

思高聖經原著譯釋版系列

先知書 (上冊)

依撒意亞



思高聖經學會

思高聖經原著譯釋版系列

先知書上冊

依撒意亞

思高聖經學會

依撒意亞目錄

再版序	i
序	v
凡例	xi
先知書總論	xiii
第 1 章 言語學與歷史學上先知的概念 及宗教史上的先知論	xiii
第 2 章 論先知的起源	xix
第 3 章 先知歷史的演變	xxvii
第 4 章 先知任務與預言奇恩	xliii
第 5 章 論先知書的筆法體裁與文學	lxxvii
第 6 章 論先知宣講的對象與其在啟示 進展上的重要	lxxx
第 7 章 特論先知書中的默西亞論	cii
第 8 章 先知書與公教的禮儀	cxlii
參考書目	clxx
依撒意亞引言	3
第 1 章 依撒意亞先知時代的歷史背景	4
第 2 章 依撒意亞書的著述問題	27
第 3 章 依撒意亞的神學	45
依撒意亞內集（前編 1-39 章），	67-189
預言集（1-35 章）	67-178
第 1 章 緒言	67
第 2 章至第 12 章 厄瑪奴耳書	71
第 13 章至第 23 章 對外邦人所宣示的神諭	111

第 24 章至第 27 章	依撒意亞默示錄	143
第 28 章至第 35 章	對猶大和耶路撒冷所宣示 的神諭	156
第 36 章至第 39 章	承上起下的歷史的附錄	180
依撒意亞外集 (後編) 安慰書 (40-66 章)		191-282
第 1 編 (40-43 章)		191-206
第 1 篇詩	自第 40 章至第 41 章 唯獨上主應許了解救以民	191
第 2 篇詩	自第 42 章至第 44 章 5 節 以民雖充滿罪污但仁慈而忠信 的上主必使他們由罪污中解脫	201
第 3 篇詩	自第 44 章 6 節至第 46 章 創造萬物拯救以民的上主要藉 居魯士拯救以民	209
第 4 篇詩	第 47 章巴比倫的滅亡	218
第 5 篇詩	自第 48 章 藉居魯士救贖選民的上主又藉 先知勸勉他們遵行正道	221
第 2 編 (49-55 章)		224-250
第 1 篇詩	自第 49 章至第 51 章 16 節 忠信的上主必要重建熙雍，豐厚 地祝福她；但願熙雍聽從上主僕 人的教訓	224
第 2 篇詩	自第 51 章 17 節至第 52 章 12 節 充軍者要在凱旋歌舞中歸國	235
第 3 篇詩	第 42 章 1-7 節一段，	201

	再由第 52 章 13 節至第 53 章	
	未來救世主的福音	237
附註	上主的僕人	242
第 4 篇詩	自第 54 章至第 55 章	
	熙雍的復興	247
第 5 篇詩	自第 60 章至第 62 章	
	新熙雍的光榮	263
第 3 編	(56-59、63-66 章)	252-260, 272
第 1 篇演說	自第 56 章 1-8 節	
	一視同仁的天國	252
第 2 篇演說	自第 56 章 9 節至 57 章	
	上主責罰行惡的領袖和崇拜	
	偶像者	254
第 3 篇演說	第 58 章	
	齋戒而不守法律毫無裨益	258
第 4 篇演說	第 59 章	
	以色列原不堪蒙受救恩，	
	仁慈的上主卻仍要來施行救贖	260
凱旋歌	第 63 章 1-6 節	272
熱誠的禱文	第 63 章 7 節至第 64 章，	
	求天主憐恤充軍流徙的人民	273
結論	第 65 章至第 66 章	277
附錄		
附錄 1	引用經書簡字表	289
附錄 2	詞彙對照：譯釋本中外詞彙對照	291
地圖	亞述、巴比倫、波斯帝國圖	333

再版序

「宗座聖經委員會在《基督徒聖經中的猶太人及其聖經》的文告中指出：「聖經中的天主是一位主動與人溝通及向人說話的天主。天主採用不同的方式與人溝通，直接或借助傳話者，令人聽到祂的話。在以色列民的歷史過程中，先知被視為天主的傳話者，他們清楚意識到他們所傳的是天主的話。在先知接受召叫的記載中，我們看到天主的話出現時，都迫使並邀請人作出回應。不同的先知，例如：依撒意亞、耶肋米亞或厄則克耳，都認為天主的話是他們一生中最深刻的經歷。」

先知們的訊息亦即天主的訊息，接納他們的訊息等於接納天主的話。思高聖經學會多年來都是抱著同樣的精神為聖言服務，讓各地華人聆聽和接納天主的訊息，分沾聖言的寶庫，天主的聖訓。

「思高聖經原著譯釋版系列」《先知書》雖為多年前的譯釋本，但其內容為喜愛研讀聖言的人來說，仍是一本值得閱讀的聖經學典籍。它分為上、中、下三冊，在重新修訂後出版，以饗讀者。

修訂的譯釋版《先知書上冊》在總論第8章：先知書與公教的禮儀內，現按最新羅馬彌撒經書及日課經重新修訂，以供讀者查閱。此外新版《先知書上冊》在經文和註釋上均與今日思高聖經新舊約合訂本及2004年再版的聖經辭典相調合，排版更精美，看起來更一目瞭然。本書的總論、引言、註釋，精簡易

讀，是教友認識聖言的好助手，又是慕道班導師及信仰培育者手中必備的參考資料。

最後，謹將此書獻給思高聖經學會創辦人，可敬的雷永明神父，並祈求光榮至高的天主和仁愛的聖母瑪利亞，不斷扶助本學會為培育基督的妙身而努力工作。

2009年6月23日聖母無玷之心紀念日

思高聖經學會謹識

序

我們對全善的母親懷著感激的心，高興將這部聖先知依撒意亞的天授宏著，謙恭獻與中國的天主教會。我們願盡力，用這位聖先知的話來安慰她說：「安慰，安慰我的百姓吧！」

你們的天主說，「向耶路撒冷說寬慰心神的話！」誠然，除新約外，很難找到其他的經籍，有如這位先知的著作，就如此甜蜜而勇毅，且如此親切撫慰人心的，真是向信友們說了安慰心神的話，說如德訓篇所說的：「他因偉大的精神，看見了最後要來的事，安慰了熙雍城裡悲痛的人」（德 48:27）。

這位先知的著作，前為舊約的義人，後為新約的義子，不僅是對「以色列聖者」權利的宣言，而更是一部洋溢慰藉的「安慰書」（Book of Consolation）。書中先知教訓世人，為何公義神聖而無限仁慈的天主，要降罰而卻施救，要憐憫而又將自己賜與世人，要預許而所賜與的反超出自己所預許的，因為在這部書內，先知常將天父最大的仁慈，而與自願為人類受苦受死，又成為自己民族的救主的厄瑪奴耳，一同給我們生動地描繪出來。

凡閱讀這部書的人，自會體驗到聖熱羅尼莫論這位先知所說的話：「與其稱他是一位先知，不如稱他是一位傳福音的聖史（Evangelist）」，是如何真確。

在四大聖史中，聖若望，有如戾天之鷹超越其他三聖，因為只有他闡明了基督的天主性；同樣依撒意亞在眾先知中，出人頭地，不但因為他的才學卓絕，教義精深，說理委婉，而且因為他描寫了默西亞的生死榮辱，與其淨配聖教會在世上的命運。在眾先知中，依撒意亞既如此高超，無怪乎後世著名的聖

經學家，常以他與聖保祿，或聖若望相比擬，謂他們三聖的著作，愈鑽研愈覺深湛，似乎由不竭的「啟示」泉源常有新的發見。更不奇怪對聖經研究有年，身負盛名的碩儒，仍戰戰兢兢地去從事註釋依撒意亞的預言！至於我們也坦白承認，處處感到同樣的困難；所以在翻譯和寫註解時，常不斷懇求童貞聖母助佑，因為在眾先知中，首先以具體明顯的言詞論述聖母的，及是依撒意亞。先知遙祝她為厄瑪奴耳的母親說：「看，有位貞女懷孕生子，給他起名叫厄瑪奴耳」（依7:14）。望我們的獲得了聖言之母甘飴輝煌神光的燭照，能譯釋依撒意亞的預言；不過在現有的情勢下，我們也竭盡我們的力量，願做到這一點。

如今，我們應向讀者說明，我們如何譯釋了這部依撒意亞的著作。

本書的總論，一見而知，是就所有的先知書而立論的，看來似乎過長，但我們以為中華公教的讀物中，絕少討論這類題材的書籍，加之已與我們「分袂的兄弟」(separate brethren)，竟無意之間，傳布了許多唯理派學者的錯誤；因此，我們決定仍依前議不加刪削，將它發表，希望由此獲得少許利益。

在註解方面，對於前集，即自第1章至第39章內的預言，我們盡力加以分析，擬定其時代，劃出其歷史的背景，說明其中思想的互相聯繫；對於後集(亦稱外集)，即自40章至66章，因其中所有，大都是詩歌與演辭的輯要，這在引言和第40章註1的「安慰書要義」中，我們以為有詳細的討論，就只循舊例，在每篇詩歌或演辭之首，冠以簡短的分析；但對「上主僕人的詩歌」另加附註，以免所謂文字校勘的問題使註解過於繁冗。

凡讀過現代一二著名經學家的作品的人，自不免要驚異我們，竟將許多考訂學家的意見放過，但這是我們有意如此去

作，因為我們在寫註解時，既然要依據我們在引言內，對這位先知的生平、著作和神學所認定的原則，自然不管那些考訂家的意見，因為他們或以依撒意亞為殘篇雜湊的百衲本，或視不知恥，竟謂依撒意亞書內有道理上的矛盾。唯其如此，纔能將全書的一貫性的彰顯出來，在否認依撒意亞的一貫性的註釋中，是不可能找到所謂「意義的連鎖」的。況且還有其他的緣故，因為我們對經文的修訂，素不注重，雖在一些顯著的地方我們也曾加以修改；其次對音節的分析，也不甚注重，因為如加以分析，就不免要將許多地方，或加以倒換，或加以刪削，或應重新結構。

對於原文必須懷著尊敬的心，如遇有殘缺之處，就依照古譯本，很少依照高明的推測，加以修改：這是我們一向所循的途徑，並賴天主的助佑，願如此繼續進行。

在校訂的事上，維護健全傳統已證實的定論的學者膽量，並不亞於好標新立異的學者所有的膽量。這種好標新立異的現象，過去與現在已屢見不鮮，其結果甚為可憐，致使本應協助註經家從事自己艱苦工作的校勘學，反而成了當代一般人的笑柄，實在令人痛惜！原文謹慎的修改，歷史和教義的簡短註釋，應闡明的，是先知的心意，而不是作註釋者的個人思想；這似乎是我們該做的，或至少是我們所決定該做的。

最後我們應祈求天主祝福我們的眾位恩人：祝福以經濟援助我們能出版本書的傳信部，為本書題名的鳳翔教區主教周維道，補助本年印費的紐約新任襄理主教施恩（Mons. Fulton Sheen），歷來協助我們的西班牙方濟會各省會會長（Ministri Provinciales Hispaniae O.F.M.），惠贈最近在猶大曠野死海濱的一山洞中，所發見的依撒意亞影印本的麥兆良司鐸（P. R. Maglioni），為本書繪圖的加諾撒會修女林志聲，並以自己的祈

禱，補助我們的微弱，給我們求得天上恩寵的熱心人士；尤其對在百忙中，抽暇替我們校閱全書譯稿的沈鼎臣司鐸，我們深致謝意，希望天主代我們格外補報。

天主的聖言乃是種子，我們就如基督的園丁，在冬季枯燥的地上，播種這位先知的種子，堅信天主必賜這土壤生長的能力。這種堅定的信心，是天主親自藉自己的欽使依撒意亞傳授給我們的，先知曾教訓人說：天主的話，決不會落空（參閱依 55:11）！

思高聖經學會謹識於香港
天主降生後 1951 年 6 月 2 日在天中國之後瞻禮。

凡例

1. 凡書中人名地名，除教會與普通常用者外，一律依照原文第一格音譯。
2. 凡本書引用梅瑟五書、舊約史書上下冊、聖詠集、智慧書的章節時，皆按本會所出版者；其他經書一律依照拉丁通行本所有之章節。
3. 本書章節數目，悉照希伯來原文，間與拉丁通行本稍異者。
4. 凡經文在此【】內者，皆為原文所無，為後人所加，或由他處竄入，增於譯文內，以求文義更為暢達明晰。
5. 凡希伯來語風，本書譯文，多盡量保留。
6. 「舊譯」即舊譯釋本之譯文。

先知書總論

1. 言語學與歷史學上先知的概念及宗教史上的先知論

宗教史家用「prophet」(先知)一詞，指那些奉神的名義和由神的指示，向人們發言的男女。神明的這些傳達者，時代愈古，愈見得他們在外表上是鬼神附體的人，因為他們在出神或神魂超拔中發言，有時他們為熱情所激發而失掉了自我意識。這種鬼神附體或出神的狀態，晚近時代已不多見，為詢求神意，乃用一種巫術或占卜的方式來替代。因此宗教史家以為「先知的活動」，是原始宗教的一個階段。他們也拿「先知」一詞來概括占卜(manticism)、出神(ecstasy)、神諭釋義(interpretation of oracles)、巫術(magic)等詞。

由於許多宗教史家常把先知與占卜及巫術之士混為一談，所以我們在論述先知之前，先將占卜和巫術的性質與種類大致討論一下，再與先知相對照，便知占卜者及巫士與先知的根本不同。我們現今僅論猶太人的占卜和巫術和與猶太有密切關係的各民族的占卜和巫術，至於其他各民族所有者，為了本書的目的，一概撇開不談。

占卜，希伯來語作「qesamim」、原有分開和決斷之意，引申為占卜之意，即占卜者用抽籤或占卦的方法，預測未來的吉凶(申18:10)。「qesamim」亦有「卜金」之意，(戶22:7)，尚有「神斷」的抽象意義(箴16:10)。占卜的方法有數種：(a)用杯(創44:5)；(b)觀察犧牲的肝或五臟等(則21:21)；(c)視察雲霧；(d)占星；(e)招魂等。

占卜和巫術之事，聖經所記之名目甚多，意義多難分辨，不易分辨的原因，是因為行占卜與巫術者所用的法術多次相

同，所以「quesamim」也有巫術之意。巫術是人藉一種法術，行人力或自然所不能行之事。占卜是人觀看徵兆而預知未來。聖經中關於巫術的名詞如下：(a) 邪術，希伯來作「kasaph」(編下33:6)，本為砍斷之意，借用為邪術或詛咒之意(出22:17)；(b) 念咒，希伯來作「lahash」，指玩蛇念咒(訓10:11)，或喃喃作咒之意(撒下12:19)；(c) 其他尚有禳除(shahar)(依47:11)，詛咒(habar)(依47:9)等詞。

屬於占卜的名詞如下：(a) 算命者(gazerim)(達2:27)；(b) 法術(ashaph)(達1:20)；(c) 占星者(kasedim)(達14章)；(d) 時運(gad)(依65:11)；(e) 行妖術者(me'onen)(申18:14)。

關亡之術(necromancy)多見於以民的歷史中，他們想死過去的人生活在神靈界中，對現世的一切已是過來人，所以用一種法術將他們召來，詢問未來的吉凶。按申18:11有「問事於亡者」的話，即說的過陰之事。巫士或女巫行法術召來的亡靈，按肋19:31稱為「ob」(教貝)，降神的或招魂的稱為「id'oni」(依多尼)或「itim」(依提姆)(撒下28:3-9；依19:3)。撒下28章載撒烏耳招已亡撒慕爾之事，記之頗詳，可見以民關亡的迷信。

舊約的法律嚴禁人民行占卜、巫術和關亡之事，對那行這些法術的人多處以極刑，雖然如此，這些法術仍盛行於民間，成了所謂民間宗教的一部分。因為人民多傾向於這些迷信，所以歷代的先知對這些法術極為痛恨，攻擊駁斥，不遺餘力。按聖經所載這些法術是由巴比倫、埃及、培肋舍特和客納罕傳入的，今略述這些民族的法術於下：

(1) 巴比倫人於公元前二十世紀滅叔默爾人，承襲了他們的占卜之術，由此傳於亞述、希臘、厄特魯斯加人，再傳

於羅馬人。巴比倫的占卜之術很多，如用油作卜，即傾油水上，用力搖動，觀察所起的波紋，以占吉凶；又如剖視綿羊的肝、臟、腎等，或以箭卜，或以觀察飛鳥或星宿，推斷人事的吉凶。

(2) 埃及的占卜之術多為解夢，占星，抽籤，觀察聖牛之動作，聆聽神語等。巴比倫和埃及都有專操占卜職業的。

(3) 對於客納罕人的法術，我們一無所知。至論希伯來的先知一名，是否來自客納罕人的「nabi」一語，留待論先知的起源時，我們再詳加討論。

我們略看了上述的占卜、巫術和關亡之術，再拿這些法術與聖經中所敘述的先知來比較，不論從先知所講的道理上，或從先知所用的方法上，一定看得出二者有天壤之別。再者先知多赴湯蹈火，犧牲性命去攻斥各種法術，所以決不能說，先知是進步的或變相的巫士或占卜之士，若必要如此說，就好像說聖多明我是一個阿耳彼根（Albigensian）邪教人，或說聖方濟無異於伯多祿瓦耳多（Peter Waldo），豈不大謬？

「先知」希伯來語有三種名稱，即「nabi」（納彼），譯為先知；「ro'eh」（洛厄）和「hozeh」（曷則）譯為「預見」或「先見」，後兩個名詞是由動詞「raah」和「hazah」來的，為兩個同義動詞，有觀看，靜觀，直觀等意。「洛厄」和「曷則」表示先知的容受性（receptivity），就是說先知神視一種異像，此異像為他人所不得見者。聖經中常見者是「納彼」一詞，此字由何而來，語源學者有三種意見：

(1) 「納彼」是從「nabah」動詞來的，現阿剌伯語有此動詞，有「滂湃流下」或「傾注」之意，此動詞的主使式或「希斐耳」式（Hiphil），有正式或鄭重發言之意。「我要向你們傾吐我的心意，使你們瞭解我的言詞」（箴 1:23）。先知傾吐他的

話，意思是說，先知在狂熱中發表談話，就與「德爾威市」(Dervish)所有的態度相同，葵能(Kuenen)、委耳豪森(Wellhausen)、徹泥(Cheyne)等人主張此說。

有許多學者反駁這意見，因為這學說沒有解釋「納彼」這名詞，為什麼將動詞第三個原根字 h 去掉。再說若是容易解釋的方法，不必旁引那些深奧的理論。

(2) 番曷納克爾(Van Hoonacker)以為「納彼」來自亞述語「納步」(nabu)。按「納步」有「說、呼喚、叫」等意，並且「納彼」與厄提約丕雅語「納巴巴」(nababa)「說」和阿剌伯語「納巴」(nabah)「報告」，都同出一源。希伯來語「納彼」的意義，即指以天主的名義說光榮、稱頌、讚揚天主的話，傳達天主旨意的人(*Les Douze Petits Prophètes*, 269)。

(3)「納彼」出於希伯來動詞「納巴阿」(nabaa)。此動詞無單純式(simple form or Qal)，只有自反式(reflexive form or Niphal)。左勒耳(Zorell)解釋此動詞說：(a)說預言(prophesying)，如天主所派的先知發言(即有教訓、勸導、恐嚇、安慰等意)；(b)出神，說妙語(in ecstasy, rapture)(撒 10:11; 19:20)；(c)在聖殿專務歌唱奏樂之事(performing sacred music and songs)。左勒耳又解釋此動詞的相互式(reciprocal form or Hitpael)。此式與前式略同，有加重語氣的特點：說預言，如先知發言，因天主的神，或因巫術於出神狀態中說話，或跌仆於地(戶 11:25-27)，或因精神過度激動而發狂(撒 18:10「惡神由天主那裡降在撒烏耳身上，使他在屋中發狂」)。

左勒耳上邊的解釋頗合乎希伯來語的精義，對先知的言行動作也頗為恰當，也與聖經的經義相符，所以現代的希伯來語言學家如雍刻耳(Junkel)、杜爾(Dürr)、烏登涼(Van den

Oudenrijn)、客尼格(König)等都主此說。

左勒耳解釋「納巴阿」動詞的意思，沒有求之於其他閃族語源，他的解釋僅依據「納彼」在聖經中的意思，「納彼」是「代言人」之意，這意思在舊約中是很準確無疑的（參閱出7:12）。是否先有動詞「納巴阿」，或先有名詞「納彼」，我們不得而知，但是動詞「納彼」可以發明名詞「納彼」的意思，「納彼」也可以發時動詞「納巴阿」的意思，那是定而不移的學理，不必一定要把這語源求之於希伯來語言之外。

綜合上述，「納彼」即代言人、發言人、舌人、宣講者。「納彼」表示先知的活動；中文譯為「先知」，不甚恰當，因為先知二字僅表示「納彼」使命中的一種任務，但他不一定是預言家，只是偶然說出天國未來的事，普通的任務是訓導人民，譯作「信使」，更為恰當。

「先知」一名，按撒申9:9較「先見者」一名為晚出：「過去在以色列，如果有人去求問天主，常說：「來，我們到先見者那裡去！」現今所稱的「先知」，就是從前所稱的「先見者」。」

但是按創20:7亞巴郎已被稱為「先知」，因為他是天主與阿彼默肋客間的中人，或者因為他要教訓他的兒子恭敬天主和遵守正義的原故。

聖祖通稱為先知，「切不可把我的先知傷害！」（詠105:15），因為他們是保持啟示而傳於後代的人。

梅瑟的姊妹米黎盎被稱為女先知（出15:20），因為她曾奏樂歌頌上主，或因為她也受過天主的啟示。

梅瑟是最大的先知，他是天主與人民間的中保，天主聖意是宣示者，頒布了天主所啟示的法律。天主也應許他將來要派遣許多先知，繼承他教訓人民，阻止人民趨於邪說。由申18章可以推知從梅瑟直到默西亞常有一種先知的組織（參閱匝13:

2)。這組織的目的有二：（1）宣示天主的旨意；（2）攻斥邪說；的確若蘇厄繼承梅瑟執行先知的任務（德 46:1）。

德波辣稱為女先知（民 4:4），她像一民長，奉天主的名字和權威行事。基德紅時有一位無名氏先知來責斥民眾敬拜邪神（民 6:7-10），於民長末期，有一位先知稱為「天主的人」，來指摘厄里不管教自己的兒子（撒 2:27-32）。

除上邊那些被稱為先知者以外，聖經上雖然沒有記載其他的先知，然而一直到撒慕爾時代，中間一定還有其他的先知，因按申 18 章先知的組織是一脈相傳而不間斷的，數目或者不多，按撒 3:1 所述的：「那時，上主的話少有，異像也罕見。」由撒慕爾時代，先知的組織已漸擴大，這由他們的歷史中可以證明，有許多唯理論學者以為撒慕爾時代先知的組織，其起源是受了客納罕巫士的影響，關於這問題下章論先知的起源時，再詳加論述。

綜合上邊對「先知」一詞在語言上所有的解釋，可以給先知下一個定義：先知是天主的人，奉天主的名字和權威發言而稱頌讚美他，並引一切人類，特引以民——盟約之子歸依天主。

新約的作者和後世教父等用「prophetes」或「propheta」一詞指「納彼」；有人以為「prophetes」出於希臘語動詞「prophainein」「前示」「前言」，即預言之意，但學者多以為出自「prophanai」有「預言」與「代言」二意。「pro」有代替的意思，很合希臘和拉丁語源的精義，因在這二種語言中有許多帶這前詞的名詞，如希臘語之「proboskos」「代為牧羊者」，「proboulos」「民眾代表」，「prodikos」「監護人」等，拉丁之「proconsul」「代總統」，「procurator」「代理人」等。「propheta」有代言之意，很合「納彼」的意思。

2. 論先知的起源

猶如以色列人的宗教，因為有超絕的信條——純一神教——高尚的道德和神聖的敬禮，在古宗教史中是很特殊的，它的起源，不能說是出於自然。同樣，「先知」像是以民的宗教之花，他的起源也不能僅以自然的原因來解釋。客尼格說：「先知」在人類宗教史上是一個奇蹟。」以民的純一神教遠超過各民族的多神教，各民族の占卜巫術之士也絕不能與先知相比擬，因為占卜和巫術是宗教上的退化，而先知卻是真宗教的干衛者、保護人、大師和宗徒，因著先知，真宗教和啟示獲得進步，沒有先知，對以民的宗教史不能完全了解。客尼格說：「像季候風之化雪開泉，同樣，先知由亞巴郎直到基督衛護了雅威——上主的宗教，也使這宗教有了生氣。」

誠然，先知產生的理由，完全是繫於這宗教的超然化，和因這宗教有神權政體的原故；神權政體的管理者是天主，天主管理以民不像管理其他民族一樣，僅有普通的照顧，而天主管理以民卻有特殊的照顧，就是用了特殊照顧的方法現示了他的聖意，如派天使現出，藉神諭（烏陵和突明），另外派遣先知。派遣先知的根本原因，是基於天主與人所立的盟約，使他們向人民講解盟約的要義：「上主是以色列的天主，以色列是上主的百姓。」先知所講的其他一切，都是由這基本的道理所演繹出來的；這道理的中心是純一神論（上主是自有的），默西亞論（上主是盟約的天主）和道德論（當歸依上主，當以守法為生）。

先知宣講的方針，只基於一個原理，就是當歸依上主，只要以色列人忠心於上主，上主必定救他們。

簡單說來，先知有三種任務：（1）宗教的，即奉天主的名字教訓人有關天主和天主所啟示的道理；（2）道德的，即衛護

天主的法律，攻斥各種的謬說；(3) 政治的，即保護以色列人為選民，免受外族的影響。

按先知的使命來說，為了一種特殊的任務而被天主所召的先知，稱為「召任先知」(prophet by vocation)；那些因普通宗教的原因，獻身奉事天主而加入一種先知集團的人，稱為「自任先知」(prophet by profession)。本章僅論召任先知，對自任先知的起源和性質，下章再討論。

先知在以色列史上好像是盟約的一個肢體，我們若拿盟約中其他的肢體，如獻身者、司祭、肋未、民長和君主相比，為了先知在宗教上的重要性，遠超過其他的肢體，因為先知是奇恩的肢體(charismatic member)，而司祭等僅是盟約中尋常的肢體而已。

在神權政體中，梅瑟給各階級的人都立定了法律，在申命紀18:9-22他為先知也定了先知當守的法律，在這法律中也說明了先知的來歷。今將申命紀有關先知的法律定寫下面：

18:9 幾時你進入了上主你的天主賜給你的土地，不要仿做那些異民做可憎惡的事。¹⁰ 在你中間，不可容許人使自己的兒子或女兒經過火，也不可容許人占卜、算卦、行妖術或魔術；¹¹ 或念咒、問鬼、算命和求問死者；¹² 因為凡做這些事的人，都是上主所憎惡的；其實就是為了這些可憎惡的事，上主你的天主纔把他們由你面前趕走。¹³ 你應一心一意屬於上主你的天主。¹⁴ 你要趕走的這些民族，聽信了算卦和占卜的人；但上主你的天主為你卻不是這樣安排；¹⁵ 上主你的天主，要由你中間，由你兄弟中，為你興起一位像我一樣的先知，你們應聽信他。¹⁶ 正如你在曷勒布集會之日，求上主你的天主說：「惟願我不聽見上主我的天主的聲音，再不看見這烈火，免得我死亡。」¹⁷ 上主遂對我說：「他們說得有理，¹⁸ 我要由他們的兄

弟中，給他們興起一位像你一樣的先知，我要將我的話放在他口中，他要向他們講述我所吩咐他的一切。¹⁹ 若有人不聽信他因我的名所說的話，我要親自同他算賬。²⁰ 但是，若一位先知擅敢因我的名說我沒有吩咐他說的話，或因其他神的名說話，這位先知應該處死。」²¹ 也許你心裡想：「我們怎能知道上主未曾說過這話？」²² 幾時一位先知因上主之名說話，若他的話不實現，不應驗，這話就不是上主說的，是先知擅自說的，你不用怕他。

派定先知的目的是保護人民免受占卜和巫術之害，但是派定先知的機緣是出於人民的要求，按出20:18-19所載，民眾害怕看見天主，怕聽天主說話，所以要求梅瑟代天主向他們講話。天主准了他們的要求，在以民中立定代天主發言的先知。不過天主只願民眾聽從他所派遣的先知，而那些不是他所派遣的假先知，都應處以死刑，真假先知的分別，就是觀看他們所預言的是否應驗。

我們說過在申18章內立定了先知的組織，就是這組織出自天主。為保障真宗教天主所賜的這奇恩，是永久性的，因為他們所攻斥的占卜和各種邪說也是常有的；但是幾時天主與人類訂立了新約，幾時天主把極端豐裕的天主聖神賜給了自己的義子，幾時有天主聖神通過聖教會教導她，這先知的組織即告停止。

有許多唯理派的學者，以為先知的組織是梅瑟發明立定的，這論調完全是一種武斷，因為梅瑟立定這法律之前（申18章），早有先知的痕跡，不過經梅瑟明文寫出而已，就如同司祭和祭法，梅瑟之前，在傳統、宗教和風俗上已有那些法律的基本，不過經梅瑟編為法典就是了。梅瑟之前聖經中早有許多關於先知的痕跡，如創20:7；出7:7；15:20；戶11:25；12:6；申34:

10。由梅瑟直到撒慕爾，中間的「先見者」，先知隊（company of prophets）和所謂「先知之子」，都是屬於先知的痕跡，而這些神奇的人物又與那些時代的背景很相合。

先知任務的起源，由申 18:18「我要將我的話放在他口中，他要向他們講述我所吩咐他的一切。」可以證明先知是出於天主而由天主派遣的，作為他的舌人。聖經中多次用這類的文句表示天主如何啟示和命令先知，如「天主的手感動我，」或「天主的神降在我身上」等句，都有同樣的意思，所以先知也明明知道自己由天主所受的使命，因此他們宣講時，明認所講的是天主的話，而不是自己的話。

全猶太一脈相傳的信念堅持先知是天主的口舌，聖伯多祿把這傳統上的道理，用一句話指出了它的要點說：「因為預言從來不是由人的意願而發的，而是由天主所派遣的聖人，在聖神推動之下說出來的。」（伯後 1:21）。

如果承認先知的起源出於天主，我們決不否認在先知實行任務時，不加雜一些外來的因素，因為在真假宗教之間，禮儀定有許多相同之點，這些相同禮儀，本無善惡之別，但是唯理派的學者卻忽略了這一點，他們拿先知外表上的一些現象與鄰邦的巫術相對照，認為先知的來源是出自鄰邦，因為他們不相信有奇蹟異能，所以也以為先知是歷史上極平凡的事跡，他們的來歷完全是人為的，可用歷史的普通條例來解釋。他們又說，以民同是圓顱方踵的人民，不能有什麼特殊不同的地方，就先知而言，在其他民族中也有類似的人物出現，不過因為以色列人對宗教有特殊的熱誠，所以他們的先知也達到了先知或說巫士最完善的境界（苛爾尼耳 Cornill）。我們在駁斥這種謬說之前，先將各派對先知起源的主要意見，略述於下：

2.1 先知起源於客納罕說

蔡能等以為以色列人在未進客納罕之前，他們敬神的禮儀是純樸的，與今日之遊牧民族完全相同。但是以色列人到了客納罕之後，漸受了客納罕人的影響，因為客納罕人的敬神之禮是神秘的，縱慾狂飲的，出神癡狂的；以民的「納彼」便是受了他們的影響，因為「納彼」來自「納巴黑」一詞，即發癡、狂熱之意，他們在發癡或出神的狀態中說預言，講妙語，就是像回教的「德爾威市」(Dervish)。這種奇怪的現象對以民的先知在聖經中也有記載（參閱撒下 10:5-6,10-12）。

關於此說，先就心理方面是絕對不可能的，因為以民知道天主命他們將客納罕人以及他們的一切，並他們的邪神異端完全予以剷除和消滅，以民如何能接受客納罕先知的影響呢？對「納彼」來自動詞「納巴黑」的主張，言語學者都很懷疑，都認為來自「納巴阿」（說見上章）。

2.2 先知起源於阿剌伯說

按苛爾尼耳「納彼」一詞出於阿剌伯語「納巴」，即代人發言者，按創 20:7 亞巴郎被稱謂「納彼」，亞巴郎亦出生於阿剌伯，公元前二十世紀遷居客納罕，又阿剌伯語「卡歎」(kahim) 有占卜巫士之意，與希伯來「科恆」kohen（司祭）同出一源，古時「納彼」和「卡歎」通指巫士而言，以後由「卡歎」產生了「科恆」——司祭一詞，由「納巴」一詞而成為希伯來人的「納彼」——先知。

這個學說完全是假想而主觀的，所以沒有多少學者主張此說。「納彼」一詞有代人發言之意，這解釋很對。然而「納彼」一詞，在穆罕默德以後，方為阿剌伯人由猶太語借用。

誰也不能證明阿剌伯語「卡歎」有巫士之意，其他閃族語如腓尼基、阿拉美、厄提約丕雅諸語只有司祭之意，因為「卡

歎」或「科恆」是由動詞「孔」kun來的，即侍立之意，司祭就是侍立天主前的人員。在回教未產生之前，「卡歎」或者有巫士之意，因為那時宗教的僧侶是帶有巫士的色彩的。說亞巴郎出於阿剌伯族，這完全是假設，毫無根據。

2.3 先知起源於埃及說

郎革 (Lange) 於 1903 年根據埃及幾篇古老的詩歌 (作於公元前三十至十四世紀)，而證明以民的先知是受了這些詩歌的影響，因為這些詩歌都是帶有預言性質的，大意是說：在天災人禍，飢饉瘟疫之後，要來一位新君，拯救人民於水深火熱之中，他要統一國家，恢復正義和平，使人民安居樂業。所以郎革和一些學者認定以民的先知書和默西亞論都脫胎於埃及這些詩歌。

郎革發表此說之後，許多研究埃及文物的學者如發黎納 (Farina) 和斯丕肋斯 (Speelers) 非難郎革的謬論說：那些詩歌內決不包含什麼預言在內，更無默西亞論的色彩，那些詩歌僅是表示人們在大難之中，仰望一位仁君來治理國家，解救所有的痛苦，這種大難望治的希求，是古今中外普通的心理，不得稱之為預言。

2.4 先知起源於亞述巴比論說

格勒斯曼 (Gressmann) 在其所彙集的《古代東方金石文獻之與舊約》(Altorientalische Texte zum Alten Testament) 中，存錄了亞述、巴比倫的許多神諭和預言的文獻，學者們根據這些文獻認為以民的先知是受了這些神諭和預言的影響而產生的。關於這個臆說，我們拿非公教的巴比倫學者的論斷來駁斥他們，如曷耳協爾 (Holscher) 極肯定的說：在那些楔形文獻中，決沒有先知或預言的跡象。買斯訥 (Messner) 說：在那些文獻中只是一些含糊的神諭，與廟堂文學的奉承之詞。又

在最近許多關於古亞述和巴比倫的名著中，都不見格勒斯曼所存錄的所謂神諭和預言的文獻；唯理論學者的成見，總是認定以民的先知出自一般的巫士和占卜之流，因為以民的文化和宗教不時受巴比倫的文化和宗教的影響，他們遂也以為以民的先知是出自巴比倫。

2.5 先知起源於北敘利亞或特辣克說

曷耳協爾 (Holscher) 以為古閃族人像今日的遊牧民族一樣思想簡單，一切智力只貫注在現實的生活上，所以沒有深奧的思想和豐富的想像能力，因此根本缺少先知必備的條件。曷氏根據這個原理，便在敘利亞尋求先知的發祥地。

克特耳 (Kittel) 相信先知起源於小亞細亞或特辣克 (Thracia)，癡狂和出神的先知是由北方經敘利亞傳入以色列，也許經底格里斯與幼發拉的二河流域傳入的。先知的發祥地似乎是特辣克和小亞細亞，由北再傳入希臘。在古代希臘有一種少年的男女的狂歡的歌舞會 (dionysiac commotion)，他們在歌舞癡狂的狀態中獲得神的啟示，因為有這種神秘的原故，成了發育宗教妙理的源泉。這種影響多見於希臘的古劇本之中，柏拉圖的觀念論也頗受了他們的影響。

克特耳又以為「先見者」(seer) 和「天主的人」(man of God) 是起源於以民，因為他們沒有出神的現象，不過藉夢境、神視、抽籤或別種異像受天主的默示，傳達天主的旨意。撒慕爾是一位「先見者」，其時以民常與培肋舍特人戰爭，他在以民中發現有「先知集團」，他們遊行各地，藉奏樂歌舞和神魂超拔的舉動鼓勵人民抵抗外侮。撒慕爾那時仍保持著他那「先見者」的原狀，不過他借用了這先知的運動，使先知集團純潔化、熱誠化和精神化，換句話說：就是他使他們有自己所有的精神。撒慕爾的主義和精神一直傳到

厄里亞和厄里叟時代，並且他也作了依撒意亞、亞毛斯、歐瑟亞諸先知的引導。

我們引用貢達門(Condamin)和客尼格的論證，來答覆克特耳的意見。他們說：在古以民史中決不能否認有先知的存在，在創 20:7；出 7:1; 15:20；戶 11:25; 12:6；申 18:15-18; 34:10；歐 12:14；民 4:4；亞 2:11；耶 7:25 等處所載先知之事，無論由那方面來解釋，必須承認在古以民史中有先知的痕跡。

先知起源於特辣克和小亞細亞而傳人以色列的學說，完全是臆斷，而沒有什麼證據。假使我們承認以民受鄰邦的影響，按民 3:5-7 所記載的，那種影響對以民常是有害而無益的，就是引人民敬拜邪神和傳入各種有傷風化的習尚，為了他們受了這些壞的影響，時常受天主的懲罰。先知的組織可以說正是為了相反這些外來的惡勢力而產生的。

2.6 結論

僅研究先知的性質是屬於閃族或是屬於特辣克，由這研究的結果而推斷他的來源，這種研究的方法為研究先知是極不適當的，因為先知的起源不是出於人，而是由上主來的，所以不能在各民族中去探討。先知是天主聖神所噓之氣，天主聖神願在那裡噓氣，在那裡就有他的靈感。

先知有兩種起因：一是外在的，一是內在的：外在的起因，可以說是純然的機會，就如因培肋舍特人的侵襲而產生的先知；內在的起因，完全超乎人心理的能力，委耳豪森說：「先知的起因是一種奧妙。」我們也說是一種奧妙，因為我們不會解釋人如何受天主聖神的默感而成為先知。但是對先知的事實沒有神秘可言，因為先知常三令五申地說：天主是藉他們說話，他們是他的「納彼」，他的「信使」。

3. 先知歷史的演變

關於梅瑟五書及民長紀內所有有關先知的重要敘述，我們已在第1章內討論過了。在這裡我們所要討論的，是自撒慕爾紀以下諸經籍內所有關於先知的記載，共分四節：

3.1 自任的先知 (prophets by profession)

3.2 召任的先知 (prophets by vocation)

3.3 著述的先知 (writing prophets)

3.4 假先知 (false prophets)

3.1 自任的先知

當撒慕爾少年時代，天主現出向人發言之事甚為罕見，異像也不多(撒上3:1)。這幾句話說明以民那時對上主的熱誠已現衰落，遠不如若蘇厄時代對上主所有之熱誠(蘇24:31)。這種宗教熱誠衰落的原因，自然是出於民長時代的混亂；依諾爾漆(Nortzij)的意見，乃是出於以民與培肋舍特人長久的戰爭，當時培肋舍特人幾乎將以色列民完全消滅。大司祭厄里的家室又褻賣職守，是以上主為懲罰厄里，使其二子慘遭陣亡，約櫃落於敵人之手。在這波動時期，天主興起了撒慕爾來做自己宗教和民族的救星，他首先向百姓宣講悔改，引百姓回心歸向自己的天主，然後招募訓練新軍，擊敗了培肋舍特人。天主的偉人為紀念這次的勝利，就建立了一石柱，命名為「厄本厄則爾」，意謂「助佑的盤石」，即謂「施救的天主」(撒上7:12)。

在這次政治兼宗教的復興以後，以色列民間出現了「先知集團」(society of prophets)。

委耳豪森(Wellhausen)與一些學者，以為這些先知早已存在以色列民間，其源出自客納罕人，撒慕爾不過利用他們來

保持已開始的宗教復興運動而已。然而這不過是個純粹的假想，如果我們依照經義稍微推論一下，便立即看出撒慕爾時代所以產生這類的「先知集團」，是宗教復興的結果。撒慕爾是否是這類集團的創立人，我們不敢斷定，然而可斷定的，是他身為這群先知的主腦（參見撒上 19:20）。在培肋舍特人的壓迫下，雅威主義發出了一些新的花朵，即這些自任的先知。我們隨從番曷納克爾（Van Hoonacker）這樣稱呼他們，是因為他們共同結成社團，或勵行雅威主義人員的兄弟會，並不是出於天主的特殊的召選，而是出於宗教熱忱的驅使，自願相結成社。

細讀撒上 10:5-6; 10-13 章；19:19-24 有關他們的記載，對於他們的行動，所可斷言的，不外如下：

幾時出現了一宗教的偉人，在他的四周必也出現一些才能與熱忱比他低下的人物，共同協力實踐他的理想。這種現象在梅瑟、厄里亞和厄里叟的歷史上，我們可以見到，在撒慕爾也是如此。

撒慕爾時代的這類先知講說妙語，即謂他們力行熱誠的動作，朗誦經典，吟詠詩歌，以歌曲來增加自己的熱誠。他們的熱忱富有傳染性。撒烏耳所打發的人三次受了這熱誠的傳染，即撒烏耳自己終究也講說妙語，以致當著撒慕爾，不穿衣服，也不知羞恥。

在他們所表現的動作上，有些未免過於幼稚俚俗。在召任的大先知中，決沒有這樣相類似的行動。這些先知的行動，頗與近日的回教蘇非派僧侶（Dervish）相似，恐出於當時客納罕的習俗。如願對此下個適當的批評，我們應想到聖保錄宗徒所說的一句話：「但屬神的不是在先，而是屬生靈的，然後纔是屬神的。」（格前 15:46）

撒慕爾與「先知集團」中的社員都稱為「納彼」（nabi先知），並且依照撒上 9:9 內修訂人所加的註釋，知道「洛厄」「曷則」

(ro'eh, hozeh為兩個同義字，義為「觀看」，本會譯為「先見者」)與「納彼」，是歷代對同樣人物所習用的不同的名稱，指那些預見了他人所未見的事(「洛厄」「曷則」)，或以天主的名義發言，宣講頌揚天主德能的人(納彼)(參見撒10章後之附註)。

有如培肋舍特人欺壓以民之際，這類「先知集團」應運而生，同樣公元前九世紀間，猛烈反抗巴耳主義時(尤以北國為甚)，在厄里亞與厄里叟身畔出現了「先知學院」(school of prophets)。厄里亞時代的「先知學院」是否脫胎於撒慕爾時的「先知集團」，我們無從考定。不過這些學院的學員在基本的主義上，與撒慕爾時「先知集團」所持的兩相吻合。詳細來說：這些「先知學院」的子弟在民間不外(a)宣傳自己祖師的思想言行(列下8:5)，(b)賦詩詠讚選民輝煌的史蹟，(c)傳誦民族的宗教歷史，守藏古來的文獻，「上主的戰書」(戶21:14)與「義士書」(蘇10:13)兩書，定出於他們的守藏。在編年紀內所引用的許多先知的著作，也都出自這些學院(參閱編年紀引言7)。

這些先知是度著一種團體生活的(列下2:4:38-41; 6:1-7)，故常在一定的地方集合。生活的急需，除勞作外，也接收民眾的施捨(列下4:8)。厄里叟曾拒受他人的禮物，也不願他的徒弟接收(列下5:16-27)。平日他們大都過著貧苦的生活(列下6:5)。這些學院究竟存留到何時代，我們一無所知。由亞毛斯先知的「我原不是先知，也不是先知的弟子」(亞7:14)一句話看來，它們至少到公元前八世紀中葉尚存在。為什麼，且幾時這些學院絕跡了，聖經上卻沒有記載。

由列下4:2看來，他們不曾實行獨身主義。身上佩有一學院個別的符號(匝13:4-6; 列上20:35-43)。他們主要的符號，究竟是不是外髻，我們隨烏登涼(Van den Oudenrijn)的意見，更

好付之闕疑。

聖熱羅尼莫 (St. Jerome) 在他致魯斯提雇、保里奴與厄烏斯托角的信件內 (*Epistula ad Rusticum*, 125,7; *Ep. ad Paulinum*, 58,5; *Ep. ad Eustachium*, 22, 21)，加息雅奴在他的論修會制度一書內 (*De Coenobitarum Institutione*, 12, collat. 186)。聖依息多魯 (St. Isidore) 在他的論教會職務 (*De Ecclesiasticis Officiis*, II,16) 的一書內，都以「先知學院」的子弟為舊約時代的隱修士。聖熱羅尼莫大聖師說：「先知的子弟即我們所認為是舊約時代中的隱修士，他們離棄城市，結廬約但河畔，稀粥藜藿為生。」在近代非公教學者中，多少贊同這意見的，有克勒茲霞瑪爾 (Kraetzschamar)、仆里特 (Plytt)、摩文刻耳 (Movinckel)、加斯帕黎 (Caspari)、龔刻耳 (Gunkel)、龍貝革 (Romberg)、諾貝耳 (Knobel) 等人。自然我們承認這主張是對的，但在新約的隱修士與這些先知的弟子間，是有很大的區別的。這區別乃是出於這些先知子弟，沒有三聖願和絕對的團體生活。

昆基 (Kimchi) 和阿巴巴訥耳 (Abarbanel) 謂在先知學院內，有實地講學的學院。肄業於這些學院的學子，實地準備自己執行狹義先知的職務，只要天主一召叫他們去教訓百姓雅威的法律。總之，他們設身處地的準備自己去訓誨民眾。

歷來的經師，對他們學習的課程，曾作過詳細的記錄。他們的學程，大抵不外從事學習音樂、聲韻、歷史、考據、地理，鑽研宗教神學。依一些唯理派的學者，也練習占術 (manticism)，即學習獲得先知出神的狀態。勒烏斯 (Reuss) 寫道：「我以為選用「學院」兩字，來指稱這些社團，未嘗不適合，.....因為在這些學院內，傳授章句，學習著述，攻讀社會倫理：在這些學院內，形成，傳佈和神化了唯一神主義。」為厄

瓦耳得 (Ewald)，「納約特」(Neot) 是地名 (撒 20:1)，即是講學的地方。苟耳次 (Scholz)、默南 (Meignan)、商次 (Schanz)、米爾 (Mir) 等人，都是這般主張。則苟克 (Zeschokke) 將這主張提綱挈領的總結說：「撒慕爾為振興與宗教一同衰敗的智慧，為刷新教會腐敗的污點，建立了「先知學院」。在這些學院內給青年子弟，即先知門徒教授上主的法律，彷彿訓練他們準備去負先知的職務。但因預言與對於先知職務的選任，不是出於才能，而惟有賴於天主的召選與聖寵，故在這些學院內，子弟所專務的，乃是法律神聖事業的知識，維護神政的熱誠，誠懇熱心處敬的修行。這樣好能使自己配受「天生的神」特殊的感動，相稱天主賜給他們的啟示，或至少使他們成為民間有用的學者，宗教正直的監督。另一方面，這些學院應視為音樂，樂器 (撒 10:5)，編製神聖詩歌與史學的發祥地與苗圃。這類學院，尤多見於辣瑪 (撒 19:18)、耶里哥 (列下 2:5)、貝特耳 (列下 2:2) 與基耳加耳 (列下 2:1; 4:38) 等地。學徒眾多 (列下 4:43)，同居共處 (列下 6:1)，生活一律 (列下 4:38)。服裝簡陋，毛衣皮帶 (列下 1:8)，間或也為自己的講師派去當做先知的代表。」

綜觀以上所述，這些先知集團，有如我們熱心的善會，他們又如獻身者 (nazirite, 亞 2:11-12)，在以民間保存了對雅威的熱誠。他們平日的任務是從事佈道。加入這些集團，並不需要天主另外的召選，雖然有時他們竟獲得了這樣分外的恩寵。

為什麼這些集團經過一些時日就不見了？最大的原因，是因為他們中出現了一些假先知。對於這些假先知，我們要在 3.4 內詳加討論。

3.2 召任的先知

召任的先知，是指那些被天主特別召來負先知職務的先

知。他們如我們上面所說的，被稱為「納彼」「洛厄」「曷則」外，也被稱為「司牧」(耶17:16；匝9:4)，「監護」(依52:8；哈2:1)，「警衛」(依56:10；耶6:17；則3:17；33:2)，「天主的僕人」(依20:3；亞3:7；耶7:25)，「天主的人」(撒上2:27；9:6)。論他們的召選，在下章內我們要討論，這裡我們只願指出，自撒慕爾至瑪拉基亞歷代所有的先知。

在聖經內，並未將天主所特選的先知一一加以指明。有許多先知沒有留名後世，正如德訓篇所說的：「(他們)沒有留下紀念，他們死了，好像他們沒有存在過」(德44:9)。這些先知是天主隨意由各支派，各地方，各階級中召選出來的，即連婦女也居然蒙選。

撒慕爾屬肋未支派(撒上1:1-20)。厄里叟出自厄弗辣因支派，是一農夫(列上19:19)。依撒意亞出身於耶路撒冷貴族家庭。亞毛斯生於猶大支派，原是一放羊的牧童(亞1:1)。阿納托特人耶肋米亞與步齊的兒子厄則克耳，都是司祭，出自亞郎家族。

聖經上也記載幾位女人得了先知的恩寵，如梅瑟和姐姐米黎盎(出15:20)，民長時代的德波辣(民4:4-5)，約史雅執政時的胡耳達(列下22:14)。依撒意亞的夫人也被稱為女先知，並不如加斯帕黎(Caspari)所推想的，因她在聖殿內服役，而只因為她是先知的夫人。

天主在召選這些人負先知的職務時，並不要求他們應有什麼本性或超性的品質，但這並不是說他不注重這些品質，就如吾主耶穌在挑選十二宗徒所作的一樣，並沒注及到他們有什麼品質，只隨他的聖意加以挑選。

聖奧思定在《天主之城》(De Civitate Dei, 171)寫道：「自聖撒慕爾開始做先知以後，直到流徙的以民由巴比倫歸來，並

在以民歸來七十年後，依聖耶肋米亞的預言，天主的聖殿得以重建。這一時期，整個可呼為先知時期。」這一時期內所有的先知，除我們已詳細提過不願再提的撒慕爾外，依照年代略為介紹如後。

(1) 撒慕爾 (1020-980) 以後，繼承他為達味君王的顧問的，看來是加得。聖經上稱他為「納彼」或「曷則」。達味在位時他執行先知任務，曾勸亡命的達味離開哈杜藍山洞，逃至哈勒特樹林 (撒下 22:1-5)。在君王統計戶口後，向君王提出三種刑罰，由他任擇一樣 (編上 21:9-19)。達味的言行錄一部份也是他編選的 (編上 29:29)。對於肋未人在殿內行儀的編制，他也曾參與其事 (編下 29:25)。

(2) 納堂先知 (980-938) 曾做過達味與撒羅滿的顧問。德訓篇的作者盛讚其為人。曾重修禮儀制度，同時又是達味與撒羅滿年鑑編修者之一 (編上 29:29；編下 29:25)。是否他即是匝多克司祭的父親 (列上 4:5)，我們無從考定。在撒下第 7 章內，載有納堂對欲建聖殿的達味所說的話。在他的答辭內，已呈顯「默西亞君王論」的端緒，即對世界的救援出自以民君主的政體，另外出自達味家室的信仰。在撒下 10-12 章內，特別指出納堂和達味與巴特舍巴通奸後所負的任務。私生子死後，巴特舍巴又由達味生了一個兒子，納堂授意達味給他起名叫耶狄狄雅，即後日的撒羅滿王 (撒下 12:24-25)。依列上 1:11-31，他曾努力使達味廢阿多尼雅而立撒羅滿為自己的繼承人。

(3) 史羅人阿希雅先知 (935-912) 出現於撒羅滿末年，在雅洛貝罕一世的治下，執行先知的任務。列上 11:26-40 記載他怎樣以象徵的行為，預言達味的朝代勢將分裂，並許給雅洛貝罕十支派的土地。阿希雅的預言是應驗了。但是雅洛貝罕為堅定自己的王位，曾倡導敬拜邪神，躬親實踐。

(4) 為此由猶大派遣了一位「天主的人」至貝特耳，責斥雅洛貝罕的悖逆與狂妄，並預言的約史雅的宗教革新運動（列上 13:1-10；列下 23:5-20）。這位名已失傳的「天主的人」，依照一些解經學家的意見，即是編年紀內所載的依多（亦名耶赫多），將對乃巴特的兒子雅洛貝罕所說的預言悉歸於他，並謂他曾參與編修或改訂撒羅滿、勒哈貝罕與其子阿彼雅的言行錄（編下 9:29; 12:15; 13:22）。此外在上面所引的地方內，編年紀的作者又謂依多曾編選過一部啟示錄和一本族譜。

阿希雅自雅洛貝罕背教以後，就隱居史羅城。一日，雅洛貝罕的妻子為了自己的兒子阿彼雅害病垂危，就喬裝一窮婦至史羅城求見先知。先知得天主光照知她為誰，就向她預言她兒子必死並全家將遭抄滅（列上 14:1-18）。（此節補述阿希雅先知事，見上（3）：史羅人阿希雅先知）。

(5)「天主的人」舍瑪雅（938-921）曾被派遣至勒哈貝罕王勸他不要與北國交戰（列上 12:22-24；編下 11:2-4）。當埃及王史沙克進攻猶大時，舍瑪雅厲聲責斥勒哈貝罕與民眾的首領，因為他們對天主缺乏信賴，預告他們必暫時屈服埃及的權下（編下 12:1-12）。依編下 12:15，舍瑪雅曾修選了勒哈貝罕的言行錄。

3.2.1 公元前九世紀內活動的先知

公元前九世紀內所有的先知，最著名的是厄里亞和厄里叟，其他不甚著名而在聖經內留名的有：

(1) 敖德得的兒子阿匝黎雅。他前去見阿撒，在他得勝則辣黑以後，勸他堅心依賴上主，遵守神聖的盟約（編下 14:8-14; 15:1-9）。

(2) 勸戒阿撒君王的尚有哈納尼先知。因王在三十六年上與以色列王巴厄沙（910-887）交戰時，不依賴天主，卻求助於

阿蘭王本哈達得（編下 16:1-10）。依列上 16:7，哈納尼又是耶胡先知的父親。

(3) 耶胡曾對以色列王巴厄沙預報他的全家將遭殲滅，因為他走了雅洛貝罕所走了道路（列上 16:1-4）。巴厄沙遂將他置於死地。但在希伯來文與七十賢士本內，不曾記載耶胡是哈納尼的兒子，所以不能斷定。耶胡亦曾在猶大王約沙法特（870-849）的治下，執行過先知的任務。耶胡申斥約沙法特，說他不應該與以色列王阿哈布結盟對抗敘利亞（編下 19:2,3）；耶胡又編修了約沙法特的言行錄（編下 20:34）。阿哈布與約沙法特對抗敘利亞之際，又出現了一個先知，即依默拉的兒子米加雅。

(4) 米加雅與那些蠱惑君王的假先知完全不同，宣告了以色列人的敗績和阿哈布的陣亡（列上 22 章；編下 18:6-27）。在約沙法特朝代興起的先知，尚有雅哈齊耳與厄里厄則爾：

(5) 雅哈齊耳是則加黎雅的兒子，曾對君王預言他必得勝摩阿布人、阿孟人與瑪紅人（編下 20:1-4,14-17）；

(6) 厄里厄則爾是多達瓦的兒子，他曾責斥約沙法特不應與以色列王阿哈齊雅聯盟（編下 20:35-37）。以色列人與敘利亞人交戰時，除米加雅先知外，尚出了兩三位無名氏先知。

(7) 第一位無名氏先知，曾向阿哈布預言他與本哈達得初次交戰，必獲勝利，但勸他準備另一次交戰（列上 20:13-22）。

(8) 第二個被稱為「天主的人」。大概不是上述的無名氏先知，而是另一人，他向君王預言了他第二次進攻必將獲勝（列上 20:28-34）。

(9) 第三個無名氏先知，即是那坐在道旁的先知的弟子，他以象徵的行為指責阿哈布對敘利亞王所施的仁慈（列上 20:35-43）。

公元前九世紀的先知界中，自然以(10)厄里亞和(11)厄

里叟最出名，可說是九世紀先知界的兩個巨星。他們的功績遠在這一世紀內其他的先知之上。他們在北國執行先知的任務，凡七十餘年，約自873-800年，歷經教默黎與耶胡二朝代：即阿哈布、阿哈齊雅、耶曷蘭（以上為教默黎朝代），耶胡、約阿哈次、約阿士（以上為耶胡朝代）。

這時雅威的敬禮最大的危急，就是邪神敬禮的擴張蔓延，尤以阿哈布與其妻依則貝耳不遺餘力所提倡的巴耳的敬禮為甚。

厄里亞出使的任務，可說只限於倫理的，宗教的，而繼承他事業的厄里叟先知，卻參與了以色列人（北國）的政治生活和運動。

關於這兩位先知，為篇幅計，我們不願多加討論，讀者可參閱列上16:21至列下14:25。

約阿士（猶大君王836-797）為主時，依編下24:20-22出現了一位先知名叫則加黎雅。

(12)則加黎雅是大司祭約雅達的兒子。約雅達曾竭力救護教導過約阿士王。猶大百姓違犯了主的法律，則加黎雅力加痛斥，因此百姓懷恨，就在上主的庭院內將他用亂石打死（參見瑪23:35；路11:51）。

3.2.2 七、八世紀內活動的先知

依編下25章猶大君王阿瑪責雅在位時，出現了兩位無名氏先知：

(1) 一個曾勸君王遣散進攻厄東人所徵募的十萬士兵（編下25:7-10）；

(2) 另一位曾責斥得勝歸來的阿瑪責雅禮拜戰敗民族的神祇（編下25:14-16）。

(3) 胡齊雅攝政時，有一位名叫則加黎雅的先知（791-

740) 教導君王敬畏上主(編下 26:5)。

(4) 在阿哈次(736-721)的治下,有教德得先知。他曾勸厄弗辣因首領釋放自己所俘獲的猶大弟兄。厄弗辣因首領竟依照他的話做了,將所俘的猶大弟兄都護送至耶里哥釋放歸家(編下 28:9-15)。

(5) 在雅洛貝罕第二時代(783-743),有阿米泰的兒子先知約納(列下 14:25)。無疑地,他是十二小先知中的那位約納。約納先知書,或是他所著,或至少是講論他的事。

默納舍在位時,由列王紀與編年紀兩書內,我們可以知道另有一些無名氏先知。依列下 21:10-15,一些先知曾向君王預言猶大王國,因著皇室和百姓的罪孽將要遭受的患難;又依編下 33:18,先見因上主的名義向默納舍君王所說的話,都記在以色列列王實錄內。編下 33:19 內所有的「曷齋」(hozai)是一先知的固有名字,或是如字的含義,泛稱普通的先知?(按「曷齋」(hozai)即是「曷則」(hozeh)一字的多數。)無從決定。

七世紀末葉,熱心出眾的約史雅在位時(638-608),出現了一位女先知胡耳達。她是沙隆的妻子,住在耶路撒冷第二區內。在殿內發現一部法律書後,王即命人去見女先知胡耳達,叫她求問上主的旨意(參見列下 22:23;編下 34:20-28)。

在本節內我們將聖經內所記召任的先知,一一指出來了。他們亦稱為「宣教的先知」(preaching prophets),藉以別於「著述的先知」;又名為「活動的先知」(prophets of actions),因為他們多從事動作而不努力著述。但近代的學者都不再採用這些名稱,因為「著述的先知」亦可稱為「活動的先知」,因為他們勤於外務,並不亞於「活動的先知」。依撒意亞與耶肋米亞所做的事業,與撒慕爾、厄里亞、厄里叟等所做的,看來絕少區別,並且「著述的先知」也是「宣教的先知」,因為所有

的預言大部份是先說了而後加以記錄的。為此先知的分類莫善於分為「自任的先知」和「召任的先知」。「自任的先知」一被天主召選，即成為「召任的先知」。「召任的先知」為應付時代環境的需要，或只執行自己的任務，講說預言，或在此二者之外竟將自己的言論，筆錄成書留傳於後世，故對於「著述的先知」不得不另加討論。

3.3 著述的先知

先知們不但以自己的任務，象徵的行為和宣講，而且還用自己的著作，來保存並鞏固啟示的宗教。有遺著存在聖經內的先知，共有十六位，（因巴路克常與耶肋米亞合併為一卷），其間所經過的時代凡四百年，即自公元前八世紀至公元前四世紀。

為什麼八世紀以後的先知，會將自己的宣講錄為綱要，留傳後世？沒有別的理由，無非是因當時文化較前進步，書寫較前便利。此外天主叫了自己的先知們應適合時代的環境和需要。他們在自己的著作中，屢次聲明天主曾命他們將自己的話記錄下來（依 8:1; 30:8；耶 30:2；則 24:2；達 12:4；哈 2:2 等）。就這一點而論，前期的先知與後期的先知就大有區別。前期的先知或無著作，（如厄里亞、厄里叟等），或有著作，也只是些歷史而已（如加得、納堂等）。

今存於聖經內的先知著作，大都是先知們在不同的環境和情形下，所作的言論集。這些言論集或是先知自己，或多次是他們的子弟所修編的。這些言論集屢次又是由一些篇幅較少的集子湊合而成的。（如依撒意亞自 40-60 章至少是由三個小集子合成的，即 40-55 章、55-66 章與上主僕人的詩歌）。

這些言論整篇傳下來的很是稀少，平常都是些大綱或片斷，其中間或或夾雜簡短的歷史（依 7:1-3; 8:1-4；耶 13:1-7; 26:7-

23)，或描寫他們所有的神視（依6:1-7；則1:1-28），或狀述象徵的行為（耶1:3）。但這一切大都與所發表的言論上下的含義，有密切的關係。

先知們的著作，就現有的形式而言，大概具有二點：

第一點暗示它的神聖的根源，如依撒意亞與亞北底亞斯，呼自己的書為異像（預視）；耶肋米亞、歐瑟亞、岳厄爾、米該亞、索福尼亞名自己的書寫「上主向他們所作的言論」。亞毛斯好似二者兼用，稱自己的著作為「他所見的言論。」不但全部著作，而其中每一部份，也以這些題名歸之於天主（依2:1; 6:1 等處；亞2:1; 7:1 等處）。

其中又間或夾用一些「上主的宣言」，「上主說」，「上主這樣說」，或相類似的款式，證明自己所寫的，是來自天主，或指出自己如何得了自己所得的啟示。

第二點，先知書，如不說全書，至少凡含有預言的地方，總不甚清楚。這種含混，與其說是出於演說與歌詩的體裁，不如說是來自預言的題論，與先知所得自天主的光照的方式。

如今我們要決定先知的年代，因為外證不足，所以不得不從其論據與體裁內，找尋內證。客尼格（König）依據內外的證據寫道：「先知文學興盛於公元前八世紀與五世紀間（760-460 BC）；又據我們的見解，這五部先知書，即亞、歐、依、米、鴻，是屬於希伯來文學的黃金時代，其餘的著述先知所有的三集，（即耶、岳、索、哈為一集；則、依（外篇）、納為一集；蓋、匝（1-8章）、拉為一集），由於文體過於冗長，不如前期文體意義含蓄，故只能視為白銀時代。依撒意亞最後的一部分（55-66章），就現有的形式而論，雖其中恐含有那位大先知的詞藻，然究是他一門人的著作（8:16）。達尼爾書，是依照瑪加伯戰爭時代所流行的與達尼爾的歷史相關的傳說，和對默西亞的

期望的思想，重新加以改編的（則 14:24; 28:3），藉以規勸意志薄弱的人，安慰虔誠的人」。參見《倫理宗教百科全書》（Hastings, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, vol X, p. 388）。

關於每個先知的年代，我們要在每冊先知書的引言內，加以討論。在這裡我們只簡單的作一個較為可靠的先知年代表：

在亞述帝國時代出現的先知

名稱	任期的年代	奔走的地方	在朝的君王
約納	約在 780 年 (?)	以色列國	雅洛貝罕第二
亞毛斯	約在 760 年	以色列國	雅洛貝罕第二
歐瑟亞	約在 750 年	以色列國	雅洛貝罕第二
依撒意亞	約在 740-690 年間	猶大國	1 胡齊雅 2 約堂 3 阿哈次 4 希則克雅
米該亞	約在 735-690 年間	猶大國	1 約堂 2 阿哈次 3 希則克雅
納鴻	約在 661-612 年間	猶大國 (?)	默納舍 (?)
哈巴谷	約在 630-610 年間	猶大國	默納舍或約史雅
索福尼亞	約在 630-620 年間	猶大國	約史雅
岳厄爾	是在九世紀至七世紀間或在五世紀?	猶大國	胡齊雅 (?) 約史雅 (?)
亞北底亞	九世紀? 在耶肋米亞前? 在 586 年以後?	?	

在巴比倫帝國時代出現的先知

名稱	任期的年代	奔走的地方	在朝的君王
耶肋米亞	627-580 (?)	猶大國	1 約史雅 2 漆德克雅
巴路克	約在 606-580 (?)	猶大國 年間	1 約雅金 2 漆德克雅
厄則克耳	約在 598-570 (?)	在充軍之地 年間	
達尼爾	自 605-539	後被流徙	

波斯帝國時代的先知

名稱	任期的年代	奔走的地方	在朝的君王
哈蓋	約在 520 年	猶大國	達理阿一世
匝加利亞	約在 520 年	猶大國	達理阿一世
瑪拉基亞	約在 450 年	猶大國	其時乃赫米雅 恐在猶大為省 長 (?)

上列的年表，節自苛爾訥里與默爾克合編的《聖經學概論》(Cornely-Merk, *Introductiones ad sacram Scripturam*, 1934, p. 537)。讀者亦可參見赫仆夫耳的《舊約概論》所列的年表(Hoepfl: *Introductionis in sacros utriusque testamenti libros compendium: Introductio specialis in libros V.T.*, 1946, p. 408)。依我們看來，赫氏所列較為可取，然不如前者普通，相差之處，無關緊要，故未依從。

3.4 假先知

在申命紀內提到建立先知任務的地方，早已見到假先知的

即將出現，同時為他們定下了應得的死罪（申18:20-22）；又根據同一出處，所謂假先知，不外是指沒有上主的任命，擅自以上主的名義向民眾發言，甚或身為選民，倒奉邪神偶像的名義發表言論的人。

自梅瑟直到阿哈布，在以民中沒有以邪神的名義發表預言的假先知。巴郎雖然是個外邦的術士，但為天主的神所攝持，曾說過預言，至少當時是真正的先知。到了阿哈布為王時，竟有四百餘受依則貝耳供養的，王室的假先知，以後為厄里亞先知所殺（列上16:29-34; 18:20-40）。在耶曷蘭治下，由厄里叟的話看來（列下3:13），也有這樣的王室假先知。阿哈布與耶曷蘭治下的假先知，都是以巴耳的名義預言未來。耶肋米亞12:8; 23:13兩處，同樣指出巴耳的先知在北國的首都撒瑪黎雅城內操行自己的職務。

由聖經看來，似乎沒有上主的任命而擅自以上主的名義發言的假先知，比奉假神發言的假先知更多，尤以依撒意亞和耶肋米亞及遭國家大難時為最多。歐瑟亞稱這些假先知為「禍患的羅網」，米該亞謂他們欺哄百姓，終必蒙受羞辱（米3:5-7）。耶肋米亞常以他們為自己宗教改革的對頭（耶23:16-22; 26:7; 27:14; 28:1; 29:8；索3:4；匝13:2-4；則13:2）。這些假先知出自「先知集團」，起初他們原心懷好意，致力推行雅威宗教與敬禮。日後竟然成了自欺欺人的人，或因慳吝愛財（依51:10-11；米3:11），或因有意取悅君王和民眾（耶23:14; 29:23），或因染上外教的陋習，而背離了上主。有些學者說這批假先知都是些政客，而不是敬拜雅威的信徒或他的發言人。為鑑別先知的真假，有顯明的記號可供取證。在申18:20-22內，說明假先知的話決不會應驗。於這種缺少應驗，百姓可以知道他們不是依天主的名義而是自出狂言的人。除此以外，尚有其他顯著的記號，

如道德的感召，生活的嚴肅，正義和真理的愛好，心神的堅毅。凡是真先知，都具有以上的條件，在假先知假身上，決找不到這些美德。

瑪拉基亞以後，狹義的先知已不復出現。這原因，並不如一般人所想像的，是由於厄則克耳所提倡的法律與敬禮的形式主義，將所有較深沉的宗教情緒都壓制了，而是出於天主冥冥中的聖意，使先知忽然中斷。因為在充軍以後，民眾不再復蹈故轍，敬拜邪神，一心敬畏奉事上主，所以「先知任務」似乎不如以前那樣緊要。瑪加伯時代，這種對先知的渴望日漸急切（加上4:46; 9:27）。充軍以後，雖然沒有先知，卻出現了一些可與先知相比的所謂的「智慧人」(sage)。他們因自己對法律的學識和各種智慧，在百姓間推行真誠和對天主的敬畏，不遺餘力。所不同者，是當時的先知，由於所處時代的需要，重要的任務是在保護堅持雅威的敬禮，而這些「智慧人」更好說是雍穆熟忱的學者和維新的志士。

由新約所得的奇恩，我們也可以多少說明上述的意思。新約內有能說方言奇恩的人。無異於撒慕爾時代的「納彼」(nabi)。舊約時代的「智慧人」與新約中的教師和有善於講論智慧奇恩的人相似。先知在新舊約內，有許多地方很相類似。對於這一點，請參閱第7章附錄二論新約中的先知奇恩。依《十二宗徒訓誨錄》(Didache)，新約的假先知是指那些貪婪之徒，雲遊教友集團間，尋求塵世利益，無心於天主的光榮的人們。

4 先知任務與預言奇恩

先知是天主所立定的最高的教師，其目的是要他們以自己的任務和預言，保持並奉行他以梅瑟所頒賜的盟約，同時準備接受將要以基督賜與世人的新約。由此可見先知的任務，含有

兩種行動：一是尋常中的，一是非常的。這一章共分四節：

- 4.1 論先和尋常的任務 (Ordinary Prophetic Office)
- 4.2 論先知非常的任務 (The Extraordinary Office)
- 4.3 論預言的奇恩 (Gift of Prophecy)
- 4.4 論先知傳布神示的方式 (Ways of Communicating Divine Revelations)

4.1 先知尋常的任務

先知尋常的任務，聖保祿宗徒在致格林多前書 14:3 內，描寫得很微妙說：「但那做先知的，卻是向人說建樹、勸慰和鼓勵的話」。固然，保祿這裡所說的，是指新約的「先知奇恩」(prophetic charism)，但人人承認此處保祿所說的新約先知的任務，與舊約先知的尋常任務，頗相類似。舊約先知提醒百姓做補贖，教給他們獲救的途徑，這不是講說造就嗎？以慷慨激昂驚心動魄的言辭，軟化人民的硬心，這不是講說勸勉嗎？在諸般患難逆境中，鼓勵人民全心信賴天主的仁慈，預言未來有關新約的事，藉以振作他們的精神，這不是講說撫慰嗎？如果我們承認他們是以民間最高並合法的教育機關，便更能明瞭他們所有如上述的任務。人人都在他們的權下，整個以色列家庭的管理權，都委託在他們的手內，所以厄則克耳說過這樣的話：「過了七天，上主的話傳給我說：人子，我派你作以色列家族的守衛；當你由我口中聽到什麼話時，你應代我警告他們」(則 3: 16-17)。如此，先知竟無忌憚的懲治譴責人民的毛病，不但平民，即是君王司祭，也面斥不諱。又因他們常得天主的光照，所以在尋常的小事上，也探詢先知的主意。聖熱羅尼莫說：「以色列人有這個風俗，如果想由上主知道什麼事，就去詢問

先知，有許多事可以為證。」（見聖人對則 20:1 的註解，並參見撒 9:3-14；列上 14:1-5；列下 1:2-40）。對於私人生活的事，天主也願自己的百姓去問先知，免得他們去問卜占卦，請教於術士。

說得詳細點，先知尋常的任務不外是：

(1) 維護並教授天主的法律，給百姓指點法律的意思和精義，督促他們遵守律法，矯正他們的過犯，敦囑他們朝拜上主。主要出於真誠，奉行禮儀，要注重含義，不在乎繁文縟禮。猛烈攻擊邪神的敬禮，務使祖傳的信仰完整如初，傷風敗俗之事，盡力根除。在神權政體的國家內，政治原應隨從宗教。

(2) 所以先知在政治與社會的問題上，也常有他們的勢力。以色列民與其他的民族不能不有往來，是以這些為民導師的先知，常注意自己的民族與外族來往，應依照盟約的精神，有自己應守的立場；或勸他們不要與外族締結盟約，或出使譴責騷擾以民的民族，預言他們必遭天罰，且宣布如果他們改變作風，歸向萬有的上主，必獲祝福。

4.2 先知非常的任務

先知非常的任務，最主要的是發表默西亞的預言，因為以色列民被召選最後的目的，是在於準備迎接默西亞，將他介紹給世人，在各民族間傳布這出自默西亞的救援。為此天主打發先知，光照他們的明悟，教他們好似從遠處瞻仰注視默西亞和他救贖的工程（若 8:56；12:41；瑪 13:17），以富麗的象徵和比喻，繪聲繪形描寫他們思念所及，不但在人心內喚起對默西亞的希望，還在人以內鑲鐫未來默西亞的形狀，其用心之苦，可謂盡人事矣。這非常的任務，好似是先知個別的特徵，為此我們不應驚訝，為了他們的這番任務，稱呼他們為「先知」，以他們為預言未來的人。在我們的意念中，似乎忽略他們的尋常

任務。當我們一想到依撒意亞，耶肋米亞時，立刻湧現於我們腦中的觀念，是他們所說的壯麗輝煌有關默西亞的預言。如貞女懷胎生厄瑪奴耳，熙雍將為萬民之母，「上主的僕人」受難救世而締結新約等。這不足奇，因為在這些彪炳的預言內所表現的，是他們任務的特徵，然而還不完全道出，因為依撒意亞和耶肋米亞都四十餘年奔走講道，勸民悔改，歷任各種任務，對於舊約天主的神國——雅威宗教，貢獻甚大。

在思量了先知的這雙層任務以後，我們可依照客尼格的意見說先知對天主神國所貢獻的是：

(1) 保護自己民族正式的宗教，如撒慕爾、厄里亞、亞毛斯等先知，都曾為此殫精竭慮（撒上7:6；列上17:1；亞1:3）。先知如此衛護自己民族的宗教，是因為先知深知以民與雅威結有盟約，萬不可違犯。歐瑟亞（歐11:1-7）與依撒意亞（依1:2-9）反覆申論。如果我們注意及此，便知瑪爾提（Marti）與其同黨的學說毫無根據。按瑪氏的主張，以色列的宗教應分為三期：（1）「貝杜因」人宗教期，（2）農人宗教期，（3）先知宗教期。這學說依據的並非史蹟，而是「進化觀念論」（evolutionist idealism）的成見。事實上以色列的宗教在它較平凡的狀態內，也含有這些成分：對於一個天主的信仰，純粹圓滿的唯一神教，雅威的神性的觀念，禁絕占卜巫術。先知們並非是雅威論的創造人，而是宣教師。他們的宣講必先有唯一神教式的宗教為依據，否則他們所講的決毫無意義，無異癡人說夢。

(2) 先知執行了天主神國的政務：撒慕爾先後傳撒烏耳與達味為王。加得申飭達味不應統計全國的戶口（撒下24:11-14）。史羅人先知阿希雅貶責撒羅滿邪曲的宗教政治（列上11:26-40）。舍瑪雅與厄里叟都曾干與政事（列上12:22-24；列下9:

1-10)。依撒意亞和耶肋米亞迫於盟約的意義，曾對抗當時君王逆天的政治，建議自己神權政體的意見。

(3) 先知推廣法律並使其精神化。

(4) 先知們曾遠觀萬民歡騰趨赴的天主神國，將有的光榮的命運。

客尼格描寫先知的任務十分恰當，無怪乎公教學者在自己的著作內，無不隨從他的意見。

最後還有個小問題，我們也得說幾句，天主所選的先知，在執行自己任務以先，究竟應否舉行什麼儀式，如傅油，擦血，獻祭等。雖然有些人依據列上19:16與依61:1如此主張，但由聖經上看來，不見得天主曾以任何有形的禮節選任自己的先知。厄里叟之事，可視為一例外。依61:1所說的，是指「神靈的傅潤」(spiritual unction)。納本包爾(Knabenbauer)這樣解釋這一節說：「傅潤的禮儀應為司祭、君王和聖具舉行，為先知們卻不舉行傅潤的禮儀，因為先知的任務不屬於一固定的支派，也不用神聖的禮儀賦與，惟獨天主依照申18:15-22的規定，加以選任。是以先知受天主的神的傅潤(納氏《依撒意亞釋義》461頁，1923年版)。

4.3 預言的奇恩

定義：預言的奇恩，是一種「奇恩」(charism)，即神學上所稱之「外賦的聖寵」(gratia gratis data)，與「致悅的聖寵」(gratia gratum faciens)相對，其功用是在提高並推動人的主要或次要有助於發生動作的官能，如提高人的理知，推動人的意志。

我們說預言的奇恩是「外賦的聖寵」，願說明兩事：(1)這奇恩既是「外賦的聖寵」，就先知本身而言，就不必須先有自身的聖德，雖然有聖德的人，忠心愛天主的人，較易得這

「外賦的聖寵」，但賦與不賦與，與領受這奇恩的人的品德直接無關。(2) 這奇恩既是「外賦的聖寵」，便是一種過渡的，以一種「行動的方式」(acting mode) 而不以一種「常態的方式」(habitual mode) 依附在先知的心靈上。明乎此，便知巴郎術士能以一種「行動的方式」執行先知的任務。真正大德不凡的先知，如耶肋米亞，有時該熱切祈禱，靜待天主答覆(耶 32:16-25)，也有時沒有得到天主答覆，沒有求問天主，就自出心裁答應了人，反而錯了的也有(撒下 17:3-16)。真正的先知，當他們發表自己的預言時，決不是靠自己推斷如神的本能，或由已知的人事與政治，預測未來，偶然意外應驗，而是由於所得的「預言奇恩」(charism of prophecy)。這「預言的奇恩」，是天主所獨注的光明，先知藉這光明，能見人所未見或古遠或未來的事。既見之後，不由已不宣布自己所見，因為他們所得的是「神視」(divine vision)，故他們所說的話，自然是上主的旨意與宣言。

構成預言的奇恩的成分有三，在申 18:18 內說得十分分明：「我要由他們的弟兄中，給他們興起一位像你一樣的先知，我要將我的話放在他的口中，他要向他們講述我所吩咐他的一切。」「我要興起」是說「我要召叫他來執行先知任務」；「我要將我的話放在他的口中」是指「默感」(inspiration) 即神示 (divine communication)；最後一句「他要向他們講述」，是說通告，即先知的講勸。這三點，即召選、默示與講勸，我們逐條討論如下：

4.3.1 先知的召選

沒有一個真正的先知，在沒有得到天主一定的召選以前，敢擅自負起這任務的，因為執行這任務，往往要冒性命的危險。一切的先知在自己膺受使命之初，都經過天主的召

選，雖然著述的先知沒有個個把自己受召選的事實，筆錄在自己的著作中，傳與後世。在先知有行動之先，該有為不可懷疑的事實的天主的召選。這事實的回憶，使先知一生在危難反抗迫害交集中，有所依恃，堅固他們去繼任自己已接受的工作，履行天主所賦與的任務。這召選，正如客尼格所說的，是先知任務的「內在原因」：如果被否認，就如番敖勒里 (Van Orelli) 所斷定的，神秘上再加上神秘，言外是說先知任務的朦朧反更昏暗不明。

有些先知，如亞毛斯、依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳，將自己被召選之事，都記載在自己的著作內；至於其他的先知，有些在史書內，有關於他們召選的記述，有些雖然沒有什麼記載，但他們的召選，即包含在他們初次得到的「神示」內，如托巴客與苛彭斯 (Tobac-Coppens) 所主張的。

梅瑟的召選，見於出 3:10-15。撒慕爾深夜三次蒙天主召叫 (撒 3:1-14) 厄里亞在基耳哈得地聽見天主說話，命他藏在革黎特小河畔 (列 17:2)。特科亞牧童亞毛斯先知，對在貝特耳的司祭阿瑪責雅說，當他在放羊時，天主召他來作先知 (亞 7:10-17)。歐瑟亞的召選似乎更出奇，天主竟命他娶一娼婦為妻。他聽命照辦了。由不幸的婚姻生活上，他懂得了以民背叛了他神婚的夫君雅威，到了何程度。先知中的巨擘依撒意亞在殿內祈禱時，得見了壯麗的「異象」，被邀請膺受先知的任務。在他慨然接受了以後，幾乎半個世紀，力盡先知的任務，衛護以色列聖者的光榮。米該亞與依撒意亞同時，聲明自己發表演論，只因為他有了雅威的話，「至於我，我因上主的神而充滿力量，正義和勇氣，向雅各伯指出她的邪惡，向以色列說明她的罪過。」 (米 3:8)。

耶肋米亞力謀卸卸這種任務 (耶 1:6)，然而為他也應說「向

刺錐踢去，為你是難堪的」(宗26:14)。厄則克耳在他得見一種啟示未來的神示而被召選以後，便成了流離異鄉者的先知(則1:3; 1:26-2:7)。匝加利亞說：「你們便知道：是萬軍上主派遣了我到你們這裡來」(匝4:9)。

先知們無不自信自己是天主特別派遣的。這事實不能澈底解釋，除非我們肯定他們有「天主的召選」(divine vocation)。因為就心理學與歷史來講，決不能有幾個世紀身份不等的以色列人，敢冒性命的危險，規勸指摘君王、權臣和全體民眾的事，只有真正的先知們完成了這樣的奇蹟，是因為只有他們是天主所召選的。在他們平生所遭的患難中，這「召選」之於他們，無異大馬士革路上的「神視」之於聖保祿宗徒(即聖保祿的召選)，算是他們的慰藉與興奮劑，並且屢次如為聖保祿一樣，在自己艱辛的職守上，常有天主新穎的「神視」來扶持鼓勵他們。既然只就歷史不能解釋先知的職務，除非我們在每一先知上任以前，承認他們都有天主的委任——召選。這委任除非有憑有據，仍然不會發生效力，空口說「這是上主所說的」，「我是主上打發來的」，不足為憑。天主召選的事實，該有「真確致信的標準」(criterion of veracity or authenticity)為依據。不然先知的言論何能取信於人？為證明先知的話，實在是天主的話，有三個標準可為依據：(1)奇蹟，(2)預言，(3)先知的言論應與「啟示的宗教」絕對相合。這三事常應與先知的行動相銜接，作為神聖的憑證。

4.3.1.1 奇蹟

天主為表示梅瑟是自己在以民中的代表，親自賦給他施行奇蹟的權能(出4:1-9)。梅瑟曾以奇蹟證明自己「超性的使命」(supernatural mission; 戶13:16-35)。厄里亞、厄里叟與依撒意亞，都會以奇蹟來鞏固自己的預言(依7:14; 38:7-

8；列下 20:8-11）。

4.3.1.2 預言

在不久的將來要應驗的預言，自然堅定先知的宣講屬實。申18:21-22也以這標準來區別真假的先知。耶肋米亞就利用了這標準來對抗他的敵人，「預言和平的先知，幾時先知的話來了，就知道他實是上主所派遣的先知」（28:9）。所引申18:21-22的經文，應以13:1-6的含義來加以補充。

在聖經內常特別標出預言的應驗是天主全德的作為，民間的術士決不能以自己的技藝來仿效或敗壞（列上14:12-17；17:18；列下1:4-17；7:16；耶28:14-18）。

先知所說快要應驗而實際上已如所言應驗了的預言表：（節自沙雷及琪洛提的《依撒意亞譯註》36、37兩頁所開的預言表：Sales-Girotti: *La Sacra Bibbia Commentata*, vol. VII Isaia, pp. 36-37）。

撒慕爾曾預言厄里的兩個兒子要同日死去（撒上2:34；4:12-22），又預言撒烏耳必找到自己父親所失去的母驢（撒上10:29）。納堂預言達味由巴特舍巴所生的私生子必死（撒下12:13-14）。

阿希雅預言達味的王國將分裂，又預言雅洛貝罕的兒子在即的死亡（列上11:30-32；14:12）。

呼為「天主的人」的無名氏先知，預言貝特耳祭壇將遭破毀（列上13:1-3）。

厄里亞曾預言三年的天旱，又預言了阿哈布與其妻依則貝耳的死亡，阿哈齊雅的死亡，約蘭的死亡（列上17:1；21:19-23；列下1:2-4-17；編下21:15）。

有位名為「天主的人」的先知，曾預言阿哈布王要戰勝阿蘭王本哈達得（列上20:13-28）。

米該亞曾預言阿哈布必敗績陣亡（列上22:20-28）。

厄里叟預言第二天撒瑪黎雅必定解圍（列下 7:1），又預言阿蘭王本哈達得患病必死（列下 8:10）。

約納曾預言雅洛貝罕第二要收復以色列國的邊境（列下 14:25）。

依撒意亞曾預言希則克雅要戰勝散乃黑黎布，耶路撒冷必得救，不被進攻（列下 19:20-34），又預言希則克雅必得痊癒（列下 20:4-6），又預言猶大國將被人蹂躪（依 7:1-8:8），又預言撒瑪黎雅與大馬士革（依 8:4；17 章）及摩阿布地（依 15 章）將遭毀滅，又預言希則克雅王的家丞將被撤職，末路堪悲（依 22:15-25）。

亞毛斯對阿瑪責雅司祭，預言他全家所要遭的顯罰（亞 7:17）。

耶肋米亞發表預言反對自己的同鄉（耶 11:22-23），又預言以民要流徙巴比倫（耶 20:4-6），他為反對猶大王約史雅的儿子約雅金（耶 22:18-19），約雅金的兒子耶奇訥雅（耶 22:24），假先知哈納訥雅（耶 28:15-17），科拉雅的儿子阿哈布和瑪哈色雅的儿子漆德克雅二位狂妄的假先知（耶 29:21-22），舍瑪雅假先知（耶 29:24-32），猶大王漆德克雅（耶 37:16-20; 38:17-23），埃及王法郎曷斐辣（耶 44:24-30），都說過不祥預言；對厄提約丕雅宦官厄貝得默肋客卻預言他必得救，不遭陷害（耶 39:15-18）。

4.3.1.3 先知的言論應與「啟示的宗教」絕對相合

固然這第三個標準是否定的，但與前二者同樣重要。它的含義見於申 13:1-5。聖保祿在他致迦拉達的書信中 1:8 內所宣布的，即是這標準的含義。

上述三個標準外，還可附帶加上一個標準。這標準我們可名之為「歷史心理的性格」(historico-psychological disposition)。

先知在宣講維護天主的旨意上，特顯大無畏的精神，視生命如鴻毛。這如果沒有天主的召選與助佑或鼓勵，是不可能的事情。由假先知的行實可以證明。可見，要解說先知服務的精神，非明瞭他們心理上的原動力，天主的召選不可。厄里亞、厄里叟、撒慕爾、納堂、依撒意亞、耶肋米亞等大先知的歷史，便是這事的證明。直諫不諱，無憂無懼，對迎順王意苟民情的假先知，真先知也不惜當面申斥（耶23:16-22；則13章）。如果真先知自心不感到有天賦的職責，決不會如此迫切冒險而觸犯眾怒。大先知如耶肋米亞、厄則克耳，竟願仿效梅瑟，力求擺脫這番任務，又有什麼希奇，誰願終生冒死的危險？

唯理派的批評家，為反對先知們的「天主的召選」，想出了一些學說，企圖證明為解釋「先知的事實」(prophetic fact)，不必如一般有信仰的人，硬說要天主到場來特別召選；只要說一個人具有特殊智能的才藝和宗教熱忱的稟賦，便足以擔任先知的任務。

這些學說與那些為解釋先知任務的根源所想出來的學說，所有的基礎和所依據的原理完全相同（參見第2章），即在歷史上一切超越的原因都在被擯棄之例。依他們的主張歷史只出自人類，不出自天主，如說天主在萬民之中，特別溺愛一民族，使她獨享分外照顧，如人之對以色列族所肯定者然，就更不合理。唯理派的主要學說，逐條反駁如後：

(a) 欺詐的學說 (theory of fraud)：近日稍微有名的解經學家，沒有一個再擁護這種學說了，惟因在反對基督教和啟示的普通一般人心中，這種學說還在流傳，故不得不提出來稍加討論。

夏爾諾 (Garnault) 以「腹語術」(ventriloquism) 來解釋預言（參見《科學雜誌》*Revue Scientifique*, Mai, 1900）。勒南

(Renan) 在這樣大的先知，如依撒意亞與耶肋米亞，也見到他們以極平凡詭譎的手段勾引恐嚇民眾。德里茲市 (Friedrich Delitzsch) 所主張的與此無異 (參見德氏所著《偉大的欺騙》*Die grosse Täuschung*, 1921)。綜括一句說：據這些學者們，先知有心欺騙當時的人。

我們答覆他們說：不是先知，而是提倡這學說的人，有心欺騙人，因為明明看出來他們缺乏誠意，立論膚淺。

他們竟假定以民，以民的君王、司祭和官僚，如此輕舉妄信，是生民有史以來所未曾有的。這假定未免過於狂妄。又這樣的學說怎能與先知們所宣講卓越的倫理，所有的傳教的心意和終生所受的磨折及危險相融合。是以癸能 (Kuenen) 總結上述的學說給它下個批評說：「將以色列的先知比做騙子的學說，實乃狂妄粗鄙，我們極力擯棄這種見解。懷著這種心意去評論先知的著作，無異自願作睜眼的瞎子。」

(b) 幻覺的假說 (hypothesis of allucination)：依這一派的見解，先知們不是欺騙人的，卻是受了欺騙的。他們因為氣質多神經質，如有癲癇或神經病 (epilepsy & neuropathy)，一時宗教熱忱奮發，就想自己得見了「神視」，聽見雅威對自己說話；或因為他們神經組織過於興奮，誤以一些自然的現象為超自然的現象，殊不知他們吃病態發作和幻覺的虧，終身醉生夢死。這是丟拉岳阿 (Dleulafoy)、黎木 (Riehm)、杜木 (Duhm)、克特耳 (Kittel) 等人的意見。

對於他們我們可答說：這假說能解釋一些，卻不能解說全部的事實。解釋了假先知的任務，卻未能解釋預言和奇蹟。這二者有如天主的印章，真理的標準，依附在真正先知的行動上。

此外毫無根據假定先知有這樣神經失常的病態，並且在

聖經內狀述先知的生活，有許多事實不容人相信他們有這樣的病態。

依撒意亞在自己第一次所見的「神視」內，自認是罪人。耶肋米亞拒絕先知的使命，因為自己尚年青不堪膺任。加得、納堂、米該亞等先知的行動，不但不帶一點這樣病態的症象，反自知自己所作所說如何事關重大。厄里亞急切跑到阿哈布的車前，不是出於病態的刺激，而是迫於上主的手（列上 18:46）。厄里叟命人叫一個彈弦的來，是因為他心亂，並不是要用音樂來引起自己「出神」（列下 3:15）。在真正先知身上找不到任何明確病態的現象，至於厄則克耳先知的一些出奇的行動，足以用「象徵的行為」（symbolic actions）來解釋，絕對不必訴諸精神的病態。我們知道他生平的盛德和高深的理論與學識，決不是有精神病態的人所能造就得到的。

幻覺的假說不能說明先知任務的攸久性，也不能解說在先知著作中所表現的他們心靈上的平靜。最後為什麼這樣幻覺的現象，到了瑪拉基亞的時代就忽然停止了，以致於在依然如故的以色列民族中再不出現？先知任務的中斷，是在公元前四世紀，其時正常默示錄體濫賜初創，富於神經質，多病狂的先知，大可用這妙不可言的新園地，來施展他們創造「神視」，佯狂「出神」的病態技能。這一點我們不可不注意。一言以蔽之：這假說絕對不能解釋先知任務的起源和特徵。

（c）心理的假說（psychological hypothesis）：照主張這假說學者們的意見，「先知的傳示」（prophetic communication）如夜夢、神視、交談等，都不過是些順自然程序在先知心意中所發生的觀念。先知因為心好，就以這些觀念來自天主。

先知怎樣到了這地步，言人人殊。撒巴鐵（Sabatier）說「.....以色列的「納彼」不帶粗俗的故套，超升飛越由術士一變

而為政治的演講員，宗教的宣講師。他的言論，因為受了「默感」，就現得更為嚴肅莊重，充滿絕好的理論。在這種心理狀態中，先知肯定自己的言論出自上主，不能不這樣說，這樣做。這樣的天主的「默感」，原自身不帶一點懷疑或不相宜之處，因為這「默感」不是別的，就是一種先知心中所充滿的莊嚴的觀念，和不可抵抗的責任心的一種內在的脅迫。但這種脅迫的心理的來源，卻超越了先知的意識」，故先知不能觀察。（參見撒巴鐵著《宗教哲學提綱》*Esquisse d'une Philosophie de la Religion*, p. 39s & p. 158 s.）。

· 葵能（Kuenen）說：「凡相信天主是生活的，自然承認天主有作為，不管他如何設想天主的作為，決不能將天主的作為限制只對一部分人；相反，應該包括全人類……天主對眾人的影響，也存在在各古老民族消長的歷史內（這是我的敵人所公認的），另外在她們的宗教演進史內，更格外顯明，以致幾乎不能分辨何者為神的工作，何者為人的工作，也沒有人能說前者起於何處，後者止於何處。就好比人人都以希臘的歷史，另外希臘的思想史如一「神佑的舞臺」（*theatre of divine providence*），然而沒有人擅敢肯定：這是天主的工作而不是希臘天才的造就，或持與此相反的論調。如今大問題來了：試問我們能否如此評定以色列民族偉大宗教的演進史？如果我不錯的話：隨從超性觀念的人必答說：絕對不可能。一切主張本性觀念的人必答說：然。依我看來，也只有本性觀念說該承認。」

· 出名的心理學家詹姆士（W. James）也說：「忽然有一種觀念打擊先知，他死心相信再不能放棄。他所有視為天主的話的這番真理，不是由自然推論得來的，這先知自己也明白，所以由其他自己所有的思想中區別這種觀念，為他並不感到困難……一定，絕對一定，先知的觀念不是來自超性的「啟示」，而是

來自先知這樣特殊的性向 (disposition)。對於這性向 (或預向亦即先天性向 predisposition)，誰能否認它不是出於天主的照顧？先知們的整個錯誤，在於他們視自己所受天主動作的影響，有太特別或太絕對的性格，.....」言外是說他們自命不凡，先知先覺。參見詹姆士所著《宗教經驗的變化》(The Varieties of Religious Experience, 1902)。厄瓦耳得 (Ewald)、勒飛耳 (Reville)、勒烏斯 (Reuss) 等，都擁護這學說。

總結以上所述，這心理的解說不外堅持先知們沒有宣講過天主的觀念、概念和旨意，而只宣講了私自由外在環境所得的觀念、概念和意見。據這學說，「天主的啟示」歸結為先知心意的自發的即自反的反應 (spontaneous or reflexive mental reaction)。這種講法在比約十世的《牧放》通諭 (Encyclical Pascendi, 1907) 內，描寫得甚為詳盡，如要下個定義，可稱為「在心理的假像 (appearance) 下，從事偽造『天主啟示』的方式。」

到此我們可以提出我們的答案。先知們自己好似在事先就抗議這種學說，屢次申明他們所說的「上主的話」，不是出自自己的思念，自己的心願，自己的心意。對於這事先知自心徹底明瞭。他知道受命要傳布的「上主的話」，不是什麼突如其來妙想天開的新觀念，而是出自「天主的光照」。他自心毫不疑惑這些話得自「天主的傳示」(參見耶23:16-33; 28:15-17; 則13:3-7; 22:28)。

此外在先知的歷史內，有些事實根本排斥這種心理的假說。詹姆士自己也承認，所以他寫道：「我該承認在意識的範圍內，有一些「突擊的意念」(irruptions)，並不與潛意識 (subconsciousness) 下所久懷的思念相應..... 因為我懷疑潛意識下的意念能否足以解釋布辣得里 (Bradley)、辣提斯朋

(Ratisbonne)、夏爾狄納(Gardiner)，甚或聖保祿的歸化——生活的轉變，.....為解釋一些情形，恐應借用純出自生理性的，有如癲癇急症的，神經風暴的假說(hypothesis of nervous tempest)。至於在一些情形中，何以這種心靈的危症竟召來了有益且合理的結果？為解釋這些情形，就應借助於更神秘及更神學的假說了(more mystical and theological hypothesis)」。

誠然，該利用神秘和神學的假說來解釋，即在聖經範圍內，就有許多事蹟，該依照這些原理，就如巴郎，他雖然能由巴拉克得到尊榮錢財，但他仍然堅持到底，不違犯上主的命令，所以他只能說上主所要他說的話(戶 22:15-21; 23:8-12-20-26; 24:10-14)。此外尚有達味願給上主建殿事(撒下 7 章)，依默拉的兒子米加雅的事(列上 22:8-28)，依撒意亞對希則克雅君王前後言論互相矛盾事(列下 20:1-6)，都應依這些原理來解釋。

最後「心理的假說」怎樣解釋先知們，何以常常迫切懇求卻卸或竟逃避先知的職務？在想了這一切以後，我們該說基督教的解經家番教勒里(Van Orelli)判斷得對。他說：「先知們自知在他們의思想和天主的傳達間有明確的區別，為那些不承認有超性的因果關係(supernatural causality)的人，將先知的行為悉歸為平常心理的作用，勢必造成一不可解的難題。」

對葵能的意見我們還願補充幾句。他提出烏勒得(Wrede)的原理：為只承認有歷史的標準(historical criterion)的人，奇蹟和預言都應由歷史中排除。然而這原理卻杜塞了更進一步研究歷史的門路。平日歷史家和科學家，好直接以「第二原因」來解釋歷史上的現象，然而如果在「第二原因」外，如聖奧思定、波緒厄(Bossuet)、威苛(Vico)、曼左尼(Manzoni)等人，尚追求其他的原因，並不見得就因此減少歷史研究的科學價

值。如同在科學家以後有哲學家，同樣並不妨礙，且或有益，在歷史家以後繼有睿智的人，來作更進一步的研究。葵能邀請我們觀察表演天主照顧的「希臘舞台」；他們所說的我們都贊成，惟應依照亞歷山大里亞克萊孟（Clement of Alexandria）的解釋。他寫道：「天主是一切奇工妙化的根源，但對一些化工直接推動，無異直接的作者（immediate author），在這種意義下，他是新舊約的作者；至於對於其他的事情，卻是間接的（mediate），即如一結論然（consequentialiter）——因為他原是「自然的原因」（cause of nature），自然所生的結果，間接亦歸於他。在這種意義下，該說他是「哲學的作者」（author of philosophy）.....也許上主在召希臘人接受信仰以前，直接就賜給了他們哲學，何以？因為哲學之於基督開導了希臘的性靈，就如法律開導了以色列人」（《雜錄》*Stromata*, 1.5）。

客尼格同樣也有幾句話說得太好了，我們不妨引來作為本節的結論。「.....依據窮原竟委所得，我只能得到這樣的一個結論。委耳豪森（Wellhausen）論舊約的先知寫得微妙，說：「獲得天主的恩賜（指預言奇恩）的人，仍然是個神秘。」然而這句話不健全圓滿，因為他們先知——並不自願成為神秘。這是他們所堅決明切積極消極聲明的，即願人相信他們與天主的往來，超出外來的一切「客觀的經驗」（objective experience）.....這是在人類精神的歷史上，自亞巴郎已開始的獨一無二的事實.....」（《舊約宗教史》*Geschichte der A. T. Religion*, pp. 155-158）。

4.3.2 先知奇恩的性質——默感

先知奇恩的第二成分，我們上面已經說了，是包含在申命紀的「我要將我的話放在他的口內」（申18:18）一句話內。依照聖經，先知被召選以後天主親自將自己的旨意傳示給他，將自

己的話放在他的口內教他去向百姓宣傳這些話語。這第二成分，用神學的術語來說，即是「默感」(inspiration)或「神示」(divine communication)。下面我們所要討論的，乃是神示照會的方式和性質。

4.3.2.1 神示傳達的方式

先知們乃是天主的知己，亞毛斯寫道：「的確，吾主若不先將自己的計劃啟示給自己的先知，什麼也不作。」(亞3:7)。聖經上常常提供先知的話即是天主的話，因為先知乃是以天主的名義和權威發言。這種權威生自先知所膺任的超性的使命和他們所得自天主的神示。

我們能否懂得這類神示照會的性質？依金口聖若望(St. John Chrysostom)的意見(參見聖人所著《依撒意亞註釋》*In Isaiam Commentarius* 1:1)，徹底明白是不可能的，但細心體味聖經內所說的，也可能得其梗概。如若願更認清先知默感的性質，更非如此做不可。聖教會內一些神秘的靈魂，對天主神示照會的方式所講說的，對我們有很大的幫助，因為前後啟示自己的乃是同一的天主，人性古今也沒有分別。然有一點我們該常注意：對先知所作的神示，乃是「普遍的啟示」(universal revelation)，以全人類為對象，而神秘靈魂所得的神示，如大聖德肋撒(Teresa d'Avila)、聖傑特魯德(Gertrudes)、聖方濟(Francis Assisi)、聖鮑斯高(John Bosco)等，大都是「私人的啟示」(private revelation)。

依照聖經，天主將自己顯給先知，不外(a)以語言(b)以夢境(c)以神視。

(a)以語言：梅瑟在燃燒的荊棘旁聽見上主對他說話(出3:4-22)，撒慕爾在史羅上主的殿內，也聽見上主對自己說話(撒上3:4-14; 9:15-17)。參見列上17:2-8; 18:1; 22:17; 歐1:2-4-6; 3:

1；依 18:4；耶 2:1 等處。厄里亞、耶肋米亞（14:11-14）、約納（4:1-11）等先知的歷史，竟載有天主與他們對答的交談。如今我們要試問：這些話語是實在的，真個觸及聽覺官能麼？雖然可能是如此，但是教父們和學者們斷定不必須要如此，可能是「心照」或「心音」（locution or interior voice）。聖熱羅尼莫寫道：「先知所聽到的，都是在心裡聽到的」（見其所註第 84 篇聖詠）。

(b) 以夢境：在戶 12:6 我們見到，天主除在神視中對先知說話外，也在夢中與他們交談。胡默勞爾以此處依平行律神視與夢境，原是兩個同義字。就以他這解釋對，但在聖經內仍有許多地方，明說天主以夢境將自己顯示給先知，尤以在聖祖時代為然（創 28:11-15；31:11-13；列上 19:5-9；匝 1:7-8；4:1 等處）。

苛爾訥里（Cornely）覺察到，由先知任務的歷史，似乎能歸結到夢境是假先知傳假啟示的媒介（耶 23:25-32；29:8；匝 10:2），因為只有達尼爾，經上載他有過先知式的夢（達 7 章）。當先知的奇恩一結束以後，占夢術（oneiromancy）為智慧人（「哈加明」hakamim）所痛擊，參見德 34:1-8。但是岳厄爾在默西時代所發生的現象中，除神視外，也載有先知的夢境（岳 2:28；宗 2:17）。

卡耳特（Kalt）提綱挈領地總結說：「天主顯示最主要的方式不是夢境而是神視。為此天主顯示自己給聖祖們，也多是在神視中而不是在夢境中。依戶 12:6 天主參與先知交談，或以神視或以夢境，但他與梅瑟交談時卻是當面對談。在聖經內述及天賜的夢境，為數究不多……」（見卡氏所編：《實用聖經辭典》*Biblisches Reallexicon*，「釋夢」條）。

(c) 以神視：天主顯示，以這方式較為普通，為此古來的先知，人更愛稱他們為「先見」（「洛厄」ro'eh 或「曷則」hozeh 撒 9:9；10 章附註）。

如今要問：先知的神視究有多少種？因為學者間的意見互

有出入，有一提的必要。

卡耳特分為二類：（1）具體的神視，即外現的神視（corporeal or exterior vision），（2）想像的神視，即內在官感（interior vision）。

托巴客與苛彭斯（Tobac-Coppens）分為三類。命名為（1）可察覺的神視（sensible vision），就其與外部官能發生感應而言；（2）想你的神視（imaginative vision），就其影響內部官能而言；（3）純粹神體的神視（pure spiritual vision），在這神視內天主的顯示不假借任何象徵的表像。

最後還是用士林哲學的術語所分的較為普通，其名稱為：（1）外界的神視（exterior vision），（2）想像的神視（imaginative vision），（3）理性的神視（intellectual vision）。事實上該承認學者們所說的同屬一事，惟所用的名稱各不相同而已。因為近日討論學術的，多用士林哲學的術語，故我們依照第三分類申述神視如後。

在進入本題以前，還附帶說一下：聖奧思定稱「外界的神視」為「具體的神視」，稱「想像的神視」為「神體的神視」，顯然卡耳特是隨從了聖奧思定的意見（參見聖人所著《創世紀字義》*De Genesi ad litteram*, XII 6-26）。赫仆夫耳（Hoepfl）、米肋爾（Miller）和默斤革爾（Metzinger）又分神視為三類：（1）外界的神視或授言（exterior vision or locution），（2）內在或想像的神視（interior or imaginative vision），（3）直接的啟示（immediate revelation）。

（1）外界的神視：外界的神視即可覺察的神視，是指那外部官能所能感覺的神視。赫陵克斯（Heerincks）稱這種神視為「顯現」（apparition），亦即聖奧思定所謂的具體的神視。最顯著的這樣的神視記載在聖經上的，有燃燒荊棘的神視（出3

章），亞巴郎在瑪默勒所見的神視（創18:1-33），厄里叟先知的童僕所見滿山馬匹火車的神視（列下6:17），貝耳沙匝王所見一神奇的手在牆上寫字的神視（達5:5-28），小多俾亞沿途所見天使辣法耳同行的神視（見多俾亞傳）。還有外界即耳語的授言（auricular locution），亦屬於這類的神視，且常與這類神視同時出現，為聽覺所能領悟。小撒慕爾所得的即是這種神視（撒上3:3-14）。

神學家與心理學家追問：這神視或是實在以外界的實體（real object），使感覺的器官起感應，或是無外界的實體，而只由天主直接的介入（direct intervention），使器官發生了變化？兩種解說在公教學者中，都有自己的擁護者。主後說的人，仍保持神視客觀的價值，因為受神視的感官的變化是實在的現象，出自身外的原因，即由天主所造成。為此，這一說與幻覺說迥然不同。幻覺說以神視只基於被動的主體（passive subject）。故缺乏客觀的價值。主前說的學者也不難承認，在耳目可知覺的外界的神視內，所感覺的對象，不必與其客觀的實體同為一物，而只是那對象的一種外觀或表像（appearance or representation）。（參見聖多瑪斯著《神學大全》*Summa Theologica*, I. q. 51, a. 2）。

（2）想像的神視：這類神視的發生，是由於想像可知覺的形像。這形像，並不藉外部感官的媒介而生，乃是由已存在想像中的幻像聯結而成，或因超性賦與的新幻像而生。這類神視不但發生於夢中，即在清醒狀態下亦可發生。在這類先知的的神視內，天主除引起幻像外，還令發生許多象徵。

這類神視在聖經內頗多，最主要的是：依撒意亞看見光榮的君王永為吟詠「聖、聖、聖」的「色辣芬」所環繞的神視（依6:1-13），厄則克耳所見「革魯賓」拖天主光榮的神奇

的轎車飛行的神視（則 1:4-28），亞毛斯所見的神視（亞 7:1-9; 8:1-3; 9:1-10）。

象徵的神視，即以象徵顯示給先知的的神視，有耶肋米亞所見杏枝的神視（耶 1:11-12），沸騰鍋釜的神視（耶 1:13-16），兩籃滿是無花果的神視（耶 24:1-16），怒恨酒杯的神視（耶 25:15-29）；有厄則克耳所見命先知吞食內外書寫的卷冊的神視（則 2:8-9），鍋釜的神視（則 24:1-14），枯骨的神視（則 37:1-14）；有匝加利亞所見四個角的神視（匝 1:18-21）等。

對象徵，我們在下面論先知文體中，仍要詳細討論，此處暫且不提。

（3）理性的神視：這類神視的形成，不借助想像的幻像，而只賴已存在於理性中的理性概念而形成新的概念（new idea），或竟超然另賦與概念。這種神視與本性的概念有別，因它絕不是由運用意志（will）或心意（mind）而得的，而是為「被動的理性」（passive intellect）驟然所領悟的，且事後留下的印象，如此深刻，以致於能說是不可磨滅的。從此看來，在這樣的神視內，沒有所謂的形像或象徵。這樣的神視本身就不容有任何錯誤或幻覺可能。

這類理性的神視常伴隨外界或想像的神視。這樣「賢士」（Magi）不但見了異星（外界的神視），還得了理性神視的啟迪，知道它是默西亞降生的信號，所以欣然就道，還朝聖地白冷，拜訪新生的救世主（瑪 2:1-12）。

附論

神視與出神間的關係

近代學者對「出神」的概念（concept），所想不同，如沒有明確的觀念（notion），不免要陷入錯誤。「出神」能有本性

的、魔道的和天賜的三種。在這三種出神中共同之點，是在於官能失靈，或感覺中輟（alienation or suspension of senses）。

本性的出神（natural ecstasy）發生於劇烈活潑的印像，故詩人、藝術家、哲學家常遇有這種出神，亦可以生理練習（physical preparation）而致，如佛教徒、回教徒等。本性的出神，亦能出於麻醉品的效力，但平日多出於神經昏亂瘋狂的疾病，如「歇斯底里」、癲癇病等。

魔道的出神是出於魔鬼的動作，他使人的感覺暫時失去了作用。

天賜的出神（divine ecstasy）來自天主。

出神主要的現象，在肉身方面能有：

僵硬或如蠟之柔軟（rigidity or ceraceous flexibility）

無知覺（insensibility）

驚呼（clamours）

容貌驟變，表情異常（peculiar facial expression）

煥發生光（luminous phenomenon）

流淚跳躍（bursting into tears, jumping）

飛升騰空或身重如山（levitation, ecstatic weight）

分身異處（bilocation）

五傷印身（stigmatization）

奇香四溢出（mysterious odours）

官能變態（transformation of senses）

香汗或血汗（odoriferous or sanguineous sweating）

在靈魂方面能有：

想像的神視（imaginative vision）

理性的神視（intellectual vision）

預言的奇恩（gift of prophecy）

感情熱烈，勇敢，慷慨，奮不顧身（ardour, fortitude, heroism of the will）

上述的現象不必同時都產生，有一二種，即已構成出神；上述的現象也不是人力、生理、心理的技藝（physio-psychical skill）和魔鬼的能力所能盡致的。

魔道的出神，最顯著的記號依教宗本篤十四世為：

- (a) 如出神時引人作惡。
- (b) 苟勸人行善，然目的不正。
- (c) 出神的人在出神後，心神不安。

雖然在天賜的出神、顯示與啟示中，也能有心亂，並且實在有過，但不劇烈，也不長久，事後出神的人分外心安神樂。

天賜出神的性質（nature of divine ecstasy）：依聖多瑪斯，幾時一個人為天主的神提升到任何超性境界，而一時喪失了知覺，即有天賜的出神（神學大全第175題*Sum. Theol. II, IIae q. 175 a. 1*）。有這樣出神的人，他的靈魂幾乎已與感官脫離，被天主的德能提拔到天上幸福的境界。如其來得緩和，謂之為「單純的出神」（simple ecstasy），如驟然其來，勢不可遏，謂之為「神移」（rapture）；如靈魂如此猛烈飛升到天主台前，彷彿要脫離自己的軀殼，謂之為「神遊」（mental volation）。

靈魂在「出神」中，仍享有絕對的自由，能獲得豐富的功勳。出神的期間，久暫不一。當出神時，與外界塵世完全脫離關係，（感覺中輟），只「營養生活」（vegetative life）的動作仍繼續進行；至於內部官感（internal senses）似乎全部停止（參見大聖德肋撒所著《靈心城堡》*Il Castello interiore*）。

在討論這些以後，再回到我們的論題。

有時一些教父否認先知有過「出神」，並不是指天賜的出神而是指那魔道的，或當時習見於方士間的人為的「出神」。

聖熱羅尼莫在哈巴谷序內說：「那在出神中的，不得不說話，他沒有或不言或言的能力。」他又在依撒意亞序內寫道：「然而也不如蒙丹（Montanus）同些愚狂的婦女所夢想的，先知們是在出神中發表言論，以致於他們不知自己所言，或當他們教訓別人時，自己還不知道該說什麼。」這些話，自然應依照上述的意思加以解釋。

近日唯理派的精神病學家，以「出神」（天賜的）為「歇斯底里」（hysteria）或癲癇病，欲以所受的反超性的原理來解釋先知們的行動。克羅斯忒曼（Klostermann）在自己的厄則克耳註釋內，就以這位聖先知作為癲癇病夫論。這樣的論說竟激起了虔誠基督教徒的公憤，近日為人所唾棄。最近幾年來我們該承認，醫生和精神病學者，討論所謂「先知的出神」較前更為謹慎。如今我們要問：先知在自己的神視內也出神否？是否能說他們的神視是「出神的神移」（ecstatic raptures）的結果？曼熱諾（Mangenot）否認先知有過所謂狹義的出神，因為在神視中，他們仍保持對外界事物的意識。卡耳特同樣也否認。然而琪洛提（Girotti）的想法，依我們看來，倒更正確。他說：『「當先知的心意（mind）」在神視的極點，如此凝神靜觀天主的啟示，可能一時或全部或局部失去知覺。此即所謂「心意的忘形」（mental absorption），其為時久暫，全在頌略啟示對象的時間。幾時一停止頌略，「心意的忘形」遂即也停止。對於所見的，先知記得清清楚楚，完全能運用自己的能力，將自己所見公諸民眾或自己的徒弟。』為些先知的出神與古代衛士的狂暴（mania），譫妄和瘋癲，有天壤之別。

4.3.2.2 神示的性質

依照先知們的記載，「神示」究有什麼性質？先知們常常將自己的召選，自己的職務歸於「天主的神」（spirit of God）。

「天主的神」通與他們天主的啟示，此同一的神又藉先知們發表已見（戶 24:2；撒下 23:2；厄下 9:30；匝 7:12 等處）。這類的話語應依照舊約神學的意義來領會，其意是說，凡天主召來執行超性工作的人，天主必以自己的神堅固啟迪他。為此我們的在聖經上讀到，這神降在教特尼耳和依弗大二位民長身上（民 3:10; 11:29），維護基德紅民長（民 6:34），激勵了三松（民 13:24-25），一句話，「上主的神」使民間的英傑堪負天主的使命。撒烏耳，以民族的首任君王，也時有天主的神的助佑（撒上 10:6-10; 19-23）。再追溯以往，「天主的神」曾賜若瑟以智慧（創 41:38），貝匝肋耳以藝術的技能（出 31:3; 35:31），降在七十長老身上，教他們講說預言（戶 11:24-30）。

「天主的神」的動作視為出自天主的能力，惟其目的直接是在保持以色列的宗教。先知時代，另外在新約中，這概念演進得更為精確卓絕。「天主的神」的作為的宗教特性，另外表現在先知的默感內。為此晚年的猶太教和基督教（指耶穌基督創立的宗教），將先知的默感歸於天主聖神——三位中之第三位，稱呼他為「預言的神」（spirit of prophecy）。（參見委貝爾《猶太神學》Weber, *Jüdische Theologie* 與聖猶斯定《護教書》St. Justin, *Apologiae*, I 6,13,31,41,44,51,53,61,63.....）。

「天主的神」不但堅固啟迪自己所持使的人，還因為他具有行善和聖化（moral & sanctifying agent）的特性，故也使自己所擢升的人，能善盡自己所應盡的義務。為此，「上主的神」自別於「欺詐神」（spirit of lie），「間離神」（spirit of discord 民 9:23），「淫穢神」（spirit of prostitution 歐 4:12; 5:4），「迷罔神」（spirit of confusion 依 19:14），「熟睡神」（spirit of deep sleep 依 29:10）。「天主的神」的光照和聖化的作為的特性，另外表現在先知的任務上（米 2:7; 3:8；歐 9:7）。尤以厄則克耳，他常

謂自己所得的神視出於「天主的神」的功能（則2:2; 3:12,14,24; 8:3; 11:1,5,24等處）。賦聖詠的人，也有過「天主的神」的靈感。「天主的神」滲透人心，尤其是先知的心靈，或為時不久，或久居不離。固然在舊約時代，對天主聖神居留在所有天主的子民內的道理，還不甚昭然明顯，但對先知卻持此論，所以呼他們為「神人」（man of the spirit 歐9:7），又謂凡虔誠的人必希冀保有「天主的神」（詠51:12-13）。這兩點乃是以色列宗教最可寶貴的構成要素。在智慧篇內謂天主住在義人的靈魂內（智1:4-5; 3:1; 6:13-17; 7:27等處），並且如所有最著名的解經家所說的，在智慧篇內所謂的「智慧」即是「天主的神」。

關於「天主的神」與默西亞的關係，請參見依撒意亞第11章的註解。

總上所述：「天主的神」即是天主的德能（virtue or power）。這德能有時簡指雅威自己；它啟迪，堅固，使先知能完成自己的任務。這「神」的作為的象徵，是「天主的手」。「天主的手」表示他固有的全能、公義、信實、仁愛與照顧，然而也是他對人所施的超性的「推動」（influence）的象徵。說「天主的手」施展在先知的身上，以上天的德能堅固他們，使他們能領受天主的啟示（列上18:46；列下3:15；依8:11；則3:22; 8:1; 33:22; 40:1）。

先知自己明知在天主的推動下，只能說天主所願說的話。他們是傳天主的話的使節，天主的工具。在耶肋米亞內，我們找到了對於這事最重要的證據：「此後，上主伸出手來，觸摸我的口，對我說：看，我將我的話放在你的口中」（耶1:9）。由此可見，先知的話即是天主的話。

看了這些經文以後，先知任務的性質自然即是默感，或更好說即如希臘文所說的「theopneutheia」（天主的吹噓或天主的

神的吹噓)。它啟迪堅固先知，使他成為自己適意出使民眾的欽使。在這天主的推動下，先知仍然能自由運用自己的官能。自己的氣質(temperament)，自己所受的教育，自己已往的經驗，以及自己的性格，都一點也不失落，因為或聖寵或奇恩並不抹殺，而只有提高與生俱來的本性。先知的講勸的不同與合一即由此而來：「不同」乃出於各人所有的性格，「合一」是出於那推動他們的「第一原因」(first cause)。

托巴客寫道：「先知得了天主的默感，在自己的意識上，格外感到兩種情感：(1)深知自己與天主尊卑懸殊，不敢與天主親近，(2)知道自己與天主間親密的結合，是天主分外的恩賜。先知的靈魂介於這兩極端之中，決不能隨從客納罕的假先知主義的引誘。」自由批評家諾耶斯(Noyes)與其他許多同派的人，近日都辯護這種主張。

在這裡我們還願照公教的道理，即理論的神學(speculative theology)來對先知默感的性質討論幾句。

先知的默感原是一種「外賦的聖寵」(gratia gratis data)，亦即所謂的「奇恩」(charism)，其賜與世人，直接乃是為了公眾的利益，為了天主的神國，並不是為聖化有這奇恩的人。

先知的任務，因其是以天主的名義和權威發言宣講的奇恩，故密切與啟示相連，藉啟示天主教訓人有關他最後目的真理(參見梵蒂岡第二屆大公會議，《教會憲章》*Lumen Gentium*, ch. 2)。先知是在基督前受啟示的最主要工具。天主，人類的教師，原是啟示的主要的「成因」(principal efficient cause)，而先知只是他所用的工具，藉以傳示與天主的旨意。先知給人所宣講的，是他們直接由天主所得來的，但應分清啟示與默感的區別。人藉啟示或認識人本性理性所不能認識的事，或保證自己所能認識的事絕對不錯。默感，乃是賜與

理性 (intellect) 的光明，加諸意志的推動 (motion)，使神聖的作者 (hagiographer)，對自己該寫和自己循本性的途徑所能認識的事，判斷不誤。

啟示由天主一方面原帶有一種說話 (locution) 的方式，雖然不是有實質的 (因為天主是純神)，卻是實在的，不是出自無意識或自身的宗教經驗。

聖多瑪斯說：「一切啟示皆是授言」(I q. 107 a. 2)。明乎此，然後我們方能解釋天主對先知的理性和意志所有動作的情形。

先知的理性所受天主的推動：因為預言的奇恩本身即是一認識的動作 (act of knowing)，故含有兩種成分：對象的表現和對於所表現的對象準確的判斷。對象的表現能是本性能力的結果，故對於這事不必需要所謂狹義的啟示。此外由創41章看來，對象的表現可實現於另一人身上，在這光景中，先知的任務只限於對所表現的對象下判斷而已。那使這判斷準確不誤的「天主的光照」(divine illumination)，乃是預言的「構形的成分」(formal element)。若缺少了這光照，就總沒有真實的預言。故先知的判斷，主要還是天主的工作。

先知的意志所受天主的推動：先知的奇恩既因是為公眾的利益，為天主的神國而賜與的，就應將所得傳授與人。先知心意所得的光照乃無異光明，在他得了以後，也應傳與別人。為叫這傳授不得錯誤或改變，只要天主的預防協助足矣。天主推動先知的意志去傳授，先知雖受了這番推動，但他仍是自由的，在這推動下，自由利用「實行的理性」(practical reason) 和「執行的官能」(executive faculties)。先知的意志所受的這樣的推動。是超性的，直接的，絕對生效的。除此以外，我們不能也不敢再有什麼可申述的了。

4.4 先知傳布神示的方式

在這一節內我們要問先知用什麼方法來傳布「天主的啟示」或「神示」？先知傳布天主的旨意和命令，不外三種方法：（1）宣講，（2）著作，（3）象徵的行為。

4.4.1 口頭的傳布——宣講（oral announcement）

第一種，為眾先知，連著述的先知也不例外，所利用的方法是宣講。他們在受了天主的光照以後，就到民間或司祭、君王面前去，把天主的指意和命令通知他們。為什麼一些號稱「宣講員」（orator）的古先知，沒有把他們自己所得的神諭記錄出來而傳於後世？不得而知。有的想他們曾有過著述，不幸佚亡，有的卻完全否認。依我們看來大概他們沒有什麼著作，不然編年紀的著作引用了一些不甚出名的先知的著作，而對一些甚有名望的先知，如厄里亞、厄里叟等能有的著作，竟一點也不知道，實令人費解。

還有一點該注意：在先知所說的神諭中，常有如「上主說」等等的辭句。這不過是轉筆另起下文的用法，並不是說當時上主曾對他們說了這些話。這事的解釋，是人被召選充任先知以後，他一生乃是先知。所以由於職務關係，常能以天主的名義和權威發言，尤其是在懇切訓諭重申天主旨意和命令時。並且這也可由先知的話取得左證，幾時先知得了新的啟示，沒有不細心明明指出的（參見耶 31:1）。

想到了這一切以後，便不難懂得聖熱羅尼莫所說的話，他說：「如果天主的話常在聖先知內，常居留在他們的心中，厄則克耳就不會常常說：天主的話對我說了」（厄則克耳註 38:1）。由此我們可以分別清楚「先知的光照」（prophetic illumination）與「先知的任務」（prophetic mission）；前者不常有，後者，在他們被召選以後，終生保留，除非他們堅意拒

絕，不願膺任。

4.4.2 書面的傳布——著作（written announcement）

書面的傳布，看來是由文化和書法的演進而產生的。這種傳布的方式成為必然或有益的，自然尚有其他的环境和原因，如幾時同時代的人不願聽先知的講勸，先知就將自己的演辭提網挈領記錄下來，作為證件或以留訓後人；或者先知在自己的任期內，由於愛自己的百姓，願將天主命他們宣講的神諭，刊為卷冊。但在先知的著作中，仍有一部分似是先前沒有宣講過，而直接記錄下來的，即如歐瑟亞與達尼爾二書中的神諭，勿寧說是民間流傳筆錄的神諭而不是言論的筆錄。同樣依撒意亞以自己的宣講恐為當時的人所誤解，就直接記錄下來，封起後交與自己的門人（依8:16）。依撒意亞外集也似乎是文筆清麗典雅，雄渾縝密的輯錄，不像是筆錄的演辭。厄則克耳最後所錄（40-48章）似乎亦是未經口述的著作。天主自己居然有時也命先知記錄自己的神諭（耶36章）。

不管這些問題怎樣解決，唯一可斷言的，是這些先知的著作，不過只是先知所宣講的撮要和他們所講的道理的大意。當先知編撰自己的著作時，又很可能在天主默感的推動下，將自己所講的神諭，重新加以布局剪裁，或縮短，或引伸，或注釋；甚或將自己的著作交與自己的子弟，在他們編修以後，而留傳於後世，故其中又有其子弟編纂處。校讀先知書，明其體例，辨其編次，殊非易事！

4.4.3 用象徵行為的傳布

（announcement by symbolic actions）

如同天主用象徵的神視來傳授先知真理，同樣先知也時常或自願，或出於天主的命令，用象徵的行為來傳布他們所得的真理。

象徵的行為即是寓於動作中的譬喻，確實成為一絕好施教的法門。除希伯來民族外，各民族無不用來說明訓誨真理，因為「耳聞不如眼見」，眼見的更能提起人的注意。

在聖教會的歷史內「柱端隱修士」(stylites)和許多聖人，如聖若望加丕斯辣諾(St. John Capistran)與聖留納多(St. Leonard of Port Maurice)講道勸人的方法，就足以證實象徵行為的效驗。

先知們不但因為他們是自己民族的教師，並且又因為他們是這樣民族的子民，這樣時代的人物，所以常常利用了這種方法。自民長時期(民19:29)至新約時代(宗21:10-16)，在全部聖經內，我們可找到象徵行為的例證。對於一些天主於神視中命先知所取的象徵行為，在解經學家中，尚有所爭論，或問這些象徵行為先知真的做出來了，或只是未見諸實行的象徵的描寫？在註解內，我們對這些象徵行為已詳加討論，故此處從略。然而除這些不可決定的象徵行為外，尚有其他許多確實的象徵行為，其主要者臚列如後：

阿希雅先知將自己所穿的外衣撕為十二塊，藉以表示撒羅滿王國的分裂(列上11:29-39)。

一個先知的門徒叫人打他，去藉以責斥阿哈布不該與本哈達得結立盟約(列上20:35-43)。

依撒意亞裸體跣足，狀似俘虜在耶路撒冷的街上奔走，暗示亞述王將要擄遣埃及與雇市人的情狀(依20章)。

耶肋米亞先知將一麻繩藏於河畔，事後取出，見已腐爛，表示天主將要降罰猶大(耶13章)。

陶工在耶肋米亞先知前隨意塑型，更換製器的用途，表明天主也能隨便更換自己的旨意(耶18:1-17)。

耶肋米亞當著民眾打碎了向陶工買來的瓷器，預示耶路撒

冷為期不遠的毀滅（耶 19 章）。

耶肋米亞自己肩負重軛，表示猶大必遭流配巴比倫，供人奴役的苦楚（耶 27 章）。

耶肋米亞在哈納托特購買田產，喻示天主仍要降福充軍歸來的百姓（耶 32:6-15）。

流亡在埃及的耶肋米亞貯藏大石，為巴比倫王建立寶座之用，預言拿步高要侵略埃及（耶 43:8-13）。

耶肋米亞寫了關於巴比倫的預言，命色辣雅當眾誦讀，誦讀後繫在一石上，投在幼發拉的河內，暗示巴比倫的首都將要覆滅（耶 51:57-64）。

厄則克耳先知受主命，自囚在一屋內，幽靜獨居，一言不發，表示以色列百姓已觸怒上主，上主不願再與他們交談（則 3:24-27）。

厄則克耳吃使人作嘔的食物，飯水也不能從心所欲，藉以表示耶路撒冷的人，遭城圍時，將要遭受的災難（則 4:9-17）。

厄則克耳先知割斷頭髮將髮向風拋去後，拔劍追趕，只趕得幾根，表示耶路撒冷的居民，經浩劫後，所餘無幾（則 5:1-12）。

厄則克耳先知在流亡前，裝做快要上道遠行，回頭向他們解釋說：這是表示漆德克雅王將被人擄去，耶路撒冷的居民要散居在異民間（則 12:1-16）。

厄則克耳的妻子死後，上主命他不要為自己的妻子哀哭，這為自己本城的人，該是耶路撒冷快要滅亡的先兆（則 24:15-27）。

其他明確的象徵行為尚多，不勝枚舉。

如果要想對這些象徵的行為有個正當的批評，該放棄一切過激的偏見，又要設身處地，就當時的風俗文化著想，否則便

不能了解當時文化的風俗和民族的精神。做一個歷史家，最低限度，應有這種態度（參見步齊《舊約中的象徵》*Buzy: Les Symboles de l'Ancien Testament*, Paris 1923）。

附論

先知是否完全了解天主賜與他們的啟示

學者們通常承認先知多少了解天主賜與他們的神諭，即啟示，但否認他們完全懂透其中所有的價值和重要性。這由他們的著述中可以證明。烏登涼（Van den Oudenrijn）由撒 upper 8:9-22; 9:15-27; 10:2-7; 16:1-12，證明先知沒有完全明瞭天主的傳示。

我聽了以後，仍不明白，便問說：「我主！這些事的結局究竟怎樣？」

達尼爾先知在得了神視後，明明自認說：「我聽了以後，仍不明白，便問說：我主！這些事的結局究竟怎樣？」（達 12: 8；參見達 7:16; 8:15; 10:11；匝 4:5; 6:4-5）。

對聖若望宗徒的默示錄，聖熱羅尼莫說：「有多少話，便有多少神秘。沒有人敢輕易斷定先見者在帕特摩（Patmos）島澈悟了所有神視的意義。」

聖伯多祿看來也支持這種意見，他寫道：「關於這救恩，那些預言了你們要得恩寵的先知們，也曾經尋求過，考究過，就是考究那在他們內的基督的聖神，預言那要臨於基督的苦難，和以後的光榮時，指的是什麼時期，或怎樣的光景。這一切給他們啟示出來，並不是為他們自己，而是為給你們服務；這一切，如今藉著給你們宣傳福音的人，依賴由天上派遣來的聖神，傳報給你們；對於這一切奧蹟，連眾天使也都切望窺探。」（伯前 1:10-12）。

許多教父也作如是想。聖奧思定說：「恐怕連若望自己論

「聖言」也沒有說到該是處，而只不過就其所能而已：因為是人在講論天主，固然，他從天主得了默感，然而他畢竟是個人。因為受了默感，才能說出一點。如果沒有受默感，便一點也說不出。因為畢竟是人，沒有說出整個事體，而只說出了，人之所能說出的」（若望福音註釋 1:1）。

聖熱羅尼莫亦有與此相同的論調。他說：「先知們對默西亞雖預言了一切，究不如我們如今在應驗於基督以後所懂得的這樣清楚。為此聖保祿說：這奧妙在以前的世代中，沒有告訴過任何人。這話應這樣解釋，即如今給他的聖人即宗徒們所啟示的，是古聖祖們和先知們所不知道的；因為因「天主的神」認識未來的是一件事，在事成就以後，看所成的事又是一件事」（厄弗所書註釋 3:5）。

聖多瑪斯說得更透澈，他說：「應該知道先知們的心意（Mens）是一不完備的工具，即便真先知也沒有完全了解聖神在他們所見、所言、所行的事中所意想的事。」（參見《神學大全》「預言篇」IIa IIae q. 171-174）。

5. 論先知書的筆法體裁與文學

因為天主常好用形像和象徵的神視，將自己的啟示傳與先知，所以不希奇先知的語言中常充滿隱喻（metaphor）、明喻（simile）和比喻（parable），一言以蔽之，先知所用的筆法多是形像的筆法（imaginative expression）。其所以如此，除上述的理由外，尚有其他兩個原因：一是以色列民族的心理特性（psychological character），一是以民施教育的固有的方式。

以民的心理，好具體而忌抽象，是以喜歡用形像、隱喻和比喻。由於這種心理，他們談道論理，尤其對於宗教的理論傳授的方法，與西方人所用的推論的程序有天壤之別。西方人以

論證，演繹來推論，東方民族，尤其是閃族，則多以比喻象徵，說出斷語。為此為解經學家，想由這形像的筆法中鉤出教義，不免感到困難，因為解經學家如神學家應用顯明的字句直敘教義。

上述的原則為一切先知都可適用，因為先知們既然都是希伯來人，就都具有這種心理的特性。預言的奇思不但不抹殺人的本性，反而提高人的本性。每位先知在著作時仍保留著自己的個性，且將自己的個性表現在自己的著作中。聖熱羅尼莫早已注意到這一點，所以他說：「每位先知都有自己的特點。」聖師又在自己的著作中，描述一些先知的特點：論依撒意亞他說：「提到依撒意亞，就立即想到，他善於辭令，因為他出身貴族，談吐文雅，不涉塵俗。」論耶肋米亞他說：「耶肋米亞先知.....在希伯來辭章家內他似乎比依撒意亞、歐瑟亞和其他的幾位先知俚俗，然意趣卻可與他們相埒，因為他也以同樣的精神傳布了預言。文辭質樸，由於他生身地所致.....」論厄則克耳他說：「他的言論不夠文雅，但也不俚俗，介於二者之中。」論歐瑟亞他說：「言簡意賅，立論似好用警句。」論亞毛斯他說：「不善於言辭，然不乏學識。」論岳厄爾他說：「起句平易，結尾隱晦。」

如果我們願仔細討論先知的筆法，便該研究他們所用的文體。

先知的著作，含有歷史的記載。這些歷史大都與他們的生活有關。此外尚含有先知們宣講的綱略，他們所見神視的描寫，間或也雜有詠贊神視的詩歌，喻言式的格言，禮儀的法律和預言。由此可見他們所用的筆法，非常繁雜，對這一點我們不可不注意。

5.1 歷史的記載

這類的記載大都為先知的子弟所選述，與史書，另外與若蘇厄書、民長紀、撒慕爾和列王紀，有同樣的精神。因為這些史書是依據先知的教訓而編選的，故此希伯來人稱之為「前先知書」(nebi'im rishonim - former prophets) (參見史書上冊總論第2章)。歷史為先知不但是人類行為的連續，而也是天主照顧的舞台，論到希伯來民族的歷史更是如此。依照先知們的理論，天主向人傳遞自己的旨意不外以自然，以啟示，以歷史。是天主引人類的歷史達到自己的目的，為此天主親身干預人類的歷史，施行奇蹟，又有什麼可驚異的呢？何況天主對於選民，依據自己與他們祖先所訂的盟約和所許的諾言，願意保護和拯救他們呢。

5.2 宣講的綱要

這類的綱要構成一些先知的著作的主要部分。其體裁是演說的體裁。這演說的體裁，在希伯來人原是含有句讀間的音韻的——文字和意義的對仗，即所謂的平行體和音節的抑揚頓挫，字句的長短倒卻不論——雖然不能如近代的一些學者，謂先知的言論都是詩。這些言論的收集大都出於先知，間或也有出於自己的門徒。

5.3 神視的描寫：在這類描寫後，有時附有神視的解釋。

如果說歷史的記載常是以第三人稱的口氣來敘述，則這些神視的釋義，差不多都是以第一人稱的口氣來選述的。這些描寫自然都是出於先知之手。在裡面有先知被召時所得神視的記載，有在任期內所得其他重要神視的描寫。先知們有時也解釋自己所見的神視，尤以厄則克耳為然。

5.4 詩歌

有許多先知的的神諭，是用詩體寫成的。指出這些詩體的神

論乃是作註解者的事，此處只說像這樣的詩體的神諭，差不多在每個先知的著作內都有，尤以依撒意亞書為甚。為此經學家解釋這些地方時，常該想到自己是在箋注詩歌。在詩歌內，表達事實和真理，是與在歷史和喻言的格言內不同的。

在詩歌內，先知給自己的預言即神諭，披上了一件詩的外衣。詩的外衣是用東方辭賦擅長的比喻和象徵做成的。先知的預言滿含著歷史的典故。所用的語法、比喻和象徵，又都是由先知所生活奔走的鄉土國家的環境和梅瑟的文化內取出來的。為此在先知的神諭內外，常穿著這兩件外衣：一詩體，二歷史。詩體的外衣是東方人的繡品，所以多隱喻，富於形容，過事鋪張，盡力發揮，抒寫自由。解經學家如不注意此點，另外是在解釋默西亞預言時，決不能獲得其中的真意。歷史的外衣是以歷史的背境和舊約中的記事來作的陪襯。先知為裝璜描寫未來默西亞王國的命運，多由自己的民族的歷史和文化中，借用一些有聲有色的形像來潤色。此在第7章內再有詳細的討論，故不多贅。

總結以上所述：先知的文學乃舊約文苑中的奇花。以色列的宗教精神在那裡生活跳動。它替人類申述這宗教的進展。它一枝獨秀，亭亭玉立在往古來今的文苑內，不但因為它姿態最為古老，還因為它智識卓越，滿懷智慧的教訓，給人類準備了喜信，主耶穌基督的福音。此外，為認識以民的歷史，先知的著作亦是最可寶貴，且不可少的文獻。沒有先知的著作，以民的歷史有許多地方，就很難了解。對它的演進和精神要理解，也無法理解，如有了先知書，這一點就可迎刃而解了。

6. 論先知宣講的對象與其在啟示進展上的重要

這一章的題材，是討論先知的的神學理論。在這裡我們並非

有意有系統地來討論先知的的神學，只不過願特地指出因著先知的理論，啟示有了顯著的進展而已。對於這一點沒有人敢否認。天主的啟示賴先知的宣講，尤以唯一神論，末世論，默西亞論，都有了長足的進展。對默西亞論，在下章內專章討論，在這裡我們只提出前二項來討論。就題材本章可分為二節：第一節論唯一神論，第二節論末世論。

6.1 論唯一神論

對於這一項理論，近日唯理派的學者就錯得太遠了。依他們的意思，唯一神論是先知們發明的，正確的說是出自亞毛斯和歐瑟亞；在他們以前，以民首先所信仰的是拜物教（fetishism），次為生氣說（animism）再次為圖騰崇拜（totemism），最後纔是一神崇拜（monolatry）。這一種尤為委耳豪森學派所提倡的學說，今已不如昔日那樣的鞏固，然多少尚蔓延在唯理派學者的著作內。在這裡這們不願反駁他們，只指出他們這種意見是建築在宗教進化論虛偽的臆測上，與以民的歷史和先知的著作正相抵觸。由先知的著作看來，先知決沒有意改造民眾的信仰，只是奮不顧身規勸督促民眾恢復自己昔日祖先的信仰，遵守上主與祖先所訂立的盟約（參見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》總論3：五書與宗教）。

（注意：「一神崇拜」與「唯一神教」大有區別。「一神崇拜」是敬拜一神，為本族或本國無上的神祇，至於他以外有無其他的神祇，卻置之不顧。「唯一神教」，固然是只敬拜一神，然而這神乃是天地間唯一的主宰，除他以外沒有別的神，天下萬國萬民惟應崇拜他為唯一的真神。）

如尼刻耳（Nikel）所論，正因為先知是宗教真理的宣講員，所以他們的作為分為消極的與積極的兩種：消極的是帶有一種預防性的，是指先知們常不斷努力保持以民祖傳的宗教遺

產，預防鄰邦多神教的滲入的作為。積極的即所謂進取建設的，是指先知們反對民眾的意趣，再三申明天主乃宇宙的主宰的舉動。天主不只是以色列的天主，也是萬民有形和無形界的天主。唯一神論的進展即在於此。

先知們唯一神論的觀念，(1)表現在他們所用的天主的名稱的含義上，(2)表現在一真天主與其他虛無偶像對比的推論上，(3)表現在天主對宇宙的關係上，(4)表現在天主對外教民族的來往上，(5)最後表現在先知描寫的天主的完美(Divine perfections)上。

6.1.1 表現在他們所用的天主的名稱的含義上

對於天主的名稱：凡其他經書的作者所用的天主的名稱，先知們無不用來指稱天主，但依撒意亞在其他的名稱中，好稱天主為「以色列的聖者」(前後凡二十一次)，認天主為一切聖德與成聖的根源(source of sanctity & sanctification)。先知們好稱天主為「萬軍的上主」。這稱呼最初的含義，是指天主為自己民族軍旅的統帥，後亦用來指稱他為天上軍旅——天神的君王，在先知們的心目中，這稱呼看來是指天主為宇宙的君王和主宰，尤以掌管日月星辰，更顯其威能。準此，足見先知們都以為日月星辰是受天主的節制的。當時與以民為鄰的各大民族都敬拜日月星辰，先知們說這些，都不過是天主妙手的作品，所以他們信仰天主為萬能萬物的造主。堪稱為舊約福音的作者(evangelist)的依撒意亞，給我們留下了完美的唯一神論的道理，在他所有的論述中，他論天主寫道：我是上主，我以外沒有救主.....(依 43:11)，我為伊始，我為終極，在我以外沒有別的神(依 44:6).....因為那創造諸天的上主——這樣說：我是上主，沒有另一位(依 45:18)。

6.1.2 表現在一真天主與其他虛無偶像對比的推論上

當先知們思量天主這對偶像時，更現出他們對神性所有卓越的觀念。外邦人的偶像為他們是：「非神」(non-gods)、「虛無」、「可憎之物」、「人手的作品」，終究要腐壞。這是指外邦人所敬拜的神祇和他們的偶像或神像而言，至於偶像的崇拜者也是虛無，沒有知覺，終必與偶像同歸於盡(依14:9; 41:24; 42:17; 44:14; 45:16-20)。外邦的神祇不能統治天地，不能照顧人類，不能預言未來，然而上主對這一切都能，實際上也做得毫鰲不爽(依40:25-26; 41:1-4-26等處)。這類的道理不只見於依撒意亞外集內，也見於其他較早的先知著作中，參見歐2:6-9; 8:6; 11:2; 耶2:11; 10:1-16; 11:12-13等處。誠如考茲市(Kautzsch)所評論的，這些話也不是虛偽修辭學上的矯揉造作的修辭筆調，因為這些話是包含著基本的信仰：外邦的神祇是人心意的虛構，在掌管宇宙唯一真神外，沒有，且也不能有其他可崇拜的神祇。

6.1.3 表現在天主對宇宙的關係上

先知們想到天主對於宇宙的關係時，必聲明天主創造並統治宇宙(依40:21-26; 耶10:10-16)。萬物都是他妙手的工程，他是全世界的主宰(亞4:13)。宇宙間的現象無不受天主的推動。

如果我們想到當時附近的民族無不崇奉多神教，崇拜受造和其他物理的現象為神祇，就不能不感到以色列的宗教和先知任務的卓越超絕。

6.1.4 表現在天主對外教民族的來往上

先知們一想到天主與外教民族和以民間的關係，則極力推崇他普遍的照顧(common providence)。那時在外方民族中，到處盛行著這種思想：一民族的神，僅統治敬拜自己的

民族。但是雅威卻不是一「地方神」(local god)如一神崇拜者(monolatrist - henotheist)所信仰的，他自初即支配萬民，為此以色列民如不為天主所特選，與其他的民族毫無區別(亞9:7)。

國家一如個人在雅威面前都渺小不足道(依40:6-8)，然而他卻一一統治她們(匝6:1-8)，頒定法律，加以轄制(依23:11；耶10:18；亞1:2；4:12-13)。各大民族的歷史，無不受上主的擺佈。如果先知們沒有這樣的信仰，他們以上主的名義向外邦民族所發的神諭，就都不可領會。

以色列民族一如其他的民族，賴天主的照顧得以生存(亞9:7)，但自從天主選她為自己的民族以後，賜給她許多分外的特恩，最顯著的是賦與她一種特殊的使命，為了全人類的福利，做了啟示的荷負人，因為全人類要因著亞巴郎的後裔獲得祝福。上主愛以色列民如愛心愛的淨配，與她締結神聖的盟約。以色列民特殊的召選，實是上主為了全人類的幸福賜與這個民族的「集體的奇恩」(collective charism)。

