

历史与神学的探索

# 圣经 透析

全  
方  
位  
的  
研  
读

Encountering the Old Testament

Encountering the New Testament

旧约 比尔·阿诺德 著  
布赖恩·拜尔

新约 沃尔特·埃尔韦尔 著  
罗伯特·亚伯勒

# 圣经透析

## 历史与神学的探索

全

方

位

的

研

读

研读圣经可以是一件乐趣无穷的事，也可以是个痛苦的经历。我们编写《圣经透析》就是要使读者不再惧怕研读的过程，可以从中得到更大的收获。本书综览了圣经各书卷的内容，介绍每卷书的重要主题和学术界的讨论焦点。本书以初学者为写作对象，提供了许多辅助材料：

- 全书加插了丰富的地图、列表和图表，让读者容易掌握中心信息。
- 多篇特写既有原始资料文献的摘录，也有对一些伦理和神学问题的探讨。
- 焦点栏集中探讨了一些重要课题，并提出有关的应用。
- 书后的词汇表，范围全面，列出了生词的定义。
- 每章的开头列出了大纲和目标，让读者更易掌握全章内容。
- 每章后的研习问题、温习问题、附有注解的书目及内文撮要，有助读者重温所读过的内容。

CFS0561

ISBN 978-962-513-561-8



9 789625 135618



汉语圣经协会  
CHINESE BIBLE INTERNATIONAL LTD

# 圣经透析

全方位的研读  
历史与神学的探索

---

旧约 比尔·阿诺德 著  
布赖恩·拜尔

新约 沃尔特·埃尔韦尔 著  
罗伯特·亚伯勒

---

## 圣经透析

### 旧约

作者：比尔·阿诺德  
布赖恩·拜尔  
翻译：文子梁

### 新约

作者：沃尔特·埃尔韦尔  
罗伯特·亚伯勒  
翻译：李爱明

出版及发行：汉语圣经协会有限公司  
香港荔枝角通州西街1064-1066号  
安泰工业大厦九楼A座  
电话：2370-9981  
传真：2370-9993  
网址：www.chinesebible.org.hk  
电邮：info@chinesebible.org.hk

版次：二〇〇六年十月初版·香港  
国际书号：978-962-513-561-8  
©汉语圣经协会有限公司  
版权所有·切勿翻印

## Encountering the Old Testament

*A Christian Survey*

by Bill T. Arnold and Bryan E. Beyer designed by Peter Wyart, Three's Company, and Dan Malda, Baker Book House Company

Copyright © 1999 by Bill T. Arnold and Bryan E. Beyer. Originally published in English under the title *Encountering the Old Testament* by Baker Academic, a division of Baker Publishing Group, Grand Rapids, Michigan, 49516, U.S.A.  
All rights reserved.

## Encountering the New Testament

*A Historical and Theological Survey*

by Walter A. Elwell and Robert W. Yarbrough designed by Peter Wyart, Three's Company, and Dan Malda, Baker Book House Company

Copyright © 1998, 2005 by Walter A. Elwell and Robert W. Yarbrough. Originally published in English under the title *Encountering the New Testament* by Baker Academic, a division of Baker Publishing Group, Grand Rapids, Michigan, 49516, U.S.A.  
All rights reserved.

Worldwide Chinese Language Copyright © 2001  
Chinese Bible International Limited  
9/F, Block A, Alexandra Industrial Building, 1064-1066  
Tung Chau West Street,  
Lai Chi Kok, Hong Kong  
Tel: (852) 2370-9981 Fax: (852) 2370-9993  
Website: www.chinesebible.org.hk  
Email: info@chinesebible.org.hk  
First printing, October 2006, Hong Kong  
ISBN: 978-962-513-561-8

汉语圣经协会（加拿大）  
Chinese Bible International (Canada) Inc.  
505 Hood Road, Unit 25, Markham,  
Ontario L3R 5V6, Canada  
Tel: (905) 513-0230 Fax: (905) 513-0564  
Website: www.chinesebible.ca  
Email: info\_ca@chinesebible.ca

汉语圣经协会（美国）  
Chinese Bible International (USA) Corporation  
2008 Orange Street, Alhambra, CA 91803, U.S.A.  
Tel: (626) 284-1100 Fax: (626) 284-1104  
Website: www.chinesebible.us  
Email: info\_us@chinesebible.us

国际汉语圣经出版社  
台北市104中山区中山北路一段53巷11号2楼  
电话：(02) 2562-0038 传真：(02) 2536-4990  
网址：www.chinesebible.org.tw  
电邮：info\_tw@chinesebible.org.tw

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means - for example, electronic, photocopy, recording - without the prior written permission of the publisher. The only exception is brief quotations in printed reviews.

Printed in Hong Kong

# 目录

中文版编者序	v
原书出版人序	vi
致教授	viii
致学生	ix
略语表	x

## 旧约透析

1. 旧约是什么？为何要研读？ 3
2. 旧约事件在何时何地发生？ 15

## 第1部 五经

3. 五经导论：神子民的诞生 33
4. 创世记一至十一章：以色列民族的序幕 45
5. 创世记十二至五十章：列祖——以色列人信仰的始祖 55
6. 出埃及记：奇迹性的逃脱 65
7. 利未记：圣洁生活指引 75
8. 民数记：在旷野中失败 83
9. 申命记：恢复圣约 93

## 第2部 历史书

10. 历史书导论：以色列国家史 107
11. 约书亚记：占地与分地 115
12. 士师记和路得记：以色列的道德危机 125
13. 撒母耳记上：神赐一君王 135
14. 撒母耳记下：大卫的统治 145
15. 列王纪上：所罗门的荣耀与没落的开始 155
16. 列王纪下：以色列亡国 167
17. 历代志上下：回顾 177
18. 以斯拉记、尼希米记和以斯帖记：重建的时刻 185

## 第3部 诗歌书

19. 诗歌书导论：神子民的文学 199
20. 约伯记：一个寻找公义的人 207
21. 诗篇：古以色列诗歌书 217
22. 箴言：活在神世界里的忠告 225
23. 传道书与雅歌：以色列人的生活信仰 235

## 第4部 先知书

24. 先知书导论：神仆人的声音 247
  25. 以赛亚书一至三十九章：犹太王廷的先知 259
  26. 以赛亚书四十至六十六章：伟大的日子来临 273
  27. 耶利米书一至二十章：面对神呼召的挣扎 285
  28. 耶利米书二十一至五十二章：与耶利米哀歌：应付灾祸 295
  29. 以西结书一至二十四章：艰难的日子正来临！ 307
  30. 以西结书二十五至四十八章：神计划一个令人兴奋的将来 317
  31. 但以理书：神的国度——现今及永远 325
  32. 何西阿书、约珥书和阿摩司书：悔改的呼召与赐福的应许 335
  33. 俄巴底亚书、约拿书、弥迦书、那鸿书、哈巴谷书和西番雅书：神对列邦的计划 345
  34. 哈该书、撒迦利亚书和玛拉基书：重建百姓 355
- 后记 365

## 新约透析

35. 为何要研读新约? 369

## 第5部 耶稣与福音书

36. 耶稣时代的中东 387  
 37. 福音与四福音书 413  
 38. 马太福音：弥赛亚来了！ 421  
 39. 马可福音：  
     神的儿子，众生之仆 431  
 40. 路加福音：所有人的救主 439  
 41. 约翰福音：因祂名得永生 447  
 42. 从加利利来的人：  
     耶稣基督的生平 457  
 43. 主啊，教我们吧：  
     耶稣基督的教导事奉 473  
 44. 现代的新约研究：  
     历史鉴别学和诠释学 487  
 45. 现代的福音书研究 501  
 46. 现代人对耶稣的追本溯源 511

## 第6部 使徒行传与初期教会

47. 初期教会的世界及身分认知 523  
 48. 使徒行传一至七章：  
     教会的初生阶段 535  
 49. 使徒行传八至十二章：  
     犹太人与外邦人同得救恩 547  
 50. 使徒行传十三至二十八章：  
     基督真光 照到地极 559

## 第7部 保罗与他的书信

51. 向什么样的人，就作什么样的人：  
     使徒保罗的生平与教导 573  
 52. 罗马书：被神称义 589  
 53. 哥林多书信与加拉太书：

使徒给混乱中的教会的忠告 601

54. 以弗所书、歌罗西书、  
 腓立比书与腓利门书：  
 监狱书信 619

55. 帖撒罗尼迦书信、  
 提摩太书信与  
 提多书：忠信的遗赠 635

## 第8部 普通书信与启示录

56. 希伯来书与雅各书：  
     持守对基督的全然委身 651  
 57. 彼得书信、约翰书信与犹大书：  
     信、望、爱的呼召 663  
 58. 启示录：神在掌管！  
     末篇：最后的话 685

- 词汇浅释 · 692  
 注解 · 708  
 主题及人名索引 · 726  
 温习问题答案 · 744  
 人名、地名对照表 · 746

# 中文版编者序

你曾否想过这些问题：圣经是怎样来的，怎样流传到我们手上？常听到的“历史文法释经法”有什么内容？圣经事件有什么历史和地理背景？“历史鉴别学”和“文学鉴别学”是什么？古代近东的文献与圣经有哪些异同？圣经各卷书的内容大要如何，有哪些神学主题？学术界对各卷书有什么独特观点？圣经的信息与今天的信徒和社会有什么关系？

本书对以上问题提供了答案。本书背景资料丰富，作者不但为整部圣经提供来源背景、史地概览和释经原则，也为圣经的各大部分撰写导论，让读者容易掌握圣经的脉络和特色。此外，本书还讲述各卷书的具体内容和神学主题，并介绍学术界的研究成果和观点。本书深入浅出，既能扩大读者视野、启发思考，又能兼顾初接触圣经研究的读者的程度。

本书检索便利，条理清晰，每章除了有内容纲要和撮要外，内文重要的词汇以特别字体标示，让读者一目了然，易于掌握。（内文粗体字显示的词汇均可在书后的“词汇浅释”内找到简要的解释。）此外，每章的研习问题可让读者测试自己对内文的理解，每章的注解和书目为希望进一步深入研究的读者提供参考途径。

关于这本中文版编译，有几点要留意：在书内的专有名词、人名和地名，一般采用华人教会流行的译名，而大部分均可在页旁、每章结尾或本书附录的列表或索引找到原来的英文参照。除非特别注明，圣经的人名、地名和引文，一般采用本会出版的《和合本》（参附录“圣经旧新译名对照表”）。此外，索引内的条目以汉语拼音字母顺序排列，并附有英文参照，方便读者检索。

这原是一本以福音派立场撰写的神学用书，写作对象是神学生，但对有志研读圣经的平信徒来说，这书非常有参考价值。本书译文经过严谨的编辑和审阅，力求意思忠于原著，文句流畅易明。

盼望此书成为华人信徒进入圣经研究领域的踏脚石！又愿荣耀颂赞归与三位一体的神！

汉语圣经协会  
二〇〇六年七月

# 原书出版人序

圣经科目当是基督教学院和福音派神学院课程的核心科目。对基督徒来说，圣经是我们的属灵和思想生活，以至于整个人生的基础。如果说这些科目是基督教教育的基础要素，那么，这些科目所用的教科书，亦自然是非常重要而关键的了。

贝克出版公司(Baker Book House)为神学院的旧约和新约导读课程、圣经神学课程而编的教科书，帮助和引导学生进入两约，提升他们的研读能力至研究院水平。当然，许多神学院学生是预备进入全职事奉行列，而不是要进入研究院深造或从事学院教学、研究的工作的。

## 编写原则

在筹划本书的过程中，系列编辑、作者和出版人制定了以下的指导原则：

1. 此书应是一部高水准的福音派学术著作。
2. 此书的撰写，应以今天大部分大学一年级学生的理解能力为准，虽不宜将内容过分浅化，但亦要使大部分学生能读得明白。
3. 此书应适合教学之用；不但考虑到传统的教学法，如研习问题部分等，亦务求在全书的组织、次序编排及素材罗列方面达到高水平。
4. 此书应现实地照顾到大部分大学一年级学生的圣经知识水平。
5. 此书须将焦点集中在重要教义和伦理道德问题的圣经教导方面，藉此引起学生的兴趣。

## 出版目标

本书的出版目标可分作两类：知识方

面的和心态方面的。知识方面的目标有：

- (1) 介绍圣经每一卷书的具体内容；
- (2) 介绍历史、地理和文化背景；
- (3) 简介基本的解经原则；
- (4) 简介重要的议题（例如：为什么有人会对圣经有不同的理解）；
- 及(5) 使读者的基督教信仰更为坚实。

心态方面的目标也有五个：(1) 使圣经成为学生生活的一部分；(2) 培养学生对圣经的喜爱；(3) 帮助他们成为更好的人；(4) 促进他们敬虔；及(5) 挑旺他们爱神的心。总的来说，要是本书能使读者打下一生藉研读圣经来与神相遇的根基，作者和出版人就心愿已偿了。

## 贯串全书的主题

有三个主要的神学概念贯串于全书中：“神”、“人”和“福音与个人的关系”。一个关乎神，就是关乎一个有位格——三位一体——既超越又存在于宇宙万物之中的神的主题，贯串全书。而且，这位神按自己的形象造人。虽然人堕落了，人却仍然是祂救赎挽回的、爱的对象。“福音”就是神所使用的积极力量，是教人脱离黑暗及死亡的途径。况且这福音不仅拯救人，更恢复和重建人与神的关系。它赋予无望的罪人决心及能力，去过合神心意、讨神喜悦的生活，因为他们是在从神而来的爱中生活。

## 特点

出版本书的目的，是要提供一个独特，而不仅仅是趋求时尚的教材。究竟成功与否，有待他人来判断。我们希望本书以下的特点对教授们有助益，对学生们有启发：



- 正文旁的方格提供了两种资料：一是伦理道德与神学的扼要讨论，是今天的大学感到有兴趣和关心的课题；另一种是原始资料文献，包括摘录自圣经及典外和经外文献的引文。
- “焦点”方格突出了主要议题，并提出了合宜的应用。
- 书末有“词汇浅释”。
- 每章的首页均列明“纲要”及“目标”。
- 每章结尾有“研习问题”、带有评介的“书目”和“撮要”。

出版人亦认为，本教科书应尽可能体现高水平的教学法，运用教育心理学最好

的研究成果。教育学顾问、教育学博士梅里 (Janet Merrill) 以她的专业知识与经验，使本书生色不少。出版人在此对梅里博士致以衷心的感谢。

出版人相信在筹划此书时，须要在各地收集任教旧约和新约综览课程的教授、讲师的意见与提议。为此曾收集了约50所学院的教师的意见，加以综合整理，在本书的构思、编写与制作过程中作为参考。

参与意见调查的教授和讲师，有些且应允作本书的顾问委员。出版人在此特向下列委员致谢，感谢他们在本书的成书过程中，提供了非常有助益的意见。

## 旧约透析

R. Jerome Boone  
Lee University

Stephen Bramer  
Briercrest Bible College

Raymond W. Clark  
Covenant College

Daniel Doriani  
Covenant Theological  
Seminary

Hobert Farrell  
LeTourneau University

Michael Holmes  
Bethel College

David K. Johnson  
Northwestern College

George L. Klein  
Criswell College

Mark D. McLean  
Evangel College

Glenn Schaefer  
Simpson College

Carl Schultz  
Houghton College

Andrew L. Smith  
Cornerstone College

Robert D. Spender  
The King's College

Gerald H. Wilson  
George Fox College

Marvin Wilson  
Gordon College

Alan Neal Winkler  
Bryan College

William J. Woodruff  
Olivet Nazarene  
University

## 新约透析

Daniel L. Akin  
Criswell College

Donald Blosser  
Goshen College

William E. Brown  
Bryan College

Raymond W. Clark  
Covenant College

Daniel Doriani  
Covenant Theological  
Seminary

Hobert Farrell  
LeTourneau University

Bruce N. Fisk  
Briercrest Bible  
College

Michale Holmes  
Bethel College

David K. Johnson  
Northwestern College

David Rightmire  
Asbury College

Walt Russell  
Talbot School of  
Theology

James B. Shelton  
Oral Roberts  
University

Melvin M. Shoemaker  
Azusa Pacific  
University

Ronald G. Stansell  
George Fox College

Herbert Swartz  
Eastern Mennonite  
College

Frank Thielman  
The Beeson Divinity  
School

Leonard S. Wallmark  
Simpson Graduate  
School

Wesley E. Vanderhoof  
Roberts Wesleyan  
College

# 致教授

本书的对象是大学本科生，特别是一年级学生。我们晓得很多学生采用本书，是在他们首次接触这个学科的时候，另一些学生则来自基督教中学，圣经是他们中学课程的一部分。本书所载的内容材料，能满足这两类学生的需要。此外，对于学生不熟悉的艰深词汇，本书提供了“词汇浅释”，阐明它们的含义。每章末尾的“研习问题”引导学生注意该章的要点。最后，每章结尾列出的“深入阅读”，为希望获取更多有关专题之资料的学生，提供书目。不论学生来自什么背景，我们盼望能扩展学生的思维。

本书的基本观点，大体上采纳了福音派立场。我们相信圣经不仅向它原来的受众说话，而且今天继续向我们说话。我们同时明白到不同宗派人士也会采用这书，所以当我们讨论福音派意见分歧的课题时，往往只会概括论述各有关的基本解释，而留待教授自行强调某个观点。

本书的内容依从圣经英译本（及中译本）的正典次序。我们的调查发现大部分教师较喜欢这个编排。然而，本书的分章方式，让使用者无论从正典次序入手或从时间次序入手，皆能称便。

旧约每卷书的大纲，取自艾尔维尔（Walter Elwell）所编纂的《福音派的圣经注释》（*Evangelical Commentary on the Bible* [Grand Rapids: Baker, 1989]），并稍作了修改。本书没有逐节解释经文，读者如欲深入研究，可以参考艾氏这部书。

新约每卷书的大纲，都是取材自爱华（Walter Elwell）编的 *Evangelical Commentary on the Bible*（Grand Rapids: Baker, 1989）（偶尔稍作过修改）。读者若想看按章按节解经的释经书，可查考该书作进一步的学习，本综览则不作此解经。

我们在课文当中加插了专栏方格，藉此强调圣经在今天的适切性。这些专栏方格把经文直接应用在今天有关的课题上，帮助读者明白圣经不单向当时的人说话，在今天它仍向我们说话。为此，我们在内文适当地穿插了应用性的材料。

我们祈盼这本书可以帮助你更爱慕和欣赏这影响我们每一个人的信息——圣经的信息。

# 致学生

第一次有系统地认识整本圣经是很令人兴奋的经历，但也可能令人不知所措，因你要学的东西是那样的多。你须要学的不单是圣经的内容，还有许多关于近东世界的事物。

本教科书的目的，是要使这个认识圣经的过程轻松一点。为此，课文里面使用了若干帮助你学习的辅助材料。为使你能用本书作有果效的学习，我们建议你阅读以下的导读部分，它们解释了本书所提供的学习辅助材料。

## 专栏方格

伦理和神学方格里的资料，专门讨论今天人们关心的问题，并显明圣经怎样回应这些迫切的道德和神学问题。其他方格则引述了一些古代或现代作者说的话，为所讨论的圣经课题提供有所启迪的论点。

## 每章纲要

在每章的首页有一个该章内容的简明大纲。**研习建议**：在阅读每章之前，先用数分钟把这“纲要”读完，把它看作是一张公路地图。切记：你若知道自己正往哪里去，你就较容易找到目的地。

## 每章目标

每章的首页都列出了该章的目标，说明在读完那章之后，你应具备的能力。**研习建议**：在你读每章之前，先仔细阅读这些“目标”。你阅读课文时，脑中常记着这些目标，并作笔记来帮助记忆你所读的课文。在读完每章之后，重看那些目标，看看你能否达到。

## 撮要

每章的结尾处都有一个“撮要”，概述该章的内容。**研习建议**：读完每章后，随即使用该章的撮要，即时复习你刚读完的课文。

## 重要词汇和词汇浅释

在本书中，重要词汇是以**粗体字**印出的，使你易于对一些你可能不熟悉的重要字词或片语多加注意。在书末的“词汇浅释”里，可查到这些词的定义。**研习建议**：当你在课文中遇到一个重要词汇，立即停下来，先了解这词汇的定义，然后再继续读下去。

## 重要人物和地方

在研读圣经时，你会见到许多人名与地名。那些特别重要的，均在各章的重要人物与地名的方格中列出。**研习建议**：你阅读课文时，注意那些人物与地方。当你为预备测验而温习时，快速浏览课文，在每一个重要人物与地名处停下来，看你能否说出它的重要性。

## 研习问题

每章结尾处都有数个可供讨论的问题，它们也可以作为测验前温习之用。**研习建议**：在预备测验时，给每一问题写出答案。

## 深入阅读

每章结尾处还有一个供读者深入阅读的书目。**研习建议**：使用这书目去探索一些你有兴趣的题目。

## 略语表

## 圣经书卷

## 旧约全书

创世记	(创)
出埃及记	(出)
利未记	(利)
民数记	(民)
申命记	(申)
约书亚记	(书)
士师记	(士)
路得记	(得)
撒母耳记上	(撒上)
撒母耳记下	(撒下)
列王纪上	(王上)
列王纪下	(王下)
历代志上	(代上)
历代志下	(代下)
以斯拉记	(拉)
尼希米记	(尼)
以斯帖记	(斯)
约伯记	(伯)
诗篇	(诗)
箴言	(箴)
传道书	(传)
雅歌	(歌)
以赛亚书	(赛)
耶利米书	(耶)
耶利米哀歌	(哀)
以西结书	(结)
但以理书	(但)
何西阿书	(何)

约珥书	(珥)
阿摩司书	(摩)
俄巴底亚书	(俄)
约拿书	(拿)
弥迦书	(弥)
那鸿书	(鸿)
哈巴谷书	(哈)
西番雅书	(番)
哈该书	(该)
撒迦利亚书	(亚)
玛拉基书	(玛)

## 新约全书

马太福音	(太)
马可福音	(可)
路加福音	(路)
约翰福音	(约)
使徒行传	(徒)
罗马书	(罗)
哥林多前书	(林前)
哥林多后书	(林后)
加拉太书	(加)
以弗所书	(弗)
腓立比书	(腓)
歌罗西书	(西)
帖撒罗尼迦前书	(帖前)
帖撒罗尼迦后书	(帖后)
提摩太前书	(提前)
提摩太后书	(提后)
提多书	(多)
腓利门书	(门)
希伯来书	(来)

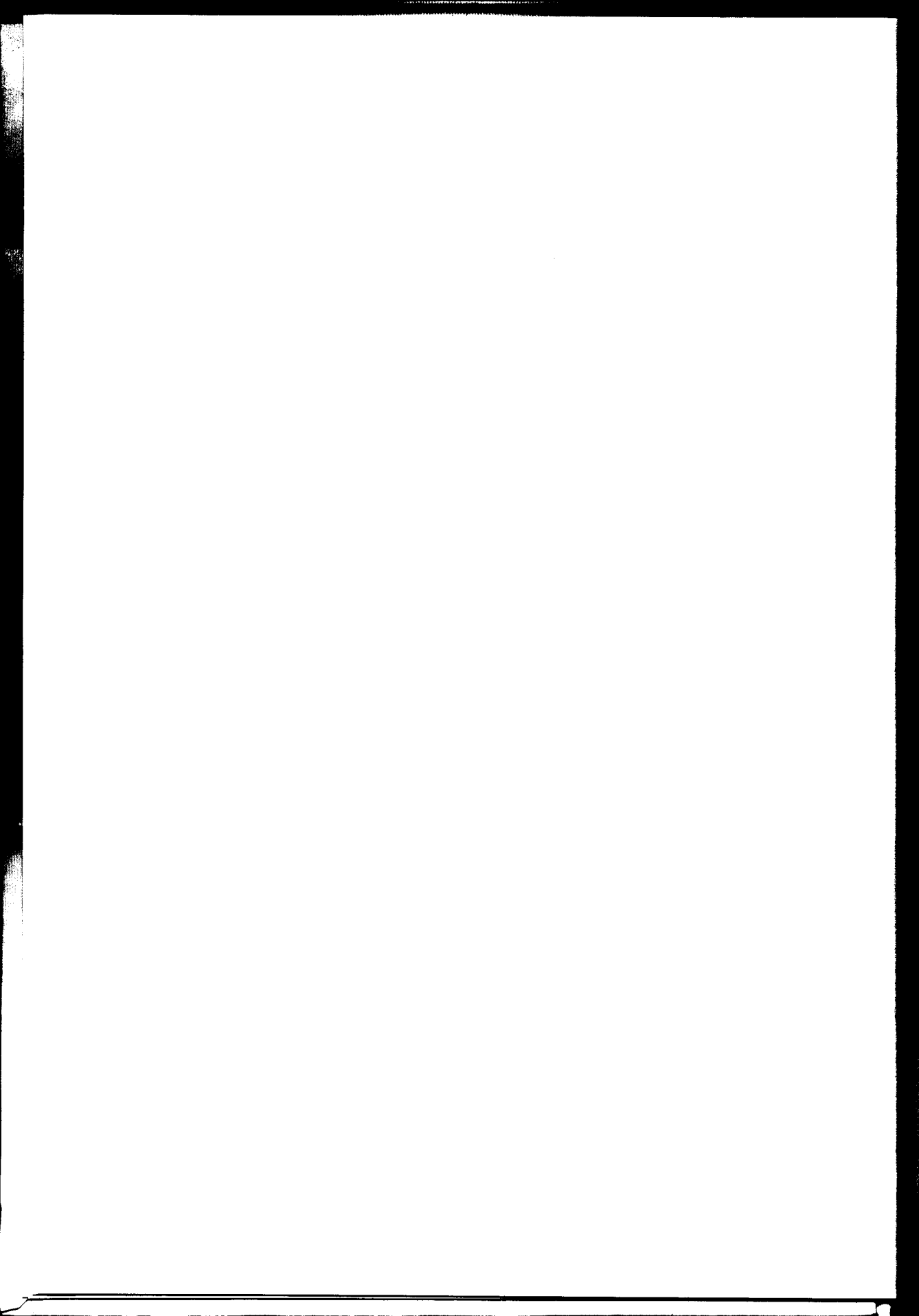
雅各书	(雅)
彼得前书	(彼前)
彼得后书	(彼后)
约翰一书	(约壹)
约翰二书	(约贰)
约翰三书	(约叁)
犹大书	(犹)
启示录	(启)

## 英文译本

AB	Amplified Bible
JB	Jerusalem Bible
KJV	King James Version
NASB	New American Standard Bible
NEB	New English Bible
NIV	New International Version
NJPS	New Jewish Publication Society
NKJV	New King James Version
NLT	New Living Translation
NRSV	New Revised Standard Version

# 旧约透析

全方位研读旧约



# 1 旧约是什么？为何要研读？

## 纲要

- **正典：圣经是什么？**
  - “正典”的定义
  - 对正典性的测试
  - 正典的形成
  - 希伯来文旧约圣经与英文译本的次序
- **默示：圣经是怎样写成的？**
  - 新正统神学
  - 默写论
  - 有限默示论
  - 全然逐字默示论
- **文本流传：我们怎样得到圣经？**
  - 抄写员谨慎处理旧约经文
  - 以原来语言流传
  - 以其他语言流传
- **诠释学：我们怎样解释圣经？**
  - 采用历史文法释经法
  - 了解语境／处境
  - 判断文学体裁
  - 了解修辞手法
  - 以经解经
  - 探索经文的现代应用

## 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 对正典性的三种测试作出比较
- 对常见的几套默示理论作出评价
- 举例说明文本的流传
- 解释抄写员在文本流传上的重要性
- 列出在解释旧约时需要注意的地方

次经  
apocrypha

正典  
canon

记得中学英文科老师教导我们说：“要透彻明白事实，最重要问题是：何人、何事、何时、何地、为何与如何。”

对撰写研究论文来说，这是很好的建议。对研读圣经而言，这也同样适切。大部分学生在尚未认识基本的事实前，多不会贸然尝试撰写研究论文。同样，在我们未认知一些旧约的基本事实前，也不应开始研读它。

本章处理每位研读旧约的学生都应能够回答的四个基础问题。圣经是什么？圣经是怎样写成的？我们怎样得到圣经？我们怎样解释圣经？我们的回答将特别针对旧约圣经的问题。

## 正典：圣经是什么？

骤眼看来，这问题似乎简单。我们都知道圣经是什么。它由66卷书组成——旧约有39卷，新约有27卷。第一卷是创世记，最末一卷是启示录。

可是，并非人人对由哪些书卷组成圣经都持相同见解。例如，罗马天主教圣经包含的其他书卷（即次经）是否算为圣经的一部分？倘若一位考古学者发现另一封使徒保罗所写的书信，那怎么办？我们应把该封书信纳入圣经吗？犹太人与基督徒当初怎样决定哪些书卷属于圣经？这些问题，便恰恰是正典的课题。

### “正典”的定义

“正典”这词来自希伯来文 *qāneh* 和希腊文 *kanōn*。两个词原来都是指一根芦苇或量度用的棒子。正如一根芦苇可以用作量度的标准，圣经正典也是量度信心和实践信仰的标准。人可以把他们的生活与圣经所要求的作比较。<sup>1</sup>再者，“正典”这词可以指圣经经文本身所必须符合的标准。

### 对正典性 (canonicity) 的测试

由于神是透过常人启示祂的话，故此，分辨哪些书卷来自神，哪些书卷只是人的意

见，便显得重要了。对于怎样测试一卷书是否当列入正典，人们得了一个共识。这些测试集中在三项因素上：作者、受众和教导。

### 测试一：由先知或有先知恩赐的人所撰写

被纳入正典的书卷必须是先知或有先知恩赐的人所撰写的。若非有神的灵来帮助人明白祂的意旨，世上作者永不会晓得神的心意。神的灵在人撰写圣经时，必须参与介入。祂的临在确保最后写出来的是神的真理，且准确地传达了神的信息。

### 测试二：是为历世历代的人而撰写

成为正典一部分的书卷，必须能影响历世历代。神的信息不能局限于一群受众。假如某书卷是神的话语，它必须与任何时代的人相关。作者或许为特定的受众撰写有关书卷，但倘若这是神的话语，则所有阅读它的人，都能因生活中应用它的教训而得益。

### 测试三：与之前的启示一致

成为正典一部分的书卷，不能与神透过之前的书卷所启示的信息相矛盾。例如，若某人声称一个新的著作来自神，但它却抵触了创世记的教训，那么，它便不可能是神的话。神的真理恒常不变，不会自相矛盾。新的启示会进一步启示神的计划和旨意，但永不会与旧的信息相违背。

## 正典的形成

希伯来人运用以上的原则，大致决定了哪些书卷为正典，而哪些不是。不过，一般大众对此会有一些混淆。因此，在某些时候，犹太人领袖便聚集商议，讨论这个问题和好些其他课题。他们显然在公元1世纪末叶的雅麦尼亚举行了一次这样的会议。

### 雅麦尼亚会议

雅麦尼亚（现今称为亚夫内〔Yavneh〕）位于以色列西南岸。自从耶路撒冷在公元70年失陷于罗马人手之后，雅麦尼亚便成为犹



## 旧约书卷次序表

希伯来文名称	希伯来文书卷之排列与分类	英文译本之排列与分类	大概年份
起初 他们的名字记在下面 他呼叫 在旷野 以下所记的是……的话	《妥拉》	创世记 出埃及记 利未记 民数记 申命记	律法书 (五经) 从起初 至 约公元前1400年
约书亚记 士师记 撒母耳记上 撒母耳记下 列王纪上 列王纪下	前先知书	约书亚记 士师记 撒母耳记上 撒母耳记下 列王纪上 列王纪下	历史书 公元前1400-1380年 公元前1380-1050年 公元前1200-1150年 公元前1100-1010年 公元前1010-971年 公元前971-853年 公元前853-560年 公元前1010-971年 公元前971-539年 公元前539-450年 公元前445-410年 公元前483-474年
以赛亚书 耶利米书 以西结书 何西阿书 约珥书 阿摩司书 俄巴底亚书 约拿书 弥迦书 那鸿书 哈巴谷书 西番雅书 哈该书 撒迦利亚书 玛拉基书	后先知书	以赛亚书 耶利米书 以西结书 何西阿书 约珥书 阿摩司书 俄巴底亚书 约拿书 弥迦书 那鸿书 哈巴谷书 西番雅书 哈该书 撒迦利亚书 玛拉基书	诗歌 及 智慧书 没有特定涵盖的历史时期
赞美 约伯记 箴言 路得记 雅歌 传道书 何竟！ 以斯帖记 但以理书 以斯拉记 尼希米记 时代的话语上 时代的话语下	著作 (圣卷)	诗篇 约伯记 箴言 路得记 雅歌 传道书 耶利米哀歌 以斯帖记 但以理书 以斯拉记 尼希米记 历代志上 历代志下	大先知书 公元前739-530年 公元前627-580年 公元前586年 公元前593-570年 公元前605-530年
		何西阿书 约珥书 阿摩司书 俄巴底亚书 约拿书 弥迦书 那鸿书 哈巴谷书 西番雅书 哈该书 撒迦利亚书 玛拉基书	小先知书 公元前760-730年 公元前500年 公元前760年 公元前586年 公元前770年 公元前740-700年 公元前650年 公元前605年 公元前627年 公元前520年 公元前520-518年 公元前470-460年

太人社群一个重要而具影响力的中心。

学者们所争论的正是雅麦尼亚会议的讨论内容，不过他们都同意该次会议并不是决定哪些书卷属于旧约，而是正式确认那些书卷的地位，它们大部分世代以来已得到认可。换言之，该次会议正式认可某些书卷的地位——其实只是确认他们一直以来所相信的观念。<sup>2</sup>

### 希伯来文旧约圣经与英文译本的次序

希伯来文旧约圣经和英文旧约译本的内容相同。可是，彼此的书卷次序却不同。我们未明个中原因。以上的图表比较了两者的差异。

希伯来文版本把书卷分为三类：律法书、先知书和圣卷；而英文译本则把书卷分为五类：律法书、历史书、诗歌书、大先知书和小先知书。

新正统神学  
neo-orthodoxy

超越的  
transcendent

福音主义  
evangelicalism

默写论  
dictation theory

## 默示：圣经是怎样写成的？

究竟神的灵怎样与世上作者合作，默示人写出神的话语？我们提出这个问题，就相当于提出默示的问题。

圣经在多处地方表明它是默示的。例如保罗在提摩太后书三章16节说：“圣经都是神所默示的，于教训、督责、使人归正、教导人学义，都是有益的。”这节经文毫不含糊地说明神是全本圣经的作者。

可惜，圣经并没有确切描述神怎样向世上作者默示。在撰写圣经过程中，世上作者担当什么角色？神的灵赋予世上作者多大程度的自由，让他们按自己的方式来撰写圣经？那些为解答这些问题的人查考圣经后，提出很多理论。以下是最常见的四套。

### 新正统神学

#### 概要

新正统神学诞生于20世纪初期。它产生的原因，部分是为了回应自由主义对神的权威之忽视。巴特与卜仁纳是两位主要推动者。<sup>3</sup>

新正统神学认为神是全然超越的，祂和我们绝对有别，且远远在我们理解范围以外。惟有神向我们启示自己，正如祂透过耶稣基督所作的那样，我们才能稍稍认识祂。

新正统神学与福音主义的重要分别是：后者认为圣经是神的话语，而前者则认为圣经是神话语的见证或只是包含了神的话语。当圣经时代的人经历神的时候，他们尽其所能记录与神相遇的情况。可是，由于他们是有限的受造物，故此他们的记载有时出现一些矛盾或错谬。然而，他们所描述的事物，毕竟帮助其他人更多明白神。而当其他人藉着这些记述重新经历神的时候，那些记述便又再成为神的话语了。

#### 评价

我们赞赏新正统神学对神的独特看法。可是，圣经不仅是神话语的见证，它就是神

的话语，正如它自己所见证的（提后三16-17）。圣经说，当神启示祂自己，人便受圣灵默示，记录祂的信息（彼后一20-21）。神俯就人有限的理解力，人才可以记录祂的信息。新正统神学因此未能就所有圣经的迹象提供适切的解说。

### 默写论

#### 概要

顾名思义，默写论所主张的，就是神向世上抄写员口授圣经。神拣选个别的人来记录祂的话，并把祂想说的字句供给他们。抄写员只誊录神赐予他们的话。一般而言，这观点未见之于文字，但在基督教某些保守圈子中颇为流行。

#### 评价

圣经的确表示，有些时候神或会向世上作者逐字地传达一个明确的信息（耶二十六2；启二1、8）。但在其他时候，神容许人于撰写圣经的过程中流露他们的个性（加一6，三1；腓一3、4、8）。圣灵仍然确保完成的作品准确地传达神的意思。故此，默写论只解释某些圣经迹象，却非所有。

### 有限默示论

#### 概要

有限默示论所持观点是，神向圣经作者默示意念，而不一定默示他们所选用的字词。<sup>4</sup>神在作者写作时引导他们，但赋予他们自由，按他们的方式来表达神的意念。鉴于作者享有这自由，故此，他们所撰写的历史细节或会出现错谬。然而，圣灵保守圣经教义正确，维护神的救恩信息。

#### 评价

有限默示论承认圣经包含一些难以解释的经文。但承认错谬是否最佳的解决方式？圣经非常着重历史细节，例如保罗在罗马书五章12至21节的论辩，要求我们相信历史上的亚当。耶稣在马太福音十二章41节所说的

全然逐字默示  
plenary verbal  
inspiration

流传  
transmission

马所拉  
masora

话，暗示约拿书不仅是寓言，事实上真的有一位名为约拿的先知曾向尼尼微人宣讲。此外，考古学的发现往往解答了圣经记载所牵涉的难题。故此，在能澄清困惑的证据出现之前，最佳做法莫过于确认整本圣经都是值得相信的。

## 全然逐字默示论

### 概要

全然逐字默示这个观点像其他的一样，认为圣灵与世上作者彼此影响而写成圣经。“全然”与“逐字”两词正描述这默示论的独特之处。<sup>5</sup>

“全然”指“十足的”与“彻底的”。全然默示论认为神的默示涵盖整本圣经——自创世记至启示录。神怎样引导作者关乎教义之事，也同样地引导作者记录历史细节。

“逐字”指圣经的用词。逐字默示的意思，指神的默示伸延至作者所选取的用词。但这点与默写论有所分别。这点是说，作者可以选取其他用词，而神也往往容许作者享有按他们个性写作的自由。但因着圣灵引导整个过程，所以作者所选取的用词便能准确地表达神的意思。

故此，全然逐字默示论相信神默示整本圣经。默示伸延至作者所选取的用词，但神给予他们一些自由，让他们根据其独特的风格和个性来撰写。与此同时，神引导整个过程，以至于完成的作品能忠实地反映祂的信息。

### 评价

全然逐字默示论似乎最能处理圣经所有的迹象。它既承认圣经中人的元素，不同作者可以采用相异的方式来写作，也确认圣灵才是圣经最终的作者。圣灵促使作者向世人传达他们极度需要的信息——爱与救恩。

### 全然逐字默示的含义

对今天的基督徒来说，全然逐字默示论富有重要的含义。第一，它表明了圣经是值

得相信的。我们可以相信圣经提供的资料是可靠的。在神子民的历史中，圣经提供很多洞见，也描述了神对普世及我们人生的计划。它启示人生的最高意义，并告诉我们怎样完全达致神想望我们活出的样子。我们可以信靠圣经所确认的一切。

第二，全然逐字默示指出了圣经的权威性。由于圣经是神的话语，圣经就有神的权威。它唤召我们阅读它，明白它的含义，并顺服它。无论我们是否顺服它，神的真理仍在圣经中。圣经把两项选择放置在我们面前：服从神的旨意抑或违背祂的旨意。神的仆人摩西称神的话语为生命（申三十二47）。你又如何称神的话语呢？

## 文本流传： 我们怎样得到圣经？

今天，我们之所以能够读得到圣经，全赖多个世代以来不少人的忠心工作。这些人便是抄写员。他们用手写方式来誊录神的话语，格外谨慎地保持经文的准确性。

### 抄写员谨慎处理旧约经文

#### 古代的抄写员

古时，抄写员担任关键的角色，<sup>6</sup>因为把信息忠实流传在古代社会是相当重要的事情。君王靠抄写员记录王室命令；行政官员需要抄写员记录重要的商贸交易。错误会带来严重的牵连——政治上、经济上或其他方面。

古代誊录圣经经文的抄写员相信他们所誊录的正是神的话语，因此，他们非常慎重地保存所得到的抄本。其中一群重要的抄写员是马所拉学者。

#### 马所拉学者

马所拉学者（公元500-1000年）致力保存他们得到的旧约经文。<sup>7</sup>他们想确保自己准确了解经文，并忠实地把它流传至后世。他们的名字源自马所拉——一套为达到他们

《妥拉》  
Torah

目的而制定的复杂记号系统。

马所拉学者采取三个步骤来确保经文的准确性。首先，他们发展了一套书写母音的系统。在此之前，希伯来文的文字只有子音（不过有少数子音有时用来标示母音）。马所拉学者为了把前人的口述传统以书写方式保存下来，便发展了这套元音系统。

第二，马所拉学者为希伯来经文发展出一套重音符号系统。这些重音符号除帮助读者清晰地读出经文外，亦显示了句子中各样字词和片语之间的关系，因而有助澄清很多难解的经文。

第三，马所拉学者在经文上发展了一套仔细的注释系统。这些注释有助核对抄本的准确性。今天，我们藉电脑或复印机可以复制相同的文稿，但马所拉学者必须用手来抄写！

希伯来文“抄写员”的意思是“数点者”，而马所拉学者真的数点经文中各项东西。例如，他们晓得《妥拉》（旧约前五卷书）含有400 945个字母！他们知道在旧约前五卷书中哪个字位于中间，就是利未记十章16节译作“寻找”的那个希伯来字。若按字母计算，他们又知道《妥拉》中间的字母就是落在利未记十一章42节译作“肚子”的那个希伯来字之内。我们或许认为这等知识似乎流于鸡毛蒜皮，但马所拉学者晓得这些资料对于谨慎保存神的话语十分要紧。我们理应感谢他们如此苦心孤诣。

以原来语言流传

在旧约文本中，除了小部分（创三十一47下；拉四八—六18，七12-16；耶十11下；

主要的早期旧约文本及其重要性

文本	重要性	成书日期	已知最早抄本的年份
马所拉文本	最可靠的希伯来文本	约公元100年	约公元1000年
《撒马利亚五经》	五经的早期证据，惟经文肯定已被撒马利亚人歪曲	公元前200-100年	约公元1100年
死海（昆兰）古卷	除以斯帖记外，包含了所有旧约书卷之部分，对确定其他手稿（如马所拉文本和《七十士译本》）之可靠性很重要	公元前200-100年	公元前200-100年
《七十士译本》(LXX)	早期的旧约希腊文译本，有助确定原来文本的重要早期证据	公元前300-200年	公元300-500年
“他尔根”	是旧约文本的亚兰文译本／意译本与注释，对断定旧约文本的准确性不大可靠	大部分成书于公元500-1000年，但部分可追溯至公元前头几个世纪	最早期的部分约见于公元150年

亚兰文  
Aramaic

亚甲文  
Akkadian

亚摩利文  
Amorite

腓尼基文  
Phoenician

乌加列文  
Ugaritic

亚扪文  
Ammonite

摩押文  
Moabite

阿拉伯文  
Arabic

马所拉文本  
Masoretic Text

《撒马利亚五经》  
Samaritan  
Pentateuch

死海古卷  
Dead Sea Scrolls

《七十士译本》  
Septuagint

五经  
Pentateuch

“他尔根”  
Targums

但二4下—七28) 是用亚兰文撰写外, 其余大部分是用希伯来文。希伯来文与亚兰文都是闪语, 与亚甲文(亚述人与巴比伦人的语文)、亚摩利文、腓尼基文、乌加列文、亚扪文、摩押文与阿拉伯文属同一语族。

很多旧约经文的希伯来文抄本流传至今,<sup>8</sup>其中对我们的研究至为重要的三类抄本分别是: 马所拉文本、《撒马利亚五经》和死海古卷。

### 马所拉文本

马所拉文本来自马所拉学者。这文本的最早抄本可追溯至公元1000年以前, 不过大部分学者都相信这些抄本所反映的是公元100年左右出现的文本。马所拉文本是我们现存最可靠的希伯来文经文文本。<sup>9</sup>

### 《撒马利亚五经》

顾名思义, 《撒马利亚五经》只包含由创世记至申命记的书卷, 并源自撒马利亚人。撒马利亚人是北国以色列在公元前722年陷落于亚述后, 当地犹太人与异族通婚的后裔。现时, 这文本最早的抄本是公元1100年的, 但不少学者相信《撒马利亚五经》是源自公元前100至200年的文本。<sup>10</sup>

犹太人视撒马利亚人为血统不纯的妥协者, 与外族通婚, 否定固有的信仰。另一方面, 撒马利亚人则认为他们才保存了较古旧和纯正的信仰形式。因此, 明显的神学分歧在所难免。《撒马利亚五经》所带有的偏差, 正好反映这些分歧。故此, 这文本提供了撒马利亚人怎样解释五经的早期证据。但正因为这个及别的原因, 以《撒马利亚五经》来断定旧约文本的原来版本并不可靠。

### 死海古卷

1947年, 一个牧童偶然在一个洞穴发现第一批死海古卷。<sup>11</sup>考古学者接着探索邻近的洞穴, 发现更多的古卷。这些古卷可追溯至公元前100至200年左右。旧约每卷书(除以斯帖记外) 至少有部分均载录于这些古卷

内。死海古卷也提供很多有关昆兰社群的资料; 昆兰就是发现死海古卷的地点。对于我们最重要者, 是死海古卷确定了马所拉文本的可靠性。

### 以其他语言流传

#### 《七十士译本》(LXX)

《七十士译本》是旧约的希腊文译本。成书日期可追溯至公元前200至300年, 译本来自埃及的亚历山太城。<sup>12</sup>其名称和缩写(LXX)的由来, 是因为这翻译工作是由72位学者担任。

《七十士译本》为旧约经文提供了重要的早期证明。有些时候, 学者藉着比较马所拉文本和《七十士译本》, 解释前者在解读上的困难。但《七十士译本》某些部分较诸其他部分更为可靠, 例如: 学者翻译五经比翻译旧约其余经卷较为审慎。为何出现这些早期的分别, 至今仍是一个谜。

### 亚兰文“他尔根”

“他尔根”是以旧约经文为根据的著作集。这些亚兰文著作属于早期基督教时代的作品, 不过, 其中部分可追溯至更早时期。<sup>13</sup>

在“他尔根”出现的年代, 不少犹太人通晓亚兰文过于希伯来文, “他尔根”便为希伯来经文提供了普及的诠释。在某些地方, “他尔根”似乎是直译希伯来文; 但在其他地方, 译者则详细阐释经文的意思, 并加上注解和故事。因此, 一般来说, 虽然“他尔根”帮助我们了解早期犹太人对旧约的诠释, 但它不能为旧约文本提供可靠的证据。

## 诠释学： 我们怎样解释圣经？

至此, 我们在本章已讨论了正典、默示及文本流传的课题, 即哪些书卷组成旧约, 圣灵怎样与世上作者合作写成旧约, 及旧约的书卷如何流传给我们等课题。

诠释学  
hermeneutics

历史文法释经法  
grammatical-  
historical method

但仍有一个重要问题尚待处理：我们怎样解释旧约？我们是只要阅读经文，就会明白？还是我们必须依从某些诠释学规律？

对圣经每一个段落的意思，并非所有释经者的见解都相同。但是，他们当中，大部分皆同意某些指引可以帮助我们判断圣经每一个段落的意思。我们会扼要地论述其中一些最重要的指引。<sup>14</sup>

### 采用历史文法释经法

历史文法释经法按照文法和句式的标准规律，试图找出圣经一段经文基本的“明显意义”，以断定经文在文法上所指的意思，及在历史上所蕴涵的意思。历史文法释经法尝试谨慎地运用以下规则，寻找作者的原意。

### 了解语境／处境

“语境／处境”（context）指某个词语或句子周围的其他词与句子，那些词与句子可以帮助我们明白某个词或句子的意义。假若我对你说：“今天我看到生平所见最大的trunk（编按：此词可解作象鼻、树干、大旅行箱、短裤等）。”在这句子中，trunk 指什

## 诠释学：我们怎样解释圣经？

采用历史文法释经法

了解语境／处境

上下文

圣经语境

历史处境

判断文学体裁

了解修辞手法

以经解经

探索经文的现代应用

么？是指我在动物园看见一头体形庞大的象？还是我看见一株树干高大的红杉？或是在我检查一辆大型汽车的后箱？没有语境，你不能明白我说的是什么。

语境／处境对恰当地解释圣经同样很重要。研读圣经的学生应研究三种语境：上下文（immediate context）、圣经语境（remote context）和历史处境（historical context）。

### 上下文

上下文乃指在经文中，与我们所查考的词语或句子最接近的那些词语或片语。一般来说，上下文最影响所查考之词语或句子的意思。例如，刚才我那句含糊的话倘若加上补充说：“我今天在动物园看大象时，看到生平所见最大的trunk（象鼻）”，意思就变得清晰了。

### 圣经语境

圣经语境指所查考之词或句子前后，及其他篇章的圣经资料。虽然这些资料通常不

## 重要地方

雅麦尼亚  
亚述  
昆兰

Jamnia  
Assyria  
Qumran

《妥拉》

亚兰文  
亚甲文  
亚摩利文  
腓尼基文  
乌加列文  
亚扪文  
摩押文  
阿拉伯文  
马所拉文本  
《撒马利亚五经》

Torah  
Aramaic  
Akkadian  
Amorite  
Phoenician  
Ugaritic  
Ammonite  
Moabite  
Arabic  
Masoretic Text

## 重要词汇

次经 apocrypha  
正典 canon  
新正统神学 neo-orthodoxy  
超越的 transcendent  
福音主义 evangelicalism  
默写论 dictation theory  
全然逐字默示 plenary verbal inspiration  
流传 transmission  
马所拉 masora

死海古卷 Dead Sea Scrolls  
《七十士译本》 Septuagint  
五经 Pentateuch  
“他尔根” Targums  
诠释学 hermeneutics  
历史文法释经法 grammatical-historical method  
文体 genres

文体  
genres

及上下文那样，对我们存疑的段落起着直接的影响，但也可能有影响。有些时候，读者或许会参照由同一位作者撰写的其他圣经书卷或信函，看看该位作者在其他著作里怎样运用某个字、词或片语。读者甚至可能透过整部旧约或整本圣经，来追索一个概念。

## 历史处境

历史处境指作者撰写某个圣经段落时的历史背景。例如，若我们晓得耶利米哀歌的作者写这篇诗时，是在描述耶路撒冷于公元前587年遭摧毁后的惨况，就能更加明白该

卷书的意境。如果我们知道大卫是在什么处境下写某篇诗篇，就更能体会该篇诗篇的意义。故此，历史处境构成了圣经作者撰写文时的背景。

## 判断文学体裁

圣经包含很多不同的文学体裁（文体），所以释经者必须就个别文体而采用不同的原则。例如，历史叙述是讲述事件，这跟预言颇为不同。后者唤召子民信靠神，或描述神对世界的未来计划。诗歌和比喻也需要特殊的处理。若不分辨清楚经文的文学体

## 摘要

1. 测试旧约书卷的正典性时，必须把焦点集中在作者、受众和其教训上。
2. 圣经本身没有仔细说明神怎样默示世上作者撰写圣经。
3. 四套广被接受的默示理论为：新正统神学、默写论、有限默示论、全然逐字默示论。
4. 全然逐字默示论指出圣经值得我们信赖，并具有权威性。
5. 誊录圣经经文的抄写员，相信他们所抄写的正是神的话语。
6. 马所拉学者为保存所得到的经文作了三件事情：(i) 他们发展出一套书写母音的系统；(ii) 他们发展出一套希伯来经文本的重音符号系统；(iii) 他们从经文里发展出一套详细的注释系统。
7. 旧约大部分是以希伯来文撰写的，其余则是亚兰文。
8. 最重要的旧约希伯来文抄本是马所拉文本、《撒马利亚五经》及死海古卷。
9. 《七十士译本》是旧约的希腊文译本。
10. 解释旧约时，要依从以下的诠释学规则：采用历史文法释经法、了解语境／处境、判断文学体裁、了解修辞手法和以经解经。
11. 了解旧约语境／处境时，必须一并考虑上下文、圣经语境及历史处境。
12. 旧约不仅是一本古老书籍，我们可以把它的原则应用在现今的生活中。

## 研习问题

1. “正典”这词的意思是什么？人怎样晓得或决定哪些书卷是属于圣经的？
2. 指出不同的默示论。福音主义者所讲的“全然逐字默示”是什么意思？“全然逐字默示”暗示了什么？
3. 描述誊录圣经者把圣经流传至后世的过程。列出我们所有的主要文本名称，并扼要描述它们的重要性。
4. 释经者所讲的“历史文法释经法”是什么意思？为何要采用恰当的诠释规则？这些规则你能列出多少条呢？

裁，就可能使我们曲解圣经。

### 了解修辞手法

我们在日常用语中，经常采用了修辞手法。我们说日上三竿，或因饥饿而狼吞虎咽，或为别人而赴汤蹈火。我们并不真的按字面来行动，这些“修辞格”只是用象征的手法传达真义。

圣经也采用了修辞技巧。当以赛亚写道“田野的树木也都拍掌”（赛五十五12），便

采用了修辞手法。他真正的意思是指神使自然界生机勃勃。当诗人写道：“不行走恶人的计谋……这人便为有福”（诗一1-2；编按：经文按英文直译），便采用了修辞技巧。行走恶人的计谋，乃指听取恶人的意见。倘若我们忽略了圣经所采用的修辞手法，便可能得出奇怪的解释。

### 以经解经

有些时候，即或我们应用诠释学的原

## 深入阅读

Brotzman, Ellis R. *Old Testament Textual Criticism: A Practical Introduction*. Grand Rapids: Baker, 1994.  
有关文本鉴别学的上佳研究，入门者容易明白。

Fee, Gordon, and Douglas Stuart. *How to Read the Bible for All Its Worth*. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan, 1993.  
学习正确解释圣经的上好基本工具书。

Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.  
经典的参考著作。

McQuilkin, J. Robertson. *Understanding and Applying the Bible*. Rev. ed. Chicago: Moody, 1992.  
此书达学院水平，对正确解释圣经之原则有很好的解说。

Tov, Emanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Minneapolis/Assen, Netherlands: Fortress/Van Gorcum, 1992.



则，依然难以明白某段经文。也许该段经文可以有两个意思，或似乎看来与另一段经文有矛盾。

例如，我们应该怎样理解雅各书二章24节？该节经文说：“这样看来，人称义是因着行为，不是单因着信。”但罗马书三章28节却明言：“……人称义是因着信，不在乎遵行律法。”这两节经文是否彼此矛盾？或者另有解释？

在这种情况下，我们应该让圣经解释圣经。做法就是，我们找出另一段对该课题有清楚教导的经文，透过这段经文的亮光，来解释难以明白的经文。因为神的话语不会彼此矛盾，故此我们可以这样做。

藉着运用这原则，我们找到其他在这方面有清楚教导的圣经章节，就是只能凭信心得到救恩（加三1-6；弗二8-9）。因此，我们便要再查考雅各书二章24节的语境，从而找出当雅各说“人称义是因着行为”，意思是否另有所指。其实，审慎阅读这节经文，便晓得雅各的意思，是指亚伯拉罕和喇合以善行证明他们无伪的信心。这个想法与保罗的教导没有矛盾。

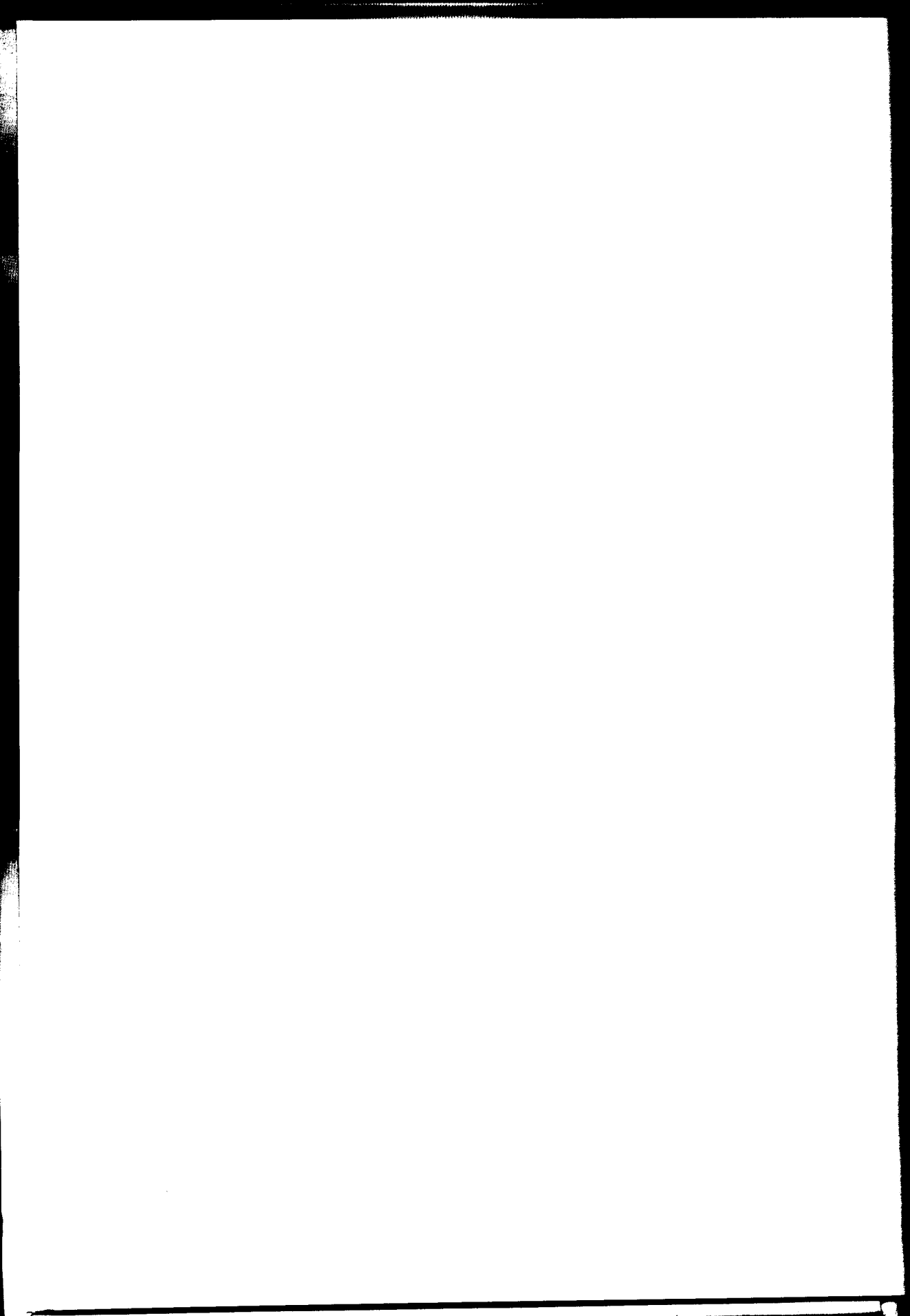
## 探索经文的现代应用

在本章初段，我们解释过，测试圣经书卷正典性的先决条件之一，就是它必须是为所有时代而撰写的。作者原本为特定的受众而撰写圣经书卷，但如果其信息真的是神的话语，则我们可以把它应用于任何时代。

释经者运用了恰当的诠释学原则，判断了经文对原先受众的意义后，他最终的任务，便是要判断该经文对现代人的意义。有些时候，这一步是挺艰难的，可是，它也是最关键的。

我们要踏出这一步，就必须了解在我们现代文化里，有哪些课题是跟我们所研读的圣经经文课题相对应的。若在相当程度上两者是对应的，我们便可以把圣经的教导应用于现代的处境中。

圣经并非仅仅是一本向古人传达信息的古老著作。它是神的话语，既向昔日的以色列人说话，也向现今的人说话。作为基督徒，我们的任务是研读圣经，在生活上应用它，并且与世人分享圣经信息，因为他们极需要听闻福音。



# 2 旧约事件在何时何地发生？

## 纲要

- 旧约事件在什么地方发生？

古代近东三处地区

以色列四个分区

古代近东的公路

- 旧约描述什么事件？

以色列的祖宗：列祖

以色列的初期：摩西与约书亚

以色列的立国：大卫与他的王朝

以色列的被掳和复兴：以斯拉与尼希米

## 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 在地图上指出古代近东三个地理区域
- 比较美索不达米亚、埃及和叙利亚—巴勒斯坦的文化发展
- 论述以色列四个分区的主要地理特色
- 描述以色列和古代近东在新石器时代、铜石器时代、青铜时代初期、青铜时代中期、青铜时代晚期、铁器时代第一期和铁器时代第二期的重要历史事件
- 列出对以色列历史影响深远的不同人物

道成肉身  
incarnation

肥沃月弯  
Fertile Crescent

新石器时代  
Neolithic Age

楔形文字  
cuneiform

我们在新约圣经看到**神道成肉身**（取了拿撒勒人耶稣的样式），向人类启示祂自己。这表示神的启示是在特定的时间和地点出现的。故此，为了明白新约的信息，我们必须研读发生于基督生平与初期教会时代的事件。公元1世纪巴勒斯坦的历史及地理为基督徒研读新约提供了重要的背景。

神在旧约圣经里启示真理，同样采用道成肉身般的方式。祂在特定的时间和地点，向一群特定的人（以色列人）启示祂自己。所以，对基督徒来说，了解古代以色列民族的时代实在重要。本章讨论神启示出现的地方和旧约历史里主要的事件。

## 旧约事件在什么地方发生？

古以色列是古代近东这片幅员广阔的土地中的一片小区域。基本上，近东就是指现今的中东。这地区从东部的萨格罗斯山脉向西伸展至地中海，向北则达至被高加索山脉所分隔的里海和黑海，向南及至阿拉伯沙漠并波斯湾与红海两处水域。

虽然以色列国土的面积小于其他古代近东邻邦，但在古代历史上却举足轻重的战略性地位。这小片地土在亚、非、欧三大洲之间形成一座桥梁。<sup>1</sup>以色列位处交通要道，带来两个重要的影响。第一，历史上不少国家和帝国为了与古代世界其他地区发展贸易和运输业，便想控制以色列，或至少企图取得通过以色列的权利。第二，很多外来文化的影响如水银泻地般渗入以色列。以色列在历史上受到庞大的文化交流与商业活动的冲击。

### 古代近东三处地区

古代近东包括三个地理分区。这名为“肥沃月弯”的拱形肥沃地带，把这三个区域接连起来（看看下面地图的着色部分，它正像新月的形状）。古代世界大部分区域地势起伏不平，不宜居住。而肥沃土地的北疆与南疆分别是人类难以攀越的山脉和广阔的

沙漠。可是，这片新月形的平原及充沛的水源，令它成为人类文明的诞生地。

古代近东三个地理分区是美索不达米亚、叙利亚—巴勒斯坦和埃及。在远古时代，河流文化是这三处地区的重要特征。

### 美索不达米亚

“美索不达米亚”（希腊词，意即“河流之间”），是指介乎幼发拉底河与底格里斯河之间的大片土地。<sup>2</sup>这区域从波斯湾的湾口沿着幼发拉底河向西北伸延，及向东伸展至萨格罗斯山麓的底格里斯河。美索不达米亚范围包括现今的伊拉克全境，及伊朗、叙利亚和黎巴嫩的部分国境。

美索不达米亚的地形变化多端——北部岗峦起伏，西南则是黄土沙漠。天气变幻莫测，两条大河的水流情况亦反复无常。对古代的美索不达米亚居民来说，河水泛滥和旱灾均是没完没了的威胁，所以该地区（尤其南部）恒常徘徊于沙漠与沼泽之间。此外，那地区缺乏天然屏障挡截敌人进犯。

尽管存在这些威胁，美索不达米亚却能为有幸居住在该处的人提供优质生活。对美索不达米亚南部的居民来说，这尤其真确。那里的居民可以引导河水来灌溉农作物，或运用水道之利来营商。研究早期人类历史的学者相信，人类文明起始于底格里斯河以北的山脚。当时，**新石器时代**（约公元前7000年）的古代美索不达米亚居民首先栽种植物，饲养动物，并开始农耕。大约在公元前3100年，苏美尔人在美索不达米亚南部发明文字，他们发现可以利用楔形符号作为文字。这种**楔形文字**（cuneiform，这词源自拉丁文cuneus〔楔〕及forma〔形〕），很容易书写于当时在美索不达米亚南部不难取得的湿润黏土上。抄写员通常会在太阳下或烘炉中把黏土版焙干，制出极为耐用的楔形文字泥版。现代的考古学者发现上千块这些泥版。此外，在金属或石头上也可以铭刻楔形文字。

古代近东的人，都知道美索不达米亚能

象形文字  
cuneiform法老  
pharaoh

够提供美好的生活条件。但由于美索不达米亚没有天然屏障，在该处享受美好生活的居民，必须对外来的威胁提高警惕。在古代历史上，美索不达米亚人目睹过许多不同族群的涌进和不少权力的更替。苏美尔人失势后，闪族人的后裔接续在该地区掌权。在公元前三千年期的最后25年，第一群闪族亚甲人抬头，与苏美尔人一同占领美索不达米亚南部。然而，及至另一个千年期之始，另一群闪族亚摩利人开始大批抵达，他们在往后数千年盘踞美索不达米亚。最后，亚摩利人分别在南部幼发拉底河上的巴比伦，及北部沿底格里斯河的亚述城与尼尼微建立权力据点。南部的巴比伦人与北部的亚述人是美索不达米亚的最主要民族，在旧约历史上担当重要角色。

## 埃及

在美索不达米亚缔造人类文明的地理特质，同样出现在沿尼罗河下游的非洲东北岸。<sup>3</sup>美索不达米亚从石器时代发展至人类历史之起始，步伐是缓慢而渐进的；但埃及却似乎是从新石器时代一跃而进入城市文化。

埃及文明较为突然的诞生，或可归功于美索不达米亚人的文化对尼罗河谷居民的影响。埃及人象形文字（拉丁文：*hieroglyphicus*，即神圣雕刻）的发展，可能受美索不达米亚人的楔形文字影响。然而，这尚未能肯定。<sup>4</sup>

一位古代历史学家贴切地形容埃及是尼罗河的礼物。<sup>5</sup>尼罗河是埃及地理的主要特征，它在埃及的历史和生活文化上，都担任重要角色，这是毋庸置疑的。这大河绵延超越960公里，穿越非洲东北的沙漠，奔流直入地中海。尼罗河畔的草原与两旁的沙漠形成了强烈的对比。河谷里黝黑而肥沃的土壤充满生机与活力；了无生气的红色沙漠则使古代埃及人想起死亡。埃及人称尼罗河谷的肥沃土壤为“黑地”，而形容具侵蚀力的沙土为“红地”。<sup>6</sup>他们明显地珍惜这条带来活水与土壤的泥泞大河。

肥沃的河谷的宽度很少超过16公里，却住上90%的古代人口。尼罗河没有支流，而埃及除了地中海沿岸的骤雨外，全国都没有雨水，所以埃及人明白他们何等依赖尼罗河来维持他们在“黑地”的生活。他们把尼罗河每年的河水泛滥归功于法老——他们的神



黎凡特  
Levant裂谷  
rift

一王 (god-king)。尼罗河发源自埃及南方的远处,河的水位都在每年6月上升,9月达至高峯,及至11月才回复正常的水位。由于河水带来肥沃的、一层层的泥沙,使土壤重新得到滋润,令埃及的“黑地”成为世上最肥沃的土地之一;故此,每年一度的河水泛滥对延续埃及的兴盛极为重要。

可是,狭长的河谷也造成了古代埃及南部和北部极大的差异。南部覆盖了尼罗河的河段(这也是这地区的特色),名为上埃及(因为南部是上游)。下埃及则包括由尼罗河扩展冲积而成的三角洲,河水经这里流入地中海。南北的差异造成埃及人在生活文化和方言上显著不同。在地理上受隔离的上埃及靠牧养牛群为生,具有地方意识,思想保守。而下埃及由于容易往来欧洲和亚洲的海港,对商业贸易兴趣浓厚,富有国际大都会的特色。<sup>8</sup>埃及法老的首要任务是政治统一,而埃及中心点孟斐斯有明显重要的战略性地位。

埃及跟美索不达米亚不同,它较为与外面的世界隔绝。辽阔的沙漠边陲与北面的地中海为埃及提供天然的地理疆界,历史上也少有外族入侵。偶然也有从西面的利比亚或海上来的侵略,但埃及人所常常顾虑的,却是那些越过现今名为苏伊士运河的亚洲侵略者。除了少数例外情况,埃及人仅仅倚靠维持治安的警力,便足以阻止上述的威胁。若与美索不达米亚比较,埃及便较少受到侵略。故此,埃及并没有像美索不达米亚那样,在历史上不断受到许多异族和文化的渗入。

因此,埃及历史所记载的,并不是权力和新兴民族的经常更替,而是本土埃及人王朝的兴起和没落。在其中一些朝代,埃及发展成强大的帝国,在古代近东历史上占有重要的国际地位。这些帝国鼎盛时期分别是古王国(即第三至六王朝,公元前2700-2200年)、中期王国(即第十一至十三王朝,公元前2000-1700年)、新王国(即第十八至二十王朝,公元前1550-1100年)。故此,以色列列祖时期的埃及,可能处于中期王国时

期;而摩西与出埃及时的埃及,则可能处于新王国时期。及至以色列的联合王国时代,埃及虽然继续发挥重要的文化影响,但已失去国际超级强国的地位。

### 叙利亚—巴勒斯坦

叙利亚—巴勒斯坦地区起自幼发拉底河北面的河流弯道,沿地中海岸向南伸延至西奈沙漠。以色列位于叙利亚—巴勒斯坦地区的最南端。

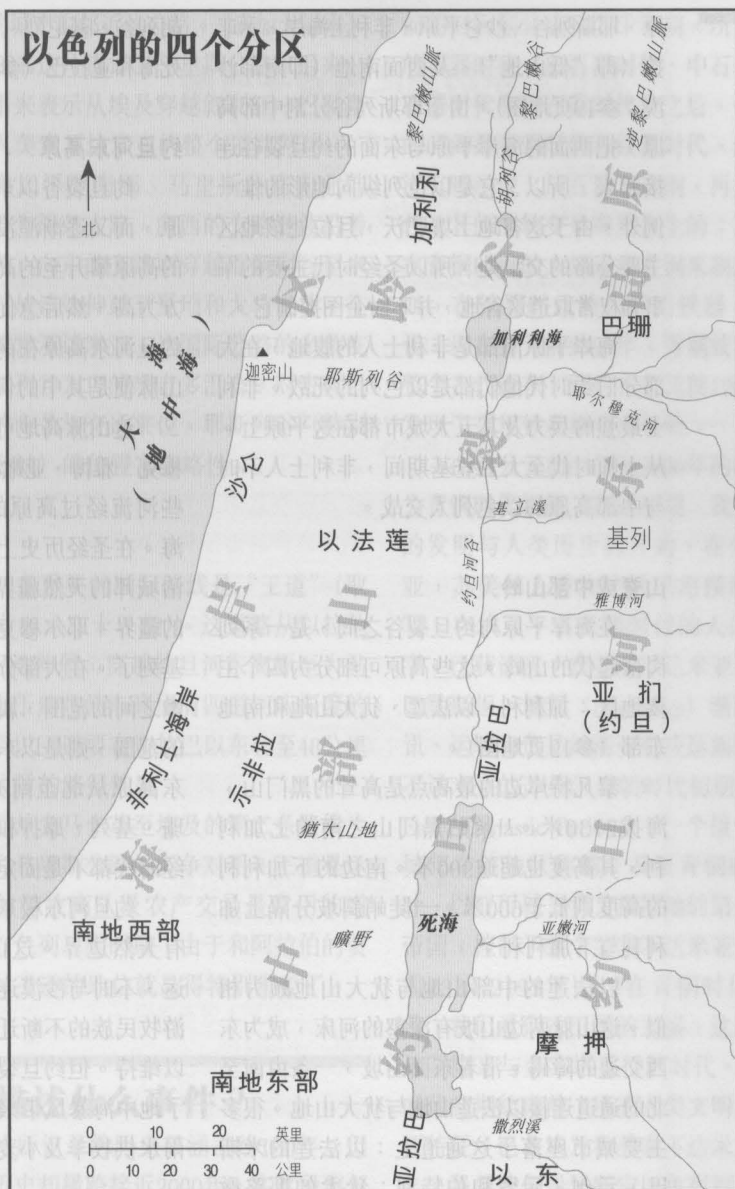
地理形势有助美索不达米亚和埃及的大河文化的形成。河道宽敞,利于营商,使经济增长。而美索不达米亚和埃及的地理形势也造就了国家统一。

相反,叙利亚—巴勒斯坦的地理特征,由于河流短小(约旦河与奥朗底河,参17页地图)以及差异极大的地形,把这个区域分割为较小地区。叙利亚—巴勒斯坦在早期历史上并非先进文明之地和民族帝国。这地区在地理和政治上主要的重要性,乃在于它是肥沃月弯的陆地桥梁。在古代历史上,大河文化的帝国(埃及和美索不达米亚)为经济、军事和政治原因,设法控制通往叙利亚—巴勒斯坦的道路。

这地区除了是连接三大洲的桥梁外,还以另两个地形特色见称。第一个是,这地区的西面疆界就是地中海的东岸。这海岸(名为“黎凡特”)绵延640公里,是古代世界所有贸易和交通的要冲。叙利亚—巴勒斯坦第二个重要的地形特色名为“裂谷”。约旦裂谷是地球表面一段由加利利海以北穿越约旦河谷和死海,并延伸至红海海岸的深长裂缝。在北面,黎巴嫩山脉与逆黎巴嫩山脉仿如框架般座落这裂沟的两侧(参19页地图)。若朝南方的死海前行,海拔持续下降。死海的表面在海平面以下380米,是地球上最低之处。<sup>9</sup>

### 以色列四个分区

整个叙利亚—巴勒斯坦范围的显著地形特色——约旦裂谷,对以色列的纵向地理环



境中也起着作用。以色列从北至南垂直划分，可分为四个区域：海岸区、中部山岭、约旦裂谷、约旦河东高原。<sup>10</sup>

### 海岸平原

这平原的北部狭长，但因为海岸线向西倾斜，南部逐渐变得宽广。由于这区域的土壤肥沃，且容易取得用水（无数泉水和高于海平面的地下水），所以是古代以色列最富庶区域之一。

比对于黎凡特北部其余地区，以色列海

岸令人瞩目的特征，就是缺乏天然港口。位于海法湾的亚柯是旧约时代以色列惟一重要港口。以色列北部黎巴嫩山脉与地中海之间的海岸，情况就刚好相反了，那里弯弯曲曲的海岸线，提供了很多天然港口。旧约时代，大部分时间都占据这地带的腓尼基人，因善于利用这些良港，故此成为专业海员及海上商人。以色列人不大懂得信赖海洋，所以什么时候须出海，便常常要雇用专业的腓尼基海员（王上九26-27）。

这海岸区从北至南有六个分区：亚柯平

原、耶斯列谷、沙仑平原、非利士海岸、示非拉（即“低山地”），及西面南地（即南部沙漠；参19页地图）。由于耶斯列谷分割中部高原，把西面的海岸平原与东面的约旦裂谷连接起来，所以，它是以色列纵向地形的惟一例外。由于这谷地土壤肥沃，且位处该地区主要公路的交汇处，所以圣经时代主要的军事强权常取道这谷地，并不时企图控制它。

海岸平原南部是非利士人的腹地，在大部分旧约时代他们都是以色列的死敌。非利士最强的兵力及其五大城市都在这平原上。从士师时代至大卫登基期间，非利士人不时与中部高原的以色列人交战。

### 山脊或中部山岭

在海岸平原与约旦裂谷之间，是一系列岗峦起伏的山岭。这些高原可细分为四个主要地区：加利利、以法莲、犹大山地和南地东部（参19页地图）。

黎凡特岸边的最高点是高耸的黑门山，海拔2730米。<sup>11</sup>紧贴黑门山之南的上加利利，其高度也超逾900米。南边的下加利利的高度则低于600米。一陡峭斜坡分隔上加利利与下加利利。

以法莲的中部山地与犹大山地颇为相似。这山脉两边山坡有深壑的河床，成为东西交通的障碍。沿着东面山坡，一条由南至北的通道连接以法莲山地与犹大山地。很多主要城市座落于这通道上：以法莲的米斯巴、示剑、示罗和伯特利；犹太的耶路撒冷、伯利恒和希伯崙。犹太以南的沙漠东部（“南地”）有中部山脉所伸延的群山。

### 约旦裂谷

叙利亚—巴勒斯坦的主要地形特征——约旦裂谷，对以色列的景观有明显影响。裂谷的宽度平均16公里，深度从北面的90米，渐降至死海海岸的地中海水平面以下380米。<sup>12</sup>裂谷的正中部分有约旦河，这河从黑门山的山麓向下流入死海。

约旦裂谷从北至南可细分为五个区域：

胡列谷、基尼烈（即加利利海）、约旦河谷、死海和亚拉巴（参19页地图）。

### 约旦河东高原

约旦裂谷以东的土地巍峨耸立成一片高原，而又逐渐湮没在阿拉伯沙漠中。这陡峭的高原攀升至的高度，比中部高原大部分地方为高，然后急促地下滑至约旦河谷。这些约旦河东高原在南面攀升至1710米，以东的山脉便是其中的例子。

这山脉高地可分为四个河流峡谷：耶尔穆克、雅博、亚嫩和撒烈（参19页地图）。这些河流经过高原的深沟，流入约旦河或死海。在圣经理史上，这些河流成为民族或政治城邦的天然疆界。耶尔穆克成为巴珊南面的疆界。耶尔穆克至雅博之间的范围，便是基列了。在大部分旧约时期，位于雅博和亚嫩之间的范围，属摩押人的疆域。撒烈以南的范围，则是以东人的地方。所以，约旦河东高原从北至南亦可细分为四个范围：巴珊、基列、摩押和以东。大部分的边界在圣经时代都不是固定的，常常变更。

约旦河东极东部分与阿拉伯沙漠之间没有天然边界。这山脉高原在圣经时代的命运，不时与沙漠连上关系。炽热的风和沙漠游牧民族的不断迁徙，使农耕及定居生活难以维持。但约旦裂谷旁边的高耸山岭却留住了地中海暴风带来的好处，令该地区有充沛雨水供牧羊及小麦生长需要。

### 古代近东的公路

在众多古代世界重要的公路及交通路线中，我们必须介绍两条国际路径。<sup>13</sup>由于叙利亚—巴勒斯坦的地形崎岖，开拓新路线困难，所以在圣经时代，这两条国际路径没有多大的改变。

### 沿海的路（马里斯公路）

“沿海的路”这名称来自以赛亚书九章1节，意指沿着黎凡特海岸的国际道路。在整个圣经时代，人们都使用这公路。古代一些



《武加大译本》  
Vulgate

旧石器时代  
Paleolithic

中石器时代  
Mesolithic

新石器时代  
Neolithic

铜石器时代  
Chalcolithic

青铜时代  
Bronze Age

铁器时代  
Iron Age

青铜时代初期  
Early Bronze Age

青铜时代中期  
Middle Bronze Age

很重要的城市也邻近这公路。《武加大译本》把以赛亚书这片语译为马里斯公路。后来，这译词用来表示从埃及穿越叙利亚—巴勒斯坦，进入美索不达米亚的整个道路网络。

在海岸平原南部，马里斯公路向北伸展，并分为两条支路，向西的支路继续沿着海岸前进，向东的支路则穿越耶斯列谷至米吉多，而从该处伸延至夏琐和大马士革，往前到达美索不达米亚。这国际公路的多条支干在耶斯列谷入口的米吉多汇合。对古代世界所有的商业与交通来说，耶斯列谷（特别是米吉多城）的位置富战略性。

## 王道

第二条重要的国际路线是“王道”（取自民二十17，二十一22）。这道路从以拉他的亚喀巴湾伸展，穿越约旦河东高原至大马士革。由于约旦河东高原有四道河床深邃的河流，所以王道要在亚拉巴以东40至48公里的沙漠边陲的路径伸延。

这是从大马士革至埃及的第二条路线，不时成为马里斯公路的竞争对手。王道是运送商品的游牧商队及农产交易最常用的道路。在以色列王国时期，由于和阿拉伯的贸易增加，王道的地位就显得特别重要了。

## 旧约描述什么事件？

新约所记录的历史只涵盖约100年；但旧约的历史却横跨接近2000年。在这段悠长的时间里，以色列人遇上很多不同的民族和邦国。旧约经常提及亚述人、巴比伦人、埃及人、亚兰人，并很多其他重要的民族。这部分将概述以色列的历史大要，同时介绍当中较重要的民族。<sup>14</sup>

### 以色列的祖宗：列祖

这本概论书所讨论的很多事件，历史学家都没有充分证据来定下准确日期。事实上，由于我们不可能绝对准确测算年代，考古学者便按当时的人所拥有的技术，把公元

前的时间划分成几个千年期。所以，在不同的石器时代（旧石器时代、中石器时代、新石器时代和铜石器时代）之后，便泛称接着的时间是青铜时代和铁器时代。这些名称并没有暗示说，从石器至青铜，再至铁器的时代，其间的转变是突然发生的；或暗示说，在青铜时代的人只采用青铜来制造工具和器皿，在铁器时代的人只用铁器。但一般来说，约在公元前3300年，青铜技术已传播至整个古代近东，而约在公元前1200年，人们发现了采用铁器的更多好处。

由约公元前3300至2000年的时期，被称为青铜时代初期。在这时期，我们看到文字的发明与人类历史的开始。在美索不达米亚，苏美尔人首先广泛采用楔形文字来书写。在埃及，古王国时代的人采用象形文字，已获证实。在美索不达米亚与叙利亚—巴勒斯坦，城邦（city-states）渐渐增多，通讯、运输和贸易的需要也应运而生。在美索不达米亚的苏美尔王朝时代初期（Sumerian Early Dynastic Periods），一个接一个的强大城邦在该地区称霸。及至青铜时代初期末叶，以亚甲城为势力根据地的第一个闪族人帝国，控制了整个美索不达米亚南部（公元前2334-2193年）。<sup>15</sup>在青铜时代初期的埃及，我们看到古王国的兴盛，这是埃及文化达至巅峰与金字塔盛行的时代。<sup>16</sup>及至青铜时代初期结束前，所有人类文明与文化的主要特征，已在埃及和美索不达米亚出现了。

虽然我们没法断定以色列列祖（亚伯拉罕、以撒和雅各）出现的准确时间，但他们大致处于青铜时代中期（公元前2000-1550年）。<sup>17</sup>这段古代近东历史时期的特色，就是民族的迁移和新帝国取代青铜时代初期的旧势力。在美索不达米亚，经过短暂的苏美尔文化复兴时期（吾珥第三王朝〔Ur III dynasty〕，公元前2112-2004年）后，新兴的闪族人——亚摩利人——控制了这地区。在青铜时代中期早段，在数个强大城邦间不稳定的均势下，亚摩利人胜出，统治美索不达米亚。其后，一个来自巴比伦城的人崛

## 古代近东历史之考古学时期

大概年份 (公元前)	考古学的分期	以色列	古代近东
14000前	旧石器时代		前洞穴文化 (pre-cave culture)
14000-8000	中石器时代		洞穴文化 (cave culture)
8000-4200	新石器时代		新石器革命： 农种谷物， 开始靠赖雨量农耕， 驯养动物， 人类首度定居下来
4200-3300	铜石器时代		人类以金属代替石头 来制作工具和武器
3300-2000	青铜时代初期		文字的发明 人类文明之诞生 埃及古王国 美索不达米亚的苏美尔人与 亚甲人王国 在艾伯拉的旧迦南文化 (old Canaanite culture)
2000-1550	青铜时代中期	以色列的列祖时期	亚摩利人与其他民族来到 美索不达米亚 旧巴比伦帝国 埃及的中期王国
1550-1200	青铜时代晚期	在埃及作奴隶 摩西之诞生 出埃及 在旷野飘流 以色列人进占迦南	国际交流与列强均势 强大的埃及新王国影响叙利 亚—巴勒斯坦 赫人新帝国之兴衰 加瑟人控制美索不达米亚
1200-930	铁器时代第一期	士师时代 联合王国：扫罗、 大卫、所罗门	海上民族之入侵与 主要势力的瓦解 新民族（包括亚兰人与 以色列人）的兴起 亚述的兴起
930-539	铁器时代第二期	分裂王国 以色列于公元前722年 亡国 犹太于公元前587年亡国	埃及衰落 亚述最鼎盛时期， 但在公元前612年亡国 新巴比伦帝国：尼布甲尼撒
539-332	铁器时代第三期	被掳的犹太人归回 以斯拉与尼希米 修筑第二圣殿 和耶路撒冷城墙	塞鲁士于公元前539年 灭巴比伦 波斯帝国

— Philip J. King, *American Archaeology in the Mideast: A History of the American Schools of Oriental Research* (Philadelphia: ASOR, 1983), 282; and Keith N. Schoville, *Biblical Archaeology in Focus* (Grand Rapids: Baker, 1978), 8-9.

约/圣约  
covenant

青铜时代晚期  
Late Bronze  
Age

新王国  
New Kingdom

共通语  
lingua franca

起，建立一个新帝国并统治整个美索不达米亚：公元前1792年，汉摩拉比得势，建立旧巴比伦帝国（Old Babylonian Empire），直至公元前1595年才告衰亡。<sup>18</sup>汉摩拉比以他的法典见称。他的法典很多与五经中的摩西律法甚为相似。

在埃及，经过一段名为“第一中间时期”（First Intermediate Period，公元前2200-2000年）的黑暗和混乱后，这地方在中期王国时期（公元前2000-1700年）再度兴盛。中期王国是一段和平与稳定的时期。在这时期，由于埃及与黎凡特通商，因而相当富庶。可是，及至青铜时代中期末叶，埃及亦屈从于新兴的闪族人。这种情况是肥沃月弯在此段时期的特征。当大概来自叙利亚—巴勒斯坦地区的闪族人希克索斯人控制北部的三角洲，本土埃及人对该处的统治便告终止。至于希克索斯人是侵略而取得政权，还是逐渐坐大而得势，则无从稽考。希克索斯人统治埃及约150年，这段时间被称为“第二中间时期”（Second Intermediate Period，公元前1700-1540年）。这是埃及历史上首次被外族征服和统治。

亚伯兰踏足的青铜时代中期的世界，是个民族迁移的世界。在叙利亚—巴勒斯坦，有不同的闪族人正迁来定居。早在公元前三千年期，迦南人已在海岸平原与谷地建立城邦。这些族群可能与在美索不达米亚定居的亚摩利人是同一个血统的。<sup>19</sup>

亚伯兰与家眷离开美索不达米亚南部迦勒底的吾珥，前往位于美索不达米亚西北部幼发拉底河畔的哈兰。亚伯兰的父亲他拉在哈兰去世。亚伯兰（改名为亚伯拉罕）被神呼召，凭信心前往未知之地。<sup>20</sup>亚伯拉罕抵达迦南后，神与他立约，应许赐他无数后裔，并承继迦南地为业。对一个寻求安身之所的亚摩利移民来说，这些应许特别合适。多年后，当亚伯拉罕100岁时，他90岁的妻子撒拉奇迹地诞下以撒。

以撒的妻子利百加诞下孿生子以扫和雅各。虽然以扫是长子，雅各却成为承受列祖

应许的人。易名为以色列的雅各有12个儿子。他疼爱的儿子约瑟被兄长们出卖，给卖到埃及及作奴隶。约瑟在埃及蒙神赐福，竟奇迹性地在异邦当上宰相。有一次，迦南发生严重旱灾，以色列的众子来到埃及买粮食，救济迦南的家人。出乎意料之外，他们竟遇上被自己所出卖的兄弟，而且他们的生命还要由他处置。可是，约瑟不但没有杀害他们，还给他们食物。最后，以色列和他所有的儿子从迦南迁居埃及三角洲东北部的歌珊。

我们只能推断这些事件大概发生于青铜时代中期（公元前2000-1550年）。以色列众子在埃及居住并迅速繁殖的时期，很可能就是希克索斯人统治埃及的期间（公元前1700-1550年）。然而，当希克索斯人遭驱逐，一位“不认识约瑟的新王起来，治理埃及”（出一8）。这位“新王”可能是另一个王朝的第一个国王。其后数百年，以色列人遭埃及人奴役，被迫替他们建造城市，推动经济。

## 以色列的初期：摩西与约书亚

青铜时代晚期（公元前1550-1200年）是国际贸易发达与世界列强处于均势的时代，而叙利亚—巴勒斯坦就夹在列强中间。埃及人成功脱离希克索斯人的权势，进入显出他们最大政治力量的新王国（第十八至二十王朝，公元前1550-1100年）时代。

当埃及人在这整段时期掌权之际，美索不达米亚却处于政治弱势。自汉摩拉比的旧巴比伦帝国灭亡后，美索不达米亚南部由来自萨格罗斯山脉的外族加瑟人控制。加瑟人王朝的长期统治（超过300年），虽然没有为巴比伦带来军事上的优势，却带来了和平与稳定。加瑟人宁愿藉着和约及其他非军事的外交手段，来防护他们的边疆。他们吸纳不少巴比伦传统文化的元素，并在这时期把美索不达米亚南部的国际威望提升到一个新的水平。巴比伦人的方言亚甲文，成为当时的国际共通语。

埃及新王国的强大统治者试图控制叙利

亚—巴勒斯坦海岸地区、通往腓尼基的海岸公路（马里斯公路），和埃及以南的努比亚。<sup>21</sup>藉着控制与爱琴海和亚洲西部其余地区的贸易路线，埃及操纵贸易，因而富庶繁盛。在这个帝国最强盛的时期，第十八王朝的亚门诺斐斯四世约在公元前1353年登基。不久，他改名为亚肯亚顿，并把国都迁往底比斯以北320公里、现时称为亚玛拿的地方。约10年后，亚肯亚顿提升亚顿（即埃及人的太阳神）至超然位置，近乎一神崇拜。在亚肯亚顿短暂住过的国都里，发现了上百块写上了巴比伦文的泥版（即亚玛拿书信）。这些来自叙利亚—巴勒斯坦的埃及附庸国君王，以及来自安纳托利亚和美索不达米亚统治者的泥版，反映公元前14世纪中叶的政治状况。亚肯亚顿似乎未能控制叙利亚—巴勒斯坦的城邦。无论是由于疏忽，或是军事上的软弱，埃及渐渐失去它在亚洲西部的国际箝制力量。

在安纳托利亚，赫人的帝国控制小亚细亚西部及叙利亚北部。赫人在强大的王室领导下，约自公元前1344至1239年维持对叙利亚的统治，势力几乎及至南面的大马士革。<sup>22</sup>多位赫人国王为控制叙利亚—巴勒斯坦而与埃及第十九王朝的法老开战，到了公元前13世纪中叶双方不分胜负。及至青铜时代晚期末叶，赫人国王赫杜西里三世与埃及法老兰塞二世签订和约，结束两国之间的敌对。

在青铜时代晚期，当以色列人在埃及饱受沉重奴役之苦时，摩西便生于利未支派。摩西出生时，法老试图杀害初生的以色列男婴，以控制迅速增长的以色列人口。然而，摩西却神迹地为法老自己的女儿所救，并在埃及王宫受教养。在那里，他接受了最优质的埃及教育（徒七22）。

摩西得了充分装备后，便蒙神呼召他领导以色列人脱离在埃及所受的奴役。神降下一连10种灾害，证明只有祂（而非埃及的神——王法老）掌管宇宙秩序。这些灾害显示以色列的神耶和华的超然与威严。然后，神使用摩西领以色列人出埃及，把他们带往西

奈半岛，在那里与他们立约，并赐下律法，以维持这新的盟约关系，并使他们在所要承受的应许之地上得到保护。

以色列这个新民族在旷野不接受神的引领，又拒绝进入应许之地。于是，神施行惩罚，要他们在旷野漂流40年。期间，那悖逆的一代都死去。摩西也没有福分进入神应许列祖的那地，也在摩押平原离世。摩西的接任人约书亚领导以色列民占领应许之地，实现神对列祖的应许。

尽管我们没可能指出发生这些事件的准确时间，但以色列人明显约在埃及历史的新王国时期离开埃及。学者提出以色列人出埃及的两个可能年份：大约在公元前1446年或1275年（参本书第6章）。问题关键在于以色列人出埃及时，埃及的法老是第十八王朝的杜摩司三世（或许是亚门诺斐斯二世），还是第十九王朝的兰塞二世。尽管现代学者未能断定这些历史事件的准确日期，但圣经对出埃及事件的叙述，确实显示了青铜时代的风俗，这些叙述的真实性是毋庸置疑的。<sup>23</sup>

## 以色列的立国：大卫与他的王朝

大约公元前1200年，古代近东出现剧烈的变化，主要的势力（特别是埃及人与赫人）突然没落，政治形势产生戏剧性改变。大部分学者推想这些变化始于特洛伊城的覆亡（约公元前1250年），以及随后希腊大陆许多迈锡尼人的城市相继灭亡。生还者很可能经水路循着地中海沿岸逃亡，因而扰乱了古代世界所有的主要势力。这批新来客整体被称为“海上民族”。其中一群海上民族被埃及人称为“比利塞人”，他们来到叙利亚—巴勒斯坦西南岸的平原定居。他们便是旧约所称的“非利士人”，而今日所用的“巴勒斯坦”（Palestine）一词也衍生自“非利士人”（Philistines）这个字。<sup>24</sup>

在古代近东，海上民族的散布带来不少改变，其中两方面具有特别意义。第一，在这些海上民族抵达后的100年内，之前存在超过300年的政治秩序一下子消解，留下一

铁器时代  
Iron Age

一个权力真空的状态。代之出现的，并非牵涉国际大国（如埃及人与赫人）的战争，而是当地的小规模战斗及地区冲突。新的民族填补这个权力真空，最后发展成他们自己的小帝国，显著的例子有大马士革的亚兰人和巴勒斯坦高地的以色列人。

第二，海上民族抵达后，新的金工技术（特别是用铁铸造武器）便传播出去。虽然我们未能肯定是哪个群体发明冶铁技术，及哪个群体首先应用它来铸造武器，可是，非利士人明显是因为拥有优越的金工技术，及独揽了冶铁的技术，所以早期与以色列人争战时占上风（撒上十三19-22）。铁器逐渐取代青铜，考古学者称公元前1200年后的时期为铁器时代。

铁器时代初期（约公元前1200-930年），始于古代近东海上民族的入侵并政治势力的转移。迈向青铜时代晚期的某个时间，约书亚和以色列民攻取迦南，在中部高原定居。以色列人占领迦南后，他们至少有200年以松散的十二支派联盟作为政治机制，支派名称取自雅各每个儿子的名字。在这期间，以色列人的领袖是临时从一般百姓中提拔出来的。这些“士师”领受神的恩赐，在国家或地区冲突时受命去联结部族的力量和资源。军事威胁来自周围的外邦人，

尤其是西南面的非利士人。尽管以色列人不一定需要一个中央政府，可是他们对周围敌人的经常军事威胁越来越感到厌烦，他们渐渐渴望设立固定的君王及王室，以维持一支常备军队，好使往后有和平的日子。

以色列由于经常受到军事侵略的威胁，加上文化的压力要他们跟其他国家同化，所以便发展君主政体：“……我们定要一个王治理我们，使我们像列国一样，有王治理我们，统领我们，为我们争战。”（撒上八19下-20）撒母耳是领导以色列从士师时期过渡至君王时期的先知和士师。藉着神的祝福，撒母耳膏立扫罗作以色列第一位君王。但扫罗未能与神保持关系，结果遭神摒弃，不能作以色列的王。扫罗的一生说明了这个道理：保守自己与神的关系是我们最重要的事。扫罗失败后，神指示撒母耳膏立一个合神心意的人（撒上十三14）——年轻的大卫——继任为以色列第二位君王。

大卫领导有方，以色列最终击溃非利士人，为叙利亚—巴勒斯坦带来一定程度的和平与安稳。大卫的统治所带来的一段稳定时期，可以称得上是以色列的黄金时代。他统一各支派，容许经济与政治自由。虽然在大卫任内以色列仍有不少内讧，但他留下一个统一的王国给儿子所罗门。这是古代以色列王位世袭的开始。

所罗门拓展以色列的疆界，北至幼发拉底河，南达埃及。他在以色列历史上惟一可以称为帝国的时期内，统治该国。藉着国际贸易，所罗门为以色列带来富裕和繁荣。在所罗门所办的一切事上，神都赐他智慧，包括治理百姓的能力。王廷渐大，处理越来越多国家事务。所罗门是一位富吸引力的领袖，他的声名远播；国际交往变得普遍。所罗门也蒙神恩准在耶路撒冷兴建圣殿。后人常纪念大卫与所罗门的统治（称为“联合王国”），看作是太平盛世的典范（王上四25）。

联合王国的成功只是昙花一现。所罗门好像之前的扫罗那样，容让自己的心离开神——“……不效法他父亲大卫，诚实地地



摩西法典的  
耶威信仰  
Mosaic Yahwism

迦南人的  
巴力信仰  
Canaanite  
Baalism

“顺服耶和华他的神”（王上十一4）。所罗门去世不久，王国分裂成为两个较小的国——北面的以色列和南面的犹大。这便是所谓的分裂王国。

北国以色列在宗教上迅速背道。北国第一位君王耶罗波安一世试图利用宗教来达到政治目的，在实践从摩西传承下来的耶威信仰上让步（编按：耶威〔Yahweh〕即耶和华的又一译名）。北国接继的君王更变本加厉。暗利与他儿子亚哈为图取得更大的政治控制权，竟有意把摩西法典的耶威信仰和迦南人的巴力信仰结合。此外，北国也受到政治不稳定所困扰。在以色列超过200年的历史里（公元前931-722年），先后有19位君王，共9个不同的朝代。公元前722年，北国以色列的首都撒马利亚落在亚述人手里。

对比之下，南国犹大维持由同一个王室家族（大卫王朝）统治，近350年之久（公元前931-587年）。虽然犹大政治较为稳定，但同样掉进宗教背道的景况中，只是不像邻

邦北国以色列那样快速。在犹太国初期的历史上，有不少对耶和华忠心的君王。及至犹太历史最后100年，却是行善与行恶的君王交替登基。结果，犹太首都耶路撒冷在公元前587年落在巴比伦人手里。

考古学者称这段涵盖以色列分裂王国（北国以色列与南国犹大）的时期为铁器时代第二期（约公元前930-539年）。于这时期，埃及尝试在其他古代近东地方重振自己作为世界主要强国的权威。可是，除了在公元前6世纪开始一段短暂时期（第二十六王朝）外，埃及已不再是古代世界的主角了。铁器时代第二期的重要事件，是美索不达米亚新帝国的兴起与衰败。

于铁器时代，在美索不达米亚北部底格里斯河的河岸，一股新兴力量冒起，主宰古代近东历史达两个世纪。亚述人的帝国主义在公元前9世纪中叶出现，渐渐影响叙利亚—巴勒斯坦的政治。然而，亚述人的内部在公元前8世纪上半叶经历一段衰落时期。这正好使以色



列王耶罗波安二世（公元前793-753年）和犹太王乌西雅（公元前792-740年）的统治，得以长久与繁荣。但安定繁荣不一定代表神喜悦他们的统治。北国与南国在这半个世纪繁荣的同时，社会不公正和道德腐化开始侵蚀以色列人和犹太人的灵魂。这便是第一批古典先知（阿摩司、何西阿、以赛亚和弥迦）的写作背景。神兴起祂的仆人警告列邦，迫在眉睫的毁灭将来临，并呼吁他们悔改。

亚述一时的衰落，只是它贪婪攫夺势力前的一瞬歇息；公元前8世纪初期，只是暴风雨前的平静。公元前745年，提革拉毗列色三世把亚述的国力推进至顶峰，国家比以前更趋强大，可以成为神用来毁灭悖逆的以色列的工具。在往后20年，以色列在对亚述人进贡还是背叛之间徘徊不定。最后，提革拉毗列色三世的儿子撒缦以色列五世在公元前725年派兵围困以色列首都撒马利亚。三年后，北国失陷（公元前722年），成为版图广阔的亚述帝国的一个省份。

在继后一个世纪，犹太也试图采取不同方式应付亚述的威胁。例如，犹太王希西家抵抗亚述，但他的儿子玛拿西却采取亲亚述的政策。在公元前7世纪，亚述帝国的势力达至巅峰，成为第一个真正的世界帝国；它也是在权力核心转移至西方（希腊和罗马）前，一个接一个以美索不达米亚为根据地的世界帝国（亚述、巴比伦和波斯）中的第一个。在公元前7世纪初叶的君王（西拿基立、以撒哈顿和亚述巴尼帕）领导下，亚述人击败他们传统的北方敌人——乌拉图人。他们甚至在公元前633年占领远方的埃及。但在整段亚述人称霸国际的时期，他们的腹地附近出现一个不断困扰他们的问题：巴比伦南部的迦勒底人越来越悖逆，难受控制。不久，他们取得独立，最后取代亚述人的地位。

巴比伦在拿布波拉撒与他有名的儿子尼布甲尼撒二世统治下，击败了亚述，成为第二个庞大的世界帝国。在尼布甲尼撒共43年的统治下（公元前605-562年），巴比伦的财富和政治势力在称为“新巴比伦时期”（Neo-

Babylonian Period）达至顶峰。面对巴比伦扩张势力的野心，犹太人的回应游离于两种对策间：一是勉强信任实力薄弱的埃及（“那压伤的苇杖”，赛三十六6）的支持，对抗巴比伦；另一是好像耶利米等人所主张的，归降巴比伦，成为一个附庸。公元前597年，尼布甲尼撒试图彻底消除犹太悖逆的可能，派兵占领耶路撒冷，把犹太王约雅斤掳至巴比伦。先知以西结也在被掳的耶路撒冷民众之列。犹太王西底家在公元前587年领导另一次叛变，结果耶路撒冷完全被摧毁。

巴比伦人不单破坏耶路撒冷城，掳去其中大部分居民，更拆毁圣殿，实际上结束了大卫王朝。在被掳期间，大卫的家系藉着约雅斤仅仅得以保存。圣殿被毁及王权陨落是旧约历史上最主要且影响深远的事件。这迫使以色列人重新思想以往的神学假设，重整他们早期的宗教信仰，特别是神与他们所立之约的性质。以上一切成为以色列一些重要先知（耶利米、哈巴谷和以西结）的写作背景。

### 以色列的被掳和复兴：以斯拉与尼希米

旧约时期最后一个考古年代是波斯时代（公元前539-332年），这时期又称为铁器时代第三期。波斯王塞鲁士的统治标志着波斯帝国的开始。这是古代世界最大的帝国之一，版图从爱琴海众岛屿及尼罗河伸展，横跨古代的近东，直达印度河谷。<sup>25</sup>波斯帝国主宰古代世界达两个世纪。约公元前330年，亚历山大大帝征服波斯人，结束了最后一个以美索不达米亚为根据地的世界帝国。

塞鲁士对被征服的百姓并他们所敬拜的诸神，采用新政策。塞鲁士的政策并不像亚述人与巴比伦人的政策，他认为应多接纳不同的神祇。他认为采取容忍与仁慈的政策来维系及管治这庞大帝国，比使用残忍暴虐的手段优胜。塞鲁士下旨，被掳至巴比伦的民众可以自由回归故土，并允许他们有一定程度的自治；这样，犹太人的被掳便正式完结。旧约把这历史事件解作是耶利米预言的应验（代下三十六22-23；拉一1-4）。

在往后的100年，被掳的犹太人分三批归回耶路撒冷，重建圣城，并开展新生活。<sup>26</sup>第一批由政治领袖所罗巴伯及大祭司耶书亚领导（拉一一六）。回归的民众尝试重建圣殿，但必须克服反对、阻挠及缺乏资源等困难。藉着哈该和撒迦利亚等先知的服事，第二圣殿最终于公元前515年完成。

身兼祭司和文士的以斯拉在公元前458年率领第二批被掳的犹太人归回（拉七一十）。以斯拉的任务并不像第一批回归者那样要重建国家的设施，而是关注百姓的社会生活和属灵生命。

尼希米在公元前445年领导第三批被掳的犹太人归回耶路撒冷（尼一一十三）。尼希米是在波斯朝廷位居要职被掳的犹太人之

一。他明白自己的首要任务是重建耶路撒冷的城墙，为居民提供较好的防卫。当修筑城墙的工程完成后，尼希米留在耶路撒冷，出任犹太省的省长。

旧约以“圆满结局”收场——神的子民归回故土，圣殿得以重建，以色列人可以合乎体统地敬拜神。可是，这明显地不是“神的国”——由大卫的子孙作王，对普世有重要意义的帝国。神与祂子民所立的圣约的应许，必须等待另一个时间和空间才实现。旧约在期望和信心之中结束。神会按照祂自己的时间和方式，成就祂的旨意。

## 撮要

1. 以色列是古代近东（现今称为中东）的一部分。
2. 三个古代近东的地理区域——美索不达米亚、埃及和叙利亚—巴勒斯坦，它们被称为“肥沃月弯”的拱形肥沃土地所连接。
3. 以色列四个分区是：海岸平原、山脊（即中部山岭）、约旦裂谷和约旦河东高原。
4. 古代近东穿越叙利亚—巴勒斯坦的两条主要公路是：马里斯公路（即沿海的路）和王道。
5. 旧约涵盖约2000年的历史，而新约只有约100年。
6. 在青铜时代初期，人类发明了文字：美索不达米亚的楔形文字和埃及的象形文字。
7. 海上民族可能约在公元前1250年从希腊的迈锡尼人的城市逃往古代近东地方。这带来政治变更和新的金工技术。
8. 以色列由于经常受到邻近民族的军事侵略，以致想立君王。
9. 大卫的统治时期是以色列历史上非常稳定的阶段。
10. 在所罗门治下，以色列的疆界向北拓展至幼发拉底河，向南则伸延至埃及。
11. 被掳的犹太人由所罗巴伯、以斯拉和尼希米率领，分三批从巴比伦归回。



## 重要词汇

道成肉身	incarnation
肥沃月弯	Fertile Crescent
新石器时代	Neolithic Age
楔形文字	cuneiform
象形文字	hieroglyphs
法老	pharaoh
黎凡特	Levant
裂谷	rift
马里斯公路	Via Maris
《武加大译本》	Vulgate
旧石器时代	Paleolithic Age
中石器时代	Mesolithic Age
新石器时代	Neolithic Age
铜石器时代	Chalcolithic Age
青铜时代	Bronze Age
铁器时代	Iron Age
青铜时代初期	Early Bronze Age
青铜时代中期	Middle Bronze Age
约/圣约	covenant
青铜时代晚期	Late Bronze Age
新王国	New Kingdom
共通语	lingua franca
亚玛拿书信	Armana Letters
海上民族	Sea Peoples
摩西法典的耶威信仰	Mosaic Yahwism

迦南人的巴力信仰  
Canaanite Baalism

## 重要人物/ 地方

汉摩拉比	Hammurapi
希克索斯人	Hyksos
加瑟人	Kassites
亚门诺斐斯四世	Amenhotep IV
亚肯亚顿	Akhenaten
赫杜西里三世	Hattushili III
兰塞二世	Ramesses II
杜摩司三世	Thutmose III
提革拉毗列色三世	Tiglath-Pileser III
撒缙以色列五世	Shalmaneser V
西拿基立	Sennacherib
以撒哈顿	Esarhaddon
亚述巴尼帕	Ashurbanipal
拿布波拉撒	Nabopolassar
尼布甲尼撒二世	Nebuchadnezzar II
塞鲁士	Cyrus
亚历山大大帝	Alexander the Great
萨格罗斯山脉	Zagros Mountains
高加索山脉	

Caucasus Mountains

里海	Caspian Sea
黑海	Black Sea
阿拉伯沙漠	Arabian Desert
波斯湾	Persian gulf
红海	Red Sea
美索不达米亚	Mesopotamia
幼发拉底河	Euphrates River
底格里斯河	Tigris River
伊朗	Iran
叙利亚	Syria
黎巴嫩	Lebanon
巴比伦	Babylon
亚述城	Assur
尼尼微	Nineveh
利比亚	Libya
苏伊士运河	Suez Canal
约旦裂谷	Jordan Rift
约旦河东高原	Transjordanian highlands
海法湾	Bay of Haifa
亚柯	Acco
亚柯平原	Plain of Acco
耶斯列谷	Jezreel Valley
沙仑平原	Sharon Plain
非利士海岸	Philistine Coast
示非拉	Shephelah
南地	Negeb
加利利	Galilee
以法莲	Ephraim

犹太山地

米斯巴	Mizpah
示剑	Shechem
示罗	Shiloh
伯特利	Bethel
耶路撒冷	Jerusalem
伯利恒	Bethlehem
希伯仑	Hebron
胡列谷	Huleh Valley
基尼烈(湖)	Chinnereth
约旦河谷	Jordan Valley
死海	Dead Sea
亚拉巴	Arabah
耶尔穆克(河)	Yarmuk
雅博(河)	Jabbok
亚嫩(河)	Amon
撒烈(溪)	Zered
巴珊	Bashan
基列	Gilead
摩押	Moab
以东	Edom
以拉他	Elath
亚喀巴湾	Gulf of Aqaba
哈兰	Haran
努比亚	Nubia
底比斯	Thebes
亚玛拿	El-Amarna
安纳托利亚	Anatolia

## 研习问题

1. 旧约怎样以“道成肉身”般方式启示真理？
2. 为何以色列的位置在古代那么具战略性？
3. 在地图上指出古代近东不同的地理区域，并讨论其主要特征。
4. 在地图上指出以色列的四个分区，并讨论其主要特征。
5. 讨论以色列历史上列祖时代的国际接触与政治气候。
6. 讨论摩西与约书亚时代的国际接触与政治气候。
7. 在公元前1200年左右，古代近东的政治气候是怎样的？对以色列人来说，这带来什么影响？
8. 在铁器时代第二期，古代近东有什么政治转变？这给以色列带来什么影响？

## 深入阅读

- Aharoni, Yohanan. *The Land of the Bible: A Historical Geography*. 2nd ed. Trans. Anson F. Rainey. London: Burns & Oates, 1979.  
目下最佳的历史地理志。
- Baly, Denis. *The Geography of the Bible: A Study in Historical Geography*. New York: Harper & Row, 1957.
- Bright, John. *A History of Israel*. 3rd ed. Philadelphia: Westminster, 1981.  
立场温和的经典著作。
- Hallo, William W., and William Kelly Simpson. *The Ancient Near East: A History*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971.  
研究古代近东一带地区的上乘导读。
- Hoerth, Alfred J., Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi, eds. *Peoples of the Old Testament World*. Grand Rapids: Baker, 1994.  
对旧约曾提及的每个重要群体，有不错的介绍。
- Merrill, Eugene H. *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel*. Grand Rapids: Baker, 1987.  
以保守立场撰写，是有关以色列历史的最佳著作。
- Page, Charles R., II, and Carl A. Volz. *The Land and the Book: An Introduction to the World of the Bible*. Nashville: Abingdon, 1993.  
扼要概览圣地的重要考古场址。
- Roux, Georges. *Ancient Iraq*. 2nd ed. Baltimore: Penguin, 1980.  
介绍古代的美索不达米亚，可读性高，资料丰富。
- Saggs, H. W. F. *The Greatness That Was Babylon: A Sketch of the Ancient Civilization of the Tigris-Euphrates Valley*. New York: Hawthorn, 1962.  
作者是杰出的学者，对这课题作出了广泛的探讨。
- \_\_\_\_\_. *The Might That Was Assyria*. London: Sidgwich & Jackson, 1984.  
The Greatness That Was Babylon的姊妹作。
- Shanks, Hershel, ed. *Ancient Israel: A Short History from Abraham to the Roman Destruction of the Temple*. Englewood Cliffs, N.J./Washington, D.C.: Prentice Hall/Biblical Archaeology Society, 1988.
- Soden, Wolfram von. *The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East*. Trans. Donald G. Schley. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.  
由杰出的亚甲文学者撰写，是介绍美索不达米亚的佳作。
- Wilson, John A. *The Culture of Ancient Egypt*. Chicago: University of Chicago Press, 1951.  
标准的导读书籍。

# 第 1 部

---

五 经

---



# 3 五经导论

## 神子民的诞生

---

### 纲要

- 五经是什么？
- 五经有什么内容？
- 五经有什么主题？

神的主权

历史

人类的堕落

救恩

圣洁

- 谁撰写五经？

作者问题和传统公认的看法

现代鉴别学

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 界定“五经”这词
- 为五经的写作目的下结论
- 分辨五经每卷书的主要信息
- 比较五经的几个主题
- 在处理五经的作者问题上，应用现代的鉴别学
- 指出提倡底本假设的重要学者
- 评估福音派学者在研究五经方面的贡献

很多人对亚伯拉罕、摩西、以色列人过红海、神颁赐十诫等经典故事，都耳熟能详。但这些故事来自何处？它们为什么重要？它们怎样变得家喻户晓？在本章里，我们会介绍圣经中记载这些故事的部分。这个部分就是五经。

## 五经是什么？

“五经”（Pentateuch）指圣经头五卷书，这词源自希腊文 *pente*（五）和 *teuchos*（卷）。创世记、出埃及记、利未记、民数记和申命记同属一个文学单元，这个观点有圣经证据的支持。旧约的用语如“摩西律法书”（王下十四6）或“律法书”（书一8）等，大概是指五经；而新约则称五经为“律法”（参路十六16：“律法和先知”）。所以，我们不一定要视五经为五册分开的书卷。或许只是古代纸卷的篇幅有限，所以必须把五经分拆成五卷而已。

五经涵盖的历史由创世开始，直到以色列人攻取应许之地为止（但不包括占领的事件）。这应许之地往后成为以色列人的家园。除了创世记一至十一章外，五经基本上是一个家族故事，这个家族靠赖神的恩典成为神的子民。神既戏剧性又奇迹地救援这群子民脱离为奴之苦，并与他们建立契合的关系。经过多年挣扎，以色列人抵达神应许赐予他们祖先之地，并准备占领这地。所以，创世记至申命记是一个完整的故事，其中包含清楚明确的开始、错综复杂的情节及很多重要的支节故事，以及一个预定了的结局。

犹太人采用希伯来文《妥拉》来称五经。虽然我们一般翻译这词为“律法”，但它包含更广的意思。妥拉来自“教导”一词，应理解为“训示”。把圣经头五卷书称为“妥拉”是恰当的，因为五经包含对生活的教导。这五卷书为圣经其余部分奠下了历史和神学的基础，并教导我们怎样虔诚生活。

## 五经有什么内容？

基本上，五经是神子民（以色列民族）的故事。它解释以色列民的由来，神怎样救援他们免遭灭亡，以及他们与神关系上的挣扎。但五经不仅是以色列人的“历史”，因为它蕴含很多一般民族历史不常记载的元素，却省略一些一般人视为具历史意义的细节。

五经不但为我们提供重要及真实的资料，而且还巩固我们的信仰。五经成书的原意，是激励古代以色列人因着神忠于与他们祖先所建立的关系而信靠祂。因此，五经没有陈述完整的“以色列人历史”，只是追溯神与以色列在历史里的作为。两千年来，信徒从五经中找到重要的真理——是具历史、宗教和神学意义的。

这个故事以创世记作开始。“创世记”的英文名称（Genesis）来自希腊文“起源”一词。创世记开头11章描述宇宙、人类、罪和惩罚的起源。这头11章启示神的性情、祂在所创造之宇宙中的角色，以及人类在宇宙中的位置，这对我们明白圣经其余部分十分重要。

但更重要的是，创世记一至十一章提出一个难题。神在创造的每一阶段，都造出祂看为“好”（祂可以接受的）的事物；但人类却破坏祂所造出来的东西。亚当与夏娃把罪引入世界后（创三），后果不言而喻。神所创造的各样事物无一不受到罪的波及，每况愈下。人类不再尝试遏止罪恶浪潮时，神便拣选一个人和他的家族解决这个可怕的难题。

创世记十二至五十章记载亚伯拉罕、他的家族，并他们信心之旅的故事。他们的故事有恒久的价值，是因为他们都以信心回应神。经文毫不避讳地讲述每个人物，没有试图掩饰他们的缺点。创世记十二至五十章的重点在于这些人相信神，而神就是使用他们的信心来解决世上罪的问题，或至少作为解决这问题的开始。所以，圣经的第一卷书讲述世界与神子民的起源；创世记描述万物（除神以外）的来源。

约/圣约  
covenant

主权  
sovereignty

从无中造出  
creatio ex nihilo

创造命令  
fiat

在创世记的结束部分，神以奇妙方法解救祂的子民脱离饥荒，让他们在埃及安居。可是，多年后，埃及人压迫以色列全民，强迫他们作奴隶。正如创世记一样，出埃及记亦以一个难题作开始。神的子民在埃及人的奴役下苦不堪言；神使用他们来解决罪这个计划似乎要流产了。但像既往一样，神拣选几个毫无保留地忠心事奉祂的人来解决这个难题。

出埃及记 (Exodus) 叙述摩西的准备和蒙召，并他在带领以色列人离开埃及的事上所担任的角色 (Exodus 这词的意思就是“离开”)。神用超自然方法救援祂的子民，这是以色列人历史上影响深远的事件，也是神彰显祂的大能与恩典的最佳范例。因此，出埃及在旧约的重要性，等同于新约的十字架。出埃及记亦描述神与祂子民新的契约关系 (约) (出十九一四十)。

五经第三卷书是利未记。这书似乎扰乱了五经的历史思路，令很多现代读者感到奇怪。可是，利未记 (即与“利未”子孙或祭司有关的书卷) 是五经整体信息不可或缺的部分。它召唤神的子民在礼仪和道德上要贞洁。在出埃及记，神释放为奴的以色列人，并与他们建立一种独特的关系；利未记则集中论述以色列民怎样才能维持这种关系。利未记教导祭司如何向神献上恰当的祭。因此，这书之目的是保存以色列人圣洁的道德品格，帮助他们敬拜神，享受祂的福泽。

民数记接续以色列人前赴应许之地旅程的故事。这书开始时记载以色列民在离开西奈山前所作的周详准备 (包括一次人口普查——民数记因而得名)，西奈山就是神与以色列民立约之处。民数记随后却记载以色列人往后故意悖逆神的一连串事件。但以色列民的悖逆却要付上高昂的代价，因为神立时禁止他们进入应许之地。民数记叙述神的百姓怎样凄惨地在旷野漂流40年，不能到达神为他们预备的应许之地。

五经最后一卷书是申命记 (Deuteronomy)，它记载摩西的数篇告别演讲词。在

摩押平原上 (就是在约旦河东与应许之地相对的地方)，摩西训勉神的百姓，使他们对将来有心理准备。摩西重申约的律法 (Deuteronomy 即“第二律法”)，警告以色列人切勿离弃神，转而敬拜别神。申命记之目的是再度确立神与祂子民之间的约。

我们可以为五经这样总结：创世记是关于起源的书，它描述宇宙的起源及神子民的根源。出埃及记追溯无法自救的神子民如何蒙拯救。利未记要求神子民以圣洁作为惟一正常的生活方式，及惟一可以回应神恩典的方式。民数记是记述漂流的书，以色列人因不信而承担漂流的苦果。然而，申命记提出更新的计划，以乐观的调子完结这个故事。

## 五经有什么主题？

有几个重要的主题贯穿整部五经，而第一个主题是其余的基础。

### 神的主权

五经以强调神的主权作开始。以色列人的创造故事 (创一一二) 与其他古代近东文化的不同。其他民族臆猜诸神祇的根源，但创世记已假定了神的先存 (pre-existence) 与永恒性。

而且，以色列人的神创造全宇宙，无需任何协助 (这在古代文学中是个独特的观念)。神没有采用既存的事物来创造，而是藉着祂自己的话，不费吹灰之力创造万物。多个世纪前的早期教会，看到从无中造出及以神谕 (创造命令) 创造两个观念的重要性。这一直是基督徒信仰的核心信条。创世记第一章以简洁的文笔，强而有力地刻画出神的主权是在受造物之上。之后的洪水故事 (创六一九) 及巴别塔事件 (创十一)，同样清楚地说明了这要点。

五经讲述神与亚伯拉罕、以撒、雅各、约瑟、摩西等不同人物的交往，以进一步说明神至高无上的主权。在这些人一生中，无论他们走到古代近东什么地方，神保证与祂

们同在，并且保护和引导他们。神掌管宇宙每一角落，与古代近东其他神祇只能掌管有限的地区，成了鲜明的对比。

神以戏剧性的方式展示祂是掌管埃及的。祂呼召亚伯兰离开美索不达米亚的吾珥——古代世界极东之处，保守并引导他进到神子民将来的家园。但摩西和以色列人能否信靠神抵挡当时最先进和老练的埃及？连串的灾难大大展示了神是埃及的主，甚至是全地的主。神在西奈山上以威严而触目的形象出现（出十九），以及祂对以色列人于旷野漂流期间的管辖，均进一步表明祂的主权不受地域时空限制。

## 历史

五经第二个既重要又具支配地位的主题是：历史。与其他宗教（儒教、佛教等）的著作不同，旧约宗教从开始便认为历史具有特殊意义。其他古代东方宗教以神话来表达它们的神学，而神话里重要事件的发生是超越时空的；但在旧约，神创造历史，并在历史中藉着各事件施行祂的作为。以色列人独特的创造故事便是最显著的例子。

除了确立神的主权外，创造的叙事藉着讲述时间与空间的受造，描绘历史的起源（创一5、9-10）。由于历史是神创造的一部分，所以神对人类的历史有主权，也可按祂心意改变历史。因此，以色列人看他们民族的历史是神介入的舞台。以色列人研读神在历史上的作为，便可以更多认识神。好像埃及的灾难以及神在西奈山与祂百姓立约等事件，不仅是以色列民族的历史遗产，也是以色列人所认同的独特而具神圣启示的神学真理。

所以，旧约透过历史这个媒介，不断陈说神学真理。正如全部新约都与耶稣的降世、生平、死亡及复活有关，旧约也与历史事件紧密地联系在一起。圣经常用历史事实具体地说明属灵真理。从人的立场来说，信心表现于行为；从神的角度来看，神真理的启示总是具道成肉身的意味，换言之，神是在时间与空间中启示祂自己。

## 人类的堕落

五经第三个重要主题是：它有系统地评价人类的情况。它的信息简单直截得叫人难堪：人类堕落了。亚当与夏娃原是神完美创造的高峰，两人与神融洽相处，随时可与神会面，享受祂的恩宠。亚当与夏娃同样与周遭的受造物和谐共处，享受这些受造物的丰富。这个乐园把圣经对“平安”（*Shalom*）的定义活现出来。平安不单指没有冲突，还指向一种圆满与有福的生活。当神没有受到人的罪所阻碍，自由地把意义赋予本来没有存在意义的人类时，平安便临到他们。

可是，罪恶进入了伊甸园，立刻改变这完美的图画（创三）。人类的祖先第一次与他们那位恩慈的创造主分隔。他们失去与神和谐的关系，这也影响他们与其他受造物，以及他们两人彼此间的关系。罪的影响日积月累，变本加厉，给人一个清楚无疑的信息：人类不能改正自己的错误。人类堕落后，每个人心里便有一种特别的需要，是只有神才能够满足的。

## 救恩

五经第四个主要主题是救恩。这不仅是新约的教义，旧约五经也以故事的形式讲述救恩。神因着爱和恩慈，便采取具体的行动去挽救人脱离困境。这个故事的几个突出事件（亚伯兰蒙召、摩西蒙召、埃及的十灾、立约等）都说明了神的慈爱与恩典，而救赎这单一主题把这些事件联系起来。

与上述各个主题比较（特别是神的主权与人类堕落），这个主题尤其突出。神并非受第三者或外在环境驱使，因而俯就堕落的人类。神有主权，祂并没有什么需要，祂也不需要人的爱慕和敬拜。惟一促使神作出救赎行动的因素，或许只能归因于祂慈爱与怜悯的属性（约三16）。知道这事实，并省悟人类在窘境中毫无盼望，有助我们了解神的救恩何等浩大（来二1-4）。



“他勒目”  
talmud

《米示拿》  
Mishnah

来源鉴别学  
source criticism

底本假设  
Documentary  
Hypothesis

## 圣洁

五经强调神在救赎中完全的恩典，很自然地便带出了第五个主题。人类对神恩典与慈爱的惟一恰当回应，就是个人的圣洁；所以五经特别强调圣洁的观念。这位至尊的神有至高的道德品格。祂招聚祂的子民来到祂面前，也要求他们效法祂的品格（利十一44）。祂领以色列人出埃及，使他们成为祂的子民。神期望与百姓所建立的新关系，可以持久地改变他们的行为品格。圣洁是人对神恩典的回报。

正如圣经其他部分那样，在五经中，神的恩典常伴随着律法。假若神的子民不致力效法神的性情，神是绝不会满足于与他们之间的关系。律法并非限制神子民的生活，而是指导他们行在“公义的路径”上。律法在五经中担当最重要的角色，但它绝不会成为约束神子民的藩篱。反之，神的律法保护人不至于自己伤害自己，它也是使人领受恩典的媒介，使人更像神。

五经是神子民的故事。它不仅是神与一个古代民族交往的记录，长久以来，教会认定这些著述就是圣经。神要使这个故事——祂的救赎恩典自由地施与有需要者，也成为我们的故事，正如圣经其他书卷也是这样。这诚然是所有跟随基督者的故事。

对基督徒来说，个人得救就好像五经的故事。掌管宇宙的神，介入我们个人的历史，为我们破碎的人生提供解救。因着神的慈爱与恩典，祂在历史中以启示祂自己的方式（道成肉身）施与救恩。神赐下先知和教师，他们解释神在历史上的作为，帮助我们维持与祂的关系。这故事的其余部分，就是我们怎样在恩典中成长，或怎样效法我们的救主。所以耶稣基督的福音也是以色列人的福音。

## 谁撰写五经？

### 作者问题和传统公认的看法

五经中有数处地方提及该部分内容的作者。有两处清楚提到摩西是出埃及记二十至

二十三章的作者，该部分经文称为“约书”（出二十四4、7）。经文也声称摩西在神指引下记下十诫（出三十四27）。经文又指出，至少有其他两宗事件藉着摩西的撰写而得以流传（出十七14；民三十三2）。而且有经文清楚提及，摩西也是申命记部分内容的作者（申三十一9、19、22、24）。<sup>1</sup>

此外，五经亦经常以“耶和華对摩西说”（利四1）之类的片语介绍神的训词。事实上，大部分从出埃及记至申命记的资料，都总与摩西的生平和工作有关。在出埃及记至申命记所描述的时期中，摩西是历史的中心人物。这些事实加上经文的内证（internal evidence），使“摩西是五经作者”这传统看法几乎没有引起争论。

犹太人与早期基督教传统一致地把摩西和五经相提并论。“他勒目”把圣经前五卷书称为“摩西的书”。<sup>2</sup>《米示拿》和犹太史学家约瑟夫均接受摩西是五经的作者。<sup>3</sup>新约则以“摩西和众先知”来指五经和先知书（参路二十四27、44）。

### 现代鉴别学

虽然“摩西是五经作者”这个早期观点广泛流行，但在早期也并非全无质疑者。<sup>4</sup>可是，要到19世纪初，欧洲旧约学者严厉地挑战这个观点，这个传统的共识才开始瓦解。18世纪的启蒙思想连同19世纪的进化理论，给五经的来源带来一浪推测的热潮。

### 来源与编修鉴别学

迈向19世纪末期，一种新模式冒起，就是认为五经是由四个不同来源拼合而成的。这个进路名为来源鉴别学。我们在这部分会探索来源鉴别学的基本理论，以及其他现代学者对“谁撰写五经”这问题所提出的不同答案。

这个理论常被称为底本假设，当中最积极的鼓吹者是威尔浩生。<sup>5</sup>威氏构想出一个理论，解释四个原本独立的底本（J, E, D与P）

拟人化  
anthropomorphic

一神论  
monotheism

怎样组成五经。及至20世纪初，威氏的结论中有许多都被德国、英国、法国和美国的卓越旧约学者接受。

这理论的基本内容如下。J底本约于公元前850年左右在犹大编成，采用“耶和華”(Jehovah；英文译作“主”)这个神的名称。这底本藉着简朴的叙事风格，以拟人化的方式(即用人的特征、行为的词汇)描述神。这底本里偶然也有天使的出现，但通常都是神直接与人面对面交往。E底本约于公元前750年左右写成，目的是要纠正J底本。这底本采用亲切感较弱的名称“伊罗兴”(Elohim；即“神”)，及避免使用拟人化的词汇。E底本采用散文体裁，表达北方的观点，文笔较J底本生硬和拘谨。

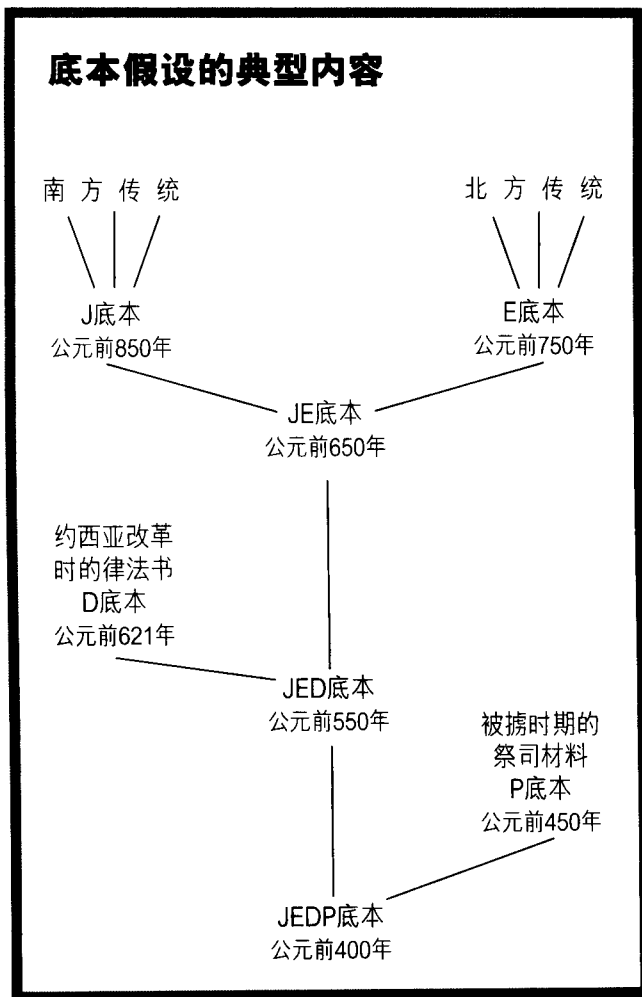
底本假设论认为，亚述人征服北国以色列(公元前722年)后，J底本与E底本结合成一个新底本——JE底本。这个新底本反映历史危机后的神学信念。D底本约于公元前650年左右写成，目的是要使犹大的敬拜更加纯正。这个新的来源强调，必须在耶路撒冷这个中心圣地敬拜主神(常把“耶和華”与“伊罗兴”两词结合使用)。故此，D底本改正及更新较旧与较不准确的JE底本。威尔浩生早期的假设，认为D底本只是涉及申命记(Deuteronomy)五至二十六章及第二十八章。这个底本采用讲章体裁，经常以规劝形式表达其神学思想。

根据这个假设，当耶路撒冷陷于巴比伦人手里(公元前587年)后，JE底本与D底本融合成JED来源。但这个新底本却忽略了被掳后的社群对祭司(priest)事宜的关注。P底本约于公元前5世纪中叶写成，为要补足JED底本这方面的不足。威尔浩生相信P底本包含五经里大部分有关献祭制度的资料。这个底本的律法资料关乎祭司、利未人及种种献祭(例如利一一七)，并强调神的超越性和令人敬畏的特质。

约在公元前400年左右，这两个底本(JED底本与P底本)结合成为JEDP底本，这些资料汇编成现今我们所认识的五经。威尔浩生相信一神论及关于敬拜的律法，要在以色列人后期的历史才形成。任何有关要在耶路撒冷这个中央圣所只敬拜神的经文，都必定在公元前622年之后，即在约西亚王推行改革及D底本成书之后的时期。而那些被掳后的宗教材料也给放进在古代以色列历史叙述中，所以五经几乎是没有历史精确性可言。威尔浩生对五经的重新构建(reconstruction)，受到反超自然主义(anti-supernaturalism)和进化论的哲学思想所影响。他的理论没有空间容纳神介入历史或神独特启示等观点。

教会对此的反应明显不过。早期保守派学者直言不讳地反对底本假设的前设；他们著书批评这些又新又激进的来源理论，其中以亨斯登伯(1802-1869年)写得最多。俄

### 底本假设的典型内容



## 底本假设的主要倡导者和反对者

**斯宾诺沙**：17世纪犹太哲学家，反对摩西是五经作者，似乎认为以斯拉才是五经的作者。

**亚斯徒录**：1753年，这位法国医学教授写了一部关于创世记的著作，开创五经来源鉴别学的先河。亚斯徒录相信摩西依靠列祖时期的资料来源。亚氏按神的名称“伊罗兴”和“耶和華”，把创世记划分为不同的来源（后称为E底本与J底本），并相信上述来源与摩西所采用的颇为接近。

**华特**：1805年，华特辩说五经是由40个残篇组成。这说法后来被称为残篇假设（fragmentary hypothesis）。

**戴伟特**：1807年，戴伟特认为申命记核心的律法部分，就是在约西亚王指导下于圣殿发现的律法书（王下二十二）。这成为把D底本最迟成书日期推至公元前622年的最重要原因。

**伊华德**：1823年，伊华德提出一个基本底本——E来源，这个底本加上较旧的J底本材料，由一位崇拜耶和華的编辑把它们编订在一起。这称为补充论（supplemental theory）。

**瓦特克**：1835年，瓦特克认为五经中很多部分是晚至被掳时期才写成，并非像经文所自称的早期成书。瓦氏比威尔浩生更早相信五经是以色列晚期历史的作品，而不是以色列民族早期的宗教宪章。

**胡普斐**：1853年，胡普斐辩称，其实有两个作者采用“伊罗兴”。胡氏亦提出申命记是一个独立的底本——D底本。因此，按他之见便有四种基本底本：J底本（是四者中最主要的底本）、E'底本、E<sup>2</sup>底本和D底本。胡氏亦强调有一位匿名编辑把众底本编合一起；后来的学者普遍接受胡氏这种说法，因为这方便他们解释底本假设里不一致之处。

**亨斯登伯**：亨斯登伯是反对来源论的早期人物。亨氏在1830年代与1840年代的一些著作中，强烈挑战那些反对摩西是五经作者的人。亨氏启迪了反对底本假设的一代正统派学者。

**革拉弗**：1865年，革拉弗同意瓦特克的见解——五经大部分于较后期写成。革氏认为有一个基础底本，主要是关于祭司事宜的。革氏提出的这个底本的成书日期，更后于申命记（戴伟特认为申命记在公元前622年成书）。革氏认为这个称为“祭司底本”（priestly document）是在以斯拉时期成书的。与此同时，其他学者则视胡普斐的E'底本为祭司的底本，此后便以P作为这个底本的代称。革氏试图给每个底本评定成书日期，这样便超越了来源鉴别学的范畴，把讨论延伸至历史鉴别学了。这正好为威尔浩生构想底本假设铺路，因此底本假设有时就被称为“革拉弗—威尔浩生假设”（Graf-Wellhausen Hypothesis）。

**威尔浩生**：德国学者对众底本的写成日期与先后次序，意见分歧。底本的次序应该是PEJD抑或JEDP？威尔浩生在1877年与1883年的著作，平息了这个争论，发表了经典的底本假设。威氏先接纳以往学者（尤其是革拉弗）对来源的分析。他主要的贡献在于采纳19世纪的进化观念，并把它们应用在以色列历史上。威氏采用这个方式解释众底本的内容怎样日益丰富，以及这些底本与以色列人历史各个阶段的关系。威氏对这些来源及它们如何产生的解释，不用多时就广受接纳了。

**德里慈**：德氏于1887年所写的创世记注释书，攻击威尔浩生所提出的底本假设。德氏辩说，经文中所有称摩西是作者的部分都是真确无伪。

**德来维**：1891年，当时英国最具影响力的学者德来维发表一部重要的代表作——《导言》（*Introduction*）。他稍微修改威尔浩生的假设，并使这套理论成为英语世界学者的标准研究方法。

**俄尔**：1906年，俄尔从神学与哲学立场攻击威尔浩生的假设。俄氏揭露了来源鉴别学和历史鉴别学的弱点，并指出这两个进路欲重构以色列人历史与文学的缺点。俄氏的批评尚没有人回应。

深入阅读：R.K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 9-32.

编修鉴别学  
redaction  
criticism

形式鉴别学  
form criticism

文体  
genres

生活处境  
Sitz im Leben

传统鉴别学  
tradition criticism

正典鉴别学  
canonical  
criticism

尔、阿里士、杨以德及其他学者进一步阐述亨氏的批评。这些学者声称，新理论违反五经的内证，例如经文声称所描述的事件是历史事实，又说摩西撰写了五经的部分内容。保守派学者亦坚称，底本假设忽视了古代近东的考古证据，只建基于19世纪进化论的哲学思想，而这套过度主观的哲学思想早已站不住脚了。其他反对的学者指出，底本假设拒绝神默示新约作者所作的重要见证。整体来说，这些反对之说仍未有人回应。

### 形式鉴别学

自从威尔浩生提出划时代的底本假设后，旧约学术界有不少转变，但大致仍摆脱不了威尔浩生原来的假设。编修鉴别学试图用科学的方式解释四个独立的来源怎样被编纂在一起，但这个见解在学术界中却得不到共识。在威尔浩生发展来源理论后不久，形式鉴别学这个进路蔚然成风。

形式鉴别学的先驱学者是袁克尔，他在

20世纪之始确立这个进路的基本理论。袁氏首先采纳了JEDP底本的假设。可是，他并不像来源鉴别学者那样，怀疑五经故事的历史价值。形式鉴别学注重分析圣经中不同的文学体裁（即文体），并把这些小单元划分出来；形式鉴别学强调小单元的“生活处境”，试图发掘每种文体的“历史核心”。根据袁克尔及其他学者的观点，这些小单元后来组合成五经的四个来源。

### 传统鉴别学

形式鉴别学对不同文体未写成文字以先的口述流传历史，也作过推敲。这些圣经故事在未写成以前，是否都经过长时间的口述流传？在20世纪上半叶，形式鉴别学发展出一个追溯口述传统的支派，名为传统鉴别学。这个进路最著名的倡导者是诺马丁。诺氏相信旧约的材料来源发展至晚期才被写下来。这些文学体裁反映旧约有过一段悠久的口传历史，所以五经的来源经历了多个世纪的演进后，才被人笔录成书。

传统鉴别学比其他进路更为主观，且没有考虑古代近东其他地方的证据。其实，不管旧约学者采用什么方法，古代近东的研究都可以给他们提供对照参考。有些学者有力地指出，我们正确地比较旧约与古代近东的文献，便可避免严重错误。<sup>6</sup>就传统鉴别学来说，研究发现古代近东的文献传统所记述的事情，往往是在事情发生后不久便记录下来，不用等待数个世纪。

### 正典与文学鉴别学

20世纪下半叶出现两个研究旧约的新进路。第一个是正典鉴别学。这个进路试图研究旧约已被人普遍接受的形式，并解释它们的神学信息。这些学者一方面不完全否定底本假设的研究结果，另一方面采用正典鉴别学研究圣经最终被人公认的形式，因为它们才是信仰群体的权威。<sup>7</sup>他们较少关注圣经文本的来历，而较注重正典的内容信息。这个进路有助纠正以往鉴别学者把文本分割得

## 重要人物

约瑟夫  
威尔浩生  
斯宾诺沙  
亚斯徒录  
华特  
戴伟特  
伊华德  
瓦特克  
胡普斐  
亨斯登伯  
革拉弗  
德里慈  
德来维  
俄尔  
阿里士  
杨以德  
袁克尔  
诺马丁

Josephus  
Julius Wellhausen  
Benedict Spinoza  
Jean Astruc  
J. S. Vater  
W. M. L. De Wette  
H. Ewald  
Wilhelm Vatke  
V. Hupfeld  
E. W. Hengstenberg  
K. H. Graf  
Franz Delitzsch  
S. R. Driver  
James Orr  
Oswald Allis  
E. J. Young  
Hermann Gunkel  
Martin Noth

## 重要词汇

五经  
《妥拉》  
约/圣约  
主权  
从无中造出  
创造命令  
神话  
“他勒目”  
《米示拿》  
来源鉴别学  
底本假设  
拟人化  
一神论  
编修鉴别学  
形式鉴别学  
文体  
生活处境  
传统鉴别学  
正典鉴别学  
文学鉴别学

Pentateuch  
Torah  
covenant  
sovereignty  
creatio ex nihilo  
fiat  
myths  
Talmud  
Mishnah  
source criticism  
Documentary Hypothesis  
anthropomorphic  
monotheism  
redaction criticism  
form criticism  
genres  
Sitz im Leben  
tradition criticism  
canonical criticism  
literary criticism

## 研习问题

1. “五经”这个名字的来源是怎样？这个名字的意思是什么？这几卷书的希伯来名称是什么？有什么意思？
2. “创世记”英文名称（Genesis）的由来是怎样？这个名字有什么意思？创世记一至十一章的难题是什么？创世记十二至五十章的核心要点是什么？
3. 出埃及记的开端出现什么难题？Exodus（“出埃及”）这个字的意思是什么？“出埃及”在以色列的历史和神学上担当什么角色？作者采用哪个词汇来形容神与祂的子民的特殊关系？
4. 利未记有什么写作目的？在民数记中，我们可以找到以色列人哪段时期的历史？申命记的内容是什么？
5. 五经有什么主题？
6. 有什么证据证明五经是摩西撰写的？其他研究五经的方法称为什么？谁是这些进路的主要提倡者？
7. 编修鉴别学、形式鉴别学、传统鉴别学、正典鉴别学和文学鉴别学的研究焦点分别是什么？
8. 保守派学者在旧约学术哪方面贡献最大？这些学者对五经的作者问题采取哪三个立场？他们在哪些要点上意见一致？

### 文学鉴别学 literary criticism

支离破碎的倾向。

另一个新发展的进路便是文学鉴别学。这个进路处理较大的文学课题，但它的倡导者经常反对早期的来源鉴别学与形式鉴别学研究五经的方式。跟其他鉴别学深一层的分别是：文学鉴别学强调以文本为中心（有时强调以读者为中心）的分析，而非早期学者以作者为中心的传统进路。<sup>8</sup>采用这个进路的学者得出有好有坏的成果，但新近的文学鉴别学似乎在释经方面带来新的洞见。

#### 福音派的贡献

保守派圣经学者从这些不同的进路里领受良多。没有单一的进路能确凿回答“谁撰

写五经”这问题；然而，若我们采用这些鉴别学进路（尤其编修、形式、正典和文学等鉴别学研究），配合恰当的古代近东资料作为参照，则这些进路肯定有助我们研究圣经。<sup>9</sup>保守派学者就在这方面，对旧约的学术研究作出了极大的贡献——运用古代近东资料作为比较，检验各个研究旧约的方法是否恰当。

保守派学者回答“谁撰写五经”这问题，一般采取以下三个立场之一。<sup>10</sup>第一个立场：有些学者认为五经于摩西时代写成，但接受五经含有或多或少摩西时代以后的材料。五经的基本架构由摩西或在他的指导下确立，后来则修改及添加资料——这与公认

## 撮要

1. 五经包含旧约头五卷书：创世记、出埃及记、利未记、民数记和申命记。
2. 五经为我们提供了神子民早期历史的记载，主要是要巩固信徒的信心。
3. 创世记被称为关于起源的书。
4. 摩西是五经的重要人物。
5. 五经强调神的主权。
6. 在五经中，我们可以读到救恩的概念。
7. “摩西是五经的作者”这个说法受到质疑，是始自19世纪的欧洲旧约学者。
8. 现代鉴别学主要包括：来源鉴别学、编修鉴别学、形式鉴别学、传统鉴别学、正典鉴别学和文学鉴别学。

的古代近东文献编纂程序相符。而较轻微的更动（如改正文字拼写及编辑修订）则持续至撒母耳时期左右（约公元前1050年）。

第二个立场：有些保守派学者认为五经的最后定稿，于约书亚和所罗门之间的时期（最晚至公元前930年）出现。他们认为五经中大部分内容出自摩西时代，但也包含相当分量的摩西时代以后的材料。

第三个立场：其他保守派学者相信，现时我们所认识的五经是于以色列历史较晚时期（公元前9至5世纪）出现。这些学者认同五经大部分内容属古代材料，但他们相信较后代的人在以色列历史的重要转折时刻把摩西的材料编修进去，因此五经内容渐渐丰富起来。

根据五经的自我表述，并犹太教与基督教一致的传统，我们可以审慎地假定，五经大部分源自摩西。证据清楚地指出五经的材料来自摩西。他是五经的资料来源、作者、委托者。可是，“作者”、“来源”等词语

所带有的现代含义，却是古代所没有的，所以在古代近东文献著作上套用这些词语，并不恰当。

在某些情况，摩西或许创始了一种写作传统，而在往后的日子只充当监察者。申命记三十一章9节说，摩西撰写基本的文稿，然后委托祭司保管该底本（另参申二十四8）。祭司可能不但保存底本，并且扩充其内容，但摩西是这底本的来源。“五经创始于摩西”这点，在旧约里有着重要的神学功能，就如使徒权威对新约书卷的重要。

尽管保守派学者对五经最后定稿的日期意见不一，然而，他们都同意摩西的这些著作是神所默示的，其历史性值得信任，且至今仍满有权威地向人说话。姑勿论著作的最后成书日期是早是晚，其信息都是始于摩西，并且适用于以色列历史的任何时期。今天，五经继续以神权威的话激励教会。

## 深入阅读

Clines, David J. A. *The Theme of the Pentateuch*. Journal for the Study of the Old Testament—Supplement Series 10. Sheffield: JSOT, 1978.  
研究五经叙事中“约”这个主题的重要著作。

Dillard, Raymond B., and Tremper Longman III. *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.  
此书包括对了解高等鉴别学课题有助益的研究和评估。

Hamilton, Victor P. *Handbook on the Pentateuch: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*. Grand Rapids: Baker, 1982.  
对五经的内容有透彻的介绍。

Harrison, R. K. *Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.  
一位福音派学者兼顾周全的分析。

Hayes, John H. *An Introduction to Old Testament Study*.

Nashville: Abingdon, 1979.  
综览高等鉴别学各个课题。

Livingston, G. Herbert. *The Pentateuch in Its Cultural Environment*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 1987.  
综览有关五经历史及文化背景，内容珍贵。

Wolf, Herbert M. *An Introduction to the Old Testament Pentateuch*. Chicago: Moody, 1991.





# 4 创世记一至十一章

## 以色列民族的序幕

---

### 纲要

- 太古历史及它的性质
- 创世记一至十一章内容  
    大纲  
    创造及它的性质（创一—二）  
    罪及它的性质（创三—十一）

### 目标

读完这章之后，你可以：

- 比较创世记与美索不达米亚人对世界受造的叙述
- 列举古代近东有关创世的叙述
- 概述创世记一至十一章的主要内容
- 从创世记第一章找出支持“起初只有神单独存在”这个教义的事实
- 用图表说明七天创造的对称叙述结构
- 描述三至十一章中有关的内容，以引证这单元的重要主题——人类在道德上的失败
- 比较创世记叙述的洪水与《吉加墨施史诗》的记述之异同

太古历史  
primeval history

宇宙起源论  
cosmogony

《以鲁玛伊力》  
Enuma Elish

《亚楚哈西施史诗》  
Epic of Atrahasis

虽然五经的基本主题是神子民的故事，但创世记并非以此为开始。为了让我们可以全面了解故事中所有的角色，圣经的开头讲述神与人类整体。创世记一至十一章铺陈了故事的背景，描述神及祂创造的宇宙，并人类的堕落。在讲述以色列民族历史前，圣经首先告诉我们全人类的悲惨故事。因此，创世记头十一章不仅交代五经内容的背景，还包含了我们信仰中一些极其深奥的真理。

## 太古历史及它的性质

并非只有以色列民族解释世界的起源，古代近东所有伟大文明都有文献描述宇宙怎样诞生。他们的神话详尽描绘史前最早期那些扑朔迷离的事（即太古历史）。这些神话差不多都有一种宇宙起源论，就是描述世界如何产生。

若比较一下创世记与其他古代文献，便会发现古以色列人的独特关注，以及明白旧约信仰的特质。古代近东的文献没有一份像创世记一至十一章的。由于大部分现代读者早已接受了只有一位全能的神及人类是尊贵的这些观念，所以一般都未能看到创世记一至十一章为圣经其余部分奠下的神学基础，是怎样的创新独到。作为神圣的启示，创世记一至十一章推翻那时代人所珍视的信念。在古代近东，没有人会质疑神祇众多和人类地位低微这些观念。但神深奥的真理每每破灭人类的智慧。

尽管埃及文献有几处与创世记的记载相似，但美索不达米亚的文献才是较接近古希伯来人的观念。《以鲁玛伊力》（亚甲文名称，意思是“在高处时”）是美索不达米亚人对世界创造的最完整叙述，它与圣经的记载有很多类似的地方。故事描述主要的神祇之间在宇宙的冲突。年轻勇悍的玛尔杜克把太古海洋化身的凶暴女神查马特谋杀后，把她分割了的尸体造成天与地。玛尔杜克和他父亲使用查马特的同谋的血来造人类，要他们在宇宙作苦工，好让诸神祇可以享安逸。

诸神祇为感激玛尔杜克从恶毒的查马特手中拯救他们，就为他盖建伟大的首府巴比伦城（ANET, 60-72, 501-503）。

但这篇伟大的作品在美索不达米亚颇为晚期的历史才出现（我们现有的抄本来自公元前一千年期，不过这故事的写作时间应该是更早的）。近年学术界在更古老的美索不达米亚文献《亚楚哈西施史诗》发现更近似的平行记述。这史诗是近东太古历史最古老、保存得差不多最完整的记述（公元前二千年初期）。它按历史先后次序叙述人类的受造及他们几乎在洪水中遭灭绝的事件，其次序与创世记所载的相仿。从《亚楚哈西施史诗》我们得知整个古代东方世界十分熟悉创世记一至十一章所记述的基本情节。<sup>1</sup>

在无数古代近东创世神话当中，创世记属较晚期的作品。倘若我们假定五经大部分是源自摩西，则《亚楚哈西施史诗》最少比摩西编撰的创世记早500年。因此，创世记中有许多与美索不达米亚文献的记述相似，并不稀奇。

我们虽然把创世记一至十一章与古代近东文献作了许多的比较，但不要误会，没有证据显示旧约圣经借用了这些近似的记述，反而是旧约圣经以独特的方式回答了古代世界其他作者正在思考的相同问题，并表达了以色列独特的神学思想。<sup>2</sup>只有圣经才对这些问题给予由神默示得来的答案。虽然创世记一至十一章的来源尚属谜团，但神无疑是藉着古希伯来传统向摩西启示有关创造和世界性质的真理。

圣经不单是人类的作品，它的作用也不仅是满足我们的好奇心。现代读者经常错用创世记来回答他们想知道的问题。倘若我们比较创世记与其他古代文献，就晓得什么才是这卷书最关注的。创世记头十一章是关于至高无上的创造者、祂所创造之物的性质，以及地上万物败坏的程度。

## 《以鲁玛伊力》节录

玛尔杜克听到诸神的言语，心里冲动要造出艺术作品。他开口向伊亚说话，要实行他心里构想的计划：

“我将把血液积聚，并制造骨头。

我要造一个野人，‘人’便是他的名字。  
真的，我要创造野人。  
他要为诸神服务，  
好叫他们可以安逸舒适！”

—Enuma Elish VI, 1-8 (ANET, 68) .

从无中造出  
*creatio ex nihilo*

### 创世记一至十一章内容 大纲

- I. 世界的受造 (一1—二3)
- II. 亚当和夏娃 (二4-25)
- III. 堕落 (三1-24)
- IV. 该隐与亚伯 (四1-26)
- V. 从亚当至挪亚 (五1-32)
- VI. 洪水 (六1—八22)
- VII. 洪水后的挪亚 (九1-29)
- VIII. 列国名单 (十1-32)
- IX. 巴别塔 (十一1-9)
- X. 闪族 (十一10-32)

#### 创造及它的性质 (创一一二)

开头两章简洁扼要地陈述我们对创造所须要知道的事情。圣经作者用超卓的文学手法，向我们介绍圣经故事的主角（神和人类），并描述角色演出的舞台（受造的世界）。

#### 创世记第一章

第一章以两节引言作为开场白。有趣的是，圣经劈头一句就显出棘手的问题。这句希伯来文颇为独特，学者对应该怎样解释，意见分歧。问题在于这句与本章其余部分的关系。有些学者认为它是第2节或第3节的从属句子（dependent clause）。换言之，第1节成为指出创造时间的子句：“当神着手创造天和地时，地是空虚混沌……”（参NEB,

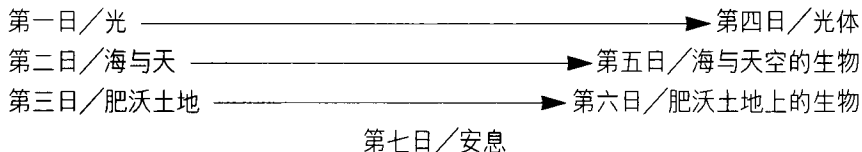
NAB, NJPS, NRSV及AB译本，不过其中一些译本只在注脚包括这个译法）。这个译法暗示神没有创造祂用来制造地球的物质，祂采用了先存的（pre-existing）物质。支持这观点的学者经常把创世记第一章与《以鲁玛伊力》比较，后者记载玛尔杜克用查马特的尸骸（即先存的物质）创造天地。

一个比较传统的解释假定第1节是一个独立句子，是整章的题目。对1至3节的传统解释，还有许多不同版本。<sup>3</sup>其中最有可能的是，第1节是全章的摘要，描述万物的起源，没有提及任何细节。第2节描述在神继续祂创造工程前，太初混乱的状况。第一章其余部分（一3-31）则说明神怎样创造天地。这个解释假定这个创造是最初的，无法追溯其时间的。第2节描述神在第3节说话前，世界空虚混沌的状况。<sup>4</sup>

传统解释把第1节理解为独立句子，这个观点得到所有古代圣经译本（以及大部分现代圣经译本：NABS, NKJV, NIV和JB）的支持。若从经文的文法、措词及文学风格来看，可以得出许多不同的解释。但从神学上来说，就可以有传统的观点了。圣经有关创造的经文，都一贯明确地表明神是从无创造宇宙，并且毫不费力（诗三十三6、9；来十一3）。

创世记第一章其余部分也支持这个古代的基督教教义：起初只有神存在，祂从无创造万物（从无中造出）。祂并不需要借助先存的物质。藉着创造光与暗（一3-5），并使陆地从众水中露出（一9-10），神实际上创

## 创世记第一章对称的叙述结构



造了时间与空间。

起初，只有神存在。独有祂是全能者。祂无须别的帮助，发出言语就使宇宙存在。这个强而有力的真理对古代世界来说，是新颖的，直接反驳当时像多神论之类的思想。今天，创世记第一句话“起初，神……”同样给予我们恰当角度认识神是谁，好让我们能够接纳圣经其余的信息。这第一项真理是圣经其余真理的基础。

创世记第一章其余篇幅的主要特征是语句重复和结构对称。既定的公式用语介绍七天创造里的每一天：“神说：‘要有……’”另一个公式用语作为每一天的总结：“有晚上，有早晨，这是头一日（第二日……以此类推）。”而且，第一章采用了对称的叙述结构（narrative symmetry），即每一天的创造与另一天的相对应（参上表）。<sup>5</sup>光的受造（第一日）对应管理光的太阳、月亮和星星（第四日）。天的受造（第二日）预备读者迎接第五日，神在那日创造飞鸟。这个叙述结构突出了第三日与第六日，神先在第三日创造旱地，然后在第六日创造走兽和人类，让他们在地上居住。

第三日与第六日的对应显示了这章的高潮所在。神对每一天的创造（第二日除外）都加上评语：“神看着是好的。”而对第三日和第六日更说了两次这样的评语。每个公式用语重复使用，及至第六日，达到高潮，神在那日说：“我们要照着我们的形像，按着我们的样式造人”（一26上）。

要详尽论述人按神的形象而受造的神学

意义，实在不可能。不过，我们至少可以说，由于人类赋有神的形象，所以具有管理所有受造物的权柄。亚当和夏娃是神在受造世界中可见的代表。但人类受造为拥有神的形象，亦表示人类是特意为与神建立关系而受造的。人类与其他的受造物不同，并非为生存而活着——人拥有与神联系的特权。<sup>6</sup>

人类的尊严与他们在受造世界中的独特地位，可见于他们有神的形象。圣经真理再度反驳当日流行的思想信念。其他古代近东有关创造世界的记述（如《以鲁玛伊力》与《亚楚哈西施史诗》），把男人与女人的受造描绘为替诸神祇效力的奴隶。人类只不过是代替诸神祇做苦力的工具而已。但在创世记第一章里，人类被奉为珍宝，是神创造的高潮。

从“要生养众多”（一28）这个命令，我们便知道当时人类能够与神沟通，接受祂的命令。这个命令也暗示人类要继续神在世上的创造工作。在创造的初段，宇宙是“又荒凉，又没有活物栖居”。<sup>7</sup>但在第三日，神使地生发各样植物（一11）。当神命令地上要有活物，并创造人类后，大地才有生物居住（一24、26）。这样，神的创造叫大地生机蓬勃，有动物栖居，而人类要继续这项创造工作。

如果要用一个词语总结这章关于创造的精髓，那就是个“好”字（*tob*；读音为*tōv*）了。神对祂创造的秩序感到满意，在第三日和第六日的创造尤其明显，祂在那两天都说了两次正面的评语。创世记把神描写成神圣的艺术家，安坐一旁满意地欣赏祂亲手创造

## 伦理和神学问题：进化又如何？

一些人相信有神进化论 (theistic evolution)，或称为进程创造论 (progressive creationism)。这个理论认为神运用了进化来创造人类，人类是从一“类人猿”（像人）的种类超自然地进化出来。相信这理论的基督徒拒绝无神进化论者 (atheistic evolutionists) 一个普遍接受观念，即进化演变是随机的、无目的的。前者不相信人类只是纯粹自然进化的产物，好像与神毫无关系。他们采用进化论只是用来解释创造是“怎样”进行的。这样，进化论便是附属于生物学的定律，并非有关创造的学说，所以与神是创

造者的信念没有矛盾。因此，有神进化论者相信进化是神创造的一部分，完全在神全能作为的范围内。

尽管有神进化论或进程创造论等观点有其可能性，但我们必须认真看待圣经强调人类来自同一个源头 (罗五12-19)，以及第一对夫妇亚当和夏娃的历史事实。而且，惟有基督教的创造论提供圆满的答案，解答人类起源的问题。科学界恒常修订有关宇宙和人类起源的理论，因为科学探索有基本的限制，不能回答这些终极问题。

吐勒都  
tôlêdôt

一神论  
monotheism

的杰作。一切（包括人类）都安放在它们应该在的位置上。人类是神创造的高潮，人类也使神感到满意，并且他们可以完全顺从神，自由地服事祂。

### 创世记第二章

第二章（实际上是二4-25）对创造的描述，补充了第一章的内容。第一章粗略地勾画天地的受造，并概述当中万物的受造过程。第二章则采用幼细的笔触描绘具体的细节。这部分描述伊甸园的地理详情（还提及河流的名称），第一对夫妇的受造，园子周围理想环境，和他们亲密的关系。

这个单元以一个有趣的用语开始，这个用语在创世记中是一个重要的文学结构标记：“创造天地的吐勒都（来历）”（二4上）。“吐勒都” (tôlêdôt) 这词的意思是后嗣或历史。在创世记别处，这词用来引介家谱或人物的历史（例如五1的亚当、六9的挪亚等）。这片语在创世记出现了11次。虽然学者对它的意义见解不一，但它每次出现，大概都是一个新的文学单元的开始。这里（二4上）是这个片语唯一一次没有与人名一同出现，而它在这处似乎起着承上启下的作

用，既作为二章4节下至25节的开始，也总结一章1节至二章3节的内容。<sup>8</sup>

人类受造是第一章的高潮，也是第二章的核心。神的爱与无微不至的眷顾清楚表现在创造园子的事上。在创造过程中，神仔细准备一切，好使人类有理想的家园。神温柔而神圣的灵气，使亚当这具本无气息的泥土身躯活起来（二7）。神与这第一对纯洁夫妻的关系极为亲密。亚当和夏娃被神的爱所萦绕。尽管这样，神对他们仍有明确的吩咐（二17：“你不可吃……”），而这里就隐伏了违背与关系破裂的可能性。

总结来说，创世记首两章介绍圣经救赎故事的主角：神与人类。这二章描述神的创造，交代了故事的背景。这两章的介绍，让我们了解不少神的特性及祂所创造的宇宙的性质。开头的篇章便假定了一神论及神是至高无上与全能的。对古代读者来说，这些概念都是具震撼性的。神创造的工程美好，叫祂自己和人类都感到欣喜。在每个创造的阶段，神称祂所作的工是“好的” (tôb)。我们阅读圣经其余部分时要紧记这点。

不过，这部分也为下面的故事铺路。第一章与第二章描述人类有完美的品格。亚当和

## 伦理和神学问题：论邪恶／苦难根源

为什么邪恶／苦难存在世上？这个难题可以撮要如下：既然神容许邪恶／苦难继续存在，若祂是全能者，祂就不是全善了。或者祂是全善的，但未能制止邪恶／苦难，这样，祂就不是全能了。要解答这个难题并不简单，而最终只有神才晓得为何世上有邪恶／苦难的存在。创世记开头几章为这个问题带来一些启示。

我们要知道神创造的亚当和夏娃是完美的。祂没有把他们创造成邪恶的活物。不过，神确实赋予他们俩一定程度的责任，他们要为自己的行为负责。亚当和夏娃必须选择服从或违背神的话。在某程度上，邪恶附属在自由意志里。在这意义上，是人而不是神，要对罪与邪恶负责。

因此，神容许邪恶／苦难继续存在，有些时候是作为对罪的审判或惩罚。但并不是所有邪恶／苦难都源于人的罪。有些人无端受苦是关乎神义论的问题，圣经的约伯记便处理这个难题（参本书20章）。虽然我们不能完全了解邪恶／苦难的问题，但可以晓得神在基督耶稣里为我们解决了这个问题。事实上，神没有要求我们明白，只要求我们像信赖父母般信靠祂。患病的小孩可能不明白为什么要看医生，但他必须学习信赖他父母的智慧。

—Paul E. Little, *Know Why You Believe*  
(Downers Grove: InterVarsity, 1974), 80-89.

夏娃没有罪恶，他们的品格就像他们的身躯一样，没有受到疾病和死亡的玷污。他们免受痛苦。他们可以毫无阻隔地享受神奇妙的同在。但不久这美景将改变。人不像神那样恒久不变，他们不久便从这蒙福的境地坠落。

### 罪及它的性质（创三一十一）

骤眼看来，三至十一章似乎杂乱无章，包含了各不相关且奇异的故事。但事实上，这个单元乃像一首精心安排的交响乐，有一个单一的主题：人类的道德败坏。

一至二章的美满场景到了第三章有了急剧的扭转。这章来了一个新角色：蛇（即撒但，参启十二9）。撒但好煽动的本性与心意，在它的大骗子角色下表露无遗，它直接质疑神的美善。亚当和夏娃并非无法抗拒引诱的受害者，而是邪恶的同谋。

自第三章第一次犯罪后，人类在多方面改变了。首先，亚当和夏娃失去他们原先的清白。他们眼睛明亮，察觉自己是赤裸的，这显示他们的羞耻与罪疚（三7）。犯罪前，亚当和夏娃在彼此的关系里或与神的关系

## 焦点：人类的性

性是神完美与美善创造的一部分。它是亚当和夏娃犯罪前神认可他们有亲密关系的印记（创二24-25）。但正如罪损害其他的创造一样，罪与邪恶也破坏我们怎样正确运用这份从神领受的礼物（创三7）。

今天，神期望基督徒在婚姻之内享受性。性仍然是神美善的创造，是人活在忠贞的、一夫一妻的关系中的福气。我们或可看它是神赐予的特别结婚贺礼。

但正如神其他的礼物一样，如果我们误用性，就糟蹋了它。圣经对性的教导，为要保守我们避免误用神的礼物，彼此苦待。婚前与婚外的性行为伤害我们，并把罪的影响延续在我们生活中。神的恩典能赦免罪及医治我们，但性罪行带来的后果却可能持续一生。

## 伦理和神学问题：洪水泛滥全球抑或局部地区？

基督徒学者对洪水淹没的范围见解不一。洪水是淹没全球，或仅是有人类居住的地方？

我们还未能从地质学的证据得出定论。很多地质学专家在地质学理论上否定有过全球性灾难。但主张灾变说的地质学专家相信地球上有些岩石的形成，是由于一次突发的全球性洪水泛滥所引致，而该次泛滥持续约一年。

另一方面，圣经对洪水的记叙也倒清楚。神表明祂的目的是把各种活物“从地上”（创七4）除灭。经文记载大水把“天下的高山”（创七19，及参七21、23）都淹没了。不过，有些人辩称，这些只是象征手法的表达。

“这是解释上的难题，而非默示的问题。”\* 虽然有人或许对挪亚时代洪水覆盖的范围及性质提出疑问，但圣经毫无疑问表明这是一宗真实的历史事件，洪水至少淹没有人居住的世界。

—Steven A. Austin and Donald C. Boardman, "Did Noah's Flood Cover the Entire World?" in *The Genesis Debate*, ed. Ronald F. Youngblood (Nashville: Thomas Nelson, 1986), 210-29.

\*Bernard L. Ramm, *The Christian View of Science and Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1954), 240.

中，不知道什么是罪。其次，亚当和夏娃不再可以随时无阻地得见神。他们在清涼的天气下，不去会见神，而是躲藏起来，因为两人醒觉自己与神有隔膜（三8-10）。他们在神圣洁的临在下不再泰然自若。第三，神把亚当和夏娃驱逐出伊甸园，他们失去那园子的平静乐土与自由（三23）。因此，亚当和夏娃从此不再免受痛苦、疾病与死亡的苦头。

吃果子看来不像是罪啊！但这个行动背后却显示放纵自己——违背神的命令（二17）。诱惑通常牵涉对神的命令的挑战（三1、4、5），而神的命令是为我们永恒的好处

而颁下的。惟有神完全洞悉悖逆祂命令的危险。祂永远晓得什么东西对我们最有益。

由这宗事件开始，人类使邪恶的势力在世界横行。第四至十一章记载的事件每况愈下，把罪恶推至高潮，说明人类已陷入完全绝望的光景。罪真的在门前隐伏，“它必恋慕你”（四7是这部分的主题经节）。第四章的兄杀弟事件，说明罪怎样迅速从偷吃禁果进展至夺取人命。如今，人类开始把神在创世纪一至二章的创造逆转过来。

第五章和第十章的家谱在这罪恶混杂的世界里有着重要的意义。第五章记述亚当家系里忠信的后裔名单，从塞特至挪亚，共10代。这些初代人类得享长寿，可能是由于当时罪恶腐蚀世界的速度缓慢。但洪水后，挪亚后裔的寿数逐渐缩短。

第六章的开头记载一个令人费解的故事，是关于神的众子与人的女儿之结合（六1-8）。鉴于这个单元的主题是人类的反叛与失信，这个故事可能指塞特忠信的后裔与该堕落的后裔配婚。不过，这也可能是暗指人类王权的失败。按这个解释，神的众子指众统治者或领袖，他们强抢无助的平民女儿。9

### 重要地方

美索不达米亚 Mesopotamia

### 重要词汇

太古历史 primeval history  
宇宙起源论 cosmogony  
《以鲁玛伊力》 Enuma Elish

### 《亚楚哈西施史诗》

从无中造出  
多神论  
神的形象  
吐勒都  
一神论  
《吉加墨施史诗》  
列国名单  
阶梯式庙塔

Epic of Atrahasis  
*creatio ex nihilo*  
polytheism  
*imago Dei*  
*tôlêdôt*  
monotheism  
Gilgamesh Epic  
Table of Nations  
ziggurat

## 《吉加墨施史诗》节录

第七天，船造好了。  
下水的过程非常困难，  
所以他们必须移动上下的地板，  
直至三分之二的船身进到水里。  
我所有的，都装载船上。  
我所有的银器，都装载船上。  
我所有的金器，都装载船上。

我所有的活物，都装载船上。  
我全家和亲属都登上船。  
地上的走兽，野外的野兽，  
所有工匠，我都叫他（它）们登船。

—Utnapishtim to Gilgamesh,  
Gilgamesh Epic XI, 76-85 (ANET, 94)

《吉加墨施史诗》  
Gilgamesh Epic

六章5至8节清楚表明了洪水事件（六9一九29）的主旨。神因地上罪恶越趋严重，最后决定毁灭受造之物。第5节最能显出神对人类情况的评估：“人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶。”

我们可以把挪亚的故事与古代美索不达米亚名为《吉加墨施史诗》的故事（ANET

72-99, 503-507），作出多项比较。吉加墨施可能是一位历史人物，约在公元前2600年当乌鲁克王。这篇史诗记述他的朋友死后，他怎样抗拒死亡的感人故事。吉加墨施遇到乌纳比士廷（有人称他为“巴比伦的挪亚”）。乌纳比士廷讲述他获神预先警告将有洪水淹没全世界，自己怎样得到不朽的生命。乌氏

## 撮要

1. 在所有古代近东关于世界受造的文献记述里，以美索不达米亚的记述最接近希伯来人的。
2. 创世记第一章概述创造的情况。
3. 创世记第二章提供较具体的创造记述。
4. 在创世以先，只有神存在。祂从无创造宇宙。
5. 人类按神的形象受造，这个事实含有无穷的神学意义。
6. 人类的道德败坏是创世记三至十一章的主题。
7. 原罪的后果包括：人类失去清白，不再容易与神接触，也失去平静的乐园与自由。
8. 原罪的发生，是由于悖逆神的罪。
9. 罪恶不断增长，直至神决定要用洪水毁灭祂的创造。
10. 《吉加墨施史诗》的内容类似挪亚和洪水的故事。
11. 巴别塔是人类的傲慢与悖逆的缩影。



列国名单  
Table of Nations

阶梯式庙塔  
ziggurat

与家眷并雌雄相配的各样动物，登上一艘芦苇大船，使他逃过洪水的灾祸。但这样的事不会重复发生，所以吉加墨施企图免于死一的希望依然渺茫。有三个可以使他免于死一的考验，但最终他以失败收场。然而，在失败中，吉加墨施接纳了死亡是不可避免的，并对自己的成就感到安慰。这个故事有许多地方明显与圣经的记载既相似也相异；它们之间有无直接参考对方，就无从稽考了。

列国名单把已知世界的邦国按挪亚的三个儿子（闪、含和雅弗）划分。雅弗人大部分住在地中海诸岛屿和小亚细亚，与以色列相距最远。大部分含族人与以色列有敌对关系。由于闪的后裔十分重要，所以留到最后才列出来。<sup>10</sup>神将要使用这个家系来处理罪的问题（参下文关于十一10-32的讨论）。这里终于闪出一丝希望。

第十一章记载的巴别塔突显了人类的骄傲与反叛。古代美索不达米亚的庙宇建筑，往往包括一座有阶梯的三至七层的塔楼（阶梯式庙塔）。这可能因为他们相信诸神原本居于群山，而阶梯式庙塔便作为替代品。接近这个塔楼的底部，便是古代异教的庙宇。

美索不达米亚最重要的城市，名为巴比伦。根据民间的词源学，巴比伦的意思是“神的门”。<sup>11</sup>但创世记的巴别塔叙述，却否定这个傲慢的称谓。这强大的城市代表人类联合起来反叛神，所以混乱（希伯来文：*balal*，十一9；编按：即“巴别”）丛生。为此，创世记述说神要对付这反叛的“神的门”，变乱当时天下人的口音，并使人类分散各地。有一个巧合很有趣，这个双关语在英语也适用，英文的babble正解作“胡言乱语”。

人类操同一种语言，具备先进的建筑技

## 研习问题

1. 创世记一至十一章的三大主题是什么？
2. 创世记的太古历史和宇宙起源论怎样抵触古代近东流行的观点？
3. 创世记一章1节的希伯来文有哪三个可能的解释？传统的解释是根据哪一个？这个解释与古代近东的观点有什么抵触？
4. 哪两种文学手法构成了创世记第一章其余篇幅的主要特征？
5. 人是按着神的形象受造，这有什么神学意义？哪一个词语可以概括创世记第一章关于创造的精髓？
6. 创世记第二章与第一章有什么关系？从文学的角度来说，对人类的受造描述有什么不同？总括来说，这两章要表达什么内容？
7. 创世记三至十一章的主题是什么？自从创世记第三章第一宗罪发生后，人类在哪几方面改变了？试探经常牵涉对什么的挑战？在创世记三至十一章中，哪两节经文描述罪的危险与散播？
8. 列国名单（十一1-32）怎样暗示神将要处理罪恶难题的方法？
9. 为什么巴别塔事件是创世记三至十一章罪席卷大地的高潮？这个单元怎样以带有希望的语调作结？

## 深入阅读

- Hamilton, Victor P. *The Book of Genesis: Chapters 1-17*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.  
一位福音派学者的透彻解释。
- Kidner, Derek. *Genesis: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1967.  
从神学上小心处理问题的书。
- Mathews, Kenneth A. *Genesis 1-11*. New American Commentary 1A. Nashville: Broadman, 1996.
- Ridderbos, N. H. *Is There a Conflict between Genesis 1 and Natural Science?* Trans. John Vriend. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.  
特别解释创世记第一章关于“日”的性质之经典著作。
- Rogerson, John W. *Genesis 1-11*. Old Testament Guides. Sheffield: JSOT, 1991.
- Ross, Allen P. *Creation and Blessing: A Guide to the Study and Exposition of the Book of Genesis*. Grand Rapids: Baker, 1988.  
从福音派立场研究经文的文学观的佳作。
- Wenham, Gordon J. *Genesis 1-15*. Word Biblical Commentary 1. Waco, Tex.: Word, 1987.  
现今同类书中分析得最全面的，网罗所有古代近东的相关资料。
- Youngblood, Ronald F., ed. *The Genesis Debate*. Nashville: Thomas Nelson, 1986.  
对创世记最难解问题提供不同立场的讨论。

术，却联合起来叛逆神。统一与和平不是社会最大的益处，因为它们可以使人骄矜与叛逆。<sup>12</sup>神的回应再次教训我们，祂是宇宙的创造者，祂要继续以祂的主权管理人间事情。

第十一章末的家谱（十一10-32）结束了太古历史，并留下盼望的伏笔。从第三章

起所强调的都是罪恶席卷全世界的悲剧，罪已经毁坏神完美的创造和人类本身。环顾四周，只见绝望光景。但这里记述闪的族系（参十21-32）得以延续，并把范围收缩至一个家庭，就是亚伯兰的父亲他拉一家。

# 5 创世记十二至五十五章

## 列祖——以色列人信仰的始祖

---

### 纲要

- 列祖记述的背景
- 列祖的故事
  - 大纲
  - 亚伯拉罕与以撒（创十二—二十五）
  - 雅各和他12个儿子（二十五19—三十六43）
  - 约瑟（三十七1—五十26）
- 列祖记述的神学主题
  - 拣选
  - 应许
  - 约

### 目标

读完这章之后，你应可以：

- 对比创世记一至十一章与十二至五十五章的焦点
- 讲出创世记三个主要特色
- 描述神与亚伯兰所立的约
- 解释亚伯拉罕怎样说明基督教的归信教义
- 比较雅各和约瑟与列祖记述的关系
- 说明创世记中拣选、应许和约的神学观念

列祖  
patriarch

列祖记述  
patriarchal  
narratives

青铜时代中期  
Middle Bronze  
Age

“列祖”指什么？这词语指站在我们信仰根源的人物：亚伯拉罕、以撒和雅各。他们与妻子和家人都是信仰的先驱，为古代以色列铺路。他们在新约享有尊崇的地位。列祖是我们信仰的始祖。

## 列祖记述的背景

自创世记第十二章开始是一个新的文学单元，与创世记一至十一章有明显分别。创世记的开头与其他古代文献相仿，关涉一些宏大广阔的主题。可是，这部分的列祖记述却不同，题材较为狭窄，在古代世界里它的内容独树一帜。之前的篇幅讲述世界的受造，但列祖记述却大大不同，只着墨于一个家庭里的众成员，并他们的信仰旅程。

正如本书前一章所提的，创世记一至十一章带有双重目的。第一，创世记挑战近东的信仰系统。它借用了古代东方文化的共有主题，加以修订，用以表达神的启示。第二，创世记一至十一章描述人类道德败坏的悲惨景象。罪一旦进入世界，便迅速扩散，无法遏止。

创世记十二至五十章开始处理罪的问题。太古历史准确地判断了人类的境况。即使世上有忠信的家族世系（塞特），即使神以洪水毁灭全人类，而只保存那个家系，仍然解决不了罪的问题。最后，神把人类分散各处，并变乱他们的口音。由创世记十二章1至3节神呼召亚伯兰开始，圣经便开始讲述解决世界罪恶困局的方法。一个忠心顺从的人成为神大能的器皿。

这个单元描述横跨多个世纪的事件。有些时候，事件之间相隔多年，经文没有交代中间的细节。这个单元也很少提及其他古代近东民族的历史事件，为现代读者提供一些历史参照。而且，由于列祖生活的时期是在以色列人成为一个国家之前，所以没法找寻他们事迹的考古踪迹。鉴于这些原因，现代学者对列祖生活的具体时期意见不一，他们提出的时间从公元前

2200至1200年不等。

一些学者甚至质疑这些人物是否真的存在过。他们认为以撒和雅各是部落群体后来虚构出来的祖先，用来解释他们的由来。至于亚伯拉罕和约瑟，很多现代学者相信两人是扑朔迷离的远古年代的祖先，后来成为以色列民族的传统与传说的人物。所以创世记有关他们的故事不足取信，我们不能从中获得关于亚伯拉罕和约瑟的真实事迹。<sup>1</sup>

尽管有这一切的疑窦，没有一项证据可以指出列祖记述是错谬的。基督徒有充分理由相信其确凿可靠。事实上，现代考古学者与历史学者已证实了创世记十二至五十章所记述事物的特征。这样，虽然我们不能准确推断事件的发生时间，但也没有证据是与列祖记述相抵触的。

列祖记述的日期与历史真实性之所以受到质疑，只因大部分旧约学者拒绝采纳考古所提供越来越多的古代近东的发现。虽然列祖记述没有像创世记一至十一章那样，有显著相似的文献记载可作比较，但也有若干相似的文化可作参考，为我们提供历史观点。因此，我们应当接受列祖记述是以色列人真实的“家族历史”。除非有证据证实它不可靠，否则，它的真实性是不应否定的。<sup>2</sup>

从现存的考古、文化及文献的证据来看（参本书第2章讨论），创世记十二至五十章记载的事件与青铜时代中期（公元前2000-1550年）最为配合。就算没有准确的日期，列祖故事的脉络也相当清晰。我们只要以创世记一至十一章和出埃及记作为列祖故事的上文下理来阅读，就无须知道这些故事的确切日期了。

## 列祖的故事

圣经故事发展至此，神都是整体地处理败坏了的受造物。尽管神有救赎的心意，但藉着汹涌澎湃的洪水以及把人类分散各地，都不能遏止世界的罪恶狂潮。于此，故事转向另一方向发展。这新方向就是叙述一个

人，他那堪作楷模的信心为世人的得救铺路。确实地说，人类所面对的困境，在神的恩典与亚伯拉罕的信心里获得解决。在许多重要的真理中，这个单元所彰显的真理是：显明一个人的忠实顺从怎样具有普世的意义。

## 大纲

### I. 亚伯拉罕 (十二1—二十五18)

- A. 亚伯兰蒙召 (十二1-9)
- B. 亚伯兰在埃及 (十二10-20)
- C. 亚伯兰与罗得分道扬镳 (十三1-18)
- D. 亚伯兰拯救罗得 (十四1-24)
- E. 神与亚伯兰所立的约 (十五1-21)
- F. 夏甲和以实玛利 (十六1-15)
- G. 割礼之约 (十七1-27)
- H. 掌管生死的主 (十八1-33)
- I. 所多玛与蛾摩拉的覆灭 (十九1-38)
- J. 亚伯拉罕与亚比米勒 (二十一1-18)
- K. 家庭内外的磨擦 (二十一1-34)
- L. 亚伯拉罕受试验 (二十二1-24)
- M. 撒拉离世 (二十三1-20)
- N. 以撒与利百加 (二十四1-67)
- O. 亚伯拉罕与以实玛利 (二十五1-18)

### II. 雅各 (二十五19—三十六章43)

- A. 以扫与雅各 (二十五19-34)
- B. 以撒与亚比米勒 (二十六1-35)
- C. 雅各的欺骗 (二十七1-46)
- D. 雅各逃往哈兰 (二十七47—二十九14)
- E. 雅各、利亚和拉结 (二十九15—三十一24)

### F. 雅各与拉班 (三十25—三十一55)

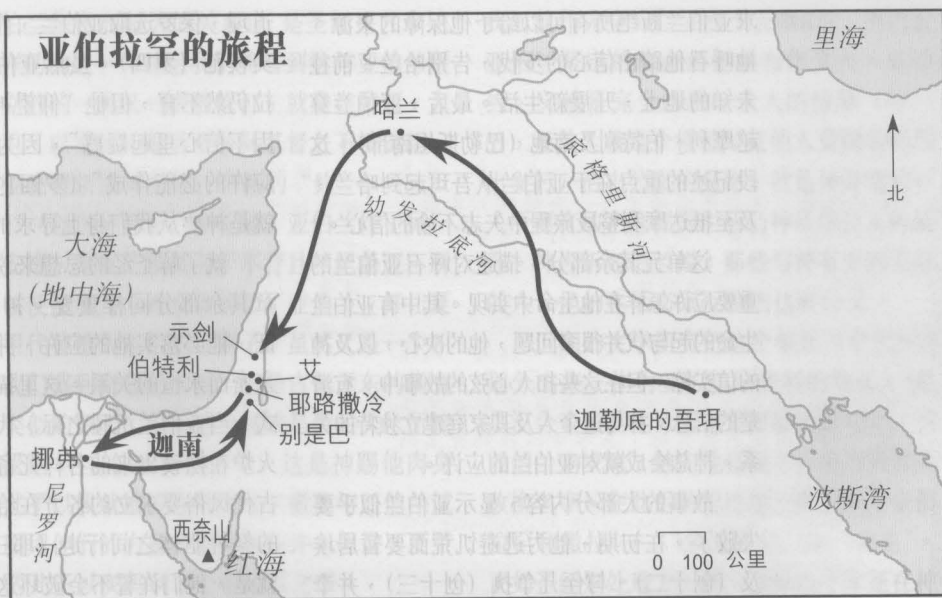
### G. 雅各与以扫 (三十二1—三十三20)

- H. 底拿遭强奸 (三十四1-31)
- I. 雅各回到伯特利 (三十五1-29)
- J. 以扫的后裔 (三十六1-43)

### III. 约瑟 (三十七1—五十26)

- A. 约瑟与他的兄长 (三十七1-36)
- B. 犹大与她玛 (三十八1-30)
- C. 约瑟与波提乏的妻子 (三十九1-23)
- D. 约瑟对梦的解释 (四十1—四十一57)
- E. 约瑟的兄长在埃及 (四十二1-38)
- F. 第二次埃及之旅 (四十三1-34)
- G. 犹大的恳求 (四十四1-34)
- H. 约瑟与他的兄长 (四十五1-28)
- I. 雅各在埃及 (四十六1—五十14)
- J. 约瑟消除他兄长的疑惧 (五十15-21)
- K. 约瑟离世 (五十22-26)

## 亚伯拉罕的旅程



## 亚伯拉罕与以撒（创十二—二十五）

虽然亚伯拉罕在圣经故事中占有重要地位，但我们对头75年的生平却不大知晓。创世记十一章27至32节概述了他的家谱。到了创世记十二章1节，突然介绍亚伯拉罕是主角：“耶和华对亚伯兰说……”在第十七章前，他名叫“亚伯兰”，之后，神给他改名为人所熟悉的“亚伯拉罕”。圣经对亚伯兰生平着墨不多，而侧重描述他对神的顺服与回应。

亚伯兰既富有且成功，但他的生命却充满苦痛和未圆的梦想。正如神经常对待我们一样，祂在亚伯兰苦痛的时刻中介入。亚伯兰面对无后的难题，并古代文化里的独特困难。故事开始时，神清楚向亚伯兰说话：祂要使亚伯兰的家族成为大国，成为人类的祝福。亚伯兰所蒙受的呼召包括两大应许：地土与子孙。这对古代男性来说最为重要。

亚伯兰一家来自迦勒底的吾珥。吾珥应该是巴比伦南部的名城。<sup>3</sup>可是，亚伯兰的父亲他拉来到位于现时叙利亚的哈兰定居，这事可能是在亚伯兰的早年。<sup>4</sup>他拉死后，亚伯兰只剩下妻子、侄儿及其他亲属，惟独没有儿子。在那个时代，对亚伯兰这样年纪的人来说，情况极为不妙。

在创世记第十二章的呼召记述中，神要求亚伯兰断绝所有可以给予他保障的来源。祂呼召他踏出信心的步伐，告别哈兰，前往未知的地土，开展新生活。最后，亚伯兰穿越摩利、伯特利及南地（巴勒斯坦南部）。这段记述的重点在于亚伯兰从吾珥起到哈兰，及至抵达摩利整段旅程中矢志不渝的信心。

这单元其余部分，描述对呼召亚伯兰的重要应许怎样在他生命中实现。其中有亚伯兰生命的起与伏并很多问题，他的决心，以及神的信实等。但在这些扣人心弦的故事中，有清楚的信息：神与这个人及其家庭建立独特的关系。神总会成就对亚伯兰的应许。

故事的大部分内容，显示亚伯兰似乎要失败了。在初期，他为逃避饥荒而要暂居埃及（创十二），与侄儿争执（创十三），并牵

涉入区域战争（创十四），但神介入其中，提醒亚伯兰祂对他起初的应许，并确保他必得最终胜利（创十五）。

经历种种困厄与艰难，无怪乎亚伯兰对前途产生疑问。创世记第十五章是重要的圣经经文之一，我们要仔细阅读。神安慰亚伯兰，并确认当日呼召他所作出的应许（十五1）。但亚伯兰却不赞同，他看不到应许可以实现的任何迹象（十五2）。由于亚伯兰到了这段日子还没有儿子，所以他作出另一安排。他收纳了大马士革的以利以谢（推想是个奴隶）继承他的财富。美索不达米亚人有收养奴隶的例子，由此推想，没有后嗣的男性也可以收纳他自己的奴隶。<sup>5</sup>但神向亚伯兰保证，他将生一个儿子，那才是应许之子。神领亚伯兰到外边，叫他数点天上繁星，应许他说，他的后裔就像星那样繁多。

在圣经中最重要的一节经文（十五6）里，作者简明地说，亚伯兰信神——即使他年纪老迈，妻子又不育。虽然亚伯兰在那时刻并不知道应许怎样才能实现，但神必然履行祂的话。亚伯兰这样信靠神的话，神就以此为他的义。因着这样的信心，亚伯兰成为一切信神之人的祖先（罗四11）。

使徒保罗阐述因信称义的道理，解释人怎样成为基督徒（罗三21-31）。要说明这个道理，保罗选取亚伯兰，作为得救信心的完美模范（罗四）。虽然亚伯兰年事已高，撒拉仍然不育，但他“仰望神的应许，总没有因不信心里起疑惑”，因为“满心相信神所应许的必能作成”（罗四19-21）。诚然，这就是神要我们从我们身上寻求的那种信心。

就了解圣经的思想来说，创世记第十五章其余部分同样重要。神希望向亚伯兰保证，祂必落实祂的应许，并要与亚伯兰建立亲密而永恒的关系。这里描述一个怪异的仪式，当亚伯兰沉睡之际，代表神临在的冒烟火炉在摆设出来的各样死畜肉块中间经通。古代风俗要求立约各方在给劈开两半血淋淋的祭牲躯体之间行走（耶三十四18）。意思就是，他们许誓不会破坏这约，以免下场像

## 古代立约仪式中宰杀动物的用处

### 1. 一封来自马里的信（公元前18世纪）：

我前往亚实拉卡，他们把一头幼犬和母山羊带到我面前，为哈尼人与伊达玛拉斯之地双方缔结盟约〔直译是“宰杀一头驴驹”〕。然而，为尊重我的主人，我不允许宰杀幼犬和母羊，取而代之，宰杀了幼龄的母驴，这样，在哈尼人与伊达玛拉斯之地的关系复和了。

— Moshe Held, "Philological Notes on the Mari Covenant Rituals,"  
*Bulletin of the American Schools of Oriental Research*  
200 (1970): 33, and see ANET, 482.

### 2. 亚述王亚述尼拉利五世，与叙利亚的亚兰统治者亚尔帕德的马提伊露所签订的条约（公元前8世纪）：

这头羔羊……给带来，使亚述尼拉利与马提伊露之间的条约获得认可……这不是一个羊头，乃是马提伊露的头，是他众子、他臣仆及他领土上人民的头。如果马提伊露干犯这条约，就要像这羔羊的头给撕下来那样……马提伊露的头也要被撕下来……这不是羔羊的肩膀，而是马提伊露的肩膀，这是他众子、他臣仆及他领土上人民的肩膀。如果马提伊露干犯这条约，就要像这羔羊的肩膀给撕下来那样……马提伊露、他众子、他臣仆及他领土上人民的肩膀也要给撕下来。

— ANET, 532.

约/圣约  
covenant

那些动物一般。<sup>6</sup>

虽然这个远古的风俗使我们感到奇怪，不过，这清楚表明神承诺要与亚伯兰建立一个独特关系。若祂未能信守向亚伯兰所缔结的约，咒诅便临到祂自己。这约（或神与亚伯兰亲密而长久的关系），是圣经里几个这样的约之一。往后我们将看到这与亚伯兰所立的约一次又一次被修订，就是在摩西、大卫、以斯拉，最后至耶稣基督之下被更新。要晓得新约其实是一个新的“约”。

创世记第十六章记载，亚伯兰作了另一安排。他妻子撒莱由于不育且年纪老迈，所以便把埃及人婢女夏甲给了亚伯兰，好让夏甲代替她为亚伯兰生孩子。虽然又是一个叫我们感到奇怪的风俗，但是古代近东的确有类似的例子，说明这个做法是当时文化所接受的。<sup>7</sup>亚伯兰可能以为，这是神赐他肉身儿子以成就祂应许的方法。撒莱与亚伯兰试图用他们的力量实现神的应许。但是，夏甲的儿子以实玛利不会是应许之子。

创世记第十五章记载，神正式与亚伯兰立约，不过，创世记第十七章才描述这个与神建立的关系对亚伯兰的个人和生命的改变。第1节便清楚表明：神是公义的，祂期望亚伯兰过公义的生活（十七1：“你当在我面前作完全人”）。在十五章6节，神因着亚伯兰坚定的信心而把他当作义人。在旧约，义就是完全的爱与全人的信靠（申六5），亚伯兰就是个模范。义使人贯彻始终作出义行，活出公义的品格，就是神寄望祂仆人所要有的。这样的生活乃神圣洁公义的延伸。神告诉亚伯兰说：那些与神有立约关系的人，他的生活必须反映出这种公义。

近期的文学研究把这个单元（十七1-5）划分出来，作为亚伯拉罕资料的焦点。<sup>8</sup>这是汇合亚伯兰生命所有重要层面的中心。当亚伯兰99岁时，神向他显现，并替他和撒莱改换名字。在此后的记述里，他们便是亚伯拉罕和撒拉——“多国的父”和“公主”。正如圣经别处地方一样，改换名字象征在神

面前一个新的实体、变更了的身分（扫罗改名保罗、西门改名彼得等）。而且，神还采用了割礼作为约的外在表征。再者，神告诉亚伯拉罕，他89岁的妻子撒拉将怀孕，一年内便生孩子。

这明显是亚伯拉罕人生的转折点。标志着这个转变的单一事实，就是他与神的约（*b'rit*）。在22节经文中，这词共出现13次。神经常称之为“我的约”，祂以更改名字和割礼作为这约的标记。毋庸置疑，神与亚伯拉罕建立一种独特、永久及有约束力的关系。这样，我们的信心之父亚伯拉罕的例子，说明了归信基督教的教义。藉着基督，我们与神建立的关系作了我们永远的标记，这个关系为我们的生命带来彻底的改变。

神不可思议地实现了祂向亚伯拉罕和撒拉所说的话。以撒诞生时撒拉90岁，亚伯拉罕100岁（十七17，二十一5）。当亚伯拉罕离开哈兰，往未知的目的地进发时已年届75，他必定以为罗得是他的继承人。当罗得和亚伯拉罕分开后，亚伯拉罕收纳以利以谢，以为他是自己的继承人（创十五）。耶

和华告诉亚伯拉罕他生的儿子才是他的继承人后，亚伯拉罕以为与撒拉婢女夏甲所生的以实玛利是继承他产业的人。但神言出必行。约之子（son of the covenant）不是罗得、以利以谢或以实玛利，而是以撒！

创世记第二十二章的故事发展奇峰突起。亚伯拉罕视他所爱的撒拉所生的独子以撒为宝贝。如今，以撒象征约所应许的地土与后裔（十二14）。以撒是亚伯拉罕未来的盼望。

神的吩咐清楚明确（二十二2）。这个吩咐的用字谨慎，意思清楚表达，不会引起误解。亚伯拉罕从撒拉所生，他所钟爱的独子以撒，要成为山上献祭的祭物！尽管这未必是我们信心的合理试验，但肯定对亚伯拉罕的心灵带来沉重打击。古代世界别的神祇有把孩子童献祭的风俗，这可能是亚伯拉罕对神尚没认识的另一面。

这章开始便说这是对亚伯拉罕信心的考验。他能否通过？亚伯拉罕会照这可怖的要求去做吗？第3节给了我们答案。亚伯拉罕毫不犹豫，便决心开始遵行神的吩咐。他的内心必定经过了极大的挣扎！以撒是神应许

## 妻子之奴婢的赏赐

### 1. 汉摩拉比法典的律例（公元前18世纪）

当一个自由的人〔即不是奴隶〕与一位女祭司结婚，这女祭司给丈夫一个奴婢，其后，这奴婢生下孩童；如果这自由的人决定与一个平民女祭司结婚，将不获允许，原因是他不可以跟那个平民女祭司结婚。

当一个自由的人与一位女祭司结婚，她给丈夫一个奴婢，而这奴婢其后怀孕，如果这奴婢后来因为自己怀孕而要求与主母享同等地位，她的主母不能卖她；主母可以在她身上刻上记号，算她为奴隶之一。

—Laws # 144 and 146, ANET (adapted), 172.

### 2. 来自努斯（公元前14或15世纪）的个人档案

姬琳妮努给许配予善尼马为妻。假如姬琳妮努怀孕，善尼马不可再娶。但倘若姬琳妮努不育，则她便可从鲁鲁（Lullu）地区找一个奴婢作善尼马的妾侍。至于这个妾侍的子女，姬琳妮努不可以赶走。

—编译自 E. A. Speiser, "New Kirkuk Documents Relating to Family Laws," *Annual of the American Schools of Oriental Research* 10 (1930): 32, and ANET, 220.



给亚伯拉罕的儿子，这是亚伯拉罕清楚肯定的。可是，此刻正是这位亚伯拉罕所信靠的神，要索取以撒的性命。倘若神曾出人意外地赐下以撒，那么，祂或者会使他从死里复活（来十一19）。

这段经文有一种似曾相识的特别感觉。神的命令和亚伯拉罕的回应与第十二章的记载平行对应。两项神圣命令（创十二1，二十二2）都要求亚伯拉罕全然倚靠神，采取极端的行动。亚伯拉罕首先起行前往未知之地，如今他要往未知的山上把以撒献作祭物。在第一次，命令之后立刻伴随一个应许（十二2-3：“我必叫你成为大国……”），但这次却没有应许来纾缓打击。

在两段经文里，亚伯拉罕都迅速并默然顺服神的吩咐，没有与神争辩和理论。我们只看到他对他神顺服，谦卑地服从祂的旨意（十二4，二十二3）。在第十二章，神呼召亚伯拉罕舍弃以往的一切来信靠祂。如今在第二十二章，神挑战亚伯拉罕把他的将来交托祂。一如既往，亚伯拉罕接受挑战。这事件是亚伯拉罕属灵旅程的高峰。从吾珥至哈兰至摩利及南地，到现在的摩利亚山，亚伯拉罕证明他对神忠心不渝。

### 雅各和他12个儿子 (二十五19—三十六43)

虽然以撒是约之子，但在他的孛生子出生后（二十五24-26），他的主角地位不久即告滑落。以扫既是头生的儿子，理应是约应许的继承人。但长子名分与承受神恩宠没什么关系。雅各取代了长子以扫，这在旧约圣经很是普遍（以法莲与玛拿西、摩西与亚伦、大卫与他的兄长等）。因诞生而承继的特殊地位跟我们在神面前的地位，关系不大。

雅各故事使读者产生一个问题：“神约的应许将会变成怎样？”雅各和以扫起争执后必须逃命（二十七41-43）。如今，应许之子逃离应许之地。而且，雅各的素质难与亚伯拉罕等人匹敌。他似乎较热衷于为自己的私利抓紧时机，过于想顺服亚伯拉罕的神。

他名字的意思“篡夺者”或“骗子”，的确恰如其人！<sup>9</sup>此刻，他成了故事的新主角。如今，约和约的应许将会变成怎样？

第二十八章以令人瞩目的方式回答这个问题。雅各逃往列祖家乡（哈兰）过新生活的途中，作了一个梦（二十八10-22）。神在梦中向雅各确认要在他身上延续列祖的约（二十八13-15）。神应许赐土地给雅各，要使他成为万族之父，藉此重申祂向亚伯拉罕的承诺。雅各的反应若不是例行的回复，也倒算不俗（二十八18-22）。读者可能还未能摸透雅各的个性和动机，但神的旨意却已清楚表露。

对雅各的其余叙述，包括：他在哈兰与利亚和拉结成婚，他与拉班的关系，及他12个儿子的诞生。约的应许最后在雅各渐渐壮大的家族中实现。雅各这12个儿子后来成为以色列民族的十二支派。

雅各回归巴勒斯坦后，设法与离别了多年的哥哥以扫复和。接着，经文有一段特别的记载（三十二22-32），雅各与神（可能指天使，何十二4）摔跤，神给雅各改名为以色列。正如雅各的祖父亚伯拉罕一样，更变名字象征因着与神的关系而有的身分改变。雅各不再是“骗子”，现今他成为“与神争斗”的人。在恩典中成长，往往意味着生活方式的改变。

及至雅各为止，神对列祖的应许部分实现了。虽然地土的应许尚待将来才实现，但亚伯拉罕的后裔陆续增加。我们阅读有关雅各的记述，便渐渐明白他最终要成为约的应许的继承人，但他在当中经历了相当曲折的过程。

### 约瑟（三十七1—五十26）

有关约瑟的叙事在列祖记述中很独特。约瑟跟亚伯拉罕、以撒和雅各不同，他并非约的应许的直接继承人。弥赛亚来自犹太支派。这样，在圣经的救赎历史故事中，约瑟只是个配角。可是，圣经没有忽略次要的角色，尤其因为这些人活出了神所要求的道德生活。

创世记记载约瑟的故事，有两个基本原

## 重要词汇

列祖	patriarch
列祖记述	patriarchal narratives
青铜时代中期	Middle Bronze Age
应许	promise
约/圣约	covenant
弥赛亚	Messiah
拣选	election

## 重要人物/地方

汉摩拉比	Hammurapi
吾珥	Ur
哈兰	Haran
摩利	Moreh
伯特利	Bethel
南地	Negeb
大马士革	Damascus
马里	Mari
努斯	Nuzi
摩利亚	Moriah

**拣选**  
election

因。第一，约瑟的生命值得我们努力学效。在最恶劣的景况和最厉害的诱惑下，约瑟仍然对神忠心。约瑟的事迹说明了，尽管面对他人严峻的迫害和敌挡，神能使用顺服的仆人，达成祂神圣而美善的旨意（创五十二）。第二，约瑟的记述解释神的子民怎样来到埃及，而不在巴勒斯坦。约瑟在埃及权力冒升，其后雅各和家眷迁徙至埃及，即神约应许的子民如今远离了应许之地。然而，

创世记以翘首遥望将来的笔调作结束（五十二：“神必定看顾你们……”），期待神向祂子民实践应许的日子来临。

## 列祖记述的神学主题

列祖记述包含很多基要的观念，为圣经其余部分的思想及总体基督教神学提供基础。

### 拣选

其中一个最重要的概念是拣选。在对亚伯拉罕的蒙召里，也说出了以色列这个将来产生的民族要达成的目的：“我必叫你成为大国……地上的万族都要因你得福”（十二2-3）。神造出以色列民族，为要达成以下目的：要他成为救赎世界的工具。但以色列人经常以为蒙拣选只是一项特权，却忘记随之而来的责任。

以撒和雅各不寻常的诞生故事，进一步说明拣选的原则。神舍弃以实玛利而拣选以撒，舍弃以扫而拣选雅各，并不取决于他们的个性或行为。神在他们出生之前，已拣选

## 撮要

1. 创世记十二至五十章的主角是列祖。
2. 圣经学者从现代历史学者及考古学者的研究中，找到很多支持创世记的列祖记述的证据。
3. 三位列祖是亚伯拉罕、以撒和雅各。
4. 神与亚伯拉罕所立的约是圣经其他约的基础。
5. 亚伯拉罕的事迹说明了基督教的归信教义。
6. 亚伯拉罕顺服神的吩咐：要把约之子以撒献上。
7. 约瑟在最恶劣的情况下，对神依然忠心。
8. 神拣选列祖，不是因为他们的出生、个性或行动，只因为祂呼召他们。
9. 拣选、应许和约，是从创世记十二至五十章发展出来的三个神学观念。

## 研习问题

1. “列祖”指什么？
2. 创世记第十二章（跟创三一十一比较）出现什么转折点？圣经叙述亚伯兰的故事时，主要的焦点是什么？哪一节经文是这个课题的钥节？
3. 神怎样藉着冒烟的炉向亚伯兰作出保证？请界定“约”的意思。
4. 当撒莱不能生育，亚伯兰作出三项“其他安排”，它们是什么？
5. 亚伯兰与撒莱生命中的“转折点”是什么？神对他们有什么要求？他们得到什么保证？这个新关系有什么外在的表征？
6. 亚伯拉罕怎样回应神要他献以撒的吩咐？这吩咐与神要他前往未知的地之吩咐，有什么分别？
7. 雅各的故事使读者产生什么疑问？神在什么时候，并怎样使读者安心？雅各的生命在什么时候改变？
8. 约瑟的故事跟亚伯拉罕、以撒和雅各的有什么不同？为什么他的故事被纳入圣经？
9. 创世记十二至五十章有什么主要的神学观念？

他们延续约的应许。以撒和雅各并不是因为有善行而配得神的喜悦。他们蒙神拣选，在约的应许上有分，“不在乎人的行为，乃在乎召人的主”（罗九11）。

神对列祖的拣选，多着重于祂在他们身上的计划，就是要他们成为救赎世界的工具。神拣选亚伯拉罕、以撒和雅各，使他们在约上有份。他们为以色列将要来临的弥赛亚铺路；藉着弥赛亚，救赎得以成就，世界得蒙救赎。在列祖记述里，拣选主要是为了服事。

### 应许

列祖记述第二个的主要观念是应许。创世记十二章2至3节中神向亚伯拉罕的应许，成为其余列祖记述的焦点。<sup>10</sup>这些应许在亚伯拉罕身上明显地只有部分实现。亚伯拉罕离世时，只得到应许之地上一小块土地（创

二十三17-18），以撒也没有大群后裔。虽然列祖家族在雅各时急剧繁衍，但创世记以雅各后裔寄居在埃及作结束。神的应许是确定的，所以列祖记述瞻望着将来。这些应许要有待往后的世代最终才能实现。

### 约

列祖记述第三个重要的神学主题与应许有关，就是约的观念。神与亚伯拉罕立约并赐下应许（创十五，十七），祂也向以撒（创二十六2-5）、雅各（创二十八13-15）和约瑟（创四十八3-4，五十24）重申这约和应许。

神与列祖所立的约是圣经其他约的基础。神与亚伯拉罕的圣约关系，为整本圣经及基督教神学的救赎关系，确立了一种神学架构。其他的约在往后担当重要角色。摩西的约，正式肯定神与以色列民之间的关系

## 深入阅读

- Baldwin, Joyce G. *The Message of Genesis 12-50*. The Bible Speaks Today. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1986.
- Clines, David J. A. *The Theme of the Pentateuch*. Journal for the Study of the Old Testament—Supplement Series 10. Sheffield: JSOT, 1978.  
讨论五经记述中约的主题之重要著作。
- Kidner, Derek. *Genesis: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1967.  
对神学课题作出敏锐的讨论。
- Millard, A. R., and Donald J. Wiseman, eds. *Essays on the Patriarchal Narratives*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1983.  
著名学者佳作的文集。
- Moberly, R. W. L. *Genesis 12-50*. Old Testament Guides. Sheffield: JSOT, 1992.
- Ross, Allen P. *Creation and Blessing: A Guide to the Study and Exposition of the Book of Genesis*. Grand Rapids: Baker, 1988.  
有助益的福音派著作，研究经文的文学层面。
- Wenham, Gordon J. *Genesis 16-50*. Word Biblical Commentary 2. Dallas: Word, 1994.  
现时对该部分经文最全面的探讨，包括所有相关的古代近东资料。

(出十九)。大卫的约为以色列王朝与神定下长久的关系（撒下七）。耶稣基督藉着祂带有救赎功效的生命、死亡与复活，确定了神与祂子民的关系（路二十二20：“这杯是用我血所立的新约，是为你们流出来的……”）。所有这些都与神立约的关系，都与列祖的约有关。因此，神与列祖所立的约“便成为救赎计划的基础”。<sup>11</sup>

为了与神维持正确的关系，我们需要约。应许是约的核心，也是永恒的。约教导列祖时代的信众，在与神的关系里，祂对我们有什么要求：“我是全能的神，你当在我面前作完全人。”（创十七1）我们抓紧神的应许，但我们必须同时明白，认识神与爱神，就是遵守祂的命令（约十四15）。

# 6 出埃及记

## 奇迹性的逃脱

---

### 纲要

- 出埃及记内容
  - 大纲
  - 出埃及事件
- 出埃及记的历史难题
  - 出埃及的历史真实性
  - 出埃及的时间
  - 出埃及的路线
- 出埃及记的神学意义
  - 拯救
  - 约
  - 神的临在

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 比较出埃及记与创世记所强调的起源
- 概述出埃及记的基本内容
- 举例说明神怎样拯救以色列人
- 界定出埃及记的决疑律法
- 解释约的作用
- 指出出埃及记的三大历史难题
- 讨论出埃及记的神学意义

出埃及记 (The Book of Exodus) 是关于一次冒险的逃亡, 甚至 exodus 这词也含有迅速离开的意思。因着神的恩典和怜悯, 祂把以色列民从埃及为奴之地拯救出来。但出埃及记也关乎以色列人离开埃及后与神的关系。出埃及记主要描述两件事: 以色列民离开埃及 (拯救), 并他们与神新建立起来的联结 (关系)。

## 出埃及记内容

出埃及记也像创世记一样, 都是一卷关于起源的书。圣经第一卷书讲述万物的起源, 在列祖记述里也含载信仰的起源。出埃及记接续列祖的记述, 讲述以色列民族的起源。

### 大纲

- I. 受压迫与得释放 (一1—十五21)
  - A. 导言 (一1-7)
  - B. 受压迫 (一8-22)
  - C. 拯救者的诞生 (二1-10)
  - D. 摩西逃难 (二11-25)
  - E. 摩西蒙召 (三1—四17)
  - F. 摩西返回埃及 (四18-31)
  - G. 压迫增剧 (五1-23)
  - H. 神鼓励摩西 (六1-13)
  - I. 摩西的家谱 (六14-30)
  - J. 摩西与亚伦警告法老 (七1-13)
  - K. 九灾 (七14—十29)
  - L. 宣告第十灾 (十一1-10)
  - M. 逾越节 (十二1-27)
  - N. 出埃及 (十二28-51)
  - O. 把头生的分别为圣 (十三1-16)
  - P. 过红海 (十三17—十四31)
  - Q. 庆祝蒙拯救 (十五1-21)
- II. 往西奈山之旅 (十五22—十九2)
  - A. 从红海到以琳 (十五22-27)
  - B. 从以琳到汛的旷野 (十六1-36)
  - C. 从汛到利非订 (十七1-16)
  - D. 摩西的家庭 (十八1-27)
  - E. 从利非订到西奈 (十九1-2)
- III. 西奈的约 (十九3—二十四18)
  - A. 事前预备 (十九3-25)
  - B. 约 (二十一—二十三33)
  - C. 立约仪式 (二十四1-18)
- IV. 对建造以色列圣所的指示 (二十五1—三十一18)
  - A. 预备 (二十五1-9)
  - B. 约柜 (二十五10-22)
  - C. 桌子 (二十五23-30)
  - D. 灯台 (二十五31-40)
  - E. 会幕 (二十六1-37)
  - F. 坛 (二十七1-8)
  - G. 院子 (二十七9-19)
  - H. 油 (二十七20-21)
  - I. 祭司衣服 (二十八1-43)
  - J. 把祭司分别为圣 (二十九1-46)
  - K. 香坛 (三十一1-10)
  - L. 祭 (三十一11-16)
  - M. 洗濯盆 (三十一17-21)
  - N. 膏油与香 (三十一22-38)
  - O. 比撒列与亚何利亚伯 (三十一1-11)
  - P. 关于安息日的指示 (三十一12-18)
- V. 背道与代求 (三十二1—三十三23)
  - A. 金牛犊 (三十二1—三十三6)
  - B. 会幕 (三十三7-23)
- VI. 新的法版 (三十四1-35)
- VII. 按指示建造圣所 (三十五1—四十38)

### 出埃及事件

出埃及记描述以色列人在神的引领下, 离开埃及, 穿越沙漠, 抵达西奈山山脚的旅程。因此, 这卷书可以按地域来划分: 以色列人在埃及 (一1—十二36), 以色列人在旷野 (十二37—十八27), 和以色列人在西奈山下 (出十九—四十)。

出埃及记开始时, 列祖的圣约应许看来难以实现。创世记末章记载亚伯拉罕的后裔在埃及生活。以色列人口日益增多, 对埃及人构成威胁 (一10)。为了消除这种威胁, 埃及人奴役希伯来人, 并试图控制他们的出

生率(出一)。

摩西的诞生,是神解救以色列人可怖窘境的答案。出埃及记第二章讲述摩西初生时怎样逃过杀戮,并在埃及宫廷接受最优良的教养(徒七22)。及至成年,摩西尝试由自己当家作主,企图实现他的召命(出二11-15上),结果失败而逃。摩西逃到米甸,在那里展开新生活。他投入新的职业,成家立室,希望藉此忘记希伯来人的苦况(二15下-22)。

但神没有忘记祂的子民,也没有放弃他们。在第二章结束部分有一个重要段落:神知道他们的苦境(二23-25)。祂听见、记念、看见,也知道以色列人的哀声。神记念曾与列祖所立的约(二24),所以决意要救拔祂的子民离开埃及。神为亚伯拉罕的缘故,必定要把以色列人从埃及救赎出来。摩西或许忘记他们,但神却没有!

摩西与神在这事上背道而驰。耶和華定意拯救以色列人,摩西却执意忘记他们。摩西在荆棘丛中蒙召的著名事迹(出三一四),显出了双方的冲突,引来一场既典型又激烈的争辩。神呼召摩西返回埃及,带领以色列人脱离奴役。但摩西提出四项反对,却被神逐一化解。最后,摩西断然拒绝说:“你愿意打发谁,就打发谁去吧!”(四13)

神向摩西保证,在埃及祂会与他同在,并且他最终必定得胜。加上他兄长亚伦的襄助,摩西将成为神子民的救拔者。摩西回到埃及,向法老发出警告,倘若他不听从神的命令让以色列人离开,灾祸将降临埃及。神向埃及降十灾,目的不仅是要迫使埃及人就范,同时也要让埃及人和以色列人认识神的全能。埃及人相信是他们的神—王(god-king)法老掌管润泽众生的尼罗河,并管理每日太阳的升起。但十灾展示以色列的神耶和華才是统管宇宙秩序的主。<sup>2</sup>

在以色列人得释放的那夜,神定立了逾越节来永远纪念这次事件(出十二)。将来的世代必永不可忘记神大能的拯救。出埃及记十四章30至31节,是整个出埃及事件的神学撮要,这件事在将来以色列人的思想中起

了支配作用。耶和華在那日拯救他们,他们看见埃及人陈尸海岸。这景象成为神成就救恩并为以色列人带来新生的具体表征。<sup>3</sup>

出埃及记第二个主要单元追述以色列人穿越旷野的漫长旅程。以色列人怎可以质疑神,并投诉环境恶劣?难道他们没有亲眼看见历史上最伟大的奇迹吗?难道他们尚未明白神为他们所作的事情吗?虽然事实当前,以色列人依然犯罪和悖逆神。假如我们真正晓得神是谁,明白祂曾为我们所作的事情,我们必定会速速遵从祂的话。

第十九章记述以色列人抵达西奈山。此章以后的篇章,都是记载在西奈山发生的事情。神以震撼的方式临到以色列民(十九16-25)。如今,神开始把这群流民更新为只效忠于祂的“珍贵产业”(十九5, NIV译本)。神昔日藉着立约与列祖建立关系,如今,祂也与以色列人立约。

西奈之约建基于十诫(二十一-17)。圣经其实称十诫为“话语”而非诫命(申十4),因为它们比较像指导生活的原则过于像律法。其余的律法以十诫作为基础。二十一至二十三章名为“约书”(出二十四7)。这些篇章罗列了约的律法于生活中应用之具体例子。在古代近东生活的人,便广泛采用这类律法(名为决疑的律法)。美索不达米亚文献中有几处相似的记述,正好说明圣经怎样经常运用当时的写作风格和风俗来表达神的启示。

神向以色列人颁布律法后,摩西带领民众举行庄严与神圣的立约仪式,把以色列民众与神连结起来(二十四3-8)。摩西在代表神的坛上洒上祭牲的血(二十四6)。接着,他向百姓念诵约书,又把祭牲的血洒向他们(二十四7-8)。摩西称这血为“立约的血”,因为这仪式象征着创世记十五章亚伯拉罕用劈开的动物与神所立的约。神曾向亚伯拉罕作出委身的承诺,现今祂也向以色列人作出委身的承诺。这肯定是耶稣以下所说的话的根据:“这是我立约的血,为多人流出来,使罪得赦。”(太二十六28)

出埃及记二十五章一开始就清楚交代在

## 古代美索不达米亚的律法

1. 如果一位公民控告另一位公民谋杀，却拿不出证据来，则指控的人要被治死（比较出二十三1-3）。
2. 如果一位公民拐去另一位公民的幼儿，他要被治死（比较出二十一16）。
3. 如果一位公民要履行一项责任，而他把妻子、儿子或女儿卖给别人作奴隶，或他自己必须要作出服侍，那么，他们便要在买主或债权人的家工作三年，到第四年才重获自由（比较出二十一2-11）。
4. 如果儿子打他的父亲，要把他的手砍下（比较出二十一15）。
5. 如果有人折断另一公民的骨头，便要折断行这事的人的骨头（比较出二十一23-25）。
6. 如果一头牛在街上行走时把一位公民触死，则这案件不能作出索赔。如果一位公民有一头可以触死人的牛，而市议会也曾警告他，但这人却没有用软物覆盖牛角，或把牛拴好，而这头牛触死一位贵胄，那么，牛主必须缴付半弥那银子（比较：出二十一28-36）。

—选自Law Code of Hammurapi, Laws 1, 14, 117, 195, 197, and 250-251, ANET(adapted), 166-176。

旷野造会幕的目的（二十五8）。它不像我们现代的教堂、体育馆或剧场般，供大群人进行林林总总的活动，而是神住在祂子民当中的方式。在此之前，在以色列人漂流旷野期间，神以云柱和火柱向他们显示祂的临在（十三21-22）。如今，这个大帐幕成为神的居所。神荣耀的临在居于以色列人营舍的中心，保护及安慰他们。“会幕”这词的原文（*mīškān*）意指“居所”。

出埃及记有关会幕的部分用了重复法。有七章（出二十五—三十一）记载怎样建造及陈设会幕的详细指示；有四章（出三十五—三十九）讲述摩西与以色列人怎样在每项细节上遵从神的指示，其中一些经节重复了二十五至三十一章所述的。这与我们惯常阅读的现代作品或许有别，但其重点却明显可见。以色列民甚至在选取什么款式的帘幕、环与钩子等细节上，都紧遵神的吩咐。

在两部分记载会幕的经文中间，夹着一段百姓彻头彻尾不顺服的记述（出三十二—三十四）。当摩西在西奈山领受神颁赐的律法时，以色列人迅速且肆无忌惮地悖逆那位拯救他们脱离在埃及受奴役之苦的神。以色

列人显然希望神像他们所熟悉的埃及与迦南神祇。如此看来，耶和華要创造一个反映祂道德性情的民族，但以色列人却试图按他们的形象制造神。

第四十章是出埃及记的荣耀高潮。“是照耶和華所吩咐他的”这句重复用语指出了重点：摩西与以色列人遵神吩咐盖建会幕。当工程按神的要求完竣后，祂奇妙的荣光充满会幕（四十34）。昔日，神在旷野以云柱和火柱引领以色列人，神又在西奈山威严震撼地降临，如今，神在这个可挪移的会幕居住。以色列人必须离开西奈山，但神会临在他们当中，与他们前行。

## 出埃及记的历史难题

出埃及记像列祖记述那样，很少对古代近东的时代与地点提供历史参照，所以我们在出埃及事件上有一些悬而未决的问题。

## 出埃及的历史真实性

首先是出埃及的历史真实性。由于在圣经以外找到的确凿证据不多，所以有些人否



认历史上发生过出埃及的事。但出埃及事件是后来以色列人思想与神学的中心，若称这事件在以色列民族历史上没有根据，那的确叫人难以置信。再者，假如出埃及事件是虚构的话，则以色列人便不会这么自我贬低，把受奴役与吃苦等事件包含在他们的历史里。那些怀疑出埃及事件历史真实性的人，忽略很多其他相关的问题。

## 出埃及的时间

第二个难题涉及出埃及的准确年份。基本上，学者有两类见解，而每类见解也有很多稍为不同的说法。出埃及的年份大致在公元前1446或1275年。

列王纪上六章1节说出埃及的时间在所

罗门兴建圣殿（公元前966年）之前480年。以简单的加数计算，我们计得出埃及的年份是在公元前15世纪的1446年。士师记十一章26节提及在以色列人进占迦南地至耶弗他当士师的日子（约公元前1100年左右），其间有300年光景。这似乎也证明出埃及事件发生在较早的年份。

被称为“以色列碑文”的埃及铭文，记载了公元前1209年法老马尼他的胜利诗歌。这铭文记录法老战胜巴勒斯坦地多个民族（包括“以色列民族”）的事迹（ANET, 378）。有些学者辩说，以色列人肯定在该地住上一段相当长的日子，所以法老才认识他们。这见解也证明出埃及事件发生于较早年份。

然而，有些学者认为巴勒斯坦的考古证

## 出埃及的时间

在这个争论所提出的众多证据中，我们只选择其中部分，并列每个观点对那些证据的解释。

证据	认为是公元前15世纪的观点	认为是公元前13世纪的观点
1) 列王纪上六章1节 从出埃及至所罗门王盖建圣殿之间共有480年	按字面理解这些数字，认为是真实的。	480年是个假想出来的象征数字。
2) 出埃及记一章11节 以色列人建造兰塞城，此城以公元前13世纪埃及法老兰塞命名。	公元前13世纪前，已有人采用“兰塞”这名字。	鉴于兰塞在公元前1279年才登基，所以出埃及事件不可能在该年之前发生。
3) 士师记十一章26节 耶弗他说他的日子（约公元前1100年）与进占应许地的时间，相距有300年。	耶弗他的说法大致准确，这样，进占约旦河东的年份便约在公元前1400年。	耶弗他没有历史记录，只是作出粗略的估计。
4) 马尼他碑文 这位公元前13世纪的埃及法老提及“以色列民族”居住于巴勒斯坦地。	埃及法老既然可以提及“以色列民族”的名字，以色列人必定在那里住上相当长的日子。公元前13世纪的观点若成立，便没有足够时间让埃及人认识以色列人。	铭文都以地方城邦的名称来称呼其他族群，惟独称以色列为民族。可见以色列人必定是那地区的新来客。公元前15世纪的观点若成立，便会有过多的时间。

据与这个较早年份的见解有所抵触，而主张另一个年份，即公元前13世纪。列王纪上六章1节提及的480年只是个空想出来的数字而已。例如，这可能是把以色列支派的数目12乘以理想的世代数目40所得出的结果。从出埃及到建圣殿之间真正的年日大约是300年，而非480年。

出埃及记一章11节记述以色列人建造兰塞城，学者相信这城是法老兰塞二世（公元前1279-1213年）所建，所以出埃及事件不可能发生于公元前1279年之前，即法老兰塞开始统治埃及之前。此外，近年公布的卡纳克浮雕与“以色列碑文”，都证明出埃及事件发生于较后年份。因为铭文清楚称以色列是“民族”，而非地方或国家，因此，我们也许可以推断以色列人是新近才来到那地区，还没完全安顿下来。所以出埃及与进占迦南应该发生于公元前13世纪。

若再评估这些考古学的证据，便发现考古学并不能定夺出埃及的准确年份。事实上，考古学的证据也可用来支持较早年份的观点。<sup>4</sup>目前来说，鉴于缺乏更完整的资料，我们没可能定夺出埃及的确实时间。即使我们不知道出埃及事件实际在什么时候发生，仍然无损这件事情的历史真实性。

### 出埃及的路线

研究出埃及记人士的第三个难题，就是以色列人离开埃及后，到底循什么路线穿越旷野抵达应许之地。我们也许能够指出兰塞与疏割（十二37）在哪里，但对于记述中的其他埃及地名，却不能清楚确认在哪里。<sup>5</sup>

“红海”一词自从《七十士译本》成书以后，广为人所采用，其实这海在希伯来文称作“芦苇海”。我们假设以色列人奇迹地横过的水域，是尼罗河三角洲以东其中一个长有芦苇的清水湖：可能是孟沙利湖、巴拉湖、提姆萨赫湖，或苦湖（有人还会加上锡波尼斯湖）。<sup>6</sup>至于红海的苏伊士湾和亚喀巴湾，则可以剔除，因为这些大水域的水是咸的，没有芦苇生长，不符合“芦苇海”的名称。<sup>7</sup>

以色列人渡海离开埃及后，他们可选择三条路线穿越西奈半岛：北路、中路或南路。

北路就是沿地中海岸从埃及伸展至迦南的“沿海的路”，这是一条国际公路。圣经称这条公路为“非利土地的道路”（十三17）。这是直接的路线，却不是最容易行走的路径。考古学证明某些埃及铭文记载，从尼罗河三角洲一直至迦萨，有埃及重兵驻扎在该条公路上。在神的引导下，以色列人避开充满危险的北路，“绕道而行，走红海旷野的路”（十三18）。我们可以假定以色列人取道这条偏南的路线，以避免与埃及军开战。可惜，我们无法弄清以色列人绕道而行的路线是怎样。我们仍未肯定旷野记述里所提及的重要地点（甚至是西奈山）的所在地，到底在哪里。

中路的假设，认为西奈山坐落于亚喀巴湾之外的沙特阿拉伯西北某处。有的学者相信，圣经指在西奈山的神显现，其实是描述一座活火山（十九18，二十四17等）。地质学的证据指出，当时阿拉伯地区的火山活跃，而西奈半岛的山脉却不是。另一方面，米甸之地位于亚喀巴湾以东。所以，当摩西逃离埃及，在米甸定居，最后在西奈山遇见神（出三1），估计那是在阿拉伯西北部。

可是，圣经描述神在西奈山显现，无须借助活火山。旧约记载的众多“神显现”的事件，都是描述不寻常的现象；而出埃及记十九章18节可以有其他似乎更可信的解释。再者，摩西与米甸人的关系，不能作为有力的理据。圣经指他曾与米甸人其中一个支派基尼人生活。这族米甸人并非在一个固定地方定居，而是四处游牧，有些时候在西奈半岛出没。<sup>8</sup>现今已少有学者仍坚持以色列人取道中路。

提倡南路的学者一般相信，西奈山即摩西之山。今天，摩西之山有一座圣凯瑟琳修道院和大教堂。认为摩西之山即西奈山的见解，源于公元4世纪一个基督教传统。不过，西奈半岛粗糙的花岗岩山脉众多，使“神的山”是哪座山出现多个可能性：塞夫

萨峰夫峰、塞尔巴勒山、卡塔连纳山，或辛比舍山。

以色列人经过旷野，往往给所到之处起名。然而，由于没有继后的人口在那里保留那些传统名称，我们在今天很难确定那些地点的位置。而且，以色列人在旷野漂流的日子，过着游牧的生活，他们的帐幕、兽皮衣服及器皿，只留下少许有考古价值的文物，供现代考古学者来发掘。因此，我们手上没有以色列人出埃及所取路线的具体资料，在短期内也没可能取得。不过，传统的南路观点却比其他两者解答更多的问题。所以我们估计，从埃及获释放的以色列人，最有可能是取南路迈向神应许他们的美地。

## 出埃及记的神学意义

出埃及记和它所描述的事件，在基督教神学上至为重要。神以祂的全能，把以色列民从为奴的景况中拯救出来，并与他们建立圣约关系。这也是神在旧约其余部分的主要角色。出埃及作为拯救事件，对以色列开始发展成为国家，有着影响深远的神学与历史意义。同样，耶稣基督的生平、死亡与复活，跟这拯救事件相似，对教会的创始，有着深远的影响。耶稣曾谈论他的“去世”（希腊文：exodos），在十字架上将要成就的事（路九31）。

## 拯救

出埃及记头一部分的主题是拯救（出一—一十八）。神的子民在埃及人的奴役下苦不



约/圣约  
covenant

《妥拉》  
Torah

堪言。他们没有领袖，也无望奔逃。但神有恩典，又記念早期对列祖的许诺（二24-25）。祂为以色列人预备必要的人间领袖摩西。藉着惊人的灾祸，神显示祂对自然界的全面掌管，粉碎埃及人对以色列人的掣肘，让他们离开埃及。在芦苇海发生的奇特神迹，是拯救的最终行动（出十四—十五）。无助的以色列人获得自由，不是依靠自己的力量；耶和华才是他们的拯救（十五2）。

### 约

出埃及记第二部分的的主題是约（出十九—四十）。正如我们所看到，列祖的约为西奈的约提供基础。亚伯拉罕的约（创十五7-21）是在耶和华与以色列民所立的血约（二十四3-8）之前。亚伯拉罕的约涉及地土与后裔的应许，而西奈的约实现了部分的应许，并延续这些应许（十九4-5）。

不过，西奈的约增加了一项新元素。虽然神要求亚伯拉罕行为端正（创十七1），但希伯来人没有得过文字指示，指出在与神联系的关系中怎样生活的细节。西奈的约是一个公开且具体的声明，说明与神建立关系的要求，确立清晰并具提升作用的指示（出二十一—二十三）。尽管约的应许是永久的，不附带条件的，但约要求以色列民忠心顺服神：“我向埃及人所行的事，你们都看见了……如今你们若实在听从我的话，遵守我的约……”（十九4-5）西奈的约把神的神圣指示《妥拉》（律法）放置在祂与以色列人关系的中心。

十诫和出埃及记二十一至二十三章的命令，是神与以色列人关系自然发展的一部

分。约里的条款乃神对祂子民爱眷与恩典的结果。神救赎以色列人，与他们建立了亲密的关系之后，才向以色列民颁下律法。律法成为这个关系的印记。在整部旧约里，律法正面表达神对祂子民的旨意。

无论是宇宙的自然规律（natural laws），或是神吩咐的神圣律法（divine laws），律法都是生活的一部分。正如不应试图违反自然规律一样，我们也不应违反神的律法。尝试从高崖跳下来，挑战万有引力定律（law of gravity），结果只会证实定律是正确的，而受损的却是跳下来的人！神的律法也是一样。违反它们只会损害自己，而证明神的律法是公正和真实的（诗十九7-10）。相反，遵行神的律法，才是对神恩典的正确回应，但守律法并非得救赎的方法，而是对蒙救赎的回应。

### 神的临在

拯救与约是出埃及记两个主要部分（出一—十八与出十九—四十）的主题，但贯串全书的重点却是神的临在。我们可以把出埃及、西奈的约、律法、会幕的目的总结如下：神给以色列人做好准备，以迎接祂临在于他们当中。

列祖的约包含后裔与地土的应许。而创世记记载的地土应许的一项元素，就是生活于耶和华的同在中。当神向亚伯拉罕的后裔确认应许时，祂向他们保证：“我必与〔或：也〕你同在”（对以撒，创二十六3；对雅各，创二十八15）。约瑟一生彰显了生活于神临在中的原则（创三十九2）。

但在出埃及记开始，以色列人还没得着地土，雅各的后裔陷于灭族边缘。更糟糕的是，他们不能承受神的地土应许，因为以色列民尚未作好准备要在应许之地上居住。在应许之地上生活即生活于神的临在中。

他们并未准备好生活于神的临在中，因为以色列人还没认识神伟大的属性。这是神降下十灾的目的之一。正如出埃及记第三十二章所显示的，以色列人还没准备好生活在

### 重要地方

西奈山  
亚喀巴湾

Mount Sinai  
Gulf of Aqaba

### 重要词汇

希伯来人  
决疑的律法  
神明显现  
约/圣约  
《妥拉》

Hebrews  
casuistic law  
theophany  
covenant  
Torah

## 摘要

1. 出埃及记描述神怎样引领以色列人离开埃及，穿过旷野，抵达西奈山。
2. 逾越节是神订立的方法，纪念以色列人从埃及的奴役捆绑中得释放。
3. 十诫是西奈之约的基础。
4. 会幕是神居住在祂子民中的地方。
5. 学者对出埃及记提出三个主要历史难题：出埃及的历史真实性、时间和路线。
6. 有的学者把出埃及的时间定在公元前13世纪，有的则定于公元前15世纪。
7. 出埃及的路线有三个可能性：北路、中路或南路。
8. 基督的生平、死亡与复活，跟以色列人出埃及的拯救事件相似。
9. 出埃及记的神学意义在于它怎样记述拯救、约和神的临在。

神的主权下。我们将在民数记看到同样的情况。因此，他们尚未准备好承受应许之地。

出埃及记对神临在的强调，与三章14节这节重要的经文相关。“耶和華”这个亲切的个人名字之所以重要，因显示祂是此时此地与摩西和以色列人同在的神。摩西向神问

道，如果顽梗的以色列人想知道谁遣派他往埃及拯救他们，他当怎样说。以色列要求神的名字，其实在问：“我们祖宗的神究竟是怎样的神？”（三13）神吩咐摩西告诉以色列民，说：“我是（此时此地与你同在的神）。”（编按：《和合本》译作“自有永有”，

## 研习问题

1. 出埃及记描述哪两件事？这卷书讲述了哪方面的“起源”？这卷书的结构可以怎样划分？
2. 神与摩西在哪件事上突显他们的冲突？
3. 以色列人从奴役的捆绑中得释放，有什么作为这事的永远纪念？
4. 神降下十灾有哪两个目的？
5. 新立的西奈之约，是建基于什么？
6. 在旷野造会幕有什么作用？
7. 出埃及的年份，有哪几个可能日期？每个日期的说法，各有什么证据？
8. 以色列人出埃及进应许之地，最有可能依循哪条路线？
9. 出埃及记的神学主题是什么？此外，全卷书还强调什么？

## 深入阅读

Bimson, John J. *Redating the Exodus and Conquest.*

Journal for the Study of the Old Testament—  
Supplement Series 5. Sheffield, JSOT, 1981.

Cassuto, Umberto. *A Commentary on the Book of  
Exodus.* Trans. Israel Abrams. Jerusalem: Magnes,  
1967.

从犹太人角度处理经文，上佳之作。

Cole, R. Alan. *Exodus: An Introduction and Commentary.*  
Tyndale Old Testament Commentary. Downers

Grove: InterVarsity, 1973.

从福音派立场，对出埃及记所有课题，提供具有助益的  
介绍。

Childs, Brevard S. *The Book of Exodus: A Critical,  
Theological Commentary.* Old Testament Library.  
Philadelphia: Westminster, 1974.

从文学与神学的角度，对出埃及记作重要的介绍。

Durham, John I. *Exodus.* Word Biblical Commentary 3.  
Waco, Tex.: Word, 1987.

英文译本多作I am who I am或I am that I am。) 往后，以色列人要面对漫长的旅程。藉着十灾与出埃及，摩西与以色列人认识耶和华是怎样的一位神。祂是摩西与以色列人需要及受苦时和他们同在的神，祂临在并以大能拯救他们。

出埃及事件，标志着耶和华永远是临在以色列人中拯救他们的神。圣经说列祖未曾知道神是耶和华（出六3），并不表示他们对这个名称完全陌生（参创二十二14，亚伯拉罕提及“耶和华”的名字）。但自摩西与以色列人的时代后，耶和华这名称便与出埃及事件和西奈之约联系在一起。耶和华是那位临到祂子民，拯救他们，并以祂圣洁的临在作他们印记的神。

神渴望住在一个“祭司的国度与圣洁的国民”中（出十九6）。神领以色列人出埃及，目的是好让祂住在祂子民当中。神荣耀地临在新造成的会幕中，这段记述成为出埃及记的高潮（出四十34）。会幕实现了神对列祖的部分应许，就是神与亚伯拉罕、以撒

和雅各的后裔同在。后来，耶路撒冷的圣殿取代了会幕，成为神之荣耀的居所。同样，基督来居住在我们当中（约一14；来八1—九15）。现在，圣灵居于教会中，实现了会幕与圣殿的最终作用。

出埃及记结束时，神对列祖的应许有部分实现了。亚伯拉罕后裔获得释放，又与神建立了圣约关系。不过，他们尚未在应许之地居住。然而，他们仍有着应许，书卷末尾记载他们得着神的临在。出埃及记是关乎以色列人蒙救赎，以及为应许地生活作预备的故事。“神的临在”这份礼物，是应许实现前的实体（pre-fulfillment reality）。

在芦苇海的神迹，成为旧约救赎主题的主要象征。同样，西奈的约成为以色列人与神恒久关系的主要象征。出埃及与西奈的约，构成旧约里救赎的核心行动。在这里，神的应许与神的行动结合，使祂的子民从奴役中得拯救。因此，出埃及与西奈的事件是旧约的核心，就正如十字架对新约的重要。

# 7 利未记

## 圣洁生活指引

---

### 纲要

- 利未记背景
- 利未记内容
  - 大纲
  - 综览
- 利未记主题
  - 律法
  - 献祭
  - 圣洁

### 目标

读完本章之后，你应该可以：

- 比较以色列与美索不达米亚文化两者献祭的作用
- 比较利未记与出埃及记所强调的敬拜
- 简述利未记内容大要
- 列举旧约献祭的种类，并解释它们的作用
- 指出利未记三个基本主题
- 讲述现代基督徒与旧约律法的关系

利未记是整部圣经中最被人忽略的书卷之一，原因有二：第一，这书的内容对现代读者来说，相当陌生。书中描述的献祭敬拜，与今天信徒的生活迥然不同。一些读者因不熟悉书中的事物而不读利未记。第二，骤眼看来，利未记似乎打断了神子民故事的脉络。要到五经的第四卷书民数记，才接续故事的发展，讲述以色列人从西奈山起行至应许之地边缘的旅程。

然而，利未记在神的话语中占有重要地位，对我们明白神与人的关系，有很大贡献。要了解其中的信息，就须要格外用功。我们要尝试明白古代的献祭习俗和它对旧约宗教的意义。

从某种意义上说，利未记的确打断了五经的故事叙述。若把出埃及记的结束与民数记第十章连接起来，故事的叙述就变得自然流畅了。利未记与民数记一至十章的律法资料，仿如戏剧的幕间休息。但这个安排正显出利未记的重要性。假如以色列人不是认为利未记对他们的故事具有重要性，则断不会把它收存在他们的神圣文献中。利未记强调个人、祭司及民族圣洁，这是以色列人的故事不可或缺的部分。

尽管利未记看来奇特别扭，它对五经的思路发展扮演重要的角色。利未记对以色列人意义重大，对现代基督徒仍有关系。

## 利未记背景

以色列人的古代近东诸国邻邦，全都奉行献祭敬拜。在古代美索不达米亚，以动物来作祭物是个普遍的情况，这与以色列人的做法类似。以色列人各种祭礼的用语，甚至与迦南地就近邻邦的相同。<sup>1</sup>古代近东人祭祀的目的，像以色列人那样，是要与神祇交往，讨它们喜悦，并确保继续得到它们的恩惠。

不过，以色列人的献祭制度与古代近东人的祭祀有某些区别。表面的分别是明显的，例如在美索不达米亚没有像以色列人的燔祭。<sup>2</sup>不仅如此，它们之间有更根本的分

别，突显了以色列人献祭的独特。

首先，美索不达米亚人普遍用祭牲来预卜神祇未来的行动。祭司专家相信细察和“解读”祭牲尸体的内脏，便能洞悉将来。以色列人却没有这样的风俗。

其次，以色列人献祭制度最突出的地方，在于它与神的圣约关系。<sup>3</sup>在盖搭会幕（出四十17）与从西奈山起行（民十11）期间，神在以色列人还在西奈山的最后一个半月里，指示他们怎样献祭。献祭成为神与以色列人圣约关系的主要元素。古代近东诸民族没有可供比拟的祭祀制度。

以色列人献祭的第三个特色，就是圣洁的观念。以色列人的“圣洁”（希伯来文：*qādōš*）概念乃以神超越的道德本质为基础。鉴于这理念在与耶和華所立的约里，占中心地位，它同时影响以色列人怎样运用献祭制度来敬拜耶和華。他们的邻邦没有这样的观念。

虽然献祭制度对我们来说，又古怪，又陌生，但它却是以色列文化环境的重要部分。因此，以色列人乐于使用动物献祭来敬拜神，我们不用感到诧异。此外，我们也当记着以色列人与邻邦的献祭方式有显著的分别。

## 利未记内容

谁是利未人？为什么这卷书以他们来命名？利未人，是雅各12个儿子之一利未的后裔（创二十九34）。神从利未支派拣选亚伦和他一家作祭司，并负责献祭，又选立利未支派其余的人在会幕服事，协助祭司在圣所进行敬拜（民三5-10）。

《七十士译本》把这卷书命名为利未人的书（编按：即利未记），因为这卷书部分内容涉及利未人向神奉献的指示。这些内容便成为旧约时代祭司职事的供职手册。但这卷书的希伯来名称，是以书卷的第一个字（*wayyiqrā*，即“他呼叫”）命名，强调利未记接续着出埃及的故事脉络。以色列人与神有新的圣约关系。如今，神差遣摩西到以色



列民当中，向他们指示恰当的敬拜方式（利一1-2）。虽然利未记的对象是整个以色列民族（参一2），但我们必须紧记，对今天的读者来说，利未记依然是神的话语。

出埃及记的结束强调在何处（即会幕）敬拜神，利未记则讲述怎样敬拜祂。利未记在列出各种向神献祭的条例后，便处理祭司职事和洁净与圣洁的课题。

## 大纲

- I. 献祭（一1—七38）
  - A. 一般规条（一1—六7）
  - B. 祭司规条（六8—七38）
- II. 祭司职事（八1—十20）
  - A. 膏立，分别为圣（八1-36）
  - B. 就职（九1-24）
  - C. 违命的后果（十1-20）
- III. 洁净与不洁净（十一1—十六34）
  - A. 条例（十一1—十五33）
  - B. 赎罪日（十六1-34）
- IV. 圣洁法典（十七1—二十六46）
  - A. 血之神圣（十七1-16）
  - B. 道德律法（十八1—二十27）
  - C. 祭司规条（二十一1—二十二33）
  - D. 节期（二十三1-44）
  - E. 油、陈设饼与褻渎事件（二十四1-23）
  - F. 安息年与禧年（二十五1-55）
  - G. 赏与罚（二十六1-46）
  - H. 许愿与什一奉献（二十七1-34）

## 综览

利未记开始部分讲述在会幕（并后来在永久的圣殿）里正确的敬拜形式：五种可以献上的祭（利一一七）、代表百姓之祭司的条件（利八一十），以及敬拜者的条件（利十一—十六）。书卷其余部分（利十七—二十七，被称为圣洁法典）则着重在会幕外的正当生活。利未记关注以色列民正确的敬拜与正确的生活，要他们成为圣洁，保持圣洁。圣经常常把信徒在教会里的合宜敬拜，与他们在教会外的合宜生活，放在一起。若

敬拜的群体容忍不公义的事情，他们的敬拜就不是基督教的敬拜了。

利未记开头七章是所有以色列人的献祭手册（参七37-38的撮要）。这数章经文描述五种不同的祭，头三种（燔祭、素祭和平安祭）是旧约最普遍的献祭。对这三种献祭的描述，每次都“是献与耶和華為馨香的火祭”（一9、13、17，二2、9等）作结束。这是从神的角度，强调这三种献祭的结果。

描述另两种祭（赎罪祭与赎愆祭）的经文，却有不同编排与目的。该两种祭不大看重所献动物的价值，而多关注犯罪的性质（故意的，或无意的），并犯罪者的地位。对这两种献祭的描述，每次都有类似这样的话：“至于他的罪，祭司要为他赎了，他必蒙赦免”（四20、26、31、35，五6、10等）。是从人的角度，强调这两种献祭的结果。

八至十章描述祭司的膏立与就职，并擅自进行祭司职事的后果。我们未晓得拿答与亚比户所献“凡火”的细节（十1），但经文强调耶和華的圣洁，人们只可以按照耶和華所吩咐的方式接近祂（十3）。

十一至十六章涉及洁净与不洁净的区别，范围涵括日常生活各方面：饮食（利十一）、生育（利十二）、皮肤病与真菌疾病（利十三—十四）和漏症（利十五）。第十一章提及的饮食限制，乃根据以往进肉类禁食为基础。神创造世界时，原本计划人是吃素的（创一29-30），但自洪水后，神允许挪亚一家吃不带血的肉（创九3-4）。利未记则按洁净与不洁净的区别，扩大饮食的限制。

我们不知道利未记每个规定的原因，为什么吃某些东西或做某些事便会不洁净。有些东西不洁净是因为带有病毒。在古代社会，由于还没有电冰箱，在酷热天气下，肉类易变质而对公众健康带来严重威胁。

神不准人吃某些东西可能有神学原因。有的食物可能与外邦人敬拜的风尚有紧密关系。有的被禁吃，是因为血等于生命的观念（十七11）。神要求以色列人尊重生命，视生命为神赐下的礼物，所以即使某些动物可以

吃，也必须先把血完全放出来（十七13-14）。人只可吃草食动物，不可吃肉食动物。

我们最终认为，这些区别洁净与不洁净的经文，是个实例教训，教导我们一个隐藏了的真相。十一至十五章乃指向第十六章的赎罪日，给读者作好准备以明白这个日子。经文描述什么是不洁净，好使这些污秽在赎罪日得到赦免（十六16）。正如一至七章先描述在祭司受膏立仪式（利八一十）所献的多样祭牲，十一至十五章也先界定什么是不洁净，好叫人们明白赎罪日的必要。<sup>5</sup>

在旧约历法里，赎罪日是最神圣的日子之一（另参利二十三26-32。该处列举以色列的宗教“节期”或“所定的日期”）。赎罪日跟以色列其他神圣的日子不同，不是让民众纪念神以往的大能作为，或在收割时候赞美神的美善。在赎罪日，神给以色列民提供一个每年一度的时刻，让他们洁净这年所有未赎的罪和污秽。赎罪日为大祭司、圣所和百姓，提供赎罪的机会，使一切“在耶和華面前得以洁净”（十六30）。

每年这天，大祭司可以进入至圣所——

## 献祭的种类

旧约里有多种献祭，下列的基本献祭在旧约里也有很多略有差异的形式。下列只包括利未记一至七章所描述的献祭。

### 1. 燔祭

利未记第一章

这是希伯来人典型的献祭，普遍见于旧约历史，很可能是最古老的赎罪祭。这词指一种“上升的祭”。在坛上的动物完全被焚，烟向天空冒升。祭物必须是没有残疾的雄性动物。人可以按其经济能力而献上不同的动物。

### 2. 素祭

利未记第二章

素祭原来可能是一种礼物，因为这词的意思是“礼物”。在利未记的规条里，素祭含有赎罪意味，常与燔祭与平安祭一同献上。大概是为没有能力献上动物的人，提供一种较便宜的燔祭方式。

### 3. 平安祭

利未记第三章

这是节日里举行献祭的基本形式。是节庆献的祭，人可享用祭物。常与归给神的燔祭一并献上。这祭不含赎罪意味，

却与复兴并复和有关。平安祭又分为：感恩祭、还愿祭和甘心祭。

### 4. 赎罪祭

利未记四章1节至五章13节

人因干犯神而献这祭来赎罪。这祭重视洁净的行动。罪包括礼仪上不洁、欺诈、偷盗和引诱。对于四类人（祭司、会众、官长和平民），献赎罪祭的形式各有差异。

### 5. 赎愆祭

利未记五章14节至六章7节

赎罪祭的一种。含有赎罪意味，但主要关于补偿与赔偿。范围一般包括亵渎圣物和破坏社会行为。

参考 Gary A. Anderson, "Sacrifice and Sacrificial Offerings," in *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 6 vols. (New York: Doubleday, 1992), 5: 877-881.

会幕的最内范围（十六2-3），然后拿着祭牲的血为自己和百姓赎罪（十六14-15）。对基督徒来说，新的大祭司（基督）已除去了举行每年一度的赎罪日的需要。基督进入至圣所，“一劳永逸地”（编按：《和合本》多译作“只一次”）为我们赎罪，不是用动物的血，而是用祂自己的血（来九11-12）。

祭牲的血只是仪式的一部分。这个神圣节期独特之处，在于代罪羊的环节（或称“阿撒泻勒”，利十六8-10、20-22）。我们不清楚“阿撒泻勒”的确实含义。有学者相信这词指一处邪恶之地，或一个旷野恶魔（所以我们或可把利十六10译为“把它送至旷野的阿撒泻勒处”，NRSV译本）。可是，古代的译本认为这个希伯来词，大概是指那头公山羊（“送到旷野去，作为代罪羊”，NIV译本；另参NKJV译本）。无论采用哪个解释，公山羊于仪式中的作用都明显不过。它形象化地象征除去百姓的罪。亚伦按手在山羊的头上，承认以色列人的罪愆，然后把山羊送往旷野。有一点值得注意，把罪孽带往旷野去，表达这个观念的用词“背负”，与“赦免”这个词在希伯来文里是同一个动词（*nāṣāʿ*，十六22）。

十七至二十七章（有些人则指十八至二

十六章）被称为圣洁法典。<sup>6</sup>“圣洁”在这部分重复出现，标示它是中心主题。在这11章经文里，“圣洁”及它的派生词，共出现85次。这部分为所有以色列人定下圣洁之道，范围包括性的贞洁、遵守圣日、公平对待贫穷人等。圣洁生活的诉求是建基于神圣洁的属性：“你们要圣洁，因为我耶和華你们的神是圣洁的。”（十九2）

## 利未记主题

利未记为圣经思想建立几个基本主题。圣经作者已假定读者明白诸如献祭、赎罪、赦免、圣洁等概念。利未记便为这些观念作简要说明。

## 律法

我们从本书前一章看到，出埃及记厘清了在神与以色列人的圣约关系中律法的概念。现在利未记便简述许多律法规条。这卷书结束部分的一节经文，把利未记全书与西奈的约连起来：“这些律例、典章和法度，是耶和華与以色列人在西奈山藉着摩西立的。”（二十六46）

## 伦理和神学问题：利未记与性（利十八）

以色列人处于性变态的环境。神警告以色列人不要仿效从前埃及人与即将接触之迦南人的生活（十八3）。他们的邻居以各种异常的行径亵渎自己：乱伦（十八6-18）、通奸（十八20）、同性恋（十八22）和兽奸（十八23）。因此，神厌弃那些人，把他们赶出那地（十八24-25）。

利未记第十八章警告以色列人，要保守自己，对抗有关性的罪。他们若不听从，神会像对待迦南人那样，把他们赶出应许之地（十八28）。以色列人不可妥协，必须听从神的话。他们必须跟随神的标准，而非随从世界的标准（十

八3-5）。以色列人与神的关系，显出他们是古代世界中独特群体的标记。以色列人要反映神的圣洁属性，让神掌管他们生活的每一层面。而且，让神决定他们的性标准，也影响他们对家庭与人伦忠贞的观念。

同样地，基督徒的标记是他们与神的关系。假如像周遭的“迦南人”那样生活，在性道德上妥协与随从，那无疑自掘坟墓（十八25、28）。我们怎样看待性，往往可以反映出我们有多认真把生活的每一范畴都交给神掌管。

**重要词汇**

利未人	Levites
《七十士译本》	Septuagint
圣洁法典	Holiness Code
决疑的律法	casuistic laws
赎罪	expiation
赎罪	atonement

不过，利未记与出埃及记的律法，在性质上有些不同。出埃及记概述十诫，并解释十诫怎样应用于古代以色列的圣约生活里。利未记则关注在圣约关系里，正确敬拜的规条，和礼仪上洁净的律例。现代信徒会问：这些献祭仪式与礼仪上洁净的律例，跟处身今天的我们有什么关系？我们也可以对出埃及记二十一至二十三章的决疑的律法，提出相同的问题。

很多基督徒把旧约的律法分为道德律法、民事律法和礼仪律法。十诫是道德律法；特别针对旧约社会的规例属民事律法；处理献祭与礼仪上洁净的条例属礼仪律法。由于耶稣曾确认并重新确立十诫（太五），

所以道德律法在今天依然适用。但不少基督徒却因为五经其余的律法属民事律法与礼仪律法，认为它们已经过时而予以废弃。

但在耶稣时代的人，并没有把律法划分为道德、民事与礼仪三类律法。有的律法既是道德的，也是民事的，例如关于通奸、偷盗、作假见证等律法。有的律法则既属道德的，又属礼仪的，好像关于拜偶像、破坏安息日的律法。这些律法都包含道德层面，硬要把它们分类，便有点武断。<sup>7</sup>再者，这种对旧约律法的做法，使一些基督徒太过轻忽保罗的吩咐：“圣经都是……于教训、督责、使人归正、教导人学义，都是有益的”（提后三16，；另参NIV, NKJV, NRSV等英文译本）。

与其把旧约的律法界分为道德、民事和礼仪类别，倒不如视旧约有些律法是一般性的，适用于普遍社会情况；有些则只适用于以色列的文化和社会，而不适用于今天的社会和文化。另一方面，今天的世界可能更接近古代以色列的情况，相似程度可能超乎我们的想像。对世界大部人来说，民事律法的应用与古代以色列的相距并不太远。

旧约圣经仍是神对我们说的话，不过我

**撮要**

1. 古代近东普遍有献祭的风俗，但以色列人的献祭却独树一帜。
2. 利未人是利未的后裔，他们任祭司职。
3. 利未记内容为：献祭，祭司职事，洁净与不洁净，和圣洁法典。
4. 献祭的基本种类有：燔祭、素祭、平安祭、赎罪祭和赎愆祭。
5. 在赎罪日，祭司为自己和百姓献祭赎罪。
6. 代罪羊象征除去百姓的罪。
7. 为了在圣约关系下合宜敬拜和礼仪上洁净，利未记订立了条例。
8. 神订立要以祭牲的血为清洗罪的方式，祂藉此清楚指明：若要赎罪（atonement），人必须向祂献上生命。
9. 在利未记里，神唤召以色列人过圣洁生活，祂今天也唤召我们如此行。

## 研习问题

1. 为何利未记是圣经中最被人忽略的书卷之一？
2. 以色列人与古代近东的献祭方式，两者有什么主要分别？
3. 谁是利未人？为何这卷书以他们的名字来命名？
4. 利未记有哪四个主要部分？
5. 请区别两大种类的献祭。
6. 赎罪日的作用和礼仪是怎样的？
7. 利未记有哪三大主题？
8. 神唤召以色列人过圣洁生活的基础是什么？

### 赎罪 atonement

们在不同的处境作出了不同的应用。这些律例里的道德元素，继续向今天的教会说话。耶稣归纳律法的总纲，就是爱神与爱所有人（太二十二36-40）。倘若我们问：“是的，但这条律法或那条律法又可以怎样应用在我身上？”圣经请我们以古代以色列作为典范和例子，好好查考。当我们拿本身的情况与以色列人的情况相比，我们就能接受基督所确认的旧约律法；透过圣灵的帮助，及从教会历史上所汲取的教训，我们便应该清楚晓得怎样具体地爱神与爱邻舍了。<sup>8</sup>

### 献祭

利未记是旧约献祭条例及怎样合宜地向神献祭的原始资料。可是，这卷书甚少明确地陈明那些献祭背后的神学意义（十七11是个例外）。一般而言，敬拜者可按照自己的意愿献头三种祭（燔祭、素祭和平安祭）。但最后两种祭（赎罪祭和赎愆祭）则是用来为敬拜者赎罪（expiation）的途径。赎罪意指清除由罪所引致的不洁。赎罪为犯罪者除去罪孽，使他蒙赦免，并恢复他与神的关系。<sup>9</sup>

在几种要献上血的祭里，敬拜者要按手在祭牲的头上（一4、三2、8、13、四4、15、24、29、33）。这行动表明该头牲畜代替了敬拜者。这不一定表示敬拜者把罪孽转移至那

牲畜身上，但它承担了敬拜者犯罪的后果。

神定立祭牲的血为清洗罪的方式：“……我把这血赐给你们，可以在坛上为你们的生命赎罪（atonement）……”（十七11）每一种形式的生命都是神所赐的珍贵礼物。神在这里定立一项属灵原则，就是为赎罪的缘故，我们必须把生命本身（不是较次级的东西）归还给神。我们尚未清楚希伯来文赎罪（kipper；英文：atonement）的确实意思，它大概指祭牲的牺牲把犯罪者从他当承受的死亡中赎回来。祭牲替代了敬拜者，丧掉它的生命，为了使犯罪者得以活下去。

新约明言，耶稣基督的死如今成为赎罪的祭（来九26；约壹二1-2；编按：约壹二1-2在《和合本》译作“挽回祭”）。祂献上自己，不只是为个别的敬拜者或民族，也是为世人而献，作为赦罪的方法。这个献祭不用重复再献上，因为祂一次的牺牲便足以代赎一切以信心接受祂的人（彼前三18）。基督在十字架上受死，取代了利未人的献祭制度。不过，正如在旧的制度一样，神仍然邀请我们个别地向祂认罪悔改，以信心接受祂，好让基督替代我们，把我们从罪愆中救赎出来。

### 圣洁

利未记的主题就是那句反复出现的话：

## 深入阅读

Harrison, R. K. *Leviticus: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1980.  
详尽的导读。

Hartley, John E. *Leviticus*. Word Biblical Commentary 4. Dallas: Word, 1992.

Ringgren, Helmer. *Religions of the Ancient Near East*. Trans. John Sturdy. Philadelphia: Westminster, 1973.  
有助读者理解古代近东宗教制度的背景。

Wenham, Gordon J. *The Book of Leviticus*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.  
对所有利未记的课题作很全面的探讨。

“要圣洁，因为我是圣洁的”（十一44-45，十九2，二十七、26）。神唤召以色列人过圣洁的生活是基于祂圣洁的属性。神属性中所没有的，祂不会要求以色列人具备。神的圣洁与以色列人的圣洁之分别，在于神的本质是圣洁的，而以色列人的圣洁乃源自他们与神的关系。

对今天的基督徒来说，神同样召唤我们过圣洁的生活。当我们与神契合，靠着圣灵的帮助，学习顺服祂的旨意，我们便从神那里得着圣洁。藉着利未记的古旧信息，神召唤我们分享祂圣洁的属性：“你们要圣洁，

因为我耶和华你们的神是圣洁的。”（十九2）使徒彼得也把这个信息作为他第一封信的基础（彼前一15-16），可见这个信息并没有时间的限制。这实在是人类最崇高的召命——效法神（太五48）。

若要明白古代以色列人社会与文化的结构，就必定要阅读利未记。而且，新约的希伯来书为今天的基督徒详细解释利未记的重要性，它清楚说明耶稣基督献上自己为祭和担任祭司的意义。神又藉着利未记向现今普世信徒指出，在敬拜里当持定尊敬的态度，在生活里要保持纯洁，并且我们需要神的赦免。

# 8 民数记

## 在旷野中失败

### 纲要

- 民数记内容

- 文学结构

- 民数记人口数目的用法

- 大纲

- 综览

- 新约引用民数记

- 哥林多前书第十章

- 希伯来书

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 解释民数记表面上杂乱无章的结构
- 简述民数记内容大要
- 描述以色列民从西奈山至巴兰旷野旅程上遇到的困难
- 列出以色列的悖逆事件及其后果
- 从民数记中，列举人类缺乏信心的例子
- 描述在摩押平原发生的重要事件

以色列人诸事畅顺。神以壮观的奇迹拯救了他们离开埃及。如今，他们与神有崭新而独特的关系。加上会幕、敬拜程序、周密的律法制度，西奈之约得以完备，成为以色列人翘首将来的新蓝图。历史上没有一国（将来也没有）像以色列那样，拥有一切达致成功的条件。可是，以色列的历史并非一个成功的故事——至少没有即时的成功。民数记讲述以色列人对顺服神的挣扎，与他们不顺服的后果。

## 民数记内容

民数记包含摩西与以色列人在旷野期间的人口统计纪录（民一一四，二十六）。《七十士译本》的译者给这卷书命名为 *arithmoi*，即“数目”（numbers），现代英文译本沿用这名称（编按：即Book of Numbers）。但民数记的希伯来文名称 *bēmidbar*（即“在旷野中”），则比较能准确反映这卷书的内容。因为民数记记述了以色列人在西奈山与摩押平原之间的旷野漂流近40年的事迹。

## 文学结构

民数记内容可按记述的地理位置与时间顺序，清楚划分成三个部分：首先，以色列人在西奈山安营；然后，在旷野漂流近40年；最后，抵达摩押平原。

更仔细地，民数记一章1节至十章10节记述以色列人从西奈山起行往应许地之前，神给予他们各样指示，为进入这个旅程做好准备。民数记十章11节至二十章21节讲述以色列人在西奈半岛的旷野漂流时，没有信靠神的失败情况（特别是在巴兰旷野的加低斯巴尼亚；编按：又称加低斯）。最后，民数记二十章22节至三十六章13节描述以色列人在摩押平原怎样准备进入应许之地。

尽管民数记有清晰的地理与时序编排，仍有一个文学体裁的问题。民数记里地名与时序的参照，只是提供一个历史框架，以承载不同类型的资料。虽然民数记有清楚的大

纲结构，但其中却夹杂着律法材料、历史记述和人口统计记录，各类资料仿佛是随意插入的。不同类型的资料（特别是历史与律法）似乎是任意地拼凑在一起，所以有些学者认为这卷书实在杂乱无章。

但我们处理古代的圣经书卷，不能按照现代西方的准则来判断它们的文学艺术性。缺乏文艺技巧或连贯性，并不代表书卷的内容杂乱无章，或欠缺明确的信息。事实上，民数记中看似紊乱的内容，却对这卷书的主题作出重大的贡献。我们正是从亚伦的杖发芽（民十七1-13）及巴兰说预言（民二十一二十四）的事件，得以清楚看见神的手和祂的旨意。

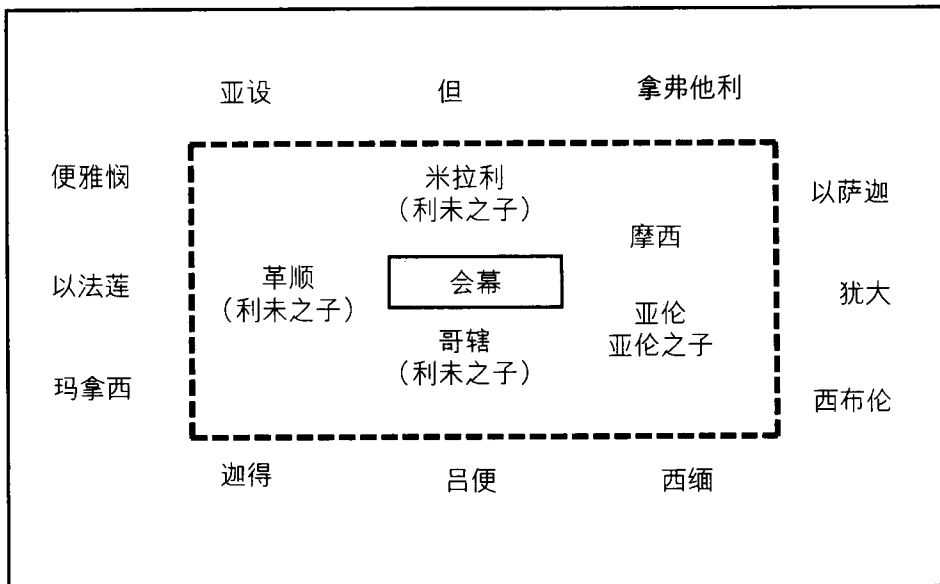
况且，即使民数记里各段落的文体形式不一，我们仍然能够从中找出贯彻主题的表达手法。柴尔斯就曾说明，民数记是藉着圣洁与玷污的对照，以这一贯的手法来阐释神对祂子民的旨意。民数记把圣洁描绘为“神的临在，人数增添的祝福，洁净的律法，利未人的服事，亚伦的赎罪，洁净地土的承受”。另一方面，“玷污包括各种不洁及其后果：神的震怒，祂施行审判而降的灾，民众死掉不能承受福泽，地土受到污染”。<sup>1</sup>

一些现代学者对民数记文学结构的批评缺乏理据。我们若视民数记为一本“旅程日志”，是在摩西死后才被人编纂的，这也未尝不可。<sup>2</sup>民数记看似文体纷乱的结构，甚至可以拿来作为论据，证实这书是写于早期。若是在旷野的环境下笔，把历史记述、敬拜律例并其他性质不一的资料组合起来，难免在文体编排上杂乱无章。若在这种环境下，整卷书竟是编排严谨与写作缜密的作品，才叫人讶异呢。

民数记的文体性质在五经中是独特的。创世记、出埃及记和利未记的文体比较一致。创世记背后的笔录来源或口述来源，出埃及记素材的历史性质，并利未记的大量律法资料，成为使这些书卷可以有一贯文学风格的因素。<sup>3</sup>民数记却是完全独特的，但它的信息却是清晰的，与现代读者相关的。



以色列支派安营位置。



### 民数记人口数目的用法

民数记里以色列人口的统计数字，引起很多争论。两次主要的人口数算（一46和二十六51）记录得男性超逾60万，这意味着以色列总人口在200万或以上（另参出十二37）。这些数字叫人产生几项疑问。

一个这样庞大的群体，足以占据埃及的东北部（歌珊地）。当时埃及军兵应该不会超过2万，以色列人要克胜埃及政府，应该不成问题。此外，当时迦南全地的人口少于300万，可是，圣经竟说以色列人数目远远不及迦南人，不足以占领迦南地（申七6、7、17）。假若以色列人口的确有200万，以那么强大的力量，他们早就不应该畏惧埃及军或迦南人了。<sup>4</sup>

再者，这样庞大的人数，存在着很棘手的后勤问题。有一位学者估计，200万人紧贴列队前进，队伍长度将绵延数百公里。当最后一排的人横过红海时，最先的一排应已抵达加低斯巴尼亚。<sup>5</sup>

有数个可能的解释，其中最合理的解释是：我们错误地把这些记录名单中的希伯来用词局限为数字。“千”与“百”原本可能是指社会单位（家庭、宗族或营组），或军事单位（千夫长或百夫长）。举个例说，倘若我

们假定“百”指一小军队，“千”指队长，则估计以色列人在出埃及时约有7万2千人。<sup>6</sup>但这只是个推测，确凿的答案仍然是个谜。

### 大纲

- I. 在西奈（一1—十10）
  - A. 第一次人口统计（一1-54）
  - B. 营幕的安排（二1—四49）
  - C. 规例（五1—八26）
  - D. 在西奈最后发生的事件（九1—十10）
- II. 从西奈至以东（十一—二十21）
  - A. 往加低斯（十一—十二16）
  - B. 在加低斯（十三1—二十21）
- III. 从以东至约旦（二十二—三十六13）
  - A. 亚伦之死（二十二22-29）
  - B. 亚拉得遭毁（二十一1-4）
  - C. 铜蛇（二十一5-9）
  - D. 往摩押之旅（二十一10-20）
  - E. 初步胜利（二十一21-35）
  - F. 摩押平原（二十二1—三十六13）

### 综览

民数记是一卷讲述预备的书。一章1节至十章10节记述的一切，都是给以色列民做好准备，离开已逗留近11个月的西奈山（出

十九1-2；民十11)。可是，以色列人不愿在神所定的时间进入应许之地（十11—二十六21）。而民数记其余部分（二十22—三十六13）可以视为进入迦南前的另一次预备。鉴于第一次的预备不成功，所以有需要作这第二次预备。

### 在西奈山的预备（一1—十10）

虽然西奈山常常使人想起神的临在，但它并不是以色列民最终的目的地。时候到了，神的子民要收起营幕，迈向世界，承受神的应许，实践祂的召命。民数记第一个主要单元（一1—十10）记述他们要怎样收起营幕，在神引领下穿越旷野的指引。

第九章是一章1节至十章10节的高潮。这章前半部分记述，以色列人离开西奈山之前庆祝逾越节。在将来，他们同样在耶利哥战役及占领应许之地前，也再次庆祝逾越节（书五10-12）。纪念和庆祝神在过去的大能作为，是仰望祂在将来引领与保护的好开始。民数记第九章其余篇幅强调，神在白天以云柱显明祂引导以色列民迈进应许之地的整段旅程。

由民数记一开始至此，内容都是逐步推向这第九章的高潮。人口统计集结以色列民的力量，好预备争战，并安排各支派在会幕四周安营（民一一二）。利未人口的统计（民三一四），有助于把他们组织起来，分配在会幕的事奉。利未人的责任不容轻忽，从亚伦两个儿子拿答与亚比户的事件简述（三4），便清楚可见；他们二人因为没有合宜地尊敬神，没有按所指示的方式履行圣职，而遭神击杀（利十1-3）。

在民数记首四章，以色列全体百姓（包括平民与圣职人员），都被安排在会幕的四周。会幕是神在祂子民当中的居所，以色列人必须依照神的指示，护理会幕。神正在给祂的子民做好准备，以维持祂的居所（神庄严的临在），他们不仅仅是为旅程收拾细软。

由于纯洁与圣洁的神临在以色列民当中，所以他们必须保持洁净与圣洁的生活。民数记第五章描述把不洁者赶出营的方法。

拿细耳人的愿（民六）强调人要对过去向神所作的承诺委身和忠诚。著名的亚伦祝福（六22-27）似乎是这个记述祭司工作段落（民三一六）的结束。请注意亚伦其实没有赐福予百姓，他只是神传达恩福的器皿。

民数记七至十章记载的指示，并没有按着时间的顺序。第一章的人口统计发生于以色列民出埃及后第二年第二个月的第一日（一1-2）。但是七至九章记述的指示，却是神在人口统计前的一个月颁下的，当时摩西树立起会幕（七1，九1、15）。民数记一至六章所载的律法和指示，可与前一卷书利未记自然地衔接起来，但民数记七至八章却加入献礼的清单和其他指示，这些都是以色列人在旷野搬运会幕所不可或缺的。这两章的记载为第九章铺路，给以色列人离开西奈山做好准备。

以色列人离开西奈山前的最后准备，是制造两根银号（十1-10）。不同音调的号声，指示以色列民当怎样聚集和起行（十五6）。银号也为预备争战（十9）及不同的敬拜场合（十10）而设。在完成这个最后预备后，以色列民整装待发。

### 在旷野不顺服神（十11—二十21）

民数记十章11节至二十章21节描述以色列人在旷野漫长的漂流。十章11节清楚记下以色列人离开西奈山的准确日期（以色列人在埃及获拯救后的“第二年二月二十日”），突显这事的重要性。神的云柱从会幕收上去，以色列人就启程朝向应许之地进发（十11-12）。此情此景，摩西感到兴奋莫名，他祷告神说，当以色列人前进时，愿神的敌人将在他们面前四散（十35）。可惜，这只不过是失败的前奏。民数记第十章的乐观美梦，未几就在第十一章被以色列人的悖逆所粉碎。

民数记十一与十二章记述以色列人从西奈山至巴兰旷野的艰巨行程（我们只能辨别出少数当中所提及的地点，例如哈洗录；参89页地图）。以色列人沿途上有许多苦恼。民数记十一章1节为往后几章设定了暗淡的调子：“众百姓发怨言，他们的恶语达到耶和

华耳中。耶和華听见了就怒气发作……”自从离开埃及那一刻起，以色列人便曾因为缺乏食物而发怨言。神奇地为以色列人预备鹌鹑和吗哪（出十六）。但如今鹌鹑的供应断绝了，民众也厌倦神所赐予的吗哪。神再一次为他们提供鹌鹑。可是他们悖逆的态度，招致神在旷野里降火与灾殃（民十一1、33）。

以色列人抱怨旷野的食物单调乏味，渴望埃及的珍馐百味。这实在有点讽刺。难道他们忘记自己在埃及时是奴隶吗？以色列人这么快就忘掉神怎样拯救他们脱离极大的苦痛？他们怎可以这样轻蔑神的引导？以色列人的怨言，不仅是对食物的埋怨。以色列人骨子里态度悖逆，这成了民数记的主题之一。即使神显奇迹，并拯救他们离开埃及，且沿途供应食物，但他们仍然常常拒绝神的供应和在生活上的引领。

民数记第十二章延续这个主题，讲述亚伦与米利暗反对摩西的领导，因而不服神的权威。摩西自己的家人妒忌他是神的代言人，在百姓面前有独特地位。神以惊人的形式，确认摩西是祂拣选的领袖。如今，领导层（以及民众）都不和，而且抱怨。整个民族似乎都倾向叛逆。当以色列人离开哈洗录，深入巴兰旷野时（十二16），他们明显地不愿跟随神。他们的目的地是应许之地，但他们能否依从神的吩咐，接受这应许？

以色列人最终失败了，因为神吩咐他们进入应许之地时，他们却拒绝（民十三一十四）。民数记第十三章讲述著名的十二探子故事，其中两个探子是约书亚和迦勒。神命令摩西派遣探子进到应许之地侦察，为以色列人占领那地做好准备（十三2：“你打发人去窥探我所赐给以色列人的迦南地”）。神已准备好把那地“赐给”祂的子民。

然而，探子带回好坏掺杂的消息（十三25-33）。迦南人的营垒坚固，身材高大，以色列的探子却看似蚱蜢一般（十三33）。进占迦南这么艰巨，大部分人认为是没有可能的（显然只有约书亚和迦勒并不赞同，参十四6-8）。以色列人听了探子回报后，竟然后悔离开埃

及，说：“巴不得我们早死在埃及地！”（十四2）以色列人很快便决定要另立新的领袖代替摩西，好让他带领他们返回埃及（十四4）。

当神的荣耀在会幕中显现时（十四10），以色列人差点儿就大祸临头，幸而摩西为百姓代求。神惩罚他们的不信与不顺服，就宣告凡20岁以上的以色列人，要死于旷野。这些人终其一生也不得看见应许之地。惟有他们的儿女在40年后才可以进入，并拥有那地。

以色列人企图扭转神的审判，令情况更为恶劣。他们听到这可怖的消息后，决定不管怎样，也要占领迦南人的土地。摩西警告说，他们的行动实为时已晚。可是，以色列民虽然没有神的赐福，仍然一意孤行。以色列人顽梗莽撞，不久就在何珥玛一役，败于亚玛力人与迦南人的手（十四39-45；参89页地图）。民数记第十四章成为这个单元（以色列人不顺服神）的高潮。以色列人冥顽不灵，拒绝听从神藉摩西向他们吩咐的，使自己陷于险境。

民数记十五至二十章讲述以色列人往后在旷野差不多40年的漂流情况。虽然经文提及寻的旷野（二十一），但我们推测他们是在巴兰旷野接近加低斯的地方停留（十三26）。不过，这几章经文实际上很少讲述那些年间发生的事件，这叫人感到讶异。作者在这里完全没有提及以色列人的行程路线或时间，这有别于民数记其余部分的写作方式，却记载以色列人进入迦南后所必须遵守的律法，并几个他们失败和不顺服的故事。

第十五章记载以色列人在迦南要遵守的献祭律法，这个编排较为奇怪。前一章的思路似乎被这些敬拜和礼仪律法的记述所打断。学者质疑为何这些律法出现在民数记而非利未记。但这些律法编排在以色列人于加低斯背叛后出现，可能为要说明，无论有没有摩西那一代的以色列人，神的旨意依然不变。他们拒绝服从神的引导，不肯进入和占领应许之地。他们将死在旷野。但神颁下这些律法，为要让人敬拜祂，他们的后代要

学习这些律法，等待未来在迦南居住的日子——那必定来临的日子。<sup>7</sup>

可拉、大坍和亚比兰的叛逆（十六1），严重威胁以色列人的领导层，尤其亚伦的祭司世家。然而，地震吞没了悖逆者，火焰烧灭了他们的跟随者（十六31-43）。亚伦成功地地为百姓代求，证明了亚伦家是正统的祭司世家（十六44-50）。为进一步巩固亚伦的地位，在一个测试中，神使亚伦的杖发芽并长出熟杏，好向百姓表明他才是神真正拣选的人（民十七）。

民数记十八与十九章记载更多的律法，为要保护以色列人免受不洁沾染。祭司与利未人有责任防止百姓因会幕不洁而遭神审判。第十九章尤其关注因接触尸体而导致礼仪上的不洁净。再一次，这些律法是预先考虑到以色列人在迦南地生活的需要而设立的。作者再度在记载背叛与失败的事迹后，讲述神对以色列人将来在应许之地生活的指示。神的计划是不会受阻挠的。

摩西在加低斯未能完全信从神。这事件提醒我们，没有任何领袖，甚至是摩西，可以免受不信的后果（二十2-12）。摩西向民众说话，而不是吩咐磐石流出水来（二十10-11），这反映摩西对神的吩咐缺乏信心。旧约常把信心与顺服看为同一东西。信心是正确地回应神的应许或命令。<sup>8</sup>摩西没有听从神的吩咐，就好比以色列民在神指定的时候拒绝进入应许之地一样，都是悖逆神。因此，摩西就像其他以色列人一样，遭神禁止进入迦南地（二十12）。

基本上，民数记没有讲述以色列人超过37年在旷野漂流的事迹。这反映出此卷书的目的，并非要记载以色列人的历史，而是论述不顺服神的后果。民数记十五至二十章的律法是指向将来的应许之地，这暗示任何一代以色列人对神的悖逆，仍不能阻止神对列祖的应许。可拉的背叛与摩西在加低斯的罪，这些记述都指出，即使以色列人的领导层失败，神的应许仍会实现。摩西的一代被迫在旷野虚度光阴，但神却没有灰心。尽管以色列人并不信实，但祂仍是信实的，祂必

实现祂对亚伯拉罕的应许。

### 在摩押平原的预备（二十22—三十六13）

民数记其余篇章描述发生在摩押平原的事件（参89页地图）。在前往摩押的旅程上，发生不少事件（二十14—二十一35）。摩西与以色列人在迈向应许之地的路途上，碰到亚摩利人与迦南人的军队。由于以色列人不是要征服约旦河东的邦国，在可能的情况下，他们尽量避免冲突（二十17，二十一22）。他们的目标是进入神所应许更美之地。

除了面对以东的军队，并摩押与巴珊地的亚摩利军队外，以色列人的行程受到另一个耽延，就是他们的诸多怨言。民数记二十一章4至9节讲述因为民众悖逆，所以神使“火”（或毒）蛇进入他们当中，令多人遭灾。当以色列人悔罪时，神就吩咐摩西铸造铜蛇，把它悬挂在高杆上。凡遭火蛇咬伤而濒临死亡的以色列人，“一望这铜蛇，就活了”（二十一9）。这事件预示神为世人所准备的救恩，是那么简单直接。古时在旷野的以色列人仰望高挂的铜蛇便蒙医治，同样地，我们以信心仰望那高悬在十字架上的基督便可得救（约三14-15）。

以色列人在摩押平原安营期间，发生了一连串事件；民数记二十二至二十四章便讲述第一宗事件。摩押王巴勒对以色列人在他的后园安营，感到忧虑。这是合情合理的，因为以色列人早已展示他们的惊人能力，能够制服任何阻挡去路的敌人。巴勒为确保可以战胜以色列人，便找专业人士的帮忙，咒诅以色列人。巴勒诱使美索不达米亚北部的巴兰坐上他的驴子，伴随摩押的官员代表回来，为要咒诅以色列人。

接续下来的记载，既幽默又极为严肃（二十二22-30）。<sup>9</sup>巴兰的驴子比他更敏锐于属灵事物。这位美索不达米亚的伟大先见，原来竟愚笨得可以。驴子醒觉神的使者在路上挡道，它救了巴兰的性命（二十二33）。使者责备巴兰，为使他改咒诅为祝福以色列人。

这单元其余部分（民二十三—二十四）



记载巴兰向营寨中毫不知情的以色列人四次宣告祝福。巴兰所传达的话，恰好与巴勒委托他说的相反，使巴勒大失所望。整段记述中最大的神迹并非那头会说话的驴，而是神的灵降临在巴兰身上（二十四2），使他要说的咒诅转为祝福。这才是该段落最伟大的神迹，甚至连巴兰自己也感到意外，更不用说摩押王的反应了。如此看来，虽然以色列人只是在谷中安营，没作什么，但神已为他们默默实现那约的应许。

在约书亚带领以色列人横过约旦河进入应许之地前，摩押是他们最后安营的地方。在之前的两次安营（西奈山与加低斯）期间，以色列人因背道而危害他们与神的圣约关系。亚伦在西奈山铸金牛犊（出三十二）和以色列人在加低斯连串的悖逆行为（民十

一一十四），对以色列民族的存亡构成威胁。可惜，以色列人在摩押平原的表现与以往的没有分别。

以色列人在与耶利哥相对的约旦河边安营的时候，竟沾染了迦南人敬拜巴力的风俗，这将成为以后日子困扰他们的问题（民二十五）。在摩押地，迦南人对巴力的敬拜（巴力毗珥）包括淫行在内。在巴兰的影响下（民三十一-16；启二14），以色列男子很快便与摩押女子通婚，并敬拜她们的神祇（二十五1-3）。神明显不喜悦他们的行为，于是降下瘟疫（二十五9），几乎灭绝整个以色列民族。

某些段落的记述模式是这样的：以色列民犯罪，遭受惩罚，几乎使以色列民族遭灭绝，接续的部分便讲述以色列人在应许之地

**重要词汇**

《七十士译本》

Septuagint

**重要人物/地方**

柴尔斯

Brevard Childs

摩押平原

Plains of Moab

巴兰

Paran

加低斯巴尼亚

Kadesh-barnea

哈洗录

Hazeroth

寻

Zin

加低斯

Kadesh

的敬拜律例，并神对他们在迦南地这新环境的生活指示。这里（民二十五）也是一样。民数记第二十六章记录另一次人口统计，所得的数据有助十二支派日后划分应许之地。如此看来，虽然以色列人的罪和背道行为似乎危害圣约计划在将来的实现，但神仍满有恩慈，并恒忍地坚持以色列人必会进入应许之地。

民数记其余部分（民二十七—三十六）记述以色列人离开摩押平原，行将进入应许之地前的最后预备过程。律法与历史记述交替出现，其实是暗示约的应许快将实现。第二十七章讲述女子的产业继承权问题。经文接着讲述，神任命约书亚代替摩西，负起领导以色列人进入应许之地的责任（二十七12-23）。二十八至三十六章记载各类献祭的条例，分地的指示，以色列人与周遭敌人的战事，并一些关于公义和敬拜的律例，这些律例是他们进入迦南后才执行的。

**新约引用民数记****哥林多前书第十章**

保罗清楚指出，哥林多人所犯的罪并不是新的（林前十1-13）。哥林多人信奉基督教的年日不多，必须提防再次掉进那奴役他们的旧网罗里，重蹈覆辙。保罗提醒读者，

**撮要**

1. 民数记讲述以色列人在服从神方面的困难，并描述他们悖逆神的后果。
2. 民数记可划分为三部分：在西奈山安营；在旷野漂流近40年；在摩押平原安营。
3. 民数记的总主题是：叙述以色列人离开西奈山进入迦南前的预备。
4. 以色列人继续埋怨环境恶劣，忘记他们已得着释放，不再受埃及人的奴役。
5. 以色列人最大失败之处，在于他们拒绝进入神所赐予的应许之地。
6. 民数记不多记载以色列人在旷野漂流40年的细节。
7. 神列出献祭的律法，藉此表明无论以色列人的态度怎样，祂仍会成就其旨意。
8. 摩西在加低斯显出他人性的一面，他在那儿违背了神，对他欠缺信心。
9. 以色列人在摩押平原停留期间，要应付亚摩利人与迦南人的军队。
10. 摩押平原是以色列人横过约旦河之前，最后安营的地方。
11. 新约的哥林多前书与希伯来书引用了民数记中关于顺服神的信息。

## 研习问题

1. 民数记的希伯来文名称是什么意思？这名称怎样反映出这卷书所描述的挣扎？
2. 民数记可以按地理位置与时间顺序划分成哪几个部分？有什么文学体裁的资料散见于这些部分？
3. 民数记的人口统计报告惹来什么争论？
4. 民数记一章1节至十章10节可以再细分成哪几个段落？哪一章是这个单元的文学高潮？哪个部分的记载不是依照时间顺序的？
5. 下一个单元（十11—二十21）描述哪一段时期？以色列人的埋怨反映出他们骨子里抱有什么态度？这种态度怎样导致以色列人落得漂流旷野40年的下场？律法资料出现的位置（民十五，十八—十九），反映了神对下一代以色列民有什么计划？
6. 最后一个单元（二十22—三十六13）的事迹发生在什么地方？这单元用了什么形象来预示耶稣基督的救恩？民数记二十二至二十四章发生了什么奇迹？在民数记第二十五章里，圣约关系怎样受到威胁？神的回应怎样显示祂将来必定实现圣约里的承诺？
7. 保罗怎样引用民数记向哥林多教会说话？
8. 希伯来书提及民数记里什么事件？希伯来书作者藉着这些事件要说明什么？

以色列人也曾在神的恩典中展开自由的新生活。他采用出埃及记与民数记载述的事件，指出神的子民在与神的关系上，有时也会失败。以色列人尽管经历了出埃及事件，以及在旷野天降吗哪与磐石出水的神迹，仍然背叛那位曾拯救他们的神。

保罗采用民数记所载以色列人失败的例子，警告哥林多人。以色列人在旷野沾染淫乱行为（林前18；民二十五1-9），反抗领导权威（林前19；民二十一5），发怨言（林前十10；民十四2），结果他们要在旷野漂流40年，并死在那里。哥林多的信徒也面临同样失败的危险。保罗声称，民数记是用来警戒哥林多信徒和我们（林前十6、11）。他总结说：“所以，自己以为站得稳的，须要谨慎，免得跌倒。”（林前十12）

### 希伯来书

希伯来书的作者指出，民数记有关探子与以色列人拒绝进入应许之地的记述，是对基督徒读者的警戒（来三7—四13）。作者警告希伯来信徒要“谨慎”，免得他们像古时的以色列人一样，“中间或有人存着不信的恶心，把永生神离弃了”（来三12）。以色列人虽然厌倦旷野生涯，但他们的不顺服和失信，使他们无法享受应许地的和平与安息。如今，福音临到基督徒，就像古代以色列人得闻神的好消息一样（来四2），且有“安息日的安息”（来四9）存留给他们。希伯来书作者采用以色列人在旷野失败的例子作为警告，鼓励他的读者说：“所以，我们务必竭力进入那安息，免得有人学那不信从的样子跌倒了。”（来四11）

## 深入阅读

Ashley, Timothy R. *The Book of Numbers*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.  
提供有助益的解释与书目。

Budd, Philip J. *Numbers*. Word Biblical Commentary 5. Waco, Tex.: Word, 1984.

Harrison, R.K. *Numbers: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids: Baker, 1992 (1990).

Maarsingh, B. *Numbers: A Practical Commentary*. Trans.

John Vriend. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.  
Wenham, Gordon J. *Numbers: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1981.  
现时资料最全面、可读性最高的民数记注释书。



# 9 申命记

## 恢复圣约

---

### 纲要

- 申命记内容

- 文学结构

- 大纲

- 综览

- 古代世界的相似文体

- 赫人的相似文体

- 申命记的条约结构

- 申命记在圣经思想中的重要性

- 申命记在五经中的角色

- 申命记与历史书

### 目标

读完本章之后，你应该可以：

- 解释摩西训词的交叉配置（chiastic）结构
- 简述申命记的内容大要
- 分别指出摩西三篇训词的主题
- 解释摩西训词有关律法的用意
- 说明十二至二十六章的律法怎样以十诫为基础
- 列举申命记基本上是一份约的原因
- 比较申命记与古代近东宗主权条约在结构上相似之处
- 评估申命记在旧约前九卷书中的地位

以色列人并没有按照神的计划而行。尽管神奇妙地把他们从埃及拯救出来，又在旷野奇迹地供应他们，但他们却没有顺服祂。他们拒绝进入应许之地，反抗神的领导。结果，从埃及往迦南本来只需几个月，却要变成了近40年的旅程。如今，下一代的以色列人最终来到摩押平原，预备横过约旦河，领受神的应许之地。

可惜，由于摩西在米利巴发怒（民二十），所以神不允许他和百姓一起进入迦南地，他也必须把领导棒子交予别人。而且，这代以色列人需要亲自承继圣约，亲自承受约的应许。现在是时候把西奈的约转化为摩押的约（申二十九1）。申命记讲述神与以色列人再次立约，当中包括约的律法。“申命记”的英文名称（Deuteronomy）来自《七十士译本》的书卷名字（Deuteronomion，即“第二律法”），这名称未能清楚表达“恢复圣约”这个重要意义，因为申命记不仅仅是重申律法。<sup>1</sup>

## 申命记内容

申命记接续民数记的故事，当时以色列人在“摩押平原——约旦河边、耶利哥对面”（民三十六13），申命记就在这地点开始。申命记的写作缘起，乃由于神的子民将要进入祂向列祖应许之地前，摩西在摩押平原与百姓更新这重要的圣约。这卷书没有详细记述立约的仪式，却叙述了摩西在仪式中的告别训词。申命记包括三篇摩西劝勉以色列人要忠心遵守圣约的长篇演词。这些训词回顾神为上一代以色列人所施行的拯救，并概述约的律去，为要给新一代以色列人做好准备，迎接将来。

## 文学结构

摩西第一篇训词（一1—四43）详述从西奈之约至摩押的更新圣约仪式期间，神为以色列人施展的大能作为。摩西希望向他们指出，神是拯救的主和保护者，藉此鼓动以

色列人守约（四35-40）。摩西在第二篇训词（四44—二十六19）重申原载于出埃及记二十至二十三章的圣约律法。十诫需要具体地应用于应许之地的新生活，而不再是旷野漂流的生活。摩西第三篇训词（二十七1—三十一30）是他对百姓最后一次的演说。摩西的训词以一个仪式开始（宣布：背约必受咒诅，守约必蒙祝福），接着吩咐以色列人将来要忠诚守约，并正式任命约书亚为他的接班人。申命记以三个附录作结束：“摩西之歌”（申三十二）、“摩西的祝福”（申三十三），和摩西的死与埋葬（申三十四）。

近年的研究有了新发现，学者指申命记有一个名为交叉配置法的五段向心结构。我们可以采用以下形式来划分摩西的训词：

### A 外框：

回顾（申一一—三）

### B 内框：

约的摘要（申四—十一）

### C 中央核心：

约的条款（申十二—二十六）

### B' 内框：

立约仪式（申二十七—三十）

### A' 外框：

前瞻（申三十一—三十四）

我们可以把两个外框部分视为一个连续的整体，对两个内框部分也可同样看待。这种结构强调中央的核心。而申命记的中央核心记载了神藉摩西向古代以色列人颁下的律法指示。<sup>2</sup>

## 大纲

- I. 序言（一-5）
- II. 伟大君王的信实（一6—四43）
  - A. 从西奈至加低斯巴尼亚（一6—二1）
  - B. 从以东至摩押平原（二2—三29）
  - C. 劝勉民众顺服（四1-40）
  - D. 逃城（四41-43）
- III. 圣约生活方式（四44—二十六19）

- A. 导言 (四44-49)
- B. 大诫命 (五1—十一32)
- C. 补充条款 (十二1—二十六19)
- IV. 认可圣约 (二十七1—三十一30)
  - A. 认可仪式 (二十七1-26)
  - B. 祝福与咒诅 (二十八1-68)
  - C. 立约誓言 (二十九1—三十一14)
  - D. 叫百姓作选择 (三十15-20)
  - E. 领导与律法 (三十一1-30)
- V. 附录 (三十二1—三十四12)
  - A. 摩西之歌 (三十二1-47)
  - B. 摩西遗言 (三十二48—三十三29)
  - C. 摩西之死 (三十四1-12)

## 综览

申命记以一段五节的序言开始，交代了这卷书的历史与地理背景。这卷书是以色列人出埃及40年后，摩西在摩押平原宣讲的训词。一章2节记载，自西奈山至加低斯巴尼亚的路程只需11天，可是，摩西却要在出埃及40年后才宣讲他最后的训词（一3），藉此巧妙地提醒读者犯罪与悖逆的后果。

摩西在这场向以色列人“开始解释律法”（一5，NIV译本），结束了这段序言。虽然出埃及记和民数记所记载的约和律法，很多在申命记中有了新的表述，但申命记并非单单重申圣约和那些律法，更是以新的处境来解释它们。序言部分又强调摩西说的话（一1、3：“摩西说”）。申命记一个主要声言是，摩西是按照耶和华“吩咐”他的话晓谕以色列人（一3）。下一段一开始便强调，我们的神耶和华藉着摩西向以色列人“说话”（*dibber*，跟一1和一3指摩西说话的用词相同）。毫无疑问，申命记表明：这里所记载的，就是神的话。

### 第一篇训词：伟大君王的信实（一6—四43）

第一篇训词铺陈一个历史神学。摩西回顾过去，为要给以色列人做好准备：在将来顺服神。一开始，神命令以色列人离开西奈山，进入迦南地。神应许把那地赐给以色列

人，好实现祂对列祖的应许（一6-8）。因此，在西奈的立约，便部分实现了神向列祖所作的应许。既然应许就像神自己的属性那样永远坚定，以色列人在摩押更新圣约，及后来进占迦南地，必然都是在神旨意之内。这样的确据可以成为以色列人顺服神的基础。

以色列的历史回顾，说明了遵守圣约的益处与不顺服神的危险。摩西以离开西奈山的命令（一6-7）作为回顾的起点，重温以色列人历来的胜利与失败。他回顾在加低斯巴尼亚的大悖逆及其后果（一26-46），但接着却叫以色列人回想在旷野的胜利（二1—三22）。那时，他们听从神的吩咐，避免与以东人、摩押人和亚摩利人对抗。神应允保护以色列人经过这些邦国的国境（二6-7），但警告他们不要占领那些地土（二5、9、19）。以色列人曾战胜亚摩利人诸王、希实本王西宏和巴珊王噩（二24—三17）。那时，神向摩西和以色列人保证，祂已把这些王及他们的地土交给以色列人，吩咐以色列人与西宏和噩开战（二24、31，三2）。以色列人按照神的吩咐而采取行动，并严格遵守祂的指引，因而明白到胜利是神所赐的：“耶和华我们的神把他交给我们，我们就把他和他的儿子，并他的众民都击杀了。”（二33，参三3）

在回顾这些重大胜利后，摩西提醒以色列人，神的赐福往往与顺服祂旨意有直接关系。申命记三章23至29节表明，即使摩西也得承担犯罪的后果。他因在米利巴所犯的罪，神不容许他与以色列人一起进入应许之地（民二十）。这段落紧接着以色列人胜利的记载，使两段记载形成强烈的对比。百姓顺服神便可得胜，但是像摩西这样的信心伟人，也可能因为不顺服神而失败。

这些顺服与不顺服的例证，给读者做好准备，迎接第四章。至此，摩西笔锋一转，从回顾过去转为劝勉百姓面对现在和将来。他再三警告以色列民不要“忘记”守约（四9、23），因为摩西明白：对于坚守圣约的事，神的子民是很善忘的。



摩西强调，这些圣约生活原则不单是给予他们在西奈山的祖先，现今新一代的以色列人也得接受这等律法（五.2-3）。

我们在出埃及记与利未记看到，律法就是公义生活的神圣指示。在概括陈述这个指引时，摩西对以色列人的一神论观念作出了最重要的表述：“以色列啊，你要听！耶和华我们神是独一的主。”（六.4）这句著名的经文被称为示玛。“示玛”就是这句话的头一个希伯来词（šemaʿ，即“听”的意思）。摩西采用这个独特的方式来讲述这伟大真理，不仅是要表达以色列的神耶和华是惟一的神这哲学理念——他也确实有这个东西，但这句话更强调神的一贯性。<sup>3</sup>祂始终如一，永不改变，从不欺哄。祂昨日如是，今天也如是。

对古代近东的人来说，这是崭新的观念。神祇不同的回应，暗示有不同的神祇存在，即多神论。但耶和华永远是一样的，从不改变，毋庸置疑祂的属性。摩西对一神论的陈述，不仅回答“究竟有多少个神？”，更回答了“我们的神耶和华是个怎样的神？”。摩西的话有力地表明，神的内里是一致的，祂与人类的交往都是始终如一的。当日在西奈山面对以色列人的先祖，神是怎样的；今天在摩押平原面对新一代的以色列人，祂也是同样的；对任何一个世代的信徒，祂都没有改变。正因如此，摩西对一神论的陈述便自然地带出神律法的伟大总纲：“你要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神”（六.5；太二十二.35-37）。神是可以给我们去爱，我们也应该去爱祂，因为祂先爱我们。

摩西这篇演讲词的主要目的，不是要告诉以色列人什么，而是要模塑他们的灵命。五至十一章的用意是鼓动以色列民守约和遵行神的圣约律法。“爱”与“敬畏”是与守约相关的重要概念。摩西在六至十一章多次采用这两个词语（希伯来文分别是 *ʾāhab* 和 *yāreʾ*）。<sup>4</sup>在这个单元，摩西敦促以色列人既要爱神，也要敬畏祂。这两个意念并非不能相容，其实，两者相辅相成。爱而没有敬

一神论  
monotheism

第二篇训词：圣约生活方式  
（四.44—二.16-19）

示玛  
Shema

申命记第四章记载摩西对约的讲论，正好为第二篇训词作准备。摩西在这里重温圣约的条款，并确立它们为以色列人日后在应许之地的生活准则。经文形容这个单元为“摩西在以色列人面前所陈明的律法”（四.44）。摩西作了社论式的引言后（四.44-49），便展开他的演说，解释以色列人将来在迦南地生活，要怎样应用西奈圣约的“律例典章”（五.1-3）。

多神论  
polytheism

申命记五至二十六章包含两部分。五至十一章是对圣约律法的概括陈述。接下来便讲述律法对以色列人将来社会与文化的具体应用（申十二-二十六）。概括陈述部分的开头，重申十诫作为圣约生活的简要原则。

畏，则变得愚蠢而感情用事，不能达致五至二十六章的最终目标——顺服。<sup>5</sup>同样，敬畏而没有爱，则变得恐惧，阻碍人与神建立亲密的关系。爱和敬畏并存，便可与神建立健康的关系，也可使人顺服祂的旨意。在五至十一章里，神的诫命、律例和典章都包含在爱神与敬畏神的概念里。

十二至二十六章陈述如何具体应用圣约律法，并特别注重这些律法与在迦南过新生活的关系。属于礼仪敬拜的律法（就好像利未记所记述的那些），与民事律法及社会律法交织一起。因为在应许地生活的人，必须在生活各层面都顺服。对圣约的忠诚，不仅表现于遵守抽象的宗教仪式，还要体现在日常生活中。

这个单元的律法编排令人大惑不解。学者大多认为十二至二十六章杂乱无章，没可能作有系统的分析。但近来的文学研究发现，这个单元的律法乃依据第五章的十诫。考夫曼形容这单元是“十诫的扩充本”（an expanded Decalogue）。<sup>6</sup>申命记十二至二十六章的律法，是按照十诫所针对的四个主题编排（参98页图表）。

这个发现似乎解决了十二至二十六章的律法编排问题，甚至可能为五至二十六章摩西第二篇训词的结构提供线索。

### 第三篇训词：认可圣约

（二十七1—三十一30）

摩西最后的演说其实既与圣约相关，也关乎领导权从摩西转移至约书亚。二十七至二十八章也可以视为第二篇训词的结论，而二十九至三十章则视为摩西的最后训词。<sup>8</sup>

在第二十七章里，摩西指示以色列人，在进占应许之地后所要举行的圣约更新仪式。他们要在应许之地中心的古城示剑筑坛，并立石为记。示剑位于以巴路山（二十七4）和基利心山（二十七12）之间。摩西吩咐他们，将来各支派分地，一半要在这山，一半要在那山。在这别开生面的难忘情景里，以色列人要重新许诺忠于神的约。利

未人要唱出破坏圣约的咒诅，百姓要以启应方式轮流吟唱回应。将来在约书亚的领导下，以色列民举行这个圣约更新仪式，这成为以色列历史上最感人的情景之一（书八30-35）。

第二十八章列出以色列人必须晓得的圣约祝福与咒诅。摩西采用了一个简单的报应之说（常被称为申命记神学）来解释：忠诚遵守圣约，将来必定蒙福；违背圣约，则换来咒诅。我们将看到这是历史书卷背后的基本神学。

虽然申命记的报应之说是真确的，但并不是真理的全部，因为它是针对以色列人即将面对的处境。以色列民惟有忠诚守约，才可在应许之地得胜。相反，假如他们不顺服神，便将失去那地。圣经其余的启示，让我们看见更多的真理：个人忠诚的品格最终是跟他的永恒生命有关，而跟他这一生的环境际遇可能关系不大。所以，有的人天生瞎眼，我们不可以归咎是因为他们犯罪（约九1-3）；有的人在意外中惨死，也不可以说是因为他们犯罪，所以才遭逢横祸（路十三4-5）。

摩西在训词的第二部分（二十九1—三十14），回顾以色列人最近战胜敌人的事迹，并预言他们将来会不顺服、被掳及后来回归故土。然后，摩西吩咐以色列人要作个清楚决定，忠诚委身给神（三十15-20）。摩西已向以色列人陈明祝福与咒诅，把生命与死亡的抉择放在他们面前。摩西叫以色列人预先决定，他们将来要作出怎样的表现。圣经提醒我们，不要等待试探临到那刻才决定怎样回应。

摩西在训词的最后部分，为百姓的将来作好安排（申三十一）。摩西先把领导位置交给他所拣选的接班人，说：“约书亚必引导你们过去，正如耶和華所说的”（三十一3）。不久，摩西与约书亚都站在会幕里，让百姓见证权力的转移（三十一14-23）。整个民族都看见，是耶和華把使命托付约书亚，不独是摩西任命他（三十一23）。

第三十一章也为律法的文字记录作了安

## 十二至二十六章的律法<sup>7</sup>

主要课题	与神有关	与人有关
权威	第一诫 申十二	第五诫 十六18—十八22
尊严	第二诫 申十二	第六、七、八诫 十九1—二十四7
承诺	第三诫 十三1—十四21	第九诫 二十四8-16
权利与特权	第四诫 十四22—十六17	第十诫 二十四17—二十六15

排。摩西写下了“这律法”（很可能指申命记的训词），吩咐百姓每七年要公开宣读一次（三十一9-13）。他把写下来的律法抄本交给利未人，吩咐他们把它保存在约柜旁（三十一24-29）。

### 附录（三十二1—三十四12）

神曾吩咐摩西用一篇歌来撮述圣约的内容（三十一19），摩西便遵照神的话写了一首长篇诗歌，简述以色列人的历史（三十二1-47）。诗歌以约的诉讼形式，重温以色列人的过去，预测未来的悖逆和被掳，预言神的赦免和复兴。摩西最后写这篇歌是要鼓动以色列人，遵守他们与神所立的约。摩西之歌所表达的概念，以及表达这些概念的用语，都给以色列民族留下深刻的印象。事实上，申命记第三十二章曾被称为公元前7和6世纪旧约先知的“常用语手册”。<sup>9</sup>因此，对于后来责备以色列人背弃圣约的先知来说，摩西之歌成为他们的“圣经”。

摩西离世的时候到了。神指示他登上尼波山，远眺应许之地（三十二48-52）。摩西获得指示后，便以慈父的心怀为每一支派祝福（三十三1-29）。这些祝福语没有警告或劝勉的成分，只是宣告神对以色列将来的计

划。这便把圣约与摩西的律法都直接置于神的主权之下。摩西之前强调以色列民遵守圣约的责任，但如今他在惜别的祝福中，向百姓保证神对他们的承担。

申命记的终章美妙地描述摩西这位备受尊敬的领袖之死（三十四1-12）。耶和華指出，迦南地是祂起誓应许给予列祖亚伯拉罕、以撒和雅各的地（三十四4）。这个新的家园，就是多年来这个圣约应许所指的地方。摩西作为以色列人的代表，从尼波山远眺应许之地，象征拥有了它。由于摩西在米利巴犯了罪（民二十），神不容许他亲身进入迦南地。摩西的不幸或许警告神的仆人一领袖（servant-leaders；编按：这个用语强调神的领袖必须有服事的心志、谦卑的态度，参可九35），所有只满足个人的举动，都与神的心意相违。摩西未圆的应许当可鼓励我们，安于本分，尽力做好我们在神伟大计划中的角色。紧紧跟随祂，忠心牧养祂的群羊，并不保证我们可以在今生承受祂的应许。

在以色列历史上，摩西是一位无可比拟的先知（申三十四10）。就写下这节经文的作者来说，从他的经验与历史观点来看，神从没有差遣其他先知像摩西那样地位崇高。不过，摩西预言有一位（弥赛亚）要来，为神说话，

## 赫人宗主权条约节录

### 1) 前言

这是赫人英勇伟大的王穆里斯说的话。

### 2) 历史序言

你父去世时，我没有丢弃你。自从你父向我称许你后，我切切寻找你。你诚然病了，但我仍让你接续你父的位置，并为你宣誓接受你的兄弟、姊妹和地土。

### 3) 条款

你要对我——赫人的王、赫人的土地，并我的子孙永远忠心。你祖和你父向我所纳的贡（300舍客勒精金），你也要纳给我。不可效忠他人！你先祖曾向埃及进贡，但你决不可这样行！

### 4) 把条约存放在庙宇与定期公开宣读的规定

这条约的副本已存放在特苏神那里。他们要定期在王与百姓面前公开朗读这条约。

### 5) 作见证的诸神名单

上天的太阳神、雅莲娜太阳女神、伊施他尔、赫人的诸神祇、亚摩利人的诸神祇、所有古昔的神祇、山、河、天与地、风与云，让它们作为这条约和誓言的见证。

### 6) 咒诅和祝福的公式

倘若杜比特苏未能遵守这条约，愿见证这誓言的众神祇摧毁杜比特苏，以及他妻子、儿子、孙子、房屋、土地并他所拥有的一切。但假如杜比特苏遵守这铭刻在这版上的条约，愿诸神祇保佑他，以及他妻子、儿子、孙子、房屋并他的家国。

—摘录自两份条约：

1. Mursilis and Duppi-Tessub (ANET, 203-205).
2. Suppiluliumas and Mattiwaza (perhaps spelled Sattiwasa or Kurtiwaza, ANET, 205-206).

