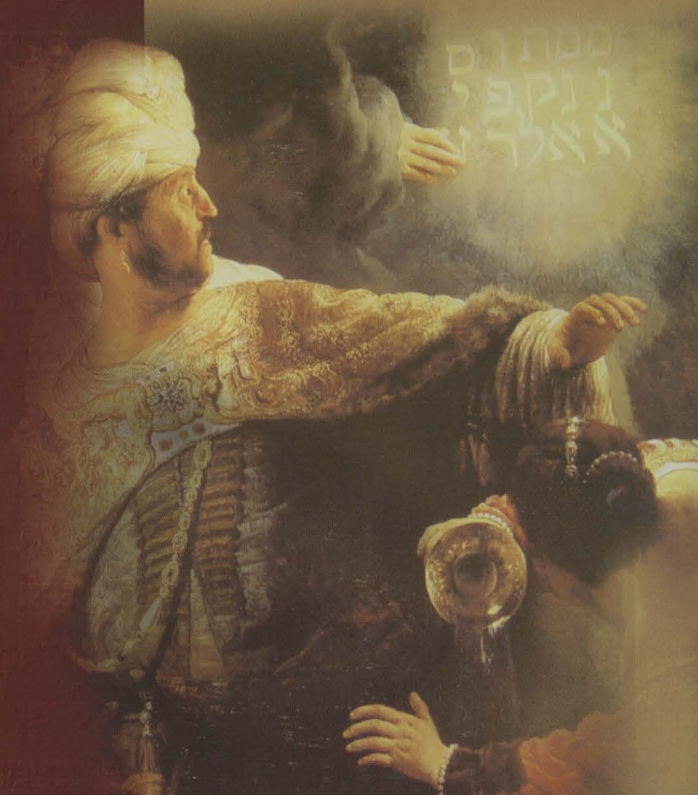
解經講道注釋叢書 25

INTERPRETATION

何西阿書—彌迦書

HOSEA—MICAH

A Bible Commentary
for Teaching and Preaching



James Limburg 著

邱淑嬪・陳南州／譯

台灣教會公報社

這套叢書的作者都是當代研究聖經的名家，他們有深厚的學術根底，又有愛人靈魂的牧者心腸。解釋聖經深入淺出，幫助讀者迅速掌握段落要義，卻不拘泥於個別字詞，且能顧及聖經文學的脈絡、神學意義、當代應用、合乎事奉的需求。但願您將這套書常置案頭，作為解經良伴，學道良師。…

中華福音神學院院長　**賴建國**

傳道人對於「講道」這事工為何會覺得那麼吃重？起因於華文世界缺乏良好的解經參考書。講道者能夠提出的聖經信息，就常限於經文的字面了解，個人信仰的體驗或經歷。這套注釋叢書，是由美、英各地，現今從事聖經或神學研究的學者，共同寫成一部適合牧者的禮拜講道，教師們的解經或帶領查經的良好參考書。……

聖光神學院新約教授　**陳嘉式**

本系列叢書融會貫通新舊約，為講道者、教師和用心研究聖經的學生闡述信息的註解。著者常會提出一針見血的見解，甚至破解某些難題，例如創世記十二：10-20 記載「亞伯蘭因飢荒下埃及時教唆其妻說謊」。著者花了 9頁的篇幅點出，選民有信仰，使世人「因你得福」，喪失信仰就使他們「因你得禍」(創十二3)。……

東南亞神學研究院舊約教授　**郭榮敏**

這套叢書出版時的目標設定在教育與講道，幫助讀者從事聖經教學及講道的預備。不只適合神學生與牧者的研讀，肯定也能對所有有興趣更深入認識聖經的讀者，帶來讀聖經的樂趣。

台灣神學院舊約教授　**曾宗盛**

Interpretation 這套注釋叢書簡單易懂，很適合作為一般教會講道與教導之用。期待大家來使用這套注釋叢書，因為它們會幫助你對聖經信息的了解，深厚你的信仰反省，提昇你的教導品質，與加強你的宣教裝備。

台南神學院神學系所主任　**羅光喜**

聖經為神賜給古今基督徒的寶庫，在寶庫中蘊藏著稀世珍寶，如何獲得聖經中的珍寶，唯一方法就是藉著讀經與禱告，在此的讀經並非是膚淺的讀經，而是開礦的讀經。這種開礦的讀經須下工夫，要用思想更要藉著禱告。這套聖經注釋，是你認識聖經重要的工具書，成書不易，視為寶庫。……

中華基督教衛理公會牧師　**郝文章**

這套43本的注釋叢書，由41位學有專精的釋經學者與神學家所著，相信能為我們提供「第三種參考資料」。對於希望按真理分解真道的眾同工，能多一種參考資料是有益的，……

台北靈糧堂牧師　**周神助**

身為基督徒，我們擁有：寶貴的「聖經」——帶領我們，認識神。
身為一位讀聖經的基督徒，我們擁有：保惠師「聖靈」——啟示我們，讀得懂「聖經」。
身為一位21世紀的基督徒，我們擁有注釋書——幫助我們：按著正意分解真理的道。
身為一位21世紀渴慕讀聖經的基督徒，我深深期待這套叢書，引領我們進入神話語的豐富與奇妙。

台北基督之家牧師　**寇紹恩**

這系列書的作者都是注釋家及神學家，內容充滿了他們研究的成果與洞見。每位作者在詮釋中掌握聖經原文的意義，也反應了作者自己本身對教會及世界的意向與認知，讓我可以用學習者的角度，參與在作者思考脈絡裡，然後對照今日社會所處的情境和自己的看法，找出經文的新發現。……

台灣基督長老教會看西街教會牧師　**劉柏超**

《聖經》是上帝啟示人類的話語。宣講上帝的話語，正是每一位基督徒重要責任與使命。台灣教會公報社在成立125週年 (1884-2009)之際，特別翻譯並出版《解經講道注釋叢書》，藉以讓宣講者能有更寬闊的參考資料，也同時讓世人更進一步瞭解上帝話語的奧妙。……

台灣基督長老教會德生教會主任牧師　**胡忠銘**

INTERPRETATION 解經講道注釋叢書

ISBN 978-986-6331-29-9
9789866331299 00390

作者簡介：

James Limburg

美國明尼蘇達州路德會西北神學院舊約教授

譯者簡介：

邱淑嬪

東南亞神學研究院神學博士

現任玉山神學院助理教授

陳南州

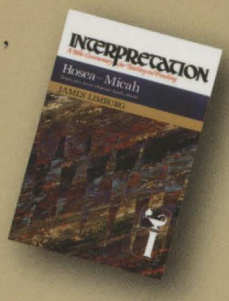
國立中興大學農學碩士

東南亞神學研究院神學博士

曾任台南神學院教授，玉山神學院教授、副院長

現任鳳信基督長老教會牧師

何西阿書—彌迦書簡介：



原書封面

簡介小先知書的前六卷經書，並爲這些經書提供一個跟我們今日世界有關聯的註釋。作者向我們說明，因爲它們向我們述說上帝的話語，所以我們需要聆聽這些先知的信息。

他強調這些經書中重要的主題：和平與公義、彌賽亞與宣教、愛與寬恕。Limburg在諸如大學、神學院、教會、靈修等不同的脈絡中，還有不同的講道脈絡中，從事他的探討。他處理經文，又從解釋經文進到思想經文在今日生活中的意涵。對於在課堂和講壇上運用先知書者，這本書是一本具有啓發思想、觀念的理想注釋書。

這套「解經講道注釋叢書」，是為詮釋聖經的教會人士所提供特有的資源。其編纂規劃與寫作方式，都明確符合講道與教導之所需。這樣卓越、嶄新的聖經注釋，對於全面向現今世界傳揚上帝話語的事工有著一大貢獻。

這套新注釋融和了歷史學術及神學題旨，能針對經文提供完整的詮釋。使讀者瞭解經文述說的內容，進而與當今在信仰生活上所面臨的難處和關鍵性問題交流對談。教會在崇拜及傳道事工上積極使用著聖經，可是解說這些神聖經典的評註卻被忽略，這套注釋則讓詮釋經文的寫作藝術恢復了生機。牧者、老師、以及所有認真研讀聖經的學子們，都將看出這套注釋嚴謹地擔負起詮釋學的重責大任，適切表達經文的當代意義及重要性。

講道與教導時，從整部經文或一個段落來注解之，要比單就個別一節、一字斷章取義來得好。我們將注解經文的研討以及詮釋學的回響，都完整地合併成一篇易讀的評註。這套注釋的每一冊都從聖經語言的文學—歷史背景來闡明其意，依據教會在禮拜儀式上及神學上的運用來反映出經文的意義；每一冊都提出經文內容針對現今世人的信仰與生活所要表達的意涵。

聖經中的每一書卷，之所以能因著牧者或老師的使用而發揮最大功效，端賴牧者或老師用心斟酌中心題旨，考量崇拜儀式上和傳統信仰告白及讀經表上的運用，並推敲在基督教倫理及神學上的特定意義。

何西阿書—彌迦書/James Limburg著；
邱淑嬪，陳南州譯．—初版.--台南市：
台灣教會公報社，2012.01
288 面；17x24公分.--(解經講道注釋叢書；25)
參考書目：面
譯自：Hosea—Micah
ISBN 978-986-6331-29-9（精裝）
1.何西阿書 2.注釋
241.46 100028295

INTERPRETATION
解經講道注釋叢書 25

何西阿書—彌迦書

HOSEA—MICAH

James Limburg／著
邱淑嬪・陳南州／譯

出版者／財團法人台灣基督長老教會台灣教會公報社
社長／陳祐陞
http://www.pctpress.org E-mail:publish@pctpress.org
發行代理／財團法人台灣基督長老教會台灣教會公報社
地址：台南市701青年路334號
電話：06-235-6277#122 傳真：06-235-6287
文字編輯／林雯茜・美術編輯／林麗珍・蔡惠玲
初版／2012年4月
ISBN 978-986-6331-29-9
產品編號／02220025

Printed in the United States of America
John Knox Press
Atlanta, Georgia 30365
Chinese edition published by permission

First printing:4/2012

ISBN 978-986-6331-29-9

感謝

陳以政醫師　曾麗香執事

為紀念

先父　陳瓊瑤 醫師

先慈　陳許美 醫師娘

教育及信仰栽培之恩

贊助本書出版費用

目錄

推薦序

對忙碌的現代人來講，一本好的注釋書，勝過十本不合用的書籍。在我個人蒙召事奉及教學三十年經驗中，《Interpretation》這套注釋書，往往是我預備講章及教學研究的最好伴侶。這一系列的作者都是當代研究聖經的名家，他們都有深厚的學術根底，又有愛人靈魂的牧者心腸。解釋聖經時深入淺出，幫助讀者迅速掌握段落要義，卻不拘泥於個別字詞，且能顧及聖經文學的脈絡，神學意義，當代應用，合乎事奉的需求。但願您將這套注釋常置案頭，作爲解經良伴，學道良師。

中華福音神學院院長　**賴建國**

傳道人對於「講道」這事工爲何會覺得那麼吃重？首先起因於華文世界缺乏良好的解經參考書。講道者能夠提出的聖經信息，就常限於經文的字面了解、個人信仰的體驗或經歷。因此其內容大都限於信德的勸勉、神恩的見證，用感性的話煽熱聽眾的信心。至於那較具深度的信仰內涵、上帝的永能和神性，如何在基督耶穌裡建立新造的生命，便不容易從經文中取出來造就信徒。

這一套名之爲「解經講道」的注釋叢書，是由美、英各地，現今從事聖經或神學研究的學者共同寫成。爲適合牧者禮拜講道、教師們解經或帶領查經的良好參考書。善加應用，一定會結出許多美好的屬靈果子。

聖光神學院新約教授　**陳嘉式**

《Interpretation》這套注釋書融會貫通新舊約，爲講道者、教師和用心研究聖經的學生闡述信息的注解。

本叢書的著者常會提出一針見血的見解，甚至破解某些難題，例如創世記十二：10-20記載，傷風敗德的亞伯蘭，遇見迦南地飢荒，馬上逃亡埃及，途中因爲怕死，俗語說，「美(súi)妻(bó˙)歹照顧」，他就教其

妻說謊，就是俗語說的，「賣妻做大舅」，從埃及的法老獲得相當可觀的聘禮。可幸的是上主出手警告法老，他就把妻子還給他，可是他未還他那些聘禮，而發了橫財。信仰之父這種表現，有何見證呢？著者花了9頁的篇幅點出，選民有信仰，使世人「因你得福」，喪失信仰就使他們「因你得禍」(創12:3)作反見證，傷害世人。可見選民的信仰是世人禍福的關鍵。

東南亞神學研究院舊約教授　**郭榮敏**

新舊約全本聖經爲神賜給古今基督徒的寶庫，在寶庫中蘊藏著稀世珍寶，如何獲得聖經中的珍寶，唯一方法就是藉著讀經與禱告，在此的讀經並非是膚淺的讀經：「淺土石頭地上」(太13:5)，而是開礦的讀經，這種讀經又稱之爲深度的讀經，誠如聖經所說：「銀子有礦、煉金有方，鐵從地裡挖出，地中的石頭有藍寶石，各種寶物……」(伯28:1-11)

這種開礦的讀經須下工夫，要用思想更要藉著禱告：「你求告我，我就應許你，將你所不知道又大又難的事指示你。」(耶33:3)因此神在聖經中所啓示的亮光靈意，立現眼前豁然明瞭：「你的言語一解開，就發出亮光、使愚人通達。」(詩119:130)因此向讀者推薦這套聖經注釋，乃是你認識聖經重要的工具書，成書不易，視爲寶庫。

中華基督教衛理公會牧師　**郝文章**

這套43本的注釋叢書，是由41位學有專精的釋經學者與神學家所著，相信能爲我們提供「第三種參考資料」。對於希望按眞理分解眞道的眾同工，能多一種參考資料是有益的，不過在多多參考解經資料時，我們一定要更多回到聖經，也更多依靠整本聖經背後的作者——聖靈，如此我們的解經、講道必能更充實、更活潑、更有恩膏。

台北靈糧堂牧師　**周神助**

身爲基督徒，
我們擁有：寶貴的「聖經」——帶領我們，認識神。
身爲一位讀聖經的基督徒，

我們擁有：保惠師「聖靈」——啓示我們，讀得懂「聖經」。
身爲21世紀的基督徒，
我們擁有注釋書——幫助我們：按著正意分解眞理的道。
身爲21世紀，渴慕讀聖經的基督徒，
我深深期待這一系列的叢書，引領我們進入神話語得豐富與奇妙。

台北基督之家牧師　**寇紹恩**

剛從神學院畢業時，覺得自己的講道經驗不足，對聖經經文的理解和詮釋，需要廣泛的學習及更努力去鑽研。在郭榮敏牧師的推薦下，就買了這一系列的套書。

這系列書的作者都是注釋家及神學家，內容充滿了他們研究的成果與洞見。每位作者在詮釋中掌握聖經原文的意義，也反應了作者自己本身對教會及世界的意向與認知，讓我可以用學習者的角度，參與在作者的思考脈絡裡，然後對照今日社會所處的情境和自己的看法，找出經文的新發現。而且在英文解說的用字遣詞並不難理解，說明淺顯易懂，協助我對經文有更廣度與深度的認識，讓我在帶領查經或者講道的撰寫上更加得心應手。欣聞這套書將要翻譯成中文版，相信必能造就更多的牧者與信徒。

台灣基督長老教會看西街教會牧師　**劉柏超**

《聖經》是上帝啓示人類的話語。宣講上帝的話語，正是每一位基督徒重要責任與使命。當然，宣講者必須具備良好的聖經神學基礎，還要有靈修生活，更要有美好的靈命，才能達到果效。台灣教會公報社在成立125週年(1884-2009)之際，特別翻譯並出版《解經講道注釋叢書》，藉以讓宣講者能有更寬闊的參考資料，也同時讓世人更進一步瞭解上帝話語的奧妙。

台灣基督長老教會德生教會主任牧師　**胡忠銘**

這套《解經講道注釋叢書》（Interpretation）出版時的目標設定在教育與講道，幫助讀者從事聖經教學及講道的預備。不只適合神學生與牧者的研讀，肯定也能對所有有興趣更深入認識聖經的讀者，帶來讀聖經的樂趣。在未來，對台灣教會與全球華人讀者來說，《解經講道注釋叢書》這一系列的譯本將會繼續帶給我們許多的靈感與啓發。

台灣神學院舊約教授　**曾宗盛**

Interpretation這套注釋叢書簡單易懂，很適合作爲一般教會講道與教導之用。由於各經本注釋的作者都是一時之選，所以其信息的掌握也相當好。中文版的出版，教會公報出版同工也都很盡力，除安排翻譯外，還加上另一組人員進行校對。因此，品質是可掛保證的。期待大家來使用這套注釋叢書，因爲它們會幫助你對聖經信息的了解，深厚你的信仰反省，提昇你的教導品質，與加強你的宣教裝備。

台南神學院神學系所主任　**羅光喜**

中文版序

感謝神的恩典，差遣祂的忠僕馬雅各醫師在1865年從英國遠道來台，將福音的種子撒在這塊美麗的島嶼上。1885年巴克禮牧師以羅馬字發行台灣第一份報紙《台灣府城教會報》，通過文字媒體成爲宣教事工重要的一環，這也是台灣教會公報社成立的宗旨，以文字傳播，穿越時間與空間的限制，將福音廣傳並釘根在台灣，讓更多沒有機會來到教會接觸到福音的人，經由文字來認識這位眞神。也因此，台灣教會公報社在過去一直秉持出版有關教會歷史、信仰名人見證、母語、靈命增長及聖經釋義相關書籍。

在聖經注釋方面除了出版許多單卷研經釋義專書之外，本社也有系統規劃，針對慕道友及初信者出版《聖經導讀》25本(2003年)、《恩惠查經手冊》10本(2003年)，幫助初信者有系統由淺到深的挖掘聖經。另外還有《平信徒聖經注釋叢書》25本(2002年)、《新舊約聖經一日一章》(2005年)，讓信徒在個人讀經時更能深入瞭解神話語及靈命成長。此次欣逢台灣教會公報社創設125週年之際，能夠獲得美國John Knox出版社授權《Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching》的中文版權，讓本社在聖經注釋方面的書籍更廣泛充實，讓研讀者有更多的選擇性。

《Interpretation》這套解經講道注釋叢書是集合英美當代41位神學教授、聖經解經專家，歷經24年之久所共同創作完成的鉅著，在每位神學家不同研究領域中，參照各卷聖經時空背景所研

得的注釋叢書，內容對基督徒信仰靈修有所助益，也對從事神學研究者及牧會牧師提供更豐富的解經講道資料。然而，由於本叢書原爲英美作品，原書經文採用《RSV》及《NRSV》譯本，爲方便讀者使用，中文版部份我們則採用《和合本》譯本。對於原書中注釋部份無法配合《和合本》的經文來說明時，中文版則加上譯者按語或依原書直譯。期盼能清楚表達原著意思，但是，翻譯作品難免受限文字限制，且從翻譯到付梓過程中，可能出現舛誤，尚祈讀者不吝指正賜教。

聖經是神的話語，神也在不同時代透過使徒、教父、神學家、牧師與傳道者來向當代人詮釋神的心意。我們預定用六年的時間翻譯出版這套《解經講道注釋叢書》，我們眞摯的盼望這套書不只是台灣基督長老教會的資產，更是整個華人基督教會的共同資產。

台灣教會公報社社長 **陳祐陞**
2009年5月

本叢書中所使用的縮寫

GNB	佳音聖經（Good News Bible）
NEB	新英文聖經（New English Bible）
NRSV	新修正標準譯本聖經（New Revised Standard Version of the Holy Bible）
REB	修訂版英文聖經（Revised English Bible）
RSV	修正標準譯本聖經（Revised Standard Version of the Holy Bible）
TCV	現代中文譯本（Today's Chinese Version）

叢書總序

這套注釋叢書在提供對聖經各卷的解釋。其規劃的注釋內容，以當代觀點來解說經文，以便滿足學生、老師、傳道人和牧者（神職人員）的需要。編纂這套注釋書的用意，並不是要取代用歷史鑑別法詮釋經文的著作，或取代輔助宣講信息之用的講道學著作；而是爲了提供第三種參考資料，將經文內容在歷史、神學上的研討成果完整地一併呈現。

以完整的字義而言，「注釋」一詞乃涵蓋了經文內容、詮釋者以及詮釋者所要傳達的對象。這套叢書從聖經中引用的經文，正是「先知與使徒」時代就已寫下的文學資料，閱讀這些作品得以知悉、啓發和指引信仰生活。擔當詮釋工作的是學者們，他們致力尋求忠實於經文內容且能在教會運用的注解方式。這套叢書的寫作對象則是那些在信仰團體裡教導、傳講和研讀聖經的人。

這套注釋普遍採用解說性質的文體；依據人們運用聖經時所產生的問題和需求，來規劃並寫作。爲了闡明經文含意，也運用了當代學術研究的理解及成果。作者們是以釋經學者及神學家的身分，來寫作這些釋義；所擔負的責任既要處理經文敘述的內容，也要分辨經文關乎信仰與生活的意義。這樣的經文解說乃是解經者的統合性作品。

這套注釋所根據的經文是修正標準譯本聖經（RSV）以及新修正標準譯本聖經(NRSV)。由於這一翻譯版本的取得很便利，讓我們不必刊印經節的譯文，可以省下不少篇幅供注釋之用。注釋者

們也會參考其他當代譯本，若他們認爲那對他們的解釋與讀經有幫助時。每一卷聖經會被劃分成恰當的段落，再將整個段落加以詮釋，而不是逐字或逐節處理。

作者們按照指派給他們闡述的經卷所需，來規劃該本注釋書的內容。聖經中各書卷有著不同特色、內容和編排；在教會禮拜儀式上的運用自不相同，教會所虔信的內容、所抱持的想法也呈現各不相同的風貌。本套叢書會斟酌各卷經文的特性和運用方式，來決定如何處理、如何強調以及安排多少篇幅。目標是要讓作者開展文章的架構，以展現最佳釋經內容。

作者與出版者希望，所完成的注釋乃是一本有解釋與可應用的注釋，不但詮釋了經文的意義，也表明其重要性。叢書中的每一冊，當然都反映著作者個人對教會、對世界所抱的理念，以及解決問題所採取的門徑。看來這是無可否認的事實，以此觀點而言，不論是哪一類，每一種解釋都是個人性的；都是對經文的一種讀法。然而，教界所有從事聖經解釋的人，都需要從其他同工對經文的學識與瞭解得到協助與激勵。如果這套叢書能服務與鼓舞人做那樣的解釋，這套叢書的籌畫與出版就實現了它們的目的了。

叢書編輯

James L. Mays
Patrick D. Miller
Paul J. Achtemeier

前言

這些先知的世界，是留下喜樂與哀傷、盼望與懼怕、和平與戰爭等痕跡的眞實世界。當我們隨著他們的話語進入他們的世界時，我們發現人們在市場上購買和販售物品，在他們的田間工作，建造他們的房屋，在他們各地的聖所中敬拜（阿摩司書）。我們得知他們從事城市更新計畫，但也規劃另外購買農田（彌迦書）。我們聽見大豐收（何西阿書），但也有蟲害和黴爛之害（阿摩司書），還有前所未見的農村危機（約珥書）。我們經驗到戰爭的喧囂和景象：軍隊的號角響起警報，戰車騎兵突擊，火煙和死屍的惡臭從營房升起（何西阿書、彌迦書、阿摩司書）。我們聽說人們置難民於不顧（俄巴底亞書），還有我們也發現他們暗示，輓鐘竟也爲年輕人和孩童鳴響（阿摩司書、約珥書）。

先知也是眞實的人物，我們發現，他們的出現不總是受到歡迎。阿摩司被從伯特利的宮廷聖殿驅趕出去，彌迦被人直截了當地說：「不要說教！」何西阿被人認爲是笨蛋、瘋子。我們意識到，他們的先知召命伴隨著苦惱與悲痛；何西阿經歷婚姻的決裂，有一段時間是單親家長。我們也體會到驅使他們不顧後果說出眞理的那種熱忱激情。彌迦說：「耶和華的靈和能力與我同在。他賜給我正義感和勇氣。」

這就是先知的世界，先知就是這樣的人物。不過，那樣的世界和那些人物遠離我們的世代好幾千年。爲甚麼我們今天要聆

聽他們的話語？這些先知向一個與任何世代一樣、充滿苦痛和災難的世界，宣講他們視爲是從上帝領受的話語。他們支持沒有權勢者的訴訟，要求正義遍行全地，如江水滾滾湧流，也挑戰他們的聽眾實踐公義（阿摩司書、彌迦書）。他們論及和平，應許有一天，萬國不再從事軍備競賽、整軍備戰，而是把刀劍鑄成犁頭。他們提到一個帶來和平的君王，來自伯利恆的彌賽亞（彌迦書）。他們述說上帝非比尋常的寬恕、培育、醫治的愛（何西阿書），他要收拾人民的罪，將它們拋入深海（彌迦書）。在這些書卷中，只有一卷是關於一位先知的故事，它告訴我們上帝奇妙的恩典，並提出一項挑戰，就是把有關這恩典的訊息，傳遍世界各地熙熙攘攘的城市（約拿書）。

和平與公義、彌賽亞與宣教、愛與寬恕，是小先知書的重要主題。本注釋書的目的是簡介這些書卷，然後提供一些有助於把先知的話語帶入今日我們的世界的注釋。

本注釋書的設計如下：導論是每一卷書卷的整體摘要。想要對這些先知書任何一本有較徹底之瞭解的讀者，應該參考各卷摘要，從頭到尾閱讀該卷經書。除了跟其他書卷不同的約拿書之外，每卷書卷的注釋會先介紹先知其人與其時空背景。注釋的主要部分則是由一些與該卷書卷各段落相關之短論文所組成，它們似乎會是講道者和教師認爲有特殊價值的重要段落。不是每一節經文都加以解釋，但是希望每本書的主題都考慮到了。最後，本注釋書附有兩種書目，一是建議的進深閱讀書目，另一是本注釋書內文所引用的參考書目。

我要謝謝一些在我寫作過程中幫助我的人。米勒（Patrick D. Miller）教授和梅斯（James Luther Mays）教授一直提供既明智

又耐心的編輯建議。杜賓根大學的米特曼（Siegfried Mittmann）教授是位親切的主人，在我安息年假住在德國期間，他提供一個讓我在神學院裡作研究和寫作的好地方。路德會西北神學院的學生，還有不同教會、營會、課堂上的人們，他們聽我講述這些先知的信息，他們的問題和評論意見，具有重大的價值。我的助理尼珥森（Kai Nilsen）很仔細地核對參考經文。

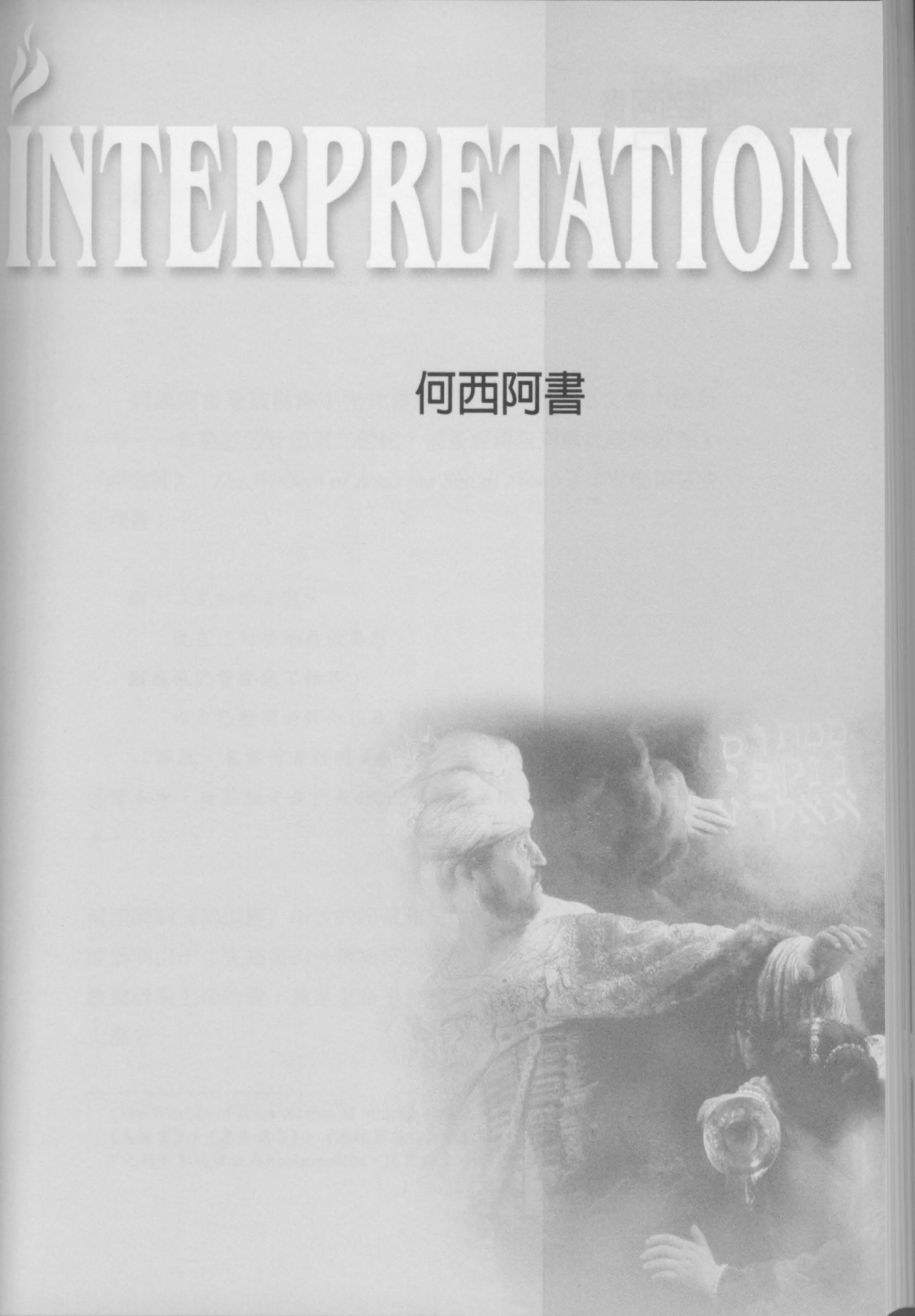
我要感謝路德會西北神學院慷慨的安息年假規畫，以及路德會援助協會和路德會傳道師會在延長安息年假一事上所給予的支持。

最後，我把此書獻給我的妻子瑪莎（Martha）。她的笑聲、智慧，和愛情，對我而言一直是箴言31：29的詮釋：「賢慧的女子不少，但你遠超過她們！」

James Limburg

INTERPRETATION

何西阿書



何西阿書

2

導論

何西阿書是被稱爲小先知書或「十二本書」之文集中的第一本。一本屬於公元前第二世紀，被基督新教列爲次經的書卷，《傳道經》（*The Wisdom of Jesus the Son of Sirach*[1]）如此描述這些先知書：

願十二先知的骨骸，
　　從自己的塋地再放異彩，
因爲他們曾安慰了雅各，
　　以自己堅固的信仰拯救了他。　　《Sirach 49:10》

（譯註：本書作者註明是49:10。但是，在漢文天主教聖經思高譯本中，此節經文是出自49:12。本譯文取自天主教聖經思高譯本。）

何西阿對《傳道經》所說的盼望和安慰的信息有重大的貢獻，它成爲明白十二先知書的一個極好的導引。它以令人難以忘懷的意象來訴說上帝的愛，就是上帝不會放棄祂的子民。本書可分爲三大部分：

---

[1] 《The Wisdom of Jesus the Son of Sirach》的漢文翻譯有很多種，如《德訓篇》、《息辣書》、《息辣箴言》、《息辣智慧書》、《息辣之子耶穌的智慧篇》等；拉丁文通行本的說法爲Ecclesiasticus，漢文譯文《傳道經》、《教會經典》等。

何西阿書

4

1～3章：在1:1的標題之後，前三章是有關何西阿和他的家庭。作者根據主題分成三組來安排他的素材，同時，毀滅的話語和盼望的話語相互交替呈現。1:2-9的語調是毀滅，1:10～2:1是盼望。2:2-13包含控訴和將來之懲罰的宣告；隨後接的是2:14-23盼望的話語。在第3章，3-4節毀滅的話語是以1-2節和5節盼望之話語爲背景框架。

另外還有一個因素決定這些素材的安排。讀完前面這幾章，我們大多會有一種感覺，就是在閱讀這一故事時，中間被一個冗長、其中包含講詞的段落給打斷了。這個「故事」可摘要敘述如下：

何西阿服從耶和華的命令，跟一位被認爲男女關係隨便的女性結婚。她生了三個孩子，每個孩子的名字都具有預兆的意思，宣告國家將來的毀滅（1:2-9）。毀滅之後，要有較爲光明的日子臨到，情景要跟這些名字所宣告的相反（1:10～2:1）。

爲什麼這個國家要受懲罰？答案在2:2、5、8、13所記載的控訴裡：以色列一直對耶和華不忠實。這些控訴就是2:3-4、6-7、9-12等處所宣告之懲罰的原因。同樣地，在這些災難之後，有一個較爲光明的將來。耶和華要向以色列求愛，像年輕的戀人向其愛人求愛一樣（2:14-15），他們的婚姻以忠貞信實爲記號（2:16-20），帶有不祥預兆的名字所宣告的毀滅要徹底翻轉過來（2:21-23）。

接著，重申故事開頭所指示的命令。耶和華告訴何西阿：「再去愛一個淫婦，就是她情人所愛的。你要愛她，像我愛以色列人一樣，雖然他們偏向別的神明」（3:1；GNB）。在這故事的脈絡裡，這淫婦就是何西阿的妻子歌篾，他用一個奴隸的價格買

回她。先知對他妻子的經驗，就是耶和華對以色列人之經驗的雛形。就像何西阿能夠深愛他那不忠貞的妻子，上帝也是如此深愛不忠實的以色列人民。同樣的，在將來的某一天，以色列要再一次歸回，並享受耶和華的恩惠（3:5）。

本書編輯者的用意是以這故事切入何西阿書的資料。它以何西阿對其妻子之愛的故事，來說明上帝**寬恕的愛**，並以如下的敘述簡明地表達出來：「……上主深愛以色列人，雖然他們偏向別的神明……」（3:1；TCV）。

4:1～11:11：本書的核心部分是以「聽耶和華的話」（4:1）、「這是耶和華說的」（11:11）這樣的神聖言辭公式作爲框架。再一次，毀滅和盼望的模式是資料安排的一個因素。第4～10章大多是關於毀滅的話語，11章則是宣告充滿盼望之將來的應許。

又，在這段落中，年代的順序也在資料的編排中扮演一個角色。4:1-3宣佈了整體主題。因爲以色列地沒有誠信，沒有忠實、堅定的愛，沒有對上帝的知識，上帝控訴以色列民，並且宣告那將要來的懲罰。接下來直到5:7的話語反映出耶羅波安執政末期政權穩定的時代，並發展出4:1-3所宣告的主題。缺乏對於上帝的知識必須歸咎於祭司、神學家沒有盡其職責（4:4-10）。由於人民對自己的宗教信仰傳統未受到正確地教導和滋養，他們受其它宗教所迷惑，而捲入巴力崇拜（4:11-19）。再者，這一宗教上的崩潰也是神學領袖的責任（5:1-7）。

大約公元前735年，戰爭的氣息瀰漫在整個以色列。5:8～9:9這部分以類似警報的號角聲響作爲開始，接續的話語反映出亞蘭（敘利亞）—以法蓮連線戰爭的混亂時期（參看何1:1的注釋，第二

部分）。我們聽到暗殺和徒勞地想要設立一個穩定政府之聲音的回響（7:7，8:4）。我們看出從效忠一個強權移轉到另一個強權之狂亂外交政策的一點端倪，（5:13，7:11）。從5:8開始到6:6的話語，召喚堅定的愛和認識上帝的知識，亦即回到4:1-3所宣告的主題。6:7～7:16的資料轉離重要的中心經文，繼續提出以色列地沒有堅定的愛和對上帝的認識之證據。不過，另一個號角聲在8:1吹起，宣告敵人的來到（參看5:8）。先知回到4:1-3的主題，說人民宣稱他們認識上帝（8:2），但事實上是忘記他們的創造主（8:14，參看8:4b-6）。當先知試圖警告人民有關即將臨到的危險，他們卻認爲他瘋了（9:1-9）。

何西阿書9:10-17回顧以色列過去的歷史，指責以色列人從早期就跟巴力崇拜眉來眼去。第10章的話語反映出國家晚期的生活，也提供指責沒有誠信與忠實、堅定的愛，和沒有認識上帝的知識等的進一步證據（4:1），並宣告君王統治的結束（10:7、15）。最後，11章也是回顧，回憶上帝在以色列過去歷史中**滋養**的愛；「以色列年幼的時候，我愛他……」（11:1）。這種父母親的愛成爲宣告上帝子民有盼望之將來的基礎（11:10-11）。

11:12～14:9：再一次，這裡的資料是以較爲廣泛之毀滅／盼望的模式來安排的。12章指責以法蓮／以色列欺騙，13章宣告國家的滅亡。然後14章談到上帝**醫治的愛**，並以耶和華像是一位醫生的意象，以及如下的聲明來結束這書卷：「我必醫治他們背道的病，甘心愛他們……」（14:4）。從年代來說，本書結尾部分所有的資料，反映出以色列最後一個王何細亞統治時的光景。

總而言之，本書的每一部分包含著對以色列的控訴，和宣告將要臨到的懲罰。然而，每一部分也都以一個正面的評註來做結

論，述說耶和華的赦免、滋養，和醫治的愛，也助成數世紀之後《傳道經》回想其所宣講安慰與盼望的信息。

何西阿書一開始就談到他作先知的歷史背景，這也指出先知的話語起初是在特定的情境中說的。在這些開場白的說明之後，接下來的注釋要集中在先知信息中重要的，以及對講道和教學有特別價值的話語。

何西阿書

8

注釋

先知何西阿　1:1

何西阿書以「耶和華的話臨到備利的兒子何西阿……」作開頭。十二先知書中的約珥書、彌迦書、西番雅書，也是如此開始，直接指明接下的是來自上帝的話語。

1. 備利的兒子何西阿

何西阿，跟十二先知書中的約珥、約拿、西番雅、撒迦利亞等人一樣，其身份是由他跟父親的關係來確定，而不是與其故鄉的關連，如阿摩司、彌迦、那鴻等人。他在適婚年齡被呼召作先知（1:2），因此我們可以假定他作先知時還年輕，可能是十多歲、快二十歲的年紀。他跟歌篾結婚，兩人育有兩個兒子、一個女兒（1:3-9）。第3章指出何西阿買了一個女人作妻子，這女人顯然就是歌篾。在她不忠實於他之後，他娶回她來。何西阿書中的證據指出何西阿終其一生住在北國以色列。書中提到的地名是在北方：首都撒瑪利亞（7:1，8:5-6，10:5、7，13:16）、伯特利（或

伯・亞文；4:15，5:8，10:5，12:4）、吉甲（4:15，9:15，12:11）。經文提及「這地」（4:1）、「我們的王」（7:5），表示何西阿是以色列國的公民，這地也是他傳講信息的對象。

何西阿書信息的背後，有一個有著非凡想像力的人。用來述說上帝和人民之關係的意象，其力道和多樣性是多麼地令人驚愕。上帝和人民的關係是以兩個主要的隱喻來描述：上帝如同丈夫，人民如同不忠貞的太太（1～3章，貫串整本書），和上帝如同父母，人民如同悖逆的孩子（11:1-4；參看11:10）。除此之外，還有其它圖像被用來描述上帝與人民的關係。其中有些是人物的，如：上帝像是農夫，人民如同馴良的牛犢（10:11）；上帝像是個徒步的旅人，走近祂的子民，如同一個人在曠野發現甜美的葡萄（9:10）；上帝像是一個捕鳥的人，人民則如同無知的鴿子（7:11）；上帝像是醫生，人民則是在宗教上罹病的患者（14:4）；上帝是提供庇蔭和保護的那位（14:7）。其他有關上帝的圖像有取自動物的生活：上帝像是蛀蟲（5:12）；上帝像獅子（5:14，11:10，13:7-8）；像失去幼獸的豹或熊（13:7-8）。從植物的生長取來的意象：上帝像是松柏樹（14:8）。或從其他自然界的現象而來的意象：上帝像是乾朽的木頭（5:12），或是春天的雨水（6:3），或像露水（14:5）。

用來描述人民的圖像也一樣富有多樣性。來自人類範疇的圖像：人民像是生病的人（5:13，14:4），或像是個不自覺其年齡的白髮老人（7:9），或是一個雇用妓女的男人（8:9），甚至像是個不願意從母親的子宮出來的未出生胎兒（13:13）。從動物的範疇：人民像是隻倔強的母牛（4:16；參看10:11），像羔羊（4:16），像無知的鴿子（7:11-12），像野驢（8:9），像鳥群（11:11）。從植物的範

疇：人民像葡萄（9:10），像葡萄樹（10:1），或像花園（14:7）。從其它範疇：人民如已加熱的火爐（7:4-7），如同半生不熟的餅（7:8），如扭歪了的弓（7:16），如早晨的霧、露水、糠秕，或是煙（13:3）。

就像耶穌，講故事並且運用許多不同的意象，先知也隨處找到圖像來描述上帝和人民。他在談到上帝時的想像創造力，可以成爲藝術家、音樂家、神學家，以及所有想要以創新、有效的方式，表達傳統聖經教導的人的範例。

在這些語錄的背後，也有位具與眾不同之敏感度的人物。由於他自己家庭錐心之痛的經驗，何西阿能夠描述上帝內心的苦痛，這是其他先知做不到的。赫舍爾（Abraham Heschel；譯註：猶太教神學家）曾說：「阿摩司詳述上帝的作爲，何西阿則詳述上帝對以色列的情感」（*The Prophets*, p. 60）。上帝面對不忠實的以色列民的苦痛，就如一個丈夫面對不知感恩又不忠貞的太太的苦痛（2:8、13）。上帝心中的疼痛，就如父母親數十年養育孩子，所得到的只是悖逆時的疼痛（11:1-4）。

2. 烏西雅、約坦、亞哈斯、希西家、耶羅波安的日子

本書開始的句子提到四位猶大國王，暗示這本書是在撒瑪利亞於公元前722年淪陷後不久，在猶大編輯而成，這也驗證了何西阿所宣告的以色列的滅亡。烏西雅在公元前783-742年作王，約坦在公元前742-735年作王，亞哈斯在公元前735-715年作王，希西家在公元前715-687年作王。或許我們會問，爲什麼在公元前722年北以色列國亡國前有那麼多人作王，卻只提到公元前786-746年作王

的耶羅波安？同樣，這樣的省略似乎也在指出本書最後的編輯是在猶大國完成。由於北以色列的政治在耶羅波安死後崩潰紛亂，編輯者或許想要說，之後的北以色列諸王根本不值得一提！

耶羅波安和烏西雅作王期間是以色列和猶大國處於平和、繁榮的時代；在阿摩司書的背景裡對這時代有所描述（參看摩1:1的注釋，第二部分）。然而在公元前746年耶羅波安去世後，以色列開始走向亡國之路。亞述帝國由強有力的新統治者提革拉比列色登基作皇帝（公元前745-727年），爲了擴張帝國的版圖，他在公元前738年接受以色列王米拿現的貢金，這顯示當時以色列臣服於亞述（王下15:19）。他的繼承者撒縵以色（公元前726-722年），開始圍攻以色列的首都。撒珥根二世（公元前721-705年）終於攻陷撒瑪利亞，並放逐其居民，在所羅門王於公元前922年去世剛好兩百年之後，終結北以色列國。

導致公元前722年亡國的數十年間，以色列在政治上飽受無政府狀態之煩擾。布萊特（John Bright）如此描述這期間的國家領袖：「每一次政權的轉移，都把國家這艘船更帶向觸礁之險」（*A History of Israel*, p. 273）。閱讀列王紀下15～17章，足以讓我們清楚整個故事：耶羅波安的兒子撒迦利雅作王只有六個月，就被沙龍暗殺。沙龍作王才一個月，就被米拿現（公元前745-736年）暗殺。就如前面所說的，米拿現屈服成爲亞述的家臣。米拿現的兒子比加轄作王兩年（公元前737-736年），被比加暗殺篡位。

連同亞蘭（敘利亞）的利汛（譯註：原文作「敘利亞的利瑪利」，可能原作者筆誤。譯文依照聖經更正爲「利迅」），比加開始招聚支持，一起背叛、對抗亞述。公元前735年，當猶大王亞哈斯拒絕加入此一反亞述聯盟時，亞蘭和以色列進攻耶路撒冷，企

圖強迫亞哈斯加入。這些事件被稱爲「亞蘭—以法蓮連線戰爭」（以法蓮是以色列的另一個名稱）。然而亞哈斯依舊拒絕加入，甚至選擇請求亞述來幫忙對抗亞蘭和以色列，並臣服在亞述的統治下。亞述回應猶大國的請求，調軍進入西部。部分以色列人被放逐，當時約在公元前733年（王下15:29、37，16:5-9；賽7:1-7；參看John Bright, *History*, pp. 273-4）。這些事件就是何西阿書5:8～9:9所集結之一些語錄的背景。

公元前732年，比加被何細亞暗殺。何細亞先是臣服於亞述，之後背叛（王下17:3-4）。何細亞因而被捕囚禁在監牢，公元前722年國家滅亡和其人民被放逐異鄉，都該由他負責。

在接下來的部分，我們會看到何西阿的語錄經常反映出他所處世代的政治危機。譬如說：在8:4和13:10-11，我們可以明顯地看到在那些年日當中政權缺乏穩定。7:11和12:1則敘述以色列外交政策的搖擺不定，一下子是偏向埃及，一下子又轉到亞述。

仔細閱讀何西阿書，我們會發現在最後那些混亂的年日中，也有宗教的危機。介紹本書主要段落的話語，指出以色列全地的道德沒落（4:2），祭司和先知都一樣未盡其職責（4:4-6）。人民背離他們對上帝的忠誠（6:4），轉而相信軍事力量（10:13），或是其他的神明（4:11-14，10:1，13:2）。

總而言之，在耶羅波安二世在位的日子，即公元前786-746年間，聽聞阿摩司傳講信息的國家，還安穩地航行於平靜的海面上，雖然如同先知所警告的，船正航向觸礁，國家正走向滅亡。在何西阿的時代，傷害已造成。他的話語是向那正在沉沒之船上的人民說的。

何西阿書

14

沒有上帝的未來　1:2-9

何西阿書前三章中的資料，應當按前述導論所說的，把它置於這幾章的「故事」脈絡裡來瞭解。

由於1:4提到「耶户家」的最後兩位代表，耶羅波安和他只作王六個月的兒子撒迦利雅，耶和華與何西阿的對遇，根據這裡的記載，是在先知工作初期。1:2-9所涉及的時勢，大概可追溯到本段所提到的四個名字。

歌篾。耶和華對何西阿所說的話是不可思議的。它的意思是：「何西阿，你去娶淫婦爲妻，也收那從淫亂所生的兒女」（1:2）。湧入我們腦海的問題是：這婦女是位如同創世記38:13-19或箴言7章所說的一般娼妓、流鶯？或是跟巴力崇拜關聯的神廟娼妓（何4:14）？或是她可能以前從娼，如今承諾不再重操舊業？何西阿對這一切有什麼瞭解和感受？但經文對這些問題毫無解答。故事顯示何西阿的回應，並指出那女人的名字：「於是，何西阿去娶了滴拉音的女兒歌篾……」。

除此之外，還有別的。故事也說明會有這不可思議之命令的原因：「因爲這地大行淫亂，離棄耶和華」。何西阿一再地說：以色列國離棄耶和華，這種不忠實的行爲就是淫亂。

耶斯列。耶和華告訴何西阿，要替第一個孩子取名爲耶斯列。這名字本身是很美的，意即「上帝栽種」。它是地名，即撒瑪利亞和加利利群山之間的山谷和美麗繁華的城市。然而，這地之美卻因爲發生在該地的極端暴力事件而毀損。耶戶在耶斯列殺

害以色列和猶大的王，耶洗別也慘死在耶斯列。耶戶在耶斯列展示亞哈七個兒子的頭顱，他也在耶斯列策劃、發動大規模屠殺巴力的崇拜者（王下9～10章）。因此，這一美麗城市和山谷的名字，總是跟暴力和集體屠殺相連結。爲一個孩子取名「耶斯列」，就像今天爲一個孩子取名爲「奧斯維辛」或「廣島」一樣。懲罰的宣告指出這名字的不祥意義：「我要結束以色列耶戶王朝」。

不蒙愛憐。第二個孩子是女兒，她的名字「羅・路哈瑪」，用希伯來文發音聽起來很悅耳。它常被用來描述上帝的特性之一，其字根也可以翻譯作「慈愛 compassion」（彌7:19），或「憐憫 mercy」（何14:3）。在這裡，它前面加上一個負面意義的字「羅 Lo」，反轉了它的意義，使得這名字是傳達審判、定罪：耶和華將不再憐愛以色列。

不是我的子民。從出埃及的日子和西乃山的事件以來，上帝和以色列人之關係常以這樣的詞句來表述：「我要以你們爲我的百姓，我也要作你們的上帝……」（出6:7，參看利26:12）。在此，第三個孩子的名字翻轉了這個模式，他要被稱作「羅阿米（非我民），因爲你們不作我的子民，我也不作你們的上帝」（1:8）。

這些名字的順序有著令人恐懼的進程。第一個宣告未來以色列將生活在沒有君王的情境中，第二個宣告未來將失去上帝的憐愛，第三個是沒有上帝的未來（參看Jeremias的著作）。

沒有一個先知像何西阿那樣，其職事的呼召和個人的生活是如此地緊密結合。他瞭解上帝心中的疼痛，正如他那年輕太太的作爲所造成的他的心痛。這三個在村莊中成長，在街道上玩耍的孩子，也分擔了先知的使命。他們像是先知有關以色列劫數之信

息的活教材。對何西阿而言，沒有職場和住家，或工作和家庭生活之分。這正是他如此熱忱地傳講的緣故，先知心中的痛成爲上帝心中劇烈痛苦的比喻。

這婚姻能挽回嗎？ 2:2-23

這段有點長的單元要放在1～3章整個故事的脈絡中來理解。故事的第一部分是宣告一個沒有君王、沒有上帝的憐愛、沒有上帝的未來（1:2-9）。聽到這信息的人會問：「先知，爲什麼？爲什麼這些事要臨到我們？」2:2-13的語錄回答了這些疑問。14-15節以「因此」來承接前述段落（參看6、9節），敘述在所宣告的懲罰之後，有光明的將來。由於這些話語認定以色列的時局還是安定，農業經濟興榮（5、8、9節），宗教習俗繁盛（11、13節），它們跟何西阿剛開始作先知的時期，即耶羅波安政權的最後數年最爲吻合。14、15節所應許的盼望景象，在16-23節詳細說明，最後回到孩子們不祥名字的主題。

2-3節之用語的背景是古代以色列設置在城門口之法庭的訴訟。此一法律訴訟中的被告是妻子，或是以色列。提出告訴的是丈夫，代表耶和華。控告者並不是直接向被告說話，而是跟法庭說被告怎樣，請求「孩子們」，就是以色列人民中忠實於耶和華的人，控告他們的「母親」，即全以色列。指控的內容在2:2b，即「她不是我的妻子，我也不是她的丈夫」，也是1:9的重述，懲罰

則是在2:3宣告。

這裡進行的法律程序是哪一種訴訟？雖然人們會立即想到申命記24:1-4的離婚訴訟，但很顯然的，原告的用意不是要離婚。其實，他要他妻子不作妓女，遠離淫亂，好讓他們兩人可以復和。丈夫希望婚姻可以挽回，期待他們的關係回到如同當年求愛的日子（2:14-15）。

2:4b-5繼續詳細說明對妻子或人民的指控。以色列的表現就像一個不負責任的母親和不忠實的妻子，連一個普通妓女都不如；妓女是等待客人上門（創38:14-19；耶3:2），她是追逐其所愛的人。字句的意思很清楚：以色列是貪婪地、興奮地渴望巴力崇拜，熱情地參與迦南宗教繁殖神明的儀禮。在整個民族的歷史中，以色列人知道上帝**拯救**他們脫離埃及人的奴役，在曠野供養他們，在新的居住地**賜福**他們。申命記26章之農夫的信條把上帝在這兩面向的作爲結合起來（26:5-8、9-10），詩篇特別歡慶上帝供給和賜福的作爲（67、104篇；參看Claus Westermann, *Elements of Old Testament Theology*，chapter 1.）。在這裡的控訴是以色列把豐收的「賜福」歸因於「我的愛人」，即巴力，而非耶和華。把食物和衣服（麵包和水，羊毛和亞麻）等生活的基本需求，還有生活的享受（油和酒），都歸功於迦南宗教繁殖神明的祝福。

2:8對妻子或人民的指控是「她不知道！」再一次，以色列認爲她應該爲土地所生產的穀物、酒、油等感謝巴力。耶和華說，「其實這些都是我賜給她的禮物」。「她不知道」的主題在13節「忘記」的敘述中再次出現，並且要他們想起普遍未能實踐宗教訓誨的控訴，也就是4:6展開的控訴。

在這敘述中的三個「因此」，引出重要的轉捩點（6、9、14

節；編按：4:14中譯本聖經並未把「因此」這詞譯出來）。前兩個引出懲罰的宣告。喜愛追逐愛人的任性妻子，未能追趕上其所愛的！那麼，懲罰的終極目的就顯明出來。她不再說「我要隨從所愛的」（2:5），而是說「我要回到前夫那裡，我從前的光景比現在好多了」（2:7，GNB）。不忠實的以色列要爲不貞付出代價，但婚姻得以挽回。

一個更大規模之懲罰的宣告由2:9的「因此」引出（9-13節）。以色列將不再有豐收（9、12節）。巴力的神廟要被關閉，熱鬧的崇拜要被停止（11節）。耶和華藉此懲罰以色列的不忠（13節）。