6.1.5 表現在先知描寫的天主的完美上

先知們屢次所講述的天主的屬性(attributes)，揭露了他們對唯一神所懷的超絕的信仰。詳細討論天主的屬性，乃是屬聖經神學範圍的事，在此處我們只指出先知們始終堅持的天主的屬性。

雅威的偉大與莊嚴不可比擬，在他驚動天地的威嚴前，厄則克耳感到自己的渺小，稱呼自己為「人子」(son of man)即「小人」之意)。

天主無所不在，充滿天地(耶23:24)。

他全知，洞察人的肺腑，其知如此，其能力亦無限，因此是全能的。「萬軍的天主上主」七十賢士本譯作「萬能的上主」

(Kyrios pantokrator)，譯得甚為恰當，這句話幾乎是對天主全能信仰的一宣言。

天主以智慧運用自己的全能，誠如智慧篇上所說的，天主以智慧從地極的這邊直達那邊，毅然從容治理一切（智 8:1）。此外天主不為時間、空間所限制，不依賴物質，而永遠存在，因為他是無始無終的唯一真神（依 40:28-31）。

天主是永恆不變的，忠於自己的盟約和預許（依 43:13；拉 3:6）。

先知們為狀述天主的完美所用的「擬人法」(anthropomorphism)，固然一面表現人的語言和智力有限，但另一面也明白指出天主並不是個「純粹的抽象」(mere abstraction)，而是一「最高生活的實體」(highest living reality)，是一生活的天主。

這種天主是「生活的天主」的啟示，完全是主耶穌基督親口授給我們的，但這啟示的端倪，卻已呈顯在先知的宣講內。在這一論題上，先知的宣講至少直接地與梅瑟的道理和宣講互相關連。

先知們加於天主的聖德、公義、慈善的意義，尤與這「生活的天主」的啟示有重要的關係。

如果天主是聖潔的（依 6:3），自然痛恨罪惡，要求人遵守自己的法律，自居於不可接近的光明內，換言之，天主的聖潔有其「本體的特性」(ontological character)，這特性指示他「絕對的完美」(absolute perfection)；有自己「倫理的特性」(ethical character)，這特性指示他與有靈性的造物的來往。這卓越的聖潔的觀念，不容有宗教的形式主義，占卜或巫術，並且向人所要求的，不是外表的拘守成法，而是內心的依附。遵守法律，奉行禮儀，該是這內在熱忱外溢的表現。「你們應該是聖的，

因為我，上主，你們的天主是聖的」(肋 19:2)。

與天主聖潔密切相連的是他的公義。他賞善罰惡，至公至義。不管是私人或團體，選民或外邦民族，沒有不受雅威這公義倫理制裁的。在亞毛斯先知書內，天主已自示為萬民的判官，為此突匝 (Touzard) 說得好：「審判萬民也如審判以民的天主，不管你想像他如何偉大，他究不是一地方的天主，他是唯一無二的天主。所謂唯一，是就這句話絕對不容假借的含義而言。」

在天主各樣的完美中，最受先知推崇的，還是他的慈善和仁慈 (goodness & compassion)。天主易動慈懷，屢加寬宥 (亞 9:11-15)，不願罪人死，好使他更能悔改生存。同自己的選民他彷彿結了婚約，為此先知常稱雅威為新郎，稱以色列為新婦。

連天主對人的父愛，雖不如在新約中明顯，但先知們也已論及 (參見《聖經雜誌》*Revue biblique*, 1908, pp. 481-493；出 4:22；依 1:4；30:9；43:6；45:11；63:16；64:7；歐 2:1；11:1；耶 3:4,14,19,22；31:3,8,9,20)。人類這樣的子道，不應是個空洞的名義，為子女應效法父親的聖潔，為此產生了智慧書中義人的是天主真實的兒子的那端大道理。

在略述先知們唯一神論觀念以後，我們對以色列民的唯一神論的淵源和重要性，不得不說幾句。

由聖經並由宗教史和民俗學上，可證明以下各點：

(1) 天主自有人類以來，就將自己啟示給人類，教人類不能不知道他之為神。唯一神論的信仰，是人類原始的宗教形式，偶像崇拜是由墮落後所發生的現象。

(2) 天主願在世上保存唯一神的信仰，就使亞巴郎與自己崇拜偶像的同族分離，揀選了他的後裔做自己啟示的保管人。

(3) 為了同樣的目的，天主又將自己啟示給梅瑟，教他建

立了神權政體，制定了他的祭儀，頒布了他的法律，深刻認清了天主的概念，宣佈了上主名號的含義。

(4) 為使唯一神的信仰得以保存與發展，準備自己唯一聖子的道路，天主在自己的選民中興起了先知的任務 (prophetism)。先知們以自己的宣講，尤以自己所說的默西亞的預言，完成了這番任務。

由以上的論題看來：唯一神教與在世上的人類同樣古老，它的泯滅或衰落是原罪所致。原罪如此敗壞了人性，使它與天主分離，以致如果沒有天主進一步的照顧，再次的參與，人類是再也不能正當敬拜天主，不說遵守他最主要的法律，連認識恐怕也甚困難。在元祖犯罪以後。天主在世的特殊的照顧就是所謂的啟示。原祖父母有了啟示，以後他的子孫，如厄諾市、諾厄、閃、亞巴郎與選民也相繼有了啟示。這啟示是與時並進的，直到定時告滿 (fullness of time)，因基督並在基督內得以結束。這啟示是由天主而來的生活而神靈的光照，雖不是向全人類而是向一個民族所行的，但卻是為了全人類的利益。這是天主上智所選擇的程序。自基督升天以後，「真理的神」(Spirit of truth) 引導聖教會充分認識利用「信仰的積蓄」(deposit of faith)，好使基督的淨配，在救世主第二次降來以前，常能使自己對夫君的認識和愛情，與日俱增。

我們說啟示是「生機的活動」(vital activity)，因為它具有「生命的演進」(vital evolution)，發芽生長，開花結果：因為生活的天主的啟示是富有生命的，是進步發展的。

那些已經接受，或正在接受，或將要接受這啟示的人，是天主所教訓的，是天主的僕役和士兵，他們形成了在世戰爭的天主的神國 (創 3:15 及默示錄全書)。

我們說這啟示在基督內得以完結，是因為他是天主聖父的

聖言，是他心愛的聖子。他不像梅瑟是天父家中的僕役，他是天父唯一的聖子，給我們講述了父懷中所有的事（若1章）。我們又說基督的這啟示，賴聖神的工化，在人的理智上再為演進，因為啟示的性質原是它的「生活力」（vitalism），生命乃是「內在的活動」（intrinsic activity），使這「內在的活動」與日俱增，則有賴於「基督的神」（Spirit of Christ）。

為此，唯一神論的起源是天主而人的（divine-human）：是天主的，因為其發源出自最初給原祖父母所作的啟示；是人的，因為接受者乃是人和人心。宗教史，人類學和民俗學，無不為這傳統的定論作證。近日以科學的論證來發揮，闡明並辯護這學說的是施密特（P. W. Schmidt）博士與其後進。在這裡如果我們看聖經僅為一部人著的史書，也應直接提出，因為其中所述的正與這定論相吻合。然而在宗教比較史上，卻不應依據聖經立論，只應循適宜的方法，由原始民族的宗教，來考驗解釋宗教事實的起源（參見施密特博士所著《比較宗教史》（輔仁中文譯本，1948）*Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte*, 1930 與塔基芬突黎的《宗教史》P. Tacchi Venturi, *Storia delle Religioni*, 1934）。

唯一神教起源的這種學說，本能使一般好學而有信仰的人滿意，但唯理派的學者卻另闢學說，式樣雖多，其所依據的不外是這個原則：沒有啟示，即便天主存在，他將自己啟示與人，乃是一種不合理，不可能的事。因為在古代沒有另一個宗教如希伯來教有純正兼倫理的唯一神論（pure & ethical monotheism），所以他們的一切努力，只是在設法將純屬自然平常的來源，歸因於這種現象。

以下是唯理派學者，對梅瑟以前的唯一神教的起源，所想出的幾種學說：

(a) 閃族生性傾向唯一神教，如勒南 (Renan) 所說：「曠野是崇信一神的」(“Le désert est monothéiste”)。

(b) 希伯來的唯一神論是由其他閃民族來的，如由客納罕人 (羅次 Lods)，由敘利亞和阿刺伯人 (尼耳森 Nielsen)。

(c) 唯一神論是東方古代文化的結晶，它的以色列式的模型，出自亞述巴比倫的唯一神教 (曷默耳 Hommel、文克肋爾 Winckler、巴恩特市 Baentsch)，或出自阿默諾非斯第四世 (Amenophis IV) 朝代的埃及的混合宗教 (syncretist religion)。(參見沃得耳的《以色列與巴比倫》Wardle, *Israel and Babylon*, 1925；《聖經辭典續編》「巴比倫」、「埃及」二條 *Dictionnaire de la Bible supplément* “Babylon”, “Égypte”)。對此，意見既如此紛紜，說明又僅是一種純粹的臆說；這臆說是假的，近日的研究已予以證實。

委耳豪森和他的學派，否認公元前八世紀的希伯來宗教，具有唯一神論的特性。根據他的主張，唯一神論是先知發明。在梅瑟五書和其他舊約史書中，所有對於古聖祖的唯一神論，以及後日的梅瑟的唯一神論，直到大先知出現時為止的憑證，都不足取信，因為這一切文獻都是在大先知出現後，並在他們教育的影響下所編選的。舊日的「先法律而後先知」的公斷，為委耳豪森轉變為：「先先知而後法律」的臆斷 (參見梅瑟五書總論第一章四節。這學說所依據的是黑格爾的進化論 hegelian evolutionism)，根據黑氏的進化論，宗教最初的形式該是拜物教 (fetishism) 其次為生氣說 (animism)，而多神教 (polytheism)，而一神崇拜 (monolatry)，最後才是唯一神教。公元前八世紀的希伯來人還是一個一神崇拜者，撒瑪黎雅王國滅亡以後，他們的天主雅威失敗了，於是他們發現自己陷於這樣的「雙關論法」(dilemma)：或雅威不能，或雅威不願拯救

自己的百姓。他們的信仰太堅強，不敢說「不能」，因為這是一神崇拜的表現，所以說了「不願」。雅威用了外方民族來懲罰自己百姓的罪惡，所以也是外邦民族的天主，是掌管宇宙的天主。這就是唯一神教的起源。

詳細反駁唯理學派的論斷，不在此範圍之內，我們只在下面提出該注意的幾點：

(1) 所有的閃族都信奉多神教，為什麼只有希伯來民族信奉唯一神教？如果勒南的定斷是對的話，在其他的閃族中，也應有唯一神的信仰。然而事實卻不是這樣。

(2) 對於希伯來唯一神信仰起源於亞述、巴比倫或埃及的宗教的主張，在恆赫耳 (Haenhel)、谷格肋爾 (Kugler)、富爾拉尼 (Furlani) 等細心研究以後，也沒有人敢再如此叫囂了。

(3) 委耳豪森的學說，不但沒有依據歷史的事實，而且又以哲學的偏見來論，基督教的龔刻耳 (Gunkel) 學派，公教的拉岡熱 (Lagrange) 和其他的學者，逐條指出他的學說缺乏根據，不足憑信。退一步說，就如委氏所設想的，我們要問：為什麼這樣奇特的先知任務，獨獨出現在以色列民族中？為什麼被各大敬拜多神的帝國所包圍，戰敗而被騷擾的這小民族，竟能獨獨保存這樣高尚卓越的信仰和理論？僅說這是出於先知的功績，就算理由充足了嗎？絕不是這麼簡單！如果是這樣，為什麼像這樣的先知，又只出現在這樣微小不足道的弱小民族內？固然一些大哲學家，如希臘的柏拉圖、亞理斯多得，羅馬的西塞祿，中國的墨子等，都是有唯一神信仰的。然而就他們的教義看來，只保留在自己嫡系的門徒內，是經長期的推論沈思的結果，甚或是由自己民族古代的傳說推論出來的結論。這些古代的傳說可能是最初啟示的遺跡。然而先知們的唯一神論，乃是他們感受了天主光照的意識的證見 (testimony of

conscience)。先知們所宣講的天主，是生活的天主，決不是與世分離遙遠的「有」(being)。

最後先知們也絕對不是唯一神教的發起人，他們只不過是唯一神教的辯護士和宣講員。這由他們的遺著可以證明。對於這論題，他們從未有意創立新論，只不過力圖喚起民眾，堅持已認識的祖傳的信仰，面臨鄰近民族敬拜多神的影響，而岌岌可危的信仰。

此外先知們活動的時代，前後凡四百餘年。奔走各地，到處有他們的足跡，而所講的道理，卻彼此相同，毫不抵觸，並且前後相因，互相銜接，不斷向啟示生活的發展上推進。這如果沒有天主特殊的照顧，是不會成為事實的。這最後的論證，真福董思高 (Bl. John Duns Scotus) 在他的著作中，有詳盡細微的討論 (參見董氏所著《哲學神學的理論》*Doctrina philosophica et theologica*, I, pp. 536-541)。

結論：為神及愛的 (Deus caritas est - God is love) 天主，願將自己啟示與靈性的造物，原是很合理性的，他將自己的旨意授與一些人，叫他們給別人去宣講，也是很適合他願以人救人的智慧的。這事竟然真的實現了，有以色列民族的歷史為證。

凡不藉天主的啟示，而單憑人的才智推求先知任務及唯一神信仰的起源的，都不免枉然徒勞。

6.2 末世論 (Eschatology)

「末世論」一名，來自希臘「ta eschata，意謂最後之事」和「logos，意謂論說」。「eschatology」一字近似的意義是：談論最後要來的事。公教神學家大抵將末世論分為特殊的與總括的兩種「special & general」。特殊的是關於個人最後的事，如死亡、審判、地獄、天堂。總括的是關於全人類與天主的神國未

來的境遇的事，如基督前後二次的降來、最後總結的復原等等。為此最近一世紀的解經學家，幾乎常以「末世論」指稱一切討論天主神國未來事件的教義，所以默西亞論亦視為末世論的一部分，默示錄也劃歸「末世論」。在這一節內我們依據第二種意義討論先知的「末世論」，默西亞論為下章的論題，此處從略。

本節所討論的問題可分三點：（1）個人的賞罰，（2）上主的日子，（3）默示錄體。

6.2.1 個人的賞罰

賞罰在舊約較古的文獻內，多視為天主對集體的行為，即天主賞罰一個民族是當作一個民族而不是當作一個人賞罰，這事的根據乃是由於以色列民族是盟約的民族（people of covenant）。因為天主不是與個人而是與自己的民族立了盟約，為此如百姓守約，將得賞報，如百姓背約，必遭懲罰。盟約在天主與以民間引起一種生命的連繫，致使以民相信死後，靈魂不滅（路 20:37-38），而在一種安眠的狀態下仍然生存，等待默西亞降來，重新甦醒再與天主恢復昔日的生命的連繫。這番與天主共有連繫。較他們在世生活時所享受的，更為密切。靈魂在安眠狀態下生活的地方，即是所謂的「陰府」（協教耳 sheol）。

關於個人賞罰的道理，先知們所想所講的，與其他的聖經作者無異，就是論「協教耳」與人的靈魂在「協教耳」所有的狀態，與其他的聖經作者沒有多大的區別。他們在這一方面特殊的貢獻，是他們對「負責性」（responsibility）所講的道理。厄則克耳先知首先清楚提出以前其他經典內，甚為含混的個人負責問題。他寫道：犯了罪的靈魂應該死，兒子不背負父親的罪孽，父親也不背負兒子的罪孽。義人的義德必歸於他自己，

惡人的邪惡也歸於他自己（則 18:20）。耶 31:29-30；哀 5:7 所有的道理，亦與此完全相同。充軍期後的先知和智慧人更深刻地研究身後善惡賞罰的原因，是出於這「個人負責」的思想。這番研究引起天主漸漸啟示了復活的道理。在先知中有關復活道理最顯著的經文，見於達尼爾 12:2-3：「許多長眠於塵土中的人，要甦醒起來：有的要入於永生，有的要永遠蒙羞受辱。賢明之士要發光有如穹蒼天的光輝；那些引導多人歸於正義的人，要永遠發光如同星辰」（參瑪 25:46）。厄則克耳 37 章雖然已間接暗示這樣的道理，畢竟不夠完全，完全的道理見於智慧篇，尤其是在瑪加伯傳內。這一點我們是不難承認的。

如果我們以賞罰為集體的而不是個人的，就得詳細研究「上主的日子」的含義。

6.2.2 上主的日子

在舊約內「上主的日子」可分廣義狹義兩種：廣義的「上主的日子」指任何天主顯出來要降罰的時日。為此岳厄爾稱遭蝗蟲災時為「上主的日子」，依撒意亞同樣稱降在猶大和耶路撒冷的審判（即懲罰），為「萬軍上主的日子」（依 2:12）。狹義的「上主的日子」含有「末世論」的意義，指天主在默西亞時代開始之際，出現審判他的仇敵，用這審判的行動，表明默西亞王就職上任，實行職權。

這期待狹義「上主的日子」的思想，導源於古聖祖時代。這番期待已見於垂死的雅各伯的祝福辭和巴郎的神諭內（創 49:10；戶 24:17）。其中明明說出，由以色列民將要出現一位萬民景仰服從的領袖。這期待該是由「原始福音」而來，為此可說是人類犯罪後最初所有的希望。

日後猶大支派的王國的建立和天主賜與達味家室默西亞的預許，強烈地激起了以色列民對未來默西亞的信仰。但因為這

番對默西亞的希望在這味，撒羅滿朝代和以後的年代，不但沒有實現，以色列民反倒更受到外方民族的侵害，於是他們便自動地將這期待和其中所含種種的幸福，與默西亞的來臨聯在一起：默西亞一來臨，上主必用他消滅神權政體的仇敵，在默西亞實纛下，建立以色列世界的大帝國。為此「上主的日子」的意義，好像卻即等於對異民的審判。亞北底亞斯先知（公元前850年？）認為「上主的日子」為萬民是一種審判，為以色列人將是救援的伊始（北15節）。岳厄爾先知也說犯罪相反以民的異民，將在「審判谷」（約沙法特谷）受審判，但天主為自己的百姓將是一種保護和屏障（岳3:12-16）。

如果以色列民大部份謹守了自己的祖先與天主所立的盟約，這番希望自屬正當；然民眾已離棄了天主，不但民眾，甚至民眾的領袖和司祭都離棄了天主，所以如先知們所斷定的，天主不但要來視察萬民，並且在自己的日子內，也要視察以色列；換句話說：「上主的日子」，不但指對萬民的審判，也指對以色列的審判。第一個如此立論的先知，看來是亞毛斯。他寫道：「禍哉，想望「上主日子」的人！你們為什麼這樣？「上主的日子」是黑暗而非光明」（5:18）。從此大體說來，——因為不是所有的先知都同樣有力清楚發揮了這兩種含義——先知們都把「上主的日子」寫成一對萬民和對以民的審判的日子。災禍不只要降在萬民身上，也要降在猶大和耶路撒冷（依13章）。

在這樣的描寫內，常含有狀述「神現」（theophany）和現有的世界終窮之事，天主的審判因此也就成為一種普遍的，宇宙的事。由此可見，由「上主的日子」的觀念，一躍而變成了「公審判」（universal judgment）的觀念。匝加利亞的預言就有這種現象。據他在「公審判」即將來臨之時，萬民要聚集進攻耶路

撒冷（天主的神國），京城要被佔領，房屋要遭破壞，婦女將被人污辱，城中的一半居民要變成俘囚。其餘的人民不會滅絕於城中，因為上主必要出來，攻擊那些異民，如他昔日在戰爭之日作戰一樣（匝 14:2-3）。

沒「默西亞論」，對「上主的日子」有許多點是不易明瞭的。此詳於後。然在此處我們可總結以上所述，謂先知對這觀念的過程不外是這樣：（1）「上主的日子」是指默西亞神國的伊始，（2）是指對萬民的審判，（3）是指對萬民和對以民的審判，（4）如在新約內一樣，帶有宇宙的性格，與「公審判」視為一事；不過「上主的日子」在新約內又稱為「基督的日子」（得後 2:1-3），因為未來的判官是主基督，因為天父將上天下地所有的權柄都交給他（瑪 28:18），並且基督自己也申明說：「父親不審判誰，將所有的審判都讓與了兒子」（若 5:22）。

6.2.3 默示錄體

夫累（Frey）寫道：「在舊約默示錄體的篇章內，如依 24:1-27:60，則 33-48 章，岳厄爾，匝 9-14 章，達 7-12 章，都可找到默示錄體，即猶太默示錄體的文學精華。」（參見《聖經辭典續編》*Dictionnaire, de la Bible. Supplément*, pp. 341-342）。

以上所引篇章，一見就知都出於先知書。這事並非出於偶然，實因先知體文學與默示錄體文學太相類似的原故。在這裡暫且把許多問題放下，留在聖若望宗徒默示錄引言內再詳加討論。如今我們要討論的是（1）默示錄體的定義，（2）默示錄體的起源，（3）默示錄體的體裁，（4）默示錄體與先知著作的關係，（5）默示錄體對神學有無貢獻。

6.2.3.1 默示錄體的定義

十九世紀發現了許多傳授「默示」的古猶太書籍，即所謂「偽默示錄」（apocryphal apocalypses）。這類的書籍，如果拿來

與先知的默示錄體的部份，尤其與聖若望的默示錄相比較，便知道它們自成一體，即所謂默示錄體。默示錄體特殊的文法，也不難由這比較中推知其梗概。

「默示」(apocalypsis)一字，出自希臘語「apocalypso」，相等於希伯來語「galah」，其義有二，一本義(real sense)，一寓義(metaphorical sense)。本義是指揭露隱密之事。卜路塔苛(Plutarch)認為「apocalypsis」與「gymnosis」為同義字。「gymnosis」意謂「裸露」(strip nude)。寓義的用法，比較更為多見，指人對本性隱密之事所作的洩露，如箴 11:13；德 1:39; 4:21; 27:17,19,24，或狹義地指天主對於以自然方法不可得知之事所作的顯露(撒 3:7；約 12:22 等處)。在達 2:28,29,47 呼天主為「啟示隱祕的」(revealer of mysteries)。在新約內此字常用作名詞或動詞，平常都當作術語，指天主的事理或超性真理的揭示。

如果我們審量偽默示錄體的文學，「默示」一字的含義也是指天主的啟示。為此可於「默示」下一個定義：「默示」是特指給人所作的天主奧密事理的現示，或直接出自天主自己，或間接由天使傳遞。

歷來所有敘述「默示」的書，皆稱為「默示錄」——就內容而得名。(新舊約偽默示錄書目，參見查理士(Charles)或考茲市(Kautzsch)所編偽默示錄輯要)。

6.2.3.2 默示錄體的起源

默示錄體產生在色婁苛仇教運動的時代——其史事詳見於瑪加伯上下——止於公元後二世紀。當時猶太民眾，群起奮勇衛護自己祖傳的宗教。對此時艱，猶太民族不但在瑪加伯英勇賢明的領導下為上主作戰，並且還從事習誦聖經。由誦讀聖經，常以現有的惡劣的環境，與先知所描寫的默西亞時代，及

充軍後期的幸福和安寧的景象相對照。如今他們不但沒有得見這樣的太平幸福，反而外族的壓迫日見加重。悲觀者就說：如果如此，便不應與命運對抗！但一些對天主照顧有堅強活潑信仰的猶太人，不管眼前的環境如何惡劣。仍堅信天主會不拋棄自己的民族，他不久要來施行拯救。先知的預言必須應驗，當然不是在最近的將來而是在較遠的未來。將來總有一日以色列要報復，各支派都要重歸聖地，不受割損的終要被逐出巴力斯坦，猶太民族必擺脫外族的羈絆，只以天主或他的默西亞為自己的君王，那時必獲得幸福，安享太平。這全盛康樂的時代，全隱藏在天主的旨意內。然而這個時代如今層層次次現示給默示錄體的作者，他們就將這時代依次公諸於世。他們在敘述這時代以先，總附帶描寫一些必須經過的充滿災禍的過渡時代。其中最後的一個時代較前所有更為凶猛，天主神國的仇敵更為暴戾，隨後而來的，即是幸福安寧的時代。這最後的災禍常描繪成宇宙的事變。在這一點上，默示錄體的作者常依據先知們，在以上所引先知默示錄體的篇章內，所用相類似的描寫，為此他們彼此間有許多相類似的地方。

在研究這些心理歷史的原因以後，我們可說默示錄體是樂觀的文學。它所表現的，是對天主預許和對天主掌管萬物的絕對權威的信念。天主的全能與公義終必戰勝邪惡。想在默示錄體的文獻中，找到波斯的二元論，根本就談不上；然而在這些著作中，卻反映當時與猶太民族交往頻繁的各大民族，如羅馬、希臘、敘利亞、波斯、埃及的文化背境，那是我們不難承認的。

6.2.3.3 默示錄體的體裁

默示錄乃是天主親自或藉天使向受默感的人所作的啟示。著默示錄者，或看見了天上的異象，或聽見了神秘的語言，或

靜觀了奇妙的象徵，以後或天使給他解釋，或他自己得天主的光照 (divine illumination) 自加聲明：不管怎樣，他是感覺自己與超性的事有了一種接觸。

這啟示的對象，有的屬於已往的事：如宇宙和人的形成，靈魂的創造，天使與原祖的墮落，洪水滅世，以及歷史上種種的大事——但這些事為先見者卻是未來的事。有的屬於現代的事：如先見者靜觀世外的物體，高天的層次，天使的等級，星辰宇宙的微妙，身後靈魂所受的裁判，邪惡天神的監獄，義人和罪人身後的居留地等。有的屬於未來的事：如天主賜與以民全能的救護，默西亞的境遇，流散支派的復歸，敵對權勢向以民所施的激烈的攻擊，義人最後的勝利，萬民的歸化，新耶路撒冷的光榮，默西亞時代的幸福，善人惡人的復活、審判以及他們與全世界的命運。

在默示錄體的作者，默西亞的末世論常與宇宙及個人的末世論相混，但有一點應加說明：默示錄體取材較末世論體更為廣泛，並且在這些「先見」的著作中，所有的末世論的道理，如不以啟示為根據，就絕對不應視為默示錄體。

先見者記述以往和現在的事，不是為這些事的本身，而是為了與將來要發生的事所有的關係。默示錄體筆法的重心是時代——未來的世代。為此我們可以斷言這類默示錄體記述啟示的內容是帶有末世論性的。

這末世論帶有兩種性質：一是民族的，塵世的，它的論述不外是以色列民對仇敵徹底的勝利，和相繼而來的非凡的昌盛和確定的和平。平常在這些論述中，那將要作勝利的以色列民族的君王的，必出自達味的家族。一是超越的，普遍救恩的，倫理的 (transcendental, universalistic & ethical)。這類著述的論題不僅限於以民，也擴張到全人類；此外又詳細追究個人身後

的情形。如果指出默西亞來，與其說他是達味的後裔，勿寧說他是為天上的「有」，早已存在；他的任務是對人類執行裁判。目前的世界依據這派的意見已完全敗壞，應該代以未來的世界。這未來的世界是永遠的，人人都以復活進入這一個世界。天堂將是義人享福的地方，惡人將被拋入地獄的深淵，永無出頭的希望。在一些默示錄內，這兩件事常相提並論，如厄斯德拉卷四（Ezra IV），敘利亞巴路克默示錄（Syriac Apocalypse of Baruch），息彼拉卷五（Silblline Oracle V），亞巴郎默示錄（Apocalypse of Abraham）等。一些默示錄有這種超越的性格，或是受了基督教的影响，或本於舊約的先知，尤其達尼爾與厄則克耳。

此外尚有一大部份的默示錄都是些摘錄，援引既不辨源流，述事又多雜糅，（忽而勸誡，忽而描述宇宙的始末），漫無篇次。「偽託」尤其是這類輯錄的獨出的特點。

當默示錄體興盛之際，舊約經目已編分為三部（法律、先知和雜集），而默示錄的作者，由於他們所論述的題材的性質，自命與先知無異，其實此時猶太民族已不復相信有先知存於民間（加上9:27）。為此達尼爾竟被列入「雜集」而不歸於「先知」。默示錄的作者，為能取信於民眾，不得不用假名，偽託古人，將自己的著作皆歸於前代偉人，如厄諾客、梅瑟、亞巴郎、十二支派的祖先、依撒意亞、巴路克等等，甚或有歸於原祖亞當者。

但與真實作者同時代的人，見了這些著作，就不能不問：何以這樣出名人的著作，能經過這許多時代，而不為人所認識？默示錄的作者答覆這問題說：這些古代的智慧人、聖祖和先知在生時誠然寫了這些卷帙，但他們知道這些著作必須暗中收藏，直到需要它們的時代，才能公諸於世。在達8:26; 12:4,9，我們就讀到這樣的話說：「晨夕所賜的神視，是真實的，所以你必須將神視緘封起來，因為許多時日以後才要實現。」又厄

斯德拉卷四12:36-38「只有你堪稱得知至高者的這密事。所以將你所見的這一切都筆錄成書，放在一隱祕的地方。將這些事，教訓你知道他們的心能明瞭，能保存這些秘密的民間的智慧人。」在所有的默示錄內，都可找到這樣相類似的話。由此我們可以得到一個結論：默示錄體的另一特徵，是「私相傳授」(exoterism)。

此外因為先見者將自己置於古遠的時代，彷彿是那時代受天主教訓的先知，預言未來的事蹟，這樣使他們所說為未來而實際已成過去的歷史的事實，便受到定命論的約束，人類的自由就不易保留，因為他們說那未來的事是這樣，（其實是早已成就了的事），是這樣決定了，故不可更改。

默示錄體最喜用象徵。象徵原是先知們慣常用的文體，適合閃族的特性與人性的需要。由可見的形像，容易領悟精神的事理。有許多象徵為與先知同時的人是明顯的，為我們卻含混不明。無論如何，象徵既是一種神體觀念的有形外衣，多少總有點含蓄，不甚分明。

默示錄體的作者，既表示自己為先知，就必須假託古人編著神秘的書籍，自必引用象徵，大都較先知所用更為模糊。經過長期的研究後，直至近代稍能明瞭這些象徵的意義和價值。

默示錄體的象徵通常缺乏聯絡，多注重數目，尤好用七、七十、七千、三、十、十二等數目。

默示錄體的言論過於空洞散漫，然而流暢，常用比喻和「如同」「彷彿」「好似」「有表象」等等的字句，筆法不但造作，而且誇大其辭，流於怪誕。事實上除達尼爾和聖若望外，其他默示錄的作者，因為缺乏超性默感的光照，大都給我們留下一些杜撰的著作，其唯一的價值，可說只在於證明作者有活潑的信仰。

6.2.3.4 默示錄體與先知著作的關係

默示錄與預言是有密切關係的，並且如安得魯（Andrews）所說，它是出自預言，不過將「上主日子」的觀念予以推展擴大而已。默示錄的論題概以「上主日子」的觀念為中心。先知們屢次討論過這「上主的日子」，然而飄忽不定，默示錄體的作者對於這些缺憾予以補充，逐條答覆以下的問題：

大「上主的日子」未來以前有何預兆？

惡人的裁判和懲戒如何進行？

新王國是何種性質？它的國民將只有以色列民，抑或遇民都得加入，充為國民？

這王國是暫時的抑或是永久的？

已死的善人是否也參與這新王國？如死去的善人藉復活成為這國的國民，他們將怎樣復活？已死去的惡人是否也要復活，來受罪惡的處分？善人所居的地方（天堂）和惡人被監禁的地方（地獄），究在何處？是個怎樣的地方？

這些與大「上主的日子」有關的相類似的問題，默示錄都一一加以答覆。

這類文體與預言其他一個相類似的方面，是在象徵和神視，先知和默示錄的作者，都有好用象徵和神視的習慣。但先知大抵不只有純然修辭的筆法，而且實在有天主在他們的心意中用神視所引起的形像。至於默示錄的作者，除達尼爾與聖若望外，（對於這兩位默示錄的作者，我們將在他們的默示錄的引言內，詳加討論），他們所用的象徵和神視，都不過是人的想像所構成而經過了一番默示錄體的修辭和裝飾而已。

由於默示錄體的著作講論有關「上主日子」的預言，故此不難得知它們對猶太民族心理所有的影響。這影響雖然不及米市納和塔耳慕得二集傳，但不應如近日一些經師所為，

漠然輕視或拋棄。

6.2.3.5 默示錄體對神學有無貢獻

默示錄體的著作，除厄則克耳、達尼爾、聖若望三人的著作以外，對基督教（天主教）的神學貢獻甚少。如果我們將以上三聖的著作包括在內，同時又注意到以前所提及的先知默示錄的篇章，則默示錄體對神學的影響可說不外如此：

- (1) 默示錄體多重視宗教觀念上的二元論（如善惡之對峙，天主的神國對黑暗的權勢）。
- (2) 又重視天主與世界的區別。
- (3) 推論天神論和來生的道理。
- (4) 對天堂地獄的道理解釋得更為透澈。
- (5) 加增了等待默西亞降來的熱忱。
- (6) 對於形成天主神國的末世論性質甚有貢獻。
- (7) 使對最後裁判的觀念更為確定。
- (8) 使人類的歷史含有目的論的性格（teleological character）。
- (9) 使人解脫現世虛幻易逝的勢力，而趨赴未來的世界，追求不會喪失的幸福。

在默示錄體內，人類的歷史好像是預定的，在希臘人的觀念中好像是自然的，但先知和聖保祿卻走了中間路線，謂歷史成於天主，亦成於人。人類越遵守天主的法律，越能與天主合作，使天主的神國早日在世上實現。

7. 特論先知書中的默西亞論

在探討本問題之先因了本問題在神學上所佔有的位置與關係，及其本身所發生的困難，如其性質，起源，演變以及所附帶的暗晦等等問題，我們不得不選擇一個適當研究的辦法與進

行的途徑。近代學者對此問題所採用的方法各有不同的主見，本會在評較各學者堅持的意見以後，經過一番慎重的考慮，採用了下面的較為有系統的方式：

- (1) 就聖經的記載談默西亞與默西亞論的意義。
- (2) 默西亞論的起源與其至基督時代的演變。
- (3) 舊經中有關默西亞的預言在新約中如何應驗。

由上面所列程序，明顯地可以看出來我們對那些在偽經中，以及在猶太人的經外文學中，所談及的有關默西亞的思想與觀念，一概不管，不但如此，並且在聖經既成之後所產生的那些有關默西亞的著作與材料，我們也一概不管。因為這一切都是屬於文學史，或猶太民族史的，而不在我們所研究的範圍以內的。但我們也並非將我們研究的範圍縮小而只限於先知書，因為如果要把默西亞論的起源與演變講解清楚，必須到舊約其他部份裡去搜尋資料，並且還要參閱新約，以斷定舊約中所說的預言業已應驗與否。因此我們在本章的題目前特地加了一個「特」字。

從前的解經學家在泛論預言或專論有關默西亞的預言時，大都以新約為依據，借新約的光芒來反照舊約中的預言（參閱 De Broglie, *Le Profezie Messianiche*, Conferenza I, etc.）。但新近的解經學家，大都拋棄了這種辦法，而直接由字面的意義來推敲預言的真諦，不以預言在新約中業已應驗與否為出發點。當然在尋求字面的意義時，必須時時聯想到當時以色列民族的政治背景與宗教狀況。我們覺得近日學者所採用的方法比較更合乎解經的原則，故此也就採用了。

至於那些有關默西亞的預言，有些學者似乎過於渲染，認為舊約書中幾乎每頁都是預言；但近來的一般學者卻堅持相反的態度，無時無地不想以各種方法去減少所有的預言（Emmet in

Encyclopedia of Religion and Ethics, etc.....)。但我們知道，過與不及皆不適宜，惟應認清事實，而從中予以批斷。我們敢斷言，對於默西亞論的重要性，絕不怕言過其實。因為唯一神論與默西亞論是以色列宗教的精髓，是以色列宗教的原素，也只有這兩點才能證明以色列宗教的超越性。

7.1 默西亞與默西亞論的意義

以色列的宗教與基督教對於默西亞的觀念有其相同之處，亦有其不同之點。相同之處是在於二者都承認舊約中有關於默西亞的預言；不同之點是在於二者對於這些有關默西亞的預言應驗與否的講解方法。

默西亞(Messiah)本為希伯來語，出自希伯來語的動詞「mashah」(敷油)，即謂受傅者之意。希臘文作「christos」，因此後世人多稱默西亞為基督，由基督一名而產生基督徒、基督宗教等等名稱。由經書中我們知道，司祭與國王都要受傅油祝聖(出29:7；肋4:3,5)。——先知是否亦應受傅祝聖，至今尚在爭論——，因此他們都稱為受傅者(christoi)。此外，從廣義稱為受傅者的尚有聖祖們和居魯士(詠105:15；依45:1；達9:25)，稱他們為默西亞是說他們都是天主所選用的工具和代表。

什麼是默西亞論呢？在新約啟示的光輝之下，我們知道，凡有關救主耶穌的這個人及其國度所說的一切預言，都歸於默西亞論。這種解說固然是正確的，但如果只依照舊約中的啟示來斟酌一下，便覺得不甚完備。因為在古代中，人們對默西亞論的思想是萬象更新實現於世的期待。這種更新的狀態是與現世所有的萬物秩序迥然不同的。因為在萬象更新的狀態中，說天主方面是顯示自己的本體，藉此顯示而建立自己的國度；人類方面則是忠於這位至高者，努力完成自己的聖德，享受圓滿

的幸福。因著天主這次的現示，世間便要開始一個新的時代，新的紀元；在這新的時代中要建立起以色列人的神權政體，猶太民族要以優先權來享受默西亞時代的幸福，而外方民族則在猶太民族的操縱之下也享受同樣的幸福。先知們雖不時時，但屢次斷定天主將藉著一個理想的國王，來恢復這種萬象更新的狀態，這個國王出於聖潔的民族中，生於達味的後裔，並且富有天主的聖德，天主的大能，充滿天主的神。在詠2:2及偽經並猶太經師的文獻中常稱這位國王為默西亞。

從狹義方面來講，有關默西亞的預言是僅指那些與這位受傳者有關的預言。但是因為這些預言往往也涉及上述的希望天主恢復萬象更新的狀態，所以學者為清楚起見，將有關默西亞的預言分為廣義與狹義兩種：

諸凡關於期待天主的國度實現於世的預言都稱為廣義的。

關於期待一位理想的國王，以天主代表的身份掌管天主國度的預言，都稱為狹義的。

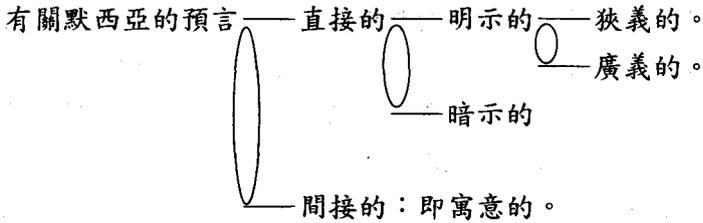
除了上面的分析以外，還有些解經學家將有關默西亞的預言分為直接的與間接的兩種：

直接的是單指默西亞和默西亞時代的預言而言，比如這些關於上主的僕人的預言（依 42:1-9 等）。

間接的是指那些直接屬於歷史人物和事情，而間接卻預示默西亞和默西亞時代的預言。就好比以民出離埃及一事，先知們往往用為指示以民在默西亞時代來臨之先，由充軍之地歸回祖國的象徵（依 10:24,26；米 7:15,16；則 20:35,36）。

這樣的例子在教父們的遺著中多不勝舉，並且聖保祿宗徒也說過：因為天主的一切恩許，在他（耶穌）內都成了「是」，為此也藉著他，我們纔答應「阿們」，使光榮藉我們歸於天主（格後 1:20）。

綜合上面所述，學者對於有關默西亞預言的分析，可以列表如下：



表中所列的各種有關默西亞的預言，因為都預示著現世萬物狀態的結束與萬物更新的狀態的興起，所以其本身都是些有關末世的預言，因此默西亞論也就是舊約中的末世論的一部份。至於一般基督教學者聲稱默西亞論即為末世論，不知他們有什麼依據。

7.2 默西亞論的起源與演變

談過默西亞論是什麼以後，按邏輯應該舉出幾個顯著與默西亞有關的預言為例證。（登訥斐得Dennefeld、瓦加黎Vaccari和其他許多學者便取了這個步驟）。但是從另一方面來看，毋寧先推求它的起源，待證明了它的起源的超然性以後，它的歷史演變自然會在天主的光照之下現出來了。因此我們就按照這個步驟，將本問題分成兩段來討論：

7.2.1 默西亞論的起源

以色列人對默西亞所懷的期望是什麼時候開始的呢？是怎樣發生的呢？關於這個問題，學者們的意見不一，今就其重要者簡略的介紹如下：

(1) 上世紀末有些自由派的批評學者，因為受到委耳豪森所重訂的以色列民族史的影響，主張以色列人對默西亞所懷的這種期望，是出於充軍時代或充軍之後。因為較古的先知們都是厲行道德的宣講者，宣佈於民眾的只有恐嚇與懲罰。這一切

決不能在民眾的心理上激起這種樂觀的希望，只有巴比倫的充軍歸國和瑪加伯等人的壯烈殉國，才能在民眾的心理上喚起這種樂觀的默西亞概念，即憧憬將來的黃金時代，因此在這期間所產生的有關默西亞的預言，都被插在較古的先知著作裡面。

為委耳豪森學派，先知們只不過是倫理的唯一神論的創造者，對默西亞論的觀念則毫無貢獻，即或有所貢獻，也不足道。所以他們便以一種「心理錯綜」法來解釋這種樂觀的期待的由來。他們這樣解釋說：

(a) 充軍以前的先知著作中，所載有關將來的預言，僅是些依據以色列國與其鄰邦的政治狀況而作的政治上的推測。

(b) 對於以民將來獲得的拯救與光榮所發的言論，其主要的原因，乃是出於紀元前586年的變亂。因為那時，達味世系的王位已經滅亡，所以一些熱心的先見者，便以未來的默西亞這樣的人物來安慰群眾。

(c) 至於其他與末世論有密切關係的言論，是由以色列民族中的「上主的日子」的觀念，以及當時與以民有關的波斯國的末世觀念混合而演變出來的（哈克曼 Hackmann、諾伐克 Novack、瑪爾提 Marti、豐戛耳 Von Gall）。

(2) 上面所述的學派業已成為陳舊，不但沒有人過問，而且被新興的學派駁斥得體無完膚。這新興的學派名為「比較宗教學派」，此名的來源，是因為此派的學者在研究一國的宗教時，往往以其他各國的宗教歷史為依據，進行推考與判斷，所以此派又稱為歷史學派。他們在宗教史的開端往往把許多神話參雜其間，所以此派有時又稱為「神話學派」。此派的創起人為龔刻耳（Gunkel）、格勒斯曼（Gressmann）、斯特爾克（Staerk）與其他的一些學者也都隨從此說。

此派的學者認為默西亞論是較古的先知們所宣講的資料之

一。這種默西亞論是取源於宇宙由來的神話，這種神話特別盛行於巴比倫，然後慢慢傳遍了整個的東方。按巴比倫人所假定的傳說，世界末日與世界起初是完全相同的。世界，或更好說現有的世界是在造物主戰勝了魔鬼的敵對之後，才開始的；同樣，將來要有一個神聖的救世者，在現有的世界末日再戰勝魔鬼的敵對，因而開始另一個新的紀元。

希臘和拉丁民族對於末世所有的觀念，至少對於定命論，即每一時期有每一時期的定命之說，可能多少是受了巴比倫人的影響。但是我們不敢斷定希臘民族是有實際的末世論的，因為赫西奧德（Hesiod），曾將宇宙的壽命分成四個時期：黃金時期，白銀時期，赤鐵時期，和黃銅時期，但對於將來獲得幸福的樂觀期待，卻一字不提（參閱《工作與時日》*Erga Kai Emerai*）。

拉丁民族的大詩人奧維德（Ovid）在自己的著作裡（《變形記》*Metamorphosis*, 189-150）完全隨從赫西奧德的意見，但在同一的詩集內（XV 858），他稱頌奧古斯都（Augustus）的執政時代，是造福人類的新時代，新紀元。在哈里加納索（Halicarnassus）的刻文上，也稱譽奧古斯都為「世界的救主」。賀拉西（Horace）將他比作羅馬的主神猶丕特（《歌集》*Odes*, III 51 IV 237）。味吉爾（Virgil）在伊泥易德（*Aeneid*, II 789...）將奧古斯都看成神的後裔，他將為拉齊教（Latium）帶來黃金時代。像這樣的思想只以為是讚頌詩文的故套，絕對不可能，所以我們以為他們必是受了當時散居在羅馬帝國的猶太人對默西亞論所有的思想的影響，我們且看下面所節錄的味吉爾的第四首牧歌便可明白：

雇瑪詩歌所詠嘆的最後時期已降臨，
萬代所期待的偉大秩序已全然出現。

(3) 此後又興起一派批評學家反對上面所述的思想，他們駁說：擁護以色列民族對默西亞論所有的思想乃是出於外方民族的學者們，只知道由古代史上舉出些例子來，卻忽視了考證學的真正原理。因為最初，猶太民族與巴比倫人和埃及人對默西亞論所有的思想，根本就不相同，即便有所相同，也是出於晚年。另一方面，波斯人對末世論所有的觀念，雖有許多與猶太民族所有的末世論的觀點相同，但由此決不能證明猶太民族的默西亞論出於波斯，除非接受委耳豪森學派的意見，但此學派現今已為世人所唾棄，因為猶太民族早在未與波斯發生任何關係與來往之前，就有了默西亞論的觀念。

所以近代的學者摩文刻耳 (Möller) 有見於上述兩種學說的缺點，就盡量努力在以色列民族本身中去尋求默西亞論的起源，但並不完全排除其與巴比倫所有的關係。這位學者為成立自己的學說，便假定在耶路撒冷的聖殿中每年舉行祝賀雅威為王的慶日，新年便在這個慶日上開始。元旦慶祝「雅威為王」的禮儀，是由效法巴比倫人祝賀他們的神馬爾杜克而來的。但是由於在現世的環境之下，雅威的王位與此王國所帶來的一切幸福不能實現，因而產生了對於將來的期望。由此慶日，由此心理便產生了默西亞的觀念，此種觀念早在君政時期以前便有了。

但是這種學說對於默西亞論起源的見解仍是不澈底，因為這種學說依據了兩個空洞的假設：(1) 聖經中從未見到猶太人有舉行「雅威為王」慶日的規定；(2) 巴比倫人慶祝他們的神瑪爾杜克，即是慶祝他為王的見解，根本毫無依據。

(4) 學者色林 (Sellin) 在研究默西亞論的起源時，曾開始走上了正路，但可是他沒有走到盡頭。在自由派的批評學家中，除了客尼格 (König) 以外，他算是最注重歷史文獻的。如果不是因為他對於古聖祖的歷史的價值早有成見的話，無疑

地，他一定可以尋到默西亞論的真正的起源。在下面我們將他的學說簡單地介紹一下：

他說：默西亞論的起源當然是應在以色列民族中探求，但並不能取源於以色列民所祝賀的「雅威為王」的禮儀，因為這是毫無根據的；而應以雅威在西乃山上的顯示為起源。因為這次顯示完全打動了以色列民的心靈。由這天起，以色列民便將巴比倫的神話完全拋於腦後，（如果真有的話），在受壓迫與窘難的時期中，一心依賴雅威，相信雅威會再顯示，來解救他們的痛苦與急難。在西乃山腳下，以色列人曾要求梅瑟來給他們傳達，不要雅威親自來同他們談話，天主曾經俯允了他們的這種請求。所以，同樣，將來天主顯示時，還要藉著，比梅瑟更偉大的一個人，當他自己的代表。這位由天上打發來的代表便是默西亞。古波斯宗教（Parsiism）的神話中所說的「原人」，以及達7:13；依49:1；約15:7；米5:1；依9:5；戶24:17所暗示的「原人」，便是這位默西亞的預像。猶太民間所傳說的末世論，便是將這「原人」的觀念，轉變為末世要來救世的默西亞的觀念。

色林所創立的這種學說，確實有可讚賞之處，因為天主在西乃山上的顯示，的確好似起初便包含了默西亞論的概念。因為，就如當時天主曾與自己的百姓訂了盟約，將來只要再顯示一次，定然可以再與全世界民族另訂新約，這固然不難承認。但若將聖經的文獻中所指示與我們的默西亞論完全由這一次西乃山的顯示引申出來，卻不是一件容易的事。所以色林學派的缺點，就在於只認西乃山上的顯示為歷史事實，而否認了梅瑟以前的歷史的真實性。所以色林不得不尋求「原人」學說與民間的末世論來彌補他的缺憾。

(5) 在公教的學者中，杜爾（Dürr）想把色林的學說予以補

充，折中摩文刻耳和色林的學說，而自成一說。他說：

雅威主義便是默西亞論的搖籃，尤其在西乃山的顯示之後，更形顯著，「雅威」這名字的本身就蘊含著強烈的末世論的色彩。無論在何種情況下，上主既與自己的民族訂立了盟約，絕不會再遺棄他們。當達味的王室建立之後，默西亞的概念又加深了一層，天主的使者——默西亞成了第二個達味，並與達味王室結為一體。所以以色列國民被遺棄，而遭受充軍的期間，時常渴望著新秩序的復興，因為他們知道雅威是忠實的上主，是立約的盟主，絕對不會放棄他們。

這種學說也是不合理論的，因為他只證明了雅威主義是默西亞論的間接起源。但我們這裡要問：如果我們依據聖經而承認雅威主義的起源是直接出於天主自己的，我們為什麼不能依據同樣的聖經而肯定默西亞論也是出於同一的淵源呢？聖經告訴我們，在人類的伊始，先知論和默西亞論的概念與唯一神論同時注入人間。因此，在辯駁上面所舉的五種學說之後，現在將我們應當隨從的學說，加以說明。

(6) 公教的學者，大都認為默西亞論的思想是產生於原祖父母的時代。當然，這種思想直到基督時代有所演變，漸趨明朗。對於這一點，我們在下面另有討論。現在我們只就聖經的文獻來討論默西亞論的起源。

期望默西亞的思想，除了少數人的反對外，可以溯源於西乃山下的盟約，但由聖經的文獻看來，在這次盟約之前，早在古聖祖的歷史中，就見到了這種思想。尤其是亞巴郎時代，天主曾許給他將來天下萬民都要因著他的後裔獲得祝福（參閱創12:3; 18:18; 22:18等處，並參看迦3:8）。古聖祖時期已產生了一種期望救世主來臨的觀念，這由撒瑪黎雅人所期望的「塔厄布」（taeb將來者）一事可以證明，因為誰都知道撒瑪黎雅人所承認

的聖經，只有梅瑟五書。由此可見撒瑪黎雅人所期望的「塔厄布」必是天主所許與亞巴郎的默西亞。

聖經在敘述古聖祖的歷史之前，敘述了原始人類的歷史（創1-11章），在敘述原祖父母犯命之後，立即敘述了天主許給他們將來還要得救（創3:15）。從天主的這次預許裡，產生了對於默西亞的期望。此後，天主為孕育這種期望，隨時隨地重申所許，使人類認清這種救贖的性質與得救的程序，並將救世主的本身漸漸地介紹給世人，使期待救世主的希望漸趨明朗。如果上古時代的各民族，由於原始的啟示與最初的預許，保存了對將來獲救，與救主來臨的期望或傳說，這自然不足為奇。如果這個事實能以歷史和民俗學的論據來證明，雖然其中混雜著一些神話和傳奇，但也可證明在天大父的慈祥措施的另一面，即在外邦民族中，也表現出自己的愛情。

我們認清了默西亞論的真正起源之後，我們所應當討論的，即是選民對於這種獲救的期望的思想，在天主諸多預許的記述下，隨著時代潮流而與時俱進的演變。

7.2.2 默西亞論的演變

現在我們就按照時代的程序，分別闡明天主漸次地啟示的步驟，與人們對此思想的演進。前面我們已經討論過，默西亞論的出發點乃是天主在原祖父母犯罪後，所許給原祖來日得救的希望。這種希望，教父們通常稱之為「原始福音」（創3:15）。斐耳德曼（Feldmann, 《地堂與原罪》*Paradies und Sundenfall*, 1913）和其他的學者，因為許多古代民族，和散居遠方的民族，都有關於原罪、罪罰以及在世界末日將要恢復原始的幸福狀態的傳說，所以斷定他們已保存了原始啟示的傳說。在「原始福音」裡，曾預言在一位女子的後裔與蛇（即魔鬼）的後裔之間，將有一場永久的戰爭。這場戰爭，將在女子的後裔踏碎了蛇頭

而獲得勝利之後，方能止息。在這漫長的期間因天主逐漸的啟示，使這種思想也逐漸的演進，其演進的步驟可分為四期：

- (1) 由「原始福音」至亞巴郎為第一期。
- (2) 由亞巴郎至達味為第二期。
- (3) 由著述的先知時代至巴比倫充軍時期為第三期。
- (4) 由充軍巴比倫時期至基督降生為第四期。

7.2.2.1 由「原始福音」至亞巴郎

在這一時期，天主行救贖世界大業的計劃是採用召選的方式，我們打開聖經來看：洪水滅世時，天主召選了諾厄，洪水過後，天主由諾厄的子孫中選出了閃，然後又由閃族中選出了亞巴郎，使其離開敬拜偶像的國家，向他預許了各種宏恩。在這一時期內，期待默西亞的思想是具有普遍性的，賦於整個人類。但在亞巴郎以後，這種思想範圍便漸次縮小，直至縮小到只限於選民。

7.2.2.2 由亞巴郎至達味

天主曾向聖祖亞巴郎預許，萬民要藉著他的後裔而獲得祝福的宏恩（創12:2-3; 22:18; 18:18），又向依撒格和雅各伯（創26:4; 35:11）重許一次，並且天主又從雅各伯的兒子中簡選了猶大，預許將有一位國王出於他的後裔，萬民都要歸順他（創49:10）。雖然這段預言頗費解釋，但有兩點卻可以斷定的：一、救贖大業將是一位指定的人的功業；二、這位指定的人物將是一位君王。因為權杖與柄杖都是王權的表示。這種救贖與這位為王的救主來臨的希望，經過在埃及為奴的時期，和梅瑟、若蘇厄及民長時代，不但沒有消滅，反而因著梅瑟的任務，尤其藉著西乃山上所訂立的盟約，和天主對梅瑟早已提過在以民中所要建立的一個永久機構——「先知任務」（prophetism），這種期待更形活躍（申18章）。如此我們可以明瞭撒慕爾的母親

亞納所說的話：「那與上主敵對的必被粉碎。至高者在天上鳴雷，上主要裁判地極，賜予自己的君王能力，高舉受傳者的冠冕」(撒下2:10並其註釋)。不久以後，由猶大的支派出了一個達味，統一十二支派，建立王國，所以人們便按照雅各伯的預言，推想將來的默西亞將是一位君王，原是自然而然的事。俯就人性的天主在向達味所表示要堅定他兒子撒羅滿的王位直到永遠的預許內，也就合了這種思想。天主向達味說：「.....我要鞏固他的王位直到永遠。我要作他的父親，他要作我的兒子.....」(撒下7:13-14.....)。另外應當注意的是撒下7:16：「你的家室和王權，在我面前永遠存在，你的王位也永遠堅定不移。」從上面所述的一切看來，天主向亞巴郎所作的預許都已集中在出自猶大支派的達味家室。因此我們可以說：天主國度的命運從此已與達味王朝發生了連繫。達味自己也體味到這次預許的重要性，故此在他的遺囑內特別聲明說：「.....的確，我的家必屹立在天主前，因為他與我結了永久的盟約，妥善而有保證的盟約，他豈能不給我產生救恩和喜樂？.....」(撒下23:1-7並參閱其註釋及詠89)。在以後所有的著作中，屢次可以遇到天主的國度的命運擊於達味王朝的痕跡，在這些地方所用的「達味的兒子」或只稱「達味」的名字，都可用來指示默西亞(耶30:9)。

達味聖王自己也曾作了許多宏麗的聖詠，來頌揚這位將來的國王默西亞和他的國度，稱頌他的國度即是天主的國度，如詠2、16、22、45、89及110-130等篇。由這些聖詠，我們所見到的默西亞是美麗絕倫的，是富有大能的(詠45:3-6)，他建國的權杖是公義(詠45:8)，格外衛護那些謙虛和窮困的人(詠72:4-7,12-14)。因為將來的默西亞是世上的國王，是無形的天主所遣派在世上的有形的代表，寰宇的邊緣就是他國土的疆界(詠47:8;72:8)，他又被稱為天主的兒子，因此萬民都是他的基

業，大地都是他的領土（詠 2:7-8），他將坐在天主的右邊，與天主共同掌管世界（詠 110:1），天下萬民都要稱頌他，以色列選民因此也獲得特殊的光榮（詠 72:17）。他所要賜予全世界的幸福是由他的痛苦和死亡而來的（詠 22 篇），他雖然能死，他的肉軀卻不會腐壞，反要復活（詠 16 篇）。但由聖詠看不出是否已將默西亞的出現與上主的日子合而為一，雖然有些解經學家想從詠 98 篇找得證據。就事的本身來說，是很可能的，王朝成立以後，百姓對於天主的日子來臨的希望更為濃厚，因為他們深信在天主的日子內，外邦人要遭受懲罰，以色列選民卻要享受光榮與頌揚（北 15 節）。

2 和 110 兩首聖詠彼此甚相類似，似乎將默西亞形容成一個懾服仇敵的英勇戰士，以天主的名義，與天主共同掌管世界。這兩首聖詠對他的描寫有些與巴郎所說的預言相類似（戶 24:15-19）。這兩首聖詠的古雅更為近日的解經學者所擁護。最後我們應當注意的，是在這時期中，關於默西亞的思想，多少有些變更，因為默西亞不但是國王，而且也是一位司祭，宛如默基瑟德一般（參閱詠 110）。

7.2.2.3 由著述的先知時代至巴比倫充軍時期

自撒羅滿時代以及在南北分裂之後，以色列國和猶大國的人民便開始走向敗壞之路（依 1:1.....），違犯與上主所立的盟約，常以猥褻的行為敬拜外方民族的邪神。介於各大民族之間的以民，時常受埃及或巴比倫或阿拉美或亞述的壓迫。在這種情形之下，以民自然期望「天主的日子」早日降臨。因為一般人民的思想，「天主的日子」降來時，天主要顯示威嚴，就如昔日在西乃山上一樣，來處罰這些壓迫他們的外方民族。先知們便趁此機會，規勸那些忘記了盟約的百姓，遵守天主所立的盟約，不然，「天主的日子」來臨時，以民也要與外方民族一

同遭受重罰。但以民所遭受的懲罰與其他的民族各有不同，其他的民族有時竟被完全消滅，而以民，卻時常保留一些免難的「遺民」，這些得救的「遺民」，就是那些一心忠實於天主的人民。「天主的日子」在這種普遍的觀念之下，為以民即成了一種懲罰與提煉的象徵。

宣講「天主的日子」為以民也是一種審判的第一個先知是亞毛斯(亞5:18)。新近的一些批評學家認為亞毛斯先知所說的預言，僅是一種恐嚇，並無其他的含義。這是不對的，因為他曾再三重復上主的勸語說：「你們尋求我，纔可生存……」(亞5:4……)，並且他以預告復興來結束自己的預言說：「……我必要轉變我民以色列的命運，他們必要重建已荒廢的城市，再住在其中；栽植葡萄園……」(亞9:14)，「在那一天，我必樹起達味已坍塌的帳幕，修補它的缺口，重建它的廢墟；使它重建有如往日」(亞9:11)。岳厄爾先知也曾預言過顯赫的「天主的日子」(岳1:15-20；2章)。索福尼亞與耶肋米亞也談論過這個日子(索1:7；14-16；耶30:7)。先知們不但只宣布恐嚇，而且還盡力宣講懺悔，實行悔改，這樣，遺民才可得救。

這種有關遺民得救的思想，特別在依撒意亞先知書中可以找到。他給自己的兒子起名叫「舍阿爾雅叔布」(Shearjashub)含有「遺民復歸」之意，就是願百姓們見到他的兒子或聽到他的名子，時常記念這種思想(依6:13；7:3；10:21；11:11；17:5-8；65:8……)。這種思想與「天主的日子」的思想有著很密切的連繫。戰爭，地動，瘟疫雜災，都是這個可怕的「天主的日子」來臨的先兆。在這「天主的日子」裡，(a)國家要滅亡，(b)民眾要被放逐(c)但是有一部份悔改了的遺民卻要由充軍之地歸回聖地。

就如充軍是「上主的日子」的最後表現，同樣，先知們以由充軍回來的日子，作為默西亞時代的起點(亞9:11；歐3:5)。

那時天主要聚集那些在充軍之地悔改了的民眾，領他們回到熙雍山，在那裡重建神權政體，重訂撕毀了的盟約（依 27:12.....），並且天主要親自在他們前面開路，有如一位國王領導他們回來（米 2:13），天主要在自己的百姓中，在熙雍重建自己的國度（依 24:23；米 4:7；索 3:15），與他們重訂新約（耶 31:33 等節和 厄 11:19 等節）。這新約的特徵就是因著天主聖神的灌注，而帶來的內在的光照（岳 2:28），使人欣悅地全心依附天主。但是這一切，即：復歸故鄉，重新和好，恩寵，光照與新約的締結等等，絕不是出於以民的功勞，而是出於天主的自願和愛情。正如耶肋米亞先知所說：「上主自遠處顯現給她（以色列民眾）說：我愛你，我永遠愛你，因此我給你保留了我的慈愛；我要再修建你，而你必再建立起來；你必再帶上你的小鼓，出來歡樂歌舞；再在撒瑪黎雅山上栽植葡萄，栽種培植，必有收穫」（耶 31:3-5；參閱申 30:3）。天主作這一切的動機，除了自己的無限慈愛之外，更是為了自己聖名的光榮（則 36:22；申 32:27）。

當以色列遺民由充軍之地歸來，天主在熙雍建立新的神權政體之後，達味的一個後裔將要出現，如同一位在天主神國的有形君王，作為天主在世上執行他的公義的有形代表。關於達味王室將要復興的事，亞毛斯先知早已預言過（亞 9:11），但米該亞先知說得更清楚，預言這位要出自達味王室的君王將在白冷降生（米 5:2-5）。

同樣，厄則克耳與耶肋米亞兩位先知也常將默西亞來臨與以民由充軍地回歸的事相提並論（耶 23:3-6；33:15-18；則 34:33；17:22-24）。依撒意亞先知在講論要在熙雍為王的默西亞時，較諸其他的先知更為詳盡，更為卓越（參閱依 8:23-9:9）。默西亞將是神奇的謀士，強有力的天主，永久的父親，和平的君主

(依9:6)。默西亞之所以有此種種名稱，是因為他將充滿天主聖神(依11:1-5)，他將被稱為厄瑪奴耳，將是一位貞女的兒子(依8:8-7; 7:14-16)。

依撒意亞先知在敘述神權政體復興與默西亞被立為永遠的君王之後，便開始描寫默西亞王國中所有的幸福(依4:2-5)。默西亞王國所帶來的幸福，就先知書中所見到的，可分為四大類：

(1) 聖德：天主藉著自己的聖神將要傾注聖德，變化人心，使其完全歸主(亞9:10；匝5:1-4；歐11章；耶31:3；依1:18；則36:27; 39:29；岳2:28)。

(2) 安居樂業：人民有了聖德，當然能享受安居樂業之福，天主於自己的選民中，就如昔日在出離埃及時一般(依4:5-6; 29:19；則34:24等處)。

(3) 人民將享受真正的平安，不再受兵荒馬亂之苦(依2:2-4；則25:32；匝12:9)。

(4) 人民將享受身體的健康，以及其他各種物質的幸福(依33:1-24；匝8:4；耶33:22等處)。

這些幸福並不只限於以色列人，其他的外方人也能藉著以民的助力分享這些幸福。換句話說，就是當默西亞在熙雍為王時，各個民族都將皈依敬拜雅威，隸屬於雅威名下。萬民的皈依原已包含在唯一神論內和亞巴郎所得的預許內(創12:2)及以民的被選中，因為以色列既是天主的長子(出4:22)，自然應分外得享在天大父的慈愛，但是其他的民族也是天主的兒子(次子)，自然也應受在天大父的照顧，和分享默西亞王國的幸福。長子的名分，為以色列子民，不只是一種光榮，而且亦是一種義務，應保存天主的啟示，供給外邦人天主啟示的光明。這樣萬民皈依的思想在眾先知的心目中，原與默西亞君王有連

帶關係，並且愈來愈清晰，愈明朗，愈深微。所以默西亞王國一建立，外方人就都要跑到熙雍去學習上主的知識（依2:2；米4:2），因為熙雍在默西亞王國內將是首都（詠87），其中的聖殿要為萬民的祈禱所（依56:7）；依撒意亞在神視中見到萬民趨向聖城的朝聖團，成群結隊的往前進行（依60章），耶肋米亞說天下萬民將在上主名下共聚一處（耶3:17），索福尼亞說他們都要共同以雅威的名為名號（索3:9）。萬民之所以被吸引皈向上主，是因為上主為以色列民所行的種種奇事，另外是因他拯救以民脫離充軍之地，就如昔日以自己大能的手臂救他們脫離埃及一樣（依51:9-11; 11:11等處）。

7.2.2.4 由充軍巴比倫時期至基督降生

至587年，厄則克耳先知慣常以恐嚇來激發以民厲行悔改。但在這一年以後，他卻改變了作風，以善言善語來安慰百姓，向他們預言上主要剷除自己百姓的仇敵（則25-32章及35章），要賜予他們一位忠實的牧者，在他的統治之下，要恢復伊甸園內的和平（則34章）。流徙的民眾原來不能獲享這莫大的幸福，但天主為了自己聖名的光榮，居然要做這番事業，要賦給自己的百姓一種新的精神，新的心，以承受上主的分外宏恩（則36章）。外方人在哥格（Gog）的領導之下，妄想消滅以民，實屬枉費心血（則38章）。在這位大先知以前，依撒意亞先知早在他著作中的第二部分所謂「安慰書」裡，盡了撫慰民心的職務。在這本「安慰書」中，凡有關默西亞的預言的演進，可謂登峰造極了。其中含有舊約中最深奧，最難解，最崇高的思想（A. Cook）；第一：因為依撒意亞先知預言充軍以後應開始的新幸福時代，並不歸功於默西亞，而是歸於雅威自己；第二：因為依撒意亞先知在論上主僕人的詩歌中所預言的默西亞是受苦的默西亞，藉著他的痛苦與死亡，以民與其他的民族才可得到救

援。就這兩點來說，依撒意亞的論調是與其他的先知完全不同的。此外尚有種種問題，在依撒意亞先知書的引言中另有討論。我們在此只介紹一下，依撒意亞先知的「安慰書」中所有關於默西亞的特殊觀念的梗概。

我們知道，居魯士的勝利完全是由雅威一手造成的。居魯士不過是雅威所特選為拯救自己百姓的工具而已。所以居魯士一佔據了巴比倫，馬上就出了釋放猶太俘虜歸國的論旨，那時，雅威便親自領導自己的百姓回歸巴力斯坦（依40-41章），使他們一帆風順的經過曠野，進入了目的地。那時，猶大各城與耶路撒冷聽到民眾歸來的消息，各個眉飛色揚，不勝欣躍。其中耶路撒冷更形雀躍，因為她的子女業已歸來，她將再用各種寶石重建起來，成為「伊甸園第二」（依40:9; 49:20,21; 54:11; 5:3）。那時，萬民都要由遠方聚集到天主復興的神國首都——耶路撒冷，向她說：「唯獨你這裡有天主，以外沒有別的神明」（依45:5, 14-17），並且他們都要皈向天主，將自己奉獻於天主（依56:5-7）。

在依撒意亞先知的「安慰書」中，我們可以找到四首很著名的論「上主僕人」的詩歌（依42:1-7; 49:1-9a; 50:4-9; 52:1-53:12），在這四首詩歌中預言以民將由充軍之地歸來，預言全世界將要獲得拯救；但在這四首詩歌中所敘述的拯救方式，與其他的先知，和依撒意亞本人以前的預言迥然不同。因為在其他的預言中，都說是雅威自己或他的代表默西亞，以表現自己的全能，來拯救以民，來歸化萬民。但在這四首詩歌中卻敘述上主的僕人要以自己的痛苦、受難和死亡，完成這番任務。上主的僕人把自身作為民眾的盟約，這是說，他將是天主與以民間的中人，以中人的資格，來拯救被放逐的百姓（依42:7），並且還要聚集雅各伯的各支派，領回以色列的遺民（依49:6）；然後恢復

國土，劃分地業(依49:8)，他也要作萬民的光明，使上主的救恩達於四極(依49:6)。

這位上主的僕人是受到上主親自的訓誨的(依50:4)，並且將上主的訓誨傳於人間。他格外照顧那些窘迫的人們(依50:4)，「將熄的燈，他不吹滅，要裂的蘆葦，他不折斷」(依42:3)。雖然如此，眾人還是不聽從他的訓誨，而且還有一般人起來反對他的道理，因此他感嘆的說：「我白白勤勞了，我枉費了氣力而毫無益處」(依49:4)。敵人們都起來反對他，磨難他，凌辱他，最後將他置於死地。他成了真正的苦人，被眾人所遺棄(依53:3)，甚至義人們也都以為他因了自己的罪孽，而招致了天主的懲罰(依53:4)。但是最後，義人們看出了，他之所以受苦遭難，完全是為了民眾的罪惡，他本人成了代人贖罪的犧牲(依53:8-10)。他的痛苦與死亡，給人們帶來了和平與救援(依53:5)。正因了他的苦難，上主的事業得以順利成功，達到最後的目的(依53:10)。因他甘心情願自作犧牲，上主乃使他重獲生命，永生不死(詠16:10；依53:10)。如此，他將被立為全世神國的君王(依9:6)，普世的君王，萬民都要在他面前起立致敬(依11:10)。

依撒意亞所講論的這位「上主的僕人」就是默西亞，因了他的這些預言與其他的預言完全不同，所以默西亞論的概念，由光榮的默西亞變為受苦的默西亞，由為王的默西亞轉為受苦受難救人的默西亞，因此人們對默西亞論的思想也來了一個大轉移。達尼爾先知之稱默西亞為「人子」，即由這種思想轉變而來。並且耶穌基督自己也以「人子」作為自己的稱呼。達尼爾又在他最出名的「七十週」的預言內，斷定了他要降來的時期(達9:24-27及12章)。

迨充軍之期結束之後，先知們所預言的默西亞時代的新復

興與新光榮不但未曾實現，反而歸國的以民在修建聖殿的時候，時常受到鄰邦的侵擾與壓迫。所以人民感到非常失望。當時的先知哈蓋有見於此，便寫了四篇片斷的訓詞，告訴百姓此事之所以如此，完全是出於百姓的罪過日漸增加的緣故，同時，他也勸導百姓，鼓勵人民繼續建造聖殿。當哈蓋先知聽到長老們對新建的聖殿發出怨言時，他便向他們解釋說：「……再過不多時，我要震動天地海陸，震動萬民，使萬民的珍寶運來；我必使這殿宇充滿榮耀——萬軍的上主說。……這座後起的殿宇的光榮，比以前那座所享有的還要大——萬軍的上主說；在此地我要頒賜和平——萬軍上主的斷語」（蓋2:6-9）。哈蓋先知的這些預言，是勸勉百姓不要失望，默西亞的時代已經來近了。

同時，還有一位名叫匝加利亞的先知，也同樣的向百姓預言默西亞的時代已來近了。在他著作的前半部裡，說明了天主是怎樣愛慕耶路撒冷與熙雍，將來耶路撒冷與熙雍必要重建起來，滿受各種光榮（匝1章）；外邦人要被壓服，甚至不再起來危害以色列民，因為上主自己要作耶路撒冷四圍的火牆，上主要在其中顯示自己的榮耀（匝2:1; 1:6a）。四散的以色列民都要回到耶路撒冷，上主要再住在他們中間，各國的人都要歸服雅威，作他的子民（匝2:6b-13）。因此耶路撒冷成了默西亞王國的京都，各國的人都來向猶太人說：「我們要同你們一起去，因為我們聽說上主同你們同在一起」（匝8:23）。這裡又說明了默西亞時代的光景與特徵。在這位先知著作的第二部分裡（匝9-14章）有許多難解的地方，但其大意不外是預言雅威將要藉著以民戰勝一切外邦人（匝9章），那時有一位和平的君王，要騎著驢駒在耶路撒冷出現，他要統治全球，銷毀一切戰爭的武器，在世上建立和平的王國。匝加利亞先知所描述的默西亞與

依撒意亞先知在「安慰書」中所描寫的大致相同，他預言將來的默西亞要受苦受難，為消除民間的罪惡，甚至捨生致命，使眾人得到救援（匝13:7）。因以民殺了默西亞，又招致了天主的審判與懲罰，但有一小部分仍因懺悔而獲救（匝13:8-9）。對這審判，最後的一位先知瑪拉基亞有明確的記述。他對默西亞本身所說的預言，只是報告人民在默西亞未到之先，將有一位使者在他前面，預備上主的道路（拉3:1），並且世上將有永遠的祭獻來紀念默西亞的死亡（拉1:10-13）。

先知們對默西亞所說的預言到此算作一結束，此後所出現的書籍內所有關於默西亞或默西亞時代的記載，都不過是影射先前的先知們所說過的預言而已，如德35:22-25; 36:1-19；加上2:57；加下2:18；多13:13-15等處。

我們討論了默西亞與默西亞論的意義與演變之後，現在我們再按照先知們的預言將默西亞本人的生活，任務，死亡與復活籠統的介紹一下：

在先知們的預言裡，我們可以看出默西亞不但具有人性，而且具有天主性。有人性，因為他將是一位女子的後裔（創3:15），亞巴郎的子孫，出於猶大支派，生於達味宗室（創12:2; 49:10；耶23:5; 33:15；依11:1）。他將生於貞女之身（依7:14；參閱米5:2；耶31:22），並且將要受難而死（依53章）。這一切都證明他是有人性的。除此以外，他還具有超人性的地方，因為達味聖王在蒙受聖神的啟示之後，稱他為主（詠110:1；瑪22:41-45）。再者，先知們只談及了默西亞生身的母親，並未提及他的生身之父，默西亞只藉著母親取了人性，與人類相結合。他的來源，卻溯自無始，「遠自永遠的時代」（米5:1）。未來的救世主具有一種「先在性」，色林則稱之為超自然，史前的，神賦的來源。達尼爾先知說：「我仍在夜間的神視中觀

望：看見一位相似人子者，乘著天上的雲彩而來，走向萬古常存者，遂即被引到他面前。他便賜給似人子者統治權、尊榮和國度，各民族、各邦國及各異語人民都要侍奉他；他的王權是遠的王權，永存不替，他的國度永不滅亡。」（達7:13,14）。從此可見，這位「人子」並不是一位單純的人，而是具有超人性的。在這裡應注意的是：這裡所說的「人子」不要與厄則克耳先知書中屢次見到的「人子」(homuncio, manikin) (小人) 作為等觀，因為這裡所說的「人子」具備天主的權能，與天主共同顯示。這裡所說的「人子」是說明默西亞是一個人，是一個具有天主權能的人，就是天主在聖詠2篇向他說的：「你是我的兒子，我今日生了你」的那位受傳者。由此可見，這位「人子」便是天主的聖子，天上地下一切的權柄，都握在他的手中（希1:5；參閱詠110:3; 45:7；依9:4; 10:21；申10:17；厄下9:32；耶32:18）。先知們與聖經作者除非得到天上的特別啟示，決不能想像到默西亞有這樣崇高的地位；實際上，這些神聖的作者都將默西亞放在「神體範圍」內，即認他為神。

先知們不但對於默西亞的本性獲得了許多啟示，而且對默西亞的生活背景與活動範圍，也得到了不少的指示。如：米該亞先知曾預言默西亞將生於猶大的白冷（米5:1）；哈蓋預言默西亞將出於現聖殿二次重建之後（蓋2:7-10）；達尼爾先知曾將默西亞來臨的時間報告給世人（達9:24.....）。

此外，按照先知們的預言，這位默西亞將是一位先知（申18:15；依42:1-3; 50:4-5; 61:1；參閱宗2:22-24；若4:25），是一位國王（詠2、45及72篇），是一位司祭，他要以犧牲自己，在天主與人間訂立一項新的盟約（達9:27；拉1:11；詠110:4）；這位默西亞犧牲自己，作為贖罪的祭

獻，藉著他的死亡，人們才可得到救援。他將騎著驢駒走進耶路撒冷（匝9:9,10），將被人以三十塊銀元出賣（匝11:12；瑪27:9）。然後他將遭受最慘酷的痛苦，最後要受到最慘苦極恥辱的死刑（依53；詠22；匝12:10）。但是他的死將是他接受光榮的開始（依53:9），他將從死者中復活（詠16:10），光榮升天坐在天主聖父的右邊（詠110:1）。日後還要降來，審判萬民（達7:13-27）。這便是先知們默西亞所說的預言的梗概。

7.3 舊約中有關默西亞的預言在新約中如何應驗

在討論默西亞觀念的演變以後，我們所要討論的，是這些有關默西亞的預言，是否在新約中已經應驗。聖教會在新約中所保存的傳說，和聖教會與舊約間所有的密切連繫，二者都需要對這問題加以討論。

上面已經提過，人們對默西亞論所有的思想幾乎都是在期望著一個更幸福的時代，這幸福的時代大都描寫得比原祖未犯罪前在伊甸內的時代更為完美。我們只說「大都」，而不說「常常」，正如我們所指出的，默西亞時代不但滿盈著物質的幸福與昌盛，而且也充滿著精神的幸福。

或有人要問：這種默西亞的期望是否業已滿全，換句話說，我們的問題有如若翰的徒弟向耶穌所發的問題一樣：「你是要來的那位嗎？抑或我們應等待別一位呢？」

對於這個問題，聖教會的答案是肯定的，而猶太教的答案卻是是否定的。所以我們現在要討論的是：

(1) 默西亞的期待如何超乎先知們的想像而在「聖言」的降生上得以應驗？

(2) 有關默西亞的預言，既然已經應驗，為什麼猶太人一時對此有所懷疑而不肯相信？在這裡我們分成兩段來討論。

7.3.1 舊約中有關默西亞的預言在「聖言」降生的奧跡中的實現

有關默西亞的預言為猶太人是不能太清楚的，如果太清楚了，善人必要盡力使其早日實現，而惡人則必設法百般阻撓。如今不太清楚，還出了這許多假基督來欺騙民眾，如果再清楚一點，不知歷來還要發生什麼事呢。宗教為了本身的利益，就要求這些有關默西亞的預言蒙上一層朦朧的迷霧來作掩護。我們試想，如果先知們清清楚楚的報告選民，將來天主要藉著默西亞取消梅瑟的禮儀和法律，將與外方人另訂新約，那末，在選民中將要出現多少叛徒呢。

天主為了灌輸與培養這種默西亞來世拯救人類的期望，為了使民眾對他慈惠的按排懷著絕對的信賴，並以暫時的幸福來表白將來超越的幸福，所作一切的一切，是費了多大的心機，從此可見一斑了。真福若望思高（B. John Scotus）說得好：「天主是最大方的，是最慷慨的，自然他所賜與的常超過他所預許的。」

誠然，如果我們注意一下舊約中的啟示，便可看出在各方面有許多不完善，不齊全的地方，但這種不完善與不齊全是趨向於齊全的全善的目標的；在舊約中有許多尚未成功的事業，換句話說，一切都在演變的過程中，一切都是未來幸福的象徵（希10:1），即如新約中的教會，乃是當天地窮盡，基督再來，將王國交於天主聖父，使天主自己在萬有中作萬有的時候，所出現的永遠戰勝的教會的預象一般（格前15:28）。將來的新天新地是什麼樣，為我們是一個謎，因為我們還不知道我們將來要怎樣（若一3:2）。耶穌二次降來後所要出現的基督的光榮神國，為我們算是一個謎，同樣，耶穌第一次來臨以及他所建立的國家的性質為猶太人也是一個

謎。新約中的一切都是在等待著末世的基督神國的出現，同樣，舊約中的一切都是在等待著新約教會的出現。梅瑟的法律只是未來幸福的陰影，絕不能使人達到成全（希 10:1）。舊約中所講的道理，如：論天主聖言，天主聖神，天主的智慧，天主的神國與外邦人將藉著默西亞和以色列人獲得拯救等等問題，只不過是一些提示而已。這些提示，這些論點，這番期待，都在聖子降生的奧跡內找得了結論。因為舊約整個的「濟世計劃」僅作了引人走向基督的前導。所以直到現今，仍有許多解經學家與辯護學家在證明新約的真理時，力主應以舊約中的預言的某一點，某一處，或某一事，來與新約中所述的某一點，或某一事相對照。這種方法，雖然不能說是錯誤的，但至少是不完善的，因為我們不應該單注意這一預言或那一預言，而應注意舊約中整個的「濟世計劃」的性質，因為舊約中的「濟世計劃」就是新約中的「濟世計劃」的前奏和預像。

天主在舊約中所有的「濟世計劃」的主要路線，如我們所見不錯，可分為兩方面來講，一是本體方面的（ontological），一是歷史方面的（historical）。

7.3.1.1 本體方面

原祖犯罪以後，天主便以自己的大慈大悲許給了人類獲救的大恩，暫時先讓人類只依照自然法律，信奉唯一的真神，懷著獲救的希望來生活。但是遭遺棄的人類，漸漸走入迷途，離棄了原始的唯一神教，風俗日漸敗壞，日期愈長，背離最初所享的幸福時代愈遠。天主有見於此，一方面賜給每人得救的法門，即達到每人之所以被造的超性目的；另一方面，準備在預定的時期一到，就遣發自己唯一的聖子降生為人，在大地上施行救贖的大業。

7.3.1.2 歷史方面

當唯一神教的信仰，與對默西亞的期望，以及自然法律漸漸衰退變質的時候，天主便揀選了亞巴郎一家，來保存傳遞真正的宗教。所以亞巴郎的後裔便成了啟示的負荷人，因為天主對亞巴郎的後裔所作的恩許，並不是單為他們自家，而是為了整個人類的幸福，並且天主還同亞巴郎後裔訂立了盟約，賜予他們各種應許。這應許，在空間上，是具有普遍性的，在時間上，是直到末世的。日後，亞巴郎的子孫雖違犯了盟約，然並沒有使天主仁慈的計劃失效，就如從前原祖父母雖犯了命，也沒有使天主的計劃失效一樣。固然，犯約的罪已受到了懲罰，如受外方人層出不窮的窘難與迫害，轟動一時的充軍的痛苦等等都是他們所得的顯罰。然而這一切，對仁慈天主的計劃，非但沒有被阻撓，反而成了無限仁慈的在天大父許給人類更多更大幸福的一個好機會。果真，天主應許了要訂立新的盟約，這新約是要與萬民訂立的。天主的國度，即默西亞的王國，就建立在這新約上。

天主在應許的時候，往往借用一些現在的，物質的幸福的形像來描繪神聖的幸福，超性的幸福。先知們大都如詩人一般，利用這些物質上的幸福來作自己宣講的外衣，這當然是受民眾歡迎的。但其中卻蘊藏著更高超更神聖的幸福，這神聖的幸福的中心，便是天主聖子的降生。

因了天主聖子的降生，人類得到了救援；因了天主聖子的降生，永生天主的啟示整個披露了給世人；因了天主聖子的降生，人人都被高舉到超過原罪以前的地位，整個的人類，因了天主在世上所立的國度——聖教會的祝聖與祭獻，宛如純潔的禮品，藉著基督，在基督內，同基督一起奉獻到天主聖父台前，成了天主聖父樂於接受的禮品。

聖教會之首和國王是耶穌基督，是天主聖子，是降生成人的「聖言」，是直到天地終窮管理天地及其中一切的天主之「智慧」，他實在與自己的在世上的有形的國度——聖教會常在，但他現在赫赫威嚴的坐在天父的右邊，掌管一切，將來他還要從那裡降來，總結造化的工程。

當他二次來臨的時候，罪惡與罪惡的後果——災難與死亡，都要絕跡，一切的一切都成為新穎的。如果基督的淨配——聖教會常懷著這種熱烈的期望，不斷的呼喊說：「主，耶穌，你來吧！」又有什麼值得驚奇的呢？

7.3.2 有關默西亞的預言既然應驗了，為什麼猶太人一時不相信呢？

先知們不斷的向以色列子民宣講默西亞的生活狀況與工作範圍，但默西亞來臨的時候，他們卻不接受他，「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」(若 1:11)。猶太人，除少數外，不但不認識基督，基督反而作了他們的絆腳石，成了他們得救的障礙(格前 1:23)。聖保祿宗徒雖在致羅馬人書信中(羅 9-11 章)，多少講解過這一個又難解又沉痛的秘密，但仍未能撥散一切的疑雲。如果我們毫無顧忌，將問題清清楚楚地擺出來，就當這樣發問說：有關默西亞的那些預言是否是猶太人狐疑不信的原因？如果我們注意直到現代的猶太人所有的表現，那末這答案應該是肯定的。因為根據預言，默西亞國王，應將世上的一切國家都屈服於自己權下，使全世界成為一個國家，這個國家的人民，將享受平安，康樂，富貴等等幸福，而以色列人民尤應共與這一切的幸福，其他的外方人不過只能在他們的治權下分享而已。但是基督降臨世界的時候，這一切都沒有實現。因此猶太人便斷定基督決不是默西亞。

的確，先知們對默西亞所說的預言，除一些很重要的預言

外，可能使當時的猶太人惑於物質的享受，這雖不能免除猶太人不信的罪過，但至少可以解釋為何猶太人不相信基督就是所許的默西亞的理由。再者有許多先知對默西亞時代的描述，似乎過於逼真，過於確鑿，甚至在默西亞來臨的時候，又將這期望延至極遠的末世，致使猶太人非常失望，而堅決否認基督就是所許的默西亞。

那末，這個又難解又使人沉痛的問題如何解釋呢？

前面我們已經提過，大體上聖保祿宗徒固然已經講解過，但仍有許多屑碎的問題，使解經學家感到頭痛。所以我們首先將聖保祿宗徒的講解介紹給讀者，然後再討論在有關默西亞的預言中所應許的物質享受的正確解釋。

聖保祿宗徒在解釋這項問題的時候，將「恩許」與「盟約」分開討論。「恩許」是天主向亞巴郎所預許的宏恩，這宏恩是具有普遍性的，就是為了全人類的福利而預許的。「盟約」則是天主藉中人——梅瑟與選民所訂立的，與天主所頒佈的法律的有著密切的連繫。這盟約是雙方的，即是說：根據盟約的效力，以民必須忠實履約，天主必須實踐他所應許的一切，然而實際上，選民時常違犯盟約，所以天主就按梅瑟所用以恐嚇民眾的一切懲罰處治了選民（申 29-30 章），並且開始計劃訂立一項新的盟約。天主藉著梅瑟所頒佈的法律原是想催促民眾恪守所締結的盟約，詎知民眾竟時常違犯法律，同時也破壞盟約。因此，天主自然再沒有實踐他所應許的一切的責任。天主所計劃的新盟約，是將與全人類締結的，並不是利用一個通常的人來作中人，而是藉他降生成人的聖子。所以這項新盟約並不是「舊約」的結果，而是天主向亞巴郎、依撒格、雅各伯等聖祖所預告的「恩許」的完成與實踐。

因此，基督的聖教會便是天主神國的完全實現，基督的聖

教會便是雅威宗教的基本信條的果實與結論。我們知道，雅威宗教的始祖是亞巴郎，因為亞巴郎是我們因信而獲救的父親（羅4:11），梅瑟不過是一位經師而已。天主賜予這位聖祖的預許在舊約中屢次可以見到（申1:8; 6:10,18; 7:8; 耶11:5; 米7:20; 詠105:6-9等處）。這些預許便是天主時常以福地比作他要賜予人類各種恩惠與神聖恩寵的根源。這也是聖母瑪利亞和匝加利亞所抱的信念。瑪利亞說：「他曾回憶起自己的仁慈，扶助了他的僕人以色列，正如他向我們的祖先所說過的恩許，施恩於亞巴郎和他的子孫，直到永遠。」（路1:54-55）。匝加利亞說：「就是他向我們的祖宗亞巴郎所宣述的誓詞，恩賜我們從敵人手中被救出以後，無恐無懼，一生一世在他面前，以聖善和正義事奉他」（路1:73-75）。就是若翰和耶穌自己也以亞巴郎為獲救的起源（見路3:8; 13:16,18; 16:22; 19:9）。亞巴郎之所以能獲得這種恩許，是由於他的信德（羅4:4-5; 迦3:6），但並不是因為他的功勞，而是天主情願賜予的（迦3:18）。天主與亞巴郎所締結的誓約，沒有人能使它廢除，沒有人能使它消滅（迦3:15-17），因著這項恩許，亞巴郎也相信自己將是許多民族的父親（羅4:13,17），一切民族都將因著自己獲致祝福（迦3:8）。亞巴郎的信心與期望，固然包含著一些物質上的要素，但其主要者，還是以超性的恩寵為最，即：使我們作天主的義子，並使我們領受天主聖神；這物質上的享受不過是超性的恩寵的象徵而已。聖保祿宗徒說：「這樣天主使亞巴郎所蒙受的祝福，在基督耶穌內普及於萬民，並使我們能藉著信德領受所應許的聖神」（迦3:14），「即是說：不是血統上的子女，算是天主的子女，而是藉恩許所生的兒女，纔算為真後裔」（羅9:8）。所以並不是一切由亞巴郎所生的才是他的子女，而是那些效法亞巴郎的信仰的人，才是他的預許的子女，才是神聖的以色列人（參閱迦3:16；

格後1:20；羅15:8）。所以割損禮只是信仰的標記，並不是種族的憑證（羅4:11,12）。由聖保祿宗徒的觀點看來，亞巴郎不但是血肉的選民的父親，並且也是天主的神聖家庭的父親。

天主曾賜予以民許多特殊的恩寵（羅9:1-5），但是以民屢次不忠於主，因了自己的罪孽，尤其因了自己的驕傲，成了執迷不悟的人（羅9:31-33），甚至連聖經的意義都不能明白（格後3:14-15）。因了他們的心情的敗壞，甘心隨從世俗之王——惡魔，一心拒絕聽從耶穌的聖言，摔在這塊絆腳石上；從此天主便暫時離棄了血肉的以色列民，至外邦人都進入基督的教會為止；但永遠的以色列人，神聖的以色列人都要如同亞巴郎一樣，藉著來信吾主耶穌是真正的所預許的默西亞。

所以天主的以色列民，神聖的以色列民，絕不是憑亞巴郎血肉的後裔，而是藉著如他所有的信德，成了天主的子民，成了天主由萬民中特選隸屬於自己的民族。先知們所預言的新約，便是要與這樣的民族訂立的，且是以基督的血而奠定的（格前11:25；格後3:6；迦4:24）。

以色列的遺民，即那些有亞巴郎的血統而保持其信德的以民，也將參與這項新的盟約。這可證明天主由於給亞巴郎的預許，總沒有完全拋棄過以色列子民，在天主的各種懲罰之下，畢竟有一些熱心與虔信的以民時常得到救援；所以現在在聖教會內所遺下的以民，可以證明天主在世的神國——聖教會，即是天主向聖祖們所預許的恩寵的延續與後果。

由感受天主聖神特別光照的聖保祿所講論天主的計劃的綜合觀點看來，先知們所預言的默西亞時代，所呈顯的現世幸福與物質享受，無非是將來獲得超性恩寵的象徵，和一種繫於盟約，而非繫於預許的易失的要素。這種要素一如舊約和法律的消逝，也消失於無形，或更好說：默西亞時代的物質幸福非但

不能消失，而且在新約中以更超越的方式得以實現。

這是聖保祿宗徒對於有關默西亞的預言的觀點，但舊約的時代的人們和先知們對這些預言究竟有什麼觀點？有什麼見解？他們的見解是否正確？下面便是這些問題的答案：

較古的唯理論學者以為先知們的預言，尤其是那些有關默西亞的預言，只是些由以民歷代的各種環境中所自然產生的預測，斷然否認它們的實現；或者譏諷地說：如果這些推測是出於天主之口，必是天主欺騙了自己的百姓，因為先知們對以民所預言的恩許，以及默西亞時代所帶來的幸福，不但在充軍後沒有實現，就是在基督降生，受苦受難之後，也從未實現過。因此在聖教會初興時，一般有信德的猶太人竭力證明耶穌不是所預許的默西亞，因為他沒有給以民帶來先知們所預言的幸福與王國的復興，因此他們以期待另一位真默西亞的出現來安慰自己。然而這番期待，卻使他們中產生不少的假先知與假默西亞。

此後，又有猶太的哲學家，將他們祖先所懷的默西亞觀念，以及對默西亞所抱的期望完全推翻，力主在外方人中受苦的以色列子民，即是默西亞，因為他們雖然在外方人中受苦，但是仍然不遺餘力的傳揚唯一真天主的信仰。

還有一些仍在夢想以色列民將征服全世界的猶太人，認為將來以色列民必作天下萬民的領袖，使全世界成為一個帝國，那時，先知們對默西亞時代的幸福所說的預言都要逐字實現。近代的猶太人中尚有許多附和此說，他們仍期待著默西亞的降臨，實現他們的夢想，所以他們認為聖保祿宗徒對此問題所下的解釋是不正確的，是缺乏充分理由的，是相反閃族的信念的。

基督教教徒中有些解經學家，和跟從他們的幾位公教學

者，以為在基督再次來臨之前，世上必有一段幸福的時期。他們的這種思想，一方面是受了先知們預言的影響，另一方面，也是受了「千年論」(millenarianism)的影響。近十幾年來，有些公教學者擁護一種折衷的「千年論」(mitigated millenarianism)的意見，但聖部於1944年宣佈此種學說是不妥善的。

此外，現代主義的學者，以為基督在世時，自信能以自己的工作使萬物的末日逼近，而提早建立天主的神國，所以他的宣講完全建築在這種自信的信念上。但是他欺騙了自己，不過因了他的宣講，在民眾心理上，蟄伏著很大的潛勢力，所以在他死後，保祿便依據基督的宣講，建立了教會，並聲稱此教會便是天主的神國。羅阿息(Loisy)說：「人們原期待由基督產生天主的神國，但產生的卻是教會。」

夸狄尼(R. Guardini)曾設法使這種現代學派的理論成為公教的道理，在他的《上主》(*Der Herr*)一書中所持各點頗堪稱譽，惟有一點，我們不敢苟同，因為他說：「基督來到世界上，在宣講之初，他願意天主的神國與其各種物質的幸福在世上一同復興起來，一如先知們所預言者然，但是因為選民的領袖輕視了他，拋棄了他，拒絕了他的道理，所以他便建立了教會，這教會固然是天主的工程，天主的聖城，但不是先知們所預許的天主的神國。這個天主的神國要到基督第二次降來時才能實現。拋棄基督便是人類的第二個原罪，因此基督雖然降生了，但世上仍有許多謬誤、疑懼與種種災禍很殘酷地困擾著人心。」

上面是各種學說對有關默西亞預言的誤解，我們應隨從的解釋是：

天主藉著先知們所預言的恩許，都是出於天主的無限恩

愛。天主的恩許如果是超性的，神聖的，永遠的，看不見的幸福，自然要比物質的，暫時的，能壞的享受，高尚得多。如果將天主的恩許只限於物質的與暫時的享受之中，那是不適合於天主的本性的。因為天主是永遠的天主，安慰的聖父，當然要給人類應許種種不朽不壞的幸福，永久的喜樂，超性的享受。實際上，天主以不能再卓越的方式向人類表示他自己的愛情，竟將自己的唯一獨生子給了人類，使凡信他的人得到常生（若 3:16）。

聖子降生濟世的計劃是隨著向亞巴郎的預許而來的，在向亞巴郎的預許內所預許的是神聖的幸福，是保全人的自由的，是依據出自信德的正義的，因為沒有信德，人絕不能把就天主。在這濟世的計劃上，天主以極大的愛情和敬意對待了人類：以愛情，因為天主將人類的地位提高到能作天主的義子；以敬意，因為天主賜予人類掙取永生的可能，就是賴聖寵的助佑成全自己，使能與基督共享天上的產業。所以在這降生濟世的計劃內，所謂現世的生活，其本身已沒有目的可言，如有，也只是為尋求天主的光榮和後世的生命而已。

由此看來，先知們所預言的暫時的幸福，無非是這些神聖的，超性的幸福的象徵。若想獲得這些神聖的幸福，只能求之於聖教會，並且將來在基督再次來臨之後，尚可獲得更豐富更圓滿的幸福。基督在世上確實恢復了天主的神國，這便是他所建立的聖教會。但這個教會是有兩種局面和雙重意義的：一面是現世的，指世上戰爭的教會，這教會一如自己的首——基督，遭受各種無情的凌辱與輕慢，成為人們反對的對象；另一面是末世的，指凱旋的教會，在凱旋的教會內，一切的污點都已雪去，因為那時，天主在萬有之內將為萬有。

但人們不能說，這戰爭的局面是虛偽的，是毫無根據的，

因為先知們不但預言了光榮的默西亞，且也預言了受苦的默西亞，並且還屢次說明人們之所以能得救獲義，完全是出於默西亞受苦的功勞，天主也是藉著他所受的苦難才與人類締了新的盟約。

恐怕讀者這裡要說：至少預言這些現世的幸福的先知們相信這些預言是要實現的。我們的答案是肯定的。因為誰也不能相信，先知們在說那一切生動的預言時而僅相信這只是神聖的，超性的幸福的象徵。恐怕讀者這裡又要追問說：聖經的真意義，應當是按字面來講解的，如果那些預言沒有逐字完全應驗，這豈不是聖經上有了錯誤嗎？這豈不是欺騙人嗎？

我們承認這個問題是極難解釋的，但絕不能說這個問題是不能解釋的。下面便是解釋這問題的原理：

我們應當知道，先知們所說的預言都是藏在雙層的外衣內：一層是詩的外衣，一層是預言的外衣：詩的外衣並不發生什麼困難，因為既是時，自然有許多比喻和其他修辭學上的詞藻，然而這一切，大家都承認只不過是真理的外衣，沒有人以為這些就是事實的真像（依2-5章）。但預言的外衣就不是那末容易解釋的一件事了。

預言的外衣就是指先知們依據歷史的環境，來表示超級事理。我們知道，當時的先知們，是向遵守梅瑟與天主所結的盟約的民眾宣講的，先知們自己也是這民族的子孫，所以，當然他們宣講高超的事理時，如將來藉著基督所賜予人的神聖的幸福等等，都要依據當時的歷史背景，當時一般人的思想，以及以民所受到的教訓與祖遺的傳說等等；否則，誰都不會瞭解的。除此以外，聖多瑪斯舉出理由來說：「我們應當知道，先知們的理智是不齊全的工具，所以連真正的先知也不能完全明瞭天主聖神在他們的想像中或者言行中所指示的一切」（II, 29.

173. a. 4)。吳照祿神父在他的《聖經學發凡綱要》書內 (R. P. Urbanus Devescovi, O. F. M., *Propaedeuticae biblicae tractatus fundamentales ad usum alumnorum Sinensium*, 1949) 解釋這幾句話說：「先知們對默西亞神國所見的異像，是由天主而來的，他們只在神視中見到了默西亞的國度，至於先知們怎樣將神視中所見的告訴給當時的人們，似乎天主沒有給他們指示一種固定的方式。所以先知們為使自己的聽眾懂得他們所宣講的，就利用了梅瑟的法律和以民歷史上既定的方式。由出谷紀和申命紀我們知道，人們所希望得到的祝福與恩許是現世的，暫時的與國家的。以民的歷史與詩歌的文學都以物質的期待遙向默西亞時代祝福；撒慕爾紀是述說達味王國怎樣因著天主的特別照顧才能永遠存在，國家的幸福是以人民對雅威宗教的忠貞與否而斷定；編年紀便是以忠於盟約的觀念而著成的。智慧書所講述的，不外是凡想要得到地上的祝福的，應恪守天主所頒布的法令；聖詠集的作者們的期望，以及對默西亞時代所宣告的一切，也是只限於物質的福利。

就如以民的歷史的依據舊約進行的，同樣，以民的歷史最大，最奇特的現象——先知任務，也是依照梅瑟的盟約而進行的。所以當先知們向民眾宣講時，他們的思想既已被拘於傳統的舊約思想中，當然要以地上的幸福來描繪默西亞國度的繁榮。所以先知們的言論是應依照舊約中的思想去評斷的。從此看來，先知們所說的話，實在天主的聖言，先知們所用的文體內沒有什麼欺騙。（即使他們真心懷著這種物質幸福的期望，也沒有什麼欺騙。）因為他們應依據舊約來表達他們的思想。同樣，我們也應這樣去評判聖若望宗徒兼先知所用的文體。因為當他以地上的城池的形式與色彩來描述光榮的神國的京都時，決沒有一點自欺欺人的思想（默21章）。猶如講解默示錄

時只依照字面的意義，而忽略其神聖的與高尚的意義是不當的，同樣，如果一個解經學家只去注意推崇舊約中所預許的世上的幸福，國家的繁榮，而拋棄了舊約中先知們所預言的默西亞神國的神聖的特徵與默西亞神國的普遍性，也是不得其當的。因為默西亞神國的神聖要素——救贖、聖化、義子的地位，天主神國的普遍性等等，遠超過那些物質上的要素。所以我們能說：前者是核，後者是皮。拉岡熱(Lagrange)說：「先知們對默西亞時代所預許的地上的幸福，好比是在建造大建築物時所用的架子，要建造高大的建築物，這種架子是不可少的，但於落成之後，這種架子便成了廢物，非拆去不可，因為這種架子本來就是暫時的，將來一定要被拆除的」(Lagrange, "Les Propheties et Paschal" *Revue biblique*, 1906)。登訥斐得(Dennefeld)根本就將這些地上的幸福看為「易失的原素」，就如愛情的法律一來，梅瑟的法律就應消失一般。聖多瑪斯歌詠著說：「新去舊，光退暗，實祛影，」實是至理名言。聖文德說：「因為由暫時到永遠，由肉軀到神體間的過度是不容易的，所以才有先知時代來作橋樑，準備人心，易於接受神聖的盟約」(In Exam. T. V., p. 395.)。

的確，先知們所用的言語是不成全的，但已經越過了舊約中所固定的思想與言論的範圍，因為他們詳明的預言過將來要有一項新的，神聖的，永久的盟約實現。從此看來，先知們所用的不成全的言語，並沒有妨礙人們得到天主藉著有關於默西亞的預言所指定的幸福。以民對於神聖的盟約得了充分的啟迪與訓導，但其中仍有一大部分人不相信耶穌是默西亞，不以他所建立的國為默西亞的神國，這完全是出於他們的心硬，不願意相信先知們關於耶穌所說的一切(路24:25)。此外，又因為受了當時文人對於默西亞時代所寫的默

示錄的影響，只一心期望物質的享受，將大先知們所預言的大同觀念縮小到狹義的國家主義，逐漸養成了自私自大的心理，因而忽視了對默西亞期望中的最主要的要素——神聖的幸福。

附錄一

解釋先知書的條例

解釋先知書的時候，除應遵守對於全部聖經所指定的規律外，還應注意下面幾個條例：

(1) 應盡量考查每位先知宣布預言時所處的時代背景和宗教情況。

(2) 對於每部先知書的行文以及上下語氣應當特別注意，因為當先知們預言將來的事情時，往往不顧及時間性的歷程，只依照天主所賜予他們的異象的程序而加以決定。所以有時先知們在預言將來的事情時，竟描寫的得宛如即將發生的一般，又有時也描寫得竟如過去的往事一樣（依 7:14; 53:1.....）。

(3) 應注意先知們往往借用過去的事實作為陪襯，來表白他們神視中所見到的當時的情形，並且有時還將過去的事情用來作為即將發生的事情的象徵和預兆。

(4) 在先知書中所講論的一切，尤其是對於那些預言和異象，當然是不能發揮得很清楚，所以解經學家應苦心推敲，參照相類似的地方，研究文體的類別，借助「信德的類比」(analogy of faith)，特別應根據新約所放射的光芒，去講解先知書中的一切難題，聖奧思定所說「舊約顯於新約，新約隱於舊約」的原則是萬萬不可忽略的。

附錄二

論新約中的先知奇恩

吾主耶穌基督，出現於新約中，宛如一位先知，他是一位先知，且是一位超越諸先知和集諸先知大成的先知。

耶穌基督升天以前，許給了宗徒及弟子們許多奇恩：比如驅魔，治病，能通各國方言等等。這些預許的奇恩於聖神降臨時，在耶路撒冷，在撒瑪黎雅，在切撒勒雅，並在厄弗所城聖若翰門徒的身上都實現了，尤以在格林多城裡這些奇恩特別繁多，特別發生作用，所以此城的新教友便向聖保祿宗徒發出關於各種奇恩的用途和價值的問題。

統觀保祿宗徒對此問題所作的答覆，不外如下：

奇恩是天主為了公眾的利益，即為了基督奧身的利益所賜予的超性的恩惠，這恩惠是天主白白賜予的，是頃刻即過的。按聖學上的術語來講，奇恩是屬於「外賦的聖寵」(Gratia gratis data)，而不是屬於「致悅的聖寵」(Gratia gratum faciens)。這種恩寵是白白賜予的，天主聖神願意賜給誰，就賜給誰，是來去無常的，為此，它的存在與否與聖教會的組織和任命絲毫無關。

聖保祿宗徒曾四次開列過這些奇恩：即在格前 12:8-10；格前 12:28-30；羅 12:6-8；弗 4:11。他所開列的奇恩中，數目多寡不一，於是發生了關於奇恩數目的問題，因為其中有些奇恩雖名稱不同，然所指的實為一事。對這不關重要的問題，我們姑且不談。在這裡我們要注意的，是聖保祿宗徒在宗徒奇恩之後所列舉的先知奇恩。他在格前 12:28-30 這樣寫著說：「天主在教會中所設立的：一是宗徒，第二是先知，第三是教師，其次是行異能……」。在致厄弗所的信內這樣說：「就是他賜與這些人作宗徒，那些人作先知，有的作傳福音者，有的作司牧和教

師，為成全聖徒，使之各盡其職；為建樹基督的身體……」(弗4:11-13)。學者都一致承認，為認清保祿對奇恩的性質與價值所有的思想，這兩段是在其他的行文中最主要的文獻。如果我們再去參考一下宗 11:27-28; 21:10-11; 13:1; 15:32 等等地方，我們便可知這裡所論的就是新約中的先知奇恩。

先知的任務不外三事：造就，撫慰，勸勉信眾（格前 14:3），與舊約中的先知任務前後相映。為此我們可與聖伯祿和岳厄爾先知一同說：先知任務的復興也是默西亞時代的一個特徵（宗 2:18）。

在聖教會中，除了宗徒的職務以外，先知的任務對於聖教會是最有裨益的，因為先知們的宣講實在對聖教會有所造就。至於所說的宗徒職務並不是單指十二位宗徒，也是指一般受到天主聖神的激動，到外邦人中宣佈福音的人們。作先知任務的，卻是指那些在某一固定的堂口，作造就，撫慰，勸勉工作的人，因為他們所說的話，沁入人心，與平常教師的話語不同。平常教師的話只能達到聽眾的耳鼓，只能使人們明瞭他們所講的道理，而不能打動聽眾的心靈（格前 12:1-5）。

新約中的先知有時也預言將來，就如阿戛波曾預言喀勞狄為王時，世上要遭受很大的飢荒（宗 11:27-28），他曾以象徵的行為預言保祿將在耶路撒冷被俘（宗 21:10-11）。聖若望宗徒也應稱為先知，因為他曾將世末的情形，基督神國的勝利預先在默示錄中報告了世人。

由《十二宗徒訓誨錄》(Didache)和《赫爾瑪牧夫編》(Pastor Hermas) 中可以證明宗徒以後的時期中，聖教會裡還有這種先知的奇恩。到第二世紀中葉，這種奇恩與別種奇恩一樣，除了極少數的情形之外，幾乎全都停止了。但這種停止絲毫不影響聖教會的使命，因為聖教會有有系統的組織，以及各種的神職

班，來完成她所負的使命。

這種先知的任務在舊約中是長期的，在新約中卻為時不久，頃刻即消逝了。雖然如此，聖教會內有系統的組織足以供給如先知們對於教會所貢獻的裨益，這可由聖教會的歷史和聖人們的傳記，取得有力的證據。

8. 先知書與公教的禮儀

先知書既然特別表現對默西亞的希望（參閱前章），因此在以吾主耶穌為中心的公教禮儀中，引用他們的書籍自然最多。在本章內我們僅檢舉現今的教會禮儀中所採用，就是只就在羅馬彌撒經和羅馬日課經內所有者而言。我們先將這兩部禮儀書中所引用的先知書的出處一一舉出，然後再研究其引用的意義。

8.1 在禮儀中先知書中的出處

概括的說，所有先知書，禮儀中都被引用了，連巴路克及達尼爾的所謂次正經部份（deutero-canonical）也不例外；不過有的先知書，如依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳、達尼爾用的較廣，其他的先知書，如巴路克及十二位小先知書用的較少，只引用了它們幾處比較重要的地方而已。這是因為在一週年期內不能將所有的先知書全部誦讀。

本節可分為兩部份來討論，即在「感恩禮儀」（Liturgy of the Eucharist）——羅馬彌撒經中及在「時辰頌禱禮」（Liturgy of the Hours）——羅馬日課經中所引用的先知書。

8.1.1 羅馬彌撒經書

羅馬彌撒經書採用先知書或是為訓導信友，即如用於聖道禮的第一篇讀經中的，或是為使信友舉心向主，讚美天主，即如用作進台詠、答唱詠、福音前歡呼詞或領主詠。今按照先知的順序，只舉出彌撒讀經中所採用的先知書部分。

先知書

依撒意亞

依 1:10, 16-20
依 1:10-17
依 2:1-5
依 4:2-6 (甲年)
依 6:1-8
依 6:1-8
依 7:1-9
依 7:10-14
依 7:10-14; 8:10
依 9:1-6
依 10:5-7, 13b-16
依 11:1-10
依 25:6-10a
依 26:1-6
依 26:7-9, 12, 16-19
依 29:17-24
依 30:19-21, 23-26
依 35:1-10
依 38:1-6, 21-22, 7-8
依 40:1-11
依 40:25-31
依 41:13-20
依 42:1-7
依 45:6c-8, 18, 21c-25
依 48:17-19

時期

四旬期第 2 週星期二
雙數年常年期第 15 週星期一
將臨期第 1 週星期一
將臨期第 1 週星期一
雙數年常年期第 14 週星期六
12 月 6 日聖尼各老 (主教)
雙數年常年期第 15 週星期二
12 月 20 日將臨期大對經
3 月 25 日聖母領報 (預報救主降生節)
8 月 22 日聖母元后 (紀念)
雙數年常年期第 15 週星期三
將臨期第 1 週星期二
將臨期第 1 週星期三
將臨期第 1 週星期四
雙數年常年期第 15 週星期四
將臨期第 1 週星期五
將臨期第 1 週星期六
將臨期第 2 週星期一
雙數年常年期第 15 週星期五
將臨期第 2 週星期二
將臨期第 2 週星期三
將臨期第 2 週星期四
聖週星期一
將臨期第 3 週星期三
將臨期第 2 週星期五

依 49:1-6	聖週星期二
依 49:1-6	6月24日聖若翰洗者（節日）
依 49:8-15	四旬期第4週星期三
依 50:4-9a	聖週星期三
依 52:7-10	2月3日聖安斯卡（主教）
依 52:7-10	11月23日聖高隆邦（院長）
依 54:1-10	將臨期第3週星期四
依 55:10-11	四旬期第1週星期二
依 55:1-11	1月6日後主日主受洗節
依 56:1-3a, 6-8	將臨期第3週星期五
依 58:1-9a	聖灰禮儀後星期五
依 58:6-11	8月25日聖路易國王
依 58:6-11	11月16日聖瑪加利大
依 58:9b-14	聖灰禮儀後星期六
依 60:1-6	1月6日主顯節（節日）
依 61:1-3a, 6a, 8b-9	聖週聖油彌撒
依 61:1-3abcd	11月11日聖瑪爾定·都爾（主教）
依 61:1-3d	6月13日聖安多尼·巴都亞
依 61:9-11	聖體聖血節後星期六聖母無玷之心
依 65:17-21	四旬期第4週星期一
依 66:10-14c	2月11日露德聖母
依 66:10-14c	10月1日聖德肋撒·里修（小德蘭）

耶肋米亞

耶 1:1, 4-10	雙數年常年期第16週星期三
耶 1:17-19	8月29日聖若翰洗者殉道（紀念）
耶 1:4-10	6月24日聖若翰洗者（節日）

耶 2:1-3, 7-8, 12-13	雙數年常年期第 16 週星期四
耶 3:14-17	雙數年常年期第 16 週星期五
耶 7:1-11	雙數年常年期第 16 週星期六
耶 7:23-28	四旬期第 3 週星期四
耶 11:18-20	四旬期第 4 週星期六
耶 13:1-11	雙數年常年期第 17 週星期一
耶 14:17-22	雙數年常年期第 17 週星期二
耶 15:10, 16-21	雙數年常年期第 17 週星期三
耶 17:5-10	四旬期第 2 週星期四
耶 18:1-6	雙數年常年期第 17 週星期四
耶 18:18-20	四旬期第 2 週星期三
耶 20:10-13	四旬期第 5 週星期五
耶 23:5-8	12 月 18 日將臨期大對經
耶 26:1-9	雙數年常年期第 17 週星期五
耶 26:11-16, 24	雙數年常年期第 17 週星期六
耶 28:1-17	雙數年常年期第 18 週星期一
耶 30:1-2, 12-15, 18-22	雙數年常年期第 18 週星期二
耶 31:1-7	雙數年常年期第 18 週星期三
耶 31:31-34	雙數年常年期第 18 週星期四

哀歌

哀 2:2, 10-14, 18-19	雙數年常年期第 12 週星期六
---------------------	-----------------

巴路克

巴 1:15-22	單數年常年期第 26 週星期五
巴 4:5-12, 27-29	單數年常年期第 26 週星期六

厄則克耳

則 1:2-5, 24-28c	雙數年常年期第 19 週星期一
則 2:8-3:4	雙數年常年期第 19 週星期二
則 3:17-21	8 月 4 日聖若翰·維雅 (司鐸) (紀念)
則 9:1-7; 10:18-22	雙數年常年期第 19 週星期三
則 12:1-2	雙數年常年期第 19 週星期四
則 16:1-15, 60, 63	雙數年常年期第 19 週星期五
則 16:59-63	雙數年常年期第 19 週星期五
則 18:1-10, 13b, 30-32	雙數年常年期第 19 週星期六
則 18:21-28	四旬期第 1 週星期五
則 24:15-23	雙數年常年期第 20 週星期一
則 28:1-10	雙數年常年期第 20 週星期二
則 34:1-11	雙數年常年期第 20 週星期三
則 34:11-16	6 月 6 日聖諾伯多 (主教)
則 34:11-16	12 月 31 日聖西物斯德一世 (教宗)
則 36:23-28	雙數年常年期第 20 週星期四
則 37:1-14	雙數年常年期第 20 週星期五
則 37:21-28	四旬期第 5 週星期六
則 43:1-7ab	雙數年常年期第 20 週星期六
則 47:1-2, 8-9, 12	11 月 9 日祝聖拉特朗大殿 (慶日)
則 47:1-9, 12	四旬期第 4 週星期二

達尼爾

達 1:1-6, 8-20	單數年常年期第 34 週星期一
達 2:31-45	單數年常年期第 34 週星期二
達 3:14-20, 91-92, 95	四旬期第 5 週星期三
達 3:25, 34-43	四旬期第 3 週星期二

達 5:1-6, 13-14, 16-17, 23-28

單數年常年期第 34 週星期三

達 6:12-28

單數年常年期第 34 週星期四

達 7:2-14

單數年常年期第 34 週星期五

達 7:9-10, 13-14

8 月 6 日耶穌顯聖容（慶日）

達 7:9-10, 13-14

9 月 29 日聖彌額爾、聖加俾額爾、

聖辣法耳天使（慶日）

達 7:15-27

單數年常年期第 34 週星期六

達 9:4b-10

四旬期第 2 週星期一

達 13:1-9, 15-17, 19-30, 33-62

四旬期第 5 週星期一

達 13:41c-62

四旬期第 5 週星期一

歐瑟亞

歐 2:16, 17c-18, 21-22

雙數年常年期第 14 週星期一

歐 2:16bc, 17cd, 21-22

11 月 22 日聖則濟利亞（紀念）

歐 6:1-6

四旬期第 3 週星期六

歐 8:4-7, 11-13

雙數年常年期第 14 週星期二

歐 10:1-3, 7-8, 12

雙數年常年期第 14 週星期三

歐 11:1-4, 8e-9

雙數年常年期第 14 週星期四

歐 14:2-10

雙數年常年期第 14 週星期五

歐 14:2-10

四旬期第 3 週星期五

岳厄爾

岳 1:13-15; 2:1-2

單數年常年期第 27 週星期五

岳 2:12-18

聖灰禮儀星期三

岳 4:12-21

單數年常年期第 27 週星期六

亞毛斯

亞 2:6-10, 13-16	雙數年常年期第 13 週星期一
亞 3:1-8; 4:11-12	雙數年常年期第 13 週星期二
亞 5:14-15, 21-24	雙數年常年期第 13 週星期三
亞 7:10-17	雙數年常年期第 13 週星期四
亞 8:4-6, 9-12	雙數年常年期第 13 週星期五
亞 9:11-15	雙數年常年期第 13 週星期六

約納

納 1:1-2:2, 11	單數年常年期第 27 週星期一
納 3:1-10	單數年常年期第 27 週星期二
納 3:1-10	四旬期第 1 週星期三
納 4:1-11	單數年常年期第 27 週星期三

米該亞

米 2:1-5	雙數年常年期第 15 週星期六
米 5:1-4a	9 月 8 日聖母誕辰 (慶日)
米 6:1-4, 6-8	雙數年常年期第 16 週星期一
米 6:6-8	7 月 13 日聖皇亨利
米 7:7-9	四旬期第 4 週任選讀經
米 7:14-15, 18-20	雙數年常年期第 16 週星期二
米 7:14-15, 18-20	四旬期第 2 週星期六

納鴻

鴻 2:1, 3; 3:1-3, 6-7	雙數年常年期第 18 週星期五
----------------------	-----------------

哈巴谷

哈 1:12-24

雙數年常年期第 18 週星期六

索福尼亞

索 3:1-2, 9-13

將臨期第 3 週星期二

索 3:14-18a

5 月 31 日聖母訪親

哈蓋

蓋 1:1-8

單數年常年期第 25 週星期四

蓋 2:1-9

單數年常年期第 25 週星期五

匝加利亞

匝 2:5-9, 14-15a

單數年常年期第 25 週星期六

匝 2:14-17

12 月 12 日瓜達盧佩聖母（節日）

匝 2:14-17

11 月 21 日獻聖母於主堂

匝 2:14-17

7 月 16 日加爾默羅山聖母

匝 8:1-8

單數年常年期第 26 週星期一

匝 8:20-23

單數年常年期第 26 週星期二

瑪拉基亞

拉 3:1-4

2 月 2 日聖母獻耶穌於聖殿

拉 3:1-4, 23-24

12 月 23 日將臨期大對經

拉 3:13-20b

單數年常年期第 27 週星期四

8.1.2 時辰頌禱

時辰頌禱亦稱為羅馬日課經，是以不同聖經部分所組成的時辰祈禱。在不同的時辰中（包括誦讀日課、晨禱、日間祈

禱、晚禱、夜禱），都採用了先知書，或用作讀經部分，或用作聖詠吟詠部分。今按先知書的順序，列舉出各時辰所採用的先知書。

先知書	時期	時辰
依撒意亞		
依 1:1-18	將臨期第一主日	(誦讀)
依 1:21-27; 2:1-5	將臨期第 1 週星期一	(誦讀)
依 1:16-18	聖灰禮儀後星期六	(晨禱簡短讀經)
依 1:16-18	四旬期第 1 至第 4 週星期六	(晨禱簡短讀經)
依 2:2-5	聖詠集第 3 週星期一	(晨禱聖歌)
依 2:3	將臨期第 1 週星期一	(晨禱簡短讀經)
依 2:3	將臨期 12 月 19 日	(晨禱簡短讀經)
依 2:3-4	聖誕期 1 月 3 日	(午前簡短讀經)
依 2:3-4	1 月 10 日 (或主顯節後星期四)	(午前簡短讀經)
依 2:6-22; 4:2-6	將臨期第 1 週星期二	(誦讀)
依 2:11-12	將臨期第 1 週星期三	(午前簡短讀經)
依 2:11-12	將臨期 12 月 21 日	(午前簡短讀經)
依 3:1-15	常年期第 20 週星期一	(誦讀)
依 4:2	將臨期第 1 週星期六	(午前短讀經)
依 4:2	將臨期 12 月 17 日	(午前短讀經)
依 4:2	將臨期 12 月 24 日	(午前短讀經)
依 4:2-3	聖誕八日慶期第七天 12 月 31 日	(晨禱簡短讀經)

- 依 4:2-3 1月8日(或主顯節後星期二) (晨禱簡短讀經)
- 依 4:3 將臨期第1週星期六 (午時簡短讀經)
- 依 4:3 將臨期12月17日 (午時簡短讀經)
- 依 4:3 將臨期12月24日 (午時簡短讀經)
- 依 5:1-7 將臨期第1週星期三 (誦讀)
- 依 6:1-13 常年期第二十主日 (誦讀)
- 依 7:1-17 常年期第20週星期二 (誦讀)
- 依 7:10-14; 8:10; 11:1-9
常年期聖母慶節通用 (誦讀)
- 依 8:14 2月2日獻耶穌於主堂 (午前簡短讀經)
- 依 9:2 聖誕期1月3日 (午時簡短讀經)
- 依 9:2 1月10日(或主顯節後星期四) (午時簡短讀經)
- 依 9:8-10:4 常年期第20週星期三 (誦讀)
- 依 10:20-21 將臨期第1週星期一 (午前簡短讀經)
- 依 10:20-21 將臨期12月19日 (午前簡短讀經)
- 依 10:24 將臨期第1週星期一 (午前簡短讀經)
- 依 10:24 將臨期12月19日 (午前簡短讀經)
- 依 10:24, 27 將臨期第1週星期一 (午時簡短讀經)
- 依 10:24, 27 將臨期12月19日 (午時簡短讀經)
- 依 11:1-2 將臨期第1週星期六 (晨禱簡短讀經)
- 依 11:1-2a 將臨期12月17日 (晨禱簡短讀經)
- 依 11:1-2a 將臨期12月24日 (晨禱簡短讀經)
- 依 11:1-2a 聖誕期1月6日 (晨禱簡短讀經)
- 依 11:1-2a 主受洗日(慶日)
(1月6日主顯節後之主日) (午前簡短讀經)
- 依 11:1-10 聖誕期12月25日 (誦讀)
- 依 11:1-16 常年期第20週星期四 (誦讀)

- 依 12:1-6 聖詠集第 2 週星期四 (晨禱聖歌)
- 依 12:5-6 2 月 2 日獻耶穌於主堂 (午後簡短讀經)
- 依 12:2 將臨期第 1 週星期三 (午時簡短讀經)
- 依 12:2 將臨期 12 月 21 日 (午時簡短讀經)
- 依 12:5-6 聖誕八日慶期第六天 12 月 30 日 (午時簡短讀經)
- 依 12:5-6 聖誕期 1 月 7 日 (午前簡短讀經)
- 依 12:5-6 1 月 7 日 (或主顯節後星期一) (午前簡短讀經)
- 依 13:22; 14:1 將臨期第 1 週星期一 (午後簡短讀經)
- 依 13:22; 14:1 將臨期第 1 週星期一 (午後簡短讀經)
- 依 16:1-5; 17:4-8
- 將臨期第 1 週星期四 (誦讀)
- 依 19:16-25 將臨期第 1 週星期五 (誦讀)
- 依 21:6-12 將臨期第 1 週星期六 (誦讀)
- 依 22:8b-23 將臨期第二主 (誦讀)
- 依 22:22 2 月 21 日聖伯鐸建立宗座 (午前簡短讀經)
- 依 24:1-18 將臨期第 2 週星期一 (誦讀)
- 依 24:19-23; 25:1-5
- 將臨期第 2 週星期二 (誦讀)
- 依 25:6-12; 26:1-6
- 將臨期第 2 週星期三 (誦讀)
- 依 25:8 追思亡者日課 (午後聖歌)
- 依 26:1-4, 7-9, 12
- 聖詠集第 3 週星期二 (晨禱聖歌)
- 依 26:7-21 將臨期第 2 週星期四 (誦讀)
- 依 26:13-16 聖詠集第 3 週星期三 (晨禱聖歌)
- 依 27:1-13 將臨期第 2 週星期五 (誦讀)
- 依 29:12-24 將臨期第三主日 (誦讀)

- 依 29:1-8 將臨期第 2 週星期六 (誦讀)
- 依 30:1-18 常年期第 20 週星期五 (誦讀)
- 依 30:15,18 四旬期第一至第四主日 (午前簡短讀經)
- 依 30:18-26 將臨期第 3 週星期一 (誦讀)
- 依 30:27-33; 31:4-9
將臨期第 3 週星期二 (誦讀)
- 依 31:1-3; 32:1-8
將臨期第 3 週星期三 (誦讀)
- 依 32:15-33:6 將臨期第 3 週星期四 (誦讀)
- 依 33:7-24 將臨期第 3 週星期五 (誦讀)
- 依 37:21-35 常年期第 20 週星期六 (誦讀)
- 依 38:10-14, 17-20
聖詠集第 2 週星期二 (晨禱聖歌)
- 依 38:10-14, 17-20
追思亡者日課 (晨禱聖歌)
- 依 38:10-14, 17-20
逾越節三日慶典聖週星期六 (晨禱聖歌)
- 依 40:10-17 聖詠集第 3 週星期四 (晨禱聖歌)
- 依 42:1 聖誕期 1 月 6 日 (午前簡短讀經)
- 依 42:1 主受洗日 (慶日)
(1 月 6 日主顯節後之主日) (午時簡短讀經)
- 依 42:1-8 聖誕期 1 月 6 日 (誦讀)
- 依 42:1-9; 49:1-9
主受洗日 (慶日)
(1 月 6 日主顯節後之主日) (誦讀)
- 依 42:10-16 聖詠集第 4 週星期一 (晨禱聖歌)
- 依 42:13 2 月 2 日獻耶穌於主堂 (午時簡短讀經)

依 43:1	12月8日無原罪聖母	(晨禱簡短讀經)
依 44:21-22	聖灰禮儀後星期六	(午時簡短讀經)
依 44:21-22	四旬期第1至第4週星期六	(午時簡短讀經)
依 45:1-13	將臨期12月17日	(誦讀)
依 45:8	將臨期第1週星期四	(晨禱簡短讀經)
依 45:8	將臨期12月22日	(晨禱簡短讀經)
依 45:13	聖誕八日慶期第七天12月31日	(午前簡短讀經)
依 45:13	1月8日(或主顯節後星期二)	(午前簡短讀經)
依 45:15-26	聖詠集第1週星期五	(晨禱聖歌)
依 45:22-24	聖誕期1月4日	(晨禱簡短讀經)
依 45:22-24	1月11日(或主顯節後星期五)	(晨禱簡短讀經)
依 46:1-13	將臨期12月18日	(誦讀)
依 47:1,3b-15	將臨期12月19日	(誦讀)
依 48:1-11	將臨期12月20日	(誦讀)
依 48:12-21; 49:9b-13	將臨期12月21日	(誦讀)
依 48:20	聖誕八日慶期第七天12月31日	(午時簡短讀經)
依 48:20	聖誕期1月6日	(午時簡短讀經)
依 49:6	聖誕期1月6日主顯節(節日)	
	(或1月2日至8日之間的主日)	(午前簡短讀經)
依 49:6	聖誕期1月6日	(午前簡短讀經)
依 49:6	主受洗日(慶日)	
	(1月6日主顯節後之主日)	(午後簡短讀經)
依 49:8-9	聖誕期1月2日	(晨禱簡短讀經)
依 49:8-9	1月9日(或主顯節後星期三)	(晨禱簡短讀經)
依 49:14-50:1	將臨期12月22日	(誦讀)
依 50:5-7	四旬期第5週星期三	(晨禱簡短讀經)

- 依 50:5-7 聖週星期三 (晨禱簡短讀經)
- 依 51:1-11 將臨期 12 月 23 日 (誦讀)
- 依 51:17-52:2, 7-10
將臨期 12 月 24 日 (誦讀)
- 依 52:13-15 四旬期第 5 週星期五 (晨禱簡短讀經)
- 依 52:13-15 逾越節三日慶典
聖週星期五：主受難日 (晨禱簡短讀經)
- 依 52:7-10 聖誕期 1 月 6 日主顯節 (節日)
(或 1 月 2 日至 8 日之間的主日) (晨禱簡短讀經)
- 依 53:2-3 四旬期第 5 週星期五 (午前簡短讀經)
- 依 53:2-3 逾越節三日慶典
聖週星期五：主受難日 (午前簡短讀經)
- 依 53:4-5 四旬期第 5 週星期五 (午時簡短讀經)
- 依 53:4-5 逾越節三日慶典
聖週星期五：主受難日 (午時簡短讀經)
- 依 53:11b-12 聖灰禮儀後星期五 (晨禱簡短讀經)
- 依 53:11b-12 四旬期第一至第 4 週星期五 (晨禱簡短讀經)
- 依 53:6-7 四旬期第 5 週星期五 (午後簡短讀經)
- 依 53:6-7 逾越節三日慶典
聖週星期五：主受難日 (午後簡短讀經)
- 依 55:1 聖詠集第 4 週星期二 (晨禱簡短讀經)
- 依 55:3 聖灰禮儀後星期五 (午前簡短讀經)
- 依 55:3 四旬期第 1 至第 4 週星期五 (午前簡短讀經)
- 依 55:6-7 聖灰禮儀後星期四 (午前簡短讀經)
- 依 55:6-7 四旬期第 1 至第 4 週星期四 (午前簡短讀經)
- 依 55:8-9 聖詠集第 2 週星期三 (午時簡短讀經)
- 依 55:10-11 聖詠集第 4 週星期二 (午後簡短讀經)

- 依 56:7 教堂奉獻日通用 (晨禱簡短讀經)
- 依 58:1-2 四旬期第 1 至第 4 週星期二 (午後簡短讀經)
- 依 58:1-12 四旬期聖灰禮儀星期三 (誦讀)
- 依 58:7 四旬期第 1 至第 4 週星期一 (午後簡短讀經)
- 依 60:1-22 聖誕期 1 月 6 日主顯節 (節日)
(或 1 月 2 日至 8 日之間的主日) (誦讀)
- 依 60:4-5 聖誕期 1 月 3 日 (午後簡短讀經)
- 依 60:4-5 1 月 10 日 (或主顯節後星期四) (午後簡短讀經)
- 依 61:1-2a 主受洗日 (慶日)
(1 月 6 日主顯節後之主日) (晨禱簡短讀經)
- 依 61:1-11 聖誕期 1 月 7 日 (誦讀)
- 依 61:1-11 1 月 7 日 (或主顯節後星期一) (誦讀)
- 依 61:10 聖母慶節通用 (晨禱簡短讀經)
- 依 61:10-62:5 聖詠集第 4 週星期三 (晨禱聖歌)
- 依 61:11 將臨期第 1 週星期六 (午後簡短讀經)
- 依 61:11 將臨期 12 月 17 日 (午後簡短讀經)
- 依 61:11 將臨期 12 月 24 日 (午後簡短讀經)
- 依 62:1-12 1 月 8 日 (或主顯節後星期二) (誦讀)
- 依 62:11-12 聖誕期 1 月 3 日 (晨禱簡短讀經)
- 依 62:11-12 1 月 10 日主 (或顯節後星期四) (晨禱簡短讀經)
- 依 63:7-19 1 月 9 日 (或主顯節後星期三) (誦讀)
- 依 64:1-11 1 月 10 日 (或主顯節後星期四) (誦讀)
- 依 65:1 聖誕八日慶期第七天 12 月 31 日 (午後簡短讀經)
- 依 65:1 1 月 8 日主 (或顯節後星期二) (午後簡短讀經)
- 依 65:1b-3a 四旬期第 5 週星期六 (晨禱簡短讀經)
- 依 65:13-25 1 月 11 日 (或主顯節後星期五) (誦讀)
- 依 66:1-2 聖詠集第 1 週星期四 (晨禱簡短讀經)

依 66:10-14, 18-23

1月12日 (或主顯節後星期六) (誦讀)

耶肋米亞

耶 1:1-19 常年期第 21 週星期二 (誦讀)

耶 2:1-13, 20-25

常年期第 21 週星期三 (誦讀)

耶 3:1-5, 19-4:4

常年期第 21 週星期四 (誦讀)

耶 3:12, 14a 四旬期第 1 至第 4 週星期五 (午時簡短讀經)

耶 3:25b 四旬期第 1 至第 4 週星期二 (午時簡短讀經)

耶 4:5-8, 13-28

常年期第 21 週星期五 (誦讀)

耶 6:16 聖詠集第 2 週星期六 (午後簡短讀經)

耶 7:1-20 常年期第 21 週星期六 (誦讀)

耶 7:2b, 4-5a, 7a

教堂奉獻日通用 (午後簡短讀經)

耶 10:1-5, 10-15; 20:1-6

常年期第 22 週星期一 (誦讀)

耶 11:18-20; 12:1-13

常年期第二十二主日 (誦讀)

耶 11:19-20 四旬期第 5 週星期一 (晨禱簡短讀經)

耶 11:19-20 聖週星期一 (晨禱簡短讀經)

耶 14:17-21 聖詠集第 3 週星期五 (晨禱聖歌)

耶 14:9 夜禱星期五 (夜禱簡短讀經)

耶 15:16 聖詠集第 2 週星期一 (晨禱簡短讀經)

耶 17:7-8 聖詠集第 1 週星期二 (午前簡短讀經)

耶 17:9-10	聖詠集第 1 週星期六	(午時簡短讀經)
耶 18:20b	四旬期第 5 週星期一	(午時簡短讀經)
耶 18:20b	聖週星期一	(午時簡短讀經)
耶 20:7-18	常年期第 22 週星期二	(誦讀)
耶 22:3	聖詠集第 3 週星期二	(午前簡短讀經)
耶 23:5	將臨期第 1 週星期二	(午前簡短讀經)
耶 23:5	將臨期 12 月 20 日	(午前簡短讀經)
耶 23:6	將臨期第 1 週星期二	(午時簡短讀經)
耶 23:6	將臨期 12 月 20 日	(午時簡短讀經)
耶 26:1-15	常年期第 22 週星期三	(誦讀)
耶 29:1-14	常年期第 22 週星期四	(誦讀)
耶 29:11,13	將臨期第 1 週星期五	(午前簡短讀經)
耶 29:11,13	將臨期 12 月 23 日	(午前簡短讀經)
耶 30:18-24; 31:1-9	常年期第 22 週星期五	(誦讀)
耶 30:18	將臨期第 1 週星期五	(午時簡短讀經)
耶 30:18	將臨期 12 月 23 日	(午時簡短讀經)
耶 30:21-22	將臨期第 1 週星期五	(晨禱簡短讀經)
耶 30:21-22	將臨期 12 月 23 日	(晨禱簡短讀經)
耶 31:2,3b,4a	四旬期第 5 週星期一	(午後簡短讀經)
耶 31:2,3b,4a	聖週星期一	(午後簡短讀經)
耶 31:2-4	聖神降臨後第二主日後 星期五：耶穌至聖聖心節	(午前簡短讀經)
耶 31:7-8	聖誕期 1 月 4 日	(午前簡短讀經)
耶 31:7-8	1 月 11 日 (或主顯節後星期五)	(午前簡短讀經)
耶 31:10-14	聖詠集第 1 週星期四	(晨禱聖歌)
耶 31:11-12	聖誕期 1 月 4 日	(午時簡短讀經)

耶 31:11-12 1月11日(或主顯節後星期五)(午時簡短讀經)

耶 31:15-22, 27-34

常年期第22週星期六 (誦讀)

耶 31:16,17a 12月28日諸聖嬰孩 (午後簡短讀經)

耶 31:33 聖詠集第2週星期一 (午前簡短讀經)

耶 32:40 聖詠集第2週星期一 (午時簡短讀經)

耶 32:40 聖神降臨後第二主日後

星期五：耶穌至聖聖心節 (午時簡短讀經)

耶 37:20; 38:14-28

常年期第二十三主日 (誦讀)

耶 42:1-16; 43:4-7

常年期第23週星期一 (誦讀)

哀歌

哀 1:1-12, 16-20

常年期第23週星期四 (誦讀)

哀 1:16 12月28日諸聖嬰孩 (午前簡短讀經)

哀 2:11 12月28日諸聖嬰孩 (午時簡短讀經)

哀 3:2-33 常年期第23週星期五 (誦讀)

哀 5:1-22 常年期第23週星期六 (誦讀)

巴路克

巴 1:14-2:5; 3:1-8

常年期第29週星期五 (誦讀)

巴 3:5-6a 將臨期第1週星期五 (午後簡短讀經)

巴 3:5-6a 將臨期12月23日 (午後簡短讀經)

巴 3:9-15, 24-38; 4:1-4

常年期第 29 週第 29 週星期六 (誦讀)

巴 4:21b-22 聖詠集第 4 週星期一 (午後簡短讀經)

巴 5:3-4 聖誕慶期第八日 1 月 1 日

童貞瑪利亞天主之母節日 (午後簡短讀經)

厄則克耳

則 1:3-14, 22-28

常年期第二十四主日 (誦讀)

則 2:8-3:1-11, 16-21

常年期第 24 週星期一 (誦讀)

則 3:12, 14a 聖灰禮儀後星期五 (午時簡短讀經)

則 8:1-6, 16-9:11

常年期第 24 週星期二 (誦讀)

則 10:18-22; 11:14-25

常年期第 24 週星期三 (誦讀)

則 12:1-16 常年期第 24 週星期四 (誦讀)

則 16:3, 5b-7a, 8-15, 35, 37, 40-43, 59-63

常年期第 24 週星期五 (誦讀)

則 18:1-13, 20-32

常年期第 24 週星期六 (誦讀)

則 18:23 四旬期第 1 至第 4 週星期一 (午時簡短讀經)

則 18:30b-32 四旬期聖灰禮儀星期三 (午前簡短讀經)

則 18:30b-32 四旬期第 1 至第 4 週星期三 (午前簡短讀經)

則 20:41-42a 聖誕期 1 月 5 日 (午前簡短讀經)

則 20:41-42a 1 月 12 日主顯節後星期六 (午前簡短讀經)

則 24:15-27 常年期第二十五主日 (誦讀)

- 則 33:10,11a 聖週星期一 (午前簡短讀經)
 則 33:10-11a 四旬期第 5 週星期一 (午前簡短讀經)
 則 34:1-6, 11-16, 23-31
 常年期第 25 週星期一 (誦讀)
 則 34:11-12 聖誕期 1 月 5 日 (午時簡短讀經)
 則 34:11-12 1 月 12 日主顯節後星期六 (午時簡短讀經)
 則 34:15-16 將臨期第 1 週星期二 (午後簡短讀經)
 則 34:15-16 將臨期 12 月 20 日 (午後簡短讀經)
 則 34:31 聖詠集第 2 週星期一 (午後簡短讀經)
 則 36:16-28 復活期復活主日 (誦讀)
 則 36:16-36 常年期第 25 週星期二 (誦讀)
 則 36:24-28 聖詠集第 4 週星期六 (晨禱簡短讀經)
 則 36:25-27 聖詠集第 2 週主日 (晨禱簡短讀經)
 則 37:1-14 常年期第 25 週星期三 (誦讀)
 則 37:12b-14 聖詠集第 3 週主日 (晨禱簡短讀經)
 則 37:15-28 常年期第 25 週星期四 (誦讀)
 則 40:1-4; 43:1-12; 44:6-9
 常年期第 25 週星期五 (誦讀)
 則 47:1-2 常年期第 25 週星期六 (誦讀)

達尼爾

- 達 1:1-21 常年期第三十二主日 (誦讀)
 達 2:26-47 常年期第 32 週星期一 (誦讀)
 達 3:8-12, 9-24, 91-97
 常年期第 32 週星期二 (誦讀)
 達 3:10-14 聖詠集第 1 週星期四 (晨禱聖歌)

達 3:26, 27, 29, 34-41

聖詠集第 4 週星期二 (晨禱聖歌)

達 3:52-57 聖詠集第 2 週主日 (晨禱聖歌)

達 3:57-88, 56 聖詠集第 1 週主日 (晨禱聖歌)

達 3:57-88, 56 聖詠集第 3 週主日 (晨禱聖歌)

達 4:24b 四旬期聖灰禮儀星期三 (午後簡短讀經)

達 4:24b 四旬期第 1 至第 4 週星期三 (午後簡短讀經)

達 5:1-2, 5-9, 13-17, 25-30

常年期第 32 週星期三 (誦讀)

達 6:27b-28 聖詠集第 4 週星期六 (午前簡短讀經)

達 9:1-4a, 18-27

常年期第 32 週星期四 (誦讀)

達 9:19 將臨期第 1 週星期三 (午後簡短讀經)

達 9:19 將臨期 12 月 21 日 (午後簡短讀經)

達 10:1-21 常年期第 32 週星期五 (誦讀)

達 12:1-13 常年期第 32 週星期六 (誦讀)

歐瑟亞

歐 1:1-9; 3:1-5 常年期第 18 週星期四 (誦讀)

歐 2:4, 8-25 常年期第 18 週星期五 (誦讀)

歐 6:1-2 逾越節三日慶典聖週星期六 (晨禱簡短讀經)

歐 6:1-7:2 常年期第 18 週星期六 (誦讀)

歐 11:1-11 常年期第十九主日 (誦讀)

歐 14:2-10 常年期第 19 週星期一 (誦讀)

岳厄爾

岳 2:12-13 四旬期第 1 至第 4 週星期二 (晨禱簡短讀經)

- 岳 2:17 四旬期第 1 至第 4 週星期二 (午前簡短讀經)
 岳 2:21-27 常年期第三十三主日 (誦讀)
 岳 4:1-3, 9-21 常年期第 33 週星期一 (誦讀)

亞毛斯

- 亞 1:1-2:3 常年期第十八主日 (誦讀)
 亞 2:4-16 常年期第 18 週星期一 (誦讀)
 亞 4:13 聖詠集第 1 週星期四 (午前簡短讀經)
 亞 5:8 聖詠集第 1 週星期四 (午時簡短讀經)
 亞 7:1-17 常年期第 18 週星期二 (誦讀)
 亞 9:1-15 常年期第 18 週星期三 (誦讀)
 亞 9:6 聖詠集第 1 週星期四 (午後簡短讀經)

米該亞

- 米 2:12 聖誕期 1 月 5 日 (午後簡短讀經)
 米 2:12 1 月 12 日主顯節後星期六 (午後簡短讀經)
 米 3:1-12 常年期第 19 週星期二 (誦讀)
 米 4:14-5:1-7 常年期第 19 週星期四 (誦讀)
 米 4:1-7 常年期第 19 週星期三 (誦讀)
 米 5:3-4a 將臨期第 1 週星期四 (午前簡短讀經)
 米 5:3-4a 將臨期 12 月 22 日 (午前簡短讀經)
 米 5:3, 4, 5a 聖誕慶期第八日 1 月 1 日
 童貞瑪利亞天主之母節日 (晨禱簡短讀經)
 米 6:1-15 常年期第 19 週星期五 (誦讀)
 米 6:8 聖詠集第 3 週星期六 (午後簡短讀經)
 米 7:7-20 常年期第 19 週星期六 (誦讀)

哈巴谷

- 哈 1:1-2:4 常年期第 23 週星期二 (誦讀)
哈 2:5-20 常年期第 23 週星期三 (誦讀)
哈 3:2-4, 13, 15-19
聖詠集第 2 週星期五 (晨禱簡短讀經)
哈 3:2-4, 13a, 15-19
逾越節三日慶典
聖週星期五：主受難日 (晨禱聖歌)

索福尼亞

- 索 1:1-7, 14-18; 2:1-3
常年期第二十一主日 (誦讀)
索 3:8-20 常年期第 21 週星期一 (誦讀)
索 3:14, 15 聖母慶節通用 (午前簡短讀經)
索 3:14, 15a 聖誕慶期第八日 1 月 1 日
童貞瑪利亞天主之母節日 (午前簡短讀經)

哈蓋

- 蓋 1:1-2:9 常年期第二十八主日 (誦讀)
蓋 2:6, 9 將臨期第 1 週星期一 (午時簡短讀經)
蓋 2:6, 9 將臨期 12 月 22 日 (午時簡短讀經)
蓋 2:11-24 常年期第 28 週星期一 (誦讀)

匝加利亞

- 匝 1:1-17; 2:1-4
常年期第 28 週星期二 (誦讀)
匝 1:3b-4b 四旬期聖灰禮儀星期三 (午時簡短讀經)

- 匝 1:3b-4b 四旬期第 1 至第 4 週星期三 (午時簡短讀經)
- 匝 2:15 聖誕期 1 月 6 日主顯節 (節日)
(或 1 月 2 日至 8 日之間的主日) (午時簡短讀經)
- 匝 3:1-4:14 常年期第 28 週星期三 (誦讀)
- 匝 8:1-17, 20-23
常年期第 28 週星期四 (誦讀)
- 匝 8:7-8 聖誕期 1 月 4 日 (午後簡短讀經)
- 匝 8:7-8 1 月 11 日 (或主顯節後星期五) (午後簡短讀經)
- 匝 9:1-10:2 常年期第 33 週星期二 (誦讀)
- 匝 9:9 聖週聖枝主日 (晨禱簡短讀經)
- 匝 9:9 聖母慶節通用 (午時簡短讀經)
- 匝 9:9a 聖誕慶期第八日 1 月 1 日
童貞瑪利亞天主之母節日 (午時簡短讀經)
- 匝 10:3-11:3 常年期第 33 週星期三 (誦讀)
- 匝 11:4-12:8 常年期第 33 週星期四 (誦讀)
- 匝 12:9-12a; 13:1-9
常年期第 33 週星期五 (誦讀)
- 匝 12:10-11a 四旬期第 5 週星期二 (晨禱簡短讀經)
- 匝 12:10-11a 聖週星期二 (晨禱簡短讀經)
- 匝 14:1-21 常年期第 33 週星期六 (誦讀)

瑪拉基亞

拉 1:1-14; 2:13-16

- 常年期第 28 週星期五 (誦讀)
- 拉 1:11 聖三節後星期四基督聖體聖血節 (晨禱簡短讀經)
- 拉 3:1 2 月 2 日獻耶穌於主堂 (晨禱簡短讀經)
- 拉 3:1-24 常年期第 28 週星期六 (誦讀)

拉 3:20 (拉丁通行本)

將臨期第 1 週星期四

(午後簡短讀經)

拉 4:2 (拉丁通行本)

將臨期 12 月 22 日

(午後簡短讀經)

8.2 先知書用於禮儀中的意義

普洛斯柏·阿基桂丹 (Prosper of Aquitaine) 說：「祈禱的法律形成了信仰的法律 (legem credendi lex statuat supplicandi)。」在教義神學觀點之下來講，若這祈禱是公眾祈禱，並且為聖教會所批准而列入公教禮儀中的祈禱，這話是十分對的。為使這話成為定論，必須與教義神學相連結才是。但是對於聖經學，禮儀中的運用有許多當研究的地方，即如關於正經性、經文和解釋等，即在神修觀點之下，關於禮儀引用的意義也應該加以研究。下面將這四個問題一一提出來討論：

8.2.1 關於正經性

在公教禮儀中引用先知書，不分首正經和次正經（基督新教多稱之為次經），一律加以引用，如巴路克和達尼爾書的一部份，像三聖童在火窯中的歌詞（達 3:24-90）和 13 章的蘇撒納的歷史，因為這些部分都是希臘文，在猶太經典中沒有留傳下來，為此公教學者概稱為次正經，但是在公教禮儀中均被引用了，見上表。

8.2.2 關於經文

公教禮儀中所選用的經文，比較長的如彌撒中的讀經一和答唱詠，晨禱聖詠吟唱中的舊約聖歌，以及誦讀日課中的誦讀一。較短的如彌撒中的進台詠、答唱詠答句、福音前歡呼詞和領主詠，以及晨禱、日間祈禱和夜禱的簡短讀經。

有時將一些話省略或前後倒置或完全移動，但經義大致仍

保留其原意，稍改辭句，以求適合於禮儀的含義，或採用拉丁通行本的譯文。

此處我們特提出耶穌聖誕節當日彌撒（即第三台彌撒）的進堂詠作為例證：「有一個嬰孩為我們誕生了……他的名字要稱為偉大計謀的使者。」這是採自拉丁通行本依9:6。但是按希伯來原文則作：「他的名字要叫神奇的謀士，強有力的天主，永遠之父，和平之王。」這種經文區別，是怎樣來的呢？「偉大計謀的使者」一句，出自古拉丁譯本。古拉丁譯本源於七十賢士譯本，在七十賢士譯本內前三個名號，或是由於經文的殘缺，或按聖熱羅尼莫的推想，為一個嬰孩免得用太多的名號，故意縮為一個（參閱依9章的註解），但其他的古譯本卻全與希伯來原文相同。

8.2.3 關於解釋

聖教會在禮儀上是最好的解經家，不過聖教會所取用意義，不常是字面的意義，有時是預像的意義，有時是倫理的意義，有時是假借的意義。關於這一點，應在此詳加討論。概括地說，先知書在禮儀中分配得很適合於時期，講解得也恰當。

因為依撒意亞為厄瑪奴耳和其淨配聖教會的歌頌者，聖教會在將臨期、聖誕期、主顯節及主受洗節內引用他的預言，是再相宜不過了。此外在聖母無玷之心、露德聖母，以及耶穌前驅聖若翰洗者節日，聖教會亦引用這位大先知的預言，無不十分恰當。按依撒意亞又是「上主的僕人」的歌頌者，聖教會在四旬期和聖周內，此外在救主慶節，聖教會引用這位先知的預言也很合慶節的意義。

耶肋米亞在他的全部著作中，處處都表示痛苦，因此聖教會在四旬期及聖周星期一誦讀耶肋米亞，實在相宜；此外在諸聖嬰孩殉道、洗者聖若翰殉道、聖熱羅尼莫厄米利雅尼（因為

他畢生專為減輕窮人的痛苦）等瞻禮內，聖教會也引用了耶肋米亞的預言。

富於異像的厄則克耳先知書引用於常年期廿四、廿五週及將臨期的羅馬日課經中，常年期平日第十九、二十週，以及基督君王節的彌撒讀經。

「希望之人」的達尼爾先知書，亦用於日課經；至論他的異像記述卻用於總領天使瞻禮；穌撒納的歷史恰與福音中姦婦（若 8:1-11）的記述前後相媲美（見於四旬第五週星期一彌撒讀經）；他的讚主歌在每主日及瞻禮日課的舊約聖歌中誦念。

小先知書按其內容，在一年各時期的主日及平日彌撒讀經及羅馬日課經內，都盡量應用了。唯獨亞北底亞全未被採用。

8.2.4 禮儀上的神修意義

聖教會在禮儀上引用聖經，她的用意自然是要超出正經、考據和解釋經文種種問題之外的，因為她的用意是只在取聖經上的「屬靈意義」（spiritual sense）。那末，聖教會在禮儀上引用先知書，究竟有什麼心意呢？

第一、聖教會願意提高我們的思想——聖教會的心意就是基督的心意。基督「從梅瑟及眾先知開始，把全部經書論及他的話，都給他們解釋了」（路 24:27）。聖教會在她的週年禮儀中，給我們陳述基督的一生言行，把他在世界上的生活和他奧妙的生活，即由將臨、誕生到他的苦難、死亡、復活、升天。他藉著賜與我們的聖神實在住在聖教會內，一直到世界終窮——他第二次的光榮的降臨。對於這些事，先知們都一一的講論過！慈母聖教會便把這一切一一給我們指明，並給我們講解聖經上有關耶穌基督的意義。

第二、聖教會願意加強我們的意志——我們處在這樣艱難重重的世界上，為脫免喪亡，需要堅強的信德，因為信德

可以加強我們的意志。我們唯一的希望是寄託於耶穌。耶穌是真實的厄瑪奴耳，即「天主與我們同在」。「上主的僕人」在加爾瓦略山上完成了救贖我們的功業。先知們因為都曾有這樣堅強的信德，所以在艱難、痛苦、死亡中能堅定不移。他們期待基督，他們的意志尚如此堅定，我們領受了基督的人，更當如何？

第三、聖教會願意領導教友到成全的境界——基督在他極端的貧窮中，在他的苦難和死亡中，為我們遺留下了萬世不刊的模範，「雖然他從未行過強暴，他口中也從未出過謊言」（依53:9），他藉著苦難進入了光榮（關於這一切，先知書中都有極主動而美麗的描寫）。基督的一切言行當引領我們同他走上全德的高峰：這是聖教會在她的禮儀中的用意。

由此看來，在聖教會的理想中，吾主耶穌不但是週年禮儀的中心，也是我們神修生活的中心：這就是聖教會在禮儀中引用先知書的目的。

結論——從本章內我們看到了聖教會在禮儀上，無論彌撒，或日課方面，選用先知書為數甚多。我們既已討論過先知書在禮儀上的意義，那末，我們做司鐸的，做修士修女的，以及做平信徒的，都該努力研究和瞭解先知書的真正意義，藉以陶養自己的性情，好能按照禮儀與聖教會同生同禱。在世獲得豐富美滿的幸福。

參考書目

- Abel F. M. *Géographie de la Palestine*. Paris, 1933.
- Alapide C. *Commentaria in Sacram Scripturam*. Parisiis, 1860.
- Antonianum*. Roma, 1926 et seqq.
- Biblica*. Roma, 1920 et seqq.
- Boson G. *I Profeti d'Israele*. Brescia, 1948.
- Burrows M. *The Dead Sea Scrolls of St. Mark Monastery, Vol. 1. The Isaiah Manuscript and the Habbakuk Commentary*. New Haven, 1950.
- Calmet A. *Commentarius Litteralis in Sacram Scripturam*. Venetiis, 1772.
- Cambridge Ancient History*, III / IV.
- Chaine J. *Introduction à la lecture des prophètes*. Paris, 1932.
- Cheyne T. C. *Encyclopedia Biblica*. London, 1898.
- Condamin A. *Le Livre d'Isaïe*. Paris, 1905.
- Cornely-Merk. *Introductionis in S. Scripturae Libros Compendium*. Roma, 1931.
- Davis / Gehman. *The Westminster Dictionary of the Bible*, London, 1944.
- Dennefeld. *Les grands Prophetes*. Paris, 1947.
- Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris, 1903 et seqq.
- Driver S. R. *Introduction to the Literature of the Old Testament*. New York, 1910.
- Eissfeldt O. *Einleitung in das Alte Testament*. Tubingen, 1934.
- Ellicott C. *A Bible Commentary for English Readers, IV. Enchiridion Biblicum*. Roma, 1927.