约/圣约  
covenant

甚至连摩西自己也望尘莫及（十八15-19）。

一位19世纪的诗人，捕捉了申命记第三十四章所流露对摩西尊敬的神髓，作诗如下：

幽幽尼波山，滔滔约旦河，  
摩押藏虚谷，坟门堪雀罗。  
圣冢非人凿，何处无人知；  
天使翻嫩土，长埋忠仆时。

摩押墓孤寂，伯毗珥阴森，  
为教寻问客，止息好奇心。  
神恩多奥秘，凡夫感莫名，  
如理爱仆谜，尽显主浓情。<sup>10</sup>

## 古代世界的相似文体

正如前文所说，申命记包含摩西的告别训词。作者刻意仿照古代近东常见的某些条约形式来编排这些训词。这样的编排令申命记成为一份契约文件。以色列新一代的父母破坏了西奈之约，这份文件的目的是要恢复那旧的圣约。在申命记里，西奈之约在摩押平原得以更新。以色列人站在摩押平原，对着约旦河对岸神所应许的地土，要把往昔在旷野的生活抛诸脑后。

约是建立具有约束性关系的方式，而这个关系本来是不存在的。我们在研读创世记时看到，神藉着与列祖立约，使自己必须履

行对亚伯拉罕及他一家的承诺（创十二，十五，十七）。出埃及记叙述摩西和以色列人与耶和华订立圣约，并承受随之而来的责任，就是生命改变（出二十四3-8）。如今，在申命记里，神在摩押平原跟新一代以色列人再次确认这关乎整个民族的约。

在1950年代中期，学者从古代近东的条约里，推断西奈圣约的政治和社会背景。虽然今天有些学者并不同意，但大体都一致认为：申命记的组织结构，与古代两国国王缔结的国际条约相同。宗主条约是两个地位悬殊的伙伴，订立的政治条约。宗主（或领主）同意与他的附庸国（或附属国）建立一个具约束力的关系。在这个条约下，宗主国王要保护附庸国，而附属国则要忠心纳贡，并只可效忠宗主国。不少学者相信原来的西奈之约（出二十一二十四）和约书亚在示剑更新的约（书二十四）同样具有这种文学结构。

### 赫人的相似文体

在古代近东历史上，不同的国家多个世纪以来都采用这种条约结构。而最适合我们用作比较的例子，便是公元前二千年中叶（公元前14与13世纪）的赫人文献。虽然这些赫人的宗主条约在次序和措词上有相当的变化，但它们差不多都必定包含以下六项元素。<sup>11</sup>

1. 前言：这部分引言通常介绍宗主国国王，包括他的头衔和特征。

2. 历史序言：这第二部分的引言，描述引致双方签订协议的历史渊源。这部分通常详细讲述宗主国为附庸国所作出的种种善行，用意是要使附庸国对宗主国感恩图报。宗主国希望以往昔向附庸国所施予的恩惠，换取附庸国在将来对一些具体吩咐的遵从（这些具体吩咐详细记载在条约之内）。这部分一般采用“我你”的称谓。宗主作为条约的撰写人，直接称呼附庸国。

3. 条款：这部分简述协议的条款内容，解释加诸附庸国身上且是它所接受的责任。这些条款通常包括禁止附庸国与赫人帝国以

外的邦国建立关系。此外，条约一般都要求附庸国每年（大概在每年纳贡之时）觐见宗主，并向宗主宣誓效忠。

4. 把条约存放在庙宇和定期公开宣读的规定：条约的责任不独是附庸国国王的，也适用于整个国家的。所以要定期公开宣读条约，确保百姓熟悉条约的要求。此外，由于条约是由神祇保护，所以要把它存放在附庸国的神庙中，奉为圣物，好让人知道，破坏条约就会开罪当地的神祇。

5. 作见证的诸神名单：这些国际条约的作者，认为诸神是条约的见证者，就好像法律合约的见证人。作者可以提请赫人的神祇与附庸国的神祇作为见证者。奉为神灵的山、河、泉、海、天与地，或风与云，有时都列于这份名单中。

6. 咒诅与祝福的公式：最后，条约列出信守协议者所蒙受的福气，并破坏协议者所遭受的咒诅。赫人的王固然可以运用军事力量，威胁凡破坏条约的附庸国。但条约把祝福与降咒，看为神祇的作为。条约的约束力来自宗教因素，赫人的军事武备只是神祇旨意的工具。

### 申命记的条约结构

在五经中，“约”是个重要的观念。无可否认，古代近东条约和旧约圣经某些约的内文相似。<sup>12</sup>申命记更是独特，这卷书使圣经里有相当部分的文体结构，按照一种古代条约编排。公元前二千年期的赫人宗主条约，与申命记的结构最为接近。

1. 前言（一1-5）

2. 历史序言（一6—三29）

3. 条款（申四一二十六）

4. 条约存放的规定与定期公开宣读（三十一9-13、24-26）

5. 见证者名单（三十一9，三十一19-22）

6. 咒诅与祝福的公式（申二十八）

申命记似乎借用了古代条约的结构。不过，把神与以色列人的关系，和赫人的王与附庸国的关系来比较，会有一些局限。申命



## 重要人物/ 地方

考夫曼	Stephen A. Kaufman
以巴路山	Mount Ebal
基利心山	Mount Gerizim
尼波山	Mount Nebo

## 重要词汇

《七十士译本》	Septuagint
交叉配置法	chiasm
一神论	monotheism
示玛	Shema
多神论	polytheism
十诫	Decalogue
申命记神学	deuteronomic theology
约/圣约	covenant
宗主权	suzerainty
申典历史	Deuteronomistic History

也要表达以色列人与耶和华这种独有的 (exclusive) 关系——不容许当中有其他神祇。不过, 宗主对附庸也有一些责任, 双方彼此承担责任。同样地, 耶和华也对以色列人作出承担。耶和华圣约之爱 (*hesed*) 是旧约圣经一个重要观念。

申命记和公元前二千年期的赫人条约相似, 这是否有助解答申命记写作日期的问题 (参本书第3章讨论)? 这个发现无疑有建设性, 但这只能证明申命记跟二千年期的文献完全吻合, 也有可能是那时代成书的。两者的相似容让我们可以把申命记的成书日期推测至摩西的时代, 不过, 这却不能证实摩西就是这卷书的作者, 因为公元前一千期也有人采用结构近似的条约。无论如何, 这至少显示了申命记全书的基本一致性。整卷申命记 (可能除了三十三和三十四章外) 都是属这种条约形式。

记和赫人条约相似的地方, 仅是形式与结构, 而不是在内容方面。

我们不难明白为什么以色列人可以轻易地把他们与神的新关系, 跟古代近东条约里的相比。宗主要求绝对精忠, 附庸不能与其他王或邦国建立这种关系。摩西的一神论,

## 撮要

- 申命记以摩西三篇演说, 劝勉以色列人守约。
- 申命记以五段向心结构组成, 这方式名为交叉配置法。
- 摩西第一篇训词的课题是神的信实。
- 摩西第二篇训词的主旨是重温圣约, 圣约指出应许地是神赐予以色列人的。
- 摩西向以色列人表述一神论的观念, 这与古代近东的多神论形成强烈对比。
- 十二至二十六章律法的编排是按照十诫的主要课题。
- 摩西第三篇训词, 讨论圣约的认可。
- 摩西在离世前, 为各支派祝福。
- 申命记的组织是按照宗主权条约的结构, 这是古代近东流行的政治协议形式。
- 赫人宗主权条约的六个部分是: 前言、历史序言、条款、把条约存放和定期公开宣读的规定、作见证的诸神名单, 和咒诅与祝福公式。
- 申命记占据旧约初期历史的中心位置。
- 申命记是所谓申典历史的基础。

## 申命记在圣经思想中的重要性

申命记起了承先启后的作用。在历史方面，摩押平原的约把西奈的约和以色列人在应许地的生活连贯起来。在文学方面，申命记把五经和历史书连贯起来。它既回顾过去，又前瞻将来。申命记把约的律法再具体化，概括了五经内容，合宜地结束圣经的开头部分——这个伟大不朽的部分。而且，申命记还向前瞻望，给以色列人做好准备以面对将来在应许之地与神生活，同时为历史书

## 申命记

创世记  
出埃及记  
利未记  
民数记

约书亚记  
士师记  
撒母耳记  
列王纪

奠下文学与神学的基础。

申命记是旧约正典的中心书卷。圣经头

## 研习问题

1. 为什么“申命记”的英文名称 (Deuteronomy) 未能表达此书卷的精粹？这卷书开始的场景是在什么地点？这卷书的写作缘起是怎样的？这卷书详细描写哪三项事件？
2. 申命记第一单元（一—四43）、第二单元（四44—二六19）和第三单元（二七1—三一30）的主旨是什么？试述附录部分的内容。
3. 申命记所记载的事件在什么时候发生？这卷书的律法资料与出埃及记和民数记的，有什么不同？摩西的权威基础在于什么？
4. 在第一篇训词里，摩西回顾以色列人的过去，藉此说明什么？
5. 摩西第二篇训词（四44—二六19）包含哪两部分？十诫在这里有什么作用？示玛蕴含什么真理？它回答哪些问题？经文怎样教导我们回应神的属性？在我们与神的关系中，应怎样恰当地平衡爱与敬畏？以
6. 申命记十二至二十六章针对什么新的情况？十诫怎样为十二至二十六章的律法提供一个架构？
7. 摩西第三篇训词（二七1—三一30）包含哪两部分？请描述圣约更新的仪式和报应之说。摩西在训词的最后部分（二九1—三一14），作了什么预言，并提供什么选择？申命记第三十一章载述摩西为以色列人将来作出哪两项安排？
8. 后来的先知怎样采用摩西之歌？摩西死在应许地以外，这给未来的领袖什么鉴戒？
9. 宗主权条约是什么？申命记含有哪些赫人宗主权条约的元素？
10. 申命记怎样成为五经和历史书之间的桥梁？

## 深入阅读

Christensen, Duane L. *Deuteronomy 1-11*. Word Biblical Commentary 6A. Dallas: Word, 1991.

独特的研究方式，不乏有助益的洞见。

\_\_\_\_\_. *A Song of Power and the Power of Song: Essays on the Book of Deuteronomy*. Sources for Biblical and Theological Study 3. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1993.

对主要论题有精彩的介绍，也对申命记作学术方面的探讨。

Craigie, Peter C. *The Book of Deuteronomy*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

最佳的英文注释书之一。

Thompson, J. A. *Deuteronomy: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1974

### 申典历史 Deuteronomistic History

九卷书（创世记至列王纪下；编按：在希伯来正典里，撒上和撒下，王上和王下，分别是一卷书而非上下两卷书，另路得记不在头九卷范围内。）可以称为“初期历史”（Primary History）。<sup>13</sup>申命记正处于这九卷书的中央，而且在文学上与神学上，它都是这个历史的中心点。

### 申命记在五经中的角色

申命记是摩西之约的最终表达。正如五经前四卷书一样，申命记十分着重律法。但与其他五经书卷有所不同，申命记的律法基础原则是爱——爱是神和祂子民关系的标记。十诫的具体要求，实实在在地显出这个原则。而十二至二十六章的律法，更具体地应用这个原则。

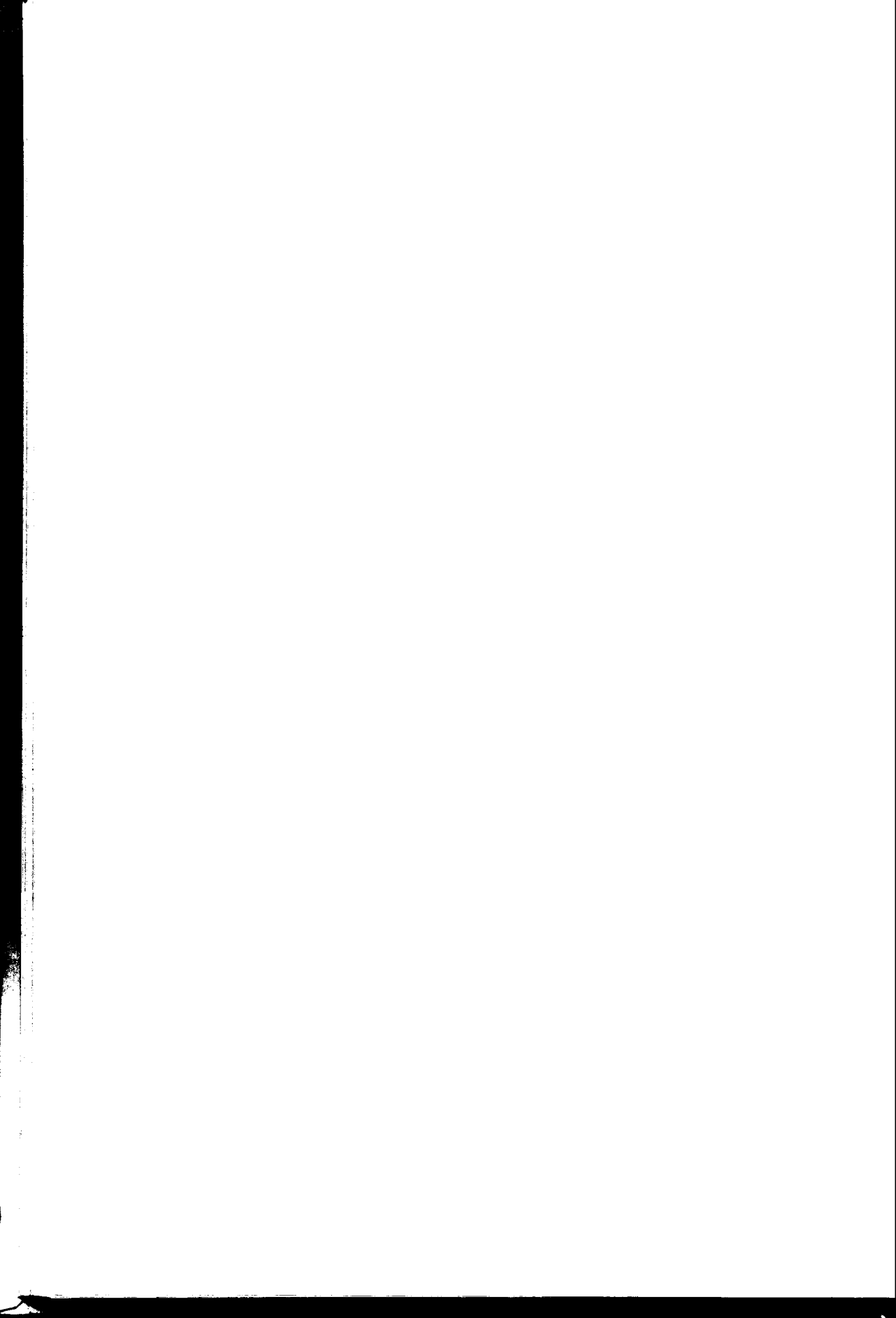
以色列民与神关系的基础，源于神对他们们的爱，并他们的恰当回应——顺服神。当神的子民违背祂的命令，就破坏了这个爱的关系（太二十二35-40；约十四15）。爱的关

系自然产生对神律法的顺服。爱是关系的精髓；律法是这关系的自然结果。

### 申命记与历史书

申命记是所谓申典历史的基石。约书亚记、士师记、撒母耳记和列王纪组成一个历史书单元，都是受着申命记思想的强烈影响（参本书下一章）。申命记为历史书的剧情发展设置舞台。圣约呼召以色列人选择生或死、祝福或咒诅，这成为以色列国家历史的前奏（三十19）。

神的子民在迦南地快将立国，申命记成为对以色列立国影响深远的宪章。它是一份更新圣约的文件，订定他们将来与神的关系、与人的关系，并与周遭邦国的关系。以约的方式来表述以色列人与神的关系，是旧约圣经里以色列人信仰的最重要表达。这是希伯来人宗教与别不同的特征。

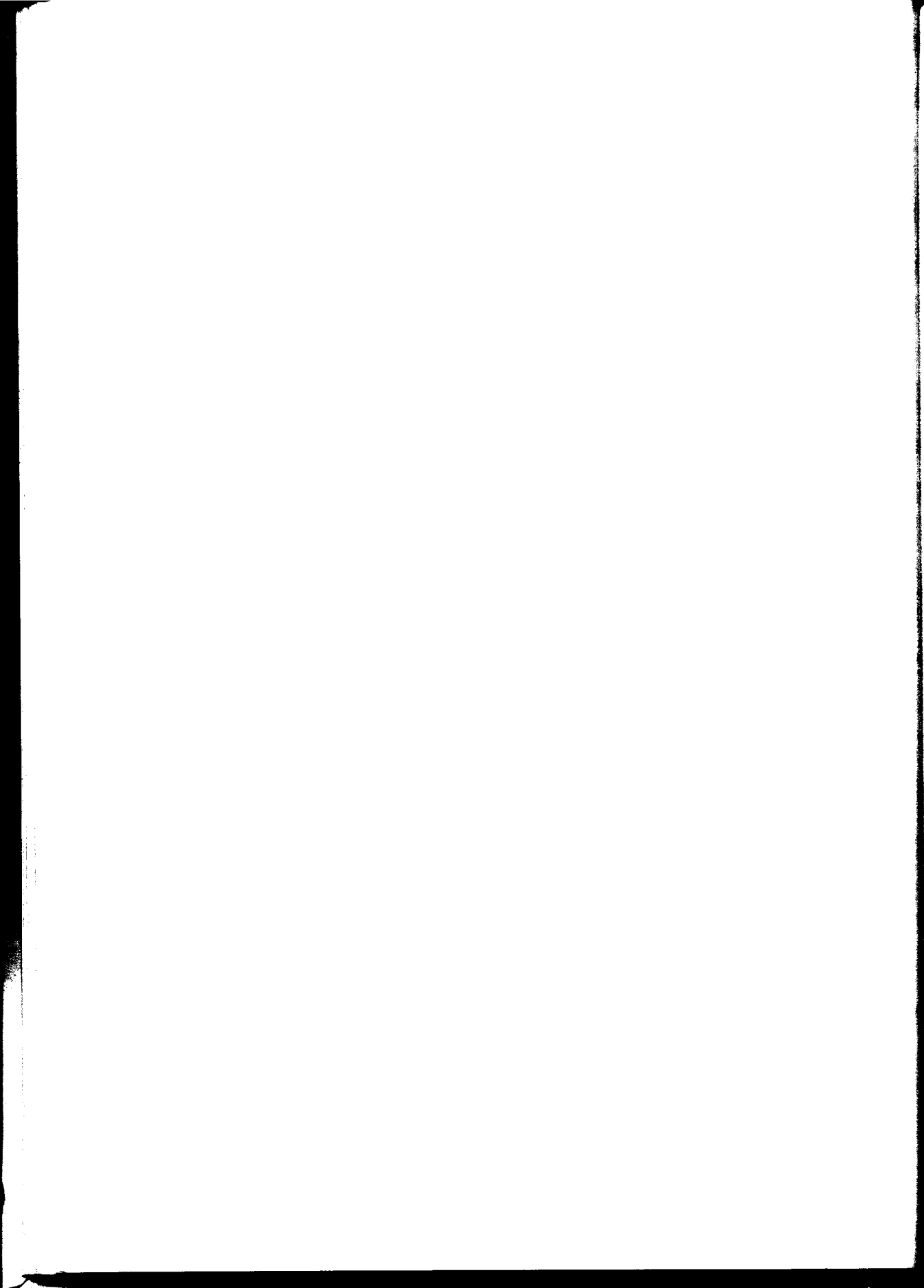


第 2 部

---

历史书

---



# 10 历史书导论

## 以色列国家史

---

### 纲要

- 历史书内容
- 历史在圣经中的角色
  - 希罗多德——历史之父？
  - 犹太正典与基督教正典
  - 历史与神学
- 历史书的作者问题
  - 申典历史
  - 历代志和以斯拉记—尼希米记
  - 路得记与以斯帖记

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 指出每卷历史书的写作目的
- 解释圣经为何不仅是部历史著作
- 探讨历史真实性对圣经信仰的重要性
- 评论诺马丁与クロス关于历史书作者的理论

五经记录神子民的诞生。而正典的第二部分——“历史书”，接续记述这个故事。历史书之所以重要，主要因为这些书卷的历史内容。它们讲述一段至少长达800年的时期，就是从约书亚进占迦南至波斯帝国（以斯帖生活的年代）的日子。

历史书，首卷约书亚记描述以色列人进占应许之地；接下来士师记、路得记便记述立王之前士师的治理；之后撒母耳记上下、列王纪上下记述王国时期，扫罗、大卫与所罗门的联合王国，最终分裂为北国以色列和南国犹大；历代志、以斯拉记和尼希米记，从较后期的神学角度重述这段历史，并继续讲述以色列人的历史，至被掳后的复兴；以斯帖记则显示了神子民在波斯帝国统治下的角色。

历史书除了有历史价值外，也有重要的神学意义。这些书卷描述以色列的历史，却不仅是历史或史实记录，更是神对现代基督徒说话。教会恒常肯定历史书在“教训、督责、使人归正、教导人学义”（提后三16）等方面的重要性。我们读这些书卷，不仅因为它们的历史价值。历史书追述神与祂子民的历史，从中显示祂对以色列人的信实和坚定不移的爱，即使他们破坏圣约。这些重要事迹，不但叫我们去认识，更要我们从中汲取教训。

## 历史书内容

约书亚记表达出顺服神的高度重要性。这卷书刻画以色列人怎样成功进占应许之地，突显了绝对忠于神的话和倚赖祂大能的重要性。尽管其中有一些不顺服的例子，但总体来说，约书亚记并不像列王纪那样，把顺服与不顺服用来作对比。

相反，士师记则讲述以色列人进占应许之地后，几乎不可救药的光景。以色列人在宗教上妥协。他们似乎无法持久地顺服神的旨意，似乎注定失败。短暂的顺服虽然带来和平与胜利，但百姓随即又掉进罪恶中。士师记表明了以色列人需要君王。

在士师记后的路得记，载述的事件发生在士师时期。这卷篇幅短小的书卷，说明了那些生活在悖逆的百姓当中却仍持守忠诚的信徒，蒙神完全的眷顾。神使用一个忠诚的家庭显出神迹，为以色列预备伟大的君王大卫。

撒母耳记追述以色列王国的早期历史。撒母耳既是先知，也是士师。他带领以色列从士师时代过渡至王国时代。撒母耳记讲述以色列首两位君王扫罗和大卫的故事。撒母耳记下特别描述大卫王统治下的主要事件。

列王纪详述从所罗门至耶路撒冷失陷的王国历史。这两卷书（王上、王下）对比顺服与不顺服，好显出两者的后果。所罗门统治初期，事事顺利。但他对耶和华的忠诚却不持久，结果王国分裂为北国以色列和南国犹大。北国以色列从开始便背叛神，最终在公元前722年亡于亚述。犹大则一时兴起恶王，一时兴起贤君，直至后来某些王的恶迹昭彰；终于在公元前587年，尼布甲尼撒王领导的巴比伦军攻陷了耶路撒冷。

其余历史书的事迹发生于以色列人被掳之后的时期。历代志是最早的圣经注释书，它重述大卫、所罗门与犹太国的历史，这些事迹是撒母耳记和列王纪已记述过的。但历代志作者并非旧调重弹，而是藉着大卫家系的事迹，突显神在祂子民中的作为。作者希望读者跟随信心与救恩的轨迹，避免踏入往昔失败的迂回歧途。他的读者在被掳之地，早已熟悉自己国家败亡的历史。他们这一代须要回想以色列过去的胜利，好叫他们对未来满怀盼望。

以斯拉记和尼希米记本来很可能是一卷书，它们讲述公元前5世纪中叶的复兴事迹。在波斯统治下，生活在巴比伦的犹太人获准回归故土，重建家园。杰出的领袖以斯拉和尼希米，以及活跃于该段时期的某些先知，帮助犹太人重修耶路撒冷的圣殿与城垣。这两卷书除了描述这些实物建设外，也讲述了神子民的社会和属灵基础的重建。

以斯帖记这卷引人入胜的短书，说明了即使神的子民被掳后生活在波斯，神完全的



神话  
myths格言  
aphorisms“前先知书”  
“Former Prophets”救恩历史  
Heilsgeschichte/  
salvation history

眷顾和保护也会延及他们。这卷书记载以斯帖王后和她表亲末底改的历史事迹。尽管神沉默不语，祂依然实践祂对以色列人的应许，这是以斯帖记与其他经卷不同之处。

## 历史在圣经中的角色

正如我们在五经中所看到的，以色列跟古代近东列邦不同之处，在于强调历史。神创造时空，掌管人间历史。无怪乎以色列的神圣著作中，大部分都是历史记述。

古代近东的宗教，大部分都采用神话来表达信仰。古人一般透过详尽的神话来表达他们的神学信念和世界观。这些神话所记载的重要事件都发生于历史之外。世上其他宗教的经典普遍是智慧文学和宗教格言，但以色列人却视他们的历史为神圣启示的场所。神向世界所说的话，大部分都是记述，记述祂与一个民族的关系和祂与全人类建立关系的计划。

### 希罗多德——历史之父？

由于历史是神向以色列人启示的主要途径，所以以色列人是第一个十分注重历史记录民族。公元前5世纪希腊史学家希罗多德，因撰写希腊与波斯的战争历史，而被尊为“历史之父”。但在希罗多德之前100年，圣经已记载了以色列人的历史，当中包含很多我们今天认为一部史书应有的特征：因果关系的联系、连贯的叙述、人物角色的描绘等等。

### 犹太正典与基督教正典

在犹太正典与基督教正典中，历史同样重要。正如本书第1章所说，基督教正典把主要属历史性质的书卷分别出来，编在一起。这些历史书卷从宗教观点记述以色列的历史故事。然而，犹太正典称约书亚记、士师记、撒母耳记和列王纪为“前先知书”。为什么这样称呼这些书卷？这些书卷与预言有什么关系？

我们若明白预言与历史的关系，便可以晓得上述问题的答案了。预言基本上不是预

告将来发生的事，而是注重人在时空里（此时此地）对神的顺服。预言回顾过去的圣约，解释它对现今与将来的意义。预言用历史把过去和现在连结起来。犹太正典把基督教的部分历史书（书、士、撒、王）称为“前先知书”是正确的，因为这些书卷记述以色列人在历史里怎样回应圣约。历史书是从先知角度讲述以色列人的历史。犹太传统也认为先知撰写其中一些书卷（撒母耳撰写士师记，耶利米撰写列王纪上）。<sup>1</sup>

尽管缺乏证据支持这个观点，但这个说法也是合乎逻辑的，因为这些书卷都着重先知的角色。它们被称为“前先知书”，因为它们记述先知的早期历史，并从神学和先知的角度，讲述以色列人的历史。因此，约书亚记、士师记、撒母耳记和列王纪在犹太正典中称为“前先知书”是合宜的，正如它们在基督教正典中称为历史书是合宜的一样。

### 历史与神学<sup>2</sup>

圣经不只是历史书。毫无疑问，圣经从宗教角度描述历史，它没有企图达致今天撰写历史所注重的客观性。学者称圣经作者所撰写的历史为救恩历史。这称谓把圣经历史从一般历史中区别出来：一般历史通常处理一系列在自然世界发生的人类事件；救恩历史则是神在时空中的超自然启示，圣经把它们记录下来，好发扬信仰。

对圣经信仰（biblical faith）来说，把救恩历史记录下来，十分重要。因为这些事件不可能重演，让我们亲身经历并作第一手研究；我们只能靠赖历史记录，藉着文字记录来明白这个信仰。所以圣经信仰认为救恩历史里的事件，都是真实的历史。圣经相信启示所根据的历史事件是真实的。圣经也清楚表明，它对所记录事件的解释是正确无误的。因此，圣经的文字记录便成为重要的历史证据。<sup>3</sup>

圣经作者经常诉诸历史事件来证明他们的神学观点是成立的；而且，他们认为所引用的历史事件是真实准确的。虽然历史真实性不足以证明圣经神学主张的真确，但是它

JEPD 底本  
JEPD

六经  
Hexateuch

四经  
Tetrateuch

申典历史  
Deuteronomistic  
History

让我们有可能接受圣经的神学主张是真实的。因为神学主张是建基在历史事件之上，所以我们若要神学主张成立，便须要确定那些事件的历史可信性了。

举个例子，我们可以坚称旧约的耶和华是一位满有恩慈的神，祂与祂的子民立约，又信守这约。这是个神学主张。但除非耶和華真的与以色列子民立约和信守这约，否则，无论我们的神学主张是怎样的有可能，也是毫无根据的。倘若那段历史是虚假的，则以那段历史作为根据的神学，就只是人的臆测而已。

圣经所界定和表达的信仰，明确是历史信仰 (historical faith)。它根源 (并立基) 于某些过去事件的历史真实性。虽然历史真实性不足以成为圣经信仰的巩固基础，却是当中必需的部分。旧约的信仰是以过去的事件来界定，其重要性有如新约信仰以基督的复活作基础 (林前十五12-19) 一样。

## 历史书的作者问题

所有历史书都没有表明作者是谁 (不过，以斯拉记和尼希米记分别采用了以斯拉和尼希米的回忆录来编纂)。其他提及这些书卷的圣经经文，对解答作者是谁的问题，没什么帮助。这些书卷的名称，只是显示该卷书的内

容，一般都与作者是谁无关。约书亚记大部分的素材有可能源自约书亚；但撒母耳记上第二十五章记载了撒母耳的离世，他不大可能与撒母耳记上下的撰写有重要关系——尽管犹太传统认为他是作者。<sup>4</sup>这卷书命名为撒母耳记，很可能出于后人对撒母耳的尊敬，因为他是撒母耳记前头部分的中心人物，加上他膏立扫罗与大卫为王，地位关键。

在历史书的作者问题上，有一个核心问题：“这些书卷之间有什么关系，又与五经有什么关系？”不少学者曾过分强调申命记和约书亚记的关系。约书亚实现了神向列祖的应许，而五经所提及的不少东西，在约书亚记里都实现了。例如，摩西吩咐以色列人在以巴路山与基利心山举行圣约更新仪式，到了约书亚记才举行 (申二十七5-6；书八30-35)。再者，很多学者辩称，他们所相信的五经资料来源 (JEPD 底本)，同样是约书亚记的资料来源。这些学者提出六经取代五经的观点，认为创世记至约书亚记是一个文学单元。<sup>5</sup>

另一些学者则过分强调申命记与约书亚记、士师记、撒母耳记和列王纪这四卷历史书的关系。他们假定申命记于较晚期成书 (公元前7世纪)，认为这五卷书是在被掳时期编纂的一整套历史著作，自成体系。申命记就是这套历史著作的导言，内容包括约书亚记至列王纪下各书卷 (但不包括路得记)。结果五经给削掉，剩下四卷书。这些学者称创世记、出埃及记、利未记和民数记为四经，而称申命记至列王纪下 (不包括路得记) 为申典历史。

## 申典历史

诺马丁于1943年出版的著作，为这个理论作出经典的阐述。<sup>6</sup>这理论声称有一位无名的编者 (称为“申典编者”) 把数个来源编汇成一长篇文章，从神学角度详述以色列人的历史。自耶路撒冷于公元前587年陷落后，申典编者试图解释这个悲剧，和北国以色列于公元前722年的陷落。他把神对以色列王国的惩罚，追究到他们持续不断的罪行，并敬拜

### 重要人物

希罗多德  
诺马丁  
罗斯  
约瑟夫  
末底改

Herodotus  
Martin Noth  
Frank Moore Cross  
Josephus  
Mordecai

### 重要词汇

神话 myths  
格言 aphorisms  
“前先知书” “Former Prophets”  
救恩历史 Heilsgeschichte/  
salvation history  
JEPD底本 JEPD  
六经 Hexateuch  
四经 Tetrateuch  
申典历史 Deuteronomistic History  
申命记神学  
deuteronomic theology  
约/圣约 covenant

偶像。申典编者的任务基本上是消极的，试图回答这个问题：“出什么错了？”

这个理论得到学术界广泛认许。这个理论曾几经修订，而其中最重要的修订是：其实有两位申典编者。克罗斯辩称第一位申典编者在南国犹大的约西亚王时期（公元前640-609年）编写最初的版本。<sup>7</sup>根据克罗斯之见，这第一版本强调北国耶罗波安一世的罪，并神对大卫和南面耶路撒冷城的拣选。由于第一位申典编者的生活和工作时期是在耶路撒冷失陷前，所以他著作的调子比最后的版本乐观。

第二位申典编者在被掳期间（约公元前550年）完成这部著作。这位编者试图解释耶路撒冷为何陷落，以及大卫的王室家系为何遭废止，他把犹太的灭亡归咎于玛拿西王。玛拿西的角色相当于以色列的耶罗波安一世。第二位申典编者补充原来版本的历史，编载约西亚时期至南国倾覆的事迹。第一位申典编者是实际的作者，而第二位申典编者则采用灵巧的编者笔触。因此，诺马丁、克罗斯及今天很多学者较少谈论六经（创—书），而较多谈论四经（创—民）和接着的申典历史，并认为这申典历史是在王国后期编纂，在被掳时期完成的。

根据诺马丁，申典历史其中一个主题，就是强调建基于申命记第二十八章咒诅与祝福的报应之说（参本书第9章对申命记神学的评论）。顺服约得奖赏，违背则受罚，这是历史书的基本信息。若申命记第三十二章是旧约先知的“圣经”（指常用语手册），申命记第二十八章也可以视为历史书作者的“圣经”。

诺马丁与克罗斯的申典历史理论，有几项优点。毋庸置疑，这些历史书卷都共同有一套明显建基于申命记的报应神学。四卷历史书都忠于“顺服约蒙福，违背约受罚”的概念。约书亚记所记载亚干犯罪的事件，指出不顺服所带来的损失，是无可挽回的（书七）。士师记里犯罪与受罚，这个不断重复的循环，明显是依据申命记神学。撒母耳记

展示扫罗与大卫，两者先蒙祝福，后受咒诅。列王纪更清晰地以报应神学来解释两王国的沦亡。明白这套宏观的历史哲学，有助我们掌握这套历史书卷的一致性。

诺马丁与克罗斯的理论也强调了申命记与历史书的连贯性。例如，它非常有助于我们明白申命记“王的律法”（申十七14-20）与“先知的律法”（申十八9-22）对后来历史书的影响。这些重要的律法是申命记的核心，也是历史书处理政治领导问题之重要章节的资料来源，例如：约书亚（书二十三）、撒母耳（撒上下十二）、以利亚（王上十九）等等。<sup>8</sup>

不过，这个理论不是没有缺点。大部分支持这个理论的学者，都认为申命记在较后期成书。他们假定第一位申典编者开始编纂时，采用了公元前7世纪写成的申命记的一部分，并加上导言（申一1—四43）及其他不同资料。然后，他采用以色列立国之前与王国期间的资料，编纂成一部连贯的历史。但这与申命记本身的宣称有矛盾，也没考虑古代近东宗主权条约的相似记述；这些证据显示申命记（包括它的导言）与公元前二千年的背景吻合。

另一个问题是：不少学者把申命记从五经切割开来，使创世记至民数记成为四经。这样，圣经的首四卷书的文学脉络便被打断了，难以圆满解释这个编排。这个理论强行在创世记至民数记（预期进占应许地）与约书亚记之间，加上一个人为的分隔。这个划分同时否定了申命记的正典角色，就是它对头四卷书再一次作出权威的解释。<sup>9</sup>

再者，此理论未能解释这些历史书之间许多的差异。诺马丁提出的申典历史，其整体组织并不如他所说的那么一致。这四卷历史书（约书亚记、士师记、撒母耳记和列王纪）都可单独成书。各书彼此相当不同，不像出自同一位编者或作者。士师记和列王纪采用不断重复的情节来铺陈内容，而约书亚记和撒母耳记则采取非常迥异的叙述方式。这四卷书的风格和主旨也相当不同。它们无

## 摘要

1. 历史书也具有神学重要性。
2. 约书亚记说明了顺服神的重要性。
3. 士师记讲述以色列人进占迦南地后几乎不可救药的光景。
4. 路得记说明了：对于生活在悖逆的百姓当中的忠诚信徒，神给予他们完全的眷顾。
5. 撒母耳记详述以色列王国早期历史。
6. 列王纪讲述从所罗门至耶路撒冷陷落的王国历史。
7. 历代志是第一部圣经注释书。
8. 以斯拉记和尼希米记讲述公元前5世纪的复兴历史。
9. 以斯帖记展示，神全能的看顾与保护延及祂的子民。
10. 以色列人采用历史来表述信仰，这跟古代近东采用神话的方式，有显著分别。
11. 我们不能确定所有历史书的作者是谁。
12. 其中一个流行的历史书作者理论是：一位无名氏编者把不同的资料部分，编汇成一部长篇的以色列历史文献。

疑有共同的世界观，就是申命记的世界观，但在很多其他方面却十分不同。

最后，我们或者说，整部旧约都有申命记神学的影子。无疑，报应之说在这些历史书中尤其担当主导的角色。但这并不表示列祖不知道这个道理，或历代志作者没有察觉这个原则。只是旧约圣经其他部分担当的角色不同，申命记对这些方面的影响，便不像它对这四卷历史书的那么大了。

因此，我们或者可以采用申典历史，来标示这些以色列历史记述的一致性，却不必完全接受诺马丁与克罗斯的理论。头四卷历史书（不包括路得记）肯定是与申命记神学有关。列王纪的最后版本是于公元前561年后才写成，因为该卷书记载的最后一件事是在那年发生（王下二十五27-30）。此外，该卷书也没有提及波斯人和他们于公元前539年准许以色列人归回犹太之事。因此，我们可以推断，列王纪成书日期是在被掳期间的

最后22年内。究竟列王纪的作者有否编纂约书亚记、士师记或撒母耳记，参与程度有多少？我们则难以判断。但这位作者相信其作品是那段历史的延续和高潮。按这看法，我们或许可以说他是申典史家（Deuteronomistic Historian）。

### 历代志和以斯拉记—尼希米记

早期犹太传统认为以斯拉是历代志、以斯拉记与尼希米记的作者。<sup>10</sup>最古老的希伯来文抄本，把以斯拉记和尼希米记当作同一卷书。旧约学者多年来认为“以斯拉记—尼希米记”的作者（几乎肯定他是以斯拉）也是历代志的作者。但近年学者都倾向一个新的观点，认为历代志出自另一位无名作者的手笔。<sup>11</sup>希伯来正典把历代志放在以斯拉记和尼希米记之后，却不是按时间次序来编排。这支持了历代志是由另一人撰写的见解。

尽管以斯拉记没有特别声明谁是作者，

## 研习问题

1. 历史书大约记述了多少年日的事迹？
2. 历史书有什么神学重要性？
3. 撮述每卷历史书的主题。
4. 以色列人的历史概念是怎样的？
5. 历史书描述的圣经预言，主要关注什么？
6. 为什么历史书又被称为“前先知书”？
7. 圣经中的历史书是从什么角度来记录历史事件？
8. 历史事实对历史书的神学有什么重要性？
9. 讨论历史书的作者问题。
10. 解释申典历史及它对历史书研究的影响。

## 深入阅读

Howard, David M., Jr. *An Introduction to the Old Testament Historical Books*. Chicago: Moody, 1993.  
有关旧约历史书的最佳导论书籍。

Long, V. Philips. *The Art of Biblical History*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.  
对旧约历史书所有课题均作重要的神学探讨。

Millard, A.R., James K. Hoffmeier and David W. Baker, eds. *Faith, Tradition and History: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context*. Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1994.

对很多与历史书有关的课题，作重要的学术处理。

但书中有第一人称的记述，所以作者很可能就是以斯拉。尼希米记具有和以斯拉记相似的风格和世界观。希伯来正典把尼希米记放在以斯拉记之后，看为一卷书的第二部分。看来以斯拉可能采用了尼希米的个人回忆录（尼一1：“尼希米的言语”），编纂尼希米记。

### 路得记与以斯帖记

犹太传统认为撒母耳撰写路得记。<sup>12</sup>很可能由于路得记的语言和内容跟士师记和撒母耳记相似，才衍生这个传统看法。路得记

没有直接指出谁是作者，我们最好还是看它为无名氏的著作。

以斯帖记也没有指明谁是作者。犹太传统认为是犹太会堂的人撰写以斯帖记，但公元1世纪犹太历史家约瑟夫则认为末底改才是作者。<sup>13</sup>看来以斯帖记可能是公元前4世纪中叶之前，由一位波斯犹太人所撰。



# 11 约书亚记

## 占地与分地

---

### 纲要

- 大纲
- 约书亚记背景
  - 约书亚
  - 写作时间与作者
  - 考古学与约书亚记
  - 约书亚记主题
- 约书亚记信息
  - 以色列人进占迦南地（书一—十二）
  - 以色列人分地（书十三—二十一）
  - 以色列人开始在迦南地定居（书二十二—二十四）

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 简述约书亚记内容大要
- 列举神培育约书亚成为领袖所使用的事件
- 指出约书亚记三个主题
- 讨论以色列人可以进占迦南地的原因
- 列出在摩西死后神向约书亚提出的三项挑战
- 解释六至九章记载中部战役里的重要事件
- 评论约书亚给以色列人的最后挑战

以色列人来到迦南边境，将要进占神在多个世纪以前向亚伯拉罕应许的地土（创十二7）。这是既叫人兴奋又严肃的任务。横过约旦河，进占应许之地，是个严峻的考验。他们要驱逐住在迦南地坚固城寨的强悍居民（民十三28-29）。

以色列人来到新旧时代的交接点。伟大领袖摩西已离世，约书亚接任了领导之职。这个职位责任重大，很可能有许多人怀疑，约书亚究竟有没有本领完成摩西已开展的任务。

约书亚记描述神的子民怎样面对迦南地的挑战。他们进占迦南，按支派分地。以色列人能够成功，部分由于约书亚的领导才能，但主要是靠赖神，祂赐约书亚力量胜任这项任务。当我们面对很大的挑战时，同样可以靠赖神帮助我们成就祂的旨意。

## 大纲

- I. 以色列人进占迦南地（一一一二）
  - A. 准备进占（一一五）
  - B. 中部战役（六一九）
  - C. 南部战役（十）
  - D. 北部战役（十一1-15）
  - E. 摘要报告（十一16—十二24）
- II. 以色列人分地（十三—二十一）
  - A. 以色列人余下的挑战（十三）
  - B. 以色列人承受地土（十四—十九）
  - C. 以色列人的特定城邑（二十一—二十一）
- III. 以色列人开始在迦南地定居（二十二—二十四）
  - A. 几乎引致内战的误会（二十二）
  - B. 约书亚向神子民提出的最后挑战（二十三1—二十四27）
  - C. 三宗埋葬事件（二十四28-33）

## 约书亚记背景

约书亚记延续五经的故事。申命记的结尾记述摩西离世，约书亚记的开头则说：

“耶和华的仆人摩西死了以后……”神如今藉着约书亚，实行祂的旨意。

## 约书亚

“约书亚”这个名字最先出现在出埃及记十七章9至14节，圣经记载他领导以色列军队战胜亚玛力人。当摩西在西奈山领受律法时，他在山脚（出二十四13）。当摩西在会幕与神面对面相见时，约书亚也在会幕附近（出三十三11）。耶和華使用摩西来培育约书亚，成为以色列人的领袖。

后来，约书亚是摩西差往侦察迦南的十二个探子之一（民十三8、16）。约书亚和迦勒力劝以色列人凭信心进占迦南，但百姓却接纳了大部分探子的负面报信（民十四1-10）。神的审判临到，以色列人要在旷野漂流，直到不顺服的一代都死掉；只有约书亚和迦勒因为有信心，不必受神的惩罚。摩西带领以色列人来到约旦河边后，便安然离世。约书亚接续带领百姓进占迦南地。

## 写作时间与作者

约书亚记所记载的事件约有20年时间。如果我们认为出埃及事件发生在较早的年代，则约书亚的任期约从公元前1405至1385年。若我们认为出埃及事件发生于公元前13世纪，则约书亚在公元前1200年前一些时候离世。

谁撰写约书亚记，在什么时候？以下是一些相关的证据：<sup>1</sup>

- 约书亚记二十四章26节暗示，约书亚至少撰写这卷书的部分内容，犹太传统也称约书亚为这卷书的作者。
- 约书亚离世的记述（二十四29-31）清楚显示，约书亚以外另有一位作者，他至少撰写了这个记述。
- “直到今日”（四9，五9，七26等）这句经常出现的话，暗示撰写日期与所描述的事件相距一段相当日子。不过，这段日子不一定是很久远的。



## 焦点：我们可以发动“圣战”吗？

约书亚记记录以色列人进占迦南。神命令祂的子民击杀迦南地的居民，不留活口。基督徒怎样理解圣经这样的记载？圣经是否鼓励我们发动“圣战”？

就以色列人进占迦南，我们须要明白以下几点：

1. 迦南人极其邪恶，他们的社会与宗教风俗惹神发怒（利十八24-30）。
2. 神已经给予他们时间悔改，但他们没有这样作（创十五13-16）。
3. 神用以色列人作为审判迦南人的工具（书十一18-20），正如祂日后利用亚述人和巴比伦人审判以色列人和犹太人一样（王下十七6-7，二十四20—二十五7）。
4. “圣战”（即掠夺和摧毁 *herem* [神的战利品]）只发生于以色列历史上某些时期（撒十五1-3；代下二十15-23），我们不应看这为后世沿袭的模式。

以色列人击杀迦南人，展示出神怎样严厉对付罪恶。祂统管诸国，能够审判敌挡祂的人，也必会这样行。基督徒当留心祂的警告，在他们处身的国家尽力传扬公义与公正。我们断不可认为神永远容忍罪恶。

## 考古学与约书亚记

考古学者发掘了很多圣经所说以色列人进占的地点。从耶利哥发掘的文物，可惜不能提供怎样有力的证明。但从拉吉、底璧、夏琐出土的文物显示，约在公元前13世纪，这些地方曾遭受大规模破坏。鉴于这些证据，有些学者认为出埃及事件发生于较后年份。<sup>2</sup>

然而，其他学者却认为，考古学的证据可能支持较早年份的见解。<sup>3</sup>圣经只特别记载以色列人焚烧三个城市：耶利哥、艾和夏琐。再者，有证据显示其他民族在公元前1200年迁移至巴勒斯坦，因此有可能是这些民族（不是以色列人）破坏这许多的城镇村庄。

考古学对圣经学者带来助益，但也有不少限制。鉴于学者对考古资料意见纷纭，似乎静待进一步证据的发现，才是明智之举。即或我们未能准确知道约书亚记所述事件在什么时间发生，仍无损它们的历史真实性。

## 约书亚记主题

### 权力从摩西过渡至约书亚

摩西在离世前任命约书亚作他的继任人（申三十一3、7-8、14、23）。约书亚记追述约书亚成为以色列人新领袖的过程，并显示神对他的认许。实际上，约书亚成为新的摩西。昔日神藉着摩西作工，如今藉着约书亚作工（书一5，三7）。

### 进占迦南和分地

约书亚记分为两大段落。一至十二章描述以色列人进占迦南，十三至二十四章则记述以色列人分地和定居。

耶和華早在数百年前应许亚伯拉罕赐他迦南地（创十二7）。现在，祂命令以色列人击杀迦南地上的居民，并占领这地。进占迦南具有双重意义：施行神对迦南地居民的审判（利十八24-25；书十一21）；把神的恩福带给以色列人。

希伯来文 *herem* 这个字对我们明白这些战事起着重要作用。神有时命令祂的子民彻底毁灭一个敌对祂的民族。*herem* 即战利品

战利品  
*herem*

- 约书亚记提及耶路撒冷的耶布斯人（十五63），这暗示成书时间应在公元前1000年之前。因为大卫在这年进占耶路撒冷，把耶布斯人赶走（撒下五6-10）。
- 约书亚记提及在基色的迦南人（十六10），这暗示成书时间约在公元前970年之前。因为公元前970年埃及王进占基色，把它给予所罗门（王上三一，九16）。

当我们审视这些证据，似乎可以下结论说，约书亚记大部分的内容来自见证人的叙述，或许出于约书亚自己的手笔。再者，当中提及的历史事件也暗示，约书亚记成书时间不会晚于所罗门时代。



## 约书亚记信息

### 以色列人进占迦南地 (书一一十二)

#### 准备进占 (书一一五)

百姓为摩西举哀30天后 (申三十四8), 神向约书亚显现。耶和华三次挑战这位新领袖, 叫他刚强壮胆 (书一6、7、9)。首先, 约书亚须要注意面前的任务——带领神的子民进入迦南地。第二, 约书亚必须紧记从神所承受的, 并要恒常默想神的话。第三, 约书亚必须牢记神的同在——耶和华与他同在!

约书亚去见吕便、迦得和玛拿西半支派的人 (一12-18)。摩西准许这两个半支派在约旦河岸边居住, 但命令他们要协助其他以色列同胞进占迦南 (民三十二28-32)。这两个半支派向约书亚保证, 必定支持其他支派。

约书亚秘密地遣派两个探子前往耶利哥 (书二1-24)。两个探子进入妓女喇合的住处, 很可能因为他们认为这不会引起人的怀疑。耶利哥王听闻有以色列人进入喇合的住处, 便下令捉拿他们。但喇合把两个探子藏起来, 并告诉兵士那些以色列人已经离去。

喇合与两个探子立约, 既然她搭救他们, 他们也得救她! 喇合确认她对耶和华的信仰, 并指出耶利哥人的恐惧。两个探子表示, 如果喇合把红线系在绳探子下去的窗户外, 以色列军便不会伤害她和她家内的人。两个探子随后回到以色列军营中, 把所发生的事情禀报约书亚。

以色列人横过约旦河, 这事展示神看顾约书亚这位新领袖 (三1-15)。冬雪融解, 河水涨过两岸, 但耶和华止住河水, 使以色列人在干地行走, 好像昔日摩西领以色列人过芦苇海的情况。以色列人在吉甲安营, 约书亚吩咐以色列人在过河之处, 叠起一堆石头作为纪念。后世的人便得以知道神在那里曾彰显祂的荣耀。

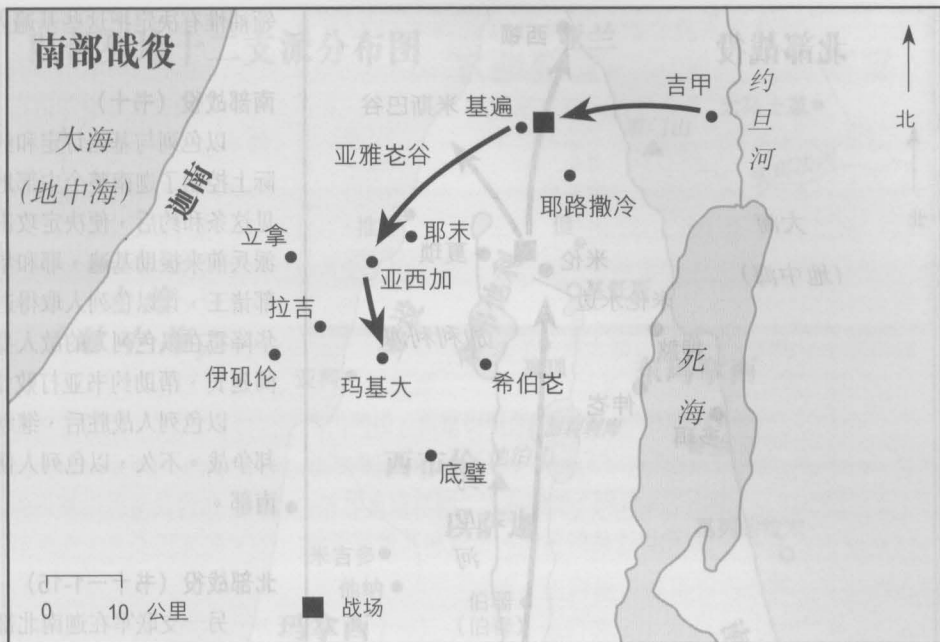
约书亚记三至四章说明两个重要原则。第一, 神有时带领我们行走我们没想过

的路径, 为要彰显祂的荣耀。以色列人可以

从南 (包括人、畜和物件), 都是属于神的, 祂有权随自己的意思处置它们。

#### 神忠于祂的应许

圣经强调, 以色列人能够进占迦南和分地, 并非由于他们的军事实力, 乃因为神的信实 (书二十一43-45)。耶和华信守祂向以色列人的应许, 正如祂对今天信徒信守祂的承诺一样 (林后一20)。



面进入迦南，无须过河，但神却领他们横过约旦河；这看来不合情理，然而神有祂的计划。当人信靠神的话，祂便行出大神迹。

第二，我们必须把信仰传给下一代。约书亚立石为记，好让后世的人得以知道神的能力。神在你一生中成就了什么作为，让你可以把它传给别人？

约书亚记第五章描述两项纪念圣约的仪式。以色列人在旷野漂流时没有行过割礼，神命令他们给所有男性行这象征约的仪式。此外，以色列人离开埃及40年后，在迦南地第一次庆祝逾越节。神中止供应以色列人在旷野漂流期间赖以维生的吗哪（出十六13-35），这标志新纪元的开始。以色列人最终有安身的家园。

约书亚遇见神的使者（书五13-15），这经历也与摩西的类似（出三5）。神的使者鼓励约书亚与耶利哥争战。神要为祂的子民争战！

### 中部战役（书六一—九）

以色列人的战略是先占领迦南的中央部分，把南北切断。中部战役包括克胜耶利哥、艾城和伯特利。在这三场战事中，以耶利哥之役最为闻名。

耶和華指示以色列人用奇特的方式攻陷耶利哥——一个似乎建有牢不可破城墙的城邑。以色列军要连续六天，每日围绕耶利哥城一次，耶和華的约柜在前方引路。伴随的祭司要带着羊角号筒。在第七日，以色列军要绕城七次，祭司也要吹响羊角号筒。当号角声拖长时，以色列人要呼叫，神就应许城墙必倒塌。百姓依从神的指引，耶利哥的城墙就塌陷了。

在耶利哥的神迹说明另一个属灵原则。神每每视乎祂仆人是否忠心顺服，而决定是否行动。有时祂可能使用我们的才干与能力，但祂更希望我们遵照祂的计划而行。

耶和華命令约书亚击杀凡有气息的，并把战利品归还祂。因着探子的许诺，只有喇合和她一家幸免于难。喇合成为以色列人的一分子。马太福音告诉我们一件更令人感意外的事情：喇合成为耶稣基督的祖先（太一5）！神的恩泽惠及喇合，不单让她成为神家的一分子，更藉着她带来普世的救主。喇合的生命说明，神的恩典怎样临及那些谦卑信靠祂的人身上。

以色列人攻陷耶利哥后，以为所向无敌。可是，他们却在艾城之役惨败（书七1



领袖惟有决定把这些基遍人当作奴仆。

### 南部战役（书十）

以色列与基遍订定和约后，以色列人实际上控制了迦南整个中部地区。南部诸王听见这条和约后，便决定攻击基遍。以色列人派兵前来援助基遍，耶和華藉这机会铲除南部诸王，让以色列人取得迦南的南部。耶和華降雹在以色列人的敌人身上，并使日间时间延长，帮助约书亚打败诸王联军。

以色列人战胜后，继续与迦南的南部城邦争战。不久，以色列人便完全控制迦南的南部。

### 北部战役（书十一1-15）

另一支联军在迦南北部形成。夏琐王耶宾联合其他王对抗约书亚的军队。正如在南部的战役一样，约书亚击溃敌人，进占他们的城邑。约书亚军队大败这支联军后，接续攻取了迦南北部的城镇和村庄。

约书亚记十一章15节描述约书亚怎样完成神交托摩西的任务。神命令摩西夺取迦南地，摩西把任务交托给约书亚，约书亚完成了使命。藉着摩西作工的神，如今藉着约书亚完成祂的作为。这位神也会使我们能够完成祂呼召我们作的任何事情。

一八35)。约书亚求问耶和華，发现以色列人曾犯罪——有人为自己收藏了耶利哥的财宝。神启示是亚干犯罪，他最后因悖逆神而被打死。亚干一家也同样受死，可能因为他们协助亚干收藏赃物。

神审判亚干一家后，以色列人再次攻打艾城。他们采用伏击战术，一并击败艾城和代意人令亚干试图帮助艾城的伯特利。

迦南中部主要城市基遍迅速采取步骤避免与以色列人开战（九1-27）。一个基遍使团假装来自远方，他们抵达吉甲，向以色列人商讨和约。当达成和约后，以色列人才发现这群基遍人原来住在迦南地。神曾命令以色列人击杀所有在迦南地的居民，但如今他们却立约存留基遍人的性命。约书亚和其他

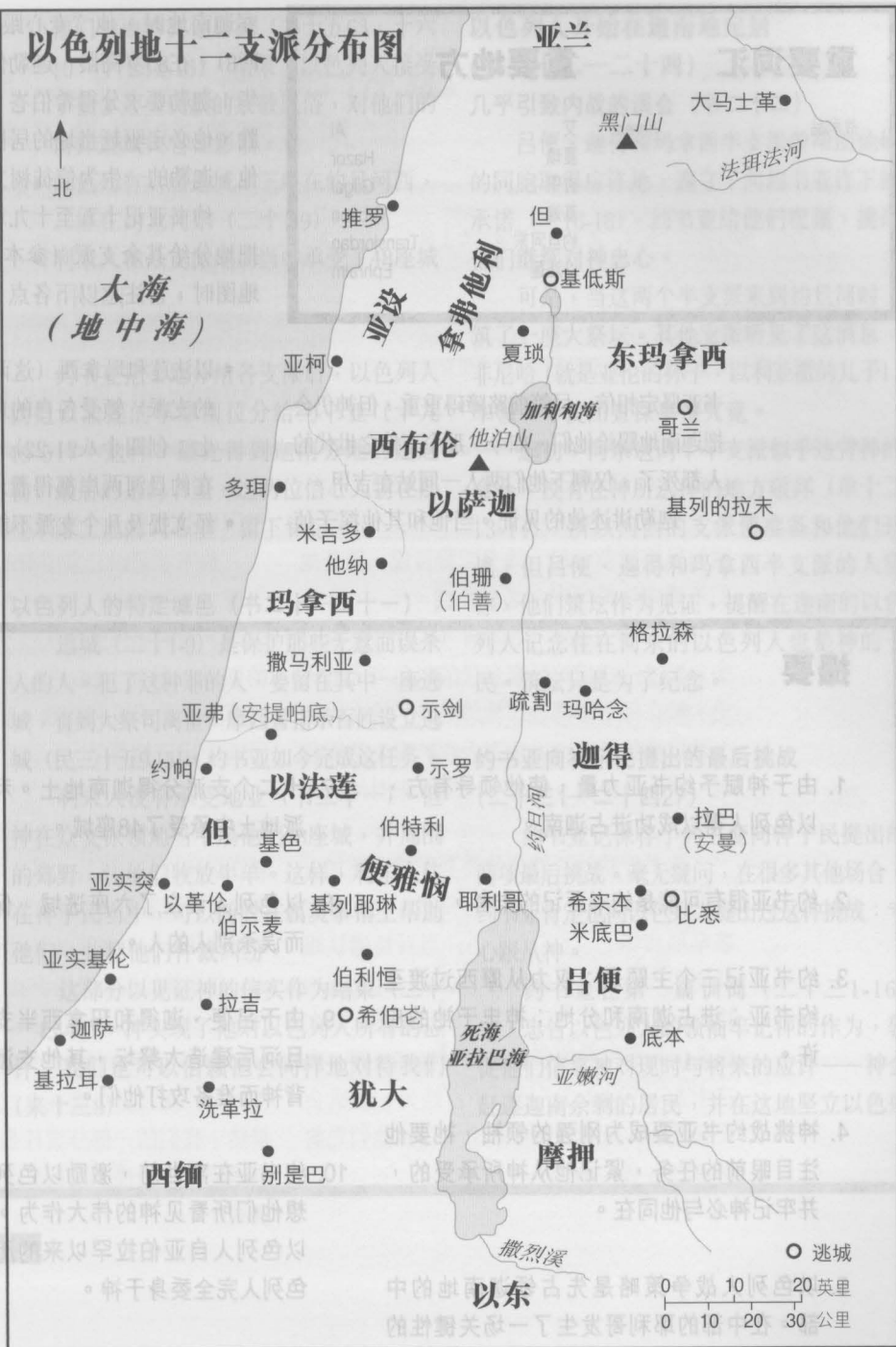
### 摘要报告（十一16—十二24）

以色列人已有效地控制迦南和约旦河东地区。这众多的战役好像在很短时间内发生，其实以色列人耗上六七年光阴，才占领迦南全地。以色列人的胜利，实际是神的胜利，因为神使用以色列人作为审判迦南地不信之民的工具（十一20）。

### 以色列人分地（书十三—二十一）

#### 以色列人余下的挑战（书十三）

以色列人占领了约旦河以东的范围。至于迦南地，虽然他们已经控制，但任务尚未完成。在迦南较偏远地区仍有不同民族居住。以色列人个别的支派要扫除这些较小民



1. 约书亚记有什么重要主题？

2. 以色列人未能成功驱逐这些民族，不久，异邦宗教便腐蚀神的子民。

3. 逃城与利未人的城有什么意义？

以色列人承受地土（书十四—十九）约书亚开始分地给犹大支派时，迦勒上前来（十四6-15）。445年前，摩西遣派12个探子侦察迦南地，这位大有信心的迦勒曾与约书亚并肩（民十三—十四）。当时只有迦勒和约

## 重要词汇

战利品

*herem*

艾  
夏琐  
吉甲  
基遍  
约旦河东  
以法莲

## 重要地方

Ai  
Hazor  
Gilgal  
Gibeon  
Transjordan  
Ephraim

书亚坚定相信，尽管前路障碍重重，但神仍会把迦南地赐给他们。如今，那个不信之世代的人都死了，只剩下他们两人一同站在吉甲。

迦勒讲述他的见证。当和其他探子侦

察迦南地时，他“专心跟从耶和华”（书十四8）。在85岁高龄，迦勒依然专心跟从耶和华！迦勒要求分得希伯崙，誓言若神助他得胜，他必定驱赶当地的居民。神真的答允了他。迦勒的一生为信徒树立了忠心的榜样。

约书亚记十五至十九章描述约书亚怎样把地分给其余支派（参本页地图）。你细察地图时，请注意以下各点：

- 以法莲和玛拿西（这两个来自约瑟后裔的支派）领受各自的地业（书十六一十七；创四十八21-22）。事实上，玛拿西在约旦河两岸都得着地业。
- 经文提及几个支派不能或没有驱赶住在

## 撮要

1. 由于神赋约书亚力量，使他领导有方，以色列人得以成功进占迦南。
2. 约书亚很有可能是约书亚记的作者。
3. 约书亚记三个主题是：权力从摩西过渡至约书亚；进占迦南和分地；神忠于祂的应许。
4. 神挑战约书亚要成为刚强的领袖，祂要他注目眼前的任务，紧记他从神所承受的，并牢记神必与他同在。
5. 以色列人战争策略是先占领迦南地的中部。在中部的耶利哥发生了一场关键性的战役。
6. 由于以色列人没有驱逐迦南地上较小的异族，因此外邦宗教便腐蚀以色列人。
7. 十二个支派分得迦南地土。利未人在众支派地土中承受了48座城。
8. 以色列人设立了六座逃城，保护那些无心而误杀别人的人。
9. 由于吕便、迦得和玛拿西半支派在抵达约旦河后建造大祭坛，其他支派认为他们违背神而准备攻打他们。
10. 约书亚在离世前，激励以色列人的领袖回想他们所看见神的伟大作为。约书亚重温以色列人自亚伯拉罕以来的历史，劝勉以色列人完全委身于神。

他们领地的其他居民（书十五63，十六10，十七12-13）。结果，以色列人接受了很多这些民族的宗教风俗，对他们的信仰造成灾害性影响。

- 以色列有六座逃城，三座在约旦河西，三座在约旦河东（二十一9）。
- 利未人在众支派地土当中承受了48座城（书二十一）。

约书亚把土地分给各支派后，以色列人就把以法莲的亭拿西拉分给约书亚（十九49-51）。这样，最先得到迦南分地的是迦勒，最后的是约书亚。这两位信心人物在那些承继土地的人心里，留下铭记。

### 以色列人的特定城邑（书二十一二十一）

逃城（二十一9）是保护那些无意而误杀人的。犯了这种罪的人，要留在其中一座逃城，直到大祭司离世。摩西曾指示百姓设立逃城（民三十五9-15），约书亚如今完成这任务。

利未人没有承受地业（书二十一），但神在众支派领地当中赐他们48座城，并周围的郊野，让他们牧放牛羊。这样，利未人住在神子民当中，可以随时在属灵事情上帮助他们，并替他们仲裁纠纷。

这部分以见证神的信实作为结束（二十一43-45）。神实现了祂对以色列人所有的应许，我们也可以信赖祂会同样地对待我们（来十三8）。

## 以色列人开始在迦南地定居 (书二十二—二十四)

### 几乎引致内战的误会（书二十二）

吕便、迦得和玛拿西半支派曾帮助他们 的同胞取得应许地，遵守了向约书亚许下的承诺（一16-18）。约书亚给他们祝福，挑战他们继续对神忠心。

可是，当这两个半支派来到约旦河时，筑了一座大祭坛。其他支派听见了这消息，非尼哈（就是亚伦的孙子，以利亚撒的儿子）率领一个使团查探事情究竟。

起初，河东这两个半支派似乎违背神的命令，没有在神所选择的地方敬拜（申十二13-14），所以河西的支派便准备和他们开战。但吕便、迦得和玛拿西半支派的人坚称，他们筑坛作为见证，提醒在迦南的以色列人纪念住在河东的以色列人也是神的子民。筑坛只是为了纪念。

### 约书亚向神子民提出的最后挑战 (二十三1—二十四27)

约书亚记保存了约书亚向神子民提出的两项最后挑战。毫无疑问，在很多其他场合，约书亚肯定也向以色列人提出过这种挑战：专心跟从神。

约书亚在第一篇训词（二十三1-16）中，忠告以色列人的领袖牢记神的作为，敦促他们信靠神对现时与将来的应许——神会驱逐迦南余剩的居民，并在这地坚立以色列

## 研习问题

1. 约书亚记有什么重要主题？
2. 以色列人采用什么基本战略来攻占迦南地？描述约书亚三次军事攻势。
3. 逃城与利未人的城邑有什么意义？
4. 你认为约书亚是否成功地实现了神在他身上的计划？原因何在？

## 深入阅读

Hess, Richard S. *Joshua: An Introduction and Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 1996.  
内容充实，福音派的注释书，适合热中研读的专上学生。

Howard, David M., Jr. *An Introduction to the Old Testament Historical Books*. Chicago: Moody, 1993.  
综览历史书卷的上佳著作，善于引用现今学术研究的成果。

Merrill, Eugene H. *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel*. Grand Rapids: Baker, 1987.  
神学院水平的著作，讲述以色列历史，既有学术讨论，也不失其可读性。

Woudstra, Marten H. *The Book of Joshua*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.  
有丰富的注解和参考资料，适合热中研读的学生。

人！神的子民要遵守摩西的律法，不要和周围的民族掺杂一起。约书亚警告说，倘若他们不遵守这些吩咐，必定灭亡。

约书亚在第二段训词（二十四1-28）中，忆述从亚伯拉罕至当日的以色列人的历史。神在每一步都显出祂的信实。祂在历史上救援祂的子民。以色列人在旷野生活困苦时，神支持他们。祂完全以恩典来对待祂的百姓。

约书亚劝勉百姓全然委身于神，还加上他自己的见证：“至于我和我家，我们必定事奉耶和华。”（二十四15）当百姓确认跟从耶和华后，约书亚和他们立约，并立起一块大石作为见证。这约再次确定百姓以前在西奈山和摩押平原所立的约（出二十四；申二十九—三十一），且给予百姓另一次机会公开宣认，只对耶和华效忠，正如他们先前所行的（书八30-35）。

### 三宗埋葬事件（二十四28-33）

约书亚记以三宗埋葬的记述作结束。约书亚110岁离世。以色列人把他埋葬在他的领地。神的子民也把从埃及带来之先祖约瑟的骸骨（创五十24-25）埋葬。最后，他们埋葬亚伦儿子以利亚撒。至此，以色列历史另一个纪元结束了。

约书亚为下一代作了什么准备工夫？我们从约书亚记二十四章31节看到答案：“约书亚在世和约书亚死后，那些知道耶和華為以色列人所行诸事的长老还在的时候，以色列人事奉耶和华。”约书亚以言词和榜样领导以色列人，并把神的信息交托于忠心的领袖，让他们在他离世后，可以继续教导神的百姓。

约书亚记二十四章31节提醒我们，耶和華把一件重要任务交托在我们手上。作为基督徒，我们的一部分责任是把基督教信仰稳固地传给下一代。我们是否预备好承担这项挑战？



# 12 士师记和路得记

## 以色列的道德危机

---

### 纲要

- 士师记
- 内容
  - 大纲
  - 综览
- 士师记的历史难题
  - 时间次序
  - 政治组织
- 路得记
- 内容
  - 文学结构
  - 大纲
  - 综览
- 神的主权与忠诚生活

### 目标

读完本章之后，你应该可以：

- 描述士师记里的士师是什么
- 简述士师记内容大要
- 解释以色列人不能完全进占迦南地的原因
- 举例说明引介士师的循环事件
- 列出大士师与小士师的名字
- 指出路得记的中心人物
- 简述路得记内容大要
- 阐述至近亲属的责任
- 解释娶寡嫂制的律例
- 阐述路得记里神的主权

约书亚记满载伟大的成功事迹。在坚强的领导下，以色列各支派曾团结起来，成功进占应许地。尽管约书亚记曾记录一些偶有的过失（例如亚干的犯罪，书七），但整体还是强调以色列人成功占领迦南和分地。

可是，这段全民胜利的日子像昙花一现。不久，以色列人便长期陷入迷失的情况，失去道德方向。在这大约两个世纪的时期里，以色列人不断犯罪，破坏神与他们所立的约。神的选民似乎决意要接受神所禁止的迦南人宗教，并倚赖自己的力量抵挡敌国的攻击。既缺乏英明的民族领袖（士十七6，二十一25），又不愿意信靠神，结果百姓道德败坏，而且好像还不大理会这个光景。

约书亚安然进入应许之地。但是，以色列历史的下一阶段显示，假如神的子民持续犯罪，则难以在应许之地上安居。旧约两卷书讲述这段时期：士师记和路得记。

## 士师记

士师记是一个大文学单元的一部分，详述神子民的历史——这个主题亦见载于连续的撒母耳记和列王纪。由于申命记影响这个大单元的神学和文学，我们可称这个大单元为申典历史（参本书10章讨论）。“那时以色列中没有王”（十七6，十八1，十九1，二十一25）这句片语暗示，作者是从王国时期的观点，回顾王国前的情况。士师记没有提及谁是作者。因此，我们必须接受一个事实：这卷书是由无名氏撰写的。

## 内容

士师记的中心人物是“士师”（šōpēum），本书因而以此命名。“士师”不仅有它的英文名称judges的含意——法律权威的意思（编按：因为judges也可解作“法官”或“审判员”），他们更是神所兴起，并授以超凡能力完成某项拯救任务的军事领袖（二16）。<sup>1</sup>士师的职分在广义方面，包含管

治的意思。这十二位士师是当地或民族的英雄，蒙神的灵帮助，成为了军事统治者，带领以色列人克胜某个特定的敌国。当军事威胁消失后，士师一般都继续领导以色列人，不过，他们都没有建立王朝（只有亚比米勒企图这样做，却失败了）。

## 大纲

- I. 不完全的进占（一1—二5）
- II. 违约与审判（二6—十六31）
  - A. 不顺服的模式（二6—三6）
  - B. 模式的说明：士师记历史（三7—十六31）
- III. 社会崩溃（十七—二十一）
  - A. 宗教生活的败坏：米迦的神像（十七—十八）
  - B. 司法与社会秩序的瓦解：内战（十九—二十一）

## 综览

士师记的核心（二6—十六31）辑录了自约书亚离世至撒母耳兴起期间，多位士师管治以色列的故事。还有导言（一1—二5）和两个附录，附录详述一些士师时期发生的事件，不过，这些事件与个别士师并无关系。

### 导言（一1—二5）

士师记起首说“约书亚死后”，这在历史和神学上均有重要意义。这片语标志以色列历史中，在约书亚领导下的成功时代已告结束，一个新纪元随即开始。<sup>2</sup>士师时期是以色列民不顺服神与败坏的年代，与进占应许之地的日子形成强烈对比。

这个导言补充了约书亚记的内容，较详细交代进占的实际情况。约书亚记强调团结的以色列民攻占应许之地，这配合该卷书的主旨。不过，约书亚记也经常提及，个别支派尚需完成以色列人合力开展的事业（书十三1-13，十六10，十七12-13、16-18，十八2-4）。约书亚记展示伟大的军事胜利——但尚

未完全征服迦南地。

士师记一章1节至二章5节描述个别支派有限度的成功。犹太和西缅支派在开始时尚算成功，但他们并未能完全驱逐所获分配地土上的居民（士一19）。另外几个支派也同样未能制胜迦南地居民。这个单元交代了在士师时期为何以色列人和迦南地居民共同生活，而那些迦南人无可避免地在宗教和文化上影响以色列人；这些资料给我们做好准备，去读余下的篇章。

这单元的结束部分（二1-5）明确指出以色列民悖逆神。个别支派向迦南地居民作出让步，导致以色列人未能完全进占应许地。在应许之地上剩下的迦南人日后为以色列人带来灾害（二2-3）。

### 故事的核心部分（二6—十六31）

以色列人因为违背圣约和缺乏信心，所以未能完全进占迦南（二2-3）。士师记这个核心部分，说明以色列人并非一次或偶然背约。不幸地，背弃圣约已成为以色列人的生活方式。

这个核心部分有自己的导言。作者讲述士师故事前，先简介三个基本的普遍事实（二6—三6）。第一，约书亚那一代的人都已经离世。新一代以色列人不接受耶和华（二6-15），不敬拜领他们出埃及的神，反而敬拜迦南人的神祇。耶和华因而愤怒，容许敌国攻击以色列（二13-14）。第二，当百姓悔改，耶和华便兴起士师拯救他们（二16-23）。可是，当士师离世后，百姓故态复萌，又再敬拜偶像和别的神（二19）。第三，由于以色列人未能完全占领迦南地，他们就必须与这些剩下的迦南人在应许之地上共同生活（三1-6）。这些迦南民族是以色列人的军事威胁。更重要的是，他们是以色列人的宗教威胁，因为以色列人往往接受迦南人的异邦宗教。

士师记二章6节至三章6节所描述的这个历史时期的特色，成为士师记核心部分的整体文学结构：以色列民犯罪违背耶和华，耶

和华把他们交给在敌国手中，然后差派士师拯救他们，但百姓又重蹈覆辙犯罪。作者运用以下的循环事件来引介某些士师：

- 犯罪：“以色列人行耶和华眼中看为恶的事。”
- 审判（战事）：“耶和华把他们交给在某敌国手中若干年。”
- 悔改：“以色列人向耶和华呼求的时候……”
- 拯救：“……祂就为他们兴起一位拯救者某士师救他们。”

经文通常接续说：“当士师仍活的时候，国中太平若干年”。

虽然作者曾对这个循环作过一些改动，但他在士师记三章7节至十六章31节里六次重复这个模式，用以突显六位特别的士师：俄陀聂（三7-11）、以笏（三12-30）、底波拉（四1—五31）、基甸（六1—八28）、耶弗他（十6—十二7）和参孙（十三1—十五20）。除这六位主要士师外，作者也对六位次要的士师事迹作了简略的记述：珊迦（三31）、陀拉（十1-2）、睚珥（十3-5）、以比赞（十二8-10）、以伦（十二11-12）和押顿（十二13-15）。

这些士师并没有被描绘为圣洁的典范人物。他们只是神兴起的临时领袖，为的是救援神的子民。有些值得我们仿效（例如俄陀聂和底波拉），但耶弗他明显不大晓得耶和华的要求，参孙的过失更是人所共知。一般来说，这些士师是叫我们看到神对祂子民的恩典与怜悯。他们不一定是虔诚的典范。

### 附录（士十七—二十一）

士师记最后五章描写一个毫无法纪和政治混乱的时代。经文讲述两件可怕的事，用以阐明以色列历史中一个最黑暗的时期。那两件事是：米迦和但支派迁移（士十七—十八），及利未人的妾遭强暴和后来支派间的争战（士十九—二十一）。我们在这些事件中看到偶像崇拜、阴谋、无谓的杀戮和性道德堕落。

这些篇章不是要按时间次序铺陈历史，乃是要描画以色列在立王前的士师年代，百姓的生活状况。“那时以色列中没有王”（十七6，十八1，十九1，二十一25）这句重复出现的片语，暗示作者相信：以色列人无法无天是由于没有稳定的国王领袖。作者明显支持君主政体，相信这是神保障以色列民在应许地太平安居的工具。很多学者认为作者活于大卫或所罗门时代，是大卫王国的忠实支持者。

士师记末后五章正如导言（一1—二5）一样，展示以色列人未能与神保持圣约关系。导言部分回顾历史，比较了士师年代与之前在约书亚领导下的成功时期；而这五章则前瞻王国时代，大卫家族为以色列带来的保障与太平。作者从王国的角度记述以色列因没有王而混乱与道德败坏的情况。这部分发出的呼喊“以色列中没有王”，给人警告：没有稳固的领导，会带来一片混乱。

最后五章与核心部分不同，因为彼此的问题根源有别。二章6节至十六章31节记述以色列民受外敌的军事压制，而十七至二十一章讲述的问题来自内部。以色列人最难应付的敌人是他们自己。

士师记作者悲叹“各人任意而行”——他们的心意往往违背神的心意！这经常重复的片语（十七6，二十一25）表明社会需要绝对的秩序。道德不能因为个人的经验而相对不同，必定要有外在标准来界定人类伦理的对与错。对士师记的作者来说，以色列人社会的外在标准是由以色列人的王来维持。对基督徒而言，外在绝对的标准仍是必需的，因为人类没法建立自己的道德准绳。今天，这外在的标准仍然由天上的君王来建立与维持（约十四15）。

## 士师记的历史难题

士师记侧重以色列人是否紧守圣约，过于注重历史细节。我们对这时期历史的一些

重要问题，便有待解答。

### 时间次序

由于书卷交代了每位士师的管治时间，因此，我们或者可以把这些年期加起来，从而准确地计算这卷书记载了多少年的事迹。这个计算的结果是：士师时代有390年之久。<sup>3</sup>这假定了士师的管治是一个接一个不间断的，而每位士师都管治整个团结的以色列民族。

但这样的假设，太武断了。士师的权力看来只是限于本地或区域。士师时代以色列中的一个难题，就是缺乏中央政权；因此，士师的兴起，为某个区域带来短暂时期的太平和保障。每次告急，只是一处较小的范围受到军事威胁。例如，以笏制止摩押人对便雅悯和以法莲地区的局部入侵；基甸与米甸人的争战只涉及玛拿西支派。士师记似乎暗示，不同的士师同时管治不同的范围。

这点涉及出埃及事件和进占迦南的年份问题（参本书第6章）。我们把扫罗统治时代的开始（约公元前1050年），作为士师时代结束较准确的日期。如果出埃及事件的确发生在公元前15世纪，士师时代有可能维持390年。但我们还得在各士师管治年期外，加上以色列人之前受欺压和太平的日子。这样，较早年份的观点便成了疑问。

不过，由于有些士师是同时管治，而非一个接一个地管治，因此，士师时代不一定有这样长的年日。我们可作这样的总结：士师记陈述一个相对的编年故事，而不是一个绝对的编年故事。倘若我们假设出埃及事件发生于公元前13世纪，而扫罗统治时代大约在公元前1200至1050年之间，则士师时代最短短约有150年。如果我们假设出埃及事件发生于公元前15世纪，则士师时代最长可有约350年（约公元前1400至1050年之间）。<sup>4</sup>

### 政治组织

士师时代以色列人的政治组织实质是怎样的呢？由于士师记缺乏历史细节，难以解

答这个问题。

以色列人本来是一群没有土地的奴隶，按照与先祖雅各的宗族渊源，组成一种部族社会。这个部族组织有助于他们在旷野漂流时期的生活。但士师记说明了，以色列民在应许之地的定居生活受到威胁，部分原因是这种政治组织所导致的。

现代学者尝试从古希腊找出相似体系，来厘清这种支派组织的性质。诺马丁在1930年提出，以色列十二支派系统的社会组织，近似约在公元前600年出现的希腊德尔斐近邻同盟。<sup>5</sup>近邻同盟是由十二个成员组成的联盟，以德尔斐的中央神殿为核心。这十二个成员承诺彼此和平共处，并联合抵御外来侵略。圣所是每年举行宗教节日活动的地点，为本来不同的群体提供一个重要的团结据点。

这个组织与古以色列的情形明显相似。会幕作为中央神殿（先在示剑，后在示罗），周期性的圣约仪式，联合的军事行动，这一切都似乎支持以色列是个近邻同盟

的见解。这论说起初被人广泛接纳。

但近数十年来，学者对于把古以色列与希腊作比较，提出批评。历史书卷不曾提及这样具体的组织架构。事实上，士师记似乎暗示古以色列正缺少像这样有规模的组织。在士师时代，宗教与种族的联系可能是最重要的团结因素，较之对中央神殿共有的敬虔更为重要。今天，“近邻同盟”这个词语，只能用来粗略地形容以色列的情况。

我们可以肯定的是，这是古代以色列的一段过渡时期。这是介乎约书亚时期与联合王国时期之间，由士师领导的年代。士师记描述这个时期，是从游牧民族过渡至建立王国。这段过渡时期对以色列人重要攸关，因为他们面对迦南人众多宗教的强烈冲击。他们怎样回应周遭的文化压力，不在信仰上妥协，对将要立国的以色列人有着关键性的影响。

## 伦理和神学问题：现代文化的道德相对主义

士师记警告我们，须提防道德相对主义，或按人的意思而行的事。圣经教导我们，人类行为的标准是神所颁下的。人单凭自己永远没法达到那些标准。然而，靠着神的帮助和恩典，我们可以明白神对公义生活的旨意（诗一1-2）。

现代文化经常根据大多数人的意见来建立社会标准，这与圣经的标准大相迳庭。大众相信怎样为之正确或错误，便成为对与错的理想指标。但这样的道德观却是反复无常的。例如，在1973年以前的美国，堕胎是非法的，这表示堕胎在道德上是错误的，也损害美国的文化。但那年美国最高法院对著名的“卢对韦德案”（Roe vs. Wade）的判决，改变了社会的标准。

其实真正改变了的是什么呢？难道仅仅因为一群有势力的人决定了，错误和罪恶的行为就突然变得可以接受吗？难道以往判定堕胎不合法的普世真理突然改变了？不是，其实是美国社会改变了！

神的道德标准是永不改变的。虽然人类的文化不断演进，但神却不会改变对公义和圣洁的要求。每个世代的基督徒都要审慎思想怎样具体地应用这些标准。但毫无疑问，神已确立和启示圣洁的绝对标准——是基督徒必须尊崇的，而不可只是认同人间的相对主义。

## 路得记

即使在道德败坏时期，神仍然寻找忠心的仆人，要赐福他们。路得记的故事发生于士师时代，描述神在谦逊的人身上所彰显的伟大作为。这个奇妙的故事讲述在道德混乱而败坏的世代里，来自伯利恒一个对神忠诚的家庭。神以出人意料的方式赐福这个家庭。

## 内容

路得记是一篇文学杰作，可以归入田园作品（即轻描淡写乡间生活的小品文）的类别。故事围绕三个主要人物：拿俄米、路得和波阿斯。由于饥荒，拿俄米和家人被迫离开故居伯利恒。他们在摩押寄居，期间拿俄米先后丧夫丧子，只剩下她和媳妇三人。其中一位媳妇路得跟从拿俄米回伯利恒开展新生活。除非有人帮助这两位孤苦的寡妇，否则，她们只能孤寂生活，穷困终身。但神真的介入，帮助她们，而且采用了拿俄米与路得没法想像的方式。

## 文学结构

作者把路得记四章篇幅写得活像一套四幕的话剧。每章（或每幕）都有清楚的开场白和结束的段落，都各自围绕一段重要的对话。全卷书的内容依据“问题—解决”的结构来发展。第一章描写问题和它的严重性。在结束的段落，拿俄米丧子，路得丧夫，两人共同面对贫困的现实。接下来的三章描述这些问题怎样慢慢地、渐渐地得以解决，逐步看见曙光。全书的高潮在第四章，展示一个出人意表的结局。

## 大纲

- I. 导言（一1-5）
- II. 回归伯利恒（一6-22）
- III. 路得邂逅波阿斯（二1-23）
- IV. 路得夜访打麦场（三1-18）

V. 波阿斯赎地和迎娶路得（四1-17）

VI. 家谱（四18-22）

## 综览

虽然这卷书名为路得记，但故事的真正主角是人生困境得以扭转的拿俄米。第一章的故事发生在摩押（或精确地说，是在从摩押回伯利恒的路上），之后的情节发生在伯利恒及这城的近郊。

## 拿俄米与路得回归伯利恒（得一）

开头的一段（一1-5）交代角色人物，并他们处身的历史时空。路得记与其他历史书不同，讲述的主要人物并非士师、君王或先知。以利米勒和他一家只是普通的以色列百姓，每天挣扎求存。

拿俄米这个名字可能是“（神是我的）欣喜”或“快乐”的缩称。不管拿俄米以往的生活可能是怎样喜乐，自从饥荒迫使她阖家逃荒摩押后，在那10年间，她的人生完全改变了。当拿俄米的丈夫以利米勒去世后，她两个儿子娶了当地的摩押女子为妻。经文没有交代她两个儿子遭遇了什么悲惨事件，但他们也离世了。作者很快就描绘了一个黑暗的情景。远离家乡的拿俄米，丧夫丧子，又过了生育之年（一11）。在古代以色列的社会中，拿俄米所面对的可能是最严峻和绝望的景况。

拿俄米失去一切保障和慰藉后，预备回伯利恒度过她孤独绝望的晚年。在古代以色列，婚姻是妇女得到安稳生活和保障的惟一途径。拿俄米知道两位媳妇跟她一同回故乡所要付出的代价。摩押妇女在犹大过新生活，几乎没有什么前景可言。因此，拿俄米做那当做的事：坚持两位媳妇留在摩押，重建她们的生活。

可是，路得对拿俄米那份无可比拟的爱和委身，令她甘心拒绝拿俄米的好意。她选择不再婚嫁，宁愿跟随拿俄米，像女儿般服侍她终老。路得对拿俄米表达忠诚的话，已成为经典（一16-17）。路得定意即使死也要

葬在拿俄米的故土，反映一种至死不渝的委身。即使死亡，路得也绝不离弃拿俄米。

由于多年饱经忧患，二人回到伯利恒时，那里的人几乎认不出拿俄米（一19）。拿俄米要求别人不要再称她为拿俄米（“快乐”），而改称她作玛拉（“苦涩”）。这反映了拿俄米以前的生活与现时的处境，有天壤之别。站在她旁边的，就是忠心跟随她、不为人注意的摩押女子路得。作者没有提示，最终为拿俄米解困厄的人，就是路得。

### 路得在波阿斯的田里拾麦穗（得二）

这章开始交代一项对整个故事发展起着重要作用的资料（二1）。拿俄米的夫家有一位亲戚名叫波阿斯。他相当富有，在乡亲中也具名望。

路得主动提出到田间拾麦穗（二2）。旧约要求农人不可拾取遗落的谷物，好让有需要的人拾取（利十九9，二十三22）。路得记二章3节描述路得并不知道她将遇上的“机会”。那日路得恰巧来到波阿斯的田里。神在似乎不重要的事情上作工，并采用当事人从未想过的方式。

波阿斯从城中回来，视察田间收割时，注意到这位辛勤拾穗的年轻女子，便为她在拾穗的日子提供方便和给予照料（得二4-17）。这慈爱的举动是路得记述的第一件开心事。自从路得守寡，面对穷困日子以来，这必定是她人生的转捩点了。

路得回家，拿俄米对路得获得如此优待大表欣悦（二18-23）。当拿俄米知道是波阿斯慷慨礼待路得时，不禁赞美耶和华。耶和华正是这个故事背后的策动者。

波阿斯是拿俄米一家“至近的亲属”（*gōʿel*，即亲属兼赎主，参二20）。在以色列人的社会，所有地业最终归属耶和華。人不可能合法地买入别家的地业。在艰难时期，人可以暂时出售地业（类似出租）。至近亲属有责任赎回地业，把地业归还给原来的家主。拿俄米可能已寄望波阿斯能够解决她们的困难（二20：“他〔耶和華〕不断地恩待活人死人。”）。

### 路得对波阿斯的请求（得三）

故事发展至此，都是一些平凡人在复杂生活中劳劳碌碌，如常人一般。当地农夫波阿斯、丧夫丧子的拿俄米，和跟随拿俄米回到伯利恒的摩押女子路得，他们的表现都值得我们仿效。可是，第三章却充满悬疑。问题是：在有疑惑的环境下，这三个人物能否继续行在正路上？

这章记载一些我们看来古怪的古代风俗，我们也不完全明白它们的意义。但可以肯定的是，波阿斯知道路得的瞩目举动是向他提亲，而且他也明白迎娶路得是他这个至近亲属的责任之一（三10-13）。

故事越来越悬疑，越来越引人入胜。路得的请求很得体，绝不含越礼的意图。但她却令自己置身于一种容易受害，以及使人怀疑其居心的处境。路得与波阿斯的午夜相会是危险的。两人有可能（或很容易）越轨。他们能否继续表现合宜？

这些悬疑和未知数不久便烟消云散。波阿斯不仅循规蹈矩，而且还决断和诚实。波阿斯对路得的提亲，真的感到荣幸，也感到诧异，因为他曾以为她会选择较年轻的男子作丈夫。路得也同样表现大方得体。她处处以家庭的责任为优先考虑，而不顾个人幸福（三10）。

波阿斯告诉路得，有一位比他更近的至近亲属（三12-13）。其实，他大可趁着这大好机会，不通知那位更近的至近亲属，而先把路得娶到手。没有东西迫使波阿斯押后婚期，或把这消息泄露他人。但是，他没有不

## 重要词汇

申典历史  
近邻同盟  
田园作品  
娶寡嫂制

Deuteronomistic History  
amphictyony  
idyll  
levirate marriage

让那位至近的亲属先作抉择，而匆匆和路得结婚。波阿斯的诚信是我们的典范。

### 路得嫁给波阿斯（得四）

第三章记述路得与波阿斯于夜阑人静时分，孤男寡女在打麦场相会。第四章的事件却发生在古代以色列城镇中最公开的场所——城门口。城门口是重要的集会地点，也是惟一处理法律事务的恰当场合。清早大白天时分，有关各方都在场的环境下，第一章的问题迅即获得解决。

我们在这里才晓得拿俄米拥有一小片耕地（四3）。旧约律法清楚定明，家庭地业不能归给外人（王上二十一3）。由于拿俄米穷困，她要把地业卖出，但至近亲属必须买赎那地业，以免她的家庭失去该地业。

那位不知名的至近亲属宣称买赎拿俄米的地业后，波阿斯表明这宗交易还有一项条件：娶路得。当时普遍的风俗，显然认为至近亲属的另一项责任，就是接受娶寡嫂制。娶寡嫂制的律例要求，离世男性的至近亲属要娶他的寡妇（申二十五5-6）。至近亲属和寡妇婚后所生儿女，要跟从寡妇亡夫的姓氏，并承受寡妇亡夫的遗产。

至近亲属若取得亡亲的地业，便可大大增加本身的产业。与拿俄米结婚不会带来问题，因为拿俄米已过生育之年，至近亲属儿女的地业就不致被分薄。可是，波阿斯按照律法的精神，以路得取代拿俄米作为婚配对象，那位至近亲属便不愿意承担这份至近亲属的责任了（得四6）。娶一位正处生育年龄的女子为妻，将分薄他自己的产业，危害自

## 撮要

1. 士师记载述的历史，是申典历史这部大著作的一部分。
2. 士师记的主要人物是作领袖的士师。
3. 士师时代是以色列人不顺服神的时代。
4. 神容许敌国攻击以色列人，因为他们敬拜别神。
5. 士师记的循环事件是：犯罪、审判、悔改和拯救。
6. 共有十二位士师：六位大士师与六位小士师。
7. 以色列人任意而行（行自己眼中看为正的事），犯了道德相对主义（编按：即认为道德并非绝对的）的罪。
8. 会幕作为中央神殿，周期性的圣约仪式，加上联合的军事行动，这些都支持以色列是个近邻同盟这个观点。
9. 路得记采用了田园作品的形式。
10. 路得记的内容基本上是关于拿俄米人生的凄凉景况。
11. 波阿斯担起了至近亲属（即亲属兼赎主）的角色。
12. 娶寡嫂制是至近亲属的责任之一。在向一位更近的至近亲属提出这种婚姻时，波阿斯以路得代替拿俄米的位置。
13. 路得记显示，神的约不受任何限制——无论是民族、种族或性别。



## 研习问题

### 士师记

1. 士师记和路得记的事件历时多久？
2. 士师记或路得记的作者表达了怎样的政治角度？
3. 士师记的中心人物是谁？他们负起什么任务？
4. 以色列人为何未能完成占领迦南的任务？
5. 士师记核心部分的基本文学格式是怎样的？
6. 那六位大士师是谁？那六位小士师是谁？
7. 士师记最后五章的主题是什么？

8. 根据士师记的作者所记，为什么以色列人沦落至无法无天的地步？

9. 讨论士师记的时间次序和其他难题。

10. 在这个时期，可以怎样最为贴切地描述以色列的政治局势？

### 路得记

1. 路得记的基本主题是什么？

2. 谁是这个故事的真正中心角色？

3. 在这些记载的事迹中，神怎样实践祂的计划？

4. 路得记对少数民族和种族的课题带来什么贡献？

己家人的利益。我们估计这位至近亲属不是十分富有的。

那位至近亲属拒绝后，波阿斯便可顺理成章地娶路得。在一节经文（四13）里，第一章的各项困难都解决了：路得再嫁，耶和華使路得不久就怀孕，诞下一子。在这一节之后，波阿斯离开了故事舞台，路得也不再是主角。拿俄米忽然重登主角地位。她抱着路得的婴儿，有如是自己亲生的一样。作者之前描述拿俄米丧夫丧子的苦境，现今展示她手抱路得和波阿斯所生婴儿的欣悦情景。

第一章的所有难题都解决了，我们看到大团圆结局。作者在列出家谱之前，以一个简洁句子结束故事，叫读者出人意表。拿俄米的友人称路得和波阿斯所生的儿子为俄备得。俄备得就是耶西的父亲，而耶西是大卫

的父亲（四17）。在这难以想像的情况下，由外邦人女子所生的儿子，竟然成为以色列最伟大君王的祖父。当然，马太明白个中意义，在记录弥赛亚家谱时，没有漏掉路得（太一5）。耶和華藉着平凡却忠诚的个人生命，成就祂的旨意。委身于神的生命，不会没有意义，人生一切都变得神圣。

## 神的主权与忠诚生活

这宗奇妙的姻缘与奇妙诞生的婴儿，其实彰显了神的主权。虽然这卷书以路得命名，却是拿俄米交代这卷书要处理的问题（得一20-21），在故事结局，她的光芒也盖过了她媳妇。但从另一层面看，她们都不是主角。在整个故事里，是神照管拿俄米、路

## 深入阅读

Arnold, Bill T. "Ruth." In *Asbury Bible Commentary*. Ed. Eugene E. Carpenter and Wayne McCown. Grand Rapids: Zondervan, 1992, 347-357.

Campbell, Edward F. *Ruth: A New Translation with Introduction, Notes, and Commentary*. Anchor Bible 7. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975.

Cundall, Arthur E., and Leon Morris. *Judges and Ruth: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1968.

Howard, David M., Jr. *An Introduction to the Old Testament Historical Books*. Chicago: Moody, 1993.

Hubbard, Robert L., Jr. *The Book of Ruth*. New

International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

现时最透彻和完整的福音派路得记注释书。Lilley, J. P. U. "Literary Appreciation of the Book of Judges," *Tyndale Bulletin* 18 (1967): 94-102.

Sasson, Jack M. *Ruth: A New Translation with a Philological Commentary and a Formalist-Folklorist Interpretation*. 2nd ed. Sheffield: JSOT, 1989.

一部佳作，采用了社会学研究方法，且有很多的原创见解。

Webb, Barry G. *The Book of Judges: An Integrated Reading*. Journal for the Study of the Old Testament-Supplement Series 46. Sheffield: JSOT, 1987.

得和波阿斯，按祂的旨意使他们成就对他们最有益的事。这卷书主要讲述的，是神自己和祂怎样信实地恩待祂的子民。

神至高的计划藉着这书主角的忠诚得以成就。拿俄米、路得和波阿斯与士师时代的人物和事件，形成一个强烈对比。在基督教正典，路得记放在士师记之后，加上路得记开头话“当士师秉政的时候”，这正突显了平凡人物的忠诚生活与士师记某些人物卑劣行为的分别。在人人任意而行的世代，各人行

自己眼中看为正的事，却至少有三个人行神眼中看为正的事情。因着他们对神及彼此之间的忠心，神藉着他们为世人预备了救主。

最后，路得记说明了，神约的好处并不局限于国界、种族或性别。路得记经常提及路得是“摩押女子”，作者没有忘记路得的民族背景。路得记让我们明白，甚至是这位摩押女子也能够生活在耶和华的约中，并因着与神忠诚的关系而获益。

# 13 撒母耳记上

## 神赐一君王

### 纲要

- 大纲
- 撒母耳记上背景
  - 历史处境
  - 作者与成书时间
  - 撒母耳记上主题
- 撒母耳记上信息
  - 过渡时期（撒上一—十五）
  - 大卫兴起与扫罗没落（撒上十六—三十一）

### 目标

读完这章之后，你可以：

- 简述撒母耳记上内容大要
- 列举撒母耳记上三个主题
- 追述撒母耳记上记载有关约柜的事件
- 解释以色列立王的原因
- 简述撒母耳给以色列人的最后训词
- 指出扫罗所犯的三项错失，而那些错失是表露了他的内心
- 比较大卫与扫罗
- 讨论大卫和扫罗争斗的主要事件

你曾否自问：“我是谁？”细想下，这是个有趣的问题。我究竟是谁？往哪里去？神把我放在这里作什么？这些不单是有趣的问题，更是必要的问题。这些问题的答案，提供秘诀窍门，让我们过神所要求的生活。

在撒母耳记上，我们看到以色列人正受着这些问题的困扰。士师时代一片混乱，无法无天。百姓渴望一位领袖出来，整顿国家，建立民族尊严和身分。

## 大纲

- I. 过渡时期（一一—十五）
  - A. 撒母耳诞生与蒙召（一—三21）
  - B. 约柜的记述（四1—七17）
  - C. 扫罗成为以色列第一位君王（八—十二）
  - D. 扫罗露出本性（十三—十五）
- II. 大卫兴起与扫罗没落（十六—三十一）
  - A. 大卫被膏立和进入扫罗宫廷（十六）
  - B. 大卫克胜歌利亚（十七）
  - C. 大卫与扫罗争斗（十八—二十七）
  - D. 扫罗的最后战役（二十八—三十一）

## 撒母耳记上背景 历史处境

撒母耳记上始于士师时代。那时各人任意而行（士二十一—25）。会幕安置在示罗，就是约书亚为各支派分地的地点（书十八1）。以色列人欠缺优秀的政治和属灵领袖。

古代近东主要势力（亚述、巴比伦、赫人和埃及）都一一没落，对以色列人没有真正威胁。然而，以色列的邻邦却成为潜在的问题。非利士人便是新近来到的邻邦，他们是印欧后裔，在犹太沿岸定居。<sup>1</sup>

神的子民与非利士人及其他民族争战，这使他们为一个重要问题伤脑筋。他们怎样可能团结一致抵抗敌人？撒母耳记上便讲述以色列人怎样解决这个问题——他们立了一个君王。

## 作者与成书时间

在希伯来文圣经中，撒母耳记上下原是一卷书。<sup>2</sup>这卷书以撒母耳命名，但书中却没有指出作者的名字。或许由于撒母耳在这段圣经历史里有重大影响，所以早期传统把撒母耳的名字和这卷书联系起来。但事实上我们不知道谁撰写这卷书。

我们也不晓得撒母耳记上现在这个版本成书的确实时间。撒母耳记上二十七章6节提及洗革拉：“……因此洗革拉属犹大王，直到今日。”这句话暗示自从王国约在公元前930年分裂后，已过了一些时间。我们或者可以假定，受圣灵默示的撒母耳记上作者，对撒母耳记上所记载的时期有可靠的资料。很多故事的记述就像是作者亲眼目睹的。

## 撒母耳记上主题

### 撒母耳的工作

士师时代充满罪恶与腐败。在以利和他两个儿子何弗尼与非尼哈领导下，以色列人的祭司问题没有改善。以利的儿子利用献祭制度谋取私利，并且行淫，更无视他们父亲以利的规劝（二12-17、22-25）。

撒母耳记上描述撒母耳怎样在以色列兴起成为祭司和士师。神审判以利一家，建立撒母耳成为重要领袖。神人撒母耳忠心诚实地服事百姓，为他们向神寻求最佳福祉。

### 扫罗的统治（以色列王朝的开始）

撒母耳时期的以色列人是焦躁不安的。他们恐惧外敌（例如非利士人）的威胁。他们看到周围邦国都有王管治，所以也希望立王。神答允了以色列人的请求，不过经文清楚指出，这本不是神对当时以色列的计划（八6-7，十二17-18）。

神拣选扫罗为王，这便开展了以色列历史的新阶段。士师时代，以色列由很多来自不同支派的领袖管治；撒母耳记记述的时代，权力则集中在君王一人身上。

王国的兴起也标志神权政体的结束。过去，以色列受天上的君王耶和華直接管治。

如今，以色列人却要地上的君王。这位王操权后，以色列人会不会完全投靠新王而遗忘神？抑或他们仍记得耶和華才是他们至高的君王？

### 大卫声名鹊起

虽然扫罗取得一定的军事功绩，可是他违背神的命令，所以不配君王的位分（十三8-14，十五1-31）。耶和華便指示撒母耳到伯利恒膏立祂所拣选、作以色列下一个君王的人（十六1）。

在神的引导下，撒母耳膏立一位来自伯利恒的犹太牧羊人大卫（十六1-13）。这次膏立并非要大卫立刻成为君王，而是确认他将继承扫罗的位置。在神引领下，大卫声名大噪。首先，他成为扫罗宫廷的乐师，为扫罗弹琴驱赶恶魔（十六14-23）。接着，大卫成为有能的军事领袖，杀死非利士巨人歌利亚，又领导以色列军队（十七1—十八5）。可是，大卫的成就却带来隐忧。我们将看到，扫罗嫉妒这位新领袖，设法除掉他。

## 撒母耳记上信息

### 过渡时期（撒上一—十五）

#### 撒母耳诞生与蒙召（一—三21）

撒母耳记上的故事始于以法莲山地一个城市——示罗。在约书亚的日子，以色列人便在示罗分地（书十八1-16），并设立会幕。故事讲述两个家庭：以利加拿与以利。

以法莲山地的以利加拿<sup>3</sup>有两位妻子——毗尼拿与哈拿。毗尼拿有子女，但哈拿却无所出，这成为两个妇人彼此不和的原因。有一次，哈拿在示罗向神祈求一个儿子，并许愿把这个儿子奉献作拿细耳人（一10-11；参民六1-21）。神答允哈拿的祈祷，她便怀孕，生下撒母耳（一19-20）。哈拿的例子说明了：我们可以把最困扰自己的事情交托给神。祂呼吁我们祷告，并应允垂听。

撒母耳断奶后，哈拿把他交给以利。撒母耳在以利的照顾下成长。不久，神要对这

位年轻人显示祂的心意。

与此同时，以利两个儿子继续犯罪。一位不知名的神人向以利家宣布神的审判：何弗尼与非尼哈将在同一天死去。神要兴起一位听从祂命令的忠诚祭司（二27-36）。

神逐步建立这位忠诚祭司。撒母耳在夜间就寝时，神呼唤他。起初，年轻的撒母耳以为以利呼叫他，但以利很快便明白这是神的唤召。撒母耳对神的回答——“请说，仆人敬听！”（三10）——给基督徒生活提供一个美善的模范。我们应当时常作好准备去聆听，并服从神的话。

全以色列不久便认识撒母耳是神的先知（三20）。以利无法管束何弗尼与非尼哈，但这并没有阻挡神对以色列的旨意。神审判以利家的同时，祂培育以利的继承者。

### 约柜的记述（四1—七17）

非利士人在犹太沿岸势力巩固。他们控制了国际海岸公路，这公路穿过以色列，连接美索不达米亚、叙利亚和埃及。非利士人在亚弗扎营，大有向东伸展分割以色列成两半之势。以色列军迅速集结在亚弗以东约三公里的以便以谢（四1）。

以色列人初战失利，所以另谋新的克敌策略：带同约柜打仗。但他们的策略基本上把约柜当作偶像，神并不赞成这事。结果非利士人再度获胜，并把约柜掳去，又击杀何弗尼与非尼哈（四10-11）。这场战役，也间接夺去另外两人性命。以利听闻战事结果后，从椅子上跌下来，截断颈项，一命呜呼。非尼哈的妻子得闻噩耗，早产而死。

非利士人把新夺来的战利品运往亚实突，安放在大衮庙中。这却给非利士人带来灾难。首先，神使大衮像倾倒，“伏拜”约柜（五3-4）。然后，神使亚实突人及其属地的人长痔疮，并遭遇鼠患（五6，六4-5）。神的审判持续了七个月。非利士人把约柜运送到哪里，那里的人便长痔疮，并遇上鼠患（五8-12）。

最后，非利士人决定把约柜送回给以色

列人。不过，他们先布局让人以为那些灾害纯属偶然。非利士人把约柜放在车上，把车轭套在两头不曾拉车的乳牛。这两头乳牛有小牛在牛棚中。如果它们拉车上路往以色列城市伯示麦去（这个情况不大可能发生），则这次灾祸便是来自以色列的神。倘若这事不发生，非利士人便假定祸患出于偶然。但神向非利士人显出了清楚的证明：两头乳牛拉着车子，直走往伯示麦（六12-16）。牛车抵达时，伯示麦人欢欣献祭。

可惜，伯示麦人没有好好尊重约柜，神便向那城降灾。最后，约柜给停放在基列耶琳达约20年（六19-21）。

撒母耳呼吁百姓离弃偶像，全心回转归向耶和华。当以色列人依从先知的劝勉，神便拯救他们脱离非利士人的辖制，并让他们收复早前的失地（七7-14）。忠于神便带来祝福，现今也是一样。

### 扫罗成为以色列第一位君王 (撒上八—十二)

撒母耳忠心当以色列的士师，但他的儿子却没有跟随他的榜样。撒母耳年老时，百姓在拉玛见他，请他立一个王（八4-5）。

撒母耳相信百姓应当靠赖神，而不是地上的君王，所以未能果断地答应他们的请求。但神向撒母耳表示，尽可依照百姓的请求立王，并安慰撒母耳说：“他们不是厌弃你，乃是厌弃我，不要我作他们的王。”（八7）撒母耳郑重地警告百姓，王国将带来的负担；可是，以色列人坚持他们立王的愿望（八10-22）。

耶和华拣选便雅悯支派的扫罗当以色列第一位君王。扫罗的身材高人一等，看来像是个好君王。在神悉心安排下，撒母耳遇上扫罗，并膏立他成为以色列的王（十1）。其后，撒母耳在米斯巴举行公开的加冕典礼（十17-26）。

亚扪人威吓基列雅比，扫罗便结集大军，击溃他们。一些学者认为扫罗关心这城的安危，是因为他的祖先来自这城。<sup>4</sup>不管怎

样，这次胜利使以色列人欢欣献祭，归荣耀与神，并且在吉甲二度确认扫罗的君王地位（十一14-15）。以色列王国似乎深庆得人。

扫罗的王位稳固后，撒母耳便召聚百姓，他可能认为这是 he 向百姓训勉的最后机会。以色列现在有君王，明显地大大削弱了撒母耳的士师角色。

撒母耳的训词包括三部分。首先，撒母耳愿意向他曾冒犯的人作出赔偿（十二3-5）。任何想申诉的人可以呈上王面前，撒母耳便会设法妥善处理。可是，百姓确认撒母耳向来忠心。今天的信徒应当竭力活出这种令人信服的生命。我们这时代的人十分需要领会和再度认识诚信的意义。

其次，撒母耳指出以色列人得罪了神（十二8-18）。神从开始便完全守约，但以色列人却三番四次违约。立王的请求是错误的，因为这不是神此时对他们的计划。再者，百姓要求立王是出于错误的动机，忘记了神，只为求迅速解决问题。<sup>5</sup>神为了表示不喜悦祂子民的举动，正值割麦子时降下大雨，毁坏他们的小麦收成。

第三，撒母耳敦促百姓全心跟从耶和华（十二20-25）。诚然，他们犯了罪，但如果他们悔改，除去偶像，信靠神，神则赦免他们。撒母耳应允为以色列人祈祷，却严正地警告他们，倘若他们继续行恶，他们的王也不能救他们脱离神的审判。

### 扫罗露出本性（撒上十三—十五）

撒母耳记上十三至十四章记载扫罗是一位骁勇善战的军事领袖。他与非利士人的战斗中初获胜利，并且击败摩押、亚扪、以东和叙利亚，使疆界巩固（十四19-23、47）。虽然扫罗表面上看来像个明君，但他的心术显露了他的为人。撒母耳记上十三至十五章记载三件事，揭示扫罗的真面目。

第一，扫罗为求达到他的目的，僭越祭司的职事（十三8-14）。扫罗在吉甲集结大军，等候撒母耳前来向耶和华献祭。撒母耳曾告诉扫罗要等候七天，但在七天之期届满

前，扫罗迫不及待，擅自献祭，为要激励百姓的士气。撒母耳后来到了，告诉扫罗神将要夺去他的国位。神拣选下一位王，是按人的心而非人的外表。(十五20-21)

们都灭尽了。”(十五15)

• “我实在听从了耶和華……百姓却在所当灭的物中取了最好的牛羊……”

第二，扫罗轻率地起誓，其后鲁莽地试图按誓而行(十四24-46)。有一次，百姓需要气力与敌人争战，可是扫罗却宣告任何人都不能在以色列完全得胜前吃任何食物。当他们击溃敌人后，由于百姓饥肠辘辘，就匆匆吃带血的肉，因而犯罪。当扫罗发现他儿子约拿单因为不晓得该誓言而吃了蜂蜜，竟决定要治死他。可幸百姓阻止扫罗这样行。

撒母耳气愤地回答：“你既厌弃耶和華的命令，耶和華也厌弃你作王。”(十五23)这话最后换来扫罗半心半意的悔罪(十五24-25)，可惜为时已晚。扫罗违背神的命令，羞辱神和君王的位分，因此撒母耳离开吉甲，为扫罗哀伤。由此可见，神所拣选的领袖必须活出忠诚的生命，好成为别人的榜样，这是非常重要的。当然，我们最终所信靠的是神，而非非地上的领袖。

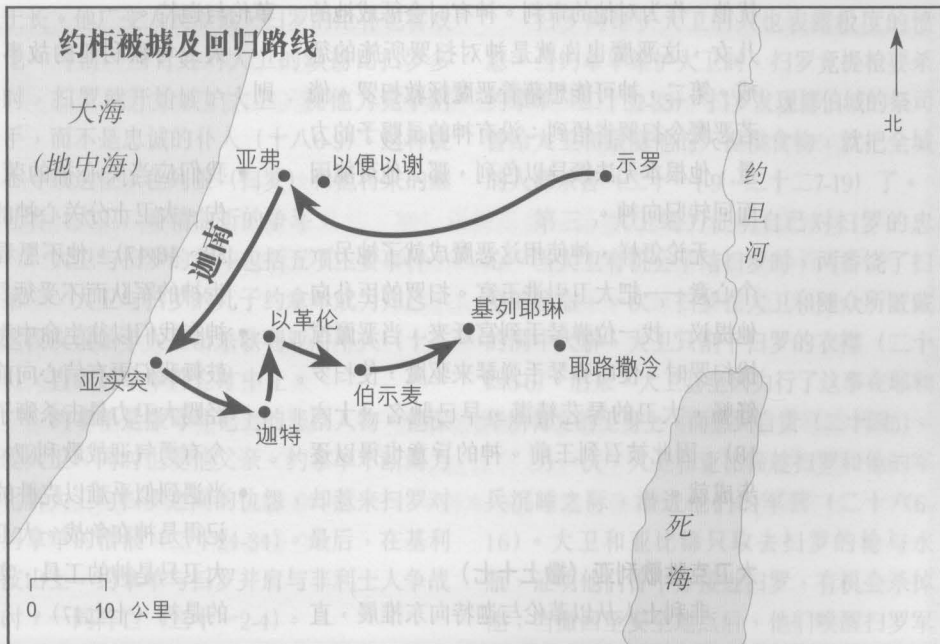
第三，扫罗没有按照神的指示来对付亚玛力人(撒上十五)。耶和華藉着撒母耳向扫罗指示，要毁灭所有亚玛力人连同他们一切的东西(希伯来文：herem；参本书11章对这观念的讨论和焦点方框)。但扫罗另有自己的想法；他和百姓存留上好的牛羊，为要献给耶和華。

### 大卫兴起与扫罗没落 (撒上十六—三十一)

撒母耳又一次指摘扫罗。可是，扫罗却用以下藉口来搪塞责任：

在撒母耳记上二至三章里，我们看到尽管以利和他两个儿子未能忠诚服事百姓，但无碍神对祭司职事的计划。神审判以利一家，并兴起撒母耳成为忠诚祭司。同样，扫罗的失败也不代表神的失败。耶和華寻找另一个人，实现祂对以色列王国的计划。

• “……因为他们(百姓)爱惜上好的牛羊，要献与耶和華你的神。其余的，我



### 大卫被膏立和进入扫罗宫廷（撒上十六）

耶和華差遣撒母耳往伯利恒去，到耶西的家（十六1-13）。神已拣选耶西八个儿子中的一位作以色列第二任君王，但在神引领撒母耳膏立大卫之前，连撒母耳也不知道神究竟拣选了谁。

这段记述中有两个要项值得注意。第一，耶和華看大卫的心而不是他的外表。扫罗的外表像个君王，但他的心怀却不合神的心意。大卫的外表不特别像个君王，可是，他的心顺从神。即使今天，神也会使用各种人，但最重要的是，祂使用那些把心献给祂的人。

第二，虽然撒母耳膏立了大卫，但大卫没有随即成为君王。不过，大卫领受了更宝贵的礼物——神的灵。今天，这位圣灵同样赐予信徒能力完成神召唤我们去作的事情。

与此同时，神的灵离开扫罗，他再没有得到从神而来的能力来领导以色列。而且，神差一个恶魔搅扰扫罗（十六14-23）。这段记载带来一个神学难题：恶魔怎样来自耶和華？

或许，我们可以用以下两个解释的其中一个来理解“从耶和華那里来的恶魔”这话。第一，神可能因扫罗背逆而差派恶魔搅扰他，作为对他的审判。神有时会惩戒祂的儿女，这恶魔也许就是神对扫罗所施的惩戒。第二，神可能想藉着恶魔拯救扫罗。倘若恶魔令扫罗省悟到：没有神的灵赐予的力量，他根本无法领导以色列，那么他可能因而回转归向神。

无论怎样，神使用这恶魔成就了祂另一个心意——把大卫引进王宫。扫罗的臣仆向他提议，找一位弹琴手到宫廷来，当恶魔搅扰扫罗时，便叫弹琴手弹琴来驱魔，使扫罗舒畅。大卫的琴艺精湛，早已驰名（十六18），因此被召到王前。神的旨意也得以逐步成就。

### 大卫克胜歌利亚（撒上十七）

非利士人从以革伦与迦特向东推展，直

至亚西加与梭哥之间的地方，就是在以色列的疆界。以色列人必须迅速制止非利士人的扩张，免得他们控制犹大山地两条贯通东西方的主要公路。以色列军向西进发，抵达一个可以俯瞰以拉谷的山（参141图）。

非利士巨人歌利亚便在这里向以色列军讨战。他要与以色列的代表一决生死。如果以色列人获胜，非利士人就服事以色列人。如果歌利亚获胜，以色列人就要服事非利士人。40日之久，歌利亚不断发出这项挑战，但以色列人中没有一个敢于应战。

一天，大卫来以色列军营探望他的兄弟，歌利亚又再发出讨战。大卫义愤填膺，因为这非利士人居然讥讽永生神的军队！神的荣耀遭受威胁！大卫请扫罗让他迎战歌利亚。

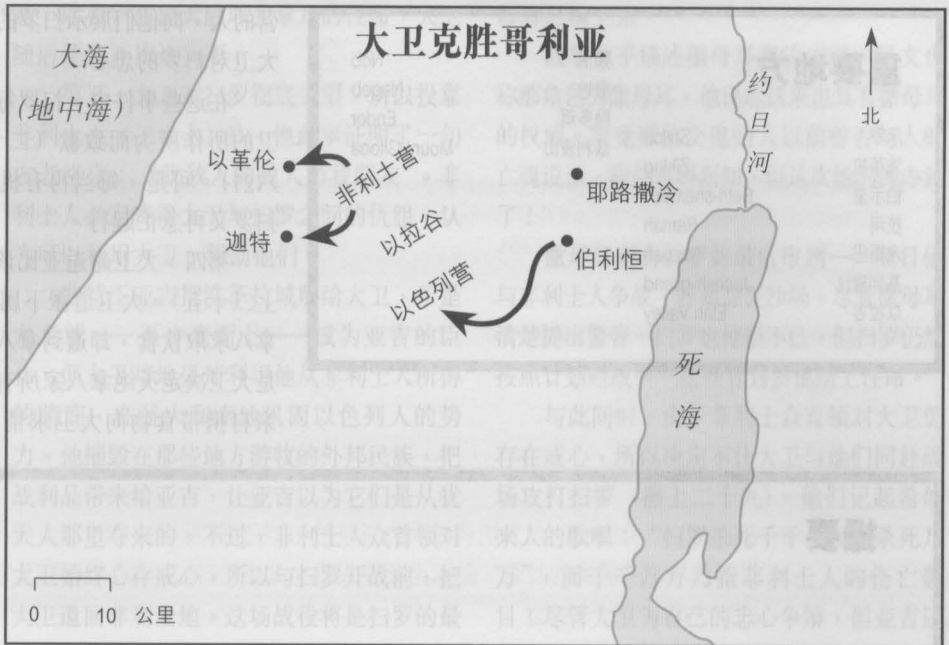
扫罗原先游说大卫不要跟歌利亚决战，后来提议他穿上王的盔甲，但大卫拒绝这些装备，宁愿使用自己的武器——甩石机弦。

歌利亚看见大卫走近，便指着他所信奉的神祇咒诅大卫，可是，决定最后战果的是大卫和他信奉的神。大卫用他机弦甩出的石子击中歌利亚，歌利亚就仆倒地上。大卫上前割下他的首级。非利士人看见歌利亚死掉，都惊恐逃跑。以色列人追赶他们直到以革伦与迦特。

大卫与歌利亚的故事展示三项属灵原则：

- 我们应当关心神的荣誉过于自己的得失。大卫十分关心神的荣誉（十七26、36、46-47）。他不愿看到歌利亚讥讽永生神的军队而不受惩罚。
- 神在我们以往生命中彰显的信实，应能鼓舞我们更有信心向前迈进。由于神曾经赐大卫力量击杀狮子与熊，所以他现今有勇气迎战歌利亚（十七34-37）。
- 当遇到似乎难以克胜的争战时，我们要记得是神在争战。大卫决战歌利亚，但大卫只是神的工具，实际与歌利亚争战的是神（十七47）。





或许，大卫与歌利亚故事最重要的地方，在于显示了大卫的心。神曾说，祂按人的心来拣选以色列下一位君王（十三14，十六7）。祂果然这样做了。

#### 大卫与扫罗争斗（撒十八—二十七）

大卫战胜歌利亚后，成为扫罗杰出的战士长。他广受人民爱戴，扫罗的臣仆也喜欢他。可惜，当百姓对大卫的颂扬比扫罗多时，扫罗就开始嫉妒大卫，视他为竞争对手，而不是忠诚的仆人（十八6-9）。这种疑心导致这位以色列王（扫罗）和他将来的继任者（大卫）奇情曲折的争斗。

大卫与扫罗的争斗包括五项主要事件。第一，大卫与扫罗的儿子约拿单成为知己。这段友谊始于大卫击杀歌利亚后不久（十八1），直到约拿单阵亡才中止。

约拿单是撒母耳记上的悲剧人物。他深爱大卫，同时也爱他父亲。约拿单不断竭力化解大卫与扫罗之间的仇怨，却惹来扫罗对约拿单的憎恨（二十24-34）。最后，在基利波山上，约拿单与扫罗并肩与非利士人争战时，一同阵亡（三十一2-4）。

第二，扫罗杀害大卫的决心已变得疯狂。他无所不用其极，活像一个绝望汉子感到自己王国快从他手中溜走一样。当大卫为扫罗弹琴时，扫罗挺枪刺杀大卫，跟着派遣使者捉拿大卫（十九9-11）。当别人告诉扫罗大卫匿藏的地点时，扫罗每次都急速行动（二十三7-8，19-23，二十四1-2，二十六1-2）。

扫罗向维护大卫的人也表露极度的愤怒。当约拿单维护大卫时，扫罗竟提枪要杀约拿单（二十32-33）。扫罗发现挪伯城的祭司曾给大卫和跟随他的人提供食物，就把全城的人都杀害（二十一1-9，二十二7-19）了。

第三，大卫竭力证明自己扫罗的忠心。当大卫有机会了结扫罗时，两番饶了扫罗的性命。一次，扫罗在大卫和随从所匿藏的洞中大解，大卫只割下扫罗的衣襟（二十四3-6）。后来，大卫甚至因为行了这事在耶和華所膏立的王身上，而感到自责（二十四5）。

另一次，大卫和亚比筛趁扫罗和他的军兵沉睡之际，潜进他们的军营（二十六6-16）。大卫和亚比筛只取去扫罗的枪与水瓶，证明他们曾十分接近扫罗，有机会杀掉他；当撤回至安全地点后，他们唤醒扫罗军

## 重要地方

示罗  
洗革拉  
伯示麦  
拉玛  
米斯巴  
基列雅比  
以拉谷

Shiloh  
Ziklag  
Beth-shemesh  
Ramah  
Mizpah  
Jabesh-gilead  
Elah Valley

挪伯  
南地  
隐多珥  
基利波山

Nob  
Negeb  
Endor  
Mount Gilboa

营的人，向他们展示扫罗的枪与水瓶，证明大卫对扫罗的忠心。

在这些事件中，扫罗每次都为自己对大卫的所作所为而致歉（二十四16-22，二十六21）。可是，每当再有机会捉拿大卫时，扫罗又再急忙起行。

第四，大卫邂逅亚比该，并娶了她（撒上二十五）。大卫遣派下属向亚比该的丈夫拿八求取饮食，却遭到拿八冷傲的回应。于是大卫决定灭绝拿八家所有男丁，但亚比该亲自携带食物向大卫求情，大卫才打消原

## 撮要

1. 非利士人掳去约柜，放置在亚实突。他们因而遭受灾难，直至他们把约柜运往基列耶琳，灾祸才告止息。
2. 神应允以色列人的请求，赐他们一位君王。不过，这并非祂对当时以色列人的最高旨意。
3. 扫罗不能成为成功的君王，因为他违背了神的命令。
4. 大卫既在扫罗的宫廷当弹琴手，又是成功的军事领袖，因而声名鹊起。
5. 撒母耳在他士师任内最后一篇训词中，愿意向他曾冒犯的人作出赔偿，又表明以色列人已经得罪了神，并敦促他们全心跟从神。
6. 扫罗在吉甲僭越祭司的职事，又鲁莽地起誓并试图按誓而行，且不依从神的指引对付亚玛力人。这些事情显露了他的本性。
7. 神膏立大卫，是看他的心，而不是他的外表。
8. 大卫打败歌利亚的事件为今天的领袖展示了重要的属灵原则：我们应当极其关心的，是神的荣誉而不是我们的荣誉；我们当凭信心行事，因为神在过去已显出祂的信实；遇到困厄的情况，我们当记得神在掌管一切。
9. 扫罗嫉妒大卫，处处难为他，但大卫仍不断证明自己扫罗的忠心。
10. 大卫有一段时期投靠非利士人，他藉着与非利士人的联盟，摧毁那些滋扰犹大的外邦游牧民族。
11. 扫罗请隐多珥的交鬼妇人招撒母耳的魂上来。撒母耳出现，宣告翌日扫罗在与非利士人的争战中，将命丧沙场。
12. 非利士人把扫罗与他三位儿子的尸身，挂在伯珊城门上。

意。耶和华在10天后取去拿八的性命，大卫随后便娶亚比该为妻。

第五，大卫对扫罗彻底失望，所以投靠非利士人（二十七1-3）。他此举证明了一句古老格言：“我敌人的敌人乃我朋友”。非利士人必定晓得大卫与扫罗之间的仇怨，认为可以利用大卫，帮助他们。

迦特王亚吉把洗革拉城赐给大卫，于是大卫就——至少表面上——成为亚吉的臣仆。但大卫暗地里却利用他从非利士人所得的荫庇，在犹大和南地巩固以色列人的势力。他摧毁在那些地方游牧的外邦民族，把战利品带来给亚吉，让亚吉以为它们是从犹大人那里夺来的。不过，非利士人众首领对大卫始终心存戒心，所以与扫罗开战前，把大卫遣回非利士地。这场战役将是扫罗的最后一场（撒上二十九）。

#### 扫罗的最后战役（撒上二十八—三十一）

扫罗和非利士人争战前，寻求属灵指引（撒上二十八）。他求问神，但神没有回答他。扫罗陷入绝境。他乔装打扮，悄悄绕过非利士军营，来到隐多珥，拜访住在那处的一位交鬼妇人。扫罗请那位交鬼的妇人招撒

母耳的魂上来。

故事似乎描述撒母耳真的出现，经文也称那角色为撒母耳，他说起话来也具有撒母耳的权威。究竟那位交鬼妇人以前曾否与人的亡魂说话，我们不得而知，但这次她的确办到了！

撒母耳宣告扫罗的最后审判——翌日他与非利士人争战，将要命丧沙场。尽管撒母耳清楚提出警告，扫罗也惊惧不已，但扫罗仍然按照计划迎战——这些计划要他赔上性命。

与此同时，由于非利士众首领对大卫仍存在戒心，所以决定不让大卫与他们同赴战场攻打扫罗（撒上二十九）。他们记起希伯来人的歌唱：“扫罗杀死千千，大卫杀死万万”，而千千万万乃指非利士人的伤亡数目！尽管大卫为自己的忠心争辩，但亚吉还是把大卫遣回非利士地。

遣回非利士地对大卫来说，肯定是祝福。倘若大卫与扫罗争战，很多以色列人将不会原谅大卫。如今，在这场夺去扫罗性命的战役，大卫成为一个没有参与的旁观者。

大卫回到洗革拉，发现亚玛力人曾来劫掠，掳去所有妇孺（撒上三十）。在神的指引下，大卫领兵追赶亚玛力人，击溃他们，

## 研习问题

1. 描述撒母耳记上开始时以色列的历史处境。社会结构怎样？谁是领袖？以色列人面对什么威胁？
2. 撒母耳记上的主题是什么？
3. 撒母耳的生平怎样改变了以色列的历史？
4. 描述以色列建立王国背后的原因。为什么以色列人想立王？为什么扫罗被拣选为王？总的说来，你认为扫罗是个适合的人选吗？为什么？
5. 试描述大卫的兴起。为什么扫罗对他起疑心？你认为扫罗怀疑大卫是对的吗？

## 深入阅读

Baldwin, Joyce G. *1 and 2 Samuel: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1988.  
大专水平的优质注释书。

Brueggemann, Walter. *First and Second Samuel*. Louisville: John Knox, 1990.  
此书具备丰富的神学阐释和应用。

Merrill, Eugene H. *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel*. Grand Rapids: Baker, 1987.  
神学院水平的以色列历史书，学术水准与可读性俱佳。

Wood, Leon J. *Israel's United Monarchy*. Grand Rapids: Baker, 1979.  
研究扫罗、大卫和所罗门的时期，含有很多属灵原则的应用。

并救回被掳的妇孺。大卫把从亚玛力得来的战利品，送给犹大的长老，此举无疑使大卫更加受自己的族人拥戴。

或许，就在大卫于犹大击败亚玛力人的同时，扫罗却在基利波山与非利士人的争战中失利。<sup>6</sup>扫罗三个儿子（包括约拿单）都战死沙场。非利士人的弓箭手更放箭命中扫罗；扫罗因害怕落在非利士人手上受凌辱，便伏刀自尽。

非利士人找到了扫罗与他三个儿子的尸首，把它们钉在附近的伯珊城门上。<sup>7</sup>但基列雅比人可能因为与扫罗有血缘关系，又因

为扫罗对他们忠诚（参撒十一），所以把扫罗与他儿子的尸身取下，为他们安葬。

至此，以色列第一位君王落得悲惨收场。撒母耳记上的末章带出一个问题。扫罗既已驾崩，先知撒母耳又已膏立大卫作以色列第二位君王。扫罗看来像个伟大君王，但结果并非如此。大卫看来却不像个伟大君王，结果他可以吗？假如可以，原因何在？

以色列人对神权政体与王国政体的挣扎，也给我们提出另一问题。每个人都要选择顺服在一个终极权威之下，不管是神或者什么。谁是你生命中的王？

# 14 撒母耳记下

## 大卫的统治

### 纲要

- 大纲
- 撒母耳记下背景
  - 历史处境
  - 作者与成书时间
  - 撒母耳记下主题
- 撒母耳记下信息
  - 大卫在犹大冒起掌权（撒下一—四）
  - 大卫统治全以色列（撒下五一—二十四）

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 简述撒母耳记下内容大要
- 说出撒母耳记下四个主题
- 解释为什么撒母耳记下第三十一章与撒母耳记下第一章记载扫罗阵亡的细节有差别
- 说明大卫与伊施波设两雄分立时，大卫的表现怎样帮助他得到民众的信任
- 指出大卫选择耶路撒冷为京城的原因
- 列举神与大卫立约所赐的福气
- 把大卫跟拔示巴所犯奸淫罪的后果应用于现今生活
- 讲述大卫王国的乱事
- 叙述大卫指令进行的人口普查在以色列历史上带来的后果

可曾想过领导一个国家是怎样一回事？你要日理万机，肩负无数重责，有时要作出你认为对国家最有益，却不受大众欢迎的决定。

撒母耳记下载述大卫怎样在30岁成为以色列君王（五4）。经文突显耶和華怎样使用大卫赐福以色列，同时描述当神选立的领袖大卫不依从祂的指示，他和以色列全民所要面对的伤痛和悲剧。

## 大纲

- I. 大卫在犹大冒起掌权（一一四）
  - A. 大卫哀悼扫罗（一）
  - B. 大卫与伊施波设的争斗（二一四）
- II. 大卫统治全以色列（五一二十四）
  - A. 大卫巩固疆界（五，八，十）
  - B. 大卫攻取耶路撒冷（五一六）
  - C. 神与大卫立约（七）
  - D. 大卫跟拔示巴犯奸淫罪（十一—十二）
  - E. 大卫王朝的乱事（十三—二十）
    - 1. 暗嫩玷辱她玛（十三—十四）
    - 2. 押沙龙叛乱（十五—十九）
    - 3. 示巴叛乱（二十）
  - F. 大卫统治的完结（二十一—二十四）

## 撒母耳记下背景 历史处境

正如本书第13章所说，在希伯来文圣经里，撒母耳记上下原是一卷书。撒母耳记下的开头记述以色列欠缺一位君王，因为扫罗已在与非利士人的争战中阵亡。而撒母耳所膏立承继扫罗王位的大卫，则刚营救了遭亚玛力人劫掠的洗革拉，身在这城。撒母耳记下便讲述大卫怎样成为以色列的君王，强调他统治期间某些事件。

有些学者认为撒母耳记下的作者乃按主题编排这卷书的内容，而不是按时间次序。撒母耳记下一至十章描述当君王依从神的指示时，神怎样赐福以色列。十一至二十四章基本上描述当君王偏离神的道路时，神怎样

审判以色列。

## 作者与成书时间

我们不晓得撒母耳记下的作者是谁。正如本书第13章所说，撒母耳的工作为以色列王国奠下基础，这可能就是传统把撒母耳的名字与撒母耳记上下连在一起的原因。

我们也不知道撒母耳记下的确实成书时间。这卷书的记述，反映作者对书中事件有透彻了解，作者有时引用了较早期的文字记录（参一18）。

## 撒母耳记下主题

### 大卫兴起成为以色列君王

百姓要求立王，神便赐他们扫罗。扫罗看来像王，结果却令人失望，因为他没有忠心跟随神。

在扫罗统治初期，神拣选大卫作为以色列第二任君王（撒上十六1-13）。大卫深受众人爱戴，扫罗因而嫉妒他，任意杀害他，大卫因此过了几年流亡生活。然而，在基利波山一役中，扫罗阵亡，神的计划便得以进一步实现。大卫不久将登基作以色列的君王。

### 大卫选择耶路撒冷为首都

在士师时代，以色列人曾攻取耶路撒冷（士一8），但耶布斯人仍然占领该地。大卫打败耶布斯人，并以耶路撒冷作为京城（撒下五5-9）。他同时把约柜运来，耶城便成为了以色列的政治和宗教中心（六1-19）。

在所罗门统治时期，耶路撒冷依然是以色列的首都。王国分裂后，耶路撒冷成为南国犹大的京城，直至公元前587年尼布甲尼撒的巴比伦大军攻陷该城为止。

### 神与大卫立约

大卫希望为神兴建圣殿，就是为祂的名字建造的“殿宇”（撒下七）。但神反而应许为大卫的后裔建立“家室”（编按：在原文里，“家室”和“殿宇”本是同一个字）！耶和華向大卫保证，他的儿子将兴建圣殿，神

的恩惠不会离开大卫的家族。神要永远坚立大卫的王位。

神对大卫这个极大的应许，在神的救赎计划里担当着重要角色。耶稣基督是这个应许的高峰，祂是大卫终极的后裔，祂有一天要再临地上，永远统治（路一32-33）。

### 大卫犯罪引致严重后果

大卫未能克制情欲，结果他跟拔示巴犯了奸淫罪，并且借刀杀人，害死拔示巴的丈夫乌利亚（撒下十一）。当大卫悔改，神便赦免他，但罪的后果却缠绕他一生。事实上，大卫与拔示巴的事件成为撒母耳记下的转折点。

## 撒母耳记下信息

### 大卫在犹大冒起掌权（撒下一—四）

#### 大卫哀悼扫罗（撒下一）

大卫凯旋返回洗革拉第三天，接到以色列人在基利波山一役战败和扫罗阵亡的消息。一个从扫罗军营逃脱的亚玛力人来到洗革拉，向大卫禀告这事。这人还说，他发现扫罗身受重伤，在扫罗恳求下，了结了他的性命。

大卫有两方面的回应。首先，他和全营的将士哀悼和禁食，直至傍晚。其次，由于报信的亚玛力人杀死耶和華所膏立的扫罗，所以大卫吩咐下属把这亚玛力人杀掉。大卫藉着这些行动，清楚表明他既不是因为扫罗的死而雀跃，也没有参与杀害扫罗。

有些学者指出撒母耳记上第三十一章和撒母耳记下第一章的记载有分歧。撒母耳记上第三十一章记述扫罗是伏刀自杀，而在撒母耳记下第一章，那个亚玛力人说是他杀死身受重伤的扫罗。最有可能的解释是，那个亚玛力人说谎。他以为向大卫表示自己把扫罗了结，便会得到一些奖赏。可是，他错误估计大卫的回应，结果误送自己的性命。<sup>2</sup>

大卫为扫罗和约拿单赋哀歌。歌词流露出他对两位死者的深切敬爱和尊重，也表明了他在扫罗和约拿单遇害一事上的哀

痛并清白。

### 大卫与伊施波设的争斗（撒下二—四）

在神引领下，大卫上希伯崙去，犹大人在那里膏立他作犹大的王。大卫也差人去赞赏基列雅比人，因为他们安葬扫罗的尸身（撒上三十一11-13）。大卫并告诉他们自己已被膏立为王，且应允善待他们。

与此同时，扫罗的亲属兼元帅押尼珥立扫罗的儿子伊施波设为以色列的王。只有犹大支派跟从大卫。这便掀起了长达两年艰苦内战的序幕。

战事持续不断，大卫开始占上风。伊施波设的元帅押尼珥可能看风摆舵，就藉着他主人扫罗的妃嫔共寝事件，和伊施波设决裂，改而投奔大卫的阵营。押尼珥的变节，令伊施波设的形势更为不妙。

不过，在大卫阵营中并非所有人都信任押尼珥。大卫的外甥兼元帅约押自始就怀疑押尼珥，最后更把他杀了。大卫否认与押尼珥的死有关，且出席押尼珥的葬礼。大卫的举动得到百姓的喜悦，这有助于愈合支派之间的伤痕。

押尼珥的死讯震撼全以色列。伊施波设两个主帅巴拿和利甲，认为大卫已稳坐江山，于是杀掉伊施波设，割下他的首级，携往希伯崙见大卫。大卫同样否认与伊施波设之死有牵涉，随即吩咐下属处决巴拿与利甲，因为他们杀害了伊施波设。至此，只剩下一人统领以色列，这人就是大卫了。

### 大卫统治全以色列（撒下五—二十四）

大卫等待神所安排的时间，现在时机已经到了。以色列所有支派齐聚希伯崙，膏立大卫为王，统治全国。百姓终于得到一位渴慕依从神旨意的领袖。

撒母耳记下其余部分，叙述大卫统治期间的主要事件。这些事件描画大卫的胜利与失败，义举与罪行。而更重要的是，它们彰显了神的恩典——这恩典让大卫能够好好服事百姓，并在大卫饱尝罪恶苦果时，再次扶起他来。圣经赐予我们各人同样的恩典。

贡物  
tribute

圣殿  
temple

约/圣约  
covenant

## 大卫巩固疆界（撒下五，八，十）

每个王国都要巩固它的疆界。对于被敌国包围的小国以色列来说，巩固疆界特别重要。大卫采取措施巩固疆界，甚至扩张疆土。大卫的统治标志以色列帝国的开始。

非利士人曾善待大卫，因为他们以为大卫能使扫罗分心，使以色列继续衰弱下去。<sup>3</sup>但如今大卫得势掌权，非利士人就视他为敌人，展开攻击（五17-25）。

在第一场战役中，非利士人在耶路撒冷西南的利乏音谷扎营，而大卫和他的兵将则在邻近死海的马萨他（五17所指的“保障”）安营。大卫求问耶和华，耶和华使他在巴力毗拉心获胜。

非利士人重新部署，再度在利乏音谷聚集。这次，耶和华使以色列人从便雅悯中部高原的迦巴一直到亚雅峇谷口的基色节节胜利。这次胜利清除了以色列境内的非利士人，把他们赶回至沿岸地方。事实上，大卫控制了非利士人。虽然非利士人曾击败扫罗，但他们不能击败大卫。

耶和华也让大卫克胜其他邻邦——东南的摩押和以东、东面的亚扪、北面的叙利亚（即亚兰，八1）。大卫在大马士革驻兵，且接受很多其他叙利亚城邦呈献的贡物。大卫并与推罗王希兰立约。在大卫定都耶路撒冷后，希兰替他在那儿兴建宫室（五11）。

被征服的国邦有时联合起来对抗大卫，企图争取独立。叙利亚和亚扪联合对抗以色列（撒下十），但是约押兵分两路击败他们。以色列四境太平。

## 大卫攻取耶路撒冷（撒下五一六）

在大卫统治40年半期间，头七年半他在希伯崙。可是，希伯崙偏处南方，不是理想的首都。因此，大卫决定把京城北迁约32公里至耶路撒冷。<sup>4</sup>

耶路撒冷刚好位于便雅悯境内，这可能是大卫考虑把耶城作京都的原因。便雅悯人扫罗在基比亚作王，而基比亚距离耶路撒冷不过数公里。或许大卫认为把以色列京都迁

回便雅悯境内，可以纾缓这地的政治张力。况且，基训泉可供给耶路撒冷充沛的食水。

在约书亚时期，迦南人中的耶布斯人已定居迦南（书二十四11）。在大卫统治时期，他们控制了耶路撒冷。他们建于高岗的坚固堡垒，似乎难以倾覆，但大卫军队从水道进城，占领了它（撒下五6-8）。耶路撒冷成为大卫城。

其后，大卫从巴拉犹大（又名基列耶琳，参撒上七1-2）把约柜运至耶路撒冷。约柜在一片欢欣声中进入耶路撒冷，祭司把约柜安放在大卫所预备的帐幕中。耶路撒冷成为了以色列的敬拜与政治中心。

## 神与大卫立约（撒下七）

大卫已成为全以色列的君王。他制胜敌人，他们都归服他。国内安稳，四境太平。大卫深切明白一件事——神的确赐福与他。

不过，大卫也察觉另一件事。推罗王希兰为大卫兴建宏伟的宫殿，但神的殿宇在哪里？神还没有殿宇！大卫居住荣华屋宇，但约柜却在帐幕中。大卫感到为了神的名，祂应得一个更好的居所。

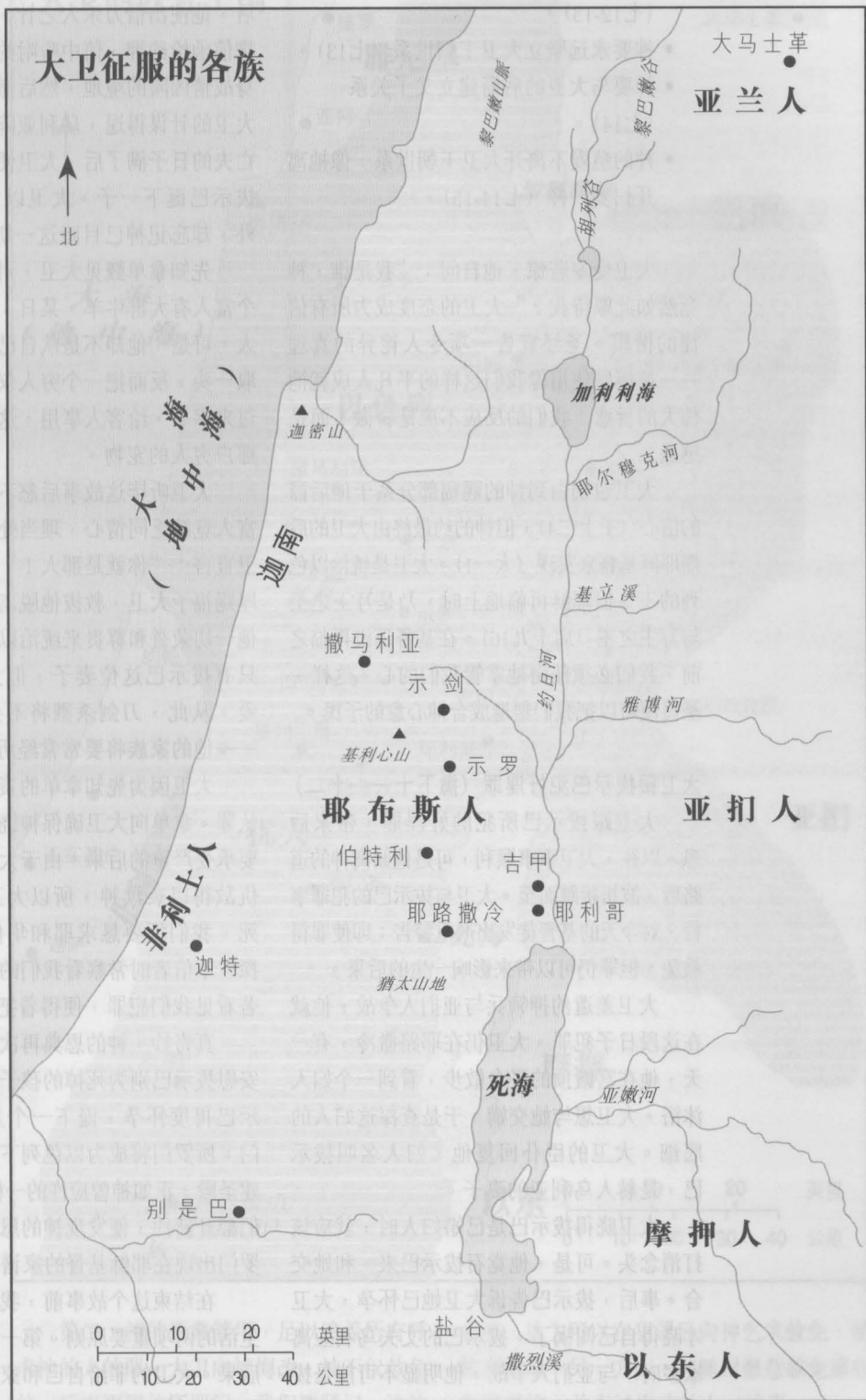
先知拿单以为神想大卫兴建圣殿，可是神另有计划。祂未曾要求过一座圣殿。而且，大卫是战士（man of war），曾流多人的血；但神要拣选太平的人（man of peace）来兴建圣殿（代上二十二8-9）。大卫虽然大发热心，但也要依从神的计划和时间。

然而，神因为大卫的态度而赏赐他。大卫希望为神兴建圣殿，是为了感激神赐他各样的福气。尽管大卫的方法不对，但他的态度值得嘉许。

大卫希望为神兴建圣殿，但神告诉大卫，祂反而要为他建立家室（后裔）。这里的经文（撒下七）没有采用“约”这词，但后来的经文却称这是个约（代下二十一7；诗八十九3）。神与大卫所立的约包括以下的福泽：

- 神为以色列提供永久安居之所（七10-11）。





- 神要兴起大卫的儿子兴建圣殿 (七12-13)。
- 神要永远坚立大卫王朝世系 (七13)。
- 神要与大卫的后裔建立父子关系 (七14)。
- 神的慈爱不离开大卫王朝世系，像祂离开扫罗一样 (七14-15)。

大卫受宠若惊，他自问：“我是谁，神竟然如此厚待我？”大卫的态度成为所有信徒的楷模。圣经宣告一项令人诧异的真理——神情愿使用像我们这样的平凡人成就祂伟大的旨意！我们的反应不应是骄傲，而是感激。

大卫也明白到神的赐福部分系于他后裔的信心 (王上二4)，但神的约最终由大卫的后裔耶稣基督来实现 (太一1)。大卫是统治以色列的王，但耶稣再临地上时，乃是万王之王与万主之主 (启十九16)。在基督还没再临之前，我们必须任由祂掌管我们的心。这样，圣灵便可以把我们塑造成合神心意的子民。

#### 大卫跟拔示巴犯奸淫罪 (撒下十一—十二)

大卫跟拔示巴所犯的奸淫罪，带来后患。以往，大卫事事顺利，可是他偏离神的道路后，波折接踵而至。大卫与拔示巴的犯罪事件，对今天的基督徒发出严重警告：即使罪得赦免，但罪仍可以带来影响一生的后果。

大卫差遣约押领兵与亚扪人争战，他就在这段日子犯罪。大卫仍在耶路撒冷，有一天，他在宫殿顶的平台散步，看到一个妇人沐浴。大卫想与她交媾，于是查探这妇人的底细。大卫的臣仆回复他，妇人名叫拔示巴，是赫人乌利亚的妻子。

大卫晓得拔示巴是已婚妇人时，就应该打消念头。可是，他竟召拔示巴来，和她交合。事后，拔示巴告诉大卫她已怀孕，大卫才晓得自己闯祸了。拔示巴的丈夫乌利亚离家多时，与亚扪人争战，他明显不可能是拔示巴腹中婴儿的父亲。

大卫两番设计，意图令人以为是乌利亚

使他妻子怀孕。可是，当这些计谋都失败后，他使出借刀杀人之计。他差派乌利亚亲携信函给约押，信中吩咐约押要让乌利亚置身战情凶险的境地，然后撤军离开他。结果大卫的计谋得逞，乌利亚阵亡。拔示巴哀悼亡夫的日子满了后，大卫便纳拔示巴为妻，拔示巴诞下一子。大卫以为他可以逍遥法外，却忘记神已目睹这一切罪恶！

先知拿单觐见大卫，讲述一个故事。一个富人大群牛羊。某日，他要设宴款待客人。可是，他却不是从自己大群的牛羊中选取一头，反而把一个穷人仅有的一头羊羔夺过来宰了，给客人享用。这头羊羔可以说是那户穷人的宠物。

大卫听毕这故事后怒不可遏，斥责那个富人竟缺乏同情心，理当处死！拿单就向大卫直言：“你就是那人！”(十二7) 神曾厚厚赐福予大卫，救拔他脱离扫罗的追杀，赐他一切荣誉和尊贵来统治以色列。而乌利亚只有拔示巴这位妻子，但大卫竟然横刀夺爱。从此，刀剑杀戮将不会离开大卫的家——他的家族将要常常经历骚乱和悲剧。

大卫因为先知拿单的责任而伤痛，立时认罪。拿单向大卫确保神饶恕了他，但他仍要承受严重的后果。由于大卫的罪导致神的仇敌得以亵渎神，所以大卫的孩子必定要死。我们须要恳求耶和華保护我们免受试探。不信者时常察看我们的一举一动，他们若看见我们犯罪，便得着把柄嘲笑神了。

真奇妙，神的恩典再次触及大卫。大卫安慰拔示巴别为死掉的孩子难过。不久，拔示巴再度怀孕，诞下一个儿子，名为所罗门。所罗门将成为以色列下一位君王，并兴建圣殿，正如神曾应许的一样 (七13)。若我们翻开新约，便发现神的恩典延伸更远。所罗门出现在耶稣基督的家谱中 (太一6)！

在结束这个故事前，我们想指出基督徒生活的两项重要原则。第一，一切罪均带来后果。大卫的罪给自己和家人带来恶果。那些面临试探的人，要牢记大卫为犯罪所付出的高昂代价。



第二，神的恩典够用，足以遮盖所有呼求祂的人的罪。大卫向神悔改，神不仅赦免他，后来更赐他所罗门。我们要紧记，这故事并不表示神姑息罪行。我们不当存侥幸的

心态，认为可以在犯罪后向神乞求赦免，便故意犯罪。另一方面，神随时愿意赦免那些为罪羞愧，并真诚悔改的人（约壹一9）。

## 重要词汇

贡物  
圣殿  
约/圣约  
政变

tribute  
temple  
covenant  
coup

## 重要人物/地方

拔示巴  
乌利亚  
押尼珥  
伊施波设  
约押  
暗嫩

Bathsheba  
Uriah  
Abner  
Ishbosheth  
Joab  
Amnon

她玛  
押沙龙  
示巴  
亚劳拿  
基利波山  
耶路撒冷  
利乏音谷  
巴力毗拉心  
迦巴  
基色  
摩押  
以东  
亚捫  
叙利亚  
大马士革  
基训泉

Tamar  
Absalom  
Sheba  
Araunah  
Mount Gilboa  
Jerusalem  
Valley of Rephaim  
Baal-perazim  
Geba  
Gezer  
Moab  
Edom  
Ammon  
Syria  
Damascus  
spring of Gihon

政变  
coup

### 大卫王朝的乱事（撒下十三—二十）

先知拿单曾警告大卫，刀剑杀戮必不离开他的家。撒母耳记下十三至二十章便叙述大卫王国接踵而来的乱事。主要有三宗事件：暗嫩玷辱她玛（撒下十三—十四）、押沙龙叛乱（撒下十五—十九）和示巴叛乱（撒下二十）。

暗嫩和押沙龙分别是大卫的长子与三子（三2）。她玛是押沙龙的妹子。她玛和押沙龙的母亲是基述王达买的女儿玛迦（三3，十三4）。暗嫩未能克制对同父异母妹子她玛的欲望，最后玷辱了她。圣经警告我们不可放纵私欲（罗十三13-14）。

押沙龙恨恶暗嫩的作为。两年后，当暗嫩参与押沙龙举行的宴会时，押沙龙杀掉暗嫩，然后逃往基述。三年后，大半是藉着约押的襄助，押沙龙得以返回耶路撒冷。再过两年，大卫才邀请押沙龙进宫。

大卫与押沙龙的张力未几就演变成押沙龙的叛变。押沙龙先笼络人心，密谋发动政变。他在城门口向民众表示，倘若他作君王，定必秉公判断他们的诉讼。押沙龙且拒绝民众向他下拜，看他们像是朋友，不像臣民。

押沙龙认为时机成熟，便前往大卫被膏立的地方希伯崙（五3）。他又差遣探子遍布全地，指示他们说，当听到号筒响起，便高呼：“押沙龙在希伯崙作王了！”押沙龙的阴谋迅速得逞，大卫与他的随众不得不逃离耶路撒冷，避开押沙龙的军力。

大卫逃离耶路撒冷时，差遣忠仆户筛假装投靠押沙龙，作为内应，好让大卫知悉押沙龙的举动。户筛回到押沙龙那里，洞悉他下一步行动。

押沙龙有一位谋士名叫亚希多弗。这人的计谋不懈可击（十六23）。亚希多弗向押沙龙提议立刻挥军进攻大卫，乘势了结他。但户筛却认为应当周密部署，迟一步再出兵。他恐怕一旦押沙龙方面损兵折将，民众的心很快便会转向大卫。押沙龙采纳户筛的献议——这个决定间接使大卫的王国保住了。

户筛差人向大卫报信，大卫便渡过约旦河预备作战。大卫把军兵分为三队，吩咐他们要宽待押沙龙。

接战之下，押沙龙的军队伤亡惨重。押沙龙骑着骡子经过一株橡树的时候，他的头发给粗壮的树枝绕住，人悬在半空。约押发现了押沙龙的处境，便趁机把他杀掉。使者把噩耗报告大卫。如今，王国再归大卫的手，但他又丧掉了另一个儿子。

正当大卫重掌政权，新的动乱种子已经萌芽。犹大和其他支派之间的不和日趋白热化（十九41-43），结果爆发便雅悯人示巴的叛变。尚幸示巴不像押沙龙那样得到民心支持，所以示巴被杀后，这次叛乱也就告終了。

### 大卫统治的完结（撒下二十一—二十四）

撒母耳记下的结尾部分记述大卫统治时期多宗事件：大卫与基遍人的协议（二十一1-14）、大卫与非利士人争战（二十一15-22）、大卫对神的歌颂（二十二1—二十三7）、大卫的勇士（二十三8-39）以及他数点人口（撒下二十四）。

以色列人进占迦南期间，曾与基遍人立约（书九）。扫罗错发热心，攻击基遍人，

## 撮要

1. 撒母耳记下的主题包括：大卫和他怎样兴起作王、首都的选择、神与他立约、他犯的大罪及其后果。
2. 犹太人在希伯崙立大卫作王，但押尼珥却立扫罗的儿子伊施波设为以色列的王。
3. 大卫的统治标志着以色列帝国的开始。
4. 大卫选择定都于耶路撒冷，因为它位置适中，又因为定都于便雅悯境内，可以纾缓政治张力，加上那里有充沛的水源供应。
5. 在耶路撒冷成为以色列政治中心的同时，大卫把约柜从基列耶琳运至耶路撒冷，安放在一个帐幕里，使耶路撒冷也成为敬拜中心。
6. 神与大卫立约，包括以下的应许：祂为以色列提供居所、祂拣选大卫的儿子兴建圣殿、祂永远坚立大卫王朝世系、祂与大卫的后裔建立父子关系，以及祂的慈爱必不会离开大卫的家。
7. 大卫从他跟拔示巴所犯的奸淫罪中，明白到所有罪均带来后果。然而，若犯罪者向神真诚悔改，神的恩典足以遮盖一切罪。
8. 在大卫王国里，有三宗主要乱事：暗嫩玷辱她玛，押沙龙叛乱，和示巴叛乱。

破坏以色列人与他们所立的约，因此耶和华降下三年饥荒。<sup>6</sup>大卫求问耶和华，才晓得发生饥荒的原因。

大卫向基遍人提出补偿。他们要求索取扫罗七个子孙的性命。大卫保存约拿单儿子米非波设的性命（撒下九），却把另外七人

交给基遍人。基遍人杀死这七人后，神止息饥荒。但大卫此举必定伤害了他与便雅悯支派的关系。<sup>7</sup>

大卫与非利士人争战的记载，进一步突显以色列人和非利士人的争斗。非利士人几乎夺取了大卫的性命，他们当中一些战士的

## 研习问题

1. 指出撒母耳记下的主题。撒母耳记下与撒母耳记上有什么分别？
2. 描述令大卫最终胜过扫罗家的事件。
3. 为什么进占耶路撒冷对大卫来说是一项重大胜利？
4. 描述神与大卫所立的特别之约。
5. 大卫跟拔示巴所犯的奸淫罪，怎样对他一生和他的统治带来严重后果？

## 深入阅读

Baldwin, Joyce. *1 and 2 Samuel: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary.

Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1988.

优质的大专水平注释书。

Merrill, Eugene H. *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel*. Grand Rapids: Baker, 1987.

神学院水平的以色列历史书，兼具高度的学术性与可读性。

Wood, Leon J. *Israel's United Monarchy*. Grand Rapids: Baker, 1979.

对扫罗、大卫和所罗门时期有透彻的研究。包含很多属灵的应用。

身材，远高过以色列人。可是，耶和华使以色列得胜。大卫制服了非利士人。

大卫明白他今日的成就，全赖神的恩典，所以撒母耳记下第二十二章便载述他对神的颂赞。大卫称扬神是他的磐石、避难所、盾牌、救主等等。神在诸天彰显祂的能力，却拣选像大卫这样的人来领导以色列。当日，神赐能力使大卫治理神的子民；今天，神的能力同样可以帮助我们过合神心意的生活。

大卫勇士的故事（二十三8-39）描画兵士的忠贞，为大卫和以色列奋勇作战。故事强调其中一些勇士的功绩，另一些则只列出名字。这些勇士完成任务，展示无比的忠心 and 勇气。或许他们看见神大能的膀臂临在大卫身上，所以这么奋勇作战。当然，也是神按祂旨意赐他们能力争战。

有一次，大卫决定数点人口（撒下二十四）。这行动显示他信赖数目多于信靠神。撒母耳记下二十四章1节说，神向以色列人发怒，所以诱使大卫数点人口。历代志上二十一章1节进一步说明，在神允许下，是撒但诱使大卫作出这个决定。约押数点人口完毕后，神要审判以色列，最后有数万人丧命。

先知迦得来见大卫，提出受审的选择——饥荒，在敌人面前逃跑，或瘟疫。大卫

情愿让神来定夺。他晓得敌人不会怜悯他，但在神那里却永远有盼望。

结果瘟疫降临，后来却在耶布斯人亚劳拿的打谷场止住了。先知迦得指示大卫，要在那处筑坛。亚劳拿愿意献上大卫所需的一切，但大卫拒绝，说：“我不肯用白得之物作燔祭，献给耶和华我的神。”（二十四24）

这再一次显出大卫的心怀。神既已丰足地赐福予他，大卫不愿意用不劳而获的东西献祭。他给亚劳拿付足价银，然后献祭，求告神的名。耶和华垂听大卫的祈祷，止息瘟疫。其后，亚劳拿的打谷场成为圣殿的所在地（代下三1）。

撒母耳记下载述神怎样扶持大卫登上以色列的王座。大卫在神面前存纯正的心，神就与大卫立特别的约。大卫曾犯重罪，但当他省悟时便认罪，竭力补偿。大卫内心深处常渴望行事端正。

大卫获得神的宽恕，但他的罪行却带来可怖后果。他看到三个亲生儿子死去。后来，当他临终时，他另外两个儿子争夺王位。大卫的故事告诫我们要抗拒罪，不然将终身后悔。神的力量能够帮助我们克胜试探（林前十13），过合神心意的生活（腓二13）。

# 15 列王纪上

## 所罗门的荣耀与没落的开始

---

### 纲要

- 作者与撰写方式
  - 报应神学
  - 列王叙史模式与资料来源
  - 从被掳时期的角度看历史
- 列王纪上内容
  - 大纲
  - 综览

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 讨论列王纪的作者问题
- 分析列王纪上作者所采用的撰写方式
- 把列王叙史模式的细节套用在列王纪上
- 简述列王纪上的内容大要
- 列出分裂王国的诸王名称
- 了解先知职分的发展

历史记述  
historical  
narrative

申典历史  
Deuteronomistic  
History

报应神学  
theology of  
retribution

迦南人的巴力信仰  
Canaanite  
Baalism

王族年记  
royal annals

列王纪上延续从约书亚记开始的宗教历史。这卷书记述所罗门的伟大王国，并王国分裂后的初期历史。列王纪上下两卷书，记述从所罗门时期至亡国，超过四个世纪的以色列王国历史，并追述以色列民族未能对神信守圣约的失败过程。列王纪讲述以色列人因为不肯对神忠诚，而招致亡国的悲惨故事。

## 作者与撰写方式

谁撰写列王纪？作者怎样撰写这两卷书？为什么使用这种方式？我们只能解答以上问题的一部分。古犹太人传统指出耶利米是列王纪的作者。<sup>1</sup>这两卷书本身没有直接说明谁是作者，所以我们最好还是视列王纪是不知名人士所撰写（参本书10章申典历史的讨论）。

列王纪大部分内容是历史记述。它可以说是世界最早的真实史学著作。人类历史上首次有一个民族按着一个总主题，把史料文献有条理地编纂，写成故事连续的记述。<sup>2</sup>

但是这两卷书不仅是历史。作者把崇高的宗教信仰与历史记述紧扣一起，从先知与神学的观点讲述以色列的过去。作者谨慎地叙述每个以色列君王的故事，为要评价个别君王对神的约是否忠诚。这两卷书追述犯罪的后果并顺服的益处。这些使我们进一步要问：作者为什么撰写列王纪？是怎样撰写的？

## 报应神学

列王纪的总主题像其他申典历史（参本书10章）的书卷一样，都是报应神学，这个思想乃基于西奈的约，尤其根据在申命记中所表达的观点。在申命记中，摩西的最后训词详列圣约的福气与咒诅（申二十八）。列王纪的作者深信这些真理的教训。顺服神蒙福，悖逆神则遭祸。对列王纪作者来说，历史乃用来证明这套神学观点。

作者根据王国对以色列的神（就是在耶路撒冷所敬拜的神）是否忠心，来评价每位

君王。<sup>3</sup>作者撰写以色列王国的历史，好指出我们有两条人生道路要选择——要么就是专心追求神（包括在宗教形式上），讨祂喜悦；要么就是对神缺乏虔诚的心，不去顺服祂，最终走上自毁之途。

## 列王叙史模式与资料来源

这最重要的宗教动机不但回答了第一个问题“为什么作者撰写列王纪”，也有助回答第二个问题“作者怎样撰写这两卷书”。作者采用一套既定的引言与结论模式，逐一讲论每个君王的功过。这个叙述模式评价每位君王，而评论标准是君王对圣约的忠诚程度，以及他是否愿意行以色列理想君王大卫的道。作者把很多未能信守圣约的君王比拟为北国以色列的耶罗波安一世。耶罗波安一世代表了悖逆神与漠视神（王上十五33-34，十六25-26）。

作者首要关注的，乃君王对圣约的忠诚和对神的忠心与否，而不是他的政治才能。所以作者不大关心暗利、耶罗波安二世和乌西雅的显赫政绩。作者却非常关注耶罗波安一世、亚哈、亚哈斯和玛拿西在宗教信仰上的背道，又非常重视耶户、希西家和约西亚的宗教改革。作者对暗利统治以色列的重要性着墨很少，反而较多讲述暗利的儿子亚哈。亚哈在政治上并非什么重要的君王，可是，希伯来信仰与迦南人的巴力信仰意识形态上的冲突，却在亚哈统治时期发生。

作者在列王纪上第十一章记述所罗门驾崩后，便逐一评述以色列与犹太的统治者。作者讲述每一位君王登基年份的同时，也交代另一王国由谁统治。作者交替地陈述以色列和犹太的君王，不一定按照时间次序，因而个别的叙述有不寻常的历史时序。例如，在未正式交代以色列王巴沙之前，便讲述巴沙与犹太王亚撒的疆界战事（十五16-33）。

作者采用了三份原始史料。“所罗门记”（十一41）可能近似古代近东其他邦国典型的王族年记。“以色列诸王记”（十四19，十五31等）和“犹太列王记”（十四29，十五7等）



## 列王纪里 列王叙史模式 的范例

### 1. 引言

#### a) 南北两国的时间参照

尼八的儿子耶罗波安王十八年，  
亚比央登基作犹大王。

(王上十五1)

#### b) 年纪和/或统治年期

[亚比央]在耶路撒冷作王三  
年。

(十五2上)

#### c) 母系资料

他母亲名叫玛迦，是押沙龙的女  
儿。

(十五2下)

### 2. 评价

亚比央行他父亲在他以前所行的一  
切恶，他的心不像他祖大卫的  
心，诚诚实实地顺服耶和华他的  
神。

(十五3)

### 3. 参考史书

亚比央其余的事，凡他所行的，  
都写在犹大列王记上。

(十五7)

### 4. 离世、埋葬和 继任人的记述

亚比央与他列祖同睡，葬在大卫  
的城里。他儿子亚撒接续他作  
王。

(十五8)

若与其他古代近东的王族档案室文献比较，便可推断列王纪作者采用了当代类似王族铭文的材料，尤其近似邻邦叙利亚亚兰邦国的王族铭文。<sup>5</sup>列王纪作者似乎取得古代以色列与犹大王族档案室的官方文献。现代考古学界尚没找到这些希伯来王族铭文，确是出人意料。

### 从被掳时期的角度看历史

列王纪作者目睹南国覆亡，又看到以色列民未能维持他们与神的独特关系。由于列王纪最后记载的事件发生于公元前561年(王下二十五27-30)，所以这两卷书应当在这年之后才成书。作者没有提及波斯王塞鲁士和他在公元前539年所颁下的解放令(这谕令正式终止以色列人的被掳日子，参代下三十六22-23)。因此，我们假定列王纪大约成书于以色列人被掳时期的最后22年期间。

由于作者是在被掳时期回望历史，所以能够评述以色列与犹大两国的君王。从人类历史的角度来说，这是世界帝国时代。所罗门辉煌的王国没落后，相继兴起的亚述与巴比伦两大帝国，在古代世界尽显威风。惟有当美索不达米亚这两大帝国暂时衰落时，以色列才能再度强大起来。

但这只是其中一个可能的解释。上述相同的事件，列王纪作者在被掳期间却从另一个角度(来自神的角度)提供解释。他回顾以色列人的王国历史，从神学立场来解释这些事情。世界帝国成为神惩罚祂子民的工具。只有在神预定的时间，也只有祂的吩咐下，亚述人与巴比伦人才可以做神所允许的事情。列王纪作者追溯以色列众君王在政治和军事上失败的原因，归咎于他们对圣约欠缺忠诚。

很可能是叙述每位君王政治活动的官方国家记录，存放在王族档案室里。若参考在古代近东列国的庙宇和王族档案室所发现的许多文献，这三份史料可能包括诸王列表、年记与编年史、王族铭文、史诗和传记资料。<sup>4</sup>

## 列王纪上内容

列王纪上和下两卷书的记述包括三部分。第一部分讲述所罗门王(王上一—十一)，描述所罗门戏剧性的崛起(王上一—

二)、伟大政绩(王上三一十),并悲惨的收场(王上十一)。第二部分叙述王国分裂后的历史,展示以色列和犹太彼此的关系(王上十二一王下十七)。双方关系时而和好,时而恶劣。最后一个部分(王下十八一二十五)记述北国以色列在公元前722年亡于亚述之后,南国犹太末年的事迹。

## 大纲

- I. 所罗门的联合王国(一1—十一43)
  - A. 所罗门统治之始(一1—二46)
  - B. 所罗门的辉煌统治(三1—十29)
  - C. 所罗门统治的悲惨下场(十一1—43)
- II. 分裂王国(十二1—二十二53)
  - A. 以色列与犹太之间的敌对(十二1—十六28)
  - B. 以色列与犹太之间的和平与友好(十六29—二十二53)

## 综览

### 所罗门的荣耀(王上一—十一)

这数章经文描述以色列政治与军事力量的高峰。惟有在所罗门统治期间,以色列是国际政治舞台的主要强国。可是,所罗门在宗教上背道,亲自摧毁以色列这段短暂的鼎盛时期。所罗门并不忠于圣约,抵消了他统治时期所有伟大功绩。自他驾崩后,以色列的光辉日子一去不复返。虽然所罗门时期是以色列政治上最辉煌的时刻,但圣经则记载这是以色列历史上最悲惨的时期之一。这是个错失良机的故事。

所罗门既非王储,也不是大卫尚存众子中排行最长的,没有合法继承大卫王位的资格。因此,列王纪一开始便讲述所罗门怎样登上王位(王上一—二)。大卫第四个儿子亚多尼雅,是健在的儿子中最年长的,本可接续大卫王位。可是他像大卫其他儿子暗嫩和押沙龙一样,理应是王位继承人,却没有等候神的时间临到,就试图凭己力夺去王位,违背神的旨意。

下一个单元描述所罗门的显赫治迹(王

上三一十一)。除第十一章外,这单元讲述所罗门王国光辉的一面,尤其浩大工程的建设以及神两次向所罗门显现。所罗门初期的统治显出他对神的爱和顺服:“所罗门爱耶和華,遵行他父亲大卫的律例,只是还在邱坛献祭烧香。”(三3)句末提到的那点错失,在他兴建耶路撒冷的圣殿后便可纠正过来。

圣经清楚指明所罗门能够有光辉统治的原因。以色列在所罗门统治下兴盛,并非因为所罗门足智多谋或天才横溢,而是由于他有神所赐的智慧。神第一次向所罗门显现(神显现)是在基遍(参王上三)。神答应所罗门,无论他求什么,都必赐予(三5)。所罗门不求富贵、寿数,或得胜敌人,宁愿求得智慧。神喜悦所罗门的请求,除了赐他智慧之外,还赐他富贵、寿数,并使他得胜敌人(三12-13)。不过,所罗门要继续顺服神,才可以蒙受这些祝福(三14)。神最后这句提醒是个预先的警告。

所罗门回到耶路撒冷,便遇上两个妓女的法律诉讼,这案件显出了所罗门的智慧(三16-28)。该两名妓女同住在一个屋子,各生了儿子,两个婴儿的年龄只有三日的差别。一天晚上,其中一个婴儿不幸死掉。他母亲乘另一位母亲熟睡之际,把自己死去的婴儿与对方的婴儿掉换。现今两个妇人都声称是活着婴儿的母亲,各执己见。所罗门作了一个后世传颂的决定,下令把婴儿劈成两半,二妇人便可各得一半。婴儿的生母恳请所罗门收回命令,让婴儿活下去,而说谎的妇人则表示赞成劈开婴儿。于是所罗门便宣判,不要杀害婴儿,把婴儿交还给他的生母,就是那位为婴儿性命情词迫切地恳求的妇人。这个判决并所罗门蒙神赐智慧的消息,迅速确认了他的确是神所拣选的以色列王(三28)。

所罗门的行政技巧反映他极大的智慧(王上四)。他的内阁组织(四1-6)、地区行政架构(四7-19),并王家粮饷供给的丰富(四20-28),都显出他国家的辉煌。这是以色列历史上少有的时刻,神与列祖立约中应许赐给亚伯拉罕的全地,如今都在以色列的

管辖之下了(四21;参创十五18)。所罗门为每个以色列人带来物阜民安的生活,这成为弥赛亚时代的象征(亚三10)。所罗门的智慧前无古人,后无来者(王上四29-34)。正如律法来自摩西,诗篇来自大卫,智慧便是所罗门对以色列宗教的贡献了。

另一项同样说明所罗门具有神所赐之智慧的,就是他所策划广泛的兴建工程(五一-一八66)。他与推罗王希兰建立的良好外交关系(王上五),为其雄心勃勃的建筑计划提供了所需的工匠和物料。所罗门王国的繁荣与升平,让圣殿和王宫的工程,并圣殿陈设物的制作,得以顺利进行(王上一六一七)。虽然圣经钜细无遗地缕述圣殿的规格和尺寸,但是现代人仍未能重构它的真实原貌。<sup>6</sup>

所罗门献圣殿是以色列历史的伟大时刻之一(王上八)。在这感人的仪式中,耶和华的荣光充满这新圣殿。神以祂的荣光充满了殿(八10-11),藉此表彰所罗门的顺服,就正如摩西兴建会幕时,祂表彰摩西的忠心一样。所罗门代表百姓向神献上赞美(八23-24),并恳求神实现祂对大卫的应许(八25-26)。

神第二次向所罗门显现,像上次在基遍一样;祂向所罗门王保证,祂已经应允了他的祈祷(九2)。祂把所罗门兴建的圣殿“分别为圣”(hiqdāš),并使祂的名字永远在那里(九3)。但是神的应许并不保证悖逆的以色列可以得享成功(九4-5:“你若效法你父大卫,存诚实正直的心行在我面前……我就必坚固你的国位”)。神美好的应许并无免除人的责任。

所罗门的丰功伟绩引起国际注意。示巴女王来访明显是为了商业贸易(十10、13)。但第十章的记述,也显示周围邦国怎样赞叹所罗门的财富和智慧。神在基遍向所罗门的应许(三13)已告实现(十23)。不过,圣经明确指出,物质的福气(甚至属灵的福气),并不保证神持续的喜悦。神要求祂众儿女对圣约忠诚。列王纪上第十一章以所罗门个人的道德败落,来结束这段记述。虽然神赐所罗门各样有利的成功因素,以及

应有尽有的各样福气,但所罗门最终还是失败了;他个人的罪至终令他的伟大帝国分裂成两个弱小的国家。

所罗门在统治初期,与埃及结盟,这使他需要迎娶法老的女儿(三1),这事埋下了将来的祸根。后宫妃嫔众多在当时社会是平常的事。所罗门和许多外邦女子结亲(十一3),似乎是强化与外邦的联盟,实际上却是不智之举。因为神明确地禁止这类婚姻(十一2;参申七4,十七17)。到了所罗门晚年,他的外邦妻子怂恿他拜偶像,破坏了他的信仰。所罗门逐渐离开一神论,转而敬拜其他神祇(十一4)。宗教妥协绝少是明显的突变,而是由于人们慢慢远离神,渐渐落到那地步。

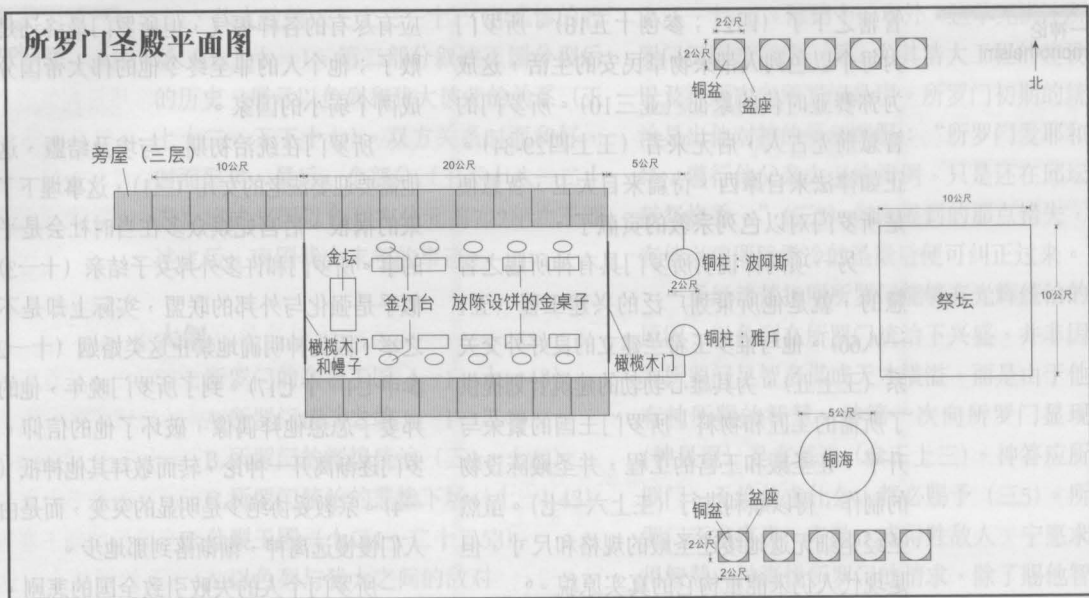
所罗门个人的失败引致全国的悲剧。所罗门驾崩后,神不再允许王国保持统一,只留下小部分领土给所罗门的儿子(十一9-13)。由于所罗门没有信守圣约,神便兴起南面的以东人哈达(十一14-22)、北面大马士革的利逊(十一23-25),并国内的以法莲人耶罗波安(十一26-40)攻击所罗门。在所罗门统治的初期,他没有受到任何军事威胁,如今却里外受敌。

第十一章是列王纪上下的转折点。在此之前,所罗门诸事顺利。他似乎应验了神对列祖的应许,并满足了神对祂子民的要求。可是从这章起,列王纪上下往后的叙述都是被毁与失利的悲剧故事。尽管神明显为所罗门的王国赐下丰厚的恩典,可惜他却未能持守对神的忠诚,这是所罗门人生的悲哀。虽然大卫的政治成就不及他儿子所罗门的登峰造极,但他才是圣经里理想的以色列君王。圣经关注人们对圣约的忠诚,过于他们的国际威望。

### 王国分裂之始(王上十二—二十二)

列王纪第二部分由列王纪上十二章延续至列王纪下十七章41节。这个部分一开始,就叙述所罗门帝国怎样分裂成两个较小的王国——北国以色列与南国犹大。起初,两国处于敌对状态(王上十二1—十六28),然后有一段双方和好的时期(王上十六29—王下

所罗门圣殿平面图



列王叙史模式  
regnal formula

耶威信仰  
Yahwism

八29)。但在北国以色列灭亡前，两国又再度彼此为仇（王下九一十七）。

作者采用列王叙史模式来结束所罗门生平与统治的记述（王上十一41-43）。而在这个部分开始，作者沿用列王叙史模式来评价南北两国的每个君主。

分裂王国初期的故事，集中在北国耶罗波安与南国罗波安之间的冲突（王上十二一十四）。故事讲述政治阴谋与叛国（王上十二二）。但正如上文所说，作者更关注的是，追述在宗教上背叛的后果和先知的角色。耶罗波安为求巩固北国，便引入新的宗教模式，却危害了纯正耶威信仰的本质（十二25-33；编按：耶威〔Yahweh〕乃耶和华的另一译名）。虽然耶罗波安在伯特利和但所铸造的金牛犊，或许可以视为耶和华的胜利宝座，但是神却禁止这样的做法，这个举动也太近似周遭列邦对偶像的公开敬拜。

作者描述神差遣两位先知指斥耶罗波安的叛教。第一位是神从犹大差遣来控告耶罗波安的匿名“神人”（十三1）。耶罗波安的新宗教措施与离弃神的话无异（十三4-10）。第二位指摘耶罗波安的先知叫亚希雅（十四1-18）。亚希雅指耶罗波安所犯的恶更甚于他的前人，他已背弃神（十四9）。

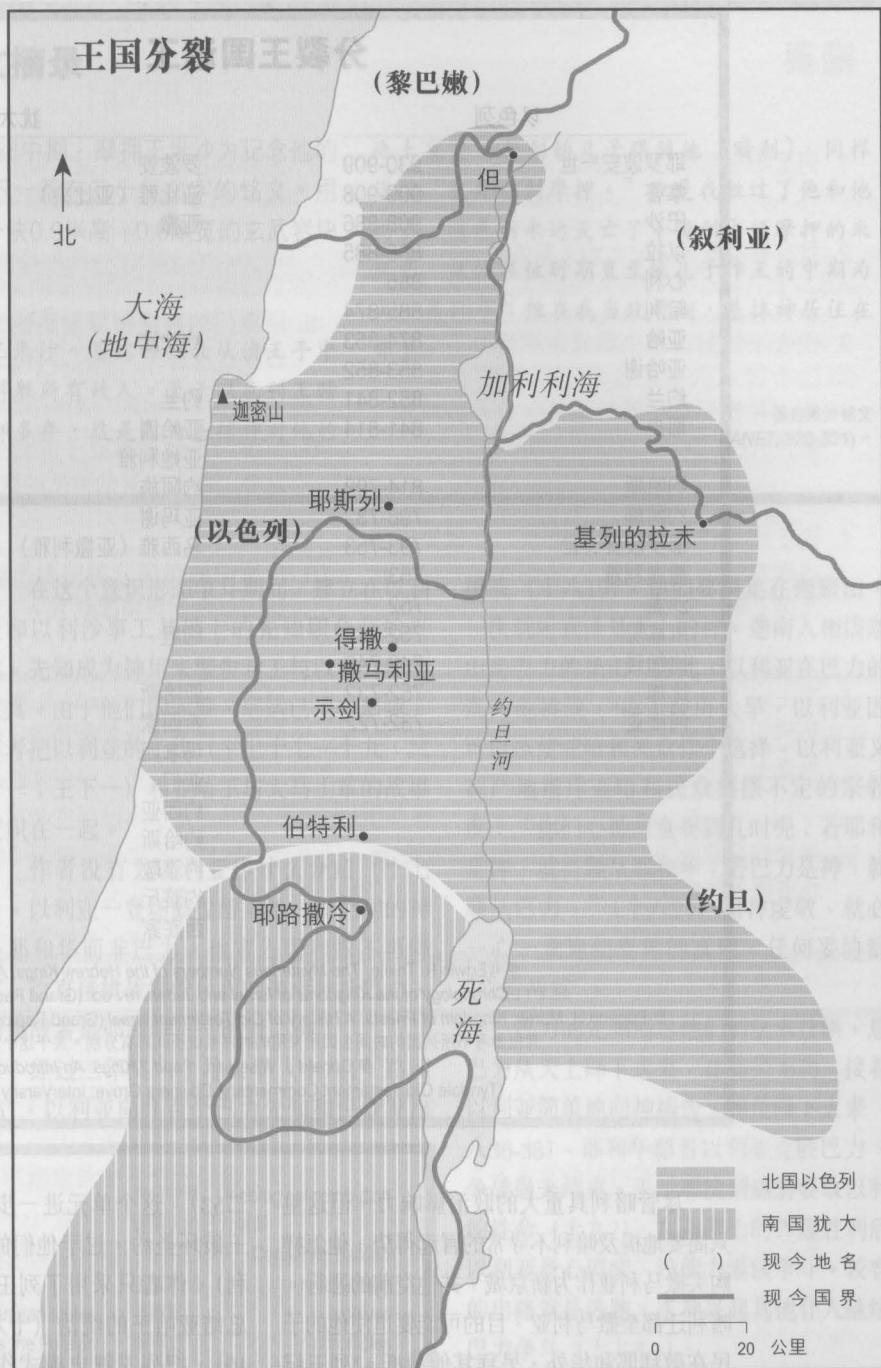
后便以耶罗波安这极大的罪行作为量度罪恶的尺子。亚希雅预言因为耶罗波安的罪，不但国位必不长久，而且还有许多可怖的后果（十四10-11）。

作者在下一个单元扼要概述以色列与犹太各个朝代的历史。他评价罗波安的统治时，关注的是犹太的罪恶比所罗门时期更普遍（十四22-24）。这就好像创世记三至十一章的情况，列王纪的作者意识到，不加制止的罪恶仿如疾病一般迅速蔓延和恶化。

这个单元一贯的主题，是叙述以色列与犹太在这段时期水火不容的情况。犹太的亚比央与以色列的耶罗波安战争不断（十五7）。犹太的亚撒与以色列的巴沙同样兵戎相见（十五16），他们为便雅悯领土的疆界发生纠纷（十五17-22）。在巴沙的领导下，以色列军向南推进，占领拉玛，这城在耶路撒冷以北只有五英里（八公里）。由于拉玛位处一条主要的南北公路的要冲，具战略价值，所以巴沙增强它的防御工事。占得这个有利的据点，巴沙便能守护新的疆界，并防止北方的以色列人前往南面的耶路撒冷敬拜。

于是犹太王亚撒诱使大马士革王便哈达从东北方侵袭以色列，以纾缓南面耶路撒冷所受的军事压力。当巴沙从拉玛撤军，准备

米沙铭文  
Mesha  
Inscription



抵御便哈达的来袭时，亚撒便拆除拉玛的防御工事，把那些物料运送至接近便雅悯北部边界的迦巴和米斯巴，加强那里的防御工事。此后，直到北国在公元前722年陷落前，两国的疆界没有重大改变。

这个记述个别君主事迹的单元，高潮

在于对暗利统治的扼要叙述（十六21-28）。在以色列王暗利（公元前885-874年）统治下，国势兴盛，连一个世纪后的亚述文献仍称述北国以色列为“暗利之家”（*bîth hūmī*）。著名的米沙铭文证实暗利把以色列的疆界向东扩展至摩押人的领土。

## 分裂王国诸王

以色列		犹大	
耶罗波安一世	930-909	罗波安	930-913
拿答	909-908	亚比雅 (亚比央)	913-910
巴沙	908-886	亚撒	910-869
以拉	886-885		
心利	885		
暗利	885-874		
亚哈	874-853	约沙法	872-848
亚哈谢	853-852		
约兰	852-841	约兰	848-841
耶户	841-814	亚哈谢	841
		亚她利雅	841-835
约哈斯	814-798	约阿施	835-796
约阿施	798-782	亚玛谢	796-767
耶罗波安二世	793-753	乌西雅 (亚撒利雅)	792-740
撒迦利雅	753		
沙龙	752		
米拿现	752-742	约坦	750-732
比加辖	742-740		
比加	752-732	亚哈斯	735-715
何细亚	732-722	希西家	729-686
		玛拿西	696-642
		亚们	642-640
		约西亚	640-609
		约哈斯	609
		约雅敬	608-598
		约雅斤	598-597
		西底家	597-587

参考 Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings: A Reconstruction of the Chronology of the Kingdoms of Israel and Judah*, rev ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1965)

及 Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Baker, 1987), 320。

其他参考书所列出的时间会因所采用的时序系统不同而有分别。关于这个复杂课题的简明摘要，

参 Donald J. Wiseman, *1 and 2 Kings: An Introduction and Commentary*,

(Tyndale Old Testament Commentary; Downers Grove: InterVarsity Press, 1993), 26-35。

尽管暗利具重大的政治影响力，但这里只简要地提及暗利不寻常的冒起得势，他怎样购买撒马利亚作为新京城，并他空前的恶行。暗利迁都至撒马利亚，目的可能要迫使他的子民在敬拜耶和华中，另拜其他神祇。<sup>8</sup>列王纪上的作者较关注暗利在宗教上的背叛，过于他的重要政绩。暗利与西顿王结盟，因而他儿子亚哈要和西顿王的女儿耶洗别结婚。这宗婚事与所罗门多宗婚事相似，都是出于政治动机，也同样带来属灵的恶果。

列王纪上最后的单元描述以色列与犹大双方一段和平与友好的时期（十六29—二十

二53）。这个单元进一步展示，作者关注君王破坏圣约，过于他们的政治才能（例如暗利）。作者只采用了列王叙史模式来介绍和总结亚哈王的统治（十六29-34，二十二39-40），把列王叙史模式作为框架，在其中加入纯正耶威信仰与迦南人巴力信仰的重要冲突的记述。耶罗波安为耶和华中铸造偶像固然有问题，但暗利与亚哈试图制造新的宗教，问题就更严重，直接抵触希伯来信仰的中心（十六31-33）。这些篇章所描述的冲突延续至以色列的将来。宗教妥协使以色列的存亡受到威胁。

## 米沙铭文摘录

公元前9世纪中期，摩押王米沙为纪念他的统治功绩，写下一篇有三十行文字的铭文。用摩押文铭刻在一块0.9米高、0.6米宽的玄武岩块上。

我是摩押王米沙。基抹神把我从诸王手中救出来，使我得胜所有敌人。至于以色列王暗利，他辖制摩押多年，这是因为基抹神对他的

地土发怒。暗利的儿子跟随他〔暗利〕，同样说：“我要辖制摩押。”但是我胜过了他和他的家，以色列永远灭亡了！暗利占领摩押的米底巴，从他在位时期直至他儿子作王的中期为止，共40年；但在我当政时期，基抹神居住在那里。

—摘自米沙铭文  
(ANET, 320-321)。

先知职分  
office  
of prophecy

在这个意识形态争斗期间，建立在以利亚和以利沙事工基础上的先知职分开始兴起。先知成为神用来警告君王与以色列民的工具。由于他们的罪孽，厄运已迫在眉睫。作者把以利亚的工作（王上十七—十九，二十一；王下一）和亚哈王与大马士革的战事交织在一起。

作者没有为以利亚作什么介绍（十七1）。以利亚一登场就提醒亚哈，以色列的神是耶和華而非巴力。他宣告雨和露不再降下，这直接挑战掌管风雨的迦南神祇巴力，而挑战者是耶和華——旷野之神！

经过三年又六个月大旱（十八1；路四25），以利亚向几百个巴力先知和民众发出

挑战（十八19）。他们要聚集在迦密山，只一次就定案谁是天上的神。迦南人相信迦密山是巴力的圣山，因此，以利亚在巴力的地盘向他挑战。<sup>9</sup>由于经历久旱，以利亚因而可以迫使亚哈和民众作个选择。以利亚义正词严地指斥亚哈和民众摇摆不定的宗教态度：“你们心持两意要到几时呢？若耶和華是神，就当顺从耶和華；若巴力是神，就当顺从巴力。”（十八21）对神虔敬，就必须一心一意地信奉祂的真理。任何妥协都是“心持两意”。

巴力的先知用尽他们的法术伎俩，恳求巴力从天上降下火来，却徒劳无功。接着，以利亚简单地向上帝祷告，上帝便降下火来（十八36-38）。耶和華藉着以利亚克胜巴力，但争战尚未结束。王后耶洗别威胁要取以利亚的性命（十九2）。在迦密山的辉煌胜利后，以利亚身心俱疲，没能力继续争斗。较容易的出路就是逃跑，求神兴起其他仆人继续与巴力争斗（十九3-4）。

经过山上的争战后，以利亚可能对自己产生怀疑，显得沮丧，甚至兴起自我了断的念头。但神给予以利亚正需要的东西：休息和饮食（十九5-8），并按以利亚绷紧心情的需要，给他看见神威严的新异象（十九9-18）。神也可以在烈风、地震或火焰中显现（十九11-12），但那天，神却藉“微小的声

## 重要人物/ 地方

亚兰邦国 Aramean states  
波斯王塞鲁士 Cyrus the Persian  
基遍 Gibeon

报应神学 theology of retribution  
迦南人的巴力信仰

Canaanite Baalism

王族年记 royal annals

档案室 archives

编年史 chronicles

史诗 historical epics

神明显现 theophany

一神论 monotheism

列王叙史模式 regnal formula

耶威信仰 Yahwism

米沙铭文 Meshah Inscription

先知职分 office of prophecy

## 重要词汇

历史记述 historical narrative  
申典历史 Deuteronomistic History

## 摘要

1. 列王纪是世界最早的真实史学著作。
2. 报应神学是列王纪上的主要课题。
3. 作者采用列王叙史模式来撰写列王纪上。这个模式依据每位君王对圣约的忠诚程度，并他们是否愿意跟从大卫王的榜样，来评价他们。
4. 列王纪上作者所采用的资料，全都是王族档案室的历史记录——以色列诸王记、犹大列王年记和所罗门记。
5. 列王纪上下可用以下题目来涵括全书：所罗门王历史、分裂王国历史和犹大国末年历史。
6. 所罗门破坏圣约，使他伟大的政治与军事功绩蒙上阴影。
7. 当神首次向所罗门显现时，所罗门祈求智慧。由于他并不求富贵、寿数或克胜敌人，因此蒙神喜悦。
8. 所罗门的高度智慧见诸他怎样审判诉讼，怎样治理国家，以及怎样进行兴建工程。
9. 所罗门受他异族妻子的影响，在一神信仰之外，引进对其他神祇的敬拜。
10. 所罗门的帝国分裂成两个较小的王国——北国以色列与南国犹大。
11. 列王纪记述以利亚成为神的发言人，警告列邦，开始了先知职事。

## 研习问题

1. 列王纪上下所记述的时间有多长？
2. 列王纪的总主题是什么？
3. 试讨论列王纪的作者问题。
4. 这部历史著作的首要关注是什么？
5. 请给“报应神学”下个定义。
6. 列王叙史模式是什么？
7. 作者是从哪个历史角度撰写列王纪？
8. 从圣经观点看，为什么所罗门的统治是个悲剧？
9. 在列王纪上的时期，有什么重要的职事开始出现？
10. 比较职业先知和真先知的异同。这些先知预言的形式与列王纪上有什么关系？



## 深入阅读

DeVries, Simon J. *1 Kings*. Word Biblical Commentary 12. Waco, Tex.: Word, 1985.

Gray, John. *I & II Kings: A Commentary*. 2nd ed. Old Testament Library. Philadelphia: Westminster, 1970. 虽然艰深难明，但有用处。

Howard, David M., Jr. *An Introduction to the Old Testament Historical Books*. Chapter 6: "1 & 2 Kings," 169-204, and chapter 7: "Historical and Cultural Context for 1 & 2 Kings," 205-229. Chicago: Moody, 1993.

Long, Burke O. *1 Kings: With an Introduction to Historical Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.

Long, V. Philips. *The Art of Biblical History*. Grand Rapids: Zondervan, 1994. 对所有相关课题作了重要的神学讨论。

Walton, John H. *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts*. Chapter 5: "Historical Literature," 111-134. Grand Rapids: Zondervan, 1989.

Wiseman, Donald J. *1 and 2 Kings: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1993. 是现时福音派注释列王纪的书中，最好的一本。

音”向以利亚显现。当以利亚退下来，单独与神共处后，便预备好再踏上征途，他膏立以利沙作他的承继人。神运用一切需用的方式，煞费苦心地迅速寻找祂的仆人。

在亚哈和大马士革的便哈达二世（十五18“便哈达”的儿子）两次战争期间，亚哈本有最后一次机会听从耶和華藉着先知向他说的话（二十一43）。可惜，虽然亚哈获得胜利，却没有接受耶和華藉先知所传达的话（二十四2-43）。这些事件为列王纪上最后一章记载的亚哈之死，埋下伏线。

著名的“拿伯的葡萄园”故事（王上二十一）说明亚哈的罪孽深重，他也因此难逃厄运。拿伯是个平民，他的葡萄园靠近撒马利亚王宫。亚哈王想把拿伯的产业收归王室所有，可是古代以色列人的律法禁止人出售祖先遗传下来的产业。拿伯对亚哈王的想法感到震惊（二十一3）。亚哈尊重律法的规定，知道自己没法改变拿伯的决定（二十一4）。

西顿王的女儿耶洗别，以为以色列的君王应该好像其他国家的专制君王一样，凌驾于律法之上。于是她便采用自己的方法，藉阴谋诡计杀害拿伯，为亚哈夺取拿伯的葡萄

园。但先知以利亚再次出来，宣告审判（二十一17-24）。亚哈“自卖，行耶和華眼中看为恶的事”（二十一25，参二十一20）。因此，以利亚宣告亚哈和耶洗别将死于非命，而亚哈的王朝将遭毁灭。

但就算像亚哈这样的人，也可以悔改！亚哈真诚懊悔，于是神延迟实现祂藉以利亚所宣告的预言，直到亚哈的恶子约兰时期，才完全应验（王下九22-26、30-37）。

列王纪上第二十二章讲述亚哈与亚兰王争战，死于沙场。犹太王约沙法造访亚哈王，这反映出当时犹太和以色列的友好关系（二十二2-4）。亚哈和约沙法准备向亚兰开战，便先请教职业先知，好知道结果。

这个记述旨在突出职业先知和音拉儿子米该雅双方的不同。对亚哈来说，预言是先知操纵神的法术。职业先知只是套用预言的形式重复王的心意，试图藉此令王的愿望成真。但对约沙法而言，先知是神的代言人。不管君王有什么愿望，先知也只可向人传达神的旨意（二十二8）。亚哈的死证明神的真先知米该雅所预言的属实，职业先知所说的话均是一派胡言。



# 16 列王纪下

## 以色列亡国

---

### 纲要

- 列王纪下内容
  - 大纲
  - 综览
- 列王纪主题

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 简述列王纪下基本内容
- 比较以利沙和以利亚的工作
- 讲述最少10宗以利沙的生平事迹
- 讲出列王纪下作者的写作目的
- 列出犹大和以色列的主要人物
- 讲述以色列败落的原因
- 辨别犹大的善君与恶君
- 举例说明在列王纪下的预言怎样得到应验

列王纪下描述以色列与犹大两国的悲惨结局。我们在列王纪上看到，所罗门驾崩后，联合王国很多惊人成就陆续瓦解。列王纪下继续讲述两个王国逐渐腐败的故事。虽然其中曾绽露些微希望的曙光，可惜以色列和犹大最终还是违背神的约而尝到恶果。

## 列王纪下内容

列王纪下的叙述从亚哈王死后开始，直至耶路撒冷被毁后不久。这段故事差不多有300年。叙述开始时，以色列和犹大都算是太平。但及至书卷结束时，两国都受到神的管教。贯穿全书的主线是宗教上的日益背道，先是以色列，后是犹大。作者详细展示两国的背道怎样直接引致国家覆亡。

### 大纲

- I. 分裂王国——列王纪上故事的延续 (一1—一十七41)
  - A. 以色列和犹大之间的和平与友好——列王纪上故事的延续 (一1—一十九37)
  - B. 以色列和犹大之间的敌对 (十一—一十七41)
- II. 剩下的犹大国 (十八1—二十五30)
  - A. 希西家统治 (十八1—二十21)
  - B. 玛拿西统治 (二十一1-18)
  - C. 亚们统治 (二十一19-26)
  - D. 约西亚统治 (二十二1—二十三30)
  - E. 约哈斯统治 (二十三31-35)
  - F. 约雅敬统治 (二十三36—二十四7)
  - G. 约雅斤统治 (二十四8-17)
  - H. 西底家统治 (二十四18—二十五26)
  - I. 约雅斤获释 (二十五27-30)

### 综览

列王纪下记述以色列与犹大两国的历史，以及北国覆亡后剩下之犹大国的历史。前17章讲述从亚哈谢至公元前722年以色列败亡的事迹，共超过100年（王下一—十七）。末后8章则记述仅存之犹大国的136年

历史。

正如列王纪上一样，列王纪下没有试图把这些年间发生的所有事件，作全面的记录。作者却对那些影响国家最终结局的个别人物或事件，作出神学分析。而分析的基础就是人对神的律法顺服与否（十七13-23，二十一10-16），尤其是那些见于申命记的律法。

### 分裂王国——列王纪上故事的延续 (王下一—一十七)

在第一个主要单元（一1—一十七41），作者叙述以色列与犹大的紧张关系。这个大段落始于列王纪上十二章1节，延续至北国陷落为止（王下十七41）。

亚哈谢延续前人的罪恶，就是信奉亚哈引入的迦南生产之神，又拜耶罗波安所设立的偶像牛犊（王上二十二52）。他的统治因为他一次跌伤而匆匆告终（王下一）。亚哈谢跌伤后，恐怕会因此丧命，便差派使者往非利士地去，向巴力西卜求问他的伤势能否好转。巴力西卜是以革伦的非利士人所敬拜的一种巴力神祇。

神的使者拦截亚哈谢王的使者。以利亚问：“你们去问以革伦神巴力西卜，岂因以色列中没有神吗？”（一3）以利亚的口信警告亚哈谢，宇宙惟一的真神也是亚哈谢的神。

亚哈谢企图捉拿以利亚，但神两次介入，击杀两个五十夫长和他们100个下属。有些人可能质疑神的举动是否合乎道德，但亚哈谢意图控制神的先知已经犯错在先。现代读者不应任意把今天的标准硬套在这宗事上，这事是要说明悖逆神便带来审判。当以利亚确保没有危险后，便去见亚哈谢并向他宣告，耶和華的话说他受的伤确实致命。亚哈谢拒绝了那惟一能恢复他健康的神。

列王纪下第二章是个转接段落，既结束关于以利亚的记述，又开始加入关于以利沙的事迹。以利亚是旧约里两位没有经历肉身死亡而升天的人物之一（另参以诺，创五

22-24)。因此，后人认为他们特别蒙神眷爱。这也是旧约的一个预示，带出了人离开躯体便是与神同在的概念（腓一21-24）。

这章经文把以利亚描绘为第二位摩西。当以利亚好像摩西分开红海那样，把约旦河的水分开时（王下二8），便展开了以色列历史新一页。以利亚标志着古以色列先知新角色的开始。以利亚用来击打河水的外衣代表他的能力与个性。

以利亚在升天前，应允他助手以利沙一个请求（二9）。以利沙求那感动以利亚的灵“加倍”感动他，这其实指到旧约承继遗产的律法中，长子领受双份地业的规定（申二十一17）。以利沙所求的是成为以利亚的继任人。以利亚升天后，以利沙同样地用他师傅的外衣把约旦河的水分开。以利沙成为第二位约书亚，接续第二位摩西（以利亚）所开展的工作（王下二13-14）。

列王纪上的结尾讲述以利亚工作的完结，列王纪下的开头部分便记述以利亚继任人以利沙的工作。二至八章叙述先知以利沙和亚哈的儿子以色列王约兰周旋的连串事件。早前，以利亚主要应付君王，他的工作含有浓厚的政治与民族意味。虽然以利沙的工作也牵涉民族（或国家）层面，但他的工作牵涉更多层次，包括民族、宗教群体及个人。以利沙的生平事迹包括：<sup>2</sup>

- 蒙召（王上十九19-21）
- 继承以利亚（王下二1-18）
- 治好水源（二19-22）
- 审判嘲笑者（二23-25）
- 说关于摩押的预言（三1-27）
- 为穷寡妇行神迹（四1-7）
- 为书念妇人行神迹（四8-37）
- 在吉甲事奉（四38-44）
- 治好乃幔（五1-27）
- 使斧头浮起（六1-7）
- 使灾祸临到叙利亚（亚兰）军（六8-23）
- 拯救以色列人（六24—七20）
- 保护书念妇人一家（八1-6）

- 处理国家事务（八7-15，九1-13，十三14-19）
- 离世和骸骨神迹（十三20-21）

以利沙的工作，是要促使亚哈父亲暗利的以色列王朝（九1—十28）和亚哈女儿亚她利雅的犹大王朝（十一1-20）灭亡。与以利沙有关的事件占去列王纪下大量篇幅（约全卷书的五分之一）；以利沙不是君王，却在这卷主要讨论以色列君王历史的书中如此被重视，并不寻常。其实这与作者的写作目的有关。因为作者不是要记述历史始末，而是要解释两个王国覆亡的原因。在列王纪上下，以色列失败的最大原因在于君王的政策，以及他们不听从先知的的话。在列王纪下，作者只赞扬希西家和约西亚，因为他们都重视神的话语，其余的君王则乏善可陈。

有关以利沙事迹的长篇记述，其实显出作者的关注重点。藉着先知的工作，加上以色列王耶户的些微帮助，始于亚哈和以利亚时期跟迦南人巴力信仰的意识形态之争，终告结束。以利亚和以利沙的工作引发一场革命，对抗暗利王朝和他拉拢迦南人城邦（如推罗与西顿）的政策。暗利的儿子亚哈承袭这政策，同时还把迦南人宗教最恶劣的成分，引进国家政策中。

因此，以利亚—以利沙记述的重点就是：当君王依从先知的领导，国家就兴盛；当君王背弃神藉着先知传达的话时，国家就衰落覆亡。以利亚—以利沙的记述，包含很多耶和華先知得胜的事迹。可是宗教背道的洪潮却不容易受到遏止。列王纪下不断叙述的仍是两国步向灭亡的悲惨故事。

暗利王室被耶户血腥剿灭，是神对他信奉迦南人的巴力信仰的审判（王下九—十）。以利沙差派一位不知名的先知膏立以色列将军耶户，藉他铲除亚哈家族，以报耶洗别杀害耶和華先知的仇。耶户成功剪灭亚哈王朝（正如以利亚在王上二十一21所预言的），可是他自己也元气大伤。后来，叙利亚的哈薛夺去耶户大部分领土（王下十32-

33)。亚述的撒缦以色列三世迫使耶户进贡，并讽刺地称他为“暗利的儿子耶户”。<sup>3</sup>

犹大王约兰娶了以色列王亚哈的女儿亚她利雅，作为南北两国政治联盟的印记（八18）。约兰的儿子亚哈谢可能受他邪恶的母亲所影响，跟随亚哈王朝的宗教政策（八26-27；比较代下二十二3-5）。耶户除了肃清北国亚哈王朝外，也把紧跟亚哈宗教与政治政策的南国君王亚哈谢，一并剿灭（九27）。

邪恶的亚她利雅晓得耶户杀死她儿子后，试图除灭耶路撒冷的大卫宗族，以报耶户杀戮她北国家人之仇（王下十一）。亚她利雅差一点就成功。可是，王的一个一岁儿子约阿施，得到他姑姑的保护，把他匿藏在圣殿里。亚她利雅统治犹大六年，其间大卫王朝的支持者一直收藏着约阿施。第七年，大祭司耶何耶大起义，杀掉亚她利雅，拥立七岁的约阿施登基，并带领百姓举行更新圣约的仪式（十一4-21）。

在满有影响力的耶何耶大的引导和劝勉下，年轻的约阿施忠诚地遵守圣约（十二2）。约阿施甚至决定重修圣殿，因为百姓依旧使用高岗上的异教寺庙来敬拜，纵然耶路撒冷的巴力膜拜已被铲除（十二3-5）。可惜，耶何耶大离世后，他感染约阿施敬畏神的力量迅速消失，百姓再度陷入严重的背道罪中（代下二十四17-25）。

耶户王朝在北方兴起（王下九一十），北国与南国的和平时代就随之结束。这个主要单元其余的篇章（王下十三一十七）交替地讲述两国君王的事迹，而以北国的覆亡作为高潮。

第十三章扼要叙述北国耶户王朝继任君王的统治：约哈斯和约阿施。这章也记述以利沙最后的预言和他的离世（十三14-20）。以利沙为试验约阿施的信心，命他朝东向叙利亚方向射箭，又叫他用一些箭击打地面。以利沙预言以色列将制胜叙利亚，可是，由于王的热心不足，所以北国以色列不会完全制胜叙利亚。约阿施可能希望维持一个弱势

的叙利亚，好作为缓冲国以抵御日渐强大的亚述。以利沙肯定反对这种策略。以利沙叫王运用弓箭，并非施行感应巫术（sympathetic magic；编按：认为可以使一事物影响远处另一事物的法术），而是象征性行动，就像圣经其他关于争战的象征性行动一样（比较书八18）。

第十四章开始讲述犹大王亚玛谢的统治。尽管他尚算是位不错的君王（十四3），但他向以色列王约阿施挑起战争（十四8-14）。结果约阿施入侵耶路撒冷，劫掠圣殿，并掳去多人。

第十四章的结束概述以色列王耶罗波安二世的统治（十四23-29）。耶罗波安二世是耶户王朝第四位君王，任期空前，长达40年（公元前793-753年）。由于这时期的叙利亚衰弱，加上亚述专注应付北面的敌人，因此耶罗波安二世统治下的以色列人得享升平繁荣。他更恢复大卫时代的以色列疆土（十四25、28）。

不过，繁荣兴旺并不代表神喜悦君王的道德表现。耶罗波安二世滥用权力和财富。最早期的写作先知（阿摩司和何西阿）便指斥国家欺压穷人，君王滥用王权。事实上，公元前8世纪上半叶，北国腐败与贪婪日益增多，惹来新一轮先知的抨击，全都指摘以色列国。

第十五章开始讲述犹大王亚撒利雅的历史（十五1-7）。亚撒利雅在列王纪又名乌西雅，在历代志与先知书更多采用乌西雅的名字。我们可以假定其中一个是他诞生时的名字，另一个是他登基时的名字。连同摄政时期在内，亚撒利雅（乌西雅）在位52年。乌西雅在位期间，犹大四境太平安定，仿如北国耶罗波安二世的情况一样（代下二十六1-23）。

第十五章概述亚撒利雅（乌西雅）的统治后，便转而讲述北国以色列末期一些君王（撒迦利雅、沙龙、米拿现、比加辖和比加；十五8-31）的事迹，然后转述犹大王约坦的统治（十五32-38）。北国政局不稳，王

## 伦理和神学问题：先知的兴起

摩西是以色列民族第一位先知。因为耶和華直接向摩西说话（申三十四10），所以他被称为先知。摩西是这个伟大传统的前驱，先知的信息源自藉摩西而来的启示。不过，在摩西时代，先知并非以色列人社会常有的元素。

随着王国兴起，先知的角色起了变化。由于百姓要求立王，撒母耳的角色便成为神权政体的守护者，他的任务是确保神仍然是真正的君王。世上王国只是神的代表。撒母耳确定了将来先知的角色：是神信息的传递者，而神是掌管君王的。自撒母耳与扫罗之后，很多以色列君王都有一位先知相配：大卫与拿单、亚哈与以利亚、希西家与以赛亚。

以利亚在以色列先知职分的发展上，担当重要角色，因为他指斥以色列背叛神。他确立将来

的先知是以色列圣约的起诉者。我们可以用河流来譬喻旧约的先知职分。摩西就像源头，撒母耳便像先知河流的急流，而以利亚则像古典先知的河道。\*

以色列先知的职分在古代近东诸国中，是与众不同的。其他民族都有先知，但他们都是想要操控神祇、洞察力强的人。而以色列的先知却是神信息的传递者，他们以神圣洁的话来指斥君王与社会。世上没有别的王国像以色列那样，统治者要向先知负责。

\*Willem A. VanGemeren, *Interpreting the Prophetic Word* (Grand Rapids: Zondervan, 1990), 27-39.

位更迭频仍，弑篡事件屡见不鲜，统治期短暂。作者讲论米拿现的统治时，为北国未来的覆亡埋下伏笔。“普勒”（十五19-20）是亚述王提革拉毗列色三世（公元前745-727年）的别名。这位干劲十足的君王复兴亚述国势，把帝国向西扩展。米拿现只能藉着从民间富户榨取大量银两来朝贡，才遏止普勒的侵扰。但这只换来短暂的喘息。至比加作以色列王时，普勒开始侵占以色列领土，并掳去部分百姓（十五29）。这股侵入叙利亚和巴勒斯坦地区的新势力，最终使北国以色列覆亡。

作者描述以色列的覆亡前，笔锋一转，讲述犹大王亚哈斯（王下十六）。正当北国因它的罪恶而濒临败亡之际，亚哈斯也带领犹大陷入前所未有、更猖獗的背道中。这是南国犹大历史上第一次有君王仿效北国以色列的罪行（十六3）。

亚哈斯在耶路撒冷作犹大王时，叙利亚

（即亚兰）最后一位君王利汛和以色列王比加，试图迫使亚哈斯与他们结盟，反抗亚述王提革拉毗列色。亚哈斯必须作出抉择：要么加入这些北面弱国的政治联盟，要么臣服亚述人。接着是一场先知与君王对质的经典场面（请一并阅读这单元与以赛亚书第七章）。以赛亚促使亚哈斯作出完全不同的决定。亚哈斯的真正选择是：要么信靠神，要么倚赖自己的能力来玩国际政治的权力游戏。

亚哈斯选择倚靠提革拉毗列色，而不信靠神（注意亚哈斯的话：“我是你的仆人、你的附庸”，参十六7，NIV译本）。若做亚述人的附庸，便可期望在受到敌人攻击时亚述人会出手保护。可是，要得到亚述人的保护，却要付出高昂的代价。亚哈斯把王宫和圣殿的库藏挪用为“贿赂”提革拉毗列色，亚述王把金银收纳为贡物（十六8）。从此，犹大不再有真正自由。美索不达米亚的政治

### 重要词汇

巴力西卜  
城邦  
律法书  
《妥拉》

Baal-zebul  
city-states  
Book of the Law  
Torah

### 重要人物/地方

普勒	Pul
提革拉毗列色三世	Tiglath-pileser III
撒缦以色列五世	Shalmaneser V
西拿基立	Sennacherib
法老尼哥二世	Pharaoh Necho II
非利士地	Philistia
尼尼微	Nineveh
米吉多	Megiddo

势力将主宰犹太国往后的命运。

第十七章开始时扼述以色列最后的君王何细亚的统治（十七1-6）。何细亚设法与埃及联盟，明显地为抵御亚述人的侵扰。但提革拉毗列色的继任者撒缦以色列五世（公元前727-722年）认为这是背叛亚述。亚述王大军围困撒马利亚三年后，最终攻占这城，并掳去不少民众（十七5-6）。<sup>4</sup>

作者概述北国以色列悲剧的用意，记载于十七章7至23节。作者纯粹从神学观点出

发，明确地指出以色列覆亡的原因。以色列并非单单因为兵力薄弱而失陷，而是因为它违背神的律例与诫命（十七15-16）。他们“随从无价值的偶像，自己也变得无价值”（十七15，NIV译本）。至终是耶和華使以色列陷落（十七18、20、23）。

亚述人采用迁徙政策来控制战败国，他们把征服地的大量民众掳去，而取代的是从其他征服地迁来的民众。第十七章的结束部分（十七24-41）便描述外邦人迁入以色列地定居的情形。北国以色列本身已奉行异教习俗，再加上这些外邦人的宗教信仰，撒马利亚的背道情况日益深陷（十七29）。以色列人与外邦人通婚所生的后代便是撒马利亚人，他们将来是犹太国的死敌。撒马利亚人与他们的宗教延续至新约时代（约四9、19-20）。今天仍有少数人奉行撒马利亚人的宗教。

#### 剩下的犹太国（王下十八—二十五）

这个最后单元追述以色列陷落后，犹太的命运。犹太君王在真诚宗教改革（如希西家和约西亚）和完全背道（如玛拿西和约哈

## 西拿基立记述他在犹太地的战事（公元前701年）

亚述人的资料证明了西拿基立于公元前701年在犹太地的战事真实无伪。以下是亚述官方年记的节录，记载西拿基立本人怎样叙述这事。这个记载在很多地方与圣经的载述不谋而合。当然，亚述人的官方记录略去他们军队被神藉奇迹击败一事（王下十九35）。西拿基立说，把希西家囚禁在耶路撒冷，有如“笼中鸟”一样，实际是默认亚述人未能攻下耶路撒冷。

的小村落。我建造稳固的土坡，把攻城槌移近城垣，连同步兵夹击，把它们攻下。我从这些城乡赶出200 150人，包括男女老少，还有马、驴、骆驼、大小牛群，不计其数。我把王囚禁在耶路撒冷的王宫，像只笼中鸟……因此，我使他的国土缩减，而且其后我还以宗主身分增收他对我的进贡。

这个犹太人希西家拒绝降服在我的轭下。我围困他的46座坚固城和堡垒，以及无数邻近

—撮录自芝加哥大学东方研究所的西拿基立棱柱（ANET, 288）。



斯)之间游移不定。我们对这段时期的以色列历史,知得比其他时期的为多,因为现存圣经与经外文献提供了大量的资料。阅读这个单元,应与历代志下二十九至三十二章和以赛亚书三十六至三十九章一同来读。亚述人的记录也证实了这些事件,不过,却是从另一角度来描述。

公元前722年以色列覆亡后,亚述人的威胁并没有消退。撒曼以色的继任者沿用他的军事侵略政策;在希西家当犹大王时,亚述王西拿基立(公元前705-681年)在公元前701年向犹大发动袭击(十八13—十九37)。然而,在下个世纪前,亚述却被另一个同样残暴的帝国——巴比伦——所代替。列王纪下的结尾叙述耶路撒冷的陷落,并百姓在尼布甲尼撒王手下被掳至巴比伦的情况。

这个单元大部分的篇幅都是讲述贤能君王希西家(王下十八—二十)。希西家发起前所未有的宗教改革(十八4-6);反抗亚述,因此推翻了亚哈斯的政策(十八7);又重新占领了非利土地(十八8)。

希西家忠于神的约,所以他拒绝玩当日流行的国际政治权力游戏。他背叛亚述人,这个举动像自杀一般。列王纪下十八章13节至十九章37节便主要记述西拿基立对耶路撒冷的威胁。当犹大似乎难逃战败的厄运时,希西家前往圣殿,向神作出圣经中一个伟大的祈祷(十九15-19)。他为神的国度求福祉,恳求神因祂自己的名施行拯救。耶和華藉先知以赛亚向王应许拯救(十九20-34)。在简短的三节经文中(十九35-37),作者讲述神奇地歼灭西拿基立的大军。西拿基立返回亚述,不久便遭行刺。亚述人低估了希西家的神。

第二十章讲述希西家生平另外两件事迹。希西家患重病得医治,可见他蒙神恩眷(二十一1-11)。可是以赛亚却责备希西家盛情款待巴比伦的使节(十二12-19)。希西家通常在重大关头都祷告(参十九15,二十2),然而,这次他却独断独行,向巴比伦的使节展示他的珍藏和实力,炫耀一番,好像一切

成果都是靠自己努力所得的。

希西家的儿子和孙子是犹大诸王中最邪恶的君王(玛拿西,参二十一1-18;亚们,参二十一19-26)。玛拿西是犹大与以色列诸王中统治时间最长的君王。但这并不表示神喜悦他的作为,因为他在位的日子是犹大历史上最黑暗的时期。历代志下三十三章1至20节的相似记载,印证了列王纪下的描述。在玛拿西统治下,犹太的罪恶比进占迦南时期给他们赶逐出去的异族,还要厉害(二十一9)。他的统治与之前的希西家及之后的约西亚成了强烈对比。作者最终把耶路撒冷失陷归咎于玛拿西的统治(二十一11-15,二十四2-4)。

约西亚是百姓被掳至巴比伦前最后一位敬虔的犹大君王(二十二1—二十三30)。他是极其热心推行宗教改革的人。当约西亚王尚年轻时,大祭司在圣殿找到“律法书”(二十二8-10)。这可能是所罗门王献圣殿时存放在圣殿的申命记全书或一部分(王上八1-4;申三十一26)。在玛拿西与亚们的统治时期,这卷放在圣殿的律法书未为人所注意。律法书的发现,大大影响年轻的约西亚王(王下二十二19)。他迅速除灭全国的异教崇拜,重新确立圣约,并恢复举行自士师时代已遗忘了的逾越节(二十三22)。不管对全国抑或个人来说,真正的灵性更新,常与再次肯定神话语的重要性有着紧密关联(16世纪的宗教改革便是另一个例子)。

公元前612年,亚述京城尼尼微陷于巴比伦人与玛代人的手。但亚述军队的残兵困于犹大东北面接幼发拉底河处。埃及法老尼哥二世不想巴比伦完全控制美索不达米亚,承接亚述成为第二个世界帝国,因此支持亚述人。公元前609年,法老挥军北上支援亚述时,犹大王约西亚在米吉多拦截。可惜,约西亚战死沙场。犹大国最后一次最有希望的真正宗教改革,也随着这个悲惨事件而告终(二十三29-30)。

约西亚以后的犹大君王都是昏庸之辈,没有一个能够阻止犹大迈向覆亡(二十三31

一二十五21)。作者概述最后四个君王的事迹（约哈斯，二十三31-35；约雅敬，二十三36—二十四7；约雅斤，二十四8-17；西底家，二十四18—二十五21），以此结束这个凄惨故事。西底家统治的记述，包括巴比伦攻陷和摧毁耶路撒冷的细节（二十五1-21）。众先知（尤其耶利米和哈巴谷）的记载让我们更了解这宗悲剧事件，尤其亡国所带来的心灵伤痛。

作者在列王纪记述的结尾加上两个附录。一个是犹大在巴比伦的傀儡省长基大利统治下的历史，好让读者更了解百姓在被掳时期的情况（二十五22-26）。耶利米书四十章7节至四十一章9节对这段时期提供更详尽的资料。

第二个附录（二十五27-30）暗示，即使在如此绝望的日子，神仍然按照圣约对祂

的子民施予慈爱。公元前561年春天，尼布甲尼撒的儿子接续他作巴比伦王，并释放遭囚禁的犹大王约雅斤。列王纪的结束是带有希望的明确表示：大卫家族仍有一子生存，且受到礼待。不管巴比伦王释放约雅斤背后的动机是什么，但神的旨意是：大卫的家虽然受到神重重惩罚，却绝不会被灭绝的（太一1-16）。虽然人破坏他们所立的约，但神必信守祂所立的约。

## 列王纪主题

在列王纪众多神学主题中，我们在此只强调两个。<sup>5</sup>第一，整个申典历史（特别是列王纪）是从摩西之约的角度来铺陈以色列的历史。在百姓被掳期间，列王纪作者有机会反省过去400多年的历史事件。列王纪认

### 撮要

1. 在列王纪下的开头，以色列和犹大仍享安稳，但由于它们背叛神，终于相继败亡。
2. 列王纪下把影响以色列覆亡的人物或事件，作出神学上的类比。
3. 从以利亚开始，以色列的先知担演新的角色，富有能力和权威。
4. 以利沙的工作促使以色列的暗利王朝灭亡。
5. 当王国依随先知的带领，便得以成功。
6. 从列王纪下第十五章记载君王更替频仍，便可见当时的以色列并不稳定。
7. 撒幔以色列五世困困撒马利亚三年，最终攻陷了它。
8. 以色列国覆亡是由于他们违背神的律例和诫命，跟从无价值的偶像，自己也变得无价值。
9. 耶路撒冷失陷后，犹大国便进入被掳巴比伦的时期。
10. 列王纪有两个重要神学主题。第一，作者从摩西之约这个观点来铺陈以色列的历史；第二，预言有着重要的作用。

## 研习问题

1. 列王纪下的事件涵括多少年日？
2. 这书卷的总主题是什么？
3. 列王纪下的神学旨趣是什么？
4. 列王纪下所描画的以利沙工作，有什么重要性？
5. 概述在列王纪下巴力信仰与耶威信仰之间的意识形态冲突。
6. 描述列王纪下的国际政治形势。这些情况与作者的撰写目的有什么关系？
7. 亚述人的迁移民族政策对神的子民有什么长远影响？
8. 扼要列出列王纪下载述的正面事情（尤其是与贤君有关的）。
9. 列王纪下主要的神学主题是什么？

为公元前722年与公元前587年的惨剧，乃源于百姓没有遵守神在西奈山所定立的约。而这个观点是以申命记的“报应神学”为基础的（参本书10章的讨论）。

申命记清楚陈明：以色列人惟有持守圣约，才可以在应许地上兴旺；若不顺服，便会失去土地。摩西以简单的报应之说讲明，

忠守圣约便蒙福气，不顺服则将来会受咒诅（申二十七—二十八）。这个观念成为历史书作者的“金科玉律”，并为以色列人亡国和失去应许地提供神学解释。北国以色列因耶罗波安一世的罪行而败亡，南国犹大则因玛拿西的低劣统治而覆亡（王上十四15-16；王下十七22-23，二十一11-15，二十四2-4）。

## 深入阅读

Cogan, Mordechai, and Hayim Tadmor. *II Kings: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 11. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1988. 对了解当时文化和历史处境最有助益。

Gray, John. *I & II Kings: A Commentary*. 2nd ed. Old Testament Library. Philadelphia: Westminster, 1970. 虽然此书艰深且是专门性，但不失为有用的注释书。

Hobbs, T. R. *2 Kings*. Word Biblical Commentary 13. Waco, Tex.: Word, 1985.

Howard, David M., Jr. *An Introduction to the Old Testament Historical Books*. Chapter 6: “1 & 2 Kings,”

169-204, and chapter 7: “Historical and Cultural Context for 1 & 2 Kings,” 205-229. Chicago: Moody, 1993.

Walton, John H. *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts*. Chapter 5: “Historical Literature,” 111-134. Grand Rapids: Zondervan, 1989.

Wiseman, Donald J. *1 and 2 Kings: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1993. 现时福音派立场注释列王纪的最佳书籍。

报应神学成为列王纪作者衡量每一位君王孰善孰恶的基础。每个君王要么像他祖先（尤其耶罗波安一世）那样邪恶，要么像大卫那样贤明。列王纪作者相信神的《妥拉》的权威，并以此作为标准，评价君王“或善或恶”。<sup>6</sup>摩西律法里的福气与咒诅（申二十七—二十八）成为列王纪作者解释以色列历史的权威架构。每一位君王或是顺服而蒙福，或是悖逆而遭咒诅。这种评价方式的背后，假定了摩西之约是神权威的话语。

列王纪所讲述的故事是个悲剧。但作者多番强调对神敬虔与忠诚的重要性。我们经常只按人的角度，以外在成就来衡量生活的成败。列王纪作者却教导我们，个人对圣约的忠诚和对神的顺服，才是量度生活是否成功的惟一准绳。

列王纪第二个神学主题是预言的角色和重要性。这真正是一部预言历史，注重耶和華的话怎样在历史上成就。因此，整卷书都贯彻着“应许—应验”的主题。<sup>7</sup>例如，以利沙在离世前预言以色列会三次击败叙利亚（即亚兰，王下十三19），作者总结对以色列王约阿施的描述时，明确指出他“三次”击败叙利亚，清楚显示预言得到应验（十三25）。书内还有许多类似的例子。

作者对两国覆亡的神学解释，最能显示作者的先知角度。两国都曾受到神的“仆人众先知”（十七23，二十四2）公正地警告。可是，百姓仍然犯罪，拒绝先知的信息。神的话曾发挥功效，使两国败亡，正如神的话同样要发挥功效，带来拯救。列王纪教导我们，聆听与顺服神话语是多么重要。

# 17 历代志上下

## 回顾

---

### 纲要

- 作者与写作目的
- 历代志与正典
  - 在正典中的位置
  - 与撒母耳记和列王纪的关系
- 历代志上下内容
  - 大纲
  - 综览
- 历代志主题
  - 大卫与他的王朝
  - 圣殿与敬拜神

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 确定作者写作历代志之目的
- 解释历代志在正典中的位置
- 简述历代志的内容大要
- 解释历代志上一至九章的家谱
- 解释为什么历代志只记载扫罗的罪恶与受罚
- 指出历代志对现代基督徒的意义
- 说明历代志的写作年代怎样影响作者的写作方式
- 指出历代志里圣殿的角色

列王纪成书约一个世纪后，神子民的情况稍为有所改善。无疑，百姓被掳时期已经结束，很多忠诚的犹太人从巴比伦或世界其他地方返回耶路撒冷。可是，弥赛亚却没有如一些人所盼望的来临。耶路撒冷的稀少居民感到气馁和失落。难道神遗弃了他的子民吗？难道神向大卫的应许落空了？历代志作者回顾多个世纪以来的以色列历史，为要从这个战败国的破落处境一直到作者的时代，追溯神的圣约应许。作者希望藉着回顾历史，带出安慰和盼望的信息。这个回顾对历代信徒都有关系。

## 作者与写作目的

早期犹太传统称以斯拉是历代志上下的作者。<sup>1</sup>多年来，学者同意以斯拉记和尼希米记的作者（大概是以斯拉本人）也是历代志的作者。<sup>2</sup>不过，历代志本身并没有具体提及谁是作者。

近来，学术界较多认为历代志不是以斯拉撰写的。<sup>3</sup>因为在犹太正典中，历代志位于以斯拉记—尼希米记之后（参下文；编按：在犹太正典中，以斯拉记与尼希米记合成一卷书，历代志上下也是一卷书）。但按时间次序来看，历代志应该在以斯拉记—尼希米记之前。若是来自同一位作者，他应该按事件的先后次序来编排这些书卷。另一个饶有趣味的问题，就是连接历代志与以斯拉记的共同材料（代下三十六22-23；拉一1-3）。有些人因为两者有共同材料，就假定历代志与以斯拉记—尼希米记是一并写成的，后来分拆成两卷书，便重复抄录王的谕令在另一卷书上。但相反的情况也有可能。王的谕令重复在两卷书出现，正好反映有人刻意把原本独立的两卷书连在一起。<sup>4</sup>近年学术界认为历代志是被掳时期过去后，由一位不知名人士所撰写的，而不是出于以斯拉记—尼希米记作者的手笔（参本书10章的讨论）。

根据家谱来推断，我们可以假定历代志作者是被掳时期结束后第二代或第三代的

人。很多学者认为历代志成书于公元前450至400年之间。历代志是希伯来正典的最后一卷书，这点支持了这个成书日期的观点。

我们或者可称历代志为第一部圣经注释书。作者所采用的某些资料来源，是我们不知道或找不到的，这包括大卫给所罗门兴建圣殿的详细计划（代上二十二1-5）。但作者所根据的大部分资料，都是来自撒母耳记和列王纪。作者在这些较早期的经卷里，选取某些事件的载述，却省略另一些记述，这显示了他的用意。例如作者讲论大卫时，审慎地略去所有涉及拔示巴事件（撒下十一）的记述。此外，他也没有详细讲述亚多尼雅试图篡位的事（王上一5—二24）。

同样，作者讲论所罗门的统治时，也审慎地选取材料。他经常差不多一字不漏地引用列王纪上的载述，却省略所有涉及列王纪上一个最重要主题的文字——所罗门的背道（王上一11-13）。作者这样取舍材料，是与他的写作目的有关。他的目的就是要追述信心与救恩的历史。

历代志的读者读过撒母耳记和列王纪，十分熟悉过去的失败。历代志作者无须提醒读者他们祖先的罪行和所受的惩罚。因此，作者希望单刀直入，论述对神的信靠，而不讲述其他枝节题目。为使读者专注于作者的目标，因此作者回避任何让读者分心的记述。他的目标就是要提醒他们民族过去的得胜，并向他们确保将来的胜利。

作者并不是意图改写历史，或掩饰过去的失败，隐恶扬善。历代志是个信心的宣告：神的应许是真实的。无论被掳过后的情况怎样，神对以色列的将来仍然有计划。耶路撒冷似乎穷乏，又有争端，但表面的事物不一定是真实的。历代志作者勇敢地宣告，神的约和祂的应许依然有效。一切都没有失去！

因此，从某个意义来说，历代志作者撰写了第一部“圣经注释书”。他采用圣经的资料（尤其撒母耳记和列王纪）来说明神依旧在祂子民当中工作。既然历代志作者晓得

这些经卷，并且运用它们的资料来撰写他的著作，我们便要在下文探索历代志与正典其他书卷的关系。作者既有这个特殊的写作目的，历代志和旧约其他书卷就必然有直接的关系。

## 历代志与正典

正因为历代志上和下这两卷书的成书日期，较旧约其他书卷为晚，它们包含了差不多所有体现于旧约其他书卷的神学概念的踪迹。由于历代志作者采用了正典其他书卷的材料，所以考查历代志和其他正典书卷（特别是撒母耳记和列王纪）之间的关系，将有助我们了解这两卷书。而历代志在基督教与犹太教正典中，更分列于不同位置，情况就更令人感到兴趣。

### 在正典中的位置

在今天的中文和英文圣经中，历代志紧接在列王纪之后，而在以斯拉记和尼希米记之前。它的位置配合旧约历史书（基督教正典第二部分）的时间次序。可是，希伯来正典的编排却不一样（参本书第1章），历代志是最后一卷书，在以斯拉记和尼希米记之后。这个编排叫人感意外，因为这颠倒了以斯拉记—尼希米记与历代志的时间顺序。

学者尝试用不同理由解释希伯来正典这个颠倒的次序。<sup>5</sup>或许犹太人认为历代志成书于较后时期，又或者以斯拉记和尼希米记被接纳为正典的时间，比历代志为早。但也许这包含了一项神学信息。故意颠倒次序，是要让旧约以正面的记录结束（代下三十六22-23记载塞鲁士王终结以色列人被掳日子谕令）。希伯来正典这样排列可能是要鼓励读者，让他们经历个人被掳得释放的喜乐。

### 与撒母耳记和列王纪的关系

我们曾经提及，历代志作者的写作目的有别于他所得的资料来源（撒母耳记和列王

纪）。撒母耳记是王国初期历史，讲述扫罗的冒起和败落，并大卫的兴起。这个记述为以色列人的君主政体赋予正统地位，并说明神赐福君王的条件。列王纪延续及结束王国的故事。它的神学目的是指出罪的后果与顺服的福气。

历代志作者没有否定早前的历史，或驳斥它们的真实性。相反，他似乎认为圣经的资料较其他资料来源更具权威。不过，他没有受它们束缚。作者针对被掳结束后的读者需要，富创意地采用早期圣经的记述，讲述神在以色列人身上之作为的历史。从这方面看来，历代志作者是释经传统的先驱。他是“最后一个复述以色列神圣历史的天才”。<sup>6</sup>

## 历代志上下内容

公元前5世纪是以色列历史上一段令人沮丧的日子。大卫与所罗门帝国早已垮台。亚述人灭了北国以色列，而巴比伦人亦使耶路撒冷几乎变为废墟。公元前5世纪，波斯帝国的强大势力达致巅峰。以色列只剩下一个小小的犹太省，仅占幅员辽阔的波斯帝国的一隅。在先知哈该和撒迦利亚时期（公元前516年；参拉六14-15），所罗门宏伟的圣殿被毁后重修，已无复先前的光辉。曾一度叱咤风云的大卫王国，如今已萎缩成为波斯政权辖下的省份。

公元前539年，犹太人重获自由，可以结束被掳的日子。这事使犹太人抱着希望与殷切的期待，充满憧憬。不久，许多人以为弥赛亚快要降临，要把犹太带进崭新的伟大时代。可是，这些盼望迅即变为泡影。那些回到耶路撒冷的以色列人看到故土凌乱不堪，人口稀少，物资短缺。不久，他们渐渐明白到弥赛亚时代尚没来临。就在如此阴暗的背景下，历代志作者为他的读者带来极大的鼓舞。尽管环境未如理想，但因着对大卫的应许，神对以色列人的计划依然有效（代上十七7-14）。

## 大纲

- I. 家谱 (代上一—九)
  - A. 列祖 (一1—二2)
  - B. 犹大支派 (二3—四23)
  - C. 11个支派 (四24—八40)
  - D. 被掳后回归耶路撒冷的族长 (九)
- II. 大卫的统治 (代上十一—二十九)
  - A. 大卫的前任者: 扫罗 (十)
  - B. 大卫取得权力 (十一—十二)
  - C. 大卫的成就 (十三—二十二)
  - D. 大卫给所罗门的“遗产”  
(二十三1—二十九20)
  - E. 所罗门登基 (二十九21-30)
- III. 所罗门的统治 (代下一—九)
  - A. 所罗门巩固王国 (一)
  - B. 圣殿的兴建和奉献 (二—七)
  - C. 所罗门的威荣 (八—九)
- IV. 犹大王国 (代下十一—三十六)
  - A. 衰落: 罗波安与亚比雅 (十一—十三)
  - B. 复兴: 亚撒与约沙法  
(十四1—二十一3)
  - C. 衰落: 约兰、亚哈谢和亚她利雅  
(二十一4—二十二12)
  - D. 复兴: 约阿施至约坦  
(二十三—二十七)
  - E. 衰落: 亚哈斯 (二十八)
  - F. 犹大其余的君王 (二十九—三十六)

## 综览

历代志以大卫与所罗门的统治为中心。历代志上以记载几个家谱开始,并穿插着一些历史陈述,作为大卫与所罗门统治的背景资料(代上一—九)。历代志上其余篇章主要讲述大卫的统治(代上十一—二十九),历代志下则以所罗门的统治作为开始(代下一—九),其余部分讲述大卫王朝的历史(代下十一—三十六)。

## 家谱(代上一—九)

这些家谱从人类始祖亚当起,追溯至这卷书的中心人物大卫,再追溯至历代志作者

的日子。对现代读者来说,这些篇章似乎既无趣味又累赘。可是,对被掳后回归的以色列人来说,却极为重要。历代志作者藉着这些家谱,追溯一个跨越被掳惨剧以前的民族身分。家谱展示历代之间的连续,好让当日的读者相信,神在被掳前给予他们祖宗的应许,也是给予他们的。相似的家谱也为圣经其他历史书卷提供重要背景:创世记第五章、马太福音一章1至17节和路加福音三章23至38节。

扫罗所属支派的族谱和他的家谱(代上八),成为历代志第一个记述部分(扫罗之死与大卫作王,即十1—十一3)的转接段落。

## 大卫王的统治(代上十一—二十九)

作者的主要关注,在于那些他认为是神所拣选的救赎工具:大卫家系的君王、耶路撒冷城和圣殿。因此,他省略扫罗的生平,只记录他受辱的死亡,作为大卫冒起得势的背景。

另一方面,对扫罗的概述,表露了作者的一个最重要的神学观念。作者重复使用历代志上十章13至14节里形容扫罗的罪与受罚的术语:扫罗因为对耶和華不忠诚,没有遵守祂的话,没有求问耶和華,所以耶和華使他命丧。扫罗的生平与死亡,给历代志作者提供一个放逐(或译:被掳)景况的模式或典型(prototype)。在以色列历史里,这个模式或典型不断重复出现。历代志的读者可以辨认得出这个模式——“放逐”原型(“exilic” archetype)。不过,作者在往后的篇章用“复兴”这个主题来平衡上述的模式。对历代志作者来说,大卫担任了救赎者的部分角色。<sup>7</sup>

作者首先叙述大卫怎样登上王位,以及他的军事功绩和成就(代上十一—二十)。然后,作者详细讲述大卫为兴建圣殿所作的预备工夫(代上二十一—二十九)。由于作者视圣殿为神救赎计划的重要部分,所以大卫对兴建圣殿的仔细计划,显示出他的真正角色是作以色列人信仰上的领袖。



## 所罗门的统治（代下——九）

这些篇章讲述所罗门王国的辉煌事迹，与列王纪上的记载如出一辙。但历代志作者对圣殿的兴建和奉献较感兴趣。他记述所罗门政绩的篇幅，少过列王纪上一至十一章的相应部分。历代志这个部分选录的记载，反映作者只关注圣殿的事件。更具体地说，历代志作者把焦点放在与圣殿有关的宗教制度和敬拜上，所以他甚至缩减列王纪上关于兴建圣殿过程的记述（代下三一四）。

向为人所熟悉的历代志下七章14节是历代志的钥节：“这称为我名下的子民，若是自卑、祷告，寻求我的面，转离他们的恶行，我必从天上垂听，赦免他们的罪，医治他们的地。”这个悔改程序定立了一个拯救人脱离放逐景况的模式，就是首先以扫罗之死来代表的放逐景况（参上文对代上13-14的解释）。<sup>8</sup>扫罗的生平与死亡，成为以色列历史上重复出现的放逐景况的模式。但历代志下七章14节却是复兴的模式。作者展示这两个模式（复兴与放逐），是要叫读者参照这些原型或模式，评估自己的景况。<sup>9</sup>历代志今天依然唤召我们要谦卑和悔改。

## 犹大王国（代下十一—三十六）

所罗门驾崩后不久，王国分裂为二，部分归咎于他儿子罗波安处事失当。北国的历史不在作者写作旨趣之内。所以历代志作者在这单元里，只追溯从罗波安至被掳巴比伦期间犹大君王的事迹。他并非要显示神对大卫的应许（代上十七）落空了。相反，他希望表达出救赎（在将来必成就的）仍然系于大卫王朝与耶路撒冷的圣殿。神不曾放弃祂救赎计划的基本建制。

列王纪下的作者只用一节经文讲述希西家的宗教改革（王下十八4），而用上三章篇幅来描述希西家的政绩。相反，历代志作者却在历代志下二十九至三十一章详述希西家的宗教改革。作者为要说明：当大卫子孙关心神的殿，并真诚敬拜神，神便使王国得享升平（代下三十二）。

历代志作者记述玛拿西被捉拿、被掳至巴比伦、悔改和复兴等事迹，都未见载于列王纪，因为列王纪作者想突显玛拿西罪孽深重。历代志作者却要描画神对被掳子民的恩慈。导致百姓被掳至巴比伦的罪魁祸首玛拿西（王下二十三26），尚且可以转离罪恶而得着神的恩典，百姓岂不也可以这样吗？

历代志以波斯王塞鲁士的谕令作结束（代下三十六22-23）。这项谕令标志着被掳时代终结，犹太人获释放，塞鲁士支持以色列人重修圣殿。作者以乐观的语调结束全书，为整卷历代志绽放希望的曙光。圣殿仍是个荒场，但神已开始“从天上垂听”并“医治他们的地”（代下七14）。倘若回归的百姓仿效大卫、所罗门、亚撒、约沙法、希西家和约西亚的佳美榜样，神将再次祝福他们。

这个段落跟以斯拉记一章2至3节相似。这成为历代志的终场词，标志着复兴时期的开始，并引导读者往下阅读以斯拉记。

## 历代志主题

历代志作者撰写历代志时，旧约许多书卷已被公认为权威。他秉承了一个传统——内里包含了丰富的又为人熟悉的神学观念。因此，他无须多花篇幅来陈明备受接纳的真理，例如一神论、神的主权及其他基本神学概念。

历代志作者有时会进一步发展早期圣经书卷的神学概念。例如，他视申典历史的报应神学为理所当然，只是略为补充，强调惩罚或福气的即时性（代上二十八9）。每个世代的信徒都因顺服而蒙福，或因不忠诚而受咒诅。这种即时报应的观点，不但采纳了申典历史原本所强调的真理，而且往前推进一步。<sup>10</sup>

在历代志作者所承袭的旧约神学遗产中，有两个主题是作者特别喜爱的：（1）大卫与他的王朝，和（2）圣殿与对神合宜的敬拜。

## 重要词汇

复兴 restoration  
申典历史 Deuteronomistic History

### 大卫与他的王朝

大卫这个人物的影子遍及整部历代志。<sup>11</sup> 历代志的家谱强调大卫和他的家系。历代志上其余部分均讲述大卫的统治。历代志下前九章叙述大卫的儿子和继任人，余下篇章集中讲述在耶路撒冷统治、来自大卫家系的君王。这些君王是神给大卫应许之约的继承者。

撒母耳记下第七章记载大卫之约。这成为以色列人最重要的神学观念之一，地位与摩西之约和亚伯拉罕之约看齐，这也成为大

卫理想苗裔弥赛亚这个观念的基础。历代志作者在历代志上第十七章讲述大卫之约时，紧紧跟随撒母耳记下第七章的记述，强调这个神谕的永恒性质。他视大卫与所罗门两人共同建立了一个永恒的王朝。这是以色列人期待弥赛亚来临的原因之一，因为历代志作者显然渴望大卫的后裔再度统治全以色列那一天的来临。<sup>12</sup>

历代志作者对大卫的看法，与他的以色列王权观有关。打从开始以来，以色列的君王只是个代表。神仍然是真正的君王，扫罗只是人间代表或政府代表。可是他的生平却沦为历代志中百姓放逐景况的模式。而大卫王朝的优点在于神的应许：王位的承袭不会断绝（代上十七13）。自大卫王时期起，以色列的王权便永远由大卫的子孙继承。

历代志作者也相信神的国度等同以色列

## 撮要

1. 历代志上下的作者问题曾引起一些讨论，但近年学术界认为这两卷书是被掳时期过去后一位无名氏所作。
2. 历代志包含注释书的特征，可称为第一部圣经注释书；它采用了撒母耳记和列王纪作为主要的资料来源。
3. 历代志是希伯来正典最后一卷书，但在中文和英文本圣经中，历代志排列在列王纪之后，以斯拉记和尼希米记之前。
4. 历代志的焦点是大卫和所罗门的统治。
5. 历代志家谱追溯以色列人被掳前的民族身分，把不同世代连结起来。
6. 历代志作者最关注的，是作为神拯救工具的大卫宗族的君王、耶路撒冷城和圣殿。
7. 历代志作者对圣殿的建筑和奉献，比所罗门王国的辉煌事迹，更感兴趣。
8. 历代志作者呼吁读者参照他所展陈的模式（复兴与放逐），评估自己的景况。
9. 历代志作者似乎特别着重的主题是：（1）大卫与他的王朝；（2）圣殿与对神的合宜敬拜。

## 研习问题

1. 传统认为谁是历代志上下的作者？
2. 历代志上下在哪段时期成书？我们怎样得知？
3. 为什么称历代志上下为“第一部圣经注释书”？
4. 作者撰写这部历代志之目的是什么？
5. 这两卷书包含什么盼望的信息？
6. 请概述历代志与正典其他书卷的关系。
7. 历代志上下在希伯来圣经的排列位置，有什么重要性？
8. 为什么家谱对历代志作者的写作目的关系重大？
9. 大卫王室家谱在历代志担演什么角色？
10. 历代志有哪些重要主题？

的王权。<sup>13</sup>虽然历代志有不少地方说明这个概念，但最佳的例子乃是亚比雅的话：“大卫子孙手下所治耶和华的国”（代下十三8）。

大卫和所罗门成为历代志的中心人物，也是因为他们兴建圣殿，并于耶路撒冷建立纯正合宜的敬拜方式。

### 圣殿与敬拜神

圣殿在历代志里扮演主要角色。<sup>14</sup>在神的子民对自己的身分感到困扰的时代，圣殿成为神与祂选民同在的重要象征。在哈该和撒迦利亚督导下建成的第二圣殿，把被掳前的犹太与被掳后归回的复兴群体，有效地联系起来。圣殿成为被掳后归回的群体的桥梁，藉此与他们信仰上的历代先祖接连。大

## 深入阅读

Braun, Roddy. *1 Chronicles*. Word Biblical Commentary 14. Waco, Tex.: Word, 1986.

探讨历代志的神学贡献。

Dillard, Raymond B. *2 Chronicles*. Word Biblical Commentary 15. Waco, Tex.: Word, 1987.

Howard, David M., Jr. *An Introduction to the Old Testament Historical Books*. Chapter 8: "1 and 2 Chronicles," 231-272. Chicago: Moody, 1993.

Japhet, Sara. *I and II Chronicles: A Commentary*. Old Testament Library. Louisville: Westminster/John Knox, 1993.

内容艰深，但讨论全面而透彻。

Selman, Martin J. *1 Chronicles: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1994.

导读佳作，富有神学洞见。

\_\_\_\_\_. *2 Chronicles: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1994.

导读佳作，富有神学洞见。

Williamson, H. G. M. *1 and 2 Chronicles*. New Century Bible Commentary. Grand Rapids/London: Eerdmans/Marshall, Morgan & Scott, 1982.

他与雅弗（Sara Japhet）就着历代志作者问题，建立新的共识。

卫王朝暂时中断了，但圣殿却在耶路撒冷重现。对那些感到不安和前景不明朗的信徒来说，圣殿为信仰提供连贯性。

圣殿不仅是复兴群体联系大卫与所罗门时期的桥梁，也代表神以最基本的形式临在祂子民当中。事实上，圣殿也把他们跟摩西时期与五经联系起来。正如会幕是旷野漂流期间神在以色列各支派当中的居所，神如今也再度居住在祂子民当中。

历代志作者评价大卫王朝以后的君王，准则通常基于他们是否维护圣殿和合宜的敬

拜方式（代下十一—三十六）。由此可见，圣殿的主题把历代志所有其他主题都连结起来。大卫与所罗门之所以成为历代志的中心人物，与他们兴建圣殿和建立合宜敬拜耶和華的方式有关。大卫王朝得以成功，有赖君王恒常关注圣殿和正确地敬拜神。对历代志作者而言，王室权威乃神所赐予的，但假若君王对圣约不忠诚，王权便被夺回。在这方面，历代志作者的立场正是圣经的中心思想。

# 18 以斯拉记、尼希米记和以斯帖记

## 重建的时刻

---

### 纲要

- 以斯拉记与尼希米记
  - 内容
  - 释经难题
- 以斯帖记
  - 内容
- 神学主题
  - 以斯拉记与尼希米记
  - 以斯帖记

### 目标

读完本章之后，你应该可以：

- 解释把以斯拉记、尼希米记和以斯帖记合在一起研读的好处
- 简述以斯拉记的基本内容
- 简述尼希米记的基本内容
- 简述以斯帖记的基本内容
- 比较以斯拉记、尼希米记和以斯帖记所采用的文学风格
- 讨论以斯拉记、尼希米记和以斯帖记的作者问题
- 讨论以斯拉记与尼希米记的年代问题
- 指出以斯拉记、尼希米记和以斯帖记的神学主题

以斯拉记、尼希米记和以斯帖记结束了旧约正典中的历史书部分。这三卷书继续讲述神子民被掳之后的历史：以斯拉记与尼希米记叙述百姓的回归及犹太的复兴；以斯帖记则载述一个犹太女子的信心和勇气，怎样令她身处的世界起着翻天覆地的改变。这三卷书同样源自波斯时期，都是从被掳之后的角度阐述神与祂子民的关系，并怀着对未来蒙福的盼望。

另一方面，这三卷书相异之处也不少。“以斯拉记—尼希米记”（作为一卷书来看）建基于历史事实，作者采用名单、记录、王室敕令、回忆录……等等，来陈述复兴时期的历史。而以斯帖记则藉着巧妙的对白、奇妙的布局，并对角色细腻的描写来讲述故事。以斯帖记也不乏历史性，但作者没有打算撰写纪录历史的论文，而是要让读者被当中微妙的关系和对神的忠心所吸引。

如此看来，这三卷波斯时期的书卷互相补足。<sup>1</sup>以斯帖记的属世气氛与“以斯拉记—尼希米记”的敬虔味道，互相平衡。后者细节的历史性，补偿了前者因侧重故事的娱乐性而欠缺的元素。以斯帖记所展示百姓在被掳后于波斯的观点，对比了以斯拉记和尼希米记所表达对犹太故土的热爱。虽然以斯帖记与其他两卷书的撰写风格和用意大相迥庭，可是它们都有共同的角度，就是关注神对其约民永不中断的祝福。

## 以斯拉记与尼希米记

有几个原因使人经常把以斯拉记与尼希米记一并研读。第一，两卷书似乎出自同一人的手笔或由同一个人编纂。第二，两卷书处理大概相同时期的事件，且大致上都采用按顺序方式来记述。第三，犹太正典把这两卷书合成一卷书。

### 内容

以斯拉记与尼希米记追述犹太人的历史：始自犹太人第一次回归（公元前538

年），然后第二次由以斯拉亲自率领的回归（公元前458年），及至以斯拉和尼希米在公元前5世纪中叶所领导的重修圣殿与城墙，并改革宗教。

### 大纲

#### 以斯拉记

##### I. 第一次回归（一1—二70）

A. 塞鲁士的宣告（一1-4）

B. 为圣殿而献的宝物（一5-11）

C. 回归的百姓（二1-70）

##### II. 重建圣殿（三1—六22）

A. 重建祭坛（三1-6）

B. 重建圣殿（三7-13）

C. 敌人的反对（四1-5）

D. 敌人后期的反对（四6-24）

E. 神的鼓励（五1-2）

F. 官方调查（五3-17）

G. 圣殿竣工并举行奉献礼  
（六1-22）

##### III. 第二次回归（七1—八36）

A. 以斯拉（七1-10）

B. 官方认许（七11-26）

C. 以斯拉的颂赞（七27-28）

D. 回归的人群（八1-14）

E. 寻找利未人（八15-20）

F. 回归的旅程（八21-36）

##### IV. 异族通婚（九1-15）

V. 认罪与休妻（十1-44）

A. 认罪（十1-17）

B. 犯异族通婚罪的人（十18-44）

#### 尼希米记

I. 凄惨的消息（一1-11）

A. 报讯（一1-3）

B. 尼希米的祈祷（一4-11）

##### II. 尼希米的受命（二1-20）

##### III. 耶路撒冷的城墙与城门（三1—七3）

A. 重建的人（三1-32）

B. 外来的反对（四1-23）

C. 内部的反对（五1-19）

- D.进一步的外来反对 (六1-14)
- E.重修城墙工程竣工 (六15-19)
- IV.被掳回归者 (七1-73)
- V.属灵的更新 (八1—十39)
  - A.律法 (八1-9)
  - B.庆典 (八10-18)
  - C.认罪 (九1-37)
  - D.约的更新 (九38—十39)
- VI.居民、祭司与利未人 (十一1—十二26)
  - A.耶路撒冷的新居民 (十一1-36)
  - B.祭司与利未人 (十二1-26)
- VII.奉献城垣 (十二27-47)
- VIII.最后的改革 (十三1-31)

### 综览

以斯拉记的前六章详述塞鲁士于公元前538年下旨后，以色列人的第一次回归。约雅斤王的孙子所罗巴伯成为这时期的政治领袖，先知哈该与撒迦利亚则提供属灵指引。以斯拉记七至十章描述以斯拉回到耶路撒冷，有效地展开他的工作，并责难那些和不信者结婚的以色列人。

尼希米记开头六章是尼希米自己的回忆。这部分的经文介绍了尼希米之后，便记述他怎样从波斯回到耶路撒冷，并排除许多障碍，成功重修耶路撒冷的城墙。尼希米记余下的篇章（尼七一十三），则讲述以斯拉与尼希米推行的社会和宗教改革。

### 第一次回归与重建圣殿（拉一一六）

塞鲁士王攻取巴比伦后，颁发谕令释放犹太人，允许他们回归故土（一24；参189页地图）。在公元前538年，由所罗巴伯领导的第一批犹太人回归耶路撒冷（二2）。我们不大晓得所罗巴伯与犹太总督设巴萨（一8）之间的关系。有些学者认为所罗巴伯与设巴萨其实是同一个人，只是同时有两个名字。但我们认为较佳的假定是：设巴萨是波斯人，是第一任的犹太省总督，他开展了建造圣殿的地基工程，其后所罗巴伯在某个时间取代

了设巴萨的位置，并完成重修圣殿的工程。<sup>2</sup>

所罗巴伯给第一批回归的犹太人带来希望。由于他是大卫宗族的嫡系，且受波斯政府任命作犹太省领袖，故此成为回归百姓对弥赛亚来临的寄望（该二23；亚四14）。因着这种身分，所罗巴伯在早期复兴时期担当重要角色。可是，圣经作者未能解释为什么自重建圣殿后，所罗巴伯的名字便在经文的记录中绝迹。

在所罗巴伯和大祭司耶书亚（约书亚的另一拼写）领导下，回归的百姓迅速修复耶路撒冷。首先，他们致力重建神所命定的敬拜形式（三1-6）。接着，他们重建圣殿——这圣殿是象征他们民族身分的最重要元素（三7—六22）。百姓以隆重的排场来为新殿奠下根基（三10-11）。当中很多年长一辈依然记得昔日所罗门所建圣殿的辉煌，感到新的圣殿着实无法与旧日原来的圣殿比拟，因此不少人在颂赞庆典中显得沮丧而哭号。颂赞与感恩的呼声，并失望与失落的哀鸣，两者交织激荡（三12-13）。神的工作要求我们摆上一切，有时候还挑战我们付出超越自己认为已是极限的能力，但最终事奉神的生活总是有报偿的、叫人满足的。

犹太人没法建成圣殿。他们欠缺物资，工程艰巨，又加上周遭猛烈的反对。北国以色列在公元前722年在亚述人手上失陷后（王下十七24），亚述把其他民族迁徙至以色列北部；撒马利人便是以色列人与那些外族人通婚所生的后裔。撒马利人起初表示愿意帮助犹太人重建圣殿，但由于所罗巴伯、耶书亚及犹太平民察觉对方背后的不良动机——欲破坏他们的工作，便借塞鲁士王的谕令（一2-4），作为拒绝撒马利人参与重建圣殿工程的借口。撒马利人受到冷待后，原形毕露，成为“犹太和便雅悯的敌人”，反对犹太人的工程（四1-5）。<sup>3</sup>

以斯拉记四章6至23节记述撒马利人对犹太人的控告，这部分脱离了上下文的时间顺序，因为它详述50年之后撒马利人阻止犹太人重修耶路撒冷城垣的冲突过程。当

作者讲述撒马利安人反对重建圣殿之事时，便想起之后出现类似的麻烦。作者在此处插入四章6至23节，目的是让读者全面地了解犹太人与撒马利安人在这段时期的冲突。第24节再次回到四章1至5节所讨论的题目，即重建圣殿的困难。<sup>4</sup>作者是以文学的手法在第四章插入撒马利安人控告犹太人的记事，而不按时间次序来叙述。

五至六章总结重建圣殿这故事。犹太人在公元前536年为圣殿奠基后，因为受到反对，又因工程艰巨，所以工程停下来。16年后，神的灵感动先知哈该和撒迦利亚，他们便鼓励百姓（参本书34章）。哈该敦促犹太人要以看重自己居所的态度，来看重神的居所。撒迦利亚以他的异象和训勉，鼓励百姓要服从神的旨意，他们若顺服，将来必然蒙福。两位先知的勉励，推动了所罗巴伯、耶书亚和百姓继续重建圣殿。尽管反对的行动此起彼伏，但犹太人最终在公元前516年完成重建圣殿的工程，举行庆典，重新建立宗教职事人员的体制（六14-18）。

#### 在以斯拉领导下的第二次回归（拉七一十）

以斯拉记的第二部分，记述在公元前458年以斯拉回到耶路撒冷的情况，以及他在那里的工作。作者略去了自重建圣殿完毕至以斯拉回归耶路撒冷之间约58年的事件。我们几乎无法得知复兴的群体在这58年间的情况。虽然以斯拉记的作者对历史甚感兴趣，但是他的主要目的并不是撰写被掳回归群体的完整历史记录，而是探索模塑这群体的重要宗教与神学的思想。

以斯拉是复兴群体的卓越人物。我们可追溯他的家谱至亚伦——第一位大祭司，也是摩西的兄长（七1-5）。这样优秀的家族传承，足令以斯拉具备当文士的条件（七6）。这表示以斯拉不仅仅是抄写员，而是律法的学者和教师。他是摩西律法（*tora*）的卫道之士，即他可能承袭了五经（神的律法）的传统（参本书第3章）。由于以斯拉虔守（字面意思是“把他的心扣在”）耶和华的律法

（七10），因此，神“施恩的手”临在他身上（七6、9）。又因为以斯拉不只是研究律法，更定志活出神的道，教导神的道（七10），所以他是蒙福的学者。同样，若我们更多明白神的话，就要更加顺服神，又要像以斯拉那样，以身教和言教影响他人。

公元前458年，以斯拉领导第二批被掳的犹太人从巴比伦回归（拉七一八），那时大约是所罗巴伯所领导的第一批犹太人回归后的80年。神的恩手再度临到回归的犹太人身上，使他们的旅程顺利平安（八31-32）。

对这时期的复兴群体来说，费煞思量的问题是怎样在变更的世界中维持独特的身分。大卫王朝既已陨落，国不成国，犹太人失去了神赐福的任何具体记号。神的子民既在幅员辽阔的波斯帝国寄人篱下，狭小的犹太又怎样维持他们的民族身分？

再者，当日横扫波斯帝国的主要神学理念，乃是宗教上的多神混合主义——把不同的宗教信仰融合成为一个系统。当时的世界似乎相信“条条大路通罗马”，所有宗教都可引导人走向天堂，没有一个群体可以声称惟独他们所把持的才是真理。然而，古代以色列的耶威信仰正正是排他性的。以色列的圣经表明神惟独向以色列人启示祂自己。以色列人因为不愿意专一敬拜耶和華而失败；后来的犹太人能否抗拒相同的冲击，抵御世界的洪流，坚守他们的独特信仰呢？

因此，在这个背景下，以斯拉听闻很多犹太人（包括领袖）与奉行异教的外邦人通婚，感到震惊不已（九1-4）。律法没有武断地反对以色列人与外邦人通婚，也没有明文规定禁止异族婚姻；这却是个由来已久的宗教问题。<sup>5</sup>以色列的历史生动地指出，一旦以色列人与不同信仰的人结婚，他们的宗教便会迅速变质（例如士三5-6，以及所罗门王与亚哈王的王室婚姻）。以斯拉在一次公祷中带领百姓向神认罪悔改（九5-15）。异族通婚不仅关乎种族的纯洁和律法的问题，这种婚姻更是导致“罪恶”（*guilt*）的“罪孽”（*sins*，九6）。以斯拉的祈祷清楚表明，



以色列人这种婚姻相当于重复他们祖先所犯的大罪，故此必须予以终止，否则他们将不能真正从被掳的处境中得释放。复兴群体中的犹太人陷入与波斯帝国融合的险境；倘若不设法补救，神的子民将无法翻身（九14）。

百姓被以斯拉为他们作的悔罪祷告所感动，同意采取彻底的行动（十1-4）。由于与外族通婚不仅是法律问题，故此在没有得到百姓的同意之前，以斯拉不能行使他的律法权力来解除这些婚约。这些婚配危害约的群体，以及神的启示。故此，百姓必须采取极端而彻底的行动，以免耶威信仰解体而混合在波斯帝国的宗教共融政策中。超过三个月光景，百姓有系统地解除这些杂族婚约（十二44）。

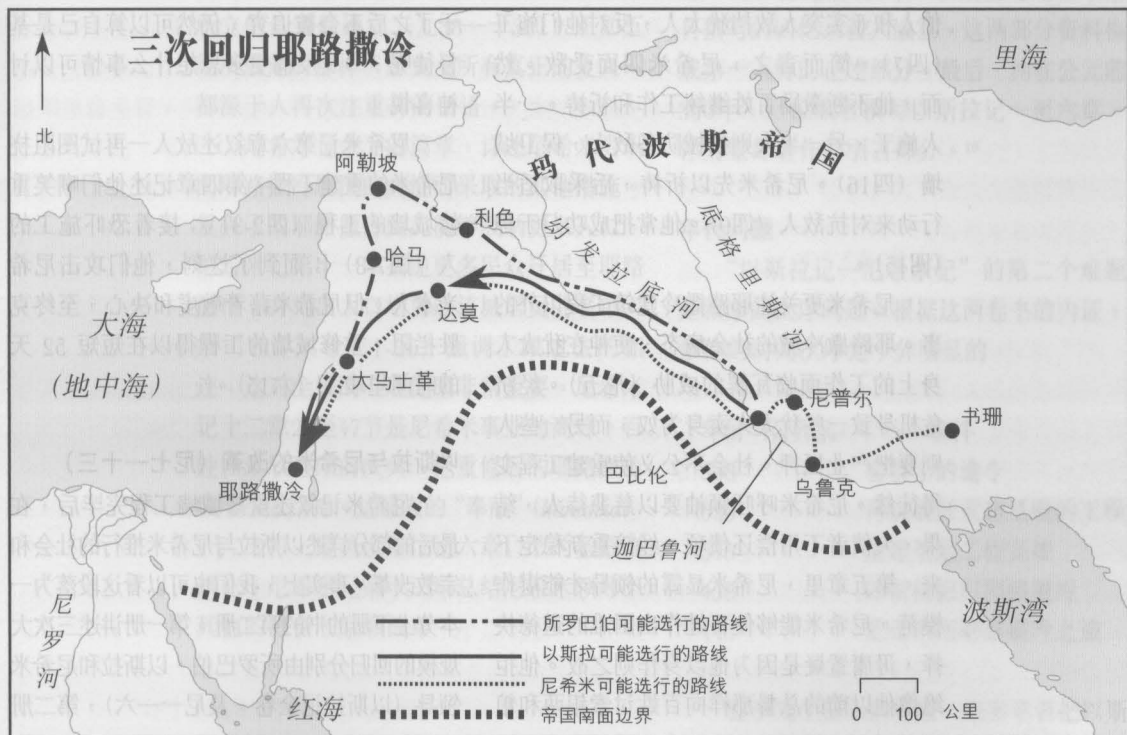
尼希米重建耶路撒冷城墙（尼一一六）

尼希米记开头的段落显示，耶路撒冷最近曾遭遇灾祸。那里的居民陷在困苦中，城墙受破毁（一3）。似乎以斯拉记四章23至24节所描述的危机，令耶路撒冷失去足够的防

御。至公元前445年之前，耶路撒冷面临危机四伏的情况，神的子民亦身陷险境。尼希米记首六章叙述尼希米抵达耶路撒冷，以及他领导重建城墙的事件。

尼希米也是被掳的犹太人之一，在波斯帝国冒升至高位（像但以理和以斯帖那样）。尼希米的官衔是波斯王亚达薛西一世的“酒政”。可是，这职称不代表尼希米仅仅是王室的管家，他更是这位天下大君王的私人顾问（一11）。当尼希米得悉在耶路撒冷的同胞仍然蒙羞，便向神祈求，使他在王面前诸事顺利（一11）。在一些尼希米相信为神迹的事件发生后，亚达薛西王允许尼希米往耶路撒冷去，并给他提供所需物资和保护，让他重建城墙的防御工事（二8：“王就允准我，因我神施恩的手帮助我”）。尽管耶路撒冷受到四周猛烈的反对（二10、19），然而尼希米鼓动百姓展开重建的工程（二17-18）。

尼希米记第三章列出了一份值得注意的名单，记录了分担重建工程者的名字。祭司领导施工，各阶层人士都参与，这的确是



## 塞鲁士圆柱节录

1879年，在巴比伦发现了“塞鲁士圆柱”。圆柱上的文字显示了波斯时代宗教包容和多元文化的政策。

我把很多神圣城市的神像，送回那些久已破毁的圣所。我为他们重建永恒的圣所。在巴比伦伟大的玛尔杜克神的命令下，我要使拿波尼度所夺取的神祇复位。拿波尼度夺取苏美尔和亚甲的神祇，把他们放置在巴比伦，激怒了玛尔杜克。但我把他们重新安顿在他们以往立

身的圣堂中，让他们继续享受过去所享受的安乐。

愿所有经我重新安顿的神祇替我向玛尔杜克和他的儿子拿布祷告。愿他们为我求长寿。愿他们向我的主玛尔杜克说：“愿敬拜你的塞鲁士王与他儿子刚比西斯……”

—Edwin Yamauchi, *Persia and the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1990), 87-89; and ANET, 315-317.

折不扣的合作。考古证据证实了这章经文的部分细节，并指出尼希米重修的耶路撒冷城较被掳前的为小。<sup>7</sup>

这单元的其余部分（四1—六19），详述犹太人展开重建城墙工程时所面对的难处。这些困难有来自内部，也有来自外间。由参巴拉领导的撒马利安人，伙同亚扪人、阿拉伯人和亚实突人敌挡犹太人，反对他们施工（四7）。简而言之，尼希米四面受敌。然而，他不断激励百姓继续工作和祈祷。一半人施工，另一半人则携械防备敌人，保卫城墙（四16）。尼希米先以祈祷，后采取适当行动来对抗敌人（四9）。他常把成功归于神（四15）。

尼希米更关注耶路撒冷建筑工程以外的事。耶路撒冷城的社会病态，使神在犹太人身上的工作面临瓦解的威胁（尼5）。经济危机导致一些犹太人卖身为奴，而另一些人则要把产业抵押。社会不公正使重建工程变得徒然。尼希米呼吁领袖要以慈悲待人，结果，欠债者不用偿还债项，经济重新稳定下来。第五章里，尼希米显露的领导才能堪作模范。尼希米能够使百姓作出困难的道德抉择，毋庸置疑是因为他以身作则之故。他拒绝像他以前的总督那样向百姓讨索银两和粮

食，也不接受王室的俸禄（五14-19），免得增加百姓缴税之苦。尼希米在很多方面活出基督徒管家的优秀模范。按照律法，尼希米可以接受王室的俸禄，但这对吃苦的百姓不公平。同样，有些事情本是合乎法律的，但基督徒却不一定要做。我们越亲近神，就越少会问哪些事是容许的（“有哪些坏事，我干了之后不会被追究，仍然可以算自己是基督徒呢？”），反而更多思想什么事情可以讨神喜悦。

尼希米记第六章叙述敌人一再试图阻挠尼希米的重建工程。第四章记述他们嘲笑重修城墙的工程（四2-3）；接着恐吓施工的人（四7-8）；而到了这刻，他们攻击尼希米本人。但尼希米藉着敬虔和决心，至终克胜拦阻，重修城墙的工程得以在短短52天的时间里竣工（六15）。

### 以斯拉与尼希米的改革（尼七一—十三）

尼希米记叙述重修城墙工程完毕后，在最后的部份详述以斯拉与尼希米推行的社会和宗教改革。事实上，我们也可以看这段落为一本分上下册的书的第二册。第一册讲述三次大规模的回归分别由所罗巴伯、以斯拉和尼希米领导（以斯拉记全卷，及尼一—六），第二册

讲述会众敬拜生活的更新和重整。<sup>8</sup>

所罗巴伯领导的第一次回归近100年后，耶路撒冷人口依然稀少（七4）。为了鼓励百姓，尼希米受感召要为他们按家谱登记（七5）。虽然对今天的读者来说，第七章可能看来沉闷乏味，可是对当日的以色列人来说，这名单是他们得安慰的重要来源。这名单按以斯拉记原来的名单（拉二）加以扩充，展示它是接续过去的。当百姓似乎失去所有、没有盼望时，这份详尽的名单证明了神历代都在赐予恩福。

靠赖神的帮助，百姓重建了圣殿与耶路撒冷城墙。他们的属灵与政治领袖（以斯拉与尼希米）认为是时候更新所立的约。尼希米记八至十章记录以斯拉在话语上的事奉，并详述圣经中一个最精彩的圣约仪式。以斯拉用隆重的方式宣读摩西的律法（尼八1-12），让百姓领略神伟大的爱并神对他们的承诺。

以斯拉在神话语上的事奉，对百姓带来深远影响。他们迅速以尊敬的态度和真诚的敬拜作回应（八6，九3），并恢复古代节期——住棚节（八13-18）。几位利未人带领百姓向神承认百姓的罪（尼九）。神与以色列所立的约重新确立（九38—十39），正如五经所规定的那样。历史上所有真正的复兴，都源于人再次注重神的话语。

尼希米记下余下的篇章，详述尼希米为巩固耶路撒冷居民的灵性而采取的其他措施。复兴了的耶路撒冷因此能够吸纳更多人口。尼希米记第十一章描述更多民众迁居至耶路撒冷，并列出口增加后该城居民的名单。祭司名单（十二1-26）强调了跟过去的相连，这对全民的心理健康非常重要。尼希米记十二章27至47节是尼希米事业的高峰。百姓以欢欣喜乐的庆典，把重修后的耶路撒冷城墙奉献给神。这盛大的“奉献”（*hānukka*）（十二27），媲美以斯拉记六章17节的圣殿奉献礼。尼希米记第十三章总结尼希米领导下其他的社会和宗教改革。

## 释经难题

多年来，以斯拉记与尼希米记引起多个问题，是学者多年来争论不休的。其中以作者和年代的问题最为激烈。

### 作者问题

很多年以来，学者公认历代志和“以斯拉记—尼希米记”出自同一人的手笔，这人很可能是以斯拉。但正如我们曾经提及的，这见解已经没有立足余地（参本书10章，另特别参本书17章注3）。近数十年，学者搜集到令人惊叹的证据，力证历代志和“以斯拉记—尼希米记”是由不同的人所撰写。<sup>9</sup>

这几卷书跟大部分的旧约叙事书卷不同，常以第一人称为叙事，此为资料的最初来源提供线索。例如，以斯拉记七章28节采用第一人称记述，令学者认为以斯拉记七至十章的作者非以斯拉莫属。同样的观点也适用于大部分尼希米记的篇章，以及尼希米的“回忆录”部分。故此，这几卷书的成书过程大概有三个阶段。首先，匿名的历史学者收集与所述事件大约同期的原始资料。接着，约在公元前400年，以斯拉与尼希米亲自撰写的回忆录被人编纂。这两部分资料构成第一人称的记述部分。最后，约在公元前300年，一位编者撰写以斯拉记一至六章，作为整部著作的引言部分。<sup>10</sup>

### 年代问题

“以斯拉记—尼希米记”的第二个难题是叙事的次序问题。根据这两卷书的内证，事件的时间次序是十分明显的。

年份（公元前）	事件
538	塞鲁士的谕令
520	再次展开重建圣殿的工程
515	重建圣殿工程完竣
458	以斯拉回归耶路撒冷
445	尼希米回耶路撒冷之旅

鉴于几个复杂的原因，很多学者把以斯

拉与尼希米回归耶路撒冷旅程的次序颠倒了。以斯拉记七章7至8节记述，以斯拉是在亚达薛西王第七年回归耶路撒冷的。倘若我们假定这位亚达薛西王是亚达薛西一世，则以斯拉回归耶路撒冷的年份是公元前458年，而以斯拉记与尼希米记所记述事件的次序便属正确。但如果这位亚达薛西王是指亚达薛西二世，则以斯拉回归耶路撒冷的年份便是公元前398年（编按：迟于尼希米往耶路撒冷之旅）。

主张把次序颠倒的学者辩称，“先尼希米、后以斯拉”的次序解释了为什么尼希米在他的回忆录中（尼一一七，并十二一十三章的大部分）从没有提及以斯拉。这些学者相信，以斯拉的职事在数十年后（编按：自尼希米往耶路撒冷起计）才展开。

然而，把尼希米记的回忆录跟该卷书其余部分划分出来，是主观的做法。至于尼希米在他第一人称的记述中未有提及以斯拉的名字，这只是缺乏反证之下而得出的结论（an argument from silence）。而学者建议以斯拉回归耶路撒冷的另一个日子（公元前398年），惹起的问题比它所解答的更多。圣经提供具说服力的证据，支持传统所主张的事件次序；而传统观点所引起的难题并非无法解决。我们还是接受书卷本身所陈述的年代次序为佳。<sup>11</sup>

## 以斯拉记

旧约历史书的最后一卷，就是这卷短小精悍，却又不失历史准确性的传奇故事。以斯拉记描述的事件始于公元前483年，这表示该些事件发生在所罗巴伯领导的第一次回归（公元前538年）和以斯拉领导的第二次回归（公元前458年）之间。事件发生于波斯帝国首都书珊（参189页地图）。

以斯拉记作者从没有提及神，也没有提及亚伯拉罕、约、祈祷或大卫的王权。这书卷的内容不曾在约里被引述，它也是死海古卷惟一没有抄录的旧约书卷。多个世纪以

来，很多人视以斯拉记完全属于世俗的作品而低估它，并对它何以被接纳为正典感到诧异。然而，以斯拉记信息之所以有力，部分来自巧妙的情节。诚然，作者把读者带进一个巧妙重重的网络当中，当中的巧妙太具讽刺性，又互相关联，不可能仅是出于偶然的。一股更大的力量正在当中工作，这样，我们便逐渐地清楚晓得原来神才是这书卷的主角。作者想说明，即使神并不明显地出现，祂仍在为祂子民的利益而工作。

## 内容

正如我们在以斯拉记与尼希米记的讨论中所看到的，如何保持犹太人的独特性以及排他的耶威信仰，是波斯帝国统治下住在耶路撒冷的神子民所面对的重要问题。那些仍然住在被掳之地的犹太人（如以斯拉和末底改），同样受这个问题困扰。波斯人坚持，敬拜耶和华的信仰不能成为独树一帜的宗教。排他的一神论与波斯的多元文化未能相容。对看重兼容并蓄的波斯人来说，犹太人似乎毫无道理地缺乏包容，这导致双方的敌对。

以斯拉记展示神的子民应当怎样回应多元文化和多宗教的社会。在最恶劣的景况下，神寻求单一信靠祂的人。以斯拉记讲述一位美貌的女子与她的养父，冒生命危险拯救犹太人免遭灭族之祸的故事。故事惊心动魄，悬疑曲折。这卷书也解释犹太人普珥节的历史渊源（参下文）。

## 大纲

- I. 瓦实提拒遵王命（一1-22）
- II. 以斯拉登王后之位（二1-18）
- III. 末底改的忠贞服侍（二19-23）
- IV. 哈曼的阴谋（三1-15）
- V. 末底改的请求（四1-17）
- VI. 以斯拉的请求（五1-14）
- VII. 末底改获赐奖赏（六1-14）
- VIII. 哈曼受罚（七1-10）
- IX. 王颁敕令（八1-17）
- X. 犹太人的胜利（九1—一十3）

## 综览

以斯帖记作者以“难题一解决”的方式，作为这卷书的架构。他在开头两章介绍了读者需要知道的历史背景，接着在第三章陈述哈曼的阴谋，然后在余下的篇章阐述难题怎样一步一步得到解决。

### 以斯帖被立为王后（斯一一二）

以斯帖记的头两章介绍了两位主角以斯帖和末底改，并解释他们在波斯帝国怎样攀升至高位。因瓦实提王后拒绝听从亚哈随鲁王（即薛西斯一世，公元前486-465年）又希奇又愚鲁的要求，王便除去她王后之位（斯一）。王的侍臣走遍通国，物色天姿国色的处女，供王挑选（二1-4），以替代瓦实提当新王后。

在众女子中，以斯帖艳压群芳。她是犹太人末底改的堂妹，因父母双亡，为末底改收养（二7）。俊美的以斯帖在王宫里得享万千爱戴。王宠幸以斯帖胜于其他候选女子，因此，便册立她为新王后（二17）。以斯帖依从末底改的训示，为免惹起别人怀疑她对波斯帝国不忠，故此，始终没有表露自己是犹太人。作者在二章10节和20节两度提及这点，目的是营造紧张气氛，加强戏剧效果。

作者在介绍主角的头两章末尾，提出最后一点背景——这点背景在往后的情节中十分重要。末底改私下发现一项刺杀亚哈随鲁王的阴谋（二21-23），于是把阴谋者的奸计告诉以斯帖。以斯帖便提醒亚哈随鲁王，结果制止了这个阴谋，谋反者遭处决。末底改的功绩给记录在波斯官方文件中。

### 哈曼剪灭犹太民族的恶毒计谋（斯三）

过了一段时间，末底改因忠于犹太民族而招致麻烦。宰相哈曼的官员注意到，末底改拒绝像其他王室官员那样向哈曼跪拜。末底改除了敬拜神以外，他不会向任何人跪拜。哈曼知道这事后，怒气填胸，于是说服王颁发敕令，杀尽所有犹太人，因为他们妨碍哈曼达到他的野心。藉着掣普珥（即掣签），哈曼一伙

人决定在亚达月13日杀戮所有犹太人（三7、13）。作为一项波斯谕令，王也不能把它撤回（一19，八8；参但六8、12、15）。

### 末底改和以斯帖拯救犹太人（斯四一十）

尚有一个能拯救犹太人的希望。惟有以斯帖才能影响王，使悲剧不致发生。末底改敦促以斯帖表露她的犹太人身分，为她同胞的性命向王请求（斯四）。但若她没有得到王的召见而擅自见王，将有遭处决之危险（四11）。以斯帖最终为末底改一针见血的挑战所说服，这挑战也是这卷书的主题：“焉知你得了王后的位分，不是为现今的机会吗？”（四14）以斯帖为同胞的存活而冒性命危险觐见皇上。神的恩眷不是让人活在自我放纵之中。成就神在我们生命中的计划，比个人的优裕生活更重要。以斯帖同意冒生命危险，但她吩咐在书珊城的所有犹太人禁食三天。以斯帖从容赴义之言“我若死就死吧”（四16）显出她置生死于度外的决心。

三天后，以斯帖进宫觐见亚哈随鲁王。尚幸，王毫不犹豫便接见她。出人意料，以斯帖只要求在当晚摆设私人筵席款待王与哈曼。席间，以斯帖请求王与哈曼参与她翌日晚上再摆设的筵席。哈曼因自己受邀请出席王与王后的私人晚宴而雀跃不已，可是，当他遇到末底改又拒绝向他跪拜时，立刻恼怒起来（五9）。哈曼盛怒下令人在他府第外面制造一高23米的木架，准备把末底改挂在上面（五14）。

当夜，王无法入睡（六1）。王便命臣仆拿史书来朗读，才晓得末底改曾救了他一命。当王知道自己尚没有向末底改论功行赏时，便召见刚刚到来的哈曼。王暂且没有表露心意，问哈曼说，他应该怎样赏赐他希望表扬的人。哈曼想除他以外，应无人配受王这样的夸奖，便提议王应当给那人穿王的服饰，骑上王的马匹，由贵胄开路，在通城巡行，并扬声说：“王所喜悦尊荣的人，就如此待他。”（六7-9）亚哈随鲁王采纳这建议，结果受赏赐的是末底改。最具讽刺的是

## 撮要

1. 以斯拉记、尼希米记和以斯帖记的事件，同样源自犹太历史中的波斯时期。
2. 波斯王塞鲁士攻取巴比伦，颁下谕令准许犹太人归回故土。
3. 犹太人可以在耶路撒冷重建圣殿。可是碍于许多原因，圣殿的工程要到公元前516年才竣工。
4. 以斯拉是从巴比伦回归的犹太人中的一位重要的文士。
5. 尼希米关心耶路撒冷城墙破毁，并成功地动员百姓着手重建城墙。
6. 以斯拉与尼希米带领百姓更新圣约。
7. 以斯拉记与尼希米记独特之处是，作者以第一人称来撰写。
8. 以斯帖记是一个短篇的传奇故事。
9. 对生活在波斯统治下的犹太人来说，专一地敬拜一神是重要攸关的事情。以斯帖记显示出神的子民怎样回应一个多元化的社会。
10. 犹太人普珥节根源于神从哈曼手中拯救末底改的作为。

替末底改开路护送走遍全城的贵胄，并非别人，正是哈曼（六11）。这一切只可以归因于神主权的作为。

经历这次羞辱，哈曼必定寄望当日晚上前赴王及王后的晚宴时会得到好处。但是，以斯帖在用膳时揭发哈曼的恶毒计谋，并请求王恩恤她的同胞（七3-6）。王对哈曼的行为表示震惊，因而下令把哈曼挂在他本为末底改所预备的木架上（七9-10）。更讽刺的

是，王把哈曼的产业赐给以斯帖，而以斯帖把哈曼的产业转给末底改。王也让末底改承继哈曼的职位（八1-2）。

可是，哈曼颁传的谕令依然是个难题。王不能撤回这谕令，于是他让末底改发出另一敕令，以抗衡第一项谕令。这第二项敕令容许波斯帝国的犹太人在亚达月13日抵抗敌人的攻击（八3-17）。在那使人震栗的日子，犹太人成功抵御敌人的攻击（九1-19）。翌日（亚达月14日），除了书珊城的犹太人仍然继续抵挡敌人的攻击外，其他地方的犹太人均大事庆祝。书珊城的犹太人在亚达月15日才庆祝他们的胜利（九16-19）。

末底改和以斯帖写信给波斯帝国所有犹太人，定立亚达月14日和15日为每年都要纪念的普珥节（九20-28）。这节日取名自普珥

## 重要词汇

多神混合主义      syncretism  
一神论              monotheism

(*pur*，即“掣签”)，就是哈曼用来选定剪灭犹太人日子的方法。犹太人永远纪念这两天是他们民族从愁云惨雾变为兴奋欢腾的日子(九22)。以斯帖记末篇略为讲述亚哈随鲁王与宰相末底改的功绩(十一3)。

## 神学主题

### 以斯拉记与尼希米记

以斯拉记与尼希米记认为古以色列的信仰内容真实无误。两卷书建基于旧约早期书卷的重大神学原则上，并赋予新的特殊意义。例如，像先前的圣经作者那样，以斯拉

记与尼希米记的作者认为历史在以色列宗教上具有重要地位。他所描述的事件彼此之间往往相隔超过一个世纪，而其间发生的事只字不提。举例来说，在以斯拉记第四章中，作者用文学手法把两个反对以色列的事件编排在一起，其实两者相隔了50年。又或轻描淡写地，从描述重建圣殿竣工(公元前516年)转而讲述以斯拉回归耶路撒冷的情况(公元前458年)，却没有交代这两宗事件之间里所发生的事情(拉六一七)。

与这些历史事件的总体主题相连的，就是作者的假定：这些事件是“神所引领的相关步骤，我们可以视它们为救恩历史”。<sup>12</sup>若

## 研习问题

### 以斯拉记与尼希米记

1. 以斯拉记、尼希米记和以斯帖记的事件，涵盖哪段时期？
2. 讨论这三卷书一些重要的不同之处。这些不同处怎样使这三卷书互相补足？
3. 为什么我们经常把以斯拉记与尼希米记合起来一并研读？
4. 以斯拉在被掳后回归的百姓中扮演什么角色？
5. 以色列人这时候要费煞思量面对哪个问题？
6. 讨论以色列人排他性的耶威信仰。
7. 为什么以斯拉记所载的异族通婚对当时的神子民是一种威胁？
8. 尼希米记关注什么事件？

9. 当时的以色列人有什么社会问题？

10. 讨论以斯拉记与尼希米记的作者与年代问题。

11. 以斯拉记与尼希米记有些什么神学主题？

### 以斯帖记

1. 以斯帖记有什么独特的特色？
2. 这卷书的主题是什么？
3. 讨论这卷书的巧妙布局。这些巧妙的布局怎样影响故事的铺陈？
4. 以斯帖记的主角是谁？
5. 以斯帖记对生活在多元文化与多宗教社会的人，有什么教导？

## 深入阅读

Baldwin, Joyce G. *Esther: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1984.  
一部十分实用的著作。

Clines, David J. A. *Ezra, Nehemiah, Esther*. New Century Bible Commentary. Grand Rapids/London: Eerdmans/Marshall, Morgan & Scott, 1984.  
写作严谨，包含许多有用的洞见。

Fensham, F. Charles. *The Books of Ezra and Nehemiah*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.  
一本好书，全然从福音信仰立场出发。

Howard, David M., Jr. *An Introduction to the Old Testament Historical Books*. Chapter 9: "Ezra-Nehemiah," 273-313. Chicago: Moody, 1993.

Kidner, Derek. *Ezra and Nehemiah: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1979.

McConville, J. Gordon. *Ezra, Nehemiah, and Esther*. Daily Study Bible. Philadelphia: Westminster, 1985.

Moore, Carey A. *Esther: Introduction, Translation, and Notes*. Anchor Bible 7B. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1971.  
虽然评论尖锐，但见解卓越。

Williamson, H. G. M. *Ezra, Nehemiah*. Word Biblical Commentary 16. Waco, Tex.: Word, 1985.  
表达清晰，读者不难理解。是现时最佳的注释书。

\_\_\_\_\_. *Ezra and Nehemiah*. Old Testament Guides. Sheffield: JSOT, 1987.

与出埃及和进占迦南事件比较（这两段记述一般被视为救恩历史），在以斯拉记与尼希米记里，我们较少看到神的直接介入。以斯拉记与尼希米记的作者，乃是把众多种类不同的历史资料连接起来，相信这样便描绘了神的作为。

以斯拉记与尼希米记作者采用前人记述，最明显的是强调“耶和华的律法”或“摩西的律法”（拉七10；尼八1等）。作者亦提及其他经卷，例如耶利米书（拉一1）和诗篇（拉三11）。旧约从开始便特别强调神话语的重要；然而，在以斯拉记与尼希米记的叙述里，圣经的权威与能力更上一层楼。犹太教和基督教继续高举圣经的主导地位。

## 以斯帖记

有些人认为，由于以斯帖记从没有提及神，要讲论这书卷的神学概念等于缘木求鱼。但是，以斯帖记蕴涵连串值得注意的“巧合”。亚哈随鲁王恰巧选上以斯帖，替代瓦实提的王后位置；末底改恰巧揭露刺杀亚哈随鲁王的阴谋；亚哈随鲁王恰巧在哈曼策划杀害末底改之前的晚上失眠；亚哈随鲁王吩咐臣仆念给他听的王室编年史恰巧记载末底改的善行。不是神的子民也遇上这些“巧合”；伟大而全能的耶和華，以祂隱蔽的手也引导波斯王及王室官员的一举一动。虽然以斯帖记没有提及神，但这卷书的主角是神，过于是以斯帖和末底改。神仍然掌权，拯救祂的子民，故此，以斯帖记与我们今天的生活息息相关。

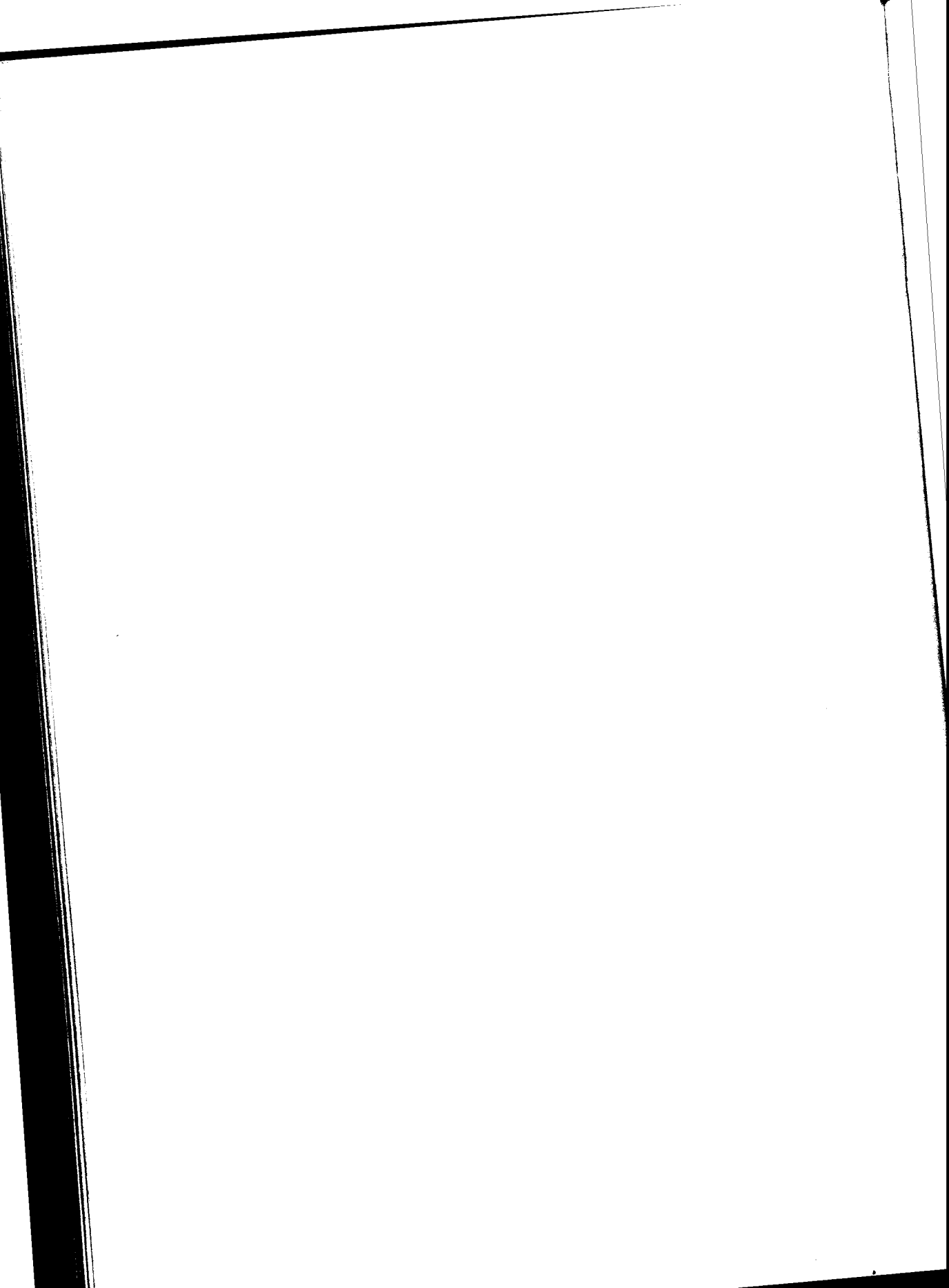


第 3 部

---

诗 歌 书

---



# 19 诗歌书导论

## 神子民的文学

---

### 纲要

- 何谓诗歌书？
- 希伯来诗歌的普遍特征
  - 音步
  - 平行体
  - 交叉配置法
  - 离合诗
- 乌加列文的平行记述
- 诗歌书的贡献

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 列出旧约诗歌书的经卷名称
- 指出希伯来诗歌四项普遍特征
- 界定平行体的种类
- 举出一个交叉配置法的例子
- 解释诗人怎样在诗歌中运用离合诗这种文学手法
- 解释乌加列文的发现怎样令我们更了解希伯来诗歌
- 列出每一卷诗歌书的基本贡献

音步  
meter韵脚  
rhyme平行体  
parallelism同义平行  
synonymous  
parallelism反义平行  
antithetic  
parallelism综合平行  
synthetic  
parallelism

## 何谓诗歌书？

我们所称的“诗歌书”，是指约伯记、诗篇、箴言、传道书和雅歌。虽然旧约其他书卷也有诗歌，但上述五卷书大半部分均属诗歌体裁。而且，除了传道书外，这些诗歌书的主要文学形式是诗歌体。不过，传道书可能与希伯来智慧文学有关连，因此在较早期便与诗歌书拉上了关系。

本章将介绍希伯来诗歌一些基本特征，并扼要地比较希伯来诗歌与其他古代近东民族的诗歌，藉此说明诗歌书对圣经和基督教信仰的特别贡献。

## 希伯来诗歌的普遍特征

希伯来学者对怎样才组成一首希伯来诗歌，意见纷纭。<sup>1</sup>然而，他们一致认为希伯来诗歌也有某些典型的特征，以下讨论的是最普遍的特征。

### 音步

音步与韵脚在大部分现代诗歌中担当重要角色。诗歌每一行依从某一音步（即重音）格式，而最后一个字通常押韵。我们且拿以下的童谣来说明一下：

Mary had a little lamb,	玛莉小羊，
Its fleece was white as snow.	毛白如雪。
And everywhere that Mary went	随她芳踪，
The lamb was sure to go.	羊心已决。

请留意这首诗歌原文的音步和韵脚。第一行与第三行均有四个基本重音——“MA-ry HAD a LIT-tle LAMB,” “And EV-ry-WHERE that MA-ry WENT”。第二行与第四行皆有三个基本重音——“Its FLEECE was WHITE as SNOW,” “The LAMB was SURE to GO”。第二行与第四行最后一个词（snow, go）押韵。

虽然希伯来诗歌偶尔也会出现押韵，但

它们侧重音步过于韵脚。一些学者认为古代作者运用音步格式来表达某些情绪或意念。<sup>2</sup>学者虽然不尽同意这个观点，却一致认为希伯来诗歌的作者明显地采用多样化的音步风格。

### 平行体

平行体是希伯来诗歌最重要的特色。<sup>3</sup>所谓平行体，意指最少有两行平行的诗句，彼此在某方面互补。这些诗句都是在意思方面平行，多于在押韵方面平行。希伯来诗歌有三种基本的平行体：同义平行、反义平行和综合平行。

#### 同义平行

“同义平行”意指相同或相近的意思重复出现，两部分基本上反映同一意念。请看诗篇十九篇1节的例子：

诸天述说神的荣耀，  
穹苍传扬他的手段。

这两行诗句重复了同一的基本概念。“诸天”与“穹苍”平行，“述说”与“传扬”平行。“他的手段”平行“神的荣耀”。另一个著名例子是箴言九章10节：

敬畏耶和华是智慧的开端，  
认识至圣者便是聪明。

其他例子可参箴言十六章18、28节，十八章6至7节。

同义平行也可以用问题形式出现。请看诗篇十五篇1节：

耶和华啊，谁能寄居你的帐幕？  
谁能住在你的圣山？

这两行诗句彼此互补，反映相同意念。每一行发问一个问题。“帐幕”与“圣山”平行，后者是神帐幕的所在。

有些时候，在同义平行中，第二行不一定与第一行完全工整地平行。这便是不完全的平行体。诗篇二十四篇1节是一个范例（编按：以下两段经文按原文次序，不按《和合本》译本的次序）：

地是属耶和华的，  
和其中所充满的，  
世界和住在其间的。

虽然第二行诗句之中没有“都属耶和华”这几个字，但读者当可从第一行诗句中看到这个意思。箴言十九章29节提供另一例子：

刑罚是为褻慢人预备的；  
鞭打是为愚昧人的背。

在这两行诗句中，“为……预备的”这概念从第一行延伸至第二行。

### 反义平行

我们不难辨别反义平行，因为两行彼此鲜明对立的诗句，一般都有“但”这个连接词。诗篇第一篇6节提供一个好例子：

因为耶和华知道义人的道路，  
恶人的道路却必灭亡。

诗人以恶人将来遭受的灭亡，对比耶和华对祂子民的眷佑。而诗句中的平行部分也彼此相反：“义人的道路”对照“恶人的道路”。“知道”（或作“眷佑”）对比“灭亡”。

箴言也有很多反义平行的好例子。在以下每个例子中，请注意第一行与第二行所表达的概念是相反的：

不义之财毫无益处，  
惟有公义能救人脱离死亡。

（箴十2）

手懒的，要受贫穷；  
手勤的，却要富足。

（箴十4）

义人的纪念被称赞；  
恶人的名字必朽烂。

（箴十七7）

### 综合平行

至于综合平行，第二行通常补足第一行所未尽表达的意思。两行诗句彼此关连，但两者的关系又不像同义平行或反义平行那么明确。

有些学者质疑究竟综合平行是否真的是平行体。他们认为，所谓综合平行，只不过笼统地归纳没有显示同义平行或反义平行特征的诗句。思想这个问题时，请看看以下例子：

他要像一棵树栽在溪水旁，  
按时候结果子，叶子也不枯干。

（诗一3）

我已经立我的君  
在锡安——我的圣山上了。

（诗二6）

当将你的粮食撒在水面，  
因为日久必能得着。

（传十一1）

在诗篇第一篇3节里，第二行进一步描写溪水旁的树，丰富了第一行的意念。在诗篇第二篇6节里，第二行为第一行增添意思，说明神立祂君王的地点是在锡安山。在传道书十一章1节里，第二行为第一行的吩咐提供解释。

无论我们是否称以上的例子为综合平行，诗歌书中满载很多第二行补足第一行意思这种特色的句子。

## 诗篇第八篇的交叉配置法

- A 神的美名：(1上) 耶和华我们的主啊，你的名在全地何其美！
- B 神的管治：(1下) 你将你的荣耀彰显于天。(2) 你因敌人的缘故，从婴孩和吃奶的口中建立了能力，使仇敌和报仇的闭口无言。(3) 我观看你指头所造的天，并你所陈设的月亮星宿。
- C 人的渺小：(4) 便说，人算什么，你竟顾念他？世人算什么，你竟眷顾他？
- C' 人的伟大：(5) 你叫他比天使微小一点，并赐他荣耀尊贵为冠冕。
- B' 人的管治：(6-8) 你派他管理你手所造的，使万物，就是一切的牛羊、田野的兽、空中的鸟、海里的鱼，凡经行海道的，都服在他的脚下。
- A' 神的美名：(9) 耶和华我们的主啊，你的名在全地何其美！

—摘自 Robert L. Arden, *Psalms: Songs of Devotion* (Chicago: Moody, 1974), 24。

交叉配置法  
chiasm

### 交叉配置法

交叉配置法是希伯来诗歌另一种文学特色。<sup>4</sup>“交叉配置法”的英文名称(chiasm)源

自希腊字母chi(其字的形状似英文字母X)。当连续两行诗句的平行主题倒序出现，便出现互相“交叉”的情况。请看以下例子：

耶和华啊，赦免我。  
遮盖我的罪，救赎我的神啊。

我们在这里看到一个同义平行的例子。粗体部分彼此平行，斜体部分也彼此平行。请注意两部分在第二行中的次序是颠倒的。“耶和华啊”(甲部分)与第二行的“救赎我的神”平行，而“赦免我”(乙部分)则与第二行的“遮盖我的罪”平行。由于甲部分和乙部分在第二行转换了次序，所以，我们称这为“甲—乙—乙—甲”模式，也有较为复杂的模式，如“甲—乙—丙—丙—乙—甲”。

有些时候，一个较长的段落也具有交叉配置的结构。诗篇第八篇便是一个例子。第1节与第9节描写神的威仪。2至3节描绘神的管治，而6至8节则描述人的管治。第4节讲述人的渺小，对比第5节描写人的伟大。因此，我们看到诗篇第八篇包含一个“甲—乙—丙—丙—乙—甲”的模式。这篇对比神与人的管治、人的渺小与伟大，而以对神的

## 巴力组诗节录

以下从乌加列的巴力史诗所节录的文字，有助读者更了解巴力及其在迦南诸神中的能力：

如今，众神祇就座进餐，众圣者进食，巴力在侍候伊勒。当诸神祇看到他们——看到雅玛的众使者，就是审判者拿哈的众代表，都立时从他们的宝座上屈膝恭敬叩首。

巴力责难他们说：“诸神啊，为何你们从宝座上屈膝叩首？我看到诸神因怯于雅玛的众

使者，就是审判者拿哈的众代表。诸神啊，从你们的宝座上起来昂首，我会回复雅玛的众使者，就是审判者拿哈的众代表！”

—编译自 James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. (Princeton N. J.: Princeton University Press, 1969), 130。

## 重要词汇

音步	meter
韵脚	rhyme
平行体	parallelism
同义平行	synonymous parallelism
反义平行	antithetic parallelism
综合平行	synthetic parallelism
交叉配置法	chiasm
离合诗	acrostic
乌加列文	Ugaritic

亚甲文	Akkadian
楔形文字	cuneiform
多神信仰的	polytheistic
巴力	Baal
亚舍拉	Asherah

## 重要地方

拉斯珊拉/乌加列	Ras Shamra/Ugarit
----------	-------------------

### 离合诗 acrostic

赞美词“耶和華我們的主啊，你的名在全地何其美”总结上述所有意念。<sup>5</sup>

### 离合诗

离合诗即字母诗。想像你自己创作一首26行的英文诗歌来赞美神。在离合诗中，第一行第一个字词的第一个字母用A，第二行

第一个字词的第一个字母用B，第三行第一个字词的第一个字母用C，第四行第一个字词的第一个字母用D，如此类推，直到用尽所有26个字母。试想想，这些诗句都是描述同一个主题，结合成一首诗（假若你有时间，你也可以尝试一下）。这个技巧也适用于希伯来文的圣经，分别在于：希伯来文只有22个字母，而非像英文有26个字母。

诗歌书有颇多离合体的诗。诗篇一一九篇是最著名的例子之一。头8节用希伯来文第一个字母*aleph*开始，9至16节用第二个字母*beth*开始，如此类推，直至用到最后一个字母。每一节强调神话语一项特别的性质。箴言三十一章10至31节同样采用离合诗风格来描写才德的妇人。

离合诗是世上作者在撰写圣经时所采用的众多富创意方式之一。圣灵感动作者们所用的表达方法，也激发我们今天的创作力。

## 撮要

1. 诗歌书是指约伯记、诗篇、箴言、传道书和雅歌。
2. 音步、平行体、交叉配置法和离合诗，在希伯来诗歌中担当重要角色。
3. 希伯来诗歌有三种平行体：同义平行、反义平行和综合平行。
4. 交叉配置法是把两行平行诗句的内容倒序的文学手法。
5. 离合体诗歌指全首诗每一行开首的字母是顺序的。
6. 古代乌加列人采用的楔形文字称为乌加列文。这是一种以字母组成的文字，有30个符号。
7. 乌加列文有助我们澄清罕见的希伯来词语的意思，使我们更加明白希伯来圣经的经文。乌加列诗歌采用与希伯来文风格相同的平行体，并提供古以色列时代的多神信仰的背景。
8. 约伯记之所以重要，是因为它处理义人有时会受苦的问题。
9. 诗篇提供很多古以色列的诗歌。
10. 箴言提供很多实际的生活指引。
11. 传道书探讨生命的意义。
12. 雅歌主要描述浪漫爱情的欢愉。

## 研习问题

1. 希伯来诗歌有什么普遍特征？圣经的诗歌与大部分现代诗歌的区别在哪里？
2. 你会怎样对从没听闻平行体的人，解释这种文体？
3. 描述乌加列碑文对研究圣经（尤其是希伯来诗歌）的贡献。

乌加列文  
Ugaritic  
cuneiform

亚甲文  
Akkadian

楔形文字  
cuneiform

## 乌加列文的平行记述

乌加列文指地中海沿岸的古代乌加列（现今的拉斯珊拉，位于叙利亚地区）所用的语文。考古学家于1929年开始在乌加列发掘。经发掘后，这地方被证实对研究圣经和古代世界具有极高价值。<sup>6</sup>

自公元前1500至1200年，乌加列在叙利亚的地位尤其重要。考古学者发现很多亚甲文文献，而旁边附有其他楔形文字文本。学者很快就发现这种文字是用字母组成，共有30个符号，这和有超过100个符号的亚甲文

不同。他们称这种楔形文字为乌加列文。

虽然乌加列文的字体和圣经的希伯来文有别，但两种语文颇为接近。乌加列文与希伯来文有超过100个字词基本上是共通的，这对于我们了解圣经至少带来三方面的帮助：

第一，某些少用的希伯来字词在乌加列文中却较常见，这样，我们从而可以较为确定某些圣经字词的意思。例如，一个罕见的希伯来字词在一段较难理解的经文中出现，而这字词却在意思清晰的乌加列文段落出现多次。我们便可尝试拿这个乌加列字词的意

## 深入阅读

Alter, Robert. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic, 1985.

