

思高聖經原著譯釋版系列

# 先知書 (下冊)

達尼爾及十二小先知

(歐瑟亞~瑪拉基亞)



思高聖經學會

思高聖經原著譯釋版系列

# 先知書下冊

達尼爾及十二小先知  
(歐瑟亞—瑪拉基亞)

思高聖經學會



# 先知書下冊目錄

再版序 .....	i
序 .....	iii
凡例 .....	vii
參考書目 .....	viii
歷史總論 .....	xv
達尼爾引言 .....	1
達尼爾 .....	25
論達尼爾所暗示的四國 .....	71
七十星期的直接默西亞論 .....	84
十二小先知書緒言 .....	111
歐瑟亞引言 .....	115
歐瑟亞 .....	133
論歐瑟亞的婚姻 .....	142
岳厄爾引言 .....	175
岳厄爾 .....	189
亞毛斯引言 .....	209
亞毛斯 .....	239
亞北底亞引言 .....	279
亞北底亞 .....	283
約納引言 .....	289
約納 .....	305
米該亞引言 .....	319
米該亞 .....	335
納鴻引言 .....	363

納鴻 .....	373
哈巴谷引言 .....	385
哈巴谷 .....	397
索福尼亞引言 .....	411
索福尼亞 .....	417
哈蓋引言 .....	429
哈蓋 .....	435
匝加利亞引言 .....	445
匝加利亞 .....	459
瑪拉基亞引言 .....	503
瑪拉基亞 .....	517

## 附錄

附錄 1  引用經書簡字表 .....	531
附錄 2  波斯阿革門朝代世系表 .....	533
附錄 3  仆托肋米和色婁苛兩朝代世系表 .....	534
附錄 4  詞彙對照 .....	536

## 地圖

波斯帝國圖 .....	541
希臘帝國圖 (亞歷山大帝時期) .....	542
歸國後猶太人所佔的領域 .....	543
仆托肋米和色婁苛兩帝國 .....	544



# 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《先知書下冊》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。本書的歷史總論、各書的引言和註釋，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。

2011年7月2日聖母無玷之心紀念日

2011年7月2日聖母無玷之心紀念日

思高聖經學會謹識



# 序

譯釋舊約為中文的工作，終因本書出版而告一段落。鄙學會就像過去每年一樣，抱著一片知恩報愛的心情，將這舊約最末一卷敬獻給在天中國之后。

本年欣逢宣布童貞聖母始孕無玷為信條的百年大慶，而方濟會又特奉無玷聖母為主保，鄙學會同仁，為記念這次盛典，愧無他物，惟有不顧工作的優劣，將它獻給童貞慈母，因為她自始迄今一直扶助了我們這批無用的工人，我們現在懇求她在未來譯釋新約的工作上，仍然繼續扶助我們，為能順利地達到預期的目的。

現在我們有幾點願報道給諸位至愛的讀者。這幾點對於閱讀本書，或許有所幫助。雖然我們在譯釋本書時，所採用的原則，與譯釋先知書上、中兩冊時相同，但在內容方面，卻有幾點只應在本書內加以研究的，就如達尼爾書中所謂的次經部分。對這部分，我們是根據德教多齊教（Theodotion）的希臘譯本翻譯的，凡是拉丁通行本有顯著異文的地方，就在註解中加以詮釋。歐瑟亞經文，因過於殘缺，原文不明之處又多，今依照更審慎的校勘學原則加以修訂；至於重要的異文及經學家頗有見地的訂正亦收於註釋中，以備參考。對於近代一般常好移動經文的學者的意見，我們卻不敢贊同。本書除幾處顯然應移動者外，一概依照原文次第。亞毛斯引言，對於瞭解歐瑟亞行使先知任務的時代，幫助頗多；並有許多地方，為瞭解米該亞先知，裨益更非淺鮮。譯釋哈巴谷書時，曾參考了1947年在死海濱的一個山洞裡發見的所謂哈巴谷米德辣市（Midrash of Habakkuk）的手抄本。匝加利亞的象徵和寓言體，如眾所知，

在譯釋上有不少的困難，但對先知的活動與思想，只要有更深切的認識，則此種困難自可減少；因此，對於他和哈蓋行使先知任務的時代背景，特別加以討論。對於匝加利亞宣講的獨特風格，也加以研究；如果把這位馳名的先知的時代弄清楚了，他自然為讀者所認識，所重視。

現今正當中國的天主教會，一切都在停頓之時，這本舊約末卷卻面世了。天主的聖言是種子，它永遠常存。無疑地，時機一到，天主的聖言，將又在吾民中流傳廣播。因此我們不灰心也不喪氣，反而懷著堅信、切望和熱愛之情，將所譯釋的天主聖言獻給中國的天主教會。我們並許下，將來譯經的工作，無論困難如何重多，甚或犧牲性命，仍願繼續為中國的天主教會的興建與鞏固而努力。

現在讓我們從心靈深處特向傳信部，宗座駐華公使黎培理總主教，本篤會邢神父（P. S. Healy O.S.B.）。本會西班牙各省會長，以及其他以捐助，以犧牲，以祈禱來贊助我們譯經的人，敬致謝忱，並望他們仍繼續如前扶助。

我們還要特別記念5月27日突然逝世的方濟第三會會友，米蘭外方傳教會，香港教區是麥兆良司鐸（R.P.R. Maglioni P.I.M.E.）。他對鄙學會真是愛護備至。他曾為鄙學會在香港覓得了會址。他曾以珍貴的書籍，充實了我們的圖書館。因此，本會總會長曾贈以恩人勳章，可謂當之無愧。我們毫不遲疑地相信，這位德學兼優的逝世友人，如今在天父家裡，為我們所行的，比在世時為我們所行的更多而更有益。他對我們所有的計劃、祈禱和捐助，我們將存留於心，永誌不忘。

最後，當這中譯舊約第八卷結束時，我們願鄭重聲明：我們所寫的一切，甘願受慈母聖教會的裁判，並樂意謹遵她的旨意。在這六千頁的八卷書中，不精確的辭句，或遺漏的地方，



定然難免，大膽的假設或標奇立異的見解，也許不少，不過，我們坦白承認，我們願為聖教會的興建而工作，因此，如果我們有了錯誤，那不是出於我們的惡意，而是出於我們的無知。為此懇請諸位至愛的讀者，尤其司鐸神昆們，早向我們多提供寶貴的意見，我們無不竭誠歡迎，為能重加修訂，以備來日出版一部完善的新舊約合訂本。

願在天中國之后賞賜凡閱讀聖經的「息寧」子民（依49:12）能獲得光明、安慰、力量，以及在困難中應有的忍耐。

1953年11月8日

真福董思高瞻禮

思高聖經學會謹識於香港

# 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. 凡本書引用舊約經典的章節時，悉按照本會所出版者，新約經典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，間有與拉丁通行本稍微不同者。
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，以求其文義更為暢達明晰。
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。



## 參考書目

- Abel F. M. *Géographie de la Palestine*. Paris, 1933.
- Alapide C. *Commentaria in Sacram Scripturam*. Parisiis, 1860.
- ANTONIANUM*. Romae, 1926 et seqq.
- Arndt A. *Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments*. Regensburg, 1910.
- Baer S. *Libri Danielis Ezrae et Nehemia* Lipsia, 1882.
- Bentzen A. *Daniel*. Tübingen, 1952.
- Bewer, J. A. *The Book of the Twelve Prophets*. London, 1950.
- BIBLICA*, Romae, 1920 et seqq.
- Borgoncini-Duca F. *Le LXX Settimane di Daniele*. Padova, 1951.
- Boson G. I. *Profeti d'Israele*. Brescia, 1948.
- Calmēt A. *Commentarius Litteralis in Sacram Scripturam*. Venetiis, 1772.
- Cambridge Ancient History*, III/IV/V.
- Ceuppens F. *De Prophetiis Messianicis in Antiquo Testamento*. Romae, 1935.
- Chaine J. *Introduction à la lecture des Prophètes*. Paris, 1932.
- Cheyne T. C. *Encyclopædia Boblica*. London, 1898.
- Charles R. H. *The Apocrypha and Pseudo-epigrapha of the Old Testament*, Vol. I. Oxford, 1913.
- Cornely-Merk. *Introductionis in Sacrae Scripturae Libros Compendium*. Romae-Parisiis, 1931.
- Davis/Gehman. *The Westminster Dictionary of the Bible*. London, 1944.
- Dictionnaire de Théologie Catholique*. Paris, 1903 et seqq.
- Driver S. R. *Introduction to the Literature of the Old Testament*. New York, 1910.
- Driver S. R. *The Book of Daniel*. Cambridge, 1922.
- Eiselen F. C. *The Minor Prophets*. New York, 1907.

- Eissfeldt O. *Einleitung in das Alte Testament*. Tübingen, 1934.
- Ellicott C. A. *Bible Commentary for English Readers*, IV/V. *Enchiridion Biblicum*. Romae, 1927.
- Enciclopedia Italiana*. Roma, 1928 1938.
- Galling K. *Biblisches Reallexicon*. Tübingen, 1937.
- Gelin A. *Aggée Zacharie Malachie*. Paris, 1948.
- Gore C. A. *New Commentary on Holy Scripture*. London, 1946.
- Göttsberger J. *Das Buch Daniel*. Bonn, 1928.
- Grammatica L. *Testo Atlante di Geografia Sacra*. Bergamo, 1902.
- Gressmann H. *Altorientalische Texte zum Alten Testament*. Berlin / Leipzig, 1926.
- Guthe H. *Bibelatlas*. Leipzig, 1926.
- Hagen M. *Lexicon Biblicum. Parisiis*, 1904 / 1910.
- Hagen M. *Realia Biblica*. Parisiis, 1914.
- Harper W. R. *Amos and Hosea*. Edinburgh, 1936.
- Hasting's Dictionary of the Bible*. New York, 1902.
- Hopfl H. *Introductionis in Sacrae Scripturae Libros Compendium*. Romae, 1931 et 1946.
- Hudal-Ziegler-Sauer. *Einleitung in das Alte Testament*. Graz-Wien, 1948.
- Junker H. *Die Zwölf Kleinen Propheten*. II Hälfte. Bonn, 1938.
- Kalt E. *Archeologia Biblica*. Torino, 1944.
- Kalt E. *Biblisches Reallexicon*. Paderborn, 1931.
- Kittel R. *Biblia Hebraica*, edit. 3. Stuttgartiae, 1945.
- Kittel R. *Geschichte des Volkes Israel*. Gotha, 1921 / 1922.
- Kleinhaus A. *De Vaticiniciis Messianicis Antiqui Testamenti*. (pro manuscripto).
- Knabenbauer-Hagen. *Commentarius in Prophetas Minores*. Parisiis, 1924.

- Linder J. *Commentarius in Librum Danielis*. Parisiis, 1939.
- Lippel-Theis. *Die Zwölf Kleinen Propheten*, I Hälfte, Bonn, 1937.
- Maag V. *Text Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos*. Leiden, 1951.
- Mandelkern S. *Concordantia Hebraica e Chaldaica*. Lipsia.
- Marti K. *Das Buch Daniel*. Tübingen, 1901.
- Marti K. *Das Dodekapropheton*. Tübingen, 1901.
- MIGNE: PATROLOGIA GRAECA ET LATINA.
- Mitchell-Smith-Bewer. *Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah*. New York, 1912.
- Montgomery J. A. *The Book of Daniel*. Edinburgh, 1950.
- Nicolaus Lyranus. *Biblia Sacra cum Glossa Ordinaria*. Venetiis, 1588.
- Nötscher F. *Daniel*. Würzburg, 1948.
- Nötscher F. *Zwölf Prophetenbuch*. Würzburg, 1948.
- Nötscher F. *Biblische Altertumskunde*. Bonn, 1940.
- Obersteiner J. *Die Christusbotschaft des Alten Testaments*. Wien, 1947.
- Orchad, etc. *A Catholic Commentary on Holy Scripture*, London, 1953.
- Orr J. *The International Standard Bible Encyclopedia*. Chicago, 1915.
- Osty E. *Amos-Osée*. Paris, 1952.
- Peake A. *A Commentary on the Bible*. London, 1924.
- Pirot L. *Supplément au Dictionnaire de la Bible*. Paris, 1926 et seqq.
- Pirot-Clamer. *La Sainte Bible*, Tome VII. Paris, 1946.
- Pohl A. *Historia Populi Israel*. Romae, 1933.
- Polyglotten-Bibel. Von Stier und Thiele. Bielefeld, 1854.
- Prado J. *Amos*. Madrid, 1950.
- Rahlfs A. *Septuaginta, i.e., Vetus Testamentum Graece*. Stuttgartia, 1943.
- Randellini L. "Ricchi e poveri nel libro del profeta Amos" (in: *Liber Annuus*, Vol. II, Studii Biblici Franciscani, Jerusalem, 1952).
- REVUE BIBLIQUE. Paris, 1903 et seqq.

- Ricciotti G. *Storia d'Israele*. Torino, 1932.
- Riessler P. *Die Kleinen Propheten oder das Zwölfprophetenbuch*. Rottenburg, 1911.
- Rinaldi G. *Amos*. Roma, 1953.
- Rinaldi G. *Daniele*. Roma, 1949.
- Rinaldi G. *Il Libro di Gioele*, Rapallo, 1938.
- RIVISTA BIBLICA*. Roma, 1953.
- Robinson T. H. *A History of Israel*, VII. Oxford, 1951.
- Rowley H. H. "The Unity of the Book of Daniel" (in: *The Servant of Lord and other Essays*, London, 1952).
- Simon-Prado. *Praelectiones Biblicae*, I. Romae, 1941.
- Smith G. A. *The Book of the Twelve Prophets*. London, 1901.
- Smith Ward-Bewer. *Micah, Zephaniah. Nahum, Habbakkuk, Obadiah, Joel*. New York, 1911.
- Stein B. *Der Begriff Kebod Javhe*. Emsdetten, 1939
- Steinmann J. *Daniel*. Paris, 1950.
- Swete H. B. *Introduction to the Old Testament in Greek*. Cambridge, 1914.
- Swete H. B. *The Old Testament in Greek*. Cambridge, 1930.
- THE CATHOLIC BIBLICAL QUARTERLY*. Washington, 1953.
- The Westminster Historical Atlas to the Bible*. London, 1947.
- Tobac E. *Les Prophètes d'Israël*, II/III. Malines, 1921.
- Van Hoonacker A. *Les Douze Petits Prophètes*. Paris, 1908.
- Vandervorst J. *Introduction aux Textes hébreu et grec de l'Ancien Testament*, Malines, 1935.
- Vandervorst J. *Israël et l'Ancien Orient*. Bruxelles, 1928.
- VERBUM DOMINI*. Romae, 1921 et seqq.
- Versio Syriaca quae Peshitto audit*. Mausili, 1888.
- Vigouroux F. *Dictionnaire de la Bible*. Paris, 1926.

- 方豪：《中西交通史》臺北，民國四十二年。
- 《先知書上冊》聖經學會譯釋，香港，1951。
- 思高原著譯釋版系列：《先知書上冊》依撒意亞，（修訂版）。  
思高聖經學會，香港，2009。
- 《先知書中冊》聖經學會譯釋，香港，1952。
- 思高原著譯釋版系列：《先知書中冊》耶肋米亞～厄則克耳  
（修訂版）。思高聖經學會，香港，2010。
- 《何西阿》、《約珥》、《阿摩司書釋義》香港，1952。
- 《何西阿書釋義》上海，1937。
- 《但以理書釋義》上海，1933。
- 《阿摩斯書註釋》上海，1933。
- 《俄巴阿底亞書》、《那鴻書》、《西番雅書釋義》上海，1940。
- 《哈該》、《撒迦利亞》、《瑪拉基書釋義》上海，1949。
- 《哈該和撒迦利亞兩書註釋》上海，1933。
- 《倫理宗教百科全書》上海，1929。
- 《梅瑟五書》聖經學會譯釋，北平，1948。
- 思高原著譯釋版系列：《梅瑟五書》，（修訂版二版）。  
思高聖經學會，香港，2009。
- 陳垣：《一賜樂業教考》。
- 《智慧書》聖經學會譯釋，北平，1947。
- 《聖詠集》聖經學會譯釋，北平，1946。
- 思高原著譯釋版系列：《聖詠集》，（修訂版）。  
思高聖經學會，香港，2006。
- 《聖經百科全書》上海，1925。
- 《聖經辭典》上海，1951。
- 《瑪拉基與約珥兩書註釋》上海，1933。
- 《舊約史書下冊》聖經學會譯釋，香港，1950。
- 《舊約史書上冊》聖經學會譯釋，香港，1949。

# 歷史總論

在思高聖經原著釋譯系列：《先知書上冊》(419頁)我們已經敘述了亞述帝國和其他同時代的幾個重要民族的歷史，在《先知書中冊》我們又敘述了亞述(Asshur)帝國的淪亡和新巴比倫(Babylon)帝國的興衰。現在為完成與以色列(Israel)民族有關係的中東各帝國的歷史，再把繼巴比倫帝國而崛起的波斯(Persia)帝國的興衰，約略述之。然後再敘述希臘(Greece)帝國的興起，以及卜托肋米(Ptolemy)與色婁苛(Seleucus)互相爭雄的概況，一直到瑪加伯(Maccabees)家族的後裔若望依爾卡諾(John Hyrcanus)於公元前135年稱為猶太(Judaea)國王。

本書所包含的十三位先知的書——達尼爾和十二位小先知——反映著自公元前第八世紀到第二世紀的史事和背景。從第八世紀到第六世紀中葉的歷史，已於先知書上、中兩冊寫了一個梗概。現今所要繼述的是起自六世紀末葉至二世紀中葉間，先知書中冊所未盡的史事。

## 1. 波斯帝國

### 1.1 波斯帝國的興亡

當亞述帝國行將衰微之際，巴比倫和埃及(Egypt)兩國已約定要乘機瓜分亞述的領土，可是在計劃未履行以前，埃及法郎乃苛(Neco)因怕巴比倫的勢力膨脹，有礙於自己國勢的發展，遂自行撕毀前約，而與亞述帝國交好，以對抗巴比倫。巴比倫王納波頗拉撒(Nabopolassar)的太子拿步高(Nebuchadnezzar)奉父王命，與埃及宣戰，擊敗了自毀前約的埃及，並乘勝追擊乃苛的敗軍直薄埃及邊疆。正當拿步高準備進兵埃及本土時，不料他父親逝世的噩耗由巴比倫京都傳來，



於是他於哀痛之餘，為了繼承大統，只好班師回國。從那年起，即公元前605-539年，三十年間巴比倫和埃及屢有戰事，結果埃及終非巴比倫敵手，因此在亞洲也沒有獲得任何領導的地位。古亞述帝國終為巴比倫所併吞（公元前606年），而形成了一個新興的巴比倫帝國。

我們若從這新帝國的勢力、文化、法律和政治來看，似乎國祚決無中絕之虞，然而事實卻否定了這種看法，公元前554年納波尼杜（Nabonidus）登極的那年，瑪特（Media）王阿斯提雅革（Astyages）的藩屬居魯士（Cyrus）揭杆而起，實行叛變，歷史上一件不可權衡的事就此開端，一位大軍事兼大政治家名聞於世了。他竟在極短的時期內，使中東完全改觀！居魯士本是安散（Anzan）小國的君王，在公元前550年戰勝了瑪特王阿斯提雅革，547年便率兵橫渡底格里斯（Tigris）河，進軍里狄雅（Lydia）國，次年即攻陷了該國的京都撒爾德（Sardis），國君客勒索（Croesus，公元前560-546）被擄而作了階下囚。545年底中東各國在他龐大的軍事壓力下，盡入波斯帝國版圖。因此地中海東岸群島，希臘諸聯邦小國，以及文明古國的埃及無不震驚。公元前539年他又開始進軍巴比倫，其主將哥布黎雅斯（Gobryas）——即雇巴魯（Gubaru）——攻陷巴比倫京城後，居魯士遂自稱為巴比倫王。在居魯士圓柱刻文（Cylinder of Cyrus）上，居魯士記載攻破巴比倫城的經過說；「……諸神之主（瑪爾杜克（Marduk）大神）為了眾人的哀號異常憤怒……所以解放了他們的領土。他也為那些被帶到巴比倫的列國之神，表示憤怒，也解放了它們的領土。瑪爾杜克對被拆毀的一切住宅，對與屍首一樣的叔默爾（Sumer，位於巴比倫之南）和阿加得（Akkad，位於巴比倫之北）動了慈心，□□對□□表示同情。他曾檢閱觀察萬邦，見他們無不景仰他，他遂找了一位公

正而稱他心得的君王，以替天行道。安散城的君王居魯士乃是瑪爾杜克所起的名字；瑪爾杜克便召叫他，賜與他掌管天下的大權。」

「……瑪爾杜克吩咐他到自己的巴比倫城，並命他侵入巴比倫的街市，待他如伴侶，如朋友，從未「須臾」（即片刻）離開他的身旁。他的數目無算的強大軍旅有如河水一樣，都裝備起來隨從他。不用交戰，也不用凶殺，（瑪爾杜克）引居魯士進入了自己的巴比倫城：他這樣救了巴比倫脫離困苦。瑪爾杜克又將那不敬畏自己的納波尼杜（Nabonidus）王交於居魯士手中。巴比倫的全體人民，叔默爾（Sumerians）和阿加得人（Akkadians），貴族及長官，都向他投降，口親他的雙足，面有喜色地慶幸他得了王位。這位君王曾藉著他的權威，使死者復生，他按照□□□□寬恕了眾人，因而巴比倫人無不雀躍地祝賀他，讚揚他的名號。

我居魯士乃萬邦之王，偉大之王，權能之王，巴比倫之王，叔默爾和阿加得之王，四方之王，我乃是安散（Anzan）城之王，大王坎拜栖茲（Cambyses）的兒子，安散城王，大王居魯士的孫子，安散城王，大王忒斯培（Teispes）的曾孫，貝耳（Bel）和乃波（Nebo）二神所喜愛的王朝中那長存的苗裔。它們切願我這王室滿足他們的心願。當時我安然進入了巴比倫，在歡呼和狂樂中，在君王的宮殿內，設立了我的御座。因我每日熱心敬禮他，瑪爾杜克大主宰便使巴比倫人的心歸向了我。我的大軍開進巴比倫，秋毫不犯，不准許任何人驚嚇叔默爾和阿加得……我將在那裡住的神祇送回它們原來的地方，讓它們獲得一個永久的棲身之所。又將屬它們的人民聚集起來，叫他們回到他們的地域。」

上面是我們翻譯的居魯士圓柱上的一大部分刻文，這圓柱

今存於大英博物館 (British Museum) 內。歷來的史家認為它的歷史價值非常之大。這殘存的刻文可說完全證明了赫洛多托 (Herodotus) 和聖經對於居魯士攻陷巴比倫所記載的事。按赫氏所記載的，居魯士用了一種心理戰術，攻克了巴比倫。據此刻文：「不用交戰，也不用凶殺，瑪爾杜克神引居魯士進入自己的城」，豈不完全相吻合嗎？尚有其他文獻證明巴比倫人歡迎居魯士，如歡迎一位民族的解放者。巴比倫投降後僅一個星期，城市內的生活情況便恢復了常態。除此以外，又有不少保留至今的商業契約，是在居魯士進入巴比倫後一個星期內訂定的，可見當時人心是如何的安定。

根據圓柱刻文，我們知道居魯士對這次勝利，完全歸功於瑪爾杜克 (Marduk)、貝耳 (Bel) 和乃波 (Nebo 或納波) 三神，尤其是歸功於瑪爾杜克神。瑪爾杜克要找一位公正而稱他心的君王，來替天行道，他所找到的，所召叫的就是安散城的君王居魯士。瑪爾杜克一找到了他，便賜與他治理天下的權柄；並與他同行，總不遠離他，使他平安進入了巴比倫城。這一切事實，都是很有趣味的歷史佐證。巴比倫最後的一位國君納波尼杜 (Nabonidus) 由於多年不居於巴比倫，而住在阿剌伯城特曼 (Teman)。因此不能向京城中的瑪爾杜克，貝耳和乃波即巴比倫人最欽崇的三位神明祭獻，民心因而叛離。明智的居魯士高瞻遠矚早知此事，為了獲得民心，便在巴比倫人民面前將自己的功績全歸諸瑪爾杜克神。若我們把此刻文和居魯士向猶太人所頒的上諭上的話兩相比較，就可以看得出居魯士是一位順應事勢的國君。換句話說，他就如日後的許多帝王，順從了一種「政教混合主義」。他對巴比倫人民表現自己是瑪爾杜克神的虔誠敬拜者，對以色列人民表現自己為雅威的臣僕 (厄上 1:1-3)。居魯士的這種順應事勢主義，並不排除他的惟一神論的思想，

他只是在創立大帝國的起初，為獲得民心，便尊敬了各民族的神明。在這事上他最明智的辦法是把那些被巴比倫人移到巴比倫來的各民族和他們的神像都送回原地，這是他在圓柱上明說的：「我將在那裡（巴比倫）住的神祇，送回它們原來的地方，讓它們獲得一個永久的棲身之所，又將屬它們的人民聚集起來，叫他們回到他們的地域。」這完全是一種政策，不能由此斷定他是一個多神論者。

由厄斯德拉上、下和哈蓋、匝加利亞等經書，我們知道一大部份的以民，依據波斯皇帝的上諭，曾分批回到巴力斯坦。

居魯士可說是古代東方歷史上最負盛名的帝王：他是一位英武果敢的軍事家，雄才大略的政治家。他對所有屬國都能安撫懷柔，對各戰敗國的宗教與文化，都能盡量保留，許與他們相當大的自由，制定公平的法律，統一全國的政治和經濟，奠定了波斯帝國最堅固的基礎。這位留名後世的偉大帝王於公元前529年進攻瑪撒革特（Massagetae）人民時陣亡了。

他的太子坎拜栖茲二世（Cambyses II）依法繼位為王，在位七年（公元前529-522年），他在位的功績是征服埃及。他的父王居魯士原有聯合非洲（埃及）和亞洲而形成一個大帝國的野心，不幸在尚未實現美夢之前，便喪命疆場，真令人有出師未捷身先死，常使英雄淚滿襟之嘆！坎拜栖茲雖決意要實行父王的計劃，但他當時發覺國內正醞釀著叛變的陰謀，他懷疑自己的弟弟斯默狄（Smerdis）支持這些叛變陰謀，他為剷除後患，便先發制人，差人將斯默狄胞弟暗殺；叛變的陰謀，由此便銷聲匿跡。自己的王位，即已鞏固，便準備出征埃及。不知為了什麼原因，也許是坎拜栖茲的運祚轉盛，埃及的希臘傭兵竟然背叛，他未損一兵一卒，浩浩蕩蕩佔據了埃及的京都門菲斯（Memphis），殺戮了國王仆撒默提苛三世（Psametik III），

而自稱為埃及王。他又有乘勝遠征厄提約丕雅 (Ethiopia) 的計劃，但是這計劃，卻完全失敗。此處我們可以注意與聖經頗有關係的一件事：在坎拜栖茲麾下從軍的猶太人，被大王留在厄肋番廷 (Elephantine) 島防守上埃及的事實，也許正發生在此時 (參閱舊約史書下冊 288 頁)。

坎拜栖茲為人驕橫，性情變化無常。這或許是因為他在厄提約丕雅的戰事，一敗塗地，精神上大受刺激所致。結果在他晚年，連對待埃及人的政策也變得十分殘酷，甚至侮辱他們的宗教，竟敢在門菲斯京城中公然屠殺了獻給阿丕斯神 (Apis) 的母牛。這對埃及人簡直是一種無比的褻聖大罪，因為他們認為獻給阿丕斯神的母牛，已是神聖不可侵犯的東西 (耶 46:15)。此外，對埃及其他各處的神殿也屢次表示褻瀆，並且還劫掠了幾座神殿，這些事件自然使埃及人對他起了極大的反感，並造成了他死於非命的原因。公元前 522 年，他正忙於組織埃及地區的工作時，不料從波斯吹來了一場政治性的惡風：一位自稱為皇帝胞弟斯默狄 (Smerdis) 的高瑪塔巫士 (Gaumata the Magus / Magian) 起而叛變，自立為王。許多諸侯早已不滿坎拜栖茲的統治，很希望有人出而推翻這個失去民心的帝王，現在看到高瑪塔竟敢倡導革命，而他的面貌又酷似被殺的斯默狄，都信他是君王的弟兄，便名正言順地擁護他為新王。坎拜栖茲見此情形，對帝業攸關，便急速起程返國，就在返國途中猝然駕崩。有人以為他是被反對黨所弒，有人以為他是因為羞慚而自殺。死的原因雖然無法確定，但公元前 522 年他的確與世長辭了。

高瑪塔冒名繼位，但稱帝不久即為波斯帝國的貴族們發覺他並非故王居魯士的兒子斯默狄，便立時殺了他，而立依斯塔斯貝 (Hystaspes) 的兒子達理阿 (Darius) 為王 (公元前 522-485 年)。達理阿登極後，大展宏謀，作出了許多轟轟烈烈的大事，其中

最值得記述的有三：(1) 平定叛亂，開拓了帝國的疆域；(2) 改組政府，成立了一個不可一世的波斯帝國；(3) 秣馬厲兵，與希臘聯邦相抗衡。

關於平定叛亂一事，達理阿在貝希士頓刻文上(Inscription of Behistun)這樣說：「我達理阿大王，諸王之王，波斯帝王，列國之王依斯塔斯貝(Hystaspes)的嗣子，屬阿革門家族(Achaemenids)的阿爾撒瑪(Arsames)的孫子。達理阿王說：我父親是依斯塔斯貝，依斯塔斯貝的父親是阿爾撒瑪，阿爾撒瑪的父親是阿黎雅辣納(Ariaramnes)，阿黎雅辣納的父親是忒斯培(Teispes)，忒斯培的父親是阿革門(Achaemenes)。達理阿王說：因此我們稱為阿革門家族。亘古以來，我們即為貴族，亘古以來，我們的家系即屬皇族。

達理阿王說：我家族中曾有八人做過帝王，我是第九代的帝王，我家族兩支中，共計九位帝王。

達理阿王說：我奉阿胡辣瑪次達/阿胡拉·馬茲達(Ahura Mazda又作Ormazd)的命令做了帝王，是阿胡辣瑪次達授與我權。.....

坎拜栖茲暗殺了斯默狄，人民都不知道，他便去了埃及。他到了埃及後，民眾叛離，在帝國中，不論波斯、瑪待以及其他的地域中，謠言四起.....。一個身為巫士的人，名叫高瑪塔(Gaumata)，出而冒名稱帝。他哄騙人民說：我就是居魯士的太子。坎拜栖茲的弟兄。當時不論波斯(Persia)，瑪待(Media)和其他地域的民眾都脫離了坎拜栖茲，而隨從了他，他如此佔有了王位。.....直到我來了，不論是波斯人或瑪待人，或我們本家人，都不敢奪取高瑪塔的王位。人民對他的暴虐，無不恐懼.....誰也不敢直言諫誣.....我率領少數的人.....在瑪待殺戮了巫士高塔瑪和他的貴族盟友.....我消滅了他，我從他手中奪取了王

位，我就因阿胡辣瑪次達的恩惠作了王，阿胡辣瑪次達將王位賜給了我。曾由我家族被奪去的王國，我竟使它再恢復原狀。

……」

關於達理阿改組政府，成立大帝國一事，是他最大的功績，遠勝開擴帝國的版圖。他將帝國劃分為二十個地區 (Satrapy)，每一地區設有總督一人，這種職位多由皇族或貴族出任，總督以外，還另設委員二人，他們的職分一面輔佐總督，一面監視總督，他們的官階是一位主持軍事，一位主持政務。聖經上屢次提到第五地區，即河西地區或河西行省，這地區又分若干省，如敘利亞、腓尼基、撒瑪黎雅、猶大、阿孟、阿市多得等省，各省省長直屬河西地區總督權下。河西地區的總督經常駐節大馬士革。

關於達理阿與希臘聯邦交戰一事，因與聖經的歷史沒有直接關係，所以此處沒有詳述的必要。但是我們在此必須說明：這戰爭卻做了亞歷山大侵襲波斯帝國的藉口，這事卻與聖經的歷史有著直接的關係。

居魯士、坎拜栖茲與達理阿算是波斯帝國歷史上最出名的三位皇帝。這帝國的國祚所以能延續二百餘年，完全是由於這三位帝王的功績與他們所組織的行政系統。他們的後裔中雖然也出過不少偉大的帝王，但總不能與這三位相比。史家赫洛多托 (Herodotus) 記載當時的老百姓批評他們三位的話，頗有趣味；他們說：「達理阿是個商賈，坎拜栖茲是個霸王，居魯士是位父親。」

從達理阿逝世後，直到亞歷山大侵佔波斯帝國為止，共計一百五十餘年，在這時期內，還有其他的九位帝王 (參閱附錄 2：波斯阿革門朝世系表)。這九位帝王的功績，詳細地比較起來，雖不能和達理阿並駕齊驅，但總也是名噪一時，因為大體



說來，他們總未離開居魯士和達理阿的傳統政策，他們始終給各屬國相當大的自由，只要求屬國每年納貢，尤其徵兵，並保護帝國；除此三項義務外，各屬國皆可任意崇拜自己的神明，遵守自己的法律，並保持自己的文化。波斯帝國在東方猶如數年後羅馬帝國之在西方，為亞洲民族算是一種統一的原動力。歷史家都認為這種統一的力量，確乎基於波斯人對宗教的思想，因為只有他們的信仰的宗教，才能解釋波斯帝國與亞述和巴比倫兩帝國的分別。當時亞述人和巴比倫人都有這種牢不可破的成見：倘若他們戰勝了其他國家，他們便堅信戰勝國的神祇遠勝戰敗國的神祇，所以常把戰敗國的神祇送到戰勝國的廟宇內，表示戰敗國的神祇應向戰勝國的神祇俯首稱臣。帝國境內只有以色列這個弱小民族對於他們這種普遍的偏見，不能苟同，他們雖然屢戰屢敗，但他們始終認為他們所欽崇的「雅威」比任何其他的神祇都堅強有力。閃族的其他支派，與古代的希臘聯邦，都堅持著這項狹隘的見解，然而公元前六世紀的波斯人都沒有受到這項見解的薰染。他們接受匝洛亞斯塔（Zoroaster）所傳授的「惟一神論」。按匝氏的學說，宇宙是受一位名叫阿胡辣瑪次達（Ahura Mazda 又作 Ormazd）的神所創造。他是一位完全良善，酷愛光明的神祇，可是從古以來他被酷愛黑暗的神祇阿黎曼（Ahriman）所反對。整個世界的歷史是這兩位善神與惡神為佔有人類的靈魂的鬥爭史，但最後善神必獲勝利。世人死後都該到他的面前，按他們的善功罪惡，接受他公義的審判，然後領受他們各人應得的報酬。皇是由阿胡辣瑪次達神所委任的人，他在世界上應輔佐阿胡辣瑪次達神消滅惡習，使良善獲得勝利。最近在波斯波里（Persepolis）發掘找著了達理阿王宮的遺跡，王宮石級旁用楔形文字刻有那位皇帝的幾句話。由這些話很可看出宗教與政治在當時所有的關係是

如何的密切。那刻文說：「達理阿王說：善神阿胡辣瑪次達把波斯地交托我管理！這地是最美麗的，有良善的國民和肥壯的駿馬；波斯全地要服從善神的命令和我的命令，就沒有可怕的仇敵。」

波斯帝國為了中央集權，必須建立一種極周密的交通網，和一種統一的公用語言。對於交通問題，波斯人最初創立了郵政局，在人類文化史上，波斯人是值得驕傲的。至於統一語言，他們採用了當時最普通的阿拉美文，但可惜他們的法典散佚無存。假使這部法典日後為人發現，那末我們對波斯帝國的文化精神，就能有更進一步的認識，總之，波斯帝國在人類歷史上是一個具有向心力而又史無前例的大帝國。

常言：「物極必反，盛極必衰。」波斯帝國終於也有由盛而衰的一天，波斯帝國衰落的原因固然很多，但綜合起來不外下列五點：（1）對希臘的連年戰爭。波斯帝國的版圖雖大，但是自己沒有海軍人員，所有的海軍人員，都是雇用的外國人，尤其是腓尼基人佔最多數；何況，他的海軍無論如何強大，若和海上稱霸的希臘人的海軍一比，難免棋差一著。（2）埃及國屢次起而叛亂。具有高度文化的埃及人民，自然對那爭取自由對抗波斯帝國的希臘人民，不能袖手旁觀，他們為了自己國家的前途，一定在各方面協助希臘人民都背叛波斯，使千里遙遠的波斯帝國疲於應付。（3）希臘軍隊的武器、戰略和組織，都勝過波斯帝國。（4）波斯帝國屢次發生內訌，弑君篡位之事不知凡幾，這類不幸的事自然失掉民心。（5）波斯的文化、藝術和哲學遠不及希臘。波斯已成為衰老退化的國家，不堪一擊，而此時的希臘，正在方興未艾，又有雄才大略，英武善戰的亞歷山大。達理阿三世已不是亞歷山大的敵手。亞歷山大出征不幾年，廣大的波斯帝國遂告滅亡。

## 1.2 波斯權下的猶太民族

公元前538年，即居魯士為巴比倫王元年，波斯皇帝頒發了一項釋放以民歸國的上諭：「波斯王居魯士這樣說：上天的神「雅威」，將地上萬國交给了我，囑咐我在猶大的耶路撒冷，為他建築一座殿宇。你們中間凡作他子民的，願他的神與他同在，上猶大的耶路撒冷，建築以色列的神「雅威」的殿宇——他是在耶路撒冷的神。」(厄上1:2-3)。從那一年起，數十年流亡國外的猶太人不斷的成群結隊回歸故國，但並非所有的猶太人都回來了，留在巴比倫的猶太人還在三分之二以上；不返國的原因，我們不得而知，或是因為他們不忍立時離開目前所建築的家室和興辦的事業，或是因為他們希望能在巴比倫用經濟的力量幫助回國的同胞，做復興的事業。

第一次歸國者有四萬多人(厄上2:64及註釋)。一個古猶大王族的後裔，即則魯巴貝耳(Zerubbabel，我們以為他與舍市巴匝(Sheshbazzar)同是一人——厄上1:8註釋)被波斯帝國政府委派為返國者的首領。這首批歸國的充軍者，不畏長途跋涉，在人跡罕到的沙漠中，曉行夜宿，經過了三個多月，才到了猶大。可是當他們一到了老家，觸景生情，不禁淚下，因為他們所見到的已不是當年的富麗堂皇，而是瓦礫一片！他們出離巴比倫時，心中感覺到兩樣心情：一是無限的喜樂和驚奇，一是無限的愁悶和焦慮，詠126首完全表現出歸國者的喜樂，驚奇和希望：

「登聖殿歌。上主帶領俘虜回到熙雍，

我們覺得彷彿是在夢中；

那時，我們滿口喜氣盈盈，

我們雙唇其樂融融。

那時，外邦異民都讚歎不已：

上主向他們行了何等奇事！

上主向我們行了偉大奇蹟，

我們的確也覺得滿心歡喜。

上主，求你轉變我們的命運！

就像乃革布有流水的澆淋。

那含淚播種的人，必含笑獲享收成；

他們邊行邊哭，出去播種耕耘，

他們載欣載奔，回來背著禾捆。」

回國之初，社會和宗教的狀況，非常淒涼，令人不堪回首。耶路撒冷聖京已成為廢墟，四郊的田地，都長滿了荊棘野草，房屋須要重修，水井須要重掘，荒蕪的田園，必先割去野草，才可以耕種。回國時的樂趣，逐漸消失殆盡。幸而他們是有堅決信仰的人民，傷心固然傷心，但始終沒有灰心，大家同心合力，先在原先有祭壇的地方立了祭壇。他們在這新立的祭壇上舉行了全燔祭禮後，又舉行了老百姓最喜愛的慶節（帳棚節 Feast of Tabernacles）。這慶節過後，大司祭耶叔亞（Joshua）遂和首領則魯巴貝耳（Zerubbabel）講定重修聖殿，首先雇用工人，購買木料和派定督工人員。在他們回國後的第二年二月，在年青人的歡樂中和老年人的歎息中，安放了上主聖殿的基石，行了奠基禮（厄上3章）。撒瑪黎雅人（Samaritans）原想參加修建聖殿的工程，但為則魯巴貝耳，耶叔亞和以色列族長所拒絕。撒瑪黎雅人因而異常憤怒，便煽動四周人民聯合他們「來挫折猶大人民的勇氣，擾亂他們建築的工作；還買通了一些參議員，來反對他們，破壞他們的計劃……」（厄上4:45）。因這些異族的不斷騷擾，建築聖殿的工作，幾乎停頓了二十年。在這長久的時期內，人民只願修建自己的房舍和經營自己的事業，歸國時的那種熱心和希望，已經完全滅絕！這是什麼原因

呢？上主曾預許過「一切深谷要填滿，一切山陵要剷平，隆起的要削為平地，崎嶇的要闢成坦途！」因他自己要領導歸回的人民進入聖地，他又許下要「使你（以色列）成為一架鋒利多齒的新打禾機，叫你壓搾高山……」（依 40:3-41:15），而今一批敬拜邪神的烏合之眾，竟能阻止了為上主重修聖殿的工程！這樣的疑慮動搖了群眾的信仰。當天主緘默的時候，需要有亞巴郎的堅固信仰，但是在偌大的群眾之中，不是每個人能具有如此堅固的信仰的；在這樣惡劣的環境之下，也許連最虔誠的人，就如在耶路撒冷聖京被拿步高（Nebuchadnezzar）毀滅時，要自問說：這不是上主離開了自己的選民嗎？

天主緘默的時期一過，就不再緘默了。十五年過後，便出現了兩位先知——以色列人幾時在大難中，上主的信使便應運而出來勸化人民——即哈蓋（Haggai）和匝加利亞（Zacharias）。他們二人再度燃起宗教的神火。以色列人民這次算是例外，一致聽從了這兩位先知的勸告，重新動工修建聖殿。由達理阿王（Darius）二年開始到達理阿王六年，聖殿終於落成（關於此時的歷史詳見哈蓋）。

新修的這座聖殿，雖是巍峨壯麗，但是遠遜於原先撒羅滿（Solomon）所建立的聖殿。但哈蓋先知在重修聖殿時卻曾預言過這座新聖殿的光榮，必要超過撒羅滿聖殿的光榮。哈蓋說過：「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 2:7-10）。

聖殿落成後（公元前516年），直到乃赫米雅（Nehemiah）和厄斯德拉（Ezra）二人返國（445年），中間經過七、八十年之久，在以民的史書上，所記載的事異常模糊不明，這可說是

以民歷史上暗淡的時期。因為除了在達理阿為王時，厄上5-6兩章所指示的事情外，其他史事我們一概不知，關於厄上4:6所載的薛西斯一世（Xerxes，公元前485-465年）為王時，在以色列人民中所發生的事情，十分渺茫。艾斯德爾傳所記述的薛西斯必是繼達理阿之位的薛西斯第一世（485-464年。參閱艾補錄甲註一）。根據赫洛多托，薛西斯是一好色的美男子，這斷言和艾傳所描寫薛西斯的性格，完全相符。厄上4:6記載說：「在薛西斯朝代，在他登極之初，他們還寫了訴狀，控告猶大和耶路撒冷的居民。」但是此處遺漏了訴狀的原文，或者是作者故意刪掉也未可知。厄上4:7-23所包含的兩項文件，都與薛西斯的繼位者阿塔薛西斯（Artaxerxes）號為隆基瑪諾（Longimanus，公元前464-424年）的所作的事有關。4章24節直接與4章5節相連，那麼4章1-24節和5-6兩章皆講述達理阿為王時，關於重修聖殿的事。4章6節暗示薛西斯一世時有關猶太人被迫害之事；4章7-23節指示在阿塔薛西斯在位時所發生的事。當阿塔薛西斯的覆文傳到撒瑪黎雅省長手裡時，他和那些與他狼狽為奸的同黨人「來到猶太人那裡，用威脅和武力迫使他們停工」（厄上4:23）。這些話我們看了似乎不明白其中的意思，但希臘譯本較為清楚：「他們急速帶了兵馬和大批軍隊來制止修建的人。」究竟撒瑪黎雅人如何執行了波斯王的諭令，史書上雖沒有詳細的記載，但我們由厄下1章3節乃赫米雅聽到「在省裡遭大難……耶路撒冷城垣坍塌，城門為火所焚毀」的壞消息，可以推知一個大概。那些憎恨猶太的撒瑪黎雅人，見到他們的控告發生了效力，並且取得了命令去禁止他們建築城垣，定是狐假虎威，變本加厲地去執行皇帝的諭令。對於已修的工程，下令拆除，對於未修的工程迫令停止。從前為鼓勵人民重修聖殿，天主委派了哈蓋和匝加利亞位兩先知，但是為了修建城垣，天主所選

用的工具不是一位代天主發言的先知，而是一位熱心的教徒：乃赫米雅。一提起這位偉人的名字，我們不能不提到厄斯德拉經師。這兩位偉人實在是猶太民族的復興者。乃赫米雅奠定了社會，安定了人民的生活，而在厄斯德拉領導之下猶太教打下了一個堅固的基礎。雖然歷來的學者，對於這兩位偉人的功績，史不絕書，極力稱贊。但在歷史上卻留下了一件至今尚未解決的問題：乃赫米雅與厄斯德拉二人誰先誰後？我們根據厄斯德拉引言內所陳述的各項理由，認為乃赫米雅先於厄斯德拉回到耶路撒冷，修建城垣完竣後，在祝聖城垣時厄斯德拉也來參加，並為百姓重訂了一些重要的法律，改良了社會的組織，以後厄斯德拉去了東方，及至他晚年又回到耶路撒冷。他的一切活動，都集中於宗教和精神方面（詳見舊約史書下冊283-288頁，又見294-297頁）。

德訓篇在先烈的讚美詩內，讚美領導充軍歸國的三個要人說：「我們要怎樣讚頌則魯巴貝耳？他像右手所帶的印章指環，約匝達克的兒子耶叔亞，也是如此；他們二人在任期內，建造了殿宇，並為上主高建了一座永遠輝煌的聖殿。乃赫米雅值得紀念的事更多：他給我們重修了倒塌的城牆，安門加門，並修葺了我們的房屋。」（德49:13-15）。在這段讚美詩內，作者提出充軍歸國之後的最大工程：建築聖殿，重修城牆和修葺房屋。第一項工程，作者歸功於則魯巴貝耳和耶穌（耶叔亞）。第二項和第三項他毫不猶豫地歸功於乃赫米雅。乃赫米雅作猶大省省長十二年之久，重修城牆，不過只是兩個月的工夫，似乎不值得作者如此地稱揚。我們認為這位領導群眾的偉人，他的值得後人景仰的地方是他改良了猶太的社會，提高了貧窮人的地位，叫人民遷移到耶路撒冷京城內，堅決反對以民與外方人結婚，以權宜的辦法勸令百姓遵守安息日，法律，禮儀，並



提高了司祭的地位。在猶太教史上他確實值得大書而特書的。

厄斯德拉的工作，雖開始於乃赫米雅為猶大省省長之時，然其工作的成就，卻在幾十年後（公元前405-359年）。厄斯德拉活動的對象，特別注重法律和宗教禮儀，聖經上稱他為「經師」（Scribe）。這種名號對他的工作，他的性格和他的使命十分相合。後代的猶太人將他視為理想的人物，司祭的典型和「經師」的首領。對於他能背誦一切經書，和口授於後人的事，都讚歎不已。這些話雖然誇讚得未免過於，但不失其真實性。厄斯德拉對舊約經典的功績實有其偉大之處，我們此處雖然不講述舊約正經的歷史，然而我們可以斷定大部分的經書都是由他手訂的。

總而言之，猶太人在波斯帝國內，既然是一個被征服的民族，在政治上當然對外談不到什麼影響。但是他們的思想 and 行動，完全集中在本國的宗教問題上。波斯帝國時代為猶太人，雖說是一段單調而無味的時期，他們的生活表面上似乎沒有任何變化，但在這時期，他們的宗教生活，卻是異常穩固，不可動搖，為此當希臘文化前來侵襲時，他們——這微小的民族——竟然有一種奇特的威力與強大的帝國相抗衡。

## 2. 希臘帝國

亞歷山大擊敗波斯帝國之後，遂號稱自己所征服的天下為希臘帝國，但是這帝國的壽命非常短促（公元前331-305年）。這是因為創帝業的大君主逝世後，帝國便分裂為三或四個國家，直到它們相繼滅亡時從未能統一。亞歷山大的帝國由統一到分裂，雖然只有二十餘年的壽命，但就它的文化影響來說，它的壽命卻比以前任何帝國的壽命為長。以下我們約略講述亞歷山大的偉大事業，卜托肋米（Ptolemy）和色婁苛（Seleucus）

兩朝的史略，和希伯來散民的來歷以及他們的影響，最後簡略地提及撒瑪黎雅人與猶太人之間的關係。

## 2.1 希臘帝國的崛起

公元前四世紀末葉，波斯帝國衰弱得已不堪一擊，這時她好像達尼爾書所載的那個金頭、銀胸、鐵腿、泥腳的塑像，由於一塊小石的襲擊，即刻傾覆瓦解。向這衰老帝國，投擊這塊小石的人，不是一位平平無奇的人，而是古代歐亞史書上最幸運的人，就是叱吒風雲不可一世的亞歷山大（Alexander）皇帝。他是受過希臘文化影響馬其頓國（Macedonia）國王斐理伯（Philip）的兒子。斐理伯不僅是一位絕頂聰明的人物，且也是一位文武雙全的國君。他全心傾慕希臘的文化，所以把自己的兒子亞歷山大交托當時最負盛名的希臘哲人亞里斯多德（Aristotle）去教誨。斐理伯雖然對希臘文化非常傾心，但對於希臘人的政治能力，卻又甚為鄙視，因為他看到文化如此高尚的民族，在統一國家的大事上，竟然無能為力，甚至將人力和物力完全消耗在連年的內戰上。他為馬其頓王時，斯巴達（Sparta）和雅典（Athens），正在爭奪統治希臘的霸權。斐理伯便以「統一希臘，舍我其誰」的自負氣概，決心要結束這所謂沒有結果的內戰，而統一希臘全境。然而這位識見高明的人並不魯莽從事，他認為要使希臘人在政治和軍事上聯合起來，須有一個高尚的理想和激動人心的口號。這種理想和口號，乃是迎合希臘人復仇的心理去「遠征波斯」，去雪150年前薛西斯（Xerxes）王攻打希臘的奇恥大辱。

他這偉大的理想，並沒有在他身上實現，因為在他厲兵秣馬，出征的前夕，遇刺身死。就他這個人來說，雖是一件不幸的事，但就整個人類的文化來說，卻是一件幸運的事。假如他當日御駕親征，消滅了波斯帝國，也許擺脫不掉狹隘的國家主

義，那末，人類的文化定要遭受重大的損失！

斐理伯的突然逝世，使希臘向波斯復仇的重任自然落在他的兒子亞歷山大的肩上。亞歷山大，這位亞里斯多德(Aristotle)的高足弟子的理想比之他父王的理想尤為偉大，因他所受的教育不同，很容易且很自然地會擺脫狹隘的國家主義，而著重於整個人類的文化。他的理想是把古代東方的文化和藝術——亞述(Assyria)、巴比倫(Babylon)、波斯(Persia)、埃及(Egypt)與希臘(Greece)的文化和藝術冶於一爐。而使人類只有一個文化。

亞歷山大為了實現他這個高尚的理想，在這次遠征時，除率領大批的軍隊外，還隨身帶著各等科學家、工程師、天文學者、地理學家等技術人才。所經之地，必留下希臘的文化，將希臘的文武制度，以及語言和一切風俗習尚，竭力傳播在被征服的民族中。他到處用自己的技術人員修建希臘化的城市，作為傳佈希臘文化的工具。他在十三年中所行的事業轟動了整個世界，甚至有不少的歷史家還主張公元前第三世紀，在印度和中國所建立的大帝國是受了亞歷山大的影響。這種主張不見得是對的，但亞歷山大所行的不是神話，而是史事！瑪加伯書的作者說得好：「他身經百戰，攻佔了許多要塞，斬殺了各地的君王，踏遍了大地四極，擄掠了許多民族的財物，以致大地在他面前都默然無言，因此他心高氣傲，妄自尊大。他招募了精銳的軍隊，征服各地，各族、各王，使他們向他納稅進貢。」(加上1:2-4)。

公元前334年春，亞歷山大離開歐洲，向亞洲進軍，七年之後到了印度。在那七年中，他消滅了希臘商業的最大勁敵腓尼基(Phoenicia)，征服了埃及，被尼羅河(Nile)流域居民奠為法郎的後代和阿孟辣(Amon-Re)神的苗裔。他在與波斯三次激

烈的戰爭中，終於消滅了波斯帝國，為自己的祖國復了仇。隨後他下令重修巴比倫城。他又率軍東征，直迫喜馬拉亞山麓。但此時軍心厭戰，迫於無奈，只好由印度回到巴比倫。他企圖使巴比倫城成為希臘文化而兼世界的中心，並組織一個版圖十分廣大的帝國。這帝國的典章制度究竟如何，我們不得而知，因為他年僅三十三歲，便在哈慕辣彼(Hammurabi)王宮與世長辭，沒有把他組織帝國的全盤計劃留給後人，但是我們由他在這七年中所建築的城池，所訂立的法律和所處置的事務上，可以推知是個很完善的帝國組織。他的幾位最忠實的建國功臣於他死後，雖然盡力使其苦心經營的帝國免於分裂瓦解，但是結果，由他逝世那年，即323年直到305年的二十年中間，他的四位大將由於都想獨攬帝國大權，各不相讓，以致彼此之間動起干戈來。他們四位既然都不及亞歷山大的才幹，自然無法聯合那些被征服的民族，成立一大帝國。希臘帝國的分裂，即開始於此。瑪加伯傳的作者寫這次分爭的事說「他（亞歷山大）死後，各自加冕稱王，他們和繼位的子孫，以後多年之久，所做的惡事遍佈全國」（加上1:9）。

猶太省在波斯帝國屬於第五地區，即(幼發拉的Euphrates)河西地區或河西行省。從公元前332年即從亞歷山大征服腓尼基和巴力斯坦那年起，猶太便脫離波斯而屬於亞歷山大。猶太史家若瑟夫(Josephus Flavius)記述的亞歷山大進入耶路撒冷聖殿時，曾崇拜了以色列民的上主，對大司祭也十分尊敬。若瑟夫所記載的是依據猶太人的傳說，或有過甚其辭之嫌，但這傳說不能與事實相違，也就是就亞歷山大一定追隨了居魯士皇帝的榜樣，准許猶太人信仰自由。以民雖給外邦進貢納糧，和服兵役，但他們對自治和宗教事務卻享有完全的自由。他們的大司祭在帝國官長面前負著以民的全部責任，以民如有不法行為，

帝國惟以大司祭是問。這些大司祭根據祖先的傳說，尤其是按照梅瑟的法律，管理自己的百姓。族長、經師與普通司祭也都協助大司祭管理選民。以民在這種生活情形下，不能說是獨立的國家，只能說是大帝國中的附庸。它只要不反抗大帝國，自然能在帝國的「藩籬」內生存。猶太人此時的狀況，就像史家常說的中世紀在國內有自治領域的本篤會院（Benedictine Convent）一樣。

亞歷山大死後，佔領敘利亞和埃及的大將遂各自稱王，對兩王國間的巴力斯坦，都企圖佔為己有，在二十年中，巴力斯坦凡五次易手。乃赫米雅所建立的「藩籬」也不能維護猶太人的安寧，然而以民縱使喪盡了外在的安寧和保障，卻從未失掉宗教的信仰，他們自認為上主的選民、子女和基業，就是這種信仰保存了他們。微小的民族，歷代不知有多少大帝國相繼滅亡，這個微小的民族卻仍然存留至今。

## 2.2 猶太僑民

猶太人僑居外國，雖然自古有之，但是猶太人大批遷移的事卻盛行於希臘帝國時代。我們在下面對猶太人僑居的來歷、發展和影響，略加討論：

在亭毒（化育）萬物的天主照顧之下，選民的四散僑居使他們的宗教傳佈四方，結果給後日的基督聖教預備了一條道路。猶太人在外僑居，使他們的宗教起了三種重大了變化：第一、他們本來相信以民的宗教僅限一隅，以為只能在耶路撒冷崇拜上主，而今他們這種思想已被打破；第二、他們在異民間宣傳了天主的真宗教，全照多俾亞（Tobit）所說的：「以色列子民！你們當在外邦人的面前頌揚他……因為只有他是我們的上主，只有他是我們的天主，只有他是我們的父親；只有他永遠是天主。」（多13:3-4）。第三、他們

引領外邦人歸依了天主和信奉了他的宗教。

### 2.2.1 僑居的起因

以色列人遠離故國，僑居異邦，始於公元前九世紀。他們僑居異邦，有自動的與被動的兩種原因：自動的原因多是為了經商，被動的原因，常是戰敗後被擄充軍，就如公元前734年，沙耳瑪乃色（Shalmaneser）蹂躪了巴力斯坦北部時，擄去了不少以民，解送到亞述；又如722年撒爾貢滅了以色列國之後，將國內的貴族富戶，幾近三萬人，擄往亞述國（列下17章）。以後殘存的猶大國，為拿步高所攻佔者凡二，三次，猶大人民的精華多為巴比倫所劫走（列下24-25章），賸下來的人民又在革達里雅（Gedaliah）被殺後，由於害怕加色丁人（Chaldaeans）的報復，挾持耶肋米亞先知一同逃往埃及（列下25:22-26）。按希臘史家所載：號稱「敖忒」（Ochus）的阿塔薛西斯三世（Artaxerxes III, 358-337年），為懲罰與腓尼基一同叛亂的猶太人，把他們的許多人民擄往希爾卡尼雅（Hyrcania）地——友弟德傳所載者或即暗示此事。在厄肋番廷（Elephantine）所發掘的遺翰，證明公元前六世紀在上埃及已有一團猶太駐防軍（參閱舊約史書下冊288頁）。這軍團也許與那些同耶肋米亞先知於586年一起逃往埃及的猶太人有密切的關係。拉岡熱（Lagrange）等學者以為厄肋番廷的猶太人就是他們的一部份後裔。厄肋番廷文獻是偶然被人發現的，將來在印度和其他地方也可能發現有關猶太人僑居的地下材料。

我國河南開封直到十九世紀，尚存有一個猶太人的會堂，兩座紀念碑至今尚存。利瑪竇神父（Matteo Ricci, SJ）是第一位發現他們的西方人，他以後，許多西方的傳教士，都曾研究過這些已漢化的猶太人。關於他們何時來到中國，方豪的《中西交通史》三冊132頁。按「開封一賜樂業教即猶太教清真寺有四

碑：明弘治二年（1489年）重建清真寺記言其教來自宋；明正德七年（1512年）尊崇道經寺記言來自漢；清康熙二年（1663年）重建清真寺記則云傳自周；康熙十八年（1679年）碑亦謂漢時入華，然此碑已模糊，多不可辨。康熙二年碑謂傳自周者，似因弘治碑兩云「考之在周朝」，及正德碑「稽之周朝」一語，未必確有所見；且碑文為劉昌所撰，劉氏非猶太人，所言更未必有據。」

四方學者對猶太人之來華時代主張各異：有的學者以為是在以色列北國滅亡（公元前722年）之後，有的以為是在猶大國滅亡（586年）之後，換句話說，有的以為他們是來於周朝，有的以為是來於漢朝，近代的學者多不贊成前面兩種說法，認為這些猶太人是從波斯經印度與回教並景教徒來於唐宋之間；中國史書載猶太人事蹟，始於元朝。元史卷三十三文宗本紀，卷四十、卷四三順帝本紀，元典章卷五七中有「術忽」一名。按猶太人羅文達（R. Lowenthal）的考證：「術忽」或「主鶻（或鶴）」、「竹忽」、「朱灰」、「珠赫」、「珠忽」、「主語」等名即新波斯文「Djehud」或「Djahud」音譯，等於希伯來文的「Yehudi」，中國人所聽者為波斯文，所以譯為「術忽」。

### 2.2.2 僑民的發展

現在我們討論在希臘時代，猶太人如何僑居於世界各國的情形。在討論之前，我們先應注意一件罕有的奇事。聯合十支派而成的以色列（北國的）人民或被擄往亞述，或從亞述自動地遷往他處，但他們幾乎都被當地人民所同化。他們的存在，在歷史上已湮沒無聞。然而由兩支派組成的猶大（南國的）人民充軍巴比倫，數十年之後終於返回故國，重建了聖殿，恢復了他們民族固有的生活，以後又散居於希臘和羅馬兩帝國中，卻從未被異民所同化。猶太人一直存留到今日的，即是拿步高

毀滅猶大國後，殘餘民族的後裔。這些猶太人像是在滴在水上的一滴油，總不與水合併。他們具有兩種力量：一是抗拒力，一是發散力。他們以抗拒力來阻止周圍的民族，同化他們，以發散力向各國各地遷徙，無遠弗屆。現在我們要問：猶大南國的人民，即今之猶太人，究竟靠著什麼力量，沒有遭到歷史的淘汰？而以以色列北國的人民及其後裔何以遭到歷史的無情淘汰？不論有何信仰的史學家，一致認為這全是由於猶太人的純潔的宗教和純粹的雅威主義，尤其是充軍的先知厄則克耳（Ezekiel）和以後的乃赫米雅（Nehemiah）與厄斯德拉（Ezra）的功勳。他們所建立的與外族隔離的那道「藩籬」，為後世的猶太人是一種不可消滅的魄力。

秀勒爾（Schürer）等史學家曾援引歷史的文獻，證明猶太人確實散佈於希臘和羅馬兩大帝國的國境以內。甚至越過了這兩帝國的疆域。現在已無人敢說在加上15:16-21，宗2:5,9-11和若瑟夫史書中有關猶太人僑居異地所記載的話，是言過其實的鋪張語。僑居的猶太人對猶太教史有密切關係的，有四座名城：（1）巴比倫：猶太人在那裡撰著了所謂巴比倫的塔耳慕得（Talmud）傳紀。他們從那裡時常捐助歸居巴力斯坦的同胞，他們又從那裡向東方各國散居。（2）安提約基雅（Antioch）：這座古城可說是僑居敘利亞的猶太人的集中地。（3）羅馬：在這座古城中，僑居的猶太人頗多，僅就他們修建的會堂，即有二十餘座。（4）亞歷山大城（Alexandria）：自從亞歷山大大帝建築了這座名城以後，猶太人多徙居此城。有些學者根據若瑟夫和淮羅（Philo）的著作及其他不少的文獻，認為僑居該城的猶太人，佔該城居民的四分之一。亞歷山大城的猶太人在希臘文化影響之下，產生了一種新的宗教文學。這文學的主幹是猶太教義，借希臘的哲理來予以發揮，引用寓意比類之辭來代替



舊約的擬人說法，利用希臘文學的各樣文體著書吟詩。淮羅可稱為亞歷山大城猶太作家的代表。亞歷山大城猶太著作的重要性，遠遜於他們所翻譯的舊約譯本。這譯本即所謂的「七十賢士譯本 Septuagint (LXX)」或希臘通行本。這是把一種語言的經書譯成另一種語言的先聲。按這種希臘語是當時最普通的語言。這譯本是為散居各地的猶太僑民而譯的，這希臘譯本在文化史上是人類精神文化的大事之一。黎角提 (Ricciotti) 說得很對，他說：「由於這譯著，耶斐特 (Japheth，希臘) 的子孫已住在閃 (Shem) 的帳篷內，另一方面也可說閃的子孫也住在耶斐特的帳篷內」(創9:18)，換言之，由於這種譯著，兩個不同文化的民族彼此交好，他們的文化互相交流。

### 2.2.3 僑民的影響

猶太僑民對各地所有的影響，自然各有不同。這要端賴他們人數的多寡，財產和勢力的強弱，以及他們組織的是否嚴密。

散居各地的猶太人，就其內部組織來說，他們盡力向所在地的政府要求自己管理自己宗教的事。這種自治的權利，和羅馬公民在其帝國內所享有的權利相彷彿。所有猶太僑民，每年把自己的貢獻從各地送到耶路撒冷聖殿，他們也盼望一生至少能親身朝拜聖殿一次。耶路撒冷就是他們有形而無形的神國。按他們的法典，除在耶路撒冷聖殿內，別處不能獻祭。他們在各處建立的會堂 (Synagogue)，雖然不能完全代替聖殿，但能在那裡祈禱講道，集會以及研究聖經等。在許多會堂傍有時附設一個小學校，即他們所稱的「讀書館」(Beth-hasepher)，在較大的都市除這小學校外，還建有較高的學府，即他們所稱的「講學館」(Beth-hamidrash)。

猶太僑民最特殊之點是他們的傳道精神 (Proselytism)。

有的學者以為這種傳道是由於猶太人取法了希臘哲學遊士派(Peripatetic)。對於這種說法，我們不能贊同，因為猶太人的傳道精神，完全是由於聖經教訓的感發。聖經上屢次論及異民歸依上主的事，激起了他們傳道的熱情，依撒意亞和米該亞兩位先知留下了一段異民歸依上主的古老預言：

「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。」(依 2:3；米 4:2)

默西亞來臨的時期愈近，以民感覺自己向異民傳道的責任也愈重，好領異民歸依上主，迎接快要來臨的默西亞；如此，他們為默西亞「在曠野中預備上主的道路，在荒原中.....修平一條大路！」(依 40:3)。

由於猶太人的傳道熱，在希臘和羅馬帝國時代，不知有多少外教人民，對這一個高尚的宗教，早已有了準備。這些人雖然大部份是下層社會的群眾，如僕役、奴婢、工人、婦女，但是他們中也有不少上流社會的人士，在歸依以色列上主的人中，可分成兩類：一是接受全部教義和全部梅瑟法律，並實行割損禮的人，這些人稱為「真正歸依者」(real proselytes)。一是接受全部猶太教義及部份梅瑟法律，但不實行割損禮的人，這等人稱為「敬畏天主者」(God fearers)。此外，又有所謂「門內的歸依者」(gate proselytes)，也就是從古以來住在以色列人中間，並遵守他們法律的那些外邦人，他們就是古代希伯來人所稱的「外鄉的旅客」(Gerim，出 20:10「在你們中間居住的外方人」)。

猶太人僑居異地的影響，是非常之大，因為他們給基督福音的種籽準備了美好的土壤。從宗徒大事錄上，可以看出福音是經猶太僑民而傳達於外邦民族的。聖保祿宗徒傳教時，照例在安息日進入當地的會堂，乘機向猶太人民宣講救恩的喜訊。最初歸依基督的，大部份是「真正歸依者」，或「敬畏上主者」，他們形成了基督教會的基礎。因此猶太僑民不但對保祿疾之如讎，而且還屢次企圖加害聖保祿，置之於死地。宗徒們和聖保祿在當地所立的教會，迫於無奈，只得正式與猶太會堂分離，聲稱自己的教會為「新的受造物」，「新約的教會」。這種分離對聖保祿或對歸依的猶太人確是一件傷心的事，但這是不可避免的一個階段。既然選民不肯接受「以色列的希望」，默西亞——耶穌的教會，宗徒們只得向外邦人民宣傳基督的教會，使他們信仰人類的惟一救主。最奇異的是，基督的聖教會自建立以後，猶太人的傳道熱，則漸趨冷淡，而至於息滅，因他們已執行了天主賦予他們的使命，已給救世主耶穌基督預備了道路。

#### 2.2.4 撒瑪黎雅人和猶太人的關係

關於信仰雅威 (Yahweh) 又崇拜邪神，半屬以色列血統，又屬外族血統的撒瑪黎雅人 (Samaritans) 的來歷和生活，我們在這裡約略敘述一下。這些人是在亞述王撒爾貢消滅以色列國後，從巴比倫 Babylon、雇特 Cuth、阿瓦 Avites、哈瑪特 Hamath、色法瓦因 Sepharvaim 及阿剌伯 Arabia 等地，遷移到以色列北國，而與本地殘餘的以民雜處的混血民族。這個民族由各方面講，都是不純一的，他們的血液和習尚，以及他們的宗教都是混雜不純的（列下 17 章和註釋）。雖然他們的政治勢力相當強大，他們的土地非常肥沃，他們的財產也十分雄厚，但是從巴比倫歸國的那些純雅威主義的猶太人，卻決不願與他

們發生任何關係。當他們要求則魯巴貝耳和耶叔亞允許他們一起重修天主的聖殿時，則魯巴貝耳和耶叔亞圓滑周到地答覆他們說：「你們不能同我們一起，給我們的天主修建殿宇，因為按波斯王居魯士給我們出的命令，我們應單獨給上主以色列的天主修建殿宇。」（厄上4:3）。

充軍歸國的猶太人這種自尊而排外的態度，種下了兩民族之間未來的仇恨。撒瑪黎雅人自認是以色列人十個支派的後裔，自古以來就是敬拜上主的人，而今竟遭到自己猶大弟兄的拒絕。這對他們確是一種無比的恥辱，這種恥辱加深了他們之間的仇恨，惟其如此使他們在宗教信仰上和猶太人分道揚鑣了。厄上、下曾記載過撒瑪黎雅人如何對於由巴比倫歸國的猶太人屢加迫害，如何設法阻止他們修建聖殿和城垣。如何在波斯的官吏前控訴他們，藉波斯人的命令欺壓他們。由此我們可以明白為什麼德訓篇的作者（公元前二世紀）所說的話：「有兩個民族是我心中所憎恨的，而第三個是一個不成民族的民族，我也恨她：她們就是住在色依爾山上的民族，和培肋舍特人，以及那住在舍根的愚昧民族。」（德50:27-28）。該書作者何以敢說撒瑪黎雅人是個「不成民族的民族」和「愚頑的民族」呢？最好的答覆是，因為他們在宗教信仰上和猶太人分裂了。根據由巴比倫歸國的猶太的意見，撒瑪黎雅人應該擯棄自己的宗教混合主義，而純心歸依上主。撒瑪黎雅人不但沒有捨棄，而且還認為他們自己才是真正敬拜上主的民族。惟一神論的猶太人與撒瑪黎雅人之間的宗教信仰從此處於完全分裂狀態。

或問：他們之間的正式分裂究竟始於何時？對此我們不能予以確切的答覆。若瑟夫所留下來的史料，雖然缺少根據，卻有其歷史價值。根據他的記載，似乎有三點不可懷疑：（1）宗教的分裂始於亞歷山大時代。那時撒瑪黎雅人在革黎斤

(Gerizim) 山上建築了自己的聖殿，與耶路撒冷的聖殿頗相類似；(2) 有些猶太司祭因不滿耶路撒冷的婚姻法，而去了撒瑪黎雅，在那裡領導宗教的儀式；(3) 這些司祭們北上時，曾攜帶了一部梅瑟五書，這奠定了撒瑪黎雅人的裂教基礎。他們只承認梅瑟五書是「聖經」。這在正經的歷史上具有重大的意義，大概於公元前四世紀，猶太人還沒有固定的正經目錄，也許投奔到撒瑪黎雅去的司祭們，對聖經的看法，還有一種古代傳下來的意見：五書就是「至聖的」經典，「先知們」和「雜集」是地位較次的經典。

撒瑪黎雅人的後裔存於現在的，據1940年的調查，還有二百餘人。在納布路斯(Nablus)——離舍根(Shechem)不遠——會堂中仍保存著他們的無價珍寶——梅瑟五書。這卷書是用紅綢緞包著，存在一個特製的銀箱內，箱上雕刻著會幕的形式。書卷是羊皮的，由於經過悠久的年代，已失掉鮮艷的顏色。撒瑪黎雅人以為這書卷是丕乃哈斯(Phinehas)的兒子阿彼叔亞(Abishua)寫成的，實際上並不如他們所傳說的那麼古老，最早也不過是抄寫於公元後第七世紀。對這項問題我們不去討論，不過凡到過納布路斯的人，所注意而感覺興趣的乃是乃赫米雅、瑪加伯及吾主耶穌時代的一種活生生的痕跡，而不是撒瑪黎雅的梅瑟五書。

### 3. 色婁苛王國和仆托肋米王國

亞歷山大逝世後，經過了二十年，他的兩位大將在敘利亞和埃及分別建立了兩個王國，即敘利亞(Syria)和埃及(Egypt)。敘利亞國亦稱色婁苛王國(Seleucid Empire)，埃及國亦稱之為拉哥王國(Lagids / Ptolemaic Dynasty 仆托肋米王朝)按拉哥是仆托肋米一世(Ptolemy I Soter)的父親的名字，國號

即由此而來。此處我們不願詳述這兩國的複雜歷史，只略述他們的特點，和他們與猶太人之間的關係。讀者若願獲得一個更完善的觀念，請參閱瑪加伯傳經文、引言和註譯。

色婁苛與拉哥兩國，都極力傳播希臘的文化。亞歷山大死後，帝國雖然分裂，各自為政，但在文化上卻都一致：希臘文化必須發揚光大，亞歷山大的理想，必須付諸實現，並且在他們兩王國的行政和軍政部門內，希臘人和瑪其頓人，仍佔優越的位置。雖然色婁苛和拉哥從未禁止屬下的人民應用自己的方言，但是因為希臘話早已是政府的官話，因此，便成了埃及和小亞細亞的普通用語。亞歷山大所倡導的一切文化運動，在這兩國王國內，不但未見衰落，反而更加推崇，且盛極一時。

拉哥朝代的帝王，都號稱仆托肋米（Ptolemy），不過為避免混淆，則另加別號，如索特爾（Soter）等；但皇后之中，卻有不少叫克婁帕特辣（Cleopatra）的。色婁苛朝代也有不少帝王取用同一王號（參閱附錄3：仆托肋米及色婁苛兩朝代世系表）。

這兩個王國如古代的赫特（Heth）與埃及，或如亞述、巴比倫與埃及一樣，為了爭奪巴力斯坦，屢以干戈相見，釀成連年的戰爭。

從公元前301年（依卜索（Ipsus）戰爭）起，到200年（帕尼雍（Panium）戰爭）止，百年之久，巴力斯坦是拉哥朝代的屬國。從200年到135年的六十餘年中，是色婁苛朝代的屬國。根據許多史學家的意見，135年已算是阿斯摩乃朝代的元年，即瑪加伯的後裔宣告獨立成立，新猶太王國的元年。這獨立王國的壽命，竟延長了百餘年，即到大黑落德逝世那一年（公元前4年）。敘利亞與埃及兩國為保持和平，或為合併兩王國而成為一大帝國，雖然多次互相通婚，然而結果是毫無所獲，一事無成（參閱達11章有關兩國交戰和通婚各註釋）。

公元前三世紀，兩王國以外，另一個強大帝國——羅馬帝國崛起，對埃及和敘利亞的政治，加以干涉。有關羅馬帝國的歷史，我們留待新約中詳加論述，這裡我們只提及因羅馬的干涉，致使兩王國歷史改觀的事實。

就版圖而論，敘利亞原比埃及為大，然而就內部文武制度而論，敘利亞卻遠不及埃及，因為敘利亞的政體沒有埃及政體那樣的精密，她的軍隊也沒有埃及的龐大和精銳，因此，敘利亞無法保護那些尚未劃定的國界。為補救這些缺點，安提約古厄丕法乃（Antiochus Epiphanes）必須勵精圖治，竭力傳播希臘文化，可是他碰到了一個不可接受希臘文化的微小民族——猶太民族。猶太民族不肯從命，算是敘利亞衰弱的一個最大原因。

如果我們瞭解了以上的大概狀況，就更容易瞭解猶太人的歷史。我們在下面約略分述：（1）拉哥朝代治下的猶太人；（2）色婁苛朝代治下的猶太人；（3）猶太人的宗教生活與活動。

### 3.1 拉哥朝代治下的猶太人

如上所述，自公元前301-200年，猶太地域屬於拉哥朝代權下，在這一世紀中，猶太人不可算享受了很久的平安，因為埃及的仆托肋米諸王從未干涉猶太人的宗教信仰，只要他們按時進貢，其他的事，政府不聞不問；並且埃及官長看到猶太人中最有權威的，不是有錢有勢的貴族，而是主持宗教事務的大司祭，因而他們提高大司祭的地位，要藉著他更容易統治猶太人民。這種政策可說完全抓住了猶太人的心理。此外，仆托肋米諸王還協助了猶太人遷居埃及的移民運動，屢次在猶太人中徵兵，也屢次任命猶太人執掌重要的職務……。由此我們也可以明白，住在巴力斯坦的猶太人所以擁護拉哥朝代的理由，甚至日後巴力斯坦已屬敘利亞之時，猶

太人中仍然潛伏著一個傾向埃及的黨派。

僑居埃及的猶太人，大致來說，他們享有很大的自由和安寧，並且在那裡他們也成了有地位，有財產，以及有學問的人，在宗教方面，他們完成了一件大事，即把聖經譯成了希臘文，還盡量利用希臘文學的各種文體，著書立論，宣佈真教，使希臘化的人民，接受了真教的道理。在這些著作中，雖然有些書是用希臘文寫成的，但也是由天主默感而來的，和其他用希伯來文或阿拉美文所寫的經書有同樣的神聖價值：瑪加伯下冊和智慧篇就是一個顯著例子。智慧篇算得是希臘文學的精華，作者以精緻而溫良的態度攻擊汎神論，用虔誠的信仰稱贊真天主的智慧，在這部書內綜合了舊約神學的精義，打下了新約神學的基礎。聖保祿的思想，很受這部書的影響。聖教會歷代的學者，對這部書也無不特別重視，真福龔達篤費里尼 (Bl. Contardo Ferrini) 認為智慧篇是哲理中最完善，最動心的一部書。這位大學教授兼聖人的這樣的論調不能算是過分，因為他只是響應自聖文德 (St. Bonaventure) 至真福洛斯基尼 (Bl. Antonio Rosmini) 等諸位才學淵博的人所下的讚辭 (參閱智慧篇引言)。

### 3.2 色婁苛朝代治下的猶太人

安提約古三世，史家也稱他為「大安提約古」(Antiochus the Great)，在帕尼雍 (Battle of Panion 或 Battle of Panium) 離約但河源頭不遠的地方，於公元前200年——也有人說於公元前198年，擊敗了埃及軍隊。從那一年起，猶太地域遂屬於敘利亞，一直到135年猶太脫離敘利亞而獨立為止。

大安提約古王的最大錯誤，是他估低了羅馬人的勢力，他的大將哈尼巴耳 (Hannibal) 雖然屢次諫議，但他始終固執己見，仍然輕視羅馬人的武力，竟敢孤注一擲，向羅馬人挑戰，



於190年在瑪乃息雅之役（Battle of Magnesia）附近一役中，全軍潰敗，他不得已投降。羅馬參議院向他提出的條件非常苛刻：全部戰象移交羅馬，軍艦不得超過十隻，若無羅馬人的許可，不得向任何國家宣戰，又必須以二十人作質——包括大將哈尼巴耳在內，一萬五千金「塔冷通」賠款應於十二年內付清。大安提約古由於賠款的數目過於龐大，無力償還，只得到厄里買（Elymais）搜刮貝耳神殿，企圖將這殿宇的寶藏拿來作為賠款，詎知那地方的人卻起來把他殺了。他的兒子色婁苛四世企圖強徵耶路撒冷聖殿寶庫的金銀，但天主懲罰了來強奪金銀的代表（加下3章）。自公元前200年到175年猶太人在敘利亞權下，享受了宗教信仰的自由，並且國王為了取悅猶太人民，似乎還贊助了他們宗教禮儀上的經費，在加下3:2-3記載：「各國君王都尊敬聖所，饋贈珍貴禮品，增添聖殿的光榮；連亞細亞王色婁苛也以私人的進項，來供給獻祭時所需要的一切費用。」

迫害猶太人和猶太教的第一個君王就是色婁苛的繼承人，安提約古四世厄丕法乃（Antiochus Epiphanes，公元前175-163年）。他的迫害猶太教，使人類史上發生了一件驚人的史事：人民為維護自己的宗教信仰，不惜捨身殉道，奮起反抗暴力；這就是聖經上所記載的瑪加伯（Maccabees）英勇護教的革命戰爭。研究色婁苛朝代歷史的兩位著名學者，英人貝汪（Bevan）和意人摩米拉諾（Momigliano）力斥瑪加伯的反迫害運動，完全是一種擾亂治安的土匪行為。我們也並不否認瑪加伯弟兄在猶大（Judah）死後，逐漸忘掉了他們的父親和他們的弟兄猶大的勇武和正義，而於不知不覺順應了機會主義。但是我們對貝、摩二氏的意見卻不能贊同，因為他們對於瑪加伯的全部運動，竟不分皂白地一概加以非難，好像瑪加伯弟兄是毫無主義毫無理想的一群烏合之眾。當時頗有勢力的法利塞（Pharisees）黨人

對瑪加伯家族，雖然加以鄙視，甚或辱罵反對，但法利塞黨人的這種武斷，不是由於有充分的理由，而是完全出於他們的成見。因此聖教會歷代的聖師們及現代的歷史家——包括公教、非公教和猶太教的史家——對於瑪加伯的起義，無不極口稱揚。至於猶大瑪加伯的英勇和熱心，拉岡熱（Lagrange）等學者，認為在舊約中也是名噪一時，不可多見的。關於這次起義運動的始末，請讀者參閱瑪加伯上、下二書。

### 3.3 猶太人的宗教生活與活動

大體說來，充軍後的猶太人對於宗教比之他們的祖先更為虔誠，信仰更為堅固。人既然不是聖人，那能沒有缺陷和犯罪的事情？但是他們的確再沒有犯過充軍以前所犯的那些崇拜偶像及外邦邪神的重罪。他們在許多事上，或有忘記天主和他法律的事，然而他們的信仰卻穩如盤石。他們在政治和軍事上，雖不再是一個獨立自主的國家，但他們在信仰上仍享有完全的自由，在大司祭權下，能自由的舉行他們的宗教儀式。德訓篇說明：如果想作一個善良的百姓，私人生活，家庭生活以及社會生活，必須全心依賴宗教，或更好說，全心依賴「法律」（托辣）。天主的旨意，是藉法律顯示於人的。在德24章，位格化的天主的智慧，講述了自己的美德，並說明自己從永遠就存在，特別愛慕以色列，賜給他們各樣的美德，以後作結論說：「生命的道理和真理的智識，這一切都包含在至高天主的盟約書上。這約書含有梅瑟頒布給我們的法律，就是給雅各伯的會眾作產業，給以色列作應許，而蘊藏正義誠命的法律.....這法律充滿智慧，有如丕雄，又有如收成期間的底格里斯；洋溢智能，有如幼發拉的，又有如收割之日的約但；闡明教誨，有如尼羅，又如收葡萄時的基紅。最初那個領悟她的人，還沒有完全洞悉；最後的一個，也沒有完全領會；因為她的思想，比海洋

還廣；她的智謀，比深淵還深。」（德 24:32-39）。對法律懷著這種思想的猶太人，無不極力闡明法律的義理。他們為善守法律和維護法律，更制定了許多繁文縟禮的「條例」，即基督所稱的「由人傳下來的條例」，絲毫不足為奇。這些條例在猶太人心目中，確是一種維護法律的「藩籬」，這種「藩籬」是經師（Scribe）們和法利塞人編製的。經師們處處勉力效法厄斯德拉（Ezra），以他為他們的先師。他們最初大都出於司祭家族，但後來也有不少出於非司祭家族的經師。法利塞黨的來源，起於何時，不得而知。在瑪加伯時代，他們的名字叫做「哈息特 Hasidaeans」，意即「虔誠者」，最初他們只專心研究法律和那些維護法律的條例，至於政治則毫不過問。因此，他們漸漸與平常百姓分離，他們自以為是洞悉法律，恪守法律自命不凡的熱心人士，自然會輕視不懂法律的民眾，不與他們往來，所以民眾稱他們為「法利塞」意即「分離的人」。撒杜塞（Sadducees）是反對法利塞黨的一個團體，他們主張僅遵守法律，僅信仰法律所包含的道理，至於法律以外的其他條例不必遵守。也不必相信法律以外的道理，因此，他們不但反對法利塞黨為維護法律所編製的「藩籬」，而且更不相信法律沒有記載而當時所傳授的新道理，如肉身復活等。因此，法利塞和撒杜塞之間時有互相攻訐之事。厄色尼（Essenes）派似乎是因受畢達哥拉斯學派（Pythagoreans）和撒杜塞黨人的影響而產生的，但因為他們是較晚的黨派，對我們的問題無多大關係，故略而不提。法利塞和撒杜塞兩黨，尤其是法利塞黨所編製的許多偽經，足以使我們瞭解那時代猶太人的宗教生活與思想。這些書中最重要的是默示錄體的書（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》63：默示錄體）。默示錄體的書籍，就其內容來說，全是安慰並鼓勵民眾的著作，因此我們可以斷定有許多這樣的書

籍是產生在瑪加伯時代。總括的說，研究法律，遵守法律和切望天主最後的大勝利（默示錄體的書），足以表示出那時猶太人的宗教生活與思想。

#### 4. 結論

為信仰天主是宇宙萬有的造主和照顧者的人，歷史是一個富有深意的學問。對這種學問，我們決不能洞澈其原委，何況，我們對先民的歷史因文獻的不足，更不能深究。對古代的歷史，我們雖不能完全明白，但人類的歷史所有的最大意義和關係，我們卻不能不加以研究。人類史是天主自永遠已佈置好了的，每一件事情都有它的目的和意義，每一事件都是為達成天主自永遠所定下的計劃。聖奧思定(St. Augustine)、鮑蘇厄(Bossuet)、威苛(Vico)、巴斯噶(Pascal)、曼左尼(Manzoni)等學者在默想聖經的道理之後，都異口同聲地說：歷史上天主所掌握的：聖言降生以前的歷史具有導引人類承認自己救主的計劃，給他預備降臨人間的道路；聖言降生以後的歷史，其目的，都在促使人類信奉，欽崇降生為人的聖子，藉著聖子，使人類認識父，回到父那裡。換句話說；天主聖父是歷史的原動力，耶穌基督是歷史的中心。

我們若依據這些大原則，來研究波斯、希臘和羅馬各大帝國的歷史，就會明白這些帝國的遞嬗更替，都有深厚的意義。

波斯帝國把充軍的選民送回聖地，是為準備默西亞的降生。波斯帝國的政治，准許猶太人自由地散居世界各地，是為在異民中傳佈真神的道理，準備人心接受福音，為福音作了遠預備。希臘帝國和希臘文化時代，叫人們自己覺悟，原來人類是一家。那普遍的希臘語和後來統一的羅馬大帝國，都給基督的福音準備了平坦的大路，為福音

作了近預備。人類的歷史冥冥中都由天主在掌握著，目的是叫全人類知道，「永生就是：認識你，唯一的真天主，和你所派遣來的耶穌基督」（若 17:3）。

# 達尼爾引言

關於其書在經中的位置

# 達尼爾



# 達尼爾引言

## 1. 書名及其正經中的位置

本書名叫達尼爾，就像若蘇厄、盧德、艾斯德爾、友弟德等是取自書內所述的主人翁的名字。「達尼爾」一名的原意是「天主的審判者」，或「我的審判者是天主」。達味的一個兒子（達尼耳，編上3:1）和依塔瑪爾（Ithamar）後代中一個肋未人也叫此名（厄上8:2；厄下10:7）。則14:14-20; 28:3也有叫達尼爾的一人，一般學者以為是指四大先知之一的達尼爾，但此說頗成疑問，見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》則14章註6。

達尼爾書就其言語來說，是用希伯來、阿拉美和希臘三種言語寫的；就其在正經中所處的位置來說，在希伯來經內是著錄在「雜集」（Hagiographs）中的，但在希臘（Septuagint）和拉丁本（Vulgate）中收在先知書中，即在厄則克耳後，而同依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳稱為「四大先知書」。本書在希臘和拉丁本的位置表示聖教會自古來對本書所有的見解。教會按吾主耶穌說的：「幾時你們見到達尼爾所說的.....」（瑪24:15）以他為先知的話，遂把他的書也著錄在先知書中。這見解與古猶太所有的相同。若瑟夫（Josephus Flavius）說：「達尼爾蒙受了奧妙的啟示，就像一位最大的先知.....他與天主有神秘的來往，因而不但像其他的先知預言了未來，而且也把那些事要應驗的時期指出.....」（*Ant. Jud. X, 11, 7*）。他在 *Contra Apionem* 1:8一書中，也有同樣的說法，很明顯地他把達尼爾與其他先知同列。公元後二世紀一般猶太經師皆將達尼爾著錄在先知書中；歐瑟比（Eusebius: *Historia Ecclesiastica VI, 25, P.G. 20, 250ff*）

記載了猶太人正經的書目，據這書目記載：達尼爾在耶肋米亞和厄則克耳之中。

古猶太人把達尼爾著錄在先知書中，為何後世編訂正經的經師卻將它著錄在「雜集」中？對這問題還沒有獲得一個圓滿的答覆。也許以下的三個理由能略解釋這難題：（1）本書不像其他先知書以神諭為生，而是記事和啟示的集子；（2）達尼爾不像別的先知盡了訓誨自己人民的任務，然而他的任務是對外教人民，因此他的道理越過本國的範圍，而向外發揮。就如智慧書的作者不僅向以民，而也向全人類說教；（3）本書一半是阿拉美語寫成的（2:4-7:28），也許因此猶太經師把它與那有幾大段以阿拉美語寫成的厄斯德拉放在一起。以上三個理由雖不足以解決這難題，但似乎很接近那些原因。

## 2. 論達尼爾先知

關於達尼爾的事蹟，只由本書中可略知一二。達尼爾公開的生活起自拿步高三年（Nebuchadnezzar，公元前605年）直到居魯士三年（Cyrus，536年）（10:1），他曾見過巴比倫帝國的興亡和波斯帝國的興起。關於這七十年的歷史，在先知書中冊歷史總論第一章和本書歷史總論第一章內已略述梗概，此處不再重複。

對達尼爾此處僅討論兩個問題：（1）是否有達尼爾這個人物？（2）他的任務和使命。

### 2.1 實有其人否

主張達尼書是在瑪加伯時代寫的默示錄書的學者，有的以為本書的主人翁即厄則克耳所提的達尼爾賢士（舊譯作「達訥耳」，參閱思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》則14:20註6），有的以為本書作者捏造了達尼爾這名字，因為他著作的



大意是申明天主是公義的審判者，因此虛擬了這個人物，他的名字的意思是「天主是我的審判者」，以求名符其實。因為達尼爾是幻想的一個人物，作者也就沒有提及他的父親和家鄉。他把先知置於拿步高時代，因為這位帝王曾破壞了聖殿，作為安提約古厄丕法乃（Antiochus Epiphanes）褻瀆聖殿的預兆。由於達尼爾是幻想的人物，書內有許多歷史上矛盾的事是不足為奇的。默示錄體的書籍不能作歷史的根據，達尼爾缺乏歷史價值，也不足為奇。在德訓篇先烈頌中對達尼爾隻字未提：以上是唯理派的學者所持的論據。這些論據是過激唯理派的學者們所主張的，並不算是公論。在非公教的而著名的學者中雖有不少否認本書所述事物的歷史性，但仍一致承認實在有達尼爾這個人物。

**為駁斥以上的謬論，主要的理由有以下數點：**

2.1.1 本書的作者為證明惟有真天主掌握全人類的歷史，統治萬物，只有他的國獲得最後的勝利。他為證明這幾端高尚的道理，就像其他的先知一樣依據史料，而不讓自己的幻想創造任何事實和人物。又如智慧篇的作者為證明天主的上智掌握選民的歷史，由首至尾取歷史作證；同樣本書的作者也遵循了這原理。

2.1.2 我們姑且承認本書有一部分（7-12章）是用默示錄體寫的，但也有一部分（1-6及13-14章）是屬於史體的；若說這一部分內，記載那蒙受最高啟示的達尼爾的事蹟，全是虛構的小說，那純屬無稽之談。

2.1.3 達尼爾的名字符合了他的使命，或說書中主人翁的事跡符合了達尼爾的名字，這例子在聖經中屢見不鮮。如亞巴郎、依撒意亞、厄則克耳、耶肋米亞等名字，這些名字與那些叫這些名字的人所負的使命都相符合，但沒有人

敢說那些人都是假設的人物。

2.1.4 德訓篇先烈頌內(44-50章)稱讚了所有的先知，但未提及達尼爾，雖然如此，仍不足以證明實在沒有達尼爾這個人物。德訓篇曾稱讚了乃赫米雅，但對與他同時而號稱「梅瑟第二的」厄斯德拉，卻隻字未提。

2.1.5 猶太人從來常以達尼爾為一個歷史上的人物，上面已引過若瑟夫的話，今只提出在他的《猶太古史》(*Antiquitates Judaicae* X, 10-11)中有兩篇完全記載達尼爾的事蹟，有時他依據猶太人的傳說，或加以補充，或加以說明達尼爾書不明之處，如達1:3「由以色列子民中，選一些王室或貴族的青年」他補充說：達尼爾和他三個同伴是漆德克雅家族的人。由此可知若瑟夫和其他猶太人不僅承認實在有達尼爾這個人物，而且也承認達尼爾全書是一部史書。

瑪塔提雅(Mattathias)臨終時，為勸勉自己的子孫遵守法律，曾提出了選民古聖賢的芳表，在聖賢中特提出了達尼爾的同伴哈納尼雅(Hananiah)、阿匝黎雅(Azariah)和米沙耳(Michael)；然後又提及達尼爾說：「達尼爾因心中純潔，纔蒙拯救，免於獅子的口」(加上2:60)。吾主耶穌論及「先知達尼爾」(瑪24:15)，就像論及梅瑟一樣(瑪8:4; 19:8；若5:45-47)。聖保祿在希11:33-34：「他們藉著信德征服列國，執行正義，得到恩許，杜住獅子的口，熄滅烈火的威力……」這些話無疑地是指達3和6兩章所記載的。

由以上這些證據我們斷定實在有達尼爾這個人，又按若瑟夫說的，達尼爾是以色列人中最大的先知之一。聖教會在致命錄中7月20日記念他，有些地方在那一日過他的慶節。

## 2.2 達尼爾的使命

猶大滅亡，聖殿被毀以後，巴比倫人容易相信自己的神瑪

爾杜克 (Marduk) 是全能的，而猶太人恭敬的「雅威」，既沒有保護了自己的百姓，必定不及瑪爾杜克有權威；也許在猶太人中也有這樣的思想。天主就選派了達尼爾，就如古時派了梅瑟，一方面要他在異民前彰顯天主的全能，另一方面要他訓導並安慰自己的百姓。達尼爾一生的事蹟 (1-6 章和 13-14 章) 正發揚了真天主的威能，並且可說也證驗了依撒意亞所說「在我以外沒有別的神」的話 (參 44:6-8)。達尼爾所蒙受的啟示 (7-12 章)，不但為訓導充軍的人民，而且也為安慰他們，因為將來的迫害不論如何殘酷，但最後的勝利是屬於「聖民」的 (7 章)。

達尼爾的德行與他的偉大使命十分相稱：瑪塔提雅讚美了他的「純潔」；「純潔」的意義很廣汎：可以說他是守法律的模範，充滿天主的智慧的人，壯烈的殉教者，預言未來的大先知，是天主的最熱心的信使。

### 3. 論達尼爾書

#### 3.1 內容、分析和一貫性

內容和分析在本書中是分不開的的一個論題，除了那「次經」部分外 (3:24-90，13-14 章)，瑪索辣經文部分 (1-12 章) 可分為兩大段：第一段 (1-6 章) 記載天主在異民前藉先知所顯的威能；第二段 (7-12 章) 記述先知有關天主國的未來所預見的幾項神視。次經部分按內容和文體來說，頗似第一段，大概是由一種阿拉美或希伯來原文譯成希臘文的。按編年的次第來說：第 13 章蘇撒納 (Susanna) 的事蹟，應置於第 1 章之前，因所記載的，是發生在達尼爾幼年時代，因此德教多齊教 (Theodotion) 和希臘兩譯本將此章放在書前。現代的公教譯者也有如此移動的。第 14 章所記載的事

既發生在居魯士時，置於書末最為適宜。

本書不純是達尼爾的傳記，而是一部達尼爾集。前六章和末兩章是編纂者由當時民間傳述的達尼爾的逸事中選了這幾篇收入集中，為證明惟有天主管全人類的歷史，惟有他掌握萬國的興亡，惟有他能保護虔敬自己的人脫離患難，也只有他預言未來，並按所預言的予以實現。這些逸事既然在民間傳述甚久，然後才收集起來成為現今的形式，明顯地，其中有許多事蹟與原本有所出入。這些出入不但不傷害它的內在的一貫性，反而更使之彰明昭著。這種內在的一貫性不僅在前一段，或後一段內，而是在全部書內，換句話說：就是達尼爾全書上下彼此聯絡，就像一根連環的鎖鏈彼此緊緊相連一樣。

這種內在的一貫性不是出於作者或編纂者的創作，而是根據一個非常的人物。假使沒有這位偉大的人物，任何天才的作者，無法創造這部奇書；換句話說：就是達尼爾那可望而不可即的人格供給了本書的一貫性。在聖教會神修文學書中有一部與本書頗相類似的書，即《聖方濟的小花》(I Fioretti di San Francesco)，此書所記述的逸事，也不照編年也不照地理的次序，而是隨地摘拾小花朵，把所摘拾的小花朵收集成一捆，就是說：此書所收集的逸事，從第1章到最末一章，聖五傷方濟那熾愛天使的精神貫澈了全書，成為一部上下一貫的書。

**下邊提出幾個具體的理由來證明本書的一貫性：**

第1章記述了達尼爾恪遵法律而不同流合污的偉大人格，並注明他何時何地實行了他的使命。由於這些指示，首章與本書其他篇章都有密切的關連。又在第1章內提出了先知的三位同伴，第3章中記載了這三同伴所遭遇的磨難與獲救的奇蹟。第2章立像的夢境，與第7章和第11章也有密切的關連：立像的四種金屬即等於第7章的四種野獸，兩個比喻是指同樣的事，即指

四大帝國。2:43 所說鐵與泥相攙合，而不能相融合的比喻，即指 11:6-7 所述敘利亞與埃及聯婚，而未獲修好的事。在第 5，7，8 三章內所提的貝耳沙匝 (Belteshazzar) 王原屬一人；同樣在 6:1 和 9:1 所提的瑪待人 (Mede) 達理阿 (Darius) 也同是一人。

第 3 章所記載的人民所崇拜的金像，也許暗示 8:13; 9:37; 11:31 厄丕法乃在聖殿內所設置的偶像。書中這樣相關連和其他類似的事都在註解中提出：這些都足以證明達尼爾書原是一體，上下一貫。

### 3.2 本書的三種語言問題

關於本書希臘語部分 (3:24-90，13-14 章) 見本章 3.4：論次經的問題。今只討論為何在正經的達尼爾書 (1-12 章) 中，有地方為希伯來文 (1:2:4a; 8-12 章)，有地方為阿拉美文 (2:4b-7:28)？對這問題此處不能將學者們所主張的二十多個學說提出，只提出我們以為更妥切的解說；而同時也坦白承認，對這個問題還沒有獲得圓滿的答案，並且敢說：假使沒有發見確實的證據，決不能斷定學者們的意見孰是孰非。

本書的第一段 (1-6 章) 在巴比倫帝國，或更好說在波斯帝國時代原是阿拉美文寫的，取材是民間關於達尼爾口傳的逸事。第二段 (7-12 章) 是達尼爾所見的默示錄，此段是先知用「聖語」——希伯來文寫的。這兩段最初不知多少年各自單獨流傳。在希臘帝國初期，約在公元前三世紀左右，有一位學者將這兩段合訂為一集。第一段的第 1 章像其他五章原是阿拉美文寫的，但現今瑪索辣經文的第 1 章是希伯來文，為何人何時譯成，不得而知。也許將第 1 章譯為希伯來文的原故，是因為希伯來文是正經的「聖語」，一部書至少開頭和末後一部分應為聖語，才能列入正經。至於何時譯成，無法斷定，只能說相宜的時代是在公元前第三或第二世紀，因為此時猶太經師正專心致力於

編訂正經書籍。為誰所譯？我們以為不是第一個編訂者，而是在他以後百餘年的另一位。對這兩種編訂工作的經過不是憑空假定的，而是有事實作根據，這事實即達尼爾的七十賢士譯本，這譯本與現存的瑪索辣經文及與瑪索辣經文相同的德教多齊教譯本頗有出入。七十賢士譯本似乎保存了第一次編訂本的痕跡，而現今流行的瑪索辣經文和由它而出的其他譯本似乎保存了第二次編訂本的痕跡。既然第1章和其他十一章是一貫的，大概第1章的希伯來文是第二位編訂者所譯的。

第二段(7-12章)，按以上所說的是先知自己用希伯來文寫的，但是為什麼現今的瑪索辣經文第7章是阿拉美文？其實在的原故，不得而已。學者們所有的許多臆說也不足以解決這難題。最好的解釋也許是這樣：第一位編訂者因見到第7章內所記載的神視(四獸)與第2章的奇像(四金屬)所指為同樣的事，他為申明第一段(1-6章)所含的道理，就把第7章即第二段(7-12章)的頭一章由希伯來文譯為阿拉美文，使前後所用的語言相同。

今再綜合以上關於本書經文的歷史，簡單地歸納到以下數點：(1) 7-12章的啟示是先知自己所撰述。(2) 關於達尼爾的逸事在波斯帝國時代已有幾種問世。(3) 在希臘帝國時代，第一個編訂者選了其中六篇逸事訂為一集，原文為阿拉美文。他為使讀者明瞭第2章立像的意義，把達尼爾的同一意義的神視(7章)從希伯來文譯成阿拉美文。(4) 公元前二世紀，第二位編訂者一面將第1章譯為希伯來文，另一面把兩段(1-6和7-12章)合為一集。(5) 除前六章以外，還有其他關於達尼爾的逸事流傳民間，這些事一部分保存在現今的次經中(3:24-90, 13-14章)，或者第一個編訂者已著錄在集中，或者單獨流傳。第二個編訂者對這些逸事不很注意，也許看到這些

逸事所有的大意已含在1-6章內了，所以擯除，未有收入。

拉岡熱 (Lagrange) 說：達尼爾原本很古，可追溯到波斯帝國初期和巴比倫時代，可是按它現有的形式來說：本書大約在公元前二世紀，即在瑪加伯起義前不久重加編訂的。關於這次的編訂，或完全取自古本達尼爾，或為適應時代稍微修改了原書，對這問題留在本章5：著作時代內詳加討論。

### 3.3 論文章與體裁

此處所要討論的問題，一是為補充前邊尚未詳盡的部分，二是準備5：著作時代內所要研究的問題。

本書大部分是散文體，小部分是詩體，即阿匝黎雅 (Azariah) 的祈禱和三同伴的讚美歌 (3:26-45, 51-90)，此外尚有達尼爾稱頌上主的智慧之辭 (2:20-23)，拿步高詠述夢境所用之辭 (4:7-9, 11-14)，拿步高讚美永生上主之辭 (4:31-32)，達理阿通告國人承認上主權威的詔書 (6:27-28)，萬古常存者的光榮讚 (7:9-10)，似人子者的授權頌 (7:13-14)，七十星期的預示 (9:24-27)。按斯祚得 (Szold)，第11章是一篇詠史詩，此說無法證明。貝爾托肋特 (Bertholet)、厄瓦耳得 (Ewald)、瑪爾提 (Marti)、查理斯 (Charles)，公教的學者巴耶爾 (Bayer) 等主張全書，或大部分是以詩體寫的，此說未免太過。

本書的希伯來文寫於何時，我們不敢斷定，大概只能說：本書的希伯來文和阿拉美文頗似厄則克耳和厄斯德拉上、下的文章。但在本書中有十八個阿加得語，二十個波斯語，和三個希臘語名詞 (3:1-7)。阿卡得語和波斯語可以證明本書是巴比倫和波斯帝國時代的作品；三個希臘名詞或者出於編訂者之手，或者這三個名詞既都是樂器名，可推知公元前六世紀巴比倫和波斯不但採用了希臘的音樂和樂器，且也採用了希臘的樂器名。過去有不少學者因為有此三個希臘名詞，便認定本書是希

臘時代的作品。現今因為對於希臘與巴比倫和波斯間的交通史有更進一步的研究，已放棄了這主張。

現今要問本書屬於那種體裁？為答覆這問題，先要認清本書的目的何在，以後再討論本書第一段和第二段的體裁。

本書編訂之時，猶太人為了忠於上主，正在遭受厄丕法乃慘無人道的迫害。就如瑪加伯的父親瑪塔提雅勸他的子孫要效法先賢的芳表，勇敢為祖國奮鬥（加上2:50-51）；同樣，此時達尼爾的作者，更好說本書的第二個編訂者便選集了昔日患難中達尼爾忠於上主和為上主的光榮奮鬥的逸事，又把他關於未來的神國所有的啟示拿來輯為一集，來鼓勵當時的信眾，勇敢忍受暴君的迫害，壯烈為上主殉教；另一方面為安慰受迫害的信眾，知道這迫害早為先知所預言，又知道這迫害者不久即被消滅，勝利要屬於天主聖民，真理和正義要戰勝強權。編訂者把達尼爾和他同伴的事蹟特地介紹出來，作為受迫害者的模範。就像那些聖賢蒙受天主的保護，無疑地，現今的信眾若忠勇到底，也必蒙天主的保護。又叫信眾明白，在世上所建立的天主的國，要常遭受迫害，可是定期一到，最後的勝利是屬於天主的國。

假使以上所說的是本書的目的，那未就容易斷定它的體裁。作者不能用一種傳奇式的或沒有歷史根據的小說體裁，或者其中的人物事情都是虛構的，來勸慰那些為天主奮鬥而待死的人民，他必是採用了古代的史事和古代對當時所發的預言，藉以勸慰人民。對本書的史事來說，都有歷史的核心，所述之人物，實有其人。不過作者述事時用了「自由敘事體」，對史事加了許多陪襯，使事情尤為生動感人，叫讀者讀了，對善者易於效法，對惡者勇於戒避。一個歷史的本事，若用「自由敘事體」來述說，它的主要本事不變，但本事以外的枝節常隨時



代而變化。關於默示錄（7-12章）是達尼爾自己所寫的，但在默示錄中有一部分，編訂者為適合時代，可能略加修改。在公教的經學者中有不少的學者以為第11章對敘利亞與埃及間的戰爭所記載的，就是編訂者修改的例子，他把先知的啟示引申或略加變更，以與目前情形相吻合。對依撒意亞安慰書（40-66章），我們已採用了這原理，這原理為本書第二部，另外為第11章更為適合。今特將這原理再述之於下：「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，原先是指某一事件，如今他加以修改貼在另一件類似的事上。按照這種原理，有些學者以為依13和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。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(Editor criticus)採用現代的科學方法。他們為讀者的神益，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，多是古書通例。實際上，在依撒意亞外集中編纂者如何運用了這些原理，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……」（思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》第40章註2）。本書的編訂者也許運用了上邊這原則，但是如何修改了，以及修改了多少，實難斷定。

關於第二段(7-12章)的體裁，在35：著作時代內詳加討論。

### 3.4 論次經部分

本書的次經部分即阿匝黎雅的祈禱和三青年的讚美歌(3:24-90)，蘇撒納傳(13章)與貝耳和大龍(14章)。這三段原文早已佚失，現今只存七十賢士和德教多齊教譯本經及由這二譯本所出的各種譯本。因此對這三段的正經性與其他舊約次

經一樣，曾有人加以懷疑和爭執。對這三段聖教會自初興即視為正經，與其他正經無異。現今將這三段的原文，作於何時和其正經性，約略述之於左：

### 3.4.1 原文

最古的譯文為七十賢士譯本；公元二世紀中德教多齊教再對照原文將七十賢士譯本加以訂正。聖熱羅尼莫譯聖經時原文已不存，由德教多齊教本譯出。按此三段之二古希臘譯本，頗多不同之處（14:1 註1）。可知二譯本所用之原本不同。按現今的經學者，不拘公教或非公教者多認為三段的原文為閃族語言所寫的，因按結構，用字和語氣，由譯文中還可以看出它們的阿拉美或希伯來語風。雖則13:54-58有玩弄文字的地方，這是出於譯者自由地翻譯，舊約中有不少原文無玩弄文字而譯文有的例子（米 7:11）。

### 3.4.2 著作時代

阿匝黎雅的祈禱和三青年的讚美歌很合乎第3章所說的環境：這祈禱文就其內容說是在充軍期熱心的猶太人所常誦念的（3:45 註10），這很合乎充軍的時代（3:38）。三青年的讚美歌，按 3:51 所說的不必是天主再默啟他們所唱的新歌，可能是猶太人習用的讚美歌。這歌似乎是充軍前神權政體盛時的產物（3:53-54）。3:46-50 的記事恐原屬今日瑪索辣經文 23 和 24 兩節間的佚文。蘇撒納與貝耳和大龍 13 及 14 兩章體例及著作時代與本書前六章相同。只就蘇撒納現行的譯文加以研究，有的學者以為作者根據一古本蘇撒納傳在公元前四世紀改作的。這兩章的傳記，於公元前二世紀初，編訂者輯達尼爾書之前，已各自行單獨流傳；今之希臘本二傳記各有其題名，蘇撒納居於全書之首，貝耳和大龍居於書末。

### 3.4.3 正經性

猶太教為何將這三段由正經中取消，我們不得而知。有學者以為本書前六章和蘇撒納是阿拉美文寫的，為叫外邦人閱讀，以宣揚上主的威能。但蘇撒納及阿匝黎雅的祈禱和三青年的讚美歌與前六章的大旨不合，且蘇撒納更顯露了猶太人的污點；貝耳和大龍因與第6章意義相似，因此而被取消。

但埃及的猶太人公元前已認此三段為正經（瑪加伯三卷6:6；引達3:41-50；參考加上2:59-60）。聖教會自初興即以希臘本所有者為正經。蘇撒納（Susanna）和三青年於烈窖中唱的讚美歌於一、二世紀已為教友所傳述引用（見於羅馬地窟中於二世紀所作之壁畫）。古教父如聖克萊孟教宗（Clement of Rome），聖猶斯定（St. Justin，三青年歌），聖依勒內（St Irenaeus，蘇撒納），戴都良（Tertullian，貝耳和大龍）已引用為正經。聖熱羅尼莫未去聖地前認此三段正經，但去聖地後，受了猶太經師的影響，遂否認為正經。然而在翻譯時仍尊重古來的傳統，將此三段由德教多齊教本譯出置於本書中。對本書的次經與舊約其他次經的問題相同，聖教會早已議決，她所決定的是不能差錯的，因為她是一切信條的準繩。

### 3.5 著作時代

在本章3.2中討論本書三種語言問題時，已提出我們對著作時代所有的主張，又在3.3內論及本書的體裁時，對此問題已約略提出。現今再詳論我們對本書著作時代所有的意見，然後說明唯理派的學者對著作問題所有的主張，並加以批評。

本書的文體與其他先知書有許多不同的特點：第一段（1-6章）的敘事體不記述達尼爾整個的言行，所記述的僅是關於他的一些逸事。這些逸事按聖熱羅尼莫所說的是證明先知是能預知未來的人（*praescius futurorum*），因此第一段與第二段有

密切的關連。本書雖是一部集子，卻上下相貫，成為一體，就像創世紀和申命紀的一貫性一樣；由首至尾，天主國的觀念貫澈全書，蘊藏於每章之中；這觀念是本書的主題和特徵。可是我們細讀第二段(7-12章)，即默示錄或神視錄，即刻發現達尼爾的神視與其他先知所有者不同。其他先知的的神視和預言等常是很簡短的，而且包含警告、預許、勸戒、訓導和神諭等，然而達尼爾的預示多是冗長而錯綜複雜的啟示。

其他先知多直接由天主蒙受了神諭，達尼爾卻預先看見了一些奇象和象徵，然後像厄則克耳先知(40-48章)由天使獲得那些奇像的解釋。象徵多屬於自然界的事物，但在描述那些象徵時，卻有許多與自然界的事物不完全相同，故此先知遂多用「相似」「好像」等字句來表達。達尼爾計算日期年代，不像其他先知用那些恆常表示年月的名詞，他卻用了許多神秘的字句(7:25; 9:21等亦見默11:9;11)。達尼爾所看見的事物既然為常人所不能見者，自然人的言語不能形容，因此先知只能運用相類似的名詞和動詞，有時他像聖保祿給一些慣用的名詞灌注一種新的意義，對這些借意的用語有時其他國的語言無法翻譯。

其他的先知，幾時講道或宣布神諭，是為勸化人民改惡遷善；達尼爾則不然，他主要的目的在宣示未來，在宣示天主的國和它在異民中所要獲得的勝利。本書的這些特點顯然屬於默示錄體，而不屬於預言和神諭體。

自公元前四世紀起直到公元前二世紀為止，在猶太民族中默示錄體的文學最為發達，有許多默示錄書籍刊行問世。達尼爾書就體裁言雖是屬默示錄體，但就內容來說卻超過其他默示錄書千萬倍，它是舊約中最莊麗，最威嚴的默示錄書。然而默示錄書有真偽之別，就像福音經之有真偽；同樣，除了本書的7-12章，岳，依24-27章，60章，匝9-14章，則38-48章和若望

的默示錄為天主默感的書外，在猶太人中還有許多偽默示錄，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（Sibylline Oracles V），亞巴郎默示錄（Apocalypse of Abraham），哈諾客書（Enoch）等，不是天主默感的書，僅是文學的作品和猶太教會的文獻而已。達尼爾和聖若望不但用了默示錄和其獨有的修辭和筆法，而且實在見了由天主而來的奇異景象；至於其他默示錄的作者，他們筆下的奇象和神視，大抵是他們個人的幻想，然後用默示錄體的修辭和筆法著之於書。

我們要問：達尼爾和若望書中所有的象徵、奇象和神秘數字等事全由天主啟示的嗎？對這問題，我們不願意下一斷語，而且也不否認在他們的書內也用了默示錄的修辭和筆法，但是我們只說這兩位聖人事實上的確見了天主給我們顯示的奇象，他們實在感覺了那神秘的偉大經驗，的確天主的神力曾侵襲在他們身上，他們的肉身曾感受到那神力的打擊。相反，別的默示錄作者僅幻想了些奇異的景象，而後用了這文體撰述了他們的書。

許多惟理派和基督教的學者否認本書為達尼爾所作的理由，是由於他們沒有分辨那受天主默感的默示錄的作者與那純然利用這文體而毫未受天主默感的作者；換句話說：他們沒分別真偽，把天主的信使和純文學的作家混為一談。參閱思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》63：默示錄體。這學說的創始人是公元後三、四世紀的哲學家頗爾非留（Porphyrius +304）。他以為本書第二段並不是預言未來，而是藉默示錄的筆法描述已往，或推測不久的將來所要發生的事。本書的作者是在厄丕法乃迫害猶太教時寫了7-12章一段。他曾親眼看見厄丕法乃在聖殿內所樹立的偶像，在那暴君未死之前便結束了他

的作品，因此可以明白，他為什麼詳細地描述了一些事，因為這些事是他親自看見的(11:20-39)；可是當他預測未來時(如11:40-45)，就錯誤百出了。他們為證明所主張的意見，提出了下邊幾個證據：

(1) 達尼爾書不為猶太人著錄於先知書中，而置於聖經第三部即「雜集」中。假使本書真是充軍期內一位大先知所寫的，猶太經師豈能不列之於先知書中？

(2) 其中阿拉美文部分(2:4-7:28)，頗以厄書中所有者，並且其中阿拉美文較厄書所用者更為晚出。

(3) 書中的波斯和希臘文名詞也是本書晚出的明證，說確切些，本書為希臘時代的作品。

(4) 本書一部分為默示錄體，既為默示錄體，便是充軍期以後的產物，或者出於公元前三或二世紀。

(5) 達尼爾書中的神學，如復活、天使和善功可獲罪赦(12:1-3; 7:26-27)的三端道理，是屬於舊約的最後期，即發生於公元前三、二世紀，未見於充軍期之時，至少這些道理還不如此清楚。

公教內有些學者如巴耶爾(Bayer)、雍刻爾(Junker)、斯坦曼(Steinmann)等也有以上的主張；有些學者如拉岡熱(Lagrange)、瓦加黎(Vaccari)、黎納狄(Rinaldi)等仔細研究他們的論據以後，得了這樣的結論說：惟理派學者的論據是值得注意和考慮的，但仍令人懷疑，而缺少決定性的價值。我們承認本書的難題該當用積極的證據，即用考證兼歷史的方法來解決；但我們同時否認惟理派者已有了解決此問題的正確證據。近來的學者如龔刻耳(Gunkel)、諾特(Noth)和本曾(Bentzen)等對本書第一段的著作期，已主張是屬於早期的作品，同時也承認這一段於瑪加伯時代也稍有重訂之處，因其中

保存不少巴比倫和波斯時代的風俗，此段大概著作於波期時代。但對第二段推理派的學者大抵仍堅持他們所有的主張，以為此段為瑪加伯時代的作品。下面我們略提他們這主張的弱點之所在：

關於本書阿拉美語部分為晚出的問題，近來的學者，因為阿拉美語的文獻發見的日漸增多，得了不少研究和參考的資料，研究的結果認定本書阿拉美語部分並非晚出，而是早期的作品（達耳曼 Dalmann、愛斯斐特 Eissfeldt 等）。默息納（Messina）說：「從語言上來看，達尼爾的阿拉美語部分可能是在達理阿以前寫的」，即在公元前六世紀末五世紀初。

至於未把本書列入先知書而列入「雜集」中，對此問題詳見本章3.1：內容、分析和一貫性和3.2：本書的三種語言問題兩條。對於猶太人編纂正經的問題，直到現今仍是不可解之謎，因此，不得將這事視作一個反對的論據。至於默示錄體的文學，我們也承認是公元前三、二世紀因厄丕法乃的迫害而特別發達。然而從一種文體之發達期不能歸結到這時期以前沒有這種文體。事實上在依24-27章、60章，則38-48章內早有默示錄體的文章，這些書是遠在公元前三、二世紀之前著作的。

我們以達尼爾書的編訂者也是一位受天主默感的聖作者，他就像依撒意亞先知以後的門徒，為了百姓的神益，便修改了一些古體和難懂的文句，或加添一些有益世道人心的警句（參見本章3.3）。於是對本書的著作時期，我們可以下一個簡短的結論：

在波斯帝國初期關於達尼爾和他同伴的逸事已著作成書，流傳民間。仍在波斯時代——不能確定何時，考所有的語言和文章，似乎是在公元前四世紀初——有一位編訂者從民間流傳的達尼爾逸事書中選了六篇訂為一卷，即現今本書第一段