- Enciclopedia Italiana*. Roma, 1928 / 1938.
- Fischer J. *Das Buch Isaias*. Bonn, 1937 / 1939.
- Governanti G. *In Is 9, 5 dissertation*. Jerusalem, 1945.
- Gramatica L. *Testo Atlante di Geografia Sacra*. Bergamo, 1902.
- Hagen M. *Lexicon Biblicum*. Parisiis, 1904 / 1910.
- Hagen M. *Realia Biblica*. Parisiis, 1914.
- Hasting's *Dictionary of the Bible*. New York, 1902.
- Hasting's *Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Prophecy"
- Hempel J. *Hebraisches Woerterbuch zu Jesaja*. Berlin, 1936.
- Hoepfl H. *Introductionis in S. Scripturae Libros Compendium*. Roma, 1931 et 1946.
- Hudal-Ziegler-Sauer. *Einleitung in das Alte Testament*. Graz-Wien, 1948.
- Jennings F. C. *Studies in Isaiah*. New York, 1936.
- Kalt E. *Biblisches Reallexicon*. Paderborn, 1931.
- Kenion F. *The Bible and Archeology*. New York, 1940.
- Kissane J. *The Book of Isaiah*. I / II. Dublin, 1941 / 1943.
- Kittel R. *Biblia Hebraica*, ed. 3. Stuttgartiae, 1945.
- Kittel R. *Geschichte des Volkes Israel*. Gotha, 1921 / 1922.
- Lods A. *The Prophets and the Rise of Judaism*. London, 1950.
- Mandelkern S. *Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae*. Lipsiae.
- Marti K. *Das Buch Jesaja*. Tuebingen, 1900.
- Médebielle A. *L'Expiation dans l'Ancien Testament*. Rome, 1924.
- MIGNE: PATROLOGIA GRAECA-PATROLOGIA LATINA
- Minocchi S. *Le Profezie d'Isaia*. Bologna, 1907.
- Nicolaus Lyranus. *Biblia Sacra cum Glossa Ordinaria*. Venetiis, 1588.
- Noetscher F. *Biblische Altertumskunde*. Bonn, 1940.

- North C. *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*. Oxford, 1948.
- Obersteiner J. *Die Christusbotschaft des Alten Testamentes*. Wien, 1947.
- Orr J. *The International Standard Bible Encyclopedia*. Chicago, 1915.
- Pirot L. *Supplément au Dictionnaire de la Bible*. Paris, 1926 et seqq.
- Polyglotten-Bibel. Von Stier und Thiele. Bielefeld, 1854.
- Rahlfs A. *Septuaginta, i.e. Vetus Testamentum graece*. Stuttgartiae, 1943.
- Revue Biblique*. Paris, 1903 et seqq.
- Ricciotti G. *Storia d'Israele*. Torino, 1932.
- Sales-Girotti. *Il Libro d'Isaia*. Torino, 1944.
- Simon-Prado. *Praelectiones Biblicae*, I. Roma, 1941.
- Skinner J. *The Book of the Prophet Isaiah*, (1 / 39). Cambridge, 1925.
- Smith G. A. *The Book of the Prophet Isaiah*. London, 1927.
- Stein B. *Der Begriff Kebod Javhe*. Emmsdetten, 1939.
- Swete H. B. *Introduction to the Old Testament in Greek*. Cambridge, 1914.
- Swete H. B. *The Old Testament in Greek*. Cambridge, 1930.
- Takacs J. *De sanctitate Dei penes Prophetas*. Roma, 1938.
- The Westminster Historical Atlas to the Bible*. London, 1947.
- Tobac-Coppens. *Les Prophetes d'Israel*. Malines, 1932.
- Vandervorst J. *Introduction aux textes hébreu et grec de l'Ancien Testament*. Malines, 1935.
- Vandervorst J. *Israel et l'Ancien Orient*. Bruxelles, 1928.
- Verbum Domini*. Roma, 1921 et seqq.
- Versio Syriaca quae Peshitto audit*. Editio Mausili, 1888.

Vigouroux F. *Dictionnaire de la Bible*. Paris, 1926.

- 《倫理宗教百科全書》，上海，1929。
- 《梅瑟五書》，思高聖經學會編譯。北平，1948。
- 《梅瑟五書》修訂版，思高聖經學會編譯。香港，2004。
- 《智慧書》，思高聖經學會編譯。北平，1947。
- 《聖詠集》，思高聖經學會編譯。北平，1946。
- 《聖經百科全書》，上海，1925。
- 《聖經辭典》，思高聖經學會編著。上海，1941。
- 《聖經辭典》修訂版，思高聖經學會編著。香港，2004。
- 《舊約史書下冊》，思高聖經學會編譯。香港，1950。
- 《舊約史書上冊》，思高聖經學會編譯。香港，1949。

依撒意亞



依撒意亞書引言

在這引言中所論的各項問題，是為了領導讀者們對依撒意亞先知書有更進一步的認識。本引言可以分作三章來討論：第1章是討論依撒意亞先知時代歷史上的背境等等問題；第2章是討論依撒意亞先知書的著述問題；第3章是討論依撒意亞先知書的神學問題。

讀者若讀了下面所列的簡表，馬上便可以對本引言有了一個概括的認識：

1. 依撒意亞先知時代的歷史背景

- 1.1 亞述帝國
- 1.2 埃及帝國
- 1.3 阿蘭聯邦
- 1.4 培肋舍特和腓尼基
- 1.5 以色列王國
- 1.6 猶大王國
- 1.7 依撒意亞的身世

2. 依撒意亞書的著述問題

- 2.1 概論
 - 2.1.1 本書的名稱
 - 2.1.2 本書在正經中的位置
 - 2.1.3 原文與譯文
- 2.2 本書的內容與分析
- 2.3 本書的著成

3. 依撒意亞書中的神學

- 3.1 論天主及其計劃與作為
- 3.2 選民的回頭改過起於信仰
- 3.3 論懲罰背離的民眾
- 3.4 論選民的遺民及其復興
- 3.5 論默西亞神國
- 3.6 論新熙雍

此外，尚有許多的屑碎的問題，我們為清楚起見，放到每章或每幾章註釋 1 內的要義裡去討論。關於「雅威僕人的詩歌」，另有附註討論，請讀者自去參考可也。

1. 依撒意亞先知時代的歷史背景

依撒意亞實行先知任務的時期是在公元前第八世紀的後半葉，即由 740 到 700 年間。那時，以色列王國與猶大王國雖然是在亞述大帝國的政治壓迫下，但不時還受到埃及、阿蘭、培肋舍特等國的影響。所以我們為了使讀者更容易明瞭依撒意亞先知書中的預言，不得不將當時各國的歷史狀況介紹一下：

1.1 亞述帝國

第八世紀的亞述帝國的勢力範圍已經伸展到整個的小亞細亞。這個大帝國是阿秀爾辣彼二世 (Ashur-Rabi II) 所建立的，時在降生前大約 1001 年。在這帝國誕生後的第一世紀內，即由 1000 到 900 年時，經濟與政治狀況是日見強盛；在第二世紀內，即由 900 到 800 年間，便起始開拓疆土，佔領了廣大的土地，但在第三世紀時，即由 800 到 700 年間時，因了與烏辣爾突 (Urartu) 王國的連年戰爭，亞述帝國的勢力，便漸趨衰落，但在這時，亞述帝國出了一位在歷史上佔著最重要地位的赫赫大

帝王——提革拉特丕肋色爾第三（Tiglat-Pileser III 745-728），他建立了遠征軍，向四處開拓疆土，施行他對外的政策，因而建立了第八世紀的輝煌亞述大帝國。依撒意亞先知便在他執政時代，在猶大國蒙了天主召叫，開始實行先知的任務，時在 738 年。

提革拉特丕肋色爾一名普耳（參閱列下 15:19；編上 5:26；楔形文字作：「Pulu」，在 *Can. Ptolom.* 作「Poros」；若瑟夫弗拉威烏斯作：「Puas」，有的作：「Pulas」），是東方古代帝國最著名的大帝王之一，他之所以能以建成這樣大的帝國，一方面固然是歸功於他的高尚政策，但另一方面卻因了他把握了優良的時機，因為當時的埃及帝國正在衰弱無能之際，阿蘭同盟國正在鬧內亂，亞述最大的敵人——烏辣爾突王國的政策尚未成熟，建立古巴比倫大帝國的國家正在明爭暗鬥。這一切的環境造成了亞述大帝國的輝煌戰績。但另一方面，卻也有對他不利的現象：一來是因為各處的敵人這樣眾多，使他時常提心吊膽，怕他們聯合起來，將自己的整個計劃胎死腹中；二來是因為他連年戰爭，耗費了龐大的軍需，使國家的經濟漸形崩潰。這便是他死後，亞述帝國為何漸趨衰亡的原因。

提革拉特丕肋色爾第三一登了王位，便實行了三種軍事計劃：（1）出征巴比倫安定南方邊疆；（2）恢復亞述對阿蘭同盟國，即敘利亞的勢力；（3）劃定亞述與烏辣爾突毗連的邊界。這三種計劃都很順利地完成了。因為在他登位後第一第二年年上，便征服了阿蘭的一些同盟國，然後揮鞭南下，向巴比倫進兵；待巴比倫王納波納撒爾（Nabonassar +734）向他屈服之後，他便與巴比倫締結了友好條約。744年他降服了烏辣爾突，742-740 又完全征服了阿蘭，使大馬士革（Damascus）、提洛（Tyre）、雇慕特（Kumuth）、雇厄（Kue）、加革米市（Carchemish）、古爾貢（Gurgum）按年進貢完稅。

739年他又出兵遠征，去攻擊邊疆上的納依黎(Nairi)山地，此處位於凡(Van)湖之南。當提革拉特丕肋色爾正在此遠征的時候，曾屢次幫助過烏辣爾突與亞述作戰的阿蘭諸國，以為時機到了成熟之時，便與他們締結同盟，一齊進攻亞述。這次聯軍的盟主是雅烏狄(Yaudi)王阿匝辣猶(Azriyau)。(按：阿匝辣猶並非列下15章所談及的猶大王阿匝黎雅，參閱舊約史書上冊總論第四章(g))提革拉特丕肋色爾聽了這事，便馬上出兵阿蘭，在靠近黎巴嫩山地完全將阿蘭聯軍擊潰，遂將阿匝辣猶的富饒之地——十九個區域，歸併在自己的疆域之內。

提革拉特丕肋色爾便趁此機會，依他的一貫作風，向四鄰進兵，以示恐嚇。於是他便由此進兵，攻擊大馬士革和以色列。關於此次進攻，列下15:19-20記載說：「那時，亞述王普耳前來犯境，默納恆就送給了普耳一千『塔冷通』銀子，要求他扶持自己，鞏固自己的王權。默納恆向以色列所有富豪徵收銀子，每人應繳納五十『協刻耳』，為進獻給亞述王。亞述王於是回去了，沒有在境內停留。」

關於默納恆的貢物與其他阿蘭聯盟諸國的貢物，在亞述的文獻上也有所記載(參閱Gressmann, *Alt. Tex. z. A. T.* p. 346)。但是進貢並不足以表明阿蘭同盟國的心悅誠服，反而更引起了民眾的反感，設法脫離亞述的統治；另外以色列王默納恆在國內徵收銀子向亞述納貢的作風，更激起了民眾反動亞述的情緒，於是當默納恆死後，他的兒子培卡希雅為王時，以民中的反亞述的情緒更加激烈。兩年後，培卡希雅為勒瑪里雅的儿子培卡黑的黨羽所殺，因而代他作王。他即位之後，便設法開始反叛亞述。這正符合了民心，但是他國家人少力弱，怕自己不能成事，於是便自願的參加了大馬士革王所領導的反亞述聯盟。這次參加聯盟的尚有腓尼基人與培肋舍特人。按大馬士革

王的意見，也要逼迫猶大參加。這事不但沒有成功，反而弄巧成拙，迫得猶大出於無奈，遂向亞述求救，時在734年。

提革拉特丕肋色爾聽到這事，遂率領大兵出征討伐，先擊敗了培肋舍特與腓尼基（734年），阻止他們向埃及求救的去路，來年便佔領了以色列王國的一大部分土地，即加里肋亞和約但河東之地。外表上好似來幫助曷舍亞推翻培卡黑王；實際上，確是曷舍亞曾因了提革拉特丕肋色爾之助，謀殺了培卡希雅，而自立為王。提革拉特丕肋色爾平定了此地之後，便移兵大馬士革。此城早已被其部下圍困了多時，待他將其周圍五百九十一座城都攻下之後，便佔據了此城。時在732年。關於這第二次出征阿蘭及培肋舍特聯盟之事，在亞述王的年鑑上也有所記載（參見 *Altor. Tex. z. A. T.*, p. 346）。

提革拉特丕肋色爾吞併了敘利亞、腓尼基、培肋舍特和以色列國一大部份之後，便回兵進攻巴比倫。那時巴比倫正鬧內亂，納波納撒爾（Nabonassar）死後，他的兒子納步納狄則爾（Nabunadizer）也在這場內亂中被殺害了，納步慕克乃則爾（Nabu-mukinezer）便篡了位。731年提革拉特丕肋色爾第三便來興兵問罪，討伐這位篡位的國王，729年戰爭便止息了，他就在此年上，「親了貝耳（Bel）的手」，宣佈自己為巴比倫王，這樣他便成了兩國的國君，戴了雙層的王冠。

727年，這位不可一世的英雄便死去了。因著他十八年的戰績，建成了偉大的亞述帝國，使小亞細亞屈服於她的權下凡百餘年之久，這都是他一人所造成的功業。

提革拉特丕肋色爾是移民政策的創始人，關於此項政策，歷史家各有論斷，但最擁護這政策的歷史家也沒有抹殺了其中的罪孽。

提革拉特丕肋色爾死後，他的繼承人是他的兒子沙耳瑪乃

色 (Shalmaneser 727-722)。他執政只有五年，巴比倫人稱他為烏路來 (Ululai)。他執政時所作的大事，除在聖經上所記載者外，亞述與巴比倫的文獻並無所記載。

以色列王曷舍亞，受到埃及王索厄 (So) 的唆使，步武提洛城的後塵，抗拒納貢，於是沙耳瑪乃色便於725年由提洛出兵攻擊撒瑪黎雅。曷舍亞見到患難來臨，就又完稅納貢。沙耳瑪乃色當時也無計可施。來年，沙耳瑪乃色知道了曷舍亞與埃及訂立了反亞述的同盟，便決定將以色列其餘諸地完全吞併，於是就派兵圍困了以色列的京都撒瑪黎雅，凡三年之久。在722年上，沙耳瑪乃色去世了，撒爾貢 (Sargon II) 繼位，當年便攻破了撒瑪黎雅。聖經作者將攻陷撒瑪黎雅之功歸於沙耳瑪乃色的原因，是因為聖經作者依照當時作史的通例，將舊王駕崩與新王上任的那一年的事歸於前王，所以說是沙耳瑪乃色攻破了撒瑪黎雅 (參閱舊約史書上冊總論第四章 (i) 及列下 16-18 章)。關於攻陷撒瑪黎雅以及移民亞述之事，亞述的年鑑上也有所記載 (參閱 *Altor. Tex. z. A. T.*, pp. 348-350 與舊約史書上冊總論第四章及列下 17 章)。

撒爾貢雖然不是沙耳瑪乃色的兒子，但是也出於王室之後，他登位後建立了一個新的王朝，名之為撒爾貢王朝。這王朝便是亞述大帝國的最後王朝。他在位十六年之久 (722-705)。在他登位之初。巴比倫民族中一個名叫彼特雅莖 (Bit Yakin) 支派的領袖默洛達客巴拉丹 (Merodach-Baladan)，在巴比倫開始叛亂；不久以後，阿蘭聯盟也起而響應，這次培肋舍特與埃及也加入了聯盟。撒爾貢王這時兩面受敵，他先將巴比倫暫且放下，進兵攻擊阿蘭聯盟，在辣非雅 (Raphia) 附近將此聯盟擊潰，時在 720 到 715 年間，那時，因為厄藍民族 (Elamites) 的勢力日漸強大，並且與默洛達客巴拉丹、阿蘭、

培肋舍特、埃及等國相處得很好，時常向亞述偷襲，所以撒爾貢王以為此時不宜擴張領土，便按兵不動，固守自己的疆域。713到711年反叛亞述的阿蘭聯盟又捲土重來，這次的盟主是阿市多得（Ashdod）城的領袖，猶大王希則克雅也加入了這次聯盟。雖然這次聯盟的結果又吃了敗仗，但足以現出亞述大帝國已到了四方受敵的困境。710年，撒爾貢出征巴比倫。默洛達客巴拉丹失敗後，退回自己的本鄉彼特雅莖，不敢稱王，而謙稱「shukannu」（即「總督」之意）。撒爾貢王由此又移兵北方，去進攻烏辣爾突，不幸，在此被人所殺，時在705年。

撒爾貢佔據撒瑪黎雅後，對撒瑪黎雅所作的事，在他的年鑑上有許多的記載（參閱 *Gressmann, Alt. Text. z. A. T.*, pp. 349-350 與列下 17 章）。

撒爾貢死後，他的兒子散乃黑黎布（Sennacherib 705-681）繼位。他雖然在軍事上有所造就，但對於政治的策略遠不及他的父親，又因他高傲自恃，不知怎樣管治自己的屬下，所以亞述大帝國的勢力也逐漸走向下墜。因他曾與培肋舍特，猶大和埃及交戰，所以他的歷史也就與猶大王希則克雅，和猶大國的大先知依撒意亞發生了關係。關於這次的戰爭，參閱列下 18 章；編下 32 章；依 37 章等處。關於他進攻耶路撒冷一事，在泰羅爾的角柱上也有所記載（參閱舊約史書上冊總論第四章（j））。在這文件上所記錄的事件，雖然有時與聖經上所記載的不相吻合，但就大體與其要點上來說，可謂完全一致。

由上面所述的歷史看來，依撒意亞先知時代，小亞細亞地帶完全在亞述的政治和軍事的壓迫及勢力之下，所以在本書的前半部中（1-39 章），依撒意亞先知時常提到亞述帝國的事跡是不足為奇的了。我們就在此結束亞述帝國的歷史，因其他的君王與本書無關重要，希望在別的先知書中繼續敘述。

1.2 埃及帝國

依撒意亞先知時代的埃及帝國，更好說是第八世的埃及帝國，正當政治軍事衰弱的時期。這一世紀的埃及帝國是由第十二朝（945-745）第十三期（745-718）第十四朝（718-712）和第十五朝（712-663）所統治的。這最後的一朝一名作奴彼雅（Nubia）朝，其原因是為了此朝的創立人是出於奴彼雅的緣故。在這王朝的初葉，埃及的舊勢力漸漸恢復，即將統治小亞細亞至敘利亞沿海一帶的地方的治權又奪了回來。

由舊約史書中或者由依撒意亞先知書中，我們可以看出，在猶大和以色列中有親埃及的黨派，這黨派在猶大王希則克雅在位的時候，發生了相當大的勢力。雖然依撒意亞力勸百姓在兩大國之間固守中立，一心依恃天主，但希則克雅在阿市多得（Ashdod）之戰（711）曾參加了反亞述的聯盟；大約在720年上辣斐雅（Raphia）之役，他也參加了聯盟的戰團，也顯然是受到了親埃及派的影響。此後，此派的勢力日見增長，直到耶路撒冷被拿步高攻破的那一年（586）為止。這可由耶肋米亞先知書和此後的猶大國王的歷史找得證據。

1.3 阿蘭聯邦

依撒意亞先知有許多預言是對索常所稱的「敘利亞厄弗辣因之戰」（Syro-Ephraimite war）而說的，這場戰爭的起因，是因為敘利亞即阿蘭聯邦和以色列即厄弗辣因以武力來逼迫猶大王阿哈次參加大馬士革王勒斤所領導的反亞述聯盟而招至的。阿蘭民族盤據在由黎巴嫩山到幼發拉的河一帶地域內，他們起初以游牧為生，過著部落式的生活，後漸趨開化，有了政治的組織，漸漸形成了一些小小的王國，如大馬士革阿蘭（撒下8:5）、祚巴阿蘭（撒下8:3）、瑪阿加阿蘭（蘇12:5）、革叔爾阿蘭（撒下15:8）、貝特勒曷布阿蘭（撒下10:6）等等。除此以外，

在世界史上還有許多阿蘭民族所成立的小國。當赫特大帝國衰亡的時候，給了他們獨立的機會。第九世紀和第八世紀初葉，亞述帝國的勢力漸漸衰弱，而他們的勢力反倒漸漸強大，但在提格拉特丕肋色爾登極之後，他們的環境隨之完全轉變。雖然多次聯盟，攻擊過亞述。但終於完全失敗。關於這些已在1.1內講過了。此處不必重提。

因了阿蘭民族過著部落式的生活，所以整個的「月形肥沃區」的地帶。完全為他們所佔據，又因了他們的通商精神特別興旺，所以第八世紀內，阿拉美語成了全閃族的普通語言。由依37章可以看出來散乃黑黎布的使者也會此種語言。由巴比倫充軍時起，以色列民中所說的希伯來語幾乎完全由阿拉美語來代替了。

1.4 培肋舍特和腓尼基

培肋舍特和腓尼基也是第八世紀中的先知們預言的對象。擁有五城的培肋舍特這時只剩下了四城，因為其中的一城名叫加特（Gath）的被猶大王烏齊雅割去了。的確，亞述的文獻，在記到帕拉市突（Palastu-Philistine）時，只記載了四個城，即迦薩（Gaza）、阿市多得（Ashdod）、厄刻龍（Ekron）和阿市刻隆（Ashkelon）。

當第八世紀時，培肋舍特人對亞述的政策時常改變，當阿達尼辣黎（Adadnirari III 807-782）為亞述王時，他們完全甘心拿稅進貢，但在大馬士革王勒斤倡導聯盟反抗亞述時（734），厄刻龍王米廷提（Mitinti）和迦薩王哈諾（Hanno）也參加了聯盟，反抗亞述。聯軍失敗後，米廷提又甘心服從亞述，依照亞述王所規定的稅額進貢。哈諾卻逃到埃及，待亞述收軍以後，又回到了本城，但本城的人民已被亞述軍隊擄去（Gressmann, *Altor. Tex. z. A. T.* p. 347）。

亞述王沙耳瑪乃色死後，撒爾貢為王時阿市多得王阿組黎 (Azuri) 曾兩次倡導聯軍作亂 (721, 713)，反叛亞述，但都被亞述軍隊戰敗，成了亞述的屬地 (詳情見 1.1：亞述帝國)。

散乃黑黎布為王時 (705-681)，阿市刻隆王息得卡 (Sidqua) 也被征服。後來厄刻龍王帕狄 (Padi) 也遭了同樣的命運。

培肋舍特人的這種反覆無常的政策不但對亞述如此，對巴比倫國直到巴比倫國滅亡亦是如此。培肋舍特的政策之所以如此，一方面，因了此民族性的獨立精神特強，另一方面，是因了埃及國的時常鼓勵所致 (參閱：Macalister: *The Philistines* 1914)。

腓尼基人的歷史在許多事上對人類的文明比培肋舍特人的歷史有更大的影響。因為腓尼基人以通商著名於世，所以當時與西方文明之首都羅馬爭雄的迦太基 (Carthage) 便是他們所建立的屬地。此外，漆冬和提洛也是世上那時的名城；這兩座城名在聖經中屢次可以見到。

腓尼基人與亞述發生最初的關係是在公元前十一世紀，那時提革拉特丕肋色爾第一正在實行他的遠征政策。當時的腓尼基人除了應向亞述王繳納貢稅外，在通商上完全可以得到獨立與自由。由十一世紀直到第八世紀，腓尼基人雖然多次自願或被迫參加過反亞述的戰爭，但總沒有得到完全獨立的效果，所以自卡爾卡爾 (Karkar 853) 的戰爭之後，直到亞述亡國為止，腓尼基人時常向亞述進貢。

此後，雖然有時腓尼基的幾座城聯合起來，想法脫離亞述的羈絆，但總未得到成功。撒爾貢為王時 (722-705)，提洛城又反叛了亞述，但結果也未曾獲得所希望的獨立與自由 (參見依 23 章註釋)。

1.5 以色列王國

依撒意亞的先知任務雖然只限於猶大，他的行動雖然只在耶路撒冷城內，但是，一來因了他的一貫的思想，即以十二支派為一家，為一選民，為與天主締結盟約的一個團體的中心思想，二來因了猶大與以色列時常不斷地發生政治上的關係，所以不得不至少將第八世紀的以色列王國的歷史，即從雅洛貝罕第二（783-743）到撒瑪黎雅失陷（722），簡短地介紹一下。關於此段歷史，請讀者參閱列王紀引言二。

雅洛貝罕第二在位四十一年，因著他善用了有利的環境，將撒羅滿時代所有的版圖——當然猶大疆域在外——完全收回，在北國的國史上寫下了空前絕後的一頁。所以近代的歷史家都稱此時代為北國的黃金時代。他之所以能有此種成就，是因為四鄰的環境有利於他：

（1）大馬士革與阿蘭聯邦因為連年與亞述作戰，國勢漸趨衰弱，因此無力干涉鄰國之事。

（2）雅洛貝罕執政時，亞述王正在忙於與烏辣爾突(Urartu)作戰，勢力也正在衰弱。

（3）那時正是猶大王阿瑪責雅（797-769）與以色列王戰敗之後，屬於北國權下；繼阿瑪責雅位的烏齊雅又是一位對北國以和平為主的君王，所以給雅洛貝罕有了不少的有利條件來擴展自己的版圖。

當時的以色列國因為過於富庶，因此人民便沉於淫樂之中，生活奢侈無度，這便是先知亞毛斯和歐瑟亞宣講攻斥他們的對象。

雅洛貝罕死後，立刻便顯出來，北國的富強並不是因百姓努力的結果，而是由於幸運，因為雅洛貝罕死後，他的兒子則加勒雅繼位還不及半年，便被沙隆結黨殺死。沙隆篡位

後不過一個月，又為默納恆所弑。默納恆繼位後在位七年(742-737)，他見到埃及的國勢已衰，便一心依賴亞述，並且還仿倣亞述治民的方法，以恐嚇政策來管制自己的民眾(參閱列下15:16-22)。

我們在1.1內已經提過，默納恆為向亞述王提革拉特丕肋色爾第三繳納龐大的貢稅，便向國內的紳士人民徵收銀兩，因此惹起了民眾的忿恨與怨言，並且更激起了民眾反亞述的情緒，所以默納恆死後，他的兒子培卡希雅為王不過兩年(737-736)，便為培卡黑結黨所殺(列下15:17-26)。培卡黑(736-732)當然是反亞述的積極份子，所以便自願地參加了大馬士革王所倡導的反亞述同盟，腓尼基人和培肋舍特人也參加了這次聯盟。大馬士革王還以為不足，並要邀請猶大王參加。經猶大王阿哈次拒絕後，大馬士革王勒斤與以色列王培卡黑便老羞成怒，進兵攻打耶路撒冷。猶大王阿哈次一時無奈，便向亞述王提革拉特丕肋色爾求救，提革拉特丕肋色爾遂藉機出征討伐阿蘭與以色列，戰爭相持兩年(734-732)後，聯軍大敗，大馬士革失陷，國王被殺(列下16:9)；提革拉特丕肋色爾遂又唆使曷舍亞殺害培卡黑，培卡黑被殺後，亞述王便立曷舍亞為以色列王(參閱列下17章註1)。當提革拉特丕肋色爾在世時，曷舍亞甘心服事亞述。時常照數進貢，但亞述王提革拉特丕肋色爾死後，因了埃及的挑唆，便拒絕給亞述王納貢；沙耳瑪乃色聽到這消息之後，便來興兵問罪，待查知曷舍亞曾已參加了反亞述的同盟之後，便進兵以色列國境，攻撒瑪黎雅，凡三年之久。撒瑪黎雅失陷之後，民眾被擄到亞述去的有三萬之眾，以色列國遂告滅亡，時在722年。

1.6 猶大王國

本書中所記載的依撒意亞先知所見的異像，所說的預言，

是在猶大王烏齊雅、約堂、阿哈次和希則克雅的執政時期，即由740到700年間。是否在默納協執政時代，依撒意亞也執行了先知的任務，我們不得而知。為使讀者更容易明白依撒意亞先知所行的任務，他所說的預言以及他的一切行動，不得不將當時的猶大國的政治狀況與宗教情形簡略地介紹一下：

烏齊雅為王時（769-738？）正是雅洛貝罕第二在以色列國為王，雅洛貝罕在位時是北國的復興時代，同樣，烏齊雅在位時，也正是猶大國的復興時代，他以極大的才智與勇敢來繼續他的父親阿瑪責雅所開始的復興偉業。他對外的政策，是以和平為主。但這並不是說，若有機會到來，而不去收復他的祖先達味時所佔有而已失之土地，實際上，他曾鞏固了他父親在厄東地域內所作的事業，收回了厄拉特(Elath)，並加以重建(列下14:22)，曾擊敗了培肋舍特人、瑪紅人和一部分阿剌伯人，在其內建築了許多城池，並且又使哈孟人再向猶大進貢，因此他的勢力極其強大，他的聲譽一直傳到了埃及(編下26:6-8)。

但是烏齊雅的最大功績，是對於本國民族所有的貢獻，他曾加強了許多城的防禦工事，修築了許多城樓與堡壘，又因了他個人喜愛農事，所以便提倡農業，使民人開墾荒地，種植樹木與葡萄(編下26:9-10)。關於宗教方面，除了他晚年，越犯了司祭的職務，擅自登上了祭壇，因而患了癩病之外，也是可頌揚的。

烏齊雅受了天主的顯罰，患了癩病之後，便立了自己的兒子約堂與他一同行政。烏齊雅死後，約堂自己執政不過三年之久(738-736)，在宗教方面，他曾重修了聖殿，在軍事方面，他曾戰敗了哈孟子民，使哈孟子民的向他進貢。

如果我們要知道，烏齊雅與約堂時代的宗教情況，我們念一下依撒意亞書的第一部份，便可明白。另外我們讀到先知責

罰猶大的罪惡，如崇拜邪神，顛倒是非，生活奢侈，欺壓貧民等等，我們便可曉得當時的宗教情形是怎樣的敗壞。當約堂死後，阿哈次繼位時，宗教的情形更現墮落，因為阿哈次（736-721）是猶大國中最壞的國王之一，其人是又輕浮，又無信仰，又迷信。他的政策便表示他並無信心的堅定，當聯軍來聯絡他攻擊亞述時，就如前面我們業已提過多次，他竟拒絕了他們的要求，因而惹起了敘利亞厄弗辣因之戰（735-732）；但他也沒有聽從依撒意亞先知勸告他一心依賴天主的意見（依7章），反去向亞述王提革拉特丕肋色爾求救，甘心向亞述王繳納重大的貢物，甚至將上主的聖殿裡和君王府庫裡所貯存的金銀財寶，完全交出，來換取亞述的救兵。當亞述的救兵尚未趕到時，戰事非常不利，使他感到萬分失望，竟效法了客納罕的惡習，向摩肋客邪神祭殺了自己的兒子，犯了彌天的大罪。待提革拉特丕肋色爾攻下了大馬士革之後，便召見阿哈次，阿哈次就去了大馬士革，在那裡，他看見了一所亞述的祭壇，便給司祭烏黎亞送去了那座祭壇的圖案、樣式和作法，命他仿造一個，放在耶路撒冷的聖殿裡。待新祭壇建成之後，便將舊祭壇廢去，阿哈次就用這新作的祭壇祭獻天主。由此可見，阿哈次是又無信心，又迷信，又是一位宗教混合說的崇拜者（參閱列下16章；編下28章；和依7章）。以色列國的滅亡也沒有賜予他什麼有益的教訓，仍然固執於惡，他就在這罪惡之中死去了。

在提革拉特丕肋色爾的本紀上，記載那些向他進貢的附庸國時，也記載有猶大國王雅胡哈次(Jahhazi)，即阿哈次(Ahaz)。

阿哈次的這種親亞述的政策，從各方面看來，為國家為民族都有莫大的損害。因為亞述滅了猶大的兄弟之邦——以色列國後，將其民人遷至亞述，是要將民眾對國家的思想完全消滅；因此撒瑪黎雅的失陷，不但為尚在以色列的子民，就是為

住在猶大的子民也是一種最大的患難將要臨頭的先兆。因為猶大與以色列雖然在政治上有了分裂，但其血統仍是由一位祖先——雅各伯——所傳下來的，所以彼此仍為弟兄，仍有很密切的關係。所以當撒瑪黎雅失陷之後，這擁護亞述的黨派遂喪失了勢力，所以希則克雅一登上王位之後，便定了主意，假使有時機可乘，便轉變對亞述的政策。

希則克雅的一生活動，最主要的是用於宗教方面，這顯然是受了依撒意亞和米該亞先知的影響。消極方面，他曾潔淨了聖殿，搗碎了柱象，拆毀了木偶，將猶大各城各地邪神的高丘與香壇完全剷除。積極方面，他曾邀請那些住在以色列國的兄弟——以色列子民也到耶路撒冷來守逾越節，並且搜集了經書（參閱箴25:1）等等，因此不但猶大國的子民一心服從，就是以色列國尚餘的子民也都對他表示很大的歡心。因此他可稱為「全以色列的國王」，即謂十二支派的國王（參閱列下18-20；編下29-32）。

在政治方面，也有他的傑作：一方面是因了他的自動。另一方面是受了巴比倫的領袖默洛達客巴拉丹的多年反亞述的影響，他也是反亞述的一個君王。在他的執政時代，猶大國的政治能有如此的富強，不能不歸功於他的宗教改革，這是誰也不能否認的。

希則克雅見國內的情況鞏固之後，便開始修築軍事上的防禦，並且曾為軍事上的需要，修築了一道水渠，由基紅水泉引水直到耶路撒冷城中（編下32:30；依22:9；德48:17；並參閱列下20章註9）。

711年，希則克雅大概想要參加反亞述聯盟，但因有依撒意亞先知的勸告警戒，說猶大根本不要對於這次聯盟的挑釁者——埃及有任何希望（依20章），所以希則克雅外表上沒有什

麼表現，但他的作風卻是介在兩可之間，因為亞述王撒爾貢曾論及猶大國說：猶大國曾給予他們重大的威脅與種種不便；但在撒爾貢攻下阿市多得後，他又到了撒爾貢面前，照常進貢，大概這次進貢的禮品比素常更多，這樣，才免了這次侵襲的災難。

撒爾貢死後（705），當然亞述的附屬又要趁機起來，想法脫離亞述的重軛。704年希則克雅便背著依撒意亞先知——因為若他知道，一定又要反對他的——與默洛達客巴拉丹締結了新反亞述同盟。這次的聯軍，聲勢特別浩大，由黎巴嫩直到猶大曠野，其中的各城各國都參加了這次聯盟。其中只有培肋舍特中的一城，名叫厄刻龍（Ekron）的沒有參加聯盟，希則克雅便去將其中的國王帕狄（Padi）捉來，囚在耶路撒冷。並且埃及也許下，將盡力協助聯軍。這時聯軍是握著最有利的時機，因為全巴比倫因了默洛達客巴拉丹的挑戰，都暴動起來。在這種激盪的風波之下，正顯出了散乃黑黎布的軍事天才，他先努力安撫了巴比倫，然後才調動軍隊，西下攻打聯軍，時在702年。

散乃黑黎布這次遠征所用的戰略，實在是堪稱為世上最著名者，他是以擒賊先擒王的方法，去直搗敵人的中樞，即直向埃及的軍隊去作有力攻擊，將沿路經過的巴力斯坦的小國，佔領的佔領，包圍的包圍，都拋在腦後，而直趨猶大平原及臨近海岸的城市（拉基士Lachish、里貝納Libnah），因為在那裡駐紮著雄厚的埃及勁旅。在厄忒克（Eltekeh）一役，將埃及軍隊完全擊潰。但這次所得到的勝利並不是決定性的勝利，所以散乃黑黎布有意進兵南方，直取埃及本土，但為避免後患，因耶路撒冷尚在包圍之中，未曾攻下，所以先要去決定耶路撒冷的命運，於是便驅軍圍攻耶路撒冷。關於這次戰爭，聖經（列下18-19章；依36-39章）和亞述的文獻——泰羅爾角柱（Taylor

Prism；參閱史書上冊總論第四章(j))都有所記載。我們承認，在這兩種記載當中有彼此不相吻合之處；但有的歷史家如赫洛多托(Herodotus II 140-141)卻作了有力的證明，以為這兩種記述，大體上彼此不相砥觸。關於亞述這次侵襲時所發生的事件，我們知道，當然也有別種記述，但我們以為下面的記述較為可靠：

當散乃黑黎布幾乎佔領全猶大國土之後，便圍困了耶路撒冷。那時散乃黑黎布駐軍於拉基士，由那裡打發了三位官員前來勸降，希則克雅見到護城的烏爾彼(Urbi)的軍隊(大概是由阿剌伯所僱來的軍隊)背叛了他，耶路撒冷的命運已在旦夕，所以便向亞述王進獻龐大的貢物。這時，因了依撒意亞先知的勸說，要一心一意的企望天上的救援，激發了民眾抗敵的心情，於是談判便未得到成功。散乃黑黎布便又由里貝納——因為他已移營該處，遣發使者帶著書信到希則克雅那裡去。但國王與民眾並沒有因此恐嚇的信而失了勇氣，仍是謙虛依恃天主，期望依撒意亞先知所預言的救援。果真，他們所期望的救援實現了，聖經上記載：「當天夜裡，上主的使者出來，在亞述營裡殺了十八萬五千人」(列下19:35)，因此亞述王散乃黑黎布便拔營回國去了。一般的學者，都認為天主是用了瘟疫打擊了他們，霎時間，便將亞述的勁旅消滅了。赫洛多托及若瑟夫都同意此說，依撒意亞的預言也就藉此應驗了。

在此事發生之後，聖經上再沒有提到我們的先知依撒意亞的事跡，所以我們就在此結束依撒意亞先知時代的小亞細亞和埃及的政治狀況的敘述，以作依撒意亞先知身世的背境。

1.7 依撒意亞的身世

要寫依撒意亞先知的小傳，當然不能如寫耶肋米亞傳或聖保祿傳那樣容易，因為後二者在自己的著作裡，留下了許多的

自傳材料，可供參考；但我們的先知依撒意亞，在自己的著作中，並沒有給我們留下什麼回憶錄式的自傳資料：在本書中所有關於他個人的敘述，更好說是他的弟子們所收集的一些片斷的史料，如依 7:20 等。除此之外，能以說是他個人所寫下的自傳材料，只有依 6 章和依 8:1-8。這點資料絕對不能與耶肋米亞、保祿宗徒和厄則克耳等所供給我們的相比較。但是如果我們仔細地去研究先知的著作，努力去觀察舊約中的史書，我們也可能對依撒意亞先知的身世略認識一個輪廓。現在就將這輪廓介紹在下面：

先知名叫依撒意亞 (Isaiah)，希伯來文原作「Yesh'a'yah」即「上主施救」之意，其父名阿摩茲 (Amoz)，但決不可與先知阿毛斯 (Amos) 相混，因為按希伯來文的寫法，此二名不同，就如此二人不同一樣。猶太經師們，見到依撒意亞的父親的名字阿摩茲和猶大王阿瑪責雅的名字相仿，便以為阿摩茲是國王的兄弟 (Babylonian Talmud Meg.lob)，但不知有何根據。對於依撒意亞的母親，連她的名字也沒有傳下來，但學者卜隆卜忒 (Plumptre) 以為由依 49:15 可以看出他的母親是一位又熱心又慈祥的女人，依撒意亞由她受了宗教與其他的好教育。

依撒意亞先知所生的年代，僅可由聖經去推考。依撒意亞曾在第 6 章內自述說，他受召為先知的那一年正是烏齊雅國王駕崩之年 (約在公元前 740 年)，由此可以推測在他受召的光景時當是一位成年的人——由二十五到三十。他生在烏齊雅王執政時代，大約在 770 年左右，有人以為他是生在 768 年。學者們都又一致相信他的出生之地是耶路撒冷，這城便是他後來一生執行先知任務的舞台。雖然不能證實，他是皇族出身，但由他的高雅的文筆，再由他時常與朝中官員彼此親密周旋 (依 7 章、22 章、36-39 章等)，可以斷定，他至少是一位貴族，或是由耶路

撒冷城內的大家出身。因了他在社會上所享有的地位，兼又出自熱心的家庭，自然對於教育有高深的成就，他的著作便是一個證明。他在幼年時曾熱讀經書。他曾引用過亞巴郎和撒辣（依 51:8），梅瑟（依 41:8）、諾厄（依 54:9）、雅各伯等的歷史（依 41:8; 43:1-2），並且還提到了伊甸園（依 51:3）、索多瑪和哈摩辣（依 1:9; 13:19）以及米德揚一役的事跡（依 9:4; 10:26）。由此可見，他至少讀過創世紀、出谷紀和民長紀。由本書的第二部份中，又可看出依撒意亞對聖詠集也有很深的研究，因為在他後半部的著作內，時常帶有聖詠的回聲。

除了他所受的宗教教育之外，由先知的預言中又可看出他所受的普通的社會教育也相當高深，與第八世紀內耶路撒冷貴族家庭的學子相同。由 1:6 和 33:21 可以推知依撒意亞先知多少也知道一點醫學；由 13-23 章，他向外方民族所發出的預言中，可以推知，他對於鄰邦各國的風俗、宗教以及政治也有相當的認識。當烏齊雅王又收復了厄拉特（Elath）港口之後，猶大國的商業亦隨之大興，因此又給予依撒意亞先知聽到遠處各國情形的機會，如塔爾史士（Tarshish）、基廷（Kittim）、史納爾（Shinar）、厄藍（Elam）、雇士（Cush）、息寧（Sinim）（中國？）等，又充實了他對於政治上的各種智識。

再由他的著作中，我們知道，當烏齊雅為王時有三件大事，對幼年的依撒意亞印了很深的印象：第一件事是 763 年的日蝕；第二件事是亞毛斯先知（亞 1:1）所提及的大地動，因為依撒意亞先知在描繪天主審判的日子時，時常提及這種可怖的情形（依 21:9; 24:19-20）；第三事件是烏齊雅王因為侵奪司祭的職權所受的天主的顯罰——癩病（編下 26:20-21）。這癩病症在依撒意亞先知的心中引起了對民眾（依 1 章）和自己良心（依 6 章）不潔的問題，在他得見蒙召為先知的神視時，他感覺自己對此

絕不可補救。

亞毛斯（765-750）與歐瑟亞（745-730）兩位先知的行動也可能影響了依撒意亞的幼年，雖然不敢斷定依撒意亞認識這兩位先知，至少他們的宣講曾傳到依撒意亞的耳中，這是不可懷疑的。

關於依撒意亞先知的妻子的名字，我們不得而知，但他稱她為「女先知」。她之所以有這種稱呼，大概是為了她是先知的妻子，因而得到這尊稱；也許是因了她所生的兩個兒子的名字，都象徵著猶大國將來的命運；但也有人以為她確實也得到了先知的奇恩。

依撒意亞先知一生的最大的分野線，是在受召為先知時看見異象的時刻，由此時便結束了他的青年期，開始了一個新的時代。依撒意亞一生總未曾忘記了那神聖的一刻。在這一時刻中，我們的先知所見到的「色辣芬」所歌頌的至聖的「以色列的聖者」，對他的心靈所發生的影響與所受的印象，實在可與聖保祿宗徒在經大馬士革的路上所見到的光榮的基督對他所發生的影響相比擬：就如聖保祿宗徒因他在往大馬士革的路上所見的異象，領會了高超的道理——光榮的基督與自己的信徒永遠結合，就如首與身相結合一般，因而成了聖保祿宗徒全神學上的總綱；同樣，依撒意亞先知，因了在聖殿中所見的異象，洞悟以色列的聖者的全能，因而成了依撒意亞先知的神學與宣講的總綱要根源（參閱本引言3：依撒意亞的神學）。並且因了我們的先知無疑地相信自己實在看見了以色列的聖者，因而也與他業已神秘地相結合，因此我們的先知便得到了一種活潑的意識。這種意識便成了依撒意亞先知一生的任務中取之不盡，用之不竭的活泉，由此活泉得到了無數的超性能力。因為他由這次所見的異象，自覺不但被立為雅威與以色列人間的中保，

並且還成了雅威與外邦人間的中人，因此他盡心竭力去消除民間的邪神崇拜與各種罪孽，使民眾成為聖民的民眾，與「以色列的聖者」相稱，並且努力去反抗異國宗教的勢力，聲言無論何種帝國，都不過只是天主手中所用的工具。

依撒意亞先知的任務由在異象中受召到死期，可分為四個時期：第一個時期是由烏齊雅駕崩到阿哈次登位，第二個時期是由阿哈次登位到敘利亞厄弗辣因之戰（735-732），第三個時期是以撒瑪黎雅滅亡（722）為中心點，第四個時期是由此直到散乃黑黎布侵襲耶路撒冷失敗歸國。

1.7.1 第一個時期

第一個時期，是正當約堂執政時代，依撒意亞先知在這期間所有的工作是宣講懺悔與改革社會。因著他親眼見以色列的聖者，所以便竭力攻擊猶大國內的奢侈、輕靡、崇拜邪神等等罪過，宣佈雅威的日子將要來臨，即天主的嚴厲審判將要懲罰民眾的罪惡；但並不將民眾完全消滅，而還要遺留下一批熱心的民眾，來作將來聖潔民眾的酵母（依 2-6 章、10-12 章）。

1.7.2 第二個時期

在第二個時期內，依撒意亞不但只作宣講悔改，革新社會的工作，並且還登上了政治的舞台，成了政治上的風雲人物。按近來學者的意見，他成了宮廷的參謀。在厄里叟以後的先知中，沒有一位先知有如依撒意亞負了這樣重大的任務的。因為在依撒意亞以前的先知，如亞毛斯和歐瑟亞，總未曾干預政治（至少按現存的文件是這樣的）。恐怕有人說：這是依撒意亞因了民眾的罪惡過於重大無法醫治，不得不然的原故。但依撒意亞絕不曾失望，而站在上主與民眾所締結的盟約的立場上，參與國王阿哈次的政務。

依撒意亞政治上的立場在聖經中是顯而易見的，就是要締

結西乃盟約的民眾全心致力於遵守所締結的盟約，只要民眾滿全了這種條件，天主自然要保護自己民眾，救百姓脫免無論怎樣強盛的敵人之手。依撒意亞對這種信念，一生未曾改變。當初怎樣勸說阿哈次順從他的意見，同樣，到老年時，也用同樣的語言去勸說希則克雅。當阿哈次王遭受敘利亞與以色列的軍隊侵襲時，雖然大部份的土地已被他們佔領，但依撒意亞先知仍然勸勉阿哈次，要全心依靠天主，不要去向亞述求救（依7章）。但阿哈次不肯聽從，因此在阿哈次與依撒意亞之中起了政治上的歧見。阿哈次要脫免小小的患難，反而陷於更大的危險之中——亞述的權下。依撒意亞則正持相反的論調，要拯救本國，不要向異邦的大國去求救，而要向曾拯救百姓於各種最大的患難中的天主求救。所以阿哈次與依撒意亞的政策最大的爭執點是在宗教的立場上。因為阿哈次王不肯聽從天主藉著自己的發言人所發出的勸諭，所以依撒意亞便離開了朝廷，去向民眾呼籲；但民眾也不肯聽從，因為民眾業已對宗教患了痲痺的病症，正如依撒意亞先知在受召的異象中所聽到的話說：「……使這民族的心遲鈍，使他們的耳朵沉重，使他們的眼睛迷矇，免得他們眼看見，耳朵聽見，心裡覺悟而悔改，獲得痊癒」（依6:10）。因了民眾所患的這種痲痺症才造成了依撒意亞效法厄里亞和厄里叟，招收門徒的原因，好將自己的預言傳授於他們。並且他還將敘利亞與撒瑪黎雅滅亡的預言在門徒前寫下，封起來，交給了他們，等待這些預言應驗之後，使人們知道天主確實曾藉著他的先知預先將這些事給人們報告了（依8:16-18）。依撒意亞先知向以色列和敘利亞預言了這些可怖的事以後，似乎他曾一時停止了公開的活動，直到以色列將要滅亡，撒瑪黎雅將要失陷的時候，他才又出山問事。但是在他停止活動的時期內，並不是想要逍遙世外，不作天主叫他應行的工

作，而是要利用這個時間來培養一位熱心而又謙遜的新國王——希則克雅，因為依撒意亞對此幼王抱有很大的期望，所以日後希則克雅所施行的宗教改革，完全是依照依撒意亞先知的明智的教訓（參閱德48:25）。所以我們的先知無論宣佈什麼事情或教訓，直到他的死期，希則克雅王都一一身體力行。並且國王所作的搜集猶大或以色列民間的有關宗教的書籍或文獻的工作，也是由依撒意亞先知所促使的（參閱箴25:1）。

1.7.3 第三個時期

在這個時期內依撒意亞見到了北國的危機將要來臨，便又開始公開活動，預言撒瑪黎雅將要失陷。我們的先知是一位真正的以色列子民，明明見到雅威民族中的一大部份將要遭受的厄運，不能不有所悲傷，但歷史家並沒有告訴我們依撒意亞當時所有的情緒，但學者們都一致認為當依撒意亞見到亞述國王怎樣虐待以色列子民之時，便更公開的預言亞述帝國將在滅亡，因為他以為亞述帝國是為在世上建立天主神國的一大阻礙（依24-27章、28-35章、36-39章）。

1.7.4 第四個時期

依撒意亞履行先知任務的最後時期正當希則克雅王實行反亞述政策時期。這位熱心虔誠的國王雖然可與約史雅和達味相比擬，但在撒瑪黎雅失陷之後。因了他性情的輻弱，參與了反亞述的聯邦，在701年招惹了散乃黑黎布的怒氣，率領大軍，進入了猶大。在這期間，依撒意亞先知的任務可說是達到了登峰造極之點。當亞述軍隊圍困了耶路撒冷京城的時候，國王便苦求依撒意亞先知為祖國祈求上主保護京城和聖殿，依撒意亞便宣佈京城與聖殿絕對不會受到敵人的蹂躪（依37:33-35），並且還預言亞述軍隊將受重大的損失。果然，事情便按照依撒意亞的預言實現了（依37:36-37）。民眾

見到這樣大的奇蹟，無不歡喜踴躍。事後，仍未全心歸順上主，反而使宗教漸趨於形式化。

像這樣頑梗固執的百姓，早晚是要遭受懲罰的。所以將來猶大要受的審判要如亞述所受的一般，並且將來繼承亞述帝國的巴比倫帝國，即當時希則克雅在困難之中幫助的巴比倫王國，將要壓迫猶大有如亞述壓迫以色列一般（依 39:5-8）。但是以色列民無論遭受多大的迫害，總有一般熱心的民眾會得到救護。

我們的先知不但是一位能幹的政治家，並且還是一位大神通學家，如梅瑟、保祿、若望一般，在他默思天主對選民和外邦人施行救恩的計劃時，「他因偉大精神，看見了最後要來的事，安慰了熙雍城裡悲痛的人；預示了到末世要發生的事，預先指出了尚未形成的隱秘事。」（德 48:27-28）。

他將所看到的一切，記錄下來，便成了現今所謂的依撒意亞的安慰書，即依撒意亞先知書外集。大概在他寫成之後，在他自己的門徒面前，封了起來，交給了他們，就如對向撒瑪黎雅滅亡寫下的預言所作的一般。年月不停的向前推進，時代不斷的繼續變化，亞述滅亡了，巴比倫便起而代之。這時，依撒意亞對猶大所發的預言便實現了（依 39:5-8）：耶路撒冷失陷了，其中的居民都被擄去，坐在巴比倫的河畔哭泣（詠 137 篇）。那時耶肋米亞和厄則克耳兩位先知，一在遠方，一在近處，以天主的名義來慰藉充軍的人們，許給他們將來還要復興。但歲月年復一年的過去，復興的希望仍然渺茫，充軍在外的人們不覺都失望起來。終於救星——波斯王居魯士出現了，那時依撒意亞的後生便開始宣佈自己的先師所說的預言，依撒意亞的安慰書這時便出而問世，依撒意亞雖然去世很久，但他的著作好似雅威的大先知的嗓音一般，仍在向充軍的民眾高

呼。關於依撒意亞的死期，我們不得而知，按猶太經師的傳說，他是在希則克雅的儿子默納協為王時被殺死的，聖教會中的教父也有一些擁護這種傳說，因為按聖經上的記載默納協曾流過許多無辜的血（列下 21:16），其中也有依撒意亞先知。按最古而又最可靠的傳說，依撒意亞是被鋸死的。是否希 11:37 所說的「被鋸死」是指著我們的大先知所說的，我們不敢斷定，但也不能否認這是不可能的。

2. 依撒意亞書的著述問題

2.1 概論

2.1.1 本書的名稱

編年紀的作者曾在編下 26:22; 32:32 告訴我們依撒意亞先知曾寫過烏齊雅王和希則克雅王的傳，但是這兩部著作，有如編年紀的作者編修編年紀時所引用的其他書籍一般，沒有傳留後世。在舊約全書中以「依撒意亞」命名的一部書，只有阿摩茲的儿子依撒意亞先知的預言集，共有 66 章。路加聖史稱此部書為「依撒意亞先知預言書」(biblo logon Esaiou tou prophetou) (路 3:4)。

2.1.2 本書在正經中的位置

對於本書的正經性。或關於全部，或關於一部份，皆沒有什麼疑問，因此不需要討論。

本書在希伯來聖經中，佔「後先知書」中的首位——因為瑪索辣經師曾將舊約全書的第二大集分為「前先知書」(former prophets) 和「後先知書」(latter prophets) ——即列在耶肋米亞書之前。拉丁通行本與七十賢士譯本及其由此二譯本所譯出的各古譯本以及現代的一切譯本，都保存了這樣的次第。德訓篇的作者，在第 48 章內，先稱揚了依撒意亞先知，然後才提到

耶肋米亞、厄則克耳和十二位小先知，因此更堅定了瑪索辣經師所列的編次。但是巴比倫的塔爾慕得（Babylonian Talmud Tract. Baba Bata 14b-15a）卻將耶肋米亞和厄則克耳放在依撒意亞之先（參閱 *Every Man's Talmud*, p. 143.）

2.1.3 原文與譯文

概括地說，依撒意亞的希伯來經文保存得還算完整。近來在猶大曠野所發掘出來的一些文獻裡，有這位先知的全書在內，這是這本書保存得尚屬完整的有力證據，如今我們將這次發掘文件的事實介紹一下：

在1947年的夏季，一些貝多因人進入一個位於死海西岸的洞內，在那裡忽然尋找到了許多瓦罐，其中存放著許多希伯來文抄卷，這次所發掘的抄本有：

- (a) 光明之子與黑暗之子交戰錄。
- (b) 宗教詩歌。
- (c) 不完整的依撒意亞抄本（44-46章）。
- (d) 哈巴谷註釋。
- (e) 一個黨派的文件。
- (f) 阿拉美文的文件（尚不知屬於何事）。
- (g) 創世紀、申命紀、肋未紀、達尼爾的許多殘卷。
- (h) 完整的依撒意亞抄本。

這次在考古學上的發現當然是很重要的，按考古學和文字學上的原則來研究，可以推定這些文件是遠在公元前第一世紀至第二世紀間，完整的依撒意亞抄本現已出版問世，有許多學者對此新發現已有所註釋，我們只能將我們手中所有的參考書，列在後面的的參考書目內，以供讀者參考。

前宗座聖經學院院長貝阿司鐸（Bea）對此抄本評斷說：「此本依撒意亞抄本的希伯來經文所用的文字，因為貫常用正字

法（即全寫），所以與我們的瑪索辣經文有些不同之處，但是幾乎沒有一處異文值得解經學家注意的，所以這抄卷實實在在地堅定了我們的瑪索辣經文之權威。尚未出版的依撒意亞殘卷本與瑪索辣經文更相近似，連所用的文字也相差不遠。」在此抄卷出版問世之後，貝阿司鐸的評斷仍有其價值。

在我們的譯文中，有時我們採用了此抄卷的異文，如依 53:11; 59:4 等，其餘稍微值得注意的，我們放在註釋裡。

參考書目：

- The Dead Sea Scrolls of St. Mark Monastery*, Vol. I, New Haven, 1950.
Biblica, 1948, pp. 308, 446-448; 1949. pp.128, 293-295, 474, 546-548;
 1950, pp. 73-74, 242-245, 246-249.
Revue Biblique, 1949, pp. 204-237, 586-609; 1950, pp. 417-429, 530-549.
Verbum Domini, 1949, pp. 44-47; 1950, pp. 354-371.

根據希伯來經文所譯出的有三大古譯本，即：七十賢士譯本、培熹托（敘利亞簡明譯本）和拉丁通行譯本。由七十賢士譯本我們可以看出，它是根據比較現存的瑪索辣經文更古老的希伯來原本譯出來的。所以此譯本對訂正現存的瑪索辣經文有很大的幫助。但可惜只能限於譯者按字翻譯的地處，因為七十賢士所譯的依撒意亞書往往如塔爾古木一樣，多按意義翻譯，而不逐字逐句直譯（參閱 Swete, *Introduction to the old Testament in Greek*, p. 325.）

聖熱羅尼莫曾費了很大心血將本書譯成了拉丁文，所以為訂正原文此譯本也有所裨益。他所用的辭句，往往可將依撒意

亞的言語的柔和處和強力處表達出來。在此一點，比希臘譯本的譯者要高明得多，但，可惜，他所用的抄本遠不及希臘的譯者所用的（參閱聖熱羅尼莫「依撒意亞書序言」“Ejusdem praefatio in translationem Isaiae ex hebraica veritate ad Paulam et Eustachium”）。

培熹托是在所有的古譯本中最忠實的譯本，往往因了二者的語言彼此相近似的緣故，所以為校勘原文有莫大的幫助。我們將本書譯成中文，是依照校勘學的原則，由瑪索辣經文而譯成，遇到原文殘缺處，我們便去參考上面所提到的古譯本，加以修正，並且在註釋內將特殊的異文，另外提出，介紹給讀者。

2.2 本書的內容與分析

只要讀者將本書讀過一次，馬上就可以看出，本書是由兩大部份組成的。在這兩大部份的中間插進一段歷史的附錄，這附錄一方面可作此兩大部份的分野，另一方面又可作此兩大部份的連接。第一部份是由1-35章，第二部份是由40-66章，中間所插入的這段歷史附錄是由36-39章。前面已經說過，這附錄一方面作了此兩大部份的分野，因為在第一部份內，只著重於依撒意亞先知在亞述帝國時期所盡的任務；而另一方面，又作了第一部份與第二部份中間的連接，因為在39:6-7先知向希則克雅預言了巴比倫充軍的事，因而第二部份的預言另外著重於這次充軍的事。

第一部份是由許多較小的預言集編成的，其中夾雜一些歷史的記述、題名和發表某些預言的起因與時機等等的記載。預言都是以詩歌，或至少是以詩韻的體裁寫的，歷史的敘述都是以散文寫的。第一部份的預言集可以視為先知宣講的綱要，換句話說，就是這些預言，先知曾已宣講過，後來以詩的體裁將

所宣講的綱要記出。第二部份並不是先宣講，然後寫下的預言集，而是在發表之前早已寫成就了的許多預言性的詩歌。這些詩歌在寫成之後，曾隱藏了相當長的時期，才公諸於世。這第二部份，因為有幾個主要的基本思想貫串其中，使這一部的內容與文氣上下一貫，但這一貫性在的第一部份內是見不到的，因為第一部分是因在各種不同的時機內所宣講的預言集合而成的。但上下無論怎樣零碎，著作的唯一性在全部書中是顯而易見的。就如巴斯加爾的「思想集」(Blasius Paschal, *Les Pensées*)雖是零星片斷，仍可看出它是由一個作者寫的。當然在這裡我們不是討論聖經的主要作者——天主聖神。受天主聖神光照的依撒意亞不但生時以自己的先知任務對天主的神國供獻甚多，即在死後，他還以他的著作來光照、訓誨、安慰基督的教會，所以聖熱羅尼莫說：「與其說依撒意亞是一位先知，毋寧說他是一位傳福音者；因為他將基督與教會的奧跡講得這樣清楚，甚至使你不願他是在預言著將來，而是在編纂過去的歷史。」就是連素來否認依撒意亞為第二部和第一部分內的幾章的作者近代學者們，也稱本書為「默西亞教本」，因為他們見到本書內有關默西亞的思想是多麼豐富，整個的貫徹在每一部內，使他們不得不承認本書是一致的，是一貫的。

因此，本書因了一條無形的線索，將這66章都聯在一起，成為一體，雖然在各部份內都在談論各項瑣碎的事，但其最後目的都趨向一個目標，其全部內容都包含在魯培托(Rupert of Deutz)所謂的「恩寵的上諭」內。這「恩寵的上諭」即是依1:27所說的：「熙雍將因正直獲得救贖，她的居民將因正義蒙受救恩。」

的確，先知在第一部份內常向犯罪的人民，作孽的百姓宣告雅威的審判，但是這種審判並不是志在懲罰，而是在淨煉、

洗潔。百姓經過淨煉洗潔後，剩餘的人民都成了聖潔的，他們要準備將來更幸福更神聖的時代。天主施行這種審判是藉著外邦人施行的，先藉著自己的怒鞭——亞述，消滅了北國十支派，而後又藉著巴比倫的手消滅了猶大，但是這種消滅並不是要將選民完全滅絕，而是要淨煉他們，洗滌他們。因此遺民藉著這次的審判，獲得了正道，因著正義蒙受了救恩，熙雍也因此獲得了救贖。這種思想充滿了本書的全部，因此，猶太經師稱本書的作者依撒意亞為「安慰先知」，也不足為怪了。

前面已經提過，本書可分為兩部分，第一部分是由一些較小的預言集編成的。這些較小的預言集，在編成一部書之前，本身原來都是獨立的。大約先知的弟子搜集了自己先師的預言，編纂在一起，合為一集（依 1-35 章）。先知的弟子們在編纂這一部份時，並沒有按照預言詩的時代的前後和邏輯的次序來編纂。但大體說來，書中仍有邏輯的次序，今按邏輯的次序將本書第一部份分述如下：

學者們都一致承認，本書第 1 章為本書第一部份的緒言，2-12 章為第一集，13-27 章為第二集，28-36 章為第三集，36-39 章為一段歷史附錄。

2.2.1 第一集（2-12 章）

在這一集內包含著：向猶大和耶路撒冷所宣示的神諭（2-5 章）；依撒意亞被召為先知的描述（6 章）；厄瑪奴耳書（7-11 章）。在這部書內描寫由達味之後所生的默西亞，將是拯救萬民的真源泉；最後一章為感恩歌（12 章）。的確這十二章自成一集，這不但可由其中的內容意義得到證明，並且在第 13 章開頭所有另一集新的題名，即「阿摩茲的兒子依撒意亞所見關於巴比倫的神諭」，也可作證。

2.2.2 第二集（13-27章）

這一集是先知對外邦人所宣示的神諭（13-23章），及所謂的先知的默示錄（24-27章）。先知對外邦人所宣示的神諭即對巴比倫、培肋舍特、摩阿布、埃及、亞述、厄提約丕雅、依杜默雅、阿剌伯、提洛等民族，並且也向耶路撒冷和一位管理宮殿的人，名叫舍布納的所說的神諭，因為這一集所包含的神諭大都是對外邦人的，所以這一集稱為對外邦人的神諭，是很相宜的。本集以先知的默示錄（24-27章），作為終結也是十分相宜的。因為其中描述公審判的景況，天主的仇人因這審判都在滅絕，他的忠實的僕人要得拯救。天主上智的措置屢次深深地打動了先知的心靈，這由依25:1-5及26章的感恩歌內可見一斑。

2.2.3 第三集（28-35章）

這一集又可分為兩段；第一段（28-33章）：又是對猶大和耶路撒冷所宣示的神諭，但是這一段與2-12章一段大有分別，因為這一段是較晚著的，著於散乃黑黎布侵襲猶大之時；前一段則是著於敘利亞厄弗辣因戰爭時期（735-732）。第二段（34-35章），是敘述雅威的勝利與熙雍的將來光榮。有許多經學家以為這兩章是第一部份的總結，這是很公允之論。

2.2.4 附錄（36-39章）

現在討論歷史的附錄一段（36-39章）。這一段，我們已經說過，一方面可作全書兩部份的分野，另一方面又可作此兩部份的連接。除了它所獨有的新材料——希則克雅痊癒後所作的詩歌（38:10-20）和其餘的幾節以外，大都與列下18、19、20三章相同（參閱此處註解）。若按邏輯來講，36-37章應在38-39章之後。但是編纂者故意倒置，這樣可使39章所述的史事作為第二大部分預言的前奏，因為先知在這一章內預言了將來以

民往巴比倫充軍的事：「看，日子要到，凡宮中所有的，及你祖先直到今日所積蓄的，都要被帶到巴比倫去，什麼都不會留下；上主說。此外，由你所出，即你所生的子孫中，也有一些會被擄去，要在巴比倫王的宮殿裡充當太監」（依 39:6-7）。

2.2.5 現在該討論本書第二部份的內容與分析

這一部份是先知為安慰那些在熙雍痛苦悲傷的人所寫下的神諭。的確，這部份的神諭充滿了安慰性的詞句，本段一開始便寫道：「你們安慰，安慰我的百姓罷！你們的天主說。」

古來的經學家已將這一部份分為三段：每段九章，每段的最後一句是「惡人決不會享受平安」的勸言（40-48章、49-57章、58-66章）。雖然後段之末沒有這種勸言，但其意義較前兩段的終結更為深刻：「他們的蟲決不會死，他們的火總不會滅；他們為一切有血肉的人將是可憎之物」（依 66:24）。近代的經學家，因為一方面見到57:21一節，即第二段的終結有抄寫者或編輯者所增補的痕跡，另一方面見到由第56章顯然又開始了一段新的材料，所以將本集分為兩大致：40-55章為第一段，56-66章為第二段。實際上40-55章又可分為兩小段，40:1-49:13和49:14-55:13，所以本集也是由三段而集成的。概括地說，全部的內容是天主要藉居魯士拯救充軍的選民與熙雍復興的預言，換句話說，即是預言一項新的「出谷」事：四散的以民要回歸祖國，外邦人要歸依天主的聖城——熙雍。

在第一段內40:1-49:13，先知向充軍的人民宣告拯救者——居魯士將要來臨，藉此安慰充軍者的心靈。這拯救要藉著許多奇蹟而完成，就如新「出谷」一般。從前選民在出埃及以前曾受到法郎各種的窘迫，天主一見了，遂起憐憫的心，也拯救了他們。同樣，如今，天主見了他們在巴比倫所受的痛苦，也起了憐憫的心，也要拯救他們。從前是梅瑟領導百姓經過曠野，

進入福地，如今卻是雅威自己領導他們經過曠野回歸祖國。

第二段 49:14-55:13 的中心思想是，居魯士雖然要拯救選民，但只能拯救他們脫離肉身的痛苦，絕不能拯救以民與異民解脫罪惡的羈絆。在「出谷」時，天主曾藉梅瑟將自己的法律拿來教導民眾，使民眾好好遵守，預備接受所許與亞巴郎的幸福；但是現在天主決定要以自己所選的僕人，至聖無玷的僕人的痛苦與聖死，來拯救自己的民眾與所有的異民脫離罪惡的羈絆。他的痛苦與死亡便是救贖世人的代價。

第三段 56-66章上主的僕人完成了救贖的工程之後，人民所應作的事，就是應當快快與此僕人結合，參入天主的教會，即聖潔的母親——熙雍，作她的善良子民。在最後幾章內，依撒意亞在神目中見到了熙雍將來的光榮，並且也見到了人們雖然得到了天主的無數恩寵，仍然陷於罪惡，不能自拔。所以當他見到熙雍的光榮時，便謳歌高興，表示自己的快活；當他見到人們忘恩負義時，便盡力駁斥人們所犯的罪惡，因為罪惡不僅是違犯法律，更是對一心愛護以民與外邦的天主一種忘恩負義的舉動。

2.3 本書的構成

前面業已提過，本書分為兩大部份，第一部是由在各種不同的時間和不同的情形中所宣講的預言集合而成的。這一部份既然是由較小的預言集而編成的，當然它的一貫性不能如本書的第二部份和約伯傳似的那樣顯而易見，何況那些神諭又為他的弟子所編修，在編修之後為使讀者更容易明瞭起見，又在各段加上題名與歷史的敘述（這些歷史敘述，如依7章、8章、20章等，大約是由一本沒有傳下來的依撒意亞傳所摘錄）。因此我們決不能否認本書在以後幾世紀中，有竄入的註文和增補的句解，就如為梅瑟五書的構成所承認的一般（思高聖經原著譯

釋版系列《梅瑟五書》總論3：五書與宗教）。這是近代最著名的經學者所一致公認的。

我們竭盡所能，盡量在要義或註釋中，將每段神諭的歷史背景加以說明，並且在可能範圍內，按現有的資料指出那段為後人所增補。在這裡，我們只簡略地將歷代著名考證學家對本書的構成所有的意見介紹給讀者，然後再討論我們所有的主張，並指出作此主張的理由。

為使讀者對考證學家所持的意見更容易明瞭，將考證本書的演變，略述之於下：

- (1) 依撒意亞書考證的歷史演變。
- (2) 殘卷臆說。
- (3) 依撒意亞外集的著者問題。

2.3.1 依撒意亞書考證的歷史演變

直到十八世紀末葉，基督教徒和猶太人，不曾疑惑依撒意亞全書是公元前第八世紀的那一位名叫依撒意亞先知的作品，中世紀時，雖然有一位名叫阿本厄次辣（Aben Ben Ezra）的猶太經師（1167），曾攻擊依撒意亞外集（40-66章）作者的真實性，但他的攻擊沒有引起人的注意。近代反對傳統意見的第一位學者是科培（Koppe），以後多德來因（Doderlein）、猶斯提（Justi）、愛科爾（Eichhorn）、泡路斯（Paulus）等學者都追隨了他的意見。近代的考證學家以為他們的意見是「在舊約考證學中較為穩妥的意見之一」。他們之所以不承認40-66章是依撒意亞先知所寫的理由，是因為唯理派學者，根本不能承認有狹義的預言。我們現在只舉出一個學者為例。諾耳德刻（Noldeke）說：「關於以固有名字稱呼居魯士的預言（44:28; 45:1）以及召叫瑪待和波斯人來毀滅壓迫以色列子民的巴比倫的預言（13:1-14:23），自然都不是依撒意亞所寫的，因為他在這些

史事之前，不能知道以民充軍至巴比倫的時期，也絕不能知道救以民脫離充軍的痛苦是藉著瑪待與波斯王居魯士的功業」（*Histoire Litteraire de l'Ancien Testament*, fr. vers. 1873, p. 312）。直到1982年，所有的考證學家都一致主張本書的作者有兩位：一位是公元前第八世紀的先知，一位是公元前第六世紀的無名氏先知，著作了依撒意亞外集，學者們稱之為依撒意亞第二（Deutero-Isaiah）。

正當1892年，杜木（Duhm）所註的依撒意亞刊行問世，他開始主張殘篇說。依撒意亞內集中，他所否認為依撒意亞所著作的，有依13:1; 14:23、21章、24-27章、34:1-35:22（？）以及其他許許多多可疑的或假託的節或句。依撒意亞外集，除了一些可疑的或假托的節或句外，他主張是兩位著作者所寫的：一位作者稱為依撒意亞第二，寫了40-55章；另一位作者稱為依撒意亞第三（Trito-Isaiah），寫了56-66章。杜木的著作對依撒意亞書的考證影響很大，瑪爾提（Marti）、徹尼（Cheyne）、米諾基（Minocchi），格累（Gray）等都隨從了他的主張，可說杜木對依撒意亞書的勢力宛如委耳豪森之對梅瑟五書的勢力一樣。但是更應當注意的，是仍有許多唯理派的考證學者，依照他所定的原理，不斷在割裂依撒意亞書，甚至可說現代的考證學者用鋸鋸碎先知的著作，就如昔日的劊子手鋸開先知的肉體一般。這雖然有點詼諧，但確是事實。因為他們以為在依撒意亞第二的作品中（40-55章），是由許多斷簡殘篇編集而成的，可尋出許多作者的手筆，就如有關上主僕人的詩歌（第一首42:1-7或1-4，第二首49:1-9a或1-6，第三首50:4-9或4-11，第四首52:13-53:12），便是出於另一位作者的手，而插入依撒意亞第二的作品中，所剩餘的幾章，輯自兩篇詩歌：一是有關猶大和以色列的詩歌（40:1-49:14或49:9），一是有關熙雍和耶路撒冷的

詩歌（49:15（14？10？）-55）。以上是齊肋森（Zillesen）、斯特爾克（Staerk）、飛協爾（Fischer）等學者的意見。

在依撒意亞第三的作品中（Trito-Isaiah）（56-66章），斷簡殘篇的痕跡更是顯而易見的。60-62章便是自成獨立的一段。其餘的神諭或詩歌，都假定充軍之期已滿，以民已回歸祖國，住於猶大地，並期望散居各國的兄弟們快快回來，成立默西亞王國，使民眾的母親——熙雍獲得無上的光榮。

唯理派考證學者們的意見在原則上也許互相一致，但在運用這些原則時，則各執其說互不相容，就如我們在探討上主的僕人為誰時，曾在考證學者的著作中，尋到了22種意見。杜木、徹尼所否認為依撒意亞手筆之處，瑪爾提、沃耳茲、仆洛克市等則以為是。洛濱遜（Robinson）說：依撒意亞書原為1292節，緩和的唯理派考證學者，只以為800節是出於依撒意亞之手，急進的唯理派考證學者則只以為有260節。

2.3.2 殘卷臆說

考證學者之所以將依撒意亞書剖分得如此零亂，是因為他們見到本書的文詞和體裁很不一致，已假定這些神諭是由各處搜集起來的，所以需要剖分一下，就如梅瑟是頂著立定各種法律，並著述進入客納罕以前以民歷史的名字，同樣，依撒意亞也是頂著由第八世紀至第二世紀，甚至到第一世紀有關默西亞的各種預言的名字。既然此書是由各種神諭編集而成的，當然其中缺乏一貫性，所以每一項神諭都是各自獨立，自成一篇。

步德（Budde）和摩文刻耳（Mövlanckel）極力反對上面的「殘卷說」。他們以及他們的後生學者主張依撒意亞書最初已具有其主要的部份，這主要部份經過了時代的變遷當然有所更改，但是這種更改究逃避不了唯理派考證學家的尖銳的眼目。最近有許多註解依撒意亞的學者，如斐耳得曼（Feldman）、飛協爾

(Fischer)、登訥斐得(Dennefeld)、菲耶(Feuillet)等,也多少受到了杜木學說的影響。可是有一位名叫克撒訥(Kissane)的學者由公教的堡壘中出來,不以信仰,純粹以科學的立場來攻擊現代的考證學者。他以為依撒意亞書是由詩歌所編成的,那些詩歌是先知所作,至於書中的歷史記述和一些注腳是由編纂者所加的。克撒訥以他對希伯來詩的高深知識,按著詩節和詩韻訂正了一些殘缺不能讀的詩歌。因了他的訂正,已顯明了全書的一貫性。克撒訥的這部傑作,如果他對希伯來詩韻的見解沒有錯誤,可說是擊破了現代的考證學家對依撒意亞書的錯誤見解,但是學者對希伯來文的詩韻至今尚未有定論,恐怕唯理派的考證學者也不會輕易接受他的見解的。但,無論怎樣,克撒訥的主張,是擁護歷代的傳統學說的,他的主張可由他所著作的校勘表內表現出來,他的註釋實在可以稱為萬年不朽之作。

2.3.3 依撒意亞外集的著者問題

現代的考證學者之所以將外集截為四百片斷的原因,是因為他們否認40-66章的真實性。人人都知道,在聖教會以外,除了極少數的學者如:苛貝(Cobbe)、卡明卡(Kaminka)、洛濱遜等以外,都一致主張40-66章不是依撒意亞的作品。公教的學者也曾接受了這種主張,但自從1908年6月28日,宗座聖經委員會頒發諭令後,公教的考證學家再不敢如唯理派的學者那樣攻擊外集的真實性,連主張外集是由幾位作者,如依撒意亞第二,依撒意亞第三,上主僕人的詩歌作者著成的學者們,如飛協爾、朴樂格(Ploeg)、登訥斐得、菲耶等,也與唯理學派分道揚鑣,他們自始總是保護外集的預言特徵,總不像那些自由派的學者,素常稱外集為事後的預言集。

前面所提的聖經委員會所頒發的諭令,尚不是絕無錯誤的

定案，而只是一種要求人們心中服從的法令，只是一種訓導人們在研究舊約的崎嶇道路上所應追隨的目標。這道諭令答覆了五項疑問，前三項並不只關於依撒意亞，而是關於所有的先知書，申明聖經中確實有真正的預言。這些預言並不是對最近將要發生的事情而先說明的，因為目前將發生的事情可由人的智慧和經驗推測出來，然而預言卻是對幾世紀以後必將應驗的事實而預先說明的。並且還駁斥現代唯理派考證學家的原理，即：先知只是道德淪亡的改善者，並不是將來事情的預言者。如果依照這個原理來推論，依撒意亞既早已死去，絕不能在充軍於巴比倫的猶太人中，像活著一樣以良言善語來勸勉他們，安慰他們，所以必須尋找另一位生活在充軍者中的作者。這當然是錯誤的。

聖經委員會所下的這兩項定案，奠定了舊約中先知啟示的樞紐。這道諭令最後兩條的答案，只是關於文字校勘的問題。委員會宣稱語言學的證據不能強迫穩健的學者或精通考證學和希伯來語言的學者，認定一部書中能有多數的作者；並且也缺乏有力的證據，縱然將這些證據堆積在一起，也不能證出依撒意亞書不是由依撒意亞而是由兩位或三位作者所寫的。

但是事實上，在這道諭令頒出之後，仍有好些公教學者認為外集是由幾位作者所著的，但是他們仍時常擁護本書的預言特徵，依據文字上的證據，將自己的主張供獻出來，以為臆說。聖教會之所以容許他們自由發表自己的意見，是因為聖教會重視真正的學術，所以聖教會的子女們在教會未曾斷定的事件上，都有發表自己意見的自由，都要以愛護聖教會的心情努力研究學術，因為聖教會內的不誤性的特恩不但不擯棄人們的努力，反而更需要人們的努力。所以聖教會的子女們，人人都有義務，去細心研究正在討論中的問題，對慈母聖教會助一臂

之力。因為教會的神學並不是一種純粹的感情作用或是某種意識上的產物，拋開理智和推論，而是一種啟示與理智的融合，是一種啟示的合理說明；換句話說，就是在講解啟示時理智所發生的作用如在講解其他科學時所發生的作用是一樣的。

現在我們先將反對外集為同一作者的證據列在下面，然後再舉出反對它們的證據。

2.3.3.1 否認 40-66 章為依撒意亞所著的考證學家舉出了下面三項證據

(a) 由所描述的史事背景證明：40-66 章的作者描寫巴比倫充軍之事好像是敘述目前的事，而不像描述將來的事：耶路撒冷京城早已被破壞，聖地早已成一片荒涼（依 44:26; 51:3; 52:9; 64:9-11 等）；猶太人業已被擄充軍，在流徙之地受痛苦（42:22-24; 52:2-5），他們在充軍之地已居住多時（42:14; 58:12; 63:19）；拯救就在目前（52:2 等）。在本書第一部份內以亞述為主，在第二部份內卻以巴比倫為主：壓迫猶太人的人叫作加色丁人（Chaldaeans）（43:14; 47:5; 48:20），並且連波斯王居魯士的名字也寫了出來（44:28; 45:1），勝利已為人所共知。所以本書不能為依撒意亞先知所著。

(b) 由文筆的不同證明：第一部份的文筆是強而有力的，簡短的，莊重的；第二部份卻是散漫的，喜用家庭間與夫婦間的生活作比喻。並且第二部份的作者還喜用重疊語（安慰，安慰……依 40:1; 48:11; 43:25; 48:15; 51:9,12,17; 57:6,14; 62:10; 65:2 等）；屢次在雅威的名字前後加些形容詞，如以色列的上主，雅各伯的上主，創造天空的上主（42:5; 43:15; 45:18），創造大地的上主（45:18），以色列的救贖者上主（43:14; 44:6,24; 47:3 等）。此外，還有一些特殊的句子，在第一部份內是從未見到的，或者見到，亦屬少數，如「凡有血肉的」（40:5-6; 49:26; 46:16 等），「島

嶼」(40:15; 41:1-5; 42:4,10,12,15; 49:1; 51:5; 59:18; 60:9; 66:19)。並且還具有阿拉美文的語風，這當然是晚期著作的明證。

(c) 由教義證明：40-66章的作者比依撒意亞更注重宗教的普遍性和唯一神論，並且另外注意創造的基本道理。除了這些不同之點外，第一部份的作者所描述的默西亞是光榮的君王，戰勝仇敵的勝利者，他的國土可伸展到大地四極(9:1-6; 11:10)；反之，在第二部份內所形容的默西亞卻是上主的僕人，要為眾人受苦受死，成了人類中最可憐的人。這當然不能出於一位作者之手。

2.3.3.2 我們反對上面所舉的三項證據的理由是

(a) 如果絕對不承認預言是可能的話，那末當然對本書的第二部是需要另找一位在充軍時期的作者；如果認為預言是可能的話，那末當然就要承認天主不但能夠默示依撒意亞以民將要充軍，就如昔日天主默示過亞巴郎他的後裔將在埃及為奴(創15:13-16)，並且還能將充軍期內的光景一一地擺在依撒意亞目前，感動他親自去安慰他們。因為在天主一面並沒有不可能的事(路1:37)。受天主特別光照的先知，能將未來巴比倫充軍的事和耶路撒冷傾覆之事；描述得如同目前的事或過去的事一般，在聖經的其他部份內也可見到與此相類似的左證：就如米7:7-13，米該亞先知代替民眾說話如同將來在受審判時說話一般。歐14:2-10上主與將來的厄弗辣因彼此談話。即在依撒意亞書中，也有為將來所寫的神諭的案語，如依8:16; 30:8; 42:23等。

(b) 由兩部分中文筆的不同也不能證明本書是由多數作者所著的，因為第一部份是先宣講過而後記的綱要，所以是屬於演講體裁。第二部的神諭是直接寫下來的，曾隱藏過相當時期，目的是等待時機一到，寫成的書便立刻公諸於世。再一說，因了內容不同，當然文筆也不相同；因了作者的年歲與時

代的不同，文筆當然也隨之而異。此外，並且本書的內外二集中有許多特殊的句法很相類似，這當然應是出於一位作者之手，或者是另一位完全貫通依撒意亞思想的作者，就如依撒意亞書中稱天主為「以色列聖者」，這稱呼在內集內見到12次，在外集內見到14次。洛濱遜（Robinson）說：「唯獨「以色列聖者」這個形容詞，可將各部份彼此聯在一起，並且還在各部份上蓋上了那位看見坐在高高在上的御座上的威嚴的天主，並且聽天使的歌詠團歌頌聖哉，聖哉，聖哉，萬軍的上主……的聲音者的自署的印」。「這是上主親口所說的」一句，也是本書內外集中的特殊句法。重疊語不僅外集中可以見到，在內集中也有。以上種種證據迫使某一位考證學者（當然不只一位）寫著說：「在依撒意亞書中，不同的文筆不能成為證據……」（MacCurdy）。

（c）道理的不同，自必有新的題材（如救贖）；有了新的啟示，神學自必演進。這足以證明教義之不同處，故不必多辯。

2.3.3.3 此外還有許多積極的證據，足以擁護歷代傳統的學說

德訓篇的作者在公元前二百年左右所見到的依撒意亞書與我們現有的是一樣的，因為他在稱頌這位先知時明明地引用了本書的第二部分：「他因偉大的精神，看見了最後要來的事，安慰了熙雍城裡悲痛的人，預示了到末世要發生的事，預先指出了尚未形成的隱密事」（德48:27-28；參見依40:1；51:3,12-19；66:10-13）。

新經的作者在引用依撒意亞外集時都以依撒意亞為句，瑪 3:3= 依 40:3，路 4:17= 依 61:1，瑪 8:17= 依 53:4，若 12:38= 依 53:1，羅 10:20= 依 65:1 等等。

依撒意亞外集似乎是寫於巴力斯坦，並不是寫於巴比倫，因為其中所有的樹木名稱都是巴力斯坦的產物，巴比倫並沒有這些樹木。居魯士是由東方被召而來的（依41:2），這當然是以巴力斯坦為中心而說的。由作者向耶路撒冷說話的方式，也可證明作者應是在巴力斯坦（依52:1-12）。

以色列民能將很短的先知書的作者，如亞北底亞和岳厄爾的名字傳留後世，而對先知書中的傑出之作——依撒意亞外集的作者的名字，竟會湮沒不傳，實在使人驚訝不止。然而自從公元前第二世紀以民告訴我們，本書的第二部分是第八世紀的一位大先知所著的。所以，因了考證學家所舉出的證據不足，還是以順從歷代傳統的主張更為穩妥。

最後，我們再附帶說出我們的一點意見，我們以為這種意見不但可以解決在依撒意亞內外二集中的文筆為何不同的問題，並且另一方面，還可解釋為何在40章前沒有一個新的題名，如2章、13章、15章者然。

當耶路撒冷脫免了散乃黑黎布的侵襲之後，依撒意亞默想天主啟示給他的以民將來被充軍於巴比倫（依39:7）之事，在這默想中受到了天主的特別光照，見到了自己的百姓所要受的痛苦，聖殿與聖京所要遭受的破壞，並且得了天主的命令，叫他寫下這部安慰充軍者的書，因為由這些充軍的人民當中，將形成聖潔的遺民，由他們中將出現默西亞的救恩，所以天主對他就如日後對聖若望宗徒所作的，將末世的秘密告訴了若望，命他寫了一部默示錄，直敘到世界末日，藉以安慰自己的唯一子所立的教會；同樣，依撒意亞也受了天主的命，將他所見的一切都記錄下來，交給了自己的弟子，並且囑咐他們好好地收藏，待時機成熟，便公諸於世。

先知學院便是保存本集的最好的機關，它們保全了本集

的主要部份。這安慰書就如一些宗教書籍，曾隱藏了一個時期，委託熱心弟子善自收藏。待巴比倫充軍之期按大先知耶肋米亞的預言將要完了之際，保存依撒意亞神諭的門人弟子見到當時的政治景況，以為發表與宣佈先師的神諭的時機業已成熟，為適應當時的時代與環境，存其主要部份，稍加編修之後，就刊行問世，時在居魯士開始得勝之際，約在公元前546年。所以本集的著成與日後聖保祿致希伯來書的著成大致相同，其意義是聖保祿所授的，然其文體與選寫者卻是一位不知名的保祿的門徒；同樣，本集現有的形式、文體、結構和補錄都是出於依撒意亞的門人弟子之手，然其思想，意義與精神卻是依撒意亞的（參閱第40章要義）。所以德訓篇的作者讚頌依撒意亞說：「他因偉大的精神，看見了最後要來的事，安慰了熙雍城裡悲痛的人」（依48:27-28）。

3. 神學

緒論

就如聖保祿在往大馬士革的路上，神視中見了光輝榮耀的基督，這為他不僅去負宗徒任務的召叫，而且也是他後日所宣講的神學的根源；同樣，依撒意亞於烏齊雅駕崩之年（公元前738年），在聖殿裡神視中所見的奇象，不僅是去負先知任務的隆重召選，而且也是他一生所講以及散見於書中的神學的根源。所以這位大先知的使命的一切要義，或是關於天主，或是關於以民的現狀，或是關於他們將來的命運，都包含在那神視之中（依6章）。

關於天主——依撒意亞在神視中徹悟天主是全能的，聖善的，創造萬物以及人類歷史的主宰者。

關於以民的現狀——先知在神光中認清選民對他們的使

命，必當充滿義德才合乎正理，但他們卻遠乎此道。

關於以民將來的命運——因他們昏迷盲啞，而不回頭，為此必受懲罰，但他們不致完全敗亡滅種，因為天主的計劃是藉著懲罰要滌淨以民的污點，而使她再產生一個聖善守法的後代，上主要與此後代締結新約：這便是依撒意亞宣佈的三項基本要義。現在據我們對先知的一生所知道的，在可能範圍內，用「心理及歷史方法」(psychologico-historical method)，將這位大先知的主要的神學原理略述一個梗概。

3.1 論天主及其計劃與作為

依撒意亞或在神視的奇象之前或其後，是一個唯一神論者，就像他的祖先，和同時的大部分選民一樣；他對於天主的唯一所講的道理與以民已受的啟示相同。然而在那奇異的神視之後，他多少已經體驗了天主，而在天主的本性內特別默觀了一些屬性(attributes)，這使他的神學更為生動，而達到完善之境。他默觀天主，像見了普世的君主，高高坐於寶座之上，他威赫的光耀充滿大地，上主現顯給他，不僅像以民的君主，而且也像是「宇宙的君主」。這位君王統治上天下地，他要尋找一位使者，派遣他到以民那裡，去宣告他們的頑強，並由此所應得的懲罰，以及後日的復興。上主也顯示自己如何領導人類的歷史而達到所預定的目的。

先知還默觀了天主是至聖和全能的。「色辣芬」所唱的重頌，顯示天主的至聖性，他們都用翅翼遮著臉，更顯示天主的光耀威赫。因此不必奇怪，先知為何想自己必死(出19:21; 30:20; 民13:22)，也明白看出自己如何卑污，並看透百姓如何邪惡，肆無忌憚。按先知所懂得的上主的聖善，在天主與任何受造物之間，不但有一種天壤之別，尤其天主的超越性，超出一切萬有之上。因他聖善超凡的原故，叫「色辣芬」天使遮著臉

不敢仰視，同時先知在神視中看清了自己和自己百姓的罪過。依撒意亞因這奧妙經歷的指引，得了這「以色列的聖者」(the Holy One of Israel) 一語。此語在全書中約用了30次。先知稱上主為「以色列的聖者」，意思是上主將自己僅啟示給了選民，選了她為向萬民宣傳自己的光榮，藉著她實行拯救全人類的計劃。

「萬軍的上主」也是先知常用的一句，意謂全能的天主管理一切人的命運，然而唯獨選了以色列人，為把這拯救全人類的計劃踐諸實行。為此以民有恭敬上主和向萬民宣講上主的光榮的任務。以民本應當以聖善的生活，恪守盟約，特別度信仰的超越生活，忠信於召叫了自己的聖善上主（見下）。但是當依撒意亞在聖殿中默觀上主的光耀之時，這選民當時雖滿全了法定的祭獻，雖遵守了外面的禮儀，可是這人民是罪過深重，惡貫滿盈的百姓（依 1:4）。依撒意亞甘願接受了向這人民宣講上主道理的使命，雖則天主早告訴他知道，他的宣講將來幾乎沒用；因依撒意亞的宣講，以民不但沒有改過遷善，反之，愈成了昏迷聾啞的人民，以致梅瑟早已恐喝他們的懲罰（申 28:47-68），必降臨在他們身上。我們說：「他的宣講，將來幾乎沒用」，因為在召依撒意亞負先知任務時，對於藉著忠信的遺民復興以色列的事，他已得到了訓示，就是那些忠信的遺民要產生聖善的苗裔，好像被伐倒的樟樹所發的苗芽（依 6:13）。

以上所述，很明顯的是依撒意亞神學的根源，也是他主要的信念。這些信念，好像是他負先知任務所持的武器。若是我們先知道了百姓的道德狀況如何，就更明白依撒意亞宣言的整個力量和重要性。

以色列人「……拋棄了萬軍上主的教導，藐視了以色列聖者的訓誨」（依 5:24）。由此可以窺見當時選民的宗教與道

德的墮落。

宗教的墮落——看，選民如何藐視上主！熙雍先前是忠貞的城邑（依1:21），現今卻成了負恩背義的（依1:2-3）。忠信的淨配變成了淫蕩的婦人，就是說離棄了自己的淨配上主（依1:4-21; 3:8; 5:24; 17:8-10），而歸依了外教人的邪神（依2:6-8; 8:19）。他們雖然仍奉獻祭祀，也行各種宗教儀式，但他們僅是用唇舌讚揚上主，心卻離他很遠（依29:13）。對以色列之背離真教稱為「罪人」（impious）或「叛徒」（rebels）……對侵害人者稱為「不良之徒」（evil-doers），「榨壓人者」（oppressors），「虐君」（tyrants）等名詞。

道德的墮落——大凡墮落之人，不僅是宗教上的，而也是道德方面的，因為「他們侮慢以色列聖者的教令」，所以對世人，更加侵害他們的權利，先知在5章8-25節指摘自己的人民敗壞正義和社會道德。在先知書前半部中屢次控訴國家和宗教的領袖人物，他們或因惡表給與屬下不良的影響，或壓榨屬下，或沒有善理人民，因為受了賄賂的蒙蔽，剝奪窮人、孤兒和寡婦的權利。為此先知稱他們為賊人的幫兇（依9:16; 28:7; 10:1; 3:9; 1:23; 32:5）。他們如此顛倒是非，善惡不明，所以先知責罵他們：「禍哉，那些稱惡為善，稱善為惡，以暗為光，以光為暗，以苦為甘，以甘為苦的人！」（依5:20）。

依撒意亞十分明瞭人民、官吏和貴族人的污點，對婦女們的放蕩淫亂，他也看得很清楚，因此勇敢地揭穿他們的狂妄劣行；另一方面他也很明悉，當時王室所走的政治路線，十分邪曲，離開了西乃盟約的精神，只圖眼前的小利，置猶大於厄運而不顧。所以先知竭盡力量，要根本上把全以色列，即先勸說達味的後裔而至於以色列每一個小分子，都把他們領向上主。猶大王室和其臣相的政治並外交政策更使先知想到天主的旨

意。阿哈次王願意與亞述締結同盟，藉以脫離敘利亞和厄弗辣因的壓迫；希則克雅王雖在一些事上是可稱讚的一位，但是他多次簽署反亞述的同盟。猶大的諸君王和其臣相等的用意是避免當前的急難，然而這用意卻違犯以民與上主所立的誓約。依撒意亞因著人們這些暫幻的陰謀詭計，更深思究查天主的旨意，他因天主的光照，也更洞悉他的旨意。上主是有他自己的旨意的（依 7:7; 8:10; 14:24-27; 19:12; 23:8,9 等）。

厄瑪奴耳是實行上主旨意的特殊代理者，所以先知稱他為滿被「超見和剛毅的神」（依 11:2），即充滿了上主的神。凡在世界上所發生的一切事，上主無不參預其中，他在冥冥中時常主宰人類的歷史；他把自己的計劃都一一實現，由歷史上可以證明。「這實現的計劃」，即稱為上主的「作為」或「化工」或「功業」(deeds of the Lord)（參閱依 5:12,19; 10:12; 28:21; 29:23）。這樣的化工像由天主神智中所射的光輝（依 28:23-29），是聖的，像耶路撒冷的聖殿顯示天主的神聖（依 29:23），也是超卓而奇異的，如此奇異，以致叫人們看著天主的作為似乎是違反正理（好像天主攻擊自己的百姓）（依 28:21）。

上主的計劃在實現之時，是不能改易的和不能錯誤的，也沒有能阻礙他的（依 5:19; 7:7; 19:17），其伸展性是普遍的（依 14:26-27），所以如此者，因為天主只有一個，外邦的神是「無有」（non-being），雅威是萬有的主宰（Adon）。

依撒意亞在宣講時，因為看透了上主的計劃和盟約的需要，就給王室、後學門生和一切同國的人講了這悔改的必由之路。這悔改的必由之路就是在乎對天主有信仰和依賴，並完全將自己託靠於天主。在依撒意亞的宣講中，如何著重信仰的重要性，為明白這問題，在下一節內，我們應陳明信仰的意義和其威力。

3.2 選民的改過遷善起於信仰

仆洛克市 (Procksch) 寫說：「依撒意亞把信仰置為人對天主生活的中心。他和聖保祿是人類史上信仰最偉大的人物。他在人類的歷史中，把興衰治亂之由，完全繫之於信仰。」凡解釋依撒意亞的經學家與仆洛克市都有同樣的論調。我們再拿杜爾 (Dürr) 的話作例子：「依撒意亞高尚人格的磐石是他可以移山的信仰，他以為信仰是宗教的精髓，沒有信仰就是等於背離天主；依撒意亞是「信仰的先知」，或者稱為「舊約的保祿」。」

按照依撒意亞，信仰的本質，消極方面是擯棄一切人為的方法，就像與亞述 (依 10:24) 或與埃及締結盟約 (依 30:31)；拒絕與其他國家的軍事同盟 (依 14:32; 18:1-3；20 章)，停止任何外交的政策 (依 30 章)：一言以蔽之，就是任何軍事和政治的準備和部署，都與上主的盟約不能相容 (依 22:9-11; 31:1-3)。信仰不依仗自己的力量 (依 30:16) 和人為的機智 (依 28:9-13)。

積極方面，信仰使人們承認國家政治的罪過，按西乃盟約來解，實在是違犯上主的行為；信仰還要引人民改過遷善。

不拘在私人生活上或公眾生活上都當依靠上主，如此，他才實現保護人民和聖地的諾言。信仰當是恆一不變的，而且應有堅固不移的信心，相信唯獨上主會拯救自己的人民。人因著信仰不顧一切，完全將自己委託於天主的聖意去管制，其本人也甘願滿全天主所要求的一切，先知向阿哈次王要求這樣的信仰，但這昏君竟完全拒絕；先知向希則克雅王要求這信仰，這位虔誠的仁君，以及耶京的民眾都發了這樣的信德，結果很是奇異，聖京安然無恙，脫免了散乃黑黎布軍隊的劫掠。

所以，信仰不僅是明悟的作用，也不只是依恃之心，而是人或選民時常而壯烈地依附天主的整個傾向。信仰的直接對象，按歷史的背景不同，而隨之亦異，但就其內在性質而論是

上主的話和諾言。此種信仰的效果是屬於心理方面的性質，就是「安和和寧靜」(依7:4; 28:16; 30:15)，共享天主所有的平安(依18:4)。凡有此信仰的人，毫無所懼，也不灰心喪志，他的信心堅如磐石。然而信仰主要的效果是有關末世論的(Eschatological)，就是因著信仰，天主的國或說神權政體必要永存。若是忠實遵守了西乃盟約，達味的朝代必永存不替，國家也必將強盛；信仰最終的效果是得救(salvation)，信仰為得救是必然而不能不有的條件。

信仰的末世論的效果(eschatological effect of faith)此處應詳細討論，因為藉著這效果，更好說根本上藉著信仰，方能使我們明白先知的默西亞論和他安慰書中的道理(40-66章)。「末世論的」(eschatological)一詞，我們應懂是指天主願意在將來實現的功業。這樣的功業，比方「上主的日子」，默西亞的降臨，充軍於巴比倫者的得救，這拯救將是奇蹟式的，就像古時的出離埃及，所以堪稱為「新出谷」(new Exodus)；又比方新熙雍的復興，這復興將以新約為基礎，又是現時代的結束，到那時將有新天地。這一切都是末世論的要端，對這些問題以後討論，此處僅討論，為何對未來的默西亞和「新出谷」需要信仰。

按我們在先知書總論第7章特論先知書中的默西亞論曾討論過：按聖保祿的講論，在舊約中的救贖計劃內有兩種主要的條件：

3.2.1 上主與亞巴郎定立的盟約

第一種是上主與亞巴郎定立的、永久的、恩寵的和更更改的盟約。這盟約更恰當地稱之為「恩許」(promise)，為了這恩許使天主在世界上實行建立並奠定自己神國的計劃。這樣的恩許純粹是天主的恩賜，因此天主選了亞巴郎，要在他身上祝福

世上的萬國。這恩許，天主決不廢棄，因為天主恩賜的，再不返悔（羅 11:29）。

割損是恩情的揀選和召叫的偶然條件，這條件是暫時的。那給與亞巴郎的恩許，與天主藉納堂先知許與達味，要由他的後裔中出一位君王，他的王座永遠常存的恩許是同等的，因這應許曾賜給亞巴郎的恩惠，賞給了達味王朝，這個王朝藉著自己的君王默西亞成了施與萬民祝福的泉源。

3.2.2 天主與自己的百姓所締結的西乃盟約

第二種舊約中救贖計劃的主要條件是西乃盟約，天主與自己的百姓所締結的這個盟約，就如雙邊協定，百姓遵守了這協定，就應許給他許多物質的幸福，雖然這些幸福也象徵精神和永遠的幸福；若是違犯了這協定，必受懲罰，甚至有很重的懲罰，即廢除那西乃盟約。

3.2.3 對這兩種救贖的計劃，依撒意亞想了什麼，和怎樣講解了呢？

若是我們所論的不錯，聖先知想到了百姓的叛逆，就十分準確地把天主所要加於他們的懲罰，把充軍之罰，並把西乃盟約的廢除，一一警告了人民；另一方面他也知道，給與亞巴郎的恩許有永遠的價值，因此他奉天主的名字，又預許了新約和新的救贖的計劃，這計劃是以默西亞君王為基礎，先知稱此默西亞為厄瑪奴耳，或「角石」，或「上主的僕人」。

達味的後裔阿哈次，本是那時代恩許的保管者，理當向藉著先知發言的天主表示自己的信仰，可是他竟拒絕了。天主雖則要廢除西乃盟約，但決不廢除向達味王朝所賜的恩許。這恩許以前廣泛地許於亞巴郎（創 12章），而以後把這恩許僅限於達味王室，把它的廣汎性取消，而更確定了這恩許，阿哈次雖是達味後代的敗類，但「天主所恩賜的，不再返悔」！為此天

主因著所恩許的，要使達味後代中生出貌似微賤的厄瑪奴耳，按這名字所指的，他是人民的救星。到那時，建於西乃盟約的神權政體遂即停止，但是與默西亞密切相連的天主的國是永久興盛不替的。厄瑪奴耳是信徒們的新父，是產生被救贖的新人類者。依撒意亞和他同時的虔誠之士，特別他的門徒，都懷著這種聖善的期望（依 8:16-17），他們成了唯一依附以色列的聖者的遺民（依 10:20），他們形成了厄瑪奴耳的人民。因著充軍，耶京和聖殿要被破壞，然而厄瑪奴耳要恢復達味的王座，他要成為新熙雍的君王，他的國民被描繪得，像那依恃上主，和期望上主的微賤的百姓（依 12:2; 30:18）。

依撒意亞以後更受了天主的光照，看見了神權政體的最後命運，也默觀了熙雍的充軍者在異鄉流離的悲慘。先知因著堅定不移的信仰，相信連那些最慘的事件都是為天主所主宰，而為了自己的光榮要發生的，因此他為安慰充軍者，寫了「安慰書」（依 40-66 章）。

在這安慰書中，先知不注意別的，只是要藉著信仰振起充軍者的心靈。充軍必會停止：這是上主所說的。藉著充軍，天主救全人類的計劃，迅速達到所期望的目的。解救於充軍是上主的作為。那藉著上主的被傳者居魯士所完成的解救，是那藉著上主僕人的苦難拯救於罪惡的象徵。上主的工作藉著自己僕人得以完成，如此，新熙雍便會產生，天主也要把自己的神賦給她的國民，因此，天主決定要在世界上建立自己的神國。

以上所述，就是「安慰書」中信仰的對象及其主要的含義，就如聖若望的默示錄堪稱為「基督教會的安慰書」，若望藉此書，直到吾主再來，一方面安慰我們，另一方面也要我們堅信羔羊的最後勝利及其將來的光榮。同樣，依撒意亞藉著安慰書中的神論，也要以民對上主的話應有一種完全、壯烈和真心的

信仰，因為上主的話，絕不落空而失掉作用。

3.3 論懲罰背離的民眾

天主要加於人的懲罰，一方面由於盟約的概念理應詳細說明，另一方面，按我們以上的討論過的信仰的概念，信仰唯一的事實證驗，就是遵守盟約。還有一方面就是由於上主的計劃的概念，我們也必須說明。

按依撒意亞違犯信仰的罪是驕傲：因這罪，一個人不拘他是以民或是外教人，不論他是直接相反天主，或是對天主毫不關懷，只尋求自己現世的福利，不顧他人的權益。

這樣的驕傲，在個人方面應受的懲罰是：除掉他的福樂（依 3:18-4:1）。遭受飢荒和被俘（依 5:13）；這驕傲，在猶大國方面當受的懲罰是：無政府的混亂（依 3:5-7），國土的被蹂躪和荒涼（依 7:17-25），飢餓、艱難、黑暗（依 8:21,22）亞述人的侵略（依 8:5-8），耶路撒冷的被圍和荒蕪（依 29:3; 31:4; 32:13 等），充軍和神權政體的澈底破壞；這對達味王朝外表的光榮說，確是驕傲的悽慘後果。

上主是普世萬民的主宰，凡不服從上主命令的民族，雖不像與之結約的以民，那末窮凶極惡，但他們也是上主的屬民，他們驕傲的罪也應受懲罰，如對厄弗辣因和大馬士革（依 7:7-8,17），對摩阿布（依 16:13），對祚爾（依 23:1-4），對亞述的軍隊（依 10:16-19; 17:12-14），對散乃黑黎布（依 37:21-38），對巴比倫（依 13:19-22; 47:1,2,11）的榜樣便是。

亞述和巴比倫是上主洩怒的鞭杖，藉以懲罰有罪的人民，但是她們越過了當行的界限，因此她們也要受上主的懲罰，一言以蔽之，人類在先知眼中是惡貫滿盈的，為此，必有一日上主的正義大發威赫，打擊一切有罪的人。按依撒意亞，那「上主的日子」是普遍性的，即包括所有的民族，雖然先知為了實

際上的需要，多次著重自己的百姓於那一日要獲得的報應。

在那一日人的任何光榮都應在天主的光榮之前消失。於依2章9-22節先知用奇特的言辭描繪天主在那一日如何判決，斥責人們的奢華和驕傲。這種判決與破壞大自然和各樣人的建築物的暴風雨相比較；又說：幾時至義的裁判者一出現，人們就把那妄誕的偶像投棄之於蝙蝠和鼠類，人們的驕傲要受壓伏，唯有天主受到舉揚。「上主的日子」的這些宇宙的因素，像在種子內一樣，已將公審判包含在內，這樣的論題稱之為「依撒意亞的默示錄」（依24-27章）。

現在要詳細論述在那一日內猶大的命運，關於這論題，我們看先知似乎對次要的道理，有時按環境的需要，有所增損更改，然而對於主要的道理是堅持不移的。

對於猶大國的末世論和對於整個選民，在依撒意亞書中決找不到什麼矛盾的地方，不像自由主義的批評家所說的；先知對這論題所有的一切言論，沒有別的，只是講解他在初次神視中所見到的一切（依6章），他在神視中將滅亡和將來復興的希望都參合在一起：「直到城邑變成廢墟，沒有居民，房屋無人居住，田地變為荒蕪……境內雖祇留十分之一，還要遭受摧殘……（然）尚留有餘幹，聖善的苗裔將由這餘幹產生」（依6:11-13）。以上這些話，說明猶大國要受的極嚴的懲罰，因著不久要來的充軍，神權政體將澈底消滅，但同時仍說明尚有由遺民中所懷的選民復興的希望。先知按時事的環境，有時宣告上主的日子迅速降臨，有時宣告全猶大人因充軍而滅亡，然而先知也總沒忘卻用聖善遺民的預言，振起自己人民的希望。同一位先知一方面能預言由亞述人所要加於的患難，另一方面能預告亞述自己澈底的殲滅，但也能預告以民的充軍和神權政體的消滅。

為解經學者產生的困難，是說明先知在實際情況中，是否是指示那一個事蹟，或著重那一個事蹟；關於這個問題我們在先知書總論第4章論先知任務與預言奇恩中已論述了，因為先知在一種直觀中，可以稱之為無時間次第的直觀中，他看見這些事跡一起併列，因此先知也將這些事蹟一起講出。

最後還當注意，因著自己的百姓所受的嚴厲懲罰，更彰顯了依撒意亞為光榮天主的熾烈熱情，先知對光榮天主的這種熱情，只由倫理的唯一神論方可以解釋，即由於對「以色列的聖者」那活潑的信仰；那聖者的旨意是應當絕對服從的。國家和聖京可讓它們滅亡，但那倫理的次序，天主給人定的聖善的法律是不能受纖微之玷的。

3.4 論選民中的遺民和其復興

亞述的壓迫和巴比倫的充軍的目的的不是為殲滅而是為淨化選民，先知用了濁銀必須在爐中煉淨的比喻（依 1:22-25），又如汗穢的衣服必須洗滌（依 4:4），為達成這個目的天主選了適當的方法（依 28:27-29），幾時淨化成功，懲治立即停止（依 28:24-26）。在淨化時期內，惡徒敗類盡被剷除殲滅（依 1:28; 13:11; 33:14），所餘下的殘存遺民，要形成新的和光榮的熙雍的聖善苗裔（依 6:13）。我們說過，關於「遺民」的道理已見先知初次的神視中，先知又給自己的兒子起了這「協阿爾雅秀布」含有命運意義的名字（依 7:3; 8:18），更具體的表示出來；這名字的意義是：「剩餘的將要歸回」。這個道理是依撒意亞的使命中特殊論題之一種，能視為關於熙雍復興的一切預言的基礎。

這端道理包含兩種因素：一是恫嚇的，一是安慰的。剩餘的遺民回頭改過，而只有遺民回改而已（依 10:21,22）。遺民就像索多瑪和哈摩辣被毀後所剩下的那叢爾小城，有如「葡萄園裡的茅舍，胡瓜園中的草廬」（依 1:8），又如經火煉淨的銀子

(依 1:25)，如枝葉被伐去的樹幹(依 11:1)，如收割和翦葡萄後所餘的穗子和果子(依 17:5,6)，如山頂上的木標和山嶺上的旌旗(依 30:17)，剩餘的僅是少數的人(依 24:6)，他們比精金還要稀少(依 13:12)。

然而天主的用意是揀選那些可輕賤的，和那些自視可有可無的，為叫一切人在他前不驕矜自誇(格前 1:28-29)。聖保祿所講的，也是依撒意亞的道理，先知證明自己的斷言要在熙雍的復興上實現。

這樣的復興以「回頭改過」為先決條件，「熙雍將因正直獲得救贖，她的居民將因正義蒙受救恩」(依 1:27)。對於「我們中間誰能與不滅的烈燄共處」的問題，就是說：誰能經烈火似的審判之後，還能存留呢？先知答說：「那行走正道，出言真誠的，鄙棄欺詐入息的，搖手不受賄賂的，充耳不聞流血陰謀的，閉眼不看邪惡的……」(依 33:14,15)。以上這些話和其他類似的話，證明先知懂得受淨化了的遺民的生活已沒有宗教和倫理的惡習。對那些惡習先知如何斥責了他同時代的人，那要形成新熙雍的遺民，正與先知同時的狀況和可憐的人民完全相反。淨化了的人民要擯棄邪神偶像(依 27:9; 30:22; 31:7)，要忠貞於上主(依 1:26)，再沒有昏愚盲啞的(依 29:18)。反之，他們的眼要瞻仰一位導師，耳朵要聽他的教訓，也要服從他的誠命(依 30:20,21)。他們不再將自己的希望寄托於財帛，與外人的盟約和邪神偶像上(依 10:20; 17:7-10)，他們在互相交易上遵守公義(依 32:16)，貧窮與無告的人不再受壓迫(依 29:19,20)，也再沒有殘暴和流血(依 11:9)。人民一直到完全回頭改過，必須受淨化的煎熬，但是仁慈的主為了被揀選者要縮短他義怒的時期，要俯允被壓迫者的哀禱，並救他們擺脫奴隸的生活(依 11:9; 26:20; 33:1-6)。

如此，雖然世上免不了有惡德罪行，但仍不防礙天主實現他的計劃，產生他的奇工妙化，換句話說，即振起復興的工作。在本先知書內，復興與懲罰的概念有時間上的同樣困難。懲罰與亞述的侵邊，與上主的日子，與因巴比倫的充軍神權政治的消滅，與公審判都有連貫性；所謂復興在消極方面是指由亞述人壓迫中的拯救，遺民的淨化，與其在上主之日的得以保存，由巴比倫充軍中救回等；積極方面復興在於新熙雍的建立，新熙雍不僅包羅由充軍或由各國歸回的猶太人，而且也包羅一切要信仰上主的萬國人民。

復興的積極方面在依撒意亞外集的預言中特有論述，但是很難將這部分的預言能整理出一個系統來。再者，這樣的預言多藏於歷史的典故內，因此對辨明預言中的超時間的因素，更增加了不少的困難。此處我們僅討論第一部中（依 1-39 章）有關復興的敘述，至於對默西亞神國的描繪和對新熙雍的簡單說明，留在下面的討論。

這樣的復興同信仰和同天主在世界上所有的計劃，是有密切關係的。由人方面說，復興是信仰的工作，幾時人民將自己委托於天主管制，完全依附他，這才有復興的餘地。復興又是天主計劃同淨化的遺民結立盟約的實現，因此復興具有懺悔和末世的兩種因素（metanoic & eschatological elements）。在復興時期內的人民和其狀況，完全與先知同時的狀況相反，不是現今所有的災禍而是如古時所有的祝福，要構成被救贖者的好命運。上主還要揀選他暫時以充軍所離棄的以民，使他重新佔領許地（依 4:5-6），就像昔日出離埃及歸來時一樣（依 14:1），他在熙雍要作他們的君王（依 24:23），由那裡垂聽他們的哀禱（依 30:19），還像昔日一樣作他們的護佑者，人民決不再受恐怖的威脅（依 25:9; 26:1,2; 27:2-5; 31:4,5; 32:16-18; 33:20-24）。他們所

要居住之地是寬闊廣大的(依33:17)，是河流成渠而肥沃的(依30:25; 33:21)，在那裡人民享受無限的和平(依9:7; 32:16)，那裡沒有疾病憂苦(依8:21; 25:8; 33:24; 35:10)，喜樂充滿了他們的心，就如收穫時或勝利後歡樂，又如巴斯卦節時的快樂(依9:3; 30:29)。這許多的幸福都是因為上主如君王、判官和領袖一樣，親臨熙雍所致；他看得見的代表就像往日所有的齊全的判官和正直的議員一樣(依1:26)，但是最主要的原故，是默西亞君王大發光輝降來(依33:17)。

3.5 論默西亞神國

阿哈次本是達味王室中恩許的保管者，因他的狐疑不信致使依撒意亞更深切地尋求天主對未來世上神國命運的計劃；天主答允了他的尋求，用異光奇輝光照了先知的明悟，叫他給我們描繪了默西亞的形象，超越了所有舊約中的先知的敘述。本書前半部(依1-39章)所描繪的默西亞的形象，與充軍前的政治狀況十分相合；那時達味王朝還是在興盛的時期，因此將默西亞描繪得像一位超越達味和撒羅滿的君王。他充滿上主的神，他以正義不僅管理選民，而且也管理萬民。在本書第二部中，編纂此部分時，猶大國已滅亡，達味王室已不執政管理以民，因此，對默西亞所描繪的像是超絕的一位先知，他比其他的先知更充滿上主的神，他不僅向選民宣布上主的真道，也向萬民宣佈；不但如此，他還以自己的苦難和死亡賠補世人的罪，使他們同天主和好。所以在默西亞一位內具有兩個形象：即厄瑪奴耳的形象和上主的僕人的形象；有正義和平的君王的形象，也有傳福音和殉難的先知的形象，在這兩方面應該想默西亞自己與天主的計劃，和與天主的國所有的關係，因為他是被天主所派遣和傅油實行天主的計劃的，他是在神國內無形天主的有形代表，他的王位相通與天主的王位。

天主居於人不可接近的光中，因此，他派遣自己的代表到人間來，叫他同我們一樣，但他是滿被聖神的而屬於「神的範圍內」(沃耳次)，他到人間來，是為廣傳而奠定自己的神國。因著默西亞的功業，上主被尊崇於萬有之上，世界上充滿了他的光榮，所以天主的光榮是一切萬有和一切事業的最終目的(依6:3；2章)。

我們再說：對以色列的復興，上主的日子，充軍之事與生於達味的後代而在達味前已有的那超卓的厄瑪奴耳，依撒意亞先知將這一切沒有前後時間的分別連在一起。神權政體，連在它極盛的光輝時期中，不是沒有罪過和惡習，但是到了厄瑪奴耳來執政之時，他的國是正義和平的國(依7、9、11三章)。亞毛斯和歐瑟亞二先知描寫以民黃金時代的歷史時，常想到梅瑟時代和在曠野中的生活，而依撒意亞卻想到達味和撒羅滿的時代，用狀述那光榮時代所有的比喻，來裝飾未來默西亞神國的預言。這不僅是一種歷史文藝上的偏向，實在還是因為未來的厄瑪奴耳是出自達味後裔的君王。在厄瑪奴耳君王統治之下，十二支派分裂為二國的淒慘狀況將要消滅，合而為一，重歸舊好(依9:5-7)，耶路撒冷要成為正義的京都，忠貞的城邑，那裡的官吏，像古代一樣，都善良公正，秉持正義(依1:26; 22:20-23; 28:6; 29:20,21)。乍看這一切，似乎帶有愛國狂或國家主義的色彩，但是我們仔細一審查就會知道，依撒意亞拿前所未聞和意想不到的事，曾警告自己的百姓：就像昔日天主擊破了培肋舍特人，照樣，將來他也要攻擊自己的百姓；我們看先知的國家主義是受自己倫理的唯一神論所指示，換句話說：把我們引至超自然的氣氛內，不置身於神權政體的外表的光榮，而是看天主之國的超自然的光耀。

厄瑪奴耳國的新國民不與歷史的以色列人相同，因為這些

國民是由貧苦人集合而成的。那些將要住在熙雍的人，即指那些要在上主那裡尋求歸宿的人（依 30:19），都是忠貞的，都是淨化的遺民。厄瑪奴耳此名是一個忠貞集團的象徵和起源，這些忠貞的人以信仰互相結合。在依 28:16,17 默西亞比作殿宇的基礎，把忠貞的信友比作在基礎上所修建的石頭，此比喻證明信友的結合不是因血統，也不是因種族關係，而是因信仰的索鏈互相結合。

天主向厄瑪奴耳的人民所要施與的祝福，雖則用了物質的幸福作點綴描繪出來，但都是屬神聖界的幸福。厄瑪奴耳的國度將是正義和平的世代，在這國度裡人們要表現上主的聖善，上主也將是自己信眾的導師（依 30:20），那時要停息兵戈，奠定永固的和平，默西亞作超卓的「和平之王」（依 9:5-6）。

就如上主的日子和那日所要實施的審判是對於萬民的，同樣，默西亞的救恩也要伸展到普世萬國。亞述是反對天主的權勢的象徵，她也要在聖地內被打倒屈服（依 14:25-26），被解救的以民和先屬於亞述的各民族，都被召來共享默西亞的幸福。書中很明顯地指出摩阿布（依 16:4-5）和厄提約丕雅（依 18:7），依 21 章 13-17 節大概是指厄東人。

論召叫萬民參入天國的預言，在依 2 章 2-5 節描寫得異常堂皇富麗，此處描寫萬民都熙熙攘攘奔向天主的聖山熙雍，去聽上主的法律和真道。萬民因往熙雍去，都享受和平之樂，大地要恢復地堂中安樂和平的氣象。被高舉於群山之上的熙雍與巴貝耳塔相反，這巴貝耳是驕傲人會集之地，他們離棄天主，願意藉自己的力量，把自己的名字垂留萬代（創 11:1-9）。然而熙雍是尋求天主的光榮和真道的人所要會集之地。上主降福熙雍，祝聖此處，使散乃黑黎布的軍隊不得攻破（依 10:28-34）。在此聖山上，默西亞的理想的聖化必要實現（依 4:4-5; 11:9）。

以色列的遺民和末世紀的聖善之人是熙雍的國民（依 4:3; 30:19）。先知的明悟越受聖神的光照觀看神國的最後命運，對熙雍的觀念也越高超也越超性化。在依 24-27 章和 40-66 章普遍性的唯一神論，以熙雍聖城為神國的中心（論見下節）。按先知所說，萬民都要往朝這個聖山，就如以色列人每年往熙雍來過巴斯卦節一樣（依 30:29）。

為何在整個的聖山上沒有傷害和殺戮之事？不是別的，只是因為葉瑟的根子，在那裡將豎起作為萬民的旗幟，列邦必將歸附他，因他駐居之地，充滿了上主的知識，就如水彌漫了海洋（依 11:9,10）。這些話委實證明了默西亞幸福的超然的性質。萬民要在熙雍尋求上主，即尋求葉瑟的根子——上主的代表，正義和平的君王默西亞，他以真實的正義治理自己的人民。因為他們尋求他，所以他們也同默西亞一樣，領受天主的神，因為充塞大地的智識，是天主聖神特殊的恩賜（依 11:2）。

對默西亞另一方面的稱呼是「上主的僕人」，關於此點，在註解和附註內有詳細的論述，此處論上主的僕人，好像是天主之國的宣講福音者和救贖自己人民者，僅就此兩方面，略為討論：

依撒意亞充滿天主聖神默觀了未來的事，因天主的光照除了看見亞述和巴比倫的壓迫之外，也見了籍居魯士拯救巴比倫的充軍，另外還見了一位先知和殉難者奧妙的形象，他不是拯救以色列和萬民擺脫人的壓迫，而是救他們解脫罪惡的奴役。那奧妙的形象即是上主的僕人。天主不但在拯救以民於巴比倫的事上要獲得光榮，而特別在上主的僕人救人解脫罪惡的事上要獲得光榮。

此僕人要給以色列和萬民宣講上主的真道，上主在他內並藉他要與人類締結新的盟約。第一個西乃山的盟約，以梅

瑟作中人僅是與以民立定的；新的盟約要藉上主的僕人作中人與全人類締結（依 42:6）。此僕人給人類的救恩完全是精神的，特別拯救人解脫罪惡。使以色列人困厄的黑暗，牢獄、盲啞等都是罪惡狀態的象徵（依 42:7），人不能獲得升天的救恩，除非人先歸依天主與天主和好，因為羊群的四散迷途是指他們遠離上主。

為叫以色列和萬民同天主和好，此僕人要受前所未聞的刑罰和極其淒慘的死刑。上主的這個計劃似乎是玄奧神秘，人意想不到的，因為他要藉此僕人的苦難使世界與自己和好，對這樣的事人們必以為上主的工作沒有成功而失敗了。

依撒意亞從那裡獲得了如此深奧的道理呢？聖祖和一些先知的模範，他們曾為人民轉禱，也為人民受苦，特別是梅瑟的模範，似乎是這思想來源的因素。還有贖愆祭和代贖之事同上主的僕人奉獻自己作賠補之事，也有共同之點。依據達味和梅瑟的榜樣和以往聖經上一些別的知識，縱然可以供給先知描寫此僕人的特點和工作的材料，但是我們想，若是沒有上主特別的光照，對描繪此僕人的形狀，為宣講福音者、殉道者、先知和司祭，是很難能的。若是依撒意亞神視了上主的僕人和他的功業，該當說他見了偉大奧妙的事，寫了這些詩歌，給我們留下了全舊約中最高超深奧的神學。

3.6 論新熙雍

本書中有關熙雍或耶路撒冷的材料，很難按一個系統，有條理地夾敘述，因為歷史的熙雍多次也在末世論的經文中一起論述，在述說默西亞的熙雍時，也常有關於天上熙雍的材料。先知們，特別是依撒意亞對撒羅滿遵從父親達味的命令在熙雍山上所修建的聖殿，因為是上主親臨之地，都十分喜愛。以色列人每年在慶節之是，特別在巴斯卦節，都上到這熙雍山，在

那裡集合，共同讚頌天主。那些虔誠的信徒用了很明顯的比喻，自稱為熙雍的兒女，反面來說：也以熙雍為他們的母親；那虔誠信徒的會眾集合在熙雍山上，形成了上主的百姓，是上主所愛的聖民，上主待她猶如淨配，因此又產生了另一種比喻，不僅稱熙雍為「信眾的母親」，而且進一步稱她為「上主的淨配」。在世界上天主之國的建立與其廣傳於普世各地，先知稱之為萬民的新集會（依 2:1-5）。萬民齊集於熙雍，為領受天主的法律，並為聆聽天主的教誨。因此熙雍不僅是以色列人的母親，而且也是「天主的以色列」；即萬民信眾的母親（詠 87 篇）；一言以蔽之：熙雍成了人類宗教的中心，是未來天主之國在世的京城，是默西亞君王的京都。

這是一種新的面目，也是一種新的因素，因此對新熙雍，我們要加以討論。稱為新的熙雍，因為到了默西亞時代，不僅一個民族，而是普世萬民的信眾要形成一個熙雍的民族，同稱為熙雍的兒女。稱為新的熙雍，因為已把那西乃舊約廢除，天主與新熙雍的國民訂立了新約。上面這段話，似乎把依撒意亞書第二部的深妙道理已簡略地敘述出來。

先知在第二部分中所傳達的宣言，的確以新熙雍為理想的中心。這種宣言的性質可分為三點來論述：即愛國的、末世的和天主為中心的。

愛國的宣言——先知勸慰那些充軍受難的人民，因為上主暫時離開了他們（依 40:27; 49:14-24）。他願意安慰他們，向他們說心慰神安的話，不讓他們灰心失望，因為上主決不忘掉他們，他是民的天主，是以色列的聖者，是以色列的君王，是以色列特殊的創造者，是他們的救主、救贖者、解救者、雅各伯的壯士（依 43:1,5; 44:2,21; 51:13）。上主稱充軍者為「我的俘虜」（依 45:13），自己的兒女（依 43:6），自己朋友亞巴郎的苗

裔（依41:8），自己的僕人，即所愛的義人（依44:2）。上主又稱耶路撒冷為自己的城，又稱之為聖城（依45:13; 52:1）。熙雍在上主眼中是寶貴的，他愛她勝過母親愛自己的兒女（依43:4; 49:14-15）。

以民自幼又像是上主所愛的淨配，雖然上主暫時離棄她，但還是永遠揀選她。天主要拯救並光榮這位暫時被離棄和受壓迫的淨配。書中對拯救以民的描述，就像「出谷」的重演。這樣的拯救是人所意想不到的。上主的這計劃，直到它實現，一直是隱藏著的。這樣的拯救就像創造宇宙和主宰人類的歷史，同歸於天主。這種拯救是直接關於以民而間接卻是對於全人類，因為全人類見了天主在重演新「出谷」時所行的奇蹟，無不共認天主是唯一的大主宰。

末世的宣言——拯救於充軍和熙雍的復興是密切相聯而分不開的事件。耶路撒冷和聖殿藉著居魯士將要重建，但是拯救人民於罪惡的殘暴之下，只有賴於上主的僕人來完成。他的功業不但使選民之國完全改觀，即使普世萬國也都變色，異端邪教決定要斂跡消滅，貝耳、乃波和其他一切邪神偶像都要為人所忘掉遺棄，唯有天主受欽宗叩拜（依45:21; 46:1; 48:17-19; 51:3-7; 54章）。

以天主為中心的宣言——追溯到先知最終的使命，不是對以色列人的事務和命運，而是對天主之國的事務：世界歷史的遞嬗演變，無非是為奠定並廣傳天主的神國。按依撒意亞所論，在救贖和新約的事上發現天主的光榮是主要的因素。不是居魯士，而是上主造成和編著人類的歷史，居魯士只不過是天主神國中一個工作人員而已。居魯士著名的輝煌勝利，及以後所有的政治上的混亂，在以民和許多其他民族中曾引起了精神的煩悶和恐慌。在這些恐慌的狀態中，先知洞悉了人們向慕純

正宗教的渴望，並嚮往一種確定不移的目標，按這目標人們可以度更安靜太平的生活；依撒意亞為答覆人心靈上的這種渴求，以上主名義和權威宣講了天主拯救全人類的正義的思想，他把這正義具體而生動地描繪出來，好像已在新熙雍實現了，換句話說：依撒意亞向疑懼和恐慌的人們預言了厄瑪奴耳的誕生成人和他的神國——聖教會的建立。

上邊所論的是依撒意亞神學的根本觀念，若是要詳細論述，必須寫一部鉅著。先知在初次神視中像在細胞中默觀了上主的所有計劃，同時也默觀了人們對上主的信仰和上主藉默西亞及其神國要受的光榮。我們以為，這就是先知道理的總綱。受了這番道理薰陶和培養的聖保祿，給依撒意亞搖遠熱烈隆重所祝福的基督教會，遺留下了一種生活而永久的神學，為堅固安慰基督的淨配，去渴慕她的夫君第二次迅速將臨。

依撒意亞

前編 預言集 (1-35 章)

第一章^①

小引

- 1 在烏齊雅、約堂、阿哈次和希則克雅為猶大王 米 1:1
時，阿摩茲的兒子依撒意亞，關於猶大和耶路撒冷所
見的異象如下：^②

① 要義：本章堪稱為依撒意亞的序文，其內容包括先知一般的和主要的思想：以民的罪惡，天主的審判，因罪而招致的懲罰和僅有的「殘餘」的一線希望。至於本章著於何時，意見紛紜，莫衷一是。杜木 (Duhm) 與其後進學者認為本章乃由許多小「神諭」集成，同時肯定為依撒意亞的門生所編輯。此外尚有許多治經學者，有說本章是寫於敘利亞和以色列兩國襲擊猶大之年 (公元前 735-732)，也有主張是著於散乃黑黎布 (Sennacherib) 侵略猶大之年 (公元前 701)。意見之所以如此分歧，是由於 7,8 兩節，因為 8 節上說：「僅存的熙雅女兒，有如葡萄園裡的茅舍，胡瓜園中的草蘆，被圍困著的城市 (思高版舊譯作「或碉堡」；普通譯作：被圍的城市)。」因此學者根據「被圍的城市」一語，遂臆斷這是亞述軍隊於 701 年圍攻耶路撒冷的暗示。但是 701 年希則克雅王的宗教改革，大體上已獲致了許多成就 (編下 29-31 章)，所以在猶大國內尚有依撒意亞於本章 10, 15, 29 各節所指責的惡習，殊難置信；我們則認為本章是在阿哈次王時所宣布的「神諭」。進一步試問：本章僅是先知所指示的一種歷史背景，即 735 年的侵略，抑或是根據侵略的既有事實，而預見未來的情形？換言之，依撒意亞於困難中是僅負了講道者的責任，抑或兼有先知之責？我們認為依撒意亞不但負有講道的責任，而且以先知的身份，所預言的天罰，非但限於目前，同時也暗示了天主為以色列和猶大二國所註定的將來的懲罰——充軍。

章旨：除 1 節為題名外，本章內容為兩篇詩，但詩律各不相同。2-20 節為一篇，21-31 節為一篇，前者敘述選民由於背離上主，將遭受可怖的懲罰 (2-9 節)。人民如欲除這種懲罰，不應僅求外表的敬禮，獻祭，朝覲聖殿等事，而應對上主誠心悅服，恪守他的法律，遵循人類應有的道德 (10-20 節)。2-9 節係先知的譴責，10-20 節為上主親自的誥戒。按克撒訥博士 (Kissane)：18-20 節也是先知所說的話，如此一、二兩篇詩內的發言者完全相同。後者 (21-31 節) 可分三段：(1) 21-23 節是先知說話，責備人民和他們的首領；(2) 24-26 節是上主親自發言，他用審判來誥戒百姓；(3) 27-31 節是先知說話，將上主的誥戒切貼在百姓身上：假使人民希望生存，必須維持公道，不然，一般惡人必遭淪滅。

② 1 節這標題是依撒意亞的門人所補做的，由於猶大四個君王的列名，可以推斷這標題

先知的譴責

48:8; 申 4:26; 32: 諸天，請諦聽！大地，請側耳！因為上主有話 2
 1,5-6, 8, 10;
 巴 4:8; 米 1:2; 說：「我把孩子撫養長大，他們竟背叛了我！●牛認識 3
 宗 13:16
 耶 8:7; 路 2:16 自己的主人，驢也認識自己主人的槽，以色列卻毫不
 30:9; 肋 17:1; 知情，我的百姓卻一點不懂。」●禍哉，犯罪的民族， 4
 耶 2:13 惡貫滿盈的百姓，作惡的後裔，敗壞的子孫！他們離
 肋 26:14-33; 棄了上主，蔑視了以色列的聖者，轉身背棄了他。●你 5
 詠 38:4; 耶 5:3; 們為什麼還繼續叛逆，再遭受打擊呢？整個頭已患了
 亞 4:6-12 病，整個心已經憔悴；●從腳掌直到頭頂已體無完膚， 6
 耶 30:12-15; 盡是創痕、傷痕和新的傷口；沒有擠淨，沒有包紮，
 路 10:34 也沒有軟膏滋潤。●你們的地區變成荒蕪，你們的城市 7
 創 19:1 被火燒盡，你們面前的莊田被異民吞併，變成一片荒
 涼，宛如索多瑪的廢墟，●僅存的熙雍女兒，有如葡萄 8
 4:3; 創 18:16-33; 19: 園裡的茅舍，胡瓜園中的草蘆，被圍困著的城市。●若 9
 1:29; 羅 9:29 非萬軍的上主給我們留下些許殘餘，我們早已如同索
 多瑪，相似哈摩辣了。③

必包涵依撒意亞四十年來的一切預言，假使先知自己來編纂這些文件，相信他不會提出人人盡知的四個猶大國王，同時必盡力使自己的作品前後一致，不會使標題再三重複(2:1; 13:1)。故此，經學家認為本書的標題與依撒意亞事蹟的零星記載，盡出於先知的門人之手。依撒意亞充任先知之職，凡四十年之久，中間所有的「神諭」，一律稱為「異象」，與鴻 1:1；北 1 節完全相同，關於依撒意亞的一生事蹟，參閱引言 1.7：依撒意亞的身世。