此书探讨圣经作者写作诗歌时所采用的多种特色。

Berry, Donald K. *An Introduction to Wisdom and Poetry of the Old Testament*. Nashville: Broadman & Holman, 1995.

此书详细讨论圣经的智慧文学，圣经世界里的平行记述，以及多个世纪以来犹太人与基督徒对智慧文学的应用。

Bullock, C. Hassell. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*. Rev. ed. Chicago: Moody, 1988.

一本综览著作，包括了基本的释经课题，适合具高中水平或神学院基本水平的读者。

Craigie, Peter C. *Ugarit and the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

对乌加列文的权威研究，为旧约带来亮光。

Petersen, David L. and Kent Harold Richards. *Interpreting Hebrew Poetry*. Guides to Biblical Scholarship. Minneapolis: Fortress, 1992.

篇幅短小，讨论深入。



多神信仰的  
polytheistic

巴力  
Baal

亚舍拉  
Asherah

思套用在圣经里相应的希伯来字词上，看看是否适当。藉着这方法，乌加列文本有时澄清了一些难以解释的希伯来字词或段落。

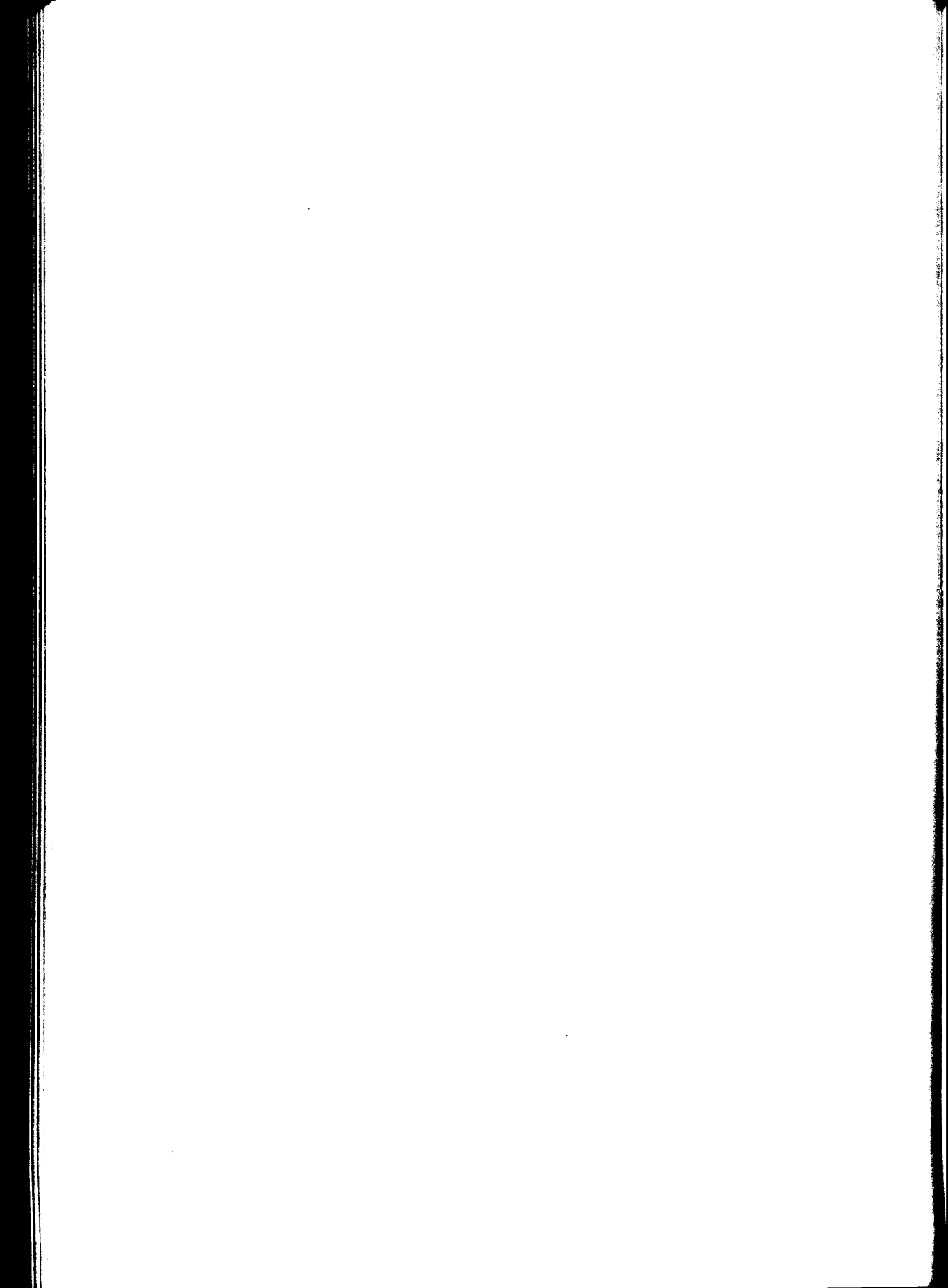
第二，乌加列诗歌与希伯来诗歌有很多相近的地方，例如乌加列诗歌也有平行体。因此，圣经作者运用了同时代其他民族普遍采用的诗歌风格。不过，乌加列人采用这种诗歌风格来撰写他们的神祇的故事，而圣经作者却运用同样的风格来赞美和敬拜天上唯一的真神。

第三，乌加列诗歌帮助我们了解希伯来人周遭的多神信仰的世界。这些乌加列诗歌显示很多关于巴力和他配偶亚舍拉的事情——旧约的先知就是痛斥人敬拜这两个偶像。如

今，我们从敬拜巴力和亚舍拉的人的表白，晓得他们所相信的神祇到底是怎样的。

## 诗歌书的贡献

诗歌书对我们今天的基督教信仰有重大的贡献。约伯记回答为什么义人有时会遭遇苦难。诗篇记载了不少以色列人的诗歌，邀请我们加入古人颂赞神的行列。箴言以具创意的笔触，为我们提供历久常新的生活原则，令人印象深刻。传道书探索生命的意义，并总结出惟有个人与神建立关系，生命才有真实的意义。雅歌则是歌颂爱之欢愉的浪漫情诗。



# 20 约伯记

## 一个寻找公义的人

---

### 纲要

- 智慧文学简介
  - 古代近东的智慧文学
  - 旧约的智慧文学
- 约伯记内容
  - 大纲
  - 综览
- 作者与他的时代
- 神学主题

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 指出古代近东两种主要的智慧文学
- 描述埃及智慧文学的主要特征
- 比较埃及、美索不达米亚和旧约的智慧文学
- 简述约伯记的基本内容
- 就约伯三位朋友试图助他所采用的手法，举出例子
- 为神义论下定义
- 评估约伯所听到的所有讲话
- 比较约伯及他友人的报应之说与对神的观念

智慧文学  
wisdom  
literature

哲人  
sages

对话  
dialogues

独白  
monologues

报应  
retribution

约伯记是旧约三卷智慧文学之一。我们先稍稍解释智慧文学的意思，然后便会探讨这令人着迷的书卷的详细内容。

## 智慧文学简介

旧约没有提及“智慧文学”这个词语，这是现代学者为三卷同具“智慧”特色的书卷（约伯记、箴言和传道书）而冠上的名称。除了这三卷书外，部分诗篇（诗一，三十七，四十九，七十三）也属于智慧文学的范畴。此外，雅歌的教诲和文体，也跟智慧文学的相近。这样看来，正典“诗歌书”的所有经卷都与智慧文学有关（参本书19章）。但“智慧”的观念并不限于圣经的诗歌书卷，有几位先知在他们的讲词中亦采用智慧之言和比喻（何西阿、以赛亚等），而耶稣的教训也有不乏包含智慧概念的例子。

### 古代近东的智慧文学

旧约的智慧文学在一个国际背景下产生。列王纪上的作者把以色列最有智慧的人所罗门，与当时已知的世界（即美索不达米亚、迦南和埃及）的智者比较（王上四29-34）。这样看来，每个民族明显都有智慧教师，反映他们民族独特智慧的传统。考古学者在古代近东每一角落都发现智慧文学的例子。

古代近东智慧文学大致可以分为两类。第一类是表达对人生的一般观察的格言，这类智慧文学偏向教诲性，通常对人生持乐观态度。第二类是古代近东哲人撰写，蕴涵解决人生最困难问题的长篇论说或文章。这些论说或文章里的对话或独白往往偏向消极，不过也有例外的情况。

### 埃及的智慧训示

有数个来自美索不达米亚的古代近东智慧训示的例子，大部分都出于埃及人的文献。<sup>1</sup>虽然埃及文并没有“智慧”这个词语，但埃及人却乐于搜集能帮助他们过成功

生活的智慧话语。他们称这些智慧之言为“训示”。<sup>2</sup>在这些文献中，教师往往称为“父”或“母”，受教者称为“子”或“儿”（像箴一8那样）。这反映出家庭是古代近东世界最重要的教育场所，古以色列的情况也是一样（申六6-7）。

最早期的埃及人智慧言论集，自称是出自第五王朝（约公元前2450年）伊滋滋王之大臣普塔鹤提。《普塔鹤提训示》（Instruction of Ptahhotep）包含37条格言，是普塔鹤提向他儿子和指定继承人所说的。普塔鹤提编纂该训示集之目的，是训练他的儿子怎样处理人际关系，修正他的行为与态度，使他成为杰出的国家官员。而约编纂于公元前1200年的《阿曼尼摩比训示》（Instruction of Amenemope），则包含30章有关健康和幸福的教导，与某些旧约箴言十分近似。

### 美索不达米亚的智慧演说

第二类古代近东智慧文学基本上来自美索不达米亚。这些文献包括演说或长篇讲话，内容关乎世上的公义问题。演说内容可以是独白、与神祇对话，或许多人的讲话。

与埃及训示文学的情况相仿，美索不达米亚的作者也没有用“智慧”这个词语，好像以色列的智慧文学那样蕴涵高尚道德和敬虔的。因此，严格来说，“智慧文学”这名称不适用于美索不达米亚的演说文献。在美索不达米亚的文献中，“智慧”一词——无论是名词或形容词，罕有与道德有关，一般均指法术伎俩。<sup>3</sup>美索不达米亚智慧文学与以色列智慧文学的微妙区别，在于后者所提到的“智慧”人敬畏耶和華。

另一方面，这些文献的内容使人联想起约伯记和传道书。美索不达米亚的对话文献接受报应之说，即行义带来兴盛，行恶招致苦难。因此，义人受苦便惹起争论。美索不达米亚的作者试图解答这个问题，辩称没有义人，人受苦乃因他犯了罪。至终，美索不达米亚人解释苦难问题的方法，就是把责任归咎于受苦者身上。受苦者只能认命，任由

## 《普塔鹤提训示》摘要

(括弧内标示跟圣经可能是平行的经文参照)

他向儿子说：

不要因自己的识见而傲慢；不要因自己的睿智而过度自信。不要只听取智者的建议，亦要听取平凡人的意见。你需假以时日才能完全发挥你的潜质，要时常放开怀抱学习新的事物。美好的演说像埋藏了的绿宝石，却可以在妇女磨谷之时发现得到。(箴二1-5)

倘若你有幸与比你位高的人同席，就当存感恩的心领受眼前的东西，切莫贪得无厌。(箴二十三1-3) 假如你当重要人物的信差，要凡事忠心，仔细办妥差事。(箴二十五13)

假如你探访别人，不管自己是什么身分(不论是主人、兄弟或朋友)，要远离受访者家中的妇女。多少男士因受到美色迷惑而分心，令自己陷于不利的境地。男子容易为女性美貌和身段所愚弄。在梦幻世界中追梦，足以致命。远避情欲，不要让自己心里昏暗，这就使你兴盛。(箴六23-29)

—摘自 Instruction of the Vizier Ptahhotep  
(ANET, 412-414)。

加瑟时期  
Kassite period

一神论的  
monotheistic

莫测高深的神祇把命运加诸他身上。<sup>4</sup>正如下文所说，虽然约伯记和传道书提出的问题跟美索不达米亚的颇为相似，但两者的解决方法却不一样。

在美索不达米亚对话文学的数个例子中，我们在此只简介两个重要的。有一篇长篇的独白以“我要赞美智慧的主”(Ludlul bēl nēmeqi) 开始，而这篇作品亦以此句闻名。内容是关于一位巴比伦贵胄详述他所遭遇的灾害，后来，玛尔杜克神为他平反。这

个文本来自美索不达米亚历史上的加瑟时期(公元前14至12世纪)。(巴比伦神义论)(Babylonian Theodicy) 则详细记载一位受苦者和他友人的对话。友人的论说显示他设法维护报应之说，反驳受苦者的申诉。<sup>5</sup>

## 旧约的智慧文学

古代近东的智慧文学在形式和内容上，与旧约智慧书有许多明显的相似处。<sup>6</sup>事实上，箴言较别的圣经书卷有更多与古代近东文学直接相似之处。而箴言有部分比其余部分跟古代近东的文学有更直接的平行记述，好像箴言二十二至二十四章和《阿曼尼摩比训示》相比便是(参本书22章讨论)。其他旧约书卷则在主题和所强调的事情上，与古代近东文献相似，例如约伯记与《我要赞美智慧的主》。

我们把约伯记、箴言、传道书与古代近东文献作一比较，便晓得古代以色列人怎样与他们邻邦的文学和世界观产生互动。以色列人乐于引进其他文化的材料，只要把其中的多神论元素除掉。就以这点来说，智慧文学提供了一个跨文化信仰交流的奇妙例子。<sup>7</sup>有些时候，以色列人采用了古代近东的材料，只作少许更改或甚至原文照录，例如箴言采用埃及人的智慧文献便是。另一些时候，以色列作者采用异教文学，而在神学上作出修订。至于其他平行记述，似乎给以色列人作出神学上的全盘修改，以致无法辨认出来。<sup>8</sup>

智慧文学探索人生意义的所有课题。古以色列人由于采取完全一神论的观点，故此，在古代世界中独树一帜。在旧约圣经，智慧的基础就是敬畏耶和華，以真诚的信仰表达出来(箴一7)。

## 约伯记内容

约伯记以两章散文的序言向读者介绍他们所需要知道的背景(伯一—二)。这卷书的正文是诗歌体，包含约伯、他的朋友及神的讲话(三一—四十二6)。卷末的跋也是散

## 〈巴比伦神义论〉摘要

〈巴比伦神义论〉是一位受苦者与安慰他的友人之间的对话。（括弧内标示跟圣经可能是平行的经文参照）

受苦者向他的友人说：你的意见简直搔不着痒处。你建议我要纯洁和懂得取舍，但我有难题要问你：为什么漠视神的人兴盛，虔诚祷告的人却贫穷衰弱？（伯二十一7-16）

友人回答受苦者：除非你寻求神的旨意，否则你有什么盼望？凡忠心服侍神的人，尽管处于粮食难求的日子，永不忍饥缺食。故此，你当寻求神周详的供应。你今年蒙受损失，顷刻间将得回所失去的。

友人对受苦者说：知识全备的智慧学者啊，你控告神实在有欠公允，大大错误。神的心思藏于穹苍，非我辈所能明白，祂的知识难测，过于凡人所能领悟。（伯十一7，十五2-4）

受苦者回答他的友人说：朋友，请小心细听。聆听我言下的选择。（伯二十一2-3）

友人向受苦者说：太古创造宇宙的诸神，他们创造人类，故意给人类歪曲的言词，永远赋予人类谎言，而不是真理。（伯十五5-6）

—W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*  
(Oxford: Clarendon, 1960), 63-91; and "A Dialogue  
About Human Misery," *ANET*, 438-440.

序言  
prologue

神义论  
theodicy

文体（四十二7-17）。序言与跋的散文体为中间的诗歌体讲话提供一个文学框架。

### 大纲

- I. 序言（一1—二13）
  - A. 主角约伯（一1-5）
  - B. 第一次神圣会议（一6-12）
  - C. 第一回灾难（一13-19）

- D. 约伯的反应（一20-22）
- E. 第二次神圣会议（二1-5）
- F. 约伯患病（二6-8）
- G. 约伯的反应（二9-10）
- H. 安慰者（二11-13）

### II. 对话（三1—二十七23）

- A. 约伯的开场白（三1-26）
- B. 第一轮对话（四1—十四22）
- C. 第二轮对话（十五1—二十一34）
- D. 第三轮对话（二十二1—二十七23）

### III. 对智慧的颂歌（二十八1-28）

### IV. 约伯的发言词（二十九1—三十一40）

- A. 以往的情况（二十九1-25）
- B. 现今的处境（三十一31）
- C. 约伯辩称无辜（三十一1-40）
- V. 以利户发言（三十二1—三十七24）

- A. 导言（三十二1-5）
- B. 第一段发言词（三十二6—三十三33）

- C. 第二段发言词（三十四1-37）

- D. 第三段发言词（三十五1-16）

- E. 第四段发言词（三十六1—三十七24）

### VI. 耶和华对约伯说话（三十八1—四十二6）

- A. 第一段发言词（三十八1—三十九30）

- B. 第二段发言词（四十1—四十二6）

### VII. 跋（四十二7-17）

## 综览

约伯记看来像套戏剧，散文体的序言介绍了主要的角色（伯一一二）。序言的作者采用了一个全知的观点来描写，他能评估约伯内心的思想，并叙述神与撒但的对话。

约伯记中心部分的讲话，竭力解答一些人生极难的问题。讲者尤其处理不合理的苦难以及随之而来的神义论难题。神义论试图给神在世界的作为提供合理的解释。如果神是既全能又全善，正如圣经所称的，则恶怎么可能存在世上？倘若神是公义，恶人怎么可能兴盛？为何义人受苦？神怎可以让这样的事情发生？

古代以色列人的一神观带来这个问题。既然独一的真神是全能与至善，恶存在于世

上在哲学上便产生一个困惑。假如神真的是完全良善的，祂不会让恶以任何形式存在（如：战争、饥荒、罪）。这样，神的能力一定有限制，以致没法完全控制世上的事情，所以祂并非全能。另一方面，倘若神真是全能的，而邪恶事件和环境依然存在，那么，神一定是认为那些事情没什么不妥，这样，神就不是完全慈爱的。<sup>9</sup>约伯记叙述一个人探索这个难题，并得着答案的经历。

### 序言（伯一一二）

这卷书一开始就描述约伯为人“完全正直”，他“敬畏神，远离恶事”。约伯如此表里一致，神就向撒但发出一个简要问题：“你曾用心察看我的仆人约伯没有？”（一8）撒但控告式的回答（一9-11），展开了一连串事件——导致约伯失去儿女和大量财富。尽管损失一切，约伯仍然对神忠心（一22）。

撒但再度质疑约伯的信誉，坚称约伯若在丧失所拥有的东西和家人外，还受到极度的肉身苦楚，他便会咒诅神（二4-5）。神容许撒但使约伯浑身长满毒疮。约伯困苦地独坐炉灰中，用一块破瓦片刮自己长满毒疮的皮肤（二8）。当我们想到约伯已经陷于最恶劣的绝境时，他妻子竟建议他放弃信仰，以死来咒诅神（二9）。即使在这凄惨不堪的处境中，约伯仍然没有犯罪（二10下）。

序言同时介绍约伯三位朋友：以利法、比勒达和琐法（二11）。希伯来文“朋友”一词的含义极广，包括“亲密的顾问”和“密友”。<sup>10</sup>虽然约伯的友人言词尖刻，但都是出于对约伯的爱护和支持。他们出于一番好意，来到约伯那里，“为他悲伤，安慰他”（二11）。约伯遭受极度痛苦，他三位友人几乎没法辨认约伯。他们陪伴约伯安坐了一周，与他一同为所丧失的家人和财物哀伤。约伯记第三章记载约伯打破沉默，表达他的哀伤，并与友人展开对话。

### 约伯和他三位友人的对话（伯三一三十一）

这书的第二单元包括约伯三位友人的讲

话以及约伯的逐一回应。

### 约伯的申诉（伯三）

约伯开始发言时咒诅自己的生辰，感叹为何自己不在诞生时夭折。约伯坚信自己死掉比苟且偷生还好。

### 约伯三位友人的讲话和他的逐一回应（伯四—二十七）

这单元包括三轮对话，每轮有六段的讲话。每轮包括约伯三位友人的讲话，以及约伯的逐一回答。最后一轮却有些不同，缺少琐法最后的讲话（伯二十二—二十六）。

约伯三位友人各自采用独特的手法，处理约伯的问题。以利法强调神的公义和圣洁，指出是人（包括约伯）自招麻烦。比勒达倾向传统，自命是正统教义的护卫者。他解释说，追求邪恶的人（像约伯）面临神的惩罚，乃是意料中事。琐法认为自己是理性主义者。他解释约伯受罚，是可以合理地预料到的。虽然约伯三位友人都从以色列人的一神观来处理约伯的难题，可是他们的解决办法未能超越美索不达米亚人的解决办法（参上文）。他们继续把责任归咎于约伯。

以利法开始第一轮讲话。他提醒约伯，神是公义的，人未能达致神圣洁的标准（四17）。他鼓励约伯在耶和华的责罚中寻找安慰（五17），并期待重新得回失去的产业（五18-27）。约伯记六至七章记述，约伯的所谓朋友根本不是帮助他。约伯向他的友人提出挑战，要求他们具体说明他的罪孽（六24、30），暗示神没有按他犯罪的程度来责罚他。似乎惟有死才是解决约伯问题的方法（七16-21）。

比勒达认为约伯的回答像狂风（八2）。他支持以利法陈说的，认为神是公义的（八3）。神不会拒绝无可指摘的人（八20）。比勒达暗示，约伯既然受那么严重的苦难，必然是犯罪所致。他建议约伯“寻求神”，并期待恢复往常的生活（八3-7）。约伯承认，人在神面前不能成为义（九2）。但毕竟，这是能

力而非公义的问题。神是创造者，掌管太阳诸山；祂行事，非人所能测度（九10）。祂一并毁灭无辜和有罪的人，谁可以和祂争辩呢（九22）？人生短暂而徒然虚度（九25-31）。约伯又一次对为什么自己要生于世上感到疑惑，并且渴望离世的宁谧安详（十18-22）。

琐法在他的讲话中指摘约伯的神学观一片“胡言乱语”（十一3，NRSV译本及《新译本》）。他把约伯对神表明的心迹撮述为：“我的道理纯全，我在你眼前洁净”（十一4），可是琐法警告约伯说，事实刚好相反。神其实对约伯已经从轻发落（十一6下）。琐法在结论时表示，约伯应该“远远地”抛掉他的罪恶和不义（十一14），以使他的生可再度“比正午更明”（十一17）。约伯在总结这第一轮对话时坚称，他的理解不比他三位友人逊色（十二3，十三2）。宇宙一切活物，包括走兽、飞鸟、植物、鱼类，莫不知晓神掌管所发生的一切事情（十二7-10）。约伯只寄望能够在神面前自辩（十三13-19）。然而，神却继续迫害约伯（十三24-27）。约伯又一次渴望死期快到（十四13）。

在第二轮对话中，以利法以累赘的言词，指控约伯放弃祷告及对神的敬畏（十五2-4）。以利法提醒约伯，他三位朋友同样具有极大的智慧（十五7-8）。他们从古代传统立场，坚称约伯生命里严重的罪使他受苦（十五17-35）。约伯回答，他自己早已听闻这些无聊之谈（十六3-4）；他渴望的是，在天上有一位证人可以作为他与神之间的调停人（十六19）。

比勒达不满约伯看他为“愚蠢”（十八3，NIV译本；编按：《和合本》作“污秽”），故此，他陈述一幅恶人遭殃的图画，暗示约伯犯罪的严重程度。但约伯反驳这样尖刻而不公允的宣告，在警告他的安慰者后，盼望将来在神面前蒙祂洗脱罪名，还他清白（十九25-27）。

接着，琐法用恶毒的言语，控诉那些大抵藉贪婪和压榨穷人而聚敛财富的人（二十19）。琐法在生动地描述这些人所受的惩罚

之后，表明此乃神对恶人的定命，暗示贪婪是约伯受苦的因由（二十29）。约伯在回应时指出，恶人继续兴盛，且得饱美食才离世（二十一23-26）。在绝望中，约伯总结称，他三位友人的安慰都归徒然，他们的答案流于错谬（二十一34）。

以利法展开第三轮对话，尝试具体指出约伯的罪——大部分都是疏忽罪（二十二4-7）。以利法呼吁约伯离开不义，回转归向神（二十二23）。可是，约伯肯定自己无辜，再次冀望能够在神面前申辩（二十三4、10-12）。约伯的主要论点并非辩称自己没有犯错，乃是他所受的苦难和惩罚远远超过他犯罪所应得的。

约伯记第二十五章记述比勒达扼要的讲话，他强调人没可能在神面前过公义的生活。约伯坚称自己表里一致，是无辜的（二十七1-6），并且表示：因为三位友人错误地把报应之说应用于他的处境中，他感到气愤难平。

#### 约伯的总结（伯二十八—三十一）

约伯记二十八至三十一章记载多段约伯的言词，包括歌颂智慧（伯二十八），缅怀悲剧之前的生活（伯二十九），为自己目前的悲惨处境而哀伤（伯三十），否认自己曾在情欲、贪婪、奸淫、苦待奴仆、崇拜财富、敬拜偶像或商业欺诈等方面犯罪（伯三十一）。最后，约伯签下自己的名字，等待公平的裁判（三十一35）。

约伯记的中心信息，可见于第二十八章对智慧的赞歌。智慧最终属于神（二十八20-28），人若试图抓紧或控制智慧，注定徒劳无功。这是约伯悔改的言词，至终为他带来拯救。与其错误地假定自己有罪，活在谎言之中，约伯宁愿静待神证明他的清白。

#### 以利户加入对话（伯三十二—三十七）

这卷书接下来介绍一个新人物。年轻的以利户听闻约伯为自己而不是为神辩护时，逐渐愤怒起来（三十二2）；但他同样对约



“河马”  
Behemoth

“鳄鱼”  
Leviathan

伯三位友人表示愤慨，因为他们不但不能为约伯解困，更落井下石，指控约伯（三十二3）。无疑，约伯的情况依旧恶劣，神似乎没有充分理由而与约伯为敌。也许最令人困惑的一点，就是神全然沉默，而且掩耳不听约伯的祈祷。事实上，约伯三位友人的安慰似乎妨碍约伯明白自己与神的关系。

以利户希望纠正这情况。他开始讲话时，先为自己的少不更事而辩解，并请求约伯三位友人留心听他说话，因为智慧是神的恩赐，与年龄无关。以利户直接向约伯发言，扼要复述约伯的难题是由于神尚未回应他的祷告（三十三13）。以利户辩称，神用苦难和严惩使人归正。祈祷是人回应与顺从神管教的途径（三十三26-30）。约伯记第三十四章记述，以利户展开第二段说词，他责备约伯质疑神的公义。神是公义的神，约伯竟然否定神的公义，实在罪加一等（三十四37）。

以利户在他第三段说词中告诉约伯，神不受地上事件影响。倘若神缄默不语，乃由于祂察觉约伯的请求不真诚（三十五13-16）。最后，以利户为神而陈词（三十六2）。他告诉约伯和他三位友人，神一视同仁，对国王与奴隶的看待同样公道。在任何情况下，悔改是解决问题的钥匙（三十六10-12）。好像在其他情形里一样，约伯受苦也许是一种拯救的方式。

### 耶和华最终发言（三十八1—四十二6）

约伯从开始便呼求神回答。至终，神打破缄默，回应所有的质疑。

约伯记没有告诉我们，以利户的讲话究竟对约伯和他三位友人有多大影响；然而，以利户强调神的全能与公义，人最终需要真诚悔改，这为神回答质疑而铺路。耶和华从烈风（或“旋风”，三十八1，四十6）中回答约伯，止息了所有的争论（四十3-5）。神开始指摘约伯言论无知，提醒他只是必死的人（三十八3；编按：《和合本》作“勇士”，英文译本一般只作“人”。接着，神挑战约伯回答连串集中在神创造和维系宇宙的莫大能

力之问题。约伯是否晓得和明白地球的形成（三十八4）、海的积聚（三十八8）、星宿的轨迹（三十八31）等诸般事情？耶和华挑战约伯回答（四十1-2），可是，约伯为之语塞，无言以对（四十3-5）。他只有承认自己的不足，同意在神面前保持缄默。

然后，神挑战约伯与祂较力（四十九：“你有神那样的膀臂吗？”）。接着是两首关于神创造的活物“河马”与“鳄鱼”之诗。神强调这些活物的力量、适应力，以及看来难以被摧毁的特性（四十五—四十一34）。约伯立刻承认神的全能（四十二2：“我知道你万事都能做”）以及他的无知（四十二3：“我所说的是我不明白的”）。耶和华的话去除约伯的骄傲和自满，约伯必须谦虚悔改。约伯总结说：“我从前风闻有你，现在亲眼看见你。因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。”（四十二5-6）

### 跋（四十二7-17）

这部分记述两件事情结束整卷书。第一，耶和华斥责约伯三位友人未能恰当地为神说话。第二，祂恢复约伯的财富，甚至使约伯后来领受的福气比先前的更多（四十二12）。至此，约伯的忠信获得神的证明了，当中也显露了神的信实。

## 作者与他的时代

约伯记的由来扑朔迷离，作者不详，内容也没有准确交代所述的事件于何时和何地发生。约伯的家乡乌斯地大概位于以东和阿拉伯北部之间。他的朋友来自以东邻近区域。<sup>11</sup>我们对约伯记所记述的事件在何时发生，更是所知不详。约伯没有藉祭司来献祭，并拥有一群群的牲畜和众多仆人，又享有像创世记时代的人的长寿（140岁），从这些迹象看来，约伯记的时代似乎是列祖时期。因此，很多学者假定约伯记来自摩西以前的时代。

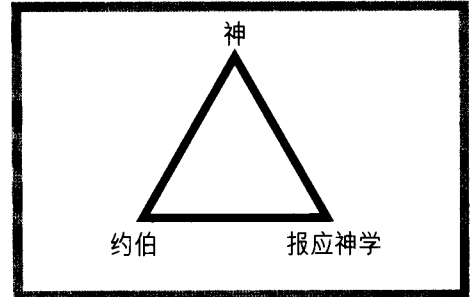
约伯记所用的语文，没有为这些问题提

供肯定的结论。因为作者既用了早期的希伯来文，也采用较近期的希伯来文。这显示约伯记有悠长的成书历史，经多番抄写、重抄。甚至书中人物也不一定是以色列人。约伯记除了曾间接提及以东这地理资料外，完全没有提及摩西的约或律法；约伯也甚少直称神为耶和华。读者惟有接受约伯记是讲述“古代一位住在远方的名人”详细事迹的书卷。

学者对约伯记成书日期有不少争论，从最早的公元前8世纪（与以赛亚书同期）至最晚的公元前3世纪（第二圣殿时期的犹太）也有。近年，一些学者比较约伯记与以赛亚书的文体后，接受公元前8世纪最可能是约伯记的成书时期。<sup>12</sup>

## 神学主题

约伯记为旧约神学概念作出重要贡献。耶和华与以色列人在西奈山所立的约，确立了以色列一个最恒久的神学概念——报应神学。申命记的咒诅与祝福（申二十八；参本书第9章）成为大部分圣经神学的起点。简



## 撮要

1. 现代学者把约伯记、箴言和传道书归类为“智慧文学”。不过，旧约其他书卷也有谈论智慧的。
2. 古代近东各民族都有智慧教师。旧约把美索不达米亚、迦南和埃及的智者与所罗门比较。
3. 近东智慧文学有两类：针对生活的简短格言；处理生活难题的长篇讨论。
4. 古代埃及人写下很多关于成功生活的智慧训示。
5. 美索不达米亚的智者写下一些文献，是针对世上公义问题的长篇论说。
6. 美索不达米亚文化接受报应之说。
7. 约伯记审视生命中一些最困惑的问题，其中最重要的是神义论的问题。
8. 约伯三位朋友试图帮助约伯渡过他生命中的难关。他们各有自己处理问题的方法。
9. 约伯记的总体信息是：智慧属乎神；坚定信心，祂必为你辩护。
10. 神最后开口说话，约伯便承认神的全能，晓得他自己的无知，因而悔改。
11. 约伯和本书卷所有发言者都采取了报应神学的论点，但神破除他们对报应神学的理解和应用。
12. 目前没有确实的资料显示谁是约伯记的作者。

## 重要人物/ 地方

普塔鹤提  
乌斯地  
以东

Ptahhotep  
Uz  
Edom

## 重要词汇

智慧文学	wisdom literature
哲人	sages
对话	dialogues
独白	monologues
报应	retribution
加瑟时期	Kassite period
一神论的	monotheistic
序言	prologue
神义论	theodicy
理性主义者	rationalist
“河马”	Behemoth
“鳄鱼”	Leviathan

恶自然遭遇灾祸。<sup>13</sup>

但这报应神学只是神施行公义的一般道德原则，并非一成不变的规则，可以套用在任何个别的情况。约伯的友人并不明白这点。约伯的情况属于例外，他需要怜悯而非建议。可是，不仅约伯的友人未能了解报应神学的限制，连约伯自己也认为报应神学是处理苦难问题的正统手法。

约伯记的冲突，可以用一个等边三角形来说明。<sup>14</sup>在这三角形尖顶的是神，祂向世人展脸，我们可以亲近祂。在另一角的是完全正直的约伯。而在最后一角的，是所有曾发言的人（包括约伯）持守的报应之说。约伯记尝试同时维系这三个概念。约伯记的诸位角色都紧紧持守这三个概念。但约伯是饱受痛苦的义人。他的经历动摇了这个三角关系，证明了这三个根深蒂固的概念不能并

单来说，报应神学就是“人种的是什么，收的也是什么”（加六7；彼前三12）。这便是神管治世界的方式。义人行善蒙福，恶人行

## 研习问题

1. 现代学者称哪些圣经书卷为“智慧文学”？请指出美索不达米亚演说文学和以色列智慧文学的区别。以色列人怎样与他们近东邻邦的文学和世界观产生互动？“智慧”的旧约基础是什么？智慧文学探索什么课题？
2. 约伯记回答人生哪些难题？恶存在世上挑战神哪些属性？
3. 约伯记的中心信息是什么？
4. 描述以利法、比勒达和琐法的观点。他们把约伯所受的苦归咎于哪里？约伯有什么反应？
5. 以利户怎样描述约伯的问题？他认为神缄默的原因在哪里？他认为纾缓约伯苦楚的钥匙是什么？
6. 约伯记三十八章1节至四十二章6节记载耶和華怎样指摘约伯？约伯有何反应？
7. 神怎样回应以利法、比勒达和琐法？约伯的结局怎样？
8. 我们对约伯记的成书和地理背景有什么认识？
9. 约伯记对我们了解报应神学有什么贡献？这卷书怎样回答神义论的难题？

## 深入阅读

Andersen, Francis I. *Job: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1976. 从福音派的立场作出富有洞见的阐释。

Bullock, C. Hassell. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*. Rev. ed. Chicago: Moody, 1988. 对诗歌书提供实用的导读。

Clines, David J. A. *Job 1-20*. Word Biblical Commentary 17. Dallas: Word, 1989.

Dhorme, Édouard. *A Commentary on The Book of Job*. Trans. Harold Knight. Nashville: Thomas Nelson, 1984.

Hartley, John E. *The Book of Job*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1988. 近年最佳的注释书之一。

Pope, Marvin H. *Job: Introduction, Translation, and Notes*. 3rd ed. Anchor Bible 15. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1973. 由著名的近东学者提供精彩的背景资料。

Rad, Gerhard von. *Wisdom in Israel*. Trans. James D. Martin. Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1993 (1972). 启发思想的入门作品。

存，必须放弃其中一个。约伯的友人去除了三角关系中的约伯，保留了神与报应神学。约伯则放弃神，热切地坚持报应神学和自己的无辜。到最后，神破除了他们对报应神学的观念和应用。

新约也有处理不应受之罪报的难题。耶稣的门徒问祂：“这人生来是瞎眼，是谁犯了罪？是这人呢？是他父母呢？”（约九2）耶稣的回答令人惊讶：“也不是这人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上显出神的作为来。”（约九3）简而言之，没有人犯罪。人间很多惨情和苦难既非为了惩罚，也非为了救赎，而纯属无意义的。像约

伯这位受苦的信徒，必会明白“惟有神在烈风后微小的声音才能给予解答”。<sup>15</sup>我们也可以与约伯一同等候并盼望那一天的来临，现在则仍谨守遵行祂的话。

约伯记为神义论的难题提供圣经的答案。神能够透过任何事情（甚至恶事）成就美善的作为（罗八28）。那些对神至死忠心的人，将从所受的苦难中得到益处。但如果没有圣经其余的启示，约伯记的答案还是不完全的。因为惟有在基督耶稣里，世上最大的邪恶（出卖主并把祂钉十字架），才会化为最终的美善——宽恕与赦罪。

# 21 诗篇

## 古以色列诗歌书

---

### 纲要

- 诗篇背景

- “诗篇”这名称
- 诗篇的作者
- 诗篇在圣经中的独特地位

- 诗篇的划分

- 基本编排
- 诗篇编排的准则

- 诗篇标题

- 诗篇类别

- 赞美诗
- 忏悔诗
- 智慧诗
- 君王诗
- 弥赛亚诗
- 咒诅诗
- 哀告诗

- 诗篇与基督徒

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 界定“诗篇”这个词语
- 列出诗篇作者的名称
- 解释诗篇对圣经有什么独特的贡献
- 描述诗篇五卷的编排
- 列举诗篇的多种类别
- 建议诗篇可以怎样帮助当代基督徒

你教会的会众怎样透过音乐赞美神？他们是拿着诗歌书颂唱？还是照着高投影机放映在圣堂银幕上的歌词引亢高歌？你们可能用钢琴和风琴或别的乐器来伴奏。有些教会则可能不用任何乐器来伴奏。但有一点却可以肯定，基督徒采用风格各异的音乐来赞美神！

然而，无论敬拜的形式怎样，你在敬拜时大概都会采用诗篇。诗篇为很多我们所喜爱的圣诗与合唱曲提供歌词，贡献甚大。甚至不少现代歌曲与合唱曲的歌词都来自诗篇。我们研究古以色列人的诗歌书，便可以更深明白神子民所相信并藉着敬拜所表达出来的伟大真理。我们同样会看到这些古代诗歌如何模塑今天基督教的敬拜。

## 诗篇背景

### “诗篇”这名称

“诗篇”的英文名称 (psalm) 来自希腊文 *psalms*，意指一首诗歌或圣诗。而其希伯来文则是 *tēhillim*，意指“赞美”。诗篇共有150首诗歌，取材自希伯来人的宗教生活与敬拜。这些诗歌是以色列人所钟爱的，反映他们的亲身经历。我们可以说诗篇是古代神子民的诗歌书。

### 诗篇的作者

谁撰写诗篇？这个问题，就有如问谁谱写现代的圣诗一样。答案是：很多人。现今我们称为诗篇的诗歌集，是许多作曲家的杰作。以色列人被掳巴比伦后一段时间，有人把这些零散的诗篇编纂成一册。

### 大卫

大卫王对诗篇的影响最为主要。诗篇中有73篇以“大卫的诗”作题目。有些人认为这73首诗篇并不都是出自大卫手笔。部分也许是别人为大卫或尊崇他而谱写的；事实上，我们可以这样解释希伯来文的诗题。一般来说，我们或可假定是大卫谱写这73首或

其中大部分以“大卫的诗”为题的诗篇。

大卫谱写很多不同类别的诗篇——赞美诗、哀告诗、忏悔诗、咒诅诗、君王诗、弥赛亚诗（下文将逐一讨论各类型的诗）。撒母耳记上第十六章详细记述大卫为扫罗弹琴，这显出了他的音乐天分。历代志上十五至十六章描述大卫在安排公开敬拜的音乐事宜上，十分热心。作为一位君王，大卫应有余暇反省，并谱写音乐，而当中大部分都是献予神的。

大卫的很多诗篇都是描述他人生中某些经历的。当大卫躲避他儿子押沙龙的时候，谱写诗篇第三篇。在先知拿单指摘大卫与拔示巴通奸的罪行后，大卫谱写诗篇第五十一篇。当大卫藏身在扫罗如厕的洞穴中时，谱写诗篇第五十七篇。大卫一生中的关键时刻触动他谱写这些诗篇，让后世的人从中得到启发。

### 亚萨

在大卫于耶路撒冷所设立的公开敬拜上，亚萨担任重要的音乐职事（代上十五—十六）。事实上，大卫委任亚萨为伶长（代上十六4-5）。诗篇五十篇与七十三至八十三篇都是亚萨的作品。亚萨也像大卫那样，谱写多类诗篇。

### 可拉的后裔

“可拉”一名首次见于民数记十六至十七章，该处经文记述可拉争夺亚伦的祭司职事。神审判可拉和他的随众，治死他们，表明亚伦家族的祭司地位。

诗篇提及的“可拉后裔”是否指这位可拉的子孙？学者们不表赞同。<sup>1</sup>“可拉”一名也见于历代志下二十章19节，那处经文提及的可拉是一群在殿里歌唱的人。或许“可拉”这名字非常普遍，不止一个家族采用这名称。某些被认为是出自可拉后裔的诗篇，内容反映了被掳巴比伦后或更后期的情况（诗四十四，八十五）。其他则可能来自较早时期。

## 其他作者

还有谁谱写诗篇？诗篇第九十篇被认为是出自摩西，他领导神的子民脱离在埃及受奴役的生涯，奔往使他们获自由的应许之地去。诗篇七十二篇与一百二十七篇被归入所罗门的著作。圣经提及所罗门撰写很多箴言和诗歌（王上四32），但只有两首诗歌给收纳在诗篇中。大约有50首诗篇没有标题，而它们出自何人手笔仍属一个谜。这些无题诗篇也有可能出自以上所提及的作者的手笔，但我们却无法下定论。

## 诗篇在圣经中的独特地位

诗篇在圣经中享有独特地位。首先，诗篇让我们深入了解以色列人的敬拜。他们唱什么诗歌？他们钟爱什么？当他们赞美神时，通常重复什么主题？我们可以藉着研究诗篇来找出上述问题的答案。

诗篇描画以色列人集体与个人的敬拜。某些诗篇针对整个敬拜的群体，例如，会众明显采用诗篇第一百三十六篇作启应方式的敬拜。敬拜的领导者念一节，会众回应说：“祂的慈爱永远长存！”

其他诗篇讲述个人的亲身经历。诗篇第三篇描画大卫躲避他儿子押沙龙的强烈感受。大卫感到众叛亲离，但他紧紧依靠耶和华。很多其他的诗篇也有表达个人敬拜的经验。

其次，诗篇在圣经中享有独特地位，因为它涉及希伯来人生活的所有层面。以色列人因神的大能作为和特别的赐福而赞美祂，同时为本身的罪而祈求赦免。有些时候，以色列人为生命中艰难的处境而哀伤，或恳求神咒诅敌挡他们信仰的人。诗篇几乎触及生命中每一范畴。

由于诗篇关注人生差不多每一层面，很多人感到诗篇是他们的解忧良方。不少人因读到诗人陷于跟他们相同的挣扎中，而产生共鸣。无论我们身处怎样的景况，总有一篇诗篇能对应我们正面临的问题。诗篇以优美的风格陈述神的真理，让我们的心灵得着提醒和滋润。

## 诗篇的划分

诗篇共分五卷，这样划分明显来自古老的传统。至于前人何以这样划分诗篇，便无从稽考了。下文介绍这个课题的一些基本概念。

## 基本编排

诗篇的五卷分别是：一至四十一篇，四十二至七十二篇，七十三至八十九篇，九十至一百零六篇，和一百零七至一百五十篇。每卷的最后一篇诗篇的末节，典型地以荣耀颂（即向耶和华赞美）作为该卷诗篇的结束。诗篇第一百五十篇则属例外，这篇诗篇以壮观的赞美天衣无缝地总结整套诗篇集。

## 诗篇编排的准则

显然，这五卷诗篇在同一时间个别地流传。但是，这些诗歌是在什么时候，用什么方法，被编纂成我们今天所认识的诗篇呢？前人根据什么准则把诗篇分成五卷？

释经学者尚未能就这些课题达至确实的结论。<sup>2</sup>有人认为诗篇的编排是以作者来划分，但这见解似乎有疑窦。例如，大卫的诗篇分别见于五卷诗篇之中。另一些人认为，诗篇可能是按作者对神特别的称谓来划分的。这观点似乎有可取之处，不同卷的诗篇较多爱用神某一个名称而少用其他称谓的，然而其中亦有不少例外。看来，诗篇编排的问题依旧是个谜团。

## 诗篇标题

很多诗篇都有标题。有些标题简单如“某人的诗”（诗十五），通常某人便是该篇诗篇的作者。诚然，这也有可能是指他人尊崇某人而撰写的。有时诗篇的标题描述作者撰写时的背景（诗三），或表示交给某某（诗四）。

诗篇的标题源远流长，我们可以追溯至原来的抄本。所有诗篇的古代抄本都包括这

文体  
genres

赞美诗  
hymn

忏悔诗  
penitential  
psalms

些标题。除非将来有证据显示这些标题是后人加上的，否则，我们应当相信这些诗篇标题的可靠性。

诗篇的标题有时包含了音乐指示。虽然现存不少有关诗篇乐律的理论，但我们尚未明白某些音乐指示的意思。<sup>3</sup>有些诗篇注明“交与伶长”，它们可能是会众在公开敬拜中唱颂的。至于其他用语如细拉 (*selah*)、流离歌 (*shiggaion*)、训诲诗 (*maskil*) 的意思，我们尚无法知晓。

## 诗篇类别

德国学者袞克尔为诗篇分类的研究奠下基础。<sup>4</sup>作为一个形式鉴别学的学者，袞克尔察觉诗篇作者通常采用某些诗的形式和风格表达近似的意念。例如赞美诗典型地依从某一形式，群众哀告诗如是，感恩诗如是，其他类型的诗篇也是如此。其他学者都以袞克尔的学说作为研究的基础。<sup>5</sup>

以下的讨论陈述了诗篇的不同体裁（即文体）。其中一些与袞克尔的分类相同，另一些则在主题或内容上有它们自己基本的特色。

### 赞美诗

#### 赞美诗基本特征

有些诗篇是赞美诗。作者因神的属性与作为而赞美耶和华，向祂献上感谢。他们谱写的圣诗有时表达个人的赞美，有时则发出集体的赞美。

#### 赞美诗例子

诗篇第八篇是赞美诗的好例子。或许大卫在某个晚上漫步月下，仰观浩瀚穹苍，便谱写出这篇诗篇。他赞叹神的伟大，晓得自己的渺小；他惊讶神竟然眷爱人，并拣选人成就祂的旨意。所以，诗篇第八篇反映了大卫对耶和华的亲身体会。

诗篇第一百三十六篇是另一个赞美诗的例子。这首诗是供以色列人集体敬拜，作启

应颂唱之用。敬拜的领导者或第一组会众念每节的前半，其余人念每节的后半（“祂的慈爱永远长存”）作回应。这篇诗篇呼吁神的子民赞美祂，因祂的威仪、创造的能力、拯救的能力、维护的能力和祂的信实。

诗篇第一百五篇也是一个赞美诗的范例。在六节诗句中，出现13次赞美耶和华的吩咐。作者呼吁敬拜者在圣所和穹苍赞美耶和華，要为祂的能力和伟大赞美祂。他并进一步呼唤会众用各种乐器（角、瑟、琴、鼓、箫和钹）来赞美神。最后，作者呼唤凡有气息的都来赞美耶和華。这是何等有力的终结篇！

### 忏悔诗

#### 忏悔诗基本特征

忏悔诗表达因犯罪而懊悔。诗人基本上说：“神啊！我犯了罪，对不起！请你原谅！”像赞美诗那样，忏悔诗反映个人的悔罪或敬拜群体的悔罪。他们认罪，表达悲伤，求神施恩复兴他们。

#### 忏悔诗例子

诗篇第三十八篇是忏悔诗的例子。大卫在这篇诗中描述他对付罪的时候，罪孽把他淹没的情景。众叛亲离令大卫备尝永无休止的苦痛。大卫在挣扎中请求耶和華靠近他，并称耶和華為他的拯救者。

诗篇第五十一篇可能是最著名的忏悔诗例子。这篇诗的标题提供了写作背景：“大卫与拔示巴同室以后，先知拿单来见他；他作这诗”。大卫与拔示巴通奸，拔示巴便怀了大卫的骨肉。大卫要借刀杀人，设计令拔示巴的丈夫乌利亚战死沙场。先知拿单来责备大卫，斥责他的罪行。大卫藉诗篇第五十一篇向耶和華流露悔罪之情。

大卫先求神赦免他。大卫受罪所困，自知不配受神恩宠。他接受耶和華的控告——他需要洗除罪孽。他需要神洁净他的心。倘若神赦免大卫，复兴他，神或许还会再使用他来成就祂的旨意。今天的人常常感



智慧诗  
wisdom psalms

君王诗  
royal psalms

觉神碍于他们的过去而永不能使用他们，可是，诗篇第五十一篇给予他们希望。神的恩典能克胜最可怕的罪！

## 智慧诗

### 智慧诗基本特征

智慧诗代表第三类诗篇。这些诗陈述对人生的一般观察。作者一般都不怎样为所阐述的真理辩护，而是仅仅的陈明出来，视作神要我们依从的生活方式，是不辩自明的真理。他们通常从一个或多个方面描述神，以及我们与神的关系（参本书20章“智慧文学”部分）

### 智慧诗例子

诗篇第一篇是智慧诗的一个好例子——对人生作出一针见血的描述。那些逃避所有罪恶，且喜悦神话语的人，必定蒙福！他们将如种植在赐生命的溪水旁的树那样，必能达成神在他们身上的最高旨意。恶人却没有这种恩宠。他们追求邪恶，离开神的话语。故此，当神审判的日子突然临到，他们将要灭亡。神晓得那些真正跟随祂之人的道路。

诗篇第十四篇是另一个智慧诗的例子。大卫描述愚拙人否定神的存在。那些随从愚拙人的，也随从邪恶。他们不相信神的审判会来到，故此荒诞度日。可是，大卫向读者保证，有一天，神将恢复义人的福乐。为耶和華而活，总不徒然！

大卫其中一位伶长亚萨谱写诗篇第七十三篇，他在这篇诗中作出个人的见证。尽管亚萨忠心跟从耶和華，可是却要受苦，但那些行恶的人反而过着优裕的生活；故此，他感到气馁。事实上，亚萨几乎定意认为事奉耶和華是徒然的！可是，有一天，当亚萨站在神的圣所，才发觉自己所承受的东西乃是无价之宝。神是他永远的分，世上一切得失又何足挂齿。亚萨鼓舞读者从他的经历里汲取教训。

## 诗篇类别 基本特征

赞美诗	因神的属性与作为而发出的赞美和谢恩的诗歌
忏悔诗	为罪而悲伤，并求神施恩宽恕
智慧诗	对人生的普遍观察（尤其是神并我们与祂的关系）
君王诗	焦点是君王，以他作为大卫子孙和神管治百姓的特殊器皿
弥赛亚诗	描述弥赛亚的位格或工作
咒诅诗	呼求神审判神的敌人或祂子民的敌人
哀告诗	为某人的情况而哀（通常包括：哀告的陈词、信靠神的陈词和对神的赞美）

## 君王诗

### 君王诗基本特征

君王诗的焦点是以色列的君王。这些诗通常描画君王是神管治以色列的特别代表。耶和華藉着所膏立的仆人成就祂的心意。诗篇作者有时把君王刻画为神与大卫所立之约（撒下七）的继承者。君王忠于神，神便永远赐福予他和他的国。

### 君王诗例子

诗篇第二篇是君王诗的上佳例子。这篇诗开始时，描述百姓对耶和華和祂的受膏者（以色列的君王）的傲慢态度。但神会以祂的震怒来对付他们。耶和華在锡安山膏立君王，与他建立父子的关系。很多释经者认为这篇诗是一篇加冕的诗，以色列人每逢为新

## 重要人物

迈克尔 Hermann Gunkel

## 重要词汇

荣耀颂 doxology

文体	genres
赞美诗	hymn
忏悔诗	penitential psalms
智慧诗	wisdom psalms
君王诗	royal psalms
弥赛亚诗	messianic psalms
弥赛亚	Messiah
咒诅诗	imprecatory psalms
哀告诗	lament psalms

弥赛亚诗  
messianic  
psalms

弥赛亚  
Messiah

王加冕时都朗诵这诗。

诗篇第四十五篇是另一篇君王诗的例子。第1节提及这诗是题献给君王的作品，第3至5节挑战君王务要在战场上得胜。第6节是对神的赞美。第7至9节颂扬君王对公义的爱护，并确认神对他的膏立。其余部分赞扬君王预备婚礼的壮丽。

诗篇第一百一十篇又是一篇君王诗。在第5节之前，“王”这字尚没出现，但大卫在第1节自称为“我”（“耶和华对我主说：『你坐在我的右边，等我使你仇敌作你的脚凳』”）。耶和华粉碎其他君王的国位，延伸大卫的王权，更按立大卫为特别的祭司。耶和华与大卫同在，因此神的子民最终获胜。敌挡大卫的其他君王将难以招架，落荒而逃。

### 弥赛亚诗

#### 弥赛亚诗基本特征

顾名思义，弥赛亚诗就是描述弥赛亚，

## 研习问题

1. 举出诗篇的主要作者。有什么因素使诗篇成为圣经中一卷独特的书卷？
2. 列出诗篇的多种类型，并描述它们的一般特征。你期望在每类诗篇中有怎样的内容？尝试按每一种诗篇类型写一首诗。

即神的受膏者。“弥赛亚”这词来自希伯来文 *māšiah*，意指“受膏者”。先知、祭司和君王都经历神的膏立，故此，任何参与上述三项职事之一的人都是受膏者。但那位弥赛亚（即那位受膏者）有一天要复兴以色列，确立永恒的救恩。弥赛亚诗讲述弥赛亚降世的一方面或多方面。

### 弥赛亚诗例子

我们已经把诗篇第二篇归类为君王诗，但这篇诗描写君王是耶和华的受膏者（弥赛亚），也是祂的儿子。新约多番引用诗篇二篇7节“你是我的儿子，我今日生你”来指耶稣基督。虽然以色列的君王在受膏立当天起便成为神的“儿子”（God's son），但神使基督从死里复活，来证明基督是祂永恒的儿子（徒十三33）。故此，诗篇第二篇把弥赛亚描述为神的儿子（God's Son）。

诗篇第十六篇是另一篇弥赛亚诗的例子。大卫在重重困难中，认定神不会舍他而去。事实上，大卫对死后也抱着很大的盼望。使徒行传二章24至34节记载，彼得宣告大卫的后裔耶稣最后怎样应验大卫的话。大卫的遗体依旧躺在耶路撒冷的坟墓里，但耶稣却坐在天父的右边！因此，诗篇第十六篇所形容的弥赛亚，是复活并且得着荣耀的基督。

诗篇第二十二篇是另一篇弥赛亚诗，也是一篇哀告诗。这诗开始的语句“我的神，我的神！为什么离弃我？”正是耶稣在十字架上所引用的话（太二十七46）。原来这是大卫在极度绝望情况下所说的话，他感到神离弃他。事实上，大卫在这篇诗的第14至18节描述了他的悲惨处境。然而，圣灵引导大卫说出这些诗句，以致在一千多年后，这话生动地描绘耶稣身悬在十字架上的情况。

藉着圣灵全能的引导，大卫的心灵和情绪上的痛苦，预表基督的肉身痛苦。诗篇第二十二篇描写主在十字架上的叫苦，祂的死是完美的祭——为了赎罪而献予神的。

另有一些诗篇也属于弥赛亚诗类别。诗

## 撮要

1. 诗篇主要是古以色列的诗歌书。
2. 诗篇的作者众多——大卫、亚萨、可拉的后裔、摩西、所罗门，以及很多无名氏。
3. 诗篇之所以对圣经有特殊的贡献，是因为它们帮助我们明白以色列人的敬拜，并提供希伯来人生活所有层面的资料。
4. 诗篇共分为五卷：一至四十一篇，四十二至七十二篇，七十三至八十九篇，九十至一百零六篇，以及一百零七至一百五十篇。
5. 德国学者裘克尔为诗篇的分类奠下基础。
6. 诗篇的基本分类包括：赞美诗、忏悔诗、智慧诗、君王诗、弥赛亚诗、咒诅诗和哀告诗。
7. 赞美诗的焦点在于个人或群体对神的赞美。
8. 归类为忏悔诗的诗篇中，有认罪和悔改的表达。
9. 智慧诗提供对人生的普遍观察。
10. 君王诗的焦点在于以色列的君王。
11. 弥赛亚诗描述弥赛亚。
12. 呼求神审判敌人的诗篇，属于咒诅诗类别。
13. 哀告诗为某人的情况而悲叹，继而陈述对神的信靠，并以赞美结束。

### 咒诅诗 imprecatory psalms

篇第四十五篇描述基督的王权（来一8）。诗篇第一百一十篇表达基督作为大卫的主及我们的大祭司（太二十二41-46；来56）。所以，诗篇生动地所描画的耶稣，是神的儿子、赎罪的祭、我们的大祭司、从死里复活的那位、万王之王与万主之主。这些诗篇都是在耶稣降生前多个世纪所写的。

### 咒诅诗

#### 咒诅诗基本特征

咒诅诗呼吁神审判诗人的敌人。像其他类别的诗篇那样，咒诅诗的性质可以是个人的，也可以是集体的。个人可以求神审判他的敌人，而诗篇也可以描述以色列全民的感受，百姓呼吁神向压迫他们的民族发出震怒。由于咒诅诗的内容充满怒愤，因而引起很多神学上的争论。这样的话语怎会成为圣

经的一部分？

#### 咒诅诗例子

诗篇三十五篇与六十九篇是大卫所写的两首咒诅诗。大卫求神站在他的—方，对抗那些与他争竞的人。那些人谋害大卫，设法要使他跌倒。大卫求神介入，审判那些人。他求神施行审判，不仅是为了救自己，也是为了救他的百姓。神的敌人居然试图攻击神的选民，实在胆大包天！倘若神应允大卫的祈祷，那些人将要付出沉重代价！

诗篇第一百三十七篇满溢愤慨之情，这篇诗写于百姓被掳至巴比伦不久。作者是被掳之民的一员，他求神为祂的子民复仇。巴比伦人嘲笑以色列民，以东人在最后关头竟出卖以色列人。诗人怒愤填膺说，凡把巴比伦的婴孩摔在岩石上的人，何等蒙福！

## 深入阅读

Kidner, Derek. *Psalms 1-72: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary.

Downers Grove: InterVarsity, 1973.

内容充实，学院程度的注释书。

——. *Psalms 73-150: An Introduction and Commentary*.

Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove:

InterVarsity, 1975.

内容充实，学院程度的注释书。

Longman, Tremper, III. *How to Read the Psalms*.

Downers Grove: InterVarsity, 1988.

以学院程度处理多种诗篇类型，帮助读者怎样去解释诗篇。

### 哀告诗 lament psalms

很多人念到咒诅诗时都心里不安。怎可能有人在圣灵感动下写出这样的话？这些诗让我们看到圣经人性的一面。诗人在痛苦挫折中怒不可遏地呼喊，他们体会自己的软弱。面对这样可怖的情景，他们实在束手无策。

但咒诅诗的作者亦让神施行审判。诗人呼吁神亲自审判。虽然诗人可能没法把罪与罪人分别开来，但他晓得只有神才具备绝对的审判权力，因而切切求神速速施行审判。

### 哀告诗

#### 哀告诗基本特征

哀告诗是最后一个我们要研究的诗篇类别。这些诗通常包含三项元素，不过，这些元素不一定都以相同的次序出现。

第一，哀告诗为某人的情况而表哀伤，例如：“主啊！我如今何等凄惨啊！”第二，诗人陈述他对神的信靠。神总会带领他渡过试炼。第三，诗人通常都以某种赞美结束。神已经垂听了他的祈祷，最终必定介入帮助他。

#### 哀告诗例子

诗篇第三篇是一篇哀告诗。根据标题，这首诗是大卫在躲避他儿子押沙龙时撰写的。大卫在挣扎和绝望中向神呼求。

大卫开始时为他的处境而哀伤——“耶和华啊，我的敌人何其加增！有许多人起来

攻击我！”很多人甚至认为神已经放弃大卫！虽然如此，大卫仍然信靠耶和华。耶和华成为护卫他的盾牌。神既曾回答大卫的祈祷，也必再应允他的祈求。

大卫在这篇诗的终结赞美神——“救恩属乎耶和华；愿你赐福给你的百姓。”我们把深切关注的事情带到耶和华跟前，交托给他，每每令我们像大卫那样改变态度。困难顿然看来缩小了！

其他哀告诗包括诗篇第四篇和第六篇。大卫在这两篇诗中向耶和华表达他的苦情，切切问神还须等待多久才蒙拯救。但大卫在困苦中专注地信靠耶和华。结果，大卫能安然睡觉（诗四8），因为神提供大卫所需的保障。神已经听了大卫的祷告，必会救拔大卫脱离他的敌人。

## 诗篇与基督徒

诗篇一直是所有信徒获得属灵帮助的宝库。诗篇自写成以来，除了感动许多人外，肯定也感动我们。无论我们的情绪怎样，也无论我们的处境怎样，这古老的呼声召唤我们用心聆听。昔日的人，同样经验过那些深深触动我们心灵的喜乐、哀愁、悲伤、罪恶、愤怒、认罪、赦免以及其他经历。古人呼吁我们从他们身上学习，因为圣灵使用他们的话，引导我们更靠近耶和华。

# 22 箴言

## 活在神世界里的忠告

---

### 纲要

- 什么是“箴言”？
- 《箴言》内容
  - 大纲
  - 综览
- 作者
- 神学主题

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 界定什么是“箴言”
- 列举两种智慧文学
- 简述《箴言》的基本内容
- 陈说《箴言》的用意
- 分辨《箴言》的各部分
- 讨论《箴言》的神学主题，以及这些主题对于成功生活的重要性

《箴言》是“智慧文学”（参本书20章简介）中的第二卷书，其内容差不多涉及信仰和生活每一个层面。（编按：为避免混淆，此卷圣经书卷在本章加上书名号，以资识别。）圣经其他部分陈述神的律法、讲述与祂子民有关的历史事件，或记载赞美诗；而《箴言》却是结合了古代以色列人从经验而来的真理，向历代信徒提供过圣洁生活的实际建议。

《箴言》是指导读者怎样过美好生活的格言集。像诗篇那样，《箴言》其实是集中有集。多位作者和不同来源的箴言与智慧格言，被编纂成这套智慧教诲集，教导人如何“敬畏耶和华，远离恶事”（箴三7）。

## 什么是“箴言”？

一般来说，箴言是扼要而富说服力的格言，且由经验证实为真确的。箴言所包括的课题涵盖神创造的宇宙中的万物，以及它们的运作。经过相当年日，这些格言被收集起来，并且相关的格言被编排在一起，最终集结成书，记下了经过历代考验的永恒真理。总体来说，这套箴言集之目的是鼓励读者在神面前过正直和公义的生活。

不过，箴言也有它的限制。第一，箴言不是应许。基督徒父母爱称箴言二十二章6节是神的应许：“教养孩童，使他走当行的道，就是到老他也不偏离。”但这不保证基督徒养育出的孩子一定是基督徒。有时，年轻人排斥从小所接受的基督教教育，抗拒父母按神心意的领导。而这句箴言只是个普遍原则，表明神的教导会留在孩童心里。在大部分的情形下，正直家庭所抚养的孩子都会接受他们父母的领导。箴言只是陈述普遍的真理，并非一成不变的应许。

第二，箴言不是命令。很多箴言采用了命令的语气，或对第二人称提出吩咐。今天我们解释这些经文，必须谨慎。

好生气的人，不可与他结交；  
暴怒的人，不可与他来往，

恐怕你效法他的行为，  
自己就陷在网罗里。

（箴二十二24-25）

有些人无知地按上述经文字面意思，不与任何有脾气的人交往。可是，该经文的普遍原则是要我们慎交朋友，以免受不良影响。倘若你和爱争辩的人结交，将难免变得好争辩。又看看箴言二十四章27节的例子：

你要在外头预备工料，  
在田间办理整齐，然后建造房屋。

善心的基督徒或会按这经文而认为人必须学懂一门手艺，才有资格住在房子中。但我们可以肯定，这经文的目的是防止有人还没学懂谋生技能而先行挥霍。这项备受传统尊重的观念（先赚取，后花费），正好与使徒保罗的话吻合：“若有人不肯做工，就不可吃饭。”（帖后三10）

箴言并非应许或命令，而是生活的一般原则。这些智慧的格言经过千锤百炼，掷地有声，提升道德。鉴于箴言文句简练，我们不宜浏览或速读。永恒真理并非我们朝夕所能体会，故此，必须仔细咀嚼，耐心领略。

既然箴言行文精练，我们便必须寻求它背后的原则。例如，英文谚语 look before you leap（三思而后行），容易背诵，乃因用了单音节词语，又加上英文字母l重复出现。以下句子虽然和前面的谚语意思相同，却难于记忆：“在承担行动前，宜考虑环境与其他选择”。无疑，句子越长，意思更为精确，但亦难以牢记。“三思而后行”言简意赅，类似箴言的形式，使信息可以深刻地烙印在读者的的心版上。不过，由于谚语文词精练，也容易引起误解。我们从句子中没法晓得要三思些什么，以及行往哪里，亦不知道要思量多久。而事实上，谚语中的“行”亦不是真的指“行走”。

同样的是，我们阅读圣经的箴言，也要紧记它们是关于广阔的普遍原则。正如对人

## 亚希夸的教诲节录

亚希夸是亚述王西拿基立（公元前704-618年）的谋士。他的“教诲”以亚兰文记载于公元前5世纪11页蒲草纸重写本（即已擦去原有文字，以供书写新内容的纸张）上。德国考古学者于1906年及1907年在埃及南部发现这些抄本。

这里选录的亚希夸箴言是写给他的侄儿兼养子拿丁（Nadin）。亚希夸要栽培他继承自己的职位。**括弧内的章节是可能与旧约《箴言》平行的经节。**

不可姑息不责罚你的儿子，不然将来你难以救助他。（箴十三24）

我儿，不可喋喋不休，要慎言。别人留意你说的话，所以当心不要让言语令自己失脚。谨慎舌头比万事更重要。（箴四23-24）

不可对王的话掉以轻心。让王的话医治你的肉身。（箴十六24）

若小人物一朝成名，他一言一语变得掷地有声，因他所说的都来自诸神。倘若诸神爱这人，定会让他口吐美言。（箴十六1）

凡不能以父母的名为荣的人，愿日头不光照他。（箴二十20）

—James M. Lindenberger, *The Aramaic Proverbs of Ahiqar* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1983), and *ANET*, 427-430.

生的普遍观察那样，我们要按照箴言的性质来解释箴言。

## 《箴言》内容

智慧文学一般有两类（参本书20章）：第一类是处理人生深奥课题的智慧论说，普遍流于悲观，约伯记便属于这类；第二类智慧文学是指导或教诲人的，通常对人生采取

乐观态度，《箴言》便属于这类。旧约教导性的智慧文学（例如《箴言》），跟埃及的智慧训示最为近似，不过，美索不达米亚也有类似的著作。

《箴言》以对照两种不同方式的生活，延续旧约其他书卷的主题。有一类人排斥神的律法，拒绝守祂的约。《箴言》称他们为“愚顽人”，他们的人生抉择是“虚妄”的。另一类人小心翼翼地维系与神的关系，持守祂的道。《箴言》称他们为“聪明人”，他们的生活特徵是“智慧”。

## 大纲

- I. 书卷名称与序言（一-7）
- II. 智慧与一些敌挡智慧的事物（一-8—九-18）
  - A. 罪犯（一-8-19）
  - B. 智慧的召唤（一-20-33）
  - C. 智慧的回报（二-1—四-27）
  - D. 通奸（五-1-23）
  - E. 营商与社会（六-1-19）
  - F. 通奸（六-20—七-27）
  - G. 赞美智慧（八-1-36）
  - H. 人的选择（九-1-18）
- III. 所罗门的箴言（十-1—二十二-16）
- IV. 智慧人的言语（二十二-17—二十四-34）
- V. 希西家辑录的所罗门箴言（二十五-1—二十九-27）
- VI. 亚古珥的箴言（三十-1-33）
- VII. 利慕伊勒的箴言（三十一-1-9）
- VIII. 后记：才德的妻子（三十一-10-31）

## 综览

《箴言》包含不同作者撰写的七个部分。开头七节的引言（一-7）陈明这书之目的。

### 书卷名称与序言（一-7）

第一节把《箴言》与所罗门拉上关系。所罗门是以色列伟大的智者，促成以色列人的智慧文学。该段经文（一-2-6）重复采用

“使”这字，清楚显明《箴言》的作用。<sup>2</sup>

- (2) 要使人晓得智慧和训诲，分辨通达的言语。
- (3) 使人处事领受智慧、仁义、公平、正直的训诲。
- (4) 使愚人灵明，使少年人有知识和谋略。
- (5) 使智慧人听见，增长学问，使聪明人得着智谋。
- (6) 使人明白箴言和譬喻，懂得智慧人的言词和谜语。

虽然《箴言》特别指导年轻人（一4），但对那些已经拥有智慧的人也有裨益（一5）。

《箴言》里所指导的，不仅是知识学问，更是基于对耶和华的尊崇和敬拜：“敬畏耶和华是知识的开端”（一7上）。作为知识的“开端”，敬畏神是智慧的首要 and 决定性的原则，“而非我们可以抛诸脑后的阶段”。<sup>3</sup>故此，这里提供的知识是与立约的神之间的关系，是根据祂的自我启示的。一章7节下（“愚妄人藐视智慧和训诲”）与上半节形成强烈对比。这对比警告追求智慧的学生，在他们寻求智慧的路途上会遇到反对者，后者会诱使他们改而追求别的东西。

#### 赞美智慧（一8—一18）

这部分的内容包含较长篇精雕细琢过的论说，而《箴言》其他部分则大都是没怎么编辑过的短小精悍的格言。<sup>4</sup>鉴于一章8节至九章18节重复出现“我儿”这称谓，加上几处提及父亲或母亲的教导，故此，该部分是一连串的“父亲教导”（fatherly talks）。这些箴言通常把性方面的不道德来与智慧的虔守对比，后者在性方面持守贞洁。整幅图画表达出智慧的伟大价值。

这部分的开始，突显一章7节那两种相反的生活方式——智慧人的道路和愚妄人的道路。智慧人依从他父母所铺设的路径而行（一8-9）。聪明的年轻人紧记父母的教导，

为人生作好预备；但愚妄人则听从同辈的提议，受驱使过犯罪的生活，至终早早走向灭亡（一10-19）。

这部分有几个段落赞美智慧，数算追求神知识的报偿。

1. 一章20至33节：这里是几处把智慧比拟为女子的第一处地方。智慧向所有途经城门（古代城市的公众集会地方）的人情词恳切地呼吁。拒绝智慧的忠告等于恼恨知识，并不敬畏耶和华。这最终使自己走向灭亡境地（一28-32），但智慧发出的邀请却带来生命和保障（一33）。

2. 二章1至22节：这段落向年轻人保证，假若他们寻求智慧如寻找“银子”那样（二4），便可以晓得智慧。智慧、知识和明理，都是耶和华所赐的礼物，从祂的口而出（二6）。这些不仅是人的洞见，更是神永恒的真理。

3. 三章1至35节：智慧另一个益处是一生的宁谧和胜利。作者语重心长地藉两节重要的经文，扼要陈明圣经对人生的取向。此乃这部分的中心主题：

你要专心仰赖耶和华，

不可倚靠自己的聪明，

在你一切所行的事上都要认定他，

他必指引你的路。

（三5-6）

4. 四章1至27节：这章记载一位父亲迫切教导他的儿子，给他提供两条路径。这个永恒的真理世代相传（四3-4）。两种生活的对比在四章18至19节里达到高潮——“义人的路”使他行在白天的亮光中，“恶人的道”令他在幽暗里失脚。<sup>5</sup>

5. 五章15至23节：智慧的另一好处是得着忠于婚盟的喜乐。这段落毫无隐讳地解释，性的欢愉是神给予夫妇的礼物。忠于配偶是喜乐与满足的泉源，而破坏婚盟将带来灾祸。

6. 八章1至36节：对智慧的赞美在这章达到高潮。第八章表达圣经对智慧极其重



## 伦理和神学问题：妇女与《箴言》

《箴言》的资料，可能是预备年轻男性在以色列王国当领袖的部分训练课程。由于在那时的社会和文化下，领袖并没有年轻女性的分儿，故此《箴言》的对象便必然是男性了，而“我儿”便成为受教者的称谓。

尽管这样，《箴言》高度重视女性。母亲的教导与父亲的教导具同等地位（箴一8，11），得着贤妻的喜乐比所有事物更珍贵（箴十二4），因此，《箴言》末章以辉煌的诗句歌颂才德的女子（箴三十一10-31）。

今天，我们阅读《箴言》，须作出几项调整。在政治上，我们不再生活于由男性独掌权力的王国之下。在文化上，我们也不像古代以色列人那样，生活于相同的种族、宗教和社会经济组织下。我们现今阅读《箴言》，须牢记这些生活教导虽然原来是为年轻男性而写，但也适用于女性身上。当女性在工作场所、教会和家庭跟男性平起平坐时，她们也需要从这些永恒的真理中得到益处，就是怎样活在神所造的世界中。

视，这与之前第七章警告不要在婚盟上不忠形成强烈对照。这里，作者把智慧比拟为女子，堪称珍惜、仰慕和尊敬。<sup>6</sup>故此，智慧女子和第七章的淫妇之间的距离甚大，给年轻人提供明确的选择——智慧的人生或罪恶的人生。

智慧乃耶和華创造秩序中的首位。耶和華鋪陳宇宙時，她也在旁（八22-31）。靠賴神的恩惠，智慧也在市集，在人類每天風塵仆仆的營生道路上發表她的見解，賜給世上最愚拙的人生命和明理的能力（八1-21）。像第七章所載的淫婦那樣，智慧切切要讓世人尋見；所不同的是，那些接納智慧的人就

找到生命（八35-36）。

箴言一章8節至九章18節包含數段警告人不可通奸和要防備不道德女子的忠告。

1. 五章1至14節：這段落有兩則勸戒人防備性罪惡的論說：其一，不管一個誘惑男性的女子何等富有魅力，她表面的妝飾所掩藏的是心裡的腐敗和毀壞（五3-5）；其二，列出對性不貞潔的可怕後果（五7-14）。

2. 六章20至35節：性罪惡的影響力驚人，任何踏進去的人都必被摧毀。“人若懷里攬火，衣服豈能不燒呢？”（六27）

3. 七章1至27節：這是對性不貞潔的危險論說得最有力的篇章。開始的段落指出審慎抉擇的重要（七1-5）。早在遇見試探之前，就要把防備性罪惡的忠告牢記於心。所以，對年輕人最佳的忠告，正如神在這里的智慧做法，勸勉他們要持守這些話和誡命，像保護眼中瞳孔一樣。這章經文其餘部分描述無知的年輕人，落入誘惑後的結果（七6-27）。這年輕人先在不當的時候前往不當的地方，面對誘惑人的女子的進逼，無從招架（七8-9）。當年輕人降服於那女子後，便“像牛往宰殺之地”（七22）那樣跟從她。末段請讀者看破她美貌的背後，是一堆亡於她手上的尸首（七24-27）。

### 所羅門的箴言（十一—二十二16）

年輕人聆听了《箴言》開頭部分父母的訓話後，便準備好領受《箴言》余下大部分篇幅，關於許多不同範疇的格言。“所羅門的箴言”這個標題，把之前的訓話集和接着的個別箴言劃分出來。這部分的箴言主要採用兩行并排的詩句形式（自成一段的兩行詩）。而并排的句子几乎都是意思相反的，好像开始的警句便是：“智慧之子使父亲欢乐；愚昧之子叫母亲担忧。”（十一）

这些箴言涵盖的课题之广阔，就如人生那样丰富：贫富、诽谤、自律、说话与缄默、工作与躲懒、轻率的承诺、管教、疾病、哀伤、衰老等等。<sup>7</sup>这部分箴言看来没有组织结构。而这些似乎毫无秩序的箴言，

自成一段的  
两行诗  
distichs

## 《阿曼尼摩比训示》节录

(请与箴言二十二章17节至二十三章11节作比较)

请侧耳而听，聆听我说的话。你要看这30条训词。这些训词教导你，也带给你乐趣。禁止自己不强抢穷人，不向弱者施暴。不可与轻率卤莽之辈同伙，也不可与他们交谈……对方以诡诈的言语要你掉入网罗时，你仍可藉你的回答脱身。至于满有经验的文士，他晓得自己配得上朝臣的位置。

不可在贵胃面前进食，或把东西往嘴里塞，狼吞虎咽。倘若你吃饱了，则假装咀嚼便好了。仔细品尝才恰当。拿起面前的杯，让饮料帮助你进食。

当你稳当地保存财产后，不可贪得无厌。若你拥有的是不义之财，则它们将很快溜掉。

不可垂涎穷乏人的东西，觊觎他们的产业。即或让你强夺下来，你将得不偿失，徒令自己受亏损。不可胸无城府，否则将自取其辱。为免让自己遭遇麻烦，切勿挪移寡妇田地的疆界石或推倒地田地的疆界。

—节录自《阿曼尼摩比训示》(ANET, 421-424).  
J. Ruffle, "The Teaching of Amenemope and Its Connection with the Book of Proverbs," *Tyndale Bulletin* 28 (1977): 29-68.  
参 John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 192-197中的详细讨论。

也好像我们所面对的人生课题那样，都是随机出现的。<sup>8</sup>

### 智慧人的言语 (二十二17—二十四34)

首段表明了这是另一个部分 (二十二17-21)。这些是“智慧人的言语”，受教者要专心细听。谨慎遵守这些箴言，将使我们

信靠耶和華，在真理上扎穩根基。

《箴言》的“三十条”(二十二20，《现代中文译本》和NIV译本)与埃及文献《阿曼尼摩比训示》(Instruction of Amenemope)非常近似。后者包括一个序言及30章“幸福训示”(参本书20章简介)。这些埃及格言与圣经这部分(尤其二十二17—二十三14)太过近似，不可能出于巧合。某些学者辩称，埃及的文本是翻译自较古老的希伯来版本；但大部分学者却认为，希伯来文的箴言仿效原来已有的埃及文本。事实上，希伯来文本在某些地方澄清了埃及文本的对应部分。<sup>9</sup>近来的发现(包括重新评定埃及文本的写作时间)解决了谁是谁的来源这个问题。目前，学者几乎可以肯定《阿曼尼摩比训示》大约于公元前1200年写成，早于所罗门200年以上。<sup>10</sup>

圣经作者自由地从周遭文化取材，并不稀奇。这部分箴言的名称是“智慧人的言语”，暗示它并非出自希伯来文化；此外，第三十章以及第三十一章的一部分，也很可能来自外族人手笔。我们已经看到约伯记也许含有非希伯来文化的元素。毕竟箴言的内容是根据普世性的人生经验和观察，故此，以色列人从其他文化借用材料，实在不足为奇。虽然古代以色列人指斥所有形式的多神论，但他们也承认和尊重一些埃及人对人生的观察。所以，他们借用材料的方式并非原文照录，而是具创意地整理。《箴言》这部分的作者任意改写所借用的材料，以配合以色列人对耶和華独一的敬拜。

我们亦要牢记，尽管箴言以人类经验为依据，但它不单是世人的观察，也是神对以色列人和现代信徒启示的一部分。虽然圣经这部分以埃及人的格言为蓝本，却无损神的默示在《箴言》成书上的角色。

### 希西家辑录的所罗门箴言 (二十五1—二十九27)

根据这部分的引言，我们得知是希西家宫廷的文士誊抄并编纂这部分言论集，“也

是所罗门的箴言”(二十五1)。正如其他部分的所罗门箴言那样,这部分的箴言同样以短小精悍、掷地有声见称,但希西家的文士把某部分箴言按一些小课题来编排(就像一八—一九18)。

宗教改革者希西家(参代下二十九—三十一)或许对这许多的箴言非常感兴趣。因为它们经常针对领导或涉及领导方面的课题。君王要渴想真理(二十五2-3),厌烦虚荣和浮夸的事(二十五6-8)。

### 亚古珥的箴言(三十一-33)

雅基的儿子亚古珥和利慕伊勒王(三十一-1-9)的箴言,似乎在成为圣经一部分前已经独立存在。<sup>11</sup>大部分评论者假定亚古珥和利慕伊勒王是阿拉伯人的后裔,文本的些微差别支持这项假定(参NIV译本三十一和三十一-1的注脚,指“真言”另有文本作“玛撒的”(of Massa))。除圣经外,没有其他文献提及亚古珥和利慕伊勒。故此,他们是何方人士仍是个疑团。

亚古珥箴言集的特色是重复采用含有数字的句子,例如:“我所测不透的奇妙有三样,连我所不知道的共有四样。”(三十一18)作者在这章的开始坦言自己没有大智慧和明白事理的能力(三十一-9)。他那些含数字的话,显示他需要更多知识和洞见。正如在圣经其他部分,亚古珥箴言集指出骄傲是智慧的敌人,也是与神为敌的。

### 利慕伊勒的箴言(三十一-1-9)

利慕伊勒从他母亲那里学到有关王族责任的箴言。君王应当避免耽溺于自己的肉欲而牺牲人民的利益。利慕伊勒的母亲尤其叮

嘱他不可酗酒,以免漠视律法,欺压遭受逼迫的人。

### 寻觅才德妻子的智慧(三十一-10-31)

这章经文是一首离合诗。把每行第一个词的第一个字母连起来,便是顺序的希伯来字母。故此,共有22行诗句,每行第一个词开始的字母都不一样。这是满有天分的旧约诗人爱用的技巧(参诗一一九;哀三)。

《箴言》以寻找贤妻的重要作为全卷书的末篇,实在非常合适。《箴言》从开始至结束都警告人防备在性方面的不贞洁,同时高度赞扬女性的角色。这卷书也曾把智慧比拟为值得迎娶的女子。对于开始服事神的年轻人来说,终身伴侣的选择,可助他成功,也可毁掉他。他怎样选择妻子,乃是对他品格的首项考验。他成功与否,部分定夺于他所娶妻子的品格。

《箴言》在这结束的段落似乎强调,贤德的妻子和母亲是最能教导家庭成员智慧的人物。这位伟大妇人的家庭将要兴旺,而别人将称她为蒙福的女子(三十一-28-31)。

## 作者

《箴言》有几处地方提及所罗门在以色列的箴言传统上的角色。十章1节至二十二章16节被称为“所罗门的箴言”(十1)。二十五至二十九章“也是所罗门的箴言,是犹太大王希西家的人所誊录的”(二十五1)。全书的首节把整卷《箴言》归入所罗门的名下。

其实,“所罗门是以色列智慧传统的源头”这意见,圣经的见证普遍支持(王上四29-34;诗七十二1,一二七1;歌一1)。虽然很多现代圣经学者反对这个可能性,但研究《箴言》结构的学者认为这书写于公元前一千九百年早期,这个结论支持了圣经的见证。<sup>12</sup>现有的资料暗示所罗门撰写了《箴言》的大部分。由于所罗门是以色列智慧传统的推动人和支持者,所以其他智慧教师著述的箴言都给收录在所罗门的箴言集。

## 重要人物

阿曼尼摩比

Amenemope

## 重要词汇

箴言

自成一段的两行诗

离合诗

proverb

distichs

acrostic

## 神学主题

旧约没有详细讲述古以色列人怎样教育子女，家庭明显是子女受教育的场所（申六4-9；箴二十三22-25）。《箴言》清楚展示了以色列人教育的内容。虽然《箴言》是关乎知识和世俗教育的，但它的目的并非仅此而已。

《箴言》的目的是要人获得智慧，过成功的生活。它教导人怎样与神建立合宜的关系，怎样活在祂所创造的世界里。古以色列人不像现代人般，把信仰分门别类。对前者来说，世界的经验只有一种，理性的认识与宗教是不能区分的。<sup>13</sup>经历耶和華就是经历世界。以色列人从没试图把知识和信仰分割。故此，“敬畏耶和華是知识／智慧的开端”（一7，九10）。

知识（至少就这类知识来说）基本上是指属于关系方面的东西，而不仅是命题。换言之，认识真理比知道它的命题（即证实了的主张）更为重要。世上最精明的人或许对

世界甚至对神有极深的洞见，但仍然不认识祂。《箴言》提供的智慧根源于个人对神的认识。

这种智慧跟品格的关系，大于跟思考能力。无疑，智力对掌握神的真理有其重要性，但神的真理是要我们把生命委身给它的。没有这种对真理的委身，我们便没有真智慧。这真智慧的开端在于我们与神的关系。

这种属关系的知识影响我们的人际关系。《箴言》包含很多我们与父母、配偶和家人关系的指导。人际关系的智慧中，性是一个重要的元素，这也是《箴言》的主要课题。《箴言》承认性在人伦关系中的威力。这力量可以转化成为人伦关系中令双方获致最大满足的潜能，就是婚姻里美妙的爱。但性也可以成为使人毁灭的导火线。人若在神旨意以外，滥用这项祂所赐予最具威力的宝贵礼物，必遭灾难。

正如我们在本书第20章所论述，五经的报应神学在智慧文学上扮演重要的角色。

### 撮要

1. 箴言是简短的话语，是经生活经验证实为有效的生活原则，但不是应许或命令。
2. 有两种智慧文学：智慧论说（如约伯记）和教导性质的文学（如《箴言》）。
3. 《箴言》的主要目的是教导所有人。
4. 《箴言》一至九章基本上是父母对孩童的训话。
5. 《箴言》十至二十二章特别针对年轻人，涵盖众多课题。
6. 《箴言》二十二至二十八章的30条箴言与埃及文献《阿曼尼摩比训示》相似。
7. 《箴言》包含所罗门、亚古珥和利慕伊勒的箴言。
8. 亚古珥的箴言强调智慧的敌人是骄傲。
9. 离合诗是箴言三十一章所采用的文体。
10. 《箴言》论述了教育这个课题，描述以色列人教育的内容，包括教育人怎样与神及受造世界有合宜的关系。

## 研习问题

1. 这卷短篇的箴言集的重点在哪里？
2. 《箴言》书的“智慧”与约伯记的有什么区别？《箴言》把哪两项东西作出对照？
3. 《箴言》这卷书之目的是什么？谁是本书的写作对象？智慧的首要与决定性原则是什么？
4. 第一部分的箴言（一8—九18）与《箴言》其余大部分有什么分别？我们可以从什么地方找到圣经极其重视智慧的记载？哪一部分最为淋漓尽致地描述性滥交的危险？
5. 哪个部分可能是根据一份埃及文献撰写的？
6. 为什么希西家会对箴言二十五章1节至二十九章27节产生兴趣？
7. 我们对亚古珥的箴言（三十一-33）的来源知道什么？
8. 为什么寻觅贤妻的段落（三十一-10-31）最适合作为《箴言》的终章？
9. 《箴言》在以色列人的教育上占什么地位？以色列人怎样看信仰和知识？《箴言》所陈说的知识或智慧的精髓是什么？

《箴言》也阐释了这套报应之说，强调我们各人都要在两种生活方式中作出抉择——智慧之道或愚妄的路。智慧之道指在与神维持合宜的关系下生活，并寻求认识更多祂对世界的心意；愚妄的路则指人漠视神或祂的吩咐而生活。选择后者就是自取灭亡。

## 深入阅读

- Alden, Robert L. *Proverbs: A Commentary on an Ancient Book of Timeless Advice*. Grand Rapids: Baker, 1983. 浅显易懂，近似注释书的风格。
- Bullock, C. Hassell. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*. Rev. ed. Chicago: Moody, 1988. 介绍所有诗歌书的佳作。
- Garrett, Duane A. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*. New American Commentary 14. Nashville: Broadman, 1993. 现时最佳又全面的注释书。既包罗整全的学术讨论，亦触及各神学课题。
- Hubbard, David A. *Proverbs*. Communicator's Commentary 15A. Dallas: Word, 1989. 此书在同系列的大部分注释书中更富学术性，很有帮助。
- Kidner, Derek. *The Proverbs: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1964. 虽然精简，却有宝贵的洞见，对婚姻、家庭、儿童等重要课题有精辟的讨论，是最佳的入门工具。
- Mouser, William E., Jr. *Walking in Wisdom: Studying the Proverbs of Solomon*. Downers Grove: InterVarsity, 1983. 介绍《箴言》独特的文学特色，对当中的诗体有很好的讨论。



# 23 传道书与雅歌

## 以色列人的生活信仰

---

### 纲要

- 传道书
  - 内容
  - 作者
- 雅歌
  - 内容
  - 作者
- 神学主题
  - 传道书
  - 雅歌

### 目标

读完这章之后，你可以：

- 陈说传道书与雅歌的主题
- 简述传道书的基本内容
- 讨论传道书与雅歌的主题
- 讲述与传道书作者问题有关的主要课题
- 简述雅歌的基本内容
- 找出雅歌中的古代近东隐喻

《武加大译本》  
Vulgate

《七十士译本》  
Septuagint

传道书与雅歌是旧约正典诗歌书的最后部分。这两卷书讲述古代以色列人生活的重  
要层面，这些层面与普世人类息息相关。世  
上每一个人都能把自己与传道书讲述的人生  
挣扎，和雅歌描画的人间爱情连上关系。传  
道书展示信仰怎样克胜疑惑；雅歌颂扬夫妇  
间共享的爱情。

## 传道书

这卷书反映出一个绝望的光景。约的应  
许似乎遥不可及，以色列国的光辉早已被人  
遗忘，先知所预言的璀璨希望亦告落空。但  
是，尽管处身如此绝望的情况，诗人却发现  
旧约其他智慧书（约伯记和箴言）所宣讲的  
丰富真理。“敬畏神”是建立人一生的惟一  
可靠基础（伯二十八28；箴一7）。传道书教  
导我们忍耐现今光景的惟一盼望，就是敬畏  
神，顺服神（传十二13-14）。

### 内容

“传道书”（编按：即“传道者之书”，  
Book of Ecclesiastes）中“传道者”（ecclesi-  
astes）这名称由来已久。英文 ecclesiastes 一  
词来自旧约的拉丁文与希腊文译本（《武加  
大译本》与《七十士译本》）。这词来自希伯  
来文 *qōhelet*，见于传道书一章1节：“在耶  
路撒冷作王，大卫的儿子，传道者的言  
语。”“传道者”这词除了于旧约的传道书  
出现了七次外，并没有在其他书卷出现。我  
们还未能确定它的意思。它似乎指带领集会  
的人，所以“传道者”便被理解为集会的主  
席或讲员。有些英文译本把这词翻为“传道  
人”（preacher）（例如KJV, NKJV译本），但  
在传道书里这是个专有名词，而传道者  
（Qohelet）是哲学家过于传道者。不少较  
新的英文译本把这词译为“教师”（teacher）  
（例如NIV, NLT, NRSV译本）。

这卷书的开始与结束都用同样的格言表  
明传道者的目的，这个首尾呼应的格言把整  
卷书的内容包裹起来：“虚空的虚空，凡事

都是虚空。”（一2，十二8）希伯来文“虚  
空”（*hebel*）蕴涵多重意思：荒谬、挫折、  
无益、愚蠢、空洞和蒸气。NIV译本译作：  
“毫无意义！毫无意义！凡事都是毫无意  
义！”这词又指刚挥发的蒸气，强调它的本  
质并不具体，而且短暂。传道者劝戒人莫追  
求荒诞空洞的享乐，指出这些东西没有长久  
价值。<sup>2</sup>人生若不以神为中心，生活便是毫  
无意义的。

### 大纲

- I. 书卷名称与主题（一1-11）
  - A. 名称（一1）
  - B. 主题（一2-11）
- II. 智慧的反省（一12—四16）
  - A. 寻找满足（一12—二26）
  - B. 万事的定时（三1-15）
  - C. 质疑公义（三16-22）
  - D. 欺压的事（四1-3）
  - E. 评价劳碌（四4-12）
  - F. 名誉的短暂性（四13-16）
- III. 告诫与看法（五1—十二8）
  - A. 宗教之奉行（五1-7）
  - B. 政治腐败的事情（五8-9）
  - C. 财富的虚空（五10—六9）
  - D. 人的无助与无知（六10-12）
  - E. “强如”箴言（七1-14）
  - F. 避免极端（七15-24）
  - G. 寻找智慧（七25—八1）
  - H. 宫廷礼7仪（八2-8）
  - I. 报应未果（八9-17）
  - J. 共同的命运（九1-6）
  - K. 享受人生（九7-10）
  - L. 智慧的缺陷（九11-18）
  - M. 实用格言杂录（十1-20）
  - N. 呼吁行动（十一1-6）
  - O. 年轻与年老（十一7—十二8）
- IV. 结论（十二9-14）

### 综览

正如约伯记是论说集，诗篇是诗歌集，



箴言是短小智慧格言集，传道书也是一种文集。它包含多种文学体裁，如诗、叙事、箴言和简短默想，都指向同一看法。这些不同的文体都有一个共同的主题：人生以及我们所专注的短暂事物，都是毫无意义的。传道者相信，把人生烦琐的事物抽丝剥茧地逐层剥脱后，剩下的便是“敬畏神”和“享受生活”。

### 名称与主题（一-11）

这卷书的主题是万物均没有意义：“虚空的虚空，凡事都是虚空。”（一2，十二8）。希伯来文用“某某的某某”这文学句式加强概念，表达极致的情况。例如，“圣中之圣”是至圣之处，“王中之王”是最伟大的君王，“歌中之歌”是最佳的歌。传道书格言里所说的虚空与无意义，是极端的，包罗一切的：“万物都是完全没有意义的。”

我们的工作没有带来成就，令人生有意义（一3-11）。日出日落，风无定向，我们的劳苦亦属浪费和徒然（一5-6）。从起初，人类越为自己的成就和发展而骄傲，事物则越发回复原来的样貌：“日光之下并无新事。”（一9-10）

### 智慧的反省（一12—四16）

传道书以所罗门王为例子，向读者指出即使名誉也不能保证人生有意义。传道者假定所罗门王拥有无尽财富和资源，就在他作君王的成就里寻找人生意义。可是，甚至连所罗门王的成就——智慧（一13-18，二12-16）、享乐（二1-3）、建造宫殿及拥有财宝（二4-11），都不能使人得着满足。因此，所罗门在绝望下总结，他的追求完全归于虚空，像“捕风”一样（这片语在这个部分多次出现，参一14、17，二11、17、26）。最终，我们这些必死之人所能作的顶多是吃、喝和在劳碌中得着满足，但这些也并非倚靠自己能成就，而是神赐予的礼物（二24-25）。

万物的定时（三1-15）明确表示，不同的时间和人生的季节都是神所定立的。我们一切的努力，均不能改变神所定立的这些周

而复始的人生阶段（三9）。我们所能作的，就是在还有气息之时便“喜乐行善”（三12）。我们在劳碌中得以“吃、喝和找到满足”，都是神赐予的礼物（三13）。我们只要存单纯的心，享受神奇的创造，并且明白祂所作一切事物之目的，都是引导我们尊敬和服事祂（三14）。

我们要面对死亡，这是不争的事实。在这点上，人类不胜于动物，我们都呼吸同样的空气，也都有走到死亡的一刻（三19-20）。而惟一的安慰便是享受我们劳碌的收获（三22）。

传道者也详察“日光之下”一切欺压的事，发觉毫无盼望。他总结称那些已经离开尘世的，比仍然生存的还好。那些尚没出生的更好（四2-3）。成就、财富、友谊，以及从一贫如洗高升至荣登帝位，一切尽是“虚空、捕风”（四4、6、7、16）。

### 告诫与看法（五1—十二8）

传道者继续评估人生的活动，一切都是毫无意义的。宗教（五1-7）与财富（五8-17），皆未能为人生增添意义。传道者认为最佳的建议是，人要“在神赐他一生的日子”（五18）吃喝，以及从工作中得着满足。这主题先见于二章24至25节，成为传道者的人生哲学，为这看来灰暗的书卷赋予一丝希望。传道者总结此生没有公义后，便宣称“人在日光之下，莫强如吃喝快乐……享受所得”（八15）。

将来没有给予我们什么保证，所以期望明天会更好，实在徒然。夭折的婴孩比那些一生遗憾的人还好（六3-6）。死期胜于生日（七1）。智慧使拥有它的人得着帮助，而公义不能救人（七5-14）。传道者目睹义人在他的义行里死亡，恶人却在他的恶行中得享长寿（七15）。人任意行使权力，故此，那些在宫廷中服侍的人，必须学会忍受人无可避免地滥用力量的情况（八2-8）。

九章2节总结了八章9节至九章10节的主题：“凡临到众人的事都是一样：义人和恶

人都遭遇一样的事；好人、洁净人和不洁净人、献祭的与不献祭的，也是一样。”就如在别的地方那样，传道者慨叹地表示，死亡是无可避免的，我们终究都要面对这事实。不管我们尚有还未能解答的疑问，我们可以做的，就是享受神所赐的一生（九7-10）。

传道书下一个单元（九11—十二8）开始的部分，强调人生是我们难以预料的。“快跑的未必能赢，力战的未必得胜……所临到众人的是在乎当时的机会。”（九11）即使智慧也不一定能使人生变得有意义，因为我们可能没有留意它的经过（九13-18）。第十章包含许多实际的格言，指出人类苦干也是归于徒然的。可是，尽管我们所知有限，但传道者呼吁我们采取行动：“当将你的粮食撒在水面……”（十一1）。我们不能因为无知或无所适从而什么事也不作（十一1-6）。

传道书这个单元以一首关于衰老的动人诗章作结（十二1-8）。青葱岁月无疑令人赞叹，但我们所有人都要面对“衰败的日子”（十二1）。无论我们在年轻时怎样感到自己所向无敌，但年老气衰，以致撒手尘寰，是没法逃避的阶段。韶华渐逝，良宵不再，令人握腕叹息的时刻临到，“尘土仍归于地”（十二7，指创三19的咒诅）之际，我们每个人总要返回“永远的家”（十二5）。我们必须注意，神的话生动地提醒我们，人毕竟要离开凡尘。

### 总结（十二9-14）

传道者以扼要的后记作结。他在整卷书贬抑人类的景况后，宣告整体人类要倚靠神：“总意就是敬畏神，谨守祂的诫命。”（十二13）人生的意义皆属过眼浮云，甚至看来是子虚乌有。哪管我们周遭的环境如何，但神把我们放置在现今的光景，是要我们在与祂连合的关系中生活。这是我们人生惟一的目标，假若我们让这目标溜走，便连意义也丢掉了。

传道者把“敬畏神”界定为遵守祂的命令。人类惟一有意义的努力就是行在神的道

上，顺服祂的旨意。很多译本把十二章13节的后部分译为“这是人所当尽的本分”，但希伯来文字面意思是“这是人类的所有”。顺服神，就是成为真正的人类，发挥我们作为祂创造中一环的最大潜能。<sup>3</sup>

### 作者

传道书的作者问题，一般都是围绕这书卷的独特语言风格来探讨。传道者的希伯来文与旧约其他书卷不同。学者长久以来相信传道书的语文受晚期亚兰文影响。加上书内含有与别不同的用语，证明这书卷于较后期面世。<sup>4</sup>大部分学者认为传道书于公元前3世纪成书。

可是，近来研究传道书语文的学者开始质疑上述的分析。传道书的文法和措词看来不像属于被掳后的时期，反而与被掳前的希伯来文吻合。<sup>5</sup>虽然我们不能再就传道书作者谁属得出结论，但学术界已不再因为该书的语文而断定是在被掳后的作品。

“在耶路撒冷作王，大卫的儿子”以及一章16至17节等经节，明显是为了让读者回想起所罗门：“我心里议论说：『我得了大智慧，胜过我以前在耶路撒冷的众人，而且我心中多经历智慧和知识的事。』我又专心察明智慧……”倘若所罗门之前只有他父亲大卫一位在位者，则他吹嘘自己胜过一切以往在位的人，未免有点牵强了。既然传道书没有明言所罗门是作者，我们还是接受这事实为妙。

然而，传道书明显与所罗门有关。根据圣经所言，所罗门是大部分智慧文学的促成者。所罗门可能与传道书有某些历史渊源。事实上，他是一些智慧文学的作者（箴一1，十1）。这样，所罗门也就成为所有以色列智慧著作的源头和典范。<sup>6</sup>

## 《吉加墨施史诗》节录

以下一段节录自《吉加墨施史诗》，内容与传道书九章7至9节近似。西督理（Siduri）的贬抑之言提醒吉加墨施，我们所有人都必须面对死亡，他要学习尽可能享受这短暂的人生。

吉加墨施啊，你以为闲游漫步  
 会领你到哪个地方去？  
 寻寻觅觅，你将没法找到永恒的生命。  
 要记得当诸神创造人类时，  
 他们为我们留下死亡，  
 为自己却留下生命。  
 但你——噢，吉加墨施，  
 就让自己大快朵颐，不醉无归吧。  
 日夜笙歌，通宵达旦。  
 让自己身披华服，发髻飘香。  
 轻执娇妻柔荑素手，享受夫妻恩爱。  
 人之所能盼望者，莫过于此。

—摘自 Old Babylonian  
 version of tablet 10, column 3, ANET, 90。

致的叙事布局，可是行文多番重复，对角色的刻画一致，也有共通的主题，这些都显示雅歌有某程度上的一致性。<sup>7</sup>

雅歌采用了古代近东富感染力的隐喻，它们似乎令现代读者厌恶或莫名其妙（例如四2：“你的牙齿如新剪毛的一群母羊”）。但这乃是古代东方世界的文化传统的一部分。此外，我们也不应贬抑雅歌中有关性爱的内容，不必给雅歌过度灵意的解释。数百年来，学者对雅歌的解释各走极端，经常试图隐藏雅歌中明显关于性的主题。<sup>8</sup>

雅歌基本上颂扬按神形象受造的年轻爱侣的情爱。他们双方欣赏彼此的美貌，以及互相在身体上满足对方。一夫一妻，双方以尊重和忠诚的态度追求性爱，这是奥妙而伟大的事情。雅歌对此予以褒扬。

历史上，不少解经家对雅歌露骨地描写性爱感到不安。犹太教与基督教的释经者都曾采用预表法或寓意法来解释雅歌。采用预表法的学者认为，旧约记载的事件是历史，但其基本含意是指向新约相应的事。所以，雅歌其实是描述神与祂子民亲昵之约的关系。采用寓意法的学者认为，雅歌的内容有另一重的意义。虽然他们不接受雅歌的历史基础，但相信该卷书是讲述神与祂子民的亲密关系。很多犹太释经者认为雅歌是个寓意故事，表露耶和華与以色列之间的爱；而基督教解经家则普遍认为，雅歌是颂扬基督与教会之间的爱。可是，我们对雅歌的原意是否如此，感到怀疑。看来，鉴于没有证据指出雅歌是象征性的作品，我们还是接受它的表面意思为佳，即雅歌是颂扬夫妇间的性爱。

### 大纲

- I. 爱的强烈欲望（一1—二7）
- II. 爱的失落与寻找（二8—三5）
- III. 庆贺与圆满（三6—五1）
- IV. 爱的焦虑与圆满（五2—八4）
- V. 爱的确认与圆满（八5-14）

寓意/寓意故事  
 allegory

## 雅歌

传道者的格言“虚空的虚空”是希伯来文表示最高程度的方式，即“凡事都是绝无意义”，同样地，“歌中之歌”（编按：雅歌之别称）意指最优美的歌，是雄据榜首的歌。

### 内容

旧约学者对雅歌的结构有炽热的争论。雅歌明显缺乏一致的连贯性，令不少学者认为雅歌并非一首独立的歌，而是由很多诗章交织而成的歌集。虽然雅歌似乎是歌集，但亦非完全欠缺一致性。尽管雅歌没有一个一

综览

雅歌采用的人称代名词（“你”、“我”、“他”……），经常使读者难以辨别出谁在发言。有些学者视雅歌为戏剧，认为它涉及一种三角的爱情关系。根据这种解释，所罗门唆使一位单纯的美女离开她的牧羊人男友。另一些学者则看雅歌只有两个角色，认为君王与牧羊人是同一个人。可是，雅歌内文没有显示这卷书是个戏剧。我们在古代叙利亚与巴勒斯坦的文学中，也没有看

到这种体裁的作品。与其说雅歌是戏剧，不如看它是没有特定情节或布局的情歌集为妙。由于个别的单元原是各自独立，故此，我们才看到人称代名词不断转换。

一些学者为解释雅歌的一致性，试图为整卷雅歌寻找一种交叉配列的结构。<sup>9</sup>但他们的努力尚未能说明一个总体的结构。其实，雅歌似乎是来自一些短篇的情诗集，就像诗篇和箴言的是源自一些短篇赞美诗集和智慧格言集一样。雅歌的编纂者或搜集者似乎把相近主题的诗搜罗在一处，并以引人注目的词藻和内容为基础，把这些诗歌编纂成一卷书。<sup>10</sup>

雅歌是关于对爱的觉醒，包含男方与女方两部分，而通篇皆有合唱回应。雅歌一些个别的诗似乎都有近似的结构，当中只有少许的差异。作者描绘女子（偶然是男子）为美丽和性感的，然后表达一种与她（或他）亲近的愿望。<sup>11</sup>例如，雅歌四章1至5节描绘女子后，紧随的第6节便表达这份意愿和决心。

### 埃及情歌节录

古代埃及人的情歌就像雅歌一样（歌四1-7，五9-16，七1-5），有许多美丽体态的描述。请留意当中的爱人也好像雅歌那样，称为“妹子”（以下译作“伊人”）。

伊人常独处，优雅胜群芳。  
商升参没落，闪烁画穹苍。  
双瞳若翦水，冰肌赛雪霜。  
朱唇鲜欲滴，吐纳见文章。  
粉项连玉乳，青丝迎风扬。  
璧膀均匀素，纤指送莲香。

（编按：商和参均为中国古代星名，译者借用来说美好的星宿；又埃及原诗的句子长短不一，并非如中译所见全为五字句。）

- Papyrus Chester Beatty I, group A, no. 31. Michael V. Fox, *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), 52.

一些埃及情歌也有雅歌其中一些诗歌的特色：在描绘对方的美艳后，便表达对她的渴望。

你的爱如同蜂蜜调和的甘旨，  
又像混和香胶的良药，  
渗透我的脉络，  
有若水乳交融。  
当如赶赴沙场的将士那样，  
火速与妹子相会吧。

- Papyrus Harris 500, group A, no. 2. Fox, 8.

四1：我的佳偶，你甚美丽！  
你甚美丽！  
你的眼在帕子内好像鸽子眼。  
你的头发如同山羊群  
卧在基列山旁。

四2：你的牙齿如  
新剪毛的一群母羊，  
洗净上来，个个都有双生，  
没有一只丧掉子的。

四3：你的唇好像一条朱红线，  
你的嘴也秀美。  
你的两太阳在帕子内  
如同一块石榴。

四4：你的颈项好像大卫建造  
收藏军器的高台，  
其上悬挂一千盾牌，  
都是勇士的藤牌。

四5：你的两乳好像百合花中  
吃草的一对小鹿，  
就是母鹿双生的。

**重要人物**传道者  
吉加墨施Qohelet  
Gilgamesh**重要词汇**《武加大译本》  
《七十士译本》  
寓意/寓意故事Vulgate  
Septuagint  
allegory

四6：我要往没药山和乳香冈去，  
直等到天起了凉风，  
日影飞去的时候回来。

有些时候，经文只有对女子的描绘，而对情爱的渴愿只是暗示出来。

四9：我妹子，我新妇，  
你夺了我的心。  
你用眼一看，  
用你项上的一条金链，  
夺了我的心！

四10：我妹子，我新妇，  
你的爱情何其美！  
你的爱情比酒更美！  
你膏油的香气胜过一切香品！

四11：我新妇，  
你的嘴唇滴蜜，  
好像蜂房滴蜜；  
你的舌下有蜜有奶，  
你衣服的香气  
如黎巴嫩的香气。

这个次序偶然会倒转过来。在一章2节，作者先表达渴想，然后才作描绘。请留意在这例子中人称代名词的转变，从向第三人称（他）表达意愿（一2上），转为对第二人称（你）的描绘（一2下）。<sup>12</sup>

**作者**

雅歌卷首道明这是“所罗门的歌，是歌中的雅歌”（一1）。可是这句话的意思不一定是指出谁是作者。这节经文也可能指那些歌是关于所罗门的，或是献给所罗门的，或

是给收录于所罗门的诗歌集。<sup>13</sup>雅歌里很多对所罗门的描述都是用第三人称。编纂者很可能钦羨所罗门的功绩，而他本身也是智慧文学传统的支持者。

最合乎逻辑的结论是，雅歌表达一双年轻恋人在他们隆重的“王室”盛会里欢欣快乐。部分内容或许是纪念所罗门王其中一次婚礼，后来成为每次婚礼中部分的标准音乐赞曲。<sup>14</sup>

**神学主题****传道书**

基督教信仰不会压制人们求问的心。人对神有真诚的信仰，便毋惧于在神启示亮光下，检验存在的疑窦。圣经正典包括传道书，表明我们的信仰欢迎更彻底的验证。传道书承认人生的处境有时使人怀疑信仰。但旧约智慧书包含传道书，教导我们须要坦诚地面对和克服问题与疑惑。假以时日，这样坦诚的寻求必使我们的信仰生命成长，使我们对信仰有更大的委身。

连同其他智慧书（约伯记和箴言），传道书用智慧平衡对人生的看法。无疑，我们依从一些明显的人生原则，便会使我们生活丰盛（箴言）。但人生却不一定如此，义人有时亦会命途多舛。若我们面临灾难，是否应当放弃对神的信靠？当然不是，根据传道者所言，没有信靠神的人生才是虚空的。我们的任务是享受神所赐的人生，继续信靠那赋予我们生存意义的神。

**雅歌**

今天世人陶醉于性的乐趣里。现代文化倾向把性乐趣与我们对神的信仰区分和割裂开来，但雅歌却把人间的性与圣经信仰连接起来。<sup>15</sup>以色列人承认，人性里的肉体一面是神奇妙创造的一部分。神造我们分为男与女，我们大部分都因此而高兴！在这人伦最亲密的关系中，我们在某方面反映了神的形象（创一27）。更且，婚姻关系为人类提供

## 撮要

1. 传道书的中心思想是，人类能够跨越人生种种考验的惟一盼望，在于敬畏与顺服神。
2. “传道者”这词可能指集会的主席或讲员，又或指传道人或教师。
3. 传道书没有说出作者是谁。
4. “歌中之歌”（雅歌之别称）意指这是最佳的歌。
5. 雅歌是描画夫妇性爱的歌。
6. 古代近东的隐喻像“你的头发如同山羊群卧在……”常见于雅歌里。

最密切的连系（创二24），在这亲密关系中并不需要感到羞耻（创二25）。按这意义来说，雅歌把婚姻关系带回到人类堕落前伊甸园的光景，夫妻彼此毫无禁忌地享受性爱之乐。雅歌见证两性的互补关系。它确认婚姻的神圣，认许婚姻关系中的异性的性爱。

## 研习问题

### 传道书

1. 传道书反映怎么样的人生面貌？
2. 传道书的名称从何而来？这卷书有什么其他名称？
3. 作者撰写这卷书的目的是什么？
4. 作者怎样达到他撰写这卷书的目的？
5. 作者认为人类的责任是什么？这责任有什么实际意义？
6. 请讨论传道书的成书日期与作者问题。就作者问题，我们惟一肯定的结论是什么？
7. 我们在传道书中找到什么神学主题？

### 雅歌

1. “歌中之歌”（雅歌之别称）这名称的意思是什么？
2. 雅歌要处理什么课题？
3. 雅歌原来的信息是什么？
4. 雅歌的总体结构是怎样的？
5. 讨论雅歌的作者问题。
6. 雅歌对婚姻里异性的性爱有什么教导？

## 深入阅读

Bullock, C. Hassell. *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*. Rev. ed. Chicago: Moody, 1988.  
这是对所有诗歌书最有助益的导读。

Carr, G. Lloyd. *The Song of Solomon: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1984.

Garrett, Duane A. *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*. New American Commentary 14. Nashville: Broadman, 1993.  
现时同类注释书中最全面的一本，既包含深入的学术研究，又敏感于神学课题。

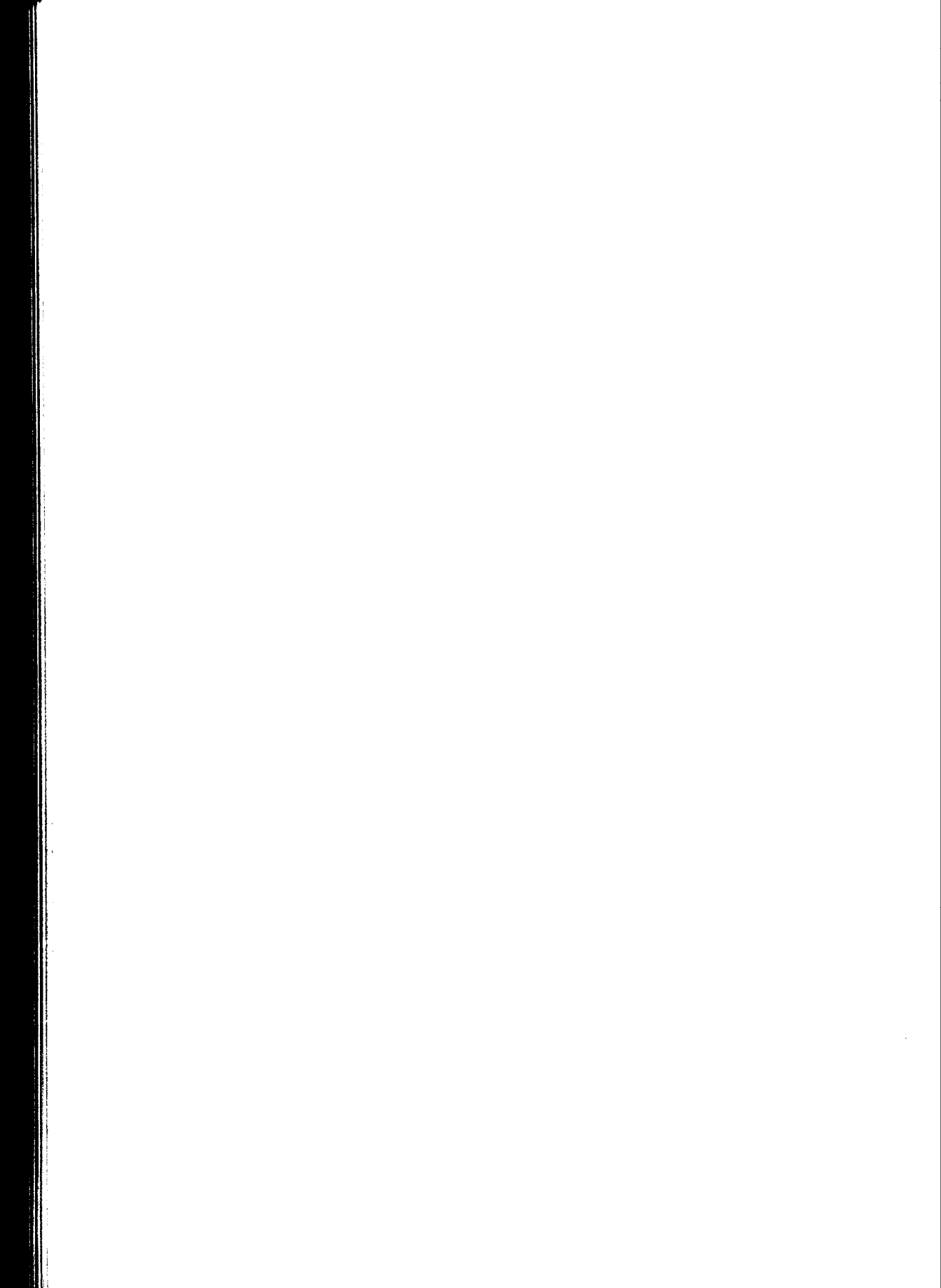
Keel, Othmar. *The Song of Songs: A Continental Commentary*. Trans. Frederick J. Gaiser. Minneapolis: Fortress, 1994.

此书阐释工夫甚佳，又用了丰富的古代近东材料来说明。

Kidner, Derek. *A Time to Mourn, and a Time to Dance: Ecclesiastes and the Way of the World*. The Bible Speaks Today. Downers Grove: InterVarsity, 1976.

Murphy, Roland E. *Ecclesiastes*. Word Biblical Commentary 23A. Dallas: Word, 1992.

Scott, R. B. Y. *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*. Anchor Bible 18; Garden City, N.Y.: Doubleday, 1965.



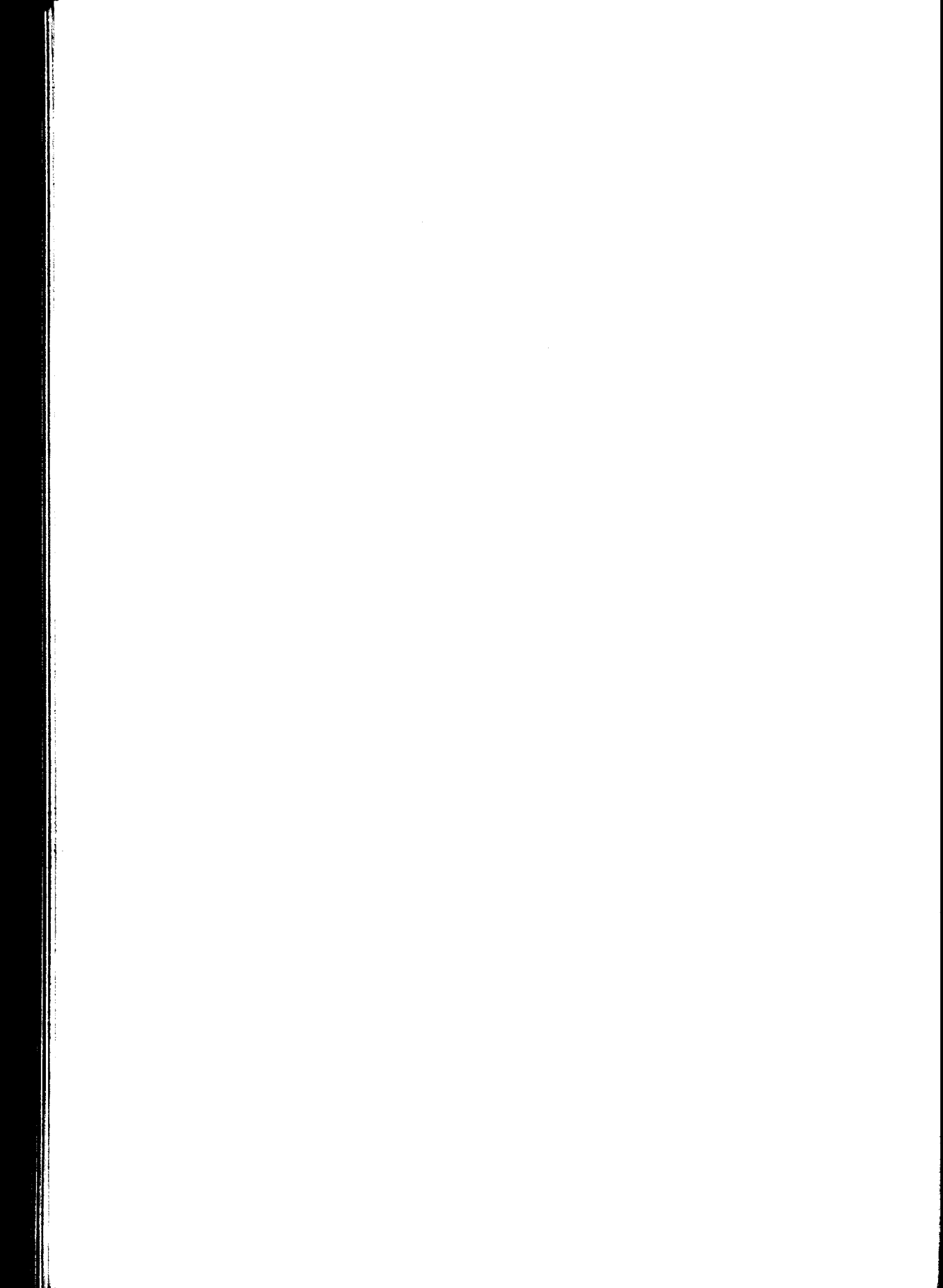


# 第 4 部

---

先 知 书

---



# 24 先知书导论

## 神仆人的声音

### 纲要

#### • 预言的圣经传统

先知怎样配合神要揭露的旨意？  
谁是先知的“鼻祖”？

#### • 预言的本质

“先知”的希伯来文

对先知的普遍错误观念是什么？

先知有什么共通之处？

其他民族有没有先知？

是否所有先知都写下他们的信息？

预言是怎样流传的？

先知著作有什么共通的主题？

#### • 古典先知的历史背景

亚述人

巴比伦人

波斯人

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 说明以色列分裂成北国与南国的背景
- 追述希伯来民从埃及为奴的日子至先知时代的发展
- 撮述古典先知信息的基本内容
- 说出先知是什么和不是什么
- 比较希伯来先知的工作与其他近东民族相似的活动
- 解释先知的信息怎样被记录下来
- 讲述预言的共通主题
- 举出在亚述人称霸时期说预言的先知
- 举出在巴比伦人称霸时期说预言的先知
- 举出在波斯人称霸时期说预言的先知

古典先知  
classical  
prophets

古典预言  
classical  
prophecy

当你想起先知时，脑海浮现些什么？你是否想起一个装束怪诞的狂热分子？又或想起一个占卜者，一面凝视水晶球，一面描述未来？你是否看先知为一群怪异的人，采用我们难以理解的奇特方式服事神？

以上任何一种想法都不切合圣经的描述。圣经坚称，神预备祂的先知执行特别的任务。先知宣讲人极其需要的信息。我们只要肯去聆听，便会发现先知的声音在今天仍然具有权威。

## 预言的圣经传统

### 先知怎样配合神要揭露的旨意？

在讨论先知以及他们对圣经历史的贡献前，让我们扼要地重温以色列的历史。这给我们研究先知的生平和话语提供背景资料。五经描述神为自己的名，怎样塑造以色列民族。神和亚伯拉罕立约，领他到迦南地，赐以撒给他。神藉着以撒延续约的恩福。以撒生以扫和雅各。神拣选雅各继续祂的约。雅各生12个儿子，这12个儿子成为以色列十二支派的祖先。

列祖一家最后定居于埃及，宗室繁衍，成为人口众多的民族。埃及人奴役以色列民。但以色列民经历430年奴役生涯后，神差遣摩西拯救他们脱离埃及人的手。耶和華领袖的百姓抵达西奈山山脚，在那里颁下律法，并指导他们过圣洁的生活。

以色列民持续背叛神，结果要在旷野漂流40年，但神仍时刻保护他们。后来，摩西离世，约书亚继承领导之责，百姓进占神向他们列祖所应许的地土。

尽管以色列民占领迦南地，可是，困难无日无之。以色列人的邻邦时常犯境，而以色列境内的外邦民族仍在争取独立。经过多年与大小敌人争战的日子，以色列人希望有王。

以色列人在第一位王扫罗的领导下，曾在几场战役中获胜，因此在应许地上的势力得以巩固。可是，扫罗并不完全听从耶和

华，结果，在一次与非利士人的战事中阵亡。扫罗的继任者大卫是以色列的伟大君王。他征服邻邦，巩固以色列的疆界。大卫的儿子所罗门继位。他对父亲所征服的邦国大肆征敛。

所罗门王驾崩后，王国一分为二——北国以色列与南国犹大。两国都面对严峻的属灵挑战，敬拜偶像与异邦宗教习尚渗入百姓的信仰中。在以色列历史上的旷野飘流期与士师时代，早已出现这些试探。如今，神的子民因自己的失败而付上属灵的代价。

不敬虔的宗教习尚渐渐获得王室认许，于是宗教上妥协的情况加剧。所罗门允许他的外邦妻子敬拜她们的神，他自己也逐渐跟随别神。北国第一位君王耶罗波安刻意要使以色列与犹太有所分别，便更动希伯来节期的日子，委任自己的祭司，建立其他的敬拜地点来取代耶路撒冷的地位。几个世代后，以色列在亚哈王时期下滑至属灵最低点。南国犹太的情况虽然稍好，但在多任君王治下的期间也经受属灵低潮的苦痛。

至公元前750年，古代近东主要外邦列强开始冒起。这些强大势力对弱小邦国（例如以色列、犹太）和邻近民族构成威胁。在往下的两个世纪中，亚述、巴比伦和埃及先后侵入叙利亚和巴勒斯坦。最后，这些强国灭掉了以色列和犹太。

在这些事件中，一个关键问题浮现：以色列与犹太是归向神及回到它们的属灵传统中？还是继续持守虚谎的宗教信仰？就在以色列和犹太这个历史关口，神差遣了祂的仆人——先知。

### 谁是先知的“鼻祖”？

当我们讲及“先知”，一般指那些生活约于公元前800至450年，是神特别的使者，藉圣灵的能力向百姓说话的人。圣经学者普遍称他们为古典先知。由于他们的信息有一些相似的特色，所以学者称他们的信息为古典预言。一般来说，古典先知向所有人发言，告诉他们神因他们的罪而震怒，警告他

们审判将临，呼唤他们悔改，宣告神拯救那些回转的人。旧约的以赛亚书至玛拉基书便属于这类预言。

早在古典预言出现于以色列和犹太之前，神已经呼召其他人投身先知性质的工作。有三个人在奠定古典预言上作出特别的贡献，他们是摩西、撒母耳和以利亚。

我们已经晓得，摩西是希伯来奴隶的儿子，在埃及宫廷成长，一次误杀一个埃及人后逃离埃及。神使用摩西带领希伯来人离开埃及，前往祂向列祖所应许的土地去。神与摩西面对面说话（出三十三11；民十二8），摩西于西奈山领受神的律法；日后的先知便是依据这启示的基础（律法）说预言。

摩西晓得神将在他之后差遣其他先知（申十八15）。古典先知根据摩西所奠下的基础说预言，经常诉诸摩西的律法，呼唤百姓听从律法的诫命。

约于公元前1100年，撒母耳展开他在以色列作先知与祭司的职事。他四出奔跑，向百姓宣告神的话，并审判重要的案件。当以色列的君王违反神的诫命，撒母耳便斥责他，说明君王不能凌驾于律法之上（撒十三8-14，十五10-31）。撒母耳一生敬虔地生活；在他临终时，全以色列民都表彰他的人格操守（撒上十二1-5）。

约在公元前870至860年，先知以利亚出现，在以色列展开他的事奉（王上十七1）。他挑战以色列人弃绝巴力，回转归向耶和華。以利亚受到王室（亚哈王与他妻子耶洗别）极大的阻力。以利亚阻止耶洗别在以色列提倡敬拜巴力，耶洗别便计划杀害他。列王纪上第十八章生动地记载以利亚在迦密山上与巴力先知争斗的场面。神在这场争斗中展示，只有祂——而非巴力——才是以色列的主。

从上面看来，摩西、撒母耳和以利亚为古典先知的来临创造条件。他们三位忠心按所蒙的召命服事耶和華，耶和華便让他们奠下将来先知职事的基础。<sup>1</sup>

## 预言的本质

### “先知”的希伯来文

希伯来文有三个词语表示先知：*hōzeh*、*rō'eh*和*nābu'*。虽然圣经作者显然交替采用这三个词语，<sup>2</sup>但它们似乎表达先知职事的不同层面。头两个词语来自一个动词的词根，意指“察觉、凝视或看见”。这些意思表示先知（*hōzeh*与*rō'eh*）看到神的事物，他有直接从神领受的特殊见地（通常是特殊的信息）。头两个先知的希伯来文的英文翻译通常是*seer*（预言家或先见）。

*nābu'* 这词在希伯来旧约出现最频繁，超过300次。其中一个通常的解释，就是认为它与亚甲文动词*nābu*（“呼召”）有关。*nābu'*可能指“蒙呼召者”，就是神特别呼召向祂子民传达神信息的人。事实上，先知肯定强烈地感受到自己是蒙神呼召的。神亲自拣选他们向那些极有需要聆听祂信息的人宣讲祂的话。

### 对先知的普遍错误观念是什么？

在解释先知是什么人之前，我们应当先解释他们不是什么人。由于很多圣经读者只研究部分圣经的证据，所以对先知的职事产生误解。

第一，先知并非精神错乱、胡说八道的人。有些学者把先知（特别是早期的先知）勾画成经常陷入疯狂状态，胡言乱语，直至神的灵离开他们时才平静下来。这些学者举出扫罗一生中两宗事件（撒上十10，十九23-24）来支持他们的立论。可是，撒母耳记上十章10节没有表示那些人是因失常而胡乱说话，而撒母耳记上十九章23至24节乃是神阻止扫罗捉拿大卫所施行的特别制裁。

第二，先知并非占卜者。他们不像今天的通灵家、掌相学家或星相学家那样，声称可以预测人的将来。神向先知启示祂将来的计划，先知便向百姓述说，激发百姓过圣洁和虔敬的生活。先知没有兴趣向人天花乱坠，讲述未来。

## 伦理和神学问题：真先知？假先知？

先知以神的权威说预言——“**耶和華如此说**”。但是，如果有人假冒神的名说话，那又怎样？人怎样辨别真先知与假先知？

申命记十三章1至5节及十八章21至22节提供两项验证先知真伪的测试。第一，先知的信息必须与先前的启示相符。例如，倘若一位先知劝导百姓敬拜其他神，他便是一位假先知，因为摩西的律法早已吩咐百姓敬拜独一的神（出二十3）。神不会自相矛盾。

第二，先知的预言必然应验。如果一位先知预言的征兆或神迹没有发生，百姓便不用相信他了。

神命令要治死假先知。这惩罚看来很严重，但我们必须晓得，假先知会带来严重的属灵伤害。倘若百姓相信假先知的話，全民将受到神的震怒。神非常看重先知的职事。

传递当代信息的人  
forthtellers

传递预言的人  
foretellers

第三，先知并非“宗教狂热分子”。他们不是脾气坏透的人，永远寻觅机会与人争辩属灵事物。这样描画先知，实在严重地曲解先知的本质。先知是神的仆人，他们看见神在祂子民身上的旨意，对聆听他们宣告的人远远未达到神的心意而深感悲痛。先知对宗教真理抱有强烈信念，并期待一天那些聆听他们宣告的人同样得到这些真理。

### 先知有什么共通之处？

先知来自很多不同的背景。例如，阿摩司蒙耶和華呼召作先知前，他既牧羊，又修理桑树（摩七14）。以赛亚经常直接向犹大王室说话（赛七3-9，三十七6-7、21-35，三十八1-8，三十九3-8）；犹太人传统甚至认

为以赛亚可能是乌西雅王的亲属。但这尚没有定论。<sup>3</sup>耶利米在亚拿突城的祭司当中成长（耶一1）。在上述每个例子中，神使用先知蒙召前的经验，模塑先知的职事。

尽管众先知背景悬殊，但他们的共通特征亦多。第一，先知有把自己全然献给神的心。他们爱耶和華，因此，也爱慕神的话与道。他们向神完全委身，甚至把生死置诸度外。先知晓得倘若百姓明白神的心意，他们可能会悔罪，回转归向神。

第二，先知有强烈的蒙召感。不是他们选择走先知的路，而是神呼召他们投身在先知的职事中，指派他们服事祂。先知明白神召唤他们，赐他们完成使命的力量，甚至面对最严峻的反对，依然有力量坚持下去。有的时候，神在先知年幼时呼召他（耶一4-5）；有的时候，耶和華会在人建立了事业后，才呼召他投身先知行列（摩七14-15）。但每一位先知都晓得，他们所从事的并非自己的工作。他们必须过神呼召他们要过的生活。

第三，先知是使者。“这是耶和華所说”或“耶和華如此说”在先知书中出现超过350次。先知不是试图推销他们自己的思想，而是要传达神所启示给他们的迫切信息。有些时候，由于先知严厉地宣告神对百姓与全民的审判，所以遭受以色列和犹太民众的迫害。百姓未能明白他们争辩的对象是神，因为先知所传达的乃是神的话。

第四，先知是传递当代信息的人。他们向同一世代的人传达神的真理。他们指出当日的罪恶，呼唤民众悔改。他们警告民众说，约带来很多祝福，但也要求很多责任，包括公平、公义和圣洁。虽然先知的信息包含很多永恒的原则，但他们主要是针对当代的人。既然神永不改变，先知的話就继续挑战神的子民及今天我们的社会。

第五，先知是传递预言的人。神向先知启示将来的事物（有时是较近的将来，有时是较远的将来），先知便向那一代的人宣讲。他们宣讲审判和复兴，坏信息和好信

兆头文本  
omen texts

马里预言  
Mari prophecy

亚甲预言  
Akkadian  
prophecies

旧巴比伦时期  
Old Babylonian  
period

外邦术士  
ecstatics

息。他们这样做，主要为了鼓动神的子民现在要忠心信靠神而生活。

第六，先知是富创意的人，能够运用多样的文学或口述技巧传达信息。有些先知采用比喻，另一些则藉着诗歌或哀歌，谴责百姓可怜的属灵光景。有的时候，先知以讽刺的方式来表明一个看法。他们诉诸历史和神的约，利用富修辞技巧的问题，挑战聆听的人反省。藉着这众多的方式，先知呼唤百姓恢复他们的属灵传统。

### 其他民族有没有先知？

正如上文所提及，古代近东的希伯来人有不少邻邦。这些邦国和民族与希伯来人有很大共通的地方。这些民族有不少跟希伯来人有相同的语言背景，他们所说的语言和希伯来语有关。这些邦国大部分都有君王统治，它们也有类似的律法，是关于百姓要怎样共处的。

我们研究创世记时，看到其他古代民族怎样发展他们的创造观。我们亦曾拿希伯来人的洪水故事与其他古代洪水故事比较。在上述每个例子中，我们看到，尽管圣经的记述与其他记述在某方面近似，但它们展现非常不同的神学观。

那么，预言又如何？圣经时代的世界，其他文明的民族有没有自称以神的名说话的先知？这些文明民族有没有预测未来的人？如果有，则他们与圣经的先知有什么关系？希伯来人是否从他们的邻邦那里取得预言的概念？为回答这些问题，我们必须看看古代近东的证据。现存有三类基本的证据：兆头文本、马里预言和亚甲预言。

在公元前二千年期早期，就是历史学家所称的旧巴比伦时期（公元前2000-1595年），巴比伦人开始编纂我们现今所称的兆头文本。虽然今天的人视这些文本并不科学，但当时的巴比伦人可能看它们是科学。这些古代民族认为，世界是一个由因果关系交织成的复杂网络。某些事件之所以发生，乃由于另一些事件造成。此外，事件背后往

往有一种超自然的意义。人相信诸神使用不寻常或非自然事件，启示他们的旨意。那些熟悉这些不寻常事件的人便能解释它们，并预测未来。所以兆头文本便是保存这些事件和其后结果的文字记录。倘若再度发生这些事件，意味着诸神会再次作它们以往曾作的事。

巴比伦人验证过各类事件，把他们的观察记录在兆头文本中。例如，假若某只鸟在某个月出现，那可能表示将有饥荒。倘若一头祭牲的肝出现红点，可能表示君王将获军事胜利。有些兆头文本关于医治，另一些则涉及经济、战争和日常生活。

我们即或偶然翻阅兆头文本，也发现它们与圣经预言相同之处甚少。兆头文本缺乏道德基础。诸神只是藉着自然界彼此相关的事件，启示他们的心意；而圣经的先知的立场却是神、祂的话并祂与子民所立的约。先知呼唤百姓把生命主权交给神，按祂的道生活。圣洁、公义和公平等素质反映神的本性，而神也期望祂的子民能活出相同的本性，所以先知对聆听的人有道德的要求。

马里古城位于幼发拉底河畔，是旧巴比伦时代的重要城市。这古城为我们提供第二个可能与圣经预言相似的例子。马里在心利琳统治下，成为支配上美索不达米亚的主要城市，直至巴比伦王汉摩拉比（公元前1792-1750年）征服马里，把它兼并成自己的疆土为止。外邦术士（亚甲文：*muhû*）便居住于马里及其周边地区。不少学者察觉圣经先知与外邦术士之间有些相同之处。外邦术士传达从梦境、异象或昏睡状态中所得的信息。这些外邦术士可以是男，也可以是女。他们各自服事一个神祇（或女神）。外邦术士说的话，可能是警告君王将有叛乱，建议他有关出征的事情，应许他将得胜敌人，或劝勉他要更忠心地服事神祇。

尽管马里预言和圣经预言有相同之处，但要是我们深入察看文本，便发现两者的分野十分巨大。旧约先知坚称神与祂子民的约牵涉日常生活。与神有合宜关系，我们就必

事后预言  
vaticinium  
ex eventu

天启文学  
apocalyptic  
literature

非写作先知  
nonliterary  
prophets

会公平而合乎道德地对待他人。某些行动和信念是真实和公义的，因为它们是神所吩咐的。而且，先知向整个社会发言，而不仅向王室说话。这些相异地方，令圣经的先知和马里的外邦术士有明显区别。

公元前一千年期的一些亚甲文本，为我们提供第三个可能与圣经预言相似的例子。这些文本只是列出某段时期不同的政治事件。以下是其中一个文本的摘录：

一位统治者将兴起，他会统治13年。以拦将攻击亚甲，并取得战利品。伟大诸神的寺庙将遭毁坏，（是诸神）颁令使亚甲遭遇失败……一位统治者将兴起，他的日子无多，他不会统治地土。<sup>4</sup>

## 伦理和神学问题：耶稣基督与先知

我们研究旧约先知的特征，便会明白为什么新约称耶稣为先知，因为祂同样具有那些特质。

- 耶稣把自己完全献给神，并时常寻求父神的旨意（约五30）。
- 耶稣有一份强烈的蒙召感。神差遣耶稣为要完成一项特殊的使命（太十六21-23）。
- 耶稣是神的使者，向世人传达神终极的旨意（来一1-2）。
- 耶稣是一位“传递当代信息的人”，挑战当代的人悔改，要凭信心过合神心意的生活，而不再持守僵化了的传统（太十五1-7，二十三16-28）。
- 耶稣是一位传递预言的人，他在几个场合预言将来的情况（太十三3-27；路二十二34、54-62）。
- 耶稣运用多种技巧传递祂的信息，那些技巧包括比喻（路十五3—十六31）、引用旧约（太五17-19，十二7，二十六31-32）、实例说明（可九36-37），以及其他重要的先知性质的行动（太二十一1-5；可十一15-17）。

文本的意思较为含糊，学者未能确定其内容。有些学者认为该文本是事后预言。学者认为作者撰写这文本，故意使其看来像篇预言。虽然这个观点似乎有可能，但其他学者认为该文本与天启文学或兆头文本较有关系。显而易见，亚甲预言与古典圣经预言有重大分别。

总的来说，尽管圣经预言和其他类别的古代近东文献有一些共同特色，但前者至少在四方面显出其独特之处。第一，圣经预言是对全民说的，而非仅对统治者。先知向年长与年幼、贫穷与富有、平民与祭司、君王与贵胄说话。每一个人都有责任顺服神的话。

第二，圣经预言注重人的态度，而非他们的礼仪。如果人心没有改变，神就看他们所献的祭全然无效。先知寻求人内心的道德改变，而不是要求人持守一套献祭仪式。惟有配合真诚的悔改与信靠，献祭才有效用。

第三，圣经预言包含道德命令。先知并非呼唤百姓献祭，而是呼唤百姓要圣洁，因为神是圣洁的（弥六6-8）。神子民的生活必须反映天父的属性。

第四，圣经预言考虑到百姓行为的深远影响，而非只注意立时的影响。先知看现在之外，亦遥望将来。神引导历史进程。先知晓得这代人的行为会影响继后世代，所以他们呼吁百姓不仅为自己，亦要为未来世代的人而过讨神喜悦的生活。<sup>5</sup>

### 是否所有先知都写下他们的信息？

我们研究先知，是从文字资料着手，但并非所有旧约的先知都把他们的信息以文字记录下来。旧约提及很多神所呼召的先知，他们都从没有记下自己的信息。我们只能凭着旧约历史书的记述，才晓得他们的工作。我们称这些先知为“非写作先知”。

我们已经晓得以利亚作为古典预言先驱者的重要角色，他的继任者以利沙接续他已经展开的先知工作（王下一1—十三21）。神使用以利沙巩固以色列人的信仰，他又为百



姓施行很多神迹。藉着神的能力，以利沙洗净有毒的食物，使斧头浮在水面上，医治一位麻风病患者，甚至令一位寡妇的儿子从死里复活。

以利亚和以利沙两位都有非常重要的召命，却没有以文字记录自己的话。除了他们之外，很多其他先知也没有把自己的信息记录下来。在扫罗的日子（撒上十10-12，十九20-21）以及后来的分裂王国时期（王上十三），出现多位无名先知。亚希雅预言神将从所罗门开始把王国分裂（王上十一29-39）。米该雅在亚哈亡于叙利亚人之前，向他和约沙法发预言（王上二十二7-28）。当耶罗波安一世开始使以色列转离耶和華的时候，一位“神人”向他发出审判的话（王上十三1-10）。一位名叫户勒大的女先知向约西亚发预言，协助他进行宗教改革（王下二十二14-20）。

一般来说，我们或许可以说，非写作先知多向君王与王室中人说话。他们就不同事物向君王建议，有时警告他们犯罪的后果。尽管这些非写作先知的言行是由他人来记录，但他们展现出与写作先知同样的勇气和信念。

### 预言是怎样流传的？

先知首先以口述形式传达他们的信息。先知（就如以赛亚和耶利米）有时直接向犹太的君王说话（赛七1-14；耶三十七17-20）。有时，先知向平民大众说话（拿三4；耶七1-15）。这些事实带给我们一个重要问题：口述话语与文字记录有什么关系？换言之，是谁把先知的話记录下来？是何时记下来的？

以上问题有三个可能的答案，而三者都有其道理。第一，有些先知把自己的话记录下来。一位先知可能先公开说话，然后才把所说的话记录下来。又或许他先把话记录下来，然后才公开讲说，就像传令官那样。有的时候，神指引一位先知写下祂的信息作为见证，好让审判日子来到时，百姓晓得神曾

藉着先知警告他们（例如赛八16；耶三十六2；但十二4）。

第二，有些先知任用文士来记录他们的話。耶利米的文士巴录记录耶利米的话，有时甚至为耶利米传话（耶三十六4-6）。其他先知或许亦有助手谨慎地誊录他们的話。使用文士的做法亦见之于新约时代（罗十六22；彼前五12）。

第三，有些先知可能收纳门徒。门徒搜集先知的話，整理成我们现今的书卷。这见解其实是上述两项观点的综合。一位先知可能自己抄录或借助文士的手誊录他的話，却未曾把这些记录整理成书。直至他晚年或身故后，他的门徒或追随者才把他的話写成文字，或搜集他所写的話。于是，先知的影响力便能延伸至他离世之后。

### 先知著作有什么共通的主题？

正如我们曾经提及的，每个先知的背景、受众和风格都大大不同。然而，先知的著作有一股推向相同目标的动力。先知反复强调某些主题。

先知著作其中一个共通的主题是守约。先知提醒希伯来人要谨记在西奈山发生一件很重要的事情。神启示祂的《妥拉》，就是忠实生活的守则。神确认祂的约，这约影响深远。对神的真正敬拜涉及生活每一层面。无论人的角色是什么（父、母、子、女、雇员、雇主、邻舍），他们都得按照他们与神的关系来生活。

守约这主题包括几方面。第一，守约包含一个呼召：回转向神和顺服祂话语。以色列和犹太的世界也好像我们现今的世界一样，有很多试探使百姓在属灵和道德上妥协。在西奈山，百姓确认神的约，但往后的世代却改变态度。他们逐渐远离那位塑造他们的神，因此，他们越来越不像神所期望他们活出的样式。先知呼吁神的子民恢复他们的传统——这传统植根于神和祂的话。

第二，守约包含另一个呼召：个人圣洁。神在历史上救拔祂的子民，但祂不是仅

末世的  
eschatological

仅想救赎他们，神还寄望祂的子民经历圣洁——不仅不犯罪，而是主动地以善行和正义作明亮的灯台，照亮周遭活在属灵黑暗环境中的人。在伊甸园中，两性失去神所赐的圣洁。如今，神藉着律法和先知揭露祂子民的罪，并继续施行祂的作为，要恢复人类的圣洁。

第三，守约表示神的百姓要和睦相处。希伯来文 *shalom* (*šālôm* 经常给译为“平安”)的字面意思是“完整”或“整全”。神渴望祂的子民在生活上同样表彰慈爱、怜悯、同情、圣洁和公平等神圣素质。当希伯来人凭信心依从《妥拉》的教导，社会每一方面就会符合神的最高旨意。如此，百姓便能在国家里享受真正的平安 (*shalom*)。

第二个共通的先知著作主题是耶和華的日子。这观念经常指立时的审判，但在其他书卷则指神末世的审判。耶和華的日子包括三方面：神对不信者的审判，神洁净和赦免祂的子民，并神子民得救赎。先知警告，不论是不信者还是信徒，神必会审判他们生命中一切的罪孽。但神渴望祂的子民肖似祂的

形象，所以应许会炼净他们的生命——即使要采取严厉的措施，也在所不惜。对那些忠心跟从耶和華的人来说，耶和華确保祂不会忘记他们。耶和華的日子将要临到，对忠心的信徒来说，那其实是蒙福的日子。

第三个重要的先知著作主题是弥赛亚的观念。“弥赛亚”这词来自希伯来文 *māšiah*，意指“受膏者”。在新约，相应的希腊文是 *Christos* (“基督”)。用油膏某个人，象征神把那人分别出来特别服事祂，并赐他圣灵，使祂有能力完成那任务。

圣经见证君王、祭司和先知都可能会被膏立。在旧约，弥赛亚这词通常指君王，他们是“耶和華的受膏者”(例如撒下二十四6；撒下一14)。及至新约时代，弥赛亚这词有新的含义：祂是神所拣选的器皿，有一天会来建立神的国度，以全能和荣耀治理世界。耶和華会膏立人服事祂，但这个弥赛亚却超越其他受膏者。当先知提及那将要来的一位时，并不是常常采用“弥赛亚”这词，但先知的确谈及弥赛亚，并殷切期待祂来临。新约宣称我们已经看到弥赛亚来临，就是耶稣基督的来临；有一天，我们还会看见祂以权柄和荣耀再临地上。

## 重要词汇

古典先知	classical prophets
古典预言	classical prophecy
传递当代信息的人	forthtellers
传递预言的人	foretellers
兆头文本	omen texts
马里预言	Mari prophecy
亚甲预言	Akkadian prophecies
旧巴比伦时期	Old Babylonian period
外邦术士	ecstasics
事后预言	<i>vaticinium ex eventu</i>
天启文学	apocalyptic literature
非写作先知	nonliterary prophets
末世的	eschatological

## 重要人物/地方

心利琳	Zimri-lim
珊施押督	Shamshi-addu
撒曼以色列三世	Shalmaneser III
提革拉毗列色三世	Tiglath-pileser III
撒珥根二世	Sargon II
米罗达巴拉但二世	Merodach-baladan II
拿布波拉撒	Nabopolassar
尼布甲尼撒二世	Nebuchadnezzar II
亚士他基	Astyages
亚达薛西	Artaxerxes
刚比西斯	Cambyses
大利乌	Darius
薛西斯	Xerxes
亚历山大大帝 Alexander the Great	
迦密山	Mount Carmel
马里	Mari
夸夸	Qarqar
亚美尼亚	Armenia
加帕多家	Cappadocia

## 古典先知的历史背景

旧约的先知书记录了那些在公元前800至450年期间个别先知的工作。这时期古代近东的民族势力此起彼伏。当强大的王国与势力出现时，很多弱小的国家便要面对降服或遭灭绝的选择。

先知见证在这些历史事件中神的手乃在工作。他们向人讲解，神按祂最高旨意兴起或覆灭地上的邦国。祂能够藉着其他国家审判另一国家（甚至包括以色列和犹大），也将会这样做。先知宣称，以色列与犹大唯一的希望，在乎它们是否坚守它们的属灵传统。先知呼吁神的子民悔罪，并在神的约下忠诚生活。

对以色列和犹大的历史产生最直接影响

的三大势力是：亚述、巴比伦和波斯。让我们概览这三大帝国的历史，好了解先知向百姓宣讲信息时的处境。

## 亚述人

考古学者发现证据，显示早在约公元前2000年，亚述人已经在古代近东地区出现。<sup>6</sup>大部分这些证据来自小亚细亚。一位早期的君王珊施押督（公元前1815-1782年）向东拓展势力，控制大部分上美索不达米亚，包括我们早前提及的城市马里。

在公元前二千年期的其余时期，亚述人在上美索不达米亚仍然是个独立的民族，与古代世界其他势力周旋。从公元前一千年期开始，亚述诸君王陆续把势力向西扩展至叙利亚；其中一个最显赫的君王是撒幔以色列三世（公元前859-824年）。撒幔以色列三世在公元前853年，于夸夸城一役，与由大马士革便哈达二世和以色列的亚哈所领导的小国联军交锋。虽然撒幔以色列未能获胜，但往后的战事却使他控制西面多个国家，包括以色列。以色列王耶户因此要向撒幔以色列臣服。

提革拉毗列色三世（公元前745-727年）登上亚述的王位后，亚述开始扩张势力。西面的以色列和犹太在耶罗波安二世（公元前793-753年）并亚撒利雅（又称乌西雅，公元前792-740年）的统治下，曾有过一段长治久安的日子。但百姓越来越放纵，竟把迦南人的宗教风俗融合在摩西律法所要求的敬拜模式中，他们的属灵生命便日渐腐化。叙利亚和巴勒斯坦的叛乱和动荡，促使提革拉毗列色三世向西面发动战事。大马士革最终于公元前732年失陷。以色列和犹太则成为亚述的附庸国。后来，以色列最后一位君王何细亚叛变，撒幔以色列五世（公元前726-722年）和他的继任者撒珥根二世（公元前722-705年）便挥军征服撒马利亚，把以色列人掳去。亚述后来的君王西拿基立（公元前705-681年）与犹太王希西家争战，但神奇地介入，亚述人无法取得胜利。

公元前7世纪亚述战事频仍（特别多与

巴比伦交锋），亚述的势力因此倾颓。公元前626年，拿布波拉撒在巴比伦掌权。公元前612年，在玛代人襄助下，拿布波拉撒击败亚述，占领它的首府尼尼微。不出数年，亚述人完全降服。<sup>7</sup>

在亚述人称霸期间的先知包括：以赛亚、何西阿、阿摩司、约拿、弥迦、那鸿和西番雅。约拿、何西阿和阿摩司向百姓发预言的时期，亚述势力再度兴盛。以赛亚和弥迦向百姓讲话的时期，亚述势力已经向西伸展，并渐渐支配巴勒斯坦的政局。西番雅与那鸿的时期，亚述帝国将面临被巴比伦与它的盟邦宰割，并渐渐垮台。

## 巴比伦人

像亚述人那样，巴比伦人也约在公元前2000年左右出现于古代近东地区。以其法典闻名于世的汉摩拉比（公元前1792-1750年）把巴比伦的势力从波斯湾伸展至叙利亚，巴比伦便成为一个帝国。往后的巴比伦君王均没法维持汉摩拉比所取得之版图。公元前1595年，巴比伦亡于侵略者手中。

公元前11和10世纪，新的民族迁入美索不达米亚。有些移往南面，结集成组织严密的“家族”，沿底格里斯河与幼发拉底河下游定居。巴比伦人称这些人为“迦勒底人”。至公元前8世纪，迦勒底人竟逐巴比伦人的王位。其中一位迦勒底君王米罗达巴拉但二世（参赛三十九1）从公元前721至710年挑战亚述人的势力，在公元前703年亦作出挑衅，不久就遭遇败绩。公元前626年，亚述人势力正日渐倾颓，拿布波拉撒（公元前626-605年）在巴比伦建立迦勒底王朝。公元前612年，藉玛代人和其他盟邦协助，拿布波拉撒击败尼尼微的亚述人。他儿子尼布甲尼撒二世（公元前605-562年）巩固巴比伦的国力，使它成为古代近东的主要帝国。

与此同时，犹太酝酿属灵的危机。虽然犹太百姓目睹神藉着亚述人审判以色列，但依然持续他们的恶行。犹太一位最邪恶的君王玛拿西（公元前697-642年）带领犹太国

## 撮要

1. 古典先知向所有人发言，告诉他们神因他们的罪恶而发怒，警告他们审判临近，呼吁他们悔改，并宣告神拯救所有回转归向祂的人。
2. 先知并非精神错乱、胡说八道的人，也不是占卜者或极端狂热的宗教分子。
3. 所有先知都献身予神，有强烈的蒙召感。他们是神的使者，宣告神的真理，揭示将来的情况。他们运用不同的文体或口述方式传达信息。
4. 巴比伦人的兆头文本和圣经的预言共通地方甚少，前者没有以道德为基础。
5. 马里的外邦术士只向王室中人说话，而希伯来的先知却向所有人发言。
6. 圣经的预言针对全民，以百姓的态度为焦点，包含道德吩咐，考虑百姓行为的深远影响，所以与近东其他先知活动有别。
7. 非写作先知（即没有写下自己信息的先知）主要向君王与宫廷中人说话。
8. 先知信息的记录者包括先知本人、文士或门徒。
9. 先知预言的共通主题包括守约、耶和華的日子和弥赛亚。
10. 在亚述人称霸时期说预言的先知有：以赛亚、何西阿、阿摩司、约拿、弥迦、那鸿和西番雅。
11. 巴比伦的汉摩拉比以他的法典而闻名。
12. 在巴比伦人称霸时期说预言的先知有：耶利米、以西结、但以理、俄巴底亚、那鸿、哈巴谷和西番雅。
13. 约珥、哈该、撒迦利亚和玛拉基等先知，于波斯人称霸时期事奉。

## 研习问题

1. 描述促成古典预言兴起的历史和属灵背景。为什么先知是神对祂子民计划里的重要一环？
2. 所有先知有什么共通特征？
3. 其他民族的记述与圣经预言有什么相似的地方？圣经预言有什么独特之处？
4. 圣经预言有什么共通的主题？
5. 哪三个重要的帝国是古典先知的历史背景？

## 深入阅读

Bullock, C. Hassell. *An Introduction to the Old Testament Prophetic Books*. Chicago: Moody, 1986.

研究先知书的大学程度导读书，对相关的课题作出适切的讨论，资料丰富，书目完备。

Smith, Gary V. *The Prophets as Preachers: An Introduction to the Hebrew Prophets*. Nashville: Broadman & Holman, 1994.

深入研究先知、先知的宣讲法，以及其对今天基督徒释经者的价值。

VanGemeren, Willem A. *Interpreting the Prophetic Word*. Grand Rapids: Zondervan, 1990.

对热中研读先知课题的学生来说，这著作蕴涵精辟的见解。

Walton, John H. *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts*. Grand Rapids: Zondervan, 1989.

这著作全面介绍及分析古代近东文学与旧约经文平行的记述。对教师与学生同样有助益。

在属灵上滑落。百姓把迦南人的宗教风俗换进他们自己的信仰中，且相信不管他们的生活方式怎样，神定会永远赐福予犹太和耶路撒冷。虽然约西亚王（公元前640-609年）带来灵性复兴与更新，可是，自他驾崩后，犹太国迅速走向灭亡。约雅敬（公元前609-597年）反叛尼布甲尼撒，他儿子约雅斤因而被掳。尼布甲尼撒扶立西底家（公元前597-586年）坐上犹太国王位，给予犹太多一次机会，但西底家反叛，巴比伦王回师征讨，击败犹太，毁坏耶路撒冷和圣殿，把百姓掳去。

尼布甲尼撒之后的四任巴比伦君王，未能控制他所建立的帝国。最后，在公元前539年，即尼布甲尼撒离世后不足25年，巴比伦覆亡于波斯王塞鲁士之手。<sup>8</sup>

反映巴比伦称霸时期的先知计有：耶利米、以西结、但以理、俄巴底亚、那鸿、哈巴谷和西番雅。耶利米约在拿布波拉撒冒起时期蒙神呼召，未几，哈巴谷步他后尘。但以理和以西结是被掳之民的一员，在巴比伦事奉。俄巴底亚在耶路撒冷陷落后便开始说预言。那鸿与西番雅同样在公元前7世纪晚期事奉，虽然这两位先知的著作中只提及亚述而没有讲及巴比伦。

## 波斯人

及至公元前6世纪中期，巴比伦和玛代成为美索不达米亚两大强权。公元前550年，亚士他基登基成为玛代君王。他的女婿塞鲁士领兵篡夺他的王位，承继了美索不达米亚北部、叙利亚、亚美尼亚、加帕多家等土地。公元前539年，塞鲁士挥军直捣巴比伦，不费吹灰之力便夺取了这城。

波斯人对愿意合作的臣民非常包容，这与亚述人大大不同。塞鲁士对不同民族的社会与宗教习尚采取宽容态度。即位第一年，颁布谕旨，容让那些希望归回的犹太人返回犹太。差不多有5万犹太人接受塞鲁士的好意。

犹太人回归故土，奠下圣殿的根基，可是却受到邻近民族的阻挠，令重建工程中断，直至大利乌一世（公元前522-486年）执政时才得以继续。在哈该与撒迦利亚的敦促下，百姓于公元前516年完成圣殿的重建。以斯拉与尼希米在亚达薛西（公元前464-423年）执政期间回归犹太，重修城墙，并推行进一步的宗教改革。然而，很多犹太人却留在巴比伦，落地生根。

波斯第二任君王刚比西斯（公元前530-522年），把波斯的势力伸展至埃及。而大利

乌与薛西斯（即以斯帖记的“亚哈随鲁”，公元前486-464年）与希腊连年争战。虽然波斯克胜希腊，却不能持久；公元前331年，希腊的亚历山大大帝击败大利乌三世（公元前335-331年），消灭了波斯帝国。<sup>9</sup>

在波斯统治时期事奉的先知包括约珥、

哈该、撒迦利亚和玛拉基。哈该与撒迦利亚敦促百姓完成重建圣殿的工程，并前瞻神在祂子民身上将要成就的作为。玛拉基挑战百姓把最好的献给神。约珥藉当日蝗虫的灾害警告百姓，耶和华的日子快将临到。

# 25 以赛亚书一至三十九章

## 犹大王廷的先知

### 纲要

- 大纲
- 以赛亚书背景
  - 以赛亚
  - 以赛亚的时代
  - 作者与写作日期
  - 以赛亚书主题
- 以赛亚书信息（上）
  - 对犹大的开场白（一1-31）
  - 启示神的审判（二1—五30）
  - 以赛亚蒙召（六1-13）
  - 以马内利的兆头（七1-17）
  - 亚述人将要入侵（七18—八22）
  - 描述弥赛亚时代（九1-7）
  - 对以色列和亚述的审判（九8—十34）
  - 进一步描述弥赛亚时代（十一1—十二6）
  - 列邦神谕（十三1—二十三18）
  - “小启示录”（二十四1—二十七13）
  - 祸哉神谕（二十八1—三十三24）
  - 末世总结（三十四1—三十五10）
  - 历史插曲：希西家王朝的高峰与低谷（三十六1—三十九8）

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 概述以赛亚书一至三十九章内容大要
- 说明以赛亚书一至三十九章的主题
- 列举神国度的主要特征
- 讲述以赛亚蒙召的要素
- 讨论以赛亚给亚哈斯之兆头的可能解释
- 说明以赛亚的预言怎样在弥赛亚时代得以应验
- 展示以赛亚的预言怎样表明神是万物之主

以赛亚是一位最著名的旧约先知。甚至很多对圣经所知甚微的人，亦晓得以赛亚这个名字。由于先知以赛亚强调神的恩典和慈爱，故此，不少释经者称以赛亚书为“旧约的福音书”。我们研读以赛亚书时，便会看到神以戏剧性的方式彰显祂的爱。

## 大纲

- I. 对犹大的开场白 (一1-31)
- II. 启示神的审判 (二1—五30)
  - A. 将临的福气 (二1-4)
  - B. 审判的训词 (二5—四6)
  - C. 葡萄园的比喻 (五1-7)
  - D. 针对列邦的六项灾祸 (五8-30)
- III. 以赛亚蒙召 (六1-13)
  - A. 异象 (六1-8)
  - B. 预言 (六9-13)
- IV. 以马内利的兆头 (七1-17)
  - A. 历史背景 (七1-9)
  - B. 兆头之提供、遭拒和给予 (七10-17)
  - C. 可能的解释
  - V. 亚述人将要入侵 (七18—八22)
- VI. 描述弥赛亚时代 (九1-7)
- VII. 对以色列的审判 (九8—十4)
- VIII. 对亚述的审判 (十5-34)
- IX. 进一步描述弥赛亚时代 (十一1—十二6)
- X. 列邦神谕 (十三1—二十三18)
  - A. 巴比伦 (十三1—十四23)
  - B. 亚述 (十四24-27)
  - C. 非利士 (十四28-32)
  - D. 摩押 (十五1—十六14)
  - E. 大马士革和以色列 (十七1-14)
  - F. 古实与埃及 (十八1—二十6)
  - G. 巴比伦、以东和阿拉伯 (二十一1-17)
  - H. 耶路撒冷 (二十二1-25)
  - I. 推罗 (二十三1-18)
- XI. “小启示录” (二十四1—二十七13)
  - A. 大地遭毁灭 (二十四1-23)
  - B. 神克胜祂的敌人 (二十五1-12)

C. 犹大蒙拯救之歌 (二十六1-21)

D. 将临到以色列的救恩 (二十七1-13)

XII. 祸哉神谕 (二十八1—三十三24)

A. 以法莲的祸 (二十八1-29)

B. 亚利伊勒的祸 (二十九1-24)

C. 外邦联盟的祸 (三十1—三十一9)

D. 祸患中的盼望 (三十二1-20)

E. 亚述的祸 (三十三1-24)

XIII. 末世总结 (三十四1—三十五10)

A. 神向列邦报仇 (三十四1-17)

B. 蒙救赎者的救恩 (三十五1-10)

XIV. 历史插曲：希西家王朝的高峰与低谷 (三十六1—三十九8)

A. 西拿基立的威胁与神的拯救 (三十六1—三十七38)

B. 希西家患病与康复 (三十八1-22)

C. 米罗达巴拉但差遣使者造访希西家 (三十九1-8)

## 以赛亚书背景

### 以赛亚

以赛亚这名的意思是“耶和华已经拯救”，跟希伯来文名字“约书亚”及“耶稣”相关。以赛亚书一章1节陈明以赛亚是亚摩斯的儿子。可惜，我们对亚摩斯是何许人却不得而知。

以赛亚有两名儿子。一名施亚雅述 (七3)，意指“余民将要回归”。另一名玛黑珥沙拉勒哈施罢斯 (八3)，意指“掳掠品快快〔遭夺取〕，猎物速速〔遭吞吃〕”。以赛亚给他两个儿子这样的名字，显出他相信神对以色列将来的计划：“施亚雅述”表示神要存留忠心的余民，“玛黑珥沙拉勒哈施罢斯”宣告神迅速审判犹大的敌人。

以赛亚在犹大王廷当先知，所以他主要向犹大发预言，不过也有向以色列和列邦说预言。以赛亚书详述以赛亚与犹大君王 (尤其是亚哈斯和希西家) 的多次接触。亚哈斯轻视以赛亚的话 (七3-13)，但希西家对以赛亚却非常信任 (三十七2-7、21-35，三十



八1-8, 三十九3-8)。若我们研读以赛亚的话, 便会发现他也教导我们很多事情。

## 以赛亚的时代

大部分学者认为先知以赛亚约在公元前740至690年期间事奉。以赛亚回应神的呼召时, 北国以色列尚有约20年的光景才亡于亚述。与此同时, 南国犹大面对一项严峻的试炼。犹大是否能从以色列的悲剧中学到功课? 或者重蹈覆辙, 重犯以色列的恶行?

以赛亚开始事奉时, 亚述人在提革拉毗列色三世(公元前745-727年)的领导下, 开始大展拳脚。像犹大般的小国肯定看见这即将来临的侵略。虽然如此, 但神曾应许祂的子民, 倘若他们站稳所信的道, 神会保护他们。耶和華便差遣先知以赛亚鼓励祂的子民。

## 作者与写作日期

以赛亚书称这书卷的信息来自以赛亚(一1, 二1, 七3, 二十二2, 三十七2、21, 三十八1、4, 三十九3)。我们可以假定以赛亚或亲自或委托他人(可能是他的门徒)记录他的话。很多福音派学者认为以赛亚书于公元前7世纪早期写成。

其他学者(包括一些福音派学者)相信先知以赛亚基本上只撰写一至三十九章。他们指出一至三十九章与四十至六十六章有某些不同地方, 因而认为除了以赛亚外, 另有一人撰写四十至六十六章。我们将在本书下一章讨论这问题。

## 以赛亚书主题

### 余民

以赛亚描述神所存留的余民(一9)。事实上, 以赛亚甚至给他一个儿子起名为“余民将要回归”(“施亚雅述”, 参七3)。被掳的人可能会回归, 但神有一天必要领祂的余民回归故土(十20-21)。这些余民有别于其他以色列人之处, 是他们深深信靠神。很多以色列人是雅各12个儿子的后裔, 但余民的生活却是忠于圣约——就是神与雅各和其他

列祖所立的约。

## 神的主权

以赛亚对神的主权之观点, 显著地影响他的事奉。他明白神掌管列邦, 因此, 他敢于宣告神对列邦的审判(赛十三一二十三)。神有权统治祂所创造的一切, 祂确实统治万物。以赛亚书四十至六十六章特别说明了神已彰显祂的主权——祂先使祂的子民被掳, 然后拯救他们。

## 仆人

以赛亚书有几处地方出现“仆人”这主题, 而这个仆人具有多重意义。“仆人”这词可以指个别的以色列人(二十二20)、以色列民族(四十一8)、余民(四十九3)或弥赛亚(五十二13)。尽管有许多挑战与困难, 仆人仍勤恳地工作, 为要达成神的旨意。

## 以色列的圣者

以赛亚采用“以色列的圣者”来描述耶和華, 共21次之多。这个用语在旧约其他部分只出现7次。当耶和華呼召以赛亚作先知时, 以赛亚面对神的圣洁(六1-8), 这令他永志不忘。百姓已经离弃那位击打他们的以色列圣者(一4), 然而, 以色列的圣者也要击打任何挑战祂子民的敌国(三十七23)。祂要按圣洁的标准来审判一切的罪孽。

## 弥赛亚

以赛亚描述神的受膏者弥赛亚将来要拯救祂的子民。祂荣耀的统治为全地带来福气(十一1-16), 并光照那些活在属灵黑暗里的人(九1-2)。虽然塞鲁士也可以接受“弥赛亚”这个称号(四十五1), 但他却不能像神的儿子耶稣那样, 成就神的旨意。有一天, 弥赛亚将要降临, 在荣耀里统治全地, 但祂要先受苦难, 以证明祂是值得尊敬的(五十三10-12)。

## 以赛亚书信息（上）

### 对犹大的开场白（一-31）

以赛亚书卷首向犹大讲述的话，介绍先知在整卷书将要阐释的信息。第一章为往后65章奠下稳固基础。

神对祂的子民作出严厉的指控（一2-15），他们活像反叛的小孩子。神起初对他们的审判没什么功效。事实上，神子民的行径令神想起所多玛与蛾摩拉的情况（一10）。他们以不纯正的动机献祭，又行了不公义的事。耶和華不再垂听他们的祷告（一15）。

以赛亚呼吁百姓悔改，好使他们蒙赦免、得福气（一16-20）。神能够洁净百姓的罪，也愿意这样行。可是邪恶已经从领导层开始，往下渗透（一21-23）。以赛亚把可选择的两条路直接铺陈在犹大跟前：神拯救悔改的人，但冥顽不灵的人将要灭亡（一27-31）。

### 启示神的审判（二1—五30）

#### 将临的福气（二1-4）

神将来的国度包含三项元素：神的子民、神的殿和神的平安。神的子民包括各民族。他们从各方涌向耶路撒冷，就是圣殿的所在地与神旨意的中心点。百姓从神话语中所得着的指引，为各处带来永久的平安。大部分释经者相信耶稣再临地上，祂便会实现这个预言。

#### 审判的训词（二5—四6）

以赛亚陈说三段审判训词。第一，他呼吁百姓认清神的道（二5-21）。虚妄的宗教、财富与骄傲腐化了全国。以赛亚警告说，神跟他们算帐的日子不久将临。

第二，以赛亚宣告神要审判犹大的领袖（二22—三15）。神要剪除那些假公济私的领袖。百姓没法找到取代这些领袖的人选，社会便混乱一团。

第三，以赛亚宣告神要审判犹大的妇女，她们高傲地展示华美的妆饰（三16—四1）。神必要除掉她们牢牢信赖的尊严。以赛

亚的话预示保罗说的话，保罗提醒妇女说，有神的生命和善行，胜于富吸引力的外表妆饰（提前二9-10）。

以赛亚在这段落的末尾提及神的苗裔将要来临（四2-6）。这苗裔来自大卫家系，是神引进祂国度的工具。我们将在以赛亚书第十一章、耶利米书和撒迦利亚书中，再度看到这个概念。

#### 葡萄园的比喻（五1-7）

以赛亚把神的子民描绘为葡萄园。神悉心照料祂的葡萄园，可惜它却结出毫无价值的野葡萄。神召唤犹大来作见证——祂已经尽本分护理葡萄园。问题出于犹大方面，他们不愿回应神的看顾。

#### 针对列邦的六项灾祸（五8-30）

以赛亚针对犹大民众中不同群体，宣告六项祸哉神谕。祸哉神谕是以“祸哉”这词开始的审判训词。第一，以赛亚谴责那些损害他人利益来增添自己产业的自私压榨者（五8-10）。神要施行审判，减少他们的农作出产，使他们徒然增添地土。

第二，以赛亚控诉那些酗酒的人只顾豪饮和享乐（五11-17）。他们通常狂欢达旦，没有警觉自己的灵性遭损害。神的子民因为无知，所以要受被掳之苦。

第三，以赛亚指摘那些试探神的人（五18-19）。他们并不明白神的心意，以为神袖手旁观。这些人继续行恶。

第四，以赛亚申斥歪曲道德的人，他们颠倒善恶（五20）。他们如此行，为要使自己的罪行显得合理。他们会继续行恶而不为罪恶感到内疚。

第五，以赛亚对那些自我抬举的人宣告灾祸（五21）。他们自以为聪明，可是，其他人并不苟同。神必要使这些人谦卑下来。

第六，以赛亚责备不道德的机会主义者（五22-23）。他们痛饮狂欢，剥夺无法自保者的权利。他们受贿赂，抗拒神的标准。

这六类人以为他们可以逃避神的审判，

## 伦理和神学问题：今天的歪理

以赛亚向那些颠倒善恶的人宣告祸患。现今社会很多人也有类似的行径，把圣经称为恶的事冠上动听的名称。请看看以下的例子，括弧内的字句是较为准确的描述：

婚外情（通奸、不正当的性交）  
 另类生活方式；不同性倾向（同性恋）  
 堕胎（谋杀未生的婴孩）  
 成为男人或女人（失去贞洁）  
 性活跃（性滥交、不道德的性关系）  
 性工作（娼妓）  
 选择权至上（pro-choice）（赞成堕胎）  
 成人娱乐（色情、脱衣舞）  
 成人录像带（色情录像带）  
 新纪元哲学（东方哲学的古老谎言）

很多人为低贬基督徒，使自己的恶行显得合理，就给圣经称为好的行为冠上含贬抑意味的名称。括弧内的文字是较正确的表达。

懦夫（恐惧；一般是用来挑战那些不同流合污的人）  
 老套（持守传统道德标准）  
 保守（持守传统性道德）  
 顽固、缺乏弹性、没有包容（特别指在道德方面，坚持个人意见）

兆头  
sign

但神对一切了如指掌。神要在震怒下兴起另一民族吞吃他们。

### 以赛亚蒙召（六1-13）

#### 异象（六1-8）

以赛亚提及乌西雅王驾崩，显示他在公元前739年蒙召。以赛亚震慑于他在异象中看到的神。最重要者，以赛亚看见神绝对的威严与他自己的罪。

撒拉弗用炭沾以赛亚的口，象征神把以

赛亚洁净。如今，洁净的以赛亚站在圣洁的神面前；神发出呼召，以赛亚便迅速回应：“我在这里，请差遣我！”（六8）

### 预言（六9-13）

神透过以赛亚宣告祂子民的无知。他们不断犯罪，没有真正看见、听见或明白神对他们的旨意。宣告神的话只会令百姓的心对神更刚硬。可是，神应许在施行审判后要兴起正义的余民。祂对祂子民的旨意不会断绝。

### 以马内利的兆头（七1-17）

#### 历史背景（七1-9）

公元前735至732年发生叙利亚—以法莲战争（Syro-Ephraimite War）。局势的焦点是，那些小国（如叙利亚、以色列和犹大）怎样抵抗亚述人即将向西扩张的威胁。当时的亚述君王是提革拉毗列色三世。

战事的主要人物包括叙利亚王利汛、以色列王比加和犹大王亚哈斯。利汛与比加希望和亚哈斯结盟，防御亚述人入侵。可是，亚哈斯拒绝加入联盟，利汛和比加便挥军攻打犹大（七1-2）。以赛亚鼓励亚哈斯信靠耶和华（七4-9），因为大卫的后裔若信靠神，祂必保护大卫的家系。

#### 兆头之提供、遭拒和给予（七10-17）

以赛亚要把从神那里得到的兆头显示给亚哈斯，以坚固他的信心。然而，亚哈斯已计划靠赖亚述人的帮助（王下十六7-8），所以伪装敬虔，拒绝兆头，以掩饰自己对神缺乏信心（七10-12）。以赛亚指斥亚哈斯缺乏信心，并表示神自己要给他一个兆头。童女将怀孕生子，给他起名叫以马内利，意思是“神与我们同在”（七14）。在那婴孩懂得分辨好歹之前，叙利亚王与以色列王已经远遁。

#### 可能的解释

我们解释这个预言之先，必须澄清以赛

亚书七章14节与马太福音一章23节之间的关系。马太福音一章23节表示耶稣由童贞女所生，应验了以赛亚书的话。以下是学者们经常采用的两个解释：

- 以赛亚所说的兆头是：基督由童贞女所生。先知明白他所说的预言是这个意思，预言结果应验了。在耶稣尚没懂得分辨好歹前，叙利亚王与以色列王早已离开尘世。以赛亚书第八章记录一宗与当时不相关的事件。<sup>1</sup>多个世纪以来，很多基督徒都这样理解这个预言。可是，有些学者认为，以赛亚的预言与耶稣降生两项事件之间相距年日久远，减弱了这兆头的意义。<sup>2</sup>
- 有关以马内利和玛黑珥沙拉勒哈施罢斯的预言，都是指同一宗分娩。以赛亚的妻子（八3，原文是“女先知”）在未出嫁前是童贞女，以赛亚迎娶她，她便如平常妇女般怀孕。在以赛亚的日子，这个兆头是：纵然所有事件都好像说神远离了祂的子民，以赛亚的妻子却给孩童起名为“神与我们同在”。耶稣的降生在更高的层面应验以赛亚的话，马太福音说马利亚直至耶稣出生时仍是处女之身（太一24-25）。<sup>3</sup>然而，有些学者较难接受这个解释，因为它引致两个困难：以赛亚的孩童有不同的名字，加上对二王被见弃的解释准则也不同了。<sup>4</sup>

两项解释都试图持平地处理这段经文，并同时维护耶稣的神性。无论哪个解释，耶稣由童贞女所生，显示了祂的超然来源与神子身分。<sup>5</sup>

### 亚述人将要入侵（七18—八22）

亚哈斯选择信靠亚述，向提革拉毗列色三世进贡厚礼，请求他帮助（王下十六7-8）。亚述君王迅速回应，向西进军，公元前732年征服大马士革，杀掉利汛（王下十六9）。他又占领以色列，容许杀掉比加的何细亚统治以色列，使它成为亚述的附庸国（王下十五29-30）。由于亚哈斯对神缺乏信心，

百姓因而要付上难以置信的代价。

以赛亚警告百姓当心亚述人难以估量的实力（赛七18-25）。地土将要遭遇毁坏，肥沃田野变得荒凉，只生长荆棘。

叙利亚—以法莲战争也是以赛亚书八章1至4节预言的背景。在这预言中，以赛亚抚育他那位名为“玛黑珥沙拉勒哈施罢斯”的儿子。在见证人面前，以赛亚预言他这位儿子的诞生。他说，在这婴孩懂得叫爸妈之前，叙利亚和以色列不再对犹大构成威胁（上文已经讨论过这个预言可能与七章14节有关连；参上）。

以赛亚进一步描绘犹太将要面对的审判（八5-22）。百姓拒绝了神持续的、善意的保护，反而转向亚述王求助（就是将来在盛怒下要席卷犹太的那位亚述王）。百姓缺乏属灵亮光，最终放弃律法，信靠灵媒和巫师。现代很多人也在寻找神话语的代替品。可是，惟有圣经才能让我们找到人生最深邃问题的答案。

### 描述弥赛亚时代（九1-7）

以赛亚再让他的受众一瞥弥赛亚时代。这些预言也应验在耶稣基督身上。

论到两个北方支派西布伦与拿弗他利的地土，以赛亚描述这块昔日属灵黑暗之地如何得见大光。耶稣在这两处地方展开祂大部分的事奉，为这两地带来属灵大光（太四15-16）。

以赛亚亦描述弥赛亚的伟大名字——“奇妙策士”、“全能的神”、“永在的父”和“和平的君”。惟有那位超越凡人者才配受这等名字。以赛亚进一步描述弥赛亚的工作。他将接续他祖大卫的王位，以公义永远统治他的国。留意以赛亚在连续两节经文的预言里，包含了耶稣第一次与第二次的降临。第6节描述耶稣第一次降临，第7节则描述祂第二次降临。先知讲说神对遥远将来的计划，有时会采用这种手法。<sup>6</sup>

**对以色列和亚述的审判（九8—十34）**

以色列对神的审判显得无所谓（九8—十4）。百姓无视神的惩戒，继续行恶。“祂的怒气还未转消，祂的手仍伸不缩”（九12、17、21，十4），显示神怎样多番惩罚祂的子民，可惜仍看不见他们悔改。以色列领导人的恶行和众百姓的傲慢，惹动耶和华的怒气。

亚述人亦会受到审判（十5-34）。神利用亚述作为惩戒祂悖逆子民的工具（十5）。但亚述人却从不明白他们在神伟大计划中的角色，却变得傲慢起来。神断言要审判亚述，并承诺要为以色列复兴忠心的余民（十12-23）。

**进一步描述弥赛亚时代（十一1—十二6）**

以赛亚描述从大卫父亲耶西的根所生发的苗裔（参四2；编按：《和合本》在十一1译作“枝子”）。耶和华的灵赐祂力量统治万族。祂为全人类带来和平，甚至野兽也可以再度和谐共处。神的子民将欢欣歌唱，因神的美善和救恩而庆贺。那些信靠主耶稣基督的人，以极兴奋心情期待祂的来临。

**列邦神谕（十三1—二十三18）**

以赛亚书的“列邦神谕”描述神将要怎样对付古代世界的其他邦国。这些预言指出一项我们要牢记的真理：神是所有邦国和民族的主。

**巴比伦（十三1—十四23）**

以赛亚书列出神要审判的列国名单上，巴比伦居首。这令我们不禁有点讶异，因为在以赛亚时代统治当日世界的是亚述，而非巴比伦。可是，以赛亚前瞻未来，晓得巴比伦在将来会统治近东世界，所以宣告它将受审判。

神经常使用人作为成就祂旨意的工具。祂使用玛代人来审判巴比伦（十三17）。事实上，公元前539年波斯王塞鲁士所领导征讨巴比伦的大军中，许多玛代人也参与其中。以赛亚把巴比伦的倾覆比作所多玛与蛾

摩拉的灭亡（十三19-20）。

以赛亚描述在巴比伦遭击败当天，神的子民嘲笑他们（十四3-21）。巴比伦的统治者曾把自己与神相比（十四13-14），但神会使他们坠落。虽然这段经文是专指巴比伦君王（赛十四4），但有些圣经学者在十四章12至15节看到第二重意义，就是描述撒但从天上坠落。神要除掉巴比伦的傲慢。

**亚述（十四24-27）**

神不久要使用亚述，使北国以色列蒙羞（王下十七1-6）。甚至像亚述人那么强大，也不能阻挠神的计划。神的旨意将临到亚述人身上。

**非利士（十四28-32）**

亚哈斯王驾崩，非利士人以为可以脱离犹太的辖制而欢欣，但以赛亚向非利士人表示，神仍然保护祂的子民。

**摩押（十五1—十六14）**

犹太东南面的邻邦摩押人是亚伯拉罕侄儿罗得的后裔（创十九37）。以赛亚描述神的审判怎样临到摩押所有主要城市（十五1-9）。他警告称，神在三年内将大大降低摩押的地位（十六14）。可惜，我们没法准确晓得耶和華在何时实现这预言。撒珥根二世（公元前721-705年）和西拿基立（公元前704-681年）这两位亚述君王都声称击败了摩押。<sup>7</sup>

**大马士革和以色列（十七1-14）**

以赛亚在这里把大马士革与以色列一并描述，大概因为他的话是在叙利亚与以法莲联盟的时期说的（公元前735-734年）。他警告称，神会夷平大马士革。神的确在公元前732年藉着提革拉毗列色三世成就这事。神也断言要审判以色列，不过，祂会存留跟从祂的余民（十七6-8）。

**古实与埃及（十八1—二十6）**

耶和華也曾断言要古实（埃提阿伯）和

埃及蒙羞。有一天，古实人将要向锡安朝贡（十八7）。此外，神要审判埃及和它的偶像。多个世纪前，埃及人曾奴役神的子民，但如今神要埃及反过来受到奴役（十九4）。神会使尼罗河枯干，埃及通国要因缺乏水源而面临灾祸（十九5-8）。以赛亚甚至露身赤脚行走三年，作为埃及和古实将要被亚述人毁灭的征兆（二十一6）。

可是以赛亚也向埃及报喜。有一天，埃及将向耶和華效忠。耶和華将医治埃及，使埃及人与亚述人和睦相处。到那日，埃及、亚述和以色列将一起为世人带来福气。但我们放眼现今世局，便感到这预言似乎不大可能会应验。但我们必须牢记，在全能的神来说，没有难成的事。

### 巴比伦、以东和阿拉伯（二十一1-17）

以赛亚进一步向巴比伦发出审判的话（二十一1-10）。以拦和玛代会联合起来，使巴比伦瓦解。先知亦简略地向以东和阿拉伯发出预言，表示在一年之内，审判便临到这两国。

### 耶路撒冷（二十二1-25）

以赛亚宣告耶路撒冷遭审判的日子。那里的人多年来安稳度日，相信神永远会护佑他们，不管他们怎样生活。然而，审判的日子将粉碎他们的信念（二十二1-14）。

以赛亚述说两个领导人不同结局的图画——舍伯那（二十二15-19）和以利亚敬（二十二20-25）。前者滥用职权，假公济私，神将使他一无所有。然而，以利亚敬则爱民如子。可惜，像以利亚敬这样有素质的领袖，在那个世代中却属罕有。

### 推罗（二十三1-18）

推罗是腓尼基的一个海港城市。由于位置有利，累积财富甚巨。但推罗不久将要陷入破产的苦境中。神要除掉这城市的高傲，把它所拥有的财富转归别处。推罗最终将要降服在神的旨意下。

## “小启示录”（二十四1—二十七13）

以赛亚书二十四至二十七章看来像启示录的浓缩本，故此，很多释经者称这部分为“小启示录”（参本书31章“天启文学”的讨论）。小启示录成为以赛亚书十三至二十三章神谕部分的总结。在此部分前，先知指出神是很多不同国家的主。神既然统治这众多的国家和民族，也就能掌管全世界。以赛亚书二十四至二十七章宣告神对世界的最后审判，以及祂子民最终所得之拯救。

### 大地遭毁灭（二十四1-23）

以赛亚用强烈的措词，宣告大地将要遭受毁灭（二十四1-6）。无论人的社会地位如何，耶和華在审判时不会因此而有所偏袒。

然而，当暴力动乱把人类历史带到尽头的时候，神的子民依然赞美祂。因蒙拯救的时刻临近，神的子民要归荣耀予神（二十四14-16）。他们将得见祂的荣美（二十四23）。

### 神克胜祂的敌人（二十五1-12）

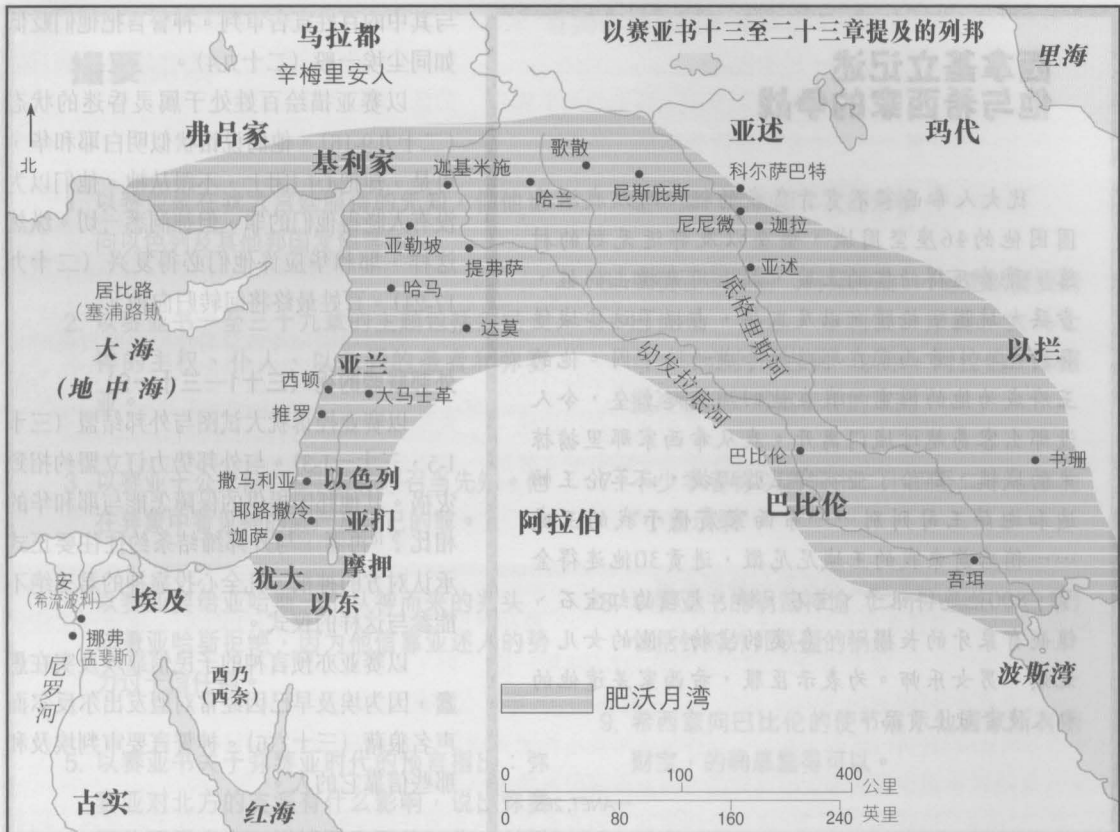
神的子民歌颂神，因为祂为他们带来胜利。以赛亚预先讲述耶和華所预备的丰盛筵席（二十五6-9）。祂永远废除死亡，并与那些祂喜悦的人建立个人亲密的团契关系。今天，藉着信靠耶稣基督，我们得与神建立个人关系（罗三21-22）。神应许那些信靠基督的人，有一天将与祂面对面相见（约壹三1-3）。

### 犹太蒙拯救之歌（二十六1-21）

神的子民将要唱另一首歌，歌颂神的拯救。神为他们带来胜利，值得他们信靠（二十六1-6）。以赛亚思想这日子时，向耶和華献上祈祷（二十六11-18）。神的子民在敌人面前毫无抵抗能力，他们是否还有希望？神给予他们确凿的答案。祂应许拯救他们，并在祂所定的时刻歼灭他们的敌人。

### 将临到以色列的救恩（二十七1-13）

释经学者曾竭力解开鳄鱼（Leviathan，参二十七1；编按：音译为“利韦亚坦”，而



“鳄鱼”乃《和合本》的译法) 身分之谜。有些学者试图把鳄鱼解释作迦南人某个神祇，但所有这些尝试都有其问题。或许我们应理解以赛亚是运用鳄鱼的形象，来描述神对邪恶的最终毁灭。<sup>8</sup>

神审判的用意，是要百姓回转。所以当神的子民明白神是他们惟一的帮助，祈求祂的赦免(二十七9)，神便会以温柔的眷爱来对待他们(二十七2-6)。神应许有一天必要领他们回归团聚(二十七12-13)。

### 祸战神谕(二十八1—三十三24)

以赛亚书二十八至三十三章包含五个“祸战神谕”。这些神谕向不同的民族与邦国宣告他们的厄运。以赛亚书三十四至三十五章是二十八至三十三章的高潮，正如二十四至二十七章(“小启示录”)是十三至二十三章(“列邦神谕”)的高潮一样。

### 以法莲的祸(二十八1-29)

以赛亚谴责以法莲的傲慢。以法莲人以为自己可以回避死亡与神的审判(二十八15)。其实，他们那些不成熟的领导人，使他们无法明白神的教训(二十八9-13)，没有醒觉所面对的是个绝境。

神起誓为这地带来公平与公义(二十八16-22)。祂那“试验过的房角石”要成为锡安新基础的主要部分；新约启示耶稣基督便是这房角石(罗九33)。耶稣是教会的根基，而教会是由信徒所组成，信徒就是“活石”(彼前2:6)。

### 亚利伊勒的祸(二十九1-24)

“亚利伊勒”(Ariel)就是指耶路撒冷(二十九1)。很多学者认为这词的意思是“神的家”，这个解释切合上下文。<sup>9</sup>耶路撒冷的百姓认为他们是敬拜独一真神的核心群体。可是，神并不喜悦他们。以赛亚向这城

## 西拿基立记述 他与希西家的争战

犹太人希西家不肯背负我的轭，所以我派兵围困他的46座坚固城、堡垒以及邻近无数的村落，藉着压得结实的土坡，加上用来撞击的桩、步兵、坑道、枪膛，以及工兵，占据了这些城堡和村庄……希西家在耶路撒冷成为阶下囚。他的王府成为他的囚室。我在他四周筑起土垒，令人没那么容易越过城门离开。我从希西家那里掳掠来的城镇，都给了亚实突王弥田提、以革伦王帕迪和迦萨王司列别……希西家震慑于我的王威……稍后前来我的王城尼尼微，进贡30他连得金子、800他连得银子、宝石、锦、大颗的红宝石、镶嵌有象牙的长榻……各类的宝物、他的女儿、妃嫔、男女乐师。为表示臣服，希西家差遣他的私人使者献上贡品。

—ANET, 288.

### 重要词汇

余民	remnant
苗裔	Branch
祸哉神谕	woe oracles
兆头	sign
附庸国	vassal
列邦神谕	oracles against the nations
小启示录	Little Apocalypse
天启文学	apocalyptic literature

西拿基立	Sennacherib
米罗达巴拉但二世	Merodach-baladan II
亚述	Assyria
叙利亚	Syria
以色列	Israel
犹太	Judah
巴比伦	Babylon
摩押	Moab
古实	Cush
埃及	Egypt
以东	Edom
阿拉伯	Arabia
推罗	Tyre

### 重要人物/地方

提革拉毗列色三世  
Tiglath-pileser III

与其中的百姓宣告审判。神誓言把他们贬低如同尘埃一般（二十九4）。

以赛亚描绘百姓处于属灵昏迷的状态（二十九9-16）。他们说话状似明白耶和华，可是，却把心门闭上，不跟随祂。他们以为没有人晓得他们的罪，但神洞悉一切。纵然这样，耶和华应许他们必得复兴（二十九17-24）。百姓最终将回转归向祂。

### 外邦联盟的祸（三十一—三十一—9）

以赛亚控诉犹大试图与外邦结盟（三十一5，三十一1-3）。与外邦势力订立盟约招致灾祸。其他邦国提供的保障怎能与耶和华的相比？<sup>10</sup>再者，与外邦缔结条约往往要正式承认对方的神祇。凡全心投靠神的君王绝不能参与这样的仪式。

以赛亚亦预言神的子民信靠埃及实在愚蠢，因为埃及早已因经常对盟友出尔反尔而声名狼藉（三十六6）。神誓言要审判埃及和那些信靠它的人。

### 祸患中的盼望（三十二1-20）

以赛亚宣告祸患中的盼望。有一天，耶和华将兴起一位公义的君王，他将把社会更新过来。其他领袖会追随他的典范，为全地带来福气。以赛亚也有预言其他神迹——失明的人得看见，失聪的人得听见，口吃的人能清楚说话（三十二3-4）。神的灵必使这日子出现，那时候将有恒久的平安与稳妥。基督徒期待耶稣基督再临时应验这些预言。圣经呼吁各方各民把生命主权交给神，好准备迎接那日子。

### 亚述的祸（三十三1-24）

以赛亚宣告亚述将面临的毁灭。亚述人以为他们统治世界，其实他们仅是神的工具而已。他们成就神的旨意后，神将拆毁他们（三十三1-2）。

神的子民怎样预备迎接那日子？就是回转归向神。谁能躲避神的震怒呢？只有那些在生活上忠于神的人才能（三十三14-16）。他



## 撮要

1. 以赛亚是在犹大宫廷服侍的先知，但他也向以色列及其他邦国发预言。
2. 以赛亚书一至三十九章的主题包括余民、神的主权、仆人、以色列的圣者和弥赛亚。
3. 以赛亚于公元前739年蒙神呼召当先知。他在异象中看见神的威严及自己的罪。
4. 以赛亚要给亚哈斯一个从神而来的兆头，却遭亚哈斯拒绝，因为他信靠亚述人的势力过于信任神。
5. 以赛亚书关于弥赛亚时代的预言指出：弥赛亚对北方的支派有什么影响，说出弥赛亚的不同名字，讲述弥赛亚的工作，并描述祂第一次和第二次的来临。
6. 以赛亚书里的“列邦神谕”，记述以赛亚向巴比伦、亚述、非利士、摩押、大马士革、以色列、古实、以东、阿拉伯、耶路撒冷和推罗等宣告神的审判。
7. 不少学者称以赛亚书二十四至二十七章为“小启示录”。
8. 以赛亚书的祸哉神谕（二十八至三十三章）包括针对外邦联盟的祸患。
9. 希西家向巴比伦的使节展示他国家所有的财宝，的确愚蠢得可以。

们将得见新耶路撒冷的辉煌；但最重要者，就是他们将看到完全荣耀的神。新约也提到信徒与神面对面相见的日子（约壹三2-3）。

### 末世总结（三十四1—三十五10）

在以赛亚书三十四至三十五章，先知以赛亚把神将临的审判与国度的宣告带到高潮。第三十四章描述神最终向列国报仇，第三十五章则记载凡认识神的人将获得的喜乐。

### 神向列邦报仇（三十四1-17）

先知形容神是大能勇士，向祂的敌人报仇。但审判不仅针对地上的国度，甚至天上也受到牵连（三十四4）。耶和華特别对付以东——把它彻底摧毁，这或许由于以东长久敌视神的子民（参俄巴底亚书）。神所有的

敌人将面对相同命运。神已经发出这个命令，祂的话必定应验（三十四16-17）。

### 蒙救赎者的救恩（三十五1-10）

旷野和沙漠通常在夏季都干燥不堪，就是在其余季节也寸草不生。但以赛亚预言说，沙漠和旷野将如迦密和沙仑那样，长满茂盛的植物。耶和華将赐下如此奇妙的恩福。

社会也将经历更新。神在三方面预备祂的子民接受祂所施的福：第一，祂要使子民从软弱变为刚强（三十五4-6）；第二，祂要令旱地涌出水源（三十五7）；第三，祂将预备圣洁的康庄大道，让祂的子民回转敬拜祂（三十五8-10）。神的子民将要怀着欢欣的心，平安稳妥地来到神面前。

## 历史插曲：希西家王的高峰与低谷 (三十六1—三十九8)

以赛亚书中有四章把这卷书的前半部分(赛一—三十九)和后半部分(赛四十一—六十六)连结起来。学者注意到三十八至三十九章所载事件的发生时间，早于三十六至三十七章的。不过，以赛亚并不是要按顺序记述事件。三十六至三十七章的内容是关于亚述的，而亚述正是这卷书前半部分所述古代世界的霸主，这两章就正好是前半部分的完结篇。三十八至三十九章的焦点是巴比伦，而巴比伦帝国正是四十至六十六章的主要历史背景。<sup>11</sup>

### 西拿基立的威胁与神的拯救 (三十六1—三十七38)

犹大王希西家(公元前727-698年)拒绝向亚述王西拿基立(公元前704-681年)进贡(王下十八7)，亚述便挥军攻击犹大。由于我们未能准确知道希西家在哪段时期统治犹大，所以学者争论西拿基立到底是在公元前714年还是公元前701年侵略犹大。<sup>12</sup>西拿基立攻陷了犹大的坚固城，希西家表示投降，并愿意缴付西拿基立所提出的赔款(王下十八13-16)。但西拿基立定意要攻下耶路撒冷。

西拿基立的使节以轻蔑的口吻，嘲讽耶路撒冷的居民，敦促他们投降(赛三十六4-20，

三十七8-13)。但希西家仰望神，神便差遣以赛亚带来拯救的信息(三十七14-29)。神履行祂的话，遣派天使剿灭亚述军队。

从人的角度来看，战事已经结束，西拿基立带着从希西家那里夺来的东西返回亚述。但从神学观点来看，耶和華奇妙地施行拯救，使耶路撒冷免遭毁坏，百姓亦不致被掳。神为大卫的缘故保护耶路撒冷(三十七35)。

有趣得很，考古学者在尼尼微发掘时，发现西拿基立的王族年鉴。这文献引以为荣地陈说西拿基立围困耶路撒冷，却没有提及攻下这城。

### 希西家患病与康复(三十八1-22)

约在公元前711年，希西家病入膏肓。<sup>13</sup>当以赛亚向希西家发出预告，称他没法痊愈时，他悲痛地哭泣，祈求神怜悯。神回应希西家，延长他寿命15年。神甚至为希西家提供一个兆头——王的日晷倒退，以增强他的信心。

三年后，希西家得一儿子玛拿西。玛拿西最终继承希西家作犹大君王(王下二十一1)。玛拿西的诞生实在令人悲喜交集。一方面，希西家如今后继有人；另一方面，玛拿西是犹大历史上一位最邪恶的君王，而他最终废除了先祖所建立的一切改革。玛拿西的邪恶，导致犹大在属灵的路上从此一蹶不振(耶十五4)。

## 研习问题

1. 从以赛亚书的内容，我们对以赛亚有什么认识？对他来说，什么主题最重要？
2. 如果你只读以赛亚书一至十二章，你能认识弥赛亚哪一方面？
3. 在以赛亚书十三至二十三章，以赛亚向哪些邦国宣告审判？为什么以赛亚要花时间逐个向邦国发预言？
4. 指出以赛亚书三十六至三十九章的主要内容。这四章经文对整卷以赛亚书起着什么作用？

## 深入阅读

Machen, J. Gresham. *The Virgin Birth of Christ*. 2nd ed. New York: Harper, 1932.

此书对童女生子以及此事对基督徒信仰的影响作出了标准的分析。

Motyer, J. Alec. *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 1993.

深入程度，是全面而透彻的注释书。

Oswalt, John N. *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*. New International Commentary on the Old Testament.

Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

这本注释书乃为有志从事深入研究的学生而著，注脚特多，文献丰富。

Webb, Barry G. *The Message of Isaiah: On Eagles' Wings*. Downers Grove: InterVarsity, 1996.

以赛亚书的概览，篇幅虽短小，应用却丰富。

Wolf, Herbert M. *Interpreting Isaiah: The Suffering and Glory of the Messiah*. Grand Rapids: Zondervan, 1985.

大学教科书，兼具高度的学术水平和可读性。

Youngblood, Ronald F. *The Book of Isaiah:*

*An Introductory Commentary*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 1993.

篇幅较短的以赛亚书概览。

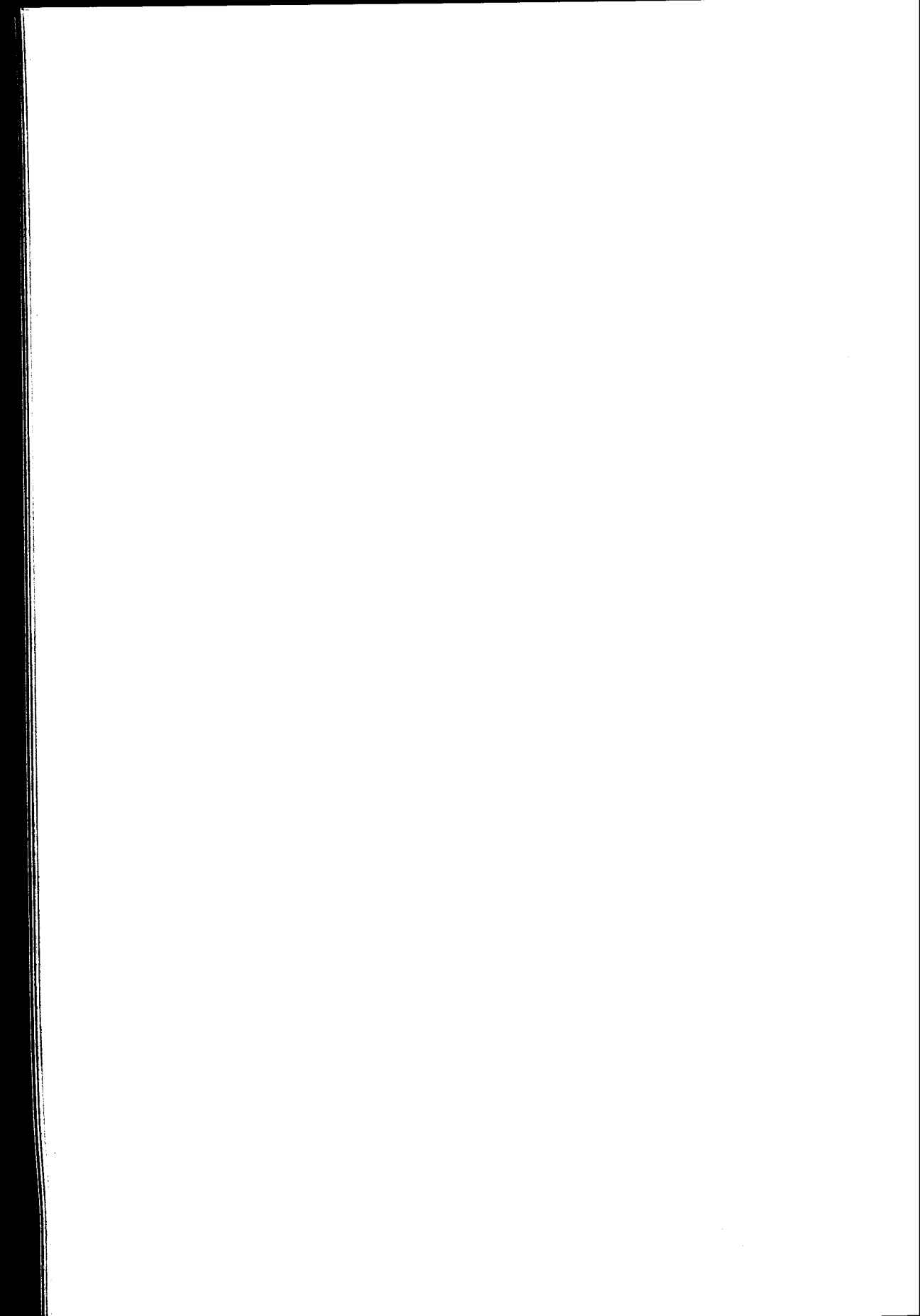
### 米罗达巴拉但差遣使者造访希西家 (三十九1-8)

米罗达巴拉但二世从公元前721至710年，并在公元前703年一段短暂期间，统治巴比伦。当亚述人势力倾颓时，米罗达巴拉但二世乘机冒起。但当亚述人再度强大时，他们便要米罗达巴拉但二世下台。<sup>14</sup>

米罗达巴拉但二世遣派使节恭贺希西家康复。看来，米罗达巴拉但二世筹算与希西家结盟，抵御亚述的势力。无论怎样，希西

家领巴比伦的使节参观各处，向他们炫耀他所有的财富和荣华。

及后，以赛亚指摘希西家竟愚蠢地向巴比伦人展示自己的所有。以赛亚向希西家表示，巴比伦使者将牢记所看到的希西家财富，他日必要前来夺取。公元前587年，以赛亚的话应验了。巴比伦王尼布甲尼撒二世（公元前605-562年）攻陷耶路撒冷，把犹大人掳去。



# 26 以赛亚书四十至六十六章

## 伟大的日子来临

---

### 纲要

- 大纲
- 谁撰写以赛亚书四十至六十六章？  
支持有多位作者的论据  
支持只有一位作者的论据
- 以赛亚书四十至六十六章有关仆人的段落
- 以赛亚书信息（下）  
安慰，安慰我的百姓（四十1-31）  
将来的拯救（四十一1-29）  
耶和华仆人的角色（四十二1-25）  
以色列蒙救赎，脱离巴比伦的手  
（四十三1—四十五25）  
对巴比伦的审判（四十六1—四十七15）  
以色列的获释放与欢欣  
（四十八1—五十二12）  
受苦的仆人（五十二13—五十三12）  
庆祝回归（五十四1—五十九21）  
神复兴的高潮（六十1—六十六24）

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 描述以赛亚书四十至六十六章的内容与主题
- 评论以赛亚书的多位作者观
- 比较对以赛亚书五十二和五十三章有关受苦仆人段落的三种解释
- 扼要讲述以赛亚对犹太人从巴比伦这被掳之地回归故土的预言

多个作者观  
multiple-author  
view

第二以赛亚  
Deutero-Isaiah

第三以赛亚  
Trito-Isaiah

你认识一些几乎永远说负面话的人吗？他们对人生采取悲观的看法，每每从坏处着眼。我认识一些这样的人，发现难以和他们长久相处。不然，我也会开始沮丧。

以赛亚向犹大说话，措词强硬。他呼百姓认罪，在神面前谦卑下来，回转头向神。可能大部分人都不愿意聆听这些话，但这正是他们所需要聆听的。

不过，以赛亚所说的话并非全都负面。他预言神向祂子民施行审判，但亦宣告有一天，神将复兴祂的子民，再度赐福予他们。以赛亚书四十至六十六章特别集中讲述蒙福的日子。

## 大纲

- XV. 安慰，安慰我的百姓（四十一-31）
- XVI. 将来的拯救（四十一-1-29）
- XVII. 耶和華仆人的角色（四十二-1-25）
- XVIII. 以色列蒙救贖，脱离巴比伦的手（四十三-1—四十五-25）
- XIX. 对巴比伦的审判（四十六-1—四十七-15）
- XX. 以色列的获释放与欢欣（四十八-1—五十二-12）
  - A. 以色列的顽梗与神更锲而不舍的恩典（四十八-1-22）
  - B. 耶和華的仆人（四十九-1-7）
  - C. 以色列的回归（四十九-8-26）
  - D. 神与祂的仆人（五十-1-11）
  - E. 对公义者的鼓励（五十一-1-16）
  - F. 对耶路撒冷的佳音（五十一-17—五十二-12）
- XXI. 受苦的仆人（五十二-13—五十三-12）
- XXII. 庆祝回归（五十四-1—五十九-21）
  - A. 耶路撒冷被重新建立（五十四-1-17）
  - B. 呼吁百姓信靠神（五十五-1-13）
  - C. 外邦人加入神的家庭（五十六-1-8）
  - D. 概述以色列的罪（五十六-9—五十七-21）
  - E. 呼吁百姓要真正行义（五十八-1-14）

F. 以色列的罪与神的拯救

（五十九-1-21）

XXIII. 神复兴的高潮（六十-1—六十六-24）

A. 锡安的荣耀（六十-1-22）

B. 神进一步的复兴（六十一-1-11）

C. 锡安给许配予神（六十二-1-12）

D. 对列国的审判（六十三-1-6）

E. 求神介入的祷告

（六十三-7—六十四-12）

F. 神仆人的恩福（六十五-1-25）

G. 最后总结（六十六-1-24）

## 谁撰写以赛亚书四十至六十六章？

多个世纪以来，大部分犹太人与基督徒都相信，先知以赛亚是整卷以赛亚书的作者。然而，一些学者却认为，有别的人（或许是以赛亚的门徒）撰写以赛亚书四十至六十六章。近年，甚至很多福音派人士都采取这个立场。支持有多位作者与支持只有一位作者这两个观点所持的论据分述如下：

### 支持有多位作者的论据

多年来，这个多个作者观有过不同的演绎。<sup>1</sup>基本上，持这个观点的人认为，以赛亚大致提供了一至三十九章的材料，而另一位或多位作者则撰写四十至六十六章。他们称四十至六十六章的作者为“第二以赛亚”。<sup>2</sup>

另一些学者认为四十至六十六章还可以再划分。他们相信第二以赛亚只撰写四十至五十五章，而另一位作者或一班门徒（第三以赛亚），稍后撰写五十六至六十六章。有些学者认为这部分出自多人手笔，或许是以赛亚的多位门徒所撰写。<sup>3</sup>

那些认为有多位作者写以赛亚书的学者，一般从以下四方面来立论：以赛亚书后半部内容所涉及的时期，一至三十九章与四十至六十六章两部分的题材不同，该两部分所采用的词汇有异，和作者提及塞鲁士王的名字。

## 后半部内容所涉及的时期

支持有多位作者的人认为，“以赛亚书涵盖的时期”这点否定了只有一位作者的论调。他们认为以赛亚不可能晓得四十至六十六章记述的情况。以赛亚在公元前740至690年期间事奉，但四十至六十六章所描述的情况，乃是百姓从被掳之地巴比伦归回的时期，而百姓是在公元前538年才开始归回巴勒斯坦的。

## 一至三十九章与四十至六十六章题材不同

支持有多位作者的人，特别指出一至三十九章与四十至六十六章的题材相异。前者集中记载亚述，基本上针对以赛亚的那个时代；后者集中讲述巴比伦，本质上指向将来。前部分的主题是神的审判，而后部分主要表达神的救赎。如此鲜明的分别，显示有多于一位的作者。

## 一至三十九章与四十至六十六章

### 词汇与风格相异

既然题材相异，则作者所采的词汇自然有别。此外，支持有多位作者的人还强调四十至六十六章采用了不同的诗歌风格，因而表明了这部分并非出自以赛亚的手笔。他们推崇这部分是旧约里最佳的诗歌，并且指出它与一至三十九章在诗歌体裁方面相异之处。

### 提及塞鲁士王的名字

以赛亚书四十四章28节与四十五章1节提及波斯帝国第一位君王塞鲁士的名字。支持有多位作者的人便据此认为，只有生活在当时代的人才晓得发生于同时代的事情。既然以赛亚事奉的日子于塞鲁士时代之前早已结束，所以肯定另有一位作者写下塞鲁士的名字，并撰写相关的资料。

### 支持只有一位作者的论据

尽管有以上的论据，不少圣经学者仍然相信以赛亚是整卷以赛亚书的作者。<sup>4</sup>他们有些论点是针对上述论据背后的假设，另一些论点则提出正面的理由，说明我们为何要

接受以赛亚书只有一位作者。

## 后半部内容所涉及的时期

圣经表明神晓得将来的事情，有时祂会把这些事启示祂的仆人——众先知（摩三7；启一1-2、19）。倘若神告诉以赛亚将来的事情，那么他不用亲眼看见，仍然能够把事情描述。因此，根据圣经对预告将来的预言所定下的指引，只有一位作者的观点也可以圆满地解释以赛亚书所涵盖时期的问题。

## 一至三十九章与四十至六十六章题材不同

提倡只有一位作者的人认为：正如今天的情况那样，一位作者可以撰写不同课题。题材相异不足以用来审定以赛亚书另有一位作者。

而且，以赛亚书两部分有不少共通主题。两者都有涉及弥赛亚的段落（九6-7，十一1-16，四十二1-4，五十二13—五十三12）。一些术语如仆人、余民、列国和以色列的圣者等，也出现在前后两部分。这些共通的主题不一定可以证明以赛亚书只是由一位作者撰写，却可以表明这卷书的前后部分的差异，并非像一些支持有多位作者的人所提出的那么极端。

## 一至三十九章与四十至六十六章词汇与风格之相异

单一作者观支持者坚称，世上作者有能力就课题的性质与写作目的，运用不同的词汇与风格。例如，现代的专上院校学生可以按照一套详细规则撰写一篇研究论文，然后写一封信给亲爱的家人。两者均各自有独特的风格和词汇，但无疑都是出自同一人的手笔。古代的神经作者肯定具有同样的天赋和能力。

### 提及塞鲁士王的名字

支持只有一位作者的人，一般采用以下两种方式之一来回应这问题。一，神向以赛亚启示“塞鲁士”这个名字。圣经另一处地方也出现过类似的预言（王上十三2）。二，

以赛亚原来的预言中没有写下“塞鲁士”这个名字，而是日后的抄写员在预言明显应验后，加上去的。以上两项解释，均推翻了以赛亚书四十至六十六章必定是出自另一人手笔的论说。

### 支持只有一位作者的文本证据

现存旧约的抄本数量不及新约的那么多。可是，没有文本证据显示以赛亚书一至三十九章和四十至六十六章曾是两份独立存在的文献。例如，在昆兰发现的以赛亚书文本（死海古卷之一），是迄今所知最早期的以赛亚书抄本，它在三十九至四十章之间没有中断。若说以赛亚书有多位作者，便有违现存的文本证据。

### 新约经文的证据

新约的经文显示，以赛亚书整卷书是由以赛亚撰写的。新约经卷的作者似乎认为，以赛亚书的两部分都是出自先知以赛亚的手笔（太三3；徒二十八25；罗九27-29，十16、20）。这就表示他们认为以赛亚书全卷都是以赛亚所著的。

### 作者问题的总结

总结以上各项论据，认为只有一位作者的观点较为可取。如果我们认同神向先知启示未来的事情，以及一位作者可以表现出不同的风格，则以赛亚书涵盖的时期、前后两部分题材的不同，以及前后两部分词汇与风格的迥异，就不是什么问题了。文本证据以及新约作者的见证似乎也支持只有一位作者的观点。不过，圣经学者肯定会继续研究和争论这个课题。

## 以赛亚书四十至六十六章 有关仆人的段落

“仆人”这个主题在以赛亚书数处出现，而仆人可以指不同的身分。“仆人”这个词可以指某个以色列人（二十二20）、以色

列国（四十一8）、余民（四十九3），甚至是弥赛亚（五十二13）。尽管仆人面对无数挑战和困难，他为达成神的旨意仍然勤恳地工作。以赛亚书四十至六十六章有四个段落特别讲述“仆人”这个主题（四十二1-9，四十九1-7，五十四-11，五十二13—五十三12），由于这四个段落以诗歌体裁写成，故称为“仆人之歌”。

以赛亚书讲述的仆人，他的身分看来不大固定——仆人可以交替地指以色列、余民、弥赛亚，甚至以赛亚本人。但是，在每个有关仆人的段落中（尤其是仆人之歌），我们看到一个连贯的焦点。仆人是神手中的器皿，完全顺从祂的旨意。由于仆人完全把自己交给耶和华手中，所以能够成就神的旨意。你是否愿意如此完全顺服神？想想神会怎样使用你！

## 以赛亚书信息（下）

### 安慰，安慰我的百姓（四十一-31）

以赛亚书四十章1至11节是四十至六十六章的前言，为这卷书的其余部分奠下基础。以赛亚宣告神将临的荣耀，对照百姓的无助。先知鼓励灰心的百姓，呼吁他们信赖神的应许。耶和华会像牧羊人照顾群羊般安慰和看顾他们。

第四十章余下部分，回答“神真的能言出必行吗？”这个问题。耶和华定准穹苍的疆界，伸手铺张天空像垂幕。祂高举统治者，使他们得荣耀；也使他们化为无有。耶和华甚至能唤出繁星的名字！既然具有这样的威严，祂的百姓又怎能以为祂竟会忘掉他们呢？神必要成就祂对祂子民的旨意，并每天更新他们的力量。我们面对艰难时，以赛亚的话同样给予我们安慰和确据。

### 将来的拯救（四十一-1-29）

以赛亚书第四十一章介绍贯穿四十至六十六章的三个主题：第一，神的子民是因他们的罪而被掳。第二，他们被掳证明神是真



实的，因为只有祂曾预言祂子民被掳。第三，神如今将复兴和救赎祂的子民。

先知陈说神指控虚妄神祇的理据。耶和華喚召一位统治者（塞鲁士）实现祂的旨意，偶像却没有能力做这样的事。神直接挑战偶像：他们曾否预测未来？他们实际上说过些什么没有？没有！他们在神面前毫无能力，沉默无语。以赛亚告诉以色列人别害怕，因为以色列人是神所拣选的仆人。

### 耶和華仆人的角色（四十二1-25）

第一个描述仆人的段落，讲述一位神拣选的仆人要成就神特定的旨意。这位仆人在实现神的计划时，神的灵停在他身上。这位仆人出人意料的方式，悄悄地把神的国度引进来。他并不引人注目，却成就具震撼力的大事。

马太福音十二章18至21节引述以赛亚书四十二章1至4节，指耶稣应验了这些旧约的话。耶稣悄悄地完成了神的旨意，带来了神属灵的国度。祂显出大能的作为，例如祂医治许多患上不同疾病的人，但祂却是谦卑的，且吩咐人不要归荣耀给祂，要归给神。

基督的榜样，与作为神仆人的以色列——失明、失聪又不忠心（四十二18-25）——形成鲜明的对比。以色列唾弃神的道，忽视神的先知，最终付上被掳的高昂代价。

### 以色列蒙救赎，脱离巴比伦的手（四十三1—四十五25）

以赛亚描述神的权能与恩福（四十三1—四十四8）。神是教主和救赎者，是祂子民的领袖，祂要领他们从被掳之地回归故土。神彰显祂的恩惠。反之，以色列却从与神建立关系之始，便显出悖逆的心态。

神宣告祂比偶像优越（四十四9-23）。祂描述工人怎样谨慎预备物料，并利用这些物料制成偶像，供人敬奉。人怎可以向他们雕造出来的偶像叩头？简直毫无道理。今天很多虚伪的宗教信仰也是这样。圣经说，人在属灵上瞎眼便大大阻碍他接受福音真理

（林前二14；林后四4）。

以赛亚声言神以绝对主权管治一切受造之物（四十四24—四十五25）。耶和華掌管大能的君王塞鲁士，事实上，祂甚至说塞鲁士是耶和華的牧人和受膏者（四十四28，四十五1）！有一天，万人都要向这位大能的神屈膝下拜（四十五23）。

### 对巴比伦的审判（四十六1—四十七15）

以赛亚预言巴比伦将亡于波斯人的手。他描述神与巴比伦诸神祇的竞争（四十六1-13）。每年，巴比伦人都庆祝亚基图节，让诸神祇的像在巴比伦通国巡游。可是，各个偶像都羞愧得无地自容，因他们没办法拯救巴比伦；而神却向祂的子民保证，祂要拯救他们。祂要保护他们，领他们从黑暗进入荣耀。

巴比伦也受到神的讥讽（四十七1-15）。耶和華将要吧巴比伦的羞辱显露出来，要废除它的世界霸主之位，向它施行可怖的审判。巴比伦把只有神才配得的话应用在自己身上——“惟有我，除我以外再没有别的”（四十七8；参四十五5-6）。神要教训巴比伦人谦逊之道。

### 以色列的获释放与欢欣（四十八1—五十二12）

#### 以色列的顽梗与神锲而不舍的恩典（四十八1-22）

以赛亚拿以色列人的顽梗与神锲而不舍的恩典作对比（四十八1-22）。神的子民丢弃从神领受的恩典，反而沉醉于罪孽与悖逆之中。在一位公义和圣洁的神面前，他们的罪状昭彰，找不到辩解的理由。可是，神却情愿爱他们，就好像祂情愿爱我们那样。神应许要救赎以色列人，领他们回归故土，在那里复兴他们，重新教导他们爱祂和服事祂。

#### 耶和華的仆人（四十九1-7）

以赛亚书四十九章1至7节记述的仆人在母腹中蒙神呼召。他的事奉叫他感到气馁，忧虑所做的工作可能都要归于徒然。无疑，

神与他同在，但神怎样与他同在呢？神以托付祂仆人更大使命作为回答。这位仆人不仅为神服事以色列，也要服事万邦，使神的救恩达及地极。

以赛亚书四十九章3节道出这位仆人是以色列，但以色列的使命不可能是被差遣往自己那里去（四十九5）。或许我们当理解以赛亚所指的是以色列人当中公义忠心的余民。从使徒保罗的话（徒十三47）来看，这个解释似乎合理。保罗引述以赛亚书四十九章6节，向小亚细亚的受众说，那些忠心宣讲福音的人，便是遵守神藉着以赛亚所发出的吩咐。

### 以色列的归回（四十九8-26）

神应许与祂的子民重新立约。祂会喂养他们，荫庇他们，看顾他们，并重新把喜乐带给他们。但锡安的民仍然非常疑惑，究竟神能否真的再爱他们？神向他们保证，祂必这样做。事实上，就算以色列地所有母亲都丢弃她们的孩子，耶和华也不会离弃祂的子民（四十六14-16）！神应许建立爱祂的新一代，这代子民要扩展超越以色列的疆界。

### 神与祂的仆人（五十一1-11）

耶和华向以色列人确保祂有能力救拔他们。以色列人仍在神全能的掌管下；不过，神因他们的罪而惩罚他们。五十章4至11节描述一位顺服的仆人为神受羞辱。但正如其他描述仆人的段落一样，仆人从神那里领受恩典，重新得力，继续进行任务。结果，仆人意志坚定。由于神站在这位仆人身旁，故此，没有人能击败他。

学者对究竟谁应验了以赛亚的话，意见纷纭。由于其中一些话符合耶稣受审讯的情况（五十6；参太二十六67-68，二十七26），所以有些人认为以赛亚是预言耶稣基督。另一些人则认为以赛亚是讲述自己所受的苦。有趣的是，新约从没有引用过这段经文。

### 对公义者的鼓励（五十一1-16）

神鼓励追求公义的人回顾过去，展望将

来，也要面对目前。他们应当回顾过去，回想他们的属灵根源。他们应当展望将来，赞赏神将要成就的伟大作为。他们也应当面对目前，看看他们蒙受的救恩和释放。

### 对耶路撒冷的佳音（五十一17—五十二12）

以赛亚向耶路撒冷宣告令人兴奋的消息。他描绘耶路撒冷像个酩酊大醉的酒徒，喝了神审判的酒。但神要把它从罪恶捆绑中释放出来，让它服事神。它将要欢欣万分，因为晓得它的神掌管一切。

### 受苦的仆人（五十二13—五十三12）

以赛亚书五十二章13节至五十三章12节，是描述仆人的多个段落中最为人熟悉的。以赛亚描述一位被神高举，使地上君王闭口无言的仆人（五十二13-15）。但这位仆人却受到百姓的拒绝，经历忧患和哀伤（五十三1-3）。他为当受惩罚之神的子民承受痛苦。这一切都出于神的安排（五十三4-6）。

这位仆人默默顺从，接受临到他身上的事情。尽管他是无辜的，却为神子民而迎向死亡（五十三7-9）。那位使他受压伤的神要给他报偿。这位仆人藉着痛苦的一生获得胜利，因为他所受的苦痛成就了神的计划。

圣经学者通常给这仆人之歌作出三种可能的解释。第一，有些认为这位仆人是先知以赛亚（如果他们以为以赛亚书有多位作者的话，则是另一位先知）。但圣经其他经文似乎没有先知为民众受苦的观念。而且，这位仆人沉默顺服，跟众先知的表现不吻合。

第二，有些学者认为这位仆人指以色列。按这观点来看，列国讶异以色列为它们受苦。其他释经者稍微修订这个观点，认为仆人乃为以色列百姓的罪而受苦的忠心余民。可是，这个说法也有一些问题。圣经清楚表明以色列和犹太是为它们自己的罪而付代价（王下十七7-23；赛四十二23-25）。也许余民因恶人的罪牵连而不公平地受苦，但他们并非代替恶人受苦。

第三，有些释经者认为这仆人是耶稣基督

督。他们认为新约的经文需要采用弥赛亚式之诠释。耶稣在以色列悄悄地长大成人，然后向人宣告神的国。很多人厌弃他，拒绝他，最后杀害他。耶稣是为他人的罪而遭害。他被钉十字架时，左右同钉的是两个强盗，至终给埋葬在财主的坟墓里。神早已计划把永生赐予那些凭信心接受赦免和救恩的人。

以赛亚书五十二章13节至五十三章12节，描画出基督为人类的罪而牺牲所展现的深情，这图画何等美丽！请再阅读这段经文，并求神把基督牺牲的影像深切地铭刻在你心版上。你是否开始明白神怎样爱你？

### 庆祝归回（五十四1—五十九21）

犹太从被掳之地得以归回故土，当然值得庆祝。若我们细读以赛亚书四十至六十六

章，便会发现以赛亚的话强调这个庆典的不同层面。

### 耶路撒冷被重新建立（五十四1-17）

耶路撒冷被重新建立，有两方面值得引以为荣——肥沃的土地和无数的人民。荒凉之地生发植物，沙漠将变得草木茂盛。由于人口剧增，以色列将扩展它的疆界，好让人人都有容身之所。神将把他们的羞耻扫除。祂曾因他们的罪孽而击打他们，但如今，祂将以怜悯来招聚他们。

以赛亚亦描述耶路撒冷的城门（五十四11-17）。很多释经者认为以赛亚在此的优美描绘乃指将来的事，因为犹太自被掳回归后，耶路撒冷城门从没展现如斯华美。

## 耶稣与以赛亚书五十二章13节至五十三章12节

以赛亚书五十二章13节至五十三章12节（常被简称为“以赛亚书第五十三章”）是旧约有关耶稣最引人瞩目的预言之一。以下列表扼要地比较以赛亚的预言与这些话怎样在耶稣身上应验。

章节	对仆人的形容	如何在基督身上应验
五十二13	被高举、提升	神高举耶稣，在祂第二次再来时要把祂升到最高（腓二9-11）
五十二14	面容憔悴	祂在面对面审讯时遭毒打（太二十六67）
五十二15	清洗很多国民	祂所洒的血带来赦免（彼前二9）
五十三3	受藐视和遭拒绝	很多人（尤其是领导者）拒绝祂（约十一47-50）
五十三4-6	为我们的罪被神击打、苦待	祂按神的计划为我们的罪而死（林前十五3）
五十三7	在欺压者面前默然无声	祂在面对面指控时缄默不言（可十四60-61）
五十三8	为百姓的罪而遭杀害	祂为我们的罪而死（林后五14-15）
五十三9	与恶人和富人一起被埋葬，却没有犯罪	在两个强盗中间被钉十字架，并被埋葬在富有的议员的坟墓里（可十五27-28、43-46）
五十三10	耶和華定意要把他压碎；他将得见后裔	神预备祂作为赎罪祭（罗五9）
五十三12	因他把生命倾注出来，故此得到大赏	因祂把生命倾注出来，因此得到大赏（腓二9-11；来一3-4）

太监  
eunuchs

《妥拉》  
Torah

### 呼吁百姓信靠神（五十五1-13）

因着神丰盛的祝福，以赛亚呼吁百姓信靠神。他们不应在不能带来永恒满足的事物上耗费所有，而应把生命倾注在与神的关系上。以赛亚唤召百姓趁时间尚来得及就快去悔改，并敦促他们信赖神的道。神的话要在百姓身上成就祂的美意。只要他们愿意领受祂的话，它便会给他们带来极大喜乐。

### 外邦人加入神的家庭（五十六1-8）

外邦人和太监担忧他们没法分享神将赐下的福气。诚然，《妥拉》某些段落似乎特别优待本土以色列人（申二十三3-4）。不过，神应许这两种人都可蒙受神丰盛的祝福。祂将赐太监一个比儿女的名字更美好的名字，也会领外邦人进入祂的家。神看人是否忠心过于看重人的血统。

这段落比使徒保罗更早提出这个宣告，就是万邦万族的信徒在基督里成为一家人（加三28-29）。或许埃提阿伯太监的例子是这个预言应验的预示（徒八26-40）。

### 概述以色列的罪（五十六9—五十七21）

以赛亚概述以色列过去的罪。在属灵上瞎眼、不公义和敬拜偶像，这都是百姓生活的写照。然而，先知再度带来希望。神的恩典能清洗任何罪孽。不过，那些继续行恶的人，则永无法得尝恩典的滋味。

### 呼吁百姓要真正行义（五十八1-14）

百姓感到奇怪，为什么神好像没有看见他们禁食。神回应称，他们存不纯正的动机禁食，以为单单禁食，神便会容让他们压榨和苦待工人。耶和華渴望的是触动百姓心灵的禁食，而不是只涉及他们肚腹的禁食。神期望祂的子民在祂面前谦卑，以恩慈对待同胞，藉此显明他们悔改的心。这样，神才对他们的禁食作出回应。

此外，以赛亚呼吁百姓要守安息日。他们看待安息日与世人无异，但神唤召他们不要跟从世人为生计劳碌，要享受安息，并默想祂的作为。即或在今天，神也要求我们每周拨出一天时间，放下世务来尊崇和敬拜祂。

## 焦点：基督徒应否禁食？

旧约和新约都提及禁食。人有时禁食是为了讨神喜悦（撒下十二21），或为了哀悼死人（撒上三十一13），或为了纪念一些悲惨日子（迦七5）。他们或个别禁食（王上二十一27），或集体禁食（拿三5）。耶稣曾提及禁食（太六16-18）。早期教会有时也禁食（徒十三3）。

今天的基督徒应该禁食吗？若应该，在什么时候？怎样？以下是一些指引：

- 圣经没有吩咐信徒禁食。但基督徒有时为了在祈祷和敬拜中更专注在主身上，可以禁食。

- 基督徒禁食不仅是不吃东西，更要有谦卑的态度，从而活出圣洁的生活（赛五十八5-7）。
- 禁食不能保证神会按照我们的想法答允我们的祈求，其实，禁食是帮助我们聚焦更集中在神身上。
- 禁食不一定使人灵性成熟。我们不应以禁食来评定别人的灵命成熟程度，或轻视那些不禁食的人。
- 基督徒应该私下禁食，而不要以此向他人炫耀（太六16-18）。

**以色列的罪与神的拯救（五十九1-21）**

以赛亚描述以色列的窘境。耶和華大有能力可以救拔他們，但他們的罪使他們與神隔絕。他們手染血腥，口吐謊言，又急步追尋邪惡的新路徑，所以公平和正義遠離他們所居之地。

神對百姓絕望的景況作出回應。祂要賜下救恩，應許賜下祂的靈，更新百姓。那些敬畏祂名的人將蒙受祂所賜的恩福，但祂的仇敵將面對即將臨到的審判。使徒保羅引用以賽亞書五十九章20至21節來指基督第二次的來臨，那時，神將復興百姓，使他們永遠敬虔和聖潔（羅十一26-27）。

**神復興的高潮（六十一—六十六24）**

在以賽亞書余下的篇章，先知的語調越來越激昂。他瞻望未來的一天，神要把救贖歷史推至高潮，為祂的子民帶來最終的勝利，也為自己帶來榮耀。

**錫安的榮耀（六十一-22）**

以賽亞召喚蒙救贖的錫安之民起來，預備成為神施福的器皿。受屬靈黑暗包圍的列國將得見屬靈大光，携同財富，蜂擁而至。耶和華為祂的子民提供永恆的保障，他們不再需要關上城門。以賽亞先知至少有部分是前瞻神將臨的國度（六十20）。以賽亞對列邦加入敬拜真神行列的描述，預示啟示錄七章9至14節所記載的異象，就是來自各國各族的人都聚集在神的宝座前讚美祂。

**神進一步的復興（六十一-11）**

以賽亞書六十一章1至3節展示另一幅仆人的圖畫。這位仆人是神所膏立，而神的靈也在

他身上。他的任務是向受壓榨的人宣告佳音，並安慰他們，傳講神恩惠之年快將臨到。

路加福音四章16至30節記載耶穌應驗了這些話。耶穌在拿撒勒會堂站起來，拿起以賽亞書，念出我們今天稱為六十一章1至3節的經文。然後祂宣告：“今天這經應驗在你們耳中了。”（路四21）不少人对耶穌的話大惑不解，另一些人則頗為憤怒。但事實上，經文的确應驗了；神已經到訪。世界被罪捆绑，耶穌來臨，宣告世人可以脱离罪恶权势，获得自由（约十10）。

此外，以賽亞應許神的子民將看見他們古時荒廢之處得以重新建立（六十一4-11）。外邦人也會參與重建的工程。以賽亞描述以色列在列國中分外蒙福。讚美和公義要在萬邦中湧現。

**錫安給許配予神（六十二1-12）**

以賽亞看見耶和華神與祂的新娘錫安將來盛大的婚禮。他的預言描畫神對祂子民的爱，並預示基督和教會的婚禮（啟十九7-9）。

今天，女子出嫁後普遍採用丈夫的姓氏。姓氏的更換象徵嶄新關係的開始。神為祂的配偶也換上了新名字，就是“我所喜悅的”（Hephzibah），而她的地則稱為“有夫之婦”（Beulah）（六十二4）。這些名字在我們今天的人聽來不一定悅耳，但它們所傳達的意義却是肯定的。耶和華因祂的子民而歡欣，就正如新郎因新娘而歡欣一樣。神的愛何等美麗！

**對列國的審判（六十三1-6）**

神在最終的救贖前要施行審判。祂會對付一切祂所看見的罪孽。神從以東上來，這可能是由於以東人給當時神的子民帶來特別的困難。百姓要聽以賽亞的預言，曉得神會對付所有敵人。

**求神介入的禱告（六十三7—六十四12）**

以賽亞祈求神的介入，強調百姓要絕對倚靠神。當我們禱告，要向神承認，我們需

**重要词汇**

多个作者观 multiple-author view  
第二以赛亚 Deutero-Isaiah  
第三以赛亚 Trito-Isaiah

亚基图节 Akitu festival  
太监 eunuchs  
《妥拉》 Torah  
前千禧年论 premillennialism

## 摘要

1. 支持以赛亚书是由多位作者撰写的论据包括：后半部内容所涉及的时期；题材与所采用的词汇前后不同；以及后半部分提及塞鲁士王的名字。
2. 支持以赛亚书是由一位作者撰写的论据包括：犹太和基督教的传统，预告将来预言的可能性，以及新约征引以赛亚书。
3. 以赛亚书四十至六十六章的主题包括：神的子民是因为他们的罪而被掳；神子民被掳证明耶和華是神；以及神会复兴与救赎祂的子民。
4. 受苦的仆人可能指以赛亚、以色列或耶稣。
5. 以赛亚书庆祝犹太归回的部分包括：耶路撒冷被重新建立；百姓需要信靠神；以色列的罪；呼吁百姓要真正行义；以及神怎样拯救以色列。
6. 像其他先知一样，以赛亚预言有一天，外邦人将成为神子民的一员。
7. 以赛亚书展示神复兴的高潮：锡安得着荣耀，锡安给许配予神，以及列国遭审判。以赛亚自己的陈述则包含：求神介入的祷告，神仆人要蒙受的祝福，以及最后总结（复兴必要完全成就）。

要祂进到并触摸我们的生命里层。先知明白百姓在很多方面得罪了神；但他也晓得倘若百姓悔改，就得着盼望，获得神的赦免。先知呼求神复兴祂的子民。你有没有恒常为神的子民祈祷呢？

神仆人的恩福（六十五1-25）

以赛亚书第六十五章进一步描述神的仆

## 研习问题

1. 认为以赛亚书有多位作者的释经者，有什么论据？其他学者又有什么证据支持他们不同的观点——认为以赛亚书只有一位作者？
2. 以赛亚书四十至四十一章的概念，怎样为全卷书余下各章奠定基础？该两章经文有什么重要的内容？
3. 以赛亚书四十至六十六章如何阐述“耶和華仆人”这个主题？有哪些特征最贴切形容这位仆人？
4. 以赛亚说外邦人要加入神的家庭，这显示神寄望以色列人把属灵亮光带进外邦人那里。在神要得着全世界的计划中，你个人有什么责任？

## 深入研读

Oswalt, John N. *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.

福音派立场的注释书，适合深入研读的学生，内容全面而充实。

\_\_\_\_\_. *The Book of Isaiah: Chapters 40-66*. New

International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.

福音派立场的注释书，适合深入研读的学生，内容全面而充实。

Motyer, J. Alec. *The Prophecy of Isaiah: An Introduction and Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 1993.

适合深入程度的学生。

Webb, Barry G. *The Message of Isaiah: On Eagles' Wings*. Downers Grove: InterVarsity, 1996.

这书的应用丰富。

Wolf, Herbert M. *Interpreting Isaiah: The Suffering and Glory of the Messiah*. Grand Rapids: Zondervan, 1985.

学院水平的教科书，兼具高度的学术性和可读性。

Youngblood, Ronald F. *The Book of Isaiah: An Introductory Commentary*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 1993.

篇幅较短的以赛亚书概览。

### 前千禧年论 premillennialism

人在祂将临的国度里将会领受的福气。很多人犯罪，得罪了耶和华，他们将受到当得的惩罚。但神要为忠心的人创造新天新地（六十五17-25）。在这个新世界里，只有喜乐、长寿和安稳。

有的释经者认为这段落是指基督复临地上作王的光景（前千禧年论），有的则认为这段经文是指天上永生的情况。无论我们采用哪个解释，都可以看见，神为祂儿女的将来作好了不可思议的预备（林前二9）。

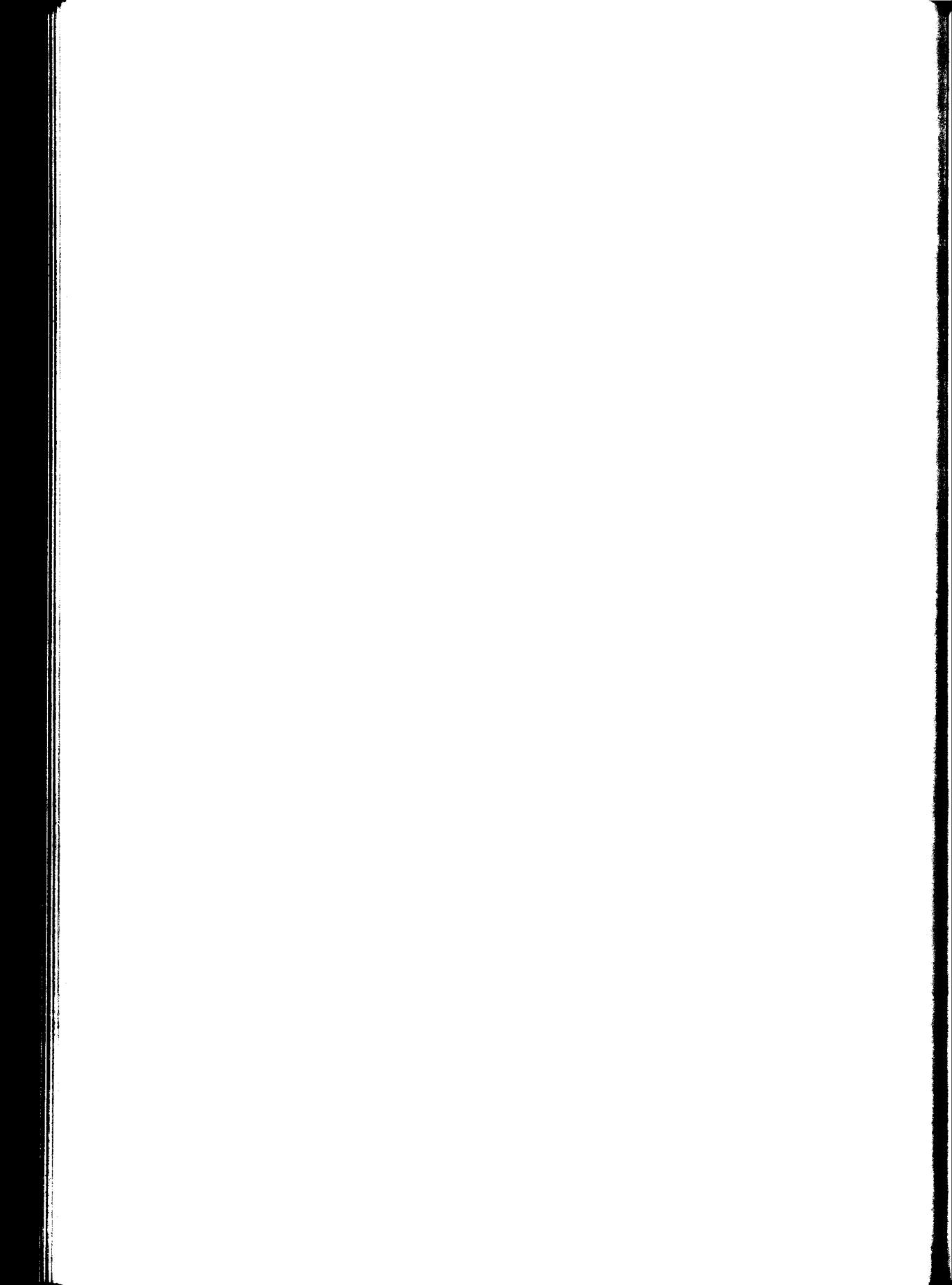
### 最后总结（六十六1-24）

以赛亚书第六十六章为以赛亚书的预言作最后的总结。先知在开始时描述神有绝对主权寻觅仆人（六十六1-2）。尽管宇宙是神所

创造，但祂俯就向那些谦卑的人施以慈爱。

以赛亚形容耶路撒冷将奇迹地被重新建立。耶和華瞬即要施行拯救；复兴也包括来自万邦归服于神的子民。对很多犹太人来说，外邦人成为神子民一员这个想法实在匪夷所思，但当基督的福音传至外邦人的时候，神这些话就得以应验了（弗二11-18）。

以赛亚书的结束部分是项郑重的警告。神已经为历史定下奇妙的终结，但只有那些凭信心归入基督的人才可享受，其余的人将要面对神的震怒。以赛亚的警告提醒我们，以色列的圣者呼召我们每个人过圣洁的生活。只有让神在我们的生命里动工，我们才能活出圣洁的生活。





# 27 耶利米书一至二十章

## 面对神呼召的挣扎

---

### 纲要

- 大纲
- 耶利米书背景
- 耶利米书信息（上）
  - 神呼召耶利米投入事奉（一1-19）
  - 耶利米描述犹大的悲惨景况（二1—十25）
  - 耶利米与人和与神周旋（十一1—二十18）

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 概述耶利米书一至二十章内容
- 讨论耶利米书的背景
- 概述耶利米蒙召作先知事奉的经过
- 描述耶利米看到当时耶路撒冷的情况
- 像耶利米那样比较偶像与神的分别

在你的基督徒生活中，曾否经历过挣扎？倘若没有，将来也总会经历。或许你对神容让你经历艰难困境，感到费解。又或许多年来你忠心事奉神，但其他人却不听你说的话，叫你心痛。有时，你对神给你这样的任务，可能觉得反感。你甚至怀疑神是否曾呼召你。

先知耶利米的一生说明了事奉神可要付上何等高昂的代价。在你细察耶利米的生平和他的信息时，请尝试找出驱使这位犹太先知不畏艰难、坚持事奉神的原因。这样有助你在神引领的路途上，面对各种挑战。

## 大纲

- I. 神呼召耶利米投入事奉（一1-19）
- II. 耶利米描述犹太的悲惨景况（二1—十25）
  - A. 失败的婚姻（二1—三5）
  - B. 两姊妹的故事（三6—四4）
  - C. 来自北方的灾祸（四5—六30）
  - D. 无意义的集体敬拜（七1—八3）
  - E. 背叛、灾祸和眼泪（八4—十25）
- III. 耶利米与人和与神周旋（十一1—二十18）
  - A. 应付阴谋（十一1—十二17）
  - B. 关于审判的三个兆头（十三1-27）
  - C. 犹太的绝境（十四1—十七27）
  - D. 在窑匠家里学到的功课（十八1—十九15）
  - E. 迫害与绝望（二十1-18）

## 耶利米书背景

耶利米书一章1节称耶利米是“便雅悯地亚拿突城的祭司中，希勒家的儿子”。耶利米的父亲大概不是在圣殿发现律法书的那位大祭司希勒家（王下二十二8），因为大祭司差不多都住在耶路撒冷。

耶利米住在耶路撒冷东北4.8公里的亚拿突。这城是约书亚给利未人的48座城之一

（书二十一18）。有些学者认为耶利米可能是以利亚比亚他的后人（王上二26-27）。耶利米先知的居所步行往耶路撒冷大约需要一小时。

就我们所知，耶利米不曾当祭司。因为祭司在30岁开始供职（民四3），可是，耶利米蒙召当先知时年纪尚轻（耶一6）。事实上，有些学者认为耶利米当时或许仍是个少年人！<sup>1</sup>尽管耶利米年轻，但这没有影响神的计划。神赐耶利米力量事奉祂。神吩咐耶利米不要结婚和育养孩子，因为犹太将来只有苦难（十六1-4）。

耶利米为神争辩，结果经历难以置信的反对，惨遭毒打和公开凌辱（二十一6），还要对抗很多假先知（六13-14，二十八1-17，二十九8-9）。约雅敬王对耶利米的话嗤之以鼻，甚至设法杀害他（三十六21-23、26）。犹太末后君王西底家经常征询耶利米的意见，但听过后却不遵从（三十七17，三十八14-23）。耶路撒冷失陷后，一批犹太大人强行把耶利米带往埃及去（四十三4-7）。

有时，耶利米疑惑耶和華為什么让他饱受痛苦。先知向神抱怨，此举反映出他对神所托付的任务有何等厉害的挣扎（十五10、15-18，二十7-10、14-18）。这些挣扎也显出他与神有极深的关系。耶利米晓得他能在理智和情感上完全信靠神。耶利米不畏种种阻碍，忠诚地贯彻他的召命。凭着神所赐的能力，他定意要完成耶和華所交托他的所有任务。

耶利米在犹太最后的40年（公元前627-587年）当先知。在约西亚统治时期（公元前640-609年），犹太出现某程度的宗教更新。可是，约西亚驾崩后，犹太在属灵方面迅速腐化。很多人继续倚赖空洞的宗教仪式，相信神依然赐福他们，不管他们怎样行事。神差遣耶利米告诫百姓要悔改，可惜大部分人不愿听。

公元前626年（约在神呼召耶利米的那年），拿布波拉撒登基成为巴比伦王。在他及其子尼布甲尼撒任内，巴比伦成为古代近

东的霸主。最终，神使用巴比伦来审判犹大。

耶利米书记述耶利米的信息和工作。它描述犹太末后的日子，并说明为什么神最终要审判祂的子民。它有力地陈明耶利米的信息，好让后来的世代以为借鉴，不再重蹈覆辙。

尼利亚的儿子巴录是耶利米的亲密同工，有时担任他的书记（三十六4-21）。很多学者相信巴录协助搜集耶利米的预言，编纂成我们现今所知的耶利米书。<sup>2</sup>或许还有其他人协助搜集耶利米的话。

耶利米书给予我们不少教导。耶利米的话忠实传达神的信息，而他的一生展示他对神的深度委身。神期望我们每一个都这样向祂委身。

## 耶利米书信息（上）

### 神呼召耶利米投入事奉（一-19）

耶利米书一章1至3节提醒我们，神是在特定的时空呼召耶利米。然而，由于耶利米传达神的信息，所以他的话对我们今天的人仍然适切。

耶和華直接明确地呼召耶利米：“我未将你造在腹中，我已晓得你；你未出母胎，我已分别你为圣；我已派你作列国的先知”（一5）。从这节经文里的动词可见，神怎样按祂的主权预备耶利米投入先知的职事。首先，神在耶利米尚未成胎前便已经晓得他。其次，神在耶利米出生以先，便把他分别为圣。再者，是神差派耶利米当先知。远在耶利米诞生前，神已经安排耶利米的工作。

大部分圣经学者相信，耶利米蒙神呼召时，年纪在16至25岁之间。所以耶利米才诧异神的拣选，声辩自己过于年轻，难当大任。但神应许与他同在，保护他，装备他，好让他完成这伟大的任务。作为今天的信徒，我们面对神的呼召时也会手足无措，但神应许赐予力量，使我们胜任祂托付的一切使命。

耶和華在三方面确认耶利米的蒙召（一9-19）。第一，耶和華伸手按耶利米的口，象征把神的言语传给耶利米。第二，神向耶利米展示一根杏树枝。杏树早了开花，预示春天快临。这兆头也是一种文字玩意。杏树（希伯来文：šāqēd）表示神留意（希伯来文：šōqēd）祂的话要怎样应验。神的第二个应许向耶利米保证，祂必定成就祂其余所说的话。第三，耶和華向耶利米展示烧开的锅，象征神要把灾祸倾倒在犹大地。神再度保证祂必看顾祂的先知。

### 耶利米描述犹大的悲惨景况

#### （二1—125）

#### 失败的婚姻（二1—35）

耶利米敦促耶路撒冷的居民追忆昔日神赐福他们的日子。他们已经远离起初对神的忠诚！他们的先祖很快便把神抛诸脑后，跟从别的神祇。以色列的领袖们（祭司、先知和统治者）无一不在属灵方面悖逆神，轻忽祂的恩典。

耶利米那一代的人仿效先祖的坏榜样。他们做了两件大恶事。第一，他们转离神——即断绝了他们所有一切的根源，离弃了“活水的泉源”。第二，他们以敬拜偶像代替他们与神的关系。耶利米把他们的偶像比拟为破裂的蓄水池，不能存水。耶和華释放了祂的子民，为的是使他们事奉祂，可是他们却不断敬拜别国的神祇。

耶利米也把百姓的拜偶像行为比作行淫。犹太是神不贞的妻子，与他人私通，亵渎自己。她背离她真正的丈夫耶和華，跟从巴力。犹太的神祇数目之多，竟与它的城市数目相等（二28）！

百姓希冀既有犯罪的自由，同时又可以享受神所赐的福泽。他们忽视神的法则，继续追求其他神祇。神不降雨，并兴起别的邦国对付犹大。可是，犹大依然故我地悖逆神。百姓背弃神的律法，欺压贫穷和无辜的人。

### 两姊妹的故事（三六—四四）

耶利米把以色列与犹大譬喻为两姊妹。以色列行恶，所以耶和华施行审判，使她被掳。但犹大没有把以色列的遭遇作为鉴戒，比她的姊妹以色列尤有过之，对神更不忠贞！

尽管神措词严厉，但倘若百姓悔改，祂就应许依然要赐福予他们。神命令他们离弃偶像，完全向祂委身。百姓必须从内心深处悔改。今天，神仍然期待祂的儿女真诚向祂委身。半心半意的悔改和信仰，不配服事神。

### 来自北方的灾祸（四五—六三〇）

耶利米用更强烈的措词宣告审判。犹大的统治者将要战栗发抖，他们没法阻挡灾祸的来临。百姓的罪腐化了他们的心，他们的悖逆招致神的审判。

当耶利米描述犹大将遭遇的审判时，他感到神的痛苦（四九-22）。先知爱他的同胞和国家，不希望看到灾难临到。可是，他也得承认百姓在属灵上的无知。他思想神的愤怒何其激烈时，心里便不寒而栗。

神挑战耶利米在耶路撒冷寻找一个义人（五1）。百姓表面认信耶和华，但他们的生活却与信仰不一致。领袖和平民均违背律法，敬拜偶像。他们冥顽不灵，坚信神不会审判他们。神警告祂的子民说，祂要兴起外邦来审判他们（五18-19）。他们既然敬拜别国的神祇，不久，他们将在外邦之地事奉那些神祇。

耶利米吐露他灰心失意的情怀——没有人聆听他的警告（六9-15）。整个社会都腐化了。领袖向平民保证平安无事，但事实却非如此。百姓拒绝遵从神的诫命，又不聆听先知的的话。犹大徘徊在属灵的十字路口，面临生死的抉择。究竟它会怎样选择？

### 无意义的集体敬拜（七一—八三）

圣经学者一般都相信耶利米在公元前609年宣讲这段经文的信息，因为这里的经

文与二十六章1至24节关系紧密。<sup>3</sup>耶利米站在圣殿门口，看见敬拜的人熙来攘往，络绎于途。他们相信空洞的话能拯救他们——“这些是耶和华的殿，是耶和华的殿，是耶和华的殿”（七4）。

撒母耳记下第七章载述，神与大卫立约，应许坚立他的宝座直到永远。大卫晓得神仍然要求他和他的后代忠于祂（王上二3-4）。可是，他的后代却没有这样行。百姓以为大卫的后裔会长久统治，不论他们怎样生活，神也会赐福给耶路撒冷和圣殿。他们过分强调大卫的约，完全忽略摩西之约的要求。神不是必定赐福他们吗？他们毕竟是在耶路撒冷的圣殿敬拜啊！

耶利米指斥百姓虚妄的寄望。他们怎能偷窃、杀戮、奸淫、起假誓和拜偶像，之后来到耶和华的圣殿，说一些“咒语”，便冀望可以蒙神赐福？断断不能！空洞的话不能拯救耶路撒冷！耶利米挑战百姓遵从神的诫命，以显出他们的信心来。当神看到百姓回心转意，便会再度赐福祂的子民。

耶利米以示罗的下场警戒百姓。示罗曾一度是会幕所在的城市，耶和华因示罗的邪恶而施行审判（七12）。祂能够，且会同样向耶路撒冷施行审判。神无须把敬拜祂的圣所安置在某个城市。

神指示耶利米停止为百姓祷告。因为他们的恶行简直令人难以置信——甚至以孩童作祭品献予外邦的神祇！耶和华誓言要向他们施行如同他们的恶行那样残酷的审判。神要使他们敬拜外邦神祇的庙宇变为杀戮之地，野地的走兽要吞吃他们的尸首。

今天，很多人仰赖宗教仪式来为他们带来保障。他们认为，既然已经接受水礼、参与教会、忠心奉献金钱，或服事教会，神就必会接纳他们。耶利米警告我们，倘若离开了信仰，即使是重要的教会活动也只是空洞的仪式。我们必须完全信赖耶和华，不是人或物。

**背叛、灾祸和眼泪（八4—十25）**

耶和華詭異猶大的邪惡。一般動物都遵守神所定立的法則，但神的子民卻沒有。他們的行為，顯示他們好像連聽也未曾聽過神的律法那樣！先知和祭司向平民百姓說平安和興盛將長久持續，他們自己卻追求一己的益處。

對於百姓如此無知，耶利米也感受到神那份痛苦。耶和華還可以再作什麼？有什麼良方可以醫治錫安？沒有人曉得猶大遭禍患的原因？先知再一次道出個中原委——百姓違背了神的律法，所以才遭遇飢荒和干旱。倘若他們不回转，神將使他們分散至列邦中。耶利米呼喚百姓接受神的智慧，惟有這樣，他們才有夸口的理由。

耶利米以凌厲的筆鋒，把猶大的偶像與耶和華神作比較。前者是人工造的。工人砍下樹木，然後雕刻成合宜的模樣，又使這些偶像能固定伫立；接着，金工以銀、金、寶石來裝飾它們。這些偶像毫無威力。相反，耶和華神統治萬邦。祂創造宇宙世界，以祂的智慧和權能承托世界。偶像終有朽壞的一天，但神將永遠掌權。

耶利米為耶路撒冷的悲慘屬靈光景而哀傷（十17-25）。沒有人能醫治猶大的創傷。不久，敵人將把猶大變為荒涼之地。

**耶利米與人和與神周旋  
（十一1—二十18）**

不少釋經學者稱耶利米書十一至二十章為“耶利米的自白”（Jeremiah's confessions）。這部分經文包含很多先知個人的祈禱和對神的埋怨（十一18-20，十二1-6，十五10-21，十七14-18，十八18-23，二十七18）。耶利米經常與不想聽他話的人周旋，受到很多諷刺和迫害。然而，有時耶利米也與神周旋。難道耶和華沒有看到他的痛苦嗎？為何耶利米要吃那么多的苦頭，卻看到那么少的正面結果？耶利米書十一至二十章，突顯了耶利米在尋覓他在神計劃中的位置時所經歷的掙扎。

**应付阴谋（十一1—十二17）**

當神帶領以色列民離開埃及，穿越曠野，進入祂應許列祖的美地，祂已經確定了祂與以色列民所立的約。但神的子民卻經常反抗祂的權威。耶和華已經忍耐了以色列人多個世代以來的叛逆，所以祂警告他們，祂不會繼續容忍下去。可是，猶大依然像祖宗一樣犯罪。神再次吩咐耶利米不要為百姓禱告。百姓惟有真正悔改，祂才會赦免他們。

耶利米知道他的敵人正設計害他（十一18-23）。他自己家鄉亞拿突的人曾命令他不要再說預言。如今，他們計劃要永遠铲除耶利米。但耶和華向耶利米保證，祂會对付他們，先知敵人的陰謀不會得逞。

此外，耶利米思想神的公義——為何惡人昌盛？他們眼中沒有神，却相當平安地度日。耶利米求神重重懲罰惡人，但神勸喻他不要气馁，並要重新振作起來。耶利米的事奉才刚刚开始呢！

**关于审判的三个兆头（十三1-27）**

神往往吩咐先知採取對祂子民有屬靈應用意義的象徵性行動。祂指示耶利米買麻布腰帶，然後把腰帶藏在河邊的岩石穴里。這裡所用的希伯來文，或許指數百公里外的幼發拉底河，或指離亞拿突几公里的法拉（即“巴拉”，書十八23）。<sup>4</sup>過了一段時間，神吩咐耶利米取回腰帶。耶利米遵命而行，發現腰帶因飽受日晒雨淋而朽壞。

耶和華說，祂的子民正像這腰帶一樣。祂親近他們，他們却偏離祂，追隨別的神祇。他們容許自己的生活受異教徒影響，所以他們的屬靈生命很快就變得毫無價值。

今天，很多人自認是基督徒，但他們的思想與生活方式，均與基督教的相反。假如我們容許不合乎基督教信仰的態度與行為滲入我們的生活中，我們對基督的信仰便會受到損害。耶和華呼召我們把生命完全獻給祂，專心作那些討神喜悅的事情（腓四8；歌三1-3）。

之後，耶利米吩咐百姓給瓶子盛滿酒。

酒能使人醉倒，耶和華也使猶大的靈命醉倒。百姓要承受罪的結果，那時神必不憐恤他們。

耶利米乞求百姓聆聽神的警告。因為每個人都將要受到羞辱，甚至君王也沒有例外。可是，罪已經使人心剛硬。他們已經掉進罪惡的淵藪，無法自拔。

### 猶大的絕境（十四1—十七27）

耶和華降旱災，要令百姓回轉。地土龜裂，水源稀少，連動物也拋絕它們年幼的下一代。耶利米為百姓祈禱，但神指示他不必這樣行。因為耶和華要嚴正地懲治百姓，好讓他們曉得神怎樣認真地看待他們所犯的罪。事實上，甚至耶利米也開始懷疑神是否已經永遠棄絕猶大（十四17-22）。

猶大的問題大部分與假先知有關（十四13-16）。這些假先知到處向百姓說，耶和華將賜下永久的平安，各人無須再畏懼飢荒或戰爭。耶和華誓言要懲罰這些假先知。他們將死於飢荒和刀劍之下——就是他們所說不會來臨的災禍。

神告訴耶利米說，為百姓代禱實在無濟於事。就算摩西或撒母耳站在神面前為猶大代禱，神也不會赦免他們（十五1）！耶和華表明百姓剩下的選擇只有：死亡、被刀所殺、飢荒或被擄。在希西家的兒子瑪拿西（公元前697-642年）管治下，猶大的社會充斥偶像和不公義的事。瑪拿西的邪惡延至他以後的繼任人。耶和華宣告對付猶大之罪的時候到了。

耶利米為自己的景況而悲痛——人人都

因他傳達神的話而咒詛他（十五10）！耶利米求神記念他的忠心服事（十五15-18）。先知依從神的命令，忠誠地傳達神所給他的信息。如今，耶利米毫無保留地挑戰神。難道耶和華已經忘掉他嗎？耶利米還未明白事奉耶和華是何等艱巨的一回事！

耶和華用呼召耶利米時所說的話，向他作出保證（十五19-21；參一17-19）。神會增添耶利米力量，讓他繼續說預言。他的敵人不會得逞。此外，神提醒耶利米要活出敬虔的榜樣。耶利米不可把自己降至百姓的屬靈水平，反而要竭力提升他們的靈性至他的水平。

同儕的壓力往往誘使我們对一些基督教的信仰原則，作出讓步。我們若遇到這些挑戰，便當牢记神呼召我們是要成為聖潔（彼前一15）。我們不可把標準降低，反而要藉言語和榜樣來向他人顯示基督的標準。

由於大禍將臨，所以神指示耶利米不要成家立室（十六1-9）。神亦告訴耶利米不要為死人哀悼，因他們罪有應得。耶和華要使猶大餘下的人被擄至外邦。祂應許有一天要重新招聚他們，但祂必須先懲罰他們。

在這個時候，猶大的罪行沒有歇止過（十七1-18）。百姓信賴自己，並不倚靠神。耶利米警告他們說，惟有神才能賦予他們生命意義和目的。他們只能從他們所棄絕的神那里得着醫治。

耶和華呼召祂的子民守安息日，停止工作，敬拜祂。假如他們遵從這吩咐，神應許賜福他們（十七19-27）。大衛的後裔就可永遠作王，聖殿的敬拜也就日盛一日。今天，神給予我們七天中的一天——特別分別出來，用來敬拜祂和安息。你在主日的生活是否榮耀神？

### 在窑匠家里学到的功课（十八1—十九15）

耶和華差派耶利米往窑匠的家里去，使他在那里领受信息（十八1-12）。窑匠不费吹灰之力，便能将有瑕疵的泥器皿重新模塑。他只要把陶土握捏团弄，便可按他的心意重新模塑。

## 重要人物/地方

拿布波拉撒	Nabopolassar
法拉	Farah
欣嫩子谷	Valley of Ben Hinnom

## 焦点：多元文化与基督徒

犹大与多个邦国接壤，而每个邦国都有它们自己的宗教思想。犹大很快就被这些邻国风俗所感染，开始敬拜异邦的神祇。犹大成为了一个多元社会，充斥着不同的宗教观念。

今天的世界和当日犹大的处境相似，社会上有无数的基督教以外的其他信仰。这些宗教团体，有的邀请我们加入。面对这样的多元文化，我们当怎样回应？

第一，基督徒应该为耶稣的名竭力影响社会。祂说，我们当以真理的光照耀世界（太五14-16）。我们应当努力领人认识基督，帮助他

们在信仰上成长。我们也当落力推广基督教社会公义的原则，尽量让社会也有基督徒的观点。

第二，基督徒不应向其他宗教作属灵上的妥协。我们要尊重别人有选择信仰的自由，但我们不能把基督教的真理变得含糊不清。

开始时，以色列只是包容偶像崇拜的存在，但不久百姓自己也参与起来。基督徒为了基督必须竭尽所能去影响世界，并且不可在福音的真理上妥协。

窑匠的工作说明了一项宝贵的属灵原则。正如窑匠抔捏陶土那样，耶和华也按祂至高的旨意，模塑祂的百姓。假如神下令要审判一个邪恶的民族，但这民族愿意悔改，神也可以收回成命。同样地，倘若神应许赐福某个邦国，但这邦国悖逆祂，则祂也可以撤回祂所要

赐下的福。百姓不应以为即使他们过着犯罪的生活，神仍会赐福给他们。另一方面，如果他们真诚悔改，神便会赦免他们。

百姓拒绝耶利米是因为他们拒绝神。耶利米知道他的敌人设阴谋害他，于是他求神保护他，并按他敌人的罪行审判他们。有

## 撮要

1. 亚拿突的耶利米是祭司希勒家的儿子。耶利米于年轻时蒙召，在犹大国最后40年开展他的先知事奉。
2. 耶路撒冷的居民陷入罪恶的景况，因为他们背弃神，转而敬拜偶像。
3. 神期望祂的子民忠心事奉祂。
4. 犹大的民转离神，所以经历苦难，给分散在列邦中。
5. 犹大陷入绝境，神却不怜悯，并告诉耶利米不必为犹大祷告，因为就算这样也无济于事。
6. 耶利米遵照神的吩咐而行，结果遭受群众的压力，吃尽苦头。

## 研习问题

1. 耶利米书反映出先知耶利米是个怎样的人？当耶利米遭遇反对时，他的人生是否仍然在神旨意的中心？今天，神会否呼召祂的子民为祂的缘故而受苦？
2. 在犹大国末期，百姓怎样为他们的行为辩护？为何耶利米要说服百姓认识他们的罪这么困难？
3. 你认为耶利米有权向神发这么多埋怨吗？你认为神怎样使用耶利米一生中对祂的埋怨？
4. 耶利米在窑匠家里学到什么功课？
5. 耶利米时而埋怨，但也信靠。当你向神吐露心底的话，祂回答你的时候，你是否也同样信靠祂？

时，我们向人分享神的信息，对方会躲开。我们当晓得对方其实是拒绝神多于拒绝我们（太五11-12）。耶稣命令我们要爱仇敌，为他们祷告（太五43-47），他们要面对的审判留待神去处理。

耶利米从窑匠的家买了一个瓦瓶，来到耶路撒冷以南的欣嫩子谷（十九1-2）。他警告犹大的君王和居民说，犹大将遭遇祸患，因为百姓离弃耶和華，转而敬拜偶像。他们流无辜人的血，甚至把一些孩童作为祭品献给巴力！

耶利米描述侵略者围困耶路撒冷时将会出现的恐怖事情。百姓因为缺乏食物而吃亲人的肉，遍地尸首成为野兽的食粮。耶利米

说完了这些话，就击碎瓶子，象征耶路撒冷要遭受彻底的毁坏，无可挽回。欣嫩子谷要成为所有信赖偶像之人的杀戮谷。

### 迫害与绝望（二十一-18）

祭司巴施户珥听完耶利米就犹大和耶路撒冷所说的话后，雷霆震怒，命人毒打耶利米一顿，给他上枷，直至翌日。耶利米获释后，宣告巴施户珥将受审判。神给巴施户珥新名字——玛歌珥米撒毕（意为“四面惊吓”）。巴施户珥及其家眷并友人将经历耶路撒冷受困的可怖情景。耶路撒冷将要陷落，巴施户珥将要在被掳期间死去。

这些遭遇不禁使耶利米内心交战（二十

## 深入阅读

Brueggemann, Walter. *To Pluck Up, To Tear Down: A Commentary on the Book of Jeremiah 1-25*. International Theological Commentary. Grand Rapids/Edinburgh: Eerdmans/Handsel, 1988. 此书蕴涵丰富的神学解释和应用。

Harrison, R. K. *Jeremiah and Lamentations: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament

Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1973. 学院水平的标准注释书。

Thompson, J. A. *The Book of Jeremiah*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1980. 适合深入研究的学生。



7-13)。倘若他传达神的话，百姓就迫害他；假如他缄默不语，神的话便成为他骨中的火，无法忍受。

耶利米所承受的痛苦有时使他感到绝望（二十14-18）。为何神要让他忍受这么多苦楚？他面对的烦恼和忧伤，一天比一天加增。因此，他咒诅自己的生辰，宁愿在母腹中死掉。

或许，你在人生某一阶段曾像耶利米那般沮丧。或许，你如今正落在这个光景中。

耶利米的一生说明了，圣经没有保证信徒的人生会风调雨顺。耶和華可能呼召我们要在困境中事奉祂——经历难以忍受的人生挣扎，神也好像掩耳不听我们的祈祷。但耶利米仍然坚持到底，我们也应如此。他不明白神的道路，却知道在所有景况下也要信靠神。神没有应许向我们解释我们所有的遭遇，但应许装备我们，并赐予我们力量，以完成祂呼召我们所要作的事情（腓一6）。



# 28 耶利米书二十一至五十二章 与耶利米哀歌

## 应付灾祸

### 纲要

- 大纲
- 耶利米书信息（下）  
（二十一—五十二34）
  - 耶利米挑战统治者和先知  
（二十一—二十九32）
  - 安慰之书（三十一—三十三26）
  - 耶路撒冷领导层的过失  
（三十四1—三十九18）
  - 失陷之后的耶路撒冷（四十1—四十五5）
  - 对列国的神谕（四十六1—五十一64）
  - 再看耶路撒冷的陷落（五十二1-34）
- 耶利米哀歌：煎熬中的呼喊
  - 大纲
  - 耶利米哀歌背景
  - 耶利米哀歌信息

### 目标

读完这章之后，你可以：

- 简述耶利米书二十一至五十二章的基本内容
- 描述耶利米怎样挑战统治者和先知
- 解释为何耶利米书三十至三十三章经常被称为“安慰之书”
- 比较神和摩西所立的约与祂和子民所立的新约
- 列举民众不顺服神导致耶路撒冷陷落的事件
- 列出四十六至五十一章耶利米传述神谕时提及的邦国名称
- 概述耶利米哀歌的基本内容
- 举出耶利米哀歌里离合诗的例子
- 描述耶路撒冷遭受毁坏的情况

我们在本书前一章看到耶利米怎样面对重重难关。他要应付那些不想聆听神信息的敌人，并且他经常因遵从神的呼召而受苦。耶利米对神也感到困惑，不明白为什么神交付他这个吃力不讨好的任务。

犹太的罪行使神对它的审判越发逼近的同时，耶利米的困惑仍然持续。百姓坚持拒绝耶利米所宣讲的真理，结果他们要为罪孽付上可怕的代价。耶利米也为耶路撒冷陷落而哀伤，因为他40年来劝戒百姓回转，均告无效。

## 大纲

- IV. 耶利米挑战统治者和先知  
(二十一1—二十九32)
  - A. 耶利米指摘统治者和政府  
(二十一1—二十三8)
  - B. 耶利米指摘先知和他们的受众  
(二十三9-40)
  - C. 耶利米描述神的愤怒  
(二十四1—二十五38)
  - D. 耶利米责难百姓 (二十六1-24)
  - E. 耶利米套上轭 (二十七1—二十八17)
  - F. 耶利米写信给被掳的百姓  
(二十九1-32)
- V. 安慰之书 (三十一—三十三26)
  - A. 以色列归回故土，归向神  
(三十一—三十一40)
  - B. 耶利米买地的象征 (三十二1-44)
  - C. 神将来伟大的作为 (三十三1-26)
- VI. 耶路撒冷领导层的过失  
(三十四1—三十九18)
  - A. 领导不守诺言 (三十四1-22)
  - B. 领导未学会顺服 (三十五1-19)
  - C. 领导不尊重神的话 (三十六1-32)
  - D. 领导拒绝听从神的先知  
(三十七1—三十八28)
  - E. 耶路撒冷付上悲惨的代价  
(三十九1-18)
- VII. 失陷之后的耶路撒冷

(四十1—四十五5)

- A. 内乱 (四十1—四十一18)
- B. 在埃及的灾祸  
(四十二1—四十三13)
- C. 未能从历史汲取教训  
(四十四1—四十五5)
- VIII. 对列国的神谕 (四十六1—五十一64)
  - A. 埃及 (四十六1-28)
  - B. 非利士 (四十七1-7)
  - C. 摩押 (四十八1-47)
  - D. 亚扪 (四十九1-6)
  - E. 以东 (四十九7-22)
  - F. 大马士革 (四十九23-27)
  - G. 基达与夏琐 (四十九28-33)
  - H. 以拦 (四十九34-39)
  - I. 巴比伦 (五十一—五十一64)
- IX. 再看耶路撒冷的陷落 (五十二1-34)

## 耶利米书信息 (下) (二十一1—五十二34)

### 耶利米挑战统治者和先知

#### (二十一1—二十九32)

#### 耶利米指摘统治者和政府

#### (二十一1—二十三8)

当巴比伦王尼布甲尼撒进攻耶路撒冷时，犹太最后一位君王西底家差使者向耶利米寻求指引 (二十一1-2)。耶利米回答说，神自己要与犹太争战！那些向巴比伦投降的人得以生存，但留在耶路撒冷的民将不得活命 (二十一8-9)。

倘若君王与他的领导班子真诚悔改，神应许存留耶路撒冷。假如他们坚持不信从神，神便要毁灭耶路撒冷 (二十二2-5)。耶路撒冷将要成为那些想对抗神之人的实例教训。

耶利米告诉百姓要为约西亚王的儿子沙龙 (约哈斯) 举哀 (二十二10-12)。约哈斯在位3个月，便遭埃及法老尼哥废黜，并被掳至埃及 (王下二十三31-34)。先知谴责沙龙的继任者 (约西亚另一位儿子) 约雅敬

(二十二13-23)。约西亚忠心事奉耶和華，可惜，约雅敬却不效法他父亲的良好榜样。耶利米宣告约雅敬不得善终，且要像埋葬驴一般给埋葬(二十二19)！

约雅敬的儿子约雅斤(哥尼雅)不久将因他父亲的邪恶而遭受灾祸(二十二24-30)。尼布甲尼撒把约雅斤俘虏至巴比伦，把他监禁37年(王下二十四10-15，二十五27-30)。

犹太其他领袖只顾自己，但神应许有一天要兴起公义的领袖，在地上施行公平(二十三5-6)。耶稣基督第一次来临，开始建立这个公义的国度。祂再来时，便要完成这项工程。

### 耶利米指摘先知和他们的受众 (二十三9-40)

耶利米经常要和假先知斗争。后者向百姓保证，神必永远赐福于犹太。但他们的话并非来自耶和華。有些甚至以巴力的名说话，鼓励行恶的人继续犯罪(二十三13-14)。即使是今天，很多人宁愿容忍种种邪恶的存在，也不去改变他们的生活方式。

此外，祭司行径腐败，使圣殿蒙羞。他们声称宣讲神的真理，事实上却口吐谎言。耶利米敦促百姓不要聆听那些歪曲神话语的假祭司和假先知。耶和華会惩罚那些妄自尊大说话的人！

### 耶利米描述神的愤怒(二十四1—二十五38)

公元前605年，尼布甲尼撒登基成为巴比伦王。同年，耶利米再度向百姓警告说，艰难的时刻将要临到(二十五1-14)。耶和華已经准备好祂的工具——尼布甲尼撒。犹太人将要被掳至巴比伦达70年之久。直到日期满足，他们才有希望蒙拯救。神首次启示祂的子民，他们因罪的缘故而被掳受苦的年日有多久。

神没有忽略其他邦国(二十五15-38)。祂必要对付一切祂所见到的罪孽。喝神的杯象征神震怒的倾倒(俄16；太二十六39、

42)。列国要因它们的罪恶而受到应得的惩罚。

八年后(公元前597年)预言应验了，尼布甲尼撒把约雅斤王(哥尼雅)连同很多犹太的官员俘虏至巴比伦。尼布甲尼撒扶立约西亚另一个儿子西底家作犹太王，再一次给犹太机会归顺巴比伦的统治。耶和華就在这个时局之下，给耶利米另一项预言。

神向耶利米展示两筐无花果——一筐是好的，另一筐是坏的(二十四1-3)。完好的无花果代表被掳到巴比伦的百姓，神要保护和赐福他们，将来要复兴他们。坏的无花果象征西底家和那些留在耶路撒冷的人，这些没有信心的民将死于刀剑、饥荒和疾病中。

### 耶利米责难百姓(二十六1-24)

耶利米站在圣殿前，劝戒来敬拜的人要悔改。神的信息岂不是已经清楚显明吗？示罗一度是放置会幕的地方，耶和華也把它毁灭，作为对以色列国犯罪的审判。耶利米警告说，耶路撒冷将遭遇同一审判。

耶利米严厉的措词惹来听者的怒气，他们嚷着要治死耶利米。他竟敢说对耶路撒冷和圣殿的话！可是，耶利米立场坚定，警告百姓，他们若杀害他，就等于流无辜人的血。

另一些人则为耶利米辩护，认为他只是传达神的信息，这正是先知的工作。他们追述一个世纪前，先知弥迦同样措词严厉地批判耶路撒冷，但他没有受罚。而且，弥迦的话更令希西家王和百姓悔改。假如弥迦当日没有犯罪，百姓现在又怎可以指控耶利米？

### 耶利米套上轭(二十七1—二十八17)

在西底家当政初期，神指示耶利米套上轭，象征犹太将来要降服于巴比伦的统治下。神将使万邦都服在尼布甲尼撒的轭下，所有反抗的国邦都必灭亡。

耶利米继续责难那些坚持说灾祸不会临到的假先知。他敦促君王与官员不要相信假先知的話。向巴比伦投降就不致生灵涂炭；

倘若百姓抵抗，尼布甲尼撒必要毁坏耶路撒冷。

哈拿尼雅便是其中一位假先知。在公元前594年，他宣告神不久将使子民脱离巴比伦的轭（二十八1-4）。约雅斤以及所有被掳的人将在两年内回归。哈拿尼雅出其不意地取下耶利米所负的轭，并把它折断，象征神击败了巴比伦的势力。

但哈拿尼雅的话只是他个人的意愿，而非神的真理。他游说很多人相信这个极大的谎言，他因此而要付上性命的代价。两个月后，哈拿尼雅就死了。

### 耶利米写信给被掳的百姓（二十九1-32）

在约雅斤被掳后未几，耶利米写信给在巴比伦的犹太人。那里的假先知向民众保证说，他们不久将获释。可是，耶利米却告诉百姓，他们尚有很长时间住在巴比伦，所以他们要在巴比伦建立家园，育养下一代，并为巴比伦的民生福祉祈祷。耶利米重申神为被掳之民所定的期限（二十五12）——70年！

耶利米指出几个假先知的名字，他们声称神说话，却引领百姓偏离神。耶和華向他们宣判死刑，证明他们是假先知。

### 安慰之书（三十一—三十三26）

圣经学者称耶利米书三十至三十三章为“安慰之书”。耶利米的预言经常采用强烈的措词，谴责神子民的罪行。神似乎放弃了犹大。但安慰之书却宣告令人兴奋的信息——神没有丢弃祂的子民。他们受审判之后，荣耀的时刻将要临到。

### 以色列归回故土，归向神（三十一—三十一40）

神应许带领祂的子民从被掳之地归回故土。祂叫耶利米写下这个预言作为见证。其他先知也有写下神的话，好让后来的世代能够看见神的信实（来二2-3）。

神的子民将要面对可怖的时刻。没有神

的介入，他们因罪而所受的损伤，就不能得以医治。百姓所信赖的外邦神祇毫无作用。跟其他邦国订立的条约也不能令他们得到什么，反而增添麻烦。

毕竟，神眷爱祂的子民，应许拯救他们。神将要掠夺那些掠夺祂子民的邦国，并提升祂的子民，让他们蒙受更大的祝福。并且，神应许复兴大卫的家系（三十九）。这应许最终在耶稣基督身上得到实现（路一32-33）。神审判亚述、巴比伦，以及其他欺压祂子民的邦国。圣经同样警告说，有一天，神要永远审判祂的敌人（启二十一15）。

神定意履行祂与子民所立的约（三十一3）。祂要把他们的哀悼和痛苦化为欢欣与歌颂。当我们面对难处、感到失望和悲伤时，须要牢记神明白我们的痛楚。我们应当在祷告中向神陈明一切。祂曾应许要按祂伟大的旨意，在祂儿女的生命中作工（罗八28；腓二13）。

民众饱受被掳的苦痛——在敌人的征讨中丧掉儿女（三十一15）。但神对祂子民锲而不舍的爱将要胜过他们悲惨的遭遇！耶和華原是任命耶利米宣告审判与赐福的话（一10），可是到此为止，先知所说的大部分是审判的话。如今耶利米宣称，有一天耶和華将倾福予祂的子民，更新他们（三十一28）。

此外，耶利米表示神与祂子民要另立新约（三十一31-34）。神领百姓离开埃及，来到西奈，坚定与他们所立之约，许诺倘若他们忠诚地服从祂，祂将赐福和引导他们。可是，在往后的多个世纪，尽管神仍然忠诚守约，以色列却多番毁约。耶利米承诺这新约和前约不同。

摩西把旧的约写在石版和书卷上（申四13，二十九20）。百姓阅读这约，便晓得神对他们有什么期待。但新的约却不同，神用早前未曾用过的方式，把祂的律法放置在祂子民的心里。神的灵将要在子民内心深处，以崭新方式引导他们生活。

耶利米并没有说在新的约之下，就无须

教导（三十一-34）。神子民的灵命需要成长。每一个人都要亲身认识神，享受与祂直接交往。再者，神要赦免祂子民的罪——那罪造成了神与祂子民之间的鸿沟。耶和華以自然界事物作保证，祂的话必定实现（三十一-35-37）。若太阳、月亮和星宿全都转变了轨迹，祂的应许才会落空。

新约圣经宣告基督是新的约的中保（来八7-13）。祂以自己的血立这新约（路二十二20）。基督藉着在十字架上受死，一次为罪付清了所有赎价（来九12）。祂的牺牲，使凡信靠祂的人，皆蒙神赦免（罗三21-24）。圣灵帮助信徒活在神的旨意里。我们藉着基督，得以与父神直接交往（罗五1-2，八3-4）。今天，不少人认为基督教是一连串规则或一套教条，其实，我们信仰的核心是个人与耶稣基督的关系（约十四6）。

#### 耶利米买地的象征（三十二1-44）

在尼布甲尼撒围困耶路撒冷期间，耶利米接到一个不寻常的请求。他的表亲哈拿篾出售一块土地，而耶和華指示耶利米买下那块地。

耶利米遵命而行，但心里却不明白耶和華的葫芦卖什么药。40年来，耶利米向人宣告耶路撒冷将落入巴比伦人的手。何以神在这个时候吩咐他买下哈拿篾的地？巴比伦不久便占领犹大全境，此时买地实在浪费金钱。难道耶和華改变心意，不降灾祸？

耶和華向大惑不解的耶利米保证一切事情都在祂的计划之内。事实上，神挑战耶利米留心他自己在祷告中曾说过的话（三十二17、27）。百姓已经惹动神的怒气，神将要按他们一切的恶行施行审判。纵然这样，但耶和華愿意藉着耶利米买地的行动，作为盼望的象征。有一天，犹太人的地土将再有价值。神的子民将要归回并取回失地。

#### 神将来伟大的作为（三十三1-26）

耶和華刚才给耶利米一项他不明白的吩咐（三十二7）。如今，祂应许要向百姓启示

他们不明白的奇事（三十三2-3）！审判固然先会临到，不过，有一天欢欣歌颂的声音将再度响遍大地。耶利米重复早前说过的话，好强调他的预言（三十三15-16；参二十三5-6）。神将赐祂子民一位王——大卫的苗裔。而且，耶和華应许祝福祭司的职事。民众堕落主要由于腐败的君王与祭司所造成，但有一天，君王与祭司都会忠诚服事耶和華（三十三17-18）。

新约圣经宣告耶稣基督同时应验了耶利米这个两个预言。如今，作为大祭司的耶稣正为信徒祈祷（来七24-28）；并且有一天，基督要重临地上成为万王之王（启十九11-16），坐在大卫的宝座上（路一32-33）。

#### 耶路撒冷领导层的过失 （三十四1—三十九18）

神的子民经常因领导层的坏榜样而受害。这情况在耶路撒冷末后绝望的日子中，也没有改变。统治者正带领举国步向沦亡。

#### 领袖不守诺言（三十四1-22）

尼布甲尼撒开始围困耶路撒冷，西底家面临这个绝境，便试图推行一些变革以博取神的恩宠，但这个行动却是缺乏诚意的。他按照摩西的律法，向众民宣布要释放所有作奴隶的希伯来人（出二十一2）。可惜，立约的首领和百姓不久便毁约，把奴隶捉回。

耶利米宣告神不喜悦这事。耶和華要以讽刺的口吻，宣告祂将使子民“自由”于刀剑、瘟疫和饥荒之下，经历苦痛。假如他们不忠诚地服从约的诫命生活，将承受约的咒诅。

#### 领袖未学会顺服（三十五1-19）

在约雅敬王统治的日子，耶利米给百姓上实例教学课。他领犹太宗族之一的利甲族人来到圣殿，吩咐他们喝酒。但他们拒绝耶利米的吩咐，因为利甲族人的祖先约拿达曾训示他们不可喝酒，并要永远过游牧生活。

耶利米敦促犹太的百姓从利甲族人的例子学功课。这些人忠于先祖的训示，为何神

的子民不能顺服天父？

### 领袖不尊重神的话（三十六1-32）

神指示耶利米预备一书卷，写下他所领受的所有预言信息。于是耶利米向书记巴录口授那些话，巴录谨慎地誊写下来。

巴录向很多犹大的官员念出那卷书的内容。这些官员听了后，坚持约雅敬王要聆听那些话。可是，约雅敬王却完全藐视神的话，把书卷割成碎片，丢在火中。约雅敬王还下旨逮捕耶利米和巴录。但在官员把那卷书呈交王面前之先，两人已经匿藏起来。

约雅敬藐视神的话，却不能抹煞神话语的真理。王羞辱神，因而不得善终（另参耶二十二18-19）。耶利米预备了另一书卷，好向当代和后世的人作见证。

### 领袖拒绝听从神的先知

（三十七1—三十八28）

埃及军队进入犹大地阻止巴比伦人的攻势，巴比伦军暂时撤退，耶路撒冷因而得以暂时喘息。西底家差使者请求耶利米为耶路撒冷祈祷，但耶利米坚决向王表示，神不施怜悯。埃及军队将退回埃及，而尼布甲尼撒将卷土重来，再次围困耶路撒冷。

当耶利米尝试前往便雅悯办事时，竟遭逮捕，被控以潜逃之罪名。西底家召见耶利米，请他讲说耶和華的信息。耶利米回答道，耶和華已经说，西底家将被掳至巴比伦。先知并向王投诉，为何把他下在监里？不少假先知宣称巴比伦绝不会侵犯耶路撒冷；如今只有真先知留下来，其他均四散奔逃。

耶利米与西底家的这段对话反映了王的懦弱。西底家似乎相信先知的話，却不去依从。他秘密召见耶利米，寻求他的意见，但耶利米只说令人泄气的话。王怎么也听不进去。先知强调投降是惟一希望，可是王却惧怕百姓因此而向他报复。结果，西底家按兵不动。耶利米依然成为王的阶下囚，直至耶路撒冷陷落。

当我们向别人分享信仰时，也会遇到那些像西底家的人。他们愿意听我们说的话，却不愿意照着去行，犹豫不定。另一些人像约雅敬那样，当面反驳我们。在这情况下，我们不可在真理上妥协，却要保持克制。我们应当祈祷，求神引领这些人悔改，而不要与他们争辩或争吵（提后二24-26）。

### 耶路撒冷付上悲惨的代价（三十九1-18）

耶利米预言的可怖时刻终于临到。巴比伦军攻破耶路撒冷城墙，占领全城。西底家和他的官员试图逃走，却被巴比伦军擒拿。西底家被带到他的征服者面前。

尼布甲尼撒毫不怜惜，剜去西底家双眼，用锁链捆绑他，把他带到巴比伦去。西底家最后看见的东西，就是他的众儿子被杀。护卫长尼布撒拉旦负起监督毁坏耶路撒冷之责。神子民所靠赖的所有东西尽都化为灰烬。

由于犹大的贫穷人没有能力造反，所以尼布甲尼撒容许他们留在原处。耶利米获释，选择留在犹大地的穷人当中。请想像一下，先知目睹他所有预言都实现时，有何感受。40年来，耶利米不断警告神的子民，但如今他们悔之已晚。

### 失陷之后的耶路撒冷（四十一—四十五5） 内乱（四十一—四十一—18）

尼布甲尼撒委任一位犹大人官员的儿子基大利（二十六24，四十五）当犹大的省长。基大利敦促百姓留在故土，忠心服事巴比伦。

有些犹大官员来警告基大利，有敌人计划杀害他。可是，基大利不相信。不久，他果然被杀。一位王族成员以实玛利把基大利击杀，然后与他的同伙掳走许多人，逃往亚扪去。犹大军兵救回了被掳走的人，但以实玛利却脱身逃掉。

### 在埃及的灾祸（四十二1—四十三13）

百姓害怕巴比伦人很可能对付他们，便



寻求耶利米的指引。他们甚至答应遵行耶和華吩咐他们的一切事情。可是，当耶利米告诉他们，神要他们留在犹大，他们却拒绝听从。尽管耶利米已经警告说神会因此审判他们，他们一大批人却逃往埃及去，还把耶利米和巴录也一起带去。

纵然身在埃及，耶利米仍然说预言。神将使用巴比伦审判埃及。那时候，住在埃及的犹太人将再一次经历被人征服的可怖时刻。

#### 未能从历史汲取教训（四十四1—四十五5）

耶利米质疑犹太人有否汲取历史教训。多个世代以来，神一直容忍他们拜偶像和叛逆的行为，最后才让他们被掳异地。耶利米警告他的受众称，在埃及拜偶像给他们带来同样的苦果。尼布甲尼撒肯定将如对付犹大那样攻击埃及。

但耶利米的受众对历史却有不同的解释。他们认为正是因为他们听从了耶利米的话才沦落到这个苦况，所以誓言在埃及要继续向偶像献祭。就算今天，也有很多人否定神的真理，继续叛逆神。

#### 对列国的神谕（四十六1—五十一64）

耶利米也像其他先知一样，传述有关列邦的预言。神的权能并不限于犹大的疆界。祂管治万国，并要审判它们的罪孽。

#### 埃及（四十六1-28）

公元前605年，巴比伦军队向西推进，埃及却挥军北上，进入叙利亚，企图阻止巴比伦的进侵。在迦基米施，尼布甲尼撒的军队获得决定性的胜利，为巴比伦奠定了古代世界霸主的地位。耶利米就在这个时候宣告埃及所受的审判。埃及仍可幸存——但先要感受神的烈怒。

神誓言要使用尼布甲尼撒攻击埃及。数百年来，埃及的地理位置赋予它一定的天然保障。美索不达米亚的兵马要长途跋涉，经过多场战役，才能抵达埃及。可是，这次埃

及劫数难逃。耶和華要粉碎那些依靠法老和埃及诸神祇者的希望。

《巴比伦年代志》(Babylonian Chronicle)是一份古代历史记录，它记载尼布甲尼撒在公元前601年侵略埃及。<sup>2</sup>双方皆伤亡惨重。

#### 非利士（四十七1-7）

非利士人也遭受神的惩罚。耶利米论及迦萨的话，可能是指埃及法老尼哥在公元前609年进攻犹大的战事，犹大王约西亚便是在那时遇害的（王下二十三29-30）；又可能是指法老尼哥在公元前601年迎战尼布甲尼撒途中的那场战事；又或可能指大约在耶路撒冷陷落期间（三十七5）合弗拉的攻击（公元前588-568年）。<sup>3</sup>或许神同时使用巴比伦与埃及的力量审判非利士。

#### 摩押（四十八1-47）

摩押人是亚伯拉罕侄儿罗得的后裔（创十九36-37），住在死海东面。摩押人的问题在于傲慢，这可能与他们很少受到强大势力侵扰有关（四十八7、11、29-30）。尼布甲尼撒在耶路撒冷陷落后未几，就征服了摩押和它的邻邦亚扪。犹太历史学家约瑟夫认为这事发生在公元前582年。<sup>4</sup>

耶利米详细列举摩押的城市名称，显示审判的范围非常广泛。甚至摩押人的神基抹也跟它的敬拜者一同被掳。不过，耶和華为摩押的复兴留下一丝盼望（四十八47），或许是在弥赛亚时期。

#### 亚扪（四十九1-6）

亚扪人也是罗得的后裔（创十九36、38），居于约旦河东面。他们经常与神的子民大动干戈，并苦待他们（撒上一1-2；撒下十1-4；摩一13）。神宣告要使亚扪人谦卑下来，不过，耶利米也表示亚扪有复兴的希望。

#### 以东（四十九7-22）

以东人是雅各的哥哥以扫的后裔（创三

## 古代近东的哀歌

其他古代民族也著有哀歌来为灾祸表达哀痛。写于公元前二千年期的《吾珥沦陷之哀歌》(Lamentation over the Destruction of Ur) 便是一个例子：

我的泪水真的向亚奴倾流；我亲自向恩利尔恳切祈求。“请网开一面，不要毁坏我的城！”我实实在在地向他们恳求。“请不要毁坏吾珥！”我实实在在地向他们恳求……他们的确向吾珥尽行毁坏。正如所命令的，居民遭杀戮……恩利尔唤召吉比尔襄助。他命天降暴风，居民哀号。暴风怒吼，居民哀号。烈风席卷大地，一切东西尽遭破坏，居民哀号。邪恶暴风像湍急的川流，无法抵挡。

—ANET, 458.