最後一個「因此」在14節，它引出一個突然的轉變，進入新而光明的思想基調。在最近之將來的災難之後，有一個日子臨到，就是上帝要如同年輕的情人向以色列求愛。甚至會有第二次的蜜月，有一天，以色列的葡萄園也會歸還給他們。亞割谷（意即「連累、災難之谷」，參看書7:24-26）要變成「指望的門」。這應許就是情形會再次如同在他們起初的關係中一樣，如同耶和華帶領以色列出埃及的時候那樣。

任何一個聽到先知孩子們不祥名字的人，或是聽到何西阿書開頭所宣告的毀滅、審判的人都會問：「爲什麼這些事要臨到我們？」這段講詞開始回答這樣的疑問。1:2已經說明控訴的罪名：「這地大行淫亂，離棄耶和華」。以色列人民知道他們要爲其不忠實付出代價，就是審判的宣告所指出的。

然而，懲罰並不是結局（2:13）。這段講詞的方向是朝向和解，懇求以色列停止淫亂（2:2），並回到她眞正的愛人身邊（2:7）。在這些話語背後，人們感受到上帝不放棄以色列的愛，即使他們不忠實。上帝和其子民間的「婚姻」不會以離婚收場。

這婚姻可以挽回。這裡應許，有一天將會有第二次的蜜月，如同第一次那樣（2:14-15）。上帝要向那被稱爲「不蒙愛憐」的子民顯示慈愛，要稱他們爲「我的民」，他們將再一次說「你是我的上帝」（2:16-23）。

這些事何時要成就？有一個族類知道他們是從其祖先徒勞的作爲中得著贖回，「不是以會朽壞的金、銀，而是以基督的寶血」，這族類「從黑暗中被召喚出來，進入其奇妙的光明中」，他們知道他們是屬於「蒙揀選的種族，王家的祭司，聖潔的國度，上帝的子民」。他們將要從有關耶穌基督的好消息來回答這個問題。他們聽見，並經驗新約聖經所傳述的好消息，即那些孩子們不祥名字的翻轉：「你們從前算不得子民，現在卻做了上帝的子民。從前未曾蒙憐恤，現在卻蒙了憐恤。」（彼前1:18-19，2:9-10）。

定旋律　3:1-5

同樣地，這段經文要放在1～3章整個「故事」的脈絡中來理解（參看導論）。何西阿書的第一個大段落以耶和華給何西阿的命令爲總結，就如同它是如此開始的一樣。這次，不是使用第三人稱，而是第一人稱來敘述其經驗，這也指出這部分是出自先知自己的資料。

這個命令又是個奇怪的命令。何西阿被要求去「愛一個女

人」，她已經另有所愛（有情夫），她的生活淫亂。這婦女還有可能是誰？一直密切注意這故事之進展的人應該沒有疑問，這女人是歌篾，何西阿的妻子。

再者，問題又浮上心頭：這婚姻過去幾年怎麼了？歌篾回到從前作妓女的日子？那三個孩子呢？先知得以單親爸爸的身份扶養他們？何西阿，還有歌篾、孩子們捱過哪一種心碎的經驗？

經文沒有回答這些問題，然而它卻冷酷地驅使我們朝向另一個關心。它隨即指點我們進入看來像是基本主題—**定旋律**的聲明，也是使本書其餘部分像是據以發展而成的對位旋律的聲明。何西阿和他妻子之間所發生的事很重要，因爲它們是上帝和其子民之間關係的雛形：「好像以色列人，雖然偏向別神，喜愛葡萄餅，耶和華還是愛他們」。「葡萄餅」顯然美味可口，是在慶賀時分予眾人的（撒下6:19）；在此則是指它被用在其他神明的祭拜上，可能像是獻給耶7:18和44:15-19所提到的「女神天后」的餅。

何西阿說：「我……買她歸我」（3:2）。問題再次呈現：她曾經被賣作奴隸？賣作娼妓？誰賣掉她的？經文對這些問題也是沒說什麼。不過，經文提及價格，即十五舍客勒的銀子和一些大麥。這值多少？以下是參考數據：一個奴隸約值三十舍客勒（出21:32），約瑟以二十舍客勒被賣（創37:28；參看利27:1-8）。

被買回來的妻子回家後，首先得經過一段察驗時期（3-4節）。她在性方面的放蕩要加以克制。這對夫妻要有一段時間抑制性的關係。這種措施也是另一較重大之信息的雛形，而先知和他的妻子只是其中的一部分：以色列也要受隔離一段時期，沒有君王的支持，或是宗教的援助。「柱像」（石柱）是融入以色列宗教中之巴力宗教儀禮的物品，不過它是被禁止的（申16:21-22）。

「以弗得」顯然是祭袍或偶像（士8:24-28），家中神像則是小小的雕像（士17:5）；這些原都是異教的宗教物品，卻存在以色列宗教裡面。重點是，正如何西阿和歌篾要彼此隔離獨居一段時間，以色列也要過著脫離君王和耶和華的日子（參看「耶斯列」和「不蒙愛憐」）。

本書第一部分以一個充滿希望的註記做結語。將來有一天以色列的兒女要**回心轉意**（3:5）。這裡是何西阿傳講的重要主題之一。先知懇求以色列歸回耶和華（6:1，12:6；參看14:1，第一部分）。當他們拒絕歸回他們的上帝時（5:4，7:10），他宣告他們要回到埃及，亦即要受奴役（9:3），耶和華說，因爲「他們不肯歸向我」（11:5）。最後，有一天，以色列要醒悟，說：「我要歸向前夫」（2:7）。正如歌篾回到她的丈夫那裡，以色列民有一天也要歸回他們的耶和華。

1～3章開頭和結尾的敘述，也就是作爲耶和華給先知命令之緣由的，使我們得以聚焦在本書第一大段落的重點：以色列民的不忠實（1:2），和上帝的信實（3:1）。

何西阿經常被稱爲上帝之愛的先知。在3:1裡，有個希伯來字出現四次，被譯爲「愛」或「所愛的」。對此四個「愛」字作些深思，有助於我們對整本書的信息有所瞭解。

情夫、情婦（「情人所愛的」）的愛是通姦、不正當的情愛，是一個男人對另一個男人之妻子的那種感覺。這種愛是自我中心的，且是毀滅性的，因爲涉入者至少有一方曾對另一個人立了婚姻的誓約。

「喜愛葡萄餅」的以色列民，把他們的情感放在「其他神明」的身上。他們愛戀上當時流行的，應許賜給人幸福和成功的

祭儀。這也是自我中心的和毀滅性的愛，因爲這種關係中的一方先前已經委身，應許不敬拜別的神明（出20:3）。

第三種愛是耶和華的愛，耶和華愛以色列，即使以色列民拒絕祂的愛。這種愛不是由對象所激發的；事實上以色列民「轉向別的神明」。這種愛是源發自上帝的心（申7:6-8），在十字架上擴大彰顯（約3:16），在等待浪子的父親之比喻中闡明（路15:11-32），在新約聖經中以*agape*（愛）這字來表述（約壹3:16-18，4:7-12）。這種愛是無論怎樣，仍然深愛。就是這種神聖的愛，成爲何西阿書的**定旋律**。

最後一種愛，就是耶和華召喚何西阿時說「再去愛一個女人……」的那種愛，也是上帝的子民繼續被召喚去實踐的那種愛：「親愛的弟兄啊，上帝既是這樣愛我們，我們也當彼此相愛」（約壹4:11）。

耶和華控告其子民的案件　4:1-3

我們已看到主導何西阿書1～3章資料之安排的因素是**主題性**的，把有關於何西阿和其家庭的資料集合起來，使毀滅的審判和盼望的信息交替呈現。在4～11章中，審判和盼望交替的安排也很明顯。這幾章的語氣是跟4:1-3令人驚愕的審判主題相配，這種氣氛持續到11章結尾盼望的段落（參看導論）。

這些話語的背景是法律程序正進行中的法庭。原告是耶和

華，祂對被告以色列有所控訴：

> 以色列人哪，當聽耶和華的話；
> 因爲耶和華有一控告書[*rib*]，
> 指控這地的居民。（作者自譯）

（在這裡，*rib*最好譯作「控告書」或「指控」；參看NEB和James Luther Mays, *Hosea*, p. 62）在先知書中，這種說話形式很平常，即提出一個控告（4:1-2），作爲接下去將來審判之宣告的理由（4:3；參看NEB，GNB；和摩1，2章的信息）。

1. 罪行與懲罰

控告書以三個否定的指控來開始（4:1b）。第一，無「誠實（忠實）」可言。「誠實」這個字背後的基本觀念是如岩石堅固般可信賴。用來指支撐聖殿入門之巨大石柱的希伯來文是跟「誠實」同一字根（王下18:16，「殿門石柱」）。用來談論個人時，這個字義指一個可信賴的人，如「有才能，……是**可靠**、不接受賄賂的人」（出18:21）。這個字也可以用來指一個人的話眞實無僞（王上22:16）。這樣的可靠、信賴在何西阿的日子很少見。其實，整個國家充滿了謊言（4:2）。

其次，是毫無「良善」（*hesed*）。當用來指上帝時，*hesed*是指耶和華**堅定不移的慈愛**，是永遠長存的（詩篇136篇的疊句）。用來指人的時候，意指人對上帝的愛與忠實（何西阿書6:4提到人民缺乏這一特質），或是對另一個人以具體的善行來表述他的愛（代下32:32；尼13:14）。何西阿書中的以色列民，不見良善，

反而是凶殺、偷竊、姦淫、殺人流血，接連不斷（有關此字彙，請看本書何西阿書6:6的注釋；以及Katharine Doob Sakenfeld, *Faithfulness in Action*，特別是第五章）。

第三個否定的指控是神學的指控，控訴「無人認識上帝」。這也是何西阿特別喜愛的主題。這裡的認識（知識）有**認知**的面向，即**有關**上帝的知識。祭司的職責就是傳授這種知識；它跟宗教法律或教導的概念是同義的（4:6）。這宗教的教導是包括教導他們有關在以色列過去和現在的歷史中，上帝拯救和賜福的作爲（2:8，11:3）。另外，在此概念中也有**委身**的面向，意即**認知**、**告白**上帝是唯一的上帝。這種委身是眞正的忠實於上帝，也跟對上帝表現愛與忠實（*hesed*）同義（6:6）。當耶和華不被承認是上帝時，巴力就取代了耶和華的地位（5:4，11:2-3）。當以色列跟上帝的關係正確、合宜時，他們「知道」或告白沒有其他神明（13:4），而其回應其實就如同一個忠實的妻子回應她的丈夫一般（2:20）。對於上帝的這種委身，藉著上帝和以色列民所立的**盟約**來表述。「**盟約**」這一字在何西阿書中出現兩次，每次都跟「知道」的概念，或「有上帝的知識」連在一起（8:1-3，6:6-7）。在這些經文中，違背盟約是跟「上帝的知識」相對比；相反地，遵守盟約，就是認識上帝。

第三個控訴是這系列控訴的高峰，表明它的極端重要性。訴狀表明以色列不承認上帝是救主和一切美善福份的賜予者，當此根本的神學關係脫序時，社會上一切的關係也隨之崩潰瓦解。

這種關係的崩潰瓦解在隨後以七項肯定的指控來標出（4:2），這些指控都跟以惡對待鄰人有關。前兩項是跟不當使用話語有關。「誓言」（和合本：起假誓；TCV：背誓）可能是指「咒

詛」，即奉耶和華的名召喚邪惡降臨他人身上（參看撒上14:24）。撒謊的指控也在何西阿書其他地方可以看到（7:3，RSV：背叛；10:13，11:12）。

接下來的指控都是對十誡的違背：國家充滿兇殺或謀殺（出20:13；參看何6:9），偷盜（出20:15），還有姦淫（出20:14；參看何4:13-14，7:4）。耶利米在聖殿中的講道也提及這些罪行（耶7:9）。

「他們違背所有的的規範」，顯然是指暴行，而這一系列的指控是以一再地謀殺來作結束。加上開始的三個否定的指控，這十項指控的清單構成一個總括性的十誡，描述以色列人跟上帝和鄰人的關係，無論是在語言或行爲上，都失敗了。

由於這些話語跟典型的審判話語之預言模式相符，有關懲罰之宣告的動詞，應該譯作未來式：

> 所以這地將要乾旱，
> 所有的居民將要憔悴，
> 一切飛禽走獸，
> 甚至水裡的魚類，都要滅絕。（何4:3，NEB）

對人民的指控是他們不承認上帝，同時對人類犯下罪行。那麼，我們該怎麼理解這個預示一切受造之生命力，包括動物在內之衰亡的懲罰宣告呢？以賽亞書24:4-5有個近似的敘述，把人類毀壞盟約跟土地的貧瘠枯乾連結在一起。這兩處經文告訴我們，終究而言，同樣導致盟約被破壞的人類之錯誤態度，是大地枯乾、受污染的禍首。

2. 社會學、生態學，和神學

總括1、2節之控訴的性質，清楚地指出，以色列人在跟上帝，以及跟鄰人的關係上，是完全的失敗了。用另一個方式來說，他們被控告犯了社會學和神學方面的錯誤。這裡所宣告的主題，都在4～11章裡的指控中可以找到。這一總括綜合性的初始控訴，是「人人背離上帝，一齊走入歧途；沒有行善的人，連一個也沒有」（TCV；羅3:12）。

第3節所宣告的懲罰是以生態、自然環境的危機來描述，即它不只威脅到人類，而是全地所有的生命。以我們的時代來說，就如人們聽到酸雨、森林的毀滅，還有空氣、湖泊、河川的污染等，這一宣告有著令人擔憂的現代迴響。這一段經文包含著重要的見解：此一生態危機的根源，也可以在不認識上帝或不關心鄰人而外顯的自大、冷漠、自私、貪婪等態度發現。

最後，何西阿書4～11章令人感到寒慄、沮喪的開頭，必須放在整本何西阿書的脈絡來理解。在這之前是何西阿和他妻子的故事，也就是開展「無論怎樣，耶和華總是愛祂的子民」此一主題的故事（3:1）。4～11章的結語是何西阿有關「耶和華如同父母、以色列民如同悖逆的孩子」的信息。即使「他們不知道」（11:3）是耶和華一直幫助他們，耶和華的愛絕不捨棄他們（11:8）。

以色列民在神學上和社會學上全然的失敗，在這樣的背景脈絡中，思想耶和華永不收回的恩典的表述，眞的是格外奇妙無比。

神學家的失敗　4:4-10

何西阿書4:1-3的指控是總括性的，是指向全體以色列民。現在焦點縮小集中在一個人，祭司（4-6節）；接著的話則說祭司是一個群體（7-10節）。由於宗教支配階層的活動似乎很活躍，也因爲沒有提到政治的困境，這些話語看來是在耶羅波安二世在位最後那幾年提出的。最可能的場所是在以色列宗教中心之一，而祭司也在聽眾裡面。

1. 受怠忽的職分（4-6節）

我們可以想像，宗教支配階層的一員，一個祭司，他覺得自己受到何西阿的指控，特別是有關以色列這地居民「不認識上帝」的控訴，而傳授這知識的正是祭司的職責（4:6）。因此，祭司開始攻擊並指控何西阿，正像亞瑪謝出言反對阿摩司一樣（摩7:12-13）。接著先知轉向祭司，以耶和華的名說話，

> 然而，不要指控，
> 不要指責，
> 因爲我的指控是針對你，祭司啊！（作者自譯）

就如4:1-3，對人民的指控之後有懲罰的宣告，先知現在宣告因爲祭司之緣故而來的懲罰：他要「跌倒」（4:5），而且懲罰要禍及他的家人（母親和子女，5、6節；參看摩7:17所宣告對於亞瑪謝

家人的懲罰）。何西阿在這裡也提到「先知」。他可以用正面的方式來談先知，如先知是耶和華的代言人（6:5，12:10），是守望者（9:8），或是以色列的領導者（12:13）。但這裡，卻是指一個疏忽職守的先知，如同祭司怠忽其職守一樣（參看彌3:5-7）。

對祭司的指控在4:6說得很清楚。他忽視宗教法律，就是有關上帝的教導。換句話說，祭司沒能按著他所該做的，教導「我的民」。「我的民」反映出耶和華關心以色列。這種關心也表現在2:23，4:12，6:11，和11:7的用語。這種怠忽、失敗是很嚴重的，要爲人民的滅亡負責任。

「上帝的知識」的意思在前面4:1已有討論。在這裡要說明兩點：（1）這種知識是可以教導的。跟「你拒絕知識」的指控相似的，是「你忘記了你的上帝的教導（法律）」。我們可以這樣說：你怠忽那交託給你的宗教教導的責任。（2）從事教導是祭司的職責。在較後期，瑪拉基書描述祭司教導宗教法律的責任，並且追溯此一傳統到利未人，即理想的祭司（瑪2:5-7）。在瑪拉基的時代，祭司也犯了未盡教導之職責的罪過（瑪2:8）。

總而言之，何西阿時代的祭司、神學家，在宗教教導的職分上都是失敗的。他們要承擔這地人民可悲地缺乏上帝的知識的責任（4:1），他們必須面對上帝的審判。懲罰是嚴厲又直接的。耶和華說：「由於你們怠忽你們職務上該盡的教導職分，我要拒絕你們！由於你們『忘記』教導你的人民，我要『忘記』你們的兒女」。

2. 神職人員的恥辱（7-10節）

先知繼續以耶和華使者的身份說話，現在論及祭司的群體。

這群體是夠大的了！因應祭壇的繁多，對神職人員的需求增加了（8:11，10:1）。然而，先知說，祭司愈增多，得罪耶和華也更多（4:7）。

這個信息在指控和審判的宣告間交互出現。第一個指控：祭司「喫我民的贖罪祭」。換句話說，宗教變成支持整個神職人員之結構和家族的工具。人民犯罪，然後到祭壇獻祭；祭司以人民獻祭之牲畜的一部分來餵飽家人（利6:24-30；參看Bel and the Dragon，10-15；譯註：《Bel and the Dragon》是希臘文舊約聖經但以理書第14章。在基督新教之舊約聖經中，但以理書只有13章。此章被列爲次經中之一卷）。雖然人民喜愛以這種方便的安排來解決罪的問題（8:13），耶和華卻喜愛他們的愛與忠實（*hesed*）（6:6），耶和華也不會回應這種宗教上的例行公事和把戲（5:6）。4:10是進一步的指控：「離棄耶和華」，落入敬拜其他神明的淫亂。懲罰是神職人員要失去人民對他們的尊敬，而且在眾人面前受羞辱（4:7）。這懲罰是以徒勞之詛咒（參看申28:30、38-41）的形式來宣告：他們要吃獻祭牲畜的肉，卻不得飽足；他們要跟巴力神廟的娼妓發生關係（4:14），但土地卻不豐饒多產。

3. 忠實的神學家

這段經文的內容比較不是宣講和教導的話語，而是對宣講者和教師說的話。聖經很少像這裡這樣，直接向信眾群體中那些受託擔任神學領袖的人說話。這裡是對神學家，即所有談論上帝的人的呼召，要他們忠實、有效地執行其職責。這職責就是傳揚教導「上帝的知識」，也就是「有關上帝的知識」，或有關上帝的「宗教法律」。以下用三種面向來解說這一知識，以幫助我們集

中焦點在神學家的責任：

（1）**盟約的面向**。對何西阿來說，不「認識」耶和華，跟違背盟約是同義詞（8:1-2）；反之，認識耶和華，就等同生活在正確的盟約關係中。從教會的宣講和教導來說，盟約的面向即有關上帝知識的教導，要在敬拜群體的情境中實行。凡是跟耶穌基督建立新的盟約，並藉著敬拜和領受聖餐（林前11:23-26）來維持與耶穌基督之關係者，也要在上帝子民的傳統中受教導。

（2）**認知的面向**。「有關上帝的知識」是可以教導的，也可能被遺忘或拒絕。這知識有其內容，包括有關上帝的拯救（11:1-3），上帝的賜福（2:8）。對基督教會的神學家而言，這一知識的內容包括，在耶穌基督的故事中達到高峰的上帝作爲的聖經故事，還有上帝創造和賜福之作爲的故事。而後，這故事也發擴到此一信仰在教會中之歷史的記事，並以系統神學的洞察來解釋。

（3）**委身的面向**。這樣的教導絕不只是有關上帝的知識，不只是頭腦的知識。我們已經看見，對何西阿來說，這種知識是跟對上帝和鄰人的愛與忠實（*hesed*）同義的。因此，在信徒的盟約群體中，所有這樣的教導要述說上帝古老的故事，和祂對「我的民」的愛，但，要以能夠帶領這群體朝著委身上帝、彼此關愛的方向來述說。

這段經文述說神學家的失敗。忠實神學家的楷模是利未人，他們的教導與生活以美善的方式呈現和諧一致，所以耶和華對他們說：

他們的確尊敬我，敬畏我。他們傳授眞理，不講不義的話。

他們跟我和諧相處，不但自己行爲正直，而且幫助許多人離棄罪惡。（瑪2:5-6）

祭儀的迷惑　4:11-14

當上帝不被承認爲上帝時（4:1），那麼，別的神明就會取而代之。這一單元的主題是人民受到豐饒祭儀的迷惑，特別是巴力的膜拜祭儀；參看2:8、13、16、17，9:10，11:2，13:1。這個單元跟其上下文分離，以一句眾人熟悉的諺語來開始（4:11）和作結束（「無知的民……」）。經文中敘述以色列境內各崇拜地點的繁榮，再一次顯示它與何西阿作先知早期的活動相符，也就是耶羅波安二世仍在位作王的時期。

1. 豐饒祭儀

這一信息必須放在巴力崇拜，即以色列人參與的迦南人豐饒祭儀的背景中來理解。「巴力」這一稱謂有「主、主人」的意思，但，它在迦南人的祭儀中是最有活力之男性神明的名字。迦南的資料顯示，他們有很多女神，如：亞斯他錄（Astarte）、亞拿特（Anath）、亞舍拉（Asherah）（看Francis I. Andersen and David Noel Freedman in *Hosea*, The Anchor Bible 24, p. 325）。聖經中最常提及的是亞舍拉，如列王紀上18:19，提到巴力和亞舍拉的先知。亞舍拉也指以木頭雕刻，可置於巴力祭壇旁邊的女神像（士

6:25；王下23:6），不過，這在以色列是絕對禁止的（申16:21）。

根據巴力崇拜的神話，神明巴力每年都會死亡；其死亡，依照祭儀舉行的地點，是反映夏天的乾旱或冬天的霜寒。那時候，巴力下到陰間。在那裡，巴力找到他的伴侶，並發生性關係，結果就是雨季臨到，陽光顯露，作物開始成長，自然界又一次活過來。慶賀巴力跟他的伴侶之結合是每年的大事。

對巴力的膜拜在山丘或山頂上舉行，即何西阿書中（10:8）所述，特別是在列王紀中（王上12:31；王下17:9-10，23:8、13、15）提及的「邱壇」（high places）。膜拜祭儀的施行主要是立基於模仿的概念，參與祭儀者會跟祭儀娼妓發生性關係，即藉著模仿巴力和其伴侶的行爲，幫助他們獲得巴力神明之結合所帶來的生產力。這樣，祭儀參與者的行爲終究被理解爲是一件有助於恢復自然界之豐饒的作爲（有關巴力崇拜進一步的討論，請看Bright, *History*, p. 118，以及其所附的參考書目；也請參看*The Interpreter's Dictionary of the Bible*中諸如“Baal”，“Fertility”，“Asherah”等條目，以及Worff所著*Hosea*注釋書中本處經文的注釋）。

2. 缺乏信仰的敬拜

在這樣的背景、脈絡中閱讀4:11-14，我們發現跟迦南人豐饒祭儀相關的三個膜拜儀式。求問「木偶」顯然是指向置於祭壇旁邊之木刻的亞舍拉詢問（士6:25），而與此平行類似的敘述「木杖能指示」，也是指同樣的儀禮。這是對雅威的敬拜者的譴責。第二，是「山頂」的獻祭，即在「高崗」舉行的祭儀，其祭品有一部分會留下來給祭拜者食用。我們可以想像一下社交的時刻，參與祭儀的一群人一起在橡樹、楊樹、栗樹下野餐。其進行流程包

括跟祭儀娼妓的性關係。其細節不清楚，但很顯然，男人會把祭物獻給這些女人，然後「離群」，跟她們發生性行爲。

由於我們沒有關於巴力之膜拜祭儀的充足資料，本段經文的一些細節並不清楚。然而，4:12b毫不模糊地指出重點。就像一個傷透了心的丈夫或妻子不願意指控其不貞的配偶，上帝也不情願就所發生的事直接責難祂的子民。以色列有誤導「我的子民」的領袖（賽3:12）。彌迦則指責領袖和先知（彌3:1-5）。何西阿指責「淫亂行爲的心靈」，就是它引導上帝的子民違背他們跟其上帝之關係，又追求背信、不貞之生活。

3.迷惑人的宗教

巴力崇拜迷惑人之處是什麼？爲什麼人民會如此地被此膜拜祭儀所吸引？從這段經文我們可以推論出幾件事。首先，這是一個宣稱可以提供**立即**、**直接的答案**的宗教。求問「指示的木杖」究竟是什麼並不很清楚，但很清楚的是，它是種對於求問可以快速又容易獲得答案的技巧。巴力崇拜似乎也有吸引人的**社會面向**。13節暗示人民在獻祭之後，一起在令人愉悅、陰涼的樹林裡野餐。我們可以想像，在獻祭、吃肉、喝酒（4:11）的情形下，彼此營造出友善、歡欣的氣氛。此外，豐饒祭儀也涉及**人的性行為**。即使我們不清楚祭儀娼妓的細節，我們確實知道，在此祭儀中，性被神聖化、併入宗教。這一切無疑地使得巴力的膜拜祭儀顯得神秘，又具吸引力。最後，巴力崇拜跟**日常生活之關聯**是明顯又立即的。以色列人是鄉村的農民，他們聽到「巴力掌管五穀、酒、羊毛、亞麻等，是他供給人食物、衣服」這樣的宣稱（2:8-9），他們一定是想到，可以把雅威崇拜最好的部分跟這吸引

人之宗教最好的部分結合起來，就是把關注焦點放在跟他們生活如此緊密關聯之每年種植和收穫的節奏相結合。

或許正是這種魅力，使得今日一些不同的膜拜儀式和宗教選項，對主流的聖經宗教（biblical religion）具有吸引人的替代性。它們可以提供現成的答案、一種讓人覺得受歡迎的社交氣氛、與人發生性關係，還有跟當前之生活有直接的關聯。何西阿對當時來自巴力崇拜之威脅的處理方式，可以提供我們一個教導的範例。何西阿以一種大膽、創造性的方式，採用巴力崇拜所宣稱的，即那眞正掌管土地之豐饒與大自然之生產的，是雅威，不是巴力。先知說，以色列民一直對自己的宗教無知。這是一個教育的問題，因爲「他不知道」（2:8）。何西阿的例子帶領我們注意聖經中一些可能被忽略或輕看的不同教導。對於宗教的問題，聖經的信仰沒有可以提供快速、簡易答案的「指示的木杖」（甚至也沒有超級電腦），但這些問題一直受到關注，也總是被提出來。一個人只要讀完悲慟哀傷的詩篇（如詩13:1-2，22:11），就會記得許多深邃的問題也曾經被向上帝提出。問題可能仍是問題，即使耶穌在十字架上發出的問題也未獲得解答（太27:46）。這些悲慟、哀傷的人是在宣認信心、向上帝祈求，甚至誓言要在讚美上帝的情境中向上帝提出這些難題。這些膜拜祭儀有哪些社會性的吸引力？同樣地，教會可能已經忘記它自己傳統的一個重要面向。最早期基督教會的歷史顯示，他們經常聚集，一起敬拜、用餐、相互支持（徒2:43-47）。人們怎麼說他們？「看他們是怎麼地彼此相愛」（特土良Tertullian；也注意新約聖經書信末後的請安）。現代膜拜儀禮溫馨、欣喜的氣氛，可以提醒我們關懷外人、客旅的聖經傳統（出23:9；申10:19），以及殷勤接待之服事的重要性（創18；來

13:2）。最後，古代和現今的膜拜儀禮常直接地涉及性。聖經中涉及性的記述，數量與種類繁多，而且大部分未被善用。創世記24章中上帝對作媒有興趣的故事是怎麼一回事？或是有關年輕人之婚姻的智慧教導（箴5:15-19，19:14，31:10-31）、所羅門的雅歌有關情慾之愛的詩又是什麼？

4.二者擇一的聖經信仰

何西阿宣告，人民歸功予巴力的好處，其實是上帝的恩賜。這個問題的根源跟宗教教育有關。以色列民不知道（2:8），因爲他的教師沒教導他（4:6）。人們如何理解雅威崇拜和巴力的膜拜祭儀之關係？對聽何西阿宣講信息的以色列人而言，與其說他們拒絕雅威崇拜，倒不如說是他們妥協了。那氣氛不是宗教戰爭，而是被視爲合理的容忍。他們認爲，在崇拜的場合裡，有空間可以給雅威和巴力二者。

從何西阿和整體的聖經傳統來說，有一件事是很清楚的，那就是把雅威崇拜和巴力崇拜祭儀混合起來是全然不能接受的。這個議題在迦密山上競爭的故事，就是當以利亞受夠了雅威－巴力的混合崇拜、妥協者而發起的競爭（王上18:20-45），已作了決定性的處理。這是第一條誡命（出20:3），和以「你要聽」爲首句之猶太信經（申6:4-5）所發佈的立場，也是由約書亞（書24:15）、第四福音書中的耶穌（約14:6），和眾使徒（徒4:12）所陳述的。

何西阿時代視爲眞實的，今日仍然是聖經信仰的特色：是耶和華，或是其他神明。一個人要不是信仰團體的一份子，就是其他宗教的信徒。當談到耶和華的要求和某一或諸膜拜祭儀的要求時，聖經宗教不容許妥協。

需要改革的宗教　6:4-6

何西阿信息的重要主題之一在此句中明確表明：「我喜愛良善，不喜愛祭祀」（何6:6；參看4:1）。根據馬太福音9:13和12:7，耶穌在兩個場合引用此經文。這信息正處於5:8～7:16（參看Jeremias的注釋）的中樞點，我們要在此脈絡中來理解此信息。

1.脈絡：5:8～7:16

這一段的資料是在「亞蘭—以法蓮連線戰爭」時期向以色列人說的。亞蘭—以色列，和猶大之間的衝突的大要，在前面已經稍有描述（何1:1、2；也參看John Bright, *History*, pp. 269-276）。5:8～7:16可分爲兩部分，6:6則是分界點。

5:8～6:6。5:8吹號角作警報的召喚表明一個新的開始，和主題的突然改變，即從神職人員和祭儀的問題（4:4～5:7）轉到戰爭。亞述人（以後會再提及）因猶大王亞哈斯的請求而於公元前735年入侵以色列。號角要在基比亞、拉瑪、伯・亞文（伯特利）吹響，因爲猶大軍隊正行軍經過這些城市，朝北進到以色列的領土，趁以色列全神貫注在對付亞述時佔其便宜。5:9指出因著亞述的入侵，臨到以法蓮／以色列的結局，也會臨到猶大。「我在以色列支派中，指示將來必成的事」作爲第一單元的結束。

10-12節和13-14節的話語都歸類爲針對國家之審判的說話模式，即有控訴（5:10a、13），以及宣告懲罰的理由（5:10b、14）。14節所說的，在公元前722年撒瑪利亞淪陷和人民被放逐的情境中

殘酷地實現了。5:15是一個轉折點，宣告：即使上帝退隱一陣子，以色列只要悔改，仍然還有盼望。

6:1-3包含一首懺悔的詩歌，它使用5:13醫療的意象，清楚表達5:15的呼喚。與其去找「亞述醫師」求助（Wilhelm Rudolph, *Hosea*；參看5:13），以色列被勸導去尋找耶和華，眞正的醫師。如果他們悔改，他們的命運會回轉，就像黎明的曙光每天出現，也像甘霖每到春季必然降臨。

在6:4-6，我們聽見耶和華對此詩歌的回應。它不是人們期待的「是的，我會來，像黎明和春雨一樣臨到」這樣的宣告。更確切地說，何西阿告訴人們上帝心中的痛苦和掙扎。因爲以色列的愛和忠實像是偶而發生的事，耶和華不得不懲罰他們（6:4-5）。然後，6:6概括地說出耶和華對其子民的要求是什麼。

6:7～7:16。5:8～7:16的中點在此已經屆達。前面所說的爲6:6作準備；之後所說的則是回顧6:6，提供控訴的證據，即以色列民對上帝的愛／忠實一直是短暫的。

6:7～7:2這幾節詳述以色列地處處可見的暴力和道德的腐敗，耶和華認爲這一切都是「對我」不忠實，是背叛「我」（6:7）。7:3-7回顧公元前746年耶羅波安死後一連串的暗殺。7:8-12再一次舉例說明以色列人對上帝不忠實，指出他們爲尋求安全、保護，從一個超級強權轉向另一個，卻不明白他們的日子已經不多了。最後，7:13-16重複「我」的用語，回溯到6:7的「我」，再一次指出，這一切的罪都被耶和華認爲是針對祂。以色列民不轉向他們眞正的上帝，卻轉向巴力（7:16），而且陷入巴力宗教的祭儀中（7:14）。

2.不是「宗教」，而是忠實和愛（6:4-6）

5:8～7:16這段經文的中心以兩個問句開始：「以法蓮哪，我可向你怎樣行呢？猶大啊，我可向你怎樣行呢？」舊約其他地方，類似的問題是由憂慮的父親（撒上10:2），或一個疲憊厭倦的領導者（出17:4）所提出。在這裡，憂慮、疲憊厭倦的是耶和華。這樣的問題是一個不再知道該轉向哪一條路的人的問題。沒有一位先知像何西阿這樣讓我們瞭解上帝心中的挫折和糾結（參閱4:16，7:13，11:8，13:14）。

是什麼導致這種挫折？控訴很清楚：「你們的良善（*hesed*）如同早晨的雲霧，又如速散的甘露」（6:4）。人民確信，「耶和華如晨光，他必臨到我們，像甘雨，像滋潤田地的春雨」（6:3）。反之，他們對耶和華的愛卻像早晨的雲霧或露水，是那麼地短暫（參閱13:3）。

6:4的「良善」（愛）和6:6的「憐恤」（堅定的愛），都是*hesed*這字的翻譯，其字義可以從它在一個非神學的脈絡怎樣使用，顯得更爲清晰，就是大衛和約拿單兩人彼此立約，保證他們之間的友誼（撒上18:1-3）。之後不久，約拿單要求大衛記得他和他的家人，無論將來如何。他說：「你要照耶和華的慈愛（*hesed*）恩待我，不但我活著的時候免我死亡，就是我死後……你也永不可向我家絕了恩惠（*hesed*）」（撒上20:14-15）。這個字的意思是，這種愛，是雙方之間的一方，以忠實，此一強烈的要素，藉著立約，向另一方請求（參看撒上20:8）。*Hesed*可說是盟約的愛，它也是用來描述婚姻中雙方忠誠信實之愛的字眼（耶2:2，「恩愛」、「情深」；何2:19，「慈愛」）。

在何西阿書中，*hesed*可以指上帝對其子民的愛（2:19），也可以指人民對其鄰人的愛（4:1）。在6:4、6是指人民對上帝忠實的愛，或更正確地說，是指人民缺乏這種愛。雖然人民相信他們可以藉由包括獻祭和焚燒祭物的「宗教」，實現他們對神明的義務，但是耶和華眞正的要求是他們的愛和他們的忠誠信實（有關*hesed*的解釋，請看Sakenfeld, *Faithfulness*）。

撒母耳曾說：「看哪，聽命勝於獻祭，順從勝於公羊的脂肪」（撒上15:22；也參看箴21:3）。在何西阿書，這不是什麼比什麼「更好」的選擇，它陳述兩種絕然不同的作法：不是這個，就是那個（Jeremias的用語）：不是獻祭和供物的方式，就是對上帝忠實、愛上帝，承認上帝是上帝。

3. 重新發現真正的宗教

何西阿書6:6所表述的對比是兩種根本上不同的宗教概念。一種是想藉著獻祭和供物來履行宗教義務；另一種是談到忠實的愛和承認上帝是上帝。

在何西阿的時代，這一定是一個重要的議題，因爲公元前第八世紀的四位先知都提到它。阿摩司提到的是宗教與生活截然二分的情景，他宣告耶和華拒絕人民的「宗教」活動，並要求在每天的生活中實踐公平與正義（摩5:21-24）。以賽亞陳述類似的信息，就是批判宗教／生活的分離，並在結論時呼籲讓宗教從聖所中走到市街上，爲無力弱勢者伸冤辯護（賽1:10-17）。彌迦書6:6-8也擔心這樣的二分法，即以渴望帶**東西**給上帝的宗教，跟一種召喚**某人**全然委身的宗教作對比（Mays, *Micah*, p. 136）。何西阿以他自己的字彙來表述這兩種宗教之間的對比，即召喚人民忠實地

愛（*hesed*）上帝、認識上帝，而非祭儀中虛僞、空洞的活動。

值得注意的是，這些先知中沒有人曾倡議放棄獻祭和供物，沒有人要求廢除祭儀。反之，他們四人要求改革，重新發現眞正的宗教，就是回想上帝賜福與拯救之作爲（何2:8，11:1；摩2:9-11，3:1；彌6:4），然後明確地表達其回應，也就是一個經驗到上帝恩典之作爲的族群該有的回應。

我們已經提過，新約聖經在兩處經文脈絡中引用何西阿書6:6，並把*hesed*譯作「憐恤」。在第一處，法利賽人對經常跟耶穌在一起的人有所批判。耶穌認爲批判祂的人已經忘記宗教究竟是什麼。醫治病人比持守一些有關社交場合的規矩更重要。耶穌對批評祂的人說：「康健的人用不著醫生，有病的人才用得著。『我喜愛憐恤，不喜愛祭祀』，這句話的意思，你們且去揣摩」（太9:12-13）。在第二處的脈絡中，法利賽人因爲看見耶穌和祂的門徒在安息日摘取麥穗充飢而有所批評。在引用兩處舊約經文之後，耶穌說：「『我喜愛憐恤，不喜愛祭祀』，你們若明白這話的意思，就不將無罪的，當作有罪的了」（太12:7）。在這裡，耶穌說，滿足一個眞實的人的飢餓，是比遵守安息日的條例更重要。

在聖經中，此節經文是在兩處誤解宗教的脈絡中被提出來。在第一處，宗教被解釋爲實行某些儀禮的活動。在第二處，宗教被認爲是由履行法律的規矩所組成。先知沒有倡議放棄祭儀的制度，耶穌也沒有要求廢除法律。反之，先知和耶穌是要求改革，要讓出軌的宗教回歸正確的軌道。

當宗教全神貫注在禮儀的細節、語言的細微差異，以及音樂、藝術、建築的新奇等，卻忘記鄰人，那麼，宗教就被貶爲祭

儀的正確性。這時，人們應該聽見「我要的是憐恤、堅定的愛，不是祭祀」的話。或者，宗教被理解爲只是到教會聚會、通常的禮節，並且做別人期待的事，那麼，宗教就被削弱成履行一些規矩。這時，人們需要聽到耶穌的話：「去揣摩這話的意思吧」。

眞正的宗教是以*hesed*這個字爲其中心，記得上帝的慈愛（詩136）和憐憫（多3:5-7），然後要求以生活回應上帝的愛，就是忠實地委身於上帝，並以愛服務鄰人。

守望者或唯唯諾諾的人？ 9:1-9

9:1的祈使語句指出一個新的單元，其結尾在9:9。這個單元是先知的話，從上下文的耶和華的話之中被隔開。這段記述提供我們一幅少見的圖畫，就是先知的傳講和聽眾對先知信息的回應，也讓我們理解先知如何看他自己作爲**守望者**的角色。這段敘述跟何細亞的時代相吻合，就是在公元前733年（9:7似乎這樣暗示）亞述人攻擊並放逐以色列人之後，公元前722年國家滅亡之前的時代（參看本注釋書何西阿書1:1，第二部分）。

1. 守望者的呼喊（9:1-9）

何西阿書9:1-9可分爲兩部分。1-6節裡面是先知審判的話語，其中1b節是控告，2-6節是宣告懲罰。7-9節則提出人民對先知之話語的回應。這些話語的背景是充滿歡樂、欣喜的節慶期間（9:1）。

有關收穫的話語暗示這是秋天收穫的節慶，就是以色列人三大節期中的一個（申16章；代下8:13）。

住棚節（*sukkoth*，代下8:13）是古代以色列人三大節期中最大的節慶。爲期七天的節慶特色是歡樂、慶賀農夫過去一年工作的收穫，並期待來年的祝福（申16:13-15）。這一節慶後來簡稱爲「耶和華的節期」（何9:5；利23:39）。節期的名稱是取自他們在野外宿營於稱作*sukkoth*或「棚子」的建物，以回顧以色列人在曠野時之生活的習俗（尼8:13-16）。新約時代也慶祝這個節期（約7:2）。它至今還是猶太人喜愛的節慶，他們若找不到其他的場所，會在紐約市建築物外的防火太平門蓋一座棚子來慶祝。根據聖經的描述，這是喜樂和舞蹈的節慶（利23:40；申16:14-15；士21:21）。我們可以想像以色列人的家庭是如何地期待這爲期七天的歡慶；詩篇122篇提到對此節期的期待：「人對我說：『我們往耶和華的殿去』，那我就歡喜！」

「歡喜快樂」或「快樂歡欣」（珥2:21、23；番3:14）的召喚可說正是要保持住棚節的氣氛。在這種背景下，何西阿開頭之講詞帶來的震驚一定令人難以想像。他的話是這樣開始的：「以色列啊！不要像外邦人歡喜快樂……」

先知吸引聽眾的注意，並隨即提出控訴：「因爲你行邪淫，離棄你的上帝……」何西阿再一次採用1～3章用過的意象，他的控訴是，以色列一直像是不忠實的妻子，與其情人私通。

這一令人震驚的話語之後接續的是一連串將臨到人民的懲罰。五穀和酒必要缺乏，豐盛的農收要被敵人掠奪（Mays, *Micah*, p. 126），接著是最嚴厲的話語：人民必不得住在「耶和華的地」，而是「歸回埃及」。這可能是比喻要再次受奴役，也可

能依字義，逃到埃及作難民。然而，若是關聯到亞述，這就不是比喻、象徵。若這話語是在公元前735年之後傳講的，人民早就經驗到被放逐的痛苦。先知說，他們可能還要面對另一次，而公元前722年的事件證實了先知的話。

9:4-6繼續宣告懲罰。當人民被帶離開自己的土地，他們不再能夠到聖殿朝聖。在節慶的日子裡，他們無處可去。先知以令人寒慄的宣告結束他的話語，那就是人民只能死在外族之地，而其家園除了荊棘雜草，別無他物。

在9:7-9，我們聽見這些參與節慶的以色列人如何領受先知的信息。先知引用他們所說有關他的話：「作先知的是愚昧（傻瓜），受靈感的是狂妄（瘋子）」。*meshugga*這個希伯來文字彙，在意第緒語（Yiddish；譯註：部分歐洲猶太人所使用的猶太語言，用希伯來文字拼寫）中仍然通用，有「瘋子」的意思；Jerimias把它譯爲「傻瓜」（*Ein Dummkopf*）。按何西阿的說法，人民已經驗到耶和華懲罰的作爲，可能是指公元前733年亞述人的入侵（9:7a）。接著，先知說明他對自己之角色的瞭解：「先知是以法蓮的守望者」，守望者應該受到他所守望之人民的感激和尊敬。然而，這些人輕視他，要謀害他像捕抓野獸一般（9:8）。何西阿說，他們墮落、不道德，就像被人長久牢記，犯結夥強姦、謀殺罪的基比亞人（士19～21章）一樣。守望者從耶和華領受的最後信息明確毫不含糊：「耶和華必記念他們的罪孽，追討他們的罪惡」。

2. 守望者

這是第一次一個先知以「守望者」描述自己。這一圖像告訴

我們有關先知的什麼角色？守望者的任務就是隨時注意、警戒所發生的事，特別是危險的事。他可能位在像是城門樓頂的高處（撒下18:24-27），或是在一個特別的守望台上（王下9:17-20）。守望者可能要日夜站崗守望（賽21:8），當然，要保持警戒（參看賽56:10）。在寒冷的長夜裡渴望天亮是眾所周知的（詩130:6）。

以西結書33:1-7爲我們提供一幅先知作爲守望者的好圖像。當危險臨到時，守望者的任務是發出警報。他若沒這樣做，就是失職。若是警報響了，人民卻不注意，那麼，他們自己要爲臨到他們的事負責任。耶和華說，以西結的任務是發出警告（結33:7）。整個先知的傳承也可以說是守望者被他們試圖警告的人所拒絕（耶6:17）。

埃利・維瑟爾（Elie Wiesel）在他的書《夜》（*Night*）中，述說一個名叫摩伽的人，他試圖警告東歐一個村莊的猶太人，有關納粹操控下的死亡集中營的事情。村民毫不領情，說：「可憐的人，他瘋了」（p. 16）。何西阿得到的回應也一樣，「作先知的是愚昧，受靈感的是狂妄」。然而，何西阿忠實地盡耶和華守望者的任務，堅立其崗位並發出警告。

聖經中還有另一種先知的類型跟守望者成爲尖銳對比，那就是阿諛、奉承，拍馬屁的人，總是說是、唯唯諾諾的人。典型的描述就是列王紀上22章有關音拉的兒子米該雅對抗亞哈四百個唯唯諾諾的人的記事。米該雅起初擺出阿諛者的樣子（王上22:15b），但隨即傳達眞正來自耶和華的話語。稍後，彌迦也跟這樣的「先知」對遇，他們靈感的眞正根源是他們收入的多寡（彌3:5），耶利米也曾述說他跟這樣的先知的衝突（耶23:16-22）。

因此，我們發現兩種從事先知任務的模式：守望者，或是唯

唯諾諾的人。這經文邀請講道者自問：有人會因爲我所傳講的信息或採取的立場而稱我「愚昧、傻瓜」嗎？或是我所說的變成只是輕鬆、撫慰的話語，想不惜任何代價設法避免衝突，在一開始就喚起溫和的反應？何西阿爲我們立下忠實守望者的形像，就是無論怎樣，在需要發出警告時就吹響警報。

在〈重價的恩典〉一文中，潘霍華（Dietrich Bonhoeffer）曾經這樣寫：「我們爲整個國家施洗、行堅信禮、宣告赦免，卻不質問令人困窘的問題，或是堅持嚴謹的條件，……我們傾倒流不盡的恩典」（*The Cost of Discipleship*, p. 47）。何西阿可以像其他人一樣宣講上帝的恩典，但他也知道，這並不是替耶和華說話的唯一任務。先知，耶和華的代言人也是守望者，在正確的時機，一定要發出警告。

心在哪裡？—教會之建造的省思　10:1-2

在某種特殊情境中經驗到上帝之眞實的人，自然的反應是想要建造一個敬拜上帝的場所。雅各在夢境中看到一個通往天上的梯子之後，以石頭立碑，說：「我所立爲柱子的石頭也必作上帝的殿」（創28:22）。大衛在征服仇敵之後，也就是在擁有一點喘息、休息的空檔時，感恩的他想要爲耶和華建造居住的殿宇（撒下7:1-2）。當彼得、雅各，和約翰在山上親眼目睹以利亞和摩西顯現時，彼得的反應是想要建造帳棚（可9:1-8）。

聖經對於建造一個敬拜之場所的渴望，是給予肯定的。所羅門王建造聖殿的計畫，被認爲是大衛先知性預言的實現（王上5:5）。從流亡之地歸回之後，哈該宣稱，社群的福祉繫於一個敬拜場所的建造（該1:9）。

何西阿書10:1-2回顧以色列國繁榮的時代，也就是建立許多敬拜場所的時代。現在先知說，耶和華要摧毀這些祭壇。爲什麼會這樣？先知對這問題的回答是邀請人們對敬拜祭壇之建造作反省。

這一章分成兩部分，1-8節以第三人稱談論耶和華，9-15節則是耶和華以第一人稱說話。整體來看，這個段落似乎反映出以色列亡國前幾年的危機，即何細亞作王統治的時期（公元前732-721年）。

1.建造計畫（10:1-8）

信息以「以色列是茂盛的葡萄樹」開始。先知再一次用意象來描述以色列人民（參看1:1，第一部分）。這個意象指涉以色列剛剛過去的繁榮，很像是耶羅波安二世統治期間的盛況。何西阿在14:7用同樣的意象來指涉以色列的將來。詩篇80:8-16、以賽亞書5:1-7、耶利米書2:21等處，也都曾用過葡萄樹的圖像。

祭壇、石柱是北國神廟祭拜的器具。以色列早期的祭壇，可能是由土或野地未經砍劈的石塊做成的（出20:24-26）。在所羅門王建造的聖殿裡，祭壇是用香柏木做的，並鑲貼金子的精美構造（王上6:20、22）。石柱可以是指爲紀念某人（撒下18:18），或是爲記憶某一事件（創28:18）而立的石碑。這樣的建築也可以直立在祭壇邊。摩西曾豎立十二根這種石柱，象徵十二支族（出24:4）。

信息以回顧過去美好的時光開始，就是國民生產總值圖表曲線一直上升的日子！經濟紮實，貨幣值錢。宗教專業人士也可以畫出他們的圖表，來指出祭拜場所的增加，還有既存眾神廟的翻新美化，無疑的，這些是重要的歷史古蹟。

祭壇和石柱本身沒什麼錯，至少在當時是這樣。但是，一世紀之後，由於他們跟巴力宗教的關聯，石柱完全被禁止了（申16:22）。建立新的敬拜場所、古老神廟的整修翻新也沒錯，這種作爲可能是眞正敬虔的標記。前面我們談過，在美好的日子裡，信徒常常想藉著建造適當的敬拜場所來表達他們對上帝的感恩。那麼，問題在哪裡？

先知的回答在第2節，「他們心懷二意（詭詐）」。翻譯成「詭詐」的這個字，在希伯來文裡，其基本含意是「平滑」、「光滑」，就像人們容易在光滑的地方滑倒一般（詩73:18）。它也指「不可靠」的話，即「油滑的嘴唇」（詩12:3）、「圓滑的舌頭」（詩5:9），或是「柔滑的口唇」（箴5:3）。妓女引誘年輕男人的話語是「諂媚的嘴唇」（箴7:21），就像油般柔和，使人背叛朋友的話語（詩55:21）。正如此處的分析，問題比嘴唇、舌頭，或話語所牽涉的更深層；其油滑是進入人良知的深處，是指人心的詭詐。

先知說，耶和華不想要一個敬拜是裝腔作勢的話語、儀式動作，和試圖「油腔滑調地」跟上帝談話的場所。以色列人一定認爲，宗教是他們繁榮的一個重要因素。所以，建造更多的聖所是很有意思的，這樣「不過是把部分的收益轉回投資生意而已」（Mays, *Hosea*, p. 139）。

即使是這種膚淺的的欺瞞也是行不通的，因爲上帝是不能被

嘲弄的。上帝要看著這些新建的聖所，和剛剛整修翻新的神廟，被入侵的亞述軍隊所摧毀。

10:5-6繼續論及祭拜儀禮之腐敗、墮落的主題。撒瑪利亞城裡的人關心的比較是在伯特利之金牛像的安全；何西阿宣告，這一切都要被當作戰利品掠奪至亞述。3、4節最好當作人民說的話，他們承認，因爲他們不敬畏耶和華（參看王下17:7-41），他們的王被帶走了（何細亞被逮捕，王下17:4）。4節暗示諸王的失敗是講空話，不信守他們所訂的條約。在7、8節，就是作結語之審判的宣告中，王和祭拜的主題都被舉出來。

2.建造教會的省思

阿摩司和以賽亞都曾抨擊那些心中已忘記無權勢的弱勢者之人民所獻上的敬拜（摩5:21-24；賽1:10-17）。彌迦書宣告，耶和華是不會接受替代公義、憐憫、慈愛的祭物安撫的（6:6-8）。何西阿對建造和整修翻新敬拜場所的批判，是跟前述公元前第八世紀這些先知對宗教的批判同性質的。爭論的焦點不是建築，而是聚集在日漸增加之敬拜場所的人的心態。這些有聲有色的建築計畫之所以被拒絕，是因爲策劃這些工程者的心，其躍動是配合著巴力的節奏，甚於耶和華的節奏。以何西阿的意象來解說，這些場地所舉行的敬拜，就像是一個妻子跟丈夫作愛，同時所想到的卻是她的另一個愛人，就是她眞心所愛的。所說的話是情愛的話語，心卻是虛僞的。耶穌引用以賽亞的話這樣說：「這百姓用嘴唇尊敬我，心卻遠離我」（太15:8；參看賽29:13）。

在這裡，以色列民被描述爲「茂盛的葡萄樹」，耶穌也用同樣的意象，並藉此陳述有關建造教會的兩個要素，意即教會作爲

上帝之子民的建造。首先，教會信徒跟主上帝維持一種活潑的關係是必要的：「我是葡萄樹；你們是枝子。……離了我，你們就不能做什麼」（約15:5）。其次，上帝的子民被召喚來相愛，彼此關心：「我父親將因你們結很多果實而得到榮耀，而你們也因此成爲我的門徒。……你們要彼此相愛，像我愛你們一樣」（約15:8、12）。被上帝滋養和被愛鄰人的行爲所鼓舞、激勵的生命，其生活要充滿喜樂（約15:11）。

先知和福音書作者的話對敬拜場所之建造有一些意義。何西阿的信息提醒我們，上帝有可能不贊同我們努力的成果。若是建造者的心是虛僞或錯誤的，那麼，一切有關建造的忙亂事務根本不能取悅上帝。

馬丁路德對這件事說得很清楚：

> 我們去聖雅各、阿亨（Aachen，譯註：德國城市）、羅馬、耶路撒冷等地，我們建造教會、望彌撒，不過，我們卻忘了我們的鄰人；這是反其道而行。然而，主上帝在這裡說，去，把你要建造教會的錢給你的鄰人。照顧你的鄰人，想你可以怎樣服事他。只要你對你的鄰人有助益，對上帝來說，他根本不在乎你從未爲他蓋一間教會。
>
> （上帝說）「若是你要愛我，服事我，就愛你的鄰人、服事你的鄰人。他需要你的幫助，我用不著。」（George Forell, *Faith Active in Love*, pp. 110-111）