- ③ 2-9 節一段，先知譴責選民忘恩負義。天主雖然愛護了他們，由萬民中選拔他們為自己的百姓，與他們締結了盟約，並當眾誓許他們各種福樂，但是他們卻背叛了天主——他們的大父，無怪乎他們現在遭受了天主的懲治。這也正應驗了昔日天主所說的話(申 29:16-23)。有如梅瑟在摩阿布曠野，當民眾的面，宣布了天主由盟約而成為以民的統治者，現在依撒意亞照樣當眾提出了同樣的道理：以民因為廢棄了盟約，必須遭受了天誅地滅，倘使以民不痛改前非，目前的懲罰還預示著行將臨近的更嚴厲的懲治，亦即梅瑟親口所預告的充軍(申 6:11-13; 29:27)。2 節是先知如梅瑟一樣(申 31:1)邀請天地聆聽上主的審訊。「我把孩子撫養長大」一句，即謂上主依照自己的

上主的警戒

- 10 索多瑪的統治者，請聽上主的話！哈摩辣的百 29:13-14; 申 32:32
- 11 姓，請聽天主的訓示：•「你們為什麼向我奉獻那麼多 亞 5:21
- 12 的犧牲——上主說：我已飽饜了公羊的燔祭和肥犢的 脂膏；牛犢、羔羊和山羊的血我已不喜歡；•你們來見 我的面時，誰向你們要求了這些東西？這簡直是蹂躪 我的殿院。•不要再奉獻無謂的祭品！馨香已為我所憎 惡；月朔、安息日、集會、齋戒和盛大的宴會，我已 14 都不能容受。•我的心痛恨你們的月朔和你們的慶節， 哀 2:6; 歐 2:13
- 15 它們為我是種累贅，使我忍無可忍。•你們伸出手時， 59:2-3;
- 16 我必掩目不看；你們行大祈禱時，我決不俯聽，【因 耶 2:34; 14:12;
- 17 為】你們的手染滿了血！^④ •你們應該洗滌，應該自 米 3:4; 若 9:31
- 18 潔，從我眼前革除你們的惡行，停止作孽，•學習行 耶 7:5; 亞 5:14-15
- 善，尋求正義，責斥壓迫人的人，為孤兒伸冤，為寡 10:2; 出 22:21-22;
- 婦辯護。^⑤ •現在你們來，讓我們互相辯論——上主 匝 7:9
- 43:26; 詠 32:1; 51:9;
- 約 9:30

話，使亞巴郎的後裔成為一個強大的民族，可惜他們負心而背叛了他，竟不如一個認識主人的牲畜！「背叛了我」(2節)一句，根據先知的意思，概括三種罪惡：(1)崇拜邪神，(2)破壞人類的道德，(3)拒受先知的勸告。「以色列的聖者」(4節)是上主的一個別章。5-8節是先知指明天主所施行的懲治。5b節亦可譯作：「你們身上還有什麼地方能受打擊呢？」。7節的「宛如索多瑪」一句，瑪索辣經文作：「如同被敵人顛覆一樣。」今按一般學者的意見予以校訂。8節的「被圍困著的城市」一句，舊譯作：「或碉堡」。天主待以民，始終懷著慈父的情腸，不願滅盡熙雍的兒女，如同滅盡索多瑪和哈摩辣一樣。萬軍的上主尚給以民保留了極少的殘餘，即6:13節的所謂「聖善的苗裔」。

- ④ 10-15節以民的罪惡與索多瑪哈摩辣(創18:16-33)，全然相同，他們外表上雖然恪守禮儀，但因不遵守人道，因之他們所獻的各種祭祀，在天主心目中，已失去了它們的價值(參閱歐6:46; 亞4:4; 5:21-25; 米6:6-8; 耶7:4-21)。宗教的要旨是在於奉行天主的聖旨，在於與天主相契合，所行的祭祀，節期或祈禱，都應是愛天主之情的表示，假使缺乏了愛，那些外表的動作或儀式，便成了陷人於偽善的媒介，這樣，那些禮儀非但無益，而且為害非淺，13節按希、敘二譯本略加修訂。
- ⑤ 16-17兩節是天主明示以民應如何承行自己的旨意，對天主應如何表示心悅誠服：尋求正義，扶持無告者，撫恤孤兒和孀婦(參閱耶21:12)。

說：你們的罪雖似朱紅，將變成雪一樣的潔白；雖紅
 得發紫，仍能變成羊毛一樣的皎潔。●假使你們樂意服 19
 從，你們將享用地上的美物；●假使你們拒絕反抗，你 20
 們將為刀劍所吞滅。」這是上主親口說的。⑥

肋 26:3-12;
 申 28:1-14
 40:5; 58:14; 肋 26:
 14-39;
 申 28:15-16;
 米 4:4

聖城的罪孽

忠貞的城邑，怎麼變成了蕩婦！昔日充滿著正 21
 義，寄居著公平的，現今卻住滿了謀殺的兇手！⑦ ●你 22
 的銀子變成了渣滓，【你的】美酒攙和了水份；●你的 23
 首領謀反作亂，成了盜賊的幫兇；他們都愛好賄賂，
 索取報酬，不為孤兒伸冤，不受理寡婦的訴訟。

1:26; 耶 2:20;
 則 16:23
 耶 6:29; 則 22:18
 10:2; 箴 17:23;
 米 3:11

天主的審判

因此吾主，萬軍的上主，以色列的大能者說： 24
 「哎！我必向我的敵人雪恨，我必向我的仇人復仇。●我 25
 必向你伸出我的手，用爐火煉盡你的渣滓，除去你所
 有的鉛錫。⑧ ●我要使你的民長復興如初；使你的參 26
 謀恢復如初；以後你將被稱為正義的城市，忠貞的城
 邑。」⑨

48:10; 匝 13:9
 1:21; 54:14; 60:17;
 62:4; 65:15, 18

⑥ 18-20節一段，一般學者認為是天主的話，敘述他與以民之間締結盟約而產生的實效：假使以民樂意服從，必將食取地上的美物（肋 25:18; 26:25），若是他們拒絕或反抗，敵人的刀必將吞沒他們。此三節所論的事理似乎是申命紀 28 章的概要。

⑦ 21-31節一段是第二首詩。概括地說，在這首詩裡面似乎發現了依撒意亞慣用的課題：百姓和首領的罪惡（21-24 節），天主的審訊（25,26 節），定讞：守持道義者必能生存，違背天主而敬奉邪神者必遭消滅。以色列因與天主締結盟約而成了天主的產業，天主的子女（2 節；參出 4:21；申 32:5-20；歐 11:3）和天主的貞婦；貞婦對自己的丈夫是從一而終守義不屈的，但是以民用心不專，變成一個蕩婦（歐 1-3 章；耶 3:1-20；則 16 章；雅歌引言 6：論雅歌寓意說），失身於邪神，甚至以民的首領窮凶極惡，做了天主的敵手和仇人（24 節）！

⑧ 25 節略加訂正，「用爐火煉盡你的渣滓」一句，瑪索辣經文作：「如同用灰水瀟淨你一樣。」

⑨ 26 節先知憶起達味王朝的黃金時代，而預言以色列經過懲罰後，將成為忠貞正直的民

定案

- 27 熙雍將因正直獲得救贖，她的居民將因正義【蒙 錄 118:20; 耶 3:17;
 28 受救恩】；^⑩ •然而惡人和罪人必將一同滅亡，背棄 匪 8:3
 29 上主的人必要滅絕。•你們必因你們所喜愛的橡樹而蒙
 30 羞，必因你們所選擇的花園而慚愧；•你們將變成一棵
 31 落葉的橡樹，一座無水的花園。•強者將似麻絮，他的
 工作猶如火花；二者必要同時焚燒，無人予以熄滅。^⑪

第二章^①

熙雍將為萬民的中心

- 1 阿摩茲的兒子依撒意亞關於猶大和耶路撒冷所見

族，與達味時代全然相同。這種懲治的性質究竟如何，先知沒有道出，或即亞述的侵襲（5:26-30）。

- ⑩ 27 節「她的居民」一句，有人譯作：「她的被俘者」，亦有人譯作：「她的歸返者」。這兩種譯法非但有違於並行體，且有所偏：前者偏於充軍巴比倫時代，後者側重於充軍歸國之後。因此我們認為保留「她的居民」一句，較為穩妥。
- ⑪ 31 節是 28-30 節一段的結論，惡人不拘如何離棄天主敬奉邪神和肆意妄為，他們的結局只有失敗。天主的懲罰來臨時，他們將如麻屑，他們的工作將如火花，麻屑與火花一經觸燃，將釀成一場不熄的焚燒。
- ① 要義：由第 2-5 章，中間包括著依撒意亞最先宣示的神諭，是他於約堂為王時（公元前 738-736？年）所說的預言。本標題恐是這四章以前為一獨立詩集的標題。本章有三個最重要的問題：（1）2-5 節言之由來，（2）經文的保存，（3）上主的日子。關於第一點，2-5 節所載的預言，亦見於米該亞 4:1-4。或問：誰是這段文字的作者？是米該亞？是依撒意亞？或是這兩位先知使用了一較古的神諭？有些唯理論學者根據自己的臆斷——天國的普篇性是充軍後產生的觀念將這段預言歸於公元前第五或第四世紀。我們對這種臆說無庸去反駁，因為已用科學方法證實，是一個不切實際的臆度。至論這段預言的作者為誰的問題，我們跟隨一般經師的主張，認為是依撒意亞，理由是（a）這段預言的要義與依撒意亞的默西亞論（7:9-11）完全相符；（b）米該亞是在依撒意亞以後負起先知之責的，自然應說是米該亞引用了依撒意亞的預言，而不可說依撒意亞引用了米該亞的預言；（c）這段預言早於這兩位先知，是不可能的事，因為根據現有的文獻，不能予以證明。在依撒意亞以前，只有亞毛斯和歐瑟亞二先知充任天主的代言人。對他們的默西亞論，我們如果加以深切研究，決不能證明這段預言

- 列上 8:41; 米 4:1-3
宗 2:17
- 56:6-8; 60:11-14;
多 13:13; 詠 47:
10; 87; 智 18:4;
匝 8:20-21; 14:
16; 路 24:47;
若 4:22
- 9:6; 詠 46:10;
歐 2:20;
岳 4:9-11;
匝 9:9-10
- 60:1-3; 智 18:4;
米 4:5
- 的事情：② ●到末日，上主的【聖】殿山必要矗立在群 2
山之上，超乎一切山岳，萬民都要向它湧來。●將有許 3
多民族前去，說：「來！我們攀登上主的聖山，往雅
各伯天主的殿裡去！他必指示我們他的道路，教給我
們循行他的途徑。因為法律將出自熙雍，上主的話將
出自耶路撒冷。」●他將統治萬邦，治理眾民；致使眾 4
人都把自己的刀劍鑄成鋤頭，將自己的槍矛製成鑿
刀；民族與民族不再持刀相向，人也不再學習戰鬥。
●雅各伯家！來讓我們在上主的光明中行走罷！③ 5

與他們的道理或他們當時的輿論有相符的地方，反之，卻與依撒意亞的默西亞論及其時代的精神相吻合。至論本章經文的完整與否，我們坦白地承認本章的經文有些不穩妥的地方，6,22兩節尤甚。第6節假使根據希臘譯本予以訂正，則全章便成為一貫的文章。第22節恐屬於下章。關於「上主的日子」這個問題，亞毛斯先知雖已有所論述，但不如依撒意亞在本章內所說的完備。「上主的日子」與「天主的審判」是互相解釋的。這對於選民和異族，是懲治的日子，洗滌的日子。先知在本章內提出「天主的日子」的道理，是願藉此準備和解釋24-27章——所謂依撒意亞默示錄內所宣布的公審判的道理。

章旨：本章為一篇詩，分為六首；1-3c節：默西亞時代，熙雍山將是全世界宗教的中心，萬民將聚集於熙雍山，接受上主的法律；3d-5節上主將在熙雍山統治萬邦，使萬民享受和平。6-8節目前以色列犯了罪，離棄雅威，歸附了衝過黎巴嫩與巴商山而吹往西海的狂風。17-21節那一日選民將意識到敬奉邪神的害處。

- ② 關於本章標題，參閱前章註2。1節「所見的事情」說明先知的「容受性」。天主使他看見一般人所不能見的事情，並將所見的事傳達給人民。
- ③ 2-5節是一段優美卓絕的預言。天主使依撒意亞預見他的國將傳篇普世，所有的民族將歸化於這個國家，遵守他的法律，循行他的道路。「到末日」一句，即指默西亞時代。那時聖殿山將超越一切山嶺，將成為昭彰天主光輝的聖地，萬民將匯集於此，崇拜雅各伯的天主，堅守他的法律。「因為法律將出自熙雍，上主的話將出自耶路撒冷」二句，似乎是先知用來責斥目前選民的，因為天主雖然恩待了他們，但他們背棄了他，反甚於外邦民族。按依撒意亞：熙雍是人類的宗教中心，因為那裡是天主的居所，並在那裡統治萬民（4:2等節；24:23; 25:6; 29:23; 19:23-25; 23:15-18）。默西亞亦將在那裡為王（11:10）。天主的法律、教訓和正義將使異族互相親善，停止戰爭。先知具體地提出默西亞時代的昇平，有如原祖背命前所享受的和平（創2章）。或問：默西亞降世以後，為何仍然遍地戰爭？我們的答覆是：先知在這裡所說的話，是象徵的，是指示天主的義子心中所懷著的和平，即那超性的和平。耶穌降生成人，並未奪去人的自主權，假使人善用自己的自由，甘願聽從耶穌的道理，世界上就絕對沒有戰爭，不致於兵慌馬亂了。由此可知，和平應取決於人類的善意，假使人不願和平，反

上主的日子

- 6 是的！上主拋棄了自己的百姓——雅各伯家族 申 18:14
——因為他們充滿了術士和占卜者，有如培肋舍特人
- 7 一樣，且與異民握手言歡。●他們的地域充滿了金銀， 申 17:16-17;
財寶不可估計；他們的地域充滿了馬匹，戰車不可勝 詠 20:8
- 8 數。●遍地都是偶像，人人崇拜自己手做的東西，崇拜
- 9 自己手指的【造像】。④ ●如此，人自甘卑下，自甘 5:15
墮落，對他們決無救援。●當上主起來震撼大地時，你
- 10 要潛入巖穴，躲在土中，為逃避上主的威嚇和他顯赫 2:19; 24:18; 歐 10:8
得後 1:9;
默 6:15
- 11 的光輝。●目空一切的人必被抑制，性情高傲的人必被 約 22:29; 格後 10:5;
得後 1:10
- 12 屈服：那一日，唯有上主受尊崇。⑤ ●因為萬軍的上 耶 3:23
主必有一日，要攻擊所有驕矜自誇和自高自大的人，
- 13 並加以抑制；●必要攻擊黎巴嫩的一切高大香柏樹和巴 詠 37:35

而煽動戰爭，那末負戰爭之責的，應該是人，而不是天主。天主在世的國——聖教會——不遺餘力地引導人類歸依耶穌，運用種種方法鼓勵人們互相親善，消弭戰爭。最後，這段預言是巴貝耳塔傾倒的象徵，巴貝耳塔是人類傲慢的表示，聖殿山——聖教會是天主慈愛的工程。驕縱能使人類分散，仁愛能使人類結為一體，屬於一個父親，服從同樣的法律，享受同等的權利。

- ④ 第6節是根據希臘譯本和跟隨許多學者而略加訂正的。瑪索辣經文作：「上主啊！你拋棄了你的百姓，雅各伯的家族……。」克撒訥博士（Dr. Kissane）根據希、敘和塔爾古木等譯本而譯作：「你——雅各伯家族——捨棄了你避難的磐石！雅各伯家族的確相似培肋舍特人，無異於外邦的子民，因為他們的地充滿了術士和占卜者。」第6節經克氏訂正以後，便可以連上接下豁然貫通了。先知雖邀請雅各伯家族在上主的光明中行走，可惜他們擯棄上主和他的光明——法律，沾染了異族的惡習。如照共同和傳統的譯法（自然我們不敢偏離公意），第6節確實是一個突出的句子。雅各伯家族之所以不肯在上主的光明中行走，是因為他的邪惡業已根深蒂固，對於天主的事，沒有絲毫的感覺（6:9-10）。先知告訴我們，這種麻痺來自財寶的和龐大的軍備，尤其來自偶像的崇拜（7:8節）。敬奉偶像的罪過，使他們陷於腐化，失去他們選民的地位，致使依撒意亞忿忿地說：「天主，你不得寬恕他們！」
- ⑤ 9-11節是先知描述上主的審判。上主的審判和上主的日子是互相聯繫而不能分離的。10-11節的經文欠妥，主要是意思是說，審判的日子一經到來，敬奉邪神的人和驕橫者，因經不起天主的威嚇，必要潛入巖穴，躲在土中，唯有天主備受尊崇。這些話雖含有勸勉的意味，但在先知心目中認為這個民族已無回頭的希望與可能，故此仍繼續描述上主的日子（12-18節）。

商的一切樟樹；●必要攻擊一切高山和聳峙的山嶺，●一 14, 15
 23:1; 詠 48:8 切高塔和一切堅固的城牆，^⑥ ●塔爾史士的一切船隻 16
 和一切美觀的畫舫。●人的傲慢必被屈服，人的驕矜必 17
 智 14:11; 耶 10: 被抑制：那一日唯有上主受尊崇。●上主必要完全毀滅 18
 11,15; 則 6:6 偶像。●當上主起來震撼大地時，你們應潛入巖洞，躲 19
 2:10; 默 6:15 在土穴中，為逃避上主的威嚇和他顯赫的光輝。●那一 20
 31:7 日，人必將為自己製造來崇拜的銀像和金像，拋給鼯
 鼠和蝙蝠，●以便在上主起來震撼大地的時候，逃避上 21
 主的威嚇和他顯赫的光輝，而隱藏在磐石的孔洞裡和
 剝 2:7; 6:3; 巖石的隙縫中。^⑦ ●你們不要依恃人，因為他只有一 22
 約 34:14; 口氣在鼻孔裡，他可算得什麼？^⑧
 詠 146:4; 耶 17:5

第三章^①

耶京陷於無政府狀態

看啊！主，萬軍的上主，將奪去耶路撒冷和猶大 1

-
- ⑥ 12-15 節所謂「上主的日子」，是天主註定而讓先知預先知道的日子。在那一日，天主將威嚴地降臨，懲治罪人，彰顯自己的公義。民長時代，以色列人因屢遭四周仇敵的迫害，所以人人切望上主的日子急速來臨。因為只能在那一日，異邦的敵人才能遭受應處的懲罰。迨後，亞毛斯曾警戒以民，那一日非但異邦的民族將受懲治，而且以色列人也將受到天主的懲罰。依撒意亞在這裡似乎將上主的日子，寫成世界末日的公審判。在那一日，自然的產物，文化的結晶和所有狂傲的人類必將滅亡，唯有上主獨享尊崇。（關於上主的日子，參閱依 13:6-13; 22:5; 岳 1:5; 亞 5:18; 索 1:14-18; 匝 14:1-2; 拉 3:2; 4:1-5）。新約中每稱之為耶穌基督的日子（參閱若 6:40; 11:24; 12:48; 格前 1:8; 5:5; 格後 1:14; 斐 1:6-10; 2:16; 得前 5:2; 得後 2:1-3; 希 10:25; 伯後 3:10-13; 猶 6 節）。
 - ⑦ 21 節上主的日子一到，人們意識到所敬奉的邪神一無所能。必將棄擲而藏在山洞和巖穴裡。
 - ⑧ 22 節大概屬於下章，希臘譯本缺，恐為後世補於經文的旁註，本節大意是說，人不但不能依恃邪神，而且亦不能仰賴懦弱無能的人，唯有天主才是困難中的避難所。
 - ① 要義：前章已說過 2:22 節應屬於本章，而第 4 章的第 1 節亦應歸於本章，如此本章便

- 2 的支柱和依靠，【各種食糧的供應和水的供應】：•勇
 3 將和戰士，判官和先知，占卜者和長老，•五十夫長和
 4 顯貴，謀士、機警的術士和巧言的咒師。•他將使青年 訓 10:16
 5 人作他們的首領，使頑童管治他們；② •百姓將互相壓

多了2:22和4:1兩節詩文。關於由2:22到4:1中間的神諭，有兩個值得注意的問題：第一，本章著於何時？第二，本章是一篇上下一貫的詩呢，抑或由幾首詩組成的呢？關於第一點，本章與前章一樣，是約堂為王時的作品，因為兩章的歷史背景，全然相同。關於第二點我們不同意於一般考訂者將本章予以支解。假定這種分段，確是根據客觀的考訂，那末，這些考訂家有考證上應有一致的見解；實際上單就是本章而論，有的考訂家認為是由三段或四段組成的，有的考訂家則主張是由五或六段七或八段聯合而成的。我們卻認為僅有3章25節到4章1節這三節可能不是在原來的地方，但因這三節極合本章意義，所以編輯者補之於此，作為一個適宜的結論。這三節似乎也是約堂時代的產物。本章的內容是陳述：上主為懲治作惡的人民，使他們陷於無政府的動亂狀態，各階層遭受災難。在這些受難的人中，最不幸的最可恥的是耶路撒冷不端的婦女。動亂時，耶路撒冷彷彿變成了一個孀婦。前章指出了天主直接的懲治，本章指出天主間接的懲罰，換言之，天主暫容民眾自相迫害，自相傾軋。前章所述的懲治，含有宗教意義且近於末世性質（eschatological character）；本章提出的懲罰，是屬於具體而含有政治性質的（political character）。這或因約堂逝世後，猶大國內由兩大政黨（一親亞述，一親埃及）互相爭取政權，自相殘害所致。這正應驗了依撒意亞的預言，在阿哈次王朝尚未穩固之前，猶大便遭了這種災難。

章旨：2:22-3:4無人能遏制猶大首領的流配；3:5-15首領流配異地後，國內驟起動亂。上主所以如此降罰，是因為貴者賤者都背棄了上主，不恪守他的法律；3:16-4:1那些自視太高的熙雍婦女，遭受恥辱，男丁遭受殺戮，留下的女子們，尋不到自己的配偶。

- ② 1-4節先知說明為什麼不可依恃有權勢者的理由。因為假定上主決意要懲治他們的罪惡，是沒有人能阻止他的。「倚靠和支持」指猶大各階層的首領而言。【「各種食糧的供應和水的供應」】一句，想必是一句插入經文中的旁註。這些首領雖有合法與不合法之分，但因實際上他們在人民中間極有勢力，故此稱他們為猶大的「倚靠和支持」。所謂非法的首領包括術士和巧言的雄辯家，天主將派遣青年和嬰孩代替他們作首領，管治人民，按4節「他」字，希伯來原文作「我」字，因為發言者為先知而非天主，故改之。這種騷擾動亂確是國家的不幸，故此訓道者(Qoheleth)說：「邦國，你的君王若是一個幼童，.....你就有禍了！」(訓 10:16)。上主何時奪去了猶大倚靠和支持，依撒意亞彷彿是暗示阿哈次的登極(參閱編下 28:1-8)。按編年紀：阿哈次登極時年二十歲為王，由於他背棄天主，天主將他交於阿蘭王手中，阿蘭王擄去了他許多人民.....。天主又將他交於以色列王，而以色列王對之大行屠殺。先知在約堂晚年將這種戰亂預告警告人民，先知預視了阿哈次登極後，國家將發生的混淆紊亂與災禍，同時，天主藉此災禍使他先見到猶大將要遭的大難，即充軍巴比倫。誠然，迨拿步高克服耶路撒冷時，「擄去了.....所有的官紳和勇士.....以及所有的工匠和鐵匠，只留下了地方上最窮苦的平民」(列下 24:14; 25:12)。

榨，彼此殘害；幼童欺凌老翁，賤者虐待貴人。●那 6
時，人要抓住自己家族裡的一個弟兄說：「你還有一
件外衣，你可作我們的領袖，這廢墟即屬於你手下。」
●那一日，這人必要大聲回答說：「我不是個醫生，我 7
家裡沒有糧食，也沒有外衣，不要立我作百姓的首
領！」^③ ●耶路撒冷傾覆了，猶大崩潰了，因為他們的 8
口舌和行為都與上主作對，使他光輝的眼目冒火。^④
●他們的厚顏已在指責他們，他們像索多瑪人一樣揭示 9
了自己的邪惡，而毫不隱瞞；這些人是有禍的，因為
他們為自己招致了災禍。^⑤ ●你們要說：「義人是有 10
福的，因為他們必享受自己行為的善果。●禍哉作惡的 11
人！他必遭災禍，因為他手中的作為必回報於他！」
●至於我的百姓：孩童要壓榨他們，婦女要管轄他們。 12
我的百姓啊！領導你的，領你走錯了路，混亂了你行
徑的路途。^⑥

創 18:20-21;
19:4-11

撒下 3:39

56:10

③ 國家在無政府狀態之下，欺辱，殘酷，貧窮代替了法律，不論長老顯貴皆成為誣陷的對象，沒有人願意出來作人民的首領。7節說：「我不是個醫生」一句，即謂我不願意做人民的管治者（參閱 1:5-6）。

④ 8節「使他光輝的眼目冒火」，舊譯作「激怒了他光輝的眼目」，或應譯作：「激怒了他的莊嚴」。「耶路撒冷傾覆了，猶大崩潰了」一句，究竟含有什麼意思？許多近代學者認為這句話僅是國家動亂的渲染，作為1-7節的結尾。有些古時的治經學者主張這句預言暗示羅馬軍隊攻佔耶路撒冷的戰役（公元70年）；我們則認為是指拿步高佔領猶大，攻陷而毀壞耶路撒冷的事實（列下25章，公元前587年）。國家這次的災難，完全由於人民的背棄天主，他們用口舌用惡行激起了天主的義怒。

⑤ 9節先知說明他們的惡行與索多瑪人一樣（創13:13），非但不遮掩他們的惡行，反而洋洋自得地向民眾揭露了自己的罪惡。只要觀察他們的外表，便知道這些惡人的乖戾。

⑥ 10-12兩節「義人是有福的」和「婦女」兩句話，舊譯作「義人的道路」和「勒索者」係根據古譯本訂正的。前者瑪索辣經文作：「你們應向義人祝福」，後者作「婦女們」。先知在這裡無疑使用了智慧書的文體說出舊約的天理循環，對老百姓的遭遇，不勝悲憫。極力譴責所有的首領，因為他們不但虐待百姓，而且引領百姓走入迷途。

天主施行審判

- 13, 14 上主要站起來審判，立著審判他的百姓。^⑦ ●上
 主要開庭審訊他百姓的長老和領袖：「是你們侵吞了
 我的葡萄園，窩藏了由窮人那裡勒索來的物件；●你們
 15 為什麼壓榨我的百姓，折磨窮人的臉面？」——吾
 主，萬軍上主的斷語。^⑧

婦女的命運

- 16 上主說：因為熙雍的女子趾高氣揚，走路挺直頸
 17 項，媚眼惑人，行路裝腔作勢，腳步鈴鈴作響，●吾主
 必使熙雍女子的頭頂生長毒瘡，上主必揭露她們的恥
 18 辱。●那一日，吾主必要剝奪她們的妝飾：踝環、圓
 19, 20 環、月牙環、●耳環、手鐲和面紗，●帽巾、腳鍊、領
 21, 22 帶、香盒、符籐、●戒指、鼻環、●禮服、斗蓬、帔肩、
 23, 24 手袋、●面罩、襯衫、頭巾和夏衣。^⑨ ●必有腥臭代替
 馨香，繩索代替腰帶，禿頭代替鬢髻，苦衣代替胸
 衣，烙印代替美麗。

⑦ 如將 13 節置於 12 節以前，文義更為通順，近代的學者大都將 13 節移置 12 節前。

⑧ 13-15 節上主奮起實施審判，尤其對首領們嚴加審訊，因為他們吞沒了他的葡萄園。即他的百姓，雅各伯的家（5:1-7），他們由於橫徵暴斂成了巨富（5:8-12）。

⑨ 16-23 節，依撒意亞從首領作惡說到耶路撒冷貴婦們的淫蕩、輕浮和奢華。她們與首領一樣對國難負有重大的責任，可惜首領和長老們沒有達味時代那樣的道義（1:26），婦女也沒有撒辣、黎貝加……等賢婦那樣的忠貞。這一段在民族學上有著極大的價值，但先知的目的不是為滿足我們的好奇心，而是在警告婦女們，她們的善或惡的行為，對社會影響至大，所以也應受天主嚴厲的審訊。所列女人的裝飾品，按先知的意思，不能任意佩帶，必須按照各人的地位，尤其應按天主的法律加以節制。這裡提出的裝飾品，共二十一種，但並非同時都要佩帶的。「二十一」這個數字是有其深意的。根據智慧篇 7:22-23：智慧是具有二十一種特長。在這裡輕浮的婦女反而帶了二十一種裝飾品。關於這些裝飾品的名目，許多是不能確定的。大致可分為：寶石類（18b-21 節），衣服類（22-23a 節）和首飾類（23b 節）。20 節「香盒」和「符籐」或指兩種驅鎮鬼神的秘訣。

耶京的荒涼

哀 1:14

你的男丁要倒於刀下，你的勇士要死於戰場！●熙 25, 26
雍的城門將慟哭哀悼，熙雍將淒涼地坐在地上。⑩

第四章^①

那一日，七個女人要抓住一個男人說：「我們吃 1
自己的食糧，穿自己的衣服，只要你容許我們歸你名
下，除去我們的恥辱。」②

新熙雍

耶 23:5-6; 33:15;
匝 3:8; 6:12

那一日，由上主所發出的苗芽，必成為以色列遺 2
民的光輝與榮耀；地上的果實必成為他們的誇耀與光
彩。③ ●凡留在熙雍的，遺在耶路撒冷的，即凡錄在 3

1:9; 52:1; 60:21;
詠 65:10; 87:6;
德 47:25;
耶 40:11;

⑩ 25-26兩節，先知眼見國家喪亡了許多青年壯丁，如同一個失去丈夫和兒子的孀婦，坐在地上哀悼悲傷（哀 2:10）。

① 要義：除第1節屬於前章外，2-6節這一段是一篇涉及默西亞的深奧預言，為依撒意亞在講完天主審判之後，所宣布的福音：選民不能完全消滅，天主的審判不僅是一種懲治，也是一種罪的滌除。經過這次懲治和滌除而免於滅亡的民族，即本章所謂的「遺民」「殘餘的人民」，他們將被錄於熙雍的生命冊上，且被稱為聖者；上主將住在他們中間，猶如昔日住在曠野的以民中間一樣。依撒意亞先知的卓越觀念：「默西亞」、「殘餘民族」、「新熙雍的光輝」，都包容在這段精蘊的神諭裡面。關於本章的寫作時代，應在約堂在位之晚年，與2-3兩章同。

章旨：關於第1節參閱前章註1章旨；2-6節是記述上主由於默西亞的功勳而恢復熙雍的榮耀。

② 本章記述耶路撒冷的許多男丁，死於戰場（3:25），致使女人多於男人，女人為避免所要遭受的恥辱——無後，寧願與多妻的男子結合（參閱54:4；創30:23；民11:37）。舊約時代，尚無守貞的思想，迨至耶穌降生以後，才有了這種高尚的守貞觀念。如童貞聖母瑪利亞等。

③ 2節「那一日」即指上主滌除熙雍之罪污的那一日（4節）。「上主所發出的苗芽（舊譯作「上主的嫩芽」）及「地上的果實」兩句有什麼意義？關於這個問題，現代學者

- 4 耶路撒冷的生命冊上的，都必將稱為聖者。^④ ●當吾 則 9:2; 索 3:13;
主以懲治的神和毀滅的神，洗淨熙雍女子的污穢，滌 羅 11:5
- 5 除耶路撒冷中間的血漬時，^⑤ ●上主將顯現在熙雍山 49:10; 出 13:21-22;
整個地盤與其集會之上：白日藉著雲煙，黑夜藉光亮的 岳 4:17-21;
火焰；因為在一切之上，有上主的榮耀，有如天蓋 默 7:15-16; 21:
3-4

們認為是指默西亞世代的繁榮而言。靈魂上的恩澤雖亦包括在這繁榮裡面，但無疑地先知用這兩句話僅是指明那世代的物質享受。實際上物質的豐裕，根據先知們的預言僅是默西亞世代的特徵之一（參閱亞 9:13；歐 2:21-25；依 30:23；耶 31:12；則 34:26-30；36:34；匝 9:16-17；拉 3:12；岳 3:18；肋 26:3-5；申 28:3-5,10-12）。現在的學者則否認「上主所發出的苗芽」句，直接指默西亞，而認為僅屬於並行詩體。按並行詩體可分為前後句，前句與後句，意義或類似或相對，或後者用以說明前句（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《聖詠集》總論 6：聖詠的體裁）。根據並行體的規律，本節的「上主所發出的苗芽」與「地上的果實」兩句相對，由此可知「地上的果實」絕不是指默西亞而言，更沒有理由主張這句話直接指默西亞而言了。為此，有些學者將本節譯作：「那時，上主所生的，必是華美而榮耀的，地上所產的將是壯麗而豐行的。以色列的殘存者將因而受益。」不過我們認為歷代和傳統的解釋更適於這神諭的精義和文氣。「苗芽」一詞除本章外，亦見於耶 23:5；33:15；匝 3:8；6:12。而學者們皆認為在這些地方的「苗芽」一詞，是指默西亞而言。按耶肋米亞：默西亞是上主所生長的；如此，假使依撒意亞稱默西亞為「上主所發出的苗芽」，有何不可？「地上的果實」句指「福地」，即巴勒斯坦的果實。按希伯來文，「地」字前有一冠詞，所以可譯為：「這地上的果實。」照這樣看來，先知說明了默西亞是藉天主的特殊能力而誕生，且生長在猶大地。「果實」一詞，聖經上有時是指人而言（哀 2:10；申 28:4,11-51），有時是指一民族的後裔（列下 19:30；歐 9:16；亞 2:9）；就語言學來講，「果實」亦可解作默西亞。假使我們注意上下文而拿「果實」二字來對「苗芽」，無疑地，「果實」則是直接指默西亞而言。如此，則本節的大義應是：以色列的殘存者將因默西亞而蒙受恩惠。稱默西亞為「上主所發出的苗芽」，因為他的本性與天主有著特殊的關係，稱他為「地上的果實」，因為按照天主的話，他將是達味的後裔，將生於猶大地。

- ④ 3節經過懲治而殘存的人，將稱為聖者：這說明他們不再仿效先祖的罪行，卻時時遵守天主的法律，專心翕合主旨。他們的得救，完全是天主的恩賜，將他們的名字錄於耶路撒冷的生命冊上。所蒙受的恩賜，是屬超性的：錄於生命冊上的，不論是猶太人或異邦人，都能獲得生存。本節內依撒意亞思想的特點：一是「殘存者」（10:20-21；11:11,16；28:5等地方），一是默西亞京都（熙雍）的生命冊（參閱詠 87:6；69:29；出 32:32；達 12:1等處）。
- ⑤ 4節說明天主為聖化自己的遺民所使用的方法。天主是用「懲治的神（舊譯作「公正的神」）」和「毀滅的神」，聖化了他們。所謂「懲治的神和毀滅的神」，即指充軍而言（1:23；10:17；48:10；則 5:4）。誠然，充軍是猶大人滌除污穢和滌洗血漬的方法。「熙雍女子」一句，瑪索辣經文作：「熙雍女兒們」，今照並行體和許多考訂家略加修改。

25:4-5 和帳棚，^⑥ •白日作蔭影以免炎暑，又可作庇護，以
避狂風暴雨。^⑦

第五章^①

葡萄園寓言詩

3:14; 27:2-5;
詠 80:9-19;
耶 2:21; 5:10;
6:9; 8:13; 12:10;
我要為我的愛友謳唱一首論及他葡萄園的愛 1

- ⑥ 新的熙雍是默西亞國的京都，是上主最喜愛的地方。聖詠87:2——有人以為是依撒意亞所著——說「他（上主）喜愛熙雍所有的城門，勝過雅各伯所有的帳棚。」由於上主喜愛熙雍，所以時常住在那裡，猶之昔日常藉雲柱和火柱住在選民中間一樣（出13:21；智10:17）。本節最末一句頗難解釋，有人以為是個註腳，也有人主張是經文的殘闕。據步達博士（Budde, *Biblica*, 1939），本節最末一句的意思是說：天主如何愛慕熙雍——聖教會！他非但住在那裡，而且還要使新熙雍與默西亞結成神婚（參閱詠45及雅歌）。「天蓋」一詞，原文作：「huppah」，指新娘的裘褥或新婚臥榻或新婚帷帳（參閱詠19:5；岳2:16；歌1:16）。
- ⑦ 先知在6節所列的比喻雖與前節不同，但意義並無二致：天主將保護自己的百姓，使他們脫離各種厄運。「炎暑、狂風、暴雨」三句，25:4-5；詠32:7等處皆指敵人的侵襲而言。
- ① 要義：本章的預言是用寓言體寫成的，是聖經中最美的預言詩之一，包括：葡萄園的比喻（1-7節），對以民的控訴（8-25節）和懲治即將來臨（26-30節）的三篇預言詩。有些近代學者，不知為什麼竟將本章視為是由幾段不同的斷編殘簡而組成的。實際上，本章似乎是一篇完整而聯貫的詩。葡萄園的比喻裡面，先知揭穿了選民的忘恩負義，這比喻的末句說：「他（上主）原希望正義，看，竟是流血；他原希望公平，看，卻是冤聲！」在這一連串的控訴裡，先知用證據證實了這個斷語：選民既然背棄了上主，上主也預告了他們要受的罪罰。在這段控訴裡，章句或有佚失，前後或有錯漏，預言或有不易理解處（30節）；但是本章由於卓越的經義，簡潔和生動，給予讀者極大的鼓勵。至於那些佚失、錯漏和不易理解的地方，我們盡力在註解裡加以說明。至於寫作的時代，是在約堂王晚年，或寫於敘利亞以色列與猶大交戰之前（公元前735年）。雖然依撒意亞暗示亞述人將為以色列人的懲治者（26-30節），但是沒有提出亞述人的名字。假使先知說出這預言是在阿哈次求救於亞述人以後，那末無疑地先知絕不會諱言這些未來懲治者的名字。（參閱依撒意亞公元前735年以後所說的預言：7:17-18等處）。
- 章旨：1-7節葡萄園的寓言詩，共分三首：1:2,3-5b,5c-7，每一首有五句。8-25節一段包括六首，每一首的開始，冠以「禍哉」句。（中間一「禍哉」句或已佚失。）這一大段是先知對黑暗社會的祖咒：8-10節責備巨富們的剝削，11-17節顯宦首要的窮奢

- 歌：② 我的愛友有一座葡萄園，位於肥沃的山崗上；③
 2 ●他翻掘了土地，除去了石塊，栽上了精選的葡萄樹，
 園中築了一座守望台，又鑿了一個榨酒池；原希望它
 3 結【好】葡萄，它反倒結了野葡萄。④ ●耶路撒冷的
 居民和猶大人啊！現在請你們在我與我葡萄園之間，
 4 判別是非：⑤ ●我為我的葡萄園所能做的，還有什麼
 沒有做到？我原希望它結【好】葡萄，為什麼卻結了野
 5 葡萄？●現在我要告訴你們，我將怎樣對待我的葡萄
 園：我必撤去它的籬笆，讓它被吞噬；拆毀它的圍
 6 牆，讓它受踐踏；⑥ ●我要使他變成荒地，不再修
- 則 15:1-8; 17:3-10; 19:10-14;
 歐 10:1
 岳 1:7; 鴻 2:3;
 瑪 21:18-19, 33-44; 谷 12:1;
 若 15:1-2
 米 6:1-5
- 歐 2:14
- 32:13; 撒下 1:21

極侈，18-19節嘲弄者的淡漠，20節惡人的是非顛倒，21節自作聰明者的倨傲，22-23節法官的腐化；24-25兩節是說百姓既如此蔑視上主的法律，絕逃不出天主的懲治，26-30節上主即派另一民族來懲治他的百姓。

- ② 先知在詠唱他的愛友，為葡萄園所作的詩歌的開端，僅作了他愛友的發言人，迨至詩歌中段，先知自己逐漸隱匿起來，代之登場的卻是他的愛友（3節），立即說到他對這葡萄園所作的一切，寄於葡萄園的希望和所有的失敗。學者們認為這首詩歌是依撒意亞在秋季盛會時，當著來自耶路撒冷和郊野的民眾前，所宣讀者。至論誰是先知的愛友，詩歌的開頭，沒有提出，僅由先知的詩詞裡發現了，就是上主。有些學者將第1節略加修改而譯作：「我要歌頌我的愛友，我要謳唱我論及他葡萄園的愛歌。」「葡萄園」一詞，聖經屢次用來指示以色列民族（耶 2:21；詠 8:9；瑪 21:33-41）。依撒意亞在 3:14 也用這「葡萄園」一詞來指示選民。
- ③ 「位於肥沃的山崗上」一句亦可作「在肥沃的山隅」。意思是說：上主在一個肥沃的土地上，即在巴力斯坦種植了自己的葡萄園（參閱詠 80:16）。
- ④ 2節中先知用比喻來說明上主如何喜愛他自己的百姓。為他們應作的，都盡力地作了，目的是希望這葡萄園結出上等的葡萄。古時的聖經學者們極力解釋本節含有寓意的詞句，根據這些學者的意見：所謂「翻掘」，意謂天神們的照料，「除去了石塊」，表示天主由葡萄園即以色列民族中剷除了邪神、罪惡和一切有礙於敬拜天主的惡習。「栽上了精選的葡萄樹」，意謂天主使選民中出了許多聖賢。「築了一座守望台」，即指天主使撒羅滿建築了聖殿。有些教父們將這葡萄園的寓意適用在每位信徒的靈魂上，這些解釋雖然有益於神修，但畢竟不是屬於聖經原意的。「守望台」想必是指示聖殿，但與 1:8 所謂的「茅舍」所含的意義不同，至於其他的次要比喻，僅能說是泛指天主對以民的特殊照顧。
- ⑤ 3節是先知的愛友親口所說的話，邀請民眾審斷這葡萄園忘恩負義的罪，猶之昔日使達味承認自己的罪惡一樣（撒下 12:1-5）。
- ⑥ 5節上主在一怒之下，便宣布了這忘恩的葡萄園的定讞。這定讞包括消極與積極兩種：消極的是：「撤去它的籬笆，讓它被吞噬」「拆毀它的圍牆，讓它受踐踏」；積

剪，不再耕鋤，荊棘和蒺藜將叢叢而生；並且我要命令雲彩不再在它上降下時雨。^⑦ ●萬軍上主的葡萄園 7
 就是以色列家，而猶大人即是他鍾愛的幼苗。他原希望正義，看，竟是流血；他原希望公平，看，卻是冤聲！^⑧

指責以民中的罪行

列上 21:1; 耶 22: 13-19; 則 7:5-26
 亞 6:1-7; 米 2:1-5
 哈 2:6-20; 瑪 2:3
 路 6:24-26

禍哉，你們這些使房屋毗連房屋，田地接連田地，而只讓你們自己單獨住在那地域內的人！●萬軍的上主在我耳邊宣誓說：那許多房屋必將成為廢墟；巍峨華麗的，必無人居住；●十畝葡萄園將只出一「巴特」酒，一「曷默爾」種子，只出一「厄法」穀。^⑨ ●禍哉，那些早晨一起來即追求烈酒，留連至深夜，飲至酒酣耳熱的人！●在他們的宴會上只有琴、瑟、手鼓、管笛和酒，卻沒有人注視上主的作為，沒有人留意他手中的工作：^⑩ ●因此，我的百姓必因無知而被放

7:23
 22:13; 28:1,7-8; 56:12; 列上 16:9
 智 2:7-9; 岳 1:5
 亞 4:1; 米 2:11
 約 21:12
 多 14:4; 詠 28:5

極的是：上主不再使人去修剪它，挖掘它，甚至不使雲彩在它上面落雨。

- ⑦ 6節天旱不雨在巴利斯坦算是最嚴重的災患（亞4:7；列上17:1）。
- ⑧ 7節「以色列家」包括雅各伯後裔的十二支派。他們被稱為上主的「葡萄園」。但是猶大支派因為將出一位默西亞，所以被視為上主的「苗芽」。整個以色列家即北國與猶大都未能使上主滿意，上主原希望有正義，詎料他們反而造成了流血；他原渴望公平，詎知他們反而招致了冤聲。本節是葡萄園寓言的結論，亦即先知們神學的精粹處。天主的恩寵原需人的合作，假使人不能與天主的召叫一致，反而為所欲為，那末至公正的天主不能不加以懲治，在下面先知列數選民的幾種負義的罪惡。
- ⑨ 8-10節一段是各種犯重罪者的第一災禍。第9節係按希臘譯本略加訂正的。以民中間貪婪的巨富，侵吞貧民的產業，使之成為他們的奴隸。這種積惡，因為是破壞聖約和法律的，所以激起了上主的震怒（肋25:8-13；戶27:1-11；申27:17；列上21:16），對以民加以極刑：使巍峨華麗的樓宇，變成廢墟，使豐饒的肥田和葡萄園僅能收穫播種的十分之一。這種災禍與13節所謂「放逐（舊譯作「流徙」）」的意義是相連的。
- ⑩ 11-12節所謂驕傲的酗酒者，「沒有人注視上主的作為，沒有人留意他手中的工作」，意謂他們不願慮即將臨於他們的審判和流刑（參閱19節；10:12；28:21；詠38:5；亞6:6）。

- 14 逐，顯貴必將餓得要死，民眾必將渴得要命。•為此， 詠 55:16; 哈 2:5
陰府張大了咽喉，敞開了無限的大口，顯貴、群眾以
15 及那些喧嘩宴樂的人，都要落在裡面。^⑪ •人必將屈 2:9,11
16 服，人必被抑制，目空一切的人必低首下心。•萬軍的
上主必因正義而受尊崇，至聖的天主必因公平而顯為
17 聖。•羔羊要在那裡吃草，有如在自己的草場上；肥羊 7:25
18 要在荒田裡吃草。^⑫ •禍哉，那些用牛犢的韁繩引來
19 邪惡，用牛車的繩索勾出罪孽的人，^⑬ •和那些說： 伯後 3:4
「願他趕快，迅速完成他的工作，好使我們看看；願以
色列聖者的決策盡速執行，好使我們知道」的人！^⑭
20 •禍哉，那些稱惡為善，稱善為惡；以暗為光，以光為 32:5; 箴 17:15;
21 暗；以苦為甘，以甘為苦的人！^⑮ •禍哉，那些自視 米 3:2; 瑪 23:13
22 為聰明和自以為通達的人！^⑯ •禍哉，那些飲酒的英 若 9:40-41;
23 雄，調酒的壯士！^⑰ •那些受賄釋放罪人，奪取義人 羅 1:21-22
24 權利的人！•因此，他們必如捲入火舌中的禾稈，焚於 德 31:30
10:2; 米 3:2
出 15:7; 詠 83:15;
亞 2:4

- ⑪ 14 節「陰府」被寫成一個饕餮的怪物，它將是縱慾者與奢華者的墳墓。15-16 兩節恐為一註腳或有錯簡的可能。我們認為 17 節應與 14 節相連。
- ⑫ 17 節為 14 節所描繪的正面：顯貴與群眾被陰府吞噬之後，田地會變成一片荒野，城市將成為牲畜的草場。本節係按希臘譯本訂正的。
- ⑬ 18 節的寓意頗與 1:4 所載者同，先知指出不重視天主化工的人們（12 節）已變成了罪惡的奴隸，如那些拉車的牛一樣，引出不可幸免的災禍。「牛犢的韁繩」一句，是根據現代學者加以訂正的，瑪索辣經文作：「虛偽的線繩」。希伯來文的「虛偽」「牛犢」二詞易於相混，故產生了這種異文，就並行體譯為「牛犢」更覺切合。
- ⑭ 19 節記載前節作惡之人，對先知屢次所宣布的「上主的日子」和以色列聖者的法令，不予置信，更不相信罪惡的報應，他們竟敢向先知，甚至向上主挑戰，用譏刺的口吻，稱上主為以色列的聖者，並且說：他（上主）降罰的日子何時才能來臨？以色列聖者的決策，為何尚未盡速實施呢（耶 17:15；伯後 3:4）？
- ⑮ 有如謙虛是靈魂的光亮，同樣倨傲是靈魂的黑暗，20 節裡先知責斥那些藉口作惡，混淆倫理和顛倒是非的驕傲人。
- ⑯ 21 節大意是攻擊那些自命不凡的政治家（參閱 28:9; 29:14; 30:1-10; 31:1）。
- ⑰ 22 節所載，與 11,12 兩節相同，所不同者只是在那裡所說酗酒的人是任性放縱的典型，在這裡卻將他們視為不公平和貧婪的官吏，他們沒有力量負起自己的責任（參閱箴 31:4）。

烈焰中的枯草；他們的根必要糜爛，他們的嫩芽必要
 如塵埃般的飛揚，因為他們拋棄了萬軍上主的教導，
 藐視了以色列聖者的訓誨。¹⁸ ●為此，上主向自己的
 百姓大發雷霆，伸出自己的手來打擊他們；其時，山
 嶽為之震撼，他們的屍體，有如街道上的糞土。然而
 他的震怒並未因此而熄滅，他的手仍然伸著。¹⁹

懲罰即將來臨

上主要向遠方的異民豎起一面旗幟，好由大地的
 四極號召他們，看，他們將疾趨前來。²⁰ ●他們中沒
 有疲倦的，沒有仆倒的；沒有打盹的，沒有睡覺的；
 他們的腰帶沒有鬆解，他們的鞋帶也沒有折斷；●他們
 的箭矢銳利，他們的弓弩全已張開；他們的馬蹄好似
 火石，他們的車輪有如旋風；●他們怒吼有如母獅，吼
 叫有如幼獅；他們咆哮攫食，攜之而去，無人予以挽
 救。●那一日，他們必如海嘯般向這民族怒號。人若注
 視大地，看，盡是黑暗痛苦；光明遮蔽在密雲中，成
 了晦暗。²¹

¹⁸ 24 節是上述六種「禍哉」的結論(8-23 節)。上面提出來的罪人，既藐視了上主的法律，又侮慢了以色列的聖者，他們的結局，如同灰燼，如同腐爛的草木，必歸於盡。

¹⁹ 有些學者將25節置於10:4之後，也有些學者為使經義通順，將本節或移前或轉後。我們則認為本節原文脫漏，而應歸下段(25-30節)，因此，無須刪改或移動。最末六節是一篇關於亞述侵略的預言。「上主向自己的百姓大發雷霆」一句，暗示以色列國的滅亡(公元前722年)。「山嶽為之震撼」，恐是先知用以描繪他自己對地震所感受的印象。

²⁰ 26-27 兩節內，先知沒有提出這民族的名字，但顯明地是指亞述軍隊。在他們的心目中，原是來擴張他們的帝國，實際上卻是天主用來懲治以色列民族的。

²¹ 30 節經文欠妥，古譯本亦各不同，沒有一個令人滿意的譯文。先知指出了侵略的悽慘，以色列民族大起騷動，有如上主審判之日即將來臨的一般。

第六章^①

先知受召神視

- 1 烏齊雅王逝世那年，我看見吾主坐在崇高的御座 列上 22:19; 約 13:11; 默 4:2,8
- 2 上，他的衣邊拖曳滿殿。^② •「色辣芬」侍立在他左 則 1:11; 10:21
- 3 右，各有六個翅膀：兩個蓋住臉，兩個蓋住腳，兩個
用來飛翔。^③ •他們互相高呼說：「聖！聖！聖！萬 詠 22:4; 默 4:8

① 要義：本章是舊約時代所有的顯著異象之一，文句綺麗爾雅。是記述先知於烏齊雅王逝世之年（公元前740年），在聖殿祈禱時親眼看見了天主。天主有如宇宙的帝王威嚴地坐在寶座上，接受「色辣芬」的崇拜，高唱：「聖！聖！聖！」先知立在這尊威赫的天主之前，意識到他自己和全國民的罪孽，因而自謙自卑，心中惴惴不安，一位「色辣芬」前來赦除了他的罪惡，由此，依撒意亞奉召作了天主的代言人。天主預先告訴依撒意亞，他的使命，將遭失敗，他所宣講的道理益使以民固執於惡，所以先知寧願天主的懲罰及早臨於他們，無疑地，本章如耶 1:4-10；則 1:3; 2:7 一樣，是記述依撒意亞的蒙召，編輯者為何未將之列於依撒意亞預言集之首，作為預言全集的序文呢？理由或許是 1-5 章是早年選述的，或者本章是作為厄瑪奴耳書（7-12 章）的一個導言，也或者因為本章與 7-8 兩章一樣，是用散文寫的，故被收集在一處。實際上，也許先知先寫了他在約堂晚年所宣布的神諭，以後才寫約堂繼位以前，即烏齊雅逝世那年，自己的蒙召和所見的異象。這些問題如果與先知由異象所感受的影響來比較，確實不能成為重要問題。最重要的是依撒意亞由於這異象而特具的神學。天主的聖潔，非但是依撒意亞使命的靈魂，而且也是他神學的源泉和中心（參閱引言 1.7：依撒意亞的身世）。

章旨：1-4 節依撒意亞看見上主。5-8 節依撒意亞蒙受罪孽的清滌。9-13 節依撒意亞受命為天主的先知和他使命的結果。

- ② 烏齊雅約於公元前 740 或 738 年逝世。即在那一年，依撒意亞在聖殿裡親眼見了天主。由「他的衣邊拖曳滿殿」句，可以忖測天主宛如一位身穿龍袍的帝王。有些教父們認為「衣邊」是指掩蔽天主鑑臨的雲彩（出 13:21; 40:34-44）。就全文看來，似乎依撒意亞只敢靜觀天主的衣邊，不敢矚目天主的本體；就心理上來說，在現世要面對面地看見天主，是不可能的事，不過矚目「色辣芬」和靜聆他們的歌聲而已。
- ③ 2 節「色辣芬」的記載，聖經裡面只有這裡提及。除有六個翅膀外，他們的形象與人完全相同。他們侍立天主左右，且也協助人承行天主的旨意。神體原是人眼所不能見的，先知們所以能夠看見，是因為「色辣芬」借了人形出現的。就語言學來說，「色辣芬」（seraphim）一詞，意謂「燃燒」「熾熱」的生物。按厄則克耳：上主的寶座是在「革魯濱」身上，按依撒意亞則上主的寶座是由「色辣芬」護衛的。「革魯濱」彷彿是至聖上主的使者，而「色辣芬」是至上主的侍衛。「侍立他左右」一句，係近希臘譯本訂正的，原文則作：「侍立他上面。」一對翅膀掩蔽他們的臉，表示崇拜巨

出 19:16; 40:34-35; 列上 8:10-12;
若 12:41;
默 15:8
出 33:20;
肋 16:16-17
耶 1:9; 達 10:16
匝 3:6
42:18; 出 4:10-13;
耶 1:6; 瑪 13:14-
15; 谷 4:12; 路 8:
10; 若 12:40;
宗 28:26-27;
得後 2:11-12

軍的上主！他的光榮充滿大地！」^④ ●由於呼喊的聲 4
音，門限的基石也震撼了；殿宇內充滿了煙霧。^⑤
●我遂說：「我有禍了！我完了！因為我是個唇舌不潔 5
的人，住在唇舌不潔的人民中間，竟親眼見了君王
——萬軍的上主！」^⑥ ●當時有一個「色辣芬」飛到我 6
面前，手中拿著鉗子，從祭壇上取了一塊火炭，^⑦ ●接 7
觸我的口說：「你看，這炭接觸了你的口唇，你的邪
惡已經消除，你的罪孽已獲赦免！」●那時我聽見吾主 8
的聲音說：「我將派遣誰呢？誰肯為我們去呢？我回
答說：「我在這裡，請派遣我！」^⑧ ●他說：「你去對 9
這民族說：你們聽是聽，但不明白；看是看，卻不理

服；一對翅膀遮蓋他們的腳（即下身），表示謙虛卑下；一對翅膀翩翩飛行，表示迅速執行天主的命令。

- ④ 先知們每次看見異象時，必能聆到一種奇異的言語。這次依撒意亞也沒有例外，不但看見了天主和「色辣芬」，而且也聽到了「色辣芬」的三重頌（trisagion）和天主說話的聲音。「色辣芬」歌頌天主的聖德和榮耀；天主的本體就是聖德，聖德形於外時，便成了他的榮耀。天主的聖德代表他唯一的至上的與完備的齊全。因為他是至聖之主，所以極度憎惡不義。
- ⑤ 4 節「煙霧」象徵上主的在臨（presence）（則 10:4；出 14:19；默 15:8）。
- ⑥ 天主的在臨，往往使人意識到自己罪孽的可憎而惶恐。在舊約時代，人人相信，看見天主的人必致喪亡（民 19:21; 30:20；出 13:22）。現在依撒意亞便遇到這種情況：他不但自覺是一個罪人，且以為親眼看見天主，不能再活，同時也意識到百姓的罪惡。大概依撒意亞希望能與「色辣芬」一起謳歌上主，但自覺自己和百姓的唇舌不淨，怎能參與「色辣芬」歌頌上主的聖德？
- ⑦ 一位「色辣芬」用一塊燒紅的炭接觸依撒意亞的嘴，是一種象徵行為（symbolic action）。火是清潔和聖德的象徵，這說明依撒意亞的罪孽已完全滌除了。
- ⑧ 上主於派遣使者之前曾詰問他們天庭說：「誰肯為我們去呢？」（8 節；參閱詠 89:7；列 22:19）。古時的學者認為「我們」二字暗示天主聖三的奧蹟，如 3 節的三重頌（Trisagion）和創 1:26 天主造人時所說的「我們」。天主的照顧在舊約內特為此留下了許多跡象，好使將來的人能相信天主聖三的道理。在這一點上，我們是不能否認的，但以上面所引的聖經，為指示天主聖三道理的張本，我們卻不敢苟同。「我在這裡，請派遣我！」一句，說明依撒意亞的罪已蒙赦免，成了天主的僕人，自願地勇敢地在天主面前毛遂自薦，不像梅瑟和耶肋米亞一樣拒絕接受任命。依撒意亞所見的天主的榮耀，加強了他接受天主使命的勇敢，使他一生不懈。

- 10 解。⑨ ●你要使這民族的心遲鈍，使他們的耳朵沉
重，使他們的眼睛迷矇，免得他們眼睛看見，耳朵聽
11 見，心裡覺悟而悔改，獲得痊癒。」我追問說：「吾
主！要到幾時呢？」他回答說：「直到城邑變成廢墟，
12 沒有居民，房屋無人居住，田地變為荒蕪。」⑩ ●上主
13 必將人民遷到遠方，本地區荒蕪異常。●境內雖祇留下 約 14:7; 德 44:17
十分之一，還要遭受摧殘；就如松樹和樟樹在伐倒
後，尚留有餘幹，聖善的苗裔將由這餘幹產生。⑪

第七章^①

先知勸王依恃上主

編下 28:5,16

- 1 當烏齊雅的孫子，約堂的儿子阿哈次為猶大王 8:6; 列下 16:5-9

- ⑨ 9-10兩節說明兩種事實：一是先知將成為天主的發言人，但是他的努力一無所成；二是天主容許選民對依撒意亞所講的道理，充耳不聞，盲目無視。如此，他所註定的審判能早日來臨，實施審判之後，他所要賜予的救恩的時代，亦能及早開始。「免得他們眼睛看見……悔改，獲得痊癒」，照字面講，似乎是天主有意使以民陷於麻痺而藉口予以懲治；其實呢，是希伯來人心理上最簡單的觀念。因為在他們的心目中，天主所容忍的與所要求的事情，絲毫沒有區別，更不能辨別什麼是重要的，什麼是次要的，往往將人事全歸於天主。根據這種原則，便容易解釋本節了。以民愈聽依撒意亞的宣講，他們的心愈是頑固。聽與不聽，原屬人的自主，天主絕不強迫或消除人的自主之權。但是全知的天主預先知道這種頑固的結局，所以完全告訴了依撒意亞。日後以民不拘如何遭受了天罰，天主的知識全無損傷人的自主。新約的作者每將依撒意亞的這些話，適用在耶穌同時代的猶太人身上（瑪 13:14；谷 4:12；若 12:39；宗 28:26；羅 11:8）。
- ⑩ 11-12節由先知問話的語氣上，可以知道先知很希望天主及早結束公義的期限，對以民施以仁慈。天主的答語，好像是說，以民的硬心，將繼續至民族被毀滅或被擄才止。
- ⑪ 13節按什洛克市（Procksch）是依撒意亞書最難解釋的一節。許多希臘譯本的抄本將本節刪掉。其他古譯本亦各有不同，今隨從現代的學者，根據依撒意亞的主要觀念，加以訂正。審判的日子過去之後，縱有十分之一的人生存，最後亦被消滅。被伐倒的樹，土中尚留殘幹，由這殘幹將產生聖善的苗裔（7:3; 10:21等節）。
- ① 要義：由第7章至12章這一大段，簡直可稱為一部「厄瑪奴耳書」，因為在這段聖經裡，厄瑪奴耳佔了最大的篇幅。厄瑪奴耳乃是默西亞的許多名稱中之一。含有「天主

時，阿蘭王勒斤和以色列王勒瑪里雅的儿子培卡黑，上來攻打耶路撒冷，但是不能攻陷。^② ●有人報告達味家說：「阿蘭已經駐紮在厄弗辣因！」君王與人民都膽戰心驚，有如風中搖動的樹木。^③ ●上主對依撒意亞說：「你和你的兒子舍阿爾雅叔布出去，到上池的水溝盡頭，即漂工田間的大道上，去會見阿哈次；^④

●對他說：你必須審慎，保持鎮定，不必畏懼，不要因

8:17; 10:20-21; 36:2

編下 15:7

與我們同在」的意思。是天主永久保衛他百姓的別號。這個名稱在聖經裡面，僅提及三次，兩次見於依撒意亞（7:14; 8:8；參閱8:10），一次見於瑪竇福音（1:23）。厄瑪奴耳書所載的預言，非產生於同一個時期。7:1-9:6一段，大概寫於以色列和阿蘭聯軍攻擊猶大之時（公元前735年）；9:7-10:4一段或許寫於公元前735年以前。10:5-12:6一段，有些學者認為是寫於撒瑪黎雅滅亡以後（公元前722年），有些學者主張是散乃黑黎布侵略猶大時的作品（公元前701年）。本章是一篇整體的？抑或是由兩篇合成的神諭？我們以為本章是一篇整體的，並且是先知於公元前735年宣布的神諭，但也有人主張是由兩篇（1-9節和10-25節）組成的。下面我們對這篇神諭的歷史由來，略加陳述，使讀者更進一步明瞭它內容的重要。約堂王逝世後（736年），他的兒子阿哈次即位不久，以色列王培卡黑和阿蘭王勒斤便呼籲他合力對抗亞述的同盟國，因為阿哈次拒絕了他們的呼籲，他們遂派聯軍攻擊阿哈次，侵入猶大國境，企圖攻佔耶京，俘囚阿哈次，而另立塔貝耳的兒子為猶大王。在此大軍壓境之際，阿哈次、他的朝臣和他的國民，無不戰戰兢兢，倉皇無措，我們就可以明白為什麼阿哈次要迅速地向亞述求救了。實際上，阿哈次一面向亞述求救，一面在耶路撒冷城郊，修築工事，防禦來犯的敵軍，等待亞述的援軍。依撒意亞由於對上主極度堅實的信心，對阿哈次的這個政策，非常不滿，他認為一個與上主締結盟約的民族，絕對不該在上主以外呼籲鄰國的援救。並且具有政治天才的依撒意亞，很清楚地看出野心勃勃的亞述，這次派出援軍，意在奴隸猶大人民。猶大這次如能保守中立，讓以色列和阿蘭的聯軍對抗亞述的聯合部隊，將來亞述聯盟國必遭敗北。在猶大雖要遭受許多騷亂，但仍能保持國家的獨立。依撒意亞滿心希望拯救國家，拯救君王——達味的苗裔，但結果，依撒意亞憶起上主對他所說的話（6:9-10），而體驗到自己無能為力了。

章旨：1-9節依撒意亞勸勉阿哈次依靠上主。10-17節宣布厄瑪奴耳的預言。18-25節預言猶大的被侵，猶大民族的被殲和猶大的荒涼。

- ② 這段史事發生於公元前735年。以色列王和阿蘭之所以不能攻克耶路撒冷，是因為提革拉特丕肋色爾已開始向培肋舍特進軍，兩國只得迅速往北撤退（參閱引言1.1：亞述帝國）。
- ③ 厄弗辣因為北國——以色列國最強的一個支派，所以厄弗辣因（家）往往代表北國（參閱9:8; 11:13; 17:3; 28:3；歐 4:17 等處）。
- ④ 依撒意亞的兒子舍阿爾雅叔布，是一個具有象徵的名號，意謂「剩餘的將要歸回」。這句話似乎暗示了猶大國未來的命運：人民將遭受剪滅，但是還有一部份幸免的殘

那兩個冒煙的火把頭——即勒斤、阿蘭和勒瑪里雅之
 5 子——的怒火而膽怯。^⑤ ●雖然阿蘭、厄弗辣因和勒
 6 瑪里雅的儿子同謀，迫害你說：●我們上猶大去，擾亂
 7 她，把她佔領過來歸於我們，並在那裡立塔貝耳的兒
 8 子為王；^⑥ ●但是吾主上主卻這樣說：這事決不能成
 9 立，亦不能發生！●因為阿蘭的首都是大馬士革，大馬
 10 士革的首領是勒斤；●厄弗辣因的首都是撒瑪黎雅，撒
 11 瑪黎雅的首領是勒瑪里雅的儿子。●【六年或五年以
 後，阿蘭將被消滅，厄弗辣因將要衰敗。】●假使你們
 不肯相信，你們必然不能存立。」^⑦

28:16; 30:15; 編下
 20:20; 耶 7:28;
 米 6:8

餘。由此看來，這孩子的名號，有兩種含意：一是懲治的，一是憐憫的。這又與依撒意亞的使命完全吻合，也就是說，依撒意亞非但傳達天主行將實施的懲治，且也宣布所要賜予的慈悲。「漂工田……」位於耶路撒冷城北，阿哈次預料以色列與阿蘭王即將前來圍城，便注意耶路撒冷飲水的供應，不致被圍後斷絕飲料。

- ⑤ 上主藉依撒意亞口傳給阿哈次的神諭(4:9節)，有兩種作用：一是給阿哈次以鼓勵，二是警告他，必須懷有虔誠的信心，相信這兩個敵人，有如火炬的餘燼，是會瞬息熄滅的(參閱註2)。
- ⑥ 6節「塔貝耳」其人，無從查考，但定然是一個反亞述的人，立他為猶大王，無疑地將有利於對抗亞述的聯軍。「塔貝耳」為阿拉美語，因此有些學者認為他是勒斤的父親或他的一個親戚，但不能證明這說法是對的。在這裡另一件應注意的事，是依撒意亞始終未提出以色列王的真實名號：培卡黑，僅稱他為「勒瑪里雅的儿子」。先知這樣說法，大概是因為培卡黑不是一位合法的繼承者，卻是一個篡奪者(列下15:25)。
- ⑦ 7-9節，經文欠妥，學者們通常將8節下半刪掉，我們則將「六十五年」改為「六年或五年」。且因並行體的關係，把9節上半移到8節下半之前，這樣經文益覺通順。天主曾向達味誓許說：「你的家室和王權，在我面前永遠存在，你的王位也永遠堅定不移」(撒下7:16)。現在達味王朝正處於厄運的當兒，天主便實踐他的諾言說：「這事決不能成立，亦不能發生！」但是天主對阿哈次與其家人，亦有所要求，就是他們的倚恃心：假使你們不肯相信，你們必然不能存立。敵人的陰謀，終必失敗，更不能兼併猶大，唯須固守自己的疆土。阿蘭應該安於自己的國都(大馬士革)，應有自己的君王(勒斤)；厄弗辣因即以以色列國亦應止於自己的國都(撒瑪黎雅)，應有自己的君王(培卡黑)，換言之，這兩個國家不應向外拓展自己的勢力，並且這兩個國家在天主面前已是惡貫滿盈，阿蘭勢將瞬息間(六或五年內)遭受滅亡，厄弗辣因亦將被蠶食；事實上，阿蘭在公元前732年為亞述所吞併，成為亞述帝國的行省之一，以色列國由於亞述將加里肋亞省與約但河東岸地區劃入自己的版圖，疆土也日漸縮小，所以統治的僅餘京都撒瑪黎雅與其四郊。迨至公元前721年，連這僅餘的京華亦為亞述消滅了(參閱引言1.1：亞述帝國)。

厄瑪奴耳

上主又對阿哈次說：•「你向上主你的天主要求一 12, 13
 申 6:16 個徵兆罷！或求諸陰府深處，或求諸上天高處。」•阿 14
 哈次回答說：「我不要求，我不願試探上主。」^⑧ •依 15
 撒意亞說：「達味的家族，你們聽著罷！你們使人厭
 8:8,10; 9:5; 詠 46:8; 惡還不夠，還要使我的天主厭惡嗎？^⑨ •因此，吾主 16
 米 5:2; 瑪 1:23; 路 1:31 要親自給你們一個徵兆：看，有位貞女要懷孕生子，
 7:22 給他起名叫厄瑪奴耳。^⑩ •到他知道棄惡擇善的時 17

- ⑧ 依撒意亞說了直至8節的預言以後，曾勸勉君王和人民應全心依賴天主，因為不如此，或猶豫不定，將不能執行天主的命令，同時亦不能獲得他神奇的援助。然後先知為增強君王的信心，叫他要求上主一個記號。這事件發生在通往漂工田的大道上呢(3節)，抑或發生在另一天和另一地點？我們無從得知，但根據10節「上主又.....說」的「又」字，似乎暗示10至20節的預言，是在另一天和另一個地方說的。假使我們認為本章是由兩段預言合成的。那麼也應該主張在這兩段預言之間是隔著一段時間的。依撒意亞所提及的「徵兆(舊譯作「記號」)」，明顯地，是一個神蹟，先知知道君王不拘要求什麼神蹟，天主定會答允的，所以先知企圖以徵兆的方法，來誘導他放棄向亞述求救的愚拙政策，但是君王卻以「不願試探天主」為藉口(申6:16)，拒絕了向天主要求任何徵兆。阿哈次一如許多無信心或信心懦弱的人們，竟然看帝國的救援，勝於天主無形的救助！
- ⑨ 先知聽了阿哈次的答語，知道君王沒有信心，君王的族人也都像他一樣，所以對這些達味的不肖的苗裔大加譴責。在這譴責裡，先知宣告了阿哈次家和猶大國應受的懲治(17節)，同時莊重地預言了拯救猶大的正確的徵兆：換言之，先知以天主的名號——厄瑪奴耳，應許了天主的救恩。拯救猶大的不是亞述帝國，而是天主自己，他的救援不是暫時的，而是永久的。這救恩與厄瑪奴耳是有密切聯繫的。
- ⑩ 為明瞭14節的奧意，必須先知道：徵兆、厄瑪奴耳和貞女這三個名詞的涵義。(1) 所謂徵兆：第一、是表示特別意義與辨識的媒介(參閱創1:14; 4:15; 9:12-17)。第二、徵兆也是未來事件的一種保證。第三、徵兆又是天主所行的神蹟以證明某事實的正確(參閱出4:8; 民6:7-38; 依38:7-22)。依撒意亞在此所說的徵兆，係一種超自然的徵兆。由上文看來，先知告訴阿哈次一件奇妙的事，言詞嚴肅而莊重，使我們意識到他所宣布的，是一種重要的事件，或問：先知所提出的徵兆，為百姓是一種慰藉？或是一種恐嚇？關於這點，我們認為這個徵兆，是富於慰藉成分的。根據心理狀態，也能證明這徵兆的慰藉性，好像說：阿哈次的家！你們雖輕視上主的照顧，向異方的帝國求救，但上主對你們仍是親切的，忠實的，他將親自向自己的百姓施以救恩！你們看！將有一位童女懷孕生子，她給他起名叫厄瑪奴耳。厄瑪奴耳，即「天主與我們同在」的意思。假使天主與我們在一起，我們即無所畏懼。天主於宇宙間，普遍的存在，為我們是一種恩寵；故此說徵兆主要地是慰藉的說明。(2) 厄瑪奴耳到底是誰？

- 18 候，要吃乳酪和蜂蜜；^① •因為在這孩子尚未知道棄
惡擇善以前，你在那兩個君王面前所擔心的國土，必
- 19 將荒廢。^② •上主必使【患難的】日子臨於你、你的
百姓和你的父家身上；這是從厄弗辣因叛離猶大那一

8:4; 申 1:39;
列上 3:9

根據依撒意亞的意思，厄瑪奴耳無疑地就是默西亞，是少年的默西亞，是孩提時期的默西亞，先知在8:8將厄瑪奴耳寫成猶大的君王，而在9:5將厄瑪奴耳寫成一個嬰孩：「有一嬰孩為我們誕生了，有一個兒子賜給了我們……。」這兩個地方皆以7:14，即厄瑪奴耳的預言，為必然有的基礎，否則，8:8和9:5便成為突如其來的句子。我們便無從得知，這位號稱猶大君王的厄瑪奴耳（8:8）是誰，為我們誕生的嬰孩（9:5）又是誰。但是一般學者都承認9:1-6一段，是先知對默西亞的本性和使命的闡明。假使本章所論及的小孩是默西亞，又是7:14所稱的厄瑪奴耳，那末厄瑪奴耳當然就是默西亞了，並且這個具有吉兆的名號，一如9:5「強有力的天主」的名號，也暗示著默西亞。（3）「貞女」究竟指的是誰？「貞女」一詞，希伯來文作：「阿耳瑪」（alma），就言語學而言，是指一位及笄待字的少婦。根據聖經上的用法，「阿耳瑪」則指一位尚未結婚而貞操璧全的少女，即在室的處女。希臘、敘利亞和拉丁通行本的譯者，由於對聖經的用法和本章的文義，經過一番考究，將「阿耳瑪」譯作「貞女」。這位貞女是厄瑪奴耳的母親。對於這位貞女，先知非常嚴正地端肅地描述了她的懷孕，她的生子，且由她名其子為厄瑪奴耳。這段聖經內，談並暗示出厄瑪奴耳的父親。這說明他（厄瑪奴耳）單是一位貞女的兒子，他的母親在生產以後仍是一個貞女，否則，怎能稱為一個神蹟？先知的鄭重的言詞，又何所指？依撒意亞告訴阿哈次的徵兆，遠勝阿哈次所能想像的奇蹟。這徵兆是由一位貞女誕生的厄瑪奴耳，即默西亞（參閱米 5:3）。這徵兆又指明，默西亞的母親是一位貞女。當聖史瑪竇寫童貞女瑪利亞產生耶穌的一段史事時，因聖神的默感，說明這段史事恰正應驗了依撒意亞先知的這段預言（瑪 1:23）。

- ① 厄瑪奴耳誕生後，直到能辨別善惡時為止，17節「要吃乳酪和蜂蜜」。這說明厄瑪奴耳是生在一片荒涼地區，經過敵人蹂躪的地帶，沒有農產物，只有牧場的產品：乳酪和蜂蜜。這種解釋似乎是以22節的經文為依據的，也有許多學者主張：「乳酪和蜂蜜」一句，並非指殘酷的厄運，而是指國家祥瑞的先兆，嚴格地講來，是指厄瑪奴耳奇異的幼年。他所吃的食品，一如他的誕生，同是令人驚奇的事。宗教比較學家慣用這話來肯定，厄瑪奴耳生於貞女，所吃的食品及他含有吉兆的名號（7:14; 9:5），是屬於神性的人物。我們不否認「乳酪和蜂蜜」可能是指一個盛世，不過由本章的上下文看來，似乎是指一個荒涼的時期。「棄惡擇善的時候」一句，可能是指厄瑪奴耳在三歲或四歲時，也有人主張是指在十五歲到二十歲之間，不過由於8:4記載著：「因為在這孩子——瑪赫爾沙拉耳哈市巴次——會喊『爸爸』『媽媽』以前……」，似乎這兩個地方的意義相同，所以我們以為厄瑪奴耳「棄惡擇善時」，應是在三歲或四歲時。
- ② 18節厄瑪奴耳還在幼年的時候，兩個王子的國土——阿蘭和厄弗辣因，必將荒廢。誠然，依撒意亞說這預言之後3、4年，阿蘭國即滅亡，以後以色列亦為敵國所蠶食（見註7）。或問：假使厄瑪奴耳真的是默西亞，或更好說：假使厄瑪奴耳就是耶穌基

督(瑪1:23)，如何能在他幼年時，那兩個國家——阿蘭和以色列已被消滅了呢？換言之，默西亞是在七百多年以後誕生的，先知如何能將他與自己同時的事件混為一談呢？我們在肯定的答覆以前，必先假定先知的背景所有的涵義。所謂「先知的背景」，就是天主使先知瞬息間看見的景象。這些景象，有的是屬於先知同時代的，有的是屬於幾世紀以後的，但先知卻辨別不出那件事要發生在十年，百年或千年以後。先知因天主的光照眺望這些異象時，其心中感受最深的，就是景象的確實性。他知道天主使他所看見的景象，都是萬般真確的。因此先知預言他所見的異象時，有時用過去時態(prophetic praeterit)，有些極遠將要生的事件，都當作目前發生的事件描述。再者默西亞在先知們眼裡，尤其在依撒意亞眼裡，乃是人類歷史的引導者(9:4-6)，雖然他尚未降世成人，但他卻已指導著萬民的行為，尤其支配著選民的命運和歷史，因為他原是存在於他百姓之內。如上所述，我們可以理解依撒意亞為什麼將猶大國的被救與厄瑪奴耳的誕生連在一起談的理由了。厄瑪奴耳是存在於選民之間的，先知看見貞女產生了他，這是天主使他見的異象，並且這異象是有確實性的，遠勝肉眼所見的任何狀況。所以依撒意亞說，當厄瑪奴耳到達區別善惡的年齡時，猶大必獲救援，但因為阿哈次不投靠天主，只依恃亞述帝國，亞述大軍必來侵襲猶大。這樣可以知道厄瑪奴耳的記號，有兩種性質：一種是慰藉的(兩個敵國大軍敗退)，一種是懲治的(亞述帝國率軍進攻)。有些近代學者將這段預言作成下列的方式：假使那位貞女現在懷孕，產生厄瑪奴耳，只要等待2、3年，即嬰孩到達分別是非的時期，兩個王子的國土必將荒廢，猶大地必將遭遇你目前所倚恃的亞述帝國的迫害。我們認為這種解釋與這段深奧的預言極相符合。其他學者的解釋，不是毫無理由地刪改，就是否認預言的存在，更可笑的，是將這端預言的重要性，估計得過低。他們對這端預言的解釋是這樣：(1)所謂「貞女」即是先知說這預言時，所有懷孕的婦女，她們2、3年以後就會看見天主的救恩。所以她們所生的兒子，皆能稱為厄瑪奴耳，因為事實上天主已證明，他不但沒有離棄自己的百姓，反而時常存在於百姓中(Dahm, Lods Guthe...)。這種解釋抹煞了8:8所載的事實，而又否認厄瑪奴耳就是9:5所載的默西亞。顯明地，這與唯理派學者主張依撒意亞書為殘卷的臆說(fragmentary hypothesis)正相符合。抹煞預言的奧義，雖能合於唯理派的哲學，但與天主超然支配人類歷史的哲學，正是背道而馳。況且由上下文來講，先知只認識一個「阿耳瑪」(alma)和一個厄瑪奴耳。因此，許多公教學者和非公教學者起而反對上述的主張。(2)根據古代和近代的猶太學者：所謂「貞女」就是阿哈次的正室或他的一個妾侍。厄瑪奴耳恐是希則克雅(阿哈次之子)，或妾侍所生的諸子之一；又有些學者主張：「貞女」就是依撒意亞的妻子，而厄瑪奴耳是先知的兒子。以上這些主張都是毫無根據的臆說，因為：(a)依撒意亞說這預言時，希則克雅已經7、8歲了；(b)阿哈次的正室不能稱為「貞女」或「少婦」；(c)假使厄瑪奴耳是阿哈次的兒子，或其中妾侍的一個庶生子，則與依撒意亞在9:5所說的嬰孩毫無關係；但由上下文看，厄瑪奴耳與9:5節的嬰孩，必須是一個人，就是默西亞。(d)除上述的理由以外，許多學者都一致認為這種臆說鄙陋而浮淺，與這深奧而高超的預言，全然不相吻合。(3)宗教比較學家，雖然一致主張：瑪奴耳就是默西亞，他的母親是一位未字人的貞女，但他們卻否認厄瑪奴耳與歷史的一切關係，他們以默西亞論為一種神話。由於他們所持的理由，非屬於純正的聖經學，而僅是哲學上的臆斷，所以我們不擬在此予以辯駁。此外尚有關於厄瑪奴耳預言的解釋，以其缺乏權威，這裡一概從略。

天所未有過的，【即亞述王加禍的日子】。¹³

預言猶大被侵

20 那一日，上主要喚來埃及大河盡頭的蠅和亞述境
 21 內的蜂，•牠們將要前來，一起落在荒谷、巖穴，以及
 22 一切荊棘叢中和一切水溝上。¹⁴ •那一日，吾主要用 耶 2:16
 由大河那邊借來的剃刀【即亞述王】剃去你的頭髮和恥
 23 毛，連鬍鬚也要刮掉。•到那一日，人僅能餵養一隻牛
 24 犢和兩隻母山羊，•因為出奶很多，人將以乳酪為食， 7:15
 25 因而境內所有的遺民，都將以乳酪和蜂蜜為食。•到那 5:10
 一日，先前所有種植一千棵葡萄，值一千塊銀子的地
 26 方，必將叢生荊棘和蒺藜。•人往那裡去，必須攜帶弓
 27 箭，因為遍地都是荊棘和蒺藜。•先前用鋤頭開墾的山 5:17
 地，沒有人敢到那裡，因為害怕荊棘蒺藜。那裡將成
 為放牛和羊群踐踏的地區。¹⁵

⑬ 根據以上所述，17節包括厄瑪奴耳的徵兆所表示的災禍。這些災禍，將臨於君王、王室和國民。這是天主因阿哈次沒有信心所實施的懲罰。亞述帝國便是天主用以懲治猶大的工具（10:5）。達味王國之分為南北（公元前929年），已是一種大不幸，但這次要遭受的災禍，尤甚於公元前929年的分裂（列上12章及註釋；編下10,11兩章）。

⑭ 18-19兩節是預言巴力斯坦將成為兩大帝國的戰場，蠅象徵埃及，蜂即指亞述大軍。蜂在詠118:12；申1:44及荷馬的詩詞中皆指悍敵而言。歐9:3對巴力斯坦將遭的戰禍，亦有所記載。

⑮ 20-25節是記述亞述如一把剃刀，天主將用以刮光巴力斯坦，使這肥沃的地帶變為荒涼，農業曠廢，人煙稀少，遍地叢生荊棘和蒺藜，到處都是牛羊和野獸，所以人們只有放牧牛羊，以乳酪和蜂蜜來糊口，預言非常清晰。至論這個預言要實現於何時，最適宜的時期，似乎應是散乃黑黎布大施侵略之時，即公元前701年（參閱引言1.1：亞述帝國）。

第八章^①

聯軍必敗

哈 2:2 上主對我說：「你拿一塊大板，用通用的字體在 1
列下 16:10-16; 18:2 上面寫：瑪赫爾、沙拉耳、哈市、巴次。」^② ●我就叫 2
了兩個忠直的證人，即司祭烏黎雅和耶貝勒基雅的兒
子則加黎雅，為我作證。^③ ●我接近了女先知，她便 3
懷孕，生了一個兒子；上主對我說：「你給他起名叫
7:16; 8:18 瑪赫爾沙拉耳哈市巴次，●因為在這孩子會喊『爸爸』 4

① 要義：根據普通的見解，本章包括一個徵行為（1-4 節）和兩個神諭（5-15 節與 16-22 節）。23 節思高版舊譯本將它歸屬於下章的神諭，象徵行為和神諭都發生在大馬士革淪陷之前（公元前 732 年）。象徵行為和神諭都發生在大馬士革淪陷之前（公元前 732 年）。因為按 14 節：以色列家那時尚未滅亡，所以先知在公元前 722 年以前，即撒瑪黎雅滅亡以前，宣布了這兩個神諭。但是按 4 節大馬士革尚未被亞述攻克，因此我們可以邏輯地推知本章與前章的內容盡屬敘利亞厄弗辣因戰爭（Syro-Ephraimite War）時期。確定地說這戰役是在 732 年以前，約略地說是在 735 或 734 年間。先知覺察王室對他的話表示懷疑，便轉向民眾，在他們面前行了一個象徵行為。可惜民眾充耳不聞，因此先知罷休，只去教訓門生。本章經文闕漏不全，學者們各自校訂，我們在可能範圍內，盡量保全原文，將主要的異文刊於註解內，並加以討論。

章旨：1-4 節是記述先知以一個象徵行為，將前章神諭的大意，昭告民眾。5-15 節一段是說，上主由於人民輕視了他的掌管（史羅亞的水），遂使大河的水（亞述）淹沒猶大，不過異邦戰勝是暫時的，猶大地乃屬於厄瑪奴耳。厄瑪奴耳不能讓自己的地域完全被敵人毀滅，他是「與我們同在的天主」，他是保護我們的天主。無奈民眾依順君王，忘掉了天主，先知勸勉自己的門人要始終效忠於天主，如此始能蒙受他的保佑。16-18 節好的時候終將來臨，19-20 節只要被除一切的妄信左道。21-22 節妄信左道是天主降罰的由來。23 節是說目前遭難的加里肋亞必將獲得光榮。

② 依撒意亞一如哈巴谷先知（哈 2:2），受命寫下一個寓意名號，（舊譯作「照人的書法」，所謂「照人的書法」，就是說要用通用的字體書寫）將「瑪赫爾、沙拉耳、哈市、巴次」這四個名詞，寫在一個懸在廣場或聖殿牆上的大板上，使民眾可以誦讀。這四個名詞，意為「迅疾劫奪，急速攫取」。這個孩子的名號是預示未來的侵略者，提革拉特丕肋色爾。這個名號使民眾憧憬著天主即將實施的懲罰。依撒意亞長子的名號舍阿爾雅叔布，是天主仁慈的預兆，他次子的名號瑪赫爾沙拉耳哈市巴次，是天主公義的預兆。先知的這兩個孩子的名號指出了依撒意亞的使命。

③ 2 節先知根據申 17:6; 19:15 兩個地方，在書寫時邀請了兩個證人。烏黎雅，大概就是列下 16:10 所述的司祭烏黎雅；則加黎雅，似乎就是阿哈次的岳父（編下 29:1）。

『媽媽』以前，大馬士革的財富和撒瑪黎雅的贓物必要運到亞述王前。」^④

猶大受罰與得救

- 5,6 上主又曉諭我說：•因為這民族厭棄了緩緩徐流的
7 史羅亞水，因而在勒斤和勒瑪里雅之子面前驚慌；•為
此，看，吾主必使洶湧澎湃的河水——即亞述王和他
8 所有的軍隊——上來淹沒他們；他必將瀉出一切河
道，溢出一切河岸，•直沖入猶大，漲溢氾濫，高達人
9 的頸項。厄瑪奴耳啊！他展開的兩翼，將掩蓋你廣闊
的疆土！^⑤ •眾民啊！覺悟罷！你們終必喪膽！遠方
10 的一切民族啊！聆聽罷！任憑你們怎樣束腰，終必喪
膽！任憑你們怎樣束腰，終必喪膽。•你們雖然策劃，
必然落空；你們雖然說定，決不能實現，因為天主與
我們同在。^⑥
- 7:1-2; 耶 46:7-8;
若 9:7
- 7:14; 默 21:3
- 箴 21:30
- 7:14; 41:10; 43:5;
編下 20:17;
詠 46:8

④ 3-4節依撒意亞沒有諱言他生了瑪赫爾沙拉耳哈市巴次，但是對於厄瑪奴耳始終沒有暗示他的生父，僅提出了他童貞的母親。根據最正確的推算，先知的次子是在生於公元前734年，兩年以後，即孩子能喊「『爸爸』『媽媽』以前」（公元前732年），阿蘭和撒瑪黎雅的財富被亞述所劫走。

⑤ 6節略加修改。6-8節，大意是說選民嫌棄了天主的眷顧，公義的天主藉著亞述敵軍，對他們施行懲治，史羅亞的水是來自聖殿山的聖泉，先知用以指為天主恆常照顧他子民的象徵。又以亞述帝國比做幼發拉的河或展開兩翼掩覆猶大全境的鷺鳥。為此先知哀求厄瑪奴耳說：「厄瑪奴耳啊！他展開的兩翼，將掩蓋你廣闊的疆土！」由此可知厄瑪奴耳是猶大的君王。然而當時為猶大君王的是阿哈次（7章）。先知如何稱厄瑪奴耳是猶大君王呢？唯一的理由，是厄瑪奴耳為出於達味後裔中的默西亞。猶大地域屬於厄瑪奴耳，不是因為他生長在那裡，是因為他是猶大的君王，這樣猶大自然是他所有地了；再者14:2-25；耶2:7；歐9:3等處，皆稱猶大為上主的地域，假使它也被稱為厄瑪奴耳的疆土，這單單由於厄瑪奴耳不是一個凡人，而是默西亞，很顯明地，厄瑪奴耳——默西亞就是君王了（9:5）。

⑥ 先知在9-10兩節內預示天國的命運。亞述象徵未來天國的敵人。他們策動叛變。圖謀作亂，群起對抗上主和他的默西亞（詠2:1-2）。先知警告他們說：「任憑你們怎樣束腰，……終必喪膽。」因為我們有厄瑪奴耳，天主與我們同在。厄瑪奴耳便是天主救護的保證人。

警告門徒

伯前 3:14 當上主以手握住我，警惕我不要走這民族的道路 11
時，這樣對我說：•這民族稱為聖的，你們不得稱之為 12
聖！他們畏懼的，你們不必畏懼，也不必戰兢！•萬軍 13
的上主，你們惟應以他為聖；他是你們當敬畏的，是
羅 9:32-33; 伯前 2:8 你們當恐懼的。•他將是以色列兩家的絆腳石和失足的 14
暗礁，是耶路撒冷居民的羅網和陷阱。•他們中間有許 15
多人將失足跌倒而折傷，陷於圈套而被捕。⑦

專心教誨門徒

7:3; 8:3-4; 則 12:6; 匝 3:8; 希 2:13 證件已綁好，訓誨在我門徒中已封緘，•我只仰望 16,17
那位現在轉面不顧雅各伯家的上主，我要等待他。⑧
•看哪！我和上主賞給我的孩子，在以色列中成了標識 18
和預兆：這原是出於住在熙雍山上的萬軍的上主！⑨
•有人或對你們說：「你們詢問那些喃喃細語的巫覡和 19

- ⑦ 11-15 節是依撒意亞昭告自己門人的一段勸語。14 節係按希臘和拉丁通行本所訂正的。11 節思高版舊譯作「當上主以他強有力的手握著我……時」，意謂：當上主使我看見異象的時候，或當上主格外感發我的時候。先知向門人所說的話，反映出猶大在阿蘭和以色列合擊之下，所呈顯的不安和對亞述帝國的依恃。天主否決了他們與亞述所締盟約。一個單獨與天主結了盟約的民族，如何能背棄上主而投靠一個異邦的帝國呢？雖然民眾大都走了這條路線，但是虔誠的信徒，只須敬奉和依靠上主。上主為信徒們將是一座聖所，即一個避難所；相反地，為無信仰的人，將是一塊絆腳石。選民中間將有許多人失足被捕。聖伯多祿將這道理適貼在教友們身上（伯前 3:14-19）。新約的作者引述依撒意亞這預言，說明猶大人的頑硬，不認耶穌為默西亞，因此吾主耶穌竟成了他們的絆腳石（參閱路 2:34; 20:14; 瑪 21:42-44; 羅 9:22 伯前 2:8 等處）。
- ⑧ 先知所說的預言，是一種證據，也是一種教誨。16-17 節他特別吩咐自己的門人應該為這些預言作證，當這些預言應驗的時候，證明天主曾藉依撒意亞的口預先說了這些事。一方面依撒意亞內心異常悽楚，最因為上主已經轉過臉去，不再垂顧雅各伯的家（申 31:17; 米 3:4; 耶 33:5; 詠 13:1; 44:24; 約 13:24 等處）；另一方面心中充滿希望，因為上主預許了將有一位貞女產生厄瑪奴耳，因此他耐心地等待上主的救恩。
- ⑨ 18 節「依撒意亞」這名號的意義，是「上主賜以救恩」，他又給自己的兩個兒子起名叫：「剩餘的將要歸回」（舍阿爾雅叔布），和「迅疾劫奪，急速攫取」（瑪赫爾沙拉耳哈市巴次）。這三個名號都含有極深妙的意義，也是依撒意亞神學的核心。

術士罷！百姓豈不能詢問自己的神，為活人而詢問幽
 20 魂嗎？」•「應到訓誨和證件中去尋！」誰若不照這話 5:30
 答覆，為他便沒有曙光。

黑暗中的曙光

21 人將忍受著痛苦和飢餓，經過此地；當他由於飢
 餓而暴發忿怒時，必詛咒自己的君王和自己的神明；
 22 他無論仰望上天，•或注視大地，他只見苦惱和幽暗， 默 16:10
 23 昏黯和恐怖！但黑暗畢竟要被驅除，^⑩ •因為遭受災 瑪 4:13-16
 難的，必將免於黑暗。往昔上主曾使則步隆和納斐塔
 里地域受了侮辱，但日後卻使沿海之路，約但東岸，
 外方人的加里肋亞獲得了光榮。^⑪

⑩ 19-22節，經文殘闕，學者各自任意修改，今根據古譯本予以校訂。22節頗覺費解，下半句似為一註腳，大意是說：依撒意亞警戒自己的門人，切勿墮入無信者的圈套，假如有人問及為什麼不行法術或詢問幽魂時，應該為天主作證人，訓導那些沒有信仰的人尋求天主的法律和證據。假如連門人也不能接近信仰，那末他們一如那些行法術的人們，不能獲觀曙光(19:20)。先知的門人曾竭盡自己的力量勸導了民眾，無奈那些惡人，既然沒有聽從依撒意亞所說的話(6:9)，對他門人的勸導，自然更不肯服從。故此猶大地域逃不了天主的懲罰。21節是描寫不聽上主警告的人，在荒涼之地漂泊時所受的災難。22節是說明荒涼之地的災情；最末「黑暗畢竟要被驅除」一句，是說明黑暗中畢竟有一線曙光。

⑪ 23節亞述軍隊使厄瑪奴耳的地域變成荒蕪和黑暗。當先知在異象裡見到這種淒慘的景象時，曾呼求厄瑪奴耳(8:9)，並且靜待上主的救恩(8:17)。誠然，上主允了他的呼求，使他預見厄瑪奴耳的誕生和使命。以前遭受災難最慘的要算以色列的東北地區。厄瑪奴耳誕生以後，這地區首先獲得厄瑪奴耳的光明。聖史瑪竇將這預言適用於加里肋亞地域(4:16)。因為吾主耶穌在這地域開始宣布自己的福音。至於則步隆和納斐塔里地區，參見蘇 19:10-16; 32-39。「外方人的加里肋亞」囊括了則步隆、納斐塔里二轄區和約但東岸的偏北地帶。這地名的由來，是因為那裡的居民多為外方人，而以色列人僅佔極少數(參見加上5章及註釋)。「沿海之路」一句，是指由大馬士革經加里肋亞北端，繞過默龍湖而達地中海的大路。這修沿海路線，中世紀的史家稱之為「十字軍路」(Via cruce signatorum)。根據朋剛(Bom Kamp)：本節所提出的地理名字，是暗示以色列國於公元前734年被亞述所佔領的地域，但這意見不能確定是對的。按列下 15:19：提革拉特丕肋色爾在默納恆為王時(約在公元前739年)已侵入北國；因此許多學者認為「往昔上主曾使則步隆和納斐塔里地域受了侮辱」的事，和列下 15:19 所載者是同一事件。

第九章^①

光明與幸福

60:2; 多 13:13;
路 1:79
詠 126

在黑暗中行走的百姓看見了一道皓光，光輝已射
在那寄居在漆黑之地的人們身上。^② •你加強了他們
的快樂，擴大了他們的歡喜；他們在你面前歡樂，有

① 要義：由 9:1 至 10:4 一段，包括兩段經文：一段是預言（9:1-6），一段是先知的警告（9:7-10:4）。前者是預言厄瑪奴耳的誕生，後者是北國（以色列）將遭受的懲治。對於著作時代：前者似寫於敘利亞厄弗辣因戰爭內。後者的寫作時期卻不可稽考。這是因為不能確切知道先知的警告是指過去或未來的事件。先知在本章內所用的「過去式」（preterite tense）特別的多。因此，先知所提出的似乎已是過去的事件。但是有等學者認為應將這「過去式」改為「預言的過去時態」（prophetic preterite），作「將來式」（future tense）解釋。由上所述，對於先知警告的寫作時代，有兩個意見：主張先知指未來事件的學者，認為先知的警告是寫於先知任職的初年（約在公元前 735 年），換言之，即在敘利亞厄弗辣因戰爭之前；主張依撒意亞指過去事件的學者，以為先知的警告應在北國敗亡之後（約在公元前 721 年前後）。我們認為第一個意見更覺確切。這個警告是向北國——以色列所提出的，與向南國——猶大所提出的警告（3:1-4:1），恰相對立。這兩個警告指出了兩國的命運，陳明了天主實施於百姓的懲罰，並保留了預言的本質。這裡附帶提出 5:25-30 一疊句的問題。由於 5:25：「然而他的震怒並未因此而熄滅，他的手仍然伸著。」一句，亦見於本章 11, 16, 20 三節和 10:4 節。所以有些學者以為 5:25-30 一段原屬本章。至於這一段置於什麼地方，學者們都有不同的見地。但學者們通常將這一段的第一節（25 節）置於 10:4 節以後，不過這樣，不但不能解決問題，反而增加了問題的困難，所以我們仍保留著經文的原來位置（參見 5 章註 19）。

章旨：9:1-6 預言默西亞的光明：9:1 目前遭難的必將獲得光榮；2-3 節由於上主制服了壓迫者，人民必將踴躍歡欣。4-6 節上主所派遣的默西亞將以高深莫測的智慧，掌治萬民，並賜以幸福與和平，永遠作萬民的厄瑪奴耳。7-11 節上主已注定要譴責厄弗辣因的驕傲，一如昔日允許敵人再次侵入以色列。12-16 節由於以色列執迷不悟，許多達官顯宦，許多人民都要罹難而喪命。17-20 節社會的混亂和人民的鬥爭。先知警戒猶大的首領。由於他們濫用職權，壓迫子民，絕對難逃天主的懲治。

② 1 節「在黑暗中行走的百姓」，主要地是指被敵人摧殘的人民（8:23），其次是指猶大居民，因為按本章 6 節，厄瑪奴耳是達味的後裔，他將以正義和公平治理達味的王國。這些人民受盡兵燹、飢餓、流徙和放逐的痛苦，就像住在黑暗之地或死亡的陰影下一樣。但是有一道皓光為他們升起，這是默西亞的光輝，上主不再轉過臉去，不顧雅各伯家（8:17），反而向他們顯露他內在的慈悲。聖經上屢次用「光明」作為「解除束縛」的象徵（18:8-10; 19:9；米 7:8；詠 18:29 等處。）

- 3 如人收割時的歡樂，又如分贓時的愉快；^③ ●因為你
折斷了他們所負的重軛、他們肩上的橫木，以及壓迫
4 他們者的短棍，有如在米德楊那天一樣；●因為戰士所
穿發響的軍靴，和染滿血跡的戰袍，都要被焚毀，作
5 為火燄的燃料。^④ ●因為有一嬰孩為我們誕生了，有
一個兒子賜給了我們；他肩上擔負著王權，他的名子
要稱為神奇的謀士、強有力的天主、永遠之父、和平
6 之王。^⑤ ●他的王權是偉大的，達味的御座和他王國
的平安是無限的，他將以正義與公平對王國加以鞏固

10:25-26; 14:25;
耶 30:8; 鴻 1:13

民7:15-25; 誦83:10

7:14; 11:2; 創 3:15;
49:10; 戶 24:
7,17;
撒下 7:12-16;
米 5:1-3; 匝 9:9;
弗 2:14

2:4; 瑪 28:18;
路 1:32-33; 2:14

③ 2節舊譯作「你使慶祝擴大」句，按現在瑪索辣經文作：「你使國民增多，又使他們加倍歡樂。」今略加修改。意思是說：天主使百姓由屈辱而尊榮，由黑暗而光明，由憂患而忻樂，由奴隸而主人，由兵燹而獲致和平（1-4節）。因此先知不禁讚歎天父的慈愛。被默西亞的光照臨的人，將在上主面前歡樂（申 12:7; 14:26），有如人收穫時（詠 4:8; 126:6），分贓時的歡樂（33:23b; 53:12; 民 5:20; 詠 119:162）。

④ 從3-4節可以見到那道皓光所實施的解救力量，同時也可以明瞭國民歡樂的由來。天主如同昔日在米德楊一樣（民7章），親自解救了自己的百姓。按民長時代，以民曾遭受米德楊人的壓迫，天主卻藉基德紅解救了他們。現在天主同樣地藉默西亞來解救受著亞述壓迫的選民。先知在3節述及國民歡樂的第一個原因以外，又在4,5兩節以巧妙的累進方式，說明其他兩個歡樂原因：（1）因為戰爭的物質必將毀滅，（2）因為和平的君王已經誕生。這是國民歡樂的最大因素。3,4,5三節，先知都用「因為」開頭，先知這樣作，是願意以世俗的實惠，引導讀者嚮往施予永福的上主。4節的意思是說，不但作戰的武器（2:4），將付之一炬，就是兵士身上的日用品，如軍靴和戰袍等，亦將成為餘燼。

⑤ 一如上述，百姓歡樂的最大因素，是一個嬰兒的誕生。「一道皓光」，「光明」都是由他而來。這個嬰兒是誰，他有什麼使命，他的名號竟有多少，關於這幾個問題，我們在下面的分別解釋之。5節所說為我們誕生的嬰兒，是一位貞女的兒子（7:14），即厄瑪奴耳。假使不是厄瑪奴耳的話，我們無法明瞭先知何以會在此突然提出他的誕生來。先知如此簡單地說出這嬰兒的誕生，是因為他以前（7:14）預言過：「看，有位貞女要懷孕生子，給他起名叫厄瑪奴耳。」「為我們……給了我們」一句，無疑地，先知在這裡是以以色列民眾，名義說話的，按他道理的普遍性，他是一般蒙受救恩者的代表，況且厄瑪奴耳一名含有「天主與我們同在」的意思。默西亞按照先知的話，是具有人性的，他是一個「嬰孩」，一個「兒子」，又是天主賜給蒙受救恩者的一個最大的恩惠；他原來就是君王，「他肩上擔負著王權」一句，就是一個顯著的說明。關於他有多少名號的問題，自古至今，一直沒有弄清楚。聖熱羅尼莫和現代的學者，如左勒耳（Zorell），哥外南提（Governanti）等，主張厄瑪奴耳有六個名號，而譯為：「他的名字要叫：神奇者，謀士，天主，強有力者，永遠之父，和平之王。」

與保持，從今時直到永遠：萬軍上主的熱誠必要完成這事。^⑥

天主的懲罰與警戒

55:10-11

吾主發出了一句相反雅各伯的話，這話臨於以色列。^⑦ ●整個民眾，即厄弗辣因和撒瑪黎雅的居民，終必領悟，因為他們曾自負，且心高氣傲說：●「假使磚瓦墮毀了，我們將以方石再建；假使桑樹伐倒了，我們將代以香柏！」^⑧ ●所以上主必興起他的對手，懲他的仇敵來攻擊他：^⑨ ●東有阿蘭，西有培肋舍

詠 14:4; 箴 30:14;
耶 10:25; 米 3:3;
哈 1:13

希臘七十賢士譯本作：「他的名號要叫：偉大策劃的使者，因為我將給諸王帶來和平，給他帶來健康。」這種譯法似乎過於奇特，但確是根據瑪索辣經文而譯的。在所根據的經文上，大概有著錯漏的地方。阿桂拉（Aquila）、德教多齊教（Theodotion）、息瑪廸斯（Symmachus）皆作六個名號。但在慎審考慮之後，由於希伯來並行體裁的關係，我們認為厄瑪奴耳只有四個名號。「神奇的謀士」按瓦加黎（Vaccari）：是說具有深謀遠慮的策士。厄瑪奴耳坐在達味寶座上的君王默西亞，他具有智慧與超見，又因為他有天主的強力，因此他又名為「強有力的天主」（10:21；申 11:7；耶 32:18）。依撒意亞沒有直接說默西亞是天主（這道理如厄瑪奴耳的名稱一樣僅屬於暗示性），卻說他（默西亞）具有由天主來的卓越的神力，甚或沒有誰能制服他（11:2等節；米 5:4；匝 12:8）。「永遠之父」，意思是說默西亞是他自己信徒的父親，常以父親的慈愛善待信仰自己的人們。「和平之王」這個名號，表示默西亞賜予人們的和平，是真正的和平，是世界既不能賜予，亦不能奪取的和平。生於耶穌以後的人們，讀到這些話，定然會聯想到吾主耶穌對斐理伯所說的：「誰看見了我，就是看見了父」（若 14:9）。

⑥ 6節是按希、拉、敘三種譯本略加訂正的。瑪索辣經文大致相同，但在詞句的構造上，稍為繁重。厄瑪奴耳是達味的後裔，自從他坐上達味的御座之日起，直到永遠，賜予和平，以正義與公平來興建、鞏固自己的國家。萬軍上主的熱誠，即他對其聖名所懷的獨佔慾，必將完成這偉大的工作（參見匝 1:14; 8:2）。新約的作者意識到依撒意亞的這端深遠的預言，完全應驗在耶穌身上。耶穌就是那照臨萬民的奇異之光（路 2:32；若 1:4,7,9; 8:12; 9:15; 12:35,46等）。他是萬王之王，萬君之君（默 19:16）。耶穌的神國一天比一天擴大，且永遠常存（格前 15:25-29）。他賜給自己的國民超乎人性而任何人不能奪取的和平。

⑦ 「雅各伯……以色列」，在此指北國而言。天主所發的言，即等於天主決意執行的事。

⑧ 9節恐是一支民間的歌謠，說明了厄弗辣因的傲氣。

⑨ 10節「他的對手」的「他」字，思高版舊譯作「勒斤」，此名欠妥，有的學者將「勒斤」略去。有的學者改用希臘通行本的異文「熙雍山的對手」。而現代的許多學者則

特，他們必張口併吞以色列；然而他的震怒並未因此
 12 而熄滅，他的手仍然伸著。●但民眾仍沒有歸依打擊他 5:25; 耶 5:3-6;
 13 們的【天主】，仍不尋求萬軍的上主。●因此，上主要 歐 7:10-15
 14 在一天之內，砍斷以色列的首尾、棕枝和蘆葦。●【長
 15 者和尊者是首，傳授謊言的先知是尾。】^⑩ ●因為領導 56:10
 16 這民族的人走入了歧途，受引導的人陷入了混亂。●因 5:25
 此，吾主將毫不憐憫他的少年，毫不撫恤他的孤兒和
 寡婦，因為他們都是乖戾邪惡的，並且都是口出惡言
 的；然而他的震怒並未因此而熄滅，他的手仍然伸
 17 著。^⑪ ●罪惡猶如燃燒的火燄，焚毀荊棘和蒺藜，使 42:25; 則 21:3
 18 叢林燎起大火，煙柱因此旋轉上騰。●由於萬軍上主的
 憤怒，地域將被燒毀，百姓成為火燄的柴薪，無人撫
 19 恤自己的弟兄，●各吃自己近人的肉：向右攫食的，仍 49:26
 20 舊遭受飢餓；向左吞噬的，依然不得果腹。●默納協吞 5:25
 噬厄弗辣因，厄弗辣因吞滅默納協，二者又合力併吞
 猶大；然而他的震怒並未因此而熄滅，他的手仍然伸
 著。^⑫

將「勒斤」改為「他的對手」。由於沒有確實的證據，我們只好保留瑪索辣經文 (masoretic text)。就字面來講，勒斤的敵人是亞述人，亞述原先是敘利亞的敵人——勒斤是敘利亞的君王(7:1)，日後由於以色列參加對抗亞述的同盟國，勒斤的仇敵自然也變成以色列的仇敵。照這樣說來，11節：阿蘭與培肋舍特攻擊以色列的戰役，只能指先前的事，不能暗示目前的戰爭(參見列下 15-16 兩章)。目前的仇敵，即是亞述帝國，亞述雖已開始侵襲以色列，但尚未至於上主所預定的地步，正如11節所說：「他的震怒並未因此而熄滅，他的手仍然伸著！」

- ⑩ 12-14 節一段，先知暗示以色列所遭受的突然襲擊。然而不能詳細指出這個襲擊的時代，或許是指公元前734年亞述侵入以色列北部的事跡。14節應是「棕枝和蘆葦」一句的註腳。
- ⑪ 15-16兩節大概是指南國——猶大，而非指以色列——北國。猶大既然犯了以色列所犯的罪，天主特懲治他們，一如懲治北國國民。因為依撒意亞居於耶路撒冷，故此15節「這民族」三字應該是指猶大人民。
- ⑫ 先知由懲戒猶大(15,16兩節)，又轉向以色列——北國。由於國內罪惡蔓延遍地，有如沖天的烈炎，燎原的大火。天主的義怒加於他們身上，使他們受到挫折，國家發生內訌。20節便是國家內訌的情形。至於先知所指的是那一樁事例，不得而知，可能是指北國因政治而起的紛爭與屠殺(歐 7:3 等節)。

第十章^①

警戒猶大

助 19:35 禍哉，那些制定不義的法例，記錄不義的斷案， 1
 1:17,23; 3:14; 5:23; 28:6 ●為屈枉小民的案件，剝削我窮民的權利，攘奪寡婦和 2
 耶 5:31; 伯前 2:12 劫掠孤兒的人！當懲罰之日，風暴由遠而近的時候， 3
 你們將怎樣應付？你們將向誰求助？你們的財寶將棄
 5:25 於何地？●唯有屈伏在被俘者中，倒斃在被殺者下；然 4
 而他的震怒並未因此而熄滅，他的手仍然伸著。^②

亞述的高傲與受罰

14:24-27; 列下 19:6 禍哉，亞述！我義怒的木棒，我震怒的棍杖！●我 5,6

① 要義：根據前章註1要義所述，本章1-4節，應歸於前章。現在要問的是5-34節一段，是一個完整的預言？抑或是由幾個預言組成的？這個完整的或組合的預言是何時的作品？這預言的重要性在那裡？關於第一個問題（我們姑且拋開許多學者的意見不談），我們認為本章（5-34節），可以分做三段：5-19節，20-27節和28-34節。關於寫作的時代，第一段（5-19節）寫於撒瑪黎雅亡國之後，或因9節的加革米士城名，是寫於公元前717年之後。按加革米士為赫特帝國的首都，717年為亞述王撒爾貢所佔領。迨赫特滅亡後，全境劃為亞述帝國的行省。第二段（20-27節）可能是阿哈次時期的作品。第三段（28-34節）是寫於撒瑪黎雅亡國之後。因為這三段所寫的都是有關亞述的文字，所以由先知自己或他的門人集在一處。本章的重要性，完全基於依撒意亞的歷史哲學。根據依撒意亞：天主利用萬國——也用那些不信仰他的國家，來實現擴展自己神國的計劃和懲治人類的罪惡。人的行為是自由的，天主卻利用人的自由行動，達到自己的目的。這端高深莫測的大道理，日後為聖奧思定的名著《論天主之城》（*De Civitate Dei*）的藍本。

章旨：1-4節見前章註1章旨。5-7節上主的意旨和亞述的陰謀。8-11節亞述的驕矜自負。12節先知預言天主給予亞述的懲治。13-15節亞述的蠻橫與自大。16-19節先知預言他的光榮終於消散。20-27節亞述加於猶大的災禍，是暫時的，留下的國民將歸順他們的天主。28-34節亞述的大軍雖然浩浩蕩蕩，圍困了耶路撒冷，但天主的手會突然打擊他們。

② 1-4節論惡貫滿盈的官宦，將遭受的災禍，不知是何所指。瑪索辣經文只有「唯有屈伏在被俘者中，倒斃在被殺者下」一句，即謂他們或將被俘流徙異國，或將遭受屠殺。這句話的原文，固然不甚清晰，但是學者的訂正亦多屬斷章取義，我們認為仍須保留原文更較切實。

派遣她是為攻擊一個邪惡的百姓，我委任他是為攻擊 47:6; 匝 1:15
 我所憤恨的民族，為擄掠劫奪，並為蹂躪他們，有如
 7 街上的糞土。•但她並沒有這樣想，心裡也沒有這樣推
 8 測，只圖肆意破壞，剿滅不少的民族。③ •因為她 36:18-20
 9 說：「我的首領不都是君王嗎？④ •加耳諾不是與加
 革米士一樣嗎？哈瑪特不是與阿爾帕得一樣嗎？撒瑪
 10 黎雅不是與大馬士革一樣嗎？我的手既然征服了這些
 偶像的王國——況且他們的偶像還多過耶路撒冷和撒
 11 瑪黎雅——⑤ •難道我不能對待耶路撒冷和她的神
 12 像，有如對待了撒瑪黎雅和她的偶像嗎？」⑥ •當吾主 申 32:27
 對熙雍山和耶路撒冷完成了他的一切工作時，必要懲
 罰亞述王心高氣傲的功績，和他目空一切的驕傲。⑦
 13 •因為他曾說過：「我完成了這一切，全憑我的手和我 申 8:17; 民 7:2;
 的智慧，因為我是聰明的；我撤除了各族的界限，擄 哈 1:11

- ③ 5節下半句大都譯為：「他們手中所持的是我忿怒的棍杖。」有的人將「他們手中所持的」句略去，而譯為：「是我忿怒的棍杖。」今按克撒訥 (Kissane) 予以訂正。這裡應注意的是，天主不但藉亞述懲治以色列人民，而且也藉他們降罰那些激怒上主的人民。6-7節「擄掠」、「劫奪」、「蹂躪」、「破壞」、「剿滅」五個詞句，描繪了亞述大軍的殘酷和毒辣 (13:14)。
- ④ 亞述的許多首領，都是被亞述王所制服的王子，因而亞述王自稱為「王中之王」(則 26:7)。
- ⑤ 9節依撒意亞在這裡設想亞述王撒爾貢的妄自尊大。由於亞述二十年來一連串的勝利，使他驕矜自負。提革拉特丕肋色爾於公元前 740 年佔領阿爾帕得，738 年佔領加耳諾，732 年佔據大馬士革。撒爾貢於 722 年佔領撒瑪黎雅，720 年佔領哈瑪特，717 年佔領加革米士。10節經文欠妥，古譯本各異，因而學者們各有自己的譯文，本譯文則係根據克撒訥和一些近代學者而訂正的。按飛協爾 (Fischer) 與登訥斐得 (Dennefeld) 等人則譯為：「有如我的手征服了這些王國，雖然他們的偶像多過耶路撒冷的偶像。」
- ⑥ 11節給予依撒意亞一個發言的機會，撒爾貢的話，與亞述王的元帥官宦對希則克雅王所說的話頗相似，充滿了狂妄倨傲 (參閱 36 章；列下 18:17-37；編下 32:9-20)。
- ⑦ 12節「必要懲罰亞述王」，舊譯作「他必要懲罰」，「他」字在瑪索辣經文作「我」字，指示上主親自發言，不過這種造句法不甚相宜，文義亦感不太通順。希臘通行本和大多數的學者改譯為「他」字。上主在熙雍山和耶路撒冷所要完成的工作，即所謂滌罪的懲罰 (4:4)：懲罰猶大 (28:21; 29:4)，被除民族的罪惡。

掠了他們的財寶，有如強者打倒了居於高位的人。•我 14
的手奪取了列國的財富，有如取諸窩巢；我兼併了大
地，有如拾取遺卵，沒有誰敢鼓翼或張口鼓噪。」^⑧

45:9; 羅 9:20-21

•斧頭豈能對用斧頭砍伐的人自豪？鋸豈能向拉鋸的人 15
自誇？難道棍杖能揮動那舉它的人？木棒能舉起那不
是木頭的人？^⑨ •因此吾主，萬軍的天主，將瘦弱放 16
在她的肥碩之中，在她的光輝之下燃起火燄，有如烈
火焚燒。•以色列的光將變為火，他的聖者將變為烈 17
燄，一日間即將她的荊棘蒺藜焚燬。•她的叢林和她田 18
園的華麗，必將由內到外毀滅，有如為蟲蝕盡一樣。
•她的叢林所剩餘的樹木不多，一個兒童就能計算。 19

37:36; 詠 27:1; 83:
15; 則 21:3

遺民獲利

7:3; 編下 28:22

到那一日，以色列的遺民和雅各伯家的逃亡者， 20
不再依恃打擊他們的人，卻誠心依賴上主，以色列的
聖者。^⑩ •遺民必將歸回，雅各伯的遺民必將歸依強 21
有力的天主！•以色列啊！你的百姓雖然多如海沙，其 22
中唯有殘存者得以歸回；毀滅已經決定，但是充溢著
公義，^⑪ •因為吾主，萬軍的上主必在大地上執行所 23

羅 5:20-21; 9:27

⑧ 13-14兩節是亞述王的矜誇自豪，他誇耀他的策略皆出於他自己的智慧與能力，又自視為一隻巨大的鷲鳥，將其他的王國看作被佔據的鳥巢。這種狂語，與提洛(左爾)王自豪的話頗相類似(見23章)。

⑨ 15節大意與7節同，亞述只不過是上主手中的棍杖，但他竟將所有的戰績都歸於自己，先知揭露了他們的愚蠢，並徵告他們，懲罰勢將加於他們(16-19節)：天主將使肥者變瘦，使他們的田園和山林焚於烈火。

⑩ 20節「到那一日」，亦即亞述屠殺以民之後，而遭受天主懲罰的那一日。猶大幾乎完全滅絕於上主的審判，只有少數人將歸向上主，不再像阿哈次一樣去依恃打擊他們的敵人。

⑪ 21-22節論以色列百姓雖然多如海沙，但由於即將遭受懲治——決定的滅亡，所剩的人

- 24 決定的毀滅。●因此吾主，萬軍的上主這樣說：我的百姓，熙雍的居民！亞述雖然用木棒痛擊你，像埃及一樣，舉起棍杖敲打你，但你不必害怕，●因為瞬息間我的怒氣即將終止，我的憤怒將轉為他們的毀滅。●萬軍的上主將揮動刑鞭鞭打他們，有如昔日在曷勒布磐石處打擊米德揚一樣；高舉向海上伸出的棍杖，有如在埃及一樣。●到那日，她的重負將由你肩上卸下，她的重軛將由你頸上解除。
- 14:24-27; 30:27-33; 31:4-9; 37:22-29
- 25 9:3
- 26 出 14:16; 民 7:25; 詠 83:10
- 27 民 20:45-47; 蘇 7:8; 米 1:10-15

亞述進軍與被罰

- 28 破壞者由黎孟而來，來到阿雅特，經過米革龍， 撒 上 14:2,5
- 29 將輜重貯在米革瑪斯；●又穿過要隘，夜宿革巴。辣瑪 撒 上 1:19; 14:2,16; 15:34
- 30 驚慌了，撒烏耳的基貝亞逃走了。●巴特加林！你們應 耶 1:1
- 31,32 應該回答。●瑪德默納走散了，革平的居民逃避了。●在 撒 上 21:2
- 33 諾布暫停一天，遂即揮手指向熙雍女兒山，耶路撒冷的山崗。●看啊！吾主，萬軍的上主將用斧鉞砍伐枝
- 34 幹：高出的要削去，聳出的要砍低。●他將用鐵斧砍伐叢林，黎巴嫩和她的壯麗必被伐倒。⑫

數確實微乎其微了。這少數的遺民，必將忠於上主，歸順於他。以色列所受的天罰，彰顯了天主的公義，對選民顯示了他的仁慈，對亞述人揭示了他的義憤。天主對待亞述，一如對待米德揚的首領（民 7:25），和沉溺於大海的埃及人（出 14:26）。

- ⑫ 27-34節是亞述軍隊進攻耶路撒冷的敘事詩，描寫敵人步步逼近，聖城幾乎被敵人攻克的情形。27-34節一段內，有些地方係根據現代考訂家予以修正的。所提的地名，除米革龍（Migron），拉依士（Laish），巴特加林（Bath-Gallim），革平（Gebim）和瑪德默納（Madmenah）等處，不可考據外，其餘的都是指示敵人由東北方面進攻的路線。敵人駐軍於諾布時，自以為已攻克了聖城——耶路撒冷，更向她招手，表示侮慢。但是上主卻像砍樹枝，伐樹幹似的，突然降罰了敵軍。這是預言亞述王散乃黑黎布圍攻耶路撒冷的一段史事（參閱 37 章）。

第十一章^①

默西亞與其王國

42:1-12; 詠 72; 耶
23:5; 羅 15:12;
默 22:16
9:5; 瑪 3:16

由葉瑟的樹幹將生出一個嫩枝，由它的根上將發
出一個幼芽。^② • 上主的神，智慧和聰敏的神，超見
和剛毅的神，明達和敬畏上主的神將住在他內。^③

32:1; 若 7:24

•【他將以敬畏上主為快慰】，他必不照他眼見的施行 3

① 要義：亞述像一株聳立的大樹，被天主伐倒了，再沒有復興的希望(10:33-34)。選民雖然也像被砍斷的樹木，但是由於天主的決定，這個被砍斷的軀幹(選民)，將成為萬民救恩的施與者，絕對不會滅亡，她有復興和榮耀的希望。選民的復興完全有賴於葉瑟樹幹上生出的「嫩枝」，換言之，即有賴於由達味後裔而出的默西亞。7章內先知說默西亞是天主保護選民的保證人，因而稱之為厄瑪奴耳。9章內先知說明了厄瑪奴耳的使命，本章內又說明厄瑪奴耳如何稟受天主的神，執行自己的職務。當他誕生時，背離的選民，必將歸服他，重新成一民族——天主的聖民，與上主重新締結新約。歸順上主的，不僅限於飄泊流離的以色列人，且也包括列國的異族。因為他將是萬民的旗幟，他駐節之地，將輝煌無比。根據11節，默西亞將召集選民和異族，使之皈依天主，並使他們藉自己的功勳獲得救恩。這是依撒意亞書最常見的思想(見56:8)。在若望福音裡，有這樣的幾句話：「這話不是由他(蓋法)自己說出的，只因他是那年的大司祭，纔預言了耶穌將為民族而死；不但為猶太民族，而且也是為使那四散的天主的兒女都聚集歸一」(若11:51-52)。天主的這種崇高工作，使先知大受感動。在這感動的情緒中，又寫了一篇誠摯的感恩歌(12章)。就以上關於本章內容的論據，可以明白11和12兩章有著密切關係的，可作為厄瑪奴耳書(7-12章)的緒言和結論。有些現代考訂家將這11-12兩章分成許多片斷，並否認是依撒意亞的手筆。然而這些考訂家意見的分歧，卻使我們懷疑他們沒有客觀的論證。我們經過了審慎的考慮，仍找不出適當的理由，使我們可懷疑11章不是依撒意亞的作品；至論12章，我們以為也是這位大先知的手筆。然而由於語氣的異同，可能是由依撒意亞的門生日後所補充的。至於這兩章的著作期，殊難確定。有些人以為：11:1-9是寫於阿哈次時代。10-16節寫於充軍時期或以後。有些人以為：11章是著於撒瑪黎雅亡國之後(公元前722年)，而12章或許是由先知的門人於充軍期間所補錄的一篇。

章旨：1-5節新熙雍的君王，是葉瑟的後裔，充滿上主的神，是至善至義的默西亞。6-9節新熙雍的居民在厄瑪奴耳指導下，和平相處。10-16節到處離散的以民和異方民族都要歸向天主。

- ② 1節「葉瑟」是達味的父親。先知不但說默西亞是達味的後裔，還說他將是生於微賤的達味王室的一位。「嫩枝」「幼芽」不是生於一棵茂盛的樹，而是生於一個被砍倒地樹幹。亞述這株大樹將完全消滅，由葉瑟的樹幹反而生出選民和萬民的君王。
- ③ 2節先知說明默西亞之所以能善盡厥職，是因為他稟賦了天主之神。「上主之神」，

- 4 審訊，也不按他耳聞的執行判斷。^④ ●他將以正義審訊微賤者，以公理判斷世上的謙卑者，以他口中的棍杖打擊暴戾者，以他唇邊的氣息誅殺邪惡者。^⑤ ●正義將是他腰間的束帶，忠誠將是他脅下的佩帶。^⑥ ●豺狼將與羔羊共處，虎豹將與小山羊同宿；牛犢和幼獅
- 約 29:12; 箴 29:4; 智 11:21; 得後 2:8; 默 19:11,15 弗 6:14 65:25; 約 5:23; 路 1:79; 得前 5:23

在此不是指天主聖三的第三位，僅是指天主的養育、庇護和照顧萬物的神力。舊約時代，天主沒有將自己內在的生活揭示於人，「永生天主的啟示」(revelation of the living God)是由耶穌揭示人類的。基督徒讀到了先知的這些話，一定可以明瞭它的深意；無疑地，也會知道「上主之神」，是指天主聖三的第三位，這是憑藉福音的光，能理解這句話是深義，但舊約時代的人們僅能意識到「上主之神」是指示天主的神力而已。先知以六個名詞來形容存於默西亞之內的「上主之神」，藉此也說明了「上主之神」賦於默西亞靈魂上的特徵，換言之，上主之神將藉著默西亞完成他的工程，因為默西亞將是以民和萬民的君王(10-16節)。上主之神賦予他六種神恩，使其能善盡厥聖：「智慧」和「聰敏」包括默西亞對天主隱奧的實體的洞燭和鑑別善惡的機智。「超見和剛毅的神」，說明默西亞執行王權有著明晰的決斷和剛強，相當於厄瑪奴耳的「神奇的謀士」和「強有力的天主」(9:5)的兩個名號。「明達和敬畏上主的神」，亦即所謂「智慧的肇端」，虔敬和篤信。因此我們可以說，默西亞整個的生活受著天主的支配。或問：「上主之神」是六種神恩？抑或是七種神恩？根據希伯來文，無疑地是六種，但希臘和拉丁通行本將「敬畏」一詞，分作「敬畏」和「孝愛」，則是七種了。或問：聖教會所謂「聖神七恩」的道理，就沒有根據了嗎？說沒有根據，僅是表面的，治經學者認為「敬畏」一詞，實際上包括著「孝愛」。瓦加黎博士跟著聖厄弗稜(St. Ephrem)以為「上主之神」本身就是一種主要的，甚或基本的恩賜(principal or fundamental gift)。瓦氏又以聖殿中的燈臺來比擬這七種恩賜，按出 25:31-37：燈臺的軀幹和枝叉，都是純金製的，燈臺兩側有六個枝叉，燈臺上製有七盞燈位。有如一盞燈臺有七盞燈，兩側的六盞都是主要燈幹的附屬物；這樣「上主之神」是主要的恩賜，其餘六種都是由這主要的恩賜而來的。天主聖言降生為人，充盈著恩寵和真理……從他豐滿的泉源裡，我們都領受了恩寵，而且思上加恩(參閱若 1:14-16)。只要信徒生活在耶穌內，必能領受天主聖神和聖神的各種恩寵。

- ④「【他將以敬畏上主為快慰】」一句，經文欠妥，大意是說：默西亞對於天主時時表現誠心悅服。誠然，這句話在新約中屢次應驗在耶穌身上，他不但以執行天主的旨意為自己的食糧，而且還完全承行了天父的旨意，藉聖神的感應，順聽了天父的命令，全然翕合了天父的旨意。
- ⑤「他必不照他眼見的施行審訊……。」3節下半句說明默西亞的智慧和聰敏的審判。4節特別提出他憑藉剛毅的神，對微賤者和謙卑者加以庇佑。「打擊暴戾者」，現存的瑪索辣經文作：「打擊大地」，今改。按若望默示錄 19:15 節亦有類似的語法，就是說默西亞的判斷具有自然的執行效能，他的定讞是極公平的，正義的。
- ⑥ 5節「正義」「忠誠」是默西亞執行王權的標準，按聖保祿：信徒應「要站穩！用真理作帶，束起你們的腰，穿上正義作甲」(弗 6:14)

65:25

一同飼養，一個幼童即可帶領牠們。●母牛和母熊將一起牧放，牠們的幼雛將一同伏臥；獅子將與牛一樣吃

詠 91:13

草。●吃奶的嬰兒將遊戲於蝮蛇的洞口，斷奶的幼童將

40:5; 戶 14:21;
德 24:42; 耶 31:
23, 33-34;
哈 2:14

伸手探入毒蛇的窩穴。⑦ ●在我的整個聖山上，再沒有誰作惡，也沒有誰害人，因為大地充滿了對上主的認識，有如海洋滿溢海水。⑧

預言遺民回歸

羅 15:12;
默 5:5; 22:16
出 15:16

那一日，葉瑟的根子將成為萬民的旗幟，列邦必將尋求他；他駐節之地，將是輝煌的。⑨ ●那一日，

詠 147:2

吾主將再舉起自己的手，贖回他百姓的殘存者，即殘留於亞述、埃及、帕特洛斯、雇士、厄藍、史納爾、

詠 60:9

哈瑪特和海島上的人。●他將向列邦高舉旗幟，召集以色列的流徙者，由大地四極聚集猶大的離散者。⑩ ●厄

⑦ 6-8節一段，先知描述默西亞以正義和忠直獲得治國的效果—偉大的和平。為說明這個和平，先知提及了原祖犯罪前在地堂裡所享的和平（創2章）。默西亞來時，將有同樣的現象，無疑地，這象徵默西亞賜予具有善意者的和平，也許暗示世界末日將有的景象。那時將有新的天地，因為「凡受造之物都熱切地等待天主子女的顯揚，因為受造之身被屈伏在敗壞的狀態之下，並不是出於自願，而是出於使它屈伏的那位的決意；但受造之物仍懷有希望，脫離敗壞的控制，得享天主子女的光榮自由。因為我們知道，直到如今，一切受造之物都一同歎息，同受產痛」（羅 8:19-22）。應該注意的是，依撒意亞預言的大意，為羅馬大詩人味吉爾（Virgil）收入他的第四首牧歌裡（參閱先知書總論 7：特論先知書中的默西亞論）。

⑧ 9節「整個聖山」即熙雍山。這聖山，根據這段經文的深意，象徵默西亞的國度，這國度的界限就是大地的自然界限，因為天主的智慧，將於默西亞降生時，充盈大地。因此在熙雍聖山，即在天主的國內，人們沒有彼此加害的事端，沒有破壞的情形，恢復了世界和人類的原始和平。

⑨ 10節天主在世的國內，默西亞必將樹立有如一面旗幟。戰場上一樹起旗幟，軍隊即群趨聚集。默西亞降生在世，不但選民要歸向他，就是天下萬民也要聚集到他那裡。「他駐節之地，將是輝煌的」，因為他是充滿上主之神的厄瑪奴耳。古代治經學者將「旗幟」一詞，解作吾主耶穌肩負的十字架，故此將「他駐節之地」解成「他的墳墓」。這種解釋雖足動人，但畢竟不是聖經的涵義。

⑩ 11-12兩節，先知預言在默西亞時代，天主將贖回散居世界各地的以色列人。依撒意亞

弗辣因的嫉妒必將止息，猶大的仇視勢必消滅：厄弗辣因不再忌恨猶大，猶大亦不再敵視厄弗辣因。●他們詠 60:10; 耶 49:2
 將往西撲向培肋舍特的山麓，一起擄掠東方的子民；厄東和摩阿布將屬於他們的權下，阿孟子民將順服於他們。^⑪ ●上主將使埃及海灣涸竭，【藉烈風】向大河揮手把它分成七個支流，使人穿著鞋即可渡過。●為出 14:22
 他百姓的殘存者，即存留在亞述中者，將有一條大道，有如為當日由埃及地上來的以色列一樣。^⑫

先知一如歐瑟亞（歐 11:5-11）和匝加利亞（匝 10:10）兩位先知，將以民的敵國：埃及和亞述視為以民的流放之地。帕特洛斯（Pataros）和雇士（Cush）為埃及屬地；厄藍（Elam），史納爾（Shinar）和哈瑪特（Hammath）在亞述轄區（創 10:14-17）。「海島」指地中海東方的群島和意大利的南部。「殘存者」，在這裡不是指經過天主的審判而餘下的遺民，而是指放逐期後散居世界各處的猶太散民（Diaspora）。天主昔日由埃及人的暴虐下救出自己的子民，同樣在默西亞時代再次舉起手來，贖回自己的百姓。13節說明猶大與厄弗辣因以前的互相嫉妒，互相仇視，在此時會完全消失，成為一個團結的民族（耶 3:18; 31:6；則 34:23; 37:15-28；亞 9:11；歐 2:2; 3:5）。

^⑪ 這個團結的民族，如在達味時代，將如一隻兇猛的鷺鳥攫搏他們四周的敵人：培肋舍特，游牧之民（東方子民），厄東人和阿孟人，終於制勝了他們，使他們做了自己的藩屬。有人或問：默西亞的統治，既是和平的（6-9節），為什麼團結的以色列在默西亞時代，還要窮兵黷武，討伐他們的仇敵？默西亞降生以後，散居世界各地的以色列，實際上並沒有統一，也沒有接受默西亞，這該怎樣解釋？首先我們該注意，先知們是以過去的事來說明未來的事，比如依撒意亞為說明統一的以色列將有的威信和光榮，乃將達味王朝所作的大事來比擬（撒下 17-18 及 27 章；撒下 10 章等）。其次，許多預言是有條件的，假定條件沒有滿全，預言是無法應驗的；再次，幾段預言的應驗與否雖然由於人的自主，按字面的意義似乎沒有應驗，但是假使我們仔細研究聖子降生的奧蹟，不能不承認天主將自己的愛子賞給了我們。這個恩賜千萬倍地超越了我們所能希望的，和先知們所想像的。降生的默西亞不但是達味的後裔，也是天主的聖子。吾主耶穌的國度（聖教會），雖然建立在世上，但不屬於這個世界，她僅是天國的預備。這個國度的超然組織，不在外表，而在乎信友與降生的天主聖子的密切結合，形成聖保祿所說的「基督的妙身」（參閱總論 7：特論先知書中的默西亞論。）

^⑫ 15-16 兩節，先知陳述天主為使自己的遺民從容地由放逐之地歸回福地，將撤除各種障礙，重行領導百姓脫離埃及時所顯的神蹟。「埃及海灣」即指埃及與西乃半島分界的紅海。上主將使紅海再度涸竭，一如梅瑟時代。但因遺民不但放逐於埃及，並且流徙於亞述（11 節），故此上主涸竭了紅海，也要在亞述施展他的威能，救回自己的百姓。「大河」即幼發拉的河。「分成七個支流」，是說河水分散，給人容易渡過。

第十二章^①

感恩歌

當那日，你要說：「上主！我稱頌你，因為你
雖向我發了怒，但你的怒氣已止息，並且還安慰了
我。」^② ●看哪！天主是我的救援，我依靠他，決不
畏懼，因為上主是我的力量，是我的歌頌，他確是
我的救援。●你們要愉快地從救援的泉源裡汲水。」^③
●那一日，你要說：「你們應稱頌上主，呼號他的
名！將他的作為宣告於萬民，稱述他的名是崇高的。
●請歌頌上主，因為他行了顯赫的事，這事應該
遍傳天下。●熙雍的居民，你們應歡呼高唱，因為以
色列的聖者在你們中間是偉大的。」^④

① 要義：參看前章註1的要義

章旨：1-2節蒙受救恩的人，應該稱謝上主，一如昔日渡過紅海的以民。3-6節在外邦民族中，也當歌頌光榮救主，宣揚他的聖德。

② 「當那日」，即指上主贖回自己百姓的那天。先知在這裡似乎以教誨的口氣，勸勉蒙救的人，盡力稱謝施救恩的聖者。「我稱頌你」一句中的「我」字，表示那些被默西亞救贖的民族。

③ 3節「救援的泉源」，即指默西亞賜予人類豐滿的救恩。拉丁通行本作：「從救主的泉源」，更較具體化。這種譯法，雖與字面意義不符，但與本章詩歌的涵義極相符合。

④ 4-6節根據依撒意亞的神學觀點，熙雍是默西亞國度的京都，以色列的聖者住在那裡，顯揚自己的光榮。這樣，熙雍為崇敬天主的人和默西亞的信徒，成了恩寵的泉源。詩人在詠 87:7 論到熙雍說：「人們要在舞蹈時歌唱說：我的一切泉源都在你內！」

第十三章^①

預言巴比倫毀滅

- 1 阿摩茲的兒子依撒意亞所見有關巴比倫的神諭： 21:1-10; 47:1-15; 耶
50-51; 默 17-18
- 2 ●你們在禿山上豎起旗幟，向他們高呼揮手，叫他們走

① **要義：**從第13章至27章，是依撒意亞先知關於外邦民族所發表的神諭（13-23章）和所謂依撒意亞先知的默示錄（24-27章）。天主既是萬有萬民的天主，宇宙的君王，人類的主宰和立法者，他的代言人—先知，自然不能只對選民傳授天主的旨意，對於天下萬民也有當傳的聖道，故在宣傳上主對選民的審判以後（1-12章），立即說出上主對外邦人的神諭，警告天下（13-23章）。既有神諭，何能沒有定案？依撒意亞的默示錄即是繼神諭而來而定案，故描寫得有如人類的一場公審判。在下面我們只討論13-23章內的大意。在這11章內，含有依撒意亞先知對外邦民族所說的13篇神諭。舍布納雖是一個人，對他所說的神諭，也給在這11章內，因為他是個外方人；又「神視谷」雖指耶路撒冷，但因先知在這神諭裡也提到攻擊她的異民，故一併收入。「神諭」一語，原文本作「瑪撒」（massa）其意有二：或謂「重負」（故拉丁通行本譯為「onus」），或指「神語」「神諭」。先知所用的，似屬第二個意義，故譯為「神諭」，參見13:1; 14:28; 15:1; 17:1; 19:1; 21:1,11,13; 22:1; 23:1。在13:1內，「神諭」前尚附帶一句，點出這是「阿摩茲的兒子依撒意亞所見關於巴比倫的「神諭」。這一句通常我們稱之為「題名」，是有它的用意的。照我們在引言2.2：本書的內容與分析內所說的，這「題名」表示這幾章從前是自成一集，單獨獨立的，如2-12章，28-25章與40-66章者然，各自為篇。迨依撒意亞死後，其弟子門徒輯錄編纂，遂成此巨著，然仍留小題，以資劃分。今略說13-14兩章的內容和由來。對於這兩章的內容，學者大都以13:1-22; 14:4-23是預告巴比倫（13:1-22）和巴比倫帝國快將傾覆的預言；14:24-27是關於亞述的神諭；14:28-32是關於培肋舍特地的神諭；至於14:1-3三節，他們卻視為承上起下的轉結語。總之，在這兩章內，含有三端神諭：一指巴比倫和她的朝代，一指亞述，一指培肋舍特地。至於這兩章是否全出於依撒意亞先知之手？對於後二端神諭沒有問題，都承認是依撒意亞的著作；對於前一端卻大有問題，不但唯理派的學者，即連一些公教學者，都不承認它是依撒意亞的作品，他們所持的論據與否認40-66章為依撒意亞的作品的理由，完全相同，這在引言內我們已有詳細的討論，故不多贅（參閱引言2.3：本書的構成）。但對於這兩章的由來問題，我們尚願加以補充。也許依撒意亞寫了這段神諭，原是直接指亞述帝國和亞述帝國的一個君王，但在充軍這時，一個景仰大先知的學者——或即所謂智慧學派的一位作者，為適應當時的環境和時代思想，將亞述改為巴比倫，藉以針對當時面臨的敵人。這意見，有許多批評學家會激烈反對，但他們所提出的理由，不夠充分，故只能自成一說。

章旨：1節題名。2-5節上主召集檢閱部隊，進攻巴比倫城。6-13節巴比倫象徵天主神國的大敵，在「上主的日子」內，上主要來審判她，定她的罪案。14-22節天主使用瑪待人來罰巴比倫。他們替天行道，不戀財恤人，頓時使極盛一時的巴比倫城化為廢

進王侯的御門！^② ●我已向我聖潔的人下令，並為了 3
 我的憤怒，召集了我的戰士，我那驕矜自喜的常勝
 軍。^③ ●聽！山上有喧囂聲，好像有無數的人群。 4
 聽！列國的嘈雜聲，萬民正在聚集；萬軍的上主正在
 則 30:2,3; 岳 1:15 檢閱赴敵的部隊：●他們都來自遠方，來自天邊。上主 5
 鴻 2:11 和他盛怒的工具，要來毀滅整個大地。^④ ●號咷罷！ 6
 21:3; 26:17; 耶 4:31; 因為上主的日子近了，它來有如全能者實行毀滅；●為 7
 岳 2:6 此，人手將要鬆懈，人心將要消融，●人人都驚慌失 8
 瑪 24:29 措，劇疼和痛苦侵襲他們，痠攣得有如臨產的婦女；
 他們彼此驚愕相視，面容有如火焰。●看哪！上主的日 9
 約 9:5-7 子來到，必有殘忍、雷霆和烈怒，為使大地變為荒
 涼，為殲滅地上的罪人。●那時，天上的眾星與群宿不 10
 再發光，太陽一升起即變為昏黑，月亮也不再放光

墟。14:1-3 巴比倫的滅亡。這三節並說明世事的變遷，都不外是上主的措置，使以色列領受救恩，誠如昔日上主領以色列民脫離埃及，進入福地，如今再使他的選民脫離流徙之地，復歸故鄉。於是天主大能昭顯於世，外邦民族不勝驚歎，引領歸望，願與以色列民同處相偕，攜手敬拜上主。

- ② 1-2 節上主囑咐他軍旅的統帥，在一禿山上樹立旗幟，好叫遠處的人看見，群起響應 (5:26; 11:10,12)，揮手叫他們走進王侯的御門。「王侯的御門」，指巴比倫極昌盛之時，各國君王及諸侯，前來朝覲出入的宮門。
- ③ 3 節稱戰士們為天主所使之聖潔的人，是因為他們擺脫一切世務，一心從事天主的工作；又因在古時，戰爭是神聖的，交戰前後，常舉行祭祀，並其他的宗教儀式 (撒 13:9; 耶 22:7; 51:28; 岳 3:9)。在 5a 節內，天主又自己聲明，他的這些軍隊是從遠方召來的，負有的特殊的使命，替天行道的使命。然而這些軍隊是些什麼人？直到 17 節還沒有指出他們所屬的民族，只說他們來自遠方，來自蒼天的盡頭。這自然表示他們是從一個很遠的地方來的。瑪待國去巴力斯坦地，甚是遙遠。
- ④ 4-5 節先知描寫他所見前來討伐巴比倫的繁雜軍隊，彷彿是一群野蠻民族前來進攻文明的世界 (則 28 章)。他們如同亞述民族一樣，是上主盛怒的工具 (5b 節; 10:28)。上主親自出馬，點兵遣將 (4 節)，執行報復。巴比倫大帝國，地廣人眾，因虐待了天主的子民，輕視上主而崇拜偶像，故成了天主仇敵的化身，她所要受的審判，即是萬民所要受的審判的預像。在先知的神目中，巴比倫受罰的日子，漸漸變為「上主的日子」，巴比倫所受的審判，即成了萬民在「上主的日子」內，所要受的審判的象徵。

11 明。^⑤ ●我要懲罰世界，是為了它的罪惡；懲罰惡
 12 人，是為了他們的惡行；要抑制自負者的驕橫，要屈
 13 服暴虐者的傲慢；●我要使人比提煉的黃金更少見，使
 14 人比教非爾純金更希罕。^{約 9:5} ●為此，由於萬軍上主的憤
 15 怒，在他暴發怒火之日，天要震撼，地要震動，離其
 16 本位。^⑥ ●那時，人們將如被追逐的羚羊，又如無人
 17 率領的羊群，各自轉向自己的民族，各自逃回自己的
 18 故鄉。^{耶 51:20-23} ●凡被捕獲的，都要被刺殺；凡被擒住的，都要
 19 喪身刀下。^{耶 51:11} ●他們的嬰兒將在他們眼前被人摔死，他們的
 房屋將被洗劫，他們的婦女要受姦污。^⑦ ●我要鼓
 勵瑪待人來攻擊他們，這些人既不重視白銀，也不貪
 愛黃金。^⑧ ●他們的弓箭要刺死青年，對腹中的胎兒毫不
 憐恤，對於嬰兒，他們的眼睛也毫不憐視。^⑧ ●巴比