一般来说，古代世界的哀歌与耶利米哀歌有相似的地方，百姓都是为他们居住的城市遭毁坏而哀伤，并把灾祸归咎于一位或多位神祇。可是，耶利米哀歌独树一帜，有强烈的道德意味。作者描述因为百姓背约，所以才遭受神的审判，并呼吁他们悔改。其他古代的哀歌却没有这样的主题。

十六1)，是神子民的宿敌（摩一11-12；俄10-14）。耶利米用了类似先知俄巴底亚的话（比较耶四十九9、14-16与俄1-5），<sup>5</sup>指出以东的骄傲，断言它将如所多玛与蛾摩拉那样完全被摧毁。

大概在犹大被攻陷后不久，以东也被巴比伦攻破（耶二十五9、21；玛一3）。在罗马统治时期，以东西部的土地成为以土买省。以东人很快就失去了他们的民族身分。

### 大马士革（四十九23-27）

公元前8世纪晚期，大马士革与邻近亚兰诸城邦被亚述征服，苦不堪言。约公元前605年，它们又被尼布甲尼撒征服。<sup>6</sup>欢欣歌颂的日子变为惶恐、死亡和毁坏的时刻。

### 基达和夏琐（四十九28-33）

耶利米也提及约旦河东面两个阿拉伯民族。<sup>7</sup>可能因为它们侵袭犹大的领土，特别要向它们发预言。神誓言倾覆这两个民族，他们的地土要成为野兽出没之所。

### 以拦（四十九34-39）

以拦位于巴比伦的东面。圣经记载的事件中少有它的踪影，不过它在美索不达米亚曾是短暂的强国。无论怎样，以拦是在神的掌管之下。耶和华的怒气要吞噬这个民族，不过祂也应许有一天要复兴他们。

### 巴比伦（五十一—五十一—64）

耶利米最后才宣告巴比伦将要面对的审判。一个北方的民族将要完全战胜这个悖逆的国度，巴比伦众神祇之首彼勒（即玛尔杜克）将显得软弱无力。神希望全世界都晓得谁真正掌管万邦。

神警告祂的子民要逃离巴比伦。因为可怖的时刻正在来临，城市将遭劫掠。巴比伦人因曾征服了世界而欢喜快乐，但耶和華要让人知道世人的权力只是短暂的。祂呼吁列邦攻击巴比伦，取回遭掠夺的东西。

耶利米描述耶和華是“以色列的圣者”（五十29）及“万军之耶和華”（耶五十34），强调神惊人的权能。耶和華鄙视人的傲慢，使那些自以为聪明和有权势的人谦卑下来。地上的政治领袖、战士和祭司将归于无有。耶利米把巴比伦遭毁灭比作所多玛与蛾摩拉遭毁灭（五十40）。只有野兽才在它这个废墟的附近出没。

巴比伦自以为伟大，其实它只是成就神旨意的工具。耶和華使用巴比伦审判祂的子民和列邦。如今，正是巴比伦自己受神审判的时刻（比较耶六22-23与五十41-42）。他们将喝神震怒的杯，耶和華将大大向他们发烈怒。耶利米提及玛代（五十一11），不久，玛代人将会连同波斯人一起推翻巴比伦的霸权。

耶利米委托犹大官员西莱雅把这些预言

带往巴比伦，向巴比伦人宣读。巴比伦人把这卷书投进幼发拉底河；这举动形象化地描绘了巴比伦最终的命运——国势下沉，不能再起。公元前539年，耶和華藉着波斯王塞鲁士终结了巴比伦的世界霸主地位。没有一个民族能够阻拦神最终的旨意。

### 再看耶路撒冷的陷落（五十二1-34）

耶利米再度讲述耶路撒冷陷落的可怖光景，作为总结和提醒。这章经文与第三十九章非常近似，只是更详细记述耶路撒冷遭毁坏后的情形。然而，耶利米书的结束留下一线希望曙光。尼布甲尼撒的继任者以未米罗达掌权后，释放了在狱中的约雅斤（王下二十五27-30）。约雅斤可以常在王面前用膳。巴比伦人的楔形文字记录甚至记载了约雅斤所得分配的食用分量。<sup>8</sup>有一天，神要领袖所有的子民归家。

耶利米书就好像神工作的重要纪念碑，记录了一个忠心事奉神的人的生命。即使耶利米看不到别人对他所言所行有丝毫正面的回应，但他依然坚贞不挠地面对各种可怖的环境。耶利米知道神正在使用他。他一生展示了神期待祂儿女所要活出的信心。

神亦同样呼召我们顺服祂的旨意，尽管我们未能完全明白祂的旨意，甚至要因此面临艰难苦楚。我们可以抓牢祂的应许——神为祂的子民预备了美好的未来（二十九11）。

## 耶利米哀歌：煎熬中的呼喊

耶利米哀歌并不容易阅读。当中我们听到一个民族因饱受战争、凌辱和被掳之煎熬而发出的悲鸣。从属灵层面来看，哀歌的作者思想神与被掳百姓的关系，他甚至大声质疑神是否最终抛弃了祂的子民。

### 大纲

- I. 耶路撒冷的哀歌（一1-22）
- II. 耶路撒冷遭神以怒相待（二1-22）
- III. 犹大的哀歌（三1-66）

IV. 犹大遭彻底毁坏（四1-22）

V. 犹大的恳求（五1-22）

### 耶利米哀歌背景

学者对谁撰写耶利米哀歌意见分歧。<sup>9</sup>不少圣经译本都以“耶利米哀歌”作为这卷书的名称，反映这是早期的犹太与基督教传统。再者，我们知道耶利米曾撰写其他哀歌（代下三十五25），他也目睹过耶路撒冷陷落的景况。耶利米哀歌与耶利米书有很多相近的主题。这些事实都证明耶利米是耶利米哀歌的作者。

有些学者认为耶利米书与耶利米哀歌的写作风格大相径庭，加上后者没有明确地表明耶利米是作者，所以不认为耶利米哀歌是耶利米撰写的。

耶利米哀歌有一连串的离合诗（即字母诗）。希伯来文有22个字母，诗歌的每一节顺序地以一个字母作开头。耶利米哀歌一章1节以第一个希伯来文字母 *aleph* 作开头，第2节以第二个字母 *beth* 开头，照此类推，整章都是这样。第一、二与四章同样以这个形式写成。第三章有66节，即共有22组由三节组成的经文，每三节经文以同一个字母作开头。第五章虽然有22节，却不是离合诗体裁。

不管耶利米哀歌的作者是谁，这卷书大概成书于公元前587年后不久。耶利米哀歌描述作者对耶路撒冷陷落那段深刻的情景仍感非常哀痛。

### 耶利米哀歌信息

#### 耶路撒冷的哀歌（一1-22）

作者采用三项对比来形容耶路撒冷的悲哀。第一，耶路撒冷曾经人口众多，如今却死寂一片。第二，过去一度享受风光的居民，现在则要面对像寡妇般的悲凉。第三，原来拥有的尊贵身分荡然无存，现今像个奴隶般哀哭切齿，却得不到怜恤。

神终于伸手惩治耶路撒冷不洁净的罪，而耶路撒冷呼叫其他人观看它的苦痛。神给祂子民预备网罗，审判他们邪恶的领袖。锡安的

## 撮要

1. 耶利米藉着种种言行向统治者和假先知挑战：他指斥统治者和政府，指斥假先知和他们的受众，描述神的愤怒，指摘百姓的罪行，套上轭，和写信给被掳至巴比伦的犹太百姓。
2. 神应许只要君王与他的领导班底真诚悔改，祂便不会惩罚耶路撒冷。
3. 神指示耶利米套上轭，象征犹太要臣服于尼布甲尼撒。
4. 尽管神的子民犯罪，但神没有忘记他们。
5. 神应许与祂子民另立新的约。
6. 耶利米买地象征神将要复兴地土。
7. 有一天，耶稣要应验耶利米的预言，成为良善的君王与忠心的大祭司。
8. 在埃及的犹太人把他们被掳的原因归咎于耶利米，却不承认是因他们犯罪的缘故。他们继续敬拜偶像。
9. 耶利米向列邦宣告神谕，那些列邦包括埃及、非利士、摩押、亚捫、以东、大马士革、基达、夏琐、以拦和巴比伦。
10. 耶利米哀歌的作者采用了离合诗的文体。
11. 耶利米哀歌的作者极其忧伤，因为耶路撒冷遭彻底毁坏。

## 研习问题

1. 请描述西底家王与耶利米的关系。你认为西底家真的相信耶利米吗？请说明。
2. 请列出犹太最后五位君王的名字，并扼要评论他们的统治。
3. 为何假先知对神的子民构成这么严重的问题？
4. 请描述安慰之书（耶三十一—三十三）在耶利米书中的作用。耶利米对新的约之预言怎样应验在耶稣基督身上？
5. 你认为在耶路撒冷失陷后，为什么百姓依然拒绝听从耶利米的话？
6. 耶利米哀歌在什么时候写成？既然神如此严厉审判祂的子民，他们的将来还有希望吗？

## 深入阅读

Brueggemann, Walter. *To Build, To Plant: A Commentary on Jeremiah 26-52*. International Theological Commentary. Grand Rapids/Edinburgh: Eerdmans/Handsel, 1991.  
 这书有丰富的神学阐释与应用。

Harrison, R. K. *Jeremiah and Lamentations: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1973.  
 标准的学院水平注释书。

Huey, F. B., Jr. *Jeremiah, Lamentations*. New American Commentary 16. Nashville: Broadman, 1993.  
 可靠的注释书，解经丰富。

Kaiser, Walter C., Jr. *A Biblical Approach to Personal Suffering*. Chicago: Moody, 1982.  
 篇幅短小的概览，有很多灵修思想。

Thompson, J. A. *The Book of Jeremiah*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.  
 适合深入研究的学生。

邻邦袖手旁观，更幸灾乐祸。尽管耶路撒冷经历这样的苦痛，它没有埋怨神，反而呼求神垂顾它的苦情，并惩罚那些嘲讽它的人。

### 耶路撒冷遭神以怒相待（二1-22）

神不怜恤祂的子民，毁掉犹太所靠赖的一切东西——防御、宫殿、圣殿和献祭。耶和華还审判那些带领百姓偏离真理的祭司和先知。宗教节日没有了。环顾四周，触目所及，人人哀恸。

作者看见耶路撒冷的苦难，不禁潸然泪下。当敌人嘲笑耶路撒冷陷落的时候，孩童在母亲怀中饿死。由于粮食严重短缺，活人要吃死尸维生。百姓没有理会神不断的警告，结果耶路撒冷沦陷，应验了神的话。先知劝戒百姓要祈求神的怜悯。

### 犹太的哀歌（三1-66）

作者与民众有同样的痛苦。神已经断绝一切得解救的路，且掩耳不听祂子民的祷告。神严厉的审判临到百姓，他们成为世人的笑柄。

这个时候，百姓惟一获拯救与复兴的盼望，也在乎那位严厉地审判他们的神。神的管教要坚固百姓，况且，祂的惩戒不会永远

持续。神的信实广大！所有人必须认罪，回转归向耶和華。作者还祈求神对付犹太的敌人，他们也要因着自己的罪而受惩罚。

### 犹太遭彻底毁坏（四1-22）

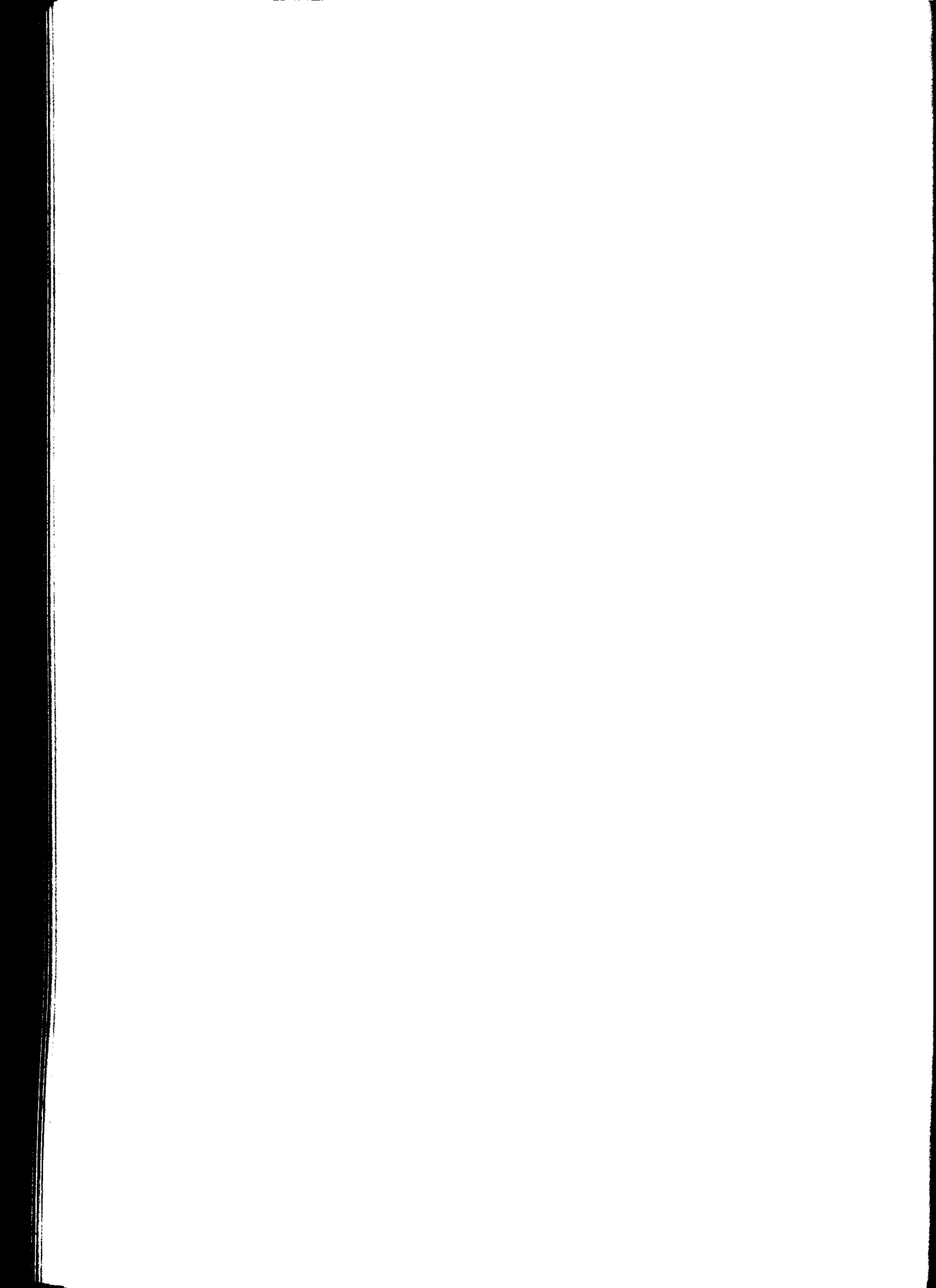
耶路撒冷遭围困，经历不少恐怖惨痛的战争。饿殍遍野，尸身成为活人的食物。本来以为可以在耶路撒冷永远享福的富户，落得一无所有。

耶路撒冷长久以来忍受社会的不公义，甚至祭司和先知也为私利而苦待义人。百姓寄望他们的君王能施行拯救，却叫他们失望。犹太尚得一点的安慰，因为有一天神也要审判它的众敌人。

### 犹太的恳求（五1-22）

百姓哀求神怜悯他们。在外邦人的铁蹄下，百姓要劳苦作工，才仅仅得以糊口。很多人不是横尸沙场，就是饥饿至死。尚存的人在肉身和情绪上都饱受摧残。神所拣选的圣殿地点——锡安山，落得一片颓垣败瓦。

百姓呼求神像往昔那样复兴他们。但他们的请求背后隐伏一个令人颤栗的问题：神是否已经永远抛弃他们？



# 29 以西结书一至二十四章

## 艰难的日子正来临！

### 纲要

- 大纲
- 以西结书背景
- 以西结书信息（上）
  - 有关以西结蒙召的神谕和事件（一1—五17）
  - 耶和华的日子（六1—七27）
  - 神的荣耀离开（八1—十一25）
  - 对耶路撒冷的审判（十二1—二十四27）

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 勾画以西结书一至二十四章的内容
- 把以西结受托任务的事件应用在你自己的生活上
- 描述以西结书四项象征性行动，它们显示了神怎样憎恶罪孽
- 列举神向以西结所展示耶路撒冷的恶行
- 描述耶路撒冷被毁前的事件

耶利米书描画耶利米事奉神所遇到令人难以置信的挫折。40年来，他向犹大宣讲神的信息，却几乎没有得到回应。但耶利米仍然勤恳努力完成神的托付。

先知以西结也正面对艰难的日子。而且，就如耶利米一样，以西结知道有更大的灾祸正在迫近。以西结警告那些已被掳至巴比伦的犹大百姓，神将惩罚他们，并敦促他们悔改。不幸的是，百姓并不醒觉他们堕落得多深。不久，仍然留在耶路撒冷和犹大的百姓也要像他们在巴比伦的同胞一样，面对被掳的厄运。

## 大纲

- I. 有关以西结蒙召的神谕和事件 (一1—一17)
  - A. 背景 (一1-3)
  - B. 神的荣耀显现 (一4-28)
  - C. 托付以西结的任务 (二1—三27)
  - D. 四项象征性行动 (四1—五17)
- II. 耶和華的日子 (六1—七27)
  - A. 对以色列诸山的预言 (六1-14)
  - B. 结局 (七1-27)
- III. 神的荣耀离开 (八1—十一25)
  - A. 背景 (八1-6)
  - B. 长老拜偶像 (八7-13)
  - C. 拜搭模斯 (八14-15)
  - D. 拜太阳 (八16-18)
  - E. 召集行刑者 (九1-11)
  - F. 神的荣耀准备离开 (十1-22)
  - G. 领袖遭受指摘 (十一1-21)
  - H. 神的荣耀离开 (十一22-25)
- IV. 对耶路撒冷的审判 (十二1—二十四27)
  - A. 以西结收拾物件投入被掳之民的行列 (十二1-20)
  - B. 启示必要应验 (十二21-28)
  - C. 假先知遭谴责 (十三1-23)
  - D. 偶像遭斥责 (十四1-11)
  - E. 少数义人不足以挽救邪恶的人 (十四12-23)
  - F. 三个比喻 (十五1—十七24)
  - G. 自负己责 (十八1-32)
  - H. 领袖的哀歌 (十九1-14)
  - I. 历史教训 (二十1-44)
  - J. 对犹大的审判 (二十四5—二十一32)
  - K. 三项神谕 (二十二1-31)
  - L. 阿荷拉与阿荷利巴 (二十三1-49)
  - M. 生锈的锅 (二十四1-14)
  - N. 以西结妻子之死 (二十四15-27)

## 以西结书背景

以西结这个名字的意思是“神赋予力量”。除了在以西结书以外，我们对他所知甚微。我们只晓得他在巴比伦当先知（一3，二5，三十三33）。倘若巴比伦人没把以西结一并掳去，他也会是耶路撒冷圣殿的祭司。公元前597年，以西结身在约雅斤王被掳人士之列。（这是犹太人第二次被掳至巴比伦。第一次发生在公元前605年；参但一1）。以西结曾结婚，但他妻子后来离世，这事成为对百姓的预兆之一（二十四15-27）。以西结行使先知职责，主要是对巴比伦的犹太人，但也藉着信函对耶路撒冷的犹太人说话。

以西结被掳的时候，巴比伦在尼布甲尼撒统治下盛极一时。耶路撒冷城的居民迟迟不听从先知的预言，只剩下10年便会遭受尼布甲尼撒彻底的蹂躏。以西结警告在耶路撒冷城的犹太人，假如他们不悔改，便要被掳去，与他们在巴比伦的同胞一起受难。

很多释经者都认为以西结书全书贯彻一致。全书条理流畅，一贯采用自传式风格，加上其他因素，都显示以西结书是出自同一个人的手笔。<sup>1</sup>这卷书的预言最迟出现于公元前571年（二十九17）。假定以西结是这卷书的作者的话，他大概在公元前550年写成这卷书。



## 以西结书信息（上）

### 有关以西结蒙召的神谕和事件

#### （一—五17）

##### 背景（一-3）

公元前592年，以西结在迦巴鲁河的河边领受第一个异象（迦巴鲁河是一条用作灌溉的大运河，从巴比伦流向东南）。<sup>2</sup>大部分释经者认为第1节的“三十年”是指以西结的年岁。根据摩西律法，以西结应该在这个年龄担任祭司的职事。

##### 神的荣耀显现（一-4-28）

以西结看见四个奇特的活物。先知形容这四活物有部分像他所晓得的受造物，但有一部分却拥有他从未见过的特征。这四个活物在神的灵引导下移动。

以西结也看到空中出现四个轮子。这些轮子很奇特，像活物那样移动。很多注释书作者试图解释以西结所看到的活物究竟是什么。我们不知道那四个轮子确实代表什么，但可以肯定一件事——它们给以西结留下深刻印象。

以西结观看那四个活物和轮子移动的时候，听见一把声音。声音出现时，四个活物垂下翅膀，像是臣服的样子。接着，以西结看见一个宝座，其上有炽烈的光芒迫射出来。以西结晓得他看见的是神的荣耀，就脸伏于地。

##### 托付以西结的任务（二1—三27）

神差遣以西结担负先知的工作（二1-10）。祂许诺要遣派以西结进到刚硬与悖逆之家。事实上，“悖逆之家”经常出现在这段经文中。神告诉年轻的先知说，他的工作将很艰巨，百姓不愿意听他说话。我们事奉神，同样会面对困难的挑战，以及别人毫无反应的情况。正如以西结一样，我们的任务是要继续忠心工作，让神来负责事情的结果。

在神托付先知首个任务时，祂最后要以

西结吃一书卷（这大概也是先知所领受的异象的一部分）（三1-15）。该书卷连载百姓所有的罪。由于要记载的罪项众多，神须要在书卷的两面书写。以西结很可能以为那卷书是苦涩的，但当他尝过后，却发觉它味道甘甜。或许，这次经验使以西结晓得，无论神的话带来的是福气或审判，它总是甘甜的。

以西结接着造访在提勒亚毕的被掳之民。提勒亚毕是迦巴鲁河边的殖民区，邻近巴比伦。“提勒亚毕”意指“一片颓垣败瓦”，这明显是指一个废墟，巴比伦人把犹大人安置在那里。<sup>3</sup>以西结造访被掳之民七天，只是观察他们的生活。以西结的出现，使他们感到惊惶——到底以西结来干什么？

神呼召以西结作祂的使者（三16-21）。祂委托以西结详实地向百姓传达祂的信息，这是他的责任。百姓的反应是怎样并不是他的责任。神同样要我们忠心完成祂所交托给我们的工作，我们要为此负责。至于别人的反应，就不在我们控制之下。

神告诉以西结他将遇上麻烦（三22-27）。百姓会把他捆绑起来，禁止他宣讲神的审判。神亦许诺有时会不让先知发言，使百姓听不到祂的信息。

##### 四项象征性行动（四1—五17）

以西结向百姓作出四项象征性行动，表明神怎样不轻看百姓的罪。百姓越来越趋近审判的日子。

第一，神吩咐以西结拿一块砖头，在其上写上“耶路撒冷”，然后围困它（四1-3）。当百姓问以西结在干什么时，他回答道：“我在围困耶路撒冷。”以西结这个看来像儿童玩意的举动显然蕴涵深远的意义。神藉着尼布甲尼撒的军队，将要最后一次前来围困耶路撒冷，使这城陷入恐怖时刻。

第二，神吩咐以西结向左侧卧390日，好担当以色列的罪（四4-8）。此外，以西结也要向右侧卧40日，担当犹太的罪。学者对神这项指示的含义见解分歧。有的认为神描述以色列和犹太过去犯罪的年日，有的则认

为神向以西结指示祂百姓将来面对审判的日子。<sup>4</sup>

以西结的象征性行动显示出神子民罪孽深重，只有深切的悔改才能救拔他们脱离罪恶的深渊。

第三，神吩咐以西结做饼，分成细小的分量，并采用人粪作燃料（四9-17）。以西结大感惊惧，因为他从未吃过不洁的食物。神告诉以西结，他可以采用牛粪代替人粪作燃料。这话听来好像只是一点安慰，但世上不少人是用牛粪作为燃料的。牛的粪便一旦干燥后，就变得无臭无味，可作干净的燃料。

无论如何，以西结行动的意思也是一样。百姓在被掳的日子只获得微薄分量的粮食。巴比伦人将围困耶路撒冷，切断粮食的供应。

第四，神吩咐以西结把他的须发剃下来，平分成三份（五1-17），燃烧其中一份，用剑把另外一份砍碎，最后一份扬在风中。还有，以西结要取几根碎发系在衣服上。

毛发的划分代表百姓所面对的不同苦难。巴比伦人放火烧城时，有的人会死于烈火中，有的则死于刀下，其他人将被掳至远方。但神会保护为数不多的余民，使他们时常靠近祂。神将使用这些余民成就祂对百姓的旨意。

这些举动我们当然会觉得怪诞，而以西结当时的受众大概也有同样的感受。可是，在非常的日子，神也要使用非常的方法。神藉着以西结带有预言意味的举动，警告百姓时日无多，他们必须速速悔改。

### 耶和華的日子（六1—七27）

耶和華的日子是先知书和新约书卷中常见的观念。它包含三个元素：神对罪的审判，洁净神的子民和除去他们的罪，以及对神子民的拯救。

#### 对以色列诸山的预言（六1-14）

神吩咐以西结向以色列诸山说预言。自

从以色列人进入应许之地后，诸山见证一切在以色列发生的事情。神向诸山保证，它们将目睹以色列人偶像的祭坛和邱坛遭粉碎。

其次，神宣告诸城将变为荒凉之地。饥荒、刀剑与围困将临到这城，摧毁这城。当这事情发生的时候，以西结誓言“他们就知道”。“他们就知道”这片语在以西结书经常出现，带有讽刺的意味。神警告将有可怖的审判。当这些审判来临时，“他们就知道”。当灾祸最终临到，百姓才醒觉神是认真的，那时已经到了无可挽救的地步。不过，以西结的警告却为百姓提供悔改的机会。

#### 结局（七1-27）

以西结描述耶路撒冷陷落后的可怕情景。所有人都手足乏力，羞愧得无地自容。他们把一度珍惜的金银抛在街上，因为金银都不能救他们脱离巴比伦人的手。神再次保证——“他们就知道”。

### 神的荣耀离开（八1—十一25）

#### 背景（八1-6）

以西结书八至十一章陈说这卷书最悲哀的异象。公元前591年，以西结领受首个异象后14个月，他与一些犹太长老在巴比伦一所房子里，再次领受异象。

神的灵给以西结看见耶路撒冷的异象。以西结首先看到一尊惹神嫉妒的偶像伫立在圣殿的院子中，这偶像可能是外邦神祇巴力之妻亚舍拉。以西结身为祭司的后裔，在任何地方看见偶像自然觉得反感，更何况这个偶像是放置在圣殿中！但神告诉以西结说，他在异象中将看到更遭透的事情。

#### 长老拜偶像（八7-13）

神领以西结到院子门口，来到密室，这地方更接近圣殿的至圣所。有70位长老在那里拜偶像。他们以为神没有看见他们的罪，但神全都看到了。

神带领以西结巡行耶路撒冷时，他大概不能置信怎会有这样邪恶的事情。但每走一

搭模斯  
Tammuz

伊施他尔  
Ishtar

步，神告诉以西结更惹人憎恶的事情还在后头。

### 拜搭模斯（八14-15）

耶和華領以西結來到聖殿外院的大門。以西結看到婦女為搭模斯哭泣。搭模斯是美索不達米亞的農神，是女神伊施他爾的丈夫。搭模斯的信徒相信，搭模斯在每年收成的季節死去，所以這些婦女就與伊施他爾一同哀悼搭模斯。<sup>5</sup>至第二年春天，谷物重現生機，樹木再滋生嫩芽時，搭模斯便復活過來。神再度提醒以西結，往後還會看見更嚴重的罪。

### 拜太陽（八16-18）

接着，以西結看見人在聖殿的門廊與燔祭的祭壇之間叩頭拜太陽。百姓選擇圣地敬拜，却是羞辱神，因為他們選擇在神的殿敬拜假神！神誓言要潔淨這敬拜偶像之地，祂不能容忍這等干犯祂聖潔性情的可惡過犯。祂的子民只可敬拜祂。

### 召集行刑者（九1-11）

以西結在異象中看到，神召聚六位行刑者和一位文士，要向耶路撒冷執行審判。首先，神吩咐那位文士把記號加在那些真正悔改，並為耶路撒冷惡劣的屬靈光景而傷痛的人。祂曉得那些人跟隨祂，祂要保護他們。

其次，神吩咐使者不要憐惜其余的人。耶和華呼喊“使院中充滿被殺的人”（九7），行刑者就開始下手。以西結立時瞠目結舌，驚駭不已。神的子民果真如此邪惡而罪有應得？神使以西結確信，他們的确罪有應得。耶和華清楚看見他們罪污的丑惡，誓言要施行徹底的審判。

### 神的榮耀準備離開（十1-22）

神的榮耀充滿聖殿的院子。祂的榮光，並以以西結早前看到的基路伯和輪子，從聖殿那里上升。神準備離開耶路撒冷。有多少人關心神將離開？顯然不多。

### 領袖遭受指摘（十一1-21）

以西結斥責坐在耶和華殿東門的眾領袖，因為他們抱著听天由命的態度。他們相信，到了這個時候，他們作什麼也改變不了神的審判。但以西結帶來了一丝盼望。要挽救耶路撒冷城甚至全民，或許已經為時已晚，但個別的人仍然可以回轉歸向耶和華。他們可能會被擄，卻可以存留性命，或者他們可以成為忠心余民的一員。神就是要藉着余民更新祂的旨意。

### 神的榮耀離開（十一22-25）

這個異象以悲劇收場。基路伯展開翅膀，它們旁邊有輪子；神的榮光在它們上面。耶和華的榮耀從城中上升，停在城東的橄欖山上。耶穌日後便是這山上講述末世的事情（太二十四3）。神在山上停了一會兒，仿佛哀傷地凝視這個悖逆之城許久。接着，神的榮光離去，為將臨的審判鋪路。

### 對耶路撒冷的審判（十二1—二十四27）

以西結收拾物件投入被擄之民的行列（十二1-20）

神告訴以西結收拾行裝，好像預備要被人擄去。先知听命而行，並開始挖掘城牆。人問以西結干什么時，他回答道：“我準備被擄。”以西結的舉動象征耶路撒冷將要發生的事情。有些人已經像以西結那樣被擄了，其余的人不久也將遭遇同樣命運。

### 启示必要应验（十二21-28）

百姓誤解神對他們的忍耐。他們看見先知的預言尚沒有應驗，就以為一切的異象已經落空了。但神向他們保證，祂不再耽延。祂快要成就祂的話，就是在祂所定最合適時刻。

### 假先知遭譴責（十三1-23）

在以西結時代，假先知繼續按自己的心意說預言。他們顯然寄望神只會象征式懲戒他們，然後放過他們。事實並非如此。

耶和華誓言要把牆垣拆毀。雖然霉爛的牆壁用未泡透的灰粉刷，看來美觀，卻承托不起任何依靠它的人。耶穌形容祂那個世代的宗教領袖為粉飾的墳墓——外表漂亮，內里卻滿布死人的骸骨和腐臭（太二十三27-28）。這種描畫同樣適用於以西結時期的假先知。那些說百姓必蒙拯救的人，將首先嘗到神可怕審判的滋味。

#### 偶像遭斥責（十四1-11）

十誡第一條申明百姓除耶和華以外，不可敬拜別的神（出二十3）。神要求百姓對祂絕對效忠。可是，他們的偶像卻俯拾即是。假先知不單容忍這個情況，更鼓勵百姓敬拜諸神祇。以西結表示，假先知和敬拜偶像的人的罪行同等。今天，不少人也不願意向神完全委身，跟從祂。

#### 少數義人不足以挽救邪惡的人（十四12-23）

以西結描寫百姓怎樣邪惡。假使有挪亞，但以理和約伯住在他們當中，為他們代禱，也只有他們三位因着自己的義而幸存！神已施恩予余民，但真誠跟從祂的卻是少數。

先知但以理和以西結活在同一個年代。以西結說這番預言時，但以理大約只是30至35歲。聖經鼓勵我們，無論我們有多年輕，總要忠誠地活出基督的榜樣（提前四12）。

#### 三個比喻（十五1—十七24）

以西結在十五至十七章採用三個比喻來描寫神的子民：第一，以西結形容神的子民是葡萄枝（十五1-8）；第二，以西結比擬神的子民為不貞的妻子（十六1-63）；第三，以西結譬喻神的子民為兩隻鷹（十七1-24）。

以西結描述一根遭火燒焦的葡萄枝。人縱使有胆量倚靠一根葡萄枝，但肯定不會信賴一根燒焦了的葡萄枝。同一道理，百姓信靠耶路撒冷作為他們的保障，可是，這城却不能保護他們。百姓以為，既然神的福氣臨澤耶路撒冷，這可愛的城市必能永遠讓他們安居。如今，耶路撒冷的靈命腐化了，成了

被燒焦的葡萄枝。

接着，以西結比擬以色列為不貞的妻子。神因着自己的恩慈，在她還年幼時（亞伯拉罕的日子）收納她來育養。以色列沒有什麼東西配受神的眷顧和恩寵。以色列長大後，神娶了她。

可是，以色列離棄神的眷愛，成為列邦的妓女。她採納了周遭異邦的風俗和敬拜儀式。這些民族的宗教節不少都包括性濫交。因此，以西結的話十分切合當時的景況。我們實在難以想像，在一個社會文化比今天大為保守的環境，以西結的描寫竟然可以這樣生動脫格。這再度顯出，到了這個非常景況，以西結也要運用非常的語調筆觸。以西結的話很可能使不少人驚愕，但他的目的是讓百姓注意他們的墮落情況。

以西結告訴受眾他們比所多瑪與蛾摩拉更罪大惡極。神的子民竟然變成這樣可惡！惟有深切的懊悔，加上神的恩惠，才能挽救他們免遭毀滅。

以西結在第十七章描繪兩隻鷹：第一隻鷹是巴比倫，第二隻鷹是埃及。以西結也描畫兩棵葡萄樹：第一棵葡萄樹代表已經被擄的約雅斤（公元前597年）；第二棵葡萄樹代表西底家，這位怯懦的君王雖然聽了耶利米的話，却没有勇氣照着去行（耶三十八17-23）。

以西結繼續而講解這個比喻。第一隻鷹折去上好的葡萄枝，把它移植，喻意尼布甲尼撒（第一隻鷹）把以西結那批人擄至巴比倫。西底家（第二棵葡萄樹）則留在耶路撒冷。但這棵葡萄樹迅速轉向埃及（第二隻鷹）求助，忽視了巴比倫曾顯示出來的強大威力。

這個預言似乎源自耶路撒冷臨陷的日子。西底家倚仗埃及的支持，反抗巴比倫，可惜，埃及却從未施予援手。尼布甲尼撒揮軍推進，佔領了耶路撒冷，剝出西底家双目，擄走百姓。

#### 自負己責（十八1-32）

在百姓遭遇被擄之禍期間，很多人開始

埋怨。他们认为自己沦落到这个地步，并非他们的错。他们引用的俗语反映了他们的想法：他们受苦，并非因为本身的罪，而是因为他们祖先的罪。甚至在今天，很多人同样把罪归咎他们的父母、背景，或其他因素，藉此开脱。

可是，以西结断言每个人要为自己的行为负责。神惩罚人，是按照他个人的罪，而非他人的罪。耶和華表明祂不因恶人死亡而快乐（十八23、32）。神是公义圣洁的，不能不惩罚罪恶，但祂审判祂的子民，并不感到喜乐。祂宁愿他们回转悔改而得存活。今天，神依然希望人回转归向祂，不再继续行恶（彼后三9）。

### 领袖的哀歌（十九1-14）

以西结比拟犹大为一头母狮，眷顾两头幼狮：第一头幼狮是约哈斯，第二头幼狮是约雅斤。约哈斯是约西亚的长子，也是犹大最后一位明君。当约哈斯父亲离世后，他登基作王只有三个月，就被埃及法老尼哥擄至埃及。约哈斯客死异邦（王下二十三31-34）。尼布甲尼撒把约雅斤（第二头幼狮）擄至巴比伦。

以西结为犹大如今没有君王（至少没有真正的君王）而写下哀歌。西底家缺乏勇气和坚定的信念来领导百姓。未几，犹大亡国，不再被人记念。

### 历史教训（二十一-44）

神的子民是否从历史学到教训？没有，实在没有。公元前591年，几位长老前来请以西结求问耶和華。但是，以西结对他们的诚意感到怀疑。这几位长老乐于聆听以西结

的意见，却没有打算依照他的忠告而行，因此以西结拒绝了他们。耶和華不会再有启示，直至他们肯接受为止。

以西结提醒这几位长老有关百姓凄凉的属灵情况。百姓刚刚离开埃及，便开始埋怨。尽管他们目睹一切神迹，但依然欠缺信心，不相信神能提供他们的需要。差不多一千年来，他们仍然悖逆不休，在与神的关系方面所领受的仅属皮毛。神因祂自己的恩典而押后施行审判，但祂不会再耽延了。

### 对犹大的审判（二十45—二十一-32）

百姓认为以西结只是说比喻，以为他只是虚构故事，突显他们悲惨的经历。可是，以西结的信息不仅是故事，它准确地描绘了百姓的景况——正在奔向审判的日子。可惜，百姓充耳不闻先知的警告。他们喜爱聆听以西结传讲信息，却不认真看待他所说的话。

### 三项神谕（二十二1-31）

以西结说出三项神谕，好引起百姓的注意。第一，以西结宣告以色列是个流人血、渣滓和污秽的民族。“流人血”本是指杀人或不公义，以西结并不是说死刑，而是指以色列社会弥漫的不公平现象。百姓依然向偶像屈身下拜，越来越偏离耶和華。除了神和祂的律法之外，以色列人还采纳了自己的标准——不公义和不道德。

第二，以西结形容以色列为渣滓。“渣滓”指金属熔化后浮在上层的废物。热力把杂质和纯金属分开，由于杂质比金属轻，所以浮在上面。杂质没有价值，因此冶炼金属的人便把面层的杂质撇去丢掉。

以西结指出，神的子民因为犯罪而变成渣滓。当神炼净祂的子民时，发现在他们的生命中充满属灵渣滓。神将藉审判之火除掉这些杂质。今天，神也希望除掉我们生命中的一切杂质，好让我们能够更彻底地服事祂（罗十三14）。

第三，以西结描画神的子民是不洁之民。他同时指控那些引导百姓走进歧路的先

## 重要地方

迦巴鲁河  
提勒亚毕

River Chebar  
Tel Abib

## 重要词汇

耶和華的日子  
搭模斯  
伊施他尔

Day of the Lord  
Tammuz  
Ishtar

## 撮要

1. 以西结书是以自传形式撰写。
2. 神吩咐以西结作出四项象征性行动，以展示祂怎样严厉看待百姓的罪：玩砖头游戏；向左及向右侧卧一段指定的时日；做饼，分成小分量，并以人粪作燃料；把自己的须发剃下来，分成三份，并对每一份须发作出不同举动。
3. “耶和华的日子”这概念，包括神对罪的审判、神洁净子民和除去他们的罪，以及神对祂子民的拯救。
4. 神的子民大大犯罪。长老带头在圣殿的至圣所拜偶像，他们又拜掌管农耕的外邦神祇，并拜太阳。
5. 以西结谴责假先知，斥责百姓拜偶像，好为审判铺路。
6. 以西结把神的子民比拟为一棵葡萄树、一位不忠贞的妻子和两只鹰。
7. 在以西结为犹大所写的哀歌中，两头幼狮代表约哈斯和约雅斤。

知和祭司，全民的罪越加猖獗。神从领导层中找不到一个为以色列向祂求赦免的人。

以西结以堵塞城墙破口的意象说明这点。当敌人攻城时，他们必定寻觅一处破口，穿过城墙。倘若敌军成功找到破口，那些护城的人必须制止敌人进犯，否则城将陷落。勇敢的人必会响应召命，堵塞破口。可

是，神却找不到维护耶路撒冷，使它脱离审判的人——先知、祭司或领袖。

### 阿荷拉与阿荷利巴（二十三1-49）

以西结描画两姊妹——阿荷拉与阿荷利巴。虽然我们知道这两个名字的字面意思分别是“她的帐幕”和“我的帐幕在她那

## 研习问题

1. 以西结当先知时的历史背景是怎样的？
2. 我们从这卷书了解先知以西结的为人是怎样的？
3. 列举先知以西结为百姓而作出的多项象征性行动。总体来说，你认为百姓对那些行动有什么反应？
4. 请描述以西结在八至十一章所看见的异象。神的荣耀离开耶路撒冷，这有什么意义？
5. 你怎样描绘以西结受众的普遍态度？第二次被掳后，那些留在耶路撒冷的人似乎抱着什么看法？

## 深入阅读

Block, Daniel I. *The Book of Ezekiel: Chapters 1-24*. New International Commentary on the Old Testament.

Grand Rapids; Eerdmans, 1997.

详尽的注释书，适合研究生或大学生之用，有丰富的释经和注解。

Cooper, Lamar Eugene, Sr. *Ezekiel*. New American Commentary 17. Nashville: Broadman & Holman, 1994.

对以西结书有详尽的释经和评注。

Craigie, Peter C. *Ezekiel*. Daily Study Bible. Philadelphia: Westminster, 1983.

这书适合一般读者。

Taylor, John B. *Ezekiel: An Introduction and Commentary*.

Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1969.

学院水平的优质注释书。

里”，但是学者对这两个名字的确切意义却提出了不同的见解。<sup>6</sup>阿荷拉代表北方首府撒马利亚，阿荷利巴代表南方首府耶路撒冷。两姊妹都甚为邪恶，可是神依然收纳她们，娶她们。

阿荷拉犯了大恶，所以在公元前722年，神把她交给亚述人的手。阿荷拉的妹妹阿荷利巴看见了她姊妹所受的审判，却没有汲取教训。那就是说，尽管犹太目睹以色列因犯罪而受到审判，但仍然继续行恶，所以将会受到更严厉的审判。

### 生锈的锅（二十四1-14）

公元前588年，巴比伦人开始围困耶路撒冷。公元前587年7月，尼布甲尼撒大军终于攻陷耶路撒冷城。从耶路撒冷被围困当日起，神吩咐以西结说预言。

先知比喻耶路撒冷为生锈的锅。你曾否用生锈的锅来烹调东西？你该没有吧——因为锈容易从锅内层脱落，与食物混和。同一道理，罪恶弥漫以色列地，污染整个耶路撒

冷。正如厨子会丢掉污染了的食物，神也会把祂的子民丢弃到被掳之地。

### 以西结妻子之死（二十四15-27）

以西结书二十四章15至27节记载以西结妻子之死。耶和華向以西结预告他妻子将不久于人世，并指示他当怎样做。以西结只可在内心哀悼亡妻，不可悲哀哭泣，不可有哀悼的表现。

以西结对妻子的死显然没什么反应，这自然惹人注目。别人问以西结为什么他没有哀恸。以西结回答，神不久也要同样对待耶路撒冷。耶路撒冷城要遭毁坏，很多人将丧掉挚爱亲人。幸存的人饱受极度惊慌，以致没法哭泣或哀悼。不幸，耶路撒冷的居民最终要晓得以西结一直以来所说的话都是真的。

神对祂子民的旨意尚没就此完结。祂还计划要复兴他们，再度赐福予他们。在下一章，我们将看到神怎样述说祂敌人遭审判的情形，以及祂眷爱的人所得享的最终拯救。





# 30 以西结书二十五至四十八章

## 神计划一个令人兴奋的将来

---

### 纲要

- 以西结书信息（下）  
（二十五1—四十八35）
  - 对列国的神谕（二十五1—三十二32）
  - 以色列的复兴（三十三1—三十九29）
  - 以色列的新圣殿（四十1—四十八35）

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 列举以西结书二十五至三十二章列邦神谕中列邦的名称
- 指出以西结在二十五至二十九章向七个邦国发出警告中的共同主题
- 列出神向以西结所启示的新圣殿的细节
- 陈述解释以西结书四十至四十八章的五个主要观点

你曾否遇到心态消极的人？不管环境怎样，他们总是从最坏处着眼。这些人很容易使你沮丧，破坏你整天的心情！

当你读以西结书一至二十四章时，或许会觉得好像跟上述那类人交谈。以西结书的信息主要是关于神怎样不满祂子民的属灵光景。虽然先知采用不同的手法，但基本上都是要指出：神要审判祂子民的罪。

在二十五至四十八章，以西结书的语调开始转变。先知描述神将审判那些敌挡祂子民的人——不管他们是混杂在百姓当中，抑或是在周遭的邦国里。以西结前瞻未来荣耀的日子，神永远战胜罪恶，复兴祂的子民，永远与他们居住。以西结的事奉要面对很多困难的挑战，可是，他依然以正面乐观的语调完结这卷书——神计划一个令人兴奋的将来！

## 以西结书信息（下） （二十五1—四十八35）

### 对列国的神谕（二十五1—三十二32）

我们已经看见以赛亚和耶利米怎样向列国宣告神谕（赛十三—二十三；耶四十六—五十一）。如今，以西结也向这些邦国说预言，讲述它们的最终命运。神将要在这些邦国身上彰显祂的主权。

### 亚扪（二十五1-7）

以西结宣告巴比伦将要征服亚扪。亚扪人在犹大陷落时欢欣，但神同样会审判他们。当神施行审判时，亚扪人便知道祂是耶和華。

### 摩押和以东（二十五8-14）

摩押和以东认为犹太跟其他邦国无异，神的子民能够在应许地上冒起，只是出于侥幸。以西结警告摩押和以东，尼布甲尼撒的大军军队将如粉碎其他邦国那样，粉碎它们。

在破坏耶路撒冷一事上，以东人担任了

重要的角色（俄10-14），因此以西结特别提到他们。犹太人逃命时，以东人杀害他们，把他们交付在巴比伦人的手，或把他们卖作奴隶。神誓言要把以东所有城市变为荒凉之地。当神如此行的时候，以东人便知道祂是耶和華。

### 非利士（二十五15-17）

神子民的宿敌非利士人不久也面临倾覆。犹太失陷时，非利士人欢欣，但神会同样审判他们。非利士将尝到神震怒的滋味。

### 推罗（二十六1—二十八19）

公元前587年，约在耶路撒冷陷落的日子，以西结发出有关推罗的预言。推罗这个腓尼基港口城市，将面临神的震怒。

耶路撒冷失陷时，推罗以为可以从中取利，因而欢喜雀跃。毕竟，耶路撒冷遭破坏后，就意味推罗少了一个世界贸易的竞争对手。但以西结誓言，推罗也将成为别国所掠夺的对象，经历满目疮痍和彻底毁坏。

每次推罗遭受敌人威胁时，往往以金钱来讨好对方；那些来攻击推罗的君王便满载而归。推罗还应允他们每年会进贡更多。

以西结描述推罗与巴比伦的关系，就是这个情况。巴比伦从推罗身上取得大笔金钱，却未能毁灭推罗。最后，约在公元前332年，亚历山大大帝终于攻陷推罗。以西结所预言的彻底毁坏最后应验了。所有邦国都为推罗作哀歌，因为推罗陷落给很多外邦商贾带来财务困难。

推罗的居民也为他们的领袖哀痛。请注意二十八章2节记载推罗领袖的狂傲——自称是神！他拥有丰厚财富和智慧，但神将要把他贬抑。

一些释经者注意到以西结书第二十八章与以赛亚书第十四章有近似的地方。后者描述骄傲的明亮之星、早晨之子遭神管教，使他蒙羞。这个骄傲的统治者有如以西结书第二十八章的统治者，自吹自擂，高抬自己，与神同等。

不少福音派人士相信，以西结书第二十八章跟以赛亚书第十四章一样，所描述的都是撒但，因为所用的言词并不寻常，不像形容世上的统治者。但是，第12节指明以西结所说的是推罗王。而新约也没有引用这些经节来指撒但。因此，以西结很可能是运用华丽的修辞，以象征手法形容神赐予推罗统治者在物质方面的福气是何等丰富。有些释经者则认为以西结的话有另一层意思，是关于撒但的预言。<sup>1</sup>

### 西顿（二十八20-26）

西顿是另一个主要的腓尼基城市。神表示要审判西顿，好得着荣耀。西顿与推罗不再成为以色列的烦恼。

### 埃及（二十九1—三十二32）

以西结最后以四章论及埃及的预言，结束对列国的神谕。埃及这时成为犹太最大的敌人之一，因为它背弃承诺。埃及经常鼓动巴勒斯坦地的小邦国叛变，并应允支持它们。<sup>2</sup>可是，当兵力雄厚的君王来对付这些小国时，埃及却按兵不动，袖手旁观，任由这些不幸的小邦国面对可怕的后果。神断言当耶和華的日子临到埃及人的时候，他们便知道祂是神。

公元前587年，在耶路撒冷陷落前不久，以西结开始发出这些预言。先知以亚述作为例子，说明傲慢导致败落。神使亚述强大，但它却歌颂自己，而不赞美神。

以西结誓言神将如祂在25年前对付亚述那样来对付埃及。尼尼微在公元前612年陷落；埃及未几也将陷落。它的傲慢必招致败亡。

公元前585年，以西结为埃及法老赋哀歌。以西结比喻法老为因遭捕捉而生怒的海怪。神将使用巴比伦来驯服这头海怪。当时地位高超的埃及，一旦陷落，将令多国颤栗。其他邦国目睹埃及陷落时，便会预料到自己的将来会怎样。

以西结运用叫人不安的言语，描述神把

埃及带至阴间。在那里，埃及看到迎接它的亚述、以拦和以东。这些邦国也曾倚仗自己的势力和荣华，却被神终止它们的霸业。以西结警告埃及人，他们将如每一个挑战神权威的邦国一样，遭遇相同命运。

先知的話，清晰地警告今天一切面对骄傲试探的国度。我们每个人都面对死亡，我们应怎样作好准备？新约圣经的作者告诉我们，我们需要藉着主耶稣基督与神和好。倘若我们这样行，死在我们生命上的权势就被粉碎。我们的国家学懂这功课吗？我们又如何？

### 以色列的复兴（三十三1—三十九29）

至此为止，以西结书说了许多令人泄气的话。以西结做了很多象征性举动，警告神的子民神将施行审判。在三十三至三十九章，以西结开始描述神为祂忠贞的子民所预备的奇妙福气。

### 悔改的呼召（三十三1-33）

第三十三章记载，神委任先知当城楼的守望者（另参三17）。守望者要留意敌人的举动，看到什么威胁或攻击的迹象，便向百姓发出警告。以西结在神施行审判前，也要警告百姓省察他们的罪。他担当神子民的属灵守望者。

百姓听到这一切使人沮丧的预言，都感到气馁。（或许你读以西结书时，也有同样感觉！）以西结运用了种种创新的方式，陈说神的信息，但基本信息却是一样：如果神的子民不悔改，神将审判他们的罪。不少神的子民感到绝望，认为如今已无翻身之余地。

以西结向以色列保证他们尚未到绝境。神依然期望他们悔改，按百姓个别情况施行审判。即或以色列民要被掳去，个别的人仍可转向神，凭信心与祂建立合宜的关系。甚至在耶路撒冷末后的日子，倘若全民悔改，谁晓得神将会怎样赐下怜悯？

公元前587年，耶路撒冷已在巴比伦人

的手中失陷。在耶路撒冷被围困期间，神没有藉先知说预言，但如今再开先知的口向百姓发出信息。

被掳之民埋怨他们的遭遇有欠公允。他们说：“敌人抢夺我们的地土，委实不公平。”神的回答是：地土属于祂，并非属于他们。百姓忽略神的命令，他们不配拥有地土，所以神把他们送到被掳之地。

可是，就算在这绝望时刻，百姓依然拒绝听从以西结的话。他们听了他的话，却没有放在心上。他们很可能彼此说：“这是一位何等奇妙的传道者。”可是，他们却依然故我地远离先知的指示，在生活上没有作出丝毫改变。

今天的人往往喜爱聆听美妙的讲道。他们聆听传道者宣讲美妙的信息，甚至欣赏讲员的演说技巧。可是，他们却没有把所听到的真理应用在自己的生活上。以西结的受众也如出一辙。神警告有一天，他们将晓得以西结的确是神的先知。但他们察觉的时候，耶路撒冷已经遭毁坏，他们自己已被掳至巴比伦了。

### 神的群羊（三十四1-31）

以西结比拟以色列的领袖为牧人，牧人看顾他们的羊群（百姓）。以西结告诫领袖要喂养他们的群羊，而不是喂养自己。他们理当运用自己的权位来服事百姓，可是，他们却假公济私，滥用权力，满足一己之欲。即使今天，很多基督徒领袖也不明白领导人就是要服事人。

以西结告诫这些领袖，他们要对神驱散羊群而负责。因为这些牧人只懂顾自己，他们只有在羊群为他们带来好处时才照顾它们。今天的教会极度需要愿意奉献自己的领袖，深切关顾神交给他们的羊群。

以西结提出什么解决方法？神自己会照顾祂的羊群！耶和華应许再次招聚祂的子民，亲自照顾他们，甚至另立大卫王管治他们。很多释经者认为这段经文是指弥赛亚的国度。<sup>3</sup>当主耶稣再来时，祂要建立祂的子

民，亲自照顾他们。

### 对以东的审判（三十五1-15）

我们早前在本章提及，当尼布甲尼撒蹂躏犹大和耶路撒冷时，以东怎样伙同巴比伦对付神的子民。或许这就是以西结在此刻意论述以东的原因。因以东人的敌视和傲慢，神要令他们蒙羞。当神这样行时，以东人便知道祂是耶和華。

### 赐予以色列的福气（三十六1—三十七28）

神应许复兴以色列，重新建立祂的子民。这复兴包含两个层面——物质上与属灵上。

第一，神承诺领祂的子民重回应许之地，更新他们。祂要使自然界重现生机。自然界将生机处处。耶和華将使植物发芽结果，就如昔日神赐福的日子一样。

第二，神应许使祂子民的灵性苏醒。为维护祂圣洁的属性，神已经审判百姓。祂必须惩罚祂所看见的一切罪孽！神有容忍，也有公义，公义的日子已经临到。神为祂自己而施行审判。当神如此行的时候，百姓便终于知道祂是审判者。

以色列将获赐肉心，作为灵命再创造的一部分。神并非领以色列民重回应许地，免得他们再度掉进拜偶像和悖逆的光景中。神复兴祂的子民，是要他们忠贞地事奉祂。惟有当神改变的能力触动百姓的心时，他们才获得更新。新约称这经历为重生（约三3、5）。

神向以西结展示著名的枯骨异象，来向他确定祂的话。这异象描绘两个阶段的复活：首先枯骨长出肉，然后复活过来。

枯骨毫无生机，象征百姓的希望幻灭。他们灵里枯干，绝望，无助！但神的灵把生气吹进，使他们再现生机。神按祂的主权，能把他们结合成为一个民族。

此外，神给百姓第二个兆头。祂吩咐以西结拿两根杖，在其中一根写上“犹大”，另一根写上“约瑟”。这两根杖分别代表犹

歌革  
Gog玛各  
Magog大灾难  
Great Tribulation

大和以色列。就如以西结把这两根杖接连成一根那样，神也要把分裂的民族连结成一体。

### 歌革和玛各：最终的胜利 (三十八1—三十九20)

三十八至三十九章记载，以西结遥望未来，看见神有一天将要成就的事情。在此之前，以西结基本上集中描述他那个时代的事件。现在他所说的话对当日受众仍有意义——以西结挑战他的受众忠诚地生活，因为伟大的神国有一天便要引进来。

圣经学者对歌革和玛各的意义见解不一。<sup>4</sup>这两个词语似乎是指神子民最终的敌人。启示录二十章8节也曾提及这两个名字，它的上下文同样隐晦难解。我们只能说，不管歌革和玛各是谁，神定能克胜他们。当他们结集力量对付神的子民时，耶和華将会给子民带来最终胜利。

以西结对这场战役的描绘，跟启示录的记载相近。神呼叫群鸟啄食战败敌人的尸体(三十九17)。这呼声如同基督重临时的呼喊声一样(启十九17)。因此，不少圣经学者把以西结书三十八至三十九章与大灾难的日子联系起来。主再临地上，带来胜利，建立祂的国度前，大灾难便是历史的终局。<sup>5</sup>歌革和玛各战败，神得到绝对胜利。

神的胜利就是以色列的胜利，神的子民得胜是因为神得胜。最重要的是灵性的大复兴。百姓醒觉到惟有神才是独一的，便大批转向祂。在那日子，耶和華是他们的神，他们是祂的子民。

### 以色列的新圣殿(四十一—四十八35)

福音派人士长久以来争论以西结书四十至四十八章的意思和解释。事实上，这些篇章的确是旧约释经者最严峻的挑战。先知是讲述百姓被掳后才应验的事件？还是讲述更遥远的未来？倘若以西结的话是指将来的事件，那么，他究竟指以色列还是教会，或者同时指两者？且让我们查阅这些篇章的基本

内容，然后尝试作出概括的结论。

### 背景(四十一-4)

公元前572年，以西结已作了20年先知。神领他到以色列一处不知名的高山。在那里，以西结在异象中看到神向他展示祂的计划。

耶和華指示以西结要把所看到的一切写下来。大部分的异象都与神计划的新圣殿有关。我们可能难以理解这些细节，但身为祭司的以西结，则肯定被神所展示的每一项所吸引。你读以西结书四十至四十八章时，请尝试代入先知的心境，想像他怎样兴奋地记录神描述的每一项东西。

### 院子(四十五-47)

以西结描绘圣殿的内院与外院。这没有什么新颖的事物。他也看到为圣殿职事人员而设的厢房，祭司可以在里面更衣、进食等。

### 圣殿与相连的建筑(四十48—四十一-26)

以西结讲述圣殿的极至华美。我们可能再次感到难以理解有关的细节，但神的祭司在观看圣殿里面的一切时，高兴快慰。耶路撒冷的圣殿在公元前587年被毁，但神有一天要重建它。

### 祭司的厢房(四十二1-14)

以西结再次特别描绘供祭司用的厢房。由于献祭者所带来的祭物部分归给祭司，所以祭司有时在圣殿的空旷地上进食。祭司可以在厢房穿上祭司袍，又可以在那里换上便服，然后才离开圣殿。

或许由于以西结没有机会供职祭司，所以上述的描写令他兴奋不已。当日，以西结供职祭司前，尼布甲尼撒已把他掳去了。可能以西结寄望在神的新圣殿中供职。

### 圣殿范围(四十二15-20)

以西结描述广阔的圣殿范围，每边长

500竿（1.4公里）。这样宽广的面积比耶稣时代的圣殿山还要大。后者每边大约长半公里。明显地，神对圣殿定下宏大的计划！

### 神的荣耀复临（四十三1-12）

以西结书第十一章记载神的荣耀离开圣殿。神的荣光停留在圣殿上面，然后移至橄榄山，最后才消失。但以西结书第四十三章却刻画神的荣耀复临耶路撒冷！其中的细节使我们想起以西结书的第一章，就是先知起初看见像天使的活物、明亮闪烁的轮子，以及神的荣光。神应许把祂的荣耀永远留在那里。

### 祭坛（四十三13-27）

以西结描绘祭坛的尺寸。这祭坛立在圣殿院子范围。祭司把献祭者带来的祭物献在坛上。先知仔细勾画祭坛的大小和形状。然后，以相似的笔触形容祭司在那日所献的祭物。而最使先知兴奋的，就是神再度接纳百姓的献祭，因为这表示神再次接纳祂的子民。

### 供职人员和他们的责任（四十四1—四十五8）

以西结描述在城东有一道被封的门。没有人从这门入城，因为“耶和华以色列的神已经由其中进入”（四十四2）。有趣的是，日后耶稣在棕树主日（编按：即耶稣复活前的一个主日，后来成为基督教节期之一，纪念耶稣在受难前荣耀地进入耶路撒冷）进入耶路撒冷城，很可能是从城东这道门入城。耶路撒冷现今的

东门，是靠近以西结时代的东门处，但已被封闭。事缘某位回教君王听闻以西结的预言后，为确保没有犹太人的弥赛亚从东门入城，所以把东门封起来。（可惜太迟了！）这事件便成为以西结预言有趣的注脚。

先知宣告神的圣洁将充满这城。以西结热切追求圣洁，因为神呼召祭司把祂的圣洁传递给祂的子民。神藉着祭司向百姓展示祂的圣洁。神的子民凭信心与祂建立恰当的关系后，他们的生活便开始反映神圣洁的属性。圣洁的民的生活，就像神那样的圣洁。神藉着祭司成就这个结果。

### 献祭的条例（四十五9—四十六24）

先知们早已指控百姓使用不公平的砝码和量器（何十二7；摩八5）。在以西结所描述的日子，人人将用诚实的量器。或许，像以西结一样性情的祭司，看见百姓误用献祭制度，彼此相欺，真的感到痛心。当耶和华带来复兴时，这些事情就不再出现。

以西结表示王将会为以色列民族预备各样献祭。有些福音派人士理解先知的的话是指耶稣基督。但是我们不能妄下判断，因为新约没有引述这段经文。

### 河（四十七1-12）

以西结描述的河跟启示录第二十二章的记载十分相似。大部分福音派人士相信启示录第二十二章是描述天堂，这样便引起怎样解释以西结书四十至四十八章的问题。究竟以西结所描述的，是地上的圣殿在历史中得以重建，或是基督再来后的事，还是在天堂的事情？

河从圣殿流出，为万民带来医治（四十七12）；启示录二十二章2节也是这样说。神永远关注祂的子民是否得医治。

### 支派的疆界（四十七13—四十八29）

这里记载的支派疆界基本上跟大卫和所罗门时代的分别不大。神的子民包括以色列人，以及凭信心加入的外邦人。先知言词美

## 重要词汇

阴间  
歌革  
玛各  
大灾难  
千禧年

Sheol  
Gog  
Magog  
Great Tribulation  
millennium

## 重要地方

亚扪  
摩押  
以东  
非利士  
推罗  
西顿  
埃及

Ammon  
Moab  
Edom  
Philistia  
Tyre  
Sidon  
Egypt

## 撮要

1. 在二十五至三十二章，以西结继续向亚扪、摩押、以东、非利士、推罗、西顿和埃及这些邦国发出审判的神谕。
2. 在以西结书三十三至三十九章，先知描述复兴的福气。
3. 即使在最恶劣的时刻，百姓仍拒绝听从先知以西结，不把他的信息应用在他们的生活中。
4. 神复兴以色列，是包括在物质与属灵两方面的。
5. 神领以西结往高山去，向他展示异象，就是新圣殿的全貌。神指示以西结写下所看到的一切事物。
6. 耶路撒冷12道城门代表十二支派。
7. 释经者对以西结书四十至四十八章提出很多不同的解释。

妙地预示新约的话：各方各族的民结合成为基督的身体，就是教会（弗二11-22）。

以西结列出支派的分地。祭司与利未人所得的地围绕圣所，这可能与他们要不断在圣所供职有关。在全民的敬拜中担任重要角色的王，在东西两面都有领地。

耶路撒冷的城门（四十八30-35）

耶路撒冷有12道城门，每道城门属于一个支派，上面刻上支派的名称。这跟启示录对新耶路撒冷的描述相似（启二十一12）。

以西结在书卷最后一句坚定地表示，当一切事情都讲述并成就之后，这城的名字将

## 研习问题

1. 以西结对其他邦国的预言（结二十五—三十二）有什么含义？神怎样仍旧显出祂管治所有邦国的能力？
2. 形容以西结书中守望者的角色。现代基督徒在哪些方面可担任这个角色？
3. 请评价这句话：“以西结的受众听了他的话，却并非真心听他的话”。以西结书三十章30至33节给现代基督徒怎样的警告？
4. 神在以西结书应许必要审判邪恶，复兴祂的子民。这应许对今天神子民的生活有什么意义？
5. 描述基督徒解释四十至四十八章的不同观点。你是否认为其中某个观点较为可取？为什么？

## 深入阅读

Cooper, Lamar Eugene, Sr. *Ezekiel*. New American Commentary 17. Nashville: Broadman & Holman, 1994. 上乘的释经与评注。

Craigie, Peter C. *Ezekiel*. Daily Study Bible. Philadelphia: Westminster Press, 1983. 适合一般读者。

Taylor, John B. *Ezekiel: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1969. 优秀的学院水平注释书。

### 千禧年 millennium

必称为“耶和华的所在”。耶和華臨在祂子民中，是救贖歷史的目標。祂將會在那里——親自，有形的，面對面永遠與祂子民契合。對基督徒來說，神永恒同在的應許最為珍貴。神應許相信祂的人這生不會離棄他們。神更應許有一天，當新天地來臨時，祂的子民將永遠親密地和祂一起。

### 對以西結書四十至四十八章的各種解釋

福音派對以西結書四十至四十八章提出幾種解釋。<sup>6</sup>第一種觀點認為，所羅巴伯、以斯拉、尼希米等人領導下的回歸與重建，應驗了以西結的預言。只是因為百姓缺乏信心完全依靠神的應許，所以聖殿到最後也達不到以西結所描畫的規模。

第二種觀點認為，我們應當盡量按字面的意思來解釋以西結的話，把它們理解為形容神將來的國度。<sup>7</sup>持這個立場的人，普遍相信基督在地上統治一千年這個時期（稱為千禧年）里，實現這些預言。在大災難結束後，主耶穌便會回來，建立祂的統治，以耶路撒冷為首府。在這段時期，祭司會獻祭來記念基督的代贖。根據這觀點，基督在地上的統治將明顯富有猶太色彩。

第三種觀點認為，以西結書四十至四十八章是在預言教會。他們有的認為在某個屬

靈層面上，以西結所描述的事件已於今天應驗了。有的則相信以西結的話是指神天國的生活。他們指出耶穌說自己成就了律法和先知的話（太五17-18），所以在神救贖的計劃中，教會已經取代了以色列的位置（加三28-29）。

第四種觀點則把第一和第三的觀點結合。<sup>8</sup>他們提出，以西結的話部分在第二聖殿時期應驗了，其餘部分則於教會時期或千禧年時期完全應驗。

第五種觀點認為，我們應當像看天啟文學一樣，理解以西結說話的象徵意義。<sup>9</sup>以西結採用讀者可以了解的真实物件，表達神與祂國度的重要屬靈真理。以西結在四十至四十八章講述神為祂子民預備的完美計劃，神永恒的同在，並生活在神將臨的國度中的福氣和責任。

無論我們接納哪種觀點，都能滿抱盼望。神正計劃一個令人興奮的將來！祂要復興祂的子民，招聚他們來到祂跟前。祂要作他們的神；他們將成為祂的子民。神要向祂子民展示祂的榮耀，並永遠看顧他們。神要抹掉他們的眼淚。或許眾信徒應當讓神以祂所選擇的方式，來實現以西結的話。無論祂怎樣作，都肯定非我們口舌筆墨所能形容！



# 31 但以理书

## 神的国度——现今及永远

---

### 纲要

- 像天启文学的但以理书
  - 天启文学的独特处
  - 天启文学的特色
  - “圣经”天启文学
- 但以理书内容
  - 大纲
  - 综览
- 但以理书的神学主题
  - 神的主权
  - 人类的骄傲
  - 神的圣民最终之胜利
- 释经难题
  - 双语现象
  - 四国指哪些国？
  - “七十个七”的异象
  - 历史问题
  - 成书日期

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 指出但以理书有别于其他旧约书卷的独特之处
- 简述但以理书的基本内容
- 说明但以理和他三位朋友怎样对神忠心
- 描述但以理所看见的异象
- 指出但以理书三个主题
- 讲述但以理向列国宣讲的信息跟其他旧约先知的有什么不同
- 解释为何对但以理书的诠释存着困难
- 对于指控但以理书错误百出，作出回应
- 评估对但以理书成书日期的两个观点

正典  
canon

天启文学  
apocalyptic  
literature

两约之间的  
天启文学  
intertestamental  
apocalyptic

托名  
pseudonym

末世的  
eschatological

事后预言  
vaticinium  
ex eventu

两约之间  
intertestamental  
period

圣经天启文学  
biblical  
apocalyptic

但以理书是最具争议性的圣经书卷之一，但它的信息却是明显不过的。圣经学者竭力争辩此书具争议性的问题（例如写作时间与历史真实性等）的同时，但以理书的信息却不断呼唤每一代神的子民要忠心度日。但以理生活在一个敌视他信仰的外邦地方，而但以理书就是讲述他在异乡的生活片段与所看见的异象。

## 像天启文学的但以理书

但以理书具争议性的原因之一，就是它跟其他旧约书卷迥异。基督教正典把但以理书归入先知书类别，而犹太正典则把它归入“圣卷”类别（参本书第1章讨论）。事实上，我们略略阅读一下但以理书，也会发觉到它和其他旧约先知书在内容与风格上的差异。那么，但以理书与其他旧约先知书有什么分别？又为何有这样的分别？

### 天启文学的独特处

但以理书文体独特，包含了现代学者称为天启文学的元素。这类文学是按新约的启示录来界定，因为启示录是最先以“天启”或“启示”为书名的古籍文献。天启文学指一种有独特表达手法和风格，并具有共同的基本内容的文献。<sup>1</sup>大约在耶稣时代，天启文学盛行于犹太教中，对早期基督教有深远的影响。

### 天启文学的特色

两约之间的天启文学有几项共同的特征。它们往往都记载一些异象。起初的启示一般是象征性的，富神秘色彩，须要由属天的中介者来解释。倘若有作者名称的话，往往都是托名或笔名。这些天启文学有不少都号称作者是以色列人所尊敬信心英雄（例如以诺、亚伯拉罕、以赛亚、以斯拉等），这些英雄都是这些天启文学成书前多个世纪的人物。

此外，这些天启文学具有相近的内容。它们涉及将来的事情，经常启示末世的审

判。它们一般把历史分为几段明显的时期（例如四个国度和“七十个七”之年）。历史的高潮是最后审判——人在来生，按其生前行径，善得奖赏，恶遭惩罚。

天启文学对属灵与物质两个世界作清晰的区分。有些时候，天使和恶魔代表超自然界。在另一些时候，接受异象的人会被送至另一世界，经历属天的旅程。所以，天启文学牵涉时间（末世时代）和空间（属天真理）两个层面。

很多天启文学的作者都采用一种技巧，就是把过去的著名事件以预言将来的腔调来讲述。作者挪用先知的立场，把过去的事件讲述成将来要发生的事情。如果读者真的相信这是预言将来的事，这等预言（名为事后预言）便增强了整篇信息的说服力和可信性。有些学者认为但以理书的作者运用了这种手法（参下文）。

### “圣经”天启文学

旧约圣经有若干段经文也有一些（非所有）天启文学的特征，而且一般都属启示性质的（珥三；赛二十四—二十七；以西结书和撒迦利亚书两卷书的部分经文）。虽然这些旧约经文段落和但以理书都明显含有天启文学的特色，但它们跟后来两约之间的天启文学著作有重大的分野。我们或许应该把这些旧约经文和但以理书，并新约的启示录，视作另一种文学类别——圣经天启文学。这个类别的作品开首讲述历史情况，渐渐才表达较有启示性的事物（这情况在启示录和撒迦利亚书尤其明显）。

但以理书跟旧约圣经其他启示性经文段落有不少共通的地方。不过，若我们把但以理书与旧约一般的先知书作比较，便看出前者是完全独特的。其他有关末世的经文是从以色列的角度，和神对祂子民之圣约应许的角度来看将来。可是，但以理书却用了不同的角度。但以理从神最终的旨意来视察世俗的帝国，并描述神将临的最终国度。<sup>2</sup>但以理从世界的视野描述将来。

此外，但以理书的写作目的也很独特。这书卷没有像很多其他先知书那样，呼唤它的受众悔改，过新生活，而是呼唤神的子民在艰难的时刻对神忠心，服从祂。这与它作为天启文学的性质吻合。

## 但以理书内容

但以理书大略可分为两部分：一至六章的历史叙述和七至十二章的异象。前半部记述但以理在巴比伦和波斯等外邦宫廷的供职和他的生平事件。后半部的异象是但以理后半生的个人叙述。<sup>3</sup>

### 大纲

- I. 神预备但以理和他三位朋友（一1-21）
- II. 尼布甲尼撒的梦与但以理解梦（二1-49）
- III. 炽热的火窑（三1-30）
- IV. 尼布甲尼撒的梦与但以理解梦（四1-37）
- V. 墙壁上的文字（五1-31）
- VI. 狮子坑（六1-28）
- VII. 四兽的异象（七1-28）
- VIII. 国度的异象（八1-27）
- IX. 但以理的祷告和七十个七的异象（九1-27）
- X. 鼓舞的信息（十一—十一45）
- XI. 艰难与得胜（十二1-13）

### 综览

#### 但以理书一至六章

这卷书的前六章包含三个最著名的圣经故事：尼布甲尼撒炽热的火窑（但三），伯沙撒宴会中在墙壁上出现的文字（但五）和大利乌的狮子坑（但六）。然而，一至六章的所有故事都只有一个主题：但以理和他三位友人面对敌对的处境，仍能成功地见证他们的信仰。尽管周遭的环境不利，但这几位年轻人一次又一次坚持正义，克服难以抵挡的困境。他们在当中发现神是信实的。

第一章介绍年轻的但以理（很可能是个少年）和他三位友人。巴比伦王尼布甲尼撒

把他们从耶路撒冷掳去，要他们在他的王宫中供职。巴比伦人把但以理迁离故土，试图以外邦的文化熏陶他。他们使但以理离开他的家人、家乡、故乡耶路撒冷，及一切给予他人生安全感的東西。可是，但以理坚决服从神对他的旨意，甚至在饮食方面也是如此。他拒绝放弃对神的信靠（一8）。但以理在小事上显出他的忠心，最终神悦纳他的顺服，预备他作终身的事奉（一9、17）。

第二章记载尼布甲尼撒在梦中看见一个奇特的像。但以理因为知道那梦并能为王解梦，所以免遭灾殃。这就显出神掌管地上国度（在异象中的四国），且赐予但以理有特殊的解梦恩赐（二19）。

尼布甲尼撒试图强制全巴比伦帝国属下的臣民拜那个27米高的金像（但三）。但以理三位朋友沙得拉、米煞和亚伯尼歌因拒绝从命，被扔进炽热的火窑中。可是，神拯救他们。他们对信仰的坚持，感染历代的信徒。尼布甲尼撒另一个梦（但四）使巴比伦所有的智士束手无策，惟有但以理才能分晓这梦的奥秘。但以理预告尼布甲尼撒，他的傲慢必使他的王权倾颓。

第五章的主题也是骄傲。伯沙撒这位高傲的统治者自以为天下无敌，但神迅速使他由自高自大变得惶恐无助（五6）。第六章记载但以理遭人嫉妒和忌恨。但神仍因但以理的属灵刚毅而给他荣耀，即使他在狮子坑中。<sup>4</sup>

在这个历史叙述部分，每章均以一难题作开始，及至章末问题便获得解决。这些难题往往是对但以理或他三位朋友的信仰或生命构成威胁。而往往正是他们对神的忠心，使他们在面对挑战的困境下，得以化解难题。第一、三和六章记载但以理和他三位友人的信仰直接受到攻击。他们每次都因着对神的忠心和信靠，而得蒙拯救。第二、四和五章记述巴比伦的君王均获得由神而来的神秘信息，他们没法明白（两个信息是藉着梦境，另一个则是墙壁上难懂的文字）。在这三个场合下，神赐给但以理睿智解释神的信息，把难题化解。

交叉配置法  
chiasm亘古常在者  
Ancient of Days人子  
Son of Man七十个七  
seventy sevens至高者的圣民  
Saints of the  
Most High

作者刻意把一至六章与第七章联结起来，组成围绕一个核心的结构，称为交叉配置法：第二章对应第七章，第三章对应第六章，第四章对应第五章。因此，我们得出以下的结构：

## 二 四国的异象和它们的终局 (尼布甲尼撒)

### 三 对神忠心与神迹地获拯救 (但以理的三位友人)

### 四 审判的预言与审判的临到 (尼布甲尼撒)

### 五 审判的预言与审判的临到 (伯沙撒)

### 六 对神忠心与神迹地获拯救 (但以理)

## 七 四国的异象和它们的终局 (但以理) 5

这个结构使第七章成为但以理书前半部和后半部的交接点。交叉配置法通常突出中心部分，作为那个单元的中心思想。正如中心部分第四与五章所显示，一至七章的重心在于神惩罚骄傲的统治者。因此，历史叙述部分可以是一套历史神学，即神拯救那些为祂在世上忠心服事的人，惩戒那些拒绝承认祂的骄傲者。

## 但以理书七至十二章

尽管七至十二章所载的异象一般都不及前部分的事迹那么著名，但它们某些个别段落因蕴涵了重大的神学意义而为人所熟知。第七章把神勾画为“亘古常在者”，而另一个形象是“人子”。耶稣便给自己冠上“人子”这称号（太十六27，二十四30，二十六64；可八38，十三26等等）。第九章则记载了经常为人所讨论的经文段落“七十个七”或“七十个七之年”（九24-27）。书末的异象包括了在旧约里最清晰表示复活的经文（十二1-3）。

虽然第七与八章采用了不同的语言（参下文双语现象的讨论），但它们关系密切。第七章记载但以理在异象中看到将来有四头

兽，象征四个国。这些兽一个比一个丑陋，一个比一个残暴。最后一头兽长出一骄傲的小角，说僭妄的话，藐视神的权威，逼迫神的子民。但以理在异象中看见“亘古常在者”和“一位像人子的”共同建立第五国，也是最后的国，即至高者的圣民之永恒国度。第八章的异象更详细地描画其中两头兽。一个地上人间的帝国把苦害加在神的子民身上。

第九章记载但以理研读耶利米书，祈求被掳的日子完结。但以理祈求犹太蒙赦免，得复兴。结果他看见另一异象，天使长迦百列讲述七十个七这个难明的启示。十至十二章记载但以理一个戏剧性的异象——他看见公元前2世纪，希腊的统治者安提阿古四世伊皮法尼企图摧毁犹太教。这位君王是世上骄矜自满统治者的缩影。虽然他不能灭尽神的子民，却带给他们空前的痛苦。最后，神超自然的介入，确保了神国度的胜利。在第十二章里，但以理明白到属神的人并不知道神最终胜利的时刻。神的子民必须学习凭信心生活，确信有得胜的把握，纵然不知道前途的细节。

## 但以理书的神学主题

但以理书蕴涵很多次要的神学主题，都是对我们有助益的，例如但以理的祷告角色（二18，九3、20-23），或但以理对旧约先知信息的大概了解（四27）。不过，但以理书主要有三大主题：神的主权，人类自招灭亡的骄傲，和神国度最终的胜利。

### 神的主权

旧约其他先知也晓得以色列的神耶和華掌管全世界，包括外邦国家（例如摩一一二）。不过，但以理采用形象生动的方式说明这点。但以理藉着事件和异象，展示神不仅管治耶路撒冷和以色列人，祂更统管全世界。这个真理对生活在异邦被掳的以色列民来说，成为他们大得安慰的泉源。

从第一章起，这个贯彻全书的主题已是

## 焦点：基督徒公民

生活在现今世界的基督徒有两重责任：忠于神，并要作个良好公民，贡献社会。但以理、沙得拉、米煞和亚伯尼歌，是我们怎样平衡这两方面要求的模范。

基督徒最要紧的是活在神的旨意之中。一切社会的律法是基于社会的共识，就是那些大众认为对每个公民都有益处的规限。基督徒必须维护和遵守这些道德上的共识。除此之外，基督徒还须要服从一个更高的权威。

基督徒应该贡献社会。但以理和他三位朋友在政府当高官，能够运用他们拥有的才干服务人民。但倘若社会要求他们作出的举动或对政府的效忠，与他们服事神并顺服祂旨意有所抵触时，他们惟有悄悄地违背人间的律法。

基督徒要遵照更高的命令。世界需要基督徒表达意见和立场，纠正每一种文化的黑暗面。耶稣呼召教会成为世上的盐，要求它发挥净化、防止腐坏和调味的功用（太五13）。基督徒作为世上的光，要让人看见，并宣告基督受死所成就的救恩（太五14-16）。

显而易见的。第1节说尼布甲尼撒围困耶路撒冷。读者可能会以为尼布甲尼撒围城是出于他自己的主意，是藉着他自己雄厚的实力。但接着的一节却清晰地表明，尼布甲尼撒是按耶和华的旨意而行：“主将犹太王约雅敬，……交付他〔尼布甲尼撒〕手……”（一2；希伯来文 *nātan*〔交付〕是这章的关键词）。

但以理坚决抗拒文化的洪流后，神在尼布甲尼撒的太监长眼前向他施与（*nātan*）恩惠（一9）。其后，神赐予（*nātan*）这四位年轻的犹太人超凡的知识和分辨能力，又赐予（*nātan*）但以理明白异象和梦的恩赐（一17）。因此，第一章强调神的主权，祂掌管

各邦国的事务（巴比伦和以色列的事情，参一2）以及各人的遭遇（但以理和他三位朋友，参一17）。

特别就对列国的神谕来说，但以理的预言有了新的变化。大部分先知都是以以色列的敌人发出神谕（赛十三—二十三；耶四十六—五十一等等），但以理看见的四个主要帝国却是一个接一个出现的，最后来了第五个——永恒的国度。但以理不是向以色列当时的邻邦宣讲神的话，而是在异象中看到未来敌挡神的帝国，它们在各处欺压神的子民。

历史叙述部分和异象部分都勾画一个接一个的世界统治者与神的国争斗。叙述部分讲述神的仆人（但以理和他的朋友）怎样克胜世上人类最强大的权势，竭力对神尽忠。而第一个异象（但七）则描述三头可怖的兽和一头怪兽威胁要歼灭神的子民。但亘古常在者最终得胜，为祂的圣民确立永恒的国度。尽管神的子民面临逼迫和死亡，但这国度掌管主权的主也必使他们复活（十二1-3）。叙述部分描述神的主权在过去掌管祂的敌人；异象部分则表明神的主权将要怎样在人类的历史上彰显出来。

但以理书强调神的主权，这便自然地带出另外两个主题。人类的骄傲和悖逆，只会自招灭亡，因为他们没有尊崇掌管宇宙的主。神的子民最终必定得胜，因为有神的同在。

### 人类的骄傲

但以理书另一个主题就是人类的傲慢，以及神对自高自大的谴责。在一至六章的叙述中，每章开始时所展示的难题，背后根源都是人类的悖逆和傲慢。七至十二章的异象则显示，未来世界领袖的固执骄傲，是神和祂子民的仇敌。无论在叙事或异象部分，至终神施展祂的作为，使傲慢的人羞惭，无地自容。

尼布甲尼撒（但四）和伯沙撒（但五）是人类骄傲的具体例子（这两章是一至六章的核心；参上文）。在这两个例子中，傲慢

的君王沦落至完全无助、惹人嘲笑的可怜境地。神出手之后，强大显赫的巴比伦君王也变得可怜不堪（四33，五6、20）。

世间帝国君王的骄傲是七至十二章的主题。七至八章描述一个接一个的傲慢世界领袖，最后骄傲至极，长出一个有口的小角，说夸大的话（七8）。但是，由亘古常在者和人子建立的天国要取代这些傲慢的地上国度。十至十二章记载，天上超然的力量最终将粉碎在地上敌基督的统治者。这位统治者曾傲慢地高举自己，超越一切的神祇（十一36-45）。

但以理书对每一世代的信徒都有切身关系，因为它指出骄傲是我们最终的问题。犯罪与悖逆常常根源于骄矜自满。所以救恩必须包括认罪、除去骄傲自恃，并要倚靠神（可八34）；但以理和他三位朋友，及后的至高者的圣民的生命，都流露了这些特质，叫人赞叹。

### 神的圣民最终之胜利

但以理书也启示了不少有关神国的情况。这卷书的基本信息就是，无论在人生什么景况下，我们靠着神的帮助，都可以过信心与得胜的生活。神至高无上，掌管天地。那些与神联盟的人，也可分享祂的胜利。不论迫害有多严厉，神的敌人也无法消灭信徒群体。但以理书独特的启示方式说明了：以往一直如是（但一一六），将来也会如是（但七一十二）。即使身陷死地，神的子民依然得胜（十二1-3）。

四个世界强国，其后出现第五国，这个观念遍及全卷但以理书（但二，七）。释经者传统上认为这些国度分别指巴比伦、玛代波斯、希腊和罗马。然而，即使在福音派圈子里，对这些国度究竟是指哪国的问题，仍然争议不休。<sup>6</sup>虽然具体细节尚待求证，不过，但以理书的信息却是清晰的，无可争议的。所有地上的国度不管此刻怎样令人钦羨，它们只是短暂的，转瞬即逝。最终，人子要带来亘古常在者的永恒国度（七14）。

虽然这个应许是确凿的，不过但以理书另一些部分却指出神永恒国度将延迟来临。在这个延迟期间，神忠心的子民会在世界骄傲而不信神的领袖手上，受到严峻的考验和迫害。七十个七之年（九24-27）并复活的应许（十二1-3），就是预告神忠心的圣民要忍受一段有时限的艰难。那些忠心到底、等候神所定时间的人，将有分于神最终的胜利。

但以理书是旧约末世论的主要来源。但以理书连同新约的启示录，提供不少资料，让我们解释末世的情形。虽然基督徒对基督何时再来和祂怎样统治的细节等问题见解分歧，但是最重要的问题是：无论基督什么时候再来，教会目前活出的生命是否值得祂赐福和接纳？

换言之，末世论的细节内容，不及末世伦理那么重要——那就是我们在世上要活得像基督，在生活上预备祂的再来。但以理书教导我们，神的子民在此生虽然受着不公正的对待，但依然能够（也理应）过圣洁与公义的生活。但以理可以如此行，因为知道有一天，神将带来最终的胜利。

## 释经难题

### 双语现象

但以理书是圣经里采用了两种语言撰写的两卷书之一（另一卷是以斯拉记）。<sup>7</sup>这卷书采用了希伯来文与亚兰文。亚兰文是希伯来文的姊妹语文，后来渐渐取代后者成为被掳犹太人的本土语言。这个双语现象最奇特之处，在于转换语言的地方跟这卷书的前后两部分划分不同。即是说，不是一至六章采用一种语文，七至十二章采用另一种语文，而是一章1节至二章4节上用希伯来文，二章4节下至七章28节用亚兰文，八至十二章再次用希伯来文。

学者对但以理书作者为何采用两种语文，提出不少富有创意的解释。<sup>8</sup>最广为人接受的观点是：整卷但以理书本来是用亚兰文撰写的，后来有人为确保但以理书能获承

马加比人  
Maccabees

那行毁坏可憎的  
abomination  
of desolation

认为正典，所以把前面部分（但一—二4上）和结尾部分（但八—十二）翻译成希伯来文。<sup>9</sup>不过，这一切试图解释但以理书双语现象的论说都是纯属臆测的。或许，作者刻意采用亚兰文作为一种文学手法，用以区别发生在巴比伦和波斯的事迹，与八至十二章的异象。<sup>10</sup>

### 四国指哪些国？

但以理书有不少诠释的问题。例如，我们在上文提及学者对第二、七章所载的四国是指什么，意见分歧。很多人把这场争论的观点简化为福音派立场的和非福音派立场的。福音派立场认为，但以理书第二、七章的四个国度是巴比伦、玛代波斯、希腊和罗马。由此推论，天国便很明显是指基督降世，与基督教在罗马时期的诞生。

在另一方面，非福音派立场通常认为但以理书写于公元前2世纪，相信那四个帝国是巴比伦、玛代、波斯和希腊，所以第五个国家就是公元前2世纪马加比人建立的犹太人国家（参下文）。这个观点否定先知可以对将来有详细和准确的预言。

现今，也有福音派人士接受第四帝国可能是希腊的观点，但依然认为但以理书在公

元前6世纪写成。<sup>11</sup>不过，对所有但以理书的读者来说，我们推荐传统的观点（即第四国是罗马），因它尚有很多可取之处。

### “七十个七”的异象

但以理“七十个七”（或70段时期）的异象，是另一个难解的诠释问题（九24-27）。今天很多释经者认为这些预言是把公元前2世纪发生了的事件，当作预言般撰写。献祭制度被中断，并“那行毁坏可憎的”，一般都认为是在公元前167年及166年发生。<sup>12</sup>根据这个观点，这段经文根本就不是有关将来的预言，只是回顾已经发生的事件。

但是不少福音派学者认为，这些经文确实是有关将来的预言，并且在耶稣身上得到完美和完全的应验。（不过，学者在细节上的解释，仍有意见分歧。）但以理模糊地看见基督来临的细节，就好像是隔着重重山岭来远望。远处的山峰只隐约显出轮廓，因为峰峦重叠，所以观望的人无法测度它们的距离。无疑，公元前2世纪的犹太人确实认为这预言在他们的日子应验了。而事实上有部分确实应验了，因为这些犹太人站在其中一座重叠的山峦上。“但藉着圣灵的引导，〔但以理〕其实指向超过一个半世纪后才来临的耶稣基督”。<sup>13</sup>

### 重要人物/ 地方

伯沙撒 Belshazzar  
安提阿古四世伊皮法尼 Antiochus IV Epiphanes  
拿波尼度 Nabonidus  
玛代人大利乌 Darius the Mede  
玛代波斯 Medo-Persia  
希腊 Greece  
罗马 Rome  
昆兰 Qumran

### 重要词汇

正典 canon  
天启文学 apocalyptic literature  
两约之间的天启文学 intertestamental apocalyptic  
托名 pseudonym  
末世的 eschatological  
事后预言 vaticinium ex eventu  
两约之间 intertestamental period  
圣经天启文学 biblical apocalyptic  
交叉配置法 chiasm  
亘古常在者 Ancient of Days  
人子 Son of Man  
七十个七 seventy sevens  
至高者的圣民 Saints of the Most High  
马加比人 Maccabees  
那行毁坏可憎的 abomination of desolation

### 历史问题

但以理书有一些经文具争议性且可以作多过一个的解释。再者，有些现代学者认为这卷书所记载的历史有很多都不准确。他们一般辩称，但以理书的作者弄错了历史人物的身分，又把某些事件的日期混淆了。让我们讨论这些问题的一二。

### 尼布甲尼撒的疯癫

不少学者对尼布甲尼撒曾经疯癫（四32-33）表示怀疑。有些甚至断言，“毫无疑问”，但以理书的作者把有关伯沙撒父亲拿波尼度的传统（见于死海古卷）与尼布甲尼撒混淆了。<sup>14</sup>不过，尼布甲尼撒43年统治

的末期情况，有关的文献资料却十分缺乏。有些古代资料曾提及尼布甲尼撒驾崩前曾染上重病。<sup>15</sup>

### 伯沙撒“王”

伯沙撒王在但以理书中扮演重要角色，有三章的内容是发生在他的统治时期（但五，七，八）。但是，根据我们所知道的巴比伦人记录，伯沙撒从没采用过“王”的头衔（只用过“王子”）。<sup>16</sup>事实上，在19世纪中叶之前，楔形文字的文献尚未被破译，历史学家对伯沙撒的名字十分陌生。因此，有些人认为伯沙撒这名称是但以理书作者虚构的。<sup>17</sup>有些研究但以理书的学者则以为作者对新巴比伦的历史有所混淆或误解，所以经常称伯沙撒为“王”，是尼布甲尼撒的“儿子”。

不过，如今我们知道伯沙撒和他父亲拿破尼度共同摄政10年，期间行使过他的王权。<sup>18</sup>但以理书的作者讲述伯沙撒代理王的职分，没有称他的官方头衔——摄政王。<sup>19</sup>亚兰文“王”这词的含义较英文的为宽广。但以理书作者称伯沙撒是王，也是恰当的，因为拿破尼度在该段时间似乎隐没了。事实上，作者对新巴比伦的历史颇为了解，因为他知道伯沙撒王在巴比伦帝国中只是位居第二，所以仅可以使但以理位居第三（五7、16、29）。

此外，不少学者认为但以理书作者把伯沙撒的父亲混淆了。第五章经常称尼布甲尼撒为伯沙撒的父亲。可是，我们晓得伯沙撒其实是拿破尼度的儿子。拿破尼度甚至可能与尼布甲尼撒毫无关系。但众所周知，在希伯来文与亚兰文里，“父”和“子”这些词的含义比在英文或中文里更宽广，可以是指王室的祖先，甚至只是上一任的君王。而且，拿破尼度也有可能是尼布甲尼撒的女婿。<sup>20</sup>

### 玛代人大利乌

学者认为但以理书作者另一项不正确的历史资料，就是五章31节所提及的玛代人大

利乌。巴比伦的楔形文字资料显示，巴比伦城是在公元前539年10月，陷落于较为著名的波斯人塞鲁士之手。很多学者认为，历史上根本没有玛代人大利乌。

与其假设是古代作者出错，不如看看是否我们因为欠缺详细资料而有错误的理解，事实上有几方面的迹象显示可能是这样。有位学者认为玛代人大利乌可能是巴比伦帝国某个省的省长古巴鲁。<sup>21</sup>这位玛代人大利乌又可能是另一位古巴鲁，他不是省长，他真的征服了巴比伦。<sup>22</sup>

另一个截然不同的解释是，“玛代人大利乌”乃波斯人塞鲁士的王号。二者其实是同一人。<sup>23</sup>有语文上的证据显示，但以理书六章28节应该翻译作“但以理当大利乌王在位的时候，那就是在波斯王塞鲁士在位的时候，大享亨通”。亚兰文的“和”字（在这里译为“那就是”）有时用以澄清之前文句的意思，在这个例子则表明两个名称同指一人。<sup>24</sup>

无论上述哪个解释看来较为可取，我们都不应假定但以理书的历史记载不准确。在有关的巴比伦文献出土前，很多学者都以为伯沙撒完全是个虚构人物。但现今我们便知道，古代作者所写的比我们过去想像的更接近历史事实。尽管我们依然未能解释但以理书中几项历史难题，可是，但以理书的作者并没有如现代学者所经常指出的，把历史事件混淆了。我们应当信赖古代的作者，而假定我们认为矛盾之处乃因为现时缺乏资料所致。而提供证据的责任，仍旧落在那些想削弱圣经可信性的人身上。

### 成书日期

上述所有难题或多或少都与以下这个最富争议的问题有关：但以理书在何时写成？基本上有两个见解：公元前6世纪晚期或公元前2世纪。<sup>25</sup>第一个见解强调但以理书和其他天启文学的分野；第二个看法则强调两者的相同地方。

第一个观点认为但以理书成书于公元前



## 撮要

1. 但以理书被归类为天启文学，具有多个独特之处。
2. 两约之间的天启文学的特色包括：记载异象，并需要一个属天的中介者解释异象；作者采用了假名；把历史分为不同时期，而以审判作为历史的终结；牵涉时间与空间；并经常把过去的事件写成将来未发生的事之预言。
3. 旧约天启文学并不具有两约之间天启文学的所有特征。
4. 但以理书包含两部分：历史叙述（但一一—六）和异象（但七一—十二）。
5. 但以理书的主题是：神的主权、人类自招灭亡的骄傲，和神国度最终的胜利。
6. 但以理书是旧约末世论的主要来源。
7. 但以理书的释经难题包括：作者以两种文字撰写这卷书、怎样解释那四个国度，以及对“七十个七”异象的解释。
8. 福音派与非福音派学者对四国指哪些帝国，意见分歧。
9. 很多现代学者质疑书中尼布甲尼撒是否真的疯癫，又指出伯沙撒和玛代人大利乌的历史真确性的问题，并因此断定但以理书错误百出。
10. 对但以理书成书日期，有两个不同的立场：公元前2世纪，和公元前6世纪晚期。
11. 主张“但以理书写于公元前2世纪”的其中一个重大弱点是，假定了正典接受托名作品。

6世纪晚期。这样，但以理书的记载便真是有关将来的预言，而不是事后预言（参上文）。这样，我们也无须假设但以理书好像其他天启文学那样，作者用了假名（笔名）。因此，七至十二章的第一身记述实际上出于但以理这历史人物的手笔。这见解相信但以理书的内容，即本书讲述有关被掳的但以理在巴比伦与波斯宫廷的经历，和他所看到的异象。

第二个观点则认为，但以理书成书于公元前2世纪。不少学者相信，但以理书的亚兰文部分（二4下—一七28）大约写于公元前3世纪，其后在马加比叛变时期与当时撰写的部分编在一起。公元前160年，安提阿古四世伊皮法尼威肋要毁灭犹太教，一位居住在犹大地的作者以希伯来文撰写导言并八至十

二章的异象，与前述的亚兰文部分组成整卷但以理书。作者希望藉此鼓励犹太人，在危难当中依然对神忠心，信靠祂的拯救。

第二个观点假定，但以理书和其他天启文学有很多共通地方。作者采用“但以理”这神秘且不大为人知晓的名称为笔名。<sup>26</sup>至于书卷中的预言，是在事件发生后才写上去的。作者运用预言将来的语调来描述这些事，好鼓励读者坚持对神忠心。<sup>27</sup>这个观点认为但以理书乃针对安提阿古的反犹太教政策。

第二个观点中一个最大的问题，就是假定托名作品可以被纳入为正典。我们没有确凿的证据显示托名的作品曾被接纳为正典。<sup>28</sup>倘若真是这样，那么信徒群体在颇短的日子内（相信在一、二百年间）便把托名的著

## 研习问题

1. 界定什么是天启文学？
2. 但以理书与旧约其他书卷有什么区别？
3. 基本上但以理书对读者作出一个什么呼吁？
4. 但以理书怎样带出忠于神与神的拯救这两个主题？
5. 解释但以理书首七章的交叉配置式的结构。从交叉配置法的结构来看，这七章的中心思想是什么？
6. 七至十二章记载了哪些较著名的异象？
7. 讨论但以理书中一些重要的神学主题。
8. 讨论解释但以理书的困难。

作视为圣经经卷了。再者，托名作品的笔名通常都是往昔受尊敬信心伟人，例如以诺、亚伯拉罕、摩西、以斯拉等，可是除了在但以理书以外，甚少有人听闻过“但以理”这个名字。

此外，若果但以理书是在公元前2世纪成书的话，那就无法解释这书对昆兰社群的重大影响。在昆兰发现的死海古卷中，有大量但以理书的抄本与断章残卷，显示这卷书在昆兰社群中十分普及。如果但以理书是当时新近成书的话，则它怎可以在这样短时间内深深地影响昆兰社群？<sup>29</sup>

总括来说，我们应把但以理书视作天启文学下的另一类别“圣经天启文学”。这卷书属天启文学的性质（尤其七至十二章），不过，它跟两约之间的天启文学显然不同。圣经天启文学因此是日后犹太教与早期基督教启示录著作的先驱。七至十二章肯定源自但以理，而一至六章的历史可靠性已经得到证实。有充分证据支持，但以理书的预言真是预言将来的事，而不是事后预言。这卷书的成书日期是公元前6世纪，这点是不容否认的。<sup>30</sup>

## 深入阅读

Baldwin, Joyce G. *Daniel: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1978.  
释经方面较为扼要，但不失为上乘之作。

Collins, John J. *Daniel: A Commentary on the Book of Daniel*. Hermenia. Minneapolis: Fortress, 1993.  
全面阐释主要鉴别学的学术成果，是上乘之作。作者采纳较后的成书日期的观点。

Goldingay, John E. *Daniel*. Word Biblical Commentary 30. Dallas: Word, 1989.  
内容充实，资料详尽，但这书执着于较后期成书的观点，因而削弱了它的用处。

Russell, D. S. *Daniel, An Active Volcano: Reflections on the Book of Daniel*. Louisville: Westminster/John Knox, 1989.  
包含富启发的神学见解，以及不少适合当代的应用。

Wenham, Gordon J. "Daniel: The Basic Issues", *Themelios* 2, no. 2 (1977):49-52.

Wiseman, Donald J., ed. *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*. London: Tyndale, 1965.  
从福音派立场，对但以理书的难题作学术估量。

Young, E. J. *The Prophecy of Daniel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1949.

# 32 何西阿书、约珥书和阿摩司书

## 悔改的呼召与赐福的应许

### 纲要

- 何西阿书：分担神心中苦痛

大纲

何西阿

何西阿的时代

何西阿书主题

何西阿书内容

何西阿书与新约

- 约珥书：耶和華的日子

大纲

约珥书背景

约珥书信息

- 阿摩司书：伸张社会公义的牧人

大纲

阿摩司书背景

阿摩司书信息

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 勾画何西阿书基本内容
- 描述何西阿作先知的时代
- 列举何西阿书主题
- 勾画约珥书基本内容
- 勾画阿摩司书基本内容
- 说出阿摩司向哪八个邦国宣讲预言
- 列举阿摩司五个有关审判的异象

没有钉子，马蹄脱落。  
马蹄脱落，战马失去。  
战马失去，骑士败阵。  
骑士败阵，战事败北。  
战事败北，国家沦亡。  
归根究底，钉子而已！

这首诗主要道出，有时候看来微不足道的东西，对此刻和将来的事情，起着举足轻重的作用。

旧约圣经最后12卷先知书被称为小先知书。这些书卷大部分只有几章的篇幅，乍看起来，它们似乎是神话语中不大重要的部分，可是小先知书本身蕴涵比重不轻的属灵分量。尽管每一卷书篇幅不长，影响力却深远。

研读小先知书时，请尝试了解每卷书对圣经启示的贡献。我们先来研究何西阿书、约珥书和阿摩司书。

## 何西阿书：分担神心中苦痛大纲

- I. 何西阿的家／神的家（一1—三5）
- II. 神与以色列打官司（四1—五15）
- III. 何西阿的呼吁不被接纳（六1—十一11）
- IV. 神对以色列的最后指控  
（十一12—十三16）
- V. 复兴的可能（十四1-9）

### 何西阿

何西阿以无比的勇气与信念塑造他的先知工作。何西阿的妻子歌篾和别人通奸，他因妒火中烧、遭人出卖、被人羞辱，而感到极度痛苦。当周围的人嘲笑他的时候，他对他们传讲神的信息。他告诉以色列民，作为神的妻子，他们跟歌篾没有什么分别。神既然要求为人丈夫与为人妻子者完全委身给对方，祂也期望祂的新妇以色列完全向祂委身。何西阿生活在民众中间，他们目睹何西阿的痛苦，便可从他说的话和生活明白他的信息。

我们对何西阿的背景所知甚微。何西阿这名字的意思是“耶和華拯救”，与“约书亚”及“以赛亚”这两个名字有关。他父亲备利只见于何西阿书一章1节。没有其他旧约书卷提及何西阿的名字；而新约引述何西阿的话，却没有提供任何有关他个人的资料。

我们只知道何西阿在北国生活和宣讲预言。虽然何西阿偶然也提及犹大，<sup>2</sup>但他主要针对北国以色列说预言。何西阿挑战神的子民要承认他们的罪行，并要悔改。

### 何西阿的时代

何西阿在犹大人兴盛时期展开他的工作。在北国，耶罗波安二世（公元前793-735年）收复以色列国的疆土，领土从叙利亚的哈马伸展至死海（王下十四25）。在犹大，乌西雅（公元前792-739年）把势力伸展至非利士沿岸，使亚扪人向他进贡，加强了耶路撒冷城的防御工事，并建立强大的兵力（代下二十六6-15）。以色列与犹大两国拓展疆域至大卫时代的状况。

经济欣欣向荣，但百姓的属灵生命却出现问题。百姓已经采纳了不少周围邦国的宗教习俗。他们不再单一敬拜耶和華，也事奉别的神祇。他们敬拜掌管农事和生产的迦南神祇巴力，并它的配偶亚舍拉。他们为这些神祇建立庙宇，膜拜它们的时候，又奉行性交仪式。与庙妓行淫竟成为以色列宗教的一部分！百姓渐渐相信是巴力带给他们生活上的福气，而不是耶和華！

大部分圣经学者认为，何西阿是在耶罗波安二世统治晚期开始他的事奉。那时，亚述的势力兴起，不久便在提革拉毗列色三世的领导下，成为世界帝国。以色列国许多人认为可以与亚述结盟，但何西阿警告他们切勿信赖它（五13，七11）。不幸，历史将要证明先知的担忧并非无的放矢。由于何西阿没有特别描述撒马利亚的陷落，所以大部分释经者认为何西阿书应是在公元前722年之前不久写成。

## 何西阿书主题

### 属灵上行淫

神为人类的福祉而创造婚姻。祂所定立的婚姻是一男一女彼此相爱，终身厮守。通奸破坏婚姻关系，褻渎神为人类好处而设立的基本制度。

何西阿宣告，在属灵的意义，神与以色列乃是夫妻。以色列遗弃它与耶和华的婚盟，转而投向巴力及其他恋人的怀抱。以色列嘲讽使它成为神子民的神圣情爱。它又把神赐给它的礼物用来膜拜偶像（二8）。以色列简直就是属灵上和别人通奸。

歌篾的不贞，描绘了以色列正在属灵上通奸的景况。歌篾玷污自己，使丈夫痛苦；以色列玷污自己，令神忧伤。

当神藉着先知呼唤祂的新妇重投自己怀抱时，何西阿言词迫切，绘影绘声（例如二2-3、10），显示以色列已经泥足深陷。

### 对神的认识

基督徒的生活，就是与永活的耶和華之关系。神呼唤祂的子民深入地认识祂，且在这种认识上长进。恒常祷告、研经、与其他信徒相聚，都是神用来帮助人更多认识祂的方法。

何西阿挑战以色列要认识神。由于百姓不认识神，所以所过的生活完全违背神的心意（四1-3）。他们抗拒祂的律法和先知。神哀恸地说：“我的民因无知识而灭亡。”（四6）何西阿敦促以色列要竭力认识耶和華，要完全认识祂，惟有那样，他们才能按祂的心意过活（六3）。

### 神对以色列的爱受尽挫折

何西阿与不贞的歌篾生活后，更多体会神因以色列人悖逆而受的苦痛与挫折。神失意之情一次又一次在何西阿的言词中流露。神深爱祂的子民，看到他们行淫的确使祂难过。神晓得必须审判他们的罪，可是，祂怎能把祂的子民（祂的新妇）送到被掳之地？

神的爱最终要得胜。虽然以色列曾经伤

害神，但祂在何西阿书最后一章表达祂对以色列的钟爱。倘若以色列悔改，信靠祂，祂便赦免和医治他们。神可以使以色列成为祂原初计划的角色——祂美丽的新妇。

## 何西阿书内容

### 何西阿的家／神的家（一—三五）

神命令何西阿娶歌篾为妻，歌篾后来真的对何西阿不贞。学者对神这项命令的含意，意见分歧。究竟神命令何西阿娶一位早已放荡的女子，抑或歌篾是在嫁给何西阿后才不贞？

有些学者认为神不大可能命令祂的先知娶一位娼妓为妻，所以他们主张歌篾是在嫁给何西阿后才不贞的，用这个情况来比喻神与以色列关系，较为切合（二15）。根据这个观点，“淫妇”乃指歌篾与何西阿结婚后的身分。

另一些学者则集中研究“淫妇”这个希伯来词语的翻译。原文的字面意思是“卖淫的妇人或妻子”。当中的关键希伯来词语 *zen-ûnim*（“卖淫”）在何西阿书一章2节出现两次，在旧约圣经总共出现12次。<sup>3</sup>在其余的10次，这词语都是指过去或现在的事，从未指将来的淫行。这便证明歌篾与何西阿结婚时，已经是个妓女。

不管是哪个解释，神的吩咐叫人诧异，但当时的恶劣情况同样叫人诧异。神定意向以色列表明祂的观点，即使要祂其中一位先知遭遇类似祂的经历，也在所不惜。<sup>4</sup>

何西阿三个孩子的名字有象征意思，预告神的审判。耶斯列这个人名，暗指亚述将在耶斯列平原彻底击败以色列。罗路哈玛（即“不蒙怜悯”）意指神不再怜恤以色列。罗阿米（即“非我子民”）意指将来神与以色列的割离。

不过，在神施行审判的黑夜中，绽露了一线希望曙光。神应许祂为自己的缘故必要复兴以色列，除掉它的道德败行，使它成为圣洁（一10-11，二6-23）。何西亚用含象征意义的行动，说明了这个应许：歌篾离弃何

西阿，后来沦为他人的产业，何西阿却把她买赎回来（三1-5）。<sup>5</sup>何西阿把歌篋带回家。有一天，神也会这样对待以色列。

### 神与以色列打官司（四1—五15）

何西阿书四章1节所采用的语言，尤其当中的希伯来词语 *rib*（《和合本》译为“争辩”），暗示神向以色列兴讼。以色列没有按照它与神所立的约，尽其本分，神便有权控告以色列。以色列在神面前无地自容。

何西阿宣告说，百姓并不真正认识神。这种无知导致他们犯罪，招来审判。祭司以权谋私，他们指出百姓的罪，为的是要收受更多的祭物。<sup>6</sup>在何西阿的年代，有些人把淫乱归咎于女性，但是神表明：因为男女都参与了性罪行，所以在祂面前都有罪。不少以色列人指望亚述人能够拯救他们脱离困境，但何西阿警告他们，亚述人无法拦阻神的审判。

### 何西阿的呼吁不被接纳（六1—十一1）

何西阿请求以色列转回归向耶和华，更深入地认识祂，但是大部分百姓忽视何西阿的敦促。以色列破坏约，它悖逆的行径处处可见。它以为神没有看见它的罪，其实神洞悉一切。领袖没有求问耶和华，这个失误要带来悲惨后果。

以色列的淫行包括宗教与政治两方面。以色列离弃神的律法，膜拜偶像，采纳周遭邻邦的膜拜习俗，这便是它在宗教上的淫乱。以色列向其他邦国求助，而不转向神，这便是它在政治上的淫乱。以色列先后向亚述和埃及求助，但神表示以色列惟一的指望在乎祂。

何西阿在九章10节至十一章11节以四件事物来比拟以色列。第一，以色列像在旷野的一串上选葡萄，却已经变坏了。神说，它必不再结果子。第二，以色列像一株按自己意思生长的葡萄树，选择自己的路，而不行在神的道路上。第三，以色列像一头驯服了的母牛赎，喜爱踰谷，因为它可以一面踰

谷，一面吃谷物。<sup>7</sup>神表示，祂将要使以色列负轭，使“它”在正义和仁爱的田地上耕作。第四，以色列像一个学习走路的小孩。神曾经爱他，呼唤他出埃及，养育他，教导他走路。可是，以色列毫无感激之情，竟转投巴力的怀抱。

### 神对以色列的最后指控（十一12—十三16）

何西阿尝试教导百姓从历史汲取教训。以色列民的先祖雅各在母亲利百加的腹中和他兄弟相争。及至成人，雅各与神摔跤。他竭力寻求神的恩惠，结果得胜。后来，神差遣不少先知进到祂的子民那里。这些先知从神那里领受无数异象和预言，全都是呼唤百姓回转归向那位爱他们的神。可惜，以色列民对先知的信息充耳不闻。他们没有跟从雅各的榜样，也不听从先知的話。

神警告以色列，祂的审判将瞬间临到。神要除去百姓所全心信赖的君王。神要证明，在祂的圣洁与震怒下，君王实在不堪一击。北国的首府撒马利亚将要陷落——变成颓垣败瓦。

### 复兴的可能（十四1-9）

尽管何西阿严厉指控以色列人的罪，但他对国民提出盼望。何西阿呼唤百姓悔改，要晓得只有神才能供给他们所需。这样，神便应许医治和赐福他们。何西阿采用农耕术语来形容以色列将来的复兴，发旺如葡萄树，绽放如百合花，像黎巴嫩的树木扎根，成为神所希望以色列长成的模样。

### 何西阿书与新约

新约有几处引述何西阿书。约瑟与马利亚携同婴孩耶稣离开埃及时，马太福音的作者二章15节确凿地表示，神应验了何西阿书十一章1节的话：“从埃及召出我的儿子来。”当耶稣和罪人在一起时，祂的敌人挑战祂，但耶稣反过来挑战对方要明白何西阿书六章6节的话：“我喜爱怜恤，不喜爱祭祀。”（太九13）使徒保罗在罗马书九章25

至26节，引述何西阿书一章10至11节以及二章23节。保罗解释神为祂自己创造一群子民，包括犹太人和外邦人。不曾认识耶和華的外邦人，将藉着信靠耶穌基督而成为神的子民。

## 约珥书：耶和華的日子

### 大纲

I. 蝗灾（一1-20）

II. 耶和華的日子（二1-17）

III. 耶和華的回答（二18—三21）

### 约珥书背景

在约珥的年代，百姓遇上他们从没见过的蝗灾。约珥形容这蝗灾为“耶和華的日子”（一15，二1、11、31），并呼唤民众悔改。约珥且警告说，更可怖的审判将临，百姓必须作好准备。

我们除了晓得约珥是毗土珥的儿子外，对他所知不详。“约珥”这名字亦见于圣经其他书卷，可是，没有证据显示先知约珥和其他名字相同的人有什么关系。约珥这名字的意思是“耶和華是神”。学者对约珥在什么时间宣讲信息意见分歧——从公元前900至400年不等。我们根据三个理由而推断约珥工作的时期大致在公元前500至450年。第一，三章1至3节似乎是指以色列民被掳至巴比伦时期。第二，约珥提及祭司和长老，但没有提及君王。这可能暗示犹太当时没有君王。既然先知呼吁整个民族悔改，若不包括王室，似乎不大正常。第三，约珥没有提及来自异族宗教的反对，这似乎是被掳之后的情况。<sup>8</sup>

### 约珥书信息

#### 蝗灾（一1-20）

约珥形容这次蝗灾非比寻常。以前的世代不曾目睹如此可怖的情况，往后的世代对这次蝗灾将印象难忘。约珥比拟蝗虫为一支强大的军队，大肆掠夺破坏，令地土荒凉。

社会各个阶层均被蝗灾波及。约珥呼吁百姓谦卑下来，向耶和華呼求，因为只有祂才能拯救他们。

#### 耶和華的日子（二1-17）

约珥从蝗灾中看到一些事情将要临到。黑暗的日子正在迫近，惟有那些在神面前诚实无伪的人才能度过。先知挑战百姓全心回转归向神，而不是在表面上悔改（二12-13）。这深切悔改的呼吁成为约珥书的转捩点。只有藉着悔改和信心，百姓才能指望神施予怜悯并赐下复兴。

#### 耶和華的回答（二18—三21）

耶和華给祂子民的回答包括四部分。第一，地土将回复旧貌。耶和華要怜悯祂的子民，使大地焕然一新，谷物生长丰盛。耶和華将除掉欺压者，彰显祂的荣耀。神的子民在祂里面欢欣雀跃。

第二，百姓的灵性将要苏醒。约珥宣告说，有一天，耶和華会把祂的灵浇灌在社会各阶层——男与女、老与幼、为奴的与自主的。灾难会伴随圣灵的降临而来。届时，凡呼求耶和華名字的人将得蒙拯救（二28-32）。在五旬节，使徒彼得宣告，耶和華应验了约珥的话。圣灵降临，进住在所有信徒心中，使他们可以活像主基督（徒二14-21）。

第三，神将要审判不悔改的邦国。祂将聚集那些曾得罪祂和祂子民的邦国，根据它们的恶行施行报应。在那日，全地便知道神在掌权。

第四，犹太得享神特赐的恩福。约珥运用比喻手法，形容百姓在农业、政治、社会和属灵上所享有的益处。神除掉犹太的敌人，自然界兴旺。神住在百姓当中，所以他们彼此能和谐生活。

## 阿摩司书：伸张社会公义的牧人

### 大纲

- I. 标题与导言 (一1-2)
- II. 以色列不比别国优胜 (一3—二16)
- III. 针对以色列的种种预言 (三1—六14)
- IV. 关于审判的五个异象 (七1—九10)
- V. 复兴和赐福的应许 (九11-15)

### 伦理和神学问题：今天的社会公义

对阿摩司来说，与神有恰当的关系，包括社会公义。今天的情况又如何？福音是否包括给贫困者食物、为无家可归者提供栖身之所、争取民权、反对堕胎等课题？基督徒应不应该关注社会公义？

福音信息以耶稣和祂的受死、埋葬并复活为核心。藉着悔改与信心，我们得蒙祂的救恩。圣灵开始在我们内心工作，使我们更像基督（罗八29）。

圣经清楚表明福音自然要带来社会公义。请看以下例子：

- 摩西的律法强调善待外邦人与寡妇孤儿（出二十二21-24）。
- 先知提及神关注社会公义，弱势群体应该受到公平和恩慈的对待（赛五十八6-7；摩二6-7）。
- 耶稣关心那些受社会排挤的人（可七24-30；路十七11-19；约四7-26）。
- 初期教会赈济耶路撒冷遭遇饥荒的人（徒十一27-30）。
- 耶稣的兄弟雅各，鼓励我们把信心化作行为，帮助有需要的人（雅二14-26）。

当圣灵使我们更像基督时，我们便学懂与神分忧。今天的基督徒应当竭力在社会上伸张公义。

### 阿摩司书背景

阿摩司在提哥亚的牧人当中工作。提哥亚是犹大一个小镇，在耶路撒冷以南约16公里处（一1）。译作“牧人”的那个希伯来字（*nōqēd*），并不是常用来指“牧人”的字，其他书卷中只曾在列王纪下三章4节出现过一次。在该节经文那字是指摩押王米沙。鉴于这情况，有些学者认为阿摩司可能是个富有的牧人。可是，这个论点只是根据旧约两处采用 *nōqēd* 的情况。再者，阿摩司似乎强调自己的寒微背景（七14），所以上述观点未足取信。

阿摩司也替人料理桑树，补贴生活所需。巴勒斯坦地某些桑树生产无花果。在收成前不久，栽种者把无花果刺穿，好加速它们成熟。<sup>9</sup>

阿摩司在犹大成长，但神差遣他在以色列说预言。不少以色列人对阿摩司显然采取怀疑态度（七10-13）。虽然如此，但阿摩司忠心地投入先知的工作，呼吁以色列人为自己的罪悔改，并且建立公义作为地上的律法。神寄望祂的子民爱祂，同时彼此相爱。

像何西阿那样，阿摩司也在以色列王耶罗波安二世（公元前793-753年）以及犹大王乌西雅（即亚撒利雅，公元前792-739年）统治期间工作。<sup>10</sup>经济兴盛，政治稳定，却使以色列的灵性腐败。社会不公义的现象反映出百姓灵性腐败的情况。富有的人剥削贫穷的人；有权势的人鱼肉势孤力弱的人。道德变得不值一文。

阿摩司没有特别提及亚述。这可能表示亚述在当时尚未冒起成为近东的强国。再者，耶罗波安二世和乌西雅在他们任内曾担任过摄政王。阿摩司只是提及耶罗波安和乌西雅，显示他是在该两位君王独立正式执政时期说预言。倘若情况是这样的话，则我们或可判断阿摩司说预言的年代大约在公元前767至753年之间。<sup>11</sup>此外，一章1节提及的“大地震前二年，……阿摩司得默示论以色列”没法帮助我们准确判断阿摩司在何时开始投身先知行列，因为我们并不肯定大地震是在什么时候发生。<sup>12</sup>不过，这样准确地提



## 阿摩司书1至2章的八国



16、18-20、21-23、29-31；弥五5)。阿摩司藉着这片语，表示神不再恩待这些邦国。它们将要为本身的罪付上代价。

阿摩司开始向大马士革和非利士发言。这两个邦国时常与以色列有纠纷。大马士革对基列的居民施暴，而非利士人则把以色列人掳至以东卖作奴隶。阿摩司接着向推罗发预言。推罗在大卫与所罗门时代（撒下五11；王上五1-12）跟以色列关系良好。可是，推罗这商业之都也曾把以色列人卖给以东作奴隶。

阿摩司往下向以东、亚扪和摩押说预言。这三个邦国与以色列有血缘关系（创十九36-38，三十六1）。以东虽然是以色列的近亲，却不断向以色列发动战争，对以色列人毫无怜悯。摩押人褻渎以东王的骸骨，亚扪人杀害基列人尚没出生的婴孩，剖开他们孕妇的肚腹。

阿摩司然后向自己同胞犹大的百姓说预言。与其他邦国的罪行不同，犹大的罪属于灵性方面。犹大弃绝摩西的律法，跟从虚妄的神祇，每况愈下。阿摩司宣告，神也要对付犹大。

当阿摩司起初来到北国时，不少以色列人大概对他抱有戒心。他们质疑为何阿摩司这南国的先知会上来北国传道。然而，当阿摩司开始传讲信息，以色列人才发觉他们喜爱他的信息，因为阿摩司责备他们所有的敌人。

可是，阿摩司语调一转，表示神要审判以色列！阿摩司针对以色列的预言，篇幅更长，因为他们犯下众多的罪！强权压迫弱小，为要专顾本身的利益。性罪恶触目皆是。百姓在异邦宗教的庙宇享受他们邪恶的果子。神曾从埃及拯救以色列人，领他们进迦南，但他们却毫不感恩。百姓禁止神先知说话，嘲笑一生事奉神的拿细耳人（民六1-21）。以色列的罪加增神的担子，如今，以色列必须承受惩罚。

述时间（大地震前二年）可能显示先知工作的时间颇为短暂。

## 阿摩司书信息

## 以色列不比别国优胜（一3—二16）

阿摩司宣讲之始，是向神所点名审判的八个邦国说话。每一段话包含神审判的宣告、被审判的理由和所受的惩罚。阿摩司提及大部分的罪只出现于此，我们不知道每一个邦国在什么时候犯下这些罪行。

类似“三番四次”这种数量片语在旧约其他书卷也有出现（伯五19-27，三十三14；诗六十二11-12；箴六16-19，三十五下-

## 针对以色列的种种预言（三1—六14）

阿摩司提醒以色列人神的拣选带来了责任。事实上，神拣选以色列，领他们离开埃及，赐福给他们过于赐福给其他民族。神的拣选是项特权，但这也使以色列人更要为他们的罪向神交代。神的话告诉他们，他们的行径不对，可是他们充耳不闻。

阿摩司运用很多方式，重申他的重点。例如，阿摩司向受众提出连串有明显答案的反问（三3-6上），藉此使他们作好准备回答最后的问题（三6下）：“灾祸若临到一城，岂非耶和華所降的吗？”这条最后的问题，使阿摩司的受众惊骇不已，因为它说明了这个真相——神使用灾祸令百姓回转。

阿摩司又拿以色列人的行为与其他民族比较。假如以色列人初期的敌人非利士与埃及来到撒马利亚，看见这城居民的邪恶行径，恐怕要大为震惊（三9-15）。尽管非利士人与埃及人没有神的话作依据，但他们的道德标准竟高于以色列人。因此，神将藉着敌人来对付以色列人，消除他们的力量，掠夺他们的货财。

阿摩司接着向那些既富有又娇生惯养的撒马利亚妇女发预言（四1-3）。这些妇女欺压穷人，只顾自己贪图逸乐。阿摩司比拟这些妇女为巴珊的肥大母牛，巴珊以土壤肥沃、牛群肥壮见称（诗二十二12；赛二13；结三十九18；亚十一2）。但敌人将团团围绕她们，把她们掳去。

阿摩司以嘲讽的口吻，挑战百姓继续献

祭（四4-5）。他们通晓认识一切礼仪，携来各种祭物，可是他们自己的生命却充满罪恶。神曾降饥荒、旱灾和瘟疫，为要引起百姓的关注，可是他们还不悔改（四6-11）。阿摩司警告以色列人说，不久他们将要面对他们的神——却是在审判中。

先知然后向以色列发出另一项攻击——为它的丧礼歌唱（五1-3）！五章1节的“哀歌”指人哀悼死者所唱的歌。<sup>13</sup>阿摩司这样做，是希望百姓能够猛然惊醒过来。假如以色列人继续犯罪，就必定灭亡。

阿摩司呼吁百姓要欣然接受真正有价值的东西（五4-17），可惜，百姓充耳不闻。寻求耶和華才得生命，但百姓选择自己的路，在耶罗波安所设立的虚妄宗教场所寻找属灵指引。<sup>14</sup>他们抗拒权威，苦待穷人。很多人呼求耶和華的日子的来临，就是神审判祂敌人的日子。但阿摩司警告百姓，审判将临到他们身上。神憎厌百姓的宗教礼仪，因为他们没有信心的生活。神真正期望的乃是地上的公平和正义（五18-24）。

不少人满足现状，甚至显得傲慢。他们相信撒马利亚能够拯救他们，却不为以色列的属灵腐败而哀伤。阿摩司表示，这些人将是第一批被掳之民（六1-14）。

## 关于审判的五个异象（七1—九10）

阿摩司从预言性的异象中，晓得神将在以色列身上成就的事情。头三个成为一组的异象是蝗虫、火和准绳（七1-9）。神向阿摩司展示可怖的蝗灾时，阿摩司央求神停止降灾，否则，以色列将遭毁灭。神宽容了。耶和華接着向阿摩司展示能够把地中海吞噬的熊熊烈火。阿摩司再度为百姓代求，神也宽容了。最后，神向阿摩司展示准绳（用来量度墙壁是否垂直），这象征神的正义标准。当神量度以色列时，发觉它是歪斜的。神将拆掉以色列，重新建立它。

很多以色列人对先知的話大表不悦。他们对神话语的反应，就是抗拒祂的使者。伯特利的祭司亚玛谢更指控阿摩司叛国罪名，

## 重要词汇

亚舍拉  
拣选

Asherah  
election

## 重要人物/地方

歌篾  
提革拉毗列色三世

耶斯列  
罗路哈玛  
罗阿米

耶罗波安二世  
乌西雅

Gomer

Tiglath-pileser III

Jezreel

Lo-ruhamah

Lo-ammi

Jeroboam II

Uzziah

## 摘要

1. 尽管因妻子歌篾通奸而受到屈辱，但先知何西阿依然刚强壮胆地宣讲预言。
2. 何西阿书在公元前722年之前不久写成。
3. 何西阿书的主题是：在属灵上行淫，对神的认识，以及神对以色列的爱受尽挫折。
4. 何西阿比拟以色列为：在旷野一串上选却已经变坏了的绿葡萄，按自己意思生长的葡萄树，一头驯服了、一面踹谷一面吃谷的小母牛，和一个刚刚学习走路的小孩。
5. 先知约珥大概在公元前500至450年宣讲预言。
6. 阿摩司在提哥亚的牧羊人中工作，又替人料理桑树帮补生计。
7. 阿摩司直言不讳宣讲针对其他邦国的话，但他尤其针对的是以色列。
8. 阿摩司运用多种演说技巧，表明他的信息要点。
9. 神向阿摩司显示异象，让他明白祂要怎样对待以色列。

命令他返回犹大，因为他所针对以色列的信息在犹大会较受欢迎。阿摩司回复，重申自己的召命。神呼召他说预言，并装备他，好让他完成任务（七10-17）。

神向阿摩司所展示的第四个异象是一篮夏天的果子。这象征以色列要受审判的时候已经成熟了（八1-3）。在阿摩司的时代，不少人在安息日还没结束，便迫不及待打开商

## 研习问题

1. 何西阿的婚姻和家庭背景怎样影响他的先知工作？你的家庭背景在哪方面影响你对人生的观感？
2. 何西阿描画百姓在属灵上行淫。为什么拜偶像和娼妓活动在以色列同时出现？
3. 约珥的时代哪项重大事件影响他宣讲的信息？约珥的信息对他当代的人有多大的应用？对将来世代又有多大的应用？
4. 描述阿摩司的背景和蒙召。
5. 阿摩司预言所针对的社会不公义有哪些例子？我们对神的信仰，跟我们怎样对待别人有什么关系？

## 深入阅读

Allen, Leslie C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.

适合有意深入研究之学生使用的高级程度注释书。

Hubbard, David A. Hosea: *An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1989.

适合学院程度学生之用。

McComiskey, Thomas E., ed. *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*. 3 vols. Grand Rapids: Baker, 1992-1998.

适合有意深入研究的学生使用，蕴涵丰富的经文分析和评注。

店营业，以不诚实的量器和砝码欺哄顾客（八4-14）。阿摩司警告那些人，神不会忘记他们的恶行。

第五个异象，也是最后一个（九1-6），表示神的审判必然来临。没有人能逃脱全能者耶和華的手。相反，那些投向耶和華，表示悔改和信靠的人，将得到赦免和拯救。

### 复兴和赐福的应许（九11-15）

阿摩司书的尾声绽放希望曙光。尽管以色列人犯下众罪，但是神依然爱他们。有一天，神创造一个世界，让大卫的家系再度兴旺。阿摩司也提及其他称为神名下的民族要跟以色列人同享神的赐福。藉着耶稣基督的降世，以及教会的建立，我们看见阿摩司的预言起码有部分已经应验了（路一32-33；徒十五13-18）。

# 33 俄巴底亚书、约拿书、弥迦书、 那鸿书、哈巴谷书和西番雅书 神对列邦的计划

## 纲要

- 俄巴底亚书：以东将陷落！  
大纲  
俄巴底亚书信息
- 约拿书：逃避神的先知  
大纲  
约拿书背景  
约拿书信息
- 弥迦书：热心按约的要求生活的人  
大纲  
弥迦书背景  
弥迦书信息
- 那鸿书：尼尼微将陷落！  
大纲  
那鸿书背景  
那鸿书信息
- 哈巴谷书：耶和華啊，发生何事？  
大纲  
哈巴谷书背景  
哈巴谷书信息
- 西番雅书：神将审判全地！  
大纲  
西番雅书背景  
西番雅书信息

## 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 勾画俄巴底亚书基本内容
- 勾画约拿书基本内容
- 比较对约拿书成书日期的不同观点
- 对比神的怜悯与约拿对尼尼微城居民的态度
- 勾画弥迦书基本内容
- 指出弥迦书的主题
- 勾画那鸿书基本内容
- 解释尼尼微城陷落的原因
- 勾画哈巴谷书基本内容
- 勾画西番雅书基本内容

以色列和犹大四周邦国众多。在地中海沿岸居住的有非利士人与腓尼基人。亚扪和摩押位于约旦河东面。以东控制死海以南的地区。叙利亚的疆土介乎以色列北面与幼发拉底河之间。再往东面，就是坐落美索不达米亚的亚述和巴比伦。

众先知强调，神掌管万邦。这些邦国的行径均要向神负责。我们在本章研究几位先知，他们讲述神对其他邦国的计划。其中一位先知甚至亲自走到外邦，向他们宣讲信息！

## 俄巴底亚书：以东将陷落！

### 大纲

- I. 标题 (1上)
- II. 耶和華对以东的信息 (1下-14)
- III. 耶和華的日子 (15-21)

### 俄巴底亚书信息

#### 标题 (1上)

俄巴底亚书没有告诉我们任何关于先知俄巴底亚的事情，甚至没有提及俄巴底亚父亲的名字。不少旧约人物都名为“俄巴底亚”，但我们不能确定他们之中哪一位就是这位先知。

学者对俄巴底亚事奉的时期意见不一。有的认为俄巴底亚大约在公元前850年说预言，<sup>1</sup>有的则认为俄巴底亚在公元前587年（即耶路撒冷陷落于巴比伦人的手那年）后不久发预言。鉴于俄巴底亚在11至14节描述耶路撒冷面临的灾祸，后者的观点较足取信。这段经文语调强烈，俄巴底亚所指的可能就是尼布甲尼撒的攻伐。<sup>2</sup>

以扫的后裔以东人（创三十六1）对犹大人残酷，在耶路撒冷陷落于巴比伦人的手时，这个态度尤其明显。俄巴底亚警告说，以东人离开审判的日子不远了。

#### 耶和華对以东人的信息 (1下-14)

神给予俄巴底亚的信息，主要有三方

面：以东的傲慢（1下-4），以东将要面对的羞辱（5-9），和以东对犹大所作出的暴行（10-14）。以东的首府西法拉位处高冈，容易防守。因此，以东人便傲慢自负起来，正如第3节所说：“谁能将我拉下地去呢？”

俄巴底亚警告以东人说，神要彻底使他們蒙羞。盗贼只抢夺他们认为有用的物品，但神要扫除他们的一切。

以东用暴力对待他的兄弟雅各（即犹大）。耶路撒冷陷落时，以东人不是把捉拿到的犹太难民杀掉，就是把他們交给巴比伦人。以东人为耶路撒冷的陷落而高兴雀跃。犹太不会忘记以东的邪恶（诗一三七7）。

#### 耶和華的日子 (15-21)

俄巴底亚预言，耶和華的日子将带来审判与救恩。以东和其他邦国要因它们的罪而喝神震怒的苦杯，但神将会复兴祂的子民，让他们再次显赫。他们将拥有地土，永久和谐居住。

## 约拿书：逃避神的先知

今天的人用许多方式逃避神。有的试图躲避神和祂的话，好使自己不因本身的生活行为有罪而内疚。有的让追求权利和成就占据全部时间，藉此把神拒诸生活之外。有些时候，甚至基督徒也会避开神——如果神呼召他们去作他们不愿意承担的事情。

约拿不想按神的旨意而行，所以逃避神。约拿以为自己知得最清楚，但到了最后，他才觉醒自己尚有很多东西是不知道的。

### 大纲

- I. 约拿希望按自己的意思而行 (一1-16)
- II. 约拿决定顺服神 (一17—二10)
- III. 约拿向尼尼微传道 (三1-10)
- IV. 约拿因为尼尼微而生气 (四1-11)

## 约拿书背景

约拿书一章1节只告诉我们约拿是亚米太的儿子。列王纪下十四章25节提及约拿居住在迦特希弗——西布伦境内的小镇（书十九13）。约拿在以色列王耶罗波安二世任内（公元前793-753年）说预言。当时，以色列在他统治下政治稳定。可是，在属灵上却每况愈下。

倘若约拿书是记录他自己故事的话，则这卷书成书于公元前8世纪。有些学者认为约拿书成书于多个世纪之后，因为他们声称当中包含了不准确的资料，并受到亚兰文影响。不过，他们的论据没有一个具说服力，而约拿书最有可能成书于被掳之前的时期。<sup>3</sup>有的学者认为约拿书是个比喻或寓意故事，所以不能按字面意思来解释。可是，约拿书本身没有暗示作者有这意思。再者，耶稣也确认约拿曾向尼尼微城传道（太十二41）。

## 约拿书信息

### 约拿希望按自己的意思而行（一1-16）

神清楚吩咐约拿：“你起来往尼尼微城去，向其中的居民呼喊，因为他们的恶达到我面前”（一2）。可是，约拿认为这个前往尼尼微的东方之行不可思议（四2），于是试图乘船向西逃往他施去。

约拿这位叛逆的先知低估了神差遣他前往尼尼微的决心。耶和華刮起暴风吹袭他乘坐的船，水手惊慌。当时，约拿这罪魁祸首竟在船的下层睡觉！

船长唤醒约拿后，约拿便与其他人在一起，他们正要找出这场风暴临到他们的原因。当约拿表示他正在逃避他的神时，其他人更加惶恐，拼命尝试把船稳定下来。最后，同船的人接受约拿提出的解决方法，把他抛进海里。暴风立时停止。

### 约拿决定顺服神（一17—二10）

当约拿掉进水里时，他以为自己必定溺毙。可是，神的恩典胜过一切险境，一条大鱼把约拿吞下。究竟那是条什么大鱼，这个

问题可能并不重要——大鱼是神施恩泽的工具。藉着这条大鱼，神存留先知的性命，让他承担放在前面的任务。

约拿在鱼腹中向神祷告，描述自己的绝望处境，并肯定耶和華的拯救。约拿以为自己将要没命，但神的介入，使他得拯救。大鱼把约拿吐在岸上。至此，约拿已经准备好成就他主人的旨意。

### 约拿向尼尼微传道（三1-10）

约拿顺服神第二次的吩咐，展开这个800公里的旅程。他抵达了尼尼微城，便开始宣讲神给予他的信息：“再等四十日，尼尼微必倾覆了”（三4）。约拿需要三天时间，才能走遍尼尼微全城（三3）。

尼尼微城居民竟然相信神的话，这应该使约拿大表错愕。他们谦卑自己，披麻禁食。甚至君王也参与其中，命令所有人民都如此行。<sup>4</sup>尽管约拿没有宣告尼尼微城的居民有得救的指望，但是他们大概认为一试无妨。倘若他们真心悔改，神或许会饶恕他们。他们的愿望果然成真——神看见他们悔改，便宽容他们，不毁灭尼尼微。

### 约拿因为尼尼微而生气（四1-11）

与此同时，约拿正在期待尼尼微城的灭亡。可是，神饶恕了尼尼微城的居民，约拿感到不是味儿。他认为自己长途跋涉来到尼尼微城，简直浪费时间，所以要求神拿掉他的性命。

神为约拿所预备遮挡阳光的植物，成为重要的实例教训。约拿看到这植物枯槁而大为激愤甚至为自己求死，但对尼尼微城万千的居民却毫不关心。反之，神大发怜悯，对悔改的尼尼微居民施恩赦免。神接纳那些承认自己无助，悔罪并信靠祂的人。

## 伦理和神学问题：那些从没听闻福音的人怎么办？

圣经强调人只有藉着耶稣基督才得到神的救恩（约十四6）。那些拒绝基督的人将面临永恒的审判（约三36）。这样，那些从没有听闻过福音的人怎么办？他们是否没有盼望？神无论如何都会审判他们吗？

有些人认为，那些从没听闻福音的人，倘若回应神藉着自然界彰显的属灵亮光，还是可以得蒙救恩。但圣经没有清楚表达其他得救的门径。我们必须牢记三点：

1. 人不能藉行为得救。如果我们可以赚取救恩，则基督无须代死（加二21）。
2. 神藉着创造的秩序和美妙，彰显祂的能力，显明祂的存在。但是，人压抑这真理，反而选择犯罪（罗一18-23）。神又把祂的道德律（良心）放在人的心里，可是，人却未能完全遵从（罗二14-15）。结果，人没有神的话，便走向灭亡（罗二11-12）。惟有圣灵才能带来新生命（林前十二3）。
3. 圣经时常强调，基督是人进到神跟前并得救的惟一途径（约十四6；徒四12）。

人没有基督的话，将面对神的审判。这事实驱使我们迫切与人分享福音。

## 弥迦书：热心按约的要求生活的人

### 大纲

- I. 第一轮审判与拯救（一1—五15）
  - A. 神审判撒马利亚和犹大的背道和社会罪行（一1—三12）
  - B. 神要拯救祂子民的应许（四1—五15）
- II. 第二轮审判与拯救（六1—七20）

A. 神对祂子民的控诉（六1-16）

B. 弥迦的哀歌以盼望作结（七1-20）

### 弥迦书背景

弥迦书的主题主要关于社会公义、真正的敬拜和虚假的保障。弥迦居住在摩利沙，一般认为那就是耶路撒冷西南约40公里的摩利沙—迦特。他的预言涉及撒马利亚和耶路撒冷的邪恶。弥迦在一章1节只提及犹大的君王，这可能表示弥迦主要是针对南国。弥迦列举的南国君王包括约坦、亚哈斯和希西家。这帮助我们推断他大约在公元前740至700年间当先知。<sup>5</sup>

### 弥迦书信息

#### 第一轮审判与拯救（一1—五15）

弥迦呼唤全地的人都来看神将怎样审判祂的子民。先知特别列举撒马利亚和耶路撒冷，因为它们分别是以色列和与犹大的首府。审判这意念为弥迦一生带来了真正的张力（一8-16），其他先知也同样感到这种张力。一方面，弥迦身为先知，与神的旨意相连，他必须宣告审判；另一方面，弥迦爱他的同胞，他想到他们将要遭遇被掳的厄运时，不禁为他们作起哀歌。基督的教会同样需要这样的领袖，既宣讲神的真理，也爱护神的子民。

社会的不公义令弥迦义愤填膺。恶人在晚上并不睡觉，因为若不谋算过怎样偷窃邻居的东西，就不能入睡！社会领袖没有好的榜样。政府领导人粉碎穷人所仅存的希望。弥迦说统治者欺压穷人像烹调肉一样（三1-3）。假先知利欲薰心，滥用他们的职位，向厚待他们说祝福的话，向没有能力给他们什么的人说咒骂的话。

耶路撒冷依恃虚假的保障——“耶和華不是在我们中间吗？灾祸必不临到我们！”（三11）毕竟，神不是应许大卫王说耶路撒冷将永远立定吗？大卫的后裔不是在王位上吗？怎可能出现问题呢？弥迦警告他们，当神对付犹大的罪孽时，这些信念都站不住脚。



弥迦的信息也有鼓励的话语，为神子民的将来带来盼望（四1—五15）。他讲及神最终的国度，到时耶路撒冷要成为祝福世界的流通管子。在神掌权下，世界得享和平，人与神同行（四1-8）。再者，神终极的君王将诞生于小城伯利恒。神在古时已经计划这位君王的来临（五2）。弥迦宣告这些预言，为要鼓动当代的受众要敬虔生活（四9-13）。

耶稣基督体验了神藉着弥迦所说的预言（太24-6；路21-7）。耶稣第一次降临成就了属灵的救恩。有一天，祂要再来，以万王之王的身分管治一切。

## 第二轮审判与拯救（六1—七20）

弥迦就像何西阿一样（何四1—五15），传召以色列人来打官司（弥六1-5）。耶和華呼唤山岭冈陵来作证，因为它们目睹整个以色列的历史。它们诚然是最佳的证人。神质问祂的子民：“我向你做了什么呢？我在什么事上使你厌烦？”显而易见，以色列人罪责难逃。

弥迦也建议百姓应当怎样回应神的控诉。先知想像受众问怎样才能得到神的悦纳（六6-7）。弥迦回答说，神早已表明祂想要的是什么——彰显公义，施怜悯，与神紧密同行。耶和華渴望的忠信，是那使人过圣洁生活的忠信。今天，神依然这样要求祂的儿女。

可惜，神察看弥迦的世代，却看不到有人过着这样的圣洁生活。相反，祂看到不诚实的营商手法、暴力和欺诈（六11-12）。百姓仿效过去两位以色列君王暗利和亚哈的恶行（六16）。神警告祂的子民，祂不会容许这些罪恶延续下去。

弥迦以个人的哀歌来结束这卷书（七1-20）。他在百姓中找不到一个敬虔的人。不公义的事随处可见。人人都只顾追求自己的利益。领袖接受贿赂，立下坏榜样。家庭本是社会的根本制度，但是人在家里也找不到安全——“人的仇敌就是自己家里的人”（七6）。

不过，弥迦在悲惨当中找到希望。他个人依然能够经历到救恩，其他人或许也可以有相同经历。弥迦愿意忍受神的敌人的逼迫，因为他知道有一天，神要为他伸雪。那些敌挡耶和華的人必定要面临审判。

好像不少诗篇的作者一样，弥迦也以祷告来结束他的哀歌（和这卷书）（七14-20）。弥迦祈求神牧养祂的子民，好像祂起初领他们来到应许之地的時候。弥迦祈求耶和華再次彰显祂的奇妙大能，感动祂的子民，令仇敌害怕。弥迦又颂赞神的独特。没有其他神祇具备这样的怜悯，永远赦免祂子民的罪。弥迦表示，神将来要在各方面显出祂的信实。由于神早在千年前向以色列的先祖赐下应许，所以祂会确认祂与祂子民的永恒关系。

今天，我们或许会面对困难的处境，为忠于基督而受苦。邪恶可能环绕我们，叫我们质疑为何神容让邪恶继续下去。在这时候，我们必须仰望神，祂可以把我们的罪投进深海（七19）。我们可以信任祂，祂叫万事互相效力，使祂的儿女得着益处（罗八28）。

## 那鸿书：尼尼微将陷落！

### 大纲

- I. 神的热心与能力（一1—二2）
- II. 尼尼微遭围困与毁坏（二3-13）
- III. 尼尼微陷落的原因与必然的结局（三1-19）

### 那鸿书背景

除在那鸿书以外，我们对那鸿先知所知不详。那鸿书一章1节称那鸿为“伊勒歌斯人”，而学者对伊勒歌斯的位置却有不同的意见。<sup>6</sup>有的认为在北面的加利利，有的则认为在犹大境内。更有的认为伊勒歌斯邻近尼尼微，尼尼微就是那鸿说预言的对象。

由于那鸿间接提及一些可确定年代的事件，所以我们可以断定他当先知的時間。那

鸿提及底比斯（编按：《和合本》作“挪亚们”）的陷落（三8）。这事件发生于公元前663年。那鸿又提及尼尼微的陷落，说是将来的事，这事件后来发生于公元前612年。因此，我们可以推断，那鸿当先知的的时间介乎公元前663至612年之间。

像俄巴底亚书一样，那鸿书主要针对一个外邦国度。公元前7世纪末，亚述开始没落，近东出现争雄现象。公元前626年，拿布波拉撒在巴比伦建立一个独立的迦勒底王朝。未几，在玛代人襄助下，拿布波拉撒粉碎了亚述帝国。不久之后，尼布甲尼撒便把巴比伦的势力推至自汉摩拉比（公元前1792-1750年）以来前所未有的高峰。那鸿察看他的世界，看见神的手在对付亚述。他宣告说，亚述的首府尼尼微不久便要永远陷落。

### 那鸿书信息

#### 神的热心与能力（一1—二2）

那鸿书一开始便描述神威严的能力（一2-8）。神是施行报复的神，不会永远容忍罪恶。祂也是拥有绝对主权的全能者。所有受造物在祂面前颤抖，没有什么不慑服于祂的震怒之下。但同时，神是那些信靠祂的人的救主。祂是我们遭遇困难时的避难所，祂认得祂自己的子民。这些关于神属性的真理，成为那鸿书其余篇幅的基础。

那鸿书一章9节至二章2节反复陈述三次，每次都是先描述神对尼尼微的报复，然后是祂对犹太的怜悯。第一次（一9-13），那鸿警告尼尼微说，它的计谋不会得逞。尼尼微曾阴谋攻击耶和華，无视祂的道路，因此，它如今必须付上代价。而犹太则可以脱离尼尼微的轭和捆绑，不再受它的压迫和奴役。第二次（一14-15），那鸿宣告说，神将剪除尼尼微的名字，为它预备埋葬之所。祂要除灭该城的偶像和庙宇。犹太听到尼尼微陷落时，将欢欣雀跃。第三次（二1-2），那鸿警告尼尼微说，攻击它的敌人正逼近！与此同时，尼尼微倾覆后，耶和華将复兴祂子民的荣华。

#### 尼尼微遭困与毁坏（二3-13）

那鸿接着绘影绘声地描述尼尼微的陷落。敌人将击溃尼尼微的军队，抢掠该城。那鸿描述当时讽刺的情况：尼尼微看来兵马鼎盛，却落得混乱一团，人心惶惶。战车在街道上狂奔，却毫无帮助。当然，神在幕后掌管这一切，因为祂确定尼尼微遭受审判的日子到了。

尼尼微城陷落，居民没有收拾细软，就慌忙逃命，金银财物已不再重要了！尼尼微遭掠夺，这事说明了物质只能带来短暂的享乐。耶稣的话确实没错：“人的生命不在乎家道丰富。”（路十二15）我们须要把生命建立在与神的关系上，而不是在物质上。

#### 尼尼微陷落的原因与必然的结局（三1-19）

尼尼微是个邪恶之城，充满血腥。亚述帝国政策粗暴，其他邦国都害怕它。甚至在它首府尼尼微城里，也有欺压之事。

那鸿形容尼尼微为娼妓与巫师（三4-5）。尼尼微有一座娼妓女神伊施他尔的庙宇，因此，淫荡之风盛行。尼尼微掠夺了不少邦国，对权力有无止境的欲望。亚述的社会又有很多人行巫术和占卜。但无论尼尼微所信靠的是什么，都不能帮助它，因为神要它在列邦面前蒙羞。

那鸿吩咐尼尼微要预备面对遭毁灭的结局（三8-19）。埃及人所引以自豪的底比斯已经陷落，如今，尼尼微将步其后尘。毁灭终必来临，没法逃避。那些曾受到尼尼微压迫的民族，将要掌声雷动地欢迎尼尼微陷落这个好消息。

### 哈巴谷书：耶和華啊，发生何事？

你曾否感到神所作的事情简直毫无道理？若有的话，不用希奇，你不是惟一个有这样感受的人。先知哈巴谷也有同样的挣扎。他无法理解神怎么会这样行事。我们研读哈巴谷书，便会看见他学到一项重要功

课：他或许不能常常了解神的做法，但无论环境如何，他仍可以永远信靠神。

## 大纲

- I. 哈巴谷对神旨意的困惑（一1—二20）
  - A. 哈巴谷第一个挣扎（一1-11）
  - B. 哈巴谷第二个挣扎（一12—二20）
- II. 哈巴谷顺从神的旨意（三1-19）

## 哈巴谷书背景

哈巴谷这名字只出现在这卷书（一1）。我们对哈巴谷所知甚少。

哈巴谷生活于犹太国末期。大部分学者认为，哈巴谷是在公元前605年之前开始当先知。那时，正值尼布甲尼撒统治的巴比伦冒起成为世界霸主（一5）。<sup>7</sup>哈巴谷向巴比伦所说的预言（二5-20），显示巴比伦当时已经甚为强盛。哈巴谷可能在公元前605年之前展开他的先知职事，至耶路撒冷陷落前（即公元前587年）才结束。

## 哈巴谷书信息

### 哈巴谷对神旨意的困惑（一1—二20）

哈巴谷以困惑的呼声展开他这个神学挣扎：“耶和華啊，我呼求你，你不应允，要到几时呢？”（一2）哈巴谷晓得神喜爱公义，厌恶不公义。因此，为何神让犹太的不公义继续下去？哈巴谷直接向拥有绝对主权的神提出他关心的事情。今天，神也容许我们向他表达我们的挣扎和所关心的事物。

神回答说（一5-11），祂有令哈巴谷惊愕

的计划——祂正兴起巴比伦大军来审判犹太。

哈巴谷真的感到莫名其妙（一12—二1）。神怎可以使用像巴比伦人那样邪恶的人来审判犹太？犹太无疑罪有应得，但绝不应在巴比伦人手上遭报。神怎可以使用一个比犹太更邪恶的邦国来审判它？

神当然有答案（二2-5）。祂吩咐哈巴谷写下异象，因为审判将如神所说的那样，迅速临到。面对这样的灾祸，可以有两种回应：其一是像巴比伦人那样依然傲慢；另一是凭信心生活，晓得神仍然掌权。

哈巴谷书二章4节（“惟义人因信得生”）在新约出现三次（罗一17；加三11；来十38）。藉着信仰耶稣基督，我们领受神的义。圣灵让我们能够过信心和敬虔的生活。哈巴谷这句话是基督教神学的核心。神呼召我们凭信心得救恩，并呼召我们凭信心生活。

哈巴谷向巴比伦发出一连串关乎他们大祸临头的警告（二6-20）。巴比伦人穷兵黩武，不久便要付上代价。他们损人利己，用暴力和血腥建立他们的帝国，强迫其他民族喝神震怒的杯；但他们不久将同样遭遇神的震怒。他们跟从虚无的偶像，这些偶像在神的荣美下，相形失色。在神安排的最好时间，祂将要倾覆巴比伦。

### 哈巴谷顺从神的旨意（三1-19）

哈巴谷藉着一篇配以音乐的祈祷（三19），表达他对神的顺服。哈巴谷害怕耶和華所说的话，请求祂在审判临时施怜悯（三2）。哈巴谷形容耶和華的威仪与能力（三3-15）。神掌管全地，祂已经审判列邦，但也为祂的子民带来救恩。

由于哈巴谷深知神在过去完全信实，所以愿意接受神现今的旨意（三16-19）。先知哈巴谷的惊恐令他忐忑不安，因为他只能静候审判犹太的日子临到。不过，无论环境怎样，哈巴谷定意信靠耶和華。不管他的情况怎样绝望，他也要仰望神。今天，神同样希冀祂的儿女有这种“无论环境怎样，依然信靠神”的信心。

## 重要词汇

亚兰文影响  
“/”寓意故事  
伊施他尔

Aramaisms  
allegory  
Ishtar

## 重要人物/地方

拿布波拉撒  
底比斯  
迦特希弗  
尼尼微  
摩利沙  
伯利恒  
以东

Nabopolassar  
Thebes  
Gath-hepher  
Nineveh  
Moresheth  
Bethlehem  
Edom

## 西番雅书：神将审判全地！

### 大纲

- I. 对犹大的审判（一1—二3）
- II. 对列邦的审判（二4-15）
- III. 对犹大与列邦的审判（三1-8）
- IV. 以色列与列邦的复兴（三9-20）

### 西番雅书背景

西番雅列出他四代的祖先（一1）。学者曾争论这个家谱中的“希西家”到底是否即犹大王希西家（公元前716-686年）。<sup>8</sup>怀疑这个观点的人指出，圣经里其他家谱没有把这五个名字连在一起。再者，倘若西番雅书所指的希西家是犹大王，作者就必定会加上“犹大王”的称谓。至于那些赞同的人则认为，既然大家都知道希西家是犹大王，所以作者无须加上“犹大王”的称谓。

西番雅表示他在约西亚王统治犹大时期（公元前640-609年）展开他的先知工作。约西亚王第十八年，在圣殿发现了律法书，这个发现掀起犹大一段影响深远的属灵复兴时期（王下二十二3—二十三7）。有鉴于此，很多人认为，西番雅是在约西亚王统治初期（即

复兴前）宣讲预言。<sup>9</sup>既然西番雅书二章13节提及尼尼微的陷落是将来的事，所以西番雅的先知职事明显是在公元前612年之前结束。

### 西番雅书信息

#### 对犹大的审判（一1—二3）

西番雅在概括地讲述神对受造物的审判后，便把焦点放在犹大身上。很多人膜拜巴力、摩洛，以及天上诸神祇（一4-5）。另一些人则认为神并不活跃——“耶和华必不降福，也不降祸”（一12）。但当耶和华的日子来临时，任何在耶路撒冷的悖逆分子将遭惩罚。西番雅警告犹大要预备面对这日子。那些在耶和华面前谦卑下来的人，将得免灾祸（二1-3）。

#### 对列邦的审判（二4-15）

像其他先知那样，西番雅肯定神不单是以色列和犹大的神，祂更掌管所有邦国。邻近诸国如非利士、摩押和亚扪将要因为自己的恶行而受到惩罚（二4-11）。有一天，这些邦国将要倾覆，神言出必行，它们必然变得荒凉。远方的邦国也同样遭报。古实人（埃提阿伯人）将倒在刀剑下（二12）。以色列与犹大的宿敌亚述将因它的骄傲而遭报（二13-15）。

### 撮要

1. 由于以东向犹大施暴，所以神给予俄巴底亚的信息，集中在以东将受到的审判。
2. 由于约拿不依从神的旨意，偏行己路，所以被抛在海中。幸而神安排大鱼吞了约拿，然后把他吐在岸上。
3. 约拿长途跋涉才来到尼尼微城，当他晓得神不会毁灭这城的时候，感到十分愤怒。
4. 弥迦预言的主题包括：社会公义、真正的敬拜和虚假的保障。
5. 弥迦安慰神的子民，表示神的君王将在伯利恒诞生。
6. 那鸿书反复三次陈述神对尼尼微的报复和对犹大的怜悯。
7. 我们对哈巴谷先知的认识，都是来自哈巴谷书。
8. 哈巴谷质疑神的方法，但是，无论环境怎样，他仍然定意信靠神。
9. 西番雅预言犹大和列国遭审判，但预言列邦将来也蒙受祝福。

## 研习问题

1. 俄巴底亚书的主题是什么？以东干了什么令俄巴底亚惊悚的事情？
2. 请扼要讲述约拿书的故事，并指出约拿学到什么重要的属灵功课。
3. 请描述弥迦书的背景。先知弥迦的信息与先知阿摩司的信息有哪些相似的地方？弥迦对将要来临的弥赛亚有什么讲论？
4. 请指出那鸿书的历史背景。这卷书的主题是什么？
5. 请以大约50字撮述哈巴谷与神的对话。哈巴谷基本上有什么埋怨？哈巴谷起初怎样回应神的回答，后来又怎样回应？
6. 使徒保罗在罗马书怎样引述哈巴谷书二章4节？
7. 请指出关于西番雅书背景的重要问题。先知西番雅怎样肯定神掌管所有邦国？

### 对犹大与列邦的审判（三1-8）

耶路撒冷不能躲避神的惩戒。各阶层的领袖，不管是王室人员、审判官、先知或祭司，都那么腐败。他们不依靠耶和華，也不听从祂的话。西番雅断言，在耶和華震怒的日子，祂要给予诸国真正的惩罚（三8）。

### 以色列与列邦的复兴（三9-20）

西番雅以带有希望的信息结束这卷书。神在审判的日子同时带来医治与复兴。耶和

華将洁净祂子民的嘴唇，使他们能忠心地事奉祂。耶和華除掉骄傲者，抬举谦卑的人，让祂的子民在地上获得保障。赐下这样的福气，一般都叫神的子民为神欢欣雀跃，但西番雅断言，神倒要为祂子民而欢欣！

先知让神的子民稍微窥见将来的一鳞半爪，好激励他们过讨神喜悦的生活。我们也应当每天把自己的生命交给神，以报答祂施与我们的恩典——包括过去的、现在的和将来的。

## 深入阅读

Allen, Leslie C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.  
较深度的注释书，适合有意深入研究的学生。

Baker, David W., T. Desmond Alexander, and Bruce K. Waltke. *Obadiah, Jonah, Micah*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1988.  
学院水平的好课本。

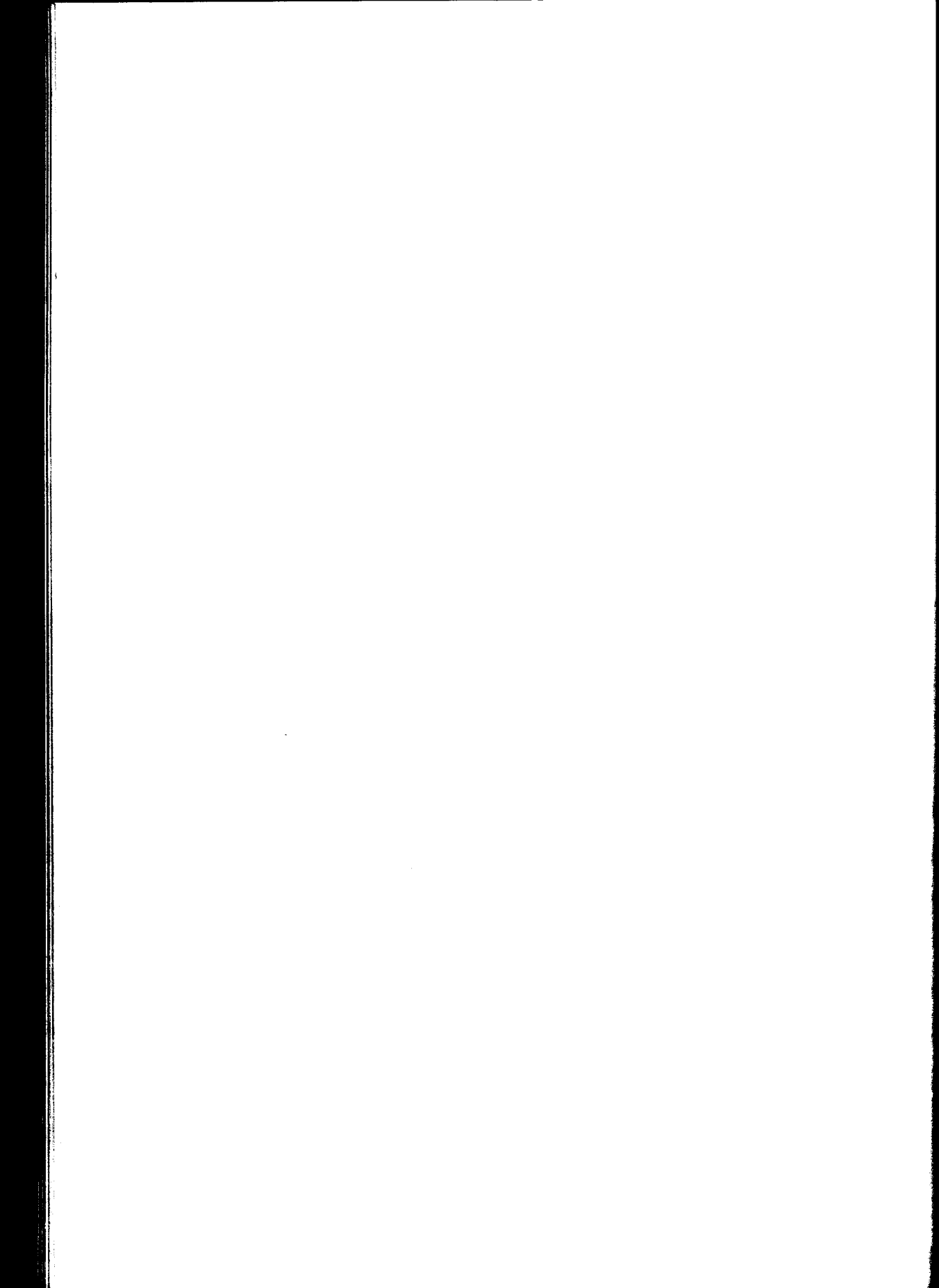
Baker, David W. *Nahum, Habakkuk, Zephaniah: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old

Testament Commentary. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1988.

适合学院水平学生作为基本阅读的材料。

McComiskey, Thomas E., ed. *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*. 3 vols. Grand Rapids: Baker, 1992-1998.  
丰富的经文分析与解经，适合有意深入研究的学生。

Robertson, O. Palmer. *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.  
注脚丰富，供读者深入研究。



# 34 哈该书、撒迦利亚书和玛拉基书

## 重建百姓

---

### 纲要

- 哈该书：对付冷漠的人
  - 大纲
  - 哈该书背景
  - 哈该书信息
- 撒迦利亚书：准备迎接神的国
  - 大纲
  - 撒迦利亚书背景
  - 撒迦利亚书信息
- 玛拉基书：把最好的献给神！
  - 大纲
  - 玛拉基书信息

### 目标

读完这章之后，你可以：

- 勾画哈该书基本内容
- 勾画撒迦利亚书基本内容
- 讨论撒迦利亚书的作者问题
- 勾画玛拉基书基本内容
- 指出在玛拉基书里神所关注的事情

巴比伦在公元前539年陷落于波斯人塞鲁士的手，展开一段令神子民兴奋的时期。塞鲁士不久就颁下谕令，让所有犹太人——只要他们愿意——都可回归犹太和重建圣殿（拉一1-3）。一批为数约5万的犹太人回到犹太，开始重建的工程（拉二64-65）。可惜，不久就出现阻力，重建圣殿的工程就停了下来（拉四1-5）。

哈该与撒迦利亚说预言的时候，正值神的子民需要新的激励，好完成重建圣殿的工程。哈该指摘百姓对属灵的事漠不关心，而撒迦利亚则宣告神在未来将成就的大事。约60年后，玛拉基鼓励民众要把最好的献给神。

## 哈该书：对付冷漠的人 大纲

- I. 第一项信息：唤起行动（一1-15）
- II. 第二项信息：鼓励的话（二1-9）
- III. 第三项信息：重申福气（二10-19）
- IV. 第四项信息：大卫国度的复兴（二20-23）

### 哈该书背景

哈该在公元前520年秋天开始说预言（一1）。<sup>1</sup>由于受到犹太邻邦的反对，百姓早在15年前便中止了重修圣殿的工程。如今在位的是波斯帝国第三位君王大流士一世（公元前521-486年）。所罗巴伯则任省督，他曾帮助百姓在犹太定居（拉二2，三2）。耶书亚（或作约书亚；拉二2，三2）出任大祭司。有些学者认为哈该年事已高，但我们未能确定。以斯拉记五章1节提及哈该，可是，我们对他知之不详。

哈该对耶和华的殿大发热心，他希望百姓立刻就完成重修的工程！可是，不少神的子民变得爱理不理，他们并不关注圣殿，只顾自己的生活舒适。神使用哈该鼓动百姓的心关注神所关心的事。

### 哈该书信息

#### 第一项信息：唤起行动（一1-15）

哈该以一条问题挑战他的受众——“这殿仍然荒凉，你们自己还住天花板的房屋吗？”（一4）百姓有充裕的时间满足自己的欲望，却没有时间完成重建圣殿的工程！

哈该使百姓面对他们的现况。他们的田地出产贫乏，吃不饱，喝不足，穿衣服却不保暖，所得工资瞬即失掉。为什么？因为百姓让神的家荒凉，自己却到处钻营，追求自己的欲望。

哈该这第一次挑战，激励了百姓付诸行动。不足一个月，百姓就恢复重建圣殿的工程。哈该向百姓保证，耶和華必帮助他们。

#### 第二项信息：鼓励的话（二1-9）

重建圣殿工程恢复后约一个月，哈该提出另一项挑战。他问犹太的长老，圣殿如今的外观，与被携前的有什么分别。显而易见，现今圣殿的荣美不及往昔。但哈该鼓励百姓继续工作。神的灵与他们同在！耶和華将使圣殿后来的荣美胜于从前。<sup>2</sup>

经历这么多世代，神的殿真的越来越荣美。教会是神的殿，圣灵住在其中（林前三16）。个别信徒是圣灵的殿（林前六19-20）。当耶和華建立祂永恒的国度时，祂自己就是这个国度的殿（启二十一22）。

#### 第三项信息：重申福气（二10-19）

哈该说完鼓励的话后两个月，他问祭司有关洁净与不洁净的律法。倘若一个人怀中携有圣肉，而他的衣服触及其他食物，那些食物会否变为圣洁？祭司表示不会。接着哈该问，如果任何这些东西触及不洁净的人，那这些东西会否变为不洁净？祭司表示会。哈该便说：这国这民也是这样，他们所做的一切，他们所献的一切祭物，也是污秽的（二14）。

百姓以为在圣殿附近盖搭房子，他们便会变得圣洁。其实，他们不洁的生活反而玷污了圣殿。今天很多人以为花时间在神的



家，便可以蒙受神的福泽。其实，他们不圣洁的生活反而损害了教会的事工。

尽管犹大犯罪，但神决意赐福他们。祂吩咐他们在日历上作记录，祂将立刻施福。神的恩惠促使百姓继续重建圣殿。

#### 第四项信息：大卫国度的复兴（二20-23）

哈该进一步描述神未来的计划。耶和華將傾覆列邦，高举祂的子民。在那日，大卫的后裔所罗巴伯将成为神特别的仆人。神会再度建立大卫的国度。

或许所罗巴伯与大卫的关系引发百姓对弥赛亚来临的盼望。基督徒则看见在耶稣基督身上最终应验了这个预言（路一32-33），耶稣基督就是大卫的子孙，所罗巴伯的后裔（太一1、12）。

## 撒迦利亚书：准备迎接神的国

### 大纲

- I. 呼吁百姓回转归向耶和華（一1-6）
- II. 八个晚间异象（一7—六8）
- III. 为约书亚加冕（六9-15）
- IV. 关于守禁食（七1—八23）
- V. 弥赛亚的来临（九1—十四21）

### 撒迦利亚书背景

撒迦利亚书一章1节称撒迦利亚是比利家的儿子，易多的孙子。尼希米记列明易多是与所罗巴伯一同回归犹太的祭司之一（尼十二4）。尼希米记也提及撒迦利亚是易多族的头领（尼十二16）。或许撒迦利亚从巴比伦回归时是个年轻人，而父亲比利家很早就逝世。

很多现代学者质疑撒迦利亚书是否全书均出自撒迦利亚的手笔。<sup>3</sup>大部分学者都同意撒迦利亚撰写一至八章，而九至十四章则是后人添加的资料，原因有三：

1. 一至八章与九至十四章的主旨颇为不

同。前者主要论述重建圣殿与耶路撒冷，而后者则集中遥远将来的事情。

2. 这两部分所运用的词汇和风格，也大相迥庭。
3. 撒迦利亚书九章13节提及希腊。但希腊在撒迦利亚时代以后才冒起成为强国。

但以上的理由不足以证明撒迦利亚书是由多过一位作者撰写。我们依据上述次序逐一反驳：

1. 先知常常撰写不同题材的东西。再者，撒迦利亚书与其他圣经天启文学的结构相似。撒迦利亚书以可考据的历史背景事件作开始，然后才采用一个较宏观的角度，描述神在世间的作为（参但一一六与七一十二；启一一三与四一二十二）。
2. 作者撰写不同的题材，自然运用不同的词汇和风格。再者，有时先知为了达到特别目的而改变写作的风格。
3. 在撒迦利亚时代，希腊正在冒起，尤其在撒迦利亚晚年时期成为主要的强国。撒迦利亚可能在他晚年才撰写九至十四章。我们也不能抹煞这可能是预告将来的预言。神晓得将来，能够向先知启示这些事情。

撒迦利亚迟哈该两个月展开他的事奉（该一1；亚一1）。像哈该一样，撒迦利亚鼓励百姓重建圣殿，同时讲述神将临的国度。撒迦利亚在特殊的异象里，知悉神对现今与将来的计划。神永恒的国度正在来临，祂呼唤百姓在撒迦利亚的时代事奉祂。

### 撒迦利亚书信息

#### 呼吁百姓回转归向耶和華（一1-6）

撒迦利亚呼吁神的子民把自己重新奉献给神。他们的祖先屡次犯罪，拒绝遵从神的命令。神差遣先知到他们中间，他们却不听

从先知的的话。结果，他们要付上被掳的代价。撒迦利亚挑战犹太要与以往的罪一刀两断，然后跟从耶和华。

### 八个晚间异象（一七—一六八）

撒迦利亚每一个晚间异象的记述，都有一定的模式。首先，他描述所看见的东西。接着，他向天使询问异象的意思（第四个异象没有这个环节）。最后，天使给撒迦利亚解释。

在撒迦利亚的第一个异象里，一队骑士巡逻全地（一七-17）。他们回报说一切平静。耶和华的天使问神，到底还要等多久，祂才再向耶路撒冷和犹太施怜悯。耶和华回答说，祂将复兴祂的子民，审判那些曾压迫祂子民的邦国。

在第二个异象里，先知看见四角与四个匠人（一八-21）。四角象征那些使神子民分散，以及损害他们尊严的邦国。四个匠人代表神对付那些邦国的力量。神将令这些邦国分散，就如它们令神的子民分散一样。

在第三个异象中，先知看到一位量度耶路撒冷的人（二一-13）。在现代社会，当人购买楼房时，测量师会量度地界，让买方知道他所购买的地土面积。同样，神也量度耶路撒冷，作为自己“物业”。祂会保护这城，免遭侵害，且要住在其中。神警告犹太的敌人说，他们将成为奴隶。而对于那些悔改的民族，神将给他们机会加入祂的阵营。

第四个异象主要是关于大祭司的职事（三一-10）。约书亚穿着污秽的衣服，代表他未能忠心地事奉耶和华（耶六13；弥三11）。撒但准备好指出约书亚和他的众多前任者的罪。可是，神斥责撒但——祂已经拣选耶路撒冷，并将要复兴先知的职事。约书亚的新衣服象征赦免与洁净。大祭司和他的同僚代表伟大作为的开始。神将从祂仆人大卫的“苗裔”兴起一位，他要带来奇妙的新世代（参六九-15的评注）。

撒迦利亚在第五个异象中看见一座灯台和两棵橄榄树（四一-14）。经文没有指出灯

台象征什么，但两棵橄榄树则似乎代表所罗巴伯和约书亚。耶和华特别向所罗巴伯说话，表示重建圣殿的工程快将竣工！是倚靠神的灵，非人的努力，才能完成重建圣殿的工程（四六）。撒迦利亚书四章6节为基督徒提供一项值得牢记的重要原则。神或许会呼召我们承担困难的任务，但藉着圣灵在我们里面的工作，我们定能成就神的心意（腓二13，四13）。

撒迦利亚看见的第六个异象是一卷飞行的书卷（五1-4）。这书卷的面积为9米乘4.5米，两面都写满文字。书卷代表神的咒诅，就是神宣判地上有罪的言语。神的话成为判断罪的标准，审判犯罪的人。今天的人同样活在神话语的审判之下。祂的话不但指出我们的罪恶，而且还告诉我们，耶稣基督为除掉我们的罪而代死。

在第七个异象里，先知看见一个妇人坐在一个篮子里（五5-11；编按：“篮子”乃译自NIV译本，《和合本》译作“量器”）。这妇人代表邪恶。天使把她投进篮中，用铅块封盖。长着翅膀的使者把篮子投向巴比伦。这举动象征神将要除掉祂子民的罪。祂使他们从罪中获释放，好让他们能忠心事奉祂，就如今天神向祂的儿女所作的一样（罗六17-18）。

撒迦利亚在第八个异象中看见有四辆马车从两座铜山出来（六1-8）。马车代表天上的灵（编按：“灵”字在《和合本》作“风”），在神吩咐下巡逻大地。有些释经者相信这段经文指神对埃及、亚述和巴比伦的审判。但这段经文没有提及任何邦国的名字。这异象大概是描述神对所有国度的普遍主权。天上的灵宣告，神的灵现今停在北方。神已经对付祂的敌人，如今，祂要继续复兴祂的子民。

### 为约书亚加冕（六九-15）

耶和华给撒迦利亚一项特别的吩咐。祂要制造一顶冠冕，然后把它放在大祭司约书亚的头上。接着，神解释这举动的意思。神从祂仆人大卫的“苗裔”兴起的那一位，将

建立圣殿，在宝座上以祭司身分统治，为君王与先知两者的职分带来和谐。

有些学者认为，经文本来可能指所罗巴伯与约书亚的共同目标——政治与属灵的领袖和谐合作。其实，经文最终是指向基督。君王与先知的职分在祂里面达致完全的联合。耶稣建立神的殿（即教会；参太十六18；林前三16），以大祭司的身分为信徒代祷（来七24-28）。祂又是大卫宝座的继承者（路一32-33），以万王之王的身分统治万邦（启十九11-16）。

### 关于守禁食（七1—八23）

在公元前518年，从伯特利来了一个代表团。他们向祭司和先知提出一个问题。百姓在被掳期间，逢第五个月为哀悼圣殿被毁（王下二十五8）而禁食。他们又在第四、七和十月禁食（亚八19）。百姓在第四个月禁食可能为纪念耶路撒冷的城垣遭毁（耶三十九2），在第七个月可能为纪念赎罪日（利十六），或基大利遭暗杀缘故（耶四十一2），而在第十个月则为纪念耶路撒冷开始遭围困（耶三十九1）。如今，被掳的日子已经过去，而重建圣殿工程也差不多竣工，百姓不知道他们是否应当继续在第五个月禁食。

耶和華的回答包含两个要点。首先，百姓应当纪念过去的日子。神曾警告列祖，祂期望他们忠心顺服地生活。他们却不断悖逆，他们被掳便是神对他们的审判。耶和華鼓励百姓从他们过去的过犯中汲取教训，避免重蹈覆辙。

其次，倘若以禁食来自怜，那禁食便是毫无价值的。神已经审判了百姓的罪恶。祂曾呼唤他们悔改，可是，他们拒绝听从。因此，当他们在困苦中呼求神帮助，神也不听他们。禁食可使神的子民在祂面前谦卑下来。但真正的谦卑和悔改，必然使百姓秉行公义。如果百姓只是为自己感到难过而禁食，那就只是浪费光阴。

不过，耶和華的回答也带着恩典。祂将重新招聚祂的子民，在耶路撒冷重新建立祂

的名字，恢复与祂儿女的关系，带来永恒的和平与福泽。而以色列将成为其他民族之光。其他邦国的民将得见神的恩福，并寻求这福气。神将使以色列人的禁食变为蒙福的时刻。祂在掌权！

### 弥赛亚的来临（九1—十四21）

撒迦利亚说，耶和華将从叙利亚、腓尼基和非利士除掉以色列的敌人（九1-8），并且在这些邦国中存留余民。这预言说明了，神怎样为福音传遍世界而铺排道路。有一天，万国万族的民均有人成为神家里的一员。

先知然后宣告另一个使人雀跃的信息——以色列的君王骑着驴驹来临（九9-17）。祂将带来永久和平，祂的国度伸展至地极。

当耶稣在棕树主日，骑驴驹荣耀地进入耶路撒冷（太二十一1-11），祂便应验了撒迦利亚书部分的预言。很多人欢欣鼓舞，以为耶稣会完全实现这个预言——即成为犹太人的君王，消灭罗马的势力，在地上建立神的国度。

可是，这个预言尚待完全应验。昔日，耶稣骑驴进耶路撒冷预备受死。在一周内，神的救赎计划达至高潮——耶稣在十字架上受死，但在第三天从坟墓里复活。基督为所有信靠祂的人成就了救恩。当祂重临时，便要应验撒迦利亚预言的其余部分。祂的国度将要永远长存！

神复兴祂子民的部分计划，就是要除掉他们的邪恶领袖（十2—十一17）。撒迦利亚形容这些领袖为无用的牧人，他们并不照顾羊群，只顾增添个人利益。在神的吩咐下，撒迦利亚担任领袖角色，却受到百姓排挤。他们显然不想自己的罪行被揭露出来。先知警告，在神最终选立的领袖来临前，另一个邪恶的领袖将会出现。

圣经学者试图找出撒迦利亚所讲的三位牧人（十一8），并将将来那位邪恶的牧人（十一16）究竟指谁。有的认为那些牧人是撒迦利亚时代的祭司，有的则认为他们是政治领

袖。更有的认为该三位牧人代表三类人，即先知、祭司和统治者。无论那些邪恶领袖是谁，撒迦利亚保证耶和華将要除掉他们。

撒迦利亚书十二至十四章显示神将临的国度有几项特色。首先，神要带来胜利（十二1-9）。耶路撒冷将成为神手中的工具，但胜利是属于神的。祂要剿灭所有集合敌挡神子民的邦国。

第二，百姓将要欣然接受耶和華（十二10—十三6）。当神把祂的灵浇灌给祂百姓时，他们将要仰望他们所扎的那一位，并且为他悲哀，像丧掉独子一般。使徒约翰把这个预言应用在耶稣被钉十字架的事上（约十九37；启一7）。差不多两千年来，犹太人整个民族还未承认耶稣是他们的弥赛亚。撒迦

利亚宣告，有一天，在神完美的时刻来临时，犹太人将要承认耶稣是救主（另参罗十一25-27）。届时，他们将为多年来的不信而深切哀伤。罪与不洁净将消失，虚妄的预言也告终止。

第三，神的牧人将受到击打（十三7-9）。撒迦利亚书十三章7节记载，神吩咐说：“击打牧人，羊就分散。”神藉此预备一群特别的余民来完成祂的旨意。祂将与他们个别建立关系。耶稣与门徒进最后晚餐时，警告他们说，祂将遭到逮捕（太二十六31）。祂告诉他们，这预言将应验在他们身上，结果如祂所言。当敌人前来逮捕耶稣时，祂的门徒在黑夜中惊惶四散，没有想到耶稣不久就要复活（太二十六56）。

第四，耶和華将回来拯救祂的子民（十四1-21）。撒迦利亚预言，有一天，列邦将结合力量攻击耶路撒冷。在千钧一发之际，耶和華介入，拯救祂的子民，建立祂永恒的国度。耶和華将消灭祂的敌人，万国将敬拜独一的真神。有的释经者相信，十四章6至21节描述基督亲自在地上统治（千禧年）。有的则认为该段经文指基督在天上永恒的统治。另一些认为该段经文指地上与天上两个国度。

撒迦利亚描述弥赛亚的来临，并没有鲜明地区分祂第一次和第二次的来临。对撒迦利亚来说，正如对很多其他先知也一样，那将临的弥赛亚国度是个充满荣耀的将来。我们这些在耶稣基督第一次来临后才出生的人，可以心存感激，回望祂胜过了罪恶；同时，又可以怀着兴奋的心情，瞻望基督再来时将建立的国度。

## 焦点：不冷不热的基督徒

哈该的受众没有重犯他们祖先的罪恶。先知没有指控他们拜偶像、不道德，或在社会上作出不公义的事情。百姓没有膜拜别的神祇，也没有背弃他们的婚盟。他们没有彼此欺诈，也没有压制穷人。可是，哈该仍然谴责他们，因为他们关注自己的事情比关注耶和華的事情更重要。

当百姓只关心自己的需要时，神的家却陷在一片颓垣败瓦之中。他们重建自己的居所，但没有时间重建圣殿。周围民族起初的反对可能曾使他们却步，但哈该告诉他们，时候已到，他们要建造圣殿，让神得到当得的荣耀。

今天，不少事物占据我们的思想。我们为各样目标和需要，苦心追求，却把我们该献给神的时间，给了许多其他事情。结果，我们的生活未能让神得着当得的荣耀。

耶稣说，我们必须把神在我们身上的计划放在最优先的位置（太六33）。我们岂敢把神从我们繁忙的日程表上排挤出来？我们应当按照我们与神的关系来生活。这样，我们才避免犯上对神漠不关心的罪。

## 玛拉基书：把最好的献给神！

### 大纲

#### I. 引言（一-1）

#### II. 神对祂子民的爱（一-2-5）

## 研习问题

1. 指出哈该书与撒迦利亚书的历史背景。你会怎样形容哈该书的受众？
2. 哈该（与撒迦利亚）怎样推动百姓重建圣殿？
3. 讨论与撒迦利亚书作者相关的问题。
4. 撒迦利亚的异象涉及犹太百姓哪方面的生活？你记得多少个异象？
5. 撒迦利亚对祭司职事有什么许诺？
6. 撒迦利亚怎样形容弥赛亚国度？他的话在新约怎样得以应验？
7. 玛拉基书的主题是什么？
8. 玛拉基的预言针对他那个时代很多不正之风。今天的人（甚至基督徒）有时也犯上哪些相同的毛病？

III. 神在祂子民中的尊荣（一6—二9）

IV. 神关注异族通婚与离婚的问题  
（二10-16）

V. 神的公义和忍耐（二17—三6）

VI. 神关注什一和奉献的问题（三7-12）

VII. 神对余民的爱（三13—四3）

VIII. 总结（四4-6）

### 玛拉基书信息

#### 导言（一）

玛拉基这个名字的意思是“我的使者”。因此，一些学者认为玛拉基书是一部匿名书卷，所以一章1节应该译作：“耶和

华藉着我的使者向以色列所说的话。”但这观点不能成立。<sup>4</sup>我们没法找到其他例子，是用这种表达方式来自指先知。

我们除了知道玛拉基在被掳后的犹太居住外，对他的认识甚微。玛拉基书指摘神的子民普遍蔑视律法，又没有合宜地敬拜神。经过一连串争论，玛拉基挑战他的受众把最好的东西献给耶和華。在这些争论中，玛拉基指出百姓的罪、他们不信的回应，以及神所找到的罪证。

学者一般认为玛拉基的事奉是在以斯拉和尼希米时代，或就在这个时期之前的时间，因为玛拉基的言论所针对的问题，有许多跟他们的是一样的。看来玛拉基的工作时间应该约在公元前470至460年，即刚好在以斯拉回归耶路撒冷之前。<sup>5</sup>

#### 神对祂子民的爱（一2-5）

百姓质疑神的爱有多广。在回答中，玛拉基使他们联想起神的约。以色列和以东的祖先——雅各和以扫，原是兄弟，神却拣选雅各承受约的福气。神赐福以色列，却没有和以东立约。事实上，神毁坏以东的地土。

### 重要词汇

千禧年

millennium

### 重要人物/地方

大利乌一世

Darius I

所罗巴伯

Zerubbabel

约书亚

Joshua

腓尼基

Phoenicia

## 摘要

1. 哈该书的信息包括：唤起行动、鼓励的话、重申福气和大大卫国度的复兴。
2. 当哈该对圣殿大发热心时，百姓最关注的却是他们舒适的生活。
3. 由于撒迦利亚书一至八章与九至十四章各有不同的主旨，因此，有人认为这卷书多过一位作者。
4. 神常常藉着晚间的异象向撒迦利亚展示祂的计划。
5. 玛拉基书的信息是一连串辩论。
6. 神藉着耶稣基督和施洗约翰应验了祂向玛拉基所说的话。
7. 玛拉基书以神要求百姓牢记摩西律法的吩咐，和神审判行将临到的许诺，来结束这卷书。

以东人骄傲自负，以为没有人能阻挡他们，但神声言要挫败他们的计划。另一方面，神却与以色列立约，展示祂对祂子民的慈爱。

### 神在祂子民中的尊荣（一6—二9）

玛拉基控诉祭司，指斥他们藐视神的名！他们竟然接受瞎眼、瘸腿和患病的祭牲。他们使百姓偏离正道，说献给神的祭牲并不重要。

玛拉基举出三项神配受百姓尊荣的理由。第一，神是他们的父亲。儿女既然尊敬地上的父亲，难道他们不应尊敬天父吗？第二，神是他们的主。百姓称神为“主”，既然如此，难道他们不应这样敬畏神吗？第三，耶和华是伟大的君王。臣民尚且不会把有病的动物作为礼物呈献给地上的君王，那么，他们为何把有病的动物献给天上的君王？

先知警告祭司说，神将会咒诅他们的祭物。利未人没有忠于职守。他们理当以言语和榜样，教导百姓神的道，但他们却完全失责。今天，神依然期望基督徒领袖敬虔地生活，树立一个可供其他信徒效法的榜样。

### 神关注异族通婚与离婚的问题（二10-16）

神设立婚姻，定为神圣的制度。祂禁止祂的子民与不信者通婚，因为这会使以色列人与神的关系受损（书二十三12-13）。事实上，异族通婚是以色列与犹太开始拜偶像的主要原因之一。在玛拉基之后不久，以斯拉和尼希米同样抨击百姓这个问题（拉九一十；尼十三23-29）。

此外，神要使婚姻成为一生的委身。“幼年所娶的妻”（二14）这用语暗示，很多男子违背他们早年所许下的盟誓。当妻子年老色衰，他们便与她们离婚，明显地是为要另娶年轻貌美的女子。神的话“休妻的事……是我最恨恶的”（二16），显示祂对婚姻的承诺极其重视。当耶稣受到宗教领袖质问时，也重申了这个标准（太十九3-9）。今天，不少人的婚姻以离婚告终，但神吩咐我们一生持守婚约。有些时候，严重的罪行引致一个情况使离婚看来是最佳的解决办法，但神的理想仍然是：人对婚约的终生委身。

### 神的公义与忍耐（二17—三6）

不少人感到神忽视百姓的邪恶。恶人似

## 深入阅读

Baldwin, Joyce G. *Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction and Commentary*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1972.  
品质优良、内容充实的大专程度注释书。

Kaiser, Walter C., Jr. *Malachi: God's Unchanging Love*. Grand Rapids: Baker, 1984.  
优良的概览书，较侧重灵修方面。

McComiskey, Thomas E., ed. *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*. 3 vols. Grand Rapids: Baker, 1992-1998.  
这套注释书包含丰富的经文分析与阐释，适合寻求深入

研究的学生。

Merrill, Eugene H. *Haggai, Zechariah, Malachi: An Exegetical Commentary*. Chicago: Moody, 1994.  
对经文作出详细的分析，且有大量注脚，但不失其可读性。

Verhoef, Pieter A. *The Books of Haggai and Malachi*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.  
内容充实的注释书，适合有意深入研究的学生。

乎可以逍遥法外。玛拉基向百姓保证，神完全的公义将最终战胜邪恶。耶和華将差遣一位特别的使者来到祂的子民中，然后，祂会亲自来临（三1）。祂将审判一切罪恶，甚至包括祂子民的罪，为世界带来最终的公义。

耶和華藉着施洗约翰和耶稣，应验了祂对玛拉基所说的话。约翰首先出现，宣告耶稣的来临（路七27）。耶稣的死与复活战胜罪恶的权势，圣灵帮助信徒按神的心意生活（罗八3-4）。当耶稣再临时，祂将永远消灭罪恶。

### 神关注什一和奉献的问题（三7-12）

玛拉基严正地指控神的子民偷窃神的東西！摩西律法要求百姓把他们收入的十分之一献给耶和華。什一奉献提醒百姓，是神把一切东西赐给他们。什一奉献也是用来供养利未人的。不纳什一奉献，就是偷窃神的東西。甚至今天也有人所纳的奉献少于他们应当摆上的，这也是偷窃神的東西。

神挑战祂的子民试试祂。倘若他们忠心地奉献，神将把福气倾倒在他们身上！其他邦国的人看见耶和華怎样赐福以色列，也要赞美祂。

### 神对余民的爱（三13—四3）

一些忠心跟从神的人怀疑神是否真的爱他们。他们感到事奉神是徒然的。他们看见别人犯罪，悖逆神，却免受惩罚。但玛拉基说，神会记念祂儿女怎样忠诚生活。神审判世界时，将存留祂的子民，归给祂自己。祂要与那些真正敬畏祂的人欢欣庆贺。

### 总结（四4-6）

玛拉基以一项吩咐与一项许诺结束这卷书。首先，玛拉基吩咐神的子民牢记摩西的律法。摩西的律法是生活的基础。凡依从摩西律法生活的人，将体会合神心意的生活何等美好。今天，凡按神的话生活的人，也会蒙受这种福气。

其次，玛拉基向百姓许诺，神的审判快临。在审判日子来临前，神差遣以利亚呼吁百姓悔改。耶稣断言施洗约翰担当了以利亚的角色（太十一13-14，十七10-13）。约翰宣告弥赛亚来临，祂将为世界带来救恩和审判。耶稣在第一次来临时成就了永恒的救恩，当祂第二次回来时，将要审判世界（来九28）。





# 后记

救恩历史  
Heilsgeschichte

及至时候满足，神就差遣他的儿子……  
—加拉太书四章4节上

如今，我们来到终结了。真的吗？旧约没有清楚的完结或答案。旧约是在期待之中告终，等待着一个更完全的启示来迎接新的国度和弥赛亚。旧约很多关于大卫之子（Son of David）及他的新世纪的各种预言，均是指向未来的。但是没有一个是旧约人物可以被称为那位弥赛亚，以色列历史也没有一段时期进入了弥赛亚时代。

既是这样，每位旧约读者便要面对一个重要问题：“既然旧约声称神在古代以色列中启示了祂自己，而在将来还会作进一步启示，那么我该如何理解这些神学声明（theological claims）？”或以另一方式来问：“旧约的声明怎样在历史中实现？”旧约清楚地铺陈了一个救赎和应许的历史——“救恩历史”。但正如一位学者指出，这是一段实际上尚没完成拯救的历史。而且这段历史也未算完结，因为它还没有来到一个终结点。<sup>1</sup>

在宗教历史上，这问题只可能有两个答案：犹太教的答案与基督教的答案。犹太教相信《米示拿》（约公元200年）和最终编纂成的“他勒目”（即分别在巴勒斯坦和巴比伦编纂的《米示拿》注释）所记载的法利赛人传统里，保存了旧约的真理声明。从这角度来看，旧约所盼望与期望的结局被推延至将来。弥赛亚的来临仍是将来的事情，而神国度的来临也延迟了。

另一方面，基督教从一开始就清楚表明，新约应验了旧约，补足了旧约。福音书作者记载的耶稣家谱（太一1-16；路三23-38）就明显地确定弥赛亚已经降临，祂是旧约预言

的高潮，应验了旧约预言。新约作者再三强调他们当时发生的事件与旧约有紧密的关系，说：“这一切的事成就，是要应验主藉先知所说的话……”（太一22；另参路二十四44-47）。而且初期教会清楚认识到旧约在基督教信仰中的重要地位，并加以肯定。<sup>2</sup>基督教正典中旧约经卷的编排（参本书第1章），刻意地把旧约与新约联系起来。把先知书放在旧约的结尾，最后以预言有一位比大卫更伟大的人物要来临作结束（玛三1）。

可是，这便带来了阅读圣经最棘手的问题：旧约与新约有什么关系？今天，有些人说旧约和现代文化没有关系；事实上，甚至有很多基督徒有意或无意地把圣经中的旧约忽略了。但是，我们要与最初期的信徒一样，必须坚定地表明：旧约是神向我们今天的人所说的话！问题并非我们是否既读旧约也读新约，而是我们要怎样阅读它们。旧约与新约的关系究竟是怎样的呢？我们不应把旧约与新约单看是“应许与实现”这个简单的关系，因为旧约不仅是应许的记载。同样地，旧约与新约的关系也非“旧”与“新”这两个词可能给人的印象，仅仅是时间的先后次序问题。旧约并非一套古老、陈旧的圣约系统，不会被现今更新和更美好的形式所淘汰。其实，旧约与新约是一个整体，彼此补足。两者互相依赖。只读旧约而剔除新约，或只读新约而剔除旧约，将令你对两者均产生误解。

旧约和新约的密切关系，至少有三方面。第一，旧约是新约的文学背景。这从新约大量地引用或提及旧约，便可见一斑。一位学者数点出新约有295处不同地方，约352节经文，明显地提及旧约。<sup>3</sup>两者的文学关系

## 重要词汇

救恩历史

*Heilsgeschichte*

不仅在于新约引用旧约；新约作者的修辞技巧，（在相当程度上）甚至语文和风格，也受到旧约的影响。

第二，旧约是新约的历史基础。假若没有旧约的历史资料，我们便难以明了新约，这并非夸张之词。如果读者不曾认识有关以色列王国与大卫王朝的历史，又怎能明白“拿撒勒人耶稣是弥赛亚”这个声言？旧约和新约紧密的历史关系，可以用无数的方式来说明。但也许至为明显的，是新约的声言：它在历史上实现了旧约对未来的盼望。

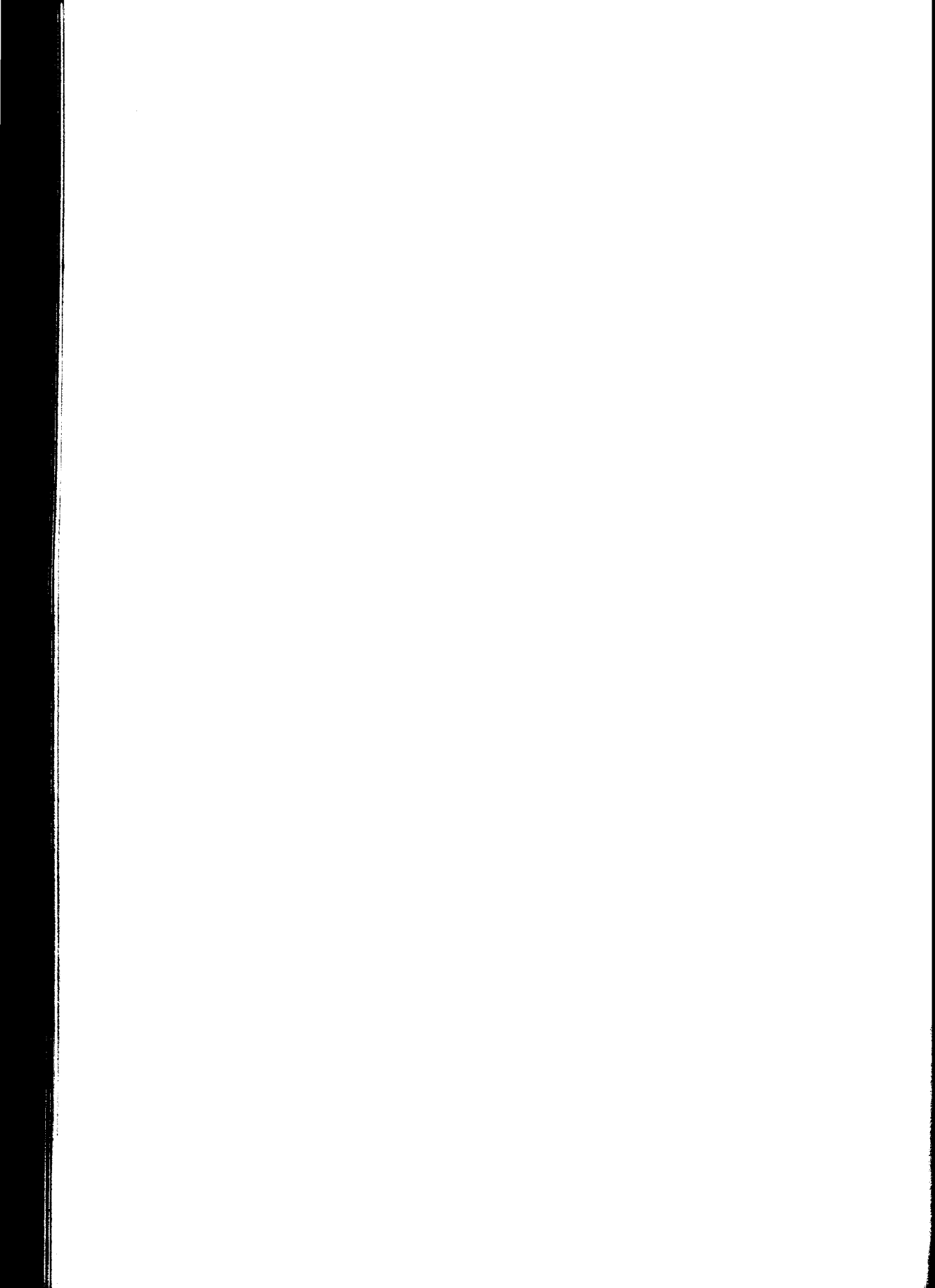
第三，旧约是新约最重要的神学核心。新约作者开始时已肯定了旧约的神学真理，也假设读者已晓得这些真理，并且接受了它们。事实上，教会大部分伟大的关乎教义的真​​理，乃是先在旧约得到界定，而非在新约。再者，许多真理在新约里完全没有得到

界定，新约视它们为理所当然的。例如，创造的重要、人类犯罪的后果、圣约在救贖里的中心角色、代赎的教义——旧约已为这些真理给予了明确的解释和陈述，新约作者则承接了这一切（分别参创一一二；创三；创十二，十五，并五经中多处地方；赛五十三）。上述只是部分例子。在很多方面，新约实际上只有小部分是新东西，它要描述的是旧约神学主题与信息的高潮和实现。在这些方面（还有在其他很多方面），旧约明显是新约在文学、历史与神学的摇篮。

让我们回到旧约向每位读者提出的切身问题：“既然神声言在旧约启示了祂自己，并应许在将来会作进一步启示，那么我怎样理解这些神学声言？”新约和两千年的教会历史都异口同声地确认：耶稣基督是启示的实现。旧约和新约的真理声言，使我们要停下来，重新发问这个问题。或许，我们不应问：我怎样去看圣经的声言，而应问：圣经的声言与我何干。圣经展示真理，并邀请我们所有人去承认、接受和相信。我们这样做的话，这些书卷便成为恩典的渠道，神的灵便藉此使我们成为新造的人。

# 新约透析

历史与神学的探索



# 35 为何要研读新约？

---

## 纲要

- **圣经：一本至为珍贵的书**
- **旧约和新约**
- **为何要研读新约？**  
它带领人进入神的同在和真理中  
它对个人有终极的重要性  
它是掌握文化的基础
- **为什么是这二十七卷书？**  
旧约正典是新约正典的先例  
新约：神的手笔，默示的书  
教会对正典的确立
- **新约文本的整全和真确性**  
证据充分  
短暂的间隔  
古译本和教父著作
- **为何要研读新约？**  
避免专横的个人偏见  
避免错误地倚靠圣灵的引导  
可从历史及神学的角度释经

## 目标

读完本章之后，你应该可以：

- 解释新约和旧约有什么不同
- 解释为何要研读新约
- 列出新约的书卷，并把它们分类
- 解释为何新约正典是可靠可信的
- 提出支持新约原文版本的整全和真确性的理由
- 讨论研读新约的理由

可兰经  
Koran

圣经  
Scriptures

妥拉  
Torah

圣卷  
the Writings

## 圣经：一本至为珍贵的书

自从基督受死与复活后，曾有多少世纪的基督徒为了拒绝将圣经交付敌挡教会的掌权者之手，而甘愿舍命。<sup>1</sup>二十世纪的西方信徒曾冒上极大的危险，要把圣经运送给铁幕后的读者，有时甚至为此付上了沉重的代价。

直到今天，在回教国家中持守圣经而不守《可兰经》(Koran)的基督徒，仍然屡遭迫害与杀戮。前往非洲与拉丁美洲的传教士，尽管带去大量的圣经，也总不能满足当地的需要。即使在加拿大与美国，圣经的供应并不缺乏，然而，每年的销售依然冠盖同群，比任何所谓畅销书还要高。每隔一段时间，便会出现一本新的圣经译本。<sup>2</sup>在人类的历史中，没有任何一本书比圣经拥有更高的印行量。

这本书的精微奥妙之处究竟何在？为什么这本书可以影响邦国兴亡，促成文明盛衰？为什么基督徒甚至相信，它是万千灵魂得救与灭亡的关键？

若要一一回答上述问题，大概要在神学院修读整个学期的“世界历史与基督教圣经 (Scriptures)”的课程。我们不打算在此尽言详论<sup>3</sup>，然而却可以在此提出一个理由，解释为什么要读这本书。新旧约圣经塑造了今天你我所生活的世界，无论你阅读过这本书没有，也不管你是否每星期在教会中听道，都没有关系。没有一个人在现代世界中不受圣经的影响的。哪怕是直接也好，间接也罢，新旧约圣经都具有无法磨灭的影响力。

## 旧约和新约

“旧约”指的是神在历代中赐予祂所拣选、所特别看顾的一个古代民族的圣言(申七7)。(我们在此书中会经常引用圣经的经文。你可边读此书边找这些经文。本书头几页里有一个圣经书卷名称的简称表，可找到

如这里所提到的“申”字所代表的书卷。)这个古老民族，以前称做希伯来人或以色列人，后来称作犹太人。摩西、大卫、以赛亚等人被神的灵感感动，用人的言语来表达神的真理。这些作品后来被分成三部分：第一部分是“妥拉”(Torah，意思是“指引、教导、律法”)，就是摩西五经。第二部分是“先知书”，包括篇幅很长的书卷如以赛亚书，一些很短的书卷如约珥书和俄巴底亚书，以及部分历史书。第三部分称作“圣卷”(the Writings)，包括部分历史书、诗篇、箴言和其他书卷。

这些经卷合起来称为旧约。它们是神在上古时代的“约”——严肃的宣告，宣告祂创造了这世界和人类，宣告人类的犯罪堕落和神在历代以来化解罪那灾难性后果的救赎工作。这些书卷都指向一个人，一个要将人民从罪恶中拯救出来的救主。旧约在对祂的千般渴望和等待之中结束，期盼着这一切在将来实现。

新约所说的就是旧约应许的实现。是神在近世救赎工作的宣告(“约”)。救主耶稣基督，由童贞女马利亚所生(赛七14)，生于伯利恒(弥五2)。一位名叫约翰的先知宣告了祂的到来(赛四十三；太三3)。耶稣在加利利传道，正如以赛亚所预言的(赛九1-2)。祂吸引了众多的跟随者，行了许多神迹(太十二15-21；参赛四十二1-14)。祂的信息对许多人来说是一个不能明白的奥秘(太十三13-15)，正如旧约所预言的那样(赛六9-10)。因祂的信息和祂本身都颇具挑战性(太十五3-9；参赛二十九13)，因此有人要采取行动使祂闭口。耶稣预知这事将要发生。祂告诉祂的追随者，甚至他们也会离弃祂，正如旧约所预言的(太二十六31；参亚十三7)。不过祂也预言祂要从死里复活(太二十六32)。祂的受死和复活都是旧约里预言过的(路二十四45-46)；教会的产生和教会传扬藉耶稣基督而得的救恩的使命，亦是旧约所预言过的(路二十四47)。

因此，新约宣告了旧约所等待的那位救主的到来。两个约都指向一个永恒的秩序，一个超越我们今天所认识的世界，在那个世界寻求神的人要得着属天的荣耀，而以自己为生活中心的人则要面对审判。旧约和新约合起来，就是我们所称为的“圣经”了。当我们在这里学习新约时，我们也会常常提到旧约，因为两书是并存并行的；不过本书的主要焦点是在新约上。

有些现代圣经版本还有第三部分，称为旧约次经或后典。这些书卷写于旧约最后一卷先知书玛拉基书（约于公元前430年）之后；大部分于公元前200至公元100年之间写成。内中有宝贵的历史和宗教资料。但历来新教徒都认为，这些书卷缺乏那种用以判定旧约和新约正典的“神的手笔”的特征。耶稣和使徒们都没有将它们像圣经经卷般加以引用。我们在本书引用次经，是肯定它们对我们了解那个时代有其重要性，而不是认定它们为圣经的一部分。

## 为何要研读新约？

新约影响了全球，也影响了你的生命。这是研读它的一个很好的理由。这本

书便是要帮助你研读新约。但让我们也先看看其他理由，了解一下为什么研读新约是一件很值得的事。

### 它带领人进入神的同在和真理中

当基督徒聚集，庄严地敬拜神时，他们常常唱一些像这样的赞美诗：

我神满有威严神  
祂掌管全天庭  
以智慧、能力和慈爱  
我神满有威严神

这样的诗句，加上诗歌那令人回味的曲调，可以使神的同在显得真实。祂也的确真实临在，“其实他离我们不远”（徒十七27）。赞美诗亦因着它们的信息和感染力，使人体验到神的同在，因而为人所喜爱和宝贵。

许多人喜爱新约也是因为同一的道理：神临在圣经里面，也藉着圣经来显示祂的临在。圣经的话就是神的话。神藉着祂亲自的临在，用许多以前的执笔者去察看事件的发生，记下观感，传扬真理。一个紧随耶稣的门徒就曾这样写道：“该知

## 旧约次经

罗马天主教和部分东正教会，接纳以下的作品为圣经经卷。新教则承认它们的文学价值和历史意义，但不认为它们有属灵的权威。

以斯帖补篇 (Additions to Esther)  
巴录书 (Baruch)  
比勒与大龙书 (Bel and the Dragon)  
传道经 (又称“便西拉智训”)  
(Ecclesiasticus / Wisdom of Jesus Son of Sirach)  
以斯得拉一书 (1 Esdras)  
以斯得拉二书 (2 Esdras)

犹滴传 (Judith)  
耶利米书信 (Letter of Jeremiah)  
马加比一书 (1 Maccabees)  
马加比二书 (2 Maccabees)  
马加比三书 (3 Maccabees)  
马加比四书 (4 Maccabees)  
亚萨利雅祷文  
(Prayer of Azariah)

玛拿西祷文 (Prayer of Manasseh)  
诗篇一五一篇 (Psalm 151)  
三童歌 (Song of the Three Jews)  
苏撒拿传 (Susanna)  
多比传 (Tobit)  
所罗门智训 (Wisdom of Solomon)

道经上所有的预言没有可随私意解说的，因为预言从来没有出于人意的，乃是人被圣灵感动，说出神的话来。”（彼后一20-21）这就是说，新约是很值得研读的，因为它是神的话。在一个世事变幻莫测、政局复杂难解、经济动荡不定、道德纲纪混乱的世界里，仍有可信可靠的东西，仍有照耀前路的亮光，仍有意义，甚至仍有短暂世人所不能尽知的真理。

### 它对个人有终极的重要性

第二个要研读新约的好理由，是由第一个理由衍生出来的。圣经虽是源自神的，但对个人也有很重要的意义。它对我都很重要。我们一生的方向，都取决于我们是抓紧神的话，或是忽略或歪曲神的话。虽然我们现在可能还年轻，不大去想死亡的事，但新约中却有对于我们生命的终结很有分量的话：“按着定命，人人都有一死，死后且有审判。”（来九27）无论是人生抑或死亡，新约都占有一个其他的书无可比拟的位置。

新约对个人是重要的，因为神藉它医治那些寻求真理的人。我们都知道寻觅是怎么回事。我们在生活中都曾经经历过难以忍受的时刻。前景未明，现今也不好过。我们被很多的忧虑困扰，被众多的疑问压着：我是谁？我为什么活着？有人真的爱我吗？生命的意义是什么？为什么有这么多的邪恶和苦难？这可怜、污染了的地球终会怎样？人类的命运会怎样？我自己的命运会怎样？我为什么会做一些自知是错的事？有什么办法消除我的罪咎感？我的生活可以得到重整，使我能参与建设一个更美好的世界吗？

这些都是发人深省的问题，而新约也会引发这些思考。在一个深夜，一个濒临绝境、快要自杀的狱卒突然问道：“我当怎样行才可以得救？”（徒十六30）他找到了他所寻求的答案。那不是个过分简单化或过于巧合的答案——新约是神的话，

不是一本简化了的自助小册子。它却是很能力的，能触及我们内心的深处。它将从我们懒惰、怀疑和痛苦中引领出来，也把我们冷漠和洋洋自得的自信中引领出来，把我们放在那位能听、能明白、能叫人知罪，也能医治人的神面前。

新约是值得研读的，因为这是我们得着恩典的途径。若你以一个需要赦免的罪人、带着好奇渴慕的心去读——而不是以自满自大的怀疑者心态、以自高屈就的态度去读——你就能开放自己，进入新约丰盛而深入的挑战、恩慈、纯真和喜乐里面，开始经历一个深远而美好的个人转变过程。这会使你成为神子民的一分子，领受一切的恩惠与随之而来的责任，为今世以至来生那圆满的生命作好准备。

### 它是掌握文化的基础

已故的芝加哥大学教授布卢姆（Allan Bloom）不是基督徒，但曾生动地描述过圣经在他祖父母生命中的重要地位：

“以我们的标准来看，我的祖父母属于没有学识的人；祖父只是从事卑微的工作。但他们的家在属灵的层面上却是丰富的，因为他们所作的一切……都能找到圣经诫命的根据，用圣经故事和道理来解释，与无数的英雄事迹联系在一起。”<sup>4</sup>

布卢姆接着谈及圣经对活泼、以知识为基础的思考的重要性：

“我是说……一个人的生命能基于圣经，就较近乎真理了。因它提供的资料使人们能作更深入的研究，得以接近事物的真相。没有那些伟大的启示、史诗、哲思给我们的洞察力，我们就看不到任何外在的东西，内在的思想也会越见贫乏。圣经不是装备人思想的惟一途径，但若没有一本同等



## 伦理和神学问题：什么都是相对的吗？

已故的芝加哥大学教授亚伦·布朗，在他的畅销书《美国思想的闭塞》(The Closing of the American Mind)中这样说：“有一件事是一个教授可完全肯定的：差不多每一个踏进大学的学生都会相信，或自称他相信，真理是相对的。”今天，当话题转到伦理、道德或宗教方面时，通常都会听到“相对的”这一词语。

只有神才能拥有所有的真理与知识(罗十一33-34)。但虽然有很多事是凡人所不能辨识的，然而神对他们启示了的事也不少(申二十九29)。我们要接受圣经是神所启示的、是真理的话语，那么，这世上就至少有一样东西不是相对的：圣经。

彼得像保罗(提后三16)和其他的圣经作者一样，把圣经看得很高。这不是说他们以为他们知道了一切的事。但他们坚信：神既说了话，他们就得以知道其中一些。正如彼得所说，圣经得以传给我们，是因为神指派的人们“被圣灵感动，说出神的话来”(彼后一21)。

要是神可靠地、带着权柄地说了话——而耶稣基督也明说过神曾说话(约十35，十七17)——那么，

就不是所有的事物都是相对的了。的确有一个最终的标准。我们可以知道有些事是定准了的，因为我们的神告诉了我们。

但我们也得承认，在理解圣经的话时，是有一定程度上的“相对性”的。我们不是对每章每节都能肯定其意思，我们对圣经某些观点的认识也不尽相同。但这并不表示一切的内容都是不肯定的。

历代以来，我们对圣经的中心教导已发展出许多共同的核心信念。只有在近年，才有自称基督徒的思想家叫我们要去质疑圣经所说的话(参第十章)。

我们也当记得，我们奉祂儿子耶稣基督所敬拜的，是至高全能的神，而不是一本书。但神使用圣经使我们“因信基督耶稣，有得救的智慧”(提后三15)。耶稣问那些不信而怀疑的人：“你们若不信祂〔摩西〕的书，怎能信我的话呢？”(约五47)

就是在我们这个相对主义盛行的时代，耶稣基督的跟随者依然可以藉着主的话建立信仰。因为祂曾说过：“天地要废去，我的话却不能废去。”(太二十四35)

分量的书，没有如慕道者那样认真地阅读，人的心智就仍未开启。”<sup>5</sup>

上文稍稍讨论了圣经在属灵方面的重要性。布卢姆还提醒我们圣经对思想生活的重要。新约(和旧约一样)自其出现以来，已为世上许多伟大思想家所思想。要在现代世界中作认真思考的人，就必要熟悉此书的信息和一切有关的细节。

不过，一些研究却指出，现代社会对圣经所知甚少。甚至那些口头上承认它重要性的人，许多也未曾读过一遍，对它的基本知识都知之不多。若西方文明近几十年渐趋式微，部分是由于没有承继历代的

文化成就的话，那么对圣经的无知就是我们主要的罪状之一了。为要建设一个更好的明天，我们需要立下一个更巩固的根基，那就要比目前更好的去明白新约。

这里所提出的问题是文化素养(cultural literacy)，也就是说对科学、人文科学和艺术有起码概括性的认识。这也包括了对信仰、社群组织和社会道德趋向有足够的认识。在任何社会里，其成员的共同认识与认知都会影响那社会的状况。这样，我们可以说，我们的社会曾经是很受新约教导影响的，例如对他人的爱(而不是暴力)，说话诚实(而不是欺骗和偷窃)，性方面的纯洁和对婚姻的尊重(而不

死海古卷  
Dead Sea  
Scrolls

正典  
canon

马加比二书  
2 Maccabees

是在性方面的随便和轻易的离婚)，和看重牺牲舍己的生活方式，而不是因成年人要自我满足而忽略儿童，或进行堕胎的手术。当然，并没有什么“金色的昨天”，是我们应当回归的。但许多人都感到，无论我们的文化境况在近几十年的文化变革之前是何等的低下，今天的情况却是更加不如。许多人已感到，对新约的重新注意，将是有一个更美好明天的重要因素。

那些已因圣经而得以认识神，其生命因圣经指引已得着改变的人，定会很积极努力地去做多认识它。但人人都当有这种热切的心，因为圣经在往昔的世代，在过去的许多世纪，在全世界多种文化中都曾产生过重大的影响。没有一个对文化有认识的人，可以不尊重新约所给予人类境况的深刻洞见。人们更不应对神的旨意一无所知。这位全知、至高和与人个别相交的神，要将人类的境况从黑暗转向光明。

“无论人们怎样去想耶稣，信不信祂，拿撒勒的耶稣在过去的二十个世纪里，都是西方文明历史中最重要的人物。”<sup>6</sup>而圣经是关于这位重要人物的首要资料。

## 为什么是这二十七卷书？

新约圣经包括四卷称为福音书的书卷，一卷勾画了早期教会的兴起与扩展的书卷（使徒行传），还有二十一封书信和一本预言书。这二十七篇文献为何这般独特？

### 旧约正典是新约正典的先例

在耶稣时代（第一世纪）的旧约和我们今天所熟悉的旧约的内容是一样的。没有人知道这些文献是在何时，经历过什么过程被承认为正典文献的。那许多的细节依然是学者争议的话题。但公元一世纪的资料来源，如新约圣经及新约以外的资料，如死海古卷（Dead Sea Scrolls）和犹太史家约瑟夫（Josephus）（参下章），都证

实存在一批被集成书而得到公认的文獻。犹太民族的权威人士也普遍认为，神确实这些文献的某些篇章里，将自己的旨意启示给祂的子民，也启示给全世界。这些启示就保存在我们已提过的妥拉、先知书和圣卷里。

这些书卷成了那些爱神、敬畏神的人的信仰和生活的准则。它们成了“正典”（canon）：一套公认有权威的文献选集。犹太人就以这套正典来作为他们个人生活和民族生存的共同根基。有一卷犹太文献叫作马加比二书（2 Maccabees），叙述了七个儿子受酷刑，母亲被杀的故事。起因是他们在暴君安提阿古四世（Antiochus Epiphanes，约为公元前170年）的统治下，不肯违反摩西的律法。他们不肯违背信仰的核心原因，就是他们相信神是将祂永恒的旨意，藉着摩西的律法叫世人知道。他们对圣经的勇敢无惧的坚信，是犹太人所共有的、对神启示的记载高度重视的典型，尽管不是所有犹太人都会对圣经作同一的解释。<sup>7</sup>

耶稣（作为一个犹太人）曾说：“我们所拜的，我们知道，因为救恩是从犹太人出来的。”（约四22）祂所创立的社群——教会——也以犹太的经典旧约作为他们存在的根基。但正如耶稣来是应验、实现旧约预言的，祂所创立的社群也写出了二十多份文献，与旧约并立，具有同等的重要性与权威。这些文献是由接近耶稣的门徒写成的，后来被称为“新约”。

换句话说，旧约正典作了新约正典的先例与类比。人们可预期的是：既然神的子民从神所默示的、指向救赎者的文献得着生命与喂养，在这位救赎者来临后，他们也会得着神所默示的其他文献，为他们的世界解释这位救赎者的事。事情也的确如此。著名的新约学者和翻译家梅茨格（Bruce M. Metzger）写道：“相信一套写下来的信仰规范，是在很早的时期，在教会初起的时候就有的了，也是合乎使徒传

## 古代对旧约圣经的忠贞

在教会兴起之前的两个世纪，犹太群体对旧约经训的火热，仿如耶稣和早期教会那样强烈。这些引自旧约次经的引文，戏剧性地描述了那种火热之心。在这经文里，那敌视神的王是在公元前175至163年管治耶路撒冷的叙利亚王安提阿古四世（Antiochus IV Epiphanes）。

……王派遣一位雅典的议员来〔耶路撒冷〕，强迫犹太人背弃祖宗的典章，不可按照神的律法生活，并且褻渎耶路撒冷的圣殿，把它称为奥林匹克宙斯神的庙宇……这种邪恶的侵犯，实在令人难以忍受。因为圣殿充满了外邦人的放荡和纵欲，他们狎玩娼妓，在圣殿的范围内与妇人性交。

又有七个〔犹太〕兄弟与他们的母亲一同被捕，王命人用鞭子和绳子毒打他们，强迫他们吃律法禁止吃的猪肉。其中一个代表他们发言说：“你想问什么，要知道什么？我们已经作好准备，宁死也不会违背我们祖先的律法。”王怒气冲天，命人取过锅釜来，放在火上，及至锅釜瞬息间烧红以后，就命人在那说话的人的兄弟和母亲眼前，将他的舌头割下来，剥去他的头皮，砍下他的四肢。到他完全没有活动能力后，王命人将他拉到火边，活活地放在锅里熬。锅内冒出的烟弥漫了四周，其余的兄弟和母亲都互相劝勉要壮烈地牺牲，说：“主神正在鉴察，祂一定会怜恤我们，正如摩西说……”

（马加比二书六1-2上、3-4上，七1-6上）

统的。”<sup>8</sup>故此，我们当以一个特别注意且敬虔的心来对待新约圣经。

## 新约：神的手笔，默示的书

我们对那被称作“新约”的二十七卷书的结集特别关注，还有另一个原因：它们是神所默示（神所呼出）的文献。

在耶稣传道事奉的早期阶段，祂亲手拣选了十二个特别的门生，他们将在祂升天后把祂的遗训传承下去（只有一人除外）。在加略人犹大出卖祂的那一夜，祂给了其余十一位门徒一些很重要的信息，是关于他们将来要担当的角色的。在耶稣受死与复活之后，祂的灵会被父神差遣到他们那里，使他们得着领悟的能力。以耶稣自己的话说：

“但保惠师，就是父因我的名所要差来的圣灵，他要将一切的事指教你们，并且要叫你们想起我对你们所说的一切话。”（约十四26）

“但我要从父那里差保惠师来，就是从父出来真理的圣灵，他来了，就要为我作见证。你们也要作见证，因为你们从起头就与我同在。”

（约十五26-27）

“我还有好些事要告诉你们，但你们现在担当不了。只等真理的圣灵来了，他要引导你们明白一切的真理，因为他不是凭自己说的，乃是把他所听见的都说出来，并要把将来的事告诉你们。他要荣耀我，因为他要将受于我的告诉你们。”（约十六12-14）

对于耶稣这番话，当注意两点。第一是在祂离开后，圣灵会指教门徒，且提醒他们有关耶稣曾告诉他们的话。他们将在在此基础上见证基督。圣灵会帮助他们，引导他们进入“一切的真理”，且要把“将来的事”告诉他们。这些话使耶稣和一群蒙

福音 gospel

默示 inspiration

合写 concursus

拣选的早期门徒间建立了一种独有的联系。祂选择他们去将关乎自己的消息传给后世。在祂死后，圣灵会在他们当中，使他们能确定耶稣是谁，和祂所成就的事。祂的门徒已经在祂的教导上打下良好的基础，并目睹过祂行的神迹。但因着圣灵，和基督复活与升天的荣光，他们又得着能力去述说有关耶稣基督的好消息，就是那独一无二而满有权柄的“福音”（gospel）。我们可以推断，将基督的故事和诫命先存留于见证人当中，继而由祂最亲近的门徒写下来的做法，是基督的心意。耶稣应许的一个直接后果，今天可以在我们称作“新约”的这些书卷中见到。<sup>9</sup>

第二，我们须注意到，耶稣的话指向神学家所称的“默示”（inspiration）。圣灵与耶稣门徒的心思意念共同工作，引发出可靠的理解与回忆，然后将其写下来。这个神人因素的结合，有时被称作“合写”（concurus）：就是神和人彼此同工而写成圣经。迈尔（Gerhard Maier）这样说过：

“由圣灵形成，由人写成文字的启示，在我们看为彼此配合、统一而完整的文字……当圣经成形时，神的话和人的话基本上结合在一起。神正是想这样通过代言人而说话（彼后一21）。正如耶稣基督是真神亦是真人，而不能分作两位，但仍然是神的儿子一样，圣经亦同时是神的话和人的话，也不能被分作‘两种话’；它总是、总归、最终是神的话。”<sup>10</sup>

这就是我们尊崇新约文献（或正典）的第二个主要理由。因它是神所默示的。在这个方面，保罗说过一句适切于新约和旧约的话：“圣经都是神所默示的。”（提后三16）<sup>11</sup>

## 教会对正典的确立

第三个使我们认定新约文献重要性的原因，是它们在早期教会中渐渐承担起卓越的角色。在第二至第九世纪中，出现多份文献，是自称为耶稣的使徒的跟随者所写的。这些著作，有的被称作福音书、使徒行传、书信，还有一些在某些方面酷似启示录的书。对于这些书，当时有许多争议。在基督徒藏有基督教圣经、书卷可能遭逼迫的景况下，信徒们想知道哪些书卷是他们当愿为之牺牲性命的。牧者和神学家亦寻求那些最可靠的文献，以得着他们所深爱之信仰的知识。在一段约为三百年的日子里，“正典”渐渐形成了，并成为一量度其他文献的标准。正典中的书卷都是出自使徒——由耶稣所拣选的跟随者，即称为“使徒”的手，或是由他们亲近的助手所写；它们亦有作为第一世纪文献的证据。（典外的文献很少有这么早期写成的，只有很小一部分够得上是第二世纪写成的，能确证为第一世纪的，似乎没有。）正典文献都记载了关于耶稣基督真正福音的使徒信息。

新约的二十七卷书，全都是经早期基督徒确认为由神所默示而赐给教会，“于教训、督责、使人归正、教导人学义，都是有益的”（提后三16）。因此，我们今天尊崇正典，不是天真无知的作为，而是清醒地认定圣灵的工作，及谦卑地接受神所供应给世代代信徒的、关乎祂的启示。

若干年前，一位不接受新约正典特殊地位的学者说，假若接纳它，就是将自己置于第二至第四世纪主教的权柄之下。<sup>12</sup>这句冷嘲热讽的话，未免有历史的误导之嫌。“有关正典的争议是这么的强烈和活跃，以至于在十六世纪的天特（Trent）会议以前，没有一个教会会议能达成共识。”<sup>13</sup>早期的教会没有强迫他们的会众去接受这正典。“从基本意义上说，不是个人或议会创造了这正典，而是人们渐渐地认出和领悟到这些文献本身的权威性，使得教会

## 新约的二十七卷书

我们要毫不犹豫的将新约的书卷再说一次，它们就是：

四卷福音书：马太、马可、路加、约翰。之后是使徒行传和七卷由使徒所写的大公书信：雅各书、彼得前后书、约翰一二三书，最后一封是犹大书。还有使徒保罗的十四封信，按次序是：首先是写给罗马人的，然后是两封给哥林多人的，接着是给加拉太人的，以弗所人的，还有给腓立比人的，歌罗西人和两封给帖撒罗尼迦人的，一封给希伯来人的。之后有两封是给提摩太的，给提多的只有一封，而最后的一封信是给腓利门的。而且，还有约翰的启示录……

——亚他那修 (Athanasius, 约296-373年)

抄本 manuscript

蒲草纸  
papyrus

大楷体抄本  
uncial

经课集  
lectionaries

承认了它们的“正典”地位。”<sup>14</sup>至于对那位嘲讽的学者，有人或许说，不接受这正典，就是将自己置于那现代不信之灵的权柄下，就是不信耶稣基督和祂在教会中藉圣经所施的权柄。

### 新约文本的整全和真实性

印刷术的发明，是公元十五世纪的事。在这之前，文献都是手抄的。一份手抄的文稿叫作“抄本”(manuscript)。所有新约的文献，都是以手抄本的形式代代相传的。我们现代的圣经翻译本，都是经由学者仔细查考这些手抄本，然后翻译成译本的，例如各种英语的译本。

但任何试过用手抄东西(例如剪报或

是食谱)的人都会发觉，抄写中很容易出错。要是新约的文献在过去的千多年里，不断地这样以人手抄来抄去，我们怎能确定，我们所见的英语译本准确地反映了保罗、彼得和路加用希腊文所写的原始文本呢？

### 证据充分

幸而，问题的答案是非常肯定的。主要理由是因为有大量的证据。新约圣经是迄今众古代文献中有最多佐证的古典著述。至1989年止，新约的抄本，部分的或完整的，已有五千份之多。这些抄本中最早期的，是写在蒲草纸(papyrus)上的。另外有大约三百多份叫作大楷体抄本(uncials)，是以大写字母抄录的新约，通常抄在皮卷上。最多的一类文献是以小写字母抄写的，是一种约于九世纪时在拜占庭帝国发展出来的草写字体。最后，还有许多经课集(lectionaries)，就是在教会崇拜中使用的圣经经文节录集。这些在许多世纪中流传下来的文献，都是新约原始文本的重要见证。

### 短暂的间隔

我们之所以能信赖我们对新约原貌的知识，还有另一个原因：因为我们得见的最早的抄本，距离原著的写作日期很近。在古典文献之稽考方面，只能寻得某文献写成一千年后之抄本的事并不少见。但在新约文献方面则没有这种情况，因有“几份蒲草纸抄本是在原作出现之后一百年内抄下的。”<sup>15</sup>在埃及发现的一个约翰福音的蒲草纸抄本残卷，通常被认为是公元125年的抄本。许多学者认为此福音书写于公元90年，因此这抄本残卷就是在这福音书写成之后不到一代人的时间内抄写成的。一个近期的研究，将马太福音的一个古代抄本定为公元60年时的抄本！<sup>16</sup>

### 古译本和教父著作

另一个使我们对自己关于新约原始文

本的见解保持乐观的理由，是基于新约圣经在很早期已广为流传的事实。这里我们要提及那些学者所称的古代译本（versions）。当福音传到非希腊语言的地区时，新约被翻译成叙利亚文、拉丁文和科普替文（Coptic；译注：一种古埃及文字）。单是拉丁文的抄本，现存的已超过八千个！一般来讲，这些译本对于我们了解原稿面貌方面，不如希腊文抄本那么重要，但在某些方面，它们还是相当重要的。总的来说，它们反映了一个事实：新约虽经许多不同人的手抄录甚至翻译，却是忠于原著的。这种传递虽非完美，却有足够的可信性，使我们毋须怀疑新约的作者们当初写的是什么。

教会早期教父们的著述，也是另一组重要的见证，见证了最早期的希腊文文本。有十多位教父，如罗马的革利免（Clement of Rome，95年）、殉道者游斯丁（Justin Martyr，150年）、爱任纽（Irenaeus，170年）和俄利根（Origen，250年）都在一些现存的著述中引用过新约。细心研究他们的引文和解经著述，可以得见早期教父所在的不同地区和城镇使用过的那个新约文本。

我们因而可以有以下的结论：我们没有理由去怀疑我们对于新约原来抄本内容的认识。不错，在个别地方，学者们对原始文本的细节内容有争论，如：耶稣是差派了七十二个，还是七十个工人去收割庄

稼？（路十1）在这一点上不同的抄本有不同的抄录。马太福音的原稿有没有十二章47节？一些远古而重要的抄本是没有这一节的。还有约翰福音中被控犯奸淫的妇女的那段（约七53—八11），现代译本都会将其放在括号之中，或用其他方法将它标示出来。的确，在寻求新约原稿的精确原貌上仍在进行着很多研究。这种由学者作的探索，叫作经文鉴别学（textual criticism）。章末列有几本讨论此学之方法和研究成果的书目。

但是，我们对新约原始文本认知的评估等级，总是近乎百分之百。而专家们也承认，尚在讨论之中的地方，毫不影响福音信息或任何一条基督教的教义。当我们对怎样解释新约感到困难，并在应用我们的解释上遇到挑战时，我们却不必为圣经文献的真确性产生怀疑。

## 为何要研读新约？

我们已简介了几个原因，为何要持久地重视新约和与其有关的事。但我们真需要去研读它吗？它既是神所默示的，其内容是可靠、可信的，又为何必须花气力去思想那里面的话，背记那些古老的名字和日子，为新约的教训作撮要，探索里面各书卷的内容呢？为什么不只宣告对它的相信，熟读一些撮要（像信仰问答〔catechism〕那种），然后去做一些别的事？

## 避免专横的个人偏见

需要研读新约的一个很明显的理由，与我们先前所说的有关：新约是一本非常重要的书，对接受它的读者有极多的帮助。为要得着全书的裨益，我们需要掌握每一个部分。现在让我们再推进一步。

新约是一本宗教书，是给天生有宗教性向的人类所读的。这可以是一个很美妙的结合：读者有宗教方面的渴求，新约满足之，这有何不对呢？

### 全本新约或部分新约的希腊文手抄本

已编入目录的蒲草纸抄本共	96份
已编入目录的大楷体抄本共	299份
已编入目录的小楷体抄本共	2,812份
已编入目录的经课集共	2,281份
共计	5,488份

（统计数字出自库尔特·亚兰〔Kurt Aland〕和巴巴拉·亚兰〔Barbara Aland〕）

## 焦点：旧约次经

次经约有十四至十五卷，是新教会不接纳为正典的。这些书卷都是在公元前二世纪至公元一世纪内的作品。虽然这些作品可帮助我们了解那段时期的宗教、政治和社会状况，但不像其他正典书卷那样，被鉴定为是神所默示的圣经。

以下的故事，取自次经的“彼勒与大龙书”，有些人把它放在但以理书之后，被视为但以理书的补篇、续篇。这段节录显示了次经的故事是怎样跟旧约正典的故事及意念混合在一起的。

<sup>23</sup>在同一个地方，有一条巴比伦人所敬拜的大龙。

<sup>24</sup>王对但以理说：“你还会说这是铜造的东西吗？看，它是活着的，会吃会喝；你不可说它不是活着的神；这样，你要敬拜祂。”

<sup>25</sup>但以理回答说：“我崇拜的是主我的神，因为只有祂是永生的神。”

<sup>26</sup>“王啊，若蒙允许，我不用刀或棍也可杀掉这条龙。”王说：“我授权给你！”

<sup>27</sup>但以理取了沥青、脂油和头发，捣成一团，放进龙的口，它就爆裂了。于是但以理说：“看，这就是你们所敬拜的神！”

<sup>28</sup>巴比伦人听见这事，非常愤怒，密谋反对王，说：“王竟变成了一个犹太人！他拆毁彼勒，杀掉大龙，并治死了祭司。”

<sup>29</sup>他们来见王，说：“请把但以理交给我们；否则我们要加害你和你的全家人。”

<sup>30</sup>王见众人逼他太甚，不得已只好把但以理交给他们。

<sup>31</sup>他们便将但以理扔到狮子坑内，但以理在坑内有六天之久。

<sup>32</sup>坑内有七头狮子，以往每天都喂它们两具尸体和两头绵羊，但那时却没有给它们食物，好使它们吞噬但以理。

答案是：有诸多不妥。我们都有这种危险，就是无论是在读圣经还是其他方面，只看那些我们已有的经历或信念支配我们去看的東西。对某些人而言，这使得他们几乎不可能“研读”新约。他们的头脑中已拼凑了某些他们的宗教信念，对新约亦然，他们读它，也许只是为强化那些他们已有的思想。他们不开放自己接受深入的研读模式，这种研读也许会挑战他们已有的观念立场。我们带着信念来看圣经（或任何一本书）是不错的，也是无可避免

的，但若让那些信念去审查圣经的信息，却是危险的事。

有一次，一位牧师在讲道中引用了使徒行传十七章26节：“他从一本造出万族的人，住在全地上，并且预先定准他们的年限和所住的疆界。”令部分会众吃惊的是，他很愤慨地声称：不同种族的人之间恋爱及美国白人和黑人间通婚是可恨的。他说：“这使我血脉贲张！”他解释说使徒行传十七章26节是禁止这种通婚的——因“神定准……他们所住的疆界。”对这

拉比的  
rabbinic

位牧师而言，这节的意思是黑人与白人应当彼此回避，各自在他们出生的区域里不越雷池半步。但他所以得出这个结论，是因他无视这节的头几个字“他从一本造出万族的人。”正如圣经教导的，因为亚当和夏娃是所有人的始祖，我们享有同一的本源，因此排除了一切种族主义的理论。

很明显的，这位牧师在这点上并没有作充分的研经，却简单地将他个人的偏见加到这一节上。不幸的是，我们对于圣经都有可能犯这种错误，除非我们学会以智慧和自制去处理经文。“愚昧人不喜爱明哲，只喜爱显露心意。”（箴十八2）但细心的研读可使我们避免误解神的话，看出神确实想说的是什么，而不是我们自以为祂要说的。

### 避免错误地倚靠圣灵的引导

一个有关的危险，也是研经的死敌，就是这样的观念：因为圣灵会影响我们的生命，祂自会将新约真理的知识充满我们，而我们自己则不需要下功夫去掌握圣经。我们当然不应该不靠圣灵去正确地理解圣经，但若以“圣灵影响”去代替神藉着圣经而赐与人的实在恩典，亦是谬误

的。我们若未能对神在圣经中给出的启示有扎实的了解，又怎能肯定我们所感受到的灵界影响确实是来自神呢？这种辨别的基本标准，必须是来自圣经，合乎圣经的！

尼慕来 (Martin Niemoller)，纳粹德国中一位英勇的基督徒领袖和战俘提到，一位年轻的德国牧师曾说，他是不以研经而靠圣灵来讲道的。有一位较年长的同工说：“至于我，圣灵从未在我上了讲坛之后对我说过话。是的，我记得有一次，祂确实对我说了话。那是在我讲完了一篇较差劲的讲道后走下讲坛时，圣灵对我说话了。祂只说了三个字：‘海茵里希，你懒惰！’”换言之就是，“圣灵有许多重要事要做，不是只去补救人的懒散。”<sup>17</sup>

我们从福音书中看到，耶稣学习了、掌握了且顺服了圣经。耶稣的门徒也是认真读经的人，尽管他们有直接受教于耶稣门下的福分。保罗曾接受正式而广博的拉比 (rabbinic) 释经法的训练，并在他悔改信基督后继续深入他对旧约的了解。是的，这些人都是信靠神，从圣灵得力的。但圣灵是使他们的祷告与研经有果效，祂没有去取代它。要是研读圣经是他们生活的中心，那么对我们亦该如此。

### 重要人物/ 地名

安提阿古四世 Antiochus Epiphanes  
拜占庭 Byzantium  
罗马的革利免 Clement of Rome  
埃及 Egypt  
爱任纽 Irenaeus  
约瑟夫 Josephus  
殉道者游斯丁 Justin Martyr

死海古卷  
福音  
默示  
可兰经  
经课集  
抄本  
蒲草纸  
拉比的  
圣经经文  
妥拉 (律法)  
马加比二书  
大楷体抄本  
圣卷

Dead Sea Scrolls  
gospel  
inspiration  
Koran  
lectionaries  
manuscript  
papyrus  
rabbinic  
Scriptures  
Torah  
2 Maccabees  
uncials  
the Writings

### 重要词汇

正典 canon  
合写 concursus

### 可从历史及神学的角度释经

研读新约的最后一个理由，是因为这可以为神学理解与应用提供一个历史背景。

神是通过历史去启示、彰显祂自己和祂的救赎工作的。“福音”不是一个来自外太空的宣言，或玄秘的经历。福音也不是一个含糊的洞见，或是靠巧妙的冥想和缜密的推理得出的哲学理论。福音是这样的信息，即神藉着主基督进入世界，在当中表达祂的爱与怜悯，而祂是这世界的主。概括地说，它是关于神在整个人世间的作为和向人传达自己的好消息。神介入人类历史，更新人的生命，赐予人属天的



素质与盼望；在这里，“历史”是涵盖了整个自然世界和人类文明的广阔领域。

我们已说明了圣经最终是来自神的，有神圣的属性。它是神的话，但它却是穿着地上的衣装，通过人的传递而来的。要领会圣经的神学意义，必须先明白世界和人类的组成部分（历史）。这些组成部分包括地理、政治和军事的历史（以色列的、埃及的、亚述的、巴比伦的、波斯的、希腊的、罗马的等等）、文学和各种语言。要对新约作有根据的解释，可能要牵涉到现代学科，如考古学、社会科学、经济学、

语言学、音乐学和许多其他学科。

凡此种种都指出，从长远来讲，要解释新约就必须研读它，这是最基本和负责任的做法。当然，还有许多其他种类的解经。灵修式的解经可能光读新约，不大考虑历史因素，只要得着鼓励或神秘的指引。文学式的解经只钻研一些形式上的特点和技巧，如布局与结构是如何帮助我们明白某经卷的信息的。政治性的解经，可能会寻找圣经中似乎认可的不公义之事，或是寻找圣经中有关德政的洞见。

但比这各种解经更基本的，是最清楚

## 撮要

1. 圣经塑造了我们居住的世界，无人不受其影响。
2. 旧约述说了神创造天地，人的犯罪堕落，神的救赎以除去罪的后果。旧约分三个部分：妥拉（律法），先知书和圣卷。
3. 新约是神较近期的救赎工作的约，宣告了旧约所预言的弥赛亚的到来。
4. 研读新约是重要的，因为这能带领人进入神的同在，对个人有至高和终极的重要性，也是认识文化必需的基础知识。
5. 新约的二十七卷书里，包括四卷称为福音书的，一卷勾画早期教会兴起的使徒行传、二十一封信和一卷预言性的书卷。
6. 新约文献是神所默示的，是由圣灵和耶稣的跟随者的心思意念合作而产生的可靠可信的文字。
7. 新约“正典”是经历三世纪而集成的有公认权威的合集。是给予教会来教训、督责、使人归正，以行各样的善事（提后三16）。
8. 新约的抄本原是抄在蒲草纸上的，然后有抄在皮卷上的。手抄本有多种，如蒲草纸抄本、大楷体抄本、小楷体抄本、经课集等。
9. 我们所见的新约版本是可靠的，因有非常多的佐证，各书卷都是在基督教历史之第一、二代人尚在时写成的，而古代的书卷手抄本在很早期已广泛流传。
10. 基督徒当研习新约，以避免因个人的偏见而错解圣经，及错误地倚靠圣灵的引导。这样他们将有恰当的历史基础以明白和应用圣经。

## 温习问题

1. 没有任何一本书的印刷数量，能及得上\_\_\_\_\_。
2. 摩西五经又称作\_\_\_\_\_。
3. 某词的意思是严肃的宣告，这词是\_\_\_\_\_。
4. 那些提供了有用的历史和宗教资料，却不是出于神的默示的书卷称为\_\_\_\_\_。
5. 除了属灵的原因外，圣经还在\_\_\_\_\_方面很重要。
6. 四卷被称为福音书的书卷是：\_\_\_\_\_、\_\_\_\_\_、\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。
7. 犹太历史学家\_\_\_\_\_的记载证实了有一系列被公认的书卷，就是我们今日的旧约。
8. 有一套权威的文献集，我们称之为\_\_\_\_\_。
9. 神人合作而写成圣经的过程称作\_\_\_\_\_。
10. 新约最早期的手抄本是写在\_\_\_\_\_上。

地接近神本意的解经。灵修性、文学性、政治性和其他兴趣方面的解经虽有其自身的价值，但它们都次于（因为他们倚赖于）神的旨意和行动。这神的意旨和行动首先产生了经文，然后，我们才能藉着历史—神学释经法，来捕捉圣经对当时的人发出的救赎信息，以使今人能领受和分享。这可能是最基本和费力的方法，但最终是我们能作到的、有果效的明白新约的方法。这需要学习和融会很多初时看来陌生或似

## 研习问题

1. “新约”和“旧约”的“约”是什么意思？
2. 旧约和新约有什么关系？
3. 文化素养（cultural literacy）是什么意思？新约怎样可以帮助我得着这方面的认识？
4. 正典是什么？旧约的正典有哪些分类？
5. 列出三个要精研细读新约正典的理由。
6. 为什么我们可以高度信赖新约原文文本？
7. 若要精通新约，你还需要学习一些什么学科？研读新约和研读别的科目有什么不同之处？

## 深入阅读

- Black, David Alan. *New Testament Textual Criticism: A Concise Guide*. Grand Rapids: Baker, 1994.  
为一自学手册，很适合初学者阅读。
- Bruce, F. F. *The New Testament Documents: Are They Reliable?* Leicester/Grand Rapids: InterVarsity/Eerdmans, 1988  
简明地列出了支持圣经新约文本高度的完整性，及其正典地位的众多佐证。
- 同上。 *The Books and the Parchments*. Westwood, N.J.: Revell, 1963.  
对新约手抄本如何流传至今的研究。
- 同上。 *The Canon of Scripture*. Downers Grove: InterVarsity, 1988.  
有关圣经正典问题的卓越的研究。
- Carson, D. A. *The King James Version Debate: A Plea for Realism*. Grand Rapids: Baker, 1985.  
说明为何对新约原稿的认识增多了，就需要有改进了的新译本。
- Clouse, Robert G., Richard V. Pierard, and Edwin M. Yamauchi. *Two Kingdoms: The Church and Culture through the Ages*. Chicago: Moody, 1993.  
头几章解释当时的世界怎样影响了新约的形成——以及新约怎样影响了后来的世代。
- Evans, Craig A. *Noncanonical Writings and New Testament Interpretation*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1992.  
详列了正典以外的文献。它的书目很有参考价值。
- Lewis, Jack P. *The English Bible from KJV to NIV*. Grand Rapids, Baker, 1981  
介绍并评论了主要的近代英文圣经译本。
- McDonald, Hugh D. *What the Bible Teaches about the Bible*. Wheaton, Ill.: Tyndale, 1979.  
一本易读的作品，说明了圣经为神所默示的独特性质。
- Metzger, Bruce M. *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*. 3rd ed. New York/Oxford: Oxford University Press, 1992.  
涵盖了新约经文鉴别学所有的重要范畴，相当有深度，是这方面的标准著作。某些篇章颇为专门，但大致上读者可以明白。
- Wenham, John. *Christ and the Bible*. 3rd ed. Grand Rapids: Baker, 1994.  
简明扼要地说明因着耶稣基督的权柄，基督徒有理由去尊崇圣经文本和正典的原因，此书大概是关于这个课题的最好作品。

乎不大必要的知识。这需要用功。这常常需要人谦卑下来作出个人的回应，因为当人愈了解新约的内容时，就愈加知道一己的需要与不足，愈敬畏神的伟大。有的时候，一些词语会令人困扰，这就更需要努力研习。

本书的作者就是通过这样的研习，而对

神和祂的书产生了多一点的爱慕，因而希望能帮助别人走我们走过的路，且继续走下去。一般来说，这路程是引人入胜和令人愉快的；但即使走到一些比较崎岖、枯燥和累人的阶段，我们相信你仍会发觉这是值得的。

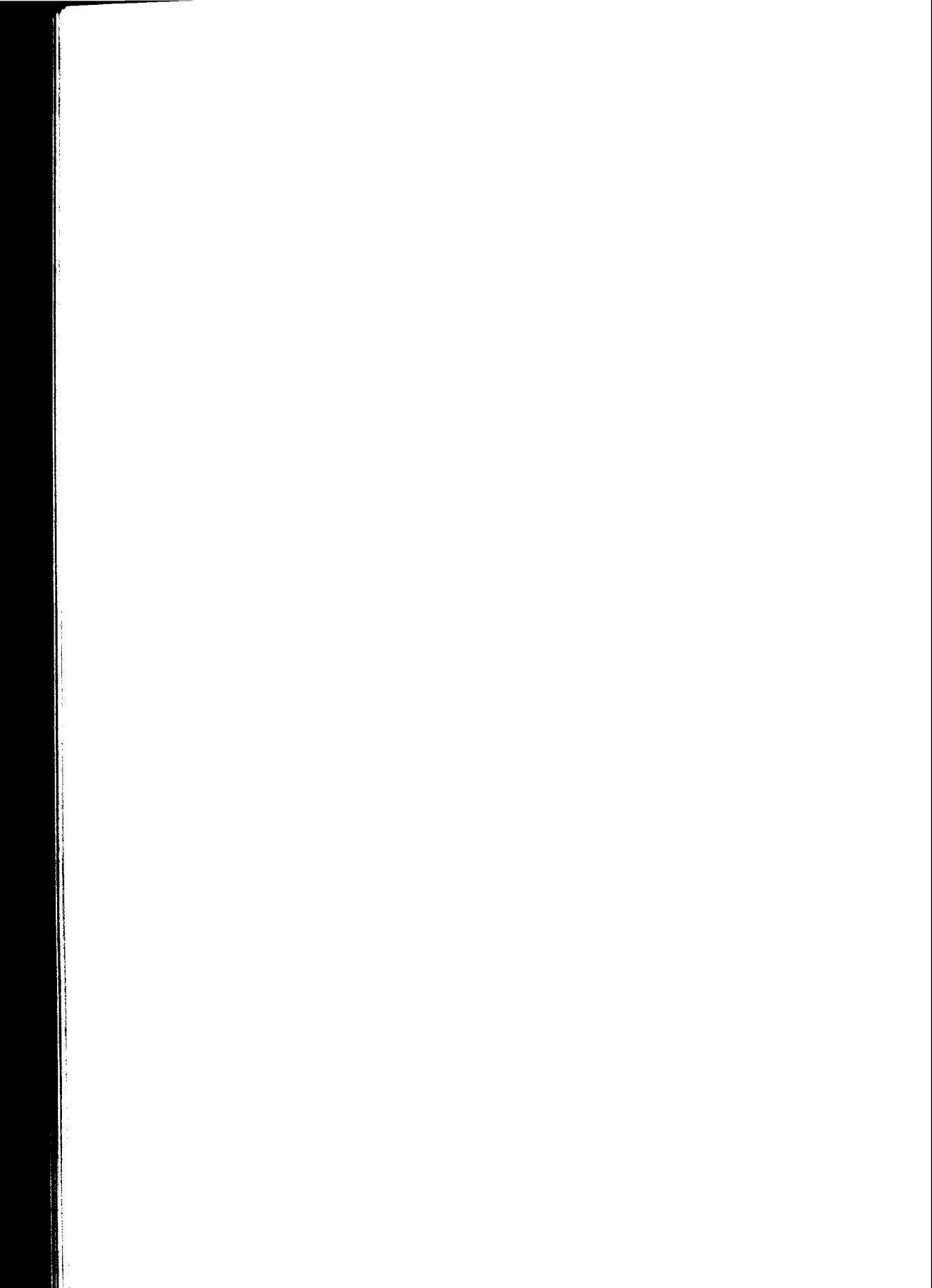


# 第 5 部

---

耶稣与福音书

---



# 36 耶稣时代的中东

## 纲要

- 巴勒斯坦的地理
- 巴勒斯坦的历史——从归回到耶路撒冷被毁
  - 马加比/哈斯摩尼时期(公元前166-63年)
  - 罗马的统治(公元前63年-公元70年)
    - 大希律的统治(公元前37年-4年)
    - 希律继承人的统治(公元前4年-公元66年)
      - 亚基老(公元前4年-公元6年)
      - 腓力(公元前4年-公元34年)
      - 安提帕(公元前4年-公元39年)
      - 希律亚基帕一世和二世(公元37-66年)
    - 犹太战争和耶路撒冷被毁(公元66-70年)
- 耶稣时代的犹太宗教
  - 犹太教思想能归于一致的要素
  - 宗教群体
    - 法利赛人
    - 撒都该人
    - 爱色尼人
    - 奋锐党人
    - 启示文学运动
    - 巴勒斯坦的其他群体
  - 撒马利亚人
  - 犹太人的文献
    - 旧约
    - 旧约次经
    - 旧约伪经
    - 死海古卷
    - 拉比的著作
    - 其他著作
- 结论

## 目标

读完这章之后，你可以：

- 描述巴勒斯坦的主要地理特色
- 勾画出巴勒斯坦从公元前539年至公元70年间之历史大事
- 解释是哪些因素使犹太教思想能归于一致
- 说出这个历史时期各宗教群体间的差别
- 比较旧约、次经和伪经的差异之处
- 列出各种拉比著作和它们的教导

我们生活在一个没有人情味，只有受消费支配的交际往来的时代。巨型广告牌将“不满足”的观念偷偷输入从那儿经过的人的脑海里。这星球被各种漫无目标发射的电波所覆盖。印出的报纸尚未来得及读完，就被送往垃圾场或再造纸厂，其不加掩饰的价值观，反映了现代人“冲锋枪式”的通讯作风。如今，电脑科技更掘出另一条通道，将前所未有的大量与人无关的资讯送入家庭和公司商号。当然，这些信件、广告为了吸引市场中不同角落中人的兴趣，都以装作很亲切的私人信函寄出，但我们也晓得收到那些打错了名字的“私人”信件时那分不被尊敬的感觉。

我们基督徒亦不免受到这一切的影响。当我们拿起一本印刷精美、又有种种新近详实的附加研究资料的圣经时，很难不把它也看作是一般的、假装亲切却是无关个人痛痒的刊物。但这与事实相去甚远。圣经的文献一方面是为所有人的，但也有其特殊的本性：它们是植根于历史的时空当中的。救恩历史的流程不能和记录它的圣经分割开来。神的话是先向那些个别人说的，然后才传给一般的大众，这与我们今日以消费为基础的社会的通讯方式恰恰相反。

新约的“个性”也是很突出的。它的二十七篇文献里，有二十四篇是私人信件，<sup>1</sup>余下的三篇福音书都是耶稣基督言行的个人化记事。

使徒约翰在其福音书一开始就告诉我们，耶稣基督、神永生的道，“成了肉身，住在我们中间”（约一14）。在约翰一书中，约翰又写道：“论到从起初原有的生命之道，就是我们所听见、所看见、亲眼看过、亲手摸过的。”（约壹一1-2）基督教“道成肉身”的教义清楚有力地表明，神的儿子成为一个人，分享了人类的生命。这意味着，祂曾在特定的时刻、特定的地方出现。基督进入了历史的意思是：他成了一个特定的人——拿撒勒

的耶稣；在特定的时刻——亚古士督（奥古斯都Augustus，公元前27年至公元14年）和提庇留凯撒（Tiberius Caesar，公元14-37年）的时代；出现在特定的地方——地中海（Mediterranean Sea）旁的巴勒斯坦。当使徒保罗在雅典向哲学家演讲时，将“历史”描绘为基督降世的前奏，而世人都终将要站在祂的审判台前（徒十七22-31）。这个观点使有些初期教会的教父称基督降世前的历史为“福音的预备”（praeparatio evangelium）时期，而有些现代神学家则称之为“令人反感的特定性”（"scandal of particularity"），意思是指耶稣是为所有人而来，却只有一处的人能见得着祂。以上这一切对学习新约的人都是重要的，因为这指出了某一段特定历史和地域的重要性，由于耶稣曾介入其中。

为此，任何新约的研读本，都必先要作一个概览，了解引致基督教信仰诞生的背景和主要事件。否则就很难得着一幅关于耶稣、众使徒和初期教会的清晰的图画。

## 巴勒斯坦的地理

巴勒斯坦地对于犹太人和中东诸国向来都是很重要的。<sup>2</sup>该地约为72公里宽（东至西），233公里长（南至北），大概是美国伊利诺州的三分之一那么大。整个地域可大致分作五个长型南至北的地区，<sup>3</sup>和几个有不同重要性的小区域。从西往东，这五个主要地区为沿海平原、丘陵地带、中部高地、旷野和约旦河谷，以及东部的山脉。因地势高低不平，各区的气候差异很大。一个地区内可能铺着冰雪，而数里外的地区却可能是阳光和煦，棕榈青翠。

此地由南至北的地势，除了位于撒玛利亚（撒玛利亚 Samaria）和加利利（Galilee）间从东往西的以斯德伦平原（Plain of Esdraelon）外，整个地区都被群山隔断。



外邦人  
Gentiles

爱色尼派  
Essenes

在耶稣的时代，此地被罗马统治者划为数个行政区。约旦河西有加利利、撒马利亚和犹太（Judea）。约旦河以东往北为大希律的儿子腓力管辖的数个小地区。另一区为辽阔的低加坡里（低加波利Decapolis）——其中有十座有相当自治权的城。再往南是比利亚（Perea），它与加利利同为希律安提帕（Herod Antipas）的封地。

现往各区浏览一下。北部加利利为耶稣成长之地，其中地理差异很大。它约为53公里宽，96公里长（南至北）。其西北方为腓尼基（Phoenicia）、北边为叙利亚（Syria），东边为约旦河谷和加利利海（Sea of Galilee），南边为以斯德伦平原——加利利被外邦人（Gentiles）包围着（太四13-16）。<sup>4</sup>耶稣所熟悉的加利利海，其实不是海，只是个中型的内陆湖，约20公里宽，12公里长，为此地提供了丰富的渔产。湖的西北方为物产丰富的革尼撒勒平原（Plain of Gennesaret），全年盛产蔬果，隆冬亦然。因为此地在海平面180公尺以下，所以不受较高地区的极端气候影响。

撒马利亚在加利利和犹太之间。其北陲是以斯德伦平原，西为地中海，东为约旦河，南端与犹太接壤，但此边界一向都在变动，很难精确界定。撒马利亚是一个兼有山峦和沃土平原的地区，其农产丰富，出产各种水果和五谷。在高原的草场上，牧放了大群的绵羊和山羊，从古至今都是如此。正如汤姆森（William Thomson）在很早以前观察到的：“无怪乎人们会对纳布卢斯（Nablus）这美丽谷地大为热衷，它因其中的喷泉溪涧而闪耀。其橄榄园、无花果树园茂盛浓密，且有各种果树散布其中，如合桃树、苹果树、杏树、橘树、榲桲树、石榴树等。”<sup>5</sup>

犹太在撒马利亚的正南方，从西边的地中海直至东边的约旦河和死海（Dead Sea），下至南边的沙漠，包括以前被称作以东（Edom）和于新约时期称作以土买（Idumea）的地区。此中的主要城市当然是

耶路撒冷，此外还有许多其他古老的神圣遗迹。

犹太的地势很清楚地显示了此地的基本分部。沿海平原和山脚低地以畜牧农产著称。从海上吹来的西风带来足够的雨水，叫一切生长得宜，历代这地区都是出产丰盛之地。在此山中，橄榄树和无花树也能生长，但土壤多沙、石粗、难以种植作物。不过山上仍适宜牧放众多的绵羊和山羊。此山地的东面是一旷野地带，荒芜萧索，只有蝎子、乌鸦和匪盗居住那里。耶稣就是在这旷野受撒但试探的。

撒马利亚和犹太的东界是约旦河。从许多方面看，此河流域都应被视作自成一区。此河从北方的崇山峻岭中发源，穿过加利利海，在浓密的丛林中蜿蜒约105公里，然后流入死海。死海是因水分蒸发盐分极高，以致海中无生物存活而得名。在那附近有耶利哥（Jericho）及其肥沃的平原，与周围的荒芜，形成强烈对比。死海是地球上自然地势最低的地方（低于海平面387公尺），四周都是荒野。有一个叫作爱色尼派（Essenes）的修道社群曾在此避世聚居，且将他们宝贵的图书馆的书藏在此地的山洞里，以躲避罗马人在公元66年的攻击。这些文献在二十世纪中期被发现，称为“死海古卷”。

加利利海东北角的区域曾是希律腓力（Herod Philip，公元前4年-公元34年）的管辖地，包括巴坦尼亚（Batanaea）、特拉可尼（Trachonitis）、奥兰尼提斯（Auranitis）、哥兰里特（Gaulanitis）和环绕帕尼亚斯城（Paniias）的地区。腓力将此城重建，易名为凯撒利亚腓立比（该撒利亚腓立比Caesarea Philippi）。整个地区都是畜牧和耕种的上佳之地。耶稣不常到此区，但亦曾不止一次地取道此境。祂在凯撒利亚腓立比城那非比寻常的自我启示，表明祂为神子，和祂在世受苦受死的使命（太十六13-28），是最为人所纪念的。伯赛大（Bethsaida）也在腓力的辖区里，在此

耶稣行了一些神迹（太十一21-22）。

低加坡里是一个广阔的地区，大部分是在约旦河东，包括十个希腊城及其邻近地区。它们可能是在庞贝（Pompey）入侵巴勒斯坦时建立的（公元前66-64年）。这地区亦是农耕畜牧之良地，在古代以其奶类产品闻名。耶稣没有在这地区多流连，但也曾到此一游（可七31）。人们从低加坡里到加利利听耶稣讲道（太四25）。耶稣从一位被社会排斥的鬼附者身上赶出群鬼的难忘之事，就发生在加利利海以东的低加坡里地区。那群冲下海去的猪，证明这地区有外邦人居住（可五1-20）。

比利亚地处约旦河和死海以东，是一个颇为广阔的区域，与加利利都是希律安提帕的管辖地。一位第一世纪的犹太作家约瑟夫（Josephus，我们在本章之末会多作介绍）曾这样写道：

“此地大部分都是沙漠，适应性差的果树难以生长；但境内有湿土的地方则可生产各种水果，其平原上也种植各种树，不过最主要的是橄榄树、葡萄树和棕树。此境有许多急流，从山间涌出，有流淌不息的溪水，纵然急流在天热时会消失。

（约瑟夫，《战争史》War 3.3.3）

比利亚的犹太人口众多，许多犹太人从加利利往耶路撒冷时都宁愿绕道经比利亚，而不愿从撒马利亚经过。施洗约翰曾在比利亚讲道和施洗（约一28；十40），而耶稣在祂受死升天前的六个月里，曾在此地多次游历探访。耶稣差遣七十二个门徒去宣讲神的国临近了，可能就是去比利亚（路十1-17）。马基努（Machaerus）是比利亚的一个主要堡垒城。安提帕的行宫就设于此。按约瑟夫所记，施洗约翰也是在此被囚禁，更因指斥希律不合法的婚姻而被处决（约瑟夫，《犹太古史》Ant. 18.5.2；参可六17-29）。

整体来说，巴勒斯坦是一个很小的地区，却有极大的历史价值，因它是联结周围几个强国的战略要地。在历史上，曾有多国为取得此地之控制权而战，但它的重要性不仅是地理方面的。对基督徒来说，这是神给亚伯拉罕的应许之地，也是弥赛亚的应许实现之地。神选择在此地去成就祂藉其独生子的道成肉身、死亡、复活而成就的救赎大计。

## 巴勒斯坦的历史——从归回到耶路撒冷被毁

当塞鲁士（古列Cyrus）在公元前559年成为波斯国王之时，其庞大的帝国从希腊伸展到印度，从高加索山脉伸展到埃及。他政策开明，准许各个因战败而遭流放的民族重归故土，且在他温和的统治下重新组织半自治政体。许多自公元前587年耶路撒冷被毁时被流放到巴比伦的犹太人很想回归他们的故土。多次回归的迁徙，使他们中的许多人得以回到巴勒斯坦，开始新的生活。这就是许多旧约综览书所说的“重建时期”。对这些回归的人来说，生活极之不易，在数十年过后，他们亦很难不全然灰心丧志。但耶路撒冷的城墙终归重建起来。圣殿重新献上，家也建立起来，但不安稳的日子开始了。犹太人渐渐明白他们不再能掌管自己的命运，他们只是一个更广阔的世界舞台上的一部分，受四周各个强国的命运所影响。

在公元前四世纪，塞鲁士的波斯帝国开始崩溃。中东历史上首次领教了以亚历山大大帝（Alexander the Great）为首的欧洲人的势力。一个世纪之前波斯人曾尝试将他们的版图扩展到希腊境内。他们在雅典焚城抢掠，似乎是战无不胜的。但公元前480年在撒拉米海战中的一次灾难性的失利，迫使他们退回小亚细亚。亚历山大为雪雅典娜女神庙被毁之耻而向东推进，要在前波斯统治区内建立希腊文明。亚历山

军事继承人  
Diadochi

哈西典人  
Hasidim

哈斯摩尼家族  
Hasmoneans

献殿节  
Feast of  
Dedication

大于公元前323年逝世，他的军事继承人（Diadochi）在瓜分他的帝国时彼此苦苦作战。结果是安提古纳斯（Antigonus Cyclops）夺取了整个小亚细亚、叙利亚和巴勒斯坦；多利买（Ptolemy）取了埃及和北非，西流古·尼加铎（Seleucus Nicator）取了从美所不达米亚起东至印度的广大地区。还有其他一些人取了较小的地区。公元前301年，安提古纳斯在叶普塞士之役（Battle of Ipsus）中战败，他的领地大体归了西流古。西流古在公元前300年建立了叙利亚的安提阿城（Antioch）且定都于此。与此同时，多利买也控制了叙利亚以南的圣地。这样就开始了一连串为抢夺巴勒斯坦而起的激烈战争，直至罗马军队一百年后在此驻军，这些战事才止息。

公元前198年，安提阿古三世作叙利亚（西流基）王朝的君主时，在帕尼亚斯之役中打败了他的敌人多利买，吞并了巴勒斯坦。之后，在希腊的马内夏（Magnesia），安提阿古为罗马人西彼奥（Scipio of Rome）所败。巴勒斯坦地区的命运遂落在罗马人手中，达五百年之久。

公元前175年，罗马容许安提阿古四世（Antiochus IV, Epiphanes）成为西流基王朝的君主。他强迫他的国民要“希腊化”，包括要膜拜希腊人的神宙斯（Zeus），即罗马人称为朱庇特（Jupiter）的神祇。在两年多的时间中发生了一系列的暴行，包括谋杀、背叛、掠夺，和在耶路撒冷建起一座称为亚卡拉（Acra）的异教城堡。最终还在耶路撒冷圣殿里设立起宙斯的祭坛；公元前167年12月，更在那里以猪肉献祭（马加比一书一54，59；马加比二书六2）。但以理早已在他的预言中说过，会发生此种亵渎之事（但十一31；参太二十四15）。

### 马加比／哈斯摩尼时期 （公元前166-63年）

在耶路撒冷西北约27公里的莫丁（Modein）城里，有一位年老的祭司名叫马

他提亚（Mattathias），他为抗拒安提阿古强迫全以色列拜异教神祇而杀了王的使臣（马加比一书二19-26）。其后他和五个儿子约翰、西门、犹大、以利亚撒、约拿单一起逃到山里，在那里得到一群敬虔的勇士哈西典人（Hasidim）的帮助，一同与叙利亚人争战。这个家族且在之后的一百零三年中作以色列的领袖，直至庞贝于公元前63年攻陷耶路撒冷为止。这就是哈斯摩尼家族（Hasmoneans）。

马他提亚在反叛开始后不久就逝世。他的儿子犹大（绰号为“马加比”〔Maccabeus〕，大概是“锤子”的意思）接续他作反叛者的领袖。他们在以马忤斯（Emmaus，公元前166/165年）和伯夙（Beth-Zur，公元前165/164年）打败了叙利亚人。圣殿山在被安提阿古亵渎三年后终于得到洁净，于公元前164年基斯流月（Kislev）25日重新献予耶和华。这次的庆祝活动持续了八天，后称为献殿节（Feast of Dedication；译注：和合本作修殿节）或烛光节（今名Hanukkah），因为圣殿中的灯又被点燃了（参约十22）。公元前161年，犹大与叙利亚的尼加诺将军（Nicanor）作战时，再次取得决定性的胜利，但在同年被叙利亚的巴奇底（Bacchides）在以拉撒（Elasa）附近的战役中所杀。

巴奇底回叙利亚后，尽管有零星的骚动，局势大致为紧张中的和平期。犹大的兄弟约拿单接续作领袖，且将其治权伸展到巴勒斯坦的数个地区。约拿单有智慧地和罗马重新建交，到头来却愚蠢地信任一名叫特拉方（Trypho）的叙利亚将军，结果特拉方屠杀了一千名效忠他的以色列士兵，把约拿单也杀了。这是公元前142年的事（马加比一书十二46-48；十三20-24）。

西门接续约拿单作领袖。从公元前142年至公元前135/34年他逝世以前，局面相对平静。“他使本国得享平安，以色列人皆大欢喜。人人坐在自己的葡萄树及无花果树下，无人前来惊搅。”那时国内的敌



人已经绝迹，列王已被击退。凡国内低下小民，他都予以扶持；他寻求法律，而铲除一切恶徒败类（马加比一书十四11-14）。人们非常感激西门，因而将大祭司的头衔永久地授与他和他的家族。哈斯摩尼这祭司家族的统治就是这样开始的。西门还重新和罗马建交，这无疑巩固了他的地位，以抵御叙利亚的入侵。西门之子约翰·许尔堪一世（John Hyrcanus I）于公元前135/34年继位，直至公元前104年止。他曾寻求罗马的支持以稳固地位，但他也招募了一队专业的雇佣



法利赛人  
Pharisees

兵，而不倚仗由农民和小商人组成的义勇军。许尔堪是一个好将领，叙利亚的力量又日渐低落，因此他得以节节推进，使他的国土经撒马利亚向北，经以士买向南延伸，直至他的王国领土几乎和大卫与所罗门的一般大小。许尔堪和当时的法利赛人（即前文所提到的哈西典人的后裔）发生过争执，但他的治绩留给人的印象，大体上

是安定繁荣的。约瑟夫说：“他活得很愉快，三十一年来以德政带领了他的政府……他为神所尊重，可见于三方面的特别恩典——国家的管治、大祭司的尊荣和预言的能力，因为神与他同在。”（《犹太古史》Ant. 13.10.7.）

许尔堪之子亚里多布（Aristobulus）灾难性的统治只维持了一年（公元前104-103年），随后而来的是亚历山大·杨纽（Alexander Jannaeus，亚里多布的兄弟）二十七年的统治。亚历山大经常陷在战争、混乱和内部的政治纷争里。他是个既没原则，又残忍的人。据说他在一次醉宴中为

娱乐自己和情妇，竟在市中心把几百个俘虏钉上十字架。亚历山大之父许尔堪与法利赛人的争执，到了亚历山大的治内成了彻底的决裂。因为亚历山大的邪恶，他们认为他完全无资格作大祭司。亚历山大曾一次屠杀了六千名犹太人，因为他们在他履行大祭司职务时讥笑他（约瑟夫，《犹太古史》Ant.13.13.5）。

亚历山大于公元前76年驾崩，他的遗孀亚历山德拉（Alexandra）作了女王。她很得人民的爱戴，但此时国家基本上操纵在法利赛人手里。公元前67年亚历山德拉死后，她的两个儿子许尔堪二世（Hyrcanus II）和亚里多布二世（Aristobulus II）彼此开战，最终亚里多布得胜，直至公元前63年罗马将领庞贝攻取耶路撒冷为止。其时庞贝已征服了整个小亚细亚及叙利亚。这样，这个统治该地达数世纪之久的新力量自此建立起来，一个新的时代就此展开。

**罗马的统治（公元前63年—公元70年）**

庞贝在征服耶路撒冷之后，指派许尔堪二世作大祭司，却没有任何王室头衔。亚里多布二世被送到罗马作了囚徒。许尔堪二世勉强作大祭司的年代，充满了阴谋、政治动荡和终极羞辱。他被帕提亚人（Parthians）俘虏，割去双耳，使他没有资格再作祭司，继而由亚里多布二世那无能的儿子安提古纳斯二世（Antigonus II）在公元前40年取代他作了祭司。安提古纳斯二世只维持了三年，罗马人就在公元前37年确立了希律的统治地位，在希律赢得连串的军事胜利之后，甚至称他为王。

**大希律的统治（公元前37-4年）**

如前所述，当庞贝于公元前63年攻陷耶路撒冷时，巴勒斯坦的命运就落入了罗马人手中。在那些不安定的日子里，一个新的王朝正在兴起，就是以土买人安提帕特（Antipater——以土买在犹太以南，是以东古国的一部分）的王朝。当尤里乌斯凯撒（Julius Caesar）在埃及的亚历山大失利时（公元前48年），安提帕特见机行事地支持了他。为此，安提帕特得到赏赐，被封为巴勒斯坦提督（ethnarch——地区的总督或亲王）。公元前47年，安提帕特任命其子费沙奥（Phasael）作耶路撒冷的总督，又任命另一子希律作加利利的总督。公元前44年凯撒被刺（3月15日），使中东陷入混乱当中。有两派起而争夺权势：一派是加修（Cassius）和布鲁特斯（Brutus），另一派是安东尼（Anthony）和屋大维（Octavian）（即后来的亚古士督凯撒）。安东尼和屋大维联手解决了加修和布鲁特斯之后，再相互争雄，最后屋大维获胜。公元前40年，帕提亚人使安提古纳斯二世作了巴勒斯坦的领袖，但罗马人却在同一年立希律作犹太王，于是战事再起，在顽强抵抗之后，耶路撒冷于公元前37年落入罗马人手中，希律成了全境的惟一统治者。当屋大维在公元前31年9月2日亚克田之役

（Battle of Actium）中打败安东尼，晋身为罗马帝国之至高领袖（凯撒）后，希律就转而效忠屋大维。公元前30年，屋大维接受他为罗马的忠臣，确认他作犹太王。

希律娶了许尔堪二世的孙女玛利安尼（Mariamme），以增加自己王位的合法地位。他是深爱玛利安尼的，然而妒忌心使他听信了他妹妹的宫廷闲言，至终把玛利安尼和其母亚历山德拉处决了。在这之前他已把亚里多布二世和许尔堪二世杀掉了。当他鲁莽地处死无辜的玛利安尼后，他原本不稳定的精神状态更加恶化了。他的统治充满了政治阴谋、诡诈、谋杀、战祸、残暴，直至他在公元前4年的四月驾崩为止。

虽然希律有许多很明显的错失，但他也为他的治域作了些好事。当有需要时，他也很慷慨。他对犹太人的宗教情感很敏感，时加顾念；他也是一个策划建城的能手。他重建了耶路撒冷的圣殿，在凯撒利亚建海港城，美化和坚固了其他主要的城市，使罗马人满意，因而使以色列局势稳定。希律死得颇惨，可能是因肠癌致命。人们普遍对他没有哀悼之情。约瑟夫说他是“一个对所有人都极端残暴的人，一生为自己的激情所支配”（约瑟夫，《犹太古史》Ant. 17.8.1）。具讽刺意味的是，在这残暴、无人性的君主在位期间，和平之君降世了。

**希律继承人的统治（公元前4年—公元66年）**

希律刚死后，耶路撒冷即出现暴乱，即而被武力镇压下去。在骚乱不断发生的同时，希律的三个儿子亚基老（Archelaus）、腓力和安提帕前往罗马去向亚古士督凯撒陈述他们的情况。他们三人都想独揽治权。在许多的阴谋诡计之后，亚古士督将地分作三份。他将以土买、犹太和撒马利亚给了亚基老，赐他提督（而非君王）的封号（约瑟夫，《犹太古史》Ant. 17.13.5）。安提帕获赐加利利和比利

亚，以及分封王的封号。腓力得到巴坦尼亚、特拉可尼和奥兰尼提斯及其他东北方的地区，也得着分封王的封号。全国各地的骚动都被残酷地镇压下去。加利利的塞法里斯 (Sepphoris) 被毁，耶路撒冷的圣殿遭焚烧抢掠，数千人被罗马人钉上十字架。

#### 亚基老 (公元前4年—公元6年)

亚基老的统治是“强横而暴虐”的 (约瑟夫,《犹太古史》Ant. 17.13.2),且从一开始即遇到抵抗。他的恶名声迫使约瑟夫和马利亚将耶稣带到拿撒勒去,而不返回伯利恒 (Bethlehem),因为伯利恒是在亚基老的管治下 (太二22-23)。他常常介入祭司的事务里,因与兄弟的遗孀缔结不合法的婚姻而激起众怒,对他的臣民也很暴虐。当犹太人实在不堪忍受时,派了一个代表团到罗马控告亚基老的暴政。亚基老遂被召到罗马,又在公元6年被放逐到高卢 (Gaul) 的维埃纳 (Vienne),且死在那里。

公元6年至41年,亚基老的管辖地直属罗马人管治,当时全以色列都在亚基帕一世的统一治下。在这段年日里,有六至七位罗马总督主政,他们大部分被称作巡抚 (procurators),但只有第五位跟新约研究有重要关系,那就是于公元26至36年掌权的本丢彼拉多 (Pontius Pilate)。作为巡抚,彼拉多应该居于凯撒利亚,但他在节期和重要日子都会去耶路撒冷。他是一个暴虐无情、不肯体察民意的统治者。他的极端暴虐终使他自已遭报。公元36年,他被凯撒提庇留罢黜,且遭到放逐。

#### 腓力 (公元前4年—公元34年)

我们对腓力的统治所知不多,只知道他是众口称颂的王。他克制了个人的野心,不多搞奢华的建筑工程。他重建了加利利海以北的帕尼亚古城,将其易名为凯撒利亚腓立比,以纪念凯撒和他自己。这城就是彼得作出耶稣是弥赛亚的重大宣告

的地方,也是耶稣解释祂要去耶路撒冷受死而后复活的地方 (太十六13-27)。加利利海东岸的伯赛大也被重建,易名为犹利亚 (Julias),以纪念凯撒亚古士督的女儿。腓力于公元34年自然死亡 (是希律家族中罕见的),在位共37年。约瑟夫这样记录他的政绩:

“他的表现显示出,他是一个中庸而安静的人,这从他的生活和他的治政中都可看出:他长久地安居于他的治域里,常常和几个经他细心挑选的朋友一起巡游,他所主掌的裁判庭,也和他一道去,只要遇到任何需要协助的人,他就会毫不延迟地马上开庭;无论当时他身在何处,都会坐下听取冤情;且使有罪的受罚,为蒙冤的翻案。”

(约瑟夫,《犹太古史》Ant. 18.4.6)

#### 安提帕 (公元前4年—公元39年)

希律安提帕得到加利利和比利亚两地,因而是耶稣广泛传道两个地区的统治者。他为人虚荣、高傲,在道德的危机关头也是软弱的。他娶了拿巴提王亚哩达 (Aretas) 的女儿为妻,但却爱上了他的侄女希罗底 (Herodias),当时她且是他兄弟腓力的妻子。他终于娶了她。亚哩达大怒而与他开战,决定性地打败了他。希罗底曾设计杀死施洗约翰,因为他指斥他们的婚姻是不合法的 (可六17-29);约翰当时被囚于比利亚的马基努 (死海以东) (约瑟夫,《犹太古史》Ant. 18.5.2)。以色列人将希律的战败视为神的审判,因他容许众人看为先知的约翰被杀。

耶稣在被钉十字架前,被本丢彼拉多送去见的就是这个希律王,当时希律因过逾越节而到了耶路撒冷 (路二十三6-12)。希律似乎也有点属灵的触觉 (太十四9;可六20),但他其实是喜欢惊人的展示过于任何属灵事务的实质。希律与彼拉多的芥蒂

(可能是因彼拉多曾谋害了一些加利利人，参路十三1)，却在他们共同审判耶稣时奇怪地化解了（路二十三12）。

希罗底诱使希律去罗马觐见皇帝加里古拉（Caligula），求赐他作王而不仅是提督，此事其实是害了希律。经此一问，希律安提帕被放逐到西班牙，之后他和希罗底都死于该地（《战争史》War 2.9.6；另参《犹太古史》Ant. 18.7.2.）。

#### 希律亚基帕一世和二世（公元37-66年）

亚基帕一世为亚里多布和百妮基的儿子，也就是大希律和玛利安尼的孙子。他曾在罗马居住，为提庇留凯撒、其子德鲁瑟斯（Drusus）和加里古拉所熟悉。当提庇留在公元37年驾崩，加里古拉接续作皇帝时，他将亚基帕从狱中释放出来，且将腓力和吕撒聂（Lysanias）的封地赐予亚基帕，并封他作王（徒十二1）。正如前述，安提帕与希罗底曾因妒心于公元39年往罗马所求的，正是这一封号；后来他们也是因为此事而遭放逐。最后，加利利与比利亚赐给了亚基帕（《犹太古史》Ant. 18.7.2.）。亚基帕在为新君革老丢（Claudius）作了特别的效力后，又于公元41年得到犹太和撒马利亚作为奖赏，这使得他的治域几乎和他的祖父大希律的一般大。亚基帕对犹太人的情绪异常敏感（《犹太古史》Ant. 19.7.3），甚至处死了西庇太的儿子雅各（耶稣的门徒之一），且把彼得下在狱里（徒十二1-4）。他在公元44年突然毙命，当时他正在凯撒利亚参加一个节庆，且接受民众尊他为“神”的称号（徒十二21-23；参《犹太古史》Ant. 19.8.2）。

亚基帕之子希律亚基帕二世，随即成为其父旧地名义上的统治者，因他当时尚年幼，不能作主。他较像他的祖父，而不像他父亲。他不大体恤犹太人的民情（《犹太古史》Ant. 20.7.11；20.8.4.）。保罗在凯撒利亚被囚时曾见过亚基帕二世（约公元60年），但亚基帕高傲地轻忽了使徒的话

（徒二十五13-二十六32）。当公元66年犹太战争爆发时，亚基帕站在罗马人一边，在耶路撒冷被毁后，他隐居到罗马，于公元100年死在那里。

#### 犹太战争和耶路撒冷被毁（公元66-70年）

在公元44-66年间，犹太和撒马利亚遇到一连串坏巡抚，这点连同其他的因素，终于导致犹太人对罗马灾难性的反叛。这些巡抚依次为法都斯（Fadus，公元44-46年）、提庇留·亚历山大（Tiberius Julius Alexander，公元46-48年）、温提丢斯·坎玛努斯（Ventidius Cumanus，公元48-52年）、腓力斯（Felix，公元52-60年；参徒二十五1-22）、非斯都（Festus，公元60-62年；参徒二十五1-22）、亚比努斯（Albinus，公元62-64年）和弗洛斯特（Gessius Florus，公元64-66年）；其中最后两个最为腐败、贪婪和残忍。此时巴勒斯坦已是民怨沸腾，正在走向公元66年开始的悲剧事件。这宗教上的不稳定因素十分巨大，是罗马人从不能真正理解的，因为他们的多神混合主义（polytheistic syncretism），没有这种信仰上的坚守忠贞。但犹太人却不能屈服，因为他们确信，惟有他们的律法是从神而来的，任何异教都是亵渎神的。除了宗教上的逼迫外，还有经济上的问题、不平等的赋税、流匪、高利贷、政治暗杀、残暴地欺压平民和政府里的贪污种种问题。对这一切，这个民族已经忍无可忍了。况且，应当带领国家属灵生活的祭司，也与周围一样腐败。祭司们“以暴力对待百姓，并以抢掠比他们弱小的人为乐事。从那时起我们的城市（耶路撒冷）已开始了巨大的混乱，时局且每况愈下。”（《犹太古史》Ant. 20.9.4）。

结果，烈火在凯撒利亚燃烧起来了。事缘那里的希腊人在伊亚月（Iyyar）（公元66年4-5月）亵渎了一个犹太会堂。于是叛乱爆发，蔓延至耶路撒冷，在那里被格西阿斯·弗洛斯特（Gessius Florus）残暴地镇压下



## 大希律统治时期大事年表

公元前

37年	大希律攻陷耶路撒冷； 处决了一些人
31年	巴勒斯坦地震 希律击败拿巴提人 (Nabateans)
30年	许尔堪二世被处决 屋大维正式任命希律为王
29年	玛利安尼被处决
约29年	亚历山德拉被处决
约25年	希律重建撒马利亚城，易名塞巴斯特 (Sebaste) 饥荒、瘟疫流行
约22年	希律开始建造凯撒利亚
19年	希律开始兴建圣殿
14年	希律之子亚历山大和亚里多布不和
12年	亚古士督解决希律儿子间的争执
10年	凯撒利亚城建成 希律家族中纷争愈演愈烈
约7年	亚历山大和亚里多布在塞巴斯特被处决 安提帕特在希律宫廷中崛起
5年	安提帕特被控谋反罪 希律得病
4年	希律镇压由拉比犹太和马提亚 (Matthias) 所发起的群众起义 希律病情恶化 安提帕特被处决 希律封亚基老作王，安提帕 和腓力为分封王 希律在安提帕被处决后第五天逝世

去，有三千六百人遭屠杀。对犹太人来说，这是与罗马政权的彻底决裂，且停止了向罗马君主的献祭，犹太人与罗马人正式开战。约瑟夫这样记载：

“在这个时候，有些带头的人挑起民众参战，攻击了一个叫马萨他 (Masada) 的堡垒。他们通过内应取下城堡，消灭了其内的罗马人，让自己的人看守。同时，大祭司亚拿尼亚的儿子以利亚撒 (一个刚勇的青年)，正担任圣

殿的主理。他说服那些司礼的人不要为外族人收取任何的礼物或献祭。这就是我们和罗马人战争的真正起源：因为由于这个原因，他们也拒绝了凯撒的献祭，当许多祭司和头面人物恳求他们不要取消献祭，正如他们素常所行的那样时，他们却不听劝告。”

(《战争史》War 2.17.2)

在其后的三年中，罗马人有步骤地毁灭了这国家。犹太人偶然能克胜身经百战的罗马军队，但终敌不过他们，因为犹太人大部分是在自己打自己。到了公元69年夏，犹太人的地方只剩下耶路撒冷、希律堡、马萨他和马盖耳斯城堡。公元69年罗马的内战，和尼禄 (Nero) 的自杀使罗马将军维斯帕先 (Vespasian) 停止对耶路撒冷的进攻，他班师回罗马之时，被拥立为新凯撒，时为公元69年7月。但在公元70年春，他又派其子提多 (Titus) 去完成对耶路撒冷的毁灭。提多领了四营罗马兵将耶路撒冷毁灭了。他们用了四个月，将四周的城墙逐一攻破，终而制服了此城。除了少数残存的高塔和城墙，显露着此城过去的辉煌及罗马人的所向无敌外，只见一片颓垣败瓦。围城之战十分恐怖，难以用笔墨形容，而城破之日，民众遭到暴虐的残害。数千人受酷刑、被钉十字架或被卖作奴隶，耶路撒冷成了一片废墟。

故事到此尚未完结，还有更多的破坏随之而来。马萨他于公元73年被攻破，犹太人的第一次叛乱至此结束。公元132-135年出现第二次叛乱。一个假冒弥赛亚、叫巴柯巴 (Bar Kochba) 的人预告了一个没有应验的属天的拯救，结果此城彻底被毁，罗马人且颁布法令，永不许犹太人再进此城。

耶稣那可怕的预言 (路二十一20-24) 应验了。犹太人不知道他们的灾难何时临到，他们大部分人都拒绝了神要赐给他们的救恩。因为他们心肠刚硬，留给他们的

只有可怕的审判，他们也被迫将这苦杯吞下。

耶路撒冷被毁，对当时的基督徒和犹太人所产生的巨大影响，无论怎样估计都不会过分。从犹太人的观点看，他们是与基督徒彻底决裂了。许多信了基督的犹太人，因着耶稣的预言及早逃离了耶路撒冷，其余的犹太人，就视他们为叛徒，后来的拉比还将耶路撒冷失陷之事怪罪到这批人身上。至于基督徒，他们发觉此时必须迁出耶路撒冷，基督教的中心不得不转移到别处，甚至是到处，正如耶稣对撒马利亚妇人所说的那样，人们必在各地敬拜神，既不在耶路撒冷，也不在撒马利亚，而是以心灵诚实来敬拜（约四21-24）。保罗在雅典也强调了这一点，他指出神不是住在人手所建的殿里，而是居于全地（徒十七24-28）。耶路撒冷的陷落，也促成基督徒发展出一套新的神学语言和敬拜方式，用以接触外邦人；因为外邦人成了他们首要的事工对象。在这过程中新约正典形成了，且与旧约有相等的地位，这样就有了我们今天所用的圣经。

这样的一个结局是悲剧性的，但保罗却带着盼望来看这一境况。犹太人的被拒，却使全世界的人得以与神和好。神也为以色列有所预备（罗十一25-29）。在神对待世人这伟大的奥秘中，祂是“将众人都圈在不顺服中，特意要怜恤众人。”（罗十一32）

## 耶稣时代的犹太宗教

我们前面所概览的，是关于犹太人于新约时期以前的复杂历史，对于我们了解犹太人多样化的宗教思想方面（耶稣在世时）作了准备。在这方面，并无一个单一、模范的统一观点，而是有许多彼此重叠，甚至冲突的见解和实践，被统称为第二圣殿时期的犹太教（Second Temple Judaism）。约瑟夫指出了四种重要的观念，

除此以外还有些颇有分歧的观念。然而，它们有一些共同的信念，或起码的共同心态，令它们与其他基本的宗教群体有所分别，例如罗马人和希腊人中的宗教群体。

### 犹太教思想能归于一致的要素

首先我们必须强调，犹太教基本上是一种生活方式，而非一套被普遍接受的教义。这并不是说神学教义不重要，只是犹太人对之不要求有一套划一的理解。一个犹太群体往往在某一些方面持共同的观点，却不会将这些看法强加在该群体以外的人身上。但若有人生活习惯或方式上，例如在饮食、洁净、律法礼仪的纯洁等方面不守规矩的话，则会引起立时的排斥。人们可以容忍在教义方面的某些差异，却不能接受在生活方式方面的不同。这亦是为何宗教领袖认为耶稣是一个威胁的理由，因在他们眼中，耶稣在这些方面太随便了。

犹太人能归于一致的一个最重要的观念，与他们和神的关系及他们感到自己在世界历史中的独特地位有关。他们被这位独一的真神所拣选去经历一个特有的命运。祂与他们定了一个永久的约。他们那被掳的经历（公元前587年）当然令他们吃惊，但他们终于明白到这是对他们犯罪的惩罚，特别是他们以其他神代替耶和华的罪（马加比二书六12-16）。被掳也迫使他们看见，他们在列强中（如巴比伦和波斯）实在是多么渺小。他们从震惊中恢复过来之后，更深深感受到神拣选他们这奥秘——神拣选了他们，却没有拣选世界上强大的国家去作真理的传承者。这唤起他们深深的觉悟，要委身去完成他们的使命。他们以前曾失败过，但再没有什么能够动摇他们了。拣选他们的是神，那位独一的真神。世上万国的神祇都只不过是当受藐视的偶像。犹太民族的独特之处就是，他们敬拜这位宇宙中独一的真神，祂在拣选他们作自己的子民时，特向他们启示了自

己。他们永不会再容许拜偶像的事了，就算要为此付上生命的代价，亦在所不惜。

与这“历史独特性”和“独一无二论”信念并行的是：神把他们放置在一个特殊的地方。神是全宇宙所有列国的神，但祂却将犹太人放在巴勒斯坦地，作他们永远的居所。神拣选耶路撒冷作为惟一真诚敬拜的地方，所以此城以至全以色列地，都是必须不惜一切来保护捍卫的。在耶稣时代的难题，无疑就是巴勒斯坦全然为罗马人所占领。这怎么能行？神什么时候才行动？犹太人一致认为，神必为这被选之地采取行动，但是在何时，以什么形式这些方面，他们则有异议。耶稣超越了狭隘的民族主义，而聚焦于这样的事实上：神寻找的是那些以合宜的心灵去敬拜的人，而不是只在合宜的地点敬拜的人（约四23-24）。事实上，日子将到，这些“合宜的地点”都会被毁灭（路二十一5-6，20-24；约四21）。施洗约翰告诉犹太人，他们要是只持着自古以来的特权，就不会再得着什么益处。神可从沙漠的石头中兴起亚伯拉罕的子孙来，要是祂选择那样做的话（路三7-8）。

当时亦有对弥赛亚的热衷，人们普遍相信神会差遣一位蒙拣选的——弥赛亚，他能打败罗马人，带来一个普世和平的时代，并以耶路撒冷为世界的中心。至于“谁是弥赛亚”，“他究竟怎样推翻罗马人”等问题，则众说纷纭。有的人认为这需要用暴力，有的人认为这会以一些比较属灵的方法实现。在迷惑混乱当中，出现了若干假弥赛亚。有些甚至领人到旷野里去“等候神那决定胜负的介入”，但等到的，只有罗马人的屠杀（参徒五35-37，二十一37-38）。不过这盼望并没有消失：神会差派弥赛亚来救祂的百姓。

犹太人的会堂（synagogue）亦是一个使他们归于一致的因素，特别是对于那些不居住在巴勒斯坦的犹太人——也就是那些被掳之后散居各地的犹太人（或叫作 dias-

pora）。就是在巴勒斯坦，也有许多的会堂——有的文献说每城都至少有一个会堂，尽管这个说法还有待证实。据说在耶路撒冷有394座（Bab. Kethub, 105a），或480座会堂（Jer. Megilla, 73d），连圣殿里面都有一个。会堂的起源，因年代久远已无法确定，但它们显然是在犹太人被掳到巴比伦的期间或之后出现的。因有众多的犹太人被掳到巴比伦，会堂就成了这些犹太人生活的中心。在耶稣的年代，会堂具有四种基本功能。首先，会堂是一所学校，教导儿童有关律法和犹太宗教的传统。对某些人来说，比如犹太作家亚历山太的斐罗（Philo，公元前20年—公元45年），这是会堂应有功用的集中体现。会堂也是敬拜之所，是宣告信仰教义，诵读经文、讲道、解经和祷告的地方。会堂亦有法庭的功能，是地方议会审理宗教或民事纠纷的地方。最后，会堂亦是一个社交的场所，是举行丧礼、特别聚会，甚至讨论政治问题的地方（参约瑟夫，《生活》Life 54）。对于新约时期的基督徒，会堂理所当然地成为传讲福音的地方（“先是犹太人，后是希腊人”），直至会堂再不容许基督徒进去讲道为止。

律法（妥拉）和早期圣贤的传统，亦是团结大多数犹太人的因素。其中最重要的规例就是行割礼和守安息日。犹太人是按着他们所信是神赐给他们的律法而生活的——不只是摩西五经里的613条例，还有各种的附属条例，其数目多达几千条。

最后，圣殿、祭司和节期都使犹太人有身分上的认同。圣殿是一座很宏伟的建筑物，犹太人也很有引以为荣（可十三1）。就连罗马人也尊重犹太人对圣殿的委身和在当中的敬拜。有的时候，罗马人亦帮助犹太人执行防止外邦人污秽圣殿和保护进入圣殿的犹太人的律例。对犹太人来说，对圣殿说不敬的话等于冒犯神。这些都有助于我们理解，为何耶稣洁净圣殿的事会引起犹太人这么大的愤怒。祂说：“你们

公会  
Sanhedrin

米示拿  
Mishnah

他勒目  
Talmud

撒都该人  
Sadducees

拆毁这殿，我三日内要再建立起来。”（约二19）耶稣是在声明，祂会证明自己就是神的真正圣殿，是那实行神旨意的。神的旨意不是被限制在有形的建筑物里（无论它有多宏伟），当中却在进行一些低俗的商业交易。有学者认为，正是耶稣这种反圣殿的态度，最终导致祂被犹太人拒绝而被钉十字架。

## 宗教群体

### 法利赛人

耶稣在世时最出名的信仰群体是法利赛人。<sup>6</sup>相对来说虽然他们是一个颇小的群体（大约为六千人），却很有影响力。他们对许多事物的观点都代表了大部分典型的犹太人的观点。“法利赛”这名字可能源于一个亚兰语词，意思是“分别出来”，因此“法利赛人”就是“被分别出来的人”。他们在新约时期之前已形成了。按约瑟夫所记，他们是在约翰许尔堪一世（公元前135/4-104年）和亚历山德拉时代（公元前76-67年）取得突出位置的。

到耶稣的时代，主要的法利赛人学派有两个：希列（Hillel）的门徒和煞买（Shammai）的门徒。希列以他新的、较自由开放地诠释律法的解经法，使拉比的思想起了革命性的变化。希列的儿子、使徒保罗的老师迦玛列一世（Gamaliel I）（参徒二十二3），于公元25-40年作法利赛人的领袖。公元70年耶路撒冷被毁之后，撒该之子约翰（Johanan ben Zakkai）于公元90年在雅麦尼亚（Jamnia）改造了法利赛主义，打下犹太教主流的基础，一直到今日。

在神学方面，法利赛人发展了一套基于旧约和他们自己口传传统上的观点，并看两者有同等的权威。约瑟夫写道：“他们把许多摩西律法以外的传统规则传给百姓。”（《犹太古史》Ant. 13.10.6）他们相信神（以一种近乎自然神论的态度）、天使、灵体、神的照管、祷告、信心和善行的必须性、最后的审判、将要来的弥赛亚

和灵魂的不灭。法利赛人所相信的大部分信念，早期的基督徒亦相信。耶稣可以这样形容他们：“凡他们所吩咐你们的，你们都要谨守遵行；但不要效法他们的行为，因为他们能说不行。”（太二十三3）保罗可以对公会（Sanhedrin）的人说：“弟兄们，我是法利赛人，也是法利赛人的子孙，我现在受审问，是为盼望死人复活。”（徒二十三6）法利赛人虽然没有全盘否定神的恩典，却是极端强调守律法的律法主义者，以致耶稣斥责他们是以人的传统废弃神的诫命（可七8）。这些传统在公元三世纪初，由拉比犹大（Rabbi Judah The Patriarch）收集成一本书，名叫《米示拿》（Mishnah），又成了《他勒目》（Talmud）的一部分（这些稍后再加讨论）。

法利赛人很敌视耶稣，因为他们感到耶稣太不尊重他们的律例，太接纳罪人了，而且公然和外邦人来往。在关于自己和与神的关系方面，祂的宣称也是冒渎的。耶稣反对他们，是因他们的律法主义，他们的假冒为善，以及他们不愿意接受祂所代表的神国。

### 撒都该人

耶稣时代的第二个主要的犹太人群体是撒都该人（Sadducees）。<sup>7</sup>他们的起源与真实的性质现已难于确定，因为他们在公元70年耶路撒冷被毁之后，就销声匿迹了。那时法利赛人的主张成了犹太教的主流。他们在马加比的时代最为突出，因为他们支持约翰许尔堪一世的哈斯摩尼家族的政治目标（公元前135/4-104年），但在亚历山德拉（公元前76-67年）和大希律（公元前37-公元4年）的时代，他们的势力和人数都大为减少。到公元6年，随着罗马巡抚的到来，他们又开始抬头，在公会和祭司职位上扮演了重要的角色，直到公元66-70年的犹太人叛乱中激进分子占上风时为止。从此之后，撒都该人就在历史上消失了。

## 奋锐党 (人) Zealots

撒都该人基本上是一个祭司的贵族阶层，因为与一些大祭司家族或贵胄家族的联姻而得以晋身权贵阶层。在神学上，他们拒绝法利赛人（和大部分敬虔的犹太人）所相信的绝大部分信念。他们不信有天使和灵体，不信复活、最后审判、死后的生命、神的供应，或弥赛亚的到来。那些想打击耶稣信誉的撒都该人，是从攻击祂对复活的信念入手的（太二十二23-32）。他们敌对耶稣，是因为他们要保持他们的优越地位，不受耶稣的威胁（约十一48）。因此，他们和自己的政敌法利赛人联手以置耶稣于死地（虽然法利赛人要除掉耶稣的理由不同）。

### 爱色尼人

是另一个重要的群体，总数约为四千。<sup>8</sup> 我们从几个来源得知关于他们的资料，如约瑟夫、斐罗、罗马作家皮里纽（Pliny），教父希坡律陀（Hippolytus）和死海古卷。从这各方面的资料，我们无法拼出一幅完全一致的图画，但整体来说，它们指出了“爱色尼”（Essene）这个名字（可能是东亚兰语中“敬虔的”意思），代表了一系列的共同看法，而非一个组织紧密的运动。

爱色尼派似乎是在公元前167-160年马加比反叛之后出现的，他们中相当大一部分人于公元前150-140年在耶路撒冷以东死海附近的地方定居。后来他们从这地方撤退，可能是在一次地震以后，时间大约为公元前31年。但他们中的一些人于公元前4年大希律死后重回此地。他们参与了公元前66-70年的反罗马运动，和国内的其他人一起在那时期被镇压了。他们的文献有部分埋藏在他们群居地附近的山洞里，在1947年开始陆续被发现，定名为“死海古卷”（Dead Sea Scrolls）。从那以后，他们的居住遗址被发掘出来，得以重见天日。

昆兰（Qumran）的爱色尼人是一个高度严格自律的群体，一同在公有制下生活，即共同拥有一切财物。他们恪守严格

而清苦的生活原则，拒绝一切微小的奢侈，并恒守独身，虽然约瑟夫的确曾提到有的爱色尼人是结了婚的。他们穷毕生之力研究圣经，抄写他们的文献，祷告，且常常进行礼仪上的洁净。新加入的成员必须在经历了一段颇长的见习期（资料来源各有不同的说法，当有两、三年长），并在发过一连串严肃的誓言之后，才能被接纳。

在神学上，他们是很严格的预定论者，相信灵魂的先在和不灭。他们是反圣殿的（可能是因为他们反对哈斯摩尼家族掌管祭司大权），于洁净礼仪上是强硬的律法主义者。他们视自己为末世公义的余民（righteous remnant），期待那政治上的弥赛亚，或弥赛亚们及末日。

有的神学家曾试图找到施洗约翰，甚至耶稣与昆兰爱色尼人的联系。但这是不大可能的，特别是对耶稣。要是约翰或耶稣和昆兰群体真的有什么联系，也肯定不是实质上的。没有什么实在的证据，表明二人曾在此居住或曾造访过这个群体。无论如何，新约里从没出现过爱色尼这个名字。

### 奋锐党人

约瑟夫将奋锐党（Zealots）列为犹太主义中的第四大群体。<sup>9</sup> 他以加利利人犹大（Judas the Galilean）为其始创人。但这运动的根源可能要追溯到马加比时代，当时那些热衷律法的人以自己的各种方法，包括暴力，去成就神的旨意。约瑟夫这样论及他们：

“这些人在所有其他的事上都赞同法利赛人，但他们对于自由有不可侵犯的执着。他们说神是他们惟一的主宰和主人。他们也不以任何方式的死为有价值的，不在乎他们亲属朋友的死亡，或因惧怕死亡而叫任何人‘主’。”

（《犹太古史》Ant. 18.1.6）

启示文学  
apocalyptic

伪经  
pseudepigrapha

约瑟夫一方面肯定了他们的崇高理想（起码是在理论上），但又指出“这些人也引起了各种不幸的事件，而国民受他们思想的影响极深，以致激烈的战争接踵而来。（且有）叛变和谋杀，有时是临到本国人民，有时是临到敌人身上，城池因他们而被占被毁，最终神的圣殿也因他们敌人的大火而焚。”（《犹太古史》Ant. 18.1.1）虽然他们以爱国者自居，但他们之中许多人比刺客党（sicarii）好不了多少。耶稣的十二位门徒中，有一位曾是奋锐党人（路六15）。

### 启示文学运动

这种特别现象不是一个群体本身，而是在许多不同群体中出现的特别观点。<sup>10</sup>它产生出大量引人入胜的文学作品，有的存留至今。这种对启示文学（apocalyptic）的重视和强调，在旧约、两约之间的文献、新约以及早期的基督教文献中都可见到。

“启示”一词源自一个希腊词汇，意思是“揭示”。这些文献所传达的信息，被认为是从神而来的特别启示，显示了世界那隐藏的奥密，特别是关乎末世将会发生的事。启示文学常以一些象征意味很强的夸张的异象，反映出将来会发生的事件。那个得到异象的人常常不明其意，需要一位天使为他作解释。写预言的人常托古圣贤之名（如以诺、以利亚）来发表，因此这类作品有时被称为“伪经”（pseudepigrapha），意思是“题错了名”。以斯拉四书就是启示文学的一个佳例：

“那事发生时，我正躺在草地上，心又忧愁如前。我举目，见一妇人在右。啊，她正忧伤哀悼，其衣破烂，其头蒙灰。我问：‘你为何哭泣？’她答曰：‘我三十年无子，神垂顾我的困苦，赐我一子。但他长大后，却在结婚入新房时倒毙而亡。我今忧伤欲

死。’我说：‘不，妇人，不可，愿耶路撒冷的忧伤安慰你。’正值我与她说话时，她面容耀眼放光，身影亮如闪电，我心甚是惊慌。我躺卧草上若死人一般，啊！有一天使就近我说：‘是这样的：你所见之妇人就是锡安，其子是荒芜三千年后兴建的大卫城，其子在结婚之日倒下死了，正是耶路撒冷的陷落，但她的荣耀将会再现。’”

（节录自以斯拉四书九26-57）

启示文学的神学思想的主要特色：

- 强调神的主权和超越性。
- 描绘宇宙间善与恶、神与撒但、天使与邪灵之间的斗争。
- 充满紧张气氛；对现今悲观。
- 期待神最终的得胜，视之为迫切的、将来的、完全超自然的。
- 不看重人类的智慧和力量——在这退步的世界境况中，这个世代正在过去。前面的世代，会按神的计划，因神的介入而到来，是无任何力量可阻挡的。

很明显的，启示思想中许多都是合乎圣经真理的。从中有如旧约书卷中的但以理书、以西结书、撒迦利亚书、以赛亚书，和耶稣在马太福音二十四章中所讲的信息类似，和启示录这“启示中的启示”就更相似了。这样的文学赋予耶稣时代受压迫的犹太民族以将来的盼望。它无疑提供了耶稣和早期信徒言论的时代背景。

彼得在自己的启示预见中曾发表过这样的实际观点：“那日，天必有大响声废去，有形质的都要被烈火销化，地和其上的物都要烧尽了。这一切既然都要如此销化，你们为人该当怎样圣洁，怎样敬虔，切切仰望神的日子来到。”（彼后三10-12）

### 巴勒斯坦的其他群体

除了以上所介绍的群体外，还有一些其他群体，或起码要强调一下的，因其构成了理解基督教兴起的时代背景。

希律党人 (Herodians) 在福音书里出现了三次 (太二十二16; 可三6, 十二13)。他们更可能是一个政党, 而非一个宗教群体, 但在那个时代这两者并不易区分。约瑟夫提到大希律的政党 (《犹太古史》Ant. 14.15.10; 《战争史》War. 1.16.6)。要是这个政党和后来的希律党是一回事的话, 则这政党的起源就是在大希律时代了。若是如此, 那些和法利赛人联手要除掉耶稣的希律党人, 就是那些效忠希律王朝的代表、希律之子安提帕的人。有人曾试图将希律党人和撒都该人归为一伙, 但这极不肯定。希律党人的数目不会很多。

斐罗所写的《论默想生活》(On the Contemplative Life) 一书中提到有一个群体叫“帖拉佩特派”(Therapeutae), 他们是一些在埃及很有影响力, 但分散而居的默想修炼的神秘主义者。他们可能和爱色尼人相类似, 代表着犹太教里也可以找到的, 不同程度上的神秘传统。

希腊思想对巴勒斯坦犹太教的影响, 在今天已得到确认, 其影响之大是前人未曾察觉的。虽然没有什么政党和团体, 明确地代表这思想在耶稣在世时代是活跃的, 但希腊影响却是广泛存在着的。它可能影响了社会的各个阶层, 但其最明显的影响, 是在受过教育和城市当中。有的学者提到, 希腊影响之深远, 以至于耶稣都既用亚兰语作教导, 亦用希腊语作教导。<sup>11</sup>

民众 (Am ha-Aretz, 即“土地之民”), 即平民百姓, 是为数最大但政治影响力最小的一群。他们是那绝大多数的老百姓, 不属于任何特殊的群体, 而只是每天尽一己最大努力去过合乎神旨意的生活。他们的观点和法利赛人的最相似, 但法利赛人却认为他们是懂律法的乌合之

众; 而看不起他们 (约七49)。较后期的拉比作品, 说他们是这样的人: 不作经常的什一奉献; 不早晚读示玛 (Shema) (申六4-9, 十一13-21; 民十五37-41), 不戴经文匣子 (tephillin), 家中不挂门柱经文匣 (mezuzah, 把一小卷经文装在盒里, 挂在门柱上), 不将律法教给他们的儿子, 也不和律法教师、学者接触。<sup>12</sup>在耶稣看来, 这些人是以色列家迷失的羊 (太十6), 是祂所怜悯的没有牧人的羊 (可六34)。他们是那些喜欢听耶稣讲道的普通百姓 (可十二37), 是和那些对祂的教导心生愤怒而要杀祂的宗教领袖不同的人。他们成了祂事奉的焦点所在。而祂大部分的使徒和门徒, 以及那些福音真理的直接见证人, 多数是属这阶层的。

### 撒马利亚人

最后, 作为明白新约背景的一部分, 我们有必要看看撒马利亚人 (Samaritans)。撒马利亚的面积大致与旧约中以色列国的面积相等。以色列于公元前722年为亚述人 (Assyrians) 所灭, 其后亚述王把异族人迁移至此, 以代替以色列民。“然而各族之人在所住的城里, 各为自己制造神像, 安置在撒马利亚人所造有邱坛的殿中。他们又惧怕耶和华, 又事奉自己的神, 从何邦迁移, 就随何邦的风俗。”(王下十七29、33)。

撒马利亚在民族和宗教层面都是一个混杂的群体。在以斯拉的时代, 其民被禁止参与重建耶路撒冷圣殿的工作 (拉四3-4), 致使他们在基利心山 (Mount Gerizim) 自立其殿, 他们也永不能宽恕犹太人这样的侮辱。这种交恶经年不减。公元前128年, 约翰许尔堪侵入撒马利亚, 将其地及其圣殿尽毁 (约瑟夫, 《犹太古史》Ant. 13.9.1)。公元6年, 亚基老被废后, 撒马利亚人潜进耶路撒冷的圣殿, 将一些尸体散布其间以污秽之 (约瑟夫, 《犹太古史》Ant. 18.2.2)。稍后, 撒马利亚人又在金尼 (Ginac) 杀了若干犹太朝圣者, 因而引发

经文匣子  
tephillin

门柱经文匣  
mezuzah

撒马利亚人  
Samaritans

一神论  
monotheism

次经  
Apocrypha

七十士译本  
Septuagint

内战，直到罗马人在公元51年介入后才停止（约瑟夫《犹太古史》Ant. 20.6.1-3）。犹太人与撒马利安人彼此的仇恨，既深且久远，在耶稣的年代，犹太人和撒马利安人也互不来往（约四9）。