約翰福音15章的話可作爲我們做事優先順序、建造教會之

模式的指標。「教會的根基是她的主耶穌基督」。「要常在我裡面，我也常在你們裡面。……你們要彼此相愛，像我愛你們一樣。……我告訴你們這些事，爲要使你們得到我的喜樂，讓你們的喜樂滿溢」。

慈愛的父母　11:1-11

藉著丈夫與妻子的意象，何西阿書1～3章呈現一幅令人難以忘懷的上帝赦免之愛的圖畫。在4～10章一連串冗長的控訴和審判的宣告之後，出現一個同樣令人難忘的上帝養育之愛的圖畫，即以上帝是父母，人民是子女的意象，作爲本書這一中心段落的結語。

1.何西阿書11:1-11的「故事」

何西阿書的中心段落，即以4:1「當聽耶和華的話……」的公式作爲引言的，現在以11:11「這是耶和華說的」的公式作結語。在希伯來聖經中，何西阿書11章在11節結束。這一章宣告上帝對其子民的愛，讓4～11章以一個正面的語調作爲結語，就如3章作爲1～3章的結語，14:4-9作爲12～14章的結語一樣。

這個信息呈現的情境是有些以色列人民已經被擄到亞述（11:11），可能是指公元前733年的放逐（王下15:29-31；何1:1，第二部分）。以色列的城市尚未被摧毀，但日子也不多了

（11:6），人民要被擄到亞述（11:5-6）。因此，這一部分跟何細亞（公元前732-722年）統治中期的情境很吻合，很可能就是何細亞王跟埃及王剛剛形成那不幸、注定失敗之結盟的時候（王下17:4）。第11章分成四部分來發展：

過去：從埃及出來（1-4節）。父母／子女的意象在此被提出來，它強調的是父母親爲子女所做的，凸顯「我」的陳述：我愛，我呼喚，我教導行走，我醫治。然而，孩子並不感恩，不承認父母的關懷（回顧2:8的「不知道」），事實上，孩子是叛離父母（11:2）。

稍後，上帝被稱作「聖者」，用來強調上帝的「他性」或超越性（11:9），但是，在這裡卻是強調上帝的屈尊俯就。上帝像是耐心教導孩子走路的父母親。第4節，《RSV》的翻譯暗示這裡有意象的轉換，即農夫照顧他的牲畜。經文稍做修改，父母／子女的意象仍然可以保留，即「我對他們，就像那些把孩子抱起來偎貼在面頰的父母」（Mays, *Hosea*, p. 150）。無論如何，這段落是以一幅上帝「彎下身來」照顧祂自己子民的圖畫來結束。

緊接下來的將來：回到「埃及」（5-7節）。現在經文焦點從上帝轉到人民，「他們」的動詞最爲凸顯，語調則是控訴（11:5c、7a）和懲罰的宣告（11:5ab、6、7b）。「歸回埃及」的用詞顯示它有雙重意義。由於公元前733年亞述軍隊的征服，以及部分以色列人被放逐到亞述，有些以色列人確實以難民的身份逃到埃及。同樣的情形在公元前722年再次發生。然而，從整章的脈絡來看，「埃及」也是「束縛」的象徵。就如人民在摩西的時代曾經在埃及一樣（11:1），他們要經歷另一次的奴役，只是這一次是在亞述。即使這一段是由控訴和懲罰的宣告所組成，人們仍可

察覺出盼望的記號：這些背離的子民仍是「我的民」（參看4:6、12），顯示他們跟上帝的關係雖然緊張，卻沒有破裂。

現在：慈愛的父母（8-9節）。再一次，耶和華的「我」最爲突出。耶和華爲即將來到的懲罰苦惱，就像父母爲其所愛之孩子的悖逆悶悶不樂一樣，這悖逆導致孩子受苦。押瑪和洗扁是跟所多瑪和蛾摩拉一起被毀的城市（創19章）。兒女受苦，使得父母的憐愛變得更爲強烈，耶和華決定不讓這樣的懲罰再次發生。這樣的應許正是上帝的眞正本性：「因我是上帝，並非世人，是你們中間的聖者……」上帝的這個自我描述同時掌握到兩個面向，就是上帝的他性（「聖者」）以及上帝的俯就屈尊（「在你們中間」，即11:4的「彎下身來」；編按：中譯本聖經並未將「彎下身來」譯出來）。

遙遠的未來：從「埃及」回家（10-11節）。故事是以回顧從埃及拯救一個「兒子」開始，現在回到同一主題，應許耶和華的「眾子女」將來要從另一個枷鎖中得拯救。這樣，故事來到結局：出埃及，因爲悖逆而回到「埃及」；然後，因爲耶和華的慈愛，再出「埃及」，回家。

2.像父母親的上帝

一開始，何西阿從他自己和他妻子歌篾變動劇烈的婚姻關係來談論上帝和人民（何1～3章），現在，他用父母和一個孩子或父母和眾子女（11:10）的意象來談論。是什麼原因讓他使用這意象？我們知道何西阿有兩個兒子和一個女兒。若是孩子們是在他先知生涯的初期誕生的，又假若這些材料是來自何細亞作王的中期，或公元前727年左右，那麼，何西阿的孩子們就剛剛過了少

男少女的年歲。我們若據此推斷先知何西阿有一段時間是單親父親，應該是可以說得通的。無論怎樣，爲人父親對何西阿有所影響。11:3-4，回顧小孩子學走路的時期。何西阿是否也從他的孩子們經驗到悖逆或不知感恩？是不是這樣的經驗讓他提出2或3節的意象？倘若跟歌篾之關係的經驗是提供他丈夫／妻子之意象的因素，我們推斷這裡的意象是從先知跟他自己孩子的經驗而來，也是很合理的。

作父母親的冒險：開始。這一段藉著回顧耶和華跟其子民間之歷史中最初的日子來開始，就是出埃及和在曠野中流蕩的時期。先知早先曾暗示這是他們關係最好的日子（2:15）。現在，上帝照顧嬰孩時期的以色列，是和作父母親的守著那剛學走路的孩子的經驗相比較。當孩子跌倒，作父母親的會扶她起來，安慰她。這就是剛開始的情形，耶和華一再地讓這年輕的民族可以站立起來。生養並培育孩子一直是一件冒險的事。孩子長大會變成怎樣？以色列這個民族將會變成怎樣？

作父母親的痛苦：悖逆。我們提過，何西阿可能經歷孩子的悖逆。這個他所愛、教導其走路的，並一再提攜、扶持的孩子，或許變成反抗、敵對他。先知用這樣的言語來描述以色列的行爲。他們悖逆，把他們的忠誠移轉向巴力，忘記耶和華爲他們所做的一切（2-3節）。

上帝的愛是「嚴厲的愛」，即知道在父母／孩子之間的關係有懲罰的時刻。所以先知宣告一個新的束縛，就如他們在埃及時曾經有過的經驗（5-7節）。

作父母親的一定對下面這句話很熟，就是用來形容父親或母親在孩子必須接受紀律的操練時心中的感受的一句話：「這樣

做，我比你更難過」。這就是像父母親的上帝在11:8所說的。這是對上帝受苦疼痛的心罕見的洞察（有關此一主題，見Terence E. Fretheim, *The Suffering of God*）。上帝的慈愛在「我必不在怒中臨到你們」之宣告中充分表明。

「我是上帝，並非世人，是你們中間的聖者」的宣告，明確表達上帝客觀存在之眞實性的兩個面向。上帝是「聖者」。「聖」這個字有「分別、他者」的意思，強調「全然的他者」，或上帝的超越面向。這一方面在以賽亞的異象中有令人印象深刻的表達，就是當先知看見耶和華高高在上，並聽見天使吟唱「聖哉，聖哉，聖哉」（賽6章）的一幕。同時，聖者上帝「住在你們當中」。超越的上帝也是屈尊俯就，與其子民在一起的上帝。

上帝屈尊俯就的主題也在11:4「彎下身來」的陳述中表明。相同的字彙在詩篇請求上帝「垂聽」、「側耳傾聽」的禱告中（詩17:6，31:2，71:2，86:1，88:2，102:2），或是在描述上帝以「垂聽」人的祈禱來回應人的詩篇中（詩40:1，116:2）經常出現。在詩篇113篇裡面，上帝的超越性（1-5節）和屈尊俯就（6-9節），是我們頌讚上帝的原因。上帝在耶穌基督裡臨到世界，是聖者屈尊就卑的最高表現（譬如說，腓2:1-11）。

作父母親的喜悅：回家。何西阿書11章和本書這一大段的最後段落，描述返家，就是當上帝的子女從世界各地回家的情景（10-11節）。

最後，這一章整體的進展可以跟浪子的比喻，或是如Helmut Thielicke所說的「等待的父親」的比喻作比較。當他允許他的兒子拿走其應得的產業、離家出走時，父親知道他作父親的冒險。他一定也知道作父母親的疼痛；我們可以想像他聽到他兒子揮霍其

繼承的產業，把時間和金錢浪費在妓女身上（路15章）。但是，父親的愛並未因兒子的悖逆而消失。有一天，當他遠遠看見兒子，他跑到路上去見他、擁抱他，並舉辦一個歡迎回家的宴會。這比喻表明，當上帝悖逆的孩子們回家時，上帝也是如此。

3. 關於像父母親之上帝的一個註記

在這裡，以色列的身份很清楚是「兒子」（11:1），上帝，可以是作父親或母親。所以，我們稱這裡的意象是父母／孩子，或父母／兒子。

當聖經說上帝是父母親時，大部分的意象是父親。不過，在舊約聖經中很明確地指出上帝是父親的，其實很少，總共才九次（申32:6；耶3:4、19，31:9；賽63:16兩次；64:8；瑪1:6，2:10）。在類似出埃及記4:22或以賽亞書1:2、3這樣的經文中，是有父母／孩子的意象，但沒稱上帝是「父親」。次經中的《傳道經》23:1、4，還有《多比雅書》（*Tobit*）13:4，以及所羅門智慧書14:3和馬加比三書5:7，都稱上帝爲「父親」。在新約聖經中，「父親」的圖像是常有的，包括主禱文（太6:9和其他平行經文）、山上寶訓（太5:45，6:1、6、14、15、26、32，7:11），保羅書信（羅7:14-17；加4:6），及其他多處經文。

聖經同時也使用女性的意象來描述上帝。在詩篇131篇，上帝被比擬爲一個母親撫慰地把孩子懷抱在胸前，同樣的意象也可以在以賽亞書49:15和66:13看到。詩篇123篇的圖像裡，人民是婢女，上帝是女主人。新約聖經有時會把上帝描繪成一個在尋找失掉的錢幣的婦女（路15:8-10）；耶穌把自己比擬作母雞試圖聚集她的小雞（太23:37）。

上帝的男性意象充斥在整本聖經裡，反映出聖經作品的文化背景。重要的事是記得上帝既非男性，也非女性，而是超越此範疇的活活的位格。聖經中同時有著男性和女性之意象的事實，暗示我們應該具有想像力，朝這兩方向來發展我們的神學語言。這樣做，我們就可以瞭解何西阿他自己的創造性傳統（看本注釋書何西阿書1:1，第一部分）。

上帝的審判尚未終了　12:2-6

何西阿書第三大部分從11:12直至14章結束。這最後一段再一次是依循毀滅與盼望的模式來敘述，即12、13章控訴以色列說謊欺騙，宣告國家的滅亡，14章發出盼望的論調（參看導論）。從歷史年代來說，這些資料反映出以色列最後一個國王何細亞的處境。

11:12這句話道出11:12-14的主題：「以法蓮用謊話，以色列家用詭計圍繞我」。這主題以四部分來開展：12:1對以色列／以法蓮提出控訴，首先是用隱喻（12:1a），接著精確地指出何細亞徒勞的外交政策（王下17:3-4）。由於「耶和華指控猶大人」（12:2）的模式跟4:1完全平行，編輯者是以跟第二部分相吻合的方式來開始本書的第三部分。何西阿書12:2-6重述雅各的古老故事，並把它應用在何西阿的新時代。12:7-8以控訴支持本章的主題，它也是第9節的懲罰宣告之根據。最後，以一個控訴（12:14a）和懲罰的宣告

（12:14b）做結語。

有些線索顯示本章是公元前722年以色列亡國之後，爲了向猶大聽眾宣講而增加、更新的。11:12b有關猶大的陳述，似乎是以稍後之猶太人爲聽眾所做的評論。就我們所知，由於何西阿只有向以色列人宣講，12:2的「猶大」是替代了原來的「以色列」，這樣的推論似乎是合理的。

1. 為新時代而說的古老故事

本書的一個重要部分，再一次以宣告耶和華要控告祂的子民來開始（參看4:1）。3-6節藉著回顧北國和南國人民共同的先祖雅各生活中的三個事件來說明其指控。藉著重述這些故事，先知告訴跟他同時代的人，「雅各的故事也是你們的故事，你們是酷似父親的兒子」（參看Mays, *Hosea*, p. 162）。

第一個事件（12:3）是在下列這個陳述中加以回顧：「他在腹中抓住哥哥的腳跟……」。這是取自創世記25:19-26，利百加生雙胞胎的故事。以掃是先出生的，但是他出來的時候，他的弟弟雅各抓住他的腳跟。先知以說教的想像力，指出雅各即使還在母胎中，就企圖從別人佔便宜。他跟哥哥爭，想要當長子，好獲得長子的權益。先知以這個老故事做出第一個指控：雅各／以色列一直是自我中心，又好爭鬥的。

第二個事件的文字較長（12:3b-4a），它回顧創世記32章雅各在雅博渡口的經歷。與雅各摔角的陌生人竟然是天使，來自上帝的使者。當先知何西阿回顧這個摔角的競爭和雅各提出祝福的請求時，他宣稱雅各尋求天使的恩惠。有關雅各哭求的事並未見於創世記的記載，可能是一種說教的潤飾。指控仍然很清楚：雅各

在成熟的中年時期，甚至還跟天使爭鬥。

第三個事件是回顧創世記28:10-17，敘述文字相較之下是最長的（12:4b-6）。從年代順序來說，雅各夢見天梯的事是比他跟天使較量的事件更早。何西阿回顧這一事件並未提出特別的指控。不過，這時候的雅各是匆匆躲避以掃的逃亡者。先知藉此指出，聽他講話的人民的祖先，有過跟其周遭的人發生糾紛的歷史；在這個事例中，他甚至得爲了存活而逃亡。

然後，何西阿傳述上帝在伯特利向雅各所說的話，在轉述這些話時，使其故事適合他自己的聽眾。創世記記載耶和華應許雅各說：「我也與你同在，你無論往哪裡去，我必保佑你，領你歸回這地……」（創28:15）。何西阿在這裡說，耶和華向雅各說：「至於你，因著你上帝的幫助，你將歸回」（作者自譯；希伯來聖經在此採用未來式時態）。對雅各的勸勉，現在轉向何西阿之聽眾：「謹守仁愛（實行不變的愛）、公平，常常等候你的上帝」。

就這樣，先知使用這古老故事作爲「文本」來講道，向他當代的人說話。何西阿相當自由地使用雅各的故事，爲了適合其說教的目的，重新安排歷史事件的順序。伯特利的事件排在最後面，因爲在何西阿的時代，伯特利是重要的聖地，先知要讓耶和華的這些話成爲其講道的高峰。他用這三個事件來說明雅各的欺騙和罪行，即使在創世記裡面，雅各並未因其所做的受責備。當雅各勝過以掃時，它被解釋爲是要使上帝的話實現（創25:23）。他頑強地要求天使祝福他，在「以色列」（意即「與上帝摔角的人」）成爲整個民族的名稱時，受到肯定（創32:28）。此外，在伯特利，上帝向雅各重述他原初跟其祖父亞伯拉罕所立重要盟約的應許。

先知所做的，我們或許可以稱做修正主義者的歷史，或甚至可以稱爲說教的歷史。他向他的同胞說，「即使你們就像雅各過去所做的一樣，即將要離開你們的鄉土，但，這不是結局。上帝並未跟你們斷絕關係；藉著他的幫助，還有他對你們的愛，有一天你們要歸回。在此期間，要堅定你們對上帝和鄰人的愛，在你們的社會中伸張公義，讓弱勢者得到關照，還有，要忍耐。你們一切盼望的根基，你們的上帝，還要爲你們行驚人的大事。」

2. 愛、公義，和耐心

先知講章的進展仿效基督教會禮拜的基本模式。在認罪（在雅博渡口）之後，有來自上帝的好消息（在伯特利），最後，一個命令，期盼帶出具忠實於上帝、服務鄰人、盼望將來之特色的生活（12:6）。

12:2-4把聽眾帶到雅博河岸，並做認罪的告白。何西阿沒有手下留情，他毫不保留地告訴他的聽眾，上帝審判他們，並定他們有罪。他藉著回顧他們的歷史來提出控訴的證據，顯明他們從一開始就是自我中心、好爭鬥的人民。他們找機會佔別人的便宜，甚至跟上帝的天使爭鬥。講章的第一部分以雅各在雅博渡口哭求耶和華的幫助做結束。

這正是何西阿聽眾的處境。他們清楚知道，他們就要離開應許之地。他們也知道，無論臨到他們身上的是怎樣的懲罰，他們都是罪有應得。他們知道「我們在思想、言語、行爲上得罪上帝；我們在所做的事，或沒做的事上得罪上帝。」即使創世記中有雅各的正面的故事，何西阿的版本則是暴露人民的罪惡。在上帝面前所能做的，就是像雅各一樣哭求，說「我錯了，我很抱

歉。」

在雅博渡口的鬥爭和哀傷之後，接著是在伯特利—上帝的家的好消息。是誰宣告這話語的，沒有錯誤：「祂就是耶和華—萬軍的統帥上帝；耶和華是祂的名。」他所說的話純粹是福音：「至於你，因著你上帝的幫助，你要歸回。」（12:6a）先知說：「上帝還是你們的上帝（爲了強調，說兩次），祂沒跟你斷絕關係！雖然你鬥爭、哀傷，祂會再領你們回家，會使關係再回復和好、合宜。」

這就是在伯特利—上帝的家聽到的應許。對基督徒而言，好消息以嶄新的方式臨到，不過，它仍然是來自雅各的上帝。何西阿告訴他的聽眾，上帝在其法庭判定他們有罪。保羅斷言，世人都如此受審判定罪（羅3:12），而所有認識耶穌基督的，在上帝法庭被宣判有罪的，都改判爲無罪了（羅8:1）。這就是新約聖經的核心福音（約3:16）。

所以，說教從雅博渡口的鬥爭轉移到伯特利的好消息，但，還不是結局。在「上帝要帶領你們回家」的應許之後，有此其時該如何生活的一些教導，即重述何西阿，以及和他同時代的阿摩司、彌迦等熟悉的主題。先知說，要「謹守慈愛、孜孜不倦地實行愛」。這裡的「愛」，就是「堅定的愛」（*hesed*）這個字，先是由上帝對其子民的愛來表明，然後繼續把這樣的愛推移到鄰人的身上。「然後」，先知繼續說，要「伸張正義」。這就是阿摩司所呼籲的公平、公義，先知期待公義像江河，在全地滾滾湧流（摩5:24）。最後何西阿說，「要忍耐，每天生活在盼望中等候上帝」。整個信息讓人想起彌迦的訓示，「要行公義、好憐憫、存謙卑的心，與你的上帝同行」（彌6:8）。

沒有仁慈和溫和的滅亡　13:1-16

何西阿書倒數第二章收集了先知在國家於公元前722年滅亡前所傳講的四個語錄。在何西阿書中，本章最能表現出先知想像力的力量，他或以照字面瞭解的詞句（13:9-11、16），或以意象（13:3、7-8、13、15）來傳講令人寒慄的信息。這四個語錄都瀰漫著死亡的惡臭，然而，當保羅在哥林多前書中提到盼望復活的生命時，他引用何西阿書本章中的一節經文。

1. 死亡的惡臭

第一個語錄的組成是：1、2節是指控，3節是懲罰的宣告；前者是後者的緣由。控訴指責以色列過去敬拜巴力（1節），現在也是，甚至親吻巴力崇拜中的偶像牛犢（2節；參看王上19:18）。懲罰的宣告描述這個國家在毀滅之後的景況，其敘述是不具情感的，也沒有提到耶和華。整個意象是靜寂的，四個語錄都傳達同樣的信息：以色列什麼都沒存留下來。在烈日下，早晨的雲霧或耀眼的露水在哪裡？打穀場上被風吹走的糠秕、麥稭，或是從煙囪冒出的煙在哪裡？它們都消失不見了。以色列在災難之後也將是如此。

第二個語錄也是遵循同樣的模式，先是指控（4-6節），之後是懲罰之宣告的緣由（7-8節）。這次，控訴是從回顧上帝大能的作爲開始（4-5節），指責是集中在13:6最後的一句話：「他們忘記了我。」（參看2:8，11:3）不過，在第二個語錄裡，死亡的意象跟第

一個形成強烈對比。這次，它清楚地宣告耶和華參與其中：曾經解救以色列的耶和華，現在將要毀滅他們。第一個語錄描述毀滅後的日子；這一個描述是國家滅亡前的景況。在第一個語錄中，意象是溫和、寧靜的；在這裡則是充滿暴力。耶和華要以獅子的凶猛、殘暴攻擊他們（參看摩3:12）。耶和華要像一隻豹埋伏等候。接下來，意象更爲生動和粗暴，它把耶和華比喻成失喪幼子的母熊，要撕碎扯裂牠的獵物（參看箴17:12）。這國家的滅亡不會是仁慈、溫和的滅亡，而是充滿因驚恐而來的喘息、掙扎，和苦難。

前兩個語錄的對象是人民的敬拜生活，在9-11節，第三個語錄，指責則是跟君王的體制相關，懲罰的宣告也很直接。「以色列人哪，我要毀滅你們！」10節的指控暗示以色列人相信的是他們的君王，而不是他們的上帝。11節指出最後的君王已經不在，被廢掉了。因此，這段經文的背景是在何細亞王被擄之後，撒瑪利亞被圍困的三年期間（王下17:4-5）。

最後一個語錄，12-16節，跟第一個類似，談到以法蓮的罪（13:12）和過犯（13:16）。指控出現在12-13節和16節a。15節是用比喻表明國家滅亡的宣告，16節則按字義直接明說。先知在螢幕上投射一幅又一幅滅亡的圖片，以色列就像子宮裡的胎兒，從未曾有機會來明白其創造主所要給予的可能性（13:13）。接著又有風颳來（參看13:3b），這次是灼人的「耶和華的風」，使所有的生命枯乾（13:15）。最後的景象是來自戰場的，有死亡的士兵、受重擊摔碎的孩童，還有不再能夠活著、有機會懷孕作媽媽的年輕婦女（13:16）。在某一方面，好像在結局之前，耶和華可能會來拯救。耶和華問：「我應該救贖他們嗎？」「我應該拯救他們嗎？」這

是出埃及的用語，耶和華似乎考慮要再拯救以色列一次。然而，這次的回答是沒有拯救，沒有憐憫。14節，最後的問句是命令「死亡」進行它的工作：「死亡啊，你的災害在哪裡？」（帶它們來！）「陰間哪，你的毀滅在哪裡？」（讓它臨到！）

對此一有關死亡之冗長說明的最後評述是，在死亡的時刻經常會被提及的問題是「爲什麼？」在大部分的情況下，這問題是無解的。但是在這一章，答案卻是清楚的，就在這一章的開端和結束。以色列的死亡證明書清楚寫下滅亡的原因：罪惡、過犯，和悖逆（13:1-2、16）。

2.號角要響（哥林多前書15章）

當保羅寫信給哥林多的基督徒，談到死亡與復活時，他引用何西阿書13章的經文。他隨意引用經文，很可能是根據記憶，而且他還引用以賽亞書25:8的經文（林前15:54-55），將它放在何西阿書引文的前面。從何西阿書13:14引用的兩節經文，被置於保羅論述死亡與復活的高峰。在這新的脈絡中，經文不再是命令，而是勝利的呼喊：「死啊，你得勝的權勢在哪裏？」（不見了！死亡被擊敗了。）「死啊，你的毒鈎在哪裡？」（不見了，它被取走了！）在引文之後，有頌讚的話語：「感謝上帝，使我們藉著我們的主耶穌基督得勝。」

雖然何西阿書13章和哥林多前書15章都是討論死亡的主題，也彼此都跟這段引文有關聯，但兩者的表達正好相反，這種強烈的對比恐怕是絕無僅有的了。何西阿書13章的意象是殘忍的，亦即自然界最兇狠的動物：失去幼子的母熊，在路旁埋伏等待的豹，攻擊中的獅子。在保羅的書信中，我們找到從農夫的世界中

取來的平靜隱喻：初熟的果子（林前15:20），穀類的播種和成長（林前15:36-37）。何西阿書13章的上帝是憤怒的（7、8、11節），要很快地讓祂的子民遭受失敗（15-16節）；保羅談到上帝的恩典（林前15:10節兩次），給予新生命（林前15:38）的父親（林前15:24），以及藉著耶穌基督而得的勝利（林前15:57）。何西阿書倒數第二章以失敗和死亡的聲音、一個母親爲未出生的嬰兒哭泣等做結尾；哥林多前書倒數第二章以號角的聲響、宣告勝利，和藉著耶穌基督復活等做結論。

從失敗到勝利，從災禍到好消息，究竟是什麼原因導致這種全然的改變？答案是上帝藉著耶穌基督所成就的事。世人的罪的問題被解決了：基督爲世人的罪而死，又勝過死亡的權勢（林前15:3、56-57），即便是死亡也被擊敗了。耶穌基督的復活是「初熟的果子」，這保證會有更多的復活接踵而來（林前15:20-23）。新生命跟我們目前的生命，有相似，也有不同之處，就像我們比較種子和完全成長的植株時，會有同一性，也有差異性（林前15:35-50）。

然後，號角要響起。保羅說，當號角一響，所有的死人都要復活，對死亡最後的勝利要達成。

何西阿書13章的先知語錄帶著死亡的惡臭，使徒的講章則是勝利號角的迴響，呼召所有的聽眾感謝上帝，他使我們藉著耶穌基督得勝了。

幸福之道 14:1-9

何西阿書第一部分以宣告上帝赦免的愛來結束（3:1）。第二部分以上帝養育之愛的圖畫做高峰（11:1-4）。本書最後一部分（12～14章）的中心是有關上帝醫治的愛的話語。對一個犯錯、跌倒的民族，耶和華說：「我必醫治他們背道的病，甘心愛他們，因爲我的怒氣向他們轉消」（14:4）。

在5:5曾經宣告懲罰，「以法蓮必因自己的罪孽跌倒」。在結束的這章以宣告這國家因罪惡跌倒爲開始（「罪」在兩處都是同一個希伯來文 *'ewon*）。5:5的陳述預報這國家將要犯錯、跌倒；這裡的陳述則顯示跌倒已經發生了。所以這段落的寫作是以色列非常末後的日子，即公元前722年被亞述攻陷的時候。

第1節「歸向」的祈使句顯示新的開端，作爲由三個部分（1-3、4-8、9）構成之最後一章的導言。

1. 從受傷到痊癒（14:1-8）

何西阿書的結論，這個部份在意象的使用上特別豐富。第一部分的圖像是一個受傷痛苦地躺在路旁的人（14:1-3），這人「跌倒」受傷了；第4節中醫治的字眼假設這人受傷了。以色列的圖像就是一個受傷的人，他病很久了；事實上，他嘗試去找「亞述醫師」（5:13）來醫治，但這位醫生未能提供任何助益。先知對此疾病和「跌倒」做了明確的診斷：它是因爲「自己的罪孽」（14:1）。何西阿曾警告以色列會跌倒（5:5）；如今成爲事實。

2-3節告訴人民接下來要怎麼做，甚至提供文稿，告訴他們當怎麼說。他們要歸回耶和華，不是獻祭物，而是話語。這一話語應該是赦免的請求。「除淨罪孽」隱含知道做錯事（14:2），以色列也應該藉著拒絕信賴外國，或以色列的軍事裝備，或其他神祇，來告白他們對上帝的信仰（14:3）。

上帝如何回應這樣的認罪和赦罪的請求？4-8節回答這一問題。首先是上帝談到有關以色列的事（14:4-7），然後以第二人稱向他們說話（14:8）。回應以色列人的認罪和請求，耶和華宣告祂的怒氣已轉消，並且祂要醫治以色列。這裡是傳達上帝醫治的愛的好消息，是何西阿書最後部分的高峰：「我要醫治他們的不忠實（背道的病）；我要心甘情願地愛他們。」

現在，本書用三個健康的生活圖像來作結束，描述一個經驗到上帝醫治的愛的以色列。首先，耶和華說：「我必向以色列如甘露」（14:5）。何西阿曾經使用露水之意象的負面形像來描述人民對上帝之愛轉瞬即逝的特性（6:4，13:3）。在這裡露水的意象具有正面意義。在以色列乾旱的氣候中，露水給予草和植物生命。所以這是一個民族生活在和諧中的幸福景象（詩133:3），或是耶和華安靜地觀望著祂的子民（賽18:4），或像是一個老師教導話語的景象（申32:2）。13章用來描繪耶和華的意象（獅子、豹、失去幼子的母熊），跟這裡把耶和華描繪成溫和的甘露的意象，這種強烈的對比，恐怕是很難再找到了。箴言19:12也有同樣之對比的表達，「王的憤怒好像獅子吼叫；他的恩典卻如草上的甘露」。耶和華將如同以色列的甘露，能夠讓人民像茂盛的百合花、橄欖樹，像利巴嫩芬芳的花園。

跟耶和華在一起之美好生活的第二個意象是生活因著耶和華

的庇蔭，在炙熱的陽光下，得到庇護。這裡的基本概念是得到保護；這樣的庇護可以是從國家得到保護的圖像（賽30:2），或從政治領袖得到保護（賽32:2）。它特別是用在指耶和華的保護，「作躲暴風之處，作避炎熱的陰涼」（賽25:4；參看4:6），和那位保護旅人的庇蔭者（詩121:5）。庇蔭的意象也傳達喜悅的意涵，如情人喜歡坐在他愛人的蔭影下（歌2:3）。何西阿曾經提到一個不忠實的民族，喜歡花時間在巴力的神廟，坐在樹下，「因爲樹影美好。」（4:13）在這裡，保護、提供令人喜悅蔭影的是耶和華。

在第8節，耶和華以第二人稱向人民說話。藉著修辭問句，祂聲稱唯有祂是他們的上帝，之後宣告祂是關心其子民的那位（14:8a）。事實上，對以色列來說，上帝是他們生命的根源，「我如青翠的松樹，你的果子從我而得」。這一章以以色列像是一個受傷，痛苦地躺在路旁的人來開始，它以另一個意象來結束：以色列得到醫治，痊癒健康，得到耶和華的關心照顧。

2.給智者的話（14:9和14章）

編輯者在9節的評註顯示那些收集和編排何西阿語錄的人深信，何西阿的話語提供人們邁向幸福和敬虔生活的指針。那些選擇走上罪人之道的，要「跌倒」，如同以色列曾經跌倒過（14:1）；聰明的人要走在耶和華的道上。最後一章爲何西阿的信息做了一個總結，概述先知對於那些希望走耶和華道路者的一帖處方。

這帖處方是開給那些因爲他們的罪而受傷、跌倒的人（14:1）。這些話不是向那些無懈可擊的人說的，而是給生命破碎的人的話。對於世人生活的破碎，何西阿自己有很多的體認。他

經歷離婚，很可能得設法應對單親的身份，又深知孩子的叛逆，當然，對自己家園的人們道德敗壞也很敏銳、清楚。然而，何西阿也知道上帝的愛，他持續地關愛一個不忠實、悖逆的民族。何西阿一定會明白爲什麼耶穌會跟收稅的和被社會遺忘的人來往。耶穌的服事是上帝之應許的具體呈現，就是何西阿敘述的，「我必醫治他們背道的病，甘心愛他們」（14:4）。何西阿一定會瞭解耶穌所說的，「康健的人用不著醫生；有病的人才用得著」（太9:12-13）這句話的含意。就像耶穌所宣告的好消息，何西阿不是向健康的人說，而是受傷的人。

對於回復健康、幸福，先知的處方指示他的聽眾要歸回耶和華，祈求祂的赦免，並堅定的唯獨信靠耶和華（14:2-3）。想要找到他們得以回到跟上帝之間有著正常關係之途徑的民族，被促請要承認他們已山窮水盡，他們不能從他者或是他們自己的資源獲得幫助，也不能藉著由人的心智和手所設計，類似宗教的自助體系來得著助益（14:3）。那些想要找到歸回耶和華之途徑的人民，一定要確認他們是需要父母親的孤兒、無助的孩子，請求上帝允諾擔任孤兒的父母親（14:3；參看出22:22-23）。

受傷者的一切盼望是建立在上帝醫治的愛的根基上（14:4）。我們看到，上帝醫治的愛之應許位於這一章，和這一本先知書第三部分的高峰。何西阿書14:4的應許跟上帝赦免的愛的陳述（3:1）、養育的愛（11:1-3）連結在一起，是受傷和絕望者之盼望的基礎。

何西阿以丈夫和妻子的圖像來表達上帝寬恕的愛；新約聖經用同樣的意象來描述基督和教會的關係：基督是丈夫，教會是新娘（弗5:21-33）。何西阿運用父母親和孩子的圖畫來表達上帝養

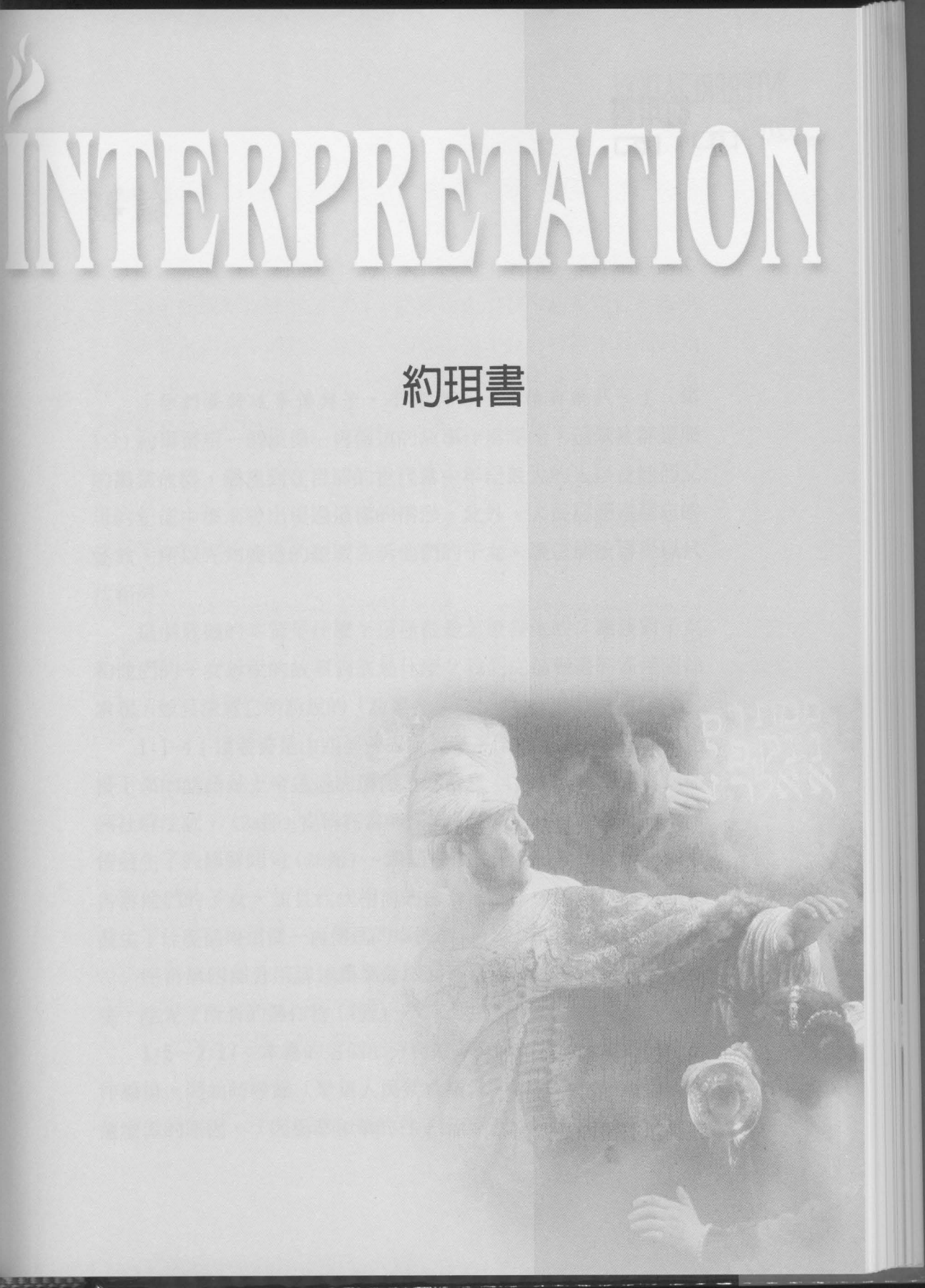
育的愛（何11章）；耶穌以一個留意等待孩子回來，並且跑向前去歡迎他回家的父親的圖畫，來表達這種令人難以忘懷的愛（路15:20）。上帝醫治的愛在十字架表達到頂點，就是犧牲自己的生命來除去世人之罪的比喻（約3:16）。

最後，在何西阿書14:5-8，先知運用他所有具有想像力的句子，來描述那些經驗到上帝醫治之愛的人蒙受祝福的生活。一個意象接連一個意象，滔滔不絕：他們要像盛開的百合花、深深扎根的樹木，像繁茂的花園、美麗的橄欖樹，像由耶和華的露水所滋潤，耶和華的蔭影所保護，得以豐產的葡萄園。耶和華要像他們的長青樹，以其果實養育他們。祂是他們的上帝，就是應許說「我要『照顧你們』」的上帝。

先知呼籲受傷、絕望，卻也知道上帝醫治的愛是走向健康、幸福之道的人民，來領受此蒙受祝福的生活。

INTERPRETATION

約珥書



導論

「你們要將這事傳與子，子傳與孫，孫傳與後代。」（珥1:3）約珥書用一個值得一再傳述的故事作爲開始。這個社群經歷的農業危機，嚴重到在目前的世代當中年紀最大的人以及他們父母的記憶中都未曾出現過這樣的情形。此外，人民經歷過難忘的拯救，所以先知要他的聽眾告訴他們的子女，讓這個故事得以代代相傳。

這個危機的本質是什麼？這拯救是怎麼發生的？應該對子女和他們的子女訴說的故事到底是什麼？我們從這卷書的整體開始看起，並且注意它所訴說的「故事」。

1:1-4：這卷書是由四部分組成的序言作爲開始。標題指出，接下來的話語是上帝透過約珥傳達的信息（1節）。接著是呼籲整個社群注意，（2a節）宣稱在當前任何人的記憶中從未發生過的事情發生了的修辭問句（2b節）。跟隨在後的是要他們去把所有的事告訴他們的子女，並且代代相傳的命令（3節）。聽眾或讀者問：發生了什麼值得這樣一再傳述的事情？

序言第四部分用講述農業危機回答這個問題。蝗蟲的災禍發生，吃光了所有的農作物（4節）。

1:5～2:17：本書的這個部分與蝗災有關，大致上是以交錯法作編排。開始時呼籲「聚集人民禁食禱告」（1:5-14），接著提出這麼做的原因，「因爲耶和華的日子臨近了」（1:15-20）。然後，

重述聚會的原因，描述耶和華的日子來到（2:1-11），及要求聚集人民禁食禱告的結束呼籲（2:12-17）。

2:18-32：藉由2:18重新回到「故事的情節」。我們可以假設禁食禱告的聚會舉行了。這裡告訴我們，耶和華聽到祂子民的禱告，結束了這場災禍，應允豐厚的收成（2:18-27）。28節的「以後」標示出遙遠將來的更多應許。社群的所有成員將要領受屬靈的恩賜（2:28-29），當耶和華的日子終於臨到的時候，凡呼求耶和華之名的人都必得救（2:30-32）。

3:1-21：本書最後的部分繼續談論遙遠的將來，那將導致列國在耶和華的日子受到懲罰（3:1-12），上帝的子民則得到拯救（3:18-21）。

約珥書的背後是一個關於危機與從危機中得拯救的故事。那個故事被塑造成一種儀禮，好讓將來的世代能夠再次傾聽，並從中發現如何應對他們自己的時代的危機。以下選出加以說明的個別經文必須在整卷書的「故事」的較廣闊背景中瞭解。

注釋

先知約珥 1:1

不同於十二先知書中的何西阿書、阿摩司書、彌迦書、西番雅書、哈該書，和撒迦利亞書，這卷書的標題並未標明這個先知的時代是在哪一個王在位的時候。它僅僅指出以下是上帝的話，以及以他的父親確定約珥的身份（與約拿比較）。

1.約珥，毘土珥的兒子

約珥的意思是「雅威是上帝」，在舊約中是相當常見的名字（撒上8:2；代上5:4、8，15:7、11；斯10:43；尼11:9）。仔細閱讀本書讓我們針對這位先知作出一些推論。由於他的整體重點是圍繞著聖殿（1:9、13-14、16，2:17）、錫安山（2：1、15、32，3:17、19-21），猶大和耶路撒冷，因此他似乎是住在耶路撒冷或是附近。他完全認同他向他們發言的人民。他說，「我的上帝是你們的上帝」（1:13、16）。人民經歷的苦難是「我們的」苦難（1:16）。他使用他說話的對象，也就是農夫的語言，並且運用各

種農業術語（1:4、7、12，2:25）。

約珥似乎對在他之前工作的先知的話語有所研究。他引用他們的話：1:15援引以賽亞書13:6；3:16引述阿摩司書1:12；2:1-2採用西番雅書1:14-15。有時候，他改寫以前的先知的話（2:3和以賽亞書51:3）。約珥書3:10和以賽亞書2:4及彌迦書4:3的關係，在彌迦書該段落的注釋有討論（有關約珥書引用以前先知的所有清單，參閱Hans Walter Wolff, *Joel and Amos*, pp. 10-12）。

約珥也有他自己運用富有詩意的華麗詞藻之恩賜。他的比喻引人注意：一群群蝗蟲被描述成入侵的國家或凶猛的獅子（1:6）。人民被要求要哀哭，如同失去丈夫的年輕新娘（1:8）。月亮發紅，好像血的顏色（2:31）。耶和華被描繪作堡壘或要塞（3:16）。先知把一連串的字彙連接起來，營造戲劇性的效果（1:4，2:2），他對耶和華的日子的描述使本書達到令人驚恐的高峰（2:1-11）。

在閱讀約珥書的時候，約珥給我們的印象是，他是一位非常敏感的人。他對新娘哀哭的聲音印象深刻（1:8）。他聽到飢餓牲畜的哀鳴，描述牠們慌亂、沮喪，甚至對耶和華哀號（2:18、20）。他注意到男童女童們在戰爭期間遭受的苦難（3:3）。

約珥清楚知道整個信仰社群。他對年長者說話（1:2），也顧慮到兒童（1:3）。他邀請兒童，甚至襁褓中的嬰兒來參與聚會（2:16）。屬靈的恩賜是全面性地傾注給年輕人與年長者，男人與女人，甚至給奴僕和使女。

2. 背景

先知工作的時機場合很清楚。國家剛剛經歷過一場蝗蟲的災禍（1:4），類似的事情前所未見（1:2）。這些生物蹂躪葡萄園和

果園（1:7、12）。草場被毀壞如同被火焰燒盡（1:19-20），牲畜則飽受折磨（1:18、20）。由於沒有收成，穀倉空空如也（1:5、10、11、17）。社群遭受食物短缺之苦，沒有農產品可以在聖殿中獻祭（1:9、13）。

這可怕的災禍是什麼時候發生的？本書有一些線索可供標明日期。提到以色列分散到列國當中與應許歸還猶大和耶路撒冷的財富，可以推斷是指公元前586年耶路撒冷被毀與人民當時的絕望（3:1-2）。聖殿已經重建（1:9、13、14），因此日期可能是在公元前515年以後。如果2:7、9顯示耶路撒冷城牆存在，日期應該是在公元前440年尼希米重建城牆之後。3:4提到西頓，指出日期是在公元前343年，該城市被摧毀之前。總括來說，雖然無法完全確定約珥活動的時間，把日期訂在公元前400年左右似乎是合理的。

回到這本書完全沒有提到任何一位王的事實。倘若十二小先知書的編輯者們想要的話，他們能夠提供年代的資料，就像何西阿書、阿摩司書，和彌迦書一樣。約珥書很可能是刻意省略這些資料，好讓耶和華的話語能持續不斷對新世代說話，如同是特意針對他們所說的，就像發生在約珥時代的故事被傳述給「你們的子女」和你們子女之後的世世代代一樣。

我們要對子女們說什麼？ 1:2-4

在一開始要求注意和前所未見的事發生了的宣告之後，約珥

書的第一個句子是一個命令：「你們要將這事傳與子……。」對於瞭解這部書卷和引導隨後在講道與教導的應用而言，這是關鍵的聲明。

1.述說故事：舊約

在舊約裡，「傳與子孫」具有長久的傳統。例如，在詩篇78篇當中，敬拜的會眾受邀請來聽「我們所聽見所知道的，也是我們的祖宗告訴我們的。」接著，下決心向代代子孫述說這些事蹟：

> 我們不將這些事向他們的子孫隱瞞，
> 要將耶和華的美德和他的能力，
> 並他奇妙的作爲，述說給後代聽。……
> 使將要生的後代子孫可以曉得；
> 他們也要起來告訴他們的子孫，
> 好叫他們仰望上帝，不忘記上帝的作爲……
>
> （詩78:4-7）

從這首詩來看，有三件事情很明顯：(1)人民決定一代一代地持續講述的過程；(2)述說的內容是「耶和華的權能」和上帝「奇妙的作爲」；(3)述說的目的是爲了將來的世代好，讓他們「仰望上帝，不忘記上帝的作爲，惟要守他的命令」（詩78:7，也比較出12，13:8、14；申6:20-25；士6:12-13；詩44:1-2）。

因此，一個世代藉著述說上帝大能的作爲把信仰傳遞給下一個世代。這些上帝的作爲可以包括出埃及、在曠野中的帶領，與

征服迦南地。這種述說可以在家族的圈子裡進行，也可以像詩篇顯示的，在社群敬拜的聚會中進行。

2. 拯救

從上下文可以看到，約珥書的「告訴」不是不尋常的命令。然而，在這種情況下，要述說什麼？這次不是耳熟能詳的出埃及—曠野漂流—征服的聖經故事。現在，有一個新的「大能作爲」加進了這一連串的事件當中。要述說的故事涉及從蝗災中得到拯救。

我們可以在本卷書中追溯故事的大要。第一，這災害的嚴重性被加以敘述：「剪蟲剩下的，蝗蟲來吃……」接著，我們聽到人民被要求來聚集禁食禱告；在如此悲慘的情況下，這是唯一能作的事。沒有人預先知道上帝會如何回應這樣的聚會（2:14）。然後，我們被告知上帝如何回應這聚會：上帝憐憫祂的子民，回應他們的禱告。蝗蟲的災害結束了。但是，故事並未在此結束。人民聽說了將在未來臨到的「耶和華的日子」，爲那一天將要發生的事情相當焦慮。先知處理他們的焦慮，告訴他們「耶和華卻要作他百姓的避難所，作以色列人的保障」（3:16）。

3. 述說故事：新約及其它

對上帝大能作爲的述說之傳統延續到新約。五旬節時，來自世界各地的猶太人傾聽耶穌的門徒「用我們的鄉談，講說上帝的大作爲」（徒2:11）。這種述說如何進行的範例可以在使徒行傳的講道（徒13章）和書信（林前15:3-4）找到。信仰以這種方式代代相傳，成爲上帝大能作爲的見證。

約珥書的這個命令引出一個問題：我們要告訴我們的子女什麼？以整本聖經爲根據思考這個問題，答案會是：告訴他們，以上帝藉著耶穌的生、死，與復活所成就的拯救故事爲高潮的大能作爲。約珥書建議，子女們也應該被告知上帝在我們民族與在我們家庭的歷史當中的其它作爲。我們被鼓勵去尋找應該述說的、我們自己的故事：在我們自己的歷史裡面，發生過什麼相當於從約珥書中蝗蟲的災禍得拯救的事件？

「我眞愛講這故事」（I Love to Tell the Story）是教會特別喜愛的聖詩之一。我記得有一位老師從銀行借了一個牌子，上面寫著「teller」（譯註：可以翻譯爲「出納員」或「敘述者」）。他把它掛在脖子上，走進教室，戲劇化地表達那是上帝對每一位子民的呼召。

經文邀請上帝的子民成爲「敘述者」，以嶄新而富想像力的方式繼續述說信仰故事的任務。他們這樣做的時候，就延續了與上帝的子民同樣古老的傳統。

農業的危機　1:5～2:17

約珥書的這部分包括以交錯順序排列的兩個平行段落，如下：

A	B
召集人民禁食禱告	因爲耶和華的日子快到了！
(1:5-14)	(1:15-20)
B'	A'
耶和華的日子快到了	因此，召集人民禁食禱告
(2:1-11)	(2:12-17)

整體的情節發展可以概述爲：我們所經歷的災禍如此巨大，它必然是耶和華日子的懲罰快到了的預兆。儘管是這樣，讓我們全體聚集來禁食禱告。誰知道呢？(2:14) 耶和華可能會拯救我們！

1. 當蝗蟲來到

這卷書一開始提到災禍，表示對這個危機有一些認識，是瞭解先知的信息所必要的：

> 剪蟲剩下的，蝗蟲來吃；
> 蝗蟲剩下的，蝻子來吃；
> 蝻子剩下的，螞蚱來吃。(1:4)

聖經注釋家們爭辯，其中提及的資料是指蝗蟲生長的不同階段 (Wolff, *Joel and Amos*, p. 27)，或是先知爲了營造修辭效果而堆疊的一連串名詞 (Leslie C. Allen, *The Book of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, pp. 49-50)。無論如何，1:4的意義顯然是：可怕的危機襲擊了這個國家。

以色列人在他們的歷史中屢次經歷蝗蟲的災禍，其中最著名的是出埃及的第八災（出10:1-20；比較詩78:26，105:34）。其餘的這種災禍是他們在自己的土地上遭遇到的（王上8:37；代下6:28；摩7:1-3）。

約珥提到的災禍，其嚴重性前所未見，因此應該讓將來的世世代代記住（1:3）。對以色列的農夫來說，這災禍是什麼樣子？聖經注釋家通常參考描述現代巴勒斯坦蝗蟲災害的資料（參閱George Adam Smith, *The Book of the Twelve Prophets*, Vol. II, pp. 398-408；Wolff, *Joel and Amos*, pp. 27-28；Peter Craigie, *Twelve Prophets*, p. 86；Allen, *Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, p. 50）。我不曉得什麼有關蝗蟲災害的描述，然而，羅瓦格（O. E. Rolvaag）在《地上的巨人》（*Giants in the Earth*），一個關於定居在南達科塔州大草原的挪威移民的故事中的敘述與之相符。三個農夫，東森頓（Syvert Tonseten），歐爾撒（Hans Olsa）與漢撒（Per Hansa），正在談論他們期盼的好天氣和豐收。故事繼續進行：

東森頓坐立不安，他看到一幅從未見過或聽說過的景象。層層密雲隨著微風上升下沉，從西邊隆隆而來；它們的樣子看來不像一般的雲；它們像海中的浪潮湧至，在抵達之前投射出熠熠光芒；它們似乎是由表面閃閃發光的某種堅固黑色物質做成。

這三個人著魔似地站著不動，注視著迎面而來的恐怖東西；他們的聲音哽在喉頭；他們腦海中一片空白。當馬匹也看到這景象時，牠們的鼻孔噴氣，焦躁不安……。在小溪沿岸吃草牛群的尾巴已經朝向空中豎得筆直，奔跑尋找最靠近的掩蔽；馬匹一掙脫束縛，立刻跟著照做；人和牲畜都被無以名狀的恐懼征服。

現在，一股規律鼓動的活生生急流以可怕的力量自空中逆流而下，像被無形的手所投擲的鵝卵石一般打在無助的人們背上；但是，從天空落下的並不是鵝卵石，不是雨滴，也不是冰雹；這東西一落下就立刻又彈起來，而且劈啪作響—跳起來，在一眨眼間消失不見；它在他們周圍拍動翅膀，閃閃發光，像猛烈的火焰；它發出唧唧的聲音掠過天空；它劈劈啪啪地沿著地面跳躍；如果人們察看這股狂風一會兒，除了像雷電般的閃光—在由無法計數、發出劈啪聲響的黑褐色物體構成的密雲中心來來回回的閃光—之外，他們什麼也看不見。怒吼的喧鬧聲一直持續……。

牠們飛快地掠過天空；牠們簡直覆蓋了整個地面；牠們停駐在麥穗、穀物殘株，和所有看得到的東西上面—數以百萬計，發出啪啪聲響，閃閃發光……。人們注視著這景象，充滿恐懼害怕。這是另一個神明在說話！……

克澤司帝（Kjersto）激烈地叫喊；索瑞恩（Sorine）和藹的臉一片死白，瞥了男人們一眼，試著鼓起勇氣；然而她丈夫魁梧的身軀已因驚慌而蜷曲。他緩慢而嚴肅地說：「這一定是聖經提到的災禍中的一個！」

漢撒悄悄地嘀咕道：「是的！可惡！」……「但是，它不會永遠持續下去。」

在這樣的時刻，漢撒的話從東森頓聽來是十足的褻瀆，一定會給他們帶來更嚴厲的天譴！他轉而責備他的鄰居：「現在，耶和華收回了他的賜與」，他令人印象深刻地說，「我早該猜到我不會被應許收穫如此多的麥子。那是太過分的要求！」