⑤ 6-10節每次上主審判懲罰一個民族，施行審判懲罰的那一天，聖經上常稱為「上主的日子」，人類最後的公審判，就是一最大的「上主的日子」（參看2章註6）。到了那一天，不但人要相對失色，面如紅炭，連大自然也要為此變色，舉世變為一片荒涼；繁星、星宿、太陽、月亮，都要失光。其時其境，好不淒慘。其他的先知與吾主耶穌，也利用這些景象來描寫「上主的日子」和來日的公審判（岳 2:10; 3:2-15；耶 4:23-13；則 32:7-8；瑪 24:29；谷 13:24；路 21:25；默 6:12 等處）。

⑥ 11-13節是上主所說的話。他告訴世人在他自己的日子內，他必要殲滅地上所有的罪人（9節），特別要殲滅那些驕橫暴虐，迫害以民的巴比倫人（11節）。到了那一天，天主的刑罰如此嚴厲，得救幸免的人必然不多，所以說「人比提煉的黃金更少見，使人比教非爾純金更希罕」。教非爾恐是位於阿剌伯南部的產金地，參閱列上9章註釋。

⑦ 14-16節巴比倫稱為萬國的首都（19節），因為其中的居民來自各國各族，在大帝國的法律風俗和威勢下，過著奢侈荒淫的安逸生活，但到了「上主的日子」，他們必要如失牧的羊群，因散奔逃，迅速復歸故鄉（14節）。剩下的人：男的必被人殺戮，女的必遭人姦污，嬰兒在父母的懷裡，被人奪去摔死（參見詠 137:9；申 28:30；歐 14:1 等處）。

⑧ 到第17節，先知才說出要毀滅巴比倫的民族是什麼民族。原來這個替天行道的，即是瑪待民族。瑪待民族屬雅利安族（Aryans）（創 10:2）。在公元前八、九世紀屬於亞述帝國，至第七世紀乃力圖復興，在公元前 612 年上，與巴比倫聯盟攻克尼尼微城，因而大興。瑪待至公元前第六世紀，為波斯王居魯士所併而成的瑪待波斯大帝國。因居魯士為波斯人，故通常簡稱為波斯帝國。滅巴比倫的即是這波斯帝國，事在

34:10-17

肋 16:22; 17:7

倫——萬國的光輝，加色丁的驕矜榮耀，必要被上主
 傾覆，如同索多瑪和哈摩辣一樣，●永遠再沒有居民， 20
 世世代代無人居住；阿剌伯人不在那裡設帳，牧人也
 不在那裡立欄；●臥在那裡的只有野獸，他們的房屋滿 21
 了鴟鵂；駝鳥在那裡棲息，魍魎在那裡舞蹈；●豺狼在 22
 宮殿裡嗥叫，野狗在御苑內呼應；她的時期已來近
 了，她的日子不會久延。⑨

第十四章^①

以色列回國

61:5 上主必要憐恤雅各伯，再揀選以色列，使他們安 1
 居在自己的國土；外方人要與他們聯合，加入雅各伯

公元前 538 年（參閱厄上 1 章註釋）。第 18 節經文欠妥，學者各有己見，今據古譯本及現代考訂家的譯文加以修正。

⑨ 19-22 節先知預言巴比倫既經滅亡，就再不得復興。她將被徹底摧毀，變成一片焦土。現在還是加色丁人所仗恃誇耀的京都，但「她的時期已來近，她的日子不會久延」。她最後的結局與索多瑪，哈摩辣沒有分別（創 19:24）。加色丁人原屬阿拉美族，住在巴比倫城南向波斯灣處。他們本不是當地的民族，卻逐漸取得了巴比倫的政權。到了公元前第六世紀，所謂加色丁（希伯來文 casdim 或加爾底亞 Chaldeans），即指巴比倫和其中的居民。21-22 兩節記載一些曠野中的動物，其中有幾種不可考據，故不敢確定。今所譯者，是從大多數的意見。「魍魎」一語亦見於肋 17:7，指外邦人所拜的半人半羊形的土地神，故譯為「羊神」。此處似指山妖鬼怪，故譯為「魍魎」。或許原文在二處所指的原為一物，也很難說（參見肋 17 章註釋）。這段關於巴比倫的神諭，乃是一篇預言。為明瞭預言的性質和背景，這篇預言較其他的預言更為重要，耐人尋味。先知在神視中所見，彷彿巴比倫的傾覆就在眼前，並且因為巴比倫象徵天主最大的仇敵，所以先知描寫她的滅亡像是世界窮盡。先知所用的是一種預言的詩體，便不能拿它當散文來解釋，不能 19-22 節說這番預言，在公元前 538 年居魯士克服巴比倫的事實上，沒有逐字逐句的應驗，使不能算為預言。詩是好含蓄，多比興的。讀先知預言詩，更應知所取捨，否則，不免徒勞而有涉於妄誕。依撒意亞在此神諭內所要預言的。是巴比倫的滅亡，為形容巴比倫的滅亡，運用了他生花妙筆，寫出了這篇莊嚴淒厲的預言詩。

① 要義：見前章註 1。

- 2 的家族。② ●選民要接受他們，要帶領他們回歸故
 索 2:9; 匣 2:13
 里；以色列家族，在上主的國土內，要佔有他們為奴
 婢；於是以色列人要俘擄那俘擄過他們的人，要統治
 壓迫他們的人。③

詠唱諷刺詩

- 3 當上主賜你擺脫困苦、憂患和你受的苦役時，那
 4 天，●你要對巴比倫王高唱這首諷刺詩說：④ 怎麼，暴
 耶 50:23-24; 哈 2:6;
 默 18:9-19
 5 虐者住手了！強橫止息了！●邪惡者的棍棒，統治者的

章旨：1-3節見前章註1的章旨。4-8節上主剷除了暴君，全世界為之歡騰。9-11節陰府間的幽魂出來迎接暴君，驚問他說：「怎麼，你也到這裡來了？」12-15節昔日的驕橫，今日的羞辱，恰成正比。16-20c節死後也不得安葬，更增添了他的羞辱。20d-23節上主的定案，不但要了結暴君的性命，還要剷除他的子孫，消滅巴比倫的百姓，摧毀她的繁華的城市，使天下萬民不再憶及他們的名號。24-27節是對亞述所說的神論，參閱前章註1的要義：上主起誓，要推翻亞述的權勢，使她所壓迫的民族得以復興。26-27節上主對萬民所有的計劃，無人能阻止，更不能破壞。28-32節是關於培肋舍特的神論，參見前章註1的要義：28-30節警告培肋舍特人不要因敵人已消滅便自喜自慶，31-32節因為從北方有一個更凶橫的暴君快要來臨，培肋舍特將遭受浩劫，以色列人反賴上主而免禍得救。

- ② 1節言流放在巴比倫的以色列人，賴天主特別保護，幸得生還。天主拯救他們脫離巴比倫的壓迫，就如昔日拯救他們在埃及遭難的祖先一樣，領他們回歸故鄉，安然住在自己的田園內。「外方人要與他們聯合……」即是要信仰上主，歸依入教（瑪 23-15；宗 2:11；6:5；8:27；13:43）。同樣的預言亦見於 56:3-8；匣 1:14-17；8:20-23。
- ③ 從前天主伸手領導選民逃出埃及時，就許下要將客納罕地賜與他們為產業。天主的這番許諾，另有用意，依聖保祿的講解，是象徵那肉眼不可見的永遠的福地——天堂（希 3:4）；同樣天主由巴比倫充軍之地解救他的百姓歸來，藉先知的口許給他們必要處治那些先前迫害他們的民族，也是有一番用意的。聖師們都說這事是指「天主的以色列」（迦 6:16），將憑藉信德，在萬民之中獲得勝利，教導指揮自己的敵人。這種說法，完全與聖保祿所指示的解經的原則相吻合（參見格前 10:1-13；格後 3:12-18；迦 3:15-29；4:21-31 與希伯來書）。「萬民要攜帶他們，引導他們……」一句，是說外邦人不但允許，而且陪送以民回歸故鄉。這次所得的，遠超前次所得的救恩——脫離埃及（參見 49:22；60:4-20）。
- ④ 所謂「諷刺詩」，是含有譏諷之意的詩歌，如戶 21:27；米 2:4；哈 2:6。學者們查考，在這詩歌內所暗示的暴君究竟是誰？文克肋爾（Winckler）等主張是散乃黑黎布，多爾木（Dhorme）卻以為是撒爾貢。如此，這首詩歌便可能是出於先知依撒意亞的手，因為這兩位都是亞述帝國的君王。但其他的學者卻以為是指拿步高或納波尼杜

權杖，已為上主折斷，●就是那懷著怒氣，三番五次痛 6
 擊過萬民，在忿恨中以無情的殘虐，蹂躪過萬邦的棍
 耶 51:48; 默 18:20; 19:1-2 棒。⑤ ●大地安謐寧靜，人人興高采烈；●連松樹和黎 7, 8
 巴嫩的香柏也都因你而喜慶：「自從你仆倒後，再沒
 約 3:14; 則 32:18-32 有誰上我們這裡來砍伐！」●地下的陰府為了你而激 9
 動，為歡迎你的來臨；並為了你，喚醒幽魂及地上所
 有的貴卿，使列國的君王由自己的寶座上起立；●眾人 10
 都開口對你說：「連你也衰弱得和我們一樣啊！你也
 德 10:13 與我們相同啊！」●你的豪華，你琴瑟的樂聲，也墮入 11
 創 11:9; 路 10:18; 若 12:31; 默 2:28; 8:10; 9: 1; 12:9 陰府；你下面舖的是蛆，上面蓋的是蟲。⑥ ●朝霞的 12
 詠 37:35; 48:3; 耶 50:29; 51:53; 則 28:14; 北 3; 哈 2:9; 瑪 11:23; 路 10:15; 得後 2:4 麼也被砍倒在地？●你心中曾說過：「我要直沖霄漢， 13
 高置我的御座在天主的星宿以上；我要坐在盛會的山
 創 3:5; 則 28:2; 達 11:36 上，極北之處；●我要升越雲表，與至高者相平衡！」 14
 ●然而，你卻下到了陰府，深淵的極處。●看見你的，必 15, 16
 注視你，仔細端詳你說：「這不是那使大地戰慄，列
 國動盪，●化世界為荒野，摧毀城邑，不為俘囚開放監 17

(Nabonidus)，所以問題尚沒有解決。據我們推想，先知在這裡是暗示著一位巴比倫的君王，用他來象徵反對天主神國的權勢。這個叱吒風雲，不可一世的君王，倏忽之間化為烏有，同不證實所說的：「凡有血肉的都似草，他的美麗似田野的花……草能枯萎，花能凋謝，但我們天主的話永遠常存」(40:6-8)。這首詩歌，如在47章內所載的，是含有預言的詩歌。它的含義不囿於歷史，狀人述事，雖屬過去，其實乃指未來的事，這種述事所用的「過去式」(preterit tense)即所謂「預言的過去式」(prophetic preterit)。「強橫」一詞，是按希、拉二通行本譯成的，瑪索辣作「黃金城」，指巴比倫。按希伯來文的寫法，二字相似，故易混淆。

- ⑤ 5-6兩節是先知答覆在內4b節所設的問題：暴虐者住手了，強橫止息了，乃是因為上主折斷了惡人的權杖。這權杖從前不斷痛擊萬民，脅制萬邦，如今已折斷，舉世遂不勝歡騰。天主常用惡人來懲治或磨練善人。在他們成功以後，如他們不歸功於天主，把驕奢淫逸，天主就要取締他們，彷彿一根無用的棍杖從中折斷他們。
- ⑥ 9節陰府的幽魂幸災樂禍地嘲笑那新來的暴君：你也和我們一樣衰弱？11節似乎是先知的話，其意是謂：「玉顏滅兮螻蟻聚，碧者空兮歌舞稀！」

- 18 獄的人嗎？」^⑦ ●萬邦的君王都在榮耀中安葬，各在自
 19 己的陰宅裡；●但是你卻被拋於墳外，像一個叫人厭惡 耶 22:19; 鴻 1:14
 的流產胎兒，為刀劍殺戮的死者所掩蓋，有如遭踐踏
 20 的死屍。連那些被拋在石坑裡的，●你也不得與他們一 哈 2:10
 同埋葬，因為你破壞了你的國土，殘殺了你的人民：
 21 惡人的後代永不為人所提念。^⑧ ●你們應為他們的兒 詠 109:12-13
 子準備屠場，因為他們的父親有了罪孽；他們決不能
 再興起，佔據大地，而使地面滿是荒涼。^⑨

⑦ 12-17節「朝霞的兒子，——晨星！」晨星亦名太白星。在巴比倫民間流動一種金星墮地的故事，今先知用來形容位極至尊的暴君，一敗塗地的境況。他自謂要直沖霄漢，與至高相頡頏，無奈竟一蹶不振，墮入陰府，為天下笑（參見則28章）。「我要坐在盛會的山上……」指巴比倫人所傳說的位於北方的一座高山，如希臘神話中的奧林頗山，古楚地神話中的崑崙山等，其上眾神常相集會，這暴君竟想坐在眾神之上，即所謂向北的盡頭，南面受禮。聖教會的教父和聖師們，都以12-15節是指魔王路西斐爾（Lucifer）。拉丁通行本將「朝霞的兒子」譯為「Lucifer」，更使人容易聯想到反對天主的魔王路西斐爾。希臘的教父如聖齊利祿（St. Cyril）、歐瑟比（Eusebius）、戴陶鐸（Theodoret）等，以先知之意直接是指巴比倫王，簡接是指魔王；換言之，巴比倫王在這裡做了魔王路西斐爾的象徵。在前章先知把巴比倫作為天主神國敵人的代表，在這章內就把她的君王來作為魔王的象徵，原是很相連貫的。且在新約內，常以巴經倫指為與天主為敵的黨羽（默 18:2；參照匝 5:5-11），並且謂撒彈（路西斐爾之別名）由天下墜如同閃電（路 10:18）；又默示錄 12:4,7,9 記載大龍（即撒彈）與聖彌額爾交戰，大龍戰敗，被逐出天外，投入深淵。這都足證教父們的講法，是有所依據的。在這章內先知又描寫人生身後「陰府」的情狀。「陰府」位於地下極深之處，是一廣大的幽穴，在那裡只有黑暗，沒有光明。人一進去，便不能出來。幽禁在那裡的靈魂，不能知道世上所發生的事情，也不能如在世上讚美天主，他們成了「勒法因」（Rephaim），即柔弱的幽魂。這是當時以民對身後所有的觀念的梗概。其中缺點自然不少，有賴天主更進一步的啟示。在充軍以後，天主藉智慧學派的著作，略加補充。至吾主耶穌降世，口授父親的快樂，說明人類身後究竟的情狀，使人知生知死，不復茫然不知所從。關於這端道理，請參閱創 25:8; 37:35；戶 16:30-33；申 32:22；撒 28章；詠 6:6; 30:10; 49:10-20; 55:16; 63:10; 86:11-13; 88:7; 89:49; 94:17; 115:17; 139:8; 143:3；約 7:9; 10:21; 14:21; 16:22; 17:13,16; 26:5-6; 28:22; 30:22; 31:12；箴 2:18; 9:18; 15:11; 21:16; 27:20；訓 9:5-6,10; 12:5；依 38:10-11,17-18；則 32章；又參閱思高聖經原著譯釋版系列：《聖詠集》詠 6篇註 4；約 10章註釋。

⑧ 18-20節巴比倫的這位傲慢的君王，死無葬身之地，末路窮途，令人悲傷。倨傲殘暴的人，越有權勢，越沒有好結果。這段的大意甚明，唯第19節經文，似有殘缺，今依近代學者加以修正。

⑨ 暴君的後代也應剷除，免得他們又承先祖的餘威，復興起來，侵佔大地，擾亂世界。

巴比倫全毀

詠 137:8

我要起來攻擊他們——萬軍上主的斷語——我要 22
 抹去巴比倫的名號、遺民、後裔和子孫——上主的斷
 語。•我要使她成為刺蝟的領土和池沼，我以毀滅的掃 23
 帚將她掃淨——萬軍上主的斷語。^⑩

有關亞述的神諭

105:24

9:3

萬軍的上主起誓說：「實在，我怎樣想，必怎樣 24
 實現；我怎樣計劃，必怎樣成功：•我要在我的國土內 25
 粉碎亞述，在我的山嶺上將她踐踏；她的重擔必要由
 他們肩上卸下。」•這是對全地所決定的計劃，這是向 26
 萬邦所伸展的手臂，•因為萬軍的上主已決定，誰能阻 27
 止？他的手已伸出，誰能使它收回？^⑪

警告培肋舍特

索 2:4
30:6

在阿哈次駕崩那年有以下這個神諭：•「全體培肋 28, 29
 舍特啊！你不要因為打擊你的棍棒折斷了就喜悅，因
 為由蛇的根子將生出毒蝮，而牠的子息必是飛龍。」
 •貧苦的人在我的牧場上必得飼養，窮困的人要泰然安 30
 息；但是我要以饑荒餓死你的餘生，殺絕你的遺民。

21節「使地面滿是荒涼」舊譯作「使世上廢墟充斥」，是說他們好大喜功，搗毀城市，使世面變為廢墟。「廢墟」原文作「城市」與上下文似不相合。如直譯作「充斥世面的城市」，於義亦通，謂不要使他們的子孫繁衍起來，充斥世界的城市。

⑩ 22-23 兩節說明天主決定要將巴比倫徹底消滅，與 13:19-22 的意義大抵相同。

⑪ 24-27 節是關於亞述帝國的神諭，大家都承認這篇神諭是依撒意亞的著作，有些學者以它原屬第 10 章，不知何故移置此處。先知所說的，看來是指亞述將在猶大山上所要遭遇的禍患，事在公元前 701 年。在第 10 章內，先知只說亞述迫害以色列民，在這章內，卻說她迫害天下（26 節）。為此我們主張此神諭不與第 10 章內的神諭相聯，而應自成一篇。如問何時先知發表了這篇神諭？無法決定。想必是在撒瑪黎雅滅亡以後（公元前 722 年），因為這時先知實在看出了亞述帝國的野心，將為天下的公敵（參閱引言 1.7：依撒意亞的身世）。

- 31 ●門啊！哀號罷！城啊！悲鳴罷！全體培肋舍特啊！戰
 慄罷！因為有煙從北而來，在她的隊伍中沒有落伍
 32 者。」●然而要怎樣答覆外邦的使者？「上主建立了熙
 雍，使他民族中的憂患者，在那裡獲得保護。」¹²

第十五章^①

吊摩阿布的挽歌

- 1 有關摩阿布的神諭：實在，摩阿布的阿爾經過一耶 48; 則 25:8-11; 亞 2:1-3; 索 2:8
 夜的蹂躪，就滅亡了！實在，摩阿布的克爾經過一夜

- ⑫ 28-32節是關於培肋舍特的神諭。先知以這神諭警告培肋舍特人，不要因為壓迫自己的人死了，就沾沾自喜，因為他的後裔比他還要兇殘。另一方面，先知也警告猶大的首領，不要與培肋舍特人立約結盟，唯獨應全心信賴衛護熙雍的上主。這是這篇神諭的大意，至於要問這逝世的虐王是誰，事情在什麼時候發生的，那就不易決定了。納本包爾 (Knabenbauer) 以「打擊你的棍棒」指阿哈次，「毒蝮」是希則克雅，「飛龍」是默西亞。但是學者大都不贊成他的見解，而以「打擊培肋舍特的棍棒」是指一個亞述帝國的君王。至於究竟是指提革拉特丕肋色爾？或是沙耳瑪乃色？或是撒爾貢？或是散乃黑黎布？依我們推想恐是提革拉特丕肋色爾。因為他死在阿哈次死的那一年上 (728年)，又曾迫害過培肋舍特人，所以培肋舍特人聽見他死了，自然額手稱慶，喜不自禁，設法乘機圖強，勾結鄰邦聯盟對抗亞述。所以有遣使至耶路撒冷，邀猶大入盟之事。依撒意亞就在這樣的時局下，宣布了這端神諭，藉以誥戒培肋舍特人和自己的國民。32節內所提的「外邦的使者」即指培肋舍特派來邀請入盟的貴卿。先知所提出的對策：「上主建立了熙雍……」，可稱為依撒意亞的政治原則 (參見 8:18; 28:16)。
- ① 要義：在 15-16 兩章內載有關於摩阿布的神諭。對於這神諭的由來、經文和其含義，都有不少不易解決的問題，所以近代的學者卜洛克市 (Procksch) 稱這篇神諭為「難產兒」(Schmerzenkind)。對於它的內容、由來和經文，茲姑約略言之。(1) 內容：為明白其中的含義，首先應認定，在這兩章內所記載的，究是一端或兩端神諭？對於這一點，最值得注意的意見，不外三種：(a) 是兩端神諭：一是 15:1-16:12，一是 16:13-14。在前一端神諭內，描寫摩阿布的堡壘將被攻擊，和摩阿布逃難困苦的情形。先知一見這悽慘的景象，就代摩阿布民族向耶路撒冷求援，接濟他們的難民。這慷慨大方的舉動，必使達味的帝座更為堅定。摩阿布人雖自作孽而遭天罰，先知仍有動於中而代為乞援。這是第一端神諭。這端神諭早已存在，依撒意亞只不過加以修改而附以第二端神諭 (16:13-14)。在這第二端神諭內，先知將前所有的神諭貼切在當時的摩阿

耶 48:37-38

的摧殘，就滅亡了！^② ●狄朋女兒走上高丘哭泣，摩 2
 阿布為乃波和默德巴悲號；眾人的頭都剃光了，眾人的鬍鬚都剪去了；

戶 21:23; 耶 48:34

有的在街道上穿著苦衣，有的在屋 3
 頂上痛哭；在廣場上的，人人哀號，流淚痛哭。^③ ●赫 4
 市朋和厄肋阿肋號啕，雅哈茲都可聽到他們的哭聲；

布人身上。(b) 兩章內所載的只是一端神諭，且似乎是依撒意亞的著作，其中雖常用「過去式」，然而所指的卻都是未來的事。如 13:4-14:23，見前章註 4。此為飛協爾 (Fischer) 等人的意見。(c) 仆洛克市等謂這兩章所有的也只是一端神諭，但有所增補。15:1-16:5 為神諭，且大抵為依撒意亞之手筆。16:6-12 與耶 48:29-36 大意相同，似乎是節自耶肋米亞。16:13-14 似乎是後人所增補的。除此以外，尚有其他不關重要的見解，不值得一提，故從略。上述三種見解中，尤以後一說，較為可靠。(2) 由來：我們既以第三種見解較為可靠，就依據這種主見來討論這篇神諭究出何人之手。除 16:6-12 以外，我們以 15:1-16:5 及 16:13-14 全出於依撒意亞之手。對於 16 章的結論 13-14 兩節的筆法，斯克訥爾 (Skinner) 批評說：「至於這結論卻帶些依撒意亞敏捷簡潔文筆的特徵。」16:6-12 恐是耶肋米亞的著作。15:1-16:5 內所有的神諭，固然是依撒意亞的著作，但恐取材於更古的神諭 (16:13)。在公元前 715 年上，撒爾貢率兵取道摩阿布進攻阿剌伯時，或在公元前 713 年上，因摩阿布勾結鄰邦反抗亞述帝國，撒爾貢帶兵討罰摩阿布之際，就將這神諭加以修改宣布給當時的人民。(3) 經文：15-16 兩章之中，尤以 16 章的經文殘缺不堪，雖盡量加以修訂，猶不敢自信，如是故仍將其他的異文，譯出置在註解內。

章旨：1a 節題名。1b-7 節摩阿布人遇難。8-9 節預言他們將遭受更厲害的患難。16:1-5 勸摩阿布人向熙雍求援，請求保護；壓迫一經終止，達味的王國就要復興。6-12 節因摩阿布的傲慢，使自己的百姓遭了這樣的禍患，先知預見此事，一面憐恤她，13-14 節一面仍預言三年之內，她必要受盡神諭中所指定的刑罰。

- ② 先知忽然驚嘆摩阿布南部兩座名城阿爾及克爾，一夜之間被人摧殘而遭滅亡。哈爾今名辣巴 (Rabba) 在阿爾農 (Arnon) 河南約 22 公里的左岸。克爾今名刻辣克 (Kerak) 在阿爾農河南約 37 公里，為摩阿布南部的要塞。摩阿布南部的領域之西以死海為界，北以阿爾農河為界，南以匝勒得 (Zared) 河與厄東分界，東與阿孟地相接。由阿爾農河以北至乃波山一帶，依法律本屬勒烏本支派，但事實上，這一帶常是摩阿布與以色列國相爭的土地。公元前 845 年摩阿布王默沙 (Mesha) 從以色列人手中佔領了摩阿布的北部；以色列王雅洛貝罕二世 (783-743) 此後又收復約但東岸直至死海的失地。提革拉特丕肋色爾在公元前 734-732 年間，進攻敘利亞與以色列國時，佔了約但河東岸所有之地，其中也有摩阿布。在亞述國所遺的一塊古碑上，記載有向亞述王進貢的巴力斯坦的君王，除猶大王、培肋舍特王、厄東王和阿孟王之外，尚有摩阿布王撒拉瑪奴 (Salamanu)。摩阿布日後有意背叛亞述，因此撒爾貢興兵問罪 (參閱註 1 的要義)，一夜之間將摩阿布南部兩座堅城乘勢攻下，向前挺進。
- ③ 2-3 節摩阿布遭這種突擊，一時全國騷動，自知大難臨頭，不勝驚慌，風聲鶴唳，草

因此，摩阿布的兩腰為之顫動，她的心靈為之恐怖。^④

- 5 •我的心為摩阿布發出哀號，她的難民已逃至左哈爾。創 19:22; 耶 48:5,34,36
 他們哭著攀上了路希特的山坡，在曷洛納因的道上揚
 6 起了失望的哀聲。^⑤ •尼默陵的水【地】成了荒野，
 青草枯焦了，嫩芽萎縮了，再也見不到青綠。^⑥
 7 •為此，他們將所有的積蓄和財物，都帶過了「柳樹
 8 河」。^⑦ •因為哀叫聲傳遍了摩阿布四境，她的哭聲
 9 已傳到厄革拉因，她的哭聲已達到貝爾厄林。^⑧ •狄
 孟的水已滿了鮮血，我還要加禍於狄孟：為摩阿布的
 難民和當地的遺民將有一隻獅子。^⑨

木皆兵。他們「走上高丘」，乃是走上丘壇林廟，祈神求援。剪髮剃鬚，上屋頂號咷，可想見當時民眾悲傷之狀況和戰爭之殘酷。狄朋城在阿爾農河北約六公里（戶 21:30; 32:3,34; 33:45-46；蘇 13:9,17），乃波山屬阿巴陵（Abarim）山脈，與耶里哥相對，因梅毒死於其上，故甚出名（戶 33:47；申 32:49）。默德巴城，在阿爾農河北，屬勒烏本支派（戶 21:30；蘇 13:9,16；加上 9:36-42）。「在她的屋頂上……廣場上」，有的學者加以修改而譯作：「人人站在自己的屋頂上捶擊胸膛。」

- ④ 4節赫市朋（戶 21:25-30:40）、厄肋阿肋（戶 32:3-37）、雅哈茲是摩阿布北部三府城名。「兩腰」瑪索辣經文原作「戰士」，今依並行體改為「兩腰」。
- ⑤ 5節內所提及的城市，都在摩阿布北部。思高版舊經文於「左哈爾」後有「又轉向赫革拉特霞里霞（今譯作「厄革拉舍里史雅」見耶 48:34。希臘七十賢士譯本及拉丁通行本則按其字意譯作：「一隻三歲的母牛」）」一句，大部分學者認為是由耶 48:34 竄入，此地位於何處，已不可考。昔日羅特曾逃至左哈爾避難（創 19:20-22），今日他的子孫摩阿布人又來此處避難，摩阿布人思念及此，能不有動於心？
- ⑥ 尼默陵恐是今日位於摩阿布南部的奴默辣河（Wadi en-Numera）（參見戶 32:16）。
- ⑦ 7節「柳樹河」在摩阿布南部邊界上，靠近厄東的邊界。摩阿布人將自己勞力所得的財富和積蓄，都帶過「柳樹河」，足見敵人不是自南方，而是來自北方的：說得透徹一點，來侵犯摩阿布的，不是住在南方的納巴泰人，而是住在北方的亞述人。亞述人由南面進攻摩阿布，也是想要截斷他們的退路。杜木（Duhm）、瑪爾提（Marti）等，以這次來犯的，是公元前四世紀或二世紀進攻摩阿布的納巴泰人的主張，近日的學者再也不提了。
- ⑧ 厄革拉因城似乎在克爾以南，見註 2。貝爾厄林恐是在戶 21:16-18 所提及的「井」。「井」，希伯來文作「貝爾」（be'er）。
- ⑨ 9節「狄孟」是否即是 2節內的「狄朋」？聖熱羅尼莫與其他許多的學者以為二名實指一城。但是另有一些學者，卻以為狄孟該是摩阿布南部離厄東邊界不遠的一座城。本節經文似有訛誤，近代學者的譯文各不相同，有的譯作：「誠然，狄孟的水滿了

第十六章^①

向熙雍求救

編下 17:11

那地的主宰從曠野的磐石，應傳達一言，至熙雍 1
 女兒的山嶺！^② •當時摩阿布女兒在阿爾農渡口，猶 2
 如逃遁的小鳥，傾巢的幼雛。^③ •「請給我們出個主 3
 意，快下決斷！使你的陰影在日中有如黑夜，遮蔽被 4
 驅逐的人，不要暴顯出逃的人！」^④ •讓被驅逐的摩阿 4
 布人僑居在你處，做他們的藏身地，以逃避劫掠者的
 面。」當壓迫終止，劫掠停止，蹂躪大地的人消滅
 時，^⑤ •必有一個寶座建立在慈惠中，在達味的帳幕 5
 內，必有一位尋求公義，急行正義的判官，憑真實坐
 於寶座之上。

箴 20:28

色血，然而我要在狄孟境上推積（災難），為摩阿布逃出的人和其餘的邦國，我將派遣一雄獅，即謂一更凶猛殘暴的敵人。

- ① 16章要義和章旨見前章註1。
- ② 1節經意義不明，似有殘缺，依我們所譯，乃是先知勸摩阿布王速與猶大王媾和，獲得他的援助。有的學者譯作「你們何不從曠野的盤石，遣發邦土主宰的羔羊，至熙雍女兒的山嶺！」飛協爾（Fischer）等譯作「你們何不從曠野的盤石，給邦土的主宰遣發羔羊至熙雍女兒的山嶺！」按這些譯文之意，是勸摩阿布人給猶大王進貢，爭取她的保護。意義大同小異。
- ③ 2節思高版舊譯文將第2節置於15章末。大意是狀述摩阿布人倉皇出走狼狽在道的景況。以二事為喻：一為遁逃的小鳥，一為驚散之鳥的巢穴，前者形容摩阿布的女兒，後者形容阿爾農河沿岸的渡口，「摩阿布的女兒」亦有人譯作「摩阿布的村莊」。此節夾在16章1節與3節之間，意義反不連貫，如置在15章之末，意義更覺銜接，故學者多將16章前2節互相倒置。
- ④ 3-5節是依撒意亞先知的話，或是摩阿布難民對猶大王所說的話？兩種解說，都有人主張。但我們卻以為是先知勸告自己的君王，教他迅速拿定主意，保護這些難民，「你的陰影在日中有如……」，他們正是在炎日（災難）之下找尋蔭涼（庇護）的人，你就當他們的蔭庇罷！並且願你的陰影有如在日中時的黑夜那樣涼爽！由這些話可以看出，那時猶大國的勢力相當強盛。實在，希則克雅為猶大王時，猶大國勢為之大振（列下18:5-8）。
- ⑤ 先知再勸猶大君王盡力保護在熙雍中的摩阿布難民。4節「僑居在你處」，是說住在

摩阿布因傲慢受罰

- 6 我們曾聽到摩阿布的驕傲，極其傲慢；聽到她的 耶 48:29-33
- 7 驕矜，她的傲慢，她的自負，她狂妄的矜誇。•為此，
- 8 摩阿布必將哀哭，人人都要為摩阿布哀哭：為克爾哈
- 勒色特的葡萄乾餅，人人只有傷心歎息！•因為赫市朋
- 9 的田園已零落，息貝瑪的葡萄已凋謝！枝蔓為列國的
- 君王所斬斷；那些枝蔓曾蔓延到雅則爾，漫遊至曠
- 野；那些枝條曾向外伸展，越過了海洋！^⑥ •為此我
- 10 要參與雅則爾的痛哭，來痛哭息貝瑪的葡萄；赫市朋 岳 1:12
- 啊！厄肋阿肋啊！我要用我的眼淚來灌溉你！因為在
- 你夏收和秋收時，戰爭的呼聲驟然降臨！•田園中的
- 喜樂與歡欣已斂跡，葡萄園中再也沒有歌聲與歡呼；
- 榨酒的人不再在榨酒池上榨酒，歡呼的歌聲已斷絕！^⑦
- 11 •為此，我的肝腸為摩阿布哀鳴，有如琴瑟；我的五內
- 12 為克爾哈勒斯【嗚咽，有如蕭笙】。^⑧ •摩阿布在高

熙雍中的摩阿布人，應享有僑民的權利（出 22:20; 23:9；肋 19:33-34；申 10:18-19; 24:19-21）。「蹂躪大地的人」舊譯作「暴虐的人」，依我們之意，是指亞述王撒爾貢（見前章註 1 的要義）。希則克雅（見前註釋）應讓摩阿布人僑居在耶路撒冷，直至他們不再遭受壓迫。住在熙雍的難民，無所恐懼，因為其中將有一位達味的後裔，以仁慈建國，從正義判斷（5 節）。這位後裔就是將來的默西亞，他不但要拯救自己的百姓，還要做外邦民族的救星。

- ⑥ 6-8 節摩阿布太傲慢，不願接受先知的勸告，因此禍患相繼而來，似乎沒有止境。先知為描寫當時的情形，特別提出一些盛產葡萄的名城，慘遭摧殘，使人憶及，分外感傷。克爾哈勒色特，即是克爾哈勒斯城（11 節），亦名克爾摩阿布（15:1）。「赫市朋的田園」（見 15:4）如申 32:32，指葡萄園。息貝瑪城，依聖熱羅尼莫，在離赫市朋城只約五百步之處，恐即是今日的雇爾克布市（Kurn el-Kibsh）。雅則爾（Jazer）城按阿貝耳（Abel），恐即是今日的雅齊爾城（Jazzir）。
- ⑦ 9-10 節摩阿布雖驕矜自負，討天降罰，先知仍替她悲傷，以她的痛苦，為自己的痛苦。往日收葡萄時，如何歌聲遍野，今日秋收無望，人人只有哀聲歎息。
- ⑧ 以色列人亦如我國，以五臟為人之七情之所在（約 30:27；耶 4:19; 30:20；歌 5:4）。11 節下半節，是依照耶 48:36 修補的。

丘上縱然現得疲勞，縱然到廟宇裡去祈禱，盡屬枉然！^⑨

神諭

21:16

這是上主以前反對摩阿布所說的話。●但是現在，^{13, 14}
上主聲明說：「照僱工的年限計，三年之內，摩阿布的光榮將變為羞辱；縱然她的人數眾多，剩下來的甚是稀少，毫無勢力」。^⑩

第十七章^①

大馬士革的命運

耶 49:23-27;
亞 1:3-5

有關大馬士革的神諭：看，大馬士革不再成為城¹
市，將變為一堆廢墟。●她的城邑將永被遺棄，成為羊²

-
- ⑨ 12節是說摩阿布人的丘壇上，一心懇求他們的神革摩士（Chemosh）施教，也是枉然：革摩士救不了他們。
 - ⑩ 上主從前對摩阿布所說的神諭，在三年之內都要應驗。試問上主昔日對摩阿布所說的神諭，究記在何處？學者大抵都說，那是15:1-16:12內所有的神諭。但是這端神諭所描寫的，似乎已是過去的事，或至少已在進行的事，為什麼要說「三年之內」呢？15:1-16:12內的神諭，我們不如飛協爾一樣，以它為一篇完整或已實現了的預言，而以它為一篇描寫事情尚在進行的神諭。依撒意亞在14節內不過只說明在三年內，摩阿布所受的刑罰還要加重，以致所剩下來的人，更要稀少，勢力更要減削。
 - ① 要義：本章的題名，不甚切題，因為其中不僅有「關於大馬士革的神諭」，還有關於厄弗辣因，即以色列（4-11節）和亞述（12-14節）的神諭。何以編者將這三端神諭放在一起，而冠以大馬士革的題名？阿蘭（即敘利亞）百餘年來已常與亞述相衝突，不願臣服亞述，而願保全自己的主權，至公元前745年雄才大略的提革拉特丕肋色爾登極以後，阿蘭諸國的主構更岌岌可危，於是阿蘭諸國中最有勢力的大馬士革就自為盟主，與諸國籌商對策，以抗亞述；力主阿蘭諸國與巴勒斯坦聯邦為盟，北拒勁敵。厄弗辣因遂參與聯盟（7章）對抗亞述。人類的歷史，無不處處彰顯天主的計劃。當時各國都在鉤心鬥角，爭雄一時，沒有想到他們逐步正在實現上主預定的計劃。天主原預定要利用亞述的武力來懲罰阿蘭和以色列的罪惡。當亞述滿全了自己的使命以後，天主也會來與她算賬的。有了這些歷史的關係，我們自不難明瞭，何以編者將這三端神諭放

- 3 群的牧場；牠們偃臥在那裡，無人驚擾。●厄弗辣因的堡壘將被撤除，大馬士革的主權將要消失，阿蘭的遺民將如以色列子民的光榮——萬軍上主的斷語。②

北國的命運

- 4 到那天，雅各伯的光榮必要衰落，他肥滿的身軀必要消瘦。③ ●將如收割的人一手在抱麥稈，一手在割麥穗；又如人摘取葡萄，或在勒法因山谷採打橄欖樹，●上面總有些殘粒剩下，或兩三粒留在樹梢，或四五個留在果樹的枝梢上——上主，以色列的天主的斷語。④
- 蘇 15:8; 17:16;
岳 4:13
24:13

警戒敬拜邪神

- 7 到那天，人必仰望自己的造主，眼睛必要注視以

在一處，而冠以大馬士革的題名了。這三端神諭著作的時代，大概是在公元前736-735年之間，因為那時阿蘭和以色列軍隊尚未侵入猶大境內（參見引言 1.3：阿蘭聯邦）。章旨：1-3節以色列國所依賴的大馬士革，不久將要消滅，4-6節從此以色列也免不了浩劫；7-8節但是，只要她回心一想，她必會再仰望依靠上主；9-11節然因地背離了拯救她的天主，敬拜邪神，所以終究不免要受天主審判——刑罰。12-14節先知彷彿聽見亞述的大軍，人馬嘈雜的聲音。他們前來，是為執行天主賦給他們的使命；然而先知也預見了他們末後所要遭遇的打擊，因為他們不知歸功於上主。

- ② 先知的預言在公元前732年上應驗了。在這一年上，大馬士革被亞述王消滅，變為一堆廢墟。2節「她的城邑」是指附屬於大馬士革的其他子城。這一句是依照希臘通行本加以修改的。大馬士革原是以色列國依賴的保障，如今傾覆了，以色列國淪亡無日矣！3節「堡壘」指大馬士革。「如以色列……光榮」，是謂阿蘭的遺民將與以色列民有一樣的命運。4-6節即是述說以色列未來的命運。
- ③ 「到那天」乃是為說明以色列國的命運是與大馬士革的命運相連繫的。大馬士革一滅亡，以色列的厄運就從此開始。「光榮」「肥滿」是指以色列國的興盛和財富。
- ④ 5-6兩節經文殘缺，學者各依自己的意見加以修改。我們所譯，乃是依照仆洛克市（Procksch）與克撒訥（Kissane）二氏的譯文。先知在這兩節內，狀述以色列國遭難後所剩下的遺民，甚是稀少，運用著三個比喻：一是割取麥穗，二是收摘葡萄，三是採打「橄欖」樹。收麥，摘葡萄，採橄欖，總不免剩下一、二根或三、兩顆。這樣，遺留下來的以色列民也只有幾個。這預言在撒瑪黎雅陷落的那年上（公元前722年）應驗了（參見列下17章）。「勒法因山谷」位於耶路撒冷西南（蘇 15:8）。

27:9; 出 34:13; 默 9:20 色列的聖者。●再不願觀看 he 親手所造的祭壇；也不再 8
願盼 he 手指所製的「阿舍辣」和太陽柱。⑤ ●到那天， 9
你的堅城，將如希威人和阿摩黎人在以色列子民前所
44:8; 申 32:4,18 放棄的地域，成為一片荒野，●因為你忘卻了拯救你的 10
天主，不懷念作你避難所的磐石。為此，你雖栽種阿
多尼花木，種植異鄉的枝條；⑥ ●你縱然在一日之間 11
使你所栽種的生長，清晨使你所種植的開花，但是收
穫卻消失在患難和絕望痛苦的日子中。⑦

亞述大軍被罰

詠 65:9; 岳 4:14 靜聽！許多民族在喧嚷，喧嚷得有如海嘯；好多 12
40:24; 詠 83:14 百姓在咆哮，咆哮得有如汪洋的怒號。●然而上主一叱 13
責，他必飄逸遠逃，有如為颶風捲去山上的禾稻，有
詠 46:6 如旋風前的薊絮，●晚間盡是恐怖；天還未亮，已無蹤 14
影！這是掠奪我們者的份子，搶劫我們者的命運。⑧

-
- ⑤ 以色列受到充軍的苦楚，就自知回心轉意，依賴上主，不再敬拜邪神，先知在這幾節內，不提以色列，卻總稱以「人」，是因先知以人類的昏愚無能與天主的上智全能相比，故有些總稱（參見 28:8-11）。8 節「祭壇」指敬邪神的祭壇。「阿舍辣」舊譯作「阿協陵」此為音譯，間或譯作「木柱」或「木偶」（參見出 34:13；申 16:21；民 2:13；列下 18:4）。「太陽柱」即敬奉太陽神的石柱（參見肋 26:30；編下 15:8；34:4,7；依 27:9）。
- ⑥ 第 9 節亦是按希臘通行本稍加修改的。10 節「阿多尼」，指巴比倫所敬的塔慕次（Tammuz）神。塔慕次為春神，是腓尼基和敘利亞人所特別敬拜的。以色列既與敘利亞聯盟，就開始敬拜敘利亞人所敬拜的神阿多尼（則 8:14）。
- ⑦ 11 節的大意是說，你的事業，不管開始如何順利，終究沒有好結果，因為你忘記了你的好天主。
- ⑧ 12-14 節先知從熙雍的堡壘上，遙見亞述聯邦所組成的軍隊，吶喊前來，進攻猶大。但是天主一聲叱責，他們就被捲去，有如颶風中的山上細草，有如旋風中的塵沙。先知在此處是預言散乃黑黎布在耶路撒冷附近，所要遭受的打擊（37:36）。

第十八章^①

對雇士使者的勸告

索 2:12

- 1,2 那具有翼艇，位於雇士河對岸的地域，^② ●即由海上遣發使者，在海面上乘蘆舟的：「去罷！輕快的使者！到一個高瘦膚褐的民族那裡去，到一個一向可畏的國家那裡去，到一個強大而好勝，河流橫貫其地的民族那裡去！」^③ ●舉世的居民和住在大地上的人哪！當山上的旗幟一舉，你們要觀望；號聲一響，你們要靜聽！^④ ●因為上主曾對我這樣說：「我要在我的

① 要義：這一章所記載的預言，可說與前12-14章的預言是相連的，所指的乃是同樣的事。著作的年代，大約在公元前703年左右。公元前703年上，埃及國王派遣使臣到耶路撒冷見猶大王希則克雅，勸他加入聯盟，抵抗亞述帝國；如他願加入聯盟，埃及王必將盡力援助。先知知道上主要救以色列民，有自己預定的計劃(30:1-7)，便婉言恭維，勸他們回去，不必作這打算。到了時候，天主自會施展全能。萬民得見了天主所行的奇事，自必驚異歎服，無不歸順上主。帶著禮品走上熙雍山的，也有那瘦長膚潤的埃及人。

章旨：1-3節對雇士和其他的民族發出勸告，叫他們靜待上主的號令。4-6節眼看亞述的企圖快將成功，上主的時日也就來到了。7節雇士人見了上主的威能，就帶著禮品，去熙雍朝拜。

- ② 1節無疑地是指雇士地，希臘人稱雇士地為厄提約丕雅，在尼羅河上游(索3:10)。「雇士河對岸」一句，意義非常含混，乃是指白尼羅河(White Nile)，藍尼羅河(Blue Nile)及阿特巴辣(Atabara)一帶的流域。「具有翼艇」是按希臘譯文翻的，指雇士人所乘坐的一種輕快的小船。許多學者將這一句譯作「翅蟲飛鳴，……的地域」，因為埃及地氣濕熱，終年產生許多蚊子，故有些名稱。依撒意亞先知發表這篇神諭時，在埃及國主理朝政的，乃是出自雇士的一個王室，其時已為第二十五朝代。故此這神諭可說是對雇士發的，亦可說是對埃及發的，但更好說是對雇士發的，因為那時的京都納帕塔(Nabatha)是在雇士境內，臨朝攝政的君王是霞巴科(Shabako)。
- ③ 雇士的使者坐著輕快的小船，浮在尼羅河上——此處如在19:5；鴻3:8稱尼羅河為海——來到了耶路撒冷。先知以委婉恭維的話，勸他們原路歸國。依撒意亞對雇士地形甚是熟悉。
- ④ 第2節先知對使者的勸告，第3節卻是對萬民，叫全世界的人民靜待天主的行動。忽然飄起的「旗幟」，忽然吹出的「號聲」，表示天主在人類的歷史上所有閃擊的行動。

住處寧靜地觀察，彷彿日光中溫暖的熱氣，彷彿收割時炎熱中的露雲」。●因為在收割前，花苞已放；花蒂 5 成熟結為葡萄時，他就要用鐮刀砍去嫩枝，將參差的枝蔓斬除。⑤●這些枝蔓都要一律被棄捨給山中的猛 6 禽，和地上的野獸；猛禽要在其上過夏，野獸要在其上過冬。●到那時，那高瘦膚褐的民族，那一向可畏的 7 國家，那強大而好勝，河流橫貫其地的民族，要帶禮品到熙雍山上，萬軍上主的名號的居所，獻給萬軍的上主。⑥

多 14:6; 詠 68:32

第十九章①

耶 46; 則 29:32

埃及受罰

詠 68:5

有關埃及的神諭：看，上主乘著輕快的彩雲，來 1 到了埃及，埃及的偶像在他面前戰慄，埃及人的心靈在 2 己身內消溶。●我要激動埃及人相反埃及人，使人人與 3 自己的兄弟相鬥，人人與自己的近人作對，城與城爭， 4 國與國戰。●埃及的精神要紛亂，我要混亂她的計謀；

編下 15:6; 路 21:10

- ⑤ 4-5 兩節，狀述天主悠然如日中的太陽，秋天的露雲，靜觀人事的變化，利用人事的炎涼，如陽光雨露，使人類的歷史萌芽，開花，結果，形成人類的歷史上所有的種種事蹟。但在這裡，先知特別提示天主注視亞述人的行動。他們滿想自己的事業快要成功，那知天主卻從中阻撓，打擊他們的軍隊，就如用鐮刀剪割那快要成熟的葡萄。
- ⑥ 7 節舉世的人無不驚嘆上主的作為。先知既在第 2 節內特別提出雇士的民族，叫他們等待天主的行動。在天主有了行動以後，先知又特別提起雇士的民族來，說她對天主的作為有甚麼表示。在這篇神諭以雇士概括其餘的民族，故特別注重雇士。
- ① 要義：在這章內有一篇用詩體寫的神諭(1-15 節)和一篇用散文寫的記錄(16-25 節)，兩篇都是討論埃及的事，故編者收錄在一起。對於詩體的神諭，沒有可靠的證據，能使我们否認它是依撒意亞的著作，所以有許多公教及非公教的聖經學家，都堅持它出自依撒意亞之手。至於第二篇散文體的記錄，學者大都否認它是依撒意亞的作品，連一些公教的學者，也作這樣的主張。最大的理由，是 18-20 三節，據他們的意見，乃是描寫公元前二世紀在埃及所發生的事，所以決不能出自五百年前的先知之手。但這

為此他們必要去卜問神明、巫覡、陰魂和術士。②

- 4 •我要把埃及交在暴君手中，暴虐的君王要統治他們
 5 ——這是主，萬軍上主的斷語。③ •海洋的水將乾 約 14:11
 6 涸，江河將荒涼乾旱；•水道都將發臭，埃及的河渠都
 7 要轉弱乾涸；蘆荻和菖蒲必將萎謝；•河畔的蘆葦必將
 8 枯萎，沿河的植物，盡將凋零，吹散消滅。④ •漁夫
 9 必要呻吟嘆息，河畔垂釣者必要悲傷，水面撒網者必
 10 要沮喪。•種植亞麻者必要羞慚，理麻婦與紡織工也都
 11 要面色蒼白。•她的顯貴將受輕視，受僱的工人莫不意
 志消沉。⑤ •左罕的首領極其愚蠢，法郎的謀士出 北 8

三節的含義，頗不能如他們所理想的容易解釋。其意義尚不清楚，若拿來當證據，下評論，似乎尚欠公允。我們對於本章前後兩段的由來，與飛協爾提出一種意見：前段，即詩體的神諭，決為依撒意亞的著作；後段，散文體所寫的預言，出自依撒意亞門徒之手；然而其中的意義，仍本於那生在公元前第八世紀的偉大的先知。現在我們進一步討論本章的內容和其著作時代：關於內容，在這章內充滿博愛的精神。天主懲罰埃及，亦如懲罰以色列，不是要將她消滅，而是為療癒她，使她更加向善，將來有一日，如雇士一樣，認識敬拜上主(18節)。尤顯上主仁慈的，是向來壓迫選民的兩大帝國；亞述和埃及，將同歸於好，與以色列結盟，攜手結拜為兄弟，俱成為上主的子民。亞述和埃及在依撒意亞時代，乃代表人類當時所認識的世界，所以這兩國歸化就無異全世界歸化。天主為表示自己大公無私的愛情。就用稱呼自己選民的名號來稱呼異民。關於著作的時代；依撒意亞幾時寫了1-15節內的神諭，不能確定，但總不外是在公元前722-701年之間，即自撒瑪黎雅陷落後至散乃黑黎布侵入猶大期間。4節內所提的暴君究是指誰，也不能確定(參見本章註3)。16-25節內的預言，雖出自先知的門徒；但其中的含義卻出自依撒意亞先知。然而幾時先知將這意思傳授了給自己的門徒，便無法決定，我們只敢說，這篇預言是先知在老年時才傳授的。

章旨：1-15節上主親自來對埃及施行審判。由天主的審判所生的結果：有屬政治的，有屬宗教的，也有屬經濟的。16-25節日後埃及人覺察出來，自己的災禍乃是出於天主的裁判，就信奉敬畏天主。

- ② 1-3節，先知描寫上主來埃及審判後，所有的結果，是國內紛亂，彼此相爭，對於他們的神祇，再不信任。
- ③ 這暴虐的君王究竟是誰？歷來學者爭論不休，所提出來的君王，至少有十多個，至今尚無結論。依撒意亞的意思恐是指一位亞述國的君王。最近有些學者以為這位暴君即是撒爾貢或厄撒哈冬。
- ④ 6-7兩節，依希臘通行本稍加修改。尼羅河(即5節所說的海洋)將涸竭，其他出自尼羅河的支流，自然也要枯乾，農業工業必要大受影響。
- ⑤ 8-10節工業沒有農產的原料，漁夫沒有地方捕魚，工人在家失業，社會的景象這樣黯

的，盡是糊塗計謀；你們怎敢對法郎說：「我是賢者的子孫，古代帝王的後裔？」^⑥ ●你的賢士如今在那裡？何不讓他們告訴你知道，萬軍的上主對埃及打了什麼主意！●左罕的首領都夠糊塗，諾夫的首領被人愚弄，各州的諸侯使埃及陷入迷途。^⑦ ●上主在他們中間注入了昏神，叫他們使埃及在自己所作的事上無不錯亂，有如醉漢在嘔吐中打滾。●不論是為首的、為尾的、為棕枝的、或為蘆葦的作什麼，為埃及無所作為。^⑧

格前 1:20

列上 22:19-23;
依 29:10

9:13

埃及皈依

耶 51:30; 鴻 3:13

到那天，埃及面對著正在她身上揮動著的萬軍上的手臂，將如婦女般的戰慄害怕。^⑨ ●猶大地將成

-
- 淡，如何能不叫人的意志消沉！9節「也都要面色蒼白」，舊譯作：「也都要羞慚」。
- ⑥ 埃及那些著名的謀士，無論他們如何驕矜自負，究不能猜想到雅威對埃及所懷的心意，因此先知說他們真夠愚蠢。「左罕」，希臘文作「塔尼斯」(Tanis)，位於尼羅河三角洲東，埃及國有時亦建都於此，如第二十一和第二十三兩朝代，即以塔尼斯為全國的首都。在塔尼斯，如在翁(On)、底比斯(Thebes)和門非斯(Memphis)等處，住有埃及司祭的家族。埃及的謀士和賢者，大都出自這些司祭家族，並且有些朝代的君王，也出於這些司祭的家族，所以他們自誇為「賢者的子孫，古代帝王的後裔」。
- ⑦ 13節諾夫(Noph)亦是埃及國的一座名城，位於尼羅河三角洲之起點，並數度為埃及帝國的首都，希臘文稱為門非斯。「諸侯」指埃及省區(nome)的區長。
- ⑧ 15節含有寓意，參見9:14。「首」與「尾」，「棕枝」與「蘆葦」是指首長與平民：意謂天主到埃及來施行審判，使埃及上下的人民都喪失了主意，沒有力量來挽救快要滅亡的國家。如果他們要復興國家，只有依賴施行審判的天主的仁慈。如果他們依賴天主的仁慈，不但能復興祖國，且要成為天主的子民，與以色列無異。這一節引起了下一段的理論。
- ⑨ 在16-25節內，凡六次重說「到那天」(16,18,19,21,23,24)。這種說法，乃是指默西亞時代，因為按照依撒意亞的道理，默西亞來了以後，異民方得如選民一樣相信上主(23-25節)。為埃及人，信德的起點是「戰慄害怕」。在上主的審判之下，埃及人要承認他的全能——萬軍上主的手臂，如同從前，他們的祖先，見了上主所行的奇事，對以色列民非常害怕一樣(出10:7; 11:3; 12:33,36)。以前敬畏以色列民的，不但有埃及人，還有客納罕地的居民(參見蘇1-12章)。在16-25節內，先知用若蘇厄征服客納罕的事蹟，來點綴他的預言。昔日若蘇厄征服了客納罕的五座城以後(蘇10章)，就彷彿完全征服了客納罕地。事後他又奉上主命。將客納罕地劃分給以色列民。在這

為埃及的恐怖；凡提及她的，無不對萬軍的上主對埃及及所打的主意而害怕。●到那天，在埃及境內將有五座城說客納罕話，並指著萬軍的上主起誓，且有一座稱作「太陽城」。●到那天，在埃及地域中，將有一座獻與上主的祭壇，在她的邊界上，將有一個為上主建立的石柱。^⑩ ●這在埃及境內，將成為萬軍上主的記號和證據：當他們面臨迫害呼號上主時，他必給他們遣發一位救主，來奮鬥拯救他們。●到那天，上主將為埃及及所認識，埃及要認識上主，並奉獻犧牲和祭品，向上主許願還願。●上主將打擊埃及，打擊只是為醫治；他們要歸依上主，上主要俯聽他們，要醫治他們。●到那天，將有一條大路，由埃及通至亞述：亞述人要到

中 32:39; 多 14:6

五座城中，有一座乃是耶路撒冷城，此城後來成了雅威宗教的中心；同樣上主在埃及國內也要佔領五座城，其中有一座特別出名的城市，即「太陽城」。這五座城內的居民，將會說客納罕話，即選民的語言，意謂他們必會加入上主的宗教。「太陽城」，其他的學者，有譯作「消滅城」的，有譯作「義德城」的，亦有譯作「獅子城」的。譯作「消滅城」的，謂她要把偶像徹底消滅；此為教勒里 (Orelli) 等人的意見。另有一些學者謂她曾敬拜各樣的邪神，故此要遭徹底的消滅。譯為「義德城」的，謂如昔日被若蘇厄所征服的五座城中，有一座後來成了真教的中心；這樣，上主在埃及所征服的五座城中，也將有一座如耶路撒冷的「義德城」。耶路撒冷原為譯音，意即「和平城」，「義德城」如以音譯，則為「責德克」城 (Zedek)。此為七十賢士本譯文，現代學者克撒訥 (Kissame) 極力辯護此說。譯為「獅子城」(梁托頗里 Leontopolis) 的，謂原文「heres」即等於阿剌伯文「haris」，義指獅子。這未免過於牽強，在希伯來文內，從未見「heres」指示獅子的。他們所依據的語言學證據未免過於薄弱，乃以兩種成見為出發點：(1) 16-25 節是公元前二世紀的作品，與依撒意亞無關；(2) 在這項預言內，已暗示教尼雅四世 (Onias IV) 在梁托頗里 (即獅子城) 給上主所建立的聖殿。參見若瑟夫 (Josephus) 《猶太古史》(Ant. Jud. XIII, 3, 1, f)，《猶太戰爭》(Bell. Jud. VII, 10, 2, f)。我們譯為「太陽城」似乎較妥。「太陽城」希臘文作厄里約頗里 (Heliopolis) 即是埃及古城翁 (On) 的希臘名 (參見耶 43:13)。

- ⑩ 19 節言在埃及國內必將有一「獻與上主的祭壇」，在埃及的邊境上，必將有一「為上主建立的石柱」(蘇 22:26-29)。這兩種聖物使埃及成為聖地，隸屬於上主。埃及人到了困難的時候，必如以色列列民在民長時代一樣 (民 1-3 章)，呼號上主保佑，上主必給他們派遣一位救主，前來奮鬥，拯救他們。於是埃及人認識愛戴上主，向他奉獻各種祭品 (21 節)。上主對埃及，如同對以色列一樣，施行審判，打擊他們，無非是願他們好，領他們認識愛護真理和仁義——上主 (22 節)。

埃及去，埃及人要到亞述來；埃及和亞述將共同敬拜【上主】。^① ●到那天，以色列將屬第三，聯同埃及和亞述成為大地上受祝福的，^② ●因為萬軍的上主曾這樣祝福說：「我的百姓埃及，我雙手的工程亞述，我的嗣業以色列，是應受祝福的！」^③

第二十章^①

先知裸體遊行的象徵

列下 18:17

亞述王撒爾貢派遣總司令來到阿市多得，進攻克

米 1:8

服阿市多得的那一年——^② ●那時上主曾藉阿摩茲的兒子依撒意亞發言說：「去！脫下你腰間的苦衣，除

① 23 節亞述和埃及向來彼此不睦，時常壓迫欺凌以色列民，但到默西亞時代，兩大帝國，為了猶大，必言歸於好，與猶大攜手結伴敬拜上主。兩大帝國間往來的必經之路，即是猶大國境。

② 先知在 24 節內，說明在默西亞國內，天下萬民，一律平等，有一樣的義務，享一樣的权利。依撒意亞先知在此已預先宣講，聖保祿在羅馬和迦拉達兩書信內所講的，關於人類平等的道理；不過先知的思想，還離不了當時的歷史背景；至於聖保祿的思想，完全以「信仰」為出發點：一個天主，一個基督，一個信仰。在保祿「一個信仰」的思想裡，無時間空間的界限，全人類因對基督的信仰，與天主似已成為一體。職務雖有差異，義務權利卻一律平等。「以色列是第三個」，先前只有以色列是天主所祝福的，現在她卻成了第三個（24 節；參見創 12:2-3）。

③ 25 節是重申 23-24 兩節的意義。為表明在默西亞時代，凡信仰天主的民族沒有任何區別，同為天主的子民，天主就用昔日稱呼以色列民族的名字來稱呼埃及和亞述，表示三者同是天主的選民（申 32:9；詠 100:3；依 60:21）

① 要義與章旨：公元前 713 年阿市多得（Ashdod）背叛了亞述，拒絕向她納貢，且設法與鄰近小國，如猶大、厄東、摩阿布聯盟起來對抗亞述。這些小國居然無不答應，遂與阿市多得聯盟，依賴埃及和厄提約丕雅做她們的後盾，就公開與亞述為敵。那時在埃及為王的，乃是一位出自厄提約丕雅皇家的君王，名叫霞巴科（Shabako 711-700）。亞述王撒爾貢一聽見這事，就派他的元帥帶兵前來討伐，在公元前 711 年上，攻克了阿市多得城，判亂遂告平息。依撒意亞見了猶大王希則克雅與猶大國民太依靠

去你腳上的鞋！」他就這樣作了，裸體赤足而行——^③

- 3 ●上主說：「就如我的僕人依撒意亞，三年之久，裸體 撒下 10:4
- 4 赤足而行，為埃及和雇士是一個預言和先兆；^④ ●同 30:3-7
- 5 樣亞述王要將埃及的俘虜和雇士的流徒帶走，無論老
- 6 幼，一律裸體赤足，露著下體，好羞辱埃及。」●人們
- 將對他們的仰望雇士，對他們的光榮埃及，感到失望
- 和羞慚。●這一帶海濱的居民，在那天要說：「看！這
- 原是我們所依賴，跑去求救，藉以擺脫亞述王的
- 【人】！我們又怎能逃避呢？」^⑤

埃及，使國家前途堪虞，就用一象徵的行為來勸勉百姓不要依恃埃及，因為埃及的士兵將來不免要裸體赤足流配到亞述，如同先知三年之屢次裸體赤足遊行市街一樣。關於這章的章旨，學者大都以為是依撒意亞先知的自傳，或自傳中的一部分（參閱引言 1.7：依撒意亞的身世）。又由其他的文獻，足以證明聖經上所記載的事，與當時的歷史是如何相符合（參見引言 1：依撒意亞先知時代的歷史背景）。

- ②「總司令」思高版舊譯文按希伯來原文將此名詞音譯作「塔爾堂」，亞述語作「塔爾塔奴」(Tartanu)，意謂總司令，或元帥（參閱列下 18:17 與註釋）。撒爾貢為亞述帝國歷來五大帝王之一。聖經上只在此處提到他的名字，直到上世紀中葉，治經學家常以他或為沙耳瑪乃色 (Shalmaneser)，或為散乃黑黎布 (Sennacherib)，或為厄撒爾哈冬 (Esarhaddon)。聖厄弗稜 (St. Ephrem) 老早就說過，撒爾貢該是在沙耳瑪乃色與散乃黑黎布間的一位亞述國的君王。革色尼烏斯 (Gesenius) 等也這樣猜想，考古學家波塔 (Botta) 與拉雅爾 (Layard) 等，掘得了他的記念碑，找得了關於他的歷史的文獻，使我們今日不但知道他是誰，而且對於他的歷史，比一些較晚的古代君王，更認識得清楚（參見引言 1.1：亞述帝國）。
- ③ 第 2 節似乎是編者為解釋第 3 節所加的一個小註。為什麼說「上主曾藉阿摩茲的兒子依撒意亞……」，而不說「上主對阿摩茲的兒子依撒意亞……」？原來依撒意亞不但奉上主的命，要執行這種象徵的行為，還要給百姓解釋這象徵行為的意義。編者願表出這雙重的意義，所以用了一個「藉」字。「裸體赤足」，並不是說先知一絲不掛，在耶路撒冷街上遊行。如果一絲不掛，說裸體就夠了，又何必說「赤足」。
- ④ 3 節「三年之久」，是說先知在三年之內，屢次這樣執行了天主的命令，並不是說先知三年之久，日日在街上裸體赤足的遊行。歷來的教父和聖師們，無不讚揚稱頌先知的謙遜和聽命。
- ⑤ 公元前 670 年厄撒爾哈冬侵入埃及，後兩年亞述巴尼帕耳 (Ashurbanipal) 又侵入埃及，兩次完全應驗了依撒意亞先知對埃及所說的話。

第二十一章^①

13-14; 47:1-15; 耶
50-51; 默 17-18

預言巴比倫陷落

有關瀚海的神諭：猶如風暴由南方掃來；同樣，¹
仇敵將由沙漠，由可怕之地而來。•一悽慘的神視顯示²
給我：搶奪的盡量搶奪，破壞的盡量破壞。厄藍，上
前！瑪待，圍攻！我要結束所有的歎息！^② •為此我³

13:8

① 要義：在這章記有三端神諭；一對巴比倫，一對厄東，即杜瑪，一對一個阿剌伯的民族，即刻達爾（Kedar）。三端神諭的含義，都不甚清楚。在第1節「瀚海」，舊譯文用「曠野」二字作為題名，因為厄東和刻達爾二民族都住在曠野，故編者將這三端神諭放在一起，冠以「曠野」二字。（關於巴比倫的神諭何以顯為曠野的神諭，參見註2）。以下略述每端神諭的內容和由來。關於第一端神諭（1-10節），似指公元前538年，波斯國軍隊攻陷巴比倫之役。斯米特（Smith）、刻來訥爾特（Kleinert）等，以為是指撒爾貢於公元前710年攻破巴比倫之事，克撒訥卻把這端神諭分為兩段，前段（1-5節）是描寫耶路撒冷受拿步高圍攻時的情況，後段（6-10節）是述說熙雍如何期望他的子民由充軍之地歸來，派警衛登台瞭望，忽然聽見人報喜信說：「巴比倫陷落了！」依我們的意見，這端神諭是預言波斯帝國軍隊攻陷巴比倫之事。這解釋固然又要如13-14章以及40-66章，引起一般學者發問說：一個先知是否能預言數世紀以後的事？對於這問題，我們已在引言2：依撒意亞書的著述問題內討論過了，此處不願再提。若問什麼時候先知見了這個神視，也無法確定，恐是公元前710年，撒爾貢征服了巴比倫，將默洛達客巴拉丹（Merodach Baladan）加以驅逐，依撒意亞見了這個神視，知道巴比倫將來還要遭遇殘酷的戰禍，所以寫了這篇悽慘的預言。關於第二端神諭（11-12節）：先知聽到一個從色依爾（Seir）來的聲音問他說：像這樣的黑暗時代幾時可了？先知的答辭非常模糊，彷彿是說：將來會給你一個更確切的答覆。這端神諭似在撒爾貢進攻曠野遊牧民族的那年發表的，即在公元前711年。第三端神諭是描寫刻達爾民族遭了急難，他們要逃到德丹（Dedan）和特瑪（Tema）去避難；先知也說明在一年之內，這些事都要實現。依撒意亞約在公元前716年上寫了這端神諭。

章旨：1-2節逼近的災難，3-4節先知預見這場災禍，好不悲傷。5節時局驟變，將帥應罷宴赴陣。6-7節警衛者瞭望遠眺，注意事變。8-10節守望者聽說巴比倫陷落了，向民眾傳報喜信。11-12節厄東人的憂慮。13-15節刻達爾人南逃避難，16-17節災難為期不遠，只在一年之內。

② 1-2兩節的次序，舊譯文依當代學者的意見，稍為變更。原文1a原作「關於海洋曠野的神諭」，對於「海洋」二字，有的願保存原文，想出了一些奇異的講法；有的學者依據希臘譯本，根本將它刪去。我們以這二字無甚深意，只不過指曠野沙漠似海，一如我國稱沙漠為瀚海者然。希伯來文形容詞不多，常以名詞來代替，更可為此作證，故1a依原文似應譯為「關於瀚海曠野的神諭」。關於巴比倫的神諭為什麼要呼為曠野的神諭？最理想的答覆，是因為在第1節內提到來自曠野的旋風，所以在舊譯文內編

4 的兩腰滿是酸痛，侵襲我的劇痛無異產婦的痛苦；我
 5 惶亂得不能再聽，我昏迷得不能再看。●我的心神錯亂
 6 了，恐怖驟然襲擊了我；我所渴望的黃昏，為我反成
 7 了恐怖。③ ●盛宴已擺，華毯已鋪，人們正在吃喝之 撒下 1:21; 達 5
 8 際：「將帥們！起來！用油擦盾！」④ ●因為吾主對 則 3:16
 9 我這樣說：「去！派置一個警衛，叫他報告他所見
 10 的！●當他見到騎兵隊、一對一對的馬兵、驢隊和駱駝
 隊時，他要注意，要多多注意！」●守望者喊叫：「吾 則 3:16
 主！我整日站在瞭望台上，長夜鵠立在我的守望所。 默 14:8; 18:2
 ●看哪！來了一隊人馬，一對一對的騎兵！」有一個喊
 叫說：「陷落了！巴比倫陷落了！她所有的神像也都
 摔碎在地！」⑤ ●我那被碾軋的百姓，我那禾場上的子
 民！凡是我由萬軍的上主，以色列的天主所聽到的，
 我都告訴了你們。⑥

者就用這二字作為本章神諭的題名。聖經一如中國的古書，慣以首句二字名篇。先知遠見悽慘的神視：厄藍人與瑪待人在劫掠破壞巴比倫城，並且他還聽見天主說了這麼一句相當奧妙的話：「我已結束所有的歎息！」即是說：「我要使那些被巴比倫壓迫者的歎息從此盡絕。」

- ③ 3-4 節先知不但憐恤自己的民族，外方民族雖為自己的敵人，遭了災難，也未嘗不憐恤。這章所述的情況與 16:9-12 頗相類似。
- ④ 5 節先知又由神視得見巴比倫的貴族和將帥如何沉湎飲食，不顧國家的安危。先知勸眾將帥，罷宴上陣衛護國家（達 5 章；依 14:11；耶 51:39）。
- ⑤ 6-9 節記載一些神秘的事：先知又聽到上主命他派置一位警衛，要他傳告他所見的事。這位警衛是誰？有些老猶太經師說他就是哈巴谷先知。因為哈 2:1 亦記載著「我要立在我的守望台上……」，但普通的講法，仍以此警衛，即是依撒意亞自己。里拉諾 (Lyrano) 說：「在這裡好像天主對先知說：你去當作一位警衛罷！要特別注意，有沒有軍隊到來，如見有馬車隊、驢隊和駱駝隊前來，就要仔細注意他們說些什麼話。先知照天主的話去做，看見大隊車馬，浩浩蕩蕩地前來，其中的人互相喊說：巴比倫陷落了，巴比倫陷落了。」厄藍產驢，輸送軍用品，常用驢隊。瑪待人在交戰時，好用駱駝作運輸的工具。波斯人善騎射，故交戰時喜用馬隊。就先知所見的來推論，這些軍隊就是克服巴比倫的波斯軍隊。9 節「他將她所有……」他指天主（參見 24:21；34:4-5；耶 46:25）。
- ⑥ 10 節乃是先知用以安慰自己的百姓。因為他們遭受了巴比倫的壓迫，故稱他們為「我那被碾軋的百姓，我那禾場上的子民」。

厄東的災難未完

詠 130:6-7; 則 3:16

有關厄東的神諭：從色依爾有人向我喊叫說： 11
「警衛！夜已何時了？夜已何時了？」•警衛答說：「黎明已至，然而仍是黑夜；如果你們仍要詢問，詢問罷！再來一次！」^⑦ 12

刻達爾逃難

創 10:7; 25:3;
耶 49:8;
則 25:13
約 6:19

16:14

耶 49:28-29

有關荒野的神諭：你們在森林中，在荒野裡過宿 13
罷！德丹的商旅，•請攜水出來迎接口渴的人！特瑪地 14
的居民，請備糧接待逃難的人！^⑧ •因為他們出逃， 15
是由於面臨刀劍，面臨出鞘的刀劍，面臨已張的弓
弩，面臨激烈的戰爭。•上主曾這樣對我說：「照僱工 16
的年限計，還有三年，刻達爾所有的榮耀都要完結；
•刻達爾子民的英勇弓手人數，剩下的很少。」因為上 17
主以色列的天主，早就這樣說了。

第二十二章^①

反對耶京的神諭

有關「神視谷」的神諭：你究竟為了什麼上了屋 1

-
- ⑦ 11-12 節先知對厄東未來的遭遇，不十分明白，所以勸來問的人，再來一次。
 - ⑧ 13 節「有關荒野的神諭」舊譯作「對阿剌伯的神諭」，「阿剌伯」恐不是指阿剌伯半島，而是一個普通名字，意謂曠野。先知勸德丹和特瑪人，攜水備糧出來迎接逃難的刻達爾人(14節)，因為他們面臨戰事，遭敵人的襲擊。先知並說明在一年之內，必要應驗他所預言的事。
 - ① 要義：本章中記述兩端神諭：一，關於耶路撒冷，一，關於皇家的總管舍布納(Shebna)。第一端神諭頗難解釋，因為不知先知所指的究屬何事。學者間的意見，普通不外以下三說：(1)先知在公元前701年，發表了這端神諭，指示散乃黑黎布快要圍攻耶路撒冷之事。(2)前項神諭預言兩件事，即散乃黑黎布與拿步高前後進襲

- 2 頂？^② ●你這座充滿喧嘩嘈雜的城市，享樂的都會！
- 3 你的被殺者並不是被殺於刀劍，也不是死於戰場。●你
所有的官長都結伴逃遁，竄逃遠方；你所有的將士也
- 4 都集體被俘，棄弓就縛。●為此我說：「你們不要管 耶 31:15
我，讓我痛哭一場罷！也不要為了我民族的女兒的零

圍攻耶路撒冷。先知見京都的居民，在散乃黑黎布敗北以後，只知放肆娛樂，不知痛改前非，就大加責斥，並預言日後將遭遇更淒慘的圍城的苦楚。我們卻以這兩種見解都不足解釋這端神諭的內容，為此，依據幾位考證家的意見，如菲耶(Feuillet)、仆洛克市(Procksch)等，將這二端神諭都放在阿市多得聯邦抵抗亞述帝國的一段時期內，即公元前713-711年之間(參見引言1.1：亞述帝國及1.4：培肋舍特和腓尼基)。(3)就這端神諭的內容看來，先知對目前的時局非常悲觀。他一見耶路撒冷的人酗酒嗜樂，就警告他們，如不悔改，天主必要再來嚴厲地懲罰他們。在散乃黑黎布圍攻耶路撒冷時，先知的態度並不是這樣，他不但始終沒有恐嚇他們，反盡力地安慰鼓勵他們，奉天主的名，給他們預告天主的救恩快要來到(37:21-38)。如果把這端神諭放在阿市多得聯邦抵抗亞述的時代，其內容與背景無不與當時的歷史相契合。猶大人一見阿市多得聯盟起來反對亞述，就喜不自勝，飲酒作樂，先知卻警告他們提防勢將驟至的更殘酷的打擊。舍布納為當時皇室的總管，甚有勢力，他勸誘希則克雅(Hezekiah)君王參加阿市多得聯盟，因此先知預言他必將去職，身死異鄉，厄里雅金將代他理事。章旨：1-3節先知對熙雅預言她的未來；說她有一日會在屋頂上悲號，哀悼她在圍困中所喪失的和流徙至遠方的子民。4-8節先知見自己的祖國快要遭難，不勝悲傷，因為「上主的日子」臨近了。8b-11節耶路撒冷的居民仗恃武備，不依賴上主，只願貯藏武器，鞏固城防，增設蓄水池，不思念那操有萬事成敗之權的上主。12-14節民眾本應作補贖，求上主憐憫，他們反去飲酒作樂，更惹動了天主的義怒。15-18節引誘百姓誤入迷途的舍布納必要免職，他為自己所修鑿的華麗的墳墓，為自己沒有用處，因為他要死在異鄉，19-23節代他理事的是厄里雅金，他的權勢遠在舍布納以上，24-25節但因他任用親屬，致使自己和自己的家族大受其累。

- ②「神視谷」指耶路撒冷，出自第5節。依學者之意，此處或別有題名，或沒有題名，今有的題名恐是後增的。第3節中，「所有的將士」是按希臘通行本修改的。按照我們在「註1的要義」中所主張的意見，前三節的意義可以這樣解釋：昔日「滿地喧嘩嘈雜的城市，享樂的都會」，將要一起上到屋頂，從那裡觀看她的「將帥和戰士集體就俘，竄逃遠方」；至於其餘的青年，並不是死在戰場，而是遭大軍圍城，染疫飢餓而死的。耶路撒冷的人民上到屋頂，是為哀哭天災人禍(15:3；耶48:38)。我們的解釋與哀1:1的意義相似，凡「不是被殺於刀劍的」，都是在圍城時，因飢饉或瘟疫而死的(哀4:9；則7:15)。其餘得免於死的將帥與戰士，都被擄去，送至遠方(參見3:1-6；列下24:12-16；25:8-12)。這似乎是先知神視所見的意思。如今我們要問，先知的神諭究竟暗示什麼事？我們以為是暗示拿步高攻破耶路撒冷之事。亞述王撒爾貢的進攻，只是一件可能的事，是具有條件的。但天主卻用這個機會使依撒意亞先知預見本國在日後所要遭的患難。

落，有勞你們來安慰我！」•因為這是一個混亂、蹂 5
 躪、惶惑的日子，是屬於吾主萬軍的上主的日子；在
 「神視谷」內，城牆倒塌，喊聲震撼山岳。•厄藍取了箭 6
 囊，阿蘭騎上了戰馬，克爾亮出了盾牌。③ •你最富 7
 麗的山谷充滿了戰車，騎兵已在門前佈好陣勢。•猶大 8
 的屏障已被揭開。那天你們只仰望林宮內的武器，•只 9
 看見了達味城上的許多裂縫，聚集了下池塘的蓄水，
 •計算了耶路撒冷的房屋，拆毀了民房來鞏固城牆，•在 10,11
 兩城牆之間，又鑿了個蓄水池，來貯藏池塘的水；卻
 沒有仰望這事的主事者，也沒有回顧那老早計劃了這
 事的。④ •那天，吾主萬軍的上主本來叫人哭泣、哀 12
 號、削髮、腰束苦衣；•但是，看，仍是歡躍喜樂，宰 13
 牛殺羊，飲酒食肉：「吃喝罷！明天我們就要死

列上 7:2-5

撒下 5:9; 列下 20:
20; 編下 32:4

德 48:19

米 1:16

5:11; 智 2:6-9;
格前 15:32

- ③ 這悽慘的患難，使先知這樣傷心，以至於他不願接受人間的安慰。熙雍所要遭的患難，不是來自她的敵人，乃是來自天主，是「上主的日子」所引起的。目前的亞述軍隊和他們所預兆的巴比倫的軍隊，都只是天主在「上主的日子」內，用來懲罰耶路撒冷的罪惡的工具。5-6 兩節，經文似有脫誤，今依學者意加以修補。讀者所應注意的，是先知怎樣用歷史的背景來點綴他的預言。「克爾」位於底格里斯河以東，厄藍以北。亞述的軍隊是混合的軍隊，來自不同的民族。他們準備攻打耶路撒冷，就列陣駐紮在耶路撒冷的城門前。
- ④ 8b-11 節所有的「過去式」，依我們的意思都是「預言的過去式」，形式上雖是「過去式」，但所指的，卻是未來的事。先知描寫耶路撒冷的人民如何設防，描寫得那麼仔細詳盡，致使讀者不想他是在預言未來，而是在追述已往。這些防禦的工事，究是在什麼時候修建的？學者大都主張是希則克雅王在聽見依撒意亞說散乃黑黎布要來圍攻耶路撒冷後興建的（36 章；列下 20:20；德 48:19-25；編下 32:5）。假使這意見對的話，那末，這端神諭不是在公元前 713-711 年間發表的，而是在公元前 701 年上發表的。但是在 701 年上，先知始終安慰鼓勵民眾，向他們預許天主必會由亞述王手中拯救他們；但在這端神諭內，絲毫沒有這種意思，斯克納 (Skinner) 謂這端神諭是「依撒意亞最悲觀的神諭」。為此，有些學者主張這些防禦工事，不是希則克雅而是阿哈次建設的（公元前 735 年）。如果依撒意亞先知在這端於 711 年左右發表的神諭內，提到阿哈次時代的事，這困難似乎就解決了，因為那時猶大所處的環境是夠悽慘的；但是在聖經上並不提阿哈次做了那麼多防禦工作，只在 7:3 內記載阿哈次去視察池塘，所以也講不過去。最理想的解釋：就是依撒意亞在此處所提的防禦工事，是指猶大在與阿市多得聯盟以後，為抵抗亞述所修建的。換言之，他所指的防禦工事，是不

- 14 啦！」^⑤ ●萬軍的上主親自附耳傳示給我說：「決不赦免你們這罪惡，除非你們死去。」吾主萬軍的上主這樣說。^⑥

反對舍布納的神諭

- 15, 16 有關宮殿總管舍布納的神諭：吾主萬軍的上主這樣說：去！到那個在高處給自己鑿墳墓，在巖石間給自己闢寢室的家宰那裡去，【對他說】：「你在這裡有什麼東西？你在這裡有什麼人，竟在這裡為你鑿墳墓？」●看哪！上主要大力一擲，把你擲得遠遠的；他要抓緊你，●將你捲了又捲，捲成一團，如一圓球，拋擲到廣闊之地。你要死在那裡，連你的彩車也要毀滅，
- 17 你這個王宮的恥辱！●我要革你的職，撤你的位。^⑦ ●到
- 18 那天，我要召希耳克雅的兒子厄里雅金作我的僕人。
- 19, 20 ●我要把你的朝衣給他穿上，把你的玉帶給他束上，將你的治權交在他手中；他將作耶路撒冷居民和猶大家
- 21 室的慈父。●我要將達味家室的鑰匙放在他肩上；他開
- 22 約 12:14; 瑪 16:19; 默 3:7
- 36:3,11,22; 列下 18:18,26,37
- 36:3,11,22; 列下 18:18,26,37

久已完成要完成的工作，即是在公元前713-711年間猶大所完成的軍事設備。有的學者為避免這此困難，就將這一段根本刪去。這方法未免太直捷了當了！8a節「猶大的屏障已被揭開」，原文作「他掀開.....」，希臘通行本譯作「他們掀開.....」，今依拉丁通行本譯為被動語態「.....被揭開」。其含義有數種解釋，但以指敵人進入聖殿至聖所的解釋，更合乎依撒意亞的思想。按依撒意亞的意思，聖殿是熙雍貞女的光榮，敵人撞入聖殿，污辱了熙雍的光榮，無異人凌辱貞女。這一句許是預言，在拿步高攻陷耶路撒冷後，完全應驗了（參 47:2；耶 13:22；49:8-10；則 23:27-29）。敵人要這樣污辱耶路撒冷，他們還不想這是天主的顯罰，回心歸向上主，而只一味籌劃防禦的工事。

- ⑤ 12-13節如果人民悔改做補贖，尚能避免這場災禍。但他們執迷不悟，怙惡不悛，遭了這樣的患難，還整日宴樂，酒酣耳熱，信口胡謔。
- ⑥ 14節他們這番存心背叛天主的罪，太重了，天主無法赦免這些願與自己為敵的罪惡，所以他們只有死去。這所指的是要流徙至巴比倫，猶大民族必要國破家亡。
- ⑦ 15-19節舍布納是個外方人，名字亦似乎是外方人的名字，先知預言他要去職，要死在異鄉。

岳 4:8

了，沒有人能關；他關了，沒有人能開。^⑧ ●我要堅 23
 定他，有如釘在穩固地方的木樑；他將成為他父家榮
 譽的寶座。●他父家全部的榮耀、細枝、嫩芽、各種細 24
 小的物品，自碗具以至各種壺瓶都懸掛在它上面。●到 25
 那一天——萬軍上主的斷語——釘在穩固地方的木樑
 必將脫落，破裂，掉下來，上面所掛的重載也要摔得
 粉碎。因為上主說了。^⑨

第二十三章^①

提洛受罰

2:16; 則 26:28;
 亞 1:9-10;
 匝 9:2-4

有關提洛的神諭：你們哀號罷！塔爾史士的船 1
 隻！因為你們的堡壘已遭破壞。由基廷地歸來的，他

-
- ⑧ 20-22 節厄里雅金 (36:3) 將代舍布納理政。「鑰匙放在他肩上」，即謂他在達味的家室內，將握全權 (瑪 16:19; 默 3:7)
- ⑨ 25 節恐為後人所增，其意在說明何以厄里雅金也為天主所捨棄，因為他好濫用私人。在依撒意亞全書內，只有這一端關於一人的神諭。
- ① 要義：本章內有以詩體寫的關於提洛 (左爾) 的神諭 (1-14 節)，神諭後附有後人以散文寫的題跋 (15-18 節)。這一章的意義頗難解釋，有些問題，至今尚沒有圓滿的解答。題名說是「有關提洛的神諭」，但在 2,4,12 三節內卻說漆冬；提及提洛的，只有 5,8 兩節，故一些學者以為本章含有兩端神諭：一對提洛，一對漆冬。另一些學者以現有的題名似有缺漏，原有的題名恐為「提洛及漆冬」。在 13 節內又提到了「加色丁」人。加色丁即是巴比倫，巴比倫開始稱加色丁人乃是在公元前六世紀之事。在公元前八世紀末葉，寫了這神諭的依撒意亞，何能用這名稱來稱呼巴比倫人？亞述人從未征服提洛，為首征服提洛的是亞歷山大，時在公元前 333 年。為這緣故，杜木 (Dulm) 等以這首詩不是依撒意亞所寫的預言詩，而是在公元前第四世紀末，一大詩人無名氏，為歌頌大亞歷山大的武功。憑吊提洛所作的哀歌，如同耶肋米亞的哀歌，並不是預言耶路撒冷的陷落，而是為哀傷她遭了不幸的摧殘而寫的詠懷詩。這意見近日很少有人擁護，大部分的學者仍堅持這首詩是依撒意亞的作品，我們以為這是最穩妥的意見，理由見下。以散文寫成的題跋，是在充軍後附添的，至於「題名」，卻是原始的。神諭中雖提到漆冬，也是為了提洛。漆冬是一座較古的城邑，歷來常用來代稱腓尼基全境。在這一章內「漆冬與祚爾」聯稱，就如人常

- 2 們得到了這消息。② ●海濱的居民，靜默罷！漆冬的
 3 商賈曾充實了你。●在大水之上運來的，是史曷爾的穀
 4 物；尼羅河的收穫，是她的財富；她成了萬民的商
 5 場。●漆冬！羞慚罷！因為海說過：【即海中的堡壘說
 6 過：】「我沒有分娩過，也沒有生產過；沒有撫養過青
 年，也沒有養育過處女。」③ ●這風聲一傳到了埃及，
 大家都為了提洛的消息而戰慄。●你們過海到塔爾史士

聯稱「猶大和耶路撒冷」一樣，說猶大自然包含和耶路撒冷，提起耶路撒冷自然也想到猶大。13節「看加色丁地域！她已不成為民族，亞述已將她委棄予野獸」一句，舊譯作「加色丁地域；這是一個民族，卻不是亞述」經文甚有問題（參見註解），一般學者以為這一句是後日竄入經文中的旁註，故不能僅依據這一句尚非定論的經文，就否認依撒意亞是這端神諭的作者。有些學者不免要反問說：如果這神諭是預言，那麼只能在約四百年後，大亞歷山大攻破提洛（公元前333年）事上，方纔可算應驗了。我們答應說：依撒意亞不只是一位大先知，還是一位大詩人，他用詩體所寫的預言，不應求其一一按字面應驗，只要所預言的事實應驗了，其餘細目小節，可視為詞章的藻飾，不必細究。事實上沙耳瑪乃色五年之久（727-722年）圍攻提洛，至於是否打下，史無明文（參見若瑟夫《猶太古史》*Ant. Jud. IX, 14.*）。又散乃黑黎布在701年上，厄撒哈冬在671年上，亞述巴尼帕耳在664年上，拿步高自585-572年，凡十三年之久，都曾攻破提洛，雖然他們沒有克服海上的提洛，卻只克服了陸上的提洛，即所謂「舊提洛」(Paleotyre)。第一個打破海上提洛的，倒是亞歷山大大帝，時在公元前333年，若問依撒意亞幾時寫了這首詩，我們也無法決定，不過我們既把它當作一篇預言詩，想必是在沙耳瑪乃色時代作的。

章旨：1-5節提洛陷落，航海的商人一聽見這消息，無不驚惶。6-9節提洛遭這樣的災難，是因為天主要罰她的傲慢。10-14節天主利用亞述的勢力，來實踐他懲罰提洛的定案。15-18節七十年後，提洛仍要恢復原狀，但此後她所得的利潤，必要獻與上主，作為熙雍殿內祭祀的費用。

- ② 先知以我們為當時的人，揮手叫我們觀看提洛被破壞的情狀。塔爾史士（Tarshish）是提洛商人在西班牙西南部所創立的一個商埠。當提洛商船由塔爾史士歸來時，到了基廷島（Kittim，即塞浦路斯島 Cyprus），就聽到提洛已遭破壞的消息，所以先知勸這些船隻哀號（參見列上10章註釋）。「堡壘」指船隻駐泊的港口。
- ③ 2-4節內的經文，意義不明，今依一般學者的意見稍加修改。「海濱的居民」「漆冬的商賈」，都是指腓尼基人。腓尼基的商人稱為「在大水之上運來的」，因為他們的主要事業是海外貿易，一生在海上往來，漂過重洋埃及去，把黎巴嫩山上的木料賣與埃及，由埃及販買農產物轉運到本鄉或其他的城市。埃及以外，腓尼基人在地中海沿岸尚有其他許多的口岸，如塞浦路斯島，塔爾史士城，迦太基城（Carthage）等，所以先知說，「她成了萬民的商場」。「都要靜默」，亦譯作「都要恐懼」，或「都要哀傷」。4節內的「【即海中的堡壘說過】」似重複，恐為後人所增。依撒意亞責斥漆

默 18:23

去罷！海濱的居民，你們哀號罷！^④ ●這就是你們所
 誇耀的城嗎？她本起源於上古，她的雙腳曾將她帶至
 遠方寄居。●是誰策劃了這事，來反對加過冕的提洛？^⑤
 她的商賈本來都是王侯，商販本來都是地上的顯要。^⑥
 ●是萬軍的上主策劃了這事，為打擊她一切自矜的狂
 傲，侮辱地上所有的顯要。^⑥ ●塔爾史士女兒！耕種
 你的地罷！海港也不在了！●上主的手已伸在海上，使
 萬國戰慄震驚；上主對客納罕已決定，要摧毀她的要
 塞。●他說過：「漆冬女兒！遭虐待的處女，你不要
 再歡樂！起來，往基廷去！在那裡你也得不到安
 寧！」●看加色丁的地域！她已不成為民族，亞述已將
 她委棄予野獸；人設立了高塔，毀壞了她的宮殿，使
 她成了一片廢墟。●塔爾史士的船隻！你們哀號罷！因
 為你們的堡壘已遭破壞！^⑦

提洛復興

耶 25:11-12

到那天，提洛將被遺忘七十年之久，有如一位君
 王的歲月。過了七十年，提洛要像妓女歌曲中【所唱

冬(腓尼基)，海彷彿起來替漆冬辯護，答應依撒意亞說：我白白辛苦了一場，喪失了所有的子女。如同沒有生產過一樣。海何以能代漆冬發言？因為漆冬是靠海上的貿易為生。為什麼指漆冬是個喪夫喪子的寡婦？因為他慘遭破壞，不能再稱為貞女，只可稱為寡婦。

- ④ 腓尼基原是埃及的友邦，亞述是他們的公敵。埃及人一聽見提洛遭破壞，自然要心悸(5節)。先知勸腓尼基人為避免浩劫，趕快逃到塔爾史士去(6節)。
- ⑤ 7-8兩節是探問如此古老繁榮的提洛城，為什麼一時竟化為廢墟？
- ⑥ 9節是答覆上兩節所提出的疑問。毀滅提洛的，是萬軍的上主，遭滅的原因，是她的倨傲與驕橫；至於亞述，只不過是萬軍上主為宰制人類所利用的一個工具(參見26:22)。
- ⑦ 11-14節的經文甚為雜亂，今盡力加以修改。「上主的手已伸在.....」是謂天主將要懲罰天下萬邦。客納罕指腓尼基，或如箴31:24指稱商人(參見拉丁通行本箴31:24)。對13節參見註1的要義。13節「加色丁地域；她已不成為民族，亞述已將她委棄予野獸」，舊譯作「加色丁地域；這是一個民族，卻不是亞述」一句，是後人所附加的，為說明當時的巴比倫是繼亞述而起的帝國。14節與第1節前半完全相同。本神諭至此已終結，以下為後人的題跋。

- 16 的】：•「被遺忘的妓女！拿琴遊城罷？巧彈多唱罷！
 17 好使人再記起你來！」•過了七十年，上主要眷顧提 默 17:2
 18 洛，她要再接受纏頭，與地面世上各國交易。•她的贏
 利和她的進項將祝聖與上主，必不再貯藏積蓄起來，
 因為她的贏利將歸於那些在上主面前度日的人，使他
 們吃得飽，穿得體面。⑧

第二十四章^①

全世受罰

- 1 看！上主使大地空虛，使它變為荒涼，翻轉它的
 2 面目，使它的居民四散：•那時怎樣對百姓，也怎樣對
 司祭；怎樣對僕人，也怎樣對主人；怎樣對婢女，也
 怎樣對主母；怎樣對主願，也怎樣對商賈；怎樣對債

⑧ 先知將提洛比做一個民歌中再圖得舊歡的妓女。「她要再接受纏頭」，如直譯則應作：「她要復歸自己的報酬」。此處所有的「報酬」一語，是專指妓女所得的報酬，故譯作「纏頭」。這比喻並不是說提洛復興後所做的貿易，是不道德的貿易，而只說她曾一度被棄，今再為人所愛，再與各國通商做買賣。「……將祝聖與上主……」是說她要加入默西來的神國，供給上主司祭的生活費，參與上主聖殿內的祭儀（參見 45:14; 50:6-7）。

① 要義：天主是以色列民族的天主，也是掌管宇宙，統治全人類的天主；他既對以色列和與以色列有關係的外方民族，發表了他的宣言——神諭，對世界對全人類豈能沒有要發表的宣言？所以在關於外邦民族的神諭（13-23章）之後，自然要談到有關全世界人類的神諭。24-27 四章內所載，即是有關全世界的神諭。關於外邦民族的神諭是預言外邦民族的未來，關於世界的神諭也是預言世界的未來。描寫世界未來的經典，通常稱為「默示錄」，其所用的體裁，號為「默示錄體」。依撒意亞這四章所用的，即是這種體裁，故人稱這四章為「依撒意亞的默示錄」。世界未來的事，既是未來的事，便無法描寫，如要描寫，便不能不借助於現成或已成或快成的歷史。是以默示錄的作者，述說史事，不易劃清它的界線，明明是在追述既往，忽而不狀述未來，由未來而又遠及末世。事既複雜不易分辨，而默示錄的作者往往對所借用的史事又多暗示，使其含義更為晦澀；故對於默示錄的著作，常有許多不易解決的問題（參見總論 6：論先知宣講的對象與其在啟示進展上的重要）。今就「依撒意亞默示錄」而論。

如24:10內所謂的「空虛的城市」，究何所指，有何意義，此其一；又我們是否能辨識依撒意亞所暗示的歷史事蹟，此其二；「依撒意亞默示錄」內所包含的是一端或是數端神諭，此其三為答覆以上的問題我們略略討論其內容、由來與結構。

(1) 內容：在這四章內，先知描寫上主在世界末日所要舉行的大審判。在2:12-22等處，先知早已詳細描寫過「上主的日子」和在「上主的日子」內所要施行的審判。在這裡他不過只是重申前論，所不同的是只將範圍擴大，由對民族的「上主的日子」和審判，引申到對世界最大最後的「上主的日子」和審判。在這「上主的日子」內，受審判的不僅是以色列民，或其他與以色列民有恩仇的民族，而是全世界的人類。全世界的人類在那一天內，分為兩集團：一善一惡，善者受賞，惡者受罰。以色列民因其為選民，故用來總稱凡信仰敬畏上主的人(25:6-8)。在審判結束後，上主召集他的忠信婢僕，在熙雍山上設宴款待，叫他們欣享自己的富裕仁厚。與熙雍山為對的，是「空虛的城市」。熙雍山既指天主的神國，「空虛的城市」自然指天主神國的敵對。依撒意亞的默示錄，亦如聖若望的默示錄，到處表示樂觀的思想。「惡」，不管他聲勢如何凶猛，畢竟是「善」要獲勝利。至義至善的天主決不容「惡」存留，其所以容「惡」存留，也是為要彰顯「善」。「惡」終要消滅，「善」卻不滅而與主永存。先知為描寫他的這些默示錄的思想，自然利用一些史事，然而他利用的究是些什麼史事，這倒難說。我們只概括地說：耶路撒冷陷落前後的慘狀，吾主耶穌用來述說世界的末日的情狀，同樣在這裡依撒意亞預言亞述的滅亡，她滅亡的慘狀依撒意亞用來表示世界終局的現象。這四章，如28-35章，其中尤以第33章，我們很難確定先知所依據的究是些什麼史事；但其中的大意則不外：大地消滅，壓迫者淪亡及熙雍復興；這三件原是依撒意亞神諭的中心思想，一讀便知是出於依撒意亞之手。

(2) 由來：這四章是誰寫的？在杜木以後基督教和唯理派的學者，幾乎都以為這四章不是依撒意亞的著作，而是充軍以後的作品。有些學者又注意到這一段內，除神諭外，尚有幾首詩歌，以神諭出自一個作者，以詩歌出自另一個或兩個詩家的手；說得更具體一點，他們以為這四章是在亞歷山大大帝至公元前一世紀間的著作。我們在這裡不願詳細討論他們的意見，只將我們的意見提出來，作為答覆他們的一個小結論：這一派學者的意見所持的證據，尚不足迫使我們否認這一段是依撒意亞的著作，因為在這一段內的文章，雖然與依撒意亞在其他神諭內所用的文體，有不不同的地方，卻也有許多相同的地方；因此得賴味爾(Driver)等不得不假定這四章的作者，對依撒意亞的文筆素有研究，立意模擬；或許這四章如依撒意亞外集(40-66章)，思想是依撒意亞的，文體乃屬後學門生，故與內集(1-39章)甚多類似的地方。雖然有些公教學者附和這些批評家的意見，我們卻不以為然，在客觀充實證明以前，我們仍以依撒意亞的默示錄為依撒意亞的著作。

(3) 結構：在所謂依撒意亞的默示錄內，含有神諭亦含有似聖詠的詩歌。神諭所狀述的，是一非常而富有世界窮盡性質的事變；詩歌所詠讚的，是天主的仁慈和偉大。虔誠的猶太人，好作類似的詩歌來讚頌上主的仁慈。神諭只有一個，穿插其間的詩歌，前後凡有三篇：即25:1-5；26:1-6；27:2b-13。由此可見這四章是一氣呵成的，不是由幾篇湊成的。神諭的含義逐步演進，到了深奧的地方，言盡而意未盡，遂以詩歌來詠唱，故三首詩歌皆置在神諭重要的地方。

章旨：對這四章的分析，學者的意見很不一致；今就我們在「要義」內所討論的，分析如後：24:1-16ab預兆世界窮盡的猶大的滅亡。24:16c-23暴虐者的沒落，劇烈的災難，以色列的幸運。25:1-5熙雍感恩懷信。25:6-12熙雍未來的光榮；萬民歸化，以色列的信仰獲得保障，不再受侵掠。26:1-3熙雍依賴上主，26:4-6先知鼓勵熙雍始終信

- 3 戶，也怎樣對債主；怎樣對貸方，也怎樣對借方。•大地
 4 必要完全荒廢，慘遭浩劫，因為上主這樣定了。^②
- 5 •大地痛哭哀傷，世界衰頹零落，上天與下地一同衰
 6 頹。•大地在居民腳下已被玷污，因為他們越規犯法， 創 9:16
 7 破壞了永久的盟約。•為此詛咒吞噬了大地，其中的居
 8 民受了罪罰；為此地上的居民受了折損，剩下來的人
 9 數極少。^③ •新酒哀傷，葡萄凋殘；心情愉快的，都
 10 長聲嘆息！•小鼓的喜樂已停止，歡笑的喧嚷已終結， 詠 137:2; 耶 7:34;
 16:9; 25:10;
 則 26:13;
 默 18:22
 琴瑟的喜樂已止息。•人不再飲酒作樂，喝了濃酒的反
 覺酸苦！•空虛的城市已破殘，家家戶戶都已關門閉

賴上主。26:7-19在困苦中，義人希求天主的保護。26:20-27:1天主預許赦恩。27:2-6上主再願佔有以色列為自己的葡萄園，加以灌溉愛護。27:7-13以色列的敵人要徹底消滅，但以色列在經過考驗獲得復興以後，從天下各國歸來，在熙雍山上相聚敬拜上主。

- ② 在這神諭內所預言的審判，不是如前第13-23章內所載的神諭，只涉及一個民族，而是對全世界的。世界所有的人，不管他是誰，有勢力有地位，沒有勢力沒有地位，都得受天主這次審判，無一能幸免。在第2節內，並沒有提到國王，然而不能依此就斷定這神諭是充軍以後的作品，遠在公元前八世紀，正當君主制度極興盛的時代，歐瑟亞就有過這樣的說法（歐 4:9），故這一點不足為據。
- ③ 4節後半，原文作：「大地上高貴的民族盡已沮喪」，今日的考證家都譯作：「上天與下地一同衰頹」。4-6節先知說明何以上主這次要這樣嚴厲懲罰大地，是因為人類背離上主，崇拜偶像，好流無辜者的血，使在人類腳下的大地無一片乾淨的土地（戶 35:33；詠 106:34-42；耶 3:1-2；16:18；則 36:17-18）。5節「越規犯法」指自然的法律和後日所頒定的誠命和規條；「破壞了永久的盟約」，即指上面所說的法律，尤指自然的法律。天主的十誡，只不過將刻在人類良心上的自然法律編為成文的自然法（Codificatiof of natural law）。此處所謂「永久的盟約」，是指天主與諾厄所立的盟約（創9:9-17），並非指日後與亞巴郎所立的盟約。故飛協爾博士即以「永久的盟約」，是指天主十誡。人類不遵守十誡，使天主震怒，詛咒大地，要消滅其中的居民（創 3:17；4:11；申 28:15-48；耶 11:3）。6節「剩下來的人數極少」這一句暗示先知在此還是特別注意對猶大的審判。他每次提到猶大的審判，總預言有一部遺民幸免獲救；同樣，他在這裡以對猶大審判象徵對世界的審判，仍預言在世界的審判以後，亦有一部分人幸免獲救。這講法甚合依撒意亞的神學觀念，但是有些學者否認在此有這種思想。他們只以為依撒意亞在此願表示天主的刑罰如何猛烈，使用了這樣的一句話，其含義與申 28:62所說「你們所留下的，卻寥寥無幾」完全相同，別無其他任何深意。

戶！●廣場上有人為酒而嗟歎，萬般娛樂已闌盡，大地 11
的喜樂遭放逐！●城中所留的只是淒涼，門戶被打得粉 12
碎！④

雨後殘蕾

17:6; 德 33:16

誠然，大地間萬民中，必像打過的橄欖樹，或如 13
收割葡萄後所餘的殘粒。●他們要提高聲音歌頌上主的 14
尊嚴：「萬民啊！你們歡呼罷！」⑤ ●你們【在東方 15
的】，應頌揚上主！住在海島上的，應頌揚上主，以
色列的天主的名！⑥ ●我們從地極聽到了歌聲：光榮 16
屬於正義者。」然而我說：「我有禍了！我有禍了！
我好可憐！反叛的仍在反叛，反叛的仍在極力的反
耶 48:43-44 叛！」⑦ ●地上的居民啊！恐怖、陷阱、羅網，都聚 17

- ④ 7-12 節按克撒訥等人的意見，11 節應放在 9 與 10 兩節之間。7-11 節（10 節移後），先知敘述世界賞心的樂事：彈琴鼓瑟，飲酒歌舞，到了那日，都要止息，茫茫大地，如上古鴻荒未開之世，一片寂寞淒涼（詠 104:15；耶 7:34; 16:9；岳 1:10-12；亞 6:5-6；默 18:22）。10,12 兩節，先知預言一座城將遭徹底破壞。這座城先知諱其名，而名之為「空虛的城市」。這「空虛的城市」，依先知的意思是指異教列國中最有勢力的一座城市，或暗示耶路撒冷，因為當時耶路撒冷城中，最盛行崇拜偶像的陋習。學者大都以為先知之意，是指一外教國家的京城，稱她為「空虛的城市」，是願以她作為敵對天主神國勢力的象徵，至於實在指那一座城，頗不易確定，學者間的意見，也極其紛紜。我們以為這座城，或是尼尼微，或是巴比倫。如果說「依撒意亞的默示錄」是其徒生在充軍之時編撰的，就不妨以為這座城是巴比倫城（伯前 5:13；默 18:2）。
- ⑤ 14 節言審判之後，剩下來的人，因見了天主的威嚴，從地上四面八方，都要歡呼踴躍。21-23 節，先知述說上主如何發顯了他的威嚴，在這裡他只說在上主顯現自己的威嚴以後，在地上發生了什麼效果。有些學者將本節稍加修改而譯作：「他們要提高聲音歡呼：從海上稱揚上主的尊嚴！」好像剩下的以色列人（他們要……），邀請剩下的異教人民，稱頌讚揚上主。
- ⑥ 照我們的譯文，猶大人向外邦人所說的話，即在 15 節內。「你們【在東方的】」一句舊譯作「在光明境內的」，意義甚含混，有些學者譯為東方，又將「海島」二字，亦譯作西方，我們以為在此似含有東西兩方相對的意義，然而不必硬譯為東方西方，因為以色列人謂海，謂大海，不但指地中海，也指西方。
- ⑦ 16 節先知從「地極」——地極指大地四方極遠的地方，從東方的境地，從海島上（15 節）聽到了同胞歡樂的呼聲。他們除讚美上主，以色列人的天主以外，還頌揚天主的人民說：「光榮屬於正義者」「正義者」是指在審判後獲救歸於上主的以色列人，和

- 18 集在你身上。●那逃得了恐怖聲音的，必要落在陷阱裡；那由陷阱中跳出來的，必要落在羅網中！
- 列下 7:2; 詠 46:3-4;
約 24:18; 2:10;
創 7:11; 亞 8:9

天地劇變

- 19, 20 的確，天上閘門已開放，大地基礎已動盪。●大地必將粉碎又粉碎，大地必將崩裂又崩裂，大地必將動
- 21 搖又動搖！●大地必東搖西晃，有如一個醉漢，搖盪得
好比一座帳幕；自己的罪惡又重壓在上面，倒塌了不
能再起！^⑧ ●到那一天，上主要在高天審視天上所有
22 的軍旅，要在下地察考地上所有的君主。●他們將被聚
集起來，關在深坑內，監禁在監牢裡；待過了許多時
23 日，將受懲罰。^⑨ ●那時，月亮要臉紅，太陽要羞
慚，因為萬軍的上主要在熙雍山上，要在耶路撒冷為
24 王，在他的長老面前要備受頌揚。^⑩
- 詠 60:4
出 24:9-11; 詠 47:5;
默 4:4; 10-11

外邦的人民，換言之，即是「默西亞的人民」(messianic people)。先知明明聽到民眾的歡呼，為什麼他要說出這樣一句煞風景的話：「我有禍了！我有禍了！我好可憐！」舊譯作「我只有消瘦，我只有淨瘦，我好可憐！」好像他不能與自己的同胞同心歡樂。「我只有消瘦」，是謂我只有悲傷。為何他悲傷呢？因為世上雖經過上主嚴厲的審判，搶奪殺傷之事，仍熾烈如前。「我只有消瘦」一句，以往的學者多譯作：「我有件秘密事。」就語言學來說，這種譯法雖不如前一譯法妥善，但並不是沒有依據。按後一種譯文依撒意亞似乎是說：這種歡呼不能引起我的共鳴，因為我得見了一件秘密事，知道這審判之後，還有一更使人膽戰心驚的審判。因為世上的人，雖然見了天主的威嚴，仍然為蕩淫亂，搶奪奸殺，觸動天主的義怒。

- ⑧ 17-20 節更進一步描寫天主對大地的審判，如果將這一段 1-13 節相比較，不難見到它們的區別。有些聖經學者否認在這章內，載有兩場不同的審判，以 17-20 節所述，是 1-13 節內所有更進一步的描寫，所以更為悽慘猛烈。我們也以為如此。先知在這一章內描寫天主在他眼前逐步展開的審判。如說意義含混，那是默示錄體的特徵，不足為奇。
- ⑨ 21-22 節到了大審判的日子，天主主要懲罰天上的軍旅和地上的君主。天上的軍旅指叛逆的天神，或外邦人所敬拜的邪神。當時的外邦人好敬拜星辰(耶 33:32; 46:25; 厄下 9:6)；地上的君主指一切暴君。22 節「他們將被聚集起來……監禁在監牢裡，待過了許多時日，將受懲罰」，這話不能按字面刻求其意義。默示錄體有其固有的風格，須循其體裁探求含義。此處只是說，天主主要徹底屈服他的仇敵，和欺壓義人的暴君，粉碎一切偶像，和崇拜偶像的惡人(參見伯後 2:4; 猶 6 節及偽經厄諾客書 18:14-15)。
- ⑩ 上主掃蕩敵人以後，就在熙雍山上為王，他的聖者侍立在他面前，瞻仰他榮耀，歌頌

第二十五章^①

感恩歌

上主！你是我的天主，我要稱揚你，我要讚頌你 1
的名，因為你忠實真誠地成就了你舊日的奇妙計劃。

詠 31:15

•因為你使那城成了一堆瓦礫，使設防的城市化為一片 2
荒涼，使傲慢人的城堡不像城市，永遠不得重建。•為 3

此，強大的民族要頌揚你，威武邦國的城市要敬畏 4
你。•因為你是窮苦人的屏障，是患難中貧乏人的屏 4

4:5-6; 詠 121:5-6;
默 7:15-16

障，避風暴的藏身處，避炎熱的蔭涼所；因為殘暴人 5
的狂怒有如冬日的暴風，•有如旱地上的炎熱。傲慢人 5

的狂暴你已抑止，有如濃蔭減輕了熱氣；連殘暴人的
歌聲也從此低降。^②

仁義。太陽和月亮在上主赫赫威嚴之前，也知斂容起敬，收藏光芒，所以先知說它們臉紅羞慚（出 29:9-18；默 4:4; 21:23）。

① 本章要義和章旨見前章註 1。

② 1-5 節是新熙雍所唱的感恩歌。在下面我們先略述說關於經文的問題，然後解釋它的意義。2 節「傲慢人」舊譯作「邪妄人」，瑪索辣與拉丁通行本作「外邦人」，今依希臘通行本改。第 4 節最後一句「因為殘暴人的狂怒有如冬日的暴風」，亦是依照現代一般學者的研究加以修改的，瑪索辣經文原作：「雖然殘暴人的狂怒有如搗牆的暴風」，似與上下文之意不甚相合。5 節內的「傲慢人」舊譯作「邪妄人」原亦作「外邦人」，今依希臘通行本改。以上是關於經文，以下是關於它的含義：依撒意亞先知在 11 章內，預言人類要因厄瑪奴耳獲得救援以後，就在 12 章內寫了獲得救援的感恩歌，同樣在這裡，他描寫世界的大審判以後，便接著詠唱在大審判日子內獲得救援的以色列民和外邦人的感恩歌。新熙雍親自起來代表她的子民稱謝她的救主，以第一人的稱呼自稱說：「.....我要稱揚你，我要讚頌.....」。「空虛的城市」已毀滅（24:10; 25:2），邪神偶像的崇拜已盡絕，上主已開始在熙雍山上作信義者的君王：這些事都表示他是轄治人類的歷史，實行他自古所定的計劃的主宰，為此新熙雍對他不勝頌揚，感恩愛戴（1 節）。「空虛的城市」遭毀滅，一面使外邦的民族都前來頌揚敬畏上主（3 節），一面使選民承認上主是他們的保護，是他們的救主（4-5 節）。

設宴聖山

瑪 8:11

- 6 萬軍的上主在這座山上，要為萬民擺設肥甘的盛宴，美酒的盛宴；肥甘是精選的，美酒是醇清的。^③ 若 6:51,54
- 7 •在這座山上，你要撤除那封在萬民上的封面，那蓋在 歐 13:14

③ 自本章 6 節至第 27 章末節 (25:6-27:13)，先知加意描寫新熙雍和他的新子民。在 6-8 節一段內，先知述說天主給新熙雍的子民所要賞的恩寵。第 6 節似應與前章 23 節相聯。在這一節內，天主許下他要在熙雍山上給天下萬民擺設盛宴。昔日在熙雍山上，天上對以色列民顯示了自己的光榮，將來在默西亞時代，天主也要在熙雍山上，對天下萬民顯示自己的光榮。所不同的是前次的顯示叫人起敬畏，而後次的顯示卻叫人感恩懷愛。看！他在熙雍山上擺山上擺設盛宴，款待他忠信的僕人。他待他們不以自己為主人，而自願對他們有如慈父。他視他們為自己的臣民，為自己的子女，以自己的國度為一大家庭，自為家長，天下萬民為昆仲。天主給天下萬民所設的盛宴，是指他賞給自己子女的超性的福樂和平安。誠然，聖教會的子女，在上主他們的天主面前，宴飲歡樂 (申 12:7)。在聖經內常以「肥甘的筵筵，美酒的筵筵」，指示天主的子女，在他們慈父的家裡，所享受的最豐富的福樂 (參見詠 23:5; 36:9; 63:6; 瑪 8:11; 22:2-14; 路 14:15-24; 默 19:9)。既然默西亞的神國的新熙雍，象徵聖教會，且即是聖教會，所以許多聖師以這肥甘美酒的盛宴，是指聖體聖事。亞歷山大里亞聖濟利祿 (St. Cyril of Alexandria) 說：「食品飲料指聖教會所舉行的不流血的祭祀。」在第 7 節內又說「在這座山上」，即謂在熙雍山上——由這一句可以看出作者是一個耶路撒冷人——「你 (天主) 要撤除……封面……帷幔」，所謂「封面」和「帷幔」，是指外邦民族對天主所有的隔膜，對天主絕少認識；但到了默西亞時代，天主要自己現身說法，將自己介紹給萬民，使自己與萬民，萬民與以色列自由來往，無所阻隔：這就是先知 11:9 在所說的「大地充滿了上主的知識，有如海洋滿溢海水」之意 (參見 2:3)。但在天主給他的子民所賞的恩惠中，最大的莫過於「常生」。天主是永生的，也願他的子民常生不死。罪惡卻給人類帶來了死亡，是以默西來必叫天主的子民戰勝罪惡和與罪惡俱來的死亡 (歐 13:14)，使人類復得因原罪所喪失的恩寵 (參見 11:1-9)。有些學者否認這四章「依撒意亞的默示錄」是依撒意亞的著作的主要原因，是因為其中含有這端常生的預言。照他們的意思，在公元前第八世紀就講這樣的道理，為時太早，似乎是不可能的。因為常生與復活的道理，乃是充軍以後以民所有的思想。另有一些學者將第 8 節作為寓意解釋，以「他 (天主) 要永遠取消死亡」，是說天主要叫他的選民，由現居的卑賤的地位，恢復他們昔日原有的光榮。這派學者如此解釋的用意，也許是為辯護這四章是依撒意亞的著作，但未免過於遷就，反而於事無補。我們以為依撒意亞在此，是預言人類因默西亞所要得的常生，和對死亡所要獲得的最後徹底的勝利。聖保祿宗徒解釋這一句，也說其中包含復活的道理 (格前 15:54; 歐 13:14)。「預示了到末世要發生的事，預先指出了尚未形成的隱秘事。」的依撒意亞先知 (德 48:28)，為什麼不能預言講說這端道理？有什麼證據，批評家能確鑿證明這是充軍以後的思想？對於與依撒意亞同時的歐瑟亞先知也有這種預言，他們又作何論？先知又說「吾主上

35:10; 詠 116:8; 各國上的帷幔。●他要永遠取消死亡，吾主上主要從人 8
 126:5; 格前 15: 人的臉上拭去淚痕，要由整個地面除去自己民族的恥
 26,54-55; 辱：因為上主說了。
 默 7:17; 21:4

選民歡樂

創 49:18 到那一天，人要說：「看！這是我們所依賴拯救 9
 我們的天主；這是我們所依賴的上主，我們要因他的
 救援鼓舞喜樂，●因為上主的手停留在這山上。」敵人 10
 要在自己的地方受踐踏，有如禾稈被踐踏在糞坑之
 中。●他要在其中伸開雙手，如同游泳的伸手游泳；但 11
 他的傲慢和他的手段已受了挫折。④ ●他城牆上高聳 12
 的堡壘必被打倒、推翻，倒在地上化為塵埃。

第二十六章①

凱旋歌

60:18; 詠 31:22; 那一天，猶大地要詠唱這首歌曲：「我們有座堅 1
 48:13-14 城，以救援作城牆與外郭。●你們打開城門，好讓遵守 2
 詠 118:19-20

主要從人人的臉上拭去淚痕」（默 7:17; 21:4）。這話端的道盡默西亞基督的慈懷，和他真福八端的真諦。「除去自己民族的恥辱」，是說對主忠誠的以色列人，散居在世上，處處受外邦人——對主不虔誠的人的譏笑辱罵，但為時不久，天主必要除去他們的恥辱，叫他們聚集在熙雍山上，坐享盛宴，聽天下萬民演奏「光榮屬於正義者」的凱歌（24:16）。

④ 選民的恥辱既已滿雪，他們何能不在上主的救援內鼓舞喜樂？他們喜樂，自然是因為上主擊滅了他們的敵人。「敵人」原作「摩阿布」。如果直譯為「摩阿布」，則「摩阿布」在此即算為選民敵人的代表。然而因為（1）希伯來文「敵人」與「摩阿布」二字，字形相似，故易混淆；（2）在默示錄文體內，除提名指稱熙雍外，常避免使用其他的固有名字；（3）「摩阿布」究不算是以民特殊的敵人，夠不上做象徵的資格，故依照不少學者的意見，將「摩阿布」改譯為「敵人」。

① 本章要義和章旨見 24 章註 1。

3 信實的正義民族進去。●你的意志堅定，因而你保全了 申 32:4; 詠 62:8
 4 永久的和平，故此人對你有信賴。② ●你們應永遠信
 5 賴上主，因為上主是永固的磐石。●他曾屈服了居高位
 的人，推翻了高聳的城市，將她推翻在地，使她粉
 6 碎，化為塵埃。●踐踏她的，卻是困苦人的腳，是貧窮
 人的腳。」③

虔誠的禱詞

約 3:23; 詠 5:9

7 義人的道路是正直的，你上主啊，削平了正直人
 8 的途徑。④ ●的確，上主！我們在你正義的路上期待 詠 42:2; 130:6-7
 9 你！你的名號，你的記念，是我們心靈的欲望。⑤ ●我

② 1-6節又載有一首詩歌，其含義與25:1-5所有的大抵相同。25:1-5先知詠唱新熙雍對上主如何感恩懷愛。在這一首詩歌內，先知歌詠新熙雍對上主如何衷心信賴。猶大誇讚自己有座堅城，她的牆垣壁壘，是上主的維護與援助。這座城打開自己的城門，只「好讓遵守信實的正義民族進去」(2節)，不是正義的，就不能進去，因為在其中為王的，乃是正義的天主。這座城即是新熙雍。往日以色列民屢次背離自己的天主，崇拜邪神，行淫失節；可是到了默西亞時代，新以色列民則大不相同，他們意志堅定，始終信賴上主，所以上主必賞他們長久安享太平(3節)。第3節是依照希臘譯本和一些現代的考證家，如仆洛克市(Procksch)等的意見加以修改的。有些學者譯作：「她的意志堅定，因此你(上主)賜給她和平，因為她信賴了你。」

③ 4-6節內，有些地方我們稍加修改，但仍不失其原意。這首詩歌似乎是分隊演奏的詩歌：1-3節是第一隊所唱，4-6節是第二隊所唱。4節「上主是永固的磐石」，聖奧思定解釋說：不論人事如何變更，天主仍然是「不可變更的美善」。他的莊嚴的名號「雅威」即含有「恆存不變」的意義。他給梅瑟啟示了這莊嚴的名號，叫他更明瞭他的本性，給他保證，永遠常在的天主，決不會為有始有終的人物所戰勝，他所許的，所計劃的，必依時遲早實現(25:1)。5節「高聳的城市」即是24:10所說的「空虛的城市」，25:2所說的「設防的城市」。他如今將她推倒在地，使她粉碎，成為塵埃，叫他的謙卑受欺壓的人(25:4)來踩來踐踏，言外是說，新熙雍要完全得勝「空虛的城市」。信賴上主的，絕不悲觀。

④ 1-6節是詠抒前章末節的餘意。第7節先知點出新以色列民能踏破「高聳的城市」，乃是因為天主在他們前面開道，唯一的條件，只要他們正直。人正直，前途必也正直光明。

⑤ 8節是7節的回音，唯其如此，故義人常終日乾乾不離上主的正道，在上主審判的路上追慕上主，期待他來舉行審判，顯揚他的名號。聖奧思定給教友解釋這句話說：「我們要以全心的愛情追慕他，向他詠唱新歌！」

們的心靈在夜間渴望你，我們的心神在清晨尋覓你，
因為當你的決斷顯於大地時，世上的居民都要學習正
義。●惡人雖然蒙受了憐憫，仍然不學習正義，在世上 10
詠 106:18; 米 7:16; 依然顛倒是非，毫不顧及上主的威嚴。⑥ ●上主！你 11
希 10:27 你的手雖已高舉，但他們仍看不見；願他們見到你對百
姓的熱忱而感到慚愧；並願你為你仇敵所保留的烈火
吞滅他們！●上主！是你賜與了我們和平，因為凡我們 12
第後 2:19 所做的，都是你為我們成就的！●上主，我們的天主！ 13
除你以外，還有別的主宰治理過我們；然而我們所稱
揚的，只有你，你的名號。●死去的人不會再活，幽魂 14
54:3 也不會復生，因為你如此懲罰了，並消滅了他們，使
他們所有的記念盡被遺忘。●你增加了本國的人民，上 15
詠 77:3; 78:34-35 主，你增加了本國的人民，你得了光榮，你拓展了國
家所有的邊界。⑦ ●上主！我們在困難之中尋求了 16

- ⑥ 9-10節義人的這種熱烈的希望，除非天主審視惡人，決不能實現。天主不立刻罰惡人，是給他們一個回頭的機會。誰知他們不悔改，反而變本加厲，連「在世上」思高舊版譯作「在正義的邦土」——巴力斯坦聖地內，也任意妄為，絲毫不顧及上主的威嚴。
- ⑦ 先知在 11-15 節這一段內仍然求天主保護自己的百姓，他身為先知，做了天主與以民間的中人，代表天主向以民宣傳神諭，亦代表以民向天主表達民情。他為打動天主的慈心，求天主回想他昔日為保護以民所行的奇事。以色列原是他的家業，他對以色列素懷著一腔不可言喻的熱忱，為此常保護她，使她脫離歷來暴君的欺壓。目前以色列又將陷於患難，遭亞述的威脅——如以這「默示錄」是依撒意亞門徒在充軍時作的，則是以色列民正在遭受巴比倫的壓迫——所以先知懇求天主，如昔日一樣的來保護救援以色列民。先知在神視中，看見了天主敵對——「空虛的城市」陷落了，倒在塵埃裡，又知神視中所見的其他的事蹟，都要一一實現，然而先知願意早日實現，故為以色列向天主發出了這呼聲。這段的大意外：天主雖然高舉自己的手，恐嚇惡人，惡人仍然不顧，除非天主罰他們，他們是不會返悔時的。如果天主打擊他們，他們就明白，天主這樣做，是因為他對自己的選民非常愛護；又因自己不知學好，不得天主的愛護，捫心自問，實不能不感到羞慚。如果自問有愧，而尚不務求正義，歸向天主，先知就祈求天主，乾脆地將他們消滅(11節)。先知繼續祈求天主說：上主！你昔日賜給我們和平，凡我們所做的，都是你代替我們完成的(12節)。如今因為我們忘卻了你，就如民長時期一樣，有外邦民族來統治我們；然而請記憶，我們乃是因你名而得名的民族，只呼號你的聖名(13節)，你就為我們審視且消滅了我們所有的敵人，

- 你，我們在壓迫之中呼求了你，因為那是你對我們的
 17 懲罰。●有如懷妊臨產的婦女，在苦痛中痙攣呻吟；同 13:8; 37:3; 歐13:13;
 18 樣，上主！我們在你面前也是如此：●我們也像懷妊痙 若 16:21
 攣；然而所產的竟是風，沒有給大地帶來救恩，世界
 19 的居民也未因此而得生。●你的亡者將再生，他們的屍 則 37:1-14; 歐 13:
 體將要起立；睡在塵埃中的人們都要甦醒歌詠，因為 14; 14:6; 瑪11:5;
 你的朝露是晶瑩的朝露，大地將拋出幽靈。⑧ 路 7:22; 弗 5:14

靜待救恩

- 20 我的百姓！去，進入你的內室，關上門，隱藏 約 14:13-15; 瑪 6:6;
 21 片刻，等待盛怒過去。●因為，看哪！上主已由自己 希 10:37
 的地方出來懲罰大地居民的罪惡，大地要暴露自己 創 37:26; 米 1:3;
 默 3:10; 6:10

和他們一切的記念(14節)；並且在達味和撒羅滿的時代，你加增了你的人民，拓展了你的國界，使你自已獲得了光榮，因為你的百姓的光榮，就是你光榮(15節)。

- ⑧ 16-19 四節內的經文，似有訛誤，今依學者的意見稍加修改。在有如漫漫長夜的憂患中，以色列尋覓上主(9節；民 1-3 章)，低聲哀吟。在 17 節內，先知把以民所遭的困苦與妊婦臨產時所有的痛苦相比較，其意恐是指充軍期內所遭受的苦楚(13:8; 21:3; 42:14; 66:7-9)。但是臨產的婦女，一產生了，就沒有痛苦了，相繼而來的，是說不盡的喜樂。為以色列卻不然，他們有了產婦的痛苦，而沒有產婦得子的喜樂，因為他們所生的竟是風，換言之，即受苦沒有結果。他們雖然向上主訴苦，上主沒有俯聽他們的哀聲，如昔日是一樣，打發一個人來拯救他們。黑暗不能再加深了，他們如坐在死影中，彷彿已死去的人，然而先知仍就安慰自己坐在死影中的同胞，預告他們來日必將復活。「復活」如在則 37:1-14，是單指以民的復興，或是亦指死者的復活？雖然近日尚有幾位學者，只主張單指以民的復興，但我們與其他大多數的學者，仍主張依撒意亞這莊嚴的預言。的確也指示死者的復活。也許有人要說：以色列正在受壓迫，纔哀求天主拯救，如果受壓迫死了，復活於受壓迫而死的以色列又有何益？他們原是希望哀求天主迅速來救，推翻壓迫他們的敵人，而上主反說你們將來要復活，這豈不叫他們坐著等死嗎？我們答應說：天主並不是要他們坐著等死，是要他們為義捐軀。為義捐軀的。雖死必復生(瑪 5:10-12; 10:39; 谷 8:35; 路 17:33; 若 12:25)。天主這樣答覆以民的要求，完全是出於他的上智的措置，(1) 如此準備世人相信復活的道理；(2) 使人明白公義的賞罰，不在現世，而在身後。惡人雖終生隨心所欲，但逃不了身後的永罰；義人雖一生遭受凌辱，死於非命，卻要復活，永享常生的真福(達 12:2; 智 5 章；加下 12:39-45 及瑪加伯引言 6；神學、默感與正經性)；(3) 天主俯聽我們人的祈求，常超出我們人所希望的，就如舊約忠信的靈魂，哀求天主賞賜人類求恩，天主卻將自己唯一心愛的聖子，賜給了人類(若 3:16; 若一 5:9-10; 羅 8:32)。所以依

吞下的鮮血，不再遮掩被殺的人。⑨

第二十七章①

上主的最後勝利

詠 72:9; 74:14;
約 40:25-26

到那一天，上主要用他那厲害、巨大、猛烈的 1
劍，來懲罰「里外雅堂」飛龍，和「里外雅堂」蜿蜒；
並要擊殺海中的蛟龍。②

5:1-7

葡萄園歌

到那一天，你們要唱「那可愛的葡萄園」歌：③ 2
•「我，上主，親自作它的護守者，時加灌溉；我要日 3
夜護守，免得受人侵害。•我再沒有怒氣；萬一有了荊 4

撒意亞勸慰受難的熙雅說：「你的亡者將再生，他們的屍體要起立。」他彷彿看見他們要復生起來，所以說：「睡在塵埃中的人們都要甦醒歌詠」夜間所下的露水，朝陽一出來，便照得閃爍有光，給蔓山遍地的野草，帶來了生命，在晨光中微笑。如此，全能的天主，彷彿清晨晶瑩的朝露，使累累荒塚中似衰草的枯骨恢復生命，一一由地中起來，迎接義德的太陽，所以先知說：「大地將拋出幽靈」（歌 14:6；依 45:8）。

⑨ 20-21 節上承 25:8，下起 27 章。先知勸自己的百姓等待天主的審判。以民該走進自己的室內，閉門獨居，如同他們的祖先曾一時在埃及所做的一樣（出 12:23,27），因為天主決要來審判大地。到了那天，凡是遭殘殺的，受過壓迫的。都會起來，懇求天主給他們伸冤報仇。

① 本章要義和章旨見 24 章註 1。

② 在前章 20-21 兩節，先知勸自己的百姓安心等待天主的救援；在第 1 節內先知說明，上主要如何擊殺選民的三個勁敵：「里外雅堂」飛龍，「里外雅堂」蜿蜒和海中的蛟龍。這三個名字大既是指曾壓迫過以民的三大帝國：亞述、巴比倫和埃及。

③ 2-6 節又記載著一個葡萄園歌。在 5:1-7 所詠的葡萄園與此恰成反比。在 5 章內所哀傷的葡萄園，雖然園丁費盡苦心，所得的盡是些野葡萄。但是在這章內所詠唱的葡萄園則不然，要體貼園丁的苦心，生要發芽，開花結果，使「她的果實充滿地面」（6 節）。這是這首詩歌的大意。經文有些地方似有訛誤，今依近代學者的意見加以修改。第 2 節思高版舊譯文是按克撒訥（Kissane）等人的意見翻譯的，有的學者譯作：「到了那天，可愛的葡萄園！你們要歌頌她。」

5 棘和蒺藜，我必前去攻擊，將它完全焚毀；●除非不求
6 我保護，不與我講和，不與我和好.....」●來日雅各伯將詠 72:16; 歐 14:6
生根，以色列要發芽開花，她的果實要佈滿地面。④

以民受罰後回國

7 上主打擊以色列，那裡像他打擊那些打擊以色列
的人呢？上主擊殺以色列，那裡像他擊殺那些擊殺以
8 色列的人呢？●上主以離棄，以驅逐，懲罰了她；在吹羅 11:27
9 東風的日子，藉巨風將她捲去。⑤ ●惟其如此，雅各17:8
伯的罪過方得消除；她的罪孽得以赦免的代價，即在
於她將祭壇所有的石塊，打得粉碎有如石灰，不再樹
10 立「阿舍辣」和太陽柱。⑥ ●的確，設防的城市已荒
涼，成了被撇下和放棄的住宅，有如荒野；牛犢在那
11 裡牧放，在那裡偃臥，吃盡了那裡的枝葉。⑦ ●幾時
樹枝枯萎，就自會斷落，婦女便來拿去燒火；她既不
是聰敏的民族，因此那創造她的，對她沒有憐惜；
12 那形成她的，對她也不表恩情。●到那一天，上主要從
大河流域到埃及河畔收割果實，以色列子民啊！你們

④ 3-6 節上主看護自己的葡萄園，加以灌溉，拔除並焚燒其中的蒺藜，周周到地護衛她；可是有個條件，要她絕對信賴自己的威力，全心與自己和好，即謂捨棄邪神，勵行正義，一心翕合上主的聖意。如此，她必要生根，開花結實，充滿地面。

⑤ 7-8 兩節，經文意義不明，今依希、敘等譯本加以訂正。大意不外：當上主來審視萬民時，異民的命運與以民的命運不一樣，以色列的敵人遭打擊以後，再沒有復興的希望；為以色列卻不然，天主打擊他們，是為訓練他們。大難以後，仍有留下的以色列民，他們要與上主和好，恢復昔日的光榮，形成一更偉大，人數更眾多的民族(友 8:25-27)。在第 8 節內，先知預言以色列民將要流徙異鄉，「上主」(原文作他)要以戰事和流配驅散他們，如大風捲落葉一樣。

⑥ 充軍之苦，是以民敬拜邪神招來的懲罰，叫他們不要再敬拜邪神。關於「阿舍辣」和「太陽柱」，參見 17:8 註 5。

⑦ 10 節「設防的城市」即指「空虛的城市」(24:10; 25:2; 26:2)。11 節「不聰敏的民族」指頑固不化，昏愚執拗的以色列民。「設防的城市」要化為荒野，「不聰敏的民族」將聽其受人蹂躪(44:18)。

都要一個一個地被聚集起來。●到那一天，要吹起大號 13
筒，凡是在亞述失迷的，在埃及地分散的，都要前
來，在耶路撒冷聖山上，朝拜上主。⑧

第二十八章①

米 1:2

撒瑪黎雅末日

5:11-13; 亞 6:8

禍哉，那為酒灌倒的厄弗辣因醉漢所驕矜的冠 1

⑧ 最後 12-13 兩節中，先知預言充軍的終結，和以色列民重新的耶路撒冷聖山相聚，朝拜上主。如此，依撒意亞以一種愉快的希望，結束自己的「默示錄」。先知在上主賜給他的神視內，見到了許多先後要發生的奇事，其中有叫他悲傷的，亦有叫他喜歡的。他要將他所見的神視傳示與人，就把他所見的，平鋪直述的描寫出來，彷彿這些事都是在同時發生的；又因先知是個猶太人，自然格外關心猶太人的事，述及了異民的事，他忽又聯想到以民的事，所以不容易分辨何事指以色列民，何事指天下萬民。先知在神視中所見，有在不久的將來就要發生的事，有在末世才發生的事，先知既和盤托出，未加細辨，我們又有何法分辨呢？所以很多地方就不容易解釋。大抵先知在這神視內，見到了一場大審判，與他以前所見在「上主的日子」的審判，範圍更廣，刑罰更嚴厲。這場審判，不只是對付以色列民，亦是對付萬民。其結果：一是萬民所倚仗的勢力——「空虛的城市」要滅亡，二是天主的神國——新熙雍要建立，獨放光明。新熙雍一建立，萬民就可得救，成為熙雍的子民。要到這樣一個吉慶的日子，其中還須經過一時期的災難。這災難是為鍛鍊準備選民——即對天主忠信虔誠的人，去享受未來永久神聖的幸福。

① 要義：從 28-35 章為依撒意亞書的第三集，與「關於外邦的神諭」（13-27 章）頗形相似，首先記載關於以色列和猶大兩國的神諭（28-33 章），其次記述稱揚默西亞國將來獲得榮耀的預言（34-35 章）。默西亞國獲得榮耀的詩歌（34-35 章），應是「有關撒瑪黎雅和耶路撒冷的神諭」（28-33 章）的終結，猶如「依撒意亞默示錄」（24-27 章）是「有關外邦的神諭集」的終結一樣。本集（28-35 章）可分為兩段：第一段包括六項教訓，每一教訓的開端，冠以「禍哉」二字，因而學者們普通稱之為「災禍的教訓」（參見 28:1; 29:1,15; 30:1; 31:1; 33:1）；第二段包括默西亞國將獲得榮耀的預言。本章的內容大致是這樣。28 章是第一項災禍的教訓。這項教訓雖然假定撒瑪黎雅已陷入危境，但尚未為亞述大軍所攻克，仍然是厄弗辣因人所誇耀的華冠。撒瑪黎雅的淪陷既然在公元前 722 年，依撒意亞的這項災禍的教訓，自必寫於公元前 725 年前後。也就在那一年，以色列王曷舍亞落在亞述王的手裡（參見引言 1.5：以色列王國）：按曷舍亞為以色列的最後一位國君，他的惡運便是依撒意亞這項教訓的適宜機緣。

章旨：1-6 節預言驕傲的撒瑪黎雅的滅亡。假使猶大尚能維持於一時，這不是說沒有

2 冕！禍哉，那生於肥谷之巔作她美飾的殘花！^② ●看 亞 1:14
 哪！吾主【興起】一位強有力者，有如帶冰雹的暴雨，
 又如摧毀性的狂風，和漲溢氾濫的大水，猛力將【一
 3 切】拋落地上。^③ ●厄弗辣因醉漢所驕矜的冠冕，必
 4 被人踏在腳下；●生於肥谷之巔作她美飾的殘花，將如
 5 夏季前早熟的無花果，人一見到便伸手摘取吞下。●到
 那一天，萬軍的上主將親作他殘餘的百姓的榮冠和華
 6 冕；^④ ●他將是坐堂判案者的公義之神，將是城門前
 禦敵者的力量。

斥責耶京政要

7 連這些人也因清酒而搖晃，因濃酒而蹣跚；他們 5:11-13; 56:12
 8 在異象中搖晃，在審斷時暈眩。●一切筵席上都滿了嘔
 9 吐，沒有一處不是垢物。●他要將智識授給誰呢？向誰 則 3:5

犯罪，乃是出於天主的仁慈和忠實。7-8節先知告戒她，行事必須小心翼翼，因為每一件惡習，都要遭受懲戒的。9-22節先知斥責那些譏誚他教訓的人，和與埃及締結盟約，傲慢矜誇的政客；並須說明，不是與大帝國所締結的盟約，能穩固熙雍，熙雍所有的力量，完全來自天主。天主將親手建立新熙雍的基石——寶貴奠基的隅石。23-29節一個農夫的比喻。他對於不同的穀類，用了不同的方法撒在田裡，照樣，天主知道如何對待祂的百姓。耕地之後繼以撒種，天主亦將於譴責之後，繼以溫柔的方法，使她（以色列）成為萬民獲得祝福的泉源（12:6；詠 87）。

② 撒瑪黎雅城築於美麗的芍默龍（參閱列16:24）山上，四周滿植花卉，看來彷彿一個花園圍繞著城郭。但這城的居民耽溺於酒，於酣飲時，頭上必戴花冠；曾幾何時，花已萎謝凋零了。

③ 2節「強有力者」指亞述王，他要將這冠冕擲在地上，踏於腳下。他的進軍有如帶著冰雹的暴雨，摧毀的颶風和氾濫的洪水。他一來到到撒瑪黎雅，便佔領了這城，有如摘取吞食無花果一樣，但為佔領撒瑪黎雅亦費時約三年之久。關於撒瑪黎雅淪陷的史事，參見列下17章和引言第1章。

④ 5節「到那一天」一句是指默西亞時代。「上主將親作他殘餘的百姓」舊譯作「上主將為他百姓中遺民」，不是指撒瑪黎雅亡國所剩餘的人民或單指猶大的遺民，而是指以色列全體的子民——北國和南國的人民。根據先知的說法，默西亞時代，南北兩國這間再沒有彼此仇恨的現象，所有亞巴郎的後裔，雅各伯家族的人們，都要歸順雅威（歐 2:2；耶 3:18）。上主將是這些懺悔者的榮耀和力量，並賜予他以秉公審斷的精神和防禦敵兵的勇敢。

解釋啟示呢？是向方才斷乳和剛離母懷的嬰兒嗎？●這 10
 只是些「命上加命，命上加命，令上加令，令上加 11
 令，這裡一點，那裡一點！」^⑤ ●是的，上主要用口吃 11
 的唇，異人的舌，向這民族說話！●雖然他曾對他們說 12
 過：「這就是安息的地方，讓困倦的人安息罷！這就 12
 是休養的處所。」可惜他們總不肯聽從。●因此上主的 13
 話對他們真成了「命上加命，命上加命，令上加令， 13
 令上加令，這裡一點，那裡一點，」致使他們雖然前 13
 行，卻向後仰倒而跌傷，陷於圈套而被擄獲。^⑥

33:19; 耶 5:15;
 格前 14:21

嘲笑者的末日

為此，你們這些在耶路撒冷統治這民族的好嘲弄 14
 的人，聽上主的話罷！●你們曾說過：「我們與死亡訂 15
 了盟，與陰府結了約，當狂怒的刑鞭經過時，不會落 15
 在我們身上，因為我們有欺詐作我們的遮掩，有虛偽 15
 作我們的庇護。」^⑦ ●因此吾主上主這樣說：「看，我 16
 要在熙雍安放一塊石頭，一塊精選的石頭，一塊寶貴 16

28:17; 智 1:16;
 德 14:12; 耶 5:
 12; 亞 9:10

7:9; 詠 118:22-23;
 瑪 21:42; 16:18;
 羅 9:32-33; 格
 前 3:11; 10:11;
 弗 2:20

- ⑤ 北國的滅亡已是註定了的，而南國——猶大也不能逃脫這種滅亡的懲罰，因為她的罪惡與以色列的罪惡，是同樣的深重。依撒意亞在這裡特別提出司祭和先知們的酒癖，以及百姓對他們的說教所懷的憤恨和侮慢。猶大的領袖和百姓們認為依撒意亞好像是一個對著嬰兒喃喃不体的教師，而他的教誨只是些重複的諛語（9-10 兩節）。
- ⑥ 既然人民不肯聽從依撒意亞的教訓，而為所欲為，天主只有使他們聽到更驚人的話，不是天主將使亞述軍隊來侵襲猶大，這樣那些不肯聽從依撒意亞說教的人們，必將服從亞述帝國的命令。12節是依撒意亞對治國的一種信念。「這是就安息的地方……」，即謂猶大的首領們如果要得到國家的安全和平靜，必須追求他所告訴他們的——依賴上主，忠於上主，不應在別的地方尋求安全，不應與外國聯盟反抗亞述；但是顯貴與庶民都喜歡在上主以外，尋求他們的安全。因此上主使他們反而遭受蹉跌，跌傷……而被擄（13節）。
- ⑦ 14-15兩節，先知斥責猶大的統治者，並指出他們所希望的安全是何等的無稽和空虛。統治者認為與埃及和其他國家一經締結盟約，便可一無所懼，絕無滅亡之禍，這就是「與死亡訂了盟，與陰府結了約」一句的意義。但是天主為拯救自己的百姓，卻另有計劃，這計劃寫於16-17兩節裡面。

- 17 的角石作基礎，信賴的人必不動搖。●我要以公平為準 28:15; 蘇 10:11; 約
繩，以正義為權衡；冰雹將蕩盡欺詐的遮掩地，洪流 38:23; 伯前 2:6
- 18 將沖散虛偽的庇護所。^⑧ ●你們與死亡所訂的盟必要
廢除，與陰府所結的約必不持久；當狂怒的刑鞭經過
- 19 時，你們必被蹂躪；●每次經過，每次必要打擊你們；
他每朝經過，白日黑夜也經過；惟有恐怖方能使【你
- 20 們】明白這啟示。」^⑨ ●真是伸直身子床太短，縮作一
團被又窄。^⑩ ●因為上主要興起，如在培辣親山上一 蘇 10:10;
撒下 5:17-25
- 21 樣；要發怒，如在基貝紅山谷一樣，為履行他的工作
——他神妙的工作，為完成他的事業——他奇異的事
- 22 業。●所以現在不要再嘲笑了，免得你們的繩索繫得更
緊，因為我聽到的有關毀滅大地的決議，是來自吾主
萬軍的上主。^⑪

農事的比喻

- 23 請你們側耳靜聽我的聲音，請留意傾聽我的言

- ⑧ 為明瞭這兩節(16-17節)，必須聯想到阿哈次時代，依撒意亞的關於厄瑪奴耳的神諭(7章)。當時先知曾以天主的名義說過：不是阿哈次所依賴的亞述來拯救猶大，而是厄瑪奴耳。現在天主又藉先知的口宣布：不是埃及和其他盟國能鞏固熙雍，而是天主自己所立的那塊精選的，寶貴的奠基石(參見瑪21:42; 羅9:33; 10:11; 伯前2:6; 宗4:11等處)。這塊基石，根據以上援引的地方，就是默西亞。在默西亞領導下，人民，尤其是統治者，對他必須表示依賴(依7:9)，又應秉公治國，並廢止所有違反天主旨意的盟約(17節)。
- ⑨ 19節是描寫沒有什麼能阻止亞述的侵略和流血的來臨；猶大將為亞述所摧殘蹂躪的地域。亞述的這次進軍，依撒意亞似乎暗示散乃黑黎布所主使的侵略(公元前710年)。「惟有恐怖方能使你們明白這啟示」一句，原文含混不明。大意是說：猶大侮辱了先知的警告，因之先知每一件新的啟示，都是增加他們的恐怖。(參見耶19:3; 撒3:11; 列下21:12)。
- ⑩ 20節言猶大以為依賴埃及的聯盟可以獲得自己的安全，可以抵抗亞述的侵略，這種信賴無疑地是他們的床和被褥，無奈床太短，被褥過窄。人在短床上睡覺，無法伸直自己的腳，在過窄的被褥裡，不能蓋住全身。因此猶大之信賴埃及盟國只有痛苦，與埃及締約，畢竟是有百害而無一利的。
- ⑪ 21-22節上主所決定的毀滅，就是他親自向他的百姓施行懲罰，猶之乎他昔日指揮達味