在宗教方面，撒马利安人视自己为犹太人，但以自己特有的方式敬拜。他们亦信奉一神论（monotheism），守节期和律法，行割礼，并期待那快来的弥赛亚。不过，他们却不承认耶路撒冷的圣殿，而在基利心山上敬拜（约四20），只使用他们自己的五经版本作为圣经。有说他们是不相信死人复活的（Bab. Sanh. 50b）。我们所见有关撒马利安人的资料都是在其时代之后的记载，他们信仰的许多细节方面我们

都不清楚。

值得注意的是，耶稣对撒马利安人是相当开放的，祂经过他们的区域，甚至和一名撒马利安妇人讨论神学，对她透露了深刻的真理，就是神寻找的是那些以合宜的心灵去敬拜神的人，而不是只在合宜的地点敬拜的人（约四1-42）。稍后祂还讲了一个好撒马利安人的比喻（路十25-37）。对于犹太人来说，是没有好撒马利安人的。在耶稣升天之时，祂更说福音要从耶路撒冷传到犹太、撒马利安，然后传到地极（徒一8）。<sup>13</sup>

### 犹太人的文献

#### 旧约

有助于理解新约背景的文獻，首推旧约经卷。<sup>14</sup>如今旧约和新约构成了整本圣经，但在耶稣的时代是只有旧约的。祂和新约的作者都使用了“经上记着说”这个定式（意思是“这是直接从神而来的”），所指的只是旧约经文。耶稣从来没有引用过任何其他的话，无论是拉比的、希腊人的、次经（Apocrypha）的，或是其他在祂的年代著名的言论。对祂来说，惟有旧约圣经才是神的话。直到天地都废去，其一点一划也不能废去——都要成全（太五18）。犹太人对圣经的尊敬可回溯到以斯拉的年代（尼8-10章）。在此一千年前，摩西呼吁神的子民要爱神和爱祂的诫命典章（申六4-6）。对典章律例的忠诚是如此的重要，以至于后来的拉比说：“任何说妥拉（律法）不是从天上来的人，他在来世就无分。”（mSanh 十1）到耶稣的时代，组成旧约的三个部分已被承认为圣经（路二十四44，另参“传道经的引言”）。因旧约是用希伯来文写的（有一小部分是亚兰文写的），这使那些居住在巴勒斯坦以外的犹太人看起来有一定的困难，而居住在巴勒斯坦的犹太人有些也已看不懂希伯来文了。于是旧约被翻译成希腊文，称为七十士译本（Septuagint，简称为LXX）。从现存的数个版本的译本看，这是在耶稣降世

### 希伯来圣经：分类及编目

妥拉（律法书）	(Torah)
创世记	(Genesis)
出埃及记	(Exodus)
利未记	(Leviticus)
民数记	(Numbers)
申命记	(Deuteronomy)
<b>先知书</b>	<b>(Nevi'im)</b>
约书亚记	(Joshua)
士师记	(Judges)
撒母耳记	(Samuel)
列王纪	(Kings)
以赛亚书	(Isaiah)
耶利米书	(Jeremiah)
以西结书	(Ezekiel)
小先知书	(Minor Prophets)
<b>圣卷</b>	<b>(Kethubim)</b>
诗篇	(Psalms)
约伯记	(Job)
箴言	(Proverbs)
路得记	(Ruth)
雅歌	(Canticles)
传道书	(Ecclesiastes)
耶利米哀歌	(Lamentations)
以斯帖记	(Esther)
但以理书	(Daniel)
以斯拉—尼希米记	(Ezra-Nehemiah)
历代志	(Chronicles)



## 重要词汇

启示文学	apocalyptic
次经	Apocrypha
军事继承人	Diadochi
散居的犹太人	diaspora
爱色尼派	Essenes
提督	ethnarch
献殿节	Feast of Dedication
外邦人	Gentiles
哈西典人	Hasidim
哈斯摩尼家族	Hasmoneans
门柱经文匣	mezuzah
米大示	Midrash
米示拿	Mishnah
一神论	monotheism
法利赛人	Pharisees
多神混合主义	polytheistic syncretism
福音的预备(时期)	praeparatio evangelium
伪经	pseudepigrapha
撒都该人	Sadducees
撒马利安人	Samaritans
公会	Sanhedrin
第二圣殿时期的犹太教	Second Temple Judaism
七十士译本	Septuagint
他勒目	Talmud
他尔根	targums

经文匣子	tephillin
专题短文	tractates
	Vulgate
	Zealots

Edom	地中海	Mediterranean Sea
Emmaus	莫丁	Modein
Galilee	加利利	Mount Gerizim
Gamaiel I	尼禄	Nero
Gessius Florus	比利亚	Perea
Ginae	斐罗	Philo
Herod Agrippa I	腓尼基	Phoenicia
Herod Agrippa II	以斯德伦平原	Plain of Esdraelon
Herod Antipas	革尼撒勒平原	Plain of Gennesaret
Herod Philip	庞贝	Pompey
Herod the Great	本丢彼拉多	Pontius Pilate
Herodias	多利买	Ptolemy
Hillel	昆兰	Qumran
Hyrchanus II	拉比犹太	Rabbi Judah
Idumea	罗马	Rome
Jamnia	撒马利亚	Samaria
Jericho	加利利海	Sea of Galilee
Jerusalem	西流古·尼加铎	Seleucus Nicator
John Hyrcanus I	煞买	Shammai
Jonathan	西门	Simon
Jordan River	叙利亚	Syria
Josephus	提庇留凯撒	Tiberius Caesar
Judas "Maccabeus"	提多	Titus
Judas the Galilean	维斯帕先	Vespasian
Judea		
Julius Caesar		
Machaerus		
Mariamme		
Masada		
Mattathias		

## 重要人物/地名

亚历山大·杨纽	Alexander Jannaeus
亚历山大大帝	Alexander the Great
安提古纳斯二世	Antigonos II
叙利亚的安提阿	Antioch (Syrian)
安提阿古三世(大安提阿古)	Antiochus III the Great
安提阿古四世(伊皮法尼)	Antiochus IV (Epiphanes)
安提帕特	Antipater
亚基老	Archelaus
亚里多布二世	Aristobulus II
巴柯巴	Bar Kochba
伯夙	Beth-Zur
伯利恒	Bethlehem
伯赛大	Bethsaida
凯撒亚古士督	Caesar Augustus
凯撒利亚腓立比	Caesarea Philippi
加里古拉	Caligula
革老丢	Claudius
塞鲁士	Cyrus
死海	Dead Sea
低加坡里	Decapolis

### 武加大译本 Vulgate

的一个多世纪前完成的，可能用了相当的时日。早期的基督徒引用七十士译本和引用希伯来文旧约一样多。

### 旧约次经

“次经”是一组十四卷的希腊文书卷，大概是在公元前200年至公元100年这段时间出现的。在371页可见其编目。这些文献主要与一些宗教思想和犹太人的历史有关。<sup>15</sup>新约里从未引用过它们，犹太人的旧约正典也将其排除在外。但因这些书卷被收进了七十士译本，于是有些第二、第三世纪的基督徒将它们与旧约一起引用，但其时并无讨论次经是否为圣经的一部分，也没有公论说哪些次经书卷是可用的。当耶柔米(Jerome)在公元400年左右将圣经

译成拉丁文时(被称作武加大译本[Vulgate])，他区分了“正典”书卷(即圣经经卷)和“非正典”书卷。他的结论是次经属于非正典。锡耶纳的西克斯都(Sixtus of Siena)在1566年造了“后典的”(deuterocanonical)这个词来界定这些书卷。次经书卷在中世纪继续被基督徒不同程度地使用，直到宗教改革之时，新教基督徒否认了它们为圣经的一部分。英国圣公会在1562年的“三十九条”条文里说明，“英国圣公会会读〔它们〕以得着生命的榜样和礼仪的教导，但不以它们为奠定任何神学教义的基础。”罗马天主教会则于1546年天特会议(Council of Trent)的第四次大会中，接纳次经为圣经的一部分，与新约和旧约同等。今天的新教徒以

## 焦点：传统！

你若是曾看过“锦绣良缘”这套电影，见过戏中主角杜甫（Tevye）怎样着重“传统”，就比较能明白犹太教中“传统”的意义了。从最早的时期，犹太教就主要是一种生活方式。不是说神学思想不重要，只是他们包容神学思想上的差异，比生活方式的差异来得容易。

传统的生活方式决定了饮食、洁净、庆祝节期等事宜。犹太教中有许多律例与传统。

以下是记载在米示拿中的一些例子：

### 有关耕种的律例

- 吃农产品的不同祝福礼
- 饭后的公祷文
- 田地的哪一角留给穷人的规定
- 不合法的混种子之法
- 初熟的谷物怎样运到耶路撒冷

### 节期

- 安息日
- 逾越节
- 赎罪日
- 住棚节
- 新年
- 普珥日
- 七七节

### 有关妇女的律例

- 婚姻的契约
- 有关夫妻的姊妹
- 如何废掉妻子的誓言
- 休书
- 如何娶妻

次经为犹太人生活和历史的宝贵资料，但不以它为圣经，而罗马天主教徒则尊它为圣经的一部分。

### 旧约伪经

这些书卷是一套庞大而多样化的文选，是在公元前200年至公元200年间出现的。它们都假托为某些古代名人之作，例如以诺、所罗门或以斯拉，因此被称作“伪经”，意为“题错了名的”。<sup>16</sup>“伪经”所包含的作品极多，今天大部分已散失，但保留下来的，或起码我们知道的就有50多篇。公元120年左右的以斯拉四书本身就是伪经，却记录着当时约有70部这样的著作（以斯拉四书十四45-46）。现今已很难对这些资料作组织与分类，因为它们多已经历很复杂的编修过程，有的且被改写，使它们从犹太文献变为基督徒文献。

查理活仕（J. H. Charlesworth）为伪经作的文学分类可能是最令人满意的。他将伪经分作五类：启示文学和相关作品；圣约书；旧约和传说的增篇；智慧和哲学文学；祷文、诗篇和颂歌。还有一些残篇是

诗歌、预言、戏剧、历史和爱情故事。这些作品都伪托为古代圣贤所作，可能是为确保它们在人们认为先知预言已静止的时代被接受。伪经的主题很广泛，但许多都是关乎基本神学论题的，如神与世界、人类、罪和审判、神的国度与未来、天堂与地狱。由此，伪经为反映当时犹太人的思想提供了宝贵的资料，且反映了后来一些基督徒的思想。然而伪经书卷从未被任何人，无论是犹太人还是基督徒，视作过圣经经文。

### 死海古卷

“死海古卷”这个词是指那些自1947年开始，在死海附近的十一个地点所发现的昆兰群体的文献。<sup>17</sup>已在那里发现的残卷残篇有数万之多。光是在4号洞穴里发现的残卷，就已近五百册。从1953至1956年，在这些洞穴的附近掘出了一组房屋，可以肯定是制作这些古卷的群体所居之处。这些卷轴大概抄写于公元前250年至公元68年之间。公元68年，此群体为罗马人所灭。这个群体所拥有的八百多卷“藏书”，被埋在

他尔根  
targums

专题短文  
tractates

米大示  
Midrash

了洞穴中，以保护它们不被毁坏。

如前所述，住在此地的犹太人当为爱色尼人，他们相信自己活在最末的世代里。

这些书卷自然反映出这群体的兴趣。它们是圣经的经文抄本，除以斯帖记外，包括了旧约的每一卷书。其中也有一些如先前所提及的那类次经和伪经作品，此外，还有礼拜祷告性的作品如诗篇、祈祷文、祝福文和赞美诗，圣经注释书和意译作品（即他尔根〔targums〕），和多种组织群体生活秩序的文献，其中最为人们所知的是“纪律手册”。这八百多册书卷，反映了耶稣时代的犹太人拥有多么丰富多采的神学和文学。

### 拉比的著作

这些著作经六百年的发展积累，最终结集成两大套书卷，称为耶路撒冷他勒目（Jerusalem Talmud 于公元四世纪末或第五世纪初编成），和巴比伦他勒目（Babylonian Talmud——于公元五世纪末编成）。<sup>18</sup>这些大而繁复的著作（巴比伦他勒目长达六千多页），代表着历代法利赛人的教导。他勒目（法典）的核心是“米示拿”<sup>19</sup>，这是由拉比犹太于公元三世纪初所收集的拉比语录集。“米示拿”有六个主要部分，分为六十三个专题短文（tractates），主要是讨论律法方面的问题，如关乎圣殿的律例、民事和刑事律法、婚姻、安息日等等。这其中许多的内容都是在耶稣的年代及之前已存在的，但因米示拿是在那之后所编，其作品的写作日期常难以确定。米示拿编成后，后人又增添上更多的语录、补篇、注解，这些统称为“革马拉”（Gemara），两者合起来就成了他勒目。

所有这些资料对明白新约都很有帮助，然而在使用时需谨慎。<sup>20</sup>在某些方面它们对我们是有帮助的，比如显明了新约不是一大堆繁复又先后矛盾的规例。在耶稣及保罗的教导中，所强调的是神的恩典，

是神的赦罪，而不是把人承受不了的要求加诸到人身上。耶稣所说的“难担的担子”（太二十三4）就是指一些后来被收集进米示拿的规例，耶稣的轭与这些规条相反，是容易和轻省的（太十一28-30）。但亦当记着，耶稣说律法包含了很严肃的后果——是关乎公义、怜悯和忠信的事，这些事是必要行出来的（太二十三3、23）。耶稣教导的事情，许多和拉比们所教的相近，因为祂亦和他们一样，是以旧约中神的默示作为教导的基础。不幸的是，许多拉比将神的默示埋在一大堆的规例下面，以致真理亦被埋没了。这正是耶稣所反对的。

### 其他著作

到了耶稣和保罗的时代，犹太人的主要语言已不是希伯来语。如前所述，这时已需要为巴勒斯坦以外的犹太人把旧约翻译成希腊文（即“七十士译本”）。此外，也有需要把旧约译成亚兰文，因为亚兰文已成为巴勒斯坦的主要语言。这些亚兰文的旧约译文叫作他尔根。它们在会堂和学校中渐渐出现，被用在宗教礼仪和道德操守方面，训练普通的犹太百姓。传统的说法认为这些材料是在以斯拉的时代（公元前五世纪）开始出现的。即使他尔根没有那么早出现，也是在基督时代之前就有了，并成为犹太人生活的重要部分。时至今日，除了但以理书、以斯拉记和尼希米记外，旧约其他的书卷都有他尔根译本。他尔根不止是旧约材料的翻译，它们还包括一些段落的改写、字词讨论、文法解释，和某些经文段落的解经。他尔根使我们得见那个时代的犹太思想，但因它们是历五百年渐次出现的，所以很难断定它们形成的确切日期。它们被广泛地使用，在昆兰出土的古卷里甚至也有利未记和约伯记的他尔根残卷。<sup>21</sup>

另一大系的材料名为“米大示”（Midrash），亦是旧约的注释书。米大示包

括注解、讲道文、礼记、释经文和劝勉。这些都是新约之后才出现的文本，且是在米示拿于第三世纪初编成之后才陆续出现的，有的是在中世纪初才写成。然而从中也有些思想与文本可追溯至新约时代。如谨慎使用，这些材料对学习新约的人是真有益处的。<sup>22</sup>

另一大组别的材料，名叫“土西他”（Tosefta，即“补篇”），是和米示拿差不多

的时代出现的。它的编排次序和文章与米示拿相对应，且涵盖了米示拿的大部分主题。这篇文章在当时不如米示拿那般有权威，因而没有被收进米示拿中。但对今天的学员来说，其中的思想对明白公元第一、二世纪的犹太教却是非常有帮助的。

最后，我们提及两位著名的犹太作家，斐罗（约公元前20年至公元50年）<sup>23</sup>和约瑟夫（约公元37-100年）。<sup>24</sup>

## 撮要

1. 新约的个人化风格可见于二十七卷书中，其中有二十四封个人信件和三个有关耶稣基督言行的记载。
2. 巴勒斯坦有五个从南到北的狭长地区：沿海平原、丘陵地带、中部高地、旷野和约旦河谷，以及东部山脉。
3. 在耶稣的时代巴勒斯坦分为几个行政地区：加利利、撒马利亚、犹太、腓力的辖区，低加坡里、比利亚。
4. 在公元前4年至公元66年统治巴勒斯坦的希律后裔有：亚基老、腓力、安提帕、希律亚基帕一世和希律亚基帕二世。
5. 耶路撒冷在公元66至70年间被罗马人彻底毁灭。
6. 犹太人视耶稣为他们的威胁，因为祂对自己身分的宣告，备受争议，祂又不严守犹太人的习俗。
7. 使犹太民族能归于一一致的要素是：他们与神的关系和他们自觉在世界历史中的独特地位。
8. 其他使犹太人归于一一致的因素是：(i) 认为神永远把他们永远安置在巴勒斯坦的观念；(ii) 当时期盼弥赛亚来临的热切；(iii) 会堂；(iv) “妥拉”和传统，包括守安息日和行割礼；(v) 圣殿；(vi) 祭司制度，和(vii) 节期。
9. 在耶稣的时代，最负盛名的宗教团体是法利赛人，分作两大门派：希列的门徒和煞买的门徒。
10. 这个时期的其他群体包括撒都该人、爱色尼人、奋锐党人、撒马利亚人、希律党人和民众（“土地之民”）。
11. 次经由十四卷正典以外的书卷组成，于公元前200年至公元100年间写成。
12. 拉比著作历六百年而写成，结集成为法典（他勒目），其核心为米示拿。

## 研习问题

1. 法利赛人主要的神学信念有哪些？
2. 是什么因素使耶稣时代的犹太教思想归于一致？
3. 次经是什么？
4. 公元66-70年的犹太战争为什么会发生？
5. 公元70年耶路撒冷被毁。这事为什么对基督教有重大意义？
6. 在地理上，巴勒斯坦有哪几个主要的地理区域？
7. 哈斯摩尼家族是些什么人，他们有何重要性？
8. 大希律有何功过？
9. 大希律死后巴勒斯坦怎样被划分，他几个儿子的政绩如何？
10. 启示文学的特色是什么？

斐罗是埃及亚历山大城的哲学家兼神学家，他的目标是要将希腊和希伯来思想调和起来。他的著作题材很广博，而他大部分的作品都存留到了今天。他发展了寓意解经法来解释旧约。这种方法使他能在希伯来文圣经中找到潜藏的希腊思想意

念。后来的基督教思想家，如亚历山太的革利免（Clement of Alexandria）和俄利根（Origen），都曾广泛地使用他的寓意解经法；至于新约书卷有没有受他的思想影响则不得而知。有人认为约翰福音一章1至14节，和希伯来书中所说的“道”（Logos）

## 温习问题

1. 巴勒斯坦在地理上分作\_\_\_\_\_主要地区。
2. 耶稣孩提时所住的地区名叫\_\_\_\_\_。
3. 中东是在\_\_\_\_\_的征战中首次受欧洲人所影响。
4. 耶稣在钉十字架之前，被彼拉多送去见加利利的管治者，名叫\_\_\_\_\_。
5. 公元70年，维斯帕先差遣其子\_\_\_\_\_摧毁了耶路撒冷。
6. 最初的犹太教，基本上是\_\_\_\_\_，而不是一套教义。
7. 早期的犹太人十分注重宗教，所以每个城市都有一个\_\_\_\_\_。
8. \_\_\_\_\_是耶稣时代最著名的宗教群体。
9. 死海古卷是居于昆兰的一个宗教社群所著述的，这个社群称为\_\_\_\_\_。
10. 有助明白新约的最重要的文献是\_\_\_\_\_。

的观念，与斐罗的思想有相似之处，但许多人并不接受这种看法。除此以外，斐罗也给予我们一些难得一见的，关乎在耶稣与保罗时代的犹太教神秘思想的洞见。

约瑟夫是一位犹太将军，经历了导致耶路撒冷于公元70年被毁的那段艰苦日子。他于犹太人反叛运动的早期就向罗马人投降了，因而保住了性命。作为对他和罗马侵略者合作的回报，他后来在罗马得

到一所住房，在那里他写成了数本成名之作。公元77-78年出版的《犹太战争史》，是我们得知那段残酷历史和其成因的惟一资料来源。约瑟夫提到了雅各、施洗约翰和耶稣，他说耶稣是“一位智者，若能把他称作‘人’的话；因为他是一位行奇事者——是那些欢喜地接受真理之人的老师”（《犹太古史》Ant. 18.3.3）。

## 深入阅读

- Baly, Denis. *The Geography of the Bible*. Rev. ed. New York: Harper & Row, 1974.  
一本综览圣经地理的书，内容包括地势、气候、交通、农业等。
- Bruce, F.F. *New Testament History*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1972.  
一本容易阅读，介绍两约之间历史的作品。
- Davies, William D., and Louis Finkelstein, eds. *The Cambridge History of Judaism, vol. 2, The Hellenistic Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.  
有关耶稣时代及初期教会时代的犹太教的标准历史书。
- García-Martínez, Florentino. *The Dead Sea Scrolls Translated*. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1996.  
“死海古卷符的权威英译本。”
- McRay, John. *Archaeology and the New Testament*. Grand Rapids: Baker, 1991.  
一本权威著述，全面探讨考古学与新约的关系。
- Montefiore, C.G., and H. Loewe. *A Rabbinic Anthology*. New York: Schocken, 1974 (1938).  
取自犹太法典的拉比著作选读，按主题分类。附有解释资料，帮助理解。
- Murphy, Frederick J. *The Religious World of Jesus: An Introduction to Second Temple Palestinian Judaism*. Nashville: Abingdon, 1991.  
全面探讨耶稣时代之前和当时的犹太教。
- Nickelsburg, George W.E. *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah: A Historical and Literary Introduction*. Philadelphia: Fortress, 1981.  
是两约之间的犹太文学之介绍。
- Reicke, Bo. *The New Testament Era: The World of the Bible from 500 B.C. to A.D. 100*. Philadelphia: Fortress, 1968.  
易读，讲述新约时代及之前的历史。
- Richardson, Peter. *Herod*. Columbia: University of South Carolina Press, 1996.  
研究大希律及其时代的著名作品。
- Sanders, E.P. *Judaism: Practice and Belief 63 BCE-66 CE*. Philadelphia: Trinity Press International, 1992.  
介绍了从罗马人统治至犹太战争时期的犹太人的生活 and 思想，是一本标准的导论。
- Schürer, Emil. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*. Vol. 1. Revised and edited by Geza Vermes and Fergus Millar. Edinburgh: T. & T. Clark, 1973.  
有关新约的来源与历史的标准介绍，相当专门和权威。
- Scott, J. Julius. *Customs and Controversies: Intertestamental Jewish Backgrounds of the New Testament*. Grand Rapids: Baker, 1995.  
详尽探讨了新约的犹太背景，适合对这方面不了解的人阅读。
- Tcherikover, V. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia: Magnes, 1961.  
对初期教会时代的犹太教历史与文化的学术研究。
- Vander Kam, James C. *The Dead Sea Scrolls Today*. Grand Rapids: Eerdmans, 1994.  
一个全面的介绍。

## 结论

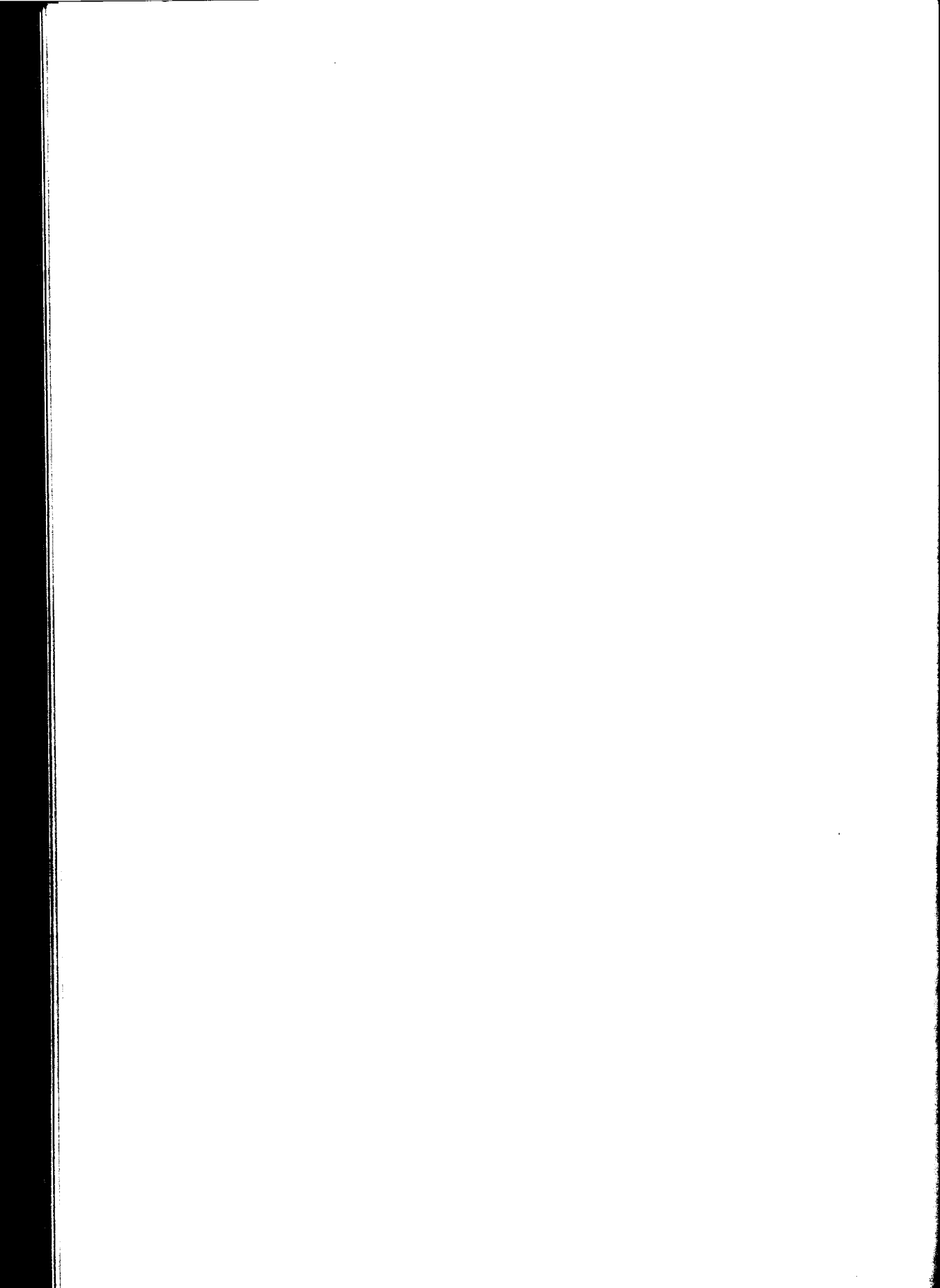
这一切复杂的思想，浩瀚的文献，合成的历史意味着什么呢？主要有三点：

首要的是，神统管万有的计划是如何在世界上实现的。历史并不是这个世界上各种力量间毫无意义的相互作用——由人的贪婪、暴力、天灾（如地震），和经济因素、政治动荡所推动的。确切地说，将全部的历史编织起来的是一个更高的旨意，那是认识神的人常能辨认得出的（起码是在事情发生之后）。他们能见到神的工作，神在成就祂的旨意。保罗是这样看所有历史的（徒十七24-28），而启示录也以戏剧性的手法显示出在这个较不真实的物质世界里的“历史”事件背后，有怎样一个更真实的属灵世界。

第二，也是同等重要的，就是看到人

类并没有被排除在这图画之外。人不断在作决定，而这些决定的善恶后果，人也总是尝到的。我们总是希望神更多更直接的介入，但很多时候，神不这样作。祂容许我们选择；我们也要为此及其后果负责。有的时候，一个人或一个家族的勇气，例如马加比家族，是可扭转历史方向的。

第三，新约时代的基督徒，认为所有以往的历史都指向基督的到来，以此为其预言的实现。旧约的预言，世界在罗马帝国之下的统一，一个将人类连结起来的共同语言，一段让人们能四处旅行和交流思想的相对平稳时期，人们心中那种属灵的不安与饥渴——所有这一切都汇聚到基督的降临和祂所带来的福音上。基督的到来，为以前的所有历史画上了句号，而展开了一个新的、救恩的时代。“预备”的时代已过去，完成的时代已降临。





# 37 福音与四福音书

---

## 纲要

- 信息的内容
- 资料的增加
- 福音书的特殊体裁
- 为何要写福音书
- 福音书卷的可信性

## 目标

读完本章以后，你应该可以

- 解释“宣讲”（kerygma）是如何具体表达福音信息的
- 说出一些描述福音书卷的作品
- 举一个传记式讲道的例子
- 讨论福音书卷的写作成因
- 列出数个福音书之所以可信的原因

初夏的某一天，在美国中西部一条干涸了的小河床上，一个十岁的男孩子见到一只大乌龟。他听说过有一种“咬人龟”，心想是不是呢。他把一根小树枝伸到它的口边试试。“啪！”那真是只咬人龟！他的手指头差点被咬着！他要是早知道那是什么东西，就不会被它吓一大跳了。

有时，人也是带着这种孩童般的好奇心，翻看新约开头那四卷名为福音书(Gospels)的书卷的。他们曾听过“福音”(gospel)这名词，有的可能还看过其中某段经文(如约三16)，但他们不知道自己所面对的是什么东西。他们对四福音所知甚少，既不知道其中的信息、它们的写作目的和成书过程，也不知它们是否值得相信。

福音书的内容是很奇妙的，绝不同于猛然大口吞咬的乌龟(那是很可怕的)。但它们有一点相似之处，即对两者都不可掉以轻心，都需要我们仔细对待，且不可马虎冒失。在这一章，我们要研究有关新约开头四卷书的背景资料，使我们得以带着认知、成熟，而非幼稚、随便的态度去阅读它们。

## 信息的内容

“耶稣是主，为救赎我们而受死并复活”的信息，是福音信息的核心，但不是全部。若对宣讲出来的信息(即新约神学家所说的“宣讲”(kerygma))作一分析，会发现当中还有其他的事件和教义。彼得对哥尼流讲的道(徒十34-43)就是一个很好的事例。彼得所概述的福音信息，包括耶稣是主、施洗约翰的事奉、耶稣在加利利的生活、耶稣的权能、神迹、医治、释放工作，也包括耶稣被钉十字架而死以及祂的复活，祂受死复活后对信徒那实实在在的显现，那要传讲藉相信基督使罪得赦免之道的命令，以及众旧约先知对这些事情的预言等。使徒行传中的其他讲道(sermons)(二14-36，三17-26，四8-12，五29-32，七2-53，十三16-41)为这个信息撮要添加了其他成分，但这撮要已包含了所宣讲的福音信息的要素：神要给人的救恩、耶稣的生命、受死与复活，以及按照将来的审判呼召人信主。

### 彼得在使徒行传10章34至43节的讲道

<sup>34</sup>彼得就开口说：“我真看出神是不偏待人。<sup>35</sup>原来各国中，那敬畏主、行义的人都为主所悦纳。<sup>36</sup>神藉着耶稣基督(他是万有的主)传和平的福音，将这道赐给以色列人。<sup>37</sup>这话在约翰宣传洗礼以后，从加利利起，传遍了犹太。<sup>38</sup>神怎样以圣灵和能力膏拿撒勒人耶稣，这都是你们知道的。他周流四方，行善事，医好凡被魔鬼压制的人，因为神与他同在。

<sup>39</sup>“他在犹太人之地并耶路撒冷所行的一切事，有我们作见证。他们竟把他挂在木头上杀了。<sup>40</sup>第三日，神叫他复活，显现出来；<sup>41</sup>不是显现给众人看，乃是显现给神预先所拣选为他作见证的人看，就是我们这些在他从死里复活以后，和他同吃同喝的人。<sup>42</sup>他吩咐我们传道给众人，证明他是神所立定的，要作审判活人死人的主。<sup>43</sup>众先知也为他作见证，说：‘凡信他的人，必因他的名得蒙赦罪。’”

## 资料的增加

当彼得向哥尼流传道时，他说：“这话……从加利利起，传遍了犹太”（徒十37），“他在犹太人之地并耶路撒冷所行的一切事，有我们作见证。”（徒十39）但是那些没有见到这些事，没有听过耶稣讲道的人又如何呢？他们也需要知道这些，因为这都是他们要相信的福音的一部分。毫无疑问，在初期，福音都是以口头方式传递的，听到的人就把它记住了。但当福音随着时日演进而被传到巴勒斯坦以外的塞浦路斯（居比路）、叙利亚和小亚细亚后，就需要作进一步的努力了。基督徒开始收集、写下与耶稣有关的资料。

当时他们作的第一件事，可能（但不肯定）是将旧约中有关耶稣的一生，及他们作为耶稣事工的传人的预言收集起来。所结集的资料可用来告诉犹太人，耶稣不是一个革新者，而是神计划的一部分，是古时已应许了的。对以色列一无所知的外邦人，这也提供了一些藉以了解以色列的弥赛亚耶稣的背景资料。旧约中有关这方面的预言约有八十个，涵盖了耶稣的先（存）在（preexistence）、降世、生活、死亡、复活以及圣灵浇灌的各个方面。结集的其他资料，肯定与耶稣的言行有关，而这些也是弥足珍贵的。当越来越多有关耶稣生平的实录加入进去后，它们也很快具有了“耶稣和他的故事”的形式。到路加写他的福音书时，已有若干个这样的结集了。因为路加在他的福音书的首句就告诉提阿非罗，“有好些人提笔作书，述说在我们中间所成就的事。”（路一1）路加并没有暗示，他写那本福音书的原因是由于其他的记录不确切。事实上，这些作者在写作时，都追溯到那些从起初就是神的道（Word）的目击者和仆人那里。但路加又有一些他自己搜集的特殊资料——有些来自耶稣的母亲马利亚，路加想把这些也写进他的福音书里。他也将记事“按着

## 使徒和福音

我们首要说明的，就是这福音的工具是由使徒所写的，为要履行主耶稣所吩咐的传福音的职分。要是这些作者当中有些是跟随使徒们的人，他们也不是独力写作的，而是与使徒们合著，并在使徒去后写的，因为要是没有老师们的权柄支持他们——应该说是基督的权柄，也是这权柄使使徒们成为老师的——那么，门徒们的宣讲，便可能被人质疑，说是出自追求个人荣耀的欲念的。因此，使徒当中的约翰和马太建立了我们的信心；跟随使徒们的人当中的如路加和马可，亦是以相同的〔信仰〕原则去更新我们的信心，就是有关独一的神、创造主和由童贞女所生的基督，律法和先知书的应验。

——特士良（Tertullian，  
约公元155-222年）

次序”来写（路一3），以便使提阿非罗明白为何早期的基督徒对所信的是那样的有把握。

## 福音书的特殊体裁

我们所知最早有关福音书卷的描述是殉道者游斯丁（Justin Martyr）于155年所写的。他称它们为“回忆录”（1 Apol. 66）。他的读者会明白，他的意思是说，福音书大体上是有关耶稣的传记式的记录，如同色诺芬（Xenophon）所写的有关苏格拉底的《回忆录》（Memorabilia）。从游斯丁的年代一直到二十世纪初期，无论读者是从很保守还是很自由的角度去看，他们都是这样理解福音书的。但到二十世纪二十年

## 焦点：“信”的呼唤

非洲南部的博茨瓦纳 (Botswana) 是一个内陆国家，土地贫瘠，人民的心灵也同样枯干。在那里事奉的一位宣教士述说了碧琪的故事。

碧琪住在一个名叫格克威 (Gakhutwe) 的村落，按照政府的强行规定，她要在那里服务一年。就在这期间，那位宣教士在一次福音性外展事工中

遇见了她。虽然她聆听了福音的信息，但不愿意回应接受耶稣的呼召。

翌年，碧琪完成了政府规定的服务后，就横越沙漠，前往约八十公里外一个名叫马加拉马毕地 (Makalamabedi) 的地方，在那里担任一份临时的教职，直至大学学年开始。你可想像碧琪有多惊奇——有

一天她打开大门，又见到那些曾在格克威遇见过的宣教士！他们正在附近逐家逐户的传福音。她说：“我显然不能避开神，那我还是放弃逃避吧！”然后她回应了这归信的呼召：接受了基督为她生命的主和救主。福音书的首要目的达成了。

代，随着形式鉴别学 (form criticism) 的兴起 (参本书第45章)，人们不再相信福音书为传记记事。形式鉴别学视福音书是从杂乱无章的口传传统资料，衍生出来的一种前所未有的新形式。这种观点逐渐式微，<sup>1</sup>现今的局面是，人们又再次提出“传记文体”的观点，认为是对福音书文体最恰当的描述，虽然人们对此没有达致完全的共识。在古代世界里，“传记”所包含的种类非常广泛，而把新约福音书归入这种体裁，的确是适切的，至少比归入其他文体更適切。<sup>2</sup>

然而无论古今对“传记”的机械定义是怎样的，福音书都不只是传记而已。只略读一下各福音书卷，已可发觉它们甚至是彼此相异的。每卷福音书的作者都尝试说明一个或多个特别的论点。<sup>3</sup>也许最恰当的形容，就是称它们为扩充了的“传记式的讲道”。<sup>4</sup>它们述说耶稣的生平事迹与教导，因此它们是“传记”，但它们亦包含了早期基督教的讲道要素。它们最首要的目的是讲述福音信息以呼召人归信。亦正惟此，许多本来可收入福音书中的事情都被略去了。耶稣的活动常常只是用一两句

话简单地概括，如只说祂治好了许多人，或是说祂走遍了各城各乡，教导和传道 (可一38-39；路四40)。约翰这样写道：“耶稣在门徒面前另外行了许多神迹，没有记在这书上。但记这些事，要叫你们信耶稣是基督，是神的儿子，并且叫你们信了他，就可以因他的名得生命。” (约二十30-31) 其后他又加上：“耶稣所行的事还有许多，若是一一地都写出来，我想，所写的书就是世界也容不下了。” (约二十一25)

## 为何要写福音书

福音书的内容就是福音信息，和其他有关耶稣生平和教导的重要资料的组合，它们被称为“福音书” (Gospels)，因为它们包含了“福音” (gospel) —— 即耶稣的身分和行动的故事。然而它们为什么在这个时候出现呢？为什么不继续以口传给一代又一代，传到一地又一地呢？

需要把福音写下来的主要原因之一，就是要使福音能快速广传，这使教会简直不可能单靠口传来宣扬神的话语了。在那

**重要词汇**

宣讲

kerygma

**重要人物**

Justin Martyr

殉道者游斯丁

四十年里，神的道（Word of God）已在罗马帝国里广范传播，而四卷福音书中起码有三卷已经写成，相信的人成千上万。使徒和公认的教师不可能长途跋涉，到每一个有信徒的偏远角落去布道。但这写下来的耶稣故事，却可以到达这些角落，用来向众人宣读和供个人阅读。它们可以被反复地阅读、研究和背诵，使得基督可以成为他们生命的一部分。

另一个要将福音写下来的原因，就是众使徒已年老，且开始离世。在这方面我们没有很多确切的资料，但到公元70年时，大部分使徒都已殉道，因而作者们有一种迫切感，要在那些最熟悉这些资料的

人辞世前，把它们记录下来。

再一个原因可能是早期的信徒对未来的仰望。他们真心相信基督会很快回来，但谁知道是在什么时候？祂要真的立刻回来，就不需要写下什么记录。但谁又能说出到底是多久之后的事？年日飞逝，只有将耶稣的事迹写下来，才能使得基督回来（无论这时期比预期的是长是短）之前，祂的事迹依然为人所记念。

另一个可能性是：当时开始出现了不真实或歪曲了的讲述。对此我们无法肯定，但若真是如此，这又是另一个要撰写福音书的理由：趁着这些真理仍能核实时，记录下来。

然而，把福音故事写下来的主要理由，可能还是为了满足为初信者提供教导材料的需要。因为很快就出现了许多对基督一无所知的初信者，他们需要得到有关基督生命的基本认知的教导。他们需要知道旧约的历史和预言、耶稣的出生、讲道、神迹、医治、得胜邪灵；知道祂的游历、受审的情况、祂的死亡与复活。这些

**撮要**

1. 被宣讲的福音要素包括神赐救恩，也包括耶稣的生命、受死、复活，也包括按着将来的审判呼召人信主。
2. 福音书卷的材料，起初是由目击者保存的。
3. 基督徒开始收集有关耶稣的资料，包括旧约中有关弥赛亚的预言和耶稣在世的言行。
4. 一个早期有关福音书的描述，见于殉道者游斯丁于公元155年的著作。
5. 福音书卷的首要写作目的是要召人归信。
6. 把福音书看为“传记”，是最适切的。
7. 有需要把福音写下来，因为只靠口传，很难把福音的信息可靠地迅速广传。
8. 福音书是可信的，因为它们是在那些认识耶稣的人仍在世时写下的，是和使徒们直接相连的；作者在写作的过程中也有神的引导。

初信者正在变成“基督徒”，即追随基督的人。他们必须得到教导，知道耶稣是谁，好叫他们能成为祂的门徒，正如那些在加利利追随了祂的人一样。

## 福音书的可信性

基于上述原因，及可能还有的一些其他原因，四卷福音书问世了。今天许多人过于强调福音书写作过程中人的因素，以致福音书卷几乎是被当作了宗教内容的小说。但其写作过程中的三个方面是我们必要记得的。

首先，福音书成书时，那些亲身认识耶稣的人尚在，他们为福音书提供了资料，无论是以言传，还是笔录的方式。第二，按照教会早年最可信的证据，四卷福音书中的三卷与使徒有直接的联系。剩下的路加福音，按他自己的见证说（路一1-4），是来自目击者和从起初就认识耶稣的人的。马太和约翰本身是使徒，而马可则

依靠彼得的回忆成书。因此说四卷福音书都是取材自耶稣的生活实况。

第三，我们绝不能忘记，这当中都有神的参与。基督徒的信念之一，就是神积极参与在人类的事务中，且将祂的旨意告知其子民。耶稣和使徒们接纳旧约为神所默示的话语，早期教会也把耶稣看作同样的默示来源。耶稣所言的是和旧约一样的真理，因为祂就是神的道，正如旧约是神的话一样。时间一到，人们就发现，使徒所写有关耶稣的话亦是真理；使徒保罗所写的也被确认为圣经的一部分，是与旧约和耶稣基督的言行记录有同等地位的（彼后三15-16）。福音书卷所记载的有关耶稣的生命事迹之所以为基督徒所相信，不仅因为历史学家认为这些都是很有可能的事，更是因为背后有神引领的手，确保了它们的可信性。古时的圣贤乃是“被圣灵感动，说出神的话来”（彼后一21；提后三16），而写新约的圣徒，也是受着这样的感动才得以成书的。

### 温习问题

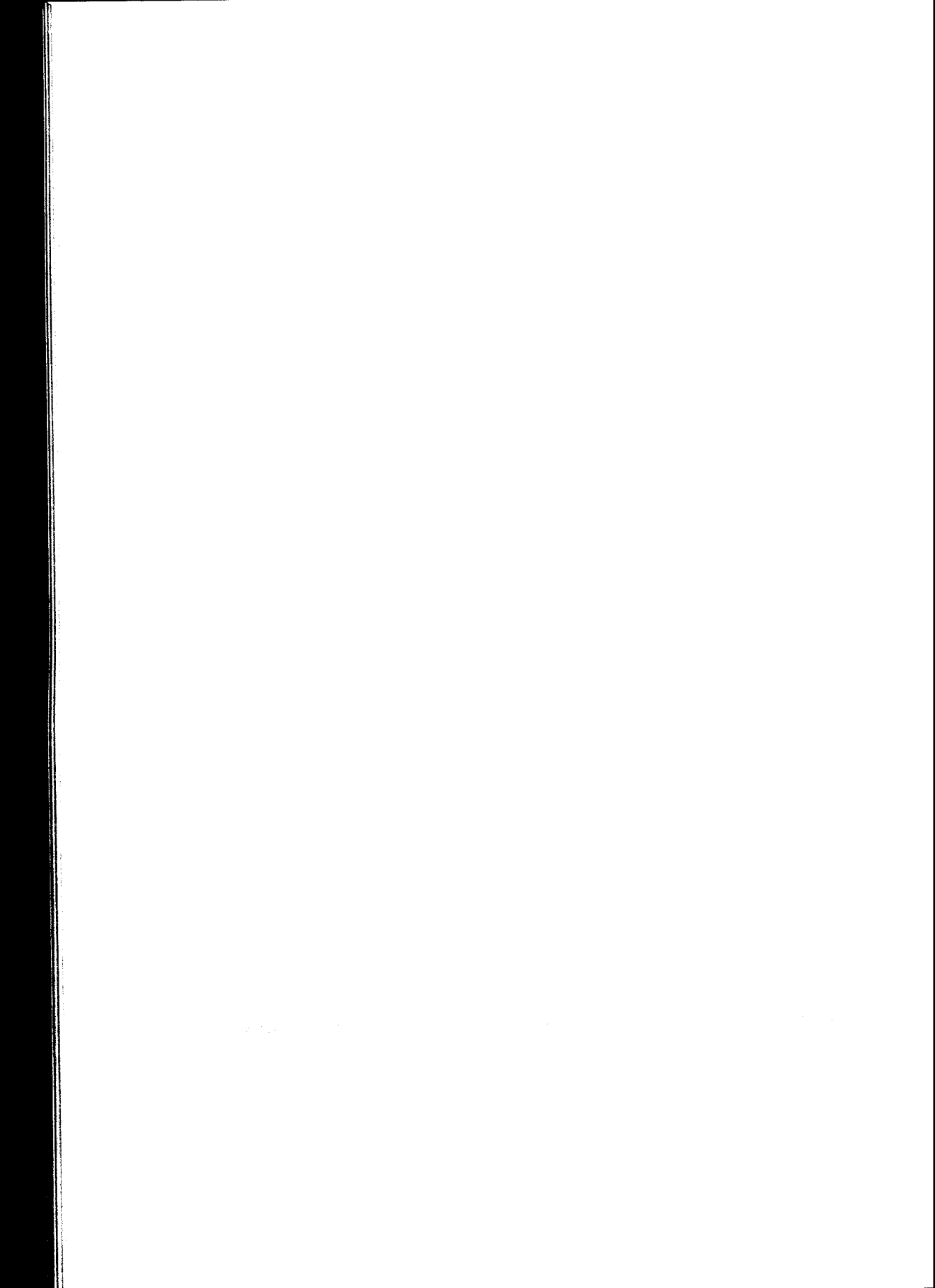
- 福音的中心信息就是\_\_\_\_\_为着拯救我们而受死和复活。
- 宣讲出来的福音的核心内容称为\_\_\_\_\_。
- 新约记录了\_\_\_\_\_（数量）个旧约的预言。
- 路加编写福音书的原因之一，就是要作出一个\_\_\_\_\_的记述。
- 最早期人们描述福音书为\_\_\_\_\_录。
- 福音书卷最适宜分类作什么文体？\_\_\_\_\_。
- 及至三卷福音书写成之时，神的话已传遍\_\_\_\_\_了。
- 四卷福音书中，有多少卷是直接使徒有关的？\_\_\_\_\_。

## 研习问题

1. 早期教会福音信息的宣讲中包括了耶稣生平中的哪些内容？
2. 福音书的体裁是怎样的？
3. 为何要写福音书？
4. 为什么福音书是可信的？

## 深入阅读

- Aune, David E. *The New Testament in Its Literary Environment*. Philadelphia: Westminster, 1987, pp. 17-76.  
对于福音书的文体分类和福音书作为古代传记的讨论，有很好的介绍。
- Aune, David E., ed. *Graeco-Roman Literature and the New Testament: Selected Forms and Genres*. Atlanta: Scholars, 1988.
- Blomberg, Craig L. *The Historical Reliability of the Gospels*. Downers Grove: InterVarsity, 1987.  
对有关福音书真实性的各方面问题作了很好的探讨，证明了福音书的确是可信的。
- Burridge, Richard A. *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992  
说明了福音书卷是古代传记的一种。
- Dodd, C. H. *The Apostolic Preaching and Its Developments*. 2nd ed. New York: Harper & Bros., 1951.  
一本标准的课本，讨论了有关初期基督教的传道、讲道与福音书卷形成的关系。
- Guelich, Robert. "The Gospel Genre." In *The Gospel and the Gospels*, ed. Peter Stuhlmacher. Grand Rapids: Eerdmans, 1991, pp. 173-208.  
对“福音书形式”这个观念有不俗的探讨，特别是讨论马可福音的部分。
- Hurtado, Larry W. "Gospel (Genre)." In *Dictionary of Jesus and the Gospels*, ed. Joel B. Green, Scott McKnight, and I. Howard Marshall. Leicester/Downers Grove: InterVarsity, 1992, pp. 276-82.  
对目前福音书文体讨论的简明撮要。
- Moule, C. F. D. *The Birth of the New Testament*. New York: Harper & Row, 1962.  
探讨了早期教会及其在新约形成过程中的角色。
- Shuler, Philip L. *A Genre for the Gospels: The Biographical Character of Matthew*. Philadelphia: Fortress, 1982.  
以马太福音作为古代传记的研究。
- Talbert, Charles H. *What Is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels*. Macon, Ga.: Mercer University Press, 1985 [1977].  
介绍研究福音书形式的标准著作。





# 38 马太福音

## 弥赛亚来了！

---

### 纲要

- 作者
- 写作时间
- 写作地点
- 大纲
- 目的与特色
- 耶稣是神旨意的完成
- 耶稣是以色列和全地的救主
- 耶稣是至高的掌权者
- 耶稣是教师、传道者和医治者
- 耶稣的追随者和教会
- 结论

### 目标

读完这章以后，你应该可以：

- 列出以马太为作者的支持和反对论点
- 讨论马太福音的写作日期
- 说出马太福音的大概内容
- 引经文支持“神参与了耶稣的生平事迹”的论点
- 指出耶稣有至高权柄的各个方面
- 用经文引证耶稣是一位教师
- 说出耶稣如何既是传道者，亦是医治者

我们大部分人都常常是“左耳入、右耳出”。这种技能对某些人是有用处的，但对法庭速记员来说，就不行了。因为这些人需要将灌入耳朵里的东西，用指尖打出来。这似乎是不大可能的。人如何能坐在小键盘旁边，把法官所容许的每一句证供都捕捉住，打下来呢？从某些方面看，这真像是一部“人形录音机”。

第一卷福音书的作者马太，并不是一部人形录音机。他的工作比法庭速记员复杂得多。这不是说他的记录不精确，而是说准确性只是要达到的第一步而已。身为耶稣的一个贴身门徒，马太强调了其主事奉的某些方面，是惟有他才得见的。马太铺排他的资料，以显明耶稣的确是履行了神的旨意，是以色列及全世界的救赎主。不仅如此，此福音书，处处都可见到基督在掌管整个形势，却没有减损祂的怜悯、关心，教导和拯救。马太不是法庭速记员，他给予教会的一份文献，比一份耶稣生平的言行实录更伟大，更深入。

了。

然而，在各种鉴别学（critical studies 参本书44-46章）兴起后，许多新约学者都否定马太为本书的作者，理由是：书中并没有明说马太是其作者，所以此书是“作者不明的”；由于此书的内容反映了教会历史中稍后阶段的状况，因此不可能是马太所作；它采用了一名非使徒（马可）的福音书，而使徒不大可能这样作；书中的叙述没有目击者应有的那种“感觉”。他们没有提出任何其他人为作者，只提出作者可能是一位改信了基督的拉比，也可能是一个犹太基督徒、一位省级的校长、一个希腊化的基督徒，甚至是一个“学派”的人或一个教会。从一方面看，即使马太不是作者，这福音书的内容信息也是丝毫不变的。不过，所有这些别的提议都是臆测，那些最接近和最了解这书之写作的人，是以马太为其作者的，且并没有什么强有力的理由去否定他们的见证。<sup>2</sup>

## 作者

近代以前，使徒马太一向都被看作第一卷福音书的惟一作者。教父当中的爱任纽（Irenaeus），俄利根（Origen）及优西比乌（Eusebius）都引用早期的资料证明这一点。这些早期的著述者曾讨论过诸如马太文笔严谨的特点，及他是用何种语言（亚兰文、希伯来文或希腊文）著述的问题，但他们从没对马太是此福音书作者这点提出过异议。书名“根据马太〔的福音〕”（According to Matthew）曾出现在一份主要的希腊文抄本上，但我们不确知这题名是否亦出现在原始手稿上。汉高（Martin Hengel）近期的研究相当有说服力地指出，这些包括福音书作者名字的书名，确实是从起初就有了的。<sup>1</sup>我们所见的书卷名，无论如何也不会迟于公元125年。自很早以来，马太的名字已题于此福音书卷之上

## 写作时间

对那些否定马太为本书作者的人来说，要定此书的写作时间，主要取决于对这卷书的编修过程发展至什么阶段，和当中神学思想的成熟程度。由于马太福音被认为是基于马可福音的，而后的写作日期被认为约在公元65至70年间，因此马太福音的写作日期，就约在公元80至100年之间。美尼（Paul Minear）将其写作时间推迟至公元110年。<sup>3</sup>也有人认为马太福音为公元50年代的作品。温南（John Wenham）<sup>4</sup>和罗宾逊（John A. T. Robinson）<sup>5</sup>俱尝试作全面的重新构思，主张将新约各卷书的写作日期全部推前。温南将马太福音的写作日期定为公元40年。<sup>6</sup>虽然没有很有力的理由去否定这推测，但也毋须把此书的写作年日定得这么早。可以断定的是，此书是写于公元70年耶路撒冷被毁之前的。

## 写作地点

至于此书的写作地点（或目的地，二者可是同一的，如果马太福音是为当地信徒而写的话），合乎条件的有两大区域。一是叙利亚（Syria），特别是叙利亚的安提阿；另一个是巴勒斯坦。大部分的学者都认同是两地之一。提议前地，是因马太福音，跟一些后来的文献似乎有相近的地方，例如伊格那丢（Ignatius）书信和《十二使徒遗训》（Didache）；而那些作品都被查证写于叙利亚的安提阿（Syrian Antioch）。安提阿作为早期基督教中心的地位，使有的人认为它是这部重要、核心的教会文献的发源地。<sup>7</sup>提议巴勒斯坦为写作地点的，是因此福音书整体上的犹太特色，以及其目标读者似乎是犹太人。另外，凯撒利亚、腓尼基和亚历山太都曾被提名，但却没有多少人支持这些假设。在考虑各方因素之后，安提阿似乎是最有可能的写作地点，但亦不能完全排除巴勒斯坦的可能性。

## 大纲

一本书的纲要必须考虑到该书的作者身分、写作时间、地点和写作目的。正因在这些方面存在许多不同的见解，此卷书有多种不同的大纲出现，就不足为奇了。以下的大纲是基于这样的前题的：作者为马太，其写作的主要目的之一，是为记述耶稣的生命——严格地讲，此书未必是一本“传记”，而是马太记录的耶稣的生命。因此这个大纲罗列了耶稣生命中的基本事件，是按着地理划分，着重于耶稣作为教师和牧者的工作的。

- I. 耶稣的出生和预备（一1—四16）
  - A. 耶稣的出生与童年（一1—二23）
  - B. 事奉的预备（三1—四16）
- II. 耶稣在加利利的公开事奉（四17—十六20）
  - A. 耶稣开始公开传道（四17-25）

- B. 耶稣关于“作门徒”的教导（五1—七29）
- C. 耶稣权柄的彰显（八1—九34）
- D. 众门徒的事奉（九35—十一1）
- E. 对耶稣事奉的各种反应（十一2—十二50）
- F. 耶稣对神国度的比喻（十三1-53）
- G. 对耶稣的教导和比喻的各种反应（十三54—十六20）

### III. 耶稣在加利利的秘密事奉（十六21—十八35）

- A. 有关耶稣使命的教导（十六21—十七27）
- B. 有关耶稣的追随者间关系的教导（十八1-35）

### IV. 耶稣在犹太的事奉（十九1—二十五46）

- A. 往耶路撒冷路上的教导（十九1—二十34）
- B. 到达耶路撒冷（二十一1-22）
- C. 在耶路撒冷的对抗（二十一23—二十三39）
- D. 耶稣有关“未来”的教导（二十四1—二十五46）

### V. 耶稣的受难与复活（二十六1—二十八20）

- A. 受难的预备（二十六1-46）
- B. 耶稣的被捕和受审（二十六47—二十七26）
- C. 耶稣被钉十字架（二十七27-56）
- D. 耶稣的埋葬与复活（二十七57—二十八20）

## 目的与特色

马太没有路加和约翰那样正式讲述过自己的写作目的，因而读者要自己决定马太的基本写作目的何在。要作到这点，只能靠读者仔细阅读这卷书而注意其特点。有的特点是显而易见的，也为众解经家所赞同；但有些却不是这样，尤其是那些基于马太福音之结构的专门理论上的。这些较专门的理论有些认为马太福音是一本基

## 马太福音和其他福音书中的使徒遣训

马太亦在犹太人出版了一本用他们自己语言写成的福音书，而彼得和保罗则在罗马传讲福音、建立教会。他们逝世后，彼得的门徒和诠释者马可，亦将彼得所讲的道笔录下来传给我们。保罗的追随者路加亦将保罗所传的福音记录成为一册。其后约翰，就是那位靠在主胸前的门徒，在他住在亚西亚的以弗所时，亦写成了一本福音书。

这些著作传给我们〔的教义就是〕只有一位神，祂创天造地，是律法和先知所宣告的那位；一位基督，就是神的儿子。要是有人不赞同这些〔教义〕，他无疑是拒绝接受主的门徒；更进一步是拒绝接受主基督自己；的确他是拒绝接受父神，是定自己的罪，抗拒救恩——这也是所有异端分子的行径。

——爱任纽（约125/140-200年）

术士（占星家）  
magi

督教的经课集（教会一年的读经集）、一本“米大示”（较详尽的解经集）、一本教会的教导手册，或一本经修正的希罗式（希腊罗马式）传记。这些见解确有一定的价值，但它们都属推测而已。对这些推测太过执着，只会使人失却马太要说的真正重点。基本上，马太写这本福音书，是为了留下他所知道的耶稣的生平言行。这就是他写作的基本目的，也是每一卷福音书作者写作的基本目的。他要保证关乎耶稣基督的真理不会被湮没。为此，他把焦点集中在某些特别方面，即对他来说，那些最本质的东西上面。

### 耶稣是神旨意的完成

马太强调，耶稣的到来不能只被看为另一桩历史事件而已。因这是历史上至高的事件，是神所计划、在其发生前数百年已预言了的。事实上，关乎耶稣的出生、生活、教导、死亡和复活的所有事情，都被看为预言的应验（例如一22，二15、17、23，四14-16，八17，十二17，十三

35，二十一4，二十六53-54，二十七9）。耶稣来，是要实践神为祂预先所定的命运。

而且，不止是耶稣的生命被预先设定了，当耶稣来到时，神又积极参与其中，展开那构成耶稣生命的一个个事件。神不断地参与其中，以使一切按计划进行。这连串事件，由耶稣藉童贞女马利亚神性的（divine）出生（一18）开始。然后，神藉祂的天使在约瑟的睡梦中说话（一20）；祂警告术士（magi；和合本译作博士）不要返回希律那里（二12）；祂叫这圣洁的（或分别出来的）一家逃往埃及（Egypt）去避希律的暴怒（二13），然后回到加利利（二22）；耶稣受洗时，神又从天上发出声音，肯定了祂圣子的身分（三17）；圣灵带耶稣到旷野去受魔鬼的试探（四1），之后又有天使来服事祂（四11）；彼得认信耶稣作为神子的话，耶稣称之为从神而来的直接启示（十六17），而在耶稣变像之时，神的声音再一次肯定祂是神子（十七5）；耶稣死时也有超自然的事件发生（二十七51-53），而神又让耶稣复活了（二十

## 重要词汇

术士 magi

(叙利亚的) 安提阿 Antioch (Syrian)  
 凯撒利亚腓立比 Caesarea Philippi  
 埃及 Egypt  
 优西比乌 Eusebius  
 加利利 Galilee  
 伊格那丢 Ignatius  
 爱任纽 Irenaeus  
 犹太 Judea  
 橄榄山 Mount of Olives  
 俄利根 Origen  
 叙利亚 Syria

## 重要人物/地名

正如亚伯拉罕是神子民之国的开始，耶稣则使这国度完满；大卫曾统治这国，耶稣则将在祂的宝座上统治全以色列（二六，十九28）。对于马太，以色列的神就是真神，而耶稣行神迹奇事时，人们向祂进发出欢呼赞美（十五31）。耶稣的使命是对以色列的（十6，十五24），祂要将百姓从罪中拯救出来（一21），且作为神所拣选的仆人去牧养服事他们（十二15-21），成全他们所有的律法（五17），并要行以色列人从未见过的事（九33）。对马太来说，弥赛亚（或“基督”）这称谓已说明了一切（一17，二十六63-64）。耶稣就是要来的那位；此外没有别的来者。祂就是神赐予人的那最终的道。

八2-7)。在这种种超然的事件中，不只是神与耶稣同在，并且是耶稣，也就是神，与我们同在（一22-23）。

马太也强调了这一事实，即耶稣也是为服事外邦人而来；外邦人在神的国度也处于核心位置，所以术士（外邦人）是在马太福音中最先认出而承认耶稣的人（二1-12）。当希律欲危害耶稣的性命时，耶稣和祂的家人逃到了外邦的地方（埃及；二13-15）。一位外邦的百夫长受到赞扬，因为他信心之大就是在以色列中也未曾有过的（八10）。从东、西方有许多人（外邦人）

## 耶稣是以色列和全地的救主

耶稣的到来，应验了以色列人圣经中的预言，也成全了以色列本身及其盼望和梦想。马太向读者介绍耶稣为“亚伯拉罕的后裔，大卫的子孙，耶稣基督。”（一）

## 焦点：从处理试探的问题看释经的功课

马太福音记载，耶稣曾面对过极大的试探（四1-11）。祂怎样保守自己不犯罪？祂所依靠的，似乎就是祂所熟悉的旧约圣经的真理。而且，祂坚信自己是神的仆人，不是撒但的仆人。

埃及著名的基督教教师俄利根（公元185-254年）曾用了一个不同的方法。由于耶稣说过有人为天国的缘故而自阉

（只记载于马太福音十九章12节），俄利根便去阉割了自己。因为有许多妇女蜂拥而来听他出色的教导，他认为这样可以使自己与她们在一起时，少一些情欲的试探。

我们不能不敬佩俄利根的认真和勇气。然而，他的做法是否合乎耶稣那句话的意思？无论是耶稣还是初期教会的信徒，都没采取过这样激烈的做

法。他们一般都肯定在婚约之下合乎律法的性行为。他们并不曾说过（若有必要）要自残身体来逃避情欲的试探。

尽管我们不该擅自批评俄利根的极端行为，但面对试探时，却可以选择耶稣所采用的积极方法。决心跟随天父、持守祂的话语和坚决遵守祂对我们的旨意，是应付不请自来的试探的主要防卫方法。

来与古代（希伯来）的族长一同坐席（八11-12）。那位迦南妇人（外邦人）的不平凡信心得着报赏：她的女儿得到医治（十五21-28）。园主与园户的比喻清楚地指明，一群更新了的子民会结出果子来，那原来的园户（象征固执刚硬的以色列）则会被拒（二十一33-45）。马太以耶稣差门徒往“普天下去”（这词也可译作“外邦人”），奉父、子、圣灵的名给他们施洗的使命结束了他的福音书（二十八18-20）。马太福音的主题之一，就是神把外邦人接在神子民的枝子上。

## 耶稣是至高的掌权者

在整卷马太福音里，马太常常强调耶稣至高的能力和权柄（二十八18）。没有任何东西足以阻挡祂，祂的言行，叫接触到祂的一切都顺服于祂。

祂的权柄是至高的，胜过和超乎

- 人（四20、22）
- 残疾和苦难（八6、13）
- 疾病（九22；十四35、36）
- 失明（九30）
- 麻风病（八3）
- 风浪（八23-27）
- 圣殿（十二3-6）
- 罪（九2）
- 邪灵（八31-32，十五28）
- 自然界（二十一18-19）
- 历史（二十六64）
- 全人类的个体命运（七21-23，十一27，十三40-43）
- 祂自己的命运（十六21，二十17-19，二十六45-46）
- 祂在地上的使命（十1）
- 空间、时间和未来（十八19-20，二十八20）

无论是在耶稣复活前还是之后，人们对耶稣属天权柄的自然反应，都是倒在祂脚

前敬拜祂（八1，十四33，二十八9、17）。虽然如此，马太也强调了耶稣在遇到人类的需要时所生的怜悯心肠（九36，十四14，十五32，二十34）。耶稣的权柄不是独裁的权柄，而是属神的爱，是为减轻人类的苦难，而不是强行专断或以己意压人。

马太还使用了一些耶稣自己或他人用来突出祂的至高权柄的称谓和评语。祂是安息日的主（十二1-8），是要再来作统治者和审判者的人子（二十四29-31），是神最终的启示者（十一27），是神子（三17，十四33，十六16，十七5），是赐疲倦劳苦的世人安息的那位（十一28-30），是一个满有智慧和奇异能力的人（十三54）。

## 耶稣是教师、传道者和医治者

对马太来说，耶稣是教师（先生）；祂这样自称（十24-25，二十三10），别人也是这样称呼祂的（八19，十九16，二十二16、24、36，二十六18）。祂整个的公开事奉都是为教导人的。祂利用每一个机会去带领人更深入地认识神。祂在加利利的村庄里教导人（九35，十一1）；在犹太（Judea）和约旦河彼岸教导人（十九1-3；参可十1）；在往耶路撒冷的路上（二十17-19）、在橄榄山（Mount of Olives）上（二十四3-二十五46）、在圣殿的外院（二十一23）、在会堂（四23，十三54）、在房子里（十三36-52）、在麦田（十二1-8）、在山区（五1-2）、在船上（十三1-3）、在平日和安息日（二十六55），祂都教导人。耶稣对这些欠缺教导的人充满怜悯，看他们如无牧人的羊，困苦无助，是已熟待收的庄稼，却无足够的工人去收（九36-38）。群众不断地对祂的教导感到吃惊和希奇（七28，十三54，二十二33）；宗教领袖们则是愤怒（二十六1-4），因为祂的教导带有卓绝的权柄（七28-29）。马太以耶稣基督命令祂的门徒要往普天下去，教训人们遵

守祂所吩咐他们的话作结束（二十八19-20）。耶稣的教导事奉是永无止息的。

作为一个传道者，耶稣有解释神话语的先知性事奉，祂呼召人悔改，警告人神将对罪作出审判，宣告神国度的降临（四17），并宣布世界的末了和祂的再来（二十四一二十五章）。

作为一个医治者，耶稣将人从肉体上及灵里面的辖制中释放出来，叫他们康复，为他们赶走邪灵。书卷中有数个有关耶稣医治的撮要段落，述说这医治的大能胜过了痛苦、磨难、疾病、癫痫症、瘫痪、鬼附、腿瘸、失明、聋哑、枯手等（四23-25，九35，十四34-36，十五29-31，二十一14）。还有许多医治的个案，记录了以上各种病症得医治的情况，也显示出耶稣对祂所医治之人的深切关怀。后来，需要医治的人实在太多了，于是耶稣将自己的权柄赐予门徒，差他们出去，“赶逐污鬼，并医治各样的病症。”（十1）马太将这一切事看为对以赛亚书和其他预言的应验（八16-17；赛五十三4）。

## 耶稣的追随者和教会

马太福音是惟一出现“教会”这名称的福音书。在凯撒利亚腓立比（Caesarea Philippi），在彼得那有关耶稣就是弥赛亚的伟大认信之后，耶稣说祂要将教会建立在祂作为弥赛亚这个磐石般坚稳的事实上，阴间的门（权柄）将不能胜过教会。祂也给予彼得（作为所有门徒的代表）这象征性的，代表权柄的钥匙，以确认谁可进入，谁不可进入天国（十六17-19）。这个权柄，在这里和十八章18节处都是赐给所有使徒的。然后耶稣给予一些有关平息教会内争议的指示，包括如果有冒犯的人拒绝听群体的劝告时，可以将其逐离教会（十八15-17）。

马太也记录了耶稣给予祂的追随者的数个长段的教导。有的解经家提出，马太是视耶稣为一个新摩西，将新的“律法”赐予祂的民，因为这些指示，可以分为五个大段，每个段落的结尾形式都是“耶稣讲完了这些话。”（七28，十一1，十三

### 撮要

1. 马太福音的编排，强调了耶稣是以色列和全世界的救主。
2. 近代以前，人们只提出过马太是马太福音的作者。
3. 传统上，马太福音的写作日期被定于公元70年之前。
4. 虽然马太福音的犹太风格反映它可能是在巴勒斯坦写成的，多数学者却宁取叙利亚的安提阿为写作地点。
5. 马太写此福音书的基本目的，是为保存他所知的耶稣生平言行。
6. 马太说明了耶稣的到来，是历史上最重要的事件，而祂的出生、生活、教导、死亡与复活，都是预言的应验。
7. 马太强调了耶稣就是神给祂子民最终的道。
8. 马太将焦点集中在耶稣所拥有的能力和至高的权柄上。
9. 马太指出耶稣首先是一个教师，但祂亦是医治者和传道者。
10. 马太福音是惟一一卷出现“教会”这名称的福音书。

## 温习问题

1. 爱任纽、俄利根和优西比乌都以\_\_\_\_\_为马太福音书的作者。
2. 有一位新约学者将马太福音写作的时间推断为公元40年，他名叫\_\_\_\_\_。
3. 有三处地方曾被认为是马太福音的写作地点，它们是\_\_\_\_\_、\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。
4. 马太写福音书的目的就是要保存\_\_\_\_\_的言行生平。
5. 基督生平的每个事件都应验了旧约的\_\_\_\_\_。
6. 马太向读者介绍耶稣为\_\_\_\_\_之子 and \_\_\_\_\_之子，是两个旧约人物的后裔。
7. 对于罪、邪灵、污鬼和自然界，耶稣有\_\_\_\_\_。
8. 耶稣在\_\_\_\_\_城宣告祂会建立祂的教会。

53, 十九1, 二十六1) 这五个段落可比作一个新的“五经”(pentateuch)(五-七章; 十章; 十三章; 十八章; 二十四-二十五章)。无论这是否正确, 有一点是肯定的, 即马太以耶稣为教会的始创人, 而教会就是真以色列(十六18)。祂的话是要指引所有属神的人, 引导他们在神的国度里生活。

## 结论

马太的著述, 是要向他的读者显示出, 耶稣就是神对以色列应许的应验, 是作为以色列的弥赛亚和救赎者而来的。由于神对亚伯拉罕的最初应许, 包含了亚伯

拉罕的子孙会成为万国(即外邦国家)的祝福, 所以马太亦指出, 耶稣来除了作以色列的救主外, 更是全世界的救主。作为神对所有信靠祂的人的旨意的成全者, 耶稣被描述为至高的掌权者、教师、传道者和医治者。旧约如此预言, 耶稣如此成就了。马太一直活到耶稣受死升天之后至教会成立的时期, 因而他指出, “教会”亦是神的心意。耶稣曾说祂的教会要建立, 而阴间的权势不能胜过她。我们今天正活在这教会的时代, 有耶稣亲自的同在支持着我们, 一起等待这世代的末了, 即神完成祂在古时藉亚伯拉罕所开始的事情的时候。

## 研习问题

1. 马太写这卷福音书的主要目的是什么?
2. 耶稣在哪些方面成就了神的旨意?
3. 马太怎样强调了耶稣同是犹太人和外邦人的救主?
4. 耶稣在哪些方面显出祂是至高的主宰?
5. 马太如何描绘耶稣的教师身分?



## 深入阅读

France, R.T. *Matthew: Evangelist and Teacher*. Grand Rapids: Zondervan, 1989.

一本优秀而全面的马太福音导论，涵括了现今所有重要的讨论课题。

Goodspeed, Edgar J. *Matthew, Apostle and Evangelist: A Study of the Authorship of the First Gospel*. Philadelphia: J.C. Winston, 1959.

研究使徒马太的书，内容有趣，帮助我们理解马太其人及他写福音书的原因。

Hagner, Donald A. *Matthew*. 2 vols. Dallas: Word, 1993, 1995.

以福音派的观点对马太福音作了全面的诠释。

Hill, David. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

一本马太福音的基本的、逐句解释的释经书。

Morris, Leon. *The Gospel according to Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans, 1992.

易读易明、篇幅详尽的释经书。

Mounce, Robert H. *Matthew*. San Francisco: Harper & Row, 1985.

马太福音的解经书，适合入门者阅读。

Senior, Donald. *The Gospel of Matthew*. Nashville: Abingdon, 1997.

介绍了有关马太福音的诠释、主题和内容。

Stanton, Graham N., ed. *A Gospel for a New People: Studies in Matthew*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1992.

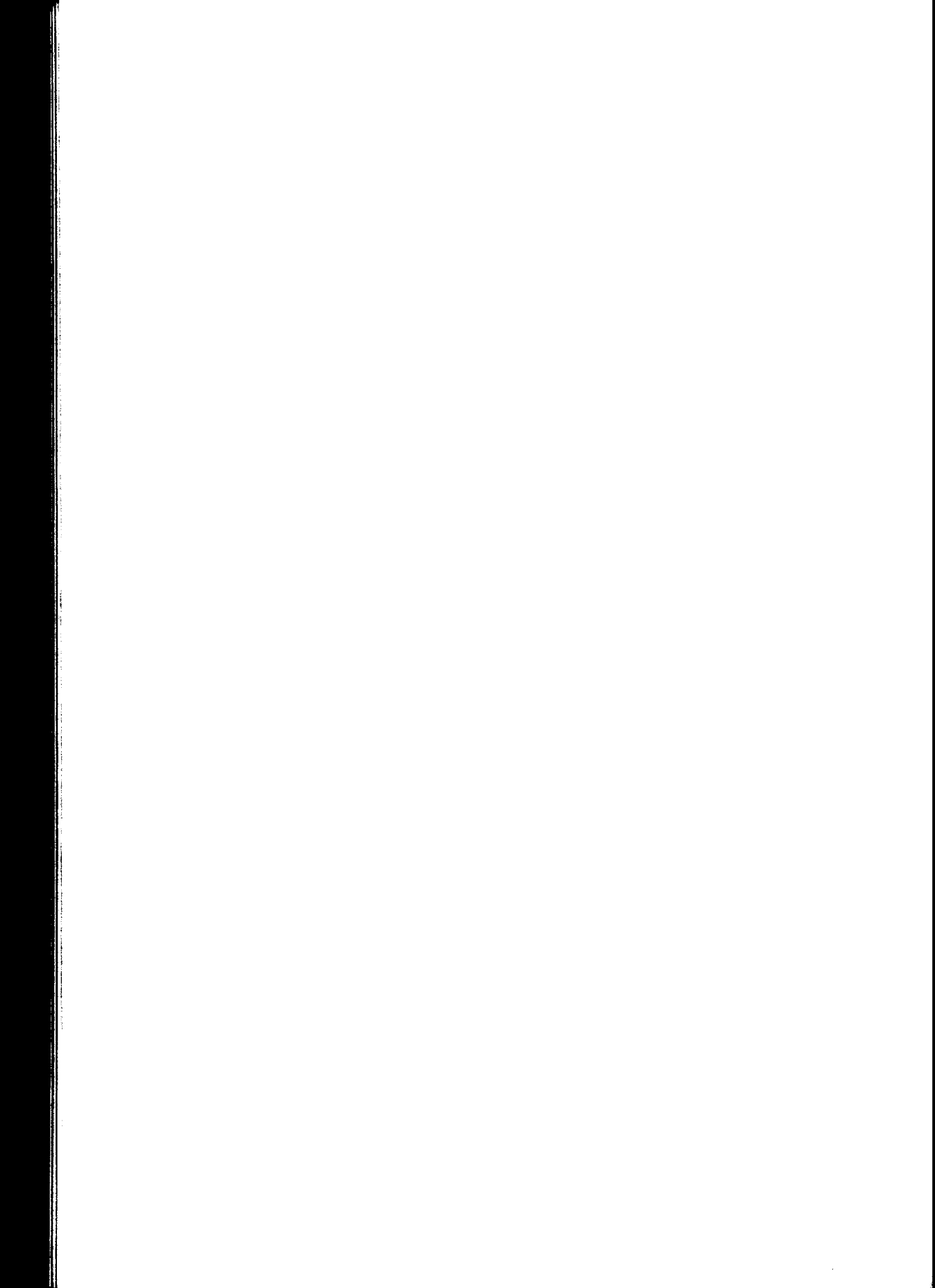
对马太福音里的观念有仔细的探讨。

Stanton, Graham N., ed. *The Interpretation of Matthew*. 2nd ed. Edinburgh: T. & T. Clark, 1995.

探讨近期与马太福音有关的课题。

Tasker, R. V. G. *The Gospel according to Matthew*. Grand Rapids: Eerdmans, 1961.

一本易读的基础释经书。是着手研究马太福音的最佳起始点。



# 39

## 马可福音

神的儿子，众生之仆

### 纲要

- 作者
- 写作时间
- 写作地点
- 大纲
- 目的与特色
- 耶稣的超自然本性
  - 逐步展开的奥秘：耶稣的身分
    - 神的儿子
  - 民众的认同
- 耶稣的死与复活
- 耶稣作仆人的事奉
- 不要声张！
- 结论

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 说出早期教会对马可作为此书卷作者的立场和看法
- 指出马可福音的写作地点，并解释支持这推论的理由
- 说出马可福音的大概内容
- 说出此福音书里宣教活动之大概
- 指出在马可福音里数个显示耶稣为神子的事例
- 指出于马可福音里见到的耶稣的几个主要事奉
- 列出耶稣指示人不要声张的三个境况，并指出其原因

小说是一种众人皆知的文学体裁，但看起来得花时间。另一种大众化的替代品是短篇小说。短篇小说可给予读者一本厚书的效果，却不会给读者那么重的负荷。人们可以很快就看完一篇短篇小说，因此短故事比较能够从头至尾地抓住读者，但人们在看长篇小说时则往往不知所云，甚至有失却兴趣的可能。

我们若将马太福音（共二十八章）和路加福音（共二十四章）视为耶稣生平的中篇历史小说的话，只有十六章的马可福音则可被称为一篇稍长的短篇小说。这是福音书卷中最扼要、生动，和从某些方面说，最使人兴奋的一卷福音书，但又在教会历史中向来都较被忽略的一卷福音书。部分原因是由于在十九世纪前，教会普遍认为马太福音是最先写成的，然后是路加福音，最后才是马可福音。换言之，人们以为马可福音只是对已有的福音书作了部分浓缩，及部分增添而已，因而人们这样认为：既然能读到完整的马太或路加福音，为何还要看马可福音呢？

然而随着现代圣经研究的兴起，马可福音又成为人们喜爱的福音书卷，且为鉴别学中所假设的福音书两大主要资料来源（马可与Q来源）之一。马可福音的重要性至此得着应得的承认。从某些方面说，这是一个正面的进展，因为马可福音确实是关于耶稣生平的宝贵资料来源。

## 作者

一直以来，只有马可被冠以第二卷福音书的作者。这方面的证词相当完整，包括帕皮亚（Papias）、爱任纽（Irenaeus）、穆拉多利正典纲目（Muratorian Canon）、亚历山太的革利免（Clement of Alexandria）、特土良（Tertullian）、俄利根（Origen）、耶柔米（Jerome）和教会史家优西比乌（Eusebius），都以马可为此书作者，优西比乌且提出了不少证据。以上所

说都是公元325年以前的意见。其中一个特别重要、且负盛名的引证，是弗吕家地区希拉波立城主教帕皮亚（Hierapolis in Phrygia）在第二世纪初年提出的，由优西比乌引述。如下：

这位长老〔使徒约翰，见下文〕常常这样说：“马可成了彼得的诠释者，将他所记得的准确地写下来，却非按主所说所行之事的时序。因为他从未听过主的声音，也未曾追随过祂，但后来，如我所说，他追随了彼得。彼得是按需要而作教导，却没有按主的圣言的原有次序而加以整理，因此马可按记忆将其逐点记下的做法，是无可厚非的。因为他是专注于一件事，无一遗漏地记下他所听到的，且使所记的没有虚谎之言。”<sup>1</sup>

帕皮亚的陈述中有六点值得注意：

1. 他引述了一个更早的资料来源，就是“这位长老（presbyter）”，也就是一般被认为的使徒约翰。若真是如此，帕皮亚的话就具有可能最高的权威了。
2. 马可被提名为这卷福音书的作者。
3. 马可可以使徒彼得为他的资料来源，因为他本人不是耶稣的目击者。
4. 马可将他所记得的全都写下来，无错漏，亦无虚谎之言。
5. 马可的著述是按一个一个事件来的——是逐点记下的。
6. 马可不是着意于次序，而是务求准确性。

我们可以为早期教会的观点作一简单的概括：马可记录了彼得的回忆，所求的是准确性，而不是一个严谨地按时序记述的故事。

接下来的问题是，这个马可是什么人。

对此，早期信徒也提出一个人选——约翰马可，就是与彼得紧密同工，因而被彼得称为“儿子”的人（彼前五13）。他是巴拿巴的表兄弟（西四10），曾与保罗和巴拿巴同行（徒十三5），是耶路撒冷（Jerusalem）的一个富家子弟（徒十二12-14）。虽然他在参与保罗的第一次宣教旅程时，因中途返回耶路撒冷而令保罗失望（徒十三13），但日后他却极好地证明了自己的价值，以至于保罗对提摩太说：“你来的时候，要把马可带来，因为他在传道的事上于我有益处。”（提后四11）

近代的学术研究倾向于否定马可可为第二卷福音书的作者，但却未能提出新的证据或其他的作者人选。这一变更的原因，在许多事例上都是基于形式鉴别学（form criticism）理论本身的需要，即那些故事需要在社群当中自由流传过一段时间，且经多番改造，以致最终的故事版本是经多个无名氏之手的产物。这个理论，其实无法接受一卷福音书的大部分资料，如若不是全部的话，是出自一位目击者，或一位作者之手。因此，否定马可可为第二卷福音书的作者一事，实在是基于这种理论上的原因，而非基于历史或事实上的原因。<sup>2</sup>

## 写作时间

从教会早期史记里可见到两种似乎是互相矛盾的记述；两者都保存在优西比乌的《教会史》（*Historia Ecclesiastica* {H. E.}）里。其中有爱任纽之言：“在〔彼得和保罗〕去后，马可……将彼得所讲之道记下传与我们。”（《教会史》H. E. V.8.2-4）亦有优西比乌记录的亚历山太的革利免之言，说马可是在彼得在世时写成此书的（《教会史》H. E. VI.14.6-7）。这两种描述只有当“去后”所指的是“离世”（有此可能）时，才会相互抵触。不过，这个词完全可能仅为“离开后”之意，而马可是在彼得尚在世之时写此福音的；如此，就使成书时间划到公元60年代早期，这也是哈纳克

（A. Harnack）所定的日期。<sup>3</sup>阿伦（W. C. Allen）则将其写作日期定为公元50年代前后，<sup>4</sup>而最近罗宾逊（J. A. T. Robinson）又主张说此书的第一稿，写于公元45年左右。<sup>5</sup>温南（John Wenham）也偏向于公元45年的说法，但认为公元44年至50年代初的任何日子都是有可能的。<sup>6</sup>我们现时所有的证据，亦和这个时期（即公元40至60年代）吻合。

那些将写作日期定得较晚的人，例如培根（B.W.Bacon）<sup>7</sup>或布兰顿（S. G. F. Brandon）<sup>8</sup>，通常是用此福音书中所记较晚的事件（例如公元70年之耶路撒冷被毁）去推论此书的写作日期的。这些推论往往经不起仔细的考察。

## 写作地点

所有外证都指出，罗马作为写作地点的可能性最高，内证亦指向罗马。马可的写作对象显然是外邦读者，因此他解释了一些亚兰语词汇（三17，五41，七11，34，十四36，十五34）。他也使用了一些反映拉丁语影响的词语，或拉丁术语（如十二42，十五16）。有人提出马可是加利利人，但现存证据似乎不支持这种说法。马可福音的犹太风格，反映这位作者和他的资料来源（彼得），过于此书卷的写作地点。

## 大纲

曾有许多人为马可福音写过大纲，下面这个大纲认为马可福音的焦点主要集中在耶稣的宣讲活动上。他是“写出一本扼要而浓缩的宣教工作及基督徒生活的教导手册，要求信徒要全然委身于基督和福音的广传，而不计较所要付出的代价和所要承受的苦难。”<sup>9</sup>马可用戏剧性的手法去突出耶稣生命中的重要片段，以证明祂是神子，是位伟大的仆人传道者，将神的拯救之治、神的国度引到地上。

I. 主题引介：神子耶稣基督的福音（一1-15）

- A.福音的起头 (一1)
- B.施洗约翰在旷野传道 (一2-8)
- C.耶稣受洗 (一9-11)
- D.耶稣在旷野受试探 (一12-13)
- E.耶稣开始宣讲 (一14-15)
- II. 耶稣带着好消息进入旷野及城镇 (一16-八26)
  - A.耶稣在加利利开始事奉 (一16-三6)
  - B.耶稣在加利利的巡回传道 (三7-六29)
  - C.耶稣退到加利利以外的旷野 (六30-七23)
  - D.对外邦人的使命 (七24-八10)
  - E.有关“神迹”和“看”的问题 (八11-26)
- III. 耶稣进入存敌意的耶路撒冷城 (八27-十五47)
  - A.往耶路撒冷的途中 (八27-十52)
  - B.耶稣针对耶路撒冷 (十一1-十三37)
  - C.耶路撒冷敌对耶稣 (十四1-十五47)
- IV. 未完成的结尾 (十六1-8)

我们将由这点开始，并参看别的主题。

## 耶稣的超自然本性

马可以自己的认信来开始这卷福音书(一1)，又用一个罗马百夫长的认信(十五39)作结束。耶稣不是凡人，祂是神的儿子。现在让我们看看这认信是如何在福音书中展开，然后看看耶稣周围人的反应是如何印证它的。

### 逐步展开的奥秘：

#### 耶稣的身分——神的儿子

马可引用先知的话来开始他的福音书：“预备主的道”(参赛四十3)。主要来了，祂会带来圣灵(一8)。对耶稣出生与童年的铺叙都略去了，而快速进入耶稣受施洗约翰洗的那一幕，由神自己告诉我们耶稣的身分：“你是我的爱子，我喜悦你。”(一11)那些超自然的邪恶势力，即邪灵污鬼，一见就知道耶稣是谁，是要毁灭它们的那位，因为祂是神的圣者(一24)。在迦百农，耶稣满有权威地对那个瘫子说：“你的罪赦了。”(二5)且察觉出祂的批评者心中的意念，将他们的思想揭露出来(二8-10)。稍后，法利赛人指责耶稣在安息日的行为，得到的回答是：“人子也是安息日的主。”(二28)邪灵无论何时看见耶稣，都惊叫“你是神的儿子”(三11)，但耶稣立即叫它们闭口。

在海上遭遇风暴时，耶稣斥责那狂风巨浪。祂的门徒惟有惊叹：“这到底是谁，连风和海也听他了。”在外邦人境内的格拉森，耶稣被称为“至高神的儿子耶稣”(五7)。在祂回到犹太地区后，一个妇人只轻轻摸祂衣裳，就从耶稣那里得到能力而痊愈了(五27-30)。耶稣使睡鲁的女儿复活(五40-42)，用五饼二鱼使五千人吃饱(六39-44)，且于夜晚在水面上行走(六47-50)。众人希奇地说“他所做的事都好”(七37)，但彼得的认信更明确指出——“你是基督”(八

## 目与特色

像其他福音书一样真实，马可福音的主旨亦是记述拿撒勒人耶稣的故事。马可很注意要记下关于耶稣是谁的描述，及祂对那些来见祂的人的影响力。马可认识到耶稣的身分——祂是神的儿子——并要在展开耶稣的故事时陈明此点。马可福音的中心要旨，就是耶稣的超自然本质，因此

### 重要词汇

形式鉴别学  
長老

form criticism  
presbyter

### 重要人物/地名

凯撒利亚腓立比  
亚历山大的革利免

Caesara Philippi  
Clement of Alexandria

优西比乌  
弗吕家的希拉波立  
委任纽  
耶柔米  
耶路撒冷  
俄利根  
帕皮亚

Eusebius  
Hierapolis in Phrygia  
Irenaeus  
Jerome  
Jerusalem  
Origen  
Papias

## 焦点：是兑换店还是圣殿？

耶稣到了耶路撒冷，进入圣殿，看见外邦人的院（即外邦人可进入的外院）变成了一个熙来攘往的市场，感到十分愤怒。该亚法批准这里可售卖在礼仪上洁净的东西，其实这是不必要的，因为城内别的地方也有这样的市场。

此外，所有二十岁以上的犹太男子每年都要付半舍客勒圣殿税。当时巴勒斯坦有三种流通货币：罗马（帝国）货币、希腊（省级）货币和推罗

（当地）货币。但因为罗马和希腊的货币上都铸有人的肖像，犹太人认为有拜偶像之嫌，所以这两种货币都不能用来付圣殿税，因此要把税银兑换成推罗币，这样，该亚法实际上使圣殿变成了钱庄。更坏的是，虽然兑换货币的商人已获准收取小额的附加费，但他们仍然在兑换货币的交易中使用欺诈勒索的手段。

而且外邦人的院也成为贯通城内两个区域的交通要道，

扛着货物的人都以此处为捷径。

耶稣的行动包括推翻兑换钱币商人的桌子和卖鸽人的凳子。他也阻止人将外院当作通道。

### 试想想

今天的教会可从中学到什么功课？耶稣认为祂可以挑战圣殿的权威，我们可以根据此作出什么神学推论？

29)。这次认信之后，耶稣在登山变像时，彰显了祂本有的神性。神再次说“这是我的爱子。”（九2-7）在耶稣生命的最后一周里，当祂被问及权柄的源头时，耶稣申明是从天上来的（十一27-33）。在回答心怀妒忌的宗教领袖的质问时，耶稣声明祂是王之子，就是经文所预言的那“房角石”（十二1-12）。

在另一次对抗中，耶稣表示大卫之主就是大卫之子弥赛亚，且说祂就是弥赛亚（十二35-37），这使敌对祂的人目瞪口呆。在祂受审讯时，当被直截了当地问到“你是那当称颂者的儿子基督不是”时，耶稣回答说：“我是。你们必看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。”（十四62）当彼拉多问“你是犹太人的王吗？”耶稣的回答是：“你说的是。”（十五2）最后，到了被钉十字架时，这故事的开头亦于此完结之处出现：“这人真是神的儿子。”（十五39）

### 民众的认同

耶稣的“神性”，被祂所接触的每一个人认同——惟宗教领袖除外。施洗约翰自

认不配为祂解鞋带（一7）。耶稣在旷野胜过撒但后，也不被野兽所害，且有天使来伺候祂（一13）。耶稣的呼召得到彼得、雅各、约翰和利未立时的回应（一16-20，二14）。耶稣是以至高的权柄发令赶鬼，令人们大为惊讶（一27）。其后，在耶稣治好一个瘫子时，众人都惊奇，归荣耀与神，说：“我们从来没有见过这样的事！”（二12）耶稣超乎暴风雨的权柄，叫门徒非常恐惧（四41）；祂使睚鲁的女儿复活，更是叫众人大为吃惊（五42）；祂治好那又聋又哑的人，也叫众人分外希奇（七37）。一而再、再而三，人们的反应惟有希奇惊讶（六2、51，九15，十24、26，十一18，十二17）。当耶稣变像时，祂的衣服极其洁白，非人间可为；祂且与早已离世的摩西和以利亚交谈，门徒震惊得语无伦次（九5-6）。在往耶路撒冷的路上，耶稣的门徒心里不安困惑，跟从的人也害怕恐惧（十32）；他们实在不明白耶稣的心意。耶稣的话可叫众人欢喜（十二37），亦可以叫那些批评祂的人，甚至老手，无言以对，而

不敢再问祂什么（十二34）。

所有方面都承认耶稣的神性——施洗约翰、污鬼、疾病、风浪、门徒，以至神自己——除了宗教领袖之外。这真是一个极大的讽刺，那些本应最早看出耶稣超自然本性的人，却不愿承认这事。他们承认祂的能力，却将之归于撒但（三22）。马可则将他们灵性上的眼瞎，归于神在古时已说过的奥秘的结果（四11-12，七6-7）。

## 耶稣的死与复活

马可除了强调耶稣为神子之外，亦强调了祂的死与复活。在这方面，马可将焦点放在耶稣事奉的“行动”上，而不仅是在“言语”上。马可福音的结构亦反映了这一点。马可用十章来讲述耶稣的生活（约三十年的岁月），却用了六章来述说耶稣生命的最后一周。马可福音是一本“行动”的福音书。耶稣忙于将神的国度引到世上来，最终以祂的受死与复活来完成此工。在二章20节对此稍微提示了一下后，到耶稣在凯撒利亚腓立比（Caesarea Philippi）说明在耶路撒冷会有什么等着祂时，这一点就十分清楚了（八31、32）。

这事耶稣至少重复了三次（九9-12、30-31，十32-34），且加上解释：“因为人子来，并不是要受人的服事，乃是要服事人，并且要舍命作多人的赎价。”（十45）在最后的晚餐上，耶稣在说到祂的身体会被伤害和流血时，深深意识到自己在地上神圣的使命——“人子必要去世，正如经上指着他所写的”（十四21）。天使对那些战抖的妇女所说的最后几句话是：“他已经复活了，不在这里……他在你们以往加利利去。在那里你们要见他，正如他从前所告诉你们的。”（十六6-7）耶稣的死不是意外，而是神的计划。马可试图用他组织福音书的方式来强调这一点。

## 耶稣作仆人的事奉

人子选择作仆人（十45）。马可突出了耶稣事奉工作的两个方面。首先，他把耶稣描写为一个老师/传道者。此书卷中没有一些相当于登山宝训（太五一七章）或约翰福音中耶稣最后的讲论（约十四一七章）的段落，但马可的记述，清楚表明耶稣是那位宣讲者——祂来，是为教导人认识神（一14-15、21-27、38，二2，三13-14，四1，六2、

### 摘要

1. 马可福音的作者是约翰马可，他曾与彼得同工，并记录了彼得有关耶稣生平、工作的回忆。
2. 马可福音极有可能写于罗马，且是为外邦受众而写的。
3. 马可福音的中心主题是耶稣的故事。
4. 马可关注的是耶稣作为神子的奥秘，从祂的受洗写起。
5. 在马可福音里，耶稣的神性是人人可见的，只有某些宗教领袖察觉不出来。
6. 马可强调耶稣的事奉，多于祂的教导。
7. 耶稣命令许多受祂帮助，或得着祂重要启示的人不要声张。



## 研习问题

1. 马可可是谁？
2. 马可福音最有可能是何时写成的？
3. 描绘马可展开耶稣作为神子的过程。
4. 群众怎样肯定耶稣是神的儿子？
5. 耶稣是怎样作仆人的？
6. 为何耶稣吩咐人们不要宣扬祂的身分？

6、34，八31等)。耶稣被祂的追随者称作“夫子”(四38，九38，十三1)；群众中的人(五35，九17)，甚至祂的敌人(十二13-14)也有这样称呼祂的。

第二，耶稣被描述成一个行神迹的工人，祂的能力超乎疾病和污鬼。祂见到周遭人的苦痛就心生怜悯。祂用很多的时间去医治他们的疾病。马可在这方面提供了许多事例，但常常用一些概括的描述去交代长时间的治病赶鬼活动，如：“天晚日落的时候，有人带着一切害病的和被鬼附的，来到耶稣跟前……耶稣治好了许多害各样病的人，又赶出许多鬼。”(一32-34，另参三10-11，六54-56)当这方面事奉的需求太大时，祂

便将医病赶鬼的权柄赐给使徒们，差派他们出去服事。他们在传道的同时亦赶出了许多污鬼，医治了病人(六12-13)。耶稣行神迹的能力甚至盖过自然界的现象。这使众门徒感到大为恐惧(六35-41)。在耶稣复活之后，他们终于明白了耶稣是谁，他们的惊恐成了欢欣喜乐。

## 不要声张！

马可福音的一个独特之处，就是马可非常强调耶稣命令那些被祂医治、或得着祂特别深奥真理启示的人，不要大事声张而要保持缄默。这种强调，有时被称作“弥赛亚的

## 温习问题

1. 马可福音共有\_\_\_\_\_章。
2. 在公元\_\_\_\_\_年写成的经外文献(extrabiblical sources)，为马可福音提供了证据。
3. 在写这福音书时，马可不是尝试写作一卷有连贯性\_\_\_\_\_的书卷。
4. 马可可是从使徒\_\_\_\_\_那里得到有关耶稣的材料。
5. 马可福音是为\_\_\_\_\_读者而写。
6. 马可突出了耶稣生平某些事迹，以证明祂是\_\_\_\_\_。
7. 马可福音的中心信息，就是耶稣的\_\_\_\_\_性。
8. 马可福音以\_\_\_\_\_来开始和结束整卷福音。
9. 惟一拒绝耶稣的神性的那群人是\_\_\_\_\_。
10. 奠定神国的至高行动是耶稣的\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。

## 深入阅读

- Carrington, Philip. *The Gospel according to Mark*. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.  
 以一个独特的方式处理马可福音，对英文译本同时作出不俗的注解。
- Gundry, Robert H. *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.  
 是一位现代福音派学者对马可福音作出权威的诠释。
- Hengel, Martin. *Studies in the Gospel of Mark*. London: SCM, 1985.  
 一位显赫的德国新约学者对马可福音所作多方面的研究。有些部分颇为专门。
- Hunter, Archibald M. *The Gospel according to Saint Mark*. London: SCM, 1962.  
 马可福音的基本释经书，容易阅读。
- Manson, Thomas W. *The Beginning of the Gospel*. London: Oxford University Press, 1950.  
 为一位显赫的罗马天主教学者所写的解经书，易读易明。
- Martin, Ralph P. *Mark: Evangelist and Theologian*. Grand Rapids: Zondervan, 1973.  
 研究马可福音的入门佳作，讨论一些基本课题。
- Morgan, G. Campbell. *The Gospel according to Mark*. Westwood, N. J.: Revell, 1927.  
 一本较旧的解经书；但是一本可靠，且关注属灵层面的释经书。
- Nineham, Dennis E. *The Gospel of Mark*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1963.  
 一本现代风格的解经书，充分运用了形式鉴别学。
- Schwiezer, Eduard. *The Good News according to Mark*. Atlanta: John Knox, 1976.  
 一位近代德国学者所写的解经书，容易阅读。
- Stonehouse, Ned B. *The Witness of Matthew and Mark to Christ*. London: Tyndale, 1944.  
 一本很卓越的马可（并马太）的研究，特别专注于研究耶稣和祂的权柄。

秘密”（the messianic secret），是叫马可福音的现代诠释者既着迷又不解的，有的甚至将这点当作他们理解马可和马可福音的一个关键。<sup>10</sup>细读马可福音可发现，耶稣是在三种情况下作出这不要声张的命令的，而在每种情况中，都有不同的理由。

首先，在赶鬼时，耶稣命令污鬼闭口，因为耶稣不许污鬼呼叫而说出真理的见证，就算他们所说的属实。耶稣不想和它们有任何关系（一32-34，三11-12）。但在耶稣医治了那被污鬼缠磨的人后，却指示他回家去，将神为他所做的事告诉所有人（五19）。

第二种情况，有些（不是所有的）被耶稣治好了的人得着要缄默的指示，在这种情况下，这命令是为纾缓在耶稣整个事奉中群众所造成的压力。耶稣在治好了一些人之后，又有许多人前来寻求医治，祂常常为形势所迫，花大量的时间在这方面的事情上。有的时候，祂几乎没有时间祷告。因此当祂到别的地区后，先全心地讲道和教导，然后才让那些有需要的人得着身体上的医治。因此耶稣会叫一些被祂所治愈的人不要作声

（一44，五43，七36）。马可观察到，人们常常还是要讲出去，“叫耶稣以后不得再明快地进城，只好在外边旷野的地方。人从各处都就了他来。”（一45）

在第三种情况里，耶稣告诉祂的门徒要对祂弥赛亚的身分保持缄默，因为他们根本不明白，要待到祂复活之后，他们才会明白。（八29-30，九9-10、31-32）

## 结论

马可福音生动地描绘了神子耶稣如何成就了神国的建立。祂来到世上，用所作所教的一切美好奇妙的事将神的国具体地表现出来，让所有人都可看到。只是人们刚硬的心肠使他们看不见。耶稣的受死和复活是奠定神国度的至高行动。因为在那里，人类至终的死敌——罪与死亡——被永远打败了。马可福音邀请读者相信复活了的神子，以分享那胜利的果实。

# 40 路加福音

## 所有人的救主

---

### 纲要

- 作者
- 写作时间
- 写作地点
- 大纲
- 目的与特色
- 神普世的工作
- 耶稣是全地的救主
- 耶稣早年的生活事迹
- 妇女在耶稣基督事奉中的地位
- 圣灵的事工
- 结论

### 目标

读完本章之后，你应该可以：

- 找出路加作为书中人物的活动
- 说出路加福音的大概内容
- 说明神工作之普世性质
- 列出本书中耶稣早年的事迹
- 解释耶稣是如何让妇女参与祂的事奉的

“眼见为实”是常听到的一句话。有时候我们或许认为，我们这个现代科学的时代，任何时候都更加要求证据以支持信仰。当我们得知在古代世界中，这种要求亦同样强烈时，可能会感到意外。当一种新的教导出现时，凡有理智的人都会想知道，它所要求的是什么。路加在撰写以其命名的福音书时，曾花了许多时间和精力，为提阿非罗（Theophilus）这位欲认识基督的罗马官员寻找这样的证据。他那卷福音书的起头坦白地指出了这点：

“有好些人提笔作书，述说在我们中间所成就的事，是照传道的人从起初亲眼看见，又传给我们的。这些事我既从起头都详细考察了，就定意要按着次序写给你，使你知道所学之道都是确实的。”（路一1-4）

路加不但没有因提阿非罗欲知事实而生气，反而为他做了许多调查研究，使他对所学之事的可信性和可靠性放心。路加不止为耶稣的生平作出这番努力，他还为早期教会续写了另一卷书，就是我们称为使徒行传的（参徒一1-2）。

从路加福音一章1至4节，可知路加的写作过程包括以下各项：

- 搜集资料
- 查察证据
- 鉴定资料来源——对此书而言，是一些目击者和一些被公认为神话语的仆人。
- 鉴定其价值
- 按次序铺排资料

路加可以更详细地述说其过程，但上文已足以说明他是怎样写出这本有关基督教起源的著作的了。

## 作者

所有早期的证据，包括爱任纽（Irenaeus）、亚历山太的革利免（Clement of Alexandria）、特士良（Tertullian）、俄利根（Origen）、优西比乌（Eusebius）及耶柔米（Jerome）都认为，使徒保罗的旅行伙伴路加是这卷书的上下两册（路加福音—使徒行传）的作者。就是早期教会的敌对者马吉安（Marcion）也承认这点，这可从加之于路加福音的反马吉安序言中得见。那些反对这共识的人，是基于内证而非外证来反对的。他们见到路加福音里似乎有较晚期的资料，就争辩说那反映了路加死后的时期，当时在使徒行传与保罗书信之间发生了神学及历史上的激烈争论。如果路加真的是保罗的同伴，就不会出现这些分歧了。虽然路加福音—使徒行传里的一些资料可给予这种说法有限的支持，它们却远不够成为定论，也不足以推翻三百年教会教导的清楚见证。<sup>1</sup>

那么路加又是谁呢？惟一可靠的资料来自新约本身。路加是一个受过良好教育的外邦人，一位医生，也是保罗的密友（西四14）。他与保罗同游了许多地方，在保罗快离世时亦陪伴在侧，使之不致孑然一身（提后四11）。在使徒行传中，路加成为故事中一员的段落很容易辨认，因为路加从“他们”的称谓转用“我们”，（十六10-17，二十五—二十一18，二十七1—二十八16）。在稍后的十四至十六章中对此有较详细的讨论。

在四封监狱书信（Prison Epistles）的二封中提到了路加，这些信可能是在罗马（Rome）写成的（西四14；门24）。在保罗第一、二次于罗马被囚之间大概三年左右的时间里，路加的下落我们一无所知，但他在保罗临终时是与保罗在一起的（提后四11）。使徒行传以保罗的第一次被囚告终，这使部分学者认为路加还打算写第三卷书，记述保罗从那时至终年之事。这虽

## 路加和他的两卷书

路加按宗族是安提阿人，职业则是医生。他常常和保罗在一起，和别的使徒友情也不浅，所以从他们那里得到许多有关心灵层面的医治事例，写成了两卷满有默示的书卷，就是福音书（记录了他从一些由开始已亲眼目击事情经过的传道者所传给他的事迹，这些传道者亦是他从一

开始就跟随的）和使徒行传（记录了他亲眼所见而非耳闻之事）。人们说保罗已习惯引用这福音书卷，当成自己写的一样，常说“按我的福音。”

——优西比乌（约265-339年）

有可能，却没有具体的证据。

### 写作时间

要确定路加福音的写作时间，也就需要确定使徒行传的写作时间，因为路加福音和使徒行传是姊妹篇，而路加福音先于使徒行传写成（徒一1）。使徒行传的写作时间不大可能迟于公元62至63年，因为当中没有任何反映此年限以后的事。使徒行传以保罗的第一次被囚告终，保罗的审讯日期尚未确定，罗马也还平静，因此这书的写作日期当在尼禄（Nero）于公元64年的大逼迫之前。假若那已经发生了话，路加定然会提及此事。由于路加福音是在此事发生前写成的，其写作日期就当为50年代后期或60年代初期。

那些认为路加福音为较后期之作，甚至是第二世纪的作品的人，是基于推测而非实据。一个推论是，耶稣有关耶路撒冷（Jerusalem）陷落的预言（路十九43、44，二十一20-24）是那样的确切，因而它们当是此事于公元70年发生之后的记述。这个推论假定了耶稣不可能作出这般确切的预告，要是耶稣确实能准确地预测将来，这个推论就全然无效了。另一个推论是路加

使用了马可福音的材料，而其成书日期和马太福音相仿；马可福音若是较后期的作品，路加福音自然就更晚了。但问题是，既没有理由将马可福音定为较后期的作品，也没有决定性的证据表明路加原先使用了马可福音的材料。最后，还有人推论说路加福音的出现是更迟的事，因为其中的神学观点反映了较晚期的，所谓“早期大公主义”（early catholicism），而教会是在经历了犹太时期和外邦时期后才达至这个妥协完成期的。但是同前一样，我们为何要作这假设呢？这是一个很成问题的假设，是惟有全然罔顾路加福音本身的历史真实性才会接受的说法。如若不是非如此不可，就没有理由将路加福音的写作时间推迟到公元60年代初以后。<sup>2</sup>

### 写作地点

对于路加最有可能在什么地点写成这卷福音，学者们没有达成共识。希腊（Greece）、凯撒利亚（Caesarea）、亚历山大（Alexandria）、罗马都被提出过。反马吉安序言提示这卷书是在亚该亚（Achaia）某地写成的。这些都是推测，而最终路加在何处写这福音书的问题是不大重要的。

无论他在哪里写作，这福音书都明显是为有异教背景的基督徒而写的。要是他预期的读者也包括犹太信徒，他似乎也假定他们不住在巴勒斯坦。

## 大纲

学者们普遍同意，路加写这本福音书确有其神学目的，这可从他编排史料的方式中反映出来。其结构是：前言（一1-4），耶稣的童年（一5-二52），耶稣在加利利（三1-九50），耶稣往耶路撒冷的路上（九51-十九27）和耶稣在耶路撒冷（十九28-二十四53）。这个结构将重点放在基督的工作上，就是宣讲救恩，呼召人作门徒和完成祂在耶路撒冷的使命。

- I. 前言：一个可靠的救恩史叙述（一1-4）
- II. 耶稣事奉的预备（一5-四13）
  - A. 两个有关出生的预告（一5-56）
  - B. 两子出生（一57-二52）
  - C. 施洗约翰的事奉：为主作预备（三1-20）
  - D. 耶稣：得圣灵以事奉（三21-四13）
- III. 耶稣在加利利靠着圣灵的能力宣讲救恩（四14-九50）

- A. 在加利利宣讲好消息（四14-五16）
- B. 和法利赛人的冲突（五17-六11）
- C. 给穷人的好消息（六12-八3）
- D. 启示与顺服（八4-21）
- E. 耶稣身分的启示（八22-九50）
- IV. 从加利利到耶路撒冷：作门徒（九51-十九27）
  - A. 旅程之始（九51-十三21）
  - B. 旅程的继续（十三22-十七10）
  - C. 旅程的最后一段（十七11-十九27）
- V. 达成使命：在耶路撒冷受死和复活（十九28-二十四53）
  - A. 进入耶路撒冷（十九28-48）
  - B. 耶稣和领袖们的争议升温（二十1-二十一4）
  - C. 有关末世的讲论（二十一5-38）
  - D. 逾越节发生的事情（二十二1-38）
  - E. 被捕和受审（二十二39-二十三25）
  - F. 被钉十字架和埋葬（二十三26-56上）
  - G. 复活：经文的应验（二十三56下-二十四53）

## 重要人物/地名

亚比利尼	Abilene	吕撒聂	Lysanias
亚该亚	Achaia	马吉安	Marcion
亚历山太	Alexandria	拿撒勒	Nazareth
凯撒亚古士督	Caesar Augustus	尼禄	Nero
凯撒利亚	Caesarea	俄利根	Origen
亚历山太的革利免	Clement of Alexandria	腓力	Philip
优西比乌	Eusebius	居里扭	Quirinius
加利利	Galilee	罗马	Rome
希腊	Greece	叙利亚	Syria
希律	Herod	特士良	Tertullian
爱任纽	Irenaeus	提阿非罗	Theophilus
以土利亚	Iturea	凯撒提庇留	Tiberius Caesar
耶柔米	Jerome	特拉可尼	Trachonitis
耶路撒冷	Jerusalem		

## 目的与特色

如前所述，路加把写这福音书的基本目的告诉了我们。他想让提阿非罗知道，对耶稣的信心是基于详细考察过的历史事实，是从第一手的目击见证来的。路加在展开耶稣的生平以证实这方面时，用了许多详细的资料和不同的主题。以下是路加特别感兴趣的五个方面。<sup>3</sup>

## 神普世的工作

路加福音的第一个特点，就是它很着重神管理这世界的全面性和普世性。马太将耶稣的祖宗谱系追溯到大卫和亚伯拉罕（太一1）——犹太国的伟大奠基者那里。路加则将耶稣的祖宗谱系回溯至人类的始祖亚当，就是神直接的造物那里（三38）。

## 焦点：耶稣拣选妇女

女性研究耶稣基督的生平时，认为其中最突出的地方之一，就是耶稣为怎样对待女性、看待女性的角色，亲自树立了榜样。很多时候，基督的事奉都牵涉妇女，她们不只是祂服事的对象，而且也是一起事奉的同工。路加福音便记载了许多例子。

让我们看看约亚拿的例子。路加福音八章3节记载约

亚拿曾接受过耶稣大能的医治。以往她的生活被某种疾病所牵制，她得着医治后，便决定要追随耶稣并服事祂。

约亚拿是个家境富裕的妇人。她的丈夫苦撒是希律安提帕的家宰，这是一个有势力有地位的官职，他必然可以给予她奢华的生活。但服事耶稣的妇女都是要过艰苦生活的。所以约亚拿也就必须放弃这种物

质丰富的生活了。然而，她却很乐意地将她的时间、精力、世上的财物献上，支持耶稣的工作。

约亚拿和别的妇女曾站在耶稣的十字架下，也是最早得见那空坟墓的见证人之一。因为约亚拿的信心和她甘愿为了主的工作而舍弃舒适生活的精神，她的服事得到耶稣极大的重视。

路加将耶稣的出生日期定为凯撒亚古士督 (Caesar Augustus) 任内，当居里扭 (Quirinius) 作叙利亚 (Syria) 巡抚之时 (二1-2)。耶稣公开事奉的开始，由七件可证实的事实断定：即凯撒提庇留 (Tiberius Caesar) 在位十五年，希律 (Herod) 作加利利 (Galilee) 的分封王，腓力 (Philip) 作以土利亚 (Iturea) 和特拉可尼 (Trachonitis) 的分封王，吕撒聂 (Lysanias) 作亚比利尼 (Abilene) 的分封王，亚那和该亚法作大祭司，施洗约翰在旷野传道。耶稣确确实实是人类历史的一部分。耶稣的到来是要让所有的人看见，而祂的信息也是对所有的人说的，包括外邦人。

这从一开始已显明了，就是当天使宣布“在地上平安归与他所喜悦的人！”(路二14)的时候。其后，西缅亦说耶稣是照亮外邦人的光(二32)。也惟有路加记载了耶稣说到那些在旧约时代蒙神恩典的外邦人——如撒勒法的寡妇和叙利亚人乃幔(四25-27；参王上十七8-24及王下五1-14)，南方的女王及尼尼微人都是外邦人，都因他们属灵的辨别力而使以色列羞愧

(十一31-32)。在耶稣谁是好邻舍的比喻中，被憎恶的撒马利人(而非犹太人)是好的，得到耶稣的尊重(十25-37)。这些虽不削减以色列的重要性(一30-33)，但却是扩展了以色列作为蒙恩民族的视野，以色列被描述成为神的怜悯传经各国的管道，因为神的怜悯不只赐与亚伯拉罕的子孙。

## 耶稣是全地的救主

路加还将焦点集中在耶稣是全地的救主这点上。从天使的宣告(二11)至耶稣在世上最后的几次显现(二十四46-47)，耶稣都被看作惟一能使罪得赦，及赐人新生的那位(另参徒四12)。当耶稣开始传道事奉时，祂在家乡拿撒勒(Nazareth)的会堂打开以赛亚的书卷读道：“主的灵在我身上，因为他用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人……报告神悦纳人的禧年。”(四16-19)这就是耶稣事奉的主旨。祂的任务是要宣讲好消息和神的恩典，是通过祂的受死和复活来使人认识。耶稣为了这个特

定的目标去耶路撒冷，在此之前，祂几次在不同的场合预言祂必要受死和复活（九22、44，十三32-33，十八31-33）。耶稣的受死与复活，会使全地得着救恩。

## 耶稣早年的生活事迹

路加对耶稣童年的事迹和对耶稣的母亲马利亚都有特殊的兴趣。路加很有可能是直接从耶稣的母亲那里得到这些资料的。他和保罗在巴勒斯坦时可以有这个机会这样作。他很有可能找到了马利亚，和她谈起这些事；也惟有路加记录了有关施洗约翰诞生的宣告，和约翰的母亲伊利沙伯是马利亚的亲戚这一事实（一36）。只有路加记录的事件有天使对马利亚的宣告（一26-38）、马利亚拜访伊利沙伯（一39-45）、马利亚的尊主颂（一46-55）、约翰的出生和童年（一57-80）、耶稣的出生、牧羊人的到访、天使的宣告（二8-20）、耶稣受割礼（二21）、耶稣在圣殿中被献（二22-24）、西缅和亚拿在圣殿中的颂歌（二25-38）、有关耶稣童年的按语（二40、51-52）和耶稣在十二岁时上耶路撒冷之事（二41-50）。

## 妇女在耶稣基督事奉中的地位

路加福音的第四个着重点，就是妇女在耶稣事奉中的角色。耶稣对待妇女的态度，在祂所处的时代里是个例外。祂给予她们的尊严与尊重，是巴勒斯坦的众拉比们没有作过的。所有福音书都记录了耶稣是如何欢迎追随祂的妇女的，但路加特别强调了这一点。他记录了耶稣被带到圣殿献给神时，亚拿对祂的称颂（二36-38），及寡妇的儿子于拿因复活过来的情形（七11-17）。法利赛人高傲地藐视耶稣及祂待一个犯罪的妇人的态度，与这妇女的悔改和爱心形成对比（七36-50）。妇女在耶稣的事奉里扮演了积极的角色。路加这样写道：

“过了不多日，耶稣周游各城各乡传道，宣讲神国的福音。和他同去的有十二个门徒，还有被恶鬼所附、被疾病所累、已经治好的几个妇女，内中有称为抹大拉的马利亚，曾有七个鬼从她身上赶出来；又有希律的家宰苦撒的妻子约亚拿，并苏撒拿，和好些别的妇女，都是用自己的财物供给耶稣和门徒。”（八1-3）

耶稣称赞马利亚对属灵之事的渴求，让她坐在自己脚前听道，像其他的门徒一样（十38-42）。祂也医治了一个直不起腰的妇女（十三10-17）。只有路加和马可记录了那位将自己仅有的一点小钱放进圣殿的奉献箱中的寡妇，这在神的眼中远远超过法利赛人那更多的奉献（二十一1-4；另参可十二41-44）。耶稣也在祂的比喻中赋予妇女良好的形象（十三20-21，十五8-10，十八1-8）。

## 圣灵的事工

最后，路加福音显然对圣灵的工作有特别的兴趣。在马利亚受孕的那一刻，覆庇她的是圣灵（一35）。施洗约翰也是被圣灵充满（一15），其母伊利沙伯和其父撒迦利亚（一67）亦然（一41）。圣殿里的西缅因着圣灵的指引，认出婴孩耶稣就是来自神的弥赛亚（二25-27）。耶稣要成为圣灵与世界之间的至高中保（三16），亦在祂受洗时得着圣灵特别的恩膏（三22）。从那时开始，耶稣的生命就有了在祂里面作工的圣灵的能力与同在的特性。

- 耶稣被圣灵充满，离开受洗之地。（四1）
- 圣灵引领祂到旷野去。（四1）
- 耶稣带着圣灵的能力回到加利利（四14）
- 耶稣视祂的服事为应验了以赛亚的



## 撮要

1. 路加写他这本福音书的过程包括：搜集资料、查察证据、鉴定资料来源、鉴别其价值，按次序铺排资料。
2. 所有早期的证据都显示路加是路加福音的作者。
3. 为路加福音定写作时间，必须考虑到与此紧密相关的使徒行传的写作时间。
4. 路加按着一定的神学目的编排这卷福音书，以一个前言开始，然后讨论了耶稣的早年生活、在加利利的日子、往耶路撒冷的旅途，和在耶路撒冷的情况。
5. 路加强调了从有人类伊始至耶稣复活以后，神在处理世事上的丰富特性。
6. 在路加福音里耶稣被视为全地的救主。
7. 路加特别着重了耶稣的早年生活。
8. 路加表明了耶稣在对待妇女方面是如何与拉比不同的。
9. 圣灵在路加福音里拥有中心的角色，并继续在使徒行传里受到注重。

预言：神的灵膏抹祂那特别的仆人（四18；参赛六十一1-2）。

- 耶稣的生活因着圣灵充满了喜乐。（十二1）
- 耶稣应许赐圣灵作为神至高的礼物，供应我们最深切的需要。（十一13，十二12）
- 耶稣警告世人有关亵渎圣灵的严重后果。（十二10）

也由路加所写的使徒行传，延续了这种对圣灵的注重，显示了圣灵是如何指引信徒的生活，使他们得着能力去服事的（徒一2、5、8、16，二4、17、18、33、38等）。

## 温习问题

1. 路加特别为\_\_\_\_\_而撰写这卷按顺序叙事的福音书。
2. 那个肯定了路加是这卷福音书作者，又反对教会的人是\_\_\_\_\_。
3. 若要断定路加福音的写作时间，就必须先断定\_\_\_\_\_的写作时间。
4. 耶稣在\_\_\_\_\_城完成了祂的使命。
5. 路加所描述的耶稣是人类\_\_\_\_\_中一位重要的人物。
6. 路加可能是从\_\_\_\_\_得知耶稣早年的生平事迹。
7. 马利亚受孕得着耶稣，是被\_\_\_\_\_所荫庇。

## 研习问题

1. 路加说他是怎样撰写这卷福音书的？
2. 路加是谁？
3. 路加福音是什么时候写成的？
4. 路加怎样强调耶稣事工的普世性？
5. 妇女在耶稣的事奉中有什么特别的地位？
6. 路加福音怎样强调圣灵的角色？

## 深入阅读

- Bovon, Françoise. *Luke the Theologian: Thirty-four Years of Research (1950-1983)*. Pittsburgh: Pickwick, 1987.  
综览了路加神学的近代研究。
- Bock, Darrell L. *Luke*. 2 vols. Grand Rapids: Baker, 1994, 1996.  
路加福音的解经书，是福音派有分量的著述，兼有实用和释经部分。
- Caird, George B. *The Gospel of St. Luke*. Harmondsworth, Middlesex: Penguin, 1963.  
一本有助益、温和的自由主义的解经书，探讨一些当今的议题。
- Ellis, E. Earle. *The Gospel of Luke*. London: Thomas Nelson, 1966.  
一本按标准修订译本（RSV）释经的著作，作者是位著名的福音派学者。
- Evans, Craig A. *Luke*. Peabody, Mass.: Hendrickson 1990.  
由一位当代福音派作者所写，流畅易读，经文采用新国际译本（NIV）。
- Fitzmyer, Joseph A. *The Gospel according to Luke*. 2 vols. New York: Doubleday, 1981, 1985.  
由一位显赫的天主教学者所著的标准著作。
- Gooding, David. *According to Luke: A New Exposition of the Third Gospel*. Leicester/Grand Rapids: InterVarsity/Eerdmans, 1987.  
一本细致、有洞见的作品，特别注重路加福音的内容和文学方面的流程。
- Manson, William. *The Gospel of Luke*. London: Hodder & Stoughton, 1948.  
一本风格古老的解经书，但内容充实，有许多属灵层面的洞见。
- Stonehouse, Ned B. *The Witness of Luke to Christ*. London: Tyndale, 1951.  
专注研究路加福音怎样看耶稣的位格。
- Taylor, G. A. *St. Luke's Life of Jesus*. New York: Macmillan, 1955.  
为路加福音研究的入门书，适宜初学者阅读。
- Wilcock, Michael. *The Savior of the World: The Message of Luke's Gospel*. Downers Grove: InterVarsity, 1979.  
条理清晰，容易阅读。此书适宜用来作路加福音研究的起始点。

## 结论

路加福音将焦点聚在神的救恩实现的历史和神所赐的救赎主耶稣身上。从亚当开始，只有一个人类，一个历史，而列邦列国、犹太人、外邦人，无论男女，都是神所

爱的，都是可以承受救恩的。这并不意味着所有人所有事在所有方面都是相同的，但确是指向一个更高的、被赎的整体，其中已分不出必然的差异了。为使人于此时此境经历这非凡的救恩，神差派来祂的圣灵，惟有藉着圣灵，这一切才得以成就。

# 41 约翰福音

## 因祂名得永生

### 纲要

- 作者
- 写作时间与地点
- 大纲
- 目的与特色
- 太初有道
  - 耶稣属神的素质和本质
  - 耶稣作为独特的神的使者
  - 耶稣满足以色列和全人类的盼望和需要
- 道成了肉身
- 信心的原则
- 约翰福音里的其他主题
- 结论

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 说出约翰福音和其他福音书的不同之处
- 陈述约翰作为此福音书作者的各点证明
- 说出约翰如何着重基督的荣耀
- 说明约翰福音如何回应人们对耶稣人性的挑战
- 列出一个跟随基督的人所应有的信念
- 说出约翰认为拥有上述信念的几个人

符类的  
Synoptic

一位年轻已婚的学生曾告诉别人，他是如何在一个阁楼上与他的妻子初遇的。稍后，他的故事似乎变了一点：他声言他是在一个查经班里认识她的。再后来，他的故事似乎又变了：他说他和妻子是在一张沙发上邂逅的。结果，原来三个说法都是真实的。因为那个查经班是在一个阁楼上进行，而这人和他未来的妻子同坐在一张沙发上。有的时候，对一件事可有多种非常不同的描述，以至于初听之下似乎互相矛盾，而细察之后，却可发现这些不同角度的描述，是互为补足而非互相冲突的。

这个洞见在我们继续学习四福音书时是很有帮助的，现在让我们专注在约翰福音上。头三卷福音书亦被称作“符类福音”（Synoptic Gospels——意思是将它们并列对观时，它们之间会出现许多类同之处）。从某些方面看，它们是从相同的角度去看耶稣的生活。他们有近似的故事、年代表、教导和着重点。约翰福音则和他们不同，就算说不出别的，至少也有一点：约翰福音中百分之九十的内容，在其他三卷福音书中找不到直接对应的文字。约翰的记载也暗喻了耶稣生平不同的年代表。约翰也强调了耶稣教导的另一些方面（例如耶稣和父神的紧密关系，以及耶稣是从天上下来的；三13，五18，十30，十七5；但参太十一27），它强调了耶稣在耶路撒冷周围及

城中的事奉，在程度上和符类福音书有所不同。因此，有些学者提出下面的一个问题：约翰是否根本不知道有那几卷符类福音书？

然而虽然有这许多差异，约翰福音和符类福音书之间，却没有互相矛盾之处，约翰福音反倒是符类福音书的补足，使我们得到一幅比单看符类福音书更为丰富的图画。我们必须记得，没有一卷福音书打算给我们一个无一遗漏的耶稣生平的全貌，而是要切中其作者所想传递的某些要点。其他古代世俗著作的作者亦是这样写作的。薄鲁他克（Plutarch）告诉我们当他写作时，会为传情达意而选择合用的资料。对于他所描写的历史人物，他说：“我们……选择了他们生平行止中最高尚、最值得为人所知之事以记。”<sup>1</sup>约翰也作了选材（符类福音书的作者亦如此），并说耶稣所行的事还有许多，若是一一都写出来，所写的书就是世界也容不下了（二十30，二十一25）。

## 作者

从早期教会开始直到近代，传统的教会观点都是以十二使徒之一、西庇太的儿子约翰为第四卷福音书的作者，因为这个观点是早期教父间的一个共识。<sup>2</sup>然而，时移世易，“第四卷福音为西庇太的儿子约

## 神那无法用言语表达的道

当神决定要按自己的心意行事时，就生发出万有中首生的、那无法用言语表达的道（God's Unutterable Word）——祂并没有和道分离，而是保持着永恒的相通。所以圣经和所有得着默示的〔作者〕都有这样的教导，约翰说：“太初有道，道与神同在”，表明最初只有神存在，而道就在神里面。然后约翰说：“道就是神；万物是

藉着他造的，凡被造的，没有一样不是藉着他造的。”因此，这道就是神，是从神的本性本质而出的，所以无论宇宙之父决定做什么，都差祂做。祂既来了，就被听见、被看见。父既差祂，就在那地出现。

——提阿非罗（约170-180年）

翰所作的传统观念……在今天的鉴别学学者中已没有多少支持者了。”<sup>3</sup>布特曼 (R. Bultmann) 所著的具有相当影响力的现代解经书中, 甚至根本不提这个话题, 而当然地假定约翰不是其作者。让我们简略地看看早期教会的观点, 以及今天那不同的认知局面。

约翰福音在最早的时期已广为人知, 且被视为权威著作来引用。这可以从早期的蒲草纸文献中得知, 例如安提阿的伊格那丢 (Ignatius of Antioch, 约110-115年)、殉道者游斯丁 (Justin Martyr, 约150年)、他提安 (Tatian) 和雅典那哥拉 (Athenagoras) 等人的著作。在安提阿的提阿非罗 (Theophilus of Antioch) (约180年) 和爱任纽 (Irenaeus, 约180年) 的著作中, 有关于约翰之作者地位的明确论述。爱任纽说: “主的门徒约翰, 就是曾靠在他胸脯前的那位 (参约十三13), 在亚西亚的以弗所 (Ephesus) 居住时, 确实曾发行了一本福音书”。<sup>4</sup>爱任纽这一见证的特别之处, 就是他的资料多是从坡旅甲 (Polycarp, 于160年逝世, 享年86岁) 那里来的。坡旅甲是使徒约翰及别的使徒的门徒。<sup>5</sup>爱任纽回忆其童年往事时写道:

“我对于那时期的事情, 比近期之事记得更清楚, 因为我们在孩提时代所学的, 与我们的的心灵一同成长, 并结合在一起, 因而我今天甚至还可说出那蒙福的坡旅甲坐在哪儿与人辩论, 他如何来去出入; 还记得他生命的特质, 他的仪表外貌, 他对人所作的讲论演说, 他怎样与约翰和其他见过主的人交谈, 怎样记住他们的言语, 他们从他们那里所得知有关主的那些事, 包括祂的神迹和教导, 而坡旅甲又是如何从这生命之道的见证人那里得到它们, 且将其全部写出来, 并合乎圣经的。”<sup>6</sup>

魏斯科 (B. F. Westcott) 对此局面总结

道: “有关这福音书卷之真实性的连串佐证是实在的、完整的、连续的……从来没有出现过任何对其历史性的质疑。”<sup>7</sup>

如今, 这历史的见证却受到全面的质疑。凯沙 (Robert Kysar) 这样描述现时的局面:

“那些留意第四卷福音书的鉴别学理论的人, 当能追踪到一些广泛的动向和趋势。第四卷福音书的发源地, 当是一个‘基督教教派 (或学派)’, 而这教派 (或学派) 是与犹太教一种边缘的、非规范的形式有关的。它保存了其独特的传统 (无论是口传还是笔录的形式), 且同时与符类福音书的传统有一定的关连。那个社群在与犹太会堂的争议中, 从自己的传统中发展出一套独特的神学视角。产生约翰福音的那个社群的一个显著特色, 就是特别注重‘道体基督论’ (Logos Christology), 和他们看作始创人的一个历史人物。在这个谜样的文献里, 我们见到一个原始的‘社群’与‘福音书’的例子。”<sup>8</sup>

从传统观念到今天否定约翰为第四卷福音书作者, 这个转变并不是由于史证, 或新发现的文献有否定传统观点的证据。事实上, 新的证据 (蒲草纸文稿、死海古卷) 反有助于显示那些较极端的现代观点是站不住脚的。视福音书卷为使徒时代之作, 并非是迷信传统之见。那些否定约翰为作者的言论, 多是基于内在鉴别学 (internal criticism) 的 (例如, 这福音书中的基督论 [Christology] 太成熟了, 这福音书的神学性太强了, 太神秘了, 内中耶稣的言论与符类福音书中出现的先后次序不同, 内中的资料反映了巴勒斯坦 [Palestine] 以外的教会状况等)。格兰特 (Robert Grant) 这样辩论道: “这作者是耶稣的门徒吗? 要是我们以符类福音书作为耶稣生平记事的标准版本……我们可能会感

到奇怪，一个门徒如何能像约翰那样写这福音书……于是我们下结论说，这作者可能并不是西庇太的儿子，而是耶稣在耶路撒冷的一个门徒，而他是在公元66至70年间在罗马—犹太战争时代写成这本福音书的。”<sup>9</sup> 格兰特可能感到奇怪，因为在他看来，符类福音书和约翰福音是如此不同。但其他人也可能感到奇怪，为什么这个“耶稣在耶路撒冷的门徒”不可以就是西庇太的儿子；早期教会就是这样认为的。无论如何，似乎没有什么必然的理由，去否定早期教会那合一的见证，而赞成那些猜测的理论，这些理论，即使在鉴别学家们当中也无共识。

## 写作时间与地点

传统的看法是，约翰福音是在公元90年代写于以弗所的。有些十九世纪的鉴别学家基于教义上的理由，将其写作时间推迟了一百年（即约180年），但这种提法已逐渐式微，人们还是以早期教会所定的写作时间为准。正如库梅尔（Werner Kummel）所言：“今天人们几乎普遍接纳了这个假设，约翰福音可能是在第一世纪的最后十年里写成的。”<sup>10</sup>有的人甚至将其写作时间推前至公元70年或更早。<sup>11</sup>以弗所依然是最有可能的写作地点，因为约翰老年时居于此地。这福音书中反映了巴勒斯坦的详细情况，因为作者亲身经历过他所记述的那些事情。

## 大纲

- I. 前言（一-18）
- II. 神迹之书（一-19—十二-50）
  - A. 施洗约翰的见证（一-19-51）
  - B. 耶稣和犹太教的制度（二-1—四-54）
  - C. 耶稣和犹太教的节期（五-1—十-42）
  - D. 死亡和复活的预兆（十一-1—十二-50）
- III. 荣耀的书（十三-1—二十-31）
  - A. 逾越节的晚餐（十三-1-30）

- B. 离别前的讲论（十三-31—十七-26）
- C. 受苦（十八-1—十九-42）
- D. 复活（二十-1-29）
- E. 结论（二十-30-31）
- IV. 跋语（二十一-1-25）
  - A. 一百五十三条鱼的神迹（二十一-1-14）
  - B. 耶稣和彼得（二十一-15-23）
  - C. 后记（二十一-24-25）

## 目的与特色

正如其他福音书卷一样，约翰的目的是要用他和其他人所目击的事件（参约壹一-4）为耶稣画一幅像，并将所能回忆起的材料作出剪裁，以传递一个特有的信息。在约翰福音中（如路一-4），有作者自己的话去引导我们。约翰的著述是为要使读者相信耶稣就是基督，是神的儿子，人们信了祂，就可以因祂的名得到永生（二十-31）。然而，约翰福音的内容实不止于此。在完成他的目标时，约翰特别强调了有关耶稣的位格和工作的真理。

## 太初有道

约翰福音最首要、最突出的特点就是它强调了基督神性的光辉——祂就是神本身，是道成了肉身。这个非凡的宣告贯穿整卷福音书，并以几十种不同的方式表达出来。这些表达可以分作三大类：首先是耶稣属神的素质和本质；第二，耶稣是神独一无二的使者；第三，耶稣满足了以色列（及旧约）的盼望与形象（images），祂就是满足人类最深需要的那位。这三个分类之间有些是重复的。但它们最终都在耶稣基督的位格里共融契合。我们作这种分类，是为了帮助我们注意约翰是如何为我们介绍耶稣这位神的独生子的。

## 耶稣属神的素质和本质

耶稣的神性，可用十多组词汇来强调。

## 焦点：持守信仰

1994年11月，一个寒冷的星期天，一小群头包彩色围巾的老年妇女，挤在俄罗斯巴拉巴诺夫（Balabanovo）的一座小教堂前。这座小教堂是由一所小屋改建的，自1917年俄国布尔什维克革命（Bolshevik Revolution）和随之而来的宗教镇压之后，这个“祷告的殿”是这些妇女所知的第一座教会建筑。

虽然是隆冬严寒，聚会还

有三十分钟才开始，但这些妇女仍热切地等待着牧者来开门。当一些美国的访客趋近她们时，一位身材矮小、满脸皱纹的妇女便绽开笑脸。她很想欢迎这些来自美国的弟兄姊妹，但她不懂英语。于是她面带笑容，滔滔不绝地说了一大串俄语。翻译告诉那些美国人她在念诗篇——就是她在多年的逼迫试炼中藏在心里的道。当她说话时，泪水滚下她那饱

经风霜的面颊，她以颤抖的手指向教堂，说：“我等这天已等了七十年了！”这位妇女见证了支持她度过这七十年的信仰。她终于能够自由地敬拜神了。

一年后，这位圣徒在满了百岁之后就回到主那里去了。她就是一个现代信心的榜样，活出了约翰福音非常强调的信心。

三位一体  
Trinity

以下这个排列是从最抽象的到最具体的。耶稣就是生命、也是蕴含（embody）生命的（一4，五21，六57，十一25，十四6），是光（一4，5，9，三19，八12）、真理（一14，十四6，十八37）、荣耀（一14，二11，十一4，十二41，十七5、24）和恩典（一14、17），因为祂就是神的道（一1）。所有这些意念都是深植于旧约之中的，亦是属神的素质。但

耶稣不止是蕴含了超然的属神素质，祂且是更具体的，是神作为“子”的个人化彰显（personal expression of God as the Son）（一34、49，三16-18，三36，五25、26，十36，十七1，十九7），或神的独生子（一14、18），就是神本身。可能有些较祂低等的存在物亦算作神家中的成员；事实上，罪人亦可因信基督而成为神的儿女（一12），但惟有基督是神永恒的儿子。在约翰福音里，耶稣被指是神的儿子（Son of God），甚至比这更明确，就是圣子（God the Son）。耶稣被称为主（Lord）（十三4，二十28，二十一7）和神（God）（一1，五18，十30、33、37-39，十四11，二十28），是不比在亚伯拉罕之前已经存在的、亦向摩西显现的那位伟大的“自有永有”（I AM）低的（八57-58）。

在神的本体（Divine Being）当中，深奥的合一与差异是并存的。故此很快地就出现了三位一体（Trinity）这一基督教教义，以表达深奥的真理。这种合一与差异被看作亲昵的个人关系，约翰福音一章18节这样概括：“从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将他表明出来。”（约一18）

## 耶稣的宣称（“我是……”）

我就是生命的粮（六35-48）

我是……生命的粮（六51）

我是世界的光（八12）

我是从上头来的……我不是属这世界的（八23）

我就是羊的门（十7）

我是好牧人（十11）

复活在我，生命也在我（十一25）

我就是道路、真理、生命（十四6）

我是真葡萄树（十五1）

## 重要词汇

基督论  
诺斯底主义  
内在鉴别学  
符类的  
三位一体

Christology  
Gnosticism  
internal criticism  
Synoptic  
Trinity

安提阿的伊格那丢

Ignatius of Antioch  
Irenaeus  
Justin Martyr  
Nazareth  
Palestine  
Polycarp  
Samaria  
Tatian  
Theophilus of Antioch

## 重要人物/地名

雅典那哥拉  
以弗所

Athenagoras  
Ephesus

### 耶稣作为神独一无二的使者

约翰将耶稣描述为在神里有永久源头的那位（三31，八23），是从神那里降到地上的（三34，五24，六38，八16、18、42，十五21，十七18）。因此，祂有资格作从神而来的教师（三2，十三13-14），从天上来的真粮食（六32-33、50、58）；祂是那位拥有所有权能的（十三3），是圣灵藉着说话的（十四26，十五26），是那胜过世界的（十六33），是在末日使一切复活的审判官（五22、27-30，六39、54，十一25），是在完成地上使命之后，回到祂天上的真正居所，与神同住的那位（十六28）。

### 耶稣满足以色列和全人类的盼望和需要

旧约作为一本先知性的书，预告了许多在将来才会应验的事。从这个意义上说，以色列亦是先知性的，它也期待着历史的应验，把它看作是代表全人类的。约翰就是持着这个观念，指出耶稣就是弥赛亚（一41，四25-26，七41，十24-25，十一27）、以色列的王（一49，十八37，十九19）、神的羔羊（一29、35）、神子（一51，三13-14，六27、53、61，十三31）、那位最超卓的先知（四44，六14，七40，九17），是旧约所指出的（一45，五39、45-47，八56，十二41，十九36-37）。祂成就了在远古时代神所开始的大能的工作，

就是通过神的子民而应许又传达的。作为这众多应许的应验者，耶稣实现了更广阔的世界中的许多梦想。事实上，祂就是救世主（四42），是那位赐予永恒生命的（六68，十28），是将人从罪中拯救出来的（八36），是世界的光（八12，九5，十二46）和生命的光（八12）。祂是羊的门（十7、9）、好牧人（十14）、真葡萄树（十五1、5）、生命之粮（六35）、惟一的道路（十四6）和生命的复活（十一25）。

## 道成了肉身

令有些人感到意外的是，首先引起人们质疑的是耶稣的人性，而不是祂的神性。这个趋势在第一世纪的文献里（如约翰一书）已能见到。到了第二世纪中期，类似的观点已发展成一套奇怪而复杂的系统，就是诺斯底主义（Gnosticism）。但在这卷福音书里，约翰说到“道成了肉身，住在我们中间”（一14），强调“他在世界上”（一10）。整本约翰福音强调了耶稣的人性，祂来自拿撒勒（Nazareth）（一45），与祂母亲和兄弟同游（二12），在撒马利亚（Samaria）向人要水喝（四7），坐船横渡加利利海（六1），将口水吐在地上和泥为盲人开眼（九6），因拉撒路死去而哀哭（十一35），为门徒洗脚（十三5），受死埋葬（十九30、42），就是在复活后手上还留下钉痕（二十20、27）。耶稣的降世（为人），不光是取了人形或人的外表而已，祂是真的取了人的肉体 and 生命。对约翰来说，这在神学上的重要性就是：惟有真正的人，才能成为全人类的真正救赎者。

## 信心的原则

信心的原则在约翰福音里是基础。那些相信的人有永生（三16），必永远不死（十一26）；他们是神的儿女（一12）。那些不相信的人是定了罪的（三18），得不着



永生，而要经历神的震怒（三36）。有的时候，约翰会用“相信”这简单的字眼去界定神所喜悦的（四53，九38），而耶稣的门徒也被称作“信徒”（believers）（四41）。但更多的时候，约翰都说明了基督叫人相信的是什么，这可列成一张表，使人印象深刻。约翰的读者要相信的是：

- 神（十四1）
- 神是差遣耶稣的那一位（十二44）
- 旧约的内容（二22，五46-47）
- 耶稣作为神所差遣的那位（六29）
- 耶稣的名（二23）
- 耶稣自己（三18；四39；十42；十二42等）
- 耶稣作为人子（九35-38）
- 耶稣的神迹（十38）
- 耶稣作为弥赛亚（十一27，二十31）
- 耶稣的话（八45-46，十四11）
- 耶稣在父里面，父在耶稣里面的事实（十四10，七21）

约翰还想指出，有多少不同的群体确实是这样相信的，所以他记录了：

- 施洗约翰（一34）
- 耶稣的门徒（六69，十六27、31，十七8）
- 撒马利亚的妇人（四28-29）
- 一群撒马利亚人（四39、41-42）
- 一个大臣和他的一家（四53）
- 在耶路撒冷的一个大群体（七31）
- 许多犹太人领袖（十二42）
- 数个犹太群体（八31，十二11）

有趣的是，犹太的宗教领袖害怕人人都信祂（十一47-48），怕人人都随从祂（十二19）。看到将来，耶稣宣告说，那些不像早期的门徒那样看见过祂，却仍能相信祂的人是有特别的福气的（二十29）。耶稣特别为这些人祷告（十七20）——因此也是为今天读约翰福音的人祷告。

## 约翰福音里的其他主题

约翰福音里还有许多其他的主题，均源自耶稣是亦神亦人（divine-human）的救主这个主题，祂由神差遣叫世人相信。<sup>12</sup>其中一些主题如：

- 永生的本质
- 死人将来的复活
- 圣灵的工作
- 耶稣所行神迹奇事的特别地位
- 耶稣与信徒的个人关系
- 神的爱
- 信徒与世界的冲突
- 基础神学原则如：光、荣耀、真理和启示

在此我们无法将这些主题全面展开，但这福音书充满了深奥的真理，细读精研的人定能得着丰厚的回报。这本福音书的内容是人穷一生之力都读不尽的。

## 结论

约翰福音是一个很丰富的文献，是以使人震撼的方式来传扬救恩的。它的基本写作目的，就是要成为“福音”，也就是我们因信耶稣基督而得救的“好消息”。为达到这个目的，这福音书介绍耶稣是那位独特的神一人，是从神那里下来与我们联合，使我们能因信祂而得以更新，并和祂一起回归于神。神救赎的心意，通过耶稣在世的生命彰显出来，人类亦因耶稣的受死与复活而得救赎。约翰进而强调了，那最终的、将来的得救在等待着那些以信心作回应的人——就是将来的复活，得以与神同住，以及享有永恒的生命。约翰请我们不要只注意神正在他人的生命里作些什么，而是要注意正在我们生命里发生的事：“……与你何干？你跟从我吧。”（约二十一22）

## 撮要

1. 约翰福音不同于马太、马可、路加福音，因为其中90%的内容，在另外三卷福音书里均找不到平行经文：它铺陈了耶稣三年传道生涯的事迹；它聚焦在耶稣教导的不同部分；它所注重的有关耶稣基督事奉的方面，亦与别的福音书不同。
2. 西庇太的儿子约翰是于公元90年代在以弗所写成约翰福音的。
3. 耶稣是神道成了肉身这个事实，可见于和下面内容有关的段落：(i) 作者强调祂的神性；(ii) 以“耶稣作为神独一无二代表”为焦点；(iii) 耶稣就是满足以色列和人类盼望的那位。
4. 约翰通过许多事件来突出耶稣的人性，包括 (i) 祂与母亲及兄弟同游；(ii) 祂在撒马利亚向人要水喝；(iii) 坐船过加利利海；(iv) 吐口水于地和泥为盲人开眼；(v) 为拉撒路的死哀哭；(vi) 为门徒洗脚；(vii) 死亡和被埋葬。
5. 约翰在他的福音书里表明了信心的原则，清楚说明了只有相信基督的人，才会得着永生的恩赐。
6. 约翰提到许多相信基督的人，由施洗约翰开始。
7. 约翰福音有许多主题，但都是源于一个基本真理，即耶稣是一位亦神亦人的救赎者，是神差来叫我们相信和跟随的。

## 研习问题

1. 约翰福音和符类福音书有哪些不同？
2. 为什么爱任纽对童年往事的回忆，对理解约翰福音是重要的？
3. 约翰如何强调耶稣的神性本质？
4. 耶稣如何成就了以色列人的盼望？
5. 约翰福音如何强调耶稣的人性？
6. 信心在约翰福音里有什么重要性？

## 温习问题

1. 约翰福音述说了基督生平\_\_\_\_\_年中  
的事迹。
2. 约翰最有可能是\_\_\_\_\_写成这卷  
福音书的。
3. 所有强调耶稣蕴含了超然的属神素质的经  
文，都可溯源于\_\_\_\_\_。
4. 就神的本体 (Divine Being) 来说，合一和  
差异共存的真理衍生了\_\_\_\_\_的神  
学教义。
5. 约翰福音显明了耶稣成就了\_\_\_\_\_的盼  
望。
6. 基督的\_\_\_\_\_是首先受到质疑的。
7. \_\_\_\_\_的原则是约翰福音的基础原则。

## 深入阅读

- Beasley-Murray, G. R. *Gospel of Life: Theology in the Fourth Gospel*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.  
帮助我们理解约翰福音中各神学主题。
- Burge, Gary A. *Interpreting the Gospel of John*. Grand Rapids: Baker, 1992.  
教人明白约翰福音的指南。
- Carson, D. A. *The Gospel according to John*. Leicester/Grand Rapids: InterVarsity/Eerdmans, 1991.  
卓越的释经巨著，为一位当代的福音派学者所著。
- Hunter, Archibald M. *According to John*. London: SCM, 1968.  
此书对约翰福音的若干主题的研究，颇具识见，是易读易明的一本书。
- Morris, Leon. *The Gospel according to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971.  
一本全面的解经巨著，出自一位显赫的福音派学者之手，部分内容较为专门。
- Smalley, Stephen S. *John — Evangelist and Interpreter*. Exeter: Paternoster, 1978.  
此书介绍了与这福音书有关问题的讨论——例如作者问题、写作时间等。
- Tenney, Merrill C. *John: The Gospel of Belief*. Grand Rapids: Eerdmans, 1948.  
方式较传统的解经书，由一位显赫的福音派学者所著。
- Yarbrough, Robert W. *John*. Chicago: Moody, 1991.  
一本易读的约翰福音的基本解经书。



# 42 从加利利来的人

## 耶稣基督的生平

---

### 纲要

- 福音书与耶稣的生平
- 耶稣的生平概要
- 耶稣的出生与少年时代  
(公元前6年至公元26年)
- 耶稣公开传道事奉之始  
(公元26-27年)
- 在加利利的传道事奉 (公元27-29年)
- 在加利利以外的游踪  
(公元29年)
- 在比利亚和犹太地的事奉  
(公元29-30年)
- 耶稣在世最后的日子及被钉十字架  
(公元30年4月)
- 耶稣的复活与升天  
(公元30年4至6月)
- 拿撒勒人耶稣的真正意义

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 以福音书的材料写一篇耶稣生平记事
- 列出耶稣的出生、童年和少年时期的重大事件
- 勾画出耶稣事奉的地理范围、地点
- 概述耶稣在世最后数天（包括被钉十字架）的事迹
- 讨论耶稣的真正意义

假设你想大概地了解马丁·路德 (Martin Luther, 1483-1546年) 的生平, 因此, 你决定要读他的著作。然后你发现, 他的著作译成英文的, 差不多有六十卷之多! 想像你会有多震惊! 就算你读完这些书后, 还需要花工夫去整合它们, 以得到你起初想了解的东西。

要大概地了解耶稣的生平, 却不是一件那么令人为难的事。一方面, 我们得到关乎祂生平的主要资料来源不多, 一卷书的篇幅 (而不是几十卷), 恰恰容得下。另一方面, 祂生命的主要焦点, 就是作公开传道事奉, 在十字架上受死, 复活后多次向众人显现的那段短暂岁月。这并不是说要弄清耶稣生平的所有细节, 是简单甚至可能的事, 但可以说我们毋须经年埋首书堆, 并细察那密密麻麻的注脚, 就可对耶稣的生平有一个概括的了解。

下面我们会对耶稣基督生活的主要资料来源、时期及活动作一个概括的介绍。我们也会尝试概括祂生命的意义——也就是人类历史上最重要的一个生命, 对今天我们的意义。

## 福音书与耶稣的生平

新约福音书是我们得以认识耶稣的主要资料来源。其他古代的历史学家如约瑟夫、绥屯纽 (Suetonius)、塔西图 (Tacitus) 和犹太教的他勒目 (Talmud) 亦提到过耶稣和早期的基督徒。这些史料诚然宝贵, 但与新约的记载相比, 却显得微不足道。<sup>1</sup>

当时那个世界对于发生在巴勒斯坦那样偏远的地区、一个被征服了的犹太民族中的事, 并不怎么关注。但二千年的历史已将这种冷漠除去。当年的罗马帝王在今天已为人淡忘, 但耶稣却作为人类有史以来最超然独特的一位, 如今仍巍然屹立。事实上, 历代以来, 被人记载研究最多的, 莫过于耶稣了。

福音书的作者从起初已十分明了耶稣

的重要性。马太在他那卷福音书的首段就追溯了耶稣的家谱、祖宗, 说明祂就是“那称为基督”(太一16)的, 将祂的家谱追溯至那伟大的以色列王大卫及以色列国的始祖亚伯拉罕(太一1)。如前所述, 这是马太一贯的信念, 即认定耶稣就是为神的子民开创一个新世代的那位。耶稣使原有的世代结束了。路加越过了以色列的狭窄领域, 而放眼于普世的历史, 追溯出耶稣与神直接的受造物(人类始祖亚当)的关系(路三23-38)。约翰则捕捉到耶稣最终极的意义, 将耶稣追溯至自有时间以先, 神自己的深度里面, 是从神而出、成为神的道, 是为全人类带来生命和亮光的那位(约一1-5)。

虽然福音书里的材料不足以编写出一本现代标准的耶稣全传,<sup>2</sup>但我们所有的材料已足够描绘出一个“耶稣生平传略”, 使我们得以认出祂的真实面貌。<sup>3</sup>人们曾提出过多种纲要, 但我们在此按需要, 将耶稣的生平概括为七个部分。

## 耶稣的生平概要

1. 耶稣的出生与少年时代 (公元前6年至公元26年)
2. 耶稣公开事奉之始 (公元26-27年)
3. 在加利利的事奉 (公元27-29年)
4. 在加利利以外的游踪 (公元29年)
5. 在比利亚和犹太地的事奉 (公元29-30年)
6. 耶稣在世的最后一周及被钉十字架 (公元30年4月)
7. 耶稣的复活与升天 (公元30年4至6月)

你会注意到, 在这个编年表中耶稣的出生为公元前6年, 受死为公元30年, 耶稣的公开传道事奉期约为三年半。<sup>4</sup>作此推定的原因如下: 首先, 犹太历的公元30年尼散月 (Nisan) 14日, 亦即耶稣受死的日期, 为星期五, 合乎约翰福音的记载。

## 智者耶稣

约瑟夫在公元90年代中期完成了他那本《犹太古史》，他在书里从自己的角度去描述耶稣。在我们今日所拥有的版本中，他称耶稣为基督，但有学者怀疑，这并不是出自他的手笔。

“大概在这个时期，有一位满有智慧的人（如果真可以称他为“人”的话，因为他实在做了很多奇妙的事）耶稣，他是那些欣然接受真理之人的老师。他吸引了许多的犹太人和许

多的外邦人。他就是〔那〕基督；当彼拉多依我们族里领袖的倡议，将他钉上十字架时，那些起先爱他的人没有离弃他，因为他在第三天复活，向他们显现。属神的先知曾预言了这事，及无数有关他的奇妙事迹。而基督徒这族群正是由他得名，他们到今天仍然存在。”

——约瑟夫，《犹太古史》18.3.3

### 逾越节 Passover

（符类福音书使用另一种算法）。第二，耶稣开始公开事奉的那个逾越节（Passover），亦是圣殿起建后的第46个年头（约二20）。圣殿是希律在公元前19年开始重建的，因此这年当是公元27年，而耶稣的受洗在那之前，可能为公元26年。第三，路加福音3章21至23节说到耶稣受洗并开始事奉时约为三十岁。那一年若为公元26年，耶稣的出生则要回推到公元前几年。由于希律是在公元前4年的3月或4月逝世的，因此耶稣的生年要比那更早；至于早多少，就看如何延伸路加所说的“约三十岁”了。将耶稣的生年定为公元前6年是对这“约三十岁”所作的最低幅度的延伸。最后，在约翰福音中共提到三个逾越节（二13，六4，十二1）和一个没说名字的节期（五1），假设这个未说明的节期是逾越节，则耶稣的事奉期当为三年半左右。

有一些其他的编年表将耶稣的出生定得较早（早至公元前7年），使祂的事奉期较短（两年半或更短），或是将祂的死定得更迟（迟至公元33年）。这些算法都有其真实的价值，但前面的编年表解答了最多的问题，疑点最少，因此本书以此编年表为最具历史准确性的。<sup>5</sup>

## 耶稣的出生和少年时代 （公元前6年至公元26年）

耶稣出生的故事是世上流传最广的故事之一。在大希律（Herod the Great）在位的后期（公元前37-4年），天使加百列向祭司撒迦利亚显现，宣告了施洗约翰的出生（路一5-20）。然后天使又向童贞女马利亚宣布，她亦会怀孕生子；那孩子是至高者的儿子，其国度是没有穷尽的（路一26-38）。因凯撒亚古士督（Caesar Augustus）宣布的一次人口普查，马利亚和丈夫约瑟便从拿撒勒（Nazareth）到伯利恒（Bethlehem）去，而耶稣就在那里出生。首先得到有关这救主降生消息的，不是君王，而是正在附近旷野里看守羊群的牧羊人。一大群天使出现了，在荣耀的光辉中宣告了基督的到来。牧羊人初时惊惶，继而欢欣赞美，因为他们听到“在至高之处荣耀归与神，在地上平安归与祂所喜悦的人”（路二14）。他们到处去宣扬这件事，听到的人都大为希奇。

当耶稣的家人为祂行了由来久远的割礼和在圣殿中的奉献礼之后，就回到伯利恒。有几个东方之魔术师，可能是美索不达

米亚（米所波大米Mesopotamia）的占星家，凭着一颗奇妙的星的引导，和自己对旧约圣经的研习和了解，前来敬拜和献礼物给耶稣。<sup>6</sup>他们曾到耶路撒冷（Jerusalem）向希律王打听弥赛亚的出生地，并在梦中得到从神而来的警告，叫他们不可回到希律那里；因而他们取别的道回家去（太二1-12）。结果，希律将伯利恒所有两岁及以下的男婴杀掉，以除掉任何威胁他王位的人。马利亚和约瑟则遵照神在梦中给予约瑟的指示，将耶稣带到埃及（Egypt），耶稣因而避开希律的烈怒。

希律于公元前4年驾崩后，约瑟和马利亚又由神引领，将孩子从埃及带回以色列。他们无疑是打算回到伯利恒去的，但神的引领却将他们带到拿撒勒，使他们既可以脱离希律的儿子和继承人亚基老（Archelaus）（他统治犹太）之手，又使有关弥赛亚出处的预言得以应验（太二19-23；路二39）。

耶稣少年时代的事迹，福音书只记载了一件。祂当时十二岁，与家人去了耶路撒冷，当地的律法教师，看见祂对律法的知识和智慧，都惊讶不已。耶稣对祂那忧心忡忡的父母所说的话，也是他们未能全然明白的：“岂不知我应当以我父的事为念吗？”（路二41-50）在其他方面，耶稣的成长都和普通的儿童无异，祂顺服父母，在身体、灵性、智能和社交能力方面渐渐成熟（路二52）。

这是一个极不寻常的故事。这故事的每一方面都被人认真地、且常常以否定的心态研究过了。但对于福音书作者的神学根本来说，没有一件事是不可能发生的。他们相信神是存在的，能够在祂所创造的世界中行出祂自己的旨意。每个事件的叙述都庄重而有节制，完全没有其他古代故事常有的那种肆意夸大的风格。福音书冲击现代世俗的观感，是毫不奇怪的，但这很难成为它的反证。潮流演变，即使是缓慢的，随着世人对终极之事有更多的认识

后，对于神能介入到我们的事务中行奇迹这件事，就会普遍地感到较易相信了。但无论世人是否易信，事实却是不变的，福音书以令人惊奇的声明告诉我们，神已藉着童贞女马利亚的儿子，在荣光和证言的环绕之中，进入人类历史。

## 耶稣公开传道事奉之始 （公元26-27年）

四卷福音书都将耶稣和施洗约翰的事奉连起来。施洗约翰从耶路撒冷东面的旷野中出来，叫人要因快将临到的神的审判而悔改。<sup>7</sup>约翰是一个很突出的人物，使人联想起以利亚。他身穿骆驼毛的衣服，腰束皮带，过着严格苦行的生活。他的信息和他的为人一样叫人吃惊。就像在他以前的旧约先知一样，他宣讲世界末日、弥赛亚的到来，和最后的审判都已近了。传统的宗教行为、遵守礼仪，不能取代对神真正的爱和顺服。约翰是反圣殿、反民族主义和反建制的。只有祖先遗留下来的特权是无意义的。神所要求的是悔改、认罪、受洗和有道德的行为，以证实个人的真诚，无论那是多么的麻烦不便。

约翰认识到自己是一个过渡性的人物，是为弥赛亚铺路的。弥赛亚会把义人招聚在一起，“而把糠用不灭的火烧尽了。”（路三17）约翰视自己所施的洗礼亦是过渡性的。他是用水施洗，但弥赛亚要用圣灵与火施洗。约翰召聚了一群门徒，然而，又及时地力劝他们去跟随耶稣。他是一个无惧的、公义的宣讲者，公开地谴责希律安提帕（Herod Antipas）娶兄弟之妻希罗底那不合法的婚姻，以及其他不道德的行为。为此，约翰被下在马基努（Machaerus）的狱里，并且后来因希律醉酒后的誓言而遭斩首（可六14-29）。

公元26年，耶稣从加利利（Galilee）到了在约旦河以东的伯大尼（Bethany），去接受约翰的施洗，以“尽诸般的义”（太



三15；约一19-28)。因着这深奥的言语和象征的行动，耶稣与我们这些丧失的人类认同，承担我们的罪，为我们将自己献给神。后来祂指出，祂所面临的死亡就是祂要忍受的一个洗礼（可十38；路十二49-50）。祂以认不属自己的罪开始祂的事奉，又以为不属自己的罪而死作结束。约翰起初不肯为耶稣施洗，但在耶稣的坚持下，他让步了。在那次意味深长的经历中，耶稣听到从神而来的肯定，“你是我的爱子，我喜悦你”，看到圣灵仿佛鸽子降在祂身上（可一10-11）。

耶稣受洗之后，圣灵带祂到旷野去受魔鬼的试探。耶稣经受了四十天的禁食和试探。其中三个试探有特别的意义。撒但引诱耶稣将石头变作食物以解饥饿；从殿顶跳下去，以证明自己是蒙神保守的；对“试探者”（Tempter，即撒但）下拜，以放下自己对神的委身，而得着地上万邦列国的权柄。耶稣深明这些诱惑的涵义，它们都是要祂落入一个不属神的计划，以拦阻祂按神的方法达致神的旨意。在每一次试探中，耶稣都是从经文里找到指引和力量。撒但在遇到神的话语时，只好被迫退却。在经受了撒但所加诸的最大压力后，耶稣后来教导祂的门徒要这样祷告：“不叫我们遇见试探。”（太六13）

耶稣在施洗约翰被关押之后，取道撒马利亚（Samaria）回到加利利去。祂在叙加（Sychar）停下，和一个妇人讨论属灵的敬拜之事（约四23、24）。祂最终在迦百农（Capernaum）住下来，以它作为加利利事奉的中心。

耶稣受洗至施洗约翰被希律关押之间的一段日子，对耶稣来说是重要的。在这段为期一年的时间里，祂实践了属灵事奉的基本理念，那是建基于对神的信仰上的，亦包括服事人的需要，善待他们，医治他们。耶稣所展开的信息，包括对天国到来的宣告。祂发出呼召，叫人悔改并相信祂是弥赛亚。祂招聚了一群门徒来跟从

祂，但在这段事奉的初期，尚未正式召人作使徒，亦尚未差遣人去作传道的事奉。这的确是一个预备的时期，是为日后那多方面的奉作预备的。

## 在加利利的传道事奉（公元27-29年）

要详述关于耶稣在加利利一年半的事奉中所发生的事，实在是不可能的。<sup>8</sup>福音书里共记载了七十多件事。不过，我们可以概述出所发生的事，并举出一些有代表性的事例。

耶稣是在施洗约翰被监禁后来到加利利的。祂一到那里，马上开始宣告应验的日子到了；神的国近了，人应当悔改，相信福音（可一14-15）。祂开始在加利利的会堂中教导人；当抵达祂的家乡拿撒勒时，祂作出了一个叫人震惊的宣告。祂读出以赛亚书中有关弥赛亚将临的预言（赛六十一1-2），在“报告耶和华的恩年”处停住。祂将书卷起来，交还执事后，说：“今天这经应验在你们耳中了。”（路四16-21）耶稣是说自己就是应验旧约预言的那位，祂就是那要来的弥赛亚，是世界的救主。

耶稣的讲道引起了不同的回响。很多人在加利利为祂传名、称赞祂（路四14、15），而其他的人却很愤怒，因为祂向罪人、税吏和外邦人敞开天国的门（路四24-30）。

耶稣回到迦百农后，开始呼召门徒（路五1-11），他们中的一些后来被选为特使，又被称作使徒。耶稣的日程被各样的活动充满；祂走遍各地，宣讲好消息，呼召人悔改，医治病人，教导及赶鬼。马太这样概述道：

“耶稣走遍加利利，在各会堂里教训人，传天国的福音，医治百姓各样的病症〔及赶鬼（可一39）〕。他的名声就

传遍了叙利亚。那里的人把一切害病的，就是害各样疾病、各样疼痛的和被鬼附的、癩病的、瘫痪的，都带来，耶稣就治好了他们。当下有许多人从加利利、低加坡里、耶路撒冷、犹太、约旦河外来跟着他。”（太四23-25）

福音书的作者没有尝试去记载耶稣的每一次医治。他们倒是记载了耶稣治愈的各种病例：癩腿（约五2-47）、瘫痪（路五17-26）、麻风病（可一40-45）、热病（可一29-31）、枯手（可三1-6）、哑巴（太十二22-30）、血漏（可五25-34）、瞎眼（太九27-31）和许多其他病症。

耶稣除了有胜过疾病的能力外，祂也能掌管形势，行出惊人的神迹，如叫死人复活（路七11-17），叫风浪平静（可四36-41），在水面上行走（太十四23-33）及用五个饼和两条鱼使五千人吃饱（路九10-17）。

耶稣事奉的另一个特点就是祂能胜过撒但和邪灵的势力。邪灵污鬼一看见耶稣，就会惊慌喊叫，知道它们毁灭的时候到了。福音书里有许多这样的例子，而最惹人注目是在革尼撒勒湖的那次（可五1-20）。

耶稣显然经常周游各地去讲道和教导。有时祂会作很长的讲论，像登山宝训记载的那样（太五-七章）。祂的目标似乎是要将好消息和天国的信息传遍加利利，且将十二使徒差出去，到那些祂自己可能去不到的区域宣教（太十1-42）。带着神能力的耶稣没到群众那里去时，人们总有办法到祂那里去。有时候这种忙碌的生活迫使耶稣退隐，使祂能够单独和祂的天父交通（可一35-38）。同时耶稣也意会到，祂的追随者亦有过于忙碌而需要休息的时候（可六30-32）。即使在这种时候，耶稣仍然满心怜悯，找方法，有时甚至是神奇的方法去满足他们的需要（可六34-44）。

我们或许以为，耶稣这一切仁慈而慷

慨的行动，只会使祂备受称赞——人们确实称赞了祂——但不是人人都因所发生的事而高兴。当我们读到当时的宗教领袖是多么的敌视耶稣时，或会感到诧异。他们好像从不厌倦地去指责祂，企图用一些难题去试探祂，和祂争论，诬告祂，力图煽动群众去反对祂，总之，是要破坏祂的事奉和祂的声誉。他们无疑有许多原因恨恶祂，从纯粹嫉妒祂受到众人的欢迎，至因祂那奇妙的能力而感到受威胁等原因都有。耶稣知道做对的事情不一定带来称赞，并预言祂的追随者在追求天国的生活时将会遭受逼迫（太五10-12）。

在这段期间内，耶稣一直在训练祂的門徒去面对将会发生的事。<sup>9</sup>祂终有和他们分离的时候，他们必须在没有祂亲身陪伴的情况下继续前行。为帮助他们如此行，耶稣做了几件重要的事。首先，祂以身教为他们活出祂所教导的，这样他们就能看见他们将要做的事。第二，祂召聚了一群門徒，又设立十二使徒去管理他们。祂拣选这十二人，是把旧约时代神的工作（选立以色列的十二支派），和新约时代祂自己的工作对应起来。第三，耶稣差遣使徒出去传道事奉，使他们为将来独立工作积累所需的经验。第四，祂差遣他们出去时，曾把祂自己的能力和权柄授与他们。只要他们倚靠祂所供应的能力，就没有什么能抵挡他们。最后，祂很尽力地教导他们在将来的事奉里所需要知道的事。

然而，他们却不能将耶稣所教的全部吸收进去。有的时候，他们很糟糕地误解了耶稣所教所做的事。但在祂受死和复活之后，他们想起祂所说的，进而创建了教会，且延续至今。

在加利利的这段事奉于公元29年的逾越节后结束。此时耶稣被卷进了两个主要的冲突中，一个是因为祂在旷野使众人吃饱，这些易变的群众就想拥祂作王。另一个是和宗教领袖因一些律法礼仪而起的争论。这个冲突后来不断升级，使犹太地的

犹太领袖开始盘算要干掉耶稣的性命（约七1）。

## 在加利利以外的游踪（公元29年）

耶稣离开加利利，转往西北方的推罗（Tyre），这是在迦百农大约65公里以外的一个古老的腓尼基城市。耶稣想隐蔽自己的行踪，然而，一位希腊妇人找到了祂。她那不寻常的信心，感动祂治好了她那被鬼附身的女儿。耶稣继续在那地区游历，回到加利利湖旁的低加坡里（Decapolis）。祂无法长久地隐蔽自己。马太这样概述当时的情形：“有许多人到他那里，带着瘸子、瞎子、哑吧、有残疾的和好些别的病人，都放在他脚前，他就治好了他们。甚至众人都希奇，因为看见哑吧说话，残疾的痊愈，瘸子行走，瞎子看见，他们就归荣耀给以色列的神。”（太十五30-31）

耶稣在使四千人吃饱之后，（与祂先前使五千人吃饱的作法相似），就和众门徒出发前往北部的异教城市凯撒利亚腓立比（Caesarea Philippi），就是古代祭拜牧羊之神“潘神”（Pan）的中心。就是在这城里，耶稣向门徒明确了祂的身分和祂在地上的使命。祂首先问门徒，人们认为祂是谁。彼得代众人回答说：“你是基督，是永生神的儿子。”（太十六16）于是耶稣向他们解释，祂（既是弥赛亚，又是神的儿子）所需要做的事：“人子必须受许多的苦，被长老、祭司长和文士弃绝，并且被杀，过三天复活。”（可八31）祂的话使他们大为震惊。这和他们所想的“弥赛亚”是如此的不同，以致彼得真的开口责备起耶稣来。结果彼得受到耶稣的责备，说他扮演了撒但的角色。耶稣又告诉众门徒，对他们来说，作门徒意味着什么。

“若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架来跟从我。因为，凡要救自

己生命的，必丧掉生命；凡为我和福音丧掉生命的，必救了生命。人就是赚得全世界，赔上自己的生命，有什么益处呢？人还能拿什么换生命呢？凡在这淫乱罪恶的世代，把我和我的道当作可耻的，人子在他父的荣耀里，同圣天使降临的时候，也要把那人当作可耻的。”（可八34-38）

在说出这深刻启示的几天之后，耶稣就带几个最亲密的门徒上了一座高山（可能是黑门山）。祂在那里祷告时，就在他们的眼前改变了形象。耶稣那内蕴的神性荣耀，发出闪电般的光芒，门徒还看见祂与两位古代伟大的圣贤摩西和以利亚谈祂将要离世的事。最后，神第二次从云彩中说话：“这是我的儿子，我所拣选的，你们要听他。”（路九35）

当耶稣从加利利南下去迦百农时，祂继续教导门徒关于祂将要往耶路撒冷受死和复活的事（可九30-31），但他们对此实在难以理解和接受。他们之间起了争论，要比出耶稣的追随者中谁是最大的。在迦百农的一间屋子里，耶稣训勉他们要像小孩子一样，放弃任何“伟大”的身分，使他们在神的国度中成为真正伟大的人。耶稣又继续教导他们有关谦卑、宽恕和服事的事。

## 在比利亚和犹太地的事奉（公元29-30年）

公元29年的秋天，耶稣知道祂到耶路撒冷去实现祂生命的使命，即为世人的罪受死和复活的时候到了。祂开始往撒马利亚去，但在边界遇到不友善的对待。祂遂取远道，渡过约旦河南下往比利亚（Perea）。在路上，耶稣再次以更更新的迫切感向追随者强调作门徒的代价，包括失却生活上的舒适，失却人间的亲情友谊和付上昂贵代价。

## 犹太领袖为何反对耶稣？ 因为——

1. 他们嫉妒——祂被平民大众接受。
2. 祂的权柄——祂的教导带着权柄，跟他们的相违背。
3. 视祂为威胁——祂声称自己是弥赛亚。
4. 祂开放的态度——祂将律法简化，又拒绝了他们的规例。
5. 祂的社交态度——祂和不应交往的人来往。
6. 祂欠缺正规的教育——祂没受过正式的教育，亦没有资历。
7. 他们尴尬——因为祂公然说出与他们相反的教导。
8. 祂的能力——祂能行他们所不能行的神迹。
9. 他们政治上的恐惧——祂对罗马的统治抱中立的态度。
10. 祂呼召人悔改——祂否定了他们的“义”。
11. 祂的知识——祂常引用旧约，往往在辩论中赢得胜利。
12. 祂的受人欢迎——群众蜂拥而至，远道而来听祂的教训。

### 住棚节 Feast of Tabernacles

当耶稣在公元29年10月到达耶路撒冷参加住棚节 (Feast of Tabernacles) 时，祂医治了一个天生瞎眼的人。当时的领袖不为这事高兴，反而挑起了连串的争端，因为此事不是在他们的主持下发生的。然而那人直接反应的回答，“从前我是眼瞎的，如今能看见” (约九25)，是他们无法反驳的。

之后耶稣去了比利亚，且有一次差出去七十二个门徒，两人一组 (路十1-24)，正如祂先前差遣十二使徒一样，出去传福音和赶鬼。这样，能使更多的人听到福音，亦能在祂在世上剩下的日子里训练出更多的人，胜过祂在世上独力去成就一切。

耶稣在12月回到耶路撒冷参加献殿节

(修殿节 Feast of Dedication)。祂称自己为好牧人，并以自己的各种善行来维护这身分。然后，祂到约旦河外的伯大尼稍作退修，这也是施洗约翰为祂施洗的地方 (约十40)。祂教导了那里的群众之后，就在犹太省各处游历；这是公元29-30年冬天的事。福音书中只有路加以较多的篇幅描述了这个阶段 (路十一1-18:17)。在这个传道旅程中，耶稣走村过乡 (路十三22)，到处都有大批的人群跟着祂 (路十一29，十二1，十四25)；祂在会堂教导人 (路十三10)，和显赫的法利赛人共餐 (路十一37，十四1)，亦欢迎税吏、罪人，甚至小孩子来找祂 (路十五1，十八15)。

耶稣此时期的信息涵盖了作门徒的代价 (路九57-62，十四25-33)，救恩的重要性 (路十四15-24，十五1-32)，在神国度里的喜乐生活 (路十二22-34)，祷告的本质 (路十一1-13，十八1-8)，谦卑 (路十四1-14，十八9-14)，假冒为善的邪恶 (路十一39-52，十二1-3)，未来国度的临到 (路十二54-59，十七20-37) 和许多别的信息。

在此期间，耶稣亦继续祂的医治事奉，很多方面都和祂在加利利时相似，有大群的人围着祂并得到医治 (太十九2)。祂恢复了盲人的视力 (太二十29-34；约九1-41)，治好了大麻风病人 (路十七11-19)，医治了一个患水臃的人 (路十四1-4)，亦使一个直不起腰的妇人痊愈 (路十三10-17)。当耶稣拒绝遵守法利赛人的礼仪规例时，他们就猛烈地反对祂 (路十一37、38、53，十三14，十四1、6，十五1-2)。耶稣知道在耶路撒冷等待祂的是什么 (路十二49-50，十三32-35)，但随着逾越节的临近，祂仍坚定地朝那方向前进。

这个时期中最令人难忘的事件，是耶稣使拉撒路复活 (约十一1-44)。拉撒路是马利亚和马大的兄弟。他们三人都是耶稣的亲密朋友。他们住在耶路撒冷以东、橄榄山以外的伯大尼。拉撒路死时耶稣不在那里，而且祂又故意等待了四天才去，好



## 耶稣在十字架上 最后的七句话

1. “父啊，赦免他们！因为他们所做的，他们不晓得。”  
(路二十三34)
2. (对马利亚说) “母亲，看，你的儿子！” (对约翰说)  
“看，你的母亲！” (约翰十九26-27)
3. (对十字架上的罪犯说) “我实在告诉你：今日你要同我在乐园里了。” (路二十三43)
4. “我渴了。” (约十九28)
5. “我的神！我的神！为什么离弃我？” (太二七46；参诗二十二1)
6. “成了！” (约十九30)
7. “父啊！我将我的灵魂交在你手里。” (路二十三46)

与加利利接壤的地区，再往东到比利亚，往南到耶利哥 (Jericho)，然后又回到伯大尼，在那里祂出席了一个为祂摆设的筵

席，席间马利亚以慷慨的奉献表达了对祂的爱戴与敬意 (约十二1-8)。

## 耶稣在世的最后日子及被钉十字架 (公元30年4月)

公元30年4月，逾越节前的一个星期天，耶稣在群众的欢呼声中骑驴进入耶路撒冷，向那里的人展现了祂就是神所应许的那位弥赛亚。祂被颂赞为大卫之子，是奉主名来的，应验预言的那位 (太二十一1-11)。耶稣进城后，再次斥责那些兑换银钱的商人，因他们的活动使神祷告的殿变成了市场 (可十一15-18)。

随后的几天，耶稣是在与宗教领袖的冲突中度过的，那些人想设计套祂的话，使祂在众人面前声望扫地。耶稣亦继续预备祂的门徒去面对将要来的事 (可十一27-十二40)。

事态发展得很快。星期四，耶稣已安排好与祂的门徒共进最后的逾越节晚餐

## 焦点：解放者的一生

你也许从未听说过安吉斯·戈莎·鲍亚绪 (Ange Gonxa Bojaxhiu, 1910-1997年) 这个名字，她是阿尔巴尼亚一个杂货店老板的女儿。但其实你是知道她的，如果你听说过德兰修女的话。这位罗马天主教修女，在印度加尔格达对那些麻风病人、盲人和其他人的服事，使她在世时名声远播；最终，她以自己的一生使人得知她的身分。

又或许，你认为自己从未听说过约瑟之子约书亚 (Joshua ben Joseph) 这个名字。但其实你也是知道的，因为这是耶稣

这个闪语名字的另一种翻译。和德兰修女相似，耶稣的一生因祂所成就的，而闻名于世。

祂所成就的事非常多。非洲神学家麦克威 (Malcolm McVeigh) 指出耶稣一生的若干主要成就。其一是从罪得释放 (希伯来文中的约书亚、希腊文中的耶稣，意为“主是拯救”；参太一21)。其二是从社会环境的奴役中得释放。第三是从隐藏在生活中的挫折和不幸 (如疾病和死亡) 后面的恶势力得释放。

“解放神学”这一说法，对于基督徒早期的表达形式太过吹

毛求疵，对极权主义的社会主义又太过温和，但它却能引起人们的注意，看到耶稣作为解放者的身分。

耶稣的一生是一个人的故事：祂来到世上，将人从阻碍他们敬拜神的一切拦阻中释放出来。德兰修女曾在印度的一座城市中，用几十年时间帮助一些人减轻痛苦；但她的主耶稣的一生，却是建立了一个国度，能使人得着释放，并能改变周围的环境，不管是在现时还是永远。

(可十四12-16)。犹大也参加了这次晚餐，他已和犹太领袖计划好要将耶稣出卖给他们。在这次晚餐中，耶稣设立了“主餐”的传统，这可能是后来教会中最重要的庆祝仪式。耶稣引用耶利米关于神要和祂的民立新约的预言(耶三十一31-34)，严肃地指出这时间已经到了。祂要洒的血就是这立约的血，以酒来象征，而祂要破碎的身体以饼来象征(太二十六26-29)。在吃饭的时候，出卖祂的犹大离开了，而耶稣也预言彼得将不认祂。耶稣也利用这个机会指示门徒有关快要临到的事，这些成为圣经中最使人难忘的某些段落(约十四一十七章)。结束时祂为他们祷告，然后他们就往客西马尼园去了。

耶稣进到这像公园的园子里时，夜已经深了。在门徒打瞌睡的时候，祂为要来的死亡而祷告。因着祂的人性，祂哀求能免受这快来的严厉考验，因为祂知道等待着祂的不只是死亡，且是要经历与神隔绝，神的愤怒将倾倒在祂身上。但祂对父神拯救丧失者的旨意的委身，使祂在祷告结束时连着三次表示：“愿你的旨意成就”。(太二十六36-45)

就在这个时候，犹大带着兵丁和差役出现了，并以亲吻耶稣来指出祂(可十四43-46)。耶稣被带到叫作大祭司府的房子那里，受到前任大祭司(现任大祭司该亚法的岳父)亚那的盘问。<sup>10</sup>亚那问不出什么来，于是将耶稣送到该亚法处。他们提出了许多假证供，但直至大祭司问“我指着永生神叫你起誓告诉我们，你是神的儿子基督不是”时，耶稣才打破缄默。祂说：“你说的是……后来你要看见人子坐在那权能者的右边，驾着天上的云降临。”(太二十六64)耶稣因而被判说了僭妄的话，是该死的。到破晓时分，整个公会的人都到齐了，耶稣也再次承认祂是神的儿子。这一切发生的时候，追踪到外面院子里的彼得，三次否认了他认识耶稣。他看到耶稣的目光后，就痛哭着离开了现场(太二十六69-75)。

星期五的清早，耶稣被带到彼拉多的官邸。人们告诉彼拉多，耶稣是一个颠覆国家、反对给凯撒纳税且自称为王的危险罪犯(路二十三1-2)。彼拉多私下盘问耶稣，却未发现指控祂的实据。彼拉多将此告诉聚集的犹太人，他们就骚动起来，并坚称祂是从加利利至耶路撒冷一路引起暴动的人(路二十三5、14)。彼拉多听到“加利利”后，就将耶稣送到统治加利利的希律安提帕那里；他因节期的缘故也到了耶路撒冷。希律想置身度外，于是将耶稣送回彼拉多处。彼拉多重申他找不到指控耶稣的实据。彼拉多欲释放耶稣，因而提出愿意释放一个犯人。但当他让犹太人在耶稣和一个叫巴拉巴的杀人犯中作出选择时，他们却选择释放巴拉巴(路二十三18-19)。彼拉多叫人残酷地鞭打了耶稣，也许是想叫群众对耶稣生出些怜悯，但他们却不断高叫“钉死他！”当犹太领袖坚称耶稣因自认是神子而要受死时，彼拉多开始害怕了，也许想到这事有可能是真的。于是彼拉多加倍努力要释放耶稣(约十九8-12)。不过，当犹太人威胁彼拉多，说他要释放耶稣就不是凯撒的忠臣时，彼拉多屈服了，洗手表示自己与这件事无关，并将耶稣交出去钉十字架(太二十七24；约十九12-16)。

耶稣被带到一个叫各各他的刑场，在那里被钉在十字架上。有两个定了罪的罪犯与祂一同被钉上十字架。耶稣的头上挂有一个告示牌，上面写着“这是犹太人的王耶稣”。耶稣的衣服也被士兵们分了。祂被钉上十字架时是早上九点。祂在十字架上所说的第一句话是为折磨祂的人的求赦免祷告(路二十三34)。耶稣经历濒死的痛苦达六小时之久。正午时分，神秘的黑暗笼罩大地直至下午三时，耶稣在连续地喊出：“我的神！我的神！为什么离弃我？”“成了！”“父啊！我将我的灵魂交在你手里”之后，气就断了。其时，大地震动，岩石崩裂，圣殿里分隔至圣所和其他部分

## 重要词汇

住棚节 Feast of Tabernacles  
尼散月 Nisan  
逾越节 Passover

## 重要人物/地名

亚基老 Archelaus  
伯大尼 Bethany  
伯利恒 Bethlehem  
凯撒亚古士督 Caesar Augustus  
凯撒利亚腓立比 Caesarea Philippi  
迦百农 Capernaum  
低加坡里 Decapolis  
埃及 Egypt  
以马忤斯 Emmaus  
加利利 Galilee  
希律安提帕 Herod Antipas  
大希律 Herod the Great  
耶利哥 Jericho  
耶路撒冷 Jerusalem  
马基努 Machaerus  
美索不达米亚 Mesopotamia  
拿撒勒 Nazareth  
比利亚 Perea  
撒马利亚 Samaria  
叙加 Sychar  
推罗 Tyre

的幔子从上到下裂为两半（太二十七51）。就这样，耶稣死了，为我们的罪付上祂的生命作赎价，正如祂曾说过祂必须要做的那样。

由于安息日要到了（犹太历的下一日是在下午六时开始），那两个罪犯的腿被打断以加速他们的死亡。耶稣的肋旁亦被枪所刺，以确保祂真的死了。亚利马太的约瑟从彼拉多那里要来耶稣的身体，与尼哥德慕一起用香料处理好后，安放在附近一个园子中的空坟墓里（约十九31-42）。而后罗马人将墓用印封了，并设置卫兵看守（太二十七62-66）。

## 耶稣的复活与升天（公元30年4至6月）

星期天一大清早，那些追随耶稣的妇女到坟墓那里欲膏祂的身体，却很诧异地

发现坟墓已空，一个满有荣光的天使对她们说“不要惊恐，你们寻找那钉十字架的拿撒勒人耶稣，他已经复活了，不在这里。请看安放他的地方。”（可十六6）她们跑去告诉使徒们。彼得和约翰很快就证实坟墓确实空了。

在那第一个复活节主日，耶稣几次对祂的追随者显现。首先看见祂的是抹大拉的马利亚（约二十10-18）和其他的妇女（太二十八8-10）。在耶路撒冷以西较远的地方，耶稣的两个门徒正在通向以马忤斯（Emmaus）的路上，忧愁地往家走。耶稣靠近他们为他们讲解圣经，解释基督必须受死的原因，最后向他们显示了身分，（路二十四13-32）。他们急忙回到耶路撒冷，告诉聚集的使徒他们见到复活的主了，又知道祂向彼得显现过（路二十四33-35）。而后耶稣又向众使徒显现，（只有多马不在场），宣告平安临到他们（路二十四36-43）。多马不肯相信，直至耶稣一星期后第二次向那群人显现（约二十26-31）。

在随后的几个星期里，耶稣继续多次在加利利和耶路撒冷向门徒和一大群人显现（太二十八16-20；约二十一1-24；徒一3-8；林前十五6-7）。

当耶稣回到天上的时候到了，祂就给门徒祝福，应许祂还要再回来，然后被接升上天去，便消失不见了（路二十四50-53；徒一9-11）。

## 拿撒勒人耶稣的真正意义

这就是新约四福音书里所记载的耶稣的故事。在过去的二千年里，基督的信徒从中得着了力量。没人敢说完全理解这些事，但我们若整体去理解它，定能看到一些特别突出重要的事。首先是耶稣的独一性。祂不是另一个，或比穆罕默德、佛祖或摩西更好的宗教领袖。祂是全然自成一格的。早期信徒找不到比“万王之王、万主之主”更好的称谓去形容祂，祂即是神本身。虽然他们是全



然的一神论者，他们亦认为当这样做，因为耶稣自己也曾这样说过。而他们所记得的耶稣，是以绝对的权柄教导他们的，远不止是个凡人而已。

第二，耶稣的故事从头到尾都是超自然的。任何将这要素除去的尝试都会将这个记事破坏净尽。这故事充满了有关神、天使、邪灵、撒但、神迹奇事、神性的医治、圣灵及冲破时间限制的永恒领域的事。四卷福音书由耶稣生命里的许多奇妙事件编织而成，例如童女生子，祂的变像，祂从死里复活和升天。这些不是古老的神话，而是确实确实的历史事实，亦是基督教信仰的根基。若将这些抽去的话，就没有基督教信仰了。

第三，这个故事当中有一个叫我们要“信”的挑战，及耶稣叫我们要追随祂的命

令。这对今天的我们和当日的门徒都不是容易的事。他们是在作出积极的回应后，才认识到耶稣是谁，和祂所说的真理的。对于那些有的，祂会赐给他们更多。消极的回应只会带来更多的疑惑和黑暗。但无论如何，这个跟随的呼召及相信的挑战保持不变。如果我们能凭信心踏出去，我们就能够成为新人，正如那些昔日曾认识在世上的耶稣，并将心归向祂的人一样。除此以外，是别无他法认识到祂究竟是谁。

第四，耶稣的故事告诉我们，死亡不是一切的终结，对于耶稣的追随者来说，死是一个荣耀的新生的开始。正如耶稣打破了死亡的权势一样；当我们相信祂时，辖制我们的死亡势力亦会被打破。祂用这个问题来挑战马大：“复活在我，生命也在我！信我的人，虽然死了，也必复活。

## 撮要

1. 新约的福音书卷是有关耶稣的资料的基本来源。
2. 福音书讲述了耶稣出生的故事，但只记录了一件祂童年的事迹。
3. 在所有的福音书里，耶稣的事奉都和施洗约翰的事奉相关连。
4. 耶稣在加利利事奉了一年半，福音书中共记载了这时期的七十多个事件。
5. 耶稣为了将来而训练门徒，所用方法是：以身作则；召聚门徒，让十二使徒带领他们；差他们出去宣教以得着经验；差他们带着祂的能力出去；教导他们所需要知道的事。
6. 耶稣在公元30年4月那个逾越节之前的星期天，向耶路撒冷城显示自己是弥赛亚。
7. 耶稣被解到彼拉多和希律安提帕处，之后又被送回彼拉多处，然后被带到各各他钉在十字架上。
8. 耶稣复活（在第一个复活主日）之后，向抹大拉的马利亚、其他妇女、往以马忤斯路上的两个门徒、彼得及在耶路撒冷聚集的众使徒们显现。
9. 耶稣的故事是独一无二而超自然的；它挑战我们去相信祂，命令我们去跟从祂，亦教导我们死亡不是终结，而是一个新的存在的开始。

## 温习问题

1. 有关耶稣生平的原始资料可在\_\_\_\_\_里找到。
2. 耶稣生于公元前6年，于公元\_\_\_\_\_年受难。
3. 大希律死后，耶稣的父母将祂带回\_\_\_\_\_，祂在那里长大。
4. 有关耶稣童年惟一有记载的一件事，是在祂\_\_\_\_\_岁时发生的。
5. 耶稣是在约旦河东的\_\_\_\_\_受施洗约翰的洗礼。
6. 耶稣能胜过邪恶，可见于\_\_\_\_\_被祂所毁灭。
7. 耶稣为祂的门徒作了榜样，是为了将来而\_\_\_\_\_他们。
8. 耶稣是在\_\_\_\_\_城向祂的门徒透露自己真正的身分和使命的本质。
9. 耶稣是回到\_\_\_\_\_城过住棚节、修殿节和逾越节的。
10. 对耶稣的控罪是由\_\_\_\_\_向彼拉多和希律提出的。

## 研习问题

1. 找出与耶稣生平年表有关的经文，然后列出一个年表来。
2. 试把耶稣出生前与早年事件重整列出。
3. 讨论“施洗约翰是耶稣的先驱”这个题目。
4. 耶稣是怎样预备祂的追随者，在祂离开后继续祂的工作？
5. 耶稣在北方（加利利与加利利以外）的事奉，有哪些主要工作？
6. 讨论耶稣在比利亚和犹太的事奉工作。
7. 叙述耶稣在地上最后36小时的事迹。
8. 试按时序把耶稣从被埋葬至升天这段时间所发生的事列表。
9. 就耶稣生平所包括的神迹奇事（如神迹、医治、赶鬼）写一篇短文。
10. 你认为耶稣的真正意义是什么？

## 深入阅读

- Bockmuehl, Marcus. *This Jesus: Martyr, Lord, Messiah*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1994.  
一本很有帮助的书，尝试回答“哪个耶稣”的问题，而以“主和弥赛亚”为答案。
- Bornkamm, Günther. *Jesus of Nazareth*. New York: Harper & Row, 1970.  
由一位作“新探索”的新正统派学者所写，是耶稣生平权威的著述。
- Bruce, F.F. *Jesus & Christian Origins Outside the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.  
是一个仔细研究，关乎在新约以外可得知有关耶稣的事情，证实耶稣的历史真实性的著作。
- 同上。 *Jesus, Lord and Savior*. Downers Grove: InterVarsity, 1986.  
描述耶稣生平的书，是一本很有帮助、易读的作品，亦诠释了耶稣是谁这个问题。
- Drane, John W. *Jesus and the four Gospels*. San Francisco: Harper & Row, 1979.  
一本很好的探讨耶稣生平的书，适合初学者读。
- Green, Joel B, Scott Mcknight, I. Howard Marshall, (eds.). *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove: InterVarsity, 1992.  
一本标准的福音派字典，包括了耶稣时代和生平的各个方面。
- Green, Michael. *The Empty Cross of Jesus*. Downers Grove: InterVarsity, 1984.  
对耶稣的死与复活的一个细致的研究。
- Marshall, I. Howard. *The Origins of the New Testament Christology*. 2<sup>nd</sup> ed. Downers Grove: InterVarsity, 1990.  
研究耶稣真正身份的书，由一位著名的福音派学者所写，是一本卓越佳作。
- Meyer, B.F. *The Aims of Jesus*. London: SCM, 1979.  
一本很卓越但难读的书，讨论有关耶稣是谁及祂要成全些什么事。
- Morgan, G. Campbell. *The Crises of the Christ*. Grand Rapids: Kregel, 1989.  
一个福音派人士所写的耶稣生平，从耶稣所经历的七大危机去看祂那独特性的彰显。
- Prat, Ferdinand. *Jesus Christ: His Life, His Teachings and His Work*. Milwaukee: Bruce, 1963.  
从保守的罗马天主教的角度详尽论述耶稣生平。
- Scroggie, William Graham. *A Guide to the Gospels*. Old Toppan, N.J.: Revell, 1948.  
一本较早期的书，但仍然是最好的四福音书和耶稣生平导读本之一。
- Shepard, John W. *The Christ of the Gospels*. Grand Rapids, Eerdmans, 1956.  
一本详尽论述耶稣生平的书。
- Stewart, James S. *The Life and Teaching of Jesus*. Nashville: Abingdon, 1978.  
论述耶稣生平的书，是一本可读性高的佳作，适合初学者阅读。
- Twelftree, G.H. *Jesus the Exorcist*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1993  
分析了耶稣事奉里的一个重要方面，辩护了其真实性。
- Wells, David F. *The Person of Christ*. Westchester, Ill.: Crossway, 1984.  
从一个福音派的观点，对耶稣的道成肉身作出圣经和历史研究。
- Wenham, John W. *Easter Enigma: Are the Resurrection Accounts in Conflict?* 2<sup>nd</sup> ed. Grand Rapids: Baker, 1992.  
对一个颇为棘手的题目作了出色的处理，证明了多个叙事之间并非相互矛盾。

凡活着信我的人必永远不死。你信这话吗？”（约十一25-26）这些话非常出人意料，但这是应许；因为耶稣活着，那些信靠祂的人亦会和祂一同永远活着。

最后，以上这一切都是真实的，因为那最后的一点是真实的——耶稣的确活

着，并应许与我们同在，直到世界的末了。人们还能再要求些什么呢？昔日在加利利的岸边行走，医治好病人的病痛，赦免罪人的过犯，行出奇妙神迹的那位耶稣，今天也与我们在一起。



# 43

## 主啊，教我们吧 耶稣基督的教导事奉

### 纲要

- 如何了解耶稣
- 传道者耶稣
  - 耶稣所用的语言
  - 耶稣信息的模式
  - 耶稣和祂的信息
- 耶稣的教导
  - 神、神的国度、耶稣与神国的关系
  - 耶稣的独一性
    - 耶稣与神的特别关系
    - 耶稣与其他人的特别关系
    - 耶稣的使命感
- 人的生命、人的罪性和神
- 末世、耶稣再来与来生

### 目标

读完这章之后，你可以：

- 讨论耶稣如何能够有效地传讲祂的信息
- 辨别出使耶稣的讲道大有果效的因素
- 列出耶稣教导所触及的四个主要神学领域
- 解释耶稣与神国的关系
- 讲出耶稣如何是人中独一无二的一位
- 说出耶稣所了解的人类特性和祂处理它们的方法
- 用经文来描述基督再来之事

有一个人打算建造一所房子。他雇了一个本地的建筑师设计图样，数周后就收到了蓝图，当中包含了建屋所需的一切资料。那人很谨慎，他决定先按这些蓝图用泡沫塑料板造一个模型，以保证不会出问题。

一位好友坦率地问他是否需要这样做，因为那些蓝图看起来毫无不妥。但他没有理会朋友的意见。数周之后，他叫那位朋友过来看他的建设成果。他真的发现了一个问题！原来有一条露在外面的横梁正好从一扇天窗前面横过，有碍客厅的观瞻。虽然这个设计上的错误，在平面设计图中有迹可寻，但却是不易察觉到的，惟有在做成立体模型之后，才变得一目了然。

当我们从二十世纪的视角去研究耶稣的教导时，亦可经历类似的困难。虽然圣经经文中记录了最为必需的资料，但我们所具的优越位置（或是缺乏这点），都使得基督教导中的某些东西难于显现。只有仔细察看耶稣当时处境中的有关因素，才能逐渐清除那些可能发生的误解。

## 如何了解耶稣

若要清晰地了解耶稣的教导，我们必须记住以下四点。首先，耶稣最初是作为讲道者和教师来的，是以宣讲的方法将祂的信息传给祂听众的。祂不是一个坐下来写出很有系统的神学论述的研究员和作家。事实上，我们没有耶稣所写的书，像我们有柏拉图、亚里士多德、斐罗所写的书那样。这意味着我们所有的有关耶稣教导的材料，均来自现场的教导实况，是由观众的需要、现场的气氛与情况，和耶稣自己的特定意图所构成的。正因为这些因素总是在变化，有时甚至在对话中间已有所改变，因此耶稣也不断地调整祂讲论的焦点，以达到最有效的沟通。作为福音书的读者，我们需要脱离二十世纪的时代观点，回到当时的境况之中，以便明白耶稣

对祂的听众所说的话的意思。

第二，耶稣与祂的听众有许多共同的基本假设。他们对于耶稣想说的神学原则，已有一些共同的认知。他们对于神的存在、天使、神的照管、罪、启示、救恩和神迹都有共识。这并不是说每个人的理解都完全一样，但他们对于一些基本概念是有共识的。耶稣当时不是对一群印度教徒或佛教徒说话。若是如此的话，耶稣的观念，对听者来说就相当的陌生，而祂也需要对每一点作出详细的定义和解释。但耶稣和祂的大部分听众都认识旧约，而且委身于旧约（起码理论上如此），耶稣是在这个共同基础上说话的。耶稣的工作，基本上不是要给他们全新的信息，而是要提醒他们那些他们已知的事情，纠正许多随时日而衍生出来的误解。

第三，耶稣遇到的最棘手的挑战之一，就是如何去传讲祂的信息，而这信息基本上是人们熟悉的。在许多方面人们已经知道得太多了，以致变得自满。他们不需要听耶稣所教的每一点，因为他们都已知晓了。问题是他们所知的，在他们的生命里起不了什么作用。所以耶稣不得不想办法去再次唤醒人们对真理的认识。耶稣寻找方法，去凿穿这堵自满和不以为意的墙，使人们能在个人生活的层面上重新看见这些真理。对于有的人来说，这意味着他们生命的复兴，另一些人则可能是第一次弄清是非真理。在很多方面，耶稣和今天的传道人在主日中所面对的问题一样，就是如何把一些人们已有些认识的事情，用一个使他们得着崭新领会的方式再次告诉他们，使他们得以改变。

第四，耶稣的工作不只限于传达意念而已。祂心怀的目标要重要得多。祂努力去挑战祂的听众作出进入神国（kingdom）的决定，与神自己建立个人的关系。因此耶稣的话是为面对和说服祂的听众而设计的。祂并不在意听众是否普遍肯定祂是一个伟大的讲员，祂情愿听众看到神的伟

比喻  
parable

寓意的  
allegorical

大，和他们处境的严重性，以及人们若肯悔改相信这好消息所能得着的新生命。耶稣来，是要将生命给他们，不是只给他们好的意念而已。

总的来说，耶稣的任务是要设法在人们已知道的事上建立他们，且要挑战他们进而将已知道的运用在自己身上，加上他们自己的新洞见与理解。这个任务祂达成了，这亦使祂成为世界上少有的伟大教师。<sup>1</sup>

## 传道者耶稣 耶稣所用的语言

耶稣是一个很有创意的语言大师。祂懂得如何使用日常的语言使祂的听众感到惊奇。祂遣词用字，常常用上当时听众的语言，也就是一般大众的语言。祂亦避免使用拉比那些专门性、神学性用语。对拉比们的那些专门性的争论，祂相当了解，当有需要时，祂也能用他们的术语有力地说明自己的论点（参可七1-13有关“各耳板”的争论）。不过，耶稣通常回避那些纠缠不清的冲突，而是直接对一般大众用他们能明白的言语说话。

在传递信息的过程中，耶稣有时会稍稍隐藏祂话里的意思，迫使听众去思考祂所说的。路加福音九章60节就是这样一个例子，耶稣说：“任凭死人埋葬他们的死人。”在有些情况下，耶稣会继而解释祂话中之意，但大多数的情况，祂是让祂的话自己去作工。<sup>2</sup>

有时候，耶稣会使用一些具体形象的语言说明一个观点。一个著名的例子就是祂所说的，“为什么看见你弟兄眼中有刺，却不想自己眼中有梁木呢？”（太七3-5）

另一些时候，耶稣又使用一些似是而非，或似乎是自相矛盾的言语，以迫使听众思考或作出决定，譬如祂说“因为凡要救自己生命的，必丧掉生命；凡为我丧掉生命的，必得着生命。”（太十六25）或

“然而，有许多在前的，将要在后，在后的，将要在前。”（可十31）

耶稣也故意用一些夸张的言辞来吸引人的注意或使听众震惊。马可福音九章42至48节便是其中的例子，耶稣说为进入天国而要砍下一只手、一只脚或挖掉一只眼。

在以上所有的例子中，耶稣都是以过人的创意，使祂那时代的日常用语达到以往少有或前所未有的果效。

## 耶稣信息的模式

耶稣传讲信息的模式很像当时一般拉比所用的。祂知道若使用一个全然不同的模式来传讲祂的信息，民众将无法理解祂所说的。因此祂使用了他们熟悉的风格与模式。祂爱用比喻（parable）的方式教导人，我们的福音书里记录了数十个比喻。<sup>3</sup> 这方法在旧约及拉比的著作里都可见到。按照定义，比喻的范畴可从一句简练的话，至一个完整的寓言（allegorical）故事。其用意是仅显露足以挑起强烈好奇心的一点真理，听者要是追问下去，就可以得着更多的真理；但亦隐藏了相当的真理，使那些自满的人什么也得不到。从某方面来说，比喻是耶稣这句话的实际例子：“因为凡有的，还要加给他；凡没有的，连他自己以为有的，也要夺去。”（路八18）在有些情况下，耶稣向祂的追随者们解释了比喻的内容（太十三18-23、36-43），但不是次次如此（太十三44、45）。

耶稣也爱用一些日常生活里的实际例子，不多的几个例子已涉及到动物、雀鸟、房子、工作、田野、农人、妇女、儿童、钱财、地主、树、葡萄、食物、进餐、衣服、税银、音乐、奴隶、教育、天气、医生、疾病等等。耶稣使用这些日常生活的例子，让自己和群众认同，亦使祂的观点为他们所有的人接受。

耶稣偶尔会用一些实物教材，例如把一个儿童带到人前（路九46-48），或指给

谚语的  
proverbial

人子  
Son of Man

人看钱币上凯撒的肖像（太二十二18-21）。有的时候祂会命令人们做一些事，以此来教导他们（路五4、14），有时祂自己做一些事，作为身教，例如祂为门徒洗脚（约十三2-17）。

耶稣亦会偶尔运用一些在群众中流行的箴言谚语（proverbial sayings）（路五31），但更多的时候，祂是引用旧约的经文以说明祂的论点。旧约是神的话，其权威性是无可争议的。

凡此种种，我们都看到耶稣用群众所熟悉的方式表现出的创意，虽然祂采用了人们所熟悉的东西，却藉着祂所传讲的内容与方式把它们变得焕然一新。

### 耶稣和祂的信息

耶稣的教导最显著的特点是祂和这教导的关系。耶稣时代的拉比习惯引用别的拉比或历史上著名拉比的话，耶稣却从不这样引证。祂要么引用旧约的原则，要么就是以自己固有的权柄说话，常以“我告诉你们”、“我实在告诉你们”开始祂的讲道。祂知道祂的话带着属天的印证，而祂说的话足够赋与人终极的价值与权能。祂说的话的独一性反映出祂本人的独一性。从没有人能像祂那样说话的（太七28-29；约七46）。

基本上，耶稣不光是说话，祂还通过祂的话将自己献给众人，就像这些话那样真实一样。因此祂说：“凡在这淫乱罪恶的世代，把我和我的道当作可耻的，人子（Son of Man）在他的荣耀里，同圣天使降临的时候，也要把那人当作可耻的。”（可八38）耶稣的话，不是一般道德公理或永恒真理，单单用人类的思想洞见就能明白和接受的，耶稣的话实在是这福音信息的一部分，需要人有信心、顺服和接受祂所赐的国度。为要明白耶稣所讲的，我们最终要明白说这话的耶稣。祂真是祂所宣称的那位吗？这就是耶稣当日的听众要决定的事，也是今天的我们所要决定的事。

## 耶稣的教导<sup>4</sup>

按上文所言，我们不应期望耶稣会提出一套有系统的神学观来，我们也能确得不到。然而，祂的讲道触及了所有的基本神学观点，撮要如下：

- 神、神的国度、耶稣与神国的关系
- 耶稣的独一性——祂和神的特别关系，祂和其他人的特别关系及祂的使命感
- 人的生命、人的罪性和神
- 末世、耶稣的再来和来生

在以下的部分，我们将逐一讨论上述各主题。

### 神、神的国度、耶稣与神国的关系<sup>5</sup>

在耶稣有关神国度的教导里，我们需要注意的第一件事，就是这国度是属神的，而不是属人的。因此，为要理解耶稣关于神国度的教导，我们需要明白耶稣所说的有关神的事。对耶稣来说，神的存在是理所当然的事实。祂显然从未问过人们是否信神，亦从未要去证实神的存在。不是我们以人的理性思考去确认神的存在，而是神作为创造者、支持者和救赎者确认人的存在。耶稣的思考，是从上而下，而不是从下而上的。神是首先的，我们是其次的。天地都要成为过去，但神在祂永恒的荣耀里依然不变。耶稣亦假定我们在地上生活的时候，神是与我们同在的。祂不是遥远、不关心我们的，祂是靠近我们的帮助者和支持者。耶稣亦视神的性情为理所当然的。作为一个有位格的神，祂能够明白我们的需要，理解我们的思想，听到我们的祈求，接纳我们的赞美，救我们脱离凶恶，供应我们的所需，指引我们的生活，饶恕我们的过犯。在神位格之深处，祂是至高的父亲，是天上的父，具备了一个怜悯、关心地上儿女的父亲所须有的一切。

在耶稣的教导里，不断地指出神是



谁，和神是怎样的一位神。耶稣告诉我们神是个灵（约四24），是良善的（太十九17）、荣耀的（约十一40）、真正的（约十七3）、爱人的（路十一42）、圣洁的（约十七11）、公义的（太六33）、完全的（太五48）、全能的（可十27）、全知的（路十二6-7，十六15）、智慧的（路十一49）和全权的（太十一25）。按耶稣所言，神所作的事亦同样叫人慑服。祂创造了世界（可十三19），创造了人类（可十6），关注生物界及非生物界（太六30；路十二24、28），参与人的世务（太十九6；约四10），按着计划工作（路四19），并在建设祂的国度（路十七20-21）。

以上是耶稣论及神的一些例子。实际上祂还有许多这方面的话，而且还有许多方面是耶稣不需要明言的，因为祂是在众人对旧约教导的共识上去建立他们。

在地上设立祂国度的就是这位神。神有其国度，并在其中行使祂的主权，这一理念贯穿于旧约的教导中。耶稣可以在这个事实基础上去建立。如耶稣所述说的，这是一个由神建立，而非由人的努力所建立的国度。这国度也不应与地理概念混为一谈，它不是一个“王国”（由君王所统治的一个领域），而是一个王权，也就是神在其中行使主权。神的国表达的是神对人类事务行使的管治，其领域是无限的。在某些方面来说，神的这一管治等于神的照管，因为神是在整个创造的秩序中成就祂的旨意。然而从狭义上来说，神的国亦是神那救赎的意愿被成就的领域，因而是与救赎等同的。

耶稣来是要将这国度赐给那些愿意接受的人。祂讲了若干关于进入这国度的事情，概括起来就是以下的信息。我们若要进入这国度就必须成为改变了的人。无论是在本质上还是在行动上，我们都不能既维持原状，而又想加入神被赎之民的群体。耶稣是这样形容“进入神国”的方法的：我们应当悔改，相信这“好消息”（可

一14-15）；我们要改变，成为小孩子（太十八3-4）；我们要成为重生的人（约三3、5）；要努力地脱离我们的过去（太十一12）；要真心承认而不是假称耶稣是主（太七21-23）；我们要作出任何当作出的牺牲（太十八8-9）；我们是在内里，因着神的行动称义的，而不是因着我们外在的行为（太五20）。综合以上这些要点，耶稣是在说，神正在建立祂那救赎的国度，并且邀请我们参与其中，即容许神在我们的里面作祂救赎的工。这样我们将被奇妙地改变成为新人，成为有资格进入神国，且从心底里乐意行出神旨意的人。

这个新生命体现在我们内心的改变及与周围人的不同关系上。这内在的改变造出新人，也就是由信心、谦卑、温柔、正义、纯洁、信靠神和爱来掌管的人（太五3-9，二十二37）。我们心里再没有情欲的隐匿处，更不会去犯奸淫（太五27-28）。我们不会仇恨，更不会去杀害我们的敌人（太五21-24）。我们在与周围人的关系上亦有所改变：我们现在是爱我们的敌人的，亦是为那逼迫我们的人祷告的人了（太五43-45）。我们原谅别人的罪（太六12、14-15），亦不去论断别人（太七1）；我们履行在天上的父的旨意（太七21、24-27）；我们给饥饿的人食物吃，给口渴的人水喝，让无家的人得着荫庇，给赤身的人衣服蔽体，服侍有病的人，也探访那些绝望的人（太二十五31-46）。我们努力使内心及外表都像我们的天父一样完全（太五48）。

耶稣告诉我们，在我们经历神救赎的恩典时，神的国已与我们同在了，而有一天，这国度亦会作为神对我们的应许得着荣耀的实现，全然的临到我们。所以我们要先求神的国和神的义，以经历神目前在我们生活中作的工（太六33）。但我们也祷告“愿你的国降临”（太六10），渴望那日到来，就是对主的认识遍满大地，像水充满洋海一般的那一天（参哈二14）。

耶稣深信，通过祂自己本身和祂的工作，神的国度已经临到了。祂是那国度唯一的宣告者，亦是神国的具体体现。祂告诉彼拉多，祂的国度不是属这世界的。祂告诉祂的追随者，祂藉着赶鬼来推翻撒但的国度，因而神的国已临到他们了（太十二28）。耶稣欣喜地看到撒但从它天上的位置坠落（路十18）。其后，耶稣的追随者会称神的国为基督的国度，因为基督就是这国度本身，亦是他们藉以进入这国度的。正因耶稣带来了这国度，而这国度就是救恩的国度，因此宣告耶稣为救主是合宜的。耶稣以祂的死和复活成就了神的救赎行动。祂在地上时，邀请人进入神的国，以此提供神的救恩。所以，无论祂是在世上宣讲神国的好消息，还是复活之后将自己在福音的宣讲里献给人（编者注：或可译为：藉着福音的宣讲，将自己献给人。），耶稣都是独一的，是神的救赎和国度的实质。

### 耶稣的独一性<sup>6</sup>

耶稣和所有在世上活过的人都不同。

祂的确是百分之百的人。略读一遍福音书都会发现这个事实。祂会疲倦而睡觉（路八23），会饥饿口渴（太二十一18；约十九28），感受得到爱与怜悯（可八2，十21），有时会生气愤怒（可三5，八12）。有的时候，祂需要独处和人的陪伴（太二十七38；路四42），有的时候祂会感动得流泪（约十一35）。路加福音形容耶稣像正常人一样地成长，包括智能、体能、心灵和社会生活的各个方面（路二52）。凡是人类所具有的，耶稣都具备。当然耶稣并不止于此，但此点也需要强调。数个世纪之后，当教会需要去界定耶稣的本性时，他们就在尼西亚信经（Nicene Creed）里加上了这一句：“祂成肉身而为人”。任何否定耶稣全然的人性的理论，都应被定为异端。

但福音书里所描述的耶稣却不只是一个普通人而已。严格来说，祂是同类中独一无二。这种独一性体现在三个方面：耶稣与神的关系，与人类的关系及祂在世上时所特有的使命感。

## 耶稣是个革命家吗？

今天，我们看见不少假借神的名而行的谋杀和暴力事件。这种事在耶稣时代亦有，有些近代的学者甚至提出，耶稣也是一名这类的革命家。他们相信耶稣有改革社会或政治的目的，包括要推翻罗马政府，甚至不惜使用武力。但祂这个政治上的神国尚未达成，就被人钉上十字架了。

这个观点完全误解了耶稣，不是这个看法太过激进，而是它不够激进。耶稣不是要用政治去改变社会，祂是要改变人心。惟有人心改变，而且将这新生活的原则付诸行动，社会才能改变。

当人心在那真正的神的国度里更新了，所有的樊篱便能拆除，法利赛人、税吏、外邦人和罪人才能在灵里合一。

耶稣确实是一个革命家——是一个属灵层面的革命家，要在今生和永恒给人一个全新的生命。祂以君王的身分被钉十字架，祂的确确是一个王，但正如祂对彼拉多所说的，“只是我的国不属这世界”（约十八36），因它是一个完全不同的秩序。有一天，全世界都会承认，祂就是万王之王、万主之主（启十九16）。

## 耶稣的伦理要义

弟兄们，我们已经为你们写了许多有关我们信仰的事，特别是关乎德行生活的事。我们所写的，至少对那些愿意以义和圣洁为生活指引的人来说，是足够的了，因为我们已经触及了每一个主题——信心、悔改、真诚的爱、自制、清醒不醉和忍耐，我们也提醒了你们，必须以敬虔的心，用公义、真理，坚定不移地讨神的喜悦；彼此相处不要心怀敌意，却要和睦，在爱、和平和恒久的温柔中一起生活。我们先前所说的前辈，就是因为对这位父、神和创造主及对所有的人都心怀谦卑，因而得到祂的悦纳。我们很乐意提醒你们这些事，因为我们知道你们是一班忠心和超卓的人，一直勤奋学习神的教导。

——革利免一书六十二章1至3节（约公元95年）

### 耶稣与神的特别关系

耶稣与神的关系只能用“平等”来形容。稍后的初期教会亦是这样说的（腓二5-11），而信徒对称耶稣为主（罗十9；林前十二3；腓二11），又为神（约一1；罗九5；多二13），并不感到为难。他们怎么样论及神，也怎么样论及耶稣。

神和基督均是荣耀的（罗五2；彼前四13）；灵是从神和基督而来的（罗八9；腓一19）；属神的能力是从神和基督而来，而基督就是神的能力（林前一24；林后六7，十二9）；恩典是从神和基督而来（加一6；西一2）；平安也是从神和基督而来（弗二14；腓一2）；神和基督赦免我们的罪（西一13，二13）；神和基督爱我们

（罗五8；加二20）；神和基督使我们成圣（徒二十32；林前一2）。我们要按着神和基督的旨意而活（弗一11；五17）；我们要顺服神和基督（徒五29；林后十5）；我们要以神和基督为荣（罗十五17；腓二11）；我们要活在神和基督的同在里（徒十33，提后四1）；而我们最终会在神和基督的审判台前站立（罗十四10-12；林后五10）。

许多其他方面的描述与此完全相同，因为耶稣在地上时显明了这样一个事实：惟独祂是和神同一的。早期的信徒不是单凭自己的想像发明出这一切的。他们是基于对耶稣自己的话的回忆而这样写的，所反映的仅是他们记忆中的耶稣。

在他们的记忆中，耶稣从来没有把自己和其他的世人归为一类。祂意识到自己是无罪的，而祂的追随者是有罪的，祂从没有笼统地将祂和神的关系与人和神的关系混为一谈，祂总是说“我的父”和“你们的父”；神作为祂的父，和作为祂的追随者的父，是不一样的。在一次宣信中，耶稣更说明“除了父，没有人知道子；除了子和子所愿意指示的，没有人知道父。”（太十一27）这个关系是这样的深厚而圆满，以至于耶稣说：“我与父原为一”（约十30），“还没有亚伯拉罕就有了我”（约八58）；祂在这里使用了神在那着火的荆棘丛中对摩西所说的话（出三14）。

耶稣行使神的权柄而赦免了人的罪（可二1-12；路七44-50），祂接受了人的敬拜，这是惟有神能受的（太十四33，二十八17）。人人都知道圣经是神的道，但耶稣却声言祂的权柄超过圣言，亦声明圣经是指着祂而说的（路四20-21；约五46），而祂来，是要成全圣经的话（太五17）。圣经的话是永存的，因为是神的话，但耶稣的话亦然。的确，天地要废去，但祂的话却不能废去（太二十四35）。

早期的信徒日后回忆起神的道和耶稣的密切关系，发现除了称祂为神的道以

## 耶稣第二次降临前 会发生的事

- 背弃信仰（太二十四10）
- 敌基督的兴起（太二十四5、23、26）
- 出卖家人朋友（可十三12；路二十一16）
- 地震（太十三7；可十三8）
- 假基督（太二十四24；可十三6、21-23）
- 假先知（太二十四11、24；可十三21-23）
- 假神迹奇事（太二十四24；可十三22）
- 饥荒（太二十四7）
- 邪恶增多（太二十四12）
- 国际纷争（太二十四7）
- 信徒受逼迫（太二十四9；可十三9-13）
- 瘟疫（路二十一11）
- 从未有过的灾难（可十三17-19）
- 战争和战争的谣传（太二十四6；可十三7）
- 福音传到地极（太二十四14；可十三10）

### 基督再来 second coming

外，找不着更好的方式来形容祂了（约一1-14；启十九13）。他们亦从圣经里发现，祂的整个生命都曾预言过，圣经中有不少于八十处的预言是关乎祂的，最明显的是以赛亚书九章6至7节，说有一婴孩将会诞生，祂是被赐下的子，是“全能的神、永在的父”。那与永在的父原为一的子的奥

## 重要词汇

寓意的	allegorical	比喻	parable
两约之间	intertestamental	谚语的	proverbial
（神的）国度	kingdom	基督再来	second coming
尼西亚信经	Nicene Creed	人子	Son of Man

秘，就是关乎耶稣基督的奥秘。深不可测！深不可测！

### 耶稣与其他人的特别关系

因着耶稣和父的关系，祂也和所有人类成员有特别的关系。约翰福音中那些耶稣自述的“我是”，就是最好的记载（约六35，八12，十7、11，十一25，十四6，十五1）。在这些论述里，耶稣说自己就是人类所有需要的绝对回答。

耶稣相信我们最终的命运是系于我们和祂的关系及祂对我们的评价上。我们不能只口称祂为主，我们必须真诚地遵照自己的认信，过顺服祂父旨意的生活（太七21-23）。在基督再来（second coming）的那伟大的日子里，那些以祂和祂的工作为可耻的人，那些不肯背负十字架跟随祂的人，会被耶稣拒绝而丧失生命（灵魂）（可八34-38）。

没有任何东西可拦阻耶稣和属于祂的人的交往关系。祂或许说，在有两三个人奉祂的名聚会时，祂就在他们中间（太十八20）祂要与他们同在，直到世界的末了（太二十八20）。时空都不能限制祂。

### 耶稣的使命感

从耶稣在世生命的早期，祂已意识到神给了祂一个特别的使命。当祂只有十二岁时，祂就那样的全神贯注于神的呼召，以至于祂不能离开圣殿。当祂的父母询问祂为何没跟他们走时，祂只简单地回答说祂应当在祂父的家里（路二49）。若干年后，当耶稣开始事奉时，祂告诉施洗约翰，祂受洗以完成祂的使命，是合宜的事（太三15）。不久之后，耶稣就将那些无耻的商人从“祂父的家”中驱赶出去了（约二16）。

在祂的一生中，祂都感知一种特别的“时机”，并将这意识传达给祂的追随者。祂知道何时是“祂的时候到了”，何时是

## 焦点：尼西亚信经里的基督训诲

初期教会十分重视耶稣的教诲，它也是基督教教义的基础。教会领袖认识到让基督徒知道他们相信什么、及他们为什么如此信是重要的事，特别是当时有许多假教师和异端教派正在传讲歪曲了的基督教诲，再加上当时的教会增长神速，让初信者能及早得着严谨的教导，明白基督教教义，便显得重要了。

因此，教会领袖决定将耶稣的教导编成“信经”，也就是基督信仰的撮要（“信经”〔creed〕的原意就是“我相信”）。圣经中也有类似的先例，新约有几个简短的、如信经般的段落，包括关于耶稣生命和本质的提摩太前书3章16节：“大哉，敬虔的奥秘！无人不以为然，就是神在肉身显现，被圣灵称义，被天使看见，被传于外邦，被世人信服，被接在荣耀里。”

在信经中，占重要地位的有关基督的教导，是关于神国、创造主、祂与父神的关系、死人复活、祂对人类的审判，以及死后的生命。这些教导均可见于尼西亚信经（因325年的尼西亚会议而得名）。在尼西亚会议中教会领袖肯定了圣经里关于耶稣同具神性和人性的教导。这信经的大部分内容（大概一半以上）是直接反映了福音书中耶稣自己的教导。

我信独一上帝、全能的父、万物的创造者，包括有形无形的。

我信独一主耶稣基督，上帝的〔独生〕子，在万世以前为父所生，出于神而为神，出于光而为光，出于真神而为真神，受生而非被造，与父一体，万物都是藉着祂造的。

祂为要拯救我们世人，从天降临，因着圣灵，并从童女马利亚成肉身，而为人，在本丢彼拉多手下，为我们钉于十字架上，受难、埋葬，照圣经第三天复活，并升天，坐在父的右边，将来必有荣耀再降临，审判活人死人。祂的国度永无穷尽。

我信圣灵，赐生命的主，从父和子出来，与父子同受敬拜，同受尊荣，祂曾藉众先知说话。我信独一神圣大公使徒的教会；我认使罪得赦的独一洗礼，我望死人复活，并来世生命。

阿们

“时候未到”（约二4，七30，八20，十二23、27，十三1，十七1）。在这所有的时机里，耶稣都怀着一个要行出其父旨意的至强的心志（太二十六42；约五30，六38）。耶稣是这样形容祂的使命感的：“我的食物就是遵行差我来者的旨意，做成他的工。”（约四34）耶稣被钉十字架时，彼拉多误以为他对耶稣有生杀之权，耶稣却告

诉他：“若不是从上头赐给你的，你就毫无权柄办我。”（约十九11）除了天父之外，没有人的权柄超过耶稣，耶稣始终都知道这一点。

耶稣意识到圣经在很早以前已预言了祂的生命历程。在祂一生里，祂都意会到，圣经的预言，正因为祂的作为而得到应验。祂曾细读以赛亚书，清楚地知道预

言中的那位要来的仆人（赛四十二1-4，四十九1-7，五十二13—五十三12）。这卷书论及这位仆人会做的许多事当中，在耶稣的脑海中占据突出地位的就是，祂为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤（赛五十三5），神使我们众人的罪孽都归在祂身上（赛五十三6），使祂从活人之地被剪除（赛五十三8-9）。耶稣煞费苦心地向祂的门徒，祂的使命，就是要为世人的罪去受苦受死（太十六21，二十17-19、28，二十六27-29）。

福音书里有几个耶稣用以自述、或是祂接纳的别人对祂的称呼，因这些从某方面反映了祂在世的使命，例如夫子（老师）（太八19，十九16，二十六18；可四38）、拉比（可九5；约一49，三2，六25）和大卫的子孙（太十五22，二十30-31，二十一9、15）。

然而，耶稣最爱用的自称是“人子”。这个称谓在旧约中（结二1-3，三1、3、4、17；但七13-14），在两约之间（intertestamental）的文献里都可见到。这个称谓在耶稣的时代可能有弥赛亚的含义，而且这称谓也足够含糊，使耶稣能使用它去肯定祂弥赛亚的身分，亦同时把祂自己的寓意注入其中。祂需要这样做，因为犹太人当时所期待的弥赛亚，是一个打败压迫者罗马人的，而祂来，既要作世界的仆人，也要作世界的救主；祂是在第二次的到来之时才在荣耀中统治全地的。当耶稣用这称谓时，祂至少想强调三件事：祂的权柄（太十二8；可二10；路五24），祂未来的死与复活（可八31-32，九12、31，十33-34）和祂第二次在荣耀中的降临（太十六27，二十四26-31，二十六64；可八38）。耶稣有可能亦是在强调祂的人性和祂那先知性的事奉。

## 人的生命、人的罪性和神

如前所述，耶稣主要的关注之一，是

使神在祂子民的生活中重新真实起来。与当时强调审判、责任、律法要求、严守律例的流行观点相反，耶稣要强调的是神的亲近、慈爱与关顾。为此，祂总是称神作“天父”。特别突出的一点是，耶稣最喜欢用“神国”这词来述说神在地上的工作，但耶稣却从不称神为王，为审判者。耶稣当然深知神是王，亦是审判者，但那不是祂想强调的。神国是由一位在天的父亲，而不是一个极权的审判者所统管。耶稣说我们的天父知道我们的需要，极为关心我们，甚至连我们的头发都数过（太十30）。那父亲等候浪子回家的美丽图画，是对耶稣所描述的神的总结（路十五11-24）。神关怀照顾我们，使得人的生命有了最终的意义。

耶稣很明白人类生命的复杂性。我们是被造物（可十6），是对神很有价值的（太六25-26，十30，十二12）。我们有欣赏美好事物的能力（太六28-29）。我们的内在包括心思、头脑、精神、力量、灵魂、意志的结合（太二十二37；可八35-36，十二30）。我们是群体性、有道德性的族类（太十二33-37），是充满情感的（太五4、12）；虽然有肉体方面的限制，我们却是注定永远存活的（路十六19-31；约六38-40）。

耶稣也很了解人的罪性和我们没有能力做到神所要求的（太七11）。人类——简单的说就是罪人（路五32），但我们的罪可以被赦免（太九2、5，十二31）。那些被看为罪人之最的，在耶稣的同在里亦感到自在（可二15）。于是祂被看作“是税吏和罪人的朋友”（太十一19）。耶稣从不会用人的罪性去鞭鞑他们，使他们丧气。祂抓着他们犯罪时，会宽恕他们，叫他们不要再犯罪了（约七53—八11）。不过，祂会指出那些自义和不肯承认自己的罪的人，给他们以严厉的指责（太二十三13-32；路十八9-14）。祂也谴责那些拒绝神藉着祂而呈献的工作的人（太十一21-24，十二39-42）。

为要寻着生命的真义，人们必须来到耶稣那里，在成为祂的追随者或门徒的时候，从祂那里得着安息（太十一28-30）。虽然一个人要作出很多牺牲才能成为耶稣的门徒（路十四25-35），但作耶稣门徒的轭是负得起的，最后神且要将永生奖赏给祂的儿女。耶稣的门徒知道，神对人类生活的本意不是要人去积攒财宝（太六19-21；路十二15-21），谋取优越的地位（太二十一43），追求外表的虔诚（太六16），得到心中最渴望得到的东西（赚得全世界），或如我们期望的，要发挥我们潜能的极限（拯救我们的生命）（可八35-37）。反之，人的生命包括为着基督的缘故舍己（路九23-25），在神的国度里生活（太六33）及履行耶稣的两大诫命，也就是包含了生存的全部意义的两大诫命——爱神（可十二30）和爱邻舍（可十二31）。

我们若是真的爱神，我们就会去做祂想我们做的一切事；我们若是真的爱我们的邻舍，我们也会去做他们所需要我们做的事。耶稣在筵席的故事里总结了这一原则，即施恩给那些不能回报的人（路十四12-14）。当被问及谁是我们要去爱的邻舍时，耶稣以好撒马利亚人的比喻回答他们，祂所教导的实质是：邻舍就是那些需要帮助的人（路十29-37）。

那真为门徒的，就是跟随他主人的脚踪行的。对这样的人，耶稣应许了丰盛的生命，那是惟一值得活的生命（约十10）。

## 末世、耶稣再来与来生<sup>8</sup>

虽然耶稣时代的撒都该人拒绝了“来生”的观念，耶稣却肯定地说生命不止于坟茔。我们所知的历史世代不会永远继续下去。正如在创造之始有起头的时刻一样，在世代的末了也有终结的一刻。

耶稣说了许多关于将来的事。当祂从当时的时代前瞻时，祂见到在不远的将来，耶路撒冷将被毁（路二十一5-6、20-24）

——这事结果在公元70年发生了——但祂也看到世界本身有一天是如何完结的。在耶稣的脑海中，世代的终结是随着祂的第二次降临而来的（太十三39-40、49，二十四3），但在那发生之前，需要有若干的先决条件。耶稣很小心地指示祂的追随者，使他们不会在这方面被误导。

没有人知道那一刻在什么时候来到，因此这方面的推测是毫无意义的（太二十四36、42，二十五13）。惟有神知道基督在什么时候再来（太二十四36）。在基督何时再来的问题上，人们必然被误导。基督在人们意料不到的时候降临（太二十四44；路十二35-40），是很突然的（可十三33-36），像夜间的贼来到一样（太二十四42-44）。

这个事件将是大有能力的（太二十四30）、荣耀的（太十六27）、个人性的（可八38），是肉眼可见的（可十三26）。当耶稣再来时，将有天使伴随着祂（可八38），驾着天上的云（太二十四30）、在天地的巨大震动之中降临（太二十四29；路二十一25-26）。祂要召集所有世代的圣徒归向祂自己（太二十四31；可十三27；另参林前十五50-54；帖前四13-17）。

耶稣亦说到将来人类的复活，包括一般而言的复活（可十二26-27；路二十37-38）及特定的复活（义人和不义之人的复活，约五21、25、28-29，六39-40，十一21-25）。耶稣以一些比喻来说世代的终结及其后的末日审判，这些已为人所熟悉，例如撒网的比喻（太十三47-50），绵羊和山羊的比喻（太二十五31-46），及麦子和稗子的比喻（太十三24-30）。

那些蒙了拯救的会在天上相聚（太六19-21；路十20），就是在最终的神的国度里（太二十五34；路二十二29-30）。他们将在父的家里（约十四1-4）享有永生（约三15-16，十28-29），和以前的圣徒共进筵席（太八10-11），享受和耶稣基督的团契（约十二26，十七24）。那是一个有终极的

喜乐、祝福和奖赏的地方（太五12；二十五34；可十21；路十八22）。

那丧失的人会被赶到外面的黑暗里（太八10-12，二十二13），那里有哀哭（太二十五29-30）和灭亡（太七13），是魔鬼和它的使者所在的地方（太二十五41），是一个邪恶（太十三38-42）和不信的地方（路八11-12；约三18、36），被形容为炽热的火炉（太十三42）。这是最终的定罪（太十28；约五29）。

因着这一切要来的事，耶稣挑战祂的听众（和我们！）作出决定。我们不能事奉两个主人；我们不能同时走两条道路，我们不能同时是好树和坏树；我们不能又爱神又爱物质。我们必须决定，是将房子建在沙土上，最终看着它倒塌净尽，还是建筑在耶稣基督这稳固的基础上，使我们的生命在神的荣耀和祝福里持续到永永远远（太七24-27，十三43，二十五34）。

## 撮要

1. 耶稣首先是作为一个传道、教导者而来的，祂向人宣讲祂的信息，以便人能將他们的知识建立在祂教导的基础上，亦能接受挑战，而將祂的教导运用在他们的生活里。
2. 耶稣传递信息的方法和当时的拉比很相似，祂运用了比喻、例证、实物教学、当代的谚语箴言和旧约的经文摘引。
3. 耶稣教导了很多关于神国度的事，也谈到祂与神国的关系，而祂就是宣告、体现和成全神国的那位。
4. 耶稣是独一的，因为祂和神、世人有特殊的关系，在地上也有特别的使命。
5. 耶稣相信并教导我们，至终的命运是建基于我们藉着祂而有的与父神的关系，及祂对我们的评价上。
6. 耶稣在生命的早期已意识到祂的特殊使命——至少在祂十二岁时已知道了。
7. 耶稣使用和/或接受了老师、拉比、大卫的子孙和神子等称谓。
8. 耶稣的主要目标是要使神在祂子民的生活里真实起来，因而祂强调神的爱与关怀，而不去强调律法的要求。
9. 耶稣清楚地指出，真正的门徒是跟随祂脚踪行的人。
10. 耶稣强调了生命并不因死亡而终结；这世界将在祂第二次降临时完结，祂的再临会是满有能力的、无法预料的、满有荣耀的、亲自临在的、肉眼可见的。



## 温习问题

1. 耶稣来不是为作一个著书人或研究员，而是作一个\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。
2. 耶稣能将所教的传达清楚，因为人人都明白那些基于\_\_\_\_\_的神学基础原则。
3. 耶稣是世上最伟大的\_\_\_\_\_之一。
4. 耶稣最爱用的教学技巧是\_\_\_\_\_。
5. 耶稣指出神的国度是属于\_\_\_\_\_而不是属乎我们的。
6. 为要能进入神的国，人们必先要\_\_\_\_\_。
7. 耶稣会疲乏，也需要休息，这表明了祂是\_\_\_\_\_。
8. 耶稣和神有一个独特的关系，因为祂是与神\_\_\_\_\_的。
9. 耶稣最喜爱的自称是\_\_\_\_\_。
10. 耶稣一生常常意识到祂正在应验预言，因为祂仔细地读了\_\_\_\_\_书。

## 研习问题

1. 有些什么可以帮助我们了解耶稣的教师身分？
2. 耶稣在传道时，是如何运用语言的？
3. 耶稣最喜欢用哪些教学技巧？翻查一下耶稣怎样使用这形式去传递祂的信息。
4. 耶稣是如何将自己和祂的信息紧密相连的？为什么？
5. 讨论耶稣有关神国的教导，祂如何把祂自己和这国度连在一起。
6. 耶稣有哪些独特的地方？
7. 对人的生命和罪性，耶稣有什么教导？
8. 按耶稣所说，世代的终结将是怎样的？

## 深入阅读

- Anderson, Norman. *The Teaching of Jesus*. London: Hodder & Stoughton, 1983.  
耶稣教导的导论，容易阅读。
- Beasley-Murray, G.R. *Jesus and the Kingdom of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1986.  
耶稣对神国看法的学术性探讨。
- Boice, James Montgomery. *The Sermon on the Mount*. Grand Rapids: Zondervan 1972.  
一本教牧性质的解经著作，使耶稣的讲道适用于今天。
- Bruce, F. F. *The Hard Sayings of Jesus*. Downers Grove: InterVarsity, 1983.  
此书探讨了耶稣难明的话，并提供了有助了解这些经文的处理方法。
- Jeremias, Joachim. *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus*. London: SCM, 1971.  
多方面探讨耶稣的教导，富有建设性。
- Manson, Thomas W. *The Sayings of Jesus*. London: SCM, 1949.  
一本较古老、较为学术的著作，研究马太和路加福音所共有的耶稣言语。
- 同上。 *The Teaching of Jesus: Studies of Its Form and Content*. Cambridge: Cambridge University Press, 1963.  
把耶稣的教导按主题来探讨。虽有点过时，但很有帮助。
- Morris, Leon. *New Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1986, parts II, III, pp. 91-297.  
一本易明的新约神学书。第二和第三部分是关于符类福音书和约翰的著作。是讨论福音书中耶稣语录的上佳导论，以福音派立场撰写。
- Stein, Robert H. *Difficult Passages in the New Testament*. Grand Rapids: Baker, 1990.  
第一部分处理福音书的问题。
- 同上。 *The Method and Message of Jesus' Teachings*. Philadelphia: Westminster, 1978.  
介绍了耶稣如何教导及曾说过的话，是一本很好的导论。
- Stott, John R.W. *The Message of the Sermon on the Mount*. Downers Grove: InterVarsity, 1978.
- Wenham, David. *The Parables of Jesus*. Downers Grove: InterVarsity, 1989.  
耶稣比喻的卓越研究。
- Young, Brad H. *Jesus the Jewish Theologian*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1995.  
一本很好的著述，将耶稣的教导放回到犹太的背景来讨论。
- Zuck, Roy B. *Teaching as Jesus Taught*. Grand Rapids: Baker, 1995.  
对耶稣的教导方法和我们怎样了解这些教导，作了不俗的导论。

# 44 现代的新约研究

## 历史鉴别学与诠释学

---

### 纲要

- 读新约的两种方法
- 鉴别学的必要性
- 历史鉴别学的根源
- 历史鉴别学的贡献与局限
- 诠释学的保证
  - 条件
  - 方法
  - 目的
- 邀请你作进一步的诠释学研究

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 勾画出高等鉴别学发展的概略要点
- 举出新约一些对读者构成挑战的部分例子
- 说出某些批判者对圣经作出的非基督教信仰的假定
- 说出并界定历史鉴别学的各种方法
- 说出一些历史鉴别学和历史—神学传统学者的名字
- 讲论诠释学这学科的状况
- 讨论解释新约的目的

诠释学的  
hermeneutical

历史鉴别学  
historical  
criticism

## 读新约的两种方法

第二次世界大战期间，一位博学的牧者和教师，名叫阿尔拔兹（Martin Albertz, 1882-1956），因其教会活动被纳粹当局拘禁。战后，他开始撰写一本新约导论——和你正在读的这本书差不多。他这本导论最终成了一套四册的著作，他将第三册呈献给了他的两位学生。

第一位学生名叫加彼索（Erich Klapproth），是一位满有天赋的青年牧师，于1943年在俄罗斯前线执行公务时失踪。第二位名叫费力多夫（Ilse Fredrichsdorff）的年轻女士，是一位勇敢的牧师助理。她是那样无私地事奉，在1945年11月她甚至在柏林市外与她所事奉的人一同饿死；其实那时战事早已结束了。支持这两位信徒渡过这些摧残人的岁月的，是他们对基督坚定不移的信心，以及确信福音是真实的。

阿尔拔兹的新约导论是战后在东欧印行的第一批神学书籍。几年后一位名叫库梅尔（Werner Kummel）的新约学者为导论写了书评。他认为应该叫学生不要去读阿尔拔兹的书，因为该书假设读者对使徒见证的来源和内容已有相当的了解和正确的认识。<sup>1</sup>

这位书评人的批评为当时的新约读者提出了一个很重要的问题，这个问题至今仍是很中肯的。近代的发现是否使人不能再很有信心地讲论福音信息的起源和意义了呢？一本新约导论的书应否聚焦在新约的近代理论上，甚或为现时的流行学说辩护呢？（它们是不断在变的。）一本“现代的”新约读本是否必须聚焦在现今对圣经信息的质疑上？<sup>2</sup>

一本新约导论的书，应该能够使人从圣经经卷中见到耶稣基督救赎人脱离罪的确切信息，这也是基督徒长久以来从中所见的主题，且是我们一拿起新约，即能按它所说的那样“从其表面”得到的。<sup>3</sup>当然，我们

要具备所有有关而重要的诠释学（hermeneutical）原则和背景要素，但因着圣经那超卓的历史性的凭证，它应被看作可信赖的朋友，而不是一个潜在的敌人。

不是人人都这样看圣经的。不同的读者会作出不同的假设，进而影响他们如何理解新约，及如何将新约推介给他人。本书的前几章已很清楚地表明，我们认为新约真的是颇为可靠的。我们认为以那些初期基督教教义为背景来读新约是有道理的，例如当中谈到圣经的默示性、耶稣基督的神性、一位有位格的神在世上的主权（行神迹使祂那被钉死的儿子复活），以及将来的审判日子。<sup>4</sup>

但许多解释新约的人不同意上述的看法。在最近的数代人中，在今天也如此，若干有学术背景的作者为如下的问题展开争论：新约的文献与我们所拥有的几十种文献并没有分别，或不比它们高明。耶稣从没建立过教会（建立教会者更可能是保罗），祂也从未宣称过自己的神性。祂从未从死里复活。甚至还有更极端的观点：祂可能是昆兰（Qumran）群体中的一员，结过两次婚，且有三个孩子。祂的母亲不是一个童贞女而是被强奸了，耶稣就是那私生子。这就是那些人的“理论”。

如今，对现代新约研究的了解也许成了研读新约的一部分，在以下的部分我们会综览这些现代研究的特色。我们会概略地勾画那被称作历史鉴别学的源流发展、价值和危险性。在这一章我们会粗略地处理历史鉴别学（historical criticism）。（第45、46章则特别侧重于其对耶稣和前三卷福音书研究的参考价值。）在粗略地讨论了历史鉴别学之后，我们则进而探讨在现今的背景中，何为研读新约的最佳方法。也就是说，我们会讨论诠释学的意义和价值。

## 新约研究的争议地带

有些人质疑新约的历史可靠程度。福音派学者马歇尔列出了以下备受争议的题目。许多学者相信以下的问题都有令人满意的答案，马歇尔也是其中之一。

1. 不同书卷记述同一事件时，出现彼此不吻合之处
2. 与非圣经文献比较，发现差异
3. 不可能在历史上发生过
4. 超自然事迹
5. 初期教会所创作和改动的文献
6. 文学体裁
7. 证据不足

### 鉴别学的必要性

在第35章中我们谈到研读新约的必要。新约是在古时用别的语文写成的，它反映了许多与我们不同的风俗习惯，它的信息可能和我们所赋予的理解有所不同。因着许多的原因，我们要想从新约中找出其作者所想传递的信息，就需要以勤奋、彻底、严肃的态度研读它才行。否则，我们很可能把自己的意见强加于它，而不是去领悟它对我们所说的。

因此，有一种正当的、“鉴别式地”读新约的态度是合宜的。若干年前，赖德(George E. Ladd)将鉴别学定义为：“在认识到神的话，是在特定的历史境况中，以人的言语来表达的这个前题下，就已有的所有证据，对研究圣经时必会遇到的有关历史性、文学性、文本方面、语文学方面的问题作出知识性的判断。”<sup>5</sup>

近期马歇尔(I. Howard Marshall)提醒有志研读新约的人注意某些摆在面前的挑战。这些挑战需要细心、理智的研究调查，才可得上解答。

马歇尔进而指出，无论我们乐意与否，“圣经都是需要解释的”，而这就牵涉

到了某种鉴别学。尽管正在寻求信仰的人可能从新约的一个句子或一节里(例如约三16)，就能找到新约的基本信息，但成长中的信徒，应当在广泛地阅读、仔细地分析和合乎逻辑解释的基础上，考虑到所有有关的证据，更深入地理解新约。

这个见解当然不是马歇尔新创的。就是古代的学者也如此竭力地去寻找圣经的真义，尽管所用的方法不全然相同。第四和第五世纪的奥古斯丁或屈梭多模(John Chrysostom)，宗教改革时代的加尔文和路德，十八世纪的本革尔(Bengel)和卫斯理(John Wesley)，都努力尝试用理性和在知性上负责任的态度解释新约。为此，在我们今天寻索所有有关的佐证时，他们的解经依然是值得去读的。

但究竟什么是有关的佐证？对于如马歇尔和赖德那样的学者，和前面所述的教会历史中的人物来说，耶稣基督的独一性、圣经作为神的话的地位，及神在人间事务中的真实参与，都是適切地与研读新约有极大关连的。但正是在这些题目上，许多现代的研究各有不同的观点。这就使我们要谈到另类的“鉴别学”了，那不只是严谨的分析，而且分析所基于的信念，是与赖德、马歇尔及那些古代传统的基督徒前辈不同的。

### 历史鉴别学的根源<sup>6</sup>

十七和十八世纪的欧洲历史中有一个阶段称作“启蒙时代”(Enlightenment)，当时基督教的基本信念被认为是“有问题”的。人们开始以不同的、非基督教的假设来解读圣经。<sup>7</sup>这些假设有：

- 教会错解了圣经。现代受了启蒙的读者，需要将自己从教会的教义中解脱出来，只以人类的理性去解读圣经。
- 耶稣基督并不是神的神圣儿子。祂只是一个在道德和灵性上的超级典范。祂教导过神的道德律法，但没

有讲过藉着祂的死和复活为我们的罪成就救赎的事。这些意念是初期教会自己发明的。

- 新约中的神迹，包括耶稣的复活，都不再可能是基督教信仰的基础了，因为现代人的理性怀疑它们是否如圣经所描绘的那样发生过。
- 圣经招人的嘲笑而不是尊重，因为它的内容大多与现代人的理性不容。持这一观点的作家伏尔泰（Voltaire）、佩恩（Tom Paine）和胡士敦（Thomas Woolston），在帮助西方社会摧毁圣经的崇高地位上可算为开路先锋，因为他们鼓励人不信，且质疑圣经。
- 惟一“合法”的解经方法就是“历史的”方法。这种方法不同于赖德和马歇尔那种“历史的”方法，却是以上面所罗列的那些非基督教的假设为基础的。这一脉历史方法的论调，假设了主要的基督教教义于理不合，认为耶稣只不过是凡人，神迹也当被否定，或起码要彻底地重新解释，而且除了这种解释外，别无其他的解释值得个人和公众去认定。

因此到了十九世纪，欧洲（特别是德国）的许多学者都参与一场对新约的理解的争辩，那个新的理解是与历代所有的基督教信仰全然相反的。启蒙时代的“历史鉴别学”诞生了。而它却“为迄今为止的现代圣经研究立下了根基。”<sup>8</sup>

历史鉴别学的兴起是一个很大的论题。事实上，并不是只有一种历史鉴别学，<sup>9</sup>从起初它就存在着几种形式。它成了一个引人入胜的研究专题，世界各地的学者都不断努力去了解其发展和影响，如伽里略（Galileo）、笛卡儿（Descartes）、洛克（Locke）、色姆勒（Semler）、勒新（Lessing）、康德（Kant）、鲍尔（Baur）、史特劳斯（Strauss）等。要把握他们各人

独特的思想，常常不但需要解释他们的时代，并也涉及到我们的时代。<sup>10</sup>

历史鉴别学的各种形式，今天依然是与我们有很大关系的。那些强调要历史性地读新约，所指的常是兼历史和批判二者的（historical-critical）方法，声称要将圣经作为一本普通的书来看。学者质疑新约的核心主张（即历代基督徒所理解的信念），然后提出新的（或至少不同的）解释。这方面，一个曾被大事宣传的例子就是一本写于1993年、名为《五本福音书》（The Five Gospels）的著作。<sup>11</sup>该书引述了许多启蒙时代人物的观点以支持己论，亦给予读者一个黑白分明的是非选择：要么无知地信奉一本权威的圣经所传扬的一个亦人亦神（human-divine）的救主；要么用较后期的诺斯底文献去重新解释正典里的福音书，去找到那鼓吹平等主义、反建制（anti-establishment）的耶稣，即那个言辞机智，但意思暗晦满有哲理的智者。

鉴于历史鉴别学的影响力的确很广泛，我们亦当注意它，明白它可教给我们什么，亦明白哪些方面令我们不满意和我们为什么不接纳。

## 历史鉴别学的贡献与局限

有时，人们恐惧历史鉴别学可引致的祸害而批判它，这忧虑是不无道理的。“这种恐惧不能被简单地视为‘反动’的。一些被看作初期教会历史学家而又影响力的现代学者，提出要从根本上修正对基督教起源的传统观点。”<sup>12</sup>这些激进的观点成为每个人的问题，亦引发了学术思潮中许多不必要的分歧。正如马歇尔所指出的，严谨保守的学术研究，常常解决了一些粗疏的鉴别学研究错谬地以为是他们找出来的问题。<sup>13</sup>因此，对历史鉴别学的过分之处，持谨慎怀疑的态度是理智的，当然也须留神，对它的否定要以温和的语气表达，亦当公平地对待各方。这样

## 对历史鉴别学的批评

迈尔\* 列出一些评论家对历史鉴别学所提出的十多个问题。这些问题包括：

- 使信心动摇
- 不能提供合宜的信心基础
- 相信自己的方法是惟一的方法
- 有无穷无尽的假设 (hypotheses)
- 对世俗、世代的思潮风气屈服了
- 以理性作惟一的权威源头
- 摒除了超自然的事
- 将神学家摆在圣经之上

\*摘录自 *Biblical Hermeneutics*, trans. Robert W. Yarbrough (Wheaton, Ill.: Crossway, 1994) 256-260页

新康德主义  
Neo-Kantianism

现象学  
phenomenology

存在主义  
existentialism

的处理方式，会比尖锐的指控和抗议来得有效。<sup>14</sup>

亦当给与历史鉴别学（有人会称之为历史鉴别法）其应得的地位，这样才是公平的。从广义上来说，它在过去的两个世纪中促成了许多令人兴奋的发现。在这段期间，许多早期的抄本被发掘出来，在二十世纪，更有死海古卷和其他重要的远古作品出土。我们对古代语言和文化的认识

也在突飞猛进。新的学科如语义学 (semantics)，亦使我们对圣经词汇的定义更为精细。我们对耶稣的生平和祂当时所处的环境、背景的认识亦随着新证据的发现和新方法的使用，而更加清晰。随着来源鉴别学、形式鉴别学、编修鉴别学和文学分析法的使用，对新约的透视，就更加细致生动了。学者们比以前更看重耶稣的犹太背景及其意义。通过历史鉴别学，若干哲学体系的本质和衍生意义，被戏剧化地展示出来，例如，以康德、黑格尔 (Hegel)、特尔慈 (Troeltsch)、海德格 (Heidegger)、伽达默 (Gadamer)、李克尔 (Ricoeur) 和德里达 (Derrida) 等哲学家的学说解释新约，或以新康德主义 (Neo-Kantianism)、现象学 (phenomenology)、存在主义 (existentialism) 和后现代主义 (postmodernism) 等哲学思潮来解释。认真研习圣经的人会发现历史鉴别学的学者写出了数量惊人的专题论文、参考书和释经书。虽然他们的神学观点未尽理想，但当中有不少非常有价值的著作。<sup>15</sup>

也当注意到，不是每一个使用某些历史鉴别法的人，都认同启蒙运动中人对耶稣基督、神迹和教会教义的看法。历史鉴别学开拓了的一些方法，只要其假设或前设，容得下基督教基要教义的真理，就都是有用的。今天亦有许多福音派信徒不同程度地运用历史鉴别法，写出若干重要的鉴别学著作。

但在此亦须谨慎。许多非福音派的学者会坚称，若使用历史鉴别学的方法，而不接受历史鉴别学对历史进程的信念，是一种不诚实的行为。巴尔 (James Barr) 声言：“历史的意义只在于我们怎样赋与‘历史’这个词的意义……我们不会将‘历史’这个词与那些以神的作为为解释的研究方式连在一起。”<sup>16</sup>要是排除了神作工的真实影响，还能公允地解释新约吗？我们真的可以否认道成肉身、童女生子、耶稣的神性、复活、升天——所有这些涉及

## 条件

我们要是能从杜平根学派所用的方法中学到一些什么，那就会是这一点：完全没有前设（不论是有意识的或没有意识的）地去解经、诠释和理解圣经是不可能的。解释圣经和圣经历史需要开放、公开、坦诚地交代诠释的基本历史原则。对圣经的诠释和理解是否有效，视乎释经者能否清晰、勇敢地列出它所根据的教义前设。

——夏理斯 (Horton Harris)  
《杜平根学派》

## 圣经里各类文体

不同的文学体裁（文体），需要有不同的诠释方法。圣经里的基本文体包括：

- 记叙 (narrative)
- 书信 (epistle)
- 律法 (law)
- 诗歌 (poetry)
- 预言 (prophecy)
- 智慧文学 (wisdom)

“神的作工”的方面——而恰当地解说新约作者的著述和其目的吗？许多圣经学者会作出否定的回答。他们可能因而要全然拒绝历史鉴别学。

亦有一些人发觉使用经修正了的历史鉴别学研究是有果效的。“福音派圣经研究当前所面对的巨大挑战之一，就是修正历史鉴别学的方法，使它成为有建设性的和有果效的。”<sup>17</sup>对那些被人以负责任的方式使用的历史鉴别学，给予其所应得的肯定亦是合宜的，因为它确实使解释的过程更为细致。

然而尽管历史鉴别学确有好的潜质，它仍然存在很大的难题。“今天说及历史鉴别学方法的危机，实际上是不言而喻的。”<sup>18</sup>迈尔 (Gerhard Maier) 列出了十三项鉴别学者自己提出的批评意见。<sup>19</sup>海勒 (E. Heller) 从另一个角度提出一些洞见。作为一个文学

## 如何有意义地读经的小建议

有效地读新约的提示：

1. 像读其他的书那样读它——圣经是一本不寻常的书，但也是一本书。
2. 带着个人的兴趣读它。
3. 用蕴含着教义的段落来解释叙事文体的段落。
4. 以意义明晰的段落来解释意义不明的段落。
5. 用一本好的圣经字典来查考字义。
6. 注意文体的种类。
7. 善用祷告和圣灵的引领。

批评家，他谈到西方在中古世纪之后寻求“客观” (objectivity)，是带着一种“信任” (trust) 和“英雄主义” (heroism) 的态度的。<sup>20</sup>这个信任“就是相信那些对批判性探讨的争辩可以引导出不但有用，且有真正价值的东西”；其英雄主义就是“当它未竟成功时亦能不退却”。但海勒继而断出一种致命的谬误，即在于：

“其假设认为研究方法所剔除的价值观，仍会钻进研究的结果里去，也就是说，中性的研究方式也会得出一些结果，不单是以结论‘正确与否’或有否裨益来判定，也是以其内在价值来证明结果的正确……〔但这个假设是谬误的，因为〕人若要除去事物的价值观，这些事物对于人也失去价值了。”<sup>21</sup>

将海勒那广义的洞见运用到我们的论题上，就会看出历史鉴别学的努力后面，确有一种信任与英雄主义，但也有不少谬误。因为差不多总是被这程序一开始就排拒在外的东西——一个神一人 (divine-human) 为赎罪而作的牺牲、复活了的主、传统上所理解的这拯救的福音——不大可能在稍后的阶段回到研究成果当中。

历史鉴别学并没有结出丰硕的成果，如二百年前其倡议者所保证的。这是所有人，包括其支持者都承认了的。但这不是说它不能有所改进。当然还有别的研究新约的方法。我们在第35章谈到一种叫作历史—神学研究的方法。在第36至第43章里，我们就是沿着这种历史—神学的进路，解释福音书和耶稣的。现在我们再转去看另一门学科，它将帮助我们更深入而清晰地思想历史—神学的观点和特色：这学科就是诠释学 (hermeneutics)。

## 诠释学的保证

“诠释学” (hermeneutics) 即释义的理



全然地投入读经；  
经文全然地应用。

——本革尔（1687-1752年）

论与实践。我们可以将诠释学分成三个方面来看。当我们研读经文时，我们必须问：我们需要具备哪些必需的条件（conditions），以理解、进入这些信息，与其作有益的对话呢？用什么方法（methods）去分析这些资料最适切呢？什么是左右我们的观察和应用释经成果的目标（aims）呢？

以上就是诠释学提出的一些基本问

## 伦理和神学问题：鲍尔（1792-1860年） 与历史鉴别诠释学

鲍尔是德国杜平根（Tübingen）的一个教授。他的观点广泛地影响了欧洲许多学者和教会的读经方法。鲍尔的诠释法属于历史鉴别学的诠释法过于历史—神学的诠释法。为鲍尔作传记的夏理斯（Horton Harris）谈及鲍尔的学术源流、成就和错误。要“全面考虑（基督教的）教义的前提（dogmatic premises）”正是历史—神学诠释法学者要做的事。

鲍尔希望为历史（特别是基督教教会史）建立一个全面的解释架构。他的愿望是好的。任何关于初期教会的历史观点，都需要一个建基于明确的历史事实的架构，让其他含糊的历史片段可以放进去。可惜鲍尔选择了错误的历史解释架构，然后又穷毕生之力歪曲证据来支持它。至今，在基督教历史源流探索的研究里，仍然存在着的的问题，就是要发展出一个全面考虑到教义的前提的历史解释架构。

题。我们要是不考虑这些因素，就可能有错解圣经的后果。要是这释经的人，将人生的一些重大决定基于自己错误的释经之上（许多新约的读者确实是这样作的），所付的代价可就大了。让我们先简略地看看在解释经文时影响我们的三个主要因素，以使我们的释义是恰当而非随意，甚或是错误的。

### 条件

解释新约需要有若干先决条件。有些条件是与解经者本人有关的。他本人愿意接纳这经文中的信息吗？假如他不愿，则这信息就不大可能显现出来。这个解经者有足够的情感和智力上的装备吗？一个六岁的小孩子可能已会阅读，却不具备足够成熟的情感，去探测以弗所书5章中保罗对于婚姻爱情之歌颂的深层意义。没有经过仔细的知识上的装备，很难读懂启示录。这位解经者重生了吗？这意思就是，他是否依靠基督过活，由基督的灵帮助他作这释经的尝试呢？“当运用诠释学去解释圣经时，这就是一个属灵层面的活动，是需要有圣灵的带领的。”<sup>22</sup>以上只是少数几个在个人层面上影响释经过程的条件。

其他的条件，涉及到对所解释的材料假设。新约必须最终被看作是神的启示，而不只是搜集在一起的人的意念。历史层面的解释固然很重要，却不能让它挤走其他层面的意义。迈尔亦谈及他称作动态和伦理理解（dynamic and ethical understanding）的重要性。而他只以历史层次的理解为五种“认知理解”中的一种。<sup>23</sup>其他四种理解是：教义性的（doctrinal）、预表性的（typological）、寓意性的（allegorical）和先知性的（prophetic）。

影响释义的主要条件，可能是释经者对圣经权威的态度。但另一个重要的关键是圣经的统一性。虽然有些人会声称在圣经中能找出不协调与矛盾的地方，但若尊崇圣经的默示性和权威性的话，是有充分证据把圣经的各部分看为一个整体的。在

## 焦点：这是神迹！（是神迹吗？）

耶稣事奉的特色之一，就是神迹众多。祂在迦拿的婚宴上将水变酒，祂使拉撒路复活，祂治好了眼瞎、瘸腿等各种病患。祂在地上的日子亦以祂自己的复活和升天往天父那里去作结束。

教会从起初就接纳这些神迹是历史事实。但从十八世纪起，学者受到启蒙时代的怀疑主义影响，开始对所有不能用科学方法证实的事物持怀疑的态度。哲学家洛克说过这样的话：“凡是神所启示的一切都必然是真实的，不容置疑的。这是信仰应有的目标，但那不是神的启示，要以理智（reason）来作判断。”换言之，圣经是否真是神的话，乃由我们来决定。

“神迹论证”（argument from miracles）是一个判断启示是否从神而来的理据。若我们承认只有神能赐人能力施行神迹，而神只将这能力给祂的代表者，那么人若施行神迹，就足以证明他所宣讲的启示也是出于神的。这个论证一直普遍为人所接受，直至1705年：当时克莱克（Samuel Clarke）宣称：“基督教的启示是可以直接地验证，且证实是从神那里直接来的，因为那许多无可置疑的神迹奇事，是其创始者〔神〕公开地表明行神迹者确是祂所任命的。”

然而只过了二十年，这种论证就遭受到猛烈的抨击。其中一个主要的反对者是胡士敦。他的著作《论我救赎主的

神迹》（Discourses on The Miracles of our Saviour [1727-29]）分析了耶稣的十四件神迹和祂复活的神迹。他的结论是：“福音书作者记载许多的耶稣的神迹，确实带有荒谬、不可能和不可置信的成分，因此全部或部分的神迹，都是无中生有的。”

胡士敦被控褻渎的刑事罪而入狱，1733年卒于狱中。但他的怀疑主义并没有消失，后来启发了启蒙时代其他批评者的思想，这些人不但怀疑，还进而否定神迹，更推翻圣经中任何不能通过历史鉴别学考验的部分。

### 文体 genre

此，渐进启示的原则变得很重要。这个原则说，神在圣经里作的自我启示是随着祂和人类的相交，随着人类数千年的演进而逐渐清晰和完全的。圣经中许多写于较早年代的部分，在后期写成部分的亮光下，意义更为明显。另一个重点就是所作的假设对释经会有很大的影响，这里是指所释经文的文体（genre）。当我们打开圣经时，需要知道正在读的是什么文学体裁。是历史？诗歌？两者兼而有之？两者都不是？在阅读比喻、记事文、讲道、或箴言等各种文体时，应有不同的阅读方法。<sup>24</sup>在此要

作出恰当的判定，才能作出合理的释经，这是很重要的。

总而言之，解释新约经文牵涉到许多条件（conditions），是从一开始就影响释经进程的。因此，我们迈向历史—神学研究的重要第一步（这也同时是毕生的过程），就是要清楚那些影响到我们所看的，左右着我们如何去理解的条件，并致力于使这些条件更適切。

### 方法

一位神学研究生有一次被邀请去向一

经文鉴别学  
textual criticism

来源鉴别学  
source criticism

形式鉴别学  
form criticism

编修鉴别学  
redaction criticism

文学鉴别学  
literary criticism

正典鉴别学  
canonical criticism

社会学鉴别学  
sociological criticism

结构主义  
structuralism

群大专生年纪的信徒作释经学方面的专题分享。他讲完后邀请听众提问。有一位名叫伟恩的威尔士艺术系学生作出了以下的回应：“我认为诠释学这玩艺儿是相当糟糕的。我的方法是在河岸上找一处杨柳遮荫的地方，让微风随意吹动我的圣经书页，风停了我就低头看那页圣经，那就是神给我的话了。”

这方法对伟恩来说也许是行得通的（也许行不通），但长远来说，我们大部分人都会寻求一些更可靠的方法来读圣经。历史鉴别学的一个长处，是其致力于建立正确的释经方法。但要是这些方法的许多假设都不适用于那些被解释的资料的话，长处亦可成为短处。当我们尝试去改善我们赖以释经的条件时，我们亦需要同时注意那些既可靠、又有果效的方法。

在一个很基本的层次上，我们想到的“方法”可以是翻查经文汇编类书籍，或串珠注释本圣经，以寻求经文里的某节或某个词汇的意义。我们看新约时也可在手边放一本圣经手册，随时翻查以解惑。从不同的圣经译本翻查某节经文，也能使人得着启发，只要我们不是钻牛角尖，或是翻查了错误的译本。当然我们亦当知道祷告的必要性。祷告不是要代替知识性的理解，而是藉以使我们全人对永活的神敞开，而神能通过圣经使我们有“得救”的

智慧（提后三15）。虽然对圣灵所扮演的角色很难作量化的评估，但在正确释经的过程中，祂的作用是真实和重要的。

斯博尔（R. C. Sproul）在他那本非常有帮助、很值得阅读的书中提供了若干“实用的法则”，也就是一种用作研究任何圣经经文的方法。<sup>25</sup>在一个深入精研的层次上，学者们和一些认真的学生，利用多种鉴别的方法和手段，以求正确地解释经文，其中有经文鉴别学（textual criticism）、来源鉴别学（source criticism）、形式鉴别学（form criticism）、编修鉴别学（redaction criticism）、文学鉴别学（literary criticism）、正典鉴别学（canonical criticism）、社会学鉴别学（sociological criticism）和结构主义（structuralism）。<sup>26</sup>以上各个分析法，在步向正确合理的整个释经过程中，都只是各自代表其中的一个步骤而已。

方法亦如条件一样，对释经也是有决定性影响的。不适当的方法，或是不恰当地使用一些方法，可导致理解上的困难。要增长我们对“圣经说的是什么”的知识的一个重要关键，就是要增长我们对解经方法方面的智慧。错误的方法显然是危险的，但不具备深思熟虑的方法亦好不了多少。许多研读圣经的人发觉，当他们在所用的方法上渐趋成熟时，他们的读经亦会更有收获。例如，那些按日累进、连续读圣经的人，比那些兴之所至才随意翻看圣经的人，易于对圣经有更正确的理解。

## 重要词汇

正典鉴别学 canonical criticism  
颂赞（三一神）的 doxological  
（原文）释经 exegesis  
存在主义 existentialism  
形式鉴别学 form criticism  
文体 genre  
诠释学的 hermeneutical  
历史鉴别学 historical criticism  
文学鉴别学 literary criticism  
新康德主义 Neo-Kantianism  
现象学 phenomenology

编修鉴别学 redaction criticism  
社会学鉴别学 sociological criticism  
来源鉴别学 source criticism  
结构主义 structuralism  
经文鉴别学 textual criticism

## 重要地名

昆兰 Qumran

## 目的

第三个至关重要的释经考虑，就是我们作新约释经的目的何在。要是目的不正确，读经也会变得乏味，甚至产生异端。有很多目的可能是合宜的，这取决于我们为何要研读圣经。我们可能是为求灵命成长而读经，也可能是为达到敬虔的敬拜而读经。我们可能参加了研究某些新约部分的课程，此时读经的目的已不是一个纯为崇拜、敬虔的目的了。又或者我们要教一

颂赞（三一神）的  
doxological

（原文）释经  
exegetical

堂课或是要讲一次道，这时读经的目的又有所不同。这些目的没有孰优孰劣之分，它们也不互相排斥。但在释经过程中，每个目的都有其重要性，因为不同的目的可能使我们看到经文的不同层面。清楚自己读经的目的，可帮助我们避免解经上的错误，使我们得享正确释经与应用的成果。

我们也不难想出一些错误的读经目的。如为找出一些经文以证明父母或朋友错了而读经，很容易使我们将错误的释义强加到经文上，因为我们太想证明自己是

对的。

我们若在继续一段不道德关系的同时，又在默想一节有关罪得赦免的经文（如约壹1-9），就会无可避免地歪曲或无视圣经的整体信息（对有意识及故意的叛逆，是没有白白的赦免的。参约壹二4）。解释新约而不作个人的回应，亦可以妨碍理解。作很自我中心的释义，以致新约的真正主题内容——耶稣基督，反成为我所需祝福的附加物，或我所要得到应允的祷告的附属品，这当然会引致偏颇的解经。那些志在反证、推翻历史和历代的基督教信仰的释义，同样得不着满意的结果。<sup>27</sup>

迈尔提到“沟通性释义”（“communicative interpretation”）的需要。我们的目的应该是把新约应用到我们的生活中。<sup>28</sup>按本革尔的话说就是“全然地投入读经，经文全然地应用”。但迈尔继续说我们的目的应比自我应用（self-application）更进一步，而不是只止于道德或现实生活的指导，读经还应有颂赞（三一神）的（doxological）目的——也就是说，应引至敬拜神，及和祂有个人层面的相交上（personal communion）。此外，亦应有宣教的目的（missiological aim）——就是怀有将圣经揭示给我们的事传给别人的意愿。

奥斯本（Osborne）也有类似的说法。诠释学是重要的，因为其最高的目的是，“允许神在祂的话中所默示的意义在现今的世代说出来。”奥斯本表示释经学的最终

目标是讲道，而非建立系统神学。<sup>29</sup>这并不是说寻找经文的原意（释经，exegesis），或个人应用是不重要的。这个讲法是认定新约是在社群（教会）里写成的，亦是为群体而写的，而这个群体亦是以活出福音和传扬福音为其生活的主旨的。惟有当这个目的亦成为我们的目的时，我们才可望达到全然明白新约精义的广度与深度。于此，我们再次看到释经者的目的（aim）对所作的释经是有关键性影响的。

## 邀请你作进一步的诠释学研究

“惟有界定严谨的释经才能使人 and 经文保持紧密的关系。”<sup>30</sup>解释新约需要严谨地寻得经文的原意而作恰当的应用。

在这一章里，我们曾论及历史鉴别法各种利弊。我们亦得出结论，说明有许多正当的理由支持我们不去追随历史鉴别学过火的地方。在这一章的开始，我们看到两位学者亚尔拔兹和库梅尔的争议点，和他们提出的一个问题：一个新约的概览应聚焦在新约的信息上，还是应集中探讨一些鉴别学的问题及尚未确知的论题？我们虽然同意某些鉴别学的论题可以取得成果，但大体上我们是赞同亚尔拔兹的说法的。我们亦概览了诠释学的重要性，特别是关于影响我们理解和应用圣经的条件、方法和目的方面的事。

我们亦论及到需要有正确合宜的释经法，以支持对新约历史—神学研究的观点。这个研究方法认定，新约是要将耶稣基督的故事讲述出来，如同古经（旧约）所预表的那样，亦如同若干见证人所记述的（福音书），又如同所传扬的故事（使徒行传）及其在不同的处境里的应用（使徒书信），并终有一天这故事会在神对世界的审判与救赎中进入高潮（启示录）。新约的历史不只是自然因果律（natural causation）的“历史”；这是历史鉴别法的错误所

在。新约亦不可以抽离其原本的背景和最初的意思，而作属灵及教义性教导的“神学”材料；这是一些只求灵修默想和教会应用而作释经之人的误解。新约既是历史亦是神学。所用的释经法合宜与否，对正确的释义和应用是有关键性影响的。

在这章里，我们尝试提供一个可作有果效的反省的基础，以建构一套合宜的诠释法。这是一个毕生寻索的过程，是每一个有责任感的新约读者所需要开始思索的。本书随后的各章，和前面开头数章一样，都是设计来帮助读者提出问题，及在可能之处提供一些解答，以帮助读者扩充

原有的诠释学基础。

近数十年诠释学问题所引发的讨论，颇具规模，也相当复杂。而这方面的辩论仍在激烈的进行中。近来福音派人士在这个辩论中，在作出精明的互动及制定诠释策略两方面均有卓越的表现。正当历史鉴别法在许多领域里没落之际（起码是在建构神学方面），<sup>31</sup>有许多新出现的研究指出了一些方法，是既可很着力地分析新约，又毋须使用一些攻击其基本信念的。在二十世纪终结之时，福音派的圣经研究在诠释学方面的省思，是最令人兴奋和满有希望的领域之一。

## 撮要

1. 新约的诠释是必要的，且应在一个认定耶稣的独一性、以圣经为神的话语、承认神真的参与人间事务的架构里进行。
2. 启蒙时代的批判者普遍持以下的假设来解释圣经：
  - (a) 教会错解了圣经。
  - (b) 耶稣不是神的儿子。
  - (c) 新约记载的神迹可能不是真的，不能作为基督教信仰的基础。
  - (d) 圣经理应受到嘲讽，因为它攻击了现代人的思想。
  - (e) 惟有历史鉴别学的方法才是正统的释经方法。
3. 哲学思潮如新康德主义、现象学、存在主义都曾影响了现代的各种批判鉴别法。
4. 诠释学就是释义的理论和实践。
5. 在为圣经作释义时，需要考虑哪些条件是诠释经文所必需的，哪些分析法是合宜的，及哪些目的会影响我们的观察及成果的应用。
6. 历史鉴别学的方法包括原文鉴别学、来源鉴别学、形式鉴别学、编修鉴别学、文学鉴别学、正典鉴别学、社会学鉴别学及结构主义。
7. 新约释义的目的，当是将其应用在生活里，在教会中引带我们敬拜神，及装备我们去和别人分享这知识。
8. 新约同时是历史和神学。
9. 一套好的诠释法必须要认定，新约所述的耶稣的故事正如旧约所预言的，几位见证人记述了这故事，在使徒行传可见这故事的广传，这故事在新约书信中被应用在不同的处境里，而这故事有一天会如启示录所预言的，在天地受审判时达到高潮。

## 温习问题

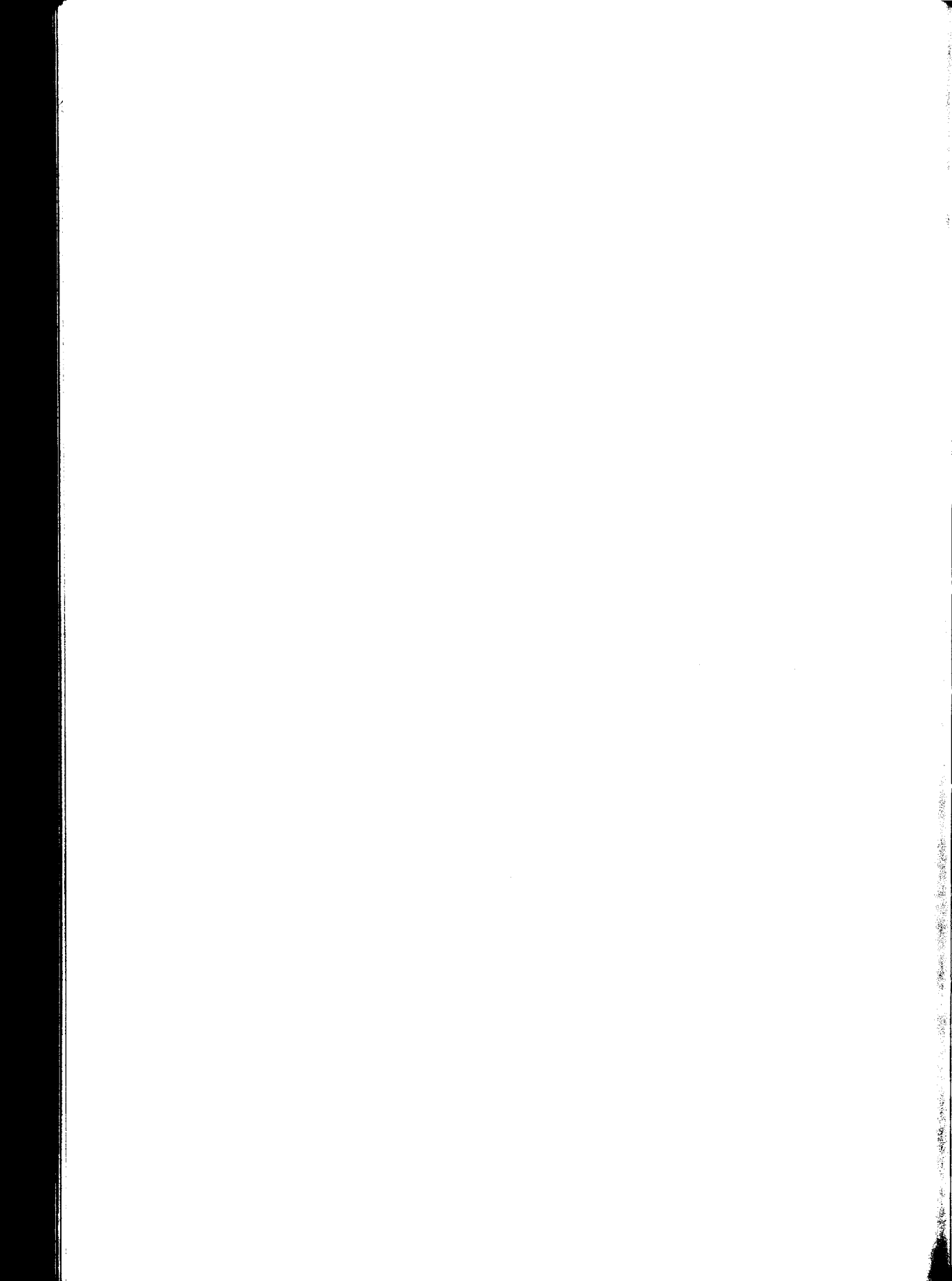
1. 一个对新约的挑战，就是把路加福音有关耶稣出生时人口普查的记载和\_\_\_\_\_所著的、圣经以外的文献的记载作一比较。
2. 历史鉴别学者提出，“耶稣是\_\_\_\_\_”这概念是初期教会所虚构的。
3. 伏尔泰、佩恩和胡士敦在西方社会鼓吹\_\_\_\_\_，破坏了人们对圣经的尊重。
4. 释义的理论和实践被称为\_\_\_\_\_。
5. 解释新约必要有的假设，就是新约必要被视作神的\_\_\_\_\_。
6. 影响诠释的一个最主要的条件就是释义者对圣经的\_\_\_\_\_的看法。
7. 除了释经的种种方法之外，还需要认定\_\_\_\_\_的需要，这是重要的。
8. 释经的目的，应是个人性的、为颂赞（三一神）的和\_\_\_\_\_。
9. 探索经文原意的研究称为\_\_\_\_\_。
10. 对每个信徒，发展出一套合宜的诠释法是一个\_\_\_\_\_的过程。

## 研习问题

1. 库梅尔在评论亚尔拔兹的新约导论时提出了什么问题？
2. 为什么需要为圣经作释义？
3. 列出历史鉴别学的一些贡献。
4. 历史—神学的研究方式和历史鉴别学的研究方式分别在哪里？
5. “诠释学”这个词的意思是什么？
6. 列出合宜的诠释方法的五个特点。

## 深入阅读

- Bray, Gerald. *Biblical Interpretation: Past and Present*. Downers Grove: InterVarsity, 1996.  
上乘之作，综观了历代是如何解释圣经的。
- Erickson, Millard J. *Evangelical Interpretation: Perspectives on Hermeneutical Issues*. Grand Rapids: Baker, 1993.  
综观了一些迫切的论题，亦概览了一些神学上的回应。
- Fee, Gordon, and Douglas Stuart. *How to Read the Bible for All It's Worth*. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan, 1993.  
是一本很多人使用的实用手册，内容涵括新旧两约。
- Grant, Robert M., and D. Tracy. *A Short History of the Interpretation of the Bible*. 2<sup>nd</sup> ed. Philadelphia: Fortress, 1984.  
基本地介绍了在往昔的世纪、在不同的文化里，人们是如何使用圣经的。
- Kaiser, Walter C, Jr., and Moisés Silva. *An Introduction to Biblical Hermeneutics: The Search for Meaning*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.  
探索了在这认为难于寻得经文原意的世代里有关圣经的适切性的问题。本书兼备了理论和实用两方面。
- Klein, William W., Craig L. Blomberg, and Robert L. Hubbard. *Introduction to Biblical Interpretation*. Dallas: Word, 1993.  
详尽而实用，介绍了主要的课题和方法。
- Maier, Gerhard. *Biblical Hermeneutics*. Trans. Robert W. Yarbrough. Wheaton, Ill.: Crossway 1994.  
这位处领导地位的德国福音派学者，分析了释经及应用圣经的各种条件。一些有关鉴别学和所需的方法的篇章，尤为宝贵。
- McCartney, D., and C. Clayton. *Let the Reader Understand*. Grand Rapids: Baker, 1994.  
是一本很好的圣经诠释学的导论，可帮助读者知道如何进行释经。
- McGrath, Alister E. *Evangelicalism and the Future of Christianity*. Downers Grove: InterVarsity, 1995.  
分析了福音派基督教的优劣。有助改善释经目的和方法。
- Osborne, Grant R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove: InterVarsity, 1991.  
正如其副标题所说，对诠释学的所有辩论均有提及，内容范围之广及论据的连贯，使此书十分宝贵。
- Poythress, Vern S. *Science and Hermeneutics: Implications of Scientific Method for Biblical Interpretation*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.  
说明不同的观点是如何影响释经的。有助于了解科学和宗教之间的冲突。
- Sproull, R.C. *Knowing Scripture*. Downers Grove: InterVarsity, 1977.  
宝贵的基础学习指引。
- Thiselton, Anthony C. *New Horizons in Hermeneutics: The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.  
为一全面的综览，解释了现代的诠释学。使学术界的诠释学研究，得以和圣经释义之实际需要方面作出对话。





# 45 现代的福音书研究

---

## 纲要

- 来源鉴别学的兴起
- 形式鉴别学的兴起
- 编修鉴别学的兴起
- 现状

## 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 简介数个主要研究新约的方法
- 说出每种方法的代表学者的名字
- 说来源、形式和编修鉴别学的定义，并比较这几种方法
- 讨论现代研究福音书的几种方法

欧格非 (R. M. Ogilvie) 这样写道：“在一个文明中起主导作用的意念，总是少数人的特权。”<sup>1</sup>他的意思是，一个社会的 worldview 总是受每代人中的少数几个受尊敬的思想家和领袖所主导。欧格非列举了十七世纪至二十世纪初期，英国的统治阶层是如何吸收若干远古思想家的意念，使自己的思想活跃起来，以及影响了整个国民的思想。这领导阶层的思想从一些古典作家如俄维德 (Ovid)、贺拉斯 (Horace)、柏拉图 (Plato)、荷马 (Homer) 等人身上汲取养分，继而影响了广大群众的眼光。

福音书卷在过去的二百多年里，在研读、理解的过程中，亦出现了类似的情况。在那阶段之前流行的观点，是四卷福音书都是神所默示的，因此对所有人都是真实而有约束力的。但随着十七世纪所谓“现代”思潮的崛起，人们开始以一种不同的眼光去看圣经。<sup>2</sup>这种新观点戏剧性地改变了研读福音书的方法，其影响一直延续至今。

福音书的现代研究始于十八世纪的启蒙时代。<sup>3</sup>在那以前，福音书已被研究，并出现了许多讲述圣经和解经的著作。人们认为四卷福音书的历史和神学价值是同等的，四卷书都是受神默示，由人类作者写成的。那时有关四卷福音书间相互关系的流行看法，是奥古斯丁 (Augustine, 354-430年) 的观点。他相信马太福音是第一本写成的福音书卷，由使徒马太所写。约翰马可可有使徒彼得和马太作为他的资料来源，后来将马太福音改成缩写本。他认为路加福音和约翰福音是独立写成的；又或许其作者对马太和马可福音有些认识。在过去的千多年里，这个观点（或其他近似的说法）一直占据主导地位。

人人都很明白，四卷福音书之间确实存在着一些差异，其中一些差异还是很显著的。反对基督教的人亦知道这一点。例如，早在第二世纪已有克理索 (Celsus) 使用这点作为他反基督教信仰的论据了。对于他这种挑战，曾出现过许多不同的回

应。俄利根 (Origen) 曾正面回应了克理索。他还写了一本名叫《六行圣经》(Hexapla) 的巨著，是经仔细研究而写成的。俄利根把旧约的不同译本并排起来，与希伯来文圣经参照，作比较的研究，为要显示它们的可信性。奥古斯丁后来亦写了一本叫《福音书合参》(The Harmony of the Gospels) 的著作，当中不辞劳苦地将福音书中存有问题的段落列成一个长表，并加以解释。在宗教改革时期，加尔文 (John Calvin) 写了一本类似的书，其后又有其他人写过这类著述。由此可见，在这一千多年里，人们对福音书卷并不是不加思索地全盘接受的。信徒很清楚地知道福音书的故事里存在的一些难题。但他们相信神的大能胜过任何人的错漏，因此他们不认为福音书卷之间存在着根本上的分歧与冲突之处。

## 来源鉴别学的兴起

就在美国宣告独立的那年 (1776年)，一位名叫格利斯巴赫 (J. J. Greisbach) 的学者写了一本叫《马太·马可·路加福音之对观》的书 (Synopsis of the Gospels of Matthew, Mark and Luke)。他在书里将头三卷福音书并列，以方便研究。在这书里，约翰福音只是附带地包括在内。如此就出现了符类福音 (“Synoptic Gospel”) 这个名词，和一种新的研究福音书的方法 (即将头三卷福音书作相互比较的研究，不包括约翰福音，因其与前三卷福音书太不相似)。起初，约翰福音并没有因而受到贬低。但随着二十世纪的到来，一些鉴别学家认为约翰福音的神学性太强了，以致失去了任何真正的历史价值。格利斯巴赫在建立他的对观研究时，并不是要推出任何破天荒的有关福音书作者的新理论。事实上，他接受了奥古斯丁有关马可缩写了马太福音的见解，只补充说马可可在写作时，也使用了路加福音。

## 奥古斯丁论福音书卷

虽然几位福音书的作者各自陈述了一些其他福音书作者没有记载的事情，但却没有构成任何真正的差异。

——奥古斯丁《福音书合参》  
卷四.X.11

马可先存论  
Marcan  
Hypothesis

Q来源 Q

符类福音问题  
Synoptic  
Problem

形式鉴别学  
form criticism

形式历史研究  
Formgeschichte

经文单元  
pericopae

生活处境  
Sitz im Leben

在随后的三十年里，出现了许多新观点，其中一个特别的观点成为福音书卷间相互关系方面的主导权威，即马可可是第一本写成的福音书，而马太和路加福音都是以马可福音为其主要资料来源的。这样，就形成了“马可先存论”（Marcan Hypothesis 有时称作 Priority of Mark）；这个说法且出现了数个版本。而在1863年，贺芝曼（H. J. Holtzmann）又添上了另一来源，并最终被简称为“Q来源”（Q）。这个来源，据说提供了马可所没有，而马太和路加福音所共有的超过230节经文的资料。这样“马可先存论”就演变成“二源论”（two-source hypothesis），这两个来源就是马可福音和Q来源。围绕这两种假设还有一大堆探索性的理论，涉及到诸如Q来源的内容、正典中的马可福音是否就是原来的马可福音（有的理论推测在新约成典之前，马可福音还有四个更早的版本）、马太和路加是用了马可的哪个修正版本、路加和马太是否用了同样的马可福音版本等问题。所有有关头三卷福音书之相互关系的问题，学者给予它们一个统称，就是“符类福音问题”（Synoptic Problem）。

在二十世纪到来时，有些很著名的著作对福音书卷作出“显微镜式”的细致深入的研究。例如霍金（Sir John Hawkins）的 *Horae Synopticae*（1898年）、《牛津符类福音问题研究集》（Oxford Studies in the

Synoptic Problem，1911年）。这种对福音书的研究，在1924年斯特理特（B. H. Streeter）写成他那本里程碑式的著作《四福音书：本源研究》（*The Four Gospels: A Study in Origins*）后达成了逻辑上的结论。他提出了一个四种文献的假设——即马可、Q来源、L来源（指路加独有的材料）和M来源（指马太独有的材料）。他认为正典中的三卷福音书是用这四种资料来源写成的。当然斯特理特的理论并不是“盖棺定论”，还有许多人尝试去伪存真，再现福音书起源的过程，不取单源说，而主张多源说（二、四或众多来源）。一个典型的例子就是格兰特（F. C. Grant）的说法。<sup>4</sup>

## 形式鉴别学的兴起

斯特理特尚未写完其《四福音书：本源研究》之时，此书的大限却已能预见。因为一种新的研究出现了，名为形式鉴别学或形式历史研究（form criticism 或 Formgeschichte）。<sup>5</sup>那些发展出形式鉴别学来研究福音书的人士，不只对福音传统的最终成书有兴趣（即福音书卷本身），他们亦热衷于文献源流以外的问题。他们主要关注的是，早期资料从最初的口传阶段至最后写下成文的书卷之前那一阶段的事。为要追溯其演进过程，需要从已成文的福音书文献出发，但为作分析，就要把它们切成独立、个别的小段（称作“经文单元”〔pericopae〕），再去辨认其形式的源流传统。这些独立的小段要被置于其原本的生活处境（Sitz im Leben）中去看。对于绝大部分福音书卷的小段来说，其所处的生活处境都是初期教会的生活，而非耶稣的生活。

这个理论的基本假定就是福音书卷不同于古典文学作品，它们更像远古的民间文学作品，而福音书的作者只是将在早期基督徒间以口相传的短故事和语录记录下来。所以福音书的作者根本不是真正的作家，而只是他们所在的社群中应运而生的

## 形式鉴别学者说得对吗？

要是形式鉴别学者说得正确，那么门徒们在主复活之后定必已马上被提到天上了。

——泰勒 (Vincent Taylor) 《福音书传统的形成》  
(*The Formation of the Gospel Tradition*)

口头传统的编辑者而已。

第一本提出这种方法论的主要著作，是狄比流 (Martin Dibelius) 的《福音书的形式历史》(Die Formgeschichte des Evangeliums, 1919年)。此书在1934年经修订并被译成英文，书名为《从传统到福音书》(From Tradition to Gospel)。狄比流提出，这些传统是从早期教会的讲道中孕育产生的。他发现的传统“形式”有讲道、应用范例 (paradigm)、故事、传说和劝诫。随

后，布特曼 (Rudolf Bultmann) 的《符类福音传统的历史》(The History of the Synoptic Tradition, 1921年; ET1963) 一书问世。布特曼的作品比狄比流的著作详尽，他增添了“形式”方面的细致分类与讨论，观点也更为激进。在布特曼的笔下，福音书卷中的材料只有极少数可追溯至耶稣，绝大部分的材料都可归为早期信徒制造神话 (myth-making) 的本能。

这种新方法论受到一些人的批评，如法撒 (Erich Fascher) 和亚尔拔兹指责布特曼是“厚脸皮的怀疑主义” (brazen skepticism)。但这种方法论却很快在新约研究领域中占据了自己的席位。一些较温和的学者将形式鉴别学的调子缓和了一些，例如泰勒 (Vincent Taylor) 所写的《福音书传统的形成》(The Formation of the Gospel Tradition, 1933年)，承认形式鉴别学的有限价值，但对其激进的观点却不予认同，甚至指出福音书中许多的语录是从原初的目击者来的。<sup>6</sup>

在形式鉴别学学者的笔下，关注的焦

## 伦理和神学问题：读者回应的诠释论

新约书卷都一致说耶稣的十二个门徒是男子。例如，马太福音记载耶稣差遣出去宣讲福音和行神迹奇事的十二人，无一例外都是男性 (太11-20)。这十二人 (犹太除外) 成了初期教会的基石。正如以弗所书二章20节所说：“并且被建造在使徒和先知的根基上，有基督耶稣自己为房角石。”

有些人以激进的观点读这些经

文，采用了有时称作“读者回应诠释论” (reader-response hermeneutic) 的观点，主张经文的意义不在乎其文字，而在于它对现今社会或文化处境的适切性。这些评论者认为，因为第一世纪的世界盛行男权沙文主义，因此所拣选的使徒全都是男性。但在我们这较为开明和自由的年代，性别角色不再重要，因此女性也可以作男人可做的工作或事

奉。有些人说，要是耶稣活在今天，祂也会拣选女子作使徒。

这个例子说明了，我们所选取的诠释法与我们今天怎样在教会应用圣经的教导，有着决定性的关系。一个女权主义的读者回应释经理论，会容许妇女在教会里担当有权力的位置，但别的诠释法，却会较直接地跟从经文的例子和教训。

点从笔录下来的福音书（它们是一个早期过程的成品），和在世上的耶稣身上（因福音书所记的祂的事迹是不确切的），迁移至那些鲜活地保存了对耶稣的回忆的社群身上；他们的方法是改编和虚构与耶稣有关的资料，而那些资料后来被写成了福音书。由于有很多这样的社群，也有很多这样一套套的记事，因此到后来就形成了许多彼此冲突的有关耶稣的“回忆”。由此，人们开始去追寻这些早期教会的面貌。显然，我们要是想知道这些创造性的回忆是些什么，就需要知道它们的创始者是何样的人。

但这里出现了一个根本的问题。我们对他们几乎是一无所知的，而我们所仅仅知道的那些，又是从福音书而来的。福音书声明是要告诉我们有关耶稣，而不是有关初期教会的事。况且，当我们确实能得知一些有关教会的事时，其图像又和形式鉴别学者所想像的很不一样。正如汉高（Hengel）所说：“事实上，很令人惊奇的事就是，符类福音书所显示的，有关我们从新约书信中可得知的社群的‘需要’是那么的少。实际上我们常常被迫地将这些需要读进符类福音书的经文中去。今天我们很容易、不加解释地用‘社群建构’（community construction）这个术语，但它却很少能反映实际的历史情况，很多时候，它反而使历史模糊不清。”<sup>7</sup>此外还有许多指向形式鉴别学的其他批评。到1950

年代，又出现了一个新的方法，把它向前推了一步——且在某些方面对它形成挑战，甚至是取代它。

## 编修鉴别学的兴起

事实上，不止是耶稣在形式鉴别学者的笔下失踪了，福音书亦是如此。但它们不会这样容易被打掉（耶稣也不会），因为祂（它）们确实存在于圣经里。鉴别学者首先需要解释它们何以存在。这些福音书卷作为文学著作，是有显而易见的统一性和使命感的，既然如此，定是有人把它们写成这样的。一些抽象的名称，如“社群”是不会写书的。因此焦点就移到了福音书的编修者（redactors）身上，即编辑、著作者。这一学术运动被称为编修鉴别学（Redaktionsgeschichte 或 redaction criticism）。<sup>8</sup>

编修鉴别学起始自布特曼一些学生的著述，虽然在他们之前的著述者已提出过这方面的问题。邦坎（Gunther Bornkamm）所写有关马太的著作，迈出了这一步，<sup>9</sup>跟着有康泽曼（Hans Conzelmann）的《圣路加的神学》（Theology of St. Luke, 1954年；ET1960）及马克赞（Willi Marxen）的《福音书作者马可》（Mark the Evangelist, 1956年；ET1969）。事实上，这些著述者所作的，就是将另外的、大家都意识到和公认的生活处境（Sitz im Leben）加入福音书的发展过程中。第一个生活处境是耶稣的生平；第二个是早期教会的口传阶段；第三个是福音书作者（the Evangelist）和他的处境。但正如马克赞所言“编修史不是形式史的续篇”，它是完全不同的另一回事。<sup>10</sup>巴彦（Norman Perrin）以四点来综述这不同之处。<sup>11</sup>首先，形式鉴别学视福音书作者为传统的收集编辑者，编修鉴别学则看他们为有资格的著述者。第二，形式鉴别学关注的是传统的小篇及其由来；编修鉴别学则是关注长篇的文字，以至整个福

### 重要人物

克理素 Celsus  
俄利根 Origen  
奥古斯丁 Augustine  
布特曼 Bultmann

形式鉴别学 form criticism  
马可先存论 Marcan Hypothesis  
叙事体鉴别学 narrative criticism  
经文单元 pericopae  
Q来源 Q  
读者回应理论 reader-response theory  
修辞鉴别学 rhetorical criticism  
生活处境 Sitz im Leben  
符类福音问题 Synoptic Problem  
形式历史研究 Formgeschichte

### 重要词汇

社群建构 community construction  
解构主义 deconstructionism

音书卷本身。第三，由于形式鉴别学关注小段的文字，因此未能公正地处理福音书作者的意图；编修鉴别学则关注到作者的神学意图。第四，形式鉴别学只关注到一种生活处境（初期教会）；编修鉴别学则关注到福音书材料的所有三种生活处境。

然而，编修鉴别学并没有进而奠定自己的地位，成为能解决福音书研究里所有基本问题的中心方法论。反之，至1991年，施坦（R. H. Stein）这样写道：“今天编修鉴别学已临逆境。从某个程度来说这是可预料的，因为对编修鉴别学研究那种高度的热衷，已无法维持下去了。和其他圣经研究的运动一样，这个运动亦要经历高峰和退潮，这是很自然的。而且有的编修鉴别学研究中的过火论点和缺乏清晰的方法论（特别是在马可福音的研究方面），及焦点狭窄的问题，都促使它从新约研究的主导位置上退下来。”<sup>12</sup>

个中的理由亦因在过去的四十年中，编修鉴别学以及其他各种鉴别学方法固有的局限渐渐被人看出，而又有其他的研究开始引起人的注意。

## 现状

目前尚不能举出任何一个所有新约研究领域的学者都赞同的、起主导作用的理论。事实上，以前可能从未出现过这样的局面，虽然有的观点较其他的突出，正如我们见到的那样。但我们也可观察到一些现时的趋势。

一方面，虽然由德国人主导的形式鉴别学和编修鉴别学那种复杂的架构正在倒塌，仍然有人认为无论其局限如何，我们依然不能失去它们。有的人对这些方法继续抱有信心，期望从中寻得所需的答案。<sup>13</sup>

另一些人则正在寻找替代的研究福音书的方法。其中一种方法叫作结构主义（structuralism），<sup>14</sup>它是一个统称为文学鉴别学的一大堆相关方法论的一部分。<sup>15</sup>结构

主义的出现是在本世纪初，由语言学家索绪尔（Ferdinand de Saussure）和民俗学家普卜（Vladimir Propp）所创。但直至1970年代，他们的洞见才被认真地用于圣经叙事体的研究领域，其应用者是巴特（Roland Barthes）。结构主义的精髓是说，在我们大脑中所有的词句和故事底下，都存在着一一种结构，名为“深层结构”（deep structure），它决定了我们的思路和表达的方式。当我们明白其深层结构时，就能明白任何一段叙事文的“真正”意思了。这个方法有许多个版本，且被其他人加以改造，例如格雷马斯（A. J. Greimas）和史特劳斯（Claude Levi-Strauss）。到了它被应用在福音书的故事上时，已演变得非常繁复而深奥，以至于得不到广泛的支持。它似乎很有希望，但到头来却只引起很少的注意。一般学者都同意，认真考虑叙事文体情节上的形式结构（formal structures）是有相当价值的，但很少人愿意接纳人的思维只有一种结构的说法，更不愿意相信结构主义理论家已发现了这种结构。

对福音书所作的另一种文学研究，叫作叙事体鉴别学（narrative criticism）。<sup>16</sup>这实际上不是一种新的研究经文的方法，它的存在已近一个世纪了。它曾被这个世纪较早期的一些时尚运动的光芒所遮盖，但现在又重新抬头。以它现时的运作，它是尝试将一些研究古代和现代文学的洞见，结合运用在比较专门性的新约研究上，充分重视圣经作为文学著作的多方面的复杂性，而不是只把它当作零碎的民间传说片段来研究。其焦点放在文学技巧、布局、结构、事件的次序排列、戏剧性的张力（dramatic tension）、意图对读者造成的影响，及其他类似的文学元素上。相对来说，它较少强调叙事文里的神学意念、文法、词汇和历史出处等类问题。在某些情况下，读者回应理论（reader-response theories）亦被整合到这种分析里面。这个做法甚至使焦点从“那时候发生了什么事”移

修辞鉴别学  
rhetorical  
criticism

解构主义  
deconstructionism

至“我现在读这段经文时，对我发生了什么事”。<sup>17</sup>另一种有连带关系，但却是很不相同的研究叫作修辞鉴别学 (rhetorical criticism)。<sup>18</sup>它尝试作一些比狭窄的文学研究更活跃的经文分析，着眼于作者试图影响读者的一个语段 (discourse) 的素质和技巧。当把焦点异常极端地集中在读者身上时，就变成了解构主义 (deconstructionism)。在这里，经文丧失掉所有的客观意义，而只取决于读者赋予它的任何释义。不过没有几个新约研究学者是如此偏激的。

另一类的新约研究被归于“新约的社会科学鉴别研究”名下。<sup>19</sup>这些观点和文学研究的情况一样，亦不是新的。早在1920年代，圣经的历史背景、社会环境、经济情况等重要方面就已有人在研究了。格兰特的《新约的经济背景论》(The Economic Background to the New Testament, 1927年) 就是一个例子。及至1940年代，出现了“社会环境批判” (“criticism by social environment”) 一词。<sup>20</sup>这些较早期的在新约研究中带入历史社会因素的尝试，和现时研究的不同之处在于，以前人们的看法是社会学能给圣经研究一些参照，而现在的人们认为社会学能解释圣经。新约被强行放进社会学分析所预定的分门别类的模子里。大多数学者都在谨慎从事。社会科学的方法学，即使是在社会学的领域里，也是近年的产品，且尚未能够达成任何共识，至于如何应用在新约研究中仍是一个未知数。假如那些看来蛰伏在它们下面的，显然属于决定论的东西开始抬头的話，它们就必须要从根本上修改一番才能使用了。

还有另一些学者尝试从福音书中的犹太背景去理解它们。有许多持不同观念及信仰的学者都集中焦点研究“耶稣的犹太性”。<sup>21</sup>古地 (Michael Goulder) 曾建议说，福音书卷是经课集，即我们沿着他提的线索在现代犹太文献中可见到的一些读

本，是供一年里的不同时节阅读的。

符类福音书问题 (Synoptic Problem) 亦是一个历久不衰的问题。在整个二十世纪里，“马可先存论”都雄踞主导地位。新约学者大部分都从这一假设出发，认为无论如何，马可福音都是最先写成的福音书卷，是马太和路加福音的主要资料来源，而路加还使用了另一个叫作Q来源的来源。虽然这是一个主流的观点，它也不是不受挑战的。查普曼 (Dom John Chapman) 在1937年面世的《马太、马可和路加》(Matthew, Mark and Luke) 一书中否定了马可是最先写成的福音书卷。之后又有薄脱勒 (B. C. Butler) 的《圣马太的本源》(The Originality of St. Matthew, 1951年) 继续跟进；1962年法默尔 (W. R. Farmer) 开始为格里斯巴赫假设 (Griesbach Hypothesis) 的现代版本辩护。<sup>22</sup>这个趋势由史托 (H. H. Stoldt) <sup>23</sup>继续带动，之后法默尔又再次投入当中<sup>24</sup>。连曼 (E. Linnemann) 在其《有没有符类福音问题？首三卷福音书文学互借论之再思》(Is There a Synoptic Problem? Rethinking the Literary Dependence of the First Three Gospels, 1992年) 一书中，甚至提到更基本的问题。有的人开始主张三卷符类福音书实际上都是完全独立的著作。<sup>25</sup>

当然，维护马可福音先存论的人在此领域仍继续占有主导地位，然而，众学者对于当如何推进研究仍很难达到共识。新约研究学会的符类福音研讨会 (Synoptic Seminar of the Society for New Testament Studies) 十二年中的研究成果，正反映了这个局面。他们于1982年解散时的报告表明，他们在所有问题上都没有共识。这情形使得有些人认为符类福音问题可能最终是没有答案的。

近来，Q来源也被重新加以分析。作为“二源论”的基础文件之一，人们或多或少已认为它的存在是不言而喻的。虽有人尝试排斥拒绝它，<sup>26</sup>但这种尝试并不成

功，因为当红的理论需要它的存在。现时，它的本质、神学、结构和内容都受到热烈的探索。<sup>27</sup>

此外，能够注意到的尚有一些较次要的潮流，但这些可以使我们看到今天所处的光景。今天实有许多的理念在周围流动，但

在鉴别学学者之中则甚少彼此认同的观点。这种境况的根源，可能是出于那些鉴别学的学者不愿意让神在福音书的写作上扮演任何重要的角色，和他们只想把新约当作“任何一本书”来对待的观念。

## 撮要

1. 在十七世纪前，人们普遍相信福音书是神所默示的，因此它们是真实的，并且对所有人都有约束力。
2. 格利斯巴赫于1776年写的有关福音书的著作，使符类福音研究得着新的动力。
3. 在形式鉴别学研究中，福音书里的材料被切割成个别独立的“经文单元”，以作进一步研究。
4. 形式鉴别学者只以福音书的作者为传统资料的编辑者，而不以他们为著述者。
5. 形式鉴别学者把焦点放在那些使有关耶稣的回忆鲜活地保存下来的社群上。
6. 编修鉴别学则以著述者本身为焦点。
7. 目前并无一套众学者都同意的福音书释义法。
8. 一些较新近的鉴别法中有所谓结构主义，此为文学鉴别法的一种。它坚称我们的思想中有一个结构，决定了我们的思路，而要理解一个故事之前，必须先理解那个深层结构。
9. 较新颖的鉴别法中有叙事体鉴别学，读者回应理论、修辞鉴别学和解构主义。



## 温习问题

1. 直至启蒙时代为止，研究福音书都是根据\_\_\_\_\_的观点。
2. 有一位德国学者的工作开启了研究福音书的新方法，他的名字是\_\_\_\_\_。
3. \_\_\_\_\_强调马可福音是最早的一卷福音书。
4. 有关头三卷福音书彼此关系的问题被称为\_\_\_\_\_。
5. \_\_\_\_\_鉴别学的学者关注福音书里的材料是如何从口传阶段过渡到文字记载阶段的。
6. 形式鉴别学者集中研究使有关耶稣的回忆得以存留的\_\_\_\_\_。
7. 编修鉴别学着重的是编修者，也就是\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。
8. 一个专注研究读者阅读时状况的较新的理论，名叫\_\_\_\_\_。
9. 近来，研究\_\_\_\_\_的兴趣重又兴起，也就是研究马太和路加福音所共有（而马可福音中没有）的经文。

## 研习问题

1. 什么是“符类福音问题”？它是如何以产生的？
2. 什么是形式鉴别学？它有什么利与弊？
3. 为什么有编修鉴别学的兴起，它讲的是什么呢？
4. 讨论现时福音书研究的趋势。
5. 福音派人士应怎样看待圣经鉴别学的研究？
6. 你对现代的圣经研究有什么意见？它们是帮助，还是妨碍人了解圣经？