更嚴重的蝗蟲災害開始來臨。書中的描述與約珥書1:4互相呼應：

……牠們俯衝，像怒吼的洪水衝擊、氾濫，用貪婪的牙齒咬齧，把牠們襲擊過的每一吋土地變成一片荒蕪(331-33，341)。

2.耶和華的日子（1:15～2:11）

對先知來說，可怕的蝗災是「耶和華的日子」快到了（1:15，2:1）的記號。他沒有解釋這個詞彙的意義，而是假定他的聽眾對它很熟悉。「耶和華的日子」是指上帝決定性地介入歷史的時間或時機，在約珥之前已經有先知提到它的兩個面向。

1.***耶和華的日子是以色列得到拯救的時候***。阿摩司書5:18-20顯示，公元前第八世紀中葉阿摩司在北國傳講的對象抱持著這種耶和華的日子的觀念。他們認爲，那是歡喜快樂的日子。伴隨著耶和華的日子意謂對以色列的拯救之觀念的是，以色列仇敵的厄運之概念。有關巴比倫，以賽亞書13章宣告：「你們要哀號，因爲耶和華的日子臨近了，這日來到，好像毀滅從全能者來到。」以西結宣佈：「哀哉這日！你們應當哭號。因爲耶和華的日子臨近，」那是「列國受罰之期」（結30:1-3）。俄巴底亞聲稱，耶和華懲罰以東和列國的日子（俄1:8、15）就是耶和華子民蒙拯救的時候（俄1:17-20）。

2.***耶和華的日子是以色列受懲罰的時候***。阿摩司是第一個如此宣佈的人，他顛覆一般的觀念，宣告那將要來臨的日子是「黑暗，沒有光明……將帶來黑暗沒有光明」（摩5:18-20）。一世紀後的西番雅指出，耶和華的日子快到了（番1:7、14），並指稱它是耶和華懲罰猶大和耶路撒冷居民的時機（番1:4）。

約珥從這兩方面論及即將來臨的耶和華的日子。在2:31和

3:14，它是以色列的仇敵受懲罰，而以色列得拯救的時機。然而，在1:15、2:1和2:11，先知說那日子快到了（1:15，2:1），那將是以色列受懲罰、毀滅（1:15）的黑暗、陰森、烏雲籠罩的日子（2:2），沒有人能擔當得起（2:11）。

這在不久的未來即將來到的日子會帶來另外一場蝗災嗎？2:1-11敘述被「形狀如馬」，「奔跑如馬兵」的生物襲擊侵略。這是指蝗蟲，或是另一種超自然的物種？這個問題的答案並不完全清楚，能夠確定的是這日子會可怕到沒有人能夠忍受。

過去曾經經歷過這種災禍，不久的將來要面臨更嚴重險境的人民該怎麼辦？他們能向誰求助？先知告訴他們，他們能做的事只有一件。他們應該聚集，禁食禱告，向耶和華求救。

3. 當你們不知道要向誰求救（2:12-14）

這部分的話，首先是向他們的社群剛剛經歷毀滅性危機的人民說的。就像《地上的巨人》這本書裡的挪威裔美國農民，他們必然確信蝗蟲的災禍是上帝的懲罰。現在，當他們遙想未來，他們害怕更可怖的事件：耶和華的日子。

這些話是對跟在他們當中的牲畜一樣困惑、驚愕（1:18），不知道該向誰求助的人民說的。因此，這段經文尤其適用於同樣的處境。這是一段給艱難的時期，在社群或個人經歷危機，預料將來還會有其它災難的情況下的經文。這是給走投無路，不知道能向誰求救的人民的話。

這段經文的信息，以「耶和華說」的公式證明它是耶和華的話：當你不知道能夠向誰求助時，回轉歸向上帝！經文接著要求深思回轉歸向上帝的方法和理由，最後，思考期望上帝將來施行

什麼作爲：

如何回轉歸向上帝。一個民族如何回轉歸向上帝？以色列人知道禁食禱告的傳統做法，1:14和2:15都呼籲「分定禁食的日子，宣告嚴肅會」。舊約裡一些有關禁食的說法會幫助我們瞭解召集這種聚會的呼籲。

舊約裡的禁食可以適用於個人（撒下12:16）或整個社群（代下20）。宣佈禁食的時機是緊急狀況發生的時候，例如大衛的孩子病得快要死的時候（撒下12:16）或當社群面臨軍事威脅的時候（代下20）。到了被擄歸回以後，仍然在特殊時機宣佈禁食（拿3:5；斯4:16；約珥書），也在固定的日子禁食（亞7:3、5，8:19）。整個社群，包括兒童，都被要求參與（代下20:13）。在約拿書裡，連牲畜都包括在禁食的行列（拿3:7-8；比較猶底特書4:9-11）。比較長篇的敘述可能記載確實的詞句，包括認罪（撒上7:6）或讚美與請求（代下20:6-12）。與禁食相關的行動之目的是藉著除去美麗的事物而帶來眞正的謙卑，或表明謙卑；所以我們聽說穿麻衣、在頭上撒灰的舉動（拿3:6-9；耶4:8；尼9:1）。禁食的結果必須交托給上帝。注意約沙法面對軍事威脅時的禱告和尼尼微國王回應約拿的傳講時所表現的態度（拿3:9）。

以此爲背景來看，約珥書要求的禁食涵括了這種行動的大多數典型要素。整個社群都受到邀請，包括年長的人，嬰兒，甚至新婚夫婦（珥2:16；比較申24:5）。禁食的原因是目前的蝗災，與可預期將來的耶和華的日子。這些舉動包括禁食和穿麻衣（1:13），把衣服撕裂以去除美麗的外表（2:12-13）。至於要說些什麼話，先知勸告他的同胞向耶和華呼求（1:14），就如同他自己也這樣做（1:19），甚至連牲畜也不例外（1:20）。先知提出人們向

上帝禱告求助的明確用詞，以及他們求助的原因（2:17）。最後，禁食的結果並不確定，連耶和華的先知也無法預測上帝的作爲（2:14）。他們所能作的，最好是禁食禱告，然後把問題交托在上帝手中。誰知道呢？上帝或許會終止災禍，甚至取消迫在眉睫的耶和華的日子。

一個民族應該如何回轉歸向耶和華？2:12-13來自耶和華的話指出，禁食的傳統肯定眞正的回轉歸向耶和華是心的問題。在這個瞭解下，確認了禁食最重要的要點。這裡並沒有指責外表的實踐；這裡說的是，必須伴隨著內心的合宜態度。

以賽亞書58章提出一些有關禁食的教導性陳述。先知在這裡向實行與禁食相關的典型儀式，包括穿麻衣和坐在灰裡（賽58:5），卻得不到耶和華回應的人民說話。爲什麼？先知說：「你們禁食的日子仍求利益，」（賽58:3）。接著，他指出耶和華要的那種禁食：

> 我所揀選的禁食不是要鬆開凶惡的繩，解下軛上的索，使被欺壓的得自由，折斷一切的軛嗎？不是要把你的餅分給飢餓的人，將飄流的窮人接到你家中，見赤身的給他衣服遮體，顧恤自己的骨肉而不掩藏嗎？（賽58:6-7）

對於禁食的問題，這是有點令人訝異的說法。它表明，與社會不公義聯手的禁食是上帝不接受的，正如同耶利米所譴責的宗教一樣膚淺（耶4:4）！眞正的禁食會觸及人心，有方向正確的心就不會忽視或壓迫窮人。

為什麼要回轉？在12-13節，上帝呼籲悔改的話之後，先知

附和上帝的呼籲，告訴人民他們爲什麼要回到上帝面前。他說：「歸向耶和華」，因爲你們的上帝的本性：「有恩典；有憐憫，不輕易發怒，有豐盛的慈愛，並且後悔不降所說的災。」對約珥的聽眾而言，這是熟悉、陳舊的傳統語言（比較出34:6；拿4:2）。「恩典與憐憫」是詩篇裡常見的配對（111:4；112:4；145:8）。「憐憫」的希伯來文字根和「子宮」這個字相關，似乎意味著「母親般的愛」（參閱彌迦書7:19關於「憐憫」的注釋）。「不輕易發怒」是人類的德行（箴14:29，15:18，16:32），但是最常使用於耶和華（尼9:17；詩86:15，103:8，145:8）。「慈愛」是希伯來文的*hesed*；參閱何西阿書6:6的注釋。

聖經的兩幅圖畫能夠將這些描述上帝的字彙結合起來。第一幅是當何西阿犯錯的妻子回轉向他時，他欣然接受她。當他發現，即使她犯錯，他仍然愛她時，他豁然明白上帝寬容慈愛的心（何1～3章，比較何西阿書14:1、2、4、7的「歸回」和「轉向」）。第二幅圖畫是最後決定要回家的叛逆兒子。他回家去，因爲他記得他父親的本性。他回家的時候，看到他的父親飛奔前來擁抱他。耶穌說，歡迎悔改罪人的上帝也是這樣（路15:11-32）。

之後，施洗約翰接續了先知悔改的呼籲。他說：「悔改吧！」意思是「重新調整你的優先次序，爲你的人生方向重新訂定目標，回到你以前遵循的道路。」他的理由是，「因爲天國快要到了」，是指上帝藉著耶穌基督的生、死，與復活所成就的作爲。因此，理由一樣是：回轉歸回，因爲上帝的本性的緣故。祂是「如此愛世人，爲了他們賜下獨子」的上帝。

要期待什麼？回轉歸向慈愛的上帝之後，未來有什麼可期待的？先知不保證上帝會來拯救。大衛禁食禱告回轉歸向上帝，但

是，他的兒子還是死了（撒下12:15-23）。

從約沙法的例子，我們可以有所學習，他的禱告如此作結：「我們也不知道怎樣行，我們的眼目單仰望你」（代下20:12），或學習尼尼微王，他說：「或者上帝轉意後悔，不發烈怒，使我們不致滅亡」（拿3:9）。

倘若沒有任何轉圜的餘地，我們該怎麼辦？這些經文指出在這種時刻的一些態度與行動的模式。耶和華要求的不僅是膚淺的歸回。先知提醒我們上帝的本性爲何。接著，我們要和猶大王一起說：「我們也不知道怎樣行，我們的眼目單仰望你。」然後，把難題交托在上帝手中。就像約珥所說的：「誰知道上帝會不會再賜福給我們？」

禱告的回應與應許　2:18-32

經文回復到1:2-4的敘述體風格，標明新段落的開始。「耶和華應允他的百姓說」（2:19）和「照耶和華所說的」（2:32）把這段經文從前後框起來。

1. 災禍結束了（2:18-27）

約珥書述說的故事始於1:4，在這裡，蝗蟲是行動的主詞：「剪蟲剩下的，蝗蟲來吃……」這卷書的第一個主要部分（1:5～2:17），祈使語氣的動詞在其中佔有首要地位，人民則是預期行動

的主詞：「你們要分定禁食的日子……向耶和華哀求」（1:14）。我們要假定人民確實聚集來禱告禁食了。現在，因爲2:18的動詞之主詞是耶和華，我們好像聽到上帝對人民禱告的回應。故事是如此開始的：「耶和華就爲自己的地發熱心，憐恤他的百姓。」（2:18）。

19-20節提出上帝的話。人民的禱告已經得到回應。農業的危機將會結束。之前沒有五穀、酒或油（1:10、16a）；現在耶和華應許要給他們。人民過去害怕鄰國的嘲弄（2:17），然而，耶和華現在要拿走猶大的羞恥（2:19）。最後，耶和華會處理蝗蟲的問題。就像耶和華在以色列還在埃及時把蝗蟲趕入紅海（出10:19）一樣，牠們現在也會被趕入死海（在東邊）和地中海（在西邊）。

21-23節與前面的部分有所區隔，因爲它不再是耶和華的話語，而是三句提及耶和華的話。前兩節跟重複的「不要懼怕」連在一起；第一節和最後一節以重複的「要歡喜快樂」把這個部分連結起來。每句話包含一個祈使動詞，緊接其後的是「因爲」的子句，爲祈使動詞提出理由。這些話是以漸層法安排，長度漸次增加地提出理由。第一句話是對土地說的。這地曾經哀痛過（1:10），現在被告知要因爲耶和華的作爲「歡喜快樂」（2:21）。第二句話是對野獸說的。牠們曾經呻吟、侷促不安、驚慌失措（1:18），現在被告知不要怕，因爲牠們要有食物可吃（2:22）。最後，人們被告知要歡喜快樂。他們體驗過乾旱貧瘠的田野（1:19-20）；如今時雨將會降下，經文提到三次表示其豐沛（2:23）。

24-27節繼續敘述回應人民禱告的應許。他們將有充裕的五穀和酒，再度與1:10的描述成對比。在25節以「我」爲主詞的講詞中，耶和華應許將補償他們在蝗災那幾年的損失；比較2:25與

1:4。26節的前三個子句仍然是應許。2:26d提出27節結尾複述的「我的百姓必永遠不致羞愧。」出自耶和華的三個重要聲明將2:18-27帶到高峰，這重複的句子則把這三個聲明框起來。耶和華說：(1)我在以色列當中；(2)我，耶和華，是你們的上帝；(3)沒有別的上帝。

處理蝗災的這個部分以此結束。人民的禱告已經得到回應。

2. 天上地下，風和火（2:28-32）

28-29節的重要字彙是「以後」，它指出先知現在談論的是耶和華在遙遠的將來要成就的事。這簡要的段落以它的主題句「我要將我的靈澆灌」爲架構。第一個主題句之後加上「給每一個人」（和合本：凡有血氣的），與另一個主題句之間的資料詳細說明何謂「每一個人」，即六種類別的人，以及他們接受屬靈恩賜的結果。30-32節複述耶和華的日子之主題。迫在眉睫的那個日子已經被延後，以回應人們的禁食和禱告，然而，那一天還是會在遙遠的將來來臨，並且是以宇宙的徵兆爲先驅（2:30-31）。32節是以「呼喊」爲框架，那些呼求耶和華之名的人和那些耶和華呼召的人。這兒對耶和華的日子的瞭解從1:15，2:1，2:11的理解轉變成，遙遠將來的這一天將是「凡求告耶和華名的」得到拯救的日子。

靈。我們已經瞭解，28-29節的主題是「我要將我的靈澆灌」。「靈」的希伯來文是*ruach*，最主要的字面意義是風，例如暴風雨中的風（拿1:4）或耶和華向黑海吹的氣（出15:8）。常伴隨*ruach*來的是能力。

舊約中關於領受耶和華的靈的記載之共同要素是得著能力，

可以表現在不尋常的行動上。當耶和華的靈臨到參孫，他被賦予能力，能夠赤手空拳撕裂獅子（士14:19）或殺死三十個亞實基倫人（士14:19）或掙脫綑綁他的繩子（士15:14）。耶和華的靈所賜予的能力也能夠在受靈感的領導才能上顯現。基甸領受耶和華的靈，就吹號，召集部族的人，領導他們打仗（士6:34）。靈的能力甚至讓人出死入生。在以西結的異象中，當耶和華的靈進入山谷裡的枯骨，骸骨再次連結起來，並且活過來（結37:1-14）。

隨著領受靈而得著的能力也展現在諸如預言的言語上。掃羅在基比亞遇見一群先知，跟他們一起說預言（撒上10:10）。彌迦描述他自己的經驗，說明耶和華的靈賜予他傳講的能力：

> 至於我，我藉耶和華的靈，
> 　滿有力量、公平、才能，
> 可以向雅各說明他的過犯，
> 　向以色列指出他的罪惡。　　（彌3:8）

領受耶和華的靈就是領受能夠彰顯在行動（大能的行爲）和話語（預言）上的能力。

傾注下來的靈。從這些與領受耶和華的靈相關的經文爲背景來看，約珥書2:28-29顯明兩個要點：(1)這裡應許的領受耶和華的靈是**全面性的**恩賜。「凡有血氣的」指的正是男人和女人，年輕人和老年人，奴僕和自由的人。由於這些人被視同「你們」的人民，因此以色列社群中的所有人都被包括在其中。(2)領受耶和華的靈，意思是體驗到**與上帝的直接關係**。說預言、作異夢、見異象，在聖經中都是上帝啓示的方法。上帝會藉著夢與人溝通（創

28，37）。這是先知從上帝得到信息的標準方法之一（民12:6；申13:1、3、5；比較耶23:27、28、32）。「見異象」也是一種領受上帝信息的常見方式（撒下7:17；比較耶13:7；摩1:1；賽1:1）。

約珥書的要點是：上帝子民中的每個人都與上帝建立直接關係的時刻有一天會來臨，這在先前只有可能會發生在先知和一部分被揀選的人身上。未來耶和華的靈的恩賜是摩西的願望（民11:29）、以西結（39:29）和耶利米（31:34）的預言的實現。

第一篇基督教講章。在基督教會歷史中，約珥書2:28-32擁有獨特的尊榮，因爲它是彼得在五旬節宣講的第一篇使徒講道的經文（徒2章）。

使徒行傳的主題出現在1:8，耶穌應許使徒們：

> 但聖靈降臨在你們身上，你們就必將得著能力，並要在耶路撒冷、猶太全地，和撒瑪利亞，直到地極，作我的見證。

同樣地，領受聖靈就是領受**能力**（希臘文是*dynamis*，與dynamite，爆裂物比較）。在這個例子中，這能力能夠讓使徒到天涯海角有力地作見證。這種具有聖靈能力的見證是藉著話語「使徒大有**能力**，見證……」（徒4:33）和行動；治好瘸腳的人之後，使徒說醫治的**能力**來自上帝（徒3:12）。耶穌的事工被從聖靈與大能的觀點加以描述，此二者賦予耶穌行善事和醫治的能力（徒10:38）。司提反被描述成行神蹟奇事的人：「滿得恩惠、能力」（徒6:8）。由此可見，在使徒行傳裡領受聖靈就是領受彰顯在行動（神蹟與奇事）和話語（見證與講道）上的能力。

使徒行傳2章的記事把聖靈降臨和一陣大風（比較拿1:4和出

15:8）與火焰結合在一起。接著，聖靈賜予那些在場的使徒宣講的能力，這次是使用聚集在耶路撒冷的猶太人的語言，他們來自世界各地。彼得聲稱，這一切都是先知約珥所說的應許之實現（徒2:14-21）。有關使徒行傳2:19-20的註解充滿爭議。「異能奇事神蹟」的應許是否藉著耶穌所行的神蹟實現了（注意徒2:22當中相同的字）？這應許是否持續應驗在使徒所行的神蹟奇事上（徒2:43）？他的理解是不是，太陽昏暗無光，月亮像血一般，已經在耶穌受難那一天（可15:33）應驗了？或是這些應許仍然尚未實現，在耶和華最後的日子之前不久勢必要應驗（路21:25；比較啓6:12）？

根據第一篇的使徒講道，有一點很清楚：預言應驗的時代已經開始了。使徒行傳裡的講道一再聲明這個主題（比較2:16，3:18、24，10:43，13:32-33）。

取自約珥書2:32的宣告，「凡求告耶和華名的就必得救」成爲流傳在初代教會的重要說法。「求告耶和華名」的意思是宣佈效忠耶和華，特別是成爲耶穌基督的跟隨者（徒9:14、21，22:16）。保羅引用約珥這句話，把重點放在「所有人」，強調福音也是要給外邦人的（羅10:13）。

五旬節的講道。記錄在新約裡的第一篇基督教講章的根據經文，約珥書2:28-32，對基督教的講道，尤其是五旬節的講道，仍然是一段恰當的經文。五旬節的講道主題，必須集中在：(1)**地極，風和火**。五旬節領受聖靈和怒吼的強風與火焰有關，二者都象徵力量。隨後，領受能力的使徒藉著話語、行動，將好消息傳佈到地極。這種傳講和作爲，依然是受聖靈的風驅使和被聖靈的火燃燒的教會的任務（太28:16-20）。(2)**回轉**。第一篇基督教講

章宣告預言應驗（2:17-21），述說耶穌的生、死，與復活（2:22-36）。這就是福音，基督教的中心信息。這篇講章並未停留在宣講，而是也提出悔改、受洗、罪得赦免與領受聖靈恩賜的邀請（2:38-39）。因此，以這篇講章爲範本的講道必須包括宣揚上帝藉著耶穌成就的作爲，以及宣告賜予恩賜的邀請。擁有聖靈恩賜的人會活出具有這些恩賜特徵的生命（加5:22-26和林前13章提供了範例）。(3)**我們才剛剛開始**。彼得的講道指出某種結束；應許已經應驗了。它也標示出一個開始：由於得到聖靈的能力，這些最早期的基督徒已經開始將上帝大能作爲的故事帶到地極。他們可能會說，「我們才剛剛開始。」經文邀請那些被聖靈驅使激勵、聽到福音的人接續這個任務，把福音傳到地極。

告訴子女：我們的上帝是堅固的堡壘　3:1-21

約珥書最後這一章分爲三個部分，每部分包含一個重要聖經主題：

1. 審判的日子（3:1-12）

把這個段落從前後框起來的詞彙，標示出這個段落是一個單元：「約沙法谷」（2、12節），「聚集萬民」（2、11-12節），「審判」（2、12節，前者爲名詞，後者爲動詞）。這段落的主題是：聚集萬民接受審判！

「在那些日子in those days」（2:29）和「到那日at that time」（3:1）與同樣用「以後」作開始的2:28一樣指向遙遠的未來。那時，耶和華要使耶路撒冷重新繁榮起來，在「約沙法谷」嚴厲審判列國。「約沙法」的字義是「耶和華審判」，顯然是象徵性的名詞而不是眞正的地名。2-3節的語言表明耶和華堅定地站在祂子民那一邊：我的子民、我的產業、我的土地、我的子民。耶和華向列國提出四項指控：他們使以色列分散、他們分裂以色列的土地、他們使人民爲奴、他們甚至販賣兒童爲奴。

4-8節宣告，那日耶和華要懲罰推羅、西頓，和非利士。這懲罰與他們的罪相稱：因爲他們販賣耶和華的子民爲奴（6節），他們的子女也要被賣（7-8節）。

9-12節重述3:2「聚集萬民」的主題。耶和華運用宣告打仗的典型語言命令祂的使者召集萬民打仗（3:9-10，比較賽21:5b；耶46:3-4，51:11a打仗的召喚）。接著，宣告聚集的目的：「我必坐在那裡，審判四圍的列國。」

耶和華作判官的主題遍佈在聖經裡，從創世記18:25耶和華被稱爲「世界的審判者」，到詩篇中對審判的描繪（詩96:13，98:9），先知書（賽2:4；彌4:3；結34:17-22）和啓示文學經文（但7:9-14）中的審判應許。馬太福音25:31-46的場景是眾所周知的，審判的根據和約珥書（3:3）一樣，是那些接受審判的人對待社會最弱勢者的態度。新約指出這種審判的活動是上帝（徒17:31）或復活的基督（林後5:10）的責任。在普世性的三個信仰告白中，審判是復活的基督的責任。

2. 我們的上帝是堅固的堡壘（3:13-17）

這個段落的中心是「耶和華的日子」之主題，現在是這卷書最後一次提起（比較5:15，2:1、11、31）。這裡的順序是依照時間先後排列。在耶和華的日子來到之前，耶和華的軍隊受命執行任務：萬國像預備收割的田地，砍倒他們！他們像成熟的葡萄在壓酒池一樣，壓碎他們！

15-16節描述伴隨著天象徵兆的眞正耶和華的日子那一天（比較2:10、31）。沒有描述「砍倒」和「壓碎」萬國；我們只聽到耶和華從錫安山怒吼（比較摩1:2），我們感受到天地顫抖。在這樣的恐懼中，有一句安慰的話：「耶和華卻要作他百姓的避難所，作以色列人的保障。」（3:16b）

17節描述耶和華的日子臨到後的情形。希伯來文的語言與2:27最高潮的聲明一模一樣：「你們必知道……我是耶和華」，另外加上「住在錫安山」的聲明（比較2:32）。

對約珥書這個部分，最重要的是「耶和華要作他百姓的避難所，作以色列人民的保障。」這個聲明。如果我們按照字面意義翻譯成「以色列的子女」，我們會想起這卷書的開頭：「你們要將這事傳與子，子傳與孫，孫傳與後代。」（1:3）細想前面的指控與3:16b的確信，幫助我們掌握約珥書的整體信息。

先知要他們對世世代代的後世子孫述說什麼？(1) 告訴子女們要**記得**耶和華如何拯救他們脫離蝗災。這是1:5～2:27關心的事。我們已經知道，要記得上帝大能作爲的指責遍佈在整部舊約裡。約珥書主張：也告知子女上帝比較次要的作爲，一個家庭、家族，或城鎮在日常生活的工作中所經歷的解救或祝福。告訴他

們，當他們面臨類似危機時，才能夠擁有一些盼望的基礎。(2)當子女確實遇到這種危機，當他們不知道應當歸向誰，告訴他們歸向耶和華。這種歸回是受到耶和華的本性激勵，是完全重新調整優先次序，是從裡到外的（2:12-14）。(3)當下一代，或他們的下一代生活在威脅未來的災難事件的恐懼中時，不管那是「耶和華的日子」或是「核能浩劫」，要對他們說些什麼？約珥有一句話要給這些人。那就是：「耶和華要作他百姓的避難所，作以色列人的保障。」（3:16b）。宗教改革的聖詩中有一句話：告訴他們，上帝是我們堅固堡壘（譯註：馬丁路德於1529年改寫自詩篇46:1-3，曲名有神爲我眾鞏固保障、千古保障等不同翻譯）。3:16此一重要主張的評註如下。

約珥與先知何西阿相反，他不運用隱喻談論上帝。他的神學詞彙包括「雅威」（耶和華）、「上帝」和「全能者」（1:15）。我們也看到以耶和華爲軍隊領袖（2:11、25）或法官（3:2、12）、怒吼的獅子（3:16）的圖畫。

約珥只在3:16直接的神學聲明中使用名詞作爲隱喻。耶和華是**避難所**。就希伯來文的字面意義來說，它是躲避風暴或大雨的遮蔽物（以賽亞書4:6，25:4；約伯記24:8）。這個字是用來指石獾在岩石中的藏身處（詩篇104:18）。它是詩篇喜愛用來指稱上帝的隱喻。「上帝是我們的**避難所**和力量，是我們患難中隨時的幫助」（詩46:1；也比較14:6，61:3，62:7-8，71:7，73:28，91:2、9，94:22，142:5）。意思很清楚：我們從上帝得到安全與保障。

翻譯作**堡壘**、**要塞**的字彙在軍事背景中是採用其字面意義。國王爲了安全而前往躲避的地方就是「**堡壘**」（但11:7、10、19）。這個字也常常用來隱喻人們從上帝得到安全與保障（撒下

22:33「避難所」；特別是詩篇，例如27:1，31:4，37:39；也比較耶16:19；箴10:29）。

這兩個字同時出現在舊約另一處經文，也是描述從上帝得到的保障：「你就作貧窮人的保障，作困乏人急難中的保障（珥3:16譯爲避難所），作躲暴風之處，作避炎熱的陰涼。」（賽25:4）。

在新約當中，這種語言是用來指基督，他是確實的根基（林前3:11），我們可以在其上建造生命的穩固磐石（太7:24-27）。這些隱喻在教會聖詩中很普遍：「萬古磐石爲我開，容我藏身在你懷」；「建立在磐石上，教會能夠堅立……」；「神爲我眾鞏固保障」；與「你是他們的磐石，他們的堡壘，和他們的引導……」。

3. 上帝在我們當中（3:18-21）

「到那日」把約珥書最後一個段落再次投向遙遠的未來（比較3:1，和2:28的「以後」）。那個未來要逆轉引起約珥說預言的災難。首先，大自然將恢復繁盛。釀酒的葡萄已經被砍倒（1:5）；將來，大山要滴流甜酒（3:18）。牲畜曾經因欠缺草場和水而呻吟（1:18、20）；將來，山丘要漫流牠們的奶（3:18）。溪流已經乾涸（1:20）；將來，它們要川流不息（3:18）。聖殿已經是充滿哀痛的地方，完全沒有獻祭或歡樂的聲音（1:13、16）；將來，它要成爲流出祝福的源頭（3:18）。

接著，經文描述人民將來的興旺，那是迫使他們敵人毀滅的昌盛（3:19）。最後的句子重述2:27（「我是在以色列中間」）和3:17（「我是耶和華，你們的上帝，且又住在錫安，我的聖山」）的高峰性宣告，並且宣佈「耶和華住在錫安」。

約珥書

100

約珥書最後一個句子和2:27，3:17傳達的「耶和華在我們中間」之主題，在聖經中是重要的主題：從在曠野流浪的時期（民5:3）、在應許之地定居（民35:34）到王國時期，在詩篇提到上帝居住在錫安山（詩74:2，68:17）或耶路撒冷（詩46，135:21），和祂的子民同在。新約將這個概念轉換成另一種說法，宣告：「道成肉身，住在我們中間」（約1:14），並且應許「無論在哪裏，有兩三個人奉我的名聚會，那裏就有我在他們中間。」（太18:20）。

約珥書以提出問題作開始：「我們要告訴兒女什麼？」結論是這個聲明：「告訴他們，耶和華是堅固的要塞、避難所，和堡壘，耶和華住在他們中間。」這是值得代代相傳的重要聲明。

INTERPRETATION

阿摩司書

導論

明尼蘇達州首府聖保羅市，一間面向密西西比河的猶太教會堂外牆上，有取自先知阿摩司書的一句名言：「惟願公平如大水滾滾，使公義如江河滔滔。」無論選擇把這些文字書寫於該處的人是誰，他／她對先知阿摩司的中心教導有著正確的認識。沿著密西西比河大道開車或走路的人，很難不注意到它的用意：願公平和公義如同巨流密西西比河遍行這地。

猶太教會堂外牆上的名言之原始背景是什麼？什麼情勢引出這些話語？阿摩司是誰？以他的名字爲書名的聖經書卷要述說什麼？阿摩司書分成七個部分：

1:1-2：這兩節經文指出先知阿摩司的時間（猶大王烏西雅和以色列王耶羅波安在位的時代）和空間（提哥亞）背景，也介紹他的信息。阿摩司聽見耶和華說話，其經驗猶如聽見獅子吼叫，使牧場的草枯乾、樹林凋謝的怒吼。本書中其餘的話語都應該被當作這樣的怒吼來聽聞。阿摩司似乎被這種吼叫所困擾，他以遇見獅子來描述他受召的經驗（3:4、8），且以獅子的意象來論及以色列和耶和華的對遇（3:12，5:19）。我們驚訝好奇、很想知道，到底是什麼事引發上帝的這種怒吼？

1:3～2:16：在本書中，先知七次宣告耶和華要降火摧毀以色列鄰國精密的防衛體系，這個段落是第一次也是最長的講詞。這講詞達到一個令人震驚的高峰，就是耶和華最嚴厲的指控是直接

指向以色列。這些指控與以色列人民過去以來一直如何對待他們當中的窮人與沒有權勢的人有關。現在，我們對耶和華怒吼的理由有了一些線索，我們也開始瞭解被寫在會堂牆上的先知話語的背景。

3:1～6:14：開頭的焦點集中在國家。此處用「當聽……的話」（3:1，4:1，5:1）爲開始的三段語錄把鏡頭拉近移向以色列。首先，人民被提醒他們是誰，先知陳述他自己的資格（3:1-8）。接下來是針對人民的講詞。他們對他們的戰略防衛體系感到安全（3:9-11），陶醉在富裕的好處當中（3:15，6:1-6），忙著進行宗教活動（4:4-5，5:21-23），卻不因爲即將降臨在他們國家的厄運感到憂傷（6:6）。在以色列，存在著富裕與權勢，然而，也存在著對窮人的漠不關心。這就是爲什麼耶和華怒吼，也是先知要求公平與公義的原因（5:24）。

7:1～8:3：本書所記載的宣講，至此已經讓阿摩司被逐出伯特利的宮廷聖殿，也讓他自己贏得一張回猶大的單程票。1～6章的信息對任何聽到的人來說都是一帖效果強大的藥劑。爲了提醒讀者這處方來自何處，這個部分記述上帝讓先知看到的四個異象。先知得知，以色列並未符合上帝的標準（7:7-9）。耶和華已經說過，而先知現在也要求實行公平與公義。

8:4～9:15：本書的總結以「當聽……」開始另一份語錄。這些言論延伸本書開頭提出的主題。先知的第一段講詞以其它國家的情境反思以色列（1:3～2:16），9:7也是如此。先知對以色列的第一次控告，指責他們壓迫窮人（2:6-7）；最後一次控告提出相同的指責（8:4-8）。這本書以強有力的耶和華的圖像爲開始（1:2）；以充滿神學洞察和圖像的段落作總結（8:11～9:15，9:5-7

是中心）：上帝曾經，也會繼續在以色列和列國的歷史中行動（9:7），上帝在大自然中行動（9:5-6），這位大有權能的上帝也是**你的**上帝（9:15）。本書的開始描述，當上帝發言，牧場與山林枯萎（1:2）；本書的結尾，上帝的聲音應許，有一天大山與小山丘會滴流美酒。

細心的閱讀本書卷顯示，被收集在這裡的「阿摩司的話」，它們的採集、選擇，和編輯經過相當程度的深思熟慮。有些先知的話語，無疑地經過刪減；其它的則加以增補，使它們更適用於新的讀者。在一些論點裡面，我們聽到現代教師或注釋者可能會提出的評論（3:7，5:13）；在其它的論點裡面，編輯者插入片段的讚美詩素材（4:13，5:8-9，9:5-6）。

所有這些編輯工作的目標是，當提哥亞先知的話語在信徒的社群面前宣讀時，那些可能聽聞的人能夠更容易理解。1:1在提到以色列王之前先提到猶大王，暗示本書的編輯是公元前722年以色列覆亡後在猶大完成，先知在7:17的預言已經得到證實。

以下的注釋所選擇的經文對瞭解先知的信息至爲重要，對於教導與講道也具有特別的可能性。阿摩司書的編輯者盼望，讀到這些資料的人先聽到1:1-2的內容；從小心謹慎地思考這些句子開始是很重要的。

注釋

先知阿摩司 1:1

阿摩司書開頭的句子以職業、家鄉，和歷史背景介紹這位先知。

1.提哥亞人阿摩司

「阿摩司」這個名字是取自意爲「擔負」或「負荷重擔」的希伯來文動詞。馬丁路德把先知的名字和他的信息結合在一起：「他大可以被稱爲阿摩司，也就是『重擔』，是人所難以忍受且令人不快的……」（“Word and Sacrament,” *Luther's Works 35*, p. 320）。

前言的句子指出先知的職業。人們經常以這種方式被引見，木匠（可6:3），或作買賣的（徒16:14），水管工人或電腦程式設計師。翻譯成「牧羊人」的那個字也用在摩押王米沙身上，他飼養了成千上萬的牲口（王下3:4）。這指出，我們不應該把阿摩司想成形單影隻地從一處放牧地流浪到另一處，照料著幾隻羊的鄉下

人。身爲羊隻育種者（王下3:4），他毫無疑問地是重要而且有影響力的人。我們可以把他比作現代的牧場主人或大農場主人；7:14顯示，他也從事園藝。阿摩司清楚表白，他是普通信徒，在外出進行日常工作時蒙召爲先知。（7:14-15）

阿摩司來自提哥亞村。同樣地，這是介紹某個人的常見方式；一個人可能是來自摩利沙（彌1:1）或拿撒勒（約1:45）或推雅推喇（徒16:14）或辛辛那提或聖路易。來自提哥亞有什麼意涵？這是一座位於耶路撒冷以南幾哩的小村莊。提哥亞似乎是以發展鄉野間的常識聞名。這是能夠在箴言中找到的民間智慧類型，表現在人們，例如提哥亞靈巧的「聰明婦人」（撒下14章；參閱Hans Walter Wolff, *Amos the Prophet*），的言語和行爲中。我們說，「你可以帶一個人離開他的國家，然而你不能從他身上除去他的國家。」（You can take the man out of the country, but you can't take the country out of the man）當我們注意傾聽阿摩司的信息時，我們不會因爲從中聽到他所居住小村莊風氣之一部分的民間智慧之回響而感到訝異。

仔細閱讀這本書的其它部分，讓我們更瞭解阿摩司。他雖然是來自小村莊，卻關心國際事務（摩1:3～2:5，9:7）。他相當有演說的才能，能夠有效地運用明喻和隱喻（參見下文），類疊，層構等技巧。他對於個人與國家的審判之宣告是指控加上懲罰的典型模式，通常是與代言人的公式結合在一起（7:16-17，1～2章，4:1-3，8:4-8，耶和華的話語，參閱Claus Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*）。他所使用的技巧之一是引用聽眾自己的話譴責他們（2:12，4:1，5:14，6:2、13，7:16，8:5-6、14）。阿摩司是勇敢的，他向富有的婦女（4:1-3）、有權勢的祭司（7:10-17），與

城裡的生意人發表不討他們喜歡，反而招致被驅逐下場的消息。

這位牧羊人擁有詩人的眼睛與耳朵，他的語言反映他生活的世界。他見過田野中被重擔重壓的車子（2:13），也曾觀察巴珊山丘上吃草的肥胖牛群（4:1）。香柏樹和橡樹的高聳（2:9），江河的洶湧力量（5:24）令他印象深刻。他知道獅子會對羔羊（3:12），蝗蟲會對農作物（7:1）做什麼。

書中的話指出阿摩司熟知牧羊人生活以外的事物。他知道關於戰爭的一些事：入侵軍隊縱火的景象（1:4、7），從營中發出的死亡惡臭（4:10）。他熟悉建築的方法（7:7-8）和勘查員的職務（7:17）。阿摩司注意到富人擁有昂貴房屋（3:15）和奢華品味（4:1，6:4-6）的生活方式。他在敬拜的地方同時聽到讚美的詩歌（5:23）和哀悼的哭號（5:1、16）。他瞭解悲痛（8:10）。他的耳朵聽到商店櫃台後面的詭計（8:5），他的眼睛看到窮人在法庭上的遭遇（5:12）。

阿摩司的體驗和觀察爲他的信息提供了傳遞的管道。當提及與耶和華的對遇時，他將之比擬爲被獅子的吼叫嚇得膽戰心驚（3:8）。對「耶和華的日子」的不當信心被比作「躲避獅子又遇見熊」（5:19）。接近國家末日的以色列國，就好像年輕的處女死得不得其時（5:1-2）。法庭把公正變成毒藥（5:7，6:12）。阿摩司期待，有一天正義會像有淨化效果的江河滾滾流過這個國家（5:24）。在審判的日子，以色列再也不能逃脫，就像岩石無法通過篩子的網孔（9:9）。

這就是提哥亞的阿摩司：見多識廣、幹練、勇敢、有想像力。他還有其它特質。是什麼驅使這樣一個聰明靈敏的人，在他說這些話的地方說出他所說的話？爲什麼他要如此做，以致於人

們牢記他是「重擔……難以相處又令人惱火」？阿摩司簡單地回答這個問題：他受耶和華呼召並命令，他沒有其它回應的方式（3:8，7:15）。

2.耶羅波安作王期間

阿摩司書開頭的句子註明，先知活動的時期是在烏西雅作猶大王，耶羅波安作以色列王期間。這指出，我們若要正確地理解先知的話語，必須先注意它們對那個特定的時間和地點傳達什麼信息。

烏西雅（公元前783-742年作王）和耶羅波安（公元前786-746年）在位期間，對猶大和以色列而言都是一段寧靜、和平，與繁榮的日子。耶羅波安已經將以色列的邊界恢復到所羅門治下輝煌時期的範圍（王下14:23-29，比較王上8:65）。埃及與亞蘭（敘利亞）都不干涉以色列的事務。亞述則由忙著處理內政的三位軟弱領導者統治，無法出兵西征。

阿摩司回顧耶羅波安的軍事成就，表示先知是活躍於這位君王統治期間（摩6:13-14；比較王下14:25）。1:1的大地震在撒迦利亞書14:5也被提起，考古學者認爲它發生的時間是公元前760年左右（參閱Wolff, *Joel and Amos*, p. 124，與James Luther Mays, *Amos*, p. 20）。因此，先知工作的時間可以確定是在公元前760年之後（詳細的歷史背景，見Bright, *History*, pp. 253-66）。

想要瞭解阿摩司發表講詞的情境，最有用的資料來自對這書卷本身的閱讀。先知對伴著新編的音樂，享受富裕生活，吃奢侈宴席，喝一碗碗美酒的人們說話（6:4-6）。婦女被美酒迷住，要求丈夫將貯存酒類的房間裝滿（4:1）。昂貴象牙裝飾的新房屋建造起

來了，有些人擁有避暑與避寒的不同房子（5:11，3:15）。城裡的商業繁榮興旺（8:5）。到各地參加敬拜的人很多（5:21）。牲祭與十分之一奉獻在大眾的注目下大量湧來（4:4-5）。

首都撒瑪利亞的人民覺得很安全。他們認爲，在世界列國中「我們是一流的」（6:1），對未來抱著樂觀的想法，相信「耶和華的日子」將帶來更大的好處（5:18-20）。

總而言之，烏西雅和耶羅波安的時代是寧靜的，然而那是暴風雨前的寧靜。幾年後，以色列的安全狀態將會結束。暴風雲已經積聚在地平線上，幾個連續的大帝國將會掌控以色列；亞述是第一個，接著是巴比倫、波斯、希臘，和羅馬。阿摩司的任務是宣告即將來襲的暴風雨及其原因。

不是寂靜微聲　1:2

阿摩司書1:1介紹阿摩司和他的歷史背景。阿摩司書1:2使用爲整本書設定語氣的一句話介紹他的信息。

這句話是這麼開始的，「耶和華必從錫安吼叫，從耶路撒冷發聲。」動詞「吼叫」的意思是獅子的吼叫，就像在阿摩司書3:4和士師記14:5；詩篇104:21；何西阿書11:10一樣。牧羊人阿摩司幾次提到獅子。他聽過獅子抓到獵物時的吼叫，他見過獅子如何處置牠的受害者（摩3:4、12）。驚恐，是聽到獅子吼叫的必然反應（3:8）。遇到獅子的唯一恰當反應是尋求立即的保護（5:19）。

在阿摩司居住的地方，對獅子的這種擔心並非不尋常。列王紀上13章記載一位先知在從伯特利到猶大的途中被獅子吞吃的故事，那正是阿摩司可能走過的路徑。列王紀上20:36提到另一位被獅子咬死的先知。列王紀下17:25顯示，公元前八世紀的撒瑪利亞有獅子出沒。

獅子喚起幾位聖經作者的想像力。牠被稱爲「百獸中最爲猛烈」（箴30:30），啓示文學使用牠象徵令人害怕的力量（但7:1-4；啓13:2）。牠可以當作是魔鬼的意象（彼前5:8）。在將要來臨的彌賽亞世代，獅子將被馴服（賽11:6-7）或不再存在（賽35:9）。

阿摩司聽到耶和華的聲音。那不是像以利亞描述的「微小的聲音」（王上19章）。唯一可以與耶和華的話比擬的是獅子的吼叫。聽到那怒吼，誰能夠不驚恐？那聲音向他說話的人，誰能夠不說預言？

那怒吼的聲音發自猶大的錫安山。阿摩司在北國以色列發出預言，然而，本書開頭的這個參照資料和結尾提及大衛（摩9:9）提醒我們，阿摩司是南國的人，住在離耶路撒冷和錫安山聖殿不遠的地方。阿摩司用取自他的世界的語言描寫耶和華怒吼的影響：

> 牧人的草場要悲哀；
> 迦密的山頂要枯乾。（GNB）

把對耶和華令人驚恐的吼叫聲之陳述安排在本書開頭，指出阿摩司所有的內容必須對照耶和華怒吼的背景來加以瞭解。Abraham Heschel曾寫道：

我們大部分對世界感興趣的人爲上帝令人恐懼的沉默而悲傷，但是，阿摩司被上帝強有力的聲音重重擊打。他聽到的不是低語，「細微的聲音」，而是像獅子的吼叫，讓牧羊人和羊群驚慌的聲音。（*The Prophets*, I, p. 29）

在今日教會的講道與教導中，我們大多傾向偏愛聖經裡安慰與保護的上帝之圖像：慈愛的牧者（詩23篇），養育子女的母親（詩131篇），等候的父親（路15章）。相反地，我們翻開阿摩司書，卻在第一頁發現與上帝會遇就好像碰到獅子。我們發現先知宣告的這位上帝，他的第一項作爲是降下烈火與引發地震。上帝像吼獅的圖像表達我們嘗試著要馴服的上帝的烈怒。

是什麼引發了上帝的怒吼？是什麼讓上帝對仍然稱之爲「我民」的人民發出烈怒（摩7:15，8:2）？如果在確信上帝安慰的愛之外，我們還察覺上帝令人懼怕的憤怒，我們應該好好注意來自提哥亞，聽過獅子與上帝怒吼的先知如何回答這些問題。

地震與烈火　1:3～2:16

在獅子的吼叫中能夠聽到的信息出現在阿摩司書的開頭。我們可以想像一具打開電源的高功率立體聲接收器，但是卻沒有調整頻率對準任何電台。能夠聽得到的只有嘶嘶聲，劈啪聲，隆隆聲。當頻率調準了，訊號就變得清楚易懂。

阿摩司書的其餘部分將會對準訊號的頻率，解釋獅吼背後的信息。發送訊號是先知的任務。

1.身為使者的先知

「耶和華如此說。」本書的第一段講詞如此開始，這句話在這段講詞（1:3、6、9、11、13，2:1、4、6）和阿摩司書其它地方（3:11、12，5:3、4、16，7:17）都一再重複。思考出現在舊約的這種說法，提供了有助於瞭解先知這種人物的典型。

這種表達方式源自古代世界傳送信息的習慣。當雅各希望和他的哥哥以掃溝通時，他派遣的使者是這樣提出他們的信息：「你的僕人雅各這樣說。」（創32:4）耶弗他與亞捫王談判時，他的代表以「耶弗他如此說」開始他們的交談（士11:15）。當亞述皇帝有信息要傳遞給猶大王時，他的使者以「亞述大王如此說」引進信息（王下18:19）。研究這些關於傳信的記載，我們觀察到：(1)信息的起源是送信人，信差的職責是把一個人的信息傳達給另一個人。(2)信息的權威來自送信人。耶弗他和亞述王的信差擁有外交豁免權而免於被殺害，是因爲他們所代表的人物。(3)信差話語中的「我」是指送信人本身。(4)信差擁有表達信息的某種程度自由，這在後面兩個例子中很清楚。信差可以被形容成國家間的外交官，是大使而不是郵差。

「耶和華如此說」這句話是來自國際外交的領域。根據對上述經文的信差典型之研究，先知可以被瞭解爲「上帝的代表」。先知信息的源頭不是先知，而是耶和華（摩7:15）。信息的權威在於差遣先知的耶和華；只有這一點能解釋爲什麼先知能夠以尖銳的措辭批判君王而不被處死（撒下12章）。先知講詞中的「我」是

耶和華的「我」，並且，我們可以假定先知擁有某種程度的自由來表達他所傳遞的信息。阿摩司和何西阿聽起來很不一樣；這是因爲先知的人格特質與信息的表達方式有關。先知也是大使，不是郵差。

2. 列邦的上帝（1:3～2:5）

以希伯來文朗讀阿摩司書這第一段的主要講詞，在十分鐘內就能夠讀完。倘若將外在干擾列入考慮，實際發表這篇講詞的時間也不會超過十二分鐘。就像政治集會上的雄辯家一樣，先知運用類疊、觀眾參與（2:11的詢問），和令人震驚的意外把他的講詞帶到高峰。講詞開始的七個宣告是簡短的，每一個宣告都採用相同的基本模式。**使者公式**（messenger formula），「耶和華如此說」，證明先知是耶和華的使者。接下來是以「三番四次的犯罪」的形式表達的**概括性譴責**。首先被譴責的是以色列的宿敵，亞蘭和非利士。本書結尾的9:7也把這兩個國家聯結起來，先知指出它們會受惠於耶和華在它們歷史中的作爲。然而，在先知的聽眾耳中，它們是最不可能有這種結局的國家。這七個國家中的最後一個是猶大，它與以色列有著共同的歷史和信仰。第四、五、六個國家是以東、亞捫、摩押，都是和以色列有血緣關係的國家。以東人被認爲是雅各的哥哥以掃的後裔（創36:1）。亞捫和摩押，名字取自他們的祖先，他們是亞伯拉罕的姪子羅得的兒子（創19:36-38）。推羅介於頭兩個國家和有血緣關係的一連串國家中間。因此，這段講詞似乎是從傳統的敵國進展到擁有血緣關係的國家，再到與以色列有最親密關聯的民族。

以色列鄰國的列表指出，阿摩司的上帝關切國際政治。先知

在這段講詞談到有關上帝的第一件事是，上帝在其它國家的歷史中很活躍，甚至是在以色列最惡劣的敵國歷史當中！上帝已經爲那些國家的益處而動工，但是，上帝也會因爲他們的罪行懲罰他們。耶和華不是以色列獨有的神明。當摩押人犯罪侵犯以東，上帝會因此而懲罰他們（摩2:1-3）。古往今來，所有被歸類爲上帝子民的都有一種傾向，就是把「上帝與我們同在」（5:14）刻在武器上，把「我們相信上帝」鑄在錢幣上，然後宣稱上帝是他們自己私有，並且把他們自己的意圖等同於上帝的旨意。阿摩司書開頭的幾個神諭有助於以神學觀點整理問題。誠然，上帝與祂領出埃及的人，以及藉著耶穌基督成爲上帝子民的人（彼前2:9-10）已經建立特殊的關係。然而，上帝也關心世界上其它民族，甚至是那些與上帝子民爲敵的民族（約拿書的尼尼微；也參閱太8:11，28:16-29；徒1:8）。

上帝的前六個宣告中的明確譴責都跟戰爭中的罪行有關。大馬色以極端殘忍的手段對待基列人，像在打穀場打穀一樣虐待他們。非利士人和推羅人則進行大規模的流放計畫。推羅違反了一項國際協定，即「兄弟的盟約」。以東人因爲不仁不義地殘害「兄弟」之邦受譴責。亞捫的殘暴尤其應該指責：無辜的平民、孕婦被刀劍殺死，一刀屠害兩條生命。如果亞捫人扼殺尚未出生的小生命，摩押人則被譴責把他們的暴行延伸到人死亡之後，他們將人的屍骨燒成灰燼製造消費性產品，在這裡是指用來粉刷牆壁（相同的字在申命記27:2、4翻譯作「石灰」）。

猶大的罪行是以不同的措辭加以描述。他們「厭棄耶和華的訓誨，不遵守他的律例」（摩2:4）。由於猶大與審判主的關係不同，審判的方式也有所不同。猶大是耶和華帶領出埃及的「全

家」的一份子（3:1）。以色列聽到對於他們親屬的指責，應當清楚察覺他們跟審判主也有特殊的關係。

七次**懲罰的宣告**都包括耶和華降下大火，它的參照資料似乎是入侵軍隊戰術的一部分—縱火；喊殺的聲音和號角的聲響也是其中一部分（1:14，2:2）。在阿摩司書的結尾，耶和華應許有一天葡萄園要豐收，大山要滴流美酒；然而，在本書的開頭，先知只有提及吼叫的獅子和毀滅性的大火。

這種基本模式通常最後以**使者公式**作總結（1:5、8、15，2:3、16）。

到這裡爲止，這段講詞對聽眾造成什麼效果？我們幾乎可以聽到他們在每一個鄰國受到譴責之後的鼓掌歡呼。我們可以想像先知戲弄聽眾、說出那些重複的類疊詞句、延長暫停的時間、等待群眾爆出歡呼聲。當第三、四、五個國家處於上帝的審判之下時，這段講詞逐步達到高峰。提到猶大的時候，數目達到七。此時，群眾可能會以爲演說已經結束，因爲「七」在聖經中通常表示完全（例如，創1:1～2:3，4:15、24；利26:18、21、24；太18:21-22；路17:4；參閱“Seven, Seventh, Seventy,” *Interpreter's Dictionary*, pp. 294-295）。聽眾可能已經準備欣然同意發言者的風格技巧，親切地閒談一星期來發生的事件，然後回家。現在，出乎他們意料之外的事發生了。用吼叫的獅子和毀滅的大火描述上帝的先知還沒說完。

3. 上帝和弱勢者（2:6-8、12-16）

這個系列的最後一段話跟其餘的部分相同，是以「耶和華如此說」作開始。接著是熟悉的「三番四次」，但是先知指名以色

列，然後打破先前的基本模式。

對聆聽先知話語的人之**明確指控**增加到七項罪行：(1)「義人」，也就是正直的一般人民，被賣爲奴。陷入生活困境的老實人因爲錢財被賣。(2)僅是積欠少量債務，例如一雙涼鞋的價錢（這種說法的意思是「非常少」，見創14:23與傳道經46:19），貧窮人就被賣作奴隸。(3)窮人被壓迫，以「踐踏」爲其意象。(4)那些「受苦」或被貧窮折磨的人在法庭上沒有受到公平的對待；這是推開路上的窮人的意涵（摩2:7；比較5:12）。(5)受雇幫忙家務的年輕婦女遭受性侵害，犯行者不只是家中年輕人當中的一個，他的父親也有分。(6)債主可以要求債務人一件外衣作抵押。法律制度要求債主必須在寒夜降臨之前把這件外衣歸還，以保護債務人。(7)就某些罪行而言，可以索取罰金作爲傷害的賠償（例如出21:22和申22:19）。貧窮的農人顯然必須用他釀的酒作爲罰金。現在，那些酒窖中滿是好酒的人隨意地飲用受罰之人的酒。

指向其它國家的七段言論所講述的上帝，關心國際情境中發生的事件。在指控以色列的講詞，我們聽到，當執法者拒絕窮人要求的援助，當年輕婦女遭受性侵害，或是當設計來保護社會中弱勢者的機制被暗中漠視，同一位上帝也關心這些事情。這些發生在外表上秩序井然的文明社會中的「上流的」罪，在先知的聽眾正確地譴責他們鄰國的戰爭罪行與暴行的同一篇講詞裡也受到指責。

如果前七個宣告顯示上帝對國際政治的關注，有關以色列的宣告則指出上帝對個別弱勢者的關心。這種雙向論述上帝的方式，即一方面描寫上帝在國際舞台上動工的威嚴與權能，另一方面敘述上帝以關懷與憐憫應對單獨個體的論述方式，在聖經當