41:15

語：●耕田的人那有整日耕田，掘土耙地的呢？●當他把 24, 25
 地弄平了以後，不是要撒上小茴香，播種大茴香，種
 植大麥和小麥，地邊種玉蜀黍嗎？●這是上主教給他的 26
 方式，他的天主指示他的。●打小茴香不須用釘耙，打 27
 大茴香不須用碾機，而是用木棒打小茴香，用棍子打
 大茴香。●五穀豈是要輾碎的嗎？不是！人並不將它無 28
 限期地壓了又壓，而是叫碾機滾過，碾出穀粒來，並
 不是為碾碎它。●這也是出自萬軍的上主：他的計劃真 29
 是神奇，他的智慧真是超絕。⑫

第二十九章^①

耶京受罰與獲救

33:7; 36:1-2;
37:33-37

禍哉，阿黎耳，阿黎耳，達味駐紮過的城！任憑 1
 一年復一年，任憑節期的循環，●我必圍困阿黎耳， 2

挫敗培勒舍特人一樣（撒下 5:20-25；編上 14:11-16），這次他要指揮亞述人打擊以色列。

⑫ 先知為講述上主所要實施的奇事，設了一個農夫播種打穀的比喻（23-29 節）。本段內，有許多草木名，學者雖無法決定應屬於何類，但本段的大意是很明顯的。有如農夫知道某一種類應於何時何地種，同樣天主也知道何時應對待自己的百姓和其他的民族。農夫耕耘土地，希望它能結豐滿的果實，天主磨難懲罰百姓，是願她蒙受更多的祝福。農業在依撒意亞心目中，好像是天主教訓人的象徵，德 7:16 節說：「不要厭惡勞力的工作，和至高者制定的農業。」羅馬人和希臘人也認為農業是神明給與人的智慧（參閱味吉爾：農業曲 *Virgil, Georgicon, Lib. I. 125-150*）。

① 要義：自 29-32 章寫亞述的侵略，包括四篇訓言。皆是先知公元前 702 年所預言的。本章就是第一篇訓言，其他三篇載於 30:1-33，31:1-32:8，32:9-10。有些學者認為本章包括兩篇訓言：1-15 節和 16-24 節。誠然，這兩段似乎是兩個獨立的作品，但也不能否認依撒意亞在本章的一貫精神和主張。我們把本章視為一篇整體的訓言，不是不合於事實的。唯理論學者將本章分為四個或五個片斷，主張某篇出於依撒意亞之手，某篇寫於充軍之後或瑪加伯時代。我們以為這種主張純係主觀的，許多非公教學者，也不願接受這種主張，反而大加駁斥。

- 那裡將發生呻吟和悲嘆。你於我必像一個「阿黎耳。」^② ●我要如達味一樣紮營圍攻你，以堡壘包圍撒下 5:6-9; 路 19:43
- 3 你，築起高台攻擊你。^③ ●你將降低，要由地下說
- 4 話，你微弱的言語出自塵土。【你的聲音有如幽魂的
- 5 聲音出於地下，你的言語低聲地出自塵土。】^④ ●那殘錄83:14-15; 智5:15
- 害你的人，將多得有如微細的塵沙；那對你施虐的，
- 將多得有如飛揚的糠屑。但是，忽然，轉瞬之間，^⑤
- 6 ●萬軍的上主將帶著雷霆、地震、巨響、颶風、暴風和出 19:16

章旨：1-5b節記述以後幾年中，耶路撒冷聖城——達味的京城都必遭圍攻；5c-8節但上主會忽然降臨來保衛熙雍。以色列必將看見侵略者亞述的消滅。9-12節說明耶路撒冷遭難的主要因素，是首領心神的昏愚盲目。13-14節由於首領們不肯聽從上主的話，百姓對上主的敬禮也只求外表的虛偽儀式，上主不得不對百姓施以懲罰。15-16節與埃及密謀的愚蠢，依恃埃及人，是不能獲得救助的。17-19節上主的仁慈畢竟憐憫他迷路的百姓，使他們目明耳聰，全心愛慕上主。20-21節人民樂意聽從上主，在世上即可享受真正的和平。22-24節上主許給亞巴郎的諾言必將應驗，以色列必將興隆，萬國對以色列必將表示臣服。

- ② 1-2節「阿黎耳」(Ariel)一名，含有「天主的獅子(英雄)」的意思。現代的學者認為「阿黎耳」含有「天主的火爐」的意思。摩阿布碑文上亦有這個名稱。這無疑是先知用以指示耶路撒冷的。先知用這個名字，大概是因為它有暗示聖城的特徵。這城指天主祭壇的火爐或聖所，祭壇上必要宰殺和焚燒犧牲，因此祭壇左右時常可以聽到呻吟和悲哀之聲。先知說：一年後，耶路撒冷必將成為一個戰場，所以為天主將如一個阿黎耳，即謂將是一個因兵燹而成為呻吟悲哀的地方。這預言是先知在公元前702年宣布的。果然，第二年(701年)，散乃黑黎布的大軍攻擊了耶路撒冷(參閱則43:15)。克撒訥博士(Prof. Kissane)主張先知在此所暗示的，是拿步高於公元前公元前586年攻克耶路撒冷的史事。對於克氏的這種主張，我們不敢贊同，因為「一年復一年」一句與32:10節的「稍過年餘」一句，意義相同，歷代的猶大學者也這樣解釋。
- ③ 3節說明天主主要藉亞述的軍隊攻擊耶路撒冷(28:21)。「如達味一樣」一句，是按希臘通行本校訂的，瑪索辣經文作：「我要在你周圍駐兵」關於包圍的工事(參閱申20:20)。達味攻擊耶路撒冷的史事，參閱撒下5:5-10。
- ④ 4節【你的聲音有如幽魂的聲音出於地下，你的言語低聲地出自塵土】一句，舊譯作「你的語音，有如巫覡從地裏出來，你的言語從塵土中喃喃作響」，似乎是插入的註腳(參閱撒上28:13)。先知為描述耶路撒冷破壞的情形，用了兩個比喻：一個是形容被壓在地下的人，由地裡發出屏息說話的聲音；一個是形容被殺害的人，他們的聲音宛如已脫離肉體的幽魂從地下所發的聲音。
- ⑤ 當時在人這方面殘酷者擊碎，使他們化為塵埃及糠屑。5節「那殘害你的人」舊譯作「你那眾多的殘酷者」是指亞述由各國徵調來的軍隊。

吞噬的火焰來眷顧【你】。●那許多攻擊阿黎耳的民 7
 族，所有攻擊她並豎起堡壘包圍她的人們，都要成為
 一場夢境，有如夜間的異象。●如同飢者夢中得食，及 8
 約 20:8 至醒來，仍然枵腹；又如渴者夢中飲水，及至醒來，
 依舊疲憊，心裡仍有所欲：那攻擊熙雍山的各種民
 族，也將如此。⑥

目盲心盲

你們都在自我愚弄而愚蠢，你們都在自我蒙蔽而 9
 迷矇；你們沉醉，不是出於清酒；你們蹣跚，不是出
 於烈酒；●而是由於上主將沉睡的神注在你們身上，封 10
 19:14; 申 29:3; 羅 11:8 閉了你們的眼睛【即先知們】，蒙上了你們的頭顱【即
 默 5:1-3 先見們】。⑦ ●所有的異像為你們都像是封住的書中
 的話；若交給識字的人說：「請讀這書！」他將答說：
 「我不能，因為這書是封著的；」●若將這書交給一個 12
 文盲說：「請讀這書！」他將答說：「我不識字！」
 1:10-20; 詠 78:37; 瑪 7:21; 15:8-9; 哥 2:22 ●吾主說：「因為這民族只在口頭上親近我，嘴唇上尊 13
 崇我，他們的心卻遠離我，他們對我的敬畏僅是人們
 所傳習的訓誡。●所以，看哪！我要向這民族再行奇 14
 則 7:26; 北 8: 格前 1:19 事，最奇妙的事，致使他們智者的智慧必要消失，他
 們賢者的聰明必要隱遁。人算不如天算。⑧ ●禍哉， 15
 約 22:13; 詠 10:4; 則 8:12

⑥ 「上主眷顧」一詞，聖經中屢次見到。含有「懲治」「拯救」的兩個意思。6節即含有拯救的意思。天主眷顧耶路撒冷，是願拯救她，眷顧耶路撒冷的敵人，是懲罰他們。「一場夢境」的比喻，在7節內是描寫對以色列的暴虐者的倫亡，在8節內是寫亞述勝利的消失。

⑦ 9-12節指出首領和百姓精神上的昏愚盲目，原是咎由自取(9節)：故意違反天主，不肯聽從他誠命的人，天主必不憐恤他，且要離棄他，讓他迷於歧途。聖人們說：被天主遺棄在天主懲罰中是最嚴重的。10節的「【先知們】」和「【先見們】」句，為一註腳。關於這段的大意，參閱6:9-10。

⑧ 心靈上昏愚盲目是久裝偽善的結果，口頭尊敬和離心離德，便是以色列宗教生活上的

逃避上主而力圖掩蔽自己計劃的人！禍哉，那些在暗中行事並說：「有誰看見我們，有誰知道我們」的人！

16 ●你們多麼顛倒事理！豈能看陶工如泥工？製造品豈能論製造者說：「他沒有製造我？」陶器豈能論陶工說：
智 12:12; 15:7; 德 33:13; 依 45:9; 64:7; 耶 18:1-6; 19:1-3; 羅 9:20-21; 弟後 2:20

17 「他不精明？」^⑨ ●誠然，再稍過片刻，黎巴嫩即將變
路 1:46

18 成果園，果園將被視為果林。●到那日，聾者將聽到書
撒下 2:5-6

19 上的話，盲人的眼將由幽暗晦暝中得以看見；●弱小的人將在上主內再得歡樂，貧困的人將因以色列的聖者
41:8, 51:2

20 而喜悅，●因為暴虐者已經絕跡，輕蔑者已經滅亡，一切思念邪惡的人已經剷除；●就是那些使人在訴訟上失敗，在城門口布置羅網陷害判官，用假理由屈枉義人
41:8, 51:2

22 的人。^⑩ ●因此拯救亞巴郎的天主論雅各伯的家這樣
41:8, 51:2

23 說：「雅各伯今後不再慚愧，他的面貌不再失色，●因為人們看見了我手在他們中所有的工作，必稱頌我名為聖，必稱頌雅各伯的聖者為聖，必敬畏以色列的天
41:8, 51:2

24 主。●心內迷亂的人將要獲得知識，怨尤的人必學得教誨。」^⑪

墮落。宗教的真意在於人與天主的契合，全心全意崇拜愛慕天主，吾主耶穌曾把先知的話貼切於他同時代的人（瑪 15:8）。天主為使選民歸順他，使應許再顯奇蹟，使智者賢者喪失他們的智慧和聰明。所謂「最奇妙的事」舊譯作「奧妙的奇蹟」，是指默西亞時代的救恩。聖保祿依照希臘通行本引用了 14 節的話（格前 1:19）。

- ⑨ 15-16 節猶大國的政治人員不知懇求天主，卻暗中與埃及締結盟約，自以為可保絕對安全，詎知他們遭遇了意外的災難，無疑地他們是過於驕矜自負，他們好像將泥土（埃及）看成了陶匠（天主），竟敢拒絕天主的管治說：「他沒有製造我」「他不精明」。
- ⑩ 忠實的天主在以災難懲治自己的百姓之後，會給他們帶來自己的救恩。在這裡先知描寫默西亞時代的幸福。這種幸福主要是屬於精神的（19, 22-24 節），其次也屬於物質的（17-18 節）。國家昇平，人民安居批業，原是默西亞時代獨有的特徵（9:1-6; 11:1-10）。
- ⑪ 最後三節是描述默西亞國家的宗教精神，這種宗教精神可以歸納於：「稱頌天主的聖名」，「接受天主的教誨」兩句話中（32:2-4）。

第三十章^①

則 16:26

指責與埃及締盟

31:1; 列下 18:21;
耶 2:18

禍哉，悖逆的子民——上主的斷語！他們自作主張，不請示於我；自訂盟約，不依照我的精神，致使罪上加罪。●他們沒有請求我【的許可】，便起程南下埃及，想託庇於法郎的保障之下，想隱匿於埃及的蔭庇之下。●但是法郎的保障將是你們的羞恥，隱匿於埃及的蔭庇之下，將是一種污辱。●雖然他的首領已在左罕，他的使者已到達哈乃斯；●但是他們都要因這於他們毫無裨益的民族而受到羞慚，因為這民族為他們不但毫無幫助，毫無益處，反而是一種羞恥和污辱。^②

20:5; 36:5-9

14:29; 戶 21:4-9;
申 8:14-15

●他們以牲畜帶著貴物經過南方——殘酷苦痛的地域，即壯獅和牝獅咆哮，蝮蛇和火蛇飛行的地域——驢背上馱著他們的財富，駱駝背上馱著他們的寶物，到一個於他們毫無裨益的民族那裡去。^③ ●埃及人的援助

51:9

① 本章要義參閱前章註1之要義

章旨：猶大與埃及締盟商談，無疑地進行得非常順利，派往埃及的使節，已經起程就道。1-7節依撒意亞預言他們的締盟不能成功，因為埃及不能履行諾言。8-17節先知一再嚴厲地斥責百姓不知依恃天主，並斷言他們徒然求助於埃及。18-26節呼籲上主者，上主必會予以救助和祝福。27-33節上主要親自擊潰亞述軍隊。

② 1-5節一段，先知斷言：與埃及締盟毫無用處，並且是一種違反天主聖意的行為。4節：「他的首領……他的使者」，究竟是指誰、是指法郎的首領和使者呢？還是指希則克雅王的首領和使者呢？學者們意見紛紜。根據客尼格（König）、登訥斐得（Dennefeld）等人的主張，是指希則克雅的首領和使者。他們已經到達左罕（即塔尼斯 Tanis）和哈乃斯（Hanes，即赫辣克教頗里 Heracleopolis magna）二城，但是他們辛苦的所得，只有羞恥與污辱。5節「這於他們毫無裨益的民族」一句和36:6節亞述統帥的話頗同，撒爾貢文獻內亦有埃及王丕魯（Piru）是「一位不能救助他人的君王」的記載。

③ 6節第一句普通譯作：「有關南地野獸的神諭」，在這裡，經文明顯地有了脫漏，我們跟從杜木、飛協爾等學者予以訂正。「南方」或「乃革布」是指猶大曠野直到埃及邊界一帶的荒野。先知在異象中，透視本國的使節，帶著貢物經過這危險的地帶向法

是無用的，是空虛的，因此我稱呼她是「靜坐的辣哈布。」^④

預言求救無益

- 8 你現在去，當他們面前，寫在版上，記在書中，
 9 為後世作證據：^⑤ •「這是一個反叛的民族，不忠實 1:2-4
 10 的子女，拒絕聽從上主法律的子民。」•他們曾對先見者說：「你們不要再看異象。」對先知說：「你們不要 32:3; 列上 22:8-27;
 耶 11:21; 亞 2:
 12 給我們說什麼預言，給我們說些好聽的話，預示些幻 12; 7:13; 米 2:6
 11 想故事罷！^⑥ •離開你們的正道罷！轉移你們的路線
 12 罷！在我們面前不要再提以色列的聖者！」•因此，以 詠 62:11
 13 色列的聖者這樣說：「因為你們藐視了這話，而依賴
 14 邪說謬論，且傾心信賴；•所以這罪惡，為你們將如一
 堵高牆上突起而將倒下的缺口，頃刻之間就會突然坍塌，
 15 •坍塌得有如毫不痛惜地被摔碎的陶器，碎得找不到
 一塊碎片，能用以從爐中取火，從井裡取水。」^⑦
 16 •因為吾主上主，以色列的聖者這樣說過：「你們的得 7:9; 詠 131:2;
 米 6:8
 救是在於歸依和安靜，你們的力量是在於寧靜和信
 賴。」然而你們不願意；•你們反說：「不！我們要騎 歐 1:7
 馬逃去！」的確，你們必要逃去。「我們要乘駿馬疾

郎呼籲辱及以色列的救援。

- ④ 7節下半句是跟從龔刻耳、飛協爾等學者而訂正者。「辣哈布」一詞指示埃及（詠 87:4; 89:10），象徵渾沌的怪物（約 9:13; 26:12）。「靜坐的辣哈布」一句，是說埃及絕不肯起來援助那些依賴她的國家。
- ⑤ 8節「當他們面前」的「他們」是指依撒意亞的子弟。
- ⑥ 10節是說百姓要求先知們轉變他們強硬和不協和的態度，特別請求依撒意亞不要一味宣講以色列的聖者和那些嚴厲的誡條，因為百姓希望先知們講些合乎他們心理的消息。他們以為與其聽些毫無興趣的真理毋寧聽些謠言新聞（參閱 28:9 等節；亞 7:10-16）。
- ⑦ 9-14節先知提出百姓虛偽的國策：缺乏依恃心，企圖不正當的行為，和公開拒絕天主的勸戒。15節先知說出選民應有的態度：忠誠依賴天主，等待他的救助。

申 32:20

馳。」的確，追擊你們的必然疾馳。●千人要逃避一人 17
的叱吒，萬人要逃避五人的叱吒，直到你們所剩餘
的，有如山頂上的木杆，或山嶺上的旗幟。⑧

對信者的恩許

49:23; 54:8; 詠2:12;
130:7; 哀 3:25

然而上主仍舊等著向你們施惠，仍高興向你們表 18
示憐愛，因為上主是正義的天主，凡仰賴他的人是
有福的。●【熙雍的百姓，耶路撒冷的居民啊！】你不會 19
再慟哭，他必垂憐你呼求的聲音，他一聽見必要應允
你。⑨ ●吾主縱然給你們困苦的食物和酸辛的水，但 20
你的教師再不躲藏，你的眼睛必能常見到你的教師。⑩
●當你偏左或偏右時，你必會親耳聽到你後面有聲音 21
說：「這是正路，你們要在這上面行！」⑪ ●你必以那 22
包銀的木偶和包金的神像為不潔之物，將它們拋棄，
有如拋棄月經布一樣，並對它說：「去罷！」⑫ ●你把 23
種子種在地裡，上主必使雨降在其上，並使你地裡出
產的食糧豐盛富饒；那一日你的群畜必將在廣闊的草

詠 65:10

- ⑧ 猶大人民畢竟依賴了埃及的戰車與兵馬，但結果卻是一場慘敗。16節盡屬諷刺的言語。17節的「叱吒」二字，許多學者譯為「攻擊」，其實意義相差無多。「叱吒」二字表示敵人「攻擊」時的「吶喊」。
- ⑨ 20a節「困苦的食物和酸辛的水」一句，思高版舊譯文是跟從克撒訥移至17節後的，即謂最殘酷的苦痛。一般學者多將此半句刪掉。（參閱列上22:27）。人在蒙受救恩以前，將體味到沒有誰能予以援助，英國有句名言說：「黎明以前，要算是最黑暗的時候。」
- ⑩ 上主拯救他的百姓是出於他的正義和仁慈；他是正義的，他知道亞述人的惡意（10:5-15）；他是仁慈的，他一聽見他的百姓的呼聲，就不能不憐恤他們。19節【熙雍的百姓，耶路撒冷的居民啊！】一句，係根據飛協爾等學者而譯的。其他學者則譯為「因為這百姓將住在熙雍，住在耶路撒冷。」亦有學者將此句刪去。
- ⑪ 21節舊譯作「不論你左旋右轉，你的耳朵必會聽到你教師的聲音說：「這是道路，你們要在這路面走吧！」，係按厄提約丕雅譯本而修改的，許多近代學者大都譯成這樣。本節大意是說：在默西來時代，上主要親自教訓自己的百姓。
- ⑫ 22節由於上主教訓的力量，百姓會拋棄他們自製的木偶，並視這些木偶為污穢的布條。誠然，充軍之後，以民再不犯崇拜偶像的罪惡了。

24 場上牧放。●耕田的牛和驢駒必吃用木杵或簸箕揚淨而
 25 拌上鹽的芻料。¹³ ●大行慘殺之日，當堡樓倒塌之時詠 65:10; 岳 4:18
 26 時，所有的高山峻嶺必有溪水涓涓細流。●當上主包紮
 他百姓的創口，治療他們傷痕的那日，月亮的光華將
 似太陽的光華，而太陽的光華必增加七倍，有如積累
 了七天的光華。¹⁴

上主出征亞述

27 看哪！上主的名由遠方而來，他怒火如焚，濃煙10:24
 衝天；他的口唇滿了敵愾，他的舌頭有如吞噬的火
 燄；●他的氣息如氾濫的河川，漲到【人的】頸項；他智 5:24
 28 要用盪滅的篩子篩淨列國，用引入歧途的馬勒柑住萬
 29 民的下顎。¹⁵ ●你們必要謳歌，有如歡祝慶節之夜；詠 134:2
 內心愉快，有如在笛聲之下登上主的山，到以色列的
 30 磐石那裡去一樣。¹⁶ ●上主必使人聽見他尊嚴的聲錄 10:11; 約 38:23
 音，見到他降臨的手臂，在狂怒之中，在吞噬的火燄

¹³ 23-24 節由於百姓拋棄偶像，唯獨崇拜天主，天主便賜予他們各種祝福（參閱申 28:1-24）。

¹⁴ 25 節「慘殺之日，當堡樓倒塌之時」一句，暗示尼尼微京城的傾覆，先知好像說，選民的敵人的勢力當時必要消滅，天主將豐厚地祝福自己的百姓。這些祝福（26 節）是以「默示錄體」寫成的。偽經厄諾客書 72:37; 73:3 也摹仿了我們這位先知的體裁（參閱先知書總論 6：論默示錄體）。

¹⁵ 27-33 節一段記述上主的來臨。「關於上主的來臨」的記載，舊約中是常見的（民 5:4-5；詠 18:7; 50:3-6；哈 3:3）。天主這次來臨是為打擊亞述帝國。先知描寫天主這次的來臨，宛如一次嚴酷的公審判，而亞述又是這次天主來臨（審判）的第一個目標。其他國家也將遭受天主義怒的譴責。「上主的名」與「上主的榮耀」（詠 102:22）意義相同，意謂：天主鑑臨的有形表現（Visible manifestation of God's presence）。無疑地，先知將他寫成一位不可抗拒的君王，用篩子篩萬民的主宰，又如一個馴養者。28 節的經文恐有脫漏，但大體上說，所保存的意義還算完整。此節舊譯作「他必用盪滅的篩子篩萬民，用馬勒柑住百姓的下顎，導之誤入歧途」，「導之誤入歧途」一句，意謂引導那些不馴服的民族走向刑場，聽候審訊。

¹⁶ 29 節「你們」是指蒙受救恩的以民，由於敵人的毀滅，應當歡樂歌詠，如同慶祝逾越節或帳棚節夜間的歡樂一樣。

中，在狂風、暴雨、冰雹之中。•亞述必因上主的聲音 31
而戰慄，上主必用刑杖擊打亞述。•當上主懲戒的刑杖 32
加於他們身上時，每次擊撻都是在敲鼓和彈琴的聲中
執行的。他將以激烈的戰爭擊敗他們。⑮ •因為托斐 33
特已準備好多時，還是為君王而設的，又深又廣，堆
滿了許多柴火；上主的氣息有如一條硫磺河流，把它
點燃起來。⑯

第三十一章^①

唯上主能施救

30:1-7; 列下 18:21;
則 16:26; 歐 1:7;
10:13

禍哉，那些南下埃及求救，依靠戰馬，信賴他戰 1
車眾多，依恃他們鐵騎驍勇，而不仰望以色列的聖
者，也不求問上主的人！•但是【上主】仍然能降下災 2
禍，他決不收回自己的言語；他必要起來攻擊惡人的

出 14:26; 編下 32:8;
則 28:9

家，攻擊助人作惡的人。② •埃及人是人，並不是 3

⑰ 31節先知最後提出首先被打擊的國家，是亞述帝國，她曾是執於上主手中用以懲治以色列的棍杖（10:5），現在卻被上主自己的棍杖所擊毀了。

⑱ 32節頗為費解，經文亦含混不明，大意是說；當上主以刑杖打擊他的敵人時，選民必將極度歡樂。

⑲ 托斐特位於耶路撒冷以南。一般的譯文作「本希農山谷」。托斐特即是這山谷中的火坑，人多在這裡焚燒廢物和屍首，有時也焚燒活人，以祭祀摩肋客邪神，因此托斐特便成了地獄地象徵。先知好像說，天主已在托斐特預備好焚燒亞述王的地方（參閱列下 23:10。）

① 本章要義參閱第 28 章註 1 之要義。

章旨：自 31:1-32:8：這篇訓言的大意與前章頗同。1-3 節能拯救以民的，不是埃及，而是上主自己。4-5 節上主必將保衛熙雍。6-9 節只要選民拋棄偶像，天主必會使亞述毀滅。32:1-8 天主不但保護自己的百姓，使敵人毀滅，而且要革新百姓的心神，使他們守持正義，與上主相結合。

② 1-2 節依撒意亞不拘如何反對猶大與埃及締盟，猶大民族始終未有聽從先知的勸告，結果與埃及結了盟。猶大一向缺乏騎兵，同時知道亞述大軍是以騎兵和戰車為主力

- 神；他們的戰馬是血肉，並不是靈；只要上主一伸手，施助的人必將仆倒，受助的人必要顛覆；二者同歸於盡。^③ ●因為上主曾這樣對我說：「猶如壯獅或幼獅為了獵物而怒吼，即使召集許多牧人攻擊牠，牠並不因他們的叫囂而畏懼，也不因他們的喧嚷而驚慌；同樣，萬軍的上主必要降下，為熙雍和她的丘嶺作戰。^④ ●有如飛鳥展翼護雛，萬軍的上主也要這樣扞衛耶路撒冷，加以保護、拯救、憐恤、保存。」^⑤
- 以色列子民啊！再歸到你們所遠離的上主那裡罷！^⑥
- 因為到那一天，人人必要拋棄自己的銀偶像和金偶像，即你們以污穢的手所製造的。^⑦ ●亞述必將傾覆

的，以為與埃及締盟，騎兵和戰車問題便可獲得解決。但是他們對天主卻沒有依恃心，更沒有徵得天主的同意，因此先知預言他們將遭遇災禍。他們自以為明智，竟置天主於不顧。比他們更明智的以色列的聖者，將向「惡人的家」即猶大國民和「助人作惡的人」即埃及人，施以嚴厲的懲治。

- ③ 先知在3節以一種對峙的語法，指陳了他所具有的歷史觀念，在目前的危急中，他神目中看出誰是勝利者誰是戰敗者，在世上的國家衝突以外，她又能看見強有力的「神」的作為。如此，先知在這裡是以「神」為上主道德上的目的，並且肯定這個道德上的目的，畢竟要制勝任何暴力。神是萬物的生養者，發自天主內的力量。有如天主永遠存在，照樣他的力量（神）永遠不會消滅，相反地，人和馬是屬血肉的，無常的，有死亡的。
- ④ 唯有上主能保衛他的百姓。為解釋這道理，先知引用了兩個比喻：一個是壯獅的比喻，一個是飛鳥振翼護雛的比喻。獅子在捕食是時，一無所怕，任何人不能由獅子的口裡奪回獵物。如果上主有意保護以色列，任何國家不能驚擾他們。4節「為熙雍和她的丘嶺作戰」一句，意謂天主保衛熙雍。但有些學者譯作：「對熙雍……」，即謂上主將攻擊熙雍。不過這種譯法，與這篇訓言和上下文不相吻合，故今譯作：「為熙雍……而作戰。」
- ⑤ 上主不但像一個勇士保衛耶路撒冷，而且還像一隻振翼而飛的母鳥，以她的翅翼庇護和拯救耶路撒冷（申 32:11；詠 91:4）。5節「加以保護、拯救、憐恤、保存」，舊譯作「保護拯救她，越過而保存她」此句暗示出 12:13,33,27。在那裡有這樣的記載說：「我打擊埃及國的時候，一見這血，就越過你們去。」而不予以殺害。有如昔日上主越過以色列，不加殺害，現在上主也越過（寬恕）選民，不加攻擊。
- ⑥ 但是，如果以色列不肯歸順上主，上主是絕不會寬恕他們的，因此「歸順上主」便是獲得寬恕的條件。先知在這裡又提出選民叛離上主，崇拜邪神的罪行（1章；2:5-11等）。
- ⑦ 7節「到那一天」，指「審判之日」或「上主的日子」。那時人將承認偶像的無用，

於超人的刀下，超人的刀必將吞噬她；她將由刀劍面前逃走，她的壯丁必要充作苦役。^⑧ ●她的磐石，由於震驚必要逃避，她的王侯，由於恐慌必將放棄軍旗：這是在熙雍有火，在耶路撒冷有爐的上主的斷語。^⑨

第三十二章^①

正義的王國

11:3-4; 耶 23:5-6

30:10

5:20

看哪！有個君王將秉義為王，王侯也將秉公執政。●個個將如避風的處所，避雨的遮蓋，如荒漠中的水流，如旱乾地上巨石的蔭影。●看得見的眼睛不再矇矓，聽得見的耳朵必將傾聽。^② ●急躁人的心將會體味智識，口吃者的舌將會暢於言談。●愚昧的人不再叫

必將之拋棄，而歸依上主。

⑧ 8節亞述的敗亡不是由於敵對力量的鬥爭，而是出於上主的力量，假使沒有上主的力量，埃及和抵抗亞述的盟國，絕對不會成功。這預言的徵驗，始於散乃黑黎布和布侵略猶大之年（公元前701），而終於尼尼微陷落之年（606）。「充作苦役」舊譯作「成為奴隸」。

⑨ 9節經文殘缺，上半句尤甚，今根據克撒訥博士予以訂正。大意是說，亞述的帝王——磐石和王侯將震驚敗亡。以「磐石」指異國的帝王，聖經上僅這裡有過一次，聖經上所提及的「磐石」，都是指上主而言。因此有些學者推測本節的「磐石」二字，是指亞述帝國的神祇。下半句的大意是，住在熙雍的上主，對攻擊聖京的敵兵，是一團吞滅的火。上主曾這樣說過：敵人必將滅亡。

① 本章要義參閱第28章註1之要義。

章旨：1-8節見前章章旨。9-20節最末的一篇教訓：9-11節先知對安逸無憂的婦女們所發的警告。12-14節記述亞述大軍的蹂躪和劫掠。15-20節災難之後，天主使選民享受了一個時期的安寧與興隆。

② 上主於懲治亞述之後（31:4-9），將重建自己的國度，就是使達味的王權穩立於新的熙雍之上（24:23; 25:6; 26:1-6）。這裡要注意的是，根據依撒意亞的神學，選民和蒙救者的君王，唯有上主自己，或上主的受傳者默西亞。達味的後裔，在我們這位先知的心

- 6 作貴人，奸險的人不再稱為紳士，^③ ●因為愚昧的人 詠 14:1; 訓 10:13
 出言愚昧，心懷邪僻，肆意作惡，發表褻瀆上主的謬
 7 論，使飢者枵腹，使渴者絕飲。●奸險者的手段毒辣， 詠 10:2, 7-11
 只籌劃惡計，用誑言毀滅卑微的人，在窮人的案件上
 8 顛倒曲直。●但是貴人策劃高貴的事，他常以高貴行
 事。

警告安逸的婦女

- 9 圖安逸的婦女們，起來，請聽我的聲音！無憂的 3:16-24; 亞 4:1-3
 10 女子們，請傾聽我的言語！●稍過年餘，你們無憂的女
 11 子必受驚擾，因為葡萄沒有收穫，穀粒一無收成。●安
 12 逸的婦女們！你們必將顫抖；無憂的女子們！你們必
 受驚擾；你們脫光衣服，腰間纏上麻布罷！^④ ●你們
 13 必要為了肥沃的田地，為了結實的葡萄園而挺胸，●為 5:6
 了我百姓生滿荊棘和蒺藜的土地，為了所有的娛樂家
 14 園，為了歡欣的城市而悲傷，^⑤ ●因為宮闕已荒廢，
 喧擾的城市已荒涼，救斐耳和巴罕永遠成了廢墟，成

目中，僅是上主的僕人或一個管理家務的人，他應當善盡自己的職務，即奉行天主的法律，但他卻不是人民神樂和平的源泉。依撒意亞和其他先知的職務之一，是勸戒達味的後裔謹守法律。默西亞時代，君王和他的王侯必將秉公執政。里拉諾 (Lyranus) 和其他學者都主張先知在 1-2 兩節所暗示的，是希則克雅王，而現代的治經學者，大半主張先知在此僅描述默西亞時代所呈顯的安寧和正義。3 節「看得見者的眼睛」舊譯作「見者的眼睛」即謂先知的神眼在觀看異象時，不再矇龍 (29:10,18)，百姓們聽他們所宣講的，也都能聽得明白。

- ③ 先知在 3,4,5 三節內怨恨當時社會的種種黑暗，然而在這裡竭力描述默西亞時代社會上的正義和公平。
- ④ 9-11 節先知在這裡如同在 3:16 以下等節一樣，勸勉婦女們改邪歸正，並預言她們一年之後，將遭受天主的懲罰，勉勵她們克己行善。
- ⑤ 12 節是根據貢達門 (Condamin)、米諾基 (Minocchi)、瑪爾提 (Marti) 等學者而略加修正的。其他學者則譯為：「為了肥沃的田疇，為了結實的葡萄園，妳們 (婦女) 必將槌擊妳們的乳房。」罪惡使大地遭受了天主的咒罵，因此它所產生的只有荊棘與蒺藜 (13 節)。按先知的道理，女人也應當負起天主這降罰的責任。

了野驢喜樂的地帶，成了羊群的牧場。⑥

11:2-9

復興的展望

及至神自上傾注在我們身上，荒野將變為田園， 15
 田園將變為叢林；●公平將居於荒野，正義將住在田 16
 園。●正義的功效是和平，公平的碩果是永恆的寧靜和 17
 安全。⑦ ●我的百姓將住安謐的寓所，安全的宅第， 18
 清靜憩息之所，●縱然叢林全被摧毀，京城全被蕩 19
 平。⑧ ●你們播種於多水之濱；使牛驢任意走動的 20
 人，是有福的。⑨

第三十三章^①

求天主施救

箴 22:23; 耶 30:16;
哈 2:8

禍哉，你這不受侵害而侵害人，不受劫掠而劫掠 1
 的人！當你侵害完了，你將遭受別人的侵害；當你

-
- ⑥ 14節宮殿和京都由於君王和貴族的罪惡，將變成荒蕪。「巴罕」為一守望臺的名號，離宮殿不遠，救斐耳即位於聖殿西南方的山嶺，上面建有皇宮貴族的樓閣（厄下 3:26；11:21；編下 27:3；33:14）。
 - ⑦ 15-17荒涼的景象絕不是永久的，因為將有「神」自上傾注在人民身上，使人心和大地獲得復甦的機會。因為土地生產甚豐和人人都能守持正義，所以人們中間，呈顯著和平、安全和寧靜的氣氛（17節）。
 - ⑧ 19節恐為一竄入的註文，或至少是不在原來的位罝，或應解作：如果我們不先經過天主義怒的滌除，這些幸福是不會賜予我們的，這自上而來的「神」也不會傾注在我們身上。本節舊譯作「但是必先降落冰雹摧毀叢林」即按第三種見解而譯出的。「冰雹」按依撒意亞是天主審判的象徵（28:2-7；30:30）。
 - ⑨ 20節為18節的連續，先知在這裡說明在默西亞時代，牲畜彷彿非常聰明，即便在田地中，亦不會損害禾苗。總之，是恢復地上樂園的說明。但也有些學者認為本節是說：默西亞時代，由於土壤生產的豐厚，農夫會讓大的牲畜（如牛驢等）散在田地裡，隨意啃食穀禾。
 - ① 要義：關於本章，近幾年來，不少的考證家一致否認是依撒意亞的作品，而主張本章

- 2 劫掠完了，你將遭受別人的劫掠。●上主啊！憐恤我們
詠 32:10; 33:22; 46:2
- 3 罷！我們仰望你，每日清晨，請作我們的臂膊！在窘
戶 10:35; 詠 46:7; 48:5-8; 68:2
- 4 迫時，請作我們的救援！^② ●叫囂的聲音一響，民眾
 遂即逃遁；你一奮起，萬民便都潰散。●人們收集掠
 物，有如拾取蚱蜢；急於劫掠，有如蝗蟲疾跳。^③
- 5 ●上主是崇高的，因為他居於高處；他以正義和公平充
詠 57:6; 83:19; 97:9
- 6 盈了熙雍。●他是你命運的保障，得救的府庫、智慧和
 明智；敬畏上主，將是你的寶藏。^④

是寫於大亞歷山大帝王，或瑪加伯時代。龔刻耳則認為本章是先知禮儀經文的節錄（Pericope of prophetic liturgy）。如果按龔氏的見解，那末這種文體應產生於充軍之後，因而他毫無疑義地主張本章是晚年的產物。現代的學者（公教學者也包括在內），大都追隨他的主張。但是我們認為他們的論據不太充足，因為他們的論據皆屬於主觀的，他們最大的根據，是認為本章的文氣不適合於依撒意亞。但是色林（Sellin）和客尼格（König）等學者卻說：本章內不論是文體或內容，沒有不適合依撒意亞的地方。因此我們認為最切實而又合乎科學精神的，是將本章的預言歸於依撒意亞。這篇神諭是宣布於公元前701年，即散乃黑黎布失信而進攻耶路撒冷之年。7-8兩節似乎是指這預言的由來。按列下18:13-16記載：當散乃黑黎布佔領猶大一切堅城之後，希則克雅便派遣使者到拉基士與亞述王舉行談判，應許給亞述繳納重金，而亞述王應允不進侵耶路撒冷。但為時不久，亞述王竟然背約而派遣三位高級官員要求希則克雅無條件投降；猶大王希則克雅予以拒絕，散乃黑黎布遂遣大軍圍攻耶路撒冷，在此急難將臨之際，先知奮然興起，鼓勵百姓抵抗侵略，並奉上主的名應許上主必定前來輔助。

章旨：1-12節預言侵害以色列者必將遭受侵害和劫掠。13-16節惡人將遭受驚擾，善人唯上主是賴。17-24節耶路撒冷必獲解救，上主將在熙雍為王。

- ② 經文中有兩處是根據拉、敘、塔爾古木三譯本而略加修訂的。1節是先知預言亞述帝國即將遭受毀滅。2節先知以一種熱烈的情緒和雅緻的文字呼籲上主的救援。
- ③ 3-4節昔日上主屢次奮起救助他的百姓，他現在必然再度興起，挫敗敵軍，聚集以色列人，使他們如同蝗蟲吃掉禾苗一樣劫掠敵兵，如同蝗蟲疾走覓食一樣，突破敵軍的防禦。
- ④ 6節含混不明，今按飛協爾、克撒訥等學者加以修改。先知毫不疑惑上主將要拯救選民，因為上主是高高在上的純神；他又賜予了熙雍各種超自然的，而不能消滅的神恩，所以先知在第6節彷彿安慰熙雍說：「熙雍啊！你應當歡樂！天主既然決定將賜給你各種神恩，你還有什麼畏懼的事情！忠實和安全的救助將是你艱難時的力量。智慧、明達和敬畏，將是你的寶藏，天主對你將要恩上加恩。」

上主前來干與

29:1 看哪！傳信的人在外號叫，和平使者悲痛啼哭。 7
 民 5:6 ●大路已經荒廢，行旅已經絕跡。他撕毀了盟約，藐視 8
 亞 1:2 了證人，不顧及任何人。^⑤ ●地域淒慘頹廢，黎巴嫩 9
 慚赧憔悴，沙龍變成荒野，巴商和加爾默耳搖曳凋
 零。●上主說：「現在我要起來，現在我要奮發，現在 10
 我要受尊崇！●你們所懷的是枯草，所生的是碎稽；我 11
 的氣息有如火燄，必將你們焚盡！」^⑥ ●萬民將被焚 12
 燒，有如石灰，又如斬斷的荊棘燬於火中。●遠方的人 13
 申 4:24; 希 12:29 要聽到我的作為，近處的人要嘗試我的能力！」●熙 14
 雍的罪人戰兢害怕，不法之徒為恐懼所攫：「我們中
 誰能與吞噬的烈火同居？我們中誰能與不滅的烈燄共
 處？」^⑦ ●那行走正道，出言真誠的，鄙棄欺詐入息 15
 的，搖手不受賄賂的，充耳不聞流血陰謀的，閉眼不
 看邪惡的：●這樣的人要居高處，巖石上的堡壘將作他 16
 的保障，他的食物有人供應，他的水可得保全。^⑧

⑤ 7節「傳信的人」舊譯作「阿黎耳人」這詞，是根據 29:1，按貢達門、飛協爾等學者加以修改的，有的人譯作：「勇士們」或「天主的獅子」。8節是「證人」，原文作：「城邑」，今改。先知突然又回到第一節的描述，繼續寫出本國的遭遇。侵略者不但繼續侵略，即他們不攻擊耶京的諾言也置於腦袋後了。使者還沒有進城，而敵人已開始攻城了。使者對於這種背信的行為，無不悲痛。視為自然界最美麗最豐饒的標徵的，要算黎巴嫩、沙龍、巴商和加爾默耳幾個地方了，但是由於耶路撒冷變成廢墟，這些美麗的地方，現在也顯得憔悴枯槁了。

⑥ 上主垂聽了選民的祈禱，他就要來拯救他們，敵人毀滅以色列的陰謀，必成畫餅。企圖（孕育）和成功（生產），必將一無所獲，敵人將被焚燒在他們自己燃起的火中。11節下半句，克撒訥譯作：「我的氣息有如火燄，必將吞滅他們。」上主教熙雍於亞述手中的偉業，為異族和以色列都是他偉大的最好證明（編下 32:23）。

⑦ 12-14節上主不但對驕矜的亞述人施以懲罰，他也要譴責犯罪的以色列人——偽善之徒，所以他們害怕著說：「我們中誰能與吞噬的烈火同居……與不滅的烈燄共處？」上主有如熙雍山上的烈火，將罪惡和罪人一併吞盡（申 4:24; 9:3）。偽善之徒豈敢在熙雍久住？（參見 30:33）

⑧ 15-16兩節是先知給「偽善之徒」的答覆，語氣與詠 15:2; 24:3-5 頗相似。

幸福的遠景

- 17 你必要舉目瞻仰具有華美的君王，要遙望幅員廣闊的地帶。^⑨ ●你的心追憶起【已往的】恐怖時，要
18 說：「登記的人員在那裡呢？量銀的人員在那裡呢？格前 1:20
19 數點城堡的人又在那裡呢？」^⑩ ●你再見不到那野蠻的民族，即言語深邃而難以領悟，說話口吃而不易理喻
20 的【民族】。●你將觀看熙雍，我們集會的城邑；你的28:11; 申 28:49; 則 3:5
21 眼睛將見到耶路撒冷，安全的寓所，不動搖的帳幕；
22 她的木樁永不能拔出，她所有的繩索也不能拉斷。●榮耀的上主在那裡將作我們的巨川大河，沒有舟楫往來
23 其間，也沒有遊艇划過。^⑪ ●它的繩索鬆弛了，沒有穩固桅杆的力量，也沒有扯起船帆的力量。●因為上主
24 是我們的判官，上主是我們的立法者，上主是我們的君王，他必拯救我們。●那時，瞎子要分得許多戰利品，瘸子要取得擄獲物。●沒有一個居民再會說：「我
25 病了。」住在那裡的人必將獲得罪赦。^⑫54:2; 詠 46; 48:13

⑨ 17節新熙雍的庶民既然都能棄惡遷善，行事公道；上主必使他們安居樂業，飲食一無所缺，並且將他應許給他們的君王——默西亞賜給他們。這位未來的默西亞的華美的（詠 45:2），他的領土廣闊無邊（米 5:4；匝 9:10；詠 72:8）。

⑩ 在善良君王統治之下，人們對於過去所遭受的驚擾和橫暴，僅是一種回憶而已。18節「登記的人員」及「量銀的人員」舊譯作「會計人員」和「權衡的人」。「會計人員」大概是指那些稅吏們，「權衡的人」即指那些衡量貢物的人。「數點城堡的人」，究竟指什麼人，不敢確定。不少學者將原文的「城堡」譯作：「寶物」。譯作「城堡」的學者，推測「城堡」一詞是指城市地區。稅吏按區收稅，在收稅前，必須記數所有的城堡。這些壓迫百姓，恐嚇百姓的官吏，現在都消失了，是天主懲罰了他們，救出了善良的百姓。聖保祿曾說：當時信仰耶穌的，幾乎都是平民，而有識之士由於驕矜自恃，沒有蒙受主恩，因此將這些話運用在智者身上（格前 1:20；格後 10:4）。

⑪ 21節人民所住的熙雍，是一座永遠堅定的城市。在熙雍，上主的小河，即緩流的史羅亞水，將代替巨川，如尼羅河及幼發拉的河（參閱 8:6；則 47:5；岳 4:18；匝 14:8；詠 46:4）。本節是根據杜木而譯的。

⑫ 23節有所移動，飛協爾將上半節移至 21 節以後，將下半節置於 22 節之末。其他學者大都認 23 節為一註解。這種意見更較節實。飛協爾的譯文是這樣：「^{23a} 它的繩索鬆弛了，它們沒有能力穩固桅杆，也沒有能力扯起船帆。²² 上主卻是我們的判官，上主

第三十四章^①

63:1-6; 耶 49:7-22;
則 25:12;
亞 1:11

天主審判萬國

萬民，你們前來聆聽！列邦，你們側耳靜聽！大 1
地與充塞其中的一切，世界與其所有的產物，都要諦 2
聽！•因為上主向萬民生了氣，對他們的一切軍隊發了 2
怒，他注定了他們的劫數，命定了他們遭受屠殺。•他 3

是我們的立法者，上主是我們的君王，他必要拯救我們。^{23b}隨後盲者將分受許多掠物，跛者要獲得戰利品；²⁴那時沒有一個居民再說：我患病了，住在那裡的人必獲得罪赦。」根據飛氏的這種修訂，經文的大意是：唯有上主在熙雍為王，雖然先前連最可憐的人，如盲者跛者都得不到養生的食物，而現在連患病的人也沒有一個。疾病是由罪惡而來的。居民在上主引導下，既能履行正道(15節)，罪人便隨之斂跡，而以前的罪人亦獲得了赦免，熙雍的居民也成了聖民(參閱出 23:25；詠 103:3；瑪 9:2)。

① 要義：34-35兩章被一些學者稱為「依撒意亞的小默示錄」，猶如稱 24-27 章為「依撒意亞的大默示錄」一樣。這篇依撒意亞的小默示錄，是描述列國所受的嚴重懲治(審判)和以色列充軍後所將獲得的最大光榮。一如 24-27 章作為「有關外邦神諭」的結論；照樣 34-35 兩章成為 28-33 章「有關懲治亞述神諭」的結論。這篇「小默示錄」與 13-14, 24-27 各章一樣，發生了有關著作時代的問題。因為批評家認為這兩章，一如 13-14 和 24-27 各章，是充軍時代或充軍以後的作品。他們有兩個最大的理由：(1) 這兩章的許多辭句，是由耶肋米亞、厄則克耳、索福尼亞和依撒意亞外集(40-66 章)內所節錄來的。(2) 先知在這兩章裡面，極力斥責厄東人，因為他們在以色列充軍時代和充軍以後，屢次謀害過以色列。實際上，厄東人在拿步高侵略猶大和猶大被擄至巴比倫，甚或到瑪加伯時代，始終沒有停止侵犯猶大或佔領猶大的土地。雖然這樣，我們仍然認為這兩章是依撒意亞的作品，理由是：(1) 猶如天主依撒意亞預告知道他的百姓將充軍至巴比倫的事，使先知寫出這些景象，給百姓以一種慰藉，照樣天主也使先知看見厄東人將來如何污辱猶大人和佔領猶大，使他寫出這些有關厄東的神諭(參見引言 2.2：本書的內容與分析)。(2) 這兩章的文氣雖與 40-66 章一段，和舊約的其他書籍有相似的地方，但是不能斷定誰是摹仿者，是依撒意亞摹仿了他們？還是他們摹仿了依撒意亞？既然我們認為 34-35 兩章是依撒意亞的手筆，即使文氣與 40-66 各章相似，我們也毫不驚奇。(3) 最後又可假定，有關厄東的神諭(34:5-17)原是為列國而寫的，(充軍)以後，稍加修改特別指示了厄東。這雖不能予以證明，但是極為可能。假使這些有關厄東的神諭，是這樣產生的話，便沒有充足的理由近使我們否認依撒意亞是這神諭的作者了。

章旨：34-35 兩章是屬於一個神諭，包括兩個有關末世的預言：一是描述世界，尤其是厄東所受的審判；一是陳述人類，尤其是以色列的救贖。1-4 節嚴重審判的宣布。5-17 節警告厄東，並預言厄東將變為以荒野。35 章記載以色列的復興，是一篇有關默西亞時代的最美麗的記述；自然界將變成樂園一樣的美麗。

4 們的被殺者被棄於外，他們屍體的腥臭浮浮上騰，他
 們的血溶化了諸山。•天上的萬象必將解體，諸天要如
 卷軸般捲起；天上的星辰必將隕墜，有如葡萄葉的凋
 5 零，有如無花果葉的萎謝。^② •當上主的刀在天上痛
 飲之後，看哪！它將落在厄東，落在他所毀滅的百姓
 6 身上，實行懲罰。•上主的刀劍染滿了血，漬滿了脂
 油，是羔羊和羚羊的血，以及公羊腎臟的脂油：因為
 上主在波責辣舉行了一番祭祀，在厄東地方施行了一
 7 場屠殺。•野牛與肥畜必同墮死，牛犢與公牛必同跌
 斃。他們的地區浸滿了血，他們的地面漬染了脂油。^③
 8 •因為這是上主復讎的日子，是為報復熙雍敵人的一
 9 年。^④ •她的河水將變為瀝青，她的土壤將變為硫
 10 磺：大地成了燃灼的瀝青，•晝夜燃燒不息，濃煙永遠
 上升；世世代代成為荒野，永久無人經過此地。^⑤
 11 •鴉鵝和刺蝟據守其地，鴉鴟和烏鴉棲於其間；【上主】
 12 將以破壞性的繩墨和毀滅性的線錘測量那地。•顯貴中

岳 2:20
 瑪 24:29; 伯後 3:
 12; 默 6:14
 63:1
 創 19:24-28; 約 18:
 15; 巴 4:35;
 默 14:10-11
 巴 4:35; 默 19:3
 13:20-22; 肋 16:22;
 列下 21:13;
 哀 2:8
 13:20; 肋 17:7;
 默 18:2

- ② 上主藉先知的口召集萬民前來聽他的審判 (41:1; 48:16; 57:3)。上主已注定萬邦將要毀滅 (蘇 6:11)。4 節「天上的萬象必將隕墜」舊譯作「他們的萬象必將隕墜」一句，彼刻耳 (Bickell) 譯作：「他們的山嶺必將隕墜」。
- ③ 我們在本章註 1 之要義裡面曾說，這些預言可能在充軍後，經過一番修改而貼合在厄東民族身上的。克撒訥博士在 5-7 節的譯文中，似乎尚保留著這種修改的痕跡。克氏認為：「它將落在厄東」(5 節) 一句原作：「它將落在人身上」。按「厄東」和「人」的希伯來文頗相似，容易相混。克氏又認為 6 節的下半節「因為上主……施行了一場屠殺」，是充軍以後補上去的。5 節「當上主的刀在天上痛飲之後」舊譯作「我的刀痛飲於天」一句，意謂由於我在天上對厄東的罪惡大發憤怒，我即決定用刀消滅他們，猶之乎用刀消滅祭祀的犧牲一樣。6 節「波責辣」(63:1; 創 36:33; 亞 1:12; 耶 49:13,22) 是厄東的京都，或即後人所稱的「培特辣」(Petra)，或即現在的厄耳步色依辣 (el Buseira)，位於死海南方。先知在 7 節將厄東人比作祭祀的犧牲。
- ④ 8 節言熙雍從達味時起 (撒下 8:13-14)，無時不受厄東人的侵害，但現在上主將作熙雍的干衛，替熙雍復驚雪恨。
- ⑤ 9-10 節厄東地的毀滅將如同索多瑪、哈摩辣兩城的毀滅。溝渠的水將變成液體的瀝青，土壤變成硫磺，因而大地成了一片永不熄滅的火海，斷絕了人煙 (創 19 章; 耶 49:18)。

沒有一個在那裡能夠建國，她所有的王侯都歸於烏
 有。●她的宮闈將生滿荊棘，她的堡壘將繁生蒺藜和薊
 草；她將成為豺狼的洞穴，鴛鴦的苑囿。●野貓在那裡
 將與野狗相會，野羊將呼叫牠的同類；夜間的魑魅將
 在那裡休憩，尋得一個安息的處所。●箭頭蛇將在那裡
 築穴、下蛋、伏卵，並加以孵化；鷺鳥群集其間，雌
 雄相配。⑥ ●你們可查看上主的書，且閱讀一下，牠
 們中一種也不會缺少，【沒有一個沒有配偶的】，因為
 上主的口已這樣命定，他的神集合了牠們。⑦ ●上主
 親自要為牠們抽籤，他親手用繩索將為牠們分開【這
 地】；牠們將永久佔有這地，世世代代住在那裡。⑧

第三十五章^①

獲救者的幸運

41:19

荒野和不毛之地必要歡樂，沙漠必要欣喜，如花 1

- ⑥ 11-15節載有許多野獸和猛禽的名字，有些名字不能確定是屬何種野獸或猛禽。這裡不過僅擬出幾個自覺適當的名字而已。12節經文欠妥，有的譯作：「在那裡再沒有高尚的王權，她所有的王侯已不復見。」在一個遍地瀝青和硫磺的厄東地，自然不能再有動物和禽鳥群集其間，但是先知是一位詩人，不是一位科學家，所以在他描寫厄東荒蕪的詩裡寫了兩個比喻：一是索多瑪、哈摩辣兩城被燒的比喻，一是野獸猛禽棲身荒野的比喻。「破壞性……毀滅性」兩詞在原文上，與創世紀 1:2 的「混沌空虛」兩詞同，好像說天使厄東地再恢復原始混沌空虛的狀態。作者在 12 節既提及顯貴與王侯，13 節自然地提到宮闈和堡壘，這些地方都要變成野草的生長地和野獸的棲息所。「夜間的魑魅」（14 節）原文作：「里里特」（lilith）。聖經內僅在此處提過一次。《塔耳慕得傳記》屢次形容它為一屬於女性的吸血鬼，恐嚇殺害嬰兒的妖怪，巴比倫神話稱它是害人的女夜叉。
- ⑦ 16 節雖含混不明，但在本章是極堪注意的一節。「上主的書」，即先知的預言集。先知知道他所言所著的，都是天主的話，所以他很嚴正地說：「牠們中（舊譯作：這些情形）一種也不會缺少。」
- ⑧ 17 節上主以抽籤的方式，將厄東劃分給這些禽獸和怪物，永久做牠們的領域。
- ① 要義及章旨參閱前章註 1

- 2 盛開，●盛開得有如百合，高興得歡樂歌唱，因為它們 60:13
將獲得黎巴嫩的光華，加爾默耳和沙龍的美麗，它們
- 3 將見到上主的榮耀，我們天主的光輝。② ●你們應加 40:29-31; 希 12:12
強痿弱的手，堅固顫動的膝，●告訴心怯的人說：「鼓
- 4 起勇氣來，不要畏懼！看，你們的天主，報復已到， 40:10
天主的報酬已到，他要親自來拯救你們！」③ ●那時
- 5 瞎子的眼睛要明朗，聾子的耳朵要開啟；●那時瘸子必 41:18; 43:20; 48:21;
要跳躍如鹿，啞吧的舌頭必要歡呼，因為曠野裡將流 宗 3:8
出大水，沙漠中將湧出江河，④ ●白熱的沙地將變為
- 6 池沼，炕旱的地帶將變為水源，豺狼棲息的洞穴將生 40:3-5; 43:19; 多 14:
出蘆葦和菖蒲。●那裡將有一條大路，稱為「聖路」， 5; 詠 107:7;
不潔的人不得通行：這原是他百姓所走的路，愚蠢的 默 21:27
人也不會迷路。⑤ ●那裡沒有獅子，猛獸也不上來，
- 7 路上遇不到一隻【野獸】，獨有被贖出的人們行走。
- 8 ●上主所解救的人必要歸來，快樂地來到熙雍，永久的 25:8; 51:11; 詠 126:
9 熙 8:19; 默 21:4

② 萬民，尤其是代表天主敵人的厄東，將要遭受懲罰；相反的，以色列必將聽到解救的喜訊 (30:28)。「荒野，不毛之地，沙漠」，不是指以色列人民從巴比倫歸國時所經過的曠野，而是指巴勒斯坦地。巴勒斯坦最美麗最豐饒的地方，要算是黎巴嫩、加爾默耳和沙龍三地 (33:9)，現在巴勒斯坦全地將成為華美繁茂之地，如同那三個地方一樣。2 節「它們」舊譯作「他們」二字指以色列人。「上主的榮耀」即謂「天主德能的顯露」。天主將根據自己所應許的話，解救自己的百姓。這種解救的履行，就是天主仁慈和德能的顯示 (40:5)。

③ 1-2 兩節是向巴勒斯坦地所宣布的喜訊，3-4 兩節是向心怯的人民所發的佳音 (約 4:3-4)。上主要親自來拯救選民，一如昔日親自領他們出離了埃及 (40:9)。

④ 5-6 兩節使病人痊癒是默西亞時代的特徵。吾主耶穌曾援引這句話證明自己就是默西亞 (瑪 11:5; 路 7:21-22)。這些身體的痊癒，表示靈魂的康復 (參閱 29:18; 32:3-4)。按卜洛克市的意見，從 6 節的下半句至 9 節，是先知描寫沙漠逐漸好轉的過程 (43:19-20; 48:21; 49:10)。

⑤ 8 節經文已被點竄，今略加修改，大意是說：上主將重新在熙雍為王，在巴勒斯坦境內將有一條通往聖殿的大路，由於只限聖潔的人行走，這條大路便成為聖路。以前質僕的人容易迷路——遠離天主而敬拜邪神，但是現在所有的人都能看見上主的榮耀 (2 節)，再沒有誰會誤入歧途。

歡樂臨於他們頭上，他們將享盡快樂和歡喜，憂愁和悲哀必將遠遁。^⑥

歷史附錄（36-39章）

第三十六章^①

德 48:20

亞述進攻猶大

29:1; 37:10-11;

列下 18:13-37;

編下 32:9

7:3; 22:15,20

在希則克雅為王第十四年，亞述王散乃黑黎布上 1

來攻打猶大的一切堅城，而且都佔領了。^② •亞述王 2

⑥ 10 節被解救了的人都要從這條十足的安全的路上回來 (50:10; 62:12; 63:4)，他們顯露著不可言喻的快樂，回到熙雍山，即上主的居所。

① 36-39章的要義：這四章為依撒意亞內集的結論，其中所記的為大先知對當時所有的影響：(1) 散乃黑黎布企圖進攻耶路撒冷，賴依撒意亞的祈求和鼓勵，耶路撒冷得以保全 (36-37章)；(2) 希則克雅病重垂危，依撒意亞為彼祈求復得痊癒 (38章)；(3) 默洛達客、巴拉丹遣使願與希則克雅結盟同抗亞述。依撒意亞厲聲責斥希則克雅不應與外邦人聯盟，遂預言他的後裔和人民，必將流徙至巴比倫，為異民的奴隸 (39章參閱引言 1.7：依撒意亞的身世)。在 38章內，載有希則克雅自詠的詩歌。對這首詩歌，批評家大抵都說，不如這四章內其他的材料，是採自列王紀，因為這首詩歌不見於列王紀，而是採自其他的文獻。對於上述三事，大抵是由列王紀節錄來的 (參見列下 18:13-20:19)。這四章先後的次序不合乎事實。依事 38-39兩章應放在 36-37章以前，編者何以將次序顛倒，恐是因為在 39:5-7內載有依撒意亞預言巴比倫充軍的事。這預言上結束內集，下引起外集，成為內外二集的轉捩點。40-66章所有，是依撒意亞對在巴比倫流徙的猶太人所說的神諭。在 39:5-7內，既載有關於巴比倫充軍的預言，故編者將它放在最後，以引起下文，事情的先後，他便不顧了。在註解內，我們簡單地指出本書與列王紀所有的區別。至於其他的問題，讀者可參閱本書的引言和列王紀下 18-20章的註解。

章旨：1-3節散乃黑黎布進攻猶大。4-22節希則克雅打發使者與亞述王的「大將軍」(舊譯作「大膳宰」)談判。大將軍污辱君王和天主，恐嚇猶大國。希則克雅的使者事後回來，將大將軍所說的話告訴了君王 (參看列下 18:13-37；編下 32:1-20)。

② 本章與列下 18:13-37大抵相同，唯依撒意亞省略了希則克雅進貢之事，因為他以君王這番舉動，對耶路撒冷的安全毫無利益 (參見列下 18:13-37；編下 32:1-20所有的註解)。

從拉基士打發一位大將軍，帶著大軍到耶路撒冷去見希則克雅王。當大將軍站在上池溝旁，漂布田間的大路上時，^③ ●出來迎接他的，有希耳克雅的兒子厄里雅金家宰、舍布納書記和阿撒夫的兒子約阿黑史官。

大將軍的恐嚇

4 大將軍對他們說：「你們去告訴希則克雅說：
 大王，亞述王這樣說：你所依靠的算得什麼依靠，
 5 ●你想空口說話就是戰略和戰鬥的力量嗎？如今你靠
 6 誰來背叛我？●看哪！你依靠的埃及是一根破裂的蘆
 杖，誰依靠這杖，它就刺傷誰的手，且把手刺透；
 7 埃及王法郎對所有依靠他的人就是這樣。●假使你們
 對我說：我們依靠雅威，我們的天主；希則克雅豈
 不是會推翻他的高丘和祭壇，且對猶大和耶路撒冷
 8 說：你們只應在祭壇前朝拜？●如今你可與我的主上
 亞述王打賭：我給你兩千匹馬，你是否能給這些馬
 9 配上騎兵？●若不能，你怎敢拒絕我主上最小僕人中
 10 的一個軍長，而去依靠埃及的戰車和騎兵？●現在，
 我上來攻打毀滅這地，難道不是雅威的意思嗎？雅
 11 威對我說了：上去，攻打那地，加以毀滅！」●厄里
 雅金、舍布納和約阿黑對大將軍說：「請你對你的
 僕人說阿剌美話，因為我們都懂；你不要對我們講

30:3; 則 29:6

22:15,20

③ 我們隨從許多學者的意見，以亞述王前後凡兩次計誘希則克雅歸降：一次是從拉基士打發大將軍巧言勸說並加以恐嚇；另一次是從里貝納打發使者呈遞國書，勸猶大王歸降(37:8-20；參閱引言1.7：依撒意亞的身世)。有些考據家謂對亞述王勸希則克雅王歸降之事，有兩種傳說：一為大將軍之出使，一為散乃黑黎布遣使持書勸猶大王早日歸降；然而兩種傳說所指的卻是一件事。對散乃黑黎布與猶大政治上往來的歷史，有許多地方我們無從得知其詳。如果主張前後談判只有一次，對於年代就無形中增添不少的困難，故許多學者仍堅持二次之說。

猶太話，因為城牆上的百姓能聽到。」•大將軍回答 12
說：「難道我的主上打發我來只對你的主上和你講
這些話，而不是對那些坐在城牆上，和你們一樣吃
自己的糞，喝自己的尿的人，講這些話嗎？」•大將 13
軍於是站起來仍用猶太話大聲喊說：「你們聽大
王，亞述王的話罷！」•大王這樣說：你們別上希則克 14
雅的當，他決不能拯救你們！•也不要讓希則克雅 15
使你們信賴雅威說：雅威必會拯救我們，這城決不
會落在亞述王手中！•不要聽從希則克雅，因為亞述 16
王曾這樣說了：你們要與我和好，出來歸順我，各
人就可以吃自己的葡萄和無花果，各人也可以喝自
己井裡的水；•直到我來領你們到一個與你們本國一 17
樣的地方去，一個有五穀和新酒的地方，一個有食
糧和葡萄園的地方。•切不要上希則克雅的當，聽信 18
他說：雅威必會拯救我們！萬國的神中有那一個由
亞述王手中拯救了自己的國家？•哈瑪特和阿帕得的 19
神在那裡？色法瓦因的神在那裡？撒瑪黎雅的神在
那裡？難道他們由我手中拯救了撒瑪黎雅？•這些地 20
域中的神，有那一個由我手中拯救了自己的國土？
難道雅威就能由我手中拯救耶路撒冷嗎？」•他們都 21
不作聲，一句話也沒有回答，因為君王有命：「不
要回答他。」•希耳克雅的儿子厄里雅金家宰、舍布 22
納書記和阿撒夫的儿子約阿黑史官撕裂了衣服，來
見希則克雅，將大將軍的話告訴了他。

友 4:6

10:9

22:15,20

第三十七章^①

希則克雅同依撒意亞會商

列下 19:1-7

1 希則克雅王一聽這話，就撕破了自己的衣服，穿
 2 上苦衣，走進了上主的殿；•然後打發厄里雅金家宰、
 舍布納書記和幾位老司祭，穿著苦衣，去見阿摩茲的
 3 兒子依撒意亞先知，•對他說：「希則克雅這樣說：今 歐 13:13
 天是受困難、受責罰，受凌辱的日子！因為嬰兒到了
 4 要出生的時候，卻沒有產生的力量。•但願上主你的天主 撒 上 17:26; 友 6:2
 主聽見了那大將軍的話——即他的主子亞述王派他來
 辱罵永生的天主所說的話——願上主你的天主聽了那
 5 些話而加以懲罰。請你為剩下的人民祈禱罷！」^② •希
 6 則克雅王的臣僕來到了依撒意亞前，•依撒意亞對他們
 說：「你們要這樣對你們的主上說：上主這樣說：你
 7 聽到亞述王的僕人辱罵我的話，不要害怕！•看，我必
 叫他感到一種怕情，使他一聽到某種消息，就返回本
 國；我要使他在本國內喪身刀下。」^③

① 要義：參閱 36 章註 1 之要義。

章旨：1-7 節希則克雅派遣使者去見依撒意亞。8-13 節亞述王再遣使囑咐希則克雅。14-20 節希則克雅的祈禱。21-35 節依撒意亞的預言。36-38 節上主懲罰亞述王（參見列下 19 章和編下 32:18-22 並兩章內所有的註解）。

② 在 1-4 節這一段內，充分表現希則克雅敬主的熱誠，他坦白承認因自己一時失策，致使國家陷於這樣的急難（歐 13:13；依 66:9）。他深深後悔自己沒有聽從先知的勸告，如今他自怨自艾，迅速打發使者到依撒意亞那裡去，求他轉求天主憐憫尚存的百姓。「剩下的人民」，是指目前的環境。亞述已征服了猶大四十六城，只剩下耶路撒冷京都尚未攻下，然已四面受敵，岌岌可危。希則克雅盼望天主保護他的選民，不是為他自己的功勞——因為他自己已認錯，而是因為散乃黑黎布污辱了上主的聖名（43:25; 48:11）。

③ 6-7 節依撒意亞為安定希則克雅的心，就預言散乃黑黎布快要聽到一種驚心動魄的消息，迫使他不能繼續進攻耶路撒冷，必立即班師回國。這消息不是說埃及軍隊進攻亞述（9 節），因為他早不把埃及放在眼裡，而是指由巴比倫或尼尼微所傳來的一種可怕的消息。的確，那時在巴比倫又發生了叛變，使亞述王不得不趕快回去鎮壓。

亞述王再次恐嚇

列下 19:8-9

大將軍回去時，正遇見亞述王去攻打里貝納，原 8
來他已聽說君王離開了拉基士。^④ ●那時【散乃黑黎 9
布】聽人說：雇士王提爾哈卡出來攻打他，就再派使
36:1; 列下 19:9-10 者去見希則克雅，並吩咐說：●「你們要這樣對猶大王 10
希則克雅說：不要讓你所依賴的天主哄騙你說：耶路
撒冷決不會落在亞述王手中！●看，你聽說過亞述的列 11
王對各國所行的，將各國完全消滅了，你還能有救
嗎？●我祖先消滅的所有民族如：哥倉、哈郎、勒責 12
夫，以及在特拉撒爾的厄登子民，他們的神何嘗救了
他們？●哈瑪特王、阿帕得王、色法瓦因城的王、赫納 13
王和依瓦王，他們現今都在那裡？」

希則克雅的祈禱

編下 32:20

友 6:2

編上 17:26; 達 9:18

希則克雅從使者手中接過信來，讀了以後，就走 14
進上主的殿；將那信在上主面前展開，●然後希則克雅 15
懇求上主說：●「萬軍的上主，坐在革魯賓上面的以色 16
列的天主，唯獨你是地上萬國的天主，你創造了天
地。●上主，請你側耳傾聽！上主，求你睜眼垂視！細 17
聽那打發使者辱罵永生天主的散乃黑黎布的一切話！
●上主，的確，亞述的列王曾毀滅了所有的民族和他們 18
的土地，●將他們的神像投入火中，因為它們不是神， 19

④ 希則克雅聽從了先知的勸告，對亞述王絲毫不肯讓步。散乃黑黎布便再遣使持書勸希則克雅投降。這時亞述王不在拉基士，而在拉基士以北的里貝納城。看來亞述王那時一聽見埃及進軍，就轉移陣地，準備迎敵。如果耶路撒冷投降了，他可利用進攻耶路撒冷的軍隊，去對付雇士王提哈爾卡（Taharqa）。但是希則克雅堅決拒絕了他的要求，散乃黑黎布不得已，只得利用在貝里納所有的軍隊去攻打法郎。厄忒克（Eltekeh）一役，法郎大敗。散乃黑黎布就召集他所有的軍隊，盡力猛撲耶路撒冷，希望迅速打下。誰知在自己的軍隊中竟發生了瘟疫，一夜之間，死了十八萬五千人（36節）。亞述王無法，只得回國。後為其二子所殺。

20 只是人手造成的木石的作品，所以能被消滅。●但是現今，上主，我們的天主，求你拯救我們脫離他的手，好使世上萬國都知道：惟獨你是上主天主。」^⑤

依撒意亞的預言

列下 19:20-28

21 那時，阿摩茲的兒子依撒意亞打發人去見希則克雅說：「上主以色列的天主這樣說：你既然為了亞述王散乃黑黎布而向我懇求，我已經俯聽了你。●這就是上主論他所說的話：熙雍貞女輕視你，嘲笑你；耶路撒冷少女在你背後搖頭！●你辱罵詛咒的是誰？你提高聲音，仰起眼睛攻擊的是誰？是攻擊以色列的聖者。●你藉你的僕人辱罵了吾主，你說：我用我的大批車輛，登上了叢山的極峰，到黎巴嫩的山頂，砍伐了其中最高的香柏，最好的青松；我衝入了人蹟罕到之處，走進了果木的林園。●我掘了井，喝了【外邦】的水，用我的腳掌踏乾了埃及所有的河川。●難道你沒有聽見：很久以前我所計劃的，昔日我所決定的，現在我就實現，叫你毀壞堅城，化為廢墟，●使城中的居民軟弱無力，驚惶失措，有如田野的青草，有如青綠的嫩苗，有如屋頂上被東風吹焦的小草。●你或起或坐，或出或入，以及對我的癡狂，我都知道。●因為你對我的暴怒，和你的狂囂，已達到我的耳鼓，所以我要把環子穿在你的鼻子上，把轡頭【套】在你的嘴上，由你來的路上將你牽回去。」^⑥ ●這是給你的記號：今年你要吃

10:24
 129:6
 列下 19:29-31

⑤ 14-20節為希則克雅的祈禱，其間充滿對天主唯一全能的信仰，此實出大先知之感化。希則克雅將亞述王的書信鋪陳在上主面前，無異把罪狀呈獻給判官閱覽一樣。

⑥ 21-29節上主藉依撒意亞答覆希則克雅的祈求。熙雍決不會落在亞述王的手中。散乃黑黎布雖自誇所向無敵，然這一次他該知自己只不過是上主所用的工具。這一次上主要在耶路撒冷前懲罰他的驕傲，使他一敗塗地。因為上主說：「我要把環子穿在你的鼻子上，把轡頭套在你的嘴唇上，由你來的路上將你牽回去」（29節；參詠 32:9）。

自然所生的，明年你仍要吃自然所生的，第三年你們
要播種收穫，栽種葡萄，吃園中的果實。●猶大家所剩 31
餘的人，仍要向下生根，往上結實。⑦ ●因為剩餘的 32
人將由耶路撒冷而出，逃脫的人將從熙雍山而來：萬
29:1; 列下 19:32-34 軍上主的熱誠必要成就這事。●為此，上主論亞述王這 33
樣說：他決不會進入這城，決不會向這城放射一箭，
決不會持著盾牌，走近城下，造起土堆攻城。●他必 34
要由來路回去，決不能進入這城：上主的斷語。●為 35
了我自己，為了我的僕人達味，我必要保護拯救這
城。」⑧

亞述王受懲罰

10:17; 列下 19:35-37; 編下 32:21; 加下 8:19
於是上主的使者出來，在亞述的營裡殺了十八萬 36
五千人。清晨人們起來，見遍地是死屍。●亞述王散乃 37
黑黎布於是拔營，班師回國，住在尼尼微。●當他在自 38
己的神尼色洛客廟裡叩拜的時候，他的兒子阿德辣默
肋客和沙勒責爾用劍刺殺了他，然後逃到阿辣辣特地
方去了。他的兒子厄撒哈冬繼他為王。⑨

⑦ 30-31節天主一離開亞述王，希則克雅所遭的危難，不久就要解除。今年與明年，人民尚不能播種收穫，因為鄉村尚遭敵軍蹂躪。到了第三年方可恢復原狀。這預兆乃是預言，幾時應驗了，人民不難認識天主如何愛護自己的百姓，痛悔自己已往的罪過。有些學者以30節當作一句俗語解釋，意謂「苦盡甜來」。

⑧ 32-35節上主再三申明，耶路撒冷必然解圍。上主做這事，並不是因為選民對自己有功，而是因為他願發顯自己的光榮，念及了自己忠信的僕人達味。

⑨ 尼色洛客是亞述人所敬的神祇，但不知是什麼神。散乃黑黎布回國後二十年，即公元前681年，為他的兩個兒子所殺。在亞述的文獻上，他只是被自己的一個兒子所殺，恐另一個兒子只是同謀而實際並未參與其事。阿辣辣特(Ararat)——亞述語作烏辣爾突(Urartu)，指亞美尼亞，或依據一些學者，指亞述國的北部。厄撒爾哈冬為王十四年，即自公元前681-668年。

第三十八章^①

國王患病復癒

列下 20:1-11

- 1 在那些日期內，希則克雅害病要死，阿摩茲的兒子依撒意亞先知前來看他，並對他說：「上主這樣說：
- 2 快料理你的家務，因為你快死，不能久活了！」希則克雅就轉面朝牆懇求上主說：•「上主！求你記憶我如何懷著忠誠齊全的心，在你面前行走；如何作了你視為正義的事。」然後希則克雅放聲大哭。•上主的話傳給依撒意亞說：•「你去對希則克雅說：上主，你祖先達味的天主這樣說：我聽見了你的祈禱，看見了你的眼淚；看，我要在你的壽數上多加十五年，•且由亞述王手中拯救你和這座城，我必要保護這座城。•上主必實踐他所說的話，這將是給你的記號：•看，我要使那射在阿哈次的日晷上的日影倒退十度。」果然，射在日晷上的日影倒退了十度。

編下 32:24; 詠 21:5

德 48:26

希則克雅的謝恩歌

詠 116

- 9 猶大王希則克雅在病中與病癒後所詠的「金詩」：^② •我曾想過：「正當我的中年，我就要離去；
- 10

① 要義：參閱 36 章註 1 之要義。

章旨：1-8 節希則克雅患病復癒。9-20 節希則克雅作歌謝主。10-14 節敘述他患病中的心意。15-20 節感謝天主賜他痊癒。21-22 附錄。（參見列下 20 章並其中所有的註解）。

② 希則克雅所詠「感恩歌」的經文，有些地方似有殘缺訛誤，今依宗座聖經學院所出之《聖詠集與羅馬日課經本中的詩歌》（*Liber Psalmorum cum canticis Breviarii Romani*, 1945）一書加以修改。9 節「金詩」亦見於聖詠 16, 56-60 篇中。瑪索辣作「文件」恐為抄寫時將「mqtm」（金詩）誤寫為「mqtb」（文件）所致。何謂「金詩」，（參閱聖詠集總論 1：聖詠的名稱）。希則克雅王甚注重天主的禮儀和國家的光榮，不但注意了聖殿內的禮儀和音樂（編下 29:25-30），並且也收集了一些撒羅滿的「箴言」（箴 25:1），因此客尼格（König）說：「這首詩歌是希則克雅的作品，原是可能的事。」

詠 27:13; 116:9 我的餘年將被交於陰府之門。」^③ ●我曾想過：「我再 11
不能在活人的地上看見上主，我再不能在世上的居民
約 4:20; 7:6; 詠 90: 中看見世人。●我的居所被拆除，由我身上撤去，彷彿 12
5-6; 智 9:15; 牧童的帳幕；你好像織工，捲起了我的生命，由織機
格後 5:1-4; 上將我割斷。白日黑夜你總想將我結束！」^④ ●我哀 13
伯後 1:13-14 號直到清晨，上主卻如獅子咬碎了我所有的骨骸。^⑤
約 10:16
詠 69:4; 121:1 ●我呢喃好似燕子，我哀鳴有如斑鳩；我痛哭的眼睛向 14
上仰視：「上主！我實在痛苦，求你扶持我！」●我還 15
有什麼話可說？因為是上主給我說的，因為是他行
的；帶著我內心的痛苦，我要善度我的餘年。^⑥ ●吾 16
主！我的心唯有仰望你！求你使我的精神甦醒，使我
詠 103:3-4 復原，使我生存。^⑦ ●看，我的苦楚已變為安寧，是 17
你保存了我的生命脫免滅亡的深淵，因為你將我所有

-
- ③ 10 節希則克雅患病之時，年約四十歲，適當一生的中年（詠 55:24; 102:25）。
- ④ 11 節「看見上主」，是謂在聖殿裡舉行隆重舉行的禮儀，恭敬天主，蒙受他的恩寵。（詠 11:7 所說的：「他酷愛公正，心誠的人必得見他的儀容」，亦即此意）。可是人死後，就再不能享受這番福樂了（18 節）！希則克雅用兩個比喻來描寫臨死的危險：一是牧童撤除帳幕，遷往他處；二是織工把織布機上所有的布從中割斷，不再繼續自己的工作。12 節「白日黑夜」亦可譯作「自早至晚」，其意是說：「上主！你無時不在將我了結！」
- ⑤ 13 節詩人將天主比做一隻獅子，因為他用嚴厲的病痛磨折他，如獅子咬斷牠所擒的動物的骨骸一樣（哀 3:4）。
- ⑥ 14-15 兩節殘缺訛誤，甚不易修改。16 節大意不外是說：既然天主賜我痊癒，我要平安善度我剩下的歲月。對於天主，我只有感謝。有些學者譯作：「我欲何言，既然他做了這事（醫治了我），我對他還能說什麼？因我靈心的痛苦，我要一生稱揚他！」
- ⑦ 16 節我們雖然依據宗座聖經學院所出的書（見註 1），也不能不提出以下所有的一種更普遍的修改，即「上主！我的心將這事稟告你，求你賜我心靈安寧，賜我復原，賜我得生！」（杜木 Duhm、米諾基 Minocchi 和飛協爾 Fischer 等）。現代的學者克撒納 Kissane 譯作：「上主！我生命的日子，在你蔭庇下，我靈心的生命僅屬於你，求你醫治我，賜我生存！」

- 18 的罪惡盡拋於你背後。^⑧ ●誠然，陰府不會讚頌你，
死亡也不會稱揚你；下到深淵的，也不會再仰望你的
19 忠誠。●生者，【唯有】生者能讚頌你，如我今日一
20 樣；為父的當使自己的兒女認識你的忠信。●上主救了我，為此我們願以終生的歲月，在上主的殿內彈奏絃琴！

艾補錄丙8; 詠6:6;
30:10; 88:11;
115:17; 德17:
25; 巴2:17
申4:9; 詠118:17;
119:175

附錄

- 21 依撒意亞曾吩咐說：「拿一塊無花果餅來，貼在
22 他的瘡口上，他就會好了。」●希則克雅曾問說：「有什麼憑據，我將登上上主的殿？」

第三十九章^①

(參閱列下 20:12-19)

巴比倫的使者來訪

列下 20:12-19

- 1 那時，巴比倫王巴拉丹的兒子默洛達客巴拉丹給
希則克雅呈上書信和禮物，因為他聽說希則克雅患病
2 好了。^② ●希則克雅對他們非常高興，就叫使者參觀

編下 32:26

編下 32:27

⑧ 疾病、災難和死亡，都是罪惡招來的禍患。既然天主由死亡的深淵拯救了希則克雅，必也寬赦了他所犯的罪惡（列上 14:4；則 23:35；詠 50:17-23）。

① 要義：參閱 36 章註 1 之要義。

章旨：1-2 節巴比倫的使者來拜訪希則克雅。3-8 節依撒意亞先知預言巴比倫的充軍（參閱列下 20:12-19 和所附的註解）。

② 關於本章的內容，除所提的聖經的地方外，請讀者參閱引言 1.7：依撒意亞的身世。編年紀的作者，對希則克雅這樣的行動，曾有過這樣的批評：「甚至巴比倫王公大人派使者來見希則克雅，詢問他國內發生的奇事時，天主也讓他自由，藉以考驗他，好知道他心中的一切。」（編下 32:31）。

自己的寶庫、金銀、香料、珍膏和武器，以及他府庫內所有的財寶：凡他宮中和全國內所有的，希則克雅沒有不叫他們參觀的。

先知預言充軍

依撒意亞先知來到希則克雅王前對他說：「這 3 些人說了什麼？他們是從什麼地方到你這裡來的？」希則克雅回答說：「他們是從遠方，從巴比倫到我這裡來的。」•先知又問說：「他們在你宮裡看見了 4 甚麼？」希則克雅回答說：「凡我宮裡所有的，他們都看了；凡我府庫內所有的，沒有一樣我不叫他們不看的。」•依撒意亞遂對希則克雅說：「你聽萬 5 軍上主的話罷！•看，日子要到，凡宮中所有的，及 6 你祖先直到今日所積蓄的，都要被帶到巴比倫去，什麼都不會留下：上主說。•此外，由你所出，即你 7 所生的子孫中，也有一些要被擄去，在巴比倫王的宮殿裡充當太監。」•希則克雅便對依撒意亞說： 8 「你所說的上主的話很好。」他想：「只願在我有生之日有平安，有安全！」

詠 62:10

後編 安慰書 (40-66 章)

第一編

第一篇詩 (40-41 章)

第四十章^①

傳報喜訊

1 「你們安慰，安慰我的百姓罷！」你們的天主說。

2 •你們應向耶路撒冷說寬心的話，並向她宣告：她的苦役已滿期，她的罪債已清償，因為她為了自己的一切

49:13; 52:7-12;
巴 4:27; 路 2:25
哀 4:22; 索 3:15

① 第一編，第一篇詩：40-41 章，唯獨上主應許了解救以民。

安慰書(自 40-66 章)要義：在引言 2.3.3：依撒意亞外集的著者問題內曾經詳細討論過，為何把 40-66 章，即所謂依撒意亞外集，稱為依撒意亞的著作。也曾討論過在何種條件之下，我們認為此外集是依撒意亞的著作。我們所持的理由是：就如聖保祿是希伯來書的作者，因為該書是聖保祿授意的，然而文體和撰寫乃是屬另一個人；同樣這二十七章的大意，無疑的是出於依撒意亞，但是本書現有的形式、文體、結構和一些補錄，都是在充軍末年為依撒意亞的門人弟子所編纂的。讀者念了這段話，或許要問：在大先知死後百餘年，怎能還有他的門人生存呢？當然，門人弟子，在此不是指那些直接的門人，而是指那些再傳弟子，換句話說：依撒意亞逝世後，身雖死而其精神未死，他的思想、言論和主義，仍活於人間，他的弟子門生都祖述他們先師的言論和思想，他們著書立說時，仍以先師的思想和言論為依據。大先知死後，百餘年間，在猶太人中有許多是他的弟子，有許多是他的再傳弟子，還有些人因景仰他而成為他的私淑弟子。這些人都擁護他的學說和思想，而成了一種所謂依撒意亞學派。這學派好像在充軍期中研究法律和智慧的兩種集團。克特耳(Kittel)和黎角提(Ricciotti)等稱這兩集團：一為法律學派(thoratic school)，一為智慧學派(wisdom school)。凡略知天主教神學史的人，便不以此為怪事。聖伯爾納多(St. Bernard)或聖文德(St. Bonaventure)死後百餘年，他們的後學門生著書立論，不僅依據先師的思想，即在文辭和造句方面，也緊隨他們的先師。他們仿效得如此逼真，甚至使後世的人無法辨認，某書究為其門人弟子的作品，或是他們祖師的手筆。同樣對於依撒意亞，我們以為也有類似的情形。在外集內所有依撒意亞的預言，按大意來說是他給門人弟子所講的或口授的，但按本書現有的形式來說，是他的門生弟子所記述而編纂的。編纂者不論古今中外，對他所要編纂的，享有一種佈置和編排的自由，有時也插入一些註解，

使一段古文更易明瞭；有時把一段預言，原是指某一事件，如今他加以修改而適貼在另一件類似的事上。按照這種原理，有些學者以為13-14兩章的預言，原是指尼尼微而發的，但於充軍之時經過修改後而指巴比倫了（參考13-14章的要義）。說到這裡，我們當注意兩千六、七百年前的編纂者，不像今日的校訂出版者（critical editor）採用現代的科學方法。他們為求讀者的神益，多次修改一些古體的文句，或加添些有益世道人心的警句。他們這種作風純出於他們宗教上的熱誠。上邊所提出的原理，多是古書的通例。實際上，在依撒意亞外集中編纂者如何用了這些原則，實在難說，不過在這裡，我們不能不把這些原則和通例約略言之，好根據這些原則和通例來分析本書，或者勿寧說是指出外集的次序和結構。對於外集的分析問題，僅在公教的經學界中即有許多意見：大致說來，普通都贊成此外集分為三大段（40-48章；49-57章；58-66章參考引言2：依撒意亞書的著述問題）。可是這三大段於何處分段，經文的次第如何改移，學者們的意見甚為分歧。納本包爾（Knabenbauer）以為每段要包含幾篇演講：在第一段內有八篇，第二段七篇，第三段八篇。克撒訥（Kissane）的分析十分微妙，他以為不但在內集中，如12，24，25，26，27數章之後都用讚頌詩作結論（poetic conclusions）而且在外集內也有此種詩體的結論。在他仔細研究這些詩體的性質之後，承認這些詩體的結論與上下文的經義無多大關係，將這些詩抽出，經義仍能上下連貫。這些詩體的結論約略可分為三種：一種是感恩詩，如42:10-12; 44:23; 49:13；一種是重述上幾章預言救援的大要，如48:20-21; 52:9-11; 62:10-12；另一種是追述前幾章經義的要旨，如46:12-13; 56:1-2; 59:20-21。按克撒訥，這些詩體的結論，是作者為分析自己的預言所用的方法。他依據這原則分外集為十篇，每篇有詩三首；外集中共三十首，每篇之後，殿以詩體的結論。上篇的意義是下篇的準備，如此篇篇相接，思想一貫，成為外集的結構。書中雖有意義前後重複的地方，但是不足以證明本書是由多位作者非於一時寫成的。因為外集中只有一個主旨貫徹始終：即求贖之恩，充軍是罪惡的後果；先知預見人民由充軍返國之後，依舊犯罪，充軍之罰不能完全使人民清醒，脫免罪惡。所以唯有上主的僕人能使罪污完全消滅，因而依賴他的聖德，即可建立新熙雍。克撒訥對辯護依撒意亞為原著者，詮釋的非常詳盡，不能不使我們欽佩；同時也承認他對依撒意亞書的思想，上下如何的一貫，串插得十分適宜。但是我們對他的論證還不能完全贊成，因為他的分析方法是根據希伯來的詩律，這原則還沒有達到決定性，直到現在，關於希伯來的詩律學者們還沒有弄清楚，所以依據詩律來分析，還不夠妥當。今將我們對於依撒意亞外集的分析 and 對於如此分析所持的理由和意見，簡略地介紹在下面：

依撒意亞外集按內容可分為三編：

第一編40-48章是幾篇詩歌集；再進一步來分析，在這集內共有詩歌五篇，這五篇的預言大意是上主依照自己應許解救選民的諾言，藉著居魯士使他們歸國。（舊譯在這一編內將41章6,7兩節移到40章19節之後），也許41:8,9應移到41:29之後。按現代一般公教或非公教的聖經學者的意見，42:1-7的位置應當移動，但移於何處，學者的意見多不一致。我們跟著番島納刻爾（Van Hoonacker），把它移於52:13之前。如此，在第一編內共有詩五篇：第一篇40-41章：唯獨上主應許了解救以民；第二篇42:10-44:5：以民雖犯了罪，然而仁慈慈信的上主仍要救他們；第三篇44:6-46:13：創造萬物，拯救以民的上主，要藉著波斯王居魯士拯救以民；第四篇47章：預言巴比倫的毀滅；第五篇48章：上主勸勉被拯救的人民遵行正道。在這一編內，有幾點我們不能不加以

- 3 罪過，已由上主手中承受了雙倍【的懲罰】。② ●有 35:8; 49:11; 德 48:10; 耶 31:9,21; 巴 5:7; 拉 3:1,23; 24; 瑪 3:3; 谷 1:3; 路 3:4-6; 若 1:23
- 4 在荒原中為我們的天主修平一條大路！●一切深谷要填 45:2; 則 21:31;

注意：(1) 全書中僅在此編內提出了居魯士的名字；(2) 只在本編內記述了上主與邪神偶像所有的對峙；(3) 唯此編內選民被稱為以色列和雅各伯；(4) 僅在本編內「上主的僕人」有集體意義，指以色列民族。第二編內49-55及60-62章，也有詩五篇：第一篇49:1-51:16：忠信的上主要重建耶路撒冷；第二篇51:17-52:12：充軍的人民要奏凱順利地歸國；第三篇42:1-7; 52:13; 53:12：是救世主的福音；第四篇54-55章：述熙雍的復興；第五篇60-62章：論新熙雍的光榮。關於此編也應注意四點：(1) 上一編內作者生動活潑地描述居魯士拯救以民的功績；本編內先知用一種嚴肅而悲憫的辭藻，描繪如何上主的僕人不但救贖以民，而且救贖全人類；(2) 上編內先知稱選民為以色列和雅各伯；本編內稱選民為熙雍和耶路撒冷；(3) 僅在本編內「上主的僕人」，指那要在世上建立天國的默西亞；(4) 新熙雍的光榮預示將來天國在世的光榮。

第三編56-59及63-66章，包含四篇演說，一篇凱旋歌並一篇祈禱詞和全書的結論。第一篇演說56:1-8：論天國的普遍性；第二篇56:9-57：論以色列背信的罪；第三篇58章：論正道和歧途；第四篇59章：泛論罪惡、審判和義人所蒙受的天主的保佑。63:1-6為一篇凱旋歌；63:7-64是一篇熱誠的禱文，求天主憐恤充軍流徙的人民。65-66章可算為全書尤其是第三編的結論。三編的特點是勸戒、說理和說道的，沒有第一和第二編的熱烈生動。先知在此考察充軍的緣由，他一察知充軍的原因是罪過，就立即用各種方法陳明罪過的可憎可惡。有的地方似乎假定以民業已歸國，已經住在巴比斯坦。關於這個問題，我們留在注解內討論。最後，再用幾句話來綜合三編的意義。依撒意亞外集不外有這三種大意：(1) 上主將藉居魯士拯救自己的百姓，使他們自巴比倫歸回聖地。(2) 這種民族的拯救象徵著由罪過中的拯救：這種拯救的工作不是居魯士之所能，而只是上主的僕人所能行的；這救恩不僅及於以民，並且推廣而及於全人類。(3) 新熙雍乃是世上神國的都會，一個人假使不革面洗心，徹底剷除自己的惡習，不得作熙雍的居民。第一編：第一篇詩(40-41章)唯獨上主應許了解救以民。章旨：第40章1-11節先知宣示安慰及歡樂的喜信。40:12-17充軍流徙的人民不應懷疑，因為來拯救他們的是全能全知的造物主。40:18-19及41:6-7(舊譯將41章6,7兩節移到40章19節之後)；40:20-26沒有神祇可與上主比較；40:27-31只有上主是可依靠的天主。第41章1-5節上主要派遣居魯士完成自己解救以民的計劃。41:8-20上主施救恩的緣由，是因為他喜愛他的僕人以色列。41:21-29上主審判質詢邪神，以證實它們的虛妄。

- ② 1-2節先知好似聽見上主囑咐自己天朝的天使，和參與這天朝會議的先知們，去慰問那充軍流亡的以民，通知他們充軍的日期結束了。充軍的生活比作戰役。因為充軍是流離失所，顛沛困窮的一種極痛苦的生活；加之，以民以異邦為不潔之地(亞7:17)，流徙者吃的是不潔而興嗟的食物(歐9:4)；又因他們的心無時不在懷念慕惹遙遠的聖京和聖殿(詠137)，便倍增了他們的漂泊的痛苦。「她的罪債已清償.....由上主手中已承受了雙倍【的懲罰】。」這句極感動人心的話，很清楚地表示了天主的慈

路 3:4-6 滿，一切山陵要剷平，隆起的要削為平地，崎嶇的要
 1:20; 11:9; 58:8,14; 60:1 關成坦途！^③ ●上主的光榮要顯示出來，凡有血肉的 5
 都會看見：這是上主親口說的。」^④ ●有個聲音說： 6
 「呼喊罷！」我答說：「我呼喊什麼？」「凡有血肉的都
 51:12; 約 14:2; 詠 似草，他的美麗似田野的花；●上主的風吹來，草必枯 7
 37:2; 39:7; 90:5; 雅 1:10-11; 伯 萎，花必凋謝。【的確，人民好像草。】●草能枯萎， 8
 前 1:24-25 花能凋謝，但我們天主的話永遠常存。」●給熙雍傳喜 9
 詠 119:89; 瑪 24:35; 若一 2:17 訊的啊！請登上高山！給耶路撒冷報喜訊的啊！請大
 聲疾呼！高呼罷！不要畏懼！向猶大各城報告說：你
 35:4; 62:11 們的天主來了！^⑤ ●吾主上主帶著威能來到，他的手 10

悲(聖濟利祿語)；就如在諾厄時代，至公義的天主懲罰了人類以後，憐惜地說：「我再不為人的緣故咒罵大地，因為人心的思念從小就邪惡(創8:21)；同樣，天主似覺充軍的懲罰太重，所以命令他的天使和先知們去慰問以民。這起首兩節可謂依撒意亞外集的序言和總綱，因此研究外集的經學家稱之為「安慰書」(Book of consolation)。

- ③ 3-4節先知又聽見了一種奧妙的聲音，即侍立天主前的一位天使向其他的天使們發令，著他們去給上主預備道路，因為上主要親自出發，在人民之前引領充軍者返回故鄉。預備這道路的工作不是人力所能行的，這是唯有天主所要行的事(42:16; 43:19; 49:11)。因此天主分派天朝的天使去實行這項工作。施洗者若翰把這話貼在自己身上很是適當，因為他如同被天父派出的天使，來給降生的救世主耶穌預備道路(瑪3:3; 谷1:3; 路3:4,6; 若1:23)。當時歷史的背景也幫助我們明白先知這話的意思。古代東方的帝王出巡以前，先派喝道者通知沿途的人民給帝王平路修道。
- ④ 4節從前上主領了自己的百姓脫離埃及，渡過紅海，引他們進了所許之地，行了種種奇蹟，在異族的人民前發顯了他的德能；現在他再領著充軍的百姓進入聖地，也是一件奇蹟，一種新的「出谷」情形。這事要叫萬民看見，而承認是天主的光榮，也要欽佩上主所預言的無不實行。
- ⑤ 7節內：「【的確，人民好像草】」一句，似乎是後加的旁註：9節舊譯作「傳喜信的熙雍……報喜信的耶路撒冷……」按現代各譯本改，古代譯本多作：「給熙雍傳喜信……給耶路撒冷報喜的……」另有一位天使囑咐依撒意亞要向以民保證：上主的話必將實踐！或許他們因巴比倫帝國的強大勢力，對上主的諾言會起懷疑，所以先知就對他們說：所有的人類，連最強盛的大帝國在上主面前，就像「田野的花」，只要上主一嗔氣，怒放的花朵立即凋謝枯萎，唯有「天主的話永遠常存」(8節)。先知受於天使的宣示(6節)，要轉告給被離棄的熙雍，勸勉她要興高彩烈地把這喜信去報告猶大的各城。先知的宣示包含在這句歡樂的話中：「你們的天主來了！」舊譯作「請看你們的天主！」(9節)這話的意思不外是：看吧！不是別位，而是上主親自來領導充軍的人民歸國。

臂獲得了勝利；他的勝利品與他同在，他【獲得】的酬勞在他面前。●他必如牧人，牧放自己的羊群，以自己的手臂集合小羊，把牠們抱在自己的懷中，溫良地領導哺乳的母羊。⑥

則 34:16; 路 15:5

唯天主至高無上

12 誰曾用手心量過海水，用手掌測量過天，用升斗
量過地上的塵土，用天秤稱過高山，用戥子秤過丘陵
13 呢？●誰曾指揮過上主的心靈；或做過他的參謀，教導
14 過他呢？●他曾向誰請教過，請他教導自己，指導自己
15 正路，教授自己知識，指示明智的行徑呢？●看哪！萬
民像桶中的一滴水，如天秤上的一粒沙；看，島嶼重
16 如一粒灰塵。●黎巴嫩不夠當柴燒，其中的野獸不足作
17 燔祭。●萬民在他面前好像烏有，在他看來只是空虛淨
18 無。⑦ ●你們要把天主同誰相比擬呢？你們把他與什
19 麼相對照呢？●與偶像嗎？偶像是工匠鑄造，金匠再包
20 上金子，然後再鑄銀鍊圍起來。●精於選料的人，再選
擇一塊不朽的木頭，再尋找一位精明的工匠，將鑄像
21 立定，不致倒下。⑧ ●難道你們不知道？難道你們沒有聽說？難道從起初沒有人告訴過你們？難道由大地

加下 9:8; 約 28:23-27; 38:4-5; 箴 30:4; 智 11:21

約 15:8; 21:22; 36:22-26; 38:2-21; 箴 8:22-31; 耶 23:18; 羅 11:34; 格前 2:16
詠 2:4-5; 62:10; 智 11:23; 德 10:19-20

詠 62:10; 96:5; 達 4:32
耶 10:6; 宗 17:29

41:6-7; 44:9-20; 詠 115:3-8; 耶 10:1-16; 51:15-19
智 13:11-19; 巴 6; 達 5:23; 哈 2:19

艾補錄丙 3

⑥ 11 節上主不但是以民的君王（詠 24:8），以民的淨配（歐 1:2），以民的父親（依 9:5），他也是他們的善牧（詠 78:52; 80:2; 95:7；米 2:12-13）。他認識自己的羊，按照牠們的弱點和需要引導牠們，管理牠們。所以「(他) 以自己的手臂集合小羊，把牠們抱在自己的懷中，溫良地領導哺乳的母羊。」吾主耶穌曾多次自稱為信友的善牧（若 10:11 等。）

⑦ 先知說上主因為是全能的，因愛護以民，必定要解救他們，下段，先知便來證明上主的全能、全知和超越性。這樣，以民不但不得懷疑上主必要滅亡巴比倫帝國，而且也應相信上主必將恢復他們的自由。

⑧ 按註 1 的要義中所述，舊譯在這一編內將 41 章 6,7 兩節移置於本章 19 與 20 節中間，將 41:7; 40:20 略加修訂，上下文義便相連接，自從拉戛德 (Lagarde) 創導了這移置以來，經學家幾乎無不贊同，先知指責把上主來與邪神偶像相比，不論那像是金鑄的或

44:24; 約 9:8; 詠 104:2; 達 4:32 肇基以來你們沒有細察過嗎？^⑨ ●他坐在大地的穹窿 22
 之上，地上的居民有如蝗蟲一般。他展開天幕有如帷
 41:2; 約 34:18-19; 詠 2:2-5 幔，伸開天空有如居住的蓬帳。●他使王侯化為烏有， 23
 17:13-14 叫地上的士紳成為虛無。●他們剛被栽上，剛被種植， 24
 剛在土中扎根，他向他們一噓氣，他們便立即枯萎，
 41:14 暴風捲枯槁似的將他們捲走。●「你們把我同誰比擬 25
 創 15:5; 約 22:12; 羅 1:21; 詠 147: 呢？要我與誰相似呢？」聖者如此說。●你們舉目向 26
 4; 巴 3:34-35 上，看看是誰造了這些呢？是他按照數目展開了他的
 萬軍，按照次序一一點名，在這強而有力和威能者
 前，沒有一個敢缺席的。^⑩

唯有天主可靠

49:14-16 雅各伯！你為什麼說？以色列！你為什麼講： 27
 「上主看不見我的命運！我的天主忽略了我的案件！」
 創 21:33; 詠 147:5; 羅 11:34 ●難道你不知道，或者沒有聽說：上主是永生的天主， 28
 是創造地極之主嗎？他總不疲倦，決不困乏，他的智
 35:3; 撒 2:4; 詠 138:3; 格後 12:9 慧高深莫測。●他賜給疲倦者力量，賜給無力者勇氣。 29

木製的，這種比擬是最大膽最昏愚的。在 40-48 諸章這中，依撒意亞屢次指陳偶像的虛偽妄誕（參見 41:21；42:17；44:10；45:16-20；46:1；47:13；），此外可參考耶 10:3；巴 6 章；智 13:10-16。以民歷代受了鄰邦崇拜邪神很深的影響，時有趨於敬拜邪神的傾向，所以歷代的先知對邪神偶像，無不痛心疾首，不遺餘力地攻擊排斥。

⑨ 21 節「難道由大地肇基以來」一句，舊譯作「莫非從創造大地以來」按現代諸譯本修改。從 21-23 節上主藉先知責斥恭敬邪神的人，因為人們能善用理智並賴上主的啟示，本該認識只有一個全能全知的天主，偶像僅是空虛淨無（羅 1:19-32）。偶像本是烏有，如何能阻撓天主的計劃？君王和仕紳也不能加以阻礙，因為他們是微弱的，好似青草：他們到了一個彷彿很得意的時候，上主向他們一噓氣，他們即刻煙消雲散，化為烏有。

⑩ 24-26 節許多古代民族，尤以巴比倫為甚，都想星宿即是鬼神，能註定人的行為和命運，它們所註定的，即其他大能的神明也不能更改。居於巴比倫的以民容易受這思想的影響，也許他們會想：對全人類、君主和鬼神，上主固有力量管制，但對於星宿和司星宿的鬼神，有否管制的力量，為他們是一個疑問；依撒意亞為答覆這疑問，說明星宿都是天主所造的，它們都得服從他的命令，他賜給了它們每個的名字，星辰只是由上主光榮中射出的一道光輝而已。

- 30, 31 •少年人能疲倦困乏，青年人能失足跌倒；•然而仰望上主的，必獲得新力量，必能振翼高飛有如兀鷹，疾馳而不困乏，奔走而不疲倦。①
- 詠 20:9
詠 103:5; 默 12:14

第四十一章^①

萬民畏懼居魯士

45:1-8

- 1 群島啊！請肅靜聽我！讓萬民前來！讓他們前來 49:1
- 2 開口說話；讓我們一起互相辯論！•是誰由東方喚醒了
【那人】，使他步步遇到勝利？是誰將眾民交付給
他，又使列王臣服於他呢？他的刀劍使他們化為灰
塵，他的弓箭分散他們有如草芥。•他追擊他們時，平
安地經過；他的腳好像沒有踏著道路一樣。•是誰從原
始安排了歷代的事而予以實行成就呢？我，上主，是
3 元始，與最末者同在的也是我。•群島一見即害怕起
4 來，地極為之震動，【遂都聚集前來】；② •彼此相 44:6; 申 32:39;
默 22:13
- 5 助，並對自己的同伴說：「勇敢些！」•工匠鼓勵金
6 匠，掄大錘的鼓勵使小錘的，誇讚釵工說：「釵的 40:19-20
- 7

① 27-31 節，一方面作為以上所講道理（21-26 節）的結論，另一個方面作為下章預言的引言。既然上主是全能全知的，以民為何對他仍要懷疑呢？他們說：我們的命運在上主前暗淡了，我們的正義，被他忽略了。先知為揭破這種懷疑，又闡述上主創造萬物的道理。造物之主，不但不會疲倦，而且賜給疲倦而灰心的人，就像目前的以民，一種偉大的力量。他們得了這力量，就如一隻強有力的老鷹之有尖爪利喙，能高飛遠矚；但是為獲得這種力量，他們必須仰望上主（31 節）。依撒意亞關於信賴所講的道理與聖保祿所講的同出一轍，先知用了別的辭句早宣示了宗徒的這句名言：「我賴加強我力量的那位，能應付一切。」（斐 4:13 參閱引言 3：依撒意亞書中的神學）。

① 章旨：參閱前章註 1 之章旨。

② 1 節中原有「使百姓重新他們的力量」，此句為前章末節之行文，舊譯則按克特耳，飛協爾等改訂作：「要聽候我的辯護。」上主傳喚外邦的神鬼到他台前來，聽候他的審訊，也要他們起來答辯。無疑的，外邦的神鬼，因為是空虛淨無，決無前來答辯之

好！」遂用釘子釘住，使偶像不致動搖。^③

以民無需畏懼

43:1-7 但是你，我的僕人以色列，我所揀選的雅各伯， 8
 29:22; 45:4; 申 7:6; 我的好友亞巴郎的苗裔，●你是我由地極領來的，是我 9
 編下 20:7; 詠 136:22; 從遠方召來的，我曾向你說過：「你是我的僕人，我
 耶 30:10; 雅 2:23 揀選了你，我決不放棄你。」●你不要害怕，因為我與 10
 8:10; 艾補錄丙 2

理，不過依撒意亞用這巧妙的筆法，強調他那端不能錯誤的道理：上主不但是宇宙萬能的創造者，且也是人類歷史的宰制者，舉凡古往來今普世上所有的事，都是在他掌握推動之下發生的。作者用了戲劇體，把這思想直接導入讀者的心中。上主把居魯士映在萬民之前，作為他應心得手的工具，使他推翻巴比倫帝國，解救各受壓迫的民族，以民因此也明白上主所允許的拯救，不久即將實現。居魯士本是波斯帝國的皇上（編下 32:22；厄上 1:1-5；達 10:1），然而因為他滅了巴比倫帝國，在古文獻和金石刻文上亦稱為巴比倫皇帝。按歷史所載，他原是安散（Ansan）——厄藍（Elam）中一個小國的君王。他在公元前 550 年得勝了瑪待王阿斯提雅傑（Astyages），攻佔了他的京都厄克巴塔納（Ecbatana），547 年率兵渡過底格里斯，進軍攻擊里狄雅國（Lydia），次年攻佔了該國的京都撒爾德（Sardes），擄了國君客勒索（Croesus）。545 年底，全小亞細亞盡屬波斯帝國，所以地中海東岸群島，希臘諸聯邦小國以及埃及無不震驚。於 539 年他又開始攻打巴比倫國，他的將軍哥貝黎雅（Gobryas Ugbaru）攻陷了巴比倫京城，居魯士遂亦稱為巴比倫國君王。他於 529 年逝於出征之時。居魯士在位之時，可以說是東方古代歷史上最大的帝王。他是一位英武的軍事家，雄才的政治家，對屬國寬大的懷柔，保護各戰敗國的宗教與文化，許與他們一相當的自由，制定了合宜的法律，統一全國的政治和經濟；因這寬大懷柔的政策，波斯國運享有二百餘年的光榮歷史。由 2-5 節先知用了活潑生花之筆，描述居魯士的豐功偉業。這文藝之作究在其次，其最重要的意義，是在拿居魯士為上主使用的工具；上主由東方召了他來，使他百戰百勝，所向無敵，擊滅巴比倫，目的的拯救選民歸國。

③ 對 6-7 兩節的註釋，見前章註 8（舊譯將本章 6,7 兩節移到 40 章 19 節之後）。居魯士之來是為解救以色列，但為達成這個目的，居魯士必先排除一切障礙，擊敗與他爭衡的民族。他所向披靡，各國皆為之恐怖震驚；然而以民不應害怕，要完全依賴上主，他的諾言必快實踐，而蒙拯救；這一切是為了上主從前召叫他的朋友亞巴郎，由地極——烏爾——領他到所許之地，叫他的後裔作為自己的產業。10 節表示上主對以民所懷的仁慈：「不要害怕，因我與你在一起……因為我是你的天主」。「用我勝利的右手扶持你」一句舊譯作「用正義的右手扶持你」，即謂用我常得勝的手保護你。讀者要注意，在 8 節以色列民族始稱為「上主的僕人」，與 42:19; 44:1-2,21; 45:4; 48:20; 耶 30:10; 則 28:25; 37:25 意思相同。這是一種榮譽的尊稱，意謂以色列是上主特選所愛的民族，在神國中負有特殊的使命，因而以民對上主應守信約，對異民應宣傳上主的光榮：這樣上主才會扶持他，提高他，使他成為萬民祝福的泉源。

你在一起；你不要驚惶，因為我是你的天主；我必堅
 11 固你，協助你，用我勝利的右手扶持你。•凡向你洩怒的，必蒙羞受辱；凡同你爭辯的，必要滅亡，化為烏
 12 有。•凡與你爭吵的人，你找他們，也找不到。凡與你
 13 交戰的人，必化為烏有，歸於虛無，•因為是我，上
 14 主，你的天主，提攜著你的右手，向你說過：「不要
 15 害怕，有我協助你。」•雅各伯蟲豸啊！以色列蛆蟲
 16 啊！不要害怕，我必協助你——上主的斷語——你的
 17 救主是以色列的聖者。^④ •看啊，我使你成為一架鋒
 18 利多齒的新打禾機，叫你壓榨高山，壓得粉碎，使丘
 19 陵變為碎末。•你要簸揚它們，風必將它們捲去，暴風
 20 必吹散它們；然而你要因上主而喜樂，因以色列的聖
 者而誇耀。^⑤ •貧困和窮苦的人，若找水而無所獲，
 他們的舌頭渴得焦燥，我上主必俯允他們，我，以色
 列的天主必不棄捨他們。•我要在禿山上開闢河流，在
 空谷中噴出泉源；【我要使沙漠變為池沼，使乾地化
 為噴泉。】•我要在沙漠中種植香柏木、皂莢、桃金娘
 和橄欖樹；在荒野中要把柏樹、榆樹和雲杉樹一起栽
 植起來；•為使人們看見，知道，同時因深思而瞭解：
 這是上主的手所做的，是以色列的聖者所創造的。^⑥

④ 既然上主自己扶持選民，選民的敵人必先蒙受羞辱，而後遭受敗亡。14節「雅各伯的蟲豸啊！以色列的蛆蟲啊！」（末句瑪索辣本作：「以色列的死者」，今按現代各譯本改）。說以民為「蟲豸」，極言他們受迫害輕視之意（14:11；約25:6）。上主對這些忍受輕慢苦辱的人民，三令五申地說：「不要害怕，我必協助你——上主的斷語——你的救主，以色列的聖者」。14節「救主」原文為「哥厄耳」（go'el），即謂贖回、保護、救助等意。依撒意亞在「安慰書」中，屢次稱上主為以色列的救主（43:14；44:6,24；47:4；48:17；49:7,26；54:5,8等）。

⑤ 15-16節既然上主同他的選民以色列在一起，以色列無疑地會得勝各種的煩難。先知用了兩個比喻來申明此意：以民要像一架鋒銳而雙刀的新打禾機，又像一架簸揚機；「以色列賴上主的神力，會得勝他的敵人，」此句很明白地說出這兩個比喻的含意。

⑥ 或者以民中還有人要問：將來我們經過敘利亞曠野，在那荒野無人之地，誰保護我

唯上主是真神

43:8-13; 44:6-11
45:21

拿出你的理由來，上主說；呈上你的證據來，雅 21
各伯的君王說。●讓他們前來，告訴我們將要發生什麼 22
事；讓他們告訴我們，那以往的事有什麼意義，好叫
我們記在心中；或者讓我們聽聽那要來的事罷，好叫
我們知道那事的結果。●請你們說說那以後要來的事， 23
好叫我們知道你們是神；無論好壞請你們做一下，好
叫我們都驚奇害怕。⑦ ●看哪！你們竟是烏有，你們 24
的工作也是虛無；那選擇你們的實在可憎。●我由北 25
方喚起了一個人，他就來了；我由日出之地呼喚了他

們，供養我們呢？18-20節是上主為解答他們的疑難，令先知給他們一種保證，安慰他們，許給他們說：上主會重演出埃及時的奇蹟，像從前一樣，他曾使磐石湧水(出 17:1-7；戶 20:2-13)，天降「瑪納」供養他們(出 16:15)，火柱與雲柱引導他們(出 13:21-22；申 31:15等)。如今上主引領充軍者回國，也會大顯奇蹟：要在空谷中湧出泉源來，在沙漠之地生長許多結果及遮陰的樹木，為供養和保護他的百姓。結果的樹此處只提出「橄欖」樹(19節)，其他所提出的樹多是遮蔭或可以製造器皿的樹木。「榆樹和雲杉樹」按一些學者的意見，應譯作：「梧桐樹和無花果樹。」此處所預言的奇蹟，雖然不完全與昔日選民出埃及時所有的奇蹟相同，但按經義來講，是上主應許，他必要顯相似出埃及時的大奇蹟。按飛協爾的主張，上主在此處所應許的奇事，遠要超過那些出埃及時所施的奇蹟。按厄斯德拉書，事實上日後的確有一部分充軍的人回了國，但上主所應許的奇蹟卻沒有實現(參閱厄上2章及其註解)。這問題如何解釋呢？飛協爾等解答說：這種諾言的履行是有條件的，這條件的履行：就是全體百姓一得到了恢復自由的上諭之後，應當立即離開巴比倫返回耶路撒冷，但是大多數的人迷戀巴比倫舒服的生活而沒有回國，好像他們喜愛異民的文明和奢華，而勝過真宗教所要求的克苦的生活。因此上主沒有完全踐約。哎！聖經中充滿了許多因人的惡行而天主未實行的諾言。

⑦ 21節「拿出你的理由來」舊譯作「帶你們的神像來吧！」瑪索辣本作：「拿你們的證據來吧！」今按許多考訂家改。21-24節是上主對偶像和恭敬它們的人所說的話。邪神偶像不能告知人「將要發生什麼事」和「那以往的事」。這語法亦見42:9; 43:9,48; 44:7; 45:11,21; 46:9-11; 48:3,6,9-16。這語法有何意義呢？22節「以往的事」指那些關於居魯士先預言的而業已實現的預言；「將要發生什麼事」意謂在居魯士時代以民將要蒙受的救恩，特指拯救於巴比倫，重演的出谷紀和其一切奇蹟。按此解釋，上主對邪神所說的話十分有魄力，似乎說：不必提別的，今只限於居魯士的事，他已行了我所預言的事，但對這些事你們那裡曾預言過呢？居魯士將來還有行不少的大事，請你們預言吧！23節「無論好壞」，是說無論何事(創 24:50; 31:29,24；撒下 13:22)。但邪神什麼也不能做，因而依賴他們的人也是可笑而可恥的。

26 的名字，他將蹂躪王侯有如泥濘，又如陶工踐踏黏
 土。⑧ ●誰首先說過這事，好叫我們知道，在事前說 41:29
 過，而叫我們說：「對啦？」實在沒有一個預言過，沒 46:10
 27 有一個講過，也沒有一個聽見過你們說話。●只有我是
 第一位給熙雍報告過這事，給耶路撒冷遣發了一位報
 28 告喜訊的。●我環視四周，了無一人；他們中沒有一個
 29 可做謀士，向他詢問，可回答一句的。●看哪！他們都
 是烏有，他們的工作是虛無，他們的鑄像是空氣，是 41:24
 空虛。

第二篇詩 (42:10-44:5)

第四十二章^①

詠「上主僕人」的詩歌

1 請看我扶持的僕人，我心靈喜愛的所選者！我在 11:1-10; 44:3; 61:1;
 詠 89:22; 瑪 3:
 16; 12:18-21; 路
 2:25; 若 1:32-34

⑧ 25節經文殘缺，瑪索辣本屢預言，因為他們僅是空虛淨無。反之全能全知的上主能講預言，且能實行所預言的一切。他所講的預言已藉先知告訴了熙雍，即自己的選民；如今以民能夠實認上主是忠信的，既許必踐，而且是人類歷史的宰制者。

① 第二篇詩：42:10-44:5 以民雖充滿罪污，但仁慈而忠信的上主必使他們由罪污中解脫。
 章旨：第42章——按我們在40章註1的要義中說的，本章1-7節是上主的僕人詩歌的第一曲，應移置在53:13之前；可是我們不敢擅動聖經的原有次第，所以仍保留原來的位
 置，就在這裡加以註釋。1-4節上主的僕人賜萬民真道。5-7節上主的僕人為選民的盟約及萬民的光明。8-12節對邪神審訊的定案：唯上主是預言的天主，因而先知請萬民來稱頌他。13-17節上主因愛選民，要重演相似「出谷」的預言。18-22節以色列人民是聾啞而盲目的，23-25節因此上主以充軍來懲罰他們。第42章1-13節然而慈悲的上主現在要拯救以民：奇妙歸國的時候到了。14-15節巴比倫必要毀滅，16-21節然後要重演那類似「出谷」的奇蹟。21-28節將要獲得的救恩，不是因選民的功勳掙來的，而是因天主憐憫自己的百姓所賞賜的。第44章1-5節上主要傾注自己的神，祝福選民，而增多他們的人數。

他身上傾注了我的神，叫他給萬民傳布真道。^② ●他 2
 不呼喊，不喧嚷，在街市上也聽不到他的聲音。●破 3
 傷的蘆葦，他不折斷；將熄的燈心，他不吹滅，他將
 忠實地傳布真道。^③ ●他不沮喪，也不失望，直到他 4

② 有關上主的僕人詩歌的總說，見53章的附註：上主的僕人。此處所論的上主的僕人不是歷史的以民，也不是理想的以民，也不是先知或司祭的集團，更不是歷史上任何一位名人，如梅瑟、耶肋米亞、希則克雅……（經學者已提出三十多位舊約中的人物！）那僕人不是居魯士，更不是塔慕次（Tammuz）神，而是將來的默西亞。為何有關上主的僕人的第一歌曲，所處的位置不甚適宜？對這問題，至今學者尚無一圓滿的解答。有的學者以為這歌曲插入此處，出於偶然的錯誤（杜木等）。這答覆，老實說，太簡單而沒有實據。較為穩妥的解答，或者是一位日後的編輯者，在編輯依撒意亞的神諭時，為教訓以民救恩不是出於居魯士，而是出於上主，就是上主藉著他的僕人所施與的救恩；編者為強調這端重要的道理，所以將這支歌曲插入此處。實際上說來，40-48章內，描繪居魯士是上主為救以民所用的工具，他用武力征服了巴比倫，使選民擺脫了巴比倫的束縛。但是居魯士不是在宣傳上主的真教，他對各宗教無不容納，他更不能救以民和外教人由罪惡中獲得解脫。這種超然的解脫，是有賴上主的僕人的功行。他要宣傳天主的真教，謙恭良善地勸導窮苦人歸依天主，因他的苦難和死亡救以民與萬民於罪惡之中。明顯地，上主的僕人的功行與居魯士的迥然不同，因為二者之間有這種對峙之點——按我們的意見——致使編者把對上主的僕人的這歌曲，插在此處，使兩者分別更為明顯。前章內描繪上主對邪神所施的審判，本章內上主突然指著自己的僕人說：「請看我扶持的僕人」舊譯作「請看我的僕人！」這僕人雖是將來的默西亞，卻似乎是生前先存在的人物，已在上主前，所以上主不妨來指著他發言。此處上主是向誰指示他的僕人呢？在此沒有明說。然而這僕人既是首先要教訓以民，後教訓外邦人，似乎上主是把他指示給以民。他的本名字未有提出，只稱他為「我的僕人，我所揀選的」。他應是一位偉大的人物，因為這兩種都是榮耀的稱呼。假使我們仔細考究下面其餘所記載的話，無疑的他就是默西亞，因為上主關於他又說：「我心靈喜愛的所選者！我在他身上傾注了我的神」舊譯作「他是我心靈所喜愛的，我在他身上傾注了我的神。」這說法完全與11:2天主的神要充滿厄瑪奴耳相同；充滿聖神，被聖神光照的默西亞「要給萬民傳布真道」。「真道」一詞，譯作「正義」或「公平」，原文是「mishpat」。聖經中屢次有「施行正義」，「宣佈公平」這類說法，是指君王的權柄。而上主的僕人的性質不是一位國王，而是一位先知，是一位天主的信使，因此我們將此譯為「真道」。

③ 2-3兩節所描繪的正與居魯士相反。波斯帝王的威武驚嚇大地，所向披靡；但是上主的僕人，和平、謙遜、仁慈地給萬民傳布天主的真理。人們因自己的罪惡和自己的迷信，成了十分脆弱可憐的，就如破裂的蘆葦，像將熄的燈心，上主的僕人不因此而輕視他們，捨棄他們，反之更動了憐憫他們的心，而賜給他們天主的正義，挽救他們的歸回正道。

在世上奠定了真道，因為海島都期待著他的教誨。④

- 5 •那創造且展布天空，鋪張大地和佈置大地的產物，給世人賜予氣息，並給在地上行動的，賜與呼吸的天主
 6 上主這樣說：「我，上主，因仁義召叫了你，我必提
 7 攜你，保護你，立你作人民的盟約，萬民的光明，•為
 8 開啟盲人的眼目，從獄中領出被囚的人，從牢裡領出
 9 住在黑暗的人。⑤ •我是上主，這是我的名字；我決
 不將我的光榮讓與另一位，決不將我應受的讚美歸於
 偶像。•先前的事，看，已經成就；我再宣告新近的

約 9:8; 詠 24:1-2;
 匝 12:1; 宗 17:24

49:8; 路 2:31-32;
 若 8:12

49:9; 若 8:32; 9;
 詠 107:10; 路 1:
 79; 宗 26:18

48:11; 申 32:27,29;
 詠 83:19; 耶 10:
 6; 16:20; 岳 2:27

48:5

- ④ 4節上主的僕人為奉行自己的使命，必要受各種苦楚，但他決不因此灰心喪志，反之，要鞠躬盡瘁，把天主的真道傳布於普世，把天主的真宗教建立在世上。他不只相似梅瑟，而且超過梅瑟！他相似梅瑟，因為他如梅瑟要頒布天上的法律；他超過梅瑟，因為他的工作不僅限於以民，而推廣及於普世萬民。「海島」一詞舊譯作「諸島嶼」，表示以民之外其他的萬國，先知論他們說：他們都期待上主的僕人的教訓。
- ⑤ 5-7節創造萬物的大主召叫了他的僕人，提攜他，保護他，立他「作人民的盟約，萬民的光明。」這話的意思是：就如從前天主召叫了梅瑟，藉著他與選民結了盟約；同樣，將來他要派自己的僕人去同萬民訂立一種新的盟約，要他去光照萬民（耶 31:31-34；路 2:32）。如此說來，天主的僕人有兩種使命：一是中保的地位，一是師傅的地位。按他中保的地位來說，他使人類與天主和好；論他師傅的地位來講，因為他向萬民宣布了天主的真道，便成了萬民的光明。7節具體地描寫了他怎樣完成了他這兩種使命。人類因著自己的罪惡和謬誤，成了盲目、囚徒和住在黑暗中者，天主的僕人要他們脫離黑暗，得見光明，脫離罪惡的桎梏，成為天主自由的義子。以上是有關上主的僕人的第一個驚人的預言大意。我們還要講這預言唯獨完全應驗在吾主耶穌身上。聖史瑪竇(12:18-21)把這一段引來完全切合在耶穌身上。的確，空前絕後沒有一位別的上主的僕人，像耶穌一樣，「人子來不是受服事，而是服事人，」(瑪 20:28；宗 3:12-26; 4:27-30；斐 2:7-9)。自古以來沒有一位像耶穌一樣，是天主「所揀選的」，是天主「心靈所喜愛的」(路 3:22；瑪 3:16；伯後 1:17)，天父曾指著他說：「這是我的愛子，我所喜悅的」(瑪 3:17)。天主的聖神曾顯然地如同鴿子降在他身上(瑪 3:16；谷 1:10；路 3:22；若 1:32)。他曾良善心謙地宣布福音，拒受世上的光榮和地位(若 6:15)。他曾對比拉多明說：「我的國不是在這世界上的」(若 18:36)。對罪人和窮苦人——將破的蘆葦，要熄的燈心——他表現了極大的同情心，甚至他的敵人稱他為「罪人的朋友」(瑪 11:19；路 7:34)。只有他向萬民講了天主的真道，並且用自己的血與萬民立定了一種永久的新盟約(出 24:8；路 22:20；希 7:22; 8:6,13; 12:24; 13:20)。的確，基督是萬民的光明，僅有他敢說：「我是世界的光」(若 8:12)。他曾開啟了盲人的眼(瑪 9:27; 11:5; 12:22; 19:33；若 9章)，然而他特別光照舉世的神盲。

事，在事未發生之前，我先告訴你們。」^⑥

詠讚天主的偉大

詠 96:1;
默 5:9; 14:3

你們應向上主高唱新歌，稱述他的榮耀直到地
極！願海洋和其中一切，願島嶼和其上的居民讚美
他！•願曠野和那裡的城邑，刻達爾人所居住的村落歡
呼！願色拉的居民高聲歌唱，從山頂上吶喊！•願眾人
都歸光榮於上主，在島嶼上稱述他的榮耀！^⑦ •上主
出征有如勇士，激起怒火有如戰士；他要高喊呼叫，
對自己的敵人顯出他的英勇。•「我已緘默好久，安靜
自抑；然而現今我要像待產的婦女，呼喊、呻吟和哀
歎。•我要使大山丘陵乾透，使上邊的草木枯槁；我要
使河流化為旱地，使池沼涸竭。•我要領瞎子走他們不
知道的路，帶他們行不認識的道；使黑暗在他們前化
為光明，使崎嶇之途變為平坦：這些事我都要作，我
決不放棄。•凡依賴偶像且向神像說：「你們是我們的
神」的人，必要敗退，蒙受奇辱。」^⑧

戶 10:35; 民 5:4;
詠 60:8; 索 1:14

44:27; 50:2;
詠 107:33
42:19; 50:10;
詠 107:14;
宗 26:18

⑥ 8-9節與41:21-29意義相同。邪神偶像，只是空虛淨無，不堪稱之為神；主宰和預言人類的歷史者，只有真天主，他的名字就是「上主」（雅威），即「自有者」。上主曾預言了居魯士的興起，此預言業已實現(41:1-5)。他現今要預言居魯士將要行的其他事業，如攻陷巴比倫，解救以民，並重演那類似「出谷」的奇蹟。無疑地，這些預言，都一一要應驗。

⑦ 10-12節是一首讚頌歌。先知為了上主要實行的新奇事，特別為了他要率領選民經曠野返國，便請大地的萬民讚美上主。刻達爾人(21:16; 60:7; 耶 2:10; 49:28)亦稱為「東方的子民」，即是敘利亞——阿剌伯曠野的居民；色拉為一城名，日後希臘人稱之為培特辣(Petra)。

⑧ 15節「使河流化為旱地」，瑪索辣作「使河流化為島嶼」，今從一般經學家改訂。上主猶如英雄(耶 20:11; 出 15:3)，要親自領導選民出巴比倫。14-17節所有上主的話，像是一篇開戰前的宣言。上主久已忍住不說，讓外教人任意虐待以民(依 40:2)。現今他如一個產婦呻吟哀歎，疾呼狂叫，就是說上主如今不得不向以民的敵人洩怒，而向自己的選民表現仁慈。15節所用的比喻，表示上主要如何對待以民的敵人。16節說：除非上主來援助，以民無法得救。他們像看不見路的瞎子，像在黑暗中摸索前行

民眾聾盲如初

6:9-10

- 18, 19 聾子，你們聽！瞎子，你們睜眼看！•除了我的僕人外，誰還那麼瞎呢？誰如同我派遣的人那麼聾呢？誰像與我立約的人那樣瞎呢？誰似上主的僕人那樣聾呢？•他雖然看見了許多事，卻一無所覺；耳朵開著，
- 20 卻沒有聽見。•上主為了自己的仁義，本來願意把法律發揚廣大，^⑨ •但這民族遭受了洗劫和搶掠，被束縛於桎梏之中，隱伏於監獄之內；他們成了搶掠之物，而無人搭救；受人劫奪，而無人敢說：「交出來！」
- 21 22 23, 24 •你們中有誰靜聽這事，今後傾耳靜聽呢？•是誰把雅各伯交付給搶掠者？是誰將以色列交給了劫奪者？不是他們所得罪的，不肯行他的道路，不肯聽從他的法律的那位上主嗎？^⑩ •因此他在這民族身上發洩了自己的烈怒和戰火；火已在她四周燒起，她仍不理會，已燃燒著她，她仍未放在心上。
- 25 9:17-18; 亞 4:6

的人，既使他們找到了一條路，但這條路是多亂石而崎嶇的，不過上主已將那些障礙物除掉了，使他的子民易於回歸故鄉；然而，同時那敬拜邪神偶像的人——不拘是以色列人或外邦人——看見上主行的這奇事，必自覺羞恥，愧悔無地。

- ⑨ 20 節的第三位「他」，瑪索辣本為第二位「你」，今依希臘本改訂。19-20 節中學者們以為有些插入的旁註，但不能考定那些為旁註。19 節中以民被稱為上主的僕人（我的僕人），然而與 1-7 節所述之上主的僕人完全不同；以民是聾啞而盲目的，因為他們雖然看見了，也聽見了上主領他們出埃及時，如何顯了大奇蹟，但他們卻沒留心細察，仔細思考；這種昏愚頑硬的態度，迫使上主懲罰他們。他們現今成了一個遭受洗劫和搶掠的民族，一個被束縛在桎梏之中，隱伏在監獄之內的民族；這都是天主懲罰的結果；然而不久之後，上主終要拯救他們，但不是為了他們有了功勳，只是為了上主自己的仁慈正義，只是因為他願意顯示他對自己諾言是忠信的（21 節）。「把法律發揚廣大」，就是說：把他的啟示，把他在法律中所含的諾言發揚廣大。
- ⑩ 上主又藉先知重申充軍是一種懲罰和一種警戒。24 節「不是他們……不肯行他的道路」舊譯作「不是他們……因為他們不肯行他的道路……」瑪索辣作：「不是我們……因為我們……」今按希臘本改訂，但意義無大出入（參考耶 2:17-19；申 32:21-22）。

第四十三章^①

以民將返故鄉

但是現今，雅各伯啊！那創造你的，以色列啊！ 1
那形成你的上主這樣說：「你不要害怕！因為我救贖
了你，我以你的名字召叫了你，你是我的。•當你由水 2
中經過時，我必與你在一起；當你渡河時，河水不得
淹沒你；當你在火中走過時，你不致烙傷，火焰也燒
不著你。•因為我是上主，你的天主；以色列的聖者， 3
你的救主；我使埃及作你的贖價，以雇士和色巴來代
替你。•因為你在我眼中是寶貴的，是貴重的，我愛慕 4
你；所以我拿別人交換了你，拿別的民族交換了你的
性命。^② •不要害怕！因為我同你在一起，我要從東 5
方領回你的子女，從西方將你召集在一起；•我要向北 6
方說：「交出來！」向南方說：「不要攔阻【他們】，
要將我的兒子們從遠方帶來，要將我的女兒們由地極
領回，•就是凡歸於我名下，並為了我的光榮而創造、 7
【形成和造化】的人。」^③

44:2; 41:14; 41:8

詠 91; 66:12; 107:
30; 格前 3:15

列上 10:1

詠 116:15

8:10; 申 30:5;
詠 107:3; 默 3:9
格後 6:18

① 章旨：參閱 42 章註 1 之章旨。

② 1-4 節上主創造了普世的萬民，但萬民之中，他對以色列卻特殊關懷，因為以色列是他的選民，是他的產業，上主呼她的名字叫她；現今雖一時受苦，似被遺棄，然而不久之後，上主還要拯救他們，叫他們返國。他們在歸國的路上，不必害怕，因為上主陪伴著他們，保護他們。既然居魯士服從了上主的命令，解救了以民，上主必要酬報他。為此上主把埃及、雇士、色巴等地交於居魯士，作為贖回以色列的代價。按歷史所載，居魯士的繼承人坎拜栖茲（Cambyses）征服了那些地方，劃入波斯帝國的版圖，實現了上主的諾言。

③ 5-7 三節內記述天主要怎樣從各地聚集已流散的選民；上主不僅召集充軍於巴比倫的猶大人，而且也要召集在撒爾貢攻下撒瑪黎雅時，所擄去的北國十支派的人民（列下 17 章）。按聖教會的許多聖師所講，這預言含有一種更廣汎的深意，即預示天主在默西亞時代，要召叫萬邦的人民進入自己的神國——聖教會。聖史若望也許暗引這段經義說：「（耶穌）不但為猶大民族（而死），而且也是為使那四散的天主的子民都聚

唯上主能施救

- 8,9 領那有眼而瞎，有耳而聾的民族出來罷！•讓列國聚在一起，萬民集合起來！他們中誰能預言這事呢？誰能預先報告給我們過去的事呢？讓他們找出證人來，為證實自己有理，好讓聽眾能說：「對啊！」•你們就是我的證人——上主的斷語——你們是我揀選的僕人，為叫你們認識和信仰我，並明白我就是「那位」；在我以前，沒有受造的神；在我以後，也決不會有。•我，只有我是上主，我以外沒有救主；•是我預言了，是我施行了拯救，是我宣佈過的；你們中沒有別的神。你們是我的證人——上主的斷語——我是天主，•且由永遠就是；沒有人能從我手中救出誰來；我要做的，誰能扭轉？^④
- 41:21-29; 42:18; 44:6-11
45:21
- 10 44:6,7; 申 4:35; 32:39; 若 8:24; 15:16; 宗 1:8
- 11,12 申 32:12; 詠 100:3; 歐 13:4; 宗 4:12
- 13 詠 100:3; 若 10:29

巴比倫將要毀滅

- 14 上主，你們的救主，以色列的聖者這樣說：「為了你們，我派了人到巴比倫去，我要打斷一切門門，
- 15 將加色丁人的狂歡變為悲哀。^⑤ •我是上主，你們的 肋 7:1

集歸一」(若 11:52)。依撒意亞很喜歡提出，天主是選民慈父的道理(1:2-4; 30:1-9; 54:1; 63:15; 64:8; 參見出 4:22; 歐 11:1; 申 14:1 等)。以民，就其全體來說，被先知們稱為天主的淨配；就其個體來說，他們都是上主的兒女。

- ④ 10-13節如果以民常思念天主從前如何領他們的祖先出埃及，天主怎樣發顯了種種大奇蹟，若他們常紀念不忘，一定不會陷於崇拜邪神的罪惡。但對這些大奇蹟，他們雖有眼卻不去看，有耳卻不去聽(42:8-20)，因此天主再三迫使他們聽審外邦神鬼的案件(41章)，使他們認清邪神偶像究竟是些什麼東西，那造天地者是誰，預言家和顯奇能的是那一位，在審訊之中叫以民親自作證。在審訊判明之後，以民必要認清上主絕對是他們的主子，應絕對歸依他。10節「我就是「那位」；在我以前，沒有受造的神……」舊譯作「只有我自己，在我以前沒有受造的神……」意謂我不是如同人們所製造的偶像，因這些偶像只隨恭敬他們的人民的興衰而存亡；然而我自永遠至永遠是自由的。先知再不能用更強有力的話來表明天主的永遠性。
- ⑤ 14節經文殘缺，學者的校訂，各有不同，今從克撒訥(Kissane)改訂。本節大意不外是：上主因愛護以民，要派遣居魯士征服巴比倫，而援救以民。

聖者，以色列的造主，你們的君王。」

重演出谷奇蹟

出 14:21-29;
智 14:3; 哈 3:15

上主這樣說：——他曾海中開了一條路，在怒 16
 潮中開了一條道；曾使車、馬、軍隊和將領一同前 17
 來，使他們沉沒，再未浮起，他們遂被消滅，像燈心 18
 一樣被熄滅——•「你們不必追念古代的事，也不必回 18
 憶過去的事！•看哪！我要行一件新事，如今即要發 19
 生，你們不知道嗎？看哪！我要在荒野中開闢道路， 19
 在沙漠裡開掘河流。•田野間的走獸、豺狼和駝鳥都要 20
 讚美我，因為我在曠野中使水湧出，在沙漠裡使河流 20
 成渠，為賜給我揀選的百姓喝：•就是我為自己所造化 21
 的人民，好叫他們講述我的榮耀。」^⑥

35:8; 詠 107:7; 格
後 5:17; 默 14:3;
21:5

35:6-7; 41:18; 出17:
1-7; 詠 148:10;
伯前 2:9-10

上主的怨訴

但是，雅各伯啊！你並沒有呼號我；以色列啊！ 22
 你竟厭煩了我。^⑦ •你沒有獻給我全燔祭羔羊，也沒 23
 有用你的犧牲光榮我；我從沒有因了素祭而勞累你， 23
 也沒有因了馨香祭而煩擾你。•你不但沒有花錢給我買 24
 香菖蒲，也沒有以你犧牲的肥脂供養我，反而用你的 24
 罪惡勞累了我，以你的愆尤煩擾了我。•是我，是我自 25
 己，為了我自己的緣故，免除了你的過犯，不再懷念 25
 你的罪惡。^⑧ •請你提醒我，讓我們一起來辯論：你 26
 先說罷！好表示你無罪。•你的祖先犯了罪，你的中保 27

1:18; 創 27:36;
耶 9:3; 歐 12:4

⑥ 16-21節中天主說明巴比倫被推翻之後，那重演新「出谷」的路程即將開始。天主所要顯的奇蹟，其多與大，還要超過領百姓出埃及時所顯的奇蹟，因此以民、外邦和無靈之物，一看見這些奇特的事，都要讚美天主。

⑦ 22節「你竟厭煩了我」舊譯作「你沒有為我疲勞」，有些學者將本節下半譯作：「我沒有叫你為我疲勞」，意義無大出入。

⑧ 23-25節以色列被救之恩，完全是出於天主對他們的仁慈，本來以民不但消極方面，忽

- 28 背叛了我！^⑨ •為此，我使你的聖君受了褻瀆，使雅各伯遭受了毀滅，使以色列遭到了恥辱。」

第三篇詩 (44:6-46:13)

第四十四章^①

以民將蒙祝福

- 1 但是現在，我的僕人雅各伯！我所揀選的以色列！你聽罷！•那造成你，從母胎形成你，且協助你的上主這樣說：「我的僕人雅各伯！我所揀選的耶叔
2 戒，你不要害怕！•因為我要把水倒在乾地上，使豪雨
3 落在旱陸上；我要把我的神傾注在你的苗裔身上，把我的祝福降在你的子孫身上。•他們要生長，有如水邊
4 的青草，又如溪畔的楊柳。•這個說：「我是上主的，」
5 默 7:3

略了所應獻的祭祀，而且積極方面，因他們的罪過難為了天主，煩擾了天主（48:9; 11; 耶 13:34; 則 18:32）。

- ⑨ 天主所說的話，都有實據，因此，以民決不能否認。27節「你的祖先犯了罪」，祖先也許暗指雅各伯。「你的中保」舊譯作「你的首領」，或指一切不道德的君主和官吏，有些學者主張是指假先知；有些以為是指司祭之長（按編上24:5稱司祭之長為聖所的首領），此說較為可信。

- ① 第三篇詩：44:6-46:13 創造萬物拯救以民的上主要藉居魯士拯救以民。

章旨：第44章1-5節見42註1的章旨之末段。6-8節唯獨上主是真神，因為只有他能主宰人類的歷史。9-13節製造偶像的人，超過他們所製造的偶像，14-17節因為把一塊木頭製為偶像，或把那塊木頭投入火中燒掉，全由那人決定。18-23節崇拜偶像的人真是昏愚！若此人是個以色列人，更為昏愚，因上主給了他一個崇高的使命，而他不顧自己的使命，背棄了上主，卻去恭敬人所製造的偶像。24-28節天主親自把復興以民的居魯士介紹出來。第45章1-8節居魯士對以民和萬邦所負的使命。9-13節天主揀選了這個外教人，是天主的自由行為，以民不得怪異。14-25節歸根求原，舉凡一切都是上主所主動的，因為唯有他是宇宙的真主。第46章1-4節巴比倫的神毫無能力，而上主卻是全能的；巴比倫的神被人抬著，而上主卻負著以民。5-7節不能把上主與邪神相比。8-13節上主再警戒違叛他的人；最後又重申居魯士要解救以民。

那個要起雅各伯的名字，另一個要在手上寫：「屬於上主，」並要起以色列的名號。②

唯上主是真神

21:6; 22:13; 41:4, 21-19; 43:8-13; 45:5; 48:12; 默 1:8, 17 上主，以色列的君王，救主，萬軍的上主這樣 6

說：「我是元始，我是終末，在我以外沒有別的神。

43:10; 46:5; 申 32:39; 達 10:13; 友 9:5 ●誰相似我？讓他前來伸述，讓他說明，給我拿出證據 7

17:10; 45:21; 申 32:4; 詠 18:32 來！誰能從永遠預言未來的事，請他告訴我們快要發生的事罷！●你們不必驚慌，不用害怕！我不是早已告訴過你，早已宣布了嗎？你們是我的證人，在我以外還有別的神嗎？決沒有別的磐石！我一個也不認識！」③ 8

耶 2:27-28; 10:1-16 崇拜偶像的昏愚

40:19; 詠 115:4 製造偶像的人都是虛無，他們所喜愛的，也毫無 9

用處；他們的見證人一無所見，毫無所知，必將蒙受

② 1-5 節內上主許給選民三種祝福：第一種是他要增多他們的人數；第二種是他要傾注自己的聖神；第三種是他要召集四散的以民，以及外邦的人民都歸依自己。這三種祝福都包含在賦與聖神的諾言中。上主的神是使萬物生活的神力，動植物，尤其人有了上主的神，方活潑潑地得以生活（32:15；詠 104:30；戶 16:27; 27:16；訓 12:7），賴天主的神，亡者也能復活（則 37:5 等）；那末，現今的以民雖則人數稀少，雖受壓迫輕視，就像地上的爬蟲那末微賤（41:14），但仍不要自餒失望，天主把自己的神賦與他們，他們就要像「生長在溪畔的楊柳」。這話本指天主賜與加增人數的祝福，可是因 1 節中那壯麗熱烈的話，尤其 5 節中因傾注天主的神所有的效果，為此我們肯定，在這段經義內，傾注天主的神也包含超然的恩惠。5 節申明流散的以民和外邦誠實的人們，因天主之神默化，會認識天主而歸依他。「另一個要在手上寫：屬於上主，」此句暗示古人文身刺字的風俗（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》肋 19:28 註 15）。以色列別號耶叔戎（Jeshurun），即以色列的縮義語（diminutive），希、拉二譯本作「可愛的」，「至義的」。天主用這名稱，表示他對以民心中所懷的特寵（申 32:15; 33:5-26）。