(1-6章)。至第二世紀另有一位編訂者把達尼爾逸事集與其寫的默示錄(7-12章)合訂為一書，他對達尼爾的逸事和他的默示錄曾下了一番重訂的工作，大概又把第一章的阿拉美文譯為希伯來文，對全書有的地方曾加以刪削或增補，也許有的地方為適應時代，為了讀者的好處，把老先知的奇象加以解釋；他這種重訂的工作可說是在古時默感達尼爾而現今又默感他的同一聖神指導之下完成的。因此，我們又多一次看到天主的上智怎樣一步一趨地開導選民，並準備他們領受吾主耶穌圓滿的啟示。

### 3.6 原文與譯文

本書的原文，像其他舊約經書，曾經受過瑪索辣經師(Massoret)的訂正，但在他們以前，歷代又不知經過多少人的修訂。就現存的經文來看，希伯來語部分比阿拉美文部分保存的較為完好，阿拉美文部分異文略多。但若把本書與厄則克耳、歐瑟亞和約伯傳互相比較，仍為善本，異文大多數與經文本意無礙，僅是文法和文字上的小差異。

由原文所翻譯的古本，著名者有七十賢士、拉丁、德教多齊教和培熹托(Peshitta Bible，即敘利亞簡明譯本)等譯文。古譯本中以拉丁本為最好，聖熱羅尼莫所依據之原本與現存的瑪索辣經文無大差別。七十賢士之希臘本與今之瑪索辣本頗有出入，或所依據者為另一原本，或意譯而非直譯。我們以為此譯本是在原文第二次訂正之前翻譯的，它保存了原文的第一次訂正本。德教多齊教希臘譯本成於公元後二世紀中；此譯本與今之瑪索辣本相合，譯文信而且雅。東方教會於禮儀中自古以來即採用此譯文。培熹托敘利亞簡明譯本信而不雅，後世多依據七十賢士譯本加以改訂，又在經文中插入了不少的注釋。



## 4. 達尼爾的神學

本書主題所論的無疑地是天主的國，或更恰當地說：是天主國的勝利。現今要討論書中有關這個思想所有的道理：即先討論天主國的意義與其國民，然後論這國的勝利。

### 4.1 天主國的意義與其國民

天主既然創造了宇宙萬物，並加以照顧，宇宙就算是他的國，萬物就算是他的屬下，既是他的屬下，理應對自己的主宰歌功頌德。三位青年在烈窯中請宇宙萬物讚美上主，可算是承認天主的國是廣大無垠的最華麗的一篇詩歌（3:24-90）。

萬物中人是最尊貴的，僅遜於天使（詠8:6），因他們肖似天主，有自主之權。天主為人製定了誡命，要他們遵行，以得常生，原祖亞當卻犯了天主的誡命，不僅自己受罰，而且貽害於萬代子孫。人知有善，而仍行惡。雖然人的本性敗壞，但人卻沒有失掉行善作惡的自由；人行善是由他的自決，人作惡也是如此。人行善便是服從天主的統治，作惡即是不顧或積極地擺脫天主的統治（*dominatio Dei*）。智慧篇的作者用了極華美的文章詠述人因原罪怎樣漸漸遠離天主，而陷於迷信和邪神崇拜的陋習之中；但仁慈的天主不願人類如此墮落下去，遂召選了聖祖亞巴郎和他的後代子孫保存真教，成為全人類獲救的泉源。以民因蒙天主的召選，該當特別服從他的統治，遵守他的誡命。因此那三位青年也特別邀請選民和其中各階層的人來讚美天主，以作這詩歌的結尾。

由以上所說的可略明天主國的意義：人服從或不服從天主，天主仍統治所有的萬物，還是人人及所有萬物的主宰，所以天主的國包有一切，它是超空間和時間的。如果一個民族為天主所特選，使她負著保護上主啟示的責任，這個民族實際上已形成了上主在世上的國度。這個國不是靜止的，而是時常在

活動，在擴展自己的範圍，叫萬民都要加入。本書內所講述的天主國，就是特指歷史上而具體地在以民中所成立的國，它的最終目的是包有全人類的神國。

然而使人十分驚異的，即先知講論這國之時，選民的狀況十分淒慘可憐，選民已由他們的國中遷散，流徙外邦，首都已被蹂躪不堪，聖殿也已被破壞（哀1:2等）。天主的應許似乎都已成了騙局。這時以勝利自居的巴比倫人耀武揚威，把勝利歸功於他們的神貝耳（Bel）、瑪爾杜克（Marduk）和依市塔爾（Ishtar）等，那些被俘的猶太人每天所聽到的是讚美邪神的歌曲，所目睹的是高大華麗的廟宇（巴6章）。他們定然要問：雅威那裡去了？何以不來保護自己的光榮？為何他的國為人所蹂躪？為何他的聖殿和首都竟荒涼不堪？達尼爾自然堅信天主的應許，而全依靠他的照顧，可是目前的光景也使他悲傷，先知於祈禱中承認這些災禍的原因說：「我們犯了罪，行了不義，作惡反叛，離棄了你的誠命和法令」（9:5）。他對天主國的命運十分關懷，用了十分熱烈的禱辭懇求天主轉變以民的惡運說：「吾主，我們的天主！你曾以強有力的手，領你的人民出了埃及地，而彰顯了你的名聲……求你照你所有的仁義，使你的忿怒和憤恨轉離開你的城耶路撒冷，即你的聖山……吾主，為了你自己的緣故，再以你的慈顏光照你現已荒涼的聖所。」（9:15-17）。

達尼爾就像其他的先知，知道天主的國首先建立在以民中了，因為只有他們認識天主，事奉他，恭敬他，也只有他們將天主的光榮宣傳給異民，也只有他們由天主領受了宣傳的使命。依撒意亞曾說：「上主是我們的判官，上主是我們的立法者，上主是我們的君王，他必要拯救我們」（33:22）。這些話也正表現著達尼爾和他同時的熱心人的信仰，可是達尼爾不濡滯在這思想上，他將天主國的兩個思想，即將天主的統治權和他

的王位合併，宣布他的國是永遠的，必獲得勝利：「他的王國是永遠的王國，他的主權世世常存」(3:100)。這無疑地是指天主無上的統治權（參見4:31-34）。我們要問：天主的國怎樣要獲得勝利和光榮呢？答說：這勝利和光榮是說：天主在世上所建立的國，有時好似滅亡了，然而日後必要興起，普臨全世，包有萬民。在本書第二段中可以找到這國的特徵。

這國雖說是繼續舊約神權政體而來的，卻遠超過她。達尼爾對這國所描寫的，像是新建立的，她有一種不可抗拒的神力：「上天的大主必要興起一個永遠不會滅亡的國家，她的王權決不歸與其他民族……」(2:44)，她包有萬邦人民：「將王國的治權和天下萬邦的尊威，賜給至高者的聖民：他的國是永遠的國，一切邦國都要服事他，順從他」(7:27)。她最明顯的特徵是她的神聖性，她的人民稱為「聖民」或「眾聖者」(7章)或「至聖者」(9:24)。當天主在世上建立了此國時，惡行要終止，罪孽要結束，罪過要贖清，永遠的正義要來臨，先知的神視和預言都要應驗(9:24)。先知所指示的四大帝國全滅亡了，然而這個國決不滅亡，她要世世常存。

這國的君王是一個神聖的人物。先知稱他為「似人子者」。他與他的屬下，即所謂的「聖民」是分不開的，因為他是聖民的首領和代表。「似人子者的那位」無疑地是指默西亞，那麼，他由「萬古常存者」的手中所承受的國即默西亞國(7:13-14)。

## 4.2 天主國的勝利

享有自主之權的人能服從天主的統治，甘心承行他的旨意，也能抗違他，不受他的約束。人類本來都是屬於他的，原應受他的統治。但是以民之外的人民多不服從天主的統治，雖然如此，他們仍操諸天主手中，冥冥中仍行天主所預定的一切計劃。大帝國的興衰存亡，不是出於偶然，而是受天主所支

配，本書每篇都含有這樣的道理。

萬國的興亡，冥冥中是受了天主的裁判；天主裁判這些國家的理由是因為他們的國祚（即國運）越久，罪惡越多，才招致了天主的制裁。先知在神視中所神見的那最後的大帝國——敘利亞，竟敢直接地相反天主，因此她所要受的懲治也特別重。先知神視的主要對象是這最末的帝國，她是萬世萬代天國的敵人的預像，尤其是假基督的預像。在耶穌初次降臨之前，厄丕法乃竭力要消滅天主在世上所建立的國；同樣，在耶穌再來之前，假基督也要企圖消滅聖教會。結果，他也像厄丕法乃忽然消逝（11:41-45），為耶穌突然所消滅（得後2:8）。

直到天國來臨以前，所有的聖民要怎樣呢？達尼爾說得很清楚，聖民要遭受無數的折磨。他們在這些苦難之中，天使們要為他們轉求，使他們能以勝過；他們為這些苦難所煉淨，達到功德全備的地步。達尼爾和他三同伴，便是聖民在苦難中要效法的模範。聖民也當知道患難是天主所安排的，是暫時的試探，患難之後，天上有至光榮的報酬（7:10-14）。

先知為鼓勵遭難的聖民和那些堅固別人信仰的人，宣布了日後復活的希望。這預許的道理雖不十分完全，但先知的話為那時的人已算是很大的安慰；先知說：「那時保佑你國家子民的偉大護守天使彌額爾必要起來；那將是一個災難的時期，是自開國以來，直到那時從未有過的；那時，你的人民，凡是名錄在那書上的，都必得救。許多長眠於塵土中的人，要醒起來：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的光輝；那些引導多人歸於正義的人，要永遠發光如同星辰。那時，你的人民，凡是名錄在那書上的，都必得救。許多長眠於塵土中的人，要醒起來：有的要入於永生，有的要永遠蒙羞受辱。賢明之士要發光如穹蒼的光輝；那些引導多人

歸於正義的人，要永遠發光如同星辰」(12:1-3)。

本書用了加俾額爾天使向先知所說的「你應去等候結局」一句充滿希望和安慰的話作結。信仰耶穌的教友要如同達尼爾和他的三位同伴，以祈禱、克己和齋戒在苦難中靜候天主的來臨。聖若望默示錄與本書有同樣的結尾，這可以看出二書有同樣的目的，也同樣地彼此互相詮釋。

# 達尼爾

## 前編 歷史敘述 (1-6章)

### 第一章<sup>①</sup>

#### 耶路撒冷陷落

- 1 猶大王約雅金在位第三年，巴比倫王拿步高前來 列下 24:1-2
- 2 圍攻耶路撒冷，上主將猶大王約雅金和天主殿內的一 5:2; 創 10:10;  
編下 36:5-7  
 部分器皿，交在拿步高手中，他便將這些器皿帶到史  
 納爾地方，存放在他神殿的庫房內。<sup>②</sup>

- ① 章旨：謹遵法律的厚報：1-7節達尼爾與三同伴被選入巴比倫王宮；8-16節他們決意謹守本國飲食的法律，17-20節因此上主賜他們高深的智慧。21節達尼爾久居王室中。
- ② 1-2兩節所載與編年紀所載的同屬一事：「巴比倫王拿步高前來攻擊他（約雅金），用銅鏈將他捆住，帶往巴比倫。拿步高也將上主殿內一部份器皿帶到巴比倫，安置在巴比倫他的神廟裡」（編下 36:6-7）。列王紀對這戰事，隻字未提。在巴比倫帝國的歷史上，對約雅金第三年上拿步高來攻取耶路撒冷的史事，也沒有明文可以考據。關於這歷史上的疑難，直到現今還不能完全解決。但不能因此斷定這事是出於本書和編年紀作者的偽造，反之，我們根據一些文獻，可以佐證這戰事的歷史性，雖然對這戰事前後的一切情況還不了然。公元前 605 年，拿步高在幼發拉的河畔的加革米士（Carchemish）城下，打敗了埃及的法郎乃苛的軍隊。在這戰役以後，拿步高為懲治埃及的同盟國猶大，便攻佔了耶路撒冷，鎮押了約雅金王，課以重稅，並將一些貴族人擄去。耶肋米亞曾描寫過加革米士的戰爭（耶 46:2-12）；因耶 36:9 他也曾提起舉行齋戒之事，這齋戒也許是為紀念此次拿步高攻陷聖城的國恥而舉行的。的確，公元前四世紀時，不但猶太人，即巴比倫人也都以為拿步高在加革米士戰役後，進攻了巴力斯坦、腓尼基和敘利亞等地，又把大部分人擄去帶往巴比倫。貝洛索（Berossus）等希臘史家，根據當時的傳述，也寫了這次進襲巴力斯坦之事。他們所寫下的，接近代史學的方法來批評，或者稍欠審慎；可是他們所寫的究亦給我們後人留下了一種很古的傳說。按我們對本書的文體所主張的意見來說：這些歷史的疑難不算很重要。1-6章、13-14章這幾章是屬於宗教史和自由敘事的體裁；作者為達到自己訓導民眾的目的，不太注意年代學。另一方面，他編排史料不拘泥於史事發生的前後次第，但是，他多次取材敘事也隨一種邏輯的程序（參閱引言 3.3：論文章與體裁）。2 節的「上主」原作「阿多乃」（Adonai），我們普通譯作「吾主」，今按一些抄本改之。史納爾（Shinar）即指巴比倫地域。作者用此地名也許暗示史納爾是古人建築巴貝耳塔

## 達尼爾與三同伴被選入宮

君王吩咐他的宦官長阿市培納次，要他由以色列<sup>3</sup>子民中，選一些王室或貴族的青年，●他們應沒有缺<sup>4</sup>陷，容貌俊美，足智多才，富有知識，明察事理，適合在王宮內充當侍從，應教給他們加色丁文字和語言。<sup>③</sup> ●君王且給他們指定了，每天要吃君王所吃的<sup>5</sup>食品 and 所飲的美酒，如此教養他們三年；期滿以後，他們便可侍立在君王左右。<sup>④</sup> ●他們中為猶大後裔<sup>6</sup>的，有達尼爾、阿納尼雅、米沙耳和阿匝黎雅。●宦官<sup>7</sup>長另給他們起了名字：給達尼爾起名叫貝耳特沙匝，阿納尼雅叫沙得辣客，米沙耳叫默沙客，阿匝黎雅叫阿貝得乃哥。<sup>⑤</sup>

列下 25:29-30

的舊址，是受天主懲罰之處。古人把被征服的民族的神像和廟宇中的器皿運往自己的神廟內，是表示自己的神祇也得勝了被征服的民族的神祇。本書的作者善於取材和佈局，他預先提出一人一事，以作下面敘事的伏筆。本書前兩節已將本書所要敘述的人物、時代和地方的背景指出，又提到聖殿的器皿，作第五章敘事的準備。

- ③ 作者開頭即敘述：由於國破家亡，有些以色列的青年所要遭受的悲慘命運，因為拿步高王命太監首長由被征服的人民中，尤其由他他們的王室和貴族中選拔一些青年人，教養他們，充作君王的侍衛。若瑟夫根據「王室」一詞以為達尼爾和他的三個同伴是猶大王漆德克雅 (Zedekiah) 的兒子：這一說殊少根據。「貴族」即波斯語之「fratama=partemin」，艾1:3譯作「將官」，6:9譯作「大臣」。這些青年要心身兩方面必須具備優越的條件，才能有資格侍立君王的左右。「加色丁文 Chaldaean」即巴比倫文，亦稱阿加得文 (Akkadian)，這種文字屬於楔形文字 (cuneiform writing)。
- ④ 「食品」(舊譯作「珍饈」)的原文為波斯語「patibaga」。作者描寫青年在皇宮內所受的教育，完全相合於波斯帝王宮內的情形。由赫洛多托(Herodotus)、柏拉圖(Plato)和色諾豐(Xenophon)等史家的著述，我們知道波斯帝國的皇宮內有教養青年充作侍從的事。這些青年進宮時，概在十四、五歲之間，應受的教育是三年。這年限是根據波斯阿維斯塔聖典(Avesta)的話而知的：「學子須多少時候到一位賢師那裡受教呢？答說：應歷時三載，他應當以聖潔的訓誨來充實自己。」波斯對此事是承襲了巴比倫人的風俗習慣。
- ⑤ 作者在1:3所提的「以色列子民」中的青年，屬於猶大支派(13:57)。他們的名字都含有宗教的意義：達尼爾即謂「天主為審判者」，阿納尼雅(Hananiah)即謂「上主為恩賜者」，米沙耳(Mishael)即謂「誰能比於天主」，阿匝黎雅(Azariah)即謂「上主為扶助者」。宦官長更改他們的名字，這是表明他們以後要忠信服從他們的新

## 忠於教規

- 8 但是達尼爾心中早已拿定主意，決不讓自己為君 友12:2  
 王的食品和君王飲的美酒所玷污，所以他請求宦官長  
 9 使自己免受此玷污。•天主賞達尼爾在宦官長眼中獲得 創39:4-21; 艾2:9  
 10 寵遇和同情。⑥ •宦官長對達尼爾說：「我害怕我的  
 主上君王，他原給你們指定了飲食，若見你們的面容  
 比你們同年的青年消瘦，這樣你們豈不是將我的頭斷  
 11 送給君王！」達尼爾對宦官長派來照管達尼爾、阿納  
 12 尼雅、米沙耳和阿匝黎雅的人說：⑦ •「請你一連十天 默2:10  
 13 試一試你的僕人們，只給我們蔬菜吃，清水喝；•然

的主子巴比倫皇上（參閱亞巴郎改作亞巴辣罕，創17:5；雅各伯改作以色列，創35:10；西滿改作伯多祿，瑪16:18）。太監給四位青年所起的新名字自然含有巴比倫宗教的色彩。貝耳特沙匝（Belteshazzar與5:1的貝耳沙匝不同）即謂「貝耳保護他的性命」；沙得辣客（Shadrach）即謂「阿谷的命令」（阿谷Aku是月神的別號），或謂「阿谷的僕人」；默沙客（Meshach）即謂「誰能像阿谷」；阿貝得乃哥（Abednego）即謂「乃波（Nebo）的僕人」，乃哥即乃波或納波神的稱呼。作者此處已把本書的主角和熱心的同志介紹給讀者。如果不先知道他們如何虔誠事奉上主，如何謹守上主的法律，對達尼爾和他同志們的勇毅精神是難以了解的，在巴比倫的宮廷中，他們的信仰受了考驗，可是因著他們堅貞的信德，得到了勝利。所以日後大災難降臨到他們身上時（3和6兩章），他們賴天主的幫助獲得了極光榮的勝利。

- ⑥ 達尼爾和他的同志雖接受了巴比倫宗教的名字，但在生活上卻仍謹守祖國的宗教法律。梅瑟曾禁止他們吃一些走獸、水族和飛禽的肉（肋11:4-19；申14:7等）；又警告他們在準備飲食時，該守禮規，不然，即成不潔；並且在巴比倫的風俗，日後在希臘和羅馬也是一樣，人們先把肉供在神像前，奠了酒，然後才享用（宗15:29；格前10:21），因此熱心的猶太人都盡力避免吃異邦人的食物。老多俾亞曾自詡地說：「我被擄到亞述作俘虜時，曾流徙到尼尼微。那時，我的眾兄弟們和同胞都吃異民的食物，但是，我卻自律，總不吃異民的食物」（多1:10-11）。艾斯德爾禱告上主時也說過：「你的婢女沒有吃過哈曼席上的食物，沒有嘗過君王的盛宴，也沒有飲過奠祭的酒」（艾4章附錄丙22節）。友弟德和瑪加伯二書也詳載虔誠的猶太人如何謹守飲食的規誡（參閱友10:5；加上1:62；加下5:27；歐9:3；亞7:17；則4:14）。
- ⑦ 宦官長以下還有其他的下級職員照管青年人的事。這些下級人員是宦官長所派定的，今譯「照管達尼爾……」。11節「照管」一詞，也有學者根據希、拉二通行本以為是人名，而譯作默爾市耳（Melassar），似乎是這下級職員的名字。此譯文欠妥。「默爾市耳」原為阿加得語，有「看守」「照管」等意。10節「豈不是將我的頭斷送給君王！」（舊譯作「在君王前會歸罪於我的」），亦有譯作「歸罪於我的頭上。」此句的意思並不暗示死罪，僅表示君王面前為了你們我算是罪犯。



後，你親自觀察我們的容貌，和那些吃君王食品的青年  
的容貌，就照你所觀察的，對待你的僕人們罷！」<sup>⑧</sup>

●他答應了他們的要求，試驗了他們十天。●十天以後， 14, 15  
他們的容貌比那些吃君王食品的青年顯得更為美麗，  
肌肉更為豐滿。●負責照管的人，遂將他們的食物和應 16  
喝的美酒撤去，只給他們蔬菜。

### 四青年獲得寵遇

創41:12

至於這四個青年，天主賜給了他們精通各種文字 17  
和學問的才智與聰明，而且達尼爾還通曉各種神視和  
夢兆。<sup>⑨</sup> ●君王規定帶他們進宮的期限一滿，宦官長 18  
就領他們進見拿步高。●君王和他們交談，發現其中 19  
沒有一個能及得上達尼爾、阿納尼雅、米沙耳和阿匝  
列上10:3-4 黎雅的，於是他們隨侍在君王前，●君王無論詢問他 20

⑧ 聖厄弗稜 (St. Ephraem the Syrian) 說的很對，那四個青年特別依靠天主，希望天主特別加以保護，不許他們面黃肌瘦，因此他們敢提出十天的試驗說：「就照你所觀察的，對待你的僕人罷！」這話不是說：假使試驗失敗，我們就隨你的意思去吃君王所賜的珍饈；反之，這話表示青年們的信心，因他們毫不懷疑天主的保護，所以才敢說出這話來。

⑨ 青年們所提出而被照管他的職員所採納的試驗，完全收到了預期的效果。所以三年之久，那照管人取消了他們當吃的珍饈和當喝的美酒，只給他們吃蔬菜喝清水。天主不但賞賜他們的身體比其他的青年又美麗又肥胖，且也賞賜他們心靈上最寶貴的奇恩，即「精通各種文字和學問的才智與聰明。」他們的領袖達尼爾更蒙受了兩大奇恩：即如古聖若瑟，能夠詳解夢境；又如各大先知，通曉各種神視異像，因這兩大奇恩，達尼爾負起了他後來的使命，他所行所講的不外是詳夢和解說神視異像。在第1章，讀者已見到本書主要的人物和這些人物，尤其是達尼爾所要執行的事。拉岡熱 (Lagrange) 博士說：達尼爾書自始至終有一種內在的一貫性。

⑩ 青年弟子受三年教育後，宦官長就引他們給皇帝面試。皇帝與他們交談，即刻發現猶太的四個青年不但超過別的老師，而且也駕乎全國所有的巫師和術士以上。按猶太經學家的解釋，「巫師」是指解夢和占星者；「術士」是指魔術家和醫生。古時候埃及和巴比倫的醫生，頗似中國的道士是用法術治病的。「巫師和術士」希臘通行本譯作「賢人和卜人」。也許按照本書的文體，作者要表示他的同胞因虔誠恭敬天主，謹守法律，所以蒙受了天上的智慧，這智慧自然遠超過巴比倫人所有的各種學問。在達尼爾和他的同志們身上，應驗了息辣的兒子關於智慧的奇恩所說的：「明智人必研究歷

們什麼智識和學問，發現他們都十倍勝於自己全國所有的巫師和術士。<sup>⑩</sup> •達尼爾就這樣一直到居魯士王元年。<sup>⑪</sup>

## 第二章<sup>①</sup>

### 拿步高做夢

1 拿步高在位第十二年，拿步高一連做了幾個夢，  
2 遂心神不寧，不能入睡。<sup>②</sup> •於是君王下令召巫師、  
術士、方士和占星者前來給君王詳夢；他們前來了，

---

代古人的智慧，必專務先知的預言……他出入偉人之中，出現於王侯之前……他清早起來，即將自己的心，交給造他的上主，並在至高者的面前祈禱。他開口念經，為自己的罪求饒。若偉大的上主願意，必使他充滿智慧的精神……」（德 39:1-15）。

⑩ 本節的意思是說達尼爾居留巴比倫帝國的朝廷中，經過了拿步高和他的繼任者阿默耳瑪爾杜克（Amel-Marduk）、乃黎革里撒爾（Neriglissar）和（納波尼杜 Nabonidus）諸帝王，一直到波斯帝國的皇帝居魯士攻佔巴比倫那一年。居魯士元年即公元前 538 年。作者提出這一年來，因為這一年不僅與世界史很有關係，也特別為猶大人是解救回國的一年（參閱思高原著譯版系列：《先知書中冊》歷史總論 1.2.2：拿步高帝王及厄上第 1 章註解）。假使達尼爾入朝時，還是十五、六歲的青年，到居魯士時，他已是過了八十而將近九十的老人了，關於此問題參閱引言 2：論達尼爾先知。

⑪ 宗旨：達尼爾敘述拿步高的夢並加以詳釋：1-12 節對拿步高所作之夢巫師和占卜者不得詳知。13-23 節達尼爾蒙天主啟示得知夢境和其意義。24-28 節他在君王前聲稱只有真天主能詳解夢意。29-35 節先知說出拿步高所忘之夢，36-45 節並加以詳解。46-49 節君王承認上主的威能並賜先知高官厚祿。

⑫ 「十二年」瑪索辣原作：「二年」，此語與 1:1-5 不相吻合——得賴味爾（Driver）和其他學者保護原文的論調，似乎太牽強——因而許多校訂家如厄瓦耳得（Ewald）、甘豪森（Kamphausen）、平斯（Prince）、瑪爾提（Marti）、哥爾乃里（Cornely）、林德爾（Linder）等以為抄書者遺漏了一個「十」字。那些主張本書 1.6 章是一些散亂而不相連續的故事集的學者，對原文之「二年」，毫不驚奇。但我們主張達尼爾書首尾有一種內在的一貫性；這種一貫性不是作者，也不是編輯者的功能，而是由於達尼爾的生活而來的。拿步高為王第二年時達尼爾還在受教育，不能行其本章所載的奇事，因此訂正為「十二年」。古代東方的帝王都相信夢能指示他們未來的吉凶禍福，所以在他們的宮廷中常有專司詳夢的人員。創 41 章詳載埃及法郎所作的夢與詳夢的經過。這記載與本章所記的有許多相同之處。也可說本章與創 41 章有同樣的精義和目的。這

站在君王前，<sup>③</sup> ●君王對他們說：「我做了一個夢，  
心神不寧，急於要知道這夢的究竟。」●占星者【用阿  
刺美語】回答君王說：「大王萬歲！請大王給你的僕人  
們說出夢來，我們好給大王解釋那夢的意義。」<sup>④</sup> ●君  
王答覆占星者說：「我是言出必行的，如果你們不告  
訴我那夢和夢的意義，你們必被萬刮凌遲，你們的家  
必成為廢墟。●但若你們告知我那夢和夢的意義，你們  
必獲得我的禮物、賞報和崇高的尊榮；為此你們告訴  
我那夢和夢的意義罷！」●他們又回答說：「請大王給  
你的僕人們說出夢來，好讓我們給大王解釋。」●君王  
回答說：「我明知你們是在想爭取時間，因為你們明  
知我是言出必行的；<sup>⑤</sup> ●如果你們不告訴我那夢，為  
你們只有一個判決。那麼。你們是想在我面前說謊欺

5:17

兩個記載中都有一位外教的帝王做了極離奇的夢。同樣，二帝王皆召了他們的智者來解釋，而都不得要領。在兩處最後詳夢的人都是被俘的猶太青年，他們依賴天主的啟迪，詳知夢境的意義，因此他們都得到帝王的禮遇，終生高官厚祿。關於本章故事的目的不外是：(1) 說明一位外教的暴君該怎樣承認真主宰至高無上的權威；(2) 列國的千變萬化，更迭興替，怎樣掌握在上主的手中；(3) 天主的神國畢竟要怎樣建立在世上。作者是位文藝能手，他運用當時流行的語言，把事實描繪得生動逼真，使讀者讀來有如身歷其境。本書的體裁不是所謂狹義的歷史體，而是屬於倫理傳奇體，一如多俾亞、友弟德、艾斯德爾等書的體裁（參閱引言2：論達尼爾先知）。

- ③ 在君王所召來的四等人中，有一等人喚作「占星者」（舊譯作「加色丁」；參閱2:10; 4:7; 5:11），「占星者」這名稱古時，即公元前五世紀前，是指「加色丁」民族（耶10:10; 51:24等）。此民族由625年至538年統治的巴比倫帝國。此民族中盛行占星之術，亡國後，此民族仍長於此道，因此日後以「加色丁」之名稱呼「占星者」。在本書中，「加色丁」一名，除1:4; 5:30; 9:1以外，都以「占星者」譯出，常指巴比倫智者中的一個階級。
- ④ 君王召他們來朝廷，要他們說出他所作的夢，以及那夢的意義。拿步高是否真的忘了他的夢，或者是要試探智者的本領？後一說似乎更合前後的記述。假使拿步高完全忘了他所作的夢，豈能如此「心神不寧」（3節）？4節：「占星者回答」是代表所有的智者的回答。占星者（加色丁）似乎是一切智者中的領導階級。【「用阿刺美語」】，為日後所加，好使讀者注意由本節起，以下是以阿刺美文寫的（2:4-7:28）。參閱引言3.2：本書的三種語言問題。
- ⑤ 8節「我是言出必行的」（舊譯作「我這話是定而不移的」，按敘利亞本譯成。希、拉兩通行本皆作：「那話（情景）已離我而去，」此譯文欠妥。敘譯本頗合上下文義，

10 騙，專待時機的轉變。現在你們要告訴我那夢，好使我知道你們能為我解釋那夢的意義。」<sup>⑥</sup> ●占星者在君王面前回答說：「世上沒有一個人能說出大王所問的事，從來也沒有一位君王，不論他如何偉大，有勢力，向任何巫師、術士和占星者詢問過這樣的事。」<sup>⑦</sup> ●大 11 大王詢問的，確是件難事，沒有誰能告訴大王，除非那 12 不與血肉之軀同居的神祇。」●君王因此生氣，大發雷霆，下令消滅巴比倫所有的智者。<sup>⑧</sup> ●要殺智者的諭 13 令發出之後，人們就搜索達尼爾和他的同伴，要將他們殺死。

### 達尼爾要求緩刑

14 君王 的衛隊長阿黎約客出發，要殺巴比倫的智者之時，達尼爾機警明智地應付了他。●【達尼爾】問君王的全權大臣阿黎約客說：「君王發出的諭令，為什麼這樣迫切？」阿黎約客遂將事情告訴了達尼爾。●達

---

並合於「定而不移」之原文「azad」波斯語的意思)。5節「成為廢墟」，或譯為「成為糞堆」，意義相同(參閱列下10:27；厄上6:11-26)。拿步高的夢使他心神不寧，因為這夢關係他帝國未來的命運，達尼爾也指明此事(29節)。因此我們得以了解，君王為什麼那末心神不寧。他所提出的懲罰，為一個古代東方——亞述、巴比倫和波斯——的暴君，不算奇事(參閱加下1:16)。明哲的帝王如拿步高，一旦憤怒，也能如此恐嚇他的屬下。現代的一般學者以為本書的作者把好些屬於納波尼杜(Nabonidus)王的事歸諸拿步高名下。對這問題，我們卻以為作者可以運用自由記敘的體裁，把納波尼杜王的性格和缺點歸在拿步高身上，但故事的主要節目是發生在拿步高時代。

- ⑥ 君王對智者們一面恐嚇，一面利誘，二者失去作用，便對他們正顏厲色地說：「為你們只有一個判決」，即指「萬劫凌遲」「成為廢墟」。
- ⑦ 為免智者們糾纏拖延，君王令他們馬上答覆。那些昏愚無智之輩，只憑人的聰明，怎樣能答解君王的問題呢？最後他們只得承認唯有神明才能解答。君王和智者們的對話頗具戲劇化，這戲劇已扮演至最高峰：智者們肯定除非神明，誰也不能詳知此事。君王遂在一怒之下，下令殺毀巴比倫所有的智者。正在此千鈞一髮之際，有一個心中充滿天上智慧的人——達尼爾出場。他不但拯救了智者們的性命，而且這位天主的僕人顯揚了以民的天主是天地的真主宰，洞悉奧秘，預知未來，也只有他所給啟示的人，才會知道。

尼爾【進去】要求君王給他延長限期，好為君王詳解夢兆。•然後，回到家裡，把事情告訴了自己的同伴阿納 17  
 創 24:7; 詠 136:26 尼雅、米沙耳和阿匝黎雅，•要他們為這秘密事，懇求 18  
 上天的大主施恩，挽救達尼爾和他的同伴與巴比倫其餘的智者，免被殺害。⑧ •於是在夜間的神視中，這 19  
 個秘密就啟示給達尼爾了；達尼爾遂讚美上天的大 20  
 厄下 9:5; 詠 41:14; 約 12:13; 默 5:12 主，•說：「願天主的名，從永遠直到永遠受讚美，因 20  
 約 34:24; 箴 2:6; 為智慧和能力都屬於他。•是他變更四時季節，是他廢 21  
 智 6:4; 宗 1:7; 羅 13:1 黜君王，也興立君王，賜智者以智慧，賜識者以聰 22  
 約 12:22; 詠 139:11 敏；•是他啟示隱秘深奧之事，洞悉暗中的事，因為光 22  
 明居於他內。⑨ •我祖先的天主，我稱謝讚頌你，因 23

⑧ 16 節【「進去】一語，按一些希伯來古抄卷、敘利亞與德教多齊教譯本 (Theodotion) 均無，此語與 24 節文義不合，恐是後加的。希臘通行本在 18 節「懇求」以下又加「齋戒」和「克苦」二詞，以表示哀求的誠懇。達尼爾作事，就像古聖若瑟具有機警和明智。他與衛隊長阿黎約客 (Arioch) 原來很熟，所以請他轉求皇帝暫緩執行命令，讓自己詳察考慮君王的夢。皇帝已早知達尼爾的神智，容他詳察深思。達尼爾第一競賽獲得了勝利；暫緩執刑。第二競賽中，也獲得了勝利，因他一回家，就與同伴懇求天主的仁慈，啟示他們君王的夢意。俯聽義人祈求的天主便俯允了四位青年的祈求。「上天的大主」即是上天的真神，或如創 24:7 所稱的「上天的天主」，這稱呼是猶太人充軍以後，為指示真神所常用的 (參閱編下 36:23; 厄上 1:2; 達 5:11-12; 6:9-10; 7:12,21,23; 厄下 1:4-5; 2:4,20; 納 1:9; 詠 136:26; 多 10:11; 友 5:8; 6:19; 11:17 等)。明末傳教士初入我國時，稱真神便用了「天主」二字。這稱呼似乎來自上主的默感。我國古籍稱真神雖常用「天」、「上天」、「天帝」、「上帝」、「皇天」等詞，但這些稱呼所指的太廣汎，不表示真神超越的「位格」(Person)，或含有某一宗教的意味。「天主」一名，一方面出自聖經，一方面也絕對無廣汎的意思，而且表示真神的位格和全能。「天主」一名，現今為我國教友是至聖至偉大的尊號，三、四百年來為無數的殉道者所愛稱和懇求的聖名。

⑨ 達尼爾在夜間祈禱中得見異像，洞悉拿步高所作的夢，以及那夢的意義 (參閱約 4:13; 7:14; 20:8; 依 29:7)。先知蒙受了天主的啟示便讚頌感謝天主。20-23 節為先知的讚辭。這讚辭可分二段：20-22 節是先知讚美天主。23 節是先知直接稱頌天主。天主把君王的密事啟示於自己的忠僕，明示天主的智慧和力量，因此先知特別稱頌天主的這兩種德能。「光明同居於他內」，是說：那裡有天主，那裡有光明。為明白這意思，可參閱詠 36:10; 104:2; 依 10:17; 智 7:26; 弟前 6:16。「天主是光」！這美麗的思想 (依 10:17)，日後作了聖若望福音的主題。天主的聖子為愛我們而降生為人，聖子的真光照耀了普世萬民。

為你賜給了我智慧和能力。我們祈求你的事，現在你已曉諭了我們，使我們知道了君王的秘密。」<sup>⑩</sup>

### 達尼爾去見拿步高王

24 達尼爾遂去見君王委派殺戮巴比倫智者的阿黎約  
客，對他這樣說：「請暫且先不要殺害巴比倫的智  
25 者，帶我去見君王，我要給君王解夢。」•於是阿黎約  
客立刻引達尼爾去見君王，對君王說：「我從猶大被  
26 擄的子民中找得一人，他會給大王解【夢】。」<sup>⑪</sup> •君  
王對名叫貝耳特沙匝的達尼爾說道：「你能告訴我，  
27 我所見的夢和夢的意義嗎？」•達尼爾回答君王說：  
「大王所問的奧秘，不是智者、術士、巫師和占卜者所  
28 能告訴大王的；•但是，在天上有一位啟示奧秘的大  
主！他已將那日後要發生的事曉諭給大王。大王！你  
29 在床上腦中所得的夢，所見的神視是這樣：<sup>⑫</sup> •大  
王！你睡在床上忽然想到日後所要發生的事，啟示奧  
30 秘的那位，把要發生的事已曉諭給你。•這奧秘已啟示  
給我，並非因為我比任何活人更有智慧，而只是為把

4:31; 格前 2:10-11;  
默 1:1,19; 4:1;  
22:6

⑩ 23 節「我祖先的天主」，即謂曾揀選我民族的天主，亞巴郎、依撒格、雅各伯的天主，在千變萬化中不變的天主。先知讚頌稱謝他，因為他把那兩種屬於神性的德能即智慧和力量賞賜了自己：因智慧，達尼爾便洞悉了君王的夢境；因力量，他在順利和逆境中常忠信於他，不離咫尺。

⑪ 聖熱羅尼莫說：達尼爾本是毛遂自薦，他告訴阿黎約客自己能詳察君王的夢。但阿黎約客向拿步高報告時，卻全然歸功於自己說：「我找著了一人……」這人是猶太俘虜中的一個，就如昔日的若瑟是一個囚徒，又如百餘年前，多俾亞也是一個俘虜。因為他們虔誠奉事上主，不急於邀功，所以由天主得了神奇的恩賜，在現世也得了厚報。

⑫ 君王的夢是來自天主，而超乎自然的，所以除了蒙受天主啟示的人外，任何人都不能察知。28 節說明這夢來自天主，但也暗示君王對此夢已早有一種準備。拿步高近幾年來連戰皆捷，征服了若干國家，建立了一個大帝國。可是他的勝利造成了其他若干國度的敗亡。他所建立的巴比倫大帝國將來怎樣呢？也將有一個敗亡之日嗎？這夢本是解答君王的疑慮的，可是那夢中的情景，那高大、奇異，可怕的立像，使君王的心越發不安起來。

【夢兆】告訴大王，叫你知道你心中的思念。」<sup>13</sup>

### 詳述夢境

「大王！你夢見一尊巨大的立像。這尊立像異常高 31  
大，非常光輝燦爛，立在君王面前，相貌可怕。●這尊立 32  
像，頭是純金的，胸和臂是銀的，腹和股是銅的，●脛 33  
8:25 是鐵的，腳一部份是鐵，一部份是泥的。●大王，你在 34  
詠 1:4 觀望，忽有一塊石頭，未經手鑿即滾下，擊中了立 35  
像，把鐵泥的腳，打得粉碎；●同時鐵、泥、銅、銀和 35  
金立即完全粉碎，有如夏天禾場上的糠粃，被風吹  
去，無蹤無影；那塊擊碎立像的石頭卻變成了一座大  
山，佔據了全地。」<sup>14</sup>

### 詳解夢兆

「夢是這樣的，現在我們要給大王解釋夢兆。●大 36, 37  
王！你是王中之王，上天大主賜給了你領土、勢力、  
7:11; 耶 27:6 權威和尊榮，●凡有人居住的地方，田野的走獸，天空 38  
的飛鳥，都交在你手中，由你統治這一切，你便是那  
屬金的頭。<sup>15</sup> ●在你以後，將興起另一個比你稍弱的國 39

⑬ 當此千鈞一髮之際，達尼爾出現了。他在盛怒的拿步高前從容地當了真天主的代  
言者，在他身上彰顯了天主的智慧和力量。

⑭ 先知先承認那洞悉奧妙，詳察隱微的能力，不是出於自己的智慧，而是由於天主的啟  
示。先知表示了這謙虛後，遂告訴拿步高心中所起的思想及他所作的夢。君王在夢中  
看見一個金、銀、銅、鐵、泥所形成的高大的神像。樹立高大神像的事，屢見於古代  
中東的歷史中（參見3:1）。拿步高所見的立像是樹立在傍山的平原上，它為一塊由山  
上崩下來的石頭打得粉碎。那石反成了一座山。充塞大地。拿步高的這個夢是一種象  
徵，解說見後。

⑮ 36節「我們」，或是一種說話的口氣，如格前1:6，即「我」之意，或按聖熱羅尼  
莫的意見，表示達尼爾的謙虛，因為他的同伴也懇求了上主賜他們洞悉那夢的奇  
恩。現在達尼爾雖然一個人面陳君王，卻也代表他的同伴。「你是王中之王」，如  
在則26:7：「我要使王中之王，巴比倫王拿步高，從北方率領戰……馬」，「王中之  
王」，是巴比倫和波斯帝王的尊號，多見於古代文獻中（參閱厄上7:12「萬王之王」，

家，以後興起第三個國家，屬銅，她要統轄大地；<sup>16</sup>

- 40 ●相繼而來的是第四個，堅強如鐵的國家，【就如鐵能 7:7; 8:5,21; 11:3  
粉碎擊破一切，】這個國家也要如鐵粉碎擊破一切。<sup>17</sup>
- 41 ●至於你見腳和趾，一部分是泥，一部分是鐵，表示這

阿塔薛西斯」。君王的權柄是天主所賜的（耶25:9; 27:6; 28:14）。按古人的思想，君王是專制政體的化身，因此達尼爾說：天主賞賜拿步高權勢尊榮，管理治下的人民，以及一切飛禽走獸。黃金的頭象徵拿步高所興建的帝國。

- ①⑥ 銀胸指巴比倫帝國亡後所興起的，即第二國。銅腹和銅腰指第三國。鐵與泥相雜的腿和腳指第四國。第二國比巴比倫帝國衰弱。第三國要掌管大地。第四國堅強如鐵，要粉碎一切，擊破一切邦國。
- ①⑦ 試問：第二、第三、第四國是指那些國家？按赫西奧德（Hesiod: *Opera et Dies* 106）、奧維狄（Ovid: *Metamorphosis* 1,89）和考狄安（Claudianus）等：古人把人類的整個歷史分為四個大時代：第一時代因為是最幸福的，稱為黃金時代；以後的三個時代，因為人類的道德日漸墮落，遂按每況愈下的順序稱作銀、銅和鐵的時代。達尼爾是否知此分割，頗成問題，如果他知道的話，或者故意變更了一些地方，加入自己的解釋。先知把黃金時代不起於人類微妙難知的原始時，卻指他自己生活的時代，即巴比倫帝國時代。先知好像對於從天主創人類直到他生活時代的歷史不甚注意。他只注意一個普通原則，即智慧和力量都出於上主：他變化時日和季節，他廢黜君主，也陞立君王（20-21節）。他照這原則解釋人類全部的歷史。拿步高作的這個奇夢，給與先知一個解釋未來歷史的機會：就如那立像黃金的頭指巴比倫帝國的時代，同樣，其他的金屬部分也應指三個帝國的時代。因此我們不很贊同雍刻爾（Junker）的意見：他以為「四」這個數字為一「成數」，純指人類的全部歷史，即自原始直到世界末日為止。本章所記載的立像的夢，與第7章的四個動物的奇象有密切的關係，那四個動物指歷史上的四個國家，與立像的四種金屬所指的相同。自然，先知對未來歷史的神視，一定頗為模糊，他觀看未來的事，對他們發生的時期，分不清一個界限，但他對那些未來的事卻有一種堅定的信念：即人類的歷史愈進步，天主的國也愈鞏固拓展，甚至要「充塞大地」。達尼爾將世上的各國視為天主之國的敵國。他這思想與聖若望：「全世界卻屈服於惡者」（若一5:19）相同；可是由這種消極的思想可以反映出那積極的思想：即天主的國最後必要勝利。明白了這些原理之後，進一步可以討論別的三个國家究竟是那幾個。銀胸所表示的第二國，指瑪待和波斯帝國。銅腹和銅腰所表示的第三國，指亞歷山大帝（Alexander the Great）所建立的希臘國。鐵腿泥腳所表示的第四國是敘利亞帝國，亦稱色婁奇王朝的帝國。關於這三帝國的其他學說，留在第7章後附註：論達尼爾所暗示的四國去討論。今只略舉後三帝國的特徵：關於第二國，先知對拿步高說：「在你以後，將興起另一個比你稍弱的國家。」這另一國家即指波斯帝國。波斯帝國就它的版圖來說較巴比倫帝國廣大，但它總未獲得「萬國之后」的尊號。依撒意亞論巴比倫帝國說：「巴比倫——萬國的光輝，加色丁的驕矜榮耀」（依13:19; 47:5）。先知既視人類的歷史在道德上日漸墮落，也就如那神像的四個金屬部分，其價值愈往下，愈低落一樣。第三國如鐵的堅硬，要擊破一切邦國；這明指亞歷山大的帝國，參見歷史總論2：希臘帝國。第四國的特徵是它內在的弱點，就像鐵和



個國家必要分裂，然而國內仍有鐵的堅強，正如你見  
 鐵與泥相混一樣。●腳趾一部分是鐵，一部份是泥，表 42  
 示這個國家一部分強，一部分弱。●你見鐵與泥混合， 43  
 是說他們要與【其他】人種相混合，但是彼此不能相  
 3:100; 4:31; 7:14 合，就如鐵不能與泥相混合一樣。⑱ ●在這些君王時 44  
 代，上天的大主必要興起一個永不滅亡的國家，【她  
 的】王權也決不歸於其他民族，她要粉碎和毀滅這一  
 撒下 7:16; 路 1:33; 瑪 21:42-44 切邦國，惟獨她永存弗替，⑲ ●就如你所見那塊未經 45  
 手鑿，即從山上滾下的石頭，把鐵、銅、泥、銀和金  
 肋 2:1; 6:8 打得粉碎一樣。⑳ 偉大的天主已曉諭了大王，今後將

泥不能相結合，同樣，在這國內時常發生內亂，上下不和，國勢衰弱不堪。這情形正與色婁苛 (Seleucid) 王朝在安提約古王 (安提約古三世 Antiochus the Great) 葬後的歷史相同。

- ⑱ 41-42 兩節是描寫第四國的紛亂和衰弱，又重複 33 節所說的：「腳一部分是鐵，一部分是泥」，意思自然是指那國的強弱不定。「腳趾」，以前未曾提及，未必含有其他意義，只是文藝上的一種修辭而已。
- ⑲ 44 節「在這些君王時代」，即指敘利亞帝國的君王執政之時，那時天主「必要興起一個永不滅亡的國家」，此即默西亞神國。不少的經學家，因為默西亞誕生在羅馬帝國時代，就主張達尼爾所說的第四國是羅馬帝國。可是為解釋聖經，尤其對先知的預言，必須先盡力了解先知們的心理，而後才能注意預言的應驗。換句話說：我們不要只從新約的立場去詳解舊約的預言；反之，應站在舊約的立場上，先詳察先知的思想和心理，然後考慮各種預言的應驗在新約中怎樣記載著。這樣我們能按著天主啟示的演進，發現預言的實現，常超出預言所預示的千萬倍。天主雖沒有把一直到耶穌降生，再往前直到耶穌的教會廣揚到普世的歷史，以及同這歷史並行的人類的歷史，使達尼爾瞭如指掌，然而給他確實知道了天主必將實行曾向他祖先，向諸先知所預許的諾言；至於天主要在何時實現他的諾言，卻說得不很清楚，只默示達尼爾那諾言的實現將在第四國時代。第四國要猛烈地折磨迫害天主的信徒，企圖消滅天主的真宗教，正在此時，天主用一塊小石頭打破這敵國，而建立自己的神國。這預言的要義不在說明天主的國建立的時期，而在確定天主的國必將獲得勝利，亦如依撒意亞描寫上主的日子說：「到末日，上主的聖殿山必要矗立……因為萬軍的上主必有一日，要攻擊所有驕矜自誇和自高自大的人……人的傲慢必被屈服，人的驕矜必被抑制；那一日，唯有上主受尊崇」(依 2:2,12,17)。
- ⑳ 粉碎立像即粉碎天主的敵國，就是由「未經手鑿」從山上崩下的石頭所粉碎的。不但

要發生的事。這夢是真實的，夢的解釋也是正確的。」

### 達尼爾及同伴升官

- 46 拿步高王於是俯首至地，叩拜達尼爾，下令給他  
 47 奉上禮物和香品，<sup>②1</sup> 然後開口對達尼爾說：「的確，你們的天主是萬神的天主，萬王的主宰，奧秘的  
 48 啟示者，因為你能啟示這個奧秘。」<sup>②2</sup> 王遂擢升達尼爾，賞賜他很多珍貴的禮品，派他治理巴比倫全省，  
 49 做巴比倫所有智者的首領。<sup>②3</sup> 達尼爾要求君王委任沙得辣客、默沙客和阿貝得乃哥掌管巴比倫省的政務；達尼爾自己卻留在朝廷內。<sup>②4</sup>

3:90; 11:36;  
 申 10:17;  
 艾補錄丙 17;  
 詠 95:3  
 艾 8:2

古教父如依勒內 (Irenaeus)、歐瑟比 (Eusebius)、亞大納修 (Athanasius)、濟利祿 (Cyril)、戴都良 (Tertullian)、奧思定 (Augustine) 等以為這石頭象徵吾主耶穌和他的神國，即聖而公教會，連猶太的經師們也認為是指默西亞和他是世所要建立的國。辣熹 (Rashi) 和伊本厄次辣 (Ibn Ezra) 明說：「最末的國是默西亞君王的國。」堂胡瑪 (Tanhuma 314) 上說：「達尼爾看見了默西亞君王。」丕刻厄里色爾 (Pirke Eliser 2) 上說：「在厄東時代 (即羅馬帝國時代) 要發生一根嫩芽，即達味的兒子。」這些解釋全然與舊約神學相合。依 28:16 稱默西亞為石頭：「看，我要在熙雍放一塊石頭，一塊精選的石頭，一塊寶貴的角石作基礎。信賴的人必不動搖。」(參閱詠 118:22；和路 20:17；谷 12:10；瑪 21:42；弗 2:20；格前 10:4；宗 4:11；伯前 2:4；羅 9:32)。聖教會在基督君王瞻禮的彌撒和日課上，也引用這些話來指示耶穌的王位和他的王國。

- ②1 拿步高見達尼爾如此神通，有如此大的智慧和力量，自然要敬之如神。外教人對天主的本性本體不很清楚，看見一個有神似的智慧和力量的人，就容易去叩拜他 (宗 14:10-17)。
- ②2 44 節可說含有本故事的主要意義：只有真天主能賜與他的忠僕這超自然的智慧。
- ②3 就如法郎在若瑟為他詳夢之後，立他為埃及的總理大臣；同樣，拿步高也立達尼爾為巴比倫的省長和智者的首領。
- ②4 達尼爾並未忘卻他忠信的同伴，求君王也賜他們官位。末句：「達尼爾自己卻留於朝廷內」，為下章的故事作一伏筆。下章所記述三同伴的忠勇和靈奇獲救的事上，未提及達尼爾，這因為他作的是京官，他們作的卻是外官。

## 第三章<sup>①</sup>

加上2:59; 智14:20 **拿步高豎立金像**

拿步高王製造了一尊高六十肘，寬六肘的金像，<sup>1</sup>  
 立在巴比倫省的杜辣平原上。<sup>②</sup> ●拿步高王就派人召<sup>2</sup>  
 集總督、省長、知縣、參謀、司庫、法官、警官和各

- ① **章旨**：三青年拒拜金像被投入烈窯為天使所救：本章在希、拉二譯本內，自24-90節是所謂的「次正經部分」(deuterocanonical)，即包括阿匹黎雅的禱辭(25-45節)，天使拯救三青年(46-50節)和三位青年的讚美歌(24節及51-90節)。瑪索辣經文在23和24節(按希、拉二譯本為91節)之間，文義不聯，似有遺漏。希譯本的46-50節的敘事，可能補23和24節之間的遺漏。有的學者以為此段本屬於原文。阿匹黎雅的禱辭和三青年的讚美歌，是24節「他們在火焰中來回地走動，歌頌天主，讚美上主」的引伸。按今保存這經文來說，頗有零亂之處。此二段之插入非一人一時這之所為，詳見本章註10與引言3.4：論次經部分。本章最後三節(98【31】-100【33】)詔書序文，按其文義應屬下章。1-7節拿步高樹立金像。8-18節加色丁人控拆三猶太青年，不拜金像。19-23節罰三青年投入烈窯。24-25節阿匹黎雅的禱文。46-50節天使救護三青年。51-90節三青年的讚美歌。此歌包括以下幾段：52-56節讚美上主的崇高卓越；57-73節請空中的受造物讚美上主；74-81節請地上的受造物讚美上主；82-87節請人類和選民以及選民中的敬主守法的人讚美上主；88-90節在青年讚美上主，因為他救護了他們。91-97節拿步高見此奇蹟，讚美上主並下令維護以色列天主的尊榮。
- ② 前章已證明真天主是全知的，又是賜人智慧的真主宰。本章證明真天主是全能的，只有他能施與救恩。本章故事的目的是教訓信徒崇拜偶像是極其昏愚無智的迷信，人只應恭敬唯一的真天主，即使為了恭敬真天主，要捨身殉道，赴湯蹈火，也不應猶豫害怕，而背離天主。這故事很能解釋依撒意亞所說的：「當你由水中經過時，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，你不致熔傷，火焰也燒不著你」(依43:2)。作者用了當時樸實無華的俚語，來生動地記述這故事，古色古香，頗具原始文藝的意味。敘事之中，處處表現是在巴比倫和充軍初期。故事中未曾提及達尼爾，經學者對此，其說不一；我們在這裡只注意作者的樸實，他雖用了自由敘事體來講述這故事，卻不節外生枝，偽造歷史，把沒有的光榮歸於他的主角——達尼爾。猶太和公教會向來很喜歡誦念這故事，希臘譯本保存那一大段所謂次經部分，也更證明了古人如何喜愛這故事。這三位青年的模範，不論何時地，常鼓勵信友去順從宗徒說的話：「聽天主的命應勝過聽人的命」(宗5:29)。現今我國無數的教友正在追隨這三位青年的模範！在「拿步高王製造了一尊高六十肘，寬六肘的金像」句中，希臘、敘利亞、德教多齊教(Theodotion version)三譯本加：「在他當國第十八年」一句。按猶太人的推算，拿步高第十八年為攻佔耶路撒冷之年(公元前587年)。希臘譯者似乎以得勝了猶大國為拿步高製造金像的動機。其實亞述、巴比倫、波斯歷來的皇帝在勝利奏凱回國後，常建立神像和牌樓來祝賀勝利。許多學者以為拿步高所建

- 3 省官長，前來參與拿步高王立像的開光典禮。●於是總  
督、省長、知縣、參謀、司庫、法官、警官和各省官  
長都聚集前來，參與拿步高王立像的開光典禮，都站  
4 在拿步高立的像前。③ ●傳令官高聲呼喊說：「各民族 17:15; 艾1:22; 3:12;  
5 族、各邦國、各異語人民！這是給你們下的令：●你們 默5:9; 7:9; 13:7;  
幾時聽到角、笙、琴、瑟、箏、簫及各種樂器齊奏， 14:6;  
6 就當俯伏朝拜拿步高王立的金像。④ ●凡不俯伏朝拜 耶 29:21-22;  
7 的、應當立刻投在烈火窯中。」●因此，當在場的人聽 默 13:14-15  
見角、笙、琴、瑟、箏、簫及各種樂器齊奏時，各民族 艾 3:12  
族、各邦國、各異語人民便都俯伏朝拜了拿步高王所  
立的金像。⑤

立的神像是巴比倫的護國大神瑪爾杜克。那一定不是皇帝的像，因為控告三位青年的加色丁人說：這些人不尊重你的諭令，不恭敬你的神，也不朝拜你所立的金像(12.14.18節)。神像的外表是包金的，內部是用木頭和泥土塑成的。它的高和寬是按巴比倫「六十」成數的尺寸。「杜辣」(Dura)一名，據巴比倫語意謂「牆垣」。按教培爾(Oppert)現今離巴比倫不遠有條河叫納爾杜辣(Nahr Dura)，也有一個丘陵叫托路耳杜辣(Tolul Dura)，這兩個地名似乎還保存那平原的古名。赫洛多托(Herodotus)、狄約多洛(Diodorus)、普林尼(Plinius)及其他史家和作家都曾記載巴比倫、埃及和羅馬在各建造巨像之事。到了為巨像開幕的日子，拿步高便下令要全國各地的首長都來敬拜這護國大神瑪爾杜克的金像。這種敬拜按古人的思想是含有宗教和政治意味的：一面表示恭敬大帝國的護國大神為自己的神，另一面表示臣服巴比倫帝國的誠心。

- ③ 2-3 兩節記載七種官員的名字：「省長」，原文由波斯語(Satrapa)來的；「知縣」(Saknu)，「總督」(Pahatu)似乎是古亞述語；「參謀」(Adargazar)似乎為波斯語；「司庫」(Gidebar)，「法官」(Databar)，無疑的為波斯語。「警官」(Thiptaia)原文意義不詳，今按古譯本(拉丁通行本無)和阿刺美文的紙草紙的文件繙譯的。因此證明本書成於波斯帝國時代，作者為使讀者易於了解，便用了當時的名目，就如希臘譯者將這些官銜譯成希臘帝國時代的官名，也有同樣的目的。
- ④ 5節樂器名內「角」(karna)，「笙」(Mashrokita)一定屬於閃族系語文，「琴」(sabbeqa)也許屬於此系。「瑟」(Cithara)、「箏」(Psalterion)、「簫」(Symphonia)：三者為希臘語。因這些希臘名稱，有的學者以為本書是希臘帝國後寫成的，即在公元前三世紀。這理由也不甚充足，即波斯帝國時代也可能有些希臘器物 and 它們的名稱經小亞細亞傳入波斯；也可能在公元前三世紀時，本書的編輯者增加了這些名字，或者把古來難以了解的三個樂器名改為當時流行的樂器名(參閱引言3：論達尼爾書)。
- ⑤ 火刑為亞述、巴比倫、波斯國的極刑(參閱耶 29:12)。哈慕辣彼法典(Codex Hammurabi)也有三條火刑條文(25, 110, 157)。

### 三青年不叩拜金像

艾 3:8

當時，有幾個加色丁人前來控告猶太人，●對拿步 8,9  
高王啟奏說：「大王萬歲！●大王！你發出了諭令，要 10  
所有聽見角、笙、琴、瑟、箏、簫及各種樂器齊奏的  
人，都應立刻俯伏朝拜金像，●誰不俯伏朝拜，就應立 11  
即把他投入在烈火窯中。●然而有幾個你所委任管理巴 12  
比倫省政務的猶太人，即沙得辣客、默沙客和阿貝得  
乃哥，大王！他們尊重你的諭令，不恭敬你的神，也  
不朝拜你所立的金像。」<sup>⑥</sup> ●拿步高勃然大怒，遂下令 13

友 6:2

傳沙得辣客、默沙客和阿貝得乃哥來；這幾個人就被  
帶到君王前，●拿步高便對他們說：「沙得辣客、默沙 14

默 13:15

客和阿貝得乃哥！你們是真存心不恭敬我的神，不朝  
拜我立的金像嗎？●現在你們準備好，一聽見角、笙、 15  
琴、瑟、箏、簫及各種樂器齊奏，就俯伏朝拜我製造  
的像，若是你們不朝拜，你們就立刻被投入烈火窯  
中，看有什麼神能由我手中將你們救出？」<sup>⑦</sup> ●沙得辣 16

詠 37:39-40

客、默沙客和阿貝得乃哥回答拿步高王說：「關於這  
事，我們無須回答；●如果我們所恭敬的天主肯救我 17  
們，大王！他必會救我們脫離火窯和脫離你的手；●如  
果他不肯，大王！你應當知道，我們仍然不願意恭敬  
你的神，也不朝拜你所立的金像。」<sup>⑧</sup> 18

⑥ 8節「加色丁人」是這三位青年的同僚，即是巴比倫的「智者」，即「占星者」（參閱 2章註3）。他們嫉妒這三個青年得了高位，因此控訴他們時，提出了君王曾委派他們管理巴比倫省務的話：意思是說他們原當知恩，然而卻違犯命令，不朝拜皇帝所立的金像。

⑦ 15節「有什麼神能由我手中將你們救出？」這話與散乃黑黎布（Sennacherib）的膳宰（大將軍）所說的話頗相類似：「切不要上希則克雅的當，聽信他說：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？……難道雅威就能由我手中拯救耶路撒冷嗎？」（依 36:18-20）這話使讀者注意所要發現的威能。

⑧ 16-18節三位青年的答覆，充滿了虔誠和信賴天主的心。天主救不救他們擺脫火燒之刑，他們一點也不管。假使天主不伸手拯救他們出火窯，他們也願為天主殉難。人的

### 三青年被投入火窯

19 拿步高一聽這話，怒火填胸，立刻對沙得辣客、  
 默沙客和阿貝得乃哥變了臉，下令要人將火窯燒得比  
 20 往常更熱七倍，●又命軍中的幾個壯士將沙得辣客、默  
 21 沙客和阿貝得乃哥捆起來，投入烈火窯中。●這三個人  
 穿著外氈、長袍、頭巾和其他的衣服，被捆起來，投  
 22 入烈火窯中。●由於君王的命令急迫，火窯又燒得猛  
 烈，火焰反將投擲沙得辣客、默沙客和阿貝得乃哥的  
 23 那些人燒死了。⑨ ●至於沙得辣客、默沙客和阿貝得  
 乃哥三個人，被捆著落入烈火窯中。

### 阿匝黎雅的祈禱

厄上 9:6-15

24 他們在火焰中來回走動，歌頌天主，讚美上主。  
 25, 26 ●阿匝黎雅立在火焰中，開口這樣祈禱說：「上主，我  
 們祖先的天主！你是可讚美，可稱頌的！你的名應受  
 27 尊榮，直到永遠！●因為你對我們所行的一切是公義  
 的，你的一切作為是信實的，你的一切道路是正直  
 28 的，你的一切審判是正確的。●在你所加於我們和加於  
 我們祖先的聖城耶路撒冷的一切事上，你執行了公正  
 的審判；由於我們的罪過，你按照真理和正義使這一  
 29 切事臨於我們身上。●我們犯罪作惡，離棄了你，在一  
 30 切事上犯了重罪，沒有聽從你的誠命，●也沒有遵守，  
 31 也沒有執行你為我們的好處，給我們所吩咐的事。●因

3:52; 編上 29:  
10,20; 多 3:2-6;  
8:5

4:34; 厄下 9:33;  
多 3:2; 默 16:7;  
19:2

9:5-8; 依 59:12-13;  
巴 1:17-18

厄下 1:7

肋 26:14-38;  
申 28:15, 63-64

首要義務是服從天主。瑪塔提雅 (Mattathias) 臨死時勸他的五個兒子對法律該虔誠服膺，該為祖宗的盟約犧牲，並提出了這三位青年的善表說：「哈納尼雅 (阿納尼雅)、阿匝黎雅、米沙耳因著有信賴，纔得拯救，免受火燒」(加上 2:59; 參閱希 11:34)。

⑨ 21 節對古衣服名，今人已不明其意義。今按古譯本和現代的譯本譯成。執刑的沒有脫去他們的衣服，是蓄意要他們快被燒死。有的學者以為是「因為君王命令迫切，好像沒有時間脫去他們的衣服。執刑者反被燒死，更襯托出三位青年所得救恩的神奇。

此，你所加於我們的一切，和你對我們所行的一切，  
 都是按照公正的審判而行的。•你將我們交在無法無天，邪妄無信的仇人手中，又將我們交於一位不義和全世界上最凶暴不仁的君王手中。•現在，我們那裡還  
 敢開口！你的僕人和恭敬你的人們，只有羞愧和恥辱。•為了你的名，求你不要永遠拋棄我們，也不要廢除你的盟約；•為了你的朋友亞巴郎，你的僕人依撒格和你的聖者以色列，求你不要使你的仁愛離開我們，  
 •因你曾向他們應許過，要使他們的後裔繁多，有如天上的星辰，海邊的沙粒。•恩主啊！由於我們的罪過，我們比任何民族都渺小，我們今天在全世界上成了微賤的。•目前我們沒有元首，沒有先知，沒有領袖，沒有全燔祭，沒有祭祀，沒有供物，沒有馨香祭，沒有地方可以給你薦新，好蒙受你的仁愛。•但願我們能藉著懺悔的心和謙虛的精神蒙你悅納，就如獻上公羊和公牛的全燔祭，又如獻上了萬隻肥羊；•這樣也希望我們今天在你面前所行的祭獻，能當作滿全了我們對你應盡的義務，因為凡信賴你的，決不會蒙受羞辱。•現在我們全心隨從你，敬畏你，尋求你的慈顏，望你不要使我們羞慚。•但願你按照你的寬容和你無限的仁慈，善待我們，•以你的奇能拯救我們！上主，願光榮歸於你的名！•願那些迫害你僕人的人們都蒙受羞辱，喪失他們的一切權勢，使他們蒙受恥辱，粉碎他們的一切力量，•好叫他們認識你是上主，惟一無二的主，在全世界上應受光榮。」<sup>⑩</sup>

編下 20:7; 依 41:8;  
雅 2:23

創 15:5; 22:17

申 28:62; 耶 42:2

哀 2:9; 歐 3:4

詠 51:19; 歐 6:6;  
米 6:7-8

詠 25:3

詠 35:26; 40:16

詠 83:19

⑩ 24 節前，聖熱羅尼莫於拉丁譯本註說：「以下所有的不見於希伯來卷。」又於 90 節後註說：「至此希伯來卷無，今所插入者譯自德教多齊教譯本。」很多經學家經為所插入的這一大段(24-90 節)，它的原文是希伯來或阿剌美文，由這段的閃族語風巾可以看出。這一段的原文雖是閃族語，卻不是出於達尼爾書的作者。這插入的部分包括

### 三青年安然無恙

46 那些將三青年投入【火】窯中的君王的僕役，仍不  
 47 斷用石油、瀝青、麻屑和碎柴增加火勢，以致火焰自  
 48 窯內上騰，高達四十九肘；噴出的火焰竟將火窯周圍  
 49 的加色丁人，捲去燒死了。但是上主的天使降到窯 6:23; 多 5:4  
 50 中，來到阿匝黎雅及他同伴身旁，把窯中的火焰推  
 51 出，使窯中彷彿吹起清涼的微風，火焰不但不能接近  
 52 他們，且也不能給他們招來什麼痛苦或煩惱。

### 三青年讚美上主歌

51 於是他們三人在火窯中同聲歌頌、光榮、讚美天  
 52 主說：<sup>⑫</sup> 「上主，我們祖先的天主，你是可讚美的， 3:26; 卮下 9:5  
 應受稱讚，應受頌揚，直到永遠！你光榮的聖名，是

三篇：即阿匝黎雅的禱文（25-45 節），三青年的讚美歌（24 與 51-90 節）和一段記事（46-50 節）。按今日所保存的經文來說，頗有錯簡之處，由此可知這三篇在插入前已各自單獨存在；插入此處，非一時一人所為因此有這零亂現象。似乎三青年的讚美歌插入最早。此歌為後插入之阿匝黎雅的祈禱所隔斷，即使 24 與 51 節以後之經文相分離。46-50 節一段恐屬阿刺美經文，為 23 和 24 節之間所遺漏的部分，今見於二段這間。關於阿匝黎雅的禱文，現代大多數的經學家如林德爾（Linder）、葛茲貝革爾（Gottsberger）、諾傑爾（Nötscher）和黎納狄（Rinaldi）等以為是在他們被投入烈窯不久前所誦的，即誦於 20-23 節所述的慘事之時（43 節）。按希臘七十賢士譯本，此禱文為三人同誦者，因祈禱時的自稱常用「我們」。這禱文的辭句和大意與達尼爾（9:4-19）、多俾亞（3:1-6）、巴路克（1:1-2:10）、艾斯德爾（補錄丙 11-24）、乃赫米雅（卮下 1:5-11）、厄斯德拉（卮上 9:32-37；卮下 9:6-15）等人的禱文大同小異；即先讚頌天主的公義，因為他們所受的政教解體以及充軍流徙等罰，為了他們的祖先和他們的罪過是應當承受的。後求天主為了他自己的光榮，為了他向他們的祖先所許的諾言，大施仁慈，發顯奇蹟拯救他們，彰顯他的大能。

⑪ 46-50 節記述天主如何大顯奇蹟，保護了三位青年，君王的差役瘋狂地向窯內加添易燒的燃料，使火熾烈，以致那些接近烈窯的加色丁人竟被燒死。但三位青年卻有天使的保護，火不但不燒他們，卻有清風涼氣吹入，使他們胸懷舒暢，優遊歌唱讚美的詩歌。的確實現了天主對忠實的以民所說的：「當你在火中走過時，你不致烙傷，火焰也燒不著你」（依 43:2）。

⑫ 51 節三青年受此奇恩異寵，身經這樣的神蹟，遂異口同聲讚美天主，從內心發出了這篇美麗的詩歌。這詩歌不必硬說是天主又顯奇蹟默示他們詠唱的新歌，可能是猶太人熱習詠唱的讚美歌，就像詠 148 首與此讚美歌頗同。古猶太和聖教會世世代代在日課



詠 150:1; 依 6:1 可讚美的，應極受稱讚，極受頌揚，直到永遠。•在你 53  
 光榮的聖殿中，你是可讚美的，應極受歌頌，極受光  
 榮，直到永遠！•在你王國的寶座上，你是可讚美的， 54  
 撒下 6:2 應極受歌頌，應極受頌揚，直到永遠！•你鑒察深淵， 55  
 坐於革魯賓之上，是可讚美的，應受歌頌，應受光  
 榮，直到永遠！•你在天空穹蒼之上，是可讚美的，應 56  
 詠 103:22; 145:10 受歌頌，應備受光榮，直到永遠！<sup>13</sup> •上主的一切化 57  
 詠 103:20; 148:2 工，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•上主的天 58  
 詠 148:4 使，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•層層高 59  
 天，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•天上的 60  
 詠 103:21 水，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•【上主的】 61  
 詠 148:3 軍旅，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠。•太陽月 62  
 亮，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•天上的星 63  
 辰，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•雨和露， 64  
 詠 148:8 請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•所有的風，請 65  
 讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•火與熱，請讚美 66  
 上主，歌頌稱揚他，直到永遠！•【寒和暑，請讚美上 67  
 主，歌頌稱揚他，直到永遠！•露和霜，請讚美上主， 68  
 歌頌稱揚他，直到永遠！】•凍和冷，請讚美上主，歌 69  
 頌稱揚他，直到永遠！•冰和雪，請讚美上主，歌頌稱 70

和彌撒經文中錄用此歌。聖教會又命神父於彌撒後誦念此歌作為感謝頌（57-88，56節）。聖教會在禮儀中引用時，將原文的「應和」句，即自54-85每節所重複的句子刪去。這讚美歌包含三部分：（1）直接讚美式，歌中用「你是可讚美的」（52-56節）。（2）間接讚美式，即請所有的受造物讚美天主（57-87節）。（3）三青年直接歌頌天主拯救之恩（88-90節）。

- <sup>13</sup> 讚美歌開始稱頌那啟示給祖先並與他們立約和簡選他們的子孫為選民的天主。天主對選民所行的無不光榮神聖：（1）在所立的司祭和司祭法上表現了天主的神聖（53節）；（2）在君主政體上表現了天主的光榮，如達味和撒羅滿二王的黃金時代（54節）；（3）天主的全知：深微之事，無不洞察；（4）天主的全能：天上有他的寶座，且坐於革魯賓之上（則1:10; 11:22；詠80:2; 99:1；依37:16）。他的光榮充滿天地。53節所提的聖殿，按33節所云，當時已毀壞，若說：他們唱的是早已熟習的詩歌，二處並不相反。但現今不少學者，因38節述聖殿已毀壞，以為此處所提之聖殿指天堂。

71 揚他，直到永遠！•夜和晝，請讚美上主，歌頌稱揚  
 72 他，直到永遠！•光和暗，請讚美上主，歌頌稱揚他，  
 73 直到永遠！•閃和雲，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到  
 74 永遠！<sup>⑭</sup> •願大地，讚美上主，歌頌稱揚他，直到永  
 75 遠！•山嶽邱陵，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永 詠148:9  
 76 遠！•地上的生物，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永  
 77 遠！•水泉水源，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永  
 78 遠！•海洋江河，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永  
 79 遠！•鯨魚和水中所有生物，請讚美上主，歌頌稱揚  
 80 他，直到永遠！•天空所有飛鳥，請讚美上主，歌頌稱  
 81 揚他，直到永遠！•野獸家畜，請讚美上主，歌頌稱揚 詠148:10  
 82 他，直到永遠。<sup>⑮</sup> •【普世】人類，請讚美上主，歌頌  
 83 稱揚他，直到永遠！•以色列子民，請讚美上主，歌頌 詠135:19  
 84 稱揚他，直到永遠！•上主的眾司祭，請讚美上主，歌  
 85 頌稱揚他，直到永遠！•上主的眾僕人，請讚美上主， 詠134:1  
 86 歌頌稱揚他，直到永遠！•義人的心靈，請讚美上主，  
 87 歌頌稱揚他，直到永遠！•聖潔和心謙的人，請讚美上 索2:3  
 88 主，歌頌稱揚他，直到永遠！•阿納尼雅、阿匝黎雅和  
 米沙耳，請讚美上主，歌頌稱揚他，直到永遠！因為  
 他由陰府中救出了我們，從死亡的掌握中搶救了我

⑭ 天地間一切有形無形之物，都是天主造的，都當讚美他，屬他管制，不該像外教人一樣拿它們當神恭敬。57節是間接讚美方式(58-87)的序文，彷彿令天地萬物都要注意。先請天使，因為他們是萬物中最尊貴的，他們的任務是讚美上主，叫他們作領導。以後請天以及天上的水和天體中所有的日月星辰，空中的風雨寒暑並晝夜的變化，都屬於天上的自然現象。關於古以民的宇宙觀念，參閱創2章之圖解。61節「【上主的】軍旅」，統指天上的一切星辰。

⑮ 自74-81節請大地和其上所有的山川海洋以及一切飛潛動植都讚美上主。82-87節請全人類，尤其天主的選民——以色列人以及一切忠心奉事上主和守法奉公的人讚美上主。88a節三位青年呼自己的名字來讚美上主，又是第二人稱，大概為後人於禮儀中，因三人曾唱此歌，而加入的。89節是以民常唱的詩句，見編上16:34；編下7:3-6。90節是最後的邀請，喚起一切恭敬真天主的人，不拘是以民或異邦人都該同聲讚美，因為他是至仁慈的。

詠 106:1; 136:1-2

們；由烈火窯中救出了我們，從火焰中拯救了我們。

2:47

●你們要稱謝上主，因為他是美善的，因為他的仁慈， 89  
永遠常存！●凡敬拜上主的，請讚美眾神之神，歌頌稱 90  
揚他，因為他的仁慈，永遠常存！」

### 承認真主

那時拿步高王十分驚慌，急忙站起，問他的臣僕 91 (24)  
說：「我們不是把他們三個人全捆起來拋入烈火窯中  
了嗎？」僕人回答君王說：「大王，實在是！」●君王 92 (25)  
又問說：「怎麼我看見有四個人無拘無束地在火中行走，絲毫沒有受傷，而且那第四個人的外貌，彷彿是  
神的兒子。」●於是拿步高走近烈火窯口，說道：「至 93 (26)  
高天主的僕人沙得辣客、默沙客和阿貝得乃哥，你們  
出來罷！」沙得辣客、默沙客和阿貝得乃哥即從火中  
出來。●省長、太守、總督和君王的臣僕一齊前來，查 94 (27)  
看這幾個人，見烈火在他們身上一點不發生作用，連  
他們頭上的一根頭髮都沒有燒掉，他們的外貌沒有變  
色，他們身上也沒有一點火的氣味。●於是拿步高說 95 (28)  
道：「沙得辣客、默沙客和阿貝得乃哥的天主，是可  
讚美的！他打發了自己的天使來，救護那些信賴自己  
的僕人，他們敢違背王命，寧願捐軀，除自己的天主  
以外，不願事奉叩拜其他任何神祇。●為此我今頒發詔 96 (29)  
書，無論那一個民族，那一邦國，那一個異語人民，  
凡對沙得辣客、默沙客和阿貝得乃哥的天主敢出言不  
恭的，必被萬副凌遲，他們的住宅必成為廢墟，因為  
沒有其他的神能像他這樣施行拯救。」●然後君王在巴 97 (30)  
比倫省擢陞了沙得辣客、默沙耳和阿貝得乃哥。⑬

6:27; 艾補錄戊 20

⑬ 自 91 節又開始為阿刺美語，與 23 節相連，希臘文版在 23 節後加入一首「三聖童讚美詩」(canticle)，因此第 24-33 節相應希臘文版的 91-100 節。在焚燒三青年時，拿步高

## 拿步高的詔書

- 98 (31) 拿步高王詔告居於普世的各民族，各邦國及各異 艾補錄乙 2
- 99 (32) 語人民說：「願平安豐富地賜予你們！•至高天主對我 6:28
- 100 (33) 所行的神蹟奇事，我以為最好宣布出來。•他的神蹟何 2:44; 4:31;  
其偉大，他的奇事何其可畏！他的王國是永遠的王 詠 145:13
- 國，他的主權世世常存。⑰

## 第四章<sup>①</sup>

### 詳述夢境

- 1, 2 我拿步高安居在家中，在宮內行樂的時候，<sup>②</sup> •忽 約 33:15  
然做了一夢，這夢使我害怕；我當時在床上所有的幻

王可能面對火窯坐著。希臘七十賢士譯本說：「拿步高聽見青年們唱歌，很為驚訝，遂起來……」德教多齊教譯本與此同。92節必先有49節天使下降之事。「神的兒子」即指天使（95節，約1:6）。這大奇蹟，不僅拿步高王看見了，連他的臣相以及由各地來參與大典的代表們也者親見其事。他雖然讚美雅威的大能仁慈，也以死刑處治那出言毀謗以民的天主的人，但可惜拿步高對神的觀念與他同時的人相同，未能打破多神論的觀念，因此還不能承認雅威是天地間唯一的真主宰。

- ⑰ 98-100三節為拿步高詔書的小引；君王承認天主對他所行的都是神蹟奇事；又承認只有天主的國是永久的國，這話的意思在詔書的正文中加以證明。有些學者把這三節移到4章34節後，他們以為按邏輯的次序，這三節應作詔書的結論。我們以為這三節在原處也很切合，作為詔書前的鄭重序文，先把詔書的主旨點出。
- ① 章旨：拿步高敘述自誇受罰而變為走獸的詔書：1-15節述夢中所見。16-24節達尼爾詳解夢意。25-30節夢的實現。31-34節拿步高的謙虛與復政。
- ② 3章末段98-100三節為拿步高詔書的小引。有些學者把這三節移到4章34節後，他們以為按邏輯的次序，這三節應作詔書的結論。我們以為這三節可作為詔書前的鄭重序文，先把詔書的主旨點出。現今要討論本章屬於什麼文體。乍一看來，它是屬於詔告體，即拿步高親寫了這詔書，為宣布天主向他行的奇蹟，通告他的屬下。但仔細研究內容，自3:98-4:15和4:31-34為自傳體（我拿步高……）；然而自4:16-30卻為敘述體（君王說道）。同樣的現象也見於多俾亞傳，前三章似乎是多俾亞的自傳；但自第4章至末章為普通敘事體。對這些問題如何解答？古來經學家主張達尼爾自己輔佐皇帝寫了這詔書，及至他要寫他本人的事情時，便用了普通的敘事體。我們以為（見引言3.5：著作時代）達尼爾並沒有寫這書的第1-6章，這六章是在波斯帝國末葉，一位作

想，腦中所有的異象，使我心慌意亂，●遂下了一道諭 3  
 令，召巴比倫所有的智者到我面前來，給我解說那夢  
 的意義。●巫師、術士、占星者、占卜者都來了，我當 4  
 面給他們說出了那夢，但他們卻不能給我解說那夢的  
 意義。●最後，達尼爾來到我面前，——他按我神的名 5  
 字，起名叫貝耳特沙匝，這人身上具有至聖神明的精  
 神；我給他講述夢說：●「巫師長貝耳特沙匝！我知道 6

5:11,14; 13:45

者根據古來的文件重新自由編寫成的。或者達尼爾書的作者，像多俾亞傳的作者一樣，拿自傳和敘事體，兼收並用，為勸戒人民趨善避惡。換句話說：文體和取材是作者任意運用的，這詔書是他創作的，拿步高大概從未選述過。再進一步討論：達尼爾書在此所撰述的是否含有歷史性？這問題牽涉到本書第1-6章及13-14這幾章的史事，關於這問題在引言中已討論過了。不過此處要討論君王是否真的患了「狼狂病」(Lycanthropy)？對「狼狂病」，醫生們已早有研究，也講解了它的病源和現象。無疑地，拿步高可能患了此病；但事實上，是否患過？學者們都在搜集經外的證據。按今日所知道的拿步高的歷史，沒有一種文獻提及他患了這類似狼狂的病症。對此疑難可以答說：巴比倫的實錄和拿步高所立的紀念碑碣等，自然不能提及為他是恥辱的事。一般學者對拿步高在位時，關於他七年之久患這類病的事情，沒有找出什麼記載，就否認這事實。對這問題可以回答說：(1)我們對拿步高的歷史所知甚少；(2)「七年」只是一個成數，表示一段時期，不一定指示七個年頭。並且我們還敢說：公元前四世紀時，在小亞細亞尚保存拿步高患了一種怪病的傳說。這傳說保存在歐瑟比的作品中(*Praeparatio Evangelica*, IX11 PG, 21.)，傳說是這樣：「由歷史家阿彼德諾對亞述所寫的書中，我(歐瑟比自稱)發現了默曷斯忒訥(Megasthenes, 公元前第四世紀的史家)關於拿步高的一段記載說：拿步高自謂比赫辣克肋神還強。他攻打了里比雅和依貝黎雅(Iberia)，將這兩地的一部分人民遷移到朋托(Pontus)。按加色丁人說：過了這事以後，他上了宮中的露台，被無名的鬼神糾纏住了，遂高聲喊說：巴比倫啊！我把未來的大難，預告你知道……你的神要保護一匹波斯的騾子(指居魯士)，與他聯盟，同來俘擄你。一個瑪特婦女的兒子(指納波尼杜)要輔佐他「居魯士」。希望我們百姓被出賣前，加黎卜狄漩渦(Charybdis)或任何其他海洋把他捲去，湮沒了他！望他被驅逐到無城池，人跡罕到的荒野中……他可孤獨地流浪在岩石和山澗之間！……拿步高講完了這預言，不見了。」這故事從公元前第四世紀起已在加色丁人中流傳，因此可以推斷：加色丁人知道這位偉大的帝王曾在自己宮中的露台上悲歎過巴比倫將來的大難，隨後他就失蹤了。這傳說與本章所有的故事，大抵說來要略相同。因此可說達尼爾書的作者並沒有偽造這篇故事，反之，他是根據一種古來的傳說，或其他更古的文獻寫作的。他記述這故事，用了一種民間故事的自由敘事體，有時加添一些陪襯，使故事生動而戲劇化，以引人入勝；至於故事的本事卻是有歷史的根據，並不是憑空捏造的。至於本章訓戒的目的，與依13-14章相似。本篇末節說：「凡行動傲慢的，他都能壓伏」，由此可見作者的用意(參閱箴16:18)。

你這個人具有至聖神明的精神，沒有什麼奧秘可以難  
 7 住你，請聽我夢中所見的異象，給我一個解釋：③ ●我 則 31:3-14  
 在床上腦中所有的異象是這樣：我忽然看見從地中生  
 8 出一棵樹來，極其高大。●這棵樹長的非常粗壯，高可  
 9 摩天，大地四極都可見到；●樹葉美麗，果實繁多，足 瑪 13:31-32;  
 以供養一切生靈，田野的走獸安息在它的蔭下，空中 路 13:19  
 的飛鳥棲息在它的枝杈上，一切生物都由它獲得供  
 10 養。④ ●我在床上，在我腦海所得的異象中，我看見  
 11 有一位守衛兼聖者自天降下，⑤ ●他大聲呼喊說：砍  
 倒這棵樹，砍斷它的枝條，搖落它的葉子，打下它的

③ 6節「請聽」，原文無，今按德教多齊教增。拿步高所作的夢，他國內所有的智者都不會解釋，以後達尼爾來到君王前詳解了那夢的意義。貝耳特沙匝(Beltshazzar)一名的含意見第1章註5。「這人身上具有至聖神明的精神」，這頗似法郎關於若瑟所說的：「像他這樣的人，有天主的神住在他內，我們豈能找著另一個？」(創41:38)經學家多以為拿步高這句話是一個多神論者所當說的。可是孟哥默黎(Montgomery)等以為「至聖神明」(舊譯作「諸聖神」)這複數與「神格」(Deity)或「神性」抽象名詞的意義相同。拿步高對神祇這樣的稱呼也載在漆冬王厄協慕納市爾(Eshmunazer)的刻文上：「但望諸聖神拯救他們……」(Cooke N. S. I. Pag. 30-31 col. 9)。拿步高稱達尼爾為「巫師長」，這官銜暗示2:48所記載，由此也可證明本書前後的一貫性。「天主的神」或「至聖神明的精神」，即謂惟天主所有，而人絕無的一種德能。

④ 則31:3-10將埃及法郎比作一棵松柏樹，與此處相類似(參閱則17與31章)。這樹高可摩天，枝葉繁茂，飛鳥來築巢居住，走獸臥在這樹蔭下，人類也由它所供養；這類的語句表示巴比倫是那時世界上最大的帝國，其餘的國家和人民都靠他生活。

⑤ 10節「警衛兼聖者」即指天使，換句話說，是我們所稱的「護守天神」。天使稱為「警衛」，因為他們常侍立天主左右，準備去執行他的命令。又稱為「聖者」好別於墮落的諸惡天使。晚年的默示錄文學多喜用「警衛」來指示天使。依62:6可作「警衛」的最好的註釋：「耶路撒冷啊！我在你的城牆上派了守望者，他們日夜都總不緘默；提醒上主的人哪！你們總不要休息！」作者對拿步高所描寫的，就像一位信仰真天主的人，其實拿步高是一位多神論者。按波斯教義，在天主與人類之間，有居間的神，這些居間的神充當天主與世人的中保。本書的作者在天主默感之下，把波斯人所有對於中保神的思想加以純正化，使以色列人再進一步認識從古以來關於天使所相信的道理(參閱引言4：達尼爾的神學)。無疑的，按本書作者的意思，這位來宣布天主的決案的「警衛」是一位服從天主命令的天使。有些古代的學者主張「警衛」是上主面前的天使；另有學者以為「警衛」是聖彌額爾大天使；還有的說：他是聖子即天主第二位聖言。這三說都欠公允，不能加以證明。

果實，叫走獸離開它下面，叫飛鳥飛離它的枝杈，•但 12  
在地上只留下它根上的餘幹，用鐵索和銅鏈將它【捆  
住】，放在田野的青草中，讓他為露水浸濕，與田野  
的走獸分食地上的青草，•使他的心改變不像人心，給 13  
約 36:7; 耶 27:5 他一個獸心，在他身上要這樣經歷七段時期。⑥ •這 14  
是守衛者宣布的定案，這是聖者所出的命令，好使眾  
生知道：是至高者統治世人的國家，他將國權願意給  
誰，就給誰；他可以將人間最卑賤的立為最高者。•這 15  
是我拿步高王所做的夢。現在，貝耳特沙匝！請你給  
我說出這夢的意義，因為我國內所有的智者，都不能  
使我知道這夢的意義，只有你能，因為只有你具有至  
聖神明的精神。」⑦

⑥ 11-13 節大樹茂盛和壯麗必要消失，所餘留下者只有一段樹幹。對此處所述的與依 6:13：「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」頗相似。依撒意亞是指以色列的復興和希望，此處只注意拿步高一人的命運：他過了患病的一段時期後，就恢復了健康。「用鐵索和銅鏈將它【捆住】，放在田野的青草中」即謂拿步高要遠離人群，許久生活在曠野，形同走獸。12b 節作者從比喻跳到到比喻所暗示的事上說：「讓他為露水浸濕，與田野的走獸……」患「狼狂病」或類似「狼狂病」的人自信為狼或別種動物。根據多數專門醫生的研究和著述，這病的確有此現象。「要這樣經歷七段時期」，普通解釋為「七年」。然而按閃族文學，三、四、七、十二等數字多為無定數之意。本章為自由敘事體，「七」數字是指一段相當長的時間（參照本章註 2）。本章如為狹義的史書，「七段時期」即指七年。

⑦ 14-15 兩節有三件可注意的事：（1）巴比倫的智者不會詳解此夢，也許不敢把這夢的意義講給拿步高，只有真天主的信使達尼爾具有智慧和勇毅的精神。（2）天主所行的是同自己的天使先議決好了的（參閱列上 22:19；依 44:26；約 1:2；詠 89:6-8）。天使比作天主的議員和使臣，好像天主作事以前先同他們商議。這項人神同形的思想表示天使如何關懷人類，尤其關懷義人和天主在世的神國。他們時常求天主發現威能，貶黜驕傲，高舉謙遜的人。幾時天主一有決定，他們便去迅速執行。（3）此處有一端聖經上最高尚的道理：即「至高者統治世人們的國家，他將國權願意給誰，就給誰。」（14 節）聖若望在默示錄 11:15 用凱旋的聲音，一面與此處相和，一面道出達尼爾書所未道出之事說：「世上的王權已歸屬我們的上主，和他的基督，他要為王，至於無窮之世！」

## 達尼爾詳解夢意

16 名叫貝耳特沙匝的達尼爾，一時愕然，他想像的  
 事，使他恐懼；君王於是說道：「貝耳特沙匝！不要  
 為這夢和這夢的意義心亂！」貝耳特沙匝回答說：「我  
 的主上！願這夢應驗在仇恨你的人身上，願這夢的朕  
 17 兆應驗在你的敵人身上！•你所見的那棵樹，長的非常  
 18 粗大，高可摩天，大地四極都可見到，•樹葉美麗，果 路13:19  
 實繁多，足以供養一切生靈，田野的走獸安息在它的  
 19 蔭下，空中的飛鳥棲息在它的枝條上。•大王！那樹就  
 是你，你長得高大強壯，你的偉大高可摩天，你的權  
 20 勢達於地極。⑧ •至於大王所見的那位警衛兼聖者自  
 降下說：砍倒、毀滅這棵樹！只在地上留下它根子的  
 餘幹，用鐵索和銅鏈將它【捆住】，放在田野的青草  
 21 中，讓他為露水浸濕，與田野的走獸分食，這樣在他  
 身上直到經歷了七段時期。——•大王！這【是那夢  
 22 的】意義，這是要臨到我主，大王身上的至高者的判  
 決：•你將由人間被驅逐，與田野的走獸為伍，你吃草  
 如同牛一樣，為露水浸濕，要這樣經歷七段時期，直  
 23 到你承認至高者統治世人的國度，願意給誰，就給  
 誰。•至於所說在地中只留下樹根的餘幹，是說到你承  
 24 認上天統治一切時，你的國仍再歸於你。•為此，大 多12:9; 德3:33  
 王！望你接納我的勸告：厲行正義，補贖罪過，憐貧  
 濟困，以抵償不義；如此你的福樂或許可得延長。」⑨

⑧ 16 節「一時愕然」，亦譯作「愕然須臾」，原文意義廣汎。19 節「大王！那樹就是你」頗像納堂向達味王說的：「這人就是你」(撒下12:7)。納堂的口氣很威嚴，達尼爾卻像古若瑟在法郎前非常有禮貌。

⑨ 21 節「這是……至高者的判決」此處達尼爾絲毫未提「警衛」，命令完全歸於上主。



## 夢境的應驗

這一切都臨在拿步高王身上：•十二個月以後，王 25, 26  
 在巴比倫王宮的樓台上散步時，•自言自語：「這不是 27  
 我以大能大力，為彰顯我的威榮而建為王都的大巴比  
 倫嗎？」<sup>⑩</sup> •這些話君王還未說出口，便有聲音從天上 28  
 傳來說：「拿步高王！現在有話告訴你：你的王位已  
 被人奪去了！•你要由人間被驅逐，與田野的走獸為 29  
 伍，你要吃草如同牛一樣，這樣，在你身上經歷七段  
 時期，直到你承認至高者統治世人的國度，他願意給  
 誰，就給誰。」<sup>⑪</sup> •這話立即在拿步高身上應驗了：他 30  
 被逐離開了人群，吃草如同牛一樣，他的身體為露水  
 浸濕，直到他的頭髮長得有如鷹的羽翼，指甲有如鳥  
 的爪子。<sup>⑫</sup>

23 節中，聖經第一次用「上天」一詞為指示天主，並且也指示天主聖名。同樣的用法，見於加上 3:18 和塔耳慕得 (Talmud) 傳記並新約路 15:18-21 等。如果拿步高行善功和憐恤貧困者，就能脫免天主的懲治。「正義」(舊譯作「善功」，意義較為廣汎，似乎包括一切正義的行為)。多俾亞傳 12:9; 14:11 亦載有同樣的道理：「因為施捨救人脫免死亡，且滌除一切罪惡。施捨行義的人必享高壽」(參考谷 10:21；宗 9:36; 10:2 等)。「補贖」是按希、拉及許多猶太經師和基督教的學者所譯的，一般學者多譯作「斷絕」或「終止」。

- ⑩ 有關於拿步高的史書和文獻以及碑碣所載，他是一位很大的興建帝王。他登極後後，修建了許多廟宇和城池，另外擴大了巴比倫，大興土木，修建了皇宮和街道，使她成為全國的首都。本書作者記載拿步高誇耀自己修建的巴比倫如何堂皇富麗，此可與其他史書相印證。拿步高作了那夢後一年之中，沒有實行達尼爾所建議的(24 節)，那夢所預示的一切景象就臨在他身上了。
- ⑪ 29 節照此處所寫的拿步高的病狀，可用現代的術語稱為「狼狂病」。有些學者想拿步高是位虔敬神明而且公正的帝王，不應受此嚴罰；他們以為作者只用他的名字，因為他是新巴比倫帝國最著名的帝王，一切傳奇逸事都歸在他身上。事實上患這病的不是他，而是他最末的繼承者納波尼杜王。對於此說，可謂是缺乏證據的無稽之談(參見引言 3.2：本書的三種語言問題及本章註 2)。
- ⑫ 「鷹的羽翼」和「鳥的爪子」說他對自己的身體毫不加以修飾和管理，他像畜類一樣恬不知恥。一向養尊處優高踞萬人之上的大皇帝，一旦到了這可憐的地步，有何可誇耀之處？(參閱依 14:4-14)

## 君王知過復位

- 31 這期限過了以後，我拿步高舉目望天，我的理智  
恢復了常態，我立刻稱謝至高者，讚美頌揚永生者，
- 32 因為他的主權永遠常存，他的王國世世常在。•地上的  
一切居民【為他】等於虛無，他對天上軍旅【和地上的  
居民】隨意而行，沒有能阻止他的，或問他說：你作  
33 什麼？•就在那一時刻，我的理智恢復了常態，【恢復  
了我王國的光榮，仍享威嚴富貴，】我的朝臣和大官  
仍前來求見；我的國又歸我所有，並且也給我增加了  
34 極大的權勢。•現在，我拿步高要稱頌、讚揚和光榮天  
上的君王，因為他的一切作為是真理，他的道路是正  
義；凡行動傲慢的，他都能壓伏。」<sup>⑬</sup>

2:28, 44; 12:7;  
德 18:1約 9:12; 訓 8:4;  
依 40:17, 22-24;  
45:9

3:27; 申 32:4

## 第五章<sup>①</sup>

### 褻瀆聖器

- 1 貝耳沙匝王為大員千人擺設了盛筵，並與千人宴  
艾 1:10; 依 21:5
- 2 飲。•貝耳沙匝乘著酒興，命人將他父親拿步高從耶路  
1:2; 巴 1:12

⑬ 自31-34節，拿步高又用自傳體來結束他的詔書。22節所暗示的，此處明白說出：他恢復了理智和王位，是因為他在天主台前自謙自卑，承認了自己的罪過。「舉目望天」，即表示他在神志清醒時，承認驕傲所應得的懲罰，並祈求天主憐憫。仁慈的天主常憐恤寬恕懺悔認罪的人。作者拿這段史事來教訓人：凡驕傲自大背棄天主的人，與走獸無異。拿步高稱天主為「天上的君王」(耶10:7-10；詠48:3；93:1)和「永生者」，且承認「他的王國世世常在」。世界上的國家卻大不如此，是盛衰興廢，更迭不息的。教友堅信著上主永存不變，他的神國萬世無窮，因此勇於赴湯蹈火，捨生取義。聖奧思定臨終時，正值希波城(Hippo)被野蠻人圍攻，聖人若無所聞，他沈思默想那永遠不變的美善——天主(Magis anhelabat ad bonum Incommutabile)。

① 章旨：貝耳沙匝設宴褻瀆聖器遭受顯罰：1-4節君王設宴，褻瀆聖器。5-9節牆上出現怪字，智者不能解釋。10-12節太后介紹達尼爾先知。13-16節君王詢問達尼爾。17-25節達尼爾斥責君王的罪過與褻瀆。26-30節達尼爾解釋怪字與其意義的實現。

撒冷殿中劫掠的金【銀】器皿取來，給君王和他的大員  
 並自己的妻妾用來飲酒。●於是人把從耶路撒冷天主殿 3  
 宇聖所內劫掠的金銀器皿取來，給君王和他的大員並  
 妻妾用來飲酒；●大家一面飲酒，一面讚揚自己用金、 4  
 銀、銅、鐵、木、石製的神像。②

5:23; 默 9:20

- ② 本章就敘事來說，極盡文藝之能事，是本書前六章辭藻最華麗的，就歷史來說，是最難解決的。關於歷史的難題有二：一，關於貝耳沙匝 (Belshazzar)；二，關於瑪待人達理阿 (Darius 見下章註2)。按本書所載的貝耳沙匝是拿步高的兒子，加色丁的君王，巴比倫被攻陷那夜為人所殺。若我們詳考經外的其他史書，貝耳沙匝是納波尼杜 (Nabonidus) 的兒子，而不是拿步高的兒子，也從未當過加色丁人的君王，因為直到巴比倫城被攻陷之日——公元前538年10月2日——是納波尼杜為王。關於貝耳沙匝在巴比倫陷落之日被殺的事，也不見於其他史籍。對這些史事，乍看來，似乎矛盾，無法解決，但若詳加考證，並無難解之處：(1) 貝耳沙匝稱為拿步高的兒子，或者因他的母親是拿步高的女兒(10-12節)。如此，貝耳沙匝即是拿步高的外孫，按閃族人語甥姪孫等皆稱為兒子(瑪1:1)。本章作者的目的是把驕傲而知懺悔的拿步高與那褻瀆聖器而受嚴懲的貝耳沙匝兩相對照。(2) 貝耳沙匝雖然從未登巴比倫帝國的御座，但因為他父王納波尼杜在特曼住過七年，他卻在巴比倫攝政，因此作者稱他為「加色丁人的君王」。也許巴比倫的百姓曾實在稱呼他為君王。有一個用楔形文字寫的文獻上記載說：「納波尼杜將一座兵營派自己的長子管理……解開了他的手(即讓他任意統治)，把王位交給他了。」因貝耳沙匝代納波尼杜七年之久管理國政，所以老百姓在祈禱和起誓時把父子二人的名字同時呼出。楔形文字的文獻上未載貝耳沙匝在巴比倫陷落時被殺的事，是有原因的：因為這些楔形文字的文獻都是出於波斯帝國時代。他們只知誇耀巴比倫的人民歡迎波斯軍隊和甘心投降的事(參閱本書歷史總論1：波斯帝國)。但希臘史家曾暗示在巴比倫陷落後，各處仍有許多抵抗波斯的軍隊。貝耳沙匝沒有投降的敵軍，且帶領一部分軍隊抵抗波斯，或者在作戰時被殺了。他的父親納波尼杜投降了波斯，後被居魯士放逐到加爾瑪尼雅 (Carmania)。希臘史家赫洛多托 (Herodotus) 和色諾芬 (Xenophon) 等給我們保存了一項很寶貴的史料，這史料與聖經所記載的全然相符。他們記載巴比倫在陷落前夕，人民狂歡娛樂。正在他們狂歡之時，那著名的京都陷於敵手了。根據以上這些史料可以證明本書所記載的是有歷史性的。不過作者為達到勸戒的目的，加添了一些感動讀者的詞句，使故事更見生動逼真。作者為證明那褻瀆天主者的懲罰即在目前，所以說：「當夜……貝耳沙匝即為人所殺」。拿步高雖是驕橫的帝王，然而沒有輕慢了天主；他雖因驕傲受了罰，但他一旦痛悔認罪，天主又恢復了他的帝位。反之，貝耳沙匝直接輕慢了天主，罪惡滔天，不容寬宥，立即聽到了罪罰的判決，也在當夜受了處罰。巴比倫和波斯帝國的君主多喜大設宴會，對此赫洛多托 (V18) 和卜路塔奇 (Plutarch) 等史家都有記載，這可作本章前四節的旁證。赫氏寫說：「波斯人常喜設盛宴，也叫妻妾赴筵」。「大員千人」，即指很多之意。耶路撒冷聖殿的器皿被拿步高掠奪了來，陳列在瑪爾杜克的廟宇裡(1:2)。按古代中東人民的思想，叫縱飲的賓客用外邦的祭器飲

## 怪手寫字

- 5 正在此時，忽然出現了一個人的手指，在燈臺後面王宮的粉牆上寫字，君王也看見了那寫字的手掌。<sup>默 9:20</sup>
- 6 ●當時君王的面色立即改變，心意煩亂，兩腰關節鬆弛，兩膝互相碰擊，●君王遂大聲喊叫，命召術士、占星者和占卜者來；君王就向巴比倫的智者說：不論誰，如能閱讀這些字，給我解說其中的意義，就必身
- 7 被絳袍，帶上金項鏈，位居全國第三。<sup>5:16,29; 6:2; 艾8:15</sup>
- 8 ●巴比倫所有的智者都來了，卻沒有一個人能閱讀那些文字，也不能給君王說明所有的意義。●因此貝耳沙匝王極其驚慌，
- 9 面色大變，他的大臣也都不知所措。<sup>③</sup>

## 太后舉薦達尼爾

- 10 太后聽到了君王和大臣們的喧嘩聲，遂進入坐席的大廳，啟奏說：「大王萬歲！你不要心慌意亂，面容也不必改變；●你國內現有一個人，具有至聖神明精神，你父親在日，已發見他具有真知灼見，智慧如神。你父親拿步高王，曾立他為所有巫師、術士、占星者和占卜者的首領，●就因為在他身上具有一種卓越
- 11 <sup>4:5; 13:45</sup>
- 12

酒，是輕慢宗教至極的表示。按巴比倫人的思想，他們的神瑪爾杜克雖戰勝外邦的神明，但不能肆意輕慢戰敗國的神明。「他們讚揚自己用金、.....石製的神像」(4節)，表示貝耳沙匝所設的宴會是含有宗教性的，因此他的罪過更加重大。

- ③ 7-8兩節的次序，今隨克特耳(Kittel)等校訂家加以移動。5-9節記載：王縱飲歡樂之時，忽然出現了一隻神秘的手在粉白的牆上寫了一些奇怪的字。君王見些情形，恐怖萬分，遂大呼智者快來給他解釋(2章註2)，但他們都不懂這些文字，因此更增加了君王和賓客們的恐怖。這種生動的描述，很能表現古巴比倫當時的一些風俗習慣。考古家苛耳得委(Koldewey)認為在巴比倫城的遺址中已發現那座貝耳沙匝設宴所用的大殿；大殿長五十二米突，寬十七米突，內壁是白粉刷的，正中向大門有一凹處，此處大概安置君王的御座。貝耳沙匝比所有的賓客更恐慌，因為他覺得所犯的是滔天的大罪——侮辱上主的祭器，為此急切地要明白那些怪字，對能解釋的人所許的賞報也極高貴(創41:42；加上10:20; 14:43)。「位居全國第三」(舊譯作「他成為國內三輔之一」)，好像說第一是貝耳沙匝，第二是皇后，第三是解釋那文字的人。

的精神、學識和聰敏，能詳解夢境，釋謎破惑；君王就將達尼爾的名字改作貝耳特沙匝。現在就召達尼爾前來，他必能說出其中的意義。」<sup>④</sup>

### 君王命召達尼爾

巴 1:12 於是達尼爾被引到王前，王問達尼爾說：「你就 13  
是我父王昔日由猶大擄來的猶大俘擄中的達尼爾嗎？  
4:5; 13:45 ●我聽說你有神的精神，具有真知灼見，和卓越的智 14  
慧。●方纔智者和術士被引至我前，要他們念這些文 15  
字，給我說明其中的意義，但是他們卻都不能給我解  
5:7; 6:2 釋這些文字的意義。●我聽說你能解疑釋難，現在你若 16  
能念這些文字，給我說明其中的意義，你就要身披絳  
袍，帶上金項鍊，位居全國第三。」<sup>⑤</sup>

### 達尼爾責斥君王的罪過

2:6 達尼爾回答君王說：「你的禮物仍歸你所有，你 17  
的酬報可賞給他人，至於我，我仍要給大王念這些文  
字，使大王得知其中的含義。●大王！至高者天主曾將 18  
國家、威權、光榮和尊嚴賞賜了你的父親拿步高，●由 19  
於天主賞賜了他這樣大的威權，各民族，各邦國，各  
異語人民，在他面前無不震驚害怕；他願意殺的就  
殺，他願意活的就活，他願意升的就升，他願意貶的  
就貶。●但在他心高氣傲，目空一切的時候，便從王位 20

④ 10-12節記載太后出來獻計。按註2說的：太后大概是拿步高的女兒，因此他對父王的歷史很熟習。她知道拿步高給達尼爾起的名字，達尼爾怎樣解釋了所有的智者所不能解釋的夢（2章）；她又用她父王的話肯定達尼爾身內具有「一種卓越的精神」，這樣說服了貝耳沙匝召令老先知——此時達尼爾大約達了八十歲——來解釋那些文字。若問他為什麼不認識達尼爾？為解答這疑難可以說：貝耳沙匝為一沈湎酒色之徒，對前代公正的臣相都不聞不問。

⑤ 2由15-16兩節，可知君王、賓客和智者們會念那些文字，但不明白其中的含意。

- 21 上被推下來，喪失了自己的光榮，●由人間被驅逐，他的  
 的心相似獸心，與野驢為伍，吃草如同牛一樣；他的  
 身體為露水浸濕，直到他承認至高者天主統治世人的  
 22 國度，他願意給誰統治，就給誰。●貝耳沙匝！你是他的  
 的兒子，雖然你知道這一切，但是你仍不低首下心，  
 23 ●反而自高自大，抵抗上天的大主，命人將他殿宇的器  
 皿給你拿來，供你和你的大臣並你的妻妾用來飲酒，  
 並且你讚美那些不能看，不能聽，不能知的金、銀、  
 銅、鐵、木、石製的神像，卻不知尊崇那掌握你的氣  
 24 息，註定你一切命途的天主。●為此，他使一隻手掌出  
 25 現，寫了這些字。●寫出來的這些字是：「默乃，默  
 26 乃；特刻耳，培勒斯。」<sup>⑥</sup> ●這些字的含義是：「默  
 27 乃」：天主數了你的國祚，使它完結；●「特刻耳」：  
 28 你在天秤上被衡量了，不夠分量；●「培勒斯」：你的  
 29 國被瓜分了，給了瑪待人和波斯人。」<sup>⑦</sup> ●於是貝耳沙 5:7; 6:2; 艾 6:9  
 匝下令，給達尼爾披上絳袍，帶上金項鍊，並宣布他  
 30 位居全國第三。●當夜加色丁王貝耳沙匝即為人所殺。

⑥ 17-28節一段，是達尼爾指摘貝耳沙匝：先給他詳述上主如何恩待了他的父王拿步高，叫他貴為天子，掌生殺大權，一切富貴榮華應有盡有；他卻因此妄自尊大，不承認這一切都由上主而來。上主遂壓制了他的驕傲，使他失去理智，形同禽獸。作他兒子的貝耳沙匝看了他父王受罰的先例，不但沒有引為前車之鑒，而且作惡犯罪，直接對抗天主，褻瀆聖器，所作所為更甚於拿步高，因此受了顯罰。聖教會的聖師們多藉貝耳沙匝褻聖的罪行規勸教友寧死不要褻瀆吾主耶穌所立的聖事。

⑦ 「默乃」在 25 節中一字兩見，是重抄之誤，或者是加重語氣，不易解釋。「培勒斯」今按若瑟夫和其他古譯本改，瑪索辣本作「法勒新」(Pharesin)，即「培勒斯」(Peres)的複數。在 27-28 兩節內，達尼爾只解釋了三個字，因此推知那神秘的手只寫了三個字。巴比倫的智者雖會念那些字，但不明白其中的含意。天主的信使達尼爾一看就明白了。這些字指示對貝耳沙匝和他的國家所下的定案。應直接處罰的本是君王，但君王是代表國家的，因此連國家也捲入漩渦之中。「使它完結」(舊譯作「期限已滿」)，有學者譯作「放棄了它」，意思無大出入。27 節「你在天秤上被衡量了」，是指天主觀察人類的思言行為，沒有什麼能隱瞞了他的。約伯曾說：「願天主以公正的天平秤

## 第六章<sup>①</sup>

### 達尼爾任監察史

加上 2:60

瑪待人達理阿承受了王位，那時他約六十二歲。<sup>②</sup> 1

●他認為更好在國內設立一百二十個總督，分治全國； 2

5:7,16,29

●在【這些總督之】上另設三位監察史——達尼爾便是 3

其中之一——各總督應向他們述職，這樣可免君王煩

量我，他必知道我的純正」(約31:6)。天主衡量了貝耳沙匝，發現他功不抵罪，因此處以嚴厲的顯罰。不但他為人所殺，失了王位，而且他的國家被瓜分給瑪待和波斯人。「培勒斯」(Peres)與「波斯人」(Paras)兩詞音很相似。夏諾(Clermont Ganneau)等人以為這三個字不是動詞——計算了，被衡量了，瓜分了——而為重量名(見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》第5章附註：協刻耳)。「默乃」(Mene)即「米納」(Mina)等於六十「協刻耳」(Shekel)；「特刻耳」(Tekel)即希伯來語的「協刻耳」。「培勒斯」(Peres)即半「米納」。按此講法，拿步高身價最高，為一「米納」；貝耳沙匝只等於「米納」的六分之一，即僅一「協刻耳」；瑪待人(Mede)達理阿(Darius)為一半「米納」，即三十「協刻耳」。達理阿不如拿步高，卻超過貝耳沙匝。對此新說，托勒(Torrey)等已評為不合正理，悖乎聖經對此三字所有的解釋。

- ① 章旨：達尼爾在獅園中安然無恙：1節歷史的結論。2-4節達尼爾在瑪待人達理阿治下的尊位。5-10節同僚官吏等嫉妒先知而設計陷害他。11-14節先知不理睬王諭。15-19節君王設法救達尼爾無效，仍被投在獅園內。20-25節猛獅不傷害先知。26-29節達理阿詔告全國人民應敬畏達尼爾的天主。
- ② 按經外的歷史所載：巴比倫帝國為波斯人所滅，劃入波斯帝國版圖，那時波斯君王為居魯士(參閱本書歷史總論1：波斯帝國)，而不是瑪待人達理阿為君王。又按舊約史書和達尼爾書，在巴比倫帝國之後，沒有所謂瑪待帝國，只有波斯或稱瑪待波斯帝國，由於這些史事，6章1節不應說：「瑪待人達理阿承受了王位」，而應說居魯士。達尼爾書除此處外，9:1;11:1仍提瑪待人達理阿，但此人究竟是誰？自古以來的學者為解釋這個謎，都下了最大的努力，但此問題仍是一個謎。關於這問題的十餘種學說，沒有一種算是圓滿的答覆。自然，那些以為達尼爾書沒有歷史性的學者，對這問題並不覺什麼困難。但為答覆這難題不當如此簡單。聖奧思定說：「為解決難題最簡單的答覆是不合理的。」我們為解決這問題，先當在本書中找一條線索，就是先該研究本書的作者對以往帝國的歷史有怎樣的認識(詳見第7章後附註：論達尼爾所暗示的四國)。我們知道本書的作者從未認識一個獨立的瑪待帝國，他常以瑪待和波斯為一個帝國。按他所知道的達理阿是薛西斯(Xerxes)的兒子，屬瑪待民族(9:1)。他不是「繼承了」巴比倫最末的帝王納波尼杜，而是「承受了」王位。按原文「承受」，學者多以為非正式「作王」之意，僅是「代理」或「攝政」之意。那時全帝國的皇帝

4 勞。●這位達尼爾，由於他具有超凡的精神，辦事勝過其他監察史和總督，所以君王有意立他治理全國。<sup>③</sup>

為居魯士，達理阿在巴比倫充當居魯士的代理或攝政 (coregent)。作者特指出達理阿就職時年已六十二歲。這特殊的記載表示作者對達理阿有明確的認識。那末，若瑪待人達理阿年六十二歲當了巴比倫的總督，他決不是居魯士的兒子坎拜栖茲 (Cambyses)，他日後繼承居魯士為王，因為在巴比倫滅亡時，他決不滿四十歲。達理阿一名或暗示哥布黎雅斯 (Gobryas，即雇巴魯 Gubaru)，或者指瑪待 (Media) 國的最末君王阿斯提雅革 (Astyages)。雇巴魯是居魯士克服巴比倫的總司令，按巴比倫的文獻，他曾被居魯士派為巴比倫的總督；但任職未及一年即去世了。阿斯提雅革是瑪待最後的君王，按希臘史家所載的，居魯士為得瑪待人的歡心，仍保留了阿斯提雅革的王位；又按若瑟夫 (Josephus Flavius: *Antiquitates Judaeorum* X 9, 7.) 所載的，居魯士賜他為巴比倫王。德教多齊教譯本 (14:1) 載：「阿斯提雅革王歸於他的先祖之後，波斯人居魯士就承繼了他的王位。」這記載似乎保存了阿斯提雅革做過巴比倫王的一個古傳說 (詳見14章)。照以上所說的，「瑪待人達理阿」，或者能指烏格巴魯，但指阿斯提雅革的可能性更大。若問：這些人名為什麼如此不符合事實？也許最好的答覆是本書的經文在流傳時有了缺漏，若與德教多齊教、希臘兩譯本和瑪索辣經文對照起來，便看出這種缺漏，對於一些歷史的難題，若不發現經外的旁證，是難以解決的。對於瑪待人達理阿，就是一個好例子。若一味否認達尼爾書的歷史性，那是缺少科學方法研究學問的態度。就像對貝耳沙匝和對居魯士，前人所不能解決的問題，後來考古家找到了不少地下資料，解決了一些聖經中的難題。同樣對於瑪待人達理阿，我們可安心等待史學和考古學家發現新資料來解決這難題。瑪索辣經文的6章1節，按文意應屬前章 (舊譯將它移往上章末)，今將它放回原處。拉丁譯本把6:1改作5:31，由本章2節開始，作第1節，因此我們的譯文與拉丁本有一節之差。

- ③ 3節「這樣可免君王煩勞」，一作「這樣，君王不受損害」。本章所記之事與3章和14章所記，具有一些相似的地方，但不同之處更多。有些學者以為本章是有關三青年的另一記載，但我們不能贊同，因為彼處，是三青年拒拜拿步高所立的金像，而被投入火窯中，本章卻是達尼爾，因拒拜一個血肉的人，而被投入獅圈，兩章所述光景與人物完全不同。三位青年與達尼爾都以身作則，以死殉教，殉教不但是信友的義務，而且也是光榮。在教難時，天主普通不顯奇蹟救護他的愛子，卻常賜他們堅定的信德和忍耐，好叫們謙遜忠信到底：這是智慧篇、希伯來書和默示錄的勸導，也是瑪加伯時代殉道者的芳表，但有時天主為顯示自己的大能，也救他的愛子脫離慘死，像救三青年、達尼爾和新約時的聖伯多祿 (宗12章)。這種神奇的救護不是常規，而是例外；因此信友常應準備自己為天主為教會而犧牲，不應期望天主神奇的救護。信友當相信，要得的賞報不是屬於現世的，而是未來的，不是暫時的，而是永遠的。吾主耶穌與宗徒們多次講過這端超越人性而合乎天主的義子的道理。自從天主的國在世上建立了以來，不同國籍，不同時代的幾千千萬萬的信徒曾為教會，捨身致命。耶穌的愛徒安慰他們說：「我聽見由寶座那裡有一巨大聲音說：「這就是天主與人同在的帳幕，他要同他們住在一起；他們要作他的人民，他親自要『與他們同在』，作他們的天主；」他要拭去他們眼上的一切淚痕；以後再也沒有死亡，再也沒有悲傷，沒有哀



## 達尼爾遭受嫉視

因此監察史和總督，竭力在達尼爾處理國事上，<sup>5</sup> 尋找機會陷害他，卻總不能找到任何可控告他的事實和過失，因為達尼爾忠信可靠，所以在他身上總找不到任何疏忽和過錯。●於是這些人說道：「我們若不在<sup>6</sup> 他的神的法律上尋找，就找不到陷害達尼爾的任何事。」<sup>④</sup> ●這些監察史和總督，便群集到君王前，對君王說：「達理阿大王，萬歲！●國內的眾監察史、知<sup>8</sup> 縣、總督、大臣和省長，都計議請下一道詔書，立一禁令：三十天內，凡不向你大王，而向任何神祇或任何人祈求的，應將他投入獅子圈內。<sup>⑤</sup> ●大王！請你<sup>9</sup> 現在就立刻下這道禁令，簽署這項文告，人就不能再