中是極爲典型的。舉例來說，詩篇113篇讚美上帝的權能與力量（113:1-4），然而，也因爲耶和華關心貧窮的人和不能生育的人而讚美上帝（113:6-9）。同樣的組合也出現在哈拿的頌歌（撒上2章）和馬利亞的尊主頌（路1章）。馬太福音25章的大審判場景，描述耶和華統轄對於萬國的審判，但是也臨在於外地人、赤身露體的人，和飢餓的人當中。

耶和華關心貧窮、缺乏的人不是阿摩司書所獨有的主題。在思考這個主題的時候，首先要注意以賽亞書10:1-4對於壓迫以下三個群體的人「禍哉」的警告：窮人、寡婦、孤兒。這三種人的共同點是在社會上沒有權力。寡婦沒有丈夫，孤兒沒有父母，窮人沒有金錢能讓他們在公眾生活中擁有權力。這些人我們稱之爲**弱勢者**。我們可以再加上沒有朋友的陌生人或出外人（出22:21，23:9；申14:29，26:12），可能沒有配偶、金錢、朋友或體力的老年人（利19:32）。

耶和華關心弱勢者的主題遍佈整本聖經。這個主題出現在律法書當中：「約書」，即出埃及記22:21-24、25，23:3、6、9、10-11；申命記14:28-29，15:7-11，26:12-15；「聖潔律」，即利未記19:9-10、15、32，25:35-38。

在詩篇（72:2-4、12-14，82:3-4，107:41，113:7，132:15，146:7）和箴言（14:21、31，19:17，21:13，22:9、22-23，23:10-11，29:7、14，31:9、20）裡，這個主題很常見。

其他的先知也提起這個主題。注意與阿摩司同時代，來自猶大的先知：以賽亞書1:10-17、21-26，5:1-7，10:1-4；彌迦書3:1-4、9-12，6:6-8。我們已經指出馬太福音25:31-46，也請參閱雅各書1:26-27把眞正的宗教虔誠定義爲照顧孤兒寡婦，以及雅各書2

章討論的貧窮人（參閱摩5:21-24和彌6:6-8的注釋）。

對以色列的**懲罰的宣告**記載在2:13-16。希伯來原文是強調語氣：「看啊，我〔*我自己*〕要把你們壓倒在地上……」這幅圖畫是農夫的車子在收穫的季節載滿禾捆，車轍痕跡深深陷入地面，並壓壞它滾過的東西。這種描寫顯然是參考地震的景象，可能就是1:1提及的那場地震。人們會如何回應這懲罰？連最強壯的，跑得最快的，或最勇敢的人都躲不過（摩2:14-16）。最後「耶和華如此說」是使者公式，證明信息的可靠性。

4. 述說故事（2:9-12）

耶和華指控以色列的話語包含對其它國家的指控之模式所沒有的元素。先知以耶和華代言人的身份發言，提醒他的聽眾，上帝在他們過去歷史中的大能作爲，回想耶和華帶領他們出埃及、引導他們經過曠野、征服迦南地、差遣眾先知到他們當中。聽眾被請求回應這重述的故事：「以色列人哪，難道不是這樣嗎？」

先知的任務與未來相關（預言），對現狀說話（宣告）並回憶過往（重述）。敘述上帝大能作爲的故事保有既是講道也是教導的特質。聽了這個故事，發現這是他們自己的故事的上帝子民，能夠重新發現他們是誰。這故事提醒他們，上帝爲他們成就的事，也激發他們以愛的行動回應之。

阿摩司宣講中的新元素是，上帝即將要懲罰整個民族，即上帝自己的子民，這個令人戰慄的宣告。上帝與人民之間並沒有必然的關係。聖經的上帝不是只有一種屬性！上帝是好牧人、養育的母親，和等候的父親，沒有錯，然而，阿摩司的上帝也是怒吼的獅子，能夠引起地震與降下大火。

你以為你是誰？ 3:1-8

阿摩司書3:1的「聽」引出以喚起聽眾注意爲開始的四段語錄中的第一段（4:1，5:1，8:4也是如此）。由於耶和華後面三句話（3:9-11、12、13-15）的主題也出現在本書稍後的部分，此處將會著重在3:1-8。

第1、2章的長篇講詞以宣告即將發生在以色列的驚天動地懲罰爲結束。那些聆聽這篇講詞的原始聽眾，與日後在社群宣讀阿摩司書時聽到它的人心中會有兩個疑問：(1)這事眞會發生在我們身上嗎？(2)這個人以爲他是誰？他從哪裡取得向我們這樣說話的權柄？3:1-2論及第一個問題，3:3-8處理第二個問題。

關於接下來針對以色列的話語，阿摩司書3:1-8的功能是表明以色列是上帝的選民，以及阿摩司是上帝呼召的先知之身份。

3:1-2與3:3-8的話語原本可能是在不同場合中提出的。但是，因爲它們被收入阿摩司書裡面，「耶和華說的」（3:1、8）把它們框在一起，並使之恰當地融入前面的長篇講詞和後來的簡短話語之間。

1.被揀選的子民（3:1-2）

這句簡短的話，討論的是以色列人民的身份。先前的長篇講詞（1～2章）以宣告即將臨到以色列的可怕災難達到高峰。我們已經指出，這篇講詞的聽眾會問：「這些事眞的會發生在我們身上嗎？終究，我們不是上帝揀選的子民嗎？」3:1-2這簡短的話處理

了這個問題。

首先，這句話運用有力的我／你的語言：「向**你們**……**我**領出……**我**只認識**你們**……**我一**定要懲罰**你們**」表達存在於上帝和人民之間的**關係**。

第二，這句話用三種方式**提醒**先知的聽眾他們是誰：(1)這些北國人民是整體上帝子民，上帝的「全家」的一部分。所以，這句話不僅只是對政治上的以色列，即耶羅波安治下的北國說的，而是對神學上的以色列，即全體上帝的子民說的。因此，這句話跟公元前722年北國覆亡之後倖免於難的上帝子民仍然有切身關係。(2)身爲「全家」的一部分，這些聽眾是「從埃及被領出來」，被拯救的子民。(3)最後，他們也是被揀選的子民。先知以上帝代言人的身份發言，說：「在地上萬族中，我只認識你們」（這使我們想起先前講詞裡的這些「萬族」的列表）。這裡翻譯作「認識」的希伯來文單字，被運用在聖經世界的不同情境中，從與近東的條約來自同一詞源（「認識」意謂「承認爲締約的伙伴」），到使用在創世記4:1象徵性關係。創世記18章耶和華說到亞伯拉罕時的用法尤其具有啓發性：

「……我已經**揀選**（同一個字在阿摩司書3:2翻譯爲「認識」，參閱RSV注釋）他，是要他指示他的兒子和後代服從我，主持公道，伸張正義。」（創18:19）這節經文是指創世記12:1-3記載的亞伯拉罕受揀選。揀選是爲了任務，以具有公道與正義特徵的生命所描述的任務。

最後，這句話也假設，這些被提醒與上帝之間具有獨特關係的人民會有所回應。正如同創世記18:19的要求，他們的回應應該採取公道與正義的形式；注意阿摩司書5:24以及5:7和6:12裡相同的

字。阿摩司的聽眾只有以「邪惡」回應，因此，即使是選民，**特別**是選民，也必須等候懲罰。

這裡的用語使人聯想到在西乃山立的盟約：「從埃及領出來」（出20:2），「罪」（出20:5與申5:9；也參看出34:7與民14:18）。關係—提醒—回應的主題也使人回想起那盟約的架構。頒佈命令之前，宣告上帝與人民之間的關係（我是耶和華—你的上帝），提醒人們上帝的作爲（領你從埃及出來），然後在十誡中詳加說明預期的回應。因此，阿摩司並沒有對他的聽眾提出新事。他是在喚起他們記得他們是誰，上帝曾爲他們做了什麼，以及他們被期待如何生活。

2. 受呼召的先知（3:3-8）

那些聽見1～2章長篇講詞的聽眾可能會提出的第二個問題是：「你以爲你是誰，竟敢對我們說這些話？你有什麼權柄這樣說話？」

阿摩司書中有一些跡象指出先知遭遇到反對者。2:11-12首次提到先知和預言；阿摩司在那處經文引用那些人說的話，「不准你說預言」，給我們一些先知受到如何對待的暗示。阿摩司書7:10-17記載伯特利的祭司亞瑪謝的話語和行動，他打發阿摩司回家鄉，並且不准他再回來（7:12-13）。由於人們提出類似上述的問題，這個部分顯示的情境是不友善的。先知開始對聽眾猛烈提出七個修辭問句。我們可以想像，他在每一個問題之後停頓，等候「不會，沒有」的回應。在這七個問題之後，這段簡短的話語於隨後的第8節到達高峰。

前面七個問題的目的是要引導聽眾承認，行動招來反應，前

因導致後果的必然性。第一個問題是最難以確切明白的。明顯的意義是，當兩個人被看到一起走在路上（結果），我們可以假設這是因爲他們先前已決定一起走（原因）。其它的問題比較明確。獅子爲什麼咆哮（結果）？因爲獅子剛剛抓到獵物（原因）。鳥爲什麼突然掉落在地上？因爲牠被陷阱捉住了！陷阱爲什麼翻起來？因爲有東西碰到捕鳥機！

3:6把結果／原因的順序倒轉過來。當城裡的警報響起，人們會害怕！這個字的字面意義是「發抖」；列王紀上1:49用這個字描述對警號的反應。接下來，先知作出神學陳述：當災禍臨到一座城市（結果），你可以確定，那是耶和華使它發生的！這提醒我們想起1～2章宣告的災難。

所有這七個問題的重點是對特定行動的即刻、必然反應。當警號響起，當人聽見獅子吼叫的時候，他不會爭辯：「我要不要害怕？」阿摩司說，根本不會。你的心臟狂跳，你的血壓飆升，你怕得要死！插入對於預言的說明之後（摩3:7），高峰出現（3:8）。首先，又是獅子的主題，先知問道：「獅子在咆哮！」「誰不害怕？」然後，我們可以想像聽眾回答：「沒有！」最後，先知問：「耶和華已經說話了，誰能不說預言？」同樣地，聽眾只能回答：「沒有！」

先知以令人欽佩的修辭技巧戲弄他的聽眾。就如同1～2章的長篇講詞，他七次讓他們以他想要的方式回應。現在，他已經取得一些氣勢，他讓他的節奏持續進行。七個回應之後，隨之而來的是高峰。阿摩司說出他所說的話，因爲耶和華對他說話！他受到呼召。他不能有其它的作法，就像一個人在聽到警號大鳴或獅子咆哮時唯有驚慌地回應一樣。

這個人從哪裡得到如此說話的權柄？批評他的人有他們自己的答案。

3. 身份認同的危機

當一個人忘記他或她是誰的時候，我們說那個人遭受「身份認同的危機」。先知這段話指出，整個民族也可能遭受身份認同的危機。阿摩司很可能問他的聽眾，「你們以爲你們是誰？」他藉著提醒他們，他們是誰，自己回答了這個問題：他們是上帝的家的一部分，是與上帝建立特殊關係的民族，上帝爲他們施行了許多作爲，並期待他們有所回應。

阿摩司書3:1-2觸及聖經中揀選或選民的主題。這個主題的起源可以溯及創世記12:1-3亞伯拉罕受呼召。這個主題以不同的形式出現在出埃及記19:3-6和申命記7:7-11，並且延續到新約。保羅在安提阿會堂的講道就是以亞伯拉罕蒙揀選爲開始，接著敘述上帝爲祂的子民施行的作爲，到耶穌的生與死的故事（徒13:16-41）。在寫信給令他煩惱的哥林多教會時，他使用「揀選」的語言（林前1:26-31）。表達這個主題的詞句也出現在約翰福音15:15-16；帖撒羅尼迦前書1:4；提摩太後書2:10；提多書1:1，2:14（「自己的子民」與出埃及記19:5相呼應）；雅各書2:5；約翰貳書1:1。

這些「揀選」的經文一致表明，揀選的行動一直是源自上帝那一邊，並且是以上帝的恩典爲基礎（尤其是申7:7-8；與約15:16比較）。它們也強調上帝和被揀選的子民之間，可以用盟約或葡萄樹與枝子來表達的獨特而親密的關係。這些經文也指出，那些被揀選的人必須有所回應，描述這些回應的語言是正直與公義（創18章），順服並守約（出19章），遵守誡命（申7章），結果子（約15

章），或訴說上帝大能的作爲（彼前2章）。

因此，聖經裡其它有關「揀選」的經文顯明了與阿摩司書3:1-2相同的「提醒－關係－回應」之主題。倘若前兩個主題宣告得足夠清楚、富有想像力，就會鼓舞聽眾以愛的話語和行動作回應。

關於身份認同的問題，先知自己的答案典型而明確。我們想像聽眾問道：「你以爲你是誰？」阿摩司回答，他受上帝呼召，不得不代替耶和華發言。其他的先知和使徒也表達受呼召與難以抗拒的相同感覺（賽6章；耶1章，20:9；加1:15-16）。

阿摩司書3:3-8裡面沒有上帝透過先知傳達的話語，然而，它確實幫助讀者瞭解先知這個人。同樣地，這些話比較不是爲了講道之用，而是給講道者的話。身份的問題可能常常浮現在現代講道者的腦海中：無論如何，我是誰？我有什麼權柄能夠周而復始，日復一日地站在人們面前，對他們談論上帝以及生命的意義？

這段經文確定了激勵並證明講道者言行的根源與權柄：那權柄來自上帝，祂的話語如同獅子的怒吼，祂曾經藉著先知說話，之後藉著祂的兒子（來1:1-2），並且繼續透過講道對耶和華的子民說話（羅10:14-17；林前1:21）。

婦女的行為　4:1-3

先知這段話的背景是婦女們聚集的公共場所，例如市集。我們可以想像，先知已經觀察那些婦女一段時間，看著她們進行日常的事務，到處聽取對話的片段。然後，阿摩司要求群眾注意：「當聽我的話！」

1.令人震驚的隱喻

當這些撒瑪利亞的人民轉而注視這個陌生人時，在這裡應該有一段停頓的時間，接著一陣沉默。阿摩司觀察他的聽眾一會兒。他想起的意象是健壯的肥胖牛隻，滿足地在草場上走來走去。他把這個意象跟他眼前的景象聯結在一起，說：「你們這些在撒瑪利亞山上的巴珊母牛。」巴珊位於加利利海東邊，以木料（賽2:13；結27:6）、放牧的土地和健壯的牛隻（申32:14；結39:18；詩22:12）聞名。

對這些聽眾而言，這個稱號有什麼意義？聖經運用意象的方式，確實在我們的情境中造成相當不同的印象。舉例來說，雅歌裡的年輕情人把他愛人的頭髮比擬作一群山羊，把她的牙齒比作新剪的羊毛（歌4:1-4）。我們會預期這種誇張的語言出現在情詩當中，然而，阿摩司書的講詞是在公開場合，針鋒相對的情境下發表的。很難想像那些聽眾會把它當成恭維！阿摩司要求聽眾注意，現在，他達到目的了！

先知這一段爲懲罰的宣告（摩4:2-3；見1:1的注釋，第一部

分）奠立基礎的話，與常見的指責之模式（4:1）吻合。先知指控他跟前的婦女三件事情。第一，她們「欺負貧寒的」。智慧文學也運用同樣的語言：箴言14:31宣稱，「欺壓貧寒的，是辱沒造他的主」；也可參閱箴言22:16，28:3；以及傳道書4:1-3。第二個指控，「壓碎窮乏的」，運用隱喻。貧窮人被毀滅，就像碗被打破、擣碎一樣（傳12:6）。這兩個指控很常見，與2:6-7的指控類似。第三個指控比較不明顯。阿摩司已經對他的聽眾有一些認識，也略微知道她們在說些什麼。現在，他引用她們自己的話，指控她們自我中心的生活方式。這些婦女可能不是直接在市集中欺騙窮人（摩8:5-6），也沒有在法庭裡阻止窮人得到公平的判決（5:11-12），但是，她們仍然必須爲社會的狀況負責。在壓迫窮人的事上，她們扮演的角色是要求她們的丈夫維持奢華的生活方式。她們的酒窖必須裝滿，如此，她們才能夠伴著美酒，消磨休閒時光。

懲罰的宣告是以莊嚴的起誓公式（oath formula），「主耶和華……起誓」（比較6:8，8:7）。然後，先知回到牛隻的意象，說，「他們將會用趕牛的刺棒將你們從這裡趕出去」，「用魚叉逼迫你們前進」（RSV：魚鈎，很可能是指像魚叉的器具，通常是用來捕魚的，但是也可以趕牛）。

這些撒瑪利亞的婦女，將會像牛群一樣排成縱隊，被引導、驅趕、推擠過入侵者在城牆上造成的缺口。她們將要開始朝東北方，向哈門山（譯註：位於巴勒斯坦北方，往亞述途中的一座山），和巴珊的草場長途跋涉。先知直言不諱，這些婦女將會被放逐，流亡亞述。

2.誰該負責？

先知的話清楚表明，以色列社會的情況是所有人民，不分男女的責任。當我們把這段話跟8:4-8對生意人說的話作比較，這一點尤其清楚。兩段話都包括指控和懲罰的宣告。兩者都以「當聽我的話」的公式作開始。每一段話裡的指控都與惡待貧窮困苦的人有關，都引用被指控者自己的話來反對他們。每一段話都以起誓公式引入懲罰的宣告。

因此，這兩段話的主題與結構類似得令人訝異，一段是對婦女說的，另一段則是對男人說的。這些講詞把出現在2:6-7的主題推展開來。先知在2:6-7指責以色列踐踏窮人；在這裡，聽眾含括的範圍比較有限制，但是，指控的內容卻同樣全面性：婦女碾碎貧窮人，男人欺騙他們。兩者一樣有罪，都會受到懲罰。

我們已經提過，對窮人和弱勢者的關心如何成爲貫穿整部聖經的主題（見2:6-7的注釋）。這段話毫不含混地宣告，發生在社會上的寡婦、孤兒和貧窮人身上的事，責任不只是在於全體人民之一部分的男性。履行這個責任也是婦女的職責。

忙碌的宗教　4:4-5

來啊，我們要屈身敬拜，
在造我們的耶和華面前跪下。

因爲他是我們的上帝；
我們是他草場的羊，
是他手下的民。　　（詩95:6-7）

這段運用古代詩篇詞句的宣召，在今天的崇拜當中仍然使用。它的結構簡單：(1)邀請，使用祈使動詞；(2)原因，用以「因爲」爲開始的句子陳述。走過漫長旅程，終於抵達像伯特利這樣的聖址的朝聖者，聽到這種邀請會感到振奮，並且期待經驗與曾經在那裡顯現的上帝合一。這段宣召爲瞭解阿摩司書4:4-5這段話提供了背景。

1. 宗教的忙碌

「往伯特利去吧！」阿摩司這麼開始。我們必須想像，他站在敬拜場所外面，注視著群眾前往聖所。這裡是伯特利，人聲嘈雜鼎沸，牛隻騷動，宗教活動繁忙。這個地名本身散發著古老的神聖氛圍。它的意思是「伊勒（El）的家」，伊勒是古代迦南人稱呼神祇的名字。以色列的上帝在伯特利被敬拜之前，它老早就是神聖的地方。當雅各在那裡過夜，夢見從地上通到天上的梯子時（創28:10-22），它已經是一個敬拜的處所。在士師時代，它仍然是重要的宗教中心（士20:18）；所羅門駕崩，王國分裂之時，它被選爲正式的敬拜中心之一（王上12:28-32）。

伯特利擁有輝煌的過去，但也在目前具有獨特的崇高地位，因爲伯特利是王室敬拜的地方。它被稱爲「王的聖所……王國的宮殿」（摩7:13）。

「往伯特利去吧！」阿摩司這樣開始。接著，衝擊來了。

不是有關敬拜的常見用字，不是俯伏或是跪拜，而是一個嚴厲的詞彙：「……去犯罪！」它比翻譯爲「犯罪」產生更令人覺得刺耳，更嚴苛銳利的效果。希伯來文的這個字是用來表示，當一個不知感恩的孩子偷竊年邁父母的東西（箴28:24），或成年子女背棄慈愛的父母，拒絕他們或他們的價值觀（賽1:2）時，會發生的狀況。當十一個兄弟密謀殺害第十二個弟弟時，使用的是同一個字（創50:17）。就國家的層面來說，這個字描述一個國家的一部分決定從其它部分分裂出來的行動（「背叛」，王上12:19）。

「去敬拜並且背叛上帝！去敬拜而且犯罪吧！」這是人民聽到的先知說法。雖然敬拜應該是鞏固上帝與子民之間聯結的時間，在以色列卻恰恰相反。敬拜已經變成反抗、背叛、棄絕，撕裂子民與他們的上帝之間的關係。

在這裡，我們第一次在阿摩司書中聽到先知使用宗教的語言。他提到的獻祭包括宰殺動物、在一起享用祭肉，把經過選擇的部分留給祭司，部分留在祭壇上給上帝。十分之一捐是農人收成的十分之一，是爲了支持宗教而捐獻的（申14:22-29；創28:22）。「感謝祭」是將祭物在祭壇上燒掉，是「甘心祭」，一種自願的奉獻。

獻牲祭對我們而言似乎相當原始：煙霧、血、屠殺的景象，焚燒肉類的氣味，但是，阿摩司只是在描述當時的宗教儀式。他以在聖經中無可匹敵的反諷語氣，邀請他的聽眾參與這些活動，宣稱他們如此做只是更增加他們對耶和華的背逆！

末後的命令，「把甘心祭宣傳報告給眾人」有助於診斷他們在宗教上的疾病。人民眞正關心的是，藉著表彰他們的慷慨來提升他們自己的聲望。

七個祈使句的後面是這段話的高峰。詩篇95篇的宣召裡的祈使句後面跟著原因，爲敬拜提供穩固的神學基礎：「他是我們的上帝；我們是他草場的羊，是他手下的民。」（詩95:6-7）阿摩司在這裡批判的不是奠基在上帝的敬拜，而是以人類喜愛宗教的忙碌爲基礎的敬拜：「因爲是你們所喜愛的！」他們敬拜的動機是渴望得到別人的讚美，在社群中受到讚賞，並獲得自我滿足的感覺。

2. 忙碌的宗教

截至目前爲止，阿摩司書的宣講都是關於水平的面向：對貧窮人的壓迫。在這段話裡面，先知處理垂直的面向，指明在國家最重要的聖所中進行的活動是背叛。

先知澄清，問題與敬拜的次數無關，而是和參與敬拜者的態度有關。先知們雖然嚴厲批判敬拜的實踐（撒上15:22；賽1:10-17；摩5:21-24），卻不曾呼籲廢除現行的敬拜形式。這不是關於敬拜儀式是否守舊，或敬拜程序是否過時。問題更爲深奧。

先知說，當敬拜的動機是獲得別人讚賞和自滿，敬拜就是背叛。當敬拜的場所充斥著旋風般的活動，而鄰近的窮人卻受到踐踏和欺騙，那麼宗教就是笑柄。宗教的忙碌產生了建立在忙碌活動上的宗教。

聖經其它書卷採用相同的主題，宣告那些喜愛宗教，忽略公義、憐憫，和信仰的人有禍了（太23:23-28），甚至使用非宗教的語言爲宗教下定義（雅1:26-27）。我們會在阿摩司書5:21-24發現更多對於這個主題的論述。

詩篇95篇提供的模式有助於釐清事情的條理。上帝的子民知

道他們自己是「他草場的羊，是他手下的民。」。他們倚靠是創造主（詩95:3-5），是拯救者（詩95:1），是好牧人（詩95:7）的耶和華。因爲他們瞭解上帝的這些角色，他們會以敬拜的行動（詩95:6）和感恩與讚美的詩歌（詩95:2）回應宣召來敬拜的邀請。然後，他們帶著對正直與公義的重新獻身離開敬拜的地方。

滾滾湧流的江河　5:21-24

這句話佔據5:1～6:14的中心地位，把讓公平與公義遍行全地的呼籲帶到高峰。它對先知的講道也至爲重要。然而，這句話沒有提供關於背景的線索，它可能是在敬拜的地方，極可能是伯特利，發表的。

1. 圍契相通或喧鬧？

先知以耶和華代言人的身份發言，用宣告耶和華對進行中的事之回應打斷在聖所裡的忙碌活動。他使用兩個動詞作開始：「我厭惡，我不喜悅」，接著是更加否定的動詞：「我不悅納……」，直譯是「我不喜歡……的氣味」；同樣動詞的肯定用法被用來指耶和華喜悅挪亞在洪水之後的獻祭（創8:21）。「我不願……」之後的兩個動詞以不同的概念表達上帝的反應：「遠離我，……我不聽」。總之，這些說法清楚指出耶和華全然厭棄人民的敬拜。耶和華不喜歡在以色列聖所中進行的活動產生的氣

味、景象，和聲音。

在大略宣告耶和華厭棄的事物之後，先知列出以色列敬拜的七種表達方式，全部都是耶和華所厭棄的。「節期」是指每年的三大節日：逾越節、五旬節、住棚節（申16:16）。「嚴肅會」是敬拜的聚會；參閱列王紀下10:20記載耶戶召集這種聚會。「燔祭」（字面意思是「上升」）是把整隻祭牲在火焰中燒化，使之上達天庭。「素祭」是以穀物爲供品。「平安祭」伴隨著享用祭牲部分祭肉的聖筵。「聲音」與「響聲」是指歌聲、樂器的聲音，從忙於進行活動的地方發出的所有聲音。

倘若這些動詞顯示耶和華全然厭棄人們的敬拜，敬拜的七種情況之列表則指出耶和華拒絕在聖所進行的所有活動，因爲「七」是聖經中代表全部的數字（參考1:3-2:16的注釋，第二部分）。

在耶和華厭棄的七件事之後，敘述耶和華悅納之事的高峰出現；就是讓公平與公義如同澎湃、翻騰、淨化的溪水湧流全地。

我們如何理解這些尖銳地反對敬拜的負面字眼？爲什麼這種敬拜是無法接受的？5:4-5的話有助於回答這個問題。耶和華說：「你們要尋求我，就必存活。不要往伯特利尋求，不要進入吉甲，不要過到別是巴……」。5:6表達相同的概念：「要尋求耶和華，就必存活。」這些話顯示，在這些地方的敬拜參與，在實質上已經死亡。那些參加那兒的禮拜的人，關心的是提升他們自己的聲望或增加他們自己的自尊（摩4:4-5），然而，耶和華說他們應該尋找「至聖者，不是聖所」（Mays, *Amos*, p. 86）。宗教已經變成隆重的集會、奢侈的宴會、獻祭，和歌唱，如此而已，其精神已經蕩然無存。只有聖所中的喧鬧，而沒有與至聖者的團契相通。

2. 其餘六天

耶和華厭棄人們的敬拜還有另外一個原因。這與在聖所內進行的事無關，卻與發生在外面的事情相關。它與發生在敬拜的日子裡的事無關，但是和其餘六天當中發生—或沒發生—的事相關。

阿摩司書5:21-24以對公平（正義）與公義的呼籲爲高潮。這個複合句的另外兩句話敘述，如同純淨、清澈溪水的正義已經受污染，變成苦艾，也就是毒藥（5:7，6:12）。正義受到污染，在阿摩司的時代是什麼意思？

5:1～6:4有關正義的其它說法充斥在畫面中。我們在5:14-15聽到「在城門口秉公行義」的呼求。古代以色列的城有長方形城牆圍繞。在城牆交會處大約有40呎的重疊部分，牆與牆之間大致相距同樣距離，因此在內城門與外城門之間隔出一個方形廣場。這是法庭開庭的地方。當一個人控訴別人的時候，那個人會傳喚十個公民，並召集即席陪審團（得4章；城門口法官席的圖片，參閱Edward F. Campbell, Jr., *Ruth:* THE ANCHOR BIBLE 7, p. 101）。這是「城門口的法庭」，而在阿摩司時代，這種司法制度出了問題。

5:11指出，弱勢農民被索取過高比例的地租，富有地主收取的作物多過公平的份額。這是另一個踐踏窮人的例子。當窮人上法庭控訴，他們的話受到憎恨、嫌惡，即使他們所言屬實！（正是如此，6:8說，耶和華「憎惡」並「厭棄」有權勢者和富人的驕傲，同樣地，耶和華「厭惡」他們的敬拜，5:21。）5:11的指控之後，預期中對懲罰的宣告隨之而來。它的形式是「徒勞無功的咒

詛」，敘述的前半部宣告一項活動，後半部宣告其挫敗（例如，參見申命記28:30、38-41）。這些地主投入大量時間精力建造房屋，但是他們將無法居住在其中。他們辛勤種植照顧他們的葡萄園，然而他們絕對無法享用釀好的酒。

更多發生在城門口法庭裡的事情記載在5:12。那些作裁決的人接受賄賂，同樣偏袒有錢人和有權勢的人。無力爲有利判決支付代價的窮人沒有機會申辯。這個指控成爲5:16-17所宣布災難的根據。

正義變成了毒藥是什麼意思？這些話回答了這個問題。窮人和沒有權力的人被不公正的經濟體制壓迫。當他們試圖在法庭中申訴時，他們被打發離開。法庭的裁決不是根據事實（5:10），而是賄賂物大小（5:12）。

3. 秉公行義，先知的作風

公平「如大水滾滾」會是什麼意思？假若公平（正義）在城門口建立起來，那會是什麼樣子？對阿摩司書中有關正義的字彙，以及公元前八世紀先知的思考，指出先知施行正義之概念的三個面向：

首先，聖經的用語是「行公義」。公義是**動態**的概念。當「我該帶什麼來到耶和華面前」的問題被提出時，答案是耶和華要信徒「行公義，好憐憫，存謙卑的心與你的上帝同行」（彌6:8；參考那一段的注釋）。

「正義」的圖像讓人想起在我們西方傳統中矇眼、手持天平女性的圖像。因此，「正義」是靜態概念，是名詞，以一切平靜的協調均衡狀態爲象徵，描述公正平等的實現。阿摩司讓人想起

完全不同的意象。正義像洶湧翻騰，具有淨化功能的溪水。一切都處於動態並騷動著。沒有什麼是靜止的。士師記5:21運用相同的語言描述基頓河的「奔流」。這是先知賦予正義的圖像；它比較像是洶湧的急流而不是天平。

第二，正義是上帝子民對上帝爲他們施行的作爲之預期回應。先知以賽亞曾經用民謠的形式記下他的信息（賽5:1-7）。他用詩歌敘述一位小心照料葡萄園，挖泥土，清除石塊，並在其中建造守望塔和開闢榨酒池的朋友；可是，葡萄園卻只生出沒有價值的野葡萄！先知說，這就是以色列的圖像。雖然上帝已經爲這個國家做了這麼多，但是當耶和華尋覓公義和公平的果實時，卻找不到它們，因此葡萄園必須被毀壞。

行公義的上帝子民就像農夫出產葡萄的葡萄園。行公義是上帝的子民對上帝爲他們施行的作爲之回應。人類的回應緊接在關於上帝的陳述之後，這種模式普遍存在於整部聖經。上帝在以色列人出埃及時的作爲（出1～15章）是安排在敘述上帝的期望之前，因爲那些期望是在誡命中加以詳細說明（出20章）。十誡本身的結構包括提醒人們不要忘記上帝的作爲（出20:2），接著概述預期的回應（出20:3-7）。保羅的羅馬書以對福音的說明爲開始（羅1～11章），隨後提出對好消息的預期回應之建議（羅12～16章）。以弗所書包含對教導的解說（弗1～3章），用命令式表達的期望跟隨在後（弗4～6章）。在歌羅西書裡面，基督事件的意義在1:1～3:4中加以解釋，命令則接在書信的其餘部分。約翰壹書使用最簡潔的方式提出這個問題：「我們愛，因爲上帝先愛我們」（約壹4:19）。

最後，行公義意味著爲弱勢者請命的行動。當我們研究出現

意指正義的希伯來文字彙的經文時，我們會持續遇到三種類別的人：窮人、寡婦，和孤兒。

以賽亞書10:1-4是針對制定法律（賽10:2），拒絕爲這三種人：窮人、寡婦，和孤兒，伸張正義者的禍哉宣告。這些人沒有權勢。

先知以賽亞曾經譴責猶大國的敬拜與生活截然二分，與阿摩司對以色列的譴責極爲相似（賽1:10-17）。以賽亞概略地敘述耶和華期待他的子民會表現的回應：

> 要止住作惡，
> 　學習行善；
> 尋求公平，
> 　解救受壓迫的；
> 給孤兒伸冤（字面意義是「行公義」），
> 　爲寡婦辨屈。
>
> （賽1:17）

在這裡，「尋求公平」是說要研究寡婦和孤兒的案件，爲沒錢沒勢的人請命。

相同概念確切地出現在以賽亞書1:21-26的詞句中。21節的「公平」描述耶路撒冷城裡過去的情況。出自同一字根的動詞在23節出現，針對長官們宣告指控，「他們不爲孤兒伸冤（行公義），寡婦的案件也不得呈到他們面前」。再一次，「行公義」的意思是爲沒有權勢者請命。聖經在寡婦、孤兒，和窮人這三種人組成的群體中加入了外地人或外僑（申16:11，24:19-22）和老年

人（利19:32）。我們已經看到，對弱勢者的關懷是遍佈整部聖經的主題（參看1:3～2:16，3的注釋）。

因此，當先知談到正義，他們完全不是進入理論的範疇，也不是論及哲學或法律的「公平、正義」概念。而是，他們帶著我們經過城中窮人居住的區域，他們邀請我們注視孤獨的寡婦、被傷害的孤兒，和饑餓的乞丐的眼睛。或者，他們領著我們穿越農村，把我們介紹給一對即將失去家庭田產的年輕夫婦。或許，我們會被帶到年長者的收容所，在那兒有一隻寂寞的手伸出來，等著被撫觸。

當上帝的子民把他們的想像力和精力耗費在爲弱勢者辯護，致力去除已經成爲經濟和司法制度一部分的歧視，尋找亙古常新而更爲可行的方法來受理沒有權勢者的案件，公平才會開始像溪水遍地湧流，公義則像滾滾江河川流不息。

喪鐘為誰而響　6:1-7

禍哉的宣告出現在5:21-24的頭尾兩端，這一段經文是阿摩司書5:1～6:14的中心。這些講詞的開頭（5:18-20）描繪全國性的悲痛是很恰當的，因爲與葬禮、悼喪相關的習俗和用語爲瞭解先知有關災禍的宣告提供線索。

1.葬禮、輓歌，和禍哉的宣告

阿摩司書第一段講詞談到哀悼，描述牧場因聽到耶和華的怒吼而枯乾（摩1:2）。此外，5:1～6:14這個單元是以輓歌作爲開始；以色列被擬人化爲死去的年輕處女，阿摩司召集他的聽眾加入哀悼這悲劇性、過早的死亡（5:1-3）。這卷書的結尾也提及地上居民的哀號（9:5）。

在舊約的世界裡，職業送葬者受雇協助悼喪程序，使悲傷的人藉由哭泣紓解他們的哀痛。大多數職業送葬者是女性（耶9:17、20；結32:16），但是，男性也吟唱輓歌（撒下1:17；代下35:25）。與悼喪有關的習俗包括剃頭、剪鬍鬚、穿麻衣，和唱悲哀的歌曲（耶48:37-38；摩8:10）。

希伯來文的哭喊*hoy*或*ho*，《RSV》翻譯作「哀哉」，「唉」或「哎呀」，是悼喪聲音的核心。當人們聽到這哭喊，就會想到「誰去世了」的問題。我們可以把它比作發佈舉行葬禮消息的小鎮教堂鐘聲，提醒聽到的人們生命的短暫，也引發「這是誰的葬禮？鐘聲爲誰而響？」的問題。舊約有幾個例子：列王紀上13章提到被獅子咬死的「神人」；人們哀哭，說：「哀哉（*hoy*）！我兄啊！」（王上13:30）耶利米曾宣稱，沒有人會爲約雅敬哀悼說「哀哉（*hoy*）！我的弟兄啊！」或「唉！我的主！」或「唉呀！我的王啊！」（耶22:18）

當先知宣佈「禍哉」，對聽眾產生的影響可與在廣播中聽到自己的死訊，或在日報訃文欄上看到自己的名字相比擬，都使他們戰慄。

2.「我們是一流的」

「之首，首先」把6:1-7的禍哉宣告從頭尾框起來：列國之「首」的名流將會「首先」被放逐。這段話分爲兩部分：1-3節轉爲2、3節的第二人稱複數動詞，與全國性的傲慢有關；4-7節使用第三人稱繼續宣告災禍，焦點集中在他們的冷漠。整體而言，這段話與譴責國家的講詞模式一致（見1:1的注釋，第一部分），1-3節和4-6節爲第7節所宣佈的懲罰提供理由。

這段話的第一部分指出，先知是向撒瑪利亞的領導階層說話。他也提及那些在耶路撒冷，在錫安山上的人。由這卷書的開頭提到錫安（1:2），6:2提到「那些國」（以色列與猶大），結語對於整個大衛王國的關心（9:11-15）看來，這種雙重的關切並非不尋常。阿摩司向他們說話的領袖們似乎有著「我們是一流的」的態度，自認是列國之「首」。

在6:2，阿摩司看來是在引用聽眾的話，和2:12，4:1，5:14，6:13，7:16，8:5-6、14，9:10一樣。傲慢的以色列領袖要求他們的人民看看甲尼城、哈馬市，和迦特城。他們說，這些城市沒有一個比「那些國」，也就是猶大和以色列強大。這些領袖說，「他們的領土不比你們的廣闊。」引用的話到此結束，3節接著譴責試圖把「降禍的日子」推向未來的領袖們。

禍哉宣告的第二部分描寫以色列有錢與有聲譽的人奢華的生活方式。把象牙用來作爲裝飾也在3:15提到。「舒身」（伸展）的意思是如同毯子「掛在」床上一般（出26:12-13描述「掛在」聖幕背面的幔子）。阿摩司是這樣描述那些懶散地伸開四肢，躺臥在他們昂貴床上的人。

對富裕社會的描述尚未結束。有些人吃得起肉，他們的宴會廳和會客室充斥著音樂；「唱消閒的歌曲」的意思似乎是「即興的」，描述人們漫不經心地用弦樂器彈奏小曲。酒類通常是用酒杯喝，這裡卻用裝滿了的大碗。「油」是指昂貴的潤膚香油（歌1:3，4:10；斯2:12；對照箴21:17）。

連續七個動詞（躺，伸展，吃，唱，創作，喝，塗抹）之後，高峰出現：「卻不爲約瑟的苦難擔憂。」這些領袖的問題是他們不在乎。更忠實地按字面翻譯是，他們不因爲發生在他們國家的事「作嘔」。

6:7宣告的懲罰，精鍊而直接，爲這段話作了總結。這些列國之「首」的顯要人物，這些買得起最「上等」昂貴香水的人（摩6:6），將會持續保有「第一」的地位—首先被放逐！那些疲憊地橫臥在他們床上的人將被逐出他們的土地。

3. 傲慢、富裕，與冷漠

這段話的第一個主題是對於**傲慢的預言性批判**。更精確地說，先知指責以自誇的語詞表達自我中心的傲慢。阿摩司談到那些全心信賴「撒瑪利亞山」的人。他們的安全是以他們所建造、引以爲傲的城市和堡壘爲基礎。然而，耶和華憎恨厭惡他們的驕傲（6:8）！耶和華要差遣敵軍摧毀以色列周圍列國堅強的堡壘（1:4、7、10）。在別處經文，先知宣佈撒瑪利亞自豪的精密防衛體系將被包圍、入侵、搶奪城裡的敵人破壞（3:9-11）。把一個民族的安全全然建立在他們自己成就上的自信傲慢，表現在他們的領導階層「我們是第一流的」的態度上，特別是領袖們對以色列和猶大聯合王國疆域之廣闊的自大（6:1-2）。

與阿摩司同時代的以賽亞也嚴詞批判傲慢和自大（賽2:12與其上下文；9:8-21，37:22-29）。在一段和阿摩司書6:1-7類似的禍哉宣告，以賽亞宣佈猶大國那些曠日廢時地宴樂，卻不感激耶和華爲他們施行的作爲的人死期將到（賽5:11-14）。

這段話的另一個主題是**譴責個人的富裕與跟它連在一起的社會性冷漠**。先知對享受奢華安逸生活，卻毫不在意沸沸揚揚的社會與政治問題的人說話。

耶穌曾說過一個有錢人的故事，他是當時的顯要人物之一，只穿最華麗的衣服，只吃最精緻的食物。他家門外躺著一個又飢餓又貧窮，名叫拉撒路的人。這個有錢人並沒有壓迫拉撒路，也沒有驅趕他離開。他只是對他漠不關心（路16:19-31）。

這段經文對喜歡享受比較高水準生活的人，特別是那些位居領導者地位的人來說有一些信息。阿摩司的話呼籲富有的教會要察覺到躺在門口的拉撒路。這不是呼籲對貧窮的人裝腔作勢地說出虔敬的話（雅2:16），而是去醫治、餵飽他們，給他們衣服穿。先知所說的話會震撼富有的上帝子民，使他們不再傲慢，而是意識到他們必須依靠上帝；使他們不再冷漠，而是採取行動去醫治我們身爲其中一份子的破碎社群與世界。

辯護人　7:1-9，8:1-3

聖經中的先知宣稱他們擁有獨特的經驗。這些經驗可以區分

爲異象和聽覺經驗；他們提到與耶和華的對遇，最常見的情況包括了視覺與聽覺兩方面的要素。

1.四個異象

經文對於阿摩司提到的這些異象和聽覺經驗發生於何時並未提供任何線索。最有可能的時間是他開始從事先知活動的時候。因此，這些強烈的個人經驗可以解釋，是什麼因素促使阿摩司放下他在猶大的工作，到北方的以色列去傳講他所說的一切。

別的先知也提到異象的經驗。音拉的兒子米該雅述說他的異象，「耶和華坐在寶座上，天上的萬軍侍立在他左右」（王上22:19）。以賽亞敘述驅策他說預言的異象和聽覺經驗（賽6章）。對耶利米（耶1章）和以西結（結1～3章）而言也是如此。這些關於先知異象的敘述，特徵是以第一人稱發言，可能是出自先知本人。它們被保存下來，解釋這些人開始先知生涯的原因，並證明他們的資格。

前兩個異象的結構是相同的。首先，阿摩司說他看到耶和華造了一群蝗蟲。約珥書提到一場可怕的蝗災（珥1～2章）；阿摩司看到的景象是一群蝗蟲吃光了整期的作物（注意約珥書1:4的描述）。這個異象的意義很清楚：就像蝗蟲吃光農作物一般，耶和華也計畫毀滅以色列！這時，阿摩司求情，請求耶和華饒恕，因爲雅各（以色列）「微弱」。

先知的代求奏效。「赦免你的一切罪孽」（詩103:3）並「確實改變心意」（珥2:13）的耶和華取消了這個毀滅的懲罰，宣佈說：「這災可以免了。」

接著，先知描述他的第二個異象。這次他看到火吞滅「深

淵」，也就是地底下的水（創7:11；詩36:6）。火的意象可能和1～2章的講詞所宣告的火有關，顯然是指入侵軍隊縱火。

同樣地，這個異象的意義很明顯，先知也再次求情，請求耶和華取消它！先知的禱告之理由仍然是人民的脆弱，「他是這麼微弱」。耶和華再度取消這個災禍，說「這災也可免了。」

這個模式在第三個異象的敘述有了改變。這次，阿摩司看到耶和華拿著準繩站在一道牆旁邊，就像工頭檢查建築工作是否符合可接受的標準。這個異象的意義不是那麼明顯。耶和華問阿摩司看到什麼，他回答：「準繩。」耶和華是在檢查「我的子民以色列」是否「合格」。明顯的答案是他們不合格。

牆若不是垂直的，就不符合它被設計的目的。正如同工頭必須下令毀掉這種建築一樣，現在耶和華也宣佈以色列的滅亡（也參閱王下21:10-15）。敬拜的地方（邱壇，聖所）不再充斥著各種活動（比較摩4:4-5，5:21-24），而是陷入一片蕭條荒涼。這懲罰甚至會臨到皇室。

此時阿摩司沒有求情，而是靜默不語。這次，宣佈懲罰的理由被提出來了：以色列不符合標準！先知這時的靜默預告死亡的可怕沉默，對於最後一個異象的描述就是用死亡作總結。

在7:10-17的傳記性段落之後的第四個異象，其結構與第三個異象相似。這次阿摩司看到一樣物品，一筐夏季的水果，希伯來文是*qayits*（比較耶40:10、12）。當耶和華問他看到什麼，阿摩司回答，「一筐*qayits*」。耶和華運用這個字構思雙關語，宣佈以色列的「結局（希伯來文*qets*）」到了。接著，與第三個異象相同的聲明出現：「我必不再寬恕他們。」

最後一個異象的描述和這卷書的這個段落以喚起對聲音的注

意作結束。這一系列的異象以蝗蟲振翅的聲音和大火焚燒的霹啪聲、轟轟聲開始，現在以取代讚美和歡宴歌聲（摩5:23，6:5）的痛哭哀悼聲作爲結尾。最終是死亡的惡臭，然後只剩下寂靜。

2. 為弱勢者請命

對於關注如何在先知與使徒傳統中進行事工的人來說，這些異象的描述對他們有一些啓發。

第一，這種異象的描述被收錄在先知的書卷裡是爲了證明先知的資格。阿摩司不只是憤怒的改革者，以西結也不只是愛作夢的幻想家。每一位先知發言都是因爲上帝對他們說話。他們往往傳達不受歡迎、與當時的重要宗教專家所說的相反的信息（比較王上22章；耶23章；彌3:5-8）。

對這些異象的描述指出，先知之所以發表如此言論，乃是因爲他們聽到上帝的話。這些敘述表明，現代的宣講與教導若是要具備先知的權威語氣，則必須扎根於目前在收集成冊的上帝子民的聖經中可見的、同樣的上帝話語之上。

第二，關於耶和華對弱勢者與地位顯然微小者的回應，開頭兩個異象的敘述有重要啓發。由於阿摩司提醒耶和華，以色列「微弱」，以色列的懲罰兩次被取消。上帝關心「微弱」或弱勢者的主題遍佈在聖經裡。以色列被揀選是因爲他們是「萬民中最小的」（申7:7-8）。爲了回應他們在民族衰圮時的呼求，上帝領他們出來（出3:7-9）。孤兒與寡婦的哀號上達天聽（出22:21-24）；我們已經瞭解對弱勢者的關心普遍存在於聖經中的情況（參閱摩2:6-8的注釋）。

最後，這些描述闡明了先知任務的重要面向。先知是信差，

負責將上帝的話傳遞給人民，然而，先知的工作也朝另一個方向行進。先知也是辯護人，代表人民傳話給上帝。

我們已經看到，「行公義」的呼籲就是呼籲爲弱勢者請命（參閱摩5:21-24的注釋）。從這些對於異象的描述，我們發現先知實踐了他所宣講的信息。我們聽到阿摩司代表他稱之爲雅各的以色列說話，呼求耶和華赦免他們，因爲他們「微弱」。國家的領袖們絕不會自認如此（摩6:1），但是阿摩司認爲他們在耶和華面前正是這樣。他兩次爲他們禱告，耶和華也兩次取消既定的懲罰。

爲人民禱告，擔任他們辯護人的阿摩司，不只扮演先知職事的典範，也是教牧關懷的榜樣。來自猶大的這位先知預先指向另一位猶太人，關於他，人們說：「若有人犯罪，在父那裡我們有一位中保，就是那義者耶穌基督。」（約壹2:1）

宣講及其適當性　7:10-17

這段傳記性段落記載的祭司與先知之間的衝突發生在伯特利，王室禮拜的聖殿座落之處。「這國擔當不起」阿摩司所說的話之評論指出，先知已經活躍了一段時日，時間長得足以讓他的話語造成相當大的衝擊。

1. 先知與祭司

亞瑪謝，即宮廷聖殿祭司的領導人，向王報告說，他手頭

上有人犯了陰謀叛國罪。這位祭司敘述，阿摩司宣稱國王將會陣亡，人民將會被擄（比較4:3，6:7，7:17）。

祭司亞瑪謝的報告（7:11）對先知的描述有兩方面與實情不符。他說：「*阿摩司如此說……*。」倘若阿摩司的話當中有任何明確的事，那就是阿摩司並不是憑著自己說話，他是以耶和華信差的身份說話。同樣地，這位祭司只轉達了阿摩司的部分信息，亦即懲罰的宣告。有關宣佈的懲罰，其原因則未被提起。

牽扯在內的人可以依據職業作辨別。亞瑪謝是祭司，耶羅波安是王（7:10）。阿摩司是作什麼的？祭司稱他爲「*先見*」（7:12-13）。這個詞彙不必然有負面意味。這卷書的編輯者使用同源動詞介紹阿摩司，「*阿摩司的話……他**看見**的*」。列王紀下17:13的「先見」和「先知」是同義詞。

這位祭司對先知所說的話是毫無疑義的：「走開！」亞瑪謝沒有用懲罰作爲威脅，只是要這位先見和先知，無論其身份職業爲何，不再煩擾他。讓他去別的地方兜售他的警告，最好是去猶大，他被認爲是來自該處。兩個「*那裡*」清楚顯示祭司的擔憂：他不想要處理這個人。亞瑪謝並未判斷先知信息的眞僞。他拒絕阿摩司的唯一原因是，阿摩司所說的那類事情對像王室聖殿這樣優雅的情境就是不恰當。

阿摩司對亞瑪謝的回應以澄清他自己召命的問題爲開始，先是否定的措辭，再用肯定的措辭。「*我原不是先知*」，他說，「*也不是先知們的兒子當中的一個*」（RSV旁註）。阿摩司這雙重的否定是什麼意思？先知們的兒子是指歸依某一位特定老師的先知團體。這些團體的總部在諸如伯特利和耶利哥的地方（王下2:1-5），我們在列王紀當中讀到關於他們的記載（王上20:35；王

下4:1、38）。對他們而言，說預言已經變成一種職業。我們也聽說在鄉下徘徊的先知團體（撒上10:5、10，19:20）和受王室雇用的先知團體（王上22:6、10-12）。彌迦提到根據報酬多寡調整他們的宣講的先知（彌3:5）。在耶利米的時代，「先知」似乎已經變成代表墮落腐敗的字眼，因爲擔任這個職務的那些人通常不敬神、不道德（耶23:9-22）、阿諛、趨炎附勢、唯唯諾諾，只講令人寬心的安慰話語（耶23:17）。

我們要以這種情況爲背景來瞭解阿摩司的聲明：「我原不是先知……」他要說的是「我不是那些受雇在公開場合做出虔敬宣告的職業宗教人員中的一個。」他使用三個「我」（依據希伯來聖經經文）的聲明解釋他的呼召：「我不是先知，我不是先知的兒子，我只是個牧人。」（作者自譯）重點已經被指出來。阿摩司不在受薪的神職人員名單中。事實上，他是靠飼養羊隻、照顧桑樹謀生的平信徒。

否認之後，阿摩司以肯定的措辭解釋他的呼召。7:14三次的「我」與15、16節三次提到的「耶和華」取得平衡：「耶和華選召我……耶和華對我說……聽耶和華的話」。重要的不是「阿摩司如此說」（摩7:11），而是「耶和華如此說」。祭司這裡的「走開」與耶和華的「去」形成對照。

阿摩司講詞裡的精微意涵具有啓發性。耶和華說：「去，向我民以色列說預言……。」在這段傳記性敘述關於懲罰的刺耳宣告（7:8，8:2）裡可以找得到「我民」，從中能夠發現一位必須懲罰自己子民的上帝的感傷與痛苦（比較賽1:2-3與何11:8-9）。

7:16-17的話符合宣告審判的模式。引用被控告者自己的話譴責對方是阿摩司偏愛的技巧（參閱1:1的注釋，第一部分）。懲罰的

宣告是全面性而駭人的：你的妻子要因爲將來的艱難日子被迫從娼，你的兒女要被殺害，你的土地將會被征服者瓜分，你本人要死在異鄉，你的人民要流亡國外。

因爲這樣的信息，難怪這土地擔當不起先知必須傳達的話。

2.鋸齒狀的刃

亞瑪謝在這裡被描寫成一位外交與衝突管理的專家；這種技巧無疑地幫助他取得國家第一流宗教機構第一號人物的地位。當他向他的上司報告阿摩司的話時，他技巧地避免提及對以色列社會經濟情境令人困擾的指控，只轉達聽起來像是陰謀反叛的話。藉此，這位祭司免除了國王處理可以稱之爲「貧窮議題」的情況的苦惱，阿摩司則顯得好像是某種激進主義者。耶羅波安勢必會贊成他皇室祭司的建議，把這個狂熱份子送回他南方的故鄉！

這位祭司試圖用同樣的方法處理先知對宗教的批判。這次的議題可以稱之爲「公義的議題」。阿摩司抨擊把信仰與日常生活截然二分的「一週一天」的宗教，指出，如果對法庭上的正義與店鋪裡的誠實漠不關心，那麼聖殿裡的敬拜是耶和華所厭棄的。在不計代價地避免衝突的另一個步驟裡，祭司勸這個討厭的鄉下怪人回去。亞瑪謝是這樣對付阿摩司。國王當然會給這祭司一份備忘錄，稱讚他讓伯特利平靜地運作，祭司則免除了進一步的尷尬。

在伯特利可以說什麼，準則相當清楚：說對像宮廷聖殿（摩7:13）這樣的地方合適、恰當、適宜的。換句話說，得體與否決定宣講的內容是否被允許。

聖經記載許多爲宗教辯護的人，唯命是從、熱切地爲供養他

們的人之看法背書的人（王上22:10-12），總是傳講令人寬心的話語，儘管它們原本應當是刺耳的（耶23:16-22）的人，根據報酬決定他們的宣講的人（彌3:5）所代表的宗教類型。然而，聖經宗教的目標絕對不是不計代價地避免衝突。耶穌曾經說：「人都說你們好的時候，你們就有禍了！因爲他們的祖宗待假先知也是這樣。」（路6:26）我記得讀過一位知名神學家與佈道家的日記，他在聽了一篇雄辯滔滔與具有撫慰魅力的講道之後，如此寫道：「主啊，保護我免於口才流利……，讓我的話語有著鋸齒般的刃……。」