## 深入阅读

- Bailey, James L., and L. D. Vander Brock. *Literary Forms in the New Testament*. Louisville: Westminster/John Knox, 1992.  
从鉴别学观点介绍了新约中的多种文体种类。
- Bultmann, Rudolf. *History of the Synoptic Tradition*. San Francisco: Harper & Row, 1976.  
从一个激进的角度，以形式鉴别学来研究符类福音的典型著述。
- Dibelius, Martin. *From Tradition to Gospel*. New York: Scribner, n.d.  
形式鉴别学的典型著述，视讲道为教会的核心活动。
- Farmer, William R. *The Synoptic Problem: A Critical Analysis*. Macon, Ga.: Mercer University Press, 1964.  
一本追溯“符类福音问题”历史的好书。主张马可并非第一卷福音书，而Q来源是不存在的。
- Harrisville, R.A., and W. Sundberg. *The Bible in Modern Culture*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.  
浏览了近代历史鉴别学的方法论，并且强烈忠告读者要分外谨慎。
- Kümmel, Werner G. *The New Testament: The History of the Investigation of Its Problems*. Nashville: Abingdon, 1972.  
一本很有帮助的新约概览；强调德国学者对这方面的贡献。
- Longman, Tremper, III. *Literary Approaches to Biblical Interpretation*. Grand Rapids: Zondervan, 1987.  
是圣经作为文学作品这题目的概论，写得很好，且容易理解，书中引用了旧约和新约的例子。
- Maier, Gerhard. *The End of the Historical-Critical Method*. St. Louis: Concordia, 1977.  
力陈在新约研究领域，历史鉴别学已到了穷途末路。
- McKnight, Scot. *Interpreting the Synoptic Gospels*. Grand Rapids: Baker, 1988.  
一本易于理解的符类福音研究概论，评介了大部分现代的研究方式。
- Neill, Stephen, and Tom Wright. *The Interpretation of the New Testament: 1861-1986*. Oxford: Oxford University Press, 1988.  
新约释经历史的典型作品。
- Reicke, Bo. *The Roots of the Synoptic Gospels*. Philadelphia: Fortress, 1986.  
一本比较学术的符类福音问题研究，简介了这方面讨论的历史状况，尝试给予积极建设性的介绍来解说文学关系以外的事情。
- Stambaugh, J.E., and D.L. Balch. *The New Testament in Its Social Environment*. Philadelphia: Westminster, 1986.  
介绍了古代世界的社会如何影响了早期基督教。很有启发性和裨益。
- Stein, Robert H. *The Synoptic Problem: An Introduction*. Grand Rapids: Baker, 1987.  
以一个肯定的立场看分析福音书的现代方法。主张马可可是第一本写成的福音书，而Q来源是存在的。
- Stuhlmacher, Peter, ed. *The Gospel and the Gospels*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.  
有趣的论文选辑，收录了研究四福音的不同文章。所选文章倾向于维护福音书的历史性。
- Taylor, Vincent. *The Formation of the Gospel Tradition*. London: Macmillan, 1933.  
是对形式鉴别学较温和的论述。
- Wenham, John W. *Redating Matthew, Mark and Luke*. London: Hodder & Stoughton, 1991.  
一本复杂、学术性的著作，主张福音书卷有很早的成书日期，认为马太福音约于公元40年写成，马可福音则于公元45年写成。

# 46 现代人对耶稣的追本溯源

---

## 纲要

- 寻找真实的耶稣  
  追寻历史的简介  
  现状
- 寻找耶稣的真言语  
  追寻一瞥  
  判定耶稣真言的准则  
  对问题的正面的研究

## 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 写出一个简介学者寻找耶稣真貌的三个阶段的纲要
- 指出那些在这个辩论中扮演了重要角色的学者
- 评估这个“追寻”的现况
- 讨论这个有关耶稣真言的探求
- 列出判定耶稣真言的准则
- 提出一个方法——是适合对这个讨论感兴趣的福音派学者使用的

有一位剑桥大学的教授以一个意味深长的问題作为一本新书的开始：“在二十世纪末，是否能够确定一个对拿撒勒人耶稣的看法，是既合乎历年学者研究的所得，又忠于正统的基督教信仰的？”<sup>1</sup>在欧洲和北美洲，有关“我们能确实知道耶稣些什么”这个课题，已激烈地争辩了两个多世纪。我们大部分人都未必成为这场辩论中的专家，但我们都可以从中获益，方法是认识它的缘起，它如何对这世代的圣经研究产生持续的影响，及我们如何能够采取一个较负责任的态度去理解四福音书。

## 寻找真实的耶稣 追寻历史的简介<sup>2</sup>

若向十八世纪以前的基督徒说，他们需要到福音书里去“寻找”耶稣的话，他们定会觉得奇怪。他们并没有失去耶稣，为什么需要去寻找祂？福音书卷都是神所默示的，是不含错谬的，人们只须将书卷里的材料集中起来综合处理就行了。细心的信徒注意到，一些记述之间在某些地方

有出入，例如有关耶稣受审和升天的记述，很难把一切情况都解释清楚。但这并不会否定故事本身，而只表示当时的人是以不同的角度去看这些事件，而且各人强调了不同的方面而已。

他们所合力描绘的图画，就是拿撒勒人耶稣的真实故事，神为此提供了保证，祂保守福音书的作者不会说出任何不真实的事。事实上这些作者本人，都不同程度地与他们所描述的事件有过亲身的参与。马太和约翰是耶稣的门徒；马可记录彼得的忆述；路加访问了许多从起头已是基督仆人的目击者（路一1-4）。

然而，随着十八世纪后期启蒙运动的到来，一切都改变了。理性主义的精神席卷了欧洲各大学的学者，许多圣经和神学教授亦不能幸免。

这不是一下子发生的事，这种影响在不同地方亦各有轻重，但一般的态度就是，那种对福音书的旧有看法已不合时宜了。新的观点大致如下：福音书不再被看为是耶稣的故事，而只是一些关乎耶稣的故事，是由一些不认识祂的人，也可能是在祂死去后一百年写成的。在那段时期内，出现了许多神话、传说和经多番修编的记事，成为传统的组成部分，因此耶稣的真貌被这大堆有疑点的资料淹没了，需要被重新发掘出来。不仅如此，“福音书是神所默示的”这个观点亦被抛弃了。没有什么能保证这些书卷中的材料必然是正确的。惟有当这些材料被理性的“科学”“证明”是真的，只有那时才能被接受。任何别的观点都是幼稚、尚未经过批判的。圣经终究不过是另一本书而已，要以读其他书的心态来读。它虽是述说宗教事物的书，亦不应因而得着特别的对待。

人们如何能决定什么是“历史的”，什么不是呢？对大部分的学者来说，答案是很明显的。任何听来超自然的东西都要被剔除或重新解释。“历史”是一个封闭的系统，排除神任何的参与。任何带有神迹

### 耶稣——历史的中心

无论人们对祂持怎样的个人信念和想法，拿撒勒人耶稣都是西方文化历史里，差不多二十个世纪以来一个很重要的人物。要是能够以一个超强力的磁石把历史里任何附有祂名字的铁块吸出，那么还会有多少东西剩下来？绝大部分人所用的年历，都是以祂的出生时间作开始，千千万万的人用祂的名来咒诅，也有千千万万的人奉祂的名祷告。

——百利勤 (Jaroslav Pelikan)

的事情，例如童女生子、复活、神迹医治、赶逐污鬼、预言式的启示都需要被除去，或是以一些“历史”可接纳的方法解释。

“对耶稣的追寻”就是这样开始的，追寻的是一个启蒙时代的思想家所界定的“历史”的耶稣（a Jesus of "history"），是要符合某些人类的基本范畴的。耶稣在福音书中显得超乎常人，是因为早期的信徒创造了一个他们可相信的人——一个基督——因为他们的信仰需要他。他们是没受过教育的、迷信的农夫，是无知识的人，所以没必要怪责他们。然而，我们现代人比他们的知识丰富，能够纠正他们所误解了的，以科学的新方法研读圣经，写出耶稣的真实生活，而不是人希望祂有的样子。

到二十世纪降临之时，已有多人尝试沿着这条思路重塑耶稣的生命，有些论点成了巨大争议的中心点。例如史特劳斯（D. F. Strauss）的《耶稣生平之批判性评鉴》（*The Life of Jesus Critically Examined*, 1835年）和雷南（E. Renan）的《耶稣生平》（*Life of Jesus*, 1863年）。在1906年，史怀哲（Albert Schweitzer）在他那本《历史耶稣探索》（*The Quest of the Historical Jesus*）里概览了二百本重塑耶稣生平的著作，耶稣生平的重塑，很有说服力地表明他们都没有找到真正的耶稣。事实上那些史学家在耶稣身上找到的，只是一些反映他们的既定的意念。他们将耶稣从祂的时代抽出来，移到我们的时代里，并把祂“现代化”一番，以至于面目全非，无法辨认。

史怀哲的著作，及其他更学术性和批判性的福音书研究，对“寻找耶稣”有很深远的影响。由于福音书被认为是这样的不可信，这个追寻最后就被人放弃了，而与信仰里的基督（the Christ of faith）作神学性的探讨，就成为了探索耶稣真面目惟一可行的方式。1926年布特曼在其《耶稣与圣言》（*Jesus and the Word*）中，尝试将一切可行的有关耶稣的事收集到一起，但收获甚微。当布特曼终于写成他的两卷《新约神学》

（*Theology of the New Testament*, 1951年，1955年）时，他只用了三十页来写耶稣，说祂只是新约神学里的“预先假设”（pre-supposition）。他坚信我们对于二千年前在世上居住的耶稣，几乎不可能知道什么，且这也是无关重要的事，惟一重要的事是耶稣曾存在过，而祂是谁并不重要。为支持自己的理论，布特曼在1940年代初首次公布的专文“新约与神话”（“*New Testament and Mythology*”）中解释了有助理解他的新运动。<sup>3</sup>他把这称为“非神话化”（demythologizing）。他说我们必须将早期的基督教“神话”（myths）如道成肉身、神性、为罪而死、复活，换到二十世纪可接受的事物类别中，这样现代人才能相信它们。我们不能按这些神话的字面意义，把它们当作真理。但当我们把它们纳入新的自我理解（self-understanding）中时，却可以成为我们的真理。在此，布特曼使用了他在德国马堡（Marburg）的一位前任同事海德格（Martin Heidegger）的哲学。

布特曼的观点很快就受到其他神学家的非议，甚至受到他自己的学生非议。1953年，一篇名为“历史的耶稣的问题”（*The Question of the Historical Jesus*）的文章开启了“后布特曼”的时代。该文是由布特曼的一位追随者盖士曼（Ernst Kasemann）在马堡宣读的。盖士曼在文中指责布特曼信奉一种现代的诺斯底主义，是一套不要历史基础的理性信仰系统，有完全失去耶稣的危险。盖士曼和其他先前布特曼流派的人开始了新的探索，去寻找历史的耶稣。邦坎（Gunther Bornkamm）在1956年出版了第一本有关这主题的书《拿撒勒人耶稣》（*Jesus of Nazareth*）。其后罗宾逊（James M. Robinson）于1959年出版了《历史的耶稣新探》（*A New Quest of the Historical Jesus*），尝试解释这一运动的原则。这个对耶稣的新探索没有什么结果，因为它和布特曼激进的形式鉴别学观点及存在主义的研究，联系得太紧密，以致时

至今日它已荡然无存。一些尝试以“海德格的后期思想”(later Heidegger)为基础的诠释法去修改这个探索,亦告徒劳无功。

## 现状

探索“真实的”耶稣的旅程,到了近年,基本上经历了两个阶段。第一阶段随着十八世纪后期的启蒙运动开始,它一般被称作有关历史的耶稣的“旧有的探索”(old quest)。随之而来的,就是对那个寻找的排拒,是在第一次世界大战期间(1914-18年)兴起,一直延续到1950年代。这种状况又由对历史的耶稣的新的探索所取代,主要是由布特曼那些对他的梦幻破灭的学生所发起,尝试再去探索耶稣(new quest)。这个阶段不比那些神学家的命长,当他们退了休,或离世后,这个新探索也就渐渐消失了。这次的寻找历时约二十年,至1980年代止。

就我们对耶稣的知识来说,这些努力没有得到实质的成果;这个失败却促使新思潮的兴起。毕竟,因为耶稣是基督教的精髓,我们若是基督徒,就需要知道耶稣是谁。这个新浪潮有时被称作第三次探索(third quest),但却很难找出任何共通的地方,使其凝聚成一个联合的运动。事实上,其不合一性正是它最突出的特征。他们在追寻耶稣的过程中应做什么,如何做,有何结果的方面都达不成共识。因此出现了很多个重新塑造的耶稣,叫人感到混乱。他们提出的对耶稣的看法有:带来政治改变的人物<sup>4</sup>、街头的希腊布道家<sup>5</sup>、狂热的犹太教信徒<sup>6</sup>、魔法师<sup>7</sup>、有道德感的先知<sup>8</sup>、被迷惑的加利利农民<sup>9</sup>、马克思主义的无神论者<sup>10</sup>、公开的骗子<sup>11</sup>。在这新系列的各种“耶稣”形象中,也有些是以认真的态度,用较正面的眼光去看祂而得出的结论。<sup>12</sup>

鲁曼(John Reumann)尝试将这一切收集起来(他追溯至1900年),归入二十种不同的类别,称为“生命的各种型态:一些重

要的例子”(Types of Lives—Some Key Examples),但实际上他只触及到这一时期众多学术观点的表层。<sup>13</sup>假如他不只是选取一些“重要例子”的话,真不知他还会找着多少种的类别型态。他的结论是:“在若干什么是‘有可能的’(possible)或什么是‘很有可能的’(likely)确定参数当中,不能得到一个关于耶稣最终的历史性答案。”<sup>14</sup>这里最重要的字眼是“历史性的”(historical)。我们正在寻找的解答,若只是使耶稣成为我们历史过程中的一部分的话,那么,就真不会有一个最终的答案。

那么,这一切又把我们带到什么境地?使用世俗的方法去寻找“真实的”耶稣,只会使我们得着一些不能令人信服的耶稣形象,倒会得出跟那描绘这形象的人的假设十分相像的形象。

## 寻找耶稣的真言语

### 追寻一瞥

你或许会意料得到,寻找耶稣真言语的历程,跟寻找耶稣真面目的历程十分相近。最终,如果存在一种对福音书作为耶稣生平资料来源之价值的怀疑,那么祂的话语也会落入同一境地。祂的话也不再可信了。

概括来说,寻找耶稣真言语的尝试是这样的,在十九世纪中,当福音书的历史可靠性渐渐被否定,耶稣生命里的超自然方面亦被看作神话或传说时,焦点就从耶稣做过什么,转移到耶稣说过什么上去了。人们希望在这个范畴里能找到真实的耶稣,一个真实的人,一个教导祂的门徒怎样去爱神,怎样去服事邻舍的耶稣。对此,哈纳克(Adolf von Harnack)在他所写的《基督教是什么?》(What is Christianity? 1990年)一书中作了摘要论述。他综述了耶稣教导里的神的父性(the fatherhood of God)、全人类的兄弟关系(the brotherhood of all human beings)、人的灵魂为无价之宝

等教导的意义。但随着自由主义放弃了旧的探索（历史的耶稣），这个对耶稣的看法亦随之崩溃。随后有一段怀疑时期，认为我们对于真实的耶稣，无论是关于祂的生平还是祂的教导，都是难于知道的。到了1950年代，出现了新的寻找耶稣的尝试，即透过祂的意图，或祂的言语来寻找祂，且相当偏重于祂的言语方面。这就使人作新的尝试去寻找耶稣真正说过的话。

但这里出现了问题。现在的问题变成了如何去筛选材料，去掉由后来的教会群体、编修者、口头传统的传话人、及写成

福音书的最后“作者”所附加的、改动了的东西，使我们能得着“真正的”耶稣的话。在过去的三十年里，人们提出的筛选标准不少于二十五种。但情况却不是很好。正如勃克（M. J. Borg）所说：“大体来说，这个世纪的学问，〔比上个世纪的〕对于能够发现耶稣的教导的可能性，表现得更加怀疑，且不愿意对历史重塑出来的耶稣信息赋予神学意义。”<sup>15</sup>里奇斯（John Riches）简要地说：“我们没有一些既严格又快速的测试方法，使我们能确定耶稣所说的话。”<sup>16</sup>几乎所有使用那些方法去重构

## 焦点：耶稣研讨会

约近十年的时间里，一小群圣经学者参与了“鉴证”耶稣话语的讨论。他们相信四福音所记载的耶稣的话语，有百分之八十二都是假的，他们亦怀疑余下的百分之十八的真确性。其中一些被判断为不是耶稣说的话包括耶稣在最后晚餐时所说的话：“你们拿着吃，这是我的身体。”（太二十六26），及耶稣在十字架上所说的所有话。

这群人被称为“耶稣研讨会”，备受大众传媒关注。他们判别耶稣言语真伪的方法被传媒广泛报道。学者们用投彩色珠子的投票方式判断各段说话的真伪。红色珠子表示耶稣很有可能说过这些话，粉红色珠子表示对这句有些怀疑。灰色珠子表示虽然耶稣没有亲口说过这些话，但说话的内容可能在某程度上也是祂的

想法。而黑色珠子表示这句话绝不可能是出于耶稣的。学者把投票的结果和发现在1993年著成《五本福音书：寻找耶稣的真言语》。

很多人都认为耶稣研讨会的方法和结论均值得商榷。他们提出这群学者的研究结果，并不代表圣经研究学术界普遍的观点，他们也质疑研讨会某些成员的资历。例如，他们当中并无一人在美国七所于新约研究上最显赫的大学里任教，这些大学包括耶鲁、哈佛、普林斯顿和道克大学。而且，纵然传媒常报道说这个研讨会会有两百人出席，但只有四十人经常参与研讨会。而且即使你不是新约学者，也可以参加。域荷云（Paul Verhoeven）——“本能”和“艳舞女郎”两套电影的导演——也是研讨会的

成员。有关这些和其他对耶稣研讨会的批评，可见于庄逊（Luke Timothy Johnson）的《真实的耶稣：历史耶稣追寻的失误及传统福音书的真理》（The Real Jesus: The Mistaken Quest for the Historical Jesus and the Truth of the Traditional Gospels { San Francisco: HarperCollins, 1996}）。另一本更广泛地研究耶稣的佳作，是威特灵顿三世（Ben Witherington III）的《探索耶稣》（The Jesus Quest { Downers Grove: InterVarsity, 1995}）。

耶稣信息的人，都会同意这个说法。可用的标准 (criteria) 组合如此之多，又有如此多的诠释者在用着它们，以致没有两个人的重构是一样的。最高的期望只能是得出一组语录，而大部分学者都同意那是耶稣可能说过的话。

但有的时候，结果甚至没有那样令人鼓舞。最近，有一群为数超过七十人的学者组成了一个“耶稣研讨会” (Jesus Seminar) 的组织。他们的目的就是要回答一个问题：耶稣确实说过些什么？ (What did Jesus really say?) 经过六年的努力，他们在《五本福音书：寻找耶稣的真言语》 (The Five Gospels: the Search for the Authentic Words of Jesus, 1993年) 中发表了研究心得。他们的结论是：“福音书中归为耶稣的话中有百分之八十二，其实不是耶稣说的。”<sup>17</sup>他们亦说约翰福音中所记的耶稣基督的话都是不可信的。仅引用符类福音中的一例，在主祷文里，他们能确定是耶稣说的话，只有“我们的父”这一句。

### 判定耶稣真言的准则

学者们是如何达致这些结论的？答案在于他们以怀疑的心态来看福音书卷，及他们所用的确定耶稣真实言语的方法。在此不需要把人们有时用来确定耶稣真言的二十五条标准全部列出来，但可举出一些例子。以下是一些最常用的标准：

- 多种来源的证明 (Multiple Source Attestation)：在福音书里出现不只一次的话，可视为真实 (authentic) 的。

### 重要词汇

非神话化 demythologizing  
耶稣研讨会 Jesus Seminar

- 巴勒斯坦的环境 (Palestinian Environment)：以第一世纪的巴勒斯坦作为背景的话语，可判为真实的。
- 亚兰语 (Aramaic Language)：含有不通顺的希腊文词句的言语，但用亚兰文可以更好地表达的，有可能是真实的。
- 不类同的 (Dissimilarity)：和第一世纪的犹太教、和/或初期教会的信念不同的言语可能是真实的。
- 尴尬 (Embarrassment)：令教会尴尬的话，不大可能是他们编造的，因此它必然是出自耶稣的。
- 学者的共识 (Consensus of Scholars)：被大部分的新约学者判定为出自耶稣的话，就是真确的。
- 以多种形式出现的语句 (Multiple Forms of Statement)：同一话语不止以一种形式出现在福音书里出现，较有可能是真确的。

新约学者希望使用这些和许多别的准则来鉴别耶稣的真言语。但这些研究的成果总是很初步的，因为这种方法论在很大程度上倚仗于人类那极有限的知识和判断力。幸好不是每一个使用这些方法的人，都会对耶稣的言语作出否定的评定。这可能不是因为所用的方法如何，而是因为这些学者从一开始就倾向于一个较理性的立场。<sup>18</sup>

### 对问题的正面的研究

然而，不是所有人都去追随这种批判性的学术探讨。<sup>19</sup>许多人在审视了这种本质上对福音书作负面研究的基本原则后，拒绝接受它们。终归，如果有人相信神并没有默示一本可信的圣经，耶稣不可能是道成肉身的神，那么亦会有人选择拒绝这些观点。他们赞同历代以来的观点，就是福音书是在信心的处境 (context of faith) 下写成的，亦惟有靠信心才能够理解其内容。这不是一种盲目的轻信，只是我们都



是从某一观点来认识一个主题的。这是所有人，包括布特曼都认同的。<sup>20</sup>如我们在第44章所说，我们或者对福音书中所记的神性的事件持开放接纳的态度，或者是在起始已决定这些事是没有可能的，该用一些其他的方式解释它们。过去的二百年已经显示出，企图除去福音书里超自然的层面以理解福音书的作法是失败的。

因着那一段的历史，重新接受传统的观点是不无道理的，即福音书是可信的，因它们是神所默示的。要分析福音书所描述的耶稣的故事，应先假设里面的资料是可靠可信的——这可说是“无罪推定”（innocent until proven guilty）吧。正如陶德（H. C. Dodd）所说：“当古代的史学家处理福音书时，他们根本不受编修历史研究（Redaktionsgeschichte）那些纷繁的学问所影响，而以这些文献所自称的那样去看待它们，这无疑有重大的意义。”<sup>21</sup>因此而得出的耶稣形象，至少可以这样说：不是某些人所认为的，是现代人所重构出来的想

像物。它是由那些最贴近所发生的事件的人，差不多比我们早二千年，所理解、记下的耶稣的故事。这亦是教会从起初一直保存的耶稣形象，且是在逼迫高压之下保存下来的。正如福音书所说，历史的耶稣（the Jesus of history）和信仰中的基督（the Christ of faith）实在是同一人，是曾在世上住过的那位，亦是今天仍在、和我们在福音书卷中相遇的那位。<sup>22</sup>惟有以这种假设来读福音书，才有真正的意义。

然而，我们不应误解这种讲法。以这种方式去研究福音书，绝不是否认耶稣和福音书是人类历史的一部分。“道成肉身”的基督教教义，和“圣经默示”的教义，都强调了恰恰相反的看法。耶稣是神“道成了肉身”（incarnate in human flesh），而圣经是神的话体现在人的话语里面，也就是神的话在人的话语中“道成肉身”（incarnate in human words）。如此，这生命之道就能够被人类所观察和精研。使徒约翰甚至特别强调到这一点，他说：“论到从

## 摘要

1. 自启蒙时代在学者中酝酿的怀疑主义，声称任何看似超自然的事物，均须被否定，或重新解释。
2. 史怀哲指出，大部分十九世纪的学者在尝试寻找历史的耶稣时，都是将耶稣从祂的历史时代中抽离出来，置于他们自己的历史时代中。
3. 布特曼发展了一种名叫非神话化的方法，去重新解释初期的基督教神话，例如道成肉身和耶稣的神性。
4. 对历史的耶稣的探索分三个阶段：旧的探索、新的探索和第三次探索。
5. 由七十位学者组成的耶稣研讨会用了六年多时间来确认耶稣的言语，他们的结论是：历代归为耶稣所说的话中，有百分之八十二不是耶稣说的。
6. 被用作判定耶稣的真言语的准则，共有二十五条。
7. 若历史研究没有排除“神的参与”这个前设，那些研究有助我们理解圣经。

## 温习问题

1. 在\_\_\_\_\_大学和神学院的学者开始采纳理性主义的思想形态。
2. 启蒙时代以后，福音书再不被看成耶稣的事迹，而是被看成\_\_\_\_\_耶稣的故事。
3. 鉴别学学者认为，要确立耶稣的历史真实性，就要排拒\_\_\_\_\_的事物。
4. \_\_\_\_\_说耶稣只是“新约神学的假设”。
5. 对早期基督教关于神性和道成肉身的神话的重新解释，叫作\_\_\_\_\_。
6. 现时这个重构耶稣的尝试被称为\_\_\_\_\_。
7. 耶稣研讨会的结论是，被认为是耶稣话语中有百分之\_\_\_\_\_，其实不是出于祂的。
8. 用以判定耶稣的真言语的准则中，有一个要求耶稣说的话要在四卷福音书中出现不只一次，这个准则称为\_\_\_\_\_。

起初原有的生命之道，就是我们所听见、所看见、亲眼看过、亲手摸过的。”（约壹一3）对于方向正确的历史研究，即不将神的参与排除在外的研究，教会是应当欢迎，甚至是鼓励的。这些研究，帮助我们去接触基督教信仰里一个很重要的元素，即拿撒勒人耶稣的历史性作为永恒神子有

形的体现。

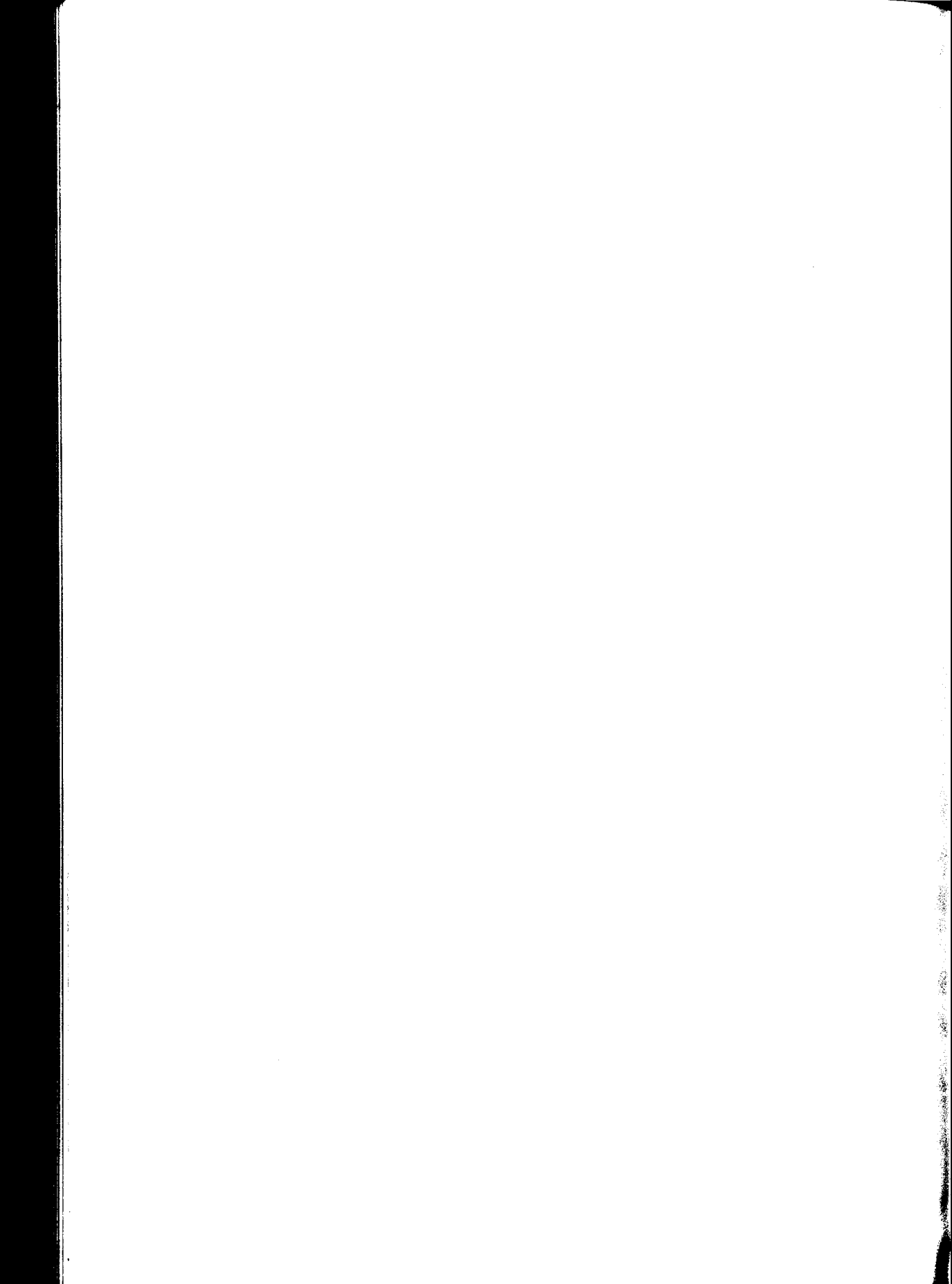
我们从圣经研究领域的历史研究中可学到很多的东西，就是在过去二百年的研究里亦然。但我们只应选取那些好的方面，而回避那些使近代学术上的新约研究停滞的错误与陷阱，它们已使超过一代的人失去了耶稣和祂的话语。

## 研习问题

1. 简述现代学者对耶稣的寻索。
2. 布特曼对这个寻索有什么贡献？
3. “后布特曼时期”的人为什么否定了布特曼的观点？
4. 目前的“寻找耶稣”的研究有什么重点？
5. 你怎样评价寻索耶稣的研究？
6. 简述对耶稣真言语的追寻过程。
7. 举出一些判定耶稣真言语的准则。
8. 是否有方法可以整合信仰和研究成果，来分析作为历史人物的耶稣？试解释。

## 深入阅读

- Anderson, Charles C. *Critical Quests of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.  
有关耶稣生平研究的综览，检视了从启蒙时代至新寻索（NewQuest）时期的研究。
- 同上。 *The Historical Jesus: A Continuing Quest*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.  
从福音派的立场论述寻找历史中的耶稣，内容严谨。
- Boyd, Gregory A. *Cynic Sage or Son of God?* Wheaton, Ill.: Victor, 1995.  
一个很好但专门的论述，回应一些当今流行修正耶稣观念的观点。是一本很踏实的著作，以圣经和历史维护传统立场。
- Burridge, Richard A. *Four Gospels, One Jesus?* Grand Rapids: Eerdmans, 1994.  
一本学术性高、易读及属灵的书，概述了有关福音书所描述的耶稣。
- Farmer, William R., ed. *Crisis in Christology*. Dallas: Truth, 1995.  
论文集，呼吁研究耶稣的现代方法需要有所变更。
- Funk, R.W., Roy W. Hoover, and the Jesus Seminar. *The Five Gospels*. New York: Macmillan, 1993.  
一本观点较激进的书，主张福音书中耶稣的话语百分之八十二都未必出自耶稣。
- Hayes, John H. *Son of God to Superstar*. Nashville: Abingdon, 1976.  
概述了二十世纪对耶稣形象所作出的十四种描绘。各章都简短易读。
- Johnson, Luke Timothy. *The Real Jesus*. San Francisco: HarperCollins, 1996.  
批判性地介绍了当代有关耶稣的激进理论，特别是耶稣研讨会，且指出其许多的问题，且将辩论焦点再次放回到基本的论题上。
- Peikan, Jaroslav. *Jesus through the Centuries*. New York: Harper & Row, 1985.  
综观了教会史中对耶稣的看法，为一佳作。
- Sanders, E. P. *Jesus and Judaism*. Philadelphia: Fortress, 1985.  
一位现代学者尝试以历史鉴别学之方法去寻找犹太教中的耶稣。
- Schweitzer, Albert. *The Quest of the Historical Jesus*. New York: Macmillan, 1961.  
为标准之作，写于1906年，且是历史耶稣的旧追寻阶段之完结篇。
- Stanton, Graham N. *The Gospels and Jesus*. Oxford: Oxford University Press, 1989  
从一个近代、温和的立场来研究耶稣。
- Stein, Robert H. "The Criteria for Authenticity." In *Gospel Perspectives*. Ed. R. T. France and David Wenham, 1980, 1:225-63.  
中肯地评估了那些判定耶稣真言语的准则所担当的角色。
- Stuhlmacher, Peter. *Jesus of Nazareth, Christ of Faith*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1988.  
有力地提倡耶稣就是基督，及鉴别学的研究是可以善用的。
- Turner, H. E. *Jesus: Master and Lord*. London: Mobray, 1953.  
是一位显赫的英国学者所作的耶稣生平研究；为上佳之作。
- Wilkins, M. J., and J. P. Moreland. *Jesus under Fire*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.  
一本很好的文选，说明了耶稣研讨会的负面结论是基于不可靠的基础。
- Witherington, Ben, III. *The Jesus Quest*. Downers Grove: InterVarsity, 1995.  
细察了第三次追寻中有关耶稣的主题研究。采用了福音派观点，是现时讨论状况的杰出导论。
- Wright, N. T. *Who Was Jesus?* Grand Rapids: Eerdmans, 1992.  
批判地看了一些现代学者对耶稣的重构，主张传统观点是对的。是一本易读的书。
- 同上。 *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress, 1996.  
一本立场保守、有关耶稣生平的权威著作，较为专门，但属佳作。

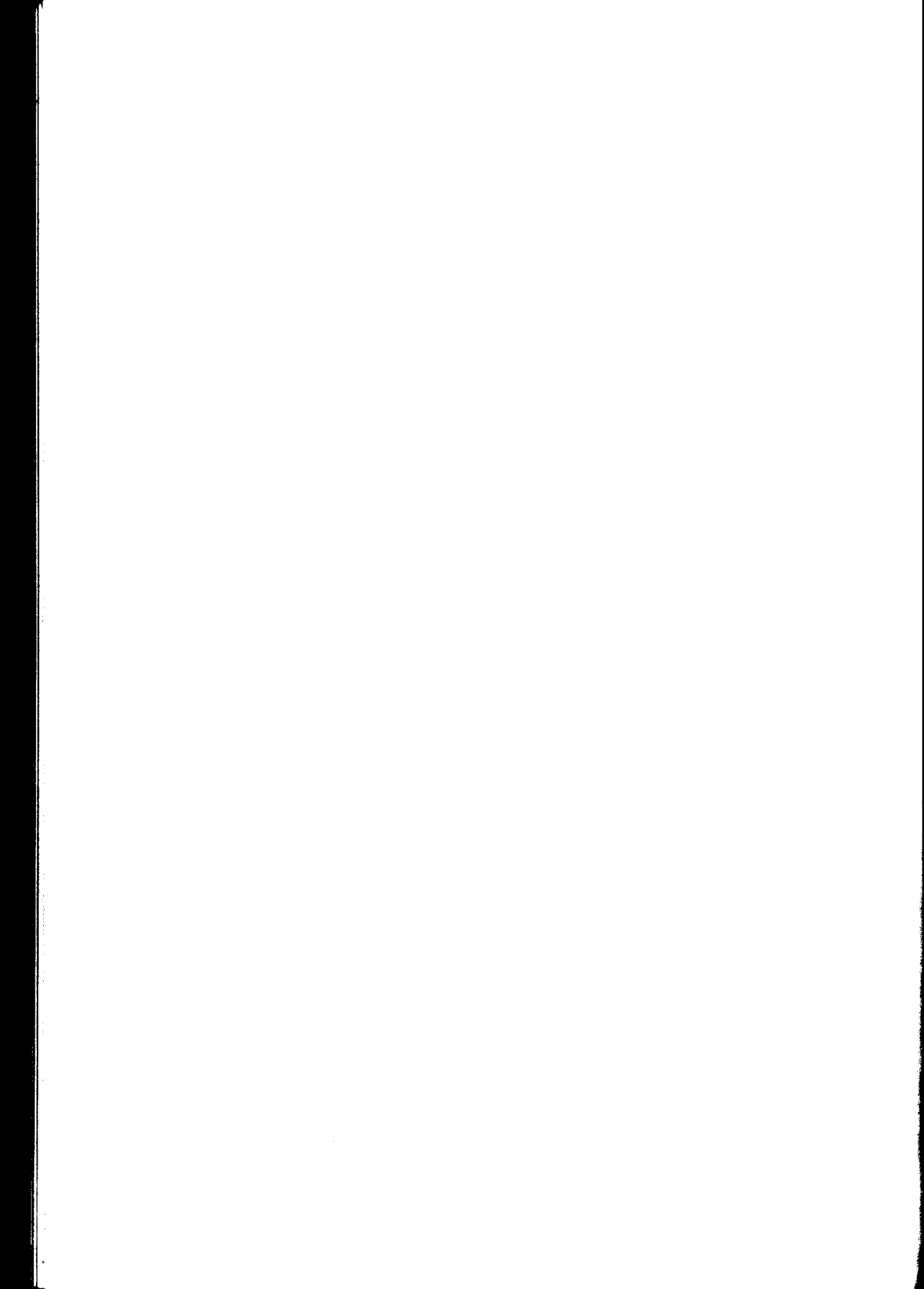


# 第 6 部

---

使徒行傳與初期教會

---



# 47 初期教会的世界及身分认知

---

## 纲要

- 帝国的真实面貌
- 希腊化的文明
- 各种宗教与哲学
- 早期基督徒：在基督里的新人
  - 早期基督徒怎样看自己
  - 早期基督徒所相信的
    - 耶稣的独一性
    - 耶稣的死亡与复活是决定性的事实
- 结论

## 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 评估罗马帝王所扮演的角色
- 列出新约时代的主要帝王。
- 评估新约时代帝王的治绩。
- 讨论罗马君主对教会的影响
- 界定“希腊化”的意思
- 指出初期教会所要面对的哲学流派。
- 解释早期基督徒的信仰

## 引介

前面几章已详尽地论述了耶稣、福音书和第一世纪犹太教的历史背景。在我们开始研读使徒行传和新约书信（下一章）之前，需要先了解一下第一世纪的罗马帝国这较广阔的世界。那时人的生活是怎样的？谁执掌政权？政府的组织和运作又如何？人们是怎样看自己的？他们有什么盼望与恐惧？他们有什么流行的宗教和人生观？

这些问题是重要的，因为它们有助于解释那些听到福音的人为何作出那样的回应。有些人欢迎福音，有些人漠不关心，或怀疑不信，还有些人满怀敌意。为什么会有这各种不同的反应？成为基督徒对个人及家庭有什么影响？我们无法回答所有的问题，但我们所能勾画的第一世纪生活的细节，足以帮助读者了解当时的人是如何接收新约的信息，及人们为何有那些反应的。

认识第一世纪的罗马世界，并不等于认识了新约。但这些知识却往往有助于我们正确地解释新约某些经文。基督徒相信新约是由神的默示而写成。但构成其内容的人物和事件都是属于那个时代的，或者说，是属于一个不同世界的。这一章的目的是要使现代的圣经读者，可以更清晰地从圣经人物原来所处的时代背景来看新约和他们，以便我们能更忠实地将新约应用在今天的世界中。

## 帝国的真实面貌

第36章已说明了，罗马（Rome）是公元第一世纪的政治和军事上的霸权。罗马帝国的每一个居民都受其统治的影响。一般来说，罗马推行的是较宽松的仁政，尽量容许治理区域内有较多的自治权。政府多借助本地的人和架构来维持秩序和税收。以善战闻名的罗马军队驻紮各地，以保证帝国政策的实施，同时在需要的时候，补充各地军力的不足。

罗马的历史源远流长而复杂，但其第一世纪的历史是受君主制度统辖的。当罗马帝国在公元前第二和第一世纪扩张之际，有多个政党团体和个人争逐权位。在公元前40年代，即位成功的军事将领和出色的行政长官尤里乌斯凯撒（Julius Caesar），似乎快要在他个人的领导下统一罗马帝国，<sup>1</sup>但他遭到暗杀，随之而来是充满政治和军事动乱的十年。从这连串的阴谋和战事中胜出的是屋大维（Octavian），他在新约里的名号是凯撒亚古士督（Caesar Augustus）（参路二1）。他的统治期为公元前27至公元14年，因此他就是耶稣出生时作凯撒的人。<sup>2</sup>

罗马帝国此时成为一个在皇帝统治下的稳定、统一的整体；其时差不多是新约时代的开端，好像是按计划进行的一样。在基督降世之前的二百年里，罗马的影响渐渐稳健地向欧洲大陆南部和地中海沿岸地区扩展。马其顿（Macedonia）——即保罗在欧洲大地上所培育的第一所教会所在地，于公元前168年归于罗马势力之下；其后，哥林多（Corinth）所在的亚该亚（Achaia）于公元前146年和省府为以弗所（Ephesus）的亚西亚省于公元前133年，均归于罗马治下。公元前66年，罗马将军庞贝（Pompey）创建了叙利亚省（Syria），其中包括加利利（Galilee）和犹太（Judea）地区，即福音书中事件的所在地。这省的省会是安提阿（Antioch），在那里基督的门



罗马和平(时期)  
pax romana

徒开始被称为基督徒(徒十一26)。

屋大维驾崩后,随之登基的连串帝王都不及他显赫,其中有的曾在新约里被提及。他的继位人的提庇留(Tiberius),于公元14-37年执政,路加福音三章1节提到他。福音书中所提到的罗马皇帝,如耶稣说将凯撒的物归于凯撒时,指的就是提庇留。之后执政的是该犹(Gaius,公元37-41年),亦称为加里古拉(Caligula)。他没在新约里出现过,在初期教会的发展里,亦没有扮演什么直接的角色。加里古拉的叔叔革老丢(Claudius,公元41-54年执政)比他略微重要些。他治理能力较强,但下令将犹太人赶出罗马的也是他(徒十八2)。他似乎是死在他的外甥女(及妻子)阿格利品娜(Agrippina)手上。他们婚后仅数年,她给他毒蘑菇吃,使她和前夫所生之子得以继位。因其子当时只有十三岁,所以真正掌权的是阿格利品娜,她的儿子就是尼禄(Nero)。

尼禄的统治(公元54-68年)起初似乎颇为平稳,可能因为实权大都在别人手中。当他羽翼渐丰,权势渐大时,他就以弑母及屠杀众人而闻名。他用脚踢死了其中一位妻子,并作出了许多即使异教世界亦不耻的暴行。古代的文献记载说,在他极度腐败的统治下,帝国衰落,为转移人们的注意,他便在罗马城放火,然后把罪责转嫁到少数族群的教派——基督徒身上。这些记录是颇可信赖的。随后而来的是广泛的逼迫,尼禄使许多基督徒当众受酷刑,亦把一些人活活烧死。

对新约有直接影响的最后一个皇帝是多米田(Domitian,公元81-96年)。他比尼禄更热衷于管治,却未减少暴虐。据说他在公文及言谈中,都以“主和神”(Lord and God)自居,有的学者认为启示录中所提及的逼迫,反映的就是多米田在位时的状况。

以上对新约年代在位的罗马皇帝的简述,有两个目的。一是欲启发读者的兴

趣,去多读一些关于他们的事。例如绥屯纽(Suetonius)的《十二凯撒》(The Twelve Caesars)在第一世纪时是最引人入胜、资料最丰富的著作。<sup>3</sup>虽然内中所载未必全然合乎史实(学者一般认为它是颇可靠的),但它却使第一世纪的许多方面都活现出来而令人难忘。新约的世界并非在孤岛上,任何对那个时代的人物和事件的认知,都可有助于人们对新约文献有更好的了解。另一个叫人难忘的研究是迈尔(Paul Maier)的《本丢彼拉多》(Pontius Pilate),<sup>4</sup>这是一本很有历史启迪性的小说,反映了罗马政权及其对各省如犹太的影响。

第二个要了解第一世纪罗马帝国统治的主要原因,出于新约时代闻名的“罗马和平(时期)”(pax romana)。历史学家们长久以来已注意到,第一世纪的状况正适合于基督教的扩展。当时相对而言是和平的;大家有共通的语言(希腊语),各地较有社会秩序,使旅行较为安全,而陆路和海路的交通网络也在不断增添。

但那远不是理想的太平盛世。各级掌权的人常是贪污腐败的。当帝国达致其经济和军事高峰之时,其政治和道德亦开始败坏。保罗和别的使徒在其中传道的罗马世界是个大型帝国,是既能保护亦能威胁每个人和新兴运动(如基督教)的。换言之,罗马的统治是一个混合的祝福,因为它既能促进,也能压制。在教会初建之际,其社会秩序对福音及其使者,常常是极不友善的。

## 希腊化的文明

罗马帝国在文化上为希腊(或希利尼)特色所主导。试想美国继承了多少大英国家的文化特色:语言、法制、历史、文化、宗教。这和新约时代的罗马帝国的状况有些相似。罗马是在组织和军事上优越,希腊却是在文学及思想方面有高水平

## 第一世纪的罗马皇帝

年期	称号	事件	经文
公元前30-公元14年	亚古士督 (Augustus)	基督诞生	路二1
公元14-37	提庇留 (Tiberius)	基督的传道和受死	路三1
公元37-41	加里古拉 (Caligula)		
公元41-54	革老丢 (Claudius)	饥荒	徒十一-28
	犹太人被逐出罗马		徒十八2
公元54-68	尼禄 (Nero)	保罗受审 在罗马逼迫信徒	徒二十五10-12 徒二十七24 提后四16-17
公元68年	迦尔巴 (Galba)		
公元69年	奥托 (Otho)		
公元69年	维特利乌斯 (Vitellius)		
公元69-79年	维斯帕先 (Vespasian)	耶路撒冷被毁	
公元79-81年	提多 (Titus)		
公元81-96年	多米田 (Domitian)	逼迫 (?)	
公元96-98年	内尔雅 (Nerva)		
公元98-117年	他雅努 (Trajan)		

五旬节  
Pentecost

希腊化  
Hellenization

宗教混合主义  
religious  
syncretism

和成就。希腊的影响力在亚历山大大帝 (Alexander the Great) 之后大为扩展，而罗马人逐步接收了他的征服之地。因此罗马帝国亦被称作希罗世界 (Greco-Roman world)，这是很恰当的叫法。在领土层面上说，那是罗马的属地，在文化层面上，却是由若干希腊特色所主导。

就拿语言来说，罗马本国的语言是拉丁语，但文化和商业语言却是希腊语。从西边的西班牙（甚至英伦三岛），至东边的叙利亚，对旅行者的忠告是最好先温习一下希腊语。因至少各地的统治和经商阶层都说希腊语，却未必会说拉丁语。这种语言上的一致性，不只从商人或游客的角度看是方便的，对初期教会的宣教拓展，也是很重要的。基督教的传道者，只要是以希腊语来传道，则无论在耶路撒冷 (Jerusalem)、亚历山太或罗马本地，都可以找到乐意听的人。这一点对于福音在五旬节 (Pentecost) 之后的广传，无疑是个

重要的因素。

希腊化 (Hellenization)，亦塑造了当时的社会意识。它对人类社会的主张包括建立和建设城市。在这方面理想的情况是，许多密集群居的人都能享受当中的各种服务和彼此的关系。然而，现实的情况却是贫民区一般的生活环境，个人被群体吞没而丧失了盼望。福音在这种情况下会吸引到乐意听的人，因大多数人的生活景况都很凄凉，很愿意听到更新、盼望、公义与喜乐的信息。

希腊化亦带来了宗教混合主义 (religious syncretism)。随着罗马的权势的扩张，渐渐把十多个较小的国家并入其版图内，而每个小国都各有其神祇和祭祀礼仪，“各种宗教和神明，终将殊途同归”的意念流行起来。人们相信宗教属灵的现实只有一个，但它可有无数的表达方式。各种本地的宗教传统虽不会都消失，但却趋于丧失它们传统独特的地位。这情形对

斯多亚主义  
Stoicism

犬儒主义  
Cynicism

福音有利的方面是，新的宗教传播因此可找到乐意听的人；不利的方面是，基督教的神不能简单地和别的多神教的男女众神排在一起。当异教徒明白这一点时，有时会对所宣讲的福音生出敌意（徒十九28）。早期的基督徒亦不乐意让第一世纪末出现的对皇帝的膜拜，渗进那些他们只愿对耶稣基督作出效忠的宣称里。

因此，希腊化在若干方面给那些初听到福音之人的看法定了调子。以下这个对希罗宗教和哲学的简介，将使我们对第一世纪听到福音之人的普遍信念有较清晰的了解。

## 各种宗教与哲学

至新约时期，人们对希腊和罗马宗教神话的流行信仰似乎已衰落下来，尽管它们并未完全消失。在一次事件中，基督教的宣教士被误认作宙斯（Zeus）和希耳米（Hermes），而受到欢呼（徒十四12）。不过，其他的信仰却更为盛行。

其中最主要的是对玄秘法力的相信（相信超自然力量的真实性与活动）。社会各阶层的人都恐惧灵界世界，尝试去讨好它们，以为它们操纵着自己的生活。政府在作出决定之前，亦常要藉祭司察看被屠宰的动物内脏来求指引。有的城市因他们的“神谕”而出名——当中的一些男女被认为有预知未来事件或启示个人秘密的能力。占星学非常普及，许多法术亦很流行。在外邦人和犹太人当中，对于灵界那些肉眼见不到的灵体和势力都常有很强的意识。

现代西方人不应太快就将这些信仰归入远古的迷信。当然，这当中的确有许多假货。但圣经本身亦说到过一个肉眼看不见的灵界及其中的争战（弗六12）。耶稣赶出过许多污鬼，亦与邪灵的头子有过正面交锋。使徒行传十六章16节提到一个女奴，因能“算命”而替她的主人赚钱，保

罗以基督的能力将她从灵界的捆绑中释放出来。她的得释放却使保罗遭到殴打。

大体来说，新约的宗教世界是多样而复杂的。在第二章我们看到第一世纪犹太教支离破碎的状况，就是在犹太和加利利情况也是如此。在更广阔的希罗世界里，情况就更为严重。生活提出了难题，人们在各种宗教中寻求答案。

哲学亦是一个很流行的选择。在第一世纪里，哲学远比今天更似宗教。与其说它是一种学术的练习，不如说是为生命的终极问题提出答案的一种有条理的形式。古代哲学（几乎与所有的现代哲学一样），都是以人的理性、经验、意志或它们的结合为出发点的。这与犹太教及基督教很不相同，因这二教都强调，有效的人类知识需要先为神所赐的圣言启示留出空间。没有一种哲学得到全世界的接纳，虽然我们可以说出一些主要的趋向。这些在其实际运作中常是互为关连的，那个时代的哲学和宗教一样是结合在一起的。

斯多亚主义（Stoicism）强调宿命，对于个人来说，这个世界是不受控制的。因而，个人必须以排除极喜和极悲的情感来维持一己的稳定。信奉斯多亚主义的人不为情所动，反映在他们个人生活中的信念就是，世界是按着早已预定的程序在运作，因此无善恶可言，有的只是一个不可捉摸的、全能的、非人化的宇宙逻辑，使所有的东西得以存在。斯多亚主义要求严格的道德行为。要是道德法则自己能改变人心，也就可能使它的时代起革命性的变化。但它和基督教教义形成鲜明对照的是，它显然缺乏一位与人个别交往的神（a personal God）。这位神关心人、爱人，且回应人的祷告。这位神对所有的东西都有主权，是掌管万事万物的，但却不排除所有人所作的真正选择，而且人也有选择的自由。

其他的哲学流派包括犬儒主义（Cynicism）。犬儒主义者推崇激进的个人

言行自由，是远古的激进分子。他们嘲讽那些顺从社会规范的人，因为那是他们所斥责的。像犬儒主义者嘲笑伦理道德一样，怀疑主义（Skepticism）人士则看不起知识。他们声称知识只从经验而来，而经验却因人而异，因此不存在对所有人都具约束力的真理。

基督教有别于这两种思想。它与犬儒主义的冲动不同，它坚持圣经所教导的生活方式，这是由基督及他人所活出的真正道德的生活（例如希伯来书12章）。自由不是不负责任的、毫无约束的自我表现，而是藉着基督得着一个新的心灵，在行走慈爱的神所指出的道上找到喜乐。与怀疑主义不同的是，基督徒可以坚持，真理是植根在神的创造、神的存在和自我启示里面，而并不只存在于人的经验里面。神在

耶稣基督里成为人类的一员，打破了人和超越的真理之道无法交通的观念。

在第一世纪的哲学和宗教里还有一些引人注目的流派，<sup>5</sup>但以上所举的例子，足以代表当时不同思想界里一些流行的观念。新约的信息并不是在真空中回荡，也不是在从没接受过宗教或哲学思想的头脑简单的人中流传，它却是和本已根深蒂固的意念冲撞，有时甚至是激烈的对抗。

在随后的数章里我们勾画基督教的扩展时，将会审视这些冲突的细节方面。我们会看到基督教进入的一些地区，接触到的一些人；这些人未必欢迎他们所听到的。现在，让我们先尝试去初步描述早期基督徒生活的概观，及这种生活的主要基础信念。

## 伦理和神学问题：多米田的残忍

古代基督教文献记载罗马皇帝多米田是迫害基督教的凶残敌人。俗世的史料也显示多米田是非常残忍的，他的暴行并不限于逼迫教会。罗马史家绥屯纽在他的《十二凯撒》的第十一段这样说：

多米田不但残忍——更是既暴躁又诡诈。他曾召一个皇宫的男仆到他的寝室，邀请他躺在自己的卧榻上，使他感到安乐无比，多米田且纡尊降贵与他共进晚餐——可是他早已下令在翌晨要把那男仆钉十字架！他也曾对快要受处决的前任宠臣克理门士（Arrecinius Clemens）大献殷勤，邀请他和自己坐车出外同游。他们恰巧碰见那个告发克理门士的人，多米田问：“我们明天要不要听听那坏蛋说什么？”他

曾厚颜地以慈悲的话，来为他一切最残酷的刑罚作开场白。这个引言，很快就被人看出是一些可怕的事情的先兆。他把一群人带到元老院的元老前，指他们犯了叛国罪；他宣布这事件是要试验一下他在元老院里的声望，这样这群人很快就被定罪，以一贯的方式处决。（绥屯纽在其他地方解释过这种死刑是怎样的：把受刑者的衣服剥光，把他们的头架在一个木架上，然后用杖打死。）

## 早期基督徒与犹太人共同的信念

1. 神创造了天地
2. 神拣选了以色列的列祖
3. 神拯救以色列人离开埃及
4. 神领祂的子民越过旷野
5. 神在西奈山启示了祂自己
6. 神将迦南地赐给以色列人
7. 神在以色列人中兴起君王
8. 神拣选了耶路撒冷
9. 神差派了祂的先知
10. 神喜悦与祂每一个和所有的子民相契合
11. 神呼召祂的子民要过圣洁的生活
12. 神忠于祂的约——祂应许要拯救其民，使他们永远赞美祂

初期教会的圣经是旧约。旧约学者巴特（Christoph Barth）列出了旧约神学的九个重要和基础信念。新约的作者是把这九项重述出来。以上最后三项不是出自巴特的，但也是新、旧约作者所共有的信念。

——摘自Christoph Barth, *God with Us: A Theological Introduction to the Old Testament*, ed. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1991)

耶路撒冷会议  
Jerusalem  
Council

## 早期基督徒：在基督里的新人

那么，早期基督徒是些什么样的人？耶稣受死与复活之后不到两个月，圣灵就在耶路撒冷祂那些核心成员中动工。那是在五旬节期间，突然，这小群门徒被改变了，将神的好消息宣讲给从古代世界各处来的犹太朝圣者，而且是以各人所说的方言来宣讲。单在那一天，就有三千人归信了基督。

五旬节那天圣灵的降临是一个“分水岭”式的事件。从某些方面来说，众门徒事实上和先前没有什么不同。他们仍然怀有对耶稣在地上生活时的共同回忆，他们见证了祂那令人震撼的死亡，为祂的复活和升天而大为惊叹，亦在耐心地等候祂的应许实现，即祂再次回来，使他们成为大

有能力的使者，将得救的信息带给全世界（徒一8）。而且，随着年日消逝，他们生活的其他部分已渐趋正常。他们仍有工作、家庭、房屋及要过的日子。当然对那些蒙召而进入宣教事奉的人，及那些因信仰受逼迫的人，生活未必如此。

但从其他方面来说，他们和以前绝不再一样了，他们已成为基督里的新人。

因着在五旬节那天归信主的数千敬拜神的人，福音的传播得到早期的推动。当他们回到在远方的帕提亚、罗马或西班牙的家和会堂中时，亦带回了弥赛亚耶稣的信息。

但耶稣最早期的追随者的核心成员，起初是留在耶路撒冷附近。他们在彼此的关顾和持续的传道活动中稳步壮大。随着时日过去，有的人选择移居别处，原因是常受到逼迫。他们将他们的信息和生活方式亦带了去，且尝试将他们先前的犹太习俗和那些切合在基督里新生活的东西结合起来。但这却越来越显得困难。于是出现了紧张局势。早期的基督徒大体上是在犹太的巴勒斯坦地，他们继续在耶路撒冷的圣殿和会堂里敬拜神。但他们亦开始在人们的家中聚会祈祷、敬拜、读经和学使徒的教导。

这是一个重新估评的时刻，当他们尝试去保存他们和历史的连接时，他们也更清晰地看出了是什么东西使他们成了一个新的社群。终于，在公元40年代，一些犹太习俗如割礼，引起了冲突。腓利、彼得，特别是保罗在外邦地区的事奉，引发了非犹太背景的基督徒是否必须全然追随传统的犹太教礼仪的争论。在公元49年召开了耶路撒冷会议（Jerusalem Council），使徒行传15章中有关于它的综述。在稍后的一章里会更全面地加以讨论。

从这些年的紧张局势、抉择和增长中产生出的信念，就是基督徒最终不属于犹太教的任何派别。在某些方面，他们已到了分道扬镳的时刻。但基督徒并不感到他们离弃了神在历代所作的工，或是转向一些闻所未

## 使徒信经

我信上帝，那全能之圣父，创造天地之主。

我信其独生之圣子，我主耶稣基督。

我信耶稣为受圣灵感动之童贞女马利亚所生。  
我信耶稣在本丢彼拉多手下遇难，被钉十字架，  
死而埋葬，降至阴间，第三日从死复活、升天，  
坐于全能之上帝圣父之右；后必自彼处降临，  
审判生人死人。

我信圣灵，我信圣而公之教会，我信圣徒相通，  
我信赦罪之恩，我信身死后必复活；  
我信永生。阿们。

虽然使徒信经（The Apostles' Creed）不是使徒所写，却简明地撮要了他们的教导：大概源自第二世纪，起初是洗礼的信条。我们今天所见的版本是在第六或第七世纪发展成的。

闻的新奇方向。反之，他们相信神已在远古的预言里预告了基督教的运动，而较近期又在施洗约翰和耶稣自己的传道中提到过。

犹太裔的基督徒觉得，是那些不相信基督的犹太人抛弃了他们那自古以来的传统，因他们拒绝神所应许的拯救者是，复活且被高举到神右边的拿撒勒人耶稣。基督徒从圣经中得知，很早已有预言说外邦人亦包括在与神立约的民中。因此他们感到，他们使犹太习俗与非犹太社群的现实生活相适应，是在实现、而不是在违背旧约的信息。他们牢牢地持守旧约中的根本教义，即耶稣本人也遵守、肯定并且在祂的教导中加以详尽说明的各方面。

如我们已见的那样，所有这些都是在一个越来越复杂，甚至敌对的环境里发生的。巴勒斯坦的政治和社会状况每况愈下，犹太人起来造罗马人反的年代（公元60年代）步步趋近。在罗马帝国的外邦人区域，渐渐出现了零星的逼迫基督徒的事件。这些早期的基督徒对自己人和别人都需要作出很多的解释。他们所阐述的，不

## 焦点：Quo Vadis?（往哪里去）

你要是看过1951年拍摄的Quo Vadis?（《暴君焚城录》，由李察波顿和彼得乌斯汀诺夫主演），你就必会知道基督徒在癫狂的罗马暴君尼禄统治下所经历的无情逼迫。他使用了各种最残酷和使人痛苦的方法来折磨人、处决人，计有钉十字架、火柱刑、充满饿狮和蛮牛的竞技场等。随着他变得愈来愈疯狂，有愈来愈多的基督徒被他处决。

这电影的取名，源自使徒彼得的祷文：“主啊，往哪里去？”这是在他于罗马教导勉励信徒之后离城之时所作的祷告。他有两个选择，一是继续向前走，离开罗马的基督徒（他们正在受逼迫，很需要他的牧养关怀），或是回到此城，守住他的羊群，面对那将来的死刑。神回应他的祷告，带领他回到罗马，而他也确实是因此为福音而殉道。

《暴君焚城录》的最后几幕描绘了在尼禄统治下基督徒所经历的惨酷逼迫。正当他们被绑到火刑的木柱上和被抛给饿狮之时，他们向神唱出赞美诗。在他们的时代作基督徒是要付很大代价的，但他们对主仍是至死忠心——向罗马人见证了基督徒拥有的永生的盼望。

外乎他们的身分和他们相信的是什么。

### 早期基督徒怎样看自己

早期基督徒视自己为神的子民，旧约应许的继承人。神确实所有的民族中工作，但基督徒是和其他亚伯拉罕的子孙（加拉太书三章），即从前已真正相信活的神的那些人，一起组成神所拣选的属灵大家庭，去敬拜祂并将救恩带给全世界。他们的信息称作“福音”，即“好消息”。其中心是耶稣基督——祂的身分及曾作过的事——而他们就是祂和祂的言行的见证人。按照定义，见证人是为某人或某事作见证，而不是见证自己；对早期基督徒亦然。他们不是宣讲自己，而是宣讲耶稣基督是主。他们对自己，或别人对他们有许多不同的称呼——道（路）的跟随者（followers of the way）、基督的仆人、以色列的余民、真以色列、教会、见证人、基督徒，所有这些，从不同侧面反映了他们是如何活出他们在基督里的新生命的。

### 早期基督徒所相信的

早期基督徒因以旧约为他们的圣经，他们和周围的犹太人所相信的有基本的共通之处。他们都相信只有一位神，祂是创造天地万物的、是圣洁的、慈爱的、公义的、真确的。他们都相信神在圣经中彰显了祂自己，如此使祂的子民知道祂和祂的旨意。他们都相信祈祷、敬拜神和在神的同在里过有道德生活的必要性。基督徒和许多犹太人都相信死后的生命，身体的复活，将来的末世，最后的审判和终极的结果——即天堂或地狱的说法。使徒保罗在对耶路撒冷的犹太高等法庭演说时，甚至可以说：“我是法利赛人，也是法利赛人的子孙。我现在受审问，是为盼望死人复活。”（徒二十三6）

#### 耶稣的独一性

但基督徒和犹太人并非在所有方面都

观点一致。他们的差异主要围绕在耶稣是谁及祂所做的事上。基督徒那使人吃惊的宣告就是：在耶稣里，神自己取了人的样式。然而他们并不认为这就意味着不只有一位神。更确切地说，神是多于一位，却又不危及祂的独一性的，圣父是神，圣子和圣灵亦是神。我们在此所处理的，当然是后来被称作“三位一体”的教义。圣子是在永恒里以神的形质存在着（腓二6），神本性一切的丰盛都有形有体地在祂里面存在着（西二9）。对神这个亦三（父、子、圣灵）亦一（是一位神而不是三位神）的观念是基督教的一个特色，是在早期一开始的基督教著述中已有了的。事实上，耶稣自己说过的一些话，使我们只能得出这样的结论：祂亦相信这一点。祂声明祂和父原为一（约十30）。祂的对头人亦认为祂声称自己与神同等（约五18）。

#### 耶稣的死和复活是决定性的事实

早期的基督徒亦对耶稣曾作过什么持有清楚信念。耶稣的确死了，人们对此没有异议，但对基督徒来说，故事并没有在此结束，他们还相信死了的是主——无论这句话多么难以令人置信——并且祂又从死里复活了，活在复活的生命里。他们还说主耶稣是为了世人的罪而死，使神的子民能因祂得救。且因为祂是主耶稣基督，所以祂是（仍是）世上惟一的救主；在祂以外，别无拯救，惟有靠信祂的名才能得救（徒四12）。

这些有关耶稣是谁，做过哪些事清楚的事实，构成了早期基督徒所信仰和宣讲的福音的核心。正如使徒保罗所总结的那样，“你若口里认耶稣为主，心里信神叫他从死里复活，就必得救。”（罗十9）

## 结论

早期基督徒生活在罗马帝国治下那个既复杂又叫人惊惧的世界里，受了希腊文

化的塑造，被多种形式的宗教活动所包围，与彼此竞争的哲学理论相对应，他们活出了信仰的实质 (reality)，而这比他们本身更持久。今天的基督徒也经历着同一的现实 (reality)，他们的信仰出于圣经所珍藏的大能的信息，是有关基督和祂的追随者的 (罗十17)。关于古代的基督徒在他

们的时代是如何忠于神，因而改变了他们的世界的，使徒行传和新约的书信稍作了展现，有时亦展示出全景。在以后的数章里，我们会勾画出这些事件发展的细节，亦能体会到，我们这世代同样迫切地需要这生命与光的福音。

## 撮要

1. 第一世纪的军事和政治权力重心是在罗马。
2. 初期教会在几位罗马君主的治下遭受逼迫，特别是在尼禄和多米田统治的时期。
3. 第一世纪产生了一些使基督教得以广传的条件：相对的太平盛世，希腊语成为共同的语言，社会秩序良好使旅途平安，陆路和水路交通路线的拓增。
4. 罗马帝国被希腊化特色所主导，是对基督教的增长有帮助的：以希腊语作为通用语言，城市的多方发展，及宗教混合主义。
5. 罗马帝国的宗教特色是相信占星和玄秘术。
6. 初期教会要回应多种哲学的影响，特别是斯多亚主义、犬儒主义和怀疑主义。
7. 门徒在五旬节被圣灵改变了。
8. 大部分早期的基督徒留在耶路撒冷，在那里敬拜神。
9. 早期基督徒看自己为神的子民和旧约应许的继承人。
10. 早期基督徒怀有若干很清楚的信念，但最关键而共通的信念是耶稣独一的神性，及祂的死和复活。

## 重要词汇

犬儒主义 Cynicism  
 怀疑主义 Skepticism  
 希腊化 Hellenization  
 斯多亚主义 Stoicism  
 耶路撒冷会议  
 Jerusalem Council  
 罗马和平 (时期)  
 pax romana  
 五旬节 Pentecost  
 宗教混合主义  
 religious syncretism

## 重要人物/ 地名

亚该亚 Achaia  
 耶路撒冷 Jerusalem  
 阿格里品娜 Agrippina  
 犹太 Judea  
 亚历山大大帝  
 Alexander the Great  
 尤里乌斯凯撒  
 Julius Caesar  
 安提阿 Antioch  
 马其顿 Macedonia  
 加里古拉 Caligula  
 尼禄 Nero  
 革老丢 Claudius

屋大维 Octavian  
 凯撒亚古士督  
 Caesar Augustus  
 哥林多 Corinth  
 多米田 Domitian  
 庞贝 Pompey  
 以弗所 Ephesus  
 罗马 Rome  
 该犹 Gaius  
 绥屯纽 Suetonius  
 加利利 Galilee  
 叙利亚 Syria  
 提庇留 Tiberius



## 研习问题

1. 为什么知道第一世纪的文化世界是重要的？
2. 新约里提过的罗马皇帝有哪几位？
3. “罗马和平（时期）”（pax romana）是什么意思？
4. 列出一些罗马文化被希腊（希利尼）文化影响的地方。
5. 斯多亚主义是什么？它和基督教有什么不同之处？
6. 为什么早期基督徒（大部分是犹太人）和其他犹太人之间会出现紧张的关系？
7. 在哪些方面，旧约圣经是早期基督徒的信仰基础？
8. 早期基督教信仰有哪些主要特征？耶稣基督如何是信仰的中心？

## 温习问题

1. 第一世纪军事和政治上的霸权是\_\_\_\_\_。
2. 罗马将领庞贝征服了叙利亚省，基督的追随者是在那里的省会\_\_\_\_\_首先被称作基督徒的。
3. 早期的基督徒是在\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_皇帝的统治下饱受逼迫。
4. 拉丁语是罗马人的母语，文化和商业的语言则是\_\_\_\_\_。
5. 第一世纪的社会意识是由一个叫\_\_\_\_\_的过程所模造。
6. 罗马最有影响力的宗教信仰就是相信\_\_\_\_\_。
7. 当时的\_\_\_\_\_亦有很大的影响力，它比这个学科今日的面貌更似宗教。
8. 斯多亚主义的哲学强调\_\_\_\_\_。
9. \_\_\_\_\_后，基督徒就不再一样了。
10. 早期的基督徒相信基督的独一性，及祂与神的合一，这个信念很快就写成为的教义。

## 深入阅读

Bowder, Diana, ed. *Who Was Who in the Roman World*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1980.

很有价值的参考工具书，方便读者查考重要的人物、其功绩及著作。

Bréhier, Émile. *The Hellenistic and Roman Age*. Chicago: University of Chicago Press, 1965.

本研究基督教兴起前（和之后）的哲学思想之佳作，不过部分内容过于专门。

Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

讨论扼要，书目丰富，内容包括与新约有关连的政治、社会文化、宗教、哲学论题与佐证。

Finegan, Jack. *Myth and Mystery: An Introduction to the Pagan Religions of the Biblical World*. Grand Rapids: Baker, 1989.

一本易读的书，介绍了基督教兴起时之复杂的宗教、异端和思潮，将当时异教人士的信仰与基督教的教导作出鲜明对比。

Grant, Michael. *The Twelve Caesars*. New York: Barnes & Noble, 1996.

一位当代显赫的史学家对新约时代十二位凯撒的研究。

Grant, Robert M. *Augustus to Constantine*. New York: Barnes & Noble, 1996.

综览了早期基督教时期的罗马史。很善于列述事件的源流、发展及对信徒的影响。

Guthrie, Donald. *New Testament Theology*. Downers Grove: InterVarsity, 1981.

按主题分类，广泛地描述了新约里的教导。

Johnson, Luke Timothy. *The Writings of the New Testament: An Interpretation*. Philadelphia: Fortress, 1986.

1-146页对背景课题、鉴别学理论和学术性书目列出了一个有见地（但较艰深）的提纲。

Maier, Paul. *Pontius Pilate*. Wheaton, Ill.: Tyndale, 1976.

一位专业历史学家以小说的形式，对罗马和其他省份的生活，作了使人难忘而合乎史实的描绘。

Newsome, James D. *Greeks, Romans, Jews: Currents of Culture and Belief in the New Testament World*. Philadelphia: Trinity, 1992.

该书虽对早期文献和历史发展有许多专门性的讨论，但可读性却较高。它对希腊文化的本质和对于犹太教的影响的探讨，尤为宝贵。它亦评估了当时的许多宗教和哲学流派。

Suetonius. *The Twelve Caesars*. Trans. Robert Graves. New York: Penguin, 1989.

为现存有关罗马帝国早期阶段、资料最丰富兼富娱乐性的古代文献之一。

# 48 使徒行传一至七章

## 教会的初生阶段

---

### 纲要

- 使徒行传：路加福音的续篇
  - 作者与写作目的
  - 写作时间
  - 书名
  - 特色与重要性
  - 文学特色与结构
  - 如何为使徒行传作释义
- 使徒行传一至七章的大纲
- 在耶路撒冷城内外对基督的早期见证（一1—二47）
  - 耶稣的叮咛（一1-11）
  - 基督徒的第一个五旬节（一12—二47）
    - 预备的日子
    - 尖锐的信息，戏剧性的反应
    - 共同生活
- 信息广传，逼迫渐多（三1—七60）
  - 神迹与信息
  - 基督徒社群
  - 冲突

### 目标

读完这章，你应该可以：

- 说出使徒行传的作者和写作目的
- 解释使徒行传为何重要
- 提出一些研读使徒行传的实用指引
- 简述使徒行传一至七章的内容
- 指出使徒行传一章里有关耶稣基督的遗泽
- 讨论基督徒的第一个五旬节
- 勾画出使徒行传三至七章中的三个主要论题
- 指出使徒行传的两个主要部分

在柏拉图的《共和国》(Republic)里,苏格拉底(Socrates)告诉他的听众:“每件工作最重要的部分就是它的开始。”历史让我们清楚地看到,随着耶稣那简短的公开传道之后,一个最终改变了世界的运动兴起了。要明白这个运动,我们就必须知道它的起源,而且没有别的文献,比使徒行传更能说明基督教起源的了。

四卷福音书都述说,约在公元30年,拿撒勒人耶稣死在十字架上,而后又从死里复活了。耶稣复活之后,指示祂的门徒要把祂给他们的信息活出来,并传扬开。在新约里四福音书卷之后的使徒行传,叙述了初期教会的诞生和增长的故事。在我们细看这故事之前,让我们先关注一些前言性的话题。

## 使徒行传：路加福音的续篇 作者与写作目的

使徒行传一开头这样写道：“我已作了前书……”，很明显这是指较早的一部作品。学者们都认为这“前书”就是第三卷福音书：路加福音。古老的传统及两份文件相似的文学特色，使人可确立它们的作者是同一个人。如果路加医生，即与保罗同工的那位（西四14）写了以他名字命名的福音，那么他亦是写使徒行传的人。

当我们开始看使徒行传时，有必要回忆一下路加福音开头那几节（路一1-4）。路加告诉他的读者三件事：首先，有关耶稣及早期基督徒运动的可靠传统是由目击证人传下来的。第二，路加对这些经历和报导进行了仔细的调查。第三，他将这部作品献给读者，使他们在基督徒的知识与信心上成长。这三点不只适用于路加福音，也适用于使徒行传。这些有助于解说本书卷的可信性、其报导的仔细性及神学上的敏锐性。

## 写作时间

路加是在什么时候写使徒行传的呢？答案有赖于人们认为第三卷福音书写于何时。写作日期可能不迟于60年代初，即保罗在罗马被软禁、等候审讯之时。这也是使徒行传结束的时间（参徒二十八30）。此书卷在此完结，最可能的原因就是，路加写到这里已把已知的历史都写完了。

无人知道路加是什么时候开始写使徒行传的。一般推测是在他写了路加福音之后。我们亦不可忽略这个可能性，就是路加是在相当早的时候完成路加福音的：古代解经家认为，保罗曾提及的福音书（“我的福音”；参罗二16，十六25；提后二8；参林后八18）正是路加福音。<sup>1</sup>也许路加是在遇到保罗之前，及在与他同工的早期，编写了他的福音书，然后又写了使徒行传作为其续篇。使徒行传的一些关键篇章暗示作者亦参与在所记述的事件中。学者称这些部分为“我们段落”（十六10-17，二十五-二十一-28，二十七1-二十八16）。

## 书名

有人坚称此书卷名“使徒行传”并不完全恰当。因在原来的十二使徒中，只有彼得的言行得到详细地记载，除此以外，全书主要是关于保罗的传道事奉。有人曾提议说，另外的书名，例如“圣灵行传”，或“福音通过教会扩展”（参六7，九31，十二24，十六5，十九20）可能更贴切。

然而，另一方面，从广义上说，“使徒”就是指那些由耶稣基督的灵所特别差派、赋与能力的早期基督徒。在使徒行传中有很多这样的人。而且，彼得和保罗的成就，可以被看为是代表了其他使徒在其他地方的工作，只是路加对这些方面没有那么多第一手资料和认识。使徒行传可以比作一本综述美国总统职位的书，书名定作“总统的工作”，但却集中写华盛顿及林肯，而只简要的提及一些较不重要的总统。

无论如何，要找到一个比在古代文献

## 穆拉多利正典纲目谈路加福音——使徒行传

一份以其发现者穆拉多利 (L. A. Muratori) 命名的古代文献 (可能源自第二世纪末期), 保存了以下有关路加著作的资料:

第三卷福音书是根据路加所记的。医生路加在基督升天之后, 被保罗选作同游的旅伴, 他以自己的名义记述一些别人告诉他的事, 虽然他自己并未亲眼见过在肉身里的主。他按着他可证实的事件而作记述, 以约翰的诞生作为他叙事的开端……而且在一卷书中列述了所有使徒的行为表

现。路加将这些记事写给那位尊贵的提阿非罗, 因为当中的一些事件发生时, 他亦在场。正惟如此, 所以他省略了彼得受难和保罗从罗马到西班牙的那段旅程, 为表明他不在场。

——节录自贝登森所编《基督教会的文献》  
(Henry Bettenson, ed., *Documents of the Christian Church* (New York/London: Oxford University Press, 1947) 40f.)

中所用的名称更好的书名, 并不是那么容易的。

### 特色与重要性

使徒行传在两方面很突出: 其历史价值和神学睿见。<sup>2</sup>

从历史方面说, 使徒行传提到了三十多个国家, 五十多个城填, 很多岛屿, 及近乎一百个人物, 其中大约有六十位是新约的其他书卷从未提到过的。使徒行传的作者表现出对地理、地方政治和习俗、航

海和第一世纪的地中海世界所知甚多。这是一些学者, 如布鲁斯 (F. F. Bruce)、海默 (C. Hemer)、汉高 (M. Hengel) 及蓝赛 (W. Ramsay) 的研究结论。

在神学方面, 路加并没有要为初期教会的教导作有系统的记述, 然而他以有力的风格记述了早期有关传讲耶稣基督之道的进展、讨论及争议的情况。特别的是, 在使徒行传占五分之一篇幅的讲章和演讲文中, 显现出早期使徒教导的主体。无论是在彼得的讲道 (徒二章), 司提反的自辩 (徒七章), 还是保罗面对怀疑的异教听众所作的演讲里 (徒十七章), 耶稣基督的道都清楚有效地传递出去了。

使徒行传和路加福音合起来, 占了整本新约圣经的四分之一。其位置处于述说耶稣基督临世的“福音书卷”和述说耶稣基督在具体的教会境况里的重要性的“书信”之间, 亦显出了其神学方面的重要性。使徒行传解释了最早的“宣讲” (kerygma, 即最早的有关死了而又复活了的耶稣的宣告) 如何进入了罗马世界, 继而获得普世的意义。这反过来又奠定了它

### 初期教会历史中的使徒行传

使徒行传似乎为下列初期教会的领袖所知、所用:

	公元
殉道者游斯丁 (Justin Martyr)	约140年
爱任纽 (Irenaeus)	约175年
亚历山太的革利免 (Clement of Alexandria)	约200年
特士良 (Tertullian)	约200年
俄利根 (Origen)	约250年
优西比乌 (Eusebius)	约315年

作为初期教会的实践和教义，或神学的见证，在历代中的重要性。

### 文学特色与结构

使徒行传有很高的文学水准，行文风格典雅，善修饰但又不流于过分华丽。像路加福音一样，使徒行传亦运用了丰富的词汇：有四百多个词是新约中其他地方没有出现过的，另外还有六十个词也只在路加福音里出现过（路加福音则用了二百五十个在新约其他地方没用过的词）。相比之下，马太福音只有一百多个，而马可福音则有不到一百个这样的词汇。

有关使徒行传的文学结构，尚未有一个众人普遍接受的讲法，然而很多人都同意这卷书很自然地分作“两大部分”。人们注意到耶稣在一章8节那奠基性的话语（“但圣灵降临在你们身上，你们就必得着能力；并要在耶路撒冷、犹太全地和撒马利亚，直到地极，作我的见证。”），而提出一至十二章是叙述福音在耶路撒冷、犹太及撒马利亚周围的传播。第十三至二十八章是记述初期教会在起初的数十年里，开始将基督传向“地极”时为祂而作的见证。

### 如何为使徒行传作释义

和福音书一样，使徒行传亦有大量的记事文，也就是说，它是记述历史事件的。和福音书不同的是，它所记述的大部分事件都和耶稣的作为与教导无直接的关系。它讲述的是耶稣的跟随者及其他许多人，是如何参与和有时阻碍福音的传播的。警觉的读者会问：使徒行传有多少篇幅只描述了（describes）所发生的事，又有多少部分是提出一些指令（prescribes），是在别的时间和场合亦当遵行的？<sup>3</sup>

要回答这个问题，必须根据整本圣经和其他有关的因素，研习和思想它的每一段经文。圣灵的每次彰显都必须伴随说方言的现象（徒二章）吗？大概不是。基督

需要像彼得和约翰那样每天到犹太人的圣殿中去敬拜神（徒三1）吗？肯定不需要。因此这两个段落都是“描述性”的，虽然其中亦可能带有重要的指令性洞见（圣灵是大有能力的，使人心敞开明白福音的意义；基督徒应每天都敬拜神。）

有些别的段落，却似乎具有描述性和指令性的双重特性。耶稣基督是否真是唯一的救主，如使徒行传四章12节所宣称的，还是人可以在面对最后审判时，靠一己的功德良善、或别的宗教站立在神面前？大卫在写不同的诗篇时，真是由圣灵所默示的（徒四25），还是那只是古时的信念或一种修辞法而已？在这些例子和许多其他事例中，使徒行传的记载可能不只是在描述，也是在为那些追随基督的人指出那些应确定为真理的事。其中所描绘的事，和许多别的圣经中的事件及陈述相关，不论是在旧约、福音书还是书信里的。如此，使徒行传似乎是提供了可信的教义上的确认（或教导），而不是仅仅提供可信的历史资料而已。

需要注意的是，在读使徒行传时要关注所读的是何种文学体裁（genre）。一般来讲，使徒行传的文体属于历史记叙（historical narrative），它亦自然叙述了一些其后的人不会得见的事件（例如使徒行传一章耶稣升天的记事），但其中大部分的记事都可以说是超越时空的，至少可以和所有基督徒的经历进行间接的类比。细心的读者会因使徒行传所特有的释义上的挑战而谨慎行事。

## 使徒行传一至七章的大纲

在耶路撒冷城及其周围为基督作见证（一1—七60）

- A. 前言和指示（一1-8）
- B. 升天（一9-11）
- C. 挑选接替犹大的人（一12-26）
- D. 五旬节：教会的出现（二1-47）

## 伦理和神学问题：真有神迹奇事吗？

新约学者布特曼 (Rudolf Bultmann) 曾说过：“圣经的世界观是神话性的 (mythological)，因此由科学塑造其思维的现代人是难以接受的。没人会认真考虑关于超越的能力直接介入世界的事。”(《耶稣基督与神话》Jesus Christ and Mythology, 36页)。文中的措词颇为强硬，但布特曼至少在四方面是错的。首先，几乎所有的人都相信超越的力量 (特别是神的) 直接介入世界的事。圣经的世界观在相当程度上为“现代人”所接纳，所有近年的调查结果都反映了这一点。第二，连科学界亦开始转向了。一个“封闭宇宙” (closed universe) 的旧理念已不能全然解释一切。有太多的奥秘无法被解释，例如，我们越明白祷告和健康的关系，就越发明白，生命的奥秘不是光看这地球的表面就可以参透的。第三，他的讲法将神完全排除在外。如果神可以创造一个世界，祂为何不可

以在祂所造的世界中行事？许多人都认为相信祂会如此行，比不相信更为合理。最后，新约圣经里充满了神迹性的事件，从童女生子，到耶稣的医治、赶鬼和使人复活，再至使徒在使徒行传里所继续行的神迹式的传道事奉。我们要不就须把新约的“中心部分”砍掉，要不就要大胆相信神确实是在世人中作工。如果神可使耶稣从死里复活，彼得可以对那瘸子说：“奉耶稣基督的名，叫你起来行走” (徒三6)，我们的信仰就要受到挑战了。

为得知近年有关神迹问题的讨论，可参考纪伟德和哈伯马合编的《维护神迹：全面探讨神在历史中的作为》(R. D. Geivett and G. R. Habermas, eds., *In Defense of Miracles: A Comprehensive Case for God's Action in History* [Downers Grove: InterVarsity, 1996])。

E. 教会和宗教领袖的第一次接触 (三一—四35)

F. 亚拿尼亚和撒非拉：管教的事例 (四36—五16)

G. 教会和宗教领袖的第二次接触 (五17—42)

H. 七位仆人：解决难题一例 (六1—7)

I. 司提反：与犹太教的致命冲突 (六8—七60)

落，记述了耶稣告别人世、在升天之前的言行。

首先，祂留下了祂个人的同在。听起来有些稀奇，但新约学者都赞成，虽然耶稣确实且当众死去了，但祂肉身的离世，并不意味着祂自此就不再参与世间事务了。祂那非肉身的真实同在仍存留在世，正如祂曾应许过的 (参路二十四49；约十四16)。因此一章2节说耶稣是“藉着圣灵吩咐……”圣灵是复活了的耶稣的灵。使徒行传和路加福音一样，经常提及圣灵，以至于学者说“圣灵”是路加著作中一个“无处不在”的主题。

第二，耶稣留下了一些现行命令。祂指示期望祂在地上建立统治的门徒 (一6)，不要浪费精力去猜测父神的时间表，因父神终会带来一切应来的事。他们倒应该预备好自己，迎接在不久将来的、能改变他们的神的到访 (一8)。耶稣离开他们

## 在耶路撒冷城内外对基督的早期见证 (一1—二47)

### 耶稣的叮咛 (一1—11)

使徒行传在路加福音完结之处接续下去：着墨点集中在耶稣基督的身上。路加福音二十四章51节说到耶稣在复活几周后就升了天。

使徒行传的楔子就是一段附加的段

## 焦点：细胞小组教会运动

使徒行传强调了初期教会信徒的紧密团契。他们一起用餐，在各人家中聚会祷告，亦彼此关顾身体和灵命上的需要。这种团契（希腊文为 koinonia，即“群体”或“相交”之意）不仅教化了信徒，亦吸引了新人归信。

在世界上许多地区，基督徒在重新发现 koinonia 的活力。他们以小组聚会，通常是在人们的家中，每周一次地祷告、研经、敬拜和彼此鼓励。这些小组被称作细胞小组，在

拉丁美洲和南韩尤其普遍，在欧洲和美国，这种“教会概念”也正在急速的扩展。

墨西哥摩洛哥（Moroléon）的耶路撒冷第一浸信教会，就是这样的一所细胞小组教会。这教会的人被分作数个细胞小组，平时在信徒家里聚会。每个小组都由一位“小组仆人”带领，而他由那个教会的牧师所监督。一位当地的宣教士将摩洛哥教会的细胞小组比作人体的细胞，二者都有其独有的特色和功能。

健康的细胞小组就和健康的人体细胞一样，当达到某个水平就会分裂增长，使福音不断被引进有新的细胞小组开展的新群体中。福音因此被带到未信者居住的地方，而墨西哥信徒那种温暖的团契生活，不断引来许多慕道者。虽然细胞小组教会和“传统”教会在建筑物、活动程序、大型主日崇拜等的形式上大不相同，细胞小组教会却是一个为敬拜神，为装备信徒和传扬福音而存在的信仰群体。

后，祂的灵会给予他们新的动力，去执行祂交托给他们的使命。这个使命就是要为他们所认识的耶稣作见证：耶稣基督就是万物的创造主，祂的死是为了叫人得释放，对于所有相信这一点的人，祂是救赎者，对于所有拒绝祂的呼召、不肯悔改也不肯一生忠心于祂的人，祂又是严厉的审判者。

使徒行传一章9至11节平实地述说了耶稣的升天，没有戏剧性的情节，也没有渲染的描绘。虽然我们今天不易明白或描述在场群众所目击的各个情况细节，但他们的经历是确实的，其可信性，一点也不低于他们对耶稣公开受死后，肉身再现的见证（路二十四39）。

耶稣升到祂所来的地方去了，而祂会从那里再回来（一11）。在那之前，祂的追随者有工作要做，耶稣本人藉着圣灵保证他们开始那工作。

### 基督徒的第一个五旬节（一12—二47） 预备的日子

耶稣所应许的圣灵戏剧性地出现的日子尚未来到。十一位门徒恒切祷告，耐心等待；耶稣的母亲、其他的一些妇女，和祂本来存怀疑心态的亲兄弟（一13-14）也加入进来一起等候。这群人接纳了彼得的提议，要委任一个人来代替叛徒犹大。他们摇签，摇出来的是我们所知不多的马提亚（Matthias）（一26）。使徒的圈子又完整有力了。

五旬节（二1）指的是在摩西时代设立的古老希伯来节期（申十六16，当时称为七七节）。这个节期在逾越节之后的第七周举行。犹太人今天仍在守这节期。圣灵在这个特殊的时刻强有力地临到（二2-4），象征了神通过耶稣，在受难日和复活节所作的救赎事工的完成，并将之与灵魂“大收割”行动的开展连起来；这些灵魂就是



愿意回应“弥赛亚十字架”的宣讲的人。(弥赛亚〔Messiah〕是希腊文基督〔Christ〕的希伯来文称呼，在使徒行传开头几章浓厚的犹太背景下，这是对复活的基督的一个尤其贴切的称号。)彼得荣幸地成为第一个作出此宣告的人。

### 尖锐的信息，戏剧性的反应

圣灵不寻常的同在的中心果效，包含了对弥赛亚耶稣的福音的宣告。从列国而来到耶路撒冷过逾越节的犹太朝圣者——在二章9至11节列出了十多个国家或种族，代表着多种语言群体——都听到“神的大作为”(二11)以他们本地的语言被宣讲出来。然而并不是所有听到的人都啧啧称奇，也有些人嘲讽说，他们只不过是见到一群一大早就喝醉了的丢脸酒鬼！(二13)

但彼得的信息却是异常的清晰。他引用旧约先知约珥(Joel)的话，声明先知所言的“末后的日子”到了。现在是呼求主——就是旧约历史和圣经的神——的时候，且要更加迫切、热切。因为祂如耶稣本人在过去数周那样的与他们接近，那样有同样坚定不移的期望。

但彼得要激起的主要不是热切的心，而是悔改的心。彼得的犹太听众，或起码是他们的领袖，也就是与罗马人同谋把耶稣置于死地的人。使徒当众宣告耶稣复活、而后升天的事实(二32)，表明了神是赞许他们所苦苦逼迫的那位的。由于他们在耶稣本人先前宣讲这信息时轻忽祂或祂的信息，现在祂的门徒再宣讲这信息时，

他们就必须留心听了。如果他们拒绝了，耶稣一再宣讲过的审判就会临到他们。他们若接受，就会得到圣灵和新生，从今直到永远。这就会使“应许”得以实现(二39)，这当是指神与亚伯拉罕立约的应许(创十二1-3)，亦保证他们在神的子民中有一席位(二39)。

使徒行传只提供了一个彼得讲道的撮要(二40)。彼得的发言是直接、敏感而具说服力的，但亦有震慑力，其所有的特色都使人们想起他的主人耶稣所讲的信息。他那震撼的宣言得到了巨大的回响：超过三千个男人(参四4；妇女和儿童要么不在场，要么就是没有被计算在内)愿意接受洗礼。

### 共同生活

使徒行传二章42至47节描述了那次五旬节归信运动的长远效果。所提到的明显的果效至少有七方面。首先，使徒的教导成了众人瞩目的中心。这是很易理解的，因为耶稣曾吩咐他们去使人作门徒(门徒的意思是学生或学徒)，因为在那初期阶段，惟有他们(无其他的人)是耶稣赐予权柄的人，去传讲祂的死和复活的拯救信息。

第二种效果关乎“团契”(fellowship)，可能包括“擘饼”和“祷告”。“团契”显然是指向耶稣基督和祂的灵，那是他们都已接受了的，如今标志了他们全部的生活，把他们紧密地连在一起。他们一起用餐，其中也相当肯定地包括一起守主餐，及一起祷告，这些都反映了他们彼此相属的关系，也表达了对主的忠贞。无怪乎使徒行传随之提到以下两方面的效果：一是众人都敬畏神(部分原因是见到使徒所行的奇事神迹)，再就是信徒凡物公用。信徒需要这样共享财物，可能是因信徒被社会拒绝，及犹太基督徒因信耶稣是那应许的弥赛亚，而失去工作(参来十32-34)。就像今天在世界许多地方一样，要成为认真追随耶稣的人，就要承受痛苦的后果。

## 重要词汇

历史记叙

historical narrative

## 重要人物

约珥

马提亚

扫罗

Joel

Matthias

Saul

第五种效果是在圣殿的庭院聚会——初听之下这似乎有些奇怪。对于许多人来说（就算不是大部分人），在他们未听到彼得讲道之前，通常都是这样做的。但现在他们不只是犹太人，而且是弥赛亚的犹太人（messianic Jews），既是亚伯拉罕的子孙，亦勇敢欣然地接受了使徒传的道，相信神在古时对他们蒙拣选的祖宗所赐下的应许，已在弥赛亚耶稣身上应验了。因而，他们在圣殿的出现，就成为一个有意义的见证：那位设立了圣殿敬拜的神，现在又进一步添上了祂至高的话语（climactic word）。

第六种效果就是他们存着欢喜诚实的心赞美神，而未信神的人亦喜爱他们。他们到各家友好拜访，一同进餐，一同喜乐，这在当时显然是相当突出的，就像在今日的现代西方社会中可能产生的效果一样。

第七种效果是增长。路加特别强调了“主将得救的人天天加给他们”（二47）。在此使徒行传所描述的，与其说是人类的宗教活动或社群组织，不如说是神的灵的奇妙工作。祂很奇妙地改变了人的内心，也改变了他们彼此交往的方式。福音的影响在个人层面和社交层面都是很戏剧性的。

## 信息广传，逼迫渐多（三1—七60）

在使徒行传开始部分的余下数章里，有三个主导的主题：福音的工作藉着神迹奇事与信息联合效果继续推进，信徒的群体生活及冲突。

### 神迹与信息

那些伴随着耶稣的传道事奉的很不寻常的神迹奇事，亦在初期教会的生活中继续出现，且历久不衰。例如一位自出生就瘸腿的乞丐在听到耶稣的名字后，立即康复欢然跃起（三8）。就是使徒的仇敌们亦不能抵赖所发生的奇妙神迹（四16）。而前面还有更多显示神的能力的神迹奇事会发

生。在信徒们一起祈祷后，他们聚会的地方震动起来（四31）。一对串谋欺骗其他信徒的夫妇双双倒毙，而他们死得那样的怪异，不可能是巧合而已（五5、10）。

当门徒的人数不断增多，神迹奇事也在不断发生。甚至连使徒彼得的影子都足以使人得到医治（五15）。当他们宣讲信息时，耶稣原先的那些追随者，即那些带着所受的权柄去传讲有关祂的信息的人，就能重复行出他们的主人当初差他们出去时所作的工：医治病人，释放那些被污鬼缠磨的人（五16，参路九1-20）。

在使徒被监禁时，天使把他们释放出来（五19）。令人惊异的是，在当时那种高度两极分化的景况之下，竟然有许多犹太教祭司宣布了他们对死而复活的弥赛亚的效忠（六7）。这行神迹的能力亦从使徒身上传给若干坚定的信徒，司提反就是其中的一位（六8）。在受审讯时，司提反不但能典雅流畅地陈词自辩，还得着一个属天的异象（七55）。更加突出的是，当他被石头打得奄奄一息时，他高尚地重复了弥赛亚在同样受到折磨后，临终时所说的话（参路二十三34）。

是的，耶稣的能力和同在依然在作工。

这福音的能力，亦可以在其被宣讲的强度与密度中见到。当彼得和约翰在医治一个瘸腿的乞丐时，他们呼召那大为诧异的围观群众，要因着耶稣的再临和将来那可怕的审判而悔改（三19-23）。当彼得和约翰在宗教领袖面前受审讯时，他们重复讲到他们那以耶稣为中心的信息（四12）。当彼得再度被囚禁时，他和别的使徒仍然坚持，神通过亚伯拉罕对祂的子民所给予的古时的应许，已藉着耶稣的十字架和祂的升天实现了（五29-31）。他们因拒绝闭口或软化他们的信息而遭鞭打，但使徒们仍“不住地教训人，传耶稣是基督。”（五42）

司提反那长长的讲道（七2-53）很能代表使徒们的讲道信息。它很好地归纳了

## 撮要

1. 使徒行传是路加在公元60年代或之前写成的。
2. 使徒行传在其历史价值和神学洞见两方面都很突出。
3. 路加在使徒行传里记述了有关早期传讲基督时的进展、讨论及纷争等情况。
4. 使徒行传里有两个主要分段：(i) 第一至十二章聚焦于福音在耶路撒冷及其周围地区、犹太和撒马利亚的广传。(ii) 第十三至二十八章聚焦于福音开始传到地极的早期见证上。
5. 使徒行传是一卷历史记叙，聚焦在耶稣的追随者身上，过于耶稣的言行方面。
6. 在使徒行传里，路加在叙述耶稣留下的个人见证，祂留下的现行的命令，及祂升天的情形时，讨论了耶稣的叮咛。
7. 在五旬节那很不寻常的圣灵的临在，亦包含了弥赛亚耶稣的福音宣告。
8. 五旬节之后，早期基督徒的生活特色及影响力有：i) 以使徒的教导为中心；ii) 团契生活的发展；iii) 对神普遍的敬畏；iv) 财物共用；v) 在圣殿庭院里聚会；vi) 衷心地赞美神；vii) 使徒们为教外人所喜爱；viii) 信徒的灵命成长。
9. 使徒的工作中不断有神迹出现。
10. 福音的能力在其被宣讲的强度和密度中得以见到。
11. 基督徒在这阶段中受到逼迫，司提反是所知的第一位殉道者。

使徒在初期教会教导中的关键元素，追述了神拯救的恩典是从亚伯拉罕，到他的儿子以撒和孙子雅各，直到在埃及的以色列人。司提反指出了以色列人对神所拣选的救助者摩西的顽梗违抗，作为他的听众拒绝耶稣的一个类比（七51-53）。

这个既宽大又严厉的福音，从教会的起始至教会的扩展阶段都在不停地传出去。这个信息的主要结果，就是信徒的大量增长和内部的团结。

## 基督徒社群

增长并不是福音推进的必然无误的标志，因为一些没有福音真光的宗教运动亦可以很蓬勃地发展，甚至是一些严重歪曲福音的宗教运动（例如基督教科学派〔Christian Science〕、摩门教〔Mormonism〕）都可以得享相当多的群众的认可。但增长有时确实伴随着忠心的宣讲和基督教信息的实践，就如这一部分的使徒行传所显示的（四4，五14，六7）。

除了增长之外，这些年代亦有显著的令人羡慕的社会凝聚力。也就是说，人们彼此关心别人的需要，有共同的牺牲精神和爱心，以邻舍而不是以自我为中心。不过，这高度的彼此相顾，是源于对基督和祂的诚命的尊重，而不是仅出于人道主义的冲动。路加说他们“内中也没有一个缺乏的”（四34），亦提到对寡妇“天天的供给”（六1）。祷告和讲道都有确实、实际的效果。

## 冲突

任何讲述初期教会生活的记述，都不应减低信徒所经历的抵挡。耶稣曾断言会有逼迫临到（约十五20），而它真的出现了。在使徒行传的这个部分，领袖们多次被监禁，有时还受到肉体上的暴虐对待。司提反甚至于殉道。

逼迫是不公义的，但也是可理解的。基督徒的宣讲似乎是要推翻在宗教、社会

层面上广泛看为重要的事。情况似乎是，耶路撒冷和犹太习俗都因耶稣基督的名而受到围剿（六14）。罗马人对持续不止的社会动乱的反应可以是很严厉的（参约十一48），这种威胁真实的存在，公元70年的事件表明了这一点。

使徒行传七章以司提反在耶稣被钉十字架的同一城市里被石头砸死结束。在逼迫他的人里面有一位名叫扫罗（Saul）的人（七58）。扫罗是初生教会的头号敌人，他后来却成为初期教会产生的宣扬耶稣基督的最伟大人物之一。使徒行传随后的几章述说了他那戏剧性的悔改归信过程，亦记述了改变人的福音真理的持续不断的扩展。

### 温习问题

1. 在使徒行传的开端，作者提到他较早时写的\_\_\_\_\_。
2. 使徒行传常常提到地中海世界的\_\_\_\_\_，提到了三十多个国家、五十多个城镇。
3. 使徒行传和路加福音合起来共占新约圣经的百分之\_\_\_\_\_。
4. 使徒行传的文学素质被认为是\_\_\_\_\_。
5. 使徒行传的焦点在\_\_\_\_\_身上。
6. 在五旬节时宣告弥赛亚耶稣福音的是\_\_\_\_\_。
7. 在初期教会时代，表明神在工作的最显著的证据是\_\_\_\_\_。
8. 这个既宽大又严厉的福音在教会初期的结果，是在信徒中的\_\_\_\_\_。
9. 在迫害司提反的人当中有\_\_\_\_\_，他后来成为宣讲基督者中最伟大的人物之一。

### 研习问题

1. 为什么“开始”这样的重要？这和使徒行传有什么关系？
2. 简述使徒行传在历史和神学上的重要性。
3. 我们怎样可断定使徒行传中的哪些部分是描述性的，哪些部分是指令性的？
4. 彼得在五旬节的讲道以什么为基本主题？（徒二章）这在今天有什么意义？
5. 使徒所行的神迹和他们所宣讲的信息有什么关系？
6. 试述在初期教会中，“社群”和“冲突”所担任的角色。

## 深入阅读

Bruce F. F. *The Book of Acts*. Rev. ed. Grand Rapids:

Eerdmans, 1988.

一本较深入但可读性较高的解经书。

Gasque, Ward. *The History of the Criticism of the Acts of the Apostles*. Tübingen: Mohr, 1975.

一本引人入胜的概览，研讨了不同的学者如何用不同的手法来看使徒行传。

Hemer, C. *The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History*. Tübingen: Mohr, 1989.

一本专门性的著作，探究了使徒行传与第一世纪新约以外的资料、证据的连系。

Hengel, Martin. *Acts and the History of Earliest*

*Christianity*. Trans. John Bowden. Philadelphia:

Fortress, 1979.

近年学者们的讨论实例。

Marshall, I. Howard. *The Acts of the Apostles*. Grand

Rapids: Eerdmans, 1980.

不是太专门的论述，但仍然是一本很全面的解经书。

同上。Luke: *Historian and Theologian*. Grand Rapids:

Zondervan, 1989.

平衡地处理了鉴别学观点及路加的著作，包括使徒行传。

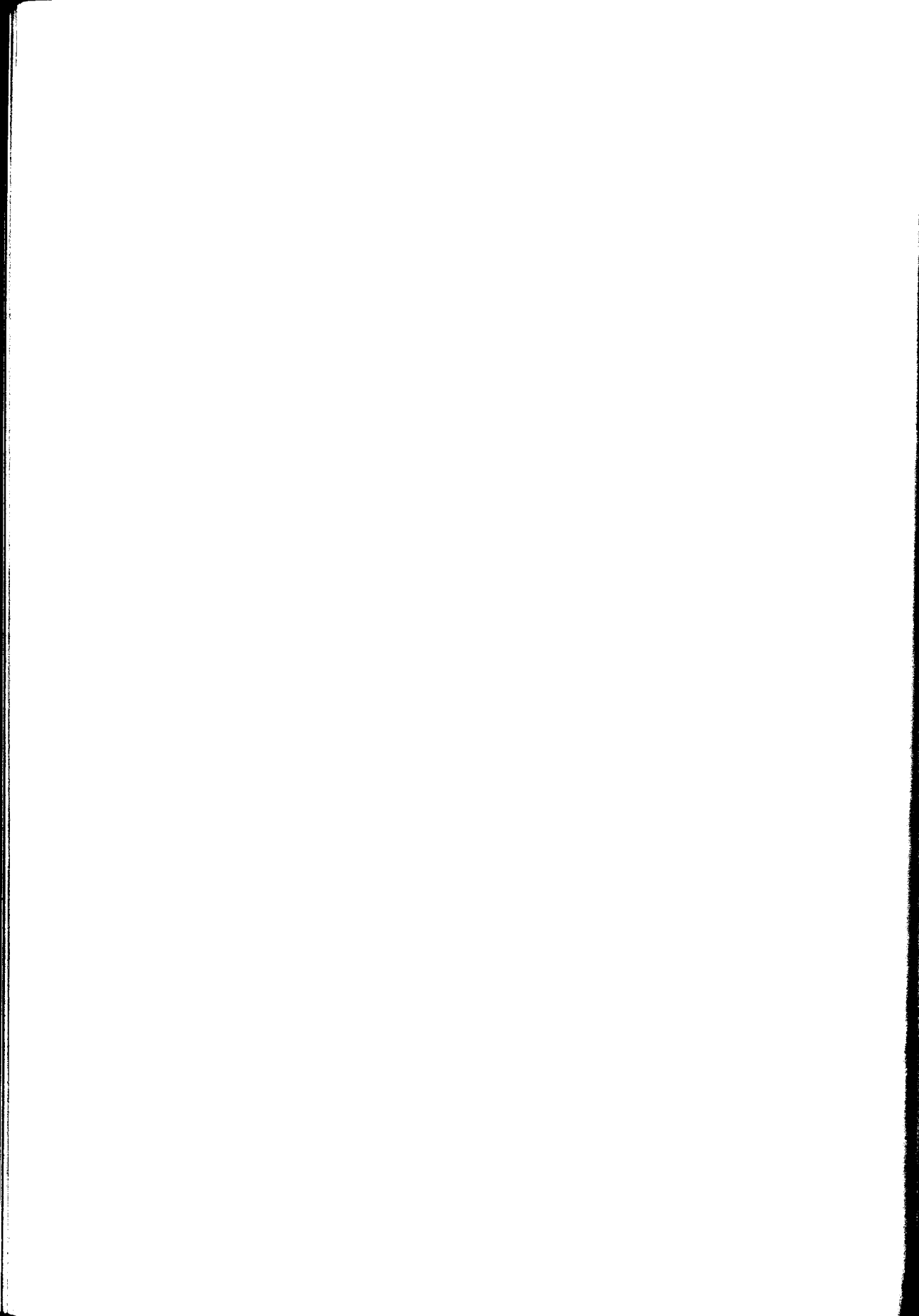
Ramsay, William. *The Bearing of Recent Discovery on the Trustworthiness of the New Testament*. 2nd ed. Grand

Rapids: Baker, 1983.

一本较早期的著作，但仍能有效地显示出使徒行传的历史可靠性。

Sherwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Grand Rapids: Baker, 1991.

一位古代史学家以第一世纪罗马文化的眼光去探讨新约。



# 49 使徒行传八至十二章

## 犹太人与外邦人同得救恩

### 纲要

- 使徒行传八至十二章的大纲
- 使徒行传八至十二章的视角
- 次要人物：十个相信的人
  - 腓利（八5-13、26-40）
  - 埃提阿伯的太监（八26-40）
  - 亚拿尼亚（九10-19）
  - 以尼雅（九33-35）
  - 大比大（九36-42）
  - 硝皮匠西门（九43、十6、17、32）
  - 哥尼流（十一1-11-18）
  - 巴拿巴（十一22-30）
  - 亚迦布（十一28）
  - 约翰的弟兄雅各（十二2）
- 两个没有相信的人
  - 行邪术的西门（八9-25）
  - 希律亚基帕一世（十二1-23）
- 主要人物
  - 约翰（八14-25）
  - 彼得（八14-25、九32-43、十一1-11-18、十二3-18）
  - 扫罗（八1-3、九1-31、十一25-30、十二25）

### 目标

读完这章，你应该可以：

- 写出使徒行传八至十二章的内容大纲
- 列出十个对福音作出回应的人名
- 解释两个对福音没有作出积极回应的人的境况
- 说出在初期教会的兴起和扩展中有显赫地位的三位人物的贡献

有关耶稣救赎的死与复活的福音是在耶路撒冷（Jerusalem）首先传开的。早期的传道者和听众都是犹太人。但耶稣命令祂的追随者要进入犹太（Judea）和撒马利亚（Samaria）去宣扬这信息（徒一8）。使徒行传八至十二章述说了福音在耶路撒冷城以外广传的热潮。

## 使徒行传八至十二章的大纲

- I. 在犹太和撒马利亚为基督作见证（八一—十二25）
  - A. 逼迫者扫罗和传道者腓利（八1-40）
  - B. 扫罗的归信（九1-31）
  - C. 彼得在犹太的传道事奉（九32—十一18）
  - D. 安提阿教会：巴拿巴的传道事奉（十一19-30）
  - E. 彼得奇迹地出监（十二1-25）

## 使徒行传八至十二章的视角

使徒行传八至十二章的视角稍微有点转移。之前的数章，较多地集中在彼得宣讲的信息内容及其影响力上。使徒行传八至十二章除继续聚焦于此外，也关注到若干个人的情况。为了戏剧性地表现初期教会对于耶稣托付的使命（“你们……要在耶路撒冷、犹太全地和撒马利亚……作我的见证”）的回应，它巧妙地刻画了福音对各个不同人的生活的影晌。这种影响通常包括这些人对基督的归信，在某些个案里，却是记述人因不顺服基督而被指责、甚至被审判。在使徒行传这部分所记载的每一件事里，都反映了神知悉和关注所有人的生活，无论他们是犹太人（如耶稣和祂周围的人），还是外邦人（如古代和现代世界里绝大部分的人）。

这些人物在初期教会的形成过程中，有的属次要人物，有的则是重要的。他们都被这同一个福音所影响。我们在以下的

部分会依次叙述这两类人物：次要人物和主要人物。

## 次要人物：十个相信的人

在四卷福音书及使徒行传一至七章中，耶稣所拣选的十二门徒占了重要突出的位置。他们的重要性在使徒行传八至十二章里没有消减，但这部分的焦点扩大了，包括了若干对福音（徒一8）作出积极回应及推展的人物，这福音是耶稣命令要传给所有人的。

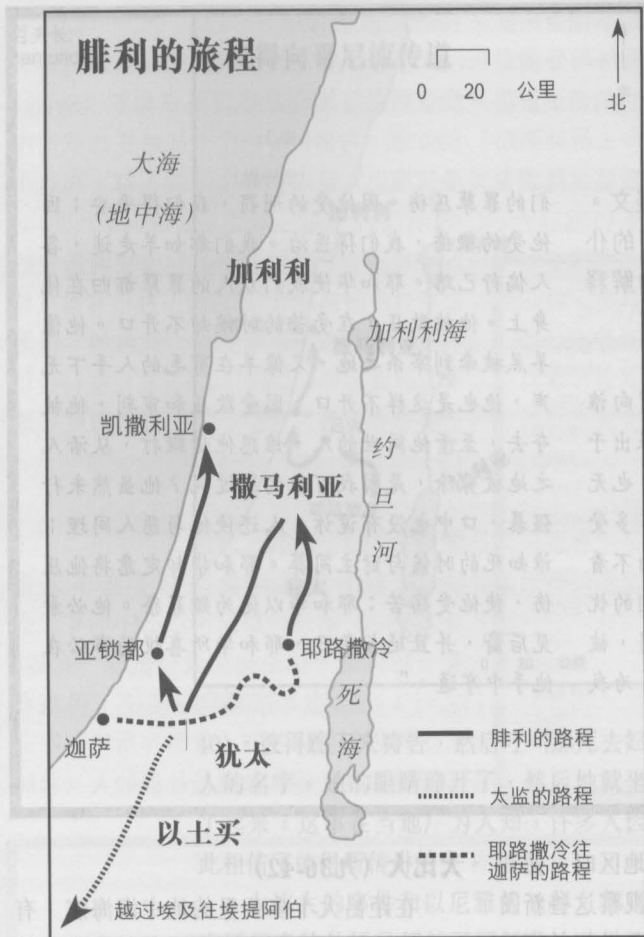
### 腓利（八5-13、26-40）

腓利是被挑选在耶路撒冷教会管理膳食的七信徒之一（徒六5；不要把他和一13所记的使徒腓力混淆了）。司提反被石头打死之后兴起了对基督徒的逼迫，腓利和别的门徒便逃离了耶路撒冷。但他们没有把福音丢下，而是一路上向遇见的人宣讲福音。

腓利到了撒马利亚，这是大多数耶路撒冷的犹太人所回避的地区（参约四9）。他在那里分享有关弥赛亚的宣告，那是使徒们、司提反和其他人已在耶路撒冷广为传播的信息。反应很热烈。在腓利的传道中亦出现了许多曾出现在耶稣的事奉中的奇迹（八7）。

腓利在使徒行传中是重要人物，因为他属于最早将福音带出耶路撒冷的那批人。可能有些人比他更早将福音传出去（例如使徒行传二章所提到的一些信徒，或是在九38所提到的那群体的无名始创人），但却缺乏记载。这个先对犹太人传扬的福音（徒一至七章），此时由腓利传讲给撒马利亚人。值得注意的是，这大逼迫是刺激初期教会顺服耶稣命令的第一个外来推动力（徒一8）。在腓利所带领归信的人当中，有一位是术士西门（八13），另一位是埃提阿伯的高官。





### 埃提阿伯的太监 (八26-40)

虽然腓利在撒马利亚的传道反应很好，他仍然对神的带领保持敏感，在需要去别处时，他便随着天使的指引离开了耶路撒冷以北的撒马利亚，转向西南方的迦萨 (Gaza) (八26)。他很快就遇上一位很重要的旅客，那是非洲埃提阿伯王国 (Ethiopia) 的财政总管。(此国并不等于今天的埃塞俄比亚，即古时的阿比西尼亚 [Abyssinia])。埃提阿伯即旧约中的古实 (Cush)，地处今天埃及南部和苏丹 (Sudan) 北部一带，和耶路撒冷城及犹太信仰都有历史上的联系。

这位埃提阿伯的太监 (他未必是受过阉割的，“太监” [eunuch] 一词不一定代表那人受了阉割) 可能由于一些宗教原因而造访了耶路撒冷。腓利发觉他正在困惑

不解地看以赛亚书53章的皮卷，那里记载的是一位无辜的“受害者”甘愿为赎他人之罪而受死的事。于是腓利把握这个机会告诉他，耶稣如何应验了以赛亚的这个预言。当他们经过一处有水的地方时，这位太监要求受洗礼 (八36)。腓利尊重，并满足了他这请求。之后，腓利又再次由神推动继续前行 (八39)。他在地中海沿岸地带作工，直到他来到凯撒利亚 (Caesarea)，在那里定居下来。他在初期教会中被称为传道者腓利 (Philip the evangelist) (徒二十一8)，可能是要把他和同名的使徒分别开来。

那位继续归程、改变了的埃提阿伯人，在回到国人那里后可能和他们很好地分享了基督的信息。正如耶稣所预告的，福音传到耶路撒冷以外的地区时，继续感动着人的生命。

### 亚拿尼亚 (九10-19)

挑起逼迫而使福音传到犹太和撒马利亚 (八1) 的扫罗，又进一步要逮捕大马士革 (大马色Damascus) 的基督徒 (徒九1-2)。下面会讲到他和耶稣相遇的情形。当他抵达大马士革时，双目暂时失明，且不吃不喝；神差派亚拿尼亚去宣告他的复明。

我们无从知道亚拿尼亚是如何信了福音的，亦不知他是大马士革人还是从耶路撒冷逃来的。他在使徒行传里的意义，不止于在扫罗悔改信主的过程里所扮演的角色，同时亦证明了在大马士革这距耶路撒冷一百六十公里的城市里，在耶稣离世之后仅数年间，已有了一个意义深远的基督徒社群。使徒行传里那关于他和神交谈的片段 (徒九10-16)，亦表明了初期基督徒信仰中那种亲切的个人交往的特质，祷告 (诉说与聆听神两方面) 的重要作用，以及顺服神所需要的勇气。

### 以尼雅 (九33-35)

在彼得的传道事奉里提及过以尼雅。

## 以赛亚书五十三章1至10节

这就是埃提阿伯人求教于腓利的那段经文。以赛亚（公元前八世纪）说及一位“神的仆人”，为了神的缘故而忍受苦待。腓利的解释是，这段经文是论及耶稣基督的预言：

“我们所传的有谁信呢？耶和华的膀臂向谁显露呢？他在耶和華面前生长如嫩芽，像根出于干地。他无佳形美容，我们看见他的时候，也无美貌使我们羡慕他。他被藐视，被人厌弃，多受痛苦，常经忧患。他被藐视，好像被人掩面不看的一样；我们也不尊重他。他诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦；我们却以为他受责罚，被神击打苦待了。哪知他为我们的过犯受害，为我

们的罪孽压伤。因他受的刑罚，我们得平安；因他受的鞭伤，我们得医治。我们都如羊走迷，各人偏行己路。耶和華使我们众人的罪孽都归在他身上。他被欺压，在受苦的时候却不开口。他像羊羔被牵到宰杀之地，又像羊在剪毛的人手下无声，他也是这样不开口。因受欺压和审判，他被夺去，至于他同世的人，谁想他受鞭打，从活人之地被剪除，是因我百姓的罪过呢？他虽然未行强暴，口中也没有诡诈，人还使他与恶人同埋；谁知死的时候与财主同葬。耶和華却定意将他压伤，使他受痛苦；耶和華以他为赎罪祭。他必看见后裔，并且延长年日，耶和華所喜悦的事必在他手中亨通。”

当福音传至耶路撒冷以外的地区时，使徒的教会就差遣彼得和约翰去视察这些新发展（八14）。彼得继续在耶路撒冷以外探访和讲道。他到过耶路撒冷西北约五十公里的一个繁荣的商业中心吕大（Lydda），探访了那里的“圣徒”（九32），即一些追随基督的犹太人。以尼雅就是他们当中的一位。

以尼雅已瘫痪了八年，彼得叫他起来，收拾他的褥子；而他在这褥子上已无助地躺了八年。这个奇妙的医治把彼得的事奉和耶稣的事奉接连起来，彼得是奉耶稣的名叫那人起来行走的（可二11）。这个医治也使更多人相信了基督。以尼雅的治愈在吕大和沙峇（Sharon）广为人知（九35）。沙峇不是城市，而是一片肥沃的沿海平原，连接犹太与撒马利亚，北边有战略海港城市凯撒利亚。

### 大比大（九36-42）

在距吕大十多公里的地中海海滨，有一座叫约帕（Joppa）的城，地处今日的特拉维夫（Tel Aviv）附近。约帕是耶路撒冷的海港城市。我们不知道那里的“门徒”社群是怎样形成的（九38）。当他们中一位受爱戴的敬虔妇女大比大死了，他们就传话给彼得，当时他仍在吕大，就是他医治了以尼雅的地方。

彼得答应了他们的请求。很明显，他被他们因大比大之死表现出的忧伤所感动。她的名字在亚兰文中的意思是羚羊。（她的希腊文名字“多加”有相同的意思。在这双语或三语地区，许多人有不同的主要语言的名字。）她一生在照顾穷人和其他善行上作出了榜样。

彼得可能会记起一个类似的事件，就是耶稣使一个十二岁的女孩复活。祂当时只让女孩的父母、彼得、雅各和约翰留在房间里，而叫其他人都出去（可五37-

百夫长  
centurion

40)。彼得跪下来祷告，然后呼叫那死去妇人的名字。她的眼睛睁开了，然后她就坐了起来。这事在当地广为人知，许多人因此相信了彼得所传讲的主。

大比大的事件和以尼雅的一样，都指出了福音的传播是超越了耶稣和祂首批门徒足迹所及之处。这两个事件亦指出了神对有需要的人个别的积极关怀，特别是被社会所普遍忽略了的寡妇和瘫痪病人。

### 硝皮匠西门 (九43, 十6、17、32)

有关这位西门（新约里有九个叫西门的人）的资料虽简略却有重要意义。彼得在约帕度过的许多日子都住在他家中（九43）。彼得就是在西门家的房顶上得着那改变了初期教会方向的异象的（九9-16）。硝皮匠西门的重要性，部分是因为彼得是在他家得着这异象。

西门另一个重要的地方在于他的职业。他是一个硝皮匠，或者说一个制皮工人。他的职业使他终日接触动物的死尸。按旧约的犹太传统（利十一39-40），他在礼仪上是不洁净的。第一世纪里的一些群

体，例如法利赛人，倾向于轻视这样的人。由于他职业的缘故，在许多人眼中他的家也是不洁之地。彼得愿意住在他家里反映彼得已得着释放，不再坚持一些使当得福音的人听不着福音的偏见了。耶稣当然也曾与许多同类的偏见争战。彼得在西门家中住宿，是在追随耶稣的榜样，接纳那些当时的宗教领袖认为不可接纳的人（可二16）。

### 哥尼流 (十一-十二-18)

彼得在硝皮匠西门家中所得的异象，为他和哥尼流的历史性会晤作了准备。哥尼流是一个罗马军队的指挥官，一个不寻常的罗马百夫长（centurion）。他试图以各种方式去尊崇犹太人的神（十2）；而一个典型的罗马军人，则崇拜罗马皇帝和他的军团的守护神。

神对哥尼流的忠诚作出回应，差派一位天使来，指示哥尼流去约帕邀请彼得。他并邀请了许多亲友来听彼得的信息。（十24）彼得认识到，坚持那些禁止与外邦人交往的犹太习俗和追随耶稣是互不相容的事。在此过程中，哥尼流是一个关键人物（十28）。当哥尼流与其他非犹太人，和彼得与其他犹太人一样蒙受圣灵后，彼得明白到神的子民，并不只限于在血统和社会风俗上是犹太人的人（十34-35、44、47）。

哥尼流事件成了初期教会的一个试验案例，当时的教会大体上仍是非常犹太化的。这事件带出了一个问题，就是犹太教的习俗是否为得蒙宽恕，以及在基督里得着新生命的必要条件。神使用哥尼流去使彼得和初期教会明白，外邦人悔改而归信基督便已是为神所接纳的，这些人不需要先采纳犹太社会的习俗（十一17-18）。就如耶稣所教导的，福音是给所有人的，而不是只给血缘上属亚伯拉罕子孙的人。

### 巴拿巴 (十一22-30)

耶路撒冷教会差巴拿巴往北面相距四

百八十公里的安提阿 (Antioch)，去查实一些关于非犹太人亦领受了主耶稣的好消息的传闻 (十一20、22)。巴拿巴的名字是劝慰者的意思，自从他变卖房产去帮助耶路撒冷的贫困信徒的迫切需要之后，就成为

知名人士 (四37)。

巴拿巴赞许和鼓励了安提阿的信徒。安提阿是辽阔的罗马行省叙利亚 (Syria) 的首府；在福音传到这个战略性的政治中心这事上，巴拿巴是个关键人物。在这个城的信徒首先被人称作基督徒 (十一26)。他亦很有智慧地招来扫罗作安提阿教会的教师 (十一25)。在那之前，他已有勇气与洞见与这位信主不久的、“危险的”保罗结交 (九27)。巴拿巴和扫罗在使徒行传稍后各章中福音广传的事上，都占有核心地位。

### 重要词汇

百夫长 centurion  
买卖圣职 simony

### 重要人物/ 地名

亚比西尼亚 Abyssinia  
叙利亚的安提阿 Antioch (Syrian)  
阿拉伯 Arabia  
凯撒利亚 Caesarea  
革老丢 Claudius  
古实 Cush  
大马士革 Damascus  
埃提阿伯 Ethiopia  
加利利 Galilee  
迦萨 Gaza

希律亚基帕一世 Herod Agrippa I  
希罗底 Herodias  
耶路撒冷 Jerusalem  
约帕 Joppa  
犹太 Judea  
吕大 Lydda  
撒马利亚 Samaria  
沙仑 Sharon  
西顿 Sidon  
苏丹 Sudan  
叙利亚 Syria  
大数 Tarsus  
特拉维夫 Tel Aviv  
推罗 Tyre

### 亚迦布 (十一28)

亚迦布很准确地预测了在革老丢 (Claudius) 的统治期间 (公元41-54年) 会有一场饥荒。他是初期教会数位“先知”之一。在别处，先知是与使徒、传福音者、牧者和教师并列，作为神所特别呼召和得神恩赐去建立基督徒社群的人 (弗四

## 焦点：又有一个人相信了

腓利、大比大、亚迦布、哥尼流——还有那些相信了耶稣基督之人的名字和在使徒行传里继续出现的名字……自第一世纪以来，已有很多人听到福音并且相信了。

在十九世纪，又有另外一个人相信了。他在主里成长，而且他对基督徒社群的主要影响，远达他的家乡英格兰以外的地方。

他在少年时期常常为内疚而挣扎，愁苦地生活在罪的重担之下。虽然他努力寻求解

脱，却无法摆脱那沉重的罪咎感。在一个寒冷的冬夜，他进了一所小小的循道卫理会教堂，那里正在进行没有牧师的聚会。有一位读书不多的信徒正以圣经的话呼召听众，那是以赛亚书45章22节：“地极的人都当仰望我，就必得救。因为我是神，再没有别神！”然后这位平信徒转向这位年轻人说道：“年轻人，你看起来很痛苦，年轻人，仰望耶稣，仰望祂而得救吧。”

这位年轻人后来谈及这次

经历时说：“那天晚上我真的仰望耶稣而活过来了。”就在英国那个严寒的晚上，由使徒行传开始的那个名录上又添上了一位信徒的名字。这位年轻信徒就是司布真 (Charles Haddon Spurgeon, 1834-1892年)，他后来成为历史上最有恩赐的布道者之一。不只是那些到他的伦敦都市会堂的人听过他的讲道，这些讲道且被翻译成许多语言，为世界各地的布道者一读再读。

11)。亚迦布的预言激发了安提阿的信徒，要为他们犹太的弟兄的迫切需要作一些事。犹太的信徒显然因听从福音而持续经济上的困难（徒二45，四32）。

亚迦布使人想起神是供应祂子民需要的神。在教会的最初年代尚未有新约圣经。当时先知中的许多人似乎需要四处游访，教导和劝勉信徒，以补充旧约、基督徒教师和使徒的教诲不足之处。几十年后，先知的职事似乎已不那么重要，最终完全消失了。但在使徒行传中仍可见到先知对于福音的传播和应用的关键作用。

亚迦布亦提醒人神是历史的主。祂知道将有什么事会发生。祂按着需要将祂某些关于目前和将来的计划显示给那些愿意听的人。

### 约翰的弟兄雅各（十二2）

雅各的不幸遭遇有力地叫人想起福音书卷和使徒行传之间的紧密关系。雅各是使徒约翰的兄弟。他与约翰和彼得同为耶稣原来的十二使徒之一，亦是耶稣的亲密三人小组中的一员。在马太福音二十章23节，耶稣预测了雅各会和祂自己一样，承受同样的终结，即被处决。使徒行传十二章2节记述了这个预言的应验。

雅各因此是十二门徒中第一个因对耶稣的忠贞而被杀的人。他的事提醒我们许多早期信徒（就算不是大多数）所面对的激烈反对。就连那民事的管治者希律亚基帕一世（Herod Agrippa I，公元37-44年）也在犹太起来骚扰那些宣认被钉十字架的基督的犹太人。这使希律在其他犹太人眼中更受尊重（十二3）。雅各则为着对耶稣和福音的忠心而付出了最终极的代价。

## 两个不相信的人

使徒行传八至十二章所记的人，大多数对福音有良好的回应或有助福音的扩展。但也记叙两个对耶稣基督的信息作出

负面回应的人。这两个人物一个是术士，一个是王。

### 行邪术的西门（八9-25）

传道者腓利在撒马利亚的宣讲（上文已略述过）吸引了当地一位名人西门（Simon）的注意。他似乎有邪术法力，亦不耻于夸耀这能力。他吸引了一班以为他内里必有神的力量在作工的人。当腓利的讲道使他们当中有些人转向基督，而不再跟着西门的时候，西门也作出公开的信仰宣认而且受了洗。

然而，当彼得和约翰从耶路撒冷来视察福音的扩展情况时，西门的改信便叫人怀疑。西门提出愿用钱来买他们所拥有的使徒权柄。（由此出现了“买卖圣职”〔simony〕一词，意思是以钱买卖教中职位或特权。）彼得的回应是直截了当的：西门的心依然被贪婪的骗术所捆绑，未曾真的悔改。虽然西门的回答似乎表示了他已悔改（八24），但第二世纪一些记载说，他只是表露了一时的恐惧而非长久的悔改。他的名字后来成为异端的同义词。他这简短的故事提醒我们，接受福音意味着将生命的主权交给主，而不是使用主去得着能力，为自己谋福利。

### 希律亚基帕一世（十二1-23）

逼迫雅各的那个希律王（十二1-4），十分熟悉有关福音的事而要用武力去制止它。他生于公元前10年，是那用计使施洗约翰遭处斩的妇人希罗底（Herodias）的兄弟。他应是在耶稣基督开始传道之时已知祂的作为了。当革老丢在公元41年继位作罗马皇帝时，他使犹太和撒马利亚归入希律的管治下，希律的国度原来是较小的。

希律下令处决那些看守彼得、天使却将彼得从监中带走的卫兵（参看下文及徒十二19）。他从耶路撒冷出发去地中海边的推罗（Tyre）和西顿（Sidon），与当地的

居民交涉。在作了一次公开演说之后，他就博得听众的奉承，甚至被称为神明（十二22）。尽管他遭到他境内的基督徒反对，却没有拒绝或谴责这亵渎之事。结果，他被神击倒，成为抗拒神、反对福音的严重后果的公开警戒。不久，他就死了。

## 主要人物

使徒行传八至十二章提到三位在初期教会的兴起和增长过程中起了重要作用的人：约翰、彼得和扫罗（保罗）。

### 约翰（八14-25）

新约里出现过几个名叫约翰的人，这里所说的是使徒约翰，即西庇太的儿子，那位写第四卷福音书的“主所爱的门徒”。他还写了三封新约的书信和启示录。使徒行传一章、三章、四章都提过他，且每次都和彼得一起。在使徒行传第八章中，他陪同彼得前往撒马利亚，他们是受耶路撒冷教会差派去坚固那里的信徒的。

约翰和彼得为撒马利亚的初信者按手祷告，他们就“受了圣灵”（徒八17），这似乎是说他们得着了约翰、彼得及其他人早些时候在耶路撒冷所经历的、同样的神的临在。约翰因此成了见证和支持福音从犹太及以外地方扩展的人（八25）。此后在使徒行传里没有再点名提到他（除了作为雅各的哥哥外十二2），我们却可以假定他在福音扩展的过程中担当了重要的角色。约翰在撒马利亚的活动，和他作为耶路撒冷教会领袖的细节没有被保存下来（参加二9），但他的著述及初期教会传统都反映出，他为基督耶稣的使命所作的贡献和牺牲是相当大的。

### 彼得（八14-25，九32-43，十1-十一18，十二3-18）

从某些方面看，彼得在使徒行传八至十二章中扮演了领袖的角色，就如他在一

至七章中那样。他和约翰一起去坚固腓利在撒马利亚的工作。随后他警告术士西门要转离贪念，悔改。在传扬福音的路上，他医治了以尼雅和大比大。

就如前文所说，彼得住在硝皮匠西门家中时得着一个异象。这个异象肯定了耶稣教导过的一个真理：人们是被从他们心里发出来的东西所污秽，而不是被他们吃下去的东西所污秽（可七15-23）。虽然饮食与属灵的事不无关系，但第一世纪的犹太教对于“洁净”和“不洁净”的食物的意义，在理解上是有偏差的。神所关注的是人的心，而不是饮食上的事。

当罗马军官哥尼流的信差来到彼得那里，要接他从约帕往凯撒利亚去时，彼得跟着他们去了。路程约为五十公里。彼得照那异象所启示的去做了，就是“神不偏待人”（十34）。福音是给犹太人也是给外邦人的，且基于同一的条件。当彼得讲道的时候，圣灵降到他的听众身上，这使彼得的犹太同工感到惊异（十45），他们不能理解何以未受割礼的非犹太人，只要他们听信福音，在神的眼中就可以像犹太人一样被接纳。但彼得的异象（且不提耶稣对此的教导）已预备好他去面对这一发展。初信者并不需要采纳犹太的社会习俗（割礼、饮食规条、守犹太历法）。彼得奉耶稣的名给他们施了洗，之后他又和他们同住了几几天，使他们在新的信仰中得到坚固（十48）。

彼得的这一行动很快引起了在犹太的犹太基督徒的批评。他们指责彼得与外邦人的亲密交往为不当的行为（十一3）。彼得将这异象告诉他们，谈到有天使对哥尼流说话。他也回忆起耶稣及施洗约翰在这方面的教导（十一16）。彼得的结论是，要是神将祂的灵赐给了外邦人，那么为此而敌挡神是愚蠢的。也许彼得记起了耶稣那有关拦阻圣灵工作的严重的警告（可三29）。这番话似乎让犹太的基督徒满意，因随后他们为神也赐恩给外邦人，叫他们悔

改得生命而归荣耀给神（十一18）。

彼得在他的犹太信徒弟兄面前成功地解释了他的立场，但这并没有使他脱离希律的阴谋。希律为了政治目的而将约翰的兄弟雅各处死，然后他又拘禁了彼得（十二3）。那是在逾越节期间，正是耶稣被捕被钉十字架的节期。彼得很有可能成为下一个被处死的人，但神介入了，彼得丝毫不损地走出了监牢（十二10）。他的伙伴们正为他的出监而祷告求神，却很惊异地看见他已经自由了（十二16）。彼得让他们去告诉雅各（耶稣的兄弟，是耶路撒冷教会的一个领袖）和其他领袖发生在他身上的事（十二17）。此后彼得的再次出现，是在使徒行传十五章里。

彼得在使徒行传这部分中颇为重要，因为福音能突破本来的地理限制而得到扩展，彼得起了关键作用。从长远来说，是保罗而不是彼得成了外邦人的使徒（加二8），但神是通过彼得去为保罗的工作打下基础。以彼得自己的话说：“神……拣选了我，叫外邦人从我口中得听福音之道，而且相信。”（徒十五7）

### 扫罗（八1-3，九1-31，十一25-30，十二25）

使徒行传八至十二章提供了四个有关扫罗（在使徒行传的稍后部分改称为保罗）的片段。首先，他监看了司提反被石头打死，并煽动逼迫，苦害那些接受耶稣为弥赛亚的犹太人（八1-3）。

第二，当扫罗仍在反对耶稣的追随者时，遇见了那位他以为已死了的耶稣。使徒行传九章1至31节是记述同件事的三个叙述中的一个（三个叙事略有不同），述说了他在耶路撒冷到大马士革路上的这次经历（参二十二4-16，二十六9-18）。在禁食三天之后，扫罗领受了耶稣的灵；祂的追随者

曾是他的逼迫对像（徒九17-18）。他在大马士革会堂里讲述了他新的信仰，极力地陈述他的立场，惹起人们设谋要杀害他（九23）。他逃到阿拉伯（亚拉伯 Arabia），待了一段时间，才回大马士革去（加一17）。

在扫罗归信三年之后，他终于造访了耶路撒冷。因着巴拿巴的帮助，他至少得到那里一些信徒的接纳；然而，许多人对他有疑心：他是真的信了耶稣基督吗（九26）？他会不会是假装追随耶稣，以便搜集情报稍后再对付基督徒？在耶路撒冷讲希腊话的犹太人要杀他时，扫罗得着其他信徒的帮助，逃到沿海的凯撒利亚，然后又坐船往北行，到他出生的城市大数（Tarsus）去了。使徒行传记录说在此事之后，犹太、撒马利亚和加利利（Galilee）的教会有一段较平静和增长的时期。

第三，在使徒行传十一章25至30节，扫罗受巴拿巴的委任，在安提亚的初生教会担当牧职。因着扫罗的恩赐与努力，“许多人”得着有关福音的教导（十一26）。当亚迦布预言会有饥荒后，安提阿的信徒决定为犹太地的犹太裔基督徒发动一次募捐。扫罗和巴拿巴被推举将这笔数目不少的现金奉献送去（十一30）。这是我们所知道的扫罗在信主之后第二次拜访耶路撒冷，这常被称作“饥荒探访”（famine visit）。扫罗造访耶路撒冷的次数和时间，在稍后讨论加拉太书的那章里将是我们研讨的一个课题。

第四，在使徒行传十二章25节，巴拿巴和扫罗完成了他们这一次使命。他们和一位名叫约翰马可的人回到安提阿。很多人认为这就是写第二卷福音书的那位马可。<sup>1</sup>无论如何，他和扫罗、巴拿巴是使徒行传稍后数章里的重要人物。

## 摘要

1. 使徒行传8至12章显示了神关注每一个人，关心他们作为“人”的需要。
2. 腓利的重要性在于他属于第一批将福音带出耶路撒冷的人（带往撒马利亚去）。
3. 亚拿尼亚的重要性在于他被神所差去恢复保罗的视力。
4. 大比大在约帕死去，但彼得到来，使她从死里复活。
5. 因着与哥尼流交往，彼得明白到那些禁止犹太人和外邦人来往的犹太习俗，是和追随基督互不相容的。
6. 亚迦布是初期教会的一个先知。
7. 术士西门和希律亚基帕一世没有恰当地回应基督的信息。
8. 使徒行传8至12章所记述的在初期教会的兴起和增长历程中，最突出的三个人物是约翰、彼得和保罗。

## 温习问题

1. 福音最早期的听者和讲者于血统上都是\_\_\_\_\_。
2. 将福音带出耶路撒冷的第一批人里面有\_\_\_\_\_。
3. 瘫痪了八年的以尼雅，是被\_\_\_\_\_医治好的。
4. 彼得使一个死了的妇人复活，这妇人的名字是\_\_\_\_\_，其意思是\_\_\_\_\_。
5. 神使用了一个人去使彼得和初期教会明白，那些肯悔改的外邦人亦为神所接纳，他的名字是\_\_\_\_\_。
6. 将福音传到安提阿的最关键人物是\_\_\_\_\_。
7. 他提醒别人，神是供应祂子民的需要，他是\_\_\_\_\_。
8. 十二使徒中第一个为信仰而死的是\_\_\_\_\_。
9. 那个想用钱使约翰和彼得将他们的权柄分给他的人是\_\_\_\_\_。
10. 初期教会的兴起和增长历程中最为突出的三个人物是\_\_\_\_\_、\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。



## 研习问题

1. 使徒行传八至十二章的焦点集中在个别的人身上，此中可有什么意义？
2. 腓利和其他人为什么先带着福音离开耶路撒冷？参徒八1、4-5。
3. 说出五个“次要人物”的名字和特点。说出一个不信的人的名字并加以描述。
4. 为何彼得造访哥尼流是一件有争议性的事？
5. 为什么许多初期基督徒对扫罗有所避忌？
6. 说出那三个主要人物的名字，并说出他们每个人为何重要。

## 深入阅读

一般有关使徒行传8至12章的阅读，请参看第14章末之书目。另可参阅：

Bornkamm, Günther. *Early Christian Experience*. London: SCM, 1969.

系列有关初期基督徒生活的多方面的研究。

Carrington, Philip. *The Early Christian Church*. Vol.1. Cambridge: Cambridge University Press, 1957.

有关初期教会之标准之作。

Chadwick, Henry. *The Early Church*. Rev. ed. London: Penguin, 1990.

有关教会早年的一个很有帮助的研究。

Daniel- Rops, H. *The Church of the Apostles and Martyrs*. London: Dent, 1960.

有关教会早年历史的深入研究。

Duchesne, Louis. *Early History of the Christian Church*. 3 vols. London: Murray, 1925.

一个较旧但很出色的研究，是关于初期教会的生活和思想的。

Frend, W. H. C. *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*. Grand Rapids: Baker, 1981[1965].

有关初期信徒的生活和受苦之权威著作。

同上。 *The Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress, 1984.

可能是有关教会兴起时期最有权威的著作。

Green, Michael. *Evangelism in the Early Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.

有关初期教会如何传福音的研究，很有权威性。

Gooding, David. *True to Faith*. London: Hodder & Stoughton, 1991.

一本很出色、易明的使徒行传的解经著作，以福音派立场写成。

Larkin, W. J. *Acts*. Downers Grove: InterVarsity, 1995.

一本很好的使徒行传解经著作，从福音派的角度来写，适合学生和牧者使用。

Newman, Carey C. "Acts." In *A Complete Literary Guide to the Bible*, ed. Leland Ryken and Tremper Longman III. Grand Rapids: Zondervan, 1993.

对于使徒行传的信息和路加的表达手法，有许多叫人耳目一新的提示。

Shelton, J. B. *Mighty in Word and Deed*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.

是关于圣灵在初期教会中的角色的很好的研究。

Winter, Bruce W., ed. *The Book of Acts in Its First Century Setting*. 6 vols. Grand Rapids: Eerdmans, 1993-.

一套不可或缺的专门丛书，触及使徒行传的每个方面。

1000

1000

# 50 使徒行传十三至二十八章

## 基督真光 照到地极

---

### 纲要

- 使徒行传十三至二十八章的大纲
- 第一次宣教旅程（十三1-十四28）
- 耶路撒冷会议（十五1-35）
- 第二次宣教旅程（十五36-十八22）
- 第三次宣教旅程（十八23-二十一15）
- 在耶路撒冷被捕、在凯撒利亚被囚禁（二十一15-二十六32）
- 前往罗马的航程（二十七1-二十八10）
- 在罗马的事奉（二十八11-31）
- 结论

### 目标

读完本章，你应该可以：

- 说明神的爱并没有局限于某一个民族或族群
- 勾画出使徒行传十三至二十八章的大概内容
- 勾画出第一次宣教旅程所到之处
- 指出第二次宣教旅程的意义
- 说出第三次宣教旅程的重要片段
- 讨论保罗在耶路撒冷被捕之后发生的事

在二十一世纪来临之际，国际社会面临着一些紧要的问题，其中一个主要问题就是难民潮，这通常是因战争和饥荒（战争的近亲）所引起的。对这数以千万计流离失所的人，应有什么对策？应提供什么援助？什么样的移民政策最好？欧洲（Europe）和北美洲不断地在辩论这些问题。所有国家的人都常常害怕有太多的外来人进入他们的国家，威胁到他们的生活水平和生活方式。

对外来人存戒备之心不是什么新鲜事，这似乎是人类的基本特性。但旧约的教导是“要爱人如己”（利十九18），对同居的“外人”亦持同一态度（利十九34）。耶稣也有过类似的教导：“你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人。”（路六31）耶稣的追随者得到的指示是，不但要以这样的仁慈彼此相待，甚至要这样对待他们的敌人（路六35）。

使徒行传十三至二十八章形容了福音向新的族群、新的国度扩展的进程。神的爱不是只给某一个民族或族群的，而是给所有回应福音呼召之人的。恐外症（xenophobia，一种对异国人或外来人的无理仇视或恐惧）在神的国中是没有位置的。在使徒行传的这一段中，主角是原为法利赛人的保罗，他曾热衷于犹太人的习俗，并仇视任何威胁犹太宗教和民族纯正性的人与事。

使徒行传十三至二十八章描述了三次独立的宣教旅程，每一个旅程都将福音带到新的地区。它综述了关于如何对待教会中的外人（非犹太人，即外邦人）的神学争论。它亦勾画出保罗在两处不同地点所受的拘禁。这两次拘禁的起因，基本上是由于他宣讲的信息中说，相信神的外邦人在神的家中亦当受到欢迎。许多狂热的犹太人反对保罗的这一信息，努力要使他闭口。使徒行传以保罗那经年的愿望——在伟大的罗马城（Rome）宣讲福音的目标得以实现而结束。

## 使徒行传十三至二十八章的大纲

- I. 为基督作见证直至地极（十三1—二十八31）
  - A. 保罗的第一次宣教旅程（十三1—十四28）
  - B. 耶路撒冷会议（十五1-35）
  - C. 保罗的第二次宣教旅程（十五36—十八22）
  - D. 保罗的第三次宣教旅程（十八23—二十一15）
  - E. 保罗在耶路撒冷被捕，被囚禁于凯撒利亚（二十一15—二十六32）
  - F. 保罗前往罗马的航程（二十七1—二十八10）
  - G. 保罗在罗马的事奉（二十八11-31）

### 第一次宣教旅程（十三1—十四28）

在使徒行传中，耶稣基督复活之后产生的教会是从耶路撒冷（Jerusalem）开始的（徒二章）。在此后的十年里（公元30年代），耶路撒冷保持着其中心地位。当然，它作为神的城锡安，其象征层面的重要性也延续到那时。但在使徒的时代，另一个城市在某些方面盖过了耶路撒冷，这就是作为罗马叙利亚省（Syria）省会的安提阿（Antioch），当时的人口可能有三十万，<sup>1</sup>位于耶路撒冷以北约480公里处。

在第一世纪里有许多犹太人以安提阿为家。<sup>2</sup>其中许多人与非犹太人一起成为当地基督教会（可能有多所教会）的核心。这个教会是在司提反被石头打死之后不久（于30年代初期），由从耶路撒冷逃避逼迫而来的人创建的（徒十一19-21）。巴拿巴和稍后的保罗，成了安提阿信徒群体的领袖（徒十一22-26）。

安提阿的重要性是双重的，一方面，它作了一个典范，说明在种族方面的多样化，是符合福音要把各民族的人都带入神



的家庭这一点的（参弗二11-22）。第二，它成了早期基督教会最早的宣教教会。保罗的三次宣教旅程都是从安提阿开始的。

今天，人们普遍认为将自己的宗教硬推荐给已有宗教信仰的人是不当的。但我们当记得耶稣曾教导说，祂是到父那里去的惟一途径（约十四6），而作祂的门徒就意味着，要将神藉着祂拯救世人的好消息带给其他人（太二十八19-20）。

安提阿教会认真地担负起这一责任。当他们敬拜和禁食的时候，圣灵感动他们差遣巴拿巴和扫罗（保罗）出去作布道和建立教会的事工。于是他们那样做了（徒十三1-3），那年大概是公元47年。<sup>3</sup>

这次旅程先将他们一行人带到塞浦路斯（居比路Cyprus）（徒十三4-12），这是巴拿巴的家乡（徒四36）。在那里他们遇到骗子巴耶稣的敌挡，但亦目击岛上的方伯（总督）士求保罗（Serguis Paulus）归信了耶稣。

他们从塞浦路斯向北航行到小亚细亚（Asia Minor）的大陆，在旁非利亚（Pamphylia）的别加（Perga）登陆。巴拿巴的表弟约翰马可（西四10）在此折回耶路撒冷，原因不详。保罗和巴拿巴坚持前行，

在罗马的加拉太省（Galatia）南部转了一圈。他们尽可能地拜访了那些有犹太会堂的城镇。这些会堂为他们的信息提供了立足点，认为这信息发展完备了犹太信仰和礼仪。他们所到的城镇包括彼西底的安提阿（Antioch）、以哥念（Iconium）、路司得（Lystra）和特庇（Derbe）。

他们的信息集中于神在旧约时代已预备了基督的救赎事工，及耶稣的死和复活之上（十三16-41）。这一信息既得到热烈的欢迎（十三48，十四1、21），也遇到激烈的抗拒（十三50，十四2、19）。终于，保罗和巴拿巴确实感到走得够远了，于是他们折返回去，再次拜访先前到过的每个城镇，鼓励信徒，并在他们当中选立更长久的领导（十四23）。最后，他们带着佳音回到叙利亚的安提阿，正如在叙利亚的安提阿一样，神在加拉太也“为外邦人开了信道的门。”（十四27）

我们稍后会在加拉太书的那章里更详尽地研讨使徒行传十三至十四章的福音信息。在使徒行传的行文里，第一次宣教旅程的重要性，在于它展开了使徒教会最早期、最激烈的神学争论，迫使教会要作出决定。

## 耶路撒冷会议 (十五1-35)

使徒行传中不断出现有关敌对福音的记载。有些犹太人，如彼得、司提反、巴拿巴和后来的保罗所传的有关耶稣基督的信息激怒了其他犹太人，因为他们拒绝耶稣是犹太人的弥赛亚这一宣称。所牵涉的问题是至关重要的，即一个人如何“得救”——蒙赦罪、有能力在地上推展神国的工作，并在来世有得享天国的特权。犹太裔基督徒坚持救恩是神白白赐予人的恩典，是信任耶稣基督而得的礼物，它不是凭着信心加上人的好行为而得到的。犹太人中不信基督的人不同意这点。他们不接受耶稣在十字架上的受死是为他们的罪而作的牺牲。他们坚称要想被神接纳，就必须遵行犹太信仰和习俗，特别是要行割礼（对男性来说）。

最后，这一观点在教会中出现了变化，当时（约为公元49年）教会还是非常犹太化的。“一些犹太（Judea）来的弟兄”，也许就是先前批评过彼得的那些人（十一2），到安提阿来作教导，反对保罗和巴拿巴所传的福音（十五1）。他们坚持一个人要得救，既要相信基督，亦要遵守第一世纪犹太教所理解的摩西律法。在若干年前，耶稣就已抗议过犹太人对摩西律法的理解与误用（参太二十三；可七9），祂指责他们以人的传统取代了和神真正的关系。

当时作安提阿教会领袖的保罗和巴拿巴，反对这些从耶路撒冷来的访客的观点。保罗很可能就是在这个时候写下加拉太书，以回应加拉太教会出现的同一问题。为解决这个问题，在耶路撒冷召开了一次会议。那些和保罗、巴拿巴持不同意见的人先发言，声称“必须给外邦人行割礼，吩咐他们遵守摩西的律法。”（十五5）

在商议之后，彼得和其他的人也发了言，他们的结论是：“我们得救乃是因主耶稣的恩，和他们一样，这是我们所信

的。”（十五11）彼得所说的“我们”是指“我们犹太人”，而“他们”是指非犹太人。巴拿巴和保罗明显是同意这话的（十五12），雅各亦然（他是耶稣的兄弟，是耶路撒冷教会的领袖）（十五13-21）。

而后他们拟了一封信，分送到在安提阿、叙利亚省和基利家（Cilicia）那些显然已被这争论动摇了的教会。（这封信不需要送到加拉太教会，因为保罗已通过他自己写的那封信教导过他们了。）在使徒行传十五章23至29节可见此信的全文，它直接了当地树起自己的神学观点，否定了救恩是靠着基督加好行为（功德）而来的错误教导。这信肯定了其信使犹太和西拉。最后，它提议外邦基督徒应该在犹太人所关注的四方面，本着体谅的心去遵守规条。这不是一些“为得救恩”而守的少量规条，而是一些关于文化或道德习俗的条例，对此犹太人和非犹太人之间存有很大观点上的差异。该信力劝外邦基督徒要在某些饮食和道德方面有所禁戒，因那些是教会中有犹太传统的基督徒所厌恶的。救恩是惟由恩典、惟藉信心而得着的，但外邦基督徒却要愿意放弃一些他们的自由，在不出现神学上的妥协的前提下，照顾到一些文化上的敏感方面。保罗自己实践了这个政策，并将之推荐给他人（罗十四章；林前八9-13）。

现今的教会很容易忘记初期教会的犹太渊源。在许多地区，“凭信心得恩典”已是理所当然的了。耶路撒冷会议的重要性，在于它记录了这个基本真理是如何经过辩论，得以确立的。历代以来的教会并非总是持守这个真理洞见的。但因着圣经和圣灵的带领（十五15-18、28），真确的福音在教会初期增长之时已清楚地被奠定了。在每一个世代，教会都应重温在耶路撒冷所作的困难而正确的决定，以保证教会不会偏离那些基础的、使它有属灵活力的洞见。



## 第二次宣教旅程 (十五36—十八22)

在耶路撒冷会议后不久，保罗提出要作另一次推进福音的旅程（十五36），结果就有了保罗的第二次宣教旅程。这次他带上了西拉，而没有和巴拿巴同行（十五40）。他们先探访在叙利亚和基利家邻近的教会（十五41），然后再次造访那些在第一次宣教旅程中创建的教会（十六1-5）。在路司得，年轻的提摩太加入他们队伍中，他后来成了保罗日益宝贵的助手。

他们一行人终于到了爱琴海（Aegean Sea）边的特罗亚（Troas）（十六8）。从神而来的异象再把他们带到欧洲大陆的东陲，希腊（Greece）北部的马其顿（Macedonia）。从十六章10节的“我们”看来，路加在特罗亚加入了保罗他们一行中。保罗在欧洲那漫长、有果效、改变世界的事奉快要展开了。

第二次宣教旅程历时三年，行程约四千八百公里。<sup>4</sup>保罗、西拉和提摩太将福音带至各城镇，其中包括腓立比（Philippi）、帖撒罗尼迦（Thessalonica）、庇哩亚

（Berea）、雅典（Athens）和哥林多（Corinth）。他们的信息受到一些人的热烈欢迎，一些人的冷淡对待。他们也经历了一些极端敌对的情形，保罗多次遭到肉体上的恐吓和公开的暴力对待。

虽然有这些敌对的情形，建立教会的事工仍是大有成果的。保罗致帖撒罗尼迦人、腓立比人和哥林多人的信，都有力地见证了耶稣基督的福音在所到之处产生的深远影响。我们在其后各章研读保罗书信时，会较仔细地观察那些城市和保罗在其中所建的教会。

当保罗离开哥林多时，第二次宣教旅程亦结束了。保罗在哥林多服事了一年半（十八11），之后回到叙利亚的安提阿。归途中，他在以弗所（Ephesus）停留下来（十八19-21），稍后他在那里开始了三年满有果效的服事。保罗终于在距离犹太不远的凯撒利亚（Caesarea）登陆，拜访了耶路撒冷的教会，然后回到安提阿。第二次宣教旅程至此成为历史，但第三次宣教旅程随即展开。

## 使徒行传中的一封信

使徒行传不是一封信，但它至少记录了两封信的内容。其中之一就是使徒们在那次历史性的会议上，作出极为重要决定的那一封（徒15:23-29）：

使徒和作长老的弟兄们问安提阿、叙利亚、基利家外邦众弟兄的安！

我们听说有几个人从我们这里出去，用言语搅扰你们，惑乱你们的心。其实我们并没有吩咐他们。所以我们同心定意拣选几个人，差他们同我们所亲爱的巴拿巴和保罗往你们那里去。这二人是为我主耶稣基督的名不顾性命的。我们就差了犹大和西拉，他们也要亲口诉说这些事。因为圣灵和我们定意不将别的重要担放在你们身上，惟有几件事是不可少的，就是禁戒祭偶像的物和血，并勒死的牲畜和奸淫。这几件你们若能自己禁戒不犯就好了。

愿你们平安！

### 第三次宣教旅程（十八23—二十一15）

保罗在安提阿稍作停留后，即开始了第三次巡回宣教，“挨次经过加拉太和弗吕家（Phrygia）地方，坚固众门徒。”（十八23）这似乎是说他再次探访了他和巴拿巴在第一次宣教旅程中所建立的教会。保罗西行，终抵以弗所（十九1）——当时一个重要城市、罗马帝国亚细亚省（Asia）的省会。

保罗在以弗所开始了他在一地停留最长时间的事奉。按他的习惯，他先在会堂开始他的讲道（十九8），直至敌对的人迫使他们移师至学堂。在其后的三年里（约为公元54-57年），保罗见证了神迹性的医治（十九11-12）、鬼附的后果（十九13-16），及许多原本

参与迷信活动的人归信主（十九17-20）。

在这些年间，保罗亦写了哥林多前、后书，以处理在爱琴海另一边、距以弗所约四百公里之遥的哥林多教会中出现的问题。另一个显著的成就，就是被称作耶路撒冷的捐献（Jerusalem collection），这是从保罗所建立的一系列外邦人教会，为犹太有需要的基督徒（大部分是犹太后裔）所收集的捐款。我们在处理哥林多书信时，会较详细地讲述这笔捐献。

福音事工在以弗所的成功，终引出一场骚乱。基督教损害了当地的银匠业，因为偶像的销路下跌了。当地居民亦感到，基督徒的宣讲和活动使他们的守护神亚底米（Artemis）“大女神之威荣也要消灭了”（十九27）。结果发生了大骚动（十九23-41），当时保罗正打算要离开以弗所，并已作好了必要的准备（十九21-22）。

第三次的宣教旅程和第一、二次同样有果效。当保罗完成了在希腊北部和南部的巡回之后（马其顿和亚该亚〔Achaia〕），第三次宣教旅程就结束了。保罗的行踪似乎远及现今阿尔巴尼亚（Albania）境内的以利哩古（Illyricum）（罗十五19）。他在亚该亚逗留了三个月，在公元57年初写了那封历史上有名的罗马书（徒二十二2-3）。在往耶路撒冷的回程中，他在米利都（Miletus）和以弗所的长老们会了面（二十17-38），然后又继续前行。在凯撒利亚，先知亚迦布警告保罗说，如果他回耶路撒冷，他的敌人就会拘禁他，将他交给外邦人的官长（二十一10-11）。这个预言的应验，可能比先知所预感的更加准确。保罗在之后的四年都是在捆锁中度过的，这段日子，使徒行传也述说了。

### 在耶路撒冷被捕，在凯撒利亚被囚禁（二十一15—二十六32）

保罗在耶路撒冷受到雅各和其他当地基督教长老的热烈欢迎（二十一17）。他们



巡抚  
procurator

告诉保罗他所面对的来自敌手的危险，并建议他如何去化解当地人对他的恶感（二十一20-25）。但尽管保罗尽了最大的努力，他的仇敌的狡诈还是占了上风。因有人作假证供，他在一次险些丧命的暴乱中被捕（二十一27-36）。保罗尝试向被罗马兵士拦截住的暴民解释他的观点，眼看快要成功了，这时他说出“外邦人”这个词（二十二21），暴民又骚动起来，保罗也被带走，去受鞭打和审问。

保罗的罗马公民籍保护他免受可以致命的鞭打（二十二25-29）。翌日，罗马千夫长将保罗带到犹太人的公会（这是犹太人的最高法院，是一个很有权力的司法和政治群体，保罗曾经和它有密切关系）。保罗聪明地诱使两个主要犹太教派——法利赛派和撒都该派的人彼此吵闹争论，使注意力转移离开自己（二十二30—二十三11）。因有人阴谋要暗杀保罗，他连夜被送至一百公里外沿海的凯撒利亚（二十三12-35），对他的审讯也因此受阻。保罗在保护性的监禁中等待对他案件的发落。他已从神那里得知自己长期的目的地在何处，因神在夜里向他显现说：“放心罢，你怎

样在耶路撒冷为我作见证，也必怎样在罗马为我作见证。”（二十三11）

但在凯撒利亚和罗马之间，尚有两年的牢狱生涯和司法方面的周旋，因为住犹太的当政者强力游说要保罗引渡回耶路撒冷受审——将之谋杀（二十五3）。罗马巡抚（procurator）腓力斯（Felix，公元52-60年在犹太作巡抚）是第一个聆听他案子的人（二十四1-22）。他对保罗很宽松，让他有某种程度上的自由及可有朋友来探访（二十四23），但他没有释放保罗。对此使徒行传列出了两个原因：腓力斯希望收到保罗的贿赂，亦想“讨犹太人的喜欢”（二十四26-27）。

公元60年，非斯都（Festus）接续腓力斯作了犹太巡抚。保罗在耶路撒冷的敌人重新施压，要了结保罗的案子。他们声称想在耶路撒冷审保罗，但其实是要暗杀他（二十五1-5）。保罗在犹太人众多的指控下再次要为自己作法律上的辩护。当非斯都看来要屈服于犹太人的要求时，保罗打出了他的王牌：他提出要上告到凯撒（Caesar）那里，这是任何一个自感公民权受到侵犯的罗马公民所具有的权利（二十五6-11）。非斯都实



在无法阻拦，只得说：“你既上告于凯撒，可以往凯撒那里去。”(二十五12)

使徒行传还保存了保罗在凯撒利亚被拘禁的两年里的一个长篇实录，即保罗在非斯都和希律亚基帕二世 (Herod Agrippa II) 面前的自辩 (二十五13-二十六32)。

在这篇讲话当中，保罗再次叙述了他悔改信主的经历 (参九1-19；二十二4-16)，亦解释了为何他感到犹太人的指控是无事实根据的：“(我)所讲的并不外乎众先知和摩西所说将来必成的事，就是基督必须受

## 前往罗马的航程 (二十七1-二十八10)

害，并且因从死里复活，要首先把光明的道传给百姓和外邦人。”(二十六22-23)

非斯都和亚基帕都认为，保罗并没有触犯任何民事或刑事法律 (二十六30-32)。但他要求上告凯撒的申请已经生效，无法中止了。

在保罗被送到罗马去受审讯的过程中，使徒行传的作者再次成为故事中的一分子 (注意二十七章1节是以“我们”开始的，亦参十六10-17，二十5-15，二十一1-18)。因此，保罗和其他275位乘客如何在海中遇难、险些丧生的充满戏剧性的曲折故事，不是一个猜想创作或传闻，因作者实在经历了他所描述的事情。

这次旅程是一个动人心魄的古代航海历险记，同时详记了神的佑助与保护。保罗和其他人经历了暴风雨 (二十七13-26) 和船难 (二十七27-44)，但却在这些艰难险境里幸免于难。保罗在马耳他岛 (米利大 Malta)，在土著众目睽睽下，被可致命

## 巴勒斯坦的巡抚 公元44-66年

	公元
法都斯 (Fadus)	44-46年
提庇留·亚历山大 (Tiberius Alexander)	44-48年
坎玛努斯 (Cumanus)	48-52年
腓力斯 (Felix)	53-58年
非斯都 (Festus)	58-62年
亚比努斯 (Albinus)	62-64年
格西亚斯·弗洛路斯 (Gessius Florus)	64-66年

## 焦点：必要的事工

好消息！有报导显示，在1995年，世上基督徒的人口从十九亿三千万增至十九亿五千万。其中十七亿人是教会成员或曾接受洗礼加入了某个教会。而这些人中有十三亿人参加教会聚会，或是在电视上、广播中收看收听教会聚会的现场播放。这多么叫人受鼓舞！

但坏消息是，世上仍有五分之一的人口，甚至连耶稣基督也没有听过。纵然有四千五百个宣教机构，三千二百个基督教的广播电台，以及在世界宣教事工上每年的总花费达一百零五亿美元，基督徒群体仍

然未能将福音传给每一个人。

我们每一个人都受命要去告诉人有关耶稣的事，无论我们是在外国作宣教士，还是在本国服事。男人、妇女、儿童和成年人都可以回应宣教的呼召。一个在北卡罗来纳州作牧师的人，想出了一个很有创意的、回应宣教呼召的方法：他借了四千美元，以此作为“种子钱”。他给每个教会成员十美元，挑战他们要使那十美元增值，并将那种子钱和所得的利润奉献作宣教事工。有一个十五岁的男孩，为自己取了十元“种子钱”，亦为他那已死

但生前很关心宣教的兄弟拿了十元。他把这些钱用来制作圣诞卡出售，得了一千美元的利润，他说：“我总想为我的兄弟作一些事，但他已在天堂里，见不到了，不过我可以将这一千美元作宣教奉献以纪念他。”

这位少年人不只是使他的兄弟得到荣誉，他亦使耶稣基督得着尊荣，因为他回应了宣教的呼召，以帮助世界各地的宣教士去接触那未曾听过耶稣基督的五分之一的人口。

的毒蛇缠手，却安然无恙（二十八1-7）。在整个旅程的危险当中，保罗都见证了神的美意，他亦相信是神助他们安然渡过一切危险（二十七22-25、33-35）。

### 在罗马的事奉（二十八11-31）

使徒行传结尾处保罗安抵罗马，在那里以两年的时间等待审讯（于公元60-62年，参二十八30）。许多学者感到这是使徒行传写作日期的一个线索：它是在书结束时的年代写的，因为所记的所有事件的进展都是最新的。

保罗的囚禁条件不算苛刻，他可以有自己的住处（不过有卫兵把守）（二十八16），也可以接见访客（二十八17、23、30）。因为神计划要给保罗这个在罗马传道的机会（参罗一13，十五23），而这也是保

罗长久以来盼望的，因此保罗充分地加以利用。他“放胆传讲神国的道，将主耶稣基督的事教导人，并没有人禁止。”（二十八31）

保罗书信中有四封后来被称作监狱书信（以弗所书、腓立比书、歌罗西书、腓利门书），可能就是在这个时期写成的。（有人认为保罗是在凯撒利亚或以弗所写了这些信中的一封或两三封；但那些认为这些信确是出自保罗的现代学者，以及历代以来的解经家多半认为，这些信是在罗马写成的。）

在保罗的一封狱中书信中，他谈到在罗马的境况：“我所遭遇的事更是叫福音兴旺，以至我受的捆绑，在御营全军和其余的人中，已经显明是为基督的缘故。并且那在主里的弟兄，多半因我受的捆绑，就笃信不疑，越发放胆传神的道，无所惧怕。”（腓一12-14）保罗无疑没有想到，

## 重要词汇

巡抚 procurator

## 重要人物/地名

亚该亚 Achaia  
爱琴海 Aegean Sea  
阿尔巴尼亚 Albania  
安提阿(彼西底) Antioch (Pisidian)  
安提阿(叙利亚) Antioch (Syrian)  
亚底米 Artemis  
亚西亚 Asia  
小亚细亚 Asia Minor  
雅典 Athens  
庇哩亚 Berea  
凯撒 Caesar  
凯撒利亚 Caesarea  
基利家 Cilicia  
哥林多 Corinth  
塞浦路斯 Cyprus  
特庇 Derbe  
以弗所 Ephesus

欧洲 Europe  
腓力斯 Felix  
非斯都 Festus  
加拉太 Galatia  
希腊 Greece  
希律亚基帕二世 Herod Agrippa II  
以哥念 Iconium  
以利哩古 Illyricum  
耶路撒冷 Jerusalem  
犹太 Judea  
路司得 Lystra  
马其顿 Macedonia  
马耳他 Malta  
米利都 Miletus  
旁非利亚 Pamphylia  
别加 Perga  
腓立比 Philippi  
弗吕家 Phrygia  
彼西底 Pisidia  
罗马 Rome  
撒马利亚 Samaria  
士求保罗 Sergius Paulus  
叙利亚 Syria  
帖撒罗尼迦 Thessalonica  
特罗亚 Troas

他到罗马去的愿望是在不名誉的诬告和监禁下实现的。然而，他的主是因不法的审讯和十字架而得着荣耀的，保罗明白到他正在跟随他主的脚踪。

## 结论

在福音书结束时，耶稣预备祂的追随者要使“万民”作祂的门徒，这亦可翻译成“所有的外邦人”(太二十八19-20)。使徒行传的开头是耶稣的明言：教会必将以圣灵的能力完成它的使命，将基督的信息不只是传到犹太和撒马利亚(Samaria)，也将“传到地极”(一8)。

使徒行传以掷地有声的见证结束：福音真的建立了它的桥头堡，而且是在强大的帝国城市罗马。耶稣基督的消息虽然尚未传到“地极”，但势头已经良好地展开了。

## 温习问题

- 使徒行传十三至二十八章的主要人物是\_\_\_\_\_。
- 在使徒时代，\_\_\_\_\_取代了耶路撒冷，成为最重要的都市。
- 第一次宣教旅程是\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_作出的。
- 保罗的三次宣教旅程都是从\_\_\_\_\_开始的。
- 人们在\_\_\_\_\_上进行了有关“救恩”条件的辩论。
- 保罗和\_\_\_\_\_启程作第二次宣教旅行。
- 后来\_\_\_\_\_在特庇加入到他们当中，而\_\_\_\_\_在特罗亚加入了进来。
- 保罗在完成了第三次宣教旅程回到耶路撒冷时，他因说出“\_\_\_\_\_”这个字而被捕。
- 为了保障保罗的人身安全，被囚中的保罗被迁到\_\_\_\_\_。
- 保罗要上告\_\_\_\_\_，于是他被送到\_\_\_\_\_候审。
- 在罗马的时候，保罗写信给腓利门，以及\_\_\_\_\_、\_\_\_\_\_人和\_\_\_\_\_人。

## 研习问题

1. 如果在使徒行传上半部中的主要人物是彼得，那么在下半部里是谁取代了他的这个位置？使徒行传十三至二十八章记述了他多少次宣教旅程？
2. 安提阿在保罗和初期教会的生活中扮演了什么角色？
3. 耶路撒冷会议辩论了什么问题？我们今天当怎样应用其决议？
4. 福音的广传在以弗所产生了什么结果？
5. 被囚的保罗是如何知道他终会抵达罗马的？
6. 保罗对上告凯撒是如何拯救了他，却又困住了他的？
7. 以保罗的观点来看，他为什么被捆绑？他人会给出些什么理由？
8. 从哪些方面，可看出保罗抵达罗马，是应验了亚拿尼亚在使徒行传九章从神而得的话？从保罗归信基督到他抵达罗马，当中过了多少年？

## 撮要

1. 使徒行传十三至十八章说明了神的爱是给所有回应福音之人的，而不是只给任何一个种族和族群。
2. 保罗至少作了三次宣教旅行，每一次都是从叙利亚的安提阿出发的。
3. 第一次的宣教旅程从叙利亚的安提阿开始，经塞浦路斯、旁非利亚的别加、至加拉太，最后回到叙利亚的安提阿。
4. 有的犹太人不能接纳救恩是神白白的恩典与赐予的事实；他们坚持要得着神的接纳，必须藉犹太人的信仰和习俗达到个人的义。
5. 耶路撒冷会议提供了一个重要的记录，说明一个问题应如何得到辩论和解决。结果是“真正的福音”得以在教会初期的增长中被清楚地确立。
6. 雅各提出外邦的基督徒应为着体谅他人的文化而放下一己的自由，只要这不是在神学立场上作出妥协的情况下。彼得和保罗早已肯定了这个原则。
7. 第二次的宣教旅程在欧洲展开了事工。
8. 第三次的宣教旅程中，保罗在以弗所开始了他在某一个地方最长时间的事奉。
9. 保罗在凯撒利亚被囚，腓力斯、非斯都和希律亚基帕二世聆听了他的案子。他要求上告凯撒后，被送去罗马。
10. 保罗在罗马的囚禁让他有机会在那里宣扬福音。

## 深入阅读

请见14章末尾的书目·并读

Smith, James. *The Voyage and Shipwreck of St. Paul.*

4th ed. Grand Rapids: Baker, 1978[1880].

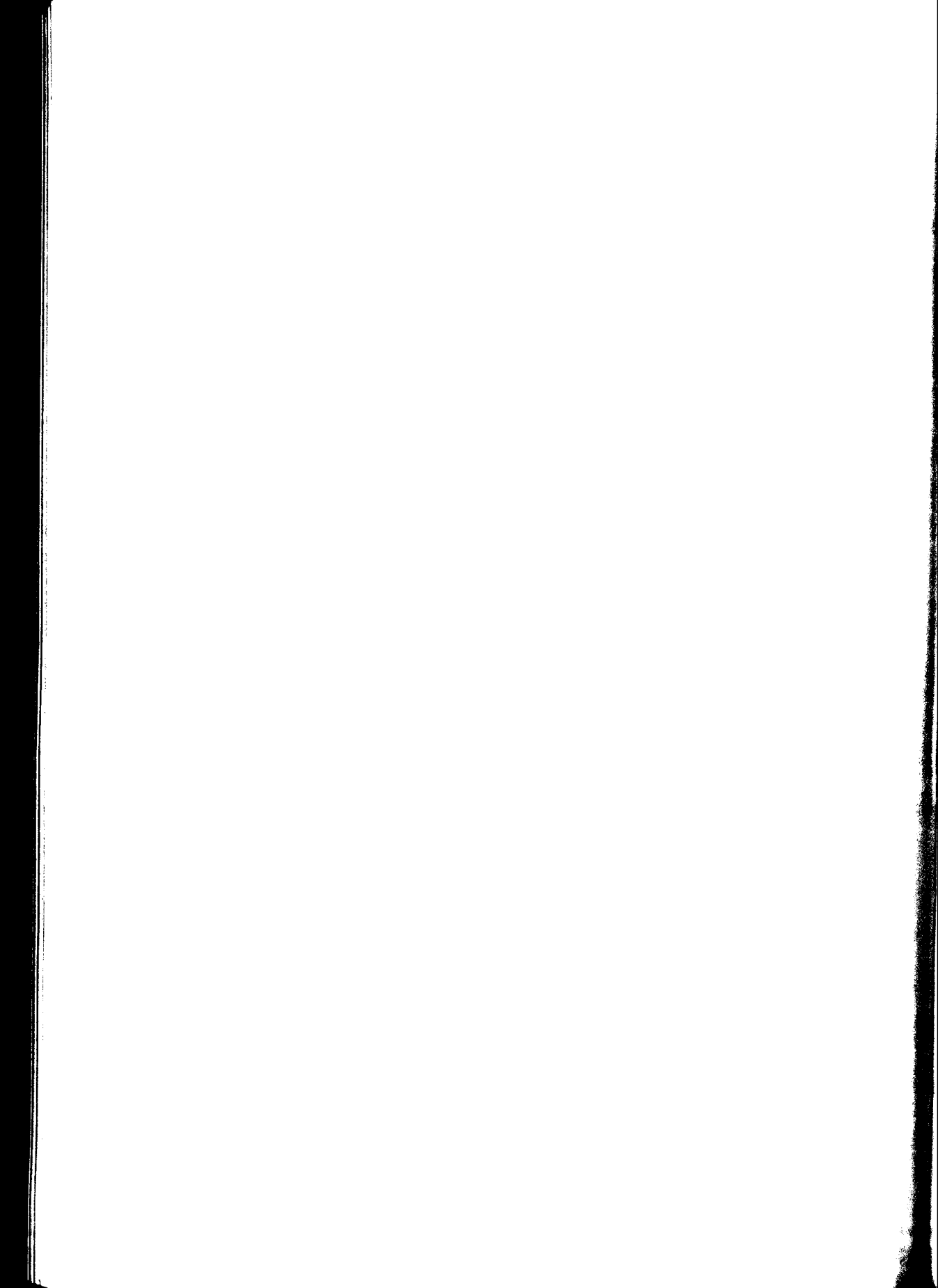
有关保罗海上历险的经典著述。

# 第 7 部

---

保罗与他的书信

---





# 51

## 向什么样的人，就作什么样的人 使徒保罗的生平与教导

### 纲要

- 保罗生平概略
- 宣教旅程与保罗书信
- 保罗写了哪些书信？
- 保罗与耶稣
- 保罗有关神的教导
- 邪恶与人类的困境
- 保罗与律法
- 亚伯拉罕的子孙、神的儿女：保罗的神国子民观
- 启示与圣经
- 弥赛亚
- 救赎
- 十字架
- 复活
- 教会
- 道德规范
- 末后的事
- 结论

### 目标

读完本章，你应可以：

- 简述保罗的生平事迹
- 指出保罗在其宣教旅程中到过的主要城市
- 列出保罗曾写过的书卷，亦提出保罗为其作者的证明
- 说出神如何是保罗神学的中心点
- 讨论保罗对律法主义的立场
- 记述保罗是如何看耶稣为弥赛亚的
- 综述保罗有关救赎、十字架和复活的看法
- 说明保罗是如何将伦理道德和神学连结起来的

近年，科学家们对有人反对在美国的公立学校里教授进化论而感到惊慌。这些反对的呼声不只来自家长的信仰背景，亦来自一些学者基于知识的考虑。罗吉泽大学（Rutgers University）的一位数学家说到，他认为所有受教育的人士都普遍同意进化论理论的真实性和科学的实用性。但他却不安地发现，他所推测的这种“普遍共识”，事实上“在专业知识分子的圈子里受到许多人的严重挑战”。一些科学家对其他人所表达的意见很是不快，于是出现了论战。

前面讲使徒行传的各章里已显示，论战不是近代才有的事。它们亦是新约世界里的现象。我们已经看到，那位卓越而有活力的犹太领袖保罗曾处于一场激烈论争的中心，为犹太人和外邦人讲解耶稣基督的意义。下面我们会进一步学习保罗的生平，综述他对不同专题的教导。我们将更多地认识这位教会和世界历史中最有影响力的人物之一，这会使我们更好地明白前面所读过的使徒行传，也预备我们去研读保罗的每一封书信。最重要的是，这将帮助我们更清楚地看见，主耶稣基督通过福音的呼召，而呈现的荣耀和挑战。

## 保罗生平概略

保罗的确切出生日期不详，但有理由推测他是在耶稣出生后十年以内出生的。他逝世于公元60年代中期至末期，很有可能是罗马（Rome）殉道而死。

他的出生地不在基督活动的地方，而是在希腊化的大数城（Tarsus），此城当时是罗马基利家（Cilicia）省的主要城市。大数（即今土耳其〔Turkey〕东南部的“多数”〔Tarsus〕）的考古发掘尚未触及到第一世纪的遗迹，因此缺乏考古学方面的广泛数据。一些当时的文学作品证实，保罗的家乡是罗马帝国的活动和希腊文化（Hellenistic）的温床，但是保罗书信里反映出的异教作家的影响，却微不足道。只有一本书支配着他的思想，那就是旧约圣经。“保罗里里外外都是

一个犹太人。”<sup>1</sup>保罗自己亦强调了这点，他叫人注意他受过割礼，他的便雅悯宗派源流，他的希伯来祖先和所受的法利赛人的训练（腓三5）。

在新约里，保罗（先以他的希伯来名字“扫罗”出现，直到使徒行传十三章9节；参徒七58，八1，九1等）似乎自童年即在耶路撒冷（Jerusalem）上学，而非大数（徒二十二3）。我们不清楚这是因保罗全家在他童年时移居到耶路撒冷，还是保罗单被送往那里就学。他在当时一流的拉比迦玛列一世（Gamaliel I）门下受教。他对旧约的引用，证明了他的拉比训练。<sup>2</sup>他起码懂三种语言。他的书信反映出他有极高的希腊文造诣，而在巴勒斯坦（Palestine）生活和读书的人，先要懂希伯来文和亚兰文；亦不能排除他有拉丁文的学识。他的著述反映出他很熟悉希腊文旧约《七十士译本》，尽管我们没有理由假定他不懂希伯来文旧约。

有的学者（例如蓝赛〔William Ramsay〕、舒来特〔Adolf Schlatter〕）坚称保罗在耶稣在世上传道时已和他认识了。其中一位甚至声称“年轻的扫罗很可能，极之可能甚至目击了耶稣的死”。<sup>3</sup>无论如何，就在耶稣被钉十字架（约在公元30年）的数年之后，保罗对这个由施洗约翰和耶稣所开始的弥赛亚运动的敌对态度，已起了根本的改变。当他带着法律所赋予他的权柄，从耶路撒冷前往大马士革（Damascus）（相距二百四十公里）去追捕犹太基督徒时（徒九1-2），一道强光和一个从天而降的声音使他停下。那是耶稣——保罗难受地发现，原来耶稣不是被处死了的滋事者，而是复活了的主。保罗从不以他归信基督作为他讲道的焦点，他总是宣讲基督，而不是他的个人经历（林后四5），但这经历在其后的年月里一直在影响着他（徒二十二2-12，二十六2-18）。<sup>4</sup>

对于保罗从归信主到他在公元40年代末作第一次宣教旅程之间的生活，我们只能勾勒出个大概。他在阿拉伯（Arabia）、大马士革和耶路撒冷有过不同长短的停留，后来在

叙利亚 (Syria) 北部和他祖籍基利家省 (加一15-21) 住了一段更长的时间。从那里，巴拿巴同他到叙利亚安提阿 (Syrian Antioch) 的教会作教导之职 (徒十一25)。具讽刺意味的是，这家有多个族群之人的教会，是由

被赶离巴勒斯坦的基督徒所创建的，而当时煽动逼迫基督徒的就是这大数的扫罗。从这个阶段开始，我们所拥有的资料，使我们能够较详细地讲述保罗的生平和神学观。

## 保罗生平：重要的日子和事件

日期 (公元)	基督教历史	罗马历史
14-37年		君主提庇留统治
约28-30年	耶稣的公开传道事奉	
约33年	保罗归信	
约35年	保罗信主后第一次到耶路撒冷	
35-46年	保罗在基利家和叙利亚	
37-41年		君主该犹统治
41-54年		君主革老丢统治
46年	保罗第二次到耶路撒冷	
47-49年	保罗和巴拿巴在塞浦路斯和加拉太	
约48-49	加拉太书	
49年	耶路撒冷会议	犹太人驱逐出罗马
49-50年	保罗、西拉从叙利亚的安提阿经小亚细亚往马其顿和亚该亚	
50年	帖撒罗尼迦前、后书	
50-52年	保罗在哥林多	
51-52年		迦流作亚该亚总督
52年夏	保罗第三次到耶路撒冷	
52-59年		腓力斯作犹太巡抚
52-55年	保罗在以弗所	
54-68年	尼禄作凯撒	
55-56年	哥林多前、后书	
55-57年	保罗在马其顿、以理哩古和亚该亚	
57年初	罗马书	
57年5月	保罗第四次 (最后一次) 到耶路撒冷	
57-59年	保罗囚于凯撒利亚	
59年		非斯都作犹太巡抚
59年9月	保罗启程往罗马	
60年2月	保罗到达罗马	
约60-62年	保罗在罗马被软禁	
62年		亚勒比努作犹太巡抚
?60-62年	监狱书信	
64年7月		罗马焚城
?65年	保罗到西班牙	
?	教牧书信	
?67	保罗被处决	

资料来源：F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 475

## 宣教旅程与保罗书信

保罗在宣教行动的严峻考验下，为着要在神学方面教导和坚固那些因他的宣讲而信主的人，写下了众多书信。加拉太书可能是在保罗和巴拿巴游经罗马的亚细亚省（Asia）（约在公元47-49年）后写成的。这被称作第一次宣教旅程（徒十三至十四章）。第二次的出击历时三年（约在公元50-53年），这次保罗是和西拉与提摩太同行，结果建立了腓立比（Philippi）、庇哩亚（Berea）、帖撒罗尼迦（Thessalonica）、哥林多（Corinth）等地的教会。帖撒罗尼迦书就是在这个时期写成的。

保罗的第三次宣教旅程（徒十八至二十一章）从公元53年开始至公元57年止。在以弗所（Ephesus）的长居是这次旅程的重心，他在那里写了哥林多前书。他在横穿马其顿（Macedonia）时写了哥林多后书。在这时期结束，等候往耶路撒冷去的时候，他在哥林多写了罗马书（约为公元57年）。

他抵达耶路撒冷之后，很快就被逮捕了（有人诬告他把一个外邦人带进了只许犹太人进入的圣殿院落），然后在凯撒利亚马利

提马（Caesarea Maritima）被禁闭了两年。后来因他提出要上告凯撒，而被用船送到罗马等候尼禄（Nero）的王庭发落。他似乎是在罗马（参徒二十八）写成了称为“监狱书信”（Prison Letters）的以弗所书、腓立比书、歌罗西书和腓利门书。从这个时期开始，对保罗行止的重构，都具有推测的性质了。假设保罗被释放的话，他可能作了第四次宣教旅行，可能是远达西班牙（Spain），然后返回爱琴海一带。狱中书信（某些或全部）可能就是在在这个时期写的。提摩太后书的结尾处亦提及保罗再次被捆绑。一些可信性不肯定的记载说，保罗大概死于公元67年疯狂了的尼禄监管时期。

## 保罗写了哪些书信？

在以下的部分我们将尝试综述保罗的各种观点，不过，他的神学的确切形态，取决于人们用哪些著作来重构他的思想。从十八世纪的启蒙时代开始，多数学者都同意罗马书、哥林多前书与后书、加拉太书、腓立比书、帖撒罗尼迦前书及腓利门书肯定出于保罗之手。有的学者否定保罗是以弗所书、歌罗西书和帖撒罗尼迦后书的作者，对此，其他学者表示反对，并有非常充足的学术理由吸收这些书信以建构保罗的神学大纲。许多现代的专家否认所谓的教牧书信出自保罗的手笔（提摩太前、后书和提多书），但有的学者如古特立（D. Guthrie）和伊利斯（E. Ellis）却力陈保罗完全有可能是这些书信的作者——这些书信都明言是保罗所写；且有一些人的研究，原本并不是要证实保罗是这些书信的作者，却发现了他可能是作者的证据。<sup>5</sup>从纯粹学术的立场看，从新约的十三封（保罗）书信中抽取资料去综述保罗的神学观，并非不负责任的作法。那些坚信新约正典的著作全为神的手笔的人，或那些对教会权柄敏感的人，有更进一步的原因接纳十三封保罗书信全为他真实的作品。

一个同样有趣而切实的问题是，使徒行

### 保罗神学中的荣耀颂

- |       |  |
|-------|--|
| 罗十六27 | 愿 <b>荣耀</b> 因耶稣基督归与独一全智的神，直到永远。阿们！                 |
| 加一5   | 但愿 <b>荣耀</b> 归于神，直到永永远远，阿们！                        |
| 弗三21  | 但愿他在教会中，并在基督耶稣里， <b>得着荣耀</b> ，直到世世代代，永永远远。阿们！      |
| 腓四20  | 愿 <b>荣耀</b> 归给我们的父神，直到永永远远。阿们！                     |
| 提前一17 | 但愿尊贵、 <b>荣耀</b> 归与那不能朽坏、不能看见、永世的君王、独一的神，直到永永远远。阿们！ |
| 提后四18 | 愿 <b>荣耀</b> 归给他，直到永永远远。阿们！                         |

传的资料是否能和保罗书信的材料合并使用。有的人坚持“必须完全排除使徒行传作为提供保罗讲道的内容资料来源”。<sup>6</sup>这个复杂的问题与使徒行传的历史性问题有关。有些人认为使徒行传大概用意良好，文学技巧也许不俗，但终究只是想像出来的故事，他们当然会拒绝它作为保罗及其信息的可靠来源。然而有一批相当大而且还在增加的研究主体，对此却较乐观；这是由已故的蓝赛（Ramsay）、布鲁斯（F. F. Bruce）、海默（C. Hemer）带头，并由马歇尔（I. H. Marshall）、汉高（M. Hengel）、温特（B. Winter）等学者和其他学者所继续，他们认为路加对他的报告确实如他自述的那般小心仔细（参路一1-4）。<sup>7</sup>保罗自己的著作，是他神学观的最根本的资料来源，但现有不断增多的佐证显出，使徒行传是一个可靠的对保罗生平与旅程游踪的历史性指引；它亦是一个可信赖的、第三人称（有时是第一人称）的记述，叙述了各样的事，都是保罗习惯在不同的处境中敦促他的听众注意的。

## 保罗与耶稣

从启蒙时代开始就不断有这样的说法，即耶稣教导的是一套简单的伦理属灵观，或祂是为挑起政治革命或社会改革而来的；然后保罗出现了，将那温柔的或是革命的耶稣变成了一个理想化的神人。以这种观点看来，基督教传统教义的信仰根本不是耶稣的原意，而是保罗的思想产物。一个近期的作家正是顺着这个思路而称保罗为“初期基督教作者里最误导人的一个”，在灵性上是“很不成熟的”；实际上“他完全不明白耶稣”，“甚至对耶稣根本没有兴趣，而只对他自己对基督的看法有兴趣。”<sup>8</sup>

耶稣宣告的神国的信息，和保罗的复活了的耶稣的信息，确实是有差异的。但这些差异在这个至重要的真理之下是很次要的。这个真理就是神藉着预告将来的审判、白白赐予的赦罪恩典和耶稣基督的事工，把自己

确切地彰显出来。耶稣宣布了、预先解释了、最后又成全了神交托给他的救赎事工；而保罗则认识到耶稣为拯救人而死、而复活，成为祂的追随者，并将祂荣耀的信息（道）传遍罗马帝国。

保罗和耶稣在他们的言语和行为上不全然一样，但他们却是奇妙地相辅相成。<sup>9</sup>保罗的神学就是基督亲自授权的、使救赎的福音遍至犹太人和外邦人（徒九15）。

下面我们会将保罗的神学观分为若干部分，以便读者更好地明白他所宣讲的福音的权柄与重要性——这个福音到目前已改变了千万人的生命。

## 保罗有关神的教导

新约里出现“神”字的次数超过一千三百次，其中五百次是在保罗的著作中。保罗神学的核心就是神。一些对神的颂赞之词，表达了保罗有关神的尊贵的异象（majestic vision）。神的智慧和知识远超于人，是人无法企及的；祂是无限智慧的、全知的神，万有都是“本于祂、倚靠祂、归于祂”的（罗十一33-36）。“愿荣耀永远归与神”（罗十六27；加一5；弗三21；腓四20；提前一17；提后四18）——这可能是至今提出来的对保罗神学最贴切的概括。

“按着永生神的命”，耶稣基督的福音被指示给“万国的民，使他们信服真道。”（罗十六26）神是赐各样安慰的神，叫死人复活的神（林后一3、9）。祂是信实的（林后一18）；祂的根基是坚固的（提后二19）。祂坚固信徒，使之能持守信心，他们若能做到，祂亦赐祂的圣灵作为将来更大荣耀的凭据（林后一21-22）。那位“创造天、地、海和其中万物的永生神”（徒十四15），的确就是那“不能朽坏、不能看见、永世的君王、独一的神”（提前一17）。祂亦是“那可称颂、独有权能的万王之王、万主之主，就是那独一不死，住在人不能靠近的光里，是人未曾看见，也是不能看见的”那位（提

## 耶稣与保罗：在根基上的共同点

耶稣曾教导说：“救恩是从犹太人出来的”（约四22）；“经上的话是不能废的”（约十35）。保罗同样相信基督的救恩源自神在旧约时代所作的事。以下是神赐给以色列的八样礼物，在许多方面亦是信福音的人可得的礼物（参罗九4-5）：

1. 被“领养”为神的儿女
2. 得神荣耀的同在
3. 诸约
4. 得着律法
5. 圣殿敬拜的礼仪
6. 诸应许
7. 列祖（亚伯拉罕、以撒、雅各）
8. 弥赛亚

前六15-16)。无怪乎保罗像在他之前的主一样，如此大力地强调要听从、顺服和宣讲主神。

保罗向多神教宣告神是独一的神，向斯多亚主义宣告神是与个人相交、可接近的神，而不是非人化、不可捉摸的。针对多数的异教，保罗宣讲一个关心社会伦理和个人道德的神；神不是一个灵的密码，人无法通过膜拜的仪式、苦修或玄秘的情欲活动去经历。保罗从自己的身教和言教上强调，神是当畏惧，当被人爱、受服事和受敬拜的。

## 邪恶与人类的困境

神是全然完全和公义的（罗三5-6），是独掌至高主权的。万有终有一天会反映祂全然的公义与荣耀，纵然人的眼目尚未能见，人的大脑仍未能想像出这一情形。在神的最终主权下，仍有撒但所诱动的邪恶（保罗书信中，“撒但”这词出现了十次）或称魔鬼（出现了五次）。保罗没有推测邪恶的本源，但他相信有一个个体，是有能力的、邪恶的存有（being）（有人和天使作其差役，林后

十一12-15；弗六11-12）；这是保罗的见解中一个重要的特征。这个特点亦很容易地使他和耶稣相连结，因为耶稣和撒但戏剧性的相遇，形成了福音书里一个主要的主题。

邪恶是真实存在而有影响力的（弗二2），但却是短暂的，它终不能得胜。“赐平安的神，快要将撒但践踏在你们脚下。”（罗十六20）但在那日尚未到来之前，罪人（也就是每个人，参罗三23）都被魔鬼任意掳去，在“它的网罗”之下（提后二26）。他们需要有人去救他们。在保罗的神学里，邪恶的真实性几乎和神的真实性同样的基本，因此保罗宣讲人是需要拯救的。这个需要，在他有关律法的教导里最清楚不过地说明了。

## 保罗与律法

保罗相信，表达了主宰万有之神之旧约，对万有也具约束力。旧约的核心教义就是人类的根本丧失。“没有义人，连一个也没有！没有明白的，没有寻求神的。（罗三10-11；引自诗篇十四1-3）这个“慨叹”延续了不少经节。保罗和耶稣一样，以旧约为有权威的，亦认定“世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。”（罗三23）律法叫每一个自义的人闭口，并强调全人类都被叛逆神的样式所捆绑，使人和神疏远隔绝。律法亦否定了以神的名奉行的“律法主义”（以为救恩是凭人的好行为赚得的）。它指出所有人都从根本上需要赦免和解放，免得他们浪费生命，并因他们任性的错误，面对永远的沉沦（帖后一8-10）；它因此是指向基督的（罗三21；加三24）。

罗马书和加拉太书都警告说，单凭守律法以自救是一个网罗。“我们看定了：人称义是因着信，不在乎遵行律法。”（罗三28）加拉太书的起因，是由于在数个教会里出现了一种运动，要以行割礼和守其他犹太教的传统礼仪，作为得救恩的必要（甚至是充分）条件。保罗在谈到“律法”时颇有贬抑之

言，他所指的“律法”，其实是指他的对头按照当时流行的口头传统的“律法主义”所歪曲了的旧约律法。“人称义不是因行律法，乃是因信耶稣基督”（加二16）。对律法主义的这种批判，不是保罗的新发明，这已是旧约里的一个显著特征（撒上十五22；诗四十六8-8，五十一16-17；赛一11-15；弥六6-8），在耶稣的教导中也屡次出现（太二十三章；可七1-13；路十一37-54）。

然而在别的场合里，即便当保罗在罗马书和加拉太书里赞扬信德的时候，他都是很正面地提到律法的（罗三31，七12、14；加五14，六2）。在他数十次引用旧约时，很多引文都是出自摩西五经，这一点，对保罗完全否定基督徒要尊重摩西律法的说法，是一个挑战。保罗对律法的评价的多样性，是由他所评述的情况本身的差别引起的。在律法主义者威胁要将白白的恩典的福音变作凭功德得救的时候，保罗的回应是，那种对律法的理解，只会引致死亡与毁灭。但要是圣灵充满的基督徒在寻求他们信仰的背景，或是寻求道德和神学上的指导时，那么旧约全书，包括律法部分，都是有有益的功用的。

近数十年，保罗的律法观成为保罗神学中最受争议的方面。桑达斯（E. P. Sanders）<sup>10</sup>在威列得（W. Wrede）和史怀哲（A. Schweitzer）的基础上，否定保罗神学的中心点是“因信称义”。桑达斯和其他人对新教徒和更早期的人物，如奥古斯丁对保罗各种言论的理解，发起了彻底的再思；这些言论包括保罗对律法、人的两难局面、在基督里救恩的特性等方面的陈述。一些研究，例如史舒拿（T. Schreiner）的《律法及其实践》（*The Law and Its Fulfillment*）<sup>11</sup>回应了这种挑战，即邓恩（J. Dunn）称之为对保罗的“新看法”（new perspective）。因信称义的确不是保罗唯一的神学关注，但没有其他关注比这更重要了。史舒拿表明，若理解得当的话，保罗本身的著作就可推翻这“新看法”的基本争论点。

## 亚伯拉罕的子孙、神的儿女：保罗的神国子民观

保罗在使徒行传十三章17节的宣讲，以及他在罗马书和加拉太书中多次提及亚伯拉罕（两信中都九次提及，另参林后十一22），证实了保罗并没有把自己看成是一个新宗教的创始人。<sup>12</sup>保罗所传讲的福音的根基，是神与亚伯拉罕所立的约（参创十二1-3，十五1-21）。正如保罗所写的：“圣经……早已传福音给亚伯拉罕……可见那以信为本的人和有信心的人一同得福。”（加三8-9）

这不是要否定旧约其他层面的重要性，及以色列的恩惠为教会的主根（罗十一章）。这包括了神交托给旧约的圣贤和先知的圣言（罗三2），也包括了“儿子的名分、荣耀、诸约、律法、礼仪、应许”，以及“列祖〔亚伯拉罕、以撒、和雅各〕”和……“基督。”（罗九4-5）

这也不是要否定耶稣基督，作为神先前应许的实现，超出了以前一切的事。而是要强调从保罗的观点看，他所宣讲的福音和神在以往数千年里的拯救工作是连续的。保罗提到tekna theou（希腊文，意为“神的孩子”；罗八16、21，九8；腓二15；参弗五1、8），或“应许的儿女”、救恩的“后嗣”（罗八17，九8；加二28、31），每一处都回到神在旧约时代的救赎工作上。从这方面看，保罗并没有创立基督教，他只是作其信心的见证人和神所带领的诠释者（林前七40）。诚然，他有后见的优越条件（advantage of hindsight），“及至时候满足，神就差遣他的儿子……要把律法以下的人赎出来，叫我们得着儿子的名分。”（加四4-5）

不过，当提到保罗有后见之明时，就引出了他洞见的源头问题；他如何能在他的书信里写出这样令人吃惊，引起争论的问题和忠告呢？

## “崇高”基督论

一些保罗书信里的重要段落揭示了一个很崇高却又是很人道的耶稣——祂是全然的人，但祂却不只是人。一份名叫《致丢格那妥书》(Epistle to Diognetus)的第二世纪文献和保罗有相同的观点(摘录自B. Lightfoot. *The Apostolic Fathers* [London/ New York: Macmillan, 1891], 507页起)：

祂差〔基督〕往他们那里去。你以为差祂是为了叫人恐惧颤抖吗(一般人均会这样想)?不是的，祂差祂来是带着温柔〔与〕谦卑顺服，就像一个王差他为王的儿子来。祂差了祂，是差了神来；祂差了祂，是〔将一个人〕差到众人里；祂差了祂，是作救主；是以信念而非武力，因为武力不是神的属性。祂差祂来是怀着爱，而不是来论断的……噢，那甜蜜的交流；噢，那人不能明白的创造，噢，那许多想不到的得益；许多人的过犯得以埋藏在这惟一的义人里，而这一位的义，竟能让许多罪人称义！既在先前的时代让我们得知，按我们的本性不能得生命，现在就彰显了一位救赎主，是能够拯救无能力的受造物的。祂的旨意就是要我们因着这两方面的原因，相信祂是美善的，以祂为护理者、父亲、老师、辅导者、医生、思维、亮光、尊荣、荣耀、力量与生命。

## 启示与圣经

保罗看自己是被万世万代的神所拣选、所差遣的——虽然他因逼迫教会而逼迫过基督(徒九4，参二十二4，二十六1；林前五9；加一13、23；腓3:6)——去将一些本是隐藏的奥秘启示出来(弗三4-9)。这个mysterion(希腊文，意为“奥秘”，亦即神所启示的真理的奥秘)的核心首先就是，拯救的道是在基督里的——下面还要谈到。另外且重要的是，基督福音的中心，就是相信神的外邦人与相信神的以色列人同为后嗣，同蒙神的约里的恩典。彼得在保罗之前已预告了这一点(徒十至十一章)，正如耶稣所预见的一样：福音会以以前所未有的方式向外邦人开启神救赎的恩典之门(太八11-12，二十八19-20；约十二20-24；徒一8)，但保罗肩负了把新消息告诉世人的主要责任，那是神交托他继续的工作。他是许多聚会点和宣教事工的创建人，使神的话得以传扬开去。神赐给他特别的认知上的恩典，和作有权柄的、和宜教导的知识，是合于他的职任的(参保罗自述，神“所赐我的恩”，罗十二3，十五15；林前三10；加二9；弗三7-8)。

然而，若过分地强调保罗所得的启示是独一无二的，也是一种误导。他的见解亦为其他使徒所得着(加二6-9)。他的教导是进一步推进和使用耶稣所开创、所成就了。最重要的是，保罗所言及的启示，都是被圣经所印证了的：他所传的福音，和“永古隐藏不言的奥秘……如今显明出来”，不是单靠

## 保罗对基督的极高评价

在提摩太前书3章16节，保罗以诗样的文体写出基督的美善优胜之处。希腊文里的对称修辞法，在连续出现了六次的协韵(以-θη来作每句第一个字的结尾)上呈现出来。同时亦当注意，έν出现了五次。

ἐφανερώθη έν σαρκί,  
ἐδικαιώθη έν πνεύματι  
ὠφθη ἀγγέλοις,  
ἐκηρύχθη έν ἔθνεσιν,  
ἐπιστεύθη έν κόσμῳ,  
ἀνελήμφθη έν δόξῃ.

在肉身显现  
被圣灵称义  
被天使看见  
被传于外邦  
被世人信服  
被接在荣耀里



## 保罗书信中的神学和道德规范

保罗强调了两方面的问题，一方面是真正基督徒品格中普遍有的素质，另一方面是善行的重要性。对于保罗来说，善行并不能赚得救恩。它们是圣经的教导和诫命所定义的。

### 德行的的重要性

(林前13章)

信  
望  
爱

### 善行的重要性

(摘自提多书)

- 二7 你自己凡事要显出**善行**的榜样
- 二14 他为我们舍了自己……又洁净我们。  
特作自己的子民，热心为善。
- 三1 你要提醒众人……预备行**善事**。
- 三8 这话是可信的，我也愿意你把这些事切切实实的讲明，使那些已信神的人留心做**正经事业**（或作“留心行善”）。
- 三14 并且我们要学习**正经事业**（或作“要学习行善”）。

保罗一人所得的属天的智慧，而是藉旧约“众先知的书”显明出来的（罗十六25-26，另参一2）。保罗在腓力斯面前作见证时说：“我……信合乎律法的和先知书上一切所记载的”（徒二十四14）。旧约书卷和保罗所领受的启示——许多都写进了新约书卷里——合成了有权威的讲论，亦可说是神所起誓的见证，奠定了祂历代历世的救赎工作，并在耶稣的时代得到确认。这些经卷著作与其他早期新约时代的著作一起，从保罗离世之后及至其后的世纪里，预定成为所有基督教神学的本源和标准。

## 弥赛亚

旧约的书卷应许了神会差遣一位救赎

者，祂会创立一个永远的国度，兴起神的子民，刑罚祂的仇敌，因而使神得着永久的尊荣。<sup>13</sup>“旧约里对来自神的弥赛亚的期盼是很强的。”<sup>14</sup>到了公元一世纪，人们对弥赛亚的期待是多种多样的。在罗马对巴勒斯坦的统治压迫下，有数十人起来自称是弥赛亚。我们不应胡乱猜测法利赛人扫罗对弥赛亚的信念，但公元一世纪的著作，特别是新约，证实了当时犹太人中的统治阶级是拒绝承认耶稣为弥赛亚的。扫罗显然亦持这一观念。

因此当保罗后来在他的著作中多次将“弥赛亚”的尊贵身分归于耶稣时，就显得异常惊人了。以希腊文版本作粗略的统计，保罗使用“基督”一词近乎四百次（这个希腊词语是基督徒从希伯来文“弥赛亚”翻译过来，使之成了通用词语的）。他常常用“耶稣基督”这个复合名词，有的时候亦会写作基督耶稣，但最多的用法是“基督”这个单词，例如“在基督里”这种用法（参看下文）。

从分析可知，保罗提到神的次数更多，这也许能对他使用基督的频率作出最好的解释。“神”不是一个概念或意念，而是那位活的、神性的创造者和救赎者，也是所有生命秩序的维系者。祂是保罗一切活动的基础与目标。但保罗坚信这位神以人的样式来到世上，为了赦免人的罪而死，而后升到天上，为所有爱祂、要跟随祂的人照亮了道路。“耶稣”（在保罗的书信中出现了二百次以上）就是神道成肉身、自我启示的所在。“基督”、“基督耶稣”和“耶稣基督”完全是同义词，都是指向亦神亦人、神藉以实现祂那恩典的救赎旨意的那位。

有三段经文撮述了保罗关于基督的美德的教导。首先是腓立比书二章6至11节，强调了基督与神同为一体，但祂却愿意谦卑自己，取了人的样式，忍受十字架的羞辱。神与耶稣分享祂自己的“名”（在圣经中，某人的“名”是指其“个人的身分”〔personal identity〕或“自我”〔self〕）；祂是那被命定的王，万膝都要向祂跪拜（腓

救赎的  
soteriological

代赎  
substitutionary  
atonement

二9-10)。第二、歌罗西书一15-20（参弗一20-23）将这救赎的（soteriological）异象扩大，而强调了基督耶稣工作的宇宙层面。祂曾参与了创造的工作，现在仍在支持着整个创造的秩序（西一16-17）。在祂完成救赎的工作时，肉眼不能见的神一切的丰盛都居住在祂里面（西一19-20）。第三，保罗在提摩太前书三章16节以浓缩的宣信文体综述了他有关耶稣基督的教导，着重于耶稣基督属天的荣耀。

耶稣基督属神的身分，证明保罗对于祂的高度评价，在理论上正确的（保罗不像现代人一般将“信仰里的基督”（Christ of faith）与“历史的耶稣”（Jesus of history）分开，或把“基督”看作一个和拿撒勒的耶稣无关的“灵体”或“象征”）。谁那么冒失地向神强嘴呢（罗九20）？祂所做的一切都是配受赞美与尊崇的。但保罗赞颂耶稣基督不是全然出于需要，而是从内心的喜乐中涌流出来的，因他意识到神在基督里（God in Christ）对卑微罪人的关心。神透过基督那恩典的救赎工作，对其子民表达了强烈的、改变人心的爱。

## 救赎

保罗从日常生活的经验出发，指出很少有人愿意为别人而牺牲自己的性命（罗五7），但基督却在人还作罪人之时，就为他们而死（参路十九10），神如此显明了祂对丧失者的深爱（罗五8）。藉着基督，罪得以“被赎”。“赎罪”（redemption）指的是以一笔赎价换取一些囚徒的释放，这一观念在保罗对基督事工的理解中占有核心地位。它与旧约有关联，使人产生丰富的联想，如当年神从埃及人的束缚中救出祂的子民，及神其他拯救人出困境的事例。

耶稣在谈到救赎时，也谈及人子再回到世上时会发生的事（路二十一28）。保罗使用同样的词来形容罪人称义（即在神的眼中被看为义）的过程，就是通过耶稣的死（罗

三24-25；参林前一30）。但救赎并不只是一件过去的事件，它是一个未来的盼望，正如信徒热切地等候他们的身体得赎（罗八23），即是在这个世代完结之时他们的复活。保罗在其他地方提到救赎最多的，是在以弗所书里。在那里他将救赎与几方面相提并论，即罪藉基督的死得赦免（弗一7；参西一14），信徒将来所得在天上的基业（弗一14），及将来为基督的追随者伸冤的日子。

救赎的理论要求为所释放的囚犯付上代价，或一笔“赎金”。这个代价就是耶稣的生命——“他舍自己作万人的赎价”（提前二6）。基督代罪人而死，承受了本应是他们所承担的惩罚。神学家把这称作“代赎”（substitutionary atonement）。在保罗的神学里，十字架就是基督受死代赎的途经，亦是一个核心象征。

## 十字架

保罗可以用“十字架的道”来概括他所宣讲的信息（林前一18，参一23，二2）。十字架本身，是罗马统治者用来刑罚最卑污的罪行和罪犯的，它的含义只有痛苦与羞辱。在耶稣时代的犹太人认为，申命记二十一章23节（“被挂的人是在神面前受咒诅的”）亦是指那些被钉十字架的人。这有助于我们理解为何犹太人的领袖竭力要罗马人处死耶稣，因那意味着被钉上十字架，而被钉十字架就证明耶稣不是神所命定的弥赛亚。

这个策略成功了——但却引致意想不到的后果。是的，耶稣是被神所咒诅，福音书所记载的耶稣感到被神离弃而呼叫，那午间的黑暗，祂死时的地震，都包含了这个意思。但保罗又指出，祂是为我们而受咒诅的，以便“叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵。”（加三13-14）这可憎的十字架竟然成了历史上最崇高的宗教的核心象征，这真是历史的一个绝妙讽刺。<sup>15</sup>基督教之高举十字架，

## 重要词汇

阿爸父	Abba
末世论	eschatology
(基督)再来	parousia
成圣	sanctification
救恩的	soteriological
代赎	substitutionary atonement

## 重要人物/地名

(叙利亚的)安提阿	Antioch (Syria)
阿拉伯	Arabia
亚细亚	Asia
雅典	Athens
庇哩亚	Berea
凯撒利亚马利提马	Caesarea Maritima
基利家	Cilicia
哥林多	Corinth
大马士革	Damascus

以弗所	Ephesus
迦玛列一世	Gamaliel I
耶路撒冷	Jerusalem
马其顿	Macedonia
尼禄	Nero
巴勒斯坦	Palestine
腓立比	Philippi
罗马	Rome
西班牙	Spain
叙利亚	Syria
大数	Tarsus
帖撒罗尼迦	Thessalonica
土耳其	Turkey

他传的福音不是一个叫人去过无尽的痛苦生活的呼召。保罗的十字架是坚固地立在“复活”这沃土上的。

## 复活

基督教宣告，耶稣基督为罪人受死后，整个身体又复活过来。这一点是真还是假，关系到基督教信息的存亡（林前十五14）。保罗在第一次宣教旅程中的讲道是建基于这复活之上的（徒十三34、37）。数年后，保罗在雅典强调的重点依然如故：“他……要藉着他所设立的人按公义审判天下，并且叫他死里复活，给万人作可信的凭据。”（徒十七31；参罗一4）若说保罗在使徒行传里的见证是以基督为中心，一般来讲是不错的，但亦可以说是以复活为中心。他的每个主要的信息和见证都会提到基督的复活，或将来必有的复活的福分，就是基督保证要赐给那些信任祂的人的（徒十七18、32、二十三6，二十四15、21，二十六23）。

保罗在他的书信里提到“复活”的次数有六十多次，只有帖撒罗尼迦后书、提多书和腓利门书没有提到“复活”。像“十字架”和“钉十字架”一样，“复活”和“被举起”都是指基督生命里的事件，亦是信徒生命里的一个现实。十字架与复活两相结合，使人能得着基督的义：“耶稣被交给人，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义。”（罗四25）

复活是基督徒日常生活里的一个关键真理。耶稣从死里复活，意味着胜过了罪（引致死亡的最终原因，罗五12），信徒亦被鼓励将这个胜利应用在他们的生活里：“倒要像从死里复活的人，将自己献给神。”（罗六13）活得越来越像基督的理论，或叫作成圣（sanctification），是基于耶稣的复活上的：“然而叫耶稣从死里复活者的灵……也必藉着住在你们心里的圣灵，使你们必死的身体又活过来。”（罗八11）

保罗现存的最后的信提醒提摩太，要纪

是直接和保罗著作中对它的定位有关的。

保罗一共用了“十字架”这名词十次，动词“钉十字架”八次。他曾多次提到耶稣的“死亡”和“血”，这些都是指向十字架的（西一20）。但它不只是神在基督里为世人赎罪的途径的象征，它亦是信徒跟随呼召他们的那位的脚踪行的途径。正如十字架是基督事奉中力量的源泉一样，它亦是保罗事奉中力量的源泉（林后十三4；参加六14）。对所有的信徒来说，十字架且是一个激发他们，有效地净化他们，除去“肉体的私欲”的力量（加五24）。耶稣和保罗之间的一个连结的关键，就是他们都强调：要过忠于神和称义的生活，就需要对自己和罪死去。对他们来说，十字架有摩西立所的铜蛇的功用（约三14；参民二十一8-9）；一个最不像象征的象征，却向所有以信心仰望它的人传递永生的信息。

然而，保罗的神学并不是只有十字架。

成圣  
sanctification

念从死里复活的耶稣基督（提后二8）。这个今天仍受到挑战、亦被基督徒捍卫的核心主张，<sup>16</sup>给所有真正的信徒基本的盼望，因为它界定了福音已给了他们的救恩的应许与大能。

## 教会

在保罗的神学里，神的拯救工作，不是只向着作为独立自主的个体信徒的。是的，神视人为单独的个体，但祂拯救行动的范畴延伸到“地上的万族”，正如神对亚伯拉罕的应许中说的那样（创十二3；参弗二11-13）。基督死了，又复活了，以拯救一个群体，就是那蒙救赎、被拣选，从旧约最早的时期到今天的一大群属神的子民。在保罗的著作里，用以形容这个群体的术语就是“教会”。这个词几乎在保罗的每封书信里都出现过（提摩太后书和提多书除外），约有六十次。他在使用这个词时最突出的宣告也许就是，基督的目标是要将犹太人和外邦人“两下藉着自己造成一个新人，如此便成就

了和睦。既在十字架上灭了冤仇，便藉这十字架，使两下归为一体，与神和好了”（弗二15-16）。因此，对保罗来说，教会不是一个附带、次要的课题，而是他有关基督的教导中第一层的必然推论。

保罗的标牌句子“在基督（耶稣）里”，总是在保罗强调“教会”时并提的。保罗使用这短语（或“在主里”）约一百五十次。这短语的用法是多样化的，但一位学者发现，其中超过三分之一与神藉基督所作的拯救工作有关（例如罗三24），另有三分之一涉及基督徒应如何行事为人（腓四4），或他们所享受的已蒙救赎的状况（罗十六3）。<sup>17</sup>也许更基本的是，“在基督里”（这短语在新约非保罗所写的书卷里未出现过）表示信徒之间的合一和彼此相依。正因为基督为他们所作的工，他们才成为得蒙救赎的儿女，使他们与天父，以及他们彼此之间有一种亲密无间的关系（organic relatedness）。

“教会”所表示的社会现实，常常是通过“身体”的暗喻去表达的。信徒当过朴实的生活，在基督的身体里为别人的益处去操练他们的恩赐（罗十二3-5；参林前十二一十四章）。他们与基督的肢体的关系，作为基督的一分子（林前六15），是保罗许多训诲的基础（例如，哥林多人抗拒他们的社会规范，忠实于婚姻关系或守独身，而不随俗滥交或行礼仪上的交合；林前六12-20）。以弗所书在以“教会”（出现了九次）和“身体”（出现了六次）来指在基督里的神的子民方面尤为突出。在神覆盖万事万物的旨意里，教会直接领受了基督的丰盛（弗一22-23）。以弗所书四章强调了三位一体的神在基督里的工作，及这工作在教会里的果效——而基督是教会的头（四15；参一22；西一18，二10、19）。以弗所书五章22至33节描绘了基督对教会的爱的荣耀，及通过一段有关基督徒婚姻的教导，说出教会崇高的呼召，就是服事它的主。

在西方那种个人主义的气候里，不大可能“过分强调”神子民在基督里的团结合一

### 焦点：我的遗传基因不好——不是我不好！

澳洲枪手很有条理地杀了三十二人。邮包炸弹使美国人战栗了十八年。在苏格兰一所小学的儿童遭受屠杀。市长因藏有毒品被捕。六岁和八岁的儿童将一个月大的婴儿打死。警局毒品调查组失窃，丢失五万美元。大学的董事因重罪被控。祖鲁族人的公主被人用刀刺毙。青少年把球场上的猫打死。

这类头条新闻在世界各地不断地重复出现。

人们一直在努力逃避为本身的行为所应付的责任，而现在又有一个遗传学的解释让他们得以逃脱，每一种异常行为都被归到遗传因素上。

保罗有关邪恶的解释到底是怎么一回事？

末世论  
eschatology

(基督)再来  
parousia

阿爸父  
Abba

的重要性。保罗频繁地使用“教会”、“身体”(与一些别的比喻),以及“在基督里”,由此,谨慎的读者就不会将现代或后现代有关自我和政治的理论,套在保罗那完全以基督为中心的宣告上。

## 道德规范

保罗的书信不止于神学教导和宗教的指引,他的著作里亦充满了规限个人和社会生活行为的原则与纲领。如果把保罗的道德规范归纳到一个单一的基础上,就犯了过度简化的错误。他似乎运用了多方面的理论,而不是只取材于无法估量的神的引导。在他晓谕信徒要效法神时,采用了旧约的先例,以基于神的属性上的道德诫命来要求信徒(弗五1;另参利十一44“我是耶和華你们的神,所以你们要成为圣洁,因为我是圣洁的。”)。他们的行为应该受到在他们当中的神的规限(林前三17),亦受祂拣选与呼召他们的圣洁目的所规限(弗一4,四1;参提后一9)。旧约的训命在保罗的道德规范中有显著的地位;基督的谦卑、自我牺牲的强而有力的榜样亦然(腓二5-11)。也就是说,基督徒的生命,应该是由神藉基督为他们成就了的事所规限(林前五7;弗五8)。爱就是至高的德行(林前十三13),在保罗和耶稣(可十二29-31)的道德规范里都是如此。最终,“惟独使人发生仁爱的信心才有功效。”(加五6;参提前一5)

保罗的道德规范是一个很大的题目,以至于不能作为他神学的一个分支来看。但很重要的一点是,如果未将保罗的教义转化来改变个人和群体层面的行为,就是没有正确地理解它。保罗的神学是重要的,但它不能孤立地存在。提多书不断勉励神的子民要有善行(二7、14,三1、8、14),亦训斥了那些假基督徒,就是那些口称有神,但在生活上不理睬神的道德规范的人(多一16,参罗十二1-2)。

## 末后的事

保罗的末世论(eschatology)比他的道德论更复杂而庞大。这两个方面其实是互相关联的。天国近了,而耶稣从死里复活一事已证实这点,这也意味着末后的日子已经开始了(罗十三12)。当信徒在地上如常生活时,他们“却是天上的国民,并且等候救主,就是主耶稣基督从天上降临。”(腓三20;参西三3)保罗对未来之事的观点,对今天当如何生活是有重要意义的。<sup>18</sup>

保罗的末世论和他所有的教导一样,源自他对神的大体认识,尤其其他对耶稣基督所抱的信念。因为耶稣是弥赛亚,祂那得胜的事奉,标志了神救赎事工在成就之前的最后阶段已开始了。这将包括在基督再来(parousia)时的最后审判(参罗二1-11,十四10-12;林前三12-15;腓二16;帖前三13;帖后一5-10)。那些没有遵行福音的恶人会面对神的忿怒(罗一18;弗五6;西三6)。作为神的末世旨意成就的忠心见证人,信徒则应义不容辞,追随保罗的榜样,将福音传到万邦(亦传给不肯悔改的以色列;罗九十一章)。

末世的恩惠现时已可得到。信徒正在享受圣灵,这是末世的一个确切标志。圣灵是信徒将得赎的“初熟果子”(罗八23),将来更大之事的“凭据”(林后一22,五5;弗一14),是信徒得基业、被接纳为神的后嗣和有儿女的印记,使他们可以称神为“阿爸父”(Abba,罗八15-17)。对于相信在基督回来及在千禧年之前基督徒就会被提的信徒来说,圣灵能帮助他们在等待这些大事临到的期间,活在儆醒预备的状态中。

## 结论

保罗对一个快要到来的新秩序作了戏剧性的强调,要人立刻、从根本上作出调整,这在现今的时代里很容易被人看作离奇的神话或极端的启示。这甚至成了好莱坞拙劣模

仿的素材。这种拒绝的态度其实是危险的——要是保罗像耶稣一样，确实拥有他自称的那种权柄的话。但若全心地肯定保罗那宇宙性的异象，却意味着真正的生命，即在现今世已开始的“在基督里”的生命，和将来

的不可言说的神的喜乐（罗八18；林前二9）。保罗同样迫切地坚称，若拒绝他这福音，终会导致神永远的不悦，更不用说还有生命的悲剧，即失去了敬拜和分享复活了的主的生命。

## 撮要

1. 通过保罗的著作和使徒行传，我们得知保罗其人其事，他是使徒教会最重要的人物之一。
2. 保罗受过很好的教育，非常了解犹太教，他曾在当时的拉比领袖迦玛列一世门下受教。
3. 保罗代表初期教会作了至少三次宣教旅行。
4. 保罗自己的著作和使徒行传，是探索保罗神学的原始资料来源。
5. 保罗神学的中心是神。
6. 保罗相信邪恶是真实的，是有影响力的，但最终会被神永久地制服和惩办。
7. 保罗相信旧约对所有人都是适用的，然而他又批判律法主义。
8. 保罗所传福音的基础是神和亚伯拉罕所立的约。
9. 保罗持有崇高的基督论，不仅因为祂属天的身分，还因为祂表达了神对罪人的关心。
10. 十字架是基督赢得的救赎的途径与核心标志。
11. 复活是重要的，因为基督徒的信息建基在这个真理上。
12. 保罗将“教会”这个课题放在他的基督论的核心来讨论。
13. 保罗教导说，福音改变信徒的个人和群体行为。
14. 保罗的神学和他独特的伦理道德观与末世论紧密相连。

## 研习问题

1. 从以下每个十年中各选取保罗生平中两件重要事件讲述之：公元30年代、40年代、50年代、60年代。
2. 为何说保罗在安提阿作教会的教师和宣教士具有讽刺意味？
3. 耶稣和保罗的信息有什么不同？有什么相似之处？
4. 保罗为何对律法既有正面亦有负面的言论？
5. 说明亚伯拉罕在保罗的教导中所担当的角色。
6. 保罗为何在他的著作中强调“所给我的恩典”？
7. 犹太领袖为何定要把耶稣钉上十字架？保罗如何在耶稣那残酷的死刑中见到救赎？
8. 保罗说的“在基督里”或“在基督耶稣里”是什么意思？
9. 保罗如何将伦理道德建基在他的神学里？
10. 说出保罗有关末后之事的三方面教导。

## 温习问题

1. 保罗是在叫作\_\_\_\_\_的希腊城市出生的。
2. 保罗在信基督之前名叫\_\_\_\_\_。
3. 保罗的著作都是因应他的\_\_\_\_\_活动而写的。
4. 当保罗在第三次宣教旅程中抵达耶路撒冷之后，他被\_\_\_\_\_了。
5. 按启蒙时代的批判学者而言，保罗是将那个温柔的或是革命性的耶稣变成一个理想化的\_\_\_\_\_人。
6. 保罗在他对抗多神主义的教导里，坚称神是\_\_\_\_\_。
7. 保罗和律法都批判了\_\_\_\_\_。
8. 保罗所传的福音的基础是\_\_\_\_\_约。
9. 保罗是许多\_\_\_\_\_聚会点和宣教事工的始创人。
10. 保罗的著作中一再将弥赛亚的尊荣归给\_\_\_\_\_。
11. 救赎的逻辑需要有\_\_\_\_\_来使囚犯获释。
12. 基督徒日常生活的重要真理是\_\_\_\_\_。

## 深入阅读

- Brauch, Manfred T. *Hard Sayings of Paul*. Downers Grove: InterVarsity, 1989.  
此书尝试解释所有保罗著作中令现代读者感到难以解释的地方。
- Bruce, F. F. *Paul: Apostle of the Heart Set Free*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.  
一个很有权威的保罗生平的综览，亦研究了保罗书信和使徒行传的关系。
- Chamblin, J. K. *Paul and the Self*. Grand Rapids: Baker, 1993.  
很好地处理了这位使徒对个人的整全、健康的教导，涉及心理学、神学和灵修学。
- Donfried, Karl P., ed. *The Romans Debate*. Rev. ed. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991.  
是处理现今保罗研究里的各种问题的不同学者的文选集。
- Doty, William G. "The Epistles." In *A Complete Literary Guide to the Bible*. Ed. Leland Ryken and Tremper Longman III. Grand Rapids: Zondervan, 1993, pp. 445-57.  
将古代书信作为一种文学体裁来研究，亦寻求当怎样理解它们。
- Ellis, E. Earle. *Paul and His Recent Interpreters*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.  
综览了保罗生平与书信研究中的主要论题。
- Hawthorne, Gerald; Ralph P. Martin; D. G. Reid, eds. *Dictionary of Paul and His Letters*. Downers Grove: InterVarsity, 1993.  
一本标准的参考书，触及了保罗生平及思想的每一个方面。
- Machen, J. Gresham. *The Origin of Paul's Religion*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978 [1925].  
一本经典的著作，处理了有关保罗早年生平的年表问题，及保罗思想意念的出处问题。
- McGrath, Alister E. *The Mystery of the Cross*. Grand Rapids: Zondervan, 1988.  
一本很有挑战性，亦使人得提升的书，反映了十字架对基督徒思想和生活的重要性。
- Schreiner, Thomas R. *Interpreting the Pauline Epistles*. Grand Rapids: Baker, 1990.  
对于当怎样开始以严肃、负责任的态度来理解保罗书信有很宝贵的提示。
- 同上。 *The Law and Its Fulfillment*. Grand Rapids: Baker, 1993.  
对保罗著作的核心主题的讨论，亦提出踏实有力的建议。保罗的律法观是近年有关保罗的学术研究中最受争议的论题。
- Wenham, David. *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?* Grand Rapids: Eerdmans, 1995.  
一本很卓越的著述，对保罗与耶稣的神学进行比较，以显明他们彼此无冲突。



# 52 罗马书

## 被神称义

---

### 纲要

- 福音书——使徒行传——书信
- 为何苦读罗马书？
- 罗马城与基督教
- 罗马书的缘起与目的
- 大纲
- 罗马书的梗概
  - 前言（一1-18）
  - 诊断（一19-三20）
  - 预断一：在耶稣基督里因信称义（三21-八17）
  - 预断二：靠着恩典得赎（八18-十一36）
  - 处方（十二1-十五13）
  - 结论（十五14-六27）
- 罗马书的重要性
- 重要议题

### 目标

读完本章，你可以：

- 说出罗马书在教会历史上的影响力
- 说出罗马书的几个写作目的
- 列出罗马书的内容大纲
- 解释罗马书如何鼓励基督徒过合乎神教导的生活

## 福音书——使徒行传——书信

四卷福音书述说了耶稣基督的好消息；使徒行传告诉我们这好消息是如何在三十多年里传扬开的。但假如我们只有福音书卷和使徒行传，我们对于初期的基督教信仰与实践就会所知甚少了。值得庆幸的是，尚有二十多封书信组成了这幅图画。所有这些书信都写于第一世纪。许多学者坚称，这些书信的作者都是耶稣基督亲自任命去接受和教导救恩之道的人。在本章及以后各章里，我们将逐一探讨各卷书信，不过我们不会按着它们写作时间的先后去讨论，而是按着它们在新约圣经里出现的次序去研读。此中惟一的例外是腓利门书，我们将把它和保罗其他被称作“监狱书信”（Prison Epistles）的信一起来研读。虽然没有人能肯定地说，为什么初

期教会要如此编排这些书信的次序，但他们似乎是将最长的书卷（罗马书）放在最前头，依次编排至最短的书卷（腓利门书）。他们在排列非保罗书信时也用了同一方法，以希伯来书开始，而以短短的犹太书作结束。

### 为何苦读罗马书？

保罗写给罗马信徒的这封信以“难理解”，甚至是“沉闷”而见称。有许多教会的会众，听见他们的牧师宣布要开始一个罗马书的系列讲道时，心里就叹息，而许多人跟随每日读经表读圣经，读到罗马书就叫苦连天了！

然而，这封书信可能比其他任何一卷圣经书卷更加戏剧性地影响了世界历史。例如，伟大的北非学人和教会领袖奥古斯丁（350-430年），在经过多年浸淫于异教哲学，过了一段放荡的日子之后，就是在罗马书里找到了新生。奥古斯丁写道：为要止住他灵魂的饥渴，他“很热切地投入到使徒保罗的作品里。”<sup>1</sup>就在奥古斯丁经历痛苦的良心挣扎，并对自己生命的方向深感疑惑时，他受到的“性欲捆绑”<sup>2</sup>在读罗马书十三章13至14节时松开了：

“行事为人要端正，好像行在白昼；不可荒宴醉酒，不可好色邪荡，不可争竞嫉妒。总要披戴主耶稣基督，不要为肉体安排去放纵私欲。”

许多年之后，奥古斯丁在写到他信主的经历时回忆说：“我已不想再读下去，已没有这个需要了。因为……当时我的心似乎被信心的亮光所充满，所有疑惑的阴影一扫而空。”<sup>3</sup>奥古斯丁的著作在欧洲文化中的深远影响持续了一千年之久，他的思想至今依然为人敬重。

保罗致罗马人的信亦激发了马丁·路德的生命（1483-1546年）。他昼夜思考，

### 新约书信

新约里收有十三封保罗书信及八封其他书信，似乎从古时它们已被分作两组——保罗书信和非保罗书信，且其编排是从各组里最长的排到最短的。

#### 保罗书信(共13封)

罗马书  
哥林多前书及后书  
加拉太书  
以弗所书  
腓立比书  
歌罗西书  
帖撒罗尼迦前书及后书  
提摩太前书及后书  
提多书  
腓利门书

#### 其他书信(共8封)

希伯来书  
雅各书  
彼得前书及后书  
约翰一、二、三书  
犹大书

身为罪人的自己怎样才能完全公义的神面前站立蒙赦免，因为神终会有审判所有人的一天。带着备受困扰的良心，和从圣经中得知自己罪孽深重的认识，他仔细斟酌罗马书1章17节“义人必因信得生”这句话。这句引自旧约哈巴谷书的话，使路德相信，“神纯粹因为祂的恩典与怜悯使我们得以因信称义。”<sup>4</sup>救恩不是凭着我们的善行，或凭我们本身、我们的教会、宗教的任何功绩而来，救恩惟因耶稣基督而来。路德继而发起的新教改革运动（Protestant Reformation）改变了欧洲（Europe）的面貌，罗马书正是他所发起的这个运动的跳板。

罗马书不止对初期教会（奥古斯丁）和宗教改革（路德）有很大的影响，约翰·卫斯理（John Wesley）在十八世纪兴起横扫英国（England）的灵性大复兴，亦是因着罗马书的影响。他在1738年5月24日参加了一个教会聚会，听到聚会的领袖读路德的《罗马书注释》的序言。他日后谈及那晚的经历：“当他描述神藉着在基督里的信心，在人心中动工使之改变的时候，我感到我的心奇妙地温暖起来。我感到我真的相信基督，基督是我惟一的拯救：我已经得到了确据，就是祂已除去了我的罪，拯救我脱离了罪和死的律。”<sup>5</sup>

因读罗马书而使人心灵得光照的故事多得不可胜数，足可以写成许多卷书。路德见证他读罗马书时，感到自己“被重生了，穿过打开的门，进入了乐园。圣经对我有了全新的意义……保罗的这段话对我来说成了进天堂的门。”<sup>6</sup>很可能的是，说罗马书沉闷，更多地反映了我们自身的状况，而非书卷本身。努力去重新思想它的信息是非常值得的，并可以改变我们的生命。

## 罗马城与基督教

罗马（Rome）是古代西方最伟大的城

市，亦是一个庞大帝国的首都。在耶稣的时代，罗马帝国的居民可能达到一亿。<sup>7</sup>罗马那辽阔的版图，西及今日的大不列颠（Great Britain），北至今日的德国（Germany），东到今日的伊朗（Iran），南达埃及（Egypt）尼罗河（Nile）上游几百公里处。世界历史上的任何时期中，都少有别的帝国可与罗马帝国的版图、力量及显赫相匹敌。

基督教初传到罗马，可能是因那些在五旬节听了彼得讲道的犹太人（徒二10），将这福音信息带回帝国首都的会堂。按古代传统之说，彼得在公元30年代末曾在罗马事奉；对此亦不应轻易置诸一旁。无论如何，到公元49年，在罗马犹太人当中的基督徒人数，已多得足以在那个社会里引发暴动了。<sup>8</sup>

新约中曾八次提到罗马，两次是保罗说到他希望能到那里去宣道（徒十九21，二十三11），另外两次是保罗在向书记口述（参罗十六22）罗马书时，提到罗马这大都会之名（罗一7、15）。

## 罗马书的缘起与目的

人们普遍赞同，保罗在希腊（Greece）作三个月的停留时写了罗马书（徒二十二2-3），时为公元57年，他第三次宣教旅程快要结束，在最后一次到耶路撒冷（Jerusalem）探访之前。将罗马书十六章23节和别的段落比较（徒十九29，二十四4；林前一14），可推测出保罗写这封信时是在哥林多（Corinth）一带。这点从保罗举荐非比（Phoebe）将此信从哥林多送往罗马得以证实。她自己的教会在离哥林多十三公里的一个小城革哩（Cenchreae）（罗十六1）。

罗马书的写作目的是现代新约研究里最具争议的题目之一。<sup>9</sup>人人都赞同保罗写此信的目的，部分是为他计划即将开始的西班牙（Spain）宣教旅程争取罗马信徒支

**处境化**  
contextualization

持（罗十五24）。但教会在多个世纪以来都认为罗马书的主要目的是神学性的，要教导有关救恩和扩展基督在地上的国度——今天这已不是许多学者“认真认同的观点”，<sup>10</sup>因而他们在这两个理论中寻求一个对罗马书的新理解：罗马书基本上是写保罗自己所关注的事；或它“基本上写的是罗马教会所关心的事。”<sup>11</sup>

三个可能性也许都是值得考虑的。首先，保罗当然关心罗马教会的健康。罗马书十六章中的许多问候反映了他认识那教会里的几十个人，他按着那些人的处境写信也是很自然的事。（对此有个技术性名词叫“处境化”（contextualization））。第二，保罗个人的盼望和目标无疑亦会影响他的思想，例如，他热切地想看到他的犹太同胞接纳他们的弥赛亚（罗九3；十1）。

第三，虽然现代西方学术研究常爱将圣经的神学信息打折扣，但我们却没有必要跟从这个独特（且非普遍）的学术观念。

因此，在以下我们对罗马书的讨论里，会注意上述这三种情况的出现。但我们事先应看到，历代基督徒在阅读罗马书时，主要看重的是其有关神、人类和救赎等改变人生命的真理；这个立场或许是很稳固的。

## 大纲

### I. 前言：仆人的慷慨（一-18）

- A. 保罗作仆人（一-1）
- B. 三一神作仆人（一-2-4）
- C. 圣徒作仆人（一-5-7）
- D. 现时作仆人及对将来作仆人的期盼（一-8-15）
- E. 福音作为神的公义与忿怒的仆人（一-16-18）

### II. 诊断：对神的认识及人类在罪中堕落

（一-19—三-20）

## 初期教会史里的罗马书

罗马书似乎为以下这些初期教会领袖所知道，所使用：

	公元
罗马的革利免	95年
坡旅甲	约110年
殉道者游斯丁	约140年
爱任纽	约175年
亚历山大的革利免	约200年
特士良	约200年
俄利根	约250年
优西比乌	约315年

- A. 针对人类的罪孽（一）（一-19-32）
- B. 针对外邦人、犹太人的罪孽（二-1-16）
- C. 针对犹太人的罪孽（二-17—三-8）
- D. 针对人类的罪孽（二）（三-9-20）

### III. 预断一：在耶稣基督里因信称义（三-21—八-17）

- A. 因信耶稣基督得神之义，叫人无可夸口（三-21-31）
- B. 亚伯拉罕在谦卑和信心上的沉浮（四-1-25）
- C. 在亚当里堕落，在基督里被提升（五-1-21）
- D. 受洗进入基督，出死入生（六-1-14）
- E. 不再是罪的奴仆，成了神的奴仆（六-15-23）
- F. 不再是嫁给律法，乃是嫁给基督（七-1-6）
- G. 属灵和属肉体的自我争战（七-7-25）
- H. 因着圣灵的见证成为神的儿女（八-1-17）

### IV. 预断二：遭遇无益，得着盼望（八-18—十一-36）

- A. 神的儿女荣耀的自由（八-18-27）
- B. 神所称为义的，祂也荣耀他们（八-

## 伦理和神学问题：同性恋

保罗于罗马书一章26至27节强调，同性恋关系如所有在一夫一妻婚姻以外的亲密的性关系一样，都是神不喜悦的。正如他在罗马书一章28至31节所列出的其他罪行那样，这亦违反了神的律法（利十八22；二十13），并歪曲了神所恩赐的婚姻里的亲密，这原是神为两性婚姻生活创造，以享受和传宗接代的（创二24；箴五15-19；太十九4-6；提前四3-5）。

在保罗写罗马书时，他已见到有同性恋者顺服了基督教信仰（参林前六9-11）。同性恋也如同婚前和婚外性行为的罪，不是不可饶恕的。使基督从死里复活的、赐生命的力量，能够给那些同性恋和异性恋的受害者加力，使之挣脱罪的锁链，活出荣耀神的纯洁生命来（罗八11）。

现代那种纵容同性恋的倾向，实在是否定了神的

创造、神的律法和祂通过基督十字架松开罪的束缚的能力。是的，有的人确实感受到强烈的吸引，要表达同性恋意向，就如其他的人感到被不正当的异性性欲念所牢宠一样。但罪对人意志的捆绑大得过神释放的恩典吗？圣经的答案很清楚：不能。就算那些使我们性犯罪的引诱正慢慢地退去，神的恩典都坚持要我们马上和犯罪行为全然一刀两断。即使在遵行神的话看似困难时，祂的话依然是最好的。

当然，将同性恋者视为比其他人更坏的罪人是不当的。一方面我们不应在圣经对同性恋及异性恋方面的严厉裁决上和稀泥，另一方面我们亦要以圣经真理和仁慈的行为去宣告神的宽恕，和到达良善与关怀的神那里的途径，即更高的道德上的忠信之路。

- 28-39)
- C. 神对以色列及外邦人的怜悯及丰盛的荣耀（九1-33）
- D. 基督为犹太人和外邦人满足了律法（十1-21）
- E. 在将犹太人和外邦人最后嫁接之事上神显出的怜悯与荣耀（十一1-36）
- V. 处方：忠心仆人的行动（十二1-十五13）
  - A. 献祭式的敬拜（十二1-2）
  - B. 在基督肢体中谦卑地使用恩赐（十二3-8）
  - C. 在爱中服事和接待客旅（十二9-13）
  - D. 效法耶稣的教导（十二14-21）
  - E. 将属凯撒的归于凯撒（十三1-7）
  - F. 爱人如己（十三8-10）
  - G. 活在白昼，非在黑夜（十三11-14）
  - H. 追求强者和弱者间的和平（十四1-十五13）
- VI. 结论（十五14-十六27）

- A. 保罗的宣教目的及大胆进言的原因（十五14-22）
- B. 他往耶路撒冷、罗马和西班牙的宣教行程表（十五23-33）
- C. 最后的问候、警告与荣耀颂（十六1-27）

## 罗马书的梗概

前面我们已提到过，大纲亦清楚指出，保罗这封信至少有一个很明显与直接的写作目的：帮助罗马人为保罗的探访作准备，他到那里之后希望前往西班牙宣教（罗十五23-33）。虽然罗马书的大部分内容都是关于别的事的，我们亦须记着这个用意。

### 前言（一1-18）

罗马书的开头有一段保罗书信中最长的前言，叫作“问安”（salutation）（一1-7）。在当中保罗以当时希腊式信函的习惯

## 罗马书中的问题与回答

保罗在罗马书里问了若干问题，然后断然地回答不。他采用了一种叫作讽刺式（diatribe）的修辞法。了解这种说服人的方法有助于抓住保罗的信息。以下是一些例子：

经文段落	问题	回答
三3	有些人不信福音，就意味福音可能不真确吗？	不！
三5	神的忿怒临到那些触犯祂律法的人身上，是神不公义吗？	不！
三9	在神的眼中，犹太人比外邦人在道德上强吗？	不！
六1	基督徒可以多犯罪以多得赦免吗？	不！
六15	基督徒不在律法之下，而是在恩典之下就可以多犯罪吗？	不！

格式说明了自己的身分。<sup>12</sup>他亦描述了那个改变了自己生命的信息的特性，它在旧约中的根源，在复活了的基督里的基础，及它在使徒的传道事工中的彰显。在前言结束时他提到收信人的名字并向其致意，尽管他没有用古希腊书信里常见的世俗问候语，却致以“从我们的父神并主耶稣基督”而来的祝福（一7）。

保罗继而按着当时所习惯的书信格式为读者献上感恩。他表达了欲马上探访他们的心愿（一8-13）。然后保罗简介了此信的主体部分。他首先说到自己渴望尽力“将福音也传给你们在罗马的人”，然后说到福音本身。仿如一个作曲家开始引出一首协奏曲的主调一样，保罗颂赞福音是“神的大能，要教一切相信的，先是犹太人，后是希腊人。”（一16）

为什么用这么崇高的宣言表达如此简单的信息？因为在这福音里启示了“神的义”。人们对什么是“神的义”争论了许多个世纪，但有一件事是可以肯定的，就是

其含义是对所有接纳它的人的佳音。因为福音信息使救恩能够凭信心（全然的、个人的信靠，而不是只在精神层面认同）而得到，只要人愿意去分享因认识那位又真又活的神而有的敬畏与喜乐。

但是，保罗为什么会这样重视神的义呢？是因为神的忿怒，保罗在随后的部分谈到了这点。

### 诊断（一19—三20）

福音就是“好消息”。保罗所有的书信都散发着一股确信和兴奋，就是藉基督而信靠神、事奉神是一件很伟大的事——事实上，是人们所能够经历的最伟大的事。保罗为什么对所传讲的这个信仰如此的兴奋？

对保罗来说，好消息这般的好，是因为坏消息非常的坏。坏消息是什么？就是所有的人都与神隔绝了，要经历永恒的审判，因为众人都有一种内在的倾向，漠视神的真正身分及不服从祂的律法。在罗马书一章18至23节，保罗描述了他那个时代的人的典型想法。他们知道有一位神，因为他们见到环绕他们的自然界的美丽和浩大壮观，但他们不去寻求那位创造了大自然的真正神，反而去膜拜自然界本身。

这种宗教的结果读来叫人伤心（一24-32）。保罗所描述的异教人士，漠视那位将人从罪恶邪情的捆绑中释放出来的神，陷入同性恋的行为。他们的思想变得扭曲，他们的道德标准也大为混乱，谋杀、恶毒、欺骗和无情的残暴充斥在他们当中。

但那坏消息不只是给拜偶像、谋杀和性罪犯之人的。保罗在二章1节至三章20节拉宽了“被定罪”的范围，“……塞住各人的口，叫普世的人都伏在神审判之下。”（三19）对比这位完全正义的神，一个有道德的宗教人士并不比一个不道德的罪犯好多少。众人都一样，无论犹太人还是外邦人都是无盼望的，因为众人都犯了罪。

罗马书写的是耶稣基督的好消息。但

## 焦点：平安在哪里？

### 什么是渴望平安？

在南芝加哥一个败落的区域里的杜西宝中学，正在进行一个计划：扩建学校的院落，使附近的社区有一个“平安的避难所”；因为学校的四周都是一些像监狱似的公共房屋。这个花费八十五万美元兴建的公共绿洲，将被称作“城市生态荫庇所”，当中将有数个水池，还有一个纪念碑，悼念区内被谋杀的儿童。这所学校的

人常被流氓和枪击事件所缠绕，他们许多家人、朋友的性命都因这些暴力事件而夭折。这里的学生初中还未读完，就要被迫面对失去亲友之痛。他们渴望平安，他们的对策就是成立这样的一个避难所。

在以色列，人们厌倦冲突、轰炸和恐怖主义。他们的民族英雄和首相尝试和阿拉伯人谈判，以寻求和平。之后，在1995年11月4日，拉宾总理

(Yitzhak Rabin) 被暗杀了。圣地的人民再次呼唤和平，但却得不到和平。

在罗马书5章1节保罗清楚地讲出他的信息：“我们既因信称义，就藉着我们的主耶稣基督得与神相和。”

和平谈判和人造的避荫所不会给地上任何地方带来持久的平安，无论在芝加哥或是在以色列，真正的平安，只有通过和平之君才能得到。

我们若轻看人的黑暗境况，就会错失了祂恩慈的荣耀。作出的诊断是严酷的，神的忿怒是不可避免的结果。

到底还有没有盼望？

### 预断一：在耶稣基督里因信称义（三21-八17）

罗马书继续说，罪人是有盼望的，因为有耶稣基督。祂开了一条路，使人们可得着神的义而非神的怒。所有世代里的所有人都触犯了神的律法（三23），但通过耶稣在十字架上的受死，神对罪那公义的惩罚就可避免了。罪人可以得着新生命。

保罗在这里用了几个重要的词汇。“称义”（justified）（三24）暗喻神给了罪人一个新的身分。他们原来处于“有罪”的裁决之下，现在因着基督的牺牲，神当他们为“义”的了。他们接受了“救赎”（三24），就是说从罪的辖制中得到释放，可以自由地事奉主。这些事的发生是因为

耶稣那“代赎的牺牲”（sacrifice of atonement），祂在十字架上以死承受了神的义怒，那原本是我们要承受的（三25）。<sup>13</sup>

另一个重要的词是“信心”（faith）。若基督是救赎的基础及其主动成就者，那么又如何得到救赎呢？有罪的人怎样才能把握基督已为他们赢得的救恩？

在保罗的时代与现今的时代，对上述问题都有若干个答案。一个可能性是“靠着善行”，这也是保罗在与基督相遇之前的答案。他和许多当时及今天的人一样，都相信多行善就能将坏行为抵销。保罗认为若充分地遵行神的律法就可以赚取神的喜悦，神就会原谅他了。

但在罗马书中保罗拒绝了那种答案（三27-31）。他提出了一种新的，同时亦是古老的途径，即亚伯拉罕所认识的，也是大卫所认识的（四6-8）那种途径（第四），那就是“信心”的途径。信心的意思就是相信神的应许，祂会接纳人，只要

他们到祂那里来，承认他们的错误行为，并紧靠神作为他们惟一得拯救的盼望。就如亚当的罪使所有的人类遭祸一样，神所赐在基督里的新生命，将所有以信心接受祂的人引入了一个新的前景（五15-21）。

保罗的信息是大胆的，它宣称救恩是凭着恩典，藉着信心而得着的。人类本身没有任何行径值得神接纳他们，他们只能把救恩当作礼物来接受，带着破碎的灵魂来到神面前，就像路德在临终前所说的那样：“我们都是乞丐，这是事实”。但保罗这大胆的信息可能被误解、被歪曲，因此保罗采取了一些步骤来避免这样的事。

那些接受了神赦罪之恩的人，绝不能以为继续犯罪是好事，会得着更多的恩典（六1-14）。恩典的意思是基督已进入我们的生命，这会叫罪减少而不是增多。我们要是爱祂，就会守祂的诫命（约十四21）。接着保罗说到“成圣”（六19、22），这个词是说基督徒对主的顺服随着信心的成长而增加。恩典的意思并不是说违反神诫命的惩罚既被除去，犯罪就是允许的了（六15-17）。

恰恰相反。当一个人接受基督以前，神的诫命可挑起他作错事的欲望。试想一个在外面玩耍的小孩子，听到父母在叫：“饼干罐里放了新的饼乾了，不过不要碰它！”那小孩子可能会在什么样的试探上挣扎？同样的，我们内在的罪性也会引诱我们误用、漠视或利用神良善的诫命（七11）。保罗详细地讲到基督徒和罪所作的争战（七7-25）。（有的人认为这段经文描述的是那些尚未信主的人，也有的人认为保罗指的是那些正处于面对他们罪的过程中，并走向基督的人。）

但有一件事很清楚：靠着信心接受基督，使人们可以过一种新形式的生活（八1-17）。信徒接受的是神的灵（八4），而不是被人本身的那种有离弃神和离弃神诫命倾向的灵所主宰。圣灵的工作是克胜人的罪性倾向与行为的（八13）。圣灵也在信

徒的心里给他们确信，他们是属乎神的，就如一个被领养的孩子属于他的养父母一样（八16）。

这个给予人确信的圣灵亦带领神的孩子进入到神的服事工作中。这就必会牵涉到保罗所说的“受苦”（八17），而保罗认为这些苦难是相当重要的，以至于要以更多的篇幅来讨论。

## 预断二：靠着恩典得赎（八18-11-36）

我们在上一部分简介了保罗有关罪人得赦免，在基督里得新生的“预断”（prognosis）。凭信心领受的基督的死与复活，可破除罪现今的捆绑及将来的惩罚。一切的定罪都除去了（八1）。

但“好消息”的意思比个人得救广泛得多。保罗进一步的“预断”指向更广的救赎影响，是出自保罗所传那恩典的福音的。

这福音的好消息，关乎信徒在宇宙中的争战，这个争战牵涉了整个受造的秩序，包括肉眼可见和不可见的部分——而主胜利在握。因为罪在地上，世界就充满了辖制和败坏。世界在邪恶的击打重压之下呻吟叹息，渴望等待神所应许的释放（八19-22）。信徒也在呻吟，生活在对将来属天世代的盼望（确信）中，但他们现在只能从远处观看（八23-25）。就是圣灵也和信徒一同叹息，因为祂听到信徒在对神诉说他们的需要与苦衷（八26-27）。

然而对主和那些寻求祂的人来说，得胜是必然的，因为没有什么能阻碍神的旨意（八28-39）。神会拯救祂的子民，使救赎临到整个受造的秩序，虽然它目前在罪的败坏下受苦。罗马书的信息因此超出了个人得救的范围，涵盖了神成就祂所建立的美好旨意的能力；不只在人的心里，也跨越所有的被造之物和时空去成就。

福音的好消息还意味着神拯救的道会在另一方面达成，那就是祂对祂的子民亚伯拉罕的子孙的应许不会落空（九1-6）。



无关信仰的事  
adiaphora

在保罗的时代，人们可能会问这样的问题：“在这么多犹太人不认同的情况下，耶稣怎可能是犹太人的弥赛亚？假如保罗所言属实，岂不是说神应许救祂子民的话落空了吗？”

保罗的回答是：作亚伯拉罕的子孙主要不是民族渊源的问题。分享亚伯拉罕在神面前的福气的意思，不如说是分享亚伯拉罕对神的信心（九8）。保罗用了颇长的篇幅来解释神是忠于祂的应许的，而没有人的作为（或无为）可破坏祂的美意，神亦永不会拒绝那些祂唤醒了要相信祂的人。罗马书九至十一章的意思太丰富太复杂了，实难在此篇幅中讨论，但它的大体方向是清晰的：神并没有舍弃祂的子民，也永远不舍弃他们。

神的信实与人的多变，使保罗向神发出了至高的赞美（十一33-36）。当我们像保罗一样，因福音的感动而对神表达出同样深的敬拜与爱慕时，我们才真正开始领略这福音的好消息。

**处方（十二1-十五13）**

保罗以这封长信的大部分篇幅来作神学主题的讨论（一至十一章），而不是实际事物的讨论。为什么呢？他是否在讨论罗马教会里犹太人和外邦人的争议？可不可以这样说，他主要是在与一些压在他个人身上、沉重的神学问题大力搏斗？他是否打算因着福音自身显而易见的价值，去勾勒出他所传的福音？就如我们在前面曾

说过的，有关保罗为何如此写这封书信，是“罗马书问题”里一个悬而未决的方面。

但我们不必怀疑，保罗认为在接受福音之后，信徒应如何生活。他们的日常生活应当反映出他们已接受了基督的信仰，他们应该将自己整个人献给主作事奉工作，就如被献作祭物的牲畜一样（十二1-2）。每个人都召要将神给他的能力全然用以服事神（十二3-8）。保罗给出了几个精辟的提示，是关乎成功的属灵事奉的（十二9-21）。他还叫人要尊敬政府中掌权的人，要爱他人，也要明白“现今”是对基督尽忠心而不是放纵私欲的时候（十三章）。

然后保罗处理了一些被神学家称为“无关信仰的事”（adiaphora，即基督信仰里非必要的部分）（十四章）的问题，这也许反映了罗马的犹太人与外邦人之间的紧张关系。他强调了基督徒的某些行为，是每个信徒必须自己在神面前作决定的；在这些事上信徒不应彼此论断，而是要容许圣灵按着祂的心意去引领；当他们的行为会损害他人眼中基督的工作时，也不应坚持随自己的意思而行。有的时候，自由的意思，是为了神的荣耀及福音的发展而克制自己（十四15-21）。

重要的是要记得，保罗在此所思想的饮食习惯与宗教习俗的问题，是圣经不曾给予清楚教导的。例如，他不会说偷盗或性犯罪是每个基督徒要自行决定的事情。

保罗用以结束罗马书的方法，和他开始所用的方法一样：就是指向耶稣基督。祂为我们树立了榜样，要先为他人着想（十五1-7）。祂为犹太人和外邦人所作的一切，会进展到旧约圣经曾预言过的那种崇高的境界（十五9-12）。保罗因而希望神的子民能得着盼望、喜乐与和平之福（十五13）。

**结论（十五14-十六27）**

罗马书的结论和它的前言的篇幅一样

**重要词汇**

**重要地名**

无关信仰的事 adiaphora  
处境化 contextualization  
坚革哩  
哥林多  
埃及  
英国  
欧洲

Cenchrae  
Corinth  
Egypt  
England  
Europe

德国 Germany  
大不列颠 Great Britain  
希腊 Greece  
伊朗 Iran  
耶路撒冷 Jerusalem  
尼罗河 Nile  
罗马 Rome  
西班牙 Spain

比一般的长。保罗勾画出他那独特的洞见及将福音带给外邦人的使命（十五14-22），恳请信徒支持他计划去西班牙的使命（十五23-29）。他请罗马信徒和他一起竭力在祷告中祈求（十五30-33）。最后，他向若干罗马信徒致意问候（十六1-16），对捣乱分子提出一些警诫（十六17-20），亦转达了在他写此信期间和他在一起的同工的问候（十六21-24）。

末了的荣耀颂（十六25-27）是将颂赞归给神，述说了神在基督里的救赎旨意，已在旧约中显明，如今又通过保罗所传的福音宣扬出来。这一切之所以能成就，全是“按着永生神的命，指示万国的民，使他们信服真道。”在这封长信结束时，保罗对神的怜悯的惊叹，似乎比他开始动笔时更由衷了。

## 罗马书的重要性

在本章的开头，我们曾说到罗马书对改变三位历史人物所担当的角色；他们是

奥古斯丁、马丁·路德和约翰·卫斯理。当然，因着保罗这一重要著作所给予的启迪，继而对改变人类文明产生影响的人物，绝不止他们三位。

罗马书影响所及的一个二十世纪的例子，是瑞士神学家巴特（Karl Barth，1886-1968年）。巴特对这封书信的研究成果写成一本如今闻名的罗马书注释（1919年），它帮助打破了在现代西方世界的许多圈子里的自由神学的垄断，起码在一段时期内是如此。保罗的罗马书又一次推动了一场神学革命。

在一个世纪以前，有两位英国学者很贴切地综述了罗马书的重要性：

只有很少的书是〔比罗马书〕更难于穷尽其义的，亦只有很少的书经由不同的人在不同的处境中思考，为它作新的释义而使人有更多的收获。如果历史上基督教国家的灵性复兴通常和更深入的圣经研究有关的话，罗马书就是当中一个明显的例子了。<sup>14</sup>

### 撮要

1. 所有的书信都是于第一世纪写成的，作者或认识基督，或认识与基督有密切个人交往的人。
2. 罗马书藉着奥古斯丁改变了初期教会的发展，藉着路德改变了中古时代的教会，藉着卫斯理改变了十八世纪的英国教会。
3. 罗马书是保罗在公元57至58年间，在希腊作三个月的停留时写下的。
4. 保罗写罗马书的目的之一，是为了在自己开始西班牙之旅前去拜访罗马信徒而作预备。
5. 罗马书是关于耶稣基督的好消息。
6. 罪人得着基督所成的救恩只凭着恩典，藉着信心。
7. 同享亚伯拉罕对神的信心，并不意味着要有与他一样的民族性。
8. 保罗在这封信里清楚地说明了基督徒生活的准则，论及敬拜神、使用恩赐、服事和热情接待、政府的角色、爱邻舍、在白昼生活和追求和睦之事。

## 温习问题

1. \_\_\_\_\_书推动了新教改革运动。
2. 使徒行传述说了\_\_\_\_\_在三十多年中广传的历史。
3. 受到罗马书影响的初期教会领袖是\_\_\_\_\_。
4. 罗马书因\_\_\_\_\_称义的教导，打动了马丁·路德的心。
5. 保罗在访问\_\_\_\_\_的三个月中写了罗马书。
6. 罗马书的前言被叫作\_\_\_\_\_。
7. 在我们学习罗马书是关于耶稣的\_\_\_\_\_时，意识到人类黑暗的景况是很重要的。
8. 当人凭信心接受基督时，就能有新的\_\_\_\_\_。
9. 当保罗教导信徒必须在他们认为正确的事上无所顾虑时，他并不是指那些圣经中已明确教导过的事，而是指\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_的事。
10. 按照\_\_\_\_\_的说法，理解罗马书就是打开理解整本圣经的通道。

但在几个世纪之前，加尔文（John Calvin，1509-1564年）已将最高的评价给了罗马书：“因为当人明白这封书信时，面前就打开了一条助他明白整本圣经的通道”。<sup>15</sup>

加尔文当然没说错。因为罗马书当中引人与在基督里的神建立个人的关系。

## 重要议题

除了罗马书的写作目的之外，<sup>16</sup>尚有其他几项受到学者的注意。在近年最受重

## 研习问题

1. 四福音书，使徒行传和新约之间有什么关系？
2. 罗马书在奥古斯丁、马丁·路德、约翰·卫斯理的生命中担当了什么角色？你能否忆起一段罗马书中曾深深影响了你的段落？
3. 为什么有人会感到罗马书沉闷？为什么有的人又认为它不沉闷？
4. 说出基督教初传到罗马的两个可能途径。
5. 保罗探访罗马之后还打算到哪里去？他去那里做什么？
6. 罗马书的问安和当时书信中的惯用问安有何不同之处？
7. 保罗说福音是什么？彰显了什么？

## 深入阅读

Davies, William D. *Paul and Rabbinic Judaism*.

Philadelphia: Fortress, 1980.

很有权威性的著作，以保罗为拉比式思想家。

Hanson, Anthony T. *Studies in Paul's Techniques and Theology*. London: SPCK, 1974.

研究了若干经文选段，主要是罗马书和加拉太书的经文。

Longenecker, Richard N. *Paul, Apostle of Liberty*. Grand Rapids: Baker, 1980.

有关保罗的背景、教导和行事的学术性研究，值得一读。

Moo, Douglas J. *The Epistle to the Romans*. Grand

Rapids: Eerdmans, 1996.

详尽叙述了近年有关的讨论，特别是保罗与律法的探讨。

Morris, Leon. *The Epistle to the Romans*. Grand Rapids:

Eerdmans, 1988.

对罗马书的背景、有争议的段落及信息作了深入的讨论。

Ortlund, Raymond C. *A Passion for God: Prayers and Meditations on the Book of Romans*. Wheaton, Ill.: Crossway, 1994.

一本增进对保罗罗马书的了解，亦使人敬拜保罗所传的基督的书。

Schlatter, Adolf. *Romans*. Peabody, Mass.: Hendrickson, 1995.

虽然原书写于上个世纪，但这本新译的解经书充满了洞见，对今天的读者仍很有帮助。

Stewart, James S. *A Man in Christ*. New York: Harper & Bros, n.d.

对保罗的宗教思想作出真诚而学术性的研究。

Stuhlmacher, Peter. *Paul's Letter to the Romans*. Louisville. Westminster/John Knox, 1994.

一本很好的罗马书现代注释书，注重犹太背景、耶稣和教会。

Thielman, Frank. *Paul and the Law*. Downers Grove: InterVarsity, 1994.

以当时的辩论作背景，从中观看保罗是如何使用律法的。

视的是保罗的律法观。此议题比其他议题受到较多的关注；另一个同样重要、备受讨论的议题是保罗如何使用旧约。<sup>17</sup>对保罗的律法观的探究，部分是由人们深入质询传统基督教对福音的理解及人类对福音的需要而引出的。所提出的问题有保罗与耶稣的关系、他对犹太教的理解、他的信息的本质、律法在他的神学里的功用，及“律法”本身在保罗著作里的含义。<sup>18</sup>

至于罗马书是否为保罗所写，写作对象是谁，却没有人提出疑问。罗马书的写

作时间，它在保罗书信中及在初期教会史中的地位，则被一些正在重思保罗生平和著作编年表的人所质疑，<sup>19</sup>但至今大部分学者都接纳其写作日期为公元57-58年间。学者通常会用社会科学的理论和方法去研究保罗书信释义的各种议题，<sup>20</sup>这显然影响到对罗马书的理解。然而奇怪的是，在近期的一个对初期教会的社会与文化的分析研究里，几乎完全没有提到罗马书。<sup>21</sup>也许是因为社会科学对此书信从头至尾所充满的神学关注，是毫不关心的。

# 53 哥林多书信与加拉太书

## 使徒给混乱中的教会的忠告

### 纲要

#### • 哥林多前、后书

哥林多城

在哥林多建立基督教会

与哥林多的书信往来

哥林多前书

作者、写作时间与地点

保罗为何要写此信

大纲

信息

特别议题

重要议题

哥林多后书

背景与目的

大纲

信息

使徒的权柄

耶路撒冷捐款

重要议题

#### • 加拉太书

南加拉太或北加拉太？

大纲

写作目的

真假福音

失误的领导

恩典与律法

正面的德行

重要议题

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 说出哥林多城的一些特点
- 解释保罗为何要写信给哥林多的信徒
- 勾画出哥林多前书的大纲
- 指出保罗在哥林多前书中所处理的问题
- 勾画出哥林多后书的大纲
- 界定哥林多后书的写作目的
- 讨论耶路撒冷捐款的意义
- 指出加拉太书的写作目的
- 勾画出加拉太书的大纲
- 列出保罗在加拉太书中教导的重点

## 哥林多前、后书

新约圣经里有多封保罗致各城市的信函：以弗所（Ephesus）、腓立比（Philippi）、歌罗西（Colossae）、帖撒罗尼迦（Thessalonica）等等。而现存的保罗书信中，写给某个地方之人的最长的信件，就是写给哥林多（Corinth）教会的两封书信。

在收到保罗信函的教会中，哥林多教会的特点是信众里混乱之事最多的。虽然保罗曾在那里逗留过十八个月，开展建堂的工作（徒十八11），似乎还是难以将哥林多的信徒导入持久的基督徒信仰和生活方式中。在哥林多前书里，保罗谴责他们容许在他们当中有乱伦淫乱的事（五1）；他们甚至对纵容这种邪恶之事感到骄傲（五2）！哥林多后书主要针对的，就是要维护福音信息本身的纯正，不被保罗称之为“假使徒、行事诡诈、装作基督使徒的模样”的人所歪曲（十一13）。

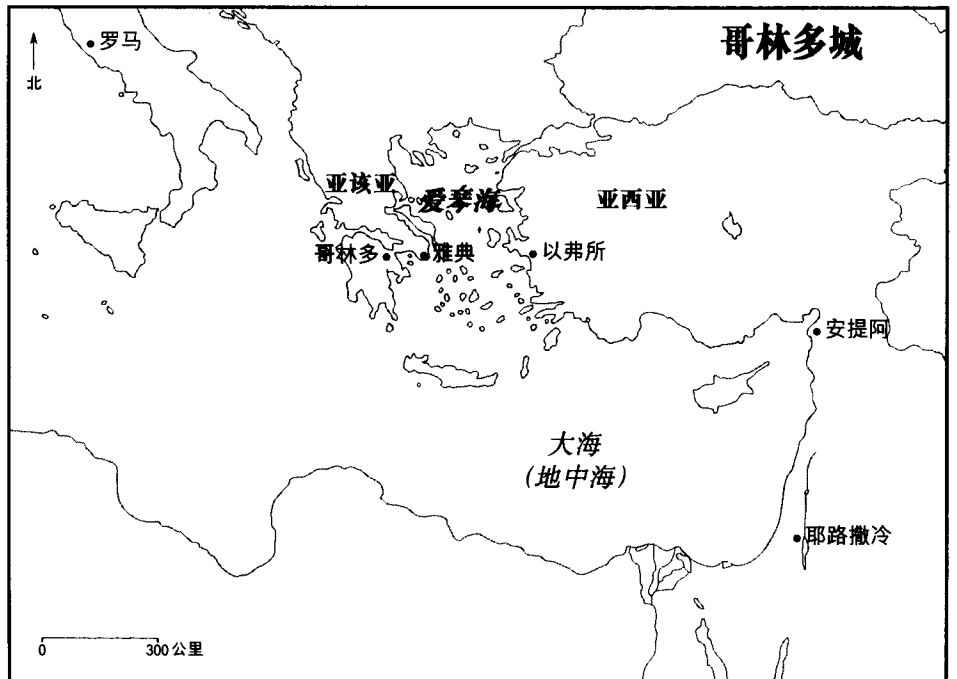
这样看来，哥林多书信似乎是特别適切地为现今这信仰混乱时代的众男女提供

了指引。这时代的宗教有多混乱呢？在1993年第二次世界宗教议会（Second Parliament of the World's Religions）上，发表了一份九页的报告撮要，其中完全没有提到神，且与会者里面包括有热衷巫术的人。另一个例子是，美国伊利诺洲的一个囚犯上告美国的地方法院，因为他在监狱的小教堂里裸体作礼拜的权利遭到否决！这个囚犯声称，裸体礼拜是“神圣技师教”（Technicians of The Sacred）（创于1983年）成员的礼拜方式。

哥林多教会的问题不都是这么的奇特，但有时亦很类似。保罗对那里的信徒所给予的忠告，是他的著作里最具吸引力和挑战性的。

### 哥林多城

哥林多城是第一世纪希腊（Greece）最大的都市，当时是罗马帝国亚该亚省（Achaia）的首府。她的繁荣是因地处于一条狭长的颈形陆地上，该地峡（约宽5.6公里）将海洋分成东西两边。很多进出罗马（Rome）的船只都会经过哥林多。货船的



货物在地峡的一边卸下，被运到地峡的另一边，再装上另一艘船。一些小型船只也可能被拖过一条为此而建的特别通道，到达地峡的另一边。因此哥林多是一个重要的商业和文化交流的中心。

哥林多的闻名，不只是当地繁盛的贸易及财富，还有其道德的败坏。<sup>1</sup>当时希腊——罗马居民的性风气和习俗，以圣经的标准来衡量，差距甚大，更因广泛而获利的娼妓活动，堕落至败坏的地步。这种活动有时甚至是异教膜拜的一部分；这亦可能有助于解释在哥林多信徒中间出现的性方面的越轨行为。保罗提到他们当中有的人在信基督之前是“淫乱的”、“拜偶像的”、“奸淫的”、“作变童的”和“亲男色的”（林前六9、11），但是藉着基督，是可从这些丧失人性的行径里得着释放的。

哥林多有一个不小的犹太人社区，在罗马皇帝革老丢（Claudius）于公元49年将犹太人从罗马驱逐出来之后（徒十八2），该社区可能变得更大了。保罗先是在一个犹太人的会堂里宣讲基督，和从罗马来的犹太裔基督徒亚居拉和百基拉同工。他们和保罗一样是织帐棚的；当时大部分的法利赛人在年青时不仅学习拉比的神学，亦学习一门谋生的手艺。

### 在哥林多建立基督教会

使徒行传十八章1至8节较详细地谈到，在这喧闹的都市里怎么有基督徒的聚会。保罗是在他第二次宣教旅程当中来到哥林多的，之前他在腓立比、帖撒罗尼迦、庇哩亚（Berea）和雅典（Athens）宣道（参563页的地图）。当会堂不再欢迎他后，保罗和那些信了基督的人就移到附近一个私人住宅里聚会。不过，会堂的主管也和众多的人一起接受了保罗所宣讲的基督（徒十八7-8）。

当罗马官员迦流（Gallio）约在公元51年掌权时，<sup>2</sup>敌对保罗的犹太人就将保罗带到迦流面前去控告他。迦流不肯受理保罗

的案子，这些保罗的犹太敌人怒气冲冲，就在公堂上迦流的面前，痛打一位名叫所提尼（Sosthenes）的基督徒以泄愤，迦流则站在审判台上袖手旁观。

考古学家找到了这个公堂或审判台（bema），这个台被称作“显出哥林多考古发现与圣经之间最明确的连结物之一。”<sup>3</sup>另一个有关保罗在哥林多时的考古学发现是以拉都（Erastus）石刻。这是一块经鉴定为保罗时代的石灰岩石板，上面刻有这样的信息：“以拉都受任为此城司库，用自费特立此〔石〕以谢。”<sup>4</sup>这位以拉都，很可能就是保罗在罗马书16章23节所提到的以拉都。保罗当时在哥林多一带写这封信，称以拉都为“该城的市政工程主管”。

### 与哥林多的书信往来

诠释保罗的书信总是具有挑战性的，因为它们只代表一个双向沟通过程中其中一方的言论。我们必须要从保罗所说的去推想哥林多人的言行。（这有时被称作“镜观”“mirror reading”）。哥林多书信更是一个特别的挑战，因为我们所称之为哥林多前书的，可能实际是保罗写给他们的第二封信。照此，哥林多前书五章9节所指的信可能是以前的一封信，是哥林多人曾经回复过保罗的（林前七1）。这就使得哥林多前书成为大量书信交流中的第三封。若正如有些人认为的那样，哥林多后书二章3节和七章8节所指的那封“忧愁的信”（painful letter）不是哥林多前书，那么哥林多后书就成了保罗和哥林多教会之间的第五封信了。

这论点就是说，哥林多前后书只是一个更大和更复杂的“拼图”里的两小块。信中的内容大部分是清楚的，但有时却因为我们对于保罗和他的读者之间所发生的一切缺乏了解，而显得模糊不清。这样，如果我们发现在这些信件里有一些句子或意念有时不能被完全参透的话，也是不足为奇的。

## 保罗与哥林多人之间的书信往来

新约中有两封保罗致哥林多人的信。但这只是使徒保罗和教会之间大量通信往来中的两封而已。

1. 保罗起初写给哥林多人的信——现已遗失（林前五9）
2. 哥林多人致保罗的一封信（林前七1）
3. 保罗给他们的回信——新约的哥林多前书
4. 随后保罗写给哥林多人的一封“忧愁的信”（林后二3·七8）
5. 保罗致哥林多人的第三封信——即新约的哥林多后书

## 初期教会历史中的哥林多前后书

哥林多书信似乎为以下这些初期教会领袖所知道，所使用：

	公元
罗马的革利免	95年 (提及过林前, 但没提过林后)
坡旅甲	约110年
殉道者游斯丁	约140年
爱任纽	约175年
亚历山太的革利免	约200年
特士良	约200年
俄利根	约250年
优西比乌	约315年

### 哥林多前书

#### 作者、写作时间与地点

保罗作为哥林多前书的作者（参林前一1）在古代和近代都没有异议。它可能是彼得在彼得后书三章16节中所提到的那些信件中的一封；公元95年，罗马的革利免（Clement of Rome）也提到过这封信。第二世纪的人物如伊格那丢（Ignatius）、马吉安

（Marcion）和爱任纽（Irenaeus）亦熟知哥林多前书。保罗是在以弗所逗留事奉的那两三年里写下此书的（徒十九10；林前十六8、19），即公元55年左右。这是在他第三次宣教旅程期间的事。

### 保罗为何要写此信

保罗在以弗所传道的时候，从哥林多信众里的三位重要人物司提反、福徒拿都和亚该古（林前十六17）那里得到紧急的消息：哥林多教会因出现了纷争，正面临分裂（林前一11），并对保罗的权柄出现了不满情绪（林前四3）。保罗期待着亲自去那里以处理这些事情（林前四19），但以弗所至哥林多的海路约有四百公里，不是轻易能作的短途旅行。显然，保罗无法一听到那里的问题，就马上出发，因此他写了（或是口授，哥林多前书十六章21节就是保罗自己动笔加上的结语，其余部分是别人笔录的）这封长信，以平息那里的纷乱，亦在他不在那里时，给予他们正面积极的指引。保罗打发提摩太送信到他们那里（林前四17）。信的详细内容见下面的大纲。

### 大纲

- I. 书信体的前言（一1-9）
- II. 保罗对有关哥林多社群的报告的回应（一10-六20）
  - A. 有关那里出现党派的报告（一10-四20）
  - B. 有关淫乱、骄傲自大和不正当的论断的报告（五1-六20）
- III. 保罗回应哥林多人的询问（七1-十六4）
  - A. 有关婚姻、离婚和独身的问题（七1-40）
  - B. 有关食物、拜偶像和自由的问题（八1-十一1）
  - C. 有关敬拜、恩赐和秩序的问题（十一2-十四40）
  - D. 有关在末世复活和生命的问题



(十五1-58)

E. 有关收奉献和保罗的计划的  
问题 (十六1-9)

IV. 其他的建议 (十六10-18)

V. 最后的祝福和正式的结语 (十六19-24)

**信息**

保罗对于一连串的问题给出明确的忠告，我们在下一部分会作出讨论。但他所有特定的忠告，都是基于一个牢固的前提：就是他所宣讲的，是以十字架为中心的福音的真理。在信的开头四章里他传达了这个基本信息，然后转而讨论个别的事项。

保罗先是为哥林多人最初接受了福音而称赞他们，为他们当中的福音工作而感谢神（一4-9）；可是现在他们却分裂了（一10-12）。保罗暗示说这是因为他们听从人的智慧而不听从神的智慧的结果（一18-31）。他们宁选智者、学者、哲学家的方法，而不选神在基督里的方法（一20）。保罗呼吁他们回到他们起初所接受的福音里，回到他们救恩的真正源头耶稣基督那里（一30），而不是依靠自己的聪明、力量或社会地位（一26）。他强调耶稣基督福音的“愚拙”（scandal）：犹太人拒绝这福音，因为他们无法接纳一个被钉十字架的弥赛亚；希腊人也拒绝这福音，因为他们认为赎罪的受死和身体的复活是荒谬的（一23；参徒十七32）。这个“耻辱”（scandal）却是无以逃避的，是不能使之较为悦目，不能为它作美丽的包装的。那样就不再是福音了，就不再是关于神从起初以祂的智慧和恩慈而设立的耶稣基督的真理信息了。

哥林多人离开了保罗的教导，显然是因为他们认为自己的社交圈子里的思潮看起来更为有理。但他们在尝试美化福音时，却挪移了福音的基础。保罗回应说：“那已经立好的根基就是耶稣基督，此外没有人能立别的根基。”（三11）他们需要重新变作“愚拙的”，尊重神的真理而不是选择

人世间的智慧（三18）。他们需要重新肯定，被钉十字架而后复活的耶稣基督是他们的盼望和主，并停止对使徒的信息作出引起分裂的改动。

**特别议题**

保罗那颇为尖锐的前言逐渐推进到一项更尖锐的问题：哥林多人包容教会里一些不道德的淫乱之事（五1）。保罗告诉他们要把行这些事的人赶出去（五13），以盼其悔改。他们对教会以外的形形色色的罪人应当容忍，但处理教内的人则不应手软。

然后，保罗处理了哥林多使者们提出的一连串的询问（十六17）。这些询问是关于婚姻、离婚和独身（7章）；关于饮食、拜偶像和基督徒的个人自由（参八至十章）；关于敬拜、属灵恩赐和信众聚会的秩序（十一至十四章），及有关复活和将来世代的事的（十五章）。保罗的回答篇幅相当长，有时若以现代观点来看，是难以明白的，然而大体意思却是清楚的。

基督的榜样及祂通过圣经、使徒、圣灵所作的教导，要求哥林多人成长起来。他们需要信靠神，遵循神指给他们的方向，而不是叛逆地偏行己路。

保罗在结束此信之前提醒他们所应收集的捐献（十六1-4）。这笔被称为耶路撒冷捐款的奉献，是外邦人的教会（一般都很贫穷）为在巴勒斯坦的犹太基督徒而募捐的，他们因宣扬耶稣是弥赛亚而正在经历患难（参帖前二14；来十33-34）。这笔捐款成了哥林多后书八至九章的一个主要题目。

**重要议题**

学者们对与哥林多前书有关的课题引起了争议。这包括保罗的对头是什么人，他们的观点特质，这封信的文学统一性问题，及保罗就如前所述的各个问题所阐述的观点中反映出的神学观念等。

由于保罗的律法观在近年一直是颇具

争议性的主要论题，他在哥林多前后书中有关律法的议论遂重新被人仔细研讨。自1960年代以来在普世基督教会中颇具影响的“灵恩运动”（charismatic movement），引起人们重新关注保罗有关属灵恩赐和公开敬拜的教导（林前十二—十四章）。哥林多前书十一章2至16节和十四章33节下至36节等段落，吸引了女权主义解经家的注意。他们指斥保罗的主张是“含糊不清的、令人难以理解、前后不一的”（指林前十一章），<sup>5</sup>更提出保罗根本没有写过哥林多前书十四章33节下至36节这一段，<sup>6</sup>声称这几节是由一个不知名的编修者后加的。这两种声言都受到有力的挑战，<sup>7</sup>有时甚至受到本身持女权主义观点的学者的质疑。<sup>8</sup>

### 哥林多后书

#### 背景与目的

如果保罗是约在公元55年，在他第三

次宣教旅程的中期之后（公元52-57年，参阅565页的地图）写了哥林多前书，那么哥林多后书的写作时间大概可定为一年之后。保罗和哥林多人的书信来往，及保罗本人和他的助手到哥林多的探访，构成了一个有趣而复杂的故事。这在别的地方有很好的描述，<sup>9</sup>在此我们只需注意哥林多前书，和提摩太到哥林多去送这封信，并没有带回保罗所期望的好结果，情况却更恶化了。

保罗很可能在提摩太那不成功的使命之后，亲自对哥林多作了一次“忧愁的探访”（林后二1），但似乎他亦遭到拒绝。他没有将事态推到不可收拾的局面，就离开了那里，跟着由提摩送去一封措词严厉的信（林后二3-9，七8-12）。此时，在保罗的第三次宣教旅程的最后几个月里，他到了以弗所以北很远的马其顿（Macedonia），在那里热切地等候提摩带话，好知道哥林多人是如何回应他那封严厉的信的（林后

## 伦理和神学问题：今天有属灵的恩赐吗？

保罗在哥林多前书十四章1节说：“也要切慕属灵的恩赐。”他在不同的段落列出了若干属灵的恩赐（罗十二章；林前十二章；弗四章）。人们是如何得到这些恩赐的，它们在今天依然有效吗？

希腊文的“恩赐”是与“恩典”相关的，当人们听到和回应神在基督里那恩典的福音时，他们就会得到一种属灵的恩赐。这些恩赐各有不同，但它们都是为了叫他人得益处（林前十二7），而不是为了个人自私的目的。

有几种恩赐的运用（如方言、预言、医治和行异能）备受争议。解经家对于这几种恩赐的内涵、它们在初期教会里如何被运用，看法各异。有些人声言，所有使徒时代已有的属灵恩赐，在今天依然可因信心而得着。另一些人则坚持，神是在教会的初期赐下这

些恩赐的，但后来就让其销声匿迹了，就如耶稣的某些神迹（例如在水上行走）只限于祂在世时。那是为了证实祂的信息而赐下的，而不是意味祂的门徒亦应在水上行走。

无论我们怎样看待恩赐，我们都应记住信、望、爱依然是最大的（林前十三13）。基督徒事奉的中心是神的福音，不是我们所拥有的恩赐。我们不应否认我们至高的神有权行出奇事神迹，只要祂认为是适宜的。但我们亦应避免像哥林多教会那样，一任信徒自我表达，却离开了正确的神学教义的基楚。福音的焦点是服事人，不是讲自己的感觉。

荣耀神学  
theologia  
gloriae

十字架神学  
theologia  
crucis

苦路  
via dolorosa

七5-7)。这次的消息是正面的，哥林多后书的一至九章反映出保罗对哥林多人似乎开始悔改而心花怒放。

但到了第10章开头，保罗的语调变了。有人提出保罗写哥林多后书花了若干个星期，部分原因是保罗在旅途中，且在他写信的期间，又得知哥林多有些新的、由危险的假教师引起的困难。这就解释了保罗在信中语调的变换，及紧急的警告；虽然可能有别的解释，且所有的解释都努力要回答所有可能出现的疑问。<sup>10</sup>

总的来说，保罗写哥林多后书是称赞哥林多人的进步，警戒他们注意新的威胁，也预备他们迎接保罗的第三次探访（十三1）。到那时候，保罗会解决假教师所带来的问题，虽然他希望能避免太严厉的对待他们（十三10）。他和他的同伴亦会收取他们为犹太（Judea）的基督徒所收集的捐款，就是被称作耶路撒冷捐款的（八一九章）。

## 大纲

- I. 书信体前言（一1-11）
- II. 保罗对他近期之作为的解释（一12—二13）
  - A. 保罗行为的根据，并请求他们理解（一12-14）
  - B. 保罗计划改变的因由（一15—二2）
  - C. 保罗上一封信的目的（二3-11）
  - D. 保罗从特罗亚转去马其顿活动的动机（二12-13）
- III. 保罗反思自己的事奉（二14—五21）
  - A. 保罗事奉的源头和性质（二14—三6上）
  - B. 保罗事奉的信息（三6下—四6）
  - C. 保罗事奉的代价（四7—五10）
  - D. 保罗事奉的角度（五11-21）
- IV. 保罗向哥林多人的呼吁（六1—十三10）
  - A. 呼吁完全的复和（六1—七4）
  - B. 呼吁的新基础（七5-16）
  - C. 呼吁对捐献的事要全然回应（八1—

九15)

- D. 呼吁对使徒的权柄全然驯服（十一18）
- E. 对呼吁的支持（十一1—十二13）
- F. 呼吁的结论（十二14—十三10）
- V. 书信体的结束语（十三11-14）

## 信息

哥林多后书的思路不是总那么容易跟上的。有一个学者曾注意到，“哥林多前书从头到尾都有一条清楚的论理线，但哥林多后书读来却更像是保罗就不同主题所作忠告的文选。”<sup>11</sup>“忠告”这词对于保罗行文的语调可能太轻描淡写了，但哥林多后书的确涵盖了许多主题，其行文是有些峰回路转的。

然而，书信当中贯穿了一条主线：通向荣耀的路就是十字架的道路。有时候神学家们谈及对福音的两种很不同的理解——一种产生“荣耀神学”（theologia gloriae/theology of glory），另一种引至“十字架神学”（theologia crucis/theology of the cross）。从保罗的书信判断，哥林多人接受了荣耀神学的观念，就是说他们看基督基本上是一种自我提升、取得成功和权力、得同僚肯定的途径。这是导致哥林多教会分党之争的原因之一：他们的神学将自己放在事物的中心，而不是以基督为中心。然而，不可能人人都占据中心位置，出现竞争是无可避免的结果。

保罗却活出和教导不同的福音。这也是一种自我提升和成功的途径，但其核心的象征却是一个受苦和死亡的标志，即十字架。<sup>12</sup>这是服事基督，通向真正荣耀的道路，就是高举主的荣耀而不是人的荣耀的道路——这常是苦路（via dolorosa）。快速浏览哥林多后书的内容就会见到，保罗在信的开头已肯定了认识基督而有的患难困苦（一3-7）。他谈到了他在以弗所遇到危难的积极结果（一8-10），他说到使徒事奉的苦楚，因为这些认识基督的人，“常

为耶稣被交于死地”，使耶稣的生能在他们身上显明出来（四11）。他述说了他曾受过的苦难，作为他事奉的恰当的证明（六4-10）。他向哥林多人推崇“依着神的意思忧愁”。以此为一个痛苦，却是在亲近神的成长过程中必不可少的步骤（七9-10）。保罗因着他的软弱而夸口（十一30），“以软弱、凌辱、急难、逼迫、困苦为可喜乐的”（十二10）。为什么如此？“因为我什么时候软弱，什么时候就刚强了。”（十二10）

保罗不是说苦难是好的，或是他享受苦难，但是宣告基督是主就意味着要将自己交出去承担责任，有时是一些痛苦，是本可避免的。保罗明白到追随耶稣，意味着要对自己说不（参路九23），而得着生命的方法，就是要舍去生命（约十二25）。太多的哥林多人或是他们的领袖有其他的看法。哥林多后书的整体信息即是挑战他们这种自我中心的观念，并劝告他们省察自己，看自己是真的在真实信仰里面不是（林后十三5）。

### 使徒的权柄

保罗所强调的十字架神学关系到他信息的内容。但哥林多后书及哥林多前书的某些部分亦涉及到同样基本的问题，即他发出这信息的权柄。换言之，是谁在为主说话？我们在下面讨论加拉太书时可见，保罗经常要面对一些挑战，质疑他所宣讲的福音，他和别的使徒圈子的人所宣讲的福音，是否真实。（我们可能会记起，耶稣也遇到过类似的挑战，参路二十2）这种挑战在哥林多达到了高峰，我们所知的教会中，还没有这样断然地将保罗的见解置于一旁，以为比不上自己的看法。正因如此，保罗直接地肯定他所领受的信息（林前二1-16；林后五11-21）和他作使徒的事奉（参林前四9-13；林后二14-三12；四1-18；十1-11）。然而，保罗最终不是肯定自己，他只是希望保守他的听众能得救，而

不肯擅自改动耶稣基督交给祂所拣选的特使的福音（林后十二19）。

今天，公众人物和出版物经常贬低、时而嘲弄基督教信仰的真理宣称，<sup>13</sup>基督徒需要回想到他们信仰的核心教导一直都是受到攻击的。<sup>14</sup>在哥林多后书中保罗提供了一剂令人清醒的良方，就是有时候甚至教会，亦会失去对正统教义（真正合乎圣经的教导与行事方式）的兴趣。如果这个情况竟能出现在使徒时代，就无怪乎各样对福音的怪异解释（有时是彻头彻尾的异端邪说）也常出现在历代以来的教会历史当中，直至今天。

### 耶路撒冷捐款

外邦教会给予巴勒斯坦的犹太教会的经济援助（林后八一九章）是保罗事奉里的荣耀事迹之一。当时犹太人与外邦人之间彼此深恶痛绝，一点也不亚于今天任何地方的种族仇怨。企图清除某城或某地的犹太人口的大屠杀，亦不是什么新鲜事。在外邦地区迎合外邦人对犹太人的负面观念，对保罗来说不难，特别是犹太人如此经常地责骂和敌对保罗的事工及外邦教会。

但保罗没有那样做，反而祷告和游说教会，保罗从马其顿至亚该亚，又到亚西亚洲，呼吁教会为巴勒斯坦（Palestine）的犹太基督徒的实际需要作奉献——这些犹太基督徒其实是敌挡保罗建立的教会的温床。这事成为一个活的实物教材，可显示出数个深奥的神学真理：以善行对待逼迫你的人（路六27-28）；犹太人和外邦人在基督里合一（弗二11-22）；犹太人和外邦人在进入耶稣所宣告的国度的路上彼此扶助（罗十一13-24）。

保罗坚信神可以用这般的恩慈去融化犹太人僵硬的心，而接受耶稣作他们的弥赛亚（罗十一14）。他所使用的策略在今天依然可行。

## 初期教会历史中的 加拉太书

加拉太书似乎为以下这些初期教会领袖所知道，所使用：

	公元
罗马的革利免	95年
坡旅甲	约110年
殉道者游斯丁	约140年
爱任纽	约175年
亚历山太的革利免	约200年
特士良	约200年
俄利根	约250年
优西比乌	约315年

### 重要议题

关于哥林多后书的学术争论，主要围绕在它文学上的统一性理论上。因为保罗的语调和焦点有所改变，有的人因而提出这封书信是保罗所写的几封信的汇编。从这个讲法，很快又生出进一步的提议，说哥林多后书的某些部分，根本不是保罗所写，而是由后来的人加上去的。这些理论很有趣，但这封书信的所有古老抄本都与今天我们所见的这个版本吻合，我们没有充分的理由去否定这个历代圣经都是这样收录的书信，不是保罗所写的一卷完整著作。<sup>15</sup>

还有一些争论集中在这样的一些问题上：保罗在哥林多后书中的对头、社交和辩论修辞方面的往还对哥林多会众和他们领袖的影响，及哥林多后书对我们全面了解保罗的生活和神学观点的贡献。这封书信目前不是学术讨论的热点，但其重要性是不可低估的，哥林多后书十至十三章曾被称为“保罗著作中最热切、最具揭露性和最具情感的。”<sup>16</sup>

## 加拉太书

“司机无视红灯”——最近有一份报纸的头条是这样写的。在波士顿、华盛顿和费

城，基本交通规则受到人的藐视。麻省的一位交通工程师称这局面为完全的无政府状态。官员们认为，除非人们恢复对法律的尊重，否则他们忧虑公众的安全。

法律在生活中的许多方面都是重要的。对于基督徒来说，它在宗教方面尤为重要。因为圣经启示了一个藉着诫命来彰显祂的性格和意志的神。当然，祂也用了其他方式来彰显祂自己，例如记事、箴言和诗歌的形式，但祂的律法，从十诫至耶稣和祂的使徒所给予人的诫命——都是认识祂和尊崇祂的核心。

但在什么时候对神律法的尊重，会成为对规条的不健康的执着呢？什么时候对律法的顺服有可能取代了与那位赐律法的神的个人关系呢？

保罗致加拉太人的书信，就是讨论这些及其他一些问题的。

### 南加拉太或北加拉太？

在保罗的第一次宣教旅程中（参看610页的地图），他和巴拿巴带领了一次宣教的突破性外展，从叙利亚的安提阿（Syrian Antioch）至塞浦路斯（Cyprus）（徒十三1-13），然后至北方的大陆，即今日的土耳其（Turkey）。他们在那里的城乡宣道，例如别加（Perga）、彼西底的安提阿（Pisidian Antioch）、以哥念（Iconium）、路司得（Lystra）和特庇（Derbe）（徒十三13-十四25）。

许多学者的结论是，保罗的加拉太书是写给这些信众群体的。他们提出：保罗写这封信，是要对一些问题发出指引；这些问题都是他和巴拿巴在该地探访和建立教会之后引起的。这些学者注意到，在第一世纪里加拉太（Galatia）是当时罗马一个省的名字，这个省在小亚细亚中部（Central Asia Minor），向南伸展，几乎至地中海（Mediterranean Sea）。在多数现代版本的圣经末尾的地图中都会见到，加拉太包括了彼西底的安提阿、以哥念、路司得

南加拉太说  
South Galatian  
theory

北加拉太说  
North Galatian  
theory

和特庇。认为加拉太书是写给加拉太南部这些城市的那些人（见徒十三—十四章），被称作是持“南加拉太说”（South Galatian theory）的。

但亦有许多学者持另一见解，提出保罗是对小亚细亚中北部的一些城市写这信的；这被称作“北加拉太说”（North Galatian theory）。这两个理论得出不同的写作时间和地点的结论。它们亦对加拉太书和使徒行传是如何彼此相关的，产生出不同的理解。<sup>17</sup>

有关这个问题的技术性讨论可在别处见到。<sup>18</sup>以下我们将追随“南加拉太说”的研究，因为我们觉得这是对所有文学、历史、地理和考古证据的最佳描述。<sup>19</sup>

## 大纲

### I. 前言（一-10）

A. 问候（一-5）

B. 写信的缘由（一-6-9）

C. 重提指控（一-10）

### II. 保罗及他作使徒的特点（一-11-二-21）

A. 信主前的日子（一-11-14）

B. 悔改归信（一-15-17）

C. 与耶路撒冷的教会领袖首次会面（一-18-24）

D. 与耶路撒冷教会领袖的第二次会面（二-1-10）

E. 指责纠正矶法（二-11-21）

### III. 论理：恩典超乎律法的功效（三-1-四-7）

A. 从经验来的辩论（三-1-5）

B. 从圣经来的辩论（三-6-18）

C. 律法的目的（三-19-25）

D. 信心的果效（三-26-29）

E. 成长为儿子（四-1-7）

### IV. 对加拉太人的呼吁（四-8-31）

A. 呼吁要成长起来（四-8-11）

B. 因着与他们的个人关系而作出呼吁（四-12-20）

C. 一个有寓意的呼吁（四-21-31）

### V. 在基督里得自由（五-1-六-10）

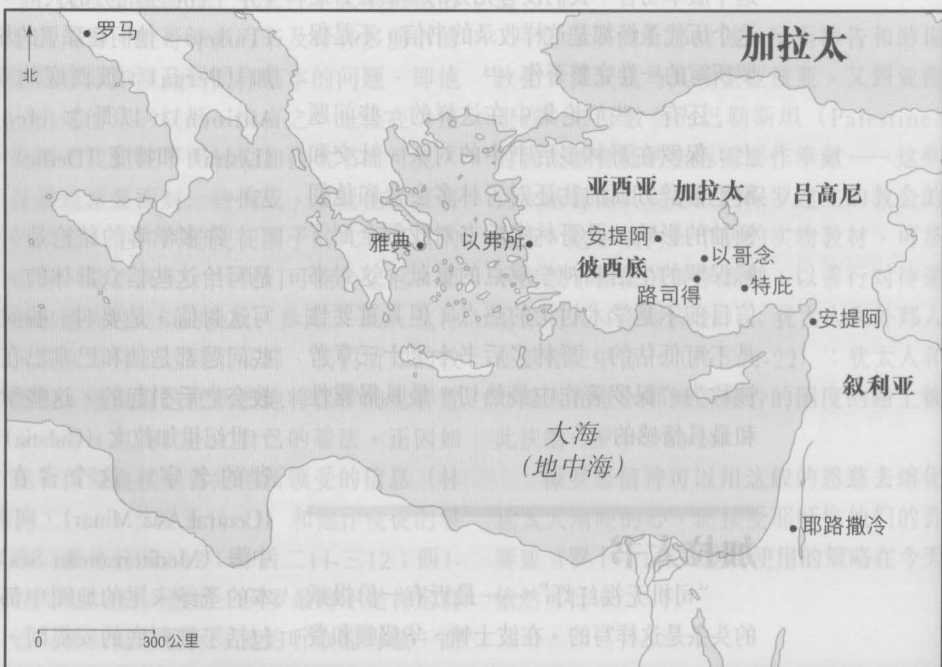
A. 题旨（五-1）

B. 警告和责备（五-2-12）

C. 良好根基的明证（五-13-26）

D. 实际的德行（六-1-10）

### VI. 结论及个人的呼吁（六-11-18）



## 伦理和神学问题：社会福音？

保罗说：“当向众人行善。”（加六10）这不是说基督徒应该关注的主要的事不只是传福音？他们是否也应参与改善社会的事？

基督教新教的教导传统偏重强调福音传道。在这种观点看来，惟有更多的人因信福音而被改变，世界才会有所改善。有时这种观点会导致对穷人的忽略，对人的物质需要的不在乎，以及在掌管大众所需的资源分配的公共政策上保持缄默。（卡特的《不信的文化》*The Culture of Disbelief* [New York: Basic, 1993]，可帮助人明白这种近代可见的缄默：主要的社会福利议程，刻意排除圣经提出的关顾社会疾苦的条例。那时基督徒是缄默的——因为他们一直以来都是封了口似的一声不吭。）

在十九世纪，一种人类可以因社会进步而得以完美的观点正在蔓延。当时人们普遍对人性和人可以在

社会上攀升的前景，抱乐观的态度。有的时期，宣讲基督十字架的福音被社会工作、教育、商业经济和政治活动取代了。于是诞生“社会福音”运动，至今依然兴盛。

但若像保罗那样的使徒时代的作者是我们的导引的话，我们就不敢轻视个人在基督里的悔改和信仰等中心的事。不过，保罗亦写过，基督徒应当“向众人行善，向信徒一家的人更当这样。”（加六10）意思就是以实际行动去帮助人，帮助所有的人，而不是只向他们传道。

一些群体如救世军尝试将福音事工和社会救援工作相结合，使两方面融汇在一起。各地的教会都当有这样的愿望，满足世上所有人身体和灵魂两方面的需要，而非单一方面的。

### 写作目的

前面已提到，在加拉太书的写作时间和收信人的问题上存在异议，不过，在该信的写作目的方面，倒没有什么疑问。

保罗写此信是为了呼唤加拉太的众教会（一2）回归到他们突然离弃了的福音上来（一6）。他们接受的“新福音”其实根本不是福音（一7）。那真正的福音，亦即保罗所宣讲的、他们曾接受了的，是耶稣基督直接启示给保罗的（一12），是和别的使徒所宣讲的福音一样的（二7-9）。也就是说，任何改动了的版本一定是不可接受的、歪曲了的“福音”。就算是天使的异象，或从保罗本人而来的不同的信息，加拉太人都不应受引诱，在本质上改变他们原本的信仰而去追随（一8）。

但保罗的目的不只是责备和告戒。如前面的大纲所述，他竭力陈述警告的理由。他仔细地描述了他被赐与使徒恩赐的过程，如此来确认他信息的真实（一11-

21）。他解释了恩典与律法的关系（三1—四7），亦在当怎样过基督徒的生活方面给了很多忠告（五至六章）。

因此，保罗的写作目的是既特定又广泛的。其特定性就在于他坚持说，接纳那些和使徒所传有关耶稣基督的福音所不同的信息，会否定整个基督教信仰。其广泛性表现在保罗罗列的不同论点，及他提出的信仰和生活的实际应用。

### 真假福音

如若保罗的写作目的是为抵挡假福音，那么真的福音是什么呢？使徒行传中所载有关保罗在加拉太的讲道，对此问题很有帮助（徒十三—十四章）。使徒行传没有详细记录保罗和巴拿巴在第一次宣教程程中所说的一切话，但它的确较详尽地记录了保罗在彼西底安提阿（在加拉太的西南部）整个讲道的重点（徒十三16-41）。我们可用这次讲章来说明保罗在加拉太所

## 焦点：今日的逼迫

基督徒受逼迫，并没有因尼禄的死和罗马竞技场的没落而停止。逼迫基督徒的事持续了很多世纪，今天依然频仍。从沙特阿拉伯到苏丹，基督徒受到恒常的困扰，肉体上受虐待，甚至被杀死。

在苏丹，在向南苏丹（大部分是基督徒）发动的“圣战”里有一百五十万人死亡。成千上万基督徒家庭的孩子被捉被卖到利比亚、苏丹和其他地方为奴——有的竟是六岁稚童！

1994年，三位显赫的伊朗福音派基督教领袖被绑架，之后被杀害。

即使在美国，基督徒亦受到逼迫。近年有教堂被暴力袭击的事件，亦有二十四所黑人教会遭焚毁。事实上，在1996年的头四个月里，至少有七所教堂被纵火焚毁。

作为现代的基督徒，我们必须预备好要受逼迫，亦要记住保罗在哥林多后书四章8至9节所写的有关使徒的事：“我们四面受敌，却不被困住；心里作难，却不至失望；遭逼迫，却不被丢弃；打倒了，却不至死亡。”

有关近代的情况，可参看马歇尔（Paul Marshall）及吉

伯特（Lela Gilbert）所著的《他们的血在呐喊：对基督徒的逼迫遍及全球、有增无减》（*Their Blood Cries Out: The Growing Worldwide Persecution of Christians*, Dallas: Word, 1997）；舒莲娜（Nina Shea）的《狮子坑》（*In the Lion's Den*, Nashville: Broadman & Holman, 1997）。

传福音信息的大概内容。

保罗的基本宣称是：（1）以色列的神，那位又真又活的神，从远古时代已在作工，要救一个民族脱离他们的罪，使他们可以敬拜祂，来体现救赎的存在。这个救赎的工作上溯至亚伯拉罕，下延到摩西、撒母耳和大卫（徒十三16-22）。（2）大卫的后裔耶稣，是由施洗约翰所宣告的、是从神而来的救主（徒十三23-25）。（3）在耶稣里面的救赎信息，已经托付给了像保罗这样的犹太人，亦托付给了会接受它的外邦人。虽然许多犹太人拒绝了耶稣，甚至要求处死祂，神却使祂从死里复活，并让祂活生生的在许多见证人面前出现（徒十三26-31）。（4）除了活着的见证人之外，旧约先知们的著述，也证明了这个好消息，即在耶稣基督里有拯救，神曾使耶稣基督从死里复活（徒十三32-37）。（5）因此，所有听到有关耶稣信息的人，都被促请接受它而成为神国的子民。他们

亦被严厉地警告，不可嘲讽福音的内容，虽然这福音在诋毁它的人（如信主前的保罗）和第一次听到它的人耳中是多么的怪异（徒十三38-42）。

实际上保罗在使徒行传十三章中那篇讲道的每一个重点，都在加拉太书中再次出现，例如，保罗在综述加拉太人起初所领受的福音时说，“耶稣基督钉十字架，已经活画在你们眼前。”（三1）这是祂为他们的罪而死的清楚论证。和使徒行传十三章一样，在加拉太书中保罗不断提到亚伯拉罕，仅在第3章里就提了八次。

因此我们的结论是，保罗所宣讲的真福音，焦点是在耶稣基督那代赎之死上的，也是旧约先知所预言的。根据十字架，所有人都需要完全倚靠基督的自我牺牲而得着救恩与新生，正如亚伯拉罕在古时倚靠神的应许一样（参加三6-14）。

那么假福音又是什么？要回答这个问题，我们必须考虑那些保罗在他的许多评



述中加以反对的煽动者。

### 失误的领导

保罗和巴拿巴在加拉太的许多城市宣道之后，回到叙利亚安提阿的那个差他们出去的教会时（徒十四26），加拉太的教会显然已屈服于一些“煽动者”的压力（加五12）；那些人对救赎的理解与保罗所宣讲的不同。这些幽灵般的人物，保罗不需要特别点名，因为他的读者清楚了解他们，他们都是理解保罗在加拉太书里面所抵挡的那个假福音的关键因素。

使徒行传十三至十四章的资料在此再次派上了用场。保罗在彼西底安提阿的讲道（徒十三15-41）在犹太人和敬虔人当中都得到正面的回应（十三43）。“敬虔人”是非犹太人；他们是接纳了犹太人的信仰和仪式，但未完全改信犹太教（男性则要行割礼）的人（proselyte）。因此“敬虔人”保留了外邦或是异教人士的合法地位，却参与犹太人的敬拜活动。使徒行传多次提到“敬虔人”（字面意思为“敬畏神的人”或“敬拜神的人”；徒十二、22，十三16、26、43、50，十六14，十七4、17，十八7）。

不过，也有人对保罗的信息有负面的回应。那些没有被福音说服的犹太人，在彼西底安提阿挑唆众人反对保罗和巴拿巴（徒十三45、50）。同样的情形亦在以哥念出现（十四2），在那里有人谋划要用石头打保罗和巴拿巴，好叫他们闭口，二人侥幸地逃开了（十四5）。他们继而去了路司得和特庇，使许多人归信了主。但从安提阿和以哥念来的犹太人却追踪他们，挑唆了一大群人去反对他们。保罗遭到石击，人们以为他死了，就丢下他（徒十四19）。多年之后，在保罗临终之前，这些颠簸的日子在他的脑海中仍然记忆犹新（提后三11）。

就在保罗写信给外邦教会之时，那些抵挡保罗和巴拿巴的人的忿怒，似乎转移到保罗和巴拿巴所创建而后离开的新信仰群体上去了（徒十四23）。他这样写道：

“有些人搅扰你们，要把基督的福音更改了。”（加一7）他责备那些跟随这错误福音的人是无知的，是被“迷惑”了（三1）。耶稣基督的福音已将他们从异教神祇及犹太教那些不能救他们的传统中拯救了出来（四8-11），但他们现在却落入一些带来假信息的诡诈领袖的陷阱里。保罗写道：“那些人热心待你们，却不是好意。”（四17）

明确地说，那些搅乱他们的人看来是在坚持，要得救恩就必须谨守犹太教习俗（例如行割礼；六12）。学者有时称这些搅乱的人为“犹太派信徒”（Judaizers），因为他们的信息集中在将基督教的信息与犹太教的习俗相结合，甚至要求外邦基督徒遵守。保罗对此感到非常不安，他写道：“恨不得那些搅乱你们的人把自己割绝了！”（五12）

保罗为什么这样气忿呢？

### 恩典与律法

加拉太书的中心就是这个真理：救恩是神白白的恩典，而不是靠人的好行为赚取来的。基督已将人从道德或宗教上的自我称义的压制拯救出来（五1）。是基督的死使人在神面前得以称义，而不是靠他们费力地在神面前活出祂的标准（三11-13）。加拉太书又被称作基督教自由的“大宪章”，因为它强调人们得到自由，不以行为来讨神的喜悦。

加拉太书对新教改革具有核心意义，因它再次强调了惟独神的恩典已足以释放人那被困的意志。<sup>20</sup>人若倚靠规条，就算是保罗在其他场合所赞赏的旧约律法（罗七12），也就是背弃了那恩典的福音信息（加五4）。

保罗很感困扰，因为加拉太众教会似乎已到了要放弃保罗所传给他们的信仰的边缘（五4）。保罗所在乎的不是他的个人感受和权威，而是加拉太人信仰的完善，和他们灵魂的终极永恒的命运。

保罗对他们的爱是强烈的（四19-20），他如此关心他们所持信仰的纯正，也

## 重要词汇

反律法的	antinomian	安提阿(叙利亚)	Antioch (Syrian)	以哥念	Iconium
审判台	bema	亚西亚	Asia	伊格那丢	Ignatius
犹太派信徒	Judaizers	雅典	Athens	爱任纽	Irenaeus
北加拉太说	North Galatian theory	庇哩亚	Berea	犹太	Judea
南加拉太说	South Galatian theory	小亚细亚中部	Central Asia Minor	路司得	Lystra
十字架神学	theologia crucis	革老丢	Claudius	马其顿	Macedonia
荣耀神学	theologia gloriae	罗马的革利免	Clement of Rome	马吉安	Marcion
苦路	via dolorosa	歌罗西	Colossae	大海(地中海)	Mediterranean Sea
		哥林多	Corinth	巴勒斯坦	Palestine
		塞浦路斯	Cyprus	别加	Perga
		特庇	Derbe	腓立比	Philippi
		以弗所	Ephesus	彼西底	Pisidia
		以拉都	Erastus	罗马	Rome
				所提尼	Sosthenes
				帖撒罗尼迦	Thessalonica
				土耳其	Turkey

## 重要人物/地名

亚该亚	Achaia	加拉太	Galatia
安提阿(彼西底)	Antioch (Pisidian)	迦流	Gallio
		希腊	Greece

### 反律法的 antinomian

就很自然了。保罗和他的主耶稣一样，不只是希望人有宗教的经历，更关心人们信仰的实质。因此保罗在他的书信里，正如耶稣在祂日常的事奉里一样，花了很多时间来教导。信仰的内容是重要的，这和现代某些对“信仰”的看法正相反。错误的信仰能反映出人未能把握，或是拒绝接受耶稣基督的真正身分，及罪人是多么需要耶稣基督救赎的工作。保罗感觉到加拉太众教会正在滑向一套信仰系统，其中耶稣基督的真理和祂所赐予的救恩的本质被遮盖住了。而这正是基督为之而死的真理，也是保罗几乎因之丧命的真理！无怪乎保罗那么热切地直言了。

### 正面的德行

保罗坚持救恩是藉着恩典而得，而非靠善行。正如亚伯拉罕不因他的善行得着神的应许，信徒成为亚伯拉罕的子孙，亦在于他们凭着信心接受福音(三6-9)。

但若以为救恩是因着信而不是善行而来，因此得出顺服神已不再重要的结论，那就错了。保罗只反对加拉太那些假教师

所持的善行观，即靠善行来赚取救恩；但保罗肯定善行来自那“使人生发仁爱的信心”(五6)。当一个人相信了福音，基督教就进入了那人的生命，并开始改变他(二20)。基督的灵结出的果子是“仁爱、喜乐、和平、忍耐、恩慈、良善、信实、温柔、节制”(五22-23)。保罗还以反语暗示说“这样的事，没有律法禁止。”(五23)

因此，有恩典的福音并不等于不需要一套行为准则。不错，福音是废除了作为自我称义途径的规条。这是将消极的“你不可”从取悦神的中心位置移开。基督教不是只避免那些“情欲的事”(五19-21)，那只是道德主义。与此形成对照，福音是呼召人，使人能够被基督的灵所充满。惟有这样，人们才能找到不“放纵肉体的情欲”(五16)的源头，而从圣灵得力去过荣耀神的生活。

保罗的道德观不是反规条或是反律法的(antinomian)，它是将基督徒的品行建基在神在信徒身上积极的动工之上。人藉着福音得享基督在生活中的同在，人若对此积极回应，祂的国度就可以得到扩展，神也因

此而喜悦。加拉太假教师那种消极、自我称义的方式虽是认真的，却犯了严重的错误。

### 重要议题

学者们仍在继续辩论，就所有各样证据来说，究竟是南加拉太还是北加拉太说（见前文）较为正确。他们亦质疑保罗所称为假教师的是些什么人。在伯兹（H. D. Betz）所写的主要的解经书中，从修辞鉴别学的观点对加拉太书作了新的解释，<sup>21</sup>也就是说伯兹使用研究古代修辞学而得的洞见，对这封书信的特性和信息提出新的理解。原则上伯兹的研究是大有可为的，但许多书评人都感到，他的理论常常使书信

中一些简单的意思复杂起来。

就如在前面一章提过的，桑达斯（E. P. Sanders）的著作带领了二十世纪最后二十五年中有关保罗的学术研究。<sup>22</sup>他坚持说，在保罗时代的犹太教，远不像保罗假设的那般注重律法（强调规条）。他的观点受到严厉的挑战，<sup>23</sup>不过他研究远古的犹太古籍得出的新观点，是一个重要的提醒，就是第一世纪的犹太教是复杂的，是多样化而不是一统的。桑达斯提出的一些问题，使我们更加明白第一世纪那些不肯跟随耶稣和后来不肯跟随保罗的犹太人的信仰。在这方面，桑达斯的工作有助我们更理解保罗的著作。

## 摘要

1. 哥林多教会充满了纷争和混乱，因此哥林多书信是给现今类似状况的教会所提供的实用的指引。
2. 哥林多是希腊最大的都市，以其道德败坏闻名。
3. 保罗在他第二次宣教旅程期间创立了哥林多教会。
4. 哥林多教会因纷争而面临分裂，保罗先为他们写出以十字架为中心的真理，之后才言及特别的事项。
5. 在哥林多前书中保罗论及淫乱、婚姻、独身、拜偶像、基督徒的个人自由、属灵恩赐、信众聚会的秩序、复活和来世等问题。
6. 保罗写哥林多后书称赞哥林多教会的进步，警告他们有新的威胁，亦预备好他们等待他的再一次探访。
7. 哥林多后书一贯的主题就是十字架是通向荣耀之路。
8. 加拉太书是写给在别加、彼西底的安提阿、以哥念、路司得和特庇的教会的。
9. 加拉太书的写作目的是要呼唤众教会回到保罗为他们宣讲的真福音中，因他们有些人已经开始偏离了。
10. 保罗仔细地讲解了福音的真正本质，是聚焦在旧约先知所预言的基督代赎的死上。
11. 加拉太书的中心就是这个真理：救恩是神白白的恩典。
12. 保罗对加拉太人说明，恩典的福音排除了任何仅以规条、行为准则为自我称义的途径。

## 温习问题

1. \_\_\_\_\_ 城的基督徒感到很难持守一贯的基督徒生活方式。
2. 哥林多城以它的贸易和它的\_\_\_\_\_而闻名。
3. 保罗在他第\_\_\_\_\_次宣教程程中创立了哥林多教会。
4. 两个连接哥林多和圣经考古学的发现是审判台 (bema) 和\_\_\_\_\_。
5. 保罗写\_\_\_\_\_是因为基督徒之间的纷争。
6. 哥林多前书在今天因为\_\_\_\_\_运动而备受注意。
7. 保罗以\_\_\_\_\_哥林多信徒作为哥林多后书的开端。
8. 在哥林多后书中保罗不只聚焦在自我提升上，亦在\_\_\_\_\_上。
9. 外邦教会是藉着\_\_\_\_\_给予犹太人教会经济上的援助。
10. 加拉太书是写给多个教会的，是保罗和\_\_\_\_\_在第\_\_\_\_\_次宣教程程中所探访过的。
11. 在加拉太书中，保罗作出责备、劝勉和解说他提出\_\_\_\_\_的理由。
12. 学者们称那些将基督教的某些信息和犹太教礼仪混合起来作教导的人为\_\_\_\_\_。

## 研习问题

1. 哥林多书信从哪些方面看来，像是在对现代处境说话？
2. 考古学怎样对我们了解保罗的哥林多事工方面作出了贡献？
3. 哥林多前书所讨论的主要议题是什么？
4. 哥林多后书的一贯主题是什么？你认为这一主题对今天的教会適切吗？
5. 以加拉太书有关的内容去辨别真福音与假福音。
6. 谁是“犹太派信徒”？他们在恩典与律法的争议里扮演什么角色？

## 深入阅读

请参考在第17章结束处的阅读建议，另可参考以下著作：

Bruce, F. F. *The Epistle to the Galatians*. Grand Rapids : Eerdmans, 1982.