艾1:19

號，沒有苦楚，因為先前的都已過去了」(默21:3-4)。達尼爾蒙受了這神奇的救護，未遭猛獅傷害，目的是達理阿諭旨上說的：「他(天主)拯救施援，在天上地下實行神蹟奇事……」(28節)。關於本章記事的歷史性，像前五章所說的：作者將史事戲劇化，用自由敘事體寫出。他所注意的不是歷史的細節，而是這事情所蘊藏的道理。不能說作者為勸戒人編創了這個奇異的故事；反之，他所有勸戒人的道理，是依據天主所顯的一個奇蹟。瑪塔提雅拿這奇蹟鼓勵自己的兒子說：「達尼爾因心中純潔，纔蒙拯救，免於獅子的口」(加上2:60)。聖保祿也寫說：「他們們藉著信德征服列國，執行正義，得到恩許，杜住獅子的口……」(希11:33)。2節「設立了一百二十個總督」一句，表示新王劃分了大帝國，組織了所征服的版圖。按艾1:1; 8:9波斯帝國分為一百二十七省。赫洛多托載達理阿一世將帝國分為二十省(Satrapies)，每省轄五、六或七個郡不等。作者也許把達理阿依斯塔貝(Darius I Hystaspes 521-485)的事歸於瑪待人達理阿(參見歷史總論第1章和本章註2)。「超凡的精神」，暗示天主賞達尼爾的奇恩和智慧(參5:11-14)。

- ④「在他的神的法律上」，即在他的天主的法律上，是說關於達尼爾所信仰的宗教事上。
- ⑤「群集到」(舊譯作「急忙到了」)，12節「群集前來」，16節「又群集到」，原文是同一個動詞。孟哥默黎(Montgomery)譯作：「他們協議而來」。那些官長要求皇帝下一道諭旨，凡三十日內不向皇帝而向任何神求恩的，要把他投入獅圈內。向皇帝求恩即等於拿皇帝當神敬禮。這樣，人民尤其官長能表現他們對新政府是否忠誠。古埃及和亞述，人民多以皇帝當神敬禮，日後希臘與羅馬帝國也有這同樣的事情。本書的作者一定根據事實寫下了這令人難以相信的事。德拉特(Delattre: *Etudes Religieuses*, 1878, II 485ff)記述十六世紀末葉，日本天皇織田信長(Oda Nobunaga)出了一道諭令，命全國人民應把所有的神像都送到所指定的一座大廟中，都封存在那裡。後頒布詔令廢除國內其他敬神的禮儀，命人民要到那座廟裡來崇拜他，凡來者賜以殊恩，不

更改，因為按瑪待人和波斯人的法律，那是不可更改的。」•達理阿遂簽署了這文告禁令。<sup>⑥</sup>

### 被投入獅園

11 達尼爾一知道君王簽署了這項文告，便回了家。列上 8:44,48;  
多 3:11; 諺 5:8;  
28:2; 55:18;  
138:2; 瑪 6:6

他樓房的窗戶是向著耶路撒冷開的——他每天仍照常三次屈膝跪拜，祈求稱謝自己的天主，如往日所行的一樣。•那些人群集前來，看見達尼爾正在自己的天主前祈求哀禱，•他們遂去見君王，向他提及禁令說：艾 1:19

12 「陛下不是簽署了這樣的一道禁令：三十天內，凡不向大王，而向任何神祇或任何人祈求的，應將他投入獅子園內嗎？」君王回答說：「確有此事！照瑪待人和波斯人的法律是不可更改的。」•他們便對君王說道：

13 「大王！猶大俘擄中的那個達尼爾，竟然不介意陛下和陛下所簽署的禁令，仍照常一日三次自作祈禱。」•君王聽了這些話，十分難過，有心要救達尼爾，君王直

14 到日落要設法解救他。•但是那些人又群集到君王前，艾 1:19

15 對君王說：「大王！陛下要知道瑪待人和波斯人的法律：凡君王所立的禁令和法令，是不可更改的。」•君王於是下令，將達尼爾逮捕，投入獅子園內。君王對

來者處以重罰。人民因害怕他的威赫都來敬拜他；到那裡去的，人山人海，擁擠不堪。織田信長的長子先崇拜了天皇，人民——除了天主教的信友以外——都隨著崇拜了皇帝（參閱：Charlevoix: *Histoire du Japon*, III, 401-402. Paris, 1736）。「獅子園」或譯作「獅坑」多置於亞述、巴比倫及波斯帝國的京都近郊，或在冬都城郊；波斯人就如日後的羅馬人多把判死刑的囚犯投入獅子園內，為猛獅所吞噬。

⑥ 達理阿沒有想到他的屬下要求他這諭令是為陷害他的好友達尼爾，他以為這諭令是含有政治色彩的，用意在於試探人民對新政權是否擁護，因此立即答應，也簽定了。案波斯帝王一簽定了一項諭令，自己便不能更改，就如國法一樣是不得廢除的。這傳統的法律亦見於艾 1:19; 8:8。丟多洛（*Diodorus Siculus* XVII, 30）記載達理阿三世（Darius III Codomannus），在憤怒中定了他愛子加黎德摩（Charidemus）的死罪，「簽字之後忽然後悔，責自己大錯；但是他再不能挽回因他帝王的名義所簽的論文。」

達尼爾說：「願你恆心恭敬的天主拯救你！」<sup>⑦</sup> •遂即 18  
移了一塊大石，封住圈口，君王蓋上自己的御璽，大  
臣們蓋上自己的印章，免得達尼爾的案件發生意外的  
變化。<sup>⑧</sup>

### 獅子不傷害先知

然後君王回了王宮，整夜絕食，斷絕娛樂，並徹 19  
夜失眠未睡。<sup>⑨</sup> •清晨，天一亮，君王便起來，急速 20  
往獅子圈去了，•一來到獅子圈旁，就哀聲呼喊，向達 21  
尼爾說道：「永生天主的僕人達尼爾！你恆心恭敬的  
天主真能由獅子口裡拯救你嗎？」•達尼爾遂對君王 22  
說：「大王萬歲！•我的天主曾打發他的天使閉住獅子 23  
的口，一點沒有傷害我，因為我在他面前是無罪的；  
大王！我即在陛下面前，也從沒有做過什麼傷害人的

3:49

- ⑦ 達尼爾像三位青年先服從天主的誠命，對君王的諭令毫不介意，仍舊每天三次朝著耶路撒冷祈禱。充軍的猶太人面朝聖京祈禱是願得撒羅滿的祈禱辭中所預計的祝福（列上8:35-53）。由多3:11我們知道充軍的猶太人向著窗戶伸手祈禱。14節「一日三次自作祈禱」：就是流徙外方的人民不能獻日常祭，遂以祈禱代替，即在早晨為代全燔祭，正午為代素祭（宗3:1; 10:30），黃昏為代晚祭。11節「屈膝跪拜」，猶太祈禱時或跪（列上8:54；編下6:13；厄上9:5），或立（撒上一:9,26；耶18:20），或俯伏在地（戶14:5；蘇7:6；撒下12:20；友9:1）。當人立著祈禱時，多伸開手（出9:29; 17:11；列上8:22-54；約11:13；詠28:2；哀3:41），因而「伸開手」或「舉手」即表示祈禱。詠55:18論日間三次祈禱說：「不論在黃昏在清晨或在中午，我哀聲悲歎，他必聽我的苦訴」。17節「願你恆心恭敬的天主拯救你！」作者用這話表示君王對達尼爾的天主所懷的敬意，因這敬意他沒像拿步高一樣受罰（4章）。由於這樣的敬意讀者可以明白他以後所寫的論文（26-28節）。
- ⑧ 達尼爾因對上主忠貞不貳，為仇人所控告，被投入獅子圈。君王和他的大臣既然互不信任，就在圈門口的石頭上貼了蓋印的封條。這樣，使天主所顯的奇蹟更為顯著。
- ⑨ 19節「娛樂」一詞原文不明。（其原文與阿刺伯文之「嬪妃」音相似，故舊譯從阿刺伯語文意譯作「嬪妃」）。現代學者繙譯各異：「食物」，「樂器」，「樂師」，「舞女」，「歌妓」等，思高今譯作「娛樂」。

24 事。」<sup>⑩</sup> ●君王非常高興，遂下令將達尼爾從獅子圈裡  
提出來。達尼爾便從獅子圈裡被提出來，他身上絲毫  
25 沒有受到損傷，因為他信賴了自己的天主。●君王遂下  
令逮捕那些控告達尼爾的人，將他們和他們的兒子、  
妻子，都投入獅子圈裡，他們還沒有到獅子圈底，獅  
子就向他們撲來，捉住他們，將他們的骨頭全咬碎  
了。<sup>⑪</sup>

### 詔示全國敬畏上主

26 達理阿於是詔告居於普世的各民族，各邦國及各 艾1:22  
27 異語人民說：「願平安常與你們同在！●在今頒發詔 3:96; 4:31  
書，諭令我所統轄的全國人民，都應在達尼爾的天主  
前起敬起畏，因為他是生活永在的天主，他的國永不滅  
28 亡，他的王權永遠常存。●他拯救施援，在天上地下實 3:99  
行神蹟奇事；是他拯救達尼爾脫免獅子的爪牙。」<sup>⑫</sup>  
29 ●這位達尼爾，就這樣在達理阿和波斯人居魯士為王  
時，【事事】亨通。<sup>⑬</sup>

⑩ 23節天主為救護達尼爾，像救三青年一樣(3:49)，打發他的天使禁止獅子傷害他。詠57篇的作者以獅子象徵各種患難，患難像獅子一樣凶殘，但如天主不許，雖躺在獅子群中，亦可安如泰山。古教友把達尼爾在獅子中的奇蹟，繪於地窟的牆壁上，表示他們雙重的希望：一是風波中獲得天主保佑的希望，一是由煉獄中早得升天的希望。聖教會在臨終經的祝文中把達尼爾於猛獅中和三青年於烈火獲救的事，貼在後一個希望上。

⑪ 25節君王對陷害達尼爾的人施行了「報復法」，這是古代和舊約中的法律(申19:18等。關於這法律的精義和演變，見亞7:17；申24:16；耶31:29；則18章)，當然不合乎福音的精神，但很適合原始社會(參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》出谷紀第21章後之附註：報復法)。

⑫ 達理阿這論文頗似拿步高的論文(3:31-33)。達理阿特著重天主是永生永存的(21,27節)。撒瑪黎雅人喜稱上主為「永存者」。晚年猶太經師也多用此稱呼。

⑬ 末句是指仇人雖企圖謀害達尼爾，他不但沒有死，反而在達理阿和居魯士時代，事事亨通。

## 後編 神視敘述 (7-12 章)

第七章<sup>①</sup>

默 12:8

## 神見四巨獸

默 13:1-18

巴比倫王貝耳沙匝元年，達尼爾睡在床上，作了 1  
一夢，在腦海裡見了一些異象；他遂寫下那夢，記述  
了這事的始末。<sup>②</sup> ●【達尼爾說道】：我夜間見了一個 2  
異象：看見天上【忽然起了】四股巨風，震盪了大海，  
●遂有四種巨獸從海中出來，各有不同的形狀：●第一個 3,4  
相似獅子，具有鷹的翅膀；我觀看，直至見牠的翅膀  
被拔去，由地上被舉起來，兩腳直立像一個人，且給  
了牠一顆人心。<sup>③</sup> ●又看見另一個獸，就是第二個， 5  
相似熊，半身側立，口內牙齒間銜著三根肋骨；有人

默 13:1

默 13:2

- ① 章旨：有關四帝國與天主國的神視：1-8 節達尼爾夢見由動蕩的大海中出來四種奇異的走獸。9-14 節天主將制裁那四獸所象徵的四帝國的權柄交與人子。15-28 節天使給先知解釋異像的意義。
- ② 「記述了這事的始末」，經學者多以此句為本書第二部的標題 (7-12 章)，遂譯作「言行的開頭」。「【達尼爾說道】」一句，為後加者，古註疏者願意指出以下六章為達尼爾親自寫的；其中除了 10 章 1 節外，這大段內 (7-12 章) 達尼爾先知常使用自述的體裁。「貝耳沙匝元年」，未知是何年。巴比倫的史家和文件中都未提這紀元。也許此處達尼爾暗指貝耳沙匝代他父親納波尼杜開始攝政之年，即公元前 549 年。先知為指示所見的神視用了兩個名詞：「夢」和「夢兆」或「異象」，但書中多用「異象」，或者他願意叫讀者明白他所見的神視，像人在夢中所見的。換句話說：這類異象不屬於「理性的神視」，而屬於「想像的神視」，亦即所謂「內現的神視」(參見思高聖經原著譯版系列：《先知書上冊》先知書總論 lix-lxxi 頁)。
- ③ 先知所見的這類想像的神視，不是藉外部感官的媒介而生的，乃是由已存在想像中的幻像聯結而成，尤其是因超性賦與的新幻像而生的。在達尼爾的神視內，天主除引起幻像外，還用許多象徵：如四股暴風、大海、四隻巨獸、角、人子等無不是象徵。因此除非瞭解每個象徵的意思，無法明白這神視的深意。「大海」，此處即等於創 2:2 所說的「深淵」。被四股暴風動盪的大海，是指列邦所有的混亂，(參閱依 17:12；耶 46:7；默 21:1)。在列邦中先知看到四個以四巨獸所象徵的強國，就如 2 章內所描寫的立像的四種金屬表示的四個世代，此四個世代包括自巴比倫至默西亞國建立為止的人類歷史；同樣，本章內四巨獸亦代表直到默西亞國建立為止的人類的歷史。「四」

- 6 吩咐牠說：「起來，大量吞食肉罷！」<sup>④</sup> ●後來我又觀看，看見另有一獸，相似豹子，有四個頭，背上有四隻鳥的翅膀，且賜給了牠統治權。<sup>⑤</sup> ●此後，我在夜間的神視中觀看，看見第四個獸，非常可怕，極其兇猛，有巨大的鐵牙，吞噬咬碎，又把剩餘的用腳踐踏；牠與以前各獸不同，尚有十隻角。<sup>⑥</sup> ●我定睛注
- 默13:7  
2:40; 默12:3  
匠2:2; 猶16; 默13:5

數目字在閃族文學中常含有普遍和成數的意思。雖然先知指歷史上四個實有的帝國，但他的意思，一面為歷史所限制——起自巴比倫帝國而止於色婁婁朝，但另一面卻超出人類歷史的範圍，而描寫那「善」與「惡」——「天國」與「人寰」之間長久的戰爭，並且預言這戰爭的結果，即天國將獲勝利。為此一般學者說的對：在達尼爾的這預言內也暗含著末世論的因素。第一隻巨獸像帶翅膀的獅子；先知不直接說：是獅，是熊，是豹，卻說：「相似獅子」（4節），「相似熊」（5節），「相似豹子」（6節）；第四隻巨獸是那末奇異，不能拿牠與所認識的禽獸相比擬。這種描繪方法說明這些獸只有象徵意義而已。有鷹翅的獅子，如2章所述的那黃金的頭，表示巴比倫帝國。又如2章的金屬的價值依次低落，這四獸也依次低微。「牠的翅膀被拔去」等語暗示4章內記載拿步高七年之久像牛生活的事。

- ④ 第二獸好像熊，這動物好鬥貪食（依11:7；歐13:8；亞5:19等），表示瑪待波斯帝國。按依13:17；21:2；耶50:51是天主為覆頹巴比倫所選用的工具。熊等於2:32立像的「銀胸」。「半身側立」，即是等著要撲取掠物的姿態。有學者譯作「他站立在角上」。牙齒中所銜的三根肋骨，汎指這獸的貪婪，也許暗示波斯帝國所征服的三個國家：即里狄雅、巴比倫和埃及（參閱歷史總論1：波斯帝國）。無疑地，在8章4節所描寫的公綿羊向西，向北，向南抵撞，是指的瑪待波斯帝國到處派遣軍隊，而無往不利的事。猶太經師為本處和8章4節先知僅提三方，而因天下有四方，他們就由所提出的三方和三根肋骨推論波斯帝國沒有達到普天下。
- ⑤ 「背上」一譯作：「腋下」，或「腰下」，第三巨獸相似豹子，或因牠的殘忍和狡猾（耶5:6）。這豹子有四隻鳥的翅膀，指示牠迅速征服四方。牠有四個頭，或指天下四方，或指四位君王（見下）。這第三獸等於3:29所述立像的銅腹和銅腰，與下章有四角的公山羊也相同。8:5達尼爾如此描寫那公山羊說：「我定睛注視之時，看見有一隻公山羊由西而來，跑遍天下，而腳不著地；這隻公山羊在兩眼之間，有一隻顯著的角……」8:8：「代替這角而生出來的是四隻卓絕的角，向著天下四方……」8:22：「代替被折斷的角而另生出的四隻角，是指由他的民族中崛起的四個王國……」如詳細對照所有的經文，這第三獸是指亞歷山大（Alexander the Great）和他所創建的帝國，他閃電式地征服了那時所謂的「天下」。但不久之後，這大帝國即分裂為四個王朝：即色婁婁（Seleucus）統治的敘利亞，卜托肋米（Ptolemy）的埃及，加散德（Cassander）的馬其頓（Macedonia），里息瑪奇（Lysimachus）的特辣克（Thrace），（參閱歷史總論2：希臘帝國）。
- ⑥ 第四巨獸是可怕駭人的怪物，先知在世上找不到一個與牠相似的動物。這巨獸等於2:33-40-43的鐵腿。牠與前三獸不同，因牠異常兇猛和殘忍。這怪物有十隻角。「角」

視這些角時，看見在那些角中又生出另一隻小角，在這小角前面，以前的角中有三隻角竟被連根拔除；看，小角上還有眼睛，相似人的眼睛，有一個誇大的口。⑦

一詞在其他舊約書中多指「力量」，但在本書和匝加利亞與默示錄是具體地指君王和國家。第四巨獸是指敘利亞國。「十隻角」是指敘利亞十位君王。關於這十位君王為誰，學者們的意見極為紛歧，有學者以為第一位君王為亞歷山大。但最好的解釋為加耳默所說的：亞歷山大不算在內，而只算敘利亞的十位君王：即（1）色婁苛一世，名尼加托爾（Seleucus I Nicator 311-208年）；（2）安提約古一世，名索特爾（Antiochus I Soter 280-262年）；（3）安提約古二世，名德阿斯（Antiochus II Theos 261-247年）；（4）色婁苛二世，名卡里尼苛（Seleucus II Callimicus 246-226年）；（5）色婁苛三世，名克勞諾（Seleucus III Ceraunus 225-223年）；（6）安提約古三世，號大安提約古（Antiochus III the Great 223-187年）；（7）色婁苛四世，名非羅帕托爾（Seleucus IV Philopator 187-175年）；（8）赫里約多洛（Heliodorus）（參閱11:20）；（9）德默特琉（Demetrius 162-150）；（10）仆托肋米七世，名非羅默托爾（Ptolemy VII Philometor？參閱11:21）。關於末後三位，8節記載他們被一小角（見下）拔去。那小角是指安提約古厄丕法乃；史載赫略多洛為篡奪王位，曾毒殺了色婁苛非羅帕托爾；當他尚未登位之前，厄丕法乃（Epiphanes）由羅馬及時趕來，粉碎了他當君王的好夢。德默特琉是非羅帕托爾的兒子，本是合法的嗣君，然而厄丕法乃施展狡計並仗羅馬的勢力，使德默特琉在羅馬作質，不讓他歸駕就位。非羅默托爾仆托肋米七世因姻親關係是自兼敘利亞王，厄丕法乃遂出兵埃及，要進攻仆托肋米，在此緊急之時，羅馬的使臣頗丕略肋納（Gaius Popillius Laenas）若不脅迫厄丕法乃班師歸國，仆托肋米必遭國破家亡之禍。

- ⑦ 達尼爾除注意十角外，特又注意另一角，即第十一角，它起先微小，後漸長大，將十角中之三角拔去，是指將它們消滅代之為王。這第十一角也是指的一位君王，就像前十角。關於這一角，先知說有像人的眼睛，即謂它有機智和狡猾。「有一個誇大的口」，亦見於11:36。這事應驗在安提約古厄丕法乃劫掠耶路撒冷聖殿之時。按加上1:24所載：那時安提約古「肆意屠殺，還說了狂傲的大話……」這小角即安提約古厄丕法乃。8:10-14, 24-25; 11:21-35描寫他如何企圖消滅以色列的宗教和禮儀，如何迫害屠殺信徒。古時學者凡主張第四巨獸指示羅馬帝國的，以為本章的小角指假基督，而下章所述由四角中生出來的那小角（8:9）為安提約古厄丕法乃。然而現代大多數的學者想兩章所記述的小角是指歷史上的同一個人物，即厄丕法乃。的確，在這兩章內對那暴君用了一樣的形容辭句（7:8=8:9），它對別的三角施展一樣的暴行，這暴君說了同樣狂傲的話（7:8, 20, 25=8:9, 11, 25），他向眾聖者交戰，而暫時戰勝他們（7:21-22=8:10-11），他狂暴的時期兩章大致相同（7:25=8:14）。末後，他並不為人所毀滅，而是由於天主的裁判，他突然滅亡（7:9, 11, 21, 25=8:25）。由於這些論據可以歸納說：這兩章先知所述的，是指示一個暴君即安提約古厄丕法乃。厄丕法乃不僅是歷史上的同一個人物，而且也是啟示中的一種預兆：他是默西亞國世世代代，直到耶穌再來時為止，迫害這神國的眾假基督的預兆，他還是在耶穌再來以前所要出顯的假基督的預兆。

## 天上的法庭

- 9 我觀望，直到安置了寶座，上面坐著一位萬古常默 1:14; 20:4  
 存者，他的衣服潔白如雪，他的頭髮潔白如羊毛，他  
 10 的寶座好似火焰，寶座的輪子如同烈火。•一道火河湧詠 50:3; 139:16;  
 出，從他面前流下，有千萬服事他的，有億兆侍立在若 5:22; 猶 14;  
 11 他面前的，審判者已坐堂，案卷已展開。<sup>⑧</sup> •那時，默 5:11; 20:12  
 我因那隻角說出大話而注意觀望，一直觀望到那獸被默 19:20  
 12 殺，牠的屍體被撕毀，被投入火內。<sup>⑨</sup> •至於其餘的

⑧ 9-10節為舊約的青華。達尼爾所觀望的天上的這寧靜的一幕，直接與以前所見的為四起的暴風所振盪的大海相對峙。地上的萬國拒抗上主，但天上萬古常存的上主，定期一到，即裁判他們。列上22:19-23；詠50:1-6; 82:1-8等也記載了天主的裁判，但那些地方總不及達尼爾所寫的言簡意賅，威赫華麗。日後所有默示錄體的書都受了此處的影響。先知看見「安置了寶座」，這是如詠9:8; 122:5-7所說的「安置寶座秉公審判」，四周有千千萬萬的天使護衛著。耶穌也曾提及十二宗徒所坐審判十二支派的寶座（瑪19:28；亦見默4:3-4; 20:4）。「萬古常存者」，如13節「一位相似人子者」含有特殊的深意。「萬古常存者」不但指他年紀老，而更說他是常存者；或者此處是反對民5:8所說的「新神」。先知願意在此處申明審判者乃是以色列人所崇拜的「老」天主。在棘斯商木辣（Ras Shamra，即烏加黎特Ugarit古城）文件上有一句話與此處頗同：「天主是君王和有年紀的父親」上主的頭髮和衣服全是潔白的（瑪28:3；默1:4; 3:5等）。但是先知不能長久觀望他。達尼爾如厄則克耳特別注意人所見而以言語能形容的東西，如天主的寶座。這寶座與所有的輪子都似烈火。火與火所射出的光，好像天上的空氣（出3:2；申4:24; 33:2；弟前6:16；希12:29；詠50:3；特在則1章）。由天主那裡發源的火河表示天主所定的審判。這審判有如火河不可抑制，必定生效。11節記載那說誇大話的巨獸必被付之一炬，是說牠受了天主的裁判和懲罰。「審判者已坐堂」（10,26節）是說天主開始審判。「案卷已展開」，是一種比喻之辭。古代埃及、巴比倫和希伯來人以為人的言行都記在天主的巨冊上，一到了審判之日，就照這天書來審判（耶17:1；拉3:6；詠56:9；路10:20；默20:12）。聖熱羅尼莫解說：「每人的良心和行為要完全顯露出來。」阿刺伯詩人組海爾（Zuhair）說：「別向天主隱瞞你的計謀……都要積藏、寫成、保存著等待審判之日。」

⑨ 11節不易解釋。今從孟哥默黎（Montgomery）等譯文。學者們以為經文有脫漏，普通作：「那時，我觀看，見那獸因說誇大話而被殺，屍體被毀，被投在火中焚燒。」摩法特（Moffatt）：「我觀看直到那獸被殺，屍體被毀，牠被投在火中焚燒，因那角說了誇大的話」。經文不拘如何繙譯，其意義卻很明顯。先知所注意的是第四獸的小角，自從聽見它說了誇大的話之後，先知常在注視它；在天主審判之時，先知仍願知道對那第四獸的判決如何。他所希望的看到了：那獸被殺了，它的屍體被毀，然後付之一炬。凡經火燒毀的東西，再不得復原。火罰表示假基督所要受的永罰和整個的滅亡（得後2:7-8）。



獸，牠們的統治權被剝奪；至於牠們的壽命，也被注

10:16; 瑪 8:20; 24: 定直到某一個時候和期限。<sup>⑩</sup> ●我仍在夜間的神視中 13  
 30; 26:64;  
 谷 13:26; 14:62; 觀望：看見一位相似人子者，乘著天上的雲彩而來，  
 路 21:27;  
 默 1:7; 14:14 走向萬古常存者，遂即被引到他面前。●他便賜給似人 14  
 2:44; 瑪 4:17; 9:6;  
 路 1:33; 默 11:15 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；他的王權是永遠的王權，永存不  
 替，他的國度永不滅亡。<sup>⑪</sup>

⑩ 達尼爾先描述那可怕而駭人的第四巨獸，尤其描述由這巨獸生出的而預兆假基督的小角之毀滅，然後才描述前三獸——獅、熊和豹子的結局。牠們的權勢本早已瓦解，但因牠們所受的懲罰比第四獸所受的輕微，並且因為牠們雖失掉了權勢，卻保存了性命，所以先知將牠們的結局在後邊講述。先知的意思不外是先前的帝國沒有犯褻瀆至聖的罪過，它們雖失掉權勢，但性命仍在；最後它們也會進入天主的國內(27節)。12節「直到某一個時候和期限」(2:21；宗 1:7)，是指天主所預定，而惟有他所知道的時期。

⑪ 9-10節兩先知描繪審判者的威嚴。11-12兩節記天主審判的第一幕：懲治敵國。13-14兩節述審判的第二幕：「一位相似人子者」獲得永遠的國權和尊榮；這兩節是舊約神學的極峰，也算是最神祕的一段，因此，以下要詳加討論。「一位相似人子者」，本章內與四獸相對峙。世上的國由下而上，但天主的國由上而下。四獸表示四個國，「一位相似人子者」自然也表示一國，即天主的國。在18,21,22,27等節中，「至高者的聖民」或「眾聖民」與「人子」所指相同。天主給了人子權勢、尊榮與國度(14節)；至高者的聖民將承受那國家(18節)。「直到萬古常存者降來，為至高者的聖民伸冤……而眾聖民取得了國權」(22節)。「將王國的統治權和天下萬邦的尊威，賜給至高者的聖民」(27節)。以上所引皆同一意義。由全章的經文可推知，天主的聖民受迫害之後，要承受永遠的國度。「一位相似人子者」是天主聖民的象徵，這是此異象的直接意義。還要問：這解釋是否還含有默西亞論在內？我們無疑地答說：這異象不但指默西亞國，而且也指默西亞本人。現代不少比較宗教學的學者主張「人子」即指默西亞，他是上古理想的「原人」(Urmensch)。達尼爾此處把「原人」的意義與亞當相混。亞當原是一個人，是人類的原祖和代表。不是天主曾賜給他統治的萬物的權柄嗎？但不幸！因他所犯的罪失掉了這特權。「原人」所失掉的，到末世默西亞要恢復。然而默西亞是君王，他有自己的人民，即聖民和自己的國，因此達尼爾此處把「原人」和默西亞的概念聯合一起：這是今日一般學者的見解。他們中凡隨從龔刻耳(Gunkel)神話說(Mythologism)的，都以為這幾章內有巴比倫(Babylon)和阿加得神話(Akkadian Myths)的痕跡，這異象是指瑪爾杜克神(Marduk)克服提雅瑪特(Tiamat)龍的神話，此說已為其他學者所駁倒，達尼爾所見者與那些神話毫無關係(參看Montgomery o.c. 317-324及Bentzen o.c. 62-67)。我們為證明這異象含有默西亞國和默西亞本人的意思，先拿本處的上下文和其他舊約相同的經文來解釋，然後再把一些傳統的解釋介紹一下。(I) 經內論據：古人多以為君王與國家為一體，不可分

離：論君王即論其國，論國家即論其王。按達尼爾說的：至高者的聖民要承受國家，那末，自然也要有自己的君王，因為他代表人民承受國權。按達尼爾，巴比倫帝國有拿步高王，瑪待波斯有居魯士，馬其頓有亞歷山大，敘利亞有厄丕法乃，因此，不能奇怪聖民的君王率領自己的屬下到萬古常存者前領受他永久的國家。這國是統一、永遠、普及全世的國家：這是默西亞國的特徵。按其他先知的論詞，這國與其君王是分不開的：依9:1-6先講論默西亞的王權，然後又把王位和國家混合一起說：「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與保持，從今時直到永遠：萬軍上主的熱誠必要完成這事。」如果我們把這話與達尼爾說的仔細對照一下，必獲同樣的結論。達尼爾為指神國的君王用了「一位相似人子者」這神祕的名稱，這名稱像「萬古常存者」於此處都另有深意，不能說「一位相似人子者」等於厄則克耳常用的「人子」一詞，他說的「人子」即指「常人」而已。達尼爾為表示「人」常用「anash」，但此處他用了「kebar anash」，即「一位相似人子者」。在這莊嚴的神論中先知用這稱呼，必具有他的深意。拉岡熱以為這稱呼特指默西亞王的人性，先知好像願意聲明「似人子的一位」雖被領到「萬古常存者」前，但他卻是一個人，是我們的兄弟。這「一位相似人子者，乘著天上的雲彩而來」，一譯作：「隨天上的雲彩而來」，是說明「人子」屬於「神體範圍」(Sellin)，他具備天主的權能，與天主一樣發顯，換句話說：「似人子的一位」，不僅是一個人，且也是具有天主性的人，就像詠2篇天主向那位受傳者說的：「你是我的兒子，我今日生你。」(參閱出14:24; 16:10; 19:9; 24:16; 34:5; 戶9:15; 10:34; 申31:15; 詠18:10; 97:2; 104:3-4; 依19:1; 則1:4; 10:3-4等)。似人子的那位由萬古常存者領受了權勢、尊榮和國度，萬民都要奉侍他，他的權柄永存不替，他的國家永不淪亡；這樣無限的權柄按聖經各處說的是屬於默西亞王的(創49:10; 詠2:8; 45:5; 72:1; 依11:10; 41:6; 53:11; 耶23:5; 30:21; 則34:23等)。這些權柄直接不與默西亞國相合，但絕對與默西亞王相合。——吾主耶穌自稱「人子」，無疑地是根據達尼爾的這稱呼。當大司祭用誓語叫耶穌答覆時，耶穌就回答說：「我告訴你們：從此你們將要看見人子坐在大能者的右邊，乘著天上的雲彩降來」(瑪26:63-64; 亦見24:30)。耶穌這話可作達尼爾這段經文的解釋。耶穌的預言還沒有實現。聖教會——基督的淨配幾時看見她的夫君再來地，先知的話就要全然應驗(默9:13; 格前15:24)。因此聖教會渴望耶穌再來，因為那時他要獲得永遠的光榮和天朝神聖的崇拜。聖經最後一句：「主耶穌，你來吧！」這話不是偶然而發的。(II)傳統的解說：除伊本厄次辣(Ibn Ezra)外，猶太人自古以來都以「相似人子者」的那位為默西亞。偽經哈諾客書(Enoch)根據達尼爾稱默西亞為「人子」、「被選者」、「至義者」。偽經厄斯德拉卷四13章所載的異象，可說是依據達2及7兩章。這偽經的作者以為「相似人子者」的那位和未經人手崩下的「石頭」(2章)是指默西亞。二世紀阿基巴(Rabbi Akiba)說：「達7:9所提的寶座，一座是為「萬古常存者」，另一座為達味即默西亞」。三世紀本肋未(Rabbi Josue Ben Levi)為把此處所描寫的光榮的默西亞與匝9:9所述卑賤的默西亞相調和說：「假使以色列當得起，默西亞就乘雲降來；假使以色列當不起，默西亞就成一個卑賤的人騎驢而來」。猶太經師因達7章所述多稱默西亞為「阿納尼」(Anani)或「巴爾尼斐肋」(Bar-niphile)，意即「乘雲者」。十世紀著名的撒阿狄雅(Saadias)經師把猶太所有傳下來的解釋綜合起來說：「人子即指默西亞——我們的正義；雲彩是指歡迎默西亞的眾天使」。此說除伊本厄次辣和跟從他的學者外，猶太人中直到十八世紀很為盛行。現代大多數猶太人和基督教的學者多主張本章所有「人子」只指以色列民族。聖

## 解釋異象的意義

我達尼爾，因此心中憂愁，我所見的異象使我煩亂；<sup>15</sup> 我遂走近一位侍者，問他關於這一切事的實情；<sup>16</sup> 他便告訴了我，使我知道這些事的意義說：「這四個巨獸就是將在世界上興起的四個君王；<sup>17</sup> 但至高者的聖民要承受王國，永遠佔有，直至萬世萬代。」<sup>18</sup> 當時我又想知道有關那第四個獸的實情，因為牠與眾不同，非常可怕，牠的牙是鐵的，爪是銅的，吞噬咬碎，又把剩餘的用腳踐踏。<sup>19</sup> 我又願意知道牠頭上的那十隻角及生於其中的那另一隻角，即那隻使三隻角墮於牠前的角，這角還有眼睛，有誇大的口，並且它的狀比其餘的角都大。<sup>20</sup> 我觀看，看見這隻角正在與聖民交戰，竟戰勝了他們，<sup>21</sup> 直到萬古常存者降來，為至高者的聖民伸冤，於是期限到了，而眾聖民取得了國權。<sup>22</sup> 【侍者】告訴我說：「這第四個獸就是將在世界上興起的第四個國，她與其他各國不同，她要併

猶16

默11:7; 13:7

瑪9:6; 19:28;  
默20:4

教會的教父，聖師和經學者——除幾位外——以及聖教會所用的禮儀經文，全以為本章記述默西亞王和其國的奧義，即吾主耶穌與其教會的奧義。

- ⑫ 15a 節「因此事心中憂愁」，瑪索辣及各古譯本作：「在我身軀內我的心神憂戚」，今從現代各譯本。對15b 節見2:1。17 節天使的話開始。達尼爾曾給拿步高、貝耳沙匝和瑪待人達理阿解夢釋難，但對自己所見的異象卻不明白何意。對此，天主沒有直接啟示他，卻藉天使傳達，如在厄則克耳新神權政體的神視中，在匝加利亞，聖若望默示錄以及其他偽經默示錄中；參見達尼爾書引言3.3：論文章與體裁。「這四個巨獸……四位君王」，這是一位侍立者向達尼爾解釋異象的話。
- ⑬ 19-22 節天使簡單地講述了這四國的滅亡後，默西亞國隨即降臨。但先知對這簡單的講述似乎很不滿意；他願對第四獸和牠所生的十個角並被拔去的三個角，以及對說誇大話而殘暴的一角多要知道一些，即他願多明白第四國與這國的十位君王，尤其最後的暴君畢竟含有什麼意義。先知的好奇心是很自然的，因為他看見那暴君「與聖民交戰，竟戰勝了他們」。天使就在 23-27 節答覆了先知。他答覆的話直接是指安提約古厄丕法乃，間接地是指基督二次降來前的假基督。20 節「它的狀比其餘的角都大」，是說：歷代以民不斷遭遇磨難，但厄丕法乃所加的磨難遠勝先所遭受的一切磨難。同樣，聖教會歷代無時不受仇教者的迫害，但在末世，即在基督重臨前不久，要更加倍受假基督的迫害；這也是吾主和聖保祿所講過的。

- 24 吞、蹂躪且粉碎天下。●至於那十隻角，即指將由此國默 17:12  
而興起的十個君王；他們以後，將興起另一位君王，
- 25 他與以前者不同，他要制勝三個君王，●他要說褻瀆至8:14; 11:36; 12:7, 12;  
高者的話，企圖消滅至高者的聖民，擅自改變節慶和默 12:14  
法律；聖民將被交在他手中，直到一段時期，另兩段
- 26 時期和半段時期；<sup>⑭</sup> ●然後審判者要坐堂，奪去他的  
27 統治權，將他永遠消滅，●將王國的統治權和天下萬邦詠 29:11; 智 3:8;  
的尊威，賜給至高者的聖民：他的國是永遠的國，一默 11:15  
切邦國都要服事他，順從他。」<sup>⑮</sup> ●此事敘述至此結創 37:11  
束，我達尼爾心中十分煩亂，面色都改變了，但我仍  
將此事存在心中。

⑭ 天使特詳解第十一角，即厄丕法乃迫害宗教的暴行。25節「他要說褻瀆至高者的話」（參11:36），此句說明11節「說出大話」一句的意義。加上1:41-49可作厄丕法乃迫害宗教的摘要，也可作本段經文的解釋。「一段時期，另兩段時期和半段時期」，「時期」按原意是指一年（12:7, 11-12；默11:2；13:5；12:6），所以三段又半的時期是指三年半。因此學者多推論安提約古迫害宗教，為時三年半。如果主張這狹義的歷史解說，「三年半」的時期不能與瑪加伯關於安提約古所載的相合。所以說：「三年半」（25節）是「七」成數之半，這半數是說迫害的時期必有限期。天主為了他的選民必把那迫害的日子縮短（瑪24:22），不然懦弱的人支持不住。的確，安提約古正在狂暴時被天主消滅（加下9章）。他所預兆的假基督，同樣，也要為吾主耶穌忽然消滅。聖保祿一面暗示這段經文，另一面按他個人所受特加的啟示，關於假基督的滅亡也有相似的預言（得後2:3-8）。

⑮ 以色列聖民象徵默西亞國，即基督的教會，她在末世要獲得永遠的國權，和萬民的敬奉。27節是指默西亞國的普遍性。以下幾章更清楚地講述天主國的奧義。

## 附註

### 論達尼爾所暗示的四國

第2章內達尼爾所見的立像的四種金屬——金、銀、銅、鐵——與第7章的四獸所象徵的四國相同，對此，毫無異議；問題是在這四國究竟是那四個國家？我們以為本書中所指的四國即：（1）巴比倫，（2）瑪特波斯，（3）希臘，（4）敘利亞。先知特注意敘利亞帝國，而在這國的君王中更注意迫害猶太教的暴君安提約古厄丕法乃。但這暴君和他加於猶太教的迫害並不算先知所注意的惟一目標。他所著重的是：安提約古是預兆末世的假基督，而安提約古所施的殘暴預表假基督在末世施於聖教會的迫害；安提約古的失敗，即預兆假基督的失敗。這學說不但與本書所述的歷史相合，且更表示本書的宗教的價值。這學說通稱為敘利亞說（Systema Syriacum seu

Seleucidarum) 即主張第四國為敘利亞帝國。此外還有別的兩種學說：即主羅馬說 (Systema Romanum)，以第四國為羅馬帝國，和主希臘說 (Systema Graecum)，即主張第四國為希臘帝國，前三國即巴比倫，瑪特和波斯；按此說敘利亞國包括在希臘帝國內，因敘利亞由希臘分出。不少現代的學者，尤其唯理派的學者多主此說。古時聖厄弗陵 (St. Ephraem)、頗里苛紐 (Polycronius) 和 苛斯瑪 (Cosmas Indikopleustes) 也從此說。主羅馬說的學者從古至今最為普遍，多數的聖師和經學家都主此說。因此下邊不妨詳加說明：(a) 這學說的依據什麼論據，(b) 為何我們捨之而從敘利亞說。

(a) 2:40 說：「相繼而來的是第四個，堅強如鐵的國家，就如鐵能粉碎擊破一切，這個國家也要如鐵粉碎擊破一切」。這些話似乎很合乎羅馬，而不合乎敘利亞帝國。7:7 又描繪第四獸說：「非常可怕，極其兇猛，有巨大的鐵牙..... 牠與以前各獸不同.....」因此，主此說的學者推論：有鐵牙，非常兇猛，踏踐一切邦國的不能是敘利亞，反之，這描繪頗與羅馬帝國相合。若先知真願指示敘利亞帝國，豈能說：「牠與以前各獸不同」？因為敘利亞畢竟是希臘化的帝國，決不能用「不同」二字。又按本書所述：第四國是默西亞興建時最末的一國，2:44 記載說：「在這些君王時代，上天的大主必要興起一個永不滅亡的國家，她的王權也決不歸於其他民族.....」因此他們說：事實上，敘利亞不是最末的國，默西亞國不是在敘利亞，而是在羅馬帝國時代興建的。

除了這些經文的論據外，主張此說的學者還引了猶太經師的主張：偽經厄斯德拉卷四 12:11 等，敘利亞文撰的巴路克默示錄 39:3 等，若瑟夫 (*Ant. Jud. X, 3: 4.*)，出谷紀註釋 (Mekhilta in Librum Exodi)，以及偽約納堂之塔爾古木 (Targum Pseudo-Jonathan) 都以第四國指羅馬帝國。天主教和基督教的學者一直到十七世紀都從此說。今日仍有不少著名學者主張此說。

(b) 以下要證明主敘利亞說怎樣與本書的上下文義和所述的歷史相合。

7:8 所記載的那說誇大話的「小角」，無疑地等於 8:9 所述的「小角」。這小角即加上 1:10 說的：「從他們中間 (即亞歷山大的繼承者) 產生了一條禍根，就是安提約古的兒子安提約古厄丕法乃.....」7:21 載這小角「與聖民交戰」，等於 8:24：「..... 他所行的無不成功，要摧毀強有力者和聖民.....」此即加上 1:41-43 所載：厄丕法乃怎樣難為了天主的聖民。

7:20-25 與 11:36 兩處述小角如何說了褻瀆天主的話，此即加上 1:24 所記的：「而且肆意屠殺，還說了狂傲的大話；(厄丕法乃) 肆意屠殺，還說了狂傲的大話」。

7:25：「企圖消滅至高者的聖民，擅自改變節慶和法律.....」等於 8:10-11：「這角逐漸增高，直達天上的萬象，且把一些天象和星宿打落在地，也踐踏了它們..... 取消了他的日常祭，破壞了他的聖所.....」這一切正是厄丕法乃所行的 (加上 1:42-52；加下 5:12 等)。以上的論據似乎不得懷疑達尼爾以立像的鐵並以第四獸所暗示的就是敘利亞帝國，他所稱的「小角」是安提約古厄丕法乃。本書中還有許多地方論及這問題，我們留在註解中加以說明。主羅馬說的學者對先知所預示的與厄丕法乃如此吻合，很難加以解釋。至於所說：「牠與以前各獸不同」，即是說：牠的殘暴超過以前所有的國家。

誰也不能否認耶穌誕生在羅馬帝國時代，似乎很合所說的：「在這些君王時代，上天的天主必要興起一個永遠不會滅亡的國家.....」(2:44) 所說「在這些君王時代」即羅馬帝國時代。但當知道，達尼爾在這異象內不是遵循一種編年的史事次第，而只舉出四個國家作為例證，說明人類的歷史都奔向默西亞國。還當注意先知用這些駭人聽

## 第八章<sup>①</sup>

### 公綿羊與公山羊相爭的異象

- 1 貝耳沙匝王在位第三年，在以前顯現給我的異象之  
 2 後，又有異象顯現給我達尼爾。<sup>②</sup> ●我觀看這異象；我  
 觀看時，恍惚見我在厄藍省的蘇撒禁城；在神視中，  
 3 我恍惚見我在烏來河畔。<sup>③</sup> ●我舉目仰視，看見有一  
 隻公綿羊站在河畔，牠有兩隻角，這兩隻角都很高，  
 但一隻角卻高於另一隻角，且那較高的是較晚長出來  
 4 的。●我見那隻公綿羊向西、向北、向南抵撞，走獸中  
 沒有能抵禦牠，能擺脫牠勢力的；牠任意行事，自高  
 5 自大。<sup>④</sup> ●我定睛注視之時，看見有一隻公山羊由西 2:40

聞的話語去描寫第四國的結局，因為在他的神視中，除了所指的史事外，還含有末世性：即厄丕法乃是假基督的預像，他加於以民的迫害是預示假基督在末世要加於教會的迫害（參見默13:7; 17:6）。因這些理由，我們以為主羅馬說不如主敘利亞說合乎達尼爾書的主旨。

- ① 章旨：公綿羊與公山羊的異像：1-7節公綿羊與公山羊之間的戰鬥。8節亞歷山大駕崩與其國分裂為四的象徵。9-14節小角的褻聖大罪。15-18節加俾額爾顯現。19-27節異像的意義。
- ② 貝耳沙匝三年，恐即公元前547年，見前章註2，本章所記的解釋前章異像所含有的重要事情：即波斯帝國的滅亡，亞歷山大的崛起和厄丕法乃迫害猶太教之事。本章內先知特注意異像所含有的史事，前章內主要的目的是說明天主是歷史的主動者。
- ③ 先知其實沒到蘇撒去，只在神視中見自己到了那裡（參閱則8:3-11:24; 40:2）。貝耳沙匝三年，巴比倫帝國仍存；蘇撒（Susa）是瑪待的京城，不屬於巴比倫，天主叫先知在神視中來到蘇撒，是預示這城過了不久要成為瑪待波斯的陪都（參閱艾1章註釋）。烏來（Ulai）是環繞蘇撒的三河之一。別的两條即苛阿斯塔（Choaspes）和苛帕忒（Coprates）。
- ④ 3-4兩節藉公綿羊所行的，象徵瑪待波斯帝國的崛起。這公綿羊所生的兩角表示瑪待和波斯合成一個帝國的兩個民族。這帝國即前章內所述四國的第二國。3節「那較高的是較晚長出來的」一句，指波斯雖比瑪待為後起的民族，但居魯士的雄才大略，吞併了瑪待，鞏固了帝國的基業。「向西、向北、向南抵撞……」暗示波斯所征服的那遼闊的版圖（7:5），也許指征服里狄雅、巴比倫和埃及三國（艾1:1）。「走獸中沒有能抵禦牠……」是說任何國家和民族都不能抵抗波斯強有力的大軍。「自高自大」（舊譯作「成了強大的」）一語如耶48:26,42；約19:5等含有驕傲自大的意思。

而來，跑遍天下，而【腳】不著地；這隻公山羊在兩眼之間，有一隻顯著的角。●牠來到我所見立在河畔而有 6  
兩隻角的公綿羊那裡，就憤怒地猛力向牠衝去。●我見 7  
牠走近公綿羊前憤怒地軀撞牠，將牠的雙角撞斷，那公綿羊就再無力抵抗，公山羊把牠擊倒在地，用腳踐踏，竟沒有誰能救公綿羊擺脫牠的勢力。●後來，這隻 8  
11:16,41 公山羊長的極其強大；<sup>⑤</sup> 正當牠極強大的時候，牠那隻高大的角被折斷了，代替這角而生出來的是四隻卓  
12:3; 則 20:6,15; 匪 7:14 絕的角，向著天下四方；<sup>⑥</sup> ●其中之一又生出一小角 9  
11:31; 默 12:4 來，長得極其高大，向南、向東，亦向著光華【之地】。●這角逐漸增高，直達天上的萬象，且把一些天 10  
象和星宿打落在地，加以蹂躪。●他又自高自大，直達 11  
12:6; 默 6:10 天象之君，取消了他的日常祭，破壞了他的聖所，且加以劫掠；●又在獻日常祭處，安放了罪孽，將真理拋 12  
棄於地；他如此作了，也成功了。<sup>⑦</sup> ●我聽見一位聖 13

- ⑤ 波斯帝國雖如此強大，二百年來所向無敵，但末後遭遇了勁敵——亞歷山大，即公山羊所指，他從西——希臘位於波斯之西——而來，兩三年內即將波斯滅亡。關於亞歷山大的歷史，見總論 2：希臘帝國。「腳不著地」，此句描繪這位大帝王東征西討的神速（參考依 41:2-3）。有位希臘史家描寫亞歷山大神速的戰爭說：「他的軍隊不是步行而是飛奔。」這公山羊額上所生的顯著的角，頗有神話的意味。在亞述、巴比倫、波斯的希臘的神話中，有一種獨角的野牛，體態碩大，雄壯而兇猛，作為武力的象徵。舊約中多以此野牛的角來表示力量（戶 23:22；申 33:17；約 39:9；詠 22:22；92:11）。「那隻高大的角被折斷了」，指亞歷山大正在極盛之時，僅三十三歲即遽然而逝。
- ⑥ 亞歷山大的四大將領，爭奪王位，各不相讓，計二十年之久。大帝國為四大將領所割據，各自稱王。加撒德（Cassander）稱馬其頓王，里息瑪奇（Lysimachus）稱特辣克（Thracia）王，色婁奇（Seleucus）稱敘利亞王，卜托肋米（Ptolemy）稱埃及王。此四王即 22 節四角所指（見前章註 5）。
- ⑦ 11-12 兩節是本書最殘缺不明之處，今從現代各譯本。瑪索辣可譯作：「他把自己高舉到天象的首領，日常祭為他所廢掉，聖所被拋棄。為了罪孽，放棄了天象而反對日常祭。他將真理拋置地上，任意而行」。9-12 節描述厄丕法乃迫害宗教之事。9 節述他打敗了南方即埃及（11:21）；「向東」即巴比倫，或指加上 6:1-4 所說的波斯的厄里買（Elymais）城（參考 11:40）。「光華【之地】」（舊譯作「肥美之地」）即指巴力斯坦聖地（參考 11:16,41）。這稱呼是根據則 20:6,9；耶 3:9 而來的。厄丕法乃「增高，直達天上的萬象」，如依 14:13-14；約 20:6 指他的驕傲，加下 9:10 對他也有同樣的語

- 者在說話，另一位聖者問那說話的說：「關於廢除日常祭，招致毀滅的罪孽，聖所和天軍遭蹂躪的異象，  
 14 要延長到何時呢？」<sup>⑧</sup> ●那說話的回答他說：「要延長二千三百晝夜，以後聖所再要恢復原狀。」<sup>⑨</sup>

### 異象的意義

- 15 我達尼爾見了這異象之後，便渴望明瞭其中的意 9:21-23; 10:9-11;  
 16 義；看見有一個外貌像人的立在我面前，●同時，我聽 路1:19,26  
 17 見在烏來河中間有人的聲音呼喊說：「加俾額爾！給 10:15-19;  
 則1:28; 2:1;  
 默1:17  
 這人解說這異象罷！」●他便向我站立的地方走來；我  
 見他來近，就害怕起來，俯伏在地；他對我說：「人

句：「剛才彷彿要觸摸天上的星辰的人」。「天象」即指星辰。「天象之君」即指上主，但「天象」有時也指「至高者的聖民」，因此先知寫說：「把一些天象和星宿打落在地，加以蹂躪」（參閱加上1:24,30,57,63等）。哈諾客46:7：星辰指以民中忠信分子。默12:4 依據此處說：紅龍的「尾巴將天上的星辰勾下了三分之一，投在地上。」「取消了他的日常祭」，即每天早晚獻的全燔祭（出29:38-42）；加上1:45：「廢止聖殿內舉行的全燔祭、和平祭與奠祭，禁止遵守安息日和慶節」。「破壞了他的聖所」，即加上1:39; 3:45所說的耶路撒冷聖殿，因為禁止舉行祭獻，聖殿便成了荒涼之所。「在獻日常祭處，安放了罪孽」，加上6:7可作此句註解的說：「王在耶路撒冷祭壇上建立的可憎之物……」這可憎之物此處稱為罪孽，也許是指奧林比亞則烏斯（Zeus Olympius，加下6:2；參閱9:27；加上1:54）。「真理」是說的宗教。

- ⑧ 13節原文不明，今從古今各譯本。先知直到此時只看見了神視，以後就聽見兩位聖者，即天使談話。由天使的對話上知道他們怎樣關懷天主國的命運。那位詢問的天使是問11-12兩節所述的災禍要延長多久。「招致毀滅的罪孽」，先知用此稱呼似乎表示邪神的敬禮只帶來災禍，就像熱風使田園乾枯荒涼。
- ⑨ 聖所恢復原狀以前，這災禍要經過「二千三百晝夜」：這是第一位天使（聖者的）答覆。聖所恢復以前要實現前章所述的四件事：即日常祭被廢除，招致毀滅的罪孽立於聖殿，聖所和聖地遭受蹂躪。假使聖所恢復原狀，日常祭必再舉行，招致毀滅的罪孽也被取締，聖所和聖地不再受敵人的蹂躪。二千三百晝夜是指獻二千三百次早晚祭，即一千一百五十日。這日期大概與7:25的三段半時期的意義相同，即指厄丕法乃迫害宗教，共三年有餘；這種解釋也有它的缺點，即這日期的數目與加上4:52-54所記載的不完全相同，有半年或幾個月的差別。因此一般學者以為二千三百個晝夜即是二千三百日，或等於六年四個月，依照此說的解釋，「聖所再要恢復原狀」，是指加上6:59里息雅（Lysias）恢復猶太人按法律生活之事。這日期即自公元前169年到163年。本段經文是屬於默示錄文體，所以不可拘泥於文義的解釋和數字的算法。



亞 5:18 子，你要明白！這異象是關於末世時期的。」<sup>⑩</sup> ●他與 18  
 我說話時，我就昏迷過去了，臉伏於地上；他撫摸了  
 2:40; 11:2 我，使我起來，站在原處。●他說：「看，我要把在盛 19  
 怒末期將要發生的事告訴你，因為這事是關於末期的  
 的。●你所見具有兩角的公綿羊是瑪待和波斯君王，●多 20, 21  
 毛的公山羊是雅汪君王，牠兩眼之間高大的角是第一  
 位君王，●代替被折斷的角而另生出的四隻角，是指由 22  
 他的民族中崛起的四個王國，但沒有前一個那樣強  
 7:18 盛。<sup>⑪</sup> ●在他們王國的末期，惡貫滿盈之時，要興起 23  
 2:34 一位面貌凶惡，詭計多端的君王。●他必勢力強大，但 24  
 那力量不是出於自己；他卻有驚人的破壞力，他所行  
 的無不成功，要摧毀強有力者和聖民，●憑自己的機智 25  
 12:4,9-13; 21:5; 22:6 必【攻擊】聖民，靠自己的權術獲得成功；他心中妄自  
 尊大，趁人不備而毀滅許多人民，且起而攻擊萬君之  
 君，但終於未經人手而自趨崩潰。<sup>⑫</sup> ●關於所說的畫 26

- ⑩ 16節先知因所見的異象和所聽見的對話，就增加了他的好奇心，願意明白這異象的意義。從烏來河上有一位天使——按猶太經師是彌額爾天使——請加俾額爾給先知解釋這異象。「加俾額爾」(Gabriel)意即「天主的人」或「天主的力量」。加俾額爾在下章內給先知解釋耶肋米亞七十年的預言，在聖路加福音第1章內給匝加利亞報告若翰的誕生，又給聖母報告天主子降生為人的奧蹟，因此聖師們稱加俾額爾為「天主子成人的傳達使」(Angelus Incarnationis)。先知在天使前伏地掩面是恐懼恭敬之意(創17:3；民13:20；盧2:20；則1:28；3:23等)。天使稱先知為「人子」與則所稱之「人子」同(則2:1註釋)。17節「這異像是關於末世時期的」(11:35,40；12:4,9；亦見8:19；9:26)，此句直接指厄丕法乃迫害宗教的事和這迫害的結局，間接也指末世的審判。
- ⑪ 加俾額爾解釋異象時，特注意希臘帝國，和由這帝國所產生的四國。天使一說到小角，他的話語顯得特別威嚴，並賦之於詩。
- ⑫ 23-25節對厄丕法乃的性格和行為所描寫的十分逼真。23節「在他們王國末期」，即希臘化的四國末期(22節)。「惡貫滿盈」似乎指那些國的罪惡。她們的罪惡雖大，卻比不上厄丕法乃的凶惡，他是一個萬惡凶險的人物(加上1:30)。「他必勢力強大」，是天主讓他掌握大權，又叫他暫得成功。「要摧毀強有力者和聖民」，是說他征服埃及和以色列人。「萬君之君」(舊譯作「諸王之王」)，即天主，亦即11節「天象之君」。他最後的結局就像拿步高夢見的立像為一塊不經人手而崩下的石頭所擊毀(參閱加上6章；加下9章)。

夜【數目】的異象，是真實的，但你對這異象要保守秘密，因為是關於遙遠日期的事而說的。」<sup>13</sup> •我達尼爾疲憊患病數日，然後纔起來處理君王的政務。我對這異象仍驚奇不已，因我不能明白其中的意義。<sup>14</sup>

## 第九章<sup>①</sup>

### 達尼爾注意耶肋米亞的預言

3:25-45;

厄下 1:5-11; 9;

巴 1-2

- 1 瑪待族的薛西斯的兒子達理阿作加色丁國的君王
- 2 第一年，•在他為王元年，<sup>②</sup> 我達尼爾注意了經書中上主對耶肋米亞先知有關年數所說的話，即關於耶路撒
- 3 冷的荒蕪應滿七十年的事。<sup>③</sup> •我面向吾主天主，以 10:2  
祈禱、懇求、禁食、穿苦衣，頂灰塵，求問他。

⑬ 26節包含三點：(1) 厄丕法乃的狂暴是有期限的，僅三年餘；(2) 先知對此異象應先守秘密，因為若在那時發表了，人一定不明白其中的意義，勢必引起人們的誤解，因誤解必陷於苦悶；(3)「遙遠日期」，是說厄丕法乃是時代，和他所預兆的假基督時代。

⑭ 「不能明白其中的意義」，是指不明白有關末世的秘密，此句為下章的啟示下一伏筆，參閱本書引言3：論達尼爾書。

① 章旨：七十星期的預言：1-3節達尼爾祈求天主賜他瞭解耶肋米亞的預言。4-19節達尼爾的禱文。20-23節天主應允了達尼爾的祈求。24-27節七十星期的預言。

② 按先知所述的，達理阿即第6章的瑪待人達理阿，他父親是薛西斯(Xerxes)——學者多譯作阿哈協委洛市(Ahasuerus)。薛西斯，波斯文作「Khsajarsa」，此名似乎與阿斯提雅革(Astyages)的父親的名字基雅撒勒(Cyaxares)相同。瑪待人達理阿當國元年，亦即居魯士佔據巴比倫之年，即公元前539或538年。稱他為「加色丁國王」，是追述的稱號，此時巴比倫已亡，瑪待波斯帝國已代之而興。

③ 巴比倫的滅亡使先知考慮耶肋米亞先知對耶路撒冷要荒廢七十年以後，作俘虜的以民返國的預言，是否快要實現(耶 25:11；29:10；亦見匝 1:12；編下 36:21)。此處當注意，在達尼爾書著作時，耶肋米亞書已被著錄於經書(諾傑爾 Nötscher)。

## 達尼爾的祈禱

肋26:40; 申7:9,21;  
厄下1:5 我哀求上主我的天主而認罪說：④ 「哎！吾主， 4  
偉大可敬畏的天主！你對那些愛你和遵守你誠命的  
3:30; 列上8:47;  
多3:3; 巴1:17 人，必守約施恩。●我們犯了罪，行了不義，作惡反 5  
厄下9:34;  
耶7:25-26;  
44:21 叛，離棄了你的誠命和法令。●我們沒有聽從你的眾僕 6  
申28:64; 依57:19;  
巴1:15-16 人先知，因你的名向我們的君王，我們的首長，我們  
的祖先，和全國人民所說的話。⑤ ●吾主，正義歸於 7  
你！而滿面羞愧歸於我們，就如今日歸於猶大人民，  
歸於耶路撒冷的居民，歸於所有不忠於你而被你驅至  
各地或遠或近的以色列人一樣。●吾主，滿面羞愧歸於 8  
我們，歸於我們的君王，歸於我們的首長以及我們的  
祖先，因為我們犯罪得罪了你；●然而慈悲和寬宥應歸 9  
於上主我們的天主，因為我們實在都背叛了他，●沒有 10  
申28:15;  
厄下9:17,21,27;  
耶26:4 聽從上主我們天主的勸告，也沒有遵行他藉自己的僕

④ 3節「我面向吾主天主」，表示祈禱的一種姿態，或如6:11所述，指先知面向聖京祈禱。先知為獲得天主的啟示，祈禱之外還齋戒克己（撒下12:16；納1:13；約1:12）。達尼爾的禱辭與撒羅滿（列上8章），耶肋米亞（32:16-25），厄斯德拉（厄上9章；厄下9章）的禱辭頗為相似，尤其與巴路克（1:15-3:8）所誦者相似，但「相似」並非「相同」，這篇熱誠的祈禱有其特點。孟哥默黎（Montgomery）說：「這祈禱是禮儀經文的寶石……超過厄斯德拉的兩篇祈禱……」這篇祈禱可分為二段：（1）承認自己人民的罪惡（4b-14節），（2）懇求天主施救恩（15-19節）。先知此處是代表人民祈禱，並未提及自己。因這篇經文的內容，一般學者——公教者也在內——以為這經文不是本書作者作的，而是充軍期人民所習誦的，後為本書的編輯者所收入；這是很可能的，但沒有證據來證明這假設。初睹這經文似乎與先知對七十年期滿返國懇求於天主的事，無多大關係；但是若把這經文和加俾額爾天使的答覆（24-27節）仔細對照，就覺出這經文，大體來說，是出於達尼爾，因為聖者祈禱即代教會祈禱。先知自詛自承後，就求天主憐憫選民，為實現對她所應許的救恩。天主遂藉加俾額爾答說：天主所要賜與的恩惠是超性的，永遠的（24節），但在蒙受那恩前，以民要遭大難，將有一個暴君來企圖消滅他們的宗教，此後天主要嚴懲那暴君。這救恩到實現，還有一段長的時間，即七十個星期，等這期限過後，似人子的那位和他的聖民就承受永遠的國度（7:13-14）。

⑤ 4b節「必守約施恩」（舊譯作：「遵守盟約和忠信」）。天主向人民表示自己的旨意，一面是藉所見已啟示的法律和祭儀，另一面隨時藉先知的宣講。先知在舊約中是天主藉以啟示的工具（耶26:5; 29:19; 35:15; 44:4）。

- 11 人眾先知，向我們所宣示的訓令。<sup>⑥</sup> ●以色列人實在肋 26:14-39;  
申 28:15-68;  
巴 1:20; 21-2全都違犯離棄了你的法律，沒有聽從你的聲音；因此，在天主的僕人梅瑟的法律上，所記載的咒罵和詛咒，都傾注在我們身上了，因為我們犯罪得罪了他，
- 12 ●所以他履行了他對我們和管理我們的官長所說的話：使我們遭受了普天下從未遭受過像耶路撒冷所遭受的
- 13 這樣大的災難，●全如梅瑟法律上所記載的。這一切災若 8:32禍都降在我們身上，而我們仍不想平息上主我們天主
- 14 的義怒，遠離我們的罪惡，明白你的真理；<sup>⑦</sup> ●因此厄下 9:33上主注視著災禍，好把它降在我們身上，因為上主我們的天主，在所行的一切作為上是正義的，只是我們
- 15 仍未聽他的聲音。●吾主，我們的天主！你曾以你強有力的手，領你的人民出了埃及地，而彰顯了你的名申 6:21;  
耶 32:20-21;  
巴 2:11-13
- 16 聲，有如今日；我們現今卻仍然犯罪作惡。●吾主，求你照你所有的仁義，使你的忿怒和憤恨離開你的城耶路撒冷，即你的聖山；因為，由於我們的罪過和我們祖先的罪惡，耶路撒冷和你的人民已成了我們四鄰的
- 17 笑柄。<sup>⑧</sup> ●所以，現在，我們的天主！願你俯聽你僕人的祈禱和哀求！吾主，為了你自己的緣故，再以你詠 144:14
- 詠 4:7; 巴 2:14

⑥ 現今以民被分散在列邦中，是因他們沒有遵守天主的法律和先知的規勸。凡遵守法律和先知所訓戒的，就算「聽從天主的聲音」（出 15:26; 19:5；申 4:30 等）。

⑦ 11-13 節先知說明：以民現今受的災禍是犯罪應得之罰，又是天主曾藉梅瑟警告過的。他們雖久已受此重罰，但是還不知返悔，改惡遷善。「明白你（天主）的真理」（舊譯作「注視你（天主）的真理」），即對天主和天主的宗教應懷著的忠信和熱誠。當注意達尼爾書著作時代，經書內有一部分為「梅瑟的法律」（蘇 8:31；列上 2:3 等）。此處如申 34:5；蘇 1:1；厄下 10:30 等稱梅瑟為「上主的僕人」。「所記載的咒罵和詛咒」即指申 28:15; 29:20。「平息」（舊譯作「求恩」）一詞，按原文有二意：即求息天主的義怒和求他開恩之意（參考匝 7:2；拉 1:9；詠 119:58）。「全如梅瑟法律上所記載的」，此句多見於新約和塔耳慕得（Talmud），通指聖經的話，同時也表示聖經的話是真實而必當履行的。

⑧ 14-16 節先知開始求天主再發仁慈，拯救人民。先知為達此目的，就像梅瑟、達味和其他的先知祈禱時，向天主提起拯救以民出離埃及的事（申 6:21；耶 32:21 等）。現今以

列下 19:16; 依 37:17; 哀 5:18; 巴 2:19 的慈顏光照你現已荒涼的聖所。•我的天主！求你側耳 18  
俯聽，睜眼垂視我們的廢墟，和屬你名下的城市！我  
們將我們哀禱呈於你前，不是因我們的正義，而只是  
厄下 9:19,21,27; 哀 40:18; 巴 2:16 依賴你的大慈大悲。•吾主，求你俯聽！吾主，求你寬 19  
宥！吾主，求你垂聽，迅速實行！為了你自己的緣  
故，我的天主，你不要再遲延，因為你的城和你的人民，  
是屬你名下的。」<sup>⑨</sup>

### 加俾額爾再次顯現

我還在陳訴、祈禱和承認我罪及我人民以色列的 20  
罪，並為天主的聖山，將我的哀禱陳於上主我的天主  
6:15-18; 10:9-11; 出 29:39; 列上 18:29 面前時，•即我還在祈禱傾訴之際，約在晚祭時，先前 21  
我在異象中所見的那【似】人的加俾額爾，急速再向我  
飛來；<sup>⑩</sup> •他一來到，就對我說：「達尼爾！我現在 22  
顯現出來，是為叫你完全明白，<sup>⑪</sup> •當你開始哀求 23  
時，便有話傳出，要我前來通知你，因為你是個極可  
愛的人；所以你應該注意這話，理解這異象！」<sup>⑫</sup>

民的苦難比前更大，已成了四方人民所辱罵的對象（詠 44:14 等）。又提起耶京和其中的聖山即聖殿山。聖城，按列上 8 章本是天主的聖城，聖殿是天主與人民所居之所。

⑨ 禱文的末四節是先知祈禱的熱誠達到了極峰。此處有兩點當注意：（1）先知向天主表達自己的熱誠時，用許多擬人說的句法，如請你側耳……闔眼……傾聽等，使經文更為懇摯。（2）求天主寬恕，只以天主為出發點，因他從來是仁慈的。「再以你的慈顏光照」，與戶 6:25「慈顏光照」相同。

⑩ 21 節「急速再向我飛來」，原文與古譯本各異，今從現代譯本。達尼爾祈禱時正值晚祭之時（出 29:38-42；戶 28:3-8），由於天使從此報告於先知關於默西亞的救贖大業，有的聖師推論聖母領報亦在此時，偽福音亦有此說。但究竟如何，不得而知。

⑪ 22 節「他一來到」按希、敘譯本（舊譯作「他訓示我」）。「是為叫你完全明白」，此句暗示天使給先知所要報告的必超過他所希求的；先知求天主憐恤聖民、聖城和聖殿，天使卻給他預示了天主不久之後便建立默西亞國和它建立前，以民所遭的大難。

⑫ 23 節「便有話傳出」（舊譯作「就出了命」），指天主出了命，即今加俾額爾去向先知報告的命令。既然天使所要宣示的，是一種秘密，遂著令先知注意。「異象 mareh」（舊譯作「預示」），不是通常所譯的「神視」或「異象」（hazon），而是指一種「具

## 七十星期的預言

- 24 「關於你的人民，和你的聖城已注定了七十個星期，為終止過犯，為結束罪惡，為賠補不義，為帶來永遠的正義，為應驗神視和預言，為給至聖者傅油。」<sup>⑬</sup>
- 25 ●你應該知道，也應該明白：自從頒發重建耶路撒冷的命令，直到受傅的君王，共是七個星期；再經六十二個星期，城邑的廣場和溝渠，要重新建起來，且是在

編上 23:13;  
依 53:11;  
瑪 3:16;  
宗 10:38;  
羅 3:24-26

厄上 3:1-3

體或外現的神視」(concrete or external vision)，因此杜加 (Borgoncini Duca) 譯作「鏡像」，杜氏以為 24-27 節顯於先知的，與在貝耳沙匝席間顯於牆上的那三句話相似 (5:25-30)：此說頗有問題。我們譯為「異象」，是表示天使的話是一種預言，而同時與先知起先所見過的異象有密切的聯繫，也是所見異象的演繹。

- ⑬ 對詳釋 24-27 這四節著名而奧妙的經文，近代學者所寫的專論，多得不可勝數，對這經文所有的學說更是紛紜不一。此處先詳釋每節的經文，然後略提這「異象」所含有的主要道理。「一星期」，即七年之意。按肋 25:1-13 每第七年為安息年，七個安息年後即第四十九年為喜年 (參考肋 36:34-35；編下 36:21)。七十個星期即等於四百九十年，過了這段時期，天主對以民和聖城所計劃的便要實現。天主曾藉耶肋米亞 (耶 29:10) 說過：「巴比倫的七十年期限一滿，我必看顧你們，給你們履行我的諾言，領你們回到這地方。」這「回到」，天使已假定應驗了 (25 節)。可是他對先知所有的報道遠超過回到聖地和重修聖城的事，他報道了默西亞國的性質和權能。天使為使先知明白這神國的性質報告了六點：即三點消極的，三點積極的。消極的：(1)「為終止過犯」，「過犯」按原文特指背信的罪 (依 53:5)；(2)「結束罪惡」，亦譯作「封住罪孽」，就如把罪過放入箱內蓋印封住一樣，意義與前句相同，不叫罪孽猖獗，即等於將它結束或封住；(3)「賠補不義」，「賠補」或「贖清」，亦譯作「寬恕」或「消滅」。積極的：(1)「帶來永遠的正義」這是默西亞時代的特徵 (依 2:2-4; 9:11; 53:1-12 等)；(2)「應驗神視和預言」，亦譯作「神視……封住」，意思相同，意即默西亞國來臨時，神視和先知的預言就必要實現；(3)「至聖者」(舊譯作「至聖之物」)，若細考原文，不是指人，而是指物。這至聖者指聖殿，或指聖所，或更好說：指一座相似厄則克耳在神視中所見而表示新約神國的聖殿，聖教會 (則 40-48 章)。默西亞國決不與默西亞君王分開，因此許多教父以為「至聖者」，即指至默西亞。敘譯本即作：「至聖的默西亞被傅」。初期基督教的學者都以為「至聖者」是指默西亞，大半的猶太經師也從此說。納赫瑪尼德說：「至聖者非他，乃是達味的後裔受傅者，即默西亞。」由於天使的這「異象」，達尼爾和猶太人可以明白過了七十個喜年之後，默西亞便會來臨。在救世主降生之時，猶太人也以為默西亞來臨的時期已屆，即根據此處的「異象」。新約外，若瑟夫 (Bell. Jud. VI 54)，蘇厄托尼 (Suetonius. Vespas. IV)，塔西佗 (Tacitus: Hist. V 13)，維吉爾 (Virgil Ecl. IV) 都證明那時猶太人在等候恢復一切的大君王來臨，無疑的這希望是由達尼爾的預言而來的。

困難之時；<sup>14</sup> ●六十二個星期之後，一位受傳者雖然 26  
無罪，卻要被殺害，且那將要來臨的首領的民族要破

- ⑭ 25節對經文的句讀有兩種點法：(1)各西譯本如拉丁、意大利、德教多齊教、敘利亞等譯作：「自宣示重修耶路撒冷的斷言，直到受傳的首領，計七個和六十二星期，廣場和城垣要重新建起，且是在窘迫的時期中」。這譯文為主張這預言為直接默西亞論的學者是一大證據，詳見本章後的附註。(2)瑪索辣所標點的句讀，現代譯本多從此標點。今從瑪索辣。另一個經文問題，即「重建」的「建」字刪去而應將「重」字作「使俘虜歸回」解（參閱耶29:10），這種改訂也許可能。天使在25-27節內將七十個星期分為三期：天使已把第一期的起點和終點指出。這「命令」（舊譯作「斷言」）是指什麼？按「命令」的原文與23節的「有話傳出」和2節上主所說過的「話」，是一個名詞，為表示天主旨意的名詞。「命令」原來也能指皇帝的諭令，但此處若詳考上下文義，尤其若注意達尼爾祈禱的動機，「命令」在此指588年上主藉耶肋米亞關於聖京的恢復和充軍的返回所有預言。從那年起，過七個星期（四十九年），居魯士佔領了巴比倫，頒佈諭令，讓猶太返回本國，重建聖殿（厄上1:1-4）。所以那「受傳的君王」即指居魯士，依45:1天主也稱他為「受傳者居魯士」。有學者以為這「受傳的首領」是指大司祭耶叔亞或則魯巴貝耳，但居魯士是「受傳的首領」之所指，比較更為合適。第二期包括六十二個星期，共計四百三十四年。這一期的起點是由充軍者返國起，終點到一位受傳者被殺為止。在這漫長的時期中，要重修耶路撒冷，使她完全恢復舊觀，所以城中的大街、廣場和護城河都已修好；這些工程全是在困難中完成的。據史書所載：自從充軍者返國後，先在耶叔亞和則魯巴貝耳領導下重建了聖殿，以後在乃赫米雅督促下修築了城垣，在此二工程期間，不斷遭敵人的攻擊（參閱厄上、下二書）。這期的終點是到一位受傳者被殺為止。這受傳者不是25節的「受傳的君王」，而是指大司祭教尼雅三世（Onias III）。他如何被殺的事，詳載加下4章。教尼雅獲得殉難的光榮，他的死好像開了厄丕法乃迫害宗教的紀元，因此教尼雅的殉難作為第二期的結束。然而六十二個星期即等於四百三十四年，但由居魯士的諭令（公元前538年），直到教尼雅殉難之年（公元前171年），計三百六十七年，不足四百三十四之數；這難題到現在還沒有圓滿的答案。有些學者以為達尼爾對年代的計算上有錯誤，有的以為對年代有今人所不知道的算法。苛爾尼耳（Cornely）以為先知依據一種固定的年代算法，即依據大司祭的繼承的世代，由耶京被毀（公元前587），到那位受傳者被殺共計十二位大司祭，每位四十年。十二位共計四百八十年，這數字與先知所說四百九十年的數字相差不遠。這講法也許最合乎先知的原意，但也有它的弱點。此外還有幾十種講法，但多不合乎上下文，今從略。拉岡熱（Lagrange）、雍刻爾（Junker）、黎納狄（Rinaldi）、斯坦曼（Steinmann）等以為先知用了七十個星期（七）的數字，因為七十是七乘十的積數，「七」和「七十」是兩個屬於默示錄文體的數目，不可拘泥於數字的算法，當推究先知的用意。達尼爾對第一期（一個星期）和第三星期（一個星期），所述非常清楚，因為在這兩期內要發生他預言的主要事項：充軍者返國，宗教遭大難和天主國的最後勝利。至於第二期（六十二個星期），他只注意在這漫長而困難的時期內耶京要恢復舊觀。達尼爾不是歷史的作者，而是一個默示錄的作者，所以我們當注意的是他的用意，而不應在細節上推敲。

壞這城和聖所，但他的結局是在洪流中；直到末期要有戰爭，及決定了的毀滅。<sup>15</sup> • 在一個星期內，他要與許多人訂立盟約；在半個星期內，他要使祭祀和供物停止，在聖所內要設立那招致荒涼的可憎之物，直到決定了的毀滅傾注在破壞者的身上。」<sup>16</sup>

11:31, 36; 12:11;  
加上 1:45, 54;  
瑪 24:15;  
谷 13:14

<sup>15</sup> 26 節「受傳者……卻要被殺害」，希臘和德教多齊教：「傳禮要剪除」，因此希臘教父解說：基督被釘死後，古教的禮儀即行廢除。「雖然無罪」（舊譯作「雖然他身上沒有不義」），瑪索辣本作：「一無所有」，今從德教多齊教。「他的結局」（舊譯作「它們的結局」），「他的」即指聖所和上面所說的「這城」，原文本作「它」或「他」，不少學者譯作「他的結局」，今改。以「他」是指那些要來的首領。教尼雅被殺後，遂開始第三期，即最末的第七十星期。先知僅著重這星期的前半（三年半）；對後半只論上主的勝利。先知對這一期所論的非常威嚴可怕，他神視中所見的是將要來臨的大難，即厄丕法乃要掀起的教難。這教雖僅是未來新約教難的預兆，世上的天主之國當不斷地遭受迫害，一直到「時候不再延長了」（默10:6），即謂直到基督二次降來。在這末期中要發生五件事：（1）一個首領要率大軍來破壞聖城和聖所。「在洪流中」，是說無人能抵抗或逃避這大災禍，因為這是有「決定了的毀滅」；（2）那首領要與許多人訂立盟約，為加害於聖城：這是指厄丕法乃用壞猶太人攻擊瑪加伯兄弟（加上 1:9 章；加下 4:5 章等）；（3）他使祭獻和素祭停止舉行（加上 1:54; 4:52）；（4）他還要把可憎惡的邪神偶像供在聖所內（加上 1:54；瑪 24:15）；（5）這可怕的景象並不長久，直到那迫害者被消滅遂即停止。

<sup>16</sup> 27 節「在聖所內」，原文作「在翅翼上」或「在屋頂上」，即在聖殿翼內，是舉一部而代整體的說法，此即修辭學所謂的「舉隅法」(Synecdoche)。「招致荒涼的可憎之物」（舊譯作「破壞者的醜惡之物」），有學者譯作：「那行破壞的醜惡之物」，或：「使地荒蕪的醜惡之物」，無疑地是指供在聖所的一種偶像。內斯特萊 (Nestle) 研究這詞句的來源和意思之後，以為這詞句是指的「天上的巴耳」(Baal Shamin)，這是腓尼基人所恭敬的最高神明，即等於羅馬人的猶丕忒 (Jupiter) 或希臘人的則烏斯 (Zeus)。26-27 兩節所述的已實現，見加上 1:41-63。在加上記載厄丕法乃怎樣褻瀆了聖城和聖所，怎樣使祭獻停止，怎樣「王在祭壇上立了一個可憎惡的邪物」（加上 1:54）。因加上這段經文和達尼爾書的大旨，使我們主張先知在此處不是直接講論默西亞的苦難和死亡，而是論及厄丕法乃的事。先知在 7, 8, 10, 11, 12 各章內常論厄丕法乃迫害宗教的暴行，為何偏在第 9 章離開主題而去論默西亞的事呢？假使沒有明確的證據，不可離開字意，而論其借意。或者有人要問：吾主耶穌預言耶京要被羅馬人壞破時，曾引證達尼爾的話說：「所以，幾時你們見達尼爾先知所說的『招致荒涼的可憎之物』已立於在聖地，——讀者應明白：那時在猶太的，該逃往山中」（瑪 24:15-16）。這引證不是直接的默西亞論意義嗎？耶穌的引證不能把先知的預言看作直接的默西亞論。那話的意思是說：耶穌預言耶京要為羅馬人破壞，就像達尼爾曾預言厄丕法乃對耶京所行的。這一說較為可信，但也不能完全解釋這神諭的深意。這神諭雖不直接指默西亞國，但一定指天主的國即默西亞，這國直到天主所定的時候全



然降臨以前，常遭受敵人的迫害，這些迫害到末世更加厲害。就像耶穌降生前，厄丕法乃如何迫害猶太教，同樣，在耶穌二次降來前，假基督也會如此迫害教會。厄丕法乃為假基督的預像（見7-8兩章註釋），歷代不斷有仿效他的人。先知這篇深奧的預言與默示錄的大旨相同：即天主國的凱旋是定而不移的，可是何時凱旋，卻不得而知。耶穌升天後，有一部分信友根據一些宗徒和徒弟的話想吾主快要降來，便渴望他迅速快來。但聖若望卻說明：在吾主二次凱旋之前，教會要遭受更多更大的迫害，但最後的勝利是屬於基督和其教會的。

## 附註

### 七十星期的直接默西亞論

自公元後三世紀直到現在，有許多公教和基督教的學者把達9:24-27的經文認為直接的默西亞論，林德爾(Linder)和杜加(Duca)可作為現代極力辯護此說的代表。除此解說外，還有唯理派的解說，末世論的解說，古和新的猶太人的解說，對這些解說，為了證據不足和篇幅過長，姑且放過不論，今只討論過去在聖教內這很普遍的默西亞論的解說：

#### (1) 此說的根據

第一，此說最有力的根據是25節的繙譯，即把兩期聯在一起譯作：「自從頒發重建耶路撒冷的命令，直到受傅的君王，共是七個星期；再經六十二個星期，城邑的廣場和溝渠，要重新建起來，且是在困難之時」德教多齊教、拉丁通行本和培熹托(Peshitto 或 Peshitta) 都有同樣的譯法；因此，凡依據這三種譯文的教父和經學者，自然將這預言都貼在基督身上。

第二，是耶穌在末世論的宣言中曾引證達尼爾這段經(瑪24:15)，把「招致荒涼的可憎之物」應驗在羅馬人破壞耶京之時。耶穌既引證這預言是指羅馬人，所以一般學者歸納27節以前的預言是直接的默西亞論。

第三，24節的意思無疑的是指默西亞時代的鴻恩，如果此處是指默西亞時代，別的二節(25-27節)豈能指瑪加伯時代？

第四，是敘、希、拉三譯本，尤其敘、拉二譯本對默西亞論所用的辭句十分清楚。聖熱羅尼莫譯作：「<sup>25</sup>你應知道，也應明白！自宣示重修耶路撒冷的話，直到基督首領(Christum Ducem)計七個星期又六十二個星期；且要在窘迫期中重建廣場和城垣。<sup>26</sup>過了六十二個星期以後基督要被殺戮；那背棄他的人民再不屬於他。有一個民族和要來的首領必要破壞這城和聖所，它們的結局即成荒涼，戰爭之後，還有注定的荒蕪。<sup>27</sup>在一個星期內他要同多人訂立盟約；在半個星期內犧牲和祭獻要停止，在聖殿內將有荒涼的醜惡之物，一直到末日和終期，荒蕪仍存。」

#### (2) 默西亞論的釋義

直到三世紀，雖然耶穌在末世論的宣示中引證了這預言的一句話，但沒有一位教父把這節解釋為直接的默西亞論。自三世紀亞歷山大里亞的克萊孟(Clement of Alexandria)起直到十八世紀，除幾位學者外，所有的學者都異口同聲地以此四節為直接的默西亞論。只對於七十個星期的起點究為那一年，推算不一。聖熱羅尼莫(St. Jerome)曾提出九種推算法，而不敢決斷取舍。自聖人起直到十九世紀止，推算法計百餘種。因此有點頗堪注意：(1) 推算法缺少學者的公論；(2) 把七十個星

## 第十章<sup>①</sup>

### 達尼爾獲得可怕的啟示

- 1 波斯王居魯士第三年，那名叫貝耳特沙匝的達尼爾得了一個啟示，這啟示是真實的，是有關一場大戰的事；達尼爾注意了這事，也明白了這異象。●在這些日子裡，我達尼爾憂悶了三個星期：●我食不知味，酒肉也沒有沾過唇，也沒有用油抹過身，直到滿了三個星期。②

期的起點，依據已定的結論，應正合於耶穌生活時代。為此學者們都在尋找最合適的起點年代。按最為巧合的算法是由阿塔薛西斯(Artaxerxes)王七年(公元前458年)，但在這位帝王所頒的論文上，對重修耶京，隻字未提(厄上7章)。又此處所提之阿塔薛西斯王是一世的七年，抑或二世的七年(397年)?學者又各執一說。但學者們仍以阿塔薛西斯一世七年(458年)為起點較為切合。從阿塔薛西斯王的諭令(458年)起，經過六十九個星期，即經過四百八十三年正是耶穌初傳福音之時，他在最末星期的前一半內被釘死。背棄他釘死他的人民要受天主的嚴罰，將有一個首領，即提托(Titus)或外斯帕仙(Vespasian)率領大軍破壞了聖城殿，直到末世為猶太人只有淒涼的悲慘。

### (3) 此說的弱點

以上的解說所依據的是與原文不相符合的譯文。原文雖然深奧難明，但仍是達尼爾先知的原意。他們對年代的算法缺少一致，並且也沒有確定的起點。至論以公元前458年為起點到基督被釘死正為四百九十年左右，但對羅馬人攻破耶京的預言，就不能計算在七十個星期以內了(基督被釘後四十年羅馬人破壞耶京)。既然七十個星期的起點那末仔細推算，為何終點卻如此廣汎?因此，以這段經文為直接預言默西亞的來臨、死亡，以及舊約的廢除和耶京被羅馬人破壞之事，與原文字意相違。按照我們在以上所有的解釋，這預言僅是指默西亞國的權能和命運，並肯定在這神國獲得全盤的最後勝利前，要遭遇更多的攻擊。厄丕法乃的暴行和殘忍，在歷代中要不斷重演，而在末世以前，要加倍厲害，但結果假基督必遭突如其來的消滅，默西亞國要永獲勝利。

- ① 章旨：有關末世論的啟示：1-3節啟示的小引。4-8節天使顯現。9-14節達尼爾見使而驚倒。15-21節天使鼓勵先知聽取啟示的釋義。
- ② 1節像7:1為編輯者所補。「居魯士第三年」(公元前536年)，是本書所記最晚的年代。希臘本為使此句與1:21調和作「居魯士元年」。10-12三章為一論題：10章似乎為序，11章為天使所宣布的大啟示12章為這啟示的結論，和那屬於末世論的熱烈的希望。12章不僅是這論題的結論，且也是全書的大旨：最後的勝利屬於天主，義人終

## 天使的顯現

8:2; 12:5-6; 則1; 默1:13-15 正月二十四日，我在【底格里斯】大河邊時，●我 4,5  
 舉目觀望：看見有一個人身穿麻衣，腰束教非爾金  
 則1:24 【帶】，●他的身體好像碧玉，他的面容好似閃電，他的 6  
 眼睛有如火炬，他的手臂和腿有如磨光了的銅，他說  
 宗9:7 話的聲音彷彿群眾的喧嚷。③ ●惟獨我達尼爾看見了 7  
 這異象，隨從我的人都沒有看見，只有一種巨大的恐  
 怖臨到他們身上，因而他們都逃避隱藏了。●只留下我 8  
 一個人，獨自觀看這巨大的異象；我頓時全身無力，  
 8:16-18; 9:21-23 容貌改變，面色蒼白，沒有一點氣力，④ ●但仍能聽 9  
 到他說話的聲音；一聽到他說話的聲音，我就昏迷過  
 去，俯伏在地。●忽然有一隻手觸摸我，使我用膝和手 10  
 默1:17 掌勉強支持，●然後他對我說：「達尼爾，最可愛的 11  
 9:23; 10:19; 則2:1

獲永生。「達尼爾得了一個啟示」，即11章要記述的啟示，是啟示選民在默西亞時代之前要遭的大難。這啟示是「真實的」(8:26)，因為是由天主來的，必要實現。「真實的」亦即是本章21節「真理書上的事」，見註9。

- ③ 達尼爾既願意知道那關於自己民族的啟示，就先作了一番準備，為能蒙受天主這奇恩。達尼爾怎樣知道，天主還要啟示他有關選民未來的事？本章內不詳；或者因為經文有殘缺，或因作者要急於敘述這啟示的本題，而故意略去，也未可知。2節「憂悶」即指守齋、克苦和哀禱(12節)。4節「大河」即幼發拉的河，【「底格里斯」】為誤加。「正月」為「尼散月」(Nisan)，在今三、四月之間。三星期後，才得了所求的；天主先使他看見一位光耀的天使，而由這位天使得知那屬末世論的啟示。5節「教非爾」(Ophir)原作「烏法次 Uphaz」，恐誤，今按耶10:9改。關於教非爾見《舊約史書上冊》列王紀上9:28註釋。達尼爾對天使所描寫的，與厄則克耳對天主光耀的寶座和聖若望對光榮的基督所描寫的(則1章；默1:13-15)有相同之處。但達尼爾雖然用了很漂亮的辭句，究竟是描繪一個受造物，遠不及則描繪造物主所有的光榮和若望對萬王之王所述的。這位天使的裝束頗似大司祭或一位司祭(肋6:10; 14:4；撒1:2; 2:18; 22:18；則9:2等)。他定是加俾額爾(8:16; 9:21)，因為他叫達尼爾為「最可愛的人」(11和19節)。完全與加俾額爾在別的啟示中所稱呼先知同(9:23)。
- ④ 同達尼爾在一起的還有別人，他們是誰，不得而知。有學者以為是先知的三位同伴，似不可信。神視是超自然的奇恩，只有天主所指定的人才會看見。聖保祿見了復活的耶穌，但隨從他的，只聽見了說話的聲音，卻一無所見(宗9:7; 22:9)。人當奇異的現象發生時，必驚懼恐惶(依6:5；則2:1；達7:15等)。達尼爾的同伴如此，他也不能例外(8節)。

- 人！你要明白我對你所說的話！你站起來，因為我現在是被派到你這裡來的。」他對我說這話時，我站立起來，渾身戰慄。<sup>⑤</sup> ●他又對我說：「達尼爾，你不要害怕！因為自從你下決心要明白此事，在你的天主前，自卑自賤的第一天以來，你的祈禱就得蒙應允，我就是因你的祈禱而來的。<sup>⑥</sup> ●但是波斯國的護守天使卻反對我，使我在波斯國護守天使那裡滯留了二十一天，後來忽有總領護守天使之一的彌額爾前來協助我，●我纔來了，為叫你明白，你的百姓在末日所要遭遇的事，因為這神視是有關那未來之日的。」<sup>⑦</sup>

依14:15; 44:7; 猶9;  
默12:7

創49:1

- ⑤ 先知描述他在天使前怎樣戰兢害怕，天使怎樣振起他的精神，安定他的心，好聽上主的啟示。先知渾身無力，面色大變(8節)，昏迷不省，俯首至地(9節)。天使觸摸他，叫他站起；先知使用膝和手掌撐起來(10節)；後雖起立，但仍在顫抖(11節)。這樣的描寫不是修辭學上的工夫，也不屬默示錄文體，而是屬於「神秘經驗」(mystical experience)，就如聖教會最大的神秘聖人聖女，像十字聖若望(St. John of the Cross)，聖女大德蘭(St. Teresa of Avila)。聖女安琪拉(Angela of Foligno)等在神秘生活上所體驗的與達尼爾所描述的相同。
- ⑥ 12節「自卑自賤」等於3節：「我食不知味，酒肉也沒有沾過唇」(舊譯作「我沒有嘗美食，肉和酒也沒有進我的口」)，即指守齋克己(參見厄上8:21；肋16:29-31；戶29:1)。「你的祈禱」，原作：「你的話」，「話」此處即指祈禱。
- ⑦ 13-14節天使告訴先知：雖然從他祈禱的第一天已得了所求的，為何他卻在第二十天才發顯出來。天使所說的理由很是奇妙，就是因為波斯的護守天使阻止加俾額爾前來宣布那有關波斯滅亡的神諭，因此，二十一天之久波斯的護守天使反對加俾額爾，使他不能前來完成自己的使命；後因彌額爾的協助，才獲得了勝利。加俾額爾報告後，希臘的護守天使知道他所護守的國也要滅亡，因此同波斯國的護守天使聯合與加俾額爾交戰(20節)，又因彌額爾仍與加俾額爾連袂交戰，使天主的旨意得以實現。13節「護守天使」原文作「王候」或「首領」，今譯為「護守天使」，指明他的使命。按聖經的道理，不但每一人，即每一國都有其護守天使(蘇5:14；匝1:9-12；多3:17；5:4；12:15；希1:14；默8:6等)。這道理已暗含在聖經最古的書中(出23:20-23；32:43；33:2)，這道理在聖神默導下漸趨明顯，見德17:14；申32:8的希臘譯文。今問：天使之間能有「反對」和「交戰」的事嗎？學者們為避免這難信的事，多以為那反對加俾額爾的波斯和希臘的護守天使(或譯作王候)，不是善神，而是惡神，或者指兩帝國的傲慢，或者人格化的傲慢(斯坦曼)。我們以為護守天使都是善神，他們中決沒有反對或交戰的事。說「反對」或「交戰」，只是擬人說的比喻之辭，以說明他們如何關心所護佑的國家。這比喻的來源也許來自波斯帝國的組織，當時這帝國分為若干行

### 天使啟示神視的意義

默1:17

7:13; 8:17; 依6:7;

耶1:9

他對我說這些話時，我俯首至地，啞口無言。●忽 15,16

然有個像人子的手，觸摸了我的唇，我便開口向那站

在我面前的說道：「我主！由於這異象，我又感到非常

痛苦，沒有一點氣力。⑧ ●我主的這個僕人如何能 17

同我主說話？因為我現在全身無力，連呼吸也沒有了。」●那像人子的又撫摸了我，堅固我，●說：「極可

愛的！不要害怕！願你平安！鼓起勇氣，振作精神！」 18,19

他一對我說話，我立刻覺得有了力量，於是我說：

「我主，請你發言罷！因為你堅固了我。」●他於是說： 20

「你知道我為什麼到你這裡來？現在我要回去，同波斯

的護守天使交戰。我一去，希臘的護守天使就會前

來。●我要把載於真理書上的事告訴你。除了你們的護 21

守天使彌額爾外，沒有前來協助我的。⑨

9:23; 10:11

省，每省各自圖謀發展，求一方的利益，因此屢有與鄰省爭執不睦的事端，及至有帝王的諭令頒下，爭端方息。聖多瑪斯·阿奎那(St. Thomas Aquinas *Summa Theol.* I 9 113a. 8)對這難題解釋說：「好明白為何一個善神反對另一個善神。當知道天主對各國和人類所定的判決是要天使履行，天使履行時，決不離開天主的定命。但在各國和人類中，功勞罪過各有不同，因此一國屬另一國。一人隸屬另一人，對這情形，除非天主另有默示，天使也不知道天主上智的安排。當他們對那些功勞罪過求問天主時，就如聖經所說：他們彼此反對或交戰。實在說：每位護守天使的意思，全翕合天主的聖意。他們意見彼此不合，因為他們還不知道天主的聖意怎樣。」

⑧ 先知稱天使為「我主」，就像若蘇厄(蘇5:14)和基德紅(民6:15)一樣。

⑨ 20-21節的次序錯簡，今從孟德哥默(Montgomery)和林德爾(Linder)。21節「載於真理書上的事」，即指14節所述的「末日所要遭遇的事」。這些事是指全人類的命運。「載於真理書」含有二意：(1)人類史為天主所掌握，也為他所預定；(2)他既然有所預兆，也必予以履行。在其他默示錄書所說的「天上的木版」，與此處的「真理書」相同(哈諾客書81:1-2; 93:2-3; 103:2-3)。

## 第十一章<sup>①</sup>

1 瑪待人達理阿王元年，他前來堅固我，協助我。<sup>②</sup>

### 有關波斯的啟示

2 現在我要把真事告訴你：看，在波斯還要興起三位君王，第四位要擁有大量的財富，遠遠超過以前所有【的君王】；他因財富而強盛，於是煽動萬國對抗雅汪國。<sup>③</sup>

- ① 章旨：1-2a 節天使鼓勵先知聽取啟示的釋義。2b 節有關波斯的啟示。3-4 節亞歷山大與其帝國的瓜分。5-20 節在厄丕法乃前埃及與敘利亞的戰爭。21-45 節有關厄丕法乃的啟示：21-24 節潛奪王位，謀害聖民，25-28 節擊敗埃及，29-30a 節二次出征埃及，未果而返，30b-35 節迫害猶太教，36-39 節妄自尊大，無法無天，40-45 節最後仍孤注一擲，雖擊敗埃及，但結局突然而來。
- ② 1-2a 節原文殘缺（舊譯從敘利亞本歸 10 章末節），今按瑪索辣本置於 11 章首。「瑪待人達理阿」一句頗不合上下文，恐為晚期的補註。「他前來堅固」，「他」即「彌額爾」天使。他是以色列人的護守天使，因為以民是聖民的代表，也是聖教會的預像，聖師們說：彌額爾是聖教會的護守天使，頗為合理；他在末世要救護天主的聖民（12:1）。默示錄（12:7-9）根據此處預示這位光榮的總領天使要率領天主的聖民——即聖教會獲得最後的勝利。
- ③ 本章述加俾額爾報告先知所說的有關末世的啟示。天使先略提波斯和亞歷山大的歷史後，遂詳述與以民有密切關係的兩國（敘利亞和埃及）的戰爭，稱敘利亞王為北方的君王，稱埃及王為南方的君王。由北國中要來那迫害教會的暴君厄丕法乃。先知特注意他的殘暴和傲慢，並預言他無法挽救的失敗；他是歷史上含有寓意的人物，預表歷代迫害聖教會的暴君，因此聖教會每遇教難，一面預知那新厄丕法乃的迫害要加於自己的子女身上，另一面也早知他們雖如此猖獗，但終必失敗，所以對那些迫害毫不畏懼，已知耶穌和他的教會定獲勝利：這是本章的大意。本章所述各國的命運，就如創 10 章所述的各民族，都掌握在天主手內，但此處先知特注意天主的勝利。居魯士外，先知還提及三位波斯王：即坎拜栖茲（公元前 529-522 年），達理阿（公元前 521-485 年）和薛西斯（公元前 485-464 年）。這薛西斯帶了大批輜重去遠征希臘，在瑪辣通竟遭大敗（公元前 480 年）。此役也是後日亞歷山大出兵攻打波斯的動機和藉口，因此先知把薛西斯以後的君王略去不提（見附錄 2：波斯阿革門朝代世系表），而直述亞歷山大（歷史總論 2：希臘帝國及第 2 章註釋和第 8 章註 5）。

## 亞歷山大帝國的分裂

2:40

以後要興起一位英勇的君王，他獨掌大權，統治 3  
一切，為所欲為。●但當他極盛的時候，他的國必要瓦 4  
解，他的天下必要四分五裂，而不歸於他的後裔；也  
沒有相似他所有的統治權，他的國必要滅亡，歸屬不  
是他後裔的外人。④

## 埃及和敘利亞時戰時和

南方的君王要強盛起來，但他的將領中，有一個 5  
比他更強的要獲得政權；他王國的勢力非常強大。●幾 6  
年以後，他們要締結同盟，南方君王的公主要嫁給北  
方的君王，以求修好；但是她得不到勢力，她和她所  
生的也不能久存；她和她的侍從，她的兒子以及輔助  
她的都要被殺害。⑤到那時，●必從她根上出生一個嫩 7  
枝，繼承父位；他必興師出征，進入北方君王的堡  
壘，將他們擊敗，獲得勝利；●並將他們的神像、鑄像 8

④ 4節譯文係按查理士(Charles)的意見而修訂者。亞歷山大崩後，他所創建的大帝國分裂為四。他雖有一私生子和一遺腹子，但後日全遭殺害，所以說：「他的國必要瓦解，他的天下必要四分五裂，而不歸於他的後裔。」

⑤ 「南方的君王」指索特爾仆托肋米一世(Ptolemy I Soter 公元前323-283年)，他是亞歷山大的將領中最傑出的政治家。另一位是尼加托爾色婁苛一世(Seleucus I Nicator 公元前320-280年)，他創立了敘利亞帝國，於公元前312年佔據了巴比倫，因而以此年為色婁苛王朝的元年，瑪加伯即以此年代為紀元(Seleucid era)。史家多以色婁苛一世的當政始於312年，而終於280年。據史家阿黎雅諾(Arrhianus: *Exped. Alex.* VII, 22)說：色婁苛一世在亞歷山大的後繼者中算是最有帝王風度和寬宏的人。他的國威遠達埃及國境。埃及常敵視敘利亞，屢乘機侵犯邊境。至非拉德爾腓為埃及王，稱仆托肋米二世後(Ptolemy II Philadelphus 公元前283-246年)，便與敘利亞修好，把自己的公主貝勒尼切(Bernice)許與敘利亞新王德阿斯安提約古二世(Antiochus II Theos 公元前261-247年)為妻。德阿斯為了政治關係便休了前妻勞狄革(Laodice I)，娶了貝勒尼切，但貝氏未得丈夫的歡心，因此說他未能「保存她所把持的力量」，並且又因勞狄革屢次企圖除掉她，勞氏又與安提約古和好如初。雖然貝勒尼切已產生了太子，但是她和她的太子，她的隨從和她的輔佐，終被殺掉。

和金銀寶器劫往埃及，從此數年之久與北方的君王對峙；•【但北方的君王】終要侵入南方君王的國土，事後仍返回本國。⑥ •他的兒子必要備戰，招募強大的勁旅，親自出征；衝過時，相似洪水氾濫；他必猛攻，直逼【敵軍的】堡壘。•南方的君王必然大怒，出師【與北方的君王】交戰，北方的君王也必調集大軍，但這支大軍必被交在敵方手中。⑦ •這支大軍被擄去以後，南方的君王便心高氣傲，不過他雖擊斃千萬【大軍】，仍不能強盛，•因為北方君王必再調集大軍，比以前更為龐大，數年以後，再率領大軍，帶著大量的輜重，出征【南下】。•那時，將有許多人起來攻擊南方君王，你百姓中的匪徒也要起來，為應驗異象，

⑥ 7.9節記載埃及為貝勒尼切復仇的大戰，史家也稱此戰役為「勞狄革之戰」(Laodicean War)。埃及王斐拉德爾腓(Ptolemy II Philadelphus)正值貝勒尼切被殺時去世了。他的兒子厄威革特繼位，稱仆托肋米三世(Ptolemy III Euergetes 公元前246-221年)，他決要為自己的姊妹復仇雪恥，遂率領龐大的海陸軍進攻敘利亞王色婁哥二世卡里尼哥(Seleucus II Callinicus 公元前247-226年)。埃及大勝北軍，攻佔了色婁基雅城(Seleucia)，進入安提約基雅(Antioch)京都，獲勝利品無數，埃及大軍凱旋歸國。「直到那時」一句(舊譯歸7節)，即謂到預定的時候。7節「必從她根上出生一個嫩枝」，是指貝勒尼切的兄弟仆托肋米三世。他在敘利亞所奪獲的勝利品中，按史家所述，也奪回了坎拜栖茲(Cambyses)在二百餘年前，從埃及所帶走的寶器(歷史總論1：波斯帝國)，因他奪回了國寶，人民遂稱他為「厄委革忒」(Euergetes)，即「施恩者」之意。「與北方君王對峙」，即停止與他交戰之意。色婁哥二世於公元前242-240年想雪以前的國恥，因而南征，但此次失敗而歸。

⑦ 色婁哥二世的兩個兒子相繼為王，即色婁哥三世革堯諾(Seleucus III Keraunos 公元前226-223年)和安提約古三世，亦稱「大安提約古 Antiochus III the Great」(公元前223-187年)。10節本作「他的兒子們」，好像作者有意特指他們兄弟二人，但古猶太經師已主張10節應讀作「他的兒子」，指安提約古三世，今從此說。關於大安提約古見歷史總論3：色婁哥王國和仆托肋米王國。自10到19節先知特提出這位大帝王所行的豐功偉業。亞歷山大、安提約古三世和厄丕法乃是先知特注意的三個人物；他特提他們三人，目的是極力反對希臘文化的侵略者，因此不能不提希臘文化的創建者——亞歷山大，文化的傳播者——大安提約古，以及那保護希臘文化而剷除猶太教的厄丕法乃。11節「南方的君王」指非羅帕托爾仆托肋米四世(Ptolemy IV Philopator 公元前221-203年)。10-11兩節暗示那出名的辣非雅戰爭(Battle of Raphia 公元前217年)。辣非雅位於迦薩(Gaza)西南，在此地安提約古大敗，此即「這支大軍必被交在敵方手中」所指。



但他們終必失敗。⑧ ●北方的君王就前來，興建壁壘，攻取堅城，南方的軍隊不能抵抗，連精銳的部隊也無力抵禦。●來攻【南方君王的】，必任意而行，沒有人能抵抗；他還要立足在華麗之地，破壞之權也操在他手中。●他企圖征服整個南國，遂與南方君王立約通婚，將自己的女兒嫁給他，好傾覆他的國，但是他的企圖沒有成功，也沒有見效。●此後，他要轉向各島嶼，佔據了許多【島嶼】；但有一個將官要阻止他的蠻橫，使他的蠻橫害了自己。●他遂轉身回到他國內的堡壘裡，終於一蹶不振，從此消失不見。⑨ ●以後另有一人代他興起，他要派橫徵暴斂的人遍行國內華麗之地，但他沒有過幾天，就喪了命，不是由於叛變，也不是由於作戰。⑩

- ⑧ 非羅帕托爾不知把握勝利，讓安提約古從容準備。公元前205年非羅帕托爾逝世，繼位的仆托肋米五世 (Ptolemy V Epiphanes) 方才五歲 (公元前205-181年)。安提約古以為復仇的時機已到，於是率領大軍和「帶著大量的輜重南征」。此時在巴勒斯坦已有他所派的「第五縱隊」，先知對這些人大加斥責，稱他們為「匪徒」，說他們起來是為實現異像，即8章和本章21-40節所述厄丕法乃迫害宗教的異像。這些匪徒怎能實現異像？是說：他們助桀為虐。加強厄丕法乃迫害猶太教的力量，又迫使瑪加伯兄弟奮起抗敵。結果，多少義人殉教流血，聖殿被褻瀆，祭獻被廢止。但迫害者終必被消滅。關於這些事，有瑪加伯所記為證。
- ⑨ 15-19節記載自到大安提約古公元前202年死(187年)所發生的事。17-18節今從現代譯本略加修正。安提約古在202年攻佔了哈匝，即「攻取堅城」之所指。次年又在帕尼雅斯 (Panias，即斐理伯的凱撒勒雅 Caesarea Philippi) 城附近擊敗埃及大軍，巴勒斯坦遂歸於他權下。他為企圖征服埃及，在196年把公主克婁帕特辣 (Cleopatra) 許於埃及幼君仆托肋米五世。約於190年結婚。但這含有政治性的婚姻，並未使仆托肋米「傾覆」(舊譯作「墮落」)，因為克婁帕特辣忠於丈夫，而未從父親的陰謀，因此先知說：「但是他的企圖沒有成功，也沒有見效。」公元前197年安提約古風聞馬其頓的軍隊在基諾協法肋之役 (Battle of Cynoscephalae) 為羅馬人擊敗，便趁火打劫佔據了馬其頓的一些島嶼。但羅馬的大將蓋丕約 (Lucius Cornelius Scipio Asiaticus) 迫令他撤退所佔領的島嶼，那時安提約古對羅馬人的軍情毫無所知，不願退卻，遂與羅馬人交戰，不料在瑪乃息雅 (Battle of Magnesia) 大敗，遂割地賠款。他為給羅馬人賠款，勒令全國的寺院將金銀交出，當他在公元前187年搶劫一波斯寺院時，為人民所殺，「消失不見」(19節；詠37:36；約20:8)。
- ⑩ 20節記色婁奇四世非羅帕托爾 (Seleucus IV Philopator) 短促無能的朝代 (公元前187-

## 厄丕法乃篡位無道

21 這以後，將有一個下賤的人代他興起；原來人沒有將治國的權力授給他，他卻乘人不備，以陰謀篡奪  
 22 了王位。●來進攻他的大軍要被他完全擊潰，同盟之君  
 23 也要被擊敗。●有人與他聯合，他即施行騙術；他借助  
 24 少數的人民，就漸漸強大起來，●他又乘人不備，侵入  
 省內肥沃之區，實行他祖先及他祖先的祖先所未行過  
 的事，將戰利品、掠奪物和財產分給自己的黨羽；又  
 策劃陰謀進攻堡壘，但只到某一限期。<sup>①</sup>

## 出征埃及

25 他要竭盡自己的精力，鼓起勇氣，率領大軍進攻 加上 1:17  
 南方君王；南方君王亦率領極強大的勁旅奮起迎戰，  
 26 但無法抵禦，因為有人籌劃陰謀陷害他；●那些破壞他的，  
 正是吃他飯的人；他的勁旅將潰不成軍，傷亡的  
 27 極多。●兩位君王都存心不良，同坐一桌，各說謊話，  
 而毫無成就，因為必須到所定的時期，纔有結局。  
 28 ●【北方的君王】卻要帶著大量的財物返回本國；他既

175年)。他因為給羅馬賠款仍效法他的父親得以寺院作為收集金錢的財源；他也曾派專使赫略多洛(Heliodoros)到猶大地，「華麗之地」，去沒收聖殿的金銀(詳見加下3章)。此處說他「沒有過幾天，就喪了命」，因為他父親為王四十年，他僅十二年。

① 從21-45節描述安提約古四世，即厄丕法乃(公元前175-163年)對猶太教所掀起的教難。對這些陰險而狡猾的君王(8:23)，除希臘和羅馬的史家記載外，還有「最寶貴的史書」瑪加伯上、下。若要知其梗概，可參見舊約史書下冊：瑪加伯上、下。稱他為「下賤的人」，因他膽敢指自己代替天主。他不顧一切，企圖消除天主的宗教。「大軍要被他完全擊潰」，是說他擊敗了非羅默托爾(Ptolemy VII Philometor)。22節「同盟之君」指大司祭救尼雅(Onias, 9:26；加下3章)。23節「少數的人民」指猶太；傾向敘利亞的猶太人協助厄丕法乃提倡希臘文化，因此他能「漸漸強大起來」(9:27；加下4:7等)。24節述厄丕法乃的怪僻性格：他勒索了寺院，又浪費了所搶奪的。「肥沃之區」恐指埃及。他雖成功，僅暫時而已！

存心與聖約作對，也必採取行動，然後纔回國。<sup>⑫</sup>

## 二次出征埃及

到了預定的時期，他必再度南征，但是第二次卻 29  
不如第一次，•因為此次基廷的船必來攻擊他，他只得 30  
驚慌而歸。

## 迫害猶太教

他遂遷怒於聖約，任意妄為；回去以後，他必重  
用那些背棄聖約的人士。•那些迎合他意思的軍隊，也 31  
去褻瀆聖所的堡壘，廢除日常祭，在那裡設立了那招  
致荒涼的可憎之物。•至於那些作惡違犯聖約的人士， 32  
他要用詐術使他們更加敗壞，但那認識自己天主的人  
民必也更加堅強有力。•民間賢明之士必要訓誨民眾， 33  
但他們有很多日子要受刀劍、烈火、充軍和劫掠的迫  
害。<sup>⑬</sup> •在他們受迫害時，稍微得到一些援助，但是 34

8:11; 9:27; 12:11;  
加上 1:54;  
瑪 24:15;  
谷 13:14

12:3

- ⑫ 24-28 節述厄丕法乃第一次侵略埃及，時在公元前 170-169 年（見加上 1:16 等）。25 節「南方的君王」指非羅默托卜托肋米六世 (Ptolemy VI Philometor)，他本來英勇善戰，但「正是吃他飯的人」即他兩個大臣歐婁 (Eulaeus) 和肋訥烏 (Laeneus) 暗地與厄丕法乃訂了休戰的條約，使卜托肋米作了階下囚。人民遂群起反抗，立了他的兄弟厄威革特為王，稱乃奧非羅托爾卜托肋米七世 (Ptolemy VII Neos Philopator)，「兩位君王都全心不良」。兩王未知指誰，有主張為厄丕法乃和卜托肋米六世者——但也有主張為埃及的舊王和新王者，即卜托肋米六世和七世。「毫無成就」是指厄丕法乃雖獲得了許多金銀財寶，但終不能制服卜托肋米七世，應班師回國。回國時，道經耶京，劫掠了聖殿，屠殺了若干人民，並留下軍隊駐守（加上 1:20-25；加下 5:11-21）。
- ⑬ 過了一年，即公元元 168 年厄丕法乃再次南征埃及。此次羅馬駐埃及的使臣肋納 (Popilius Laenas) 迫使他即刻回國，因此時羅馬的勢力已達到中東和埃及，他們的海軍在東南地中海巡邏，即「基廷的船隻」所指。是時在耶京謠傳厄丕法乃去世的消息，因此那些反希臘文化的人自然乘機活動。厄丕法乃竟親自駕臨，見猶太人對他如此心理，便憤怒填胸，要剷除猶太教。他早知猶太國內有些擁護希臘文化而厭惡本國宗教的人，他為實行自己的計劃，就利用了這般人，此即「背棄聖約的人」所指：這是 29-33 節的大意。「那招致荒涼的可憎之物」指在聖殿立的那神偶像（9:27）。「認識自己天主的人民」指忠於天主的宗教的人，他們決不背教，甘心捨身殉難（加上 1:2；加下 5:6-8）。

35 有許多人卻懷著奸詐的心與他們聯合。●有些賢明之士 12:10  
要受迫害，是為鍛鍊、洗滌和潔淨他們，直到時期結  
束，因為預定的時期尚未來到。⑭

### 妄自尊大無法無天

36 這位君王要任意妄為，妄自尊大，高舉自己在眾 7:25; 艾補錄丙 18;  
神之上，要發出怪謬的言論，反抗萬神之神，他暫時 依 14:14;  
行事順利，直到天主的義怒洩盡，因為天主決定的事 達 2:47; 8:19;  
必要應驗。●他不尊重自己祖先的神，也不尊重婦女們 得後 2:4;  
所愛的【神】，他不尊重任何神明，因為他將自己高舉 默 13:5  
37 在一切以上；●卻去敬拜堡壘之神，以金銀、寶石和珍  
38 品恭奉他祖先所不認識的神。●他要憑藉外神的助佑，  
39 攻擊堅固的堡壘；凡附和他的，他必增加他們的光  
榮，使他們治理民眾，分封土地，作為賞報。⑮

⑭ 34節「稍微得到一些援助」，不知何所指；學者多以為是指瑪加伯的起義。但有些著名學者卻不以為然，他們想瑪加伯的起義不能算為小援助，因而主張此句暗指厄丕法乃的一種陰謀：迫害者有時稍微援和一下，以欺騙那小膽的人，然後變本加厲，再下毒手。35節說明迫害所產生的美果：試探淨化教友（默3:18）。孟哥默黎說本句孕育了戴都良（Tertullian）「殉教者的血為教友的種子」的名言：教難——遭難教友的安慰——就像世界上所發生的其他事件，即那驚天動地的大事，只是瞬息即逝，到了天主所指定的日期，就要垮台（24，27節），是人力無法挽回的（依2章）。

⑮ 36-39節特述厄丕法乃褻瀆真神和其他神靈的瘋狂行為。先知所用的話特別威嚴，語氣十分莊重。因而學者多以為從36節起，是指假基督。他們的主張雖無多少根據，但也不能否認36-39節，尤其40-45節超出了厄丕法乃的暴行，而更合乎假基督的傲慢、陰險和殘暴；換句話說；天主聖神默示達尼爾描寫厄丕法乃殘暴的行為時，把歷代迫害教會的人寄於他一人之身。尤其在他身上要象徵末世的假基督。36節「高舉自己在眾神之上」，直指厄丕法乃的狂傲，但不少聖師以為此句特指假基督的狂傲，也許合理。厄丕法乃和他預兆的假基督雖一時順利，但定期一到，他和效法他的以及假基督必要毀滅。厄丕法乃背棄了他祖先的神明，而恭敬希臘文化的新神。在他所背棄的神中，此處提出婦女所恭敬的的塔慕次神（Tammuz，則8:14註9）；在新神之中提及「堡壘之神」，或者指加丕托里的猶丕忒（Jovis Capitolius）。厄丕法乃在羅馬為質多年，處處模仿羅馬人。39a節暗示厄丕法乃為控制聖城所建築的堡壘，這堡壘猶太人視之為眼中釘（加上1:34; 14:36）。39b節述暴君的陰謀：恐嚇之外，又以榮位官爵利誘那些隨從他而背教的人。

## 可悲的結局

到末期，南方的君王將要與他交戰；北方的君王 40  
 也要率領戰車、騎兵和許多戰艦，像旋風般向他還擊，  
 89; 11:16 侵入他的國土；所經之地，有如【洪水】破堤。●他要 41  
 侵入華麗之地，千萬人要喪亡，但是厄東、摩阿布和  
 大部分阿孟子民，卻要逃脫他的手。●他又要伸手攻擊 42  
 各國，埃及地亦不能幸免；●他要佔有金銀府庫和埃及 43  
 的一切寶物。利比亞和雇士人也要來與他聯合。●但是 44  
 來自東方和北方的消息要使他震驚；他遂懷著盛怒去  
 討伐，要將許多人殺盡滅絕。●他要在海洋和美麗聖山 45  
 之間，支搭他堂皇的帳幕，但此時已到了他的末日，  
 已沒有任何人能援助他。⑬

⑬ 40-45 節不像 2-39 節有歷史背景，是純然的預言，為默示錄體。此段的厄丕法乃不是實有的歷史人物，而是一種假託，是一種預像，即假基督的預像。此段為下章末世論的道理下一伏筆。當然作者為表達這末世論的思想，須拿一種歷史作背景，不然，不能表達，讀者也不能明白。此處的大意是說：所有迫害教會的人，從厄丕法乃起直到那兇殘的假基督止，必在極盛時潰敗。先知為表達這思想，大概以撒乃黑黎布（Sennacherib）的歷史為例證：就像撒乃黑黎布以大兵包圍耶京，正在極盛之時，忽遭天主的懲罰；同樣，暫許厄丕法乃和其他迫害教會的暴君百戰百勝，征服了許多國家，獲得無數的金銀財寶，連教會似乎也為他們所滅；正在他們極盛時代，忽然到了他們的末路（依 10:30-34 及 36-37 章）：這是本文的大旨。下邊略解釋經文的字意：埃及王想復仇雪恥，便出兵北征。敘利亞王聽說此事，即前來應戰，取道巴力斯坦時，殺了許多猶太人；鄰近的厄東、摩阿布和阿孟大概免了此次兵禍（40-41 節）。埃及為敘利亞所敗。敘利亞王不但在埃及大肆搶掠，也波及其鄰國——雇士（Cush）和利比亞（Libya 舊譯名「路布」）。他又經巴力斯坦回國。此次決意要毀滅耶京，但僅至城下，便突然死去（42-45 節）。這段敘述，按字意對厄丕法乃沒有實現，他在公元前 168 年以後，不能再攻擊羅馬勢力下的埃及。歷史家，除頗非略（Porphirius）和隨從他的作者外，都不提及厄丕法乃在 168 年後攻埃及的事。這段經文僅是一種朕兆，預示天主的國——聖教會所遭的艱難，和她最後的勝利（參見本書引言 4：達尼爾的神學）。