有人說，眞正的聖職服事應該安慰受苦的人，但是也讓安適的人苦惱。總而言之，阿摩司書這個部分的傳記和關於異象的敘述呈現出對讓得體與否決定宣講內容的警告，也鼓勵對社會和國家宗教的批判，當此批判是根源於上帝的話時。

顧客永遠是被欺騙的　8:4-8

就像與4:1-3裡相對稱的神諭一樣，8:4-8的話語是針對以色列當中的特定群體提出的。前者是婦女；這裡可能是撒瑪利亞或伯特利城裡的生意人。時間則是景氣大好，商人們急於利用每個機會增加他們的銷售額的時候。4:1-3的注釋提到這兩段話的相似點。綜合來看，它們表明阿摩司的全面性指責。

1. 罪與罰

阿摩司書裡面責備以色列的第一個神諭，指控人民剝削窮人、貧民、困苦者的罪行（2:6-7）。書中最後一個懲罰的神諭提出相同控訴，再度三次使用指稱窮人的希伯來文單字。

開頭的「聽吧！」要求注意，之後，先知使用籠統的詞彙陳述對商人的指控。他們「踐踏窮人且解決這地的困苦人」（和合本：你們這些要吞吃窮乏人，使困苦人衰敗的，當聽我的話）。「解決」的意思是擺脫某些事物，就像人們在逾越節期間清除家中所有的酵（出12:15）或約西亞革除耶路撒冷偶像的祭司（王下23:5）。這裡的意思很清楚：以色列商業團體的行爲將導致窮人滅絕。

先知繼續引用被指控者的話來控告他們（參考1:1的注釋，第一部分）。引文的頭尾提及「賣」，指出聽眾唯一的關心（8:5-6）。

第一組控訴（8:5a）與商人在市集的貪得無饜有關。這些人表面上小心地奉行他們的宗教，在安息日與節期間關閉商店（「月朔」也不是工作日，比較以西結書46:1）。在這些日子，他們的商店雖然關閉，他們卻掛心著他們的生意，在神聖的日子結束時可以全力營運。

第二組控訴（8:5b）指出店主在買賣時欺騙顧客的三種方法。以砝（ephah）大約等同於蒲式耳的大小；在販售時使用較小的籃子，顧客便受騙。舍客勒（shekel）是購買穀物時，放置在天平一端托盤上的法碼；法碼如果太輕（譯註：原文爲「太重」，可能作者筆誤），顧客就又被騙。最後一種方法是，天平本身受到商人不

正當手段的操縱。在城裡，顧客永遠是被欺騙的。

買賣當中的不誠實在公元前第八世紀必然是普遍的問題。何西阿書（12:7）和彌迦書（6:9-11）也都提到這個問題。聖經裡面的法律資料警告不可用不同的法碼作買賣（申25:13-16），並且要求「公道天平、公道法碼」（利19:35-37）。市場上的誠實也是智慧教訓關心的事（箴11:1，16:11，20:10、23）。

8:6a的指控與2:6a，也就是阿摩司書第一個指控相同。貧窮困苦的人被賣爲奴隸，只因爲他們欠了與一雙涼鞋等價的欠款。最後的指控「將壞了的麥子賣給人」結束了這一段控訴。這是指在賣出的麥子裡混入糠秕和碎粒。指控的數目現在達到「七」，完全的數字。

這段話語的指控部分表明，宗教不僅與安息日和聖所有關，也與商店和法碼有關。指買和賣的字彙被使用在無論那種行動的對象是穀物、麥子、混在麥子裡的廢物—或人類。他們也是「花錢買來」的。貧窮困苦的人被視同廢物對待。

與4:1-3的情況一樣，懲罰的宣告是以起誓公示爲開始。在4:2，耶和華以「自己的聖潔」發誓。這兒的「雅各的榮耀」很可能是類似的意義；可能是上帝的頭銜（比較撒上15:29；Mays, *Amos*, p. 145）。

起誓公式之後的七個動詞宣佈即將到來的全面性災難。懲罰將會中斷他們與耶和華（摩8:7）和大地（8:8）的正常關係。大地震動、隆起、搖晃的敘述，聽起來和將要來臨的地震之宣告相似（比較2:13-16）。

2.方便的二分法

阿摩司開頭的長篇講詞結束在控訴以色列壓迫窮人。這卷書的中間作了同樣的控告（4:1-3）。現在，開始本書最後部分的這段話再次控訴對窮人的壓迫。從阿摩司書的開始、中間、到結束，先知的指控是一樣的：你們踐踏、壓迫、傾軋貧窮困苦的人。

這裡的爭論點是信仰與生活、宗教與日常生活事務的傳統、方便的二分法。阿摩司對他們說話的商人，把自己的生活劃分成滴水不漏的密室，一個標明著宗教，另一個則是生意。他們一絲不苟地在聖日歇業。毫無疑問，在安息日他們會出現在聖所的人潮中！然而，一週的其它日子裡，他們的宗教沒有影響力，進入他們做生意場所的顧客，在他們買賣的時候受到雙重欺騙。畢竟，宗教是宗教，至於其它的一嗯，生意是生意！因此，相對富有的商人愈加富有，而窮人愈加貧窮，直到他們被踐踏壓榨至死。這些行爲的結果最後會以滅絕窮人的方式「解決」貧窮的問題。

書信的作者注意到，「貪財是萬惡之根」（提前6:10）。就是這種熱愛，曾經使一位年輕人放棄成爲耶穌的跟隨者（太19:16-22）。對金錢的熱愛和徹底的貪婪控制了這些以色列人民的生命。他們的貪婪使他們無法在神聖的日子得到靈性的更新或肉體的休息。只有一個問題始終縈繞不去：「這一天什麼時候會結束？」於是，貪婪驅使他們設計更聰明的方式來欺騙他們的同胞，對待他們的同胞如同他們混在麥子裡賣出去的廢物一樣。

先知的話否決了信仰與生活的二分法，表明信仰必須與全部的生活、與聖日和聖所相關，但是，也與每一天的生活和每個場

所相關。先知的話也迫使聽眾察驗他們對財產和財富的態度，並且提醒他們，在古代教會，貪婪是七罪宗之一。（譯註：七罪宗是指驕傲、吝嗇、迷色、憤怒、嫉妒、貪饕、懶惰，十三世紀由多瑪斯・阿奎納列舉出的各種惡行之表現。）

最後，這段話是阿摩司書最後一次喚起對窮人與弱勢者的注意。先知這段話指出，上帝已經聽到他們的哭號（出22:21-23）。聖經傳統裡的其它聲音告訴我們，當上帝的子民中沒有人關心弱勢者（摩6:6），耶和華會擔任他們的辯護人（箴22:22-23，23:10-11；賽3:13-15）。耶和華自己的子民已經被放在公正的天平上衡量，他們的敗壞已經被發現。耶和華看見，而且不會忘記他們的行爲。

這是你們的上帝　9:5-7

阿摩司書8:11～9:15的講詞集是以同心或「環狀」的模式排列，9:5-7是它的中心。這個中心部分因爲它概述了8:11～9:15所論及的上帝而引人注目，它也的確是整卷阿摩司書的神學之核心。

1. 中心部分（9:5-7）

9:5-6的片段讚美詩提及上帝的威嚴權能，他「摸地，地就消化」。有兩篇詩篇使用同樣的語言。詩篇104篇的結論說：「他看地，地便震動；他摸山，山就冒煙。」（104:32）詩篇144篇包括

一位君王央求拯救的禱告：「耶和華啊，求你使天下垂，親自降臨；摸山，山就冒煙！」（114:5）我們看到阿摩司書8:8描述大地震動、隆起、搖晃、居民哀號，來表示地震。9:55中的相同語言似乎是指同樣的事情；當耶和華接近大地，觸摸它，而大地顫抖時，統治自然界之大能耶和華的力量最爲明顯。

讚美詩在9:6的其餘部分以較爲溫和的詞彙提及上帝。上帝是建造者，在天上建造居所的造物主。4:13和5:8的片段頌歌，則指出這位上帝也創造群山、風，和星辰；然而，造物主宰並未從受造界中隱退，不再有任何更進一步的關聯。耶和華維護大自然的偉大節奏，呼喚海洋的水，讓它們以雨的形式回到地上（比較摩4:13，5:18）。

「埃及」，這個關鍵字把9:5-6和9:7連結起來，然而，這兩部分之間還有更深刻的關聯。如果9:5-6描述的是創造大自然的主上帝，也是賜福的上帝，9:7提及的上帝則是在歷史中施行拯救作爲的上帝。把這些句子合併起來思考，簡潔地呈現出以色列對上帝的理解。

9:7包括兩個修辭問句。第一個疑問句聲明耶和華關心古實人，他們是黝黑而吸引人的民族，「高大光滑」（賽18:2）。當阿摩司在接下來的陳述中再一次提出以色列中心教義的問答：「我豈不是領以色列人出埃及地……？」時，明顯地會引起聽眾的肯定回答。但是，接下來的斷言（以接續的疑問句形式呈現）卻相當激進。在本書開始的長篇講詞中被提到的兩個國家是以色列的傳統敵人，非利士和亞蘭（摩1:3-8）。他們第一次被明確提起是因爲他們是敵人。現在，先知用同樣的語氣說到耶和華領他們出來，就好像耶和華領以色列出來一樣！阿摩司是在說，上帝在所有國

家的歷史中施行作爲，不只是在以色列的歷史中！上帝曾經拯救以色列，也曾經拯救非利士和亞蘭！

總而言之，這段中心部分用兩種方式描述上帝的作爲。上帝是宇宙的創建者與自然界所有進程的維護者，是創造主與賜福者（Westermann, *Elements of Old Testament Theology,* Part III）。其次，上帝是歷史的設計師，掌管世界上所有國家的運作變遷。古實、非利士、亞蘭，和以色列都被提到。耶和華與以色列的關係有沒有什麼不同？在這段話裡面，上帝**提起**古實、非利士，和亞蘭，但是當談到以色列時，那是「你」和「我」的關係。阿摩司書最後的話從人民的方面表達這種你／我的關係：它宣告，這位大自然與歷史的大能上帝是**你們的**上帝。

2. 大自然與歷史的上帝（8:11～9:15）

中心部分的雙重主題在8:11～9:15的其餘部分逐漸開展。

緊鄰中心部分的段落都宣告，稱祂的子民爲「你們」的上帝，正瞪眼看著他們（9:4；比較9:8），因爲他們邪惡不良善（9:4；比較9:10）。上帝將懲罰以色列，而這懲罰首先將要在歷史當中實現。上帝發佈命令，敵人的刀劍要殺害他們（9:4、10）。歷史的主搖撼列國與搖動篩子一樣容易（9:9）。這些對稱的段落也提到耶和華在自然界的作爲。門檻震動聽起來像是地震所導致。正如同耶和華能夠輕而易舉地指揮敵人的軍隊一樣，耶和華也能命令海底的可怕怪物（9:3）。就像9:1-4羅列耶和華的七項作爲，描述即將臨到的全面性懲罰所清楚表明的，無人能逃過耶和華施行懲罰的決心：「我要殺死……我的手抓……我要把他們帶下來……我要找出他們……帶他們……我要命令海怪……我要指揮

刀劍。」對稱的段落與篩子的圖像強調相同的要點。麥子被放進篩子，麥粒會穿過網孔，不要的石頭則被留下。這裡說「連一粒也不落在地上。我民中的一切罪人……他們必死在刀下。」（9:9-10）因此，緊鄰中心部分的這兩段話描述耶和華審判的必然性。即使以色列相信「災禍必追不上我們」（9:10），沒有人能逃得過。

接下來兩段對稱的「到那日……」（8:13-14和9:11-12）強調耶和華是歷史主宰的角色。那些敬拜耶和華以外其它神明的人「必仆倒，永不再起來」（8:13-14）。9:11-12使用相同的動詞，宣佈耶和華將要「建立」大衛「倒塌」了的王國。上帝會在將來建立並修補，重建以色列，造得像「古時一樣」（9:11），與「仆倒，永不再起來」的撒瑪利亞、但，或別是巴的神明形成對比。

8:11-12和9:13-15的「看哪！日子將到……」是在環形結構的末端，都提到耶和華在大自然中和歷史上的作爲。雖然8:11的「飢荒」讓人想起自然界的危機（比較8:13的乾旱），然而，這裡宣佈的是當耶和華不再與他的子民溝通，他們飢渴是因爲聽不到耶和華的話。對稱的段落說到上帝藉由大自然驚人的生產力與豐收賜福（9:13），也說到上帝在歷史中的援助作爲，耶和華將會行動，在「我民」重建他們被毀的城市時，恢復他們的昌盛。最後，自然與歷史的領域融合在一起：正如上帝的子民要栽種他們的葡萄園，正如葡萄園要生長繁茂並且結實纍纍，耶和華也要「栽種」祂的子民，他們要在祂賜給他們的土地上繁榮興旺。

最後的使者公式以可能的最簡短方式概述這個部分的神學。雅威，耶和華，是全能的上帝。祂也是**你們的**上帝，不斷地看顧以色列這個民族。與8:11-12宣佈的因爲沒有上帝的話而飢渴相對，這裡關於好消息的話語結束了阿摩司書這本書。

3. 阿摩司書訴說的上帝

9:5-7的中心部分所提及的上帝簡明地概述了使整本阿摩司書充滿生氣的神學。

首先，耶和華是大自然的上帝。當耶和華說話的時候，牧場與群山回應（1:2）。耶和華創造山、風、星星，持續維護暗夜與白晝、日光與雨水的節奏（4:13，5:8）。使葡萄園豐產（9:13-14）或穀物欠收（5:11）的是耶和華。耶和華能夠引起飢荒、乾旱，使植物的枯萎病、瘟疫或傳染病發生（4:6-10，7:1-2）。耶和華能使大地震動或使太陽被遮蔽（8:8-9）。

另一方面，上帝不是可以被視同自然力的繁殖神明。耶和華曾經在萬國的歷史中施行作爲，也持續如此而行。耶和華在以色列的歷史中帶領他們脫離奴役，賜給他們一片土地（2:9-11，3:1-2，9:7）。耶和華藉著一個接著一個的先知與以色列溝通（2:11），然而，在不久的將來，不再會有更進一步的先知話語（8:11-12）。事實上，以色列的上帝會興起一個國家來征服他們（3:9-11，6:14），放逐他們（4:3，5:27，6:7）。最後，在這個悲劇發生之後，耶和華會再度行動，重建大衛的王國（9:11-12），在他們的土地上恢復人民的美好日子（9:13-14），對祂的子民證實祂自己才是「耶和華，**你們的**上帝」（9:15）。

INTERPRETATION

俄巴底亞書

俄巴底亞書

162

導論

在這本舊約當中最短的書卷裡，先知俄巴底亞取用一則較古老的先知言論，把它應用在他的新情境中。由於這種把較早的經文再應用在新的情境中，仍然是現代解經家和講道者的任務，瞭解先知如何進行他的工作是很重要的。除此之外，俄巴底亞書提出關於壓迫者與被壓迫者，背叛者與被背叛者的信息。寫作於國家面臨危機的時刻，它對「無辜的旁觀者」和倖存者有話要說。

1節指出俄巴底亞帶來耶和華有關以東的信息，並且把他自己定位爲聽他傳講信息的對象中（我們）的一份子。

2-14節和15節b以單數第二人稱對以東，「無辜的旁觀者」，說話（6、8節談到**關於**以東的事，是例外）。這個部分從1節b到4節與耶利米書49:12-15非常類似；5節相當接近耶利米書49:9；6節表達與耶利米書49:10相同的思想。這部分的資料是俄巴底亞的講道所依據的先知性「經文」。這個段落的功能是宣佈對以東的懲罰。3-4節有關驕傲的概略說明指出懲罰的理由。10-14節和15節b繼續對以東說話，爲2-9節宣佈的懲罰提出詳細理由。10節是概略的說明，11-14節述說以東在耶路撒冷陷落所扮演的角色，15節b再次宣佈懲罰，並加上簡要說明。

15節a和16-21節以複數第二人稱指向猶大，亦即倖存者。這部分談到迫近的耶和華的日子。那一天將是萬國受審判的日子（15節a、16節），然而卻是猶太人得到拯救，戰勝以東的時候。19-20

節擴展17節「得到」的主題，可能是這卷書後期編輯過程的一部分。21節重述開頭的耶路撒冷、以東，和耶和華的主題，圓滿地結束了這卷書。

注釋

先知俄巴底亞 1:1

一開始的這節經文提供了瞭解「俄巴底亞得了耶和華的默示」是怎麼一回事的管道。它介紹俄巴底亞、耶和華、以東，和猶太人。

1.俄巴底亞

「俄巴底亞」這個名字的意思是「耶和華的僕人」，舊約裡有十幾個人，包括這位先知，以此命名。標題句並未指出先知名字以外的資料，與這卷書的簡潔風格一致。從閱讀此書卷，我們可以斷定俄巴底亞熟知較早期的預言。1-5節近似耶利米書49:14-16，9章。由於兩者雖然近似，卻不完全相同，因此這兩段先知性的話語可能取自相同來源。由此可見，俄巴底亞顯然熟悉一批先知言論，並從中提取這一段特別的信息。

我們也發現，俄巴底亞技巧地、富於想像力地詮釋較早的先知傳統。我們注意到他的一些修辭技巧：他重複運用「日子」一

詞構築11-15節的高潮。他使用的意象包括憤怒的杯（和合本：苦杯）（16節）和火焰（18節），二者都是描繪耶和華的懲罰。15節b的話，「你怎樣行，他也必照樣向你行；你的報應必歸到你頭上」，在2-9節加以詳細闡述。這卷書是採用頭尾呼應的架構，在第一節和最後一節提及耶和華、以東，和以色列。

「耶和華如此說」的公式進一步確認俄巴底亞的身份。他站在身爲耶和華使者的先知之傳統中（參閱摩1:3～2:16的注釋，第一部分）。

2. 以東

指出先知的名字和耶和華之後，緊接著介紹的是以東。快速審視本書，可以看出以東是它主要的關心：1節確定這是「論以東」的信息。我們已經注意到2-15節是對以東說的；16-21節雖然是向猶大說話，主題仍然是以東。最後一節和第一節一樣，再次提及猶太人、以東，和耶和華。因此，我們顯然必須對以東，和以東跟以色列之間的關係有所瞭解，才能夠明白俄巴底亞書。

以東的領土位於死海以南。西邊的邊境是山脈，俯瞰從死海向南延伸到阿卡巴灣的亞拉巴大裂谷（譯註：從土耳其南部，經敘利亞、約旦河谷、死海、亞拉巴，越過紅海到非洲大陸東岸的地塹之一部分，由數千萬年前的大洪水沖刷而成）。東西邊界是沙漠。撒烈河在北邊隔開以東和摩押。其疆域不大，從南到北大約長70英里，從東到西只有15英里。這地區最大的特色是紅色岩石和峭壁，爲「以東」的名字，希伯來文的意思是「紅色的區域」，提供解釋。現在，到約旦的觀光客可以去參觀靠近西拉（希伯來文的「岩石」；以東的首都），離提幔城（9節）幾里，位於懸

崖高處的佩特拉古城（Petra，希臘文的「岩石」）。

以東人大約於公元前1300年，以色列人到來之前不久，在此疆域定居下來。這兩個比鄰的國家之間的歷史是一段互相敵對的歷史。聖經反映出種種時刻中的這種敵對。雙胞胎在利百加子宮裡的鬥爭，象徵他們各自代表的國家，以色列和以東之間的鬥爭（創25:19-34）。在掃羅的時代，以東人是以色列的仇敵之一（撒上14:47）。大衛征服了他們（撒下8:12-14），猶大王約蘭在位期間（公元前850年左右）以東叛變（王下8:20-22）。歷史上兩國之間的關係中最爲惡名昭彰的，是以東人在公元前587年耶路撒冷陷落後（王下25）的舉動。詩篇137:7回憶他們如何嘲弄猶太人，支持征服者：「耶路撒冷遭難的日子，以東人說：拆毀！拆毀！直拆到根基！耶和華啊，求你記念這仇！」以西結回想他們當時的行爲（結25:12-14，35:5-6），耶利米哀歌也是如此（哀4:21-22）。以斯拉一書4:45譴責他們燒毀聖殿，對大流士說：「你也誓言，要建造猶大在巴比倫之手滅亡時，被以東人燒毀的聖殿。」以東是先知講詞最喜愛的目標：以賽亞書34章；耶利米書49:7-22；以西結書35章；瑪拉基書1:2-4。我們只要讀過這些令人不寒而慄的神諭，就能夠意識到以色列和以東之間的敵意。

以東在耶路撒冷陷落期間所作所爲的最詳細描述，記載在俄巴底亞書1:11-14。以東人雖然是猶太人的親屬，他們的行爲與敵人無異（11節）。他們瞪著眼看，幸災樂禍（12節），闖進城門加入搶奪的行列（13節）。他們把尋求庇護的難民交給他們的仇敵（14節）。這樣的背叛行爲絕對不能遺忘。

被擄歸回之後不久，耶路撒冷的陷落就在固定的悼念禮拜中被紀念（亞7:3；比較王下25:8的「五月」，即聖殿被焚燬的時

候）。現存於耶利米哀歌裡的哀歌就是在這些禮拜中吟唱，與現今猶太人紀念這事件時吟唱的哀歌仍然極爲相似。爲了瞭解俄巴底亞發言的情緒，我們應該讀完這些哀歌，它們如此開始：「從前人煙稠密的城市，現在孤零零地躺在那裡。從前爲世界所尊崇，現在像寡婦一樣寂寞。……」在這些哀歌當中提起以東，並且宣佈她將承受的懲罰（哀4:21-22）。

3. 猶太人

1節的「我」指猶太人，俄巴底亞說話的對象，他本人也是其中之一。當先知向他們說話時，他們處在何種處境當中？他顯然是在公元前587年耶路撒冷淪陷一段時間後發言。有些人主張，俄巴底亞的預言是以上所述，爲耶路撒冷陷落而舉行的悼念禮拜中的講道之例子。他確實根據一段先知的經文「講道」；這篇講道是否宣講於這種禮拜中則是一個開放的問題。無論如何，把俄巴底亞活動的時間訂在公元前539年，被擄歸回後不久，似乎是合理的。

給旁觀者的話　1:2-14、15b

這個部分包含先知預言審判的特有要素，亦即宣佈審判（2-9節，加上15節b）、提出宣告的審判之原因的指控（10-14節），與使者公式（1節；比較4、8節；更多先知預言審判的話語之例子，

參閱阿摩司書1、2章的注釋）。

俄巴底亞相信，他在1節b-6節引用的先前先知的話，特別適用於他的同胞所處的情境。那段話因此成爲他傳講的講道之「經文」。他向被擄歸回後聚集起來爲聖殿舉行悼念禮拜的眾人講道之主張，很引人注意；無論如何，重要的是要記得，俄巴底亞在向已經喝到耶和華憤怒的杯之人民（16節）講話，他們經歷城市與聖殿被毀，他們體驗被放逐，現在努力地重建他們的生活。先知帶來的話，與要爲發生在他們身上的事負責的仇敵之一相關。

2節和4節宣佈審判，宣告耶和華要讓以東衰弱，被藐視，要讓這個國家自高處摔落。這個懲罰的原因在3節：以東的自我形象和她位於懸崖高處的首都一樣高聳。正如同先知稍後要指出的，這種驕傲是表現在言語（3節的引語）和行爲上的內在問題（「在你心裡」）。

將要攻擊以東的仇敵比一般的盜賊更可惡。小偷只取走他們所要的；這仇敵要摧毀一切（5-6節）！耶利米書的平行經文擴展了俄巴底亞書1:6的主題：

> 我卻使以掃赤露，
> 　顯出他的隱密處；他不能自藏。
> 他的後裔、弟兄、鄰舍盡都滅絕；
> 　他也歸於無有。
>
> （耶49:10）

先知繼續運用「先知式的完成時態」（用完成式談論未來的事件，彷彿這些事件已經發生）論及以東的未來。以東的友邦會遺

棄她，並且把她的難民趕到邊界，趕出他們的國家（7節）。以東以「聰明人」著名（耶49:7；倘若如同耶利米哀歌4:21所說，烏斯是指以東，那麼約伯就是來自以東，約伯記1:1；也與約伯記2:11比較，該處經文說以利法是以東首都提幔的人）。古代近東「聰明人」的特徵是擁有實際的軍事能力（賽19:11-12）。先知預言，這種智慧和軍隊的人力都不足以使以東免於即將降臨的審判（俄1:8-9）。

以東爲什麼應該受懲罰？10節提出概略的原因。以東人雖然是以色列的親屬（申2:1-8，23:7），卻對他們的弟兄暴力相向！11-14節指出以東被懲罰的詳細原因，描述得如此生動，好像先知親眼目睹一般。公元前587年耶路撒冷的陷落被提起。一開始，以東人袖手旁觀，接著，這些「親屬」開始模仿敵人的作爲。當入侵的軍隊開始掠奪財寶和人民（比較珥3:3），以東人沒有舉起一根指頭來援助他們（俄1:11）！12節提到幸災樂禍的內在態度，表現在爲猶太人戰敗而高興，以及自誇的言語上。以東人偕同征服者闖進城門，加入掠奪的行列。當難民向以東尋求幫助，以東人不但不提供避難所，還把他們交給巴比倫（14節）。

先知說，爲了這一切，他們會受到懲罰，而他們的懲罰正和他們的罪相稱！Wolff指出，「*你怎樣行，他也必照樣向你行；你的報應必歸到你頭上。*」這概略性的陳述在先知先前的講詞已經有所說明：那些在耶路撒冷被攻陷時袖手旁觀的人（11節），他們自己會被他們的盟友背棄（7節）。那些在鄰國的困境中幸災樂禍，自吹自擂的人（12節），他們自己會被藐視（2節）、羞辱（4節）。那些搶劫鄰居的人（13節），他們自己會受到劫掠（5、6節）。那些不爲難民提供避難所的人（14節），他們也無法從朋友

得到庇護（7節）。那些「切斷」戰爭被害者生路的人（14節），他們自己的生路也要被「切斷」（10節）（Hans Walter Wolff, *Obadiah and Jonah*, pp. 56-7）。因此，15節b是2-14節的摘要，2-14節是15節b的說明。

給倖存者的話　1:15a、16-21

到目前爲止，先知講詞中的「你」是對以東說的。現在，16節的「你們」，在希伯來文中是複數第二人稱，是對那些被擄歸回，已經在錫安山定居的猶太人說的。這是一段給倖存者的話。

在11-14節，先知已經十次使用「日子」這個字指稱耶路撒冷陷落的日子。那是「耶和華的日子」，即耶和華懲罰祂自己子民、「他發烈怒的日子」（哀1:12；比較哀2:1）。現在，先知在15節a談到另一個「日子」，那將是列國受懲罰的日子，然而卻是上帝子民得拯救的日子。先知約珥也提到這個日子（珥2:3-32，3章）。

在16節，俄巴底亞運用耶和華憤怒的杯之傳統圖像（比較詩75:8；耶51:7，用於巴比倫，指其爲耶和華的杯）。他對聚集在錫安山上的人說，「你們倖存者已經喝了那杯。」現在，由於那杯已經傳給其它國家，他們要嚐到耶和華的懲罰。俄巴底亞在表達的是以賽亞書51章用更長的篇幅詳細闡述的思想。在那裡，耶和華對祂的子民說：

看哪，我已將那使人東倒西歪的杯，
　就是我忿怒的爵，
從你手中接過來；
　你必不致再喝。
我必將這杯遞在苦待你的人手中……
（賽51:22-23）

截至目前，先知已經兩次提及以東岩石峭壁高處的以掃山。他現在開始談及錫安山。聚集在那裡的倖存者，有一天要得回他們合法擁有的土地。

先知停止概略地談論萬國的審判，轉而把焦點特別集中在以東。以東是麥稭，上帝的子民是要燒盡他們的烈火（關於這個意象，比較出15:7；賽5:24，10:17，29:5-6；瑪4:1；太3:12）。這是有關以東的最後信息，以「這是耶和華說的」的公式作總結，也證實這是來自上帝的話語。

19-20節重複17節「擁有、產業」的主題，並詳細說明這些產業將會是什麼；這幾節很可能是從俄巴底亞原來的話語擴展而來。比較詳細的注釋書會處理地理的細節。我們可以注意到，19-20節用這片土地與以東接壤的尼革，或是南地爲框架。這些話語應許，猶太人將會擁有他們的仇敵以東和非利士的土地，以及他們自己的傳統領土，即以法蓮、撒瑪利亞的土地，和外約旦的基列。北方的邊界要延伸到撒勒法（比較王上17:9-10），南方則到達尼革。

21節第一個字應該理解爲，「那些得救的人」（和合本：拯救

者），只需要更動希伯來經文中的母音（比較Allen, *Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, p. 163）：

那些得救的人要登上錫安山去統治以掃山；
王國是耶和華的。
（作者自譯）

對奮力掙扎的倖存者之講道以應許作結束，那些錫安山上的人要統治以掃山的人，他們也被提醒，最終的統治權屬於耶和華。

給教會的話 1:1-21

俄巴底亞的先知性信息對旁觀者和倖存者都有話要說。

1. 給旁觀者的話

以東人不必爲他們鄰人滅亡的開始負責。從俄巴底亞書11-14節可以清楚看出他們扮演的角色。一開始，他們是旁觀者，無辜的局外人，眼睜睜看著外國士兵進入耶路撒冷掠奪財寶、擄走人民。以東人有些幸災樂禍，甚至是高興，最後他們自己也加入洗劫的行列。當猶太人的倖存者要求他們提供避難所，他們將把難民交給入侵軍隊視爲他們的公民義務。根據先知的看法，這是徹頭徹尾的錯誤。他們應該和他們的鄰人**站在一起**；他們選擇**站在**

一旁。

俄巴底亞認爲，沒有所謂的「無辜的旁觀者」。當鄰人在壓迫者之下受苦，上帝子民的位置是在鄰人的那一邊。耶穌提到最後的審判，談到那些不跟飢渴的人、外出的客旅、赤身露體的人、生病的人，和被監禁的人站在一起的人所受的審判（太25:31-46）。先知向教會提出一個問題：假使教會不太覺得自己扮演壓迫者的角色，它是否常常扮演無辜的局外人？假使它不太常爲搶劫掠奪受譴責，它是否太經常選擇避免捲入那些痛苦的人的生命，而從另一邊走開（路10:25-37）？

先知對以東的另一個譴責是驕傲或傲慢（俄1:3）。當這些人民在他們的防衛系統保護下舒適地仰天而坐時，他們已經非常有自信。他們的標誌是在星宿之間築巢的老鷹。他們自己的政治家對他們保證：「我們是一流的！」

俄巴底亞警告他們提防這種國家的驕傲與**權力傲慢**。自傲會誘騙國家和個人陷入錯誤的自恃。相同的字眼（欺騙／誘騙）被用來敘述驕傲如何攫住夏娃：「你們會像上帝」是蛇的承諾，而夏娃被騙了（創3:5、13）。俄巴底亞警告上帝的子民不要被驕傲和傲慢欺騙，認爲他們自己是無法征服、是不朽的。

2. 給倖存者的話

俄巴底亞信息的第二部分是對倖存者說的。那一群被擄歸回的男人、女人，和孩童發現，他們的家、他們的住處，和他們的盼望與夢想都受到撼動。

對那些生命已然一團混亂，但是卻倖存下來的人們，俄巴底亞說：邪惡的人會受到懲罰（18節）。上帝的子民會得到保全

（17、21節）。最後，用讚美詩的話來說，「黑暗勢力雖然猖狂，主仍是大君王」（「這是天父世界」），或是用先知的話來說，「國度就歸耶和華了」（21節）。

這位古代先知的話延伸到未來，另一位先知也用不熄滅的火來描述上帝的審判（太3:12）。他會說，國度的應許已經實現了。這位先知的話是「天國近了，你們應當悔改。」（太3:2）！

好消息是，這邀請是給所有聽到的人—給曾經不站在困苦鄰人旁邊的人，也給被他們的朋友背棄的倖存者。上帝的國度爲這兩種人留了空間。

俄巴底亞書

176

INTERPRETATION

約拿書

導論

希伯來聖經的約拿書，經文第一個字是*vayehi*，它可以翻譯爲「並且碰巧……」。《KJV》在很多情況下把它譯作「現在，事情發生了……」（書1:1；士1:1；撒下1:1；得1:1；斯1:1）。這個字是瞭解約拿書的關鍵，因爲它指明一個特殊文學形式的開始：一個敘事，或是故事（參看作者另一著作*Old Stories for New Times*中對聖經故事的論述）。

這個開頭的字彙，確認接下來的敘述是故事，這在先知書中是獨特的。其他先知書包括故事的段落（賽36～39章；摩7:10-17），但是，只有約拿書完全是有關先知的故事。

這一個故事分成五幕：

1:1-3	在以色列地：耶和華和約拿。
1:4-16	在海上：約拿和船員。
1:17～2:10	在魚腹中：耶和華和約拿。
3:1-10	在尼尼微：耶和華、約拿，和尼尼微人。
4:1-11	在尼尼微城外：耶和華和約拿。

故事情節的背景很清楚。「亞米太的兒子約拿」是北國耶羅波安二世時代一位活躍的先知（公元前786-746年；王下14:25）。在這時期，尼尼微是亞述的一個大城；從西拿基立的時代（公元前

704年）起，尼尼微是亞述的首都。因此，約拿的故事被置於公元前第八世紀亞述帝國的時代。

本書並未提供線索讓我們得知這故事的寫作背景。學者提出不同的觀點，年代從公元前第八世紀到公元前第四世紀都有。提到尼尼微城時的模糊不明，對其城域誇大的描述，顯示那是在尼尼微城全盛時期（3:3）之後很久的印象，再加上所使用的字彙，都指向這本書的成書時期應該置於被擄後的時期，最可能是在公元前第五世紀。有關成書日期的討論，請看下列等人的注釋書：Wolff（他把日期訂在公元前第四世紀），Allen（他主張在公元前第五或第四世紀），Fretheim（他認爲是在公元前475-450年間）。

注釋

逃跑 1:1-3

開始的一幕推出跟故事相關的人物和地點來引導讀者進入這個故事。

1. 人物和地點

在「耶和華的話臨到……」的公式化用語中，**耶和華**是這一幕首先被提到的名字（參看王上17:2、8-9；何1:1；珥1:1；彌1:1）。約拿書經常提到耶和華，表明上帝在這故事中扮演主要的角色。譯作「耶和華」的雅威一共使用了25次，「上帝」則有13次，「耶和華上帝」1次。在本書44節經文中，共有39次提到神明。這故事的氣氛跟路得記、以斯帖記非常不同，譬如說，在路得記，敘事者只在開頭（得1:6）和結束（得4:13）提到耶和華；在以斯帖記裡，根本沒提到上帝。這是一個有關約拿的故事，但，更正確地說，是有關耶和華和約拿的故事。

列王紀下14:25也提到亞米太的兒子**約拿**，這把先知置於耶羅

波安二世的年代（公元前786-746年）。這位約拿的故鄉是迦特・希弗，就在加利利海西邊。約拿的墳墓傳說就在這地區（參看G. W. Van Beck, "Gath-Hepher" *Interpreter's Dictionary*, E-J, p. 356）。約拿這名字，字義即「鴿子」。在聖經中，這象徵好幾次被用來指以色列（何7:11，11:11；詩74:19）。這裡是否暗示，「約拿」也是隱喻，指以色列人民？

故事中其他的角色都是用代名詞來介紹：「他們的惡」指**尼尼微人**，第3節的「他們」則指約拿所搭乘出海之船隻的**船員**。

第一個提到的地方是**尼尼微**。它是個「大城」（1:2，3:2，4:11），事實上，是個「極大的城」（3:3）。作者用量化值來描述它：寬度需要三天的時間才走得完（3:3），並且擁有12萬人口（4:11）。這人口數也有性質上的意義，即惡名昭彰的（1:2）、邪惡、殘暴的（3:8、10）。不過這些人是值得讚揚的，因爲他們離棄了惡道（3:10）。其實，他們是陷於無助處境的，耶和華所愛惜的人（4:11）。

尼尼微位於底格里斯河岸，今日伊拉克北方，是一座很古老的城。考古學家說它在公元前數千年前即已存在，公元前第八世紀是它的顚峰時期。在西拿基立作王時（公元前704-681年），尼尼微成爲亞述的首都，一直到帝國滅亡。亞述巴尼帕爾出名的圖書館就座落於此城（公元前668-627年）。公元前612年，尼尼微被米底亞人和巴比倫人的聯軍攻陷。考古學的手冊提到此一城市之遺址的兩個土墩：庫揚及克（Kuyunjik，即「小羔羊」）土墩，和那比優尼斯（Nebi Yunus，意思是「先知約拿」）土墩，裡面有一座墳墓據說是約拿的墳墓。

聽到約拿故事的人，尼尼微究竟是指什麼？爲瞭解這一點，

我們必須回顧舊約聖經中有關尼尼微和亞述之聲譽的記載。亞述人在公元前722年攻佔了北國，並且放逐其人民（王下17章）。在數年之後，他們差一點就攻佔了耶路撒冷（王下18～19章）。先知書拿鴻書宣告尼尼微的滅亡。這本先知書應該當作是瞭解約拿故事之背景的一本書來閱讀，特別是第3章：

> 禍哉！這流人血的城，
>
> 　　充滿謊詐和強暴—搶奪的事總不止息……
>
> 凡聽你信息的必都因此向你拍掌。
>
> 　　你所行的惡誰沒有時常遭遇呢？
>
> （鴻3:1、19）

因此，尼尼微因著它的暴行的惡名，是所有違抗耶和華和其子民的象徵。聽約拿故事的人有著其祖先在殘酷的尼尼微和亞述人暴行手下受苦的記憶。一個以色列的先知很不情願接受到這城的任務，是相當可以理解的。這可比擬爲一個在猶太人大屠殺中失去家人的猶太人，被要求接受到納粹統治時期之後不久的德國去的任務。尼尼微，就如拿鴻所說的，是「妓女」、「殺人的城市」，是暴力、恐怖主義者的中心，是敵人。

至於他施的位置仍然不很確定，不過大多數人同意，它是指今日西班牙的一個地方。重要的是要注意，當約拿奉差派到東北方的尼尼微時，他選擇一個相反的方向啓程，朝西南方的約帕走。約帕是地中海的一個海港，即今日的雅法，在特拉維夫市郊。

2.不可能的逃避

約拿的故事以耶和華給約拿一個命令開頭，「起來，往尼尼微大城去……。」這種命令是很典型的，如耶和華對以利亞說：「起來，到撒勒法……。」故事繼續發展，「所以，他就起來，到撒勒法去。」（王上17:9-10）其實，耶和華後來也對約拿說：「你起來！往尼尼微大城去」，而故事繼續下去，「約拿便照耶和華的話起來，往尼尼微去。」（拿3:2-3）然而，在這裡，這慣常的模式給打破了，因爲當約拿聽到要他起身並到尼尼微，去責備他們的邪惡時，約拿起身卻往不同的方向走。接下來故事的開展出現一連串的「下降」：約拿下到約帕，然後下到船艙（RSV作「上船」）。這種重複指明這故事一開始的重點：約拿是從上帝的面前逃跑，要躲避耶和華（1:3，兩次）。

藉著這樣的開場，約拿的故事從雙重的張力展開。讀者或聽眾會好奇：逃避上帝所賦予的任務的約拿會怎麼樣？尼尼微，這個龐大但邪惡的城會怎樣？

雙重的表述，「從耶和華的面」邀請我們省思遠離、躲避上帝這個主題。

「逃跑」這個動詞，有遠離、躲避一種關係或一個社群的意思在內。如夏甲從她的女主人面前逃走（創16:6-8），雅各逃離拉班（創31:20、21、22），摩西逃離、躲避法老（出2:15），還有耶弗他逃離他的兄弟（士11:3）。這是要跟過去的關係斷離，在這些關係之外開始新生活的念頭。「逃離」一個人或一個社群是可能的，只是，這裡說的是約拿想要逃離上帝的面。

約拿發現要**逃離、躲避上帝的面是不可能的**。就此，詩篇139

篇說得很清楚：

> 我往哪裡去躲避你的靈？
> 　我往哪裡逃、躲避你的面？
> 我若升到天上，你在那裡；
> 　我若在陰間下榻，你也在那裡。　（詩139:7-8）

約拿的故事說明了詩篇的眞理。無論是在海的深處，在魚腹裡，或在尼尼微市郊，約拿從未能夠逃離、躲避上帝。

約拿的故事也指明**上帝交代的任務是不可能閃避的**。約拿說爲什麼他要逃跑：因爲他不想接受上帝交給他的任務（拿4:2）。他試圖逃離則讓他花很多錢（從約帕到他施的船票一定很貴），花很多時間，甚至差點賠上他的生命，然而，他並未能閃避他的任務。在海上經歷一些非常特殊的經歷後，他發現他坐在一處有陽光的海灘，而同一件任務活生生地回到他身上：「起來，到尼尼微去……。」

最後，約拿的故事教導我們，沒有人能避開上帝的愛。詩篇139篇簡明地說出這一點，他宣稱不管是高處（天），或是低處（陰間），或是旅向東方（清晨的翅膀），或是住在西方（海的極處），都不能讓詩人和耶和華分離。「就是在那裡，你的手必引導我；你的右手也必扶持我」（詩139:10）。當約拿沉到海的深處又得到救援時，他發覺這應許的意涵。

上帝的愛是不可能避開的，這對保羅而言是很顯然的，他自己知道在海上漂盪又瀕臨死亡的情況是怎麼一回事（林後11:24-27）。他曾這樣寫道，沒有什麼權勢，沒有什麼處境，沒有什麼

時況，可以把上帝的子民從基督向他們所顯明的愛隔絕起來（羅8:38-39）。

耶穌曾說過一個有關一個年輕人的故事，這年輕人急著要逃離家裡那種受到監禁氣氛的生活。在他離家之後，當他的生活變成亂七八糟時，他「醒悟過來」，想起他慈愛的父親。當他終於回到家時，他發覺他從未能逃離他父親的愛。耶穌就是這樣述說不能閃避的上帝的愛（路15:11-32）。

1 暴風雨　1:4-16

1. 故事：船上的人

約拿故事的第二幕，是發生在地中海，從約帕旅向他施的船上。當這一幕開始，耶和華在海上興起暴風雨。詩篇107篇敘述耶和華帶來的暴風雨，以及船員的反應：

> 因他一吩咐，狂風就起來，
> 　海中的波浪也揚起。
> 他們上到天空，下到海底；
> 　他們的心因患難便消化。
> 他們搖搖晃晃，東倒西歪，好像醉酒的人；
> 　他們的智慧無法可施。　　（詩107:25-27）

暴風雨愈來愈兇猛。故事的敘述強調暴風雨的進展，指出暴風雨愈來愈猛烈：「海上起大風」（拿1:4），「海浪越發翻騰」（1:11），「海浪越發向他們翻騰」（1:13）。暴風雨是如此地狂暴，船幾乎要破裂。

這一幕的主要角色是船員。當我們觀察他們時，我們發現他們是很實際的、虔誠、平和的人。他們第一個反應是很誠實的：他們害怕。他們第二個反應是祈禱，每個人向自己的神明哀呼求助。故事說得很清楚，這些船員不是以色列人，而是崇拜不同神祇，且毫無疑問的是外國人。他們的行爲說明了格言的眞理：「讓不知如何禱告的人去當船員。」最後，他們爲要減少船的危險，拋棄船上的貨物。有人這樣說：「祈禱，好像一切只能倚靠上帝；行動，好像一切只依靠你」，這些船員的表現正是如此的態度。

船員的上司是船長。再一次，敘說故事的人要指出船長的宗教信仰也不是以色列人的信仰。船長向約拿說話時用「你的神明」，而不是「我們的神明」。船長也是一位敬虔的人。當他發現約拿在睡覺時，他第一句話不是「你怎麼不幫忙？」而是「你怎麼不禱告呢？」

這些船員，他們的宗教教導他們，在禱告和行動之間有著健全的平衡，他們也是講人情、仁慈的人。當約拿告訴他們，把他拋進海裡時，他們拒絕了。他們冒生命的危險，繼續竭力划槳。

最後，他們是把約拿拋進海裡了，但卻事先禱告耶和華，唯恐他們犯罪，流無辜人的血（申21:8）。當大海不再洶湧，他們對暴風雨的畏懼（拿1:5）轉向大大畏懼耶和華（1:16）。說故事的人

把船員描述爲在各方面都值得仿效的人。

在耶和華和船員之後，我們終於跟約拿見面了。在這一幕裡，他出現較慢，卻較早消失（Wolf, *Obadiah and Jonah*, p. 122）。在這故事中，約拿是以色列人，也代表著最先聽到這故事的人。當約拿下到艙底時（拿1:5），他繼續下降（看1:1-3的注釋）。他的行爲跟船員是尖銳的對比。船員在甲板上努力工作要保全船的安全；約拿是在艙底沉睡。他們向他們的神明祈求；但我們沒聽到約拿的一句禱詞。船員盡力要保存生命；約拿則是放棄，寧願死去。他們是行動的人；約拿則只是反應，被叫醒就起來，被問話就回答。船員敬拜耶和華；約拿卻是逃離耶和華。

故事這個部分的神學重要性是顯著的。敘事者談到這些船員（包括船長）時，是從他們的宗教之觀點來敘述，描述約拿時也是具有神學性。當他被迫時，他對自己的宗教信仰做了一個陳述。雖然他也能說說**有關**上帝的事，他的宗教看來只是語言的層面。約拿不像那些船員，他不跟上帝說話。他可以空談神學（1:9），但他沒有禱告。他可以提供神學見解，但他不遵從。他終究是一個逃離他的宗教的人。

2. 圈內人和局外人

我們可以想像這一幕中的這些船員，他們大概是有不同背景、率直的粗人。無疑的，他們當中有些人過去某個時期的人生經歷沒什麼可稱讚的，或許他們當中也有一兩個曾經是罪犯。但這些船員有些共通性。他們關心海上的暴風雨，當它來臨時，他們知道該怎麼做：他們禱告，他們行動。他們還有一個共通點，就是事實上他們都不是以色列人。Wolff間接提及一個猶太傳統，

即他們的同伴包括存在這世上的所有七十個國家的代表（Wolff, *Obadiah and Jonah*, p. 123）。他們不在上帝子民的圈內，這些船員代表世上的人民。換句話說，他們反映出尼尼微城裡混居的各樣人口。

反之，約拿代表上帝的子民。從敘述者和第一次聽到這故事的人來說，約拿是圈內的人，而船員是局外人。這個故事是向圈內人說的有關局外人的事。換個方式說，它是向上帝的子民說的，有關世上人民的話語。

故事的這個部分所說有關世上人民的一些事，對一輩子都生活在圈內人中間的人，可能會是個震撼。首先，他們是**仁慈的**。故事說，唯一可以拯救他們自己生命的方法是犧牲一個陌生人的生命，但，他們拒絕這樣做。爲了不讓一個跟他們一樣的人死亡，他們願意做一切的事；即使這人承認他是個逃離的人。另一件事，按著他們的宗教，這些人是虔誠的人。他們能夠像約拿那樣，以背誦類似教理問答的方式來向他人簡述他們自己的信仰？我們不得而知。我們確知一件事，當他們遇見麻煩時，他們禱告。雖然一個圈內人無疑地會從教義來判斷他們的禱告是有缺陷的，讓我們爲局外人說說話：他們眞的禱告。他們也很實際。當危機臨到，他們能夠被信賴，能夠上戰場，團結一致，做他們能做的。在這種時刻，國家、種族，或是專業的不同，沒多少關係。重要的，是不是盡力彼此幫助？最後我們看見這些人**對於神學的成長持著開放的態度**。在知道一點點眞神上帝的事之後，他們向耶和華祈禱，也獻祭給耶和華。他們持續這新的信仰？他們恪遵他們所許的願？同樣地，我們也不知道。我們所知道的是，這些仁慈、虔誠，和實際的人，禱告和敬拜耶和華。

約拿是圈內人，他是這故事的聽眾所要認同的人。他是那船上屬於我們的人：以色列先生，或是路德會先生、衛理公會先生、羅馬天主教先生、長老會先生。還有，他跟他所代表的社群，根本沒有善盡責任。他能「談論宗教」，卻似乎未能實踐信仰。在緊急的時刻，你不能依賴他禱告或採取行動；其實，他就是放棄。另外，當然，他是個逃離上帝的人。

這一幕邀請「圈內人」，就是自認爲是上帝子民一份子的人，重新評估他們對「局外人」的態度和偏見。它提醒他們，福音的總結是上帝愛世人（約3:16），而這「世人」包括人口眾多的尼尼微城，也包括莫斯科、德黑蘭、貝魯特，或北京。這也是一個提醒，要記得我們的主耶穌祂自己所彰顯的對局外人的關懷。在向圈內人述說的故事，耶穌所舉的例子中，那個顯明自己是他人之鄰人的，是局外人（路10:25-37）。耶穌有一次跟一個局外人談話，而讓門徒感到驚訝（約4:7-9、27）。路加指出，那回來「道謝」的人是一個局外人（路17:11-19）。耶穌說，祂是爲了局外人的緣故來到世上，雖然圈內人批評祂（路15:1-2）。

最後，使徒說，因著基督，圈內人／局外人這樣的劃分不再有效了。「猶太人和希臘人並沒有分別，因爲眾人同有一位主；他也厚待一切求告他的人。因爲『凡求告主名的就必得救』。」（羅10:12-13；參看加3:28）。

大魚 1:17～2:10

第三幕是由一個禱告（2:2-9）所構成，敘述者的導言和結語（1:17～2:1，2:10）把這個禱告從前後框起來。

1.故事：一個巨大的腹腔

約拿曾想要逃離上帝，但失敗了，並被丟入海裡作爲懲罰。故事其實可以在這裡結束。它的重點會是：不要不順服上帝。記得約拿不順服的下場！

相反地，故事繼續下去。如同第一、二幕，第三幕由耶和華的行動作開場。這一次耶和華指派一隻大魚把約拿從海裡拯救起來（1:17）。接下來的詩篇之背景是在魚的肚腹中。我們要想像，約拿安然無恙，坐在海裡大魚的肚腹中，歌頌讚美耶和華。Aldous Huxley以想像力摹畫了這一幕景象：

> 坐在巨大突出的丘上，
> 約拿禱告
> 並且吟唱他的頌歌和聖詩。
> 讓大魚中空的腹腔迴響著
> 上帝的善良和奧秘的道路，
> 直至
> 這大魚游水時噴湧出音樂。
>
> （“Jonah”，*The Cherry Tree*, p. 211）

2:2-9的詩篇可以歸類爲個人的感恩，或是用Westermann的分類，視爲個人敘事性的讚美。這一類詩篇，即個人因著上帝在危難的特殊情境中的拯救而讚美上帝（參看Claus Westermann, *The Psalms: Structure, Content and Message*, pp. 71-80）。與同類型的另一篇詩篇，即詩篇30篇作比較，會有些助益：

	詩篇30篇	約拿書2:2-9
緒論的摘要	1-3節	2節
危難的描述	6-10節	3-6節ab
拯救的記事	11節	6節c
讚美的誓言	12節	9節ab

這些是個人敘事性之讚美詩篇的典型元素。這兩首詩篇都包含另一個元素：

根據經驗給會眾的話語	4-5節	2a、7a、9c、8等節

在詩篇30篇，給會眾的話是召喚他們要頌讚（詩30:4），另外加上讚美頌揚的緣由（詩30:5）。在約拿書，這些話語是**有關**耶和華的陳述，另外加上眾所周知的諺語。如果我們把這詩篇當作約拿書整本書卷的一部分來閱讀，我們會注意到約拿書這些有關上帝的的信息適用於目前的聽眾或讀者。

約拿所吟唱的詩篇告訴我們，他對所發生之事情的理解。雖然是船員把他拋入海中，約拿知道一切在於耶和華（拿2:3）。在最

後的一個「下降」（參看1:1-3、5），約拿描述他下降到死人之地（2:5-6ab）。當他落入海中時，約拿獲得片刻時間作個禱告（2:2、4、7）。敘事的結構告訴我們，上帝藉著「指派」一隻大魚拯救先知（1:17），顯明他垂聽了約拿的禱告。在這篇詩篇中，約拿在三個地方陳述上帝垂聽了他的禱告：「你應允我」（2:2），「我的禱告進入你的聖殿，達到你面前」（2:7），「救恩出於耶和華」（2:9）。

按著這類詩篇典型的的文學形式，在回顧了**危難**和**上帝的拯救**之後，約拿現在和第二幕所描述的船員一樣。他們獻祭、發誓言；在大魚肚腹中，約拿承諾做同樣的事（2:9）。

最後，耶和華再一次採取拯救約拿的行動。在拯救他免於溺死在海中之後，耶和華現在給他機會可以在地上擁有新生活。耶和華向大魚說話，約拿被吐出來，接著，約拿坐在有陽光的沙灘上。就這樣，這故事的第三幕，也是最引人注目的一幕結束了。

2. 在崩潰的時候

我們已經看到這詩篇是如何地跟約拿的故事相配。它也讓聆聽的會眾可以形成一個觀點，就是前面提到的2:2a、7a、9c、8所表述的，一個福音之宣揚和教導之目的的觀點。這些陳述指出這篇詩篇如何適用於當今的世代。

這些陳述中的兩個指出，**這詩篇向那些正經歷下降的人**，就是生活在危難中的人說話。在2:2a，詩人描述他的處境是「遭遇患難」，2:7a說：「我心（靈）在我裡面發昏的時候……」「靈」在這裡是指一個人的整個生命；同樣的措詞也用於描述沙漠、曠野中疲弱的旅人。「又飢又渴，心（靈）裡發昏」（詩107:5）。這

篇詩篇還用了其他的意象來描述那位祈禱者的極端處境。他是在「陰間的肚腹中」（和合本：陰間的深處），或是「地府的深處」（和合本：山根）（2:2、6）。這兩個描述都指出地點是在死人居住的陰間；請參看詩篇16:10兩者平行使用的語法。我們提到，這故事告訴我們約拿繼續下降：他下到約帕（1:3），他下到船上（1:3），他下到船的艙底（1:5）。現在，他最後一次下降，「下到山根，地的門將我永遠關住。」（2:6）這裡呈現的圖畫是無人可以逃脫的死亡的領域，那裡的門有沉重的鐵閂鎖住，就像鎖住城門那樣的門閂（申3:5；士16:3；尼3:6）。