一本逐句解释的解经书，前言非常出色。

Carson, D. A., Douglas J. Moo, and Leon Morris. *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids : Zondervan, 1992, pp. 301-303.

列举了几十本对于加拉太书有专门性讨论的书籍和期刊文章。

Guthrie, Donald. *Galatians*. London : Nelson, 1969.

一位显赫的福音派学者所著的解经书，以加拉太书的英文版作释义，非常实用。

Hafemann, S. J. *Sufferings and Ministry in the Spirit*. Grand Rapids : Eerdmans, 1990.

对保罗在哥林多后书2章14节至3章3节所作的自辩有深入的研究，对圣灵的工作也有详尽的论述。

Horton, Michael S. *The Law of Perfect Freedom*. Chicago : Moody, 1993.

对“守律法”和“在基督里的自由”两者之间的关系有扣

人心弦的讨论。对哥林多书信和加拉太书有很精辟的讨论。

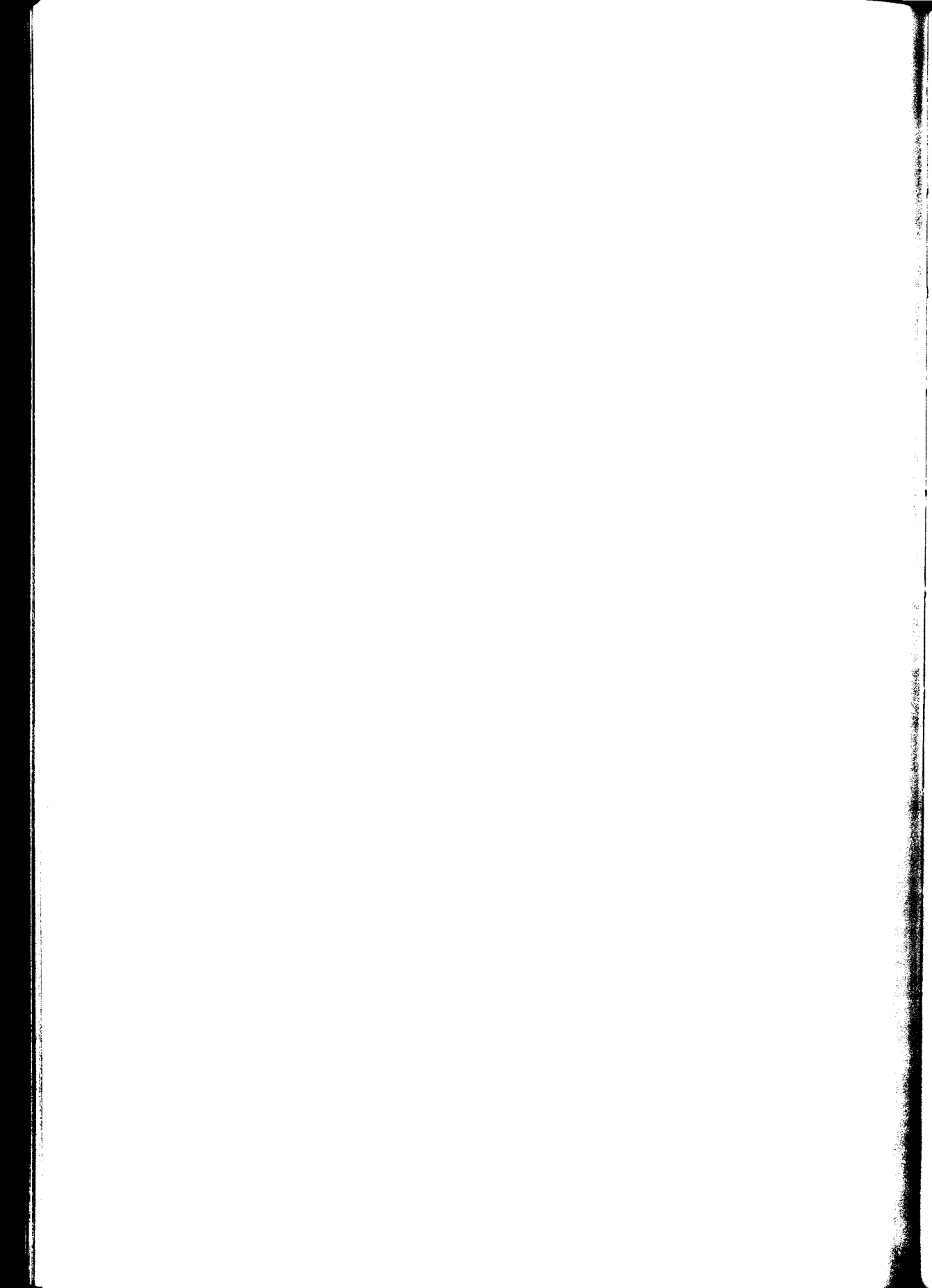
Johnson, Luke Timothy. *The Writings of the New Testament*. Philadelphia : Fortress, 1986, pp. 299-301. 稍旧一点；在概括认识哥林多书信的鉴别学研究上，有可用之处。

Machen, J. Gresham. *Christianity and Liberalism*. Grand Rapids : Eerdmans, 1946 [1923].

一本经典著作。研究二十世纪初年所出现的真假福音，对了解保罗和他对头之间的冲突，挺有帮助。

Witherington, Ben III. *Conflict and Community in Corinth*. Grand Rapids : Eerdmans, 1995.

一本很好的哥林多书信的解经著作，充分使用了社会修辞学方面的洞见。



# 54 以弗所书、歌罗西书、 腓立比书与腓利门书

## ——监狱书信

### 纲要

#### • 以弗所书

前言  
以弗所城  
大纲  
写作目的  
宣告与劝勉  
重要议题

#### • 腓立比书

前言  
腓立比城  
大纲  
写作目的  
福音的敌人  
基督论  
重要议题

#### • 歌罗西书

前言  
歌罗西城  
大纲  
写作背景与目的  
信息  
基督为至高者的含义  
重要议题

#### • 腓利门书

前言  
大纲  
写作目的  
文学及历史性的问题  
实际的教训

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 说出以弗所、腓立比和歌罗西各城的特色
- 列出以弗所书、歌罗西书、腓立比书和腓利门书的大纲
- 明白每卷书信的写作目的
- 衡量每卷书信的重要议题

## 监狱书信与初期教会

保罗的四封监狱书信中有三封（以弗所书、腓立比书和歌罗西书）为初期教会的领袖广泛引用，以下领袖均曾提及这些书信。只有优西比乌引用过（或提及）第四卷监狱书信腓利门书。

公元

坡旅甲	约110年
殉道者游斯丁	约140年 (没有引用过腓立比书)
爱任纽	约175年
亚历山太的革利免	约200年
特士良	约200年
俄利根	约250年
优西比乌	约315年

逆境有时能将人类最好的一面带出来。在过去的一个世纪，拘禁、被囚的艰苦经历使一些人熬炼出深刻、警世的省思，如德国的潘霍华（Dietrich Bonhoeffer）、前苏联的索忍尼津（Alexander Solzhenitsyn）和美国的马丁·路德·金（Martin Luther King, Jr.）。他们三位都是在狱中写出了震撼人心的作品。

使徒保罗也曾被囚禁。在公元60年代初期，他在罗马（Rome）被软禁，但仍有自由接见访客和传福音（徒二十八28-31），其他与人接触的途径之一就是藉着书信。在他现存的书信中，相信有四封便是在这段时期写成的，即以弗所书、歌罗西书、腓立比书和腓利门书。<sup>1</sup>这四卷书信开头都表明保罗是作者，每卷均提及写信人是正“被囚”或在“捆绑中”的（弗三1，四1，六20；腓一7、14；西四18；门1、9、10、13）。

潘霍华、索忍尼津和马丁·路德·金的思想受到特别的注意，因为他们的牺牲加添了他们著作的迫切性和可信性。对保罗来

说就更是如此了。他多年寻找机会要到罗马事奉（徒十九21；罗一13，十五23），当他终于得偿所愿时，却是捆着锁炼去的。监狱书信的反省勇敢无畏，语气坚定（参腓四11-13），既有言教，也有亲身的榜样，教导人对神那舍己、完全信赖的信心，像耶稣一生所活出的特质一样，这证明了保罗真是他主（耶稣）的真正门徒。

## 以弗所书

### 前言

“恶灵、污鬼、祖先、神祇是人思维中真实存在的东西，具有损害和折磨人们生活的能力。”这是引自一本现代人类学课本的话。<sup>2</sup>这话不但适用于描述今天的世界，同样适用描述古代世界——不过，无论在古代或现代的世界里，撒但都不仅存在于精神世界中而已！近年对以弗所（Ephesus）古城文化背景的研究发现，当地崇尚玄秘学（the occult——崇拜肉眼不能见的灵体和能力，而不是新旧约传统的神）的背景可能是保罗撰写此信和选择那些主题的重要原因。<sup>3</sup>现时世界各地普遍兴起对玄秘事物的兴趣，<sup>4</sup>以弗所书正好向现代和远古这些想法和行为提出挑战。

### 以弗所城

保罗在以弗所城逗留了一段长时间，期间所做的事记载于使徒行传十九章（也可参考二十16-38）。以弗所是一个港口城市，位于卡斯特河（Cayster River）的河口，面向爱琴海（Aegean Sea）。以弗所是罗马亚西亚省（Asia）的首府（即现在土耳其〔Turkey〕的西陲），在第一世纪的人口可能近五十万。当中有富裕的民事领袖，有男有女，称为“亚西亚首领”（asiarchs）；有些是保罗的朋友（徒十九31）。以弗所不但以政治和商业闻名，那城更是异教女神亚底米（Artemis，又称狄安娜〔Diana〕）的敬拜中心。也是著名的玄秘学（巫术）中心。那



## 古老的魔咒

以弗所的玄秘术相信包括了念诵咒语。以下是一个名叫披比之(Pibechis)的术士所建议的驱魔咒：

拿未熟的橄榄油，加上莲子和mastigia(译注：一种植物，但遍查有关辞典及百科全书，均未能找到正确译名或进一步资料)，和“唇形科植物”(marjoram)(没有颜色的)一起煮滚，边念：“约珥，奥撒地奥米，伊摩利，西奥芝苏，斯他慕芝，所特，祖，米米苏地奥普，范梳地，伊奥约，祖，伊奥差利拍打：从某某人中出来(和另外那常用的咒语)。”

然后用一小块锡片做一个护身符，刻上这样的字“周奥，亚波奥地渥，法他，米逊天尼奥，非，渥差叔”，然后将它挂在受折磨者的颈上：这是每只污鬼所害怕战兢的。

取自Adolf Deissmann, *Light from the Ancient East*, trans. By L. R. M. Strachan (London: Hodder & Stoughton, 1911), 255页起。

里的亚底米神庙被视为古代世界七大奇观之一。以弗所跟亚西亚省其他主要(但规模较小)的城市别迦摩(Pergamum)和士每拿(Smyrna)一样，也有膜拜罗马皇帝及皇族家人的庙宇。

此城的宗教生活主要是膜拜罗马皇帝、偶像崇拜和灵异的法术，城里的道德生活也跟其他典型的希腊罗马城市相仿：在一个主要的交通要道上有一间大妓院。在当地挖掘出一个宏伟的竞技场(足可容纳二万四千人)(参徒十九29)。第二世纪的教会领袖爱任纽(Irenaeus)说过，约翰在第一世纪末叶曾在以弗所居住和事奉。

### 大纲

- I. 前言 (一1-2)
- II. 重造人类家庭：神已做之事 (一3-三21)
  - A. 在基督里三个属灵的祝福 (一3-14)

- B. 知道这一切的重要性 (一15-23)
- C. 救赎：清理园地 (二1-10)
- D. 重造：拆除障碍 (二11-22)
- E. 枝节内容：保罗、外邦人和神的荣耀 (三1-13)
- F. 得力：使未来得以实现 (三14-19)
- G. 荣耀颂：(三20-21)

### III. 重造人类家庭：神正在做的事 (四1-六20)

- A. 创造合一：建立身体 (四1-16)
- B. 思想管理：内在的更新 (四17-24)
- C. 成为基督徒：那些“小”事 (四25-五5)
- D. 光明与智慧：不受欺哄地生活 (五6-21)
- E. 互相负责：彼此顺服 (五22-六9)
- F. 靠着正确的装备坚守正确的立场 (六10-20)

### IV. 结语 (六21-24)

### 写作目的

以上的大纲强调了以弗所书在家庭方面的教导，既关乎人类这个大家庭，也关乎核心小家庭(nuclear family)。这封书信的内容适于这样去读。也可以把它当作有关“神的家”(教会)的论文。虽然“教会”或“家庭”可以是以弗所书的中心主题，但这些主题却未能解释保罗为何要写这封信。

学者曾为这信最有可能的写作目的，争辩了数个世纪，却仍未能达至共识。许多学者认为这个问题的答案只能悬而不决，因为没有单一的一个写作目的可以帮助我们理解保罗这信的内容。然而，书信内多次使用了“权能用语”(“power language”)，这可能是一个重要的线索。<sup>5</sup>

保罗写到神的“能力是何等浩大”，和“所运行的大能大力”(一19)。他描绘基督是在神的右边，满有权能，“远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的”(一21)。无论今生或来生，一切都是在神子的治权之下(一21-22)。也是这个大能把使徒的权柄

赐予保罗（三7），使他可以装备教会履行宣道的使命，让天上执政的、掌权的得知福音（三10）。基督是教会的元首、始创者和主宰（一22，四15，五23；参约十三13）。其他“属灵军装”还包括三章16、20至21节及著名的“属灵军装”那段经文（六10-17）。

我们从使徒行传得知在以弗所教会内或教会外，邪术和邪灵崇拜都相当流行（徒十九13-19）。这点亦得到新约以外的文献所印证。他们对罗马皇帝和其家人的膜拜也相当普遍。<sup>6</sup>这些信仰和风俗都违反保罗的中心主题——基督是至高者。这类活动使他们容易犯道德上的错误，受灵界的迷惑，还可能受到邪灵的折磨。保罗写以弗所书可能就是要将基督才是主这真理，告诉那些曾经（或许在某方面仍然）向玄秘学或皇室跪拜的读者。当然这书信的信息对于所有读者都有意义，不只是对以弗所崇拜异教的人。不过，明白当地的宗教背景可以让我们掌握最有可能的线索，理解此信独特的重点。

### 宣告与劝勉

以弗所书罗列了一系列关于神、基督和救恩的陈述，接着作出劝勉（或祈祷），力劝读者在生活里要思想神的真理及祂的旨意。

第一章开始是一段长篇的颂词，赞美神在基督里所赐予的福气（一3-23）。保罗发出这样尊崇的赞颂，因为祂赐下了各样属灵的祝福：被拣选、被爱、预定得儿子的名分，蒙受救赎、赦免和基业。这些都是神的恩典与荣耀的主要内容。父、子和圣灵同样热切地将恩惠赐给不配的罪人。保罗祈求神让这些真理照明读者的眼睛（一18），并赐予他们浩大的能力，就是叫基督从死里复活、使祂坐在神右边（一20）的能力。这样思想基督的主权和超越性最为恰当（一21-23）。

第二章的焦点从天上的荣耀转向人间的贫乏，保罗称读者（和自己）在未接受福音信息之前是“死在过犯罪恶之中”（二1）。然而，恰恰在这个困境之中，神动了怜

悯的心（二4；参罗五8）。救恩来到，非因人的善行，乃由于神白白的恩惠和恩典（二8-9）。善行是神赦免和赐予新生命后的结果，善行不是神赦罪的原因（二10）。保罗既宣称了他们在基督里的得救，便劝勉他们不要忘记要建立一个新社群的召命。在这个社群里，使人和睦的基督已把旧有的冤仇化解（二14）。外邦基督徒成为“与圣徒同国，是神家里的人了”（二19），不再是在神恩惠之外、与神隔绝的异教徒了。

第三章主要是一篇祷告和祝福（三14-21），此外还描述了神启示给保罗的奥秘（三2-13；参罗十六25-27）。这个描述及第二章下半部，使保罗可以发出这样的祷告，祈求他的读者在基督所启示的真理和爱里刚强起来。

第四章开始了一个长篇的劝勉，呼吁信徒要过与蒙召的恩相称的生活（四1），这个脉络一直延伸至第五和第六章。保罗的陈述不断交替变换，即宣告了神已成就的作为（四7-11，五2、23、25-27、29），也论及以弗所信徒应如何生活。在四章1至16节，他特别提到合一、事奉和坚守纯正教义。在第4章的下半部，保罗表示要按着耶稣基督的样式生活，就要离弃异教的风俗行为（四17-21）。基督的同在使人说真话而非谎言，自制而不发怒，作爱心的捐献而非偷窃，说造就人的好话而非破坏性的谎言秽语（四22-32）。

第五和第六章继续强调藉耶稣基督和祂的灵使人得着的改变（五1-21）。基督带来的根本的改变，最明显可见之处应该是在婚姻里，因为基督和教会的关系为夫妇相处之道提供了典范（五22-23）。而父母与子女的关系亦要在基督的主权之下（六1-4）。照样，奴隶和主人的关系也是如此（六5-9）。

以弗所书的结束部分特别强调信徒需要神的保护和加力，来面对每天的生活（六10-20）。“神的军装”这个意象可能取材自旧约（参赛十一5，五十九17）。基督徒的生活是一场不断与邪恶势力对抗的争战，只有

诺斯底主义的  
Gnostic

艾格那大道  
Via Egnatia

神才能抵挡（六12）。基督赐予我们真理、公义、装备（准备就绪的状况）、信心、救恩，圣经、祷告，作为防守和进攻的武器。

保罗以赞赏送信人推基古（Tychicus），和祝福读者得蒙平安恩惠来结束整卷书信（六21-24）。

### 重要议题

在过去的两个世纪，有些人曾质疑以弗所书是否为保罗所写。此卷书信清楚地自称是出自使徒之手的（一1，三1）。库梅尔（Kummel）也承认，作者是保罗这点“在初期教会里是非常肯定的”。<sup>7</sup>在推翻保罗是此信作者的争论中，没有达成一致的共识，但许多著名的学者继续肯定是保罗写了这卷书。就近年的研究结果来看，<sup>8</sup>我们有理由支持他们的观点。

对于以弗所书的写作对象也出现了争议。约有五个古代抄本的1章1节没有“在以弗所”这几个字。有人认为保罗原先写这卷书信，是给小亚细亚（Asia Minor）所有教会传阅的。这个观点认为“在以弗所”是加上去的，后人却都按照这卷抄本来抄录。然而，有一点不容忽视：那些在1章1节省略了“在以弗所”的古抄本，其标题仍有“致以弗所人”的字句。可能早期的抄写者认为标题已提及以弗所，所以在一章1节就省略了。到底这卷书信原意只是给以弗所教会，还是给一个地区的众教会，对我们解释经文并没有多大的影响。以弗所的处境，至少也跟周围的城镇大同小异。

其他争议还有以弗所书和歌罗西书的关系（参考下文歌罗西书部分）、以弗所书和昆兰（Qumran）古卷可能有的关系、信中是否有诺斯底主义的（Gnostic）意念或主题，及信里各个神学重点。在最后的一点上，议题主要环绕有关基督、教会，婚姻中男女方的角色等教义上。对于那些认为以弗所书已不适切于今日教会的人，这些问题变得尤其迫切。但倘若连保罗的教导也不可信赖，那么谁的可靠呢？

## 腓立比书

### 前言

披头四曾有一首受欢迎的歌曲，歌词的文法和韵律跟它的思想内容一样，都是有毛病的。其中有一句：“金钱买不了一切，这是真的；但金钱买不了的东西，我也无法用”。保罗当然不会这样看待金钱。但他在罗马被软禁之时（参徒二十八16），仍然有赖金钱维持生计。他和西拉所建立的腓立比（Philippi）教会（参徒十六12-40，及第十六章的讨论）便帮助供应他这方面的需要。腓立比书表彰了他们的慷慨，也力劝他们要敌挡假的教义，要再次肯定基督在他们当中所占的首要地位；并要消除彼此的纷争。

### 腓立比城

腓立比教会的建立经过详情记载于使徒行传十六章12至40节，是保罗在第二次宣教旅程期间建立的（参563页的地图）。不过这个城市在此之前，已经有一段显赫的历史了。此城以马其顿的腓力二世（Philip II of Macedon）（亚历山大大帝（Alexander the Great）的父亲）命名，后来因为一场重大的罗马战役（公元前42年）而地位大增。随着这次及别的战役而来的兵士在此聚居下来。到了保罗的时候，此城罗马殖民地的痕迹依然存在，这包括若干民事和税项方面的特权。此城的重要地位，部分是由于它位处贯通东西的商业大道——艾格那大道（Via Egnatia）——之上。现代考古发现了一处遗址，可能是保罗在当地官长前被控诉的地点（徒十六19-21）——一个致革老丢（Claudius，保罗建立腓立比教会时，罗马的皇帝）的父亲墓碑文，和刻着纽约人物名字如鲁孚和百基拉的碑文。此外，吕底亚在河边信主的地点，及曾囚禁保罗和西拉的监狱遗址，现今也依然可见。

### 大纲

#### I. 前言（一1-11）

- A. 问安 (一1-2)
- B. 序言：感恩与祷告 (一3-11)
- II. 传记式引言：保罗目前传福音的境况 (一12-26)
  - A. 福音在罗马传扬 (一12-18上)
  - B. 对死亡与获释的看法 (一18下-26)
- III. 劝勉信徒要过与福音相称的生活 (一27-二30)
  - A. 要合一和坚守 (一27-30)
  - B. 要像基督一样谦卑 (二1-11)
  - C. 要顺服和无可指摘 (二12-16)
  - D. 正如保罗、提摩太和以巴弗提的榜样 (二17-30)
- IV. 提防违反福音的假教导 (三1-四1)
  - A. 要坚决拒绝自以为义的律法主义者 (三1-16)
  - B. 要坚决拒绝以自我为中心自由放纵的人 (三17-四1)
- V. 对于应用前面所说的主题作进一步的劝勉 (四2-9)
  - A. 为福音的缘故合一 (四2-3)
  - B. 在困境中有喜乐平安 (四4-7)
  - C. 在思想与行为上坚定不移 (四8-9)
- VI. 亲切的结语：保罗为得着他们作传福音的伙伴而感恩 (四10-20)
  - A. 为近来的礼物 (四10-14)
  - B. 为过去的礼物 (四15-20)
- VII. 信末了的问安 (四21-23)
  - A. 问候 (四21-22)
  - B. 祝福 (四23)

### 写作目的

细读腓立比书便发现，保罗写此书可能出于几个理由。因为他的健康及一些别的缘故 (二25-26)，保罗正要差他的助手以巴弗提返回腓立比。保罗让他带一封信回去，好使腓立比信徒得知保罗的近况，这亦是挺自然的事。他也打算差提摩太前往他们那里 (二19)。甚至保罗自己也可能很快就出狱，可以到他们那里去 (二24)。因此他写信预告这些预期的探访，好让他们有一个心理准备。

进一步思索保罗的写作目的，便应考虑到他和腓立比信徒交往的历史。自从十多年前保罗将基督带给他们后，就与他们保持美好的关系 (教会约在公元50年建立，而保罗约在公元60年代初期写此信)。他可能曾在公元55年探访过他们，增进了旧日的情谊 (参徒二十一-2)。多年来他们不止一次为他提供经济上的支持 (四15；另参林后十一-9)。这解释了保罗为何以这样情深意切的语调写此信，亦解释了保罗为何会认为收信人对他的安危冷暖，有真心的关切。

想想使徒保罗和腓立比教会那分跃然纸上的情谊，可能指出了此信的主要目的：保罗作为牧者，表达对于他们当时情况的关注。保罗感到他们要被坚固，盼他们晓得——虽然保罗长期被囚 (快有四年之久)，他们所相信的福音似乎受到挫败，其实福音仍在继续胜利地传扬。这就是他在第一章所说的话。此外，他们亦需要被鼓励，将基督放在他们生活和事奉的首位；这就是第二章大部分篇幅的内容。而且，不论这是出于一般或特殊情况，保罗感到必须警告他们，以免有些宗教领袖可能试图将他们带入歧途。第三章概述了毒害信徒的言行，并提出了真正合乎信仰的解药。最后，保罗劝勉他们在纷争之人中缔造和谐，追求基督徒的喜乐与平安；保罗也为到他们历年为自己所提供的经济支持感到满足，特别是为着近期的馈送。这些事情占了第四章的绝大部分篇幅。

然而，保罗的中心教牧关怀，并没有使他失去论及特定之事的热情。他极为关注的两件事就是，腓立比人面对的敌人和事奉的救主。

### 福音的敌人

腓立比书提到三个群体，正在阻挠福音信息的有效推展。他们或是直接反对，或是擅自改动其内容，或是没有在教会里把它彰显出来。

其中一个群体就在罗马。他们似乎是

罗马教会的部分信徒。他们嫉妒保罗，视他为竞争对手（一15）。保罗既在捆锁之中（一17），他们就希望趁机增加自己的影响力和跟随者。保罗的反应表现得仁厚、自制和有智慧。只要他们没有歪曲基督的信息，保罗愿意接受他们的诋毁。最重要的是福音，不是保罗的声誉或感受（一18）。这些事并不直接影响腓立比人，保罗为什么要提及呢？首先，保罗能够克胜这些敌挡，这可使腓立比人得着鼓舞（一19、25-26）。第二，保罗可能察觉到腓立比或马其顿（Macedonia）其他地方有类似抵挡福音的情况。若然，他那自制和泰然自若的表现，将成为他们宝贵的学习榜样（三17）。

第二群制造麻烦之辈就较难以容忍了。事实上保罗完全不能容忍他们。因为他们不是宣讲基督真正的福音。他们似乎鼓吹类似保罗在加拉太书中所批判的那种（假）福音。保罗称他们为“妄自行割的”（三2）。从他的话里可见，这些人提倡要靠基督，也要保留第一世纪犹太教一般的礼仪（例如割礼）。保罗反对说，旧约应许的真正继承者是那些认信耶稣是基督的人，而不是将信心置于割礼之类宗教礼仪上的人（三3）。信徒要抵挡这些“基督十字架的仇敌”（三18）。正如耶稣为了耶路撒冷（Jerusalem）而哭泣（路十九41），保罗亦为他们的错误而流泪（三18）。他深切关怀他们（另参罗九3，十1）。但他们的信念终必使他们沉沦。保罗警告腓立比人不要跟着他们以致灭亡。

第三群的人就是腓立比人自己。我们虽然不知道详细情况，但两位妇女似乎争吵激烈（四2）。也有迹象显示保罗认为腓立比信众当中普遍有自私和分党之事（一27；二2-4、14）。保罗提及喜乐（一4、25，二2、29，四1）或欢欣（一18，二17、18、28，三1，四4、10）超过十多次。他这些正面的强调可能为要对抗当时负面的境况。在这里和新约其他地方一样（也跟教会历史的情况一般），神的子民似乎偏离了神的国度。但

保罗没有大肆抨击或因而绝望，却是仰望耶稣基督。

## 基督论

保罗在责备腓立比信徒自我中心的时候，提醒他们基督所树立的榜样（二5-11）。这段经文有优美的文学笔触和丰富的神学内涵，是罕有的佳作。学者撰写了许多专著，研究其来源、在初期教会的使用及其信息。保罗的重点就是要他们过效法基督的生活。耶稣生活和死亡的样式，就是他们在日常生活中彼此相待的应有态度（参路九23）。

保罗阐明这点时，使用了若干意义深远的句子，描述了耶稣是谁和祂所成就了的事。祂不只是个人，祂更是取了人的样式（二7）的神（二6）。虽然祂有君王的位分，却乐意纡尊降贵服事罪人，为他们死在十字架上（二8）。但祂受凌辱不是一个悲剧，却是神使祂得着荣耀的途径（二9）。神与耶稣基督分享了（和分享）自己的名——主（kurios），因为耶稣基督是这样无私地遵行了祂的旨意（二9-11）。

这些对耶稣基督的崇高肯定，就是保罗要对腓立比信徒所说一切话的重心。虽然基督比他们优越得多，因为祂与永生神是同等的，却为了他人舍弃自己。这样，腓立比信徒岂不更应该放下骄傲，不是单为自己，而是更多的为他人而活，容许神在他们的生活中工作，以完成祂的旨意（二13）吗？这个问题当然同样地适用于现代自称追随基督的人。

## 重要议题

保罗是腓立比书的作者，这点很少受到怀疑。不过有些人提出，我们今天看见的这封信是一份“合并而成”的文件。这种说法认为四章10至20节可能是一封独立的信；而保罗在三章1节的“我还有话说（英译 finally，最后）”可能已表示那是以弗所书原来的结语。至于三章2节至四章9节，则是保

保罗所写的第三封信。然而，有两个重要的理  
据反驳这个建议：没有古抄本把这卷书信这  
样分割的，而正典形式的腓立比书的内容，  
读起来也相当合情合理。因此，并没有很有

力的理由，叫我们怀疑这不是同一封信。<sup>10</sup>  
在二十世纪里，许多学者提出，保罗  
在二章5至11节是不是引用了早期基督教的  
诗歌或信经。这个观点在1920年代开始流  
行。这个说法似乎有它的理由，因为这一段  
经文确有非凡的诗歌韵味，但始终没有确切  
的证据。<sup>11</sup>这个观点只是个猜测，我们不能  
因为经文有诗歌风格，就削减其“基督论”  
内容的说服力（旧约许多部分都是诗歌，但  
这不等于我们可以因为它的文体而看轻其内  
容）。也不能因为此段不是保罗所写的，就  
不重视它的地位（就算它是诗歌，也可能是  
保罗写的，或是他同意它的内容，所以在此  
引用）。

## 歌罗西书

### 前言

神学家亨利（Carl F. H. Henry）观察  
到：“现今异教的影响力比昔日更为厉害，

在西方社会更是根深蒂固。”<sup>12</sup>今天人们激  
烈地议论，教会怎样被大众文化、电视、传  
媒报导和有势力的组织（如政府、大学和公  
立学校）所影响或诱惑，而这些媒介和机构  
似乎都在偏离犹太—基督教的立场。教会必  
要是“入世的”，但又怎样可以抵挡敌对势力  
的吞噬？耶稣的追随者怎样可以持守作“世  
上的盐”和“世上的光”呢？（太五13-14）

这些都不是近代才有的问题。许久以  
前，使徒保罗已经明白社会整体对他协助建  
立的教会的挑战，和对会众纯正信仰与实践  
的冲击。他在歌罗西书里就是要直接回应这  
些问题。

### 歌罗西城

这个古老城镇的遗址尚未发掘出来，  
所以没有这城的细节情况。我们不大清楚它  
的规模大小，只知道不是一个大城市。这城  
位于以弗所东南偏东约一百六十公里的地  
方，在弗吕家地区（Phrygia）的利家斯谷  
（Lycus Valley）里。第一世纪的歌罗西  
（Colossae）跟附近的老底嘉（Laodicea）和  
希拉波立（Hierapolis）一样，受着地震的  
影响。该城的居民包括当地人（弗吕家



## 伦理和神学问题：神的旨意

我怎样得知神对我一生的旨意？这是我们可能问的最重要的问题之一。保罗的话指出了答案：“就当恐惧战兢，做成你们得救的工夫。因为你们立志行事，都是神在你们心里运行，为要成就他的美意。”（腓二12-13）

基督徒行事为人是凭着信心，而不是经常凭着眼见。（林后五7）许多时候，我们不能确实知道所作的事是正确的，但仍要作决定。人的生命包含了冒险的成分，基督的跟随者也不例外。

不过，保罗在腓立比书第二章的指引提示了我们：“做成你们得救的工夫。”这句话的意思不是说要用行为去赚取救恩，乃指要全心全意地服事那位爱你又拯救了你的主。若要知道神对你将来的计划，首先就要在现在作个勤奋忠心的人。耶稣曾教导要能在小事上忠心的人，才能承担大事（路十六10-12）。

“你们立志行事，都是神在你们心里运行。”保罗相信，那些对神忠心地生活的基督徒，会发展出跟神的心意一致的内在意志与外在行为。神的旨意会成为他们的旨意。

“为要成就他的美意。”神对他所有的儿女都有一个计划，一个美好的计划（耶二十九11）。祂愿意我们知道祂的旨意，并且遵行。我们不应期待会得到一个详细、长远的蓝图和计划。但我们可以仰望神会带领我们的前路，使我们日渐接近祂的旨意：“在你一切所行的事上都要认定他，他必指引你的路。”（箴三6）

人）、希腊人和犹太人。这城可能在保罗逗留以弗所传道的那两年期间，首次听闻福音（徒十九10）。不过，亦有可能是弗吕家的犹太人在五旬节之后，把福音传回去的（徒二10）。居住在歌罗西或是来自该城的新约人物包括：以巴弗、腓利门、亚腓亚、亚基布、阿尼西谋（阿尼西母）。大部分人物会在下文作出讨论。

### 大纲

#### I. 问候语（一1-2）

- A. 发信人（一1）
- B. 收信人（一2上）
- C. 问安（一2下）
- II. 感恩与祷告（一3-14）
  - A. 为歌罗西人的爱心而感恩（一3-8）
  - B. 为他们得着知识、有敬虔的行为而祷告（一9-14）
- III. 主要内容（一15—三4）
  - A. 基督的工作，外邦人得以与神和好（一15-23）
  - B. 保罗对外邦人的服事（一24—二5）
  - C. 错误与纠正（二6-19）
  - D. 在基督里的新生命（二20—三4）
- IV. 道德上的劝勉和吩咐（三5—四6）
  - A. 治死属世的欲念（三5-11）
  - B. 披戴基督的品德（三12-17）
  - C. 基督徒家庭里的关系（三18—四1）
  - D. 恒切祷告（四2-4）
  - E. 与外人交往之道（四5-6）
- V. 结语（四7-18）
  - A. 问安（四7-17）
  - B. 祝福（四18）

### 写作背景与目的

保罗在坐牢的时候有机会与歌罗西的基督徒通信。该地教会不是他创立的。那个殊荣落在以巴弗身上，他是当地人，为当地得着福音而不辞劳苦（一7；四12）。保罗交代了写这信的两个因由。第一个理由是要让歌罗西信徒（及老底嘉信徒——他们亦应该会看到这信〔二1，四16〕）确实知道他关心和顾念他们。他希望他们完全接纳基督在他们当中（二2-3）。第二个原因与假教导和假教师有关，他们可能正误导教会的部分信徒。他们的道理听来动听（二4），却是基于人间的遗传和世上的小学，不照着基督（二8）。大体来说，这封信可以被视为使徒对歌罗西一些流行（却是错误）的意见的回应，这些信念毒害基督教的纯正教义和实践，保罗的信息正是一服解毒剂。

## 新约中出现过的神祇

亚底米	徒十九24、27、
Artemis (Diana)	28、34、35
迦斯托和坡路克 (宙斯双子)	
Castor and Pollux	徒二十八11
希耳米 Hermes (Mercury)	徒十四12
“未识之神” “unknown gods”	徒十七23
宙斯 (丢斯) Zeus (Jupiter)	徒十四12-13

### 信息

从上面的大纲可见，歌罗西书的结构，跟一封普通的希腊信函一样，有问候语、感恩与祷告、主要内容、劝勉和结语。但当中的信息则与普通信函大为不同。因为信的中心内容是一连串有关耶稣基督的深奥的声明（一15-20）。

首先，基督是“不能看见之神的像”（一15）。没有人见过神，也不能看见（参约一18），但神在耶稣身上彰显了祂自己。在同一节里，祂亦被称作是“首生的”。“首生”是希伯来犹太人表示“格外尊荣”的说法。在旧约里，以色列国被称为“首生的”（出四22）。大卫亦有这称谓（诗八十九27）。按照这个背景，经文不是指肉身出生的先后次序，而是祂在神面前有荣耀的地位。保罗是要说明基督是在所有被造物之上。难怪万有都是藉着祂造的，又是为祂造的（一16）。

第二，“万有也靠祂〔基督〕而立”。我们很难穷究这句话的意义。但至少这是指基督维系和承托着整个物质宇宙——这个神的统治范围的一部分。科学可以发现和操控物质，但物质的性质、本质和起源的奥秘则最终是与基督有关的。人类的研究可以确定自然界里许多的“什么”（what），但“为什么”（why）的问题则只能在神里和在祂藉子所建立的国度里寻找了。祂所成就的复和工作（一20）使祂可以成为属灵的、圣洁的神与属物质的、罪恶世界之间那维系和拯救的救生索。

### 基督为至高者的含义

我们可以就着保罗对基督独一性和超越性所说的话再详加讨论，但歌罗西书的基本信息却是很清楚的，就是关于基督。祂拯救歌罗西信徒脱离了黑暗的权势，把他们迁到光明里去（一13）。因此，他们当效忠基督，而不是那些推销宗教学说的游说者。因为基督的身分和已作之工，保罗进而劝勉歌罗西信徒要肯定和活出某些真理。

他们要辨别假的教导，加以抵挡（二8）。有些意念可能比基督在知识方面更具吸引力，但正如保罗接着详细解释的（二9-15），没有任何东西比祂更有生命、真实和有能力。保罗连番劝戒，提出当时歌罗西信徒存在的各种错误想法（二16-23）。学者称这些错误观点为“歌罗西异端”（Colossian heresy）。这些假教义的实质内容如何，究竟是否真有“异端”存在，是仍受争议的问题。不过，保罗无疑是要抨击某种律法主义（就是认为救恩是靠行善赚来的，不是神白白的恩典）及苦修主义（以苦待肉身来取悦神或使灵命成长）。保罗说采用这些方法，就是“不持定元首”基督（二19）。这些宗教活动其实是在激发人去行它们声称要抑制的恶行（二23）。

保罗进而数算这些恶事，提出基督怎样可以制止它们，并生发出敬虔的行为。要除去罪恶，如“淫乱、污秽、邪情、恶欲和贪婪，贪婪就与拜偶像一样”（三5），以及“恼恨、忿怒、恶毒、毁谤，并口中污秽的言语”（三8），因为“新我”要胜过“老我”，这个“新人”在知识上渐渐更新，正如造他主的形象”（三9-10）。结果是生出基督那样的美德，如“怜悯、恩慈、谦虚、温柔、忍耐的心”（三12）。

基督的统治，不只是个人的、内在的，同时也在众人面前彰显。保罗劝戒信徒在婚姻、养育儿女和主仆关系上遵行神的旨意（三18-四1）。保罗在信的最后部分劝勉他们要恒切祷告，智慧地、和气地、言词具说服力地与外人交往（四2-6）。他举荐送这



信的推基古，代数位同工问安（四7-17）。此信的最后结尾就是保罗亲笔签字，要求他们祷告支持的请求及祝福语。

### 重要议题

细心的读者会注意到，歌罗西书和以弗所书之间有许多类似的地方。（在某些方面，犹如罗马书与加拉太书之间的相似。）有学者曾认为其中一封信不是出自保罗的，或是另一封信的撮要。但更有可能的是这样：保罗是在短时间内写了这两封信，所以在两封信里用了近似的字眼。怀疑保罗是歌罗西书作者的学者，远比怀疑保罗是以弗所书作者的为少。我们也没有什么充分的理由怀疑保罗是这封信的作者。

“歌罗西异端”的本质是什么，曾引起许多讨论。除非有更多的证据被发现，否则似乎没有可能找到一个所有学者都能够接受的结论。<sup>13</sup>认为那异端主要来自“诺斯底主义”的观点似乎并不可信；事实上，越来越多的学者认为，新约的教导很少与那些第二世纪兴起的宗教的想法有关。<sup>14</sup>一些研究试图证明歌罗西的宗教和第一世纪的犹太教教派的关联，可能较有希望，但目前仍未有结论。保罗的话好像是针对律法主义和苦修主义，这些都是第一世纪犹太教里的情况，但他的话也可以适用于所有不以基督为中心的宗教体系。

有关一章15至20节（就是丰富地表现了基督的位格与工作的那段经文）的来源，有

## 伦理和神学问题：保罗与环保

温室效应……废料处理……臭氧层穿洞……人口激增……能源危机……世界饥荒……

近数十年以来，环境问题成为人们主要的关注对象。基督徒也要关心吗？不是说他们最终的家乡是天堂吗？他们不是可以对这短暂的世界置身事外吗？

保罗形容基督时，说“因为万有都是靠他造的……又是为他造的。”（西一16）自然界是属于神和神子的。神的子民如何对待大自然反映了他们对神的尊敬。环境问题绝非可有可无的事。

这不是说神要我们崇拜大自然。把大自然当作神来敬拜是一个危险的试探，我们必须提防（罗一18-23）。但神的子民应该作个好管家，善用神所创造的资源（如空气、水、陆地、海洋）。浪费神白白赐下的美好资源，就是不爱神。也是没有爱邻舍如同自己。作环境的好管家包含在爱神和爱人这两条

诫命里。

新约给予我们确实的理据，叫我们对环境负责任的生活。耶稣教导我们欣赏世界的美丽，并尊重神对世界的掌权（太六25-30）。保罗也提及生活要知足（腓四11-13；提前六6-12），这与崇尚物质和讲求消费的社会里那种只顾自己、贪婪的心态大不相同。

保罗有关基督是创造者的教导，使“这是天父世界”这首诗歌的歌词更具深意。信徒在基督里对神的敬拜，应该包括恒常为环境问题祷告、祈求人们摒除追求物质消费的心态、祈求他们培养良好的环保习惯，例如废纸循环再用、节省资源等。贪爱这个转瞬即逝的世界固然是罪，但糟蹋这个世界也是罪啊。

## 焦点：祷告的保护大能

在以弗所书六章18节，保罗劝告信徒要“靠着圣灵，随时多方祷告祈求。”在冈比亚（Gambia）一个炎热的下午，慕姆都·施赛（Momodou Ceesay）实践了这节经文，并经历了藉祷告而来的保守。

慕姆都本来是个回教徒，十多年前改信了基督教。他是在当地人数不多的基督徒之一。他的妻子、父母、邻居和朋友都是回教徒。在这个下午，他在自己的果园工作的时候，看见一团熊熊的草原大火正向他的产业烧过来。慕姆都的园子并没有防火沟，周围又有将近两公尺高的干草，大火

很快便会烧光园子，毁灭他投入了很多时间、金钱、精力和心血的成果。

他想尽办法叫火势不要蔓延过来，但很快就醒觉到一切的努力都无济于事。慕姆都知道这绝境的惟一出路只有超自然力量的介入，于是他祷告，祈求那火不要蔓延至他的果园。当他仍在跪着祷告时，举头看见一个奇景。大火距离他的产业只有十多米，正迅速烧过来。但奇怪的事情出现了：下午炎热的温度骤降，黄昏的露水提早降下，洒落在晒得干热的枯草上。真奇妙，当露水落到燃烧的田园上时，火就渐

渐熄灭了。当地的宣教士说这种现象十分罕见，一年内才出现几次。事实上，他们在该地十二年，未曾见过这种现象。

对慕姆都来说，祷告真是一个属灵的武器，保护他逃脱了严重的灾祸。他对神信实和奇迹地介入的见证，很快就如山火般传遍了当地的回教徒社区。

许多人都认为是诗歌体裁。我们或者不能否定这个可能性，但前文对腓立比书二章5至11节那段提出的告诫，也适用于这里。

## 腓利门书

### 前言

露宿者……无家可归的人……逃亡者。无论是亲身碰见或从新闻报告里得知，我们差不多每日都遇到这些人。这是否一个现今才有、前所未闻的问题？不是的，在第一世纪里，就已经有身陷这类困境的人。保罗写给腓利门的信，就是要处理一个逃跑的奴隶的事，他名叫阿尼西谋，似乎是从在罗马小街小巷的藏身之处钻出来，接受了福音而展开新生命。

### 大纲

- I. 问安（1-3节）
- II. 赞赏腓利门（4-7节）
- III. 为阿尼西谋求情（8-22节）
- IV. 问候与祝福（23-25节）

### 写作目的

保罗认识腓利门。他显然是个有财富的人，住在歌罗西（参西四9；腓利门的奴隶阿尼西谋被称为歌罗西人），家居宽敞，可以用作基督徒的聚会场所（2节）。他还拥有一些奴隶（这在罗马帝国中相当普通）。保罗写这封信主要是为了他的一个奴隶阿尼西谋。

我们并不知道阿尼西谋从腓利门那里逃走的原因。这是严重罪行，一旦被捕便会遭受酷刑。可能是火刑、烙刑、割去肢体，

甚至死刑。正如今天出逃的人会跑到人口稠密的都市如纽约或伦敦避免被发现一样，阿尼西谋也自然跑到当时的最大城市——罗马。但他没有长期作逃犯，看来他是找到保罗的住处，并拜访了他。结果是出人意外：保罗领他信主，得着了救恩（10节）。

阿尼西谋定是认为在这尴尬的处境里，他应当回到主人那里将问题解决。于是保罗写信给腓利门，鼓励他要以怜悯对待阿尼西谋。他有信心腓利门会这样做，且会做得更好（21节）。这似乎是指保罗预料腓利门会给予阿尼西谋自由。此外，保罗表示会在获释之后拜访腓利门，以回应他的祷告，所以请腓利门作好预备（22节）。

### 文学和历史性的问题

信的内容有三次提及作者的名字——保罗（1、9、19节）。在保罗被囚的这个时刻，提摩太似乎在他身边（1节；参西一1）。但没有证据显示提摩太与保罗一同撰写此信，不过也有可能是保罗口述，由他笔录的。这封信跟保罗别的书信一样，都是按照古代希腊书信的格式。<sup>15</sup>这卷书信的写作时间应该跟写歌罗西书的时间相近（参西四9）。假定保罗当时在罗马的牢中（参1、9、

10、13节），他的写作时间应该是公元60年代。

书信所反映的处境和当时的情况很吻合。在老底嘉（离歌罗西城很近的一个镇）发掘出一个古代石碑，是一个奴隶送给释放他的主人的。这个主人的名字是：马可·萨斯提奥斯·腓利门（Marcus Sestius Philemon）。<sup>16</sup>我们不能肯定这就是保罗所说的那个腓利门，但在同一地区出现相同的名字，的确增加了这一可能性。

书信特定的内容直接反映了第一世纪的背景。按罗马法律规定，奴隶可以到公众或私家的宗教祭坛那里寻求庇护。<sup>17</sup>那里的祭司可以担任那奴隶的中间人。阿尼西谋去保罗那里可能就是因为这条法律，不过我们也很难证实这点。<sup>18</sup>

无论如何，对于一个奴隶占人口比率相当大的社会来说，主人与奴隶的关系是个举足轻重的问题。有学者指出，奴隶少者像罗马，占总人口的一半，多者像雅典（Athens），占人口的四分之三。<sup>19</sup>另一个说法是每五个罗马居民中，只有一个奴隶。<sup>20</sup>但辛尼加（Seneca，公元前4年？—公元65年）曾记载，罗马的元老院否决了一个立法的提议，即规定奴隶要穿着特别的衣服，因为他们害怕人们因此发觉奴隶的数目这么多。<sup>21</sup>保罗写给腓利门的信，为的是要解决奴隶制度问题中的一个案件，他的信和那年代其他有影响力的思想家所提出的关注很相似。保罗的解决方法是基于基督的爱，这跟罗马元老院喜欢纯粹用政治和立法方式来解决问题的取向，大不相同。

### 实际的教训

这是保罗在新约正典中最短的一封信，对一个被社会所唾弃的人表达了十分亲切和实在的关怀。这使人想起基督对卑微之人的关怀，不仅仅把他们当作一个阶级，而是个别的人。这事也表露了信徒社群里那部分肢体情谊与信任。保罗的文字流露出一种既

## 重要词汇

亚西亚首领 asiarchs  
诺斯底主义的 Gnostic  
艾格那大道 Via Egnatia

## 重要人物/ 地名

爱琴海 Aegean Sea  
亚历山大大帝 Alexander the Great  
亚底米 Artemis  
亚西亚 Asia  
小亚细亚 Asia Minor  
雅典 Athens  
卡斯特河 Cayster River  
革老丢 Claudius  
歌罗西 Colossae  
狄安娜 Diana  
以弗所 Ephesus  
希拉波立 Hierapolis

爱任纽 Irenaeus  
耶路撒冷 Jerusalem  
老底嘉 Laodicea  
利阿斯谷 Lycus Valley  
马其顿 Macedonia  
马可·萨斯提奥斯·腓利门 Marcus Sestius Philemon  
别迦摩 Pergamum  
马其顿的腓力二世 Philip II of Macedon  
腓立比 Philippi  
弗吕家 Phrygia  
昆兰 Qumran  
罗马 Rome  
士每拿 Smyrna  
土耳其 Turkey

尊重又亲切熟识之情，就是在亲人之间也是不常见的。他可以这样坦诚和轻松地說出这么棘手的问题，是因为知道腓利门跟他一样，委身于作主眼中看为正的事情。一个前犹太拉比，因宣教而在牢中受苦的人，他的话得到一个外邦奴隶主的细心阅读，那主人且身处数百公里以外，一个他从没到过的城镇里。这就是人们真诚回应福音后，所能产生的紧密人际关系，和最终达致的社会团结。

保罗面对当时文化的方式值得我们仔细思索。虽然他在别的经文勉励信徒要服从政府和法律（罗十三1-7），在这里却鼓励腓利门不要止于此。他也必须考虑到源于

神属性里的公义与爱，就是耶稣基督和旧约圣经所显彰的神的特性。旧约肯定了所有人都是平等的，不但对神的子民是这样，对住在他们当中的外邦人和奴隶也是这样。保罗把这个观点应用在一个不同的文化环境里，在那里奴隶是没什么公民权利的。<sup>22</sup>从保罗的观点来看，基督受死，既是为奴隶，也是为自由人；为外邦人，也为犹太人；为女人，也为男人（加三28）。神对人那分无私的爱是一视同仁的。基督徒也必须效法神（弗五1），而不是让他们周遭的文化操控他们的行为（罗十二2）。腓利门书一方面承认其古代环境，但同时

## 撮要

1. 以弗所是一个膜拜罗马皇帝、玄秘术和通灵术的著名中心。
2. 以弗所书列出了一系列有关神、基督和救恩的陈述，然后劝勉读者反省神在他们生活里的真理和旨意。
3. 以弗所书的重要议题，包括作者问题、写作对象、以弗所书与歌罗西书的关系，与死海古卷的相似之处，信中有没有诺斯底主义的思想，及当中的教义重点。
4. 腓立比的教会是保罗和西拉在第二次宣教旅程中建立的。
5. 保罗写信给腓立比信徒，为要表达对他们当时境况的关切，让他们知道自己的境况，亦预备他们等待提摩太的探访（他也有可能亲自探访他们）。
6. 保罗在腓立比书里说到三个群体是拦阻福音的：在罗马的一个信徒群体、一个传讲虚假福音的群体和自我中心的腓立比信徒。
7. 保罗写信给歌罗西书的教会，让他们确实知道他关心他们，并警戒他们要提防误导他们的假教师。
8. 歌罗西书的基本信息就是基督的独一性和超越性。
9. 保罗在歌罗西书中批评了律法主义和苦修主义。
10. 腓利门书是保罗写给一个私人朋友的信，为要处理一个逃跑了的奴隶（叫阿尼西谋）的事情。
11. 因为在那个时代，奴隶占人口的比率很大，所以保罗要腓利门所关注的这事，就意义重大了。
12. 在阿尼西谋的事上，保罗劝腓利门要超越当时的法律规条，而按源于神属性的公义和爱的标准来处理。

## 研习问题

1. 说出现代社会与古代的以弗所社会中一个相似的地方。
2. 列出以弗所书的一些主题。
3. 歌罗西书所处理的问题，有哪些也是今天的问题？
4. 保罗在歌罗西书中对基督作了许多描述。按照保罗的教导，指出有关基督的三项真理。
5. 保罗警告歌罗西信徒要小心的“敌人”是哪些人？
6. 比较保罗在腓立比书和歌罗西书中对基督的描绘。说出两项相似和两项不同的地方。
7. 若以当时的社会背景来看，为什么腓利门书是一封重要的书信？这书信对今天的社会有什么意义？

呼吁信徒要回应基督吩咐我们爱人的更大呼召，改变当时的环境。“这封信就是要营造一种气氛；在这气氛里，〔奴隶〕制度只会步向凋谢和灭亡。”<sup>23</sup> 腓利门听没听保罗的忠告呢？要是他不肯，这封信还会保存下来吗？

## 温习问题

1. 以弗所是异教的敬拜中心，也是\_\_\_\_\_神庙之所在之处。
2. 要推断保罗写以弗所书之目的，线索之一就是信中多次提到\_\_\_\_\_。
3. 以弗所书的结束部分强调信徒在日常生活中需要\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。
4. 腓立比教会是由保罗和\_\_\_\_\_所建立的。
5. 保罗与腓立比的信徒有美好的\_\_\_\_\_。
6. 保罗责备腓立比人的\_\_\_\_\_。
7. 歌罗西教会的创立人是\_\_\_\_\_。
8. 歌罗西书有\_\_\_\_\_书信的格式。
9. 保罗劝戒歌罗西人，指出他们的一些误解。有些学者称这些误解为\_\_\_\_\_。
10. 保罗写了一封\_\_\_\_\_信给他的朋友腓利门。
11. 致腓利门书信的主题是关于他那逃跑了的奴隶，名叫\_\_\_\_\_。
12. 保罗关注阿尼西谋这个被社会唾弃的人，这也是\_\_\_\_\_的关注。

## 深入阅读

参考附注所引用的书目。关于保罗的作品，参看第17章。  
Luke Timothy Johnson, *The Writings of the New Testament: An Interpretation* (Philadelphia: Fortress, 1986)  
对各书卷均有宝贵的书目和书评，379-380页（以弗所书），365-366页（歌罗西书），348-349页（腓立比书），355-356页（腓利门书）。此外，也可参考：

Barth, Markus. *Ephesians: Introduction, Translation, and Commentary*. 2 vols. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1974.  
这是重要的学术著作。

Calvin, John. *The Epistles of Paul the Apostle to the Galatians, Ephesians, Philippians and Colossians*. Trans. T.H.L. Parker. Grand Rapids: Eerdmans, 1965.  
经典的解经著述，当中的神学洞见，少能匹敌。

Carson, D.A., Douglas Moo, and Leon Morris. *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

在每封监狱书信的讨论之后，都有很详细的书目。

Donfried, Karl P., and I. Howard Marshall. *The Theology of the Shorter Pauline Epistles*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

O'Brien, P.T. *Colossians, Philemon*. Waco: Word, 1982.  
现代的保守著作。

同上。 *The Epistle to the Philippians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.  
福音派的学术性释经书。

# 55 帖撒罗尼迦书信、 提摩太书信与提多书 忠信的遗赠

## 纲要

### • 帖撒罗尼迦前、后书

前言

帖撒罗尼迦城

帖撒罗尼迦前、后书的缘起

帖撒罗尼迦前书

大纲

目的与信息

帖撒罗尼迦的“自尊”

帖撒罗尼迦后书

大纲

目的与信息

重要议题

### • 提摩太前、后书与提多书

第四次宣教旅程与作者问题

提摩太前书

大纲

背景与信息

提摩太后书

大纲

背景与信息

提多书

大纲

背景与信息

### • 教牧书信的智慧

### • 重要议题

## 目标

读完本章之后，你应该可以：

- 列出使帖撒罗尼迦成为一个重要城市的因素
- 勾画出帖撒罗尼迦前、后书的大概内容
- 说出帖撒罗尼迦前、后书的写作目的
- 比较几封教牧书信成书的原因
- 勾画出提摩太前、后书的大概内容
- 勾画出提多书的大概内容
- 说出教牧书信独特的忠告的特色

## 帖撒罗尼迦前、后书

许多现代人因受到各种各样的危机和不确定因素的威胁，而寻求一种激进的、自我中心的个人主义作保护。在西方社会里，“自尊 (self-esteem) 成了现代生活里的一个主要题目。学校教育在推销它，流行杂志亦宣扬它。许多人以“感觉良好” (feeling good about yourself) 作为最优先要考虑的事。一项研究注意到：“自我已成了现实的主要形式。”但这研究同时质疑这种人生观的智慧。<sup>1</sup>

古代的基督徒亦曾面对一些对他们的自我观感，以至对他们的生存构成威胁的事。但马其顿的帖撒罗尼迦城 (Thessalonica) 的信徒却是一个很值得注意的例子。他们并没有逃到那自我关注和自尊的虚假的安全感里。他们选择了“以神为中心” (God-esteem)，从神在他们身上所作的工中获知自己的身分并认识自我 (self-understanding)，而不是以有许多磨擦的周遭社会对他们的看法，或强加给他们的自我观感去看自己。以下我们会看到神是怎样通过耶稣基督服事了他们，使他们有资源去过得赎、讨神喜悦的

生活，而不是惧怕或顺从周围的主流文化，过胆怯的、以自我为中心的生活。

### 前言

保罗的第二次宣教旅程 (参563页的地图)，将他和他的同工从叙利亚的安提阿 (Syrian Antioch) (徒十五35) 带往西面数百公里外的小亚细亚 (Asia Minor) 地区 (徒十五41，十六1、6)，最终到达马其顿的腓立比城 (Philippi) (徒十六12)。他们在那里遇到短暂的骚乱，但事奉却很有果效。之后，保罗穿过暗妃坡里 (暗妃波里 Amphipolis) 和亚波罗尼亚 (Apollonia) (那里似乎没有犹太人的会堂)，<sup>2</sup>到达犹太人众多的帖撒罗尼迦城 (徒十七1)。帖撒罗尼迦距离腓立比约有一百六十公里。我们当记得保罗的策略是，将福音先带到他宣教目标地区的犹太人中去 (徒十六13，十七1、10、17，十八4、十九8；罗一16)。

尽管遇到抵挡，保罗仍然在帖撒罗尼迦建立了教会。稍后他写了两封信给那里的基督徒，以鼓励他们。这就是帖撒罗尼迦前、后书。

### 帖撒罗尼迦城

这个古城的大部分遗址埋藏在现代的帖撒罗尼基城 (Thessaloniki除雅典 [Athens] 之外，是希腊 [Greece] 最大的都市) 下面。一些古代文献证实帖撒罗尼迦 (Thessalonica) 不是一个偏远小镇。它位处艾格那大道 (Via Egnatia) 上，那是一条主要的东西贸易干线。此城亦是一个繁荣的海港，省级首长的官邸亦设于此。当地的领袖得享经济繁荣的果实，但一般的奴隶和其他低下阶层的人，则未必受益。帖撒罗尼迦既有外邦异教的神庙，亦有犹太人的会堂，保罗和西拉就在那里事奉。

### 帖撒罗尼迦前、后书的缘起

使徒行传清楚地说明，帖撒罗尼迦教会是在许多抵挡之中建立起来的 (徒十七1-

### 初期教会历史里的 帖撒罗尼迦前、后书

帖撒罗尼迦前、后书似乎为以下这些初期教会领袖所知道，所使用：

	公元
坡旅甲	约110年
殉道者游斯丁	约140年
爱任纽	约175年
亚历山太的革利免	约200年
特士良	约200年
俄利根	约250年
优西比乌	约315年



9)。当地情况日趋紧张，以致保罗和西拉不得不要在黑夜逃走（徒十七10）。他们在距帖撒罗尼迦八十公里的庇哩亚（Berea）找到藏身处和短暂的服事机会（徒十七10）。但帖撒罗尼迦那些敌对他们的人又找到他们，在庇哩亚再次挑起事端。他们恼怒的主要对象显然是保罗，因为西拉和提摩太仍可留在庇哩亚。他们决定送保罗去南部四百公里外的雅典；他就在那里等候西拉和提摩太向他报告帖撒罗尼迦初信者的景况（徒十七15-34）。他们在逼迫之中站稳了吗？还是他们已放弃了他们在基督里的新信仰？

保罗在雅典停留了一段短日子，亦在那里传道。但直到他往西行（约八十公里）到了哥林多城（Corinth）后，西拉和提摩太才追上他（徒十八5）。保罗似乎在听到他们带来的消息后写了帖撒罗尼迦前书，让提摩太送去。几个月后，他又跟着写了后书。

## 帖撒罗尼迦前书

### 大纲

- I. 问候语（一1）
- II. 个人的回忆（一2-10）
  - A. 教会的活力（一2-3）
  - B. 教会的属灵根源（一4-6）
  - C. 活的信仰的实际表现（一7-10）
- III. 使徒事奉的本质（二1-12）
  - A. 在患难中忍耐（二1-2）
  - B. 动机的纯正（二3-6）
  - C. 吸引人的态度（二7-9）
  - D. 行为上无可指摘（二10-12）
- IV. 对福音的接纳（二13-16）
- V. 保罗对帖撒罗尼迦人的关怀（二17—三13）
  - A. 目的受挫（二17-20）
  - B. 宣教计划（三1-5）
  - C. 喜乐的颂赞（三6-10）
  - D. 代求（三11-13）
- VI. 对基督徒生活的劝勉（四1-12）
  - A. 一般原则（四1-2）
  - B. 道德（四3-8）

- C. 基督徒的爱（四9-12）
- VII. 有关基督再来的问题（四13—五11）
  - A. 死人的状况（四13-18）
  - B. 时候与日期（五1-11）
- VIII. 教会内在的生活（五12-24）
  - A. 敬重领袖（五12-13）
  - B. 人际关系（五14-15）
  - C. 信心的生活（五16-18）
  - D. 在会众群体里的生活（五19-22）
  - E. 保罗的第二次祈祷（五23-24）
- IX. 结束语（五24-28）

### 目的与信息

有见于上述的历史背景，保罗写帖撒罗尼迦前书，看来主要是为勉励那里的初信者：尽管面对逼迫，仍然要持守信仰。前一部分的大纲将保罗的信息分成许多小段。我们一般可将保罗写给他读者的忠告和帮助分作四类：

首先，这封信肯定了困境是神对其子民计划的一部分。他们面对的敌挡不是什么希奇的事（参彼前四12），而是类似于保罗甚至主耶稣基督所忍受过的（帖前一6）。保罗称赞他们如此忠心地领受使徒的教导，以至于使犹太教会早先经历过的那种逆境亦临到他们（二13-16）。他差提摩太将此信带给他们，“免得有人被诸般患难摇动”（三3）。事实上，保罗给初信者的基本教导中包括这点——他们若真正地相信福音，殷勤地过福音要求的生活，他们就会遇上患难（三4）。保罗在此用了耶稣曾用过的一个策略。在祂要被出卖的那个晚上，基督警告十一个门徒他们将遇上艰难的时刻，以便在患难临到时他们能被坚固，而不至于丧气（约十六1-4）。保罗在帖撒罗尼迦前书中采用了类似的方针。

第二，保罗以称赞他们的信心和爱心来鼓励那些初信者，这是他在祷告中不断记念的（一3）。他以热切的口吻称赞他们的信心及他们对主的忠贞，这信心为他们在当时尚“年青”的基督教世界赢得了广泛的声誉

(一8)。他因提摩太带来的有关他们的忠心 and 信心的报告而得了安慰(三6)。帖撒罗尼迦前书的语调清楚地表明,保罗关心的是他的读者在信仰上的长久持守,他所采取的态度是相信和赞赏,而不是怀疑和批评。

第三,他以进一步的教导鼓励他们。纵然他们彼此相爱的程度已很高,但是仍有进步的需要和余地(四9-10)。保罗的教导所触及的方面包括使徒事奉的本质(二3-12),他所作的教导和宣讲的权柄(二13,四2),作为追随基督的人所应有的在性方面的操守(四3-8),基督徒所应培养的工作习惯,以便彼此表达负责任的爱(四9-12)。保罗所写的不只于此,但以上的段落足以表明,他达成其写信目的的方法之一,就是给予他们更多的教导。当保罗看见神的子民需要牧养时,他就像耶稣一样,有一股要将“许多道理”教给他们的冲动(可六34-35)。

第四,保罗将有关末后之事的洞见告诉读者,以鼓励他们。神学家称这方面的教导为“末世论”,意为关于圣经所说在末时及那以后将会发生之事的研究。帖撒罗尼迦前、后书的一个显著特色,就是对末世论的着重(帖撒罗尼迦后书的47节经文中含有18节,或全卷的38%是有关末世论的)。但保罗的目标不是要提供有关未来的详尽知识,而是要让人现在就带着盼望与鼓励。他的目的是要教导人,不是推测未来;但他藉着讨论将来要发生的事来达到这目的。这些事包括基督耶稣在审判中再来(一10),基督回来时所带来的欢喜与奖赏(二19,三13),当主使死了的义人复活、在世的基督徒被提时,事件发生的次序(四13-18),及在末后的日子会有被迷惑的危险(五1-11)。

#### 帖撒罗尼迦的“自尊”

这章的开头谈到现代人以自我为焦点及帖撒罗尼迦人以神为焦点的对比。由于犹太人与异教人士的敌意,帖撒罗尼迦教会以及保罗写给他们的信,显然难以存留。它们

为何保存下来了呢?保罗将中心的角色归因于他们生命中的主,这可以从帖撒罗尼迦书信中经常提到的神、基督和相关的字眼的频繁程度看出;这部分地回答了以上的问题。

首先应注意的是,“神”在帖撒罗尼迦前书的希腊文版本里出现了三十多次(英文译本里的字数可能稍有出入)，“耶稣”出现了约十六次,“主”出现了约二十四次,“基督”出现了约十次。再看短得多的帖撒罗尼迦后书,出现了“神”字约十八次,“耶稣”十三次,“主”二十二次,“基督”十次。帖撒罗尼迦前书共有八十九节经文,帖撒罗尼迦后书共有四十七节经文,也就是说在一百二十六节经文里,提到“神”、“基督”或是两者的地方共有一百五十处之多。除此之外,尚有若干次提到圣灵。

概览帖撒罗尼迦前书,我们注意到保罗提醒读者他们是蒙神拣选得救恩的(一4;另参帖后二13),以此再次向他们阐明:如今神取代了偶像,成为他们生命的中心(一9);神给了保罗力量和权柄,向帖撒罗尼迦人传讲那叫人得救的信息(二2-5);是神召他们进祂的国,得祂的荣耀(二12,参帖后一11;二14);神是他们已接受的福音的最终源头(二13),亦是在他们已加入的教会中掌权的那位(二14);神对于祂的子民是有旨意的,亦会惩罚那些违反祂旨意的人(四3-8)。

一言以蔽之,保罗在帖撒罗尼迦前书(及后书)里所用的言语表达了一个在个人层面和社群层面的意识——以神为中心,而不是以己为中心。这不是说我不重要,但这确是要提醒人们,基督徒的自尊,最有果效的来源在于对神的认定、敬拜与服事。祂可以开阔人类的眼界和视野,提升他们,以超越自我迷恋的局限和处境。如果帖撒罗尼迦人的坚守有什么“秘诀”的话,很可能是由于他们接受和采纳了保罗给他们的“以神为中心”的劝勉。

## 伦理和神学问题：基督的显现和永恒的后果

### 基督徒对天堂有很高的盼望，对地狱又如何呢？

当帖撒罗尼迦的初生基督徒经历逼迫时，保罗对他们作出保证“主耶稣……显现”的时候（帖后一7）会有从天上来的报应和奖赏，到了那个时候（帖后一7），他们的苦难会得着加倍的补偿！有的人认为“主耶稣……显现”之时，说的是当基督回来建立一个属地的、物质的地上王国之时。也有人认为这说的是这个世代完结、所有世人都站在神面前受审判之时。有的人将被置于祂的右边，有的被置于祂的左边，以接受永远的奖赏与惩罚（太二十五31-33）。

末时事件发生的时间表是备受争议的，但对于相信基督的人是否将“不至灭亡，反得永生”（约三16）则不存在争议。同理，那些拒绝基督的人会经历“永远沉沦”（帖后一9）。这个观点不是保罗独有的。耶稣谈论地狱比谈论天堂多。全本圣经都反映了这一信念：神的震怒对那些拒绝祂恩典之人是真实而可怕的。

永远的惩罚和永恒的生命是同样确实的，这两样神都应许了。祂让我们自己作出抉择：帖撒罗尼迦信徒作了正确的抉择，保罗因此而欢喜。保罗的生命和书信是今日基督徒的榜样，去把神在基督里的恩典的信息带给那些尚未接受祂的人。他们永恒的命运，无论是得救或沉沦，均在于此。

近代有一个很受人欢迎的观点，认为有一天所有人都会得救（普救论，universalism），没有地狱。这观点似乎很吸引人，但其中的许多观念都是基于人的智慧，而不是神的智慧（箴四12）。普救论与耶稣及使徒有关天堂的光明应许，及有关地狱的严厉警告是格格不入的。

### 帖撒罗尼迦后书

#### 大纲

##### I. 问候语（一1-2）

- II. 基督再来时的审判（一3-12）
  - A. 基督再来之前的试炼（一3-5）
  - B. 基督再来时的报应（一6-10）
  - C. 因基督再来之事为教会作的祷告（一11-12）
- III. 基督再来时将会出现的事（二1-12）
  - A. 呼吁信徒要冷静（二1-2）
  - B. 将要出现的背教之事（二3-7）
  - C. 敌基督会显露出来（二8-12）
- IV. 劝告信徒要有正确的心态（二13-17）
  - A. 要回想信仰的基础（二13-14）
  - B. 劝告信徒要坚守（二15）
  - C. 为信徒的属灵成长而祷告（二16-17）
- V. 代祷（三1-5）
  - A. 请求代祷（三1-2）
  - B. 祷告中的确信（三3-4）
  - C. 个人心愿的祷告（三5）
- VI. 有关信仰和生活的训诲（三6-15）
  - A. 对不按规矩而行之人的态度（三6-10）
  - B. 对不按规矩而行之人的劝戒（三11-13）
  - C. 对不按规矩而行之人的处罚（三14-15）
- VII. 最后的问候（三16-18）
  - A. 祷告（三16）
  - B. 以笔迹为证（三17）
  - C. 祝福（三18）

### 目的与信息

前面就帖撒罗尼迦前书的讲论，亦能帮助读者明白帖撒罗尼迦后书，因两封信的写作时日相距只有数月。保罗在此继续称赞他们的信心和爱心（一3），及他们在试炼中的坚守（一4）。他亦继续了有关基督再来（一5-10），及其他“末世论”方面的讲论（二1-12）。从这些方面看，保罗这封“后书”可以看作是对其“前书”的一个简略复述。

然而他也触及了一些别的主题。首先，他特别尽力要保守信徒不会被误导（二1-3、15，三2-4）。保罗在此提及一些人和在初期教会圈子里或周围流传的著述，是和真实的使徒教导有所冲突的。帖撒罗尼迦后

地方官  
politarch

## 初期教会历史中的 教牧书信

保罗存世的三封教牧书信，似乎为以下这些初期教会领袖所知道，所使用：

	公元
坡旅甲	约110年 <small>(只提及提摩太前书)</small>
爱任纽	约175年
亚历山太的革利免	约200年 <small>(没有提及提摩太后书)</small>
特士良	约200年
俄利根	约250年
优西比乌	约315年

这三封书信亦列在“穆拉多利正典纲目”中，这是基督教会所接纳的一个书目，是约170年的文献。

书的一个主要目的，就是要抗衡这些势力的影响。

第二，保罗对如何处理不守规矩的弟兄作出指导（三6-15）。教会的问题并不都来自心怀恶意的外人，教会中的错误行径亦能导致破坏。保罗给出了处理懒惰、好管闲事之人的指引；他们需要被处罚，但不应把他们当作敌人（三15）。

最后，帖撒罗尼迦后书的一个主要目的，似乎是要使信徒确知终必有得胜、奖赏和公义（一4-10）。福音的仇敌在一定的時候必得着他们的惩罚。信徒当因他们配得上为基督的缘故遭受侮辱而欢喜。至于那些“不听从我主耶稣福音的人”（一8），他们都要承担后果，而追随基督的人，必将得见主荣耀的降临，就是那位他们所勇敢地服事过的主（一10）。

### 重要议题

两封信的开头语都明言它们是保罗所写。（这里也提到西拉和提摩太的名字，他

们是保罗第二次宣教旅程中的同工，但却没有迹象显示他们积极参与了信件内容的陈述）。实际上没有学者对保罗作为帖撒罗尼迦前书的作者提出异议，但帖撒罗尼迦后书却引来一些疑问：它的词汇与前书稍有不同，其写作风格较为正式，内中提到的“不法的人”（二8-9）是在保罗别的著作中未特别指明的人物。以上这些问题都很有意义，亦有趣味，但对保罗作为后书作者的身分并没成为严重的问题。

也有人提出，保罗写这两封书信的先后次序，与它们在正典中出现的次序是相反的。同样的，这些争论虽然有趣，但亦缺乏说服力。<sup>3</sup>

鉴别学的探讨发现了两组证据，填补了我们对帖撒罗尼迦教会处境的了解。第一组是关于那地方官的官衔，他曾听过人投诉保罗的讲道（徒十七6）。在希腊文中这些官员称作地方官（politarch）。但因这个称号在第一世纪的其他文献中未出现过，于是人们过去常认为新约对于帖撒罗尼迦城的地方状况记录不确。不过至今已有三四十个古代石刻证实，在保罗的年代，在马其顿（Macedonia）确有politarch这个官衔。<sup>4</sup>

第二组证据是“迦流（Gallio）石刻”所提供的，（这是在二十世纪于希腊的特尔斐城〔Delphi〕发现的四块石头），帮助学者推算出保罗在哥林多停留的年代，在那期间他写了帖撒罗尼迦前、后书。这个石刻提供的线索，使人得知迦流在希腊南部（亚该亚Achaia）作方伯（总督）的时间约在公元50至52年之间。因保罗曾在哥林多被人拉到迦流那里受审（徒十八12），他又是在哥林多写帖撒罗尼迦前、后书的，所以我们对这两封信的写作时间就有了合理的证据。

## 提摩太前、后书与提多书

我们现在从帖撒罗尼迦书信（这是我们见到的保罗最早期书信中的两封）转去看三封很可能是在保罗生命即将结束时写成的

## 保罗的晚年

早期的文献间接表明教牧书信是在保罗生命的这个阶段写成的（取材自优西比乌2.22）：

保罗在〔非斯都〕手下陈词之后，就被当作囚犯解往罗马。与他同行作伴的有亚里达古，保罗在他的书信中称亚里达古为与他同囚的人。使徒行传的作者路加在指出保罗在罗马被软禁两年，不受拦阻地传扬福音后，就结束了他的历史记载。保罗在说明了自己的心迹之后，据说再次被解往〔罗马〕城，他就在那里殉道捐躯。

### 教牧书信 Pastoral Epistles

书信：提摩太前书、提摩太后书和提多书。这三封书信有时被称作教牧书信（Pastoral Epistles）。这个名称被冠于十八世纪，它从两方面来说是适切的。一方面，三封书信对其收信人提摩太和提多都表露了牧者的关怀。另一方面，三封书信都包含了有关灵魂的牧养，和建立神子民在教会及世界上的生活秩序的教牧事务。

### 第四次宣教旅程与作者问题

三封教牧书信都声称它们是保罗写的。但若按照使徒行传所介绍的，将这三封书信中的场景与保罗的生平相吻合，却绝非易事。<sup>5</sup>照传统的说法，保罗约于公元62年从罗马（Rome）的囚禁之所被释放。<sup>6</sup>有的学者提出保罗在获释之后作了第四次宣教旅行。若真如此，他可能是去了西班牙（Spain）（罗十五24、28；另参革利免一书五7），然后回转向东往克里特（Crete）（多一5），且探访了以弗所（Ephesus）和马其顿等旧地（提前一3）。他可能还作了些别的旅行，到访过米利都（Miletus）和哥林多

（提后四20）、特罗亚（Troas）（提后四13）和尼哥波立（Nicopolis，多三12）。在这些旅途中，他可能写了提摩太前书和提多书。<sup>7</sup>保罗的第二次被囚禁，可能就是他写提摩太后书的背景，在这信中保罗提到他的捆锁（一8，二9）。保罗在写完提摩太后书后不久，就在“变成疯子”<sup>8</sup>的罗马皇帝尼禄（Nero）发动的逼迫中被斩首惨死。

虽然这几封书信明言它们是保罗所写，但大多数学者如今都把它们看作较后期的著作。他们力陈有人借保罗的名写了这些书信，因为他们找出若干理由，去反对教会在先前的十八个世纪当中的共识，即保罗为这些书信的作者。

这个有关保罗作者地位的争议实在太复杂，不能在此详述。但有一个较早的著作是值得参考的，它的意思是，这个对保罗为作者的否认太仓促了，亦没有什么迫不得已的理由使人要接受近代这些不同的观点。<sup>9</sup>近来，庄逊（L. T. Johnson）一方面声称“未能绝对被说服”保罗是教牧书信的作者，却又对“以（教牧书信）为别人所作的理由”提出批评。<sup>10</sup>对这些初期教会认为是使徒书信的信件，尚未有人能提出证据，证明它们为“托名之作”（即冠以另一个名，此例中为保罗之名）。<sup>11</sup>虽然提出了这些重大的问题，我们却有正当的理由去继续接纳这些信件为基督教的正典，是由耶稣基督亲自挑选的使者，即使徒保罗所写的。

### 提摩太前书 大纲

- I. 问候语（一1-2）
- II. 有关假教师的警告（一3-7）
- III. 律法的正确行使（一8-11）
- IV. 神对保罗的恩典（一12-17）
- V. 保罗给予提摩太的托付（一18-20）
- VI. 有关祷告的教导（二1-8）
- VII. 有关妇女的教导（二9-15）
  - A. 衣饰打扮（二9-10）
  - B. 教导与行使权柄（二11-15）

## 作牧者的资格

在教牧书信里，保罗列出了对那些被选作教会最高层服事和领袖之人的严格标准。这两个表虽有不同，却是类似的：

### 提前三2-7

无可指摘  
只作一个妇人的丈夫  
有节制  
自守  
端正  
乐意接待远人  
善于教导  
不因酒滋事  
不打人，却是温和的  
不争竞  
不贪财  
好好管理自己的家  
不是初入教的人  
在教外有好名声

### 多一6-9

无可指责  
只作一个妇人的丈夫  
儿女信主，非放荡不服约束  
不任性  
不暴躁  
不因酒滋事  
不打人  
不贪不义之财  
乐意接待远人  
好善  
庄重  
公平  
圣洁  
自持  
坚守所教真实的道理，劝化信徒，驳倒争辩的人

## VIII. 监督与执事 (三1-16)

- A. 监督 (三1-7)
- B. 执事 (三8-13)
- C. 在神家中行事的根基 (三14-16)

## IX. 假冒的苦修 (四1-5)

- X. 牧养操练 (四6-16)

## XI. 基督徒的责任 (五1-六2)

- A. 劝勉 (五1-2)
- B. 寡妇 (五3-16)
- C. 给长老的教导 (五17-25)
- D. 给奴隶的教导 (六1-2)

## XII. 对假教师的最后指控 (六3-5)

## XIII. 贪爱钱财 (六6-10)

## XIV. 最后的劝勉 (六11-16)

## XV. 对富人的教导 (六17-19)

## XVI. 最后的忠告 (六20-21)

### 背景与信息

这封信以保罗劝提摩太要“仍住在以

弗所”(一3)开头，提摩太当时似乎是在那里作牧者(有关以弗所城的情况可参看前章)。当时有一些假教师正威胁着基督徒社群的稳定和完整(一3-7)。保罗给了一些有关正确解释律法的指示，他所说的律法可能是指旧约圣经(一8-11)。假教师不正确地运用律法，似乎反映了保罗的犹太宿敌仍在企图打击保罗所宣讲的救恩，就是凭相信耶稣的代赎受死和复活、凭恩典(而非凭守律法)而得的救恩。

为鼓励正在面对抵挡的提摩太，保罗提起他自己曾是如何敌挡福音的(一12-17)，但神却以怜悯待他。因此在提摩太所处的艰难景况里仍有盼望，他当忍耐坚守(一18-20)。保罗提醒提摩太应把焦点放在几件事上：祷告和敬拜(二章)；对那些担任教会职事之人的高标准(三章)；持守纯正的教导以避免异端(四章)；对寡妇和老年人合宜的照顾(五章)；奴隶要敬虔地尊敬主人

## 伦理和神学问题：新约里的女性 (提摩太前书二章)

西方社会近年的趋势是突出女性在社会中的角色，有时亦强调妇女在社会上的遭遇。新约是怎样看女性的？保罗在提摩太前书二章11至12节说的话是不是侮辱了女性？

耶稣是尊重女性的；祂与她们公开交谈并教导她们，这是那个时代的犹太教师们不赞成的。祂持守了旧约男女平等的教义（创一27）；祂依循旧约之教导，批判男人轻易休妻的做法是不妥的（太十九4-6）；祂医治的触摸，同时给了亚伯拉罕的儿子和女儿（路十三16）。祂称赞一个穷寡妇微薄的奉献，比富有而伪善人士的大笔捐项还多（路二十一4）；妇女勇敢地和有胆量的男人一起站在耶稣十字架前守望（路二十三27、49）；妇女也是最先发现空坟墓的人（路二十四2）。

保罗效法了耶稣，给予女性比在那个时代的许多圈子里高得多的地位。保罗说丈夫应将妻子的利益放在自己的利益之上（弗五25）。保罗亦称赞了许多在基督里的女同工（罗十六1、3、6、7、12；腓四3）。女性和男性一样，也是在基督里的救赎产业的继承人（加三28）。

在现今的社会和教会里，有关女性角色的讨论有时很炽热。在处理如提摩太前书二章11至12节这样富争议性的经文时，应谨记主耶稣和追随祂的众使徒（包括保罗）所表现出的对女性的高度尊重。人们可用不同的方式去理解他们的行事方式和应用其教导，但我们应谨慎，不要只因它们和现今的时尚不一致，就轻易说新约的教训已过时了，有时候，反而是时尚需要与圣经一致。

（六1-2）。结束时，保罗对假教师及教导之事作出最后的警告（六3-5、20、21），并给予提摩太最后的鼓励，他应避免贪爱钱财，虽然面对许多干扰，仍当奋力追求所受的呼召。

## 提摩太后书

### 大纲

- I. 问候语（一1-2）
- II. 勉励要尽忠（一3-18）
  - A. 为提摩太感谢神（一3-5）
  - B. 勇于忍受苦难的呼吁（一6-14）
  - C. 不忠和尽忠的范例（一15-18）
- III. 勉励要刚强、忍受苦难（二1-13）
  - A. 对提摩太的直接勉励（二1-3）
  - B. 精兵、运动员和农夫的例子（二4-7）
  - C. 要念记耶稣基督（二8-10）
  - D. 在患难中忍耐的赞歌（二11-13）
- IV. 无愧的工人所当知当作的（二14-26）
  - A. 要抵挡假教师的教导（二14-19）
  - B. 家居器皿的比喻（二20-21）
  - C. 提摩太面对假教导时应有的责任（二22-26）
- V. 末世的艰难时期（三1-9）
- VI. 再一次勉励提摩太要持守信仰（三10-17）
- VII. 传道的托付（四1-5）
- VIII. 保罗的最后见证（四6-8）
- IX. 有关个人的言论与指示（四9-18）
- X. 结束的问候语（四19-22）

### 背景与信息

保罗是在监狱里写的提摩太后书（一8），当时他可能身在罗马，等候着最后的审讯与行刑（四6-8、16-18）。他这封信是要鼓励提摩太，并催促他在冬天未到之前来与保罗会合（四21）。

正如前面的大纲所指出的，提摩太后书有很大的篇幅是对苦难的思考。保罗为着提摩太那真诚的信仰而感恩（一3-5），亦激励他和保罗一起为福音“同受苦难”（一8）。保罗不是希望提摩太像他一样作阶下囚，而是勉励他要对基督尽忠，即使要付出很高的代价时亦如此。在保罗的经历里，这是常有的事情。有些人离弃了保罗，想必是因为持守他们基督徒的信仰，和与保罗结交是危险的。然而阿尼色弗却没有离弃他（一15-18，

四19)。提摩太必须同样的“受苦难……好像基督耶稣的精兵”(二3)，好像在接受训练的运动员(二5)，亦像一个劳力的农夫(二6)。这不是严格的斯多亚的克胜方式或苦修主义；这实在是耶稣基督自己的榜样(二8-10)，亦是祂给予祂仆人的召命(二11-13)。

保罗给予提摩太许多牧养方面的有益忠告，以指引他并传给以弗所的会众。假教师必须受到抵挡(二14-19)。提摩太亦必须逃避少年人的私欲和争竞，追求基督的德行，有助他成为成功的教牧领袖(二22-26)。但他应当明白时势凶险，有些宗教骗子伺机要对那些没有警觉性的人下手(三1-9)。提摩太可以藉着使徒的典范与教导，凭着信心和对圣经的关注胜过他们(三10-17)。

保罗在结束时戏剧性地托付提摩太“务要传道”——即便是听众不想听时亦要传(四1-5)。他述说了自己的境况，向几位在以弗所的信徒致以问候，亦转达了他惟一的伙伴路加的问候，然后又给了提摩太一些有关罗马之行的指示(四6-22)，保罗希望他去罗马。提摩太当把马可和保罗的一些私人物品带去(四11-13)。

我们不知道提摩太是否赶到了那里，在刽子手的斧子落下、保罗得到他满怀信心等待的天上的奖赏之前，与他所爱的恩师在地上作了最后一次团聚(四8)。

## 提多书

### 大纲

- I. 问候语(一1-4)
- II. 作长老的资格(一5-9)
- III. 使假教师闭口(一10-16)
- IV. 给予几类人的指示(二1-10)
  - A. 给老年男子的指示(二1-2)
  - B. 给老年妇人及年轻妇人的指示(二3-5)
  - C. 给少年男子及提多的指示(二6-8)
  - D. 给奴隶的指示(二9-10)
- V. 各种指示的基础(二11-15)
- VI. 在社会中要行善(三1-8)
  - A. 公民的责任(三1-2)
  - B. 基督徒态度之基础(三3-8)
- VII. 有关假教师的进一步指示(三9-11)
- VIII. 有关个人的指示与问候(三12-15)

### 背景与信息

提多书是教牧书信中最短的一封。其目的是要在保罗的同工助手亚提马或推基古到达之前，给予在克里特岛作众牧者监督的提多一些实用的指引(三12)。然后保罗期望提多到尼哥波立和他一起过冬，那是位于哥林多西北二百二十五公里处的一个港口城市。<sup>12</sup>

保罗早些时候曾在克里特和提多一起事奉，后将提多留下来完成领袖训练和教会组织的工作(一5)。他的信提醒提多设立长老或牧者的高标准(一6-9)。他也就如何处理那些敌挡基督教信息的人作出了指示(一10-16)。他们在克里特似乎为数不少，和保罗曾传道的许多地方的情况差不多。保罗引用了一个克里特先知的话来描述提多所要面对的人，是何等的叫人生厌(一12)。

保罗很关心那里男女老幼的彼此相待是否彰显了基督的爱及福音的真理。他分别给予老年男子、老年妇人、年轻妇人、少年男子各种明确的教导(二1-6)。他亦给提多及奴隶以忠告(二7-10)。这一切指示的目的，消极地说，是要免得神的道被毁谤(二

## 重要词汇

教牧书信  
Pastoral Epistles  
地方官  
politarch

## 重要人物/ 地名

亚该亚 Achaia  
暗妃坡里 Amphipolis  
安提阿(叙利亚)  
Antioch (Syrian)  
亚波罗尼亚 Apollonia  
小亚细亚 Asia Minor  
雅典 Athens  
庇哩亚 Berea  
哥林多 Corinth  
克里特 Crete  
德尔斐 Delphi

以弗所 Ephesus  
迦流 Gallio  
希腊 Greece  
马其顿 Macedonia  
米利都 Miletus  
尼禄 Nero  
尼哥波立 Nicopolis  
腓立比 Philippi  
罗马 Rome  
帖撒罗尼基  
Thessaloniki  
西班牙 Spain  
帖撒罗尼迦  
Thessalonica  
特罗亚 Troas



5), 积极地说, 保罗是要使他们能“凡事尊崇我们救主神的道”(二10)。因着主为其民所作的一切事, 人们理应以最好的言行来呈现基督教的信仰(二11-15)。

保罗的结语勉励人们对“作官的、掌权的”要顺服(三1), 对未信的众人要体恤。原因何在? 因为“我们从前也是无知、悖逆、受迷惑, 服事各样私欲和宴乐。”(三3) 如果基督徒能过比别人较为属灵和有道德的生活, 这不是因着他们本有的良善, 而是因着神的恩典。因此他们应当满有热忱, 不应自满, 以活出他们所得到的崇高呼召(三4-8、14)。

## 教牧书信的智慧

保罗为世所知的最后三封书信富有洞见与教导。他们常被基督徒列在最喜爱的圣经书卷中, 因为他们含有这样多简明扼要的忠告。在此我们要谈到保罗这些书卷中的智慧的几个方面:

保罗交给年青提摩太的托付是显著的。似乎因为提摩太年轻(提前四12), 使得有些人小看他, 轻忽他的领导。不错, 年轻和没有经验的人可能为不少团体(包括教会)带来麻烦, 但这亦是当然的事。近代已故的布道家和学者俄尔(J. Edwin Orr)曾记录了在过去的两个世纪里, 大专年纪的学生的灵命复兴, 对国际教会生活的巨大贡献。<sup>13</sup> 为基督发热心的年青人, 愿意为自己的罪忏悔, 信靠祂, 预备好在需要付代价的事奉上跟随祂, 在神的国度的增长上担当了主要的角色。他们这样做是模仿了年青而忠心的提摩太。保罗给他的年青伙伴的牧养信函, 是对大专年纪的信徒恒久的鼓励, 叫他们不要低估对基督的忠心重要性——且不是以后的, 而是现在的。

在教牧书信和监狱书信(参前章)中, 保罗都提出了积极的道德观。虽然不悖逆神是重要的, 但事奉主不只是不做坏事而已。基督徒的呼召是要以善易恶, 从而以善

胜恶。就在保罗告诉提摩太“逃避少年的私欲”时, 保罗亦立即说明提摩太应当追求“公义、信德、仁爱、和平”(提后二22)。有时候基督徒因为不能克胜一些思想或行为上的习惯而感到受挫。他们对自己说, “我必须停止这样想, 我必须停止那样做。”但那思想或行为只会变得更加强烈。保罗的(主的)解决办法是转移动力, 将其聚焦和扩展到为基督作有果效的事上, 而不是光努力去铲除它们, 因那常是不可能的。细看教牧书信就会见到, 保罗为提摩太列出许多他应采纳的积极步骤, 而不是只消极地忠告提摩太不可做什么。

保罗给提多的信多次强调要有善行(二7、14, 三1、8、14),<sup>14</sup>这些话是一个宝贵的提醒, 即保罗所注重的人称义是“因着信, 不在乎遵行律法”(罗三28), 对此不当理解为善行是不重要的, 或可有可无的。耶稣教导说, 那些爱祂的就必遵守祂的诫命(约十四15)。在教牧书信, 特别是提多书中, 保罗也强调了这一真理。

基督徒对圣经的看法, 在提摩太后书三章16至17节作了最清晰的表述。保罗写道: “圣经都是神所默示的。”他指的是旧约, 但对新约同样适用, 因为新约亦为圣经, 包括保罗的书信(彼后三15-16)。在别处彼得用不同的描述说出同样的真理: “该知道经上所有的预言没有可随私意解说的; 因为预言从来没有出于人意的, 乃是人被圣灵感动, 说出神的话来。”(彼后一20-21) 这里的要点就是, 基督徒有理由对圣经的可靠性持有崇高的信念, 因为它不是一本出自人, 而是出自神的书, 亦因为它声明了它是神所默示的。

## 重要议题

我们已经提过学者们的争论: 保罗是教牧书信的作者不是, 若是的话, 他是在生命的哪个阶段写这些教牧书信。此外, 亦存在关于教牧书信中所反映的教会组织、保罗

提到的假教师的身分，及教牧书信中的神学与保罗其他书信中的神学之关系的讨论。

提摩太前书的某些段落对其读者提出了挑战。保罗在二章8至11节对律法的正面言论怎样和别处一些较负面的言论调和？今天的教会当如何理解和尊重这句话，“女人要沉静学道，一味地顺服。我不许女人讲道，也不许她辖管男人，只要沉静”？<sup>15</sup>“女人……就必在生产上得救”（二15）又是什么意思？现代教会应否像提摩太的教会那样优

先照顾寡妇呢？（五章）

但鉴别学对教牧书信发出的主要问题，总的来说是围绕它们的本源——它们是否出自保罗，及它们的背景——它们是写于保罗在生之时，还是几十年之后（如此，信中的社会背景就会和保罗那时代有很大的不同）？学者们在这些方面的争议非常热烈，而这些问题看来不会很快得出各方都满意的答案。

## 撮要

1. 纵有阻挡之事，保罗仍然在他第二次的宣教旅程期间在帖撒罗尼迦建立了一所教会。
2. 保罗写了帖撒罗尼迦前书去鼓励初信者。他肯定了艰难的日子是神给祂子民的计划的一部分，亦称赞了他们的信心与爱心，给了他们更多的教导，还讲述了有关末后之事的洞见。
3. 在帖撒罗尼迦前书中，保罗将重点放在神那里，而不是自己身上。
4. 在帖撒罗尼迦后书中，保罗继续他在帖撒罗尼迦前书所开始的鼓励，亦强调了信徒必不可受迷惑，提供了处理背道的弟兄的指示，并向信徒保证有最终的胜利、奖赏和公义。
5. 提摩太前后书和提多书被称作教牧书信，因为它们表达了对收信人的牧养关怀，并处理与牧养灵命和教会秩序有关的教牧事宜。
6. 保罗写提摩太前书以鼓励提摩太，虽然有人抵挡他，仍要在以弗所教会坚持下去。
7. 保罗在提摩太前书提醒提摩太，要聚焦在祷告和敬拜上，要在任命教会牧者的事上持守高标准，要坚持正确的教导以避免异端，要照顾好寡妇，要让奴隶对他们的主人合乎神心意的尊重；要防备假教师，并要避免贪爱钱财。
8. 在提摩太后书中，保罗聚焦在神的仆人所要忍受的患难上。
9. 保罗写提多书的目的是，要对他在克里特的工作给予一些实用的指引，直至有其他人来参与他的工作为止。
10. 在提多书里，对不同组别的人给予特别指引——包括老年男子、老年和青年妇人、青年男子和提多以及奴隶。

## 温习问题

1. 保罗在第\_\_\_\_\_次宣教旅程中创立了帖撒罗尼迦教会。
2. 帖撒罗尼迦城的遗址大部分尚未出土，因为被埋在\_\_\_\_\_城之下。
3. 帖撒罗尼迦教会经历了许多的\_\_\_\_\_。
4. 保罗尝试以更多的\_\_\_\_\_来鼓励帖撒罗尼迦人更多的彼此相爱。
5. 在帖撒罗尼迦前书里，保罗重复使用\_\_\_\_\_这个字，反映了他的焦点是在\_\_\_\_\_上。
6. 在帖撒罗尼迦后书中，保罗似乎是写了一个帖撒罗尼迦前书的\_\_\_\_\_版本。
7. 保罗停留在哥林多的日子，被记载在\_\_\_\_\_中。
8. 教牧书信即是\_\_\_\_\_、\_\_\_\_\_、和\_\_\_\_\_。
9. 保罗在给提摩太和提多的信里，都表现了对他们的\_\_\_\_\_。
10. 提摩太是在\_\_\_\_\_作牧者。
11. 保罗写提摩太后书时是住在\_\_\_\_\_城。
12. 提多是在\_\_\_\_\_岛上作众牧者的监督的。

## 研习问题

1. 在帖撒罗尼迦前书里的“以神为中心”和“自尊”的问题有什么相关之处？
2. 苦难如何帮助了帖撒罗尼迦基督徒对基督的委身？
3. 提摩太前后书和提多书为什么会被称为教牧书信？
4. 描述保罗积极的道德取向。
5. 教牧书信的智慧有哪三个特点？

## 深入阅读

请参考本章注解中所引用的著作。有关保罗的一般问题，可参看第17章的书目。在 Luke Timothy Johnson, *The Writings of the New Testament: An Interpretation* (Philadelphia: Fortress, 1986) · 406-407, 可见很有价值的书籍评介；与 D. A. Carson, Douglas Moo 及 Leon Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1992) · 384-385 均有很好的参考价值。

Bloesch, Donald G. *Is the Bible Sexist?* Westchester, Ill.: Crossway, 1982.

本书对男女角色和新约教导的有关问题有敏锐的见解。

Braaten, C.E., ed. *Our Naming of God: Problems and Prospects of God-Talk Today*. Minneapolis: Fortress, 1989.

以路德宗观点写的性别课题与神学语言之关系的学术讨论。

Kassian, Mary. *The Feminist Gospel*. Wheaton, Ill.: Crossway, 1992.

对意识形态之兴起、发展与影响力的重要分析。

Keener, Craig S. *Paul, Women, and Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul*. Peabody, Mas.: Hendrickson, 1992.

此书提出像提摩太前书2章9至15节等类的经文，对现今教会的行为已不再有约束力。

Köstenberger, Andreas J., Thomas R. Schreiner, and H. Scott Baldwin, eds. *Women in the Church: A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*. Grand Rapids: Baker, 1995.

对提摩太前书二章的深入研究。

Towner, Philip H. *1-2 Timothy and Titus*. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1994.

三封教牧书信的注解。一本非专门性，但很细心、资料丰富的著述。包念了近期学者的观点，但所涉范围很实际。

Wanamaker, C.A. *The Epistles to the Thessalonians*. Grand Rapids /Exeter: Eerdmans/Paternoster, 1990.

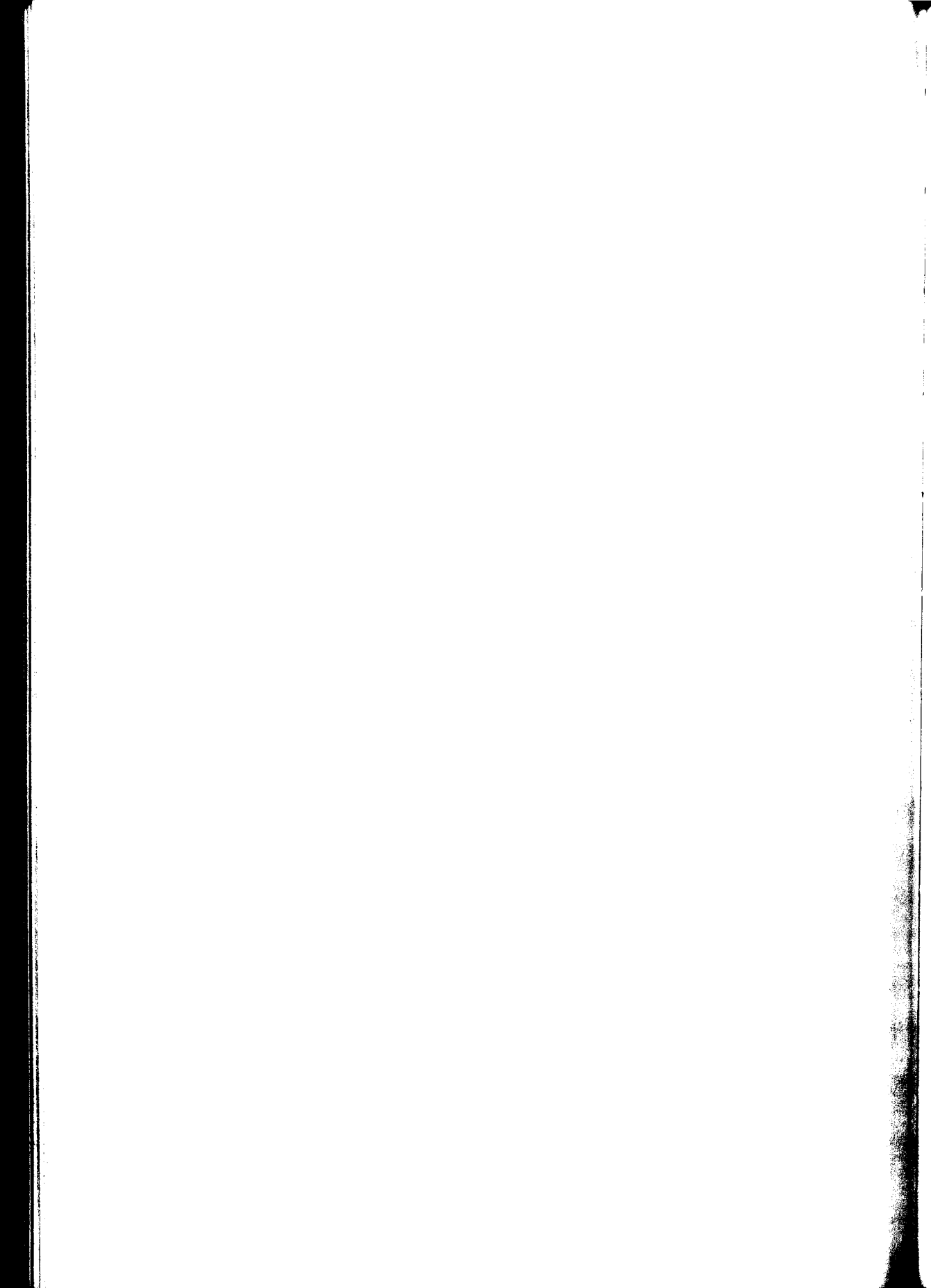
属于这些书信的释经近代作品中的佳作之一。

# 第 8 部

---

普通书信与启示录

---



# 56 希伯来书与雅各书

## 持守对基督的全然委身

---

### 纲要

- 普通书信
- 希伯来书：讲章书信
  - 希伯来书作者之谜
  - 写作时间、收信人、目的与文体
  - 大纲
  - 重点
  - 打倒旧约？
  - 劝勉
  - 重要议题
- 雅各书：微不足道的书信？
  - 作者、写作时间、收信人与写作目的
  - 大纲
  - 雅各的先知智慧
  - 雅各与耶稣
  - 重要议题

### 目标

- 读完本章，你应该可以：
- 列出八封普通书信的名称
  - 讨论希伯来书的收信人可能是谁
  - 解释希伯来书的写作目的
  - 勾画出希伯来书的内容大纲
  - 勾画出雅各书的内容大纲
  - 说明雅各书怎样包含了旧约的先知和智慧文学的特色

## 普通书信或大公书信

希伯来书  
雅各书  
彼得前、后书

约翰一、二、三书  
犹大书

## 普通书信

在前五章里，我们研读了保罗的十三封书信，概述了他的思想与教导。但新约的书信不仅仅是保罗的。在腓利门书（保罗最短的书信）之后，就是希伯来书，这信跟保罗一些书信的篇幅差不多。希伯来书标志着新约的另一组著作，即普通书信（General Epistles）。它们共有八封，与保罗书信的编排次序差不多，篇幅最长的（希伯来书）排在最前，最短的（犹大书）排在最末。不错，约翰二书或三书比犹太书短，但将它们与约翰一书合并计算，这整组书信就比犹太书长了。

它们被称为“普通”书信，是因为没有指定的受众（希伯来书、彼得后书、约翰一书、犹大书），或受众的范围很广泛（雅各书、彼得前书），或我们不大清楚受众的身分（约翰二书、三书）。这八封书信有时

## 希伯来书 在初期教会历史的地位

初期教会领袖的不同著作，都广泛引用了希伯来书。这些领袖包括：

	公元
罗马的革利免	约95年
巴拿巴书信	约130年
爱任纽	约175年
亚历山太的革利免	约200年
特士良	约200年
优西比乌	约315年

又称为“大公”（catholic）书信。这里的“大公”是指“普遍、普通”（源自希腊文 *kath' holon*，即“遍及”之意），而非专指罗马天主教会。

我们在这一章会先探讨首两封普通书信，即希伯来书和雅各书。

## 希伯来书：讲章书信

### 希伯来书作者之谜

我们不知道谁是希伯来书的作者。希伯来书不像保罗的十三封正典书信，它没有交代作者名字。这书信的希腊文风格似乎跟保罗的风格不大相同。保罗的书信里用了约九十次的短语“基督耶稣”，这信内一次也没有用过。信的开头没有保罗常用的问安。因此初期教会的领袖不能肯定这封信的作者是谁。他们提出过数个建议，包括保罗（注意希伯来书十三章23节提及提摩太）、保罗的一个学生、路加和巴拿巴等。马丁·路德认为作者是亚波罗。事实上，我们根本不能确定作者是谁。这封信的语调和内容使初期教会相信，它应该收录在那权威的小型文献集里，而这个文献集就是后来的“新约”。今天，世界各地大部分相信圣经的人，都赞同他们的判断是对的。

### 写作时间、收信人、目的与文体

罗马的革利免（Clement of Rome）在他的《给哥林多人的书信》（Epistle to the Corinthians，公元95年）引用过希伯来书，所以希伯来书必定是更早年代的著作。当作者写该信时，提摩太仍然在世（十三23），而希伯来书给人的印象是，收信人是从一些耶稣事奉的目击证人那里听闻福音的（二3）。作者写这卷书信时，耶路撒冷圣殿可能仍然屹立，否则他必定会使用圣殿在公元70年被毁的事，有力地支持基督的献祭超过圣殿所献的祭牲（十2）这个观点。无人能肯定希伯来书是何时写的，但若按一些已知的事实



来推断，应该是在公元40至60年代之间。

信的内容有几点证明了希伯来书的写作对象是犹太基督徒。首批读者本来信奉犹太教，后来接受了耶稣（就是那被应许的弥赛亚），成为祂的追随者。这个观点的论据有：第一，这卷书的名称是“希伯来书”或“致希伯来人”。说它曾以另一个名称流通的佐证实在非常有限，因此，这个初期教会的见证是不容忽视的。第二，作者假设读者对旧约献祭的规例和犹太教的教导有一定的认识，这极不符合外邦基督徒的情况。第三，希伯来书的核心信息是：耶稣基督使旧约利未人的祭司体制达至完美；这也意味着，弥赛亚来临后，对于神的子民来说，祭司制度就变得过时了（参七11，八7，十1-2）。作者劝勉读者要决断地离开犹太教的“阵营”（十三13），这就暗示了他们以前是那宗教的信徒。

假若希伯来书是写给犹太基督徒的话，我们可知道作者写信的目的吗？看来作者要警告读者不可重投犹太教，勉励他们要持守对耶稣基督的信心。希伯来书十章32至39节让我们瞥见他们当时的境况。既然他们起初在面对逼迫的境况下勇敢地接受了福音（十32-34），他们就不可丢弃当初那分信心（十35）。站立得稳就等着拯救；退缩就会败亡沉沦（十39）。虽然作者提出了许多不同（有时甚至复杂）的论据，但他的主要论点却是很清晰的：信靠主，站隐阵地！在这方面，希伯来书的主题跟圣经的许多书卷是共通的（例如：书一6；诗二十七14；林前十五58；弗六10）。

在文学体裁方面，希伯来书欠缺早期书信的一个最普遍的特征，就是信首的正式问候语。但另一方面，信的结束部分又显示了作者是为特定的受众和处境而写的（十三22-25）。另外，作者称自己所写的是“劝勉的话”（十三22）。这个用词在使徒行传十三章15节乃指一篇讲道。因此，“讲章书信”

（Sermonic Epistle）可能最恰当地形容了这整卷书，因为它结合了这两种文学体裁。

## 大纲

- I. 基督教信仰的优越（一1-十18）
  - A. 耶稣基督远超过众先知（一1-4）
  - B. 耶稣基督远超过天使（一5-二18）
  - C. 耶稣基督远超过摩西（三1-四13）
  - D. 耶稣基督远超过亚伦（四14-十18）
- II. 勉励信徒要坚持基督教信仰（十19-十二29）
  - A. 背道的严重性（十19-31）
  - B. 勉励信徒要继续坚持（十32-39）
  - C. 信心的定义和例子（十一1-40）
  - D. 耶稣——信心的卓越榜样（十二1-4）
  - E. 管教的意义和益处（十二5-13）
  - F. 警告不可背弃神（十二14-29）
- III. 最后的劝勉（十三1-19）
- IV. 祝福与问安（十三20-25）

## 重点

从上面的大纲可见希伯来书有两个主要目的。其一，是要提醒读者耶稣基督那无可比拟的崇高伟大（一1-十18）。旧约的先知、天使、摩西和亚伦在神的救赎计划里担任了重大的角色。但他们没有一个可以与神的儿子媲美，祂是“神荣耀所发的光辉，是神本体的真像，常用祂权能的命令托住万有。”（一3）因此，希伯来书和别的新约著作一样，呼唤信徒要仰望耶稣基督。祂可以在困境里给予他们洞见，赐予恩典使他们能寻得前进的道路（四16）。

第一个重点带出了第二个重点：读者们必须重拾起初那种对基督教信仰的无惧的信心（十19-十二29），因为神必实现祂的应许，所以信徒在现时的困难当中可以持守信心（十23）。

## 打倒旧约？

在下一部分更详尽地探讨希伯来书的

信息之前，我们必要先检视一个常见的误解。有些人以为希伯来书抨击旧约的信仰，认为旧约信徒的信心比不上基督徒的。旧约主要是对一个已过时的宗教制度有意义，今天已不再重要，即使不被人当做笑柄，也叫人看着可惜。

我们并不赞同这种观点。第一，希伯来书第11章列举的信心榜样都是旧约时代的人物，有些在摩西律法（Mosaic code）颁布之前，有些在颁布期间，有些则在颁布之后。第二，希伯来书常常引用旧约作为教导和警告的基础；作者又怎会犯一个基本的逻辑谬误，把自己的论据建立在错误或已失效的经卷上呢？第三，作者断定在耶稣降生之前，神子民的错失乃是误用了神圣约的爱，而不是旧约或神在旧约里所立的约有问题（来八8“所以主指责他的百姓”；另参耶三十一-32“他们却背了我的约”）。第四，作者假设了神的本性和祂跟子民的交往，在旧约时代和新约时代基本上是连贯的（参来十26-31）。虽然希伯来书批评过若干旧约人物的态度和行为，但这并不表示他否定了旧约的信仰。

希伯来书所抨击的，是旧约时代所流行

对神的错误观念，而不是旧约圣经或当中的信息。这个错误的观念认为人若尽心遵行宗教仪式，就可以讨神的喜悦。律法、祭司制度、献祭——在旧约里，这些事物是为了让神的子民知道自己需要被救赎，需要仰望神，仰望祂将来要差遣的拯救者。可惜，很多人把盼望寄托在宗教礼仪身上（最终就是依靠自己），而不是神拯救他们的应许。结果他们叛逆神，徒然对抗。这是神所差遣的众先知——从撒母耳（撒上十五22）到玛拉基（玛一10）——所指出的事。事实上，摩西在申命记的长篇讲话，有些部分（参申九4-6）可以说是警告，劝戒百姓不可歪曲神的救恩这白白赐予的恩典，而让它沦为靠善行称义，仿佛偶像崇拜的信息。到了第一世纪，耶稣、保罗和其他作者也纠正了信徒同样的误解。

希伯来书作者所批评的正是这些对旧约的曲解。他揭露了旧约体制怎样被人误用，为的是让基督事奉的光辉（正如旧约所预告的），全然地放射出它的光芒。牲祭和大祭司的礼仪显然是过去的事，因为如今它们所象征的事情已经出现了。不过，作者并没有将旧约搁置起来，反而要求读者在神藉基督耶稣彰显自己的亮光下，深思旧约的信息。

## 劝勉

希伯来书主要和实际的关注，就是基督徒不要被身处的困境吓倒。他们应该竭诚为基督尽忠，站稳阵脚。这个关注可见于四段经文。在每个段落里，作者都提出警告和应当重视警告的理由，并勉励信徒要充满信心地听从警告，不要害怕。

作者在二章1至4节呼吁读者要格外留心曾听过的救恩，恐怕他们“随流失去”。为什么随流失去是这么危险的呢？因为后果不堪设想。作者正确地推论：要是在旧约时代的神的子民叛逆神，都不能轻易逃罪，那么那些格外有福分得以听闻基督的

## 旧约为新约留下的信心榜样

希伯来书11章引了十几名旧约人物，作为基督徒学效的榜样：

亚伯	喇合
以诺	基甸
挪亚	巴拉
亚伯拉罕	参孙
以撒	耶弗他
雅各	大卫
约瑟	撒母耳
摩西	众先知
以色列民	许多无名的男女

## 伦理和神学问题：神的忿怒

“落在永生神的手里，真是可怕的！”（来十31）  
在现今世代相信神有忿怒，是否仍合时宜呢？

很多人说不。在过去多个年代，有些思想家尝试重塑基督教，使它更符合现代的宗教观和人类的想法，而不是按照圣经的教导。这样，圣经的教导就被改头换面了。有位学者曾这样形容这种新式的基督教：“一个没有忿怒的神，藉着没有十字架的基督的工作，将没有罪的人带进一个没有审判的国度。”（尼布尔H. Richard Niebuhr）

希伯来书的作者却跟耶稣一样，认识这位神，知道祂曾用洪水淹没世界，毁灭了所多玛和俄摩拉，甚至（在公元前587年）摧毁了耶路撒冷城，因为当中的居民离弃了祂，又拒绝悔改。

旧约教导我们，神的烈怒只不过是祂热炽的爱的另一面。若非极之深爱罪人，对罪孽深恶痛绝，耶稣又怎可能忍受十字架呢？这样，那些拒绝祂白白赐予赦免的人，要承担已预告了的后果，又有什么不妥呢？

就算现代人拒绝正视将来的审判日子，神的子民也要确切地肯定这点。这不是因为他们渴望复仇（这全然是神自己的事），而是因为相信神的话。他们热切地等候神的公义，相信祂藉耶稣基督的十字架所带来的怜悯，可救他们脱离那将要来的忿怒。而且，他们献尽一生来传福音，让凡愿意逃避灭亡、选择生命（丰盛生命）的人，可以有悔改和得救的机会。

### 背道 apostasy

人，岂不要受更严厉的惩罚吗？（二2-3）  
换言之，希伯来书的观点有别于现代的普遍看法，就是认为旧约宗教只讲严厉的律法和管教，而新约只谈爱和赦免。希伯来书的观点恰恰相反：新约信徒要面对更严厉的审判，因他们对耶稣基督和伴随祂第一次临世而来的种种景象，得了更加清晰的启示（二4）。不过，作者勉励信徒：基督愿意随时亲自伸出援手。祂也曾亲身经历人类的苦况，因而在他们遭遇患难之时能够帮助他们（二18）。

作者在三章12至14节和四章1至2节继续劝勉信徒，强调要坚持信仰，要坚守对基督的宣认（这宣认也是他们起初去教会的原因）。信徒要是“将起初确实的信心坚持到底，就在基督里有分了”（三14）。这个警告似乎是针对罪的迷惑和人心的诡诈

（三12-13）。人们可以在信徒的社群中表现活跃，但对主没有亲身的认识，对主的旨意不感兴趣。人们亦可以口称相信神，却过着叛逆神的生活。作者列举旧约中这类人的例子，警告基督徒不要落入同样的陷阱里。不过，他再次勉励基督徒，要仰望耶稣：祂能够“体恤我们的软弱”。祂是我们在神面前的大祭司。纵然我们有诸般的软弱，仍然能够藉着祂“坦然无惧地”来到神面前，为要“得怜恤，蒙恩惠，作随时的帮助。”（四15-16）

下一段劝勉是五章11节至6章8节。作者警告，若基督徒一旦背离基督，就很难（甚至不可能）再次激发心志回转归主了。有些学者认为这段经文表明真正的基督徒也可以失去救恩。若用一个较专门的字眼，他们就是“背道”（apostasy），即背离

了信仰。但有些学者反驳，认为那些最终拒绝基督的人，根本从未真正认识过祂。无论怎样理解这段经文，其重点却是明显的：背弃了我们对主的委身，非同小可。不过，就是在这么严重的警告里，作者也再次提出盼望的信息（六9-12）。作者相信读者可以抵挡试探，不会屈服。因为神对他们是信实的，也因为他们可以效法前人信心的榜样（六12），所以他们可以安然和勇敢地面对未来，不用恐惧。

最后一段劝勉是十章26至31节，这若不是全本圣经最沉重的警告，也是全卷书信最沉重的警告：“因为我们得知真道之后，若故意犯罪，赎罪的祭就再没有了。惟有战惧等候审判和那烧灭众敌人的烈火。”（十26-27）又说“落在永生神的手里，真是可怕的！”（十31）不过，作者再次以信心和鼓励的语气来结束这段话。他表明他相信读者不会退后堕入旧日的坏习惯，而会向上回应崇高的信心呼召（十39）。

1940年代至80年代间，北美一所基督教书院的学子有幸作坦尼（Merrill C. Tenney）的学生。他对圣经的热爱，对古代历史和语言的认识，他的学术水准及对学生的爱护，帮助过数千名学生经过这条有时崎岖难走的信仰道路。有一次，一个学生请坦尼博士在他的一本著作上签名。坦尼博士虽不情愿（因他为人谦卑），但还是签了。稍后，那学生惊奇地发现，这位信心伟人和博学之士，在他的签名之下写了一节经文：“只是义人必因信得生；他若退后，我心里就不喜欢他。”（来十38）

坦尼活在恐惧的阴影之下吗？他不知道神是爱，基督徒毋须惧怕神的审判吗？恰恰相反，他知道全面的真理。认识主并不等于说人可以陷入草率的自信，以为可以因此松懈下来，不用顺服。确切地说，认识主的人要为了讨基督的喜悦，不让祂受辱，而勤练信心。坦尼既有信心，又不自满，铭记着希伯来书所提出的劝勉。

## 重要议题

关于希伯来书作者和读者的身分、处境和背景有许多讨论。福音派学者对这些讨论尤其积极。现有许多很好的资源可供我们深入研究这些问题。<sup>1</sup>其他正在讨论的议题包括希伯来书所表达的基督观、麦基洗德和书信内其他犹太元素的重要性（尤其现时对《死海古卷》的研究不断有新的发现，有助这方面的探讨）、旧约在希伯来书中的角色，还有信心、书信中的历史观及“安息”（参来四章）等题目。<sup>2</sup>

## 雅各书：微不足道的书信？

在希伯来书之后的普通书信是雅各书。这卷书信只有五章，却内容丰富。有些时候，教会可能忽略了这卷书，也许因为它强调善行，似乎跟保罗所强调的信心有所抵触。远在1522年，马丁·路德说，与罗马书、加拉太书、以弗所书和彼得前书比较，雅各书是“一封像禾秆的书信”（eyn rechte stroern Epistel；译注：意指没有价值的书信）。然而，即便是路德自己也没有将雅各书摒弃在新约之外，而且还常常以肯定的态度加以引用。所以我们不必怀疑雅各书的价值，这卷书信是配得我们细心研读和回应的。

雅各书二章24节（“这样看来，人称义是因着行为，不是单因着信”）与罗马书3章28节（“人称义是因着信，不在乎遵行律法。”）表面上看显然有矛盾。但若分别按这两节经文的上下文来理解，它们的分歧就消失了。在罗马书中，保罗针对的是“救恩是靠人的善行赚取得来的”这个误解。保罗的回应是：救恩是神白白赐予的恩典，人凭信心接受，不是靠好行为赚取的。雅各则针对另一个误解，就是光认同若干教义真理（例如相信神的存在），就等于有“信心”。这样的“信心”连魔鬼也拥有（雅二19），这并不是对基督真正的信

## 雅各的时代及他的死

我们对于雅各和他所处的时代的认识，并不限于基督教文献。犹太史家约瑟夫保存了以下的重要资料，他的资料和我们从其他地方得来的资料，大体（但非完全）相同：

非斯都既歿（公元62年），凯撒（尼禄）差遣阿尔比努（Albinus）到犹太作巡抚。在其抵达之先，亚基帕王（二世）已委任亚那（Ananus）祭司的职分，他是老亚那的儿子（新约福音书里的亚那〔Annas〕）。这位老亚那自己曾作大祭司，他有五子，都曾荣任此职，此为前所未有之事。小亚那却为人冲动，追随那些审判时没有怜悯心肠的撒都该人。小亚那见非斯都已死，而亚比努斯仍在路上（自罗马来），便以为有机可乘。他召开犹太公会的审讯，将被称作基督的耶稣的兄弟雅各及一些别的人带往受审。他控告他们触犯律法，判他们被石头打死。

〔摘录自：Paul L. Maier, trans. and ed., *Josephus: The Essential Writings* (Grand Rapids: Kregel, 1988), 275页。〕

靠。真正的信靠不只是思想范围的事情，而是包括全人的生命。保罗和雅各都同意，人若对基督有真正的信靠，就必然有善行（弗二10；帖前一3）。

还有好些有建设性的理据解释保罗和雅各之间的异同。但在基本的观点上，如耶稣是谁、福音的要求是什么等，雅各的信息虽有其特色，却与其他书信的内容没有什么重大的差异。

### 作者、写作时间、收信人与写作目的

这卷书信提到作者是“作神和主耶稣基督仆人的雅各”（一1）。这位雅各很可能就是耶稣的兄弟（太十三55；可六3）。他起初也怀疑耶稣的身分（可三21），后来却

成了耶路撒冷（Jerusalem）教会的主要牧者（参徒十五章；加二章）。从对耶稣心存敌意（约七3-5）到承认祂是弥赛亚，他内心的转变，实在叫人感动。根据早期文献记载，雅各为了对主忠诚付上了生命的代价：犹太人的首领在公元62年要求他公开否认主耶稣，但他拒绝了，因而被处决。这个记载可使我们明白初期教会的生活（与受难），是很值得一读的。<sup>3</sup>

雅各若是在60年代初期离世，这卷书信的写作时间就不会迟过那时。由于雅各是写给“散住十二个支派之人”（一1），这必然是在基督复活之后一段长时间，福音已经传到各地了。因此，此书信应该是在公元30年代后期至公元60年代初期的作品。

一章1节的“散住十二个支派之人”可能为雅各的写作对象是谁这个问题，提供了线索。“散住”译自希腊文 *en te diaspora*，也可以译作“在犹太人散居的各地”。我们在前章说过“散居各地的犹太人”（diaspora）指住在故乡巴勒斯坦（Palestine）以外，散居外地的犹太人社群。雅各所纪念的很可能是那些流散各处、福音已在其中立足的犹太基督徒群体。还有几个特点支持受众是犹太人：那种很流畅自然地引用旧约律法的风格（一25，二8-13）；用“会堂”这个词来形容他们聚会的地方（二2）；信中使用了数个犹太和旧约的比喻。<sup>4</sup>而且，雅各的语言风格糅合了旧约先知文学和智慧文学的风格（我们在下文会讨论这点）。他采用这种风格可能因为他知道读者习惯这种讲论的方式。

### 大纲

- I. 称谓和问安（一1）
- II. 试炼与试探（一2-18）
  - A. 胜过试炼（一2-13）
  - B. 试探的来源（一13-18）
- III. 行道（一19-2:26）
  - A. 怒气与舌头（一19-20）

## 焦点：信心与行为

瑞士的教会领袖和学者舒来特 (Adolf Schlatter, 1852-1938) 就雅各书一节名句写下了以下的灵修札记和祷文：

我的弟兄们，若有人说自己有信心，却没有行为，有什么益处呢？这信心能救他吗？(雅二14)

我说我有信心，这断不能使我脱离罪恶、内疚和惩罚。我所说的话怎可以成为我的拯救呢？不是“我说我有信心”，乃是“我信心的实践”拯救我，使我得以在神的平安里，为我带来神的恩典，那才使我在神面前得称为义。

我若有信心，就会承认祂。信心使我们宣认信仰；没有认信，其实也就是没有信心。我若连宣认信心也不能，又怎能把信心活出来呢？就这方面来说，认信跟信心一样，可以得着同样的应许。因为认信就是信心最先结出来的果子。信心让我可以用说话回应神，是祂的信息叫我感谢，是祂的应许使我祈求。

我若相信神，就不能在祂面前默默无言。雅各说，我们要凭着信心祈求。与人交往时，信仰亦使我有当说的话。

保罗曾说，我相信，故我说话。然而，这就完全概述了神的恩典吗？倘若信仰只能使我有话可说，那么只消口说我有信心就行了。但这是个错误的想法。我岂只是个会思想、会说话的人？神赐予我生命，也就是说祂给予了我意志，一个行动的意志，一个必须行动的意志。与神、与人的交往也是这样。服事神是行动（行为）。彼此的团契交往同样是藉着我们彼此的服事（行为）。倘若我没有行为，什么都不做，甚至神要我做的事情都不做，那就不是救恩，乃是罪和死亡了。我是不可能什么都不做的；倘若我行的不是神的旨意，那么我所行的就是出于自己的野心，既不敬畏神，又损害他人。

正是这样，我就极需要雅各书的警告了。因为不理睬周围的一切，只定睛于神的工作，让万物都像我一样沉入寂静之中，以为自己已藏在神里面，那分感觉是甜美的。若与信心相比，工作总是显得艰难。工作是一场争战，是要胜过自我，又使我非常接近世俗。但我不能被内心的堕性和私心所蒙骗。我必须起来行

动，这是无可置疑的。我当感谢神，祂让我可以有信靠祂的人的行为，以使我的作为不致犯罪或酿成灾难，而是成全神的旨意。

恩慈的神，你为我们所做的工作，不需要人的协助，也无需增补。我的行为不是你赐下恩典的原因。我的作工乃建基于你，亦如你那样完美。因此，我们信靠你，而不是信靠自己或自己的作为。然而，你在我的处境与职业里赐我恩典；你赋予我工作的特权。我若不工作，就是抛弃你的恩典了。父啊，赐我那温暖、刚强、喜乐的爱，好使我顺服你。阿们。

摘自 Adolf Schlatter, *Andachten* (Dresden-Klotzsche: Oskar Günther, n.d. [1927]), 277.  
Translated by Robert Yarbrough

## 伦理和神学问题：贫穷和富有

“噫！你们这些富足的人哪，应当哭泣、号咷，因为将有苦难临到你们身上。”（雅五1）雅各书尤其针对富有入压迫穷人的问题。

正因财富可以是个网罗，所以雅各说到富足人的“降卑”（一10）。富贵很快就消散（一11）。教会应该在不偏袒富裕人的功课上下功夫（二1-4）。财富是要来帮助有需要的人（二15-16），并不是为自己而积存的。

这是否说所有富有的人都被神定为有罪的呢？要在神的眼中作义人，是否就要生活清贫？不是的。雅各是说一般的情况：富有的人常常倚仗自己的财富，不信靠主。他们又常剥削、欺诈被压迫的人。而穷人既然没有物质的享受，就有可能寻求属灵上的安慰。不过，穷人当中也有远离神的，富裕的人当中也有寻找神的。

雅各对误用财富的警告，与圣经其他地方的教训相吻合。保罗忠告那些今世富足的人要“行善，在好事上富足，甘心施舍，乐意供给人。”（提前六18）或用耶稣的话说，要在神面前富足（路十二21），过一个在各方面讨祂喜悦的生活。

现代西方社会的物质主义和消费主义常常污染教会。雅各书对西方各个社会阶层人士都有许多话要说：他们要努力运用物质资源推展神的国，而不是放纵自己或欺压他人。

B. 要行道（一21-27）

C. 偏待人的罪（二1-13）

D. 人对基督有真正的信心，必见于其  
行为（二14-26）

IV. 教会的世俗化（三1-四12）

A. 制伏舌头（三1-12）

B. 基督徒之间和睦相处（三13-四3）

C. 悔改的呼召（四4-10）

D. 骄傲和彼此批评（四11-12）

V. 从基督教的角度看生命（四13-五11）

A. 认识我们在神面前是什么（四13-17）

B. 财富的危险（五1-6）

C. 等候主（五7-11）

VI. 最后的劝勉（五12-20）

A. 起誓（五12）

B. 祈祷（五13-18）

C. 守望弟兄（五19-20）

## 雅各的先知智慧

上文提过雅各的语言风格近似旧约的两种文学体裁：先知文学和智慧文学。雅各对主忠诚的炽热情怀，和对不忠行为屡次严厉的斥责，显出了先知文学的风格。正如耶利米先知为受他责备的以色列民哭泣，雅各对他的受众也有着同样的心肠，不断称呼他们为“弟兄”、“我亲爱的弟兄们”（一2、16、19，二1、5，三1、10、12，四11，五7、9、10、12——“弟兄们”在希腊原文里可兼指男性和女性）。就如当面斥责大卫的拿单（撒下十二章），雅各在斥责读者、劝勉他们顺服时，也是不留余地的。新约最尖刻的指斥，有部分出自雅各书的：“虚浮的人哪，你愿意知道没有行为的信心是死的吗？”（二20）“你们这些淫乱的人哪，岂不知与世俗为友就是与神为敌吗？”（四4）“有罪的人哪，要洗净你们的手；心怀二意的人哪，要清洁你们的心。你们要愁苦、悲哀、哭泣”（四8-9）。旧约先知那种火热和风格，及至新约先知耶稣的风格，都活现于雅各书之中。这卷书信的108节中，竟有五十多个直接的命令！

然而，雅各书亦反映了旧约智慧文学的传统。首先，这点可见于书信的内容（一5）。智慧并不在于单单有聪明才智，而在于善于实践道德品行，这能力是神赐给

**重要词汇**背道  
摩西律法apostasy  
Mosaic code**重要人物/地名**罗马的革利免  
耶路撒冷  
巴勒斯坦Clement of Rome  
Jerusalem  
Palestine

寻找祂的人的。雅各是很务实的，他认为基督徒生活的目标就是要实践神的道。其次，雅各书的文体风格也表现了旧约的智慧文学传统。这卷书信有某些地方近似箴言的独特结构。点到一个主题，又转向其他的主题，然后再回到起初的主题。说这卷书信的组织松散，并不公允，因为主要的脉络乃在于不断地呼唤人要对主忠心，而不在于文学上清楚的、逻辑的推理。

雅各书跟先知和智慧文学的传统有许多相似的地方，这很可能是因为他熟悉旧约，

写作时就自然而然地仿效了这些风格。不过，这亦可能是因为他的生命深受耶稣的影响。

**雅各与耶稣**

雅各强调信仰与行为、道德与神学的紧密关系，这固然部分是受到旧约的影响，不过，我们也当注意到雅各书有多处地方与耶稣的教导互相呼应，特别是登山宝训的教导。雅各在一章22、25节强调了要实践神的道，不是单单同意就算了。耶稣在马太福音七章26节也说过类似的话，祂提到“听见我这话不去行的”是无知的人。雅各书问：“无花果树能生橄榄吗？葡萄树能结无花果吗？”（三12）耶稣在马太福音七章16节也问过：“荆棘上岂能摘葡萄呢？蒺藜里岂能摘无花果呢？”雅各在四章13节责备了那些只管寄望明天，轻蔑神主权的人。他们应当在每天的每时每刻谦卑地事奉神。耶稣在马太福音六章34节也说过：“不要为明天忧虑，因为明天自有明天的忧虑；一天的难处

**撮要**

1. 有八卷书信被称为“普通书信”，当中包括希伯来书和雅各书。
2. 我们不能确定希伯来书的作者是谁。
3. 希伯来书的写作对象很可能是犹太人。
4. 希伯来书强调基督教信仰的优越性，提出耶稣是超过先知、天使、摩西和亚伦的。
5. 希伯来书可被视为一卷劝勉的书，因为作者多次劝勉读者要勇敢地坚持基督教信仰。
6. 希伯来书主要和实际的关注，就是基督徒不要被身处的困境吓倒。
7. 雅各书的写作对象可能是那些散居各地的犹太基督徒——他称他们为“散住十二个支派之人”。
8. 雅各的写作风格与旧约的先知和智慧文学很相似。
9. 雅各强调实践基督教信仰的重要性，劝勉信徒不可只是“相信”，却忽略了实践。



## 研习问题

1. 希伯来书的中心主题是什么？
2. 为什么希伯来书可以被称为“讲章书信”？希伯来书有什么地方与一般书信不同？
3. 希伯来书有什么地方是批评旧约的宗教的？这些抨击是否针对旧约圣经？
4. 希伯来书怎样以警告和鼓励来劝勉信徒坚守忍耐？
5. 雅各对信心与行为的看法，终究是否跟保罗的教导有冲突？为什么是？为什么不是？
6. 雅各书的主题是什么？

一天当就够了。”

这并不表示雅各书取材自马太福音或其他已写成文字的福音书。雅各很可能受到类似耶稣所身处的宗教和社会环境影响。毕竟，他们应该是在同一个家庭里成长的。而且，我们没理由假设雅各不知道他兄长三年来公开传道的教导。耶稣死而

复活后，雅各及许多人发现了祂弥赛亚和神的身分，便开始传讲他们所亲身认识的耶稣。他们的讲述便成为基督事迹与教训的早期传统。

### 重要议题

随着学者愈来愈多采用社会科学的方法

## 温习问题

1. 普通书信在新约里出现的次序是按它们的\_\_\_\_\_排列。
2. 希伯来书的作者可能是保罗的一个学生、路加、巴拿巴、\_\_\_\_\_或\_\_\_\_\_。
3. 希伯来书大概是写于公元\_\_\_\_\_年至\_\_\_\_\_年间。
4. 希伯来书没有早期书信常见的格式，即没有\_\_\_\_\_。
5. 总体来说，希伯来书可以视作一封\_\_\_\_\_书信。
6. 希伯来书提醒读者有关\_\_\_\_\_的伟大，是超越了先知、天使、\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_的。
7. 作者劝告基督徒竭诚为基督尽忠，\_\_\_\_\_。
8. 雅各十分强调\_\_\_\_\_。
9. “散住十二个支派之人”是指那些散布各方的\_\_\_\_\_群体。
10. 雅各书采用了旧约智慧文学和\_\_\_\_\_文学的体裁。

法来研究新约，<sup>5</sup>新约每卷书的社会背景都被研究过了。研究雅各书就更是这样，因这卷书信无疑是对经济的剥削和其他的社会不公义而写的。不过，我们要指出，现代一般释经学者的政治观念的根源跟雅各深奥的神学信念不同。现代学者有时相信人类本性善良、经济决定论、国家（而非神国）的至善、人类理智的力量过于神的启示。

雅各的思想世界却完全不同。他的想法乃系于旧约，以耶稣和有关耶稣的福音为核心。雅各的火热是以神为中心，以教会的纯洁为目标。他并非要展现一个乌托邦的异象，大规模地改造社会。这不是说我们可以

不用重视他针对社会时弊所发出的尖刻批评。正好相反，这些批评是他的信息中的重要部分。但他是在教会中提出，也是向教会提出的。作为一个宣认基督的信徒，读雅各书就如面对面遇见神一样，遇见那“站在门前”的“审判的主”（五9）。雅各跟其他新约作者一样，指出基督是救恩的途径，而神的子民是祂在世上的救赎计划里的主要福音使者。若教会谦卑地接受雅各的信息，视为对他们的裁决；若神的子民顺服神，又按雅各的呼吁以无私和怜悯彼此相待，那么雅各书的目的便达成了。这样，神的子民便预备好，按照主耶稣的呼召去作盐、作光了（太五13-16）。

## 深入阅读

请参阅本章注解中所引用的著作，特别是莱恩（Lane）的希伯来书释经书。约翰逊（Luke Timothy Johnson）的著作（*The Writings of the New Testament: An Interpretation* [Philadelphia: Fortress, 1986]），其书目附有很好的书评（希伯来书参428-429页，雅各书参462-463页。）。此外，最好还参考卡森、穆和莫里斯合著的著作（D. A. Carson, Douglas J. Moo, and Leon Morris, *An Introduction to the New Testament* [Grand Rapids: Zondervan, 1992]），希伯来书参406-407页，雅各书参419-420。另可参考：

Grudem, Wayne A. *The First Epistle of Peter*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.  
充分采用从原文得来的睿见，不难理解。

Green, E. M. B. *The Second General Epistle of Peter and the General Epistle of Jude*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.  
指出两书卷的共通和个别独特之处。

Hughes, R. Kent. *Hebrews: An Anchor for the Soul*. 2 vols. Wheaton, Ill.: Crossway, 1993.  
讲章的内容结合了希伯来书的释义和现代生活的应用；释义细致，应用颇具识见。

Johnson, Luke Timothy. *The Letter of James*. New York: Doubleday, 1995.  
目前对雅各书研究最具洞见和最值得阅读的著作之一。

Moo, Douglas J. *The Letter of James*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.  
一本容易阅读、资料丰富的译经书。

Stulac, George. *James*. Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1993.  
具启发性、又易于理解的论述。

# 57 彼得书信、约翰书信与犹大书信、望、爱的呼召

## 纲要

### • 彼得书信

彼得前书

大纲

基督的安慰与鼓励

救赎的荣耀

信徒作朝圣者

追随基督

彼得后书

大纲

目的与教导

### • 约翰书信

作者

约翰一书

大纲

目的与教导

约翰二书

大纲

目的与教导

约翰三书

大纲

目的与教导

### • 犹大书

大纲

目的与教导

## 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 讨论彼得前、后书的作者问题
- 说出彼得前、后书的大概内容
- 指出彼得前书的重点
- 比较朝圣者和属世之人的两种生活方式
- 指出彼得后书的重点
- 提出使徒约翰就是约翰一、二、三书作者的证明
- 说出约翰一、二、三书的大概内容
- 说出约翰一、二、三书的写作目的
- 说出犹大书的大概内容
- 讨论犹大书的写作目的

试想像有个木匠带着他的工具箱上班，却不知道那些工具有什么用途，该怎样使用。这是个什么木匠？

试想像一个自称相信新约的基督徒，却不知道新约的二十七卷书的内容，亦不知道如何在日常生活中应用它们。

新约最末的七卷书中，至少有六卷是许多人所不大熟悉的。然而它们和一些较长篇、较为人熟知的经卷一样，同是理解圣经信息的重要“工具”。在此我们要研读那些简短而重要的书信：彼得书信、约翰书信和犹大书。从这每封书信中我们都可以学到很多道理，至少我们可以保证认识神为我们预备的工具，这些工具都是我们每天认识祂、敬拜祂和在祂的国度里事奉祂的实践中所需的。

## 彼得书信

这组书信里有两封据称是使徒西门彼得所写（彼前一1；彼后一1、16、18）。彼得是初期教会里最著名的人物之一，他的名字在新约中出现了150次以上。他在加利利海（Sea of Galilee）边的伯赛大（Bethsaida）长大，和他的兄弟安德烈都是渔民（约一44）。安德烈将他介绍给耶稣，并得了个新名字（约一40-42）——他本叫西门，耶稣给他起名叫彼得（Petros），就是“石头”的意思。后来，当他居住在迦百农（Capernaum）时，耶稣亲自呼召他（可一16-18），让他成为十二使徒之一（可三13-16）。他成为在耶稣周围的人中少数与耶稣关系最密切的人，亦似乎成了十二使徒的发言人。他很有力量和勇气，但因过分的自信，最终在耶稣在世最后的几个小时里，在一个使女的挖苦下不认基督（可十四66-72）。彼得的信心得着坚固是在他得见复活了的基督（路二十四34；林前十五5）、得见了空坟墓（约二十6-7）及升天的基督之后（徒一7-9、12-13）。他终于成了耶稣所说他会成为的“磐石”。

彼得在五旬节宣讲了第一篇基督徒的布道信息，结果那天有三千人得救（徒二14-41）。他很快成了耶路撒冷（Jerusalem）教会的领袖，奉耶稣基督的名行神迹（徒三11-16），勇敢地维護信仰（徒四8-12），经历了逼迫和苦难（徒五17-18、33、41，十二1-5）。虽然他基本上是差往犹太人中的使徒，但在使教会对外邦人开放的事上他也有所贡献（徒十1-48，十五6-11）。他亦作过宣教旅行，可能是去小亚细亚（Asia Minor）（彼前一1）和“巴比伦”（彼前五13）。圣经没有告诉我们彼得是怎样死的，但传统说法是他在罗马被钉十字架而死，时间和保罗离世的时间相近（参优西比乌的《教会历史》*Ecclesiastical History* 2.25.5-8）。

## 彼得前书

写这信的人自称是“耶稣基督的使徒彼得”（一1）。以前从未有人挑战过这个声言，到了近代才出现异议。事实上，所有早期的证据都支持彼得就是作者这观点。现代人欲推翻这事实而提出的论点并没有什么说服力。例如，他们说这封信的时代背景是严受逼迫的时候，因此这信只能是在世纪末多米田（Domitian）逼迫基督徒之时，甚至是更后期的他雅努皇帝（Trajan）大逼迫时期写的。但当彼得在罗马正面对死亡时，所思想的很可能是在尼禄（Nero）统治下的那次大逼迫。另一个争论点是，像彼得这样未受过教育的渔夫，不大可能写出这么高超的希腊文。然而历史上出现过许多“不大可能的奇才”，例如写出《天路历程》（*Pilgrims Progress*）的本仁·约翰（John Bunyan），就是未受过教育的“贝特福特的铁匠”（*tinker of Bedford*）。谁说彼得不熟谙希腊文呢？而且，彼得自己也说：“我略略地写了这信，托我所看为忠心的兄弟西拉转交你们。”（五12）像西拉这样的专业文士，写出动人心弦的希腊文，是绝不成问题的。又有人说彼得前书的神学观点太倚重保罗的思想。但就算真

的如此，又有何不可呢？彼得和保罗不是宣讲两种不同的福音，现代人那种要将他们描绘成势不两立的对头的说法，实在不能叫人信服。在缺乏任何其他有说服力的讲法，在早期那种一致的正面见证之下，我们有理由确认彼得就是这封信的作者。

这封信自称是在“巴比伦”写的（五13），但这封信不可能是在那个旧约城市的遗址里写成的。“巴比伦”应被看作一个暗语，所象征的是罗马（Rome）。那个时代的基督徒和犹太人的著作中都常有这种用法。这点和某些见证是吻合的，它们说彼得及保罗在尼禄的逼迫时期是住在罗马。倘若这是事实，则彼得前书的写作时间当为公元64至66年。这信是写给在小亚细亚北部黑海（Black Sea）以南，在本都（Pontus）、加拉太（Galatia）、加帕多家（Cappadocia）、亚西亚（Asia）和庇推尼（Bithynia）（一1）的信徒的；这些地方都在现代的土耳其（Turkey）境内。

近来出现了一些有关这封信精确的文学特性的讨论，有人提出它可能是一个洗礼的礼仪，或是洗礼的讲章。然而，它是以前一封普通书信的格式写的，因而没有理由不把它看成是一封为四面受敌的信徒所写的勉励的信。以下这个大纲反映了对这封信的理解。

## 大纲

- I. 基督徒的受苦（一1—二10）
  - A. 隐藏的基业，隐藏的主（一1-9）
  - B. 为行动作准备（一10—二3）
  - C. 隐藏的属灵房屋（二4-10）
- II. 在家中，却不在俗世中（二11—三12）
  - A. 基督徒的内在生命（二11-12）
  - B. 顺服的生命（二13—三7）
  - C. 基督徒团结的本色（三8-12）
- III. 受苦——得荣耀之路（三13—四19）
  - A. 为行善受苦（三13-22）
  - B. 为神而活（四1-11）
  - C. 分享基督的苦难（四12-19）

## IV. 最后的劝勉和问候语（五1-14）

### 基督的安慰与鼓励

彼得写这封信时心事重重，以致信中充满了紧迫感。他写道：“万物的结局近了”（四7）。无论这是说神会使历史在基督的第二次降临时终结，还是人在世的生命会因逼迫而终结，这句话都是对的。彼得自己正面临死亡，他的读者亦有许多是在这种处境里。因此，他要做的最主要的事情之一，就是安慰和勉励他的朋友们，因他们作为基督的信徒，面对着可以预计到的残暴对待。他们不应对他们正在受的苦难的强度感到惊奇，好像发生了什么奇怪的事，他们反倒要喜乐（一6，四13）。这些话很惊人，但彼得是在提醒他们基督亦受过苦，他们正在与基督受一样的苦（四13）；由于基督受苦是神的旨意，是圣经曾预言过的（一11），因此他们亦要按照神的旨意受苦（三17，四19）。这在那些从未为基督的缘故经受过强烈试炼的人听来，可能觉得奇怪。今天甚至有些人教导说受苦从不是神的旨意，但教会历史和许多基督徒的经历，却教导我们事实并非如此。保罗曾写到：“凡立志在基督耶稣里敬虔度日的，也都要受逼迫。”（提后三12）因此基督的追随者不要奇怪世人会毁谤他们（四4）、辱骂他们（四14），因为他们拒绝效忠世界。我们必须记住，基督徒在世上是“寄居的和客旅”（一1，二11），也就是外人和被放逐的人，我们永恒的家乡在别处。正如一则古老的属灵格言所说：“世界非我家，我本是过客。”我们若真有这种心态，就不会为我们可能会失去的东西哀悼，反会因将来要来的事欢欣了。<sup>2</sup>

### 救赎的荣耀

彼得书信的另一个主题，是快来的荣耀或救赎。由于生命是短暂的，就如野地的草在夏天的酷热里很快会枯干一般（一24），因此我们应定睛在不会凋零的事上，

## 彼得和保罗之死

查考你们的记载，你们会发现尼禄是第一个对这教义展开逼迫的人，特别是在他征服整个东部以后，他就在罗马全面开展他的暴政。我们以有这人作为迫害我们的领袖为荣，因为凡认识他的人都会明白，尼禄只会攻击那些极卓越的。尼禄既公开宣告他是神的头号主敌，他随即对使徒大开杀戒。因此有记载说保罗是在罗马被斩首，彼得也是在尼禄治下被钉十字架。

——特士良（约155-222年）

而不是注目于地上那些短暂且不会实现的种种期盼。基督徒可以期盼天上那永不衰残、永恒的基业（一3-6）；这包括了他们

灵魂的救恩，为此他们应充满深深而恒久的喜乐（一8-9）。

### 信徒作朝圣者

对于如何在一个堕落和敌对的世界里过基督徒的生活，彼得同样有很实际的劝勉。在有些情况下，他将基督徒的生活和俗世的生活方式作明确的对比，有的时候，那些对比是如此的清楚，以至于不需要详细解释。他没有按特别的次序来发展这些主题，似乎只是随意把它们写下来。但这些主题都是和作“朝圣者”这意念有紧密关系的——我们在这里是作客旅的，正走在通往真正家乡的道上。<sup>3</sup>我们在这里时，应当像我们最终所属的那世界的成员，而不是好像被这世代所奴役一样。在下面的方格里简介了彼得这方面的教导。

在某些方面，彼得对某几类人作出特定的指示：如夫妇（三1-7）、教会的监督长老（五1-4）和年青人（五5）。在这些教导里，彼得认识到我们单凭自己的力量不可能过这种日子，惟有神自己的恩典和在里

### 朝圣者的生活（彼得前书）

要顺服神（一14, 22）  
要圣洁（一15）  
过仆人的生活（二16·四11）  
多祷告（三7，四7）  
过坦诚的生活（二16·三16）  
行善（二15，三16-17）  
存温柔敬畏的心（三15）  
彼此切实相爱（一22，四8）  
自我约束（一13，四7，五8）  
谦卑（五6）  
禁戒私欲（二11）  
接受人的管治（二13·17）  
禁戒罪性的欲望（二1·11）  
遵行神的旨意（四2）  
互相款待、分享（四9）  
照所得恩赐彼此服事（四10-11）

### 世界的生活

叛逆神  
不圣洁  
过自我中心的生活  
拒绝神  
过欺骗人的生活  
做错事  
粗暴无礼  
彼此仇恨  
生活放荡  
骄傲自大  
欢迎邪恶  
拒绝人的管治  
随私欲任意而行  
拒绝神的旨意  
为自己积存财物  
拒绝分享

面的基督的能力，才可使信徒刚强、坚定和稳固（五10）。

### 追随基督

彼得所强调的最后一件事，就是我们作为基督徒的最高目标，应该是追随基督。祂是我们的救主，我们的榜样。作为祂的门徒，我们要追随祂的脚踪（二21）——即使这意味着要追随祂而进入苦难的幽谷。“基督既在肉身受苦，你们也当将这样的心志作为兵器，因为在肉身受过苦的，就已经与罪断绝了。”（四1）彼得说他曾见证了基督的受苦，那也使他得享后来的荣耀（五1）。我们如果以基督的心来装备自己，基督的荣耀和权能就会落在我们身上。

### 彼得后书

这封书信的作者声明自己是“作耶稣基督仆人和使徒的西门彼得”（一1），亦是在较早的时候写了我们称之为“彼得前书”的那个作者（三1）。他进一步称自己是耶稣变像的目睹者，及使徒保罗的亲密同工（三15）。他说他正等待基督在复活后所预言的那种死亡（一13-15；参约二十一18-19）。这一作者声明与我们在新约中所见到的一样清楚，然而奇怪的是，正是这一点，今天却被人用来指称有人假彼得之名写了这封信。<sup>4</sup>不过实在很难想像，有人可以写出这般强调真理的信函（参一12，二12），并警告他们要提防那些“用捏造的言语在你们身上取利”的假教师（二3），但同时自己却是个撒谎者，且是捏造故事假冒他人的人。有人进一步辩称，这封信的语调似乎指向彼得以后的年代（有的人甚至说它是第二世纪的书信），因为它提到假先知、有害的异端，及贪婪、不道德的领袖。信中亦提到保罗的书信是圣经（三16），因此这只能是稍后年代的事。不过这些议论都是未有结论的。教会的初期已有严重的问题出现，保罗自己就感到他是在

圣灵的默示之下写了那些书信，使他所写的成为有权柄之作，成为神的道（参林前七17，十四37；帖前二13；帖后三14）。彼得为何不能洞察这点呢？在考虑各方意见之后，最好的取舍，似乎是以信中的自称为事实，接受彼得为这封信的作者。这样就使此信的写作日期为公元68年之前（这是所提出的彼得殉道年份中最晚的一个）。此信可能是在罗马写的，不过这难以肯定。

### 大纲

- I. 问候语（一1-2）
- II. 对成圣的关注（一3-11）
- III. 对圣经的确信（一12-21）
- IV. 小心假教师（二1-22）
  - A. 他们的威胁及审判（二1-3）
  - B. 神以往的审判（二4-10）
  - C. 他们的品格（二10-16）
  - D. 他们虚妄的教导（二17-22）
- V. 因着末后的盼望而持守信心（三1-16）
- VI. 结论（三17-18）

### 目的与教导

从上面的大纲可见到这封短函的四个基本关注方面：成圣、圣经、有关假教师的警告、末世。让我们来较详细地看看这四方面。

首先，彼得以鼓励读者在基督徒的道路上成长来作这封信的开始与结语。他对读者保证，神已把一切生活所需赐给他们了（一3）。然后他列出了促进成长的一些美德——信心、德行、知识、节制、忍耐、敬虔、爱弟兄及爱众人（一5-8）。信徒既然知道这些，就当在基督徒生命中前进，而不是后退（三18）。

第二，彼得欲对读者作出保证，神藉先知所应许的，藉祂的道所说的，藉祂的使徒所教导的，都是真的。因有些人已在怀疑神是否真的会履行祂的话（三4），彼得向他们保证，预言不是人发明的，而是

“人被圣灵感动，说出神的话来。”（一21）我们要是歪曲圣经所说的，就是自取灭亡（三16）。

第三，在一个类似犹大书的长段落里，彼得亦警告有一天会出现假教师和教义（二1-22）。这些人是虚假的、具破坏性的、羞耻的、贪婪的、傲慢的、亵渎神的、自夸的、有罪的。更甚的是，他们背弃神的圣命（二21）。但神知道如何搭救祂的子民脱离这些。祂也呼召他们更新自己的信仰，回转归向祂（二9）。

最后，彼得想清楚说明末世的本质。他首先说明为何基督还未回来。我们必须明白，时间对于神和对于我们是不同的——在神看来千年如一日，因此以神的眼光看，这个延迟其实为时不长（三3-8）。不仅如此，那也是神的忍耐的一个标志——祂并不急于要毁灭世界，祂实在不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改（三9）。之后彼

得解释说那将是何等样的事件：整个现存的宇宙秩序都要被烈火销毁（三10-12），但神在祂所创造的宇宙中的工作不会在此完结，祂将以一个“新天新地，有义居在其中”（三13），且存到永恒的宇宙来取代这罪恶的世界。彼得在结束他的这一话题时，劝勉人过没有玷污、无可指摘、尊主为圣的生活，作为对将来的预备（三14）。

## 约翰书信

新约里有三封书信，在教会初期已被看为是与写约翰福音的约翰有关的。这三封信中最长的首封，没有古代信函通常有的特点，而看起来更像是一个小型的条约或小册子。另外两封具有书信的格式，且都很短。事实上，约翰二书是新约中最短的书卷。

## 焦点：试验诸灵

1848年在纽约州，有两位少女听到家中有敲打的声音。她们认为这是三年前遭谋杀的一位商人所发出的信息。当她们这“才能”被公开后，她们的名声也迅速传开了。她们从那些敲打声中得到信息一事，使她们很快引起新英格兰各地人的注目。

这就是美国的通灵运动的开始。在往后不到五十年中，这个通灵运动成为一个正式的宗教组织，名为全国通灵教会协会。现在，这个以纽约为中心的组织声称已在全国有二千

八百名会员，一百四十三间地区教会或殿堂，以及遍及全国的十二个夏令营。通灵的聚会中有诗歌、医治、讲道和从灵界来的信息分享。此外，他们亦举办一些经常性的“信息聚会”，就是由一位灵媒将死人的话带给活人，这样的一次“交通”，通常收费可达八美元。

颇为讽刺的是，这个全国通灵教会协会最近举行了一个清算女巫的运动，指控其在缅因州的一个自称是女巫的成员，像蛇那样发出“嘶嘶”

声，太溺爱猫，且威胁说要下咒语来咒诅市议会的一个职员。她否认这所有的指控，称自己只不过是一个贯通世界与灵界之间的灵媒和管道。

今天世界各地都有假教义与假教会崛起，其中许多都比巫术和通灵活动伪装得更为巧妙。我们基督徒必须注意约翰的劝勉：“亲爱的弟兄啊，一切的灵，你们不可都信，总要试验那些灵是出于神的不是，因为世上有许多假先知已经出来了。”（约壹四1）



**重要词汇**

《十二使徒遗训》

the Didache

《革利免一书》

1 Clement

**重要人物/  
地名**

安提阿 Antioch

小亚细亚 Asia Minor

亚细亚 Asia

伯赛大 Bethsaida

比推尼 Bithynia

黑海 Black Sea

迦百农 Capernaum

加帕多家 Cappadocia

亚历山大的革利免

Clement of Alexandria

多米田 Domitian

以弗所 Ephesus

优西比乌 Eusebius

加拉太 Galatia

加利利 Galilee

客西马尼园

Gethsemane

爱任纽 Irenaeus

耶路撒冷 Jerusalem

变像山 Mount of

Transfiguration

尼禄 Nero

巴勒斯坦 Palestine

帕皮亚 Papias

拔摩岛 Patmos

坡旅甲 Polycarp

本都 Pontus

罗马 Rome

他雅努 Trajan

土耳其 Turkey

作过一些游历。约翰早先是施洗约翰的门徒，但在耶稣受洗之后即跟随了耶稣。施洗约翰被捕后，耶稣呼召约翰放下渔网，以成为耶稣群体中的永久成员（可一16-20）。他后来又当选作十二使徒之一（可三13-19），也是使徒“核心圈子”中的一位，当耶稣使睚鲁的女儿复活时（路八51），在变像山（Mount of Transfiguration）（路九28）及在客西马尼（Gethsemane）园中时（可十四33），他都在场。

因约翰认识大祭司，因而得以进入耶稣受审的地方（约十八15-16），亦见到耶稣被钉十字架，并在那里接受了照顾耶稣母亲马利亚的责任（约十九26-27）。他是最先看见空坟的人之一（约二十1-8），亦见过复活了的基督——先是在上了锁的房间里（约二十19-28），后是在加利利海边（约二十一1-24）。耶稣升天后，约翰在巴勒斯坦逗留了一段时间——我们不清楚这段时间有多久——但当保罗和巴拿巴在公元40年代拜访耶路撒冷时（加二6-10），他仍在那里。之后，他离开巴勒斯坦往以弗所去，这可能是公元68年的事，当时基督徒在耶路撒冷快要陷落之前纷纷逃离了该城。<sup>6</sup>他在那里服事直至离世，这可能是迟至公元98年的事，<sup>7</sup>不过这点仍不能够确定。有一段时期他住在拔摩海岛（Patmos）上，在那里得到了记于启示录中的那些异象（启一9）。约翰年青的时候很有活力，且脾气暴烈（耶稣称他和他的兄弟雅各为“雷子”）（可三17），但随着基督的真实在他的心里逐渐深化，他成了那伟大的爱的使徒，正如他的著作中所流露的。

我们不能肯定这些信写于何时，但从内容看，它们当是在约翰生命的晚年（而不是早年）写成的。

**约翰一书****大纲**

I. 道成肉身使人得以与神相交（一1-4）

A. 约翰表达了他的宣讲的实质（一1-2）

**作者**

早期的见证均认为使徒约翰是这三封信的作者。约翰一书的存在，可从《革利免一书》（1 Clement）、《十二使徒遗训》（Didache）及帕皮亚（Papias）和坡旅甲（Polycarp）的著作中看到（亦即第二世纪的头二十五年）。爱任纽（Irenaeus）和亚历山大的革利免（Clement of Alexandria）在第二世纪后期曾特别指明这些信是出自约翰之手的。之后没有任何新的考古或其他方面的证据出现来推翻这说法。当人们怀疑这些信是否约翰所作时，都是以别的因素为其主要论据的：“今天人们用以否定约翰为这些书信作者的根本因由，几乎无可避免的不是取决于有力的证据……而是来自重构约翰的‘圈子’（circle）、‘社群’（community）或‘学派’（school）的发展过程。这些重构，在现代人的讨论中是如此有影响力，以致人们将使徒为这些书信作者的可能性过早地排除了。”<sup>8</sup>因而使徒约翰为这些书信作者的可能性依然是最大的。

让我们回顾一下约翰是谁。他在加利利长大，可能是伯赛大，因其父西庇太是那里的一个富裕渔户。其母名叫撒罗米；她后来亦伴随耶稣和她的二子约翰、雅各

《革利免一书》

1 Clement

《十二使徒遗训》

Didache

- B. 约翰表达了其写作目的 (一3-4)
- II. 与神相交是基于真理和爱 (一5-一五17)
  - A. 使徒的信息宣告在相交中的伙伴关系 (一5-二2)
  - B. 相交具有的一些特点 (二3-27)
  - C. 相交需要特定的先决条件 (二28-四6)
  - D. 爱引致相交 (四7-五5)
  - E. 信心增进彼此的关系 (五6-17)
- III. 相交包含的三个肯定的方面 (五18-21)

### 目的与教导

交代写作目的是约翰的写作特色之一，这在约翰一书中尤其突出。在这封信中他十三次提及给他们写信。

他第一次这样说时 (一4)，提到他将这些话写给他们，好使他们的喜乐充足，因为他们得知耶稣就是道成肉身的神的儿子。这使我们得以与父神相交，事实上，当我们宣告耶稣是神儿子的时候，神就住在我们里面了 (四15)。

约翰第二次说及他写这信，是要叫他们不犯罪 (二1)。这是约翰一书的重要部分，几乎占了第三章的全部。神的真儿女不能过一种不断任意犯罪的生活，因为他们是从神而生的 (五1)，因此是新造的人。然而，我们有时确实会犯罪，那时我们必须认罪，以耶稣的宝血来洁净它，使我们得以和神恢复相交 (一9-二2)。

约翰第三次说及此信的写作目的 (二7-8)，强调他所写的诫命是既新而又非新的——这就是彼此相爱的诫命。这诫命不是新的，因为它贯穿于旧约圣经和耶稣的教导中。但它却又是新的，因为我们现在真的在基督身上见到那种爱的体现。因为基督住在我们里面，神的爱也住在我们里面，因此我们能够 (亦必须) 爱我们周围的人 (四7-12)。约翰两次说到：“神就是爱” (四8、16)，因为祂先爱了我们，我们也要彼此相爱。我们不可贪爱世界 (二15-17)，因为世界是虚假的，是要过去的，

且是已出动的敌基督的活动场所 (二18-19)。我们要试验每个灵，看它是不是出自神的 (四1-6)。它要是承认耶稣是道成肉身，就是出于神的 (四2)。若不承认，它就是谬妄的灵，要予以拒绝。因此约翰所说的第四点，就是他写此信是要提醒信徒防备那些会误导他们的人 (二26-27)。

最后，约翰说到他写此信，是为向读者保证，他们在基督里必然得胜，必得救恩的 (五13)。信徒们已经胜过了诸恶，“因为那在你们里面的，比那在世界上的更大。” (四4) 世界不能打败我们，因为“凡从神生的，就胜过世界。” (五4) 正如那古老诗歌所说：“信心就是克胜世界的得胜者”。这点在我们相信神儿子的名时就知道了，因此我们知道我们会有永生 (五13)。我们既有这确信，就当在世上无所惧地过我们的日子。

### 约翰二书

#### 大纲

- I. 长老向蒙拣选的太太和她的儿女问安 (1-3节)
- II. 持守真理是行在爱中的基础 (4-11节)
  - A. 称赞：照父的命令遵行真理 (4节)
  - B. 劝勉：按子的命令行在爱中 (5-6节)
  - C. 警告：相爱团契的成员限于宣告和持守基督真道的人 (7-11节)
- III. 真理是基督徒团契的基础 (12-13节)

### 目的与教导

约翰写这信给“蒙拣选的太太” (和她的儿女)，有人认为这是一位容许教会在她家中聚会的妇女，也有人认为这是将某个教会人格化了。无论是哪种情形，这信的信息都不变。约翰二书和约翰一书强调的事是一样的。约翰强调行在爱中的必要性，重复说到这不是一个新的命令，而是基督徒从起初已有的 (5-6节)。他警告信徒要防备那些否定基督的人性或神性的人：世上已出现了许多这种迷惑人的敌基督 (7-

8节)。约翰的读者当拒绝那些拒绝基督教的人，那教导是在真教会中所传讲的。约翰以已写到纸（蒲草纸）的尽头作为这信的结语，但说明在探访他们将当面详述这些主题（12节）。

## 约翰三书

### 大纲

- I. 作长老的在爱中问候该犹（1节）
- II. 真理的群体中必须呈现爱（2-12节）
  - A. 称赞该犹：他行在真理和爱中（2-8节）
  - B. 批评丢特腓：他拒绝领袖，也欠缺爱（9-10节）
  - C. 举荐低米丢：他行善事（11-12节）
- III. 朋友之间当有平安（13-15节）

### 目的与教导

与约翰二书不同，这封信明确地指出了收信人的名字，即约翰带领归主的该犹。该犹备受赞赏，因为他是忠心和行在真道中的人（3-4节），也因为他乐于接待旅途中的基督徒传道者或宣教士（8节）。然而并非一切都好，丢特腓就不愿意帮助他其他基督徒同工。他好说谗言，拒绝约翰的忠告，不接待那些为扩展真正福音而努力作工的人，还将愿意接待的弟兄逐出教会（9-10节）。他这样做显然是因为他不能容忍有任何的竞争，因为他要为首。另一方面，低米丢却是个人人称赞的人，因为他行善，不是丢特腓那样的捣乱分子。约翰用结束约翰一书的方法，来结束给该犹的这封短信，说明还有许多想与他交谈的事，但却情愿面谈而非笔谈（13-14节）。他在结束的问候中强调了初期信徒中所存在的友谊——无论在当时，或在任何世代，都是十分珍贵的。

## 犹大书

在新约中，除了那声名狼藉的加略人

犹大之外，还有三位犹太是和耶路撒教会有密切关系的：一是雅各的儿子犹太，他是耶稣的使徒之一（路六16）；二是名为巴撒巴的犹太，他在耶路撒冷会议之后和保罗、巴拿巴、西拉一起去过安提阿（Antioch）（徒十五22）；三是和雅各、约瑟、西门同为耶稣亲兄弟的犹太（太十三55；可六3）。这最后一位犹太自称是犹大书的作者（一1）。他谦卑地称自己只是耶稣基督的仆人、雅各的弟兄。我们对犹太所知甚少，只知道犹太和其他的弟兄在耶稣在世上事奉时是不信祂的（太十二46-50；约七1-5）。但他似乎因耶稣的复活而相信了祂，他的弟兄雅各亦是如此（林前十五7）。他和另外十一使徒、耶稣的母亲马利亚及他别的兄弟都曾在那楼上的房间里，等候那所应许了的、在耶稣升天之后降临的圣灵（徒一12-14）。按优西比乌（Eusebius）之言，犹太的孙子们是教会的领袖，曾受到多米田皇帝（公元81-96年）的审问，但他们在说到基督的国度将在末世到来，对罗马人的统治并不构成威胁后（《教会历史》3.19.1-20.6）获得了释放。

许多近代学者否定犹太是这封信的作者，理由和将彼得后书归为较后期著作的相同。但正如彼得后书一样，要否认犹大书中率直的证言是没有充分理由的。然而由于缺乏充足的证据，亦很难说出其确切的写作地点和时间。说它是写于巴勒斯坦（Palestine）某地，于公元60至80年代犹太在那里事奉之时，应当不会有太大的错误。

### 大纲

- I. 问候语（1-2）
- II. 写信的因由（3-4）
- III. 神以往的审判（5-7）
- IV. 警告有关假教师的事（8-16）
- V. 呼吁持守真道（17-23）
- VI. 荣耀颂（24-25）

## 撮要

1. 彼得书信为使徒彼得所写，他是新约中众所周知的人物之一。
2. 彼得前书的主题是在苦难当中蒙拯救。
3. 彼得前书将基督徒的行为与世俗的行径作了对比。
4. 彼得后书重点在成圣、圣经、有关对假教师的警告和末世这些课题上。
5. 虽然人们对约翰一、二、三书的作者身分有许多议论，但仍有充分的理由可肯定使徒约翰是作者。
6. 约翰一书劝勉基督徒要彼此相爱。
7. 约翰二书是写给“蒙拣选的太太”和她的儿女的，信中的重点和约翰一书一致。
8. 约翰三书是写给该犹的信，约翰称赞他是忠心、按真理而行的人。
9. 犹大书的写作目的是要鞭策基督徒为真理而战。
10. 犹大书列举了不敬虔行恶之人的罪行，并激励基督徒坚拒这些罪行。

### 目的与教导

犹大在信的开头对读者讲明他为何写信给他们：“我……不得不写信劝你们，要为从前一次交付圣徒的真道竭力地争辩。”（3节）信徒们要发起攻击（但不是要冒犯他人！），为他们所信的争战，对象是那些否认耶稣基督是主的人（4节）。耶稣的神性当然是一个决定性的争端。人若否认这一点，基督教的精髓就荡然无存了。然而犹大看出，人们不只是拒绝基督，基督教的道德伦理通常亦遭到拒绝。因此，他信的大部分内容是警戒其读者，要提防当时不敬虔行恶的人（4-16节）。信的这部分和彼得后书二章4

至17节很相似，很难断定是犹大书在借用彼得后书呢，还是彼得在反映犹大书，或许两者均在分享一些传统资料。不过，两者的神学论点却是一致的：要不惜一切代价地抵挡行恶的人，因为他们会毁灭教会。这等人的罪行计有谗言、贪婪、淫乱、性反常等。他们全然不关注教会，只求达到一己污秽的私利。但犹大书的读者早已被告知会有这些事情发生，他们要以神所赐的力量来抵挡这些人和他们的引诱。他们要彼此建立，在圣灵里祷告，保守自己常在神的爱中，怜悯软弱的人，并要竭力抢救那些失丧的人（20-23节）。

## 温习问题

1. 彼得前书和后书的作者是\_\_\_\_\_。
2. 彼得前书提及的逼迫可能是在\_\_\_\_\_手下发生的，亦可能是较早时期之事。
3. 彼得前书以信徒为\_\_\_\_\_。
4. 彼得说基督徒的至高目标应该是跟随\_\_\_\_\_。
5. 彼得后书可能是在\_\_\_\_\_城写成的。
6. 彼得后书1章5至8节列出了以下这些有助成长的美德：信心、德行、知识、节制、忍耐、\_\_\_\_\_、\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。
7. 第一世纪的《革利免一书》、《十二使徒遗训》、帕皮亚，和第二世纪的爱任纽都说及\_\_\_\_\_书的存在。
8. 新约中最短的书卷是\_\_\_\_\_。
9. 约翰二书指出行在爱中的基础是持守\_\_\_\_\_。
10. 约翰三书是写给由约翰带领归主的\_\_\_\_\_。
11. 犹大在\_\_\_\_\_之后相信了基督的真理，成了信徒。
12. 按犹大所言，为真理争战的一个决定性主题是\_\_\_\_\_。

## 研习问题

### 彼得前书

1. 彼得是谁？简述他的生平概略。
2. 彼得给他那些受苦的朋友一些什么安慰？
3. 信徒朝圣者该如何生活？
4. 信徒的最高目标是什么？

### 彼得后书

1. 神给予我们什么以过基督徒的生活？
2. 彼得说了些什么关乎末世的事？

### 约翰一书

1. 约翰是谁？简述他的生平概略。
2. “新的诫命”是什么？约翰是怎样说的？
3. 为什么信徒不活在罪中？

### 约翰二书

1. 你怎样撮述这短函中的教导？

### 约翰三书

1. 约翰三书的三个重点是什么？

### 犹大书

1. 犹大是谁？简述他的生平概略。
2. 你怎样撮述犹大书中的教导？

## 深入阅读

Bauckham, Richard. *2 Peter and Jude*. Waco: Word, 1983.

以福音派立场撰写，对这两封书信作出不俗的释经的著作。

Brown, R. E. *The Epistles of John*. Garden City, N.Y.:

Doubleday, 1982

一位著名的罗马天主教学者的深入解经著作。

Bruce, F. F. *The Epistles of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

一本卓越的逐节式解经书。

Burge, Gary. *The Epistles of John*. Grand Rapids:

Zondervan, 1996.

一本可读性很高的著作，很注重实际的应用。

Clowney, Edmund P. *The Message of 1 Peter*. Downers

Grove: InterVarsity, 1988.

对彼得前书的信息作了很好的处理，使之合于当代之用。

Goppelt, Leonhard. *A Commentary on 1 Peter*. Grand

Rapids: Eerdmans, 1993.

一位卓越的德国学者之上乘的释经著作。

Guthrie, Donald. "The Development of the Idea of

Canonical Pseudepigrapha in New Testament Criticism."

In *The Authorship and Integrity of the New Testament*.

London: SPCK, 1965, pp.14-39.

探讨古代托名著作为较为专门性的论文，适合对这个题目有兴趣的入门者阅读。

Marshall, I. Howard. *1 Peter*. Downers Grove: InterVarsity,

1991.

一本很好的释经著作，简明易懂，使之能在今日应用。是一个好的入门书籍。

Meyer, F. B. *Tried by Fire: Expositions on the First Epistle of*

*Peter*. Grand Rapids: Zondervan, 1953.

是对彼得前书的属灵观照。

Moo, Douglas J. *Second Peter and Jude*. Grand Rapids:

Zondervan, 1996

一位著名的福音派学者所写的可用性高的释经著作。

Reicke, Bo. *The Epistles of James, Peter and Jude*. Garden

City, N.Y.: Doubleday, 1964.

一本初学者易懂的简明释经著作。

Stott, John R. W. *The Letters of John*. Grand Rapids:

Eerdmans, 1988.

注重文学和神学两方面的特色。

# 58

## 启示录 神在掌管！

### 纲要

- 作者与写作时间
- 大纲
- 解经理论
- 启示录的教导
  - 神
  - 神的儿子
  - 神的子民
  - 末世论

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 指出启示录的作者是谁，以及支持该观点的证据
- 列出启示录的内容大纲
- 比较解释启示录的四种理论
- 列出从启示录发展出来的四个主要神学观念
- 说出神怎样在超自然领域与历史世代之间工作
- 列出启示录对神的不同称谓

对今天大部分人来说，启示录是一本封闭了的书。此话毫不夸张，因为他们从来就不读。不是惧怕看见书信的内容，就是以为自己不可能读得懂。这是很可惜的，因为从初期教会以来，每当教会面临逼迫，信徒都翻阅这书卷，从中得着力量与鼓励。在圣经众多书卷里，启示录最能够展现历史的全观和神最终掌管历史这事实。世事也许艰难，但神知道祂正在做什么，祂正在引领我们进入新耶路撒冷，在那里祂要擦干我们一切的眼泪，我们也会与祂永远同住。

不过，这卷书确实不易理解。但我们不能因此就放弃不读。许多东西初看起来都是不易明白的，但只要花费点工夫，就能明白了。艾略特（T. S. Eliot）的《四个四重奏》（Four Quartets）和霍普金斯（Gerard Manley Hopkins）的某些诗作就是这样。启示录亦是属于这类的著述。

有几点指引可以帮助你入手看这卷书。首先，这卷书描述了连串长篇而复杂的异象，有六十多个。它们互相交错，时而重叠，时而追忆，时而详述细节，时而概括大事，写法变化多端。我们要按着它们的本质来读，即它们是神用以显示深奥

的属灵和神学真理的视觉景象。我们亦要记着，虽然约翰所采用的形象我们并不熟悉，但却是他那个时代的人所熟悉的。当中许多来自旧约——直接或间接引用之处约共有三百五十次，而其余则出自当时流行的其他书籍。我们要设身处地当自己是当时的读者来读约翰的话，才能够明白。

第二，约翰的体裁风格是当时的读者所熟悉的。这种体裁名叫“启示文学”（apocalyptic）。读者能够明白约翰的话，是因为他们已经熟习了这种文体。启示文学的语言深具象征意义。启示录里对兽、龙和天地废去等的刻画，都是以象征的手法来代表一些深刻的历史和神学现实。约翰的读者熟悉这些象征事物，因为它们取材自旧约一些著名的经卷，如出埃及记、诗篇、以西结书、但以理书、以赛亚书和撒迦利亚书。

最后，我们当记着，基督教的基本神学贯串了整卷书。这使整卷书的内容协调一致。读这卷书时，不要被当中的异象所迷住，要寻求它们所代表的神学意义。

## 作者与写作时间

作者自称为约翰（一1），说自己在拔摩岛（Patmos）上，因为自己与那些在基督里的人“在耶稣的患难、国度、忍耐里一同有分”（一9）。拔摩岛是小亚细亚（Asia Minor）离岸爱琴海（Aegean Sea）中的一个岛屿。岛上荒芜、石峯嶙峋。约翰被放逐到那里，必死无疑。有很有力的早期佐证证明，这位约翰就是使徒约翰，也就是约翰福音和约翰一、二、三书的作者（殉道者游斯丁〔Justin Martyr〕、爱任纽〔Irenaeus〕、特土良〔Tertullian〕、俄利根〔Origen〕、希坡律陀〔Hippolytus〕）。初期教会对这个说法曾出现过一些异议，但一般都是出于神学教义的理由。例如亚历山太的狄尼修（Dionysius of Alexandria）及后来的优西比乌，都是不喜欢这书卷有关千

## 约翰的神秘主义

那么，以赛亚预言过这些事了。但亦让我们看看约翰是否也说过类似的事。因这人在拔摩海岛上亦看见一个启示，是叫人敬畏的奥秘的事，他毫无保留地将之教给人。蒙福的约翰、使徒和主的门生啊，你见到什么、听到什么有关巴比伦的事呢？——醒来发言吧，因为她也驱逐了你。“拿着七碗的七位天使中，有一位前来。”

——希坡律陀（约170-236年）



## 伦理和神学问题：人人都能上天堂吗？

普救论 (universalism) 认为所有人和所有物最终都会被拯救，就连撒但、它的差役和邪灵也不例外。这个观点越来越普遍，因为现今的新纪元运动强调，无论人们是否坚决地拒绝神或福音，每个人的本性都是神性的。我们都是“终极存在者”(Ultimate Being)的一部分，存在物都是神性的，所以我们在某种程度上也是神。因为我们本质上是神性的，所以最终不可能丧失。最后，一切事物都归回宇宙的和谐之中，全人类都被救赎。

这个观点很受欢迎，因为它说不管我们是谁，也不论我们做过什么，终归都会进入“天堂”。可惜，这不是耶稣或圣经的观点。圣经不是说我们实质上已经

得救，其实它告诉我们，我们实质上都是丧失的。我们不是有几分神性，反倒是因着我们的罪孽，与神隔绝了。我们的罪性与迷失，使我们被定罪，终必进入地狱而非天堂。惟有神的恩典——藉着耶稣（惟一拥有神性的人）的死亡与复活——才能拯救我们脱离丧失，使我们可以进入天堂。

新约清楚地指出，只有那些接纳为他们死的耶稣基督为救主的人，才可进入天堂。天堂是神白白赐予的礼物，给那些认罪、接纳神的儿子的人，因为神的儿子爱我们，为我们舍己。人们沦亡，不是因为神没有给他们救恩，而是因为他们拒绝接纳神为他们所预备的恩典。

禧年的教导（他们不同意这个观点），所以提出异议，认为这不是使徒的著作。

当代许多学者亦不赞成启示录是使徒的著作。然而，反对的论据乃是基于书信的内容，他们声称这卷书的神学思想和希腊文风格，跟约翰福音有很大的差异，因此这两卷书不可能出自同一位作者。其实，这些现代学者本身大部分都不接受约翰福音的作者是约翰，他们的论证似乎有欠说服力。就算两卷之间确实存在差异，也不像现代学者所说的那么巨大。那些更接近当时代、以希腊文为母语的人士，曾接受了约翰是约翰福音和启示录的作者这观点。<sup>1</sup>

一般认为启示录的写作时间是在多米田皇帝 (Domitian, 公元81-96年) 逼迫信徒的时期；爱任纽说，是在“接近多米田统治的末期”（《反异端》*Against Heresies* 5.30.3）。不过，今天有些学者认为是在更早的时期，很可能是在尼禄 (Nero) 统治期间（约公元68年）。<sup>2</sup>这两个建议当中，较后期的说法较为可取，主要因为启示录似乎暗示尼禄已经驾崩。这当然表示写作时

间是在尼禄逝世之后，但是在逼迫期间。如此，最符合这情况的时间便是多米田统治的时期。

## 大纲

### I. 拉开序幕的异象 (一-20)

- A. 主题介绍与祝福语 (一-8)
- B. 神圣基督的异象 (一9-16)
- C. 异象的简略讲解 (一-17-20)

### II. 致亚西亚省七教会的信 (二1-三22)

- A. 给以弗所教会的信 (二1-7)
- B. 给士每拿教会的信 (二8-11)
- C. 给别迦摩教会的信 (二12-17)
- D. 给推雅推喇教会的信 (二18-29)
- E. 给撒狄教会的信 (三1-6)
- F. 给非拉铁非教会的信 (三7-13)
- G. 给老底嘉教会的信 (三14-22)

### III. 神坐在宝座上的异象 (四1-五14)

- A. 神的异象 (四1-6上)
- B. 四活物 (四6下-11)
- C. 命运的书卷 (五1-5)
- D. 基督为得胜的羔羊 (五6-10)

## 焦点：新天新地

我们在启示录二十一章1节读到使徒约翰在拔摩岛上的异象：“我又看见一个新天新地。因为先前的天地已经过去了。”他对这个新天地的描写运用了富丰的象征，说新耶路撒冷的街道是“精金，好像明透的玻璃”（二十一21），及“生命水的河，明亮如水晶”（二十二1）。这幅美妙的图画描绘了基督为教会再来，将历史带到戏剧性的终结时的景象。

基督教护教者和学者鲁益师（C. S. Lewis）写了一系列著名的儿童读物，名为《纳尼亚王国》（The Chronicles of Narnia）。但任何读过这些书籍的成人人都知道，它们不只是儿童故事书，而是有关神创造和拯救地球与人类的故事，以纳尼亚国和国民作为象征代表。

以下的节录来自这个系列的末卷《最后战役》（The Last Battle）。鲁益师在此描绘出世代终结时新天新地的景象：

很难说得明白这个阳光普照的大地，跟旧有的纳尼亚国有何不同。这正像要告诉你，那地方水果的味道是怎样的那么困难。或者，你这样想像，可以略略明白一点。你置身于一个房间里，窗外是一个美丽的海湾，或一条蜿蜒于群山中的翠绿山谷。而窗户对面的墙上挂着一面镜子。当你转身望向房内时，赫然在镜中再次看见那个碧海或翠谷。那镜中的海或镜中的谷，可以说与真实的一模一样，但似乎又有点不同——更秀美、更奇妙，就像故事里的地方一样：在一个你

从未听过的故事里，但你却很想知道。旧纳尼亚和新纳尼亚的差别就像是这样。新纳尼亚是个更加秀美的地方：一草一木都仿佛蕴含着更深的意义。我不能作更好的描述了：假如你到了那里，就会明白我说的是什么了。

独角兽的话最能表达出各人的感受。它踩着右前蹄，发出嘶叫，然后喊道：

“我终于回家了！这是我真正的家乡！我是属于这里的。这就是我寻觅了一辈子的地方。虽然我以往从不知道这地，但我现在找到了。我们爱旧的纳尼亚，因为她跟这里有点相似。哔……嘶……嘶！上来吧，进去吧！”

- |                       |                            |
|-----------------------|----------------------------|
| E. 普世对神的敬拜（五11-14）    | B. 首四号吹响（八6-13）            |
| IV. 揭开命运书卷上的七印（六1-17） | C. 第五号吹响（九1-12）            |
| A. 揭开第一印（六1-2）        | D. 第六号吹响（九13-21）           |
| B. 揭开第二印（六3-4）        | VII. 插曲与第七号（十1-十一19）       |
| C. 揭开第三印（六5-6）        | A. 大力的天使与书卷的异象（十1-11）      |
| D. 揭开第四印（六7-8）        | B. 两个见证人的异象（十一1-14）        |
| E. 揭开第五印（六9-11）       | C. 第七号吹响（十一15-19）          |
| F. 揭开第六印（六12-17）      | VIII. 宇宙层面的善恶之争（十二1-十三1上）  |
| V. 第七印前的插曲（七1-17）     | A. 身披日头的妇人（十二1-6）          |
| A. 以色列十四万四千人受印（七1-8）  | B. 天上的争战（十二7-12）           |
| B. 地上的被赎民众的异象（七9-12）  | C. 地上的属灵争战（十二13-十三1上）      |
| C. 解释被赎民众的来历（七13-17）  | IX. 众兽、信徒和地上的审判（十三1下-十四20） |
| VI. 七印与七号（八1-九21）     | A. 从海中上来的兽（十三1下-10）        |
| A. 揭开第七印和金香炉的异象（八1-5） |                            |

- B. 从地中上来的兽 (十三11-18)
- C. 羔羊与十四万四千人 (十四1-5)
- D. 三位飞在空中的天使之宣告 (十四6-13)
- E. 地上的收割与审判 (十四14-20)
- X. 神大怒的七碗 (十五1-十六21)
  - A. 摩西的歌和羔羊之歌 (十五1-4)
  - B. 最后七灾与七位天使 (十五5-8)
  - C. 神大怒的七碗被倒出 (十六1-21)
- XI. 预言罗马的覆亡 (十七1-十八24)
  - A. 骑在兽上的妇人被毁灭 (十七1-18)
  - B. 巴比伦大城的倾倒 (十八1-24)
- XII. 基督荣耀的再来 (十九1-21)
  - A. 天上众民欢欣喜乐 (十九1-10)
  - B. 白马骑士摧毁邪恶 (十九11-21)
- XIII. 基督千禧年之治 (二十一1-15)
  - A. 千年之治 (二十一1-6)
  - B. 撒但的末路 (二十七-10)
  - C. 在白色大宝座前的审判 (二十一11-15)
- XIV. 永恒新秩序 (二十一1-二十二6)
  - A. 新天新地 (二十一1-8)
  - B. 新耶路撒冷、羔羊的妻 (二十一9-27)
  - C. 生命水的河和生命树 (二十二1-6)
- XV. 耶稣再来的应许 (二十二7-21)

从上面的大纲看来，启示录的内容又复杂又有点叫人摸不着头脑。不过，也可以把全卷书分成三个主要部分：前言与七封书信（一一三章），直至基督再来时的历史进程（四一十九章），及基督千禧之治及永恒的新秩序（二十一二十二章）。

中间部分的开始是神在宝座得胜的伟大景象（四一五章）。然后是三组七的异象（七印、七号、七碗），在这些异象中间穿插着不同的插曲、追述和重叠叙述。许多解经家认为这三组异象是同时并行发生的，而每一组异象都以基督再来作结（印结束于六12-17，号结束于十一15-18，碗结束于十六17-21）。

## 解经理论

教会历史中出现过许多解释启示录的理论。<sup>3</sup>古特立 (Donald Guthrie) 列出了九种主要观点。就这里的需要，只介绍四种较为重要的理论：历史的前千禧年观 (historic premillennial view)、无千禧年观 (amillennial view)、时代论的前千禧年观 (dispensational premillennial view) 及后千禧年观 (postmillennial view)。<sup>4</sup>

早期的帕皮亚、爱任纽、殉道者游斯丁及希坡律陀已提出了历史的前千禧年观。他们认为这卷书是讲述教会生活的。信徒要经历不同的逼迫，直至世代的末了，基督再来时，才得以脱离敌基督 (antichrist) 的势力 (见第十九章的描述)。基督再来时，信徒得以复活，千禧年便随之而来，然后是在“白色的大宝座”前对非信徒的最后审判 (二十一11-15的描述)。之后是新天新地的建立和永恒日子的展开。<sup>5</sup>

无千禧年观亦是初期教会的理论，是俄利根和奥古斯丁所大力维护的。路德及加尔文也提倡这个观点。这大概是历代教会中的主流思想。这个观点不认为基督在末世再来之时，祂会真的统治一千年。(所以称为“无千禧年观”，即“没有千禧年”之意。) 他们认为现今教会的服事已在属灵的层面应验了千禧年。启示录描述的是教会受逼迫的生活，这逼迫要到基督再来之时才结束。那时，所有人都会复活——不管是得救的信徒或是失丧的人。最后的审判到来，新天新地便开展，成为信徒的家乡。失丧的人要被扔进火湖里。<sup>6</sup>

较近代才提出的时代论的前千禧年观，比上述两种观点都较为复杂。这种观点一般认为启示录前三章是关于教会 (或教会时代) 的，这个时代之后信徒就会从地上“被提”。一般认为启示录四章1至2节“你上到这里来”是指信徒被提。书卷的中部 (四一十九章) 是关于地上的以色列国有七年的大灾难，但却与教会无关，因为那时教会已经

白色大宝座  
great white  
throne

与基督一同在天上了。在第十九章的哈米吉多顿（Armageddon）大战中，基督将被提的基督徒带来，建立犹太的千禧之治，以应验旧约的预言。在这一千年中，圣徒与基督一同管治。一千年后，撒但会被释放，作最后的叛逆。在白色大宝座（great white throne）前，它和它的使者会被扔进火湖里。新天新地被开创了，我们亦进入永恒了。这种观点有时被称为灾前被提论，因为教会是在大灾难之前从地上被提，或称作随时被提论，因为信徒会随时被提，事前不会有预告。<sup>7</sup>这个观点还有其他的版本，如教会在灾难中间被提，或教会在灾难之后被提。

后千禧年观源于十八世纪，认为藉着宣扬福音，世人终会归向基督。这样，千禧年就应验了。教会时代就是千禧年，那时正直与公义统治世界，良善在全地得胜。大使命已经完成，主的名传遍全地，像水充满海洋一样。当世界已预备好、配得上基督的时候，祂就在荣耀中降临祂所拯救了的世界——所以称为“后千禧年观”，因基督是在千禧年之后再来。这种观点与无千禧年观有相似的地方，例如所有人都会复活，全人类受审判，基督再来之时就是永恒之始。他们以过去派（preterist）的方式解释启示录，即启示录是写约翰那个时候的事件，而不是对未来的预言。<sup>8</sup>

这四个（或其他更多的）观点都有敬虔的基督徒相信。基督的再来竟成为争议点，实在是可悲之事。因为最重要的是耶稣正在回来，而不是祂何时或怎样回来。马丁·路德说，我们好好生活，就好像基督是昨日钉了十字架，今日复活，明天回来那样。我们要是听取这个智慧的忠告，当基督回来之时，我们就能作好准备了。

## 启示录的教导

虽然人们对启示录所描绘的末世景象意见分歧，但对于它主要的神学教导却有共识。启示录是一卷深具神学意义的文献书

卷。许多神学观念都是从中发展出来的。让我们在这里看看四个最重要的观念。<sup>9</sup>

### 神

这卷书的核心主题是：神是存在的。祂创造宇宙，正在引导历史的进程；祂已胜过邪恶，并且要在祂所定的时间把万物带入一个胜利的终局。描述当中交织着许多旧约的形象，丰富了对神的刻画。第四章和第五章的异象震撼人心，神坐在宝座上统治宇宙，所有天军和地上得赎之民都在祂面前屈身下拜。在这卷书展开未来历史的画卷时，“天上、地上、地底下、沧海里和天地间一切所有被造之物”都向创造万物的神和羔羊发出最后的荣耀颂，这点是饶有意义的（四11，五13）。这是要准备读者面对将将来的事。随后所描述的似乎不像是一个在赞美神的创造之物，但我们若这样看，就完全弄错了。事实上，所有的受造物都在以自己的方式赞美神，甚至连那些反抗神旨意的受造物（超自然的和人类）也是如此。这使人想起旧约一个很深刻的主题：神在天上地下按祂的旨意而行，并没有谁能拦阻祂。

启示录一章4至5节介绍了神三位一体的面貌，首先祂是那“昔在、今在、以后永在的神”，其次祂是“祂宝座前的七灵”（象征圣灵的七重职事，正如赛十一2-3所描述的），第三祂是“并那诚实作见证的，从死里首先复活，为世上君王元首的耶稣基督。”启示录没太强调圣灵和祂的事奉（二7，三1，四2，五章，十四13，十七3，二十一10，二十二17），却特别注重了圣子的神性光辉。

理解这书卷的秘诀之一，就是要明白神与世界的关系。我们生活在两个现实里面：一个是超自然界，在那里神是充满一切的；另一个是时空下的世界，神正在这个领域中成就祂在地上的旨意。这书的内容经常穿梭于这两个层面之间，挑战我们相信：虽然世界是敌对神的，但神的手正在我们周遭的世界工作。神才是至高的现实，这个世界

## 重要词汇

敌基督 antichrist  
白色大宝座 great white throne

## 重要人物/地名

爱琴海	Aegean Sea
哈米吉多顿	Armageddon
小亚细亚	Asia Minor
亚历山太的狄尼修	Dionysius of Alexandria
多米田	Domitian
希坡律陀	Hippolytus
爱任纽	Irenaeus
殉道者游斯丁	Justin Martyr
尼禄	Nero
俄利根	Origen
拔摩岛	Patmos
特士良	Tertullian

乃在祂之下，且将要过去。无论目前的情势怎样，世界正迈向它预定的终局。

### 神的儿子

新约没有一卷书像启示录那样推崇神的儿子耶稣基督。从那使人震撼的异象（一12-18）至耶稣以万王之王、万主之主的姿态再来（十九16），祂的身分都是与神自己无异的（一18，三7，二十二13）。这卷书的荣耀颂是归给天父和圣子两者的，而父与子有相同的神性的素质（四11，五12-13，七12）。神自称“我是阿拉法，我是俄梅戛，是昔在、今在、以后永在的全能者”（一8，二十一5-6），耶稣也用了同样的称谓称呼自己（二十二12-13）。

约翰最爱用来称呼耶稣的名称就是“羔羊”（共有二十八次），这使人想起约翰福音书提到神在基督里的救赎工作（约一29）。耶稣是世界荣耀的救主。羔羊得着信徒的敬拜（五8）、荣耀和尊贵，直到永远（五13）；祂带来了神的救恩（七9-10）；信徒藉着羔羊的宝血得胜，羔羊也是天上永恒之城里神的荣耀光辉（二十一23）。羔羊是犹太支派中的狮子，祂来击杀列国，以铁杖管辖它们（五5，十九15）。

### 神的子民

神的赎民在启示录中扮演着重要的角色。作为个别的教会，他们各有长处与弱点（参二至三章的七教会），但作为神的赎民，相比于撒但和世界，他们纵然要牺牲性命，但也是“胜了兽和兽的像，并它名字数目的人”（十五2）。

启示录用了不同的词语形容信徒：神的仆人（七3）、国度（一6，五10）、祭司（一6，五10，二十6）、圣徒（十八20）、没有瑕疵的（十四5）、蒙召被拣选的（十七14）、羔羊的新妇（十九7，二十一9）及那些买来作初熟的果子归与神与羔羊的、追随羔羊到任何地方去的（十四4）。信徒的责任就是要持守耶稣的见证和神的道（六9，十一7，十二11、17，十九10，二十4）。持守的方法就是要警醒守望（十六15）；谨守神的诫命（三8、10，十二17，十四12）；保守自己的纯洁（十四4）和完成神所指派给他们的工作（二2、13、19，三1、8，十四13）。这一切就是“圣徒的忍耐和信心”（十三10）。

### 末世论

神学家谈论个人的末世论（即我们生命终结时会怎样）和世界的末世论（即世界终结时会怎样）。启示录对两者均有丰富的论述。书卷内描述了死后生命的的确据（六9-11）；信徒有神和基督同在的安慰（七9-17）；圣徒复活与得奖赏（二十四6），进入荣耀的永恒里（二十一6-8）；基督的再来（六12-17，十九11-21）；各人进入永恒的归宿（二十一15）；新天新地的创造（二十一1-17）；和我们得与神面对面相见的应许，并要与祂永远作王（二十二1-6）。书卷的结束是每个基督徒的衷心祷告：“阿们！主耶稣啊，我愿你来！”（二十二20）

以启示录作为新约的完结篇是很有道理的。在这卷书里，有一套历史哲学，就是显明神是全宇宙的至高主宰，也是人类历史的至高主宰。它亦以惊异、象征的手法显示了基督的弥赛亚事奉的两个要素

## 撮要

1. 启示录极有可能是使徒约翰写的。
2. 启示录的四种最主要的解经理论是：历史的前千禧年观、无千禧年观、时代论的前千禧年观，以及后千禧年观。
3. 启示录的核心主题是：神是存在的，正在引导历史的进程；祂已胜过邪恶，并且要在祂所定的时间把万物带入一个胜利的终局。
4. 理解启示录的秘诀之一，就是要明白神与世界的关系。
5. 启示录主要的神学教导，重点在于神、神的儿子、神的子民和末世论。
6. 全卷启示录采用了很多象征手法。作者对基督的弥赛亚事奉的刻画，便是一个例子，羔羊代表受苦的仆人，狮子代表执掌主权的君王。

——受苦的仆人（羔羊）和执掌主权的君王（狮子）。旧约谈论正要来临的弥赛亚时，也曾提到这两方面。耶稣第一次来临时被自己的子民拒绝，因为他们想要祂作王，好与祂一起统治世界。他们不明白在冠冕之前必要先有十字架，惟有罪人接受了仆人的身分，之后才会有荣耀。耶稣作了榜样，并吩咐跟随者要背起十字架，为祂而活（可八34）。启示录告诉我们，我们在地上的生活就是要服事，也要经历试炼。但正如耶稣已得胜了，我们也会和祂一起得胜。

## 温习问题

1. 启示录是一卷较难研读的书卷，书中描述了很多\_\_\_\_\_，共有\_\_\_\_\_多个。
2. 启示文学的语言深具\_\_\_\_\_。
3. 启示录的作者称自己为\_\_\_\_\_。
4. 启示录提及七封写信给亚西亚\_\_\_\_\_的信。
5. 三组七的异象是\_\_\_\_\_、\_\_\_\_\_和\_\_\_\_\_。
6. 那个否定基督真的在地上统治一千年的观点，叫作\_\_\_\_\_。
7. 时代论的前千禧年观主张千禧年结束时，撒但和它的使者都会在\_\_\_\_\_前受审。
8. 启示录的中心教导是神是\_\_\_\_\_的。
9. 约翰最爱以\_\_\_\_\_的名称来称呼耶稣。
10. 启示录提供了丰富的料材，供我们研究\_\_\_\_\_这个神学科目。

## 研习问题

1. 你认为今天大部分人为何都不读启示录？
2. 有哪些解释启示录的基本理论？
3. 启示录关于神的教导是怎样的？
4. 启示录关于神儿子的教导是怎样的？
5. 末世论和我们今天的日常生活有什么关系？
6. 翻查书卷提到耶稣是羔羊和狮子之处，详细说明每个形象所代表的意思是什么？

## 深入阅读

Clouse, Robert G., ed. *The Meaning of the Millennium: Four Views*. Downers Grove: InterVarsity, 1977.

适合研究启示录的入门者，只是部分内容对初学者来说有点过于专门。

Guthrie, Donald. *The Relevance of John's Apocalypse*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.

四篇很好的论文，讨论了启示录的教导与今天的关系。

Hemer, Colin J. *The Letters to the Seven Churches of Asia in Their Local Setting*. Sheffield: JSOT, 1986.

对七教会的学术研究，但容易阅读，又有启发性。

Himmelfarb, Martha. *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1993.

探讨新约以外的启示文学。

Ladd, George E. *A Commentary on the Revelation of John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1972.

一本易读的解经书，采用了历史的前千禧年观。

Metzger, Bruce M. *Breaking the Code: Understanding the Book of Revelation*. Nashville: Abingdon, 1996.

一本易读的启示录释义。

Mounce, Robert H. *Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977.

一本详细全面的释经书，采用了历史的前千禧年观。

Ramsay, William M. *The Letters to the Seven Churches*. Grand Rapids: Baker, 1963 [1909].

重印的旧作，对启示录一至三章提到过的城市提供了宝贵的资料。

Smith, J. B. *A Revelation of Jesus Christ*. Scottsdale, Pa.: Herald, 1961.

一位杰出学者的著作，对启示录逐节解释，是一本很有建设性的释经书。

Tenney, Merrill C. *Interpreting Revelation*. Grand Rapids: Eerdmans, 1957.

探讨启示录的各个题目，例如背景和基督论，有助读者理解这卷书。是一本很有帮助的书。

Wainwright, A. W. *Mysterious Apocalypse: Interpreting the Book of Revelation*. Nashville: Abingdon, 1966.

探讨了启示录的释义史、文化背景、主题和内容。

Walvoord, John F. *The Revelation of Jesus Christ*. Chicago: Moody, 1976.

一位主张时代论的前千禧年观的标准释经书。

Wilcock, Michael. *I Saw Heaven Opened: The Message of Revelation*. Downers Grove: InterVarsity, 1975.

从无千禧年观立论，是很好的释经书。





# 末篇

## 最后的话

---

### 纲要

- 新约的故事：  
说完了，却未结束
- 使徒时代的遗产  
旧约的根源  
平衡的异象  
得能力的例子  
反思与行动的基础
- 未了之事  
处境化  
教会与文化  
福音与社会  
保持信仰的鲜活  
大觉醒？

### 目标

读完这章之后，你应该可以：

- 列出教会从新约文献中所得着的遗产
- 举例说明旧约与新约间的延续性
- 举例说明新约如何提供了平衡的异象
- 解释新约如何给了我们标准，使我们可以置身于当代文化之中
- 列出一些新约没有直接回答的问题

## 新约的故事：说完了，却未结束

每个好的故事都有开头、主体与结尾。新约的开头，说的是正如旧约所讲述的神永恒的创造及拯救的计划。新约的主体，就是耶稣基督的故事。新约的结尾则是预示将来充满荣耀的启示录。

但是，新约的故事并没有在第一世纪末时结束。想想林肯（Abraham Lincoln）是怎样在艰难时刻勇敢地带领一个初生之国的。现今的社会仍在努力施行公义与和平的原则，林肯当年正是为了这些而带领国家进入其最险要的工作中。亦可以思想一位较近代的政治家邱吉尔（Winston Churchill）的事迹，他在第二次世界大战早期那黑暗的日子里，激励了大不列颠国。

同样的，耶稣基督和祂的追随者的生活事迹，亦在他们离世之后长存于世。在神圣新约里的丰富真理与洞见的宝藏中，后世继承了什么？也许我们该把这问题问得更细致些：我们在综览新约时代与书卷的时候，应当用心学到什么功课呢？

## 使徒时代的遗产 旧约的根源

其中的一个功课就是旧约的重要性。这并非因为新约是旧约时代和传统的直接延伸。第一世纪犹太人在罗马世界的生活，与许多世纪以前的摩西、大卫或以斯拉时代的生活是很不同的。新约的信仰和历史，不可简单地被看作旧约的直接延续。

虽然如此，却又有一个深层的延续。新约众作者指出，耶稣基督的神，跟亚伯拉罕、以撒、雅各的神没有两样。神的公义从旧约到新约都是不变的。祂的统治从伊甸园至末世论所言的末世延绵不断。人的本性是堕落的，需要根本的改变；圣经的新、旧约两部分都这样讲。

若只取新约而弃掉、或曲解旧约，就会

使新约变成抽象的宗教哲学或道德戏剧。但耶稣基督的好消息不是这样的东西。新约作者作为根基的，就是在旧约已证实了的、神以前的作为和话语。对于历代教会来说，在那些欲忠于耶稣和祂的追随者所传信息的教会中，这个根基是稳固的。

## 平衡的异象

在某种程度上，我们都是按着一个中心异象来生活。这个异象要是歪曲了的——例如当我们以为生命中主要的事情是赚钱，或追求性欲的满足——我们的生命就会因而远离中心。新约的异象是平衡的。它聚焦在一些互相映衬的真理上，使各方面同时受到保守，不会不健全地强调任何一方。

就拿这个世代与将来的世代、世界与天堂、历史与永恒这些成对的真理来说，神学家在此说到“内在性”（immanence，关乎时间和物质领域）和“超越性”（transcendence，关乎从未见过的属灵世界）。新约认为这两者都存在，都是神的宇宙的一部分，有各自的重要性。但新约没有只强调一方，而排除或贬低另一方。不能只因我们渴慕天家，就可以忽略神交给我们在地上要做的工作。人群中的基督徒应努力使这世界成为较少忧患苦痛、更多真正快乐的地方。但另一方面，只因我们看到大国、都市、延绵伸展的市郊的庞大需要，并不意味着我们可以忘掉生命的属灵层面。贫穷、饥饿、医疗或生命无意义的感受，都不是金钱、食物、医药、教育单方面能解决的问题。要有更好的世界，需要有更好的人；而惟有福音能洁净、改变充满诡诈的人心。新约将物质世界与非物质世界呈现在我们眼前，要求我们在日常的生活注意到这两个层面。

新约的异象亦是足够广阔的，既能兼容一些人认为是与宗教信仰相对立的东西，亦能兼容成为信仰基础的历史事件。它注重耶稣基督为童贞女所生、耶稣所行的神迹奇事，及祂复活的事实。然而，这些历史事实并不只呈现出它们本身的信息，而是被看作

对人的鼓励，去信靠站在历史事实背后最终策划和诠释的神。信心与史实是彼此相关的，不能将它们互相抽离，否则就会消除双方的真正含义。现代思潮广泛认为历史不足以承载真理，新约却呼召我们回到那公开的异象，看神的手在若干人、事件、言语上的作为，而这些事件都保存在圣经的记载中。

### 得能力的例子

感人的故事能启发我们追求高尚的行为。新约远不仅仅是感人的故事。但通过其所述说的故事，它招唤读者过比本身所向往的更高层次的生活。

新约的故事充满了慎重的热情、勇敢的奉献和牺牲的委身，而且这常是在面对逼迫的情况下出现的。无论是耶稣怀着对神磐石般坚固的信心而忍受审判的侮辱，还是保罗怀着引人注目的盼望面对沉船的苦难，都叫我们看见对真理和对神忠心的例子，激励我们过更为强健的属灵生活。

新约所记的神圣而勇敢的事也是其他方面的典范。新约所记的不是那种怀着仇恨、产生狂热的暴烈热情，而是产生积极献身的那种爱。耶稣、保罗和其他人能面对别人的嘲讽而不心生苦毒；耶稣在十字架上为那些折磨祂的人祷告（路二十三34）；司提反在被石头打时亦作了同样的事（徒七60）；保罗为那些阻碍他的使命、处处追赶他的同胞而忧伤（罗九2-3，十1）。这不是简单的“非暴力抵抗”——不是梭罗（Thoreau）、甘地（Gandhi）和马丁·路德·金（Martin Luther King）所提倡的那种政治策略。这是一个最大最难的恩典：就是当眼前的处境似乎需要用非常手段去保全自己时，却能全然地倚靠天父。当然有的时候人需要自卫（徒二十五11），但追随耶稣，就意味着要预备好丧掉生命，以便得着真正的生命。新约的读者常会看到这些发人深省，又使人自由的真理。

新约作为光辉的典范，还在于它所记载的宣教热忱与果效。在短短的数十年间，耶稣基督的福音向四面八方传出去，进入数十

个不同的民族和语言群体中间。基督徒相信了神的国度！他们的生命被耶稣基督的福音改变了！他们知道那“道”可以使他人得亮光 and 生命！因此他们带着喜乐的决心，不是要以艰难的理论去压迫人，而是要以基督降临的真理，把人从罪的枷锁中释放出来。

今天，西方对宣教使命的热情减退了，宣教奉献的数目停滞或下降，有的人甚至怀疑，人没有基督是否真的会沉沦。有影响力的宗教领袖提出疑问，耶稣和圣经的其他作者是否真的说到有一个叫人感受到永受折磨、名叫“地狱”的地方。有的人提出，除了耶稣基督之外，还有别的神，或别的宗教，可以拯救众人，只要人们真诚地相信，便可以了。当然，神有自由去拯救那些祂选择要救的人。但新约对于一代或数代认识耶稣的男男女女来说是一个纪念碑——他们为了向在各个角落里不知耶稣的十字架和复活的人宣讲耶稣，而付上了高昂的生命代价。当我们今天面对相似的挑战，所置身的教会更关心自我完善、保守传统或崇拜方式的时候，他们的榜样可振作我们，去追求最基本的职责，就是去接触那些失丧的人，无论他们是贫穷还是富足，都以那能改变生命的福音使他们得着祝福与盼望。

新约作为现代人的典范的最后一个方面，在于它如何将真理和生命看作一个整体。新约坚持说，为要过正直的生活，我们必须（1）知道真理，（2）做对的事。知而不行是伪善，行而不知是盲目。新约断然地将这两种优先项目放在我们面前。用较专门性的说法就是，新约使生活里的道德层面（做对的事），和新约著作的共同信念（教义）牢固地联结起来。它并不是列出一套教义，叫我们去学习去认定就行了。它亦不是叫人只凭自己而作出道德行动、善行、社会改善。

我们很容易会把基督教信仰简化为“知识主义”（intellectualism），而教义变成了一切。某种“真理”成了焦点，行出真理反成了次要的事。重要的是自己是对的，而不是

作对的事。“信仰”的意思成了正确的信念。这显然不符合新约作者所说的“信仰”，那种信仰是以积极爱神和爱人作为明确目标的。合乎圣经的信仰要结出善行的果子来，它不只是满足于将一些意念发展得更完备而已。

但有另一种试探是同样危险的。这就是嘲笑真理，贬低正确理解真理的倾向。这说的是那些只注重行动，只注重“出去做成那事”的倾向。这种倾向认为研习、思考、批判性的分析、学习并不重要，只有具体的怜悯和关怀的行动才重要。然而，无头脑的行动与不结果子的知识主义，都失却了顺服福音的真义。

新约的典范是两者俱备的，既有坚实的教导，稳步而增长的对圣经教义及其意义的掌握，亦有顺服的回应，对人类的需要和出路有无私和渐进的关心。真理和生命，神学与实践不是分割开的，它们在耶稣基督的生命里完美地结合在一起，这在新约的记载中可以见到。因着祂的灵，在以后各个世纪中祂忠实信徒的生命里，福音的教导与福音的行动都有美好的结合。

### 反思与行动的基础

在此提及的新约时代的最后一项遗产，就是以新约作为思想世事及与世俗交往的标准。走进二十一世纪，世上大部分人发现自己对世事的“肯定性”（certainty）抱怀疑态度——不仅对神，对所有的事都如此。一本现代思潮的手册这样写道：“根本没有任何方法可找到有关自然现象的真理，事实上，我们所‘知道’的一切只是……我们基于目前可得着的资讯而获取的暂时知识，可作为推测和分析的有用基础，但绝不是绝对真理。”<sup>1</sup>这种观点全然否定了人对物质世界的确切认知，很容易想像，这种观点对于认识神的真理会得出多么绝望的结论。无怪乎“宗教相对主义”（religious relativism）大行其道；这是一种逻辑上莫名其妙的教义，认为没有任何宗教是真的，但又认为所有宗教

都是真的。

新约（连同旧约）提供了一个辨别真伪的途径。这不是说圣经包含了万事万物的真理。但这确实是在说，圣经能对一些根本的问题提供正确而有分量的答案。这类问题包括：我们是谁？我们从哪里来？我们为何在这里？我们正往哪里去？有没有神？祂是什么样子的？我怎样才能认识祂？祂对我有什么要求？只要浏览一下现代书店中的宗教/哲学书目，就会见到大量对这些问题所作出的令人迷惑的回答（或表示没有答案）。我们怎样才能走出困惑呢？

新约以共同指向耶稣的二十七卷书作出了回答。作为神对人类最高层次的话的见证（来一1-2），这些文献给予人一个基础，让人在世上于理解和行为两方面找到自己的道路。是的，所提供的只是基础而已，每一代人都需要去更新、改良上层架构，那是前几代忠实的信徒在新约的基础上建立起来的。同时亦应强调的是，发现、培育和传授确切的知识，并不是一件简单的事。说世上确实有真理，新约有助于去捕捉这真理，并不等于说这真理是容易明白、容易应用的。然而，圣经在一些关键性的连接点上，确实提供了确切的知识（例如，我们死后会发生什么事？）。它提醒基督徒的使命，是要将新约所启示的神在基督里的真理告诉世人，这是使人谦卑亦是叫人兴奋的。新约为宣教的使命提供了一个“大本营”和恒常的伙伴。

### 未了的事

本书是一本新约综览，而不是当代基督徒的生活手册。不过，新约中提出的某些重要问题仍未解决。按这些事情的特性，许多都不得留待以后的世代（包括我们）去解答。

### 处境化

首先遇到的问题是，福音当如何延伸到

讲希腊、亚兰（或希伯来）、拉丁语等地域以外的地方；这些原是它最先传到的地方。这就是处境化（contextualizing）的问题，即如何使福音在不同的新文化背景中落实的问题。从一开始，福音就需要以新的语言、新的形式来表达，但在此过程中又不可歪曲其本意。这个任务一直延续至今，因为福音仍继续进入新的地区并越见“古老”，而一些以前曾是基督教的群体与社会，亦需要重新被福音吸引，因为当中的人已不再努力去明白其意，不怎么信靠这福音了。

### 教会与文化

第二个相关的“未了之事”，包括探索福音与政府、与教会以外的社会及与每代人的主流思潮的关系。教会及其信息当如何与周围的文化发生关系？新约提供了一些模式，但并没有提供一个策略。这问题是如此有挑战性，每一代最有头脑的基督徒，都愿意以最好的资源去寻找答案。（第五世纪奥古斯丁的《上帝之城》〔City of God〕就是一个很经典的例子）。此外亦需要有重新建构的神学系统，好能追得上（也好去带领！）人类社会的不断增长与变动。此外，基督教亦需要重新找出一些实际的方法，去回应每个时代、每个地区对福音影响作出的特有的挑战。新约在这各个方面都提出了一些规范性的指引，但基督徒需要就这些问题，亲自以圣经及圣经以外的亮光来找出对策。

### 福音与社会

第三，福音的社会层面仍需要有更全面的发展。当一个人成为基督徒后，必须作出个人的决定与改变；其结果就是在某种程度上的个人生命改变。但基督徒不能只满足于独善其身。基督的十字架对全世界都适用（约壹二2）。新约提出的问题是关乎整个社会的，不只是个人的宗教信仰与教会生活。它的信息叫人要关心种族主义、环境问题、物质主义、教育、贫穷人、孤儿在社会上的

遭遇等等，而不是只提出个人心灵境况的问题。

### 保持信仰的历久常新

第四方面，新约提出一个要全力对付的问题，即在神赐予了成功的时候当如何面对。当福音被大规模地传讲开，被多人接受时，它历史性地得到广泛的接纳，产生了戏剧性的影响力。之后，那起初叫人“触电”的信息就会变成一个普通平常的宗教体系。在又真又活的神中的舍己、高代价的信仰，如何才能保持历久常新，并将其传给下一代？特别是当福音在某个社会中已有数十年或数百年的影响时，当如何避免神被世俗化？如何使神审判及拯救的信息保持烈火般的燃烧，焚毁任何想利用神以达到个人、国家或其他人类目的的人？教会在历史过程中亦如旧约中的以色列一样，常对使它得以诞生的真理和爱失去忠诚。它怎样才能培育且活出有生命力的在基督里的救赎信息，而不是以某种教派派性（churchianity）去熄灭这信息？

### 大觉醒？

最后的一个论题，就是“更新”（renewal）或复兴（revival）（这是必须小心界定的一个词）。新约首先是神给予神的子民，为神的子民而写的。旧约和新约都很清楚地说明，神的子民常是自己的头号敌人，比教会外的“世界”更恶劣，特别是在如何忠心地传递福音的事上。有许多观察者看出基督教目前正处在危机的境况中。

这个危机不是指在回教国家中所遇到的敌挡与逼迫（如在苏丹），或是在极权国家中存在的对基督教见证的镇压。在那些苦难净化了基督徒生命及见证的地区，教会总是兴旺发达的。我们可以肯定，烈士的鲜血会继续成为明日教会的种子。

基督教的生存最成问题的地方，反倒是那些基督教曾广泛流传的地区，那里如今已向物质主义、极度的（却被广泛认同的）追

## 撮要

1. 旧约为新约提供了基础，两约间存在着深层的延续。
2. 新约的异象总是平衡的（但却不是世俗化的！）。它显明了一些互相映衬的真理，且它的表达方法能避免它们受到单方面的强调。
3. 新约提供了圣洁的勇敢、热诚、忠贞和委身的典范。
4. 新约为我们提供了一些宣教热诚与果效的事例。
5. 真理与生命、神学与实践在新约里是合一的。
6. 圣经提供了一些可帮助我们分辨真理与谬误的指引。
7. 新约本身并没有详细说明每一代人与文化当如何接受和应用福音。
8. 新约并不总是提供全备的指示，使我们知道当如何回应有关教会与文化、福音的社会层面的细节，或如何保持信仰的历久常新等方面的问题。
9. 今天的教会必须重新评估自身追随新约所呈现的基督的情况。

求享乐和自我满足作出了妥协。这就是许多传统上被称作“西方国家”的处境。这里的教会没有受到公开的敌对，但它本身已成为无力、自我沉醉的，在很大程度上被周围的异教世界抵销了。有时这牵涉到对基督教教义的妥协，即所谓的“自由主义”（liberalism）。但那些持“保守”信仰的教会亦受到同一顽疾所袭——除此以外，他们非常自义，为自己不像其他人而感恩，看别人的罪比自己的更糟糕。是的，有很多方面是值得感恩的。西方世界中真正有信仰与顺服的基督徒数目的下降，反映出到处出现的社会腐化（见于不断上升的暴力事件、教育水准低落、私生子出生率的飞升、令人难以接受的高离婚率等等）。（在许多第三世界国家，当前的境况倒是令人鼓舞的，例如南韩，福

音在那里的良好影响，似乎如雨后春笋般的兴旺。）宗教或灵性的状况在西方国家的某些地区可能仍是健康的，但在大部分地区，愿意循着新约先例，肯付代价来追随耶稣的例子，则不多见。

新约给予人盼望。如果说耶稣基督的福音可以在百病丛生的古代世界引起革命性的改变，挑战异教徒，呼唤犹太教的主要分子回到圣经真理和弥赛亚的使命里，那么，我们也可以放心，教会和社会在今天得着广泛的更新，绝不是不可能的事。但耶稣给门徒留下一个叫人寒心的问题：“然而人子来的时候，遇得见世上有信德吗？”（路十八8）这是在我们结束新约综览，并进入一个新年之后，所需要思索的事情。

## 研习问题

1. 新约是如何显出它与旧约的延续关系的？
2. 新约如何使有形与无形的世界呈现在我们的面前？
3. 新约中有哪些圣洁勇敢的例子？
4. 有哪些关乎如何与世俗打交道的问题，是新约没有回答的？
5. 有哪些问题是新约没有完全解答，但现代的基督徒需要作出回应的？
6. 西方的现代基督教是如何妥协的？

## 温习问题

1. 摩西时代的生活与\_\_\_\_\_世纪的犹太生活方式是大不相同的。
2. 亚伯拉罕、以撒、雅各的神等同\_\_\_\_\_的神。
3. 每个人都按着一个\_\_\_\_\_来过自己的生活。
4. 只关乎物质存在的方面称作\_\_\_\_\_。
5. 当我们读到新约中那些对真理和对\_\_\_\_\_尽忠的典范时，应受到激励，更好地活出基督徒的生活。
6. 追随基督要求我们要如\_\_\_\_\_（被石头打死）那样作好丧掉生命的准备。
7. 新约教导基督徒要活出正直的生命，就必要知道\_\_\_\_\_与做\_\_\_\_\_。
8. 基督徒的使命是要使\_\_\_\_\_知道神的真理。
9. 福音当如何被呈献给新的文化的问题叫作\_\_\_\_\_。
10. 教会总是在\_\_\_\_\_的时代得到生存和增长。

# 词汇浅释

## A

### 阿爸 Abba

亚兰文的意思是对父亲的昵称，只有耶稣用过（可十四36）。早期基督徒用作对神的称谓（罗八15；加四6）。犹太古籍没有使用过这个字。

### 阿拉伯文 Arabic

跟希伯来文和亚兰文属同一语族的语言。

### 阿们 Amen

希腊文（和希伯来文）的意思是“真实可信的”，常用作祷告的结束语。耶稣也常用这个词来开始他的讲话：“我阿们（和合本译作实实在在地）告诉你们……”，用以强调祂至高的权威。凡祂所说的都是真实可信的。

### 哀告诗/哀歌 Lament Psalms

这类诗歌通常包含以下三项元素：（1）为某人的情况而哀叹；（2）诗人申明对神的信靠，相信神总会带领他度过试炼；和（3）以某种赞美作结，因为神已经垂听了他的祈祷，最终必定介入帮助他（例如诗三、四、六）。这些元素可以（也可以不）按以上的次序出现。

### 艾格那道 Via Egnatia

罗马帝国内一条贯穿东西的商业大道。保罗曾到访的腓立比城，就是因为位于这条大道上而成为重要的城市。

### 爱色尼派 Essenes

耶稣年代一个犹太教支派，强调启示文学、苦修主义和严守律法。生活在死海旁边的昆兰社群可能就是爱色尼派。参：启示文学 Apocalyptic；死海古卷 Dead Sea Scrolls；昆兰 Qumran。

### 安息日 Sabbath

犹太历法里每周的第七天（周六），是神分别出来作安息的日子，也是祂与以色列民立约的标记（出二十八11；申五12-15）。耶稣说安息日是为人益处而设立的（可二23-28）。希伯来书认为安息日预表了我们在天上的安息（来四9-11）。基督徒则在每周的第一天（星期日）敬拜神，纪念耶稣从死里复活。

### 奥秘 Mystery

这词指一些采用神秘礼仪和教义的非基督教宗教。耶稣和保罗在新约里用这词来指一些曾被隐藏但现在已启示出来的属灵真理。耶稣曾向门徒讲述天国的奥秘（太十三11；可四11；路八10）。保罗也谈论过基督的奥秘（弗三3-4）、福音的奥秘（弗六19）、神旨意的奥秘（弗一9）及敬虔的奥秘（提后三16）。总意就是神拯救世人的旨意，现在已藉着福音向世人表明了。

## B

### 八福 Beatitudes

耶稣宣告在神的国生活和遵行祂的道的人，所享有的九种福气。这段是“登山宝训”的引言（太五3-12）。

### 巴力 Baal

迦南人众神祇中最重要的一个，他名字的意思是“主人”。巴力是繁殖力之神，广受亚洲西部从巴比伦至埃及一带地区的民族膜拜。

### 巴西力卜 Baal-zebul

以革伦的非利士人所敬拜的一种巴力神祇。亚哈谢的恶行包括既延续亚哈所引入迦南人的巴力敬拜，又继续耶罗波安一世所设立的牛犊偶像膜拜。有一次，亚哈谢跌伤，他恐惧因此而丧命（王下一），于是差派使者前往非利士，向巴西力卜求问他能否康复。结果神差遣以利亚拦阻使者，并向王发出警告。

### 白色大宝座 Great White Throne

神在千禧年终结时，对人类的最后审判（启二十11-15）。前千禧年观认为基督在地上统治一千年后，撒但和它的差役都会在这个宝座前受审。

### 百夫长 Centurion

罗马军队中统领一百人的军官。他通常来自一小撮军事统治阶层里有名望的成员；高级百夫长的地位可媲美爵士或骑士。百夫长的职责包括：1. 训练部下；2. 视察他们的兵器、军装等；3. 在军营和战场上指挥他们作战。福音书的作者对百夫长的描写都是比较正面的（参太八8；可十五39；路二十三47）。

### 保惠师 Paraclete

“希腊文的音译词，意思是“被呼召去帮助人的那位”。这字曾译作“保惠师”、“训慰师”、“谋士”、“中保”，最常用来指圣灵（约十四16、26；十五26；十六13），但在约翰一书二章1节也指耶稣。”

### 报应 Retribution

行善得兴旺，行恶招苦果的教义。美索不达米亚的对话作品，接受了约伯记和传道书所展示的报应之说。

### 报应神学 Theology of Retribution

顺服神的吩咐带来福气，不顺服则遭遇失败。这是列王纪的总主题，这个思想乃基于西奈之约，尤其根据在申命记中所表达的观点——在申命记中，摩西的最后训词详列圣约的祝福与咒诅（申二十八）。对列王纪作者来说，历史乃用来证明这套神学观点。列王纪作者评价每位君王，乃按照他们对在耶路撒冷敬拜的耶和華是否忠诚。作者藉此指出人有两个道路要选择——要么内外一致追求神，要么不顺服神，对祂缺乏热诚，最终走上自毁之途。

### 北加拉太说 North Galatian Theory

这个观点认为保罗的加拉太书是写给他第二次宣教旅程中于小亚细亚中北部所建立的教会。

## 背道 Apostasy

完全拒绝本来持守的宗教信仰和操守。希伯来书警戒人不可犯这罪。

## 比喻 Parable

用以表达深奥的属灵真理的故事，这是古代的教师、先知和耶稣常用的手法。故事通常与日常生活有关，有时会采用夸张手法及出人意料的方式来吸引听众的注意。比喻常常要求听者作出一些重要的决定。耶稣的比喻最根本的目的是要改变人的生命，而不只是娱乐听众或提供资讯。

## 编年史 Chronicles

古代近东的年纪，记录每一位君王的政治活动。这些年纪是储存在王族档案室的官方记录。

## 编修鉴别学 Redaction Criticism

一种研究五经的鉴别学方法，源自威尔洛生的底本假设。这方法尝试科学地解释，JEDP这4个不同的来源怎样被编成五经。不过，学者对这方法的意见不一。边修鉴别学也是研究福音书的鉴别方法。尝试把原初的传统素材（单元）与后来加上去的编修痕迹（元素）分辨出来，以便把前者摆放在其原来的生活处境（Sitz im Leben）里。这样，理论上我们便可以重组这个传统的历史。而编写福音书的人则被称为编修者（redactor）。另参：形式鉴别学 Form Criticism；生活处境 Sitz im Leben。

## 变像 Transfiguration

耶稣在巴勒斯坦一座高山（可能是黑门山）上改变形像，让彼得、雅各和约翰瞥见祂的神性。摩西和以利亚亦在那里与耶稣交谈。父神以这句话结束这个启示：“这是我的爱子，我所喜乐的，你们要听他！”（太十七1-13）。

## C

### 忏悔诗 Penitential Psalms

表达为罪伤痛的诗歌。这些诗篇反映个人的悔罪或敬拜群体的悔罪，为罪忧伤，向神求复兴的恩典（例如诗三十八、五十一）。

### 抄本 Manuscript

全部圣经或部分经卷的手抄本。

### 超越的 Transcendent

超过我们所能理解、认识和解释。神学家运用这词来形容神完全超越人类一切的经验。

### 称义 Justification

神宣告一个人为义，并让人与祂有一个和好的关系。这是基于耶稣基督完美的生命、赎罪的牺牲和复活，因着相信而得着，并不是因为我们的作为或优点（罗三21-26；四1-8；弗二8、9）。

### 成圣 Sanctification

神持久地作工，使信徒渐渐地成为圣洁。称义是一次举动，成圣是随之而来的一个过程。

### 城邦 City-States

指包含一个自治城市的自主邦国。旧约城邦的



例子有：迦南人城邦——推罗与西顿。

**处境化 / 本色化 Contextualization**

在不同文化处境下，使用不同语言，陈述福音，而没有歪曲其中的信息。

**传达当代信息的人 Forttellers**

向自己的世代讲述神真理的先知。这些先知指出当时代的邪恶，呼吁百姓悔改，警告他们：圣约带来很多祝福的同时，也要求不少责任，包括持守公平、公义和圣洁。

**传递预言的人 Foretellers**

先知的一类，神向这些先知启示将来事物（有时是接近的事情，有时是遥远的将来），他们便向自己世代的后人宣讲。他们宣讲审判、复兴、坏消息和好消息，主要目的是要鼓励神的子民在当下忠诚地生活。

**传统 Tradition**

与圣经正典相对应的宗教教导，在某些情况下被认为与圣经正典有同等的权威。在耶稣时代，法利赛人把他们的传统与旧约看作同等重要；撒都该人对传统则没有这分尊崇。今天，罗马天主教的教义建基在圣经与传统之上，新教则建基在“惟独圣经”（*sola scriptura*）之上。

**传统鉴别学 Tradition Criticism**

20世纪上半叶出现的形式鉴别学的流派，着重于口述传统，就是不同文体未写成文字以先的口述流传历史。最著名的倡导者是诺马丁，他相信旧约的材料来源发展至晚期才被写下来。这些文学体裁反映旧约有过一段悠久的口传历史，所以五经的来源经历了多个世纪的演进后，才被人笔录成书。传统鉴别学比其他研究方法更为主动，没有考虑古代近东其他地方的证据。不管旧约学者采用什么方法，古代近东的研究都可以给他们提供对照参考。例如，经外的研究发现，古代近东的文献传统所记述的事情，往往是在事情发生后不久便记录下来，不用等待数个世纪。

**创造命令 Fiat**

拉丁语的意思是“要这样成就”，指创世记第一章神用命令创造世界的方法。神在连续六天的创造过程中，藉着祂神圣的命令或吩咐，创造世界：“要有光”、“诸水之间要有空气，将水分为上下”等等。

**次经 Apocrypha**

狭义而言，指希伯来文旧约以外的十四卷犹太人著作，大部分写于公元前200至公元100年之间，罗马天主教把它们也列入圣经里。这些书卷有时又称旧约的“后典”（*deutero-canonical books*，译按：此词直译作“第二正典”）。广义而言，这个词语的意思是“不可信的”、“假的”，乃指新约和旧约正典以外其他许多的著作。例如旧约的《所罗门诗篇》和新约的《多马福音》。另参：启示文学 Apocalyptic；伪经 Pseudepigrapha。

**次经 Apocrypha**

这词专指传统正典66卷书以外，但又收录在罗马天主教圣经的书卷。这词一般解作“隐藏的”或“隐蔽的”，泛指正典以外的经卷。

**从无中造出 Creatio ex Nihilo**

拉丁片语，指从无中造出一些东西。早期教会须对抗一些异端，后者提出：神用了已存在的、非创造的东西作为原料，创造世界。但圣经的证据使我们确信，神是从无中创造宇宙的（诗三十三6、9；来十一3）。

**存在主义 Existentialism**

这个词语涵括了自第一次大战在德国流行，和第二次大战期间及战后初期在法国流行的许多不同的人生态学和生活态度。在英国、北美及西方文化中也可见到存在主义的影响。这个思想主要的哲学家有雅斯培（Karl Jaspers）和海德格（Martin Heidegger），不过有些主要的倡议者是作家（例如：卡缪 [Albert Camus]、沙特 [Jean-Paul Sartre]）。存在主义最关注的问题就是人生活在现代世界的问题。

**D**

**搭模斯 Tammuz**

美索不达米亚的女神，女神伊施他的丈夫。搭模斯的信徒相信，在每年的收割季节，搭模斯便死去。以西结在异象中看到妇女在耶路撒冷圣殿里哭泣（结八14-15）。这些妇女就是与伊施他一同哀悼搭模斯之死。至翌年春天，谷物再现生机，树木长出嫩芽时，搭模斯便复活过来。

**大公书信 Catholic Letters**

指七封书信（雅各书、彼得前书、彼得后书；约翰一、二、三书和犹大书），书信的对象不是写给特定的教会，而是一般的基督徒。因此称为“普通”或“大公”（普遍之意）书信。有些人把希伯来书也包括进这个类别。

**大楷体抄本 Uncial**

在经文鉴别学里，这词指许多以端正大字（有点像英文的大楷）写成的希腊文圣经手抄本。这些抄本见于公元三世纪至约九世纪之间。另参：小楷体抄本 Minuscule；经文鉴别学 Textual Criticism。

**大灾难 Great Tribulation**

在神再临带来胜利并建立祂国度前，历史上那阶段危难时期。

**代赎 Substitutionary Atonement**

指基督代替罪人死，承担了祂们本当受的惩罚。

**档案室 Archives**

储存政府记录或历史文献的地方。在古代近东，档案室收藏国家的官方记录，包括君王名单、年记或编年史（应是记录每位君王政治活动的）、王族铭文、史诗和传记资料等。

**道 Word; Logos**

约翰福音一章1至14节和启示录十九章13节均说耶稣就是“道”（希腊文 *logos*）。因此基督教常说耶稣是道（Logos）或神的道（Word of God）。就如人的言语表达了我们心思意念的深处，耶稣同样是最完全地表达了神的本体。圣经亦被称作神的道，因为它无误地显明了神的心思意念。

**道成肉身 Incarnation**

拉丁文的意思是“成了肉身”。这是基督教的教义之一，神在耶稣基督里取了人的样式。藉着神的恩典，神子取了人的躯体和人性。这教义指出耶稣是永生神的儿子，永生三一神的第二个位格，成了人类，藉着童贞女马利亚诞生（约一14；腓二6-8；提前三16）。祂也是地上的弥赛亚，一体二性，既是完全的神，也是完全的人。其实，旧约的启示已经暗示了这项教义，因为在旧约里，神经常以“道成肉身般”的方式（即在真实的时空中）向人启示祂自己。参：以马内利 Immanuel。

**“德训”的 Paranesis, Paranetic**

指新约书信里含道德训勉的部分（例如雅四7-12）。

**敌基督 Antichrist**

基督再来之前祂的最大仇敌，但终必被击败。在基督再来之前，世上会有许多“敌基督”与信徒相争（约壹四1-3；约贰7）。

**底本假设 Documentary Hypothesis**

参：来源鉴别学。

**地方官 Politarch**

希腊文的意思是指一城的统治者。路加在徒十七章6、8节用词语来指帖撒罗尼迦城的官员。

**地狱 Hell**

参：革赫拿 Gehenna。

**第二圣殿时期的犹太教 Second Temple Judaism**

犹太人曾被掳巴比伦，后来回归巴勒斯坦地重建圣殿。这词乃指重建圣殿后犹太人的社会与文化。这个时期在公元70年圣殿被毁时完结。

**第二以赛亚 Deutero-Isaiah**

那些认为以赛亚书出自多位作者的学者，采用这词来指称以赛亚书四十至六十六章的作者。另参：多个作者观。

**第三以赛亚 Trito-Isaiah**

那些认为以赛亚书出自多位作者的学者，采用这词来指称以赛亚书五十六至六十六章的作者。另参：多个作者观。

**独白 Monologue**

只有一位讲者的长篇讲话或演说，又或是只有一个人或演员独自说话的诗歌或戏剧。古代美索不达米亚的智慧文学中经常有独白，这些文学作品由古代近东的哲人撰写，包含长篇的演

说或论文，处理人生甚难解决的问题。

**读者回应理论 Reader-Response Theory**  
诠释学理论之一，认为文本的意义不在于作者想要表达的信息，而在于读者读该文本时的思想和感受。

**髑髅地 Calvary**  
参：各各他 Golgotha。

**对话 Dialogues**  
以两个或以上人物对话的形式撰写的文学作品。在古代美索不达米亚的智慧演说文学常有不少对话。这些文献是古代近东哲人的著作，包含长篇论说或文章，处理人生甚难解决的问题。

**多个作者观 Multiple-Author View**  
对以赛亚书作者问题所提出的一种观点，认为先知以赛亚提供一至三十九章的材料，而另一位或多位作者（“第二以赛亚”，可能是以赛亚的门徒）则撰写后半卷书。这个观点也可以再把四十至六十六章分割，即第二以赛亚撰写四十五至五十五章，第三个作者或众多门徒（即“第三以赛亚”）在稍后撰写五十六至六十六章。有些学者认为这第三部分出自多人手笔，可能是以赛亚的一群门徒。支持这观点的学者一般有以下论据：以赛亚书所涉及的时期；前后两部分的题材、词汇和风格迥异；四十四章28节与四十五章1节提及了塞鲁士的名字。

**多利买王朝 Ptolemaic Dynasty**  
亚历山大大大帝的将军多利买一世（Ptolemy I）的家族。他们约在公元前323至30年统治埃及；当时罗马人正控制那个地域。

**多神混合主义 Polytheistic Syncretism**  
把不同的宗教信仰混合在一起。这种融合产生了崇拜多神的新宗教。另参：宗教混合主义 Religious Syncretism。

**多神论 Polytheism**  
相信有许多神祇。多神论常与古代关于繁殖力的宗教和自然宗教有关。

**堕落 Fall, The**  
人类因故意违背神清楚的命令，而失去了原来的义，结果带来了身体和灵性的死亡、与神隔绝及世人的罪性（创三章；罗五12-21；林前十五22）。

**E “鳄鱼”/利韦亚坦 Leviathan**  
见于约伯记第四十章，大概指一条力量大、适应力强，且看来难以摧毁的鳄鱼。神使用这幅图画来对比祂的大能与世人的软弱无知。

**恩赐 Charisma**  
希腊文的意思是“开恩赐予的礼物”。狭义而言，指保罗和其作者在多处提到的“圣灵的恩赐”，这是神赐给教会的，使她可以扩展、建立和增长（罗十二3-8；林前十二章；弗四7-13；彼前四10）。

**F 法利赛人 Pharisee(s)**  
新约时代犹太教的重要思想派别。法利赛人接纳圣经并传统的权威，确定了一些传统的神学教义，如神的看顾、天使、复活和来生；严守犹太人的律法规条（法利赛就是“分别出来”的意思）。他们反对耶稣和早期的基督教，其中一个原因是基督徒公然不守犹太教的主要规条。虽然他们数目不多（估计有六千人），但却有广泛的影响。他们在很多方面都代表了当时犹太教的思想。

**藩王；提督 Ethnarch**  
一个附属地域的统治者。这个称号的准确意思，在希罗时代的不同时期亦有所不同。

**反律法主义 Antinomianism**  
这个观点认为基督徒不再有任何道德责任。保罗（林前五1-5）和约翰（约壹三7-10）都曾反驳这种观点。

**反义平行 Antithetic Parallelism**  
希伯来诗歌里既常见，又容易识别的文学特色：把两行彼此鲜明对比的诗句并列（例如诗一6：“因为耶和华知道义人的道路，恶人的道路却必灭亡”）。箴言也常采用这种平行体。

**方伯 Proconsul**  
罗马元老院所委任的省长，任期一年。这些直隶元老院的省份一般较为太平，没有驻军。使徒行传提到两个巡抚的名字——塞浦路斯（居比路）的土求保罗（徒十三7-22）和亚该亚的迦流（徒十八12-17）。

**非神话化 Demythologizing**  
把圣经里的形象重新解释，使现代人的科学头脑能够接受和明白。这个专有名词由乔纳斯（Hans Jonas）所发明，布特曼（Rudolf Bultmann）在其圣经释义著作中采用。布特曼认为现代人声称拥有科学的世界观，因此不能接受圣经里的神话世界观（对布特曼来说，“神话”就是用今世的言语符号或形象，来理解另一个世界的事物。）布特曼所关注的，就是要把圣经的神话语言重新翻译成人类学（以人为本的）或存在主义（个人）的语言。

**非写作先知 Nonliterary Prophets**  
神所呼召的先知，虽然他们说预言，却没有把信息写下来。他们的言行便得由他人来记录，我们只能透过旧约历史书的记载，才知道他们的工作。一般来说，非写作先知主要向君王与宫廷中人发预言，提醒君王各样事情，有些时候则警告君王犯罪的后果。非写作先知包括：以利亚和以利沙（王下一1—十三21），在扫罗王时期（撒十10-12，十九20-21）和后来王国分裂时期（王上十三）出现的不知名先知，亚希雅（王上十一29-39），米该雅（王上二十二7-28），一位向耶罗波安一世发出审判的话的“神人”（王上十三1-10），并女先知户勒大（王下二十二14-20）。

**肥沃月弯 Fertile Crescent**  
把古代近东三个地理分区（美索不达米亚、叙利亚—巴勒斯坦和埃及）连接起来的沃土地带。古代近东大部分的地势崎岖不平，不宜人居居住，甚至肥沃月弯北面也有难以攀越的山脉，南面有广大的沙漠。肥沃月弯的平原与充沛的水源，使它成为人类文明的摇篮。

**腓尼基文 Phoenician**  
跟希伯来文与亚兰文属于同一语族，是腓尼基人所采用的语言。腓尼基人生活于地中海东部沿岸，是一个兴旺的民族。旧约时代的希伯来人称腓尼基人居住的领域为“迦南”。

**奋锐党人 Zealot(s)**  
耶稣时代一个极端民族主义的犹太教派别，主张以武力叛变来开展神国。他们的行动促成了公元66至70年的犹太战争。这场战事导致罗马将军提多（后来的罗马皇帝）焚毁耶路撒冷。耶稣的门徒西门以前也是奋锐党人（可三13；徒一13）。

**符类福音书 Synoptic Gospels**  
指马太、马可和路加福音，因为它们包含了类似的材料，用了相同的观点来看耶稣的事迹，都是强调耶稣在加利利的事奉。约翰福音则主要记载耶稣在耶路撒冷的事奉。

**符类福音问题 Synoptic Problem, The**  
这是研究符类福音书的一项挑战。它指出马太、马可、路加福音书彼此间既非常相似，但又有许多相异之处。

**福音 Gospel**  
此词的希腊文的意思是“好消息”，指初期基督教所宣讲有关耶稣基督事迹、死亡和复活的信息（林前十五1-8）。这词也用作新约头四卷书的名称。

**福音的预备（时期） Praeparatio Evangelium**  
许多教父和现代神学家使用的词汇，意思是“为福音所作的预备”，用来指出以前的历史都是为了预备基督的降临。

**福音主义 Evangelicalism**  
一个神学立场，认为神的默示无谬误，并且是信仰和实践的权威指引。更具体地说，这是现代基督教圈子一个跨越宗派和认信藩篱的运动。它强调遵从基督教信仰的基本信条，及宣教的热诚和迫切感。

**附庸国 Vassal**  
宗主权条约里地位次要的一方。附庸国向宗主表示效忠，并定期进贡。宗主则承诺保护附庸国免受敌人侵扰。

**复活 Resurrection**  
人死后复生。耶稣基督从死里复活及信徒在世界的末了复活得着更新的生命，这是新约神学的核心内容（林前十五1-57）。复活了的身体不会朽坏，是个属灵的身体（林前十五42-44、49）。

不信的人复活后要被判罪(约5:28、29)。

### 复兴 Restoration

历代志上的主题,作者盼望将来救恩所赐予人的盼望,采用这个主题来平衡他重复强调的另一个主题——以色列人放逐(或译:被掳)景况的模式(扫罗因对耶和華不忠诚而死亡,便是这个模式的典型例子)。对历代志作者来说,大卫担任了救赎者的角色。因此,他描述大卫怎样成为君王,他的军事功绩和成就,并他为兴建圣殿所作出的准备工作。因为作者视圣殿为神救赎计划的核心,所以大卫对兴建圣殿仔细计划,显示他真正的角色是以色列人信仰上的领袖。

### G

#### 歌革 Gog

神子民的一个最终敌人。歌革是玛各的统治者,是米设人与土巴人的首领。歌革与玛各象征世上没有神的国度,他们从地极上来与以色列争战。

#### 革赫拿 Gehenna

希伯来文是指“欣嫩子谷”,位于耶路撒冷以南的地方,在旧约时代是向偶像献祭之地(代下二十八1-3)。在新约时代,这地已成了一个堆积垃圾的地区,有火不断地燃烧。耶稣用这个名字作为永恒审判的同义词(太十28;可九47-48),一般翻译作“地狱”。

#### 革利免一书 1 Clement

在第一世纪末或第二世纪初期,一封发自罗马,写给哥林多教会的信,目的是要处理他们领袖间的纷争。

#### 革马拉 Gemara

这是犹太教他勒目的第二个主要部分,主要包含了对米示拿的详尽解释。另参:米示拿 Mishnah;他勒目 Talmud。

#### 格言 Aphorisms

讲述一般宗教真理的短小句子。世上宗教大部分的经典都包含格言。虽然圣经也有格言的记载,但与圣经的以色列历史记述相比,篇幅就显得微乎其微了。

#### 各耳板 Corban

指献给神之供物(利一2;民七13)。耶稣在马可福音七章11至13节责备犹太人把供养养老父母的东西拿去作各耳板,而不按律法的规定供养他们。

#### 各各他 Golgotha

亚兰文的意思是髑髅,指耶路撒冷城外耶稣基督被钉十字架之处(约十九17)。髑髅地(Calvary)亦指此处,源自拉丁文髑髅(calvaria)一词。

#### 亘古常在者 Ancient of Days

但以理书第七章对神的称号。但以理在异象中看见象征四个国的四头兽。它们的相貌和暴行,一头比一头丑恶凶残。但以理看见亘古常

在者和“一位像人子的”(耶稣采用了这个名字来自称,参太十六27,二十四30,二十六64;可八38,十三26等)一同建立永恒的第五个国度,就是至高者的圣民之国度。

#### 公会 Sanhedrin

犹太教最高的司法议会,约始于公元前四世纪。在耶稣时代有71位成员,分作三个类别:大祭司、长老和文士。这个议会仲裁有关犹太律法的事务,他们的决定是最终的。耶稣(太二十六59)、司提反(徒六12-15)、彼得和约翰(徒四5-21)和保罗(徒二十二30-二十三10)都曾被大公会盘问或审讯。

#### 公堂;审判台 Bema

罗马官员的审判座位或裁判院。这个词语乃指高台,人在其上发出政治演说,或作司法裁决。

#### 公元 C. E.

参:主后 A. D.

#### 共通语 Lingua Franca

操不同语言的人为商贸往来或沟通而采用的同一语言。在青铜时代晚期,巴比伦亚甲方言成为共通语。在公元前一千年期,亚兰话成为当时的国际语言。

#### 贡物 Tribute

某邦国向另一邦国为表臣服,或为求和、获得保护而献上的定额金钱或贵重东西。大卫时代,不少邻国向他献贡物,因他征服了他们。

#### 古典先知 Classical Prophets

参:古典预言。

#### 古典预言 Classical Prophecy

指一般向大众发出的预言,内容包括:告诉百姓神已因他们的罪而发怒,神的审判将要临到,呼吁他们悔改,并宣告神拯救那些回转归向祂的人。这些预言在公元前800至450年间,由神的特别使者所撰写,他们藉着圣灵的能力为神向百姓传话。旧约的以赛亚书至玛拉基书,便是古典预言的好例子。

### H

#### 混合主义 Syncretism

试图结合或调和相反的宗教信念或仪式。宗教的倡导者为获得更多支持者,有时会修改自己的信条,以迎合其他宗教,或认同其他宗教的神祇或信条。

#### 哈加达 Haggadah

希伯来文是指在他勒目里律法以外的拉比著作。这些教导的权威不及哈拉卡。另参:哈拉卡 Halakah;米大示 Midrash;他勒目 Talmud。

#### 哈米吉多顿 Armageddon

希伯来文的意思见米吉多山(Mount Megiddo)。启示录十六章16节指这地是末世最后大战的战场。米吉多山前面的广阔平原,在历史上曾为多次决定性战役的战场(例如:士四一六章;撒上三十一章)。

#### 哈斯摩尼家族 Hasmonean

犹太人马加比的家族名称,他们于公元前167年发动了反叙利亚人的叛变(马加比一书四25-45;约瑟夫《犹太古史》20.8.11)。另参:马加比 Maccabees。

#### 哈西典人 Hasidim

希伯来文是指在公元前第二世纪安提阿古四世伊皮法尼(Antiochus IV, Epiphanes)的逼迫期间,宁死也要忠于信仰的犹太人(马加比一书2:42)。

#### 海上民族 Sea Peoples

约公元前1200年移居至近东的新民族。这些人可能是在特洛伊城陷落后,从希腊大陆沿着地中海的海岸逃难,因而扰乱了当日所有主要势力,特别是埃及人和赫人。其中一群海上民族便是非利士人,他们在叙利亚—巴勒斯坦西南岸定居,在旧约时代角色重要。

#### 合写 Concursus

指神与人类作者互相配合撰写圣经的过程。

#### “河马”/比希莫 Behemoth

见于约伯记第四十章,指一头力量大、适应力强,且看来难以摧毁的河马。神使用这幅图画衬托出祂的大能与世人的软弱无知。

#### 幻影说 Docetism

早期基督教的异端,与(后来的)诺斯底主义有关。他们声称基督只是以人的形象显现,其实没有真实地受苦、受死或复活。他们的前题是物质是邪恶的,所以神是不可能真的取了肉身,“道成肉身”是不可能的。

#### 会堂 Synagogue

犹太教在各地的敬拜和教导场所。会堂自公元前587年圣殿被毁后开始建立,在两约之间发展,成为犹太人学习律法、聚会、敬拜神、按律法执行司法的地方。在希律王统治期间,圣殿被重建,但会堂仍然存在,因为许多人未能往耶路撒冷的圣殿敬拜神。罗马帝国内有许多会堂,而巴勒斯坦地就有很多。初期基督教的敬拜在许多方面与会堂的敬拜很相似。

#### 祸哉神谕

一般以“祸哉”这词开始的审判言词。“祸哉”是表达忧伤、苦恼、疼痛或哀悼的感叹词。以赛亚向犹太不同群体的人宣告六个祸哉神谕(五8-30):(1)谴责那些损害他人利益以增添自己产业的自私压榨者;(2)控诉那些酗酒的人只顾豪饮和享乐;(3)斥责那些试探神的人;(4)训斥那些歪曲道德、颠倒善恶,好开脱自己的罪的人;(5)向那些自我抬举、自以为智慧的人,宣告灾祸;及(6)严责不道德的机会主义者。神在愤怒中将要审判这些人的罪,兴起另一民族吞灭他们。

### J

#### JEDP底本 JEDP

很多学者相信有这些底本的存在,认为它们是圣经和约书亚记的资料来源,并因此提出六经

的说法（即创世记至约书亚记为一个文学单元）。

**加瑟时期 Kassite Period**

美索不达米亚历史上从公元前14至12世纪的时期。我们在这时期找到美索不达米亚的对话文学，例如Ludlul bel nemequi（“我要赞美智慧的主”）。这是一个长篇的独白，内容描述一位巴比伦贵族详述自己怎样遭逢各种灾殃，后来，玛尔杜克这位神祇恢复他原来的位置。加瑟人是来自“东面山区”的民族，他们渐渐控制了巴比伦，并统治了一段时期。

**基督 Christ**

参：弥赛亚 Messiah。

**基督论 Christology**

对基督耶稣的位格及工作的研究。范围包括祂在道成肉身之前、期间和之后的神性和人性，以及祂的受死和复活。

**基督再来 Second Coming**

耶稣在世代的末了瞩目地重临地上，作万有之主（徒一11；启十一15，十九11-16）。耶稣曾预言祂会再来（太二十四29-31），新约其他地方也作出同样的预言（帖前四13-18；彼后三3-13）。基督再来又称为parousia，这是个希腊词，意思是“显现”或“来临”。有些信徒把基督再来再加区分，即基督为信徒而来，以及随后祂与信徒一起再来。

**矶法 Cephas**

亚兰文的意思是“磐石”。希腊文为“彼得”。耶稣给西门的名字，西门是耶稣十二使徒之一（约一42；林前一12；加一18）。

**《吉加墨施史诗》 Gilgamesh Epic**

美索不达米亚人以诗体形式写成的故事，刻在12块版上，内容与挪亚的故事十分相似。故事述及大约在公元前2600年乌鲁克王吉加墨施（可能是个历史人物）因友人死去而抗拒死亡。吉加墨施遇见乌纳比士廷（“巴比伦的挪亚”）。乌纳比士廷讲述自己事前获知神要以洪水淹没大地的计划时，怎样得到不朽的生命。乌纳比士廷与家眷，并雌雄相配的各样动物，进入一艘芦苇大船，得以在洪水灾难下幸存。可惜，这样的事没可能再度发生，所以吉加墨施企图免于死一的希望依然渺茫。有三个可以使吉加墨施获得不朽生命的考验，但最终他以失败收场。在失败中，吉加墨施接纳了死亡是不可避免的，并对自己的成就感到安慰。究竟《吉加墨施史诗》与圣经的挪亚洪水记述，彼此间有否直接参考对方，怎样参考，就无从稽考了。此外，吉加墨施史诗另有一段与传道书九章7至9节近似。在该段诗里，西督理（Siduri）贬抑之言提醒吉加墨施：人人都必须面对死亡，他要学习尽可能享受这短暂的人生。

**祭司 Priest**

在特定的敬拜场所受命献祭和在神面前代求的人。在耶稣时代，这些献祭是在耶路撒冷的圣殿举行。耶稣预言这个源远流长的献祭制度将

要终结（太二十四1-2）。早期基督教的教导是：所有信徒都是“君尊的祭司”（彼前二9）；他们的身体是圣灵的殿（林前六19）；他们的人生是“极美的香气，为神所收纳，所喜悦的祭物”（腓四18）。因此，不只是祭司，而是每个信徒都应祈求、祷告和代求（提前二1）。

**迦南人的巴力信仰 Canaanite Baalism**

迦南人敬拜巴力的宗教信仰。在亚哈王统治时期，希伯来人的信仰与这个巴力信仰出现严重的意识形态冲突。亚哈在宗教上背道，把迦南人繁殖力之神祇与耶和華混淆了，亵渎了耶和華与以色列之间独特的圣约关系。

**监督 Bishop**

早期教会的领袖名称，有时称作“监督”（overseer）或“长老”（elder）。作监督的条件列于提摩太前书三章1至10节及提多书一章5至9节。

**拣选 Election**

神无条件地拣选以色列人作祂的子民，正如神与亚伯拉罕立约，带领以色列人离开埃及，赐福给他们比其他民族更多，好向世界证明神拣选了他们。先知在阿摩司书三章1节至六章14节提醒以色列人，这项拣选是附有责任的——神既厚待以色列人，他们就更要为自己的罪负责。当他们违背了神的律例，便要受到审判。

**交叉配置法 Chiasm**

这词源自希腊字母X (chi)，意指在一个句子或较大的经文单元中，把平行词语、片语或概念的排列倒置。交叉配置法在希伯来诗歌中十分普遍，举例如下：

- A 神啊，怜恤我，
- B 按你的慈爱，
- B' 按你丰盛的慈爱，
- A' 涂抹我的过犯。

**教会 Church**

对希腊文 ekklesia（聚会）的翻译，指在基督里的信徒群体，可以指整体（普世教会）或个别的群体（如以弗所教会〔启二1〕或哥林多教会〔林前一1〕）。保罗称教会是“基督的身体”，有机地与祂联合（林前十二27-28，弗五29-31）。

**牧教书信 Pastoral Letters**

指提摩太前书、提摩太后书与提多书。这些书信是保罗写给两地教会的领袖（牧牧）——即在以弗所的提摩太和在克里特（革哩底）的提多。

**阶梯式庙塔 Ziggurat**

有阶梯的三至七层的塔楼，这是古代美索不达米亚庙宇建筑的特色。接近塔楼的底部，便是古代异教的庙宇；这种建筑可能与人们认为神祇本来居住于山脉的信念有关，而塔楼便作为山脉的代替品。创世记十一章记载的巴别塔正是一幢阶梯式庙塔，代表巴比伦城和一般人的骄傲与叛逆。

**结构主义 Structuralism**

圣经研究的一种进路，认为所有的文字表达和

叙述，背后都有一个“深层结构”，它决定我们的思想与表达的方式。这个观点认为明白了这个深层结构，便可使读者明白所有叙事或故事“真正”意义。

**解构主义 Deconstructionism**

一种后现代的观点，认为使用任何客观的方法来研究经验，只会得出一个吊诡的结论：这个研究方法行不通。语言并不能指称所指的事物，文字只能使人明白另一些文字，或文字与文字之间的差异。所以在神学的层面里，解构主义的目的，是要把传统的思考对象和传统的研究方法“解构”。

**近邻同盟 Amphictyony**

约公元前600年，以希腊德尔斐一个中央神庙为核心，由12个成员组成的联盟。这12个成员承诺彼此和平共处，并一同抵御外来侵略。中央的圣所是每年举行宗教节日的地点，为本来彼此不同的成员提供一个重要的团结机会。1930年，诺马丁提出，从社会学观点来说，以色列的十二支派系统跟这个希腊组织类同。

**经课集 Lectionaries**

按照教会年历逻辑的新约（启示录除外）经文摘录，供主日敬拜或个人灵修之用。

**经文单元 Pericope**

在形式鉴别学里指一个传统的文学单元，例如比喻、有关医治的事迹、或有关神迹的事迹。形式鉴别学认为，这些传统的素材（单元）本来是独立流传的，后来才被汇集编成福音书。另参：形式鉴别学 Form Criticism。

**经文鉴别学 Textual Criticism**

研究古代文本和译本，以确定圣经作者或抄写员原先最有可能写下的是什么。现存的希腊文新约抄本约有五千份，其他古代语言的抄本更多至数千份。这些抄本使我们更能明白原文抄录和传递的过程。

**经文匣子 Phylactery**

皮革制成的小盒子，内里载有四段旧约经文（出十三1-10，十一16；申六4-9，十一13-21）。犹太男性祷告时将它戴在左臂或额上。犹太传统认为出埃及记十三章9节、16节和申命记六章8节，十一章18节有这样的规定。耶稣曾批评他们把经文匣子用得不当（太二十三5）。

**经文小匣 Tephillin**

内载经文的皮革小匣子，犹太男性配戴它来祷告。

**救恩 Salvation**

神（就是独一救主）藉耶稣基督的救赎工作，使人类从罪、死和撒但手里释放出来。我们因信基督，现在就可以经历救恩的益处，而信徒对将来的盼望是完全的救赎。

**救恩历史 Heilsgeschichte/ Salvation History**

这是个德文复合词（“救恩”加“历史”），意思等同于救赎的历史、拯救的历史、神圣的历史

等。它代表一个神学原则：把圣经解释为神在历史中的救赎行动的描述。救恩历史里的事件，是神在时空中的超自然启示，圣经把它们记录下来，为要发扬信仰。

**救恩论 Soteriology**

神学名词，意思是“关于救恩的教导”。在基督教的神学里，则研究人的罪性、神的属性（那些影响罪人与神相交的神的属性）、基督代赎受死、罪、信心、赦罪、称义和成圣。

**救赎 Redemption**

这词的意思是“购买”、“赎回”。在神学上，这是指神拯救和释放了祂的子民（赛四十九26，六十16）。在新约里，神救赎工作的基础就是耶稣基督的受死与复活（罗三24，25；彼前一18-21）。

**旧巴比伦时期 Old Babylonian Period**

公元前二千年初期（公元前2000-1595年）。在这段时期，巴比伦人开始编修我们今天所称的兆头文本。

**旧石器时代 Paleolithic Age**

考古学者与历史学者指公元前14000年以前的时期。从旧石器时代遗址发掘出来的人工制品都是原始的石器工具。在这时期，人类生活于户外和古代河床的阶地。旧石器时代呈现的是前洞穴文化（pre-cave culture）。

**聚会 Ekklesia**

参：教会 Church。

**决疑的律法 Casuistic Law**

判例法（case law）的一类，跟直接明确的律法（apodictic law）或绝对的禁令有分别。这类律法先以条件句子（条件从句是“如果……”）来描述一个个案，然后讲出刑罚（结论句子是“那就……”），例如“人若遇见贼挖窟窿，把贼打了，以至于死，就不能为他有流血的罪”（出二十二2）。

**君王诗 Royal Psalms**

聚焦于以色列君王的诗歌，一般描述君王是神的特别代表，统治以色列。诗篇第二、四十五和一百一十篇，都是君王诗的典范。

**军事继承人 Diadochi**

亚历山大死后的军事继承人，他们彼此争战，为要瓜分亚历山大的帝国。安提古纳斯（Antigonos Cyclops）夺占了小亚细亚。多利买（Ptolemy）占据了埃及和北非；西流古（Seleucus Nicator）占据了从美索不达米亚以东至印度的地方；其他将领取了其他较少的地土。

**K**

**可兰经 Koran**

回教的神圣典籍，回教徒相信可兰经记载了真主（神）对穆罕默德的启示。

**客西马尼 Gethsemane**

耶路撒冷以东橄榄山上一个橄榄树园子。耶稣

常常带门徒往那里去。祂在被钉十字架的前一晚，在这园中痛苦地祷告，之后被捉拿（路二十二39-53；约十八1-11）。

**口述传统 Oral Tradition**

在未笔录下来之前，一个群体以口述方式由个人传给个人，或由一代传给下代的传统。新约时代口述传统的时间很短。在这段时间，目击证人仍然活着（参路一14）。

**苦路 Via Dolorosa**

即“受苦之路”。原意是耶稣从耶路撒冷往各各他所走的路径。若作为比喻，则用来提醒信徒在事奉基督的过程里，真正的荣耀（神得荣耀，非人得荣耀），部分也需要经过受苦才能得着。

**昆兰 Qumran**

死海西北角、邻近耶利哥的遗址，曾有一个爱色尼教派在那里过严格的社群生活。死海古卷就在这个社群附近的洞穴里发现的。那里可能就是他们的藏书库，可能在罗马人公元68年毁灭他们的居所前，他们刚把书卷收藏在那里。另参：死海古卷 Dead Sea Scrolls；爱色尼派 Essenes。

**L**

**拉比 Rabbi**

耶稣时代对精通摩西律法、可以教导律法的人的尊称，意思是“老师”或“夫子”。耶稣亦被跟随者尊称为拉比（太二十六25；可十一21；约三2）。耶稣曾告诉跟随者不要追求这些尊荣的称谓（太二十三7、8）。

**来源鉴别学 Source Criticism**

一种研究圣经的鉴别学方法，常被称底本假设。这方法企图回答“谁撰写五经？”这问题，认为五经是由四个不同来源所组成。提倡这理论的主要人物是威尔浩生。反超自然主义（anti-supernaturalism）和进化论的哲学思想，深深影响他怎样看五经的组成。威尔浩生实际上否定了五经的历史真实性，忽略了神介入历史或神独特启示的可能性。来源鉴别学也是福音书研究鉴别学之一。试图重塑福音书作者的资料来源。

**乐园 Paradise**

在新约时代这词乃指天堂，亦即是蒙福的人死后的地方。耶稣对那快要死去的强盗说：“今日你要和我在乐园里了”（路二十三43）；保罗说自己曾被提到乐园里（林后十二3-4）；启示录二章7节描绘了一个“乐园”美景，那里面有生命树。

**黎凡特 Levant**

地中海的东岸，是叙利亚—巴勒斯坦的西面边界。黎凡特绵延644公里，是古代世界所有贸易和交通的枢纽。

**离合诗 Acrostic**

希伯来字母诗，每行第一个字母连起来是顺序的希伯来字母。希伯来文有22个字母，所以离合诗有22行（或节）诗句。某些离合诗则例外，它们以同一字母开始的诗句超过一行（例

如诗一一九；哀三）。

**理性主义者 Rationalist**

这些人接受理性是意见、信念或行为的最高权威。他们认为单凭人类的理性，不用神的启示，也足以引导人类明白所有宗教真理。约伯的一位朋友琐法，便以为自己是个性理主义者，认为约伯所受到的惩罚是合理及可以预料到的，并断定约伯应把他的邪恶“除掉”（伯十一14）。

**利未人 Levites**

雅各12个儿子之一的利未的后裔（创二十九34），利未记也是以他的名字来命名。神从利未支派拣选亚伦和他一家作祭司，并负责献祭，又选立利未支派其余的人在会幕服事，协助祭司在圣所进行敬拜（民三5-10）。利未记部分内容成为了旧约时代祭司的职事手册。及至耶稣时代，利未人仍是圣殿供职人员，他们与祭司一起教导百姓和负责献祭（路十30-35；约一19）。

**历史记述 Historical Narrative**

列王纪上下的主要内容。列王纪可以说是世界最早的真实史学著作。人类历史上首次有一个民族按着一个总主题，把史料文献有条理地编纂成连续的故事。作者把崇高的宗教信念与历史记述紧扣一起，从先知与神学的观点讲述以色列的过去。作者谨慎地叙述每个以色列君王的故事，为要评价个别君王对神约的忠诚。这两卷书追述罪的后果与顺服的益处。

**历史记叙 Historical Narrative**

把事件顺序重述，特别注重事件的本质及它们之间的关连。

**历史鉴别学 Historical Criticism**

一门研究文献的历史背景的学科，包括写作时间、地点、资料来源（若有的话），文献中所提及或包含的事件、日期、人物、地方，及其他历史资料的探索。它有时则暗指一种哲学立场，就是反对圣经对于神介入人类历史的种种宣称。

**历史文法释经法**

**Grammatical-Historical Method**

释经法之一，透过运用文法与语法的标准规则，试图找出圣经经文的“明显意思”，以确定哪些是经文所说的文法上的意思，又哪些是历史上的意思。这个方法尝试谨慎地运用语境、文体、修辞和以解经等法则，寻找作者的原意。

**两约之间 Intertestamental Period**

介乎旧约时代结束（约公元前400年）与基督诞生之间的历史时期。也可以这样说，两之间是泛指自旧约结束至新约撰写之间的一段时期。

**两约之间的天启文学**

**Intertestamental Apocalyptic**

在两约之间时期写成的文学作品。它们往往记载一些异象，起初的启示一般是象征性的，富神秘色彩，需要由属天的中介者来解释。倘若

有作者名字的话，往往都是托名或笔名。这些天启文学有不少都号称作者是以色列人所尊敬信心英雄（例如以诺、亚伯拉罕、以赛亚、以斯拉等），这些英雄已是这些天启文学成书多个世纪前的人物。这些天启文学具有相近的内容。它们涉及将来的事情，经常启示末世的审判。它们一般把历史分为几段明显的时期，而历史的高潮是最后审判——人在来生，按其生前行径，善得奖赏，恶遭惩罚。天启文学对属灵与物质两个世界作清晰的区分。有些时候，天使和恶魔代表超自然界。在另一些时候，接受异象的人会被送至另一世界，经历属天的旅程。此外，很多天启文学的作者把过去的著名事件以预言将来的腔调来讲述，但以理也可能运用了个技巧。虽然但以理书与其他的旧约预言篇章，跟两约之间的启示文学有不少共同特色，可是两者之间有重大的区别，所以学者把前者归入另一项文学类别：圣经天启文学。

**列邦神谕 Oracles Against the Nations**

神给予先知以赛亚的启示或神圣话语，揭示祂对古代列邦的计划，不仅仅是以色列。神预言审判从巴比伦开始（赛十三1—十四23），巴比伦兴起统治世界后，将遭玛代人所灭。以赛亚接着讲述神将来对列邦的审判：亚述（十四24-27），非利士（十四28-32），摩押（十五1—十六14），大马士革和以色列（十七1-14），古实和埃及（十八1—二十6），巴比伦、以东和阿拉伯（二十一-17），耶路撒冷（二十二-25）以及推罗（二十三1-18）。

**列国名单 Table of Nations**

创世记十章1至32节的“名单”，把已知世界的邦国按挪亚的三个儿子（闪、含和雅弗）划分。雅弗人大部分住在地中海诸岛屿和小亚细亚，与以色列相距最远。大部分含族人与以色列有敌对关系。闪后裔留到最后才列出来，因为他们十分重要，神将要使用这个家系来解决罪的问题，就是要藉着亚伯拉罕父亲他拉的家族，为人类带来一线希望的曙光。

**列王叙史模式 Regnal Formula**

列王纪上十一章41至43节采用的叙述模式，作者采用这个模式来结束所罗门生平与统治的记述，并用此模式来评论分裂王国的每个君王。

**列祖 Patriarchs**

站在信仰根源的三个人物：亚伯拉罕、以撒和雅各。

**列祖记述 Patriarchal Narratives**

指创世记十二至五十章的记述。这部分是另一个文学单元，讲述列祖（亚伯拉罕、以撒和雅各）的事迹，题材较为狭窄，在古代世界里它的内容独树一帜。这部分只着墨在一个家庭里的众成员，并他们的信仰旅程上，这与创世记前部分讲述世界受造的记载，大大不同。列祖记述的事件与青铜时代中期（公元前2000-1550年）的背景，最为配合。

**裂谷 Rift**

地球表面的大裂缝。约旦裂谷是叙利亚—巴勒

斯坦地区的重要地形特征，这裂谷北起自加利利海，穿越约旦河谷和死海，直抵红海岸边。

**流传 Transmission**

把圣经文本忠实地由一代传至另一代。在古代世界里，惟有文士承担这个责任。他们仔细地誊录经文，相信这些经文都是神的话，并格外谨慎地保存所得到的抄本。

**六经 Hexateuch**

这词（意即“六卷”）指圣经头六卷书（创世记、出埃及记、利未记、民数记、申命记和约书亚记）是一个文学单元。有些学者认为这个单元是被看作一部作品而编辑成的。

**律法 Law**

这词在新约有多重意义。可指旧约有关法律和道德的教导（约七19），或旧约头五卷书，即摩西五经（Pentateuch；太七12）。也可指在人里面的普遍原则或标准（罗七23、25；雅二12），或泛指犹太人的律法（徒二十五8）。

**律法书 Book of the Law**

约西亚统治犹大国时，这名称大概指部分或整卷申命记，可能是所罗门献圣殿时存放在圣殿的（王上八1-4；申三十一-26）。在玛拿西和亚们统治时期，这卷放在圣殿的律法书未为人所注意。大祭司在耶和华的殿发现这部律法书（王下二十二8-10），这件事大大影响了年轻的约西亚。他迅速除灭全国的异教敬拜，重新确立以色列与神的约，并恢复举行逾越节（这个节期自士师时代以来已被人遗忘了）。

**罗马和平（时期） Pax Romana**

拉丁文短语，意思是“罗马和平”。这个和平时期维持了三百年，始自公元前一世纪罗马帝国国力巩固之后。这个太平盛世有助基督教在地中海世界迅速广传。

**M**

**马加比（人） Maccabee(s)**

马他提亚的儿子犹太的绰号，意思是“锤子”。他带领兄弟和众人成功推翻叙利亚人的高压统治（约公元前167年）。他们的家族名叫哈斯摩尼王朝，统治犹太直至罗马人在公元前63年进驻巴勒斯坦为止。另参：哈斯摩尼家族 Hasmonean。

**马加比二书 2 Maccabees**

记载马加比起义历史的书，采用了与马加比一书不同的角度。马加比一书着重赞扬犹太、约拿单和西门怎样带领犹太人脱离西流古的暴政。马加比二书则着眼于圣殿和礼仪怎样被褻渎，并谴责那些使犹太民族希腊化的人。

**马加比人 Maccabees**

即哈斯摩尼家族：公元前168至160年，哈斯摩尼家族领导犹太人反抗西流古帝国，争取宗教自由和政治独立。发起动乱的，是祭司马他提亚（Mattathias）与他五个儿子。其后，马他提亚的一个儿子约拿单（Jonathan）建立了“哈斯摩尼王朝”（Hasmonean dynasty），统

治约达一个世纪。马他提亚其中一个儿子犹大，绰号为马加比（Maccabee，即“锤子”），这绰号后来也成为哈斯摩尼家族的称谓。

**马里斯公路 Via Maris**

这拉丁语的意思是“沿海的路”。这词来自以赛亚书九章1节，指一条沿着黎凡特海岸的国际通道。在整个圣经时代，人们都使用这公路。这国际通路邻近古代一些重要城市。《武加大译本》把以赛亚书这片译为马里斯公路。后来，这译词用来指从埃及穿越叙利亚—巴勒斯坦，进入美索不达米亚的整个道路网络。从海岸平原南部起，马里斯公路向北伸展，分为两条支路，西面的支路继续沿着海岸前进，东面的支路穿越耶斯列谷至米吉多，从米吉多伸延至夏琐和大马士革，然后至美索不达米亚。这庞大的国际公路网的不同支线，在耶斯列谷的入口处米吉多汇合。这汇合点在古代世界的商贸和交通方面，占有重要位置。

**马里预言 Mari Prophecy**

在探讨圣经时代其他文化是否有预言存在，以及这些预言和圣经预言之间关系的问题上，马里预言提供了一类基本证据。尽管马里预言和圣经预言有相同之处，但要是我们深入察看，便发现两者的分野十分巨大。旧约先知坚称神与祂子民的约牵涉日常生活。与神有合宜关系，子民就必会公平而合乎道德地对待他人。某些行动和信念是真实和公义的，因为它们是神所吩咐的，而且，先知向整个社会发言，而不仅向王室说话。另参：外邦术士。

**马所拉 Masora**

希伯来文的意思是“捆绑”或“绳索”。在旧约研究里，这词指用来澄清旧约希伯来文本的母音音点和重音标记。

**马可先存论 Marcan Hypothesis**

一个假设的理论，认为马可可是第一卷笔录的福音书，也是马太和路加福音的资料来源。

**马所拉文本 Masoretic Text**

由马所拉学者所流传下来的旧约希伯来文抄本。马所拉学者是公元500至1000年期间，最重要的一群抄写员。他们慎重地保存旧约文本，运用一套复杂的记号系统，在辅音字母下加上元音符号，名为“马所拉”。马所拉文本的最早抄本可追溯至公元1000年之前，不过，大部分学者相信这些抄本所反映的是公元100年左右的文本。马所拉文本是我们现存最可靠的希伯来文本。

**玛各 Magog**

歌革所统治的“邦国”，是神子民最终的敌人之一。玛各可能位于加帕多家和玛代之间。歌革与玛各象征世上没有神的国度，在一场最后战争中，他们从地极起来攻击以色列，可是，神在迦南的山脉介入，彻底击溃歌革与玛各。以西结书三十八至三十九章讲述这事件，启示录二十章7至9节则概要地描述这事件。

**玛门 Mammon**

此词为亚兰文“财富”或“钱财”的希腊文音译(太24:路十六13)。新约没有视财富为邪恶的,却谴责人用金钱取代神的位置,或因金钱而离开神。

**买卖圣职 Simony**

指买卖教会中的职位或特权。这词源自使徒行传八章9至25节,西门(Simon)想用钱向彼得和约翰收买他们使徒的权柄能力。

**门徒 Disciple**

源自拉丁文discipulus(希腊文mathetes),意思是“学习者、学生”。在新约出现了250次,泛指追随耶稣和向他学习的人(太十四26;徒六一)。有时却狭义的指十二使徒(太十一2,十一1)。另参:使徒Apostle。

**门柱(经文匣) Mezuzah**

城门、圣所或居所的门柱或门框。这个词在犹太教里渐渐用来指挂在门柱上、存放经文的匣子。

**弥赛亚 Messiah**

希伯来文的意思是“受膏者”。在旧约里这个名称指被神特别委派、完成一项特定使命的那位。众先知宣告将有一位弥赛亚来临,他要复兴以色列国(诗一一〇;但九25-26)。耶稣基督应验了这些预言,把神国带进地上(太十六13-20;徒十七3)。“基督”是弥赛亚的希腊文,很快就成了耶稣的专有名称(例如:加三14、16、17、22、24、26)。

**弥赛亚 Messiah**

字面的意思指“受膏者”。这词可以用来指先知、祭司或君王,但尤其指耶稣基督——他是神最终的受膏者,完成了神救赎的旨意,并且有一天要再来,建立祂的国度。

**弥赛亚诗 Messianic Psalms**

描述神的受膏者弥赛亚的诗歌。

**米大示 Midrash**

拉比对希伯来文旧约的解释。这些解释在公元前50年已开始存在。米大示分作两大类:哈拉卡(处理律法事宜)及哈加达(经文的道德讲章)。另参:哈加达Haggadah;哈拉卡Halakah。

**米沙铭文 Mesha Inscription**

这铭文证明北国以色列王暗利(公元前885-874年;王上十六21-28)拓展疆界东至摩押人的领土。暗利统治下,国势兴盛,连一个世纪后的亚述文献仍称北国以色列为“暗利之家”。在这篇公元前9世纪中叶的简短铭文里,摩押王米沙只提及暗利不寻常的崛起,怎样获得撒马利亚作为新首都,并他空前的恶行。暗利把首府迁至撒马利亚,这可能是为了强迫他的臣民在耶和華以外,敬拜其他神祇。列王纪上的作者十分关注暗利的宗教背道,却不大看重他的政治功绩。

**米示拿 Mishnah**

拉比的谈话记录。辑录了公元前二世纪至公元二世纪犹太律法的教导之汇集,由拉比犹太·哈拿西(Judah ha-Nasi, The Patriarch)编纂。内容是拉比对摩西律法的正确解释和犹太人要如何遵行的讨论。这些教导是用法利赛人式的语气,企图说明律法(妥拉)的所有意义。《米示拿》可以说是解释摩西律法(《妥拉》)的注释书,它并且常常提出律法指示。认为摩西是五经的作者。米示拿和革马拉(对米示拿的释义)合成他勒目。另参:革马拉Gemara;他勒目Talmud;土西他 Tosefta。

**苗裔 Branch**

在以赛亚书四章2节的预言里,对将要来的弥赛亚的描述。祂是耶西(大卫父亲)家族的枝子,祂从耶和華的灵得着能力,领导百姓,并把神的平安、美善和救恩带给那些信靠祂的人。

**民众 Am ha-aretz**

希伯来文的意思是“土地之民”,指那些没受过教育的群众,他们被社会上层人士所轻看。约翰福音七章49节可能就是指这类人。希腊文的同义词是 hoi polloi。

**摩西法典的耶威信仰 Mosaic Yahwism**

对独一真神耶威(Yahweh; 编按:耶威乃耶和華的另一译名)的敬拜,祂曾与以色列立约。这个信仰的特色,就是严格遵守摩西在西奈山从神那里领受的律法。在王国分裂时期,北国政治不稳定,以色列王暗利和他儿子亚哈,为了巩固政权,把摩西法典的耶威信仰和迦南人的巴力信仰结合。

**摩西律法 Mosaic Code**

神在西奈(西乃)山藉摩西所颁布的律法。

**摩押文 Moabite**

摩押人所采用的语文,属希伯来文与亚兰文的语族。

**末世的 Eschatological**

与末世论有关的。

**末世论 Eschatology**

神学科目之一,探讨末后的事(希腊文 eschatos, 即“最后”之意),范围包括人生命的终结与世界的结局,例如死亡、来生、天堂、地狱、世代的末了、死里复活、耶稣再来、最后审判和永恒等。

**默示 Inspiration**

指圣经源自神自己这个真理。圣经的每位人类作者,都是被神感动与推动,使所写的内容超乎他个人所想的含义。新约中支持这个教义的经典经文是提摩太后书三章16至17节。

**默写论 Dictation Theory**

这理论主张神向世上抄写员口授圣经。神拣选个别的人来记录祂的话,并把祂要说的每字每句供给他们。这个理论可以解释圣经部分资

料,却不能完全解释所有资料。

**N****那行毁坏可憎的 Abomination of Desolation**

敬拜偶像的行动或偶像的形象。有人认为这词指但以理书四个关于亵渎神圣的段落,是指向公元前168年,叙利亚的异教君王安提阿古四世伊皮法尼于耶路撒冷圣殿的圣坛上献上一头猪的事。当耶稣(太二十四15;可十三4)和保罗提及这词时,则可能指基督第二次来临时,敌基督的亵渎行径。

**南加拉大说 South Galatian Theory**

这个观点认为保罗的加拉太书是在耶路撒冷会议之前,写给小亚细亚南部教会的。这包括保罗与巴拿巴在第一次宣教旅程所探访的教会;别加、彼西底的安提阿、以哥念、路司得和特庇。

**内在鉴别学 Internal Criticism**

文本与文学的鉴别法,探讨文本内藏的元素(例如基督论的层次、耶稣言语用字的次序等)。

**尼散月 Nisan**

希伯来历法中的第一个月,约为公历的三、四月。耶稣就是在尼散月十四日受死的。

**尼西亚信经 Nicene Creed**

325年尼西亚会议草拟的基督教信仰的简短声明。这个信条强调圣父与圣子之间的关系以及耶稣的人性。

**拟人化 Anthropomorphic**

具有好像人的素质(这里特别指用来描述或形容神的圣经术语)。

**诺斯底的 Gnostic**

参:诺斯底主义 Gnosticism。

**诺斯底主义 Gnosticism**

混合了基督教、犹太教和希腊文化的一种秘传的思想,在第二和第三世纪教会视它为异端学说,大肆抨击。诺斯底主义认为人要靠神秘的知识(gnosis)得救,这些知识源自隐藏的“一位”,也有些版本说是一位神性的释放者,向人指示返回神性地域的神秘路径。

**P****平安 Shalom**

希伯来文的“平安”。这词不仅指没有冲突,更指充满福祉和圆满的人生。在人类堕落前,伊甸园完美地彰显了这种平安。在那里,人与神并周遭的受造物和谐共处。人可以随时来到神跟前享受祂的恩惠,以及受造物的丰盛。

**平行体 Parallelism**

希伯来诗歌的特色,最少两行平行的诗句,在某方面彼此互补,一般都是在意思上平行,多于在押韵方面上平行。这些平行体可以是同义平行、反义平行或综合平行。

**蒲草纸 Papyrus**

古代以芦苇制成的纸张。最早期的新约抄本便

是写在蒲草纸上的。

**普通书信 General Letters**

参：大公书信Catholic Letters。

**Q**

**Q来源**

源自德文Quelle (“来源”)，指一个假设存在的资料，主要记载了耶稣的语录。其中一个理论认为马太和路加就是采用了这个文献来撰写福音书。学者估计这个底本大部分内容包含了230节经文，是马太和路加福音所共有，而马可福音所没有的经文。

**七七节 Weeks, Feast of**

参：五旬节Pentecost, Feast of。

**七十个七 Seventy Sevens**

指但以理书九章24至27节关于末世预言中的“七十个七年”或70段时期。这七十个七年相当于490年。释经者怎样解释对这时期的日子和事件，意见分歧。

**七十士译本 Septuagint; LXX**

希伯来文旧约圣经的希腊文译本，在公元前250年至公元50年间出现。这译本为散居外地的犹太人（他们不再说希伯来语）所采用。这译本有时又称“七十”（所以称作LXX），因传统说有70（或72）位学者用了72天翻译完成了这个译本。《七十士译本》是旧约文本的一个重要的早期证据。另参：次经Apocrypha；散居的犹太人Diaspora, Dispersion；雅麦尼亚Jamnia。

**启示；启示录 Revelation**

揭示、显明、揭开之意。一般来说，我们能够认识神，是因祂选择去向我们揭示（启示）自己。有时候神会启示一些祂想我们知道的特别事情（加一12，二2；弗三3）。正因圣经完全是神的道，是神的启示，就如耶稣基督一样，使我们得以认识神。这词（启示录）亦可指新约最末的一书卷，因为约翰这样开始这卷书：“耶稣基督的启示，就是神赐给他……”（启一1）启示文学 Apocalyptic这个词可指一个神学运动，或这个运动的文学。他们相信世上的邪恶增多、时代的终结趋近及神决定性的介入，开展了新的时代。犹太教和基督教均有启示文学，它的独特主题可见于新约圣经（太二十四—二十五章、启示录）。

**千禧年 Millennium**

拉丁文的意思是一千年。这词源自启示录二十章1至8节，撒但被捆绑和圣徒复活后，基督要统治一千年。无千禧年观和后千禧年观认为该段经文的意思是象征性的，代表教会及她在地上的服事工作，但前千禧年观认为该经文是指未来的事，在基督再来时便会展开千禧年。

**前千禧年论 Premillennialism**

福音派的观点之一，相信耶稣将会再来地上，建立地上的国度，并与祂的圣徒统治1000年。当这统治完结后，基督将审判不信者，并建立

天国。

**“前先知书” “Former Prophets”**

犹太正典对约书亚记、士师记、撒母耳记和列王纪的统称。这个名称是恰当的，因为这些书卷从神学与先知的观点，讲述早期先知预言的历史，并铺陈以色列历史。

**青铜时代 Bronze Age**

参：青铜时代初期；青铜时代中期；青铜时代晚期。

**青铜时代初期 Early Bronze Age**

研究古代近东问题的考古学者与历史学者对公元前三千年期的称谓；这个时期的巴勒斯坦，则称为迦南人时代（Canaanite Age，约公元前3300-2000年）。在这时期，古代近东各地有新的的重要发展。在青铜时代初期，叙利亚—巴勒斯坦的人口激增，城市化发展突然加剧。人民从生活于没有城垣保护的村庄，迅速过渡至生活于许多有设防的城市。在埃及与美索不达米亚，青铜时代初期标志着人类最早的伟大帝国的兴起和没落；埃及王国，并美索不达米亚苏美尔人—亚甲人的帝国。

**青铜时代中期 Middle Bronze Age**

考古学者与历史学者采用这词来称亚摩利人侵入古代近东一带，所开展的新纪元（约公元前2000-1550年）。叙利亚—巴勒斯坦经过了初级的衰落时期后，亚摩利人文化使定居生活再度兴起，都市中心也有了新的发展。在这时代，在巴比伦的新亚摩利王国于古代近东历史上担当重要角色。这个时代也是以色列人的列祖时期。

**青铜时代晚期 Late Bronze Age**

考古学者与历史学者对古代近东在大约公元前1550至1200年期间的称谓，这时国际贸易发达，列强处于均势。这时期的标志是强大的埃及新王国，它对叙利亚—巴勒斯坦沿岸范围有相当影响。以色列人也是在这时期离开埃及，在旷野漂流，并进占迦南地。

**娶寡媾制 Levirate Marriage**

旧约里为逝世人提供后裔的律法（申二十五5-6）。若一名以色列男子没有生子就死去，他至近的亲属要娶他的寡妇；至近亲属和寡妇所生的长子，要跟从寡妇亡夫的姓氏，并承受寡妇亡夫的遗产，好延续亡夫的家族。

**全然逐字默示 Plenary Verbal Inspiration**

圣经默示理论之一，认为圣灵与世上作者彼此影响而写成圣经。“全然”指“十足的”与“彻底的”。全然默示论坚信神的默示涵盖整本圣经——自创世记至启示录。神怎样引导作者关于教义之事，也同样地引导作者记录历史细节。“逐字”指经文的字句。神的默示包括作者所选用的字词。虽然作者可以自由地选取字词，表达他们独特个性与风格，但圣灵引导他们所选用的字词能准确传达神原来的意思。因此，全然逐字默示论相信神默示整部圣经，既有每位作者的特色，而写成的书卷又能忠实反映神的信息。这个理论似乎最能解释所有圣经

证据，既承认圣经有人性的元素，又肯定圣灵是圣经的最终作者。

**释经学 Hermeneutics**

解释圣经的学科。源自一个希腊词，意思是“作解释”。这词指解释文本的一门科学和艺术。范畴包括了释经学，既注重探讨经文的原意，也关注经文对今天的意义。另参：（原文）释经Exegesis。

**犬儒主义 Cynicism**

由公元前五世纪苏格拉底的朋友安提斯替尼（Antisthenes）所创立的希腊哲学。他们认为德行源于个人智性和独立的生活，不可受外界的影响（例如人类的风俗与组织）。新约时代仍有四处周游的犬儒主义者。

**R**

**人子 Son of Man**

见于以西结书二章1至3节，并在这卷书另外出现57次，这称号清楚指一个正当的后裔。在诗篇八篇4节，则既指人类，也指道成肉身的基督，与世人认同。但以理书七章13节则暗指弥赛亚的形象。在新约里，耶稣经常自称人子。有些学者相信，耶稣可能借用以西结赋予这名号的意思，强调祂的人性和对父神的依靠。

**荣耀神学 Theologia Glorae**

理解福音的进路之一，视基督为自我提升的途径，是通往成功之路，获得能力之途，并得以有朋辈的肯定和神的接纳。

**荣耀颂 Doxology**

庄严的赞美诗，把荣耀和尊贵归给神。是诗篇五个部分（即五卷，分别是：诗一至四十一，四十二至七十二，七十三至八十九，九十至一〇六，一〇七至一五〇）的结束诗句。每部分都是以对耶和华的赞美结束。诗篇一五〇篇，是一首伟大的赞歌，天衣无缝地总结整套诗篇集。新约的荣耀颂是献给圣子和父神的（罗十一33-36；犹24-25；启五12-13）。

**S**

**撒都该人 Sadducee(s)**

耶稣时代的一个犹太人群体，主要由祭司贵族组成。他们只接纳旧约圣经头五卷书（摩西五经）。他们不相信天使、来生、神的照管和复活的事。他们乐意与罗马人合作，以保存以色列民族。

**撒马利人 Samaritan(s)**

在约旦河西、加利利与犹太之间地区的居民，这地区约相等于是旧约时代的以色列位置。撒马利人约于公元前400年与其他犹太人割裂。他们有自己的圣经（妥拉），在基利心山有自己的圣殿，有自己的敬拜与献祭。犹太人痛恨他们，认为他们是背道之徒。大部分犹太人都不跟撒马利人来往（约四9）。

**《撒马利亚五经》 Samaritan Pentateuch**

这个旧约文本源自撒马利人，只包括创世记至申命记。撒马利人是北国以色列在公元前



722年陷落于亚述后，当地以色列人与异族通婚的后裔。现时，这文本最早的抄本的年代大约是公元1100年，但不少学者认为该抄本是源自公元前200至100年的文本。犹太人蔑视撒马利雅人为血统不纯的妥协者，与外族通婚而否定固有的信仰。可是，撒马利雅人则认为他们才保存了较古旧和纯正的信仰形式。因此，明显的神学分歧在所难免。《撒马利雅五经》所带有的偏差，正好反映这些分歧。这文本让我们看到撒马利雅人怎样解释五经，但以它来判断文本的原来版本，却不可靠。

### 三位一体 Trinity

这个教义指出神既是三位，又是一位。独一的神永恒地存在，祂是父、子和圣灵。这个奥秘在旧约中逐渐地启示出来，而在神儿子耶稣基督身上最明显地表明出来（太三16、17；二十八19；林前十二4-6；林后十三14；彼前一2）。父神是神（林前八6），神子是神（约一18），圣灵是神（弗四4、5）。三一论是基督教信仰的中心，差不多其他主要的教义都是由此逻辑地衍生出来的。

### 散居各地的犹太人 Diaspora, Dispersion...

指在巴勒斯坦地以外、散居在外邦人当中的犹太人。

### 社会学鉴别学 Sociological Criticism

一种研究方法，以现代社会科学的理论和发现来探讨圣经经文写作时的社会背景。

### 社群建构 Community Construction

这是近来新约史学的趋势，就是以社会科学的方法和模型来描述早期基督教社群的形成过程与动力。

### 申典历史 Deuteronomistic History

旧约书卷申命记、约书亚记、士师记、撒母耳记上下和列王纪上下的总称。其中一个著名的理论提出，一位无名的编者（称为“申典编者”〔Deuteronomist〕）把不同来源的资料编汇成一部长篇巨著，从神学角度详述以色列的历史。在耶路撒冷于公元前586年陷落后，申典编者企图解释这个悲剧以及公元前722年北国以色列的陷落。他试图回答以下问题：“出什么错了？”参本书10章的讨论。

### 申命记神学 Deuteronomistic Theology

即善恶报应之说，圣经常常用这个教义来说明：对约忠诚，将来便蒙福；而不顺服便遭咒诅。这是历史书背后的基本神学，有学者提出这也是申典历史的特征。

### 神的儿子 Son of God

新约里耶稣的一个弥赛亚称号（诗二7；约一49），但也有用来表达深一层的意义，就是指耶稣与父神的独特关系（太十一25-27；约一14-18；林前一9）。信徒亦被称作神的众儿子（儿女），他们因信耶稣基督而被收纳入神的家里（约一12；加四4-7）。

### 神的形象 Imago Dei

“神的形象”的拉丁语，尤其指神创造的高潮：祂按自己的“形象”和“样式”造人（创一26-27）。

### 神国 Kingdom of God

神的绝对（主权）统治。这是耶稣教导的精髓。神国在耶稣第一次降临时开始，在祂第二次再来时完全实现。这指神整个救赎的工。

### 神话 Myth, Mythology

在现代英语中，这词一般指不真实和想像出来的事物。可是，在古代近东的研究方面，学者采用这词较传统的意思，不过，学者对这词的定义尚没有共识。神话是古代人表达他们世界观的文学工具。神话解释世界的起源，并对人类行为提供规范。当用作神学信念时，这些古代神话事件是超越时空的，并与自然宗教有关。但是古代以色列人却把神话“历史化”，事件不是发生在与世上时间有别的时间里，而是在以色列历史本身。以色列的神耶和華是创造者，祂向百姓启示，为人类的行为提供规范。历史（而非神话）便成为表达神学的工具。

### 神秘宗教 Mystery Religions

希腊化时代一些流行的宗教，当中有些源自更早的时代。这些宗教应许死后有更好的生命，采用一些秘密的入会仪式，追求与众神有更亲密的关系。它们许多都是充满暴力和纵欲狂欢的。其中最重要的有埃勒夫西斯（Eleusinian）神秘宗教和狄奥尼修斯（Dionysian）神秘宗教。

### 神显现 Theophany

希腊语，指神的显现。在以色列人历史的关键时刻，神曾以人所能察觉的方式（听觉和视觉），意想不到地突然显现：向列祖应许（创十七、十八、二十八）、呼召摩西（出三）、西奈之约（出十九）等。

### 神义论 Theodicy

神义论试图在苦难与邪恶存在的世界里，为神的公义和圣洁辩白。倘若如圣经多处所说的，神既全能又慈爱，那么邪恶可能存在于世上？如果神是公义的，恶人怎可以兴旺？义人为何受苦？神怎可以让这些事情发生？约伯记便是圣经对这问题的回应。

### 神谕 Oracle

先知向百姓宣告从神而来的预言，通常有相当的篇幅。神谕可以包含各种不同的主题。

### 升天 Ascension

指耶稣复活40天之后，返回天上（路二十四50-53；徒一9）。

### 生活处境 Sitz im Leben

德文片语，指某个个别文体或形式开始形成时，当时的历史和社会处境。形式鉴别学假设，构成福音书的传统素材（单元）是在这些“生活处境”里发展的。一个传统单元可能在多个“生活境况”（Sitze im Leben）流传过后，才演变化成它最后的模样。另参：形式鉴别学

Form Criticism。

### 圣餐 Eucharist

参：主餐 Lord's Supper。

### 圣殿 Temple

一般指敬拜神祇的场所。在旧约，这词则指古代耶路撒冷为敬拜耶和華而建的三幢接连的建筑物或一组建筑物。

### 圣洁法典 Holiness Code

指利未记十七至二十七章，这部分的律法关于在会幕外的正当生活。

### 圣经 Bible

这词源自希腊文biblion（书籍），指基督教圣经的66卷书（旧约39卷，新约27卷），圣经是教会的信仰和生活的最终准则。罗马天主教会则把14卷次经加进旧约圣经里。参：次经 Apocrypha；正典Canon。

### 圣经 Scripture

参：圣经Bible。

### 圣经天启文学 Biblical Apocalyptic

天启文学的另一个类别（例如但以理书），开头讲述历史情况，逐渐才表达较有启示性的事物（这情况在撒迦利亚书和启示录尤其明显）。旧约若干段经文含有一般的启示性质（珥三、赛二十四—二十七、部分以西结书和部分撒迦利亚书）。这些经文和但以理书，跟后来两约之间的天启文学著作有重大不同，因此，学者把前者连同新约的启示录归类为圣经天启文学。

### 圣卷 Writings, The

希伯来圣经的第三部分，包括了一些历史书卷、诗篇、箴言和其他诗歌体裁的书卷。

### 圣礼 Sacrament

神圣的礼仪，以一个有形的、外显的记号来表彰神藉耶稣基督赐予人那无形的、属灵的恩典。大多数新教徒都接纳洗礼和圣餐为圣礼；罗马天主教与东正教则另加五个礼仪。另参：洗礼；浸礼 Baptism；主餐 Lord's Supper。

### 圣徒 Saint(s)

源自拉丁文 sanctus，意思是“圣洁”。新约的基督徒被称为圣徒（圣洁的），因为他们服事圣洁的神，要过圣洁的生活，并被圣灵充满（罗一7）。因此基督徒有时被简称为“圣徒”（西一4；提前五10）。

### 圣约 Covenant

神和祂子民所立的协定，双方均受约束。旧约和新约里有几个约。耶稣按神的应许设立了新约（创十二1-3；耶三十一-三十一-34），并且是用自己的血所立的（可十四22-25；林前十一23-26）。

### 十二门徒 Twelve, The

参：使徒 Apostle。

**《十二使徒遗训》 Didache**

由不知名的基督徒所撰写的教会手册，内容有关教义、伦理、礼仪等。写作时间在公元85至135年间。

**十诫 Decalogue**

十诫(出二十：申五)的希腊名称。

**十字架神学 Theologia Crucis**

理解福音的进路之一，着重经受考验的过程中的软弱、所经历的痛苦、死亡、藉着基督的克胜、对祂的信心、与祂同负十字架。

**什一奉献 Tithe**

把个人收入的十分之一，用金钱或物资形式奉献给主，以支持民族的宗教活动(利二十七30-33；申十四22-29；尼十37，38)。耶稣曾批评人们歪曲了什一奉献的意义(太二十三23)。保罗亦谈及要按个人的能力奉献(林后八3)，按着心里所决定的奉献(林后九7)。

**史诗 Historical Epics**

在古代近东邦国王室或庙宇的档案室所保存的官方记录与文献，列王纪作者显然参考了古代以色列与犹太档案室的资料来撰写列王纪。

**使徒 Apostle**

这个词的意思是“使者”、“被差遣的人”，专指耶稣所任命的十二领袖(可十三19)。成为使徒的资格包括亲眼看见复活了的耶稣(徒一13-14)。保罗也因此可以自称为使徒(林前九1)。有时简称为“十二门徒”(The Twelve)(约二十二4；林前五15)。

**示玛 Shema**

指犹太教至高的认信(祷告)，记载在申命记六章4至9节，十一章13至21节及民数记十五章37至41节，表明了犹太教的一神信仰。在耶稣时代，这个信仰的宣认是在家里和会堂中诵读的。耶稣说到最大的两条诫命之时，就是指这个认信(可十二28-31)。“示玛”其实是申六章4节的首个希伯来字“听……”。

**事后预言 Vaticinium ex eventu**

拉丁文片语，指两约之间的天启文学所采用的一种文学技巧，就是把过去的著名事件以预言将来的腔调来讲述。作者把已经发生的立场，说成尚未发生似的。作者挪用先知的立场，把过去的事件讲述成将来要发生的事情。

**受难 Passion**

这词源自拉丁文，意思是“受苦难”。常用来指耶稣所受的苦难，尤其指祂为人赎罪而被钉于十字架所受的痛苦(参徒一3)。

**赎罪 Atonement**

圣经用词，意指除去罪孽或污秽。这词的希伯来原文kipper的字面意思是“遮盖”，通常指“献上替代品来赎罪”。无论是指平息神愤怒的赎罪行动(即挽回祭，propitiation)，或是指除掉过犯的赎罪行动(即赎罪祭，expiation)，这词都显示了圣经的复和神学观(theology of

reconciliation)。赎罪也意为罪孽作补救。以色列“赎罪日”的活动包括献祭(宰杀祭牲)，使这犯罪的民族与神恢复关系。耶稣的死完成了这个祭典，祂牺牲在十字架上，为众人的罪孽付上了赎价(加三13)。

**赎罪 Expiation**

旧约，神吩咐人献祭而产生的效果，献祭的目的是要使罪人免受罪的刑罚。赎罪也是“补救”或完全抵消罪孽的行动。在新约里，耶稣的死就是挽回祭，使罪人与神和好(罗三25；来二17，九11-14)。另参：挽回祭Propitiation。

**术士(博士) Magi**

占星家，不属于犹太教。他们观察天象，大概还查考旧约，推算出一位伟大的犹太君王诞生了，他们便来伯利恒朝拜耶稣(太二1-12)。

**税吏 Publican**

在犹太人中替罗马收税的犹太人。他们以欺压见称，被人轻视，视为卖国贼。耶稣拣选了税吏马太作祂的使徒(太九9-13)。

**说方言 Tongues, Speaking in; Glossolalia**

这是圣灵所赐予的属灵恩赐(林前十二10, 30)，使人能以其他地方的语言(徒二1-12)或人类不懂得的、“天使的”言语(林前十三1)说话。保罗尖锐地批评误用方言之事(林前十四6-25)，勉励信徒要有秩序地进行敬拜聚会(林前十四26-33)。

**斯多亚主义 Stoicism**

保罗时代流行的希腊哲学，是一种泛神和唯物的思想。他们认为“神”就是宇宙内蕴的一种理智原则，使万物都按着理性原则运行。人生的目标是要藉着克己、控制自己的激情和情绪并胜过环境的影响，藉此来追求快乐。保罗在雅典与一些斯多亚主义哲学家相遇(徒十七18)。

**死海古卷 Dead Sea Scrolls**

自1947年一位牧童偶然在昆兰的洞穴发现第一份古卷之后，考古学者在邻近的洞穴里发现更多古卷。这些古卷大约写于公元前200至100年之间。旧约每卷书(除以斯帖记外)都有一部分载于这些古卷内。此外，死海古卷提供很多关于昆兰的爱色尼社群的宝贵资料。而至为重要者，它们肯定了马所拉文本的可靠性。

**四经 Tetrateuch**

把圣经头四卷书(创世记、出埃及记、利未记和民数记)视作一个文学单元的名称。有些学者认为这个单元是由JEP三个来源编纂而成。这个观点认为申命记是较后期才加上去的。

**T**

**“他尔根” Targums**

以旧约经文为根据的亚兰文著作集。这些亚兰文著作属于早期基督教时代的作品，不过，其中部分可追溯至更早时期。当时不少犹太人通晓亚兰文过于希伯来文，这些作品便为希伯来经文提供了普及的诠释。在某些地方，“他尔根”似乎是从希伯来文直译；但在其他地方，

译者则详细阐释经文的意思，并加上注解和故事。因此，一般来说，虽然“他尔根”帮助我们了解早期犹太人对旧约的诠释，但它不能为旧约经文提供可靠的证据。

**他勒目 Talmud**

犹太教传统的文献集，是犹太教生活与思想的基础。他勒目内的传统经历了数个世纪的发展，后来在公元四世纪后期至五世纪间编修成两套文献集，即巴勒斯坦他勒目和巴比伦他勒目。(巴比伦他勒目的篇幅较长，内容亦较全面。两套他勒目都由两个部分组成：(1)米示拿，即对妥拉的释义，及(2)革马拉，即对米示拿和其他专题短文(trachtates)、篇章的释义。

**“他勒目” Talmud**

犹太拉比的律法、律法判决和对摩西律法的注释的汇编。“他勒目”称圣经头五卷书为“摩西的书”。

**太古历史 Primeval History**

即史前历史或有历史记载以前最早期的人类活动。这术语专指创世记一至十一章所记述的历史。

**太监 Eunuchs**

一般指被割除生殖器官的男性，尤其指那些以前照顾女眷的仆役或政府官员。这词适用于埃及(创四十二)、亚述(王下二十一8)、巴比伦(但以理书)、波斯(以斯帖记)和以色列。

**坦乃英 Tannaim**

第一和第二世纪教导米示拿的拉比。在第二世纪末，拉比犹大·哈拿西(卒于217年)把他们的训诲汇集编修成米示拿。

**天启文学 Apocalyptic Literature**

一批含象征意思与“启示”的文献，它们具有独特的表达风格，而且有共同的基本内容。在基督时代前后，天启文学广泛流传于犹太教中，它们对早期基督教有深远影响。新约的启示录是最早以“启示”(或“天启”)作书名的文献。

**田园作品 Idyll**

简短描述简朴和迷人的景致或事件(尤其是乡间生活)的作品，路得记便是一个例子。

**铁器时代 Iron Age**

专门研究古代近东问题的历史学者与考古学者的用词，指以铁取代青铜来制造武器和工具的时代(约公元前1200-332年)。在这时期，真正的世界帝国首度兴起，它们是：亚述、巴比伦和波斯，都是以美索不达米亚为根据地的。学者一般把铁器时代分为三个时期：铁器时代第一期(公元前1200-930年)、铁器时代第二期(公元前930-539年)和铁器时代第三期(公元前539-332年)。铁器时代正是以色列王国时期，被掳时期和复兴时期。

**通用的 Koine**

希腊文的意思是“普通的”。“通用希腊语”(Koine Greek)就是耶稣时代日常所用的语言。这种语言是从较早期的古典希腊语发展出来,在亚历山大帝征战后广泛地传遍地中海地区。新约亦是以通用(即希腊化时代的)希腊文写成的。

**同义平行 Synonymous Parallelism**

希伯来诗歌普遍的文学特色,相同或相近的意思重复出现,两部分基本上反映同一意念。就如诗篇十九篇1节:“诸天说神的荣耀;穹苍传扬祂的手段”,和箴言九章10节:“敬畏耶和华是智慧的开端;认识至圣者便是聪明”(另参箴十六18、28,十八6-7)。

**童女生子 Virgin Birth**

这个教义指出耶稣是由处女未经过性行为而怀孕所生的,即马利亚怀孕了耶稣是神所行的神迹,并没有任何人的参与(太一18-25;路一26-35)。

**铜石器时代 Chalcolithic Age**

考古学者与历史学者对中东最后一期石器时代(约公元前4200-3300年)的称呼。这时期的人以铜取代石,作为制造器具与武器的主要材料。铜石器时代与在此之前的新石器时代,都是人类历史上最早有定居文化的时期。铜石器时代的遗址出土一些铜制器具,显示使用者似乎过着游牧生活。

**土西他 Tosefta**

犹太律法著作的论丛,内容与米示拿平行。土西他的内容的写作时间,跟米示拿大致相同,但其权威性则不如米示拿,因此没有被纳入在米示拿正典之内。土西他的意思是“补篇”。另参:米示拿 Mishnah。

**吐勒都 tolebedot**

指后裔或历史(创二4),此用语的运用对创世记的文学结构起了重要作用。这词用来介绍家谱或人物历史,例如亚当(创五1)、挪亚(创六9)等。这片语在创世记出现11次,每次出现大概都标志着一个新文学单元的开始。在创世记第二章,此片语没有与人名一同出现,似乎在那处起了承上启下的作用,既总结一章1节至二章3节,也引出二章4节下至25节。

**托名 Pseudonym**

假借别人(非真正作者)的名义来著书。两约之间的天启文学的“笔名”,往往是一些古代信心英雄的名字。

**《妥拉》 Torah**

希伯来词,字面意思是“教导”或“训示”,不过有时也译作“律法”。这词指旧约头五卷书:创世记、出埃及记、利未记、民数记和申命记。广义来说,“妥拉”也可以指神给予人的全部教导,它们合起来成为一种生活方式。

**W****外邦人 Gentile**

在犹太人的思想里,就是非犹太裔的人,或在神学方面来说,就是与神没有立约关系的人。在耶稣时代的犹太人认为外邦人是“不洁的”。

**外邦术士 Ecstatics**

指居住在马利古城及其周围的人。很多学者发现这些人于圣经的先知有相似的地方。他们传达从梦境、异象或昏睡状态所得的信息。每位外邦术士专服事一位男神或女神。他们的话,可能是警告君王将有叛乱,建议他出征之事,保证他必战胜敌人,或劝勉他要更忠心服事神祇。

**挽回祭 Propitiation**

使人能免去神的忿怒的献祭。在新约里,神献上了自己,就是藉着神的儿子(三一神的第二个位格)的死,亲自止息了自己的忿怒。(约壹二2)另参:赎罪 Expiation。

**王族年记 Royal Annals**

古代近东王国的王家档案室储存的官方记录,可能用来记载每位君王的政治活动(例如:王上十一41,十四19,十五31)。

**伪经 Pseudepigrapha**

公元前200年至公元200年之间的宗教书籍,内容多有奇异的色彩。它们大部分都假借了著名古人之名(例如以利亚、摩西和以诺)。这些书籍有时跟旧约或新约的内容吻合,但它们从未被公认为圣经的一部分。

**文士 Scribe(s)**

他们本来是擅长抄写经文的人。在被掳之后至耶稣时代,文士成为了教导、抄写及解释犹太律法的学者。他们常与法利赛人联手反对耶稣的教导。

**文体 Genres**

圣经学者用语,指文学形式或种类。形式鉴别学者把同一文体(即明显有共同特征的经文)的本文归为一类。在新约研究方面,这个词语指文学形式,如福音书、书信、启示文学和历史记载。

**文学鉴别学 Literary Criticism**

把圣经书卷当作文学作品来研究,分析其形式、结构、比喻、文学特色等。虽然现时的文学鉴别学是独立的学科,采用文学研究的一般技巧来进行,但它跟历史分析法有着密切的关系。

**文学鉴别学 Literary Criticism**

20世纪下半叶发展出来研究旧约的鉴别学进路,像之前的鉴别学一般,都是处理较大的文学课题。不过,它的倡导者经常反对早期来源鉴别学与形式鉴别学研究五经的方式。此外,文学鉴别学强调以文本为中心(或读者为中心)的分析,而不像早期学者以作者为中心的传统进路。采用这个进路的学者得出好坏参半的成果,但新近的文学鉴别学似乎在释经方面带来新的洞见。

**乌加列文 Ugaritic**

跟希伯来文和亚兰文属同一语族。乌加列是地中海一个重要贸易中心。乌加列抄写员发明了有30个楔形符号的字母。

**无关信仰的事 Adiaphora**

可行不可不行之事,即在公众的宗教层面上属道德中性的事。圣经既不禁止,也没有提倡,个人可凭自己的良知去作判断。

**无千禧年论 Amillennialism**

参:千禧年。

**五经 Pentateuch**

指圣经头五卷书,这词源自希腊文pentateuchos,意指一部有五卷书的作品。五经的希伯来文为“妥拉”(torah),常被翻译为“律法”,但其真正含意是“教导”或“训示”。

**五旬节 Pentecost, Feast of**

犹太人庆祝收割的节期,又称七七节(出三十四22;民二十八26;申十六10)。在逾越节后第五十天举行,即七个七日之翌日。圣灵降临浇灌在耶路撒冷初期信徒的身上,也是在五旬节。这展开了神在教会的新工作(徒一8,二1-41)。

**《武加大译本》 Vulgate**

这词源自拉丁文vulgatus,意思是“通用”或“流行”,是约公元400年耶柔米所翻译的圣经拉丁文译本。这译本包含次经,次经就是旧约没有收录却受人尊崇的犹太人著作。犹太教和新教均不接纳次经。此译本成了罗马天主教认可的圣经版本。

**X****西流古王朝 Seleucid Dynasty**

亚历山大大帝去世后(公元前323年),亚历山大大帝之将军西流古便创立了这个王朝。由公元前312年直至罗马时代为止,他们统治了叙利亚。首都为安提阿。自公元前二世纪他们便统治巴勒斯坦,直至安提阿古四世战败,被马加比家族赶走为止。

**希伯来人 Hebrews**

圣经用这词来形容亚伯拉罕及经以撒与雅各而出的后裔。这词的起源不详,但其中一个可能是,旧约的希伯来人与青铜时代中期和晚期近东文献所记载的哈皮鲁人(Habiru)至少有些渊源。哈皮鲁人可能是个社会阶层名称,指半游牧的闪族人。有些古代文献可能把希伯来人称为哈比鲁人。不过,“哈皮鲁人”这词没有种族意味,含义也颇为宽广。

**希腊化、希腊化的 Hellenization, Hellenistic**

自亚历山大大帝征战后开始(公元前四世纪),使(有时是强迫)非希腊人接受希腊思想和生活方式的过程,影响的地方相当广泛,以致这段时期被称为“希腊化时代”。新约也是用希腊化时代的希腊文写成的。

**希腊化的犹太人；说希腊语的犹太人**

**Hellenists**

指在巴勒斯坦地以外居住、说希腊语，或多或少采取了希腊人生活方式的犹太人（徒六1：9-29）。

**希律党人 Herodians**

耶稣时代一个犹太党派，拥护希律王朝继续掌权。他们的神学观跟撒都该人相似。不过，他们曾联手法利赛人，企图在是否交税给凯撒的问题上破坏耶稣的声誉（太二十二16；可十二13）。耶稣在加利利行了神迹之后，他们有些人真的想杀了祂（可三6）。

**洗礼；浸礼 Baptism**

基督教礼仪，个人被施洗或浸在水中，以公开表明加入教会（徒二38-41）。在有教会以前，施洗约翰与其他犹太人已有某种洗礼。

**先知 Prophet**

被神呼召去宣告祂旨意的人。先知的职分有斥责罪行，叫人悔改，提醒百姓神往昔的作为，警惕百姓将要来的审判，预言将来的事，和向那些凭信心回应的人显出慈爱。新约和旧约里都有先知，有男也有女。

**先知职分 Office of Prophecy**

在以利亚和以利沙的工作基础上发展出来的职分。先知成为神向君王与百姓发出警告的工具，指出他们的罪，宣告将临的审判。

**现象学 Phenomenology**

一个哲学运动，研究人类的意识和人类意识的各种对象。

**献殿节 Dedication, Feast of; Hanukkah**

八天的犹太节期，在基斯流月（Kislev，十一/十二月）25日开始，纪念犹太·马加比在公元前164年重献圣殿，重燃圣殿的蜡烛（马加比一书四52-59）。又称烛光节，今天称为Hanukkah。耶稣也曾守过这个节期（约十二39）。译注：和合本作“修殿节”。

**献祭 Sacrifice**

把有价值的东西献给神，以彰显祂的荣耀和表示我们对祂的倚靠。旧约建立了一套复杂的献祭制度。耶稣的牺牲完全了献祭的要求，祂把自己作为最终的祭物献给神（来九11-14，十10）。信徒也要将自己作为活祭献给神，供神使用，参与祂的工作（罗十二1、2）。

**象形文字 Hieroglyphs, Hieroglyphic**

埃及最早的文字系统（希腊文hieros指“神圣的”，glyphe指“雕刻”）。象形文字富图画意味，以一般事物与几何符号来表达意思。

**小楷体抄本 Minuscule**

在经文鉴别学里，这词指九至十六世纪的许多希腊文圣经手抄本。它们是用一种小楷草书写成。minuscule（拉丁文minusculus）的意思是“微小”。另参：经文鉴别学Textual Criticism；大楷体抄本Uncial。

**“小启示录” “Little Apocalypse”**

许多释经者给以赛亚书二十四至二十七章的称谓，因为这几章有如启示录的浓缩本。它们总结了十三至二十三章的神谕，并宣告神对世界的终极审判，以及祂子民最终要蒙受的救恩。参：天启文学。

**楔形文字 Cuneiform**

苏美尔人约在公元前3100年发明的文字系统。当时的人以楔子形状的符号作为文字，写在湿润的黏土上，或铭刻在石块或金属上。

**新康德主义 Neo-Kantianism**

十九世纪后期的哲学运动，在康德（Immanuel Kant）认识论的基础上发展出来，是对黑格尔思想和唯物主义的反动。

**新石器时代 Neolithic Age**

考古学者与历史学者对于约在公元前8000至4200年中东的历史时期的称谓。在新石器时代，人类的文化出现急剧变更，为人类文明奠下基础，学者甚至称它为新石器革命。在这个时代，石器时代初期的游牧生活渐渐过渡至定居社群的阶段。以农业为本的村落出现，耕种谷物，驯养动物。及至新石器时代晚期，村庄的居民开始制作陶器。

**新王国 New Kingdom**

指摩西与埃及时代的埃及。

**新正统主义 Neo-Orthodoxy**

20世纪诞生的哲学。它产生的原因，部分是为了回应自由主义对神的权威的忽视。巴特与卜仁纳是两位主要推动者。新正统神学认为神是全然超越的，祂和我们绝对有别，且远远在我们理解范围以外。惟有神向我们启示自己，正如祂透过耶稣基督所作的那样，我们才能稍稍认识祂。新正统主义认为圣经是神话语的见证，或只是包含了神的话语。当圣经时代的人经历神的时候，他们尽其所能记录与神相遇的情况。可是，由于他们是有限的受造物，故此他们的记载有时出现一些矛盾或错误。然而，他们所描述的事物，毕竟帮助其他人更多明白神。而当其他人藉着这些记述重新经历神的时候，那些记述便又再成为神的话语了。虽然新正统主义重视神的位置，可是，它未能对所有圣经证据提供适切的解释。

**形式鉴别学 Form Criticism**

研究五经常用的鉴别学方法，在威尔浩生发展了来源论后不久，裘克尔在20世纪初率先提出这方法。形式鉴别学着重分析圣经里不同的文学体裁（即文体），把这些细小单元划分出来。形式鉴别学强调这些细小单元的“生活处境”，试图发掘每种文体的“历史核心”。根据裘克尔和其他学者的见解，这些细小单元后来组合成五经的四个来源。在新约里，这种方法尤多用于福音书卷。它把文字材料按形式分类，又藉着探讨它们在早期（假设的）口传时代的不同“生活处境”，尝试追溯耶稣言论的本来面目。学者希望藉此有助辨经文的原始资料与后加的材料，并有助释经。参：（原文）释经

Exegesis；生活处境Sitz im Leben。

**形式历史研究 Formgeschichte**

参：形式鉴别学 Form Criticism

**修辞鉴别学 Rhetorical Criticism**

为要更加明白圣经作者原意而发展出来的研究方法。从作者当时代的修辞技巧、立论方式和游说技巧来分析经文。

**修殿节 Dedication, Feast of**

参：献殿节 Dedication, Feast of

**序言 Prologue**

演说、诗歌或小说的引言或介绍部分。约伯记开头散文体的前言，为中间的诗歌体讲话提供一个文体框架。

**叙事体鉴别学 Narrative Criticism**

研究新约的方法，尝试把现代研究古代和现代文学的技巧应用在圣经上，把圣经视为文学作品。探讨焦点包括其文学技巧、布局、结构、事件的排列次序、戏剧性效果、作者预期对读者产生的效果及其他元素。较少着重经文内独特的神学思想、语法与词汇研究、历史典故等。

**宣讲 Kerygma**

希腊文的意思是“宣告”。新约神学用语，指初期教会向未信者宣讲有关耶稣基督的生平、死亡和复活的信息。

**巡抚 Procurator**

罗马皇帝所委任的官员，负责监督一个省份的事务（尤其财务）。而在犹太，巡抚也兼负行政和军事的管理。新约提过三位巡抚的名字：本丢彼拉多（公元26-36年；约十八19）、腓力斯（公元52-59年；徒二十三24-二十五14）和波求非斯都（公元59-62年；徒二十四27-二十六32）。

**Y**

**雅麦尼亚 Jamnia**

在耶路撒冷以西约四十公里的城市。自从罗马人容许在那里成立宗教学院后，在公元前90年后，便成为传统犹太文化的中心。在撒该之子约翰（Johanan ben Zakkai）的领导下，发展了犹太教，为现代的犹太教奠下基础。

**亚伯拉罕的怀里 Abraham's Bosom**

见于路加福音十六章19至31节，指阴间的一部分，是旧约信徒离世时，得以与先祖亚伯拉罕同享安息的地方。

**《亚瑟哈西施史诗》 Epic of Atrahasis**

跟圣经创世的描述十分近似的美索不达米亚文献。这史诗是讲述近东太古历史最古老、保存得差不多最完整的记述（公元前二千年期初期）。它按历史先后次序来陈述人类的受造和他们在洪水中几乎遭灭绝的事件，其次序与创世记的记载相仿。从《亚瑟哈西施史诗》可知，整个古代东方世界十分熟悉创世记一至十一章

所记述的基本情节。

**亚基图节 Akitu Festival**

巴比伦人每年庆祝的节日。他们抬着神像，巡游整个巴比伦。以赛亚描述神与这些巴比伦神祇的争斗时，预言巴比伦将亡于波斯人的手(赛四十六1-13)。这次，他们的神祇要羞愧得无地自容，无力拯救巴比伦。这个傲慢的民族，用只有神才配得的话自诩说：“惟有我，除我以外再无别的”(赛四十五5-6，四十七8)。但神要使他们羞愧和变得卑贱，除掉他们霸主之位，且要向他们施行严厉审判。

**亚甲文 Akkadian**

亚述人与巴比伦人的语文，跟希伯来文和亚兰文同属闪语族。亚甲人属闪族的一支，于公元前三千年期最后250年间崛起，与苏美尔人一同占据美索不达米亚南部。

**亚甲预言 Akkadian Prophecies**

公元前一千年期的亚甲文文本，内容只是列出某段历史时期各项政治事件，这些文本的写作用意并不明确。作者似乎故意使文本看来像篇预言，不过，有的学者则认为文本与天启文学较有关系，有的则指它们是事后预言。这些预言与古典圣经预言大有分别。

**亚兰文 Aramaic**

属闪系语文，它的词汇与基本词形跟希伯来文十分接近。旧约有一部分便是用亚兰文写成(创三十一-47下；拉四八-一六18，七12-26；耶十11下；但二4下一七28)。“亚兰文”这名称源自叙利亚(未采用希腊名字前)的原名——亚兰。虽然亚兰人从未成为强大帝国，但他们的文字却影响整个近东，部分原因是他们采用字母(而非复杂的楔形文字)来书写。亚兰文渐渐成为圣经时代以后犹太教的共同语文，这可见于《米示拿》、《米大示》(Midrash)、“他勒目”等。亚兰文是耶稣时期巴勒斯坦地所流行的一种闪族语言，耶稣在日常的讲论中常采用亚兰语。

**亚兰文影响 Aramaisms**

旧约里似乎受到亚兰文影响的希伯来词句。

**亚略巴古 Areopagus**

指雅典卫城西北方的一座山丘，或在那里聚集的议会和法庭。保罗曾在此地论证基督教(徒十七16-34)。

**亚玛拿书信 Amarna Letters**

在孟斐斯与底比斯之间的亚玛拿发现的近400封公元前14世纪的书信。大部分用亚甲文写成，都是叙利亚和巴勒斯坦的君王与附属国统治者，写给亚门诺斐斯四世(亚肯亚顿)与他父亲亚门诺斐斯三世的文字。

**亚扪人 Ammonite**

亚扪人的语文，跟希伯来文和亚兰文同属一个语族。

**亚摩利文 Amorite**

跟希伯来文和亚兰文同属一个语族。由于亚兰语言源自亚摩利文，所以后者有助我们澄清圣经希伯来文的某些问题。在公元前二千年期，亚摩利人主导美索不达米亚的历史。他们最终在南方幼发拉底河的巴比伦，和北方底格里斯河沿岸的亚述和尼尼微，建立了势力核心。

**亚舍拉 Asherah**

迦南人的女神，是掌管农事与生育之神巴力的配偶。以色列人开始敬拜这两位神祇，为他们兴建庙宇，在敬拜中奉行性交仪式，包括与庙妓行淫。

**亚西亚首领 Asiarchs**

亚西亚省城市联盟推选出来的罗马行政官员。亚西亚首领来自最富有和最上流的贵族阶层。他们的职责之一，就是替罗马帝国和皇帝监督当地崇拜帝国皇帝的宗教活动。徒十九章31节提到他们当中有些是保罗的朋友。

**耶和華 Yahweh**

神在旧约所启示的名字的现代翻译(创四26；出六2-4)。按音译应为“耶畏”，《和合本》按英文《钦定本》的误译，译作“耶和華”。希伯来文的字形是YHWH，因为这字只有四个字母，所以亦被称为“四字字母词”(Tetragrammaton)。这词源自希伯来动词“是/存在”(to be)，所以意思就是“祂是”或“祂使之成为”，强调了神是宇宙的创造者和维持者。但这希伯来文动词也有“同在”的意思，所以神这个名字亦可能是要强调神的同在。

**耶和華的日子 Day of the Lord**

这概念经常在先知书和新约书卷出现。它包含三个元素：神对罪的审判、神子民的罪得以洁净除掉，和对神子民的拯救。

**耶路撒冷会议 Jerusalem Council**

安提阿教会代表(保罗、巴拿巴等人)与耶路撒冷教会代表在耶路撒冷召开的会议(徒十五1-35)。要解决的问题是外邦信徒不守犹太人的礼仪(如割礼)是否可以得救。这次会议的举行日期可能是在保罗第一与第二次宣教旅程之间。

**耶稣研讨会 Jesus Seminar**

一群激进的现代学者，作了差不多十年的讨论，为要回答这个问题：耶稣确实说过些什么？耶稣确实做过些什么？

**耶威信仰 Yahwism**

以色列人对独一真神耶威(Yahweh；编按：耶威乃耶和華的另一译名)的真诚敬拜，忠于摩西之约里神所颁布的规定和要求，绝对顺服。

**一神论 Monotheism**

相信只有一位神的信仰。主张只有一位神的神学与哲学立场。这不是其他古代民族所接受的概念，因为他们是多神主义者，或是单一主神论(henotheism)信奉者，即相信多神的存在，但只膜拜其中一个主神。

**一神论的 Monotheistic**

与只有一位神的圣经信仰有关的。

**伊壁鸠鲁学派 Epicureanism**

希腊思想家伊壁鸠鲁(Epicurus，公元前340-270年；译注：《和合本》译作以彼古罗)的唯物主义哲学。他认为人生的最终目标就是享乐和幸福；万物都是由原子构成，死后便归于无有。保罗在雅典也遇到伊壁鸠鲁学派的信奉者(徒十七16-18)。

**伊施他尔 Ishtar**

美索不达米亚的“爱情女神和战争女英雄”，被描绘为妓女；作为巴比伦诸神祇之一，伊施他尔是美索不达米亚农神塔模斯的妻子。塔模斯的信众相信，塔模斯在每年收成季节死去(结八14-15)。

**《以鲁玛伊力》(史诗) Enuma Elish**

亚甲文题目的意思是“在高处时”。《以鲁玛伊力》是美索不达米亚人对世界创造最完整的记述，它与圣经的记载有不少值得注意的相似地方。这个故事描述主要的神祇在宇宙里发生的冲突。年轻勇悍的玛尔杜克杀死太古海洋化身的凶残女神查马特。玛尔杜克使用查马特的尸体造成天与地，他又与他父亲使用查马特同谋者的血来造人类，要他们在宇宙作苦工，好让诸神祇可以优悠地生活。诸神祇为感激玛尔杜克拯救他们脱离邪恶的查马特之手，就为他建造伟大的首府巴比伦城。

**以马内利 Immanuel**

希伯来文的意思是“神与我们同在”，出自以赛亚书七章14节。这个预言终于在为童贞女所生的耶稣基督身上应验了。祂道成肉身，名副其实曾与人同在，现在也真的与神的子民同在(太一22, 23)。

**异端 Heresy**

错误的教导；不符合宗教社群认可的标准的思想。有些犹太教领袖曾称基督教为“异端的道”(徒二十四14)。保罗警戒提摩太(提前一3-7)和提多(多三10)要提防异端分子的谬误道理。

**义 Righteousness**

神的属性(也衍生为人的素质)，包含道德上的正直、全然公义的行为和合宜的关系。神的存在，作为及祂与被创造的万物的关系，在道德上都是全然完美的。人类因信耶稣基督和藉着圣灵更新的能力得以称义。

**音步 Meter**

在押韵句子或诗句中的重音模式。希伯来诗歌非常注重音步。某些释经者认为，古代的作者运用了多种音步风格和模式，来表达某种情绪或意念。

**阴间 Hades**

死人的地方，相等于是于旧约的Sheol(阴间；译注：大多数的中文译本把Hades和Sheol均译作阴间)(徒二27、31)。七十士译本将Sheol译作

Hades。在某些地方，其意义与“地狱”相近（太十六18；路十六3）。另参：革赫拿 Gehenna。

**阴间 Sheol**

希伯来语，惯常用指人们相信死人所居住的地方，那里又黑暗（伯廿一22；诗一四三3）；又寂静（诗九十四17，一一五17）。在那里的居民不能赞美神（诗六5，八十八10-12），一无所知（伯十四21；传九5），他们只是自己生前的影子。正如诗篇一三九篇8节和约伯记二十六章6节指出，神可以到阴间去。对于阴间的确实地点，以及它与坟墓的意思有多近等问题，学者尚有疑问。同样，到底旧约的信徒是否先到阴间一段时期，或直接上天堂去，学者也意见不一。以西结书作者耐人寻味的预言，描述神把埃及带至阴间，埃及发现亚述，以拦和以东在那里迎接它（结三十二17及下）。这些邦国也曾倚仗自己的势力和荣华，最后却被神终止它们的霸业。以西结警告埃及人，他们将如每一个挑战神权威的邦国一样，遭遇相同命运（二十九一—三十二32）。

**应许 Promise**

创世记第十二章神向亚伯兰所说的话。神应许赐予亚伯兰土地与后裔，使他的家族成为大国，并要为人类带来福气。

**犹太教 Judaism**

泛指犹太人所信奉的宗教体系，包括基于他们权威经典（现时包括旧约和最重要的他勒目）而来的神学、伦理和社会观念与习惯。犹太教是在以色列人被掳到巴比伦/波斯期间（公元前586-539年）开始的。新约时代有许多不同形式的犹太教。另参：雅麦尼亚 Jamnia。

**犹太派信徒 Judaizer(s)**

激进的犹太基督徒，反对保罗的观点，主张人要按摩西的律法受割礼才可救，把行为作为救恩的一部分。耶路撒冷会议（约公元50年）就犹太派信徒所提出的问题作出决议，就是支持保罗的观点（徒十五1-21）。

**余民 Remnant**

字面意思指“剩余者”，这个术语指一群对神持守忠诚的子民，神也决定藉着他们来继续祂的救赎旨意。

**逾越节 Passover, Feast of**

犹太节日，每年在犹太历法尼散月（西历三、四月）十四日举行，之后有七天的无酵节。起初的逾越节晚餐包括烤羊羔、无酵饼和苦菜（出十二14-30；十三3-10），为纪念以色列民离开埃及前一晚，因以色列民把祭牲羊羔的血涂在门框上，灭命天使看见这血使“逾越”他们的门户，不击杀他们的长子（出十二12、13）。耶稣受难前与门徒守祂最后一个逾越节。保罗称耶稣是为我们牺牲的“逾越节的羔羊”（林前五7-8）。

**宇宙起源论 Cosmogony**

关于宇宙起源的记述或理论。

**寓意/寓意故事 Allegory**

包含隐藏意思或象征意义的故事。

**寓意法 Allegory**

一种文学技巧，把故事的内容赋予象征的意义。亚历山大的斐罗（Philo of Alexandria）便以这种方式来解释大部分的旧约。耶稣（太十三1-9, 18-23, 24-30, 36-43）和保罗（加四21-31）有时也采用了类似寓意法的表达方式。

**预表论 Typology**

释经方法之一，把旧约的人物、事件、仪式看作是耶稣基督和其他新约真理的预表。例如，耶稣把铜蛇看作是他自己将来受死的象征（约三14）；保罗认为磐石出水乃预表基督（林前十一4）；希伯来书把耶稣看为新的麦基洗德（来六19、20）。

**(原文) 释经 Exegesis**

藉着研究与经文有关的资料（例如语言、写作背景、文体风格、用意），寻找一段经文中作者的原意和目的。得到结论后，就可以进而寻找经文对现代的意义及今天可以如何应用。

**约/圣约 Covenant**

希伯来文berit，形容人与人之间，或人与神之间，具约束力的关系。这观念有法律含义，指本无关系的双方所达成的协议。这些协议对立约双方都具有约束力。在圣经里，这是个意义深长的神学概念，因为神承诺与人建立圣约关系，并接受约的责任。

**韵脚 Rhyme**

希伯来诗歌的文体特色，每行诗句、节或词的结尾押韵。希伯来诗歌有时也押韵，但它注重音步多于韵脚。

**Z**

**长老 Presbyter**

新约用语，指教会的领袖或长老（elder）。另参：监督 Bishop。

**赞美诗 Hymn**

对耶和華的本性与作为，表达赞美和感恩的诗歌（如诗八、一三六、一五〇）。赞美诗可以属个人性质，也可以属集体性质。

**战利品 herem**

这词与以色列的“圣战”（就如进占迦南的征战）有关。它指战争中的掠夺物，包括人、牲畜和货品；这一切均属于耶和華，祂有权任意处理它们。

**兆头 Sign**

为过去、现在或将来事件提供证据的事物，这些兆头旨在警告人将临的事情，或证明某事物的合法性。例如，以赛亚要给亚哈斯一个从神而来的兆头，好增强这位君王的信心。可是亚哈斯早已计划信赖亚述人，而不是信靠神（王下十六7-8），他伪装敬虔，以掩饰自己对神缺乏信心（赛七10-12）。以赛亚斥责亚哈斯欠缺信心，宣告说神自己要给他一个兆头：童女将

怀孕生子，给他起名叫以马内利，就是“神与我们同在”的意思（赛七14）。在那嬰孩懂得分辨善恶之前，叙利亚和以色列的君王早已远去。

**兆头文本 Omen Texts**

在旧巴比伦时期（公元前2000-1595年）开始编纂的文本集。当时的人可能看它们是科学，这些文本反映古人相信世界是一个由因果关系交织成的复杂网络，而事件背后往往有一种超自然的意义。因此，兆头文本便是保存这些事件和其后果的文字记录。倘若再度发生这些事件，意味着诸神会再次作他们以往曾作的事。例如，假若某只鸟在某个月出现，那可能表示将有饥荒。倘若一头祭牲的肝出现红点，可能表示君王将获军事胜利。这些文本和圣经预言相似地方很少，兆头文本缺乏道德基础。诸神只是藉着自然界彼此相关的事件，启示他们的心意；而圣经的先知强调的却是神、祂的话并祂与子民所立的约。

**哲人 Sages**

古代近东以智慧闻名的人，他们撰写长篇演说或文章，处理人生甚难解决的问题。

**箴言 Proverb**

扼要而富说服力的格言，且由经验证实为真确的。内容包括与神、世界和人生有关的各种课题。圣经里的箴言通常是把神学真理应用在实际生活上，但有时从也有抽象的教义。箴言只是陈述普遍的真理，并非一成不变的应许或任何情况都适用的命令。

**正典 Canon**

意思是判断的标准或准则。在神学的意义上，

**正典 Canon**

正典的希腊文kanon意指准则。在圣经研究里，正典指被公认为富有权威、作为信仰与实践准则之书卷集；也就是指教会所接纳作为生活准则和思想权威的圣经。参：圣经 Bible。

**正典鉴别学 Canonical Criticism**

圣经研究方法之一，研究正典的性质、功用和权威。是20世纪下半叶发展出来研究旧约的鉴别学，这方法试图研究旧约经卷已被人接受的形式，并找出当中的神学信息。这些学者一方面没有完全否定底本学说的研究结果，另一方面运用正典鉴别学来研究圣经的最后形式（因为圣经的最后版本才是信徒群体的权威）。正典鉴别学者对文本的来源兴趣不大，却较关心正典的内容信息。这个方法有助纠正以往鉴别学者把文本分割得支离破碎的倾向。

**政变 Coup**

采用不正当手段（通常包含暴力）使政权突然转变。押沙龙企图篡夺他父亲大卫的王位的行为，便是个例子。他笼络人心，在关键时刻自称王（撒下十五3）。

**执事 Deacon**

希腊文“仆人”的音译。初期教会的执事是致

力服事的人员，作执事的资格列于提摩太前书三章8至13节。

### 至高者的圣民 Saints of the Most High

但以理书第七章的异象里，亘古常在者与“一位像人子的”所建立的第五个（也是最后的）国，便是至高者的圣民之国度。

### 智慧诗 Wisdom Psalms

陈述对人生一般观察的诗歌，作者一般都不怎样为所阐述的真理辩护，而仅是陈明出来，视作神要我们依从的生活方式，是不辩自明的真理。他们通常从一个或多个方面描述神，以及我们与神的关系（例如：诗一、十四、七十三）。

### 智慧文学 Wisdom Literature

现代学者为三卷同具“智慧”特色的书卷（约伯记、箴言、传道书）所冠上的名称。部分诗篇（诗一、三十七、四十九、七十三）亦属于智慧文学。雅歌的道德说教和文学形式，也近似智慧文学。虽然正典“诗歌书”的所有书卷都与智慧文学有关，但智慧的概念却不限于圣经的诗歌书部分，有几位先知在传讲信息时也采用了智慧格言和比喻，正如耶稣在多次教导中也同样运用。旧约的智慧文学也有它的国际背景。古代近东每一民族明显都有智慧教师，反映他们民族的独特智慧的传统，而考古学者在古代近东每一角落都发现智慧文学的例子。在以色列人的文献里，“智慧”指敬畏神；而在其他文化中，“智慧”一般指行法术的技巧，较少涉及道德内容。虽然如此，学者仍喜欢把这些文献与约伯记、传道书和箴言作比较，因为这三卷圣经书卷比其他书卷，跟古代近东文献有更多直接平行的地方。因此，智慧文学是个在信仰上跨文化交流的例子：古代以色列人与他们的邻邦作文学和世界观的接触，彼此交流，并不介意吸纳其他文化的材料，却剔除当中多神信仰的元素。有些时候，以色列人只稍微修订，或甚至完全不作改动，便采纳这些外邦材料，例如箴言与埃及的智慧文献。有些时候，作者采用异教文学，却修正当中的神学观点。

### 中石器时代 Mesolithic Age

考古学者和历史学者的用词，指公元前14000至8000年左右的时期。这是洞穴文化（cave culture）最先出现的时代。人类从户外迁移至洞穴生活，这可能跟气候变化有关。

### 咒诅诗 Imprecatory Psalms

呼吁神审判诗篇作者之敌人的诗歌（如诗三十五、六十九、一三七），可以是属个人性质，或集体性质。虽然这些诗篇因为充满愤怒的内容而引起不少神学争论，但我们须知道这些诗歌让我们看见圣经人性的一面：诗人在愤怒或沮丧中呼喊，在痛苦中发现自己的软弱，晓得自己没法改变可怖的环境。诗篇作者也把审判交在神手里，呼吁神施行审判，知道惟有神才有绝对的审判权。

### 烛光节 Lights, Feast of

参：献殿节 Dedication, Feast of。

### 主餐 Lord's Supper

耶稣在被出卖的那一夜跟门徒最后一次享用的逾越节晚餐。他以饼（纪念祂的身体）和酒（纪念祂的血）设立了一个圣餐的礼仪，应验了耶利米先知所预言的新约（耶三十一-三十四；太二十六-二十八）。主餐成了教会团契的核心礼仪（林前十一-十七-三十二），又称为圣餐（communion；Eucharist）。

### 主后 A. D.

源自拉丁文anno domini，时间用语，即“主历”，以基督的出生作为纪年的参考点。有人采用C. E.（Common Era，公元）作为A. D.的同义词。参：主前B. C.