## 第十二章<sup>①</sup>

### 義人的最後勝利

- 1 那時保佑你國家子民的偉大護守天使彌額爾必要起來；那將是一個災難的時期，是自開國以來，直到那時從未有過的；那時，你的人民，凡是名錄在那書上的，都必得救。•許多長眠於塵土中的人，要醒起來：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的光輝；那些引導多人歸於正義的人，要永遠發光如同星辰。<sup>②</sup>
- 2 蘇5:14; 撒上25:29; 耶30:7; 哀1:12; 岳2:2; 瑪24:21
- 3 依66:24; 若5:29
- 4 8:10; 民5:31; 智3:7; 瑪13:43; 格前15:41-42

### 給達尼爾的最後訓諭

- 4 至於你，達尼爾！你要隱藏這些話，密封這部書，直到末期；將有許多人要探討，因而智識必要增長。<sup>③</sup>
- 8:26; 亞8:12; 默10:4

- 
- ① 章旨：1-4 節義人的凱旋。5-7 節萬事的終結。8-13 節淨化的時期和榮耀的復活。
- ② 迫害教會的人受了天主的審判後，受迫害的人也去受審，但這審判不緊隨在厄丕法乃受審之後，而是行於末世，即假基督被罰之後。達尼爾為宣布今所謂的「世界公審判」，不能不用「以色列民」來象徵天主國的聖民，可是在本書中這「以色列民」一名已成了「天主的以色列」(Israel Dei)，即天主的聖民。先知已忘卻了那在自己民族中所有過的天主之國，而他所神見的，是越過國家、民族、言語、風俗的天主之國，即直到末世的聖教會。1-3 節宣布最後的大難和大難後的復活；復活的道理此處雖還不像新約所說的那末清楚，但「許多長眠於塵土中的人，要醒起來……」這話可算舊約中最清楚的一句(依 26:12-14,19; 53:10; 66:7-9; 則 38:12-14)。先知對所有的人類都要復活的道理沒下可否，對這問題要等待吾主耶穌來彌補舊約的不足。先知僅提及善人和惡人，忠於天主和迫害教會的人的復活。在善人中特提出兩等人即賢明之士和引導人得正義的人：前者是指遵守天主各項法律的人，後者是訓誨人行善避惡的人。
- ③ 天使對先知所說的含有三種意義：(1) 這預言是對末世發的；(2) 這預言必應驗；(3) 在困難中人要探討那預言的真諦，也能明白(得後 2:10-12)。

## 兩位天使的神視

10:5 那時我達尼爾觀望：看見另有兩位【天使】，一位 5  
 8:13 站在河岸這邊，一位站在河岸那邊。●我就問那身穿細 6  
 麻衣，站在河水上的人說：「幾時這些奇事纔會實現  
 4:31; 7:25; 8:14; 呢？」●我聽見那身穿細麻衣，站在河水上的人向天舉 7  
 德18:1; 起左手及右手，指著永生者起誓說：「的確，這事必  
 默10:5-6 須經過一段時期，【另兩】段時期和半段時期：直到摧  
 殘聖民的勢力終止時，這一切事纔要實現。」<sup>④</sup>

## 達尼爾欲知詳情

我聽了【以後】，仍不明白，便問說：「我主！這 8  
 些事的結局究竟怎樣？」●他回答說：「達尼爾，你去 9  
 11:35; 默22:11 罷！因為這些事隱藏密封，直到末期。●將有許多人要 10  
 使自己純潔清白，並受鍛鍊，而惡人卻要更加作惡；  
 凡作惡的人不能明白，惟有賢明之士纔能明白。」<sup>⑤</sup>

## 迫害的期限

11:31; 瑪24:15; 自從廢棄日常祭，設立那招致荒涼的可憎之物的 11  
 谷13:14 時候起，必要經歷一千二百九十天。●凡能守候直到一 12  
 7:25; 雅1:12 千三百三十五天的，是有福的。●你應去等候末期，好 13  
 好安息罷！到末日，你要起來【接受】你的福分。」<sup>⑥</sup>

④ 5節「看見另有兩位天使」(8:13-14)，要為那穿細麻衣服的(10:5)所說的誓言作證。這位穿細麻衣服的即加俾額爾天使。加俾額爾答應先知的話直接指迫害的時期(7:25註14)，間接指世上苦難的生活是暫時的。

⑤ 凡在苦難中期待天主，以及凡經苦難所磨煉試探的人，是有福的！

⑥ 達尼爾好像是聖民中一位模範的賢人蒙天使囑咐說：「你應去守候末期……！」所有的教友直到吾主耶穌再來，當在困苦中平安等待，到了他來的那一天，才能獲得永遠的福樂。聖若望默示錄(22:20)最後一句話：「主耶穌，你來罷！」正是達尼爾這深奧預言的回聲。

## 附錄 (13-14 章)

### 第十三章<sup>①</sup>

#### 蘇撒納的家世

1,2 【從前】有一個人住在巴比倫，名叫約雅金，●他娶  
 了一個妻子名叫蘇撒納，是希耳克雅的女兒；這女子  
 3 非常美麗，而且敬畏上主，●原來她的父母都是義人，  
 4 常按照梅瑟的法律教育了自己的女兒。●約雅金是個很  
 富有的人；靠近他的住宅有一個果園；由於他比眾人  
 更有聲望，猶大人經常到他那裡集會。<sup>②</sup>

#### 兩個邪惡的長老

5 那一年，有兩個長老由人民選為民長，上主曾論  
 及這類人說：「邪惡充塞巴比倫，是由於只在表面上  
 6 治理人民的長老和民長。」●這兩個人經常到約雅金的  
 7 家裡來；凡有訴訟的，都到這裡來見他們。<sup>③</sup> ●中午  
 時，人民離去以後，蘇撒納常走進她丈夫的果園裡散  
 8 步。●那兩個長老每天見她進去散步，遂對她起了邪

① 章旨：1-4 節蘇撒納 (Susanna) 的家世。5-12 節兩長老的邪惡。13-27 節兩長老脅誘蘇撒納犯罪。28-41 節蘇撒納被誣告而被判死刑。42-60 節達尼爾解救蘇撒納。61-64 節兩長老被判處死。

② 聖熱羅尼莫此章前註說：「至此，達尼爾書譯自希伯來經卷。以下至書末由德教多齊教本譯出。」即由13章起，現僅存希臘譯文（詳見引言3.4：論次經部分）。1-4節說明蘇撒納的娘家是熱心守法的世家，她丈夫也是富貴有聲望的人。他們大概是在公元前605年為拿步高擄去的「見第1章1-2節註2」，此次被擄的多是王家貴族和富戶，其中也有達尼爾先知。公元前597年拿步高二次攻陷耶京，又擄去不少的人（列下24:10-16），其中有厄則克耳先知。本章的事大概發生在597年以後，充軍的人已有了固定的住所（則3:15）。

③ 猶太人既有自己的居留之地（則3:15），巴比倫王定許他們自治，處理人民訴訟之事（參考則8:1；14:1；20:1）。那時的長老不僅此處敗露了他們的邪惡，即同時的先知耶肋米亞也曾痛斥他們的邪惡（23:14；29:21-28註9等）。



念。●他們昧著良心，轉眼不看上天，全不思念正義的 9  
 裁判。④ ●他們二人雖然都為了暗戀她而傷感，卻不 10  
 敢彼此披露自己的隱情，●因為他們都羞於說明自己希 11  
 望與她交合的慾念。●但他們二人仍然天天爭著去窺看 12  
 她。

### 兩個長老圖姦蘇撒納

【一天】，這人對那人說：「我們現在回家罷，因 13  
 為已到午飯的時候了。」他們出去以後，便各自走  
 了。●接著又都走回原來的地方，他們互問走回來的原 14  
 因之後，便都承認了自己的慾念；於是他們二人同  
 謀，尋找一個能遇到蘇撒納一人獨處的時機。●他們在 15  
 等待一個適當的機會時，有一天蘇撒納像往日一樣，  
 只帶著兩個婢女進了果園，由於天熱，她想在園中沐  
 浴。●那時園中除了這兩個藏著窺看她的長老外，沒有 16  
 別人。●蘇撒納對婢女說：「將油和香皂給我拿來，關  
 上園門，我要沐浴。」●她們便遵命去作，關上園門， 17  
 從側門出去，去取她吩咐她們的東西，全不知道【這  
 兩個】長老隱藏在那裡。●婢女們一走出去，這兩個長  
 老便起來，跑到她面前，●對她說：「看，園門關了， 20  
 沒有人能看見我們，我們早就愛上了你，你要答應我  
 們，與我們交合罷！●不然，我們就要作證控告你，說  
 有一個青年人同你在一起，所以你纔打發婢女們離開 21  
 你。」●蘇撒納歎息說：「我真是左右為難！因為我若  
 作了這事，我是必死無疑；我若不作這事，我也難逃 22  
 你們的手。●我不如不作，寧可落在你們手裡，也不願 23

肋 20:10; 申 22:22;  
 若 8:45

④ 兩個假善的長老不僅有情慾的引誘，根本是天良敗壞，因此圖謀不規，奸人妻子，誣陷忠良，殺害無辜。

24 在上主面前犯罪。<sup>⑤</sup> ●蘇撒納遂高聲喊叫，這兩個長  
 25, 26 老為對付她也喊叫起來，●其中一個跑去開了園門。●家  
 人一聽見園中的喊聲，就急忙從側門跑進來，要看看  
 27 她遭遇了什麼事。●但是當長老們說出這段話以後，僕  
 人們都感覺羞慚，因為從來沒有人說蘇撒納有過這樣  
 的事。

### 蘇撒納受誣被判死刑

28 第二天，人民聚集到她丈夫約雅金那裡的時候，<sup>戶 5:18-22</sup>  
 那兩個長老也來了，滿懷惡意，一心要將蘇撒納置於  
 29 死地。●他們在人民面前說：「派人將希耳克雅的女兒，  
 30 約雅金的妻子，蘇撒納帶上來！」差人便去了。●蘇撒  
 31 納同他的父母，她的孩子和她所有的親戚都來了。●蘇  
 32 撒納長得體態輕盈，相貌美麗。●這兩個壞人命她除去  
 面紗——因為她原是帶著面紗的——好讓自己飽覽她  
 33, 34 的美色。●她的親友和看見她的人都在哭泣。●那兩個長<sup>肋 24:14</sup>  
 35 老遂在人民中站起來，把手按在蘇撒納的頭上。<sup>⑥</sup> ●她  
 36 哭著仰視上天，衷心依賴上主。●兩個長老說：「當時  
 37 只有我們兩人在園中散步，她同兩個婢女進來，隨即  
 38 關了園門，並辭退了兩個婢女。●一個預先藏在園中的  
 39 青年人，走到她面前，與她睡在一起。●我們在園中的  
 40 角落裡看見這種醜事，便跑到他們那裡。●我們雖然看  
 見他們二人在一起，但我們卻不能捉住那個青年，因  
 為他比我們有力，他便開門逃走了。●我們捉住這女人

⑤ 通姦之罪，按肋 20:10；申 22:22 當處死刑，且應用石頭砸死（申 22:24；若 8:4）。

⑥ 被告通姦的婦女，按戶 5:18 不應蒙頭，又按米市納所載，她再沒有權利要求任何按習俗所有的保障。按中東古風，婦女在生疏的人前要遮起臉來（創 24:65）。現今阿剌伯女子在公眾場所皆用手帕蒙頭。這兩個長老命拿去蘇撒納的手帕，聖經明說是出於他們的色情狂。他們二人是此案的證人，但判處死刑，仍須由民眾大會決定（41 節，參考耶 26:11,16）；他們按手在蘇撒納頭上，發誓證明她的罪過屬實（肋 24:14）。

以後，問她那個青年是誰，●她卻不肯告訴我們：對於 41  
 這些事，我們是見證。」會眾相信了他們，因為他們  
 是人民的長老和民長，於是便定了蘇撒納的死罪。

### 達尼爾為蘇撒納申冤

詠 33:13-15;  
 箴 15:11; 希 4:13

蘇撒納遂大聲呼號說：「永生的天主！你洞察隱 42  
 秘的事，凡事在發生以前，你已知道了；●你知道他們 43  
 對我所作的是假見證；看，現在我要死了，然而我並  
 沒有作過，他們惡意對我所捏造的事。」●上主俯聽了 44  
 她的呼聲；●當她被押赴刑場的時候，天主感動了一個 45  
 青年人的聖善心靈，這青年名叫達尼爾，●他便高聲呼 46  
 喊說：「對於流這女人的血，我是沒有罪的！」<sup>⑦</sup> ●民 47  
 眾轉過身來問他說：「你說這話有什麼意思呢？」●達 48  
 尼爾立在民眾中間說：「以色列子民！你們怎麼這樣  
 糊塗？未經審問，不查實情，就定一個以色列女子的  
 罪案嗎？●你們再回審判廳！因為他們二人作了假見 49  
 證，誣陷了她。」●於是民眾急忙回去，眾長老對達尼 50  
 爾說：「請你來，坐在我們中間，明白地告訴我們，  
 因為天主把長老的智慧賜給了你。」●達尼爾對他們 51  
 說：「將這兩個長老隔離開，讓我來審問他們。」●把 52  
 他們二人隔開以後，達尼爾叫過其中的一個來，對他  
 說：「你這個一生作惡的老妖，你以前犯的罪，現在  
 已臨到你身上了！●你宣布不義的裁判，判定無辜者有 53

4:4; 5:11, 14;  
 創 41:38

智 4:8-9

出 23:7

⑦ 民眾因這兩個長老的見證，就判了蘇撒納死刑。她一知如此，遂大聲呼號天主伸冤。天主就感發達尼爾出來主持公道，開庭重審此案。這時達尼爾尚為一青年，大概在二十歲至二十五歲之間。「聖善心靈」，即說他有一種蒙天主光照的明悟，能洞察隱微。巴比倫人說他身內有諸神的精神，與此處意義相同，可見此書上下之一貫性（參見4:5; 5:11, 14）。「對於流這女人的血，我是沒有罪過的！」即說我不同意處死她，因我相信她沒有罪。若是一個人明知義人枉死，不出庭抗議，即犯同等殺人的罪。

罪，釋放有罪的人，雖然上主曾說：不可殺害無辜和  
 54 正義的人。●如果你真看見了她，現在你告訴我：你看  
 見他們在一起是在什麼樹下？」他回答說：「是在乳香  
 55 樹下。」●達尼爾說：「夠了！你在說謊，應砍你的  
 頭，因為天主的天使已奉天主的命，要把你斬為兩  
 56 段。」<sup>⑧</sup> ●達尼爾叫他退下，命將另一個帶上來，對他  
 說：「客納罕的苗裔而非猶大的苗裔啊！美色迷惑了  
 57 你，淫慾顛倒了你的心。●你們一向這樣對待了以色列  
 的女子們，她們由於害怕而與你們交往，但是這個猶  
 58 大女子，卻不能忍受你們的邪惡！」<sup>⑨</sup> ●現在你告訴  
 我：你發現他們在一起，是在什麼樹下？」他回答  
 59 說：「是在樟樹下。」●達尼爾對他說：「的確，你也  
 一樣在說謊話，也必要砍下你的頭！天主的天使手中  
 已拿了利劍在等待著，要將你斬為兩段，消滅你們。」  
 60 ●全會眾遂大聲吶喊，讚美天主，因為他拯救了那些仰  
 望他的人。

### 兩個長老被判死刑

61 眾人都起來攻擊那兩個長老，因為達尼爾按照他  
 們二人的口供，證實了他們作假見證；他們怎樣惡意  
 62 對待了自己的近人，民眾也怎樣對待了他們。●於是眾  
 人按照梅瑟的法律將他們處死；這樣，那一天救了無

申 19:16-21

⑧ 達尼爾雖然青年，卻有天主所賜的勇敢和智慧，不怕指摘人民法庭審案的冒失，輕信二長老的誣陷。達尼爾遂被舉為主席，開庭重審。他用了隔離的方法，聽取他們的口供，好揭穿他們的陰謀惡計，達尼爾因天主的默示已知二長老的邪惡，所以一開口就責斥第一個長老為惡貫滿盈的傢伙。55節已暗示揭破他們惡謀的天主，天主的天使，已獲得命令處決他們。

⑨ 客納罕即謂邪惡的總匯（參考肋18:3與本章32節）。達尼爾得上主默示，知道他們素日依勢凌人，奸污良家婦女（56節）。57節以色列與猶大是以前的南北兩國，北國女子貞操的名譽向來比不上南國（歐4:13-15；亞2:7; 4:1）。

辜者的血。<sup>⑩</sup> ●為此，希耳克雅和他的妻子為女兒蘇撒納，同蘇撒納的丈夫約雅金和自己全體親友，一起稱謝了天主，因為在蘇撒納身上沒有找到什麼敗德的事。●從那一天以後，達尼爾在人民面前大受尊重。 64

## 第十四章<sup>①</sup>

### 達尼爾拒拜貝耳

阿斯提雅革歸到他祖先那裡以後，波斯人居魯士便繼承了他的王位。●達尼爾與王住在一起，且受王尊敬，遠在他所有的同僚之上。<sup>②</sup> ●巴比倫有一個偶像名叫貝耳，每天為這偶像耗費十二袋細麵，四十隻綿羊和六桶酒。●君王也恭敬這偶像，每天都去禮拜；但是達尼爾卻崇拜自己的天主。<sup>③</sup> ●君王曾對他說：「為什麼你不崇拜貝耳？」達尼爾回答說：「我不敬拜人手

⑩ 對二假見證所執行的處罰，是依照申19:18等的報復法（參閱6:25; 14:11）。

① 章旨：貝耳與大龍：1-12節達尼爾拒拜貝耳。13-22節揭穿司祭的假面。23-27節達尼爾殺死在龍。28-32節達尼爾被扔入獅圈。33-39節天使提哈巴谷來送飯。40-43節達尼爾獲救。

② 拉丁通行本第1節為13章之65節，今從德教多齊教譯本（Theodotion）改，於是本章節數與拉丁本有一節之差。阿斯提雅革（Astyages）王為瑪待帝國最末一位君王，公元前550年為居魯士所敗（詳見6章註2與6:28）。2節達尼爾在朝廷受尊重之事（參見2:48; 5:29; 6:29）。1-2兩節按七十賢士本作：「節自肋未支派若蘇厄的兒子哈巴谷先知書；先前有一人，他是司祭，名叫達尼爾，是阿巴耳的兒子，是巴比倫君王的食客。」上邊這兩節似乎是後日一位讀者看到33節給達尼爾送飯的名哈巴谷，而加了上邊這題名。或者此章是日後加於哈巴谷書的一分，也未可知。按德教多齊教譯本給達尼爾送飯的是指十二小先知的哈巴谷。但按時代講決不能是充軍以前的哈巴谷先知，他不能活到居魯士時代。又按七十賢士本33節哈巴谷名字後無「先知」一詞，更無「在猶大」一語。此處述達尼爾為司祭，出於肋未支派，但四大先知的達尼爾為猶大支派的貴族（1:6）。

③ 貝耳是巴比倫人最高的神瑪爾杜克的通稱（也叫默洛達客Merodach），參考耶50:2註2。古人以為神與人相似，也需要飲食（6:5二節參見耶7:18）。巴比倫人給神奉獻飲

製造的偶像，我只敬拜創造天地，主宰全人類的生活的天主。」•君王對他說：「你不以為貝耳是生活的神嗎？你不見貝耳每天吃喝那麼多嗎？」•達尼爾笑著說：「大王，不要受欺騙！它裡面是泥土，外面是黃銅，決不會吃，也不會喝。」•君王大怒，命人將【貝耳的】司祭召來，對他們說：「你們若不告訴我誰吃了這些供物，你們就該死；如果你們能證明是貝耳吃了，達尼爾就該死，因為他褻瀆了貝耳。」•達尼爾對君王說：「就照你的話做罷！」貝耳的司祭共有七十人，此外還有他們的妻子和兒女。•於是君王同達尼爾進了貝耳的廟宇。•貝耳的司祭們說：「看，我們都出去！大王！你擺上食物，供上调好的酒，然後關上廟門，門上蓋上你的御印；明天早上你來時，如果發現不是貝耳吃了這一切食物，我們情願受死；否則，那誣告我們的達尼爾就該死。」•他們自以為得意，因為他們在供桌下面早開了一個暗門，天天從那裡進來，吃光桌上的供物。

### 達尼爾揭穿秘密

司祭們出去以後，君王就在貝耳面前擺上食物。•達尼爾命自己的僕役拿灰來，只當著君王面前，將灰撒遍整個廟宇，然後出去，將門關好，蓋上君王的御印，就走了。•到了夜間，司祭們照常各自帶著妻子和孩子進來，吃盡喝盡了一切。•大清早，君王起來，達尼爾便陪伴著他一同【前來】；•君王問他說：「達尼爾！印封還完好嗎？」達尼爾答說：「大王！印封還完

---

食的事，古書與碑碣都有所記載。波斯帝王居魯士也恭敬貝耳(Bel)，因為古代中東人民相信各國有各國的神，居魯士既在巴比倫，遂也恭敬貝耳，此由刻於碑碣的楔形文字上可以證明（參考厄上1章註釋）。

好。」•及至開了門，君王一看見供桌，即刻大聲喊叫 18  
 說：「貝耳！你是偉大的！你毫無虛假！」•達尼爾笑 19  
 了，並請君王留步，不要進去，說：「請看看砌石的  
 地面上；仔細察看這些腳印是誰的腳印？」•君王說： 20  
 「我看是男人、女人和孩子的腳印。」•於是君王大 21  
 怒，令人逮捕了司祭和他們的妻子兒女，這時他們纔  
 給君王指出他們是由暗門進來，吃盡供桌上的食物。  
 •君王遂將他們殺掉，將貝耳交由達尼爾處理；達尼爾 22  
 便推翻了貝耳和他的廟宇。④

### 達尼爾殺死大龍

在那地方有一條巴比倫人所敬拜的大龍。•君王對 23, 24  
 達尼爾說：「現在你卻不能說這不是生活的神了罷，  
 那麼你就應該崇拜牠。」•達尼爾回答說：「我崇拜的 25  
 是上主，我的天主，因為只有他是永生的天主；【這  
 條龍不是永生的神。】大王！請給我全權！我不用  
 刀，也不用棍，就可殺死這條龍。」•君王說：「我給 26  
 你全權！」•達尼爾取了瀝青、脂油和頭髮，攪和在一 27  
 起煎熬，作成丸子送到龍口裡；龍吃下以後，就爆裂  
 了。於是【達尼爾】說：「請看，你們所敬拜的神！」⑤

- ④ 古人多以為偶像在開光之後，神即附在它內，偶像就成了生活的，每天必須飲食，但達尼爾卻說：那偶像是死物，決不能吃喝。先知的話遂引起了君王的懷疑，要考驗那些飲食是誰吃喝的。君王的考驗使達尼爾揭穿了貝耳司祭們的騙術。先知為揭穿他們的騙術，不必有天主的默示，由他的聰明和仔細的觀察也可知道他們有入廟宇的暗門。君王給了達尼爾摧毀貝耳的權柄，但是還沒有承認「雅威」為惟一的真神，就如本書前六章所記述的一樣。記述這段事蹟的目的是譏笑恭敬偶像者的昏愚，叫以民不迷於異端。據赫洛多托（L 183）所載：薛西斯王（公元前485-464年）曾把巴比倫廟宇的大金像取締，這是否是出於居魯士王的命令，無從考證。按23節所云：「在那地方有一條……大龍」由此推知，貝耳的廟似乎未遭達尼爾破壞。
- ⑤ 23-42節一段的目的和內容與6章所記述者頗相類似，被投入獅圈兩處所記相同，但是原因和光景兩處所記迥異。6章是出於同僚對達尼爾的嫉妬，此處是先知自己激起

## 達尼爾被拋入獅圈

28 巴比倫人聽了這事以後，非常憤怒，遂團結起來  
 攻擊君王說：「君王竟變成了一個猶太人，他推倒了  
 29 貝耳，擊殺了大龍，屠殺了司祭。」•他們來見君王  
 說：「請把達尼爾交給我們；否則，我們要殺死你和  
 30 你全家的人。」•君王見眾人迫他太甚，不得已只好將  
 31 達尼爾交給他們。•他們便將達尼爾拋入獅子圈內，達  
 32 尼爾在那裡有六天之久。•圈裡有七隻獅子，每天給牠  
 們兩個屍體，兩隻綿羊，但那時卻沒有給牠們，好叫  
 33 牠們吞食達尼爾。<sup>⑥</sup> •當時在猶大有個先知哈巴谷，  
 他做好了肉湯，把餅切好放在罐裡，正要往田間去，  
 34 送給收割莊稼的人。•那時上主的天使便對哈巴谷說：  
 「把你預備下的午飯，帶到巴比倫去，送給在獅子圈裡  
 35 的達尼爾罷！」•哈巴谷說：「我主！我從未見過巴比  
 36 倫，也不知道獅子圈在什麼地方。」•上主的天使便抓  
 緊他的頭頂，握住他的頭髮，將他提起，瞬息之間，  
 37 把他放在巴比倫的獅子圈口。•哈巴谷呼喊說：「達尼  
 38 爾，達尼爾！請吃天主給你送來的午飯罷！」•達尼爾  
 說：「天主！你想起了我，你沒有拋棄愛慕你的人。」  
 39 •於是達尼爾起來吃了；天主的天使立刻又把哈巴谷送  
 回到原來的地方。<sup>⑦</sup>

---

的。若說兩個記載是出於一個史事，理由欠妥。本段與上段(1:22節)互相連貫，由23-25節所述可知。「大龍」或譯作「大蛇」，龍或蛇在巴比倫被視為聖獸，為貝耳的代表，百姓以為神附在蛇身內，理應叩拜牠，飼養牠。在拿步高所立的石碑或圓柱上常刻有蛇像。在拿步高在巴比倫東門上樹立了七個銅蛇，為向敵國噴射毒汁，消滅仇人。在聖經中蛇不僅是魔鬼的化身(創3章；約26:13)，且也是生命神的象徵(戶21:6-9；列下8:4)。「【這條龍不是永生的神。】」，此句僅見於拉丁本，其他古譯本無。

⑥ 由君王與達尼爾的對話可知，巴比倫人相信那龍是一個神體。先知為破除他們的迷信，證明那龍是無靈之物，他僅用了一個極簡易的方法，即將他殺掉。27節先知的話，的確諷刺之至。

⑦ 按上邊8:22節所述，先知怎樣揭穿了司祭們的詭計，又怎樣摧毀了貝耳神像，殺掉了



### 達尼爾獲救

到了第七天，君王前來哀悼達尼爾。當他走近獅子圈往裡面觀看時，望見達尼爾坐在那裡。•【君王遂】  
41 大聲呼喊說：「上主，達尼爾的天主！你是偉大的，除你以外沒有別的神。」•於是君王將達尼爾拉上來，  
42 將那些想陷害他的人拋進獅子圈裡，頃刻之間，他們在君王面前，便被獅子吞噬了。•【君王遂宣佈說：  
43 「全地的居民都應敬畏達尼爾的天主，因為他施救，在地上行了神蹟奇事，從獅子圈裡拯救了達尼爾。」】<sup>⑧</sup>

---

司祭，巴比倫人懼於波斯人的強權，一定敢怒而不敢言；今又致死了他們所崇拜的活龍，遂激起了公憤，要挾君王，報復達尼爾。關於獅子圈，參見6章註5。

- ⑧ 關於哈巴谷見註1一。天使將哈巴谷提至獅圈，在聖經中頗多與此類似的聖蹟（參考列上18:12；列下2:11,16；則8:3；瑪4:5,8）。
- ⑨ 43節譯自拉丁通行本，不見各希臘譯本。此節大概按6:25-26兩節的意思所加的，說明上主顯此奇蹟拯救達尼爾，向外邦人顯示了真主宰的大能；因揭穿貝耳司祭的詭計和殺死大龍的事，證明外邦的神是空虛浮無，恭敬它們是純屬迷信。41節君王的話並非承認雅威為自己的神，而只是說沒有別的神相似「雅威」如此大能。

十二小先知書緒言



# 十二小先知書緒言

## 1. 名稱

十二位小先知的遺著，於公元前第三世紀，已經訂為一集，名為「十二先知書」(The Book Of The Twelve Prophets, Dodekapropheten)。德訓篇的作者，在讚頌耶肋米亞和厄則克耳之後，就讚頌十二位小先知道：「願十二先知的骨骸，從自己的塋地再放異彩，因為他們曾安慰了雅各伯，以自己堅固的信仰拯救了他」(德49:12)。由這一段話，我們可以推論出：十二位小先知的遺著，在息辣之子耶穌著作德訓篇時，已編為一集。後來的希伯來作家，如學者若瑟夫(Contra Apion. I. 83等)，以及巴比倫的塔耳慕得傳紀(Tract. Baba Batra 14b-15a)都援用此名。由於十二位小先知的各種神諭的抄卷分量太少，易於散失，遂合訂為一卷。此外，並無他意。關於在「先知」上冠以「大」「小」二字的伊始，據說是始於聖奧思定。聖師冠以「大」「小」二字的用意，並不是為品別高下，而只是因為這十二位先知的作品分量較少，例如：亞北底亞的書僅二十一節，哈蓋的書不過兩章，至於他們的使命和地位，與其他四大先知——依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳及達尼爾——完全一樣，同是天主的發言者和信使，都是神聖的人物(Viri Spiritus)。

## 2. 次第

十二小先知書的次第，大約是依照他們在世的先後排列的。至論各位先知的時代，我們將在各書的引言內詳加討論，在此不多贅述。

關於十二小先知書的次序，瑪索辣經文與希臘通行本對前六位的次序互不相同。瑪索辣經文的前六位的次序是：歐瑟

亞、岳厄爾、亞毛斯、亞北底亞、納約、米該亞；而在希臘本內則是：歐瑟亞、亞毛斯、米該亞、岳尼爾、亞北底亞、納約。我們的這部譯本是依照了瑪索辣經文和出於瑪索辣經文的拉丁通行本的次第，如按時代、歐瑟亞，亞毛斯，米該亞三位先知是生活在公元前第八世紀；納鴻，哈巴谷，索福尼亞是公元前第七世紀的人；哈蓋，匝加利亞是公元前第六世紀的人，而瑪拉基亞則第五世紀的人。至於岳尼爾、亞北底亞及納約的時代，卻很難確定，詳見各書引言。

### 3. 重要性

在研究以色列的歷史、宗教、禮儀、啟示演進、默西亞論，以及舊約文學上的種種問題，十二位小先知書對於我們確實有莫大的貢獻。它協助我們解決了許多難題，因為它補充了舊約史書中的許多缺點。它把公元前由第九世紀，或至少由第八世紀起直到公元前第四世紀的以色列的生活，活生生地擺在我們的眼前，使我們在研究上有所依據。

十二小先知書對我們信友的生活，也是一部不可或缺的寶書，因為十二位小先知同其他四位大先知一樣，不斷地在講述宗教的要義，維護正道，斥責殘暴、傲慢、迷信、放肆、虛禮而不願愛德的謬論。他們領導我們去承行天主的聖意，協助我們避免一切能與天主脫離，或能使天主不悅的事情。他們所言所行的處處表現天主，以天主在萬有之上。

# 歐瑟亞引言

## 1. 歐瑟亞的其人

「歐瑟亞的其人」(The Person of Oseas) 是歐瑟亞書中第一章至第二章的內容。這部分主要描述了歐瑟亞與耶羅波安之間的關係，以及耶羅波安在以色列北國所建立的偶像崇拜。歐瑟亞被稱為「先知」，他的預言在以色列北國引起了巨大的震動。他預言了耶羅波安及其後裔的滅亡，以及以色列北國的淪亡。這部分內容是理解歐瑟亞書的關鍵。

# 歐瑟亞

歐瑟亞書是先知歐瑟亞的預言集，主要描述了以色列北國在耶羅波安統治期間的宗教和社會狀況。書中充滿了對偶像崇拜的譴責，以及對耶羅波安及其後裔的咒詛。歐瑟亞的預言在以色列北國引起了巨大的震動，最終導致了北國的滅亡。這部分內容是理解歐瑟亞書的關鍵。

歐瑟亞書的預言在以色列北國引起了巨大的震動，最終導致了北國的滅亡。這部分內容是理解歐瑟亞書的關鍵。

歐瑟亞書的預言在以色列北國引起了巨大的震動，最終導致了北國的滅亡。這部分內容是理解歐瑟亞書的關鍵。

# 歐瑟亞引言

## 1. 歐瑟亞的為人

歐瑟亞 (Hosea)，即「上主！救護吧！」或「上主的救恩」之意。若蘇厄和以色列國最後的君王曷舍亞 (Hoshea)，按原文與先知的名字相同 (戶 13:13；列下 17:1)；他的父親名叫貝厄黎 (Beeri)。根據猶太人的傳說，貝厄黎亦曾任過先知，即是被提革拉特丕肋色爾 (Tiglath-pileser) 所擄去的那位勒烏本族長——貝厄辣 (編上 5:6)；但僅是傳說而已，不足憑信。

為考歐瑟亞的生平，除由其本人的遺著外，再無其他史料可供參考。根據他的遺著我們知道，他是北國的人；他雖也屢次提過猶大 (5:5-10-12-14; 6:4)，但從未提過南國的京城——耶路撒冷，反之，卻常提及北國的京都——撒瑪黎雅 (7:2; 8:5; 10:5-7; 14:1) 和北國的其他許多城市，如：舍根 (6:9)、辣瑪、基貝亞 (5:8)、米茲帕 (5:1)、阿當或阿德瑪 (11:8)、史廷 (5:2)、基耳加耳 (4:15; 9:15; 12:12)、貝特阿文，即貝特耳 (4:15; 10:5)、大博爾山 (5:1)、基肋阿得 (6:8) 等，因此可以斷定他的宣講是直接對以色列國。並且還有許多希伯來的語文學者認為在先知書中有許多北國的阿拉美語風；並且先知本人又稱以色列王為自己的君王 (7:5)，由此可斷定他是出生在以色列國。但是先知好稱其祖國為厄弗辣因，這是因為在組織北國的支派中，以厄弗辣因所居的地勢，所有的人數，為最強大的原故。

歐瑟亞是有什麼身分的人，我們不得而知。一般學者認為他是一位司祭，因為他對禮儀、祭獻和慶節等細目，都有很詳細的記載，不過這種論斷雖屬可能，但無其他確實史料左證，

只是略備一說而已。如果談到他的家族的問題，我們必須注意的有兩點：（1）我們在他的書中可以看到他本人喜好農業而愛大自然，因為他比類寓意的取材，幾乎完全出自大自然界。在他的心目中，大自然界的一切，好像都成了活的東西，都是天主手創的大塊文章，是一本偉大的天書，良知未泯的人們，儘可以根據這部無字天書，得知天主的全能、全知、全善，並得知他向人類顯示的旨意。

歐瑟亞決不像勒加布（Rechab）人似的（耶35章），厭棄農業和田園的快樂生活。他認為務農和游牧生活，是以色列人的理想生活之一，他以為以色列人一到了客納罕，便背信失約而遠離上主的原因，絕不是因為他們務農游牧，而是因為他們染了客納罕人的惡習——恭敬巴耳邪神。

歐瑟亞以高雅的詩歌，流暢的文筆，拿梅瑟的法律、十誡、禮儀、祭祀，以民在埃及的奴役生活，出埃及的神奇大事，西乃山上的盟約，曠野中的生活，巴耳培教爾（Baal- Peot）的淫行，兩國的分裂等等，作為對民眾的宣傳材料。他如此引經據典，足見他對以民的歷史如何嫻熟。由此，我們可以定斷：他可能在鄉間長大成人，但不一定說他是牧人或農夫。（2）我們可以認定：他自幼就受過相當良好的教育，讀過很多的書。因此可以結論說：他的家庭在當時是屬於中等社會階級的。

關於歐瑟亞的性格，這在他的書中反映得最清楚：他是一位內修極高，信仰最篤，感情又頗熱烈的人。因此，他對於各種迷信及敬禮巴耳的事，非常憤恨，嚴詞斥責，而同時對於他的同胞也懷著滿腔的熱愛，溢於言表。總之，歐瑟亞的特殊就是愛，是一種無往而不利的愛——「上愛天主下愛人」，這也就是他宣講的焦點和精義。

若把歐瑟亞的性格與其同時代的亞毛斯，和與其同命運的

耶肋米亞相比，便可得到更清楚的認識。

亞毛斯對於天主的公義與懲罰，講論得聲色俱厲，儼如判官。歐瑟亞卻正相反，他只敦促罪人悔改，哭勸同胞回頭，其措詞用句，有如慈父。又因他性情溫和，滿懷著愛國愛家的熱情；此外，對上主的愛，也是他宣講的主題。向北國以色列人預言國家在不久的將來即要滅亡；耶肋米亞同樣奉了上主之命，向南國猶大人，宣告亡國之禍不久將至。兩位都是愛國志士，都是熱誠的宗教家，同是護教的英雄，為了他們的職責所在，都不斷的為人所迫害。但兩人之所不同者就是：耶肋米亞多愁善感，歐瑟亞富有熱情；前者的思想近乎神學家，後者的思想好似詩人。一般的說，兩人都是飽嘗痛苦的先知，因而教會不少的聖師，認為他倆同是基督受苦蒙難的預像。

關於歐瑟亞任職時的背景，因在亞毛斯引言內有詳細的敘述，此處從略。

歐瑟亞書1:1載：在雅洛貝罕二世為王時，「上主有話傳給貝厄黎的兒子歐瑟亞」，此句的歷史性由本書下文更可證明。例如：在1:4上說：雅洛貝罕的王室——「耶胡」(Jehu)尚未衰落，然而它應受的懲罰卻已來臨。在7:3-16; 8:4(?)上，關於雅洛貝罕(Jeroboam)的逝世，亦有所暗示；在5:8-6:6上，先知又暗示則加黎雅(Zechariah)王被殺後，幾年中，在以色列民中所發生的暴亂。

關於歐瑟亞充當先知聖城的期限，學者們有二說：一說即自公元前745年至734年為止；另一說即自公元前745年至722年——撒瑪黎雅被毀為止。我們以為第一說較妥，因而本書的註釋也根據此說立論。

當歐瑟亞作先知的時候，以色列的國勢已到了危機之秋的边缘；這種危機的近因，就是亞毛斯所預言的亞述大軍的侵



入。及至雅洛貝罕二世死後（公元前783-743年），以色列王室便失去了向有的國威，勢力日漸衰弱；公元前738年，默納恆（Manahem）為救亡圖存，便不得不向亞述王納貢稱臣。公元前734年，亞述王進軍佔據了以色列北部和若爾當河東一帶，及至公元前722年，以色列國全為亞述所滅，劃歸亞述帝國的版圖，成了它的一個行省，國內王公貴族和優秀的分子，或被殺害或被擄去。對這種淒慘的亡國情形。當然歐瑟亞早已預言過，並且也許他自己身受了這種亡國之痛！

關於先知的晚年和逝世無從知悉。不過，據猶太人的傳說，先知亦被擄充軍，死於充軍之地；然而根據另一種傳說，先知自充軍之地釋放回國，死於本國，葬於依撒加爾（Issachar）支派地域。這些傳說，全無史證，不足憑信。

總之，關於歐瑟亞先知的偉大紀念物，絕非無藉可考的墳塋，而是他這部有價值的鉅著：這就是我們應該致力研究的。

## 2. 歐瑟亞的作品

本書分兩大段，共有十四章。由1-3章為第一段。本段的文體；與依8章；耶37-44章；則4-7章等頗相類似，屬「先知傳記的體裁」，敘述先知結婚的史事，然而其中也夾雜神諭不少。這些神諭全是由結婚的史事推演，而為史事加以說明的。由4-14章為第二段；此段是先知在十二年內所講的神諭集。本段的文體是「先知神諭體」（Prophetic oracles）。所以為明瞭其中的精義，非先了解「神諭體」的性質不可。

先知發表神諭的目的，是為改良當時罪惡的生活，引領人民歸向上主，恪守法律。先知為達到這個目的，先引經據典，用先民的芳表，尤其西乃盟約，和天主預許的宏福來感化人民；另一方面也恐嚇人民，如不翻然悔改，必受嚴罰，以致國

破家亡，流徙外國：歐瑟亞的神諭亦必不出這個目的。不過他的神諭的困難，不在意義的深奧，而在於文詞太簡。又因輾轉傳抄，或因抄寫者有心無心之誤，以致現有的經文，意義不明，和文字殘缺之處，不可勝數。同時，又因我們對當時的歷史不十分清楚，難以解釋的地方很多（參閱亞毛斯引言5：亞毛斯書）。

「簡」實在是歐瑟亞行文的特色，不像厄則克耳或耶肋米亞，往往將一個意思反復申述，使其大白而後已。歐瑟亞卻不這樣，他對所論的題目，有時只暗示幾句，即放過；有時突然提起一個問題，寥寥數語，遂即停止。因此，聖熱羅尼莫評論說：「歐瑟亞書警句堆積，如說格言俗語者（*Osee commaticus est et quasi per sententias loquens*）」，又說：「若要了解先知書的真諦，必求聖神默佑，為要了解歐瑟亞書，更當求助於聖神。」

歐瑟亞的經文如上邊所說的，為全部舊約書中殘缺最多者之一。且在譯成希臘通行本之前，原文早已訛誤百出。因此各古譯本，對於校訂經文亦無若何幫助。所以為訂正原文多次要依據經學家的意見和推測。在時學者們的訂正和推測雖則巧妙，但是否即為原文，頗成疑問，且學者的改訂，各不相同，莫衷一是。對歐瑟亞殘缺的經文，最老實的態度，說「不知道」更為明智。

## 2.1 分析

1-3章為第一段，是獨立的一部分，毫無疑問；但，4-14章為第二段，學者們的分法頗不一致。我們茲將幾家較為重要的意見介紹於下：

納本包爾（Knabenbauer）等將第二段分作兩小段，即：4:1-9:9為一段，9:10-14:10為一段。4:1-9:9的內容，是先知責備

當時以民如何背棄上主(4章)，為此上主行將懲罰他們，加以恐嚇(5:1-6:3)。為了以民的罪惡(6:4-7)上主必嚴加懲罰——充軍(8:1-9:9)。9:10-14:10的內容，是先知將以民的忘恩負義與上主的大慈大悲兩相對照，喚起同胞痛改前非(9:10-10:15)。先知又引經據典勸告同胞(12-13章)。最後，強調上主的仁慈必獲全勝——拯救他的百性(14章)。

貝委爾(Bewer)等的分劃較為簡單。他們認為：1-3章乃先知在婚姻生活中所體驗的苦惱，為象徵以民對上主的背信違約。4-13章是敘述以民在道德、宗教及政治上脫離上主的罪行。14章預言以民終必悔改，上主也必使他們復興。

公者學者里什耳(Lippl)認為本書全屬神諭集，大都依照宣布的時代排列的，上下文義多不銜接。因此，他的分劃不甚注意內容，因為所宣講的多是罪惡和其懲罰，內容大致不出此二者，因此他把本書按時代分劃：他以為：1-3章和4:5-7宣布於以色列王雅洛貝罕二世晚年，即公元前745-742年左右。5:8-6:6發表於敘利亞及厄弗辣因戰爭時，即734年。6:7-7:7屬於默納恆王時代，即742-737年，或培卡默雅時代，即737-736年。7:8-14(或7:8-9:1-9也在內，此小段似乎屬於738-735年)屬於以色列最後的君王曷舍亞時毀，即732-724年。

開耳(Keil)、委古魯(Vigouroux)、番曷納克爾(Van Hoonacker)及托巴客(Tobac)等學者將本書分為四段，即：1-3章為第一段；4-6章為第二段；7-11章為第三段；12-14章為第四段。每段各有一小結論，預言以民終必復興。此分劃較好。

第一段記載歐瑟亞與哥默爾結婚：三個孩子的誕生，及他們名字的象徵意義。二、三、四段，其內容大同小異，都在敘述以民背離上主，上主的懲罰，上主的仁慈，及以民的復興情形。

委耳豪森 (Wellhausen) 派的學者如瑪爾提 (Marti)，以為凡本書記載關於猶太復興和救恩的道理，非出於歐瑟亞，而是充軍期後的一位猶太讀者加入的。對這意見，今日不但公教學者，即非公教學者，如斯特爾克 (Staerk)、色林 (Sellin)、愛斯斐特 (Eissfeldt)、及委色爾 (Weiser) 等都加以否認，全說：在充軍前，先知們就預言了未來的救恩；並說：先知們所被派去的地方，雖有南北之別，但他們的使命卻不分南北，因為南北兩國的人民，同是上主在西乃山上所召選的人民，全部以色列人都是上主的產業。在選民中分為南北兩國，這是政治上的大不幸，而不能改變上主對選民所有的計劃。因此，被派到北國去宣道的先知——亞毛斯和歐瑟亞，當然多注意有關北國人民的事，但也未忘南國人民；同樣在南國宣道的先知——依撒意亞和耶肋米亞，當然所注意的是南國人民，但也未曾忘懷北國，因為派遣他們宣道的，同是召選十二支派的天主，同是與十二支派在西乃山上立約的天主。

## 2.2 歐瑟亞書的形成與特點

我們認為本書除了一些小補注或編輯者增添的語句外，全出於歐瑟亞的手。所謂編輯者的補注，如本書題名 (1:1) 和頭三章內所有的增加語，由於編輯者對於先知的的神諭謹慎而不敢擅動的態度，可以斷定他若不是先知的門徒，必是一位先知的私淑弟子。步豐 (Buffon) 說：「文體乃作者人格的反映」。這句話用在歐瑟亞身上最為切當。他那剛柔並濟的文體，正與他的性格相印證，決非他人所能偽造得來的。

本書的特點在於揭示了兩項重要的道理：第一，他的宣講，完全依據天主的盟約把它的精義發揮盡緻；第二，他把以民歷史的重要部份指出。因此，他絕不像委耳豪森派的學者所說的歐瑟亞是惟一神教的創始者。我們決不能說他是惟一神教

的創始者，而僅是一位惟一神教的忠實信徒而已。先知根據天主啟示於以民的惟一神的教義，力勸以民棄絕巴耳諸神，而全心歸向上主——惟一的真天主。假使歐瑟亞和其他先知們的宣講與活動，未假定惟一神的信仰，或以民原非惟一神教的民族，那末，諸先知的宣講就毫無立場。諸先知既為這惟一神教的忠實信徒，當然要使這道理發揚廣大。天主既然要在人間建立他的國，當然一方面要委派先知來鞏固和發展他的國，另一方也使自己的默示逐漸明朗化，以準備他的聖子降生成人後，把天上的一切奧理都報告給世人。「從來沒有人見過天主，只有那在父懷裡的獨生子，身為天主的，他給我們詳述了」（若1:18）。日後，獨生子——耶穌基督使人認識父，也就是給世人啟示了天上的一切奧理；可是生活在聖子降生以前的先知們，每一位只能依據天主所指示的，揭曉天國奧理的一部份。每位先知所揭曉的這一部份道理，便是他的神學，也就是每位先知開拓天主國的大貢獻。下面，我們就要討論歐瑟亞的神學，並要指出他的神學主要目的，以及他對天主國的道理所有的貢獻。

### 3. 神學

歐瑟亞在結婚以前，就是一位最翕合主旨，一心愛慕天主的人，亦就是一位「天主的人」。他如此熱愛天主翕合主旨，甚至天主用那不幸的婚姻生活，給他種種煩惱與可怕教訓時，他絲毫不猶豫立刻服從了。他的熱心與翕合主旨的程度，真可與梅瑟大聖。梅瑟曾面對面同天主講過的話，曾親眼看見過天主的肖像；因為天主曾向以民說過；「若在你們中有一位先知，我要在神視中顯示給他，在夢中與他他談話。但對我的僕人梅瑟卻不是這樣.....我面對面與他明明說話，不藉謎語，並讓

他望見上主的形像……」(戶 12:6-8) 歐瑟亞得天主啟示是藉著異像？或夢境？就像他同時的大先知——亞毛斯(亞 7:1-9)，或者同梅瑟一樣同天主交談而得了啟示？或者他因愛天主而體驗出來的？關於這問題，先知從未提及。然而，我們確實知道，他生活於天主的神內，他對百姓所講的那端「認識天主」的道理，便是他心靈的反映，換句話說：「認識天主」的道理即是他的體驗。他每於傳佈天主的話時，很少像其他先知說：「這是上主的話」，或說「這是上主的斷語」，而常用自稱代名詞——「我」，或以自稱的口氣說出，好像自己已同化於天主內，成了上主的一份子，是上主手中的一個工具。因此，我們誦讀歐瑟亞的書時，就像天主直接同我們談話一般。

歐瑟亞雖沒有提及他如何被天主選為先知的事，可是由他的書中覺得他的婚姻生活與他的先知的使命，有一種不可分離的關係。的確，不但是頭三章，即他一生的宣言，全以他的婚姻生活的經驗，及他「對天主的認識」為基礎。他由婚姻生活中，所得到的慘痛教訓，使他很清楚地明白了上主與以民之間所有關係與情形；然而他若不是早有了那種「對天主的認識」的深切，怕永遠也不會了解自己那不幸的婚姻的深意。所以，我們若要研究他的神學，必須先了解他對於天主所有的「認識」，然後再探討天主與以民所有的關係等等問題。

### 3.1 對於天主的認識

我們從本書中看到，天主所以對以民不滿的主因是：「此地沒有誠實，沒有仁愛，沒有人認識天主」(4:1)。原來，當時以民不崇拜巴耳諸神，便崇拜在貝耳特和丹所有的金牛：這在先知眼中，簡直就是離棄真天主，把雅威看作另一個巴耳。他們陷於異端，是由於對上主的認識不夠清楚。先知強調雅威才是唯一的真天主，是萬有的大主宰，是他將蕃殖的力量給予大

地，是他將一切生產之物賜予人類，而絕非巴耳諸邪神（2:10; 9:2）；上主也是萬民的大王，萬民都該服從他的命令，都該與他合作，為在地上建立他的國（7:11-12; 8:3-10; 10:5-6; 11:5; 14:2-9）。惟獨上主是永生的天主，其他巴耳諸邪神都是人工的製造品（2:1; 4:15）。

前一世紀的先知——厄里亞和厄里叟，對於巴耳諸邪神的敬禮，曾給以猛烈的攻擊，但對於貝耳特和丹兩地的金牛敬禮，似乎沒有駁斥過。但歐瑟亞先知則不然，他作了全面的攻擊。在他的書中，我們可以看到：上主要藉自己的「聖德」（11:9），使巴耳及金牛的敬禮自行消滅（4:15-17; 8:4-6; 9:10-14; 10:5-8; 13:1-2）。本來以色列無知的小民以為貝特耳（Bethel）和丹（Dan）兩地的金牛是上主的表像，因為雅洛貝罕（Jeroboam）二世製作金牛時，曾向百姓說：「你們不需要再上耶路撒冷去了；以色列！看，這就是領你們由埃及地上來的天主！」（列上 12:25-33），國王的這種表示還不算崇拜偶像的罪惡，而只是違背了天主嚴禁以民製造神像或天主肖像的重罪（出 20:22）。但是因客納罕人所恭敬的巴耳諸神也是用牛像來代表，所以以民前遂將巴耳與上主與上主混為一談，向金牛作非法的崇拜，也演成了崇拜偶像的惡習；因此，先知才不遺餘力地猛烈攻擊金牛的敬禮。在厄里亞和厄里叟時代，拜金牛的惡風還沒有如此盛行，當然兩位先知不如此加以攻斥，而只致力攻斥巴耳的崇拜（參閱亞毛斯引言 3：亞毛斯先知的時代）。

歐瑟亞所宣講的上主是惟一的天主，超越萬有的天主，萬軍的天主（12:6?），尤其是「以色列的天主」——曾引領以民走出埃及，在西乃山上與以民締結盟約而今被以民背棄的真天主，也就是屢次顯現給以民祖先的天主，是梅瑟所講述的那位「雅威」。所以，若非蓄意抹殺歷史事實的人們，便不能不承認

歐瑟亞所講的道理，就是以民的傳統道理，而他只是依據這個傳統的道理，努力勸服他的同胞歸向天主——他們祖先的天主。但以民心硬如鐵，不肯悔改，因而歐瑟亞與同時的亞毛斯異口同聲地講述天主的公義，預言天主的懲罰（4:1-2; 7:1; 10:4），說明司祭、君王以及以民的首領們，必將體味到這公義的嚴屬性（4:6-8-9-14; 6:9; 7:3-7等），而且全體的人民，即是被首領所迷惑而走入歧途的，亦不能幸免。但歐瑟亞究竟是一位天主聖愛的使者，他談吐之間，當提及天主的聖愛；他希望以民領會天主的聖愛，信賴天主的聖愛。他說：上主為了愛情而選了以民作自己的百姓，引領他們出離埃及，在西乃山上同他們結了約，現在還是為了愛他才施以暫時的懲罰，為使他們回心轉意歸向他自己，然後再締結一項永遠的新盟約。

### 3.2 上主與以色列的關係

先知為闡明上主與以民之間的關係，曾依據梅瑟的道理，引用了兩個比喻：一個最普遍而最透徹的是婚姻的比喻，即夫妻關係——上主為丈夫，以民為妻子；另一個比喻就是父子關係——上主為慈父，以民為愛子。夫妻間之熱情，表示上主對以民之愛情；父子間之至情，說明上主慈愛以民，決無利己之心，而全是為以色列的福利。在先知的預言中還有一個比喻，說上主對以民所懷的愛情，猶如母親對自己的嬰兒所有的愛情一般：「是我教了厄弗辣因邁步，雙臂抱著他們……是我用仁慈的繩索，愛情的帶子牽著他們，我對他們有如高舉嬰兒到自己面頰的慈親，俯身餵養他們」（11:3-4）。

上主對以民的愛情和以民對上主的不忠不孝，這兩種思想便是歐瑟亞全部教義的經緯。以民各階層所犯的罪惡，他都一一揭示出來，加以譴責。他將這罪惡全歸根於他們對上主之不忠不孝。他三番五次地警告他們，預言他們的惡行所招致的嚴



罰行將來臨；並說：若是他們悔改，上主仍肯高抬聖手寬恕他們，且終有一日，他們必要悔改而歸向上主，並將復興起來。

這些主要的意思，我們將在下面逐條加以討論。

### 3.3 上主和以民所立的盟約

歐瑟亞所結的婚姻是雅威與以民之間神婚的象徵，是表明雅威與以民之間關係的密切。原來，雅威與以民訂有一種盟約：雅威是以民的天主，以民是雅威的百姓。為說明這種密切的關係，只好藉著夫妻與父子來比喻。然而以民卻漠視這種親密的關係，因此，上主說：「但是他們在阿當就違犯了盟約，在那裡背叛了我」(6:7)；又說：「你要把號角放在你的口上，當作上主家的哨兵，因為百姓違背了我的盟約，干犯了我的法律」(8:1)。以民不但是上主鍾情的淨配，也是上主親愛的兒子：「當以色列尚在童年時，我就愛了他；從在埃及時，我就召叫他為我的兒子」(11:1)。

這種盟約的關係，並不是先知才發明的，而是以民在埃及時就有了這事實，即上主早已鍾情於她，她成了上主的喜樂。上主說：「我發見了以色列，就如曠野中發見了葡萄；看見了你們的祖先，就如見了無花果樹上看見初熟的果實」(9:10)。這比喻說明：當以民尚在埃及作苦工之時，上主已是以色列的天主。「從在埃及地時，我就是上主，你的天主；除我以外，你不可認識其他的神，除我以外，別無拯救者」(13:4)。遠在西乃盟約之前，更在以民在埃及做奴工之前，即在以民的祖先時代，上主早就愛了這選民的始祖(12章)。歐瑟亞知道上主對亞巴郎、依撒格及雅各伯所誓許的宏福，但是他為領同胞歸向上主，卻特意提示了西乃盟約，因為梅瑟和其他的先知以及歐瑟亞，都是聖約的保護者及宣傳者；「上主曾藉一位先知領以色列出離埃及，也藉一位先知保護了他們」(12:14?)，

「因此，我藉先知們砍伐了他們，以我口中的言語殺戮了他們……」（6:5）。

### 3.4 盟約的條件

這種盟約的條件就像妻子對於丈夫，兒子對於父親應有的愛情與服從的天責。歐瑟亞為說明這種條件只用了三句話：即忠誠、仁愛和認識天主（4:1）。對這三條，不但是以色列全國應有的責任，且也是每一個單位應有的責任。由此可見歐瑟亞先知在公元前第八世紀，已注意每一個人應有的責任。

這項盟約不只限於宗教和道德的範圍，而且也包括社會生活及政治活動。因此，以民在政治及軍事方面，不得向外邦乞援，否則，便是直接破壞了西乃盟約。因為依照盟約條件：上主不只是以民的天主，而且也是他們的拯救者。猶如上主從前以大能的手臂拯救以民光榮地出離埃及，同樣，若是以民依然忠於上主，上主將繼續救助他們。

舊約中有一條法律特別彰顯了這盟約的神聖性，即令司祭訓導人民認識盟約的法律，他們在舊約中是盟約的宣講與保護人。可惜！司祭大半都疏忽了這項神聖的天職（4:6）。雖然上主為以民公布了許多法律，但對它們「卻被看作陌生人的廢話」（8:12）。因此，以色列干犯了上主的法律（8:1）。

至論當時的以民，在宗教、道德及政治上，如何干犯了上主的法律，廢棄了與上主所訂的盟約，在下節要詳加討論。

### 3.5 北國的罪惡

3.5.1 在宗教上北國像一個離開丈夫與外人淫奔的婦女一般，離了上主而去崇拜巴耳邪神並崇拜在貝特耳和丹地所立的象徵上主的金牛（2:7-10; 9:10; 11:12; 13:1-2）。他們雖多修了祭壇，獻了無數的祭品（4:15-19; 5:1-2; 8:11; 10:1-2-8），但「這一切上主都不喜歡」（8:13）。

天主首先悅納的是人的聖善心靈，而後悅納這人的祭品；外表的敬禮僅是內心虔誠的表現，假使一個好犯法律的人，已失掉了內心的虔誠，他外面的敬禮不論如何隆重，祭品如何眾多，都得不到天主的悅納，反招致天主的義怒。「因為我喜歡仁愛勝過祭獻，喜愛人認識天主勝過全燔祭」（6:6；亦參閱亞5:12-25；依1:10-17；米6-8；耶7:22-23；撒15:22）。「認識天主」的意思，即表示一種活潑的信德，並表示一種內心的熱愛，叫人常翕合天主的旨意，時常依賴他。因為他是造主、救主和慈父。「仁愛」(hesed)的涵意是非常廣汎的，幾時先知一提到天主的「仁愛」，即表示天主最大的美德——仁慈和愛情。天主由於仁愛創造了萬有，由於仁愛召選了以民，由於仁愛與以民訂立了一項永久而普遍的盟約。先知在11章謳歌天主如何愛了以民之時發揮了這端極動人心的道理。

3.5.2 因為以色列國的人民缺乏對天主的仁愛所當有的認識，這即是一切道德墮落的主因。亞毛斯、米該亞和依撒意亞僅指摘擾亂社會秩序的罪惡，如壓榨窮人，不秉公審判等。然而歐瑟亞先知特別指摘每個人所有的惡行，如詛咒、說謊、兇殺、偷竊、姦淫、殘暴（4:2），以及女子不貞，兒媳犯姦（4:13），為民長者的惡表（5:10-11），司祭誘惑人民的罪惡（4:8）。這種種道德的墮落叫先知悲痛哭泣，苦勸同胞趕快改惡遷善，歸向上主，不然，正義的上主必要嚴加懲罰。

3.5.3 他們在政治上也背離了上主，廢除了與上主所立的盟約，因為他們對外邦結盟乞援（5:13；7:9；10:6）。他們若與外國結盟，就是直接違犯西乃盟約所說的：「你們為我應作司祭的國家，聖潔的國民」（出19:6），因為與外邦人結盟，在古時常含有宗教的色彩；與外人同流合污，必定影響以民的宗教，而使他們背棄上主，恭敬外國的神祇。按先知所說：以民幾時

與外人結盟，他們的國勢必因此衰微(7:8)，為人所厭棄(8:8)。

除此之外，南北的分裂也算是擺脫上主的管制，特別是北國的自立為王。一般學者以為歐瑟亞像撒慕爾一樣，反對任何君王政體（撒上8章；申17:14-20）。照他們的主張，歐瑟亞不僅反對北國分治的政權，而且也完全反對自撒烏耳以後所有的政統（13:11）。這樣的主張似乎太過，可是歐瑟亞的確以北國的政權為陷人民於罪惡的機構，北國的分治也是宗教上的大不幸。然而先知拿達味王朝為正統，也預言將來由達味家出一位復興選民的君王（3:5）。

### 3.6 對北國要有的審判和懲罰

為了上述的一切罪惡，北國必受上主的制裁，撒瑪黎雅京城必要吃她罪行的惡果，國家必要滅亡，王室要傾覆，司祭和官員要受上主義怒的痛擊（4:6-10; 5:14; 13:7,11 等）。為實現這一切災禍，上主要以外邦人作為痛擊以民的苦鞭（1:5; 7:16; 8:3; 10:10-14; 14:1），以民要被俘充軍遠方（9:3-6; 11:5）。亞述和埃及就是天主懲治以民的工具。歐瑟亞的恐嚇之辭有時也包括全巴力斯坦(8:11-14)。關於埃及亦為天主懲治以民的工具，參閱8:13; 9:3 等註釋。

### 3.7 以色列的復興

為了以色列的罪惡迫使天主懲治他們，但不因此就消失了天主愛他們之情。照本引言2：歐瑟亞的作品內所說，本書分為四段，每段的結論都含著慰藉和復興的意義：雖已國破家亡，終有一日必要復興！上主說過如此安慰人心的話：「我要去，我要回到我的原處，直到他們受了罰，而尋求我的聖容為止。在他們遇到困苦時，他們必要尋求我：「來！我們回到上主那裡去，因為他撕碎了我們，也必要治愈；他打傷了我們，也必要包紮.....他定要像曙光一樣出現，他要來到我們中間，有如秋

雨，有如滋潤田地的春雨。」(5:15-6:3)。

以色列得以復興的原故，完全出於上主的聖善和愛情。上主是至聖的天主，他的純愛，他對以民說過：「我要永遠聘娶你，以正義、公平、慈愛、憐憫聘娶你」(2:21)。他雖極愛以民，但同時也是極公義的，無罪不罰(4:1; 7:2; 9:15)。他雖懲罰，決不加以毀滅；凡他因仁愛所造成的，他不使之全然消滅。因此審判和懲罰對以色列不是毀滅，而是淨化，是獲救的一條道路(11:7-11; 13:2-9)。歐瑟亞奉上主的命贖回了他失節的妻子，加以適當的懲戒，叫她改邪歸正，同樣，不忠貞的以色列受懲治之後，再要獲救(2:3)。上主暫時像一隻獅子撕裂吞吃獵物，然而終有一天，他威嚇的怒吼必變為仁慈溫和的呼喚，作以色列由充軍之地返回的信號(11:10-11)。

論國家的復興，最美麗而最動人心的文字是末章內所記述的懺悔的百姓與上主的對話；以民往天主面前去求寬宥，承認自己的罪，並許下再不向世上的國家乞求救援，也再不敬拜邪神偶像；上主就極仁慈地答應他們說：「我要治療他們的不忠，我要從心裡疼愛他們，因為我的怒氣已遠離了他們」(14:5)。對這種復興，歐瑟亞雖不像日後的先知依撒意亞、耶肋米亞和厄則克耳講的那末清楚，但在他的預言中所暗示的話亦夠清楚。先知已暗示這復興與達味的後裔即默西亞有密切的關係。在3章5節先知所說的無疑地是指默西亞時代，先知說：「此後以色列子民必要回轉過來，尋求上主他們的天主，和他們的君王達味；到末日，他們必要戰戰兢兢地奔向上主，來分享他的美物。」

## 結論

上邊所討論的是先知所講的主要神學，當然還有許多別的

道理沒有提出來討論。先知們的宣講多次是在十分生動活潑的，論題又是十分廣汎，實在無法一條條地納入這幾個小題目內。不過歐瑟亞先知的主旨，可以用一句話概括其餘：就是上主是愛，他的愛常獲得勝利。

吾主耶穌和宗徒們屢次引用歐瑟亞的話（瑪9:13; 12:7；路23:29-30；羅9:25-26；格前15:54；希13:15；伯前2:10；默6:16），這是因為新約是愛情的盟約，而歐瑟亞是愛情的先知。

# 歐瑟亞

## 前編 歐瑟亞結婚的意義 (1-3 章)

### 第一章<sup>①</sup>

1 烏齊雅、納堂、【阿哈次和希則克雅】為猶大王，<sup>路 3:2</sup>  
約阿士的兒子雅洛貝罕為以色列王時，上主有話傳給

- ① 要義：由本章至第三章為本書的第一部分。這部分描述先知的象徵行為，和這象徵行為的演繹；換句話說，就是先知在奉上主命後，作了一種象徵行為，然後將這種象徵行為公布出來，加以解釋。依撒意亞(20章)、耶肋米亞(13, 18, 19, 20章)、厄則克耳(4-5章)諸先知也行過這種象徵行為，但歐瑟亞所行的卻有兩個特點：(1) 歐瑟亞的象徵行為歷時特別長久，因而他的講義也特別冗長；(2) 歐瑟亞的講詞，並不是以天主的口氣向民眾發出來的，而是天主自己以先知的口作工具，直接向民眾宣佈的：即工具與使用工具者成為一體，成為一個聲音，使聽眾或讀者好似在聽或讀天主親自說的話語。歐瑟亞並沒有如依撒意亞、耶肋米亞和厄則克耳一樣，將自己怎樣被天主所召選的事實記錄下來，而只將自己的痛苦遭遇——不幸的婚姻公布出來，藉此斥責選民的罪過，引領他們改惡遷善。歸向上主。天主要歐瑟亞遭遇這種不幸的婚姻，目的是叫他更明白，更透澈選民不忠的罪過是怎樣的沈重，怎樣的使天主傷心；使他親身經歷，體味這種愛妻不忠的慘痛，更能懇切陳詞，打動選民的硬心。先知奉上主的命，與哥默爾(Gomer)結婚，是表明上主與以民所結的盟約。哥默爾婚後不忠，有了外遇，是以民離棄上主，撕毀了盟約，而敬拜邪神的象徵。哥默爾給歐瑟亞生了三個子女，天主給他(她)們起了三個含有寓意的名字：是表明以色列王室將要傾覆，選民將要被遺棄；天主又命先知贖回淫妻，將她幽禁家中，與外間隔離，免得她再去淫亂：這是以民將要充軍在外的象徵。淫妻悔過，又得到丈夫的歡心，重歸於丈夫的懷抱，是表明以民因充軍之苦，痛改前非之後，再回到上主的懷抱裡，上主再與她重訂永久的盟約，再賜與她各種幸福；使久已分離的國家再行合一，歸屬一個首領的掌管之下，使以民再成為上主的人民，上主再成為他們的天主。這三章所含的深意，可用依撒意亞先知的一段話來表明：「上主這樣說：『我離棄你們的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人呢？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』(依50:1)。「不要害怕！因為你再不會受羞辱；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……其實，我離棄了你，只一會兒，但是我要用絕大的仁慈召回你回來。在我的盛怒氣中，我曾一會兒掩面不看你，可是我要以永遠的慈悲憐憫你，你的救主上主說』(依54:4-7)。學者們都一致公認本書的前三章有錯亂的地方(舊譯本按斯泰訥(Stein)、番曷納克爾(Van Hoonacker)、托巴客(Tobac)

貝厄黎的兒子歐瑟亞。<sup>②</sup>

### 象徵性的婚姻

26; 412; 5:4;  
依 54:5

上主開始藉歐瑟亞發言時，<sup>③</sup>上主對歐瑟亞說： 2

「你去娶一個娼婦為妻，讓她生淫亂的子女，因為此地

2:2,4; 列下 9:1-10;  
10:1-17; 17:3-6

淫亂放蕩，背離了上主。」<sup>④</sup> ●歐瑟亞便去娶了狄布 3

拉因的女兒哥默爾為妻；她懷孕，給他生了一個兒

等學者的意見，將1:7和2:1-3移至2:25之後，1968年版的思高合訂本聖經，則依從瑪索辣經文的位置）。為何經文有這樣大的變動，學者們以為是因為6節與9節的言詞太嚴厲，不免令人失望，抄寫者為緩和其中的語氣，將7節置於6節之後，將2章1-3節置於1章9節之後，因為他們認為，這似乎才是經文原來的位置。

章旨：1:1-2a節題名。1:2b-5歐瑟亞奉命娶好淫的女子為妻，生子起名叫依次勒耳；1:6-9淫婦又生一女一子。2:1-3新約的子民將是上主的子女；2:4-9上主責斥自己的人民不貞不忠，忘恩負義；2:10-15上主決定懲罰此罪。2:16-19上主引導以民歸正，2:20-25與以民重立新約。3:1-5歐瑟亞奉上主的命，贖回淫婦，將之幽禁的涵意。

② 恐怕讀者要問：既然歐瑟亞是北國的先知，為什麼在這裡也提起猶大君王的名字呢？有些解經學家以為本節的原文是「約阿市（Joash）的兒子雅洛貝罕（Jeroboam）為以色列王時，有上主的話傳於貝厄黎的兒子歐瑟亞」，後來的編輯者為使本書的題名與依撒意亞書的題名相似，加添了猶大王烏齊雅（Uzziah）和納堂（Nathan）的名字，又因為這位編輯者編輯此書時，正當猶大王希則克雅為王，所以又添了「阿哈次（Ahaz）和希則克雅（Hezekiah）」兩個名字。關於後面兩位國王的名字，即「阿哈次和希則克雅」說是後來增添的，學者們都一致公認；但對前面兩位猶大王的名字，即烏齊雅和納堂也說是後來所增補的，誰也舉不出有力的證據。因為雖然歐瑟亞先知是直接向北國宣講的，但有時也提到南國猶大，也以猶大王為達味合法的後裔，所以提及猶大王的名字，並不是意外的事。再一說歐瑟亞先知的任務並不只限於以色列王雅洛貝罕為王的時期，並且在默納恒（Manahem）為王的時期（公元前742-737年）還發表了預言。他之所以不提及雅洛貝罕的繼承者——則加黎雅（Zechariah）、沙隆（Shallum）、默納恒的原因，可能是因為他們弑殺前王，實行篡位，並非正統，因此歐瑟亞先知捨以色列王而就於猶大王烏齊雅（公元前769-738年）和納堂（公元前738-736年）。

③ 按學者們的意見，此句大概出於編輯者之手，他以為歐瑟亞應在亞毛斯以先，是第一位著述的先知，因此加添了此句；或者此句僅表明先知書中居首位的應是歐瑟亞書。

④ 歐瑟亞先知的這種婚姻與他所負的使命正相符合，因為他的使命是要揭穿以民撕毀盟約的罪行，宣佈上主所要降下的懲罰，那末他奉天主的命，過這種慘痛的婚姻生活，可以令他更清楚的認識與明白以民的這種罪惡的慘重。先知的妻子雖然生性好淫，但在結婚之初，並不是個蕩婦，而是後來發覺了他的不貞；同樣，上主與以民在西乃山訂立盟約之初，雖然天主知道以民的性情偏邪，但天主仍以偉大的愛情，與以民立



- 4 子。•上主對歐瑟亞說：「你要給他起名叫依次勒耳，  
因為過不久，我要向耶胡家追討依次勒耳的血債，要  
5 消滅以色列家的王室。⑤ •到那一天，我必要在依次

9:15; 14:5;  
伯前 2:10

約，因為那時以民尚是上主的聖民。「因為此地淫亂放蕩，背離了上主」一句，是說本地已與巴耳神合而為一，這裡的居民即是巴耳的子女，即是淫亂的子女。因為按客納罕宗教的教義，每個地區有每個地區的巴耳神，並且每個巴耳神與他所管轄的地區結合為一，有如夫婦。若是一個人民背棄了他的神，而敬奉別的神，就視如妻背離丈夫與人行淫，因此先知說：「此地淫亂放蕩……」。並且歷代的先知聖賢們常將以民比作一個新娘，或比作一個母親，而按個體來講，則比之為上主的子女，或上主的子民，如耶肋米亞先知有時說：「雅各伯家和以色列家的一切家族！你們聽上主的話，雅各伯家和以色列家的一切家族！你們聽上主的話」（耶2:4）有時則說：「地啊！地啊！地啊！請聆聽上主的話」（耶22:29）。歐瑟亞先知在此所說的「此地淫亂放蕩」，即是說明以色列整個全體，因為崇拜諸巴耳邪神，已與巴耳神結合為一，拋棄了上主，成為一個蕩婦。

- ⑤ 狄布拉因 (Diblain) 可能是哥默爾的父親的名字，也能是哥默爾的家鄉的名字 (狄貝拉塔因 (Diblathaim)，參戶 33:46；耶 48:22?)，兩者都有學者擁護，狄布拉因和哥默爾兩個名字並沒有什麼含意在內，但主張歐瑟亞的婚姻為比喻說的學者，卻硬要在其中尋找含意，他們引證了聖熱羅尼莫的解釋，以為狄布拉因的哥默爾，即「絕頂的淫娃，無比的蕩婦」之意。但按語言學來講，這種解釋是無憑無據的。有些現代的學者，如黎德耳 (Riedel) 等將「狄布拉因」的母音符號稍加修改，而讀作「狄貝林」，意即「獻無花果餅的女子」，即一個崇拜巴耳的女人，再具體的一點來講，即是一個獻身廟宇的妓女。但這種假設也無所依據。關於天主命令歐瑟亞先知應娶一個好淫的子女為妻，是否合乎天主的聖善，是否合乎人道的問題，請讀者參閱第3章後的附註——論歐瑟亞的婚姻。哥默爾給歐瑟亞生了三個孩子，有些解經學家以為哥默爾生了第三個孩子之後，歐瑟亞才發覺了他的妻子不貞，她的子女都是淫亂的子女，但大多數學者卻以為先知在哥默爾產生了長子之後，便曉得了他不過是名義上父親罷了。雖然先知心中非常悲傷，但仍以極大的耐心等待哥默爾的悔改，這正表現著上主對待犯罪的以民的態度：「失節的以色列所做的，你看見了沒有？她上到一切高山上，走到所有的綠樹下，在那裡行淫。我以為她作了這一切以後，會回到我這裡來」（耶 3:6-7；智 11:24）。歐瑟亞先知奉天主的命，給自己的三個孩子，起了三個象徵的名字，為叫四周的居民見到這三個孩子，便想起這三個名字的涵意。這三個名字預兆著以色列將依次所要遭遇的災禍：依次勒耳 (Jezeel) 表明上主要消滅當時的王室；羅魯阿瑪 (Lo-Ruhamah) 表明上主的懲罰是不可挽回的；羅阿米 (Lo-Ammi) 表明上主完全拋棄了自己的人民，要廢除與人民所立的盟約。「依次勒耳」按其本意為「天主播種」，本為好意。歐瑟亞先知也在 2:2 用這名詞為指示以民悔改後所將受的福祿。但此處卻另有所指：按「依次勒耳」——希臘文厄斯得隆 (Esdraelion) ——為依撒加爾支派內的最大平原 (撒下 29:1-11)，耶胡曾在此處擊殺了以色列王耶魯蘭 (Joram) 和猶大王阿哈齊雅 (Ahaziah)，並屠殺了兩王的後裔 (列下 9:10)。歐瑟亞先知在此處所指的即這場血案，雖然事過百年，但天主仍要向他的後裔追討這血債。依次勒耳這名字是告訴以民天主的懲罰已迫在眉睫。

2:20; 14:4;  
撒上 17:47;  
列下 19:34;  
詠 20:8; 33:16;  
60:13-14;  
箴 21:31;  
依 30:16; 31:1;  
米 5:9; 匝 4:6b

勒耳山谷折斷以色列的弓。」<sup>⑥</sup> ●哥默爾再懷孕，生了 6  
一個女兒，上主對歐瑟亞說：「你給她起名叫羅魯阿  
瑪(不蒙愛憐者)，因為我不再愛憐以色列家，以致我  
不再寬宥他們。●但我要愛憐猶大家族，要拯救他們， 7  
因為我上主是他們的天主；但是我不以弓弩、刀劍、  
戰爭、戰馬和騎士拯救他們。●羅魯阿瑪斷奶之後，哥 8  
默爾又懷孕，生了一個兒子。●上主說：「你給他起名 9  
叫羅阿米(非我人民)，因為你們已不是我的人民，我  
已也不是你們的上主。」<sup>⑦</sup>

## 第二章<sup>①</sup>

### 預示未來的命運

若 1:12; 羅 9:26,27

以色列子民的數目將如海邊的沙粒，不可斗量， 1  
不可勝數；在那裡人曾對他們說：「你們不是我的人民。」在那裡人也要對他們說：「你們是永生天主的子

- ⑥ 首先受懲罰的是王室；王室頹廢，自然國勢日下。國勢日下，自然人民受害。雅洛貝罕死後不久，王室果然大亂，謀殺事件，時有發生，這便是王國的必遭毀滅的預兆。二十餘年後，撒爾貢( Sargon II, 公元前721-705年)一舉而攻破撒瑪黎雅京城，北國隨即滅亡，時在公元前722年。
- ⑦ 6節「以致我不再寬宥他們」一句，希臘文作：「我要激烈地反對他們」。拉丁通行本作：「我要完全忘卻他們」。瑪索辣經文原作：「以致我要完全寬宥他們」。意思是說：這次的懲罰是絕對應施行的，不能如同從前一樣，還要完全寬宥他們。中文如按原文翻譯，實在不易明瞭，故按近代學者，如希漆格(Hitzig)等如此意譯。7節「但我要愛憐猶大家族，要拯救他們」，猶大的罪過不亞於以色列(耶3:11-13)。可是以慈悲為懷的上主也要憐憫他們，拯救他們，西乃山上初次的盟約是與十二支派訂立的，同樣，這第二次的盟約也應與全十二支派訂立。這十二支派代表了天下整個人類，雖然公元前八世紀的先知對此不甚明瞭，但在新約下的子女很容易看清這第二次盟約是永久的，是普遍的，是藉天主子耶穌的血與全人類所訂立的誓盟。(舊譯將7節移至2:25節之後，見註1之要義)。拉丁通行本將下章1-2兩節歸於本章，瑪索辣經文則否，故本書與拉丁通行本的章節有不相合之處。
- ① 要義與章旨：見前章註1。

- 2 女。」<sup>②</sup> •猶大子民和以色列子民將聚在一起，要為自己選定一個首領；他們要由此地擴展，因為依次勒耳  
3 的日子要成為偉大的。<sup>③</sup> •【你們稱呼你們的弟兄為「我的人民」罷！稱呼你們的姊妹為「蒙受愛憐者」罷！】<sup>④</sup>

1:4-9; 耶 3:18

2:24-25; 伯前 2:10

### 以民失節不忠

- 4 你們譴責罷！要譴責你們的母親！因為她不是我的妻子，我也不是她的丈夫；望她從自己的臉上除去  
5 自己的色相，從自己的胸間去掉淫亂，免得我剝去她的衣服，使她裸露，像她出生之日；使她相似曠野，  
6 使她有如旱地，叫她渴死。<sup>⑤</sup> •至於她的子女，我也不愛憐，因為是由淫亂生的子女。•實在，他們的母親

依 50:1

耶 6:8; 9:11;  
則 16:7

1:2; 4:12; 5:7

10:1; 耶 2:25; 3:13;  
44:17; 亞 2:4

本章的言詞，完全沒有邏輯的次序，這表示先知因對無恥的以民所感覺的義怒，以及對以民所懷著的希望，因熱烈的感情所激發起的言詞。哈培爾（Harper）和摩法特（Moffatt）等學者曾盡力設法，將本章的詞句按邏輯的次序排列起來，但無論他們的理由與講解怎樣充足與明晰，究竟仍不如保持原文的次序更為妥善。（舊譯本將1章7節與2章1-3節移至本章末節之後外（參見前章註1之要義），也將18-19兩節彼此調換，其餘完全保持瑪索辣經文的次序）。我們如要瞭解清楚這篇激昂的演說，應注意下列數點：（1）先知在本章內引用了四個比喻之詞：母親，妻子，子女與地域（見前章註4）；（2）本章的發言者是天主自己，先知的人格已完全融於天主內了；（3）義怒與仁慈互相爭鬥，最後仁慈終獲勝利；（4）仁慈的天主許下要與悔改的以民訂立永久的新約。

- ② 歐瑟亞先知在1節內說明了當上主訂立的新約時，他向亞巴郎所應許的諾言「天下萬民，都要因你獲得祝福」必要應驗（創 12:3; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14）。
- ③ 2節「因為依次勒耳的日子要成為偉大的」一句，即謂上主親手種植新的以色列子民的時日是偉大的，因為這不可勝數的民族並不是因了自然的發展或者因了社會的安定才擴展如此，而是因了上主栽培的能力這所致。
- ④ 3節似乎是日後的補註，但其意義很適合本章的精神與語氣。
- ⑤ 上主之所以叫以民與他們的母親——以色列國爭辯，目的是希望他的妻子——整個的以民痛改前非，再回歸自己的懷抱裡。「望她從自己的臉上除去自己的色相，從自己胸間去掉淫亂」一句，有的學者以為是指示娼妓在頭上所蒙的面紗和胸間所帶的護符（創 38:14 等處），但由上下文來看，更好說是指示淫婦的無恥行為，這正與耶肋米亞所說的「你具有娼妓的面孔，仍然不知羞恥」（耶 3:3）相符合。婦女的最大恥辱就是當眾人前被剝去衣服，地域的最大恥辱就是毫無出產，因此歐瑟亞先知在此以這兩種

耶 2:23

6:1-3; 耶 3:22;  
路 15:17-18

放蕩賣淫，那懷妊他們的，荒淫無恥，因為她曾說：  
我要追隨那些給我餅、水、羊毛、麻布、油和飲料  
的情人。⑥ •因此，看，我要以荊棘杜塞她的去路，築  
一道牆壁，使他尋不著她的途徑；•她要追隨她的情  
人，也追不上；要尋找他們，也尋不著。那時她要  
說：我願回去，回到我的前夫那裡去，因為那時為我  
比現在好得多。⑦

### 忘恩的報應

申 7:13; 8:11-18;  
詠 144:12;  
則 16:17  
9:2

她不肯承認是我賜給了她五穀、美酒和油；反之  
她把我廣施給她的金銀，都獻給了巴耳；•因此等時期  
一到，我必要奪回我的五穀；時機一來，我必要奪回  
我的美酒，收回我用以遮蔽她裸體的毛衣和麻布；⑧

5:14; 則 16:37;  
若 10:29  
依 1:13-14; 耶 7:34;  
亞 5:21-23; 8:10  
10:1; 詠 80:13-14;  
依 5:5-6

•我要這樣在她的情人們眼前揭露她的羞恥，誰也不能  
由我手中救出她來。•我要使她的歡樂停止，她再沒有  
節日、朔日、安息日和一切的盛會。•我要摧殘她的葡  
萄園和無花果園，因她曾說：「這就是我的情人給與  
我的身價。」我必要使它們成為山林，叫野獸來吃

比喻來警告以民，希望她悔改，免得遭受這種最大的恥辱，而後被處死刑(申 22:22；  
肋 20:10；則 16:38-40)。

- ⑥ 6節見前章註4。7節「我要追隨那些給我餅、水……的情人」一句，充分表現了以農業為主的客納罕地的自然神教的教義，即將萬物的蕃殖能力都歸功於諸巴耳神，所以他們以巴耳神為他們的大恩主，大情人。當以民進入客納罕地之後，也漸漸沾染了這種宗教的思想，大多數的以民離棄了領他們進入福地的雅威，而去崇拜諸巴耳邪神，更有些以民異想天開，將二教合而為一，一面敬禮巴耳神，同時想也就是敬禮上主。歐瑟亞對這種以民不遺餘力地加以排斥，盡量地指摘（見 5:6; 7:14; 8:2）
- ⑦ 8-9節仁慈的上主為領導以民悔改，曾用了各種方法去杜絕他們行惡之路。此處所指的是甚麼方法，我們不得而知；但我們推想無疑的應是一種很大的患難，由這種患難以民發覺了他們所崇拜的神祇無能為力，覺悟了自己的行為實在可惡，因而開始悔改。
- ⑧ 既然以民不肯承認賜與他一切的就是上主，所以上主要把這一切全奪回去，為使他們明白，那唯一的恩賜者並不是諸巴耳神，而是上主自己；地域的主宰也並不是巴耳，而只是上主。

15 盡。•我要為了她【敬拜】巴耳的日子，懲罰她，就是 耶 2:37  
 她向他們燒香，以鼻環和項鍊修飾自己去追隨她的情  
 人，而忘卻了我的那些日子——【上主的斷語。】<sup>⑨</sup>

### 慈愛的盟約

16 為此，看，我要誘導她，領她到曠野和她談 9:10; 12:10; 14:5;  
 耶 2:2; 31:2;  
 17 心。<sup>⑩</sup> •從此我仍要將她的葡萄園賜給她，仍將阿苛 則 16:60  
 爾山谷作為她的希望之門：她要上到那裡，就如她幼 出 13:17;  
 18 年時，就如她從埃及地上來的那一天一樣。<sup>⑪</sup> •到那 蘇 7:24-26;  
 一年——上主的斷語——她要稱呼我為「依士」（我的 詠 71:17;  
 19 丈夫），不再稱呼我為「巴里」（我主）。•我必要從她 依 65:10  
 的口中把巴耳的名號除掉，使他們再也不提起他們的 14:4; 耶 31:22  
 20 名字。<sup>⑫</sup> •到那一天，為了他們，我要同田間的野 1:7; 約 5:23;  
 則 34:25; 匝 9:10

⑨ 12-15節上主為使以民看出諸巴耳神的無能，特別指出要當它們的面施行自己所定的懲罰，看看巴耳是否能由上主的手中拯救出自己的信徒來。上主為使以民明白掌管大地，賜與萬物蕃殖能力的主宰是上主自己，所以上主說明他要使以農業著稱的客納罕地霎時間變為曠野，成為野獸出沒之地，其中美麗的葡萄林與無花果林霎時間便要毀壞，成為草莽。朔日，安息日，及一切盛會節慶，如逾越節，五旬節，帳棚節等，按梅瑟的法律本來是應歡樂於上主應敬禮唯一的天主，但以民卻用之來敬拜諸巴耳神，因此天主在消極方面，必要使這一切歡樂消失，在積極方面，必要追討這種罪惡。

⑩ 固執於惡的以色列子民不知悔改，因此最終的刑罰——充軍必定到來，但被遺棄的上主並沒有遺棄背約的以色列，仍懷著慈父的心腸，淨夫的熱情，在曠野中向她說寬慰她心神的話來撫慰她，鼓勵她，使她再與上主和好如初，致使上主再與她訂立一項新的盟約（依 40:1-11）。由此以色列的歷史將要重演：就如昔日天主曾在西乃曠野之中安慰了他的百姓，與他們訂立了盟約；同樣，現在上主也要在曠野之中向他們說安慰的話，與他們重訂新約。厄則克耳先知有一段話，可作16節很好的註腳，他說：「我必以強力的手，把你們由萬民中領出……把你們引領到異民的曠野中……我怎樣在埃及地的曠野中，懲罰了你們的祖先，也怎樣懲罰你們……我要使你們在我的牧杖下經過，引你們再受盟約的束縛……」（則 20:34-38）。

⑪ 17節是按克特耳等學者稍加修改的。充軍者當充軍之期結束之後，必要重入阿苛爾（Achor）山谷，因為當若蘇厄率領以民進入福地時，曾經過此谷，同樣充軍在外的以民歸國時，也要經過此谷。阿苛爾山谷曾因阿干（Achan）的罪過受了天主的咀咒，但在阿干被處死之後，這被咀咒之谷，成了祝福之谷。勝利之谷，成了進入福地之門（蘇 7:22-26）。

⑫ 18節「巴耳」（baal）按原意本是「主子」的意思，「巴里」（bali）即是「我主」的意

獸，天空的飛鳥和地上的爬蟲訂立盟約，並且我要從地上將弓弩、刀劍和戰爭毀滅，使他們安居樂業。<sup>13</sup>

4:2; 米 6:8; 路 15

若 1:14  
詠 67:7

1:4-9; 2:3

依 62:4; 羅 9:25;  
伯前 2:10

●我要永遠聘娶你，以正義、公平、慈愛、憐憫聘娶 21  
你；●以忠實聘娶你，使你認識我是上主。<sup>14</sup> ●到那一 22, 23  
天，我必要應允——上主的斷語——我要應允高天，  
高天要應允大地，●大地要應允五穀、酒、油，五穀、 24  
酒、油也要應允依次勒耳。●我要為我把她種在這地 25  
上，<sup>15</sup> 我要愛憐羅魯阿瑪（不蒙愛憐者），我要對羅  
阿米（非我人民）說：「你是我的人民。」而她要說：  
「【你是】我的天主。」<sup>16</sup>

思，本來也可以此名稱呼上主的，但充軍期後以民，連這與巴耳諸神的名字有相似聲音的名稱也不敢使用，而用一種滿含愛情的名字來稱呼上主為「依士」(ishi)即「我夫」之意。

⑬ 上主的淨配——以色列在充軍期內被淨化之後，上主要與之訂立新的盟約，新的盟約成立之後，大自然界的一切秩序便恢復原狀，有如伊甸樂園（依 2:2-5; 9:4; 11:6-9; 35:9；則 34:25-28；匝 9:10 等處）。這些物質的恩賜像微著那超性的而且永久的恩賜，見先知書上冊總論 7：特論先知書中的默西亞論。

⑭ 21-22 兩節道出了這新盟約的本質。有些解經學家稱這兩節為舊約中的「一顆珍珠」，這也無怪乎為甚麼有些解經學家將歐瑟亞先知稱之為「舊約中的聖若望」。上主給自己的淨配所下的聘禮是正義、公平、慈愛、憐憫與忠實。上主賜與以民「正義」與「公平」，是要他們內心與外表時常恪守上主的法律；上主賜與以民「慈愛」與「憐憫」，是要他們全心愛慕上主在萬有之上，而因愛天主愛人如己；上主賜與以民「忠實」，是要他們常忠貞於自己的淨配，再不背棄遠離。總而言之，上主所賜與以民的這一切，無非是叫他們真正的認識上主。「認識我是上主」一句，在歐瑟亞書中，意義既深且廣，可謂宗教的真精神與要義之所在。「認識我是上主」不但只是指示人以明悟認識上主，以上主為唯一的真天主，宇宙的創造者，大地的主宰，最高的立法者，照顧萬有的真神，而是表示一種由於心神內的經驗而生出來的認識，這種認識是要求人類將整個的自我完全隸屬於上主的權下，將整個的自我全獻於上主，以他的為是，以他的非為非，這才是「認識我是上主」的真正意義。上主所要求以民「認識我是上主」，即是這種認識（詳見引言神學 3.1：對於天主的認識）。

⑮ 依次勒耳按原意為「天主播種」，天主要親手種植新約中的以色列子民，因為他是他可愛的子女。因此他們如有所祈求，在天的大父不能不慷慨應允。

⑯ 新約訂成之後，一切環境皆為之轉變。依次勒耳成了上主的子女，羅魯阿瑪（不蒙憐憫者）要再受上主的垂憐，羅阿米（非我民族）要再成為上主的子民，這三個含有不幸的名字都要完全改觀。

## 第三章<sup>①</sup>

### 最後的歸依

- 1 上主對我說：「你再去愛【那個】另有新歡的淫婦，就如我還是愛慕以色列子民一樣；雖然他們轉向  
 2 了別的神，愛上了葡萄乾餅。」<sup>②</sup> •我就用十五塊銀錢，一「荷默爾」零一「肋特客」大麥，把她給我再  
 3 買回來。<sup>③</sup> •然後對她說：「你要為我安心多住些時日，不要行淫，不要屬於任何人；我對你也是這  
 4 樣。」<sup>④</sup> •因為以色列子民也將好些日子沒有君王，沒有首領、沒有祭獻，沒有柱像，沒有「厄弗得」，沒有
- 耶 7:18  
 出 23:24; 28:6;  
 撒 上 15:23;  
 達 3:38; 哈 2:18

① 要義與章旨：見第1章註1。

② 「你再去愛【那個】另有新歡的淫婦」一句係按瑪索辣經文譯出：希、敘兩譯本作：「那愛邪惡的淫婦」，沃耳次改為「那愛其他男人的淫婦。」有些學者願將本章移至第1章後，或2章9節之後；更有些學者以為本章並非出於歐瑟亞之手，而是充軍期內所附加的一個含有寓意的譬諭。但我們雖然承認歐瑟亞的文體並不如耶肋米亞、亞毛斯、厄則克耳等先知的那樣明顯清楚，但我們卻找不到一個充足的理由，可使我們否認本章是屬於歐瑟亞的，或使我們把本章移至別處；反之，我們更以為本章的位置，很適合於先知的思想程序，他首先指出了以民的背信與不貞，然後說明了這不貞之罪應受的懲罰，現今要說到因為淫婦尚不知改過，公義的上主迫於無奈，只得施用最後的刑罰——充軍，來使他們悔改，所以我們以為本章的位置，不必移動。一般的學者以為哥默爾生了第三個孩子之後，遠離了歐瑟亞家，去住在她的情夫那裡了。雖然如此，上主仍然吩咐歐瑟亞再去愛她，先知唯命是聽，用銀錢再贖回來。這種行為很能表顯了上主對以民所有的態度。「雖然他們轉向了別的神，愛上了葡萄乾餅」，即歸向了巴耳神，給巴耳神獻了禮品，但上主還是愛他們，因為他所降下的懲罰是他愛情的鞭子（參閱民6:19；耶71:8; 44:19）。

③ 先知為贖回自己的妻子，付了收買奴婢的價值（出21:32），即三十協刻耳（shekel）：付了十五塊現款，另付了與十五塊價值相等的農產物。一「荷默耳」（homer）約合260公升，「肋特客」（lethech）也是一個乾量器，此字只見於此處。米市納（Mishnah）傳記以為一「肋特客」等於一半「苛爾（kor）」，亦即一半「荷默爾」（見則45:14註6）。

④ 「我對你也是這樣」一句即謂：我也對你斷絕夫婦間的來往。學者們對此句的譯法各有不同，有的譯作：「我也不到你那裡去」，有的譯作：「我也不在你那裡住」，有的譯作：「我也要離去」，有的譯作：「我也要獨自生活」。無論譯法怎樣不同，意義卻很相類似，即謂先知贖回自己的妻子之後，將她幽禁在家中，與一切情友斷絕來

「忒辣芬」。<sup>●</sup>此後以色列子民將要回轉過來，尋求上主<sup>5</sup> 他們的天主，和他們的君王達味；到末日，他們必要戰戰兢兢地奔向上主，來分享他的美物。<sup>⑤</sup>

往，即自己也暫時離開她，不親近她，為使她在這與內與外斷絕來往之際，能覺悟前非，而回頭改過。這種間隔即表明以民的充軍。果然在二十年後，先知的預言應驗了，見列下17章。

- ⑤ 實在，在充軍期間，以色列子民獨居異地，缺乏社會制度與宗教禮儀，缺乏司祭、祭獻與求問上主的法器。在此我們應當注意，先知所提到的這一切，按他本人的意見，都是引領百姓遠離上主，去崇拜其他神祇的原因。「君王」和「首領」指示離棄達味正統的王室——撒瑪黎雅首府的制度(7:3; 8:4)；「祭獻」指示北國在貝特耳與丹給金牛所奉獻的祭品；「柱像」指示那邪神祭壇旁的石柱(出34:13；申16:21-22)；「厄弗得」(ephod)和「忒辣芬」(theraphim)指示占卜時所用的法器，但我們不能細細地講明這些東西到底是什麼。番曷納克爾(Van Hoonacker)以為「忒辣芬」是個小神像，「厄弗得」是個較寶貴的較大點的神像(參閱民17:5; 18:14-17-18；則21:26；匝10:2；撒上15:23)。撒瑪黎雅的王室，非法的祭壇，神像，占卜，都曾使以民離棄了上主，因此一到充軍時期，這一切都要絕跡，因為充軍的目的，就是在使以民完全除舊更新，整個歸順於主。先知曾下斷言，以民在受罰之後，要回轉來，尋求上主和他們的君王達味。這裡的達味當然不是達味本人，而是指的達味的偉大後裔——默西亞。塔耳慕得(Talmud)傳記也有同樣的解釋(耶23:5; 30:9；則34:23; 37:24)。「到末日」即謂到默西亞時代，以色列要懷著快樂和敬畏的心情——「戰戰兢兢」——「奔向上主，來分享他的美物」。末句，直接的指示充軍結束後，以民全心歸向上主的喜信，但按聖教會的許多聖師與博士的講解，這句話更有豐富的意義，是指示選民在基督第二次來臨前全部歸化之事。

## 附註

### 論歐瑟亞的婚姻

自古以來，解經學家對於歐瑟亞的婚姻是一種事實，或者只是含有寓意的一種比喻的問題，互相爭辯，各執一說，奧利振(Origen)以及許多中世紀的猶太學者，如伊本厄次辣(Ibn-Ezra)、昆基(Kimchi)、買摩尼德(Maimonides)，以及一些公教學者如特洛熊(Trochon)等和基督教學者，如愛葛爾(J.G. Eichorn)、德委特(de Wette L.)、訶爾尼耳(Cornill)等主張先知只是在講述一種神視，以及在神視中所見的一切(experientia alicujus visionis)。塔爾古木(Targum)、聖熱羅尼莫(St. Jerome)和許多中世紀的解經學家，以及現代的不少學者，如番曷納克爾(Van Hoonacker)，托巴客(Tobac)、格勒斯曼(Gressmann)、齊格肋爾(Ziegler)等以為歐瑟亞的婚姻純是一個含有寓意的比喻。但似乎現代的大多數學者都依據戴陶鐸(Theodoret of Cyr)的理由，以先知的婚姻為一種歷史上的事實。換句話說，就是歐瑟亞先知實在奉了上主的命，與哥默爾結了婚，生了三個孩子，並且給他們起了含有象徵意義的名字，以後又贖回了哥默爾，與以隔離，使她覺悟悔改。學者們無論堅持著那種意見，但其教義則一。我們既然以為主張先知的婚姻為一樁事實的學說，更合乎本書的旨意，那末當然先要舉出擁護這項學說的理由，然後再逐一答覆反對者的疑難。



## 1. 主張先知的婚姻是一種事實的理由是

1.1 歐瑟亞所敘述的事跡，本來不無可能，並且他在敘述時，不但一點也沒有現示出他要講說一段神視或是一個比喻，反而更由行文中，看出了他的旨意是要敘述一段事實，因為有許多屑碎的情形，他都提了出來，如哥默爾父親的名字，子女的名稱，斷奶的時期，贖回淫婦的價值等等。這些都是講神視或比喻時所不需要的描述。由此看來，更好說歐瑟亞先知是在講述自己的經歷。再一說，歐瑟亞的三個孩子，都有一個含著象徵意義的名字，應當常在百姓當中，作一個活的警戒，使人們一聽到他們的名字，便想起了其中的意義，如果只是想像中的人物，沒有活在世上，那麼這些名稱為自己的同胞能有什麼影響呢？

1.2 由於歐瑟亞先知所講的是事實，是自己親身所遭遇的痛苦，我們才能明白為什麼他的講辭，是這樣的激昂，是這樣的懇切。

1.3 就文體方面來講，也更好說本段是記載著一段史事，因為在聖經中，所有的異像、神視或比喻的記載，如雅歌，依5:6；亞7:4；則16:23等，不費思索，立刻便可認出這些是屬於那種文體。但歐瑟亞婚姻的記述，卻大不相同，讀者如細心閱讀一遍，很容易明白這是一段事實的記述。當然這段事實有些離奇，但是由於離奇，並不能直接的使人否認它的歷史性。

## 2. 由於這段史事有些離奇，反對者所舉出的疑難不外下列兩條

2.1 歐瑟亞的婚姻不適合於天主的聖善。對這條疑難我們的答覆是：如果這種事實不適合於天主的聖善，歐瑟亞先知也不敢講述這種比喻，並且我們更敢再進一步說，這段史事不但不相反天主的聖善，反而更適宜於天主的聖善，因為天主要藉歐瑟亞的仁愛與忍耐，感化哥默爾的頑硬，使她改惡遷善。誰又能說天主這樣去作有相反自己的聖善之處呢？固然，這種命令對先知本人有莫大的痛苦與困難，但這是天主磨煉自己的朋友的常法；只要誰讀過亞巴郎的史事，對這段事便不會大驚小怪了。

2.2 看不出先知講述私人的這段事實，怎樣可以使自己的同胞回頭改過；我們承認象徵的行為與現代人的思想有些不合，但對古代的中東人是極有意義的事，因此不能拿我們現代人的思想否認這婚姻的歷史性。就如貴族階級的依撒意亞大先知要三年之久裸體跣足遊行街市，這也是離奇得不可想像，但我們並不能因此便否認這樁史事（依20章）。先知的妻子哥默爾的不貞，街坊鄰里的人大都知道；她的孩子的名字，也是無人不曉。當歐瑟亞受到恥笑時，或者鄰人呼喚他的孩子的名字時，先知便借題發揮，使四鄰的同胞覺悟他們怎樣不忠於主，而痛改前非，全心歸化。總而言之，先知的婚姻與他的使命是不能分離的，並且因他這種慘痛的婚姻，更能使舊約的信徒以及新約中的我們，明白聖約的精神及其嚴重性。

## 後編 以色列的罪惡和懲罰 (4:1-14:1)

### 第四章<sup>①</sup>

#### 以民的罪行

12:3; 依 3:13-15; 耶 2:4; 米 6:1-5  
 2:21-22; 耶 7:9  
 耶 4:28; 岳 1:10; 索 1:3

以色列子民，請聽上主的話！因為上主譴責此地 1  
 的居民：因為此地沒有誠實，沒有仁愛，沒有人認識 2  
 天主；•只有詛咒、謊言、殺戮、偷竊、姦淫、強暴和 2  
 累累的血案。•因此，此地必要荒廢；凡住在這地上 3  
 的，甚至田間的野獸和天空的飛鳥都要絕跡，連海中 4  
 的魚類也要消滅。<sup>②</sup>

#### 司祭的罪行

智 10:12

但是沒有人爭辯，也沒有人譴責！司祭啊，我要 4  
 與你爭辯！<sup>③</sup> •你白天黑夜跌倒，先知也同你一齊跌 5

① 要義：按照我們在引言內的分割，由本章起至第6章為本書的第二大段。這段包括了歐瑟亞的三大道理：(1) 先知控告百姓、司祭及王室所行的惡事；(2) 預言他們所要遭受的懲罰；(3) 最後預告自己同胞將要復興。至於歐瑟亞何時講說了這幾篇神諭，不能確定。大約是在雅洛貝罕二世 (Jeroboam II) 的末年，或者是在則加黎雅 (Zechariah) 登位之初，因為歐瑟亞在 1:4 曾預言過的：「因為過不久，我要向耶胡家追討依次勒耳的血債，要消滅以色列家的王室」，似乎還沒有應驗，耶胡的王朝仍在執政。

章旨：4:1-10 司祭的罪惡與其懲罰。4:11-19 以民所行的邪僻敬禮與其所應受的懲罰。5:1-7 斥責以色列家的領袖——司祭與官長。5:8-15a 上主要以戰亂懲罰以民之罪，5:15b-6:6 百姓表示悔改。6:7-7:1a 上主應許將轉變以色列的命運。

② 有些學者，如瑪爾提 (Martí) 等以為本節全節是依照依 24:3-6; 33:9; 耶 12:4 日後加添的；里什耳 (Lippel) 等以為本節的前半段屬於歐瑟亞，後半段則是後加的。但按文章的體式來評斷，本節應全屬於原作者，因為本章的前三節為本章的序文，先知先描述國家道德的墮落，然後再指摘那些負責譴責罪惡的領袖——司祭的疏忽與惡表。這些罪惡的淵源，就是因為人類失落了誠實與仁愛，缺乏天主的認識。關於「誠實」和「仁愛」「認識天主」的真正意義，請參閱第 2 章註 14。

③ 4b 節按瑪索辣經文原作：「你的百姓好似是反對司祭的人」，今按許多考證學家的意見修改如此。當時的以民人人違犯天主的誠命，大地上的一切也因居民的罪孽而萎靡

- 6 倒，你竟然使你的人民喪亡。●我的百姓因缺乏知識 耶 5:4; 拉 2:1-9  
而滅亡；因為你拋棄了知識，我也要拋棄你，不讓  
你充當我的司祭；你既然忘卻了你的天主的法律，  
7 我也要忘記你的子孫。④ ●司祭越增多，也越得罪 4:18; 耶 2:11  
8 我，竟以恥辱作為他們的光榮。⑤ ●他們賴我百姓  
9 的罪惡自肥，一心渴望他們的過犯。●因此，百姓和  
司祭，一律看待：我將按他的行徑懲治他，對他的  
10 行為予以報復，●好使他們吃，卻吃不飽，行淫卻不 10:1; 米 6:14  
11 能繁殖；因為他們捨棄了上主，縱慾，⑥ ●行淫：

不振。但負責指導民眾行為的司祭，不但不肯開口去譴責人民的罪行，反而自己去領導作惡，以自己的惡表引著民眾走上邪僻之路。因此先知在斥責百姓的罪惡之前，先指責那些負有維護道德與法律使命的司祭的惡行。則 34 章可作本章最理想的註腳。

- ④ 5 節的經文欠妥。今按許多批評學家的意見加以修改。瑪索辣經文作：「白天你不要跌倒，黑夜先知也要同你一起跌倒，我必要使你的母親沈默」；或者「我必要你的母親滅亡」。「母親」二字指示什麼，我們不得而知；維護瑪索辣經文的學者以為是指的以色列國，或司祭外，或先知界。「沈默」二字按原文意義不明，因此學者們參考著古譯本各有各人的譯法；我們選擇的這種譯法，以為與上下文更相切合。「你竟然使你的人民喪亡」一句，舊譯作「你的白日將如黑夜一般」，意思是說：他們的靈魂完全變成了瞎子，不但不能扶助別人，連自己也不能拯救（依 59:10）。司祭與先知的職責，本應以善言善表來領導百姓一心遵守天主的法律；但當時的司祭與先知完全放棄了這種職責，只顧享樂荒淫，因此百姓缺乏應有的認識——即對天主的認識，而走上喪亡之路，即再不得作天主的選民。這種災禍的起源，先知完全歸罪於司祭們，因為他們放棄了職責，拋棄了知識，忘卻了天主的法律，因此天主也要拋棄他們，也要忘卻他們和他們的子孫（參閱拉 3:7）。
- ⑤ 7 節「他們的光榮」即謂司祭的地位，或更好說是司祭應維護的天主的法律，因為他們忘卻了這項法律，所以要受到法律上所規定的懲治，因此要受到莫大的恥辱。
- ⑥ 9 節的前半段似乎缺了一句，瑪爾提（Marti），克特耳（Kittel）等修改為：「百姓所要遭遇的，先知也要遭遇；先知所要遭遇的，司祭也要遭遇……」。10 節最末一字 lšmr，因版本問題，學者們各執一說。本譯文以這最末一字連下句（11 節）譯作「縱慾」。（舊譯本是按番曷納克爾（Van Hoonacker）的解釋法翻譯的，以希伯來文最末的一字作一副詞「時常」，形容 10 節的「捨棄」。見耶 3:5；亞 1:11）。司祭們對上主以及上主的法令毫不關懷，只願貪圖自己的私利，因此他們時常渴望人民多多犯罪，好多奉獻贖罪祭和贖愆祭，以果肚腹（肋 6:17-23; 7:1-10）。因此上主必要以相稱的方法來懲罰他們，使食糧與性行為失去了它們的本能。「行淫卻不能繁殖」一句，塔爾古木傳紀解釋為：「他們娶妻卻不生養子女」（參閱肋 26:16；米 6:14；撒 2:12-17; 27-36）。

老酒新酒叫人失去良知。⑦

### 以民捨棄上主

1:2; 2:6; 耶 2:27 我的人民求教於木偶，讓木杖啟示他；因為淫心 12  
 10:8; 申 12:2 迷住了他們，使他們行淫，遠離了他們的天主。•在山 13  
 頂上獻祭，在丘陵上、在橡樹、楊樹和篤耨樹下焚  
 香，在濃蔭下多麼愉快；因此你們的女兒行淫，你們  
 申 23:19 的兒媳犯姦。⑧ •但我卻不因你們的女兒行了淫，而 14  
 懲罰她們，也不因你們的兒媳犯了姦，而處罰她們；  
 因為他們同蕩婦走往偏僻之處，又同廟妓一起獻祭：  
 但無智的百姓卻因此而墮落！⑨

### 上主的警告

5:8; 10:5; 12:12; 以色列！如果你行了淫，但願猶大不要陷於罪 15  
 蘇 7:2; 亞 4:4; 惡！你們不要到基耳加耳去，不要上到貝特阿文，也  
 5:8; 8:14 不要起誓說：「上主永在！」⑩ •的確，以色列倔強， 16  
 10:11; 耶 31:18 有如一頭倔強的母牛，那麼上主那能牧放他們，有如

⑦ 在舉行客納罕宗教禮儀時，醉酒與行淫是兩相並行的事，也是司空見慣的事。先知在本段內(11-19節)特別要指摘民眾敬禮巴耳諸神的惡行，因此開始用了一句智慧名言來警告自己的同胞(參閱箴5:7; 20:1; 31:3-5; 德19:2)。

⑧ 受了迷惑的群眾，就像喝醉了酒的醉漢，失掉了自主之權，胡作非為，忘卻了真天主，而去追隨巴耳諸神，到高丘上去，行那些不可告人的宗教儀式。先知在此處所指摘的，就是這種敬禮。

⑨ 14節「廟妓」即獻身廟宇的婦女，她們誤以為自己的淫行是恭敬阿市托勒女神(Ashtoreth)的最好敬禮(列下23:7)。最末一句，拉丁本作「但無智的百姓卻因而墮落」。聖熱羅尼莫解釋說：天主必要以各種刑罰，另外要以充軍的刑罰來懲治他的無智的百姓，為領導他們蒙受教訓。

⑩ 關於15-19節一段出於原作者的問題，詳見引言2：歐瑟亞的作品。貝特阿文(Bethaven)即是貝特耳(Bethel)的渾號；關於基耳加耳(Gilgal)見亞毛斯第4章註4，此處似乎是指離貝特耳不遠的一地說的，並不是指靠近耶里哥的基耳加耳(蘇4:19; 5:9等)。歐瑟亞在此勸導猶大不要效法以色列的惡表，免得同以色列一起喪亡；也不要走近危險的地帶，免得沾染上惡習，隨從了以色列的敬禮儀式。因為只有遵奉惟一的真教，恪守惟一天主的法律，方能得到生存的保障。

- 17 在廣闊的草場牧放羔羊？<sup>①</sup> ●厄弗辣因與偶像結了不 14:9  
 18 解之緣：任憑他們罷！●他們與醉客為伍，任意荒淫， 4:7；亞 2:8；6:4-6  
 19 喜愛羞恥勝於上主的光榮。<sup>②</sup> ●暴風要伸展羽翼將他 耶 4:11-13；亞 1:14  
 們捲去，他們必因自己的祭壇蒙受恥辱。<sup>③</sup>

## 第五章<sup>①</sup>

### 上主審判以色列家

- 1 司祭，你們聽信這話！以色列家，留心細聽！王  
 室，側耳傾聽！審判是為你們行的，因為你們是米茲  
 2 帕的圈套，是大博爾山上張開的羅網。<sup>②</sup> ●他們在史  
 3 廷掘深了陷阱，但是，我卻要完全懲治他們。<sup>③</sup> ●我  
 認識厄弗辣因，以色列也瞞不住我：是的，厄弗辣

① 16b節接近代譯者如厄瓦耳得(Ewald)、委耳豪森(Wellhausen)、里什耳等譯作疑問句，如此更合上下文義，意即上主豈能對頑強的以色列人像牧人對待順命的羊群一樣嗎？但有的學者仍保留著原文直敘的句法，照他們的解釋，以為牧童有時也要懲治自己的羊群，不能讓牠們任意亂跑，不然定為豺狼所吞噬，此處即有這種懲治的意義(匝 11:4等)，即謂上主必要懲治倔強的母牛—以色列，使牠有如羊羔的柔順。聖熱羅尼莫、戴陶鐸(Theodoret)、魯培托(Rupert of Deutz)等以為此句暗示著充軍的懲罰。斐里雍(Fillion)以為此句的意義與 2:9-14；3:2-5 相同。

② 18-19兩節為歐瑟亞書中最難解釋的兩節，至少有二十多種不同的譯法。我們是按番葛納克爾的解釋而譯的，因為他的解釋很合上下文義。

③ 先知將充軍的懲罰比作暴風；暴風一起，禾場上的糠秕便被捲去，散落四處；同樣天主也要藉著充軍的暴風將以色列民分散到天下四方，那時他們要蒙受最大的恥辱。

① 要義與章旨：見前章註1。

② 「以色列家」似乎應是指著與王室有關的家族或首領而說的，因為先知在本段內是指陳作首領的罪惡，因此，有些學者將「家」字改為「首領」或「先知們」。先知在此處所指責的民眾領袖，本來是應為人民謀福利，領導群眾走向聖善之路，但他們卻成了害羊的豺狼，領導百姓走入迷途，成了民眾的陷阱與羅網。「米茲帕(Mizpah)、大博爾(Tabor)和史廷(Shittim)」都是敬拜巴耳神著明的地方。米茲帕在基肋阿得領域中(創 31:49；民 11:11)大博爾山在則步隆與依撒加爾兩支派的邊界上(蘇 19:22；民 4:6；耶 46:18)，史廷在耶里哥的對面，約但河東之地(戶 22:1；25:1)。

③ 2節「他們在史廷……」一句，是按現代一般學者的意見加以修改的，原文欠妥。有

1:2; 耶 13:23 因，你行了淫，以色列玷污了自己。•他們的行為不能 4  
 使自己歸向天主，因為邪淫的心神潛伏在他們內，致  
 14:2; 亞 6:8 使他們不認識上主。•以色列的傲氣呈現在他們臉上， 5  
 厄弗辣因因自己的罪孽而跌倒，連猶大也與他們一同  
 箴 1:28; 依 55:6; 亞 5:4; 8:11-12; 若 7:34; 8:21 2:6 跌倒。④ •縱使他們牽羊帶牛去尋求上主，但仍然尋 6  
 不著，因為他早已遠離了他們。⑤ •他們背叛了上 7  
 主，因此他們生了私生子。看，毀滅者必要併吞他們  
 和他們的基業。⑥

### 上主懲罰以民

4:15; 8:1; 岳 2:1 你們要在基貝亞吹角，在辣瑪吹號，在貝特阿文 8  
 發出警報，本雅明便要驚惶失措。⑦ •在懲罰之日， 9

的學者譯作：「這些叛逆者肆虐屠殺，已達極點」。「我卻要完全懲治他們」（舊譯作「沒有一個懲戒者」也是加以修改的），有些治經學家譯作：「然而我為他們所有的人卻是一根棍杖」；或者：「是一個責斥者」。歐瑟亞先知在此好似失望說：民眾的首領已經壞透了，誰也無法使他們改善自己的行為，只有天主的「審判」了（見 5:7; 9:12-14）。

- ④ 「他們的行為不能使自己歸向天主」一句，是按番葛納克爾（Van Hoonacker）等學者的意見稍為修改的。瑪爾提（Marti）等譯作：「他們的行為不許他們歸向他們的天主」。由本章起，先知為指示以色列國好用厄弗辣因，這是因為厄弗辣因為十支派中最強大的原故，見引言 1：歐瑟亞的為人。先知為描述以色列在道德上墮落的情況，用了兩句簡短的話，即「邪淫的心神潛伏在他們內」，和「傲氣呈現在他的臉上」。第一句是指示以色列完全忘卻了她的淨配——上主，第二句是暗示著雅洛貝罕二世（Jeroboam II，公元前 783-743）中興時以民的妄自尊大，與拋棄了拯救他們的上主天主的心情。
- ⑤ 5 節「跌倒」即國家滅亡。國家滅亡的時期一到，百姓必要急速牽著羊拉著牛去祭獻天主，好得天主的歡心，但事已遲矣，上主已離開了他們，正如聖熱羅尼莫所說的：「天主不得不遠離那些遠離了他的人們」。
- ⑥ 「看，毀滅者必要併吞他們和他們的基業」一句的經文欠妥，現代的譯文各不相同。委耳豪森（Wellhausen）譯作：「今後上主要吞噬他們，要毀滅他們的田地」。里卜耳（Lippl）譯作：「今後他們的田地必被熱風毀盡」。有些學者依照原文和拉丁通行本而譯作：「在一個月內（或到朔日）他們和他們的財物都要喪盡」。因為由第 8 節起，先知要描述戰禍的來臨，遂在此先下一伏筆，因此我們選取了這種譯文。
- ⑦ 8 節末句，瑪索辣經文作：「本雅明啊！在你後面！」今從七十賢士譯本（Septuagint）。基貝亞（Gibeah）位於辣瑪和耶路撒冷之間，今稱忒耳弗耳（Tel el Ful）。辣瑪在耶路

- 厄弗辣因將變成一片荒涼；對以色列各支派，我要宣告一件實有的事。●猶大的首領行事好像是挪移地界的人，所以我要在他們身上發洩我的忿怒，有如倒水一樣。●厄弗辣因強硬蠻橫，破壞了正義，因為他樂意隨從「虛無」。<sup>⑧</sup> ●因此，我對厄弗辣因將像是一個蠹魚，對猶大家將像是一個蛀蟲。●厄弗辣因發現了自己的疾病，猶大看見了自己的創傷，厄弗辣因便去了亞述，【猶大】遣使往謁大王；可是他不能醫治你們，也不能治愈你們身上的創傷。<sup>⑨</sup> ●因為我對厄弗辣因要像是一隻獅子，對猶大家要像是一隻壯獅；的確，我必撕碎，然後退去；我要把掠物帶走，誰也不能挽救。<sup>⑩</sup> ●我要去，要回到我的原處，直到他們受了罰，而尋求我的【聖】容為止。
- 申 19:14; 27:17;  
箴 15:25
- 7:9; 依 50:9
- 7:11; 8:9; 12:2;  
列上 15:19;  
16:7-9
- 13:7; 依 5:29;  
亞 3:12; 鴻 2:12;  
2:12
- 申 4:29-31; 詠 27:8;  
78:34; 107:6;  
耶 29:13; 亞 5:4