③ 7 節據現代各譯本，略加改訂。上主宣示自己的永遠和唯一性之後（6 節），此處他邀請那神預言未來，好取信於人（7 節）；以後，他又安慰以民，目前居魯士所發動的戰事，早經天主預言，選民不但怕這戰禍來臨，而且應作那預言的證人（8 節）。

10, 11 恥辱。●有誰製造神像或鑄偶像，不想得利呢？●看哪！
 凡作他夥伴的，都要蒙受恥辱，因為製造偶像的，也
 只是人而已！讓他們集合起來一同前來罷！他們必要
 12 驚慌羞愧！●鐵匠先在炭火上工作，再用錘子打成偶
 像；他用大力的手臂工作，當飢餓時，也就沒有力
 13 量；沒有水喝，他就疲勞不堪。●木匠伸展繩墨，用筆
 劃線，後拿刨子刨平，再用圓規測量，做成一個人
 14 形，具有人的美麗，好供在廟裡。●人先砍伐一塊香
 柏，或取一塊榆木，或橡木；或在樹林中選一塊堅固
 的【木料】，或自己種植【一棵月桂樹】，讓雨水使之
 15 長大。●這些木料原是為人作燃料，原可用來取暖，也 智 13:11-19
 可燃燒烘烤麵包；人卻用它來作神像去恭敬，或做偶
 16 像去叩拜；●人把一半木頭投入火中燃燒，在火炭上烤
 肉吃；待吃飽了烤肉，又取了煖，遂說：「哈哈！我
 17 暖和了，也覺得有了火！」●遂用剩下的一半作了一個 智 13:17
 神像，一個偶像，向它叩拜，俯伏懇求說：「求你救
 18 我，因為你是我的神！」●他們不了解，也不覺悟，因
 為他們的眼糊住了，什麼也看不見；他們的心也不知
 19 覺悟，●也不回心想一下，也不會明智通達地說：「一
 半木頭我已投入火中燒了，並在火炭上烤了麵包，烤
 了肉吃；我竟將剩下的一半作了一個怪物，向這塊木
 20 頭敬拜。」●他所追求的僅是一把灰；他迷惑的心領他 智 15:10
 走入歧途，而不能自拔，也不會問說：「我右手所拿
 的不是虛無嗎？」

唯上主能救以民

21 雅各伯啊！你要記住這些事！以色列啊！你也應 46:8; 49:14-16;
 記住，因為你是我的僕人，我造了你，是叫你作我的 詠 136:22
 22 僕人。以色列啊！我決不會忘了你！●我消除了你的罪

詠 65:14; 148:9;
默 18:20

過，有如煙消；我消除了你的怨尤，有如雲散；歸依我罷！因為我救贖了你。●諸天，歡騰罷！因為上主作了這一切；地下的深淵，歡呼罷！山嶺、森林和其中的樹木，高聲歌唱罷！因為上主拯救了雅各伯，在以色列顯揚了自己。④

上主重建耶京

40:22; 44:2;
詠 22:10

你的救主，由母胎形成你的上主這樣說：「我是創造萬有的上主，只有我展開了諸天，佈置了大地，

格前 1:20

誰與我同在？●是我破壞了占卜者的預兆，使巫士成為

多 13:11; 詠 69:36

愚妄，使智者退後，使他們的知識變為愚蠢；●是我叫我僕人們的話實現，叫我使者們的計謀成功；是我論

42:15; 詠 66:6

及耶路撒冷說：「你必要有人居住。」論及猶大各城說：「你們要被重建，我必要重建你們的廢址。」●是

我對深淵說：「你必涸竭，我要使你的河流乾涸。」

多 13:11; 宗 13:22

●是我論及居魯士說：「他是我的牧人，他要履行我的一切計劃，要吩咐重建耶路撒冷，奠基重修聖殿。」⑤

④ 9-23節是諷刺邪神及恭敬它們的人。智慧篇13章，很明顯地是模仿了此處的體裁和經義。本段除二、三句外，經文大致完整，18節或者是日後插入旁註。9-21節似乎是散文體；有些學者以為本段不是依撒意亞外集作者的作品，然而許多非公教的經學家如沃耳次(Volz)、客尼格(König)等說：「沒有什麼客觀的證據，致使考訂家否認依撒意是此段的作者。」這篇諷刺的話與第8節緊密相聯，因為8節中以色列人被稱為真天主的證人；9節中製造偶像的人被稱為邪神的證人。上主的證人，只要根據他已實現的預言，便可以證明他是真神；反之，製造偶像的人，如果加以慎思明辨，本可以證明他們的神鬼只是一塊金屬，或一塊木頭；恭敬它們的人不但不會蒙受拯救，而他們的心靈反為異端邪說所迷惑，因此漸漸頑固，對自己的謬誤昏愚，不能反省認清，願認識真天主而作他證人的以民，不迷於異端，而絕對歸依上主！這樣，忠信而仁慈的天主要把他們的罪過剷除，如雲消霧散(22節)。先知又邀請萬物讚美創造宇宙的唯一天主，因為他拯救了雅各伯，而在以色列中獲得了光榮(23節)。

⑤ 一直到此處，上主預言居魯士的功業，常是隱約不明(41:1-5)。現在卻道出了他的名字，更顯明地說出他的作為。為瞭解25-26節的內容，應該設想巴比倫的巫士曾說過許多預兆；他們都肯定，瑪爾杜克(Marduk)或貝耳(Bel)等神會保護巴比倫不陷

第四十五章^①

居魯士的使命

41:1-5

- 1 上主這樣對他的受傅者居魯士說：——我牽著他的右手，使他蹂躪他面前的列國，解除列王的腰帶；
- 2 我在他前開啟城門，使門戶不再關閉——「我要走在你前面，把崎嶇的路修平；我要把銅門打破，將鐵門擊碎，●把隱藏的錢財和秘密的寶物賜給你，為叫你知
- 3 道：是我上主，以色列的天主，提著你的名召叫了你。●為了我的僕人雅各伯和我所揀選的以色列的緣故，我提著你的名召叫了你，給你起了這個稱號，縱
- 4 然你還不認識我。●我是上主，再沒有另一位；除我以外，沒有別的神；雖然你還不認識我，我卻武裝了你，●為叫從日出到日落之地的人都知道：除我之外，
- 5 再沒有另一位。我是上主，再沒有另一位；●是我造了光明，造了黑暗；造了幸福，降了災禍：是我上主造
- 6 成了這一切。」^② ●諸天，請由上滴下甘露，望雲彩降
- 7 約 1:21; 德 11:14; 哀 3:38; 亞 3:6; 4:13
- 8 51:5; 56:1; 61:11; 申 32:2; 詠 72:3,6; 85:11-12

於敵手，同時天主的眾僕人和使者即依撒意亞的後學門生（參閱40章註1之要義），奉上主的命，預言居魯士的勝利和巴比倫帝國的敗亡。天主必定會破壞說謊者的預兆，而實現他的僕人們的話，世界上無什麼障礙物會阻擋天主的工作，他從前曾使紅海涸竭（27節），如今也可能藉著他所使用的工具——居魯士，履行自己的一切計劃；天主最主要的計劃乃是重建耶路撒冷和聖殿（厄上1:2等節）。

① 章旨：參閱44章註1之章旨。

② 上主直接向居魯士講話，鼓舞訓導他要善負自己的使命，使他明白，他所作所為和他的一切成就，都是上主協助他而成的，他不過是上主手中的工具，好叫萬民認識世界上唯有一個天主。上主揀選了他，並不是因他有什麼功勳，而只是為了以色列的救援，聖奧思定依據這端道理，在他的名著《天主之城》中，認定社會中所有的變化，都是被全能全知的天主所引導的，目的只在推廣和鞏固自己的神國——聖教會。除居魯士外，聖經中沒有其他外邦的君王被稱為「上主的受傅者」，意謂他蒙受了一種發展神國的使命。居魯士所獲得的勝利，所羅致的財寶，他雖不知道，但這都是上主在暗中主動使他獲得的。上主武裝他去征服各國，其目的在使普世的人民都信仰唯一無二的天主。這端唯一神論的道理，在依撒意亞外集中論據特別超越尊高，莫非是受了

下仁義，願大地裂開生出救恩，願正義一同出生！我
上主創造了這事。^③

上主是主宰

10:15; 29:16;
達 4:32; 羅 9:21

禍哉，那與自己的製造者爭辯的！瓦器豈能與搏 9
泥者爭辯？陶器豈能對陶工說：「你做的是什麼啊！」
或說：「你手製的不精美！」●禍哉！那向父親說： 10
「你為什麼生子？」或向母親說：「你為什麼生育？」
46:11 的人！^④ ●以色列的聖者、安排將來的上主這樣說： 11
「關於我子女的事，你們要質問我嗎？或者對我手中的
工作，你們有所吩咐嗎！^⑤ ●是我造了大地，又造了 12
地上的人；是我親手展開了諸天，佈置了天上的星
辰；●是我由於仁義喚起了他；我要修平他的道路，他 13
要修建我的城池，遣回我的俘虜，而不索取贖金，也
不要求報酬：」【這是】萬軍上主說的。

波斯人二元論的影響？今不敢斷定。但第7節似乎明明地反對波斯人的二元論。

- ③ 8節似乎是對答體：先記述先知的渴望和懇求，而後寫出天主的答辭。先知在此不是請天地讚美上主，而是邀它們來協助天主施救的工作。天主的答辭，表示唯獨他自己會實行先知所懇求的。此處的經義按字面不是指默西亞，而是指天主藉默西亞所要賞賜的救恩（詠 72:3）。
- ④ 恐在以民中有人要怪異，為什麼天主選派一個外教的君主——居魯士，來解救自己的百姓？先知在9-17節內責斥這些口出怨言的人說：人在天主前就像泥土在陶工手中，陶工能任意用那塊泥土製成尊貴的器皿，也能製造成卑賤的器皿，泥土決不能責怪陶工說：「你為什麼如此作？」或說：「你製作的不精美！」智慧篇的作者和聖保祿宗徒也引用了這個比喻（29:16；耶 18:6；智 15:7；羅 9:20）。泥土和陶工的比喻說明人的糊塗。10節內所用的比喻，表示人若批評天主的作為，明明發現那人毫無恭敬天主的心。
- ⑤ 11節經文殘缺，今略修正。不少學者喜歡塔爾古木式的體裁（Targumic）譯作：「關於我的孩子，你們要質問我嗎……？關於……」
- ⑥ 「我由於仁義喚起了他……」按此種譯文，天主似乎說：我既然是至義的天主，我就喚了居魯士來，為懲罰巴比倫帝國對我的選民所行的殘暴。或說：按照我救以民的計劃，我喚起了居魯士，他要實行我的計劃，他為交出以民來，不索取贖金，也不要求任何報酬。的確，居魯士如此行了；他對待被征服的人民，常表示了一種寬大慷慨的心。

普世歸主

- 14 上主這樣說：「埃及的工人，雇士的商人，以及色巴的巨人，都要過來，歸屬於你；他們都要【帶著鎖鍊】追隨你後；並俯伏在你面前，懇求你說：惟獨你這裡有天主，以外沒有別的神明。」^⑦ ●以色列的天主，救主！你真是隱密的天主。^⑧ ●製造偶像的人必蒙羞受辱，一同歸於羞慚。●但以色列必因上主而得救，獲享永遠的救恩：你們不會蒙羞受辱，直到永遠。●因為那創造諸天的上主——只有他是天主，是他創造、形成和奠定了大地：他並非創造了一團混沌，而是為使人居住纔造了它——他這樣說：「我是上主，沒有另一位。●我沒有在隱秘處或黑暗之地說過話，我沒有給雅各伯的子孫說過：你們徒然尋求了我！我上主，只說真實，惟講公理。●列國的餘民！你們一起集合起來，一同前來罷！凡抬過偶像，敬拜過不能施救的神祇的，真是無知！●請你們陳述，請你們證明，也讓你們一同商量商量：是誰從古時就叫人聽到這事呢？是誰早已宣佈了呢？不是我，上主嗎！的確，除我以外，沒有別的！除我以外，再沒有一個仁
- 智 16:7; 德 36:5
耶 3:17; 格前 14:25; 默 3:9
詠 62:8; 智 19:22
48:16; 申 30:11-14; 若 18:20; 宗 26:26
撒下 5:3
41:22; 43:9-12; 44:8; 46:10; 48:5; 詠 18:32

⑦ 對14節的解釋，自古以來，意見各異，有人以為此處是上主對居魯士說話，也有人主張是對自己的選民說話，我們以為第二種意見更切合上下經義。天主應許新熙雍在默西亞時代，將有許多外邦人，如埃及、雇士、色巴等地的人民來她那裡，不是來危害她，而是同她一起恭敬真天主。他們所以來此地的原故，是因為看見了天主為拯救以色列，行了多少奇事，遂共認以色列的上主是真神：「惟獨你這裡有天主，以外沒有別的神明」（43:3; 48:7; 49:18-25）。

⑧ 15節敘述先知對上主施救的方法有一種微妙的感想：雅威真是深奧難明的天主，他的計劃不像人的計劃，他的路徑不像人的路徑，他讓人自由，任意發展自己的才能，然而他不離開人，還是引導人的作為，最後達到他預定的目的。有些學者把「隱密的天主」一句，改譯作「救護的天主」。按並行詩體的規律，這種改譯也有它的價值，似更合乎上下經義，但保留原文的譯文，也很合乎依撒意亞的神學。

詠 22:28; 匝 2:15 義的神和救主。⑨ ●大地四極的人！你們歸依我，必 22
羅 14:11; 斐 2:10-11 能得救，因為只有我是天主，再沒有另一個。●我指著 23
41:11 我自己起誓：真理一出我口，那話決不返回；人人都
將向我屈膝，眾舌都要指著我起誓。⑩ ●人都要說： 24
唯有在上主前有仁義和力量。凡向他發怒的，必要含
羞地歸依他。●以色列所有的後裔，必要因上主獲勝誇 25
耀。」^⑪

第四十六章^①

邪神與真神之分

耶 46:15; 50:2 貝耳塌下了，乃波傾倒了，他們的神像，負在走 1
獸和牲口身上；他們的重載，重壓著筋疲的畜類。●他 2
們都一齊傾倒了，塌下了，神像不但不能救助馱運他
們的畜類，甚至連自己也該流徙遠配。② ●雅各伯家 3

⑨ 18-21節天主所造的這美麗的大地，和形形色色的萬物，目的是使人類居住享用。他現今召叫了居魯士，目的是用他解救自己的選民，而廣傳唯一真神的信仰。外教人所恭敬的偶像，那有預言未來，或實現了所預言的呢？只有上主曾預言未來，而且也一一應驗了所預言的：這是上主向外邦人所提供而使他們信服的最大鐵證。他們若深思一下，一定會認清真主：「是誰從古時就叫人聽到這事呢？是誰早已宣佈了呢？不是我，上主嗎！的確，除我以外，沒有別的！除我以外，再沒有一個仁義的神和救主。」

⑩ 22-23節充滿了沉愛萬民的情緒，將來不僅以民認識上主，就是普世上的萬民都要認識他，歸依他。上主此處一方面邀請，另一方面還預言異教人民將要歸化，而獲得救恩（羅 14:10 等）。

⑪ 從前外邦人雖迷信邪神，但是將來，即當他們歸化之時，要像以色列的後裔一樣，承認他們所蒙受的各種超然的恩惠，全是由上主而來的（耶 23:6）。詠 87的確可作本章末兩節的註解。按此聖詠的大意是：在默西亞時代萬民都要聚集在熙雍，那裡，他們同選民一起都要成為神國的國民。上主把萬民的名字，都記錄在名冊上說：「這些人也都是在那裡出生。（休止）人們要在舞蹈時歌唱說：我的一切泉源都在你內。」（詠 87:6,7；參閱依 2:2-4。）

① 章旨：參閱 44 章註 1 之章旨。

② 古代某一國得勝了另一國，也算得勝了那戰敗國的神明。依撒意亞依據那時的這種思

啊！以色列家所有的遺民啊！請你們聽我：自出母胎 63:9; 出 19:4; 詠 22:
 4 我就抱著你，自離母腹我就懷著你；^③ ●直到【你】年 11; 68:20; 71:17
 5 老，我仍是一樣；直到你白頭，我依然扶持【你】。我
 6 既然如此做了，我必要提攜你，扶持你，拯救你。●你 44:7
 們拿我同誰比擬，與誰相等，跟誰比較，以求我們相
 7 同呢？●有些人從錢囊中把金子倒出，放銀子在天平上
 8 衡量；以後僱了一個金匠，製造了一個神像，遂向它
 9 屈膝朝拜；●又將神像抬起，放在肩上扛著，以後安置
 10 在一個地方，它就立在那裡，再不能離開那地方；人 巴 6:25; 智 13:15
 呼求它，它也不答應，也不能救人脫離災殃。^④

上主既許必踐

8 你們應記住這事，應站穩！叛逆的人啊！你們應
 9 記在心頭！●你們應追憶以前古時所發生的事，因為我 44:21
 是天主，沒有另一個；我是天主，沒有與我相似的； 友 9:6
 10 ●我從起初就預言了末後的事，早就宣佈了未來的事；

想，來預言巴比倫必要淪亡，因為先知說巴比倫的兩位最著名的神貝耳和乃波都傾倒了，即等於說巴比倫帝國傾覆一樣。先知只提出了這兩個神，有兩種理由：其一這是兩個神在那時代特受敬拜；其二因為貝耳算是萬能的神，乃波算為智慧的神。先知把這兩個神提出，有意譏笑那萬能的神卻不能拯救他所保護的城池；那智慧的神竟沒有預言自己的國家將遭的惡運。此處的貝耳不是指古代那三神合一的貝耳(Bel)、阿奴(Anu)和厄阿(Ea)，而是指巴比倫新帝國所恭敬的瑪爾杜克(Marduk)。乃波(Nabu)是瑪爾杜克的兒子，他在波爾息帕(Borsippa)城中特受恭敬。(參閱 Tacchi Venturi, *Storia delle Religioni*, I. cap. IV 177。)經學家把 1-2 兩節普通這樣解釋：當巴比倫被攻陷之後，信奉貝耳和乃波的人把它們置在騾馬身上一同被流徙外地。但按我們的譯文，原文的意思似乎是：巴比倫的神相似馱獸，他們負荷著恭敬它們的人民，因為它們連救自己的能力都沒有，如何負荷那許多恭敬自己的人重擔呢？勢必壓傾倒。

③ 上主——雅威——也荷著重負，就是常負荷著恭敬他的選民。但是上主不像巴比倫的神無能為力，他常有負擔著以色列人的力量，他必能拯救以民。3 節「自出母胎……自離母腹……」舊譯作「由母胎中……由母體中……」就是說從以民的始祖亞巴郎那時以來(63:9; 申 1:31)。

④ 6-7 節恐是後人所補入的，大意是：既然偶像是人的製造品，當然沒有什麼拯救人的力量(參閱 40:18; 44:9,10,12; 45:20)。

我如今說：「我的計劃必要成功，我的旨意都要實現；」^⑤ ●我要把老鷹從東方召來，把履行我計劃的人由遠方叫來；我說了，必要去行；我決定了，必要去做。^⑥ ●心硬的人！遠離正義的人！聽我說罷！●我的仁義來近了，已不遠了，我的救恩不再延遲；我必在熙雍賜與救恩，把我的光榮賜給以色列。^⑦

41:26-27; 45:21;
詠33:11; 弗1:11

41:2; 45:13

56:1; 路 2:30

第四篇詩（47章）

第四十七章^①

巴比倫滅亡

巴比倫處女！下去，坐在塵土中罷！加色丁貞女！讓位，坐在地上罷！因為你已不再稱為「嬌媚」「柔嫩」了。●揭去面紗，拿磨去磨麵罷！捲起長裙，露

⑤ 8-10節再引述那「由預言所獲的證據」(argument from prophecy)，意謂上主證實了他是真神，因為他在很久以前已預言了未來的事，而他所說的一切全一一應驗了(44:19,21; 45:5,11,21; 42:8等)。

⑥ 11節居魯士被稱為由東方來的老鷹；他被稱為老鷹，有兩個理由：一是因他的快速和強力(41:2-3; 45:1-2)；二是因他曾鑄製了一個金鷹，做為自己的徽章(Xenophon, *Cyropedia* 7, 1.4)。居魯士又被稱為「履行我計劃的人」舊譯作「順從上主決議的人」，因為他一行了天主的一切計劃。

⑦ 目前的百姓，的確是心硬如鐵，不留心觀察天主的作為；他們原來不堪受上主的救恩，但是上主因為願意發顯自己的光榮，而來救贖他們，並不顧念他們的惡行(43:25; 44:22; 48:11)。12節「心硬的人」一句舊譯作「硬心腸的人」，希臘譯本作「沮喪的人」，現代的許多考訂家以為希臘本此句為原文。如此，本處大意與40:1-11相同。最後，不能不提出聖教會的聖師們對於本章末二節所有的解釋，他們都異口同聲地說：熙雍的救恩和以色列的光榮指天主聖言降生之後，只在聖教會內具有的得救的泉源(聖濟利祿(St. Cyril)、聖熱羅尼莫(St. Jerome)、阿拉丕德(Alapide)、加耳默(Calmet)等人)。

① 第四篇詩：47章，巴比倫的滅亡。

- 3 出大腿去涉河罷！•你的裸體要暴露，你的羞恥要現
 4 出！我要復仇，決不憐惜任何人。•我們的救主——他 耶 13:22; 哀 1:8;
 5 的名字是萬軍的上主——說。② •加色丁處女！靜靜 歐 2:5
 地坐下：進入黑暗中罷！因為你不再稱為「萬國之
 6 后！」③ •我曾向我的人民發怒，污辱了我的產業；
 7 我將他們交在你手中，可是你對他們沒有表示仁慈， 10:6; 匝 1:15
 將你的軛重重地壓在老者身上。•你說過：「我永久要
 8 作王后！」但你心中從沒有考慮過這事，也沒有想過 申 32:28-29
 9 這事的結局。•你這淫逸安居的人，你心裡想：「只有
 我而沒有別人！我決不會寡居，也決不會喪子！」如 索 2:15; 默 18:7-8
 今你聽這話：•這兩樣在一天內會突然一起降在你身

章旨：1-4 節巴比倫像一位被俘的皇后，5-7 節上主要審判她的罪惡。8-9 節她不能擺脫上主的懲罰。10-12 節她所迷信的不能救助她。13-15 節她的占人和巫士在她患難中都束手無策。

- ② 3 節「你的裸體……你的羞恥」，似乎是引自耶 13:26。4 節「說」(amar)，原文本作「人」(adam)，但「人」此處無意義，今隨一般學者改。此字本屬上節末字，今移於 4 節中。巴比倫帝國聲勢強大，喻為萬國的皇后，但因為她惡貫滿盈，上主要懲罰她降為一個婢女。那先前身為皇后的，現今要像婢女一樣，揭去面紗，去作卑下的苦工，如磨麵等(出 11:5；約 31:10)。不但如此，她還要被俘充軍流徙到遠方去，因而說她「捲起長裙，露出大腿去涉河罷」，此句舊譯作「脫下長裙，露出腿來，去涉河吧！」巴比倫曾俘虜過許多民族，虐待他們似奴隸牛馬，她現今也要受同樣的待遇：這是以色列的救贖主，萬軍的上主所決定的。
- ③ 「加色丁處女」，或「巴比倫的處女」，即說加色丁或巴比倫像處女一樣，還沒有受外族人的蹂躪。加色丁是民族名，這民族散居在波斯灣沿岸地帶。默洛達客、巴拉丹(39:1)聯合加色丁人、厄藍人以及阿拉美的幾個部落，在公元前 721 年成立了巴比倫帝國，默氏自稱為巴比倫帝王。此帝國雖在 703 年敗於散乃黑黎布，但加色丁人百年之久在反對亞述帝國的運動中，常居領導地位。亞述帝國的京都被毀之後，加色丁人在新巴比倫帝國中仍居首席(626-539)。納波頗拉撒(Nabopolassar 626-606)，拿步高(Nebuchadnezzor 606-562)，厄威耳默洛達客(Evil-Merodach 562-560)，乃黎華里撒爾(Neriglissar 560-556)，拉巴息瑪爾杜克(Labashi-Marduk 556)諸人都是加色丁人著名的帝王。5 節「進入黑暗中」一語，即謂禁錮於監獄中。「靜靜地坐下」，表示卑下與痛苦的生活(13:9; 50:10)。天主原來揀選巴比倫懲治以民的罪過，像從前揀選亞述一樣(10:5 等)，然而巴比倫對以民殘虐太甚，即對老幼婦孺亦未嘗憐憫，

默 18:23

詠 35:8

上；雖然你能行許多巫術，能念極威力的符咒，喪子與守寡仍要完全降到你身上。•你自恃於惡說：10
「沒有人看見我！」那是你的聰明和知識迷惑了你，
叫你心中妄想：「只有我而沒有別人。」^④ •災禍必11
要臨到你身上，你卻不能禳災；患難要降在你身上，但你不能阻止；你從未料到的滅亡，要突然來到你身上。•請你繼續行你自幼即勞碌習行的咒術和12
那無數的巫術罷！這或許能於你有利，或者能叫人害怕。•你也許聽倦了那許多計謀，現在讓那些測天13
體，觀星辰和每月預告你未來之事的人們前來拯救你罷！•看哪！他們都像枯草，必為火所焚燒；他們14
連自己也不能由火的威力中救出，因為這不是為取煖的炭火，也不是座前的爐火。•你那些自幼與之共15
同勞碌的巫士，為你都是如此；他們各散東西，沒有誰來救你。^⑤

這是她受原故。「不敬老，不恤幼」的民族，即巴比倫將來要虐待他們：這是梅瑟曾預言過的（申 28:50；參考哀 4:16；5:12）。

- ④ 8-10 節目前的巴比倫可以說是國泰民安，外無強敵，內無變亂，決沒有傾覆滅亡之患。他們迷信占卜和巫術，深信占卜巫術之士可以禳解外國的神鬼所加各種災禍。然而決沒想到萬軍的上主即以色列的救贖主要懲治他們。天主的懲罰是突如其來的，她不能加以防範。此處用兩個比喻形容那懲罰的後果：「守寡」表示帝國要完全毀滅；「喪子」意謂帝國滅亡之後，絕無復興的希望。先知最後明說：巴比倫的聰明和知識迷惑了她，使他驕矜自恃，禍已臨頭，但她仍不反省。
- ⑤ 13-15 節不但驅魔者，即眾參謀和占星之士都要束手無策。她們不只救不了巴比倫，而且連他們自己的性命也不能保存，因為他們的患難是由上主來的。而上主不是一國之神，他是唯一無二普世萬國的主宰（參閱 13:14b-21；耶 50 章）。

第五篇詩（48章）

第四十八章^①

唯上主是歷史的主宰

- 1 雅各伯家，請聽這話：——你們以以色列的名字
自稱，出自猶大之後，奉上主的名字起誓，又稱揚
2 「以色列的天主，」但都不是出自誠心誠意；•雖然你們
自稱是出自聖城，依賴名為「萬軍上主」的以色列的
3 天主——•「那過去的事，我早就預言過了，由我口中
所發出的，也叫人聽見了；轉瞬間我行了那事，那事
4 也就成就了。•因為我知道你是頑固的，你的頸項似鐵
出 32:9；匝 7:11
5 槓，你的額是銅製的，•為此我早就告訴了你，在事未
42:9；45:21
發生之前我就向你說明了，免得你說：「是我的神像
6 行了這事，是我彫刻鑄成的神像命定了這事。」^② •你
既聽見了，也看見了這一切，難道你們不該作證嗎？

① 第五篇詩：48章，藉居魯士救贖選民的上主又藉先知勸勉他們遵行正道。

章旨：1-2節小引：以色列人雖是聖祖的苗裔，雖稱上主為自己的天主，但實際上沒有虔誠的恭敬他；3-5節所以上主照他所預言的，懲罰了他們背信的罪。6-8a節這懲罰的應驗，保證上主現今的預言，也必要應驗。8b-11節惡貫滿盈的以色列人本當完全滅亡，但上主為了自己的聖名，不行這嚴罰。12-16節創造萬物的上主曾預言居魯士的勝利，這勝利今正在實現，同樣也必會實現解救以民的預言。17-19節如以民忠信於上主，他們必要蒙受上主的祝福。20-21節讚美之歌。22節為一註腳。

② 1節「自猶大之後」舊譯作「自猶大之身」，瑪索辣作：「自猶大的水泉」，今按一般經學家改。1b節和2節是先知為使讀者更了解上主的神諭起見，插入這一段嚴肅而帶責斥的話。神諭的本文是由1a節和3節直到19節止。就如聖保祿在羅9:1-5曾提起以民受於天主的種種特恩，同樣依撒意亞此處提出了以民受的特恩，但即刻又提到他們忘恩負義的罪，使恩寵和罪過兩相對照，更見得天主對他們是如何仁慈，他們是怎樣悖逆！本章內先知最後一次使用預言的證據：凡上主從前預言的，都一一實現了；凡上主現今預言的，也必要一一實現。上主預言的目的，是為加強他們對他的信心，而防止他們去求問邪神（參閱41:21-29；42:9；43:12；45:11；46:11）。

如今我要宣佈新事，即你不知的隱密事。●這些事是現 7
 今而不是從前造成的，是今日之前你從沒有聽說過 8
 1:2 的，免得你說：「看，我早就知道了！」●你從來沒 8
 有聽過，也不知道，也是你的耳朵聞所未聞的。因為
 我知道你好背信叛逆，你實在可稱為「胎生的叛 9
 徒。」^③ ●但是為了我名的緣故，我暫緩發怒；為了 9
 78:38 我榮譽的緣故，我抑制了我自己，而沒有消滅你。●看 10
 1:25; 詠 66:10;
 匝 13:9 啊！我只是鍛煉了你，有如銀子，在患難的爐中磨煉
 42:8; 申 32:27;
 則 36:22 了你。●為了我自己，為了我自己的緣故，我必要去 11
 行。我豈能讓我的名字受褻瀆？我決不將我的光榮讓
 與別人。」^④

居魯士的使命

44:6; 默 1:17; 2:8 雅各伯啊！我所召叫的以色列啊！你聽我說：我 12
 詠 33:9; 羅 4:17 就是那位，我是元始，我也是終末。●我的手奠定了大 13
 地，我的右手展開了諸天；我一叫它們，它們就一同
 出現。●你們都集合起來聽罷！邪神中有誰預言了這事 14
 呢？「我所愛的，必實行我的旨意：攻擊巴比倫和加
 色丁的苗裔。」^⑤ ●只有我，只有我預言了這事，召 15

- ③ 6-8 節中上主所預言的新事，即居魯士的勝利和選民的得救，以及選民對外教人要負的宣揚上主光榮的使命 (42:9; 43:9)。「不該作證嗎？」一句與 43:9-10; 44:8-9 相同；8 節「胎生的叛徒」一句的意義與 43:22-28 相同。聖斯德望 (St. Stephen) 對猶太人忘恩負義的罪在公議法庭上曾責斥說：「執拗和心耳未受割損的人啊！你們時常反抗聖神，你們的祖先怎樣，你們也怎樣」(宗 7:51)。
- ④ 9-11 節因為以色列人是「胎生的叛徒」，上主本想要消滅他們，但因為他們仍是他的選民，所以上主縮回了義怒的手，只用充軍的刑罰鍛煉他們；但他們還沒有被煉淨，相似銀子，他們還有許多不良的成分。然而天主為了光榮自己的聖名，他們雖沒有煉得純淨，現今仍要拯救他們。假使上主不去拯救他們，他的聖名還是被外教人所褻瀆；不過他的光榮與救以民的事是密切相聯的，他不能放棄他的光榮，所以必要救以民和人類。由此可以推知天主教贖人類最大的原因，是為了他自己的光榮。
- ⑤ 14 節「攻擊巴比倫和加色丁苗裔」，瑪索辣作：「他手臂也要加在加色丁身上」，今

- 16 叫了他，引導了他，使他所行的道路順利。•你們走近 45:19; 若 18:20
我前，聽這話罷！我從起初就沒有在暗處說過話，從
實現之時起，我就在那裡。我上主現在即要施行救
17 援。⑥ •你的救主上主，以色列的聖者這樣說：「我
是上主你的天主，教訓你為你有益的事，引你走當走
18 的道路。•恨不得你一向聽從我的命令！那麼你的安樂 詠 81:14; 巴 3:13
19 將似江河，你的幸福將似海濤；•你的子孫【多】如海 創 15:5; 22:17
沙，出於你身的苗裔【多】似沙粒；你的名字在我前決
不會抹去，也決不會被刪除。」⑦

出離巴比倫

- 20 你們出離巴比倫，逃出加色丁罷！你們要以歡樂 耶 50:8; 51:6,45;
的呼聲宣告此事，叫人聽見，傳佈到地極說：「上主 匝 2:10; 默 18:4
21 救贖了他的僕人雅各伯。」•當上主率領他們過曠野 35:6; 41:18; 出 17:1-
時，他們並不覺渴，因為他使水由巖石中流出給他們 17; 詠 78:15-16
22 喝；他分開了巖石，水就湧流出來。•【上主說：惡人 57:21
決無平安！】⑧

依克撒訥 (Kissane) 等人改。就如在 41:12; 43:14; 44:6-24, 先知, 更好說天主藉先知的話, 在預言他要施行救恩之前, 先著重自己的全能與他對以民所具有的特別關係, 現今也同樣, 先以他是永遠的天主, 他造成了天地萬物, 像叫上天立定, 上天就立定了; 隨後說出, 他現在召叫居魯士, 派他去攻擊巴比倫, 他必定去, 也會成功。邪神之中, 誰能預言此事, 而使此事實現呢?

- ⑥ 16 節「我上主現在即要施行救援」舊譯作「我如今決定要施救」, 瑪索辣作:「現在吾主上主差遣我和他的神來」, 或作「吾主上主和他的神差遣我來」, 今隨克撒訥、沃耳次 (Volz) 等人改, 許多現代的考訂家以為本句為一旁註; 我們想此句為原文, 經文或有殘缺, 今之改訂似乎更合乎上下經義。
- ⑦ 17-19 節當以民在西乃與上主立約之時, 上主曾許給他們各種幸福, 只要他們實踐約言, 這些幸福必會一一實現。現今以民若與上主恢復了那盟約, 也守了那盟約, 仍能獲得所應許的幸福, 作為他們踐約的厚報。
- ⑧ 20-22 節先知今邀請以民離巴比倫回歸故鄉, 不應怕曠野中的艱難危險, 因為天主會重演出埃及時的大奇蹟。不僅如此, 還要顯較前更大的奇蹟, 唯一的條件, 只要他們歡喜踴躍地回國, 而且把這救恩傳之大地四極 (42:11; 43:19; 44:3)。

第二編

第一篇詩 (49:1-51:16)

第四十九章^①

詠「上主僕人」的詩歌

41:1; 詠 2:7; 耶 1:5; 迦 1:15
 申 32:34,41; 希 4:12; 默 1:16; 19:15
 瑪 3:17; 得後 1:10
 53:10-12; 若 17:5; 斐 2:8-11

諸島嶼，請聽我！遠方的人民，請靜聽！上主由 1
 母腹中就召叫了我，自母胎中就給我起了名字。●他使 2
 我的口好似利劍，將我掩護在他的手蔭下，使我像一
 支磨光的箭，將我隱藏在他的箭囊中。^② ●他對 3
 我說：你是我的僕人，是我驕矜的【以色列】。^③ ●但 4

① 第二編，第一篇詩：49:1-51:16 忠信的上主必要重建熙雍豐厚地祝福她；但願熙雍聽從上主的僕人的教訓。

章旨：居魯士只能拯救以色列人擺脫巴比倫人的桎梏，至於拯救以色列人和萬民解脫罪惡的束縛而入於永生，這只是上主的僕人的功能與作為；他為完成這使命先以自己的教言諄諄善誘，後受苦受難，犧牲了自己的性命，為普救萬民；他這一切功行的後果，終於發揚廣大，成了新熙雍的光榮。1-6節(1-9a節為上主僕人的第二篇詩歌)上主派自己的僕人作萬民的光明。7節上主要顯揚自己的僕人。8-9a節上主要藉他復興選民。9b-13節復興的初步工作是使充軍者歸國。14-17節上主不但賜充軍者歸國，而且因他喜愛耶路撒冷，也預言了他還要重建她，18-21節使她的居民增多，22-23節領其他的散民歸國。24-26節這些預言必定一一實現，因為誰也不能抗違上主旨意。第50章1-3節因為全能的上主已決定要拯救選民。4-9節(4-11節為上主僕人的第三篇詩歌)上主的僕人乃是上主的學子，虛心受教；他雖受苦，卻全心依賴上主。10-11節虔誠者應依恃上主；悖逆者要自取其禍。第51章1-8節上主要以自己的全能安慰虔誠的人。9-11節虔誠者懇祈上主發顯威能。12-16節上主應允以民，他是他們的安慰和解救者，他們不必畏懼。

② 在42:1-7上主自己發言，介紹了他的僕人；此處僕人自己發言，陳明上主的旨意和計劃，他邀請萬民靜聽他的宣告。1-2節中僕人以上主的揀選者的身分出現(參閱耶1:5; 迦1:15)，天主揀選了他作為自己的信使，代自己發言，訓導世人，換句話說：即作上主的先知；因此上主使他的口像利劍，像快箭(默1:16; 2:12; 19:15; 參看依11:4; 希4:12)，又特別保護他，放在箭囊之中，等到適當的時候，便發揮他的威力。

③ 自古以來，經學家對「以色列」一詞，是否屬於正文，或是竄入正文中的字，意見不

- 是我說：「我白白勤勞了，我枉費了氣力而毫無益處；但是我的權利是在上主那裡，我的報酬在我的天主面前。」^④ ●我在上主眼中是光榮的，天主是我的力量。那由母胎形成我作他的僕人，將雅各伯領回到他前，並把以色列聚在他前的上主，如今說：●「你作我的僕人，復興雅各伯支派，領回以色列遺留下的人，還是小事，我更要使你作萬民的光明，使我的救恩達於地極。」^⑤ ●上主，以色列的救主和聖者，向那極受輕慢，為列國所憎惡，且作統治者奴役的人這
- 耶 1:5
多 13:11; 詠 2:8;
路 2:32; 宗 13:47
41:14; 60:10

一。主張上主僕人為以民的學者，多拿這一個字為根據，來辯護他們的意見；但主張此說的人中，也有不少學者以為此字是竄入正文者。主張此僕人為默西亞的學者，對這個字有兩種解釋：有些學者把「以色列」一詞保留，而解釋作一個賓詞即一個敘述語 (Predicate or attributive noun)，因此，他們譯作：「你是我的僕人，是一個以色列，在你身上我要受光榮！」「是一個以色列」，意謂你為我是另一位理想的以色列，就是說：同天主爭鬥者 (參閱創 32:22-33)。撒阿狄雅 (Saadias) 譯為：「為以色列你是我的僕人」，或作：「向著以色列你是我的僕人。」撒氏將原文讀為「le Israel」。然而大多數的學者都以為「以色列」一詞是竄入正文的字，就如希臘通行本 42:1 內竄入「Iacob ho pais mou...Israel ho eklektos mou」。在瑪索辣和各古譯本中，無不有「以色列」一詞，可以說是最古竄入正文的一個字。若根據這個字而決定上主的僕人是指的以民，是不合理的，因為按上下經義，在 6 節中此僕人要「復興雅各伯支派，領回以色列遺留下的人。」按照這話的意思，對以色列和那僕人，依撒意亞和忠實的讀者，一定想是兩位，而不能是一位。因為，此僕人是上主的信使，上主的特選者，他替上主向萬國傳道，所以被稱為萬民的光明，在他身上天主主要受光榮；這人是誰呢？自古以來傳統的解釋答覆說：這特殊的人物是默西亞，直到現今還沒有發現正真有價值的反證來推翻這解釋。

- ④ 4 節既然上主的僕人是默西亞，他所說的話：「我白白勤勞了，我枉費了氣力」舊譯作「我徒然勤勞了.....枉然出了力。」自然是指他將來的工作，而此處用了全過時態，就是所謂「預言的全過時」(prophetic perfect)。默西亞的工作暫時對以色列人似未獲得效果，按許多聖師和經學家的解釋，這是指的以色列人拒絕默西亞的事。聖若望說：「他來到了自己的領域，自己的人卻沒有接受他」(若 1:11; 參閱羅 9-11 章)。雖然僕人的一部分工作暫時沒有得到效果，然而他不灰心失望，因他的正義是在上主那裡，上主必要酬報他；因此，自然叫我們想到吾主耶穌在受難前向聖父所求的：「父呵！時辰來到了，求你光榮你的子，好叫子也光榮你」。(若 17:1)。
- ⑤ 6 節上主的僕人不但要領以色列歸於上主，而特別要用天主的道理光照萬民，使天主的救恩達到大地四極：這是天主對他的懇求所給與的答覆。從天主的答辭上可以推知，僕人的工作雖暫時遭遇著反抗，但終久必獲得成功；並且僕人所獲得的光榮，似

樣說：「列王必要見而起立，諸侯必要見而下拜：這是因為上主忠實可靠，以色列的聖者揀選了你的緣故。」^⑥ ●上主這樣說：在悅納的時候，我俯允了你；⁸ 在救恩的日期，我幫助了你；我必保護你，使你作為人民盟約，復興國家，分得荒蕪的產業，●好向俘虜⁹ 說：「你們出來罷！」向在黑暗中的人說：「你們出現罷！」^⑦

42:6; 詠 69:14;
格後 6:2

俘虜歸國

42:7; 詠 107:14;
146:7; 若 10:9
45:6; 25:4-5;
詠 107:5,8,9;
121:6; 默 7:16
40:3-4

他們將在各路上被牧放，他們的牧場是在一切荒¹⁰
嶺上。●他們不餓也不渴，熱風和烈日也不損傷他¹¹
們，因為那憐憫他們的率領著他們，引領他們到水泉¹²
傍。●我要使我的一切山嶺變為大路，並把我的街道

乎是他受苦難的厚報(9:1; 42:6; 60:3; 蓋 2:8; 詠 72:11)。聖保祿在丕息狄雅的安提約基雅責斥猶太人背信的罪時，曾引用了依撒意亞這句話對他們說：「天主的聖道本來先應講給你們聽，但因你們拒而不受，並斷定自己不配得永生，看哪，我們就要轉向邦人，因為主如此命我們說：『我已立你作外邦人的光明，使你成為他們的救恩，直到地極。』」(宗 13:46-47)。

- ⑥ 7 節內上主向自己的僕人說話：一方面預言他也受外邦人的窘難，另一方面還應許他，列王和諸侯最後都要信仰他的道理，而來崇拜真主宰。這種偉大的功績，都要歸功於揀選那僕人的以色列的聖主。
- ⑦ 先知看到的種種未來之事，在他的神目中似乎都並列在一起，分不出事情的前後次第，和那事將要發生的時間；在他的神目中一同看見以色列從巴比倫被解救，和上主的僕人要施行救援，先知把這兩件事完全在一起描寫出來，並且為指明將要發生的那些事，他曾運用了以色列的歷史作為敘事的背景；因此 8-9a 節這一小段，相當費解。按大意來講：上主的僕人要超過梅瑟和若蘇厄，因為他不僅領以民出巴比倫，進入聖地，而且還要復興國家，把荒蕪了的地域變為肥沃之地，分割給天主的選民。然而按此段的字義來講：這事不甚適合吾主耶穌的天職，因此經學家自古而來講解這一段話含有奧妙而屬於精神的意義，就是說，一到了天主樂意施救的時候，他的僕人不但將作萬民的光明，而且還要拯救以色列人，領他們進入天主的國——聖教會中。現今要略說 1-9a 節這一段如何在吾主耶穌身上應驗了：耶穌雖有同梅瑟相類的地方，然而他遠駕乎梅瑟之上。耶穌所宣講的法律不只為一個民族，而是為全人類；他不但救人免於暴君法郎之害，而且救人解脫罪惡的重負；他不只把一個民族領至福地，而且把信仰他的人類領到天鄉安寧之地(希 4:3)。

- 13 修高。⑧ ●看啊！有的由遠方而來，有的由北方和西 詠 107:3
 14 方而來，還有些由息寧而來。●諸天要歡樂，大地要踴 40:1
 躍，山嶺要歡呼高唱，因為上主安慰了他的百姓，憐
 恤了他受苦的人們。⑨

熙雍必將重建

- 15 熙雍曾說過：「上主離棄了我，吾主忘掉了我。」 40:27; 54:6; 詠 22:2;
 77:10; 耶 31:20;
 16 ●婦女豈能忘掉自己的乳嬰？初為人母的，豈能忘掉 歐 11:8-9
 親生的兒子？縱然她們能忘掉，我也不會忘掉你啊？ 44:21; 63:15;
 詠 27:10
 17 ●看啊！我已把你刻在我的手掌上，你的城牆時常在我 60:10
 18 的眼前。⑩ ●建築你的工人急速動工，那毀滅你和破
 19 壞你的，要離你遠去。●你舉目四望罷！他們都已集合 60:4; 羅 14:11
 到你這裡來；我永遠生活——上主的斷語——他們必
 20 如裝飾品穿戴在你身上，把你裝扮得有如新娘。●至於 耶 2:8

- ⑧ 9b-11 節一段中先知描寫天主領選民歸國時，像一位慈父一樣，要如何照顧他們，替他們排除他們在歸途中所遇的一切艱難。歸國的人是由四方各國來的（12 節），他們中不僅有以民，而且有各國的人（2:2-4 節）。在各國之中先知提出息寧（Sinim）來，此名或即息耶訥（Syene），就是現今的阿斯旺（Aswan），位於埃及之南。關於此名許多古代的經學家如阿黎雅（Arias M.）、阿拉丕德（Alapide）、革色尼烏斯（Gasenius）等主張是指中國；印度與波斯人自古稱中國為「秦」或「支那」（China）。（按秦朝聲威遠播，外國人遂稱我國為秦，支那就是秦字的轉音）。這意見按文字來講雖不符合，但是因為上主的僕人是萬民的光明，他為救萬民而死，無疑地，我國亦在被拯救之列，我國人民漸漸必要成為基督君王的子民。今日信友愈受窘迫，相信吾主耶穌更要施以救援，使真光普照全國，領他們登至熙雍聖山，全國同胞都要認識他，加入他的神國——聖教會，致使我們全國的同胞歡喜踴躍地稱聖教會為母親，向她歌唱說：「……我的一切泉源都在你內」（詠 87:5-7）。
- ⑨ 13 節如同在 44:23 等處先知請自然界來讚美分施救恩的上主；照樣，此處用了相同的體裁。「上主……安慰了……憐恤了他受苦的人們」一語，意謂上主的救恩是出於他無量的慈悲。
- ⑩ 14-16 節一段，按沃耳次是描述天主愛熙雍的最熱烈而最高雅的詩歌。這詩歌作了吾主耶穌所啟示的「天主是愛情」的先聲。上主愛熙雍，就如新郎之愛新娘（參閱耶 31:20；歐 11:8），把她的名字刺在手掌心。今日在阿刺伯尚保存此風，就是青年人把自己愛人的名字刺在手臂上（參考出 13:9,16；申 6:8,11,18）。目前的耶路撒冷已經破壞，但不久的將來，破壞她的敵人都要遠離他去，那重修她的工人便來急速動工興建。

54:1-3 你的廢址，你那荒蕪和遭蹂躪之地，如今為你的居民
 都太狹小了，因為吞噬你的人已遠離他去。•連你在不
 孕期中所生的子女也要說給你聽：「這地方為我太狹
 65:23; 詠 107:38; 耶 31:27; 匝 2:8 小了，請給我一個住處罷！」•那時你心裡會問：「誰
 給我生育了這些人呢？我原是不妊不孕的，【且是流
 放被逐的，】這些人是誰給我養大的？看！我本是孤
 苦零丁的，他們卻是從那裡來的？」^⑪

形勢全變

60:4,9; 62:10; 巴 5:6 吾主上主這樣說：「看！我要向列邦高舉我的
 手，向萬民樹起我的旗幟；他們必要把你的兒子抱在
 30:18; 60: 14,16; 詠 25:3; 72:10; 瑪 2:11 懷中帶來，把你的女兒放在肩上背來。•列王要作你的
 養父，皇后要當你的保姆。他們要在你面前俯伏在
 地，並要舐去你腳上的塵土；那時你將知道：我是上
 主；凡仰賴我的，決不會蒙羞。」^⑫ •獵物豈能由勇
 耶 31:11; 瑪 12:29; 路 11:21-22 士手中奪回？俘虜豈能由強者手中救出？•但是，上主
 這樣說：「俘虜必要由勇士手中奪回，獵物必要由強
 9:19; 60:16; 默 16:6 者的子孫。•我要使壓迫你的人吃自己的肉，喝自己的血
 如喝新酒。如此，凡有血肉的人都知道我是上主，是
 你的拯救者，是你的救主，是雅各伯的大能者。」^⑬

⑪ 18-21 節一段中，上主許給熙雍，人煙稠密，子孫眾多，他們將是她的光榮，她的點綴，她珍貴的裝飾品。熙雍回想她在充軍流徙期間，即守寡而喪子之時，何以有這些子女，她不禁驚喜感激，天主如此豐富地祝福了她。

⑫ 23 節當以民從巴比倫歸回故鄉之時，外邦不但不會加害他們，反之要小心翼翼地照料他們，歡送他們回國。只要以民全心依靠上主，這些事便一一都要應驗。如果實際上沒有應驗（參考厄上下），按飛協爾的意見，這是由於不全心依靠上主所致的。然而也有些經學家不贊同飛氏之說，他們以為先知在此處，用意只在發揮救恩的奇妙偉大，而用了所謂古人渲染過甚的文體（hyperbolic style）。

⑬ 在 14-15 節中，天主先說明他救贖以民是因為他的慈悲愛情超過任何母親所有的慈悲

第五十章^①

以色列並非被休

- 1 上主這樣說：「我離棄你們母親的離婚書在那裡呢？或者我把你們賣給了我的那一位債主呢？看！因了你們的惡行，你們纔被出賣，因了你們的過犯，你們的母親纔被離棄。•為什麼我來到的時候，沒有人在那裡呢？為什麼我招呼的時候，無人答應？難道我的手短小而不能施救？或者我再無救助之力？看！我一怒喝，海便涸竭，江河便成為曠野，其中的魚類因無水而萎縮渴死。•我可使黑暗籠罩諸天，使麻衣掩蔽天際。」^②
- 52:3; 申 24:1-4;
耶 3:6-8;
歐 2:4-9
- 2 42:15; 59:1; 65:12;
66:4; 戶 11:23;
詠 66:6; 106:9;
107:33; 耶 7:13;
鴻 1:4; 默 3:20
- 3

詠「上主僕人」的詩歌

- 4 吾主上主賜給了我一個受教的口舌，叫我會用言 若 3:11

愛情；以後又說明他的能力超過任何強有力者的能力，造句和語法前後相同；天主的聖德、全能與仁慈，是我們得救的泉源。新約中聖母瑪利亞在她讚頌上主的歌中，將此救恩歸功於至聖、全能而仁慈的天主，發揮的更為透徹：「全能者……他的名字是聖的……他的仁慈世世代代……賜與敬畏他的人……」（路 1:46-55）。

① 章旨：參閱 49 章註 1 之章旨。

② 以民所受的充軍的刑罰，不得算是天主永遠離棄他們的證據，天主使他們流離失所，只算是一種暫時隔離。上主沒有把離婚書交給他的淨配以色列；若真的交出了，即不能再稱以民為淨配（申 24:1）。他把以民交給巴比倫人作奴隸，也不算得是永久被出賣（出 21:7；厄下 5:5）。上主行之如此，只是暫時懲罰他們，因為他們忘卻了他。以民，按照她的全體來講，比作一個新婦，或比作一個母親；如果按他們每一個個體來說，稱他們為上主的兒女，或為上主的子民（1 節）。現在上主向自己的子民宣布了救恩的喜訊，但是為什麼他們不全心信服，仍舊懷疑著呢？莫非他們忘卻了他是造物主，忘了昔日領他們的祖先出埃及時大顯奇蹟的天主嗎（2 節）？假使他願意的話，他能使黑暗籠罩天空，使黑雲像一件粗厚大衣遮蔽上天，全能的上主豈不能實現他所預許的救援嗎？他無所不能！的確，上主的子民是不肯順命的人，無法迫使他們擺脫罪惡的索鏈（1 節）。先知一想到選民背命的罪，立即又描寫上主的僕人如何服從，和如何受苦之事，是為教訓我們，上主怎樣藉他僕人的服從，來拯救背命的人，藉他僕人的苦難，替罪人們獻了一個完全悅樂天主的贖罪的犧牲。

語援助疲倦的人。他每天清晨喚醒我，喚醒我的耳
 朵，叫我如同學子一樣靜聽。●吾主上主開啟了我的耳 5
 朵，我並沒有違抗，也沒有退避。●我將我的背轉給打 6
 擊我的人，把我的腮轉給扯我鬍鬚的人；對於侮辱和
 唾污，我沒有遮掩我的面。●因為吾主上主協助我，因 7
 此我不以為羞恥；所以我板著臉，像一塊燧石，因我
 知道我不會受恥辱。●那給我伸冤者已來近了。誰要和 8
 我爭辯，讓我們一齊站起來罷！誰是我的對頭，叫他
 到我這裡來罷！●請看！有吾主上主扶助我，誰還能定 9
 我的罪呢？看！他們都像衣服一樣要破舊，為蠹蟲所
 侵蝕。③ ●你們中敬畏上主的，應聽他僕人的聲音！ 10
 凡於黑暗中行走而不見光明的，該依靠上主的名字，
 並仰仗自己的天主。●看哪！凡你們點了火，燃了火把 11
 的，必要在你們所點的火焰裡，在你們所燃的火把中
 行走！這是我手所加於你們的，你們必倒臥在痛苦
 之中。④

③ 4c節按希臘通行本略加修訂，自4-9節是上主的僕人自己說話。10-11兩節是先知的勸言和警告。僕人在這歌曲內像上主的學生一樣出現；在49:2,8-9他曾說過天主使他的舌頭，像一把利劍，並且派他像一位新梅瑟，作引導以民的領袖。梅瑟因為沒有口才，願意拒絕上主委託給他的使命，然而上主的僕人決不如此，他甘心順聽上主的話，再去向以色列人和外邦的人民宣講。他所講的特別是慰問的話，他安慰了「疲倦的人」。雖然僕人所宣傳的是福音，但他在宣傳時，卻遭遇了各種的反對和凌辱。他甘心受苦辱的態度，的確感動讀者的心；他以勇敢、忍耐和依賴天主的心去承受這一切說：「吾主上主協助我，因此我不以此為羞恥；所以我板著臉，像一塊燧石，因我知道我不會受恥辱。」他把自己的苦楚訴諸上主，任憑他裁判，同時他也預言了這審判的定案。他的敵人不能控告他的罪，因為他從未犯過任何罪過；因為他們始終惡意地與他敵對，他們終必滅亡。

④ 先知在異像中見了這勇敢的僕人，又聽了他威嚴的話，遂有動於心，勸告人民聽從那僕人的呼聲。上主的僕人為先知是一個全心依賴天主的表樣，因此他勸勉受壓迫的人——行於黑暗中而不見光明的人——要依靠上主！11節是先知因上主的名字向不敬畏上主的人所發出的警告。惡人點燃「火把（舊譯作「火箭」）」，即謂磨難義人，製造粉亂，但終究他們要被自己燃著的火把所害，換句話說：就是上主要向他們施行復仇的法律（lex talionis - retaliation law），他們怎樣害了別人，天主也要怎樣懲罰他們。

第二篇詩 (51:17-52:12)

第五十一章^①

熙雍必獲拯救

- 1 你們追求正義，尋覓上主的人，請聽我說：你們
要細察那巖石，你們是從那上邊鑿下來的；要細察那
- 2 石穴，你們是從那裡挖出來的。•你們要細察你們的父
親亞巴郎和產生你們的撒辣，因為當我召叫他時只有
- 3 他一人，但我祝福了他，使他繁盛。•的確，上主必要
憐憫熙雍，憐憫她所有的廢墟，使她的荒野成為伊
甸，使她的沙漠變為上主的樂園，其中必有歡樂和愉
- 4 快，歌頌和絃樂之聲。^② •萬民啊！請傾聽我；萬邦
啊！請側耳聽我：法律將由我而出，我的正義要作為
- 瑪 5:6; 6:33
29:22; 創 12:1-3;
詠 105:6;
則 33:24
創 2:8-17; 則 36:35;
默 2:7; 22:1-2

本章的預言只有在吾主耶穌身上應驗了，耶穌堪稱為上主的特殊學子，他說：「我的食物就是承行派遣我來者的旨意，完成他的工程。」(若 4:34; 8:26-28; 14:31)。有誰像耶穌慰問了窮苦人呢(瑪 11:28)？當他到了受苦的時候，不但沒有迴避，而且勇敢地去受苦受死(路 22:42; 谷 14:36 等)。「我將我的背轉給打擊我的人……對於侮辱和唾污，我沒有遮掩我的面。」這些事，一一在他身上應驗了(瑪 27:27-31)。在大司祭、比拉多和黑落德的法庭上，任人唾右侮辱，耶穌堅勇忍辱，不動聲色；到了衛護真理之時，才不得開口辯護(瑪 26:64; 若 18:36)。許多先知在奉行使命之中也遭遇了許多困苦危險，甚至至於捨身致命，但總沒有像耶穌所受的苦難那樣繁多而慘重。聖奧思定說：「殉道者是受苦而死的，然而他們的痛苦，絲毫比不上殉道者的首領的痛苦和慘死。」

① 第二篇詩：51:17-52:12 充軍者要在凱旋歌舞中歸國。

章旨：按 49 章章旨內所說的，本章自 1-16 節屬於依撒意亞外集第二編的第一篇。關於 1-16 節之大意見第 49 章註 1 的章旨。本篇的主旨是：充軍者要在凱旋歌舞中歸國；仔細的分析來說：第 51 章 17-20 節飲了上主給予的麻醉劑，即受上主的懲罰已很久了。21-23 節這懲罰今已轉移到窘迫熙雍者的民人身上了。第 52 章 1-2 節以前作俘虜的熙雍，現今應該穿上慶節的衣服，3-6 節因為上主要解救她的受壓迫的民族。7-10 節解救的福音。11-12 節被解救者要歸國時的姿態。13-15 節見以下第三篇詩的章旨。

② 1-16 節一段似乎是上主與以民的一篇對話：1-8 節是上主的說話，9-10 節是敬畏上主者的答辭。關於 11 節參閱本章註 5。12-16 節又是上主的說話。在巴比倫的以民雖有些

45:8 萬民的光明。●我的正義要迅速降臨，我的救恩業已出 5
 現，我的手臂要掌管萬民；諸島嶼都仰望我，依賴我
 56:1; 65:17; 約 14: 11; 詠 102:26- 6
 27; 瑪 24:35; 伯後 3:7-12; 默 20:11 的手臂。③ ●你們仰觀諸天，俯察大地：縱然諸天將 6
 如煙雲消散，大地要像衣服破舊，地上的居民要如蚊
 子死去，然而我的救恩永遠常存，我的正義決不廢
 除。④ ●你們認識正義，心懷法律的人民，請聽我說： 7
 50:9; 約 13:28 不要怕人家的侮辱，對他們的嘲笑也不必驚恐；●因為 8
 他們必如衣服一樣，為蠹蟲所吃掉；如羊毛一樣，為
 衣魚所吃掉；然而我的正義永遠常存，我的救恩直到
 萬世。

上主的手臂將施救

30:7; 52:1; 約 26:13; 詠 74:13 上主的手臂！醒來，醒來！施展威能罷！醒來有 9
 如在古時古代一樣。不是你斬了辣哈布，刺殺了巨龍
 63:13; 出 14:5-31 嗎？●不是你令海令大洋的水涸竭了嗎？不是你使海底 10
 變為大路，叫蒙救的人走過嗎？●上主所解救的人必要 11
 35:10 歸來，快樂地來到熙雍，永久的歡樂將臨於他們頭上；

人忘卻了天主（參閱厄則克耳先知書），追求正義，敬畏上主的人卻也不少；上主為勸勉他們，振醒他們，增加他們的勇氣，提出了亞巴郎和撒辣的故事來，使他看一看上主如何祝福了老年荒胎的人生了依撒格，又因上主的祝福，他們的後代子孫繁衍昌盛。所以現今追求正義的人們不必顧慮人數稀少，得救困難重重；那能叫老年的撒辣生子，又叫他們的後裔繁昌的上主，也是他們的天主，無疑的，他始終憐恤熙雍！自拿步高攻陷了聖京（公元587年），她成了一堆廢墟，那裡只有悲痛和哀號的聲音。可是現今上主要憐憫她，以後她和巴力斯坦全境，要變成樂園，那裡只有歡樂和愉快的聲音。

- ③ 5a節按希臘通行本和克特耳(Kittel)的臆說予以修訂。4-5節大意是：上主不僅憐恤熙雍，而且要把自己的正義散布，作為萬民的光明(42:1-4; 49:6)。按依撒意亞的神學；光明與救恩是有密切聯繫的。光明指上主的道理能叫人領悟神與人之間的真諦；救恩指的是上主為引導萬民達到他們最後的目的所賜的助佑。
- ④ 6節天地與其中所有的萬物，總有毀滅之時，只有天主的正義和救恩是永遠常存的。對這話米諾基(Minocchi)說得很好：「這話說明宗教的真理是不可泯滅！誰稍加默思這話所含有的意義，不能不衷心感動。」

- 12 他們將享盡歡欣與快樂，憂愁與悲哀必將遠遁。^⑤ ●是 40:7
- 13 我，是我親自安慰了你，你怎麼還怕那有死的人，怕
 13 那命如草芥的人子呢？●你怎麼竟忘記了那創造你，展 申 32:5,15
 開諸天，奠定大地的上主，而終日不斷對那壓迫你，
 決意要消滅你的人的狂怒恐怖呢？如今壓迫你者的狂
 14 怒在那裡呢？●囚禁的人即將釋放，不致死於深坑，他 詠 107:14
 15 的口糧也不會缺乏。^⑥ ●我是上主你的天主，即那攪 加下 9:8; 耶 31:35
 動海洋使浪濤澎湃的，他的名字是「萬軍的上主。」
- 16 ●是我把我的話放在你的口中，將你掩護在我的手蔭之 59:21; 智 3:1;
 若 10:29
 下；是我展開了諸天，奠定了大地，給熙雍說：「你
 是我的百姓。」^⑦

- ⑤ 9-10節言從前上主伸開了強有力的手臂去打擊埃及——辣哈布，使紅海涸竭，使海底變為大路，叫選民由此安然經過（出 14:15；詠 78:13）。如今「追求正義的人」，一聽見上主施救的諾言即要屆期（1-8節），遂懇求上主急速來救護他們擺脫巴比倫人的奴役。救護他們祖先的上主，也是他們的天主，那正義、至慈、全能的天主，只要伸開大能的手臂，他們就獲得救恩。按這種解釋，辣哈布與巨龍是指埃及（依 30:7；詠 87:4；89:11）。但是有些學者以為先知在此處願意暗示厄奴瑪厄里史詩（Enuma Elish）的神話，這神話記載說：瑪爾杜克曾攻打了深淵的巨龍，即名叫辣哈布的，使它屈服（約 9:13及註釋；依 23:12）。假使這意見對的話，依撒意亞便引用了當時一個膾炙人口的故事，他用的這個古典，對他的詩好似錦上添花，更彰明了天主全能的道理。約伯傳的作者和依撒意亞先知是舊約中二位天才詩人，他們曾引用了許多當時流行的詩歌和神話故事，增加詩的古奧和美麗；並拿這些典故來作為詩境的襯托，雖寥寥數語，卻將詩意和盤托出，這在作詩為文時是常見不鮮的；後世基督教會中的許多大詩人如但丁（Dante）、塔索（Tasso）、苛爾訥（Corneille）、密爾頓（Milton）、曼左尼（Manzoni）等，也未嘗拒用這一類典故，以增加詩詞的雅緻。古教父亦多引用外教人的典故，並且對這問題也曾加以贊許。聖奧思定拿外教人詩文中的典故和雅麗，比作以色列人出埃及時向埃及人所借取的金銀財寶（出 12:35）。聖人又曾說：當一位作家或詩人，遠離埃及即由異教而歸正之後，他們曾受教於高深的詩文，必要藉用他們的文藝和學問來發揚天主的真理！這些論調不拘怎樣正確，但因此處上下經義的關係，我們仍主張辣哈布是指埃及國。依撒意亞在此處決未想到厄奴瑪厄里史詩中的那神話。第11節與上下文義不合，此語已見於 35:10，或從那裡竄入，也未可知。
- ⑥ 百姓向上主所訴的哀求（9-10節），說明他們的憂慮和恐懼；上主的答覆充滿了安慰的慈懷，壓迫以民不拘如何驕矜自負，究竟要像草芥的易於毀掉；反之，安慰以民的上主是創造天地，是永生的天主；既然如此，尚在囚禁中的以民，無疑地，快要被釋放，而壓迫他們的人必被消滅。
- ⑦ 15-16節與上段（9-10節及13節）密切相聯；百姓懇求了全能的救贖主，即救以民擺

熙雍的命運已轉

52:1; 詠 60:5;
默 14:8

耶 15:5; 鴻 3:7

詠 60:5

詠 66:12; 129:3;
巴 4:25

起來，起來！耶路撒冷！立起來！你這由上主手 17
 中飲了他震怒之杯，啜盡了那麻醉爵中渣滓的！•她所 18
 生的兒子中沒有一個來引領她的，她養大的兒子中沒 19
 有一個來扶持她手的。•這兩件事臨到了你身上，有誰 19
 哀憐你呢？就是荒涼與滅亡，饑饉與兵燹，有誰安慰 20
 你呢？•你的兒子昏迷不醒，躺在街頭，像陷入羅網的 20
 羚羊；他們還飽嘗了上主的憤怒，受盡了你的天主的 21
 恐嚇。⑧ •為此，你這受苦難的，非因酒而醉倒的， 21
 請聽這事！•你的主宰上主，為自己的人民辯護的天 22
 主，這樣說：「看！我已從你手中取回了那麻醉的 22
 杯，我憤怒的爵，你必不再喝，•我將此杯放在壓迫你 23
 者的手中，就是曾對你說：「躺下來！讓我們走過 23
 去！」你便使你的脊背作為平地，作為街道，任他們 23
 走過去的那些人。⑨

脫在埃及為奴的上主，再發顯他的全能賞賜救恩，速來釋放他們，脫離巴比倫的束縛。上主在 13 節以造物主的權威應允了他們，此處他以救主的地位俯聽了他們的哀求，並且還向他們保證，除了施以救恩之外，還要派定以色列人當作自己神國的信使，著他們向萬民宣傳他的福音，去興建新熙雍——天主的教會。

⑧ 17-20 節耶路撒冷像一個灰心喪氣的母親，喝了上主的義怒之杯(耶 25:15,17,28; 默 14:10; 16:19)：就是說她遭受了充軍的苦楚，在些苦難之中她的兒子們不能幫助安慰她(哀 1:16-17)，因為他們也受了天主的各種懲罰，也喝了上主的義怒之杯，換句話說：母親和兒子們，即舉國上下已到危境末路，只有仁慈全能的上主能來扶持拯救他們。

⑨ 22-23 節的確，上主能拯救耶路撒冷，他要從她手中把那麻醉之杯取回，放在壓迫她者的手中，叫他們也受到耶路撒冷和她的兒女們所受到的苦楚。「躺下來！讓我們走過去！」指將腳踏在戰敗者頭上的風俗(參見詠 110:1; 蘇 10:24; 格前 15:25; 撒下 22:39)。埃及和亞述的古碑碣上，多鐫刻著這樣的圖像。

第三篇詩 (42:1-7; 52:13-53:12)

第五十二章^①

熙雍獲救受榮

- 1 熙雍起來，起來！披上你的威能！耶路撒冷聖城！穿上你華麗的衣服，因為未受割損和不潔的人，
51:9,17; 巴 5:1; 默 21:27
- 2 再不得進入你內。●被擄的耶路撒冷！抖下灰塵，起來
詠 102:15; 107:14
- 3 罷！被俘的熙雍女子！解下你頸項上的鎖鏈罷！^② ●因為上主這樣說：「你們是無代價被出賣的，也無需用金錢贖回。」^③ ●吾主上主這樣說：「我的百姓昔日曾下到埃及，僑居在那裡，【而後】亞述又無故地虐待了她；●如今我還在這裡作什麼？上主的斷語。我的百姓已無故地被擄去，治理他的人又自誇自大——上主的斷語——我的名又天天不斷地受褻瀆。●為此我的百姓
50:1; 詠 44:13; 巴 4:6; 伯前 1:18
- 4
則 36:20-22; 羅 2:24
- 5
雅 2:7; 伯後 2:2
- 6

① 第三篇詩：42:1-7; 52:13-53:12 未來救世主的福音

章旨：關於 52 章 1-12 節的內容，在前章的章旨中已經說明，並肯定從 51:17-52:12 是獨立的一篇，即充軍者凱旋歸國的詩歌，又依照第 40 章的要義所論的：42:1-7; 52:13-53:12 形成另一篇關於未來救贖主福音的詩歌。第 52 章 1-12 節講新熙雍的光榮是天主的恩賜，因為他的僕人為了以民並為了全人類要做補贖，所以天主才賞這鴻恩（參閱第 53 章後之附註：上主的僕人）。13-15 節上主預言他的僕人於苦難之後所要受的舉揚。第 53 章 1-3 節上主的僕人的卑微和苦難。4-5 節他受苦難是為了我們的罪過。6-7 節苦難中他的忍耐和勇毅。8-10 節僕人要遭受慘死，然而卻獲得勝利，因他承行了上主的旨意。11-12 節上主自己說話，稱揚他僕人的功行，並預言他的功行要結美的果實。

- ② 1-2 節被俘的熙雍，像踞伏在灰塵中的一個處女，先知向她再預言，得救恩的時候已臨近了，請她穿上華麗的衣服，快去歡迎，因為上主——她的淨配要來重新聖潔她，使她充滿聖德，同時也使她的居民成為潔淨的：「因為未受割損和不潔的人，再不得進入你內」舊譯作「未受割損的和潔淨的人，再不得踏著你走過」（岳 3:17；默 21:27）。此句或暗示 35:8「聖路」的預言。
- ③ 3 節巴比倫人擄去以民作自己的奴隸，原來沒有出任何代價，現在上主見他們已補贖了自己的罪過，也不需要什麼代價而把他們贖回（44:23）。

必要認得我的名，到那一天他們必明白：那說：

40:1; 詠 47:3; 72:3;
93:1; 鴻 2:1; 谷
16:15-16; 宗 10:
36; 羅 10:15; 弗
6:15

「看！我在這裡！」的那一位，就是我。」^④ ●那傳佈 7

喜訊，宣佈和平，傳報佳音，宣佈救恩，給熙雍說：

62:6; 出 33:20;
則 43:1-5
詠 98:4

「你的天主為王了！」的腳步，在山上是多麼美麗
啊！^⑤ ●請聽，你的守望者都提高了喉嚨一起歡呼， 8

因為他們親眼看見上主返回了熙雍。^⑥ ●耶路撒冷的 9
廢墟啊！你們要興高采烈，一起歡呼，因為上主安慰

詠 22:28; 98:1;
路 2:30

了自己的百姓，救贖了耶路撒冷。●上主在萬民眼前顯 10
露了自己的聖臂，大地四極看見了我們天主的救恩。^⑦

出離巴比倫令

耶 50:8; 51:45;
格前 6:17;
默 18:4

離開！離開！從那裡出來罷！不要觸摸不潔之 11
物！你們攜帶上主器皿的人，從巴比倫中間出來，

58:8; 出 12:31-
34,39

聖潔自己罷！●你們出走，不必慌張，更不必奔逃 12
而去，因為上主要走在你們前面，以色列的天主將

④ 4-6 節以民作了埃及人的奴隸，是他們曾甘願僑居在那裡；雖然如此，上主看見他的百姓如何受迫害，就降了種種災禍懲罰了埃及，拯救了以民。巴比倫對以民所施的殘暴，卻有點不同，因為他們曾遠征過巴力斯坦，攻陷耶京，焚毀聖殿，殺戮搶掠，徹底破壞，然後將以民擄去，送往遠地充軍。當選民流徙異鄉之時，聖京一片荒涼，聖殿坍塌傾圮，因此上主的聖名受外教人民的褻瀆凌辱，所以上主不能不來拯救選民，以恢復自己的威信。然而為拯救以民的先決條件，先須他們認識他的聖名，就是說認識上主的德能，叫他們知道說：「看！我在這裡！」的，是他們的救贖主——上主（44:19; 46:8-9; 48:15-16）。

⑤ 在 40:2 記述先知如何聽見上主命令自己的使者去安慰那悲痛的百姓。7 節中先知先說：他在神目中看見天主的使者在耶路撒冷四周的山上站著，奉命進行那快慰人心的任務；以後先和又在奇像中聽見使者宣告說：「熙雍啊！你的天主為王了！」意謂主宰人類歷史的天主，你的救贖主，正在領導以民歸國（40:9; 41:27; 61:1），他要永遠為王！從前到耶京四周來的使者，大都是報告災患和凶兆；反之，現在降來的使者只在宣布喜信和救恩。

⑥ 耶路撒冷的防衛者（21:6; 56:10），一聽見使者所宣布的福音，便提高了聲音，一起歡呼；睜大了眼睛，注視上主領著選民進入熙雍。

⑦ 這種解救，的確是上主聖善手臂的工作，使大地四極都驚奇，他是施救的天主（40:5; 45:22）。

作你們的後盾。^⑧

詠「上主僕人」的詩歌

- 13 請看，我的僕人必要成功，必要受尊榮，必要被
 14 舉揚，且極受崇奉。●就如許多人對他不勝驚愕，因為
 15 他的容貌損傷得已不像人，他的形狀已不像人子；●同
 樣，眾民族也都要對他不勝驚異，眾君王在他面前都
 要閉口，因為他們看見了從未向他們講述過的事，聽
 見了從未聽說過的事。^⑨

50:5; 詠 22; 智 2:12-24; 宗 3:13; 弗 1:20-21; 斐 2:9; 伯前 1:11
 約 2:12; 瑪 26:67; 27:29-31;
 若 19:5
 詠 7:8; 羅 15:21

⑧ 11-12節中先知高呼流徙於巴比倫的人民快遠離那地，並聖潔自己，那攜帶上主的聖器的人，尤當自潔。他們要前呼後擁，結隊返國；他們不應倉卒逃走，因為像從前他們的祖先經過曠野的時候，有上主領導他們，保護他們。現在上主也是如此，「走在他們前面」，「作他們的後盾」。不過他們的祖先出埃及時是倉卒出走的，因為他們對法郎尚有戒心；現今卻不然，他們無所恐懼，他們有各方面的安全，步伐應泰然整齊，就像在達味時抬約櫃的陣容一樣（撒下 6:12-16）。

⑨ 14節「對他不勝驚愕」舊譯作「驚愕他」，瑪索辣和一些古譯本作：「驚愕你」。但按文氣和句法，此「你」字此處無法解釋；如果硬要保留此「你」字，「你」字是指熙雍。若如此，要把 13-15 三節另作解釋如下：就如從前，凡看見熙雍處女踞伏在灰塵中的人們都要驚愕；同樣，凡將來見到那僕人沒有人形，沒有人的模樣的人們，也必驚愕至極。可是在關於上主的僕人的詩歌內，決沒暗示熙雍的地方，並且這三節是上主特向異民介紹自己的僕人的話（42:1），上主的意思是在稱許舉揚他的僕人，講他僕人的工作及苦難和其效果。上下文義既不指示熙雍，今從敘譯本和塔爾古木及一般學者的意見改譯作「驚愕他」，是指的僕人。15節「眾民族也都要對他不勝驚異」舊譯作「眾民族也驚駭」，瑪索辣和許多古譯本作「他要灑眾民族」根據這個經文，許多古經學家解釋此句是說明上主的僕人的司祭之職。聖厄弗稜（St. Ephrem）說：「他灑眾民族，意謂他用自己的寶血和聖洗聖潔他們，而引他們恭敬天主。」然而若注意此處的詩律，作「主格」（Subject）的不是上主的僕人，而是眾民族。按並行詩體的規律，「眾民族」必須與「眾君王」相對；因此今隨希臘本譯。13-15節內上主預言那僕人要受舉揚，要受到列國萬民的尊敬，這是他苦難的酬報。啟示這預言的，是視察人心而知未來的天主；只有天主能預言這兩種對峙的情景：第一是人們都要驚愕那僕人，因為他的容貌已不像人的模樣；第二，萬民一認識——看見一先前沒有給他們講過的事，一激悟先前沒有聽說過的事，無不驚奇吶喊，目瞪口呆（米 7:16；約 21:5; 29:9; 40:4）。眾民族，諸君王到底聽見了什麼驚心動魄的事？此處還沒道出，但從下章可以推知，那驚心的事乃是上主的僕人的慘死和以後的復活；因此萬民都要信仰他，大地四極都要承行上主的旨意。

第五十三章^①

若 12:38; 羅 10:16

有誰會相信我們的報道呢？上主的手臂又向誰顯
 示了呢？^② ●他在上主前生長如嫩芽，又像出自旱地
 中的根苗；他沒有俊美，也沒有華麗，可使我們瞻
 仰；他沒有儀容，可使我們戀慕。^③ ●他受盡了侮
 辱，被人遺棄；他真是個苦人，熟悉痛苦；他好像一
 個人們掩面不顧的人；他受盡了侮辱，因而我們都以
 他不算什麼。^④ ●然而他所背負的，是我們的疾苦；
 擔負的，是我們的疼痛；我們還以為他受了懲罰，為

詠 22:7-8

詠 69:27; 瑪 8:17;
希 2:10

① 章旨：參閱 52 章註 1 之章旨。

② 本章除末兩節外，發言者是先知，他代表蒙救恩的人，尤其代表自己的人民發言。因此，使用了複數的稱謂。本章是一篇宏壯威嚴的詩歌，為舊約中最莊嚴的大合唱的歌詞。依撒意亞和他所代表者至今已稍微明白天主的奇工妙化；然而他們一受到那僕人遭難慘死的啟示，又聯想到那些殘害這僕人者的毒恨，不由得發出了這驚異而帶同情的哀詞。他們的話出於衷誠，彷彿說：不是我們得罪上主的原故嗎（42:24）？「有誰會相信我們的報道呢？」就是說：誰能相信我們對上主的僕人所見聞的消息呢？「上主的手臂」一語象徵他的全能、偉業和奇蹟；選民曾經歷了上主手臂的大能，認識他的仁慈，他的全知，他的力量，可是上主這一次要發顯的奧妙的計劃，似乎超過他們對上主所知道的一切。關於上主的僕人受苦救世的事，是他們所意想不到的，「有誰相信……又向誰顯示……」即說誰也不肯信這消息！給誰也沒有披露過這啟示！的確，關於天主要藉自己的僕人的苦難和死亡，以救贖人類的事，天神也沒有意想到（弗 3:9）。

③ 為什麼人們，更好說，天主的選民以色列人，不相信上主的僕人呢？因為他誕生和長大於卑微之中，他像乾地中生出的嫩芽，沒有外表的威風，也沒有什麼儀容引人喜愛他。「嫩芽」和「根苗」兩詞依撒意亞已多次用來作為默西亞君王的象徵（11:10；羅 15:12；默 5:5；22:16）。請讀者注意，自 1-6 節是蒙受救恩的人，特是蒙救恩的以民自訟悔罪的話；這種自訟的方式由 2 節開始，特別顯著。讀者亦該理會，本章的動詞雖大都是全過時態，但所指者尚未發生，都是先知神目中所見到而屬於將來的事。當先知受天主這非常的啟示時，心中必非常感動，所以用了這戲劇性的文體來表達自己的熱情。他明說蒙受救恩的以民，為何不信上主的僕人，是因為他們鄙視微賤和遭苦難的人；上主的僕人又沒有外表的威風，和美麗的儀表，因此當時的人不擁護愛戴他。

④ 3 節更清楚地述說蒙受救恩者，為什麼不相信上主的僕人，因他們以為僕人受難的原因，是由於他自己的不義，而被上主懲治，就如遭難的約伯，他的三位朋友也可是他受了上主的懲治。他遍體鱗傷，疾病痛苦集於他一人身上，而人們對他卻「掩面不

- 5 天主所擊傷，和受貶抑的人。●可是他被刺透，是因了 羅 4:25; 迦 3:13;
我們的悖逆；他被打傷，是因了我們的罪惡，因他受 格後 5:21;
了懲罰，我們便得了安全；因他受了創傷，我們便得 伯前 2:25
- 6 了痊癒。⑤ ●我們都像羊一樣迷了路，各走各自的 詠 119:176; 則 34;
7 路；上主卻把我們眾人的罪過歸到他身上。●他受虐 羅 4:25; 格後 5:
詠 38:14; 智 2:19; 耶 11:19; 瑪 26:
63; 27:14; 若 1:
29; 宗 8:32-33

願」，這種「掩面不顧」的態度，不是出於同情心，不忍去看，而是由於鄙視，不願看。上主的僕人在這內外的苦難之中，的確可以說：「上主，求你可憐我，因我陷入困苦狀況，我的眼睛、心靈和肺腑，全因憂傷而頹喪……我的仇敵都辱罵我，我的四鄰都恥笑我，我的知己憎恨我，路上的行人都遠避我」（詠 31:10-12; 138:8；約 30:1; 40:13）。關於默西亞的苦難及死亡的預言，與依撒意亞此詩歌最相似的，莫過於聖詠 22 篇（拉丁通行本 21 篇）。在這篇聖詠內，達味用了救世者的口氣，很具體地描述了默西亞所受的苦辱，對於苦難的描述，可以說達味比依撒意亞更為詳盡，而近於心理的吐露，然而對於指明上主的僕人受苦難的真正意義，依撒意亞卻遠駕乎達味之上，在舊約中可以說是首屈一指，僅沒有超過新約的聖保祿宗徒。

- ⑤ 自 4-6 節，先知講述上主的僕人的苦難和死亡的真諦。這論述感人至深，好似先知引領讀者窺視這位捨身死義者的心底。僕人原來是至義的，因上主稱他為「我的正義的僕人」（11 節）。他受苦而死，決不是為了自身，而全是為了我們，就是代替我們受苦受死。我們原來都是罪人，該受天主的懲罰，但是他卻代替我們受了天主的懲罰。先知在本章中著重上主的僕人「代為死亡」（Substitutive death of the Servant of Yahweh）的話，重複了十二次之多（4ab, 5abcd, 6c, 8d, 10b, 11d, 12de 等節）。「代為死亡」的思想，在本章內是最高超的神學，在聖詠、約伯傳、訓導篇中都不曾有這種神學觀念。這種「代為死亡」的意思和目的更不見於外教的哲學中，這思想是出於天主，由聖神默示於人的，為安慰受罪惡奴役的人類（飛協爾）。德里茲（Delitzsch）市對「代為死亡」也曾說：「在希伯來語言中為表達這「代為死亡」的意義，再也找不到比依撒意亞所取用的辭句更為切合而更有力的了。」這僕人甘願受苦而死，不是為留下一個忍耐的模範，也不是為感動罪人懺悔，而使他們改惡遷善；他受苦而死，雖不除掉這些動機，不過這些動機都在其次，最主要的他是代替我們受苦，替我們而死。歐瑟比（Eusebius, *Demonstratio Evangelica* 1, 10, C. 8）曾解釋這段經義說：「僕人在上主台前作了我們的保證人，並作了贖我們的代價。」蒙救恩者非常驚異說：我們看見他受那麼厲害的痛苦和殘酷的死亡，以為「他是受天主痛打、擊傷和審難的人」，卻不曾知道，他所背負的和所承當的，竟是我們所該遭受的痛苦。聖瑪竇（8:17）把先知這句話，「『他承受我們的脆弱，擔荷了我們的疾病。』」（聖史引自希臘本），曾貼在耶穌身上，因為他曾驅逐了魔鬼，並療癒了一切患病的人。聖史的講解顯然不是全部，而僅是局部的運用。人所以患病附魔，是因為亞當的罪過，疾病附魔等，都是原罪的後果和懲罰。上主的僕人承擔了我們的罪和罰，解救我們脫免罪惡的奴役，解救我們由罪惡所生的後果，如疾苦、附魔、死亡等；然而直到世界末日救主

待，仍然謙遜忍受，總不開口，如同被牽去待宰的羔羊；又像母羊在剪毛的人前不出聲，他也同樣不開口。^⑥ ●他受了不義的審判而被除掉，有誰懷念他的命運？其實他從活人的地上被剪除，受難至死，是為了我人民的罪過。^⑦ ●雖然他從未行過強暴，他口中也從未出過謊言，人們仍把他與歹徒同理，使他同作

索 3:13; 瑪 27:
38,60; 伯前 2:22

再降來時，蒙救恩者還要受苦受死，並且因為有許多人不全心依賴天主的聖寵，也要附魔；可是當吾主再來時，我們都要藉他，同他，在他得勝死亡，而得復活！如今我們蒙受救恩的人要受苦而死，是有天主的聖意的，因為天主不但叫我們相似復活的耶穌，而且也要我們相似受難而死的耶穌。這樣，天主的義子更能完全效法他們的救贖主，天主唯一降世的聖子。「他受了懲罰，我們便得了安全」，指罪人得罪之赦以後，與天主重得和好，因而天主對待他如義人一樣，所以叫他安全順利，罪人所受的這種寵遇，完全來自上主的僕人受苦難的功勞（伯前 2:24）。

- ⑥「我們都像羊一樣迷了路……」即謂各人順從各人的偏私，忽略天主的法律，到處流散，如無牧人的羊群（耶 50:6；瑪 9:36）。然而因僕人代為死亡的功勞，天主引我們再走正路，重新領受他的約法，一心尋求他，與他永相和好（羅 5:1-11）。自 7-10 節先知不再常蒙救恩者的代言人，而是敘述他個人的觀感。先知此處描繪暴虐者在默西亞身上發洩的怒氣，雖不及達味在聖詠 22 篇內寫得那樣具體而生動，但他卻注意到上主僕人的死亡的真諦，以及他在苦難中心裡所持的態度：僕人受苦難時，仍是柔順的，像一隻羔羊不開口呻吟（若 1:29,36；耶 11:19）。
- ⑦ 8 節記述兩件重要的事：（1）僕人受了不公平的裁判；（2）他為自己的人民而死。關於本節的經文有兩個難題：（a）「對他的命運」，對此句學者有四、五種解釋：（1）古教父多主張今所譯之「命運」（Dor）有「來源」之意，因此，他們解釋說：誰能講明他的來源呢？即聖父生聖子這永遠奧妙的誕生。（2）有的學者，以為先知在此暗示聖母瑪利亞產生吾主耶穌，而不損害她的童身。（3）尚有學者把「dor」一詞解釋作「同時的人」，而譯為：「誰能說出，他同時的人如何對待了他呢？」（4）還有些經學者以為「dor」一詞含有「住所」的意思，而譯作：「誰能講述他的住所在那裡呢？」即謂他像厄里亞從世上被提去了一樣，誰能說他現今居在何處？我們隨從飛協爾（Fischer）將「doro」讀作「darko」，譯為「命運」（40:27），即含有「慘死」之意，更適合上下文義。（b）「他受難至死」，瑪索辣經文脫誤，今按希臘本改譯。杜木（Duhm）、米諾基（Minocchi）等主張先知在本節內說明兩件事：即僕人殘酷的死亡和他的復活，復活的意義含在：「他……被除掉」一句，舊譯作「他……被奪去」，就如哈諾客和厄里亞被提到天主那裡去了。這解釋可能與先知的原意相合，但按今之經文來講，看不出有此意義，至少不夠清楚。我們以為本節的大意是：他為了自己人民的罪惡，受難而死，按表現於外的情形來看，他受不公平的裁判和淒慘的死亡時，上主沒有來保護他，世人也不介意他的命運如何。

- 10 惡的人同葬。^⑧ •上主的旨意是要用苦難折磨他，當他犧牲了自己的性命，作了贖過祭時，他要看見他的後輩延年益壽，上主的旨意也藉他的手得以實現。^⑨ 49:4; 詠 22:31; 74:11; 若 12:24
- 11 •在他受盡了痛苦之後，他要看見光明，並因自己的經歷而滿足；我正義的僕人要使多人成義，因為他擔了他們的罪過。^⑩ 達 9:24; 羅 3:26; 5:19; 伯前 3:18
- 12 •為此，我把大眾賜與他作報酬，他獲得了無數的人作為獵物；因為他為了承擔大眾的罪過，作罪犯的中保，犧牲了自己的性命，至於死亡，被列於罪犯之中。^⑪ 50:5; 詠 2:8; 瑪 26:28; 谷 15:28; 路 22:37; 23:32; 若 1:29; 19:18; 哥 2:15; 希 9:28; 伯前 2:24

⑧ 9節「使他同作惡的人同葬」舊譯作「葬他的塋地在作惡的人中」一句，是按時代一般考訂家所改譯的，瑪索辣和許多古譯本作：「葬他的塋地在富貴的人中」。按我們所知道的，現代的經學家只有納本包爾和飛協爾保護瑪索辣經文，飛氏也承認「富貴的人」一語是談文，然而他稱這談文為一種「僥倖的錯誤」(providential error)，因為這富貴的人是指埋葬耶穌的阿黎瑪塔雅人若瑟(瑪 27:57)。可是按並行詩體的規律不能接受這種解釋，因為本節共有四句：前兩句與後兩句相對；前兩句說明上主的僕人在思言行為上，無可指摘；在末兩句說他雖那樣正義的人，身死之後，被埋葬有如匪徒。

⑨ 上主的計謀是人意想不到的；先知在10節內說明這一切苦難的措置，完全出於上主的許可：是上主折磨了他的僕人，而那至義的僕人也曉得上主的這個旨意，便甘心把自己的性命奉獻給上主，作為贖愆之祭(asham)。關於贖愆祭(參閱肋 5:14-26)。因僕人甘願犧牲，發生了極大的效果：「他要看見他的後輩延年益壽」，是說：他雖然死了，那信仰他的人——神子女們卻世世代代相繼不替。有的經學家把這句譯作：「他的後輩會延續他在世的壽數。」即謂他雖死了，他的信徒好像在世上延長他的生命。「上主的旨意也藉他的手得以實現。」外表看來，那僕人的功行似乎都失敗了，但上主由失敗中，實行了他救人類的計劃。

⑩ 11節「要看見光明」一句是按希臘通行本和依撒意亞抄卷修正的(此卷1947年於臨近死海之山洞中發掘出土，為瑪加伯時代之產物。瑪索辣無「光明」一詞，因為「看見光明」一句指那僕人的復活，因此，也許後世的猶太人為避免基督教徒運用此句證明耶穌乃是先知所預言的那死而復活的默西亞，遂將「光明」一詞刪掉。本章末兩節是上主在發言，所啟示的道理已達到了最高峰。那僕人甘心受苦難而死！他要看見光明，即要復活，復活起來的僕人一見到因自己的苦難和慘死，如何完成了天主的旨意，心裡感覺十分滿意。或者按其他的經學家解釋說：上主的僕人要使信徒充滿天主智慧。如此，使無數的人成為義人(達 12:3; 耶 23:6)。

⑪ 許多民族要獲得義德，這是由於僕人受苦而死的功勞。一切義人不但成為天主的義子，而也是屬於僕人所應得的分子和勝利品，他甘心樂意一直到死，獻上了自己的性命，因他的慘死而獲得了勝利。最後要討論幾句這些深奧的預言，怎樣在吾主耶穌身

上應驗了(關於其他問題,參閱附註:上主的僕人)。上主的僕人在這四支歌曲裡,像先知、司祭和犧牲者出現。閱讀福音時,尤其閱讀耶穌的苦難史事時,我們覺得吾主耶穌自己也常常想到了自己將來的苦難和死亡,也屢次說出要受苦受難,且死而復活,因為這一切都寫在聖經上了。所以由吾主耶穌的言語中證明,他把依撒意亞對上主僕人所預言的事蹟,都貼在自己身上當作自己的理想。聖路加在22:37曾記載吾主受難前所說的這句話:「我告訴你們:經上所載:『也要應驗在我身上:他被列於叛逆之中』的這句話,必須應驗在我身上,因為那有關我的事,快要終結。」(12節)。原始的教會確信依撒意亞對上主的僕人所記載的一切,在耶穌身上完全應驗了。新約的作者稱耶穌為「僕人」(瑪12:18;宗3:13,26;4:27,30;如依42:1等),施洗者若翰稱耶穌為天主的羔羊(若1:29,36),必定都是依據依撒意亞的話(7節)。聖保祿、伯多祿、若望解釋吾主救贖的工作,是按照聖經完成了這偉大的事業,也明明指出我們的先知在本章內關於上主的僕人以自己的苦難和死亡救贖人類所記載的道理(伯前2:22-25;格前15:3;羅3:25;若一2:2;4:10等)希伯來書講論耶穌司祭的地位,拿上主的僕人怎樣甘心犧牲,怎樣為罪人轉求,都貼在耶穌身上,作為先知預言的實現(希5:7;9:11-28)。

附註

上主的僕人

「僕人」希伯來文作「ebed」,原指隸屬或侍奉人的奴僕,且也指稱臣相官吏。僕人這名詞在聖經中不是一種卑微下賤的稱呼,而是一種尊稱,凡虔誠敬畏上主的人,皆稱為天主的僕人(詠89:51;90:13)。在以民歷史中凡有天主的特殊使命,和他在世的代表多稱為僕人,如對聖祖們(申9:27),對亞巴郎(創26:24)、依撒格(創24:14)、雅各伯(則28:25)、梅瑟(出14:31;戶12:7;申34章)、若蘇厄(蘇24:29),對眾先知(亞3:7;耶7:25;25:4),對依撒意亞(20:3)、厄里亞(列下9:36)約納(列下14:25),對國君如達味(見30次之多)、則魯巴貝耳(蓋2:23),對君主如拿步高(耶25:9)、居魯士(依43:10),對未來的默西亞(則34:23-24;37:24;匝3:8)也稱為僕人。「僕人」此名,除對個人稱呼外,尚稱呼以民全體(依41:8-9;42:19;43:10;44:1-2;45:4;48:20;耶30:10;46:27;則28:25;37:25)。統觀聖經中之被稱為僕人者,是天主簡選、眷顧、協助、保護、特愛的人,在救贖史上作了天主特殊的工具。

在依撒意亞先知書中有四段,即42:1-7;49:1-9a;50:4-9;52:13-53:12,有一僕人出現,沒有道出他的名字,而將他的召選、使命、功業等刻劃的十分詳盡。這四段雖散見於依撒意亞書中,所述者乃為同一人之事,所以歷代的聖經學者將這四段摘出,一并討論,簡稱為「上主僕人的詩歌」(Canticle of the servant of Yahweh)。這論題在舊約神學中是很重要的,有關它的著述,可說是汗牛充棟,而對上主的僕人究竟是誰的問題,千頭萬緒,仍似理不清的亂麻。在這些意見紛紜之中,可以分為兩派:一派主張此僕人只指一個個體,即指一個人;另一派主張此僕人具有集體意義即指全以民。我們將這兩派意見,在下面分別加以詳細討論。

1. 四段中此僕人的自然而明顯的意義為「個體意義」(individual sense)

這四段詩歌中用字十分確切,措辭很是具體,可以看出作者所描繪的那僕人,是單獨的個體,因為作者對他常用單數,稱他是一個人(52:14;53:3),描寫他的語言、

聲音、舌、口、耳、手、鬍鬚、面貌、脊背等（42:2-6; 49:2; 50:4-9; 53:7）；他如何誕生、長大、蒙難、死亡、埋葬等、他對以民和外邦負著一種使命，他是新盟約的中間人（42:6; 49:8）。四段中對此僕人的描述，絕對看不出有一種法人或集體的意義（moral person or collective sense）。此僕人不能是指歷史性的以民（historical people of Israel），也不是指以民的核心，或熱誠的以色列人的化身（nucleus of the Israelite faithful），更不是指理想的以民（ideal Israel）。

1.1 那僕人非指歷史的以民

的確，在依40-48章中有許多地方稱以民為上主的僕人，含有一種集體或全體的意義，但那些地方所稱的僕人與這四段中的僕人，所指完全不同。那僕人是罪徒，自古以來惡貫滿盈（43:24-28; 48:1,4,8,10,18; 53:8）；而這一位僕人卻是完全純潔的：「他從未行過強暴，他口中也從未出過謊言」舊譯作「他沒有行過不義之事，他口中總沒有出過謊言」（53:9；參閱42:1-4; 50:4-6）。那一個是叛逆聾盲的（42:19-20; 43:8; 48:8）；而這一位是可教的，傾耳靜聽的（50:4-5）。那一個是輕視上主的（42:20; 48:5），而這一位是給遠方的人民傳佈上主的法律和工程的（42:4; 49:6）。那一個是盲目的（42:19; 43:8），而這一位是萬民的光明和「開啟盲人的眼睛」者（42:6-7; 49:6）。那一個是被俘充軍者（42:24; 43:5-6），這一位是解救俘虜充軍者（42:7; 49:6-9）。那一個是上主的選民（41:8-9），而這一位被稱為人民的盟約（42:6; 49:8），就是說他是天主與人民立約的中人，因此這僕人與人民必須在不同等的地位。

歷史的以民怎能化身為一僕人呢？對這意義，步德（Budde）曾解釋說：詩人拿以民作為承擔萬民的罪過和為他們贖罪的代表，因此以民就成了那被懲罰、被輕視和被遺棄的人，這微弱的以民變得更可憐了，就如一棵常被踐踏的灌木，只剩下了一根莖；同樣以民受折磨難為不是為了自己的罪，而是為了萬民的罪。先知神視了以民代人贖罪而受苦的異像，遂作了53章的詩歌，頌揚正義和無罪的以民。

步德這解釋決不能成立：

(a) 以民為外邦贖罪的觀念，在舊約中是沒有的；反之，在依第二部內卻常見到：「寧可將外邦人放棄而換取以民」的話（43:4; 45:14-17; 49:22-26; 51:22-23）。

(b) 由以民的任何一段歷史上總看不出他們為外邦贖罪來。充軍前他們是有罪的，充軍正是他們罪惡的懲罰；充軍之後，諸先知已不再宣講試探磨難等事，而多宣講復興、凱旋與光榮。

(c) 那僕人若是以民，為何他還向以民行事呢？他與自己的人民立約（42:6; 49:8）；他要恢復雅各伯支派，集合那四散了的以民（49:1-4）；詩人還勸告自己的人民要聽那僕人的聲音（50:10）；他為自己人民的罪過，要蒙難受死（53:8）；由此可知那僕人決非指以民。那些主張集體意義的學者，因有成見在心，為了適合他們的意見，多隨意竄改經文。

1.2 那僕人非指熱誠的以色列人的化身

諾貝耳（Knobel）、葵能（Kuenen）、勒烏斯（Reuss）諸人主張那僕人指忠貞熱誠的以色列人，即指具有以民精神的人（Israel according to spirit）。他們也明白指出40-48章所論的僕人與這四段中的僕人有顯著的不同：彼處所說的是泛論全體以民，此四處卻只論忠貞熱心的人。彼處是有罪、叛逆、聾盲的人民；此四處卻是無罪、馴

良、忠信的人們。但這主張亦有不攻自破的弱點：

(a) 若只論忠貞熱心的人們，依撒意亞先知當然也包括在內，但是他論那些忠信的人們，如何能說「我們都像羊一樣迷了路」(53:6)？

(b) 若一部分忠貞的人代受了苦，其餘的人民便不應再受苦難。先知若受苦受難，如何能說「因他受了懲罰，我們便得了安全」呢(53:5)？

(c) 諸先知常預許給忠信熱誠的人們將獲得平安幸福，卻沒有論述他們為了人民的罪要受苦而死。

1.3 上主的僕人非指理想的以民

許多英國教會學者如達未森(Davidson)、得賴味爾(Driver)、斯克訥(Skinner)等人，隨從厄瓦耳得(Ewald)和狄耳曼(Dillmann)的學說，主張那僕人是理想的以民的化身，這樣的僕人是在天主的聖智中，但事實上在以民的歷史上卻沒有實現過。他們的主張也不能成立，因為：

(a) 詩人論述這僕人所用的辭句，只能適用於個體而不能兼用於全體。

(b) 描繪他的誕生、長大、蒙難和死亡；這些描寫怎能適用於理想的以民呢？

(c) 救贖一個百姓，不僅以那百姓為目的，且也拿她當工具；這個抽象的觀念，不見於舊約各書中。這主張缺乏歷史和心理的根據，只可說是由柏拉圖哲學中所產生的一種觀念而已。

2. 個體意義不反對上下經義

這四段經文中有關上主僕人的解釋我們已知道只適合於個體，而不合乎全體的意義；但這與依第二部中的上下經義不合，因為在這第二部中，有許多地方稱以民為上主的僕人。保護集體意義的學者，拿上下經義必須連貫論證，來解釋這四段中的僕人，應是以民的化身。這論證只有片面的理由。的確，先知將僕人這名詞，許多地方明明地用於以民，可是在一些別的地方，「僕人」這名字，雖沒說明，意義卻完全與其他處所用決不相同。

上下經義的論證，對許多主張個體意義的學者影響很大，使他們毫不遲疑地否認這四段的真實性，他們以為這四段經文經竄改之後插入依40-55章之中。厄瓦耳得於1841年首倡此說，他想依52:13-53:12原來只是歌頌一位默納舍朝殉難的烈士。依第二部的作者將這詩收在自己的書中，適用於精神的以民。杜木(Duhm)以為這四段詩是描述一人的事蹟。這詩與依第二部毫無關係，是另一人的作品，但是經依第二部的作者改編後插入自己的書中。

然而我們根據依第二部現有的經文，很相信足以辯護此僕人的個體意義。我們可以與主張集體意義者站在一起，堅持這四段經文的真實性，也與主張個體意義者相合，認為這四段是論述一個具體的而且確定的人物。

2.1 論「上主僕人」中「僕人」一詞出現的地方及其含義

上主僕人的四段詩，三段見於49-55章之中，其中從未用僕人一詞指示以民；另一段(42:1-9a)，見於40-48章之中，其中以以色列和雅各伯(即指以民)多被稱為僕人(41:8-10; 42:19-20等)。所以有許多學者依據內證將42:1-9a置於50章之後，是很有理由的。移動它的位置取消了解經上的主要困難。原先這些詩的位置大概如此：第一編詩集中(40-48章)稱以民為上主的僕人，這些詩是描述居魯士的蒙召和他的功業；

第二編詩集(49-55章)與第一編相連。第二編中以民從未稱為僕人，所描述的不是居魯士而是另一位蒙召和功業，這人被稱為上主的僕人。

細察各經文之意，在兩編詩集中，「上主的僕人」一語有兩種含意，似乎不必奇異：第一編內有集體意，第二編內為個體意。以色列或以民被稱為上主的僕人，因為上主是他們最高的主宰，他們當事奉敬拜他。默西亞也被稱為上主的僕人，因為他負有保護和倡導敬禮上主的使命。

2.2 論對「上主的僕人」的理解

上主的僕人的詩決不隔斷上下的經義：49:1-7 和 50:4-9 兩段論上主僕人的詩，是 49-55 章一大段的緒論。接著陳述充軍者如何獲救，與熙雍之重建(49:8-52:12)。以後有兩段論上主僕人的詩(52:1-7; 52:13-53:12)；最後描繪新耶路撒冷的光榮，作為本段的結論。

3. 上主的僕人即指默西亞

公教的經學家都一致承認，論上主的僕人的預言都應驗在耶穌基督身上了。不僅公教的學者，即許多主張集體意義的非公教的學者如狄耳曼、達未森、得賴味爾、斯克納、勒南(Renan)等人，也共認這預言貼在基督身上較貼於以民更為恰當，但他們卻以為先知寫那詩時沒有想到默西亞。然而我們已證明個體意義在這四段中是很自然而明顯的意義，所指的僕人是先知所神視的默西亞，換句話說：有關上主僕人的詩，論默西亞是字面的意義：

3.1 中世紀前的猶太學者和教父的看法

中世紀前的猶太學者，還沒有與公教學者發生爭執之時，都解釋上主的僕人即默西亞，如著名的經師昆基(Kimchi)、阿巴爾巴訥耳(Abarbanel)等人。塔爾古木以 42:1-52:13; 53:10 指默西亞，但一論及受苦受難之事，卻指為以民。

新約中無疑地將這僕人與默西亞視為一人，新約將這四段都貼於耶穌身上了，參閱依 42:1-4 與瑪 12:18-21；依 42:6 與路 2:32；依 42:7 與瑪 11:5；依 49:2 與默 19:13-15；依 50:6 與瑪 26:67；依 53 與瑪 8:17；谷 15:28；路 22:37；伯前 2:21-25 等處。依 53 章教父等譽為第五部福音，稱為「依撒意亞所傳的吾主受難福音」(Evangelium passionis D. N. I. C. secundum Isaiam)，很是怡富。

3.2 默西亞謙卑自抑為「上主的僕人」

描述上主的僕人的事，除論默西亞外，不能與任何人相符。有人貼於梅瑟、達味、烏齊雅、希則克雅、依撒意亞、耶肋米亞、約息雅、則魯巴貝耳等人，實屬狂妄。杜木也看這理由不充足，他以為依 53 章是描述一位不知名的殉難烈士。色林(Sellin)更有離奇的假設。他想先知願意描述默西亞的使命和工作，但是他把對默西亞的希望，事實上寄託於與他同時的一個則魯巴貝耳或約雅金身上了。

詩中對這僕人所指出的，都是屬於默西亞所要行的：他要復興自己的百姓，開創一個幸福的新紀元；在世上已有的正道，他不打倒；他要將上主的救恩傳至地極，作為萬民的光明，以及新約的基礎；要安慰一切憂苦，療癒一切

疾病，使盲人看見，使囚徒出獄.....：諸如此類都是默西亞的特徵，這一切在依9章內早已見到。

此四段中所論述的為什麼不以「達味之子」，或「未來的君王」的姿態露面，卻以「僕人」卑賤的形狀出現，而令人奇異？當知道先知拿僕人卑賤的形狀來刻劃默西亞，是叫我們對默西亞有更進一步的認識。諸先知早已預言默西亞要如君王出現於世，給予世人的是和平與幸福，正義與真理，救恩與新約。這一切特徵在此四段中更清楚而徹底：因著默西亞的苦難和死亡給予作惡的世人爭得了寬宥、平安與天上的一切幸福。此新約要用血來封印（「這是用我的血而立的新約」）；在這種條件之下，解釋有關默西亞的苦難與死亡的預言，便可迎刃而解。

3.3 論先知寫作「上主僕人」的背景及其神示性

論上主僕人的詩歌，先知用了一種極感人的辭藻，發明了一端新的道理，就是發明了在默西亞和他兄弟們——一切人類之間休戚相關，利害共同的道理（solidarity），和替人類賠補及為人贖罪的道理（substitutive satisfaction）。上主的僕人抑尊就卑，受苦慘死，以賠補他兄弟們的罪過。先知傳給我們的這端道理，四福音也沒有駕乎其上。後世的神學家、演說家與神秘學者，在依撒意亞書這塊田地中不斷地採摘收穫，然而這塊田地有取之不盡用之不竭的財富，撿拾者永可採取其金科玉律。

對於先知論默西亞受苦救世的道理，有些學者還進一步探究這道理的來源。他們以為先知的這思想是受了巴比倫的影響，因為：（a）在巴比倫有一種稱為塔慕次（Tammuz）的神話詩，歌頌死而復生的塔慕次神；（b）巴比倫皇帝每逢新年在貝耳神廟祭祀時，他的一切舉止和禮節表現的十分謙卑（如不佩君主的徽章，跪伏在地等）；（c）在阿秀巴尼帕耳博物館（Ashurbanipal Museum）中，至今尚存著一篇「義人受苦」的哀歌。這歌出於哈慕辣彼（Hammurabi）時代，是哀悼一個義人為神人所棄，作了眾矢之的。

我們不能否認在巴比倫文獻中與上主的僕人受苦一事，有相同之點，但兩者亦有絕對不同的之處：（a）巴比倫文獻中的受苦者，沒有為人贖罪之事，這是與上主的僕人根本不同之點；（b）巴比倫的受苦者缺少那甘願受苦的豪爽；（c）先知預言受苦的默西亞決不受塔慕次神話的影響，因為先知對一切邪神和崇拜邪神的一切禮儀，極端痛恨排斥，豈能影射邪神之事來襯托自己的言論？萬無此理。

先知對默西亞受苦贖世的思想，其起源，為什麼我們要諱言這是由天主的啟示，而得之於神視的？聖經上有許多道理，我們只以純理智的方法來研究，而拋開啟示不談，這是唯理派的態度，僅將聖經視作一種人為的作品，這是研究聖經者不當之處。

縱然可以說先知對默西亞受苦贖世的思想，不是直接得自天主的啟示，我們為何不求之於以民的歷史？以民的歷史中早已有約伯無罪受苦的故事，以民充軍所遭的苦患，許多已往的先知賢士為真道殉難而死，也許依撒意亞先知經歷了許多苦難：由這些事實所產生的自然原理，也能使依撒意亞明白那位要來的大先知——默西亞，也必須受苦受死而獲得光榮。關於那代人贖罪的思想，見於以民的歷史者更多：梅瑟求天主只要赦免民眾的罪過，自己就寧願失掉永遠的幸福（出32:32）；以民在平日和在大慶節常見祭獻之事，他們對那祭獻上主而被宰殺的牛羊，已經有贖罪的觀念：這一切為依撒意亞不過只是一種自然的暗示而已，像53章上主的僕人為人受苦而死的大道理：刻劃得如此清楚具體，定有天主的啟示，是無可懷疑的。

第四篇詩 (54-55 章)

第五十四章^①

新耶路撒冷

- 1 不生育的石女，歡樂罷！未經產痛的女子！歡呼
 高唱罷！因為被棄者的子女比有夫者的子女還多：這
 2 是上主說的。●拓展你帳幕的空位，伸展你住所的帷
 3 幔，不必顧忌！拉長你的繩索，堅固你的木樑！●因為
 你要向左右拓展，你的後裔將以外邦之地為業，住滿
 4 廢棄了的城邑！^② ●不要害怕！因為你再不會蒙羞；
- 撒 2:5; 詠 113:9;
 智 3:13; 耶 10:
 20; 30:18; 索 3:
 14; 迦 4:27
 33:20; 49:20; 戶 24:
 5; 匠 2:8
 26:15

① 第四篇詩：54-55 章，熙雍的復興。

章旨：按照先知的意見，上主的僕人的苦難和死亡是新熙雍復興的開始。居魯士雖是上主所揀選的，也只能解救充軍的以民歸國而已，然而對新熙雍的復興以及增加她的光榮，居魯士便一無所能，因為新熙雍的復興和光榮，上主只是因著自己僕人的功勳，才賞的恩賜。大概先知在神目中看見充軍者的解救，默西亞的救恩，上主的僕人的功勳及新熙雍的復興：這一切都歷歷在他眼前，這一切為他都似在目前而不久之後要實現的，但他也分不清這些事發生的前後時期。況且，當他說出新熙雍的光榮時，因為他在述事上，把默西亞的功行和充軍者的被解救，一併說出，因此，所描述的，超出了史事的範圍，而未實現於當時，因為先知的一些預言是指示默西亞未來的功業。默西亞最大的功業是建立教會，這教會常用「熙雍」和「耶路撒冷」二名來象徵，這熙雍的光榮和使命絕不是指的乃赫米雅所重建的耶路撒冷。對新熙雍的描繪上，有許多聖詠也有這種體裁，如詠 72、87 篇等。第 54 和 55 兩章是一篇詩歌，內容大意是述說熙雍的復興，按照我們意見（參見 40 章註 1 之要義）。60-62 三章，就內容和意義來論，是依撒意亞外集第二編（49-55 章和 60-62 章）的最後一篇。又 54、55、60-62 五章的內容頗相同，此處除寫第四篇的章旨外，對第五篇（60-62 章）亦略為介紹。第 54 章 1-3 節熙雍應該歡樂，因為她要有多多的子女，4-6 節因為她又作了上主的淨配，7-10 節因為上主與她要重立一個和平的盟約，11-17 節因為上主要重建她，賞賜她和平與安全。第 55 章 1-5 節熙雍的子民要準備著領受上主的恩惠，6-11 節要常行他的道，常遵他的命；12-13 節如此，上主領導充軍者歸國時，要顯的奇蹟，必較當領以民出埃及時所顯的為多。60-62 三章述熙雍未來的光榮：她將是全世界宗教的中心（60 章）；上主要親自安慰自己的子民（61 章）。先知渴望上主所允許的救恩急速降來（62 章）。

- ② 1-3 節雅威的淨配耶路撒冷在充軍時，像一個被遺棄的妻子，因而未能生育子女，但是現今上主又以她為自己的淨配，重歸舊好，她生育子女比充軍之前還要眾多。因為

不要羞慚！因為你再不會受辱；其實，你要忘記你幼年時所受的恥辱，再不懷念居寡時所受的侮慢，●因為 5
 你的夫君是你的造主，他的名字是「萬軍的上主；」
 你的救主是以色列的聖者，他將稱為「全世界的天主。」●是的，上主召見你時，你是一個被棄而心靈憂 6
 傷的婦女；人豈能遺棄他青年時的妻子？你的天主
 說。③ ●其實，我離棄了你，只是一會兒，但是我要 7
 用絕大的仁慈召你回來。●在我的盛怒中，我曾一會兒 8
 掩面不看你，可是我要以永遠的慈悲憐憫你，你的救
 主上主說。●這事對我有如諾厄的時日一般：就如那時 9
 我曾發誓說：諾厄的大水不再淹沒世界；同樣，我如
 今起誓：再不向你發怒，再不責斥你。●高山可移動， 10
 丘陵能挪去，但我對你的仁慈決不移去，我的和平盟
 約總不動搖：憐憫你的上主說。④ ●你這遭磨難，受 11

歐 1:2
 49:14-15; 匝 1:16
 詠 22:2; 85:8
 30:18; 57:17; 詠 30:
 6; 哀 3:32; 歐 11:
 8; 哈 3:2
 創 9:11
 詠 46:3; 羅 11:29
 60:17-18; 多 13:16;
 默 21:2,10-27

她的子女加多了，上主便告訴耶路撒冷要擴大他們居住的地方，擴張她的帳幕，使她的帳幕遮蓋普世，如此不但要自己的子民居留其中，外邦人也要住在裡面。聖保祿在迦4:27中把先知這話貼在聖教會上。按照先知的意思，聖教會將是至公而也是牢不可破的。外邦到現在似乎是荒蕪之地，但她們一進入聖教，她們在她內，必將繁榮，像好花怒放，結成豐美的果實（49:20; 2:2-4; 匝 2:2-8; 耶 31:38-39）。這是說外邦因不認識真主宰，向來似乎是塊荒蕪之地，然而一進入了聖教，接受了上主的法律和教導，他們便開聖寵的花朵，並結德行的美果。

③ 4-6 節當以民還在芳齡的處女時代，上主曾憐恤她，在西乃山上與她立了約（則 16:6 等）。但是日後以民卻違背了她淨配——上主，因而受了充軍的懲罰；這充軍的日期，又比作守寡之期，此時她深悔自己背信的罪，成了一個「心靈憂傷的婦女」，為此感動了上主的慈心，憐憫她說：憂悶的時候過去了，快樂的日子臨近了。以民還是上主所娶過的芳齡淨配，他不能忘掉她，他所應許的，必要實現，因為他是萬軍的上主，以色列的聖者，即謂他是全能的造物主兼仁慈的救贖者。

④ 7-8 兩節表明天主的慈愛無量；因以民的罪惡，上主不得不暫時離開她，「掩面不看她」，就是說：不管理照顧她，任人欺凌，讓她認罪悔改；然而到了上主所定的日期，仁慈的上主要與她重立一種永久而慈悲的盟約。聖保祿依據這個道理曾寫說：「但恩寵決不是過犯所能比的，因為如果因一人的過犯大眾都死了；那麼，天主的恩

顛沛，無安慰的城啊！看，我要用孔雀石安置你的
 12 基石，以碧玉奠定你的根基；•我要以紅瑪瑙修你的
 城垛，以水晶石築你的門戶，以各種寶石建你的圍
 13 牆。^⑤ •你所有的兒子，都是上主所訓誨的；你的兒
 14 子們，要享受絕大的幸福。•你將建築在正義的根基
 上；欺壓已遠去，你無需再有所恐懼；驚嚇也遠去
 15 了，它再不會臨近你。^⑥ •請看！如果有人攻擊你，
 16 那不是出於我；凡攻打你的，必在你前跌倒。•請看！
 是我造了吹煤火的鐵匠，由他工作中造出了各種武
 17 器，可是也是我造了毀滅者來加以破壞。•所製造的各
 種武器，為攻打你，一概無用；在訴訟中，凡起來與
 你爭辯的舌頭，都要被你駁倒。這是上主僕人應得之
 分，是他們由我所得的報酬上主的斷語。^⑦

耶 31:33-34; 若 6:
 45; 得前 4:9
 1:26

寵和那因耶穌基督一人的恩寵所施與的恩惠，更要豐富地洋溢到大眾身上」（羅 5:15）？9-10 節上主所立的新約是永久、慈悲而和平的盟約（參閱創 9:11 等）。

- ⑤ 在前數節中把耶路撒冷比作淨配，11-12 節此處比作一座京城。所描繪的，自然不能按字面來講，先知僅說：將來的耶路撒冷有人所意想不到的美麗，因為是上主自己來點綴的（多 13:17；默 21:18-21）。
- ⑥ 13-14 節新熙雍的居民都是「上主所訓誨的，要享受極大的幸福。」上主自己的確訓誨了自己的子民（若 6:45）：第一、因為派遣了自己可愛的聖子（希 1:1-2）；第二、因為吾主又派遣了真理之神——天主聖神，來默佑他的一切信徒明白各種真理（若 16:3）；第三、因為聖教會代替耶穌教訓他的子民，毫無殊錯（瑪 28:18-20）。教民在聖教會中，的確享受各樣的幸福，從生到死，這位慈母聖教會，無時不引她的子女走向天主——真福樂的泉源。
- ⑦ 15-17 節世界上尚在流傳的教會，必時受敵人攻擊，可是天主向她保證，敵人終必失敗，他們為危害她所製造的武器，都歸於無用：「凡起來與她爭辯的舌頭，都要為她駁倒」，這是教民由天主所得的正義，權利和報酬：論正義，因為教友是天主所訓誨的，天主所聖化的；論權利，因為他們無時不受天主特別的保護；論報酬，因為天主的這種保護，是教友們忠信的報酬（14 節「你將建築在正義的根基上」，舊譯作「你如堅持於正道」）。我們不知道先知對自己所說預言的含意，明白到什麼程度，可是我們知道聖保祿和聖若望曾依據先知的這端道理，解釋了聖教會的本身和使命。

第五十五章^①

邀請眾人回國

12:3; 詠36:10; 歌5:1; 德51:33; 瑪10:8; 若7:37; 宗8:20; 默3:18; 21:6; 22:17
 詠81:9; 箴9:3-6; 德24:26-28; 若6:35; 7:37
 詠89:29; 119:175; 撒下7:1; 23:5; 宗13:34
 默1:5
 60:9

啊！凡口渴的，請到水泉來！那沒有錢的，也請
 來罷！請來買不花錢，不索值的酒和奶吃！●你們為什
 麼為那些不能充食的東西花錢，為那些不足果腹的東
 西浪費薪金呢？你們若細心聽我，你們就能吃豐美的
 食物，你們的心靈必因脂膏而喜悅。^② ●你們如側
 耳，走近我前來聽，你們必將獲得生命；我要與你們訂
 立一項永久的盟約，即誓許於達味的慈惠。^③ ●看，我
 立了你為萬民的證人，為列國的領袖與主宰。●看哪！
 你要召見你不認識的民族，不曾認識你的民族也要奔
 向你；這都是為了上主你的天主，為了那光榮了你的
 以色列的聖者的緣故。^④

① 章旨：參閱54章註1之章旨。

② 1-2節上主在這裡一方面邀請眾人來享受默西亞時代的救恩，另一方面勸勉他們不要為那些沒有永久價值美物耗費心血。這裡說話的語氣與智慧書上的人格化的智慧說話的語氣大致相同（箴9:2-5; 18:4; 20:5; 25:25）。默西亞的救恩好比上主所準備的一場宴席，多人都被邀請前去赴宴（瑪22:1-14）。水、糧、酒、奶，豐美的食物，脂膏，都是表明上主在默西亞時代所賞賜的各種恩惠。凡渴慕正義的人，只要靜聽上主的話，一心服從默西亞，必能飽饜。聖教會的聖師們大都將上主所允許的美物，解釋為吾主耶穌所建立的聖寵根源——七件聖事；聖熱羅尼莫以為是指示聖體聖事。至於「奶」，聖奧思定說是表示天主的聖寵。他說：猶如母親以偉大的愛情，以自己豐滿的奶哺育自己的嬰兒；同樣，我們的慈父——天主，也以無限的愛，把自己豐滿的聖寵賜給他的兒女。

③ 3節若人們聽從天主的邀請，他們的靈魂就得以生活，就是他們要蒙受那真實的，超性的生活——聖寵的生活；並且天主要與他們訂立一項新盟約；這約是永久的，是在默西亞身上具體化的，是為實行上主對達味所預許的恩賜而訂立的（撒下7:8-16; 詠89:29; 歐2:18）。天主向達味所預許的恩賜的要旨，就是要使他他的寶座永遠常存，因為將有一個苗裔從他而出，坐在他的寶座上，替上主治理選民。

④ 4-5節是上主指著達味的卓越苗裔——默西亞所說的話，有些治經學者主張，這裡是上主指著達味或以民所說的話，然而（1）因為語氣方面，是應指著一位特殊的人，一位超越達味的人；（2）因為達味並沒有這裡所說的這些特長；（3）因為默西亞在

上主言出必行

- 6 趁上主可找到的時候，你們應尋找他；趁他在近
 7 處的時候，你們應呼求他。●罪人應離開自己的行徑，
 惡人該拋棄自己的思念，來歸附上主，好讓上主憐憫
 8 他；來歸附我們的天主，因為他是富於仁慈的。⑤ ●因
 為我的思念不是你們的思念，你們的行徑也不是我的
 9 行徑：上主的斷語。●就如天離地有多高，我的行徑離
 10 你們的行徑，我的思念離你們的思念也有多高。⑥ ●譬
 如雨和雪從天降下，不再返回原處，只有灌溉田地，
 使之生長萌芽，償還播種者種子，供給吃飯者食糧；
 11 ●同樣，從我口中發出的言語，不能空空地回到我這裡
 來；反之，它必實行我的旨意，完成我派遣它的使
 12 命。⑦ ●的確，你們必要喜歡地出來，平安地為【上
- 申 4:7; 詠 145:18;
 德 5:8; 耶 29:13;
 歐 5:6; 若 7:34;
 宗 17:27
 哀 3:40; 匝 1:3-4;
 路 15:20
 撒 16:7; 訓 3:11;
 米 4:12
 詠 103:11; 訓 3:11
 9:7; 申 32:2; 列上 8:
 56; 約 23:13; 羅
 9:6; 格後 9:10
 錄 21:45; 詠 107:20;
 智 18:14-15; 匝
 1:5-6
 詠 72:3; 96:12; 98:8

聖經上有時也被簡稱「達味」（歐 3:5；耶 30:9；則 34:23-24；37:24-25）；所以我們以為這些話是指默西亞而說的。他是「萬民的證人」，因為他要在萬民面前，給天主作證，宣揚他的聖名。他又是「列國的領袖與主宰」，因為天主將萬民賜給他作為他的基業，將地極賜給他作為領土（詠 2:8）。又因了他的苦難與死亡獲得了萬民，作為他的勝利品（53:12）。「不曾認識你的民族」，就是說那些外邦人。他們一聽見默西亞宣佈上主的法律，就向他那裡投奔（2:24）。先知說到這裡，又歸到目前的光景，明知天主決定了要藉著居魯士解救他的百姓，但，可惜，百姓之中仍有不少懶惰之徒，寧願安居在巴比倫，不肯聽從上主所下的「離開，離開此地」（52:11；48:20）回故鄉去命令，所以先知說：「趁上主可找到的時候……」

- ⑤ 6-7 節是先知警告那些對天主的恩賜毫不介意的同胞，並且警告那些默西亞時代的人們，要善趁良機，去尋找上主，因為上主已經來近了。尋找天主是先知勸導百姓應作的積極工作，離開罪惡的道路與思念，是消極的工作。先知說明天主是施行憐憫的，是富於慈惠的（出 18:21；瑪 3:2；谷 1:4；路 3:3），他要壯罪人們的膽量，盡速歸向天主。
- ⑥ 恐怕有些信德不堅的人驚訝上主為何選了一位外教的君王——居魯士，施行他的救贖的計劃，如同在吾主耶穌的時代，一般猶太人也未信仰他，因為吾主不是以榮耀和勢力來救贖人類，而是以苦難和慘死。所以依撒意亞如同聖保祿一般，告訴人們說：天主的道路和思念不是人所能明白的，是超乎人的思力的。聖保祿宗徒說：「天主的富饒、上智和知識，是如何高深！他的決斷是多麼不可測量！他的道路是多麼不可探察！」（羅 11:33）！
- ⑦ 10-11 節如同自然的能力必定發生效果，同樣，造化自然的天主的話也必定生效！

41:19; 44:3-4

主】所引導，高山丘陵必在你們面前高呼歡騰，田間所有的樹木必要鼓掌。●松柏要長起來代替荊棘，桃金娘要生出來代替苧麻：這將為上主留名，作為一座不能磨滅的永久紀念碑。⑧

第三編

第一篇演說 (56:1-8)

第五十六章①

天國一視同仁

45:8; 46:13; 51:6-8;
 詠 106:3
 58:13-14

上主這樣說：「你們應當持守公道，履行正義，因為我的救恩就要來到，我的正義就要出現。」●遵守安息日而不予以褻瀆，防範自己的手而不做惡事，行

⑧ 12-13節上主既然決定了解救流徙於巴比倫的以民，當然必要實行。先知的神目中，遙望這項新的「出谷」事蹟，一方面勸勉百姓應當歡呼踴躍，另一方面描繪上主所要施展的偉大奇蹟。這一次拯救將是一座永不泯滅的上主的光榮記念碑(40:3-5; 41:17-20; 42:16; 43:1,19-21; 48:20; 49:9-13; 51:9-10; 52:11-12)。

① 第三編，第一篇演說：56:1-8 一視同仁的天國。

章旨：1-2節天主勸勉充軍者要遵守宗教的禮儀(安息日)，和脫離各種惡事。3-8節闖人和異民也應恪守這些誠命；天主的國不再限於一個國家，或一個民族。默西亞時代，天主將邀請萬邦及各階級的人，都來進入自己的國度，一視同仁的神國。闖人若摯誠依附主，他們在天國內所享受的權利遠勝過由子女所得到的權利；同樣，如果外邦人棄邪歸正，信仰上主，遵守他的法律，他們也必與以民一模一樣，得以進入天主的聖殿。就如不久之後，天主要聚集流徙各處的以色列子民，他也要將外邦人聚集起來，使他們與以色列子民聚在一起，成為一個完整的天主聖民。

第二篇演說：56:9-57:21 上主責罰行惡的領袖和崇拜偶像者。

章旨：第56章9-11節上主召叫田野間的走獸(即外邦人)來吞噬背信的以色列人。第56章12節至第57章2節作官的人只顧私樂，全國皆已腐敗，尋找不出一個義人來。3-10節熙雍如同一個淫婦，依附了偶像，忘記了上主。11-13節可是保護以民的只有

- 3 這事的人，與固守此道的人子，是有福的。② ●歸依 出 12:48; 申 23:3;
上主異邦人不應說：「上主必將我由他的民族中分別 宗 8:27
- 4 出來！」閩人也不應說：「看！我是一棵枯樹！」●因 智 3:14-15
- 5 為上主這樣說：「對那些遵守我的安息日，揀選我所 62:2; 65:15; 撒 1:1;
悅意的和固守我盟約的閩人，●我要在我的屋內，在我的 8; 默 2:17; 3:5
- 6 牆垣內，賜給他們比子女還好的記念碑和美名，我 2:3
- 要賜給他們一個永久不能泯滅的名字。③ ●至於那些 2:3
- 歸依上主，事奉他，愛慕上主的名，作他的僕人，又

上主，他仍如昔日一般，照舊施行救援。14-16節拯救就在目前；的確，上主懲罰了以色列，然而對於歸順他的人，他卻要施以安慰。17-21節這種安慰是由上主所賜予熙雍的平安而來的。關於這兩篇訓言的著作時代，不必假定以民業已回到了猶大，因為我們以為40-55章與這兩篇訓言，以及直到66章都是同一作者的手筆（參閱本書引言2：依撒意亞書的著述問題）。假使在這兩篇內遇著關於已歸國的猶太人的記載，我們以為，除了這是出於編輯者的手以外（參閱40章註1之要義），便是如同依撒意亞在神目中遙見了充軍的懲罰和當時的環境，同樣，被天主光照的依撒意亞也遙見了以民歸國之後的情況。關於這類問題在註解內，另有討論。

- ② 本章1-2兩節是幾句普通的訓言，與55:6-7很相類似。當天主賜恩於人的時候，人當然該善自準備去接受天主的恩惠。天主許下的救恩：一種是屬形的，是藉居魯士所完成的；一種是屬神的，是藉著上主的僕人所完成的。他當然有理由要求以色列子民避惡就善，準備獲得救恩。先知在這裡特別提出應遵守安息日，因為這條誡命包含著人對天主應有的一切義務。守安息日就等於承認上主是萬物的大主宰。在充軍以前和充軍的當時，大概是因了默納協王惡習的影響（編下33:1-10），以色列子民中有許多人忽略了遵守安息日的誡命（耶 17:21；則 20:12,13,16,21,24; 22:8,26等），所以依撒意亞在這裡特別提出這條誡命。
- ③ 3-5節直到天主藉依撒意亞的口說出這項預言時為止，外邦人雖然依附了上主，但仍然不得與以色列人享受同等權利。閩人絕對不能「進入上主的集會」（申 23:2-8），這是一條普通的規則。可是從此之後，這種隔離完全取消了（45:6; 54:15; 55:4-5），所有的人，不論是以民或異族，是全身的或受閩的，都應守同樣的法度：遵守安息日，作天主所中意的事，固守他的盟約。閩人憂慮自己的無用，已失去獲得後代的希望，便以為對天主的神國毫無裨益，因為自己再不能增加天主民族的數目：這類思想，假如天主的神國是只限於一個民族——選民的話，是只依賴以色列血統的話，固然是對；但在默西亞時代，絕對不是這樣，因為上主藉著默西亞與人類所訂立的新約，不是依據血統，而是憑藉他對人類一視同仁的博愛與人們對他所有的信仰。那麼，閩人能進入這新約的天國，較之產生子女，當然更為光榮，更為有益，因為事實上他能更得到永遠的神益。所以智慧篇的作者便依據這段道理，安慰那些沒有子女而守貞節的夫婦（智 3:13-15）。

都遵守安息日而不予以褻瀆，並固守我盟約的異邦

57:13; 列上 8:41-43; 詠 15:1; 瑪 21:13; 谷 11:17; 路 19:46
 詠 147:2

人，●我要領他們上我的聖山，使他們在我祈禱的殿裡 7
 歡樂，他們的全燔祭和犧牲在我的祭壇上要蒙受悅
 納，因為我的殿宇將稱為萬民的祈禱所。」^④ ●這是 8
 聚集四散的以色列民的吾主上主的斷語：「我還要召
 集其他民族歸於已聚集的人。」^⑤

第二篇演說 (56:9-57:21)

斥責自私的官吏

則 34:5
 3:12; 9:15
 耶 10:21; 12:10; 23:1-2; 則 34:2
 5:11; 28:7-8

田間的一切走獸，林中的一切野獸，你們都來吞 9
 噬罷！●我民族的守望者都是瞎子，什麼也看不清：都 10
 是啞巴狗，不能叫喚，只會作夢，偃臥，貪睡。●他們 11
 又是貪食的狗，總不知足；都是什麼也不明瞭的牧
 人，只顧自己的道路，各求各自的利益。●「來罷！我 12
 去拿酒，讓我們痛飲美酒；明天如今天一樣，並且更
 要豐盛。」^⑥

④ 先知以6-7兩節給外邦人大開天國之門，只要他們信仰上主，愛慕上主，順從上主的命令，他們便成為上主的子民，與以民毫無區別。到現在以民算是舉世無雙的，認識恭敬上主的民族，他們具有尊嚴的禮儀，有天主為恭敬自己聖名所選立的聖殿；但在默西亞時代，這聖殿「將稱為萬民的祈禱所」（參閱 2:24；瑪 21:13）。

⑤ 8節是1-7節的結論，前面所提的外邦人和闖人似乎都是自願歸化於上主的。但他們對自己的心願有所忌憚，怕不能與選民享同等權利，所以天主才安慰他們，保證他們在新約之時與以民毫無區別，享受同等權利。如此，他們便與以色列子民共聚一堂，成為一個民族。可是尚有許多不認識上主的外邦人，他們以為自己不能歸化於天主，對於這些人，上主也許要親自召集他們，使他們和那些已聚集了的以民及異民住在一起，成為一個聖民。至於上主怎樣來召集那些外邦人，怎樣領他們歸屬他的民族，進入他的神國，先知在此並沒有提及。依據新約的記載，我們知道，天主是要藉著他的降生為人的聖子——吾主耶穌，和耶穌所立的聖教會實行這項預言，直到世上共成一牧一棧，使四散的天主的子女合而為一（若 10:16; 11:52）。

⑥ 自本章9節到下章21節是第二篇訓言（參閱本章註1之章旨）。本章第10節是按杜

第五十七章^①

- 1 義人死去，沒有人放在心上；虔誠的人被收去，智 4:7,11,14;
默 14:13
- 2 沒有人予以注意；義人被接去，是為了脫離災難，●而進入安息；躬行正直的人，將安眠於自己的處所。^②智 3:3

斥責以民拜偶像

- 3,4 巫女的兒子，姦婦淫女的後裔，你們近前來！●你們戲謔誰呢？你們向誰張口吐舌呢？不是你們這些反叛的兒子，不忠的後裔，●在橡樹林中，在一切綠樹下肋 18:21; 申 12:2;
耶 2:20
- 5 慾火中燒；在山谷中，在磐石的夾縫裡祭殺嬰兒嗎？
- 6 ●山谷中的光石竟是你的家產，它們竟成了你的產業；

木 (Duhm) 和克特耳 (Kittel) 等學者校訂的，瑪索辣經文作：「因為他的看守者。」12 節「我去拿酒」一句，是表示這些肆無忌憚的人中的一個所說的話，希臘通行本和敘譯本都作：「我們要拿酒來」，也許這種譯法更合上下文義。先知的神目，在這篇訓言內，先注視過去的事跡 (56:9-57:11)，而後才遙望將來。換言之，先知先說上主為什麼懲罰了他的百姓，然後才說上主為什麼還要拯救他們：上主懲罰了選民，是因為「守望者」，即先知們，都成了盲啞的人，毫無智識，官吏只知道營求私利，只願放縱，圖享安逸自在。局勢既然壞到這步田地，所以先知便召叫田間的走獸，林中的野獸，即外邦人，來吞噬這些腐敗的民族。「野獸」二字不但在依撒意亞書內是指外邦人，就是在耶肋米亞書內 (耶 12:9)，也有這種說法。「野獸」在此是指示巴比倫帝國。「守望者」就是先知們 (歐 9:8；耶 6:17；則 3:17；33:7)。有的治經學者將瑪索辣經文略改，以指示民間的三種領袖，即：先知、貴族和官長；也許依撒意亞在此是指一切官吏而說的，可是我們以為飛協爾說的很對，他說：依撒意亞在這裡首先想到的，必是宗教的首領，即先知們。依撒意亞的這些話至少是直接對假先知們的責罰，間接則是一篇對以色列領袖的控告。

① 章旨：參閱 56 章註 1 之章旨。

② 因了前 10-12 章所提及的那些肆無忌憚的官長，有許多義人要遭天折；但誰也不介意他們的厄運，誰也不關懷他們，誰也沒有想到他們的早死，正是天主憐憫他們的證據：天主願意在懲罰人民之前，將他們收去，領他們進入安所。2 節「安息」與「自己的處所」不但指示墳墓，而且也暗示義人死後所享受的平安，雖然我們不敢一口肯定此說，但至少敢說在先知的話裡已經胚孕著這端道理的種子，日後智慧篇的作者更詳細地予以說明 (3:1-3; 4:7-17)。

申 23:19
則 16:15-16
肋 18:21
56:7; 60:21; 65:9;
 誡 25:13; 37:9

並且你還給它們奠了酒，獻了供物，對這些事我豈能
 容忍？^③ ●在巍峨高聳的山上，你安置了你的床榻，⁷
 並且上那裡去奉獻犧牲。●你在門和門框後安置了你的⁸
 記號，瞞著我裸體上了床，鋪開了你的床榻，你喜歡
 與誰同寢，便與他苟合，且看了他的手。^④ ●你擦滿⁹
 了香膏，加多了香料，往摩肋客那裡去，又遣發使者
 到遠方去，你甚至深入了陰間。^⑤ ●你因路途遙遠，¹⁰
 已感疲倦，但總不說：「絕望了！」因為你找著了你新
 生的力量，所以你不覺困乏。^⑥ ●你害怕誰，畏懼¹¹
 誰，竟使你失去忠信，而不懷念我，不關心我？難道
 因為我久不作聲，你就不怕我了嗎？●我要披露你的義¹²
 舉，以及與你毫無裨益的行為。●當你呼求時，讓你那¹³
 一夥救你罷！但是一陣風要把它們全部捲走，一口氣
 要把它們吹去。唯有那依賴我的，將承受地業，繼承
 我的聖山。^⑦

- ③ 3-6 節是記述先知控訴以民的罪行。他們不堪稱為熙雍的子女，反之，他們乃是巫女
 森婦的後裔，因為他們的母親——熙雍，背棄了上主，成了一個蕩婦（參閱 1:21；歐
 1-3 章；耶 3:1-20；則 16 章），4 節「戲謔……張口吐舌」一句，暗示官長們的放肆態
 度（28:9,14,22; 30:10）。5 節「在橡樹林中……綠樹下」是指客納罕人恭敬邪神的禮儀
 而言（申 12:2；耶 2:20; 3:6；則 6:13；歐 4:13；列上 14:23；列下 17:10）。在希農山
 谷中以民也犯了屠殺嬰兒的重大罪孽（耶 7:31; 19:5；則 20:31; 23:39；米 6:7；列下
 16:3; 18:31 等）。6 節「山谷中的光石」是指一種偶像抑或指示一個恭敬偶像的地
 方，無從得知。
- ④ 7-8 兩節是繼續描寫變為蕩婦的熙雍所作的邪惡。先知用非常具體生動的詞句，描繪
 了一個無恥的淫婦陷於情火的情狀。「看了他的手」一句舊譯作「看見了手」，也許
 是指示看見了男人的下身（箴 7:1-23）。
- ⑤ 有的學者將 9 節解釋為耶路撒冷往遠方去，與那裡的民族訂立盟約（沃爾次 Volz
 等），但一般的治經學家都以為：是描繪背信的耶路撒冷如何去恭敬摩肋客邪神。
 「甚至深入了陰間」一句舊譯作「自屈至於陰府」，有的學者以為是實行降神術
 （necromancy），可是有的學者則謂是自卑自賤達於極點。
- ⑥ 10 節言任何困難都不能禁止這蕩婦去恭敬邪神。她雖然未曾得到所希望的，可是她總
 不絕望，總有新的力量逼迫她放縱行淫。
- ⑦ 11-13 節耶路撒冷所畏懼而恭敬的邪神使她對於她的淨配雅威失去了忠信，不關心他，

懺悔者將獲幸福

- 14 【有個聲音】說：「修路，修路！把路修平，把我 詠 68:5
 15 民族道路上的障礙除去！」^⑧ ●因為至高者，卓越 肋 17:1； 詠 51:19；
 者，居於永遠者，名為聖者的這樣說：「我雖居於高 138:6； 箴 16:19；
 處及聖所，但我也與懺悔和心靈謙卑的人在一起，為振 索 2:3
 16 奮謙卑者的心情，甦醒懺悔者的心靈。^⑨ ●我不願永 詠 103:9； 54:8
 遠爭辯，也不願永久發怒，因為生氣是由我而出，靈 魂是由我而造。●因了她的罪惡我一時發怒，打擊了
 17 她，在怒氣中掩住我的面；可是她仍背叛，走她隨心 所欲的道路。●我看見了她的行為，我要醫治她，我要
 18 引她回來，將安慰賜給她和她的憂傷者。●在他們的 出 15:26
 19 口唇上安放讚頌之辭：「平安，平安歸於遠近的人！」 達 9:7； 宗 2:39；
 弗 2:17
 20 上主說。（我要醫好她。）●但惡人將如翻騰的大海， 雅 1:6； 猶 13
 21 不能平息，它的浪潮捲起黃土與淤泥。●我的天主說： 48:22
 惡人決無平安！^⑩

不懷念他。上主現在就要披露她的義舉——諷刺語——，揭示她的所行的與她毫無裨益的事。上主告訴他們，到了困苦的時機，邪神不但不能幫助他們，而且連它們自己也要被颶風捲去（44:9；41:5）。到那一天，只有依賴天主的人，即尋求上主的遺民（1:10；51:7），才能作上主的基業，才能「繼承我（天主）的聖山」，就是說：將做新熙雍的國民（49:20）。

- ⑧ 14節先知在講述那些產生充軍刑罰的罪孽之後，便轉向目前的平民，向他們保證，解救的時期已經來近了（40:3）。
- ⑨ 15節天主拯救他的百姓，因為他是仁慈的，因為居於高處及聖處的天主必要憐視謙卑者和懺悔者。
- ⑩ 17,18,19三節經文欠妥，所以我們不敢更改的太多，除兩處按古譯本稍微校訂外，盡量保存瑪索辣經文。這段的大意是說：上主看見他的人民，時間越久，離正路越遠，所以便起了憐憫的心，決定要醫治他們的傷口（1:5-6），再賞安寧給他們「遠近的人」，即所有的人，再領導他們回到他們的保護者的懷抱裡。可是這種和平的恩惠，惡人是得不到的，他們的心卻像翻騰的大海，總不能平息。

第五十八章^①

真熱誠的表現

你大聲呼喊，不要停止，提高你的喉嚨，有如號 1
筒，向我的百姓宣佈他們的過犯，向雅各伯家指明他 2
們的罪孽。•他們固然天天尋找我，喜歡認識我的道 2
路，好似一個行義而沒有背棄天主法令的民族，向我
拉 3:14; 瑪 6:18 要求正義的措施，祈望天主與之接近：② •「為什麼 3
我們守齋而你看見，我們克苦而你無理會呢？」看
哪！你們在守齋日仍然苦心經營，勒索你們所有的工 4
人。•看哪！你們一面守齋，一面爭吵，打架，以惡拳 4
打人；你們不必再如今天一樣守齋了，免得你們的嘈
岳 2:13 雜在高處可以聽到。③ •難道這就是我所中意的齋戒 5
嗎？難道這就是人們克己的日子嗎？難道低頭如同蘆

① 第三篇演說：58 章，齋戒而不遵守法律毫無裨益。

章旨：先知在前篇說明了天主為什麼懲罰以色列人；在本篇內，先知特別指出他們在充軍期內所犯的罪過。他們自以為遵守齋戒，遵守幾項外面的禮儀，便是義人，豈知他們對於上主的真正法律卻忽視不顧。所以先知便說明：第 58 章 1-2 節上主特別囑託他向以色列子民陳說他們所犯的罪過。3-7 節他們的齋戒是徒勞無益的，因為他們沒有全心聽從天主的法令。8-10 節懺悔與施捨是上主俯允祈禱的兩大條件。11-14 節以民若履行了這些條件，並遵守安息日，他們的國家必要復興，上主必要再領他們歸回許地。

② 1-2 節言人民的「過犯(舊譯作「叛逆」)」得罪了天主，因為背棄了他；犯了「罪孽」，因為違犯了他的法令；雖然如此，他們仍喜歡認識天主的「道路」，即想知道天主的計劃，特別是關於那些拯救他們的計劃，因為他們自以為是義人，所以便來要求天主施行他的「正義的措施」舊譯作「正義的審判」，即要求在他的「日子」——上主的日子，施行懲罰外邦人，而報酬以民的審判(亞 5:18)。並且他們喜歡接近天主，就是說，他們渴望上主在審判的日子顯示自己(theophany)藉以提高他們的地位，以示酬報。