### 主前 B. C.

“基督之前”（Before Christ）的缩略语。有人则采用“公元前”（B. C. E.，即Before Common Era）。另参：主后A. D.

### 主权 Sovereignty

圣经的教导是：神对所有受造物有绝对的控制权，祂自己不从属任何更高的权威。五经开头创造的记述，便强调神的主权。创世记假定了神的先存性（pre-existence）和永恒性。祂无需任何帮助，也不用先存的东西，便创造出整个宇宙。祂不费吹灰之力，只凭祂的话，便创造万物。正如创世记第一章强而有力地确立了神对祂所造的世界的主权，往后的故事也彰显了祂无上的权威：洪水事件（创六一-九）、巴别塔事件（创十一），并神与亚伯拉罕、以撒、雅各、约瑟和摩西交往的故事。古代近东诸神祇的管辖范围都有限，但神却管治全宇宙。

### 主再来 Parousia

参：基督再来 Second Coming。

### 住棚节 Tabernacles, Feast of

犹太人三大节期之一（利二十三-三十四）。这个节期是纪念耕种年度的完结。在新约时期，节期共有八天，由提斯利月（Tishri，西历九月/十月）15日开始，人们住在帐棚里，纪念以色列人漂流旷野的日子。耶稣至少守过一次住棚节（约七-十三）。

### 自成一体的两行诗 Distichs

个别箴言组成的单位，主要见于由两行一节（对句）而意思完整的诗句所组成的箴言集（例如箴十一-二十二-十六），这些对句的意思几乎都是彼此相反的。

### 宗教混合主义 Religious Syncretism

把不同的宗教信仰混合起来。在希腊化时代，这是个常见的现象，因为当时普遍相信所有的神祇和宗教都是殊途同归的。另参：多神混合主义 Polytheistic Syncretism。

### 宗主条约 Suzerainty Treaty

古代近东地位不相等的双方（宗主与附庸）之间的政治条约。出埃及记二十至二十四章的西奈之约和申命记的文学形式，跟宗主条约非常相似，尤其近似土耳其博阿兹柯伊

（Bogazkoy）王家档案室储存的赫人宗主条约。这些赫人条约大部分出现于青铜时代晚期，这似乎支持了这些圣经文本成书日期的传统观点，不过也有学者不同意。

### 综合平行 Synthetic Parallelism

希伯来诗歌普遍的文学特色。第二行通常补足第一行所未表达的意思。两行诗句彼此关连，但两者的关系又不像同义平行或反义平行那么明确。有些释经者认为，综合平行只不过是笼统的分类，包括了所有没有显示同义平行或反义平行特征的诗句（参诗一-三，二-六；传十一-一）。

### 最后晚餐 Last Supper

参：主餐 Lord's Supper。

### 罪 Sin

任何违反神律法或旨意的思想、行为、言语或状态。罪断绝了人与神之间的相交。根据新约的教导，世人都犯了罪（罗三-二十三）。但人们可因信耶稣基督而蒙赦免，因为祂的死与复活，为人类完成了赎罪的工作。

# 注解

## 第1章 旧约是什么?为何要研读?

1. R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969) 260-261; William H. Green, *General Introduction to the Old Testament: The Canon* (Grand Rapids: Baker, 1980 [1989]), 9-10.
2. 关于雅麦尼亚稍微不同的观点, 参: Harrison, *Introduction*, 277-78; Roger T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 276-277。
3. Karl Barth, *Evangelical Theology: An Introduction*, trans. Grover Foley (Grand Rapids: Eerdmans, 1979 [1963]); Emil Brunner, *Revelation and Reason: The Christian Doctrine of Faith and Knowledge* (Philadelphia: Westminster, 1946).
4. Dewey M. Beegle, *The Inspiration of Scripture* (Philadelphia: Westminster, 1963); Daniel P. Fuller, "Benjamin B. Warfield's View of Faith and History: A Critique in the Light of the New Testament," *Bulletin of the Evangelical Theological Society* 11 (1968): 75-83.
5. 关于全然逐字默示的经典讨论, 参: R. Laird Harris, *Inspiration and Canonicity of the Bible: An Historical and Exegetical Study* (Grand Rapids: Zondervan, 1957)。
6. A. R. Millard, "In Praise of Ancient Scribes," *Biblical Archaeologist* 45 (1982): 143-153.
7. Ellis R. Brotzman, *Old Testament Textual Criticism: A Practical Introduction* (Grand Rapids: Baker, 1994), 49-53。对马所拉学者保存旧约经文的贡献, 作出精简的摘要。
8. Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica*, trans. Erroll F. Rhodes (Grand Rapids: Eerdmans, 1979) 对与旧约有关的古代抄本, 作出精简的摘要。另参: Emanuel Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible* (Minneapolis/ Assen, Netherlands: Fortress/ Van Gorcum, 1992)。
9. Würthwein, *Text of the Old Testament*, 12-41详细讨论了马所拉抄本。
10. Brotzman, *Textual Criticism*, 64-69; Würthwein, *Text of the Old Testament*, 42-44.
11. Brotzman, *Textual Criticism*, 87-96。对古卷和它们的意义, 作出不错的摘要。详情可参: Frank Moore Cross, *The Ancient Library of Qumran*, 3rd ed. (Minneapolis: Fortress, 1995)。
12. 关于《七十士译本》的透彻讨论, 参: Sidney Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study* (Winona Lake, Ind.:

- Eisenbrauns, 1978 [1968]); 另参: Würthwein, *Text of the Old Testament*, 49-74; Brotzman, *Textual Criticism*, 72-79 及 Tov, *Textual Criticism*, 134-148。
13. Brotzman, *Textual Criticism*, 69-72。对“他尔根”, 作出不错的摘要。另参: Würthwein, *Text of the Old Testament*, 75-79 并 Tov, *Textual Criticism*, 134-148。完整的讨论, 参: Alexander Sperber, ed., *The Bible in Aramaic*, 4 vols. (Leiden: E. J. Brill, 1959-1973)。
  14. 这些原则综合了数本释经学著作的观点。参: J. Robertson McQuilkin, *Understanding and Applying the Bible*, rev. ed. (Chicago: Moody, 1992); Gordon Fee and Douglas Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth*, rev. ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1993); A. Berkeley Mickelsen, *Interpreting the Bible* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963)。

## 第2章 旧约事件在何时何地发生?

1. Yohanan Aharoni, *The Land of the Bible: A Historical Geography*, trans. Anson F. Rainey, 2nd ed. (London: Burns & Oates, 1979), 3-6.
2. 更多关于美索不达米亚的地理概况, 参: Georges Roux, *Ancient Iraq*, 2nd ed. (Baltimore: Penguin, 1980), 19-33; H. W. F. Saggs, *The Greatness That Was Babylon: A Sketch of the Ancient Civilization of the Tigris-Euphrates Valley* (New York: Hawthorn, 1962), 27 及 Wolfram von Soden, *The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East*, trans. Donald G. Schley (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 6-11。
3. 关于埃及的地理概况, 参: John A. Wilson, *The Culture of Ancient Egypt* (Chicago: University of Chicago Press, 1951), 8-17; William C. Hayes, *Most Ancient Egypt*, ed. Keith C. Seele (Chicago: University of Chicago Press, 1964), 1-41 及 Hermann Kees, *Ancient Egypt: A Cultural Topography*, ed. T. G. H. James, trans. Ian F. D. Morrow (Chicago: University of Chicago Press, 1961), 47-95。
4. Donald P. Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1992), 3-28.
5. Herodotus 2.5.
6. Wilson, *Culture of Ancient Egypt*, 8-17; and William W. Hallo and William Kelly Simpson, *The Ancient Near East: A History*, ed. John Morton Blum (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1971), 188.
7. Kees, *Ancient Egypt*, 9-10。这有助解释出埃及记所描述的灾难, 对埃及人所带来的灾害是何等厉害。
8. Wilson, *Culture of Ancient Egypt*, 15.
9. Aharoni, *Land of the Bible*, 21.
10. 这部分的详细资料, 参: Aharoni, *Land of*

the Bible, 21-42 及 Denis Baly, *The Geography of the Bible: A Study in Historical Geography* (New York: Harper & Row, 1957), 125-127。

11. Baly, *Geography*, 194.
12. Aharoni, *Land of the Bible*, 31.
13. Baly, *Geography*, 109-114; Aharoni, *Land of the Bible*, 43-63.
14. 关于以色列的历史, 详见于: John Bright, *A History of Israel*, 3rd ed. (Philadelphia: Westminster, 1981) 并 Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Baker, 1987)。
15. Roux, *Ancient Iraq*, 140-153; and Walter R. Bodine, "Sumerians," in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 27-36.
16. Wilson, *Culture of Ancient Egypt*, 69-103; and James K. Hoffmeier, "Egyptians" in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 255-264.
17. Bright, *History*, 83-87。有些学者采纳稍微早的日期, 参: Merrill, *Kingdoms of Priests*, 78-79。
18. Roux, *Ancient Iraq*, 184-207; and Bill T. Arnold, "Babylonians," in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 47-50.
19. Keith N. Schoville, "Canaanites and Amorites," in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 162-167.
20. 创世记十一章27至32节的家系表, 与十二章1至3节亚伯拉罕蒙召之间, 不能肯定实际相距多少时间。参: Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1-17* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 366-368 和 Allen P. Ross, *Creation and Blessing* (Grand Rapids: Baker, 1988), 258。
21. Hoffmeier, "Egyptians," 273.
22. Harry A. Hoffner Jr., "Hittites," in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 130.
23. Hoffmeier, "Egyptians," 287-288.
24. David M. Howard Jr., "Philistines" in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 233-236.
25. Edwin M. Yamauchi, "Persians" in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J.



Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 107-124.

26. Merrill, *Kingdom of Priests*, 491-515.

**第3章 五经导论：神子民的诞生**

- 除了这些明显的参照外，另有一些参照较为间接地把摩西与五经关连起来：出二十五16，二十一—二十二：申二十八58，二十九20、21、27、29、三十10、11。此外，学者更从五经以外去寻找其作者的证据：书八32；王上二3；王下十四6，二十一—8；拉六18；尼十三1；但九11-13；玛四4；太十九8；可十二26；约五46-47，七19；徒三22；罗十5等。
- Sanhedrin* 21b-22a。另参：Baba Bathra 14b。
- 分别是 *Aboth* 1.1 和 *Antiquities* 4.8.48。
- 要概览早期犹太人与基督教对摩西作者身分的疑案，参：R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 497-498。
- 他最重要的著作是 *Die Composition des Hexateuchs* (1877)。
- Kenneth A. Kitchen, *Ancient Orient and the Old Testament* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1966), 15-34。
- James A. Sanders, *Canon and Community: A Guide to Canonical Criticism* (Philadelphia: Fortress, 1984)。
- Tremper Longman III, *Literary Approaches to Biblical Interpretation* (Grand Rapids: Zondervan, 1987)。
- Carl E. Ammerding, *The Old Testament and Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983)。
- 有关这个问题，参：Eugene Carpenter, "Pentateuch," in *International Standard Bible Encyclopedia*, ed. Geoffrey W. Bromiley, 4 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1979-1988), 3:752-753。

**第4章 创世记一至十一章：以色列民族的序幕**

- W. G. Lambert and A. R. Millard, *Atrahasis The Babylonian Story of the Flood* (Oxford: Clarendon, 1969); and Isaac M. Kikawada and Arthur Quinn, *Before Abraham Was: The Unity of Genesis 1-11* (Nashville: Abingdon, 1985), 41-48。这个基本情节也有苏美尔人版本 (Thorkild Jacobsen, "The Eridu Genesis," *Journal of Biblical Literature* 100 [1981]: 513-529)。
- 对平行例子的全面研究，参：Gordon J. Wenham, *Genesis 1-15, Word Biblical Commentary 1* (Waco, Tex.: Word, 1987), xli-v 及有关部分。另参：John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near East Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 19-42。
- Allen P. Ross, *Creation and Blessing: A*

*Guide to the Study and Exposition of the Book of Genesis* (Grand Rapids: Baker, 1988), 718-723.

- 关于语言上的细节和进一步讨论，参：Bill T. Arnold, "Genesis 1" in *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, ed. Willem A. VanGemeren, 5 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1997), 3:1025-1026。
- Wenham, *Genesis*, 6-7; and Ross, *Creation and Blessing*, 104。
- Gerald Bray, "The Significance of God's Image in Man," *Tyndale Bulletin* 42, no. 2 (1991): 224-225.
- 这片语一般译为“空虚混沌”，采用了重语法，即使用两个词 (*tōhū wābōhū*) 来表达同一个概念。可是这里要表达的概念是什么？这片语常用来指创造的时候，一片混乱的宇宙。但近来的比较和语言研究发现，这片语乃描述一片“荒芜”或“空无”的土地，本来了无人烟，现今开始有人在其中居住。参：David Toshio Tsumura, *The Earth and the Waters in Genesis 1 and 2: A Linguistic Investigation, Journal for the Study of the Old Testament—Supplement Series 83* (Sheffield: JSOT, 1989), 17-43。
- Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17, New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 2-11; and David W. Baker, "Diversity and Unity in the Literary Structure of Genesis," in *Essays on the Patriarchal Narratives*, ed. A. R. Millard and Donald J. Wiseman (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1983), 208。
- F. B. Huey Jr. and John H. Walton, "Are the 'Sons of God' in Genesis 6 Angels?" in *The Genesis Debate*, ed. Ronald F. Youngblood (Nashville: Thomas Nelson, 1986), 184-209。一些学者 (例如 Huey) 认为该段经文是按字面解释，指与人同住的天使。
- Victor P. Hamilton, "Genesis," in *Evangelical Commentary on the Bible*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker, 1989) 18-19。
- Bill T. Arnold, "Babylonians," in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 43-45。
- Derek Kidner, *Genesis: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1967), 110。

**第5章 创世记十二至五十章：**

**列祖——以色列人信仰的始祖**

- 例如，参：P. Kyle McCarter Jr., "The Patriarchal Age: Abraham, Isaac, and Jacob," in *Ancient Israel: A Short History from Abraham to the Roman Destruction of the Temple*, ed. Hershel Shanks

(Englewood Cliffs, N.J./Washington, D.C.: Prentice Hall/Biblical Archaeology Society, 1988), 20-29。

- A. R. Millard, "Methods of Studying the Patriarchal Narratives as Ancient Texts," in *Essays on the Patriarchal Narratives*, ed. A. R. Millard and Donald Wiseman (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1983), 35-51。另参在这精辟著作里其他关于列祖记述的文章。
- 有些学者认为吾珥可能在另一个位置，是更接近哈兰 (列祖传统的家乡) 的。Barry J. Beitzel, *The Moody Atlas of Bible Lands* (Chicago: Moody, 1985), 80。
- 司提反在使徒行传七章2至4节的演说，与这里的时序有矛盾。关于可能的解释，参：Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 1-17* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1990), 366-368，并 Allen P. Ross, *Creation and Blessing* (Grand Rapids: Baker, 1988), 258。
- Martin J. Selman, "Comparative Customs and the Patriarchal Age," in *Essays on the Patriarchal Narratives*, ed. A. R. Millard and Donald J. Wiseman (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1983), 114, 136。
- 不过创世记十五章可能没有替代的含意。参：Richard S. Hess, "The Slaughter of the Animals in Genesis 15: Genesis 15:18-21 and Its Ancient Near Eastern Context," in *He Swore an Oath: Biblical Themes from Genesis 12-50*, ed. Richard S. Hess, Philip E. Satterthwaite, and Gordon J. Wenham, 2nd ed. (Grand Rapids/Carlisle, England: Baker/Paternoster, 1994), 55-65。
- Selman, "Comparative Customs," 119, 137 及补充资料。虽然两者并非完全一样，却足以让本来毫无头绪的西方读者，明了这个风俗的背景。(John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* [Grand Rapids: Zondervan, 1989], 54-55)。
- Gary A. Rendsburg, *The Redaction of Genesis* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1986), 46-47。
- 创世记二十五章26节。不过他名字的确意思尚未清楚。
- David J. A. Clines 认为五经的主题是列祖应许之部分实现 (*The Theme of the Pentateuch*, *Journal for the Study of the Old Testament—Supplement Series 10* [Sheffield: JSOT, 1978])。
- Thomas E. McComiskey, *The Covenants of Promise: A Theology of the Old Testament Covenants* (Grand Rapids: Baker, 1985), 10。

**第6章 出埃及记：奇迹性的逃脱**

- Exodus 这词乃十九章1节的希腊文翻译，意指“离开”。
- James K. Hoffmeier, "Egypt, Plagues, in," in

- Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 6 vols. (New York: Doubleday, 1992), 2:374-378.
3. R. Alan Cole, *Exodus: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1973), 122.
4. John J. Bimson, *Redating the Exodus and Conquest*, Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series 5 (Sheffield: JSOT, 1981).
5. Kenneth A. Kitchen, "Exodus, The," in *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 6 vols. (New York: Doubleday, 1992), 2:703.
6. 关于三角洲不同湖泊的细节·参: John R. Huddleston, "Red Sea," in *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 6 vols. (New York: Doubleday, 1992), 5:639。
7. 但希伯来语 *yam sup* ("芦苇海") 也可能指广阔的地理位置·例如在列王纪上九章26节·它指亚喀巴湾。参: Kenneth A. Kitchen, "Red Sea" in *The Illustrated Bible Dictionary*, ed. N. Hillyer, 3 vols. (Wheaton, Ill./Leicester: Tyndale/InterVarsity, 1980), 3:1324。
8. Barry J. Beitzel, *The Moody Atlas of Bible Lands* (Chicago: Moody, 1985), 90-91.

**第7章 利未记: 圣洁生活指引**

1. Helmer Ringgren, *Religions of the Ancient Near East*, trans. John Sturdy (Philadelphia: Westminster, 1973), 161.
2. Helmer Ringgren, *Religions of the Ancient Near East*, trans. John Sturdy (Philadelphia: Westminster, 1973), 82 and A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1964), 192.
3. R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 601.
4. Victor P. Hamilton, *Handbook on the Pentateuch: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy* (Grand Rapids: Baker, 1982), 246.
5. Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 161.
6. John E. Hartley, *Leviticus*, Word Biblical Commentary 4 (Dallas: Word, 1992), 247-260.
7. John Bright, *The Authority of the Old Testament* (Nashville: Abingdon, 1967), 53-55, 148-149.
8. Christopher J. H. Wright, *God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament* (Grand Rapids/Exeter, England: Eerdmans/Paternoster, 1990), 260-265.
9. Hartley, *Leviticus*, lxviii-lxix.

**第8章 民数记: 在旷野中失散**

1. Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979), 199.
2. R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 618-622.
3. R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 621-622.
4. 有关以色列民数目的问题与其他难题·参: Timothy R. Ashley, *The Book of Numbers*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 60-61。
5. John Bright, *A History of Israel*, 3rd. ed. (Philadelphia: Westminster, 1981), 134.
6. John W. Wenham, "Large Numbers in the Old Testament," *Tyndale Bulletin* 18 (1967): 30-32。另一方面·我们可能应该视旧约的数字为运用了夸张手法的结果·参: David M. Fouts, "A Defense of the Hyperbolic interpretation of Large Numbers in the Old Testament," *JETS* 40 (1997): 377-387。
7. Gordon J. Wenham, *Numbers: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1981), 126-127.
8. Wenham, *Numbers*, 150.
9. Wenham, *Numbers*, 164.

**第9章 申命记: 恢复圣约**

1. 《七十士译本》把申命记十七章18节的片语“抄录这律法”·译为“这第二律法”(to deuteronómion tou̓to)。
2. Duane L. Christensen, *Deuteronomy 1-11*, Word Biblical Commentary 6A (Dallas: Word, 1991), xli.
3. Victor P. Hamilton, *Handbook on the Pentateuch: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy* (Grand Rapids: Baker, 1982), 406-408.
4. 这些字词在五29·六2·5·13·24·七9·八6·十12·20·十一1·13·22·以不同形式出现。
5. 在约的处境里·爱常与对约的委身或顺服有关·参: William L. Moran, "The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy," *Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963): 77-87。
6. Stephen A. Kaufman, "The Structure of the Deuteronomic Law," *Maarav* 1, no. 2 (1978-1979): 147.
7. 有关考夫曼观点的进一步阐释·参: John H. Walton, "Deuteronomy: An Exposition of the Spirit of the Law," *Grace Theological Journal* 8, no. 2 (1987): 213-225。
8. 有关申命记二十七至三十四章的几个划分方法·参: J. A. Thompson, *Deuteronomy: An Introduction and Commentary*, Tyndale

- Old Testament Commentary (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1974), 14-21。
9. George E. Mendenhall, "Samuel's 'Broken Rib': Deuteronomy 32," in *No Famine in the Land: Studies in Honor of John L. McKenzie*, ed. James W. Flanagan and Anita Weisbrod Robinson (Missoula, Mont.: Scholars, 1975), 64-65.
10. Cecil Frances Alexander, "The Burial of Moses," in *Poems with Power to Strengthen the Soul*, ed. James Mudge (Abingdon, 1907), 36。原诗如下:

By Nebo's lonely mountain,  
On this side Jordan's wave,  
In a vale in the land of Moab,  
There lies a lonely grave.  
But no man dug that sepulchre,  
And no man saw it e'er;  
For the angels of God upturned the sod,  
And laid the dead man there.

O lonely tomb in Moab's land,  
O dark Beth-peor's hill,  
Speak to these curious hearts of ours,  
And teach them to be still.  
God hath his mysteries of grace --  
Ways that we cannot tell;  
He hides them deep, like the secret sleep  
Of him he loved so well.

11. 有关讨论·参: George E. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (Pittsburgh: Biblical Colloquium, 1955), 32-34。
12. 出埃及记二十至二十五章·申命记·和约书亚记二十四章。有关讨论·并这个题目的广泛书目介绍·参: John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 95-109。
13. David Noel Freedman, *The Unity of The Hebrew Bible* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991), 15。

**第10章 历史书导论: 以色列国家史**

1. Talmud, *Baba Bathra* 14b and 15a.
2. Gordon J. Wenham, "History and the Old Testament," in *History, Criticism, and Faith: Four Exploratory Studies*, ed. Colin Brown (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1976), 13-75; V. Phillips Long, *The Art of Biblical History* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 88-119.
3. Elmer A. Martens, "The Oscillating Fortunes of 'History' within Old Testament Theology," in *Faith, Tradition, and History: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context*, ed. A. R. Millard, James

- K. Hoffmeier, and David W. Baker (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1994), 313-340.
4. “他勒目”认为撒母耳乃士师记和撒母耳记的作者 (*Baba Bathra* 14b)。
5. Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979), 230-231.
6. Martin Noth, *The Deuteronomistic History*, 2nd ed., *Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series* 15 (Sheffield: JSOT, 1991)。这个理论的简便撮要·参: David M. Howard Jr., *An Introduction to the Old Testament Historical Books* (Chicago: Moody, 1993), 179-182。
7. Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973), 274-289.
8. Duane L. Christensen, "Deuteronomy in Modern Research Approaches and Issues," in *A Song of Power and the Power of Song: Essays on the Book of Deuteronomy*, ed. Duane L. Christensen, *Sources for Biblical and Theological Study* 3 (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1993), 16.
9. Childs, *Introduction*, 231-233.
10. Talmud, *Baba Bathra* 15a.
11. Sara Japhet, *I and II Chronicles: A Commentary*, *Old Testament Library* (Louisville: Westminster/John Knox, 1993), 3-5; H. G. M. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, *New Century Bible Commentary* (Grand Rapids/London: Eerdmans/Marshall, Morgan & Scott, 1982), 5-11.
12. Talmud, *Baba Bathra* 14b.
13. Talmud, *Baba Bathra* 15a; Josephus, *Antiquities* 6.6.1.

### 第 11 章 约书亚记: 占地与分地

1. Marten H. Woudstra, *The Book of Joshua*, *New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), 5-13 完整地概述作者与成书日期的问题。
2. William F. Albright, "Archaeology and the Date of the Hebrew Conquest of Palestine," *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 58 (1935): 10-18; Kenneth A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament* (Downers Grove: InterVarsity, 1966), 57-75.
3. 参: 例如 Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Baker, 1987), 66-75; David M. Howard Jr., *An Introduction to the Old Testament Historical Books* (Chicago: Moody, 1993), 64-65。
4. 迦勒对约书亚所说的话 (书十四·7、10)·显示出从摩西差派探子进入迦南 (民十三-十四) 至迦勒目前所处的景况, 已有45

年。以色列人在旷野漂流40年, 其中有一至两年是在西奈山领受神的律法 (民十11-12)。

### 第 12 章 士师记和路得记: 以色列的道德危机

1. R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 680-681.
2. Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979), 258-259.
3. Arthur E. Cundall and Leon Morris, *Judges and Ruth: An Introduction and Commentary*, *Tyndale Old Testament Commentary* (Downers Grove: InterVarsity, 1968), 30.
4. 关于这个问题的更多资料, 参: Cundall and Morris, *Judges and Ruth*, 30-33。
5. Martin Noth, *The History of Israel*, trans. Stanley Godman, 2nd ed. (New York: Harper & Row, 1960), 85-97; and see David M. Howard Jr., *An Introduction to the Old Testament Historical Books* (Chicago: Moody, 1993), 108-109.
6. 最近, 学者质疑这究竟是否真的是一宗娶寡嫂制的个案。我们对这段经文中有关律法的理解, 尚未完全明白。关于这些问题的讨论, 参: Robert L. Hubbard Jr., *The Book of Ruth*, *New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 48-62。

### 第 13 章 撒母耳记上: 神赐一君王

1. David M. Howard Jr., "The Philistines," in *Peoples of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 231-250 对这些民族有不错的讨论。
2. Carl Friedrich Keil and Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 3:1. Ralph W. Klein, *1 Samuel*, *Word Biblical Commentary* 10 (Waco, Tex.: Word, 1983), xxv 就为何把这卷书作出如今的划分提出一些解释。
3. 历代志上六章33至34节表明他属于利未支派。
4. Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Baker, 1987), 181.
5. 申命记十七章14至20节预期有一天将有君王统治以色列, 参: Merrill, *Kingdom of Priests*, 189-190。
6. Leon J. Wood, *Israel's United Monarchy* (Grand Rapids: Baker, 1979), 167; Joyce G. Baldwin, *1 and 2 Samuel: An Introduction and Commentary*, *Tyndale Old Testament Commentary* (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1988), 159-160; Ben F. Philbeck Jr., "1-2 Samuel," in

*Broadman Bible Commentary*, ed. Clifton J. Allen, 11 vols. (Nashville: Broadman, 1970), 3:81-82.

7. 考古学证据显示, 远在圣经时代以前, 伯珊早已是一个重要城市。参: "Beth-Shean," in *Holman Bible Dictionary*, ed. Trent C. Butler (Nashville: Holman, 1991), 174-175。

### 第 14 章 撒母耳记下: 大卫的统治

1. Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Baker, 1987), 243-248 对大卫统治的时间次序, 作出了很好的建议。
2. Bill T. Arnold, "The Amalekite's Report of Saul's Death: Political Intrigue or Incompatible Sources?" *Journal of the Evangelical Theological Society* 32 (1989): 289-298.
3. Merrill, *Kingdom of Priests*, 237.
4. Leon J. Wood, *Israel's United Monarchy* (Grand Rapids: Baker, 1979), 229-230 讨论大卫迁都可能含有的策略; 另参: Merrill, *Kingdom of Priests*, 234。
5. 很多学者认为大卫的次子基利押在年幼时离世, 因为往后的叙述再没有提起他。
6. Merrill, *Kingdom of Priests*, 253 认为此事件发生于公元前990年代中期。
7. Merrill, *Kingdom of Priests*, 254.

### 第 15 章 列王纪上:

#### 所罗门的荣耀与没落的开始

1. Talmud, *Baba Bathra* 15a.
2. John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 119; and Simon J. DeVries, *1 Kings*, *Word Biblical Commentary* 12 (Waco, Tex.: Word, 1985), xxix-xxxiii.
3. Mordechai Cogan and Hayim Tadmor, *11 Kings: A New Translation with Introduction and Commentary*, *Anchor Bible* 11 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1988), 3.
4. 参: Donald J. Wiseman, *1 and 2 Kings: An Introduction and Commentary*, *Tyndale Old Testament Commentary* (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1993), 40-43。
5. A. R. Millard, "Israelite and Aramean History in the Light of Inscriptions," *Tyndale Bulletin* 41, no. 2 (1990): 261-275.
6. Eugene H. Merrill, *Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Baker, 1987), 294.
7. “神人”是这卷书的作者给“先知”的同义词。这名词强调先知的神圣权威, 先知的言已众所周知是真理。作者经常称以利亚和以利沙为神人。参: Wiseman, *Kings*, 142-143。
8. Herbert Donner, "The Separate States of

Israel and Judah," in *Israelite and Judean History*, ed. John H. Hayes and J. Maxwell Miller (Philadelphia: Westminster, 1977), 401-405.

9. John Gray, *I & II Kings: A Commentary*, 2nd ed., Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1970), 395-396.

**第 16 章 列王纪下：以色列亡国**

1. Donald J. Wiseman, *1 and 2 Kings: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1993), 193-194.
2. R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 727-728.
3. James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1969), 281.
4. 撒玛根吹嘘亚述军真的摧毁了以色列国都撒马利亚，并把以色列人掳去 (Pritchard, 284)。
5. 有关其他神学主题·参：Wiseman, *Kings*, 18-26 并 David M. Howard Jr., *An Introduction to the Old Testament Historical Books* (Chicago: Moody, 1993), 197-203。
6. Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979), 291-292.
7. Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, trans. D.M.G. Stalker, 2 vols. (New York: Harper & Row, 1962-1965), 1:340-343.

**第 17 章 历代志上下：回顾**

1. Talmud, *Baba Bathra* 15a.
2. J. Barton Payne, "1, 2 Chronicles," in *Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelin, 12 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1979-1992), 4:304-306 对这个传统立场，作出了撮要并评论。
3. David Noel Freedman, "The Chronicler's Purpose," *Catholic Biblical Quarterly* 23 (1961): 436-442; Sara Japhet, "The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-Nehemiah Investigated Anew," *Vetus Testamentum* 18 (1968): 330-371, and *I & II Chronicles*, Old Testament Library (Louisville: Westminster/John Knox, 1993), 3-5; Frank Moore Cross, "A Reconstruction of the Judean Restoration," *Journal of Biblical Literature* 94 (1974): 4-18; H. G. M. Williamson, *Israel in the Books of Chronicles* (New York/Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 5-70, and *1 and 2 Chronicles*, New Century Bible Commentary (Grand Rapids/London: Eerdmans/Marshall, Morgan & Scott,

1982), 5-11.

4. Raymond B. Dillard and Tremper Longman III, *An Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 171-172.
5. David M. Howard Jr., *An Introduction to the Old Testament Historical Books* (Chicago: Moody, 1993), 234.
6. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, 23.
7. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, 92-95.
8. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, 225-226.
9. 这节经文乃以色列往历史的一个“宪章”·参：Raymond B. Dillard, *2 Chronicles*, Word Biblical Commentary 15 (Waco, Tex.: Word, 1987), 77-78。
10. Gerhard von Rad, *Old Testament Theology*, trans. D.M.G. Stalker, 2 vols. (New York: Harper & Row, 1962-1965), 1:349。另参：Dillard, *2 Chronicles*, 76-81; Williamson, *1 and 2 Chronicles*, 31-33。
11. Howard, *Introduction*, 256-260.
12. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, 132-134.
13. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, 26-27.
14. Roddy Braun, *1 Chronicles*, Word Biblical Commentary 14 (Waco, Tex.: Word, 1986), xxix-xxxi; and Howard, *Introduction*, 261-263.

**第 18 章 以斯拉记、尼希米记和以斯帖记：重建的时刻**

1. David J.A. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, New Century Bible Commentary (Grand Rapids/London: Eerdmans/Marshall, Morgan & Scott, 1984), vii.
2. Bryan E. Beyer, "Zerubbabel," in *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 6 vols. (New York: Doubleday, 1992), 6:1085; and H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, Word Biblical Commentary 16 (Waco, Tex.: Word, 1985), 17, 32-33.
3. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 49-50.
4. 这个文学手法名叫“重复的再开始” (repetitive resumption)·即在叙述中段加插枝节内容·打断原来的叙事脉络。以斯拉记四章 1 至 5 节便是一个例子。Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 57; and F. Charles Fensham, *The Books of Ezra and Nehemiah*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 69-70。
5. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, 116-118.
6. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 172; and Joseph Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah: A Commentary*, Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1988), 204-207.
7. Fensham, *Ezra and Nehemiah*, 171-172.
8. Mark A. Throntveit, *Ezra-Nehemiah*, Interpretation (Louisville: Westminster/John Knox, 1992), 92.
9. Sara Japhet, "The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-

Nehemiah Investigated Anew," *Vetus Testamentum* 18 (1968): 330-371; and Williamson, *Ezra, Nehemiah*, xxxii-xxxvi。可是·这个新立场尚未获得普遍接受。参：Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, 9-10 并 Fensham, *Ezra and Nehemiah*, 1-4。

10. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, xxxv.
11. 这些论据的撮要·参：Eugene H. Merrill, *Kingdoms of Priests: A History of Old Testament Israel* (Grand Rapids: Baker, 1987), 503-506 并 David M. Howard Jr., *An Introduction to the Old Testament Historical Books* (Chicago: Moody, 1993), 281-283。
12. H. G. M. Williamson, *Ezra and Nehemiah*, Old Testament Guides (Sheffield: JSOT, 1987), 81.

**第 19 章 诗歌书导论：神子民的文学**

1. David L. Peterson and Kent Harold Richards, *Interpreting Hebrew Poetry*, Guides to Biblical Scholarship (Minneapolis: Fortress, 1992), 2-6; R. K. Harrison, "Hebrew Poetry," in *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed. Merrill C. Tenney, 5 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 3:76-87.
2. 这个课题的简明撮要·参：Harrison, "Hebrew Poetry," 80-81。
3. Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic, 1985), 3-26; Robert Lowth, *Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*, trans. G. Gregory (Boston/New York: Crocker & Brewster/J. Leavitt, 1829 [1787]).
4. C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*, rev. ed. (Chicago: Moody, 1988), 45-46.
5. Robert L. Alden, *Psalms: Songs of Devotion* (Chicago: Moody, 1974), 24.
6. Peter C. Craigie, *Ugarit and the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983) 对乌加列和乌加列文有不俗的研究。

**第 20 章 约伯记：一个寻找公义的人**

1. 有关的详尽书目和讨论·参：John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 169-197。
2. John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context*, 178
3. W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature* (Oxford: Clarendon, 1960), 1.
4. Walton, *Israelite Literature*, 183-185.
5. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, 21-91.
6. 有关两者相似之处的讨论·参：Walton, *Israelite Literature*, 175-197。
7. John E. Goldingay and Christopher J. H. Wright, "Yahweh Our God Yahweh One":

- The Oneness of God in the Old Testament," in *One God, One Lord: Christianity in a World of Religious Pluralism*, ed. Andrew D. Clark and Bruce W. Winter, 2nd ed. (Grand Rapids/Carlisle, England: Baker/Paternoster, 1992), 44-45.
- Glendon E. Bryce, *A Legacy of Wisdom: The Egyptian Contribution to the Wisdom of Israel* (Lewisburg, Pa./London: Bucknell University Press/Associated University Presses, 1979).
  - Francis I. Andersen, *Job: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1976), 64.
  - John E. Hartley, *The Book of Job*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 85.
  - R.K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 1027.
  - Hartley, *Job*, 15-20.
  - Andersen, *Job*, 67.
  - Matitiah Tsevat, "The Meaning of the Book of Job," in *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies: Essays on the Literature and Religion of the Hebrew Bible* (New York/Dallas: Ktav/Institute for Jewish Studies, 1980), 36-37.
  - Andersen, *Job*, 71.

## 第 21 章 诗篇：古以色列诗歌书

- 有些学者认为这词乃指民数记十六至十七章的可拉·他们包括：Derek Kidner, *Psalms 1-72: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1973), 35。有些学者则有其他观点·他们包括：Hans-Joachim Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary*, trans. Hilton C. Oswald (Minneapolis: Augsburg, 1988), 438-439 并 Artur Weiser, *The Psalms: A Commentary*, trans. Herbert Hartwell, Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1962), 97-98。
- Kidner, *Psalms*, 4-7; John Durham, "Psalms", in *Broadman Bible Commentary*, ed. Clifton J. Allen, 11 vols. (Nashville: Broadman, 1970), 4:153-154; Carl Friedrich Keil and Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 5:14-19.
- Kidner, *Psalms*, 36-43; Kraus, *Psalms*, 21-32.
- Hermann Gunkel, *The Psalms: A Form-Critical Introduction*, trans. Thomas M. Horner (Philadelphia: Fortress, 1967).
- Gene M. Tucker, *From Criticism of the Old Testament*, Guides to Biblical Scholarship (Philadelphia: Fortress, 1971) 作出了简略的概述。注释系列 Forms of the Old

Testament Literature (Grand Rapids: Eerdmans) 采取这种方式来研究旧约。

## 第 22 章 箴言：活在神世界里的忠告

- Gordon Fee and Douglas Stuart, *How to Read the Bible for All Its Worth*, rev. ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 218.
- 在希伯来不定词 (infinitive) 中·有五个是动词·旧的英文译本常译作 to·例如 KJV 译本：“To know wisdom and instruction; to perceive the words of understanding...” (要使人晓得智慧和训诲·分辨通达的言语……)
- Derek Kidner, *The Proverbs: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1964), 59.
- 一章8节至九章18节·可以划分成15个不同的语段。C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*, rev. ed. (Chicago: Moody, 1988), 165-171。
- Duane A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, New American Commentary 14 (Nashville: Broadman, 1993), 88.
- 希伯来文只有两个性别——阳性和阴性·没有中性 (没有中性的“它”)·代表抽象概念的名词 (如公义、爱和法律) 属于阴性。智慧是阴性名词 (*hokmâ*)·因此·在这里被拟人化作女性。
- 关于按专题的分类·参：R. B. Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, Anchor Bible 18 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1965), 130-131。
- Robert L. Alden, *Proverbs: A Commentary on an Ancient Book of Timeless Advice* (Grand Rapids: Baker, 1983), 10; and Garrett, *Proverbs*, 46-48.
- Kidner, *Proverbs*, 23, 149-150.
- J. Ruffle, "The Teaching of Amenemope and Its Connection with the Book of Proverbs," *Tyndale Bulletin* 28 (1977): 33-34.
- Garrett, *Proverbs*, 46.
- Kenneth A. Kitchen, "Proverbs and Wisdom Books of the Ancient Near East: The Factual History of a Literary Form," *Tyndale Bulletin* 28 (1977): 69-114; and Garrett, *Proverbs*, 39-46, 52.
- Gerhard von Rad, *Wisdom in Israel*, trans. James D. Martin (Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1993 [1972]), 61-64.

## 第 23 章 传道书与雅歌： 以色列人的生活信仰

- R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 1072; R. B. Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, Anchor Bible 18 (Garden City,

N.Y.: Doubleday, 1965), 196.

- Duane A. Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, New American Commentary 14 (Nashville: Broadman, 1993), 282-283.
- Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, 344.
- 有学者认为这卷书原用亚兰文写成·后来才翻译成希伯来文·又或者作者写此书时深受腓尼基人一迦南人的语言影响。参：Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs*, 254-255, 258-261 及 Scott, *Proverbs, Ecclesiastes*, 192。
- Daniel C. Fredericks, *Qoheleth's Language: Re-evaluating Its Nature and Date* (Lewiston, N.Y.: Mellen, 1988)·尤参 266-278。
- Garrett 相信这卷书展示所罗门逐渐离开他的君王角色·而披上智者的外衣。“传道者” (Qohelet) 这头衔让他不用以专制君王的身分发言·而以“曾经”为王的教师身分说话。参：Garrett, *Proverbs*, 264。
- Garrett, *Proverbs*, 374-376; and Othmar Keel, *The Song of Songs: A Continental Commentary*, trans. Frederick J. Gaiser (Minneapolis: Fortress, 1994), 15-17.
- Garrett, *Proverbs*, 352-366 概述了这些研究进路。
- Garrett, *Proverbs*, 376; and William H. Shea, "The Chiasmic Structure of the Song of Songs," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 92 (1980): 378-396.
- Keel, *Song of Songs*, 17.
- Keel, *Song of Songs*, 19.
- 如此转换人称代名词·在埃及爱情诗歌中也是常见的。参：Papyrus Chester Beatty I, group A, no. 32：“他未晓得我渴望拥抱他……兄弟啊·黄金者命定我是你的·来我这里吧·好让我得睹你的美貌！” (Michael V. Fox, *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs* [Madison: University of Wisconsin Press, 1985], 52-53.)
- Tom Gledhill, *The Message of the Song of Songs: The Lyrics of Love*, The Bible Speaks Today (Downers Grove/Leicester: InterVarsity, 1994), 91-92.
- Gledhill, *The Message of the Song of Songs*, 23
- C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Poetic Books*, rev. ed. (Chicago: Moody, 1988), 207; and Raymond B. Dillard and Tremper Longman III, *An Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 264-265.

## 第 24 章 先知书导论：神仆人的声音

- 关于摩西·撒母耳和以利亚在发展先知职事所担当的角色之详细讨论·参：Willem A. VanGemeren, *Interpreting the Prophetic Word* (Grand Rapids:

- Zondervan, 1990), 27-40。
- 参：撒下九：9；摩七：12、14等。
  - 中世纪时代犹太学者 Rashi 和 David Kimchi 在他们的希伯来文以赛亚书注释中提出这个观点。可是，这个传统却没有其他支持点。
  - James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1969), 608.
  - 对圣经与古代近东先知材料较完整的比较·参：John H. Walton, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context: A Survey of Parallels between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 201-216。
  - 亚述人跟希伯来人一样，同属闪族。创世记十章10至12节把亚述人纳入亚伯拉罕的家系中。
  - 关于亚述人不错的讨论·参：William C. Gwaltney Jr., "Assyrians," in *Peoples of the Old Testament Times*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 77-106 并 William W. Hallo, "From Qarqar to Carchemish: Assyria and Israel in the Light of New Discoveries," *Biblical Archaeologist* 23 (1960): 34-61。
  - 更多关于巴比伦人历史·参：Joan Oates, *Babylon*, rev. ed. (London: Thames & Hudson, 1986) 和 Bill T. Arnold, "Babylonians," in *Peoples of Old Testament Times*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 43-75。
  - 关于波斯人的讨论·参：Edwin M. Yamauchi, "Persians," in *People of the Old Testament World*, ed. Alfred J. Hoerth, Gerald L. Mattingly, and Edwin M. Yamauchi (Grand Rapids: Baker, 1994), 107-124。更全面的讨论·参：Yamauchi, *Persia and the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1990)。

**第 25 章 以赛亚书一至三十九章：  
犹太王廷的先知**

- Alfred Martin and John A. Martin, *Isaiah: The Glory of the Messiah* (Chicago: Moody, 1983), 56-57; Carl Friedrich Keil and Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 7:226-228.
- John N. Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 208; Herbert M. Wolf, *Interpreting Isaiah: The Suffering and Glory of the Messiah* (Grand Rapids: Zondervan, 1985), 91-92.
- Wolf, *Interpreting Isaiah*, 90-92; Ronald F. Youngblood, *The Book of Isaiah: An*

- Introductory Commentary*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, 1993), 47-49; Oswalt, *Isaiah*, 209-213.
- Martin and Martin, *Isaiah*, 56.
  - J. Gresham Machen, *The Virgin Birth of Christ*, 2nd ed. (New York: Harper, 1932) 对基督的降生与含义·作出经典的处理。
  - J. Robertson McQuilkin, *Understanding and Applying the Bible*, rev. ed. (Chicago: Moody, 1992), 267-270.
  - James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1969), 287.
  - Oswalt, *Isaiah*, 490-91 对这个课题提供意简言赅的讨论。另参：启示录十二章9节及二十章2节，该两处经文形容撒但为古蛇与大龙。
  - Oswalt, *Isaiah*, 526.
  - Dennis J. McCarthy, *Treaty and Covenant: A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*, 2nd ed. (Rome: Biblical Institute Press, 1978) 对古代世界的盟约这课题·作了很好的处理。
  - Wolf, *Interpreting Isaiah*, 171; John H. Walton, "New Observations on the Date of Isaiah," *Journal of the Evangelical Theological Society* 28 (1985): 129-132.
  - Oswalt, *Isaiah*, 631 对这课题给予扼要的撮要。另参：Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings: A Reconstruction of the Chronology of the Kingdoms of Israel and Judah*, rev. ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 1965), 119-123, 132-136, 182-191。
  - Oswalt, *Isaiah*, 674。此事与三十六至三十九章的讨论有关。
  - "Merodach-baladan," in *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed. Merrill C. Tenney, 5 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 4:191-192.

**第 26 章 以赛亚书四十至六十六章：  
伟大的日子来临**

- John N. Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapters 1-39*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 17-28 对这课题提供了详细的总结。
- S. R. Driver, *Introduction to the Literature of the Old Testament*, 9th ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1913), 238-240 就以赛亚书四十至六十六章的重要课题提供一个总结。
- Claus Westermann, *Isaiah 40-66*, trans. D.M.G. Stalker (London: SCM, 1969), 296.
- Oswalt, *Isaiah*, 25-28; Herbert M. Wolf, *Interpreting Isaiah: The Suffering and Glory of the Messiah* (Grand Rapids: Zondervan, 1985), 31-36.

**第 27 章 耶利米书一至二十章：  
面对神呼召的挣扎**

- J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 51-52.
- Thompson, 43; R.K. Harrison, *Jeremiah and Lamentations: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1973), 31-32.
- Harrison, *Jeremiah and Lamentations*, 85; Walter Brueggemann, *To Pluck Up, To Tear Down: A Commentary on the Book of Jeremiah 1-25*, International Theological Commentary (Grand Rapids/Edinburgh: Eerdmans/Handsel, 1988), 74.
- Harrison, *Jeremiah and Lamentations*, 99; Thompson, *Jeremiah*, 364; Brueggemann, *To Pluck Up*, 121.

**第 28 章 耶利米书二十一至五十二章与  
耶利米哀歌：应付灾祸**

- J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, New International Commentary on the Old Testament (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 551; Walter Brueggemann, *To Build, To Plant: A Commentary on Jeremiah 26-52*, International Theological Commentary (Grand Rapids/Edinburgh: Eerdmans/Handsel, 1990), 39. R. K. Harrison, *Jeremiah and Lamentations: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1973), 133 及 C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Prophetic Books* (Chicago: Moody, 1986), 213 把这称号所指的篇章局限为三十至三十一章。
- Harrison, *Jeremiah and Lamentations*, 170.
- Thompson, *Jeremiah*, 696-697.
- Josephus, *Antiquities* 10.9.7.
- 学者对两位先知中谁借用了谁的材料·意见分歧。有的认为耶利米与俄巴底亚采用了同一个预言资料来源。
- Thompson, *Jeremiah*, 723-724.
- 我们不要把这里的夏琐与位于北加利利的夏琐混淆·Thompson, *Jeremiah*, 726-727.
- James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed. (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1969), 308.
- 参：Bullock, *Prophetic Books*, 270-71 及 Harrison, *Jeremiah and Lamentations*, 197-198 概述了主要的课题。

**第 29 章 以西结书一至二十四章：  
艰难的日子正来临！**

- John B. Taylor, *Ezekiel: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1969), 14-16.

2. Walther Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary*, trans. Cosslett Quin, Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1970), 52.
3. Walther Eichrodt, *Ezekiel 1: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24*, trans. Ronald E. Clements, Hermeneia (Philadelphia: Fortress, 1979), 139.
4. Eichrodt, *Ezekiel*, 84-85; Taylor, *Ezekiel*, 78-81; Charles L. Feinberg, *The Prophecy of Ezekiel: The Glory of the Lord* (Chicago: Moody, 1969), 33-34.
5. Feinberg, *Ezekiel*, 51-52; Taylor, *Ezekiel*, 99.
6. Taylor, *Ezekiel*, 171; Eichrodt, *Ezekiel*, 321-322; Zimmerli, *Ezekiel*, 483-484.

### 第30章 以西结书二十五至四十八章： 神计划一个令人兴奋的将来

1. Charles L. Feinberg, *The Prophecy of Ezekiel: The Glory of the Lord* (Chicago: Moody, 1969), 161-164.
2. John B. Taylor, *Ezekiel: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1969), 199; Feinberg, *Ezekiel*, 168-169.
3. Feinberg, *Ezekiel*, 197; Taylor, *Ezekiel*, 220-221; Walther Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary*, trans. Cosslett Quin, Old Testament Library (Philadelphia: Westminster, 1970), 475-479.
4. Eichrodt, *Ezekiel*, 522-523; Taylor, *Ezekiel*, 244; Feinberg, *Ezekiel*, 219-221; Walther Zimmerli, *Ezekiel 2: A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 25-48*, trans. James D. Martin, Hermeneia (Philadelphia: Fortress, 1983), 304-305.
5. Taylor, *Ezekiel*, 242-243.
6. C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Prophetic Books* (Chicago: Moody, 1986), 248-249; Taylor, *Ezekiel*, 251-254.
7. Feinberg, *Ezekiel*, 233-239.
8. Willem A. VanGemeren, *Interpreting the Prophetic Word* (Grand Rapids: Zondervan, 1990), 334-338.
9. Taylor, *Ezekiel*, 253-254.

### 第31章 但以理书：

#### 神的国度——现今及永远

1. 更多关于这方面的内容，参：John J. Collins, *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*, Forms of the Old Testament Literature 20 (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 1-24。天启文学包括哪些著作，还没有定准。D.S. Russell 列举了17本符合这个分类的著作，这些著作由公元前2世纪中叶至公元2世纪也有，此外，还有一些死海古卷的书卷（*The Method and Message of Jewish Apocalyptic* [Philadelphia: Westminster, 1964], 37-

38）。

2. Joyce G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1978), 53-59.
3. 但以理书后半部记述的异象，大概的年份如下：第七章于公元前553年；第八章于公元前551年；第九章于公元前539年；十至十二章于公元前536年。这些年份与一至六章记载的事件在时间上重叠，故此，但以理书是按照文学结构（故事与异象）来编排，并非依照时间顺序来叙述。
4. Bill T. Arnold, "Wordplay and Narrative Techniques in Daniel 5 and 6," *Journal of Biblical Literature* 112 (1993): 479-485.
5. John E. Goldingay, *Daniel*, Word Biblical Commentary 30 (Dallas: Word, 1989), 158, and Baldwin, *Daniel*, 59-60.
6. Ernest C. Lucas, "The Origin of Daniel's Four Empires Scheme Re-Examined," *Tyndale Bulletin* 40, no. 2 (1989): 185-202, especially 192-194; Robert J.M. Gurney, "The Four Kingdoms of Daniel 2 and 7," *Themelios* 2, no. 2 (1977): 39-45; and John H. Walton, "Daniel's Four Kingdoms," *Journal of the Evangelical Theological Society* 29 (1966): 25-26.
7. 亚兰文见诸创三十一-47（只有两个字）：拉四一-六18，七12-26；耶十11；但二下一-七28。
8. Daniel C. Snell, "Why is there Aramaic in the Bible?" *Journal for the Study of the Old Testament* 18 (1980): 32-51.
9. H. L. Ginsberg, "The Composition of the Book of Daniel," *Vetus Testamentum* 4 (1954): 246-275.
10. Bill T. Arnold, "The Use of Aramaic in the Hebrew Bible: Another Look at Bilingualism in Ezra and Daniel," *Journal of Northwest Semitic Languages* 22, no. 2 (1996), 1-16.
11. Lucas, "Four Empires Scheme," 194; Gurney, "Four Kingdoms," 39.
12. Collins, *Daniel*, 92.
13. Robert J.M. Gurney, "The Seventy Weeks of Daniel 9:24-27," *Evangelical Quarterly* 53 (1981): 36.
14. Collins, *Daniel*, 65.
15. Baldwin, *Daniel*, 108-109.
16. Paul-Alain Beaulieu, *The Reign of Nabonidus, King of Babylon, 556-539 B.C.* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1989), 186-188.
17. Raymond P. Dougherty, *Nabonidus and Belshazzar: A Study of the Closing Events of the Neo-Babylonian Empire* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1929), 13.
18. 伯沙撒可能是拿波尼王朝的幕后真正掌权者 (Beaulieu, *Nabonidus*, 90-98)。
19. E. J. Young, *The Prophecy of Daniel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), 115-118.

20. A. R. Millard, "Daniel 1-6 and History," *Evangelical Quarterly* 49 (1977): 71-72.
21. John C. Whitcomb, *Darius the Mede: A Study in Historical Identification* (Grand Rapids: Eerdmans, 1959)。关于下文更详尽的讨论，参：Edwin M Yamauchi, *Persia and the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1990), 58-59。
22. 这个观点对“古巴鲁”理论作了些微修订。William H. Shea, "Darius the Mede: An Update," *Andrews University Seminary Studies* 20 (1982): 229-248.
23. Donald J. Wiseman, "Some Historical Problems in the Book of Daniel," in *Notes on Some Problems in the Book of Daniel*, ed. Donald J. Wiseman, et al. (London: Tyndale, 1965), 12-16.
24. David W. Baker, "Further Examples of the Waw Explicativum," *Vetus Testamentum* 30 (1980): 134.
25. 有关的简明撮要，参：Gordon J. Wenham, "Daniel: the Basic Issues," *Themelios* 2, no. 2 (1977): 49-52。
26. 以西结书十四章14节、20节及乌加列古城的神话。
27. 尤其关于国度的预言（但二·七·八）。七十个七的预言（九24-27）和那位把自己高举超越神的君王（十一-36-45），乃专指安提阿古，别无其他寓意。
28. Joyce G. Baldwin 认为“没有明确的证据证实旧约含有托名的作品，却有更多证据反驳有托名书卷的存在。”（"Is There Pseudonymity in the Old Testament?" *Themelios* 4, no. 1 (1978): 12.）
29. R. K. Harrison, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), 1127.
30. 福音派学者当中也有不同的意见。Goldingay 接受较后的成书日期，并且认为这是部托名著作（*Daniel*）。

### 第32章 何西亚书·约珥书和摩西书： 悔改的召喚与賜福的应许

1. 原诗是：

For the want of a nail,  
the horseshoe was lost,  
For the want of a horseshoe,  
the horse was lost,  
For the want of a horse,  
the rider was lost,  
For the want of a rider,  
the battle was lost,  
For the want of a battle,  
the kingdom was lost,  
And all for the want of a horseshoe nail!

2. “犹太”在何西亚书共出现七次（四15，五5，10，六4，11，十11，十二3）。
3. 这词出现于其他经文，包括：创三十八24；王下九22；结二十三11、29；何二2·4，四12，五4；鸿三4（两次）。

4. E. J. Young, *Introduction to the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1949), 245-246 认为结婚与产子都只是象征的说法, 根本不曾发生这些事。不过, 经文却并没有任何地方指出我们应该这样理解。
5. 我们没法知晓歌篾怎样失去自由。一些学者认为, 三章1至5节记述何西亚所赎回来的女子是另一位妇人, 因为经文没有道明那女子的名字。但是, 如果何西亚迎娶另一位妇人, 便会破坏这个类比, 因为神不会另娶别的民族, 只是要挽回以色列。
6. 根据摩西的律法, 祭司在大多数的献祭中, 可以收取一部分祭物归他们自己(利六14-17; 38)。祭司显然着重他们自己的口腹, 过于民众的属灵情况!
7. 摩西的律法禁止以色列人在牛打谷时, 封着它们的嘴巴, 好让它们也享受收割的谷物(申二十五4)。
8. 关于这课题的完整讨论, 参: Leslie C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, *New International Commentary on the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1976), 19-25。
9. 要知道这个程序的有趣讨论及更多有关桑树的资料, 参: W.E. Shewell-Cooper, *Plants, Flowers and Herbs of the Bible* (New Canaan, Conn.: Keats, 1977), 156-157。
10. 详情参考何西亚书背景部分。
11. Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 3rd ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 107, 111, 119-120。
12. Hans Walter Wolff, *Joel and Amos: A Commentary on the Books of the Prophets Joel and Amos*, ed. S. Dean McBride Jr., trans. Waldemar Janzen, S. Dean McBride Jr., and Charles A. Muenchow, *Hermenia* (Philadelphia: Fortress, 1977), 124 根据夏琐的考古学证据, 推断年份应是公元前760年。该次地震应该颇为厉害。撒迦利亚书十四章5节也有提及。
13. 这个希伯来词句“举哀”(或作“作起哀歌”、“哀号”)亦见于耶利米书和以西结书(耶七29, 九10; 结十九1, 二十六17, 二十七2, 32, 二十八12, 三十二2)。
14. 耶罗波安一世(公元前931-909年)在但和伯特利设立敬拜中心(王上十二25-29)。在阿摩司的年月, 人民仍在这两处地方敬拜神。有些以色列人也前往犹太的别示巴, 明显因为这地与撒有渊源(创二十六23-35; 摩七9, 16)。

**第33章 俄巴底亚书、约拿书、弥迦书、那鸿书、哈巴谷书和西番雅书：神对列邦的计划**

1. Jeffrey J. Niehaus, "Obadiah," in *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*, ed. Thomas E. McComiskey, 3 vols. (Grand Rapids: Baker, 1992-1998), 2:496-502; Carl Friedrich Keil and Franz

- Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, 10 vols. (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 10:339-349.
2. Robert B. Chisholm, *Interpreting the Minor Prophets* (Grand Rapids: Zondervan, 1990), 109-110; C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Prophetic Books* (Chicago: Moody, 1986); Carl E. Amerding, "Obadiah," in *Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein, 12 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1979-1992), 7:337.
3. 关于约拿书成书日期的精彩讨论, 参: John H. Walton in Bryan E. Beyer and John H. Walton, *Obadiah and Jonah*, *Bible Study Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1988), 65-72. Walton 正确指出, 即或学者能证明约拿书成书于几个世纪之后, 亦无损此书的历史真实性。
4. "尼尼微王" 这头衔在这里有些不寻常, 因为尼尼微并非当时亚述国的首都。或许这头衔是指尼尼微当地的省长。
5. Edwin R. Thiele, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, 3rd ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1983), 217.
6. Bullock, *Prophetic Books*, 216 及 Tremper Longman III, "Nahum," in *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary*, ed. Thomas E. McComiskey, 3 vols. (Grand Rapids: Baker, 1992-1998), 2:765-766 对这课题作出了不错的摘要。
7. Amerding, "Obadiah," 493; Bullock, *Prophetic Books*, 181-183; J. J. M. Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, *Old Testament Library* (Louisville: Westminster/John Knox, 1991), 82-84.
8. Keil and Delitzsch, *Commentary*, 117; Chisholm, *Interpreting*, 201.
9. Chisholm, *Interpreting*, 201; Bullock, *Prophetic Books*, 168-169.

**第34章 哈该书、撒迦利亚书和玛拉基书：重建百姓**

1. Joyce G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi: An Introduction and Commentary*, *Tyndale Old Testament Commentary* (Downers Grove: InterVarsity, 1972), 29; Robert L. Alden, "Haggai," in *Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein, 12 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1979-1992), 7:572.
2. 二章9节可翻译作：“这后来的殿之荣耀”(NIV译本)或“这殿后来的荣耀”(NASB译本和《和合本》)。但后者较切合上下文。
3. Kenneth L. Barker, "Zechariah," in *Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein, 12 vols. (Grand Rapids: Zondervan, 1979-1992), 7:596-597 及 C. Hassell Bullock, *An Introduction to the Old Testament Prophetic Books* (Chicago: Moody, 1986), 314-317 两者均概述了有关

课题。

4. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi*, 211-12; Alden, "Haggai," 702-703; Walter C. Kaiser Jr., *Malachi: God's Unchanging Love* (Grand Rapids: Baker, 1984), 13-15.
5. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi*, 213; Bullock, *Prophetic Books*, 338-339. Kaiser, *Malachi*, 17 及 Robert B. Chisholm, *Interpreting the Minor Prophets* (Grand Rapids: Zondervan, 1990), 278 分别把玛拉基先知的奉事年份置于公元前433年与公元前450年。

**后记**

1. John Bright, *A History of Israel*, 3rd ed. (Philadelphia: Westminster, 1981), 460.
2. 早在公元2世纪已有不同意的声音, 却不断受到教会的压抑。参: Walter C. Kaiser Jr., *Toward Rediscovering the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), 19-22.
3. Roger Nicole, "Old Testament Quotations in the New Testament," in Bernard L. Ramm, et al., *Hermeneutics* (Grand Rapids: Baker, 1971), 41-42.

**第35章：为何要研读新约？**

1. W. H. C. Frend, *The Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1984), 457-460.
2. 在二十世纪后半叶, 仅在英文出版界就出现了五十多个新约译本和修订本。参 Bruce M. Metzger 新修订版圣经 *The New Revised Standard Version* 中“致读者”一文 (New York/Oxford: Oxford University Press, 1989), xii页。
3. 有关这方面的资料, 可参 Peter R. Ackroyd 等所编的 *The Cambridge History of the Bible*, 三卷 (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1963-1970)。
4. Allan Bloom, *The Closing of the American Mind* (New York: Simon & Schuster, 1987), 60页。
5. 同上。
6. Jaroslav Pelikan, *Jesus through the Centuries: His Place in the History of Culture* (New York: Harper & Row, 1987 [1985]), 1页。
7. 有关第二世纪法国里昂的年青女基督徒 Blandina 的类似事迹, 可参 Frend, *The Rise of Christianity*, 184页。
8. *The New Testament: Its Background, Growth, and Content*, 第二版 (Nashville: Abingdon, 1983), 276页。
9. 有关这种观念的详解, 可参 Herman N. Ridderbos 著, H. De Jongste 译, Richard B. Gaffin Jr. 修订的 *Redemptive History and the New Testament Scriptures* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed, 1988)。
10. *Biblical Hermeneutics*, Robert W. Yarbrough 译 (Wheaton, Ill.: Crossway,



1994), 130-131页。

11. 有关默示教义的详细讨论·可参 René Pache 著·Helen I. Needham 译的 *The Inspiration and Authority of Scripture* (Salem, Wis.: Sheffield, 1992 [1969])。
12. William Wrede, "The Task and Methods of 'New Testament Theology'", 见 Robert Morgan 编译的 *The Nature of New Testament Theology* (London: SCM, 1973), 71页。
13. Robert M. Grant, *Heresy and Criticism: The Search for Authenticity in Early Christian Literature* (Louisville: Westminster/John Knox, 1993), 32页。Trent 即“天特会议”, 为罗马天主教于1540年代召开的以抵抗基督教新教之兴起的会议。另参 Raymond F. Collins, *The Birth of the New Testament: The Origin and Development of the First Christian Generation* (New York: Crossroad, 1993), 293页·注93: “说到在普世教会层面对新约正典的正式宣布, 就要看天特会议的第四次大会了(1546年2月4日……)。”
14. Metzger, *The New Testament*, 276页。
15. Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, 第三版 (New York/Oxford: Oxford University Press, 1992), 35页。
16. Carsten P. Thiede 及 Matthew D'Ancona, *Eyewitness to Jesus: Amazing New Manuscript Evidence About the Origin of the Gospels* (New York: Doubleday, 1996)。
17. Dewitt Matthews, *Capers of the Clergy: The Human Side of Ministry* (Grand Rapids: Baker, 1976), 34-35页。

### 第36章: 耶稣时代的中东

1. 正式的书信有二十一封(十三封保罗书信, 八封别的书信)。路加福音·使徒行传和启示录不是书信, 而是仿照书信的方式对读者说话。
2. 这方面的讨论·可参 George Adam Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, 第四版 (New York/London: Hodder & Stoughton, 1896); Denis Baly, *The Geography of the Bible* 修订本 (New York: Harper & Row, 1974); 及 Yohanan Aharoni, *The Land of the Bible: A Historical Geography* (Philadelphia: Westminster, 1979), 21-63页。
3. George Adam Smith 将此地分作七个区, 加上北部的以斯德伦平原及南部的南地平原。见 Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, 50-51页。
4. 这方面的详尽讨论, 可参 Sean Freyne, *Galilee, from Alexander the Great to Hadrian 323 BCE to 135CE: A Study of Second Temple Judaism* (Wilmington, Del./Notre Dame, Ind.: Michael Glazier, / University of Notre Dame Press, 1980)。

5. William M. Thomson, *The Land and the Book*, 三卷 (New York: Harper & Bros., 1882), 2:110。
6. 约瑟夫在他的 *Antiquities* 18.1.3 搬述了他们的观点·另参 Jacob Neusner, *From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1972); Louis Finkelstein, *The Pharisees, The Sociological Background of Their Faith*, 二卷·第三版 (Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1962); John W. Bowker, *Jesus and the Pharisees* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973)。
7. 约瑟夫在他的 *Antiquities* 18.1.4 搬述了他们的观点。
8. 约瑟夫在他的 *Antiquities* 18.1.5 搬述了有关爱色尼人的事。另参 Allen H. Jones, *Essenes: The Elect of Israel and the Priests of Artemis* (Lanham, Md.: University Press of America, 1985); J. Murphy-O'Connor, "The Essenes and Their History" 见 *Revue Biblique* 81 (1974): 215-244页。
9. 有关这个群体的详尽研究, 可参 Martin Hengel 著·David Smith 译的 *The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I until 70 AD* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1989)。
10. 参 H. H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic: A Study of Jewish and Christian Apocalypses from Daniel to the Revelation*, 修订版 (London: Lutterworth, 1963) 及 D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic, 200BC-AD100* (Philadelphia: Westminster, 1964)。
11. Stanley E. Porter, "Did Jesus Ever Teach in Greek?" *Tyndale Bulletin* 44, no. 2 (1993): 199-235页。
12. G. Gordon Stott, "Am Ha'arez" 见 James Hastings, John Selbie, and John Lambert 合编的 *A Dictionary of Christ and the Gospels*, 二卷 (Edinburgh: T & T Clark, 1906), 1:52。
13. 参 R. J. Coggins, *Samaritans and Jews: The Origins of Samaritanism Reconsidered* (Atlanta: John Knox, 1975); 及 Alan D. Crown 所编 *The Samaritans* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1989)。
14. 进一步的讨论, 可参考 R. T. France, *Jesus and the Old Testament: His Application of Old Testament Passages to Himself and His Mission* (Downers Grove/London: InterVarsity/Tyndale, 1971); John W. Wenham, *Christ and the Bible*, 第三版 (Grand Rapids: Baker, 1994); R. V. G. Tasker, *The Old Testament in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963); E. Earle Ellis, *The Old Testament in Early Christianity: Canon and Interpretation in the Light of Modern*

*Research* (Grand Rapids: Baker, 1992)。

15. 进一步研究可参 L. H. Brockington, *A Critical Introduction to the Apocrypha* (London: Duckworth, 1961); Bruce M. Metzger, *An Introduction to the Apocrypha* (New York: Oxford University Press, 1957); George W. E. Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah: A Historical and Literary Introduction* (Philadelphia: Fortress, 1981)。
16. 有关讨论及原文文献可参 Nickelsburg, *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*; James H. Charlesworth, *The Pseudepigrapha and Modern Research* (Missoula, Mont.: Scholars, 1976); James H. Charlesworth 所编·二卷 *The Old Testament Pseudepigrapha* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983-85); Michael E. Stone 所编 *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran, Sectarian Writings, Philo, Josephus* (Assen, Netherlands/Philadelphia: Van Gorcum/Fortress, 1984)。
17. 进一步研读可参 Joseph A. Fitzmeyer, *The Dead Sea Scrolls: Major Publications and Tools for Study* (Missoula, Mont.: Scholars, 1975); 及 J. T. Malik 著 J. Strugnell 译的 *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea* (London: SCM, 1959); Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 第四版 (Baltimore: Penguin, 1995); Hershel Shanks 所编 *Understanding the Dead Sea Scrolls: A Reader from the Biblical Archaeology Review* (New York: Random House, 1992); Hershel Shanks 等著的 *The Dead Sea Scrolls After Forty Years* (Washington, D.C.: Biblical Archaeology Society, 1992)。
18. Hermann Strack 和 Günther Stemberger 合著·Markus Bockmuehl 编译的 *Introduction to the Talmud and Midrash*, 第二版 (Philadelphia, Fortress, 1996); Abraham Cohen, *Everyman's Talmud* (New York: Dutton, 1949); C. G. Montefiore 及 H. Loewe, *A Rabbinic Anthology* (New York: Schocken, 1974 [1938]); Jacob Neusner, *Introduction to Rabbinic Literature* (New York: Doubleday, 1994)。
19. Herbert Danby, *The Mishnah* (London: Oxford University Press, 1933); David W. Halivni, *Midrash, Mishnah and Gemara: The Jewish Predilection for Justified Law* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1986)。
20. 参 Jacob Neusner, *Rabbinic Literature and the New Testament: What We Cannot Show, We Do Not Know* (Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1994)。
21. 有关全面的讨论, 可参考 John W. Bowker, *The Targums and Rabbinic Literature: An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture* (London: Cambridge University

- Press, 1969); Martin McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch* (Rome: Biblical Institute, 1978); Geza Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism* (Leiden: E. J. Brill, 1961)。
22. 参 Jacob Neusner, *What is Midrash?* (Philadelphia: Fortress, 1987); Gary G. Porton, *Understanding Rabbinic Midrash: Texts and Commentary* (Hoboken, N.J.: Ktav 1985); R. Travers Herford, *Christianity in Talmud and Midrash* (Hoboken, N.J.: Ktav 1975 [1903])。
23. Samuel Sandmel, *Philo of Alexandria: An Introduction* (New York: Oxford University Press, 1979); Harry A. Wolfson, *Philo*, 二卷 (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1947); Ronald Williamson, *Jews in the Hellenistic World: Philo* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1989); C. D. Yonge 译 *The Works of Philo*, 修订版 (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1993)。
24. Tessa Rajak, *Josephus: The Historian and His Society* (Philadelphia: Fortress 1984); Shayne J. D. Cohen, *Josephus in Galilee and Rome: His Vita and Development as a Historian* (Leiden: E. J. Brill, 1979); F. J. Foakes-Jackson, *Josephus and the Jews: The Religion and History of the Jews as Explained by Flavius Josephus* (Grand Rapids: Baker 1977 [1930]); William Whiston 译 *The Works of Josephus* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1987 [1893])。

**第37章：福音及四福音书**

1. 这方面可参 Charles H. Talbert, *What is a Gospel? The Genre of the Canonical Gospels* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1985 [1977])。
2. 参 Robert H. Gundry, "Recent Investigations into the Literary Genre 'Gospel'" 见 Richard N. Longenecker 及 Merrill C. Tenney 合编的 *New Dimensions in New Testament Studies* (Grand Rapids: Zondervan, 1974), 101-113页; Ralph P. Martin 著 *Mark: Evangelist and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 17-24页; R. T. France 著 *Matthew: Evangelist and Teacher* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 123-127页。
3. David E. Aune, *The New Testament in Its Literary Environment* (Philadelphia: Westminster, 1987), 17-76页。
4. C. H. Dodd, *The Apostolic Preaching and Its Developments*, 第二版 (New York: Harper & Bros., 1951)。

**第38章：马太福音**

1. *Studies in the Gospel of Mark*, John, Bowden 译 (London: SCM, 1985), 64-84

- 页。
2. 要了解近年维护马太为此福音作者的观点·可参 Edgar J. Goodspeed, *Matthew, Apostle and Evangelist: A Study of the Authorship of the First Gospel* (Philadelphia: Winston, 1959); Robert H. Gundry, *Matthew: A Commentary on His Handbook for a Mixed Church Under Persecution*, 第二版 (Grand Rapids: Eerdmans, 1994); C. F. D. Moule, "St. Matthew's Gospel: Some Neglected Features", 收录在作者的 *Essays in New Testament Interpretation* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1982), 67-74页; R. T. France, *Matthew: Evangelist and Teacher* (Grand Rapids: Zondervan, 1989), 50-122页。
  3. Paul S. Minear, *Matthew, the Teacher's Gospel* (London: Darton, Longman and Todd, 1984), 23-24页。
  4. *Redating Matthew, Mark and Luke* (London: Hodder & Stoughton, 1991)。
  5. *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976)。
  6. Wenham, *Redating Matthew, Mark and Luke*, 243页。
  7. Burnett H. Streeter, *The Four Gospels* (London: Macmillan, 1924), 500页。另参 Benjamin W. Bacon, *Studies in Matthew* (London: Constable, 1930), 3-23页。

**第39章：马可福音**

1. Kirsopp Lake, *Eusebius: Ecclesiastical History*, 二卷 (London: Heinemann, 1953) 1:297。
2. 有关整个问题·可看 Martin Hengel, *Studies in the Gospel of Mark* (London: SCM, 1985) 反面观点可参 D. E. Nineham, *St Mark* (Philadelphia: Westminster, 1977 [1963])。
3. Adolf von Harnack 著·J. R. Wilkinson 译的 *The Date of the Acts and the Synoptic Gospels* (New York/London: Putnam/Williams & Norgate, 1911), 126页。
4. Willoughby C. Allen, *The Gospel According to St. Mark* (London: Rivingtons, 1915), 5-8页。
5. John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), 116页。
6. John W. Wenham, *Redating Matthew, Mark and Luke* (London: Hodder & Stoughton, 1991), 238页。
7. Benjamin W. Bacon, *The Gospel of Mark: Its Composition and Date* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1925), 73页。
8. S. G. F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church: A Study of the Effects of the Jewish Overthrow of AD 70* (London: SPCK, 1957), 185页起。
9. Royce G. Gruenier, "Mark" 见 Walter A.

- Elwell 所编 *The Evangelical Commentary on the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1989), 765页。
10. William Wrede, *The Messianic Secret*, J. C. G. Grieg 译 (Greenwood, S.C.: Altic Press, 1971)。比较不同观点可参 Ralph P. Martin, *Mark, Evangelist and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan, 1973), 91页起, 及 James D. G. Dunn, "The Messianic Secret in Mark," *Tyndale Bulletin* 21 (1970): 92-117页。

**第40章：路加福音**

1. 详细讨论可参 Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, 第四版 (Leicester/Downers Grove: Apollos/InterVarsity, 1990), 113-131页。
2. Thomas R. Schreiner, "Luke" 见 Walter A. Elwell 所编 *The Evangelical Commentary on the Bible*, (Grand Rapids: Baker, 1989), 804-805页。
3. 路加神学的撮要·可参 Michael Wilcock, *The Savior of the World: The Message of Luke's Gospel* (Downers Grove: InterVarsity, 1979); Leon Morris, *New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 144-221页。

**第41章：约翰福音**

1. Plutarch, *The Lives of the Noble Grecians and Romans*, John Dryden 译·Arthur H. Clough 修订 (New York: The Modern Library, 1932), 293页。另参801页他对亚历山大的评论。
2. Robert M. Grant 这样说过：“到了第二世纪末，没有基督教的著书人怀疑福音书为使徒所写这一点。” *A Historical Introduction to the New Testament* (London: Collins, 1963), 148页。
3. D. Moody Smith, "Johannine Studies," 见 Eldon J. Epp 及 George W. MacRae 合编的 *The New Testament and Its Modern Interpreters* (Philadelphia/Atlanta: Fortress/Scholars, 1989), 273页。
4. Irenaeus, *Against Heresies* 3.1.1。另参 3.16.5 : 3.22.2 : 5.1.8.2 的类似说法。
5. Irenaeus, *Against Heresies* 3.3.4。
6. Eusebius, *Ecclesiastical History* V, 20, 5-6。
7. Brooke F. Westcott, *An Introduction to the Study of the Gospels* (London/ Cambridge: Macmillan, 1860), 240页。
8. Robert Kysar, "Community and Gospel: Vectors in Fourth Gospel Criticism" 见 James L. Mays 所编 *Interpreting the Gospels* (Philadelphia: Fortress, 1981), 277页。
9. Grant, *A Historical Introduction to the New Testament*, 159页。
10. Werner G. Kümmel, *Introduction to the New Testament* (Nashville : Abingdon, 1972), 246页。

11. 可参诸如 John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), 254-311页或 F. Lamar Cribbs, "A Reassessment of the Date of Origin and the Destination of the Gospel of John," *Journal of Biblical Literature* 89 (1970): 38-55页。Cribbs 将其定为50年代末或60年代初。
12. 对这一主题的进一步研究, 可参 D. A. Carson, *The Gospel According to John* (Leicester/Grand Rapids: InterVarsity/Eerdmans, 1991), 及当中所引用的资料。

#### 第42章: 从加利利来的人

1. 参 F. F. Bruce, *Jesus and Christian Origins outside the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974); James H. Charlesworth, *Jesus within Judaism: New Light from Exciting Archaeological Discoveries* (New York: Doubleday, 1988); R. Travers Herford, *Christianity in Talmud and Midrash* (Hoboken, N.J.: Klav, 1975 [1903]); Gary R. Habermas, *Ancient Evidence for the Life of Jesus* (Nashville: Thomas Nelson, 1984)。
2. 有关福音书研究的现代发展, 及学者在“探索耶稣”方面的研究, 可参看本书第11及12章。
3. 有关耶稣生平的基本著作很多, 建议可参以下著述: John W. Shepard, *The Christ of the Gospels: An Exegetical Study*, 第三版 (Grand Rapids: Eerdmans, 1946); Ferdinand Prat, *Jesus Christ: His Life, His Teaching and His Work*, John J. Heenan 译, 二卷 (Milwaukee: Bruce, 1950); F. F. Bruce, *Jesus: Lord and Savior* (Downers Grove: InterVarsity, 1986); Alfred Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah*, 二卷 (Grand Rapids: Eerdmans, 1943 [1883]); James S. Stewart, *The Life and Teaching of Jesus Christ* (Nashville: Abingdon, 1978)。
4. 你若不解何以耶稣生于公元前, 那是因为公元六世纪初编年史家 Dionysius Exiguus 按罗马历法计算耶稣的出生日期时计算有误。
5. 有关整个讨论, 可参 Jack Finegan, *Handbook of Biblical Chronology: Principles of Time Reckoning in the Ancient World and Problems of Chronology in the Bible* (Princeton: Princeton University Press, 1964), 259-301页; George Ogg, *The Chronology of the Public Ministry of Jesus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1940); Harold Hoehner, *Chronological Aspects of the Life of Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 1977)。
6. 有关术士 (magi) 之事可参 Edwin M. Yamauchi, *Persia and the Bible* (Grand Rapids: Baker 1990, 467-491页)。
7. 有关施洗约翰之事可参 Ben Witherington,

- III, "John the Baptist" 见 Joel B. Green, Scot McKnight 及 I. Howard Marshall 合编之 *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Leicester/Downers Grove: InterVarsity, 1992), 383-391页; Walter Wink, *John the Baptist in the Gospel Tradition* (London: Cambridge University Press, 1968); Carl H. Kraeling, *John the Baptist* (New York: Scribner, 1951)。
8. William Graham Scroggie, *A Guide to the Gospels* (Grand Rapids: Kregel, 1995 [1948]), 附有关于耶稣事奉中的神迹和其他事件的详细列表。
9. 在 A. B. Bruce, *The Training of the Twelve* (New Canaan, Conn.: Keats, 1979 [1871]) 这本有关耶稣生平的著述里, 强调了耶稣这方面的事奉。
10. 有关耶稣受审的简明摘要, 可参 Bruce Corley, "The Trial of Jesus" 见 Joel B. Green, Scot McKnight 及 I. Howard Marshall 合编之 *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Leicester/Downers Grove: InterVarsity, 1992), 841-854页; Stephen S. Smalley, "Jesus Christ, Arrest and Trial of", 见 Geoffrey W. Bromiley 所编 *International Standard Bible Encyclopedia*, 四卷 (Grand Rapids: Eerdmans, 1979-1988), 2:1049-55。有关更详尽的讨论, 见 David R. Catchpole, *The Trial of Jesus: A Study in the Gospels and Jewish Historiography from 1770 to the Present Day* (Leiden: E. J. Brill, 1971)。
11. 有人声称耶稣升天的有关记载混乱得令人绝望。以下这本著作合理地解释了所有疑点、难处。John W. Wenham, *Easter Enigma: Are the Resurrection Accounts in Conflict?* 第二版 (Grand Rapids: Baker, 1992); 另参 Michael Green, *The Empty Cross of Jesus* (Downers Grove: InterVarsity, 1984)。

#### 第43章: 主啊, 教我们吧

1. 以下著作有概括性的介绍: Robert H. Stein, *The Method and Message of Jesus' Teachings* (Philadelphia: Westminster, 1978); Roy B. Zuck, *Teaching as Jesus Taught* (Grand Rapids: Baker 1995); Herman H. Horne, *Jesus the Master Teacher* (New York: Association Press, 1920); Joel B. Green 及 Max Turner 合编之 *Jesus of Nazareth: Lord and Christ* (Grand Rapids/Carlisle, England: Eerdmans/Paternoster, 1994); Claude C. Jones, *The Teaching Methods of the Master* (St. Louis: Bethany, 1957); Robert H. Stein, *A Basic Guide to Interpreting the Bible: Playing by the Rules* (Grand Rapids: Baker, 1994); Joachim Jeremias, *New Testament Theology: The Proclamation of Jesus* (London: SCM, 1971), 8-29页。
2. 近来人们对“耶稣难解的言语”这类题目

- 很感兴趣, 尤可参考 Robert H. Stein, *Interpreting Puzzling Texts in the New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1996); F. F. Bruce, *The Hard Sayings of Jesus* (Downers Grove: InterVarsity, 1983); William Neil 及 Stephen H. Travis 合著 *More Difficult Sayings of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979); William Neil, *What Jesus Really Meant* (London: Mowbrays, 1975)。
3. 有关比喻的讨论可参 Craig L. Blomberg, *Interpreting the Parables* (Downers Grove: InterVarsity, 1990); C. H. Dodd, *The Parables of the Gospel*, 修订版 (New York: Scribner, 1961); Archibald M. Hunter, *Interpreting the Parables* (London: SCM, 1969); Joachim Jeremias 著, S. H. Hooke 译的 *The Parables of Jesus* (New York: Scribner, 1963); Robert H. Stein, *An Introduction to the Parables of Jesus* (Philadelphia: Westminster, 1981); David Wenham, *The Parables of Jesus* (Downers Grove: InterVarsity, 1989)。
4. 关于耶稣的教导有许多的著作, 以下是一些好的导论: Norman Anderson, *The Teaching of Jesus* (London: Hodder & Stoughton, 1983); Thomas W. Manson, *The Teaching of Jesus: Studies of Its Form and Content* (Cambridge: Cambridge University Press, 1963); Thomas Walker, *The Teaching of Jesus* (London: George Allen and Unwin, 1923); J. Jeremias, *New Testament Theology*, 1971; Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: InterVarsity, 1981); George E. Ladd, *A Theology of the New Testament*, Donald A. Hagner 编, 修订版 (Grand Rapids: Eerdmans, 1993); Leonhard Goppelt 著, John E. Alsup 译, Jürgen Roloff 编的二卷 *Theology of the New Testament* (Grand Rapids, Eerdmans, 1981-82); Leon Morris, *New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 91-286页。
5. 参 G. R. Beasley-Murray, *Jesus and the Kingdom of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986); Bruce Chilton 与 J. I. H. McDonald 合著之 *Jesus and the Ethics of the Kingdom* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987); John Gray, *The Biblical Doctrine of the Reign of God* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1979); John Bright, *The Kingdom of God: The Biblical Concept and its Meaning for the Church* (Nashville: Abingdon, 1953); Werner G. Kümmel, *Promise and Fulfillment: The Eschatological Message of Jesus*, 第二版 (London: SCM, 1961)。
6. 此点可参 B. B. Warfield, *The Lord of Glory: A Study of the Designations of Our Lord in the New Testament with Especial*

Reference to His Deity (Grand Rapids: Zondervan, 没有日期), 1-173页; Oscar Cullmann 著, Shirley C. Guthrie 及 Charles A. M. Hall 译的 *The Christology of the New Testament*, 修订版 (Philadelphia: Westminster, 1963); Murray J. Harris, *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus* (Grand Rapids: Baker, 1992); Murray J. Harris, 3 *Crucial Questions about Jesus* (Grand Rapids: Baker, 1994), 65-103页; Vincent Taylor, *The Person of Christ in New Testament Teaching* (London/New York: Macmillan/St. Martin's, 1958); D. M. Baillie, *God Was in Christ: An Essay on Incarnation and Atonement* (London: Faber & Faber, 1948), 106-156页; Robert L. Raymond, *Jesus, Divine Messiah: The New Testament Witness* (Phillipsburg, N.J.: Presbyterian & Reformed, 1990)。

7. 参 George B. Stevens, *The Theology of the New Testament* (New York: Scribner, 1907), 187-198页; Manson, *The Teaching of Jesus*, 116-170, 285-312页。

8. 参 T. F. Glasson, *The Second Advent: The Origin of the New Testament Doctrine*, 第二版 (London: Epworth, 1947); William Strawson, *Jesus and the Future Life: A Study in the Synoptic Gospels* (London: Epworth, 1959); Leon Morris, *The Biblical Doctrine of Judgment* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960); Joel B. Green, Scot McKnight 及 I. Howard Marshall 合编的 *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Leicester/Downers Grove: InterVarsity, 1992) 中的有关专文。

**第44章：现代的新约研究**

1. Martin Albertz, *Die Botschaft des Neuen Testaments*, 卷 II/2 (Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1957) 14页。那位舍生的青年牧师及 Ilse Friedrichsdorff 都在卷III/1开卷之处被称誉。

2. Helmut Koester, *Introduction to the New Testament*, 二卷 (Philadelphia/Berlin and New York: Fortress/Walter de Gruyter, 1982), xviii页, 警告学生不要预期会有“大致已肯定了的结论”。另参 Russel Pregeant, *Engaging the New Testament: An Interdisciplinary Approach* (Minneapolis: Fortress, 1995), 36页上的话。这个新约概论终于在174页引领学生进入经文。在此之前, 学生被理论、方法论、和假设所淹没了。

3. 有关只简单地看“经文表面意义”的危险, 可参 Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove: InterVarsity, 1991), 9页。

4. 有关辩护这个研究方法的观点, 参: Gerald Bray, “Scripture and Confession:

Doctrine as Hermeneutic” 见 Philip E. Satterthwaite 及 David F. Wright 合编的 *A Pathway into the Holy Scripture* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994), 221-235页。

5. *The New Testament and Criticism* (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), 37页。

6. “Historical Criticism” 见 I. Howard Marshall 所编 *New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 127-132页。

7. 这个有关启蒙时代的历史鉴别学撮要摘自 Francis Watson, “Enlightenment” 见 R. J. Coggins 及 J. L. Houlden 合编的 *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London/Valley Forge, Pa.: SCM/Trinity Press International, 1990), 191-194页。

8. 同上, 194页。

9. 参 Martin Hengel 著, John Bowden 译的 *Acts and the History of Earliest Christianity* (Philadelphia: Fortress, 1980) 之附录部分。

10. 参诸如 Leonhard Goppelt 著, John E. Alsup 译, Jürgen Roloff 所编的二卷之 *Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981-82), 1,251-281页中有关新约神学鉴别学思潮的概览, 富有启发性。

11. Robert W. Funk 及 Roy W. Hoover 合编的 *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (New York: Macmillan, 1993)。在 Robert W. Funk 的著作 *Honest to Jesus: Jesus for a New Millennium* (San Francisco: Harper San Francisco, 1996) 中有类似(却更激进的)观点。

12. James L. Price, *The New Testament: Its History and Theology* (New York/London: Macmillan/Collier Macmillan, 1987), 4页。

13. “Historical Criticism” 见 Marshall, *New Testament Interpretation*, 133页。

14. 参 David R. Hall, *The Seven Pillories of Wisdom* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1990)。这是探讨历史鉴别法的缺失的著作中较温和(且幽默)之作。

15. “不够理想”是过轻之言。许多人认为这与西方国家过去几代人戏剧性地脱离基督教信仰有很大关系。有人曾提出, 历史鉴别学曾为纳粹德国的第三帝国铺了路(参 William R. Farmer, *The Gospel of Jesus: The Pastoral Relevance of the Synoptic Problem* [Louisville: Westminster/John Knox, 1994], 8页), 历史鉴别学使数百万人失去对耶稣基督福音本有的认真追求。它提出了具争议性, 甚至是很高明的问题, 但它拆毁的多, 建立的少。

16. *The Scope and Authority of the Bible* (London: SCM, 1980), 8-9页。

17. Donald A. Hagner, “The New Testament, History, and the Historical-Critical Method” 见 David Alan Black 及 David S. Dockery

合编的 *New Testament Criticism and Interpretation* (Grand Rapids: Zondervan, 1991), 88页。

18. Joseph Cardinal Ratzinger, “Biblical Interpretation in Crisis: On the Question of the Foundations and Approaches of Exegesis Today” 见 Richard John Neuhaus 编的 *Biblical Interpretation in Crisis: The Ratzinger Conference on Bible and Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 1页。

19. Gerhard Maier, *Biblical Hermeneutics*, Robert W. Yarbrough 译 (Wheaton, Ill.: Crossway, 1994), 256-260页。

20. Erich Heller, “The Hazard of Modern Poetry” 见作者的 *The Disinherited Mind: Essays in Modern German Literature and Thought*, 第四版 (London: Bowes & Bowes, 1975), 261-300页。

21. 同上, 273页。

22. Osborne, *Hermeneutical Spiral*, 5页。

23. Maier, *Biblical Hermeneutics*, 第6章。

24. 在 Craig L. Blomberg, “The Diversity of Literary Genres in the New Testament,” 中有很有价值的讨论。见 Black 及 Dockery 合编的 *New Testament Criticism and Interpretation*, 507-532页。

25. *Knowing Scripture* (Downers Grove: InterVarsity, 1977), 63-99页。Daniel Dorani, *Getting the Message* (Phillipsburg, NJ.: Presbyterian & Reformed, 1996) 同样有价值, 且更详尽。

26. Black 与 Dockery 合编的 *New Testament Criticism and Interpretation* 对各种研究方法均有专门的篇章来讨论。

27. Stephen Mitchell, *The Gospel according to Jesus: A New Translation and Guide to His Essential Teachings for Believers and Unbelievers* (New York: HarperCollins, 1991) 可能是一个值得注意的例子。

28. Maier, *Biblical Hermeneutics*, 402-409页。

29. Osborne, *Hermeneutical Spiral*, 6, 12页。

30. 同上, 6页。

31. Robert Morgan 及 John Barton 合著的 *Biblical Interpretation* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1988), 196页。

**第45章：现代的福音书研究**

1. *Latin and Greek: A History of the Influence of the Classics on English Life from 1600 to 1918* (Hamden, Conn.: Archon, 1964), xiv页。

2. Klaus Scholder, *The Birth of Modern Critical Theology: Origins and Problems of Biblical Criticism in the Seventeenth Century*, John Bowden 译 (London/ Philadelphia: SCM/ Trinity Press International, 1990)。

3. 以下这些著述对这主题有概括性的论述: William Baird, *History of New Testament Research* (Minneapolis: Fortress, 1992); Stephen Neill 及 Tom Wright, *The Interpretation of the New Testament 1861-*

1986 ( New York/Oxford: Oxford University Press, 1988) ; Werner G. Kümmel, *Introduction to the New Testament* (Nashville, Abingdon, 1972)。

4. Frederick C. Grant, *The Gospels: Their Origin and Growth* (New York: Harper & Bros., 1957), 51页。

5. 有关的概览可参 Edgar V. McKnight, *What is Form Criticism?* (Philadelphia: Fortress, 1969)。

6. Vincent Taylor, *The Formation of the Gospel Tradition* (London: Macmillan, 1933), 51页。

7. Martin Hengel, *Acts and the History of Earliest Christianity*, John Bowden 译 (Philadelphia: Fortress, 1980), 25页。

8. 有关的概览可参 Norman Perrin, *What is Redaction Criticism?* ( Philadelphia: Fortress, 1969) ; Joachim Rohde, *Rediscovering the Teaching of the Evangelists*, Dorothea M. Barton 译 (London: SCM, 1968)。

9. Günther Bornkamm 与两位学生 Gerhard Barth 及 Heinz J. Held 合著·Perry Scott 译的 *Tradition and Interpretation in Matthew* ( Philadelphia: Westminster, 1963)。

10. Willi Marxsen, *Mark the Evangelist: Studies on the Redaction History of the Gospel* (Nashville: Abingdon, 1969), 21页。

11. Perrin, *What is Redaction Criticism?* 33-34 页。

12. Robert H. Stein, *Gospels and Tradition: Studies in Redaction Criticism of the Synoptic Gospels* (Grand Rapids: Baker, 1991), 15页。

13. 例如 Helmut Koester: “我们怎能知道写下来的文件何时成为这些引文和隐喻的资料来源呢? 编辑鉴别学便可解答这个问题……然而这个任务比我四十年前所看到的变得困难多了。” ( *Journal of Biblical Literature* 113, no. 2 [1994]: 297页。)

14. 参 Daniel Patte, *What is Structural Exegesis?* ( Philadelphia: Fortress, 1976)。

15. 参 Norman R. Petersen, *Literary Criticism for New Testament Critics* (Philadelphia: Fortress, 1978)。

16. 参 Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic, 1981) ; Wesley A. Kort, *Story, Text and Scripture: Literary Interests in Biblical Narrative* ( University Park: Pennsylvania State University Press, 1988) ; Patrick Grant, *Reading the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989) 。Christopher M. Tuckett, *Reading the New Testament: Methods of Interpretation* (Philadelphia: Fortress, 1987) 是一本好的概览书籍。

17. 参 Robert C. Holub, *Reception Theory: A Critical Introduction* ( New York: Routledge, Chapman and Hall, 1984) ;

Jane P. Tompkins 所编 *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980)。

18. 参 George A. Kennedy, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984)。

19. 参 David M. May 所编 *Social Scientific Criticism of the New Testament: A Bibliography* ( Macon, Ga.: Mercer University Press, 1991) ; Bengt Holmberg, *Sociology and the New Testament: An Appraisal* (Minneapolis: Fortress, 1990) ; Luke Timothy Johnson, *The Writings of the New Testament: An Interpretation* ( Philadelphia: Fortress, 1986)。

20. M. P. Parvis, “New Testament Criticism in the World Wars Period” 见 Harold R. Willoughby 所编 *The Study of the Bible Today and Tomorrow* ( Chicago: University of Chicago Press, 1947), 63 页。

21. James H. Charlesworth 所编 *Jesus' Jewishness: Exploring the Place of Jesus in Early Judaism* (New York: Crossroad, 1991)。

22. William R. Farmer, *The Synoptic Problem* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1964)。

23. Hans-Herbert Stoldt 著·Donald L. Niewyk 编译 *History and Criticism of the Marcan Hypothesis* ( Macon, Ga./Edinburgh: Mercer University Press/T. & T. Clark, 1980)。

24. William R. Farmer, *Jesus and the Gospel: Tradition, Scripture, and Canon* (Philadelphia: Fortress, 1982) ; *The Gospel of Jesus: The Pastoral Relevance of the Synoptic Problem* (Louisville: Westminster/John Knox, 1994)。

25. John W. Wenham, *Redating Matthew, Mark and Luke* (London: Hodder & Stoughton, 1991) ; Bo Reicke, *The Roots of the Synoptic Gospels* (Philadelphia: Fortress, 1986) ; Bruce Chilton, *Profiles of a Rabbi: Synoptic Opportunities in Reading about Jesus* (Atlanta: Scholars, 1989)。

26. A. M. Farrer, “On Dispensing with Q” 见 D. E. Nineham 所编 *Studies in the Gospels* (Oxford: Blackwell, 1955), 55-88页。

27. Graham N. Stanton, “Q” 是一个好的概览·见 Joel B. Green, Scot McKnight 及 I. Howard Marshall 合编的 *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Leicester/Downers Grove: InterVarsity, 1992), 664-650页。有关不同观点·可参 Eta Linnemann, “Is There a Gospel of Q?” 见 *Bible Review* 2, no. 4 (August 1995): 19-23, 42, 43页。另参 David R.

Catchpole, *Studies in Q* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1992) ; John S. Kloppenborg, *The Formation of Q: Trajectories in Ancient Wisdom Collections* ( Philadelphia: Fortress, 1987)。

#### 第46章：现代人对耶稣的追本溯源

1. Markus Bockmuehl, *This Jesus: Martyr, Lord, Messiah* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1994), 页。

2. 关于这个主题有许多基础的概论书: Chester C. McCown, *The Search for the Real Jesus: A Century of Historical Study* (New York: Scribner, 1940) ; Charles C. Anderson, *Critical Quests of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 1969) 及 *The Historical Jesus: A Continuing Quest* ( Grand Rapids: Eerdmans, 1972) ; Gustaf Aulén, *Jesus in Contemporary Historical Research* ( Philadelphia: Fortress, 1976) ; John Macquarrie, *Jesus Christ in Modern Thought* (London/Valley Forge, Pa.: SCM/Trinity Press International, 1990)。

3. 参 Hans Werner Bartsch 所编的 *Kerygma and Myth*, 二卷·第二版 (London: SPCK, 1962), 1-44页。

4. Marcus J. Borg, *Jesus: A New Vision* (San Francisco: Harper & Row, 1987)。

5. Burton L. Mack, *A Myth of Innocence: The Gospel of Mark and Christian Origins* (Philadelphia: Fortress, 1988)。

6. S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots: A Study of the Political Factor in Primitive Christianity* (New York: Scribner, 1967)。

7. Morton Smith, *Jesus the Magician* (New York: Harper & Row, 1978)。

8. A. N. Wilson, *Jesus: A Life* ( New York/London: W. W. Norton, 1992)。

9. John Dominic Crossan, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant* (San Francisco: Harper, 1991)。

10. Milan Machovec, *A Marxist Looks at Jesus* (London: Darton, Longman and Todd, 1976)。

11. Barbara E. Thiering, *Jesus the Man: A New Interpretation from the Dead Sea Scrolls* (London/New York: Doubleday, 1992)。

12. 参 Donald Guthrie, *Jesus the Messiah: An Illustrated Life of Christ* (Grand Rapids: Zondervan, 1972) ; Everett Harrison, *A Short Life of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1968) ; B. F. Meyer, *The Aims of Jesus* ( London: SCM, 1979) ; Bockmuehl, *This Jesus*。

13. *The New Testament and Its Modern Interpreters*, Eldon J. Epp 及 George W. MacRae 合编 ( Philadelphia/Atlanta: Fortress/Scholars, 1989), 520-524页。

14. 同上·524页。

15. Marcus J. Borg, “Jesus, Teaching of” 见 David Noel Freedman 所编·六卷 *Anchor Bible Dictionary* (New York: Doubleday,

- 1992), 3: 804-812页。
- John Riches, "Jesus, Words of" 见 David Noel Freedman 所编 *Anchor Bible Dictionary* (New York: Doubleday, 1992), 3:802-804页。
  - Robert W. Funk 及 Roy W. Hoover 合编的 *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (New York: Macmillan, 1993)。
  - 对于这些标准是如何使用的, 以下著作中有很好的概述: D. G. A. Calvert, "An Examination of the Criteria for Distinguishing the Authentic Words of Jesus" 见 *New Testament Studies* 18 (1971): 209-218页; Robert H. Stein, "The Criteria for Authenticity" 见 R. T. France 及 David Wenham 合编的 *Gospel Perspectives: Studies of History and Tradition in the Four Gospels* (Sheffield: JSOT, 1980-1986), 1:225-263页; M. D. Hooker, "Christology and Methodology" *New Testament Studies* 17 (1970): 480-487页。
  - 最初就是这样, 从一些人的著作开始, 诸如 August Neander 著, John M'Clintock 及 Charles E. Blumenthal 合译的 *The Life of Jesus Christ*, 第三版 (New York: Harper & Bros., 1849); Samuel J. Andrews, *The Life of Our Lord upon the Earth* (New York: Scribner, 1862)。今天这仍是一些作者的观点, 如 Graham N. Stanton, *The Gospels and Jesus* (Oxford/New York: Oxford University Press, 1989); N. T. Wright, *Who was Jesus?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992); Bockmuehl, *This Jesus*; Richard A. Burridge, *Four Gospels, One Jesus?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1994)。
  - Rudolf Bultmann, "Is Exegesis without Presuppositions Possible?" 见 Schubert M. Ogden 所编 *Existence and Faith: Shorter Writings of Rudolf Bultmann* (New York: Meridian, 1960), 289-296页。
  - John A. T. Robinson, *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), 360页之引文。
  - 参 Peter Stuhlmacher 著, Siegfried S. Schatzmann 译的 *Jesus of Nazareth, Christ of Faith* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1988), 1-38页; I. Howard Marshall, *The Origins of New Testament Christology*, 第二版 (Downers Grove: InterVarsity, 1990); C. F. D. Moule, *The Origin of Christology* (Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1977)。

**第47章: 初期教会的世界与身分认同**

- 凯撒尤里马斯的世界的状况和气氛, 可见于他自己那扣人心弦的叙述中: *The Battle for Gaul*, Anne 及 Peter Wiseman 译 (Boston: David R. Godine, 1980)。另参

- Plutarch 的传记式的研究 *Fall of the Roman Republic*, Rex Warner 译 (Baltimore: Penguin Books, 1958), 217-276页。
- 在诸如 William G. Sinnigen 和 Arthur E. R. Boak 所著的 *A History of Rome to A.D.565*, 第六版 (New York/London: Macmillan/Collier Macmillan, 1977); Michael Grant, *History of Rome* (New York: Scribner, 1978) 中, 提供了对这个和其他罗马时代的历史描述。
  - (New York: Penguin, 1989)。
  - (Wheaton, Ill.: Tyndale, 1976)。
  - 可参诸如 Frederick Copleston, *A History of Philosophy*, 卷一, 第二部分: *Greece and Rome* (Garden City, N.Y.: Image, 1962); Eduard Lohse 著, John E. Steely 译的 *The New Testament Environment* (Nashville: Abingdon, 1984), 222-252页。

**第48章: 使徒行传1至7章**

- 参 John W. Wenham, *Redating Matthew, Mark and Luke* (London: Hodder & Stoughton, 1991), 186, 230-237页。
- 参 I. Howard Marshall, *Luke: Historian and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan, 1989)。
- 有关较详细的讨论, 可参: Gordon Fee 及 Douglas Stuart 合著的 *How to Read the Bible for All Its Worth*, 修订版 (Grand Rapids: Zondervan, 1993), 第6章。

**第49章: 使徒行传8至12章**

- Robert H. Gundry, *Mark: A Commentary on His Apology for the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 1034-1035页。

**第50章: 使徒行传13至28章**

- John McRay, *Archaeology and the New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1991), 227页。
- 在 Barry J. Beitzel, *The Moody Atlas of Bible Lands* (Chicago: Moody, 1985) 178页中, 可见对他们在那里安家的概述。
- F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 475页。
- 根据 Andrew E. Hill, *Baker's Handbook of Bible Lists* (Grand Rapids: Baker, 1981), 235页的计算。

**第51章: 向什么样的人, 就作什么样的人**

- Martin Hengel 著, John Bowden 译的 *The Pre-Christian Paul* (London/Valley Forge, Pa.: SCM/Trinity Press International, 1991), 3页。
- Richard N. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), 104-132页; David Instone Brewer, *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70*

- CE* (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1992)。
- Hengel, *The Pre-Christian Paul*, 63页。
  - 参 S. Kim, *The Origins of Paul's Gospel*, 第二版 (Tübingen: J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1984)。
  - 可参诸如 Stephen E. Fowl, *The Story of Christ in the Ethics of Paul: An Analysis of the Function of the Hymnic Material in the Pauline Corpus* (Sheffield: JSOT, 1990), 211页。
  - V. Furnish, "Pauline Studies" 见 Eldon J. Epp 及 George W. MacRae 合编的 *The New Testament and Its Modern Interpreters* (Philadelphia/Atlanta: Fortress/Scholars, 1989), 331页。
  - 参 Bruce W. Winter 所编 *The Book of Acts in Its First Century Setting*, 6卷 (Grand Rapids: Eerdmans, 1993-) 中汇集的、给人深刻印象的研究成果。
  - Stephen Mitchell, *The Gospel according to Jesus: A New Translation and Guide to His Essential Teachings for Believers and Unbelievers* (New York: HarperCollins, 1991), 41页。
  - I. Howard Marshall, "Jesus, Paul and John" 见作者的 *Jesus the Saviour* (Downers Grove: InterVarsity, 1990), 35-56页; David Wenham, *Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995)。
  - Paul and Palestinian Judaism* (Philadelphia: Fortress, 1977); *Paul, the Law, and the Jewish People* (Philadelphia: Fortress, 1983)。
  - (Grand Rapids: Baker, 1993)。
  - 司提反在使徒行传7章1至8节 (参看使徒行传3章25节的彼得) 中, 也同样将福音的信息追溯至神对亚伯拉罕的应许; 司提反在那一场所讲的是否为保罗、路加的资料来源? 司提反有没有指教过保罗呢?
  - 参 Philip E. Satterthwaite, Richard S. Hess 及 Gordon J. Wenham 的版本 *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts* (Carlisle, England/Grand Rapids: Paternoster/Baker, 1995)。
  - J. Alec Motyer, *The Prophecy of Isaiah* (Downers Grove: InterVarsity, 1993), 85页。
  - 参 Alister E. McGrath, *The Mystery of the Cross* (Grand Rapids: Zondervan, 1988)。
  - 参 Gary R. Habermas 及 Anthony G. N. Flew 合著, Terry L. Miethe 编的 *Did Jesus Rise from the Dead?* (San Francisco: Harper & Row, 1987); J. P. Moreland, *Scaling the Secular City: A Defense of Christianity* (Grand Rapids: Baker, 1987), 159-183页。
  - M. Seifrid, "In Christ" 见 Gerald F. Hawthorne 及 Ralph P. Martin 合编的 *Dictionary of Paul and His Letters* (Leicester/Downers Grove: InterVarsity,

- 1993), 436页。  
18. 可参诸如 Philip H. Towner, *The Goal of Our Instruction: The Structure of Theology and Ethics in the Pastoral Epistles* (Sheffield: JSOT, 1989)。

### 第52章：罗马书

1. *The Confessions of St. Augustine*, 第7册, 21章。
2. 同上, 第7册, 6章。
3. 同上, 第7册, 12章。
4. Roland H. Bainton, *Here I Stand: A Life of Martin Luther* (Nashville: Abingdon, 1950), 49页。
5. *The Works of John Wesley*, 14卷, 第三版 (Grand Rapids: Baker, 1991[1872]), 1:103。
6. Bainton, *Here I stand*, 49-50页。
7. Michael Grant, *History of Rome* (New York: Scribner, 1978), 247页。
8. 参使徒行传18章2节, 一般认为是指因犹太人“受基督徒(犹太人和其他传讲基督的人)的鼓动引起动乱”, 而被罗马皇帝革老丢(公元41-54年)逐出罗马之事。参 Suetonius 著, Robert Graves 译的 *The Twelve Caesars* (New York: Penguin, 1989), 202页。
9. 参 Karl P. Donfried 所编 *The Romans Debate*, 修订版 (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1991)。
10. 同上, xiv页。
11. 同上。
12. 关于古代书信的格式可参: Stanley K. Stowers, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity* (Philadelphia: Westminster, 1986)。
13. 参 Leon Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross* (Grand Rapids: Eerdmans, 1955), 125-185页。
14. William Sanday 及 Arthur C Headlam 著 *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, 第五版 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1902), i页。
15. John Calvin 著, John Owen 编译的 *Commentaries on the Epistle of Paul the Apostle to the Romans* (Grand Rapids: Baker, 1981[1849]), xxiv页。
16. 参 Donfried, *The Romans Debate*。
17. 参 E. Earle Ellis, *Paul's Use of the Old Testament* (Edinburgh: Oliver and Boyd, 1957); Richard B. Hays, *Echoes of Scripture in the Letters of Paul* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1989)。
18. 有关争论的介绍, 可参: Stephen Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith: Paul and His Recent Interpreters* (Grand Rapids: Eerdmans, 1988)。
19. 可参诸如 Gerd Lüdemann 著, F. Stanley Jones 译的 *Paul, Apostle to the Gentiles: Studies in Chronology* (Philadelphia: Fortress, 1984)。

20. 参诸如 Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1983)。
21. Howard Clark Kee, "The Context, Birth, and Early Growth of Christianity" 以及同一作者的其他著作, *Christianity: A Social and Cultural History* (New York: Macmillan, 1991), 13-74页。罗马书仅在一段中被提到(58-59页)。对其他学者质询罗马书及别的保罗书信的焦点问题, 可参 V. Furnish, "Pauline Studies" 见 Eldon J. Epp 及 George W. McRae 合编的 *The New Testament and Its Modern Interpreters* (Philadelphia/Atlanta: Fortress/Scholars, 1989), 321-350页。

### 第53章：哥林多书信与加拉太书

1. 参 John McRay, *Archaeology and the New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1991), 315-317页。
2. 参 J. Murphy-O'Connor, "Paul and Gallio" 见 *Journal of Biblical Literature* 112, 2期 (1993): 315-317页。
3. McRay, *Archaeology and the New Testament*, 335页。
4. 同上, 331页等。
5. J. E. Bassler, "1 Corinthians" 见 Carol A. Newsom 及 Sharon H. Ringe 所编 *The Women's Bible Commentary* (London/Louisville: SPCK/Westminster/John Knox, 1992), 327页。
6. 同上, 328页。
7. 对哥林多前书11章极为不同的分析, 可参 Peter Cotterell 及 Max Turner 合著的 *Linguistics and Biblical Interpretation* (Downers Grove: InterVarsity, 1989), 316-328页。关于哥林多前书14章33节下至36节, 可参 D. A. Carson, "Silent in the Churches: On the Role of Women in I Cor. 14:33b-36" 见 Wayne A. Grudem 及 John Piper 合编的 *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Westchester, Ill.: Crossway, 1990), 140-153, 487-490页。
8. Graig S. Keener, *Paul, Women, and Wives: Marriage and Woman's Ministry in the Letters of Paul* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1992), 否认哥林多前书14章33节下至36节是后加上去的说法。
9. 可参诸如 F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 318页; D. A. Carson, Douglas J. Moo 及 Leon Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 264-283页。
10. 参 Carson, Moo 及 Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament*, 267-272页。
11. John W. Drane, *Introducing the New Testament* (San Francisco: Harper & Row, 1986), 322页。

12. 有关围绕这一中心和意义深远的观点的进一步讨论, 可参 Alister E. McGrath, *The Mystery of the Cross* (Grand Rapids: Zondervan, 1988)。
13. 可参诸如 Stephen L. Carter, *The Culture of Disbelief: How American Law and Politics Trivialize Religious Devotion* (New York: Basic, 1993); Robert W. Funk, *Honest to Jesus: Jesus for a New Millennium* (San Francisco: Harper San Francisco, 1996)。
14. 许多对福音的“现代”抵挡已在圣经中提到了。有关第二世纪对基督教在修辞学和哲学上的攻击的全貌, 可参 Celsus 著, R. Joseph Hoffmann 译的 *On the True Doctrine: A Discourse Against the Christians* (New York/Oxford: Oxford University Press, 1987)。
15. 关于所谓改写哥林多后书和其他保罗书信的理论, 可参如下有价值的意见: Frederick W. Wisse, "Textual Limits to Redactional Theory in the Pauline Corpus" 见 James E. Goehring 以及其他等人所编 *Gospel Origins and Christian Beginnings: In Honor of James M. Robinson* (Sonoma, Calif.: Polebridge, 1990), 167-178页。
16. Carson, Moo 及 Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament*, 282页。
17. 关于这一关系可参如下有帮助的撮要: E. Earle Ellis, *Paul and His Recent Interpreters* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 16-17页。
18. 为南加拉太说辩护的有 F. F. Bruce, *The Epistle to the Galatians* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 3-18页。否认南加拉太说, 为北加拉太说辩解的有 Werner G. Kümmel, *Introduction to the New Testament*, Howard Clark Kee 译, 修订版 (Nashville: Abingdon, 1975), 296-304页。Luke Timothy Johnson, *The Writings of the New Testament: An Interpretation* (Philadelphia: Fortress, 1986), 302页, 宣称这一争论对我们理解加拉太书没有什么影响, 但如果南加拉太说证明是正确的话, 会减弱使徒行传13至14章对加拉太书的重要性。
19. 在 McRay, *Archaeology and the New Testament*, 235-241页提供了考古学的资料。
20. 参诸如 Martin Luther 著, Henry Cole 译的 *The Bondage of the Will* (Grand Rapids: Baker, 1979), 但在阅读前需要先看 Erasmus 著, Ernst F. Winter 编译的 *Discourse on the Free Will* (New York: Frederick Ungar, 1966)。另参 Thomas R. Schreiner 及 Bruce A. Ware 合编的 *The Grace of God and the Bondage of the Will*, 二卷 (Grand Rapids: Baker, 1995) 中的重要论文。
21. *Galatians* (Philadelphia: Fortress, 1979)。
22. 在此最重要的是 Sanders 所著 *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of*

*Patterns of Religion* ( Philadelphia : Fortress, 1977 ) 。

23. 在此只举出两个不同观点的研究 : Robert H. Gundry, "Grace, Works and Staying Saved in Paul" 见 *Biblica* 66 (1985) : 1-38页 ; Frank Thielman, *From Plight to Solution: A Jewish Framework for Understanding Paul's View of the Law in Galatians and Romans* (Leiden: E. J. Brill, 1989) 。

**第54章: 以弗所书、歌罗西书、腓利比书与腓利门书**

1. 有人认为保罗的监狱书简中的一封或不只一封, 写于保罗在傍海的凯撒利亚 (徒 24:27) 被拘的两年中, 甚或是他自由身时在以弗所 (林后 1:8-10) 写的。这些可能性有待得到广泛的认同。有关进一步的讨论可参 D. A. Carson, Douglas J. Moo 及 Leon Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament* ( Grand Rapids: Zondervan, 1992 ), 319-321页。
2. Arthur C. Lehmann 及 James E. Myers 合著的 *Magic, Witchcraft, and Religion: An Anthropological Study of the Supernatural*, 第二版 (Mountain View, Calif.: Mayfield, 1989), 254页。
3. Clinton E. Arnold, *Power and Magic: The Concept of Power in Ephesians* (Grand Rapids: Baker, 1992[1989]) 。
4. Lehmann 及 Myers 合著的 *Magic, Witchcraft, and Religion*中提供了若干个例子, 包括西方和非西方的。
5. 参 Arnold, *Power and Magic*, 特别是第3章。
6. John McRay, *Archaeology and the New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1991), 256页及后。
7. Werner G. Kümmel 著, Howard Clark Kee 编译的 *Introduction to the New Testament* 修订版 (Nashville: Abingdon, 1957), 357页。
8. 可参诸如 Aart van Roon, *The Authenticity of Ephesians* (Leiden: E. J. Brill, 1975) 。
9. 另参 Arnold, *Power and Magic*, 171页。
9. 可参诸如 Ralph P. Martin, *Carmen Christi: Philippians 2:5-11 in Recent Interpretation and in the Setting of Early Christian Worship* ( Grand Rapids: Eerdmans, 1983) 。
10. 关于这一主题的深入研究, 参 Jeffrey T. Reed, "Philippians 3:1 and the Epistolary Hesitation Formulas: The Integrity of Philippians, Again" 见 *Journal of Biblical Literature* 115, 1期 (1996) : 63-90页。
11. Stephen E. Fowl, *The Story of Jesus in the Ethics of Paul: An Analysis of the Function of the Hymnic Material in the Pauline Corpus* (Sheffield: JSOT, 1991), 31-45页。
12. *Twilight of a Great Civilization: The Drift Toward Neo-Paganism* (Westchester, Ill.:

Crossway, 1988), 23页。

13. 但可参 Clinton E. Arnold, *The Colossian Syncretism: The Interface between Christianity and Folk Belief at Colossae* (Grand Rapids: Baker, 1996), 提出了令人信服的新观点。
14. 参 Craig A. Evans, *Noncanonical Writings and New Testament Interpretation* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1992), 166页起。
15. 参 McRay, *Archaeology and the New Testament*, 365页中保罗致腓利门书和非新约书信之间的比较。
16. 同上, 247页。
17. 参 F. F. Bruce, *Paul: Apostle of the Heart Set Free* (Grand Rapids: Eerdmans, 1977), 400页。
18. William Baird, "Philemon, the Letter of Paul to" 见 *Harper's Bible Dictionary* (San Francisco: Harper & Row, 1985), 784-785页。
19. Xavier Léon-Dufour, *Dictionary of the New Testament*, T. Pendergast 译 (New York: Harper & Row, 1983), 40页。
20. Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), 46页。
21. Seneca, *De Clemantia*, 1.24.1, 参 *Seneca: Moral Essays*, 卷1·John W. Basore 译 (London/New York: Heinemann/Putnam, 1927), 421页。
22. 假设保罗所谈的奴隶和在罗马及希腊体制下管制他们的法律, 不是特别针对希伯来或犹太人的: 参 Francis Lyall, *Slaves, Citizens, Sons: Legal Metaphors in the Epistles* (Grand Rapids: Zondervan, 1984), 238页。
23. Bruce, *Paul*, 401页。

**第55章: 帖撒罗尼迦书信、提摩太书信与提多书**

1. 见 R. N. Bellah 及其他人所著的 *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life* (Sa Francisco: Harper & Row, 1985), 143页。
2. 参 John McRay, *Archaeology and the New Testament* (Grand Rapids: Baker, 1991), 289页。
3. 参 D. A. Carson, Douglas J. Moo 及 Leon Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 350-351页。
4. McRay, *Archaeology and the New Testament*, 295页。
5. John A. T. Robinson 在 *Redating the New Testament* (Philadelphia: Westminster, 1976), 67-85页中作出尝试。
6. Eusebius, *Ecclesiastical History* 2.22。
7. 可能来自尼哥波立, 参 McRay, *Archaeology and the New Testament*, 338页。
8. Eusebius, *Ecclesiastical History* 2.25。
9. E. Earle Ellis, "The Authorship of the

Pastorals: A Resume and Assessment of Recent Trends" 见同一作者的 *Paul and His Recent Interpreters* (Grand Rapids: Eerdmans, 1961), 49-57页。

10. *The Writings of the New Testament: An Interpretation* ( Philadelphia: Fortress, 1986 ), 381-389页。在同一书中406-407页可见有关全部问题的书目。
11. 参 Carson, Moo 及 Morris 合著的, *An Introduction to the New Testament*, 371页, 注38。
12. 关于尼哥波立, 可参 McRay, *Archaeology and the New Testament*, 338-340页。
13. J. Edwin Orr, *Campus Aflame: A History of Evangelical Awakenings in Collegiate Communities*, 修订版 (Wheaton, Ill.: International Awakening Press, 1994) 。
14. NIV 译作“好的”或“任何好的”: 译作“好行为”可能更贴切。
15. 一个有关此问题近期的详尽研究为 *Women in the Church: A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, Andreas J. Köstenberger, Thomas R. Schreiner 及 H. Scott Baldwin 编 (Grand Rapids: Baker, 1995) 。

**第56章: 希伯来书与雅各书**

1. 可参诸如 William L. Lane, *Hebrews 1-8* (Dallas: Word, 1991), xlix-clvii页。
2. 有关较全面的概览可参 D. A. Carson, Douglas J. Moo 及 Leon Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 405页。
3. Eusebius, *Ecclesiastical History* 2.23。
4. 参 Carson, Moo 及 Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament*, 415页。
5. 可参诸如 Carolyn Osiek, *What Are They Saying about the Social Setting of the New Testament?* 修订版 (New York: Paulist, 1992) 。

**第57章: 彼得书信、约翰书信与犹大书**

1. 参 *Sib. Orac* 5:139; 143; 巴录二书 10:1,2; 67:7; 以斯得拉四书3:1-2; 启示录14:8; 17:5; 18:2, 10, 21。
2. 以下著作中可见对这些主题的卓越见解: Herbert B. Workman, *Persecution in the Early Church* (Oxford: Oxford University Press, 1980[1906]); W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church: A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus* (Grand Rapids: Baker, 1981[1965])。有关初期教会受逼迫的第一手逼真的描述, 可参 Eusebius, *Ecclesiastical History* 5.1.对高卢 (法兰西) 的殉道者的描述。
3. 当代社会学分析对“朝圣者”的理解较为字面化, 意为“外来的居民”, 而非对那些住在天国之人的属灵层面的描述。彼得的收信人是由于逼迫而逃离原居住地的人。参 John H. Elliott, *A Home for the*



- Homeless: A Sociological Exegesis of First Peter, Its Situation and Strategy* (Philadelphia: Fortress, 1981), 24-37页。
4. 参诸如 Werner G. Kümmel, *Introduction to the New Testament* (Nashville: Abingdon, 1972), 302页; 或 Robert M. Grant, *A Historical Introduction to the New Testament* (London: Collins, 1963), 228-331页。有关匿名问题的讨论, 可参 D. A. Carson, Douglas J. Moo 及 Leon Morris 合著的 *An Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 367-371页; E. M. B. Green, *2 Peter Reconsidered* (London: Tyndale 1961); Ralph P. Martin, *New Testament Foundations: A Guide for Students*, 二卷 (Grand Rapids: Eerdmans, 1975-1978), 2:281-287, 383-388页。
5. Carson, Moo 及 Morris, *An Introduction to the New Testament*, 450页。
6. 优西比乌在他的 *Ecclesiastical History* 3.5.3提到这个。
7. 爱任纽说“他(约翰)留在他们(门徒)当中直到他雅努(公元98-117年)时期。”见 *Against Heresies* 2.22.5。
8. 参 Loraine Boettner, *The Millennium* (Philadelphia: Presbyterian & Reformed, 1957); J. Marcellus Kik, *An Eschatology of Victory* (Phillipsburg, N.J.: Prebyterian & Reformed, 1974)。
9. 较全面的讨论可参 Henry Barclay Swete, *The Apocalypse of St. John*, 第二版 (London/New York: Macmillan, 1922), clix-clxxiii页; Leon Morris, *New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1986), 292-297页。

#### 末篇

1. Kenneth McLeish, “Scientific Method” 见 Kenneth McLeish 所编 *Key Ideas in Human Thought* (Rocklin, California: Prima, 1995[1993], 662-663页。

# 主题及人名索引

Horae Synopticae · 503  
JEDP 底本理论 JEDP theories 参: 底本假设  
Q 来源 · 432, 503, 505, 507

## A

阿格丽品娜 Agrippina 525, 532  
阿荷拉 Oholah 308, 314-315  
阿荷利巴 Oholibah 308, 314-315  
阿拉伯/阿拉伯人 Arabia/Arabs 21, 70, 190, 231, 260, 266, 268, 302  
阿拉伯沙漠 Arabian Desert 16, 29  
阿拉伯文 Arabic 参: 语言, 阿拉伯文  
阿勒坡 Aleppo 189  
阿里士 Allis, Oswald 40  
阿伦 Allen, W. C. 433  
阿曼尼摩比 Amenemope 208, 209, 230, 231  
阿摩司 Amos 27, 170, 250, 255, 256, 340-344  
阿撒泻勒 Azazel 79  
哀告诗/哀歌 lament  
先知的 303-305, 308, 342, 348, 349  
近东的 302  
诗篇的 221, 222, 223, 224  
埃及/埃及人 Egypt/Egyptian 21, 25, 27, 56, 57, 268, 341, 342, 350  
中期王国 18, 22, 23  
文献/文学 208, 209, 214, 227, 230, 232  
以色列人出~35, 36, 37, 66-74, 84, 87, 94, 116, 119, 127, 289, 298, 338  
以色列人在~23, 24, 34, 35, 62, 66, 67, 68, 72, 219, 248, 249  
古王国 18, 21, 22, 23  
地区 17, 18, 21, 25, 28, 137  
有关~预言 260, 266, 296, 300, 301, 304, 312, 319, 323, 338, 358  
智慧 208, 214, 227, 230  
新王国 18, 22, 23, 24, 29, 257, 268  
与北国以色列的关系 159, 172, 296, 297, 313  
埃及的灾祸 plagues in Egypt 24, 36, 66, 67, 72; 另参: 神的审判  
埃及的智慧训示 instructional wisdom, Egyptian 208, 209, 214, 227, 230, 232  
埃提阿伯 Ethiopia 参: 古实 埃提阿伯 549  
艾伯拉 Ebla 22  
艾城 Ai 117, 119, 120, 122  
艾略特 Eliot, T. S. 676  
爱琴海 Aegean Sea 24, 27  
爱任纽 Irenaeus 378, 380, 422, 424, 425, 428, 432, 433, 434, 440, 442, 449, 452, 537, 592, 604, 609, 614, 620, 631, 636, 640, 652, 669, 676, 677, 679, 681  
爱色尼派 Essenes 389, 401,  
安德烈 Andrew 664  
安东尼 Anthony 394  
安纳托利亚 Anatolia 24, 29  
安提阿 Antioch · 423, 552, 560-561, 575  
安提阿古三世 Antiochus III the Great 391, 405

安提阿古四世(伊皮法尼) Antiochus IV Epiphanes 328, 331, 374, 375, 380, 391, 405  
安提古纳斯 Antigonus Cyclops 391  
安提古纳斯二世 Antigonus II 394, 405  
安提帕 Antipas. 参希律安提帕  
安提帕特 Antipater 394, 405  
安慰 comfort/consolation 参: 安慰之书  
安慰之书 book of comfort/book of consolation 298  
安息日 Sabbath 66, 80, 280  
“安息” 91  
安息年 77  
暗利 26, 156, 161, 162, 163, 169, 170, 174, 349  
暗嫩 Amnon 146, 152, 158  
奥古斯丁 Augustine 489, 502, 503, 505, 590, 591, 598, 679, 689  
奥朗底河 Orontes River 18  
奥斯本 Osborne, Grant 496

## B

巴比伦 Babylon/Babylonia 17, 21, 27, 136, 209, 210, 248, 255, 256, 257, 346, 665  
(巴比伦神义论) 209, 210  
以色列民从~归回 27, 28, 108, 109, 279, 280, 281  
有关~预言 260, 265, 266, 271, 296, 302, 303, 310, 312, 351  
城 46, 53, 188, 302, 329, 330  
帝国没落后的 257  
迦勒底人的 27, 58  
沦陷 22, 157, 179, 194, 302, 330-332, 356  
被掳~157, 172, 173, 181, 223, 275, 308, 309, 327, 328  
新巴比伦帝国 22, 174, 255, 256, 257, 286, 287, 297, 298, 300, 301, 350, 358  
毁灭耶路撒冷 26, 27, 28, 108, 146, 179, 271, 318, 346  
旧巴比伦帝国 22, 23, 24, 251, 255  
巴别 Babel 35, 47, 52, 53  
巴尔 Barr, James 491  
巴柯巴 Bar Kochba 397  
巴拉(湖) Ballah 70  
巴拉犹大 Baale-Judah 参: 基列耶琳/巴拉犹大  
巴兰 Balaam 84, 88, 89  
巴兰的驴子 donkey, Balaam 88  
巴兰旷野 Paran, Desert of 84, 87  
巴勒 Balak 88, 89  
巴勒斯坦 Palestine 参: 叙利亚—巴勒斯坦  
地理 388-390  
从归回至耶路撒冷被毁 390-394  
罗马统治之下 393-398  
巴力 Baal(s) 202, 203, 205, 249, 287, 292, 297, 336, 338  
毗珥的 89  
巴力毗拉心 Baal-perazim 148, 152

巴力西卜 Baal-zebub 168, 174  
巴录 Baruch 253, 287, 300  
巴拿 Baanah 147  
巴奇底 Baccides 391  
巴沙 Baasha 156, 160, 162  
巴珊 Bashan 20, 29, 88, 95, 342  
巴珊的母牛 “cows of Bashan” 342  
巴示户珥 Pashhur 292  
巴特 Barth, Karl 6  
巴特 Barthes, Roland 506  
巴彦 Perrin, Norman 505  
巴耶稣 Bar-Jesus 561  
拔摩岛 Patmos 676  
拔示巴 Bathsheba 146, 147, 150, 152, 178, 218, 220  
白色大宝座的审判 great white throne judgment 680  
柏拉图 Plato 474, 502, 536  
邦坎 Bornkamm, Günther 505, 514  
保罗 Paul 58, 60, 91, 278, 280, 338, 339, 373, 376-377, 380, 388, 396, 398, 400, 407, 410, 411, 418, 433, 440, 444, 493, 524, 525, 527, 529-531, 536, 544, 548, 549, 554, 555, 560-569, 574-576, 577-586, 590-592, 593-600, 602-615, 620-633, 644-646, 652, 655-657, 664-666, 667, 668, 687  
被捕与监禁 565  
与耶稣 577  
书信 576, 577  
宣教旅程 576  
第一次 560-561  
第二次 563  
第三次 564  
第四次 640-641  
生平概览 574-575  
在罗马 567-568  
主题 577-586  
报应神学 retribution theology 97, 111, 112, 156, 158, 159, 163, 175, 181, 208, 209, 211, 212, 214, 215, 216, 222  
暴力 violence 280  
鲍尔 Baur, F. C. 490, 493  
北国以色列 Israel, northern kingdom of 158, 165, 174, 179, 181, 263, 269, 336, 337-339, 341-344  
亡于亚述 27, 110-111, 171-173, 179, 255, 264, 265  
背道 26, 156, 160-162, 169, 171, 248-250, 253, 254, 260, 315, 336-337  
与犹太分裂 26, 108, 157, 159-164, 168-173, 248  
北加拉太本说 North Galatian theory 610  
背道 apostasy 655-656  
北国的 26, 156, 160, 161, 162, 169, 171, 248, 249, 250, 253, 254, 260, 315, 336-337, 348, 362,  
在旷野的 89  
百姓的 108, 156, 162, 163, 164, 171, 172, 173, 286-288, 296, 347  
所罗门的 157, 159  
耶罗波安一世的 160  
扫罗的 180  
犹大的 169, 172-173, 248, 250, 253, 254,

260, 261, 262-264, 286, 287-290, 292-293, 308, 309-310, 314-315, 348, 362  
暗利的 161, 162  
被擄/放逐 exile  
~时期的观点 157, 173, 174, 178, 179, 180, 308-309, 311-312, 327  
至巴比伦 27-28, 108, 157, 172, 173, 174, 181, 223, 257, 275, 298, 308, 309, 327, 328, 331-332  
至埃及 219, 248, 249, 338  
拯救 319  
原型 180, 181, 282  
终结 186, 187, 188  
诗篇与~218-219  
审判 288, 299  
回归 112, 179, 279  
关于被擄者的预言 265  
被擄后的时期 postexile period 38, 178, 179, 182, 186, 189  
被擄者从巴比伦回归 return from Babylonian exile 27-29, 108, 178, 179, 180, 181, 186-192, 279, 282, 298, 312, 320, 321, 322-324, 356, 357, 359  
备利 Beeri 336  
本丢彼拉多 Pontius Pilate 395, 405, 435, 459, 467, 468, 469, 478, 481, 525  
本革尔 Bengel, J. A. 489, 496  
本仁·约翰 Bunyan, John 664  
逼迫 persecution 462, 542-544, 548, 612  
先知所受的 290-293, 309, 310  
神子民所受的 192-196, 327, 328  
比加 Pekah 162, 170, 171, 263, 264  
比加辖 Pekahiah 162, 170  
比勒达 Bildad 211, 212, 215  
比利塞人 Peleset 参: 非利士/非利士人  
比利亚 Perea 390  
比撒列 Bezalel 66  
比喻 parable 475  
比喻 parables 251  
彼得 Peter 60, 82, 222, 339, 373, 376, 377, 396, 402, 414, 415, 418, 424, 427, 432-435, 436, 450, 463, 467-468, 469, 502, 512, 529, 536, 537, 541-542, 547, 548, 549-551, 553-556, 561-562, 569, 580, 591, 604, 645, 664-667, 671-672  
彼得后书 Peter Second  
大纲 667  
目的 667-668  
教导 667-668  
彼得前书 Peter, First  
大纲 665  
主题 665-667  
编辑鉴别学 redaction criticism 参: 来源鉴别学 505-506  
编辑历史研究 Redaktionsgeschichte, 参“编辑鉴别学” redaction criticism  
便哈达二世 Ben-Hadad II 162, 165, 255  
便雅悯 Benjamin 128, 148, 153, 154, 160, 187, 286  
便雅悯中部高原 Central Benjamin Plateau 148  
冰雹 hailstones 120  
波阿斯 Boaz 130-134  
波斯 Persia 参: 玛代波斯

波斯时代 Persian Age 参: 铁器时代·第三期  
波斯湾 Persian Gulf 16, 29, 255  
波提乏 Potiphar 57  
伯利恒 Bethlehem 20, 29, 130, 137, 351  
伯毗珥 Beth-Peor 99  
伯沙撒 Belshazzar 327, 329-330, 332, 333  
伯沙撒摄政 regency of Belshazzar 332  
伯珊/伯善 Beth-Shan 142  
伯示麦 Beth-Shemesh 138, 142  
伯特利 Bethel 20, 29, 57, 58, 62, 160, 342, 359  
伯兹 Betz, H. D. 615  
勃克 Borg, M. J. 515  
钹 cymbals 220  
卜仁纳 Brunner, Emil 6  
捕风 wind, chasing after 237  
不道德 immorality 参: 同性恋; 诚实; 性·不道德; 罪  
不洁的食物 food, unclean 315  
不洁净 uncleanness 参: 关于洁净的律法  
不顺服神 disobedience to God 参: 顺服·神; 叛逆神  
《不信的文化》 Culture of Disbelief, The 611  
布兰顿 Brandon, S. G. F. 433  
布卢姆 Bloom, Allan 372-373  
布鲁斯 Bruce, F. F. 537, 577  
布鲁特斯 Brutus 394  
布特曼 Bultmann, Rudolf 449, 504, 505, 513-514, 517, 539

## C

财富 wealth 659  
参巴拉 Sanballat 190  
参孙 Samson 127  
查理活仕 Charlesworth, J. H. 查 406  
查马特 Tiamat 46, 47  
查普曼 Chapman, Dom John 507  
柴尔斯 Childs, Brevard 84, 90  
抄本 manuscripts 7, 377  
抄写员/文士 scribes 7, 8, 28, 188  
先知的助手 253  
朝圣者(信徒作) pilgrim, believer as 665-666  
掣签/普珥 lots/purim 193, 194-195  
陈设饼 bread of the Presence 77  
晨星的预言 morning star prophecy 318-319  
成圣 sanctification 583  
成书日期/年份问题 dating  
阿摩司书 341  
但以理书 332-334  
俄巴底亚书 346  
何西阿书 336-337, 343  
哈该书 356  
历代志 178  
撒母耳记 136, 146  
撒迦利亚书 357  
士师记 128, 129  
圣经 21-28, 40-41, 68-69, 116-117  
诗篇 218  
先知书 254-255  
以斯拉记—尼希米记 191-192  
约伯记 213-214  
约拿书 347  
约珥书 339, 343

城邦 city-states 23, 172  
城门 gate(s)  
耶路撒冷 186, 323  
新耶路撒冷 323  
诚实 honesty 322, 344, 348  
诚实的测量 measures, honest 322, 344  
出埃及 exodus 84, 87-88, 94  
年份 18, 22, 24, 69, 73, 116  
事件 66-71  
放逐埃及 62, 219, 248, 249, 338  
神学意义 35-36, 71-74  
路线 70-71, 73  
历史真实性 68-69, 73, 84-85  
出埃及路线 route of Exodus 参: 出埃及·路线  
处境化 contextualization 592, 688-689  
传道者 Qohelet 236, 237-238, 241  
传递预言 foretelling 参: 预告将来的预言  
传统鉴别学 tradition criticism 39, 40  
创造 creation 36, 46-49, 212, 213, 348  
古代文献记载的 46, 47, 53  
的日子 48  
创造论 creationism 49  
创造命令 fiat, creation by 35  
次经 Apocrypha 4, 10, 379, 405  
次经书卷 371  
《从传统至福音书》 From Tradition to Gospel 504  
从无中造出 creatio ex nihilo 35, 40, 47-52;  
另参: 创造; 创造命令; 神的主权”  
重建耶路撒冷城墙 walls, rebuilding  
Jerusalem's 28, 187, 189-190, 194

## D

搭模斯 Tammuz 311, 313  
达买 Talmi 152  
达莫 Tadmor 189  
大公书信 catholic Epistles·参“普通书信”  
General Epistles  
大衮 Dagon 137  
大祭司 high priest 28, 78, 79, 97, 137, 358, 359  
基督作为~359  
大楷体抄本 uncials 377  
大利乌 Darius  
一世/玛代人大利乌 254, 257, 327, 331, 332, 333, 356, 361  
三世 258  
大利乌的身分 identity of Darius 331, 332  
大马士革 Damascus 21, 24, 25, 62, 148, 149, 152, 159, 160, 163  
有关~预言 260, 264, 265, 269, 296, 302, 304, 341  
陷落 255, 264, 265  
大马士革(大马色) Damascus 549  
大数 Tarsus 574  
大坍 Dathan 88  
大卫 David 25, 159, 171, 176, 183, 248, 249  
王国 22, 108, 136, 137, 138-144, 151, 153-154, 178-179, 336, 341  
世系 27, 111, 133-134, 158, 174, 179-180, 236, 238, 262-264, 290, 298, 299, 344, 356-358, 365-366  
犯罪 150, 220  
立约 59, 61, 64, 182-184, 270, 288, 348

征战 117, 146-148  
 诗篇 11, 159, 218, 219, 220-224  
 大卫的诗 psalms of David 11, 218-224  
 大卫的勇士 mighty men of David 154  
 大卫王朝/国度 Davidic dynasty 25-26, 27, 110, 133, 180, 183-184, 187, 290, 299, 357, 362, 365, 366  
 ~中的弥赛亚 147, 264, 265  
 企图歼灭~170  
 约与~59, 64, 146-147, 148-150, 152, 153-154, 158, 174, 178, 180, 181-183, 263, 270, 288, 344, 348  
 复兴 319, 356, 357  
 大希律 Herod the Great 389, 394, 395-396, 397, 400, 401, 403, 405, 423-425, 442, 443, 459-460, 461  
 大先知书 Major Prophets 5  
 大灾难 tribulation, great 321  
 代赎 atonement, substitutionary 582  
 代罪羊 scapegoat 79, 80  
 但 Dan  
 支派 127  
 废墟 160  
 但以理 Daniel 256, 257, 312, 326-334  
 但以理书里的国度的异象 kingdoms, Daniel vision of 327, 328, 329, 331  
 但以理书里的七十个七 seventy weeks of Daniel 327, 328, 330, 331, 333  
 但以理书里的四兽 beasts of Daniel 327, 329  
 祷告的保护大能 prayer, protective power of 630  
 道成肉身 incarnation 16, 37, 359  
 道成肉身 incarnation, the 452, 517  
 道德律法 moral law 76, 77, 80, 208  
 道德伦理·保罗的 ethics, Pauline 585  
 道德相对主义 moral relativism 参: 相对主义  
 德尔斐 Delphi 129  
 德来维 Driver, S.R. 39, 40  
 德里慈 Delitzsch, Franz 39, 40  
 德里达 Derrida, J. 491  
 登山宝训 Sermon on the Mount 462, 660  
 低加坡里(低加波利) Decapolis 389-390  
 狄比流 Dibelius, Martin 504  
 狄尼修·亚历山太的 Dionysius of Alexandria 676, 681  
 笛卡儿 Descartes, R. 490  
 敌基督 anti-Christ 329-330  
 敌基督 antichrist 679  
 底本假设 Documentary Hypotheses 37-40, 110  
 底比斯 Thebes 参: 卡纳克 底比斯  
 底壁 Debir 117  
 底波拉 Deborah 127  
 底格里斯河 Tigris River 16, 17, 26, 29, 255  
 底拿 Dinah 57  
 地方官 politarch 640  
 地狱 hell 639  
 地震 earthquake 88, 340  
 地质学 geology 51  
 地中海 Mediterranean Sea 16-20, 342  
 岛屿 53  
 海岸 204  
 第二律法 "second law" 35

第二圣殿时期的犹太教 Second Temple Judaism 398-404  
 第二以赛亚 Deutero-Isaiah 274-275, 281, 282  
 第三以赛亚 Trito-Isaiah 275, 281, 282  
 第一部圣经注释书 commentary on Scripture, first 178  
 第一人称叙事 first-person narratives 191-192, 194  
 钉十字架 crucifixion 参: 死亡·基督  
 订立条约仪式 treaty ceremonies 59, 94, 95, 110  
 读者回应诠释法 reader-response hermeneutic 505, 506  
 堵塞破口 gap, standing in 313, 314  
 杜比特苏 Duppi-tessub 99  
 杜摩司三世 Thutmose III 24, 29  
 对外邦人的祝福 Gentiles, blessings to 280, 283  
 对诸山的预言 mountains, prophecy to 308  
 对属灵事物冷漠 apathy, spiritual 356, 360  
 多利买 Ptolemy 391, 405  
 多米田 Domitian 525, 526, 528, 532, 664, 669, 677, 681  
 多神混合主义 syncretism 188, 194, 248, 291  
 多神论 polytheism 48, 51, 96, 101, 159, 162, 205, 209, 230  
 多元文化 pluralism 参: 异族通婚; 相对主义  
 堕胎 abortion 129, 263  
 E  
 俄巴底亚 Obadiah 256, 257, 302, 346  
 俄备得 Obed 133  
 俄尔 Orr, J. Edwin 645  
 俄尔 Orr, James 38, 39, 40  
 俄利根 Origen 378, 409, 422, 432, 434, 440, 442, 502, 505, 537, 592, 604, 609, 620, 636, 640, 676, 679, 681  
 俄陀聂 Othniel 127  
 俄维德 Ovid 502  
 蛾摩拉 Gomorrah 57, 262, 265, 302  
 恶人 wicked, the 289, 348  
 噩 Og 95  
 恩典 grace  
 与信心 595-596  
 与律法 613-614  
 与救赎 596-597  
 恩利尔 Enlil 302  
 儿子 Son  
 人子 328, 329, 331  
 大卫之子 365  
 早晨之子的预言 prophecy 318-319  
 F  
 法版 tablets of the law 66, 298  
 法都斯 Fadus 396, 566  
 法拉 Farah 289, 290  
 法老 Pharaoh 17, 24, 29, 66  
 法利赛人 Pharisees 393, 399-400  
 法默尔 Farmer, W. R. 507  
 法撒 Fascher, Erich 504  
 法术 magic 208  
 反义平行 antithetic parallelism 201, 203, 229  
 非利士/非利士人 Philistia/Philistine 20, 342

以色列与~136, 137, 138, 140-144, 146-148, 153, 154, 172, 173, 248, 336  
 有关~预言 260, 265, 269, 296, 301, 304, 318, 323, 341, 352, 359  
 宗教 168  
 海岸 20, 29, 70, 346  
 起源 22, 24, 25, 28  
 非尼哈 Phinehas 123, 136, 137  
 非神话化 demythologizing 513  
 非斯都 Festus 396, 565, 566, 568, 569, 657  
 非写作先知 nonliterary prophets 252, 256  
 非洲 Africa 16, 17  
 肥沃月弯 Fertile Crescent 16-20, 28, 29  
 腓利 Philip 529, 548-549, 552, 553, 554, 556  
 腓力(希律) Philip (Herod). 参希律腓力  
 腓力斯 Felix 396, 565, 566, 568, 569, 575, 581  
 腓立比 Philippi 623  
 腓立比书 Philippians  
 基督论 625  
 重要议题 625-626  
 论福音的仇敌 624-625  
 大纲 623-624  
 目的 624  
 腓利门 Philemon 630-633  
 腓利门书 Philemon  
 文学和历史问题 631-633  
 实际功课 631-633  
 大纲 630  
 目的 630-631  
 腓尼基/腓尼基人 Phoenicia/Phoenicians 19, 24, 266, 318-319, 346, 359, 361  
 腓尼基文 Phoenician 参: 语言  
 斐罗·亚历山太的 Philo of Alexandria 399-400, 403, 405, 408-410, 474  
 费尔多夫 Fredrichsdorf, Ilse 488  
 费沙奥 Phasael 394  
 分别为圣 consecration  
 约书亚的 97  
 祭司的 77  
 分裂王国 divided kingdom 22, 26-27, 108, 156, 157, 158, 159, 160-165, 180, 248  
 大卫统治时期 147-148, 153-154, 161  
 奋锐党(人) Zealots 401-402  
 佛教 Buddhism 36  
 伏尔泰 Voltaire 490  
 《符类福音传统的历史》History of the Synoptic Tradition, The 504  
 符类福音书 Synoptic Gospels 448, 502  
 符类福音问题 Synoptic Problem 503  
 福徒拿都 Fortunatus 604  
 福音 gospel 未听闻~者 348  
 "旧约的福音书" 260  
 福音 gospel 414  
 真与假 610-612  
 福音的预备(时期) praeparatio evangelium 388  
 福音派圣经研究 evangelical biblical studies 6, 10, 40-42  
 福音书 Gospels  
 信息的内容 414  
 模式 415-416  
 成书原因 416-418  
 可信性 418

《福音书传统的形成》 Formation of the Gospel Tradition, The 504-505  
 《福音书合参》 Harmony of the Gospels, The 502  
 《福音书作者马可》 Mark the Evangelist 505  
 父母的教导原则 parents, principles for 226, 228, 232  
 附庸(国) vassal 264  
 附庸纳贡 tribute, vassal 148, 169, 171  
 妇女 women  
   在耶稣的事奉 443, 444,  
   在新约 643  
 复活 resurrection 60  
 复活(信徒的) resurrection, of believers 483, 583-584  
 复兴 restoration  
   以色列的 274, 277, 319-320, 324, 353  
   的约 305, 315  
   原型 180, 181  
   圣殿的 321  
   请求 220  
   余民的 338  
   锡安的 281-283  
 赋税 taxes 190

**G**  
 伽里略 Galileo 490  
 该隐 Cain 47, 51  
 该犹 Gaius · 参加里古拉  
 改革 reforms 156, 190-191  
 希西家的 156, 169, 172, 173  
 约西亚的 169-170, 172, 173, 257, 286-287, 352  
 盖士曼 Käsemann, Ernst 513  
 甘地 Gandhi 687  
 甘心祭 freewill offering: 另参: 献祭  
 感恩祭 thanksgiving sacrifice 78  
 感激神 gratitude to God 353  
 刚比西斯 Cambyses 188, 254, 257  
 高加索山脉 Caucasus Mountains 16, 29  
 膏立 anointing  
   油 oil 66  
   神~的呼召 254  
 告别词 farewell  
   约书亚的 123-124  
   摩西的 35, 94, 95-99  
 哥林多 Corinth 602, 603  
   与保罗的书信往返 603, 604  
 哥林多后书 Corinthians, Second  
   使徒的权柄与 608  
   重要议题 609  
   在初期教会中 603  
   耶路撒冷捐款 608  
   信息 607-608  
   大纲 607  
   写作目的 606-607  
   背景 606  
 哥林多前书 Corinthians, first  
   作者 604  
   写作时间 604  
   在初期教会中 603  
   议题 605-606  
   信息 605

缘起背景 604  
 大纲 604-605  
 写作地点 604  
 哥尼雅 Coniah 参: 约雅斤/耶哥尼雅/哥尼雅  
 割礼 circumcision 57, 119  
 歌革 Gog 321, 322  
 歌利亚 Goliath 136-137, 140-141  
 歌罗西 Colossae 626-627  
 歌罗西书 Colossians  
   基督为至高者的含义 628  
   重要议题 629  
   与以弗所书 629  
   信息 628  
   大纲 627  
   写作目的 627  
   背景 627  
 歌罗西异端 Colossian heresy 629  
 歌篋 Gomer 336-338, 342  
 歌珊 Goshen 23  
 革拉弗 Graf, K.H. 39, 40  
 革老丢 Claudius 396, 405, 526, 532, 552, 553, 614, 623, 631  
 革利免(罗马的) Clement of Rome 378, 380, 592, 604, 609, 614, 652, 660  
 革马拉 Gemara 407  
 革尼撒勒平原 Plain of Gennesaret 389  
 格兰特 Grant, F. C. 502, 507  
 格雷马斯 Greimas, A. J. 506  
 格利斯巴赫 Griesbach, J. J. 502, 508  
 格西阿斯弗洛斯 Gessius Florus 396, 405, 566  
 更改名称 names, changing 59-60, 61  
 亘古常在者 Ancient of Days 328-330  
 工具 tools 21  
 公会 Sanhedrin 565  
 公路 highways 参: 交通  
 公义 justice/righteousness 37, 211-213, 214-215, 361, 363  
 共通语 lingua franca 23, 29  
 古巴鲁 Gubaru 332  
 古代记录 records, ancient 156-157, 164, 302, 311-312, 350  
 古地 Goulder, Michael 507, 679  
 古典预言/先知 classical prophecy/prophets 248, 254-255  
 古实/埃提阿伯 Cush/Ethiopia 260, 265-266, 268  
 古特立 Guthrie, Donald 576  
 古王国 Old Kingdom 参: 埃及, 古王国  
 寡妇 widows 130, 340  
 拐带 kidnapping 68  
 鬼魔 demons 326  
 袁克尔 Gunkel, Hermann 39, 40, 220, 222

**H**  
 哈巴谷 Habakkuk 27, 174, 256, 257, 350-351, 352  
 哈达 Hadad 159  
 哈该 Haggai 28, 179, 183, 187-188, 256, 356-357, 360, 362  
 哈兰 Haran 23, 29, 57, 58, 61, 62  
 哈马 Hamath 336

哈曼 Haman 192-196  
 哈米吉多顿 Armageddon 参: 耶斯列谷  
 哈拿 Hannah 137  
 哈拿篋 Hanamel 299  
 哈拿尼雅 Hananiah 298  
 哈尼人 Haneans 59  
 哈斯摩尼家族 Hasmoneans 391-392  
 哈西典人 Hasidim 391  
 哈洗录 Hazereth 86-87, 90  
 哈薛 Hazael 169  
 孩童/儿女 children  
   以~献祭 60, 288, 292  
   对~教导 226, 228, 232  
 海德格 Heidegger, M. 491, 513  
 海法湾 Bay of Haifa 19, 29  
 海勒 Heller, E. 492  
 海默 Hemer, Colin J. 537, 577  
 海上民族 sea peoples 22, 24-25, 28, 29; 另参: 非利士/非利士人  
 含 Ham 53  
 旱灾(神的审判) drought, as judgment from God 163, 290, 342  
 汉高 Hengel, Martin 422, 505, 537, 577  
 汉摩拉比 Hammurapi 23, 29, 60, 62, 251, 255, 256, 350  
 汉摩拉比法典 Code of Hammurapi 23, 60, 255, 256  
 号 trumpet 参: 羊角号  
 合弗拉 Hophra 301  
 合写 concursus 376  
 何珥玛 Hormah 87  
 何非尼 Hophni 136-137  
 何西阿 Hosea 27, 170, 208, 255, 256, 336-339, 340, 343, 349  
 何细亚 Hoshea 172, 255, 264  
 和平 peace 595  
 “河马”/比希莫 Behemoth 213, 215  
 贺拉斯 Horace 502  
 贺芝曼 Holtzmann, H. J. 503  
 赫杜西里三世 Hattushili III 24, 29  
 赫人帝国/赫人 Hittite Empire/Hittites 22, 24, 25, 99-101  
 赫人王室编年史 chronicles, Hittite royal 157  
 黑格尔 Hegel, G. F. W. 491  
 黑海 Black Sea 16, 29  
 黑门山 Hermon, Mount 20  
 亨利 Henry, Carl F. H. 626  
 亨斯登伯 Hengstenberg, E.W. 38, 39, 40  
 横过 crossing  
   红海 66, 70  
   约旦河 118-119  
 洪水 flood 35, 47, 51-53, 56  
 红海 Red Sea 16, 18, 29, 34, 66, 70, 85  
 后典 deuterocanonical books · 参“次经”  
 Apocrypha  
 后先知书 Latter Prophets 参: 先知  
 胡列谷 Huleh Valley 20, 29  
 胡普斐 Hupfeld, V. 39, 40  
 胡士敦 Woolston, Thomas 490, 494  
 户勒大 Huldah 253  
 户筛 Hushai 152  
 华特 Vater, J.S. 39, 40

怀疑主义 Skepticism 528  
 环境问题 e nvironmental issues 629  
 蝗虫 locusts 339, 342  
 悔改 repent/repentance 181, 282  
   但以理书里的 327  
   呼召列那~127, 300, 310, 358  
   的呼召 250, 254, 262, 274, 280, 282, 289,  
   296, 308, 313, 336, 338, 339, 344, 363  
   真/假的 339, 359  
 会幕 tabernacle 66, 73, 74, 77, 84, 86, 97  
   士师时期的 129, 132  
   目的 68  
   在示罗 288  
   神临在~ 87  
   兴建 66, 68  
 会幕 tent of meeting 66  
 会幕的院子 courtyard, tabernacle 66  
 会堂 Great Synagogue 113  
 会堂 synagogue 399-400, 561  
 婚姻 marriage 51, 159, 161-162, 188-189,  
   228-229, 231, 239-241, 242, 274, 290; 另  
   参: 离婚; 娶寡嫂制  
   以斯帖的 192-193  
   何西阿与歌蔑 336-338  
   习俗 130-133  
   盟约 361-362  
   与神的 281, 287-288, 312, 314-315, 336-  
   337  
 混合主义 syncretism 527  
 活水 water, living 287  
 火 fire 87-88, 327  
 火山 volcanos 70  
 火蛇的审判 serpents of judgment 88  
 祸哉神谕 woe oracles 262-263, 266-269

J

姬琳妮努 Gilimninu 60  
 基遍 Gibeon 120, 122, 158-159  
 基达 Kedar 296, 302, 304  
 基大利 Gedaliah 174, 300, 359  
 基大利遭行刺 assassination of Gedaliah 359  
 基甸 Gideon 127, 128  
 基督 Christ 参: 耶稣基督  
 基督 Christ, 另参“耶稣”Jesus、“弥赛亚”  
   Messiah 美德 581  
 基督的代求 intercession of Christ 299  
 基督的身体 body of Christ, 参“教会”  
   church  
 基督的再来 return of Christ 330  
 基督的再来 second coming 480  
   之前的事件 480  
 《基督教是什么》What Is Christianity? 514-  
   516  
 基督徒, 第一世纪的Christians, first-century  
   529-531  
   与犹太人共有的信念 529  
 基利波山 Gilboa, Mount 141, 142, 144, 146,  
   147, 152  
 基利心山 Gerizim, Mount 97, 101, 110  
 基利心山 Mount Gerizim 404  
 基列 Gilead 20, 29, 341  
 基列雅比 Jabesh-gilead 138, 142, 144, 147  
 基列耶琳/巴拉犹大 Kiriath-jearim/Baale-

Judah 137, 138, 142, 148, 153  
 基路伯STU Cherubim 311  
 基抹 Chemosh 301  
 基尼烈(湖) Chinnereth 20, 29  
 基尼人 Kenites 70  
 基色 Gezer 117, 148, 152  
 基述 Geshur 152  
 基训泉 Gihon, Spring of 148, 152  
 吉比尔 Gibil 302  
 吉加墨施 Gilgamesh 51, 52, 239, 241  
 《吉加墨施史诗》Gilgamesh Epic 51, 52,  
   239, 241  
 吉甲 Gilgal 120, 122, 138, 169  
 疾病 disease 参: 神的审判, 疾病  
 纪念圣约的仪式 memorials 119  
 祭司国度 priestly kingdom 74  
 祭司礼仪的膏油 oil in priestly ritual 66, 77, 254  
 祭司衣服 garments, priestly 66  
 祭司职分 priesthood 76-77; 另参: 亚伦家族  
   的祭司职分; 大祭司; 利未人的祭司职分  
   底本假设中的 38, 39  
   基督的 81-82, 299  
   撒马利亚的 248  
 祭坛 altar 66  
   纪念坛 97, 122, 123  
   香坛 66  
   燔祭坛 67, 77, 81, 322  
 加彼索 Klapproth, Erich 488  
 加低斯巴尼亚 Kadesh Barnea 84, 85, 87-89,  
   94  
 加尔文 Calvin, John 489, 502, 599, 679  
 加拉太书 Galatians  
   重要议题 615  
   在初期教会中 609  
   道德伦理 614  
   论福音 611-612  
   论恩典与律法 613  
   与犹太派基督徒 613  
   大纲 610  
   写作目的 611  
   有关理论 609-610  
 加里古拉 Caligula 396, 405, 526, 532  
 加利利 Galilee 20, 29, 349, 389  
 加利利海 Sea of Galilee 389 参: 基尼烈(湖)  
 加帕多家 Cappadocia 254, 257  
 加瑟人 Kassites 23-24, 29  
   加瑟时期 209, 213  
 加修 Cassius 394  
 迦巴 Geba 148, 152  
 迦巴鲁河 Chebar, River 309, 313  
 迦达默 Gadamer 491  
 迦得 Gad 118, 122, 123, 154  
 迦基米施 Carchemish 301  
 迦勒 Caleb 87, 116, 121-123  
 迦勒底人 Chaldeans 27, 255  
 迦勒底人“家族”houses, Chaldean 255  
 迦流 Gallio 603, 640, 644  
 迦流石刻 Gallio inscription 640  
 迦玛列一世 Gamaliel I 400, 405, 574, 583,  
   586  
 迦密山 Carmel, Mount 163, 249, 254  
 迦南/迦南人 Canaan/Canaanite 23  
   巴力信仰 26, 76, 89, 120, 126, 127, 129,  
   163, 168, 169, 170, 202, 255, 257, 267,  
   366  
   民族 23, 29, 127, 208  
   地理概况 94, 96  
   宗教 26, 169  
   约与迦南 23, 248  
   进占迦南 25, 86, 87, 88, 89, 116, 117,  
   118-119, 126-127, 173  
 迦南人的巴力信仰 Canaanite baalism 26, 29,  
   126, 127, 129, 162-163, 168, 169-170, 255  
 迦萨 Gaza 70, 301  
 迦特 Gath 140, 143  
 迦特希弗 Gath-hepher 347, 351  
 家谱 genealogies 48-49, 59, 66, 180, 182  
   摩西 66  
   弥赛亚 119, 263-264, 365  
 假见证 false witness 67  
 假先知 false prophet 250, 290, 296, 297-298,  
   303-305, 308, 311-312, 314, 348  
 奸淫/通奸 adultery  
   婚姻的 80, 228-229, 336  
   属灵的 311-338, 342, 343  
 监狱书信 Prison Epistles 567, 576, 620  
   在初期教会 620  
 拣选 election 62-63, 337, 342; 另参: 救恩;  
   神的主权  
 捡拾麦穗 gleaning 131  
 见证 witness  
   为神作的 291  
   圣经的 6, 281  
   对列邦的 349  
 交叉配置法 chiasm 94, 101, 202, 203, 328,  
   331  
 交通 travel 28  
   公路 20-21  
   海路 179  
 交与伶长 “To the Choir Master” 220  
 教会 church 584-585  
   与文化 689-690  
   在罗马福音中 427-428  
 《教会史》Historia Ecclesiastica 433  
 教牧书信 Pastoral Epistles 576, 641  
   重要议题 645-646  
   在初期教会 640  
   之智慧 645  
   另参“提摩太前书”Timothy, First; “提摩  
   太后书”Timothy, Second; “提多书”  
   Titus”  
 阶梯式庙塔 ziggurat 51, 53  
 结构主义 structuralism 506  
 节期 calendar of worship 77  
 节日 feast days 73, 77, 78, 80, 86, 119, 194-  
   195, 339; 另可按节日名称查考  
 洁净罪污 purging sin 253-254  
 解构主义 deconstructionism 507  
 解释 interpretation  
   解梦 327  
   释经 9-13, 204-205  
 金牛犊 golden calf (ves) 66, 89  
   耶罗波安的 160  
 近东地形 topography, Near East 16-21  
 近邻同盟 amphictyony 129, 132  
 进化论 evolution 49

进占迦南 conquest of Canaan 22, 34, 85-86, 87-89, 108, 111, 116-122, 126, 186, 248  
 禁食 fasting 280, 357, 359  
 经课集 lectionaries 377, 380  
 经文单元 pericope 503  
 经文鉴别学 textual criticism 377-378  
 经文匣子 tephillin 403, 405  
 敬拜 worship 35  
 ~中的号 86  
 ~的需要 36-37  
 半心半意的 360-362  
 正确的 77, 82  
 呼召~290  
 真正的 253-254, 280, 348  
 规则 89-90, 96-97  
 虚假的 267-268, 286, 288, 338, 341-344  
 敬拜中的诗篇 218-219, 220-224  
 敬拜中的献祭 76-77, 81  
 节期 77, 89-90  
 圣约 79-80  
 圣殿 77, 180, 182-184, 187-188  
 撒马利亚人的 248  
 敬拜太阳 sun, worship of 308, 311, 314  
 敬虔人 devout convert 612-613  
 敬畏耶和华 fear of the Lord 96, 209, 212, 228, 232, 236-237, 238  
 “镜观” mirror reading 603  
 酒 (耶利米书的比喻) wine, symbol in Jeremiah 289-290  
 救恩 salvation  
 出埃及记里的 35-36, 72, 74  
 的最终计划 266-267, 281, 283  
 的邀请 277-278, 341  
 信息 6, 348-349  
 为百姓的 94, 305  
 神子民的 36, 351  
 神的 193-196, 212-213, 260, 339  
 余民的 268-269, 277-278  
 历代志里的 108-109  
 历史 36, 56-57, 109, 112, 147, 357, 365-366  
 弥赛亚的 147, 281, 283, 348  
 救恩的荣耀 salvation, glory of 665-666  
 救恩历史 Heilsgeschichte 参: 救恩  
 救赎 redemption 581-582 另参: 救恩  
 脱离巴比伦 274, 277  
 脱离埃及 72  
 旧约 Old Testament 404-405  
 古人的忠贞 375  
 希伯来文圣经·分类及内容 404  
 与犹太教的关系 404-405  
 居里扭 Quirinius 443, 442  
 决疑的律法 casuistic law 67, 72, 80  
 君王 king 127, 332, 358  
 名单 157, 162, 164  
 诗篇 221-222  
 君王的 royal  
 君王诗 221, 222, 223  
 责任 231  
 君主政体 monarchy 参: 王国 国度  
 军事继承人 Diadochi 390-391, 405  
 军事联盟 alliances, military 260, 263, 264, 268, 319, 338  
 埃及和亚述的 173  
 犹太的 172

撒马利亚的 169, 172

## K

卡纳克/底比斯 Karnak/Thebes 24, 29, 350, 351  
 卡塔连纳山 Jebel Katarina 71  
 凯撒利亚腓立比 Caesarea Philippi 395, 463  
 凯撒亚古士督 Caesar Augustus 388, 394, 395, 405, 442, 459, 468, 526, 532  
 凯沙 Kysar, Robert 449  
 坎玛努斯 Cumanus 566  
 康德 Kant, I. 490-491  
 康泽曼 Conzelmann, Hans 505  
 考夫曼 Kaufman, Stephen A. 97, 101  
 考古学 archaeology 56, 62, 70, 116-117, 157, 190, 204, 332  
 可拉 Korah  
 诗篇作者 218, 223  
 摩西的挑战者 88  
 可拉的后裔 sons of Korah 218  
 可兰经 Koran 370  
 克理素 Celsus 502, 505  
 克罗斯 Cross, Frank Moore 111, 112  
 枯骨异象 dry bones, vision of 302  
 苦湖 Bitter Lakes 70  
 苦路 via dolorosa 607  
 苦难 suffering 607-608, 643-644, 665; 另参“十字架神学” theologia crucis  
 苦修主义 asceticism 629  
 库梅尔 Kummel, Werner 450, 488, 496, 623  
 夸夸 Qarqar 254  
 昆兰 Qumran 9, 10, 276, 331, 334, 401, 623  
 昆兰的以赛亚古卷 Isaiah Scroll, Qumran 376

## L

拉班 Laban 57, 61  
 拉宾 Rabin, Yitzhak 595  
 拉丁语言现象 Latinisms 433  
 拉吉 Lachish 117  
 拉结 Rachel 57, 61  
 拉玛 Ramah 138, 142, 160  
 拉斯珊拉 Ras Shamra 参: 乌加列  
 喇合 Rahab 118, 119  
 来源鉴别学 source criticism 37-41  
 来源鉴别学 source criticism 502-503  
 浪漫 传奇文学体裁 romantic literary forms 192-194, 239-240  
 勒新 Lessing, G. E. 490  
 雷南 Renan, E. 513  
 雷子 “Sons of Thunder” 669  
 黎巴嫩 Lebanon 16, 29, 338  
 黎巴嫩山脉 Lebanon Mountains 19  
 黎凡特 Levant 18, 20, 29  
 李克尔 Ricoeur, Paul 491  
 里奇斯 Riches, John 515  
 理性主义 rationalism 211, 215  
 里海 Caspian Sea 16, 29  
 立石为记 memorial stones 97, 124  
 利百加 Rebekah 23, 57, 338  
 利比亚 Libya 18, 29  
 利乏音谷 Rephaim, Valley of 148, 152  
 利非订 Rephidim 66

利甲/利甲人 Rechab/Rechabites 147, 299  
 利慕伊勒 Lemuel 227, 231, 232  
 利未 Levi 24, 35, 76, 80, 122, 123, 148, 186, 286, 323, 360-363  
 利未人的祭司职分 levitical priesthood 76-77, 97, 123, 187, 323, 360-363  
 人口统计 85-86  
 在大卫王国 148  
 在第二圣殿 186  
 利汛 Rezin 171, 263, 264  
 利逊 Rezon 159  
 利亚 Leah 57, 61  
 历史鉴别学 historical criticism  
 贡献与局限 490-492  
 之批判 491-492  
 必要性 489  
 根源 489-490  
 “历史耶稣的问题” “Question of the Historical Jesus, The” 514  
 《历史耶稣探索》Quest of the Historical Jesus, The 513  
 连曼 Linnemann, E. 507  
 两约之间 intertestamental period 20  
 两约之间的天启文学 intertestamental apocalyptic 参: 天启文学  
 两姊妹的故事 Sisters, story of two 286, 288  
 列邦 nations 另参: 列邦神论  
 列国名单 47, 51, 53  
 给~的福音 344  
 给~的医治 322  
 对~的审判 352  
 列王叙史模式 regnal formula 156-157, 160, 162, 163, 164  
 列祖 patriarchs 21-23, 24, 56-63, 94-95  
 约与~248  
 家谱 180  
 报应神学与~112  
 林肯·亚伯拉罕 Lincoln, Abraham 536, 686  
 “令人反感的特定性” “scandal of particularity” 388  
 流离歌 shiggaion 220  
 六经 Hexateuch 110, 111  
 《六行圣经》Hexapla 502  
 路得 Ruth 130-134  
 路加 Luke 377, 415, 418, 423, 424, 440-446, 458, 459, 464, 502, 512, 536, 537, 539, 542, 543, 554, 577, 641, 644, 652  
 路加福音 Luke, Gospel of  
 作者 440  
 特点 442  
 写作时间 441  
 圣灵 444-445  
 大纲 442  
 写作地点 441-442  
 耶稣的形象 443-444  
 写作目的 442  
 结构 442  
 吕便 Reuben 118, 122, 123  
 吕大 Lydda 550  
 吕底亚 Lydia 623  
 吕撒聂 Lysanias 396, 442, 443  
 律法 law  
 公开宣读 191

古代的 23, 79-80  
 民事的 80  
 目的 37, 72, 79-81  
 自然规律 51  
 君王/先知的 111  
 决疑的律法 67, 80  
 律法书 4-6, 24, 34-42, 84, 110, 173, 175-176, 188, 248  
 约伯与~213  
 约的 248-249, 255, 287-289, 341, 363  
 美索不达米亚的 67  
 重要性 195  
 教师 188  
 道德的 76, 77, 80-81  
 洁净的 76, 77-81, 84, 310, 356-357  
 遵守~的挑战 123-124  
 礼仪律法 80, 88  
 律法(在保罗著作中的) law, in Paul's writings 578-579, 599-600, 605-606, 613-614  
 《律法及其实践》Law and Its Fulfillment, The 579  
 律法主义 legalism 578-579, 628-629  
 乱伦 incest 79  
 罗马 Rome 591  
 罗马帝国 Roman Empire 524-525  
 第一世纪的罗马皇帝 524-525, 526  
 罗马和平(时期) pax romana 525  
 罗马书 Romans  
 论理 593-598  
 重要议题 599-600  
 在初期教会 592  
 重要性 598-599  
 缘起背景 591-592  
 大纲 592-593  
 写作目的 591-592  
 书信里的问与答 594  
 研读的原因 590-591  
 洛克 Locke, John 490, 494

**M**

麻布带子 linen waistband 289  
 马丁·路德 Luther, Martin 590, 598-600  
 马丁·路德·金 King, Martin Luther, Jr. 620, 687  
 马基努 Machaerus 390  
 马吉安 Marcion 440, 442, 604, 614  
 马加比/哈斯摩尼时期  
 Maccabean/Hasmonean period 391-392  
 马加比人 Maccabees 331  
 马可福音 Mark, Gospel of  
 作者 432-433  
 特点 434  
 写作时间 433  
 大纲 433-434  
 写作地点 433  
 耶稣的形象 434-438  
 目的 434  
 马可先存论 Marcan Hypothesis/Priority of Mark 503, 505  
 马克赞 Marxen, Willi 505  
 马里 Mari 59, 62, 251, 254, 255, 256  
 马里斯公路 Via Maris 20-21, 24, 28, 29, 70  
 马利亚 Mary 370, 395, 415, 424, 444-446,

460, 481, 530, 669, 671  
 马利亚·抹大拉的 Mary Magdalene 444, 464, 468, 469  
 马尼他 Memepthah 69-70  
 马萨他 Masada 148, 397  
 马所拉 masora 7  
 马所拉文本 masoretic text 7, 8, 9, 10  
 马所拉学者 Masoretes 7-9, 11  
 马他提亚 Mattathias 391, 395, 405, 541  
 马太 Matthew 377, 415, 418, 442-428, 442, 458, 461, 463, 502, 503, 507-512  
 《马太、马可、路加福音的对观》Synopsis of the Gospels of Matthew, Mark, and Luke 502  
 《马太、马可和路加》Matthew, Mark, and Luke 507  
 马太福音 Matthew, Gospel of  
 作者 422  
 特点 423-424  
 教会 427-428  
 写作时间 422  
 大纲 423  
 写作地点 423  
 耶稣的形象 424-427  
 写作目的 423-424  
 马提亚(拉比) Matthias (Rabbi) 394  
 马提伊露 Mat'ilu 59  
 马歇尔 Marshall, I. Howard 489-490, 577  
 玛代 Media 参: 玛代波斯  
 玛代波斯 Medo-Persia 255, 302-303, 331-332, 333  
 的战争 173, 255, 265, 303  
 帝国 22, 27, 108, 109, 179, 189, 192, 194, 255, 257, 258, 275, 327, 330, 331, 356  
 释放被掳者 157, 181, 186-187, 188  
 玛尔杜克 Marduk 46, 47, 190, 209, 302  
 玛歌玛米撒毕 Magor-missabib 292  
 玛各 Magog 321, 322  
 玛黑珥沙拉勒哈施罢斯 Maher-shalal-hash-baz 260, 264  
 玛迦 Maacah 152, 157  
 玛拉基 Malachi 256, 258, 356, 360-363  
 玛利安妮 Mariamme 394, 396, 397, 405  
 玛拿西 Manasseh 118, 122-123, 128  
 王 27, 111, 156, 162, 168, 172, 173, 175, 181, 255, 270  
 约瑟儿子 61  
 玛撒 Massa 231  
 吗哪 manna 87, 119  
 买卖圣职 simony 553  
 卖淫 "harlotries" 337-338  
 梅茨格 Metzger, Bruce M. 374  
 美尼 Minear, Paul 422  
 美索不达米亚 Mesopotamia 21, 22, 23-24, 29, 46  
 文化 21, 23, 26, 27, 58, 208-209, 214, 227, 311  
 文献 208-209, 214  
 交通/贸易 21, 137  
 地区 16-18, 21, 52, 157, 173, 255, 257, 301, 302, 346  
 神祇 308, 311, 314  
 美索不达米亚的智慧演说 discursive wisdom, Mesopotamian 208, 209, 227, 231

门柱(经文匣) mezuzah 403  
 梦 dreams 251, 327; 另参: 异象  
 "蒙呼召者"(先知) "Called one," prophet as 249  
 孟斐斯 Memphis 18  
 孟沙利湖 Menzaleh, Lake of 70  
 弥赛亚 Messiah 399, 580-582  
 施洗约翰所理解的 461  
 弥赛亚的秘密 messianic secret 437-438  
 米大示 Midrash 407-408  
 米底巴 Medeba 163  
 米甸 Midian 67, 70, 128  
 米非波设 Mephibosheth 153  
 米该雅 Micajah 165, 253  
 米吉多 Megiddo 参: 耶斯列谷  
 米迦(士师记的偶像崇拜者) Micah (idolator in Judges) 126  
 米利暗 Miriam 87  
 米利巴 Meribah 94, 98  
 米罗达巴拉但二世 Merodach-baladan II 254, 255, 260, 268, 271  
 米拿现 Menahem 162, 170  
 米沙 Mesha 163, 340  
 米沙铭文 Mesha Inscription 161, 163  
 米煞 Meshach 327, 328  
 米示拿 Mishnah 400, 407  
 《米示拿》Mishnah 37, 40, 365  
 米斯巴 Mizpah 20, 29, 138, 142  
 苗裔(弥赛亚) branch, messianic 262, 268, 299, 358  
 民事律法 civil law 80  
 民众 Am ha-Aretz 403  
 铭文 inscriptions 157  
 摩利 Moreh 58, 61, 62  
 摩利沙/摩利设德特 Moreseth/Moresheth-Gath 348, 351  
 摩利亚 Moriah 61  
 摩洛 Molech 351  
 摩西 Moses  
 生平 22, 24, 36, 61, 66-67, 70, 76, 86-87, 88, 90, 118, 120, 123, 169  
 立约 24, 59, 63, 67-68, 73, 174, 182  
 死亡 84, 95, 99, 116, 117  
 蒙召 35, 36  
 摩西的书 34, 37-42, 46, 101, 191  
 讲话 35, 94, 95-99, 156, 159, 171, 219, 223, 248, 249, 334, 363  
 摩西 Moses 370, 373, 374, 382, 400, 403, 435, 451, 463, 468, 540, 543, 561, 566, 579, 583, 612, 652-653, 660, 679, 686  
 摩西和众先知 "Moses and the Prophets" 37  
 摩西遗言 "Testament of Moses" 95  
 摩西之歌 "Song of Moses" 94, 95, 99  
 摩西之山 Jebel Musa/Mount of Moses 70  
 摩押/摩押人 Moab/Moabites 9, 10, 29, 152, 341; 另参: 语言  
 以色列人出埃及漂流期间的 24, 84, 85, 88-90, 94-96, 99  
 以色列与~128, 138, 147, 161, 163  
 地理概况 20, 346  
 有关~预言 169, 260, 265, 269, 296, 301, 304, 318, 322, 341, 352  
 宗教 89, 301



路得与~130, 131, 134  
 末底改 Mordecai 109, 110, 113, 192-196  
 末时 endtimes 483-484, 另参“基督再来”  
 second coming  
 末世的 eschatological  
 盼望 274, 323-324  
 审判 254, 266-267, 326, 351-353  
 末世论 eschatology 281, 283, 326-327, 328-331  
 末世论 eschatology 585, 638; 另参“末时”  
 endtimes  
 默示 inspiration 375-376, 418, 645  
 母牛(以色列) heifer, Israel as 338, 343  
 牧羊 sheep herding 340, 343  
 牧羊人(神) shepherd, God as 349  
 牧者的资格 pastors, qualifications for 642  
 穆拉多利正典纲目 Muratorian Canon 432, 537, 640

**N**  
 拿八 Nabal 412-413  
 拿波尼度 Nabonidus 331  
 拿伯 Naboth 165  
 拿布 Nabu 188  
 拿波拉撒 Nabopolassar 27, 29, 254, 255, 286, 290, 350  
 拿答 Nadab 77, 86, 162  
 拿单 Nathan 148, 150, 151, 171, 218, 220  
 拿俄米 Naomi 130-134  
 拿弗他利 Naphtali 264  
 拿哈 Nahar 202  
 拿撒勒 Nazareth 281  
 《拿撒勒人耶稣》Jesus of Nazareth 513  
 拿细耳人的许愿 Nazirite vow 86, 137, 341  
 那鸿 Nahum 255, 256, 257, 349-350, 352  
 那行毁坏可憎的” “Abomination of Desolation” 331  
 乃缦 Naaman 169  
 南地旷野 Negeb Desert 20, 29, 58, 61, 62  
 南加拉太说 South Galatian theory 609, 615  
 内战 civil war  
 分裂王国时期的 160  
 王国早期的 147, 153  
 尼波山 Nebo, Mount 99, 101  
 尼布尔 Niebuhr, H. Richard 656  
 尼布甲尼撒的疯癫 madness of Nebuchadnezzar 327-328, 329-331, 333  
 尼布甲尼撒二世 Nebuchadnezzar II 29, 172, 254, 300-303, 320, 327  
 治下的巴比伦帝国 22, 27, 255, 287, 327-329, 331-332, 333, 350  
 被他掳去 173, 271, 297, 313, 321  
 对耶路撒冷的破坏 108, 296-300, 308-309, 346  
 尼布撒拉旦 Nebuzaradan 300  
 尼哥二世 Necho II 172, 296, 301, 313  
 尼加诺 Nicanor 391  
 尼利亚 Neriah 17  
 尼禄 Nero 397, 405, 441, 442, 526, 532, 575, 576, 583, 612, 641, 644, 657, 665, 669, 677, 681  
 尼罗河三角洲 Nile River/Delta 18, 67, 70, 266

尼慕来 Niemeier, Martin 380  
 尼尼微 Nineveh 17, 29, 268, 270  
 有关~预言 347, 349-350, 352  
 陷落 173, 255, 319, 352  
 尼普尔 Nippur 189  
 尼西亚信经 Nicene Creed 478, 481  
 尼希米 Nehemiah 22, 28, 110, 113, 186-187, 189-192, 194, 257, 324, 362  
 逆黎巴嫩山脉 Anti-Lebanon Mountains 18  
 《牛津类福音问题研究集》Oxford Studies in the Synoptic Problem 503  
 牛撞伤他人 ox, goring 67  
 农耕 agriculture 18, 21, 22, 190, 340; 另参: 牧羊  
 奴隶 slaves 633  
 奴隶/奴役 slavery  
 因债务而沦为~68, 190, 299  
 有关~的律法 58, 212  
 耶路撒冷的 303  
 埃及的 23, 24, 35, 66, 68, 71-72, 73, 248  
 努比亚 Nubia 24, 29  
 努斯 Nuzi 60, 62  
 挪伯 Nob 142  
 挪亚 Noah 47, 51, 77, 312  
 诺斯底主义 Gnosticism 452

**O**

欧洲 Europe 16, 18  
 偶像崇拜 idolatry/idol worship 1 138, 159, 160, 168, 188, 212, 277, 278, 287-289, 291, 304, 310, 311, 314, 336, 338; 另参: 亚舍拉; 巴力; 金牛犊; 耶罗波安的; 美索不达米亚, 神祇  
 以色列/犹太的 248, 301, 351, 362  
 尼尼微的 350  
 的无能 of 277

**P**

帕迪 Padi 268  
 帕皮亚 Papias 432, 434, 679  
 叛逆神 rebellion against God 91, 94, 168, 262, 280-281, 286-289  
 在以色列/犹太的 97-98, 301  
 在旷野 86-88, 90, 120, 289  
 西底家的 312  
 耶罗波安的 156  
 扫罗的 138-139, 140, 143  
 最后的 329  
 盼望 hope  
 在主里的 212, 216, 236-237  
 约的 319-321  
 将来的 278, 299, 303, 305, 323-324, 326, 344, 351, 353  
 对弥赛亚的 222-223, 358  
 历代志的 178  
 培根 Bacon, B. W. 433  
 佩恩 Paine, Tom 490  
 皮里纽 Pliny 401  
 毗尼拿 Peninnah 137  
 毗土珥 Pethuel 339  
 平安 peace/shalom 36, 254  
 以赛亚书里的 262  
 平安祭 78, 80, 81

弥赛亚国度里的 359  
 凭行为得救 works, salvation by 348  
 坡旅甲 Polycarp 449, 452, 592, 604, 609, 620, 636, 640, 669  
 蒲草纸 papyrus 377  
 普鲁他克 Plutarch 448  
 仆人 servant 另参: 死亡, 受苦的仆人  
 以赛亚书里的 261, 274, 276-279, 281  
 角色 277  
 领袖 320  
 普卜 Propp, Vladimir 506  
 普珥日 Purim, feast of 192-196  
 普救论 univeralism 677  
 普勒 Pul 参: 提革拉毗列色三世  
 普塔鹤提 Ptahhotep 209, 215  
 普通书信 General Epistles 652

**Q**

七十士译本 Septuagint (LXX) 404  
 《七十士译本》Septuagint 8, 9, 10, 11, 94, 236, 241  
 欺压穷人 oppression of poor 参: 社会公义  
 启蒙时期思想 Enlightenment thought 489-490, 513, 577  
 启示和圣经 revelation, and Scripture 580  
 启示录 Revelation  
 作者 676-677  
 写作时间 676-677  
 末世论 681-682  
 内中的神 680-681  
 释经理论 679-680  
 历史的前千禧年观 679  
 无千禧年观 679  
 时代论的前千禧年观 679-680  
 后千禧年观 680  
 大纲 677-679  
 神的子民 681  
 神子 681  
 启示文学 apocalyptic literature 676  
 启示文学运动 apocalyptic movement 402  
 特点 402  
 启应诗歌 antiphonal psalms 219  
 千禧年 millennium 322, 324, 360  
 前千禧年论 premillennialism 281, 283  
 前先知书 Former Prophets 参: 先知书  
 强奸 rape 152, 153  
 妾 concubines 60  
 青铜时代 Bronze Age  
 中期 21-23, 29, 56  
 初期 21, 22, 28, 29  
 晚期 22, 23-24, 25, 29  
 邱吉尔 Churchill, Winston 686  
 屈梭多模 Chrysostom, John 489  
 娶寡嫂制 levirate marriage 132-133  
 全能 omnipotence 213, 214, 350  
 全然逐字默示论 plenary verbal inspiration theory 7, 10, 11; 另参: 圣经, 默示  
 诠释学 Hermeneutics 参: 圣经, 解释  
 诠释学 hermeneutics 492-494  
 目标 495-496  
 条件 493-494  
 方法 495  
 另参“释义” interpretation

权能用语 "power language" 621-622  
犬儒主义 Cynicism 527

## R

人口统计 censuses 35, 84-85, 86, 154  
人类的堕落 fallenness of humanity 36, 47, 50, 51  
人生 life 228, 241  
忍受不公平的对待 injustice, suffering 330  
认罪 confession of sin 150, 153, 186-187, 220, 223  
百姓认罪 191  
日子 day(s)  
耶和華的日子 254, 258, 310, 313, 314, 339, 342, 346, 352  
创造日 47-48  
赎罪日 359  
荣耀 glory  
神的 68, 74, 87, 159, 308-309, 310-311, 322  
锡安的 281-282  
荣耀神学 theologia gloriae 607  
荣耀颂 doxology 219, 222  
荣耀颂 (新约) doxologies, New Testament 576  
肉食规条 meat regulations 77  
儒教 Confucianism 36

## S

(神的) 爱 love of God 211, 214-216, 260, 337, 344, 360, 361-362, 363  
性/浪漫的 239, 240, 241, 242  
约的 37, 72, 100-101, 110  
对神/邻居的 80-81, 95, 96-97, 158  
撒但 Satan 50, 211, 265, 319, 358  
撒都该人 Sadducees 400  
撒珥根二世 Sargon II 254, 265  
撒迦利雅 Zechariah 162, 170  
撒迦利亚 (先知) Zechariah (prophet) 28, 179, 183, 187, 188, 256-258, 356, 357-360, 361-362  
撒莱/撒拉 Sarai/Sarah 23, 57, 59-60  
撒烈 (溪) Zered 20, 29  
撒马利亚 Samaria 388, 548  
撒马利亚/撒马利人 Samaria/Samaritans 9-10, 26, 27, 138, 162, 163, 165, 172, 174, 187-188, 296, 312, 314, 336-338, 348; 另参: 北国以色列  
撒马利人 Samaritans 403  
《撒马利亚五经》 Samaritan Pentateuch 8, 9, 10, 11  
撒缓以色 Shalmaneser  
三世 170, 254, 255  
五世 27, 29, 172, 173, 254  
撒母耳 Samuel 25, 42, 108, 109, 111, 113, 136-140, 143-144, 146, 171, 249  
膏立诸王 110, 138-139  
塞鲁士 Cyrus 22, 27, 29, 163, 191, 194, 261, 275-276, 277, 282, 332, 390, 405  
重建圣殿 186-188, 257-258  
复兴以色列 27, 157, 179  
击败巴比伦 22, 257, 265, 303, 356  
塞鲁士圆柱 Cyrus Cylinder 160

塞特 Seth 51, 56  
三角洲 delta 17-18  
三一神教义 Trinity, doctrine of 451, 531  
散居各地的犹太人 diaspora 399, 657  
桑达斯 Sanders, E. P. 579, 615  
桑树 sycamore trees 340  
扫罗 Saul 22, 25, 108, 110, 128, 136-137, 138-144, 146-148, 150, 152, 179-181, 248, 249, 253  
扫罗 Saul 参 保罗  
色姆勒 Semler 490  
沙得拉 Shadrach 327, 328  
沙龙 Shallum 162, 170, 296  
沙岑平原 Plain of Sharon 550  
沙岑平原 Sharon Plain 20, 29  
沙特阿拉伯 Saudi Arabia 70  
珊迦 Shamgar 127  
珊施押督 Shamshi-addu 254, 255  
闪/闪族人 Shem/Shemites 17, 47, 53  
善尼马 Shennima 60  
上埃及 Upper Egypt 17  
上加利利 Upper Galilee 20  
舍伯那 Shebna 266  
社会福音 social gospel 611  
社会公义 social justice 170, 190-191, 231, 236, 237-238, 262-263, 280, 288, 291, 303, 340-341, 348, 350-351, 353  
社会科学鉴别学 social scientific criticism 507, 661-662  
社群建构 community construction 505  
设巴萨 Sheshbazzar 187  
申典编者 deuteronomist  
申典历史 103, 110-113, 126, 131, 156, 174, 181  
编者理论 110-112  
申命记神学 deuteronomist theology 参: 报应神学  
属灵恩赐 spiritual gifts 606  
神 God  
保罗教导中的 577-578  
启示录里描述的 680-681  
普世的工作 442-443  
神 God 另参: 神的审判; 耶威信仰  
一致性 95-97  
大能作为 34, 35-36, 67, 72-74, 86, 260, 266, 270, 277  
公义 211-212, 213, 215-216, 361-363  
主权 35-36, 40, 67, 108, 109, 112, 129, 133-134, 210-214, 261, 287, 289, 291, 328-329, 333, 341, 349, 358-359  
永不改变 96  
全能 213-214  
同在 68, 72-74, 84, 86, 87, 159, 182-184, 310-312, 346-347  
名字 38  
旨意 287, 326, 347, 348  
供应 86, 87, 94  
牧养 347, 359-360  
的呼召 35, 249-251, 254, 274, 277-278, 280, 283, 291, 296, 308, 313, 336, 338, 339, 343, 358, 363  
的祝福 148, 150  
信实 95, 103, 117-118, 158-159, 164, 254,

277-278, 298, 305  
保护 327  
品格 37  
计划 330, 348-349, 351, 359, 365-366  
恩典 34, 36, 57, 61, 72, 110, 127, 151, 181, 189-191, 237, 274, 277, 313, 338  
启示 4, 6, 7, 11, 87-88, 95, 137, 347, 365, 366  
超越 6, 10, 38  
爱 36, 72, 108, 109, 211, 260, 337, 344, 360-362, 363  
圣洁 78, 82, 84, 322  
道德属性 76-77, 81-82  
荣耀 68, 74, 87, 140, 159, 308-309, 310-312, 321-322  
管治 277-278, 319-320, 360  
怜悯 36, 349  
愤怒 318, 349, 350, 351  
神的保护 protection by God 328  
神的超越 transcendence of God 参: 神, 超越  
神的恩典 grace of God 参: 神, 恩典  
在士师记 127  
在五经 34, 36, 37, 57, 61, 72  
在以赛亚书 260  
坚定不移 274, 277  
暂不审判 150-151, 313  
神的儿女 children of God 579  
神的愤怒 wrath of God 655  
神的国度 kingdom of God 463, 476-478  
神的呼召 call of God 357  
叫人更新/悔改 249, 254, 274, 280, 282, 289, 296, 308, 312, 336, 338, 339, 344, 358, 363  
叫人服事 249-250, 251, 278  
叫人贞洁 35, 228, 229, 232, 280, 312  
叫人敬拜 35, 290  
叫人圣洁 37, 76-77, 80, 81, 82, 254, 290, 356-357  
对以西结 308, 309, 310  
对以利沙 169, 170  
对以赛亚 260, 261, 263  
对亚伯兰 36, 37, 58  
对阿摩司 250  
对耶利米 287, 290  
对撒母耳 136  
神的护佑 providential care 86-87, 94, 213  
神的计划 plan of God 330, 348-349, 350-351, 359, 365-366  
神的怜悯 compassion of God 参: 神, 怜悯  
神的荣誉 honor of God 140, 360, 362  
神的审判 judgment of God 另参: 神; 公义; 列邦神谕; 瘟疫  
天灾 87, 163, 290, 342-344  
火 57  
末世的 254, 266-267, 326, 351-352  
先知的警告 248-249, 250, 251, 252-255, 260, 309-311, 312-315  
在以赛亚书 262  
在旷野 84, 87, 88  
呼求 222-223  
为祖先的罪 312-313  
疾病 137, 154  
执行者 311  
围城 299, 303-305, 310, 350

对以色列/犹太 27, 126-127, 171-172, 260, 287-289, 309-312, 351-352  
 对列邦 260, 265-267, 269-271, 274, 277-278, 296, 303, 318-320, 328-329, 340-341, 344, 346-347, 350-352, 353, 358,  
 对君王 139, 327, 328  
 对亚哈谢的军队 168  
 对扫罗 180  
 蝗虫 339, 342  
 饥荒 342  
**神的同在 presence of God** 68, 72, 87, 159, 182-184, 310-311, 347  
 在出埃及记 72-74  
 在民数记 66  
**神的形象 imago Dei** 48, 51, 52  
**神的一致性 unity of God** 95-97  
**神的永恒不变 immutability of God** 96-97  
**神的旨意 purpose of God** 289, 346-347, 348-349  
**神的旨意 will of God** 627  
**神的主权 Sovereignty of God** 参: 神·主权  
**神的子民 people of God** 262, 276-278, 281, 349  
**神的子民(保罗的观点) people of God, Paul's view of** 579  
**神的启示 revelation of God** 4, 6, 7, 11, 87-88, 95  
 向以色列的 365-366  
 直接的 137  
 藉受造之物 348  
**神话 myth** 36, 40, 109, 110  
**神迹 miracles** 462, 494, 539, 542  
**神显现 theophany** 70, 72, 158, 159, 165  
**神权政体 theocracy** 144  
**神圣的 Holy** “以色列的圣者” 261, 302  
 至圣所 78  
**神义论 theodicy** 50, 210, 215  
**神谕 oracle(s)**  
 以西结的 313, 318-320  
 列邦神谕 260, 265-267, 269, 296, 303, 318-320, 328-329, 341-344, 346-347, 352-353  
**审判的警告 warning of judgment** 248-249, 250-251, 252-255, 260, 309-311, 312-315  
**审判训词 judgment speeches** 262  
**生活处境 Sitz im Leben** 40  
**生活处境 Sitz im Leben** 503-505  
**生命的虚空 futility of life** 212, 236-237  
**生锈的锅 rusty pot** 308, 315  
**圣殿 temple** 25, 181, 186-188, 262  
 中断 305  
 拆毁 27  
 的珍宝 186  
 约阿施劫掠~170  
 重建 108, 112, 169-170, 179, 181, 186-188, 191, 257-258, 321-322, 356-359  
**神的荣耀 in~** 159, 310-311  
 第一圣殿 146, 148, 150, 153, 179, 183-184  
 第二圣殿 22, 187-188, 324  
 敬拜 77, 287-288  
 新圣殿 321-324  
 兴建 159, 178

关于~的不利预言 297  
 属灵的 321-324, 356, 358  
**圣殿 temple** 399-400  
 外邦人院 435  
 耶稣的洁净 399  
**圣殿的院子 courts of temple** 321  
**圣洁 holiness** 37  
 利未记中的 81-82  
 的呼召 37, 77, 79-82, 253-254, 290, 322, 356  
 的复兴 280-281  
 神的 81-88, 322  
 圣洁法典 77, 79  
**圣经 Bible/Scripture**  
 流传 6, 7-9, 10  
 真实性 37  
 第一部~注释书 178  
 解释 9-13  
 默示 6, 7, 11, 80-81, 224  
**圣经 Scripture**  
 文体种类 492  
 有意义的阅读 492  
 统一性 493  
**圣经的历史观 history, biblical view of** 36, 109-110, 330-331  
 太古历史 46-47, 51  
 神的参与 176  
 结论 283  
**圣经的历史真实性 historicity of Scripture** 109-110  
**圣经的默示 inspiration of Scripture** 参: 圣经·默示  
**圣经的年代学 chronology, biblical** 参: 成书日期  
**圣经的文体 genre, biblical** 10, 11, 40  
**圣经的应用 application, scriptural** 10-11, 13  
**圣经的语境 处境 context, scriptural** 10, 11  
**圣经对数字的运用 numbers, Bible's use of** 69, 85, 231  
**圣经高等鉴别学 biblical higher criticism** 37-41, 56, 110-112  
**圣经鉴别学 criticism, biblical** 37-42  
**圣经年表 timeline, biblical** 参: 成书日期  
**圣经神学 biblical theology** 214-216  
**圣经天文学 biblical apocalyptic** 326, 331, 333, 334  
**圣经语境 remote context** 参: 圣经的语境 处境  
**圣卷 Writings, the** 370  
**圣卷 Writings/Hagiographa** 5, 326  
**圣凯瑟琳大教堂 St. Catherine, Basilica of** 70  
**圣灵 Holy Spirit**  
 在使徒行传中 444-445, 539-540  
 在路加福音中 444-445  
 之事奉 444-445  
 错误地倚靠 380  
**圣灵 Holy Spirit**  
 改变人心 150, 298, 358  
 使信徒相信 339, 351, 356, 358  
 预言 4  
 浇灌 339  
 默示 6-7, 80-81, 223-224, 330-331  
**圣灵的浇灌 pouring out of** 339  
 圣战 116, 117, 123, 138  
**《圣路加的神学》 Theology of St. Luke** 505

**《圣马太的本源》 Originality of St. Matthew, The** 507  
**施赛 Ceesay, Momodou** 630  
**施坦 Stein, R. H.** 506  
**施洗约翰 John the Baptist** 262, 263, 370, 390, 395, 399, 401, 410, 414, 434-436, 441-444, 450, 453, 454, 459, 461, 464, 469, 530, 537, 553, 554, 574, 669  
**施亚雅述 Shear-jashub** 260, 261  
**狮子坑 lion's den** 327  
**《狮子坑》 Lion's Den, The** 612  
**诗歌 poetry**  
 希伯来的 200  
 乌加列的 204, 205  
 诗歌书 5  
 诗歌的音步 meter, poetic 200, 203  
 诗歌的韵脚 rhyme, poetic 200, 203  
 诗篇的标题 title, psalm 219, 220  
**《十二凯撒》 Twelve Caesars, The** 525  
**十二使徒 Twelve, the** 462  
**十诫 Ten Commandments/Decalogue** 34, 37, 67, 80, 96, 101, 103, 348  
**十字架 cross** 582-583  
 耶稣在十字架上的临终之言 466  
 另参“十字架神学”  
**十字架神学 theologia crucis** 607  
**什一奉献 tithe** 77, 361, 363  
**石器时代晚期 Late Stone Age** 参: 新石器时代  
**石器时代中期 Middle Stone Age** 参: 中石器时代  
**史怀哲 Schweitzer, Albert** 513, 517, 579  
**史舒拿 Schreiner, T.** 579  
**史特劳斯 Strauss, D. F.** 490, 513  
**史托 Stoldt, H. H.** 507  
**使徒 apostles** 462, 536  
 使徒的权柄 608  
 另参“十二使徒” Twelve, the  
**使徒信经 Apostles' Creed** 530  
**使徒行传 Acts**  
 作者 536  
 第1-7章 539-544  
 第8-12章 548-555  
 第13-28章 560-568  
 特点 536-538  
 写作时间 536  
 分段 538  
 在初期教会史中 537  
 圣灵 539-540  
 重要性 536-537  
 释义 538  
 文字特色 538  
 大纲 538-539, 548, 560  
 写作目的 536  
 书名 536  
**士求保罗 Sergius Paulus** 561, 568  
**士师 judges** 25  
 时期 108  
 领袖角色 126  
**示巴 Sheba** 146, 152  
**示巴国 Sheba, nation of** 159  
**示非拉/“低山地” Shephelah/“Low Hills”** 20, 29  
**示剑 Shechem**, 20, 29, 97, 100, 129

示罗 Shiloh 20, 29, 129, 136, 138, 142  
 示玛 shema 96  
 事后 ex eventu 331, 333  
 事后预言 vaticinium ex eventu 251, 252, 326  
 事前预备 preparation theme  
 出埃及记中 74  
 民数记中 85  
 释义 interpretation  
 寓意的 409  
 历史—神学的 381-382  
 另参“诠释学” hermeneutics  
 守望者(先知) watchman, prophet as 319  
 受苦 suffering 210-213  
 的仆人 261, 274, 277-279, 282  
 为信仰~349  
 耶利米的 293, 297, 301  
 苦难问题 208, 209  
 受苦的仆人 Suffering Servant 480-481, 550  
 书卷 scrolls 7, 298  
 飞行的 358  
 罪的 309  
 书念人 Shunammite 169  
 书珊 Susa 192  
 书信的分类 Epistles, groupings of, 另参“普通书信” General Epistles 590  
 疏割 Succoth 70  
 舒来特 Schlatter, Adolf 574, 658  
 属灵恩赐 Spiritual gifts 606  
 术士 magi 459  
 竖琴 harp 220  
 树木 trees 338, 340, 341  
 顺服 obedience  
 政府 329  
 神 67, 72, 76, 94, 95, 156, 158, 175-176, 179, 238  
 司布真 Spurgeon, Charles Haddon 552  
 司列别 Sillibel 268  
 斯宾诺沙 Spinoza, Benedict 39, 40  
 斯博尔 Sproul, R. C. 495  
 斯多亚主义 Stoicism 527  
 斯特理特 Streeter, B. H. 503  
 死海 Dead Sea 18, 20, 29, 148, 301, 336, 389  
 死海古卷 Dead Sea Scrolls 9-11, 192, 276, 331-334, 389, 401, 406  
 死亡 death  
 以利沙 176  
 受苦的仆人 277-279  
 的选择 287-288  
 约书亚 116-122  
 基督 74, 278-279, 340, 348, 359, 360  
 扫罗 143, 144, 147  
 普遍性 237, 238  
 摩西 98, 116, 117  
 《四福音书》 Four Gospels, The 503  
 四经 Tetrateuch 110-112  
 素祭 cereal offering 78, 80  
 绥屯纽 Suetonius 525, 528, 532  
 梭罗 Thoreau 687  
 所多玛 Sodom 57, 261, 265, 302, 312  
 所罗巴伯 Zerubbabel 28, 187, 188, 191, 323, 356-358, 361  
 所罗门 Solomon 22, 25, 26, 28, 42, 108, 117, 146, 150, 151, 156-159, 164, 168,

173, 178, 180-184, 187, 188, 208, 214, 219, 223, 227, 229, 231, 232, 237, 238-242, 248, 252, 322, 341  
 所罗门的箴言 Solomonic proverbs 231  
 所提尼 Sosthenes 603, 614  
 索忍尼津 Solzhenitsyn, Alexander 620  
 索绪尔 de Saussure, Ferdinand 506  
 琐法 Zophar 211-212

T

她玛 Tamar 57, 146, 152, 153  
 他尔根 targums 407  
 “他尔根” Targums 9, 10  
 他拉 Terah 23, 54, 58  
 他勒目 Talmud 37, 40, 365, 407  
 《他们的血在呐喊》 Their Blood Cries Out 612  
 他施 Tarshish 347  
 他提安 Tatian 449, 452  
 他雅努 Trajan 526, 664  
 塔西图 Tacitus 458  
 太古历史 primeval history 46, 51  
 太监 eunuchs 280-281  
 泰勒 Taylor, Vincent 504  
 坦尼 Tenney, Merrill C. 656  
 汤姆森 Thomson, William 389  
 逃城 cities of refuge 94, 122, 123  
 陶德 Dodd, C. H. 517  
 特尔慈 Troeltsch 491  
 特拉维夫 Tel Aviv; 另参: 约帕 雅法  
 特洛伊城 Troy 24  
 特苏 Tessub 99  
 特士良 Tertullian 415, 432, 440, 442, 537, 592, 604, 609, 620, 636, 640, 652, 666, 676, 681  
 提阿非罗·安提阿的 Theophilus of Antioch 449  
 提庇留·凯撒 Tiberius Caesar 388, 396, 405, 442, 443, 526, 532  
 提庇留·亚历山大 Tiberius Alexander 566  
 提多 Titus 397, 405, 606, 641, 644-645, 646  
 提多书 Titus  
 缘起 644-645  
 大纲 644  
 提哥亚 Tekoa 340  
 提革拉毗列色三世/普勒 Tiglath-pileser III/Pul 27, 29, 171-172, 254-255, 261, 263, 264, 265, 268, 336, 342  
 提勒亚毕 Tel Abib 309  
 提摩太 Timothy 563, 576, 606, 624, 631, 632, 637-638, 640, 641-644, 645-646, 652  
 提摩太后书 Timothy, Second  
 缘起 643-644  
 大纲 643  
 提摩太前书 Timothy, First  
 缘起 642  
 大纲 641-642  
 提姆萨赫(湖) Timsah 70  
 天国的钥匙 keys of the kingdom 427  
 天启文学 apocalyptic literature 252, 266, 268, 324, 326, 327, 331, 333, 334  
 天使/神的使者 angels 119, 326  
 天特会议 Council of Trent 405

田园作品 idyll 130, 131  
 帖拉佩特派 Therapeutae 403  
 帖撒罗尼迦 Thessalonica 636  
 帖撒罗尼迦后书 Thessalonians, Second  
 重要议题 640  
 信息 639-640  
 缘起 636-637  
 大纲 639  
 目的 639-640  
 帖撒罗尼迦前书 Thessalonians, First  
 信息 637-638  
 缘起 636-637  
 大纲 637  
 目的 637-638  
 亭拿西拉 Timmath-serah 123  
 同性恋 homosexuality 79  
 同性恋 homosexuality 593  
 同义平行 synonymous parallelism 200, 201, 203  
 童女的兆头 virgin, sign of 263-264  
 铜蛇 bronze serpent 85, 88  
 铜石器时代 Chalcolithic Age/Copper-Stone Age 21, 22, 29  
 投诉神 complaint against God 289, 290  
 土地 Land  
 分地 90, 323  
 耶利米买地 296, 299  
 神拥有的 320  
 土西他 Tosefta 408  
 吐勒都 to FleBdoFl 49, 51  
 团契分享 koinonia, 参“细胞小组教会运动” cell church movement  
 推基古 Tychicus 623, 629, 644  
 推罗 Tyre 148, 159, 169, 260, 266, 268, 318-319, 323, 341  
 托名的圣经书卷 pseudonymous biblical books 326, 331, 333  
 陀拉 Tola 127  
 妥拉 Torah 5, 8, 10, 34, 40, 188, 281, 370  
 的遵守 253  
 的权威 176  
 对外邦人的祝福 280, 283

W

瓦实提 Vashti 192, 193, 196  
 瓦特克 Vathe, Wilhelm 39, 40  
 歪理 morality, twisted 263  
 外邦人 foreigners 341-342  
 外邦人 Gentiles 425-426, 551, 555  
 在旧约 443  
 与保罗 555  
 与彼得 554-555  
 外邦术士 ecstasies 251, 254  
 王朝 dynasty (ies)  
 大卫 25-26, 28, 133-134, 158, 174, 181-184, 236, 238, 262, 265, 297-298, 299, 344, 357, 358-359, 362, 365-366  
 埃及 18, 23-24  
 苏美尔 21  
 王道 King's Highway 21, 28  
 王国/国度 kingdom 另参: 分裂王国; 联合王国  
 大卫的 22, 25, 108, 128, 136-137, 138-

143, 144, 146-154, 179, 181-183, 322, 336, 341  
 早期的 136-144, 146, 179-181, 182-184, 248  
 所罗门的 157-160, 178-179, 183, 237  
 神的 349, 359, 365  
 祭司的 74  
 王族年记 *annals, royal* 157, 163, 164  
 威尔浩生 *Welhausen, Julius* 37, 39, 40  
 威特灵顿 *Witherington, Ben* 515  
 围城 *siege* 参: 神的审判·围城  
 维斯帕先 *Vespasian* 397, 405, 526  
 伪经 *pseudipigrapha* 402, 406  
 温特 *Winter, Bruce* 577  
 温提丢斯·坎玛努斯 *Ventidius Cumanus* 396  
 文本 *texts*  
   兆头~251-252, 254, 256  
   亚甲~251-252, 254  
   马里~251, 254, 256  
 文本的流传 *transmission of text* 7-10  
 文化认识 *cultural literacy* 372-374  
 文体 *genre* 492  
 文学 *literary*  
   圣经的~背景 209, 366  
   鉴别学 42  
 文学或文化方面的平行/近似 *parallels, literary/cultural* 56, 209, 214, 230, 238, 239, 251-252, 256  
 文学鉴别学 *literary criticism* 506  
 文学结构 *organization*  
   士师记 111  
   以斯拉记—尼希米记 187-188, 191-192  
   申命记 96-97  
   列王纪 111  
   约书亚记 111  
   诗篇 219  
   撒母耳记 111, 146  
 问安 *salutation* 593  
 (我要赞美智慧的主) *Ludlul bemi nemmeqi* 209  
 屋大维 *Octavian* 394, 524, 525, 532 参: 凯撒  
 撒奥古士都  
 乌加列/拉斯珊拉 *Ugarit/Ras Shamra* 203, 204  
 乌加列文 *Ugaritic* 参: 语言  
 乌拉图 *Urartia* 27  
 乌拉图人 *Urartians* 27  
 乌利亚 *Uriah* 147, 150, 152, 220  
 乌鲁克 *Uruk* 52  
 乌纳比士廷 *Utnapishtim* 52  
 乌西雅/亚撒利雅 *Uzziah/Azariah* 27, 156, 162, 170, 250, 255, 263, 336, 340, 342  
 吾珥 *Ur* 23, 36, 58, 61, 62, 302  
 无关信仰的事 *adiaphora* 597  
 《五本福音书》*Five Gospels, The* 490, 515, 516  
 五经 *Pentateuch* 5, 9, 33-42, 84, 248; 另参: 《撒马利亚五经》  
   作者 37-42  
   重点 35-37  
 五旬节 *Pentecost, day of* 339, 540-542  
 《武加大译本》*Vulgate* 21, 236, 241, 405

X

西布伦 *Zebulun* 264, 347  
 西底家 *Zedekiah* 27, 162, 168, 174, 257, 286, 296-297, 299-300, 312-313  
 西顿 *Sidon* 162, 165, 169, 319, 322  
 西番雅 *Zephaniah* 255, 256, 257, 352-353  
 西宏 *Sihon* 95  
 西法拉 *Sepharad* 346  
 西流古尼加铎 *Seleucus Nicator* 391, 405  
 西缙 *Simeon* 126  
 西拿基立 *Sennacherib* 27, 29, 172, 173, 227, 255, 260, 265, 268, 269, 270  
 西奈半岛 *Sinai Peninsula* 24, 66, 70, 84, 85-86  
 西奈山 *Sinai, Mount* 35, 36, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 76, 85, 86, 89, 95, 116, 124, 248, 249, 253  
 西奈之约 *Sinaitic covenant* 参: 约/圣约·摩西/西奈之  
 西西拉 *Sisera* 126  
 希伯来诗歌的平行体 *parallelism in Hebrew poetry* 200, 203, 229  
 希伯来书 *Hebrews*  
   作者 652  
   重要议题 656  
   写作时间 652-653  
   在初期教会中 652  
   劝勉 654-656  
   重点 653  
   文体 653  
   与旧约 653-654  
   旧约的信心典范 654  
   大纲 653  
   写作目的 653  
   收信人 653  
 希伯来文 *Hebrew* 参: 语言  
 希伯老 *Hebron* 20, 29, 147, 148, 152, 153  
 希耳米 *Hermes* 527  
 希克索斯人 *Hyksos* 23, 29  
 希腊/希腊文 *Greece/Greek* 24, 27, 109, 258, 330, 331, 358; 另参: 语言  
 希腊化 *Hellenization* 525-527  
 希兰 *Hiram* 148, 159  
 希勒家 *Hilkiah* 286, 291  
 希列 *Hillel* 400, 405  
 希律安提帕 *Herod Antipas* 389, 390, 394-395, 397, 403, 405, 408, 443, 460, 466, 467, 468  
 希律党人 *Herodians* 403  
 希律腓利 *Herod Philip* 389, 390, 394-395, 396, 405, 408  
 希律亚基帕二世 *Herod Agrippa II* 396, 405, 408, 566, 568, 569, 657  
 希律亚基帕一世 *Herod Agrippa I* 395, 396, 405, 408, 552, 553, 556  
 希罗底 *Herodias* 396, 405, 460, 552, 553  
 希罗多德 *Herodotus* 109-110  
 希坡律陀 *Hippolytus* 401, 676, 679, 681  
 希实本 *Heshbon* 95  
 希西家 *Hezekiah* 27, 162, 170, 173, 181, 227, 230-231, 297  
 改革 156, 172, 181

统治 171, 255, 260, 268, 270, 348, 352  
 洗革拉 *Ziklag* 136, 142, 146, 147  
 洗濯盆 *laver* 66  
 细胞小组教会运动 *cell church movement* 540  
 细拉 *selah* 220  
 夏甲 *Hagar* 56, 59, 60  
 夏理斯 *Harris, Horton* 491, 496  
 夏琐 *Hazor* 21, 117, 120, 122, 296, 302, 304  
 夏娃 *Eve* 34, 36, 47, 48, 49, 50, 51  
 先知 *prophets*  
   士师与~108, 110, 126, 136  
   以利沙与~169, 170  
   以利亚与~163-165, 168-169  
   守望者 319-320  
   的神迹 163, 173  
   的象征行动 289, 296, 299, 309-310, 314  
   的传统 169  
   的审判 292  
   的职事 163, 164, 165, 169, 188, 249-250, 251, 256, 308-320, 348  
   非写作先知 252  
   前先知书 109, 110  
   耶利米与~286-293, 296, 303-305  
   假先知 250, 290, 296, 297-298, 300, 304, 308, 311-312, 348  
   基督与~252  
   异教文化的 251, 256  
   被掳归回后的 108  
   预言家/先见 249, 255  
   对~的逼迫 290-293, 309-310  
   摩西与~98, 171  
   撒母耳与~171  
 先知(在纽约时代的) *prophets, in the New Testament era* 552-553  
 先知的权威 *authority, prophetic* 249-250, 251  
 先知的象征行动 *symbolic acts of prophets* 289-290, 296, 299, 314  
 先知书 *prophetic books* 4  
   希伯来圣经的 5, 34  
   的创意 251  
   前先知书 109  
 先知书 *Prophets, the* 370  
 陷落 *fall*  
   巴比伦的 318, 356  
   尼尼微的 349-350  
   犹太/耶路撒冷的 26, 27, 108, 111, 157, 168, 173, 174, 179, 257, 264, 266-267, 271, 292, 296-297, 299-301, 302-305, 308-312, 314, 318-319, 320, 346, 350-352, 358  
   撒马利亚的 27, 110-111, 172, 179, 255, 265, 315, 336, 338  
 现代犹太教 *Judaism, modern* 365  
 献殿节 *Feast of Dedication* 391  
 相对性 *relativity* 373  
 相对主义 *relativism* 129, 263  
 香坛 *incense, altar of* 66  
 象形文字 *hieroglyphs* 17, 21, 28, 29  
 箫 *flute* 220  
 小楷体抄本 *minuscules* 378  
 小先知书 *Minor Prophets* 5  
 小亚细亚 *Asia Minor* 53, 278  
 “小启示录” “*Little Apocalypse, the*” 266,

267  
 楔形文字 cuneiform 16, 21, 22, 28, 29, 204, 303, 332  
 邪恶 evil 578  
   亚述的 350  
   周围的 349  
   牧人 359  
   苦难/邪恶问题 50, 56, 210-211, 214-216  
   扫罗身上的恶魔 139-140  
   种类 280  
 协西巴 Hephzibah 281  
 写作目的 purpose for writing  
   以斯拉记 188  
   列王纪 169  
   约伯记 203, 205, 214, 216  
   雅歌 203, 205  
   传道书 203, 205, 237  
   诗篇 203, 205  
   箴言 203, 205, 226  
   历代志 178, 179  
 心利 Zimri 162  
 心利琳 Zimri-Lim 251, 254  
 心灵更新 heart, changed 320, 339  
 辛比舍山 Jebel Sin Bisher 71  
 辛尼加 Seneca 631  
 欣嫩子谷 Valley of Ben Hinnom 292  
 新巴比伦时期 Neo-Babylonian Period 参: 巴比伦·新巴比伦帝国  
 新妇(以色列) bride, Israel as 337  
 新纪元运动 New Age movement 677  
 新石器时代 Neolithic Age 16, 21, 22, 29  
 新天新地 new heaven and the new earth, the 678  
 新王国 New Kingdom 参: 埃及·新王国  
 新耶路撒冷 new Jerusalem 323  
 新约 New Testament  
   古译本 378  
   争论之处 489  
   正典 374-376  
   希腊文抄本 378  
   原文的整全和真确性 377-378  
   旧约的根源 686  
   阅读的理由 371-374, 378-383  
 《新约的经济背景论》Economic Background to the New Testament, The 507  
 《新约神学》Theology of the New Testament 513  
 新约研究学会的符类福音研讨会 Synoptic Seminar of the Society for New Testament Studies 507  
 新约与旧约的关系 New Testament, relationship to Old 365, 366  
 新正统神学 neo-orthodox theology 6, 10, 11  
 信息传递者(先知) messenger, prophet as 250, 251, 256  
 信心 faith  
   在约翰福音 452, 453  
   与行为 595-596, 658  
   另参“因信称义” justification by faith  
 信心 faith  
   半心半意的 288  
   因~得救 266-267  
   但以理书的~观点 328

亚伯拉罕的 13, 34, 35, 56, 58-61, 326, 334  
 喇合的 118  
 圣经的历史真实性与~110  
 历代志的~观点 108-109  
 星宿 constellations 213  
 形式鉴别学 form criticism 40, 41  
 形式历史研究 Formgeschichte, 参“形式鉴别学” form criticism 415, 433, 503-506  
 性的 sexual  
   不道德 79, 89, 129, 136, 150, 151, 153, 229, 232, 263, 336, 337, 350  
   表达 239, 240, 241, 242  
   贞洁 228, 232, 312  
 修辞鉴别学 rhetorical criticism 507  
 修辞手法 figurative language 10, 12  
 虚空 futility of 212, 236-237  
   诗篇中的 219  
 许尔堪二世 Hycranus II 394, 397, 405  
 许愿 vows 77, 86  
 叙利亚 Syria 16, 29, 58-59, 137, 139, 148, 152, 169, 170, 171, 176, 178, 253, 255, 257, 263-264, 368, 301, 336, 346, 359; 现代的: 204  
 叙利亚—巴勒斯坦 Syria-Palestine 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 171, 240, 249, 255  
 叙利亚—以法莲战争 Syro-Ephraimite War 263, 264  
 叙事体鉴别学 narrative criticism 506  
 宣讲 kerygma 参“福音” gospel  
 宣教之命令 missions, imperative for 567  
 玄秘术 occult, the 527, 620  
 血的重要性 blood, importance of 77, 81  
 寻的旷野 Zin, Desert of 87, 89  
 寻找满足 satisfaction, search for 236  
 训诲诗 maskil 220  
 训示 instruction  
   《阿曼尼摩比训示》 208, 209, 230, 231  
   《普塔鹤训示》 208-209  
   箴言的 227-228  
 Y  
 乐器 instruments, musical 参: 乐器  
 押顿 Abdon 127  
 押尼珥 Abner 147, 152-153  
 押沙龙(大儿子) Absalom 146, 152, 153, 158, 218, 219, 224  
 押沙龙(亚比央的外祖父) Abishalom 157  
 睚珥 Jair 127  
 雅博(河) Jabbok 20, 29  
 雅典那哥拉 Athenagoras 449, 452  
 雅法 Jaffa/Yafa 参: 约帕/雅法  
 雅弗 Japheth 53  
 雅各(西庇太的儿子) James (son of Zebedee) 396, 435, 550, 553, 554, 555, 669  
 雅各(耶稣的兄弟) James (brother of Jesus) 410, 562, 565, 569, 658-662, 671  
 雅各/以色列 Jacob/Israel 248, 261, 338, 361  
   以色列 21, 23, 25, 35, 56, 57, 61, 62, 63, 72, 98-99  
   用作比喻 346  
   后裔 74, 76  
 雅各书 James  
   作者 657

重要议题 661-662  
 写作时间 657  
 与耶稣 660-661, 662  
 大纲 657, 659  
 与保罗 656-657  
 先知的智慧 659-660  
 写作目的 657  
 收信人 657  
 雅基 Jakeh 231  
 雅利娜 Arinna 99  
 雅玛 Yamm 202  
 雅麦尼亚 Jamnia 400  
 雅麦尼亚会议 Jamnia/Yavneh, Council of 4, 10  
 亚比该 Abigail 142-143  
 亚比户 Abihu 77, 86  
 亚比兰 Abiram 88  
 亚比米勒 Abimelech 57, 126  
 亚比努斯 Albinus 396, 566, 657  
 亚比筛 Abishai 141  
 亚比雅/亚比央 Abijah 157, 160, 162, 180, 183  
 亚比亚他 Abiathar 286  
 亚波罗 Apollos 652  
 亚伯 Abel 47, 654  
 亚伯拉罕/亚伯兰 Abraham/Abram 21, 23, 36, 54, 56, 57, 58, 66, 122, 192, 312  
   立约 61, 62, 63, 67, 72, 74, 98, 116, 117, 159, 182, 248  
   信心 13, 34, 58-61, 326, 334  
   蒙召 36  
 亚伯拉罕 Abraham 390, 399, 425, 428, 442, 443, 451, 458, 479, 531, 541-543, 551, 578, 579, 582-584, 586, 592, 595-596, 612, 614, 643, 654  
 亚伯拉罕之约 Abrahamic covenant 参: 约/圣约·亚伯拉罕之约  
 亚伯尼歌 Abednego 327, 329  
 《亚楚哈西施史诗》Atrahasis Epic 46, 48, 51  
 亚达薛西一世 Artaxerxes I 189, 192, 254, 257  
 亚达月 Adar, month of 193, 194  
 亚当 Adam 6, 34, 36, 47, 48, 49, 50, 51, 180, 380, 442, 446, 458, 592  
 亚底米 Artemis 564, 620-621, 631  
 亚顿 Aten 24  
 亚多尼雅 Adonijah 158, 178  
 阿尔拔兹 Albertz, Martin 488, 496, 504  
 阿尔帕德 Arpad 59  
 亚弗 Apehek 137  
 亚该古 Achaicus 604  
 亚干 Achan 120, 126  
 亚古珥 Agur 227, 231, 232  
 亚哈 Ahab 26, 156, 162-165, 168, 169, 188, 248, 249, 253, 255, 349  
 亚哈斯 Ahaz 156, 162, 171, 173, 180, 260, 263, 264, 265, 269, 348  
 亚哈随鲁/薛西斯一世 Ahasuerus/Xerxes I 192-193, 194-196, 254, 258  
 亚哈谢 Ahaziah 162, 168, 180  
 亚何利押 Oholiab 66  
 亚基老 Archelaus 394, 395, 397, 404, 405, 408, 460, 468  
 亚基帕二世 Agrippa II. See Herod Agrippa II  
   参: 希律亚基帕二世

- 亚基帕一世 Agrippa I. See Herod Agrippa I  
参：希律亚基帕一世
- 亚基图节 Akitu, festival of 277, 281
- 亚吉 Achish 143
- 亚迦布 Agabus 552, 553, 564
- 亚甲/亚甲王国 Akkad/Akkadian Kingdom 17, 21, 22, 188, 249, 251, 252; 另参：语言, 亚甲文 254
- 亚甲文 Akkadian 参：语言, 亚甲文
- 亚她利雅 Athaliah 162, 169-170, 180
- 亚喀巴湾 Aqaba, Gulf of 21, 29, 70, 72
- 亚卡拉 Acra 391
- 亚柯城 Acco, city of 19
- 亚柯平原 Acco, Plain of 19, 29
- 亚育亚顿 Akhenaten 参：亚门诺斐斯四世
- 亚拉巴 Arabah 20, 29
- 亚拉得 Arad 85
- 亚兰(库尔特·巴拉) Aland, Kurt and Barbara 378
- 亚兰/亚兰人 Aram/Arameans 21, 22, 25, 58, 302
- 亚兰文 Aramaic 参：语言, 亚兰文
- 亚劳拿 Araunah 152, 154
- 亚里达古 Aristarchus 641
- 亚里多布 Aristobulus 393-394, 396
- 亚里多布二世 Aristobulus II 393-394, 405
- 亚里士多德 Aristotle 474
- 亚哩达 Aretas 395
- 亚利亚 Aria 27
- 亚利伊勒(耶路撒冷的别称) Ariel, Jerusalem as 260, 267-268
- 亚历山大 Alexander 397
- 亚历山大大帝 Alexander the Great 27, 29, 254, 258, 318, 390-391, 405, 526, 532, 623, 631
- 亚历山大杨纽 Alexander Jannaeus 393, 405
- 亚历山德拉 Alexandra 393, 394, 400
- 亚历山太城 Alexandria 9
- 亚伦 Aaron 61, 66, 76, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 123, 188, 218, 653, 660
- 亚伦家族的祭司职分 Aaronic priesthood 28, 35, 66, 77, 78, 79, 80, 88, 186-188, 189-190, 286, 291, 323-324, 358-359, 362
- 衰落 136, 137, 305, 297-298, 305
- 第二圣殿 356-357
- 圣殿 187-188, 308-309, 321-322
- 亚玛力/亚玛力人 Amalek/Amalekites 87, 116, 139, 143, 146, 147
- 亚玛拿 El-Amarna 24, 29
- 亚玛拿书信 Amarna Letters 24, 29
- 亚玛谢 Amaziah 162, 170, 342
- 亚美尼亚 Armenia 254, 257
- 亚门诺斐斯 Amenhotep二世 24
- 四世/亚育亚顿 24, 29
- 亚扪/亚扪人 Ammon/Ammonites 138, 148, 190, 301, 318, 336, 346; 另参：语言, 亚扪文
- 有关~预言 296, 301, 304, 318, 322, 323, 341, 352
- 亚扪的拉巴 Rabbath-bene-ammon 21, 151
- 亚们 Amon 162, 168, 173
- 亚米太 Amittai 347
- 亚摩利人 Amorites 17, 21, 22, 23, 88, 90, 95, 99; 另参：语言, 亚摩利文
- 亚摩斯 Amos 260
- 亚拿尼亚 Ananias 397, 549
- 亚拿突 Anathoth 286, 289, 291
- 亚那 Annas 442, 467
- 亚嫩(河) Arnon 20, 29
- 亚奴 Anu 302
- 亚撒 Asa 157, 160, 162, 180, 181
- 亚撒利雅 Azariah 参：乌西雅 亚撒利雅
- 亚萨 Asaph 218, 220, 221, 223
- 亚舍拉 Asherah 203, 205, 336
- 亚实拉卡 Ashlakka 59
- 亚实突/亚实突人 Ashdod/Ashdodites 137, 142, 190, 268
- 亚士他基 Astyages 254, 257
- 亚述/亚述人 Assyria/Assyrians 17, 22, 59, 161, 172, 173, 248, 268, 269, 340, 346; 另参：语言, 亚述文; 尼尼微 君王 169-170, 171-172, 261, 336 帝国 21, 26, 27, 157, 179, 255, 263, 264-265, 270, 271, 301, 315, 336-338 兴衰 26, 136, 173, 254-255, 260-261, 264-265, 266, 298, 319, 349-351, 358 艺术文化 227
- 亚述巴尼帕 Ashurbanipal 27, 29
- 亚述城 Assur/Asshur 17, 29
- 亚述尼拉利五世 Ashurnirari V 59
- 亚斯徒录 Astruc Jean 39, 40
- 亚他那修 Athanasius 377
- 亚提马 Artemas 644
- 亚希多弗 Ahithophel 152
- 亚希奇 Ahicqar 227
- 亚希雅 Ahijah 160, 253
- 亚雅谷 Aijalon Valley 148
- 亚洲 Asia 16, 18, 24
- 沿海的路 Way of the Sea 参：马里斯公路
- 演说 speeches  
约伯记三轮对话 209-213  
摩西、约书亚的演说 参：告别词
- 验灵 testing the spirits 668
- 羊角号 shofar/ram's horn trumpet 86, 220
- 杨以德 Young, E.J. 40
- 窑匠的家 potter's house 290
- 耶宾 Jabin 120
- 耶布斯人 Jebusites 117, 146, 148, 154
- 耶尔穆克(河) Yarmuk 20, 29
- 耶弗他 Jephthah 69, 127
- 耶哥尼雅 Jeconiah 参：约雅斤/耶哥尼雅/哥尼雅
- 耶何耶大 Jehoiaad 169, 170
- 耶和華 Jehovah 参：耶威/耶和華
- 耶户 Jehu 156, 162, 169, 170, 255
- 耶利哥 Jericho 89, 117, 118-120, 122
- 耶利米 Jeremiah 27, 250, 252, 256, 257, 286-287, 308, 312, 318, 659  
信息 174, 287-293, 296-303  
著作 109, 253, 303
- 耶利米书里的轭 yoke, in Jeremiah 296, 298, 304
- 耶利米书里烧开的锅 boiling pot in Jeremiah 287
- 耶利米书里的杏树 almond tree in Jeremiah 287
- 耶路撒冷 Jerusalem 20, 29, 111, 150, 152, 183, 338; 另参：耶布斯人; 锡安  
亡国后的 28, 178, 179, 180, 189, 190, 191, 195, 312, 321, 322, 323, 358  
有关~预言 260, 266, 269, 279, 283, 292, 296-297, 308, 359, 360  
首都 146, 148, 173, 180, 299, 336, 348, 349  
陷落 26, 27, 108, 146, 168, 173, 257, 271, 296, 300, 303-305, 309-312, 318-319, 320, 346, 351, 359  
新耶路撒冷 323  
圣殿 25, 181, 186-188
- 耶路撒冷 Jerusalem 560  
被毁 396-398, 441
- 耶路撒冷的东门 Eastern Gate, of Jerusalem 322
- 耶路撒冷会议 Jerusalem Council 529, 562
- 耶路撒冷捐款 Jerusalem collection 564, 605, 607, 608
- 耶罗波安 Jeroboam  
一世 26, 111, 156, 159, 162, 168, 176, 248, 253, 342  
二世 27, 156, 162, 170, 255, 336, 340, 342, 347
- 耶柔米 Jerome 432, 434, 440, 442
- 耶书亚(祭司) Jeshua, priest 28, 187-188, 356, 357, 358, 359, 361
- 耶斯列 Jezreel 337, 342
- 耶斯列谷 Jezreel Valley 20, 21, 29, 76, 337
- 耶稣 Jesus  
升天 468, 538-540  
受洗 460  
死亡 436  
作神的特使 452  
神的儿子 434-436  
属神的素质和本质 450-451  
为预言的应验 424-425, 452, 461  
作医治者 426, 462, 464  
犹太领袖的抵挡 462-463  
叮咛 539-540  
为行神迹者 437, 462  
生平  
开始事奉 460-462  
出生与少年时期 444, 459-460  
在加利利的事奉 461-462, 463  
生平概要 458-459  
受苦、被钉十字架 466-468  
在比利亚和犹太的事奉 463-466  
福音书里的形象 458  
复活与升天 468  
在加利利境外的游踪 463  
真正的意义 468-471
- 作新摩西 427
- 启示录中的形象 680-682
- 作传道者 426, 437, 475-476  
其信息的模式 475-476  
所用的语言 475
- 与神的关系 479  
与人类的关系 480  
复活 436, 531, 583-584  
作救主 425-426  
为世界的救主 443-444  
寻找真耶稣 512-514

“新的探索” 513-514  
 “旧的探索” 514  
 “第三次探索” 514  
 寻求耶稣的真言语 514-518  
 所用的准则 516  
 使命感 480-481  
 作仆人 436-437  
 作至高掌权者 426, 628  
 教导事奉 474-475, 480-484  
 作教师 426, 436-437, 476-481  
 试探 461  
 称号 426-427, 481  
 变像 435, 463  
 独一性 469, 478-482, 531  
 耶稣的宣称(“我是……”) “I am” statements 451  
 耶稣基督 Jesus Christ 64, 260, 267, 281, 322, 330, 338, 340, 344, 349, 350, 359, 360, 363, 370-372, 374-378, 380, 388-390, 395, 397-432, 433-446, 448-467, 468-484, 488-492, 496-497, 504-505, 507, 512-518, 524-525, 528-532, 536-543, 548-552, 553-555, 560-563, 565, 567, 568, 574, 576, 577-586, 590-591, 592-596, 597-600, 603, 605, 608, 611-614, 620, 622-626, 628-629, 630, 632-633, 637, 638, 639, 640, 642, 644, 645, 646, 652-655, 657-661, 662, 664-670, 676-677, 678-679, 680-682, 686-689, 690  
 重要性 71, 73, 297, 299, 319, 348  
 家谱 119, 150, 264  
 教导 208, 216, 350, 360  
 道成肉身 16, 37, 164  
 与先知 251, 263-264, 269, 277, 278-279, 282, 283, 322, 338, 349, 349, 357, 360  
 与盟约 59  
 弥赛亚职事 150, 222, 223, 261, 362, 365-366  
 牺牲 79, 81, 88, 359  
 《耶稣生平》Life of Jesus 513  
 《耶稣生平之批判性评鉴》Life of Christ Critically Examined, The 513  
 《耶稣新探》New Quest of the Historical Jesus 513  
 耶稣研讨会 Jesus Seminar 515, 516  
 《耶稣与圣言》Jesus and the Word 513  
 耶威/耶和華 Yahweh/Jehovah 38, 73-74, 76, 77, 162-163, 184, 213, 228-229, 289-290, 328, 351, 352, 353, 363  
 耶威信仰 Yahwism 26, 29, 160, 163, 189  
 耶西 Jesse 133, 140, 265  
 耶洗别 Jezebel 162, 163, 165, 249  
 一神论 monotheism 38, 40, 49, 51, 96, 101, 159, 192, 194, 209, 210, 215  
 伊达玛拉斯 Idamaras 59  
 伊甸 Eden 36, 49, 51, 242, 254  
 伊甸园 Garden of Eden 参: 伊甸  
 伊格那丢 Ignatius 423, 425, 449, 452, 604, 614  
 伊华德 Ewald, H. 39, 40  
 伊拉克 Iraq 16  
 伊朗 Iran 16, 29  
 伊勒 El 202  
 伊勒歌斯 Elkosh 349

伊里斯 Ellis, E. E. 576  
 伊罗兴(神的名称) Elohim as name for God 38  
 伊施他尔 Ishtar 99, 311, 313, 350  
 伊施波设 Ishbosheth 146, 147, 152, 153  
 伊亚 Ea 47,  
 伊滋滋 Izezi 208  
 以比赞 Izbzan 127  
 以便以谢 Ebenezer 137  
 以东/以东人 Edom/Edomites 29, 100, 152, 215, 223, 268, 269, 361, 362  
 反对以色列 88, 94, 95, 138, 148, 159, 281  
 有关~预言 260, 266, 296, 301-302, 304, 318, 319, 322, 323, 341, 346  
 范围 20  
 以法莲 Ephraim 20, 29, 61, 122, 128, 137, 159, 260, 267  
 以弗所 Ephesus 620-621  
 以弗所书 Ephesians  
 与歌罗西书 629  
 重要议题 623  
 宣告/劝勉 622-623  
 大纲 621  
 写作目的 621-622  
 以革伦 Ekron 140, 168, 268  
 以笏 Ehud 127, 128  
 以拉都 Erastus 603  
 以拉都石刻 Erastus inscription 603  
 以拉谷 Elah Valley 140, 142  
 以拉他 Elath 21, 29  
 以拦 Elam 266, 296, 302, 304, 319  
 以利 Eli 136, 137, 139, 286  
 以利法 Eliphaz 210-212  
 以利户 Elishu 213  
 以利加拿 Elkanah 137  
 以利米勒 Elimelech 130  
 以利沙 Elisha 163, 165, 168, 169, 174, 176, 252-253  
 以利沙的神迹 miracles of Elisha 168-169, 252-253  
 以利雅敬 Eliakim 266  
 以利亚 Elijah 111, 163-165, 168-169, 171, 174, 249, 252-253, 363  
 以利亚的外衣 cloak of Elijah 169  
 以利亚撒 Eleazar 123  
 以利以谢(大马士革人) Eliezer of Damascus 58, 60  
 以琳 Elim 66  
 《以鲁玛伊力》(史诗) Enuma Elish 46, 47, 51  
 以伦 Elion 127  
 以马内利 Immanuel 260, 264  
 以诺 Enoch 168, 326, 334  
 以撒/以色列 Isaac/Israel 23, 35, 60, 61, 62, 63, 72, 248; 另参: 以色列  
 列祖 21, 56, 57, 58, 59  
 后裔 23, 74, 98  
 以撒哈顿 Esarhaddon 27, 29  
 以赛亚/以赛亚书 Isaiah 12, 27, 171, 173, 208, 250, 253, 318, 326  
 作者问题 261, 274-276  
 使命 171  
 信息 171, 260-271, 274, 276-283

与亚述人 27, 255, 256  
 审判 271  
 以赛亚书的一个作者观 one-Isaiah view 275-276  
 以扫 Esau 23, 57, 61, 248, 301, 361  
 以色列 Israel 参: 亚伯拉罕; 以撒; 雅各; 摩西  
 以色列 Israel 另参: 亚伯拉罕; 埃及; 以撒; 北国以色列; 雅各; 犹太/南国; 摩西; 西奈山  
 立王以前 116, 117-118, 119-123, 126-133, 137-138  
 地理/土地 16, 18-20, 121, 151, 161, 349  
 在旷野 24, 67-70, 71, 84-91, 94-96, 313  
 国家/百姓 24, 25, 236, 248, 311-312, 324, 342  
 被掳归回后 108-109, 178, 179, 180, 186-188, 257, 258, 276-278, 282, 303, 308, 319-321, 356-358, 360  
 历史 22, 29, 42, 68-71  
 选民 59-60, 62-63, 72, 94-97, 146-147, 157, 173-176, 178, 179, 231, 342  
 联合王国 108, 136-137, 138-144, 146, 147-154, 156-160, 179-184  
 以色列碑文/马尼他碑文  
 Israel Stela/Merneptah's Stela 69, 70  
 以色列的联合王国 united kingdom of Israel 25, 108, 136-137, 138, 146, 147-154, 156-160  
 以色列的诗歌 songs of Israel 203, 218-224  
 以色列民的营幕 camp, Israelite 85  
 以色列葡萄树 vine of Israel 262, 308, 312, 314, 338  
 以色列人的教育 education, Israelite 231, 232  
 以色列支派 tribes of Israel 25  
 分地 116, 118, 121, 120-123  
 属灵的 323  
 以色列诸王记/犹大列王记 annals of the kings of Israel/Judah 157, 164  
 以神为中心 God-centeredness 638  
 以实玛利 Ishmael  
 行刺基大利之人 300  
 亚伯拉罕的儿子 57, 59, 60, 62  
 以斯拉 Ezra 22, 28, 29, 59, 108, 194, 257, 326, 334, 360, 362  
 修复圣殿 186-191, 324  
 著作 39, 110, 112-113, 178, 185, 191-192  
 以斯拉记的引言 introduction to Ezra 191  
 以斯帖 Esther 108, 192-196  
 以土买/以土买人 Idumea/Idumeans 302  
 以未米罗达 Evil-merodach 303  
 以西结 Ezekiel 27, 256, 257, 308-324  
 以西结斥责长老 elders, Ezekiel's rebuke of 310-311  
 以西结的妻子 wife of Ezekiel 308, 309, 315  
 以西结对天国的描述 heaven, Ezekiel's description of 322  
 以西结书里的河 river in Ezekiel 322  
 以西结书里的母狮 lioness in Ezekiel 313, 314  
 以西结书里的鹰 eagles, in Ezekiel 312, 314  
 以西结书里的自传式风格 autobiographical Style of Ezekiel 314  
 以西结书信息 message of Ezekiel 308, 309-315



易多 Iddo 357  
 异教神祇 pagan deities 628  
 异象 visions: 另参: 梦 188, 251  
   天启文学的 326  
   以西结的 309-310, 311, 319, 323  
   但以理的 327, 329  
   阿摩司的 342-344  
   晚间的 357, 358, 362  
 异族通婚 intermarriage 159, 162, 186, 188-189, 248, 362  
 因信称义 justification by faith 579, 595-596  
 因债务而沦为奴隶 debt slavery 参: 奴隶/奴役  
 音拉 Imlah 165  
 音乐 乐器 music/musical instruments 220  
 阴间 sheol 319, 322  
 英文圣经 English Bible 5  
 硬著心 hardening of heart 263, 264, 290, 308, 309  
 永恒生命 eternal destiny 97  
 忧伤 sorrow  
   ~中禁食 280  
   为罪~220  
 尤里乌斯·凯撒 Julius Caesar 394, 405, 524, 532  
 游斯丁·殉道者 Justin Martyr 378, 380, 415, 417, 449, 452, 537, 592, 604, 609, 620, 636, 676, 679, 681  
 犹太 Judah 57  
   亡于巴比伦 27, 108, 111, 157-158, 173, 179-180, 255, 257, 266, 278, 299-301, 302-305, 308-310, 319, 320, 346, 350-352  
   支派 123, 127, 130, 143, 144, 146, 147, 157, 158, 179, 180, 299, 300  
   以色列的儿子 57  
   南国 26, 27, 146, 165, 180-181, 250, 255, 260-261, 263, 268-269, 313, 336, 339, 342  
   背道 169, 172-173, 248, 250, 253-254, 260, 262-263, 286-293, 308, 309, 315, 348, 362  
   犹太省 179, 187  
   与以色列分裂 26-27, 108, 156, 159-165, 168-173, 248  
 犹太(雅各的儿子) Jude (son of James) 671  
 犹太(耶稣的兄弟) Jude (brother of Jesus) 671-672  
 犹太·(加略人) Judas Iscariot 467, 671  
 犹太·巴撒巴 Judas Barsabbas 671  
 犹太书 Jude  
   大纲 671  
   写作目的 672  
   教导 672  
 犹太 Judea 参: 犹太·犹太省  
 犹太(省) Judea·389  
 犹太的 Judean  
   山地 20, 29  
   海岸 136, 137  
 《犹太古史》 Jewish Antiquities 459  
 犹太教 Judaism  
   文献 404-410  
   宗教群体 400-404  
   与传统 406  
   归于一致的因素 398-399

犹太派信徒 Judaizers 613  
 《犹太战争史》 History of the Jewish War 410  
 有夫之妇/比乌拉 Beulah 281  
 有关……预言 prophecies concerning  
   大马士革 260, 264, 265, 269, 296, 302, 304, 341  
   巴比伦 260, 265, 266, 269, 271, 296, 302, 304, 310, 351  
   以东 260, 266, 269, 296, 301-302, 304, 318, 319, 323, 341, 346  
   耶路撒冷 260, 266, 269, 279, 283, 292, 296, 308, 359-360  
   埃及 260, 266, 296, 301, 304, 312, 319, 323, 338, 358  
   新耶路撒冷 323  
   弥赛亚 260, 263, 264, 269, 277, 278-279, 283, 298, 322, 338-339, 349, 357, 359-360  
 《有没有符类福音问题?》 Is There a Synoptic Problem? 507  
 有限默示论 limited inspiration theory 6  
 幼发拉底河 Euphrates River 16, 17, 18, 23, 26, 29, 173, 255, 303  
 逾越(节) Passover 66, 86, 119  
 愚顽 folly 227, 233  
 余民 remnant  
   忠诚的 261, 276, 278, 361, 363  
   神学 260, 261-262, 268, 274  
 宇宙起源论 cosmogony 46, 51  
 语言 languages  
   希伯来文 5, 8, 9, 11, 204, 205, 249: 在但以理书里的: 330, 331, 333  
   希腊文 8, 9, 11, 94  
   亚甲文 9, 10, 23, 46, 203, 204, 249  
   亚述文 9, 10, 24  
   亚利文 9, 10  
   亚摩利文 9, 10  
   亚兰文 8, 9, 10, 11  
   亚兰文影响 347, 351  
   阿拉伯文 9, 10  
   乌加列文 9, 10, 203, 204, 205  
   腓尼基文 9, 10  
   摩押文 9, 10  
 域荷云 Verhoeven, Paul 515  
 寓意/寓意故事 allegory 239, 347, 351  
 寓意法 allegory 475  
 预告将来的预言 predictive prophecy 250-252, 275, 277, 282, 299, 326  
 预言 prophecy  
   古典的 248, 252  
   预告将来的 109, 275, 278  
 预言家/先知 seer, prophet as 248-249, 255  
 约·亚伯拉罕的, covenant, Abrahamic 579  
 约/圣约 covenant 36, 40, 62, 63-64, 120, 124; 另参: 拣选; 应许地  
   大卫的 59, 61, 64, 146-147, 148, 150, 152-154, 159, 174, 178, 179, 181-183, 263, 270, 288, 344, 349, 356  
   子民 59-60, 63-64, 72, 95-97, 146-147, 157, 173-176, 178, 183-184, 186, 231, 342  
   出埃及主题 72  
   古代版本的 98-101

生活方式/生命之道 94-95, 96  
 立约誓言 95  
 立约仪式 67  
 先知与~251-252  
 更新 110, 169, 187, 191, 194, 249, 257  
 身分 188  
 亚伯拉罕之约 23, 34, 59-62, 63-64, 66-67, 71-72, 73-74, 94-95, 98-99, 116, 117, 158-159, 192, 248  
 两约之整合 365-366  
 的中保 298-299  
 律法 35, 95  
 拯救 63-64  
 盼望 319-321  
 约书亚之后的 126  
 神子民对~的遵守 173, 174, 175, 261, 287-289  
 神对~的信守 158-159, 164, 254, 365-366  
 祝福/咒诅 97, 103, 110, 156, 175-176, 181, 186, 214, 287-288, 299, 361  
 纪念 95  
 责任 183-184, 253-254, 287-288, 342  
 诉讼 98  
 新的 277, 298-299  
 违背~126, 127, 158, 162, 163, 164, 171, 174, 175-176, 304, 338  
 与神的~关系 76, 175, 188-189, 287  
 摩西/西奈之~35, 63, 67-68, 72, 76-77, 101, 156, 175-176, 287-288, 298  
 历史 109-110  
 弥赛亚与~59  
 应许 61, 62, 63, 94, 117, 180, 266, 288, 297, 299  
 约阿施 Joash/Jehoash 162, 170, 176  
 约伯 Job 209-216, 312  
 约伯记的跋 epilogue, Job 210, 213  
 约伯记的序言 prologue of Job 210, 211  
 约伯记的由来 origins of Job 213-214  
 约旦 Jordan  
   约旦河 19, 20, 35, 85, 88, 89, 94, 116, 118-119, 120, 122, 123, 152, 301, 346  
   约旦河谷 18, 19, 20, 29, 88  
   约旦裂谷 18, 19, 20, 28, 29  
   约旦河东 Transjordan 88, 122  
   高原/高地 19, 20, 21, 28, 29  
 约的更新 renewal of covenant 参: 约/圣约·更新  
 约的责任 obligations, covenant 参: 约/圣约·责任  
 约的中保 mediator of covenant 参: 约/圣约·中保  
 约珥 Joel 256, 258, 339, 343, 541  
 约柜 Ark of the Covenant 66, 119, 135, 137-138, 142, 146, 148, 153  
 约哈斯 Jehoahaz 162, 168, 170, 172-173, 174, 296, 313, 314  
 约翰 John 415, 416, 418, 423, 424, 432, 435, 448-453, 454, 458, 467-468, 512, 538, 550, 553, 554, 555, 621, 668-672, 676-677, 678, 681, 682  
 约翰福音 John, Gospel of,  
   作者 448-450  
   特点 450  
   写作时间 450

大纲 450  
 写作地点 450  
 耶稣的形象 450-452  
 信心的原则 452-453  
 写作目的 450  
 主题 452-453  
 约翰一书 John, First  
 作者 669  
 大纲 669-670  
 写作目的 670  
 教导 670  
 约翰二书 John, Second  
 作者 669  
 大纲 670  
 写作目的 670  
 教导 670  
 约翰三书 John, Third  
 作者 669  
 大纲 671  
 写作目的 671  
 教导 671  
 约兰 (以色列王) Joram 162, 169  
 约兰 (犹大王) Jehoram 162, 170, 180  
 约拿 Jonah 6, 255, 256, 346, 347, 352  
 约拿达 Jonadab 299  
 约拿单 Jonathan 141, 144, 147, 153  
 约拿与大鱼 Jonah and fish 347, 352  
 约帕 Joppa 550  
 约瑟 Joseph 23, 35, 57, 61-63, 72, 122  
 约瑟夫 Josephus 37, 40, 110, 113, 374, 380, 390, 393-394, 395, 396, 397, 398, 399-410, 458, 459, 657  
 约瑟支派 Joseph tribes 320  
 约沙法 Jehoshaphat 162, 165, 180, 181, 253  
 约书/摩西律法 book of the covenant/law of Moses 参: 律法; 五经  
 约书亚 Joshua 另参: 耶稣基督 136, 137, 248, 260  
 进占迦南 24, 25, 87, 89-90, 108, 116-124, 126, 286  
 摩西的继承者 24, 42, 94, 100, 110-111, 127  
 约书亚北部战役 northern campaign of Joshua 116, 120  
 约书亚南部战役 southern campaign of Joshua 116, 120  
 约书亚中部战役 central campaign of Joshua 116, 119  
 约坦 Jotham 162, 170, 180, 348  
 约西亚 Josiah 162, 168, 169, 172, 181, 286, 296, 301, 313  
 改革 39, 111, 156, 172, 173, 253  
 约押 Joab 147, 148, 150, 152  
 约雅斤/耶哥尼雅/哥尼雅  
 Jehoiachin/Jeconiah/Coniah 27, 162, 168, 174, 187, 257, 297, 298, 303, 308, 313, 314  
 约雅敬 Jehoiakim 162, 168, 257, 286, 296, 300  
 云柱 (神的同在) cloud of divine presence 86

Z

庄逊 Johnson, L. T. 515, 641  
 长子 firstborn 66

灾难说 catastrophism 51  
 “在基督里” “in Christ” 584  
 在神面前谦卑 humility before God 213  
 渣滓的民族 dross, nation of 313  
 占卜 divination 76  
 占星术 astrology 527  
 战车 chariots 350  
 战利品 h.erem 参: 圣战  
 战争 warfare  
 内战 147-148, 153-154, 160  
 作为审判 127, 255  
 武器 25  
 圣战 117  
 号 86  
 招魂 spiritism 142, 143  
 兆头 sign 268, 270  
 童女的兆头 263-264  
 兆头文本 omen texts 251-252, 254, 256  
 哲理文章 philosophical essays 208  
 哲人 sages 208, 215  
 哲学 philosophy 参: “犬儒主义” Cynicism、“怀疑主义” Skepticism、“斯多亚主义” Stoicism  
 贞洁的呼召 purity, call to 参: 神的呼召, 叫人纯洁  
 真理 truth 687-688  
 《真实的耶稣》 Real Jesus, The 515  
 箴言 proverb 476  
 箴言 proverbs 227-231, 232  
 箴言中的妇女 women in Proverbs 229, 231  
 征战 conquests  
 大卫的 147-148, 152-154  
 暗利的 161, 163  
 争辩 riFb 338  
 拯救 deliverance  
 士师的 126, 127  
 出埃及 71-72  
 神的 260, 266, 270, 276-277  
 脱离亚述人的手 173  
 脱离非利士人的手 138  
 脱离审判 224, 344  
 余民 277  
 正典 canon  
 旧约的先例 374-375  
 教会的承认 376-377  
 正典 canon 4, 179, 326, 330-331, 333  
 正典鉴别学 canonical criticism 40  
 至高者的圣民 Saints of the Most High 328, 331  
 至近的亲属 kinsman redeemer 131-133  
 至圣所 Most Holy Place 78-79  
 致丢格那妥书 Epistle of Diognetus 580  
 智慧对话 dialogues, wisdom 208, 210, 215  
 智慧人格化 wisdom personified 212, 227-228, 229  
 智慧书传统 wisdom tradition 660  
 智慧文学 wisdom literature 5, 109, 208-216  
 所罗门的 158, 164, 208, 209, 226-233, 238-239  
 约伯记的 208, 209  
 埃及的 208, 214, 227, 230  
 诗篇的 208, 221, 222, 223  
 智慧文学的独白 monologues in wisdom litera-

ture 208, 213  
 智慧文学的哲学 philosophy of wisdom literature 208, 214-216  
 智慧文学中的“父”/“母” “father” / “mother” in wisdom literature 208  
 中期王国 Middle Kingdom 参: 埃及  
 中石器时代 Mesolithic Age 21, 22, 29  
 忠诚/信实 faithfulness  
 希西家的 173  
 约的 96, 158-159, 164  
 神的 94, 95, 101, 117, 158-159, 164, 254, 277-278, 299, 305  
 婚姻的 228, 239, 337-338  
 对神的 139  
 模范 327  
 咒诅 curses 参: 祝福 咒诅  
 咒诅诗 imprecatory psalms 219, 221, 223, 324  
 诸神祇 gods 另参: 亚舍拉; 巴力; 美素不达米亚, 神祇; 多神论  
 太阳 311, 314,  
 繁殖力 311, 314  
 逐字默示 verbal inspiration 参: 全然逐字默示论  
 主餐/圣餐 Lord's Supper 467  
 主再来 parousia, 参: “基督再来” second coming  
 住棚节 Tabernacles, Feast of 191  
 祝福/咒诅 blessing/curse  
 宗主权条约的 100, 101  
 约的 111, 181, 184, 191, 269, 274, 277, 290, 341-342  
 对大卫的 148-152  
 对摩西的 94, 96-97, 98, 156  
 转教者 proselyte 613  
 子/“儿”的主题 “child” / “son” motif 208, 337, 343  
 字意 word meaning 204-205  
 自成一体的两行诗 distich 229, 231  
 宗主权条约 suzerainty treaty 100, 101  
 宗主权条约的前言 preamble, suzerainty treaty 100, 101  
 宗主权条约的条款 stipulations, suzerainty treaty 100, 101  
 棕树主日 Palm Sunday 322, 359  
 综合平行 synthetic parallelism 200, 201, 203  
 最后的晚餐 Last Supper 466-467  
 罪 sin 482-483, 594-595 另参: 报应神学  
 士师时期的 127  
 大卫的 111, 150, 153, 154, 178, 220  
 先知对罪的谴责 163, 164  
 百姓的 191, 280, 290, 291, 308  
 亚干的 111, 128  
 献祭 77-78, 80-81  
 的奴役 91  
 的最终破坏 363  
 的试探 228  
 后果 34-35, 97, 150-152, 153, 154, 156, 168, 175-176, 211-212, 290-293, 312  
 原罪 49-52, 53  
 悔罪 220  
 赦罪 78-79, 349  
 认罪 150-151, 153, 187, 191, 220, 223  
 洁净罪污 254, 262  
 摆脱 ~278, 279, 282

藉口逃罪 262, 263  
赎罪 358-359  
赎罪祭 77-78, 80-81  
罪的后果 consequences of sin 参: 罪, 后果  
罪咎 guilt 参: 罪  
醉酒 drunkenness 231, 262  
作门徒 discipleship 463, 483, 667  
作为圣殿的教会 church as temple 356, 359  
作者问题 authorship  
五经 37-42  
以斯帖记 192  
以斯拉记—尼希米记 191  
以赛亚书 261, 274-276, 281, 282  
先知书 252-254  
但以理书 333-334  
约伯记 213-214  
约书亚记 116  
耶利米哀歌 303  
雅歌 241, 242  
传道书 238, 242  
诗篇 218, 219  
撒母耳记 136, 146  
撒迦利亚书 357  
箴言 231  
历代志 178, 182, 191  
历史书 110-113

# 温习问题答案

## 第35章

### 为何要学习新约？

1. 圣经
2. 妥拉
3. 约
4. 次经/非正典的
5. 文化
6. 马太、马可、路加、约翰
7. 约瑟夫
8. 正典
9. 合写
10. 蒲草纸

## 第36章

### 耶稣时代的中东

1. 五个
2. 加利利
3. 亚历山大大帝
4. 希律安提帕
5. 提多
6. 一种生活方式
7. 会堂
8. 法利赛人
9. 爱色尼
10. 旧约

## 第37章

### 福音与四福音书

1. 耶稣
2. 宣道
3. 八十
4. 按次序
5. 回忆
6. 传记
7. 罗马帝国
8. 三卷

## 第38章

### 马太福音

1. 马太
2. 约翰温南
3. 叙利亚、叙利亚的安提阿、巴勒斯坦
4. 耶稣
5. 先知
6. 大卫、亚伯拉罕
7. 至高的权柄
8. 凯撒利亚腓立比

## 第39章

### 马可福音

1. 十六
2. 三百二十五
3. 故事
4. 彼得
5. 外邦
6. 神的儿子
7. 超自然

8. 悔改
9. 宗教领袖
10. 受死·复活

## 第40章

### 路加福音

1. 提阿非罗
2. 马吉安
3. 使徒行传
4. 耶路撒冷
5. 历史
6. 耶稣的母亲马利亚
7. 圣灵

## 第41章

### 约翰福音

1. 三
2. 以弗所
3. 旧约
4. 三位一体
5. 以色列
6. 人性
7. 信心

## 第42章

### 耶稣基督的生平

1. 新约福音书卷
2. 三十
3. 拿撒勒
4. 十二
5. 伯大尼
6. 邪灵污鬼
7. 训练
8. 凯撒利亚腓立比
9. 耶路撒冷
10. 犹太领袖

## 第43章

### 耶稣基督的教导

1. 教师·传道者
2. 旧约
3. 沟通者
4. 比喻
5. 神
6. 悔改
7. 人
8. 同等
9. 人子
10. 以赛亚

## 第44章

### 历史鉴别学与诠释学

1. 约瑟夫
2. 神子
3. 怀疑主义
4. 诠释学
5. 启示

6. 权威
7. 祷告
8. 宣教性的
9. (原文) 释经
10. 毕生的

## 第45章

### 现代的福音书研究

1. 奥古斯丁
2. 格利斯巴赫
3. 马可先存论
4. 符类福音问题
5. 形式
6. 群体
7. 编者、作者
8. 读者回应理论
9. Q底本

## 第46章

### 现代人对耶稣的追本溯源

1. 欧洲
2. 有关
3. 超自然
4. 布特曼
5. 非神话化
6. 第三次探索
7. 八十二
8. 多种来源证明

## 第47章

### 初代教会的世界与身分认同

1. 罗马帝国
2. 安提阿
3. 尼禄·多米田
4. 希腊语
5. 希腊化
6. 神秘术
7. 哲学
8. 命运
9. 五旬节
10. 三位一体

## 第48章

### 使徒行传1至7章

1. 路加福音
2. 地理
3. 二十五
4. 超卓的
5. 耶稣基督
6. 彼得
7. 神迹奇事
8. 社群凝聚力
9. 扫罗

## 第49章

### 使徒行传8至12章

1. 犹太人
2. 腓利
3. 彼得
4. 大比大·羚羊
5. 哥尼流

6. 巴拿巴
7. 亚迦布
8. 雅各(约翰的兄弟)
9. 术士西门
10. 约翰、彼得、保罗

### 第50章

#### 使徒行传13至28章

1. 保罗
2. 安提阿
3. 保罗、巴拿巴
4. 安提阿
5. 耶路撒冷会议
6. 西拉、提摩太、路加
7. 外邦人
8. 凯撒利亚
9. 凯撒、罗马
10. 以弗所、腓立比、歌罗西

### 第51章

#### 使徒保罗的生活和教导

1. 大数
2. 扫罗
3. 宣教
4. 拘捕
5. 神性的
6. 一位
7. 律法主义
8. 亚伯拉罕的
9. 敬拜
10. 耶稣
11. 赎价
12. 复活

### 第52章

#### 罗马书

1. 罗马
2. 好消息
3. 奥古斯丁
4. 信
5. 希腊
6. 祝候语
7. 好消息
8. 生活方式
9. 饮食习惯、习俗
10. 约翰·加尔文

### 第53章

#### 哥林多书信与加拉太书

1. 哥林多
2. 淫乱
3. 第二次
4. 以拉都刻石
5. 哥林多前书
6. 灵恩
7. 称赞
8. 受苦
9. 耶路撒冷捐献
10. 巴拿巴、一
11. 警告
12. 犹太派信徒

### 第54章

#### 以弗所书、歌罗西书、腓立比书、腓利门书

1. 亚底米或狄安娜
2. 权能
3. 神的保护、加力
4. 西拉
5. 情谊
6. 自我中心
7. 以巴弗
8. 希腊
9. 歌罗西异端
10. 私人的
11. 阿尼西谋
12. 基督

### 第55章

#### 帖撒罗尼迦书信、提摩太书信与提多书

1. 二
2. 撒罗尼迦
3. 抵挡
4. 指示
5. 神、神
6. 浓缩版
7. 迦流石刻
8. 提摩太前书、提摩太后书、提多书
9. 牧养关怀
10. 以弗所
11. 罗马
12. 克里特

### 第56章

#### 希伯来书与雅各书

1. 篇幅
2. 保罗、亚波罗
3. 四十、六十
4. 正式的问候语
5. 讲章
6. 耶稣基督、摩西、亚伦
7. 站立得稳
8. 行为
9. 犹太基督徒
10. 先知

### 第57章

#### 彼得书信、约翰书信与犹大书

1. 西门彼得
2. 尼禄
3. 朝圣者
4. 基督
5. 罗马
6. 敬虔、爱兄弟的心、爱众人的心
7. 约翰一
8. 约翰二书
9. 真理
10. 该犹
11. 耶稣复活
12. 基督的神性

### 第58章

#### 启示录

1. 异象、六十
2. 象征意义
3. 约翰
4. 教会
5. 印、号、碗
6. 无千禧年观
7. 白色大宝座
8. 存在
9. 羔羊
10. 末世论

### 后记

1. 第一
2. 耶稣基督
3. 异象
4. 内在性
5. 神
6. 司提反
7. 真理、对的事
8. 世界
9. 处境化
10. 逼迫

# 人名、地名对照表

本会出版的《当代标点和合本》与《和合本》人名、地名对照表：

## 人名

旧名		新名	旧名		新名
他玛	→	她玛	古列	→	塞鲁士
丢斯	→	宙斯	流便	→	吕便
该撒	→	凯撒	以法他	→	以法她
友尼基	→	友妮基	友阿爹	→	友阿蝶
百尼基	→	百妮基	哈慕他	→	哈慕她
亚他拉	→	亚她拉	以彼古罗	→	伊壁鸠鲁
以利沙伯	→	伊利沙伯	尼哥底母	→	尼哥德慕
尼护施他	→	尼护施她	阿尼西母	→	阿尼西谋
亚力山大	→	亚历山大	亚他利雅	→	亚她利雅
亚斯他录	→	亚斯她录			

## 地名

旧名		新名	旧名		新名
西乃	→	西奈	约但	→	约旦
大马色	→	大马士革	士班雅	→	西班牙
米利大	→	马耳他	希利尼	→	希腊
利巴嫩	→	黎巴嫩	伯拉河	→	幼发拉底河
吕彼亚	→	利比亚	居比路	→	塞浦路斯
革哩底	→	克里特	亚拉伯	→	阿拉伯
义大利	→	意大利	尼亚波利	→	尼亚坡里
低加波利	→	低加坡里	希底结河	→	底格里斯河
暗妃波里	→	暗妃坡里	亚力山太	→	亚历山太
亚底亚海	→	亚得里亚海	撒玛利亚	→	撒马利亚
米所波大米	→	美索不达米亚	该撒利亚腓立比	→	凯撒利亚腓立比