撒冷之北，貝特阿文 (Bethaven) 即貝特耳 (Bethel) 渾號 (4:15)，基貝亞與辣瑪都在本雅明領域內，自阿撒 (Asa) 為王時，這兩座城便歸屬於猶大國了 (見列上 15:16-22)。由本節到 6:6 一段是記載著先知在本章 1 節內所提到的「審判」，也就是先知在 9 節內所要宣告的「一件實有的事」。歐瑟亞是否親自見了此事，或者只發表了有關此事的預言，而沒有見到這事？阿耳特 (Alt)、里什耳等以為先知親眼見了這事。這事即是敘利亞與以色列聯軍攻打猶大的事，時在公元前 735-734 年 (列下 16:5; 依 7:1)。由此可以明白為什麼先知所發出的警告是南方，由南而北，而不是在北方。這是因為當敘利亞和以色列的聯軍圍困猶大時，一聽到亞述王出兵來援助猶大，因此，聯軍馬上撤兵，猶大乘機反攻，進佔了本雅明地域，佔領了北國的產業。由此，也可以明白為什麼先知在 10 節內稱猶大的首領為「挪移地界的人」。這種解釋法雖然合乎經義，然而未免有些太詳，因此我們以為先知並沒有親身經歷過這戰爭，只是由上主的默示。知道上主的「審判」即將來臨，也知道這次審判是不可避免的，因此先知向自己的同胞，宣告了這件「實有的事」。

- ⑧ 11b 節瑪索辣經文作：「他願意樂從命令」，或「他是否樂從命令？」古譯本各不一致，今從七十賢士譯本。
- ⑨ 12-13 兩節是指責以民在政治上背棄上主盟約的事。上主選擇了以色列子民為自己的百姓，當然上主自己應為他們的保護者；向外國求救，便是違背上主，便是對上主失信，因此上主必要懲罰他們，將他們交於向之求救援者之手。在歐瑟亞當時，以色列與猶大都曾向亞述求過救 (見列下 15:19-20; 16:7)。13 節的「大王」原文作「雅勒布王」，即好戰之王，為亞述王的別號。
- ⑩ 天主自比為獅子，是表示他的不可抵抗力，就如獅子決不能讓其他的野獸奪去他的獵

### 以民悔悟

在他們遇到困苦時，他們必要尋求我：

## 第六章<sup>①</sup>

2:9; 8:2

「來，我們回到上主那裡去，因為他撕碎了我們， 1

約 5:19

也必要治愈；他打傷了我們，也必要包紮。●兩天後他 2

必使我們復生，第三天他必使我們興起，生活在他的

13:14; 申 11:14;  
32:2; 詠 72:6;  
143:6; 則 37

慈顏下。●讓我們認識上主，讓我們努力認識上主！他 3

定要像曙光一樣出現，他要來到我們中間，有如秋  
雨，有如滋潤田地的春雨。」<sup>②</sup>

### 上主所喜愛的

13:3; 詠 78:36;  
智 11:23

厄弗辣因，我可對你作什麼？猶大，我可對你作 4

什麼？因為你們的仁愛有如早晨的浮雲，有如易於消

12:11; 耶 1:10; 5:14

逝的朝露。●因此，我藉先知們砍伐了他們，以我口中 5

---

物；同樣，當天主懲治以色列時，無論什麼巴耳，無論什麼大王，都不能挽救他們。雖然直接窘迫以民的是亞述帝國，但亞述不過只是上主手中的工具而已（見依10章）。

① 要義與章旨：見第4章註1。

② 上主施行了審判之後，便回到了自己的住處——上主，在那裡等候以色列子民受罪罰之後，改過自新，再去尋求上主（5:15）。果然選民在萬般痛苦之中，尋求了上主，並且說出了一些表示悔改的話，「來，我們回到上主那裡去.....讓我們努力認識上主」（1-3節），以為這樣便可得到上主的歡心，兩、三天上主便會使他們復興。但上主知道他們只有暫時的悔改，只有膚淺的痛悔，因此上主決不那末快來拯救他們，聖教會在四旬期第三週星期六引用了這一段（1-6節；參見思高聖經原著譯版系列：《先知書上冊》先知書總論8.1.1：羅馬彌撒經書。這段經文舊日用於聖瞻禮六日）來安慰真心懷著救贖熱誠的子女，告訴他們不久之後，即第三日，救主便要復活，復活後救贖的大業便告成功，因此被耶穌的寶血所救贖的人民必要獲得永生。這當然不是原文的本義，聖教會不過只借用這些話來表示自己的希望而已，即希望耶穌在第三天復活後，也使她的子女照樣復興。



- 6 的言語殺戮了他們；我的裁判出現有如光明：③ ●因 2:21-22; 8:13;  
 為我喜歡仁愛勝過祭獻，喜歡人認識天主勝過全燔 撒 15:22;  
 祭。④ 達 3:39; 亞 5:21;  
 瑪 9:13; 12:7

### 以民的罪惡

- 7 但是他們在阿當就違犯了盟約，在那裡已背叛了 8:1  
 8,9 我。⑤ ●基肋阿得是座作惡者的城池，滿了血跡。●一 12:12  
 隊司祭就如埋伏的強盜，在往舍根的路上行兇；的 詠 10:8  
 10 確，他們行了可恥的事。⑥ ●在貝特耳我見了可惡的

- ③ 有些經學家以為5節的經文與上下文不十分符合，而加以訂正。彼得斯(Peters)、里卜耳等修改為：「因此我藉著石頭砍伐了他們，以我口中的言語訓示了他們。我的裁判出現有如光明」，「石頭」即指刻著法律的石版(申 27:3; 蘇 8:32)，「我口中的言語」指示天主十誡。我們則保持了原文，只將5c節的「你的裁判」改作「我的裁判」。上主之所以不能立即治療以民的原因，是因為他們沒有真心的悔改，他們的悔改就如早晨的霧氣，太陽一出，便立即消逝，就如昔日天主曾打發自己的信使——梅瑟、撒慕爾、厄里亞、厄里叟等，並藉著他們的話懲治過以民，但他們仍沒有全心歸向上主，於是上主這次決意非使他們澈底覺悟與悔改不可。
- ④ 6節可謂基於舊約神學的關鍵，因為天主喜愛人類認識他，將自己全獻於他，整個地服從他的旨意，這一切遠超過外表的任何禮儀。若人類不服從他的旨意，連最上等的祭獻——全燔祭也必為他所吐棄(參閱亞 5:21-24; 依 1:10-17; 撒 15:22)。
- ⑤ 古譯本及學者們對7節的譯法各異，希、敘兩譯本作：「他們像常人一樣違犯了盟約，在那裡背叛了我」。拉丁通行本作：「他們像亞當一樣犯了盟約，那時背叛了我」。但大多數的學者都以為「亞當」二字應為一地名，因為本節下半句有「在那裡」一詞，不然，「在那裡」一詞無法明瞭，因此學者們以為「亞當」即是蘇 3:16 所記載的「阿當」，離雅波克河(Jabbok)與約但河匯合處不遠，以色列人在若蘇厄領導之下，曾由此地經過約但河進入了客納罕地。歐瑟亞提到此處的原因，是要說明以民在進入該地的一刹那，便違背了上主。此外，尚有許多學者願將阿當二字改為「阿德瑪(Admah)」(11:8; 創 10:19; 14:2-8; 19:25,28-29)，或貝特阿文、舍根、貝爾舍巴、厄東、阿蘭等等。如希、敘兩古譯本之譯文是對的，將「亞當」譯作「常人」，則其意義為：以民毫不尊崇自己的選民地位，仍違犯盟約，如異民一般。
- ⑥ 9節的經文含糊不明，經學家對此推測不一。今從番島納克爾等學者譯出。有不少的學者譯作：「司祭隱藏起來有如匪盜，等待殺戮往舍根去的路上的行人」。摩法特(Moffatt)譯作：「她——基肋阿得——充滿了殘暴的匪盜；沿著往舍根去的路，有一隊司祭行兇，只知行惡。」此外，尚有十幾種的譯文，此不另贅。由民 11:3 我們知道了基肋阿得是土匪出沒之地。舍根是北國一個出名的聖地，是避難城之一(蘇 20:7; 21:21)，若蘇厄曾在此告別民眾而與世長辭。並且在此處北國十支派拒絕了勒哈貝罕

事：在那裡厄弗辣因行了淫，以色列玷污了自己。•當 11  
我轉變我百姓的命運時，猶大啊！為你也注定了一個  
收割期。⑦

## 第七章①

### 北國政府爭權奪利

7:13; 14:1

當我著手醫治以色列時，厄弗辣因的罪孽就顯露 1  
出來，撒瑪黎雅的惡行也暴露出來，因為他們行了詭

(Rehoboam) 為王，而立雅洛貝罕 (Jeroboam) 為以色列王，由此政治分裂 (列上 12:1-9)。南北二國分裂之後，雅洛貝罕立了倡導崇拜金牛的禮儀，由此兩國的宗教又彼此分裂，許多司祭都擁護新的政體與新的宗教，因此極力反對兩國分離的歐瑟亞先知，切望那些只知作惡的司祭們在往舍根去的路上為基肋阿得的匪徒所殺，得其所應得的報應。

⑦ 10 節「在貝特耳」原文作「在以色列家」，大半的學者都修改如此。11 節「猶大啊！為你也注定了一個收割期」(舊譯作「猶大啊！我也要給你接上一根枝子」一句，是按番曷納克爾等學者的意見修改的)。瑪索辣經文可譯作：「猶大啊！為你也有注定的收穫」。拉丁通行本作：「猶大啊！為你準備收穫吧！」敘利亞譯本作：「猶大啊！你為你準備砍伐吧！你為你指定劫掠吧！」依我們的舊譯文是說：上主為了自己的光榮，必要醫治以色列，必要在猶大敗壞的本性上接上一根帶有新生命的枝子，意即預許來日必要復興。這種譯法也適合我們在引言中所說的：歐瑟亞書的每一大段都以安慰的言詞作結。

① 要義：7-11 章為本書的第三大段，這一段包括歐瑟亞先知自雅洛貝罕第二逝世之後至默納恒 (Menahem) 逝世為止所發表的神諭，即由 742-737 年。這六年為以色列國政治史上最混亂的時期，結黨篡位之事，屢見不鮮。雅洛貝罕的兒子則加黎雅 (Zechariah) 在位不過半年，即為沙隆 (Shallum) 所殺，沙隆就位僅一個月，就被默納恒所殺。默納恒在位時，為鞏固自己的王位，遂交好亞述王，搜刮民財，給亞述王納貢 (列下 15:17-22)，因此激起了民眾反亞述的情緒，隨之增強了親埃及派的勢力。這種政治上的混亂情形，以及當時的宗教的慘況，證實了以民完全背棄了上主，廢除了與上主所立的盟約的事實，因此上主不得不按照他所早已警戒他們的刑罰來懲治他們 (申 29 章)。這種政治上的腐敗，宗教方面的墮落，以及上主對其所下的恐嚇，作了本段的主題。不過仁慈的上主在立意要懲罰自己的選民時，又向他們預許了來日復興：「他們必要追隨上主……他的子女便要從西方急速歸來，他們猶如飛鳥由埃及急速飛來，猶如鴿子從亞述飛來，我要使他們安居在自己的家中——上主的斷語。」 (11:10-11)

- 2 詐的事：竊賊潛入室內，而外遇強盜；●但他們並不存 詠 90:8；拉 3:16  
心細想：我記住他們的一切惡行。現今他們的行為圍  
3 繞著他們，一一擺在我眼前。② ●他們使君王歡喜，  
4 是出於惡意；使首領快樂，是出於詭詐。●個個燃起了  
怒火，像一座火爐，伙夫暫停煽火，直到和好的麵團  
5 發酵。③ ●在他們的君王的慶日上，當官長們酒勁發  
6 作，不能支持的時候，【君王】便和惡徒勾結起來。●他  
們的心雖因陰謀而焦慮得像火爐一樣，但他們的怒火  
7 卻整夜停息；一到早晨，卻又如烈火復燃。④ ●個個  
像火爐一樣，熾燃起來，吞噬了他們的官長；他們的  
君王都倒斃了，但沒有一個曾向我呼求。⑤

**章旨：**7:1-7 先知描述以色列國上下的腐敗，7:8-12 指責以色列國的外交政策。7:13-16 背信的以民必要受罰。8:1-14 在宗教上和政治上離棄了上主盟約的以色列必要遭受懲罰。9:1-9 充軍即將來臨。9:10-13 先知追述以民在巴耳培教爾 (Baal of Peor) 所犯的罪，並其所應受之罰。9:14-17 以民因在基耳加耳所行的惡事，必遭受其相稱之罰。10:1-8 王國與巴耳敬禮行將滅絕。10:9-15 先知追述以民由基貝亞起歷來的罪惡和其應受之罰。11 章先知描述上主的愛與以民的背信，然後預言以愛為懷的大父必要再憐憫他們。

- ② 先知說以民行了詭詐之事，即指示他們崇拜巴耳邪神之事，由此惡行產生了各種罪孽。因為負責勸導人民遵守法律的司祭們與長官們，對此職責毫不介懷，因此先知說上主自己要記念這些惡事，而預以懲治。
- ③ 3 節「他們使君王歡喜……使首領快樂……」一句，是按原文譯出的，現代的許多學者願意改為：「他們傳了君王……立定了首領……」由本節至 7 節經文很混亂，但意義倒很明顯。先知在此段中是暗示了以色列王室中近幾年來所發生的篡位謀殺的案件（見列下 15:10-16）。4 節先知為描述黨徒設計謀殺君王的事，用了一個「伙夫」烤麵包的比喻。伙夫即表示殺君王的黨徒；伙夫揉好了麵，便把火封住，以待麵發酵後，再將火弄旺，以烤麵包，表示惡徒們暫時壓住自己怒火，等待時機到來，施行謀殺。及至清早，伙夫將火弄旺，以烤麵包，表示惡徒的時機已到，宴請君王，飲酒作樂，到燃起怒火時，將君王與擁護君王首領殺掉。因為本段的經文將比喻和比喻的解釋混在一起，不易分辨，因此讀起來頗不易懂。
- ④ 5 節「在他們君王的慶日上」是指的君王登極之日，或者是君王的生辰。「【君王】便和惡徒勾結起來」，即謂君王尚不知內情，還與惡徒們握手言歡。
- ⑤ 6 節先知將這些政治上的謀殺慘案，皆歸之於以色列國上下全都忘卻了上主的原因。

## 北國外交失策

厄弗辣因想混雜在列邦之中，厄弗辣因成了一塊  
 5:12; 默 3:17 尚未翻過的烤餅。⑥ •外邦人耗盡了她的力量，她尚  
 依 9:12; 亞 4:6-11 不自覺，頭上已滿佈了白髮，她還不知曉。•【雖然如  
 5:13; 8:9; 12:2; 14:4 此，以色列的驕傲仍呈顯在自己面上，他們仍不歸  
 依，仍不尋求上主，他們的天主。】•厄弗辣因像愚蠢  
 無知的鴿子，一時求救埃及，一時又投奔亞述；•可是  
 7:1; 詠 78:9-11 不論他們往何處去，我要向他們撒開我的羅網，使他  
 們像天上的飛鳥跌下：一聽到他們聚齊待飛，我便將  
 他們捕捉。⑦ •他們有禍了！因為他們遠離了我；他  
 們必遭受毀滅，因為他們背逆了我。我原想拯救他  
 們，但他們卻對我撒謊，•並沒有真心呼求我，只是在  
 祭壇旁悲嘆；為了五穀和新酒，仍自割己身，仍背叛  
 我。⑧ •我雖然加強了他們的手臂，然而他們仍圖謀  
 邪惡反抗我。•他們歸向了虛無，變成了歪曲的弓；他 16

⑥ 11 節「厄弗辣因想混雜於列邦之中」一句，是指摘以民與異民聯姻結盟之事。「厄弗辣因成了一塊尚未翻過的烤餅」，是指摘以民的外交政策。一張餅在烤爐裡如不翻轉，必定烤的一面焦一面生，兩面都不能吃，這是指以民的政策兩面不討好，一方面不叫天主喜歡，因為她依賴了外邦，不依賴天主；另一方面外人也討厭她朝秦暮楚的政策。哈培爾 (Harper) 解釋「尚未翻過的烤餅」為以民社會的不平等，貧富懸殊；或者指示宗教上只顧外表不求內心禮儀。

⑦ 12 節「一聽到他們聚齊待飛，我便將他們捕捉」（舊譯作「我必要因他們所行的惡事除掉他們」）一句，是按里仆耳 (Lippil)、摩法特 (Moffatt) 等學者的意見修改的，原文作：「我要按照曾對他們的盛會所宣告的，來懲罰他們」。意義大同小異。今問：8-12 節這一段是先知指摘以色列國在培卡黑 (Pekah) 和曷舍亞 (Hoshea) 兩位國王時代的兩因政策，或者只是廣汎的預言，以色列必要因著這種曖昧的政策，而遭到更大的不幸呢？兩者都有學者擁護。前者指示先知在此處所講的「神諭」，是在解釋已發生的事情，後者指示此處所說的是一篇純淨的「預言」，歐瑟亞只預報同胞過不久所要遭受的懲治。既然我們在引言內，擁護了我們的先知的任務，只延遲到默納恒逝世為止的意見，因此我們擁護後一說。

⑧ 13 節「但他們卻對我撒謊」（舊譯作「他們仍說謊言相反我」）一句，見註 2。14 節「自割己身」一句是按七十賢士譯本及一般學者的意見所修改的（見助 19:28; 21:5; 申 14:1; 列上 18:28），原文本作「作客」。

們的首領因自己的狂言，必喪身刀下，【且在埃及地  
為人恥笑】。⑨

## 第八章<sup>①</sup>

### 上主懲罰以民

- 1 你要把號角放在你的口上，當作上主家的哨兵， 5:8; 6:7; 耶 6:17;  
則 3:17
- 2 因為百姓違背了我的盟約，干犯了我的法律。●他們呼 6:1-3; 詠 78:37;  
耶 14:8-9
- 3 喊我說：以色列的天主！我們認識你。② ●但以以色列
- 4 拋棄了善，所以敵人要迫害她。●他們自立了君王，卻 撒 8:1; 11:12  
沒有我的同意；他們自立了首領，卻沒有叫我知道；  
他們用金銀為自己製造了偶像，給自己招來滅亡。③
- 5 ●撒瑪黎雅！我必要除掉你的牛犢，我的怒火必要對牠 10:5;  
列上 12:28, 32

⑨ 16 節「虛無」即耶 2:8 所說的「無能的神祇」，即巴耳諸神。凡讀過以色列民族史的都可看出上主是怎樣加強了自己選民的手臂，即連在雅洛貝罕二世在位時，上主也堅固了他們的力量，使他們盛極一時，但忘恩負義的以民，不但在宗教上離棄了上主，歸依了巴耳，即在政治上也離棄了上主，去依恃外邦的勢力。因此，上主必先懲罰那些大言不慚的說客，使他們死於刀下。最後的一句顯然是日後所增加，指明亞述之所以進攻以色列，是因為說客在埃及地誹謗亞述，好與埃及結盟的原因。

① 要義與章旨：見前章註 1。

② 1 節「當作上主家的哨兵」一句是按克特耳 (Kittel)、里什耳 (Lippl)、諾傑爾 (Nötscher)、敖斯提 (Osty) 等學者的意見加以修改的，原文作：「對上主的家有如大鷹」，因此番曷納克爾等學者譯作：「有一個像大鷹者要來到上主的家」，指示亞述將要進入以色列領域。天主叫先知當作哨兵，把號角放在口上，也是報告敵軍業已壓境，上主的懲罰業已迫近。2 節「以色列的天主！我們認識你。」一句亦可譯作：「我的天主啊！我們以色列認識你。」委耳豪森 (Wellhausen) 與番曷納克爾 (Van Hoonacker) 等學者以為此節內有一段對話，而譯作：「我的天主啊！」這是以色列在困難中的呼聲。「以色列，我認識你！」這是上主的答覆，即謂上主知道以民悔改是假的。是暫時的，呼求上主只是有口無心。

③ 3 節「但以以色列拋棄了善」一句。伊本厄次辣 (Ibn-Ezra) 解釋為以色列拋棄了天主，色林 (E. Sellin) 解作拋棄了對天主所應有的善行。但由上下的文意來看，更好說先知在此處所用的「善」字是暗示由西乃山上的盟約所生出來的福祉，因為先知在此處所指摘的以色列與猶大的王室在政治上的分裂，繼而在宗教上的分裂。以色列既然拋

出 20:4; 34:17 燃起；以色列子民不能自新要到幾時呢？●牛犢是工匠 6  
製造的，牠並不是天主；撒瑪黎雅的牛犢必定被粉  
10:13; 約 4:8; 碎！④ ●他們既播種了風，收的也必是風；麥子不抽 7  
箴 22:8; 迦 6:7 穗，做不成麵粉；即便做出麵粉來，也必被外邦人吃  
掉。⑤

### 懲罰的效果

以色列被吞沒了，今後在列邦中必成為一個無用 8  
的廢物。●他們去投奔亞述——一匹孤獨的野驢——同 9  
5:13; 7:11; 則 16:32-34 時又給埃及送愛情的禮物。⑥ ●縱然他們在列邦中行 10  
賄，我現在就要分散他們，使他們暫時停止給君王和  
首領傅油。⑦ ●厄弗辣因建築了許多祭壇，但這些祭 11  
壇為他們卻只有犯罪的用途。⑧ ●雖然我為他們寫了 12  
6:6; 9:3,9; 11:5; 許多法律，卻被看作陌生人的廢話。●讓他們奉獻燔 13  
申 28:68; 亞 5:22 祭，讓他們取吃祭肉：這一切上主都不喜歡；今後他

棄了天主所立的王室，拋棄了對雅威的敬禮，而自立君王，自立偶像，因此撕毀了天主在西乃山上與十二支派所共同立的盟約，因而也拋棄了在盟約中所預許的福祉。

- ④ 5b節「以色列子民不能自新要到幾時呢？」一句，按大半學者意見是日後的讀者所附加的。學者們對本句的譯法也不相同，有的譯作：「他們決不能自新」，或「他們決不能免受懲罰」，是指貝特耳與丹地的牛犢而言。6節的經文也有些應訂正之處，今按最普遍的譯法譯出。番曷納克爾等學者譯作：「因為這牛犢是出於以色列，是由工匠所製造的，它並不是天主，所以一到了上主的日子，撒瑪黎雅的牛犢必被擄去。」譯文不拘如何不同，本段的意義則一，即上主申明必要剷除以色列不合法的敬禮。
- ⑤ 7節是先知用了種瓜得瓜種豆得豆的比喻，來說明以民的喪亡是自招的，是自取的（見約 4:8；箴 22:8）。
- ⑥ 野驢象徵著選民的糊塗與頑固，無論先知怎樣警戒他們，他們仍自行其路，去與亞述與埃及聯盟，希望獲得他們的協助。9節最後一句是按克特耳和委耳豪森的意見修改的。原文作：「厄弗辣因送愛情的禮物」。有的學者譯作：「厄弗辣因送淫資」或「買情人」，或「賄買朋黨」。
- ⑦ 10節的經文也有訛誤，今依七十賢士譯本及一般學者的意見加以修改。大意是說：雖然他們各處送禮，賄買異民，援助他們，但上主仍要以充軍之罰懲罰他們，使他們陷於無政府狀態中。
- ⑧ 敬拜金牛之處，本來只在貝特耳與丹兩處，但人民除在這兩處之外，又建築了許多祭壇，祭壇愈多，人民的罪惡亦愈加重（見列上 11:30; 15:26,34）。

- 14 必記住他們的邪惡，必懲罰他們的罪孽；他們必要回到埃及去。<sup>⑨</sup> •以色列忘了自己的造主，建立了許多宮殿，猶大也增建了許多堅固的城池；但是，我必要把火投在他們的城中，吞滅城中的宮室。<sup>⑩</sup> 申 32:15,18; 亞 2:5

## 第九章<sup>①</sup>

### 以民將充軍異地

- 1 以色列！你不要高興，不要像異民一樣狂歡，因為你行了淫，離棄了你的天主，在所有的禾場上只是  
2 喜愛淫資。•禾場與榨酒池不再認識他們，新酒也要拒絕他們。•他們必不能在上主的地方居住；厄弗辣因必  
3 要回到埃及，且要在亞述吃不潔之物。<sup>②</sup> •他們不能再向上主奠酒，也不能再向他奉獻自己的祭品；他們 2:11; 哈 3:17  
8:13; 11:5  
申 26:14

⑨ 12-13兩節是先知指摘同時代的以民只管宗教的外表儀式，對上主的法律則置若罔聞。這種態度，這種祭獻，上主不但不悅納，反要施以懲罰。「他們必要回到埃及去」一句，是說他們必要回到上主在領導他們進入福地以前，在埃及為奴的景況中。教勒里(Orelli)、苛爾尼耳(Cornill)等學者由此兩節推論，梅瑟五書內所記載的法律在歐瑟亞時代已著之竹帛了。

⑩ 14節大半的學者都以為本節為日後所附加的。「以色列忘了自己的造主」，即謂忘記了揀選他們，保護他們，組織他們，與他們立約的上主。本節的後半段與亞 2:5 很相同。

① 要義與章旨：見第7章註1。

② 本篇神諭(9:1-9)大約是先知像亞毛斯先知一樣，親自到民間去(亞 5:1等)所宣講的，他藉著民眾狂歡的慶節來指摘他們的邪惡。在收穫的季節或其他的慶節內以民本應敬禮上主，感謝上主所賜與的一切恩惠，但他們卻如客納罕人一樣，飲酒作樂，忘記了上主，而去恭敬巴耳諸神，認為自己所得的一切恩惠幸福全是由巴耳而獲得，因此狂放淫蕩，豪飲無度，以為這樣更能得到巴耳的歡心。禾場上所有的一切稱為「淫資」，這是因為遠棄上主的以民將田地出產都歸功於巴耳諸神的緣故。這些淫資必不能養活他們，因為上主要懲罰他們，使他們充軍到異邦去(見列下 17:6)。是否有一部份北國的以民也逃到埃及去了，聖經上沒有記載，因此3節「必要回到埃及」一句應與8:13的意義相同，即再回到在埃及為奴時的情況中去，因為在埃及為奴的情況，是人所共知的，因此歐瑟亞先知提及此事，為使以民更容易認清充軍的痛苦，但有些

的餅好似喪餅，凡吃這餅的，必受玷污；因為他們的餅只可為他們自用，不能帶進上主的殿內。<sup>③</sup> ●那麼，<sup>5</sup> 你們在盛會之日，在上主的節日，可作什麼呢？●因<sup>6</sup> 為，看，他們由毀滅裡逃走，埃及要收集他們，摩夫要埋葬他們；他們珍貴的銀器將為蒺藜所承受，他們的帳幕將被荊棘所佔有。<sup>④</sup> ●懲罰的日子來了，報復<sup>7</sup> 的日子到了，以色列要喊說：先知是愚人，受靈感的人是瘋子！是，這是因為你的過犯繁多，因為你的罪惡重大。<sup>⑤</sup> ●厄弗辣因窺伺先知的帳幕，在他的路上<sup>8</sup> 處處佈下了羅網，在自己天主的殿內只有敵視。●他們<sup>9</sup> 窮凶極惡已達到極點，就如在基貝亞的時日一樣；  
【上主】必不忘他們的罪孽，必要懲罰他們的邪惡。<sup>⑥</sup>

亞 3:2; 若 10:20

耶 6:17; 20:1-6;  
亞 7:10-17  
8:13; 10:9; 民 19

經師們卻以為歐瑟亞先知在此預言猶大國滅亡之後，謀殺了革達里雅 (Gedaliah)，因而逃到埃及的事 (耶 42-43 章)。此外還有些學者以為聖經雖然沒有記載有些以民逃亡埃及之事，但事實上，確實有些以民在撒瑪黎雅陷落之後，逃到埃及去了。

- ③ 4 節的經文欠妥，今從番葛納克爾 (Van Hoonacker)、哈培爾 (Harper) 等學者修改。本節是描述以民在充軍期的慘狀，所吃的食物都屬不潔之物 (戶 19:14)，一切的祭獻與慶日都要停止。
- ④ 6 節是接近代一般學者加以訂正的。瑪索辣經文可譯作：「看啊！他們必要逃避災難。埃及必收斂他們【的屍體】，摩夫要掩埋他們，他們銀製的寶物都將為蒺藜所蟠據，荊棘也要蔓延到他們的帳幕中。」七十賢士譯本作：「他們因埃及的災禍要出走，摩夫 (Moph) 接收他們，米革瑪斯 (Michmash) 將埋葬他們，毀滅要繼承他們的銀子，蒺藜要佔據他們的帳幕。」其他各古譯本，以及現代的譯文，皆不一致，今從略。「珍貴的銀器」(舊譯作「銀製的寶物」，有些解經學家，將「銀製的」一詞刪去，只留著「寶物」，解作「聖地」或「殿宇」，與下句的「帳幕」相對)即是他們的神像、祭台和為敬禮邪神所用的器具，如「厄弗得」(ephod)，「忒辣芬」(teraphim) 等 (3:4)。
- ⑤ 7 節「這是因為你的過犯繁多，因為你的罪惡重大」的經文含糊不明，各古譯本皆不相同。近代學者的譯文也大不相同，有的譯作：「除了你的惡習之外，還有暴虐之罪」，有的譯作：「在你的窮凶極惡上又加了迫害」。今從教斯提、里什耳等學者。
- ⑥ 8 節的經文難以訂正，現代學者的譯法不下數十種之多，今從教斯提。本節說明了以民的罪惡如何深重，他們的心堅硬如石，不但不願聽先知的警告，反而咒罵先知為瘋狂，蠢愚，想用各種詭計來謀害先知的性命。像這種窮凶極惡的以民，怎能不受嚴厲的懲罰呢？關於基貝亞的日子。即指民 19-20 兩章所述之事。



## 絕後的慘罰

- 10 我發見了以色列，就如曠野中發見了葡萄；看見了你們的祖先，就如在無花果樹上看見初熟的果實；但當他們來到了巴耳培教爾時，便將自己獻給了可憎之物，使自己也成了可憎惡的，如他們所喜愛的邪神一樣。<sup>⑦</sup> ●至於厄弗辣因，他們的光榮，就如飛鳥飛去，必不生產，不懷胎，不妊娠。●即使他們把自己的子女養大，我也必使他們喪亡，一個不留；幾時我捨棄他們，他們纔是有禍的。<sup>⑧</sup> ●厄弗辣因，一如我所見的，必使自己的子女成為獵物；厄弗辣因必把自己的子女交出屠殺。<sup>⑨</sup> ●上主，求你賜給他們.....賜給他們什麼呢？要使他們胎荒，乳乾！<sup>⑩</sup> ●他們所行的一切惡事，全在基耳加耳開始，因此，在那裡我就恨了他們；為了他們的惡行，我必將他們從我的家裡趕出去；我不再喜愛他們，他們的首領全是叛徒。●厄弗辣因受了打擊，根子也乾枯了，再不能結果實；即使他們生產了孩子，我也必將他們的寧馨兒殺死。●我的天
- 2:16; 戶 25:1-5; 申 32:10; 耶 2:5; 11:10
- 申 28:18
- 9:16; 申 32:25
- 路 23:29
- 1:6; 12:12; 14:5
- 9:12; 亞 2:9; 瑪 21:20
- 創4:14; 申28:64-65

- ⑦ 以色列子民在蒙選之初，即為天主所鍾愛，有如行旅在曠野中口渴時所遇到的葡萄，又如人所愛吃的初熟的無花果；然而忘恩負義的以民，從祖先的時代，即顯出了對上主背信的根苗，在正要進入福地之際，即在巴耳培教爾(Baal-Peor)，便崇拜了邪神(戶 25:1-5; 申 4:3)，因此，猶如巴耳邪神為上主義怒的對象，恭敬巴耳邪神的以民也必成為上主義怒的對象，因此先知說：「使自己也成了可憎惡的，如他們所愛的邪神一樣。」(參閱：耶 4:1; 16:18; 則 20:7-9 等處)。
- ⑧ 10-17節的次序不甚合邏輯，因此解經學家大半都將次序更改。公教學者里什耳排列為 10, 13, 11, 16b, 12, 14, 15, 16a, 17 節；基督教學者摩法特(Moffatt)排列為 10, 11, 12a, 13, 14, 15, 12a, 16, 17 節；我們則隨從哈培爾等所排列的次序，因為這種排列更適合邏輯的次序。由 11-13 節一段先知描述以民最難忍受的懲罰——絕後。
- ⑨ 13 節瑪索辣經文簡直無法明瞭，可勉強譯作：「我看厄弗辣因面有如左爾栽於美地，厄弗辣因卻要將自己的子女領出，交與屠殺者。」因此學者們都各有所推測，今從里什耳(Lippl)、教斯提(Osty)等學者譯出。
- ⑩ 先知看清以民的罪惡重大，祈求上主從速降下那嚴厲的懲罰——絕後，免得他們的兒子變為廟妓與變童，繼續犯罪，得罪天主。

主必要拋棄他們，因為他們沒有聽從他；他們必要在各民族中飄流。<sup>①</sup>

## 第十章<sup>①</sup>

### 以民將蒙羞

27, 14; 4:10; 以色列原是一株茂盛結實繁多的葡萄樹，但他的 1  
 出 23:24; 收穫愈豐，祭壇也愈多；土地愈富饒，石柱也愈美  
 申 32:15; 依 5:1 觀。●他們心懷二意，因此必遭懲罰；上主必拆毀他們 2  
 的祭壇，打倒他們的石柱。●那時他們要說：「哎！我 3  
 們沒有君王，因為我們不敬畏上主；可是君王能為我 4  
 們作什麼呢？●他們任意講空話，發虛誓，立盟約..... 4  
 亞 6:12 因此，正義有如田畦間的苦菜叢生。●撒瑪黎雅的居民 5  
 4:15; 8:5; 耶 48:13; 必為貝特阿文的牛犢焦慮，他的人民必為牠舉哀，他的 6  
 默 18:14 僧侶也要為牠失去的榮華而哀號，因為牠被人奪  
 去。<sup>②</sup> ●連牠也被帶到亞述去，作為大王的貢物。厄 6  
 弗辣因得到的只是恥辱，以色列必要因自己的偶像而

---

① 在最後三節內，先知重申充軍的懲罰必要來臨，並說明這懲罰的原因，即是因了以民的惡習，尤其是在基耳加耳（Gilgal）所行的惡事，關於基耳加耳見 4:15 註 10。

① 要義與章旨：見第 7 章註 1。

② 學者們對本章 3 節的譯法各有不同，有些學者將第 3 節的次序稍微更改而譯作：「那時他們也許要說：假使我們不敬畏上主，君王可能為我們作什麼呢？哎！我們沒了君王！」但這種譯法抹煞了原文的力量，不如仍保存瑪索辣經文更好。歐瑟亞在本章內仍按他的一貫作風，先敘述以色列的歷史，好使人更能明瞭目前的境況，而後預言未來的災禍。歐瑟亞將以色列比作一株茂盛的葡萄樹，是要說明北國的富饒。但，不幸的很，以色列利用這些豐富的物資去行崇拜偶像的敬禮，因此必要遭受懲罰。「他們心懷二意」（舊譯作「他們的心虛詐不實」）一句，即謂他們的心模稜兩可，一方面自譽為雅威的選民，另一方面則與客納罕人一般去敬拜巴耳神祇（列上 18:21）。4 節是指摘以色列王朝的卑鄙政策，只知道講空話發虛誓，與異族立盟約，而對自己的真正保護者，真正的主宰——上主毫不顧及。像這種國王，有與沒有又有什麼分別呢？

7 蒙羞。<sup>③</sup> ●撒瑪黎雅滅亡了，她的君王有如一片浮在  
 8 水面的乾草。●貝特阿文的高丘——以色列的罪惡淵藪 4:13;  
 列下 23:15-16;  
 依 2:10;  
 路 23:30; 默 6:16  
 ——將被摧毀，荊棘和蒺藜要攀上他們的祭壇；那時  
 他們要對山說：「遮蓋我們罷！」對丘陵說：「倒在我們  
 們身上罷！」<sup>④</sup>

### 又警告以民

9 以色列！從基貝亞的日子起，你就犯罪，你就在那 9:9  
 裡抗拒；難道基貝亞的戰禍不會波及那些惡人嗎？<sup>⑤</sup>  
 10 ●我必來懲罰他們：列邦必要聯合起來攻打他們，為懲  
 11 罰他們的雙重罪過。●厄弗辣因原是一頭馴服的母牛， 4:16; 耶 2:20; 5:5;  
 瑪 11:29-30  
 喜愛打麥，可是我要將軛加在牠肥壯的頸項上；我要  
 給厄弗辣因上套，以色列必要耕田，雅各伯必要耙  
 12 地。<sup>⑥</sup> ●你們應該播種正義，纔可收割仁愛的果實； 2:21; 耶 4:3; 亞 5:4;  
 米 6:8;  
 格後 9:10  
 你們應該開墾荒地，因為現在是尋求上主的時候；

③ 5-6兩節的經文稍微訂正，大體與瑪索辣經文相同。6節末的「偶像」二字原文作「計謀」，今按許多學者的意見修改。按古代東方民族的習俗，某一國得勝了另一國，必要將戰敗國的神像也一同帶去，為表示戰敗國的神明也為戰勝國的神明所敗（見撒 4:11，5章；依 46:1-2）。因此歐瑟亞在此預言以民所敬拜的牛犢也要被擄去，使他們蒙受恥辱。

④ 7節「乾草」（舊譯作「木片」）亦可譯作「沫子」，意義無甚出入。7-8兩節是描述以色列滅亡的慘景。國王好像飄在水面上的乾草，飄浮不定。祭壇都要遭受破壞，人民為了逃避敵軍的狂怒與淫威，都希望一死了之。於是向高山丘陵說：「遮蓋我們吧！倒在我們身上罷！」吾主耶穌在描述審判的嚴厲時也引用了這兩句話（見路 23:30，亦見默 6:16）。

⑤ 9節「基貝亞的日子」暗示民 19-21章所記載的慘事，本節是照民 20:42寫成的。那裡記載說：「他們——本雅明人——遂在以色列人面前轉向曠野的路上逃去，但戰士卻追縱而至，從城裡出來的人也夾擊他們。」歐瑟亞在此處引用這段史事的意義，是要說明當初本雅明人怎樣固執於惡，在基貝亞頑抗以色列民其他支派的攻擊，幾完全滅絕，同樣目前的以色列人也沈溺於惡不肯聽從先知的警告而悔改的，因此上主要除滅他們。

⑥ 10節「我必來懲治他們」一句是按七十賢士譯本及一般學者的意見修改，原文作「我必任意懲罰他們」。11節「以色列必要耕田」，今按一般學者的意見修改。先知在10節內所說的上主要聯合各民族攻打以民，為懲罰他們的雙重罪過，是什麼罪過呢？學

【應尋求他，】直到他來給你們降下正義。⑦ • 為什麼 13  
 你們種了邪惡，收割了罪孽，吃了謊言的果實呢？因為你依賴了你的戰車，和你的勇士眾多；• 因此，在你的 14  
 城邑中要發生騷動，你的一切堡壘將被拆毀，就如沙耳曼毀滅貝特阿爾貝耳時，在戰爭之日，母親被摔死在兒子身上一樣。⑧ • 因了你們的窮凶極惡，以色列 15  
 列家，我也要同樣對待你：以色列的君王將在風暴中完全淪亡。⑨

者們的意見不一。色林 (Sellin) 以為是以民舊時與現代的罪過；番島納克爾 (Van Hoonacker) 以為是基貝亞人的不善待旅客與荒淫的罪過 (見民 19:14-28)。但普通的意見以為是以民崇拜偶像與自立君王的罪惡。11 節是描寫以民命運的轉變。以民在被召的初期，為主上所鍾愛，任他們享受土地的豐饒，有如農夫當讓母牛打場時任意吃穀一般 (申 25:4)；可是如今上主要轉變對待他們的方式，要將重軛放在以色列的身上，意思是說，要使以色列失去獨立自主之權，去作異邦的奴隸，不勞苦作工，得不到飽食。

- ⑦ 12 節「直到他來給你們降下正義」一句，亦可譯作「直到他來訓誨你們正義」。七十賢士譯本作：「為的是正義的果實能來到你們身上。」這句話的意義，不但公教的聖師認為指示默西亞的來臨，就是猶太的經師也作同樣的解釋。
- ⑧ 13 節前半段本為敘述句，今按七十賢士譯本及很多學者的意見改為詢問句，意義更為通順，因為先知在上節勸勉以民播種正義以獲得仁愛的果實，但先知所見的以民的作為，適得其反，因此先知向以色列家預言她必要遭受那不可避免的屠殺與滅亡。先知為使民眾更明白將來的敵軍的殘暴達到如何程度，引用了一件殘暴的大屠殺案：即沙耳曼 (Shalman) 毀壞貝特阿爾貝耳 (Beth-Arbel) 後，將其中的母子全數摔死。關於這件殘無仁道的血案，只見於聖經此處，因此學者有四種推測 (1) 沙耳曼即是亞述王沙耳瑪乃色四世 (Shalmaneser IV 公元前 783-773 年)，貝特阿爾貝耳即是底格里斯 (Tigris) 河畔的阿爾貝拉 (Arbela)。(2) 沙耳曼即是摩阿布王撒拉瑪奴 (Salamanu)，為提革拉特丕肋色爾三世 (Tiglath-pileser III) 的附庸，阿爾貝耳即是今稱為依爾彼得的城 (Irbid)，離基乃勒特 (Kinnereth, 戶 34:11) 湖約有六公里。(3) 有些學者以為沙耳曼即是戶 8:18 所提及的米德楊王匝耳幕納 (Zalmunna)。(4) 更有些學者，如查音 (Chaine) 和里什耳 (Lippi) 等將沙耳曼改為沙隆 (Shallum)，將貝特阿爾貝耳改為雅洛貝罕家。這四種意見都有學者擁護，除非再發見可靠的文獻，無法確定。我們則以為第一種意見更適合歐瑟亞引用這段史事的用意，因為他要預言將來的敵軍即是亞述，所以引用亞述的軍隊所行過的大屠殺為警戒自己的同胞，更為恰當。
- ⑨ 「以色列啊」原文作「貝特耳啊」，今按七十賢士譯本改。

# 第十一章<sup>①</sup>

## 上主初次的慈愛

- 1 當以色列尚在童年時，我就愛了他；從在埃及 申 1:31; 32:5;  
 2 時，我就召叫他為我的兒子。<sup>②</sup> ●可是我越呼喚他 智 18:13;  
 3 們，他們越遠離我，去給巴耳獻祭，向偶像進香。●是 耶 2:1-9; 31:3;  
 我教了厄弗辣因邁步，雙臂抱著他們，但他們卻不理 瑪 2:15
- 4 會是我照顧了他們。●是我用仁慈的繩索，愛情的帶子 詠 131:2; 申 8:16  
 牽著他們，我對他們有如高舉嬰兒到自己面頰的【慈  
 5 親】，俯身餵養他們。<sup>③</sup> ●他們卻要返回埃及地，要 8:3; 9:3  
 6 亞述作他們的君王，因為他們拒絕歸依我。●刀劍必要  
 在他們的城中橫行，殺絕他們的子女，在他們的堡壘  
 7 中吞噬他們。●我的百姓因著自己的叛逆使我厭煩了； 列上 18:25-29

① 要義與章旨：第7章註1。

② 本章是一篇描述主對以色列的愛情，有如父對子的愛情的美麗詩文。先知在前幾章內，以夫婦間的愛情來描述上主與以民間的愛情，目的是要以民明白上主是怎樣的鍾愛他們。但忘恩負義的以民，不但不報謝於萬一，反而杜塞耳朵，不聽上主的呼喚，去歸向邪神，因此上主不得不暫時懲罰他們。使他們回頭改過。當以色列在埃及地時，他尚是一個幼兒，即謂尚未成國家，上主便鍾愛了他，召叫他為自己的兒子，正如上主命令梅瑟說：「你要對法郎說：上主這樣說：以色列是我的長子」(出4:22)。上主為使自己的兒子——以色列成為一個國家，便「以大能的手解救你們，將你們由為奴之家……救出來」(申7:8)，引領他們到曠野之中，與他們立約，然後進入許地，使之成為上主在世的國家。「我就召叫他為我的兒子」一句，七十賢士譯本作：「我就召叫了他——以色列的——兒子們」。有的學者譯作：「我呼喚了我的兒子」，或「我從埃及地召叫了我的兒子」。在埃及流徙的以色列子民，預兆著在同一國中逃難的唯一天主子——耶穌；因為上主疼愛以色列，便以大能的手將他們由埃及拯救出來，同樣，疼愛唯一子的天父也從埃及地把自己的唯一子召了回來。這樣我們可以明白瑪2:15所記載的話說：「就應驗了上主藉先知所說的話：「我從埃及召回了我的兒子。」

③ 2.4節是按希、敘二譯本和現代學者的推測稍微加以修改。4節「用仁慈的繩索」一句(舊譯作「用人的繩子」仍保存原文，意思是說，上主曾以充滿人情繩子，相宜於人性的方法，牽著以色列，教導他們行路，免得他們摔倒)，現代的學者願意改為「用忠誠的繩子」。這兩節說明了上主為父的愛情與以民的忘恩負義。

為此【上主】給他們指定應負的重軛，因為他已不再憐惜他們。④

### 上主再次的慈愛

申 32:36; 詠 27:10; 厄弗辣因！我怎能捨棄你？以色列！我怎能拋掉 8  
 78:38; 依 49:14; 你？我怎能使你如同阿德瑪，待你如同責波般？我的  
 54:8; 耶 31:20; 路 15 心已轉變，我的五內已感動；•我不再按我的盛怒行 9  
 戶 23:19; 智 1:13; 則 18:23,32 事，不再毀滅厄弗辣因，因為我是天主而不是人，是  
 在你中間的聖者，而不是伏於城門的仇敵。⑤ •的 10  
 確，他們必要追隨上主，他要像獅子吼叫；他一吼  
 叫，他的子女便要從西方急速歸來，•猶如飛鳥由埃及 11  
 急速飛來，猶如鴿子從亞述飛來；我要使他們安居在  
 他們的家中——上主的斷語。⑥

- ④ 5-6兩節按近代的考訂家稍微加以修改，關於第7節「我的百姓因著自己的叛逆使我厭煩了；為此【上主】給他們指定應負的重軛，因為他已不再憐惜他們」的經文，除了有些學者以為無法修改之外，至少有二十餘種的譯文。我們的譯文是在斟酌了各古譯本的譯文，以及上下文的意義之後按照哈培爾 (Harper) 譯出的。瑪索辣經文也許可譯作：「我的人民偏要遠離我，【眾先知】雖然招呼他們歸回至上者，卻無人尊崇他。」番曷納克爾 (Van Hoonacker) 譯作：「我的百姓被懸在城上，被懸在上到城中的敵人面前，沒有人能挽救他們。」里什耳 (Lippl) 譯作：「我的百姓因墮落而病弱了，他們呼籲巴耳，但不能有所應允。」上主說出了他怎樣如慈父一般愛護了以民之後，眼見目前的以民仍是怙惡不悛，因此決意要懲罰他們，使他們再恢復從前在埃及為奴的生活苦況，充軍到亞述為奴，因為上主已停止了疼愛他們。
- ⑤ 8-9節天父的愛情是偉大的，超過了他的公義，在這兩節內，上主好像改了他要懲罰以民的決心，因此便向以民說：我怎能捨棄你？（舊譯作「我的兒子」）以色列！.....我怎能使你如同阿德瑪，待你如同責波般（創 10:19; 14:2-8；申 29:23）？這裡所記載的上主的話與上主在洪水滅世之後所說的話，頗為相似（見創 8:21）。
- ⑥ 本章2節叛離的光景要完全轉變，從前上主越喚他們，他們越遠離上主；如今上主一呼喚，就都急速跑來，追隨上主。以前上主自比為獅子，是要撕裂以色列民，懲罰他們（5:14），如今又自比為獅子，是要保護他們，恐嚇他們的敵人，有如獅子怒吼恐嚇其他的野獸不敢加害自己的幼雛。上主一怒吼，強敵為之震驚，馬上放回所俘的以色列子民（亞 1:2；耶 25:30），流散各處的以民便自動地迅速跑到上主的懷抱裡。這一段安慰人心的預言結束了本書的第三大段。

## 第十二章<sup>①</sup>

### 以色列家喜愛欺詐

- 1 厄弗辣因用謊言，以色列家以詭詐欺騙了我；猶大對天主也是不忠實的證人，他只知忠於迷惑他的人。<sup>②</sup> •厄弗辣因愛好颶風，整日追逐東風，說許多謊
- 2 話，行許多暴行，既與亞述結盟，又給埃及送油。•上
- 3 主要與以色列爭辯，要按他們的行徑懲罰雅各伯，依
- 4 照他的行為報復他：<sup>③</sup> •他在母胎中就欺騙了他的弟
- 5:13; 7:11; 13:15;  
14:4; 依 30:1;  
31:1  
4:1  
創 25:26; 27:36;  
依 43:27; 耶 9:3

① 要義：12-14章為本書最末的一段。先知在本段內仍以他一貫作風，先敘述一段以民的歷史，以指摘以民目前的罪過，然後預言天主的懲罰，再以勸勉以民真心悔改，預告上主將要施救作結束。這段中所包括的神諭是什麼時候發表的，誰也不敢確定。有些學者以為是在以色列北國最末的一位君王曷舍亞時(公元前732-724)。這種意見是可能的，但我們仍以為本段與前段一樣，反映著雅洛貝罕二世死後政治混亂的情形，因此我們以為本段的神諭是在公元前742-736年之間所發表的，更為適合，詳見引言1：歐瑟亞的為人。

章旨：12章述以色列在各事上的詭詐與欺騙行為及其報應。13:1-3以民敬拜偶像與其所應受的懲罰。13:4-11以民的辜恩負義與其所應受的懲罰。13:12-14:1以民所應受的懲罰是不可避免的。14:2-4先知勸勉以民痛改前非。14:5-9以民悔改後，上主所賜與的福祉。14:10結論：上主的道路是正直的。

② 按拉丁通行本以及一些古譯本，第1節應歸於前章，我們則保存瑪索辣經文原有的位置，並且以為這位置更為合適。1節後半段的經文無法明瞭，如按七十賢士譯本稍微修改後，勉強可譯作：「然而猶大還為上主所認識，對聖者尚忠信。」但這種譯法正相反本段神諭的精神，因此學者們以為：如果這種譯法是對的，應是晚年猶太人所插入的，或竄改的。學者們對本節的譯法，多得不可勝數，色林(Sellin)、里仆耳(Lippl)等譯作：「他時常追慕巴耳，只知忠於妓女。」愛色冷(Eiselen)以為譯作「猶大也不忠於天主，不忠於至忠的聖者」更好。今從番曷納克爾(Van Hoonacker)等學者，以為先知在此處不能讚美猶大，而是指責雅各伯的整個後裔，無論南北，對上主都失掉忠誠。

③ 2節的「謊話」二字，舊譯作「欺詐」是按七十賢士譯本和近代大多數學者的意見修改的。瑪索辣經文原作「強暴」。3節的「以色列」原文作「猶大」，今從一般學者修改如此。以民對上主最大的不忠，除了在宗教上離棄了上主之外，便是在政治上不依恃上主，只知向異邦強鄰進貢(5:13; 7:11; 8:9)，自以為政策高明，豈知正是走向自取滅亡的路。「風」或「颶風」即是由曠野中吹來毀滅一切的東風，此處指示東方大帝國——亞述。

創 28:10-22;  
32:24-28

亞 4:13

兄，及至壯年又曾與天神搏鬥；●他與天神搏鬥，並且 5  
獲得了勝利；他哭了，曾懇求他開恩；在貝特耳再遇  
見了他，在那裡天主對他說：——●【上主，萬軍的天 6  
主，雅威是他的名號——】●「至於你，你應當歸向你 7  
的天主，遵守仁愛和正義，時刻仰望你的天主。」<sup>④</sup>

### 上主懲罰以民

中 25:13-16;  
箴 11:1; 亞 8:5  
路 12:16-21;  
默 3:17-18

【厄弗辣因有如】客納罕人，手裡拿著欺詐的天 8  
秤，喜行欺騙。<sup>⑤</sup> ●厄弗辣因還說：「我現在實在成 9  
了富翁，發了大財。」然而他所獲得的一切，為【補

- ④ 經學家對本章的經文次序和結構都感到莫大的困惑，因此有些學者如瑪爾提(Marti)等只將本章的1a, 2, 3b, 4, 8, 9a, 12, 15等節視為原文，其餘諸節都是晚年所附加的；有些學者設法將本章的經文次序按邏輯排列起來，因此產生了不少的更改與移動。此外有些學者索性按原文的位置翻譯，前後加以符號，以示此段與上下不連。今從摩法特(Moffatt)等學者排列，此譯文移動很少，只將13節移至4a與4b節中，這移動是否妥善，我們不敢確定，然而至少完全保存了原有的經文，並使經文更為通順。這種辦法並不算對聖經不恭，見教宗比約十二世的《聖神默感》通諭(Divino Afflante Spiritu)。除了上述的問題之外，還有一個複雜的問題，即先知忽然在3-7節一段提起了聖祖雅各伯的三樁事蹟：即(1)雅各伯出生時握住了厄撒烏的腳跟(創25:26)；(2)為了逃避厄撒烏的怒氣逃到阿蘭以及日後返回(創28:10-22; 35:9-15)；(3)雅各伯與厄羅音搏鬥(創32:23-33)。先知在這篇神諭內為什麼要提出這三樁事蹟？換句話說：即先知引用聖祖雅各伯歷史的用意何在？關於這個問題，學者們解答不一，大致可分為三派：(1)有的學者以為先知引用這三段史事是為稱許雅各伯希望得上主與父親的祝福的熱切，而指摘他的後裔對自己選民的尊位及對宗教上的一切漠視；(2)有些學者以為先知在此處是譴責聖祖在出生以前就行欺騙，在長成時只顧自己的私利，想盡各種方法由上主和人前得到便宜，因此無怪他的後代都是充滿虛妄與欺詐的；(3)還有些學者站在中立派，以為先知譴責了聖祖，然後再起聖祖光榮的事蹟來稱許他，這三種意見都有公教的學者護擁。我們覺得第一種意見比較更適合先知的目的。
- ⑤ 先知在8節的開始，馬上就稱呼以民為客納罕人，我們為了清楚起見，添了「【厄弗辣因有如】」幾個字。先知之所以稱以色列人為客納罕人的用意是說以色列人已不堪稱那榮名，更好稱為客納罕人，因為以民在各事上都效法了那些詭詐的客納罕人(則16:29; 匝14:21; 亞8:5)。
- ⑥ 按瑪索辣經文9b節應譯作：「我所勞碌得來的，人不見得有義或為有罪之處。」今



- 10 贖】他所犯的罪孽，仍嫌不夠。<sup>⑥</sup> ●自從在埃及地 2:16; 13:4; 出 20:2  
時，我就是上主，你的天主：我必再使你住在帳幕 6:5
- 11 中，如在盛會的節日一樣。<sup>⑦</sup> ●是我向先知們說了 4:15; 6:8; 9:15
- 12 話，是我增多了異象，我也必藉先知們消滅他們。●在  
基肋阿得只有罪惡，的確，他們只是虛無；在基耳加  
耳他們向牛犢獻了祭，因此他們的祭壇必將成為田畦 創 29  
中的石堆。<sup>⑧</sup> ●雅各伯曾逃到阿蘭平原，以色列曾為 出 3:7-10;  
13 娶妻而服役，曾為娶妻而放羊。●【上主曾藉一位先知 申 18:15,18;  
14 領以色列出離埃及，也藉一位先知保護了他們。】<sup>⑨</sup> 智 11:1
- 15 ●但厄弗辣因大大激怒了上主，因此，他的血債必  
要歸到他身上，他的主必要在他身上報復自己所受  
的凌辱。

從七十賢士譯本。上半段為厄弗辣因所說的話，下半段則是上主的斷言，現代的學者大都如此訂正。

- ⑦ 上主在此處又提示他自在埃及時就作了以色列的天主，理當承受他百姓的敬禮和愛慕；然而以民卻去與客納罕人學習，犯了不可補贖的罪過，因此上主決意要懲罰他們，把他們由安樂的地方趕出去，使他們再住在帳棚中，有如在曠野一般。10節「盛會的節日」是指的帳棚節，本為以民最快樂的慶節，八天之久，住在露天之下的帳幕中。因此有些學者以為上主在此是預許以民在受懲罰後，再享受昔日過帳棚節的喜樂。但按上下文來看，這種解釋正反對歐瑟亞在此所有的思想，因此我們以為先知在此處是指充軍而言。
- ⑧ 12節的經文欠妥，今按大半學者的意見稍微予以修改。番曷納克爾、摩法特等修改為：「……以及他們的虛無的偶像，他們都將歸於虛無！背叛者在基耳加耳行了祭獻，因而連他們的祭壇也將變為田畦中的石堆。」關於基肋阿得見6章8節。基耳加耳見4:15; 9:15。11節「藉先知們消滅他們」一句，有的學者譯作「藉著先知們講說比喻」。這不同的譯法是因為「比喻」與「消滅」二詞在希伯來文上很相類似的原故，但按6:5以及上下文來看，此處譯作「消滅」更為適合。通常天主藉著先知來勸勉自己的百姓，待百姓陷於罪惡之時，則藉先知來警告他們，但現在百姓固執於惡，不願悔改，因此上主要藉著先知來實行他最後懲罰，即消滅他的百姓，因為上主決不能讓罪免罰（12-15節）。
- ⑨ 14節應安置何處，不敢斷定，因此大半考訂學家以為本節是日後所插入的註腳。

第十三章<sup>①</sup>

## 以民敬奉偶像

從前厄弗辣因一發言，令人害怕，他原是以色列中  
 列上 12:27,32; 19:18 的首領；但後來他因巴耳而犯罪，至於滅亡。<sup>②</sup> ●如  
 今他們仍舊犯罪，用銀子為自己鑄神像，按照他們的  
 幻想製造偶像；這一切只是匠人的作品，他們反說：  
 6:4; 智 11:23 應向它們獻祭！各人就口親牛犢。●因此，他們將如黎  
 依 17:13; 41:16 索 2:2 明的雲霧，如易逝的朝露，如禾場上被風捲去的糠，  
 12:10; 依 43:11 如由窗戶冒出的煙氣。<sup>③</sup> ●從在埃及地時，我就是上  
 主，你的天主；除我以外，你不可認識其他的神；除  
 申 32:10 我以外，別無拯救者。●我在曠野中——在乾旱之地  
 申 32:15; 詠 78:29 5.14 ——牧放了你。●我牧養了他們，使他們得以飽食；但  
 6 飽食之後，他們便心高氣傲，反而忘卻了我。●所以我  
 7 對他們將像一隻獅子，像一頭豹子，伏在路旁，窺伺  
 撒下 17:8 他們；●像一頭失掉幼子的母熊衝向他們，撕破他們胸  
 8 內的心，好叫野狗在那裡吞食他們，野獸撕裂他們。<sup>④</sup>

## 唯上主施救

以色列！我要摧毀你，有誰能援助你？●你的君王  
 詠 121:2 撒下 8:5 9.10 在那裡？讓他來拯救你！你所有的首領在那裡？叫他

① 要義與章旨：見前章註1。

② 1節的經文欠妥，今按學者們的意見，稍微予以修改。厄弗辣因在以色列眾支派中是最有勢力的，只要他一開口，同胞們就都恐懼他；可是自從他追隨了巴耳之後，他的聲譽一落千丈，無論在宗教上，政治上，道德上都已墮落，走向死亡之路。

③ 2節從克特耳(Kittel)與番曷納克爾(Van Hoonacker)譯出；先知在這兩節內是指摘以民敬拜偶像與敬拜牛犢的罪惡，並預示因此所應受的懲罰。

④ 5節中的「牧放」二字原文作「認識」，今從七十賢士譯本改。因為「牧放」一詞更適合5節的經義，忘恩負義的以色列在善牧領導之下脫離了為奴之地——埃及之後，在進入福地的路上便背棄了上主，因此預許宏恩的上主對他們要變為仇敵，善待羊群的牧童要變的像野獸，為懲罰他們的罪過。

- 們來保護你！因為你曾說：「請你賜給我君王和首  
 11 領！」•我在忿怒中給了你君王，我也要在盛怒中，再 10:15; 撒 8:7,22  
 將他除去。⑤

### 以民的受罰是不可避免的

- 12 厄弗辣因的邪惡已被封存，他的罪孽已被貯藏。 申 32:34-35
- 13 •分娩的劇痛將臨到他身上，可是胎兒是一個愚蠢的孩 依 26:17-18; 37:3
- 14 子，雖然時候到了，他仍不願脫離母胎。⑥ •我要解 6:2; 依 25:8; 26:19;  
 則 37:1-14;  
 格前 15:55
- 救他們脫離死亡嗎？死亡啊！你的災害在那裡？陰府  
 啊！你的毀滅在那裡？憐憫已由我的眼前隱蔽了。⑦
- 15 •他在蘆葦中雖然長的茂盛，但必有東風吹來：上主的 12:2

- ⑤ 9-10兩節的經文也有應修改處，今依敘利亞譯本以及一般學者的譯文譯出。本段指摘以民的命運是無法挽回的。另外上主要懲罰以民的的王室，因為當以民要求君王之初，雖然上主不滿意，卻賜給了他們（撒 8章；列上 11:29-39），不幸這王室卻引人民走入歧途，成了人民的陷阱，因此上主要在盛怒中除去他們。
- ⑥ 厄弗辣因的罪過被封存起來了，被貯藏起來了，意即：雖然以民現在尚未受罰，但天主並沒有忘記他們的罪孽，只將他們貯藏了起來，等待時機一到，便要加以懲罰（約 14:17；申 33:34）。先知在神目中看見了他的同胞在受懲罰之日所遭受的痛苦，是那樣的嚴厲，便一方面以產婦臨盆的痛苦來形容，另一方面將以民比作到了應生產時而仍停在子宮的嬰兒。這種現象如果延遲長久，母子必死無疑（米 4:9；依 26:17；耶 31:8-9）。先知用這種比喻來形容以民所遭受的懲罰，言外是說，以民的光景已到了絕望的地步（依 37:3；列下 19:3），已將最後的機會失掉，因此只有喪亡。
- ⑦ 有些學者將本節譯作：「我必要解救他們脫離陰府的權勢，我必要拯救他們脫離死亡！死亡啊！你的災害在那裡？陰府啊！你的毀滅在那裡？在我眼前決無後悔的事。」七十賢士譯本以及拉丁通行本和各古譯本大概都是如此譯成的。有不少的解經學家以為本節是一首凱旋歌，頌揚天主的仁慈最後勝過了公義。聖保祿宗徒在格前 15章 55節也引用了本節的後半段『死亡！你的勝利在那裡？死亡！你的刺在那裡？』，來作復活戰勝死亡的凱旋歌。但如果我們仔細地玩味一下本節的上下文，上節是形容以民所受的痛苦，有如嬰兒停在子宮口，母子必死無疑；下節是描述以民所受的災害有如由曠野吹來的東風，吹焦一切的青草綠葉；那末，本節的意義也不能例外，當然也是說明以民應受之罰。按我們的譯文，意義是這樣：我要解救他們脫離陰府的權勢嗎？決不！我要拯救他們脫離死亡嗎？決不！死亡啊！你的災害在那裡呢？快來吧！陰府啊！你的毀滅在那裡呢？快來吧！因為在我眼前決無後悔之事，定了必罰。聖保祿宗徒為證明人的肉身必要復活的道理，先引用了依撒意亞的一句話：「他要永遠取消死亡」（依 25:8註3），而後按照七十賢士譯本引用了本節的話，為提高這段道理的重要性。聖保祿宗徒引用了這段話只是自由的運用，並沒有講論此處的本意。

風必由曠野吹來，使他的泉源枯竭，使他的湧泉乾涸。他必掠去他所貯藏的一切寶物。⑧

## 第十四章①

7:1; 10:14; 詠 137:9  
亞 1:13

撒瑪黎雅必要承當罪罰，因為她背叛了自己的天主；她的居民必喪身刀下，他們的嬰兒必被摔死，他們的孕婦必被剖腹。

## 結論 悔改與復興

### 以民將歸向上主

5:5 以色列！歸向上主你的天主罷！因為你跌倒了，  
 詠 32:1; 50:14; 希 13:15 是因了你的罪孽。●準備你們的話，好在回來歸向上主  
 1:7; 2:18-19; 7:11; 12:2; 依 31:1; 米 5:9 時，對他說：「求你寬恕我們的一切罪過，使我們重  
 獲幸福，叫我們好給你獻上我們嘴唇的佳果。●亞述不能拯救我們，我們也不再騎坐埃及的馬；我們也決不再對我們雙手的作品說：『你是我們的天主。』因為孤兒只有在那裡纔得到憐恤。」②

⑧ 厄弗辣因在眾蘆葦中長的無論怎樣茂盛，必為東風所吹倒，一切歸於虛無。「東風」是指的亞述，天主必要藉著這當世無雙的強國，去懲罰以民的罪惡，將他們搶掠一空（列下 17 章）。

① 要義與章旨：見第 12 章註 1。

② 3 節「使我們重獲幸福」一句是按教斯提(Osty)、里卜耳(Lippl)、諾傑爾(Nötscher)等學者稍加修改，原文可譯作：「悅納善行」或「悅納那好的」。以民因了固執於惡，使天主不得不懲罰他們，使他們流散在異國之中。先知好像在神目中見到自己的同胞，在充軍之地失望的光景，便依照自己對上主所有的認識，勸勉他們歸向仁慈的上主，因為他知道上主有愛情是偉大的，不能永遠拋棄他的百姓(11:8-9)，因此便親自教導他們怎樣懺悔他們的罪過，向天主說什麼樣動心的話，這苦求的言詞，並不只是口舌的振動，而應是真情的流露，定志改變往日的作風。昔日在政治上離棄了上主，

## 上主憐憫以民

- 5 「我要治療他們的不忠，我要從心裡疼愛他們，因 1:6; 2:16-25; 9:15
- 6 為我的怒氣已遠離了他們。●我對以色列將如甘露；她 詠 72:16; 133:3;
- 7 將開花如百合，扎根如白楊；●她的枝條必要茂盛，她 依 26:19; 米 5:6
- 8 的秀麗就如橄欖樹，她的芬芳就如黎巴嫩的馨香。●他 則 27:18; 亞 9:14
- 9 們必將歸來，坐在我的庇蔭下；他們必將繁殖有如五 4:17; 格後 6:16
- 10 穀，滋生有如葡萄；她的聲譽將如黎巴嫩的美酒。●厄 申 32:4; 詠 107:43;
- 弗辣因與偶像還有什麼關係？是我磨難了她，我也要 箴 4:7
- 福佑她；我如一棵翠綠的松樹，由於我，她纔結出了
- 果實。」<sup>③</sup> ●誰明智，就會明瞭；誰聰敏，就會領會，
- 因為上主的道路是正直的；義人在上面暢行，惡人反
- 在上面跌倒。<sup>④</sup>

而去投奔亞述和埃及，在宗教上也背棄了上主，而去崇拜邪神和偶像，今日認真悔改，無論在政治上或宗教上一心歸向上主，投奔上主（參閱詠 69:30-31; 50:13-14; 51:15-17; 依 30:16; 31:1-3）。

- ③ 5-9 節一段是上主的答覆。心懷偉大愛情的上主決不會「輕看痛悔和謙卑的赤心」（詠 51:19），因為他是「慈悲寬仁的天主，緩於發怒，富於慈愛忠誠」（出 34:6）。因此立意要解救他們，並且許與他們各樣的恩惠。這些恩惠有如使大地復生的甘霖，使以色列復生，成為天主的新民。他們在天主的庇護之下，欣欣向榮，恢復昔日伊甸樂園的榮華（見參見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》先知書總論 7：特論先知書中的默西亞論）。
- ④ 本書最末一節，好似是晚年所附加的經驗之談，但它的意義卻完全符合本書的論調：天主的道路，即識命，是正直的，義人必要因而得到永生，惡人卻要因而受罰喪亡（耶 9:11; 申 32:4; 依 1:28; 26:7; 詠 36:4,12）。

岳厄爾引言

# 岳厄爾



岳厄爾是耶穌基督的使徒，也是福音的傳道者。他的一生是為福音而活的。他曾在耶路撒冷被囚禁，後來被釋放，但不久後又被囚禁。他最終在羅馬被處決。他的殉道是基督教歷史上的重要事件。他的教導和事工對後世的基督徒產生了深遠的影響。他的名字被用來命名許多地方和機構，以紀念他的貢獻。

# 岳厄爾引言

- (1) 岳厄爾先知與其時代
- (2) 內容
- (3) 分析
- (4) 岳厄爾書釋義
- (5) 岳厄爾書的神學

## 1. 岳厄爾先知與其時代

### 1.1 岳厄爾先知

十二小先知書中第二部書是岳厄爾。岳厄爾先知的父親名培突耳(1:1)。舊約中有十三個人名叫岳厄爾。「岳厄爾」(Joel)這名字含有「上主是天主」的意思，與「米該亞」(Micah)含有「誰相似上主」之意的名字，同是表示信仰的簡短誓詞。

關於岳厄爾個人的事蹟我們除由他預言集中所知者外，一無所知。他所宣講的預言都以耶路撒冷和猶大為對象，所以書中屢次論到熙雍(2:1,15; 3:5; 4:16,17,21)，熙雍子女(2:23)，猶大和耶路撒冷(4:1,16,17,18,20)。猶大和耶路撒冷子女(4:6,8,19)，由此可以推想他的家是在巴力斯坦南部，或者就在耶路撒冷。他對聖殿和禮儀，對司祭和他們的職務特別熟悉(1:9,13-14,16; 2:14,17)，可能他是出身司祭家族。但這不能證明他本人就一位司祭。他對司祭所持的態度也證明他不是一位司祭。關於培突耳(Pethuel)，我們也無從考證。此名之所以附於先知的名字之前，可能是為使讀者知道岳厄爾與其他名岳厄爾的人並非一人。

## 1.2 時代

在舊約經典中沒有一部書像對岳厄爾這部書的著作和作者的時代有這樣多的意見，即在公元十九世紀，雖然在學術研究上有了長足的進展，但是經學家對岳厄爾的時代問題仍然有很多不同的見解。有的主張先知任職時代是在公元前十世紀至九世紀之間，有的主張他是在乃赫米雅以後（公元前五世紀末四世紀初），其間相隔凡五百餘年。我們在此將這些不同的意見歸納分為三類，略述於後：

1.2.1 有些公教與非公教學者主張岳厄爾是猶大王約阿士（Joash）年間的人（公元前836-797）。主張這一說的有考楞（Kaulen）和曷貝格（Kaulen-Hoberg）、則芍克（H. Zschokke）、委古魯（F. Vigouroux）、斐里雍（L. C. Fillion）、泰斯（J. Theis）、客勒得訥（K. A. Credner）和加默龍（G. Cameron）等人。他們的理由是：（1）岳厄爾先知所說的選民的敵人是腓尼基（Phoenice）和培肋舍特（Philistine，4:4）以及埃及與厄東（Edom，4:19），而沒有提及敘利亞、亞述和巴比倫。他們從亞毛斯時代起直到充軍時代常是以色列民的主要敵人。先知也沒有提及充軍後困擾猶太人的阿孟人和撒瑪黎雅人。約阿士的祖父約蘭（Joram）為王時，厄東人已背叛了猶大（列下8:20-21），培肋舍特人和阿剌伯人聯盟侵略劫掠了耶路撒冷（編下21:16-17; 22:1）。（2）岳厄爾沒有提及任何君王，僅提及長老和司祭（1:2-9; 13; 2:17），因為那時約阿士王尚在童年，一切政務皆由大司祭約雅達（Jehoiada）兼代。（3）亞毛斯先知似乎熟悉岳厄爾書，因為亞1:2「上主要由熙雍怒吼，要從耶路撒冷發出他的聲音」和亞9:13「山嶺要滴流新酒」的文句似乎是引自岳4:16-18。（4）本書在正經書目中，被列於歐瑟亞與亞毛斯之中，這說明本書被視為一部古籍，至少在充軍以前已問世。



1.2.2 有些學者如苛爾訥里 (Cornely-Hagen)。與市瑪羅爾 (J. Schmalohr) 等，主張岳厄爾充任先知職任是在烏齊雅時代 (Uzziah, 公元前769-738年?)。雇塔耳 (B. Kutal) 則主張岳厄爾是在阿哈次 (Ahaz) 和希則克雅 (Hezekiah) 年間 (公元前736-693年)。科尼黑 (König) 和斯托克斯 (H. S. Stocks) 等，則說是在約史雅 (Josiah) 時代 (公元前638-608年) 以前。黎斯肋爾 (P. Riessler)、葛茲貝爾革 (Goettsberger) 和耶卜森 (A. Jepsen) 則主張是在充軍期間，公元前550年。

1.2.3 近代的學者如番葛納刻爾 (A. Van Hoonacker)、市托納革耳 (C. St uernagel)、苛爾尼耳 (Cornill)、曷耳協爾 (G. Hoelsche)、托巴客 (Tobac)、杜木 (Duhm)、愛斯裴特 (O. Eissfeldt)、黎納狄 (G. M. Rinaldi)、瑪爾提 (Marti)、貝委爾 (J. A. Bewer) 和得賴味爾 (S. R. Driver) 等，都主張岳厄爾書寫於充軍後波期時代或希臘時代 (公元前500-300年之間)。他們並舉出幾個顯明的事實來證明他們的主張：

1.2.3.1 歷史背景：由岳厄爾書中所反映的史事看來，雖然不能完全與充軍以後的歷史相切合，但與充軍以前，甚或公元前九或八世紀的歷史相差太遠，今將本書所暗示的史事，舉出來與充軍後的歷史相對照。埃及和厄東為流無辜之血的凶犯 (4:19)，左爾 (Zor)、漆冬 (Sidon) 和培肋舍特是侵犯虐待以色列人的大敵。他們搶去上主的金銀珍寶帶到他們的神殿內，並將猶太人賣與希臘人為奴 (4:4-6)。這都是公元前五世紀、四世紀間對以民當發生的事。其時上主的產業已被異民所瓜分，以民在外邦中漂流 (4:2)。「以色列」一名用來指稱猶大，代表全體選民，也是充軍以後才發生的一種思想。長老和司祭和岳厄爾書成為最要的人物 (1:9,13-14; 2:17)，也是公元前五世紀以後的現象。岳厄爾對於幾件事不提，也可能有他的用意：比

如他沒有提及任何君王或首領，沒有提到北國，也沒有暗示以民歷來的仇敵：敘利亞、亞述和巴比倫。這說明岳厄爾書或是早期的作品，或是晚期的作品。在早期這些國家尚未予猶大以任何威脅，在晚期因為這些國家或已滅亡，或已衰微，不足以威脅猶大。岳厄爾書的著作期不能早於亞述時代，因為全書暗示以色列國已不復存在（2:27; 3:5; 4:1-2,6,8,16,19-20），所以應放在巴比倫時代以後。充軍以後這些國家既已滅亡或已衰弱，自然不必再提他們。書內所述受罰的民族，是埃及、厄東、左爾、漆冬和培肋舍特。培肋舍特人受罰，是說明他們常與以色列民為敵，常乘機侵略猶大。腓尼基人在早期的史書中沒有被寫為猶大的敵人，但自從亞毛斯褒貶他們奴隸販子以後（亞1:9-10），他們也成了虐待猶太人的罪犯。充軍期和以後，厄東成為猶太人的死敵（則25:12-14；詠137:7）。左爾和漆冬是兩個販賣奴隸最負盛名的市場。埃及原是猶大的老敵，充軍以後，提到她是自然的事，或謂先知非難腓尼基人似乎與史事不符，因為充軍以後從沒有什麼文字記載腓尼基人對猶太民族有過任何敵對行為。關於這個問題，因文獻不足，無法考定。再者聖經作者記述史事，只就事論事，並非有意詳其始末。

**1.2.3.2 神學上的觀念：**先知雖然不提及法律，卻堅持一些法律的規定（1:9,13-14; 2:12-17）。對於素祭和奠祭他表示極度的恐慌（1:9,13,16; 2:14）。上主俯允懺悔者的祈禱而賜與的最大祝福是日常祭得以恢復（2:14），依法舉行齋戒盛會是一件重要的事（1:14; 2:15-16）。本書的作者對於宗教的禮儀也特別感到興趣（1:9,13-14; 2:12-17）。在召集人民舉行懺悔時，岳厄爾邀請司祭以身作則首先開導（1:13; 2:17）。岳厄爾書中沒有異民歸依悔改的思想，他們都已被判決應受懲罰（4章）。「上主的日子」在岳厄爾書中佔一重要位置。先知在自己的書內沒有提及人民

的一些特殊罪惡，尤其沒有論及高丘的邪神崇拜和上主用以滌除人罪惡的未來充軍刑罰。這些宗教的觀念都暗示充軍以後的情形。

**1.2.3.3 與其他經典的關係：**岳厄爾書（依原文）有四章（依希、拉二通行本只有三章，見分析條），共七十三節。但是書中卻有許多從舊約其他經典引來的文句，如 1:15= 依 13:6；則 30:2,3；2:1b,2= 索 1:14-15；2:3= 則 36:35；2:6= 鴻 2:10；2:10 (4:15) = 依 13:10,13；則 32:7；2:11 (3:4) = 拉 3:2；2:13= 出 34:6；詠 6:15; 103:8; 145:8；厄下 9:17；納 4:2；2:14= 納 3:9；2:17= 詠 79:10; 115:2；2:27= 依 45:5-14-22; 46:9；3:5= 北 17；依 37:32；4:9= 耶 6:4；4:10= 米 4:3；依 2:4；4:16= 亞 1:2；4:18= 亞 9:13。這些文句上的類似，都足以證明岳厄爾書比較晚出。

**1.2.3.4 用字造句的特徵：**岳厄爾先知一如其他的作者，有他固有的文筆。他的文章流暢通順，但結構特殊，一些平凡字在他用來都具有一種新的意義。他用了一些希伯來文罕有而含有阿拉美文氣味的字句。其中一些字句的結構亦僅見於舊約晚期的經典中（1:9; 2:8,17,20; 4:6,20）。

**1.2.3.5 其他論證：**岳厄爾書雖在小先知書中列於第二位，但是排列次序的先後，不能決定一書的早晚。根據小先知書的編次而斷定一書的早晚是靠不住的。比如亞毛斯書就時代言，先於歐瑟亞書，但在十二小先知書目中卻置於歐瑟亞書以後。其次岳厄爾書與亞毛斯書有些相類似的字句，這不能證明亞毛斯引證了岳厄爾的話，相反地，是岳厄爾援用了亞毛斯的話，猶之乎他引用了亞北底亞的話一樣（參見亞北底亞引言1：作者與時代）。再者岳厄爾書，晚年的猶太人皆視之為一部末世論大綱。末世論和默示錄文體，是岳厄爾書固有的特色，可是這兩種文體盛行於充軍以後，岳厄爾書既富有這兩種文體的

色彩，足見是充軍以後的作品（參見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》先知書總論 6.3：默示錄體）。

總觀以上所述，權衡三種意見，似乎以最後一說較為可靠。岳厄爾書畢竟作於何年，我們不能確實指出。依據第三種比較可靠的意見，岳厄爾書大概著於公元前五世紀至三世紀之間。但是讀者應當注意，岳厄爾書所宣佈的預言，決不因著作的早晚而變質，所以岳厄爾有關懺悔，默西亞的未來祝福和「上主的神」傾注於一切有血有肉的人身上的預言，以及對以色列敵人受審判所宣佈的一切，不管這書著作於充軍前或後，總不失去它為預言的價值。

## 2. 內容

岳厄爾的宣言，似乎是由於三種天災而引起來的：蝗災（1:4）、旱災（1:16-18）和火災（1:19-20）。這些天災雖給與先知一個發言的機會，但先知的視野並不為這些災禍所限制，他主要的是注意上主未來的顯現。在先知的心目中「上主的日子」已迫於眉睫，所以在整個宣講中他常把這個「上主的日子」擺在聽眾或讀者的面前。

岳厄爾的預言顯然分為兩段 1:1-2:17 為第一段，2:18-4:21 為第二段。第一段的前半（1:1-20）記述目前的災狀，使先知有機會，發表言論。先知首先請民眾注意這曠古未聞的蝗災，和繼蝗災而引起的旱災，由於這兩大災禍，一切生物都滅絕了：葡萄樹和無花果樹都枯萎凋謝了，樹葉、樹枝甚至樹皮都被吃光了，麥田一片荒涼，災禍如此慘重，以致聖殿中的素祭也中斷了（1:1-12）。但是這慘重的災禍，僅是最大的災禍——上主的日子審判的序幕。因此先知勸說民眾懺悔己罪，齋戒補贖，獻祭祈禱，呼籲上主（1:13-14），因為上主懲罰的日子近了

(1:15)。為證實他的恫嚇，他再三勸勉民眾注意田地間的慘狀，蝗蟲和旱災全摧毀了他們的農產，要他們哀懇上主垂憐施救（1:16-20），如此結束他第一篇宣講。

第一段的後半（2:1-17）與前半的思想在著眼點上稍有不同。先知見自己的第一篇宣講（1章），沒有獲致預期的效果，遂再以目前曠古未聞的蝗災為出發點，以這場災禍視為「上主的日子」的前驅（2:1-3），以一種誇張的文體描寫蝗災的景象，說蝗蟲形似馬，跳躍前進，飛行作響，有如越山過嶺的戰車，遮天蔽日，使人一見驚恐失色。牠們有如勇士，有如戰士，前仆後繼，攀上城牆，突破堅城，闖進樓房就如盜賊一樣（2:4-11）。這種災禍預示那可怕的日子內所有的景象。這可怕的日子雖然已迫近眉睫，但要想避免，尚為未晚，於是先知再接再厲勸告民眾懺悔，齋戒補贖（2:12-17）。

第二段（2:18-4:21）的語氣完全與第一段不同，描寫上主俯允了懺悔民眾的祈禱，要消除這種災禍，賞賜人民享受現世的幸福（2:19-26），享受精神的幸福：上主居於以色列中間（2:27），「上主的神」傾注在所有有血肉的人身上（3:1-2）。這精神的幸福尤遠遠超越現世的幸福。精神的幸福尚未實現，是因為上主的日子尚未來到。上主的日子雖然遲延，然而必要降臨，開始實現這些幸福。這恐怖的地日的悲哀決不會臨於猶大遺民身上（3:3-5），而只威脅那虐待「上主產業」的異民（4:1-3）。這些注定要受審判的異民，有左爾、漆冬和培肋舍特人。先知逐一指出他們對猶大的特別仇恨（4:4-8）。上主施行審判（4:9），開始向異民挑戰。請異民召集他們的軍隊應戰，但當上主由熙雍怒吼，從耶路撒冷發出他的聲音時，他們就完全喪亡於「判決谷」（4:12，即「約沙法特」Jehoshphat）。但是上主審判的日子為他的百姓將是一個勝利的日子，因為上主是他

百姓的避難所，是「以色列子民的堡壘」(4:9-16)。危急存亡的關頭過去之後，耶路撒冷成為聖，異民必不再由其中經過。此後，上主的地域將成為最肥沃的地域，而埃及和厄東將變為荒地，因為他們「在他們的地域內流了無辜者的血」。可是「猶大將永遠有人居住，耶路撒冷世世代代有人寄居」。

### 3. 分析

岳厄爾書，瑪索辣經文分為四章，希、拉二通行本分為三章。瑪索辣經文的第3章等於希、拉二通行本之2:28-32，瑪索辣經文的第4章等於希、拉二通行本之第3章。本書前後分為兩段：

#### 1:1 標題

第一段 (1:2-2:17) 包括兩篇激勵人民做補贖的宣講：

#### (A) 發生蝗災後的演詞 (1:2-20)

災況的描述 (1:2-12)

公開做補贖的勸告 (1:13-18)

先知的祈禱 (1:19-20)

#### (B) 蝗災迫近耶路撒冷後的演詞 (2:1-17)

上主的日子 (2:1-11)

要求人民改過自新 (2:12-17)

第二段 (2:18-4:21) 有關未來的預言：

#### (A) 一個較好的時代的預許 (2:18-27)

#### (B) 默西亞時代的景況 (3:1-4:21)

聖神的傾注 (3:1-2)

在默西亞時代內上主偉大的日子 (3:3-4:16c)

上主的日子為選民是獲救的日子 (4:16d-21)

## 4. 釋義

4.1 本書的內容與分析已經指出本書是一部思想一貫的書，是一部文字很雅潔的書，其中尤以描寫蝗災描寫得神妙入微。敖勒里 (Orelli) 論這部著作說：「岳厄爾這部小小的書確是一部上下一貫，結構極好的著作，很可能是先知暮年的精心之作」。考楞 (Kaulen) 和曷貝格 (Hoborg) 也說：「這部美麗的書，不論在取材或形式上，都表現出它的一貫性和劃一性」。但是有少數的學者，如得賴味爾 (Driver)、洛忒斯坦 (Rothstein) 和色林 (Sellin) 等，對本書的一貫性，表示懷疑，而認為前兩章為一作者所著，後兩章為另一作者所著，或至少這部書最初是經過另一作者的修補。不過他們的意見，毫無依據，因此我們仍堅持岳厄爾書為一人的著作。

4.2 關於岳厄爾預言的解釋，經學家們大致都承認岳厄爾書3-4兩章是指默西亞時代或世界末日而言。對岳厄爾書爭論最激烈的莫過於1-2兩章的解釋問題。關於前二章解釋的主張，大概可分為兩派：一派主張岳厄爾所描述的蝗災應根據字義解釋，指真正的蝗災，主張此說的有番曷納刻爾 (Van Hoonacker)、畢齋 (D. Buzy)、勒尼葉 (A. Regnier) 和色肋爾 (O. R. Sellrs) 等人；另一派則主張應以寓意解釋：先知所講述的蝗災僅象徵敵國大軍的侵襲。字義派學者認為在岳厄爾時代確曾發生過一次史無前例的蝗災，而寓意派的學者則以為這蝗災象徵未來的災禍，異民來侵襲蹂躪的災禍，然而對於前來侵襲的敵國，他們之間的意見往往不能一致。教父們，猶太經師和許多學者都主張所說的四種蝗蟲即是四大帝國軍隊的侵犯：(1) 亞述和巴比倫，(2) 瑪特和波斯，(3) 希臘與馬其頓，(4) 色婁苛朝代尤其安提約古第四和羅馬 (聖熱羅尼莫)，或四個壓迫巴力斯坦的帝王。有些寓意派學者，如戴陶鐸 (Theodoret) 和聖熱

羅尼莫時代的猶太人也相信在岳厄爾時代實在發生過一次曠古未聞的蝗災。

我們可以明白，寓意的解釋何以經過許多困難，仍能延續一個世紀，是因為字義派學者的論證在某些觀點上與實際的蝗災不符合。成群的蝗蟲不會帶來巨大的閃電、地震和天體的震撼或日月星辰的失光。「北來的」一語，雖然能解作蝗蟲之所由來，但平常巴力斯坦的蝗蟲不來自北方，更不能把蝗蟲寫得「自高自負」，因為它們對自己的行為原不負任何倫理責任的。

但是以字面上的意義解釋蝗災的論證仍然有力，不可輕易駁倒。岳厄爾所述的蝗災的慘狀與古今旅行家和學者關於蝗災的記載正相吻合。摧殘了葡萄樹，吃淨了無花果樹的樹葉和一切樹木的樹皮(1:7)，田地因這一場災禍而變成荒野，麥子、酒和油都沒有收獲的希望(1:10,12,16-18; 2:3)。像這樣的災禍決不能是軍隊所能造成的，如果是軍隊，為什麼不提到殺戮、搶掠、俘擄和破壞等事？說這群蝗蟲被先知比做一群軍隊是對的，如說先知借蝗災來狀述戰禍，那就有許多地方不相稱了(2:20)。當先知描述上主要賠償選民損失之際(2:18-19,21-27)，只提到田園損失的賠償和田地生產力的恢復。並沒有提到城市重建和戰後的復原。有了事實才能有詳盡的描寫，如果只是一含有寓意的象徵，而並非真有其事，決不能有樣實在的寫法(1:12)：農產已盡被摧殘，以致人民絕糧(1:11)，無法供應殿內獻祭的必需品(1:9,13,16; 2:14)。災禍如此慘重，人民哀求上主予以制止。先知措詞如此堅決，其目的無非是準備召開一個求免災禍的宗教盛會。

戴陶鐸以後，有些學者便在象徵（寓意）與字義二學說之間，提出一個中間——默示錄體的解釋。根據這個意見，在岳厄爾時代，的確發生過嚴重的蝗災。當蝗蟲侵襲之際(1:2-12)



先知以一種深痛的言詞呼籲人民急速舉行懺悔的祈禱儀式，同時先知在蝗蟲的侵襲中，看見了「天主的日子」的來臨，看見上主在這日子裡，以無敵的力量粉碎了敵人、異民和自然界的生物。先知又看見上主在這日子內賜與懺悔的人民以默西亞的祝福。最後的這個意見，由於聖伯多祿的引用（宗 2:16-21），似乎較為妥切。

但我們必須承認，在蝗災的第一次描述裡（1:1-12），不但寫出實際蝗蟲的侵襲，而且同時也包括人民過去直至充軍歸國以來的災禍。至於蝗災的另一個描述（2:1-11），在同樣景象下，只包括未來災禍的恫嚇。由於人民的真誠懺悔（2:12-17），和天主對猶大與耶路撒冷表示了慈心，恐嚇的文字一變而成為救恩和幸福的言詞（2:18-3:5）。敵人受懲罰，在同一預言的觀點下，與猶大在默西亞時代的復興，二者是彼此相關的：敵人的受懲罰，即是選民復興之時，所說的敵人似乎包括選民歷代所有的敵人，和世界上其他對抗上主神權而被上主所粉碎的政權。

## 5. 神學

不管岳厄爾書著作的早晚，不管對岳厄爾書如何解釋，書中的神學是極顯明的。在這小小的岳厄爾書中，我們發現神學上最有價值最有裨益的道理。這些道理非但有益於信友，而且又能使信友堅持聖教會的信條，至死不渝。

5.1 岳厄爾的神學，一如上述，是著重在「上主的日子」上；在這可怕的日子裡，上主將以他的尊嚴和全能摧毀他所有的敵人，拯救那些信奉他的人民。這個日子是默西亞時代的開始。岳厄爾關於這個日子指出下列三點：（1）這個日子來臨時，將有巨大的天災（2:10; 3:3-4）；（2）這個日子の特徴端賴人的心和生活對上主的態度：如果所有的民族仍繼續他們目前

的狀態，這日子為他們必是一個可怖的日子(1:15; 2:11)，如果他們真心回頭改過，歸向上主，這日子必成為他們獲得祝福的日子(2:12-14,19-17; 3:1-2)。(3)當上主的日子來臨之際，凡呼號上主名字的人必能得救(3:5)，但是與天主選民為敵，或與天主為敵人，必要滅亡(4章)。

岳厄爾末世論的主要特色雖然亦見於其他先知書，如亞9:13；歐2:21-22；依4:2-4，但是並不表示岳厄爾單單重申了以前先知的預言；他熟悉那些預言，不過他在這些預言上刻劃了他個性的特徵，且在一些地方擴展了這些預言。

5.2 岳厄爾與其他先知不同的地方，是他特別著重「神的傾注」。在一個新的時代中，對「上主的神」，其他的先知也顯明地宣佈過(則36:26-27)，但是我們從未見如此廣博的許諾，這個許諾完全實現了梅瑟的心願(戶11:29)。這個許諾，由於聖伯多祿在五旬節日的引用，將永遠存在信友們的心靈上(宗2:14,15,16)，因為這一天真正成了一個新紀元，在這個世紀期間，許諾實現了，且不斷的在實現，而實現的程度已超出了岳厄爾先知所期望的。

5.3 另一點特別值得提出的，是岳厄爾書有關默西亞的預言缺乏普遍性，不像依撒意亞先知有關默西亞預言的普遍性(依2，3，4章)。岳厄爾顯然認為異族是不能獲救的。以色列必要獲救而享受光榮，異族必要受審而歸於滅亡。至於「神的傾注」的許諾，雖然說是臨於所有有血肉的人身上，但是如果細加研究，仍然只限於亞巴郎的後裔，「你們的兒子.....你們的老人.....你的青年」等語法就是最好的例證。但是這不能指責先知這種排他主義不對。充軍後一個世紀中間，這種排他主義是極盛行的，藉以能保持上主的宗教的純淨，這樣正應驗了「地上萬民都要因你獲得祝福」的允諾(創12:3)。儘管有撒瑪

黎雅人和其他四周異民的攻擊，儘管有波斯的影響，或希臘武力和文化的誘導，以色列所以永遠是以色列，應歸功於乃赫米雅和厄斯德拉的遵法主義。關於這種排他主義，我們只說是岳厄爾狹隘主義的熱狂。

5.4 岳厄爾表現的另一種特點，也與他以前的先知不同：依撒意亞曾預言天主的國度是由葉瑟的後代出生的君王所統治（依9:6-7; 11:1）。耶肋米亞宣布上主要在復興時代，「由達味出生一枝正義的苗芽，他要在世上執行公道和正義」（耶33:15）。其他以前的先知也都預言有一位上主的代表人物代行正義與執行審判。根據岳厄爾的觀念，當末日來臨時，是上主自己出面干預，他親自審訊異民，也親自拯救他的子民。他自己要在熙雍執政，「是我在以色列中間」（2:27），「我上主是你們的天主，我住在熙雍，我的聖山上」（4:17），「上主住在熙雍」（4:21）。岳厄爾書內沒有論及默西亞君王的記載。

5.5 岳厄爾著重宗教禮儀的態度（1:9,13-14; 2:12-17）亦與充軍以前的先知不同。岳厄爾有時譴責人民忽略了法律較重要的事情。岳厄爾對素祭的態度，可以說不如亞毛斯（5:21-23）或依撒意亞（1:11,12-13）對素祭的態度。如說岳厄爾對於倫理的事，完全不感興趣，是不對的，因為他許給人民的救恩不基於宗教禮儀的一一遵行，而是基於懺悔、祈禱、贖罪和內心的自新（參照 2:12,13）。

最後我們如果細心閱讀3-4兩章，定然尋出更多末世論的道理。這些道理在3-4兩章內，形成了更濃厚的默示錄部分，天主藉著這種文體將自己的意旨授於世界和人類。這樣的道理雖然混雜在預言文和默示錄文之中，或與當時宗教國家化的觀念相混合，但有時卻照耀在忠信靈魂之前，使這些靈魂隔著薄紗略能看見天主的奧妙，能預先嘗到一點天上的美味。

# 岳厄爾

## 第一章<sup>①</sup>

### 題名

1 上主的話傳給培突耳的兒子岳厄爾：<sup>②</sup> 默 9:3

### 嚴重的蝗災

2 老人們，你們應聽這事！地上的一切居民，你們  
 應側耳【細聽】！在你們的時日，或在你們祖先的時  
 3 日，是否曾有過這樣的事？•你們應將這事告訴你們的 申 4:9  
 子孫；你們的子孫應傳給他們的子孫；他們的子孫又  
 4 應傳給下一代：•蝻子吃剩的，飛蝗來吃了；飛蝗吃剩 申 28:38;  
 5 的，蝨斯來吃了；蝨斯吃剩的，蚱蜢來吃了。<sup>③</sup> •醉 詠 105:34-35;  
 漢，你們醒來慟哭罷！一切愛喝酒的人，為了新酒悲 亞 4:9; 7:1;  
 6 泣罷！因為已由你們嘴邊奪去了。•因為有一個民族侵 拉 3:11  
 入了我的地域，既強大而又不可勝數；他們的牙有如 申 28:39; 依 5:11  
 7 獅子的牙，白齒有如母獅的白齒。•他們蹂躪了我的葡 民 7:12; 耶 46:23;  
 默 9:8  
 依 5:1-7; 鴻 2:3

① 章旨：1節標題。2-4節史無前例的嚴重蝗災。5-12節蝗災和旱災的來臨，造成人民各階層的惆悵。13-14節公開作補贖的勸告。15節上主的日子。16-20節求免懲罰的祈禱文。

② 在這標題內亦如亞北底亞、哈巴谷、瑪拉基亞等書的標題沒有記載年代。岳厄爾一如其他的先知（歐1:1；米1:1；索1:1），首先聲明他的宣講不是他自己的話，而是上主的話。他的身分是天主的先知，是天主的代言人，所以他發言，不是以自己，而是以天主的名義。

③ 2-4節蝗災是如此嚴重，以致先知不能不促請人民留心他的勸告（2a節），注意這可怖的巨災（2b節），將這嚴重的災情傳於後世子孫（3節），永誌不忘。蝗災之臨於巴力斯坦，本不算是一件罕有的事，但是這次的蝗災，卻是一連四次，接踵而來，而且為期不止一年（2:25）。這種曠古未聞的災害，自然使人民意味到這是上主所施行的懲罰。關於先知所用的四種不同蝗蟲的名稱，並非表示蝗蟲發育不同的四個階段，而是指四種不同的大批害蟲，相繼而來，結果使一切植物完全滅絕。

1:13 葡萄園，折斷了我的無花果樹，將樹皮完全剝掉，使樹  
 枝光禿發白。<sup>④</sup> ●你哀傷罷！如同一個身披喪服的處 8  
 女，哀哭她青年的未婚夫。●上主殿中的素祭和奠祭已 9  
 歐 4:3 中斷；上主的僕人——司祭都悲哀【不已】。●田園已 10  
 荒廢，土地已淒涼；因為五穀已遭蹂躪，美酒已枯  
 竭，油已乾涸。<sup>⑤</sup> ●農夫，你們應哀哭！葡萄園丁， 11  
 你們應為了小麥和大麥而號咷！因為田園的出產已遭

④ 5節最後一句，希臘譯本作：「因為喜樂和歡欣從你們的嘴上被搶去」。5-7節先知在  
 這一段內呼籲所有的人民舉哀，因為一切享受都已斷絕。酒屢次表示上主的祝福  
 (歐 2:10-11)，但是人們每每犯了妄用酒的毛病。飲酒之後心神迷惑，忘掉天理良  
 心，無所不為。依5:8-25一段內六種「禍哉」之一，就是反對沈於酒色的巨富們，並  
 指出他們歡樂縱飲的結果說：「沒有人注視上主的作為，沒有人留意他手中的工作」  
 (依5:12)。審判雖已來臨，但是失去知覺的醉漢們仍不自知，因此先知催促他們由醉  
 生夢死中醒悟。先知呼籲他們慟哭，如不是為了高超的動機，至少是為了新酒的喪  
 失，因為酒的來源已經罄竭。一切驕奢縱飲的生活必要感受威脅而停止。6-7兩節說  
 明酒源罄竭的原因和闡明3-4兩節的意義。作者以「民族」一語來指示蝗群(箴30:27)，  
 因為牠們成群結隊飛來，遮天蔽日，所過之地，盡成荒野，有如大軍過境。「我的地  
 域」，「我的葡萄園」和「我的無花果樹」，不是指先知的產業，而是指天主的產業。  
 按摩黎葉(Morier)：飛蝗的牙，有如鋸齒，銳利有力，物雖小，然其破壞性足與獅  
 子的牙齒相比。飛蝗的牙齒，似乎是為製造災禍而生，否則，令人很難相信，這小小  
 的動物，以其鋸齒般的牙奇異地吃光地面上的一切草木。一般的人都承認母獅在撲獵  
 物時，尤其在哺養幼獅時期，比雄獅尤為兇猛(參閱歐13:8)。誠然，歷代的人都將  
 蝗蟲視為一種天災。蝗蟲的侵襲，驚人可怕！它們飛到長得好好的稻草上和麥穗上，  
 像開來大批的割草機一樣，轉瞬間完全吃光。本來是一片豐收的玉蜀黍或麥子，正待  
 農人收割，或綠油油的草葉在太陽下隨風搖擺，可是一經過蝗蟲的光顧，很快就都完  
 了，剩下的只是一些吃光了的殘餘麥榦，在耕種時所流的血汗都等於白費，所缺乏的  
 糧食，也無法供應了。人類過去遇到這種可怕的災情，毫無辦法；雖然現代科學進  
 步，遇到蝗災，也難以防範。

⑤ 8節：「你哀傷罷」一句，希臘譯本作：「你哀傷我罷」。9節最後一句，希臘譯本  
 作：「在上主祭壇前供職的司祭們」。8-9a節，是先知激勵「熙雍子女」舉哀。「哀  
 傷」一語原文為陰性，不是「我的地域」(6節)，或「我百姓的子女」哀傷，而是處  
 於一連串的極度哀傷之下的熙雍子女哀傷。耶路撒冷直接受到了上主的懲罰。由於地  
 已荒涼，日常祭也在上主的殿內中止了，因此先知催促耶路撒冷哀慟，就如一個處女  
 哀慟自己的未婚夫一樣(參閱依54:6；耶3:4；箴2:17；拉2:14)。「熙雍子女」是上  
 主的淨配，她代表著天主的全體選民，天主愛這個百姓，「就如她幼年時，就如她從  
 埃及地上來的那一天」愛了她一樣(歐2:17)。9b-10節先知寫出了司祭們的悲愁。  
 殿內素祭與奠祭中斷的事，自然使司祭感到痛苦。他們認為祭品的停止供應，和一切

- 12 破壞。●葡萄樹枯槁了，無花果樹凋謝了；石榴樹、棕樹、蘋果樹，以及田間的一切果樹都枯死了；為此喜樂已由人間消失。⑥ 依 16:10; 耶 25:10; 亞 4:7-9

### 勸告作補贖

- 13 司祭，你們應披上【麻衣】而哀悼！服務祭壇的人，你們應號咷！我天主的僕人，你們應進來，披上麻衣過夜！因為素祭和奠祭在你們天主的殿內已中斷了。●你們應制定一個齋期，召開一個盛會，聚集長老和當地的一切居民，在上主你們天主的殿內，向上主呼號。⑦ ●啊，那日子啊！上主的日子來近了，它來 1:8  
2:15; 編下 20:3  
2:1; 依 13:6; 則 30:2-3

生活必需品的缺乏，都表示上主已離棄了自己的百姓。關於素祭，見肋 2:1,4,11, 13-14；關於奠祭，見出 29:38-41。另一種使全體選民傷痛的原因，是田園和土地所表現的景象：原野失掉了鮮美和碧綠的青草。麥子、新酒和油，是巴力斯坦的出產（則 27:17），現在都絕產了。作者以詩人的文筆使田地、土地、麥子、新酒和油都人格化了（參閱亞 1:2；詠 65:13）。以前的光榮和繁盛已消失無存，不但要感受內心的痛苦和悵鬱，且要遭受異民的譏笑和漫罵。

- ⑥ 12 節最末一句希臘譯本作：「因為人子的喜樂變成了羞恥。」11-12 兩節是先知呼籲農夫和葡萄園丁哀哭，因為他們所希望的收穫，完全毀壞了。由蝗災而來的一片荒蕪和旱災擴展到全巴力斯坦。葡萄樹為選民是一個最可愛的名詞，無花果樹在巴力斯坦最為繁盛，在聖經內屢次和葡萄樹相提並論（申 8:8；撒 25:18；耶 5:17）。「坐在葡萄樹和無花果樹下」是興隆和安全的象徵（列上 5:5；米 4:4）。石榴樹，聖經亦多次提及（戶 13:23；20:5；申 8:8；撒 14:2；歌 4:3,13）。棕樹和蘋果樹在巴力斯坦是一種普通的樹木。關於蘋果樹，見歌 2:3-5；7:9；8:5。作者以上所提的樹木都是極可愛的，都是不能經過任何折磨的。田間所有的樹木都因蝗災和旱災（17-20 節），而乾枯凋零了。「為此喜樂已由人間消失了」一句，指出總破壞的結果，和人民各階層公開哀悼的原因。
- ⑦ 13-14 兩節說明災禍沒有因人民的慟哭和哀悼而轉移，相反地，在先知的心目中，這僅是災禍的開始。目前的災禍對先知是「上主的日子」來臨的先兆。這日子對以色列——拒抗上主的民族是一個可怖的日子。僅泣哭和悲傷不能轉變目前的災禍，只有懺悔和祈禱能夠轉禍為福。所以先知首先呼籲司祭和人民制定齋戒日和祈禱日。先知要求司祭在哀悼時，應脫去他們節日的禮服，身披麻衣，作為主持人，以召集人民舉行懺悔和祈禱的盛會（參閱依 32:11）。「齋戒」在宗教意義上講，是自願禁食，表示痛苦和悔改。這種原始的習俗雖然非常流行，但在舊約中並不十分清楚。以色列人在哀悼期內曾實行過禁食（撒 31:13；撒下 1:12），尤其在大難臨頭時，必須實行禁食（民 20:26；撒 7:6；撒下 12:16）。因為以色列人相信，這樣做一定會獲得天主的垂

有如全能者施行毀滅。<sup>⑧</sup> ●食物不是在我們眼前斷絕 16  
 了嗎？喜樂和歡欣【不是離開了】我們天主的殿嗎？  
 ●麥粒已在土塊下腐爛，糧倉業已荒廢，廩房業已坍塌 17  
 歐 4:3 塌，因為五穀都枯死了。●牲畜為什麼悲鳴？牛群為什 18  
 2:3 麼徬徨？因為沒有了草場；連羊群也感絕望。<sup>⑨</sup> ●上 19  
 主，我向你呼號，因為烈火吞滅了原野的牧場，火焰

允。齋戒該是象徵人的心靈，就是在行善守法上表示自己的熱心（2:12-13；依 58 章）。到了晚期，這種內在的，靈性的意義，已不復見，代之而起的，卻是形式的墨守法條。這種外表的拘泥成法，在新約中屢次見到（瑪 11:18-19; 15:11; 17:21）。

⑧ 15 節是論「上主的日子」，十足表現出末世論的色彩。目前的災禍是未來更大災禍的朕兆。先知以為已不能以言語來形容瀕臨的大難，只能以呼號和感歎來表示那可怖的大難。先知的驚懼有增無減，因為他把目前的災禍視為「上主的日子」的前驅。「日子」一語在希伯來人，尤其在阿剌伯人的心目中，有時視為「戰場的日子」（依 9:3），這也就是「上主的日子」一語在舊約中所有的意義（亞 5:8；依 2:12-21）。「上主的日子」一詞首見於亞毛斯（亞 5:18）。亞毛斯先知在 5:18 曾責斥人民對這「上主的日子」所有的錯誤概念。因為他們通常以上主的日子指戰爭的日子。在這戰爭的日子上，上主要毀滅他的仇敵，保護自己的選民而顯揚自己；但是在有關戰爭的範圍和構成上主敵人的記載上有所不同。在亞毛斯時代，以色列人民把自己的敵人視同天主的敵人。同時「上主的日子」表示敵人的消滅，也就是以色列光榮和勝利的日子。岳厄爾先知在此極力排斥這種誤解，他指出這日子不一定是以色列勝利的日子。這日子的好壞，端在他們的道德如何而定。因為上主在這日子上要維護自己的正義，懲罰異族和選民的罪惡。有時天主借用人的行動來執行決定性的毀滅，有時上主親自執行審判（懲罰）。這個日子並不給所有的人帶來最後的毀滅。在這日子的後面，為虔敬者尚有一段永久幸福的時代。所以這「上主的日子」又是進入默西亞時代必經的門限。本節的意義與亞毛斯的思想相同：選民不一定免了這日子的恐怖。他們能免於恐怖，端賴他們的道德生活如何（參閱依 13:6-9; 34:8；則 7:19; 30:3；索 1:7-14-15；拉 3:19-23）。「啊」字（舊譯作「噫」），希、拉二通行本都一連重復三次。泰羅爾（Taylor）解釋得很對，他說：「當先知岳厄爾描繪上主審判的日子可怖的景況時，敘述審判官（上主）盛怒下的定讞時，他不能再繼續寫下去，他全然癡呆了，變成了一個期期艾艾的孩子，說出啊…啊…啊！那日子啊！上主的日子來近了」（Christ's Adv. to Judgment, Sermo III, pt. 3）。先知在與蝗災相繼而來的旱災中，眺見了上主審判之日的開端（參閱北 15-21 節）。這個日子是上主藉自己的無上全能，使世界史成為他最後審判的賬本。在這審判中，一切都找到了答案。故此，「上主的日子」一語，先知們有時視作天主在歷史中的個別審判，有時看作全民族的審判，有時視為上主的偉大的日子——世界最後的審判，有時將這些觀念混在一起。因此每一個個別審判，即是「上主的日子」的一部分。「它來有如全能者施行毀滅」一句，與依 13:6 同。關於「上主的日子」，參閱依 2:9-22 各註釋和 13:6 註 5。

- 20 焚燒了田間的一切樹木。●連野獸也向你懇切哀鳴，因為水流已枯竭，烈火又吞滅了原野的牧場。⑩

## 第二章<sup>①</sup>

### 上主的日子來臨

出 10:1-20; 亞 5:18;  
默 9:3

- 1 你們要在熙雍吹起號角，在我的聖山上吹起號筒！叫大地所有的居民戰慄害怕，因為上主的日子來了，且已來近了。② ●那是一個陰霾昏暗的日子，是
- 1:15  
友 2:20; 達 12:1;  
索 1:15

- ⑨ 16-20 節一段是求上主停止懲罰的禮儀禱文 (Liturgia pro cessatione flagelli)。16 節說明了兩個思想：一是有關物質生活，二是有關宗教生活。物質生活已由於田地的荒蕪而受到威脅。「食物不是在我們眼前斷絕了嗎？」一句，是說我們眼看著毀滅在進行，我們卻不能加以禦防。「在我們眼前」一句在希伯來文似乎常含有觀望者已經「絕望」的意思 (依 1:7; 申 28:31; 詠 23:5)。災禍越來越嚴重，它不但威脅到人民的物質生活，而且還影響到宗教敬禮：人民與上主之間的交結，已經中斷 (9 節)。喜樂和歡欣——宗教集會和奉獻初熟之物的喜樂和歡欣，在上主殿內已不復見 (申 16:9-15)。17 節「麥粒已在土塊下腐爛」一句，希臘本作：「母牛踟躕 (躊躇) 於槽間」。拉丁通行本作：「牲畜在自己的糞中衰弱了」。我們根據許多近代學者的意見，以為我們所選的譯文更與上下文相吻合。本節的意思是：撒在土壤中的種子，由於久旱不雨而萎縮，致使未來的收穫毫無希望，既無收穫，一切倉庫自然由於不用而荒廢破壞了。18 節：「牲畜為什麼悲鳴？」一句，希臘本歸 17 節而作：「我們在那裡 (倉庫) 收藏什麼？」「牛群……徬徨」(舊譯作「牛群……亂竄」) 句，希、拉二本作：「悲鳴」。一切受造物都感受這可怕的災難，牲畜也不能幸免 (參閱納 3:7-9; 耶 14:5-6)。
- ⑩ 19-20 兩節是寫先知見到這些可怕的景象，不禁傷感起來，懇擊地向上主發出求救的呼聲。先知似乎為無靈性的，無罪的走獸的遭難所激動。所謂「烈火」和「火焰」，可能是兩個形容太陽高熱度的名詞：日光如火般地焚燒了禾場和焙焦了樹木，或者是詩體上一種有關蝗災的描繪 (23)。18 節內先知描述了家畜的痛苦，20 節內先知更進一步指出連原野的走獸因饑困而向牠們的造主哀鳴。聖熱羅尼莫說：「田園或原野的走獸都矚目上主，猶之乎園圃之渴望甘霖」。這與詠 42:2：「真好像牝鹿渴慕溪水」一句思想相合 (參閱詠 104:21; 約 38:39)。
- ① 章旨：1-11 節蝗蟲的侵襲是「上主日子」的先驅。12-14 節先知呼籲人民懺悔，15-17 節舉行盛會。18-20 節上主的答覆。21-27 節轉禍為福。
- ② 1-11 節是「上主的日子」來臨的宣佈。它的來臨嚴如一群驚人的蝗蟲的來臨。目前人民所遭受的蝗災和先知有關懺悔的宣講，似乎尚未改變人民的心，因此上主又使先知眺見了另一個瀕臨的懲罰。直至目前為止，僅地面上遭受了蝗蟲的光顧，但是現在一



一個濃雲漆黑的日子！一個龐大強盛的民族猶如曙光  
 一樣，散布在各山上；【像這樣的民族，】是互古以來  
 1:19; 創 2:8; 亞 7:1 從未有過，此後歷盡萬世萬代，也不會再有。•在這民 3  
 族的前面，有吞滅的烈火，後面，有燃燒的火焰；這  
 民族未來以前，大地有如伊甸樂園，既來以後，卻成  
 默 9:7,9 了荒涼的曠野；什麼也沒有留下。•牠們的形狀有如馬 4  
 的形狀，牠們奔馳有如戰馬，•【牠們的跳躍，】發出 5  
 有如戰車越過山巔的辘辘聲，發出有如烈火焚燒稻草  
 依 13:8; 鴻 2:11 的爆裂聲，活像一支嚴陣以待的強大軍旅。•萬民一 6  
 見，為之惶恐，人人臉面頓時失色。③ •牠們疾進有 7

個龐大的，成群結隊的蝗蟲飛臨耶路撒冷。岳厄爾將這次蝗蟲的光顧看成上主施行審判的偉大的日子的朕兆。蝗蟲的侵襲有如強大敵軍的侵擾，牠們飛臨耶路撒冷，有如敵軍對堅城的猛烈衝擊。本段與第1章在描述上所有的不同，是第1章主要論及蝗蟲所造成的災禍，僅略涉蝗災所含的深義(15節)，而在本章，先知認為蝗災與第1章同，不過現在先知認為蝗災主要是「上主可怕的日子」的序幕，所以2:1-17一段是1:14-15兩節的引伸。這種蝗蟲所含默示未來的意義，算是描繪蝗蟲最高雅的詩：蝗群有如敵人的大軍，被稱為上主審判來臨的勁旅(2:1-11)。第1節是上主藉岳厄爾先知召集司祭，在熙雍，他的聖所吹起駭人的警號，宣佈即將來臨的審判，和促請人民急速痛改前非。「號角」、「號筒」(舊譯作「喇叭」)不但用於軍中(戶 10:9; 歐 5:8; 亞 3:6)，而且也用於宗教禮儀之中(出 19:16; 戶 10:1-11; 肋 23:24; 25:9)。

③ 第6節：「頓時失色」，希譯本作「必要如同燒熱的鍋」，敘譯本作：「必要變黑如同鍋」，拉丁通行本作：「必要變成鍋」。先知為使自己的呼籲更為有效，用目前的災禍使2, 3, 4三節「日子」可怖的光景明顯。第2節前半與第1節相接，將這日子寫成黑暗、陰霾、濃雲和漆黑的日子(參閱索1:15; 則34:12)。前三個名詞見於申4:11，上主曾在西乃山用以遮蔽了自己的威嚴(見出19:16)；第四個名詞見於出10:22，上主曾用黑暗罰了強項的埃及人。「黑暗」一詞在舊約中普通是災禍的象徵(依5:30; 8:22; 9:2)。「黑暗」在此卻為一專用名詞，根據所有學者的意見，專指蝗蟲成群飛行時，遮蔽天日所造成的黑暗。有如曙光照耀著耶路撒冷四周的群山，這樣，即將飛臨的蝗群，以牠們翅翼反射而類似曙光的暗光照耀著山嶺。目前的災禍是一個空前，最可怖的巨災(出10:14)。這是因為先知將這巨災視為最後審判的預兆。第3節的「烈火」和「火焰」見1:19-20註釋。「伊甸樂園」(創2:8)已成為人所共知的諺語(參閱創13:10; 依51:3; 則36:35等處)。第4節：「牠們的形狀有如馬的形狀」，是說蝗蟲的形狀和馬一樣(參閱默9:7)。華北的農民稱蝗蟲為「蚂蚱」，也許見其形狀似馬而得此名稱。蝗蟲飛躍的響聲有如戰車的辘辘聲(默9:9)；吃禾苗的聲音，嚴如火燒乾草的爆裂聲；牠們的出現宛如前進的大軍，沒有什麼能擺脫牠們的蹂躪(3節)。牠們的侵襲使人膽戰心驚(鴻2:11; 耶30:6)。

如勇士，攀登城牆有如戰士，各走自己的路線，從不  
 8 混亂自己的行列。●牠們各不相擠，各循自己的路線進  
 9 行；即使衝鋒陷陣，仍不散亂。●牠們進攻城邑，奔上  
 10 城牆，攀登屋頂，闖進窗戶，有如盜賊一般。④ ●在 3:4; 4:15-16; 約 9:5  
 牠們面前，大地為之震盪，諸天為之動搖，日月為之  
 11 昏暗，星辰為之失光。●上主在他的軍旅前發出了自己 友 2:20; 拉 3:2,23;  
 鴻 1:6; 默 6:17  
 的聲音，他的隊伍極其龐大，執行他命令的，又是強  
 而有力的：上主的日子實在偉大，極其可怕：有誰能  
 抵得住？⑤

④ 第8節：「即使衝鋒陷陣」（舊譯作「被鋒刀衝擊時」），拉丁通行本作：「從窗戶裡跌進」，希臘本作：「牠們負荷自己的武器行走，因自己的長槍而跌仆，但是沒有滅亡」。箴言30:27論及蝗蟲說：「蝗蟲雖然沒有君王，卻知一齊列隊出發」。7-9節內，先知繼續形容蝗蟲前進的齊整。牠們所向無敵，行伍整齊不亂。牠們攀上極高的城牆有如戰士，不相排擠，沿著路線前進，衝進了街衢，闖進了房屋，拈據了耶路撒冷。托木松（Thomson）說：「蝗蟲的數目的確驚人。諸山都因牠們而變黑。牠們的侵襲宛如氾濫的洪水。我們若想掘壕加以防禦，用火燒或集體予以撲滅，都是徒勞無功：牠們前仆後繼飛滿群山。山岩、城牆和溝壕都滿了牠們，而牠們下面，尚不知有多少已死的蝗蟲。」（Thomson: *The Land and The Book*, London 1883. p. 416.....。）