在2:2a、7a兩節有關拯救的陳述，以及2:9總結的陳述：「救恩出於耶和華」，指出這篇詩篇有意向那些需要被拯救或釋放的人說話。這詩篇的信息是對著那些生活不再有盼望，那些陷入山窮水盡，那些崩潰了的人說的。他們可能是失去至愛的人、丟了工作、經歷婚姻或家庭破碎的人。就像約拿，他們遭遇的危難可能是出於他們自己的抉擇，他們知道這一點，不用別人提醒。

這詩篇見證的是，在這種絕望的情境中，**唯一能做的是禱告**。這詩篇從一個禱告蒙垂聽的人的見證開始，正像我們可能在基督徒的聚會中聽見的信仰分享：「我從我的危難中呼求耶和華，他垂聽我的禱告」。2:7也這樣說：「我心在我裡面發昏的時候，我就想念耶和華。我的禱告進入你的聖殿，達到你的面前。」還有一些詩篇也是爲處於極端悲慘處境中的人所寫的禱告，描述詩人的處境就像是即將滅亡（詩130，42:7，69:1-2、13-15）。

第三，這些陳述中的第三個針對聆聽的會眾簡要地宣告：**耶和華拯救**（拿2:9c）。這個聲明附加在此詩篇的結尾，類似是

一個標語，就如同人們可以釘個標語在牆上說「上帝垂聽禱告」或「耶穌拯救世人」。這就好像故事達到高潮時，敘述故事的人停頓了他的敘述，向聽眾做一個宣告。他知道他們注意聆聽他，因爲他們被故事所吸引。他的信息很簡單，在希伯來文只有兩個字：*yeshuata leyahweh*，即「拯救／救恩出於耶和華」。

譯作拯救或救恩的字是*yeshua*。當天使向馬利亞宣告，她將要生一個兒子，他說：「你要給他取名叫耶穌（希伯來文 *yeshua*），因他要將自己的百姓從罪惡裏救出來。」（太1:21）基督徒的讀者在聽到最後這一個陳述時，不可能不想到耶穌的名字，意即世人的救主（約3:16）。

藉著將這篇詩篇放在這裡，約拿書最後的作者還有一個重點要說。這是整本書中最爲清楚的教導性陳述：「拜無益偶像的人，已經放棄了對你的忠信。」（拿2:8，TCV）翻譯爲「忠信」的字彙，希伯來文是*hesed*，意即盟約的愛（參看何西阿書6:4-6的注釋），那是用在指上帝本身，所以是「放棄了他們的眞神上帝」。

最後，有關拯救來自耶和華的陳述是以一個戲劇性的作爲來加以解說。耶和華吩咐那條魚，魚把約拿吐在沙灘上，約拿再一次獲救。

大城　3:1-10

我們或許可以用兩個問題來表達那推動約拿之故事的張力：

一個違背耶和華命令的先知會怎樣？尼尼微這邪惡的大城會怎樣？這裡是第一個問題的答案：耶和華巧妙地操控約拿，使他獲得再一次的機會。第四幕的開始和第一幕一樣：「耶和華的話二次臨到約拿……。」現在，故事的焦點要集中在尼尼微。

1.故事：重修舊好

第四幕開啓，約拿坐在地中海的一處海灘，無疑的，被他最近非常不平常的經歷所驚嚇。然後，從耶和華而來同樣的話第二次臨到他：「起來，往尼尼微大城去……。」這次約拿的回應就如同我們對一位先知的期待一樣。被吩咐起身和前往，「約拿起身，往……去。」（參看王上17:8-10）

敘述故事的人對尼尼微這城市之大印象深刻。上帝自己三次說它是「大」城（拿1:2，3:2，4:11）。用來描述這城的希伯來慣用語，直譯是「對上帝來說，是大城」（RSV：「非常地大」），就如寧錄被描述爲「在耶和華面前是個英勇的獵人」（創10:9）。這城有多大？說故事的人說：「那是一座大城，需要三天的時間才走得完」。這眞是一座大城。跟歷史和考古學所知的古尼尼微城相比，這顯然是說故事的人在回顧遠古以前一座巨大城市時的誇大其詞。Wolff這樣評論說：「讀者該做的不是去算算術，而是驚訝不已……。」（Wolff, *Obadiah and Jonah*, p. 148）

約拿被勾勒成缺乏熱誠地執行其被託付的工作。他只是「開始」進城，也只走一部分的路程。他在尼尼微城的宣講毫無創意或想像力，而且在希伯來文只有五個字：Yet forty days and-Nineveh will-be-overthrown（作者自譯；和合本：再等四十日，尼尼微必傾覆了！）。如果約拿的宣講算是成功的，其成就絕不歸功於

先知講道或修辭的技巧！

出乎意料，約拿的宣講出奇地成功。人民的反應是難以置信的。他們相信上帝，呼籲禁食，穿上表示悲痛、懊悔的衣服。

現在，約拿從這一幕消失不見了，而3:6-9詳細說明了3:5所摘要敘述的。國王的行爲是個模範。他自己除去他身上權威的象徵，他的寶座，他的王袍，披上麻衣，坐在灰中，表示他的謙卑。他呼籲進行全面的禁食，連動物也包含在內，又告誡所有的人要轉離他們的邪惡和暴行。

國王明白，即使禁食也不能保證上帝會施恩悅納他們。能說的大概是「誰知道呢？」（參看珥2:14）。像船上的船長，國王主要的關心是他人民的福祉（拿3:9；參看1:6）。

這一幕以報導上帝的回應來做結束。在看到尼尼微人民的悔改之後，上帝取消了所宣告的懲罰。現在，「罪惡的尼尼微城會怎樣」的問題有了答案。這城的人民聽到先知的信息，並且悔改，原定的毀滅也給取消了。

2. 誰關心這城？

之所以會有約拿的故事，是因爲上帝關心尼尼微城人。耶和華說：「他們的惡達到我面前」。第三章之前故事的焦點在逃跑的先知約拿，現在，焦點移到大城尼尼微，邪惡的大城。

約拿的信息是，再過四十天，尼尼微城要被**毀滅**。在聖經中，這個字的使用是跟所多瑪、蛾摩拉相關。這兩個邪惡的城被耶和華從天降下硫磺與火毀滅了（創19:24-25；參看19:29）。我們已經注意到尼尼微的惡名，先知那鴻把它歸類爲「鄙陋」（鴻1:14），稱它「這流人血的城，充滿謊詐和強暴」（鴻3:1），並把

它跟獅子的洞（鴻2:10-12）或妓女（鴻3:4-7）相比較，又以令人心寒的字眼宣告它的滅亡（鴻3:1-19）。當尼尼微的末日臨到時，沒有人會感到難過，「你所行的惡誰沒有時常遭遇呢？」（鴻3:19）

約拿的故事第一次提到尼尼微時，人們記得它是大城和它的邪惡（拿1:2），故事再一次論到它是大城（3:2-3）。至於它的邪惡，聽眾會記得尼尼微人曾放逐他們北以色列國的祖先，還有那鴻所說過的一切。聽眾或許毫無疑問地會認同約拿的想法，若被託付前往尼尼微的任務，他們可能也會寧願往相反的方向走！若被迫不得不前去尼尼微，他們無疑地是很不情願地前往！若被逼去傳道，其講道無疑地只會是以最敷衍的方式來做，毫無熱情和想像力。

故事到這裡，是誰關心這城？當然不會是代表上帝子民的圈內人約拿。答案是上帝關心，上帝關心的程度甚至到大費周章地確認有位先知被差派到這大城的人民中間。

如同第二幕裡的船員，這裡以相當正面的方式來呈現尼尼微人。這些被稱爲「殺人的城市」的居民的表現，讓聽眾感到有些意外。

尼尼微人聽到的講道，並未被證實是來自上帝的話語。它的呼籲也沒有合理的根基，它沒有指出人民理當被懲罰的罪（參看摩1～2章）。出乎意料地，約拿宣告這城要被毀滅。我們或許會想：大部分的聽眾會把它當作宗教狂熱份子的胡言亂語，而不予理會。

然而，剛好相反；尼尼微人民相信上帝，宣告禁食，謙卑自己，並且採取行動，清除他們城市的暴行與強暴。這不只是一些人的行動，而是每一個人，甚至包括動物！國王怎麼做？我們先

前已提到，他的宣告是以謙卑的口吻說「誰知道？」表明國王不膽敢以爲他可以控制上帝。他的宗教不是機械式的，認爲悔改保證自動帶來拯救。這國王在上帝面前謙卑，並且，他關心他的子民，「我們就不至於滅亡。」

正如同第二幕的情況，上帝的子民或許會驚訝於這世界的人民的行爲。局外人讓圈內人大感意外。只聽到先知的幾句話，這些局外人悔改，而且清除他們城中的暴行。幾世紀以來，圈內人一直聽到先知的信息，但是，從歷史來看，他們對先知話語的回應並不令人滿意（參看太23:37-39）。尼尼微城人的態度要長久被人記憶，甚至拿來當作可仿效的例子（太12:41）。

誰關心這城？約拿的故事清楚地回答這個提問：上帝關心。很顯然，上帝從一開始就關心，當耶和華差派一位先知前往時，就足以表明他的關心了。上帝的關心在3:10也說得很清楚，即耶和華取消了祂所宣告的懲罰。這本書結尾的問題也清楚指出上帝關心這城。

因此，約拿故事這一部分的信息，對圈內人而言又是一個嚴厲的課題。它問上帝自己的子民，就是在教會裡面的人，他們對這世界諸大城市的人們的態度怎樣？它問他們，對今日世界中加爾各答、喀拉蚩，還有聖保羅等地的人怎樣？它提醒上帝的子民，他們是爲世上的人而存活，並且警告他們「圈內人／局外人」這種傲慢、自大的心態。它對那些寧願推擠、避縮在他們自己的團體，尋求安全，而不願聽從耶穌「去，使萬民作我的門徒」（太28:19）之呼召的人（如同約拿在船艙裡），說出批判的言詞。它警告上帝子民，要防備忘記他們是特使，必須參與使世界跟上帝復和（林後5:18-21）的危險。

教會重要的形象提醒上帝的子民，他們是爲世上的人們而存在。他們是地上的鹽，世上的光（太5:13-16），是復活的基督藉以成就其工作的身體（弗1:23，3:6；林前12:12-31）。

誰關心這城市？約拿的故事說：上帝關心。對圈內人來說，它還述說一件事：上帝的子民應該關心。

質問 4:1-11

如同約拿書的一開始，它提到耶和華，約拿，還有「尼尼微大城」（1:1-2）。現在故事要結束了，同樣的三個主題出現：約拿，耶和華，還有「尼尼微大城」（4:11）。

最後這一章由約拿的談論（前面有一個簡短的敘事）（4:1-5節），和耶和華的談論（加上敘事）（4:6-11）所組成。一開始是約拿的談論，最後是耶和華的談論，兩者間取得平衡，因爲兩個談論都剛好各用了39個字（參看Jonathan Magonet, *Form and Meaning: Studies in Literary Techniques in the Book of Jonah*, p. 56）。重要的影響就在這些談論之中。約拿的談論包括一個像是意涵豐富之教條的信仰告白（4:2）。耶和華的談論則是對約拿的質問。由於約拿代表故事的聽眾或讀者，這些質問使得結論有著強烈的教導意涵，並且指出這故事繼續發展的方向。

1.故事：質問

在有關約拿在尼尼微街道宣講的記事後，故事不再提到約拿，他像是消失了。現在，我們聽到約拿對上帝取消他所宣告之毀滅後的反應。

約拿很生氣，因爲尼尼微沒有被毀滅（4:1）。約拿憤怒的強度從希伯來文重複「不悅」（字義直譯是「約拿不悅、非常不高興……」），還有「憤怒」這個字（字義是「燒了起來」）（參看創44:18）顯明出來。

稍早，我們聽見約拿在魚腹中的禱告，他讚美上帝，因爲上帝拯救了他的生命（2:2-9）。現在，我們聽見約拿的另一個禱告，先知在此求耶和華結束他的生命（4:2-3）。是什麼原因造成約拿在態度上有著如此巨大的翻轉？

約拿的禱告本身告訴我們眞相。它是這樣開始的：「我早就這樣告訴你！」約拿問：「這不就是我先前說的嗎……？」語句中的「這」，是指尼尼微的悔改，和上帝取消懲罰。約拿不要上帝把祂的恩典擴展到這些亞述人身上！約拿似乎這樣想：對罪人，上帝心腸太軟了！

約拿的禱告包括一段類似教條的聲明，如同1:9的陳述，是藉著聖經信仰的傳統主題來表達的。約拿很清楚這信仰！4:2的陳述跟下列舊約聖經的經文有關聯之處，出埃及記34:6；民數記14:18；尼希米記9:17、31；詩篇86:15，103:8，111:4，145:8。最類似的平行經文是約珥書2:13中包含五個元素的信條。「憐憫的」可以用在人際的層次，單純表示仁慈，如對待窮人的態度（箴14:31，19:17，28:8）。當這個詞彙用在上帝身上時，它指上帝幫

助那些身體罹患疾病或心靈遭遇困苦愁煩的人（詩6:2，25:16）；在哀嘆的呼救經文中，經常可以找到這個字，「求你憐憫我」（詩4:1，6:2，9:13，25:16）。這也是民數記6:25之祝福的用語。翻譯成「憐憫」的字，其希伯來文字根是*rehem*，意思是「子宮」。這個字的意涵可以作「如母親的愛」，以關懷和保護圍繞其所愛的人（參看彌7:19「憐愛」的注釋）。「不輕易發怒」是人的一項美德（箴14:29，15:18，16:32），也是耶和華的一個特性。「豐盛的慈愛」譯自希伯來文*hesed*，即永遠常存的愛（詩136篇），是耶和華的特別屬性，是耶和華跟其立約之子民之關係的特性（參看何6:4-6的注釋）。此外，「他的慈悲覆庇他一切所造的。」（詩145:9；參看145:8的「大有慈愛」）。約拿對這種愛有一些認識，知道耶和華的愛永遠常存（詩136篇），並且不只限於上帝的子民。最後，這教條的陳述說「罪的悔改」。在約珥書2:13，這個詞彙指涉的是上帝和猶太人；在這裡指的是上帝和亞述人，而這正是困住約拿的難題。若上帝的愛也及於**他們**，那麼，約拿要退出，他不想活了，他寧願死！

耶和華以質問向約拿說話：「你這樣發怒合乎理嗎？」（拿4:4）約拿以行動回應耶和華：他走到城外。他在城的東邊找到一處坐下來，要等著看會發生什麼事。他搭了一個棚子，就像猶太人在住棚節所搭的棚子（利23:39-43；尼8:14-18）。約拿讓自己跟城市隔離，以事不關己的態度觀看這城（拿4:5）。

約拿抱怨和請求的話，與耶和華的話相對應（4:1-4）。現在，耶和華以三個「安排的」作爲來應對約拿的行動。先知的情緒從一個極端盪到另一極端。當耶和華安排一棵植物給他樹蔭時，先知「大大歡喜」。當耶和華安排一條蟲毀掉該植物，又安排炎熱

的東風吹過來，約拿希望他死了更好。當被質問時，約拿再一次宣稱他生氣是合理的，他發怒以至於死，都是對的（4:9）。

在向約拿發出最後一個質問之前，耶和華藉著一個實例教導先知。耶和華說：「這蓖麻不是你栽種的，也不是你培養的；一夜發生，一夜乾死，你尚且愛惜；」。這辯論是以「更甚於」的型態呈現（參看太6:30，10:31，12:12；路12:24）。耶和華問：「我豈能不愛惜尼尼微呢？」耶和華先從「量」來描述這城市，即它的人口，接著從「質」來描述，即它的欠缺：這城市的人是無助的（參看摩7:2、5），幾乎不能分辨左右手，還有許多無辜的牲畜。

翻譯成「愛惜」的動詞，字義是「爲了……的緣故眼睛流淚」（參看Ludwig Koehler and Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, p. 282）。這是一幅很動人的畫面。耶和華看到尼尼微，祂受感動，流下憐憫的眼淚；不只是爲其中的人民，也是爲了牲畜流淚。

「我豈能不愛惜尼尼微呢？」故事以這個質問做結束。

2. 奇異恩典

爲了恰當地運用這一章所要述說的，我們得思想約拿、尼尼微城的人，和耶和華這些角色。

誰是約拿？這問題的答案，對約拿故事的恰當運用，是關鍵性的。首先，約拿顯然是一個信徒。他以活躍在耶羅波安二世時代的一位先知之身分出現在故事裡，在他教條式的陳述中，他知道歷史性的信仰（1:9，4:2）。他知道如何禱告，或是讚美的禱告（2:2-9），或是抱怨的禱詞（4:2-3）。

約拿也是一位爲某件事生氣（字義「燒了起來」）的信徒。這都跟耶和華取消尼尼微之毀滅一事相關，而尼尼微的毀滅是約拿順服去宣告的信息。約拿激怒是因爲他作爲先知的聲譽，因著尼尼微得到寬宥而受到質疑？有可能，但是他的禱告顯示他的生氣有著更深層的原因。他有預感，至少有一半的機率，亞述人會悔改。他不相信上帝會饒恕他們。問題就在這裡：若亞述人也得著上帝的愛，那麼，約拿要退出、罷工，他「不玩了」。

誰是約拿？最初的聽眾既不會認爲自己是這故事中的船員，也不會是自認爲尼尼微人。戲裡面的約拿是他們的人，是故事中代表他們的人。當故事接近尾聲時，對約拿發出的問題，愈來愈變成是針對聽這故事的人發出的問題。約拿是我，愈來愈清楚！因此，這故事問它的聽眾：你在約拿這個角色認出你自己？你覺察你自己有約拿症候群的症狀嗎？

人們可以從耶穌所說的兩個比喻覺察該症候群的症狀。那些整天在葡萄園中工作的人，對於那些在最後時段才被雇用的人，竟然得到跟他們一樣的工資這件事，發牢騷、抱怨。這比喻用一個詢問做結束。葡萄園主人問：「因爲我作好人，你就紅了眼嗎？」（太20:1-16）。另外一個是某人有兩個兒子的故事。當那奢侈、浪蕩的逆子回家，有宴席接待他時，大兒子拒絕參與歡慶。他爲了他父親的慷慨，在外面悶悶不悅，這顯露出約拿症候群的症狀（路15:11-32）。

那尼尼微呢？尼尼微人是「俗世的人」，是「局外人」。我們回顧一下故事中這些局外人可作爲模範的行爲。在危機時刻，他們禱告、行動，尼尼微人悔改，清除他們城市中的暴行。這些俗世的人令人稱讚的畫面，對上帝的子民述說兩件事。第一，上

帝的子民可以向俗世的人們學習。耶穌曾有一次稱讚俗世的人的機智，並作結論說祂的門徒可以向他們學習（路16:1-13）。第二，這些人渴望聽聞上帝話語的敘述，對教會所受之宣教呼召是個提醒。以色列曾被呼召作「外邦人的光」（賽49:6），耶穌用相同的話來述說門徒的使命（太5:14）。耶穌爲耶路撒冷哀悼的畫面，提醒我們上帝對該城市和傳統的愛（太23:37-39）。約拿的故事向我們顯現一個畫面，就是耶和華看著這世界其他大城市的人民，眼中流出慈愛的淚水。

最後這一章怎麼說上帝？第一，我們聽見4:2約拿的禱告文中傳統教條的宣認。耶和華是「有恩典、有憐憫的上帝，不輕易發怒，有豐盛的慈愛，並且後悔不降所說的災。」。約拿的故事以實例解說上帝的這些特性。第3章告訴我們上帝怎樣改變心意（3:10）。約拿本人很容易生氣（4:1-3、7-8），但，這故事顯示上帝對他很有耐心。上帝先是差派暴風雨，之後是大魚，又給約拿第二次機會，最後安排一棵植物、一條蟲，和一陣熱風，都是爲了要教導約拿。上帝其他屬性的描述，則出現在結束這故事之耶和華有關尼尼微的談話中。在耶和華眼中，尼尼微不只是一個既大又邪惡的城市；耶和華也看到上萬無助的人口和無辜的動物。

耶穌有一次說，上帝關心耶路撒冷的麻雀（太10:29）。約拿書藉著述說耶和華在乎尼尼微城的牲畜，告訴我們上帝奇異的恩典。

最後，我們記得約拿的故事是以一個質問做結束。那鴻書是另一卷也以質問做結束的先知書。先知那鴻也關心尼尼微，但是他宣告它的毀滅，並且以一個詛咒的質問加諸在這城市：「你所行的惡誰沒有時常遭遇呢？」（鴻3:19）

現在，在稍後的時期，另外一卷先知書提出有關尼尼微的不同質問。這次，是質問上帝的子民，質問他們對尼尼微城人一俗世的大城人民的態度。這是向所有聽這故事的人，向發現內心有約拿症候群症狀的人的質問。上帝問：我的愛不應該擴及世上大城市中俗世的人嗎？甚至其中的動物嗎？

INTERPRETATION

彌迦書

導論

這本小先知書中的話語，對公眾生活有著重大的影響。當吉米・卡特（Jimmy Carter）1977年就任美國總統職務時，他手按著翻開至彌迦書6:8的聖經宣誓，並引述這幾句話：

> 世人哪，耶和華已指示你何爲善。他向你所要的是什麼呢？只要你行公義，好憐憫，存謙卑的心，與你的上帝同行。

1959年，蘇聯送給聯合國一尊正在把刀劍鑄成犁頭的人的銅製雕像，象徵著全世界對裁軍與和平的期待。這座約三公尺高之雕像的基座，刻有彌迦書4:3和以賽亞書2:4兩處經文的意譯：「我們要把刀劍鑄成犁頭」。英語世界的人在慶賀耶穌聖誕佳節時，總是會吟唱Phillips Brooks作詞的《美哉小城，小伯利恆》（*O Little Town of Bethlehem*）這首聖詩。其歌詞即取自彌迦書5:2：「以法他地區的伯利恆啊，在猶大諸城中，你是一個小城。但是……。」

彌迦書在先知書中雖然是一本小書，但是它談論的卻是公義、和平，和彌賽亞等重要聖經主題

彌迦書分成三大部分，即一至二章、三至五章、六至七章；每一部分都由一個複數祈使句「你們要聽」開始（參看摩3:1，4:1，5:1，8:4等處具有類似序言功能的祈使句「當聽」）。在這些大的分段中，我們也可以注意到有著宣告審判與表達盼望之信息

交替的模式：1:2～2:11（審判）加上2:12-13（盼望）；3章（審判）加上4～5章（盼望）；6:1～7:7（審判）加上7:8-20（盼望；參看何西阿書中類似的交替模式）。這卷書整體的結構和進展可摘要敘述如下：

1:1：標題，指出先知的時空背景，即地理上是來自摩利沙，年代則是約坦、亞哈斯、希西家諸王統治猶大國期間；也指明其信息的焦點是關乎撒瑪利亞和耶路撒冷。

1:2～2:13：在1:2-7開頭的信息中，先知呼召世人**聆聽**耶和華對撒瑪利亞和猶大的控訴（1:2-5），宣告懲罰即將臨到（1:6-7）。在1:8-9，先知描述他對於自己所宣告之毀滅的反應。他的悲傷哀慟因爲想到毀滅將逼近他自己的家園而更爲強烈。1:10-16描述征服者進軍十一個城市，最後迫近耶路撒冷。之所以會有這個征服之宣告的緣由，大致地說，是因爲「罪過」（1:13，參看1:5）。先知呼喚這些城市的住民跟他一起哀悼，因爲他們的子女要被放逐異鄉（1:16）。

聽到這些有關撒瑪利亞和猶大之信息的人要問：爲什麼這些事要臨到我們？直至目前，控訴是概括性的，即罪過、罪、偶像崇拜（1:5、7、13）。在2:1-5，先知的批判變得更爲明確。這信息的前半使用「慘啦」、「禍哉」的神諭（參看摩6:1-7）回答「爲什麼」的問題，指明富有地主的貪婪是癥結之所在（拿2:1-2）。先知的信息接著宣告，耶和華要以拿走他們自己的財產來懲罰這些掠奪土地的人（2:3-5）。

這樣的宣講並不會讓先知在那些渴望擴展他們田產的地主之中找到什麼朋友。2:6-11中爭辯的話語，顯明彌迦的宣講所引起的回應。他們說：「不要宣講！」先知則以更進一步的控訴來回報

對他的抨擊（2:8-9）。這部分的信息以尖刻嚴厲的觀察作爲結論，指出人民期待聽到的是哪一種信息（2:11）。

在這裡，本書的編輯者插入幾句盼望的話語（2:12-13），表明降災禍（1:12，2:3）並非耶和華最後的作爲。耶和華就像是一個好牧人，有一天祂要招聚分散的子民（2:12）。耶和華像一個勝利的君王，祂要拯救被擄囚禁的人們（2:13）。

3:1～5:15：「你們要聽」的公式標示出一個新的段落。它再一次採用審判（3章）加上盼望（4～5章）的模式（譯註：本句3章、4～5章，原文作3節和4-5節；但原文顯然誤植章與節，故以正確敘述代之）。它的開頭跟上一段落的結尾相連結，亦即2:13和3:1是使用引人注意的標字「君王」、「統治者」來連結。

先知以懲罰的控訴或宣告的模式作爲基礎，即以3:1-4、5-8、9-12三段簡短的話語爲基礎，使針對人民的指控顯得更爲明確。每一個信息都提到公義（3:1、8、9），而且都以宣告上帝靜默、不聽禱告作爲信息的高峰。

具有盼望性質的語錄集中在4:1～5:15，而且是以同心圓的模式來安排。中心點是4:9～5:6，是由以災難與拯救之模式爲基礎的三個神諭所構成。從中心往外移，4:6-8敘述未來，就是耶和華要集合被流放各地殘存的子民；與前一敘述平衡的段落是5:7-9，也是論及殘存的子民。5:10-15和4:1-5則彼此相稱，敘述一個解除軍備的和平未來。

6:1～7:20：本書的最後一部分再次以「當聽」的呼喚作開始。這部分可以再細分爲五個段落。

彌迦書6:1-5描述上帝和其子民是法庭訴訟案件的成員。耶和華的控訴內容必須從6:3來推論，即其子民說耶和華讓他們「厭

煩」。耶和華子民的指控兩度受到駁斥，耶和華提醒祂的子民，祂曾從埃及拯救他們（6:4），又帶領他們渡過約旦河（6:5）。

前一段落強調上帝和其子民的關係（6:3、5兩次提到「我的百姓」），並提醒其子民，上帝曾爲他們做了些什麼。聽到這提醒的人，希望就上帝過去的作爲有所回應，並提出6、7節的問題。令人意外的答案在第8節提出。

在「上帝曾經做了什麼」這個提醒（6:1-5），以及指出該有的回應（6:6-8）之後，6:9-16的信息控訴聽眾沒有按著他們應該做的來回應（6:10-12），然後宣告懲罰（6:13-15）。6:16以一個控訴（16節a）和一個宣告（16節b）來做摘要。

彌迦書7:1-7是一個人個人的哀嘆。它首先是以一個人走過田園，哀嘆找不到食物的圖畫來表達其傷感（7:1），然後直言哀悼在公眾生活中（7:2-4），或在朋友、家庭等私人生活領域中（7:5-6）看不到誠實正直的人。不過，這個哀嘆的人確認他對上帝的信仰（7:7）。

彌迦書以一個盼望的註記做結論，並且加上禮拜儀式的設計，使這本書可以在公眾禮拜中使用（7:8-20）。

彌迦書中最早的素材來自彌迦，就如1:1所說的（參見以下注釋），一位活躍於公元前第八世紀後半葉的先知。其他的資料是在較後的時期被納入本書卷中。譬如說，4:9-10的信息是針對公元前587年耶路撒冷淪陷、人民被放逐到巴比倫前的處境而說的。結尾的禮拜儀式則顯示耶路撒冷的城牆已經被摧毀了（7:11），所以原初的資料是公元前587年之後的某一段時期。2:12-13和4:6-7有關聚集殘存之民的信息，指出上帝的子民已經散居各地，所以是針對公元前587年以後的處境所說的。

從一些線索可以看出，目前形式的彌迦書裡的資料，是在公眾禮拜中使用。在第4章有關「把刀劍鑄成犁頭」的信息末了之後，編輯者加上一句禮儀文，讓聆聽的會眾可以用「我們」的陳述來回應（4:5）。6:6-8模仿進入聖殿的禮儀文，使其可以在公眾禮拜中，讓兩位司儀參與朗誦。在7:8-20的禮儀文，包含可以讓會眾參與的部分（7:19-20中的「我們」）。因此，彌迦書可以說是先知的信息被記憶、收集起來，也隨著時代更新，又依會眾集會禮拜之需，重新安排，好使後代的人也可以經由聆聽這些話語領受上帝的話。

注釋

先知彌迦 1:1

1.摩利沙人彌迦

彌迦的名字，是希伯來文“Micayahu”，「誰像雅威？」的縮寫。在彌迦書末了的讚美詞中，使用了相同的希伯來字音「mi」（音似「彌」）和「ca」（音似「迦」），也就是運用先知的名字玩文字遊戲，「有哪一個（*mi*）神明像（*ca*）你……？」（7:18）。

彌迦的名字也可以拼作「Micaiah」，是舊約時期很普通的一個名字（在士17～18章譯作「米迦」；王上22章譯作「米該雅」）。先知彌迦的身份並未以其父親作識別的依據（參看何1:1；珥1:1），但指明他是摩利沙人，或是摩利沙・迦特城的人（彌1:14）。我們對此城所知甚少，甚至不知其確實的地點。它很可能是歷代志下11:8提到的迦特城，就是羅波安爲保衛耶路撒冷所建造的諸城之一，位於耶路撒冷西南方約40公里處。先知阿摩司的故鄉提哥亞，也是該防衛網的一部分（代下11:6）。

我們可以仔細地留意本書卷中的一些語錄而推論出一些資訊。彌迦具有詩詞和修辭學的恩賜，善於使用明喻和隱喻。舉例來說，耶和華降臨，山峰如蠟鎔化，或如水流沖下（1:4）。先知的哀慟，要如野狗悲號或鴕鳥哀鳴（1:8）。國家被比擬爲一個傷痕無法醫治的人（1:9），國家的領袖被描述如同屠夫，殘殺其子民（3:1-3）。彌迦技巧地引用他聽眾的話來反對他們（3:11；參看本注釋書阿摩司書1:1第一部分）。彌迦最爲生動的修辭表述是1:10-16中一連串城市名稱的雙關語。

在先知信息的背後，我們發現一個極爲敏感的人，他爲他必須傳達的毀滅信息哀號傷心（1:8）。我們也看出他對被壓迫的同胞具有認同感，他稱他們爲「我民」，與他們休戚與共（1:9，3:2、3）。

有句話提示我們有關彌迦對其所接受的召命之理解。在描述那些爲了吃喝而改變神諭的「先知們」（3:5）之後，他論到他自己的資格和使命：

> 至於我，我藉耶和華的靈，
> 滿有力量、公平、才能，
> 可以向雅各說明他的過犯，
> 向以色列指出他的罪惡。　　（3:8）

2. 在約坦、亞哈斯、希西家諸王相繼統治猶大國期間

本書的編輯者把彌迦擔任先知工作的時期置於約坦（公元前

750-735年）、亞哈斯（公元前735-715年）、希西家（公元前715-687年）等諸王統治猶大國期間，即公元前第八世紀後半葉。

先知阿摩司活動的時期就在公元前750年之前，一個或許可以稱爲亞述大軍壓境前的寧靜時期。何西阿書告訴我們一些該風暴對北以色列王國的影響。彌迦書則顯明亞述的圍攻入侵對北以色列和南猶大兩國的衝擊。

公元前746年耶羅波安二世去世後，北以色列王國急遽瓦解崩潰。以色列滅亡前數十年政治上的混亂，反映在何西阿書中，本注釋書何西阿書1:1部分亦有所描述。彌迦書的第一個神諭是論及撒瑪利亞，所以日期應該是在公元前722年撒瑪利亞被亞述攻陷之前（彌1:2-7）。

猶大國在烏西雅王統治下（公元前783-742年）所享受的和平與繁榮，似乎持續到約坦作王的時期（包含他攝政期間，約在公元前750-735年）。不過，當亞哈斯繼承王位時，他立即面臨一個國家的緊急狀況。以色列和亞蘭從北方入侵，要強迫猶大國加入他們對抗亞述的聯盟。亞哈斯拒絕參與，並向亞述王請求幫助。這個請求促使亞述西侵，最終造成大馬色和撒瑪利亞的淪陷。亞哈斯雖然因此擺脫以色列和亞蘭的問題，但代價是猶大人民喪失了自由，猶大成爲亞述帝國的臣屬國（王下16:5-9）。政治上的臣服也意味著承認亞述的神祇（王下16:10-18），也因爲這樣，亞哈斯作王的日子被認爲是悖逆耶和華的時期（王下16:1-4）。

當耶利米在公元前609年接受攸關生死的審判時，有人提到彌迦在希西家王時代作先知。希西家在公元前715-687年作王，他試圖調整他父親亞哈斯任內在國際政治和宗教方面的政策。在公元前704年，亞述有新王登基時，猶大國反抗、不再屈從於亞述（王

下18:7）。公元前701年，亞述入侵，擊破猶大的防衛城鎮，兵臨耶路撒冷。希西家被迫付出鉅額貢金（王下18:13-16）。聖經敘述一個正如以賽亞所宣告的，耶路撒冷神奇地從亞述軍隊得到解救的故事（王下18:17～19:37）。此記事是指公元前701年的事件，或是指稍後公元前688年的亞述入侵，學者間仍有爭論（參看Bright, *History*, pp. 298-309）。彌迦書1:8-9的哀慟則是描述對猶大而言，「延及猶大和耶路撒冷我民的城門。」的傷痛，是指公元前701年亞述軍隊的入侵。

仔細閱讀彌迦的神諭使我們獲得一些線索，得知先知宣講信息當時的處境。社會與經濟不義普遍存在，富有的地主晚上躺在床上，清醒地籌畫新計謀，以犧牲小農夫爲代價來積攢他們的財產（彌2:1-2）。屬於彌迦所認同、稱之爲「我民」之社會階層的婦女和小孩，被逐出家園（2:9）。以色列的政治領袖性情兇殘，他們摧毀並吞食那些他們的權力所轄制的人（3:1-3）。他們以參與耶路撒冷的建設工程爲名剝削勞工，甚至不顧他們的性命（3:10）。法庭，原本是那些受壓迫者得以爲其所受之惡行獲得公平、正義補償的地方，卻淪落爲按賄賂行事之處（3:11）。

彌迦所論及的宗教情境也同樣腐敗。如同何西阿，彌迦抨擊以色列境內異族神明的崇拜（1:6-7）。以色列的「先知」把上帝的召命當作職業，爲錢做事。祭司和先知同樣因貪婪而背叛他們的使命（3:5、11）。一個宣講眞正來自耶和華的話語的先知，他會遭逢異議、敵對（2:6-11）。那些應該比較知道要無畏地向人民傳講信息的宗教領袖，竟然硬掰「耶和華不是在我們中間嗎？災禍必不臨到我們。」（3:11）

摩利沙的彌迦，「上帝的靈與他同在，充滿能力」，他對其

國家則有非常不同的話要說。

當耶和華降臨　1:2-16

1.跟人人相關的事

有關撒瑪利亞的信息（1:2-7），以邀請萬民來聆聽的召喚作開始。「萬民」使其信息具包容性，甚至擴展至往後世代聽到這些話語的人民。先知說，耶和華要控訴。控訴誰？爲什麼事興訟？

在回答這些問題前，先知描述耶和華的降臨（1:3-4）。有關耶和華降臨或「上帝顯現」的描述，是遵循這種典型的形式，即（1）宣告耶和華的降臨，（2）描述耶和華降臨對大自然的影響。要留意，描述耶和華降臨的這些元素幫助以色列人跟迦南人爭戰：

> 耶和華啊，你從西珥出來，
> 由以東地行走。
> 那時地震天漏，雲也落雨。
> 山見耶和華的面就震動，
> 西奈山見耶和華—以色列上帝的面也是如此。
> （士5:4-5；參看賽64:1-3；哈3:13-15）

彌迦書1:3宣告耶和華的降臨，1:4敘述其影響：群山鎔化，山谷崩

裂。

1:5令人震驚。在上帝顯現的大部分經文裡，耶和華降臨是要把他的子民從苦難中拯救出來（士5章；賽64章；哈3章）。這一次，耶和華降臨不是回應其子民患難危急中的禱告（參看賽64章）；這次耶和華的來到是以色列的罪惡和過犯所招致的。事實上，先知用這些話來描述他的使命，「向雅各說明他的過犯，向以色列指出他的罪惡」（彌3:8）。

聽到這些信息的人要問：「爲什麼會是這樣？」到底是什麼惡行招來耶和華這種恐怖的制裁？1:5有部分的暗示：這些惡行集中於北國和南國首都。

1:6-7，先知以上帝使者的身份宣告即將臨到的懲罰。由暗利國王（公元前876-869年）建造，作爲北國新首都的美麗城市撒瑪利亞將要毀滅。剩下的只有「亂堆」（跟3:12形容耶路撒冷的毀滅是同一個字）。細心堆置的城牆石塊將被傾倒在山谷中，原來的地方要成爲田地。觀光客參訪時會發現昔日曾經是顯赫一時的城市，如今只剩下地基。

聽眾再一次問：「但是，爲什麼呢？」1:7繼續回答：因爲城裡充滿了偶像。用來描述撒瑪利亞以偶像吸引、迷惑人之情景的意象，跟何西阿所運用的意象相同（何4:10-15）。以色列國在上帝面前就像是娼妓，而淫亂所獲得的金錢則用來建造異族宗教的偶像。這是給撒瑪利亞的信息。

不得不傳達這信息的先知，深深地因爲其所宣講的哀慟。他知道，以色列是病入膏肓，面臨死亡了。邊境尚未感染這疾病；但它已經擴展到耶路撒冷（彌1:8-9）。接下來的段落，1:10-16，展開第9節的宣告，「延及猶大和耶路撒冷我民的城門。」先知描述

征服者的路徑（1:15），它向南推進，橫掃耶路撒冷的防衛城鎮。這些話與公元前700年代末期西拿基立的戰役相符，他的軍隊確實逼近耶路撒冷的城門（王下18:13-16）。對這些城市的呼喚，是以召喚他們跟先知一起哀悼做結束，因爲聽眾將要看見他們的兒女被放逐離開家園（1:16）。

2. 我的主，來吧！

彌迦的信息以「耶和華要來」作開頭（1:3）。第1章所宣告的，是一個讓上帝的子民哀悼、哭泣、悲傷的耶和華的來臨。撒瑪利亞於公元前722年淪陷，落入亞述人之手，人民被放逐異鄉。申命記派的歷史家對此事件的詮釋，指稱這乃是耶和華對該城和國家崇拜其他神明的懲罰（王下17:1-8）。耶和華的來臨也表示耶路撒冷即將滅亡。根據亞述人的記述，當亞述軍隊在首都誘捕希西家王時，他「像是籠中的鳥」。對聽到信息的上帝子民而言，彌迦書開頭所宣告之耶和華的來臨是令人驚恐的消息。

然而，聖經也指出，耶和華來臨的宣告對其子民是好消息。這是我們在舊約聖經中大部分上帝顯現的記事中所看到的。新約聖經的中心信息是，一個上帝顯現的獨特事件已經發生，即耶和華以拿撒勒人耶穌的樣式，就是彌賽亞（基督），來到世間。新約聖經宣告，彌賽亞耶穌到世上來拯救罪人（提前1:15）。

耶和華的這次降臨是喜樂的事件，有詩歌加以慶賀（路2:13-14）。有一首教會的聖誕歌曲，就是以我們已經指出的聖經中之上帝顯現的兩部分結構來描述：宣告耶和華降臨，接著是耶和華降臨對大自然帶來的影響。

普世歡騰，救主下降；
大地迎接君王……
諸天萬物歌唱，
諸天萬物歌唱。

我小時候參加的教會有宣教師定期來訪，通常是在中國或非洲作宣教工作的宣教師，在這種造訪的聚會中，我們的習慣是唱一首宣教師喜愛的詩歌，它的開頭是這樣：

迷失在夜晚之中，異教徒卻深深渴慕，
期盼那擊敗黑暗的黎明……

在這首歌每一節後面的，就是令人難以忘懷的副歌，

他快要來，他快要來。

此一耶和華的來臨也是好消息，指要把福音帶到它尚未被傳講之地。

教會還期盼另一個耶和華的來臨。誠如彌迦書所宣告的，這一來臨要在萬國萬民面前發生，它將涉及一個審判，意即它對某些人是恐怖的事件，對某些人則是喜樂的時刻（太25:31-46）。對於上帝的子民，就是從各種不同的黑暗中被呼召進入奇妙的光明中的人，這終末的來臨必定是好消息。

有關基督終末的再臨，卡爾巴特（Karl Barth）曾這樣說：

若是我們想正確地瞭解這一件事，我們必須一開始就竭盡所能地抑制某些有關世界審判的景象，並且努力不要去想他們所做的描繪。一切有關世界審判的意象，如偉大的畫家所表達的（如米開・蘭基羅在西斯汀教堂所繪製的），基督緊握拳頭行進著，把一些人從左邊分到右邊，但是人們的眼光仍然集中在左邊的人身上。這些畫家在想像這些被定罪的人如何沉淪於地獄的深淵中時，似乎帶有某種的喜悅。但，這絕非是重點。《海德堡教理問答》第五十二條問：「對於基督再臨來審判活人與死人一事，我們獲得什麼安慰？」答案是：「使處於憂傷與困苦中的我，得以昂首站立，等候在那曾在上帝面前捨己替我受審判，並除掉一切詛咒的基督，從天降臨來施行審判……」。這裡浮現出一個不同的音符。耶穌基督再臨來審判活人、死人，是喜樂歡愉的信息。」（*Dogmatics in Outline*, p. 134）

誠如教理問答所說的，耶和華的終末來臨是安慰的教導。因此，初代基督徒禱告說：「主必要來！」（林前16:22）新約聖經以這樣的應許和禱告結束，

「是的，我必快來！」阿們。主耶穌啊，我願你來！

（啓22:20）

擁有越多，越想多要　2:1-11

由於2:1-5「禍哉」的話語和2:6-11爭論的話語，可視爲先知的宣講和人民的回應（參看導論），兩者是關聯的，所以這兩部分在此要一併思想、探討。

1.你不可以貪圖他人之物（2:1-5）

對某人宣告「禍哉」，就是宣佈他的訃聞（參看摩6:1-7）。被宣告「禍哉」的對象，在此被描述爲夜間清醒地躺在床上，想要以更新穎、更腐敗的陰謀，以那些比自己沒有權勢的人爲代價，來增加他們的財產。這些人是誰？學者Wolff推測，他們是居住在類似摩利沙・迦特這種小防衛城鎮的軍官或政府官員（代下11:5-12列舉一些其他的防衛城鎮。參看Hans Walter Wolf, *Micah the Prophet*, p. 48）。他們也可能是住在耶路撒冷，但是想在鄉間置產，好讓他們在週末或假日可以享受新鮮空氣，養幾馬匹，和美好景觀的一般有錢人。

不管他們是誰，對於猶大社會的健康，這些人是危險人物，因爲他們圖謀更多，而更多的地產是不正當的。使他們成爲更危險人物的是他們是有權勢的人：「因爲關鍵在於他們手中的能力」（2:1）。他們有錢，又有很多關係可運用，爲了得到所想要的，他們不在乎過程中有誰受到傷害。

2:2所運用的一個字彙，「貪圖」，是奮力要得到更多產業背後的根源。它就是啓動一切作爲又使之持續的動因。「驅動企業

的引擎是貪圖之欲」（Mays, *Micah*, p. 63）。聖經在第十條誡命嚴肅地論到此一議題：「不可貪戀人的房屋；也不可貪戀人的妻子、僕婢、牛驢，並他一切所有的。」（出20:17）

無論怎樣，這些人貪圖他們鄰居的房屋，或是居住在耶路撒冷鄰近鄉間農人的小農場。以色列有法律保障這些小農持有農地；土地是繼承物，不可出售（利25:10-13、23、34）。雖然如此，總是有些方法可以規避這些法律。亞哈和耶洗別就曾策劃過一次（王上21章）。這些狡猾、貪婪的猶大國人無疑地還想出其他辦法。當他們這樣做時，他們犯了壓迫同胞的罪，也非法奪取屬於他人之正當產業。

2:3的使者公式指明，接著的信息是直接來自耶和華。這些夜間躺在床上圖謀作惡，設想更明目張膽不法奪取他人之產業的人會怎樣？耶和華，既不打盹，也不睡覺（詩121篇），先知說，耶和華也在「圖謀」一些事，籌畫降災禍予他們。罪刑的懲罰是恰如其份的。這些人**圖謀**邪惡作壞事（彌2:1），因此耶和華計畫**災禍降予**他們（2:3）。他們**貪圖**田地（2:2），但耶和華要把他們所掠奪來的**田地**給別人（4節）。耶和華計畫的「災禍」之確實類別，並未講明。被先知所指控的人要承擔不能解脫的軛—這是政治束縛的圖像，他們必要聽聞鄰居嘲弄他們的的輓歌。這些陰謀作惡的人要說：「我們全然敗落了！耶和華將我們的分轉歸別人，他將我們的田地分給悖逆的人。」（2:4）他們從別人貪圖而來的田地，將要從他們身邊被取走，分給佔領的軍隊。

2. 你們這類的傳道人（2:6-11）

先知的宣講並非只是獨白。這個語錄告訴我們先知宣講時

所涉及的他與別人之間的互動。先知自己報導人們對他所傳講的話的領受態度。他們說：「不要向我們說教。」先知也舉出他們這樣勸說的原因：「不可以宣講這樣的事。」我們很熟悉這種陳述：傳道人應該只談論有關宗教、禱告、教會的事務，不要涉入諸如經濟、政治，或是生意上的事。彌迦的敵對者的另一種聲音是：「丟臉的事不會臨到我們身上。」就像一個被診斷出不能治癒之重病的病人否認醫生的診斷一樣，他們也是否認彌迦的診斷，說：「上帝不會讓我們遭遇這種事。」阿摩司也得處理類似的錯誤安全感（摩5:14，9:10）。

《RSV》的翻譯並沒有把原文的精義表達出來。學者Mays對希伯來文本做微小的調整並做出如下的建議：

雅各家受到詛咒嗎？
耶和華不耐煩了嗎？
這些事是他的作爲嗎？
他的作爲不是對行爲正直的人有益嗎？（Mays, Mical, p. 66）

對彌迦之信息持相反看法的人是以神學爲根基，這種神學觀點向他們保證上帝永不改變的祝福，上帝長久的忍耐、寬厚，上帝所要爲他子民施行的大能作爲。

先知說，這種神學有地方出錯了，因爲它只知道上帝的祝福、保護，和一帆風順。他轉向他的聽眾，並率直地告訴他們：「近來我的民興起如仇敵，」（彌2:8）彌迦，這位來自摩利沙鄉村小城的先知，在此認同遭到壓迫的小農民。他說這些人是「我的同胞」，而「你們這些猶大同胞碰巧有錢有勢，卻對待你們自

己的族人如同敵人。」這樣的控訴是由具體的事例來說明：善良無辜的同胞，平靜地走他們自己的路，卻被搶奪，甚至連衣服也搶走。婦女被迫離開她們安樂的家園，孩童也被逐出家庭。同樣的，這一切的背後動機是貪心和貪婪。這種慾望首先表現在狡猾的計謀，接著是殘酷無情的作爲，最後是壓迫猶大國的男人（2:2）、女人，和孩童。先知傳遞放逐令給這些強迫他人遷徙的人，如今他們自己要被放逐：「起來去吧……。」（2:10）

當先知向這些在猶大社會具有影響力的人如此傳講時，其氣氛一定是高度緊繃的。當他回到起初引發他如此「傳講」的主題時，情況一定更加嚴重。他知道這些想要談祝福與成功之神學的中產階級中年人眞正的關心是什麼，所以他建議他們應該有位迎合、滿足他們之利益的先知。他提議，這位先知應該聊聊昂貴的葡萄酒、外來的高級烈酒，再配合一些誇張、露骨的謊言（2:11）！

3.貪婪的人會遭遇何事？

或許人們覺察到，傳講有關貪婪之事，在今天已經不再像彌迦的時代那麼普遍了。在有效地使用「貪婪」這個字之前，必須加以解釋。在一個以漫談著如BMW等名牌汽車、Hobie Cat高級帆船、四間臥室，和容得下三輛汽車的車庫等爲顯耀的社會中，提及「貪婪」有種過時、趕不上時代的味道，似乎是不適當的。

然而，貪圖，自我中心的貪婪，渴望屬於他人之物，是貫串整本聖經的一個主題。十誡說：「不可貪愛別人的妻子……」，年老的大衛王和住在鄰近的年輕士兵的太太之間的低級韻事足於解說這一誡命（撒下11章）。十誡又說：「……或不可貪圖別人的

其他東西」，亞哈和耶洗別陰謀鄰人的產業來作菜園，是此一誡命的註解（王上21章）。在這兩個敘事中，順序是相同的：貪圖開啓一個陰謀，接著是陰謀成爲行動，涉及更多的欺騙，最後是一個無辜的人死了。同樣的模式也出現在彌迦書中。人們貪圖一小塊地產，接著是晚間陰謀惡行，地產被佔據了，無辜者的家人成爲無家可歸的遊民。

就我記憶所及，我孩童時代的點心Cracker Jack（譯註：美國爆米花點心的品牌，包裝裡面附有小玩具），盒子上面都貼有一句標語：「你越吃，就越想多吃」。先知在那些著迷於增加其地產的同胞身上，發現同樣貪得無饜的慾望：擁有越多，越想多要。跟彌迦同時代的先知以賽亞曾經對這種物欲宣告一個災禍：

> 禍哉！那些以房接房，
> 以地連地，
> 以致不留餘地的，
> 只顧自己獨居境內。　　（賽5:8）

有兩節新約聖經經文提出洞見，讓我們明白貪婪的本質。在寫給歌羅西教會的書信中，使徒這樣說：「要治死你們在地上的肢體，就如淫亂、污穢、邪情、惡慾，和貪婪（貪婪就與拜偶像一樣）。」（西3:5）最後一句可說是旁白，指出貪婪的眞正本質。強烈地欲求某人或某物以致於成爲執念，那人或那物成爲他的終極關懷，它就取代了上帝，變成一個神祇，一個偶像。這樣，最後一條誡命延伸回到第一誡：「我以外，不可敬拜別的神明。」

第二處經文是眾所皆知的，在寫給年輕的提摩太的書信中，

它正面地談到敬虔和知足，然後說「貪財是萬惡之根」：

> 然而，敬虔加上知足的心便是大利了；因爲我們沒有帶什麼到世上來，也不能帶什麼去。只要有衣有食，就當知足。但那些想要發財的人，就陷在迷惑、落在網羅和許多無知有害的私慾裡，叫人沉在敗壞和滅亡中。貪財是萬惡之根。有人貪戀錢財，就被引誘離了眞道，用許多愁苦把自己刺透了。（提前6:6-10）

貪婪的主題之所以很少人宣講，可能是宣講的人知道這樣的誡命或先知性的信息直接對他或她自己說話。我們看到彌迦針對他當代那些「擁有」的人—有錢、有地產、有權勢的人宣講。我們大多數人都知道，我們應當被視爲經文中那些「擁有」的人，而不是那些衣服被搶奪、被逐出家庭等「沒有」的人。

先知的話語賦予上帝子民中那些領受較多的人一項特別的責任。它呼喚我們偶而醒著躺在床上，籌畫方案來幫助世界或我們鄰居中那些窮困飢餓、苦難、無家可歸的人。它也向我們指出忠信、可靠管家之比喻的最後一句：「上帝多給誰，就向誰多取……。」（路12:41-48）

上帝的沉默　3:1-12

因爲文體結構和主題都相似，本章三個語錄要一併思想。

1. 不予回答（3:1-4）

先知向「雅各」的首領和「以色列家」的統治者說話。雖然這些話在1:5是用來指涉北以色列王國，但是如3:9所指，這裡是指向耶路撒冷的統治者。這信息提醒這些領袖，他們得對「雅各」或「以色列」負責，在古代，就是對上帝所有的子民負責。

在「你們要聽」，即呼喚要注意之後，先知藉著一個修辭問句吸引他的聽眾：「你們不當知道公平嗎？」這問句的答案顯然是「是」，先知假設聽他說話的領袖同意，確立並維持公平、正義是他們該有的職責。然而，這一連串三個語錄最核心重要的字「公平」是什麼意思？接下來的控訴（3:2-3）幫助我們回答此問題。它描述一種公平、正義未被維持的情境。這些領袖被控憎恨良善，喜愛罪惡；所以維持公平、正義是喜愛良善，憎恨罪惡。跟彌迦同時代的先知以賽亞的一句話對此也有解說。當他向耶路撒冷的領袖說話時（賽1:10），他以勸勉作爲他講詞的結論：

> 要止住作惡，
> 學習行善，
> 尋求公平，
> 解救受欺壓的；
> 給孤兒伸冤，
> 爲寡婦辨屈。　　（賽1:16-17）

這裡所描述的就是負責任的領袖該做的事。這些陳述幾乎全都是同義的。因此，「伸冤、辨屈」、「尋求公平」，用一般性的話

來說，就是停止作惡，開始行善，也就是彌迦書的用語。這中間更特別的是，尋求公平就是糾正壓迫的情事。就這一點，進一步說，尋求公平就是接受孤兒寡婦的訴願，特別重視無權的弱勢者。公平在聖經中的最佳描述是一種動態用語。阿摩司以翻騰、咆哮的河流爲意象來描述公平、公義（摩5:24），彌迦書6:8則說「行公義」。在此脈絡中，我們可以這樣描述，公義就是當社會中的壓迫被排除，弱勢者被適當地關注所帶來的秩序和公平（3:9）的情境（參看James Luther Mays, "justice" *in Interpretation* 37:5-17 [Jan 1983]；*The Prophets and the Powerless*, by James Limburg, chapter 6）。