③ 3 節前半段是人民驚歎他們的祈禱和齋戒沒有生效，好像他們不知道還要做些什麼而說的話。天主答覆他們，曉諭他們，克身祈禱只是外形，若沒有愛人的心，都沒有價值。「勒索……工人……爭吵，打架，以惡拳打人」，都是違犯愛德的罪過(參閱 1:16；匝 7:8 等亞 5:24；歐 4:6)。

- 葦，以苦衣和灰塵鋪床，你就稱為齋戒，稱為上主悅
 6 納的日子嗎？●我所中意的齋戒，豈不是要人解除不義 耶 34:8-9；
 瑪 25:34-40
 的鎖鏈，廢除軛上的繩索，使受壓迫者獲得自由，折
 7 斷所有的軛嗎？^④ ●豈不是要人將食糧分給飢餓的 多 4:16；
 約 22:7；31:16
 人，將無地容身的貧窮人領到自己的屋裡，見到赤身
 8 露體的人給他衣穿，不要避開你的骨肉嗎？^⑤ ●若這 40:5；52:12；
 詠 85:14
 樣，你的光明將要射出，有如黎明，你的傷口將會迅
 速地復原；你的救援要走在你前面，上主的光榮要作
 9 你的後盾。^⑥ ●那時，你如呼喊，上主必要俯允；你 詠 145:18
 若哀求，他必答說：「我在這裡！」你若由你中間消除
 10 欺壓，指手畫腳的行為和虛偽的言談，●你若把你的食 約 22:11；詠 37:6；
 112:4；箴 11:25；
 若 8:12
 糧施捨給飢餓的人，滿足貧窮者的心靈；那麼，你的
 11 光明要在黑暗中升起，你的幽暗將如中午。^⑦ ●上主 德 24:40；若 4:14
 必要時常引領你，在乾枯之地，使你心滿意足，並使
 你的骨頭堅強有力；你將成為一座灌溉的樂園，一個
 12 總不涸竭的水泉。●你的後裔將重建往日的廢址，你要 61:4；卮下 3:4；
 詠 51:20
 豎起那久遠的基礎，人要稱你為：「缺口的修補者」，
 「廢墟的興建者」，為叫人居住。

- ④ 天主先前說明要躲避什麼罪行，現在積極地勸說要作什麼，他才會悅納他們的祈禱和齋戒。6節他要求選民「解除不義的鎖鏈」，即驅除違犯正義的罪惡；「廢除軛上的繩索」舊譯作「廢止軛上的羈絆」，即謂剷除壓迫人的行為；「使受壓迫者獲得自由」，即謂歸還向窮人所索取的當押（約 22:6；出 22:25-26）；「折斷所有的軛」一句，按照猶太經師的解釋，「軛」是指不義的審判。先知在這裡大概是指各種欺壓平民的惡行。
- ⑤ 7節是天主要他的人民做三件慈善事業：（1）把糧食分與饑餓的人；（2）收留無棲身之所的窮人；（3）施捨衣服給赤身露體的人。原因是因為人們彼此都是弟兄——骨肉，都是一個天主所造的（約 31:13-20,31-32；則 18:7,16；申 22:1-4；約 31:15）。
- ⑥ 8節天主在這裡所作的做告與1:18等相同，就是必須先改惡遷善，才可得到蒙允，上主才賜給他們救恩。這救恩就好像驅散幽暗黑影的黎明，患病之後所恢復的康健，又如走在百姓前面，又作百姓後盾的上主的光榮（4:5；24:23；52:12；60:1；出 13:21；14:19 等處）。
- ⑦ 9-10兩節是3-8節的綱要。「指手畫腳的行為」一句，也許是暗示 57:4 所記載的那些

遵守安息日

56:2 假使你在安息日限止你的腳步，在我的聖日停止
 你的營業，稱安息日為喜樂，為上主可敬的聖日；假
 使你尊崇聖日，而不去旅行，不苦心經營或談論生
 意，^⑧ ●那時你將喜樂於上主。我要使你駕臨地之高 14
 1:20; 40:5; 申32:13; 約 22:26; 詠 18:
 34; 47:5; 哈 3:19 處，使你享受你祖先雅各伯的產業：這是上主親口說
 的。^⑨

第五十九章^①

拯救遲緩的原因

50:2; 戶 11:23 看哪！並非上主的手短小而不能施救，並非他的 1
 1:15; 申31:17; 友5: 耳朵沉重而不能聽見；^② ●而是你們的罪孽，使你們 2
 17; 詠 51:6; 箴
 15:29; 耶 11:11

惡人的行動，或者是更詳細地說明那些嗤笑窮苦人的行為。

- ⑧ 11-12節若人們實踐了天主所要求的條件，天主必然俯允他們的祈求，他們呼喊他的時候，他就答應說：「看，我在這裡！」(9節)，並且天主還要親自領導他們回來，有如一個善牧領導羊群一般，再興建古時的廢址，就是使他們復興與他們的家國(44:26,28; 29:19; 61:14)。
- ⑨ 在13-14兩節內，天主又提出別的要求，就是要選民好好地遵守安息日。那一天因為是空閒的日子，他們應該多加小心，躲避各種罪惡，「喜樂於上主」。百姓若守了這些條件，上主必要實現自己的諾言，領目前充軍在外的以民再次進入許地。關於上主的諾言，請參閱申32:13；詠17:34；哈3:19。以色列子民本來願意知道上主的道路，願意接近上主，天主不但告訴了他們應走的道路，以及接近上主的條件，並且再次預許了他曾向先祖們所允諾的救恩與福祿。
- ① 第四篇演說：59章，以色列原不堪蒙受救恩，仁慈的上主卻仍要來施行救贖。
 章旨：這篇訓言與前篇訓言頗有相似之處。前篇記載以民抱怨天主，因為他們雖然行了祈禱，守了齋戒，但天主仍沒俯允他們的祈求；本篇記述以民對天主的能力似有所疑，他們想，上主的手短小，他的耳也沉重(1節)，所以先知做告百姓，上主遠離他們是因了他們的罪過(2-8節)。以色列子民一聽見先知的控訴，就虔誠懺悔，承認自己的罪惡(9-15b節)。天主是極仁慈的，不能拒絕懺悔者，所以他便親身來攻擊他的一切敵人與仇人(15c-21節)。本篇訓言起於何時，如何產生的，其性質，是

與你們的天主隔絕；是你們的罪惡，使他掩面不肯俯
 3 聽你們，●因為你們的手沾滿了血，你們的手指沾滿了 詠 12:3
 罪惡；你們的口唇說了謊言，你們的舌頭吐出了惡
 4 語。●沒有人按正義起訴，沒有人照公正行審；都依 約 15:35; 詠 7:15
 5 賴虛無講說空話，孕育著詭詐，產生邪惡。③ ●他們 瑪 3:7
 所孵化的是毒蛇的蛋，他們所紡織的是蜘蛛的網；誰
 吃了這些蛋，必定要死；蛋若破了，出來的是條毒
 6 蛇。④ ●他們結的蛛網不能製作衣服，他們的手工不
 能遮蓋自己；他們的作為都是罪惡的作為，他們手中
 7 只有欺壓的行為。●他們的腳趨向邪惡，急於傾流無辜 箴 1:16; 羅 3:15-17
 者的血；他們的思念都是邪惡的思念，在他們的行徑
 8 上只有蹂躪與毀滅。●和平的道路他們不認識，他們的
 行徑中決無公正；他們彎曲了自己的途徑，凡在上面
 行走的，必不認識和平。⑤

一整篇或由零星片斷集合而成的？關於這些問題，治經學家的意見各有不同。我們認為：依撒意亞先知因為在神目中遙望自己的同胞在充軍之地信心不堅，就寫了這篇訓言，一方面使他們明白目前的光景是他們犯罪的後果，另一方面是安慰他們，給他們預許上主必來施救；因此，在這篇裡面，讀者可以看出依撒意亞在各神諭中所有的意旨：因了以民的罪惡，至義的上主必要懲罰，因了懺悔的遺民，仁慈的上主必要施救。

- ② 第1節是先知指摘以色列子民信心的不堅，並說明天主仍肯拯救，仍肯俯聽。假使百姓仍然遭受流徙之苦，哀聲難息，充當奴役，這無非是因為他們仍然在罪惡裡面，仍作罪惡的奴僕的緣故，如果他們痛改前非，棄邪歸正，必要蒙受救恩（50:1）。
- ③ 2-4 節先知在這裡所提出的罪行都是侵害別人的罪過。由此可見，誰得罪了自己的弟兄，就是得罪的了天主，誰不愛慕自己的弟兄，也就是不愛慕天主。依撒意亞曾屢次提過這類的罪行（1:15,17,23; 3:14; 5:7,23; 10:12 等）。
- ④ 5 節包括兩個比喻：毒蛇（舊譯作毒虺）的蛋和蜘蛛的網。誰吃了毒蛋必定要死，意思是說：罪過必領人致於死地；誰也不能用蜘蛛網去紡織衣服，意思是說：罪過為人常是有害而無益的（約 20:12-16）。
- ⑤ 6-8 三節的文體與智慧書上的文體頗類似（箴 1:16; 羅 3:15）。7 節「他們的行徑只有蹂躪和毀滅」一句中的「行徑」二字，舊譯作「道路」即是陰謀與詭計的意思（見箴 16:17），就是說：他們所企圖的就是蹂躪和毀滅。8 節「和平的道路他們不認識」一

民眾自訟自承

智 9:16; 耶 8:15; 亞 5:18-20; 若 8:12
 因此公平遠離了我們，正義不與我們接近，我們 9
 尋求光明，看！仍是黑暗；希望光亮，仍在幽暗中徘徊。^⑥ ●我們摸索著牆壁，好像瞎子；我們摸索，有 10
 如無眼的人；我們在正午顛仆，有如處於黃昏；我們在健壯人中，卻如死人。^⑦ ●我們一起號叫，有如狗 11
 熊；呻吟哀鳴，宛如鴿子；我們尋求公平，卻沒有公平；尋找救恩，救恩卻遠離了我們，●因為我們的悖逆 12
 在你面前太多了，我們的罪過作證反對我們，因為我們的悖逆都擺在我們面前，我們認清了我們的罪過：
 ●背叛和否認上主，轉背離開我們的天主，說欺騙與反 13
 叛的話，從心中說出虛妄的言語；●因此公平被制止， 14
 正義立在遠處，真誠在街市上仆倒於地，正道不得進入。^⑧ ●真誠消逝了，避惡的人已蕩然無存。^⑨ 15
 中 28:29
 詠 51:5; 耶 14:7; 達 3:30
 哈 1:4
 詠 12:2; 則 22:30

上主親自施救

上主見了，實在不悅，因為一點正直也沒有了；
 ●他看不見一個人，他詫異連一個調停者也沒有了，遂 16
 63:5; 詠 98:1

句，就是不認識得福祿的道路，「和平」兩字在此等於福祿（見箴 10:9）。「他們的行徑中決無公正」，「公正」在此有順利的意思，就是說：他們的行徑總不會順利，總沒有好果。

- ⑥ 9節「公平（舊譯作公道）」和「正義」這兩個名詞含有類似意思：「公平」在此指示一種為保護以民由上主而來的行為；「正義」大概就是指示「救恩」。「黑暗」和「幽暗」是指充軍的痛苦，「光明」和「光亮」是指拯救的幸福（58:8-10；約 30:26）。
- ⑦ 10節最末一句欠妥，今按敘利亞譯本譯出，拉丁通行本作：「我們似乎是居在黑暗中的死者。」希臘通行本也許因此節非常困難，沒有完全翻譯。先知所用的比喻都是很悲慘的。以民好似尋不著路的瞎子，又好似奄奄待斃的臨死人。
- ⑧ 14節中的「公平（舊譯作公正）」和「正義」就是 8,9,11 三節中所指的福祿與順利。「真誠」舊譯作「真實」是我國古書上所稱的「王道」，或中世紀所稱的「騎士道」。「正道」就是正直與忠實。
- ⑨ 15節曾按客尼格略加修改。本節內所稱的「真誠（舊譯作「真理」）」就是立國的基礎。有些學者把「真理」二字改為「對天主的敬畏」，可是這種更改是不必要的。

- 17 以自己的手臂來施救，以自己的正義來扶持。●他身穿
正義作鎧甲，頭戴救恩作鋼盔，身佩復仇作衣服，外
披妒恨作外氈。●他要按照各人的行為施行報復，向他
18 的敵人發怒，向他的仇人復仇。【也向群島施行報
19 應】。^⑩ ●西方的人要看見上主的名號，東方的人要
看見他的榮耀，因為他要來臨，好似被強烈的風催促
20 的急流。●拯救者必要臨於熙雍，臨於雅各伯家中的棄
21 邪歸依者：上主的斷語。^⑪ ●至於我——上主說——
這是我與他們所立的盟約：我在你身上所賦的神，我
在你口中所放的話，總不離開你的口和你子孫的口，
以及你子子孫孫的口，上主說，從現今直到永遠。^⑫

約 29:14; 智 5:18-
24; 弗 6:14-17;
得前 5:8

耶 50:15

詠 102:16

羅 11:26-27

51:16; 撒下 23:2;
耶 1:9

第六十章^①

新耶京的光榮

- 1 【耶路撒冷啊】！起來炫耀罷！因為你的光明已經

多 13:10;
默 21:9-27
2:5; 多 13:13; 詠
102:17; 巴 4:24;
弗 5:14

- ⑩ 16-18節上主既然看不見一個人出來救護以民，所以便親自用自己的能力來救助他們。先知描繪上主好似一個英勇的武士，起來攻擊他的敵人；上主的敵人就是壓迫以民的那些國家。「【向群島……】」一句大概是後人插入的旁註，說明誰為以民的敵人。
- ⑪ 19-20節普世的人都要看上主威嚴的顯示，即巴比倫的滅亡和以色列的復興（40:5; 52:10）。狂風暴雨在聖經上屢次作為上主審判來臨的象徵（8:7; 28:2; 30:27; 約 20:28; 詠 11:6; 18:7 等）。「拯救者必要臨於熙雍」一句，聖保祿宗徒在羅 11:26 譯作：「拯救者必要來自熙雍」，也許他所用的希臘通行本的抄本是這樣的，但無論怎樣，這兩種譯法都是指示一端道理，即天主絕對不會忘記熙雍，天主必定藉自己的默西亞來拯救她和歸屬她的信徒。
- ⑫ 最後一節是說明以色列既然沒有全心悔改，而且也沒有全部悔改，為什麼上主還要救援他們：這是因為他要同新熙雍訂立一項新約，在她的子民身上傾注他的聖神，在他們的口中放置他的話，甚至使他們作他的子民直到永遠。這些子民就是依撒意亞時常所提及的「殘餘遺民」，就是新熙雍的國民，新約的民族，被聖神所感化的民族。歐瑟比說得很對，先知用這些話說明聖教會的由來和聖教會的聖德。
- ① 第五篇詩：60-62 章，新熙雍的光榮。

9:1 來到，上主的榮耀已經照耀在你身上。●看啊！黑暗籠罩著大地，陰雲遮蔽著萬民；但上主卻照耀著你，他的榮耀要彰顯在你的身上。●萬民要奔赴你的光明，眾王要投奔你升起的光輝。② ●舉起你的眼向四方觀望罷！他們都聚集來到你這裡；你的眾子要從遠方而來，你的女兒要被抱回來。●那時，你見到這情形，必

詠 102:23; 默 21:24
49:18-22; 多 14:7; 巴 5:5-6
詠 45:13; 72:10; 瑪 2:11

章旨：第 60-62 三章述熙雍未來的光榮：她將是全世界宗教的中心（60 章）；上主要親自安慰自己的子民（61 章）。先知渴望上主所允許的救恩急速降來（62 章）。在 40 章註 1 的要義內，我們已經提過 60-62 這三章和 54、55 這兩章是一篇詩歌，是一篇稱頌新熙雍的詩歌。為什麼日後竟彼此分離的這樣遠？誰也不能決定。這事是偶然發生的呢？抑或有人故意分開的？也許是故意分開的。因為先知既然在 59:20-21 寫下上主已經允諾了他自己要作一個拯救者，來拯救熙雍，把雅各伯家的罪孽都洗淨，建立新的熙雍，並且與她訂立新約，把自己的聖神傾注在她的子民身上。所以編輯者便將 60-62 三章編纂在此，目的是要詳細地描述新熙雍的光榮，這是番曷納刻爾（Van Hoonacker）、貢達門（Condamin）、加農（Canon）、托巴客（Tobac）等學者的意見。對於其他的許多見解，在此姑且不贅，我們只提出步德（Budde）所說的幾句話，他說：「在這三章內沒有一句可以證實當時耶路撒冷和聖殿已經興建起來，反而據內容看來，這三章著作的時期，是假定流徙的刑罰還未結束，解救的時期已在目前。」克撒訥將這三章的文體與意義很仔細地與 40-50 章比較之後，斷定說：「假使批評家不偏依自己的成見，誰也不能想這三章是在充軍之後寫成的。」我們當然以為這三章是依撒意亞著作的，而在充軍末期公布的（參閱引言 2：依撒意亞書的著述問題和 40 章註 1 的要義）。雖然我們贊同這三章是與 54 和 55 章相連的，但我們不敢武斷。然而對於現代的許多批評學家的所肯定的：這三章是充軍以後的作品，我們卻極力反對。第 60 章 1-2 節上主的光榮顯於新熙雍。3-9 節萬民都奔赴熙雍。10-16 節熙雍和聖殿的重建與其華美。17-22 節新熙雍內的聖德。第 61 章 1-3 節向悲慘流亡的人民報告喜訊。4-9 節將來天主必要賞賜幸福與救恩。10-11 節這種恩惠使先知歡呼。第 62 章 1-5 節先知熱烈地懇求上主急速實踐所預許的救恩。6-9 節先知派遣天使看守聖京。10-12 節先知邀請流散之民離開巴比倫歸返聖京。

② 1-3 節在先知的神目中耶路撒冷好似一個俯伏在地的婦女（3:26; 51:23; 52:3; 54:6,11），現在先知請她起來，因為上主的光耀已臨照在她的身上。上主的光耀就是表示他自己的本身。流徙的時候，上主似乎暫時遠離了選民，現在他要重新降臨，居住在他們當中，有如從前他以火柱雲蔭常居在他們之間，照樣，從今以後，上主也要時常住在熙雍。上主的光輝射在熙雍身上，使熙雍成為光明的，故此，先知呼喚她，叫她放出光芒來，照耀那些住在黑暗中的萬邦（9:1）。從熙雍所射出的光，按 2:3 乃是天主的法律和教訓，是天主的新啟示。萬民和諸王一看見這道光芒，就都要奔來，都跑到熙雍，去學習天主的法律和道路。

要喜形於色，你的心靈必要激動而舒暢，因為海洋的
 6 珍寶都要歸於你，萬民的財富都要歸你所有。●成群結 出 2:15
 隊的駱駝，以及米德揚和厄法的獨峰駝要遮蔽你，牠
 們都是由舍巴滿載黃金和乳香而來，宣揚上主的榮
 7 耀。●刻達爾的一切羊群都要聚在你前，乃巴約特的公 創 25:13; 蓋 2:7
 羊都要供你使用；牠們要登上我的祭壇作為我歡悅的
 8 祭品，以光榮我榮耀的處所。③ ●那些像雲彩飛來， 55:5; 詠 48:8
 9 像鴿子回籠的是誰？●那是為我集合起來的船隻，塔爾
 史士的船隻為首，從遠處帶來了你的子女，以及他們
 的金銀；這都是為了上主你的天主的名，為了那光榮
 你的以色列的聖者的緣故。④

萬民奔赴新京

10 外邦的子民要修建你的城垣，他們的君王要來事 49:7,16
 奉你，因為我在怒氣中打擊了你，但我在慈悲中又憐
 11 憫了你。●你的門要時常敞開，白天黑夜都不要關閉， 2:3; 默 21:25-26
 好讓萬民的財富，在他們的君王領導下，運到你這裡
 12 來。●因為凡不肯事奉你的民族和國家，必要滅亡，這

③ 4-7 節先知請耶路撒冷舉目，遙望四方，觀看列國諸王如何成群結隊地向她這裡來。他們所帶著的禮品都含有宗教的意味：黃金、公羊和乳香，都是為裝飾聖殿，奉獻祭祀時的用品。從前的外教人，異民和仇人，現在都變成了耶路撒冷的子民（詠 87）。散佈各處的以民也都要回來。力強的男子自己走路回來，輻弱的女子被人——即外邦人抱回來。米德揚位於西乃半島之北（出 3:1）；赫法即米德揚的人的一個支派（創 25:4）；協巴（列上 10:1-10）即阿刺伯半島上的一個小國；刻達爾是依市瑪耳人中的一支派（創 25:13），居於阿刺伯曠野；訥巴約特亦是依市瑪耳人中的一支派（創 25:13-16）；這些都是居於東南方的民族的名字。他們所呈獻的祭物——羊群和公羊，都是上主所喜悅的，因為熙雍已經成了萬民的母親。這位母親看見眾多的新生兒女，必要喜形於色，她的心必要感動而舒暢（5 節）。

④ 8-9 節萬民的母親——熙雍，由東方瞭望到西方，又看見許多乘船而來的外邦人，他們飛來好似鴿子返籠那末迅速，他們也都帶著禮物，來光榮以色列的聖者。9a 是按路匝托（Luzzatto）稍微校訂的。瑪索辣經文作：「諸島嶼希望我！」似乎與上下文義不合。

35:2; 列上 5:19-20 樣的民族必要完全滅絕。^⑤ ●黎巴嫩的光榮要歸於 13
你；柏樹、榆樹和松樹都要聚在一起，裝飾我的聖
49:23; 65:19; 默 3:9 所，因為我要光榮我立足之地。●曾經欺壓過你者的子 14
孫，要來向你屈服；凡輕視過你的人，都要在你腳前
下拜；他們要稱呼你為「上主的城，」「以色列聖者的
62:4,12; 詠 45:18 熙雍。」^⑥ ●我要使你成為萬世的尊榮，萬代的喜 15
悅，以代你從前所受的遺棄、惱恨，與無人經過【的】
49:23,26 痛苦。●你要吸萬國的奶，吮眾王的乳房，這樣你將知 16
道我，上主，是你的拯救者，你的救主，雅各伯的強
有力者。^⑦

超化的耶京

1:26; 54:11;
多 13:17 我要以金子來代替黃銅，以銀子代替鐵，以黃銅 17
代替木頭，以鐵代替石頭；我要立「和平」為你的官
26:1 長，立「正義」為你的政要。^⑧ ●在你的地域裡再聽 18
不到強暴的事情；你要稱你的城垣為「救恩」，你的城
門為「讚揚」。^⑨ ●太陽不再是你白天的光明，月亮 19
詠 62:8; 智 7:10;
默 21:23

⑤ 10-12節這些外邦人要來建築新的耶路撒冷，先知在這裡好像說：依據新約的天國，是以異民組成的。新的城門白天黑夜都是四敞大開，一方面，因為其中再沒有恐怖——既然上主住在熙雍，還能有什麼可恐怖的事呢？另一方面是因為有許多外邦人不斷的奔赴熙雍。按一般批評家的主張，12節不屬於原文，是一旁註。無論如何，這節的意義是很對的，註釋家很明白依撒意亞的精義：誰不參入新熙雍，必免不了受毀滅。

⑥ 14節聖殿必要以各種寶貴的樹所建立（41:19），「上主的城」，「以色列聖者的熙雍」是耶路撒冷的別號。此外尚有其他的名號（見 1:26; 60:18; 62:4-12）。

⑦ 15節將熙雍描繪成一個被棄的婦女和一座荒蕪的城池，她所受的痛苦已夠多了，上主現在要將她目前的光景完全改變，賞賜她各種幸福和喜樂。16節「吃奶」「吮乳」就是享受最珍貴美物的象徵（49:23,26）。

⑧ 18節這荒涼的城邑，必要用寶貴的金屬重建，她的官員和官長好似成了人格化的和平和正義，即謂：統治者都要以正義治理天主的民族，因此可以得到真正的和平（1:26; 52:7）。

⑨ 18節新熙雍的居民既然是由仁義的官長所管轄，當然再受不到恐怖和蹂躪；她的城垣

也不再照耀你，上主要作你永久的光明，你的天主要
 20 作你的光輝。●你的太陽再不降落，你的月亮再不虧
 缺，因為上主要作你永久的光明，你悲哀的日子已經
 21 終結。^⑩ ●你的人民都要成為義人，要永遠繼承地
 業，因為他們是我所栽植的嫩芽，是我手中的工程，
 22 使我得到榮耀。●渺小的要成為千人村，微弱的要成為
 強大的民族：我是上主，我要在定期中迅速完成此
 事。^⑪

4:3; 57:13; 多 14:7;
 詠 45:18;
 伯後 3:13

被稱為「救恩」，是因為熙雍的安全是有保證的；她的城門被稱為「讚揚」，是因為外邦的民族不斷地要唱著讚美上主的聖歌經過此處（26:1; 62:7）。

- ⑩ 19-20節當初天主造化了太陽，統轄白天，造成了月亮，管理黑夜；但是現在造物主，全能的天主，自己要親身顯示在熙雍身上。於是兩個光體都失卻了作用，只有上主的光明照耀著聖城；聖若望宗徒在他的默示錄裡也採用了這句話，描繪天上的耶路撒冷（默21:23; 22:5）。天主的光明不如同太陽和月亮，把時間分為晝夜，天主的光是永久不變，永久不損，永久常在的。
- ⑪ 最後兩節是天主許給新熙雍將來子女眾多，且都將是仁儀的，幸福的。這只是因為他們是天主的手工，他親自所栽植的嫩芽（5:7; 27:2; 51:22; 54:9）。讀者讀了本章之後，一定會注意到本章是充滿了韻律的詞句和寓意的比喻，所以當然不能按字面的意義去解釋。這首高妙的詩歌，就如雅歌一般，是一篇寓意詩。要講明寓意詩所含蓄的意義，當然只能講說一個大概，下面便是本章意義的梗概：耶路撒冷或新熙雍便是天主藉新約所召集的教會，這教會的君王是天主自己，或者是天主的大使者——默西亞。天主的教會好比是一座城，或一個母親，這兩種比喻在本章中都可見到。當先知將她寫成一座城時，先知想到了古時的選民在經過曠野時所立的營幕，上主常常住在他們中間，總不遠離他們。將來在天主的教會中，上主也將如此，也常常住在聖教會內，他的光明要照耀這教會，並且還要使這教會變成一個光體，使她普照舉世的人，引導萬民歸屬上主。這新的教會遠遠超過古時依據舊約的選民會眾（13,17,19節）。從前選民受到了恐嚇、蹂躪和懲罰（10節），然而在新教會內的人民，都要完全享受和平與幸福。從前，天主的恩寵只限於選民，然而在這新熙雍內，新教會內的外邦人，都要完全如以色列人一般，有同樣的義務和同樣的權利。總而言之：新教會是天主所喜愛的，是他與之永在的神國，是天主的城，是神聖而賜和平的教會。依撒意亞先知有時也把將來世上的教會與天上的教會混為一談，這是讀者應注意的一點。此外，讀者還應注意的是：有時依撒意亞也如別的先知一般，描寫將來聖教會內的美德時，往往利用了以民歷史上的背景，並且依照舊約的思想，許下了許多物質上的幸福，這是很難避免的。但我們在先知書總論7：特論先知書中的默西亞論內已經提過，先知們首先注意的是神聖的幸福，這物質上的幸福不過只是一些影像而已。

第六十一章^①

傳報喜訊

11:2; 40:5; 42:1; 詠 146:7; 瑪 11:5; 路 4:18-19; 7:22; 若 1:32; 宗 10:38

吾主上主的神臨到我身上，因為上主給我傳了 1
油，派遣我向貧苦的人傳報喜信，治療破碎了的心 2
靈，向俘虜宣告自由，釋放獄中的囚徒，•宣佈上主恩 2
慈的喜年，揭示我們天主報仇的日期，安慰一切憂苦 3
的人，•給熙雍悲哀的人一項冠冕來代替灰塵，喜樂的 3
油以代替喪服，頌讚以代替沮喪的心神。他們將被稱 3
為正義的橡樹，上主為光榮自己所種植的園地。^②

58:12

•他們要重建古時的廢址，興建往日的荒域，建造傾圮 4

① 章旨：參閱 60 章註 1 之章旨。

② 前章的發言者是上主自己，本章 1-3 節是誰說的話呢？有許多治經學者以為是上主的僕人，然而也有不少的學者主張這幾節的發言人是先知自己。誰也不能否認這一段經文與「上主的僕人的詩歌」有不少相同之處，可是如果再仔細地進一步研究，我們便可以看出來，上主的僕人的使命與先知的使命實在有很大的區別。「上主的僕人」的使命特別是向外邦民族傳佈福音，先知的使命卻是向熙雍的遭難者宣告喜訊。「上主的僕人」不但是位宣道者，尤其是一位中保，一位救世者；先知卻只是一個宣道者，他所宣講只以上主的作為為限。誠然，吾主耶穌在納匝肋會堂中，曾將這段經文貼切在自己身上（路 4:18-19）；但是也可以說，先知的職務是吾主耶穌的職務的一種象徵，所以我們很可以坦然地跟從聖多瑪斯和其他的學者的意見，以為這段經文直接是指依撒意亞，間接是指默西亞而說的。關於經文方面，要注意的是：3 節「給熙雍悲哀的人」一句，舊譯作「醫治熙雍的遭難者」是按克撒訥訂正的，有的學者則作：「使熙雍的遭難者快樂」。「上主的神臨到我身上」，先知們就是聖神的人，也是被聖神所引導的人（42:1; 48:16; 49:21）。「給我傳了油」一句，就是說派遣我完成某事的意思。依撒意亞的聽眾就是熙雍的遭難者，他們是「貧苦者」，謙卑者，他們的心靈破碎了，他們又好似俘虜和獄中的囚徒，所以先知的使命便是向這些人報告上主恩慈的喜年（肋 25:10），和天主復仇的日期。在喜年內，凡是為奴僕的，都可獲得自由；在上主的日子裡，凡是作惡犯罪的人都必遭受天罰；依撒意亞先知的一切神諭及其舉動皆不外乎此。由充軍之地得到的解救，為謙卑的以色列人就好像喜年內的獲釋一般，巴比倫帝國的傾覆為他們就好像上主在他的日子內所決定的報復。吾主耶穌所傳佈的福音也包含這兩種意義，即：恩慈和正義。那些蒙受上主恩慈的熙雍子民要「被稱為正義的橡樹」，即謂他們的義德要出乎素稱好人的德行，素常的好人好比是一株栽在溪水邊的樹（詠 1 篇），然而他們卻是一株高貴茂盛的

- 5 的城邑，數代荒涼的地方。^③ ●外邦人要來為你們牧 14:1-2
放羊群，外方人的兒子要作你們的農夫和葡萄園丁。
- 6 ●你們要被稱為「上主的司祭」人要稱你們為「我們天 默 1:6; 5:11
主的侍役；」你們要享用萬民的財物，以他們的財寶
- 7 而誇耀。^④ ●因為他們受了雙重的恥辱，侮辱與唾罵
是他們的家業，因此他們要承受雙倍的土地；永遠的
- 8 喜樂將歸屬於他們。^⑤ ●因為我是愛慕公義的上主，
我惱恨不義的搶劫；我要憑忠實賜給他們報酬，與他
- 9 們訂立一項永久的盟約。●他們的後裔在列國中，他們 詠 45:18; 149:4
的苗裔在萬民中，要受人賞識；凡看見他們的，必要
承認他們是上主所祝福的後裔。^⑥

讚主辭

- 10 我要萬分喜樂於上主，我的心靈要歡躍於我的天 撒 上 2:1; 詠 5:12;
主，因為他給我穿上救恩的衣服，給我披上義德的外 132:16; 巴 5:2;
衣，使我有如頭戴花冠的新郎，有如佩帶珍珠的新 路 1:46-47;
默 19:8; 21:2

橡樹，又是上主為光榮自己所栽植的田園。

- ③ 4節他們要再建造耶路撒冷和聖地中其他自古以來頹廢了的地方（44:26; 58:12）。頹廢了的地方就是指敵國進襲巴力斯坦時（公元前734、721、597、587年）屢次所毀壞的地方。
- ④ 5-6兩節是說明用以民目前的光景將要完全轉變。目前為奴的以色列子民，將要獲得自由，外邦人卻要作他們的奴僕；並且以民還要在歸化於上主的萬民中，因所蒙受的恩惠，要作「上主的司祭」及「天主的侍役」。在以色列十二支派中，為司祭的亞郎後裔享有特殊權利，同樣，以民信仰天主的萬民之中也將獲得特殊的權利（出19:6；伯前2:9），因為上主藉選民把自己的光榮顯示給外邦人。選民要吃「萬民的財物」，就是說萬民的財物要奉獻給當司祭的以民，使他們好能在新熙雍的聖殿而恭敬上主（23:18），換言之，就是說外邦人的財物將有一番聖神的作用。
- ⑤ 7節稍加修改，其大意與40:1-11相同。以民曾受了雙重的懲罰，現今他們是要繼承兩倍的賞報。「永遠的喜樂」（35:10; 51:11）是由他們重與天主和好而來的，更清楚地說，是由於上主與他們所訂立的永久的盟約而來的（8節）。
- ⑥ 上主這樣善待選民，是因為他惱恨「不義的搶劫」（8節），即謂巴比倫帝國向以色列所施的暴行（47:6；匝1:15；哀5:12）。以民在萬民前受舉揚，是說明上主怎樣特殊地祝福了自己的民族（45:14; 40:3,9,14）。

45:8; 詠

娘。●正如大地怎樣產生苗芽，田園怎樣使種子發芽， 11
吾主上主也要怎樣在萬民前產生正義和讚揚。⑦

第六十二章^①

求主從速施救

多 13:17

為了熙雍我決不緘默，為了耶路撒冷我決不休 1

息，直到她的正義顯現有如光明，她的救恩燃灼有如

56:5; 65:15; 詠 45:
18; 默 2:17

火炬。② ●萬民都要見到你的正義，眾王都要看見你 2

的榮耀；人要給你起一個新的名號，是上主親口所指

定的。●你將是上主手中的榮冠，是你天主掌上的王 3

1:26; 60:15; 詠 149:
4; 耶 30:17; 歐 2:
25

冕。③ ●你不再稱為「被遺棄的」，你的地域也不再 4

稱為「荒涼的」；因為你要稱為「我可愛的」，你的地

⑦ 10-11兩節是先知作了新熙雍的代言人，或更好說，是熙雍藉先知的口發出了自己「永遠的喜樂」的呼聲，因為上主所允許的是這般真確，就好像完全應驗了的一般。天主向熙雍所施行的救贖，不但只在消極方面——救她脫離巴比倫充軍的苦，而且更在積極方面，與她訂立了一項永遠的盟約，按照這項新的盟約，熙雍成了上主所喜愛而再不被遺棄的淨配。她歡呼的歌聲，就好似婚筵中的樂聲一般：「使我有如頭戴花冠的新郎，有如佩帶珍珠的新娘。」天主所賜予新熙雍的救恩和新約是這樣的千真萬確，就好像天主在春季裡使土壤吐出苗芽和嫩芽一般（4:2；耶 23:5；33:15；匝 3:8；6:12）。天主使新熙雍在萬民前滿披正義和讚揚，即謂新熙雍的子民將是最虔誠的最仁義的（60:21），外邦人都要來稱揚他們（2:3）。按一般聖師的講論，本章內所包含的深意乃是說明耶穌的淨配——聖教會的聖德。

① 章旨：參閱 60 章註 1 之章旨。

② 1-7 節是先知所說的話，8-9 節是上主所說的話，10-12 節是先知所發出的警告。在前章內，先知看見了新熙雍的光榮，在本章內，他懇切地祈求上主迅速施行他救恩，快快賜與熙雍所許下的光榮。上主的話（8,9 節）就是向先知所作的答覆：告訴先知，他的渴望總不會落空，因此先知再三再四的請充軍的人民遠離流亡之地，快回本國。第 1 節是先知說明自己除非見到「正義」和「救恩」出現有如光明，或如燃著的火炬，絕不沈默，絕不休息（50:10；59:9-10）。

③ 2-3 節是先知說明新熙雍對萬民，對自己，對上主所有的關係：（1）對萬民和君王：萬民和諸王都要驚歎那向受輕視而今被解救的民族，因為她已經得到了最大的光榮；

域要稱為「已婚的」，因為上主喜愛你，你的地域將要
 5 婚嫁。●就如青年怎樣娶處女，你的建造者也要怎樣 65:19; 索 3:17
 娶你；新郎怎樣喜愛新娘，你的天主也要怎樣喜愛
 6 你。④ ●耶路撒冷啊！我在你的城牆上派了守望者， 52:8
 他們日夜總不緘默；提醒上主的人哪！你們總不要休
 7 息！●你們也不要讓他休息，直到他建立了【熙雍】， 詠 45:18
 8 直到他使耶路撒冷在大地成為可讚美的。⑤ ●上主憑 65:21; 申 28:30-33
 他的右手和他強有力的手臂發誓說：「我決不再將你
 你的五穀交給你的仇人吃，也決不再讓外邦人喝你所勞
 9 作的美酒。●惟有那收割的能吃，並頌揚上主；那收集
 的，將在我聖殿的庭院裡喝。」⑥

拯救來臨

10 過去！經過大門罷！修平人民的路！修路！把路 49:22

(2) 對於自己：新熙雍的光榮遠超過舊熙雍。她接受了一個新的使命，所以天主也如同給聖祖亞巴郎和雅各伯起了一個新名字，也要給她一個新名號。(3) 對上主：新熙雍將是上主手中的珍貴花冠，將是上主掌上所持的王冕。按28:5所載，上主為遺民是一頂光榮的花冠，然而在此卻說蒙受救恩的熙雍將是上主的花冠，說法雖不同，但所指的卻是一件事，即天主對聖教會所懷的愛情和聖教會對天主所懷的愛情。

- ④ 在4-5節內稍微可以看出上主怎樣愛慕熙雍。在流亡中的以色列好似一個被遺棄的婦人(54:6; 60:15)，所以她的名字叫「被遺棄的」，「荒涼的」；可是將來她的名字將改為「我可愛的」舊譯作「我喜愛她」和「已婚的」，因為上主以自己偉大的愛情，又重新做了熙雍的淨配。為表示上主與熙雍之間的愛情，依撒意亞也如同歐瑟亞，雅歌和聖詠45篇的作者一樣，用了新郎和新婦的熱情作為比喻。
- ⑤ 6-7節先知在這裡安慰耶路撒冷，並向她保證他日夜不斷地為她懇求上主。「派了守望者」一句，或者是指先知自己(參閱21:6,8)，或者是指天使，即耶路撒冷的護守天使(達4:10,14,20)。也許讀者這裡要問：怎樣一個先知能派定天使去護守聖城呢？我們的答案是：這或者是先知用了一種描述法，為表示他本人的熱烈祈禱，也或者是他用了修詞學上的一種「頓呼法」(apostrophe)，哀求耶京的護守天使不斷地在主面前轉求，直到他建立了熙雍，使耶路撒冷成為大地上可讚美的城，即謂被列國所稱讚的城為止(60:1; 61:6,8,10; 索 3:20)。
- ⑥ 8-9節是說明上主以自己的全能(41:10; 52:10)保護敵人不再來襲擊熙雍。在9節末，依最近(1947年)在死海洞內所發掘的抄本(1QIs)加上「你的天主這樣說」一句。

40:10; 智 5:16;
瑪 21:5

修好，除去上面的石頭；你們要為萬民豎起一面旗幟。●看哪！上主向大地四極宣佈說：你們應向熙雍女子說：看！你的救主來了！看！他的勝利品與他同在，他獲得的酬勞在他面前。●人要稱他們為「聖潔的民族」，「上主贖回的」。你要被稱為「蒙愛的」，「不被棄的城」。^⑦

申 7:6

第六十三章^①

凱旋歌

34:1-17; 戶 20:23;
默 19:13

「那由厄東而來，身穿染紅了的衣服，那由波責辣而來，衣著華麗，力量強大，闊步前進的是誰啊？」
「是宣佈正義，具有拯救大能的我。」●「你的服裝怎

⑦ 按一般學者的意見，先知邀請人民所過的大門，似乎是巴比倫的城門，並且又請天使（40:1-11; 57:11）來給選民修平歸國的道路。有些學者則以為住在耶路撒冷的依撒意亞是護守聖京的天使——「守望者」過耶路撒冷的大門，去迎接從巴比倫歸國的選民。上主自己也囑託這些天使（11節）向耶路撒冷宣佈說：「看！你的救主來了！」（40:1,10）！被解救出的以民要稱為「聖潔的民族」（61:6）和「上主贖回的」（35:10; 51:10），這是對天主一方面說的。新熙雍要被稱為「蒙愛的」舊譯作「尋獲的」和「不被棄的城」，這是對列國一方面所說的（49:14-15; 54:6-12; 60:15,20; 61:10; 62:4-5；耶 36:17；歐 2:19）。

① 凱旋歌與祈禱辭：63-64章，求天主憐恤充軍流徙的人民。

章旨：按第40章註1的要義上所講的，63和64兩章包含一篇凱旋歌（63:1-6）和一篇祈禱詩，求天主憐恤充軍流徙人民（63:7; 64:11）。許多治經學家以為這篇凱旋歌原來與59:20相連，日後被編輯者移到62章之後。因為這篇凱旋歌似乎是62:11節的演繹（飛協爾，步德等作如此主張）。克撒訥則主張這篇詩歌是60、61、62三章的緒文，因此他將這篇移到60章之前。所以關於此首詩歌的原來位置，誰也不敢斷定原在何處。但有一件似可以斷定的，就是編輯者將此篇詩歌放在此處，是因為它的確與62:11有緊密的連繫。第63章1-6節凱旋歌：勝利者從戰場歸來。7-9節稱讚上主的仁慈。10-14節回憶往事。15-19a節向天父苦訴。19b節-第64章4a節呼求全能的上主降臨。4b-6節懺悔。7-11節苦求天父施救。

麼成了紅色，你的衣服好似一個踏酒醉的呢？」^②

- 3 •「【因為】唯獨我一人踐踏了酒醉，我的人民中沒有一
 個與我在一起。我在怒氣中踐踏了他們，我在怒火中
 蹂躪了他們，因此他們的血液濺到我的衣服上，我的
 4 服裝就完全染污了。•因為復仇的日子已在我心中，我
 5 施救的歲月已經來到。•我四下觀看，但沒有人輔助；
 我驚愕四顧，但沒有人支持；因此惟有用我的手臂自
 6 行拯救，以我的怒氣來支持自己。•我在怒氣中踐踏了
 民眾，我在怒火中粉碎了他們，使他們的鮮血流倒地
 下。」^③

耶 25:30; 哀 1:15;
 岳 4:13; 默 14:
 19-20; 19:15

59:16

民眾的禱詞

- 7 我要依照上主以他的大慈大悲賜與我們的一切，
 和對以色列家所賜的宏福，稱頌上主的慈惠和上主可
 8 讚頌的作為。•他曾說過：「他們的確是我的百姓，不

詠 89:2

申 32:5

② 這篇凱旋歌是問答式的體裁，就是先知問話，而勝利者回答；或者熙雍問話，勝利者答話。有些治經學家由於不注意那些瑪索辣學者所加的註音符號而譯作：「那位朱紅色的，身穿深於收穫葡萄者所穿的紅衣，向前進行的那人是誰呢？」可是按我們的意見，仍以為作者在此是指示厄東與其京都波則辣(Bozra)，因為厄東歷來就象徵著天主國民的歷代敵人(21:11-12; 34:1-7; 北 1-21 節; 亞 1:11; 耶 49:7-22; 則 25:12-14; 拉 1:2-5)，所以勝利者是由擊敗厄東人後歸來的。這位勝利者就是宣佈正義，富有拯救德能的上主。有些學者以為勝利者乃是上主的僕人，因為在 42:4-6; 49:6; 50:4; 53:11; 61:1(?) 依撒意亞也將「上主的僕人」描繪得好像一個宣佈正義，廣施救恩的中人。這種意見雖然也有其根據，但在此卻不能令人接受，因為本詩歌的勝利者是一位踐踏敵人的武士；反之，上主的僕人卻是一個忍受苦難，至死不開口的天主羔羊。所以此處的勝利者更好說是上主自己，因為在舊約內，屢次可以見到上主好似一位攻打異民的英雄(59:15-20; 42:13; 出 15:3 等)。

③ 3-6 節英勇的上主踐踏了他的敵人，有如榨酒池的人，踐踏葡萄一樣(岳 3:13; 哀 1:15; 默 14:19)，因此他的衣服濺滿了敵人的血漬。上主施行這事是在他「復仇的日子」上和「施救的歲月」裡(34:8; 59:20)。按先知們的講論，既然上主的最大顯現是擊於默西亞的來臨，所以我們隨從幾位治經學家的意見，主張本歌間接地是指默西亞，對天主的敵人所獲得的完全勝利，事實上，吾主耶穌曾以自己的寶血踏碎了蛇的頭顱(創 3:15)，得到了完全的勝利。

行虛偽的子民；」因此他成了他們一切困難中的拯救者。^④ ●並不是使者，也不是天使【拯救他們】，而是他自己。他以自己的愛情和憐憫贖回了他們；在往日，他時常扶持他們，懷抱他們。^⑤ ●但是他們成了叛徒，刺傷了他的聖神；因此他變成了他們的敵人，親自攻擊他們。●那時，他們想起古來的日子，想起他的僕人梅瑟。那引導羊群的牧者出離海洋的在那裡呢？那曾在他心中賦與自己聖神的在那裡呢？●那在梅瑟右邊以其榮耀的手臂，在百姓前分開【海】水，使自己獲得永遠聲譽的在那裡呢？●那領導他們走過深淵，有如馬行於曠野而不顛躓的在那裡呢？●上主的神怎樣領導走獸下到山谷，你也怎樣領導了你的百姓，好使你獲得一個光榮的名號。^⑥ ●如今求你從天垂顧，從

出 23:20; 申 32:11; 詠 68:20
 申 32:15; 宗 7:51; 弗 4:30
 出 2:1-10; 戶 11:17; 厄下 9:20; 希 13:20
 51:10; 出 14:5-31
 智 19:9
 詠 77:21
 49:15; 詠 64:7-11; 哀 3:50

④ 7-8 節先知在這裡又作了以色列的代言人，開始了他的禱文，他首先提出上主的大慈大悲，然後敘述選民的不義，因為上主原希望他的百姓總不失信，因此他成了他們的救贖者。

⑤ 9 節「並不是使者，也不是天使」一句是按希臘通行本譯的，現在的瑪索辣經文欠妥。但意思是很清楚的，就是說上主自己的拯救了他的百姓，對他們顯示了慈父的心腸（出 33:14；申 4:37; 32:10；依 46:3 等）。

⑥ 10-14 節以色列背叛了自己的天主，使他的聖神黯然心傷。此處的「聖神」就如智慧篇中的「智慧」一樣（1:15; 9:17 等），並不是天主第三位，只指示天主的慈心，天主自己（詠 51:13；宗 7:51；弗 4:30）。有如智慧篇內人格化的「智慧」是預備天主聖言的啟示，同樣，這裡和舊約內其他有關天主的神的地方，也是預備天主第三位——天主聖神的啟示。以民因為失了信，使至義的天主懲罰了他們；他們在受罰的當兒，想到了他們的祖先在埃及受苦時的光景，因而懷念那時拯救他們的祖先脫離痛苦的大領袖，天主的僕人——梅瑟。從前天主曾將梅瑟——百姓的牧者，由水中救出（出 2:1-10），得以存活；在他的心中又傾注了自己的聖神，使他能善盡其職，即領導百姓出離埃及；又賜給他自己手臂的能力，好像梅瑟無論往何處去，天主的能力時常追隨著他（出 14:16-22；詠 78:12），甚至他分開了紅海的水，使選民由中間經過（51:10；出 15:5,8；詠 103）。以民渡紅海是這樣容易，就如一匹野馬任性在曠野中馳騁，或如一隻往山谷中去尋食的野獸一樣。這些動物各隨著「上主的神」，即「上主所賦給他們的本能」，快活地亂跑亂跳，往山谷中去尋食，同樣，以民渡紅海的時候，也是如此快活跳躍。天主顯了這種偉大的奇蹟，不過是為了獲得一個光榮的名字（55:13; 56:5; 64:1）。但現在卻沒有一個這樣的拯救者來拯救他們，他們好似在抱怨著上主。

16 你光榮的聖所俯視！你的熱愛，你的大能和你的同情
 心在那裡呢？求你不要停止你的慈悲，•因為你是我們
 的父親；亞巴郎雖不認識我們，以色列雖不記得我
 們，你上主卻是我們的父親，「我們自古以來的救主」
 17 就是你的名。•上主！你為什麼讓我們離開你的道路？
 使我們的心變硬而不敬畏你？求你為了你的僕人，為
 18 了你產業的各支派，回心轉意罷！•你為什麼讓惡人踐
 19 踏你的聖殿？為什麼讓我們的敵人蹂躪你的聖所？•我
 們儼然成了一個從未受你治理，從未屬你名下的民
 族。啊！望你衝破諸天降下，諸山在你面前震盪。⑦

41:14; 申 1:31;
多 13:4

申 32:9

詠 50:3; 144:5;
默 19:11

第六十四章①

1 有如火怎樣燒乾了水，火也怎樣燒毀你的敵人， 詠 18:8-9; 50:3
 2 好使你的敵人認識你的名，使萬民在你面前戰慄，•因
 為你行了誰也想不到的驚人事蹟；【你下降，使山嶺
 3 在你面前震盪。】•是人從未聽過的，耳朵從未聽過， 格前 2:9

⑦ 上面所述的是以民追憶往古的事；然而目前的光景卻完全相反，因此先知代替自己的民族直接地要求上主說：「你的熱愛與你的力量在那裡？」亞巴郎、雅各伯和其他的祖先都「不認識」「不知道」我們，是說他們並沒有力量來相幫我們，唯獨你是我們的父親和救贖者，就是說，只有你，天主，才能夠拯救我們。17節與最深奧的神學問題——預定問題，有密切的關係，可是先知在這裡並不是討論問題，不過是懇切地指出目前的光景，求問身為慈父的上主為什麼讓他們的子民失迷正路，硬心而不敬畏他。最後，因為先知所求對象是懷有慈父心腸的上主，所以先知懇求他「回來」，再作自己民族的天主。先知提出聖殿和聖所受的蹂躪，以及民族所受的羞辱，為的是感動慈父的心腸，讓天主急速施以憐憫。以色列是天主的家業，然而現在到了這步可憐的田地，甚至人們不相信上主曾治理過他們，曾以上主的名為稱呼（申 28:10；耶 14:9；編下 7:14）。18節是按許多現代的考證學家稍微訂正的。舊譯將 19b 節置於下章，註釋參見下章註 2。

① 章旨：參閱 60 章註 1 之章旨。

眼睛從未見過你以外，有一個神對依靠自己的人如此
 行事的。^② ●你是歡迎那些履行正義和紀念你道路的人；
 但是，看，你發了怒，我們仍犯罪如初，仍照舊
 違叛你。^③ ●我們都好像成了不潔的人，所行的正義
 好似染了經血的內衣，又似乾枯的葉子；我們的罪惡
 好似狂風一般將我們捲去，●沒有一個呼求你名的，或
 奮起契合於你的，因為你掩面不顧我們，將我們委棄
 於我們罪惡的權下。^④ ●如今，上主啊！你是我們的
 父親；我們只是泥土，你是的我們的陶工，我們都是
 你手中的作品。^⑤ ●上主啊！不要嚴加忿怒，不要時
 常記念我們的罪惡；求你垂顧！我們都是你的子民。
 ●你的聖城都已成了荒地，熙雍已變為曠野，耶路撒冷
 成了廢墟。●我們那華美的聖殿，即我們祖先讚頌你的
 所在，已被火焚燒，我們所喜愛的器皿都成了垃圾。

肋 15:19-24;
 艾補錄丙 21

29:16; 多 13:4;
 羅 9:21

詠 25:7

多 14:4

- ② 舊譯將第63章19b節置於本章第1節前。先知為能生動地描述天主從天降臨的威嚴，便附加了一些陪伴上主顯示威赫的現象：如上天破裂，山嶺震動（63:19b；參見民5:5；詠68:8-9；米1:3），烈火焚燒等等（1節；參見1:31；5:24；9:18；10:17等）。先知苦求天主下降的目的是要懲罰惡人，拯救目下蒙羞受辱的百姓。2-3兩節是暗示從前上主為拯救選民，在埃及所顯示的奇事。這些奇事是人所未見，人所未聞，人所未敢希望的，只有真天主才能施行這些奇事。聖保祿宗徒於格前2:9中曾用這些話教訓信徒，上主曾藉他的聖子降生為人，賞賜了人類所未敢希望的恩寵，就是他連自己最愛的唯一聖子也給了人類。
- ③ 4節的經文欠妥，亦可譯作：「你迎接了那些歡喜……」一方面先知渴望選民歡歡喜喜地去行正義，記念上主的道路，另一方面他不得不承認選民自古以來違叛上主的罪過。
- ④ 先知在5-6節中詳細地說明了選民的罪惡與罪惡的後果；他用了幾個比喻來講明罪過能使人失去生力的道理，正如箴言（14:34）所說的：「正義能以興邦立國，罪惡卻使人民衰落。」
- ⑤ 7節人在懺悔之後（5-6節），心中便感到有一種獲得赦免的希望，因為天主是慈父，定然要愛憐自己的造物，尤其愛按照自己的肖像所造成的人類（智1:14；11:25）。人是泥土，意志定然薄弱，這是天主所知道的，所以詠103:13-14說：「就如父親怎樣憐愛自己兒女們，上主也怎樣憐愛敬畏自己的人們。因為他原知道我們怎樣形成，也記得我們不過是灰塵。」

- 11 ●上主，對這些事你還忍得住嗎？你還緘默，重重難為我們嗎？^⑥

第六十五章^①

懲罰由於罪過

- 1 從未求問我的，我要讓他尋求我；從未尋找我的，我要讓他找到我；我對那從未稱呼我名的民族
 2 說：「看，我在這裡！我在這裡！」●我整天向悖逆的民族，即隨自己的思念走邪辟路的人，伸出我的

智 6:17; 羅 10:20

箴 1:24; 羅 10:21

⑥ 8-11節為感動上主的心，先知又描寫了他的聖城耶路撒冷、聖殿和天主自己選立己名的聖所的荒涼光景，因為先知全心相信天主總不會忘記他的諾言：「我也祝聖了你所建的這殿，將我的名永遠安放在那裡，我的眼和我的心，也將時常留在那裡」（列上 9:3）。

① 結論：65-66 章。

章旨：在第 40 章註 1 的要義內，我們已經提過，最後的這兩章是依撒意亞全書的結論，尤其是依撒意亞外集的結論。詳細地來說，這兩章是天主對他民族的祈禱（63:7-64:11）所作的答覆。其中又提到了依撒意亞的重要思想——「殘餘」的道理，最後一次來講述選民的命運。這兩章著於何時，學者們的意見有五、六種之多，大都以為是厄斯德拉時代的作品。可是有許多治經學家，包括非公教者，都主張這兩章是充軍時期寫成的。我們則主張 65:1-66:16 是依撒意亞的作品，66:17-24 乃是編輯者所加添的附錄（見第 40 章註 1 的要義）。第 65 章 1-7 節上主對選民哀禱的答覆：懲罰是由百姓的罪惡而來的：以色列民當中雖然有少數的忠信遺民，可是大多數都成了背叛份子。8-10 節上主會保存忠信的遺民，使他們安居在熙雍。11-12 節不知懺悔的背信者必要遭剷除。13-14 節忠信者無所不有，背信者一無所有。15-19 節忠信者要形成新選民，新熙雍。20-25 節新熙雍的子民將時常享受上主的保護，因此，他們對內彼此和睦，對外一無所懼。第 66 章 1-4 節以民把獻祭與崇拜偶像合而為一，因此受了上主的懲罰。5-9 節流徙的刑罰煉淨了忠信的遺民。所以上主一方面要懲罰巴比倫，另一方面要復興熙雍。10-14 節忠信的遺民應該歡樂，因為新熙雍成了上主所保護所喜愛的聖城。15-16 節上主來臨的現像。17-24 節附錄：上主來臨，使編輯者想到天主的公審判，他便將先知的意思加以引伸：背信者必要被淘汰，新熙雍卻要求永遠常存，異民都要來到熙雍崇拜上主。

申 32:21

手。② ●這民族時常在我面前惹我發怒，在園中獻 3
 祭，在磚台上焚香；●他們住在墳墓內，宿在隱密處， 4
 吃豬肉，在他們的器皿中都是些不潔之物，●他們還對 5
 人說：「站遠點，別靠近我，怕我聖潔了你。」這些事
 真叫我鼻子冒煙，整日冒火。③ ●看哪！這一切已在 6
 我面前寫定；我決不緘默，我非報復不可。●我要一起 7
 報復他們的罪惡和他們祖先的罪惡：上主說。因為他
 們在山上燒過香，在丘陵上褻謾過我，所以我要量好
 他們應得的報酬，報應到他們的懷中。④

② 第 64 章 11 節，百姓向天主說：「你還忍得住嗎？你還緘默，重重難為我們嗎？」天主在此（1-7 節）回答他們說：他本來是可找著的，是可尋求的，並且他親自接近那不稱呼他聖名的民族，向他們伸手，表示他本心願意寬恕他們；然而以色列仍然違叛天主，隨從自己的思念，走他們自己邪路。聖保祿宗徒在羅 10:20 內將依撒意亞這幾句話應用在外教人身上，正與宗徒的神學相吻合，因為天主親自也顯示給異教人，照顧他們，引導他們歸向基督。救主耶穌降生為人，不但是為擔負以色列的罪過，也是為異教民族的罪惡，因為人人都是罪人，都需要天主的仁慈，這就是聖保祿致羅馬書的基本思想。

③ 3-5 節，關於經文方面，按臨死海洞之抄卷與瑪索辣經文有兩處不同：「在磚台上焚香」一句，抄卷作一項邪事的意思；5 節內的「別靠近我」一句，抄卷作：「不要摸我」。這三節所描寫的以色列的罪過，就是惹天主發怒，以流徙的刑罰懲戒選民的罪惡，他們的最大不義是在於崇拜偶像及由崇拜偶像所產生的罪過。「在園中獻祭」一句（1:29; 57:5; 66:17；列下 76:4 及其註釋），大概是指向神賣淫的罪；「在磚台上焚香」如經文無誤，是指違犯出 20:24 的一種行為。有些學者主張「在磚台上」一句是指在涼台上的意思（列下 23:12；耶 19:13; 32:29；索 1:5）。「住在墳墓內，宿在隱密處」，就是執行降神術（申 18:11；撒上 28:7-8；肋 19:31; 20:6-27 等）。「吃豬肉」也是天主所禁止的事（肋 11:7；申 14:8）。「怕我聖潔了你」一句，舊譯作「怕我使你成了聖潔的人」是說：既然與神祇有了密切的來往，如果你摸我（則 44:19；列下 2:8-14；谷 5:28-30），你也同我一樣，與神祇有了關係，作了神祇的屬下，成了一個聖潔的人，再不能作素常勞碌的事。這些罪惡使天主發了怒，逼使他去懲罰他們（1:31; 5:24; 9:18; 10:17; 47:14）。

④ 7 節在山上燒香就是褻謾天主（57:5），所以天主要報復他們，直到他們的懷中，即謂施行完全的報復。按以色列人的風俗，有人給某人什麼禮物，他們則敞開外衣，將東西抱在胸前（盧 3:15），所以這裡是說，天主要把他的報復，放在他們的懷中，使他們無法推卻。

善良遺民得福

8 上主這樣說：「就如當人發現葡萄內尚有酒汁
時，就說：不要破壞它，因為裡面還有祝福；我為了
9 我的僕人也要這樣作，不將他們完全消滅。●我要使雅 57:13
各伯生出苗裔，使猶大生出繼承我山的人；我的選民
10 要以她為業，我的僕人要住在那裡。●為那尋求我的百 歐 2:17
姓，沙龍將成為羊群的牧場，阿苛爾山谷為那尋求我
的百姓，要成為牛群的棲所。」^⑤

善惡命運決不同

11 「至於你們這些離棄上主，忘記我的聖山，為加得
12 神設宴，給默尼神注滿調和的酒的人，●我注定了你們 50:2; 66:4; 箴 1:24;
【歸於】刀下，你們要屈身受戮；因為我喊叫你們， 耶 7:13
你們沒有回答；我說話，你們不肯聽，反而去行我視為
13 惡的事，揀選我所不喜歡的事。」^⑥ ●因此吾主上主
這樣說：「你們要看見我的僕人有得吃，你們卻要飢
餓；你們看見我的僕人有得喝，你們卻要口渴；你們

- ⑤ 8-10節以色列子民中仍有些尋找上主的人，作他僕人的人，他們好似葡萄樹上那些尚有酒汁的葡萄珠，因為在這些尚有酒汁的葡萄珠內有天主的祝福，所以農夫不將葡萄樹完全割去；同樣，天主也因著這些良善的人，不將以民完全滅絕。充軍的刑罰不過是煉淨以民的火，煉淨的工作一終止，天主就再重新建立熙雍，領他的僕人歸回許地，在那裡度安和的日子，過牧牛羊的生活。沙龍 (Sharon, 35:2) 是從加爾默耳山 (Mt. Carmel) 直到雅法 (Jaffa) 沿海一帶的平原。阿苛爾山谷 (Valley of Achor, 蘇 7:24-26; 歐 2:15) 本是被詛咒了的山谷，因為若蘇厄曾在那裡將阿干的兒子處以死刑，然而這山谷要變成和善的，安寧的山谷，以民要在其中牧放牛群。
- ⑥ 前面先知說明了良善的子民所得的報酬，如今則說崇拜偶像者所要遭受的刑罰：他們必要死在刀劍之下。11節「忘記我的聖山」，即謂忘記了熙雍山；在此山上既然建築了聖殿，熙雍山便成了宗教的中心，所以忘卻了熙雍山就等於忘卻了真宗教，離棄了天主。加得是閃族所恭敬的邪神之一，這神管理賜予人類好的命運。默尼也似乎是一個指定天數的神。默尼神是誰，出於何處，有許多的意見。近代學者以為默尼與古蘭經 53:20 所記述的瑪納特女神 (Manat) 相同。革色尼烏斯 (Gesenius) 以為默尼是金星，直到現在，還有人擁護此說，但究竟是什麼神，無從考證。

看見我的僕人喜樂，你們卻要哭泣；●你們看見我的僕 14
 人因心中快樂而歡慶，你們卻要因心中憂苦而悲號，
 因喪氣而哀傷。●你們將留下你們的名給我的選民作咒 15
 詞：『吾主上主將如此叫你死！』但是我的僕人要有
 另一個名字作稱呼。」^⑦ ●所以那在地上為自己求福 16
 的，要向真實的天主求福；那在地上起誓的，要指著
 真實的天主起誓，因為先前的苦難都已忘記，都從我
 的眼前隱匿了。^⑧

1:26; 56:5; 62:2;
 默 2:17

新天新地

因為，看，我要創造新天新地，先前的不再被記 17
 憶，不再被關心。●人們都要因我所造的而永遠喜悅 18
 快樂；因為，看，我要造一座令人喜悅的耶路撒冷，
 一個令人歡樂的百姓。●我要因耶路撒冷而喜悅，因我 19
 的百姓而歡欣，其中再聽不到哭泣和哀號的聲音。^⑨

51:6; 66:22; 伯後 3:
 13; 默 21:1
 1:26

60:14; 62:5; 默 21:4

- ⑦ 13-15節善人和惡人的命運完全相反，惡人的名字將成為天主的選者的一句咒詞。聖熱羅尼莫解釋這句話說：日後的人要以他們的為受災禍的榜樣，所以起誓之時說：望上主不使我遭遇可惡的猶太人所遭遇的禍患（耶24:9）。善人們要有另一個名字作稱呼（62:2-4），如：「上主祝福的苗裔」（23節），「聖潔的民族」，「蒙上主的救恩者」等等。
- ⑧ 16節言以色列子民再不是一個背信的民族，他們在祝福時，或發誓時，再不稱呼邪神的名字，而只稱呼真天主的名號，因此他們不再受從前的災禍，只享受和平的真幸福。
- ⑨ 第51章6節上主曾暗示過，當他賞賜新約的時候，上天要消逝；在17-19節這裡先知為表示新約或新救恩是永遠的，超然的，也用了同樣的比喻。新約的超然性，好似不但影響人類的心靈，並且也會影響到自然界。這項預言按聖教會聖師們的講解，當天主聖子降生為人，建立了他的聖教會時已經應驗了。實在，新天新地與新耶路撒冷——聖教會，有密切的聯繫。天主要因新耶路撒冷和耶路撒冷的居民而喜悅，就是說要因聖教會與聖教會子民而歡欣，並且還要使人們最喜悅新耶路撒冷和其中的居民。

- 20 ●那裡再沒有夭折的嬰兒和不满壽數的老人；百歲死去 申 4:40
 21 的人算是青年，凡活不到百歲的人算是被詛咒的。●他 62:8；申 28:30-33；
 22 們要建築房舍，自居其中；種植葡萄，自食其果；●並 耶 31:5；亞 9:14
 並不是他們建築而別人來住，他們種植而別人來吃，因
 為我百姓的壽數有如樹木的年數，我的選民要享用她
 23 自己的勞作。●他們不再徒然勤勞，生子不再受驚，因 49:21
 為他們是上主祝福的苗裔，他們的子孫亦將如此。⑩
- 24 ●那時，他們還未呼求，我已答應了；他們還在祈禱， 智 6:17
 25 我已俯允了。●豺狼和羔羊將要一齊牧放，獅子要如牛 11:6-7,9；創 3:14
 犢一般吃草，塵土將是大蛇的食物；在我的整個聖山
 上，再沒有誰作惡，也沒有誰害人：上主說。⑪

這一切新的現象：新約、新聖城、新聖民，就好比換了新天新地一樣。這項預言雖然按聖師們講解，已經在聖教會身上應驗了，但尚不完全，當耶穌再次來臨時，就要完全實現了（伯後 3:13；默 21:4）。我們在這裡引用一段聖保祿的名言來作這端高深道理的結論。他說：「我們既是子女，便是承繼者，是天主的承繼者，是基督的同承繼者；只要我們與基督一同受苦，也必要與他一同受光榮。我實在以為現時的苦楚，與將來在我們身上要顯示的光榮，是不能較量的。凡受造之物都熱切地等待天主子女的顯揚，因為受造之身被屈伏在敗壞的狀態之下，並不是出於自願，而是出於使它屈伏的那位的決意；但受造之物仍懷有希望，脫離敗壞的控制，得享天主子女的光榮自由」（羅 8:17-21）。

- ⑩ 20-23這幾節是先知依照舊約的思想以現世的幸福來描述新熙雍居民的平安與安全。這些話自然不能按字面去解釋，因為先知在講解超性的幸福時，不能不依照舊約時代的思想（1:7；62:8；申 28:30,39；亞 5:11；9:14；米 6:15；索 1:13）。這在先知書總論 7：特論先知書中的默西亞論內已經講過了。這幾節的大意是說：新熙雍的子民的壽命要如同古聖祖（創 5 章；11:10-32），或尊貴的樹木（詠 52:10；92:13）一樣久遠。
- ⑪ 最末兩節先知仍繼續描寫「上主祝福的苗裔」在他的聖山上，即新熙雍山上所蒙受的特恩：他們的祈禱必蒙俯允，他們的平安是全部的，連野獸也都享受平安，牠們再不損害任何人。這裡的描述與 11:6-9 很相類似。在 11 章內所敘述的幸福是默西亞來臨，管轄大地的後果。本章雖然不是直接地指默西亞，但是所指的新約。新熙雍，按依撒意亞的神學，與默西亞有密切的聯繫，況且這種幸福與默西亞還有因果的關係，所以不妨說，依撒意亞在此所描寫的正是默西亞神國內情形（參閱引言 3：依撒意亞書中的神學）。

第六十六章^①

真敬禮之所在

撒下 7:4-5; 列上 8: 27; 詠 11:4; 瑪 5:34-35; 宗 7:49-55
詠 24:1-2; 51:19

上主這樣說：「上天是我的寶座，下地是我的腳 1
凳，你們還能在那裡給我造殿宇，建我休息的地方
呢？●這一切都是我手造的，這一切都是我的，上主的 2
斷語。我要垂顧的是誰呢？是貧苦者、懺悔者和敬畏
我言語的人。●宰殺牛犢的，又擊死了人；祭殺羔羊 3
的，又絞死了狗；奉獻禮品的，又獻了豬血；焚香頂
禮的，又祝福了偶像：這些人既都揀選了自己的路，
他們的心靈都喜悅他們可憎的事；●那麼，我也要揀選 4
磨難他們的事，使他們所恐懼的，臨到他們身上；因
為我呼喚，沒有人回答；我說話，他們都不肯聽，反
而去行我視為惡的事，揀選我所不喜樂的事。」^② ●敬 5
畏上主言語的人哪！你們聽上主的話：「那惱恨你們
的，因我的名而擯棄你們的弟兄，曾說：『願上主顯
示他的光榮！讓我們看看你們的喜樂罷！』他們必要

50:2; 65:12; 箴 1:24;
耶 7:13;
得後 1:8

得後 1:10,12

① 章旨：參閱 65 章註 1 之章旨。

② 1-4 節上主又做告選民，只守外面的儀式，而不遵守他的法律，是沒有什麼用處的（1:11; 29:13; 歐 6:6; 亞 4:4; 5:21-35; 米 6:6-8; 耶 7:4,21; 詠 50:8-15）。目下的以色列子民準備歸國，重建耶路撒冷的聖殿，使天主再住在他的人民當中。但如果他們仍不遵守法律，這一切也是毫無裨益，因為天主所垂顧的不是華麗的殿宇，而是貧苦者，懺悔者和敬畏天主者。先知在這裡好像是說，這三等人的心靈便是上主所喜愛的聖殿。在 3 節內先知提出四種獻祭而犯法的人，他們既然犯了大法，他們的祭獻不但無益，反而招惹了上主的義怒，逼使上主懲罰他們。

6 蒙受羞辱！」^③ ●有吵鬧的聲音來自城中，有聲音發自殿宇：這是上主報復他敵人的聲音。^④ 默 16:17

新誕生

7 還未受痛便已分娩，陣痛尚未來到她身上，就生 若 16:21; 默 12:5
 8 了一個男孩。 ●誰曾聽過這樣的事？誰曾見過這樣的事？一個國家豈能在一天之內產生嗎？一個民族豈能在一時之間誕生嗎？但熙雍剛一覺痛就產生了她的兒子！ ●「我既開了母懷，難道不使她生產嗎？」上主說：「我既使人生產，難道封閉【母胎】嗎？」你的天主這樣說。^⑤ ●凡愛慕耶路撒冷的，你們都應同她一起快樂，因她而歡喜！凡為她而憂傷的，你們都要同她盡情歡樂的！ ●如此你們能從她那安慰的懷裡吃奶而得飽飫，你們能從她那豐滿的乳房吸乳而得快樂。 ●因為上主這樣說：看！我要在她身上廣賜和平，有如河流一般；我要賜給她萬國的財寶，好似氾濫的江河；她的乳兒將被抱在懷中，放在膝上搖擺。 ●就如人怎樣受母親的撫慰，我也要怎樣撫慰你們，你們必要在耶路撒冷享受安慰。 ●你們見到這種情形，你們的心必要 多 13:15 詠 46

③ 5節言背信的人(65:11)不但惱恨他們的弟兄，而且還擯棄諷刺敬畏上主言語的兄弟們，譏笑他們盲從上主關於巴比倫的傾覆和流徙的終結所發出的斷語，可是天主說：諷刺者必要蒙受羞慚！因為天主的話，不久就要實現。

④ 先知在第6節內很生動地說出諷刺者所要受的羞慚，在巴比倫城內將有吵鬧的聲音，來自宮殿和廟宇。這是上主懲罰壓迫以民的敵人——巴比倫人，所受的痛苦的呻吟。

⑤ 沒有不受痛苦而分娩的女人，也沒有不受劬勞而產生男孩的婦人，難道天主能許下那為寡婦的熙雍一時就能成為許多子女的母親嗎(49:17；54:1)？這是諷刺者在7-8節的論調；可是天主能實行這種從未見過，從未聽過的事：以色列民族瞬息就要誕生，熙雍要成為一個因許多兒女而喜樂的母親。人類的歷史都是天主在暗中所指導的，都有它固定的目標，就如他創造了男女，為的是傳生人類一樣(9節)。

得後 1:8

歡樂，你們的骨骸必要如青草一般的茂盛；那時，上主的手將顯示於他的僕人，他的憤恨必加於他的敵人。^⑥ ●因為！看哪！上主乘火降來，他的車好似暴風；他要在狂風中發洩他的怒氣，在火焰中施展他的威赫，●因為上主要用火審判大地，用刀審判所有血肉的，許多人將被上主消滅。^⑦ ●凡聖化又潔淨了自己的，一個跟著一個到園子裡去，吃豬肉、爬蟲和鼠肉的人，他們的行為和他們的思念都要被消滅：這是上主的話。

萬民歸化

詠 65:6

我要來聚集萬民及各種語言的民族，他們都要來觀看我的榮耀。^⑧ ●我要在他們中施行奇事，並派遣免難的人到外邦人那裡去，即往塔爾史士、普特、路得、默舍客、洛士、突巴耳、雅汪，遼遠的海島上，即沒有聽過我的聲譽，沒有見過我的光榮的地方。●他們要從各民族中用馬、車、轎子、騾子、獨峰駝，把你們的弟兄送到我的聖山耶路撒冷來，當作獻於天主的獻儀，好像以色列子民用潔淨的器皿將供物獻於上主的殿中一樣：這是上主說的。●我要從他們中間選拔

詠 87:7

65:17; 伯後 3:13

司祭和肋未人：這是上主說的。^⑨ ●實在，我行將創造的新天新地怎樣在我面前存在，你們的後裔與你們的名字也要怎樣存在：上主的斷語。●將來每逢月朔，每逢安息日，凡屬血肉的，都要來我面前跪拜：上主說。^⑩ ●他們要出去看那背叛我的人的屍體；他們的蟲決不會死，他們的火總不會滅；他們為一切有血肉的人將是可憎之物。

詠 65:3

友 16:17; 德 7:19;
谷 9:48

- ⑥ 先知在 10-14 節這一段內用了最溫柔的語氣，預言了新熙雍的光榮和她的子民的歡樂。凡愛過她的，凡為她憂傷過的，如今都要非常快樂，因為上主在她身上要灌注和平，因為上主要賜給她異民的光榮，要把她如乳兒的抱在懷中，如嬰孩的在膝上搖擺。新熙雍——聖教會，就是天主心中的唯一愛女 (Ecclesia unica cordis Dei)，上主好似一個慈愛的母親一般地安慰她，並且凡歸屬新熙雍的都要蒙受這樣的安慰。
- ⑦ 15-16 節上主好似一個不可抵抗的武士，親自來臨，實行他的旨意。「火……暴風 (29:6; 30:27)，車……狂風……火焰……」(19:1；詠 18:10; 68:33；申 33:26 等)，都是描述上主來臨時的威嚴現象。
- ⑧ 17-18 兩節的經文欠妥，今稍予以修改。凡崇拜偶像的，吃不潔食物的，都要被消滅。然而仁慈的上主在他的義怒中，仍然懷著憐恤的心腸，保留他的忠僕，使他們到萬民中去，宣傳他的光榮，換句話說：就是使異民認識上主，是選民的使命 (13:1 等)。塔爾史士 (60:8)、普特、路得 (創 10:6-13；耶 46:9)、默舍客、洛士、突巴耳都位於黑海之南。雅汪就是希臘。遼遠的海島是指其他諸國 (11:11)。
- ⑨ 19-21 節歸順上主的外邦人要領導散佈各處的以色列子民歸回熙雍 (14:2; 49:22; 40:9)。這些散居異地的以民一回到新熙雍，就會與他們的同胞享受同等的權利，天主也在他們中選拔司祭和肋未 (21 節)。
- ⑩ 22-23 節萬民的母親——新熙雍要和新天新地一般，永遠存在。列國的人民都要在其中恭敬真天主 (匝 14:16)。從列國來的朝聖團，每次經過托斐特山谷時，就能看見天主懲罰背信者的榜樣 (耶 7:32)。因此，凡有肉體的人，來到熙雍，必能見到天主的光榮，即他的仁慈和正義。

附錄 1

引用經書簡字表

舊約

創世紀

出谷紀

肋未紀

戶籍紀

申命紀

若蘇厄書

民長紀

盧德傳

撒慕爾紀上

撒慕爾紀下

列王紀上

列王紀下

編年紀上

編年紀下

厄斯德拉上

厄斯德拉下

多俾亞傳

友弟德傳

艾斯德爾傳

瑪加伯上

瑪加伯下

約伯傳

聖詠集

創

出

肋

戶

申

蘇

民

盧

撒上

撒下

列上

列下

編上

編下

厄上

厄下

多

友

艾

加上

加下

約

詠

箴言

訓道篇

雅歌

智慧篇

德訓篇

依撒意亞

耶肋米亞

耶肋米亞哀歌

巴路克

厄則克耳

達尼爾

歐瑟亞

岳厄爾

亞毛斯

亞北底亞

約納

米該亞

納鴻

哈巴谷

索福尼亞

哈蓋

匝加利亞

瑪拉基亞

箴

訓

歌

智

德

依

耶

哀

巴

則

達

歐

岳

亞

北

納

米

鴻

哈

索

蓋

匝

拉

新約

瑪竇福音	瑪
馬爾谷福音	谷
路加福音	路
若望福音	若
宗徒大事錄	宗
羅馬書	羅
格林多前書	格前
格林多後書	格後
迦拉達書	迦
厄弗所書	弗
斐理伯書	斐
哥羅森書	哥
得撒洛尼前書	得前
得撒洛尼後書	得後
弟茂德前書	弟前
弟茂德後書	弟後
弟鐸書	鐸
費肋孟書	費
希伯來書	希
雅各伯書	雅
伯多祿前書	伯前
伯多祿後書	伯後
若望一書	若一
若望二書	若二
若望三書	若三
猶達書	猶
默示錄	默

附錄 2

詞彙對照
譯釋本中外詞彙對照

厄提約丕雅 = (Eth.)

希伯來 = (Heb.)

希臘 = (Gk.)

亞述 = (Assyr.)

拉丁 = (Lat.)

阿拉伯 = (Arab.)

撒瑪黎雅 = (Samar.)

(一劃)

一神崇拜 monolatry

一神崇拜者

..... monolatrist, henotheist

(二劃)

人子 son of man

人子 homuncio, manikin

十二宗徒訓誨錄 *Didache*

十字軍路

.... *Via cruce signatorum* (Lat.)

(三劃)

三重頌 trisagion (Gk.)

上主 (誇狄尼) *Der Herr*

上主的作為、化工、功業

..... deeds of the Lord

上主僕人代為死亡

..... substitutive

death of the Servant of Yahweh

上主僕人的詩歌 *Canti-*

tle of the Servant of Yahweh

凡 *Van*

千年論 *Millenarianism*

大馬士革 *Damascus*

小人 *homuncio, manikin*

工作與時日 (赫西奧德)

..... *Erga Kai Emerai*

(四劃)

不良之徒 *evil-doers*

五傷印身 *stigmatization*

仁慈 *compassion*

僕里特 *Plytt*

僕洛克市 *Procksch*

僕隆僕忒 *Plumptre*

僕路塔奇 *Plutarch*

內在或想像的神視

..... interior or imaginative vision

內在的活動 intrinsic activity

內在官感 interior senses

公平、正義 ..mishphat (Heb.)

公審判 universal judgment

分身異處 bilocation

厄奴瑪厄里市史詩

..... Enuma Elish

厄弗稜，聖 St. Ephrem

厄瓦耳得 Ewald

厄耳步色依辣 el-Buseira

厄克巴塔納 Ecbatana

厄里約頗里 Heliopolis

厄忒克 Eltekeh

厄刻龍 Ekron

厄拉特 Elath

厄阿 Ea

厄威耳默洛達客

..... Evil-Merodach

厄提約丕雅語 Ethiopic

厄斯德拉卷四 Ezra IV

厄撒爾哈冬 Esarhaddon

厄藍 Elam

厄藍民族 Elamites

天主之城（聖奧思定）

..... De Civitate Dei

天主而人的 divine-human

天主的人 man of God

天主的召選 ... divine vocation

天主的光照

..... divine illumination

天主的吹噓或天主的神的吹噓

..... theopneutheia (Gk.)

天主的完美

..... Divine perfections

天主的神 spirit of God

天主鑑臨的有形表現

..... visible mani-

festation of God's presence

天蓋 huppah (Heb.)

天賜出神的性質

..... nature of divine ecstasy

天賜的出神 divine ecstasy

巴比倫的塔爾慕得

..... Babylonian Talmud

巴恩特市 Baentsch

巴特加林 Bath-Gallim

巴斯加爾 Paschal, Blasius

幻覺的假說

..... hypothesis of allucination

心音 interior voice

心理的假說

..... psychological hypothesis

心理及歷史方法
 .. psychologico-historical method
 心理特性
 psychological character
 心意 mind
 心意的忘形 .. mental absorption
 心照 locution
 支那 China
 文克肋爾 Winckler
 方濟，聖 St. Francis Assisi
 比喻 parable
 比較宗教史（施密特）
 *Handbuch der ver-
 gleichenden Religionsgeschichte*

(五劃)

主要成因
 principal efficient cause
 主要的恩賜 principal gift
 主宰 adon (Heb.)
 主格 subject
 以色列的聖者
 the Holy One of Israel
 以色列與巴比倫（沃得耳）
 *Israel and Babylon*
 他的命運 darko (Heb.)
 代為牧羊者 .. proboskos (Gk.)

代理人 procurator (Lat.)
 代總統 proconsul (Lat.)
 出神 ecstasy
 出神、說妙語
 in ecstasy or rapture
 出神的神移 ... ecstatic raptures
 加耳默 Calmet
 加色丁人 Chaldaeans
 加色丁人 casdim (Heb.)
 加協米市 Carchemish
 加息雅奴 Cassianus
 加特 Gath
 加斯帕黎 Caspari
 加農 Canon
 加爾底亞人 Chaldeans
 加爾默耳山 Mt. Carmel
 匝勒得 Zared
 卡耳特 Kalt
 卡明卡 Kaminka
 卡欽 kahim (Arab.)
 卡爾卡爾 Karkar
 占卜 manticism
 占卜 qesamim (Heb.)
 占星者 kashedim (Heb.)
 占術 manticism
 占夢術 oneiromancy
 可察覺的神視 .. sensible vision

古代東方金石文獻之與舊約
(格勒斯曼)

..... *Altorientalische*

Texte zum Alten Testament

古波斯宗教 Parsiism

古爾貢 Gurgum

召任先知 .. prophet by vocation

史納爾 Shinar

外界的神視

... corporeal or exterior vision

外界的神視或授言

..... exterior vision or locution

外賦的聖寵

..... gratia gratis data (Lat.)

外觀 appearance

奴彼雅 Nubia

奴默辣河 Wadi en-Numera

尼耳森 Nielsen

尼刻耳 Nikel

左罕 Zoan

左勒耳 Zorell

布辣得里 Bradley

幼發拉的河 Euphrates

本性的出神 ... natural ecstasy

本義 real sense

本體方面的 ontological

本體的特性

..... ontological character

末世性質

..... eschatological character

末世論 Eschatology

末世論的 Eschatological

正義、公平 .. mishpat (Heb.)

民眾代表 proboulos (Gk.)

永生天主的啟示

... revelation of the living God

瓦加黎 Vaccari

生命的演進 vital evolution

生活力 vitalism

生氣說 animism

生理、心理的技藝

..... physio-psychical skill

生理練習 . physical preparation

生機的活動 vital activity

由預言所獲的證據

..... argument from prophecy

白尼羅河 White Nile

目的論的性格

..... teleological character

(六劃)

丟拉岳阿 Dleulafoy

伊泥易德 (味吉爾).. *Aeneid*

先天性向 predisposition
 先見者 ro'eh (Heb.)
 先見者 seer
 先知 nabi (Heb)
 先知 propheta (Lat.)
 先知 prophetes (Gk.)
 先知奇恩 .. prophetic charism
 先知的任務 ... prophetic ministry
 先知的任務 prophetism
 先知的光照
 prophetic illumination
 先知的事實 prophetic fact
 先知的傳示
 prophetic communication
 先知非常的任務
 extraordinary prophetic office
 先知尋常的任務
 ordinary prophetic office
 先知隊 ... company of prophets
 先知集團 .. society of prophets
 先知傳布神示的方式
 ways of communicating Divine revelations
 先知學院 ... school of prophets
 先知禮儀經文的節錄
 ... pericope of prophetic liturgy
 回教蘇非派僧侶 Dervish

地方神 local god
 地堂與原罪 (斐耳德曼)
 *Paradies und Sundenfall*
 在臨 presence
 多神教 polytheism
 多爾木 Dhorme
 多德來因 Doderlein
 誇狄尼 Guardini
 如蠟之柔軟
 ceraceous flexibility
 安得魯 Andrews
 安散 Ansan
 安慰書 ... Book of Consolation
 成文的自然法
 codification of natural law
 托巴客 Tobac
 有 being
 樸樂格 Ploeg
 次正經 deuterocanonical
 米市納 Mishnah
 米肋爾 Miller
 米廷提 Mitinti
 米革龍 Migron
 米爾 Mir
 米諾基 Minocchi
 考茲市 Kautzsch
 耳語的授言 . auricular locution

自反式
..... reflexive form or Niphal
自反的反應 spontaneous
or reflexive mental reaction
自任先知
..... prophet by profession
自然的原因 .. cause of nature
色依爾 Seir
色林 Sellin
色辣芬 seraphim (Heb.)
血汗 .. sanguineous sweating
行妖術者 me'onen (Heb.)
行動的方式 acting mode
行善和聖化者
..... moral & sanctifying agent

(七劃)

但丁 Dante
伯多祿瓦耳多 Peter Waldo
伯爾納多，聖 St. Bernard
克特耳 Kittel
克勒茲霞瑪爾 .. Kraetzschamar
克萊孟 Clement
克萊孟，亞歷山大里亞
..... Clement of Alexandria
克撒訥 Kissane
克羅斯忒曼 Klostermann

利害共同 solidarity
吳照祿 Devescovi
坎拜棲茲 Cambyses
巫術 magic
希則克雅 Hezekiah
希斐耳式、主使式
..... Hiphil (Heb.)
形像的筆法
..... imaginative expression
我的兒子雅各伯 我特選
的以色列 Jacob ho pais
mou...Israel ho ekletos mou (Gk.)
折衷千年論
..... mitigated Millenarianism
更神秘及更神學的假說
..... more mystical
& theological hypothesis
杜木 Duhm
杜爾 D?rr
步達 Buda
步齊 Buzy
步德 Budde
沙耳瑪乃色 Shalmaneser
沙雷 Sales
沙龍 Sharon
沃耳次 Volz
沃得耳 Wardle

狄耳曼 Dillmann
 狂暴 mania
 狂歡的歌舞會
 dyonisiac commotion
 私人的啟示 private revelation
 私相傳授 exoterism
 芍耳次 Scholz
 谷木蘭依撒意亞抄本 1QIs
 穀格肋爾 Kugler
 貝耳 Bel
 貝阿 Bea
 貝爾 be'er (Heb.)
 身重如山 ecstatic weight
 邪術，希伯來作
 kasaph (Heb.)
 里狄雅 Lydia
 里貝納 Libnah
 里里特 lilith (Heb.)
 里辣諾 Lyranus

(八劃)

亞巴郎默示錄
 *Apocalypse of Abraham*
 亞述巴尼帕耳 Ashurbanipal
 依多尼、降神的、招魂的
 id'oni (Heb.)
 依息多魯，聖 St. Isidore

依提姆、降神的、招魂的
 itim (Heb.)
 依撒意亞 Isaiah
 依撒意亞 Yesha'ya (Heb.)
 依撒意亞先知預言書
 *biblo logon*
Esaiou tou prophetou (Gk.)
 依撒意亞所傳的吾主受難福音
 *Evangelium passionis*
D. N. I. C. secundum Isaiam (Lat.)
 依撒意亞書序言 (聖熱羅尼
 莫) *Ejusdem*
praefatio in translationem
Isaiae ex hebraica veritate ad
Paulam et Eustachium (Lat.)
 依撒意亞第二 .. Deutero-Isaiah
 依撒意亞第三 Trito-Isaiah
 依撒意亞註釋 (金口聖若望)
 *In Isaiam Commentarius*
 依撒意亞譯註 (沙雷及琪洛
 提) *La Sacra Bibbia*
Commentata vol. VII Isaiia
 依諾爾漆 Nortzij
 侍立 kun (Heb.)
 來源、同時代的人 dor (Heb.)
 具有以民精神的人
 *Israel according to spirit*

刻來訥爾特 Kleinert
刻達爾 Kedar
刻辣克 Kerak
受傳者 christoi (Gk.)
味吉爾 Virgil
奇香四溢出 ... mysterious odours
奇恩 charism
奇恩的肢體
..... charismatic member
委耳豪森 Wellhausen
委員爾 Weber
宗教史 (塔基芬突黎)
..... *Storia delle Religioni*
宗教哲學提綱 (撒巴鐵)
..... *Esquisse d'une*
Philosophie de la Religion
宗教經驗的變化 (詹姆士)
..... *The Vari-*
eties of Religious Experience
定時告滿 fullness of time
官能變態
..... transformation of senses
帕狄 Padi
帕拉市突 ... Palastu-Philistaei
派特洛斯 Pataros
派特摩 Patmos
底比斯 Thebes

底格里斯河 Tigris
彼刻耳 Bickell
彼特雅莖 Bit Yakin
念咒 lahash (Heb.)
性向 disposition
拉巴息瑪爾杜克
..... Labashi-Marduk
拉依士 Laish
拉岡熱 Lagrange
拉基士 Lachish
拉雅爾 Layard
拉憂德 Lagarde
昆基 Kimchi
明喻 simile
朋剛 Bom Kamp
波則辣 Bozra
波塔 Botta
波爾息帕 Borsippa
波緒厄 Bossuet
法律學派 thoratic school
法術 ashaph (Heb.)
泡路斯 Paulus
牧放通諭 ... *Pascendi*, Encyclical
直接的介入 ... direct intervention
直接的作者 ... immediate author
直接的啟示
..... immediate revelation

舍布納 Shebna
 舍阿爾雅叔布 ... Shearjashub
 表像 representation
 門非斯 Memphis
 阿巴陵山脈 Abarim
 阿巴爾巴訥耳 Abarbanel
 阿匝辣猶 Azriyau
 阿奴 Anu
 阿市多得 Ashdod
 阿市刻隆 Ashkelon
 阿本本厄次辣 ... Aben Ben Ezra
 阿耳彼根 Albigensan
 阿耳瑪 alma (Heb.)
 阿秀巴尼帕耳博物館
 Ashurbanipal Museum
 阿秀爾辣彼二世
 Ashur-Rabi II
 阿貝耳 Abel
 阿拉丕德 Alapide
 阿拉美語 Aramaic
 阿哈次 Ahaz
 阿苛爾山谷 ... Valley of Achor
 阿桂拉 Aquila
 阿特巴辣 Atabara
 阿組黎 Azuri
 阿斯旺 Aswan
 阿斯提雅傑 Astyages

阿達尼辣黎 Adadnirari III
 阿辣辣特 Ararat
 阿黎雅 Arias M.
 阿默諾非斯四世
 Amenophis IV
 非神 non-gods

(九劃)

信仰的末世論的效果
 .. eschatological effect of faith
 信仰的寶庫 .. deposit of faith
 信德的類比 ... analogy of faith
 前示、前言 prophainein (Gk.)
 前先知書 former prophets
 前先知書
 nebi'im rishonim (Heb.)
 則芍克 Zeschokke
 勇敢 fortitude
 叛徒 rebels
 哈乃斯 Hanes
 哈加明 hakamim (Heb.)
 哈克曼 Hackmann
 哈里加納索 Halicarnassus
 哈瑪特 Hammath
 哈慕辣彼 Hammurabi
 哈諾 Hanno
 威苛 Vico

宣教的先知

..... preaching prophets
宣講員 orator
客尼格 König
客勒索 Croesus
客觀的經驗
..... objective experience
後先知書 latter prophets
思想集 (巴斯加爾)
..... Les Pensés
恆赫耳 Haenhel
拜物教 fetishism
政治性質的 ... political character
施密特 Schmidt, P. W.
曷耳協爾 Holscher
曷則、先見者 ... hozeh (Heb.)
曷默耳 Hommel
曷齋 hozai (Heb.)
柱端隱修士 stylites
查理士 Charles
流淚 bursting into tears
活動的先知 ... prophets of action
洛厄、先見者 ro'eh (Heb.)
洛濱遜 Robinson
為人贖罪
..... substitutive satisfaction
為神及愛的天主 God is love

為神為愛的天主

..... Deus caritas est (Lat.)
癸能 Kuenen
相互式
..... reciprocal form or Hitpael
祈禱的法律形成了信仰的法律
..... legem credendi
lex statuat supplicandi (Lat.)
科恆、司祭 kohen (Heb.)
科培 Koppe
突匝 Touzard
突擊的意念 irruptions
耶叔戎 Jeshurun
致厄烏斯托角書 (聖熱羅尼莫) ... *Epistula ad Eustachium*
致保里奴書 (聖熱羅尼莫)
..... *Epistula ad Paulinum*
致悅的聖寵
... gratia gratum faciens (Lat.)
致魯斯提摩書 (聖熱羅尼莫)
..... *Epistula ad Rusticum*
苛貝 Cobbe
苛彭斯 Coppens
苛爾尼耳 Cornill
苛爾訥 Corneille
苛爾訥里 Cornely

若望，金口，聖
 St. John Chrysostom
 若望加丕斯辣諾，聖
 St. John Capistran
 虐君 tyrants
 負責性 responsibility
 迦太基 Carthage
 迦薩 Gaza
 郎革 Lange
 重負 onus (Lat.)
 降神術 necromancy
 革平 Gebim
 革色尼烏斯 Gesenius
 革摩士 Chemosh

(十劃)

飛升騰空 levitation
 飛協爾 Fischer
 香汗 odoriferous sweating
 個體意義 individual sense
 倫理宗教百科全書 (Hastings)
 *Encyclopedia
 of Religion and Ethics*
 倫理的 ethical
 倫理的特性 ... ethical character
 哥厄耳 go'el (Heb.)
 哥外南提 Governanti

哥貝黎雅 Gobrys Ugbaru
 哥格 Gog
 哲學的作家
 author of philosophy
 哲學神學的理論 (董思高)
 *Doctrina
 philosophica et theologiae*
 埃及省區 nomos
 容受性 receptivity
 容貌驟變，表情異常
 peculiar facial expression
 庫克 Cook A.
 恩許 promise
 息彼拉卷五 .. Sibylline Oracle V
 息耶訥 Syene
 息得卡 Sidqua
 息寧 Sinim
 息瑪雇斯 Symmachus
 拿步高 Nebuchadnezzar
 時辰頌禱禮
 Liturgy of the Hours
 時運 gad (Heb.)
 校訂出版者 critical editor
 格勒斯曼 Gressmann
 格累 Gray
 氣質 temperament
 泰羅爾角柱 Taylor Prism

烏勒得 Wrede
 烏登涼 Van den Oudenrijn
 烏路來 Ululai
 烏爾彼 Urbi
 烏辣爾突 Urartu (Assyr.)
 特殊 special
 特瑪 Tema
 特辣克 Thracia
 真理的神 Spirit of truth
 真確致信的標準 criterion
 of veracity or authenticity
 神人 man of the spirit
 神示 ... divine communication
 神佑的舞臺
 ... theatre of Divine Providence
 神現 theophany
 神移 rapture
 神視 divine vision
 神經風暴的假說
 .. hypothesis of nervous tempest
 神經病 neuropathy
 神聖的作者 hagiographer
 神遊 mental volation
 神學大全 (聖多瑪斯)
 Summa Theologica
 神諭釋義
 interpretation of oracles

神靈的傳潤 ... spiritual unction
 索厄 So
 純正兼倫理的唯一神論
 ... pure & ethical monotheism
 純粹的抽象 ... mere abstraction
 純粹神體的神視
 pure spiritual vision
 納巴 nabah (Arab.)
 納巴巴 nababa (Eth.)
 納巴阿 nabaa (Heb.)
 納本包爾 Knabenbauer
 納步 nabu (Assyr.)
 納步納狄則爾 ... Nabunadizer
 納步慕克乃則爾
 Nabu-mukinezer
 納依黎 Nairi
 納帕塔 Nabatha
 納彼、先知 nabi (Heb.)
 納波尼杜 Nabonidus
 納波納撒爾 Nabonassar
 納波頗拉撒 Nabopolassar
 納約特 Neot
 翁 On
 訓道者 Qoheleth (Heb.)
 貢達門 Condamin
 迷罔神 spirit of confusion
 閃族語 Semitic

(十一劃)

偽默示錄
 apocryphal apocalypses
 假像 appearance
 勒法因 rephaim (Heb.)
 勒南 Renan
 勒飛耳 Reville
 勒烏斯 Reuss
 曼左尼 Manzoni
 曼熱諾 Mangenot
 商次 Schanz
 基本的恩賜 ... fundamental gift
 基廷 Kittim
 基督的神 Spirit of Christ
 執行的官能 ... executive faculties
 培特辣 Petra
 培熹托 (敘利亞簡明譯本)
 Peshitto
 密爾頓 Milton
 專務歌唱奏樂之事
 performing
 sacred music and songs
 將來式 future tense
 常態的方式 habitual mode
 得救 salvation
 得賴味爾 Driver
 夏爾狄納 Gardiner

夏爾諾 Garnault
 推動 influence, motion
 教尼雅四世 Onias IV
 教貝 ob (Heb.)
 教勒里 Orelli
 教會是天主心中的唯一愛女
 ... Ecclesia unica cordis Dei (Lat.)
 教會憲章 (梵二)
 *Lumen Gentium*
 啟示隱秘者
 revealer of mysteries
 敘利亞厄弗辣因之戰
 Syro-Ephraimite war
 敘利亞巴路克默示錄
 Syriac Apocalypse of Baruch
 敘述語
 predicate or attributive noun
 梁托頗里 Leontopolis
 混合宗教 .. syncretist religion
 淫穢神 ... spirit of prostitution
 理性 intellect
 理性的神視 ... intellectual vision
 理想的以民 ideal Israel
 理論的神學
 speculative theology
 第一因 first cause
 被動的主體 ... passive subject

被動的理性 . passive intellect
責德克 Zedek

(十二劃)

麥庫爾狄 MacCurdy
傑特魯德，聖 ..St. Gertrudes
最後之事 ta eschata (Gk.)
最高生活的實體
..... highest living reality
單純式 simple form or Qal
單純的出神 simple ecstasy
富爾拉尼 Furlani
寓義 metaphorical sense
復仇的法律 ... lex talionis (Lat.)
復仇的法律retaliation law
提哈爾卡 Taharaq
提洛 Tyre
提革拉特丕肋色爾第三
..... Tiglat-Pileser III
揭示 apocalypto (Gk.)
揭示 galah (Heb.)
散乃黑黎布 Sennacherib
斐耳得曼 Feldman
斯丕肋斯 Speelers
斯米特 Smith
斯克訥爾 Skinner
斯特爾克 Staerk

斯德望，聖St. Stephen
普耳 Pulu, Poros, Puas, Pulas
普洛斯柏 ...Prosper of Aquitaine
普遍的啟示
..... universal revelation
普遍的照顧
..... common providence
普遍救恩的 universalistic
智慧人 sages
智慧學派 wisdom school
朝霞的兒子 Lucifer (Lat.)
欺詐的學說 .. theory of fraud
欺詐神 spirit of lie
殘卷的臆說
..... fragmentary hypothesis
渲染過甚的文體
..... hyperbolic style
無有 non-being
無知覺 insensibility
猶太古史 (若瑟夫) Ant. Jud.
猶太神學 (委貝爾)
..... Jüdische Theologie
猶太散民 diaspora
猶太戰爭 (若瑟夫) Bell. Jud.
猶丕忒 Jupiter
猶斯定，聖 St. Justin
猶斯提 Justi

琪洛提 Girotti
 番曷納克爾 ... Van Hoonacker
 番勒勒里 Van Orelli
 登訥斐得 Dennefeld
 發黎納 Farina
 絕對的完美
 absolute perfection
 腓尼基語 Phoenician
 菲耶 Feuillet
 詛咒 habar (Heb.)
 象徵行為 symbolic action
 賀拉西 Horace
 買斯訥 Messner
 超性的因果關係
 supernatural causality
 超性的使命
 supernatural mission
 超越的 transcendental
 進化觀念論
 evolutionst idealism
 間接的作者 ... mediate author
 間離神 spirit of discord
 雅利安族 Aryans
 雅法 Jaffa
 雅胡哈次 Jahuhazi
 雅烏狄 Yaudi
 雅齊爾 Jazzir

集體的奇恩 collective charism
 集體的意義
 . moral person or collective sense
 雇士 Cush
 雇厄 Kue
 雇爾克布市 Kurn el-Kibsh
 雇幕特 Kumuth
 黑格爾的進化論
 hegelian evolutionism

(十三劃)

賽普勒斯島 Cyprus
 塔厄布 Taeb (Samar.)
 塔耳慕得 Talmud
 塔索 Tasso
 塔基芬突黎 .. Tacchi Venturi P.
 塔爾古木式的體裁 .. Targumic
 塔爾史士 Tarshish
 塔爾塔奴 Tartanu (Assyr.)
 塔幕次 Tammuz
 奧古斯都 Augustus
 奧思定，聖 St. Augustine
 奧維德 Ovid
 意志 will
 意識的證見
 ... testimony of consciousness
 慈善 goodness

感恩禮儀

..... Liturgy of the Eucharist
感情熱烈 ardour
感覺中輟 alienation or suspension of senses
想像的神視 ... imaginative vision
愛科爾 Eichhorn
新出穀 new Exodus
新的概念 new idea
概念 concept
歇斯底里 hysteria
煥發生光
..... luminous phenomenon
獅子 haris (Arab.)
萬能的上主
..... Kyrios pantokrator (Gk.)
罪人 impious
聖厄弗稜 St. Ephrem
聖留納多
.. St. Leonard of Port Maurice
聖德與成聖的根源 source of sanctity & sanctification
聖詠集與羅馬日課經本中的詩歌 (宗座聖經學院)
..... *Liber Psalmorum cum canticis Breviarii Romani*

聖經學發凡綱要 (吳照祿)

..... *Propaedeuticae biblicae tractatus fundamentales ad usum alumnorum Sinensium*
聖經學概論 (苛爾訥里與默爾克合編) *Introductiones ad sacram Scripturam*
聖經雜誌 *Revue biblique*
聖經辭典續編 *Dictionnaire de la Bible supplément*
腹語術 ventriloquism
葵能 Kuenen
董思高，真福
..... Blessed John Duns Scotus
詹姆士 James, W.
路匝托 Luzzatto
路西斐爾 Lucifer
跳躍 jumping
農業曲 (咪吉爾) ... Georgicon
達未森 Davidson
過去式 preterite tense
雍刻耳 Junkel
預言、代言 .. prophanaï (Gk.)
預言奇恩 ... charism of prophecy
預言的全過時
..... prophetic perfect
預言的奇恩 gift of prophecy

預言的神 .. spirit of prophecy
 預言的過去時態
 prophetic preterite
 預言與帕斯加 (拉岡熱)
 .. “Les Propheties et Paschal”
 頓呼法 apostrophe

(十四劃)

僥倖的錯誤 providential error
 圖騰崇拜 totemism
 實用聖經辭典 (卡耳特)
 *Biblisches Reallexicon*
 實行的理性 .. practical reason
 實體 real object
 徹尼 Cheyne
 慷慨、奮不顧身
 heroism of the will
 榨壓人者 oppressors
 構形的成分 .. formal element
 歌集 (拉西)..... *Odes*
 瑪待民族 Medes
 瑪索辣經文 masoretic text
 瑪納特女神 Manat
 瑪爾杜克 Marduk
 瑪爾提 Marti
 瑪德默納 Madmenah
 瑪撒 massa (Heb.)

監護人 prodikos (Gk.)
 福音的作者 evangelist
 算命者 gazerim (Heb.)
 蒙丹 Montanus
 裸露 gymnosis (Gk.)
 裸露 strip nude
 認識的動作 ... act of knowing
 說話 locution
 說預言 prophesying
 赫僕夫耳 Hoepfl
 赫西奧德 Hesiod
 赫洛多托 Herodotus II
 赫陵克斯 Heerinx
 赫爾瑪牧夫編 *Pastor Hermas*
 赫辣克教頗里
 Heracleopolis magna
 辣巴 Rabba
 辣非雅 Raphia
 辣提斯朋 Ratisbonne
 齊肋森 Zillesen
 齊利祿，聖 St. Cyril

(十五劃)

僵硬 rigidity
 德丹 Dedan
 德肋撒，大，聖
 St. Teresa d'Avila

德里茲市 Delitzsch, Friedrich
德能 virtue or power
德教多齊教 Theodotion
德爾威市 Dervish
摩文刻耳 Movinckel
撒巴鐵 Sabatier
撒拉瑪奴 Salamanu
撒阿狄雅 Saadias
撒爾德 Sardes
敷油 mashah (Heb.)
歐瑟比 Eusebius
潛意識 subconsciousness
熟睡神 spirit of deep sleep
熱誠的以色列人的化身
... nucleus of the Israelite faithful
熱羅尼莫，聖 St. Jerome
熱羅尼莫厄米利雅尼，聖
..... St. Jerome Emilian
論修會制度（加息雅奴）
..... *De Coenobitarum Institutione*
論教會職務（聖依息多魯）
..... *De Ecclesiasticis Officiis*
論說 logos (Gk.)
賢士 Magi
魯培托 Rupert of Deutz
黎木 Riehm
黎角提 Ricciotti

（十六劃）

歷史心理的性格 historico-
psychological disposition
歷史方面的 historical
歷史性的以色列民
..... historical people of Israel
歷史的標準 ... historical criterion
諾夫 Noph
諾伐克 Novack
諾耳德刻 Noldeke
諾貝耳 Knobel
諾耶斯 Noyes
鮑斯高，聖 St. John Bosco
默斤革爾 Metzinger
默尼 Meni
默示 apocalypsis (Gk.)
默西亞 Messiah
默西亞的人民
..... messianic people
默沙 Mesha
默南 Meignan
默洛達客巴拉丹
..... Merodach Baladan
默感 inspiration
默爾克 Merk
龍貝革 Romberg
戴陶鐸 Theodoret

(十七-十八劃)

擬人法 anthropomorphism
 濟利祿，亞歷山大里亞，聖
 St. Cyril of Alexandria
 營養生活 vegetative life
 縮義語 diminutive
 總括 general
 總督 Shukannu
 隱喻 metaphor
 霞巴科 Shabako
 舊約中的象徵（步齊）... *Les
 Symboles de l'Ancien Testament*
 舊約宗教史（委耳豪森）
 ... *Geschichte der A. T. Religion*
 舊提洛 Paleotyre
 藍尼羅河 Blue Nile
 豐戛耳 Von Gall
 雜錄（克萊孟）..... *Stromata*
 雙關論法 dilemma
 曠野是崇信一神的
 .. *Le désert est monothéiste (Fr)*

(十九-二十劃)

羅次 Lods
 羅阿息 Loisy
 關亡之術 necromancy
 難產兒 .. *Schmerzenkind (Ger)*

懺悔和末世的兩種因素

..... metanoic
 & eschatalogical elements
 獻身者 nazirite

(二十一-二十三劃)

屬性 attributes
 屬靈意義 spiritual sense
 護教書（猶斯定）... *Apologiae, I*
 禳除 shahar (Heb.)
 贖愆之祭 asham (Heb.)
 龔刻耳 Gunkel
 變形記（奧維德）
 *Metamorphosis*
 顯現 apparition
 驚呼 clamours
 癲癇 epilepsy

(二十四-二十六劃)

靈心城堡（大聖德肋撒）
 *Il Castello interiore*
 觀念 notion
 讚頌詩作結論
 poetic conclusions

1QIs 谷木蘭依撒意亞抄本

A

Abarbanel..... 阿巴爾巴訥耳
Abarim 阿巴陵山脈
Abel 阿貝耳
Aben Ben Ezra 阿本本厄次辣
absolute perfection
..... 絕對的完美
act of knowing... 認識的動作
acting mode 行動的方式
Adadnirari III 阿達尼辣黎
adon (Heb.) 主宰
Aeneid ... 伊泥易德 (味吉爾)
Ahaz 阿哈次
Alapide 阿拉丕德
Albigensan 阿耳彼根
alienation or suspension of
senses 感覺中輟
alma (Heb.) 阿耳瑪
*Altorientalische Texte zum
Alten Testament* 古代東方
金石文獻之與舊約 (格勒斯曼)
Amenophis IV
..... 阿默諾非斯四世
analogy of faith. 信德的類比
Andrews 安得魯
animism 生氣說
Ansan 安散

Ant. Jud. . 猶太古史 (若瑟夫)
anthropomorphism..... 擬人法
Anu 阿奴
Apocalypse of Abraham
..... 亞巴郎默示錄
apocalypsis (Gk.) 默示
apocalypso (Gk.) 揭示
apocryphal apocalypses
..... 偽默示錄
Apologiae, I
..... 護教書 (猶斯定)
apostrophe 頓呼法
apparition 顯現
appearance 外觀
appearance 假像
Aquila 阿桂拉
Aramaic 阿拉美語
Ararat 阿辣辣特
ardour 感情熱烈
argument from prophecy
..... 由預言所獲的證據
Arias M. 阿黎雅
Aryans 雅利安族
asham (Heb.) 贖愆之祭
ashaph (Heb.) 法術
Ashdod 阿市多得
Ashkelon 阿市刻隆

Ashurbanipal 亞述巴尼帕耳
 Ashurbanipal Museum
 阿秀巴尼帕耳博物館
 Ashur-Rabi II
 阿秀爾辣彼二世
 Astyages 阿斯提雅傑
 Aswan 阿斯旺
 Atabara 阿特巴辣
 attributes 屬性
 Augustine, St. 聖奧思定
 Augustus 奧古斯都
 auricular locution 耳語的授言
 author of philosophy
 哲學的作家
 Azriyau 阿匝辣猶
 Azuri 阿組黎

B

Babylonian Talmud
 巴比倫的塔爾慕得
 Baentsch 巴恩特市
 Bath-Gallim 巴特加林
 Bea 貝阿
 be'er (Heb.) 貝爾
 being 有
 Bel 貝耳
 Bell. Jud. ... 猶太戰爭(若瑟夫)

Bernard, St. 聖伯爾納多
Biblisches Reallexicon
 實用聖經辭典(卡耳特)
biblo logon Esaiou tou prophe-
tou (Gk.)
 依撒意亞先知預言書
 Bickell 彼刻耳
 bilocation 分身異處
 Bit Yakin 彼特雅莖
 Blessed John Duns Scotus
 真福董思高
 Blue Nile 藍尼羅河
 Bom Kamp 朋剛
 Book of Consolation .. 安慰書
 Borsippa 波爾息帕
 Bossuet 波緒厄
 Botta 波塔
 Bozra 波則辣
 Bradley 布辣得里
 Buda 步達
 Budde 步德
 bursting into tears 流淚
 Buzy 步齊

C

Calmet 加耳默
 Cambyses 坎拜棲茲

Canon 加農
 Canticle of the Servant Yahweh
 上主僕人的詩歌
 Carchemish 加協米市
 Carmel, Mt. 加爾默耳山
 Carthage 迦太基
 casdim (Heb.) 加色丁人
 Caspari 加斯帕黎
 Cassianus 加息雅奴
 causa of nature.. 自然的原因
 ceraceous flexibility
 如蠟之柔軟
 Chaldaeans 加色丁人
 Chaldeans 加爾底亞人
 charism 奇恩
 charism of prophecy
 預言奇恩
 charismatic member
 奇恩的肢體
 Charles 查理士
 Chemosh 革摩士
 Cheyne 徹尼
 China 支那
 christoi (Gk.) 受傳者
 clamours 驚呼
 Clement 克萊孟

Clement of Alexandria
 克萊孟，亞歷山大里亞
 Cobbe 苛貝
 codification of natural law
 成文的自然法
 collective charism
 集體的奇恩
 common providence
 普遍的照顧
 company of prophets. 先知隊
 compassion 仁慈
 concpet 概念
 Condamin 貢達門
 Cook A. 庫克
 Coppens 苛彭斯
 Corneille 苛爾訥
 Cornely 苛爾訥里
 Cornill 苛爾尼耳
 corporeal or exterior vision
 外現的神視
 criterion of veracity or authenticity 真確致信的標準
 critical editor 校訂出版者
 Croesus 客勒索
 Cush 雇士
 Cyprus 賽普勒斯島

Cyril of Alexandria, St.
 ... 聖濟利祿，亞歷山大里亞
 Cyril, St. 聖齊利祿

D

Damascus 大馬士革
 Dante 但丁
 darko (Heb.) 他的命運
 Davidson 達未森
De Civitate Dei
 天主之城 (聖奧思定)
De Coenobitarum Institutione
 論修會制度 (加息雅奴)
De Ecclesiasticis Officiis
 ... 論教會職務 (聖依息多魯)
 Dedan 德丹
 deeds of the Lord
 ... 上主的作為、化工、功業
 Delitzsch, Friedrich .. 德里茲市
 Dennefeld 登訥斐得
 deposit of faith .. 信仰的寶庫
Der Herr 上主 (誇狄尼)
 Dervish 回教蘇非派僧侶
 Dervish 德爾威市
 Deus caritas est (Lat.)
 為神為愛的天主
 deuterocanonical 次正經

Deutero-Isaiah 依撒意亞第二
 Devescovi 吳照祿
 Dhorme 多爾木
 diaspora 猶太散民
Dictionnaire de la Bible supplément
 聖經辭典續編
Didache 十二宗徒訓誨錄
 dilemma 雙關論法
 Dillmann 狄耳曼
 diminutive 縮義語
 direct intervention
 直接的介入
 disposition 性向
 divine communication 神示
 divine ecstasy 天賜的出神
 divine illumination
 天主的光照
 Divine perfections
 天主的完美
 divine vision 神視
 divine vocation ... 天主的召選
 divine-human 天主而人的
 Dleulafoy 丟拉岳阿
Doctrina philosophica et theologia
 ... 哲學神學的理論 (董思高)
 Doderlein 多德來因

dor (Heb.) 來源、同時代的人
 Driver 得賴味爾
 Duhm 杜木
 Dürr 杜爾
 dyonisiac commotion 狂歡的歌舞會

E

Ea 厄阿
 Ecbatana 厄克巴塔納
 Ecclesia unica cordis Dei (Lat.)
 教會是天主心中的唯一愛女
 ecstasy 出神
 ecstatic raptures ... 出神的神移
 ecstatic weight 身重如山
 Eichhorn 愛科爾
Ejusdem praefatio intrans-
lationem Isaiae ex hebraica
veritate ad Paulam et
Eustcchium (Lat.)
 ... 聖熱羅尼莫「依撒意亞書序言」
 Ekron 厄刻龍
 Elam 厄藍
 Elamites 赫藍民族
 Elath 厄拉特
 el-Buseira 厄耳步色依辣
 Eltekeh 厄忒克

Encyclopedia of Religion and
 Ethics 倫理
 宗教百科全書 (Hastings)
 Enuma Elish
 厄奴瑪厄里市史詩
 Ephrem, St. 聖厄弗稜
 epilepsy 癲癇
Epistula ad Eustachium
 ... 致厄烏斯托角書(聖熱羅尼莫)
Epistula ad Paulinum
 致保里奴書(聖熱羅尼莫)
Epistula ad Rusticum
 .. 致魯斯提雇書(聖熱羅尼莫)
 Erga Kai Emerai
 工作與時日(赫西奧德)
 Esarhaddon..... 厄撒爾哈冬
 Eschatological..... 末世論的
 eschatological character
 末世性質
 eschatological effect of faith
 信仰的末世論的效果
 Eschatology 末世論
Esquisse d'une Philosophie de
la Religion
 宗教哲學提綱(撒巴鐵)
 ethical 倫理的
 ethical character ... 倫理的特性

Ethiopic 厄提約丕雅語
 Euphrates 幼發拉的河
 Eusebius 歐瑟比
 evangelist 福音的作者
 Evangelium passion is D. N. I.
 C. secundum Isaiam (Lat.)
 ... 依撒意亞所傳的吾主受難福音
 evil-doers 不良之徒
 Evil-Merodach
 厄威耳默洛達客
 evolutionst idealism
 進化觀念論
 Ewald 厄瓦耳得
 executive faculties
 執行的官能
 exoterism 私相傳授
 Exterior vision or locution
 外界的神視或授言
 external vision ... 外界的神視
 extraordinary prophetic office
 先知非常的任務
 Ezra IV 厄斯德拉卷四

F

Farina 發黎納
 Feldman 斐耳得曼
 fetishism 拜物教

Feuillet 菲耶
 first cause 第一因
 Fischer 飛協爾
 formal element ... 構形的成分
 former prophets 前先知書
 fortitude 勇敢
 fragmentary hypothesis
 殘卷的臆說
 Francis Assisi, St. 聖方濟
 fullness of time 定時告滿
 fundamental gift 基本的恩賜
 Furlani 富爾拉尼
 future tense 將來式

G

gad (Heb.) 時運
 galah (Heb.) 揭示
 Gardiner 戛爾狄納
 Garnault 戛爾諾
 Gath 加特
 Gaza 迦薩
 gazerim (Heb.) 算命者
 Gebim 革平
 general 總括
 Georgicon ... 農業曲(味吉爾)
 Gertrudes, St. 聖傑特魯德

Geschichte der A. T. Religion
 舊約宗教史 (委耳豪森)
 Gesenius 革色尼烏斯
 gift of prophecy ... 預言的奇恩
 Girotti 琪洛提
 Gobrys Ugbaru 哥貝黎雅
 God is love.. 為神及愛的天主
 go'el (Heb.) 哥厄耳
 Gog 哥格
 goodness 慈善
 Governanti 哥外南提
 gratia gratis data (Lat.)
 外賦的聖寵
 gratia gratum faciens (Lat.)
 致悅的聖寵
 Gray 格累
 Gressmann 格勒斯曼
 Guardini 誇狄尼
 Gunkel 龔刻耳
 Gurgum 古爾貢
 gymnosis (Gk.) 裸露

H

habar (Heb.) 詛咒
 habitual mode 常態的方式
 Hackmann 哈克曼
 Haenhel 恆赫耳

Hagiographer 神聖的作者
 hakamim (Heb.) 哈加明
 Halicarnassus 哈里加納索
 Hammath 哈瑪特
 Hammurabi 哈慕辣彼
*Handbuch der vergleichenden
 Religionsgeschichte*
 比較宗教史 (施密特)
 Hanes 哈乃斯
 Hanno 哈諾
 haris (Arab.) 獅子
 Heerincks 赫陵克斯
 hegelian evolutionism
 黑格爾的進化論
 Heliopolis 厄里約頗里
 henotheist 一神崇拜者
 Heracleopolis magna
 赫辣克教頗里
 Herodotus II 赫洛多托
 heroism of the will
 慷慨、奮不顧身
 Hesiod 赫西奧德
 Hezekiah 希則克雅
 highest living reality
 最高生活的實體
 Hiphil (Heb.)
 希斐耳式、主使式

historical 歷史方面的
 historical criterion 歷史的標準
 historical people of Israel 歷史性的以色列民
 historico-psychological disposition 歷史心理的性格
 Hoepfl 赫僕夫耳
 Holscher 曷耳協爾
 Holy One of Israel, the 以色列的聖者
 Hommel 曷默耳
 homuncio, manikin 人子、小人
 Horace 賀拉西
 hozai (Heb.) 曷齋
 hozeh (Heb.) ... 曷則、先見者
 huppah (Heb.) 天蓋
 hyperbolic style 渲染過甚的文體
 hypothesis of allucination 幻覺的假說
 hypothesis of nervous tempest 神經風暴的假說
 hysteria 歇斯底里

I
 Iacob ho pais mou...Israel ho ekletos mou (Gk.) ... 我的兒子雅各伯 我特選的以色列
 ideal Israel 理想的以民
 id'oni (Heb.)
 ... 依多尼、降神的、招魂的
Il Castello interiore
 靈心城堡 (大聖德肋撒)
 imaginative expression 形象的筆法
 imaginative vision 想像的神視
 immediate author 直接的作者
 immediate revelation 直接的啟示
 impious 罪人
 in ecstasy or rapture 出神、說妙語
In Isaiam Commentarius
 .. 依撒意亞註釋 (金口聖若望)
 individual sense 個體意義
 influence, motion 推動
 insensibility 無知覺
 inspiration 默感
 intellect 理性

intellectual vision 理性的神視
interior or imaginative vision
..... 內在或想像的神視
interior senses 內在官感
interior voice 心音
interpretation of oracles
..... 神諭釋義
intrinsic activity 內在的活動
*Introductiones ad sacram
Scripturam* 聖經學概論
(苛爾訥里與默爾克合編)
irruptions 突擊的意念
Isaiah 依撒意亞
Isidore, St. 聖依息多魯
Israel according to spirit
..... 具有以民精神的人
Israel and Babylon
..... 以色列與巴比倫 (沃得耳)
itim (Heb.)
... 依提姆、降神的、招魂的

J
Jaffa 雅法
Jahuhazi 雅胡哈次
James, W. 詹姆士
Jazzir 雅齊爾

Jerome Emilian, St.
..... 聖熱羅尼莫厄米利雅尼
Jerome, St. 聖熱羅尼莫
John Bosco, St. 聖鮑斯高
John Capistran, St.
..... 聖若望加丕斯辣諾
John Chrysostom, St.
..... 金口聖若望
Jüdische Theologie
..... 猶太神學 (委貝爾)
jumping 跳躍
Junkel 雍刻耳
Jupiter 猶丕忒
Justi 猶斯提
Justin, St. 聖猶斯定

K

kahim (Arab.) 卡欵
Kalt 卡耳特
Kaminka 卡明卡
Karkar 卡爾卡爾
kasaph (Heb.) 邪術
kashedim (Heb.) 占星者
Kautzsch 考茲市
Kedar 刻達爾
Kerak 刻辣克
Kimchi 昆基

Kissane 克撒訥
 Kittel 克特耳
 Kittim 基廷
 Kleinert 刻來訥爾特
 Klostermann 克羅斯忒曼
 Knabenbauer 納本包爾
 Knobel 諾貝耳
 kohen (Heb.) 科恆、司祭
 König 客尼格
 Koppe 科培
 Kraetzschamar
 克勒茲霞瑪爾
 Kue 雇厄
 Kuenen 葵能
 Kuenen 葵能
 Kugler 穀格肋爾
 Kumuth 雇慕特
 kun (Heb.) 侍立
 Kurn el-Kibsh 雇爾克布市
 Kyrios pantokrator (Gk.)
 萬能的上主

L

La Sacra Bibbia Commentata
vol. VII Isaia
 ... 依撒意亞譯註 (沙雷及琪洛提)

Labashi-Marduk
 拉巴息瑪爾杜克
 Lachish 拉基斯
 Lagarde 拉憂德
 Lagrange 拉岡熱
 lahash (Heb.) 念咒
 Laish 拉依士
 Lange 郎革
 latter prophets 後先知書
 Layard 拉雅爾
 Le désert est monothéiste (Fr)
 曠野是崇信一神的
legem credendi lex statuat
supplicandi (Lat.) 祈禱
 的法律形成了信仰的法律
 Leonard of Port Maurice, St.
 聖留納多
 Leontopolis 梁托頗里
 Les Pensés
 思想集 (巴斯加爾)
 Les Propheties et Paschal"
 預言與帕斯加 (拉岡熱)
Les Symboles de l'Ancien
Testament
 舊約中的象徵 (步齊)
 levitation 飛升騰空

lex talionis (Lat.)
..... 復仇的法律
*Liber Psalmorum cum canticis
Breviarii Romani*
..... 聖詠集與羅馬日課經
本中的詩歌(宗座聖經學院)
Libnah 里貝納
lilith (Heb.) 里里特
Liturgy of the Eucharist
..... 感恩禮儀
Liturgy of the Hours
..... 時辰頌禱禮
local god 地方神
locution 心照
locution 說話
Lods 羅次
logos (Gk.) 論說
Loisy 羅阿息
Lucifer 路基斐爾
Lucifer (Lat.) 朝霞的兒子
Lumen Gentium
..... 教會憲章(梵二)
luminous phenomenon
..... 煥發生光
Luzzatto 路匝托
Lydia 里狄雅
Lyranus 里辣諾

M

MacCurdy 麥庫爾狄
Madmenah 瑪德默納
Magi 賢士
magic 巫術
man of God 天主的人
man of the spirit 神人
Manat 瑪納特女神
Mangenot 曼熱諾
mania 狂暴
manikin 人子、小人
manticism 占卜
manticism 占術
Manzoni 曼左尼
Marduk 瑪爾杜克
Marti 瑪爾提
mashah (Heb.) 敷油
masoretic text 瑪索辣經文
massa (Heb.) 瑪撒
Medes 瑪待民族
mediate author ... 間接的作者
Maignan 默南
Memphis 門非斯
Meni 默尼
mental absorption
..... 心意的忘形
mental volation 神遊

me'onen (Heb.) 行妖術者
mere abstraction 純粹的抽象
Merk 默爾克
Merodach Baladan
..... 默洛達客巴拉丹
Mesha 默沙
Messiah 默西亞
messianic people
..... 默西亞的人民
Messner 買斯訥
Metamorphosis
..... 變形記 (奧維德)
metanoic & eschatological
elements
..... 懺悔和末世的兩種因素
metaphor 隱喻
metaphorical sense 寓義
Metzinger 默斤革爾
Migron 米革龍
Millenarianism 千年論
Miller 米肋爾
Milton 密爾頓
mind 心意
Minocchi 米諾基
Mir 米爾
Mishnah 米市納
mishphat (Heb.) .. 正義、公平

mitigated Millenarianism
..... 折衷千年論
Mitinti 米廷提
monolatrist 一神崇拜者
monolatry 一神崇拜
Montanus 蒙丹
moral & sanctifying agent
..... 行善和聖化者
moral person or collective sense
..... 集體的意義
more mystical & theological
hypothesis
..... 更神秘及更神學的假說
Movinckel 摩文刻耳
mysterious odours
..... 奇香四溢出

N

nabaa (Heb.) 納巴阿
nababa (Eth.) 納巴巴
nabah (Arab.) 納巴
Nabatha 納帕塔
nabi 先知
nabi 納彼
nabi (Heb.) 納彼、先知
Nabonassar 納波納撒爾
Nabonidus 納波尼杜

Nabopolassar 納波頗拉撒
nabu (Assyr.) 納步
Nabu-mukinezer
..... 納步慕克乃則爾
Nabunadizer .. 納步納狄則爾
Nairi 納依黎
natural ecstasy .. 本性的出神
nature of divine ecstasy
..... 天賜出神的性質
nazirite..... 獻身者
nebi'im rishonim (Heb.)
..... 前先知書
Nebuchadnezzar 拿步高
necromancy 降神術
necromancy 關亡之術
Neot 納約特
neuropathy 神經病
new Exodus 新出穀
new idea 新的概念
Nielsen 尼耳森
Nikel 尼刻耳
Noldeke 諾耳德刻
nomos 埃及省區
non-being 無有
non-gods 非神
Noph..... 諾夫
Nortzij..... 依諾爾漆

notion 觀念
Novack 諾伐克
Noyes 諾耶斯
Nubia 奴彼雅
nucleus of the Israelite faithful
..... 熱誠的以色列人的化身

O

ob (Heb.) 教員
objective experience
..... 客觀的經驗
Odes 歌集 (拉西)
odoriferous sweating 香汗
On 翁
oneiromancy 占夢術
Onias IV 教尼雅四世
ontological 本體方面的
ontological character
..... 本體的特性
onus (Lat.) 重負
oppressors 榨壓人者
orator 宣講員
ordinary prophetic office
..... 先知尋常的任務
Orelli 教勒里
Ovid 奧維德

P

Padi 帕狄
 Palastu-Philistaei ... 帕拉市突
 Paleotyre 舊提洛
 parable 比喻
Paradies und Sundenfall
 天堂與原罪 (斐耳德曼)
 Parsiism 古波斯宗教
Pascendi, Encyclical
 牧放通諭
 Paschal, Blasius 巴斯加爾
 passive intellect ... 被動的理性
 passive subject ... 被動的主體
Pastor Hermas .. 赫爾瑪牧夫編
 Pataros 派特洛斯
 Patmos 派特摩
 Paulus 泡路斯
 peculiar facial expression
 容貌驟變, 表情異常
 performing sacred music and
 songs 專務歌唱奏樂之事
 pericope of prophetic liturgy
 先知禮儀經文的節錄
 Peshitto
 培熹托 (敘利亞簡明譯本)
 Peter Waldo 伯多祿瓦耳多
 Petra 培特辣

Phoenician 腓尼基語
 physical preparation
 生理練習
 physio-psychical skill
 生理、心理的技藝
 Ploeg 樸樂格
 Plumptre 僕隆僕忒
 Plutarch 僕路塔苛
 Plytt 僕里特
 poetic conclusions
 讚頌詩作結論
 political character
 政治性質的
 polytheism 多神教
 Poros 普耳
 practical reason .. 實行的理性
 preaching prophets
 宣教的先知
 predicate or attributive noun
 敘述語
 predisposition 先天性向
 presence 在臨
 preterite tense 過去式
 principal efficient cause
 主要成因
 principal gift 主要的恩賜
 private revelation 私人的啟示

proboskos (Gk.).. 代為牧羊者
 proboulos (Gk.) 民眾代表
 Procksch 僕洛克市
 proconsul (Lat.) 代總統
 procurator (Lat.) 代理人
 prodikos (Gk.)..... 監護人
 promise..... 恩許
Propaedeuticae biblicae tractatus fundamentales ad usum alumnorum Sinensium
 ... 聖經學發凡綱要 (吳照祿)
 prophainein (Gk.) 前示、前言
 prophanai (Gk.).. 預言、代言
 prophesying 說預言
 prophet by profession
 自任先知
 prophet by vocation 召任先知
 propheta (Lat.) 先知
 prophetes (Gk.) 先知
 prophetic charism .. 先知奇恩
 prophetic communication
 先知的傳示
 prophetic fact 先知的事實
 prophetic illumination
 先知的光照
 prophetic ministry
 先知的任務

prophetic perfect
 預言的全過時
 prophetic preterite
 預言的過去時態
 prophetism 先知的任務
 prophets of action
 活動的先知
 Prosper of Aquitaine
 普洛斯柏
 providential error
 僥倖的錯誤
 psychological character
 心理特性
 psychological hypothesis
 心理的假說
 psychologico-historical method
 心理及歷史方法
 Puas 普耳
 Pulas 普耳
 Pulu 普耳
 pure & ethical monotheism
 唯一神論
 pure spiritual vision
 純粹神體的神視

Q

qesamim (Heb.) 占卜

Qoheleth (Heb.) 訓道者

R

Rabba 辣巴

Raphia 辣非雅

rapture 神移

Ratisbonne 辣提斯朋

real object 實體

real sense 本義

rebels 叛徒

receptivity 容受性

reciprocal form or Hitpael

..... 相互式

reflexive form or Niphal

..... 自反式

Renan 勒南

rephaim (Heb.) 勒法因

representation 表像

responsability 負責性

retaliation law 復仇的法律

Reuss 勒烏斯

revealer of mysteries

..... 啟示隱秘者

revelation of the living God

..... 永生天主的啟示

Reville 勒飛耳

Revue biblique 聖經雜誌

Ricciotti 黎角提

Riehm 黎木

rigidity 僵硬

Robinson 洛濱遜

ro'eh (Heb.) 洛厄、先見者

Romberg 龍貝革

Rupert of Deutz 魯培托

S

Saadias 撒阿狄雅

Sabatier 撒巴鐵

sages 智慧人

Salamanu 撒拉瑪奴

Sales 沙雷

salvation 得救

sanguineous sweating 血汗

Sardes 撒爾德

Schanz 商次

Schmerzenkind (Ger) .. 難產兒

Schmidt, P. W. 施密特

Scholz 芍耳次

school of prophets .. 先知學院

seer 先見者

Seir 色依爾

Sellin 色林

Semitic 閃族語

Sennacherib 散乃黑黎布

sensible vision .. 可察覺的神視
seraphim (Heb.)..... 色辣芬
Shabako 霞巴科
shahar (Heb.) 禳除
Shalmaneser 沙耳瑪乃色
Sharon 沙龍
Shearjashub ... 舍阿爾雅叔布
Shebna 舍布納
Shinar 史納爾
Shukannu 總督
Sibylline Oracle V
..... 息彼拉卷五
Sidqua..... 息得卡
simile..... 明喻
simple ecstasy 單純的出神
simple form or Qal..... 單純式
Sinim 息寧
Skinner 斯克訥爾
Smith..... 斯米特
So 索厄
society of prophets... 先知集團
Solidarity 利害共同
son of man 人子
source of sanctity & sanctification
..... 聖德與成聖的根源
special 特殊

speculative theology
..... 理論的神學
Speelers 斯丕肋斯
Spirit of Christ 基督的神
spirit of confusion 迷罔神
spirit of deep sleep 熟睡神
spirit of discord 間離神
spirit of God 天主的神
spirit of lie 欺詐神
spirit of prophecy .. 預言的神
spirit of prostitution .. 淫穢神
Spirit of truth..... 真理的神
spiritual sense 屬靈意義
spiritual unction ... 神靈的傳潤
spontaneous or reflexive
mental reaction .. 自反的反應
Staerk 斯特爾克
Stephen, St. 聖斯德望
stigmatization 五傷印身
Storia delle Religioni
..... 宗教史 (塔基芬突黎)
strip nude 裸露
Stromata 雜錄 (克萊孟)
stylites 柱端隱修士
subconsciousness 潛意識
subject 主格

substitutive death of the
 Servant of Yahweh
 上主僕人代為死亡
 substitutive satisfaction
 為人贖罪
 Summa Theologica
 神學大全 (聖多瑪斯)
 supernatural causality
 超性的因果關係
 supernatural mission
 超性的使命
 Syene 息耶訥
 symbolic action 象徵行為
 Symmachus 息瑪雇斯
 syncretist religion .. 混合宗教
 Syriac Apocalypse of Baruch
 敘利亞巴路克默示錄
 Syro-Ephraimite war
 敘利亞厄弗辣因之戰

T

ta eschata (Gk.) 最後之事
 Tacchi Venturi P.
 塔基芬突黎
 Taeb (Samar.) 塔厄布
 Taharaqa 提哈爾卡
 Talmud 塔耳慕得

Tammuz 塔慕次
 Targumic .. 塔爾古木式的體裁
 Tarshish 塔爾史士
 Tartanu (Assyr.) 塔爾塔奴
 Tasso 塔索
 Taylor Prism 泰羅爾角柱
 teleological character
 目的論的性格
 Tema 特瑪
 temperament 氣質
 Teresa d'Avila, St.
 聖大德肋撒
 testimony of consciousness
 意識的證見
 theatre of Divine Providence
 神佑的舞臺
 Thebes 底比斯
 Theodoret 戴陶鐸
 Theodotion 德教多齊教
 theophany 神現
 theopneutheia (Gk.)
 ...天主的吹噓或天主的神的吹噓
 theory of fraud .. 欺詐的學說
 thoratic school 法律學派
 Thracia 特辣克
 Tiglat-Pileser III
 提革拉特丕肋色爾第三

Tigris 底格里斯河
Tobac 托巴客
totemism 圖騰崇拜
Touzard 突匪
transcendental 超越的
transformation of senses
..... 官能變態
trisagion (Gk.) 三重頌
Trito-Isaiah 依撒意亞第三
tyrants 虐君
Tyre 提洛

U

Ululai 烏路來
universal judgment..... 公審判
universal revelation
..... 普遍的啟示
universalistic 普篇的
Urartu (Assyr.) 烏辣爾突
Urbi 烏爾彼

V

Vaccari 瓦加黎
Valley of Achor . 阿奇爾山谷
Van 凡
Van den Oudenrijn 烏登涼
Van Hoonacker .. 番曷納克爾

Van Orelli 番教勒里
*Varieties of Religious
Experience, The*
.... 宗教經驗的變化 (詹姆士)
vegetative life 營養生活
ventriloquism 腹語術
Via cruce signatorum (Lat.)
..... 十字軍路
Vico 威奇
Virgil 味吉爾
virtue or power 德能
visible manifestation of God's
presence

..... 天主鑑臨的有形表現
vital activity 生機的活動
vital evolution 生命的演進
vitalism 生活力
Volz 沃耳次
Von Gall 豐戛耳

W

Wadi en-Numera 奴默辣河
Wardle 沃得耳
ways of communicating Divine
revelations
..... 先知傳布神示的方式
Weber 委貝爾

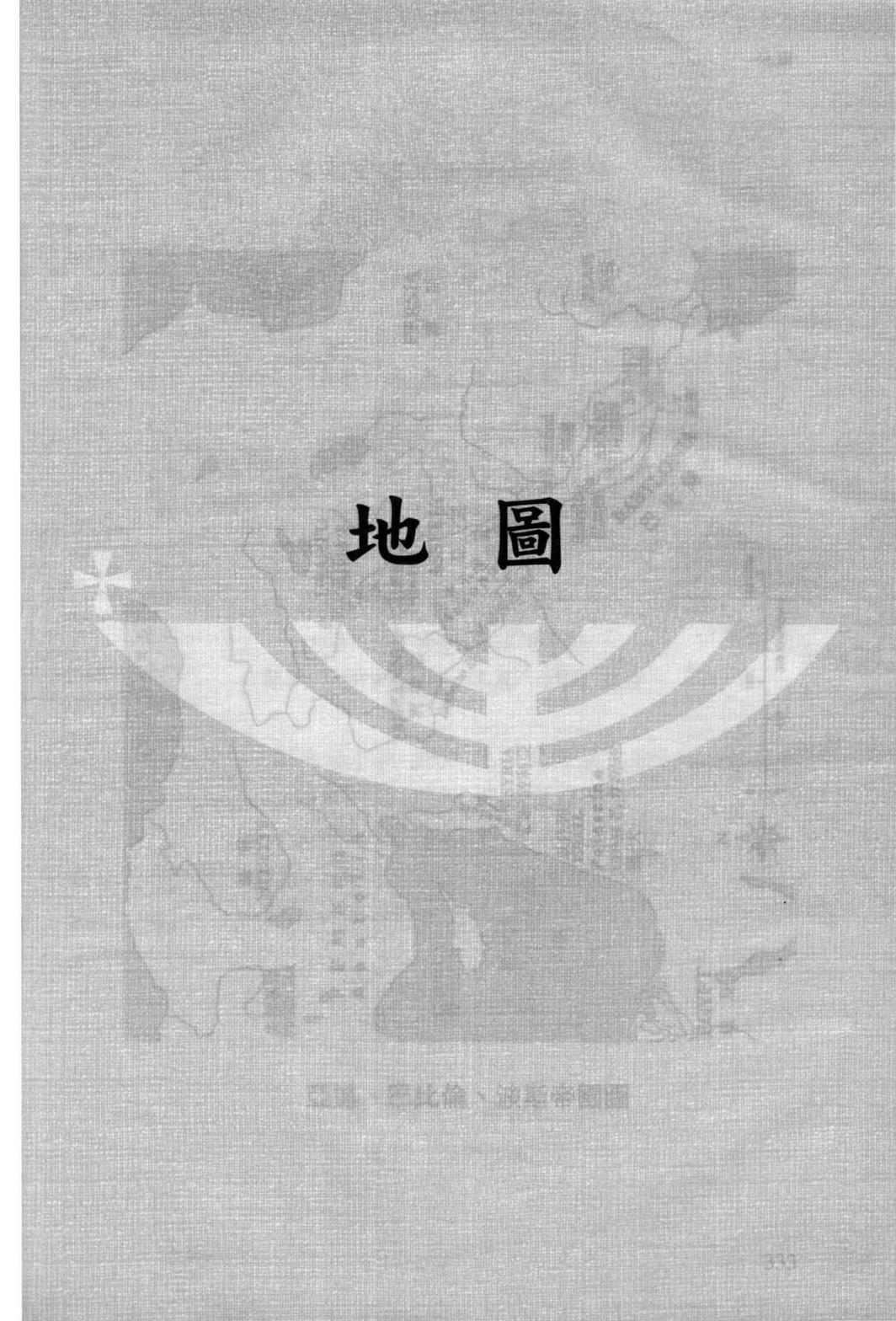
Wellhausen 委耳豪森
 White Nile 白尼羅河
 will 意志
 Winckler 文克肋爾
 wisdom school 智慧學派
 Wrede 烏勒得

Y

Yaudi 雅烏狄
 Yesha'ya (Heb.)... 依撒意亞
 Jeshurun 耶叔戎

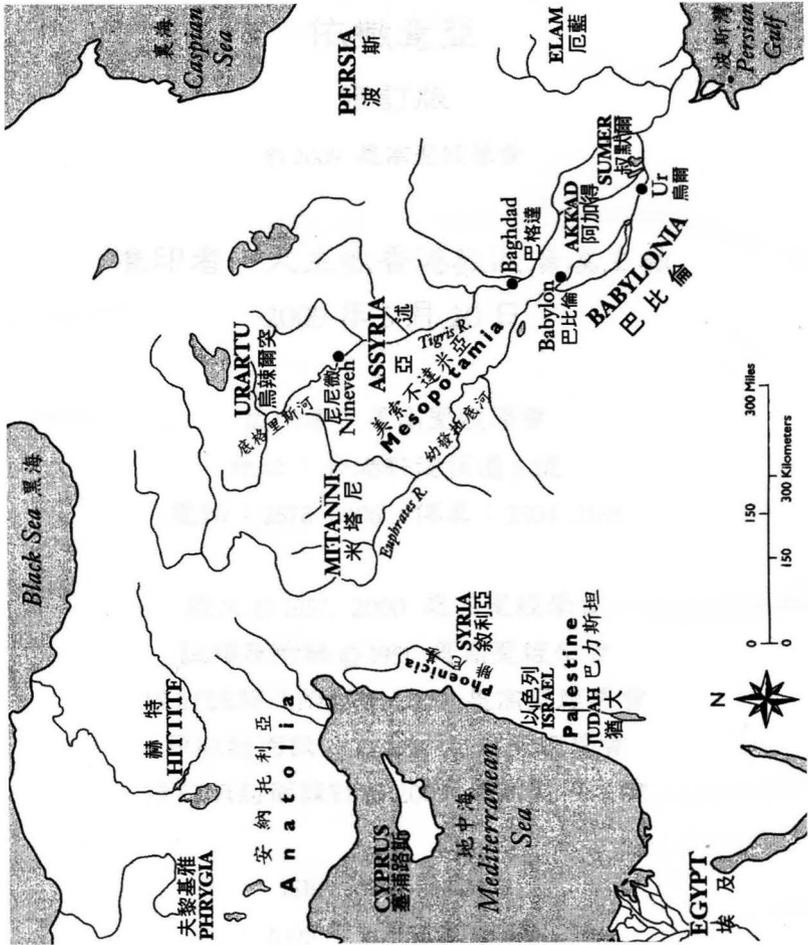
Z

Zared 匝勒得
 Zedek 責德克
 Zeschokke 則芍克
 Zillesen 齊肋森
 Zoan 左罕
 Zorell 左勒耳



地圖

亞洲、亞比倫、波斯帝國圖



亞述、巴比倫、波斯帝國圖

思高聖經原著譯釋版系列

《先知書上冊》

依撒意亞

修訂版

© 2009 思高聖經學會

准印者：天主教香港教區湯漢主教

2009年5月20日

出版者：思高聖經學會

地址：香港軒瀆蓀道6號

電話：2576 0486 傳真：2504 3169

經文 © 1957, 2000 思高聖經學會

註釋及附錄 © 1951 思高聖經學會

修訂註釋及附錄 © 2009 思高聖經學會

原版封面設計 © 1951 思高聖經學會

修訂版封面設計 © 2009 思高聖經學會

ISBN：962-888-3577

2009年7月修訂初版

承印者：日昇公司

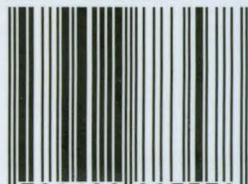
電話：2893 5967

新約隱藏於舊約裡 舊約顯露於新約中

(聖奧羅定)



ISBN 962888357-7



9 789628 883578