⑤ 先知在10-11兩節所記述的已超出有關蝗災的描述。一位大詩人雖能描寫太陽的失光是來自蝗蟲的遮蔽，但是明顯地第10節內看不出蝗蟲的蔽空的意思。天地震動和日月星辰失光，根據新約是世界末日公審判的朕兆（瑪24:29；谷13:24；路21:25；默6:12-13）。先知如何能將最後審判的觀念與目前實際的蝗災混為一談？原因是最後審判的觀念支配了先知的言論。目前的蝗災一如天主教在歷史所實施的一切私審判（懲罰），都包括在最後的審判之中。因此這種觀念與適應目前環境的預言融合在一起。先知的預言多次不敘述時間的長短，因為先知神目所見的，就像我們看一幀缺乏陰陽遠近的埃及古畫，不知其距離一樣。為此，在先知書中時常發現一種隱晦不明的預言，但這並不算先知預言錯了，因為先知是志在教導人民，而不是寫一部史書。先知能將最後審判的光景轉到私審判，是因為末日審判的光景，也算是私審判，假使私審判包括在公審判內。上主的日子因大自然的現象奇變而開始了（3:3; 4:15；依13:10-13；則32:7；亞5:18; 8:9）。蝗蟲雖然能使天空幽暗，但此處似乎有更深的意義——默示錄體的文體，已論及上主的來臨，在上主面前天地萬物都要戰兢害怕。「上主在他的軍旅前」（11節），不表示或象徵蝗蟲，而是指世界末日的審判中使天地震動（10節）的天使。「上主.....自己的聲音」一句，在此不是指聖經其他地方所說的雷聲（出9:23-28；詠29；46:7；約28:26; 38:25），而是根據本章第1節指示末日審判時所發出的號聲。有如上主現在藉司祭的號角和號筒發出自己的聲音，照樣，在上主的偉大日子上，尤其在末日審判時也要藉天使的號角宣佈自己的聲音。關於10-11兩節，一如耶穌基督由有關耶路撒冷毀滅的預言，轉而論及世界末日的大審判（瑪24章）。總之，這兩節含有

## 呼籲懺悔和補贖

申 4:29 至少現在——上主的斷語——你們應全心歸向 12  
 出 34:6-7; 依 58:5-7 我，禁食，哭泣，悲哀！•應撕裂的，是你們的心，而 13  
 不是你們的衣服；你們應歸向上主你們的天主，因為  
 亞 5:14; 納 3:9 他寬仁慈悲，遲於發怒，富於慈愛，常懊悔降災。•有 14  
 誰知道，也許他會轉意後悔，在這場災禍後，給你們  
 留下祝福，好使你們能給上主你們的天主【獻上】素祭  
 1:14; 2:1 和奠祭。⑥ •你們要在熙雍吹起號角，制定一個齋 15  
 申 24:5 期，召開一個盛會。•要召集民眾，制定一個集會。召 16  
 集老人，集合幼童，甚至吃奶的嬰兒；新郎應走出他  
 出 32:11-12; 友 4:14; 加上 7:36-38 的洞房，新娘應離開她的閨房。•上主的僕人——司 17

十足的默示錄體的色彩：上主要降臨世界，在巨響和閃電中施行審判（亞 1:2；詠 18:14；依 30:30）。

- ⑥ 12-14節是上主的斷語，是天主末次勸勉人民懺悔。希望仍然存在，慈愛的門仍然洞開著，只要人民全心表示懺悔，歸向上主，依然可以獲得上主的寬恕。12節「你們應全心歸向我」，猶言你們應遠離你們悖逆的行徑，洗心革面，承認我是你們的天主，遵行我的教訓。這種勸告清楚地指出先知們宣佈天罰的目的。懲罰本身首要的是有教戒的用意。先知對這些懲罰的解釋，只是以人民懺悔和歸向上主為主題，但是懺悔不應該是形式的，表面的，必須是出於衷誠的。在希伯來人的思想中，「心」不但是喜怒哀樂的總源，而且也是人格、理性、情感和意志潛力的總源，心也包括了人靈的一切活動、思想、情感和意願（參閱申 2:29; 6:5; 30:1-5）。13節「應撕裂的，是你們的心，而不是你們的衣服」——撕裂衣服在許多古民族中是表示極度的悲傷和驚恐（創 37:29,34; 44:13；戶 14:6；蘇 7:6；撒下 3:31；依 31:1；耶 41:5）。僅僅撕破衣服是不夠的，因此上主堅決主張人民要實行心靈的撕裂，因為只有心靈的痛悔，才是真正的痛悔（詠 51:19；則 36:24；耶 4:4）。「富於慈愛」一句點出天主對人，尤其對貧苦無告者的同情，同時也包括了上述天主的屬性（出 34:6；戶 14:18；詠 86:15; 103:8; 145:9；厄下 9:17；納 4:2）。天主轉意和後悔的文字，屢次見於舊約，但這不是說天主作錯了事而改變他絕對的意志，或以較好的觀念代替不適於他尊嚴的觀念。他本性的態度是永遠不變的。但是天主對人表示賞和罰，全繫於人對天主的態度。現在，因為天主對未來所聲明的，常是附有條件的。聲明的徵驗與否，端在人的未來態度（參照約納書）。在這樣的情形下，天主取消懲罰，完全符合他特徵的不變性。從人方面說，是有改變的。一個哲學不發達的原始民族，敘述對「天主無限」的知識缺乏術語，他們必須用他們能理解的語言來形容，雖然這種語法在字義上是不適於天主的（耶 18:5-12；納 3:10）。「有誰知道，也許他會……」（14節），不表示懷疑，而是表示希望的堅決和殷切。「在這場災禍後（在牠後），給你們留下祝福」，猶謂天主要驅逐蝗蟲，使旱災停止，使田地恢復豐收，使他們繼續每日的祭獻。

祭，應在殿廊與祭台之間痛哭，說：「上主，求你憐恤你的百姓，不要讓你的基業遭受侮辱，使異民取笑他們！為什麼讓人在異民中說：他們的天主在那裡？」<sup>⑦</sup>

詠 42:4,11;  
79:10; 米 7:10

### 上主再賜福寵

- 18 上主對自己的地域又重加妒愛，憐憫了自己的百姓。中 4:24
- 19 姓。•上主答覆他的百姓說：看，我必再賜給你們五穀、酒、油，使你們得享飽飫；不再使你們在異民中 中 11:14
- 20 遭受羞辱。•我要使由北方來的大軍，遠離你們；要驅逐牠們到荒涼不毛之地，使牠們的先鋒面向東海，使 依 34:3; 亞 4:10
- 21 牠們的殿軍面向西海；牠們的臭氣要上升，牠們的腥臭要上騰。「因為牠們行了大惡。」<sup>⑧</sup> •田地，你不要
- 22 害怕，反要歡愉喜樂，因為上主行了大事。•田間的野 詠 65:10-11

⑦ 15-17節內，先知加重語氣地激勵司祭們，宣佈懺悔日和召集盛會(1:14)。所有的居民，不分老幼，不分階級，甚至吃奶的嬰兒和新婚夫婦(申 24:5)，都要立於上主前，參加這盛大的禁食和祈禱儀式(編下 20:3-13)。司祭——人與天主之間的中人，應將人民的祈禱傳達於天主前，他們應哭泣於聖殿前，上主的寶座前(則 8:16；瑪 23:35)，哀求上主的名，使自己的同胞，上主的基業(申 9:26-29)免遭異族的譏誚(詠 2:11；44:14；79:10；耶 24:9；米 7:10)。「他們的天主在那裡？」一句，是異族對上主與其人民之間結盟的譏誚語。古人將所有的奇事皆歸諸神明。人民的興隆是天主能力的明證，連四周的異族都對天主表示尊敬。另一方面，災禍是神祇低能的證明，自然會成為侮辱的對象(依 10:10-11；36:18-20)。只有一個途徑可以避免這種侮辱：那就是上主轉禍為福(出 32:12；詠 79:10)。這種呼籲給了上主一個轉移懲罰的充足理由。本書的第一段至此結束。祈禱沒有落空，上主聽了人民的祈禱，對懺悔的人民又表示了慈悲和親愛。

⑧ 由 18 節至第 4 章末節，是寫上主應許轉移天罰和賜與豐富的幸福。18-27 節指出真心懺悔的結果。關於「妒愛」或「妒意」，見出 20:5 註 4。按「妒愛」或「妒意」二詞，是形容有婚姻關係的男女相戀相妒的熱情。舊約中多用這名詞來描繪天主與以色列之間的愛情(依 54:5；62:5；歐 2:18)。上主藉先知通知百姓，瀕臨的天罰業已免除，他將以未來的豐收補償人民因連年蝗災所受的損失。20 節所表示的觀念，是對上主的答覆所加的一個補充語。百姓既然求上主消弭蝗災，上主不論如何也得表示態度，說幾句明確的話。不過這裡的話是含有默示錄色彩的。而這種默示錄體的文字，3、4 兩章尤多。「北方來的」一詞，無疑地是指上主逐之「遠離以色列」的蝗蟲。但是先知何以用「北方來的」這個名詞？蝗蟲多來自南方(或東南)，即來自阿剌伯或加爾底亞(Chaldean)，一次來自耶里哥(公元 1915)。畢齊說：「先知在此完全為目前的

獸，你們不要害怕，因為原野的牧場又已發青，樹木  
 申 11:14; 詠 147:8 已再結實，無花果樹和葡萄樹必再供给出產。<sup>⑨</sup> ●熙 23  
 雍的子女！你們應歡樂，應喜樂於上主你們的天主，  
 因為他按公義，像昔日一樣，賜給了你們時雨，且給  
 你們降下甘霖：秋雨和春雨。●禾場必充滿莊稼，榨池 24  
 1:4 必溢出美酒和【新】油。●我必要補償你們，我對你們 25  
 所派來的大軍：飛蝗、螽斯、蚱蜢和蝻子，連年所吃  
 掉的收成。●你們必得飽食必要頌揚上主你們的天主的 26  
 74:17; 依 42:8 名，因為他為你們行了奇妙的事。【我的百姓永不再  
 蒙受羞辱。】●你們將會知道：我是在以色列中間，我 27  
 是上主你們的天主，此外再沒有別的神；而我的百姓  
 永不再蒙受羞辱。<sup>⑩</sup>

蝗災所預示的未來事情所影響」（D. Buzy: *Les Symboles de L'A.T.*, Par. 1923）。「北方」這個被希伯來人在宇宙學上視為極神祕的地方（思高聖經原著譯版系列：《先知書上冊》依 14:13 註 7。詠 48:3 所謂：天主的聖山），時有強大的敵人出來侵襲巴力斯坦。無疑地，「北方來的」一詞不能以字面意義來解釋，必須以默示錄體的意義來解釋（耶 1:14; 4:6; 6:1；則 3:6,15; 39:2），換言之，在默示錄文學上，「北方來的」一詞，已成了所預言的末世的侵略者。如此，蝗蟲在此失去了牠們字面的原有意義，著上了一種默示錄的色彩，而表示世界最後審判的來臨和上主偉大日子的來臨。「荒涼不毛之地」，即指阿剌伯曠野。「東海」即「死海」（則 47:18），「西海」即「地中海」（申 11:24; 34:2；匝 14:8）。天主驅逐蝗蟲多用自然的方法：平常多用大風在數小時內，即能將之驅至曠野。死於曠野的動物，由於腐朽，惡臭難聞。這種寫實的言辭指出此處所論述的，是真正的蝗蟲，而決不是含有象徵意義的蝗蟲。但是第 20 節的最後一句，首要的是含有默示錄體的意味：成群的蝗蟲「行了大惡」，或「行了大事」，一如上主「行了大事」（21 節），這句話提高了蝗蟲與其出現的突如其來的意義。牠們的出現除為當時的真正災禍外，還預示上主的日子來臨時那些可怕情形。

⑨ 因目前的蝗災，喜樂全然消失於人間（1:12）。19-20 兩節的許諾。意味著一個完全的轉變，在所瞻望的一個新的景象中，先知邀請田地（21 節）、走獸（22 節）和熙雍子女歡欣喜樂。荒蕪了的田地和乾枯了的牧場（1:10,19），將生出豐富的果實，長出青綠的新草；因草料的缺乏而哀鳴的牲畜和走獸（1:18,20），將獲得充分的食料。「上主行了大事」：20 節的「大惡」是出於狂妄的敵人之手，21 節的「大事」是出自全能的天主，行大事的天主粉碎了行大惡的敵人。

⑩ 23 節「時雨」（舊譯作「適宜的初雨」）一句，塔爾古木（Targum）、息瑪廬斯譯本（Symmachus 簡寫為 Σ）和拉丁通行本（Vulgate）皆作「正義的教師」。番曷納刻爾（Van Hoonacker）和泰斯（Taize）等學者從之。希、敘二本作「正義的食糧」。舊譯

## 第三章<sup>①</sup>

### 上主傾注他的神

- 1 此後——【上主的斷語——】我要將我的神傾注 戶 11:25-30;  
德 1:9;  
宗 2:17-21  
在一切有血肉的人身上：你們的兒子們和你們的女兒  
們要說預言，你們的老人要看夢境，你們的青年要見  
2 神視；•在那些日子裡，甚至在奴僕和婢女身上，我也  
3 要傾注我的神。<sup>②</sup> •我要在上天下地顯示奇異的徵 默 8:7  
4 兆：血、火和煙柱。•在上主偉大可畏的日子來臨以 2:10, 11; 默 6:12

本根據大多教學者譯作「適宜的初雨」，今譯作「時雨」。譯為「正義的教師」的學者，或主張這位教師是指默西亞，或泛指上主的先知們，或岳厄爾本人或其他人物，如希則克雅等。24-27節是記述田地有了雨水之後，麥子和葡萄的豐收，以及上主鑒臨的實現。24節是先知重申上主的計劃（19節）。1:10-12一段所描寫的情形，已經改觀：麥子、美酒和油必要豐饒。25節是說天主將所許諾的（24節），清償人民因蝗災所受的損失。關於蝗蟲的四個名詞，見1:4註釋。26節是豐收的結果。喜樂的來臨，使選民相信上主是他們的天主，承認他是他們惟一的真主，並稱謝永遠住在他們中間的天主。「上主的名」等於上主本體（亞2:7；米5:4）。他們既承認上主是他們的天主，他們現在能夠享受他的愛撫。他不再遺棄他們，或給他們降災，使他們在異族前有失體面（17節，參閱依49:23；詠22:5）。27節災禍是上主不喜歡選民的明證（歐2:6-7,9；5:15；則10:18-19；11:23），而興隆是上主住在選民中和向其示愛的標誌。上主「在以色列中間」，有如福樂的源泉，一切急難的保護和避難所（依12:6；歐11:9；申7:21）。「以色列」一名顯然是指由以色列和猶大統一後所形成的神政團體的民眾（依11:12-13）。27節是對第17節「他們的天主在那裡」一句嘲笑語的答覆。「我是上主你們的天主」——從梅瑟時代起，歷代的宗教首領都堅決主張上主是以色列的天主（出20:2；申5:6）。但是選民屢次忘了天主，而去崇拜邪神（歐2:4,9）。為使他們悔過自新，上主必須再三降罰他們。目前施於他們的打擊，矯正了他們的頑梗，使他們承認了他是他們惟一的天主。「沒有別神」——因為過去誘惑選民的邪神，一無所能，它們對選民不能施以救恩（歐2:7；依1:29-31；45:5-6,18；申4:35）。

- ① 章旨：1-2節「上主的神」的傾注。3-4節「上主的日子」來臨的跡象。5節以色列人的獲救。
- ② 上主的神傾注在一切有血氣的人身上，是岳厄爾先知一切預言的頂點，先知在這一章內使我們進一步瞻望所希望的遠景——默西亞時代，百姓除等待最近將來的有形幸福外（2:19-21），還期待著超越的無形神恩。無疑地，先知的這段預言是指默西亞時代而言：因為：（1）聖神的傾注，先知們大致主張是默西亞時代的現象（參閱依11:9；44:3；耶31:33；則11:19；36:25-28）；（2）所有的學者一致承認「此後」一語與聖伯多祿在宗2:17所用的「到末日」，意義相同，皆指默西亞時代；（3）聖伯多祿在宗

北17; 宗2:39; 4:12;  
羅10:13;  
默14:1

前，太陽要變為昏暗，月亮要變成血【紅】。●將來，5  
凡呼號上主名號的人，必然獲救，<sup>③</sup> ●因為如上主所 6  
說，在熙雍山，在耶路撒冷必有救援，必有上主召選  
的劫後餘生。<sup>④</sup>

2:16-23 已有確切的註釋。「傾注」一詞是形容「神」的降臨，就像把水倒在人身上。2:19-27 所預許的時雨和有形的幸福，僅是超性的，默西亞時代神恩的表象。這個神恩不再像岳厄爾所預言的，僅限於天主的選民——以色列。根據聖伯多祿的真正解釋，已超出它的界限：所有的人，不分貧富貴賤，不分任何階級，不分主人和僕婢，都有分與默西亞時代的神恩。這個預言，在聖教會初次慶祝五旬的節日子上，輝煌地應驗了。之後，先知的話在初期的教會中，也完全藉「奇恩」(Charisma)的分施而實現了(格前12:8-11; 迦3:5)。直到今日，聖神不斷地藉「堅振聖事」，臨於信友們身上，住在義人的心中，以真理的維護聖教會，並藉她的神長掌治聖教會。「夢境」與「神視」是用以傳達先知啟示的兩個名詞(戶12:6)。

- ③ 岳厄爾在3-4兩節將世界末日的審判主要地看作默西亞時代的審判，同時指出這審判來臨時的先兆(參閱2:10-11)。超出人的意料之外的任何重大事件，自然會引起人的驚奇。此兩節舉出了天上和地上所發生的奇異現象：一是血、火和煙柱。二是太陽昏黑和月亮變成血【紅】。「血、火和煙柱」表示可怖的戰爭、屠殺、強暴和城邑被燒而沖天的煙柱。4節中述及天上的現象。天體的黯然無光往往被繪成審判來臨的預兆或審判之日突然迫近的標識(2:2,10; 4:15; 依13:10; 34:4; 耶4:23; 則32:7-8; 參閱瑪24:29; 谷13:24-25; 路21:25-26; 默6:12)。太陽失光和月亮血【紅】，可能暗示日月蝕(亞8:9)，或因其他變動而起的奇異昏暗(2:2,10)。但是，不論怎樣，根據先知的聲明，這些現象是預示偉大的日子的來臨，恰如上述的蝗災指示偉大的來臨一樣。
- ④ 「劫後餘生」(舊譯作「在逃亡者中」)一句，希臘本作：「報喜訊者必是上主所召選的」。這日子雖然偉大可怕，但它只臨於異族身上(4:2)。上主的虔誠崇奉者是無須畏懼的。「凡」字為一廣泛名詞，但由於下文：「在熙雍山，在耶路撒冷必有救援」句，先知最初只介意到猶太人的福利。「呼號上主的名號的人」，不應單憑重複這句話，而應該具有靈性的，內心的虔敬。不是每一個猶太人因為是猶太人就能得救，而是所有的相信上主，呼號上主，敬畏上主的猶太人和他們中間的異民，才能得救，才能擺脫可怕的審判。這種劫後餘生的許諾，是基於一句古神諭，這神諭見於北17節。所以很可能岳厄爾引用了這個古神諭。劫後餘生中將有免去受審，被上主所召選的人。他們也就是依4:3所說的錄於耶路撒冷生命冊上的人。「必有上主所召選的劫後餘生的」和「凡呼號上主名號的人，必然獲救」兩句，意義相同。聖保祿曾引證這一節(羅10:13)，而論及默西亞的來臨。聖保祿排斥了猶太人和希臘人之間的區別，強調一切人獲救的普遍性(參閱依27:2-3; 66:19-21; 宗2:17-21,39)。

## 第四章<sup>①</sup>

### 異民齊集於約沙法特山谷

- 1 看，在那些日子，在那個時候，當我轉變猶大和友 16:17; 匝 12
- 2 耶路撒冷的命運時，●我必聚集萬民，領他們下到約沙4:14; 匝 14:2;  
法特山谷，在那裡我要關於我的百姓，我的基業以色默 16:13-14
- 3 列，審問他們，因為他們使我的百姓散居在異民中，  
且瓜分了我的土地，<sup>②</sup> ●為我的百姓抽了籤，以男童鴻 3:10  
換取淫婦，賣掉女童，換酒買醉。<sup>③</sup>

- ① 章旨：1-3節上主聚集異民齊到約沙法特山谷。4-8節上主審判賣希伯來人為奴的腓尼基人。9-11節末日的戰爭。12-14節約沙法特山谷的宣判。15-17節末日的先兆。18-21節有關默西亞時代的結論。
- ② 1-2節先知闡明他何以只述及猶大逃亡者的獲救而異民必要滅亡的理由，同時他又指出如何能使離散者獲得救援。對於異民的審判將是解放以色列人擺脫奴隸的程序。「在那些日子……在那個時候」，就是上主從異民中（2節）領回自己百姓的時候（參閱耶 33:15; 50:4,20）。「轉變……命運」一語，在論及默西亞時代的結論中，屢次用來指示以色列全體人民在末日的統一和復國。無疑地先知是想對選民的現狀，應許一個根本的轉變。根據上下文，命運轉好的主要因素是拯救以色列人擺脫四周異民的勢力。
- ③ 「約沙法特山谷」(Valley of Jehoshaphat) 一名，所以成為最後審判的地點，是因為這名字有「上主審判」的意思。關於「約沙法特山谷」，學者們各有不同的意見。我們首先提出：有這個名字的山谷，除此處外不見舊約其他經書。甚至描述耶路撒冷地區最清晰最詳盡的若瑟夫，也完全不知有此地名，有的學者主張這個山谷，就是約沙法特王征服異民而取名為讚頌谷的山谷——巴辣加谷 (Valley of Beracah, 編下 20:26-28)。不過這個巴辣加谷距離耶路撒冷比審判谷的地點較遠。從歐瑟比 (Eusebius) 起，相傳約沙法特山谷即位於耶路撒冷與橄欖山之間，而認為即是名叫克德龍的山谷 (Valley of Kedron)。至今猶太人、天主教教徒和回教教徒都希望死後能葬於克德龍山谷，以期待最後的審判。所以先知在此一定不是指約沙法特王所命名的山谷 (編下 20:16-26)，而是以「上主的審判谷」(Emeg Yehoshaphat) 為審判地點的名稱。14節的「審判谷」一詞，但是這句話的類語，但是我們如果對聖經其他的記載 (則 38-39章; 匝 9:14-16; 12:1-9; 達 11:45 等處)，加以研究，幾乎要承認岳厄爾所指的，就是耶路撒冷的附近的一個地方 (瑪爾提 Marti)，如此，中世紀的傳說是有其理由的。「我的基業以色列」一名稱，含有親愛的意思；「以色列」一名，在撒瑪黎雅傾覆後，是猶大全體的尊稱。3節內，先知描繪異民對猶太人的虐待。征服者用抽籤的方式分配被俘的猶太人，將猶太人視同貨物，佔為己有 (鴻 3:10; 北 11 節; 參閱詠 22:19)。



亞 1:6-10

### 上主報復腓尼基人

則 27:13

依 22:25; 北 18

提洛、漆冬和培肋舍特所有的地域！你們想對我 4  
 做什麼？你們想對我施行報復嗎？若你們向我報復，  
 我立刻便將你們的作為歸在你們的頭上，●因為你們奪 5  
 去了我的金銀，將我的珍寶帶到你們的宮中；●又將猶 6  
 大子民和耶路撒冷子民賣給雅汪人，使他們遠離自己  
 的祖國。●看，不拘你們把他們出賣到什麼城邑和地 7  
 方，我必要使他們從那裡回來，卻把你們所作的，歸  
 在你們頭上；●將你們的兒女賣在猶大子民的手裡，使 8  
 他們再轉賣給遠方的民族舍巴人，因為上主這樣說  
 了。④

匝 14

### 末日的戰爭

則 38-39

依 2:4; 米 4:3

你們要在異民中宣布：準備聖戰，激勵勇士！一 9  
 切戰士應前進襲擊！●將你們的犁頭鑄成刀劍，將你們 10  
 的鐮刀製成長槍；連弱者也要說：我是個戰士！●四周 11

他們對猶大俘虜，為所欲為，甚至以被虜的童男童女做為男娼或妓女，而從中取利。先知的這種描述，說明了以色列子民對異民的憤恨和敵愾。

④ 4-8 節，先知轉而論到特別虐待猶大人的左爾、漆冬和培肋舍特人，指出他們特別的罪行，並警告他們因他們的罪行即將遭受應得的報復。這個審判包括在4:1-3一段內。4-5 兩節內，上主將自己的百姓視同自己，以詰責的語調，向敵人施行報復。有些學者認為2:3和5:6諸節有腓尼基人和培肋舍特人罪行的記述。與亞北底亞先知的預言所描寫的背景相同（參閱亞北底亞斯引言1：作者與時代）。當猶大王約蘭（Joram）年間，培肋舍特人和阿剌伯人曾聯同厄東人劫掠了猶大和耶路撒冷（編下 21:16-17）。不過在上述的史事中沒有提及腓尼基人，甚至充軍後的文件中也沒有控訴腓尼基人的記載。所以我們不能確定說先知所指的是那一次劫掠。舊約史書沒有記述以色列民族史的一切事件，尤其關於充軍以後的史事，我們知道的更是有限。希臘人即創10:2；依66:19；則27:13,19等地方所說的雅汪人（Javan）。腓尼基人販賣奴隸的事，舊約中尤其是充軍的經書中屢次提及（亞1:6-9；則27:13；加上3:41等）。7-8 二節是寫上主時時照顧自己的百姓。異民對自己的百姓所有的措施，上主以同樣的手段，即以報復律（Law of Retaliation）對他們施以報復，煽動自己的百姓將他們賣於舍巴（Seba）人為奴。按舍巴人是阿剌伯西部著名的商業民族。岳厄爾的這個預言，按加耳默（Calmet）和開耳（Keil）的意見，在亞歷山大時代或較晚期間完全應驗了。

的異民！你們急速前來，在這裡集合。上主，使你的  
勇士降臨罷！<sup>⑤</sup>

### 異民受審

- 12 異民，起來，前往約沙法特山谷，因為我要在那 匪 14:2  
13 裡坐【堂】，審訊四周的一切異民。●伸出鐮刀！因為 依 17:5; 63:1-6;  
莊稼已成熟；前來踐踏！因為酒榨已滿盈，酒槽已溢 哀 1:15;  
14 出，因為他們已惡貫滿盈。●成群結隊的人齊集在審判 瑪 13:39; 谷 4:29;  
谷，因為上主的日子已臨近了審判谷。<sup>⑥</sup> 默 14:14-15  
42; 依 17:12

### 上主是選民的堡壘

- 15, 16 太陽和月亮昏暗了，星辰失去了光芒。●上主從熙 2:10; 約 9:5  
雍怒吼，從耶路撒冷發出自己的聲音，天地為之震 詠 46:2-3; 耶 25:30;  
亞 1:2

⑤ 11 節「急速」，希臘本和拉丁本作「聚集」，委耳豪森作：「醒悟」，格勒茲 (Gratz) 作：「急來」。11b 節「上主，使你的勇士降臨罷！」一句，希臘本作：「溫和的應成為武士。」9-16 節的前半段是描寫上主在審判谷的偉大日子。岳厄爾先知在這裡由個別的審判而轉入默西亞時代所進行的神聖而全面的審判——世界末日的大審判。先知為使人明白這個大審判，不但寫出它的普遍性和決定性，而且還寫出當時天主和地上要發生的可怕現象 (15-16 節)。先知在 9-16 節一段內，將這偉大審判畫成兩個圖；上主派遣他的天使——傳令使 (依 13:2；北 1 節；拉 3:1)，向異民挑戰，以一種諷刺的口吻，叫他們作一切交戰的準備，並示意叫他們利用他們所有的物力，召開一個宗教嚴肅大會，將他們的一切農具鑄成武器，一切可徵調的人，甚至弱者都要參軍。「準備聖戰」：按古代交戰前後，必須獻祭和舉行宗教儀式 (撒 上 7:8-9; 13:9；耶 6:4; 22:7; 51:27；米 3:5)。10 節：農夫所用的一切農具，都應鑄成武器。戰爭結束，上主獲致全勝的時候——默西亞時代，米該亞先知預見了與 13 節相反的現象：武器再變成農具 (米 4:3；依 2:4)。11 節的後半，是先知呼籲上主派遣他天上的軍隊降臨，協助他的選民。以色列子民相信上主歷代都替他們作了戰，在這最後的一次鬥爭中，上主仍是他們最大的助力，必使他的選民獲得全勝。

⑥ 12-14 節岳厄爾先知所描繪的第二幅圖畫是異民都齊集山谷。戰場竟然變成了審判場。上主威嚴顯赫地蒞臨山谷審判他四周的異民。這裡用了兩個象徵：異民有如已熟的莊稼，等著收穫的天使去收割他們；又如同放在酒池的葡萄，準備著要受天使的踐踏 (參閱依 14:6; 17:5；歐 6:11；瑪 13:29-30, 38-42；默 14:15-20)。14 節是審判時的一幕。由於一切異民的聚集，谷中頓時擠滿了騷嚷的群眾。「審判谷」一詞即本章 12 節約沙法特一詞的含義。審判必要定讞。麥糠必須與麥粒分離而遭受注定的毀滅。

2:27; 依 4:5;  
則 38:23

動；<sup>⑦</sup> 但上主卻是自己百姓的避難所，是以色列子民的堡壘。•那時，你們必要知道：我上主是你們的天主，我住在熙雍，我的聖山上。那時，耶路撒冷必要成為聖地，外人不能再從那裡經過。<sup>⑧</sup>

### 默西亞時代

依 30:25;  
則 47:1-12;  
亞 9:13; 匝 14:8

北 10

耶 17:25; 則 37:25

到了那一天，山嶽必要滴下新酒，丘陵必要流下乳汁，猶大的一切河流必要湧流清水；從上主的殿裡，將有一清泉流出，澆灌史廷山谷。<sup>⑨</sup> •埃及將變成荒地，厄東將成為曠野，因為他們虐待了猶大子民，在他們的境內傾流了無辜者的血。•但猶大必永遠有人居住，耶路撒冷也必世代代【有人寄居】。•我必要追討我尚未追討的血債；因為上主住在熙雍。<sup>⑩</sup>

⑦ 15-16 兩節是寫當異民齊集山谷之後，先知又眺見上主日子來臨的先兆（參照 2:10; 3:3-4）。在天象震撼之中（路 21:26），上主由他的寶座——熙雍和耶路撒冷發出他的聲音，他的聲音有如獅子的怒吼（亞 12 章；耶 25:30）。若 5:28：「時候要到，那時，凡在墳墓裡的，都要聽見他（天主子）的聲音。」這句話指明聖子降生為人之後，對人類的審判已經開始，但是這審判在世界末日必要隆重地，絕對地予以執行。「上主從熙雍怒吼，從耶路撒冷發出自己的聲音」二句，是亞毛斯先知的預言的關鍵（亞 1:2）。本書的這兩句話，根據多數學者的意見，是引自亞毛斯。

⑧ 由 16 節的後半到 21 節是寫「上主的日子」，為選民是一個獲救的日子（參閱北 17-21 節）。當一切受造物戰兢害怕的時候，天主卻給自己的百姓以準確的希望。虔敬的人決不會滅亡。他們有堅定的信心，決不會驚惶失措。在窘困中，在世界的毀滅中，天主是他們的保障，是他們的避難所（參閱詠 14:6; 27:2; 31:5; 46:2 等處）。17 節參閱 2:27 依 8:18。上主對耶路撒冷聖地的保護是絕對安全而神聖的。除以色列聖民外，異民是不能接近的（依 60:21；匝 14:21）。凡接近的就是褻瀆和不敬（參閱則 30:7；依 51:11；北 17 節；匝 8:9）。異民就像玷污新娘——聖教會的瑕疵，因此「熙雍和耶路撒冷」（17，20 節）無疑地是預示天主在天的聖城。「他的百姓」，「以色列和猶大」（16，20 節），是天主所召選人民。「避難所」和「堡壘」（16 節），以及地上的幸福（18 節），是永遠幸福的象徵。

- ⑨ 18-21節是論及默西亞時代的結論：審判異民之後，猶大在上主的照顧和保護之下，將要享受上主豐富的祝福。以前富庶的地區，要變成一片荒蕪，而猶大必變為富庶與和平的地方。「到了那一天」(18節)，即指審訊異民，拯救猶太人的那一天——默西亞時代開始的那一天。猶大地區雖到處有石灰質的岩石，但是在一個新的時代裡，她必要變成一個肥沃地區，以致山嶽和丘陵都生出茂盛的葡萄樹，成為多草的牧場，有一切豐富的物產(參閱創49:11-12；亞9:13)。猶大將成為一個河流縱橫之國，連史廷山谷也要變為多水之地。史廷山谷(Valley of Shittim)，或者就是克德龍山谷，不過先知在此不注意這山谷處於何地，他只以詩人的眼光，用來豫示一個地瘠無水的山谷，在默西亞時代，要受聖殿中泉水的灌澆。關於上主殿中的泉水，除此處外，尚有兩個地方也記載著從耶路撒冷或從上主殿中要流出泉水的文字，即則47:1-12；匝14:8。(參閱思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》則47:1-12各註釋和附註)。
- ⑩ 19節猶大和耶路撒冷歡騰愉快的時候，破滅的災殃(2:3)臨到了虐待以色列子民的厄東和埃及。埃及自以色列出埃及至充軍期，一直是選民的仇敵。保持友善的關係，只限於撒羅滿時代。厄東在耶路撒冷毀壞後，佔領了猶大的南部。很可能先知提及這兩個敵國，是作為以色列人所有的敵人和以色列天主的敵人的代表。虐待和流無辜之血，見出1:16；亞1:11；北10節。20節是說四周的異國變為荒蕪之後，猶大和耶路撒冷——上主和他的聖民的居所，將永遠呈現昇平的氣象。由於「上主住在熙雍」，他必為自己的百姓伸冤。又因為他住在熙雍，熙雍必會順遂，獲得他的保護。從16節的後半節至21節論天國和論其敵人所寫的，在新約內和天上將尋到它更高深的意義和更完全的實現。岳厄爾先知在他預言的肇始，給人民描繪了一幅前途暗澹而完全無望的圖畫，但是他在預言的結尾，卻給人民許下一個即將實現的希望——默西亞時代，和在世界末日，人類中的一切義人所獲得的永遠的勝利！

# 亞毛斯



# 亞毛斯引言

## 1. 亞毛斯在諸先知書中的位次

根據瑪索辣經文，亞毛斯書，在十二位小先知書中，居第三位；在七十賢士譯本中置於歐瑟亞之後，居第二位；可是按照時代來說，大都把本書列在十二位小先知書中的首位，以亞毛斯為第一位「著述的先知」。歐瑟亞雖是亞毛斯同時代的人，但充當先知稍晚，並且在他對北國的宣講中，似乎已假定早有亞毛斯在那裡講過道（見思高原著譯釋版系列《先知書上冊》先知書總論 3.3：著述的先知）。

說亞毛斯是第一位「著述的先知」，有其特堪注意的價值，因為他在以民先知史上，把自己的宣講書於竹帛，開了一個新紀元。關於這點，在本引言 7 末尾上再談。

## 2. 亞毛斯先知

對於先知的生平和其為人，從本書上我們知道的雖然不多，但這僅有的認識，對我們卻有特別的旨趣，足夠使我們對先知得到一幅相當清晰的相貌。

### 2.1 姓名

亞毛斯這名字有「負重者」或「擔重擔者」之意。

### 2.2 家鄉

亞毛斯的家鄉是猶大的特科亞（Tekoa，1:1；7:12），但他是否生在那裡，書中未曾提及；他的父母是誰，我們也不知道。特科亞就是今日名叫（特古亞 Tuku'）的一個小地方，位於猶大曠野，在耶路撒冷以南約二十公里，離白冷約十公里之處。在歷史上我們曾遇到過這個地名，撒下 14:1-24。因為此地

形勢險要，勒哈貝罕（Rehoboam）在南北分裂之後，曾在此處建築過防禦工事（編下11:6）。因它四鄰的地區枯燥多山，不宜耕種，所以本地居民除了少數從軍外，大多數都以游牧為生。亞毛斯如由他的故鄉的高處（約海拔850米）遠眺，向北可以望到達味城白冷；向西可以望到猶大境內的崇山峻嶺；向東可以望到起伏不平的曠野，漸漸伸入死海，過了死海便是摩阿布的山脈，重巒山嶂；回目南眺，不遠就是些以色列歷史上最著名的聖地：有天主發顯給亞巴郎的瑪默勒（Mamre），有古聖祖長眠的所在地赫貝龍（Hebron）。在這荒野多山，並與選民的歷史甚相關連的區域中，牧人所過的日常生活對先知思想上的影響一定很深。

## 2.3 職業

按本書題名所載的（1:1），亞毛斯是一個牧羊的人，他在阿瑪責雅（Amaziah）司祭前自辯時，也以牧人自居（7:14）。由各方面看來，亞毛斯不但只是一個牧羊的人，並且還有他自己的小羊群，自己牧放，也許有時自己剪了羊毛到各城市中去出售。由此可以解釋他怎樣對歷史和地理有了相當的認識，並對北國各城市的文化、政治和社會的生活這樣的通熟。在7:14先知還自稱是一個「修理野無花果樹的人」。野無花果原不可口，如在未成熟前，以刀割破，使乳汁流出，如此成熟後方可以吃。所以亞毛斯除有自己的小羊群外，還培植野無花果樹。因為野無花果樹在特科亞荒區不易生長，所以他的果園不在西部舍斐辣（Sephelah）平原，便在東部恩革狄（En Gedi）山谷。他的職業雖然低微，但為維持生活卻也綽綽有餘。當時鄉間牧人所過的日常生活艱難與習慣，從他所用的言詞，另外由他所設的譬喻中，可以看得出來（2:13; 3:4-5,12; 5:19; 6:12; 7:1; 9:9）。由此可知，牧人的艱辛和幽靜的生活，在先知的心靈和秉性上留下了印象，比在他言詞上所留下印像更為深刻。

## 2.4 召選

亞毛斯由於他所度的寧靜的牧人生活，為他後來應盡的職務，獲得了不少的優良品德。由此可見，虔誠的以色列人和先知們都以游牧生活為最理想的生活，並非無故。因為度這種生活的人，缺乏現世文明的享受，不為物慾所累，容易舉心歸向上主。選民中偉大的領袖，如梅瑟和達味等人，也都曾度過這種游牧的生活。亞毛斯在他度著這種生活時，一定屢次推究過為什麼當時的宗教如此腐敗墮落；尤其是在北國，竟把恭敬上主的敬禮，同客納罕地敬拜邪神的敬禮混合為一，使宗教的真正意義漸漸喪失，只成了一種表面上的敬禮和儀式；因此人們的道德生活與天主的法律和旨意背道而馳，愈去愈遠。此外他一定也屢次觀察過當時貴族階級所度的那種豪華奢侈的生活，以及在朝諸公與司法官們的貪污枉法，並由此而產生出來的社會上的種種弊病。同時，因了先知度著這種在曠野中冒險的游牧生活，使他成了一個剛毅果敢的人，以致他日後面對著不肯悔改的人民，惡貫滿盈的首長，不怕直言相告，預報將來嚴厲的懲罰。亞毛斯經過天主這番培植之後，到了預定的時日，天主就召叫他去盡先知的職務說：「你去，對我的百姓以色列講預言吧！」這番召叫為他好像是一種無法抗拒的威令，所以他說「上主正在我趕羊時捉了我來」(7:15)。先知並沒有告訴我們他被召選的神視，而只是簡單的告訴我們他的被召是由於一種內在的脅迫。他在良心上感覺天主在他早已熾熱的心靈上，放上了一種無法抗拒的壓力，迫使他不得不接受先知的任務。日後先知將這種內在的脅迫與壓力，比之為獅子的吼聲，使曠野中的行旅不得不恐懼害怕一般：「獅子咆哮了，誰不害怕？吾主上主發了言，誰敢不傳他的話？」(3:8)於是他立即丟開羊



群，隨從天主的召叫，到以色列國去了，就如先前有一位猶大出生的先知，受了宗教熱忱的驅使，到貝特耳去，當著北國第一任國王雅洛貝罕一世的面，指摘他所行的非法敬禮（列上13:1等）；同樣，亞毛斯也不怕前往撒瑪黎雅首府，和貝特耳皇家的聖所那裡，大聲疾呼，責罵宗教的敗壞與令道德墮落的習俗，規勸人民誠心悔改，否則上主必要降罰。

## 2.5 使命的期限

根據目前有關先知活動的零星記載，似乎他在北國只作了一個短期的居留，但因他對首府各階層都曾加以指摘，對北國各聖所的敬禮都曾加以痛斥，由此可以推斷至少以色列有名的地方，都有過他的足跡。皇家顯貴的豪華奢侈（3:9; 4:1; 5:10; 6:1.....），司法官的枉法腐敗（2:7; 5:7），貧窮人所受的虐待和壓迫（3:9; 8:4-6），商賈們的失信違義（8:5），他都一一瞭如指掌；另外對貝特耳（Bethel）、丹（Dan）和基耳加耳（Gilgal）各處聖所中所舉行的虛偽、迷信、猥褻的敬禮更為熟悉（2:8; 3:14; 4:4; 5:5; 8:14）。故此他常在四方人民都趕來過節的中心——貝特耳聖所宣佈他的恫嚇，直到北國的司祭長阿瑪責雅抓住一個機會，把他驅逐以色列國境外。他回到猶大後，仍不甘休，遂把反對北國的宣講為了出來，留給後人作為證據。

## 2.6 先知的性格

這裡不妨稍提一下先知的性格，因為性格很能影響本人所講的道理。依撒意亞出身貴族，受了高等教育，所以在言語和思想上處處表顯他勝人一籌；耶肋米亞同歐瑟亞都是心情細緻，富於情感的人，所以講道勸人，常是熱情奔放。亞毛斯則不然，他不但是一位虔誠的宗教家，觀察各種史事時，常見其中有天主的作為（3:3-8; 4:6-11）；而且也是一位嚴肅的苦行者，不大運用情感（5:2和7:1-6例外），只以現實的頭腦去觀

察事實，按照道德的原則去下判斷，用嚴厲的言詞攻擊各種弊端（4:1; 2:7）；有時也運用冷譏熱嘲的說法，去諷刺不肯悔改的人民（3:12; 4:4-5; 5:23; 6:4-6），甚或運用那似非而是語調，來折服聽眾（3:2; 4:4.....）。在眾先知中亞毛斯固有的特性就是他的不屈撓的正義感，一切全按天主的規律來下判斷，盡情暴露當時的罪惡。

### 3. 亞毛斯先知的時代

根據先知自己所說的，司祭長阿瑪責雅曾在雅洛貝罕王面前控告過他（7:10,17），他既在雅洛貝罕王前為人所控告，足見了是在雅洛貝罕王時執行了先知的任務。這位雅洛貝罕王，由本書看來，不能是別人，只能是耶曷阿士（Joash）的兒子雅洛貝罕第二（公元前783-743年）。這由後人所加的題名（1:1）可以證明。但因為雅洛貝罕作王很久，要想更確定亞毛斯充當先知的時日，還須明瞭以色列國當時的實際情況。當雅洛貝罕二世征服了阿蘭人後，善用了有利的環境，將撒羅滿時代所有的版圖完全收回，所以近代的史學家都稱此時為北國的黃金時代。但由於北國過於富庶，因此人民便沉於淫樂，生活奢侈無度。這正是我們的先知所攻斥的對象，由此我們可以斷定亞毛斯是在雅洛貝罕王朝的下半期，即在公元前765年之後出任先知的。古代的學者多依據本書的題名將先知開始活動的時期，更仔細的規定為地震前兩年（1:1）；但地震在巴力斯坦本是常有的事，雖然後來匝加利亞先知也曾提到這次地震（匝14:5），但仍無法確定。也許這裡所指的地震是亞述年鑑內所載的公元前763年上所發生的地震，亦未可知。

## 4. 亞毛斯先知的神學

「你去向我的百姓以色列講預言罷！」(7:15)天主用這句話打發先知到北國去，攻斥宗教和道德上的敗壞，另外去攻擊那些使全國人民日趨墮落的社會弊病。這一切罪惡的本源，全由於北國人民失掉了對天主的真正認識，所以先知講道時，特別注意這點，務使人民對天主獲得一個純正的觀念。

### 4.1 論天主

在唯理派的學者中有人認為亞毛斯先知是唯一神論的創始人；此外還有些學者認為亞毛斯至少是第一位宣講倫理唯一神論者，就是說他是第一個宣講普世只有一個天主按照絕對而又普遍的法律掌管處理萬民的道理。實際上，亞毛斯只是一位宗教的改革家，來攻擊以色列人民在宗教上的墮落與退化，而重整以色列國固有的宗教；他並無意宣講什麼新的道理，實際他也沒有宣講過什麼新的道理。

亞毛斯很少提到當時教外人所敬拜的神祇，因為那些神祇無非只是「虛無」(2:4)；何況當時的人民都明瞭敬拜那些神祇是相反自古以來的傳統，是犯罪的行為，是理當受罰的事情(參看5:26-27)。同時，亞毛斯也很少攻擊當時的多神論，只專心致意極力維護唯一神論，使人民把對上主的信仰完全表現在倫理與社會的生活上面。上主不單是以色列的天主，更是全人類的天主，至公至義的天主，萬民的生活都該以他的誠命為方針。

#### 4.1.1 以色列的天主

「以色列的天主」這個名字亞毛斯從來沒有用過，雖令人希奇，但也不無理由：一方面是因為以色列人仗恃自己是天主的選民，妄自尊大(6:1; 3:2)，另一方面或許因為以色列人曾用這個名字稱呼他們的金牛——即亞毛斯和歐瑟亞二位先知所稱的

「以色列的恥辱」(8:14；歐 8:5;10:5)。亞毛斯先知在他的宣講中，用意全在叫人民懂清「以色列的天主」這個名詞的真諦：以色列的天主就是雅威、吾主、選民的最高主宰。亞毛斯曾有二十多次用了更莊嚴的名稱，如在 7:1-2 等處稱天主為「吾主上主」(Adonai Yahweh)，七十賢士譯本作「上主上主」；有時用了比較更為隆重的稱呼稱天主為「上主萬軍的天主」(4:13; 5:27; 6:8,14)；「吾主萬軍的上主」(9:5)，「吾主上主萬軍的天主」(3:13; 5:16)。這許多名稱的運用顯然是為了表彰天主的最高統治權，因為北國的宗教當時正遭著一種很大的危機：即把王權頌揚得高出宗教以上，把貝特耳的聖所叫做君王的聖所，在那裡供職的司祭都以君王的名義去行事(7:10-13)。當時的人民只求現世的「以色列的光榮」(6:8；歐 5:5; 7:10)，忘卻了真正的「以色列的光榮」只是唯一的上主(8:7)，因為只是他把以民從埃及解救出來(2:10; 3:1)，在曠野裡領導他們(2:10)，由萬民中選了他們為諸民之首(3:2; 6:1)，使他們戰勝強敵，佔據了客納罕地(2:9)；只有他是他們的真正的領袖，打發了先知和有聖德的使者去教導他們(2:11)。由此看來，以色列人民的歷史處處離不了天主(3:6)，但他們竟妄自尊大，只願自誇為天主的選民(9:7)，天主與他們同在(5:14)，卻把唯一緊要的事：就是應該「尋求天主」(5:4-6)，屈服在他的權下的事，卻忘得乾乾淨淨。像這樣的民族，天主還能再認他們為自己的百姓嗎(9:8)？

#### 4.1.2 普世的天主

從上面所講的可以明白，亞毛斯是極端反對國家宗教主義的先知。以色列的本身並不比其他的教外民族高貴。天主曾領以色列人出離埃及，同樣，天主也曾領出過別的民族，就如從加非托爾(Caphtor)曾領出過培肋舍特人，從克爾(Kir of

Moab) 領出過阿蘭人(9:7)。現今以色列人屬於天主的名下，將來萬民也要屬於天主的名下：這就是說萬民都要屬於天主(9:12)。從前，天主固然為以色列人民擊敗了客納罕人(2:9-11)，但後來卻從遼遠的地方領強悍的人民來攻擊以色列人民(6:11,14; 9:9)。先知在論述天主的審判的高雅的詩歌中，即在本書的序文中(1:3-2:16)對天主的這種無上的權威，曾予以極高的讚揚。(此處亞毛斯先知開了反對異民預言的先河，以後差不多每位先知都說過這種預言)。另外在一些短小的詩文裡，如4:13; 5:8-9; 9:5-6等處(原來可能是一首長詩)，將天主對萬物的無上權威的觀念，描述得更為莊嚴與偉大。這些短小的詩文，不但讚揚統治萬民的權能，並且還頌揚天主掌管整個自然界的權能，以及他的全能、全知和他的無所不在性。他透過高處和深處，天堂和陰間(Sheol, 9:2-4)，管理風雨，指揮蝗蟲和瘟疫(4:6-11)，打擊大地，使之震蕩，有如尼羅河水(9:5; 8:8)並能使光明變為黑暗，黑暗變為光明(8:9; 4:13; 5:8)。一切受造之物，都應屈服在他的權下，都應聽從他的號令，因為他是「萬軍的天主」，天上地下一切受造物的主宰。

### 4.1.3 至公至義的天主

至高無上的天主，普世人類惟一的天主，當處理與裁判萬民時，都依照同樣的尺度與法律，這足以表現出他的至公至義。這種倫理唯一神論的思想，本來早為人所認識(參閱創18:25等處，並厄里亞和厄里叟的宣講)，但講得最清楚透澈的，要算亞毛斯為第一人。

天主是至聖的(參閱2:7; 2:4)，至善的(參閱5:14; 5:4-6)，因為他是至聖至善的，所以也向人們要求正義和慈善。亞毛斯先知，除在2:4外，從沒有明明提及天主頒給以色列人民的法建和誡命，這是應注意的一點；但他卻極力維護銘刻於人心中的

自然法律(羅2:15)。這法律就是叫人「行正義」(3:10; 5:15)，「求美善」(5:14)，換句話說，就是叫人「尋求上主」(5:4-6)。因此萬民的基本法律全包括在這句話內：「只願公道如水常流，正義像川流不息的江河！」(5:24)。

「公道」和「正義」究何所指，先知也沒有明白說出，但就他所講的道理看來，無疑的是說：天主要人對他公平，也要人對人公平；先知尤其注意的是人對人的公平，他說「你們應惡惡好善，在【城】門口主張正義」(5:15)，即謂要以公義對待眾人。不管受壓迫的是個人或是民族，天主都將為他們伸冤，因為天主是一切權利的最高保護者。大馬士革(Damascus)受到審判，是因為她在戰爭中虐待了基肋阿得人(Gileadite)；迦薩(Gaza)同左爾(Zor：即提洛Tyrus)受到審判，是因為她們把被征服的人民當作奴隸看待；厄東(Edom)受到審判，是因為她不知道對人慈悲；阿孟(Amon)受到審判，是因為她不以人道對被俘的婦女；摩阿布受到審判，是因為她用火焚燒了教外人厄東王的骨骸(1:3-2:3)。前幾個例子都是論及人們對待以色列人的罪行，天主都曾加以報復；但最後的一例卻是論及摩阿布對厄東的罪行，這是教外人對待教外人的罪行，天主也一樣加罰，這足以明顯地表示天主的正義是絕對而又普遍的。一切民族之間都該遵守正義，因為一切民族彼此都是弟兄，以色列民族不過只是長兄而已(6:1; 9:11)。

凡受到壓迫和虐待的人，有天主作他們的最高護衛，為此先知常把「窮人，貧乏人」和「義人，虔誠人」等詞，互相並用(2:6; 5:12)。誰侵犯了正義，他的一切敬禮和善功，都是徒然，必不為天主所接納(5:21-22)，因為天主只和作事正義的人們站在一起(5:14)。

天主在審判時，或對個人或對民族，所用的尺度都是絕對

公義而又普遍的。他的眼目常注視著所有的人類（5:12; 9:8），他曉得人心內所有的隱匿思念（4:13），因而衡量罪惡的大小，以計算罪罰的輕重。但上主常用較輕的懲罰，以召罪人回頭改過，走上正義的路（4:6-11）；可是等到人的罪惡「滿盈」時，——即所謂的「再三再四犯罪」——等到一個民族的罪惡滔天時（8:2），他決不再加以寬容，因為他的「聖潔」迫使他非去施行裁判不可（4:2）。

天主審判時，按罪惡的輕重來定以相稱的罪罰，這由1:3-2:16一段可以明顯地看出來，因為在這一段內是論及上主對萬民的審判，到最後審判以色列人時，他們該受的懲罰特別的嚴厲，這是因為他們妄用了天主的種種特恩（3:2）；天主又為證明他這樣嚴厲審判自己的人民合乎正義，特請了教外的人民出來作證（3:9）。

亞毛斯先知因為極力維護天主的至公至義，所以他的宣講表顯得特別嚴厲，但他並沒有忘卻了天主的仁慈與愛情，因為先知自己也親身經歷過天主的仁慈，他曾兩次呼籲了天主的仁慈，都蒙到了垂允（7:3,5）。從前天主曾因了自己的大慈大悲賜給了以民許多恩惠（2:9-11），將來在最後的審判時，還在對自己的民族顯示慈悲，將少數的義人引進永生之所（9:9-10）；同樣，在本書內也顯示著天主對萬民亦有這樣的大慈大悲（見9:7,12）。

## 4.2 論天主的人民

既然要討論先知的神學，就不能不把他講道中有關「天主的人民」的觀念略提幾句。從上面所講的論天主的觀念裡已經看出來天下萬民與天主都有密切的關係，並且因為天主自己的美善的，是公義的，就不能不要求人們也以正義、公平、人道和仁慈對待別人，所以上主在審判外方民族時（1:3-2:3），對一

切傲慢的宰制，殘酷的虐待與對窮人的壓迫，都予以最嚴厲的裁判。但因為亞毛斯既被委派作天主的人民的先知，所以他對以民與天主間的關係所講的也就特別值得我們研究。以色列人民既蒙了天主的特恩，隨著這特恩也就有了特別當盡的義務；但是若不盡這義務，所受的懲罰當然也特別重大。

#### 4.2.1 以色列人的特恩是無功受惠

以色列人的被召完全是出於天主的自由簡選(3:2; 9:7)。雖然他們在政治上有所分裂，但仍應視一個民族(1:2; 3:1; 6:1)。這特殊的召選，即預示著天主為照顧自己的百姓，所賜與的一連串的特恩：譬如救他們出離埃及，四十年曠野中的照顧，使他們戰勝本身永不會得勝的敵人，領他們進入客納罕地(Canaan)，以及日後在歷史過程中不斷的照顧：如給他們派遣民長，打發聖賢，委任先知(2:9-11)。以民就因了天主的這種召選，成了萬民之首(6:1)。

#### 4.2.2 有特恩必有特殊的義務

以民受到天主的恩愛本應知恩報愛，服從無上主宰的旨意。這位主宰就是常藉先知向以民表示自己的意願的天主(2:11; 7:15)，就是向自己的人民頒佈法律和誠命的天主(2:4)，故此以民第一項最普遍的義務應是「尋求天主」(5:4,6)；換句話說：就是「尋善求義」(5:14-15)，並見諸實行。惟其如此，以民才能使天主的正義和聖善發揚廣大，才能同天主結合(5:14)，換句話說，惟其如此，以民才能生存，才能適合天主選民的地位，所以選民在社會生活上應該特別現示出他們的正義和仁善來(5:15,24)。

以民是否還有其他特殊的義務，即對敬禮天主的儀式是否有特殊的義務？乍看來，亞毛斯似乎否認以民有這種義務，因為他在宣講中處處極力攻擊敬禮的儀式(2:8; 3:14; 4:4-5; 5:5,21-22;



7:9)，甚至還向人民說：「以色列家！你們在曠野中四十年，何嘗給我奉獻過犧牲和素祭？」(5:25)從這句話看來，好像先知連天主教在古時所定的敬禮也加以否認。但如果將本書細細地讀一遍，誰也不能懷疑亞毛斯在這些地方只是不願討論古時所定的敬禮而已。因為他是道德家，將全副的精神致力於道德的生活上，一心攻擊當時的純形式主義的敬禮，另外攻擊那些北國的恭敬天主與恭敬邪神的混合敬禮，和當時在北國與敬神相連的一切不正當的行為，當然有時未免要用些言過其實之詞；況且事實上從亞毛斯的話中更可以見到在北國境內所實行的敬禮正在毀滅正義，長養權貴們的豪華淫逸(6:4-5)，助長他們欺壓窮困者的野心(2:8)。像這種敬禮正違反天主向自己的人民要求公道和正義的旨意(5:24)，怎能不為先知所攻斥？為此亞毛斯對這些敬禮所用的言過其實的說法，該與耶7:21-22；撒15:22；依1:11-12等處有同樣的講解，即是說：真正的敬禮，真正的祭獻，應基於真正的熱誠。如果人們不服從天主的旨意，甚至連自己的生活都與天主相敵對，怎能有真正的熱誠呢？因此亞毛斯所擯棄的敬禮決不是這種基於真正熱誠的敬禮，因為這種敬禮是自有人類以來就有的，並且是全人類對天主熱誠的最大表現。

#### 4.2.3 有特恩亦必有特罰

這在3:2說的清楚：「由世界上一切種族中，我只揀選了你們，為此，我必懲罰你們的罪惡。」以民的過犯比其他人民的過犯更大且重，因為他們犯罪，同時也是褻瀆天主的聖名(2:7)。先知在述說了異邦民族受審之後，又述說以民受審，這審判極其嚴厲(2:13-15)，超過其他一切民族，並且還邀請異邦人民來作那處罰的證人(3:9)。先知為描述天主在他的人民「中間經過」(5:17)所用的比喻：如載重車(2:13)，烈火(5:6;

2:5)，餓獅（3:12; 5:19; 1:2）和熊蛇之類（5:19），都是為表示天主懲罰的嚴厲，並且日後以色列國和政體必要瓦解（9:8），各聖所，另外是君王的聖所，必遭破壞（3:14; 5:5; 7:9; 9:1），百姓必被他們所不認識的敵人亞述擄去（6:7; 7:17）。但是他們在充軍之地仍得不到安寧，天主在那裡一樣要難為他們，使刀劍殺戮他們（9:4）。以民一心所希望的「天主的日子」，即審判萬民的日子，為他們自己也成了痛苦的日子，黑暗的日子（5:18,20; 8:10）。先知在此處所講的這樣嚴厲，似乎對以民將來毫無希望一樣，但不要忘了這些話中也有許多鋪張的說法。

#### 4.2.4 以色列的特恩保留在遺民之中

亞毛斯一定曉得天主對選民的古聖祖們所許的諾言（創12:1-3; 35:10等處），也曉得借先知納堂許給達味的諾言（撒下7:8-16）；此外由先知對天主正義所講的那崇高的思想，也不能容許北國的人民全部喪亡，並且照我們以前所說的，先知素以人民中的受壓迫者，窮困者為正義的人、虔誠的人；這些觀念當使先知推論到北國的人民決不能全被消滅，必定有所保留的遺民。固然，亞毛斯是被派來預報天主審判的先知，為此他不大討論將來的救贖問題，但決不能因此便稱他為「災禍的先知」，因為在他的最後預言中，仍有以民將得拯救的預許。這也是勢所必然的，因為天主並無意要完全毀滅他的人民（9:8），充軍只像一個篩子，將糠粃完全篩出，只保留好的籽粒，一顆也不讓它丟掉（9:9）；所留的雖不多（3:12），但必獲拯救。審判以後，繼之而來的就是復興。論這復興，先知只寥寥數語，一點就過。達味的家將要重建，像昔日一樣；達味的國再分裂，這新興的達味的國將要收納萬邦萬民（9:11-12）。先知對默西亞雖隻字未提，但這裡所講的顯然是最後的默西亞時代，並且把將來王國的幸福，都渲染成現世的色彩：如土地

肥沃，五穀豐登，人口繁盛，選民永遠和平安居在福地之內(9:13-15)。這裡所講的已奠定了關於未來默西亞國道理的根基，嗣後的先知逐步發揚廣大，使之愈講愈詳細，愈講也愈超性化。

## 5. 亞毛斯書

### 5.1 書的構成

亞毛斯先知由北國被逐，回國後不久，一方面為了要證明自己的使命，另一方面為了在可能範圍內再繼續他的使命，所以把從前在北國所作的冗長的演說，提綱挈領地記錄了一個大概。同時又寫了一段論及默西亞時代的預言(9:11-15)。關於他以第一人稱的口氣所講的五個神視(7:1等)，大抵先已收集成為一小冊子，其中的記錄都是依年代先後排列的。關於那些神諭，大概業已零星寫出，以傳單的方式流傳於民間。日後可能是亞毛斯的朋友或弟子將這些散佈於民間的神諭，收集起來，成為一集。這樣也可明白為什麼現在的神諭次序，雖然大體上是依照年代的先後，但仍有不少錯亂之處。

關於亞毛斯的神諭集或宣講集是何時收集起來的，我們雖不能知道一定，但由本書的題名內(1:1)所記載的地震，我們可以推斷這地震一定是當時人還記得的事情；又因為在全書中找不到一點關於撒瑪黎雅滅亡的指示，也沒有一點關於亞毛斯預報的雅洛貝罕王室的滅亡(7:9)，因此可以推斷這部神諭集或許是在雅洛貝罕死前集成的。至於何時才把他的神視集和神諭集合併在一起，現在無法確定。但由現今經文錯亂之處，可以推敲一下它們合併的時期。7:10-17一段，以前本應是神諭集的結尾，現今插在神視集裡，正打斷了神視的線索，這是因為7:9所論的正是北國聖所和雅洛貝罕王朝的毀滅，所以將這段關

於雅洛貝罕的神諭插在此處，因此發生了現有的錯亂。還有同樣一個情形，即8:4-14一段經文，按內容來看，更好放在5章之後，今放在8:3以後，是為再次指出北國人民該遭滅亡的原因。因著這最後一段的錯簡之處，或者可以推斷說，這兩集的合訂期應是在公元前721年以後（列下17章）。由於這兩集的合併，本書顯得更系統化，更邏輯化，下面即研究這項問題。

## 5.2 內容與分析

本書的內容主要的是講：至公至義的審判者上主，因為北國惡貫滿盈，不肯真心悔改，已經不能再加以寬容，因此必該按照公義消滅他們。先知在本書的序文裡，即在第一篇詩歌裡，已經提出了這最後嚴厲的審判來恐嚇他們（1-2章）；並且先指出嚴罰的正當理由（3-6章），然後按他在神視中所見的，描述天主怎樣執行這審判（7:1-9:10）；最後預言天主在審判時所寬容的善人們必獲拯救（9:11-15）。

全書的分析如下：

### 本書題名與論題（1:1-2）

本書序文——稱頌天主為萬民至義的審判者的詩歌：按著罪過的輕重審判萬民的審判者，對於自己的選民，也有所裁制（1:3-2:16）。

### 神諭集（3:1-6:14）

神諭集共分五篇：三篇以「你們應聽」開始（3:1; 4:1; 5:1），兩篇以「禍哉」開始（5:18; 6:1），彼此雖不甚相連貫，但用意則一，即在顯示天主的審判合乎正義。

第一篇（3:1-15）：先知證明自己的使命是由天主而來的（3:1-8），然後邀請異民作北國人民道德紊亂的證人（3:9-10），繼而宣佈以民理應完全滅亡的懲罰（3:11-15）。

第二篇（4:1-13）：描述撒瑪黎雅婦女的淫蕩（4:1-3），

並指摘人民虛偽的外表敬禮（4:4-5），因以民不肯真心悔改（4:6-11）必要傳到天主的法庭受審（4:12-13）。

第三篇（5:1-17）：先知哀悼以色列處女的喪亡（5:1-3）；規勸以民尋求上主（5:4-6）；描述以民道德的喪亡（5:7-18）；規勸以民尋求至善（5:14-15）；倘以民仍執迷不悟，上主必要由人民中經過，以施行自己的審判（5:16-17）。

第四篇（5:18-27）：先知說明上主的日子是黑暗的日子（5:18-20），並道出不義者的敬禮必被拒絕（5:21-27）。

第五篇（6:1-14）：先知宣佈豪華淫逸的權貴們和輕狂昏聩的人們必要首先受罰（6:1-7）；驕傲者必被貶黜（6:8-14）。

### 神視集（7:1-9:10）

本集含有五個神視，因著這些神視堅定了他向人民預報必遭滅亡的確實性，並且說明了人民的罪惡已到了該罰的成熟時期。

第一個是蝗災的神視（7:1-3）。

第二個是旱災的神視（7:4-6）：這是說明天主所加給人民的災禍，只因先知的熱切祈禱未曾實現。

第三個是鉛垂線的神視（7:7-9）：這是說明聖所和王朝的毀滅已成定案。

附錄：敘述先知從北國被逐的經過（7:10-17）。

第四個是一筐熟果的神視（8:1-3）：這是說明以色列到了該受審判的成熟時期。

附錄：幾篇簡短的神諭（8:4-14）。

第五個是聖所被毀的神視（9:1-8b）：這是說明以色列雖為天主所召選，雖有聖所的敬禮，但到了惡貫滿盈的時期必被毀滅；但賴天主的仁慈，義人卻獲得救恩（9:8c-10）。

結論：默西亞的遠景（9:11-15）。

達味家必要復興，他的王權直達天下萬邦(9:11:12)。那時散處異地的以民，回歸故鄉，永享許地的幸福(9:13-15)。

### 5.3 文體

本書內有幾種不同的文體

#### 5.3.1 神視體

這種體裁多以第一人稱來講述，採取的形式，是「上主叫我看見」(7:1,4,7; 8:1)，或「我看見吾主」(9:1)。

#### 5.3.2 神諭體

這種體裁普通以「上主這樣說」，間或用「天主起誓」作開頭語(6:8; 8:7)，以「上主的斷語」或「天主說」煞尾。在宣講神諭以前，有時提醒人民說：「你們應聽這話！」(3:1; 4:1)有時說「是有禍的」(5:18; 6:1)；在預言「天主的日子」的時候，用的詞句更為莊嚴，「在那一天……」(8:9; 9:11)，或「那些日子必要來臨」(8:11; 9:13)等。先知在宣講神諭時通常都是先指出人民的罪過，然後提出天主的降罰。亞毛斯所講的神諭，除了兩段(9:11-12; 9:13-15)有關解救的道理外，其餘的都屬恐嚇的言詞。這解救的道理也只是出於天主的大慈大悲，並沒有別的任何理由可講。

#### 5.3.3 抒情詩

先知在這些詩內，歌詠讚揚天主的權威、全能、全知和無所不在性(4:13; 5:8-9; 9:5-6)。

#### 5.3.4 弔文或挽歌(5:1-3)

#### 5.3.5 智慧文體的詩

先知以自然界的比喻強調自己的使命無法推委(3:3-8)。

### 5.4 筆法

聖熱羅尼莫雖曾說過亞毛斯「不長於講道」，「口舌遲鈍，即口舌不伶俐。」但這個判斷今日已遭到學者普遍的反對。先

知的言語固然平易通俗，句子簡短，文詞很少變化，可是他仍然是一位真正的詩人，一位激烈的宣講家。他的詞句整潔、清楚；他的說法新穎、活潑而有力。他所用的比喻多取自牧童和農民的日常生活中，這樣使他的宣講更富有生氣（如獅子3:4-8,12，熊和蛇5:19，蝗災7:1，旱災4:7，不停的江河5:24。捕鳥機3:5，巴商的母牛4:1，香柏和橡樹2:9等）。有時運用一些諷刺的言語和似非而是語調，來加強宣講的氣勢（3:1；6:3-7；9:7）。

亞毛斯也寫了一些文字較長的篇幅，並且都是按著一定的規律和邏輯漸次遞進的，如7:1-9和8:1-3所描寫的神視，9:2-4所描寫的天主對惡人的報復，3:3-8所描寫的先知使命的強迫性等皆是。先知在4:6-11一段把天主怎樣懲罰選民的事描寫得十分美妙，另外在本書的序文中，即頌揚天主至義的長詩內（1:3-2:16），把天主對罪惡的輕重所加的相稱的罪罰，描寫得又合心理又合邏輯。

先知所宣講的，大體上都是恐嚇之詞，但也不無誠懇熱情的言詞，以規勸人民痛改前非（4:4-6,14-15），並對自趨滅亡的人民表示深切的同情（5:1-3）。總之，亞毛斯書也可說是聖經文學中最好的作品之一。

## 5.5 經文方面的完整

亞毛斯書的經文保存得相當完整，凡比較困難的地方可用七十賢士譯本來訂正。可是在經文方面似乎有些顛倒的地方，特別是我們以前所提過的7:10-17；8:4-14以及5:8-9，這三處的經文似乎不在它們原來的位罝。

還有一個問題，就是本書內是否插入了一些後日的註腳，是否有些竄文或有所增補？過激派的校勘學家以為146節之中有30節是後人所加添的；緩和派的校勘學家，像色林（Sellin）

等，則以為本書大致未遭竄改。現今的唯理派學者大都認為下面幾段經文並非原著：（1）對培肋舍特（Philistine）、腓尼基（Phoenice）和厄東（Edom）人所發的神諭（1:6-12）；（2）對猶大所發的神諭（2:4-5）；（3）歌詠部分（4:13; 5:8-9; 9:5-6）；（4）有關默西亞的預言（9:8-15）。

如今我們簡略地逐條討論如下：

5.5.1 唯理派學者反對1:6-12為原著的理由是：培肋舍特、腓尼基和厄東這三個民族，在亞毛斯的時代，並不仇視以色列人，如說這三段神諭出於充軍以後更較適合。對這問題我們可以答覆說：雖然我們對亞毛斯當時的歷史情況認識得還不夠清楚，但由過去的歷史上看這些民族怎樣待了以色列民，很可以找出許多理由來，足使天主對他們施以審判，如以懲罰，詳見第1章註6、7、8。再由1:3-2:16一段論及審判者天主的詩歌來說，不管是從心理上看，或是從詩歌上看，顯然都是一貫的。如果硬說那些預言是後日加添的，則加添的人應該在列舉天主主要審判的民族上，好好遵循地理上的順序才是；但事實上，就先知在詩歌中所遵循的次序來看，一點也沒有按照地理上的形勢，這正顯露了亞毛斯本人所特有的論理唯一神論的觀念，即天主不停地監視著各個民族的行動，沒有一條罪惡可以逃避他的視線。

5.5.2 唯理派學者有見2:4-5一段已假定了申命紀的存在，普通稱之為「猶大註腳」，以為該段是猶大國滅亡以後插入的，並且再由這段預言的簡短來看，也就可斷定不是亞毛斯的原著，因為他對其他的民族都曾有特殊的控訴，唯獨對猶大的控訴，既概括而又簡短。的確，亞毛斯的宣講已假定了申命紀的存在，不過，即使在亞毛斯當時沒有申命紀的存在，他在2:4所用的「法律和誠命」的話，也不難懂，因為「法律」一詞不必



一定要指成文的法典，也可能泛指天主的法律和啟示。他對猶大沒有指出特殊的罪狀，正顯示出她最大的罪過，就在於拋棄了天主啟示的大恩，以虛偽的神當作真天主去恭敬。再一說，亞毛斯是派到以色列國去的先知，所以不必要長篇大論地來條陳猶大的罪狀。

5.5.3 唯理派學者也以為 4:13; 5:8-9; 9:5-6 三處的詩文是後日所附加的，因為這些經文是由約伯傳和依撒意亞外集而來的，因此該是充軍時期或充軍以後所插入的。為反對他們的論證，首先該說明的是：詩歌本是最古的文學作品，不說別的，只看出谷紀15章內的詩歌就是一個絕好的例證。但是我們也承認這三段經文的筆法，實在和亞毛斯的筆法不同，另外這三段所在的位置與上下文意也不相銜接，特別是5:8-9和9:5-6兩處。再由另一方面來講，在耶 10:12-13和 31:35也有一些與此頗相類似的經文，無論在思想上，或結構上，或言詞上，與前面所引證的一切經文都很相同，並且也都與一些讚美天主的聖詠相似，如詠135首。這是怎樣來的？我們雖然不能確切地解決這個問題，但我們卻很擁護著名解經學者，如瓦加黎（Vaccari）和番曷納克爾（Van Hoonacker）等所提出的意見：他們認為這些詩文大都與一首讚美天主造化天地，掌管世界的古代詩歌有關。這首詩歌可能作於厄里亞時代，因為厄里亞先知在當時原是保障雅威純潔宗教的領袖，曾極力攻擊客納罕的巴耳（Baal）同阿市托勒特（Ashtoreth）的敬禮，先知的徒弟們便利用這首易於背誦的詩歌來訓導人民，堅定他們的真正信仰。這首詩歌好像是他們的「信經」。每段都詠讚天主奇妙的化工，並以莊嚴的語句「萬軍的天主是他的名字」作結。亞毛斯先知在講道時（後來的耶肋米亞似乎也是這樣），有時引用一些詩句，以打斷自己的言詞，為更能引起人民的注意，因為自從厄里亞以

來；這首詩歌另外在北國是人人盡曉的。先知當時所用的詩句，大概很短，這由8:8b和9:5b可以看得出來；但到後來先知本人或者他的徒弟，在編著本書時，才把較長的詩句插入。原先本是攻擊客納罕敬禮的詩歌，到了亞毛斯時代，也就用來攻擊亞述的天象崇拜（參看5:26；列下17:16；21:3,5；23:11；耶7:18；44:17-19）。

5.5.4 唯理派學者把有關默西亞的預言一概都說是充軍以後的作品，那麼，把本書9:8-15一段也看作充軍以後的產物，當然不足稀奇。他們反對這段為原著者的作品的理由是：因為本段的言詞與亞毛斯的筆調完全不同，並且本段的救贖觀念和道理，以及達味王國復興的思想，與先知的的神學大相抵觸。此外，他們還以為國家主義和現世主義的觀念，都是充軍以後的產物，並且又認為本書最後幾段，實際上好像是後人願糾正亞毛斯的道理而加添的：9:8-10 是為糾正9:1-4；9:11-12 是為糾正9:7；9:13-15 是為糾正8:11-14。

對這些理由我們的答覆是：我們承認本書的末段論將來得救的道理，與本書的內容不十分相同，並且由大災大難和國家的滅亡的預言（9:1-7），一躍而進入得救的觀念，未免過於唐突，出乎人的意料。但這些理由並不足以反對這部份是作者的原著，現在我們舉出一些更有力的理由，來證明這部分應是原著。

選民希望默西亞救贖的事非常古老，可說與他們的歷史一般古老。先知們對默西亞也都懷著極熱切的希望，即便沒有特殊的啟示，也該由歷代的傳統中獲得這種希望。此外，只是天主又公義又忠信的觀念也不能使人相信天主要把全體的人民消滅淨盡，因為天主不能不實踐他自己無條件許與聖祖們的諾言。為此一切預報未來災難的宣講內，不能不含有這種「遺民」

的思想，因為古時的預許是要在他們身上實踐的(3:12; 5:3,15; 9:8)。

同樣，亞毛斯為了他所負的使命的目的，以前雖不大提這種得救的希望，但他心中不能沒有這種希望，何況他在全部宣講中，以貧苦和被壓迫者的保護人和辯護者的姿態出現。當然我們要等待至少在他的宣講末尾，說上幾句對他們安慰的話。再如以前我們說的，他常把「窮人」和「義人」相提並論，至少為這些「窮人」將來該有得救的希望，因為天主是至公至義的，不能不分皂白，使義人和惡人同遭喪亡(9:8-9)。因此這最後得救的預言，即是為這批貧窮的義人們所說的。

先知說達味王家要復興的預言，原沒有可稀奇的地方，因為所有的先知們和虔誠的以民，都以國家分裂為天主選民歷史上的最大災禍(列上11:30)，都抱著一個將來統一，建立一個王朝的希望。另外在亞毛斯時代，就猶大國的情勢(列下14:13等；亞2:4; 3:1; 6:1)來看，猶大國和當時執政的達味王朝，難免不和以色列國要遭遇同樣的命運；可是根據納堂先知對達味王朝所說的預言，復興的希望，仍當存在(列上7:8等)。如說在這預言裡含有一種國家主義的色彩，這種色彩也是由於以民在天主的選民的觀念而來的，不必多加辯論。最後，如說這預言對未來幸福的描寫，所有的取材都是出於自然界和現世的幸福，這正證明了這裡的預言是一個古老的預言，因為充軍以後的先知們對默西亞的希望已超性化的多了。此外這預言內對默西亞本人一句也沒有提到，這更足以證明這預言的時代較為古遠。

我們探討了上面的問題之後，對本書經文的完整似乎沒有什麼疑問，不過，我們也承認本書內有些稍微的加添，但對唯理派學者對這幾段經文所持的意見，我們卻不敢苟同，因為他們的論證無所根據，並不可靠。

## 6. 正經性

本書的正經性多俾亞傳中早有證明，老多俾亞曾引用過本書8:10a節(多2:6)。德訓篇在先賢頌中也讚美過十二位先知，足見那時已有了十二位小先知集，亞毛斯就是其中的一卷。在新約中也證明了本書為默感的經典，聖斯德望在猶太人面前引用過本書5:25-27，以為是先知所說的話(宗7:42-43)。同樣，雅各伯在耶路撒冷會議席上也曾提過本書9:11-12的話(宗15:16-18)。

## 7. 先知在宗教史上的貢獻

教內教外的經學者都一致讚揚亞毛斯宣講的重要性，但唯理派學者如委耳豪森、斯門得、苛爾尼耳、瑪爾提等竟讚揚得超出了界限，以為先知是倫理唯一神論的創始人，在以色列宗教史上是第一位認上主是全宇宙的天主，並以為只有一個上主按照普遍的法律，即所謂的自然律，審判萬民。他們所舉出的理由是：因為先知從來沒有提過，也沒有援引過早已存在的法律，並且在審斷事理所運用的法律都是些很簡單，很廣泛，未分細節的法律。此外，他們還以為亞毛斯是第一位宣講連教外人也要受天主審判的先知。關於駁斥上面的理論，請看本章7.2：對宗教演進的貢獻。

如今我們簡單地探討一下，亞毛斯在以色列宗教史上的地位，和他先知的使命對人民所有的貢獻。

### 7.1 對以色列北國的貢獻

亞毛斯先知雖未能拯救北國和其政府，至少救了一部份善良的「遺民」。如我們先知前所說過的，在雅洛貝罕時代，以色列的宗教正遭遇著兩種最大的危機：一是政府的權能日趨膨脹，使宗教漸成為國家的附庸；一是客納罕的文化與其宗教的

勢力日漸擴大，使人民很容易陷於由各地傳來的巴耳邪神的敬禮裡去。明明見到自己的同胞將要滅亡而充軍異地的先知深恐以民因著國家的滅亡，人民的遷移，而結論到自己的宗教也隨之滅亡，因而信奉亞述人的宗教。（因為當時東方人民的普通思想，一個民族被征服，這民族的神祇也隨之被征服。）因此，正在這緊急關頭，先知奮起，向人民講明大災大難，充軍異地等並不是來自地上的敵人，而是出自懲罰人罪的天主，因為敵人的權勢全握在掌管天地審判萬民的天主的手裡。亞毛斯就在這統國遭受浩劫之時，向那些不同流合污的善人們預報了得救的喜訊：他們必要得救，因為天主是至公至義的審判主（9:9），他們必要懷著希望，因為天主是忠信的，既許必踐（9:11-15）。

亞毛斯對北國的使命與後日耶肋米亞對南國的使命相同，都預先勸告自己的百姓，甘心承受充軍的痛苦，因為這是他們應當受的正義之罰，並給善良的人民留下同樣的勸告：「你們尋求上主，纔可生存」（5:4,6；見耶29:13）。聖所與聖所內的一切敬禮都可以消滅，但在充軍之地，仍能尋求上主。這種宣講的影響之大，實在令人難以估計。多俾亞傳便是亞毛斯宣講善果的最好反映。老多俾亞在他萬般痛苦之中常常回憶亞毛斯8:10a的話（多2:6），因為他把這幾句話當作先知的遺囑帶到充軍之地。更該注意的是：那時外表的敬禮，雖然都已消滅，多俾亞全家的宗教生活卻完全集中在守義行善的德行上，正如亞毛斯所指點的（多4:13-21；9:6；13:8；14:11）。就如多俾亞（Tobit）家，辣古耳（Raguel）家和其他不少的熱心以民，能在充軍之地保守了自己的信仰，並在外方民族中，能以自己的生活傳揚自己的信仰（多13:3-10），這足以使我們認為其中定有亞毛斯宣講的效果。

## 7.2 對宗教演進的貢獻

如今我們要問：創造唯一神論的大功真可歸於亞毛斯嗎？他實在堪稱為以色列宗教的創始人嗎？我們只要將本書瀏覽一下，很明顯地可以看出來，亞毛斯決不是什麼新宗教的創始人，而只是一位舊宗教的改革者或復興者，因為他的宣講常常依據已往的歷史，並假定他的聽眾都已知道這些歷史上的事實。他多次引用了以色列宗教上有關係的史事，如黑撒烏和雅各伯的歷史（1:11），索多瑪同哈摩辣兩城的受罰（4:11），選民出離埃及和出谷紀中所述的史事（2:10-11; 3:1; 5:25; 9:7），善作詩歌的達味的聲譽（6:5）獻身者的集團（2:11-12）等等。請讀者注意2:4，因為那裡已假定了人民早已曉得了法律和誠命，並且也有時指出每條法律的細節，如2:8，見出22:25；申24:2。此外，亞毛斯先知對當時的敬禮，雖曾極力攻斥，但他仍時常提起；慶節、安息日和月朔（5:21-23; 8:5），慶節的集會與遊行（5:21-23），各種祭祀：流血祭與不流血祭（5:21），全燔祭與和平祭（4:4; 5:22），自願祭（4:5）與什一之物（4:4）等等；並且還提到由抱祭壇角所得到的特別保護（3:14；參閱出27:2; 29:12；肋4:25），以及對敬禮之地只有一處的法律（4:4; 5:5；參看1:2）。

本書所援引的史事，尤其梅瑟五書中的史事和典故，如此之多，理應叫我們下一結論說：這些史事和典故，人民當時，全都曉得，甚至可以斷定，我們的先知和當時的人民手中已有不少抄寫的文獻。對這一點，有與他同時的先知歐瑟亞的話可以證明，見歐8:12。此外，就以這位誠樸的牧人亞毛斯自己寫下或者令人記錄下自己的預言的事實，也足以假定當時已有一些記載歷史和法律的聖書流傳在民間；他就由這些文獻中取材講道，給從古流傳在民間的真理作證。並且他還明明地將自

已列在天主不斷地向民間所打發的先知和聖人之中，應以自己的言語和表樣，領導人民，勸勉人民真心悔改（2:11; 3:7; 5:17）。從此看來，亞毛斯決不以為自己是一位創立新宗教或宣傳新啟示的人，只認為自己是應維護自己民族全部聖史的負責人。

再者，亞毛斯始終所講的倫理唯一神論，並不是什麼標奇立異地新理論，而只是一個家喻戶曉的基本道理，否則便無法明瞭對罪惡應加的處罰，因為人民如果不認識法律和責任，便沒有罪過，沒有罪過，自然也就沒有罪罰。亞毛斯既然提到許多因罪受罰的實例，就足以證明當時的人民，早已認識了這些倫理的原則（4:6-11）。對這種責任的認識，不但以色列人民具有，普世萬民也都具有，因為他們至少該知道有一種普遍的法律，該知道在自己以上有一位主宰，有一位最高的裁判者，否則他們便不可受罰。於是在先知的心目中，這條普遍而又自然的法律，該是一條很古的法律，應與人類的歷史一樣久遠。我們不必提說以色列宗教的領袖人物，如梅瑟、納堂、厄里亞、厄里叟所講的，只就亞毛斯先知在4:1; 3:7所引證的創18章論當受罰的索多瑪所記載的，也可看出那時的人們已對倫理唯一神論有了認識，所以決不能稱亞毛斯為倫理唯一神論的創始者。

先知最大的貢獻，即在於正當以色列宗教遭遇最大危機之時，極力地維護倫理唯一神論，和由這端道理所歸納出來的一些附有永久價值的結論：（1）天主既為至高無上的主宰，有權要求人人遵守他的自然法律；（2）受天主恩惠愈多的人，所有的責任也愈嚴厲，愈重大；（3）這種自然法律給人與人，國與國之間的互相往來，加了一種基本責任，就是彼此應守信義，講仁愛；（4）服從天主的法律，敬禮天主才有價值，因為真宗教和對天主的敬禮全在乎首先承行天主的聖意，和對人民施惠行善；（5）至公至義的審判者——上主，要依照公義的準繩來

審判個人和民族；審判萬民的日子來近了，這日子是「上主的日子」，是「痛苦的日子」。

### 7.3 在先知史上的貢獻

如今再把先知的道理，對後起先知的貢獻，略加討論一下也不無益處。

#### 7.3.1 在亞毛斯的宣講中

在亞毛斯的宣講中，有些思想，或者初次見到，或至少在新形式之下表現出來，後起的先知遂拿來大事發揮。對任何先知我們都不應作獨立個別的研究，而一方面該注意他與祖傳的宗教道理的關係，另一方面也該研究他所得的默感和啟示，給後起的先知所留下的寶藏；後起的先知再由這寶藏吸取新的觀念，發揮新的意義。

在亞毛斯個人所獨有的思想中，首先我們要提到的是他對天主莊嚴的稱呼，即「萬軍的上主」。這稱呼也是祖傳的，並非新創（撒下1:3,11；撒下7:8），但先知把這稱呼的意義擴大。使它更為圓滿，以上主為普世人類的最高無上的主宰和裁判者。對這番意義，據我們的觀察，直到亞毛斯時代在民間並不盛行，人民一向只把這稱呼解釋為「以色列軍旅的領袖與上主」（參閱撒下17:45）。

由於上主為普世最高裁判者的觀念而來的就是「上主的日子」的思想。這思想由亞毛斯的宣講看來，也是人民所共知的，不過當時的人民以「上主的日子」為上主制服異民，使自己的人民開始享繁榮幸福的日子；但為亞毛斯和以後的先知們（依2:12; 13:6-9；岳1:15; 2:1等），「上主的日子」卻是普遍審判萬民的日子，尤其為以民是該在審判的天主前，辦理交代的日子（亞5:18-20; 8:10）。因此在講道中宣佈北國要受充軍之罰的先知，亞毛斯也是第一位。無疑地這也是他由啟示的寶庫中得



來的，尤其是得自申4:26和28:63等。儘管多少唯理派學者願極力證明申命紀內的這些思想，是先知講道的結晶，然而我們毫不懷疑，這些思想是先知們早已知道的。因為如果申命紀是晚年的作品，必定該提到兩次充軍的事實，與選民歷史是最大的災禍，即南北政治的分裂，但申命紀對此一字未提。對這些問題我們不能在此詳細討論，唯獨願意說明的是：申命紀中對全以色列選民所預言的處罰，亞毛斯是初次用來貼在北國身上的。於是自亞毛斯時代起，先知們不管是派到北國的或是派到南國的，縈繞他們腦海中的就是這個充軍的觀念。但因選民有古代天主預許不得完全消滅的諾言，所以亞毛斯和後起的先知們都在等候充軍者的歸來，回到天主所許的福地。這種「遺民」必要獲救（亞5:3,13; 9:8-9）的思想也已見於申命紀內（4:27）。這種思想由亞毛斯時代起進入了先知的神學，再由先知的神學進入了新約中的聖保祿的神學（羅10:18等）。

亞毛斯對敬禮已失去了價值所下的評斷（5:5,21-27; 4:4），後起的先知幾乎都表示贊同（歐5:6; 6:6; 8:13；依1:10等；耶7:21等）；同樣，對亞毛斯以以民在曠野的時代為最理想的時代的見解（5:25），先知們也大都贊成。因為那時的選民雖然多次抗命，不服從天主，但因為尚沒有和其他的民族往來，尤其尚沒有受到客納罕文化的影響，仍然依附上主有如自己的領袖（歐9:10; 11:1; 12:24；耶2:2等）。在先知的使命和宣講的演進上，比較以上所述的貢獻更重要的，恐怕還是在於亞毛斯在宣佈天主的預言時所採用的方式，方式雖不新奇（撒下12章），但常為後起的先知們所採用：即在神諭的前後常附上一段先知的推論：為什麼緣故該給百姓講這種神諭，或者有什麼動機；換句話說：就是以人世的論證法來證實天主作事合乎正義的方式。這方式為後起的先知所公用，尤其是耶肋米亞先知。

由上所述，可以見到後起的先知在思想上和觀念上，定然與亞毛斯有些關連之處，但這關連的性質究竟有多大，實在很難確定。

### 7.3.2 亞毛斯為著述者的問題

還有一件應該注意的事：就是如果亞毛斯確是第一位著述的先知，那末，他的這番創舉對後起的先知，當然有很大的貢獻。這裡不妨就先前我們所出版的思高原著譯釋版系列《先知書上冊》先知書總論3.3：「著述的先知」所講過的再加幾句。先知們訴諸寫作，不只是因為當時有這種普遍的習慣，而另有其他更大的理由，迫使先知不能不把自己所宣講的神諭記錄下來。在第八世紀時，先知任務眼看就要大受摧殘，平民百姓，或至少政治和宗教的領袖都盡力排斥先知們的宣講(7:10等)，就在這種惡劣的環境中先知任務開了一個新的紀元。較古的先知多以聖跡和非凡的奇事來證明自己的使命和預言，在厄里亞和厄里叟時代還是如此；但到了後來，聖跡逐漸減少，或已不發生多大效力，一方面是因為人民的信仰日見冷落，另一方面也是因為假先知輩出，他們同樣以奇跡來證明他們的預言，與真先知們相抗衡，就像阿哈布(Ahab)時代就有四百五十位巴耳的先知與厄里亞對抗，企圖用奇跡來證明自己的預言，說君王必要獲勝，人民必要得救(列上18章)。以後還有米加雅(Micaiah)先知與假先知們相對抗的事，國王為假先知輩所包圍，他僅能向國王預言說：「你如果能平平安安(由戰場上)歸來，那麼，上主就沒有藉我說過的話.....眾百姓！你們要聽清楚啊！」(列上22:28)這位先知就是拿他的預言的實現來證明他得自上主的使命。這是因為預言和預言的實現，其間為時並不長久，只招呼在場的人民注意就足夠了。但日後先知的預言離預言實現的時期較為久遠，所講述的又是很重要的神諭，惟恐

人們在混亂的時代失掉或遺忘，因此自然就想到有著述的必要。於是傳報神諭的先知同時也就成了著述的先知。亞毛斯先知處在這種情形之中，並且還被逐出北國之外，不能隨心宣布自己的神諭，因此只好訴諸寫作的方式來繼續自己的使命。這種作風不但彰顯了先知的言語與天主的言語有相等的價值，並且還彰顯了先知的信德，堅信自己的預言必定生效，必定應驗。就我們所知道的，亞毛斯以後的先知都用了這種方式來堅定自己的使命，或親手寫作，或口授徒弟筆錄（依 8:10；耶 36:4 等）。

這樣一來，先知既把自己的宣講著之於書，同時也就把自己的召選和盡先知職務的經驗都傳給了後人，成了我們考究先知任務性質的最寶貴的文獻。

# 亞毛斯

## 第一章<sup>①</sup>

### 題名

- 1 亞毛斯的言論：亞毛斯原是特科亞的一個牧人， 8:8; 9:5; 匝 14:5  
在猶大王烏齊雅時代和以色列王耶曷阿士的兒子雅洛

① 要義：第 1-2 兩章就文體和內容來說本是一篇。1:1 為本書題名，除論及亞毛斯的故鄉、職業和他執行先知任務的時代外，又提及他所訓誨的民族。1:2 所記載的是先知全部宣講的主題。1:3-2:16 是先知論述天主審判的一篇詩歌，這篇詩歌算是亞毛斯全書的序文，不論看它的結構或內容，都使我們相信這詩歌在文字上應是一篇。就這詩歌的外形結構來說，每首前後都有一樣的語句，如「上主這樣說」，「為了再三再四犯罪」；就它的內容來說，每首都有同樣的佈局：(1) 宣佈審判，(2) 指明罪惡，(3) 定讞。僅在 2:6-16 論述北國的詩中，與上述的佈局不甚相符。這種例外，是因為亞毛斯是奉命到以色列去執行他的任務的，所以必須清楚地指出這國人民的罪惡，宣佈他們所應遭受的懲罰。先知首先所提及的那些民族，不過只是為了要他們作彰顯天主審判以色列的大公無私的證人。先知的這篇詩，無論從心理或詩律上說，都堪稱為傑作。引起先知作這篇詩的動機可能是這樣的；當以色列王雅洛貝罕二世 (Jeroboam II, 公元前 783-743 年) 年間，國勢強盛，既無內訌，又無外患，人民妄想可以安居樂業，但正當此時，在人民集中於北國的宗教中心貝特耳舉行宗教兼政治的慶節之際，來自南國的先知亞毛斯，便突然出現，向民眾公開宣講，破除人民的這種妄想，並宣佈天主即將施於人民的審判。亞毛斯遂藉天主正義的宣傳員的名義逐一傳喚異邦民族到天主的法庭前聽審。先知所傳喚的前三個民族——阿蘭 (Aram)、培肋舍特 (Philistine)、腓尼基人 (Phoenice)，是有歷代與以色列有關係的族。隨後傳喚三個民族——厄東 (Edom)、阿孟 (Amon)、摩阿布 (Moab)、是與以色列有兄弟、語言和血統關係的民族。以後被傳喚的便是猶大民族，而猶大民族，與以色列民族更是骨肉至親。以色列眼見鄰邦都已受到懲罰，便沾沾自喜，詎知先知也傳喚他們來聽天主更嚴厲的審判。先知傳喚民族的順序，是根據他們與以色列關係的遠近而排列的，而且每個民族所受的懲罰也是按他們犯罪的輕重而遞進的。北國人民是受罰最嚴厲的民族，這明顯她的罪惡也最深重。有如：社會上不公道的現象，違犯自然法律與天主制定的法律，不法和褻褻的敬禮，忘恩負義和拒受天主的愛情等等皆是，這一切無法無天的行為，都促使天主施以最嚴厲的懲罰。最後我們要說：這篇詩歌的中心思想，是在頌揚以普遍的倫理法審判萬民的天主的正義。

章旨：1:1 題名。1:2 宣言的主題：正義的天主的威嚴與盛怒由熙雍出現。1:3-2:16 詠述天主審判眾民族的詩歌：1:3-5 審判阿蘭，1:6-8 培肋舍特，1:9-10 腓尼基，1:11-12 厄東，1:13-15 阿孟，2:1-3 摩阿布，2:4-5 猶大，2:6-16 以色列。

貝罕時代，地震前二年，見了關於以色列的神視。<sup>②</sup>

依 17:1-3;

耶 49:23-27

依 33:9; 耶 25:30;

岳 4:16; 鴻 1:4

2:13; 列下 8:12;

10:32-33; 13:3,7;

依 17:1

## 懲罰阿蘭

他說：「上主由熙雍一怒吼，從耶路撒冷一出 2

聲，牧場即淒涼，加爾默耳山頂即乾枯。」<sup>③</sup> •上主這 3

樣說：「為了大馬士革再三再四犯罪，我不收回成

② 如此詳細和明晰的題名，不見於其他先知書。題名內提起了先知的名字、職業、家鄉、任職的時代和他所要教誨的民族。希伯來經文的題名，似乎過於煩雜，一定有後人的增補，原有的題名可能是：「特科亞人亞毛斯的言行；他在地震前二年關於以色列所見的神視。」「亞毛斯的言論」一句，一如耶1:1所載，包括先知的宣講、神視和與其先知任務有關的事蹟。特科亞(Tekoa)是亞毛斯的故鄉，是猶大曠野中的一小村莊，位於白冷東南方(撒下14:1-20; 耶6:1)。「見了關於以色列的神視」：指示先知得自天主的默感，並不單指神視，而也指示先知在天主的默感下所宣佈的神諭和他所有的事蹟。「關於以色列」：亞毛斯雖屬猶大國人，卻被天主派往北國——以色列執行先知的任務(7:15)。「地震前二年」，是一種指示時間的通俗用語。從這種指示，可以推定本書題名和亞毛斯的預言集是極古的作品，因為編輯者沒有提及以後所發生的重大事件，只提出了人所週知的地震。地震在巴力斯坦本是常有的事，本書題名所提及的地震，雖然不能正確地指定發生在何時，但根據匝14:5和亞述年鑑，可以推定亞毛斯所說的地震是指公元前763年所發生的地震而言。「一個牧人」一詞，指出了亞毛斯的職業(見引言)。「在猶大王……時代」一句是亞毛斯逝世後增補上去的。亞毛斯執行先知任務的時代，是在猶大王烏齊雅(亦名阿匝黎雅(Azariah)公元前769-738年?)，和以色列王雅洛貝罕二世年間(公元前783-743年)。關於先知的時代背景，參閱恩高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》依撒意亞引言1：依撒意亞先知時代的歷史背景。

③ 2節為本書的主題：說明至公至義的天主的威嚴和義怒要從耶路撒冷出現，來打擊所有的民族。本節好像是亞毛斯宣講的口號，在他的宣講中，時時不離到至公至義的天主的審判。先知為闡明本題的主旨，寫下了一首極美麗的並行詩，前兩句中所有的兩個比喻，是說明天主的審判如何嚴厲，並說是這不可避免的審判業已迫近，因為(1) 怒吼而猛撲獵物的餓獅，是最殘忍的(3:4; 依5:29; 耶2:15; 詠22:14; 伯前5:8); (2) 雷聲大作，說明風暴已臨在目前(出9:28; 依30:30; 約37:4-5; 詠18:14; 46:7等)。為描繪這審判的效力，先知也用了兩個比喻：(1) 牧人一聽見獅吼，必然驚心動魄，引領羊群迅速逃避，被蹂躪的草地顯得異常淒慘(3:8; 耶4:25,27; 9:9); (2) 由於只帶來雷電和冰雹的可怖的風暴(依30:30)，加爾默耳(Carmel)山好像為天主的怒火所焚燒。這座灌溉厄斯得隆(Esdraelon)大平原的高山的枯焦，指示著巴力斯坦將要遭受的災禍(依33:9; 鴻1:4)。先知所用的比喻都是他身為牧人的經驗之談，比喻中所用的文字。現示出亞毛斯的作詩天才。但是最重要而應注意的，是此處所用的「熙雍」二字所表示的真正神學思想：熙雍或耶路撒冷是天主顯示自己光榮的地方，是天主在世的住所，也是崇拜天主的中心地點(依6:1; 8:18; 31:9等)，其他的聖所，

- 4 命，因為他們用鐵棍壓榨了基肋阿得。<sup>④</sup> ●我必把火  
 5 投於哈匝耳家，燒毀本哈達得的王宮。●我必打斷大馬士革的門門，消滅彼卡特阿文的居民和貝特厄登的掌  
 權者；阿蘭人民必被擄往克爾」——上主說。<sup>⑤</sup>

列下 16:9

都被亞毛斯視為不法的場所(5:5)。本節亦見於岳4:16和耶25:30，不過耶25:30在字句上稍有不同。按我們在岳厄爾引言中所討論的，岳厄爾等處是援用了本書，請讀者自去參閱。

- ④ 第一個被先知傳來聽審的民族是阿蘭(敘利亞)民族，大馬士革和5節所載的彼卡特阿文(Bikath-Aven)與貝特厄登(Beth-Eden)，是代表敘利亞的整個民族。敘利亞王國幾乎常與選民，尤其與北國——以色列為敵，從雅洛貝罕一世起，即已開始侵犯以色列。阿蘭人所以侵犯以色列，是因為他們對約但河東的加得、勒烏本和默納協三支派的領域，即基肋阿得(Gilead)與巴商地區，時常懷著併吞的野心。耶胡王晚年(Jehu，公元前842-815)，即亞毛斯任先知職前四十年，敘利亞王哈匝耳(Hazael)已侵入了這些地區(列下10:32-33)，他的兒子本哈達得(Ben-Hadad)三世擾攘以色列尤甚(列下13:2-3)。耶曷阿士(Joash)和雅洛貝罕為以色列王時，以色列人民雖然收復了所有的失地(列下13:25; 14:25等)但是復失的危險仍然存在，因此阿蘭民族被傳來聽受天主的審判。3節「再三再四犯罪」一句，是表明所犯的罪過眾多不可勝數的意思。但先知在每個民族所犯的罪中提出一個特殊的罪行，來加以審判。「我不收回成命」，原作「我不收回它」，根據7:7-8; 8:1-2天主所不收回的，即是他所註定的懲罰，因此譯為「成命」。敘利亞被控訴的特殊罪狀，是哈匝耳和本哈達得佔據約但河東地區時，迫害以色列人民的罪行(列下8:12; 10:32-33; 13:3-7)。「用鐵棍壓榨了.....」(舊譯作「用礮礮碾壓了.....」)「礮礮」為一農具，用以壓麥穀之用，但有時似乎也用來將戰俘碾斃(列下13:7; 箴20:26)。用鐵棍壓榨某民族，即指蹂躪碾壓和劫掠而言(依41:15)，也許在此含有這種意思。
- ⑤ 先知用了不同的比喻，如放火和打斷門門，來表明敘利亞所要遭受的懲罰。「哈匝耳家」即指哈匝耳所建立王朝(列下8:7等節)。「火」即指的兵燹(戶21:28; 民9:20)，說明上主要利用敵軍來侵入敘利亞，破壞她的王室——「本哈達得的王宮」，和一切堡壘——「大馬士革的門門」。「彼卡特阿文」一語即謂「罪惡的山谷」，可能就是黎巴嫩與安提黎巴嫩之間的山谷中的巴耳貝(Baalbek)克城。貝特厄登為一地名，含有「喜樂之家」的意思，大概位於幼發拉的河岸，或者就是亞述人所稱的貝特阿迪尼(Beth Adini)。於是敘利亞全境，即由黎巴嫩直到幼發拉的河的地區，必要遭受蹂躪，人民和首領必要被消滅，大部人民必要被擄往克爾(Kir of Moab)。克爾位於何地，無從考證，根據9:7克爾是阿蘭人的發源地(參閱列下16:9; 依22:6)，大概是在美索不達米亞。根據列下16:9的記載，亞毛斯先知的這項預言已經應驗了，提革拉特丕肋色爾三世(Tiglath-pileser III)的年鑑上有這樣一段記載說：「我突破大門侵入了京城，活捉了統帥.....將他懸在刑架上，征服了他的領土.....首先將他關起來，如鳥關在籠中一樣，以後我便佔領了他的京城」。

蘇 13:2; 耶 47;  
 岳 4:4; 索 2:4-7  
 編下 21:16-17

### 懲罰培肋舍特

上主這樣說：「為了迦薩再三再四犯罪，我不收 6  
 回成命，因為他們將戰俘全都擄去，賣給厄東。●我必 7  
 把火投在迦薩城牆上，燒盡她的王宮。●我必消滅阿市 8  
 多得的居民和阿市刻隆的掌權者，伸手打擊厄刻龍，  
 培肋舍特的殘餘必要滅亡」——吾主上主說。⑥

編下 26:6

依 23; 則 26:28

### 懲罰提洛

上主這樣說：「為了提洛再三再四犯罪，我不收 9  
 回成命，因為他們將戰俘全都賣給了厄東，毫不念及  
 兄弟的盟約。●我必把火投在提洛的城牆上，燒盡她的 10  
 王宮。」⑦

列上 5:26; 9:11-14

⑥ 先知在6-8節一段，從東北的阿蘭轉向西南的民族——培肋舍特，傳喚他們來聽天主的審判。自從撒慕爾和達味時代，他們便是以色列子民的大敵，雖然第八世紀——亞毛斯時代，他們的勢力已趨衰弱，但仍時時侵犯猶大地域，騷擾百姓，將一部份人民賣給厄東人，而後厄東人再販賣給埃及人和希臘人（參閱編下 21:16-17; 28:18；北 14 節；岳 4:6）。迦薩（Gaza）在培肋舍特五大城中是商業的中心，由此往北可以通往敘利亞，往南有通至埃及的大道。先知在此沒有提及加特（Gath），因為加特在八世紀初，已失去昔日的勢力（撒上 6:17）。販賣俘虜在古代東方民族中是一件極普遍的現象，這由埃及和亞述的古碑碣上可以證明。由於培肋舍特人對待俘虜如此殘酷，天主必將他們完全消滅。

⑦ 先知又從南方轉向北方，傳喚腓尼基人來聽審。腓尼基如培肋舍特一樣，是販賣以色列俘虜的民族。提洛（Tyrus，即左爾 Zor）是腓尼基最強大的城市，先知以她為全國代表。提洛不但以貿易著稱，而且也以藝術和建築聖殿著稱；達味和撒羅滿建築聖殿與王宮時，即請了此處的著名藝術家（撒下 5:11；列上 5:15; 9:10-11）。阿哈布為以色列王時（Ahab，公元前 873-854 年），曾娶了漆冬的女兒依則貝耳為妻（列上 16:31），因此以色列和腓尼基遂成了姻親之邦。至於提洛人何時將以色列俘虜賣於異民，無從證考。亞毛斯先知或者暗示哈匝耳和本哈達得三世為敘利亞王時販賣俘虜的事實。這兩位君王曾將以色列俘虜賣於腓尼基人，而腓尼基人又將之販賣於其他民族（岳 4:6）。在亞毛斯心目中，腓尼基人的罪惡特重大，因為他們與以色列由撒羅滿時代起，便締有「兄弟之盟」，兩民族間保持著特殊的友誼關係（參閱列上 9:13）。亞毛斯先知的預言數百年終於應驗了。提革拉特丕肋色爾三世侵入巴力斯坦時，提洛因納貢得以保存。後來亞述巴尼帕耳王（Ashurbanipal，公元前 668-627 年）雖然佔領過提洛，但是不久提洛人又背叛了亞述而獨立；以後拿步高雖然圍攻提洛十三年之

## 懲罰厄東

- 11 上主這樣說：「為了厄東再三再四犯罪，我不收回成命，因為他們持刀追擊自己的兄弟，毫無憐憫，
- 12 常存怒氣，永懷憤怒。●我必把火投於特曼，燒盡波責辣的王宮。」<sup>⑧</sup>

戶 20:23; 依 34;  
耶 49:7-22;  
則 25:12-14:35;  
北 10  
創 27:41;  
戶 20:14-21

## 懲罰阿孟

- 13 上主這樣說：「為了阿孟子民再三再四犯罪，我不收回成命，因為他們剖開基肋阿得的孕婦，為擴展
- 14 自己的疆土。●在作戰之日的吶喊中，在風雨天的狂暴
- 15 中，我必在辣巴的城牆上放火，燒盡她的王宮。●他們的君王和君王的官吏必一起被擄去」——上主說。<sup>⑨</sup>

戶 20:23; 耶 49:1-6;  
則 25:1-7;  
索 2:8-11  
列下 8:12; 15:16;  
歐 14:1  
依 28:2; 歐 4:19

久，仍然未將她克服（參閱則29:18）：終於在公元前332年，亞歷山大大帝（Alexander the Great）七個月的圍攻才佔領了這座名城。

⑧ 先知在11-12兩節中又傳喚東南部與以色列有血統關係的厄東人，來聽天主的審判。由於他們與以色列有血統關係，他們的罪惡也就顯得特別重大。先知譴責他們，是因為他們不斷地敵視和壓迫與他們有兄弟之誼的選民。按以色列與厄東之間的仇恨始於雅各伯和厄撒烏兄弟二人之時（創 25:22等），在以色列從埃及歸國時，這種敵視尤為顯明（戶 20:14等）。日後厄東雖為猶大所佔領，但是他們仍然不斷作亂背叛猶大（列下 8:20; 14:7）。猶大王約蘭（Joram）年間，厄東也許在培肋舍特人和阿刺伯人的聯軍中，進攻過猶大，劫掠了王宮的所有的財寶（編下 21:16-17；北 10-14,21等節）。「特曼」（Teman）是厄東北部的一地名（則 25:13），因多智慧者而著名（耶 45:7；約 2:11; 4:1），此處用為代表厄東全地。波責辣在亞摩斯時代可能是厄東的京都和商業的中樞（依 34:6；耶 49:13,22）。關於這段預言的應驗，參閱拉 1:3-5。

- ⑨ 1:13-2:3一段內，先知又揭穿了兩個與以色列有親屬關係的民族所犯的重罪。這兩個民族都是羅特的後裔：即阿孟民族和摩阿布民族（參閱創 19:30-38）。阿孟人所犯的罪尤為重大，「因為他們剖開基肋阿得的孕婦」。這種殘酷的獸行，是古代戰勝者屢次施於被征服者的行為（列下 8:12; 15:16；歐 14:1；依 13:16）。至於阿孟人何時犯了這種無法無天的罪行，不得而知。「辣巴」（Rabba）一名阿孟辣巴（即謂阿孟大城），今為約但國的京都。「在作戰之日的吶喊中，在風雨天的狂暴中」，指示天主未來的審判，好像說：天主的審判要突然臨在阿孟。「他們的君王」（15節）一句，拉丁通行和許多學者作：「米耳公」（Milcom），即阿孟人的神祇（參閱列上 11:5,33；耶 49:3）。



## 第二章<sup>①</sup>

戶 20:23; 依 15:16; 懲罰摩阿布

耶 48;  
則 25:8-11;  
索 2:8-11

上主這樣說：「為了摩阿布再三再四犯罪，我不  
收回成命，因為他們曾將厄東君王的骨骸焚化成灰。  
●我必將火投於摩阿布，燒盡克黎約特的王宮；摩阿布  
必在騷嚷、吶喊和號角聲中滅亡。●我必由其中消滅民  
長，將她的一切長官同她一起殺死」——上主說。<sup>②</sup>

### 懲罰猶大

肋 26:14-15;  
依 5:24; 耶 2:25;  
7:28; 歐 2:7

上主這樣說：「為了猶大再三再四犯罪，我不收  
回成命，因為他們離棄了上主的法律，沒有遵守他的  
誠命；他們祖先所追隨的邪神，使他們走入了歧途。

① 要義與章旨：見前章註1。

② 摩阿布因所敬拜的神祇名為革摩士 (Chemosh)，亦名革摩士民族 (戶 21:29)。這個民族古時也是以色列的敵人之一 (民 3:12; 撒 14:47)，這可由默沙碑文 (Mesha Stele) 所記載的摩阿布王默沙 (Mesha) 為背叛以色列而誇耀的事上證明。但在亞毛斯時代，據我們所知道的，摩阿布與以色列之間，已無戰爭。實際上亞毛斯在此處譴責摩阿布的罪行，並不是因為他們背叛了以色列，而是因為他們對一個異民君王——厄東王作了極殘忍的事。至於這位厄東王是誰和摩阿布何時侮辱了這王的遺骸，不敢確定，一般學者主張這件事發生在猶大、以色列和厄東與摩阿布交戰之時。關於這次戰爭，參閱列下 3:9-27。暴屍之刑，在古代的東方民族看來，是一種施於窮凶極惡的人們的嚴罰。這些惡人的屍首或被棄於田野，作為野獸和飛禽的食物 (耶 8:1; 36:30)，或被焚於火中 (蘇 7:25; 肋 20:14; 列下 23:16)。古代民族都相信人死後並不完全滅亡，所以他們習慣將亡者予以安葬。他們認為如果將死屍粉碎，亡者的靈魂便找不到安息之所。亞毛斯先知在此提及摩阿布焚化一位君王骨骸的事，這種罪過尤其重大，因為根據古人的思想，君王乃是神明在世的代表。此處應該注意的是：亞毛斯所指責摩阿布的罪行，不但與以色列人毫無關係，而正是施於以色列的敵人，從這件事實上可以證明亞毛斯和以民都是唯一神論的信仰者：以色列的天主也是天下萬民的天主，他按照普通的道德規範審判萬民，根據罪惡的輕重施以懲罰，否則先知一定不能發出這樣的譴責。克黎約特城見於默沙碑文和耶 48:24，可能就是阿爾摩阿布 (Ar of Moab, 戶 21:15; 依 15:1)，或克爾摩阿布 (Kir of Moab, 依 15:1)。

5 ●我必把火投於猶大，燒盡耶路撒冷的王宮。」<sup>③</sup> 歐 8:14

### 懲罰以色列

84

6 上主這樣說：「為了以色列再三再四犯罪，我不  
收回成命，因為他們為了銀錢出賣義人；為一雙鞋，  
7 出賣無辜的人。<sup>④</sup> ●他們把窮人的頭踏在塵土裡，侵  
奪卑微人的權利；<sup>⑤</sup> 兒子與父親走近同一少女，以致

申 23:19; 27:20;  
依 3:15

- ③ 當先知傳喚南國——猶大人民聽天主審判的時候，天主的審判也更接近了以色列國。由委耳豪森起，一般的批評學者都否認亞毛斯為本段的作者。他們主張這兩節是猶大滅亡之後（公元前586年），為後人所增補的。實在，當先知論及猶大時，只輕描淡寫地指出她不遵守天主誠命的罪過，而在論及其他民族時，卻提出他們的特殊的重罪，這實在令人有些奇怪。但我們仍主張4-5兩節屬於亞毛斯，因為先知在宣佈天主審判以色列以前，先環視四周的民族，自然不會放過猶大；並且因為先知在被派往以色列宣講的，此處對猶大人民有一個概括的指摘，可以說已經足夠了。再一說，猶大的最大罪惡也就在於擯棄天主的法律——啟示和崇拜外邦的邪神——虛無（耶8:19；依66:3）。由於外邦邪神的虛無，向它們所行的敬禮也是一種欺騙人民的行為。猶大所受的懲罰與其他民族所受者相同，其不同者是在於猶大的使命和耶路撒冷的尊嚴。因為猶大是天主的選民，耶路撒冷是天主的住所，是神聖的京都，因為這京都並沒有因國家的分裂而失去她為選民（十二支派）中心的特殊地位（1:2）。
- ④ 由1:3-2:5一段，可說是這篇詩歌的序言，從6節起進了正題：以色列的罪惡與其罪罰。論及以色列的這首詩，其格式與前者不同，因為以色列的罪惡如此重多，先知必須詳細地予以控訴，因此以色列所受的懲罰，也分別加以公佈。以色列的罪惡有下列幾種：不公道（6節），欺壓窮人（7a節），褻瀆宗教（7b-8節）；更大的罪惡則是他們拒受天主的照顧和愛情（9-12節），為此，他們的懲罰也特別嚴厲（13-16節）。在本書引言內已經說明了，亞毛斯特別注意社會的公義。以色列所犯的不義，在亞毛斯心目中是最大的罪過，先知在本段內特別嚴厲斥責法官受賄而出賣義人的罪行，和債主欺壓窮人，甚至將他們出賣為奴的罪行（5:7,12,15; 8:7）。
- ⑤ 7節前半的譯文雖然欠妥，但其義意卻十分清楚：即形容富人壓榨窮人的情形，他們好像在用自己的腳將窮人踐在地下。有的學者譯作：富人竭力剝削窮人，連窮人頭上的灰塵也要刮去；也有些學者譯作：富人欺壓窮人如此殘酷，致使窮人將灰塵撒在自己的頭上（約2:12）。本節第二句也有問題，舊譯將原文的「道路」二字改為「生路」而譯作：「侵奪謙卑人的生路」。有些學者則將「道路」二字改作「權利」，思高今隨之譯作「權利」。即謂富人不准許窮人在法庭有任何權利（參閱依5:12; 10:2）；有的學者解作：富貴人阻止窮人盡道德的職責（參閱出18:20），或使窮人離棄正路（約24:4）。我們應該知道，公元前第九、第八世紀，貨幣已代替了以物易物的制度，因此資本主義者便開始囤積居奇，所以那時已有了社會問題，這可由先知的宣講中看得出來。

申24:12-13; 歐4:18 褻瀆了我的聖名；●他們靠近每個祭壇，躺在抵押者的 8  
 申 7:1; 9:1-2; 約18:16; 歐9:16 衣服上，在他們的神廟內喝剝削來的酒。⑥ ●是我由 9  
 申 27 你們面前消滅了阿摩黎人，他們雖高大似香柏，堅固  
 如橡樹，但我仍從樹上摘去了果實，由樹下拔出了根  
 戶 6:2; 申 18:18 子。⑦ ●是我由埃及國領你們上來，四十年之久引你們 10  
 經過曠野，使你們佔領了阿摩黎人的國土。⑧ ●是我從 11  
 7:12-13,16; 戶 6:4; 列上 22:8-27; 依 30:10; 耶 11:21; 未 2:6 你們的子孫中立了一些人為先知，由你們的少年中選  
 拔了一些人作獻身者。以色列子民，是不是這樣呢？  
 ——上主的斷語。⑨ ●但是，你們竟叫獻身者喝酒， 12

⑥ 以不公道的的手段來榨取窮人的財物，已經是很大的罪惡。但更用來作宗教敬禮之用，甚至作淫猥的敬禮之用，這種罪惡更為重大，因為這種行為不但干犯了天主，而且也侵害人的權利，並且還有辱於宗教。7b 節「走近同一少女」一句，即謂父子二人與同一妓女行淫，這種色膽包天的亂倫行為，遂成了異民辱罵天主聖名的口實，這罪惡尤為深重。並且在行這種淫猥的敬禮時，而更用了窮人們最需要的衣服作為地毯之用，同時還拿由窮人的手中所榨取來的美酒暢飲，無怪乎天主對這種罪行大發震怒，以致天主不說：「在我的神廟內」，而說「在他們的神廟內」(8 節)，這正是天主不屑作這民族的天主的明證。上主的斷語在此本應中止，按這篇詩的格式，以後應記載這民族應受的懲罰才是，先知在下節又補述了以民忘恩負義的罪，以加重以民的罪罰。這段補述的大意是說天主雖然為自己的民族作了一切，但是以民卻始終褻瀆天主的聖名。

⑦ 9 節以民所犯的罪惡不但在於相反自然法律，而且更在於拒受天主的愛情和忘恩負義的罪行。就倫理生活而言，異民遠勝於以色列的；就宗教而方，以色列尤劣於異民；但以色列最大的罪行卻在於他們的忘恩負義，因為天主賜與以色列的恩惠，多不勝數。9-10、11、13 四節的「是我」二字是加重的語氣。先知在此處特意說出上主親自為以民擊敗了他們所最害怕的阿摩黎人的事，因為阿摩黎人身材特別高大，孔武有力，以民根本無法取勝，但天主卻消滅了他們。「阿摩黎人」在此是指所有的居於客納罕地敵視以色列的異民。香柏和橡樹是象徵強力和權能(依 2:13; 匝 1:12)；「摘去了果實……拔出了根子」一句，是詩人的誇張語，意謂：阿摩黎人雖高如香柏，堅強如橡樹，全能的天主也必將之伐倒拔除。