然而，聽聞先知宣講的人並沒有盡責。他們憎恨良善，喜愛罪惡。彌迦以一個隱喻來描述他們既粗野又令人震驚的行動。彌迦說，這些領袖像是宰殺動物來食用的屠夫，他們撕裂且吃「我民」，他們把「我民」剝皮、打斷、剁碎來吃。先知控訴時背後的激怒顯露在其話語的結構上：先知的陳述雜亂地擠在一起，不顧邏輯順序地堆疊起來似的；先知竟先談到吃的樣子，才說烹煮的情形（彌3:3）。

跟其控訴相較，懲罰的宣告很簡短（3:4）。它是屬於個人哀悼時緬懷的語言，其禱詞是出自處於苦難，深度悲痛的人。譬如說：

> 耶和華啊，我用聲音呼籲的時候，求你垂聽；
> 並求你憐恤我，應允我。
> 你說：你們當尋求我的面。
> 那時我心向你說：耶和華啊，你的面我正要尋求。

不要向我掩面。

（詩27:7-9）

當這些領袖在苦難悲痛臨到時呼求耶和華，他們得不到回覆。當他們尋求耶和華的憐憫時，耶和華轉身避開，掩面不看他們，不向他們施展笑容，不施恩賜福（民6:24-26）。爲什麼？最後的審判回到「邪惡」的主題，即信息一開始就提到，現在再一次指出耶和華沉默的原因：「因爲他們做了邪惡的事」。

2.對公義的熱情（3:5-8）

第二個語錄（3:5-8），沿用前述控訴（3:5）與審判之宣告（3:6-7）的模式，不過，在這裡，審判之宣告說得更清楚，並且在結束時加上一個自傳體的聲明（3:8）。其信息整體來說，是跟宗教領袖有關，也就是彌迦時代的神學家，即先知、預言家、占卜者有關。彌迦對先知的控訴斷言他們受到猶大社會盛行之貪婪所影響（參看2:2，3:11）。他們的信息內容不是取決於他們聽到耶和華說什麼（參看耶23:18），而是人民付給他們什麼。他們得到的錢多，就說會有平安和繁榮、幸福；錢少，就以可怕的戰爭來恐嚇。彌迦說，這些領袖是誤導人民的領袖，是不可靠的牧者，把信靠他們的羊群帶進曠野，而不是青翠的草地（參看耶50:6）。

在3:6、7所宣告的審判，跟其罪行是相稱的。在這裡提到一些領受上帝啓示的不同方法，但不對這些方法的妥當性、有效性作判斷。「異象」是先知得啓示最爲典型的來源（參看賽1:1；俄1:1；鴻1:1）。「占卜」也有不同的做法。民數記提到美索不達米亞一個名叫巴蘭的出名占卜者，他在晚間領受啓示（民22:8-12），

但是經由高度繁複的技術程序（民23:1-10、13-24）。其他的方法包括搖箭或查看祭牲的肝（結21:21）。先知說，無論他們使用哪一種方法，結果是一樣的：上帝不會垂聽、回答。預言家看不到什麼，占卜者從神明得不到兆頭，先知無話可傳講。神學家將要在其專業上蒙羞，公開受辱，個人的心靈也要崩潰（彌3:6-7）。他們要像那些哀悼的人蒙著臉，不敢見人。（西24:17、22）

這些事是怎麼發生的？我們可以確定這些神學家經過長期（可能也是昂貴）的訓練。除非經由特殊的教導和見習，一個人不能學會具複雜技術性的占卜。祭司的訓練也相類似。雖然他們盡其可能地努力，彌迦先知說，他們從上帝那裡，連一個字也得不到。天線可能裝上了，接受器對準了，開關開了，卻沒有訊號。彌迦先知對此現象的解釋是，這些神學家跟他們同時代的政治領袖一樣，出賣了他們的正直。他們已經讓貪婪勝過敬虔（3:5、11）。他們可能是圓滑、口齒伶俐的專業人士，但我們從他們身上聽不到對公義的熱情。他們唯一的熱情似乎是跟支票和錢包有關。

對神學家的這些話可以轉成另一個式樣。同樣地，天線可能裝上了，接受器對準了，開關開了。換另一種說法，參考辭典了，釋義和用語索引等書籍都攤開在書桌上，甚至也運用形式與編輯批判學，還有精密的文書處理機，神學家可能整晚獨坐，卻沒有異象，沒有來自上帝的話語，只是凝視著黑暗（3:6）。

彌迦的診斷是一種警告，神學家也可能變得關心薪水甚於信仰，關心酬金甚於自尊與別人的敬意。上帝的回應則是相同的：沉默無語。神學家經驗到「熄火」或失去熱衷，不再火熱，沒有精力，對公義或上帝失去熱情。就這樣，這些神一學家中斷了他們的志業或天職。他們不再跟「神」接觸，也不再是眞正的「學

家」了，傳道者不再有什麼可以宣講。

與此強烈對比的是來自摩利沙的先知，他對自己做了一個罕有的聲明。「至於我，我藉耶和華的靈，滿有力量、公平、才能。」彌迦一直很熱情地宣講公義；他說他的信息和宣講它的能力都來自耶和華。在聲明的最後，先知描述他的任務：向以色列人民說明他們的過犯，指出他們的罪惡（參看1:5）。這些宣告就是我們在先知有關審判話語中的「控訴」所看到的。

3. 寂靜無言的城市（3:9-12）

第三個語錄和第一個一樣，又向耶路撒冷的統治者、領袖說話。再一次，耶和華要的關心是公平、正義。這些統治者、領袖「厭惡」公義。這個字的意思是，從禮儀上或道德上，認爲某些事是全然令人厭憎的。如人厭惡不潔淨之動物而來的食物（申命記14:3），或是與意願相違的性行爲（利18:22；申22:5），或是偶像（申7:25-26）。這些統治者、領袖厭惡公義。「顚倒是非」、「屈枉正直」亦即扭曲，使應當是直的，變成彎曲。其餘的控訴暗示此一特別的指控。先知的這些聽眾是居住在華麗的首都耶路撒冷城裡面，但是先知卻從精巧的木雕、細心琢刻的石塊之背後，洞察眞相。他知悉這些建築在人事費方面的弊端。或許有些先知摩利沙的同鄉也被迫作勞工，或是做工卻得不到公平的待遇。彌迦知道，這個城市是建造在「血腥」和「不公平」的基礎上。這些統治者、領袖剝削勞工，這也是「厭惡公平、正義」。

控訴還沒結束（彌3:11），它指向城裡三種統治者。處理公共事務的官員、祭司、先知，都一樣被指控爲金錢而出賣他們在職場上該有的正直。在法庭上該負責任的人收受賄賂。神職人員

把宗教當成事業，任由對錢財的愛驅使他們做事。儘管濫用其職務，這些社群的統治者、領袖裝腔作勢大聲地說些宗教上的陳腐老套，說他們將會永遠安全無慮：「耶和華不是在我們中間嗎？災禍必不臨到我們。」

3:12簡短的審判宣告，爲這個信息做結論，同時也是這三個語錄的結束。它有三個理由值得注意。第一，尖銳且直接地轉到「因爲**你們**」。先知彌迦一直是以第三人稱來談論祭司、先知、政治家，現在轉向他的聽眾，第一次直接向他們說：「因爲**你們**。」第二，這裡沒有提到上帝。前兩個信息宣告上帝的沉默（3:4、7），其他的信息清楚地指出審判中上帝的作爲（1:6，2:3），在這裡，先知彌迦沒有提到上帝，只是說「錫安必被耕種像一塊田，耶路撒冷必變爲亂堆」，連聖殿也只是被稱爲「這房子」（和合本：這殿），而不是「耶和華殿」（跟4:1的用語形成對比）。先知彌迦受夠了政治和宗教領袖有關「耶和華」的陳腔濫調（3:11），他的用語乃是非宗教的、世俗的，而且一點也不模糊曖昧，以切合他所宣告之可怖事件。在此，我們聽不到上帝的事，似乎在聖殿被毀之後，上帝缺席了。有關信息第三件值得注意的事是它宣告的是令人震驚的全然毀壞。我們可以想像那時的情景：站在耶路撒冷一個空曠的地方，可以看到那用數百年才建造完成的偉大建築，先知彌迦突然轉向他的聽眾，並且說「因爲**你們**」。「因爲你們的緣故，這一切要被犁平，像我用耕犁犁田一樣。聖殿呢（我們可以想像，先知可能望著聖殿，或許是用手指向聖殿）？聖殿聳立的地方，你們將看見它只是一塊耕犁犁過的田，還有幾棵樹稀疏地長在那裡。」

本章前兩個語錄宣告上帝的靜默（3:4、7）。3:12的聲明則

是一個三重的結語。它是這個語錄的結語，也是本章的結語，其實，在希伯來聖經，它也是十二小先知書前半部的結語。它宣告另一種沉默，市場上買賣的吵雜聲、街道上孩童玩耍的嘻笑聲、聖殿裡哀嘆和讚美的歌聲，這一切都歸於寂靜無聲。活活的上帝的沉默，和一個死亡城市的寂靜相稱調和。

締造和平　4:1-5

先知這個信息幾乎完全相同地出現在以賽亞書第二章。把這兩處經文一併思想，可以找到這信息在講道和教學方面的運用方向。

1.一個信息，兩種情境

以賽亞書2:2-4和彌迦書4:1-3這兩處經文幾乎相同的部分，我們把它定爲中心信息。

在以賽亞書，此一中心信息有一個編輯者的序言和結語（賽2:1、5）。以賽亞書2:1是以賽亞書中一個主要的小文集，即2～12章這部分的導言。此中心信息被置於此文集的開頭，表明編輯者對其意義的評價。編輯者在2:5所做的結語，是對那些將要聽聞這中心信息的會眾所做的（以賽亞書是被當作聖經朗讀給人聽的）。第5節是一種勸勉，鼓勵聽眾要以行動回應。

彌迦書的編輯者並未爲這中心信息加上導言。不過，他把它

放在彌迦書中造成最大的戲劇性衝擊的位置，也就是在耶路撒冷要被毀壞的宣告之後。它的對比是整體的。取代廢墟和羞辱，我們現在聽到重建和高昇得意的信息。取代山頂淒涼的恐怖寂靜，我們現在聽到來自萬國、走向敬拜之路人民的歡樂聲音。有關聖殿的敘述顯明上帝的臨在。取代「這殿（房子）的山」的用語，這信息說「耶和華殿的山」。

有些特色暗示，彌迦書中這段經文的版本比我們在以賽亞書中所看到的更晚。它更具普世性，視野更爲廣闊。它的文法較順暢；在希伯來文中，4:1的「堅立」或「矗立」之分詞的位置改善了它的平行句。彌迦書的版本較長，它在4:3加上了「強盛」、「遠方」的用語，又加上4:4（有關此兩節經文之比較，請參看 Mays, *Micah*, pp. 95-96）。

彌迦書此一較長版本的影響之一是把中心信息往兩個方向延伸。它更具普世性，把視野擴展到「強盛」和「遠方」的國家，同時也把世界上諸宗教考慮在內（4:5）。它也較爲個人化，明白地指出世界的解除軍備對每個人民的意涵（4:4）。最後，彌迦書的版本也以「這是萬軍之耶和華親口說的」（4:4）做結語，更強烈地確認這是來自上帝的話語。

每一本先知書處理其中心信息的方式，有助於理解其中心信息之意涵。以賽亞和彌迦這兩本先知書以國際間解除軍備與和平作爲其中心信息的結語，就如同其異象那麼壯麗、美好（譯註：原著這句話的用字與前後文似有矛盾。本譯文是根據作者上下文的意思所做的翻譯）。會眾聽到這中心信息後受到鼓勵（以賽亞書「讓我們行走」），或是受引導作出決定（彌迦書「但我們要遵行」），參與邁向實現和平異象之行動。這樣也提供了宣講與教導

的方向。中心信息之異象、遠景，應該清晰地呈現給聽眾，又讓他們對此異象有所想像，其解釋也不會就此結束。聽眾要受到挑戰，去思想如何讓此異象實現，朝此異象「行走」，或讓他們有機會決定如何邁向和平。

2.一個異象，一種決心（4:1-5）

經文分成兩部分，4:1-4描述和平的異象，4:5是回應，表達聽眾的決心。就如典型的有關拯救之描述（參看賽11:6-8），它不是字義的用語，而是比喻。把刀劍鑄成犁頭，把槍矛打成鐮刀，是用來描述國際裁軍之進展的比喻。錫安山被高舉，不應該被聯想成地中海地區地殼的劇烈變動，或是地震，而是表達耶路撒冷的重要意義，上帝的話要從它傳揚出去。

「將來的日子」或「末後的日子」把異象實現的時間置於遙遠的將來。首先要傳揚的主題是**耶和華要給萬國的話語**。以前，摩西頒佈的宗教法律（Torah）或教誨（彌4:2）只單單從錫安山傳給以色列人（出20章），在此預見的，將來耶和華的話要從錫安山傳揚出去，是給萬民和「列強」的。摩西頒佈的宗教法律不只是用頭腦去理解的知識，或一套教條或教義。它是教誨，從耶和華而來的話語，它呼喚聽到的人以新的生活方式來回應，如經文所描述的，要行走在「他的路」上（彌4:2，參看4:5的決心「遵行」）。

信息的高峰是4:3、4:4所表達的主題締造和平。要瞭解這個信息的意義，我們要注意先知的「召喚備戰」。這是典型的召集征戰的話語。譬如下面的例子，是召集猶大軍隊跟埃及爭戰：

你們要預備大小盾牌，
往前上陣。
你們套上車，
騎上馬！
頂盔站立，
磨槍貫甲！　　（耶46:3-4）

耶利米書51:11和以賽亞書21:5也有類似的例子。

特別值得注意的是約珥書3:9-10對於戰爭的召喚，它召集萬國在末後的日子來個大戰鬥：

要預備打仗，
激動戰士……
要將犁頭打成刀劍，
將鐮刀打成戈矛……。

很顯然的，這一個把耕犁和鐮刀打成武器的召喚，跟以賽亞書、彌迦書正好完全相反的經文是有關聯的。這兩者如何關聯？直接的回答是約珥反轉了以賽亞或彌迦的信息，因爲約珥是在公元前第四世紀活動的先知。也有人認爲約珥的信息是較早的形式，是典型的備戰召喚（參看Robert Bach, *Die Aufforderung zum Kampf und zur Flucht im alttestamentlichen Prophetenspruch*, p. 72，註1）。這種召喚的確是古老的，在約珥書以書寫形式寫下之前，可能已流傳數世紀之久。這意味著，有一天萬國要「把刀劍鑄成耕犁」的應許，可能是眾所皆知的戰時之口號的翻轉。它的效

力會是驚人的。試想，譬如說，在戰爭時呼喊「記住阿拉摩」（Alamo；譯註：它位於美國德克薩斯州聖安東尼市附近。德克薩斯於1836年宣布從墨西哥獨立後，其軍隊被墨西哥軍隊圍困在阿拉摩的舊教堂裡，歷經十三天的激戰，犧牲慘烈。三星期之後，德克薩斯軍隊以「記住阿拉摩」爲戰鬥口號，打敗墨西哥軍隊），或「記住珍珠港」。試想，一個演講者在談到德克薩斯和墨西哥之間將來的和平時說：「那一天，我們要忘記阿拉摩事件」，它所產生的影響。或一個演講者談及日本與美國時說：「到時他們都要忘記珍珠港事件！」

聖經還有一處描述國際間解除軍備的經文，其用語跟這裡之中心信息非常相似。耶和華的話這樣說：

> 他止息刀兵，直到地極；
> 他折弓、斷槍，
> 把戰車焚燒在火中。　　（詩46:9）

詩篇中對裁軍的描述跟以賽亞書、彌迦書不同。在詩篇，耶和華是動詞的主詞。是耶和華折弓斷槍。在先知書的經文中中，列國是行動的主詞。是他們把戰爭的武器轉換成和平的工具。

我們曾提到彌迦書4:1-5與5:10-15的信息相稱。後者也談到解除軍備，但其方式比較接近詩篇46篇的敘述。根據彌迦書5:10，摧毀戰馬、戰車的是耶和華，耶和華拆除一切防衛系統。

4:5，會眾有機會來回應和平的異象。首先，他們認知和平尚未實現，世界上還有其他宗教（彌4:5a）。接著，採用4:2的主題「行走」，會眾決心**做**一些事，至於**我們**（希伯來文使用強調語

氣），「我們卻永永遠遠奉耶和華—我們上帝的名而行」。

3.談論此信息，遵行這道路

本信息所描繪的異象要在將來—「末後的日子」實現。新約聖經宣告，這「末後的日子」已經在耶穌，彌賽亞的來臨展開。以彼得五旬節的講道爲例，他宣告靈語的恩賜就是先知所傳講之「末後的日子」現在快到了的記號（徒2:16-17及其上下文）。

新約聖經也宣告異象中有關給**萬國之話語**的面向已經開始實現。馬太福音是以要向萬國傳揚耶穌的佳音，給他們施洗，教導他們等的命令作結語。當人們履行這個使命，耶和華的話傳至萬國時，異象要開始成爲事實。異象的這個面向也藉著使徒行傳1:8表達出來，即宣告初代教會宣教的進程。使徒行傳指示宣教事工要如何實踐，要從耶路撒冷開始傳揚好消息，「直到地極」。因此，對基督徒而言，「末後的日子」，先知所宣告的異象已經開始了。耶和華的話，舊約宗教法律，已經從耶路撒冷傳開，雖然把它帶到萬國的使命仍然尚未完全實現。

那麼，教會和**締造和平**的情形如何？首先，我們注意到，有關國際間解除軍備的遠景是置於耶和華的話傳到萬國的話語之脈絡中。有時人們會問：教會要關心傳揚福音或締造和平嗎？根據這段經文，兩者教會都要關心。在福音信息、舊約宗教法律傳揚到萬國，與導向解除軍備、和平的行動之間，有所關聯。其次，無論是以賽亞書或彌迦書的這段經文，都不容許聽眾在宣認、欣賞，甚至讚耀這世界軍備解除與和平的異象中自滿。以賽亞書的經文挑戰會眾，要參與導向異象之實現的行動（賽2:5）。彌迦書的經文則給會眾一個機會下決心去參與締造和平的活動（彌4:5）。兩

處經文都不容許聽眾只是談論和平與軍備解除，兩者都是召喚，不要只是「談論此信息」，而是「遵行這道路」，就是邁向國際裁軍與建造和平的道路。

教會中有些人則採取詩篇46篇或彌迦書5:10所表達的態度。他們要等待上帝以神蹟似的方式粉碎戰爭的武器，摧毀一切攻擊和防衛的系統。在這些先知書的經文中，當信徒繼續祈求上帝採取行動時，這些行動的主詞是「**他們**」，是萬國本身要行動。這意味著那些希望「遵行這道路」，即締造和平之道的人，要運用他們的精力和想像力，幫助萬國本身達成裁軍。這些經文是一種召喚，要求參與政治事務，在既存的結構中，創造新的結構，盡一切力量，目的就是要讓和平的異象得以實現。

這兩節相似的經文對於世上人民的想像力之衝擊是非常強大的。在紐約聯合國總部的一面牆上刻寫著：

他們要把刀劍鑄成犁頭，把槍矛打成鐮刀。這國不舉刀攻擊那國，他們也不再學習戰事。

在這樣的新情勢中，在這「多國之民……遠方強盛的國」集會的地點，古代先知的話語，藉著文字與雕像，繼續召喚世上萬國遵行這道路，邁向裁軍與和平。

彌賽亞 5:1-6

彌迦書5:2關於有位統治者將要從伯利恆出來的應許，是眾所周知的舊約經文之一。馬太福音2:6在記述耶穌的誕生時曾引述這節經文，每年在講述聖誕節的故事時，這經文也傳遍了全世界。

1. 災難與拯救

4:1～5:15的重要核心是由依循「災難／拯救」模式來敘述的三個語錄所構成（參看導論）。每一個語錄以「現在」，描述現在的災難開始。第一個語錄是向那些要被帶離城市去到荒野的俘擄營，然後被放逐到巴比倫的人說的（4:9-10a）。耶和華要拯救他們，如同他曾經從埃及地拯救他們一樣（4:10b）。4:11-13的第二個語錄以許多國家圍困耶路撒冷（4:11）來描述「現在」的災難，然後是應許，即耶和華要增強耶路撒冷的軍隊，敵人要被擊敗（4:12-13）。

在5:1-6中提到的災難很簡短（5:1），但是拯救的描述較爲詳細（5:2-6）。《RSV》的註腳指出5:1第一行的希伯來文含糊不清，其餘則是明確的。它描述災難情境的兩個面向，其一是述說的人也經驗到的（「圍攻**我們**」）。城市已經被圍困，國王被當眾羞辱，不只是被「打一巴掌」（參看王上22:24），而是被用棍杖擊打，讓王在眾人面前丟臉。王被稱爲「以色列審判者」，似乎有意要跟士師記中的英雄人物作嘲諷的對比（譯註：「審判者」和「士師」在英文是同一個字）。他們拯救上帝的子民，現在這些領

袖本身需要拯救（參看Mays, *Micah*, pp. 114-115）。

第一行的希伯來文可以譯作「詆毀人者的女兒，現在詆毀你自己吧」（作者自譯）。這看來是對受圍困之城住民一種諷刺的召喚，促請他們在懇求神祇時自我傷害（參看王上18:28），好像這樣做對其極端的處境有助益！「詆毀人者的女兒」可能是一種貶抑的稱呼，用來跟其他兩句話，即4:10、13兩節中的「錫安的女兒」作對比。

跟一個受圍困之民族、一個被羞辱之統治者的描述成強烈對比，2-4節描寫一位王以力量統治人民，使其生活安穩。現在的焦點是「伯利恆以法他」。以法他是居住在伯利恆地區的一個支族人民的名稱，以利米勒和拿俄米被稱爲「伯利恆的以法他人」（得1:2；撒上17:12）。此一雙重的確認是爲要跟西布倫支族的伯利恆做區別（書19:15）。新約聖經記的伯利恆一直是個「鄉」（約7:42），基督教會的傳統也是稱它爲「伯利恆小城」。對它是個小城的強調從彌迦書得到支持。相對於有華麗建築的耶路撒冷（彌3:10），這鄉是「猶大諸族中的一個小城」。不過，伯利恆是個出名的城，因爲它是大衛的父親耶西的故鄉，也是以色列最偉大的王的出生地（撒上17:12）。那將要來的王要來自伯利恆，換句話說，這統治者是位新的大衛。同一概念也出現在以賽亞書11:1，那裡應許要從**耶西**的殘幹上抽出嫩芽，這也是指向一位新的大衛。

在這裡我們辨識出一個聖經主題：上帝揀選看來最小的、最卑微的，來達成上帝的旨意。因此，基甸宣稱他是來自最弱小的一個支族，是家族中最年輕的（士6:15）。掃羅描述他的支族是以色列中「至小的」（撒上9:21）。耶和華揀選大衛，他是家裡兄弟中最年輕的（撒上16:1-13）。這個主題的表述在彌賽亞、世界的救

主之宣告中達到高峰，那就是那位嬰孩要躺在馬槽裡（路2章）。

彌迦書5:3，讀起來像是一句插入語，介於描述統治者之第2節，與統治者在其統治之子民中間之圖像的第4節中間。「耶和華必將以色列人交付敵人」，意思是耶和華要讓以色列人民在敵人手下受苦一陣子。不過，這段時間有其限度。第一個限度以產婦陣痛來表達（參看彌4:9-10）。這些痛苦是強烈的，但會終止，要過去。第二個限度以從被放逐之地歸回來表達。這一插入的經節似乎是一個注釋，插入在一個較爲古老之信息裡，作爲那應許的統治者延遲出現的一種解釋（參看Mays, *Micah*, pp. 116-117；Wolff, *Micah*, pp. 106-107）。

彌迦書5:4回到第2節所宣告的將來的統治者之主題。這節可直譯爲「而他將站起來，並且作牧者……。」統治者像位牧人，在古代世界中是很普遍的圖像（參看結34章），牧人也可以作爲耶和華的形像（賽40:11；詩23篇）。在這裡，統治者是耶和華的代表，「以耶和華之名的威嚴」來統治。在這統治者治理下，人民要安然「居住」（同一個動詞在彌迦書4:4翻譯作「坐」），因爲統治者的勢力要擴展到「全世界」（和合本：直到地極）。最後面這個表述應該是從君王詩篇而來，它描述將來理想大衛王國的統治時就是使用這種語詞（詩2:8，72:8）。

最後，5:5、6兩節原本似乎是獨立的片段，本書編輯者將它編排在這裡。整個的主題是和平。這和平是由以色列人自己努力得來的。他們說：「當亞述人侵佔我們的領土時，我們要驅趕他們出去，並統治他們。」這詞句在此信息的結束再重複一次，就像是詩歌的副歌。就經文的觀點而言，它描述將要來的統治者要做什麼。「這位要帶來和平」是5:5、6的主旨，而它以「他要從亞述

人手中拯救我們」作結束（參看RSV的附註）。

2.從伯利恆小城

對基督教會而言，這個語錄一直被視爲有關彌賽亞的重要應許中的一個。在彌迦書的脈絡中，它是一系列應許幫助苦難中人民之三個信息中的一個。第一個信息應許上帝會從被放逐之地拯救祂的子民（4:9-10）。第二個信息宣告上帝有一個計畫，就是上帝在歷史中施行作爲，藉著其他國家來成就祂的旨意，即使他們不曾察覺上帝的用意（4:11-13）。第三個信息是安慰苦難中的人民，應許有位統治者要出自伯利恆，他要帶來和平（5:1-6）。藉著將有一人要從苦難中拯救人民的期待，這段經文與舊約聖經中其他彌賽亞的應許相連結。

瞭解彌賽亞之期待的關鍵是那些君王詩篇，就是原本用來談論君王生活中的某些事件之詩篇（詩2，45，72，110篇；以及其他詩篇）。這些詩篇論及一個被稱爲受膏者的（被選立的）或彌賽亞（詩2:2，45:7）。他要統治萬國（詩2:8-9，72:8-11），他的王位寶座永遠長存（詩45:6，72:5）。他要以公義正直、公平統治，要帶來平安（詩72:1-3、7）。這位君王要維護窮苦人、救援貧乏無助的人（詩72:4、12-14），他並且被確認爲上帝的兒子（詩2:7），或是上帝右邊的助手（詩110:1）。這樣的期待被加諸於代代君王身上。「君王詩篇是一件加在大衛王國寶座每一位年輕繼承者肩膀上崇高、莊嚴的紫色衣袍」（Gerhard von Rad, *Old Testament Theology* I, pp. 323-324）。當接續王位寶座的君王未能勝任這崇高的期待時，理想君王的畫像就會被推進到將來。就這樣，耶路撒冷的皇家儀式成爲「萌發以色列人彌賽亞之期待的溫床」（Bright,

History, p. 227）。

住在耶路撒冷的先知以賽亞，在他宣講那將要來的拯救者時，運用了這些主題。這位拯救者的名號暗示他的權能、他統治時間的長久，和他要帶來和平（賽9:6）。他的治理要以公平、公義爲特色，且要持續到永遠（賽9:7）。這要來的統治者將是新的大衛王，是從耶西家族出來的新枝（賽11:1），他要特別關心窮人和貧乏無助者（賽11:3-5），他並且要帶來平安（shalom）（賽11:6-9）。

有位出自伯利恆的統治者要臨到的信息，就是在這種對將來要被選立的那位或彌賽亞之期待的頌讚脈絡中宣揚傳開。我們聽到關於他在萬國中的偉大（彌5:4），從敵人手中拯救子民（5:6），以及和平、平安，就是他的統治所帶來成果（5:4、5）之熟悉主題。

新約聖經一致的見證是，這彌賽亞，這基督（希臘文：彌賽亞），就是拿撒勒人耶穌。彼得說：「你是基督」；《GNB》正確地翻譯爲「你是彌賽亞」（可8:27-30；太16:13-20；路9:18-21）。因著耶穌的臨到，新約聖經認爲所有舊的應許都實現了。他出生在伯利恆，實現了彌迦書的信息（太2:5-6）。他從北方開始他的事工，應驗了以賽亞的應許（賽9:1-7；太4:12-17）。有一首詩歌從君王詩篇摘取主題，宣告耶穌要被稱爲至高上帝的兒子，並且永遠繼承大衛的王位，他的統治王權無窮無盡（路1:32-33）。

我們可以繼續列出相關的經文。事實上，新約聖經的每一頁都瀰漫著此一確信，亦即拿撒勒人耶穌就是人們長久等待的，是詩篇、先知書，和整本聖經都提到的彌賽亞（路24:27、44-47）。

有些人不盡然都同意這種說法。他們從君王詩篇和先知書聽到的，引領他們等候一位軍事上的勝利者、政治上強有力的統治

者。即使跟耶穌非常親近的人，似乎也期待他恢復在政治上像昔日大衛王國時代那麼強大的以色列國（徒1:6）。這不是耶穌的計畫。他向羅馬總督說：「我的國不屬這世界。」（約18:36）新約聖經和將近2000年來的基督徒告白，耶穌就是彌賽亞。根據新約聖經，他也是耶和華的僕人。新約聖經從其他的預言信息看出耶穌工作的模式，即他要經歷苦難、死亡，和最後的勝利來達成他的使命（賽42:1-4，49:1-6，50:4-9，52:13～53:12；參看太12:15-21；徒8:26-35；腓2:4-11）。

十字架上三種語言的牌子綜合敘述了新約聖經有關耶穌的信息。那被掛在上面的，受苦的那位，是彌賽亞，君王（約19:19）。

耶和華向我要求的是什麼？ 6:6-8

「行公義，好憐憫，存謙卑的心，與你的上帝同行。」之召喚是這個語錄的高峰，它掌握住先知書，事實上也是聖經宗教的一些重要主題。

1.進入聖殿的禮儀

在聽完彌迦書6:1-5之後聽到這段經文，給人的第一印象是說話者改變了。前面的語錄中的「我」是耶和華，由祂的使者—先知來代表發言。這裡的「我」，是一個提問有關上帝的問題之個人。這段話的第一部分強調這個「我」，指出說話者的參與。

「I come before 我來（耶和華）面前」、「myself 我自己」、「I come before 我來（耶和華）面前」「I give 我給」、「my first-born 我的長子」、「my transgression 我自己的罪」、「my body 我的身體」、「my soul 我的靈魂」（譯註：這些用語中譯本聖經並未直譯，請參看NRSV聖經）。第二部分則強調第二人稱單數的「你」。「他已指示你」、「要求你的」、「你的上帝」。這段經文是兩個人的對話，一個提問，一個回答。

在什麼情境中會有這樣的提問（6-7節）和回答（8節）呢？有兩篇詩篇提供我們線索。這兩篇詩篇都描繪進入聖殿區的禮儀，就是進入聖殿時所使用的禮拜儀式。我們想像一個朝聖者，從偏遠的地方長途跋涉來到耶路撒冷，可能是爲了參加一年一次的節期（申16:16）。朝聖詩篇（詩120～134篇）反映出這樣的氣氛：以喜樂歡愉的心邁向朝聖的旅程（詩122:1），但這旅程也是危險的，所以朝聖者需要耶和華的保護（詩121篇）。期待跟老朋友相聚一起敬拜的喜樂使他們在長途的旅程中相互激勵（詩133篇）。現在抵達了，我們可以想像一個朝聖者問聖殿區大門的人：

耶和華啊，誰能寄居你的帳幕？
誰能住在你的聖山？　　（詩15:1）

在那裡的祭司會這樣回答：

就是行爲正直、做事公義、
心裏說實話的人。　　（詩15:2）

或者，敬拜的人可能會問：

> 誰能登耶和華的山？誰能站在他的聖所？

回答可能是

> 就是手潔心清，不向虛妄，起誓不懷詭詐的人。（詩24:3-4）

以賽亞書中也有進入聖殿的禮儀（賽33:14b-16）。

彌迦書中的提問—回答，跟這種進入聖殿的禮儀相似。這個語錄可能是彌迦原創的。他仿效類似的進入聖殿之禮儀，而「公義」則是他關心的主題（彌3章）。將禮儀和有關公義的關懷並置是公元前第八世紀先知的特色（賽1:10-17；摩5:21-24；何6:6）。

2. 是「誰」，不是「什麼」（6:6-8）

「我當獻上什麼呢？」問這樣的問題是假設上帝向我要某些東西，所以敬拜者接下來會問：「上帝要求的是什麼？」

敬拜者詳細列舉一些可能的答案。「燔祭」是將獻祭的整隻動物在火中燒化，沒有留下任何部分以供食用。八天大的小牛可以獻作祭物（利22:27），一歲大的牲畜，其價值很顯然比較大（利9:3）。提問列舉的東西數量往上跳升增加，如「千千的公羊」。這樣的獻祭仍在可能的範圍內，因爲根據記載，大衛曾獻上「公牛一千雙，公綿羊一千隻，羊羔一千隻」（代上29:21），而所羅門曾獻上千隻動物作燔祭（王上3:4）。至於用油獻祭，出埃及記29:40提到以油一「欣」（約一公升）爲祭物；民數記15:9則提到用

半「欣」。就這一點，當列舉的祭物逐漸增加到「萬萬的油河」時，已經超越實際可行的範圍了。

提問形式所列舉的四個建議，顯示它們逐步增加。接下來的兩個提問則是在同一層面，它們是平行、相似的，以重複或強調的方式提問最後一個建議：「我豈可爲自己的罪過獻我的長子嗎？爲心中的罪惡獻我身所生的嗎？」現在，提問從數量跳到質量，從獻東西或動物爲祭物，提升到獻上人的生命。有關亞伯拉罕和以撒的古老故事（創22章）清楚地表明，耶和華不要以人爲牲祭。即使以色列的鄰國繼續實施這種祭儀（王下3:27），甚至在某些極端情形下，它也在猶大國發生（王下16:3，21:6），但是，以色列宗教從未曾允許以人爲牲祭，先知也強烈地反對它（耶19:5；結16:20；參看申12:31，18:10）。

耶和華向我要求的是什麼？這是敬拜者最初的問題，而建議的答案範圍從燔祭到所愛的孩子。問題的答案在6:8。現在，說話者不同了。由於彌迦書是在公眾禮拜中使用，我們可以想像此刻乃是由不同的聲音朗誦。答案的一開始是說，沒什麼令人意外的！「耶和華已指示你何爲善」。耶和華早已讓其子民知道他對他們的期待；一個人若思想以色列人長久以來已經知悉的所有誡命傳統，還有智慧的教導，一定知道答案。問題再被提問一次：「耶和華向你要求什麼？」，然後答案才轉而成爲一個令人意外的回答：上帝什麼東西都不要！敬拜者的提問是建立在錯誤的假設上，即上帝要什麼東西。答案很清楚，上帝要的是我！「上帝要的，不是東西，是你」（Mays, *Micah*, p. 136）。接下來的三個聲明以清楚的要點敘述，上帝向其子民所要求的是回應上帝作爲（6:5）的某種生活方式。

3. 實踐、愛好、行走（6:6-8）

這種生活方式的第一個面向是取自先知阿摩司書之主題的用語，並且強調其社會面向：「行公義」。這是一個動態的概念。公義是做出來的。這跟阿摩司將公義比喻成滾滾湧流的滔滔江河（摩5:24）一致。彌迦書已經列出許多不行公義的實例：有權勢的壓迫弱者（彌2:1-2、8-9，3:1-3、9-10），勞工被剝削（3:10），法庭腐敗（3:11）。行公義就是爲所有的人，特別是弱者建立得享平等之結構而努力。

第二，「好憐憫」。這是何西阿書的主題用語*hesed*。從這個字的不同翻譯可以看出它的意義非常豐富。當它用在人際關係時，它的意思是具強烈忠誠的愛，如夫妻之間的愛（何2:19，堅定不變的愛），或是兩個朋友之間的愛（撒上20:14，忠誠的愛）。當它使用在人與上帝之間的關係時，意思也是忠誠的愛（何6:4，「愛」，以及何6:6，「堅定不變的愛」；參看這些經文的注釋）。

第三，「存謙卑的心與你的上帝同行」。這種措辭強調上帝所要求的那種生活方式之神學面向。「謙卑」這個字比卑微更具有審慎、小心的意涵（參看NEB的翻譯「明智地」）。重要的字眼是「行走」，它在4:2和4:5是用來描述一個人生命的整體方向，在6:16也有同樣的意思。在猶太教，倫理這個字是*halacha*，意思就是「行走」；它的概念意指倫理的任務是描述一個人應該在每一天的生活中如何行走。此一「行走」的呼召和耶穌的呼召相似。耶穌最具特色的邀請，不是「相信」，而是「行走」或「跟隨我」。一個如此跟上帝一同行走的人要免除、遠離生命的黑暗處。這樣的人得到應許，他不會孤單：「我雖然行過死蔭的幽

谷，也不怕遭害，因爲你與我同在……」（詩23:4）。

6:1-5所回顧的上帝作爲，促使聽到的人問這樣的問題：「我當怎樣回應？上帝向我要求的是什麼？」這裡的回答描述的是，踏實地與上帝一起生活、爲他人生活，替無權勢的弱者辯護，對苦難、傷心的人，和貧乏無助者表達關懷。

哪一個神明像你？ 7:8-20

彌迦名字的意思是「誰像雅威？」彌迦書最後的段落，以先知名字的雙關語之問句來開始：「有哪一個神明像你……？」（7:18）。這結尾頌讚的片段是置於禮拜儀式的脈絡中，使彌迦書的資料可以在公眾禮拜中使用。

1.禮拜的儀式

這儀式包括參與禮拜的人民和帶領禮拜之祭司所使用的部分。7:11-13，是向人民說的，可能是祭司，或是帶領禮拜者說的。人民自己所說的話在8-10節、14-17節和18-20節。這儀式假設人民跌倒了，處於黑暗之中（7:8），受到敵人的嘲弄（7:10），城市的圍牆被摧毀了（7:11）。這指向公元前587年耶路撒冷淪陷之後的情景，可能是被放逐後期，或是後放逐期間的前段時期，時當彌迦的信息被編輯、集結成最終之形式的時期。禮拜儀式分成四部分：

人民（7:8-10）。這些聚集敬拜的人描述他們自己像是跌倒，坐在黑暗中的人。他們經驗到敵人的嘲弄、訕笑。這種情景讓我們想起俄巴底亞書12節所記述的，當耶路撒冷淪陷時以東人對待猶大人民的態度。即使情境是黑暗的，敬拜者表達他們的信心，深信耶和華將是他們的亮光（參看詩27:1-6）。

會眾承認他們所處的情境是「耶和華惱怒」的結果（彌7:9），懲罰被認爲是罪有應得的，「因我得罪了他」。先知曾宣告他的使命是譴責罪（3:8）；在此時，聚集敬拜的每一個會眾有機會告白自己得罪上帝與一同敬拜的人。

7:9b是一個轉折點。此時，耶和華被描繪成在法庭上接受人民的案件，使其得以被宣告無罪的辯護人。接著，儀式回到亮光和拯救的主題，而「公義」這個字使人想起6:5所提到的上帝「公義的作爲」。

有點辯護語調的7:10必須從一個特別的脈絡來加以理解，就是這些人的首都淪陷了，他們處在其歷史的黑暗時刻，他們經驗到鄰人的嘲弄。很快地看一下俄巴底亞書11-14節，就會描繪出這裡所要表達的氣氛，也幫助我們理解那非常人性的傷感、情緒。

祭司（7:11-13）。禮拜中的另一種聲音，可能是一個祭司向會眾說話。那些表達他們對上帝之信心的人民，受到盼望之話語的鼓舞。說話的人談到將來有一天，被摧毀的城牆要重建，國家的領土要擴張，被放逐的人民要歸回家園。

人民（7:14-17）。現在會眾再一次說話，這次說耶和華要「牧養」他們。上帝如同牧羊人的圖像，讓人想起2:12和5:4的相似意象。此意象在彌迦書中三個「盼望」的段落中都出現。人民描述他們單獨居住在「森林」裡。同一個字也出現在3:12，就是本書

中最可怖之毀滅的宣告裡。那裡的翻譯是「荒林的山岡」（和合本：叢林的高處），用來指涉這城將來的荒涼。人民的禱告是他們可以再次在以色列最好的牧場「巴珊和基列被餵飽」（民32:1；耶50:19；歌4:1，6:5）。

7:15讓人想起他們從埃及被拯救，如《RSV》的翻譯，說話者是耶和華。但是稍微調整希伯來文，它也可以被理解成仍然是人民在說話：「求你爲我們顯神蹟，像從前你帶我們出埃及的時候一樣。」

7:16、17兩節的主題是「萬國」，它顯然是對彌迦書資料編纂成書時之讀者非常急迫的主題。預期的拯救對萬國將是一個震驚（萬國的反應請參看以賽亞書52:14～53:1）。

人民（7:18-20）。禮拜儀式的最後部分是頌讚的詩歌。它分成兩部分。第一部分按上帝所是來描述上帝（7:18），第二部分宣告上帝將來要做的事（7:19-20）。頌讚詩歌以第二人稱「你……你」來開始和作結語向上帝說話。

由於聖經中很少有經文像這一段如此生動感人地述說上帝的恩典和赦免，彌迦書這些結語本身顯示它可以進一步詳細解說，作爲講道和教學之用。

2. 哪一個神明像你？

這當然是一個修辭問句，其答案是「沒有神明像你！」這問句對上帝過去的作爲和繼續要做的事，深覺驚異並表達讚嘆之意。

同樣的問題也出現在聖經其他部分。在摩西的歌裡，這個問題提出的時機是上帝在海上施行神奇的拯救：

誰能像你—至聖至榮，
可頌可畏，施行奇事？　（出15:11）

對於在出埃及事件中展現之上帝的大能的相同反應，引起也記載於詩篇77:13「有哪一個神明像我們的上帝？」這樣的問題。對於耶和華的大能，其他詩篇也提出這樣的問題（詩86:6-9，71:18-19）作爲回應。

哪一個神明像你？在詩篇裡面，人之所以提出這樣的問題是感受到上帝在大自然界和歷史中的權能。在彌迦書的章節中，驚異讚嘆的原因則不一樣。彌迦書以怒吼般宣告上帝要來懲罰以色列和猶大作開頭，現在以一首詩歌，用連續的七個聲明驚異讚嘆耶和華的恩典與赦免作結語。前四個用傳統的語言描述上帝之所是；後三個運用鮮明的異象述說將來上帝要做的事。

1．上帝是**赦免罪孽**的上帝。第一幅有關赦免的圖像是從利未記16:20-22所描述的代罪羔羊的儀式取得的。祭司雙手放在公山羊的頭上，並承認以色列人所犯的罪孽，然後這山羊要被趕到曠野，牠要「擔當他們一切的罪孽，帶到無人之地」。這一幅圖像在有關僕人的詩歌中有進一步的發展，即僕人要「擔當多人的罪」（賽53:12）。在耶穌的身上，僕人的角色被具體呈現出來。

2．上帝是**饒恕過犯**的上帝。希伯來文的「過犯」這個字有悖逆的意思，像一個孩子悖逆父母一樣（賽1:2）。上帝饒恕、不追究這樣的悖逆。同樣的用語在箴言19:11用來描述一個明智的人「寬恕」或「不追究」人的過失。

3．上帝**不長久懷怒**。彌迦的信息宣告耶和華的憤怒，祂的

震怒使群山崩裂鎔化，山谷裂開（彌1:4）。幸運的是，上帝的憤怒和其憐憫相比，好像是3比1000（出20:5-6；Wolff, *Micah*, p. 130）。詩篇宣告「他的怒氣不過是轉眼之間，他的恩典乃是一生之久。」（詩30:5；參看103:9）

4. 這個聲明是上述聲明的基礎：「因爲他喜愛堅定不變的愛」（和合本：享受施恩）。「堅定不變的愛」是*hesed*，是無論怎樣，仍然持續地愛的愛（看何1～3章）。

接下來三個聲明的焦點是將來，跳脫了傳統的語言，以鮮明的意象來表達。

5. 儀式變得更個人化，包含會眾在內，使用第一人稱複數「我們」。人們說「他必再憐憫我們……」。翻譯成「憐憫」這個字的希伯來文字根意思是溫柔的或和善的；希伯來文的名詞意思是「子宮」。這個概念是以母親對其子女之愛的圖像來加以解釋：

婦人焉能忘記她吃奶的嬰孩，
不憐恤她所生的兒子？　　（賽49:15）

同樣的，這字也用來描述父親對其子女的愛，其翻譯是「憐恤」：

父親怎樣憐恤他的兒女，
耶和華也怎樣憐恤敬畏他的人。（詩103:13）

這個意象也爲路加福音15:11-32等待的父親的圖像預先做了準備。

6．接著，「他將我們的罪孽踏在腳下」。這次，在7:18所說的「罪孽」是複數。「踐踏、踩碎」這個字是用來形容戰爭中踐踏敵人（亞9:15）。這圖像是罪孽被踐踏，在腳下被踩碎。

7．最後，「**將我們的罪投於深海**」。「罪」這個字在這裡的意思是「未射中標靶」，如同經上所記，便雅憫支族七百個慣用左手的特選精兵，能夠「甩石打人，毫髮不差」（士20:16）。這個意象是形容經過萬全的打算，結局卻遠離標靶的行動。這首詩歌說，當耶和華舉起我們的罪並投入深海時，他不會失誤未中標靶—這是個大標靶。

在這七個有關罪與赦免的圖像之後，禮拜儀文的最後一句回溯到出埃及（彌7:15）之前，即列祖的時代。「誠實」這個字所呈現的圖畫是像岩石般堅固的確實可靠。來自同一個希伯來字根的字彙是指堅固的柱子，撐住耶路撒冷聖殿大門口兩側的大門柱（王下18:16）。頌讚詩歌的結尾還有一處指涉上帝堅定的愛（*hesed*），即上帝要繼續向上帝的子民彰顯的愛，這裡提到雅各和亞伯拉罕兩人。

舊約聖經有少數地方確實是可以延伸到新約聖經的福音信息，此處就是一個非常生動的實例。上帝赦免的完整性以七個聲明來表達；耶穌曾告訴他的門徒要赦免人「七十個七」次（太18:21-22）。頌讚詩歌以父母親憐憫之愛的用語來描述上帝的赦免；耶穌以等候的父親之圖像來解說同樣完全、徹底的愛（路15:11-32）。

最早期基督徒宣講的中心信息是罪的赦免（徒2:38，3:19，10:43，13:38）。之後，新約聖經自己發展出一套圖像來描述這種赦免，大部分是取自舊約聖經的意象：拯救、贖罪、稱義（羅

3:23-26）、復和（林後5:16-21）。所有的這些圖像都試圖表達上帝的羔羊所成就的，即祂已經除去世人的罪（約1:29），或是如同我們的頌讚詩歌所說的，祂已經把我們所有的罪投入深海。

INTERPRETATION

書 目

書目

進深閱讀

ALLEN, LESLIE C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, THE NEW INTERNATIONAL COMMENTARY ON THE OLD TESTAMENT (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).

BRIGHT, JOHN. *A History of Israel*, Third edition (Philadelphia: The Westminster Press, 1981).

CRAIGIE, PETER. *Twelve Prophets*, Vol. 1, THE DAILY STUDY BIBLE (Philadelphia: The Westminster Press, 1984).

FRETHEIM, TERENCE E. *The Message of Jonah* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1977).

HESCHEL, ABRAHAMJ. *The Prophets*, Vol. 1, HARPER TORCHBOOKS (New York: Harper and Row, 1969).

LIMBURG, JAMES. *The Prophets and the Powerless* (Atlanta: John Knox Press, 1977).

———. *Old Stories for a New Time* (Atlanta: John Knox Press, 1983).

———. "Sevenfold Structures in the Book of Amos," *The Journal of Biblical Literature* 106:217-22 (1987).

LUTHER, MARTIN. *Luther's Works*, Vols. 18, 19. "Lectures on the Minor Prophets," I and II, edited by Hilton C. Oswald (St. Louis: Concordia Publishing House, 1975, 1974).

MAYS, JAMES LUTHER. *Hosea* (Philadelphia: The Westminster Press, 1969).

———. *Amos* (Philadelphia: The Westminster Press, 1969).

———. *Micah* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976).

VON RAD, GERHARD. *Old Testament Theology*, Vol. II, translated by D.M.G. Stalker (New York: Harper and Row, 1965).

WESTERMANN, CLAUS. *Elements of Old Testament Theology*, translated by

Douglas W. Stott (Atlanta: John Knox Press, 1982).

WOLFF, HANS WALTER. *Hosea*, translated by Gary Stansell and edited by Paul D. Hanson (philadelphia: Fortress Press, 1974).

———. *Joel and Amos*, translated by Waldemar Janzen, et al. and edited by S. Dean McBride, Jr. (Philadelphia: Fortress Press, 1977).

———. *Micah the Prophet*, translated by Ralph D. Gehrke (philadelphia: Fortress press, 1981).

———. *Obadiah and Jonah*. translated by Margaret Kohl (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986).

參考書目

ALLEN, LESLIE C. *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, and Micah*, THE NEW INTERNATIONAL COMMENTARY ON THE OLD TESTAMENT (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).

ANDERSEN, FRANCIS I. and FREEDMAN, DAVID NOEL. *Hosea:* THE ANCHOR BIBLE (Garden City: Doubleday, 1980).

BACH, ROBERT. *Die Aufforderung zum Kampf und zur Flucht im alttestamentlichen Prophetenspruch* (Neukirchen: Neukirchener, 1962).

BARTH, KARL. *Dogmatics in Outline*, translated by G.T. Thompson (London: SCM Press, 1949).

BONHOEFFER, DIETRICH. *The Cost of Discipleship*, translated by R.H. Fuller (New York: Macmillan, 1958).

BRIGHT, JOHN. *A History of Israel*, Third edition (Philadelphia: The Westminster Press, 1981).

CAMPBELL, EDWARD F., Jr. *Ruth:* THE ANCHOR BIBLE (Garden City: Doubleday, 1975).

CRAIGIE, PETER. *Twelve Prophets*, Vol. 1, THE DAILY STUDY BIBLE (Philadelphia: The Westminster Press, 1984).

FORELL, GEORGE. *Faith Active in Love* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1954).

FRETHEIM, TERENCE E. *The Message of Jonah* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1977).

———. *The Suffering of God* (Philadelphia: Fortress Press, 1984).

HESCHEL, ABRAHAM J. *The prophets*, Vol. I, HARPER TORCHBOOKS (New York: Harper and Row, 1969).

HUXLEY, ALDOUS. "Jonah," *The Cherry Tree: A Collection of Poems*, edited by Geoffrey Grigson (New York: Vanguard, 1959).

JEREMIAS, JÖRG. *Der Prophet Hosea*, DAS ALTE TESTAMENT DEUTSCH (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983).

KOEHLER, LUDWIG and BAUMGARTNER, WALTER. *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (Leiden: Brill, 1958).

LIMBURG, JAMES. *The Prophets and the Powerless* (Atlanta: John Knox Press, 1977).

———. *Old Stories for a New Time* (Atlanta: John Knox Press, 1983).

LUTHER, MARTIN. *Luther's Works*, Vol. 35. "Word and Sacrament," edited by E. Theodore Bachmann. (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1960).

MAGONET, JONATHAN. *Form and Meaning: Studies in Literary Techniques in the Book of Jonah* (Bern: Herbert Lang, 1976).

MAYS, JAMES LUTHER. *Hosea* (Philadelphia: The Westminster Press, 1969).

———. "Justice," *Interpretation* 37:5-17 (1983).

———. *Amos* (Philadelphia: The Westminster Press, 1969).

———. *Micah* (Philadelphia: The Westminster Press, 1976).

POPE, M.H. "Seven, Seventh, Seventy," [pp. 294-295]. *The Interpreter's Dictionary of the Bible R-Z* (New York and Nashville: Abingdon Press, 1962).

VON RAD, GERHARD. *Old Testament Theology*, Vols. I, II, translated by D.M.G. Stalker (New York: Harper and Row, 1962, 1965).

RÖLVAAG, O.E. *Giants in the Earth* (New York: Harper and Row, 1927).

RUDOLPH, WILHELM. *Hosea*, KOMMENTAR ZUM ALTEN TESTAMENT (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1966).

SAKENFELD, KATHARINE DOOB. *Faithfulness in Action* (Philadelphia: Fortress Press, 1985).

SMITH, GEORGE ADAM. *The Book of the Twelve Prophets*, Vol. II, THE EXPOSITOR'S

BIBLE (New York: A.C. Armstrong and Son, 1902).

THIELICKE, HELMUT. *The Waiting Father*, translated by John W. Doberstein (New York: Harper and Brothers, 1959).

VAN BEEK, G.W. "Gath-Hepher," [p. 356]. *The Interpreter's Dictionary of the Bible E-J* (New York and Nashville: Abingdon Press, 1962).

WESTERMANN, CLAUS. *Elements of Old Testament Theology*, translated by Douglas W. Stott (Atlanta: John Knox Press, 1982).

———. *Basic Forms of Prophetic Speech*, translated by Hugh Clayton White (Philadelphia: The Westminster Press, 1967).

———. *Blessing in the Bible and the Life of the Church*, translated by Keith Crim (Philadelphia: Fortress Press, 1978).

———. *The Psalms: Structure, Content and Message*, translated by Ralph D. Gehrke (Minneapolis: Augsburg publishing House, 1980).

———. *Genesis*, BIBLISCHER KOMMENTAR: ALTES TESTAMENT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977).

WIESEL, ELIE. *Night*, translated by Stella Rodway (New York: Avon, 1969).

WOLFF, HANS WALTER. *Micha*, BIBLISHER KOMMENTAR: ALTES TESTAMENT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1982).

———. *Obadiak and Jonah*, translated by Margaret Kohl (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1986).

———. *Joel and Amos*, translated by Waldemar Janzen et al and edited by S. Dean McBride, Jr. (Philadelphia: Fortress Press, 1977).

———. *Hosea*, translated by Gary Stansell and edited by Paul D. Hanson (Philadelphia: Fortress Press, 1974).

———. *Amos the Prophet*, translated by Foster R. McCurley and edited by John Reumann (Philadelphia: Fortress Press, 1973).

———. *Micah the Prophet*, translated by Ralph D. Gehrke (Philadelphia: Fortress Press, 1981).