⑧ 10 節「領你們上來……」一句，是說上主領以民從埃及平原，上到多山的巴力斯坦高原(參閱則 36:1)。

⑨ 上主自從召以色列為自己特愛的民族以來，或在曠野，或在許地，特別在聖殿內時時與這民族在一起。但自北國與南國分裂之後，天主仍沒有拋棄了北國，時常打發先知和聖賢們作自己的代表去勸導北國的人民。根據舊約的思想，真先知在以色列民眾眼中，

- 13 又吩咐先知說：「別傳神言！」<sup>⑩</sup> ●看，我要使你們腳<sup>1:3</sup>  
 14 下的地搖蕩，好像滿載禾捆的車搖蕩一樣，<sup>⑪</sup> ●以致疾<sup>6:9; 9:1; 耶 46:5</sup>  
 行者無法逃遁，強有力者無法施展，武士救不了自  
 15 己，●弓手不能屹立，捷足者不能逃脫，騎馬者不能自  
 16 救。●在那一天，武士中最勇敢的，也僅能赤身逃走」  
 ——上主的斷語。<sup>⑫</sup>

不但是天主的發言者，而且也是上主與人民同在的標誌。自從梅瑟以來(申18:15)，先知們時時與以民在一起，不斷地勸導他們遵守天主的法律，維護盟約的神聖性。天主不但給猶大國興起許多先知，而且也給以色列國興起或派遣許多先知，如史羅人阿希雅、哈納尼的兒子耶胡、米該亞、厄里亞和厄里叟等先知。亞毛斯也就是天主所派往北國宣道的先知。自從人民在西乃山獻身於上主的那天起，以色列民眾中間也常有許多聖賢和獻身者(戶 6:1-21)。民長時代的基德紅和撒慕爾都是獻身與上主的人。列王時代，先知的弟子們和勒加布(Rechab)人也可能都是獻身者(列下 10:15; 耶 35:1-2 註釋)。先知們，獻身者或勒加布人，在人民中間都是永生天主的見證人：先知們是天主在人民面前的人表，獻身者或勒加布人則是人民在天主面前的代表。前者特用神諭教誨人民，後者則多用善表引導人民歸向上主。

- ⑩ 12節以民不但不聽從上主信使的規勸，而且還圖謀使這些信使緘口不言。在舊約經書中雖然沒有記載以色列人使獻身者飲酒的事實，但也是極可能的。禁止先知說預言或宣講的例子，聖經上屢次見到，如列上13:4; 18:4; 19:2。亞毛斯先知以後也遇到同樣的禁令(7:16)。
- ⑪ 以前賜與以民無數恩惠的天主，現在卻要自己審判他的人民。天主懲罰自己的人民如此嚴厲，致使人民的一切反抗力都失去了作用。13節的比喻不太清楚，一般學者以為本節經文殘闕不全。無疑地，出身為農的亞毛斯此處所用的比喻，一定是鄉間所流行的比喻。這比喻的大意是說：天主必要以嚴重的審判壓榨自己的人民，如滿載的貨車重壓土地一樣。有的學者以為這比喻的真意，不在滿載的貨車的重量，而在貨車的巨響，因此他們解作：「我要使你們因懲罰而哀鳴，如有滿載的貨車發出巨響一樣」。總之，比喻本義的解釋無論如何不同，但比喻的涵義可以說是相當清楚的。
- ⑫ 「在那一天」，即在天主施行審判的那一天(16節)，各種武器和裝備都成了廢物，勇敢、敏捷和膽量也都無濟於事，人人都想逃生，但是無處可逃。由亞毛斯的話，可以推測出以色列當時擁有一支富有組織的強大軍團。至此，亞毛斯結束了他的第一篇詩(1:3-2:16)。假使先知的這篇詩是在北國宗教的中心貝特耳發表的，可能是在民眾齊集貝特耳慶祝勝利的大典上，那末我們更能看出先知的勇敢與其宣言的力量。

# 第一集 (3-6章)

## 第三章<sup>①</sup>

申 7:6; 歐 9:7;  
瑪 11:20-24

### 選民的責任與先知的使命

以色列子民！你們應聽從上主關於你們，即關於 1  
 我由埃及國領出來的全體民族所說的話：<sup>②</sup> ●「由世界 2  
 上一切種族中，我只揀選了你們，為此，我必懲罰你  
 們的罪惡。<sup>③</sup> ●二人除非預約，豈能同行？<sup>④</sup> ●獅子 3, 4

- ① 小引：自3-6章為本書的主要部分，先知在這四章內說明了以色列為什麼和其他民族一樣應受懲罰？並且為什麼比其他的民族應受更嚴厲的懲罰？在這一集內包括五篇神諭，每篇神諭前皆以「你們應聽」（3:1; 4:1; 5:1），或以「禍哉」（5:7-18; 6:1）為開頭語。大體上說，一切神諭都具有審判的形式：先宣佈人民的罪過，繼而發表審斷，最後描述應受的罪罰。這五篇神諭並沒有按邏輯或時代前後而排列，只是信手編輯而成的。
- 要義：**以色列由於是天主的選民而妄自尊大，以為由於這種選拔，必能獲得天主的特別庇護，因此決不會受害。亞毛斯便根據他們的這種錯誤思想，來警告他們；正因了他們蒙受天主的特殊愛護，他們所受的懲罰才更嚴厲。以民不但放棄了自己超越的使命，而且甚至完全失去了道義心，為此先知邀請異族來審判他們。
- 章旨：**1-8節選民由於犯了比其他民族更重的罪，所以必受更嚴重的懲罰。亞毛斯充任先知不是毛遂自薦，而是有上主的召選和委任。9-10節先知邀請異族指摘以色列在倫理上主墮落。11-15節由於以民道德的墮落，懲罰必臨於她身上，許地必變為荒涼（11節），人民必要淪亡（12節），祭壇與宮殿必遭破壞。
- ② 先知在第1節內喚醒人民傾聽他以天主的名義所要發表的言論。「以色列子民」是直接指北國人民，但根據下文，則是指整個選民所說的。舊譯說先知在此稱這民族為「全家族」，是因為上主率領她由埃及上來的時候，還沒有組成一個民族；自從她在西乃山與天主締結盟約的那天起，才正式成了一個民族。思高今譯作「全體民族」。
- ③ 2節「揀選」一詞（舊譯作「認識」），「認識」一詞是先知們，尤其是歐瑟亞和耶肋米亞常用的言詞；在希伯來文上，不但只指智力作用，而且也含有眷愛的意思（歐13:5；詠1:6）；猶言「因愛情而召選了你們」，愛情是因，召選是果（創18:19；耶1:5）。因此，男女之間的交合或知友中間的密切關係，希伯來文皆以「認識」一詞來表達（申7:6; 14:2; 18:1）。即指上主與以色列之間的密切關係，召選和與上主所締結的盟約是以色列宗教的神學基礎，但是亞毛斯時代，選民已忘卻了天主所賜的恩惠，以及由這恩惠所附帶的義務。以色列以為天主的召選是絕對的和無條件的，天主既成了以民的天主，也必須予以保護，好像沒有以色列，就沒有了上主；所以不論在道德上敗壞到什麼程度，不必害怕，因為天主不能擯棄自己的民族，不能加以消滅，亞毛斯對選民的這種錯誤的意識，猛烈地加以攻擊。亞毛斯所持的理由是：天主召選以民是完全自主的，可以賞賜，也可以任意收回。召選的恩惠並不保證免除懲罰，反而卻賦於人一種更大的責任（路12:48）。所謂「懲罰」（舊譯作「追討」），即謂澈查以色列所

- 若無獵物，豈能在林中咆哮？幼獅若非捕到食物，豈  
 5 能在洞中吼叫？<sup>⑤</sup> ●雀鳥若無餌食，豈能落在地上？ 依 45:7; 岳 2:1  
 6 機檻若無所獲，豈能由地上翻起？<sup>⑥</sup> ●如在城中吹起  
 號角，人民豈不恐怖？如城裡發生災禍，豈不是上主 4:13; 創 18:17;  
 7 所為？<sup>⑦</sup> ●的確，吾主上主若不先將自己的計劃啟示 耶 7:25; 默 10:7;  
 8 給自己的先知，什麼也不作。<sup>⑧</sup> ●獅子咆哮了，誰不 11:18  
 7:14-15; 耶 20:7-9

犯的罪，根據罪的輕重多寡，而施以懲治。亞毛斯的這端理論對他當時的同胞，確是消除人民幻想的警言。

- ④ 關於3-8節一段，古時的教父們已經指出經文的晦澀不明，因此對這段經義的解釋也各有不同。有的學者將這段經文解為天主對以色列的關係，而主張先知所用的比喻含有寓意的意義。3節所說的二人即表示天主和以色列。4節的獅子象徵上主，獵物象徵以色列。但是這種寓意的解釋，使亞毛斯的話難以解釋。因此我們根據近代學者的公論，主張這一段（3-8節）是闡明亞毛斯先知對自己的使命所說的比喻，暗示上主和先知的關係。亞毛斯堅持自己是由天主所委任的先知，因為貝特耳的司祭阿瑪責雅，和其他的司祭不肯承認亞毛斯先知的使命（7:10等節），因此亞毛斯必須為自己的使命加以辯護。這個辯護置於此處，正好作了他下面所宣佈的神諭的引子（2:12; 6:3; 7:10; 9:10）先知的各項質問都要求人民作一個肯定的答覆（參閱依 28:24-29）。在這些質問中，先知從日常生活裡或從自然界中舉出幾個因果相成的實例，使讀者不得不接受第8節所載的結論。這樣我們可以明白，先知宣講預言是出於上主的委任，預言災禍警告以色列，也是出於上主的命令，決不是先知無中生有的。我們又當注意，先知在他的辯詞中所舉的理由是遞進的，後面的理由更是強而有力，終於對自己的使命作了一個極有力的結論。在3節舉了一個例子說：在曠野中，如果沒有同伴，誰也不肯起程就道，如果二人一同就道，他們必是預先約定了的。有的學者將3節譯作：「二人豈能一同偕行，除非他們熱識？」意思與前者不同：即人寧願獨自在曠野裡行路，也不願與陌生的人同行，以免被陌生人劫掠。
- ⑤ 4節直到聖教會初興時，巴力斯坦尚有許多獅子出沒。獅子咆哮有其原因，或是因為饑餓的獅子攫取到了掠物，發出可怕的怒吼（1:2），或者幼獅由母獅嘴裡獲得了掠物，發出的吼聲（依 5:29）。
- ⑥ 5節的經文雖稍有問題；但巴力斯坦的居民是不難瞭解的。如果雀鳥落在地上，一定是被弋鳥者射傷，或陷於羅網。有的學者解作：如果雀鳥落在地上，那裡必然有餌。聖熱羅尼莫解說：「雀鳥如果落在地上所設的羅網中，必是因為弋鳥者射傷牠。」
- ⑦ 如果城中突然響起號角，所有的居民必要張皇失措，因為他們知道敵軍或大難來臨了（歐 5:8；岳 2:1；耶 6:1）。「如在城裡發生了災禍，豈不是上主行的」一句，說明古時以色列共同的思想，把一切發生的事件皆歸之於單一原因——天主，不分天主直接的作為和天主間接的作為，所有的災禍都直接歸於天主的懲罰。
- ⑧ 但是天主在懲治一個民族或一座城之前，必先將自己的計劃告訴他的僕人——先知們，叫他們去勸化他們改過自新，至少使天主的忠僕免於患難（則 3:17等）。創世紀所載的亞巴郎為索多瑪和哈摩辣兩城求情的事，就是這端道理的最好例子：「我要作的事，豈能瞞著亞巴郎……」（創 18:17等）。先知被稱為天主的僕人或臣僕，是因為他們參與天主的計劃，有如臣相參與君王的會議一樣。有些學者認為7節為一補註，

害怕？吾主上主發了言，誰能不傳他的話？」<sup>⑨</sup>

### 撒瑪黎雅的結局

26:8; 哈 1:3; 索 3:8 「你們要在亞述和埃及的宮殿高處宣布說：你們應 9  
聚集在撒瑪黎雅的山上，觀看那裡的混亂和其中的殘 10  
暴。<sup>⑩</sup> ●他們不知行正直的事——上主的斷語——只 10  
列下 17:3-6 知在宮殿內積累強暴與欺壓。<sup>⑪</sup> ●因此，吾主上主這 11  
樣說：敵人要圍困此地，推翻你的堡壘，搶掠你的宮 11  
殿。<sup>⑫</sup> ●上主這樣說：牧人怎樣由獅子口中搶救出兩 12  
創 31:39; 出 22:12; 巴 2:13; 歐 5:14 條羊腿，或一塊羊耳，以色列子民，即在撒瑪黎雅斜  
倚在安樂椅角上，或大馬士革榻上的人，也要怎樣被

應刪去，或應置於他處，我們以為沒有刪去或置於他處的必要。先知在本節所說的話，正是極清楚地表示出他的使命。

- ⑨ 8節達到了亞毛斯辯論的頂點，將前面的比喻應用到自己的使命上，先知認為自己的被召和被遣是由天主而來的一種強迫。有如獅子的怒吼使人不得不驚心動魄，照樣，天主強迫的聲音使先知也不得不起來去宣佈神諭。所以先知所宣佈的神諭，並不是出於個人的意志，而是由於天主而來的不能抵抗的力量，迫使先知不能緘口不言，必須向人民宣佈天主的旨意（7:14）。耶肋米亞和其他的先知，如外教的先知巴郎（Balaam）和約納（Jonah）先知也都受到同樣的感覺（耶 1:7; 15:17; 20:7-9；戶 23章）。先知好似是「天主的回音」，天主一發言，亞毛斯必須遵命向以色列傳佈天主的審判。
- ⑩ 9節「亞述」（舊譯作「阿協多得」），希臘通行本作「亞述」，許多學者跟從希譯本改作亞述，思高今隨之譯作「亞述」。上主在此邀請了培肋舍特人和埃及人作眾民族的代表，是為指證以色列的道德紊亂情形，並為審判以色列子民。由此經文可以極清楚地看出先知和以民所信仰的惟一神諭，以及對為萬民有效的普遍法律所有的認識。先知既然請異民來作證，這足以表示異民的道德還超過了以色列。「在宮殿高處宣布」，即言在宮殿房頂上宣講，與瑪 10:27 所說的：聚集在撒瑪黎雅的山上，來觀看和審斷以色列君王和首領所犯的罪過。「撒瑪黎雅」山，瑪索辣經文原作「撒瑪黎雅諸山」，今按希、敘兩譯本改。「混亂……殘暴」二語，說明了撒瑪黎雅人的荒淫無度，與道德紊亂和不講公道的罪行（參閱依 22:2；約 35:9。）
- ⑪ 10節「積累強暴與欺壓」一句說明了他們貪贓枉法的罪行。撒瑪黎雅城的巨富們所以如此，都是由於他們「不知行正直宣的事」。由於亞毛斯抨擊這些不講公義的資本家的大無畏精神，真堪稱為保護社會制度的先知。
- ⑫ 11節「敵人要圍困此地」一句，瑪索辣經文作：「敵人要巡遊這地」，今稍微予以修改。所說的「敵人」是誰。先知沒有說出，或者先知自己也不清楚知道誰是將來攻破撒瑪黎雅城的敵人。先知在本節內只籠統地說明撒瑪黎雅必遭毀壞，在下面諸節內有更詳細的描述。

- 13 救出。<sup>⑬</sup> ●你們靜聽，並對雅各伯家作証——吾主上  
 14 主萬軍的天主的斷語——<sup>⑭</sup> ●在我懲罰以色列罪惡之 出 27:2;  
 日，我必毀壞貝特耳的祭壇，祭壇的角必被打落在地 列上 12:29-30;  
 15 上。<sup>⑮</sup> ●我要破壞過冬和過夏的別墅，象牙宮也必遭 13:1-5  
 毀壞，高樓大廈也必蕩然無存」——上主的斷語。<sup>⑯</sup> 6:4; 列上 22:39

- ⑬ 12節的比喻也是取自巴力斯坦的牧人生活（撒 17:34）。獅子闖入羊群撕裂一隻羊之後，牧人至多能搶出死羊的兩條腿骨或羊耳的一部分，拿回家裡給主人看，以證明自己無罪（出 22:12；創 31:39）。「以色列子民……也要怎樣被救出」。此句含有諷刺的意義，因為以民在雅洛貝罕極盛時代，妄想可以安居樂業，絲毫沒有各種危險，因此先知在這裡極力譏諷人民的這種妄想。12節後半段異常難解，因此解說紛紜。有些學者願將這半段與上半段聯接而解釋為：（1）所要幾乎完全喪亡的，是那些荒淫無度，毫不憂慮災禍瀕臨的撒瑪黎雅居民；（2）是那些安居宮殿內的撒瑪黎雅的巨富和顯貴們；（3）或解釋為撒瑪黎雅居民，必要淪亡，只有剩餘的極少數能坐在床榻的一角。但我們卻以為按希伯來詩律此句似乎應與13節相連，即「你們——在撒瑪黎雅……要聽」。但原文上的「大馬士革」（Damascus）仍為一難題，按一般學者的意見，此字應譯作：「床板」成「絲被單」。
- ⑭ 13節「你們」是指撒瑪黎雅居民而言，也是指12b節所說的荒淫無度的居民，他們要聽上主的話，要為上主的話作證，即為自己——雅各伯家作證。「雅各伯家」即指由十支派形成的北國。先知為彰顯上主斷語的莊嚴和神聖，用了以色列天主的三種名號：「吾主、上主，萬軍的天主的斷語」。上主的軍隊是上天下地的萬物（創 2:1），是一切天神（蘇 5:13），選民和異族的軍團（依 10章），因此七十賢士將「萬軍的天主」一句譯作：「全能的天主」非常適當。
- ⑮ 上主不但要消滅北國人民，而且也要毀滅供他們犯罪的莊麗宮室，和他們的宗教中心貝特耳（Bethel）。昔日亞巴郎和雅各伯曾在貝特耳祭獻過天主（創 12:8; 35:7），以後好像人民也在那裡獻過祭（撒 10:3）。自以色列與猶大分裂後，即雅洛貝罕一世年間，貝特耳已成為北國的宗教中心，亞毛斯時代，貝特耳已被指定為君王的聖所（7:13）。14節「我必毀壞（舊譯作「追討」）貝特耳的祭壇」一句，說明先知將「貝特耳祭壇」視為一個活物（列上 13:2）。祭壇的四個角是形成祭壇聖化的重要部份，因為根據法律，全燔祭和獻香的祭壇都必須有四角（出 27:2; 30:2），砍下了四角，祭壇就作廢。亞毛斯在此預言貝特耳祭壇的毀滅，也就等於宣佈北國宗教的毀滅。先知的話在民眾聽來，是最刺耳最不能容忍的事，有如日後耶肋米亞宣佈耶路撒冷毀滅的話在民眾聽來同樣的刺耳（耶 7:14）。
- ⑯ 犯罪的地點除貝特耳聖所外，尚有撒瑪黎雅的那些壯麗宮殿。所謂「過冬和過夏的別墅」，不一定是指特殊的兩座宮室，可能是同一宮殿的一部分（民 3:20；耶 36:22）。「象牙宮」，也許是指以象牙裝修的阿哈布宮殿（列上 22:39）。考古學家曾在撒瑪黎雅發掘出阿哈布宮殿的許多象牙碎片，現今陳列在耶路撒冷博物院，這大概是亞毛斯先知所見的象牙，亦未可知。考古學者在該處也發掘了宮牆的一部分，根據學者們的考證，所發掘出的宮牆，就是過冬宮別墅的遺址。



## 第四章<sup>①</sup>

8:4; 依 3:16-24;

32:9-14

依 5:11-12

### 禍哉撒瑪黎雅婦女

你們這些欺壓弱小，虐待窮人，且對自己丈夫 1  
說：「拿【酒】來，我們暢飲」的撒瑪黎雅山上的巴商  
母牛，聽聽這話罷！<sup>②</sup> •吾主上主指著自己的神聖起 2  
誓說：「看，對付你們的日子快到，人必用鉤子把你  
們鉤去；直到你們最後一個也必被人用魚鉤【鉤去】。  
•你們一個一個地經過城牆的裂口，被押到赫爾孟去」 3  
——上主的斷語。<sup>③</sup>

6:8; 8:11; 肋 17:1;

詠 89:36

① **要義：**本章的主題，是傳喚頑固的人民聽天主的審判。本章第一句與3:1同，為另一篇神諭開始。1-3節論及撒瑪黎雅婦女一段更好歸於前章。由4:13節開始另一主題：即人應如何尋求天主。以色列人民始終以為以隆重的儀式可以尋到上主，對上主所要求的正義、服從和道德，他們毫不介意。但上主卻對於他們外面的虛禮毫不介意，所要求的只是正義、服從和道德，因此以各種懲罰使他們改惡遷善。以色列雖遭懲罰，仍不知反悔；在此情形下，天主惟有傳喚他們前來聽審。

**章旨：**1-3節上審判荒淫無度的撒瑪黎雅婦女。4:13節以民尋求天主的方式；4:5節用虛妄的敬禮尋求天主，6:11節雖遭受許多懲罰，仍不知悔改，12:13節因此他們必被傳喚到天主面前聽審。

② 先知們常屢次嚴厲指摘婦女們（依 3:16-24; 38:9-22）。亞毛斯在此也是猛烈抨擊撒瑪黎雅的貴婦們，這些貴婦們，不是顯貴的妻子，就是他們的偏室或愛人。聖熱羅尼莫雖以為此處的經文不是指婦女，而是指那些溺於酒色的男人，但考究先知的話，無疑地是指婦女所說的。「巴商母牛」，敘、拉二譯本作：「肥壯的母牛」。按巴商是指約但河東部，赫爾孟（Hermon）山與雅爾慕克（Yarmuk）河之間的一帶地域，這個地域有樹林和沃田（依 2:13；則 27:6；匝 11:2 等），因此盛產肥壯而強悍的牛（申 32:14；則 9:18；詠 22:13）。先知在此以巴商肥壯強悍的母牛，比為撒瑪黎雅驕奢淫逸的婦女，亞毛斯認為撒瑪黎雅社會之所以如此腐化，都是由於這些婦女，所以她們的罪惡尤為重大，因為她們驕奢淫逸，自然不免要喚使她們的主人貪臟枉法，剝削弱小來滿足她們的慾望。「丈夫」（舊譯作「主人」）一詞在此是指她們的夫婿和情人。

③ 上主「指著自己的神聖」起誓，是說明他必向淫蕩的婦女實行審判（6:8; 8:7），因為天主既是至聖的，決不能不懲罰罪人。「你們的日子」即指婦女受審的日子（2:17）。在這個日子裡，婦女所受的懲罰尤重於男人，當敵軍攻破撒瑪黎雅，而佔領之後，必用鐵鉤子鉤住婦女們押往充軍之地。亞毛斯所用的比喻，可能指亞述人對戰俘所用的兇殘方法，按亞述人的彫刻物上刻著俘虜的下脣，都用鐵環穿過，繫著繩索被牽往充軍之地。「用魚鉤【鉤去】」一句，按希伯來經文是指漁的釣鉤。或者更好改作：「用

## 以色列因非法敬禮而受罰

- 4 「你們去貝特耳犯罪罷！去基耳加耳罪上加罪罷！」 5:5, 21; 歐 4:15
- 【每】晨奉獻你們的犧牲，每三天【奉獻】你們的什一  
5 之物，• 焚燒有酵供物當作感恩祭，高聲宣揚你們自願  
獻的祭獻！以色列子民，你們原喜歡這樣——吾主上  
6 主的斷語——④ • 雖然我使你們一切城市饑荒，到處
- 肋 7:11-15;  
瑪 6:2; 23:5  
肋 26:14-39;  
智 12:2, 10;  
依 1:5; 42:25;  
索 3:2, 7

鈎子將你們由廢墟中拉出」，或「用刺棒將你們由廢墟中趕出」，因為起初也許有些隱藏起來的婦女，但是她們也必要被敵人由隱藏處拉出。這種修改更適合於「母牛」的比喻（依 37:29；編下 33:11）。以前自命撒瑪黎雅的主婦，現在卻成了敵人的階下囚，作了敵人的奴婢！「經過城牆的裂口」即謂被擄的婦女由敵人突破的城牆裂口走出，有如一群母牛被趕往赫爾孟；按赫爾孟為巴商境內的一座山，原文「Ha-armonah」一字意義不大清楚，聖熱羅尼莫以為是指亞美尼亞，其他學者亦各有不同的意見。赫爾孟山位於撒瑪黎雅以東，可能先知是暗示亞述（5:27）。

- ④ 4-5 節的話或者是亞毛斯當以色列人民在貝特耳開宗教盛會時所宣佈的道理。先知在此是以諷刺的口吻譏諷人民虛妄的敬禮，因為以民不但對自己的罪行毫不介意，並且還到處風行淫亂與邪惡，心想多獻祭品，就算滿足了宗教的義務。這種只顧外形的宗教與敬禮，不但毫無裨益，並且本身還成了罪過，因此祭獻與敬禮成了民眾增加犯罪的原因，因此先知識諷他們說：「你們去貝特耳犯罪罷！去基耳加耳罪上加罪罷！」。雅洛貝罕一世曾在貝特耳立過象徵上主的金牛，因此此地成了宗教的中心（3:14 註 15；耶 7:1-2），基耳加耳（Gilgal）也是北國的另一聖地（5:5；歐 4:15；9:15；12:12）。但關於基耳加耳的所在地，學者有不同的意見：（1）許多學者以為基耳加耳位於約但河西岸的耶里哥附近（蘇 4:9 等節），因為此處是歷史上的聖地，人民很容易在那裡舉行宗教儀式。（2）有的學者以為先知所說的基耳加耳是指位於貝特耳與史羅之間的基耳加耳，此地距離貝特耳十一公里，今名基耳基里雅（Chilchilja）。據說厄里亞和厄里叟曾在此居住過，因而日後人民將此地視為聖地（列下 2:1；4:38）。（3）有的學者主張基耳加耳即指貝特耳而言。「基耳加耳」為一山名，日後在此山上建築了貝特耳。按「基耳加耳」本意為一塊四周圍以石頭的圓地，像在英國或法國古時所用的「環狀列石 Cromlech」，是古時所用為祭獻神祇的地方，或者只視此處為聖地。也許以民古時在貝特耳也立了這樣的一塊地，而視為聖地。（4）也有一些學者主張基耳加耳位於舍根城附近。我們以為最後兩說，似乎不太確切，而前面兩說都有其相當的理由，孰是孰非，無法確定。亞毛斯在此數點了好幾樣祭祀請以色列去奉獻，這也是一種諷刺，即譏諷人民的祭祀過於煩多，禮節過於認真，但對自己的道德生活與社會的道義，卻完全置之不顧。「【每】晨奉獻你們的犧牲，每三天【奉獻】你們的什一之物」：什一之物祭，按法律本應每三年舉行一次（申 14:28；26:12），但先知為了譏笑他們而請他們多多奉獻。「有酵」的餅，除非是為初熟之物獻祭（出 23:18；34:25；肋 2:11；6:10），按法律總不許獻在祭壇上，可是先知仍在譏笑他們，讓他們任意多獻。自願祭本是表示人民的特別熱誠所獻的祭獻，可是先知用：「高聲宣揚」（舊譯作「宣傳……公佈」二詞）來譏笑這些熱心獻祭的人們，以表明他們只顧外表的

耶 14:1-6; 岳 1:12 缺糧，但你們還是不歸向我——上主的斷語——<sup>⑤</sup> ●收 7  
 割前三個月，我就不給你們降雨，或者在這城降雨，  
 在另一城卻不降雨；這塊地得了雨，而另一塊地沒有  
 得雨，因而乾枯了；●兩三座城【的人】踉踉蹌蹌走到 8  
 另一座城裡去喝水，卻不能喝足；雖然如此，你們還  
 中 28:22; 列上 8:37; 是不歸向我——上主的斷語——<sup>⑥</sup> ●我使熱風和霉爛 9  
 岳 1:4 襲擊你們，使你們的田園和葡萄園乾旱；蝗蟲又吃光  
 了你們的無花果樹和橄欖樹，但你們還是不歸向我  
 出 9:1-7; 中 8:15; 我在你們中降下了瘟疫，如 10  
 依 34:2-3; 岳 2:20

熱誠(瑪 6:2)。「你們原喜歡這樣」，意謂：你們原來就不願履行正義(3:10)，只喜歡外面的虛禮。告訴你們：這不是宗教，真正的宗教乃在於將自己的整個生命獻於上主！

- ⑤ 由天主降於人民身上的懲罰，可以看出天主是如何厭惡人民所行的虛禮。因為他們只願外面的敬禮，而置道德於不顧，因此天主使各種災禍臨於他們的田地、禾麥、家畜和人民，而且災禍一次比一次嚴重。就情理而言，他們遭受了這樣殘酷的懲罰之後，本應改過自新，但仍歸於無效：「但你們還是不歸向我」(6節)天主降下災禍的目的，本也含有對人民的愛情，使他們醒悟悔改，但是以色列卻不理會，所以最後天主只有將他們傳到自己面前施以嚴厲的審判。先知的話異常感人肺腑，使我們聯想到耶穌無奈地對耶路撒冷所說的：「但你卻不願意！」那句傷心的話(瑪 23:37)。另一件值得注意的事是：由本段內，我們可以看出，按亞毛斯先知的觀點，凡以色列民族史上發生的一切事件皆由天主所命定或所容許的，目的是在於教導選民，使之改惡遷善。這種觀點稱之為歷史的神學觀，後起的先知多以此為法則來記述以民的歷史。天主加於選民的第一種災禍是「饑荒」(舊譯作「牙齒潔白」，這由下文可以明白牙齒所以潔白是由於無物可食)。先知的這種語調仍有諷刺的意味。
- ⑥ 第一種災禍既不發生效力，天主惟有再施第二種災禍即旱災。由旱災遂生饑渴之災。旱災所加於巴力斯坦的禍患，有多末嚴厲，耶 14:1-6 有一段的描述可見一斑。巴力斯坦只春、秋二季下雨，從亞毛斯所說的話，我們可以推測那年春天沒降雨，那末禾麥定不能生長結實，可是更使人難當的是旱災來臨時沒有水喝。假使春季的雨水多，旱井中自然可以灌滿，使人民全年不缺水喝。巴力斯坦泉源很少，人民所靠以為生的只有旱井的雨水，但是如過旱災，井中亦無水可汲，因此，那沒有水的城池的居民只好到附近有水的城去買水，誰知附近的城也正為無水而焦急。先知說明這地方有雨水而別的地方沒有雨水，是為叫以民知道這不是一種自然的現象，而是天主特別降的災禍。雖然如此，人民仍然剛愎自用，不知悔悟。
- ⑦ 天主降的另一種災禍，是用熱風和黴菌(一種真菌)毀滅了以色列的莊稼。這兩種災在巴力斯坦時常發生，由東方吹來的熱風，可把剛秀出的麥穗吹焦而不能結實(參閱創 41:6,23,27; 申 28:32; 列上 8:37)。因潮濕而發生的黴菌莊稼失去青綠而致萎黃(申 28:22; 列上 8:37; 蓋 2:17)。天主除毀壞了一切莊稼外，還毀壞了他們的圓圃和

- 在埃及一樣，用刀劍殺了你們的精兵，令人擄掠你們的戰馬，使你們營中腥臭撲鼻，但你們還是不歸向我
- 11 ——上主的斷語——<sup>⑧</sup> •我傾覆了你們，像天主傾覆創19; 匝3:2
- 12 了索多瑪和哈摩辣，你們好似由火中抽出來的木柴，  
但你們還是不歸向我——上主的斷語——<sup>⑨</sup> •為此，5:17; 拉3:1-2
- 13 以色列！我必要這樣對待你。以色列！因我要這樣對待你，你準備迎接你的天主罷！」<sup>⑩</sup> •看，是他形成了3:7; 5:8,27; 9:6; 耶32:18; 歐12:6; 米1:3
- 山嶽，創造了風暴，向人宣示他的旨意，造成黎明和黑暗，在大地高處巡行，他的名字叫「雅威」，萬軍的天主。<sup>⑪</sup>

葡萄園——（此處對瑪索辣經文，我們稍微加以修訂）——天主並且叫毛蟲吃光了無花果樹皮和葉子（參閱岳1:6-7）。

- ⑧ 另一種災禍是幾乎使以色列全國消滅的兵燹、瘟疫和飢饉。這三種災禍多是同時發生的（參耶14:12; 18:21）。我們中國也有：「大戰之後必有瘟疫和荒年」的諺語。所說的瘟疫一如天主降於埃及的瘟疫（出9:8等），有些學者解作：天主必用在埃及流行的瘟疫懲罰自己的人民（申28:27,60）。「精兵」原是人民的希望，但他們也亡於刀下。亞毛斯在此可能是暗示以色列與敘利亞之戰（列下13:3,7; 8:12）。「戰馬」也成了敵兵的勝利品，戰死者所發生的腥臭成了瘟疫流行的原因（依34:3）。
- ⑨ 這次災禍，先知雖然沒有指出，但是從先知所說的「我傾覆了你們，像天主傾覆了索多瑪……」（11節）一句，可以推測這次災禍遠遠超過以前的災禍。這次災禍可能是先知在1:1所暗示的地震或者是指以色列因與敘利亞交戰而遭受的滅亡。先知們屢次引用索多瑪和哈摩辣二城的滅亡，作為天主毀滅選民或異民的例子（創19:25; 依1:7; 13:19; 耶49:18; 50:40）。亞毛斯在此引證索多瑪和哈摩辣，可能是先知認為撒瑪黎雅城在天主眼中比索多瑪和哈摩辣尤為邪惡，理當遭受更嚴厲的懲罰。「由火中抽出來的木柴」一句，大概是巴力斯坦地的一句格言（匝3:2），意思是說從火裡抽出木柴，毫無用處，必再投入火中。但天主是仁慈的，還要救出少數的弱小而善良的遺民，予以絕大的憐憫。
- ⑩ 在天主所降的一切災禍都歸於無效之後，天主不得不施以更嚴厲的懲罰，這項懲罰經文沒有明白說出，或者先知故意不提出懲罰的性質，藉以使人民提心吊膽，或者先知提出懲罰的性質，而此處的經文有所脫漏。一般學者主張先知在此處是預言貝特耳聖所的毀滅——原文3:14b應置於4:12之後。聖所的毀滅即表示北國人民必被遺棄。「準備迎接你的天主罷！」一句，是說：以色列，你既然不願歸向天主，現在你必被傳到天主的法庭受天主的。
- ⑪ 13節是描述上主——最高法官的威嚴，他是全能的天主：因為他創造了山嶽（希譯本作「雷電」）和風暴；他是全知的天主：因為他認識一切人類，洞察人的心思念慮（耶11:20），明察自己人民的處境；他是尊威的天主：因他安排了萬物的秩序，腳踏

## 第五章<sup>①</sup>

### 哀弔以色列

以色列家！你們應聽這話，應【聽】我為你們唱的 1  
 这首哀歌！<sup>②</sup> •「以色列處女已跌倒，不能再起；摔 2  
 在地上，無人攙扶。•因為吾主上主這樣論以色列家 3  
 說：出一千【兵】的城只生還一百；出一百的，只生還  
 索 2:3; 歐 10:12 十個。尋求上主者生，作惡者亡。<sup>③</sup> •因為上主這樣 4

大地的高處，照顧一切萬有，因此有形與無形的世界都隸屬於他的權下。最後，先知用「他的名字叫「雅威」，萬軍的天主」一句，作為他言詞的戳記。

- ① 要義：本章包括先知的兩篇神諭，即第三篇（1-17節）和第四篇（18-27節）。第三篇也以「你們應聽」開首，這篇的主題是：論人民和國家的滅亡已在旦夕，只有真誠的懺悔才能予以挽救。先知殷切希望人民歸依上主和公道行事，但是先知已預先感到人民的頑梗必迫使天主施以慘痛的審判（懲罰）。這一篇是以先知的哀歌開始（1-3節），而以人民的哀歌結尾（16-17節）。本篇可以說是亞毛斯書中最混亂的一部份。4-6節和14-15節似乎是獨立的，7節似乎應該和10-13節一段聯合。8-9兩節與上下文完全不符，詳見本書引言5：亞毛斯書。這篇神諭可能是先知宣講的一些片斷，早沒有收錄，以後他的弟子怕年久遺散，而集於此處。第四篇（18-27節），以「有禍的」一詞開始，所論的是人民所懇切希望迅速來臨的「上主的日子」。人民以為上主的日子一到，上主必要制勝異民而使以色列參與他的勝利，享受最大的幸福。以色列人民所以有這種思想，一方面是因為在雅洛貝罕二世時代國家富強，另一方面是因為他們獻於上主的祭品特別豐富，因此誤認上主必須對他們負有保護之責（參閱耶7:4等）。如今事實上先知不但警告他們，上主已完全擯棄了他們這種虛妄的敬禮，同時也聲明他們的這種妄想歸於無，因為上主的日子正是以色列人民受審的日子，上主必要懲罰他們，使他們遭受充軍之苦。因此上主的日子於他們與其說是光明的日子，無寧說是黑暗的日子。

章旨：第一篇：1-3節先知哀弔以色列處女的輓歌。4-6節忠告：尋求上主！7-13節以色列的道德墮落（8-9兩節見註釋）。14-15節另一忠告：尋求至善！16-17節上主開審和人民的哀號。第二篇：18-20節妄想上主日子的以民是有禍的，21-27節依恃虛偽敬禮的以色列是有禍的。

- ② 這首詩，希伯來文名之為「克納」或「克諾特」（Qina 或 Qinoth），即「哀歌」之意。關於這詩的格律，參閱思高原著譯釋版系列：《先知書中冊》哀歌引言3：格律。雖不能確定這首短詩的著作時代，但是一般學者主張這首詩是在一個盛會的機會上作的，可能是先知作於君王檢閱軍隊之日，藉此激勵人民痛改前非。
- ③ 將以色列民族比作處女使之人格化，此處尚為初見（參閱耶18:13; 31:4,21），日後的先知們也常如此用法，如：「照雍貞女」，「耶路撒冷女子」，或「猶大女子」

- 5 對以色列家說：你們尋求我，纔可生存。●不可往貝特4:4; 8:14; 耶 48:13;  
耳求助，不可往基耳加耳，不可去貝爾舍巴，因為基歐 4:15
- 6 耳加耳必被擄掠，貝特耳必化為烏有。●你們尋求上
- 8 主，纔可生存，免得他如火衝入若瑟家中，燒毀一4:13; 9:6;  
切，無人能為以色列家撲滅。<sup>④</sup> ●【是他創造了昴星約 9:9; 38:31
- 9 和參星，變昏黑為黎明，使白晝為黑夜，召海水而傾
- 7 流於地面，他名叫『雅威』。●他使滅亡閃擊強者，使6:12; 米 3:9  
毀滅臨於城堡。】<sup>⑤</sup> ●凡以毒害代替公正，棄正義於地

(依37:22; 哀2:13; 1:15)。這稱呼在亞毛斯的口中表示天主對選民的摯愛和同情。「處女已跌倒」一句，即謂死於戰場。「摔在地上」一句，即言在自己的領土內被敵人所征服。以色列的這次戰敗如此慘重，十分之九的軍隊都亡於戰場，死裡逃生的僅佔十分之一（依6:13），以致以色列國永遠不能復興，也沒有人能予以扶持。

- ④ 先知在這裡給以色列指出，為挽救未來滅亡的唯一生路，就是放棄外面的虛妄敬禮，而以真正的懺悔和敬畏一心去尋求上主。5節「……往貝特耳求助，往基耳加耳……去貝爾舍巴」語句，都表示去盡宗教的義務；但是先知卻勸勉自己的同胞放棄這種敬禮，因為這種敬禮不但不合法，而且還是崇拜邪神的敬禮。6節「尋求上主」即言將自己獻於上主，遵行他的誡命，或者如14-15兩節所說的「尋求善」——行善。以後的先知也屢次引用這句名言，以說明宗教的重點在於內心的真誠和道德的生活（歐10:12；依9:12；耶10:21等）。這句名言與依撒意亞所說的「假使你們不肯相信，你們必然不能存立」，意義非常相同（依7:9；參閱若3:18）。「纔可生存」，即謂對上主如此虔敬的人，才能保全自己的生命（參閱肋18:5；路10:28）。除上述的貝特耳和基耳加耳（4:4-5）外，此處又提及了貝爾舍巴。按貝爾舍巴在猶大南部，即所說的乃革布（Negeb），在亞巴郎和聖祖時代是一個著名的地方。按5節後半所載，北國不合法的聖所將來必遭毀滅，但未曾提及貝爾舍巴，因為此地屬於猶大國，而此處只是在講論以色列國，因此對貝爾舍巴的遭遇沒有提出的必要。「免得他如火衝入若瑟家中」一句，原文作「免得他像火降在若瑟家」，今略加修訂，意思是說：因為上主是忌邪的天主，必有吞滅的忌火（申4:24），所以他不能容許自己的人民離棄他。「若瑟家」即指北國而言。北國所以又稱為「若瑟家」，是因為若瑟的兩個兒子：厄弗辣因和默納協兩支派在北國最佔勢力，所以「若瑟家」即等於以色列國或北國。「火必吞滅以色列」，原文作：「火必吞滅貝特耳」，今按希臘通行本改。從46節一段的神諭裡，可以知道先知對以色列仍然寄於獲救的希望，只要他們真心懺悔，天主仍然會憐恤他們。
- ⑤ 8-9兩節是一首頌揚天主威嚴的古詩，所處的位置似乎不大適宜，參閱本書引言5：亞毛斯書。「召海水而傾流於地面」一句說明了古閃族對宇宙所有的觀念，他們認為世界上的水有兩個來源：一是地下的深淵，一是天上的海洋。當天主主要降雨時，先將地下深淵水引至天空，然後再傾之於地（參閱依55:20；約36:27-29; 38:34-38）。最後天主的威嚴也在人類歷史的過程中顯示出來，因為他永遠不會容許一個民族驕矜自負（依40:21-24），必要打擊強盛的民族，將他們的堡壘加以破壞，但對弱小民族，卻時

的，是有禍的！<sup>⑥</sup> ●他們憎恨在城門口主持公道的 10  
 人，厭惡講真話的人。●為此，你們既然欺壓窮人，向 11  
 他橫征錢糧，你們縱然用方石建築了房屋，卻不得住  
 在裡面；栽植了美麗的葡萄園，卻喝不到園中的酒。  
 箴 17:23 ●因為我知道你們的罪惡多端，過犯重大：欺壓義人， 12  
 米 2:3 接受賄賂，在城門口冤枉窮人；<sup>⑦</sup> ●因此明智人在此 13  
 5:4; 詠 34:13-15; 37:27; 岳 2:14 時緘默不言，因為這是邪惡的時代。」<sup>⑧</sup> ●「你們應尋 14  
 依 4:3; 納 3:9 求善，不可尋求惡：這樣你們纔能生存；上主萬軍的 15  
 天主也必與你們同在，正如你們所說的。●你們應惡惡  
 好善，在【城】門口主張正義，或許萬軍的天主上主會  
 憐憫若瑟的遺民。」<sup>⑨</sup>

### 上主親來懲罰

為此，萬軍的天主，吾主上主這樣說：「人必在 16  
 一切廣場上哀悼，人必在各街道上說：哀哉！哀哉！」

時予以援助和支持。9節經文似有遺漏，因此近代的譯文有不相同之處，但大體上說意義沒有多大差別。

- ⑥ 7節與10-12節相接。「是有禍的」一句，現有的瑪索辣經文缺，古本可能有這一句（如5:18; 6:1），今補。先知在這裡斥責不公正的首領和法官。公道和正義原是安定社會生活的良藥，如果首領橫征暴斂，不講道義，他們的作為就要變為有害與社會的毒藥。「毒害」（舊譯作「茵陳」）古人看作是有毒的植物，參看6:12；申29:17；耶9:14）。
- ⑦ 10-12節一段與7節相接，先知在這段內指摘人民的不義，因為他們對於維護正義，為窮人伸冤的法官和見證人表示憤恨。「城門口」是古以色列人施行審判的場所（撒下15:1-6）。由於惡人的賄賂，法官都成了貪贓枉法的人，因此先知只有向他們宣佈嚴厲的懲罰：他們所有的房產和土地，必要被敵人所佔有（申28:30；米6:15）。
- ⑧ 13節在此世道日下，人心不古的時代，忠直的諫言和正義的維護都歸於無用，因此三緘其口的人才才是明智人。
- ⑨ 14-15兩節與4、5、6三節相呼應。道德生活（行善）應與信仰（尋求上主）相依附，如此，以民方能保持「選民」的榮號，而天主也時時與他們相偕。但是這種聖善的生活，必須表現在對窮人和無告者所施行的正義上。「若瑟的遺民」即指過去災禍中（4:6-11；列下13:3,7）死裡逃生的以色列人，這些話都在表示先知如何不遺餘力地想拯救自己的同胞。

- 17 並且召農人來弔唁，叫會哭的人來痛哭。●在所有的葡萄園中，人必哀哭，因為我要在你中間經過」——上主說。<sup>⑩</sup> 4:12; 出 12:12;  
拉 3:1-2

### 上主的日子

- 18 「那仰望上主日子來臨的人，是有禍的！上主的日子為你們有甚麼好處？那是黑暗而無光明之日，●好似人逃避了獅子，又遇到了狗熊；進到房屋裡，手扶在牆上，卻被蛇咬傷。●上主的日子豈不是黑暗而沒有光明嗎？那日實在幽暗而漆黑！」<sup>⑪</sup> 耶 13:16; 14:19;  
哀 2:16; 則 7:1-2;  
13:5; 達 8:19;  
瑪 3:7
- 20
- 21
- 22
- 23
- 24

### 申斥不義者的祭獻

- 21 「我痛恨厭惡你們的慶節；你們的盛會，我也不喜悅；●即使你們給我奉獻全燔祭和素祭，我仍不悅納；即使你們獻上肥牲作和平祭，我也不垂顧。●讓你們喧嚷的歌聲遠離我；你們的琴聲，我也不願再聽；<sup>⑫</sup> ●只 4:4-5; 依 1:11; 48:1;  
耶 6:20; 米 6:8;  
瑪 23:23;  
谷 12:33; 羅 2:17  
依 1:11; 歐 8:13  
米 6:8
- 22
- 23
- 24

⑩ 16-17節是1-3節一段的回聲。以前哀悼以色列處女的先知，如今也預見了他的全國同胞所遭受的處境：不但善哭的婦女，就是那些不會哀歌的農夫和經常滿心愉快的葡萄園丁，也要痛哭自己國家的滅亡。但是這種哀痛的原因就是天主要如昔日「走遍」（舊譯「巡行」）埃及的天使一樣（出 11:4; 12:12），來懲罰自己的人民。

⑪ 關於「上主的日子」參閱本書岳厄爾2章註5和思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》依撒意亞2章註5、6、7。「上主的日子」這個觀念首見於本書。根據古代以民的思想，「在上主的日子」來臨的時代，上主要制勝以色列的一切敵人，使他們隸屬以色列權下。為此，以色列人常想「上主的日子」是一個光明的日子，即幸福和興隆而永遠和平的日子。雅洛貝罕二世年間，以色列制勝了阿蘭之後，人民便以為「上主的日子」已經來近了，亞毛斯雖然也在切望上主的日子，但他的觀念與人民所有者迥然不同，因為亞毛斯認為這次勝利與上的日子毫無關係。上主的日子，應是上主的正義和聖德獲得勝利的日子，所以他必須先嚴厲地懲罰自己不義的選民，必須壓制選民的驕傲（依 2:12）。由於選民比異族犯罪尤多，也必須受更重的懲罰（2:6; 3:2）。他們愈切望「上主的日子」，「上主的日子」為他們愈黑暗，即災禍和滅亡愈近（岳 2:2; 4:15）。光明與黑暗在聖經上屢次是幸福和災禍的象徵；獅子，狗熊和被蛇咬的比喻說明無人能逃避這未來的災禍。

⑫ 21-23節一段指出一端與宗教精神有密切關係的道理。舉凡慶節、遊行、獻祭、唱詩、



願公道如水常流，正義像川流不息的江河！<sup>13</sup> • 以色列 25  
 列家！你們在曠野中四十年，何嘗給我奉獻過犧牲和  
 素祭？<sup>14</sup> • 你們應抬著自己所造的偶像，即你們的君 26

念經等等外面儀式，如果沒有道德、正義和至誠的心，都在天主擯棄之例。因為人民的這種外面的儀式，是自欺欺人的儀式，不能取悅至聖的天主。亞毛斯駁斥外面儀式的論調，亦見於後日的先知書中（歐 5:6; 6:6; 8:13; 依 1:10; 米 6:6-8; 耶 7:21 等）。21 節除記載了「慶節」外，尚提及「盛會」一詞，這個盛會就是在無酵節之七日及帳棚節之第八日所舉行的「盛大的集會」（申 16:8; 肋 23:36）。「你們的盛會，我也不喜悅」一句，如果直譯，當作：「我不能忍受你們盛會的氣味」（參閱肋 1:9; 13:17）。22 節所列舉的三種祭獻：全燔祭、素祭及和平祭，與肋未紀 13 章所有的次第相同。先知在此特別提及「肥牲作和平祭」，因為人民以為所獻的犧牲越肥，越易於焚燒，也越中悅上主（肋 3:3-4）。此外，先知在 23 節內也擯棄了有口無心的高聲朗誦詩歌和經文的敬禮（瑪 7:7,21）。

- ⑬ 24 節頗與依 1:16-17 相同。上主所要求於人民的，是執行正義和善行。「流水」為巴力斯坦人的生活是最有裨益的，因為當地的旱井，如天不降大雨，為他們屢屢有缺水的危險（耶 15:18）；亞毛斯在此處的意思是說，社會不能缺少正義，猶之人不能缺少食水一樣，本節解明了 21-23 節的意義：如果人民秉公行事，他們的宗教敬禮必會中悅上主，天主不但不拒受這種敬禮，而且也要求人民以正義為這種敬禮的基礎。根據拉丁通行本和一些學者的意見，本節是指天主的「公義」而言，好像先知希望天主復仇的公義臨於忘恩負義的人民身上；但是我們認為，根據上下文所說的「公義」應指人們彼此間應行的「公道」。
- ⑭ 24 節經文殘闕不全。唯理派學者根據本節推斷先知不認識肋未紀，即「司祭經卷」（參閱恩高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》總論 1.4.2.2：司祭經卷）。但是現代的學者，甚至唯理派著名的學者，都一致承認梅瑟時代，留居曠野的以色列子民曾向上主獻過祭（參閱出 24:4-6; 29:10; 肋 8:14; 9:2; 戶 7:10 等），同時也承認那時的以民保有數條由梅瑟制定的祭禮法。除梅瑟五書上的根據外，從宗教史和心理學上，也可以證明祭祀是最古的一種制度，因為宗教本身就是藉著敬禮和祭祀來表現人的熱誠。本節的言詞應根據耶 7:22 和撒 15:22 來解釋。耶肋米亞先知說：「我在領你們祖先出離埃及那一天，並沒有對他們談及或吩咐什麼，只吩咐了他們這事說：你們應聽從我的聲音，那麼我必作你們的天主，你們也必作我的人民；你們應走我吩咐你們的一切道路，好使你們獲得幸福」。撒慕爾說：「上主豈能喜歡全燔祭和犧牲，勝過聽從上主的命令？聽命勝於祭獻，服從勝過綿羊的肥油脂」。有些學者以為本節原文應作：「難道你們在曠野四十年只給我奉獻了犧牲和素祭，而未曾顧及公道和正義了嗎？」以色列曠野中的生活，在亞毛斯和其他先知（如歐瑟亞，耶肋米亞）的心目中還算是最理想的生活，雖然他們也屢次違叛了天主的命令，但在社會上還保持了正義，但這種社會道德日後為專制的君王所毀。番曷納克爾（Van Hoonacker）解釋本節說：「以色列家！你們在曠野中給我獻了祭嗎？」先知好像聽了百姓回答說：「是的，獻了祭」，因而繼續說：「我仍然懲罰了你們四十年。」由此可以知道，人民不能只依賴祭祀和敬禮，而應憑仗正義和道德。根據拉丁通行本，上主向自己的人民發

- 27 王撒雇特和你們的星神克汪，<sup>15</sup> •因為我必使你們充軍 <sup>4:13</sup>  
到大馬士革之外，」名叫「萬軍的天主」的上主說。<sup>16</sup>

## 第六章<sup>①</sup>

### 攻斥安享快樂的人

依 5:8

- 1 那些安身熙雍，自恃撒瑪黎雅山，自命為諸民之  
2 首，為以色列家所歸之人，是有禍的！•你們去加耳乃  
觀察一下，從那裡到大哈瑪特，然後下到培肋舍特人的  
加特，看你們是否比這些國更好？或者你們的疆域

9:10; 箴 1:32;  
耶 5:12-13;  
路 6:24

怒，是因為他們在曠野裡曾向外邦神祇獻了祭，但是這種解釋與上下不符。聖斯德望 (St. Stephen) 根據七十賢士譯本也引證過本處的話 (25-26 兩節)，但是聖斯德望的話並不妨礙我們對原文的解釋，因為聖人只是引來證明以民歷代都犯了崇拜偶像的罪而已。

- <sup>15</sup> 25 節可說是聖經上最難解釋中的一節。瑪索辣、希臘通行本和拉丁通行本各不相同。這種顯著的差別可能是來自本節所提出的兩個外邦神名——撒雇特 (Sakkuth) 和克汪 (Kaiwan)。撒雇特又名尼奴塔 (Ninurta) 或名尼尼布 (Ninib)，是亞述所崇拜的戰神和獵神，克汪即謂土星 (Saturn)，是亞述和巴比倫所敬的星辰。本書的譯文係根據近代代教和非教學者如番曷納克爾、黎納狄、諾傑爾、敖斯提 (Osty) 和瑪克等人譯的。26-27 兩節是相連的，換言之，這兩節是天主宣佈人民所受的懲罰——充軍。人民被擄時，必須將他們所崇拜的偶像撒雇特和克汪帶往充軍之地，這兩個神祇原是來自亞述，崇拜它們的人——以色列理應將它們送回去。先知的這種語調是含有諷刺的意味，好像說，這就是遺忘上主，而崇拜外邦神祇的結局！
- <sup>16</sup> 越過「大馬士革之外」一句指出了充軍的地點——亞述。聖斯德望更清楚地解釋說：「在巴比倫以外」。以色列所崇拜的邪神的發源地，將變成他們受懲罰的地方。
- <sup>①</sup> 要義：本章是先知的第五篇神諭，意義與第四篇大同小異。第四篇曾說到以色列人民如何切望「上主的日子」的來臨。他們妄想「上主的日子」必給他們帶來勝利和幸福，但先知卻宣佈「上主的日子」為他們將是黑暗而多難的日子。在本篇內，先知特別描述撒瑪黎雅京都的居民心中的傾向。他們終日依恃自己的武力，誇耀自己的勇敢，妄自尊大，度著放蕩不羈的生活，置天主的正義於不顧，因此招致了天主的懲罰。本章除 1-7 節外，其餘神諭皆屬斷編殘簡，是先知向撒瑪黎雅京都的顯貴和巨富們而發的神諭。先知猛烈的抨擊他們剛愎自用，驕奢淫逸的罪行，並向他們宣佈天主的懲罰：上主必要使敵人和瘟疫蹂躪他們的土地，藉以懲罰人民的驕矜自恃和貴族們的惡行，並使敵人將人民擄往充軍之地。
- 章旨：1-7 節驕矜自恃的人是有禍的。8-14 節雅各伯的驕矜必為敵人和瘟疫所壓伏。

比她們的更廣大，<sup>②</sup> ●那些想避開凶日的，卻接近了 3  
 殘暴。●他們躺在象牙床上，橫臥在軟榻上，吃著羊群 4  
 3:15; 啟 4:18 中的羊羔和牛欄中的牛犢，●伴著琴聲吟詠，自比達 5  
 編上 23:5; 厄下 12:36; 約 21:12 味，發明樂器，●大碗喝酒，以上等的油抹身，但對若 6  
 7:11; 默 18:14 瑟的崩潰，卻漠不關心。<sup>③</sup> ●為此，這些人現在就要 7  
 先被擄去；放蕩不羈者的狂歡，也就完了。<sup>④</sup>

② 1-2 兩節的話，好似給我們畫出了雅洛貝罕二世年間貴族的社會生活的狀況。當以色列得勝了阿蘭之後，國勢逐日興隆，使人民，尤其使貴族陷於狂妄倨傲，同時南國——猶大也就有同樣的情形（編下 26:8），因此，在這裡亞毛斯先知先向這兩個兄弟之邦宣佈神諭（參閱 3:1），而後先知只轉向以色列發言。「撒瑪黎雅山」即指撒瑪黎雅城而言，因為北國的京都不但建築在山上，而且四周都為群山所環繞（依 28:1）。先知首先所斥責的是人民中的貴族，因為他們是人民所歸屬的人，換言之，人民如有爭訟事件必須到他們前聽受裁判（撒下 15:4）。以民中的貴族自命為諸民的首領，視自己的國家超過其他的邦國，先知在這裡極力抨擊他們的這種自負心，並請以色列留心觀察鄰近民族的遭遇和命運，因為這些民族在亞述的強大勢力威脅下，都有著滅亡的危機。以色列並不比這些弱小的國家強多少，因而也不免有同樣的危機。加耳乃（Calneh）似乎位於敘利亞北部，它是否與依 10:9 所提及的加耳諾（Calno）為同一地方，無從考證。哈瑪特（Hamath）城位於奧龍特（Orontes）河岸，為巴力斯坦北方邊界上的城市，曾作過赫特人的京都（6:14；戶 34:8）。加特（Gath）為培肋舍特人的五城之一（參閱第 1 章註 6）。上述三座城日後終為亞述所佔（公元前 738，720，711 年）。但是哈瑪特曾遭受過雅洛貝罕二世的攻擊（列下 14:28）；加特也遭受過阿蘭和烏齊雅王的攻擊（列下 12:17；編下 26:6），加耳乃可能也遭受過阿蘭的攻擊，不過這僅是一種推測，沒有任何歷史上的證據。

③ 2 節所提及的三個國家，業已受到自己感受的懲罰。以色列尚未受過這種教訓，所以仍肆無忌憚，罪上加罪，因此，他受懲罰的日子加速來臨。3 節的譯文是按大多數的近代學者予以修訂的，瑪索辣經文作：「你們以為降罰的日子還遠，就接近邪惡的寶座。」先知在第 4 節是描述貴族們窮奢極侈的宴會，在 5 節說明撒瑪黎雅貴族如達味一樣製造了樂器。雖然根據編下 23:5，達味是樂器的製造者，但是令人不解的是，這些巨富們何以在宴會上想出製造樂器的事。由於這種困難，有些學者便根據希臘通行本譯作：「他們如同達味作了各種樂曲」（撒上 16:18）。以油抹身，也是赴宴必行的事，表示高興和喜樂（訓 9:7-8；詠 23:5；92:11）。有關宴樂的事，依 5:11-17 亦有所記載（參閱則 34 章）。明顯的，巨富們為這種驕奢淫逸的生活，不能不向人民橫徵暴斂，以圖個人的享受。在撒瑪黎雅曾發掘了許多雅洛貝罕二世時代的殘碎瓦片，由其上的刻文可以證明人民當時向官府應繳納的油酒稅，異常之高。先知在此最感痛心的，是人民首領瀆職枉法而對國家面臨的危機卻漠不關心（參閱依 5:12）。

④ 天主的懲罰，必照貴族所犯的罪惡。先知在此以一種諷刺的口吻，譏諷自命為人民首領的貴族，必須首先被敵人擄去，驕奢淫逸者的宴樂和喧囂，也必要終止。6 節「放

驕奢的悲慘結局

8 吾主上主指著自己起誓——【上主萬軍的天主的斷語——】我厭惡雅各伯的驕傲，痛恨他的宮殿；我  
4:2; 依 28:1; 耶 22:13; 歐 5:5

9 必將城和城中所有的一切交出。<sup>⑤</sup> •倘若在一家中留  
2:14-16

10 下了十個人，也必死盡。•幸免的少數親友，由屋內抬  
8:3; 哈 2:20; 索 1:7; 匣 2:17

11 出他們的骨骸，問那內室深處的人說：「還有人同你  
 在一起嗎？」他必答說：「沒有了。」繼而說：「不要  
 做聲，千萬不要提上主的名字！」<sup>⑥</sup> •看，上主一下

12 令，高樓大廈頓成瓦礫，矮小平房蕩然無存。<sup>⑦</sup> •馬  
5:7; 歐 10:4  
 豈能在懸崖上奔馳，牛豈能在海上耕作？你們竟將公

蕩不羈者的狂歡，也就完了」(舊譯作「狂歡者的燕樂必被消除」)一句，希臘通行本作：「那時厄弗辣因駿馬的嘶鳴，必要消失。」亞毛斯先知可能用了這種比喻，他稱撒瑪黎雅貴族為厄弗辣因的駿馬，猶之乎稱撒瑪黎雅貴婦為「巴商母牛」一樣(4:1)。

- ⑤ 8節上主在此以鄭重嚴肅的誓言來肯定自己的恐嚇。「指著自己起誓」(耶51:14; 49:13)和「我永遠生存」，意義相同(申32:40; 依49:18; 則5:11等)。「雅各伯的驕傲」即指貴族的妄自尊大，欺壓平民，而自命不凡的罪惡。他們的傲慢，從先知痛恨撒瑪黎雅宮殿的事上，分明的表示出來。這些宮殿和其中所有的人物，牲畜財寶，必被交於敵人之手。
- ⑥ 9-10兩節，似乎與上下文聯貫。這兩節所論的是大戰之後所流行的瘟疫(4:10)。先知在5:3所宣佈的神諭似乎應與這兩節相連接，即謂：將來必有戰事發生，大戰之後必有瘟疫，以致全城的人民幾乎完全死去，即使隱藏在房間的十數人，也必患瘟疫而死。10節經文似有遺漏，但意義卻極顯明。亡者的屍首，不能存於家中，以免別人也染上同樣的疾病。「幸免的少數親友」(舊譯作「亡者的叔伯」)一句說明了亡者的父母已經死去。幸免的親友與藏起來的人之間的對話，更說明了瘟疫的嚴重。「不要做聲」一句，是埋死人者向藏起來的人所下的禁令。要他們「不要做聲」，是怕他們辱罵降瘟疫的上主。「不要提上主的名字」一句，可能是因為屋內因屍首變為不潔之地，怕他們提起上主，有辱上主的名號；也可能是怕他們提起上主，更使上主注意尚存的人，而施以懲罰；或許是因為人在施以懲罰的上主面前，應該緘口不言(索1:7; 谷2:20; 匣2:17)。「親友」二字係按一些現代學者的意見而修改者，普通譯作：「焚屍者」。從這句話，可以知道所舉行的葬禮是火葬，但是，以色列並沒有火葬的習俗。至於出20:14; 蘇7:25; 撒上31:12的記載也是例外。可能先知願意指出戰爭和瘟疫所造成的殘酷後果，即謂人由於戰爭和瘟疫，不能埋葬人，因此，只有將死者付之一炬。
- ⑦ 上主親自吩咐敵人，毀滅撒瑪黎雅高貴人的宮室(3:15)和平民的房屋。

申 8:17; 民 7:2 道變為毒藥，將正義之果變為苦藥！<sup>⑧</sup> •你們為了羅 13  
 德巴爾而自鳴得意，且說：「我們豈不是靠著自己的力量取得了卡爾納般？」•然而，以色列家！看，我必 14  
 要喚起一個民族來攻打你們，——上主萬軍的天主的  
 斷語——從哈瑪特關口蹂躪你們直到阿辣巴河。<sup>⑨</sup>

## 第二集 (7-9 章)

### 第七章<sup>①</sup>

#### 神視一 蝗災

申 28:38; 岳 1:4-7; 2:3-9 吾主上主叫我看見這事：割完君王的青草，當晚 1  
 則 9:8 草初生時，看，蝗蟲出現了。•當蝗蟲要吃光地上的青 2  
 草時，我就說：「吾主上主，求你饒恕罷！雅各伯還

- 
- ⑧ 12節經文與上下文不連，可能是所處的位置不妥切。先知在此所用的兩個反對自然的比喻，說明以色列社會上的道德紊亂狀態，一切都反對自然的根本法律。
- ⑨ 13節內，先知再次譴責以色列因武力充足而起的驕傲。雅洛貝罕二世年間，以色列的版圖已大為擴展，曾佔領基肋阿得境內的二城——羅德巴爾 (Lo-debar) 和卡爾納般 (Karnaim)。羅德巴爾可能與撒下 9:4; 17:27 所載的羅德巴爾為同一地方。關於卡爾納般參閱創 14:5；加上 5:26,43；加下 12:21,26。一般學者根據拉丁通行本將本節譯作：「你們因虛無而喜樂，且誇耀說：我們豈不是因自己的力量，取得了角嗎？」以色列的各種武器和榮華都無濟於事，亞述軍隊決不畏懼，他們將由哈瑪特關口 (戶 13:21; 34:8；列下 14:25)，即由北部的邊境侵入，佔領全巴力斯坦，直到「阿辣巴」河 (舊譯作「柳樹谷」(依 15:7)——南部邊境)。按一般學者的意見，即指阿辣巴海——死海而言 (列下 14:25)。
- ① 小引：本書的第二集，記載了亞毛斯的五個含有象徵的異象。藉這些異象天主啟示先知對以色列，尤其對以色列二教中心的貝特耳，所施行的審判。先知用了五種不同的象徵——蝗災、旱災、鉛垂線、熟果、聖殿和祭壇的毀滅來預示天主的懲罰。這五個異象對未來審判的真實性和必然性一個比一個有力，都是漸次遞進的。前四個異象都有共同的結構，皆以：「吾主上主叫我看見了這事」一句開始，然後為異象的本題，最後為天主的斷語或解釋。在前兩個異象中，先知尚能以自己的祈禱，挽回天主所預定的災禍。在三、四個異象中，先知已無能為力了。第五個異象表示天主正在施行審

- 3 怎能存在？他已這樣弱小！」•上主對這事後悔了。上主說：「這事不會發生。」<sup>②</sup>

## 神視二 旱災

- 4 吾主上主叫我看見這事：看，吾主上主召來懲罰的火，燒毀了廣大的深淵，又燒毀了【上主】的基業。
- 5 •我就說：「吾主上主！求你罷休！雅各伯還怎能存 則 9:8

判。前四個異象可能不屬於內在的神視(internal vision)，或想像的神視(imaginative vision)或理性的神視(intellectual vision)，而是屬於外在的或具體的神視(external vision)，即是亞毛斯親看了這些實像。這些實像在天主的默感下，叫先知明白有較為深奧的意義。先知從這些事物上知道了天主給自己的人民所指定的命運。第五個異象則屬於內在的神視(internal vision)：就是說亞毛斯以自己靈性的眼，看見肉眼所不能見到的事體，即聖殿和祭壇的毀滅。至於先知看見這些異象的時間，雖然不能確定，但是大致可以說，前兩個異象是亞毛斯任先知職務的初期所見的。那時如果人民真正懺悔，改過自新，還有轉禍為福的希望。後三個異象是亞毛斯先知任職末期所見的。亞毛斯已不再為人民轉求上主免罰，因為他清楚地知道，由於人民的執迷不悟，尤其是身為人民首領的頑固不化，已不可能再挽回天主既定的懲罰。有些學者主張亞毛斯所見的後三個異象是在貝特耳看的。根據他們的意見，鉛垂線的異象暗示在貝特耳用方石建築宮殿時所用的鉛垂線(5:11)，而滿筐的美果，則暗示在貝特耳殿宇內所獻的素祭(耶24:1等)。前兩個異象——蝗災和旱災——先知可以從特科亞所度的鄉間生活中，得到清楚的認識。值得注意的是：第二集內除異象外，尚包括數段文體不同的部份：比如在第三個異象後，插入了一段史事(7:10-17)，在第四個異象後，插入了一篇簡短的預言(8:4-14)，在第五個異象後，則附加一篇頌詞(9:5-6)和一篇論及至義的上主，必然懲罰以色列的神諭(9:7-10)，以及一篇論及默西亞時代的神諭(9:11-15)。

**要義：**本章記載亞毛斯所見的前三個異象。一、二兩個異象中，先知尚能以自己的轉求，使人民脫免災禍，但是在第三異象中，先知看見人民的命運，已由上主注定了，先知已不能代為轉求。本章最末一段是先知敘述他由以色列國內如何被逐的一段史事，參閱本書引言。

**章旨：**1-9節三個異象：1-3節蝗災，4-6節旱災，7-9節鉛垂線。10-13節阿瑪責雅控訴亞毛斯。14-17節亞毛斯證明自己為上主的信使，並預言阿瑪責雅應受的懲罰。

- ② 關於蝗災，參閱岳厄爾書。這要來的蝗災，異常嚴重可怖，因為當年初次所割的青草已繳於君王，晚生的草又要被蝗蟲吃光，平民已無青草可割。至於「割完君王的青草」一句，除列上18:5-6所有暗示外，其他經書，無有記載。根據學者的意見，人民每年或每三年必須繳納乾草，以作君王馬匹的芻秣。亞毛斯看見了蝗蟲要吃光本年的晚草，也知道這是因了人民的罪惡所招的災罰，因而懇切哀求天主寬恕這些犯罪的人民(參閱耶18:20)。為人民祈禱，為人民轉求上主，乃是先知的職責，因為先知非但是

在？他已這樣弱小！」•上主對這事後悔了。吾主上主 6  
說：「這事也不會發生。」<sup>③</sup>

### 神視三 鉛垂線

列下 21:13

【吾主上主】叫我看見這事：看，有一人立在牆 7  
上，手中拿著一條鉛垂線。•上主對我說：「亞毛斯， 8  
你看見了什麼？」我答說：「一條鉛垂線。」吾主說：  
「看，我將鉛垂線安置在我民族以色列當中，我不再放  
過她。•依撒格的高丘必要荒蕪，以色列的聖所必要廢 9  
棄；我必起來用刀攻擊雅洛貝罕家。」<sup>④</sup>

7:11; 申 12:2  
列下 15:8-10

天主教在人民中間的代表，而且也是人民在天主面前的代表(創18:22；依6:11；耶7:16; 14:7,11; 15:1)。「雅各伯還怎能存在」的「雅各伯」一如「以色列」，是指「選民」而言。亞毛斯不但知道天主特別愛慕雅各伯，同時也知道以色列民族負有對默西來將來的使命(參閱戶24:17)，所以先知哀求天主垂念這個已成衰頹的民族，如果任其滅亡，天主的諾言又如何能在他們身上應驗？事實上天主俯允了先知的祈禱。「上主對這事後悔了」一句，是聖經上屢次見到的擬人說，(參閱創6:7；出32:12,14；撒下15:35；耶18:8,10等處)。

③ 另一個災禍比蝗災更為嚴重，即火災臨於這個不知反悔的民族身上。「火災」根據一般學者的見解是指旱災而言，旱災多與蝗災同時出現(岳1:4-12,19-20；亞4:7-9)。火災一如蝗災是天主加於人民的懲罰。火「燒毀了廣大的深淵」(4節)，此處所謂「深淵」，即指泉源和河流的發源地而言。按古代閃族的思想，大地是浮在深淵之上，大地邊沿的海水是與天上的水相連的(創1:1; 7:11；申33:13；詠24:1等)。按第4節的意義是說：在河川涸竭之後，火就開始吞滅以色列地區的田園。以色列的田園，聖經上屢次稱之為「【上主】的基業」或「上主的份子」(申32:9；匝2:16；米2:4)。旱災既然吹焦了田地中的一切農作物，人民自然要陷於窮困的絕境(耶14:2等)。先知再次為人民轉求上主垂念，又獲得了天主的寬恕，但人民仍執迷不悟。

④ 7-8兩節的「鉛垂線」一詞，希臘通行本作：「鋼鐵棒」，拉丁通行本作：「泥鏟子」。先知在本段內所見的異象，預示天主審判的必然性。異象的形式與日後耶肋米亞和匝加利亞兩位先知所見者頗同。首先天主使先知矚目某一事物，之後詢問先知，是否明白所見的事物，最後天主或他的天使為先知解釋所見異象的意義(參閱耶1:11-15；匝4:2; 5:2)。「鉛垂線」本來是用為勘察牆是否垂直的工具，但在聖經上屢次含有轉借的意義，即表示「毀滅」或「擊毀」房屋和牆壁的意思(參閱列下21:13；依34:11；哀2:8)。先知在這異象中看見天主或更好說是天主的代表將鉛垂線置於牆壁上。從下文可以推知所謂的牆壁，即指以色列國，因為以色列與猶大好像是形成地上天主之國的兩堵主要的牆壁，但是現在天主卻認定以色列這道牆壁歪曲不直，正如依撒意亞所

## 先知被放逐

- 10 那時，貝特耳的司祭阿瑪責雅派人向以色列王雅 歐 9:8  
洛貝罕說：「亞毛斯在以色列家中圖謀背叛你，國家  
11 不能再容受他的一切言論，•因為亞毛斯這樣說：雅洛 5:27; 6:7; 7:9; 9:4  
貝罕必死於刀下，以色列必被擄去充軍，遠離本土。」  
12 •事後，阿瑪責雅又向亞毛斯說：「先見者，你走罷！  
13 趕快到猶大國去，在那裡餬口，在那裡講預言。•在貝 2:12; 列上 12:29  
特耳不可再講預言，因為這裡是君王的聖所，王國的  
14 殿宇。」<sup>⑤</sup> •亞毛斯回答阿瑪責雅說：「我原不是先  
知，也不是先知的弟子，只是一個放羊兼修剪野無花  
15 果的人。•但是，上主正在我趕羊時提了我來。上主對 3:3-8; 撒下 7:8;  
16 我說：你去向我的百姓以色列講預言罷！」<sup>⑥</sup> •現今， 2:12  
你且聽上主說什麼。你說：不要講預言攻擊以色列，

說的以色列這道牆壁，不是按公正和正義建築的（參閱依28:17），為此，天主不得不將這牆加以破壞「我不再放過她」一句，原文作：「我不再越過她」，即謂：我不再寬恕她（8:2；箴19:11）。天主所要破壞的，特別是北國人民視之為國家基礎，而正違反上主聖意的那些不法的聖所。以色列的這些聖所，大半都建於高處，因此有「高丘」的提出（列上12:31; 13:32等）。宗教和政治在北國是混合為一的，從雅洛貝罕一世起宗教即屬於君王權下，因此這些聖所必與國家一同滅亡。「依撒格」和「以色列」二名為並行語，猶之乎「雅各伯」和「厄弗辣因」二名在詩文中常並行使用一樣，都是指示以色列國。9節「用刀攻擊雅洛貝罕家」的預言，在極短的時間後便應驗了，即他的兒子則加黎雅為沙隆所弑（參閱列下15:11和本書引言5：亞毛斯書）。

⑤ 由於第三個異象內曾提及了貝特耳聖所和雅洛貝罕王室的毀滅，編輯者便在這裡插入了一段史事。阿瑪責雅可能是貝特耳眾司祭之長，由他在君王面前誣告亞毛斯勾結歹徒企圖反叛的話上，可能推知亞毛斯在人民中間所有的潛力非常之大。阿瑪責雅控告亞毛斯的罪行，也許是以5:5; 7:9等處的話為根據，當然其中有許多言過其實的地方。既然驅逐出境的命令不是來自君王，一定由阿瑪責雅而來的。阿瑪責雅所說的「你這先見」和其他言詞，是含有譏笑的語氣，因為他好像認為亞毛斯執行先知任務，只為謀生，並未受天主的委任。隨後便以國家官員的身份向亞毛斯下了逐客令，嚴禁他再在貝特耳，即君王的聖所前露面。「君王的聖所」一句，說明北國的宗教已成為國教——成為國家政府的工具。為此我們也就更能明白亞毛斯和歐瑟亞兩先知何以極力抨擊北國各種敬禮的原因了。

⑥ 亞毛斯在這一段內，首先否認阿瑪責雅控告他的罪過，然後為自己的使命辯護（14:15），最後預言阿瑪責雅必受嚴重的懲罰（18:17）。亞毛斯否認自己是阿瑪責雅



申 28:30-33;  
列下 17:24;  
歐 9:3

不要發言反對依撒格家！•為此，上主這樣說：你的妻 17  
子必在城中賣淫，你的子女必喪身刀下，你的田地必  
被人以繩墨瓜分，你自己必死在不潔之地，以色列必  
被擄去充軍，遠離本土。」<sup>⑦</sup>

## 第八章<sup>①</sup>

### 神視四 果籃

7:7-9  
默 14:15-18

吾主上主叫我看見這事：看，有一籃熟果子。•上 1,2  
主說：「亞毛斯，你看見了什麼？」我答說：「一籃熟  
果子。」上主又向我說：「我百姓以色列的結局已成  
6:10 熟，我不再放過她。•在那一天，王宮中的歌女必要哀 3

所想像的先知或先知的弟子，換言之，亞毛斯否認自己是自任的先知，同時證明自己執行先知任務完全受命於天主（參閱本書先知書總論3：色婁苛王國和仆托肋米王國和撒 10:5; 10:11; 19:20）。在厄里亞和厄里叟時代自任的先知在聖所內，尤其在北國的著名聖所內，仍然執行先知任務，有時天主從這些自任的先知中，召選幾位作他的信使——召任的先知。亞毛斯並不視這些獻身於天主的自任先知，他在這裡只是駁斥這個惟利是圖的阿瑪責雅的控訴。亞毛斯執行先知任務並非為謀生，因而他說明了在自己的家鄉擁有羊群——「牧人」一詞，僅是籠統名詞，且是一個修理野無花果樹的人，可以一生受用不盡。按「野無花果」屬桑科，多產於約但河兩岸和地中海沿岸。由此推知亞毛斯或者在這些地方佔有野無花果樹林，或者常趕著羊群到這些地方，修理野無花果樹，以增進他的生產（列上 10:27；編下 9:27 譯為「桑樹」或因野無花果樹屬桑科而譯為桑樹，今改。）因此亞毛斯先知決不需要以先知的任務來糊口，並且他在司祭長前說明了他被天主召選時所受的壓力，使他不能不接受先知的任務。他的使命既然是來自天主，以色列君王的權柄，豈能干涉天主的命令。

⑦ 干犯以天主的名義發言的先知，就等於干犯天主，因此亞毛斯遂以天主的名義宣佈了阿瑪責雅將要遭受的審判。阿瑪責雅的妻子、子女和田園，定然是毀於敵人的蹂躪；換言之，他的妻子必在敵人淫威下，度著賣淫的生活，子女則死於刀下，他的田地房產則作了敵人的勝利品。17 節「不潔之地」即指「異民之地」——亞述而言（則 4:13；歐 9:3）。亞毛斯雖然處在這種惡勢之下，無法抵抗，只得離開北國，但在最後仍為自己的使命辯護。

① 要義：本章包括一個象徵（1-3 節）和一篇神諭（4-14 節）。夏熟的果實乃暗示惡貫滿

號——吾主上主的斷語——屍體成堆，拋在各處；鴉雀無聲。」<sup>②</sup>

### 斥責欺詐

- 4 壓榨窮人，使世上弱小絕跡的人哪！你們應聽。 2:6-8; 4:1
- 5 •【你們】說：「月朔幾時纔過去，好讓我們賣五穀？ 肋 19:35;  
安息日幾時纔過去，好讓我們打開糧倉，縮小『厄 申 25:13-16;  
法』，加重『協刻耳』，用假秤欺人？•用銀錢購買窮 箴 11:1; 歐 12:8;  
米 6:10-11
- 6 人，以一雙鞋換取貧人，連麥糠也賣掉？」•上主指著 2:6
- 7 雅各伯的誇耀起誓說：「我永不會忘了他們的所作所 1:1; 9:5
- 8 為。•難道不是因此大地纔震動，地上的居民纔悲號， 1:1; 9:5
- 9 全地氾濫有如尼羅，退落有如埃及大河？<sup>③</sup> •在那一 依 24:18; 則 38:20;  
索 1:18

盈的以民已臨受審判的時期。天主一開始執行這最後的審判，人人都要暗自悲傷。異象後面的一篇神諭，似乎是說明上主之所以執行審判的原因。以前人民尚有蒙受上主憐憫的希望，但現在這種希望已不復存在，只有喪亡之一途。這篇神諭如前數篇神諭一樣（3:1; 4:1; 5:1），也以「你們應聽」一句開始。

章旨：1-3 節第四個異象：以色列的罪惡如夏季已成熟的果子，已到了受審的成熟時期。4-8 節至公義的天主不會忘掉人的不義。9-10 節審判的日子給以色列全地域帶來哀哭。11-12 節人民在困苦中再找不到天主的安慰。13-14 節人民寄以希望的青年人必要喪亡，一切崇拜邪神者必要泯滅。

- ② 人民的罪惡已屆受審的時候，就如夏天成熟的果實已到採摘的時候一樣；聖經上屢次將天主的審判比作收穫期（瑪 13:39；歐 6:11；岳 4:13）。人民的結局來臨了，因為天主不再寬恕他們的重罪（7:8）。先知在這裡以極簡單的言詞描寫出審判的後果。在宮中放蕩不羈的歌妓哭泣哀號。她們以前肆無忌憚的歡笑，必要變為痛哭。3 節「歌女」（舊譯作「歌妓」）一詞，有的學者譯作：「公主」，瑪索辣經文也許可譯作：「到那一天，宮中的歌頌必變為哀號」；希、拉二通行本作：「宮門的樞紐必唧唧作響」。「屍體成堆」一句，即謂以色列全地到處都是死於戰爭，或死於瘟疫的屍首，人民只願逃命，那裡還能去埋葬死者。「鴉雀無聲」（舊譯作「寂寞」）一詞，點出這悲劇的慘重，好像先知用「鴉雀無聲」一詞來禁止生存的人吊唁死者。因為所有的人都陷於同樣的命運之中。再者由於死亡的人數過多（耶 16:5-6），也無暇哀吊亡者。
- ③ 先知在此解釋天主這次審判所以如此嚴重可怖，是因為社會上敗德的事激起了天主的聖怒（2:6-7; 4:1; 5:12; 6:12）。顯貴與巨富們都有貪贓枉法和欺壓窮人的罪行。4 節「世上弱小」者，即指富貴人所剝削的農夫、牧人和窮人。巨富們由於在「安息日」不能聚斂財富，所以視「安息日」為他們最大的損失。先知在此提及「朔日」，根據古代

多 2:6; 依 3:24; 耶 6:26; 則 7:18; 歐 2:13; 匝 12:10  
 天——吾主上主的斷語——我必使太陽在中午落下，使大地白晝變為黑暗；•使你們的喜慶變為喪事，使你們的一切樂曲變為哀歌，使你們都腰繫苦衣，頭都剃光；使你們哀悼，如哀悼獨生子，使那一天始終是愁苦的日子。④ •看，那些日子一來臨——吾主上主的斷語——我必使饑餓臨於此地，不是對食物的饑餓，也不是對水的飢渴，而是對聽上主的話【的饑渴】。  
 4:2; 申 8:3; 德 51:32; 瑪 5:6  
 •他們必由這海走到那海，由北至東，去尋求上主的達 12:4; 歐 5:6  
 話，但卻尋不到。⑤ •在那一天，美麗的處女和健壯 13  
 匝 9:17

法律，在「朔日」人民本沒有罷工的嚴分（戶 10:10; 28:11-15），但是第八世紀以後，人是在「朔日」也有罷工的習慣。亞毛斯在此舉出了富貴人欺壓窮人的好幾種罪行，如：他們用低價收買農夫從鄉間運來的麥子，之後再以高價將麥子售出；用小量的『厄法』和重量的『協刻耳』，使在買賣之間，有利可圖。私造天秤和濫用這樣的天秤，昔日在以色列人民中是極普遍的惡習，對於這種，聖經上屢次加以譴責（申 25:13-16；箴 11:1; 20:10,23；歐 12:8-9；米 6:10-11）。在亞毛斯眼中最不道德的事情，是富者以極小的代價，如一雙鞋(2:6)，將窮人買來作他們的奴隸。對於這些不道德的事，上主以隆重的誓詞宣佈必要施以審判，懲罰這些不義的人。7節「雅各伯的誇耀」（舊譯作「雅各伯的光榮」）一句，有些學者以為是指以色列地（詠 47:5），有的學者以為是指雅各伯的傲慢或虛榮而言。根據這種見解，所謂「上主指著雅各伯的誇耀起誓」，就是上主起誓要擊滅以色列的傲慢（6:8；歐 5:5; 7:10）。但我們跟隨大多數學者的見解，主張「上主指著雅各伯的誇耀起誓」一句，即言上主指著自己起誓，因為上主只能指著自己起誓（4:2; 6:8）。再者「雅各伯的誇耀」一句，說明惟有上主才是雅各伯與其後裔的誇耀，如果沒有天主，一切誇耀都是虛偽的，不能存在的。雅各伯的誇耀，決不是他們所依恃的武力和財富（3:11; 6:8）。「我永遠不會忘了他們的所作所為」一句，即言我永遠不再寬恕或放過他們的一切惡行。人民的罪惡如此重多，以致大地和受造物都受了他們惡習的影響（參依 1:2; 24:19；瑪 27:51），因此大地也逃不出天主的嚴罰——地震。先知將這地震比作尼羅河的突漲和低落，以波動全地。8c 節一句希、敘二譯作：「毀滅有如大河」突然上岸，這種譯法似乎較為適宜。

④ 9-10兩節內先知以一種默示錄體寫出未來的審判。白晝忽然變為黑暗，使人類不得不驚心動魄（5:18-20）。「白晝變為黑暗」的句子，是先知們描寫「上主的日子」不可或缺的成分（依 13:10；則 32:7；岳 3:4; 4:15；瑪 24:29）這種比喻是由亞毛斯所親見的日蝕現象演繹而來的。（按亞毛斯曾見過兩次日蝕，一次發生於公元前 784 年 2 月 9 日，一次發生於公元前 763 年 6 月 15 日。）無疑地，先知在此決不會預言什麼月蝕或日蝕，而是拿日蝕或月蝕的可怖現象，來描寫上主審判之日的可怖情形。10 節內沒有說出憂苦的原因，但由上下文可以推知憂苦的原因，就是在北國所發生的戰禍和瘟疫。先知在這裡描述人民的悲苦，有如舉行喪葬一樣，全境內到處都是哀號的哭

- 14 的青年，必因飢渴而暈眩。●那些指著撒瑪黎雅的罪過 5:5; 歐 4:15  
起誓，那些說：『丹，你的神永在，』或說：『貝爾舍  
巴，你的護守神永在』的人，必要跌倒，再不能起  
來。』<sup>⑥</sup>

聲，人人身上都披著喪服和苦衣（列上 21:27；列下 6:30；耶 48:37），痛哭有如喪失獨生子。「剃光」原是法律所禁止的（申 14:1；肋 21:5），但自第九世紀起，已成為舉喪者致哀的表示（米 1:16；耶 7:29；41:5）。「始終」（舊譯作「結局」）此處是指的人民沒有希望沒有安慰的日子。多俾亞曾在充軍之地提及亞毛斯的這些話。他說：「於是記起了亞毛斯先知對貝特耳所發的預言說：你們的慶節將變為悲哀，你們的一切歌曲將變為傷歎」（多 2:6）。

- ⑤ 在未來的大難中，人民切望由上主的話裡尋求安慰，但是作為靈魂食糧的天主的話（申 8:3；瑪 4:4），卻無處可尋。所謂「上主的話」，即指天主的啟示，尤其是指上主藉先知們向選民所宣講的訓言。既然人民對於上主的話和他派來的先知們加以輕視，將來他們必然再得不到一位以天主的名義宣道的先知，沒有先知即是天主遺棄人民的明證（哀 2:9；則 7:26；詠 74:9；撒 28:6）。12 節「由這海走到那海」，即謂由地中海至死海。「由北至東」，這種奇特的語調，或者暗示 6:14 所說的：「自哈馬特關口蹂躪你們直到阿辣巴河」一句。以色列人民雖然被遺棄，但由這段話裡可以看出他們仍還保持著信仰的基礎，但當他們尋求天主的啟示時，卻也再找不到。為此聖熱羅尼莫將這三節視為天主所遺棄的選民將來命運的綱要，聖人說：「法律取消了，先知們永不再開口……這些到處漂流的人不能再尋到上主的話。」
- ⑥ 乾渴比饑餓更為嚴重（路 16:24），在巴力斯坦尤甚。青年原是人民的希望和光榮，但是在未來的審判中，他們也必死於口渴，人民所崇拜的神祇，也不能予以援手。大體上說：北國人民雖然崇拜上主，崇拜代表上主的象徵和神像，但是在一些地方還崇拜一些當地的古神，起誓原是宗教中的隆重儀式，是表示信仰。一個人如果起誓，明示他相信所指著起誓的神的存在。只可以天主的聖名起誓的以民，既然在此指著邪神或偶像起誓，所以必要遭受嚴重的懲罰。亞毛斯在此提出三種激起上主震怒的起誓：（1）指著撒瑪黎雅的恥辱起誓。按「恥辱」一詞雖頗覺奇異，但是我們以為「恥辱」一詞，就是亞毛斯在別處所說的「撒瑪黎雅的罪惡」，和歐瑟亞所說的「貝特耳的罪惡」，即北國的君王和人民所恭敬的金牛像。有的學者將「恥辱」一詞稍加修改而讀為「阿舍瑪」或「阿舍辣」女神（Ashemat=Asherah），而主張先知在此暗示雅洛貝罕在撒瑪黎雅所立的「阿舍瑪」或「阿舍辣」（列上 16:33；列下 13:6）；（2）指著丹的神祇起誓，按丹的神祇亦為一金牛像（列上 12:28 等）；（3）指著貝爾舍巴的國神起誓。至於什麼神是貝爾舍巴的國神，無從察知。有的學者譯作：「貝爾舍巴的敬禮」，或「貝爾舍巴的道路」，即指朝聖團往貝爾舍巴聖所所走的路途。回教徒至今起誓時，仍指著「麥加之路」起誓。亞毛斯提及撒瑪黎雅、丹和貝爾舍巴三個地方，可能是願意暗示以色列全國，從丹直到貝爾舍巴都有了崇拜邪神的罪惡。末節亦堪稱為信仰惟一天主的誓詞，因為他是忌邪的天主，絕不容許人民敬拜邪神（出 20:5；34:14）。

第九章<sup>①</sup>

## 神視五 上主消滅惡人無一幸免

2:13-16; 9:9-10

我看見吾主站在祭壇旁，擊打柱帽，門限震動。<sup>1</sup>  
他說：「我要砍下他們眾人的頭，剩下的要用刀殺盡；他們中一個也逃不了，一個也不能幸免生存。<sup>②</sup>

約 14:13; 26:6;  
詠 139:7-12;  
德 16:16;  
耶 23:23-24  
詠 135:6;  
約 3:8; 7:12

●即使鑽入陰府，我的手必從那裡將他們揪出；即使飛<sup>2</sup>  
上高天，我也必從那裡將他們拉下；●即使藏在加爾默<sup>3</sup>  
耳山頂，我必去搜尋，從那裡將他們逮回；即使避開<sup>4</sup>  
我的眼目潛入海底，我也必令蛟龍將他們咬死；●即使<sup>4</sup>  
在敵人面前被擄去充軍，我必命刀劍殺死他們；我的

7:11

① 要義：先知在本章描述一個最驚人的異象，這異象可以說是他全部宣講的頂點。先知這次所見的，已不是什麼象徵事物，而是立於貝特耳祭壇側打擊柱帽的上主，因此全聖所震動，崇拜邪神的人都死在那裡也葬在那裡，沒有一個能幸免的。北國所以滅亡，完全是因為全國人民積惡到了極點，至公義的天主決不能容許有這樣的國家存在。但是這可怖的異象由於下文的一篇神諭(8c-10節)，而趨於緩和，因為喪亡決不會臨於亞毛斯一生所保護的虔誠者、義人和窮人身上。他們雖然也受了百姓所遭的刑罰，被擄往充軍之地，但是他們仍然生存在天主的特殊保護之下，連一個無辜者也不會喪亡。先知宣佈這篇神諭之後，便拿有關默西亞的預言作為他這部書的結論：目前已衰落的達味家必要藉著上主昔日的許諾再次興起，分裂的國家必要再統一，那些免於天主審判的異族，也必滲入這個神國——默西亞神國，稱呼上主的聖名。在這默西亞神國中，永遠有興隆、和平與安全；默西亞的新神權政體必取舊約的神權政體而代之。

章旨：1-8b節第五個異象：貝特耳的聖所，即以色列國罪惡的標誌，必為上主擊毀，一切犯罪的人民必要喪亡。8c-10節被俘充軍的義人，必獲得求恩。11-15節本書的結論：11-12節達味家必要復興，他的王權必達於天下萬民。13-15節默西亞神國的和平與安全。

② 根據下文來看，先知是在貝特耳藉著內在的神視看見上主接近了祭壇，立在祭壇之側打擊殿宇的柱帽。上主一觸摸柱帽，殿門即刻震動，殿宇坍塌，殿中的人都被壓斃，逃脫的人也必死於刀下。本節經文殘闕，今稍加修訂。有些學者保存原文而譯作：「我看見吾主立於祭壇之側，他說：你要打擊柱頭，為使門檻震動！你要擊碎柱帽，為壓斃所有的人，所餘下的人，我必用刀殺死他，無人能躲避，無人能逃脫。」譯文雖有不同，但本節經義則一：上主的義怒要消滅一切罪人，更何況，天主消滅的目標，正是貝特耳聖所。

- 5 眼注視他們，是為加害，不是為祝福。」<sup>③</sup> ●吾主萬軍 1:1; 4:13; 5:8; 8:8  
 的上主一觸摸大地，【大地】就溶化，地上所有的居民  
 便都哀號，全地泛濫有如尼羅，退落有如埃及大河。
- 6 ●他在高天建造了樓閣，在地上奠定了穹蒼，召海水傾 4:13; 5:8; 詠 104:3  
 流於地面，他名叫「雅威」。<sup>④</sup> ●以色列子民！你們 索 25  
 對我豈不是像雇士子民？——上主的斷語——豈不是  
 我由埃及領出了以色列，由加非托爾【領出】了培肋舍  
 8 特人，由克爾【領出】了阿蘭人？●看，吾主上主的眼  
 注視這犯罪的國家，我必由此地面上將她消滅。<sup>⑤</sup>

③ 2-4節一段，先知以詩體描述天主的全知和無所不在性。在他義怒之時，無人能夠走避或逃脫，因為他是無所不在的天主（參閱依7:11; 14:14；約11:8-9；詠139:7-8）。本段詩的韻律異常美麗，包括並行詩體、綜合詩體和相對詩體。最高和極深的地方，如加爾默耳山、海洋、陰間和上天，都服從天主的命令。先知提及加爾默耳山，因為這山上有森林和山洞，是一個逃難的理想地處。提及海底，因為海洋深處縱然可作藏身之處，但仍有無數的怪物（詠104:25; 74:13; 89:10），聽從天主的命令，加害於他們，提到陰間，因為它是亡者所去的地方；提及高天，因為那是神靈的居所。雖然有逃往敵國或被擄往充軍之地的，但是天主也在那裡用刀殺戮他們（則5:2-12）。「眼注視」一語原表示天主垂憐的意思（創44:21；耶39:12），但是在此卻表示一種敵視，即言天主要懲罰自己的人民和他們在貝特耳所依恃的聖所。

④ 5-6兩節為一讚頌詩，讚頌天主的正義和威嚴，前面有關審判的敘述因這一段讚頌詩而中斷；這種中斷的情形，亦見於4:13; 5:8-9（參閱本書引言）。5節與8:8相同，是論及地震的發生。6節是先知以古代以色列人的宇宙觀，描述天主的尊威，他住在天上的樓閣，天主寶座以下有穹蒼、大地和深淵。穹蒼上面有水，這些水下降即謂之雨（6:8；創1:6-8；詠26:10; 104:3,13等）。

⑤ 天主在這裡正言厲色地譴責以色列的驕傲，並打消他們因「選民尊號」而所懷的幻想和自負。無疑的，先知承認以色列的優越性（2:9-10），也知道以色列乃是天主的民族，天主的基業（7:8,15; 8:2; 9:10），但是亞毛斯先知卻以為以色列的特殊地位，不在於天主從埃及領出他們，使他們形成一個民族或一個國家，因為這些都不能是她誇耀的原因，以色列真正的光榮乃是在於上主肯將自己的玄奧啟示給他們，並在於他們肯接受上主所啟示的法律，而依照這神聖的法律度聖善的生活。既然他們吐棄了由先知們所得的天主的啟示（2:11-12），自然他們的特殊地位也喪失無遺。天主如果願意，他能藉用任何一個民族達成自己的計劃和目的。同樣，一個天主教徒也決不能向教外人誇耀自己是教會的一分子。如果願意誇耀，僅能在認識真天主和遵行天主聖意的事

## 復興的預許

然而我不全然消滅雅各伯家——上主的斷語——

3:12; 依 4:3

●看，我必下令，要在萬民中如人用篩子篩以色列，不  
讓一粒落在地上。●我百姓中那些說「災禍不會臨近，  
不會來到我們身上」的一切罪人，都要死在刀下。⑥

6:1-6; 依 28:15;  
耶 5:12

多 13:11;  
宗 15:16-17

創 22:17; 戶 24:18

●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，●使他們征服  
厄東的遺民和屬於我名下的萬民——行這事的上主的

5:11; 詠 65:12;  
72:16; 肋 26:5;  
岳 4:18

斷語——<sup>⑦</sup> ●看，時日將到——上主的斷語——那時  
耕田的人要緊靠著收割的人，榨酒的人要緊靠著播種  
的人；山嶺要滴下新酒，丘陵都要溶化奔流。●我必要

申 30:3-5;

依 65:21-22;

耶 31:5; 歐 14:8

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，飲其中的美酒；耕種  
田園，吃其中的出產。●我要將他們栽植在自己的地  
內，他們不會再從我賜與他們的地上被拔除——上主  
你的天主說。⑧

上誇耀。以色列人本身，在天主看來並不勝於被以民稱之為「含的子孫 (Ham)」的  
雇市人或向被以民仇恨的培肋舍特人和阿蘭人 (創 10:6; 戶 12:1; 耶 33:7)。如果以  
色列在出離埃及的事件上自相誇耀，培肋舍特人也同樣可以誇耀，因為培肋舍特人也  
是天主由加非托爾 (Caphtor) ——克里特 (Crete) 島領出而遣往巴力斯坦的民族  
(耶 47:4; 創 10:14; 申 2:23)。事實上，根據古代史料，培肋舍特人早在公元前十三  
世紀便到了客納罕地。阿蘭人也是天主從克爾領出來的民族，按克爾可能位於美索不  
達米亞境內 (1:5)。既然以色列因不遵守法律而成為有罪的國家，既然沒有了比其他  
民族優越的地位，自然要與其他民族一樣等候天主的審判 (1:3 等)。

⑥ 由 8c 節開始了有關未來默西亞救恩的預言。「雅各伯」一名，一如 6:8; 7:2,5 是「以色  
列」一名的代稱。雅各伯家不能完全滅亡，這原是上主昔日無條件地許給聖祖的諾  
言。根據這諾言，以色列民成了世界萬民將獲得默西亞救恩的中間人，因此以民決不  
能完全滅亡。雖然懲罰後所剩的人數寥寥無幾，但是天主對這少數的忠信善良的人特  
別予以照顧。9 節先知將充軍的懲罰比作篩子，有如人用篩子篩麥粒，壞的麥粒或沙  
粒篩出，將好的麥粒留在篩子裡。聖熱羅尼莫解釋說：「上主用雙手握著大地的兩  
極，如同把篩子來回搖動一樣，使那些像微罪惡的糠秕落下，而僅保存嘉美的麥粒。」

- ⑦ 11 節「在那一天」一語，指默西亞時代。達味王朝由於分裂為南北兩國之後（公元前 929 年），至到亞毛斯時代，一天天的衰弱下來，達味時代的光榮與輝煌，已不復見。亞毛斯對於尚存的猶大國，亦不寄以任何希望（2:4; 6:1），因為目前的達味王朝在先知心目中無異一座傾覆坍塌的房舍。在此悽慘的局面下，先知只希望於默西亞時代，希望那時達味家再恢復以前的光榮和輝煌，以滿全上主許於達味的諾言（撒下 7:15-16；編下 17:13-14）。所謂「修補它的缺口」，即言使南北兩國合為一國。國家統一為默西亞神國來臨的先聲，不但選民是這神國的國民，就是厄東民族和其他異族，都要歸屬於上主名號之下，都將成為這神國的國民（耶 7:10；依 68:19）。厄東歷來常與猶大為敵，先知在這裡提及這個民族，可能是把他們看作選民的敵人代表（撒下 8:14；列下 11:15；列下 14:22; 16:6 等）。一切敵人衰敗和被征服之後，默西亞的神國必要吸引天下萬民作它的國民。聖雅各伯在耶路撒冷會議席上曾引證了亞毛斯先知的這段預言，並宣佈先知的預言已經應驗，異族已開始進入聖教會。聖宗徒的引證是以希臘通行本（Septuagint）為根據，與希伯來文稍有出入。聖雅各伯引證先知的預言的主要目的，在於證明異族進入默西亞神國——聖教會，除信德和受洗禮的條件外，沒有任何其他的要求。這神國之門，不但只為猶大人洞開，也為天下萬民大開（宗 15:16-17）。
- ⑧ 亞毛最後的預言是以一種誇張的語法並帶現世色彩的詞句，描寫未來神國的幸福。我們或許驚訝這種描述過於現世化，但是為使巴力斯坦的農民領會默西亞神國所帶來的幸福，這種現世化的比喻，是最適當不過的（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》先知書總論 7.3：舊約中有關默西亞的預言在新約中如何應驗；歐 2:20-25；依 4:2; 30:23; 41:18 等）。亞毛斯描寫默西亞神國的和平和喜樂時，曾應許毀壞的城必要重建起來，田園必要豐收，如美酒、麥子和新油等。田園將不停止地豐收（肋 26:5），美酒如此豐多，好像酒是山嶺上流下來的一樣，好似山嶺溶化了。如果我們明白了巴力斯坦的葡萄林通常是生長在山坡上，也在葡萄園內設有榨酒池的事（依 5:2），就不難解釋先知的這些誇張的言詞了。酒和奶的富裕，從天主啟示的伊始，即象徵默西亞神國的一切恩惠（創 49:11-12；岳 4:18；米 4:4；匝 3:10）。天主親自來轉變他百姓的命運，他要恢復一切因罪惡所失落的幸福，換言之，他要使大地變成一個樂園（創 1:2）。明顯的，這些誇張的詩句，不能以字面的意義來解釋，而應以象徵的意義解釋，就是說這些物質的幸福，表示著默西亞神國的一切神恩。最後的這一句話「上主你的天主說」，可作先知預言必要實現的戳記。



亞北底亞

# 亞北底亞



亞北底亞

# 亞北底亞引言

## 1. 作者與時代

「亞北底亞」是依拉丁 Abdias 音譯的，依原文應作「教巴狄雅 Obadiah」，意即「上主的僕人」。關於他的生平事蹟，除知他有這篇簡短的預言留傳後世外，其餘一概無從考證。歷來的學者只得由他這篇簡短的預言內，推究他的為人與他出生的時代。

在舊約內有此名者，計有十二人，足見此名在以民間頗為普通。聖師熱羅尼莫依據猶太人的傳說，以為先知即是以色列王阿哈布（Ahab，公元前 873-854 年）的家臣教巴狄雅（Obadiah，列上 18:3-19），並謂他的墳墓與厄里叟及聖若翰的墳墓同在色巴斯特（Sebastia），即舊日的撒瑪黎雅城內，當時尚受人們的尊敬（P.L. 25 1097-1100）。另有一些學者，如德里茲市（Delitzsch）等，以為先知即是猶大王約沙法特（Jehoshaphat，公元前 870-849 年）所派遣去教訓百姓的教巴狄雅（編下 17:7）。此外尚有些其他關於先知生平的臆說，因無所依據，故略而不提。

關於先知的時代問題，意見紛紜，可歸納為三：（1）在充軍以前，約在九世紀與八世紀之間；（2）在充軍前後，即公元前 587 年左右；（3）在充軍以後即五世紀之初；如此其間相差凡三百餘年。通常用來為劃定亞北底亞著作時代的依據，不外以下四點：（1）厄東與以民間的仇恨；（2）在正經書目十二小先知書中的位置；（3）北 1-9 節與耶 49:7-22 相互的關係；（4）北 11-14 節所述的史事，究屬何事。前兩點不關重要，因為（1）兩民族間的仇恨，自以民出離埃及（戶 20:14-21）至瑪加伯時代（加上 10:5）從未稍減；（2）在正經書上中十二小先知書位置，

瑪索辣本與七十賢士譯本互不相同，本書在瑪索辣本內居第四位，而在七十賢士譯本內卻居第五位。從此可見十二小先知書的位置，不能斷定時代的先後，為此學者都注重後兩點。

關於北、耶兩者孰先孰後的問題，與11-14節所述的史事甚相關連。主張11-14節所述的史事是發生在約蘭（Joram，公元前849-842年）為王時代的學者，自然以亞北底亞先於耶肋米亞，因為約蘭在位時，培肋舍特人與阿剌伯人（在此族內亦包括厄東人）曾一度侵入耶路撒冷（參見編下21:16-17）。近代大半非公教學者和一些公教學者，卻以為11-14節所述的史事是指公元前587年耶路撒冷失陷的事。但他們的主張又分為三派：（1）亞北底亞與耶肋米亞同時；（2）耶肋米亞先於亞北底亞；（3）但若將兩處的文義與詞藻詳加比較，則亞北底亞似乎不能出於耶肋米亞，於是有人主張二書同出於一更古的神諭。然而這更古的神諭，究竟是本書中的那幾節，主張這一說的學者的意見就更不一致了。

委耳豪森（Wellhausen）與附合他的一派學者以為10-14節是追述已往的事並且厄東已在開始遭受他昔日友邦的謀害，與瑪拉基亞1:2-4所述的事蹟正相暗合。瑪拉基亞作於公元前五世紀左右。所以亞北底亞的著作時代，應在六世紀末和五世紀初。這一派學者所提出的時代背景頗為近代一般學者所賞識，它的最大缺點是對北、耶兩書間的相互關係，沒有稱心的解釋。對此問題，尚待學者們的細心研究。我們以為本書的著成時期是在充軍之後，本書所暗示的史事是公元前587年耶京失陷之時所發生的事。日後耶肋米亞書的編輯者將本書幾節插入了耶49章關於厄東的神諭裡，由此發生了二書間的關係。關於其他的學說亦有公教學者擁護，在此我們不過只說出我們所擁護的意見而已。

## 2. 內容與分析

亞北底亞全書只有二十一節，篇幅雖短小，意義卻深長。全書結構條理井然，以上主報復自己百姓的仇敵厄東為主題，然後加以引伸，終以最後的勝利作結。

全書共分三段：第1節為題名與小引。2-9節為第一段：傲慢的厄東將不免浩劫。10-15b節為第二段：厄東遭受浩劫的原因。15a-21節為第三段：對萬民的審判與以色列的復興。

### 題名與小引（1節）

亞北底亞的神視：上主已派遣一位使者到萬民間，號令萬民奮起與厄東交戰。

### 第一段 厄東將不免浩劫（2-9節）

厄東必成為人間最可輕賤的（2節），雖然她自負不凡，有高山峻嶺作保障，如鷹在星辰間高結巢穴，但也必有一天要從那裡跌下（3-4節），所有的財寶必被人搜盡（5-6節），友邦與心腹齊來暗加謀害（7節），終於智窮才盡，只有任人宰割（8-9節）。

### 第二段 厄東遭受浩劫的原因（10-15b節）

厄東對自己兄弟之邦，殘暴不仁（10節），趁火打劫（11節），幸災樂禍（12-13節），不但不與兄弟甘苦與共，反而助桀為虐（14節），到頭必有惡報（15b節）。

### 第三段 萬民受審，以色列復興（15a-21節）

上主的日子臨近了（15a節），在這日子內，厄東與萬民都要飲上主義怒的苦酒，在昏昏沉沉中盡被消滅（16節）。然而熙雍山上的劫後餘生，雅各伯家的遺民必如燎原之火（17節），燒毀厄東（18節），併吞勁敵，收復失地（19節），漂流在外的以民必將歸來，開疆拓土（20節）。在熙雍山上審問厄東：於是王權終歸上主（21節）。

### 3. 結論

這篇神視式的預言雖然很短，但在舊約中卻有其不可磨滅的價值：以一篇僅21節的神諭而自成一書，在舊約經典中，獨佔一位置的，只有亞北底亞書，誠如聖師熱羅尼莫所說的：「稱他為小先知，是以分量估計的，並非以其意義」（P. L. 25 1100）。

先知首先預報厄東的滅亡，這是因為她驕傲自大，過分地虐待了自己兄弟之邦猶大。厄東是加入了聯盟來侵害猶大的，所以先知預言將來消滅厄東的必是她的聯邦。同時這些聯邦曾加害過猶大，所以也免不了要受天主的審判。繼而先知謂猶大雖犯罪叛離天主，為天主藉外邦民族的手所懲罰，但猶大終屬天主的百姓，雖經浩劫而必留子遺。這幾經災難洗煉出來的遺民，常視為天主的理想百姓的象徵，而厄東因為常與天主的百姓作對，因此也成了天主百姓仇敵的化身（依63:1-6）。在公元前587年耶路撒冷失陷以後猶太民族仇恨厄東的情緒更為激昂，在他們的著作內，常有所表示，如則25:12；哀4:21-22；詠137:7等處所用的字句，真可謂對厄東恨入骨髓。固然，我們不能否認，有時作者用「厄東」一名當作一種借用的隱語，來影射那實際上的消滅猶大的巴比倫帝國。但何以作者要用厄東而不用其他民族的名字？豈不是因為猶太民族對厄東的仇恨無以復加，只有以她來代表自己民族所深惡痛恨的仇敵？厄東成了以民仇敵的化身，這名稱當然有一番神祕的意義，故此常出現於末世論或默示錄體的文獻內。在末世論或默示錄中以以色列既指為天主神國的國民，而厄東亦即指為天主神國的敵人。北15a-21節一段內，充滿了末世論的意味，故此在這段中的厄東並非只指厄東民族，而亦指天主神國一切的仇敵（參閱依63:1-7；耶49:7-22；則35:12-14；35章等處）。

# 亞北底亞<sup>①</sup>

## 題名

- 1 亞北底亞的神視。吾主上主關於厄東這樣說：我 戶 20:23, 耶 49:14  
 從上主聽到了一個消息，有一位傳令員已被派往萬民  
 那裡【說】：「起來！我們起來向她進攻！」

## 厄東的浩劫

- 2 看，我必使你在萬民中成為弱小的，極受人輕 耶 49:15-16  
 3 視。•你心中的驕傲欺騙了你：你住在磐石裂縫中，安 依 14:13-14  
 4 居高處，心中說：「誰能使我跌在地上？」•即便你高 哈 2:9  
 棲如鷹，即便你將巢穴安置在星辰上，我也要從那裡  
 5 把你推下——上主的斷語——<sup>②</sup> •如果盜賊，或夜間的 耶 49:9  
 強盜來到你那裡，他們豈不要偷個夠嗎？如果收葡  
 萄的來到你那裡，豈不只【給你】留下些殘粒嗎？你將  
 6 來也是如此荒涼！•厄撒烏怎樣被人搜過了，她的寶藏 耶 49:10  
 7 怎樣被人探索了！•與你聯盟的人，愚弄了你，將你驅 詠 41:10, 耶 38:22  
 至邊境；與你友好的人，克服了你；與你共食的人，  
 8 給你暗設了陷阱，而你竟一點也沒有理會。•在那一天 依 19:11-15; 29:14;  
 耶 8:8-9; 49:7

① 章旨：1節題名與小引。2-9節厄東將不免浩劫。10-15a節遭浩劫的原因。15b-21對萬民的審判與以色列的復興。

② 1b-4節幾乎全與耶49:14-16相似，見耶49章註9，所不同者，是「我們從上主……」，耶49:14作「我從上主……」。希譯本此處與耶49:14同，故有一些學者改「我們」為「我」，思高今隨希譯本譯作「我」。「起來！我們起來向她進攻」，耶49:14作：「你們該聯盟向她進攻！你們該起來交戰！」。2節「在萬人中」原文作「甚」，今依耶49:15改為「在萬人中」。此外還有兩、三處依耶稍加修改。有些學者將「吾主上主……這樣說」，移至1節末，使其意義直接與第2節相連。「傳令員」決不是先知自己，因為他說：「我（們）從上主聽到……」，必是另一位專員。先知在「神視」中，見有一位專員在萬民中號召聯盟進攻厄東。由此可見這災禍尚在要來未來之際，並非已經過去。3-4兩節，先知用豪放而極富詩意的字句，來描述厄東因傲慢而招來的喪亡（箴16:18）。「你將巢穴安置在星辰上」的譬喻，不見於耶49:16（參見依14:13）。

耶 49:22

——上主的斷語——我豈能不撲滅厄東的智者，掃除厄撒烏山上的明哲？•特曼！你的勇士必驚惶失措，致使厄撒烏山上的人盡遭滅亡。<sup>③</sup>

### 浩劫的原因

詠 137:7; 岳 4:19;  
亞 1:11-12

你既然好殺，•殘害了你的兄弟雅各伯，你必蒙受 10  
羞辱，永遭滅亡：•因為當外邦人擄掠他財物的那一 11  
天，蠻族來到了他的城門下，對耶路撒冷拈鬮時，你  
也置身其間，好像他們中的一個。•你兄弟遭難的日 12  
子，你不應旁觀；猶大子民滅亡的那天，你也不應引  
以為樂；在患難的日子上，你也不應大言不慚。•在我 13  
的百姓遭難的時日，你不應闖進他們的門；在他遭難  
的時日，你也不應對他幸災樂禍；在他遭難的時日，  
你更不應伸手劫掠他的財物。•你不應站在交叉路口， 14  
截殺他的難民；在患難之日，你不應交出他的劫後餘  
生。•因為上主的日子已臨近萬民，人必按你所作的， 15  
照樣對待你；你的行為必歸於你的頭上。<sup>④</sup>

③ 5-6 兩節與耶 49:10 相似。7 節依近代學者稍加修改，「與你共食的人」，希譯本缺，原文作「你的食物」，今依一些學者的意見修改。最後一句，依希譯本將第三位改為第二位。8 節與耶 49:7 相似。5-9 節述厄東的喪亡；5-6 節述厄東必被敵人浩劫一空。7 節這些敵人竟是厄東舊日的友邦。這暗示厄東所犯的反常的罪：恨自己兄弟之邦而去與外族勾結，加害自己的手足。8-9 兩節總結上文：智不足以保身，武不足以禦敵，厄東有什麼值得驕傲（參見依 19:11; 29:14；耶 8:8-9）。特曼（Teman）是厄東境內的一地名，位於何處，不敢斷定，然常用來概括厄東全境。參見思高聖經原著譯版系列：《先知書中冊》耶 49 章註 7 與本書亞 1:12 註 8。

④ 10-15 節說明了厄東為何要遭浩劫的原因。此處用的是對仗：厄東對猶大，厄撒烏對雅各伯（創 25:21-26）。對於厄東仇恨的猶大的罪，亞毛斯與岳厄爾亦有所提及，見亞 1:11；岳 4:19。10-14 節所指究屬何事，參閱引言 1：作者與時代。猶大人民歷來所經的患難，莫過於 587 年亡國之禍。其時朝野上下備受敵寇欺凌，京城聖殿盡化為灰燼，人民流離失所，遠徙異地。當此時機，厄東不但不顧兄弟之情，反而助桀為虐，趁火打劫，出賣自己兄弟之邦。由於這種反常的行為，厄東成了天國仇敵的象徵。

## 以民復興厄東滅亡

- 16 正如你們曾在我的聖山上痛飲過，萬民也要不斷哀 4:21
- 17 痛飲：他們要痛飲，要飲醉，而終歸消滅。<sup>⑤</sup> ●但在岳 3:5; 默 14:1
- 18 熙雍山上必有救援，熙雍將是神聖的；並且雅各伯家
- 19 要侵佔那侵佔過他們的人。●雅各伯家將成為火，若瑟出 15:7; 岳 4:8
- 家將成為火焰，厄撒烏家卻要成為草？；雅各伯家和若
- 20 瑟家要焚燒吞滅他們；厄撒烏家必沒有一個餘生，因
- 21 為上主說了。●他們要佔領南方，厄撒烏的山地與培肋
- 舍特的平原，要佔領厄弗辣因地和撒瑪黎雅地以及阿
- 孟子民的基肋阿得。●這支充軍在外的以色列子民的軍
- 旅，要佔領客納罕人【的土地，】直到匝爾法特；流亡
- 在色法辣得的耶路撒冷人，必要佔領南方的城邑。●那詠 22:29; 米 4:7
- 時，獲救者必上熙雍山，統治厄撒烏山；王權必歸於
- 上主。<sup>⑥</sup>

- ⑤ 15a 節是全書的轉捩點。先知由「懲罰厄東」轉到「上主的日子」，引起下段對萬民的審判和以色列最後的復興（岳 1:15; 4:14）。厄東是天主仇敵的象徵，以色列卻是天主的選民，同時亦是未來默西亞神國國民的象徵，所以這一段是預言天主神國與其仇敵最後的結局。自 1-11 節，萬民是懲罰厄東與猶大的工具，自 16 節以後，萬民和厄東一樣該受懲罰，而只有聖潔的以色列民在神聖的熙雍山上獲得救援。
- ⑥ 17 節「……雅各伯家要侵佔那侵佔過他們的人」，原文作「要佔有他們的所有」，今依希譯文改，這樣更適合上下文意：統制了曾經侵略自己的人（18 節），自然也要收復自己所失去的產業（19-20 節）。19 節：有些學者以「厄撒烏的山地與培肋舍特」為後日所增的小註。「阿孟子民」，原文作「彼訥雅明」，恐因字形相似而誤。20 節前半不明，直譯應作「那些在客納罕直到匝爾法特的這群屬以色列子民的充軍人，以及那些充軍到色法辣得的耶路撒冷人，必要佔領南方的城邑」。今依番曷納克爾（Van Hoonacker）的意見修訂。摩法特（Moffatt）譯作：「<sup>20</sup>充軍到哈拉黑（Halah）與哈波爾（Habor）的人，必將佔領腓尼基（Phoenice）直到匝爾法特（Zarephath）；那些充軍到色法辣得（Sepharad）的耶路撒冷人，必將佔領乃革布（Negeb）的城邑，<sup>21</sup>向熙雍山進發，為戰勝和報復厄撒烏的山嶺。這樣上主必為王。」17 節的「必有救援」一句與 21 節的「王權必歸於上主」一句明顯地都具有末世論的色彩，因此本段 17-21 節是屬於末世論的體裁，或默示錄體。先知先預言天主在熙雍山因施救以民所獲得的勝利，因為熙雍是施救的



中心（參閱詠87篇；依60-61章）。而後具體地描述上主如何藉選民得勝天國的仇敵的代表——厄東，而表顯自己所獲得的勝利。以色列與猶大，即先知所說的若瑟家與雅各伯家，亦即整個以色列民族，必恢復他們舊日所有的疆土；至於他們的仇敵厄東必無子遺，有也如沒有一樣（15、18節）。基肋阿得（Gilead）指約但河東岸的地域。匝爾法特是位於提洛（左爾）與漆冬間的一個城市（列上17:9-24）。色法辣得究在何處？不詳。有人說是指今日的西班牙，有人說是指美索不達米亞的霞帕爾達（Shaparda），見「撒爾貢刻文」（Inscription of Sargon）。主張亞北底亞是波斯時代寫的，以為色法辣得即斯帕爾達（Sparda），見「貝希士頓刻文」（Inscription of Behistun）。也有人以為指全小亞細亞。這地名既不能確定，就不是能拿來決定成書的時代。依我們推想大概是阿剌伯境內的一地名。21節「統治」（舊譯作「審判」）即謂掌握政權（詠2:10; 72:1-2）。猶大必再統治厄東（亞9:12）。猶大對厄東亦即上主的百姓對上主的仇敵。猶大戰勝統治厄東之日，亦即上主為王之時：所以用「王權必歸於上主」一句總結全書。

## 約 翰 引 言

1. 本書的內容與約翰的身世。關於約翰的身世，新約聖經並沒有明確的記載，但從新約聖經的經文可以推測出一些信息。約翰在福音書中被稱為「約瑟之子」，這與耶穌基督的身世相吻合。此外，約翰在福音書中多次提到「父」和「子」的關係，這也暗示了約翰與耶穌基督的密切關係。在使徒行傳中，約翰被描述為一位熱心傳道的使徒。在約翰福音中，約翰被描述為「光」的見證人，這也暗示了約翰在耶穌基督的教導中扮演了重要的角色。

# 約 翰

2. 約翰的自述。約翰在福音書中多次提到自己的名字，這也暗示了約翰在耶穌基督的教導中扮演了重要的角色。在約翰福音中，約翰被描述為「光」的見證人，這也暗示了約翰在耶穌基督的教導中扮演了重要的角色。在使徒行傳中，約翰被描述為一位熱心傳道的使徒。在約翰福音中，約翰被描述為「光」的見證人，這也暗示了約翰在耶穌基督的教導中扮演了重要的角色。在使徒行傳中，約翰被描述為一位熱心傳道的使徒。在約翰福音中，約翰被描述為「光」的見證人，這也暗示了約翰在耶穌基督的教導中扮演了重要的角色。

# 約納引言

## 1. 本書的內容與約納的身世

列於先知書中的約納書，不是約納（Jonah）先知的預言集，也不是先知任務的全部記事，而僅是記述約納去尼尼微的一項任務，和他個人在這次任務中所發生的事件。約納受天主的命令應到亞述的首都尼尼微去，向該城的人民宣佈因他們的邪惡將要受到的懲罰。但是他拒受天主的這項任命，企圖逃往塔爾史士（Tarshish，1:1-3），他便在約培（Joppa）上了腓尼基人（Phoenician）的船，趕程逃往塔爾史士。當時海面突然起了暴風，海濤洶湧，致使那船危在俄頃。水手們向自己的神祇求救之後，便決定以抽籤來判明內中是誰的緣故，招來了如此嚴重的災禍。結果約納抽中了籤，乃自願請求水手將他拋入海中。他被拋入海中之後，海面遂即恢復了平靜，而水手們也因此敬畏了上主（1:4-16）。約納先知在海中為一尾大魚吞下，他在魚腹內祈求了上主，三天之後，大魚又將他吐在岸上（2:1-11）。上主再派他去尼尼微城，宣講懺悔。這次他沒有抗拒命令，依照上主的話去了尼尼微。尼尼微人因他的勸告而悔改了（3:1-10）。尼尼微城遂得免於毀滅。這事使先知心內異常不悅，但是天主卻用了一個實例叫他明白他氣憤的無理，並且明示了他仁慈的道理（4:1-11）。

關於約納的生平，除了上述的一段事蹟之外，在列下14:25還載有一段關於一位名叫約納先知的事蹟。所有的學者大都主張列王紀中的約納與本書中的約納為一人根據列王紀的記載，約納曾在北國預言雅洛貝罕二世（公元前783-743年）要收復被阿蘭人所侵佔的失地的事。因此可以斷定約納是亞毛斯和歐瑟

亞兩先知同時的人。此外我們又知道約納是加特赫斐爾人。按加特赫斐爾（Gath-Hepher）大概就是現在的厄耳默色得（el-Mesed），離雅非亞（Japhia）和黎孟（Rimmon）不遠（蘇19:7,12-13）。根據聖熱羅尼莫的意見，約納的家和他的墓地即在離色佛黎斯（Sepphoris）約三公里的一個小村莊。色佛黎斯即現在的色孚烈（Sephurieh），離厄耳默色得約四公里。

關於約納先知的生平，除以上所述外，我們一無所知。

## 2. 本書的作者與時代

假使約納自己是本書的作者，時代問題即可迎刃而解。因為阿米泰（Amittai）的兒子約納，曾向雅洛貝罕說過預言（列下14:25），所以應是雅洛貝罕二世年間的人（公元前783-743年）。不過現存的約納書，沒有任何理由可令人相信是約納本人所著的。因為本書是一部有關約納事蹟的記述，並不是他自己所記述的個人的事。古代學者大都一致主張約納先知是公元前八世紀的人，他不但是書中的主角，而且又是本書的作者。納本包爾（Knabenbauer）關於約納是否為本書作者的問題曾說：「關於這問題，任由你主張其中的一個意見」。從此以後在公教學界中，大多數的學者，甚至連保守派的學者里什耳（J. Lippl），都主張本書是晚期的作品。並舉出幾個理由，予以證明：

### 2.1 歷史的論看

尼尼微城的輝煌時代本是約納時代以後的事，尼尼微城最繁榮興盛的時代，也不像本書所描述的那末廣大（3:3）。赫什夫耳（H. Hopfl）曾說：如果本書的作者是與約納同時的話，一定應提出那管理尼尼微城的亞述王的名字，並且本書的作者若是生活在尼尼微毀滅前（公元前612年），一定不會說出「尼尼

微在天主前是一座大城」的話(3:3)；此外所述尼尼微城的廣大，不但與考古學家的報告不符，也與近代人所作的調查不合(見第3章註釋)。又從所說「有十二萬多不能分辨自己左右手的人」的話上，可以推斷全城至少有百萬人口，顯然在一座古城內決不能有這樣多的人口。並且作者又沒有提出君王的姓名，僅稱之為「尼尼微君王」。像這種稱呼，在亞述帝國的時代，決不適於亞述王，因為聖經各處以及楔形碑文上皆稱作「亞述王」。

公元前612年，尼尼微經過瑪待王基雅撒勒(Cyaxeres)攻擊而陷落之後，完全成為廢墟，經過漫長的幾個世紀後，連她的舊墟，也消失於人的記憶中。公元1160年，猶太旅行家突德拉本雅明(Benjamin de Tudela)又發掘了尼尼微的舊址，因此人們的想像中誇大了亞述舊址的面積。本書的描寫就是反映著這種誇大的傳說，因此，本書的著作時期定然是公元前612年之後。

## 2.2 語言和思想上的證據

一般學者都承認本書在語言和用字上有其特徵，尤其具有晚期流行的阿拉美文的語風。作者所用的人稱代名詞和承上代名詞都是晚期的，不見於早期的經書(1:7,9,12; 2:5,10; 4:10)。「天上的天主」，這名稱屢見於波斯時代所著的經書中(厄上1:2; 5:11; 6:9-10; 7:12,21,23; 厄下1:4-5; 2:4; 編下34:23; 達2:18,37,44等)。作者有時也用了純阿拉美語(3:7「諭令」的原文；此字亦見於達和厄)。至於所有神學的思想，也都適合於充軍以後的時代，詳見本引言4：論本書的目的和特點。根據以上所說的證據，我們可以推斷本書的著作時期是在充軍期以後；若詳細說，它的起點是公元前586年，它的終點，一定不到希臘時代或希臘時代以後，因為約納書沒有受任何希臘文化的影響。不過，有些學者以為本書是更晚期的作品，但最晚也不

到第二世紀，因為如果多 14:4 所說的，不能作為根據，至少德訓篇的作者所說的應當予以相信（德 49:12）。如我們再對「ta'am」（諭令）和「上天的天主」的名稱加以研究，就可以斷定本書著作最適當的時期，尤在公元前第五世紀中葉——乃赫米雅和厄斯德拉的時代。尤應注意的是：本書的作者對異教人所表示的同情心（在充軍以前是最難理解的）與其著作的目的，皆顯示了一個特殊的時代：即是大同主義與褊狹民族主義互相衝突最激烈的時代：那些主張大同主義的人相信上主是天地和人類的主宰，各民族是天主國的一份子，他們寫了這本書為攻斥那些主張與異民分離的褊狹主義者。這種衝突最劇烈的時期，是乃赫米雅和厄斯德拉時代和他們以後。

### 3. 約納書的文體

這個問題在本書中是最難解決的問題之一。我們目前所有的約納書是否為一部史書，抑或一部訓誨故事？是否為一部具有歷史本事的傳記，抑或一部純粹的小說？或一部含有寓意或比喻的小說？

約納書自古便有問題。許多異教人對書中的奇蹟，很早就加以誹謗。聖奧思定曾對異教人的譏誚予以答辯說：「或者完全不該信天主的一切聖蹟，若信，何以不信約納書上的聖蹟，是毫無理由的」（ML 33, 332）。這個問題，雖經聖奧思定予以答辯，但仍不斷地發生爭執。異教人仍然以約納書來攻擊聖教；另一方面，有信仰的人們也時常捫心自問：信德是否逼使我們當承認這事的歷史性？

現將學者不同的意見歸納成三類：（1）約納書一部具有歷史性的記述；（2）約納書是一部純訓誨的小說；（3）折衷說，即我們所隨從的意見。

### 3.1 約納書是一部史書

大多數的學者（包括公教學者和幾位非公教學者）堅決主張本書所記述的是實在的史事。他們所舉出的證據是：

#### 3.1.1 約納這個人物屬於歷史上的人物

書中有關他所記載的事，是他個人所寫的回憶錄。對於約納被派往尼尼微的事，不是不可能的，舊約史書曾記載：厄里亞去過腓尼基，厄里叟去過敘利亞。至於寫小說的事，古代民族尚沒有這文體，所寫的都是些實有的史事。

#### 3.1.2 中東古代帝國的文獻和在尼尼微所出土的古物

這些文獻及出土古物都證實本書所載的尼尼微城非常廣闊（T. Thomas: *Ninive, la Grande Cite, dans Melanges d' Histoire et de Literature Religieuse*. Paris 1899, p.283-306）。尼尼微王通令全城作補贖的事根據撒依斯的記載：也可以作一旁證，他說：亞述王厄撒哈冬（Esarhaddon），因有北方的敵患，曾發出一道諭旨，通令人民作百日的懺悔，祈求他們的太陽神予以助佑（A. H. Sayce: *The Higher Criticism and the Verdict of the Monuments*. London, 1895, p.489...）。關於尼尼微城道德的墮落，鴻3:1；索2:13也予以證明。對人和牲畜都舉哀的事（3:5-8），赫洛多托（Herodotus）也證明係亞洲的風俗（*Herod. XI, 25*）。

#### 3.1.3 除了上述的旁證外，今舉出幾個聖經內所有的證據

（1）猶太人的傳說：多俾亞傳（B卷）14:4：「孩子，你快去瑪待！因為我確信約納對即將毀滅的尼尼微所宣佈的一切話」。偽經瑪加伯卷三6:8和史家若瑟夫（Josephus Flavius）亦約略地敘述了約納的事蹟（*Ant. IX, 10,2*）。（2）耶穌基督曾對約納的事蹟引證說：「有如約納曾在大魚腹中三天三夜；同樣，人子也要在地裡三天三夜。尼尼微人在審判的時，將同這一代人起來，定他們的罪，因為尼尼微人因了約納的宣講而悔

改了；看，這裡有一位大於約納的！」（瑪12:40-41）。「有如約納為尼尼微人是個徵兆，將來人子為這一世代也是這樣。南方的女王，在審判時，將同這一代人起來，定他們的罪，因為她從地極來，聽撒羅滿的智慧；看，這裡有一位大於撒羅滿的！尼尼微人在審判時，將同這一代人起來，定他們的罪，因為尼尼微人因了約納的宣講而悔改了；看，這裡有一位大於約納的！」（路11:30-32）。（3）多數的教父根據耶穌這種鄭重的引證，推論說：有如基督實在埋葬在地下三日，同樣，約納既是基督的預像，也應該曾實在一度在魚腹內。再者：耶穌把他同時代人的頑梗和尼尼微人的悔改作過比較，因為尼尼微人悔改了，要在審判時起來責斥耶穌同時代的不信之徒。如果尼尼微人實在沒有悔改，耶穌怎能說他們要起來審判那些不信自己的人呢？（4）除了聖經的證明以外，教宗本篤十五世在他的「護慰者聖神」通諭（*Spiritus Paraclitus*）內提及吾主耶穌引證約納的事蹟，從教宗的話上看來，似乎他也擁護約納書的歷史性，至少教宗有意保護全部舊約所述事蹟的歷史性，他為表達這意見，曾提出約納書作例證。（5）保護約納書歷史性的學者最後根據宗教哲學的學理，推論說：我們不能限制天主的全能和他照顧人類的方式以及發顯奇蹟的時間。對本書中的一些難題，如果注意到古書的結構和體裁，委實不難解釋：比方約納在魚腹中的感恩詩，不必相信實在是在魚腹內作的這篇詩歌可能是約納日後或者編輯者所作的，插在書中現有的地方，因為他們想插在此處最為適宜。

### 3.2 約納書是一部純訓誨的小說

近二百年來，非公教的學者幾乎異口同聲地都以為約納書是一部純粹的小說。但他們不否認本書含有深奧的道理，不過否認它的歷史性。近代一些公教學者主張本書雖然只是一個訓



誨的比喻或是一部傳奇，但其中卻包含深奧的道理。在教父們中以寓意來解釋本書的，有納西盎的聖額俄略（St. Gregory of Nazianz MG 35, 505-508）和特教斐拉托（Theophilact MG 126, 960-965），但他們二人並未否認書中的史事。那些隨從比較宗教史學的學者主張本書的記事，是取源於神話，但此說為無稽之談。以下我們略提出各派的批評家所依據的論證：

### 3.2.1 約納書與書中的思想是屬晚期的產物

如果本書真是先知自己或他死後不久寫成的。在列下14:25中必定將約納先知往尼尼微去講道，使那些異教人民翻然悔改的事情，稍微予以暗示。然而列王紀對此之事竟隻字未提。再進一步說：本書雖是晚期的作品，卻仍算是一部歷史書嗎？也不能說是，因為，如果它是一部史書，為何猶太人將它列在先知書中而沒有將它列在史書中呢？因此可斷定作者的目的是在於說教和諷刺。實際上，充軍以後的作者多喜以傳記體，著書說教，以引人入勝，如約伯傳、友弟德傳、多俾亞傳、艾斯德爾傳等。

### 3.2.2 本書的內容

若注意一下本書的內容，誰也覺得其中所記載的聖蹟有太多之嫌。雖然我們不敢否認聖蹟的可能性，但書中未免聖蹟太多，隨處可見：突然的暴風；抽籤時，單單約納中了籤；水手將約納拋入海中以後，風浪即刻平息，這不都是奇異的事嗎？先知在魚腹中三日三夜，又在魚腹中祈禱作歌等，能叫人相信嗎？對於一棵突然長成的植物，又應怎樣解釋呢？

### 3.2.3 除了聖蹟過多之外，還有許多不實際的現象

約納是奉天主的命往尼尼微宣講的，這不是一件奇怪事嗎？因為公元前八世紀時，從未有一個先知被派往異民中去講道。聖熱羅尼莫說：那時的先知是被派到本國來的。雖然列下

8:7-15曾記載厄里叟過去大馬士革(Damascus)，但他是為了政治使命去的。當暴風大作之際，水手如何會將責任委諸旅客身上；何況，地中海很少有風暴出現。約納先知以前是那樣頑梗逃避職責，現在忽然轉變，甘心接受任命。這種心理變化又如何加以解釋？本書記述的最高點，顯然是尼尼微的翻然自新，這無非是諷刺本國人的頑固不化。尼尼微人的翻然悔過自新，原是一件曠古未聞的事件，為何亞述史書上全無記載？晚期反對亞述的先知們，對於這突然而驚人的奇聞，也一無所知，這不又令人奇怪嗎？如果再注意聖經其他地方有關亞述的記載（依10章，依14:24-27; 17:12-14；納鴻書，索2:13-15.....），都說尼尼微人是邪神的崇奉者，從未提及他們在一個時期內敬奉上主的事。亞述帝國與尼尼微的歷史在八世紀時，至少從刻文上可以知道得相當清楚，但對於本書所提及的歸化，卻無任何痕跡。亞述王的約納時代是極著名的君王，為何本書的作者稱他「尼尼微王」，而不用那「亞述王」普通的稱呼？又為何不提那位君王的名字？再者，從公元前880年到705年（約納先知約在770年），亞述的京都是加拉(Calah)，而不是尼尼微。撒依斯(Sayce)說：「加拉作亞述京都將近兩個世紀，只在散乃黑黎布年間（公元前705年）尼尼微才成為亞述京都」。

### 3.2.4 布局的缺陷

一部真正的史書，必須詳盡地指出事件發生的前因後果，而本書的作者卻忽略了這一點，比如尼尼微人犯了什麼罪，才激起天主的震怒？約納被大魚吐在什麼海岸？亞述王在本書內被寫成誠心改過自新的模範，他叫什麼名字？他的時代？約納如何理解天主收回對尼尼微的恐嚇？亞述京都以後的命運，約納以後從天主那裡又接受了什麼使命.....？誠如貝委爾(Bewer)所說：「當作者說出了他心中的事後，便停止不說了。顯然作

者沒有注意這些史事的發展。」番曷納克爾說：「記述者在許多地方僅是泛泛的記述，這現示他缺乏客觀和實在的認識，而使讀者在某些地方不能理解所記述的主要部分。」

主張本書為一部純訓誨小說的學者，雖然舉出上述四個理由，以證明他們的意見，但是連他們自己也承認這些理由不能充分地解決本書的問題。最難解決的問題，莫過於耶穌的鄭重引證。他們雖強調耶穌所引證的例子，僅是為適應他當時的人對約納的一般觀念，而不一定作為實有其人的證明(瑪12:43-45; 14:1-4; 路14:21)，但這解釋仍不能自圓其說，因為主張約納書為史事的學者，認為耶穌論及約納的話，如此莊重而嚴肅，當然與耶穌其他一般的引證不同。

番曷納克爾為解決這難題，曾引證聖經上的三個例子：格前10:4；猶達書9節和弟後3:8。番氏認為在這三處所引證的事，都不能視為歷史上的事實，番氏曾說：「我們在講道時，不知不覺中會提及浪子回頭和稅吏的故事，聖教會在禮儀中，往往將拉匝祿乞丐視為一個實有的人」。但是他這種說法和徵引，仍不能解決問題。

### 3.3 折衷說

關於本書的體裁問題，雖然聖教會至今尚未有所決定，雖然有些近代的公教學者認為本書的記述，是一部純訓誨的記述，但我們隨從得賴味爾(Driver)、色林(Sellin)等學者的意見堅持以下兩點：

#### 3.3.1 本書的記述必須視為歷史的記述

(1) 記述的形式與記述大先知厄里亞和厄里叟的事蹟和使命所取的形式相同，雖然在本書中有關約納的事蹟和使命的記述僅是些簡短的插曲。(2) 本書所述事蹟的歷史性最重要的證據是耶穌的徵引(瑪12:39-41；路11:29-32)。根據耶穌的話，

約納被派遣與其對異民尼尼微人講道的事蹟，顯然是真正的史事。約納使命的目的，是叫尼尼微人真誠悔改。約納在魚腹中停留，是預兆耶穌基督埋葬和復活的史事。耶穌還提出舍巴女王親見撒羅滿的真實史事，來與尼尼微人懺悔的事，相提並論。此外，尼尼微人依照耶穌所說的，在最後審判的時候，要起來作證，攻擊無信的猶太人民。(3) 這事的歷史性是猶太人一致的傳授(參考史家若瑟夫 Josephus Flavius: *Ant. IX, 10, 2*)，直到近代信友們仍一致傳述無疑。(4) 最確切的理由是：猶太人決不保存(尤其充軍後本書寫著時期)那如此猛烈攻擊他們褊狹的民族主義和他們仇恨異民的史事，也決不將本書所描繪的行為(如先知的抗不赴命，沒有耐心和抱怨天主拯救普世的意願)，加諸歷史上的人物約納先知(見列下14:25)，除非所論的是猶太人相傳的實在史事。(5) 本書的道理，是舊約啟示中最重要的一端，必須基於實有的史事。不能因為先知被派往異族，或因為本書中所載的許多大聖蹟是些奇特的，曠古未聞的事實，便否定它的歷史性。這些事實只能從天主為開導選民的頑梗和褊狹主義所含有的教訓中獲得理解。耶穌拿這些事實來攻擊猶太人的無信和頑梗也有同樣的目的。再者約納在魚腹內留居的聖蹟，是一個含有預象意義的聖蹟，天主願意以此預兆耶穌的復活，因著這兩點，約納的史事，尤其為新約、即耶穌從亡者中的復活和萬民的得救，是包括著預示意義和預象意義(*Sensus praesignificativus et typicus*)的。

### 3.3.2 約納書不是狹義的史書

這從以下幾點可以看出：(1) 這部記事書在最古時，已被猶太人編入十二小先知書內(德49:12)。(2) 歷史的記述缺乏詳盡的描述：比如沒有記述先知的家世和先知在尼尼微人回頭以後的事蹟，沒有提及尼尼微王的名號，也沒有述及尼尼微城

以後的事。(3)感恩詩(2:2-10)沒有記述約納在魚腹內的情形，似乎是約納書的作者任意插入的一段。(4)從本書最後的言詞上可以證明，整個的記述是以訓誨為目的(參閱4:10-11)。天主的話不但為先知是一種勸告，而且為當時的選民也是一個教訓。

如上所述，我們可以斷定書中的記述，是含有教訓的歷史記述。作者用了從雅洛貝罕二世時代民間相傳的史事，作為歷史的核心，以自由敘事體寫了本書，以講明天主普救眾生的教義。所以對民間的種種傳說和作者所述的每個事蹟(如尼尼微城的廣闊)，不能以狹義歷史來解釋

猶太經師為何將這部歷史的記述沒有列在「雜集」，而列在先知書中？因為他們以為約納就像依撒意亞等先知宣佈了上主為普世的真主宰以及上主普救萬民的道理。再說約納實在是上主所召選的先知，作為傳達天主的旨意，在尼尼微城宣講懺悔的信使。

## 4. 論本書的目的和特點

### 4.1 目的

在決定了約納書是一部含有教訓的歷史記述以後，我們自然要問：什麼是本書的目的？本書在神學上有什麼價值和特點？關於本書的目的，歷代的學者各有不同的意見。有些學者主張本書的目的，在於證明「懺悔」是獲得救恩的惟一法門(厄瓦耳得 Ewald)。有的學者，如黎木(Riehm)、伐特克(Vatke)等以為作者寫這部書，是想教導猶太人瞭解先知們所宣佈的恐嚇預言，都是附有條件的，換句話說：如果人民不悔改，恐嚇的預言必要實現。我們不否認讀者能由本書獲得這兩項有益的教訓，但是我們仍隨從聖教會的古代聖師，如聖

奧思定和聖熱羅尼莫，和大多數的經學家，如特敦斐拉托（Theophilact）、加耳默（Calmet）、苛爾尼耳（Cornill）等，而主張本書的目的在於宣佈天主的救恩，不但選民可以獲得，而且連世界萬民也可以獲得：只要人們懺悔，沒有選民和異民的分別，都可以獲得救恩：這也就是本書作者向充軍期以後的同胞所宣佈的偉大教義。以色列古時的大先知們原都說明了上主不但是選民的天主，而且也是天地之主，惟獨他是生活的天主，其他的神祇只是虛無。因此先知們推定惟一的真天主，不但照顧愛護以色列，而且也照顧愛護天下萬民。他不但懲罰犯罪的異民，他也懲罰犯罪的選民，因為他是人類的造主和主宰。他曾藉先知厄則克耳宣佈說：「我豈能喜歡惡人的喪亡？.....我豈不更喜歡他離開舊道而得生存？」（則18:23）天主藉先知宣佈的這些話，的確是令人獲得安慰的真理。耶肋米亞（18:7-9）也宣佈過這同一的真理，甚至先知指出那些在罪惡中生活的人，能夠得救的不二法門，即是反悔。如果人「反悔」，天主也必「反悔」，不降他對這些人民所宣佈的災禍。這種安慰人心的道理，原是以色列人民歷代相傳的道理，但是到了約納書著作時代，大部分以色列人民似乎把這傳統的道理完全遺忘了。那寬大為懷的思想一變而成為褊狹的思想，依撒意亞外集所說的寬大氣量已不復存，這或者是因為他們近三、四百年以來，受異民的壓迫殘殺或被俘所致，心中異常仇恨他們，且時時希望天主的怒氣發洩在他們身上。約納書的作者一如盧德傳和多俾亞傳的作者，直接反對這種褊狹的民族主義。這是本書的目的和精神，因此，本書堪稱為「傳教的課本」（Missionary Book）。苛爾尼耳稱揚這部書說：這部通俗的歷史記述，可視為一部名著。對那想接近這書的人，我必須要說：脫去你的鞋，因為你站的地方是聖的（出3:5）。舊約中所有的

民族界限，已奇妙地為本書的「大同主義」所衝破；整個的異教世界已經洞開，成為上主的信使——先知傳佈天主愛情的活動範圍。只有一位大先知——按苛氏約納書作者蒙受先知默感之恩的——充滿上主精神的信使，能撰述這舊約經典中充滿基督精神的書。

## 4.2 特點

本書可分為二部分（1-2章，3-4章）：第一部分內作者首先寫了約納的超越使命。先知一如耶肋米亞（耶1:6）企圖逃避天主的命令，但沒有成功。這說明約納是天主所召選的人，因此他如耶肋米亞一樣決不能反抗天主的命令。本書第一部分的約納代表褊狹民族主義的以色列人，他們由於時常遭受異國人民的欺壓，因而希望異民毀滅。尼尼微城如同日後的巴比倫城，在此具有象徵作用，她代表著反對以色列，壓迫天主神國的大敵國。一個希望尼尼微毀滅的以色列人，不肯向她宣佈懺悔的道理，是一件極自然的事。他認識天主的仁慈，也知道如果尼尼微回頭改過，上主必會予以寬宥；如此異民的京都不但不會毀滅。反而得以保存。

本書第二部分中，這種褊狹的民族主義尤為顯著，但是天主在此擯斥了這種褊狹的民族主義，約納不得已，只得奉命去尼尼微，向城內的居民宣佈了那具有恐嚇性的預言，即尼尼微城即將傾覆的預言，但是因尼尼微人的悔改，這預言沒有實現，遂使約納異常氣憤。天主對他這不合理的氣憤，就藉著一個實例給他講了一篇高妙的大道理：舉凡懺悔改過的人，都能獲得救恩。本書作者所記尼尼微居民和君王改過自新的事，給我們兩種寶貴的教訓：（1）先知所宣佈的恐嚇預言，常是附有條件的，即謂如果人不回頭改過，所預言的災禍必要來臨；（2）使一向反抗天主，背棄他盟約的選民，看到異國人民和君

王聽到先知的預言而急速回頭的事，而有所反省。經學家大都拿尼尼微君王的反悔和猶大王約雅金的頑強作一個對照：前者與其臣民聽從先知的話而改過自新，後者非但不肯聽從耶肋米亞先知的警告，反而把先知的卷冊付之一炬，使其臣民越發頑如鐵石（納3章；耶36章）。尼尼微大城的悔改獲得了上主的赦免，而上主所愛的耶路撒冷聖城，由於不聽從先知們的警告，受到嚴厲的懲罰（耶22:8-9）。在本書作者的教訓中含有諷刺的語氣，作者從頭到尾都在諷刺自己的同胞，給他們舉出對上主毫無認識的尼尼微人，隨先知的勸告而悔過自新的例子，為使他們相信天主的愛是廣大無垠的，而自知痛改前非。

根據作者的思想，以色列的天主也是全世界人類的天主。他的愛情是指向全人類：異教水手和尼尼微的居民也是天主愛情和照顧的對象。出34:6這樣說：「上主是仁慈施惠的天主，富有忍耐、慈愛與忠誠。」梅瑟的這種莊重的宣言也是約納書的論題（參閱詠103:8；厄下9:17；岳2:13；納4:2）。約納書的神學，一如歐瑟亞和耶肋米亞二書是一部「愛的神學」。天主的愛是無窮盡的，天主的道路是高深莫測的。約納書中的記述，可以說是依65:1：「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」一句預言的最好的解釋。

最後，約納是耶穌基督由死者中復活的預象（瑪12:40），這或者是約納先知最光榮的事。事實自然超過了預象，基督千萬倍地超過了約納。現在拿聖奧思定的話作結論說：「約納奉命到尼尼微去，向城中的居民宣佈毀滅的道理；基督奉天主聖父的命到世界上來，向世界的人類宣佈末世的道理。約納上了船，而基督上了十字架。因海中的波濤使約納沈沒，無信的猶大人心中所起的嫉妒波浪使基督慘死……」。約



納在魚腹內三晝夜，基督在地中三晝夜；第三天約納被大魚吐在陸地上，第三天基督從死者中復活起來；約納宣講了懺悔，尼尼微因悔改得了救恩；耶穌宣佈了福音，耶路撒冷——聖教會得救恩」（PL 0, 666）。

# 約納

## 第一章<sup>①</sup>

### 約納違命遠逃

- 1.2 那時，上主的話傳給阿米泰的兒子約納說：② •「你  
起身往尼尼微大城去，向他們宣佈：他們的邪惡已達  
3 到我前。」•約納卻起身，想躲開上主的面，逃到塔爾 4:2  
史士去；遂下到約培，找到一隻要開往塔爾史士的  
船，繳了船費，上了船，同他們往塔爾史士去，好躲  
開上主的面。③

### 海上忽起風暴

- 4 但是上主卻使海上起了大風，海中風浪大作，那 詠 107:23-30  
5 隻船眼看就要被擊破。•水手們都驚惶起來，每人呼求 宗 27:18  
自己的神，並將船上的貨物拋在海裡，為減輕載重。

① 章旨：1節記述的開始。2-3節約納違命遠逃。4-6節海上的風暴。7-10節約納的罪愆洩露。11-16節約納被拋入海中，風暴平息。

② 「那時」二字是希伯來人開始記事的一種習用的語句。

③ 2節「尼尼微大城」，見3:2-3和4:11各註釋。約納從上主面前逃走的原因，他本人在4:2予以說明。在約納抗不赴命的事上，我們發見一個真理：逃避責任的人，尤其沒有提供理由逃避責任的人，必會陷於喪亡的危機。約納本奉上主的命去東北方的尼尼微宣講，但他卻立刻決意逃往極遠的西方——塔爾史士。塔爾史士（Tarshish=Tartessus），根據大多數學者的意見，位於西班牙西南部，瓜達爾幾維河（Guadalquivir）口岸附近，是腓尼基商人西方最遠的航線（參閱創10:4；依23:1）。「約培 Joppe」（舊譯作「雅岳 Yapho」），是一座古城，屬丹支派的地區（蘇19:46），是距離耶路撒冷約五十二公里的海港。昔日撒羅滿為上主建造聖殿時，即由此海口輸入黎巴嫩的香柏木（編下2:15；列上5:9）；迨後上主的殿重建時，木料亦由此海口運入（厄上3:7）。「躲開上主的面」（舊譯作「離開上主……」）一句，是說約納遠離耶路撒冷、聖殿、自己的同胞，而從聖地逃往他地，因為聖殿和聖地是上主居住的處所。先知以為這樣做，便可逃過上主的眼目，避免上主再次的命令（參閱創4:16；撒上26:19-20；列下5:17；13:22；17:20,23；耶23:39）。

瑪 8:24-25

約納卻下到船艙，躺下沉睡了。●船長走到他跟前，向 6  
他說：「怎麼，你還在睡覺？起來，呼求你的神罷！  
你的神也許會眷念我們，使我們不致喪亡。」④

### 約納自認為禍因

他們彼此說：「來，我們抽籤，以便知道，我們 7  
遇到這場災禍，是因誰的緣故。」他們便抽籤，約納  
竟抽中了。●他們向他說：「請告訴我們：【我們遇到 8  
這場災禍，是因什麼緣故？】你是幹什麼的？從那裡  
來？你是什麼地方的人？屬於那一個民族？」●他回答 9  
他們說：「我是個希伯來人，我敬畏的，是那創造海  
洋和陸地的上天的上主天主。」●那些人都很害怕，就 10  
對他說：「怎麼你作了這事？」人們都知道，他是從天  
主面前逃跑的，因為他已經告訴了他們。」⑤

宗 27:23

- ④ 結果約納沒有逃出天主的掌心。天主卻使暴風突襲了地中海，顯然這是在船開出約培海口不久之後所發生的。作者在這裡輕描淡寫地給成了這幅可怖的圖畫：「海中風浪大作，那隻船眼看要被擊破」。風暴如此猛烈洶湧，使那些教外的水手們也都害怕起來，開始呼籲自己的神靈護佑。如聖熱羅尼莫所說：「他們不認識真理，也不知道有上主的照顧，但他們在宗教的錯謬觀念下卻知道崇拜一個神祇……，他們認為貨物能使船下沉，卻不知道船的整個重量全繫於抗不赴命的先知。」正當水手努力掙扎，企圖挽回厄運的時候，約納卻在船艙熟睡。約納是不會平心靜氣地睡去的，一如聖熱羅尼莫所說的：「他自己意識到自己是逃避天主命令罪犯，別人雖不知道，但他清楚知道風暴的突襲，是為他而來的，所以他才下到船艙，悵鬱地隱藏起來，好像害怕看見天主譴責的怒浪，衝擊到他身上一樣。但是，他的睡眠不是安寧的，而是憂悶的。」當人對自己的安全沒有保障的希望時，仍要極力掙搗，尋求那最後的一線希望。在患難之中，人多求助於他人，也是一件自然的事。所以負責慰藉水手的船長，便去叫醒約納，指摘他不應安睡在艙裡，並勸他懇切呼求自己的天主，希望能得到救助，以免全船的人同歸於盡。
- ⑤ 7-10節是記述船上的人（包括約納在內）的祈禱不能生效之後，水手們便相信暴風必是來自神明，以追擊藏匿他們船上的罪犯，所以他們便提議沿用古時抽籤決疑的辦法，以揭露那觸怒神祇的人。舊約書中有許多例子，說明人們相信一個不義之人，會連累他的同伴陷於喪亡（蘇 7:14-25；撒 14:36-46）。抽籤之法各國雖不同，但其意則一，如我國之扶乩與著草等術，都是卜測吉凶，急中取決是非的辦法。關於巴比倫

## 約納被拋入海風暴平息

11 他們又向他說：「我們該怎樣處置你，纔能使海  
 12 為我們而平靜？」因為，海越來越洶湧了。●他對他們  
 說：「你們舉起我，將我拋在海裡，海就會為你們平  
 靜下來，因為我知道，這場大風暴，臨到你們身上，  
 13 只是因了我的緣故。」●眾人雖然盡力搖櫓，想回到海  
 14 岸，卻是不能，因為海上風暴，越來越洶湧。●所以他 錄107:28; 耶26:15  
 們便呼求上主說：「上主！求你不要因這一個人的性  
 命，使我們全都喪亡；不要將無辜者的血，歸在我們  
 15 身上，因為你是上主，就按你的意願作罷！」●他們於  
 16 是舉起約納，將他拋在海裡，海遂平靜。●眾人都極其  
 敬畏上主，遂向上主獻祭，許下誓願。⑥

抽籤之法，見則21:21,26。抽籤的結果，約納中了籤。這在水手們看來，無疑的，約納就是激動神怒的罪犯。在判明一切之後，他們自然不必再問約納是為了誰的緣故才有了這場大災。所以許多學者認為8節中的「【我們遇到這場災禍，是因什麼緣故？】」一句，為一註腳(瑪爾提 Marti、杜木 Duhm、貝委爾 Bewer 和番葛納克爾 Hoonacker 等人)。今譯文從之。「你是幹什麼的」以下一連串的問題，點出水手的徬徨和衝動(Cfr. Virg., Aen. 8, 112-114)。約納的答語(9節)，簡單而明瞭。他僅答覆了他國籍的問題：「我是個希伯來人」(希譯本作：我是上主的僕人)。這個稱呼是以色列人對外邦人稱自己時所習用的(創40:15；出2:7; 3:18等處)。以色列人的國籍與宗教是分不開的：「我敬畏的，是那創造海洋和陸地的上天的上主天主」。他並沒有堅持他的特殊虔誠，而僅僅提出他的宗教，他是一位上主的崇奉者。「上天的上主天主」一語，是充軍後對上主的普通稱呼，這不但由厄斯德拉(上下)的經文可以證明(厄上1:2；厄下1:4；達2:18等處)，即猶太人所遺留的厄肋番廷紙草紙(Elephantine Papyri)亦予以證明。上主的全能與其超越性在這個名稱裡已表現無遺。此處值得注意的是：約納在坦白自己的國籍時，又向教外的人們說明了上主是創造海洋與陸地的大主，當然也就是控制海洋與陸地的大主，顯然海上的風暴與波濤也是由上主而來的。約納在9節中的答話，足以使水手驚惶不安。周圍巴力斯坦的異民，一向對上主存著畏懼之心(出15:15；蘇2:9; 5:1；撒上4:7；友5:9-16)，現在他們聽到約納是希伯來人，是上主的崇奉者，自然要張皇失措。水手們不知道他逃亡的理由，因為約納沒有先將逃亡的理由告訴他們；他們想他是個罪犯或是個逃避上主義怒的兇殺犯。他們滿懷驚懼的對他說：「你做了什麼？」他們並不是願意問他犯了什麼罪，而是驚怪他逃避全能者天主的魯莽行為。

⑥ 海中的波濤越來越洶湧，好像上主強迫約納償清宿債一樣。但是因為水手們不知道上主的心意，所以他們也不能予以確定。他們只好徵求約納怎樣才可以平息上主的義

第二章<sup>①</sup>

## 大魚吞約納

瑪 12:40

上主安排了一條大魚，吞了約納；約納在魚腹 1  
裡，三天三夜。<sup>②</sup> ●約納從魚腹裡，祈求上主，他的 2  
天主。<sup>③</sup>

怒。「約納表白了心跡，承認了自己的罪，沒有推托，沒有掩飾，坦白了自己抗不赴命的罪，甘心接受懲罰，寧願自己喪生，不願他人因自己而滅亡」（聖熱羅尼莫）。約納毅然對水手們說「你們舉起我，將我拋在海裡」這說明了只有自己是上主發怒的原因，只有自己犧牲才能平息風暴(11-12節)。但是水手們對於約納的意見，仍然信疑參半，不敢貿然行事，因為他們仍不知上主是否同意這種辦法。約納的坦白，可能引起他們的同情心，所以他們再接再厲地划船，好將船划回陸地，以免上主的敬奉者遭受喪亡，並且恐怕將敬奉上主者拋入海中而激起上主的憤怒，招來更大的災禍。但是他們的努力和掙扎，都是徒勞，因為海浪越來越洶湧了(13節)。當他們看見海浪不能平息的時候，他們感到了上主的旨意與約納的指示相合，於是他們決定將約納拋入海中。但是他們在行事以前，仍然呼求上主不要將這事視作一件流無辜者之血的行為(14節)。他們好像是說：「我們本不願意致死你的先知，只是願意平息你的義怒——暴風，因為你作了你所願意的事，藉我們的手完成你的聖意」（聖熱羅尼莫）。他們將約納拋入海中之後。海面立即平靜了，恢復了原狀(15節)。這突然的平靜，給予水手們一種極深刻的印象，被上主的全能所懾服，「極其畏懼上主」(16節)。他們立即向上主獻祭，以表謝忱，並許下在到達目的地後，償還他們對他所許的誓願。作者沒有說出他們許下了什麼願，可能是水手們因為在船上沒有適宜的祭品，只有向上主許下安全航海之後，另行補獻豐富的祭品。

① 章旨：1-2 節約納被魚吞下。3-10 節約納的感恩詩。11 節約納被吐在陸地。

② 1 本節所述的「大魚」，許多古代學者都認為就是「鯨魚」(Balaena)，但是阿拉不德(A Lapide)和一些古代學者，發見鯨魚的口雖大，但喉管狹小，在地中海並沒有鯨魚。所以近人有些學者斷定這大魚是地中海的鯊魚，一名「鰲」，長至二丈餘，性極凶猛，能吞一人，甚或一匹馬，且能在腹內保存數日之久。學者的這種見解是否正確，我們不去管它，我們要的是約納在魚腹內三晝夜沒有死亡，顯然是天主的奇蹟，否則這個事實是無法加以解釋的。從耶穌的話上，我們知道天主願意用這個事實，以預兆耶穌基督的埋葬和復活(瑪 12:40；路 11:30)。作為如此偉大事件的預象，必須要有一個大奇蹟，這是沒有人敢加以否認的。由於預象本身奇異，所以預示的事例，當然更形奇特，所謂「三天三夜」，並不是指七十二小時的時間，而是說約納如果是星期一被拋於海中，而星期三被吐在陸地，也算為三日，這是希伯來人的計算法(參閱瑪 12:40；艾 4:16；5:1；多(拉丁通行) 3:10-11；撒 30:12-13)。

③ 聖熱羅尼莫解釋第2節說：「我們明白約納在魚腹內感覺自己毫無損傷，對天主的仁慈沒有失望，且一心呼求天主。」這篇祈禱(3-10節)不類似懺悔或祈求的詩歌，而

## 約納的感恩詩

- 3 他說：「我在患難中，呼求上主，他便應允了 詠 116:3; 120:1;  
130:1; 哀 3:35
- 4 我；我從陰府的深處呼求，你便俯聽了我的呼聲。●你 詠 42:8
- 將我拋入海心深處，大水包圍了我；你的波濤和巨浪
- 5 漫過了我。●我曾說：我雖從你面前被拋棄，但我仍要 詠 5:8; 31:23
- 6 瞻仰你的聖殿。●大水圍困我，危及我的性命；深淵包 詠 69:2
- 7 圍我，海草纏住我的頭。●我下沉直到礁底，大地的門 詠 16:10; 30:4
- 門永為我關閉。上主，我的天主！你卻從坑裡救出了
- 8 我的性命。④ ●當我奄奄一息時，我記起了上主；我

是一篇感恩詩，與詠18篇；耶38:10-20內容相同，是人經過危險而獲救之後向天主所唱的感恩詩。在這篇詩歌內沒有提及大魚，只說到了溺斃的危機，這足以證明本詩並不是約納先知的作品。這篇詩就其本身言，是一篇高雅的詩，就它外面的結構言，確是一篇獨立的詩，被敘事的人插入此處。這篇詩內有許多思想和詞句是引自其他聖詠。雖然這篇詩十分之九是由各聖詠中摘錄的，但仍是一篇內裡相連貫而獨立的作品。

- ④「陰府」(3節)這個下界的地獄，在這裡成了畸形怪物的化身。箴30:16；哈2:5 普將「陰府」形容成貪得無厭的巨獸。「深處」(舊譯作「懷中」)一語，並不暗示魚腹，而是指地獄地內部，或死的危險(詠18:5-6; 30:4)。4節內的「海心」、「深處」、「大水」、「波濤」和「巨浪」諸語，在此應以字義加以解釋。「你的波濤和巨浪」一句，說明上主是風浪的創造者(1:9)，是海洋的控制者(詠18:45)。5節描寫約納心中兩種情緒的鬥爭：先是失望來侵襲他，他認為上主已遺棄了他，不再關心他，注意他(詠31:22)；但是這種失望只是暫時的，他決定即便是失望，也要呼求上主(7節)。5節「我雖從你面前被拋棄」一語，是說他已由活人的地上，上主所統治所管轄的地上被拋棄(參閱依38:11)。根據古以民的觀念，上主與陰府是沒有任何往來的，他是活人的天主而不是死人的天主：這種觀念一直相傳著。本書作者在這裡可能是聯想到1:3的事件，在那裡是約納從上主面前逃走，在這裡是他覺得天主從自己面前將他拋棄。「但我仍要瞻仰你的聖殿」一句，是表示完全倚恃天主之意。耶路撒冷聖殿對希伯來人是上主寄居的所在地，約納也相信上主生活在他的百姓中，他如果祈禱，必朝向聖殿。祈禱的聲音必達於聖殿，達於垂聽的上主面前(8節；參閱列上9:3；編7:15-16)。他要從遠處向聖殿膜拜、獻祭、稱謝，與天主結合(10節)。6節前半(參閱詠18:5; 69:2)，是希伯來人習用的詩句，海草是一種危險的海藻，被這海草纏繞的人，決沒有生還的希望。7節是說先知漸漸往下沉落，直沉到礁山基底，即直沉到陰府之底，希伯來人相信，陰府是大地下極深的地方(詠21:2)，山獄是大地的支柱，它們的根底深入海中(詠18:16；參閱約9:6; 26:11)。即將溺斃的先知沉入這死亡之門的時候，上主突然施以援助之手，將他拖出來。「大地的門門」一語，番

詠 3:9; 22:26;  
116:18

的祈禱達於你前，達於你的聖殿中。●敬奉虛無偶像的 9  
人，實在是捨棄了慈愛的根源。●至於我，我要在頌謝 10  
的【歌】聲中，向你獻祭，償還我許的誓願。救恩屬於  
上主！」<sup>⑤</sup>

### 約納獲救

當時，上主命令那魚，那魚便將約納吐在陸地 11  
上。<sup>⑥</sup>

---

納克爾改為「哈德斯之門」。按哈德斯為希臘語，即「陰府」之意。番氏如此訂正，是想證明約納為希臘時代的作品。不過他的這種修改是否正確，仍是一個大問題。

- ⑤ 8-10節是說先知不但自信沒有忘記天主的仁慈，而且還要矢志永遠讚頌上主，因為上主是一切救恩的淵源（8a節，參閱詠142:4; 134:4；8b節，參閱詠5:9; 18:7; 88:3）。上主的聖殿，即指耶路撒冷聖殿（列上8:38-44；達6:11）。明顯的，作者相信約納如果沒有祈禱，上主決不會伸出援助的手（2:3-10）。約納翻然悔改和天上的能力，他說出下節對敬拜邪神者所下的評語。9節，參閱詠31:7。敬拜邪神不只是一種愚蠢的舉動，因為它們是無能的偶像，一無所有，並且這樣做，還是放棄救恩的惟一根源——上主。「他們的安全所」一句，拉丁通行本作：「他們的仁慈」；龔刻耳（Gunkel）同委耳豪森（Wellhausen）作：「他們的至善」，番葛納克爾（Van Hoonacker）作：「他們的天佑」，杜木（Duhm）作：「他們的虔信」。如果作者最初是意指「他們真正的幸福」。那末，「放棄他們真正的仁愛」一句，便是詠144:2的最好註解。不過在這裡似乎應隨從瑪爾提（Marti）與諾瓦克（David Novak）將「仁慈」（Hesed）改為「安全所」（maheseh）更為合宜。10節參閱1:16；詠50:14-13。先知將自己與那些敬拜邪神的人比較之後，熱情地宣佈他所依附的上主是他的愛情或避難的安全所，他要以稱謝的歌聲向上主獻祭。顯然他是有意指物質的祭獻，是他在絕望時所許而情願償還的誓願。根據古人的思想，償付宿願是感謝天主的救恩最佳的行為（1:16）。整個詩歌的頂點，是最後的一句：「救恩屬於上主！」（詠3:9）。先知感覺最快樂的是惟有上主能給人以救恩。
- ⑥ 約納的希望畢竟沒有落空。上主俯允了他的祈禱，命大魚將他吐在陸地上。至於將他吐在什麼地方，經文上沒有記載。但由全書的記述上推測，可能被吐在以巴力斯坦的海岸，在那裡他又奉到了天主的命令（3:1）。

## 第三章<sup>①</sup>

### 約納從命前往尼尼微

則 3:6; 瑪 12:41;  
路 11:30,32

- 1,2 上主的話再次傳給約納說：•「你起身往尼尼微大  
3 城去，向他們宣告我曉諭你的事。」•約納便依從上主  
的話，起身去了尼尼微。尼尼微在天主前是一座大  
4 城，需要三天的行程。<sup>②</sup> •約納開始進城，行了一天的  
路程，宣佈說：「還有四十天，尼尼微就要毀滅  
了。」<sup>③</sup>

### 尼尼微的懺悔與獲救

- 5 尼尼微人便信仰了天主，立即宣佈禁食，從大到

- 
- ① 章旨：1-4 節上主第二次命約納往尼尼微宣講。5-10 節約納宣講的效果：尼尼微的懺悔與獲救。
- ② 上主第二次命令約納去尼尼微宣講，約納這次沒有抗命，很快便起身就道了。他以前的倔強氣質，已為他所體驗的痛苦所克服。作者沒有述及約納受命時的心思和情緒。「尼尼微在天主前是一座大城，需要三天的行程」一句，初看似乎是指尼尼微的周圍，如果這樣，沿城周遊一匝，的確需要三天的行程。這種臆測正與狄約多洛(Diodorus S. 2, 3) 所謂尼尼微周圍約一百公里(=480 Stadia)，須行三日的話相合(參閱 Herod., 5, 35)。但是作者顯然是指城的直徑，因為作者在第4節已暗示一日的行程僅是約納行程的開始。當著作此書是，尼尼微城早已毀滅了。作者筆下的尼尼微，比歷史上的尼尼微更為廣闊，這無疑是作者的一種誇大的語法。所謂大城，可能是作者預備4:11 所載城的廣闊和居民的龐大數字，給與天主一個施救的理由。
- ③ 「約納開始進城，行了一天的路程」。一日行程之後，約納開始了他的宣講。至於約納的行程是直線的，抑或曲線的，並無足輕重。作者沒有意思給與一個正確的描述，以判定尼尼微真實的面積，而單單對這城的廣闊提出一個廣泛的意見。「尚有四十天」一句，希臘本作：「尚有三天」。顯然這是七十賢士的誤譯。聖熱羅尼莫說：「七十賢士的「三天」數字，不適合懺悔。而「四十」的數字，卻適合罪人禁食、祈禱、痛哭和恆心哀求的行動。「還有四十天，尼尼微就要毀滅了」一句，雖極簡短，卻給與尼尼微人極大的驚惶。這句話從表面來看，但乎是一個沒有條件的預言，但從下面的經文來看，卻可看出這句斷案是附有條件的：即審判和毀滅執行與否，全憑尼尼微人是否聽從約納的宣講而定。



則 26:16 小，都身披苦衣。<sup>④</sup> ●當這消息傳到尼尼微王那裡，<sup>6</sup>  
 他便起來，離開自己的寶座，脫去長服，披上苦衣，  
 友 4:10; 則 27:30-31 坐在灰土中；●然後命人以君王的諭令和其大臣的名<sup>7</sup>  
 義，在尼尼微宣佈說：「人、牲畜、牛羊，都不可吃  
 什麼；不可牧放，也不可喝水。●人和牲畜，都應身披<sup>8</sup>  
 苦衣，人要懇切呼求天主，更要轉離自己的邪路，放  
 棄手中的暴行。<sup>⑤</sup> ●誰知道天主也許會轉意憐憫，收<sup>9</sup>  
 岳 2:14; 亞 5:15 回自己的烈怒，使我們不致滅亡。」●天主看到他們所<sup>10</sup>  
 耶 26:3 行的事，看到他們離開了自己的邪路，遂憐憫他們，  
 不將已宣佈的災禍，降在他們身上。<sup>⑥</sup>

- ④ 5-8 節是寫約納宣言的成效。尼尼微人即刻悔過自新，宣佈禁食，身披苦衣，所有的人不分老幼，不分階級，熱切希望天主看他們懺悔之情，憐恤他們，寬恕他們的罪，希望轉禍為福（參閱岳 1:13-14; 2:12-14）。齋戒和身披苦衣是尼尼微人誠心懺悔的表現（參閱 10 節）。最奇異的事是約納的宣講，收效如此迅速，雖然這種翻然悔改也是出於近東人民的多血質性，但這種事實顯然與以色列人對先知們的預言漠不關心的態度相對峙。作者最有價值的觀點，是意在表彰尼尼微人的懺悔之誠。作者所以不厭其詳地敘述了尼尼微人懺悔的一切行動，是想藉著尼尼微人懺悔的榜樣來羞辱以民的頑強。
- ⑤ 6 節先知的聲名與感人深省的宣言，也傳入王宮君王的耳中，作者沒有說出君王的名號，僅以「尼尼微王」稱之。君王也立即相信了先知的宣言，從寶座上起來，脫去長衣，披上苦衣坐在灰土中，以表示自己的悔過與哀痛（參閱約 2:8）。7-8 兩節：君王對他個人的這種舉動尚覺不足，並降旨通令尼尼微人皆行齋戒與祈禱。敕令全城的人，包括牲畜，實行禁食，身披苦衣，表示真誠的懺悔，希望天主加以寬宥（參閱達 3:4；友 4:10）。有如牲畜在慶典中皆佩以華麗的裝飾，參加盛大的行列，又如馬匹在盛大的葬禮時，通常佩帶哀傷的標識，照樣，在公眾哀傷和懺悔時，牲畜當然也應與人一同表示悲哀。友 4:10 也有與本處類似的記載。赫洛多托（Herodotus, 9, 24）有關波斯習俗的記述也有與本處相同的。貝委爾（Bewer）認為 8 節的「和牲畜」三字是繕寫者的誤寫，致使經文好像說牲畜不但要身披苦衣，而且還要呼號上主，轉移牠們的「邪路」，顯然這不是作者的意思。外面的改過必須配合真實的懺悔和自新。君王的這種上諭不是例行公事，而是懇切的請求：希望人民實在轉變，真心放棄一切罪惡。這種高尚的靈性化和倫理化是君王降旨的基礎和目的（參閱依 58:5-7）。尼尼微人的罪惡是屬於倫理和社會方面的，關於偶像崇拜，作者沒有提及。「邪路」一詞是指罪過的一句概括語。「手中的暴行」是指尼尼微人在社會上所有的欺壓行為（亞 3:10），並不是指他們加於其他民族的虐待或暴政。
- ⑥ 9 節是寫君王的一種希望。他以一種謙遜的言詞希望天主寬恕他們（參閱岳 2:14）。

## 第四章<sup>①</sup>

### 約納對天主仁慈表示不滿

- 1,2 約納因此很不高興，遂發起怒來。●他懇求天主說：「上主，當我還在故鄉時，我豈不是已想到【這事】？所以，我預先要逃往塔爾史士去，因為我知道你是慈悲的，寬仁的天主；是緩於發怒，富於慈愛，憐憫而不願降災禍的【天主】。」<sup>②</sup> ●上主，現在，求你從我身上收去我的性命，因為，我死了比活著還
- 路 15:28  
1:3; 出 34:6-7;  
詠 103:8-10
- 列上 19:4; 多 3:6

聖熱羅尼莫說：「言詞是如此曖昧和如此疑慮，是叫人在懷疑得救的時候，越發勇於責己，越發呼求天主的仁慈。」君王的話也表示自己的懺悔和克己之情，叫天主不能不寬恕他們。由於他們迅速的懺悔，獲得了耶穌在譴責猶太人時給予他們的讚美（瑪 12:40）。10 節是寫他們的希望終於實現。「天主見了他們所行的事」：博得天主的歡心是憑藉實行，而不是依仗空言。既然他們離開了自己邪惡的行徑，天主也隨即改變了他所宣佈要降在他們身上的災禍（參閱亞 7:3,6；出 32:14）。聖熱羅尼莫說：「天主寧願罪人懺悔，不願罪人喪亡。他改變懲罰人的旨意，因為他見到了人改惡遷善。天主仍堅持他從永遠願意憐憫人的旨意，他不希望任何人受懲罰，他所要的，是叫人懺悔，他所以恫嚇人，只是叫他們悔改。」德教多齊教（Theodotion）說得好，他說：「因為天主惟獨喜愛我們得救，他以災禍恐喝我們，為的是叫我們避免災禍。」關於本節或第 4 節，經學家們通常加以質問：約納所說：「還有四十天，尼尼微就要毀滅了」的預言如何是真正的預言？對此問題最好的答覆是耶肋米亞所說的：「我一時可對一個民族，或一個國家，決意要拔除、要毀壞、要消滅她，但是我要打擊的民族，若離棄自己的邪惡，我要反悔，不再給她降原定的災禍」（耶 18:7-8）。有些預言從宣佈的形式看來是絕對的，但從主題的本身來看，卻是附有條件的。這一類附有條件的恐喝預言是屢次常見的，或出於預言的本質，或出於恐喝者天主的仁慈，聖經上有許多實例可以證明，參閱則 33:4-5,13-14。

- ① 章旨：1-4 節約納對天主寬宥尼尼微的事表示憤懣，求天主收去他的性命；天主責斥約納。5 節先知出城在棚蔭下期待事件的發展。6-9 節天主以實例教導約納對尼尼微人獲救表示不滿，乃是一種昏愚和罪惡。10-11 節上主訓戒約納。
- ② 約納自己承認上主寬恕了尼尼微，也不願毀滅這城。對這事約納不需要天主特殊的啟示，因為這與上主的美善和預言的主旨相合。但他需要等待時間，才知道上主態度的轉變。當他一看見尼尼微人改過自新，即刻知道天主變了主意。對於上主仁慈恢弘的態度，他本該表示興奮快慰，相反地，她卻表示非常不滿和激憤。他悲憤的原因，有

好！」•上主說：「你的忿怒合理嗎？」<sup>③</sup>

4

### 約納憐惜蓖麻

約納出了城，坐在城東，在那裡為自己搭了一個<sup>5</sup>棚，坐在棚蔭下，要看看那城究竟要發生什麼事。<sup>④</sup>

•上主天主安排了一株蓖麻，使它長的高過約納，為他<sup>6</sup>的頭遮蔭，消除他的煩惱。約納很喜愛這株蓖麻。•但<sup>7</sup>

些學者認為，是因為他害怕有損自己先知的聲譽，怕人說自己是虛偽的證人，是自欺欺人的騙子，或者怕天王的光榮因預言沒有徵驗而受到損害。但如果深加研究，上述理由雖有其相當的價值，但似乎不甚充足。因為如3:9所載，尼尼微人曾希望能以懺悔轉禍為福，因此他們竭力進行懺悔的工作。如果再研究約納的話，似乎約納從起初就知道，這樣的預言本來不一定要實現，並且他已預感到天主看到尼尼微人懺悔的表示，一定要因寬大恢弘的仁慈取消他們的災禍。這也就是約納疑慮天主而企圖逃去的原因。約納從未表示天主的這種仁慈會損及天主的光榮或先知的聲望，並且天主在10節內指責約納的話，顯示約納是在一心希望尼尼微人的毀滅一事上，犯了錯誤。所以約納悲憤是因為天主寬恕了自己民族的敵人，約納所以逃避是怕他們因自己的宣講而免於滅亡。約納抱怨的話已顯示出他這種心理：他以前已料想事情會這樣發生，結果實現了。「當我.....豈不是已想到【這事】」，意思是說，豈不是如所推測的，現在照樣實現了嗎？

- ③ 3-4兩節是寫先知求死和天主的責勸。約納認為自己既是先知（申18:21-22），而所宣佈的預言沒有徵驗，生命於他還有什麼價值？活著倒不如死去好。按列上19:4,10,14曾記載厄里亞先知也要求過天主收去他性命的事；不過厄里亞與約納求死的動機不同，前者是為天主而焦急，渴望他被派所到的民族改過自新，而後者是為自己而焦慮，為了尼尼微人的悔改和獲救而表示失望和憂憤。雖然如此，但我們如果知道舊約時代的思想，就不會過於非難約納先知了。再者，個人倫理上的缺陷，並不妨害先知執行任務，如約納先知和巴郎（Balaam，戶22章）。天主對於約納這種無理的氣憤，沒有嚴詞厲色地加以指責。4節「你的忿怒合理嗎？」一句，是一種溫柔而暗示非難的語氣，志在說服他，平息他激動的情緒，使他對自己的氣憤加以反省。天主沒有迫令他迅速反悔，卻願意在心裡啟發一種不應氣憤的思想。
- ④ 約納沉默了，他沒有判斷自己的氣憤是否合理。不過約納心裡仍然快快不樂。在城內既然無事可做，他只好到城外去，坐在城東，等待尼尼微城未來的發展，或希望他預言的實現。城東方可能是比較高的地方，從那裡可以眺望全城。「為自己搭了一個棚」一句，顯然是說他在那裡逗留一個時期。「要看看那城究竟」一句，根據敦勒里（Orelli）推測：當約納離開城時，四十天尚未滿期，先知決定等待滿期，以觀看審判是否來臨。更可能是：約納已發覺天主拯救該城的心意，四十天的限期即便終了，預言也不會實現，因此更使他憂憤填膺。有些學者認為：「在那裡為自己搭了一個棚

- 第二天曙光升起時，天主安排了一個蟲子咬死蓖麻，  
 8 蓖麻便枯萎了。•當太陽升起時，天主又安排了炎熱的 列上 19:4  
 東風，太陽射在約納頭上，使他無法忍受，遂要求死  
 9 去，說：「我死了比活著還好！」•天主向約納說：「你  
 為這株蓖麻發怒合理嗎？」他回答說：「我發怒以至於  
 死，是合理的！」<sup>⑤</sup>

子，坐在棚蔭裡」一句，為後人所增補（番葛納克爾 Hoonacker 和貝委爾 Bower 等人）。這個意見，我們不敢苟同。因由下文可以證明，先知為自己搭了一個棚了，是為防止太陽的炙晒，一如園丁在葡萄園中或胡瓜園中所搭的茅舍和草（依 1:8；參閱約 27:18）。棚子上方有頂，三方洞開，而一面靠牆。6 節所說的「蓖麻」，就是靠近這棚子，擋住了日光的射入。先知即躲藏在這由棚和蓖麻葉造成的蔭影下。有些學者，如里什耳 (Lippl) 和諾傑爾 (Nötscher) 將本節移置在 3:4 以前。這種移置，亦不見得有何理由。

- ⑤ 6-9 節一段是記述上主以一個實例來矯正性情執拗的約納，而顯示自己的公義。天主使一株蓖麻很快地生出，給約納遮蔭。按 6 節所載的植物名：「qigajon」亞述語作「kukkanitu」，埃及語作「kiki」，希臘語作「kroton」（Herod., 2, 94; Plinius, 15, 7），不是拉丁通行本的常春藤 (Hedera)，亦不是葫蘆 (Cucurbita)，而應是蓖麻。按「蓖麻」為大戟科，生長極速，莖高六七尺，形圓而中空，與竹相似，葉互生，葉柄長身大，此名見唐本草。李時珍說：其葉大如瓠葉（本草綱目）。據說在底格里斯河岸生長的蓖麻，綠葉成蔭，是炎夏大好乘涼的地方。它生長特快，攀緣在棚子的四周。蓖麻在這裡一夜迅速長成，自然是一個奇蹟（10 節）。約納非常高興這株植物，尤其喜愛這植物的蔭影。10-11 兩節指出他不但表示喜悅，而且也表示他實在愛惜這棵植物。這樣天主使約納由對尼尼微城的注意轉而注意這棵奇異的植物，以消除他不良的氣質。作者在此以心理學家的筆鋒描繪出這樣的一棵小植物如何使約納心平氣和，約納如何因植物蔭影的消失而重陷於絕望。7 節的「蟲子」，自然就是蓖麻的一種害蟲。8 節「炎熱的東風」是一種具有低壓和散發熱力而令人生厭的熱風。這種熱風往往加重人在炎暑時的煩悶。當炎熱的太陽像烈火似地射在他頭上的時候，他一方面懷念蓖麻葉的蔭涼，一方面對植物的突然枯萎，表示憤懣和惋惜（9-10 節）。在不勝炎熱的侵襲，感到萎靡不振的時候，他只有再躁急地求死了（8 節）。9 節天主再次質問他的悲憤是否合理。他這次的悲憤與前天（1 節）不同。前次是為了尼尼微的沒有傾覆，而這次是為了一棵植物的乾死。他希望全城和其中千萬人的毀滅，由於這希望沒有實現，因而生了氣。但是他為這棵植物的枯萎，不但生氣，而且還為這無價值的植物的枯死，表示惋惜，並且還拿「我發怒以至於死，是合理的！」一句氣憤的話來答覆上主。加耳默 (Calmet) 說得好，他說：「從此你可以看出約納氣質的執拗、苛刻和粗魯。」

## 上主訓戒約納

上主說：「你為這株蓖麻，並沒有勞過力，也沒<sup>10</sup>有使它生長，還憐惜它；它不過是一夜生出，一夜死去的植物；●對尼尼微這座大城，其中有十二萬多不能<sup>11</sup>分辨自己左右手的人，且有許多牲畜，我就不該憐惜他們麼？」<sup>⑥</sup>

- ⑥ 10-11兩節是寫天主給約納提出一個不可答辯的詰難。約納的態度，給與上主奇妙開導他的良好機會。上主藉這個實例指出約納心理態度的矛盾。約納的卑劣褊狹和盲目的成見，顯示了上主的寬容、仁慈和對全人類的真實愛情。上主以約納對那棵植物的態度與自己對尼尼微的態度相比，上主好像對約納說：「你為一棵死去如此快的蓖麻而表示遺憾和惋惜，然而它不過僅是野生的植物，而且也不是你所有的。你決不能比栽植它和保護它的，更關心它愛惜它。因為你從沒有為它做了什麼；此外它只不過是一棵朝生暮死的植物，毫無價值可言，不值得你如此的愛惜，但你竟然為它的死而感傷！」「我就不該憐惜他們（尼尼微這座大城）麼？」尼尼微比之一棵朝生暮死的植物尤為重要和寶貴。上主曾為這城勞過力，因為他是所有居民和牲畜的造主，是他使這城成為一座驚人的大城。上主因他的正義必要懲罰這邪惡的大城(1:2)。他幾時發見罪惡，不論在以色列或其他地域，他必然加以懲罰，一如他的先知們以前所宣佈的(亞1:2)。所以他派遣了先知去尼尼微人那裡，以「義怒已經來臨」的警句警告他們，他們竟然真心改過自新了。就像上主藉耶肋米亞的口所宣佈的：「我一時可對一個民族，或一個國家，決意要拔除，要毀壞，要消滅；但是我要打擊的民族，若離棄自己的邪惡，我也反悔，不再給她降原定的災禍」(耶18:7-8)。從以上的話來看，上主非寬恕不可。尼尼微城中除改過自新的罪人外，尚有「十二萬不能分辨自己左右手的人(舊譯作「不知好歹的無罪孩子」)」（參照申1:39；依7:16; 8:4），他們自然不能為了大人的罪而受罰，至於許多不負倫理責任的牲畜，上主自然也關懷牠們(申25:4)。上主的論據是絕對不可抵抗的，只能有一個肯定答覆。但是作者很巧妙地就此住了筆，對約納他沒有加半句附言。顯然作者願意讓這個問題深入聽眾和讀者的心中。作者願意以約納為代表，指摘猶太人的褊狹、愚昧、成見和狂熱。天主愛情的廣博恢弘，是人的愛情所不能比擬的。上主的心是富有慈愛的，但是我們人卻因自己的錯誤，杜住了上主的愛。他的愛是對所有的人，不但愛以色列，也愛以色列所說的異民，因為全人類都是天主所造的，他是全人類的天主。他誠然富有慈愛，關心異教人，就像關心猶太人一樣。如果他們放棄他們邪惡的行徑而歸依他，他不能不予以寬恕。所以我們必須符合他的愛，達成他愛人的目的。最後我們異口同聲地向天主說：「你憐憫眾生，因為你是無所不能的，你假裝看不見人罪，是為叫罪人悔改。的確，你愛一切所有，不恨你所造的；如果你憎恨什麼，你必不會造它。」(智11:24-25)

## 米該亞引言

### 1. 米該亞先知

米該亞先知是猶大北部的伯列恆人，與大衛王同鄉。他生活在公元前八世紀，與以賽亞先知同時代。他的先知書是聖經中較短的書卷之一，內容簡潔有力，直指當時以色列社會的腐敗與不公。米該亞的先知書在猶大被巴比倫人擄掠後，由先知耶利米和先知以西結所引用。米該亞的先知書在猶大被巴比倫人擄掠後，由先知耶利米和先知以西結所引用。

# 米該亞

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

米該亞先知書是猶大北部的伯列恆人米該亞所著。

# 米該亞引言

## 1. 米該亞先知

關於米該亞先知，除本書的題名 1:1 和耶 26:17-19 簡短的記載外，聖經其他經籍內，沒有任何關於他的記載。偽託聖厄丕法尼 (St. Epiphanius) 所著的先知列傳中 (Pseudo-Epiphanius: De Vitis Prophetarum, 13) 所有關於先知的記述，都不足憑信。後人，如聖依西多祿依西多祿 (St. Isidore) 等，對先知生平所有的著述，亦多依據這部偽作。

在這一章內，我們所要討論的，是先知的名號、生身地、時代、性格與活動。

### 1.1 名號

希伯來經文中我們先知的名稱有兩種形式：1:1 題名內作「米該」(Micha)，耶 26:18 作「米該亞」(Michaiah)。兩種形式都是先知較長名號「米該亞胡」(Michaiahu) 形式的縮寫，其意是謂：「誰相似上主」，7:18 先知行文似乎有意暗示自己的名字。七十賢士譯本對此名的翻譯不一致，有時譯作「Michaios」，有時譯作「Michaias」或「Meichaias」，拉丁通行本常譯本「Michaeas」(米該亞)。聖經中也有其他的人名叫米該亞，甚至還有一位女子也叫米該亞(編下 13:2：「瑪阿加」原文作「米該亞胡」，我們依列上 15:2 改為瑪阿加)。尤當注意的是當阿哈布 (Ahab) 為以色列王，約沙法特 (Jehoshaphat) 為猶大王時有一位先知與我們的先知同名，即依默拉 (Imlah) 的兒子米加雅 (Micaiah，列上 22:7-28；編下 18:4-27。原文二名完全相同，今為明瞭起見，十二小先知中的先知我們譯作「米該亞」，阿哈布與約沙法特時代的先知我們譯作「米加雅」)。米

加雅是公元前九世紀中葉的人，而我們的先知卻是公元前八世紀末葉的人，其間相去凡百餘年。

## 1.2 生身地

本書1:1題名與耶26:18都稱米該亞為摩勒舍特人。近代的經學家跟隨聖熱羅尼莫，主張摩勒舍特在此為一地名，即謂米該亞生於摩勒舍特加特（Moresbeth-Gath，1:14），但依據七十賢士譯本1:1，「摩勒舍特」也能是米該亞的父親或家族的名號。

摩勒舍特加特是位於巴勒斯坦南部猶大國內的一小村鎮，離培肋舍特加特城（亞6:2）不遠。依這名的意義（「摩勒舍特加特」意謂「加特的產業」），似乎這地方曾有一個時期屬於加特城。

對於米該亞先知的出身與家世，我們知道的很少。他的出身可能與亞毛斯相同，卻不能與他同時代，生於耶路撒冷，而身為貴族的先知中的巨子依撒意亞相比。

## 1.3 時代

由本書題名1:1我們知道米該亞先知是在約堂（Jotham，公元前738-736年）、阿哈次（Ahaz，公元前736-721年）和希則克雅（Hezekiah，公元前721-693年）為猶大王年間，執行了先知任務。這由本書的內容和耶26:17-19可以證明，因為書中有此神諭（如1:5-7）顯然是在撒瑪黎雅陷落以前發表的（公元前722年），所以正在阿哈次為王期間；又由耶26:17-19，可以看出耶路撒冷和聖殿完全要毀滅的神諭（米3:12）是在希則克雅為王年間發表的。除本書題名外，我們沒有其他的證據可以證明米該亞曾在約堂治下執行了先知任務。在米該亞書內也沒有記述他怎樣或幾時被召選為先知。

在此我們不必述說先知所處的時代的政治、宗教和社會的



背景，因為他與依撒意亞同時，所以他所處的時代，完全與依撒意亞相同，讀者可參閱《先知書上冊》依撒意亞引言1：依撒意亞先知時代的歷史背景。但我們在此願提及先知所經歷的重大的事變：（1）公元前735-732年間，對抗亞述的「敘利亞厄弗辣因戰爭」爆發與加里肋亞（Galilee）和基肋阿得（Gilead）居民被擄充軍亞述；（2）公元前725年以色列王曷舍亞（Hoshea）背叛亞述，撒瑪黎雅被圍，三年攻下（722年），北國遂告滅亡；（3）公元前711年撒爾貢二世（Sargon II）向聯邦盟主阿市多得（Ashdod）興師問罪，也殃及猶大王國，於是希則克雅向亞述稱臣納貢；（4）公元前701年希則克雅背叛亞述，因而散乃黑黎布（Sennacherib）進兵猶大，圍攻耶路撒冷，賴上主助佑得免於難。

這一切重大的事變對米該亞先知影響很大，可說決定了米該亞宣講的近因和對象。

#### 1.4 性格

米該亞是一個農家之子，他所接觸的人都是些淳樸貧寒的平民，但對於事物的觀察卻特具慧眼。因自己所處的時代多變故，致使他的心陷於沈思：他首先想到自己的同胞在宗教、社會和道德生活上令人哀痛的狀況，他也看出這種可悲的狀況是應由南北兩國人民的首領來擔負。他認為自己有公開宣佈上主懲罰的必要，於是他毅然出來公開執行他先知的任務。從他的整個宣講裡，我們發見他是一個勇敢無所畏懼的人物。假先知們都是些虛詐不實阿諛徇私之輩(2:11)和藉端敲詐之流(3:5)，但是米該亞是正義、勇敢和德行充盈的先知，他毫不隱諱地披露了猶大和以色列兩國的罪戾(3:8)。他這種大無畏的精神，給他同時代的人民留下了極深刻的印象，甚至一世紀以後，仍然留在人民的記憶中(耶26:17-19)。我們不能因此主張米該亞

先知只是一味地宣佈譴責的神諭，而不愛護自己的人民；相反地，他這樣責備自己的同胞正是為拯救他們。他屢次用善言撫慰人民，寄以極大的希望（2:12-13; 4:6-7; 5:6-8; 7:11-13）。但是他首先向人民所要求的是正義、虔誠和道德的生活（3:9-11; 5:9-14）。他尤其愛護窮人、孀婦和孤兒，為他們申冤，抨擊巨富和權貴們的貪婪（2:1-2,8-10; 3:1-3）。誠然米該亞先知堪稱為「愛護貧人的先知」。

## 1.5 活動

米該亞先知在自己的任務上不像依撒意亞參與政治的活動，他的活動僅限於宗教方面。他固然在猶大國為猶大國執行先知任務，但他也注意以色列國。選民於他是一個整體，他必須使南北兩國的人民擺脫邪惡與腐化。他有關撒瑪黎雅滅亡的預言，在撒瑪黎雅失陷以後，大大增加了他的信譽；所以當他最先預言耶路撒冷也要完全毀滅的時候，希則克雅王聽了，有動於心，遂立即開始依撒意亞先知也曾激勵他實行的宗教改革。

關於米該亞先知富於安慰和有關默西亞的預言，尤其是他那論及未來的救主應降生在白冷的預言，我們不應輕輕放過，要在第3章內，細加討論。這裡我們只拿斯坦曼（Steinmann）的話作為這一段的結論，他說：「米該亞，可惜沒有為人所熟識，如果為人所熟識，米該亞很可能被視為猶大歷史中的偉大英雄之一。」（參閱 T. Steinmann: *Le Prophete Isaie*, Paris 1950, pag. 148）。

## 2. 米該亞書

瑪索辣經文的米該亞書為小先知書中的第六部（拉丁通行本同）。七十賢士譯本卻列為第三部。關於米該亞書，唯理派

學者中或公教學者中各有不同的意見，互相爭論，尤其關於書中預言的次序和時間，意見更是紛紜。

## 2.1 經文

我們現有的米該亞書經文，殘闕不全，訛誤而令人難解之處頗多，不過這些訛誤和殘闕，無關緊要，只是文法上的訛誤或後加的註解。古譯本，如七十賢士譯本或拉丁通行本，雖然不是較好的譯本，但在訂正瑪索辣經文工作上有時卻給予我們極大的幫助。本書譯文中約有七十處予以訂正，而前兩章竟佔訂正的半數，因為前兩章中有許多訛誤的固有名字。由於本書是以詩體寫成的，平行體與詩律在訂正經文上也有不少的幫助，但可惜，我們有時對音節的訂正，尤其對一些校勘學者過於刪削經文的訂正，猶豫莫決。在這種困難的情形下，我們無奈只得保留了希伯來和古譯本的經文。

## 2.2 分析

現有的米該亞書，根據所討論的內容，可分為三部分：第一部分包括前三章，但是第2章的12-13兩節應歸入第二部分，其所以插入第一部分的原因，可能是出於抄寫之誤。第二部分包括4、5兩章；第三部分包括6、7兩章。現在分別加以分析：

### 本書題名 (1:1)

#### 第一部分：恐嚇 (1:2-3)

上主降來審判以色列和猶大 (1:2-5)

上主宣佈撒瑪黎雅要完全毀滅 (1:6-7)

先知哀傷猶大的惡運 (1:8-16)

天主的人民遭受這嚴重的懲罰，是因為首領的罪惡(2:1-5)

上主的盟約決不會因這種懲罰而廢除 (2:6-7a)

懲罰那破壞盟約的惡人 (2:8-10)

人民喜愛追隨說謊而預言幸福的先知 (2:11)

先知預言人民的首領因不義和強暴必遭災禍 (3:1-4)

預言惟利是圖的假先知必遭的災禍 (3:5-7)

米該亞充滿了勇敢、正義和精神 (3:8)

由於首領、司祭和假先知的罪戾，先知代天主宣佈耶路撒冷必要完全毀滅 (3:9-12)

### 第二部分：安慰——寄望於默西亞 (4-5 章)

耶路撒冷必為普世宗教的中心 (4:1-5)

以色列的「遺民」必獲救恩 (4:6-7; 2:12-13)

但必須依恃上主 (4:8-10)

列邦聯合攻擊的企圖必歸失敗 (4:11-13)

救主——默西亞將誕生於白冷 (4:14-5:5)

以色列必戰勝敵人 (5:6-8)

掃除境內的一切巫術、占卜、神像和彫像 (5:9-14)

### 第三部分：恫喝與安慰 (6-7 章)

先知邀請眾異民靜聽上主的話 (6:1-2)

上主與自己的人民有所爭辯，使其憶起昔日所蒙受的恩惠 (6:3-5)

人民以「如何平息上主的義怒」一事請教於先知 (6:6-7)

先知以「惟行公義，愛好仁慈，虛心與上主同行」  
相答 (6:8)

上主向人民指出京城的罪惡 (6:9-16)

先知哀傷人民的普遍腐化 (7:1-6)

人民的懺悔和全心依靠上主 (7:7-10)

先知以善言安慰人民 (7:11-13)

先知呼籲上主使以色列獲得幸福，顯示神蹟，使異族蒙受恥辱 (7:14-17)

## 結論

先知讚頌上主，堅信天主對自己人民的信實（7:18-20）

本書是否為米該亞先知所著？書中的預言是否為先知所宣佈？其宣佈的次序是否與現今書中所有的次序相同？關於這些問題，我們要在下節答覆。

## 2.3 作者與編輯

關於任何一部書，尤其先知書的作者與編輯問題，至少在理上論我們可以分開來講，比如我們可以說某書的各部分，應出於一個作者，但是這些部分的編輯成書可能出於另一人之手。那末，本書是否也有同樣的現象，今解答於後：

### 2.3.1 米該亞書的作者問題

直至十九世紀中葉，沒有任何問題，換言之，所有的公教學者和基督教學者一致承認米該亞先知是本書的作者。首先辯論米該亞書完整問題的，為厄瓦耳得（Ewald）。厄氏首先（1840年）否認米該亞先知是本書4、5兩章的作者，1867年雖然又予以承認，但絕對否認米該亞為6、7兩章的作者。專攻考訂的學者們在以後的數十年中，一天天地大膽起來，瑪爾提（Marti，1904年）便是一位最大膽的考訂者。瑪氏僅承認1:5b-6,8-9,16; 2:1-3,4（？）；3:1,2,3a,4,5-12是出於米該亞先知之手，其餘各章節皆為後人的作品；4、5兩章著於充軍以後，第6章尤晚，第7章著於公元前第二世紀。1911年豪仆特（Haupt）對前三章雖不極端否定，但卻認定第4章至第7章皆屬公元前170-100年之間的作品。近代的考訂家，包括唯理派學者，並不如此激烈，他們大都承認米該亞先知是本書大部分的作者。公教學者也大致承認米該亞是本書全部的作者。今分別論之：

**2.3.1.1 第一部分 (1-3 章)：**除第 2 章 12-13 兩節屬於第二部分外，大體上說意見是一致的，幾乎所有的學者都承認是出於米該亞之手，甚至唯理派考訂家認為前三章是否決或肯定其他各部分作者的試金石 (Smith: *op. cit.* pg. 8)

**2.3.1.2 關於第二部分 (4、5 兩章)：**唯理派學者表面上雖也主張其一貫性，但他們之所謂一貫性卻與我們的意見完全相反。他們認為 4、5 兩章應是充軍以後的作品，他們的理由：(1) 是 4、5 兩章有關異民歸向上主的道理，是充軍以後的道理；(2) 是 4 章第 10 節明顯地提及充軍巴比倫的事，這對公元前八世紀的先知完全是不可能的事；(3) 是第一部分與 4、5 兩章之間，語氣迥異。關於他們這三個理由，我們逐一答辯：(1) 異民歸向上主的道理，決不僅是充軍以後的道理，參閱達味聖詠 2:8；歐 7:8; 9:1；依 11:10; 18:7; 19:16。(2) 先知提及充軍巴比倫的事，決不能說是不可能的，因為先知能從天主的啟示中獲得這種知識。再者我們幾乎可以斷定，如此明顯提及「巴比倫」，該是後人的註腳；如他總括地提及「充軍」的事，這原沒有什麼不可能，尤其在北國滅亡，人民被俘的實例之後，根本不成問題。(3) 第一部分的確是恐嚇預言，而第二部分完全是安慰預言，但是這種分別幾乎見於所有的先知書中，我們決沒有理由否認米該亞先知任務的另一目的。書中內容的改變自然應假定不同的時期和不同的環境，這不同的環境可見於希則克雅時代——即米該亞時代的選民歷史中。

**2.3.1.3 關於第三部分：**考訂家和非公教學者意見，並不像對第二部分的那樣激烈，他們大都承認這部分內的主要兩段 (6:9-16; 7:1-7) 出於米該亞，且另有些學者又加多了一段 (6:1-8)，單單否認 7:8-20 一段是出於米該亞先知。關於本書第三部分，大多數的公教學者，都認為屬於米該亞，但也有些著

名學者，如登訥斐得(Dannefeld)，里仆耳等人對7:8-20也發生懷疑，並且諾傑爾(Nötscher)說這段是充軍期或充軍以後的作品。這些學者否認這一段出於米該亞，雖提出了一些理由，不過他們的理由還不是決定性的，因為為解釋這些經文不必將這一段的著作時期移置到充軍時或充軍以後，這由我們所加的註解內可以見到。所以我們斷定本書的三部分(1-3章；恐嚇，4-5章安慰；6-7章恐嚇與安慰)應完全出於米該亞先知，所包括的預言，雖然宣佈於不同的時代，但確是米該亞先知所宣佈的。

### 2.3.2 編輯

我們雖承認本書中的每一預言，都是米該亞宣佈的，但是我們要問：現有的米該亞書是怎樣、何時或由何人編輯的？在先知文學上，我們對於先知書的原著和編輯，以及著作和編輯的時代（如依撒意亞和亞毛斯），都應分別加以討論。對於本書也應如此。米該亞書是先知自己，還是他的門徒，或是後人在先知死後編輯的呢？我們的答覆是：米該亞書每個預言宣佈的次第，與現有的書所有的次第不同，但是每一個預言宣佈於何時，亦極難確定，另外因為有些預言可能是日後才插入的。一些考訂家在決定某些預言的時期上，屢次堅持自己的成見，不顧其他考訂家的反對。關於這些問題，我們將在本書每部分的註釋1之要義中（1、4、6三章），詳細加以論述，在這裡僅就我們的意見要略地提出本書的預言，在宣佈的時期上所當有的次第，使讀者先有一個廣泛的概念：（1）撒瑪黎雅滅亡以前的預言：1:6-16; 2:1-5; 3:1-4; 6:9-16; 2:6-11; 3:5-8；（2）撒瑪黎雅滅亡後到希則克雅王初年間的預言：3:9-12; 1:2-5; 6:1-8; 7:7-13; 4:1-5；（3）散乃黑黎布入侵時的預言：4:8-13; 4:14-5:5；（4）耶路撒冷解圍以後的預言：4:6-7; 2:12-13; 5:6-8; 5:9-14；（5）在希則克雅王末年所預言：7:1-6; 7:14-17; 7:18-20。我們也就根據這個

——我們認為比較可靠的編排註解本書。誠然，這種見地在註釋經文上解決了許多難題；相反地，如果我們把這種根據宣佈的時期的編排拋棄了，書中所有的預言，則有許多不可思議或難以理解的地方，這樣講解經文，也沒有多大益處。

現在要問：是誰將這一切預言編輯成書？沒有任何理由阻止我們主張米該亞先知在其晚年蒐集了自己的預言，而編輯成書，因為先知知道他所宣講的預言有許多有益於他後代的人。所以不必主張是他的門徒或日後的編輯者所蒐集的，先知將自己的書分為三部分：將恐嚇預言置於第一部分，將安慰預言置於第二部分，將恐嚇和安慰預言置於第三部分。至於先知何以沒有根據所發表的時代編排這些預言，我們不得而知，但是至少有可以推測出來的理由，對此，讀者可參閱第6章註釋1之要義。

### 2.3.4 文體

米該亞書除標題(1:1)外，都是以高雅的詩體寫成的，即在現有的經文中，我們還能感覺到其中的對仗和韻律。這個事實為考訂家在修訂殘闕或不合韻律的經文和辨別註腳上有極大的幫助。也有些學者企圖在米該亞書的詩的分段上加以研究，但是如果這樣，則必須更大膽地要割裂經文，因此我們對他們的這種作法，不敢贊許。有些考訂家否定本書的第二和第三部分的作者為米該亞先知的證據之一，是由於文體的不同；其實，全書的文體大致是一律的。書中任何地方都呈顯著抑揚頓挫的音律，描寫的生動，言詞的奔放，以及想像及比喻的豐富，這一切都與先知的性格相符（見前）。他的每一段預言都是獨立的，有時由一段預言突然轉入另一段預言，並喜用對比的詞句（參閱2:1-5 = 2:6,11，4:1-5 = 4:6-7; 4:8-13，6:1-5 = 6:6-8; 6:9-16等）。米該亞書中的象徵和比喻到處可見(1:16; 2:12; 3:3; 4:9-10; 5:7; 7:1,17)。至於同語變用 (*Paronomasia*) 或玩弄文



字(*Lusus Verborum*)的地方，亦為數不少(1:10-15; 4:14; 7:18)。全書中多有戲劇化的描述，有不同的腳色出場，如前三章出場的有上主、先知、假先知、米該亞本人等.....又如6-7兩章，尤其6:1-8出場的有上主、先知、人民代表，最後又有先知.....。

所以我們可以說，米該亞書的文體是行動的、簡練的、詩趣的和有力的。我們讀他的書，就如我們身歷其境一樣，作者的觀念深深地刻在讀者的心板上。本書的文體雖沒有依撒意亞書那樣的精練，但可與亞毛斯書比美。的確，本書淺近分明，輕描淡寫，確實令人有不忍釋卷的感覺。

### 2.3.5 米該亞書與梅瑟法律的關係

米該亞書與梅瑟五書之間，委實有許多近似之點，不少注經學家對此已有所論述(參考 Leathes: *The Law in The Prophets*)。在本書註解中，我們多次引證了梅瑟五書法律的地方，因為這些法律部分被委耳豪森學派視為約史雅時代(公元前622)，充軍時期和充軍以後的作品；相反地，我們從本書中可以證明這些法律部分，至少在米該亞寫這書的時期已經就有了，甚至是極古的條文(參閱思高原著譯釋版系列：《梅瑟五書》申命紀引言6：申命紀的歷史至9：申命紀的重要性)。

現在將這些有關法律的引證分為兩類：一是本書與梅瑟五書對法律所有的相同的地方；二是本書與梅瑟五書所有類似的語法和詞句。

- (1) 2:2 = 申 5:21：禁止強佔他人的田地
- 3:11; 7:3 = 申 10:17; 16:19：禁止行賄
- 5:11 = 肋 19:26；申 18:10：禁止占卜
- 5:12-13 = 申 7:5; 12:3：毀滅邪神偶像的法令
- 6:6 = 肋 9:3：獻一歲公羔羊的法令
- 6:10-11 = 申 25:13-16; 肋 19:35-36：禁用小「厄法」或假法碼

- (2) 1:2; 6:2 = 申 32:1：「蒼天，傾聽..... 大地，聆聽.....」  
1:3 = 申 32:13：「高原之上」  
1:7 = 申 23:19：「賣淫的酬金」  
2:4 = 申 28:37：「必成為..... 嘲笑和諷刺的對象」  
2:5; 6:16 = 申 32:8-9：「測量繩」  
2:10 = 申 12:9：「安息之所」  
4:13 = 肋 27:28：「祝聖於上主」  
5:6 = 申 32:2：「青草上的甘霖」  
6:4 = 出 12:51; 20:2；申 4:20：「出離埃及」  
6:8 = 申 10:12：「上主你的天主向你要求什麼」  
6:14-15 = 肋 26:26；申 28:38-40：「你們雖然吃，  
卻吃不飽」「種子」「橄欖」「葡萄園」  
7:13 = 肋 26:34「地方變成荒野」

以上所列舉的出處和引證都指明米該亞書與梅瑟五書的法律部分之間有著極密切的關係，所以當米該亞先知宣佈不守法律為罪惡，而應受上主嚴厲懲罰的時候，我們不能懷疑，這樣的法律在先知時代（至少公元前622年以前一個世紀）已是成文的法典了。因此委耳豪森學派的臆說，可算毫無根據，這已成為近代許多考訂學家和唯理派學者所公認的事實。

### 3. 神學

依撒意亞既為一部巨著，尚沒有包括全部的神學，短小的米該亞書更不可能；下面只把米該亞先知在神學範圍內所有的特別思想討論下：

### 3.1 論天主、宗教與敬禮

#### 3.1.1 米該亞先知堅信天主是至上者

先知堅信天主是至上者，有意志，至公、至義、至仁慈的天主。天主的名號中，先知多稱天主為「上主」，或單稱「天主」(3:7)，或稱：「你的天主」(6:8)，「雅各伯的天主」(4:2)，「上上我們的天主」(4:5)，「上主，他(默西亞)的天主」(5:3)。一次稱天主為：「萬軍的上主」(4:4)，一次稱之為：「全地的大主」(4:13)。從先知應用這些天主的名稱上，可以證明惟一而真實的天主，就是聖祖的天主(參閱7:20)，梅瑟的天主(參閱出3:14：「上主」一名的啟示)，選民的天主，默西亞的天主和全地的大主(參閱6:8; 4:5; 5:3; 4:13)。上主除為全地的大主外，還是萬民聚集耶路撒冷聖殿所呼籲的天主(4:1-2)，又是懲罰列邦頑民的天主(5:14)。

#### 3.1.2 先知對宗教的觀念非常清楚

宗教不完全基於任何祭禮(6:6-7)，而是基於行正義，受慈善和虛心與天主往來(6:8)。米該亞先知的大部分的宣講，是攻擊人民侵害正義，揭露人民有傷愛德的罪惡。宗教形式化的人說：「上主不是在我們中間嗎？災禍決不會臨在我們身上」(3:11)，但是先知卻猛烈加以攻擊說：你們滿以為你們不會因罪惡受罰，可以平安度日，但是天主必要懲罰你們，毀滅耶路撒冷城，甚至毀壞你們所依恃的聖殿(3:12)！

#### 3.1.3 先知沒有擯棄對真天主的真正敬禮

先知只是擯斥了邪神崇拜(5:12-13)和以色列人民與假先知以及司祭們的虛偽而形式化的敬禮(3:5; 6:6-7; 3:11)，因為這種外表的敬禮有極大的危險，會使人民認為天主悅納了他們的祭獻，不必度道德的生活。7:1-6一段所載人民的墮落，可能就是出於這種宗教形式化的思想。6:6-7兩節內，先知舉出各種祭

祀，但沒有提及贖罪祭，不過這並非說先知時代沒有贖罪祭，先知提出「祭獻長子」的事，也只是先知的反證語法（*Argumentum per absurdum*）。

### 3.2 默西亞論

本書的第二部分（4:5章+2:12-13）和7:7-13諸節的一部分含有對默西亞所懷的渴望。這裡我們願意將有關論及默西的一切，有系統地蒐集在一起。為使讀者更清楚地知道米該亞先知在有關默西亞與其神國的道理上所有的貢獻。至於經義，我們留待註解中予以說明。

#### 3.2.1 默西亞出生的地方

本書5:1-5一段著名神諭中，預言一位元首要降臨，生於冰冷，出於達味家，但是「他的來歷是由於亙古，遠自永遠的時代」。這裡所說的元首，就是默西亞，同時也暗示了他的天主性（見註解）。在同一神諭內也預言了這位默西亞出現的時代，暗示了依7:14所論厄瑪奴耳的預言，不過一如依7:14，沒有把那時代指定清楚，只說：「直到孕婦生產之時」，「再興的達味」，即「那時他弟兄中的遺民（舊譯作「最尊貴者」）歸來的時候。我們從瑪1:13和2:6兩個地方知道這個神諭已應驗在耶穌基督誕生於聖母瑪利亞的事實上；並且在這個神諭中時常指出這位默西亞必要作王：藉上主的能力牧放羊群，他的國度是普遍的，他的權能必達於地極（參閱若18:33-37）。

#### 3.2.2 默西亞時代與其神國

對默西亞時代一如對默西亞的來臨，先知沒有指出，僅說是「到末日」（4:1），也就是說必有實現的一天。其他的先知都用「那一天」（7:12）來形容默西亞時代的出現。屬於這神國的子民是天下萬民，尤其是選民，但不是所有的選民，只有選民的「遺民」，是這神國的子民。先知除預言默西亞是萬民君王的事外，又用顯明的語句說明萬民必要共享默西亞時代的幸

福：「萬民都要向它湧來」（4:1；參閱依2:2），萬民必從四方「向你歸來」（7:12）。從另一個事實證明選民是這個神國中的一分子，且是一個重要的分子，就是因為耶路撒冷是這神國的京都（4:1-2），而生於白冷的默西亞是治理以色列的元首（5:1）。但是另一方面，不是所有的以色列子民堪享這神國的幸福，因為他們獲罪於上主；天主從這選民中揀選了一部分人民，即先知文學上所稱「遺民」，使他們參加這神國（參閱4:6-7; 2:12-13; 5:6-8），聚集他們安置在羊棧裡，使他們擺脫異民的欺壓，使他們成為強大的民族，「上主要在熙雍山上作他們的君王，以至永遠」（4:7），他們的力量是來自天主，完全不仰賴於人。

根據先知的預言，默西亞神國的情形，不論是在巴力斯坦或在全世界，從宗教、道德和社會方面看，都有極美麗的遠景：上主必毀滅一切神像和一切巫術，為使人民對天主的敬禮趨於純淨和完美（5:11-12）；人民所依恃的戰車，馬匹和堡壘都必要毀壞，因為這一切毫無用處，因為只有上主是他們的救援（5:5b-14）；惟其如此，人民才能安居樂業（5:3-4）；又因他的國，如亞毛斯、歐瑟亞和依撒意亞諸先知所宣佈的，是和平的國度（參閱亞9:4；歐11:20; 14:8；依9:4-6; 11:6-10）。

上面我們已經探討了有關默西亞與其神國的一切要點，現在我們在本書中能否發見米該亞先知也注意到默西亞國的超越性？答案是肯定的。5:1先知曾宣佈默西亞的出現是為完成天主這樣的使命：「將.....為我(上主)出生一位統治」（見註）；先知在4:3-4兩節中所堅持的和平，只能以超性的意義解說（依2:4註釋），且與耶穌誕生時天使所宣佈的和平（路2:14）和耶穌基督於其受難前夕賜於宗徒們的和平相符（若14:27）。

所以默西亞神國就是基督的教會，是天主普及於世的神國。這基督的國度是建於這世界之中，而非屬於這世界上的國度（若18:36）。

# 米該亞

## 第一章<sup>①</sup>

### 題名

- 1 猶大王約堂、阿哈次和希則克雅年間，上 依 1:1  
 主的話傳給摩勒舍特人米該亞；以下是他關於

① **要義：**米該亞書前三章除2:12-13兩節外，是先知所宣佈的神諭的第一部分，即恐嚇部分。現在所有的學者一致承認這一部分，確實出於米該亞先知的手。但是我們要問：這三章內先知宣佈神諭時所有的次第，是否與本書的次第相同？如果次第不同，那末神諭是在怎樣的歷史背景下宣佈的？怎樣來排列它的次第？關於這幾個問題，學者們的意見各不相同，我們對這些不同的意見，不能一一舉出，僅把我們以為更可靠的一說舉出來研究。我們首先承認前三章包括許多神諭，而這些神諭是米該亞先知在不同的時間宣佈的。先知宣佈神諭的次第，可能是這樣：(1) 2:1-5 這個神諭看來應是米該亞充當先知以後的第一篇神諭。按當時的光景是在亞述王提革拉特丕叻色爾第三 (Tiglat-Pileser III) 侵擾北國，俘擄了許多以色列人以後 (公元前 732 年)。這些慘狀的確給予米該亞極深刻的印象 (參看 7:14)，因為這是選民第一次被擄充軍。先知看出他們的罪惡是這次大難的主因，為此先知出來拯救人民，揭露巨富和權貴們的罪惡，並宣佈人民如不悔改，將有更嚴重的災禍來臨。(2) 3:1-4 在發表上邊的神諭以後不久，先知以豪壯的精神攻斥以色列國的首領 (按 6:9-16 先知向撒瑪黎雅城和北國全體人民宣佈的神諭，大概與 3:1-4 一神諭屬於同一時期)。(3) 2:6-11; 3:5-8：假先知，尤其北國的假先知看到天主所委任的新先知即刻起而攻擊。米該亞先知深怕人民受到假先知的欺騙，遂宣佈了這兩個神諭，以駁斥他們的假善。(4) 1:6-16：其時，北國的局勢非常險惡，因為曷舍亞王 (Hoshea，公元前 732-724 年) 醞釀革命，背叛亞述帝國。先知因天主默示遠見南北兩國的危機，遂預言了撒瑪黎雅的滅亡和猶大要受的災禍。(5) 3:9-12：北國滅亡之後 (公元前 722 年)，米該亞至少還希望猶大國可以幸免，遂在希則克雅 (Hezekiah) 王前 (見耶 26:17-19)，指出欲救國家必須改革宗教，並宣佈猶大人民如不改過自新，耶路撒冷和聖殿也必要完全毀壞。(6) 1:2-5：這個神諭是描繪「天主顯現」最雅致的詩歌。這神諭是先知預言撒瑪黎雅或耶路撒冷的滅亡以後所宣佈的，但我們不能提出這篇神諭的確定時期。關於本書的標題 (1:1) 見註釋 2。

**章旨：**1:1 標題。1:2-5 上主顯現出來審判以色列和猶大。1:6-7 宣判撒瑪黎雅必要毀滅的定案。1:8-16 先知哀傷猶大的國運。2:1-5 撒瑪黎雅受罰的原因是權貴壓榨窮人所致。2:6-11 假先知激烈非難米該亞先知；天主和先知的答覆 (2:12-13，見第 4 章)。3:1-4 撒瑪黎雅受罰的另一原因是為了官吏榨取和暴行的罪。3:5-8 假先知與真先知米該亞的區別。3:9-12 先知代天主宣佈：耶路撒冷和聖殿必因首領、司祭和假先知的罪完全被毀壞。

## 撒瑪黎雅和耶路撒冷所見的【神視】：②

依 28:1-4

### 上主降來施行審判

詠 49:2; 依 1:2

眾民族，你們請聽！大地和充乎其間的【萬物】，<sup>2</sup>  
 你們側耳傾聽！吾主上主要作証反對你們，吾主已離  
 開了他的聖殿。●看，上主已離開自己的居所下降，踏<sup>3</sup>  
 著大地高處前行。●在他腳下，諸山銷鎔，諸谷分裂，<sup>4</sup>  
 有如蠟在火前，有如冰瀉斜坡。<sup>③</sup> ●這一切都是因為<sup>5</sup>  
 雅各伯的邪惡，猶大家的罪過。雅各伯的邪惡是什  
 麼？不就是撒瑪黎雅？猶大的罪過是什麼？不就是耶  
 路撒冷？<sup>④</sup>

依 26:21; 亞 4:13

詠 97:5; 匝 14:4

### 撒瑪黎雅必遭毀滅

3:12

我必要使撒瑪黎雅變為田野中的廢墟，化為栽植<sup>6</sup>  
 葡萄的園地；我要把她的石頭投入山谷，暴露她的基  
 礎。●她的一切雕像必被打碎，她的一切淫資必被火燒<sup>7</sup>  
 盡；她的一切偶像，我必使之變為廢物，因為偶像是

則 6:6

② 1節為本書標題。標題內指出先知的姓氏、籍貫、執行先知任務的時代與其預言的對象（見引言1：米該亞先知）。本書第1節似乎不出於米該亞先知之手，而是日後所加的（參閱亞1:1；歐1:1；依1:1）。

③ 從本章第1節至第3章末節，是米該亞書的第一部分，即恐嚇部分。2-5節一段為第一部分的緒言。這緒言好像是先知在獲知有關撒瑪黎雅或耶路撒冷毀滅的全部啟示之後寫的（見本章註1之要義）。「眾民族，你們請聽！」一句，為最莊嚴的語句（申32:1；依1:2）。先知呼籲眾民族、大地和其中的萬物都要注意「天主顯現」。上主要從「他的聖殿」，從「自己的居所」，即從天堂下降（歐5:15；依6:1；18:4），踏在山嶺上（亞4:13），作證人攻斥選民（創31:50）。「諸山」在他下面像火前的蠟必要鎔化；「諸谷」即山谷兩旁的山必如流於下坡的水一般塌下；這兩種比喻是取自地震和大風暴時的情形，在聖經中屢次以這種情形描繪天主的顯現（參閱詠18:8-16；68:9；97:2-5）。

④ 5節最後「罪過」一詞，瑪索辣經文作「高地」（拉丁通行本同），今從希臘本改。上主要審判的是兩座京城：撒瑪黎雅和耶路撒冷。這兩座京城看作國家的「罪過」，意思是說南、北兩國完全敗壞了，到處充斥著凶惡和罪過。

集合娼妓淫資做成的，將再轉為娼妓的淫資。<sup>⑤</sup>

### 先知哀傷猶大的國運

- 8 為此，我要哀號悲鳴，我要赤足裸體而行；哀號 撒下 15:30；  
依 20:2-4；  
則 24:17-23
- 9 若豺狼，悲鳴如駝鳥；•因為撒瑪黎雅<sup>1</sup>的創傷無法醫  
治，且已延及猶大，逼近我百姓的門口，直達耶路撒
- 10 冷。<sup>⑥</sup> •你們在加特不要歡樂，在阿苛要慟哭，在貝 撒下 1:20；依 10:27；  
耶 25:34
- 11 特教斐辣，要輾轉於灰塵之中。<sup>⑦</sup> •沙非爾的居民！ 蘇 15:37

⑤ 6-16 節一段，似乎是在先知屢次駁斥北國人民的罪惡以後（2:1-5；3:1-4；6:9-16；2:6-11；3:4-8，見本章註1之要義），而在撒瑪黎雅滅亡以前宣佈的。6-7 節宣佈對撒瑪黎雅（北國）的定案：京都必要完全毀滅。這種澈底毀滅的描寫是詩體和誇張之辭。撒瑪黎雅原是建於山頂之上，近代從所發掘的地方中，發現了許多阿哈布王（Ahab，公元前873-854年）和羅馬帝國時的古物。所以722年和日後的毀滅，似乎並非是澈底的毀滅；但是由於有好幾個世紀沒有人居住，的確堪稱「田野中的廢墟」。7 節先預言北國混合的宗教所崇拜的各種神像必要毀滅（參照依10:10）。這種邪神敬奉是歷代先知所猛烈攻斥的對象，歐瑟亞先知稱這邪神敬禮為淫行（歐 2:7-14）。米該亞先知此處稱呼在這邪神敬禮中所獻的禮品或金錢為淫資（參閱歐 9:1；申 23:19）。「淫資」大概指示金銀珍寶或神像上所鑲的金銀：這一切都要付之一炬。「再轉為娼妓的淫資」一句，意思是說：這些神像的金銀，必要運往尼尼微，再用為邪神敬禮。

⑥ 先知向撒瑪黎雅宣佈定案之後，心中感到非常苦悶，這從第8節的語氣裡可以看出。「赤足裸體而行」是憂鬱和哀傷的表示（參閱撒下 15:30；依 20:2-4）；豺狼的哀號和駝鳥的悲鳴是表示號咷大哭（見約 30:29）。米該亞哀哭有兩種理由：為了北國的滅亡和先知有關南國所預見的大難，因為先知在9節說：「撒瑪黎雅<sup>1</sup>的創傷」，不能醫治（參閱耶 15:18），又因為她的創傷已逼近我百姓的門，到了耶路撒冷（參閱亞 5:10；依 33:20）。

⑦ 先知哀悼猶大國運的筆調，如同達味王哀悼撒烏耳和約納堂於基耳波亞（Gilboa）山上傷亡的語調一樣（撒下 1:20-21）。先知首先轉向兩座不屬猶大的城邑：加特（Gath）和阿苛（Acco）。按加特為培肋舍特地域的一座城，而阿苛雖在加里肋亞地域，但居民皆屬腓尼基人種。10-16 節的經文，如聖熱羅尼莫所說，殘闕訛誤之處頗多，不論瑪索辣經文或七十賢士譯文或拉丁通行本或其他古譯本都有此病。為修正經文，不論是七十賢士譯本或詩律和這段內頗多的聲音相似的字（Paronomasia）或諷語都有極大的幫助。我們雖然不能說我們的修正是對的，但是有一點似乎是一定的，就是在這一段內，除耶路撒冷外，提出十一座城名。先知好像用這些城名所含的意義，舞文弄墨，預言他們將遭受的災難，並不含有任何嘲笑之意，比如創 29:31-30:24；40:2-27 所有聖祖的名字，從他們每人的名字，推知他們每人的遭遇。「你們在加特不要歡樂，在阿苛不要慟哭」的雙重禁令的理由，是不叫以色列人的敵人聽見任何消息；如果在加特宣佈猶大人所遭遇的災禍，培肋舍特人必然要幸災樂禍；如果希伯來人在阿苛慟哭，腓尼基人定會高興他們所遭的不幸。



人已向你吹起了號角；匝南的居民，不要走出自己的城！在貝特厄責耳有了哭訴，因為人從你們手中奪去了立足之地。<sup>⑧</sup> ●災禍已由上主降於耶路撒冷的門 12  
 前，瑪洛特的居民還怎能希望幸福？<sup>⑨</sup> ●拉基士的居民 13  
 們，你們要以快馬駕車！你們是熙雍女子犯罪的開 14  
 端，因為在你們中間找出以色列罪惡的根源。<sup>⑩</sup> ●摩 14  
 勒舍特加特！人要給你送來臨別贈品；阿革齊布家為 15  
 以色列君王，是一條變幻無常的溪流。●瑪勒沙的居 15  
 民，征服者還要來你這裡；的確，以色列的光榮阿杜 16  
 藍將要消逝！<sup>⑪</sup> ●熙雍女子！你應為了你所愛的子女 16  
 剃頭削髮，並要徹底使你的頭光禿，有如一隻兀鷹，  
 因為他們已由你面前被擄去充軍。<sup>⑫</sup>

- ⑧ 現在先知開始提出猶大國的城名，這些城必須遭受大軍的可怕侵襲。先知的這個預言數年後在散乃黑黎布 (Sennacherib) 進攻時應驗了 (公元前 701 年)。10 節「在貝特教斐辣 (Beth-Leaphrah)，要輾轉於灰塵之中」一句，是說你們必要陷於絕望 (參閱耶 25:34)。貝特教斐辣，根據阿貝耳 (Abel, *Geographie*, op. cit.) 應在猶大國，離赫貝龍 (Hebron) 不遠。「沙非爾的居民！人已向你吹起了號角」：號角聲為沙非爾居民是一種戰爭或警告的訊號。這座城似乎位於拉基士與赫貝龍之間。「匝南」(Zaanán) 一城見蘇 15:37 譯作「責南 Zenan」，可能位於拉基士與加特之間 (參閱 *Baldi Giosue*, Torino, 1952)。11 節「貝特厄責耳」(Beth-Ezel) 離耶路撒冷不遠 (Abel, op. cit.)，在這座城中不能尋到避難所。
- ⑨ 12 節「瑪洛特」(Maroth) 的居民不應該再希望幸福，因為災禍已臨於耶路撒冷的門前。按瑪洛特城可能就是蘇 15:59 所載瑪阿辣特 (Maarath)，位於白冷與赫貝龍之間。
- ⑩ 13 節拉基士的居民備馬駕車是為逃亡 (參閱依 30:16)。拉基士城為一堅城，見蘇 10:31-35。撒羅滿曾將所買的馬匹和車輛屯於這座堅城 (列上 9:19; 10:26)。勒哈貝罕 (Rehoboam) 重建拉基士為堅城 (編下 11:5-9)。從那時起拉基士城已成為養馬屯車的城。先知所說這城是以色列人民 (南北二國) 罪戾的造端，尤其是「熙雍女子」——耶路撒冷罪戾的起端，是因為所有的車輛和馬匹，都是戰爭的利器 (見 5:9)，又因為拉基士居民擁有從埃及而來的財寶和邪神敬禮 (參閱依 2:8; 30:10; 31:1)。
- ⑪ 14 節「摩勒舍特加特」(Moresheth-Gath) 是先知的家鄉 (見引言 1.2：生身地)。先知所說的「臨別贈品」，是指新娘離開自己的家，到新郎的家中時，人們送給她作為妝奩的東西 (參閱列上 9:16)。這裡的意思是說：摩勒舍特加特啊！你現在接受了臨別贈品，你不再屬於耶路撒冷，而卻屬於另一位佔有者，「阿革齊布」(Achzib) 是離摩勒舍特加特和「瑪勒沙」(Mareshah) 不遠的城 (見蘇 15:44)。我們不能正確地知道，為什麼說阿革齊布的居民為以色列的君王是一條變幻無常的溪流。「以色列君

第二章<sup>①</sup>

## 權貴欺壓窮人

- 1 禍哉，那些在床上籌劃不義，圖謀行惡的人！因 詠 36:5; 58:3;  
匝 7:10
- 2 為他們手中有能力，一到天亮，就去實行。●他們想要 依 5:8
- 3 田地，便去霸佔；【想要】房屋，便去奪取：以暴力對 亞 5:13
- 付業主和他的家族，物主和他的產業。② ●為此上主 亞 5:13
- 這樣說：「看，我正在為這一家籌劃災禍，致令你們不能

王」在此一定是指猶大君王，因為以色列國已經滅亡，大概於撒瑪黎雅陷落後，尚存的猶大國取得了全國的國號（按北國的十支派和南國的二支派形成以色列民族），但是阿革齊布的居民為什麼「是一條變幻無常的溪流」？在巴力斯坦有許多只雨季有水而以後即乾的溪流，惟其如此，有時人以為溪流中有水，然而到溪流中一看，卻已成為無水的河床，所以「變幻無常的溪流」在此似乎應作「欺騙」解。君王或者希望阿革齊布的居民奮勇抗敵，相反的，阿革齊布城很快地被敵人攻破。瑪勒沙一如上述，是接近阿革齊布而離拉基士不遠的一座城。有如先知在14節所說，摩勒舍特加特必將歸屬新的主人，先知現在照樣說，為瑪勒沙的居民沒有任何希望再歸屬從前的佔有者（猶大王），因為「以色列的光榮阿杜藍將要消逝」。15節最末一句的經文，瑪索辣本和古譯本（希、拉兩譯本等）讀法雖有不同，但大體是拉丁通行本：「以色列的光榮必要歸於阿杜藍」的意思：按阿杜藍是位於阿革齊布附近的一座城（蘇15:35），由於此處有達味逃難的山洞而著稱（撒上22:1；撒下23:13），可能有這個意思：或者以色列的光榮（以色列民族的首領和權貴）應該在阿杜藍尋找避難所，或者「以色列的光榮」應該潛逃和瀕於滅亡，就像撒烏耳時，達味應該逃亡一樣；但是這兩個意思似乎過於牽強。（舊譯本將「阿杜藍 Adullam」改作「永遠 ad'olam」是一種推測的修正）

- ⑫ 在舉出預示猶大國被侵的各城名之後，先知再轉向「熙雅女子」，即耶路撒冷，並勸她剃頭削髮，甚至如同兀鷹擴大禿頂。兀鷹為猛禽之一，體大翼長，嘴強直而尖端鉤曲，自頭至頸全無羽毛而裸露。削髮剃頭為希伯來人是一種憂傷哀悼的標誌（亞8:10；依3:24；22:12；耶16:6）。憂傷哀悼的原因是因為猶大國所愛的子女，必如同以色列國所遭遇的，被敵人擄去。先知的這個預言大概部分地在公元前701年已經應驗，但在586年這預言完全應驗了。

① 要義和章旨：見前章註1。

- ② 第1章已經說過先知預言了北國的滅亡和猶大國所遭遇的禍患。本章內先知舉出他們受罰的原因——罪惡。1-5節一段內，先知說明撒瑪黎雅受罰是由於權貴的罪惡（參閱3:1-4；6:9-16）。這一段（見前章註1之要義）大概是先知一切預言的小引，尤其是向北國所發的預言的小引，先知猛烈地抨擊權貴們夜間圖謀不規，白晝便去實行的罪惡（參閱創31:29；箴3:27）。他們只企圖擴展自己的產業，但明目張膽地違反

縮回你們的頸項，也不能挺身前行，因為那是一個災  
 申 28:30-33; 哈 2:6 禍的時刻。」<sup>③</sup> • 在那一日，人要作詩諷刺你們，唱這  
 4 悲慘的哀歌說：「我們完全被搶掠了，我人民的基業  
 已被人瓜分了，再無人歸還；我們的土地已分配給搶  
 掠我們的人！」• 因此，你們在上主的集會中，再沒有  
 5 拉繩測量和抽籤的人。<sup>④</sup>

### 攻擊假先知

依 30:10; 亞 2:12 他們講說：「你們不要說預言。」「人不該預言這  
 6 樣的事，恥辱決不會來到我們身上！• 雅各伯的家豈是  
 7 可詛咒的？上主的氣量豈能變為狹小？難道這是他的  
 申 24:12-13 作風？他的話豈不是有益於以色列子民？」<sup>⑤</sup> • 「但是  
 8 你們正像敵人一樣，起來攻擊我的人民，因為你們向

正義，目無法紀（參閱出 20:17；申 5:17）。其他先知亦有類似的抨擊，如亞毛斯（2:6-7）、歐瑟亞（5:10）和依撒意亞（5:8）等。

- ③ 以色列國的權貴們因罪惡必遭受懲罰，上主要親自執行審判（舊譯本有「以色列家」一語，按瑪索辣經文與古譯本無，但為了音律和意義而補入，現譯本則按瑪索辣經文譯出），懲罰完全與他們的罪惡相當：他們既然圖謀不規，上主現在要對這家族圖謀災禍；他們欺壓別人，上主現在也要壓迫他們。「災禍的時刻」（亞 5:13），即懲罰的日子，現在要臨在他們頭上。
- ④ 4節是先知藉人們奏的諷刺詩或哀歌，描寫北國所受的懲罰。北國的滅亡已成為人們的笑柄（參閱申 28:37）。諷刺詩或哀歌的經文雖殘缺，但其意義似甚明晰。本書的譯文，我們亦有所修正，按所修正的經文意義好像更合上下文。在這首哀歌中，上主的懲罰好像對他們的罪惡執行了完全的報復：以前他們霸佔人的田地，欺壓窮人（2節），而現在他們的田地卻被別人佔據，而予以瓜分，沒有人再歸還所已佔有的田地。5節有如一個嚴厲而不可挽回的結論：不再容許北國的人民參與上主的集會；他們「再沒有拉繩測量和抽籤的人」，意謂在未來土地的分配上，北國十支派必沒有分子。的確，當充軍後猶太人歸國的時候，提及的單有猶大、本雅明和肋未司祭支派（參閱厄斯德拉上、下和《先知書中冊》則 48 章：巴力斯坦理想的新分配）。
- ⑤ 現在有些假先知起來抨擊米該亞所預言的（1-5 節；3:1-4；6:9-16）。假先知與米該亞先知彼此的猛烈抨擊是具有戲劇性的：首先由假先知出場（6-7a 節），此後上主也參與這場爭辯（7b-10 節）。最後是米該亞出場（11 節）。第 6 節經文殘闕，今略加修改。假先知哀怨說：米該亞不應該預言患難，因為連雅各伯家是天主所簡選的北國；「上主的氣量」和「他的作風」決不能那樣狹小（參閱戶 11:23），就是說，雖然罪惡重大，但是上主對待自己的人民常是寬大為懷的。

- 沒有短衣的人索求長袍，向平安走路的人索取戰利  
 9 品。●你們驅逐我人民的婦女離開她們的快樂家庭，從 列下 4:1  
 10 她們的嬰兒身上，永遠奪去我的光榮。●你們起來走 出 22:25  
 11 罷！因為這不是你們安息之所。為了不潔，這地必要 依 5:11；耶 5:31  
 遭受不可挽救的毀滅。」<sup>⑥</sup> ●假若有人隨從虛妄而撒謊  
 說：「我要對你預言清酒和醇酒。」這人必可作這民族  
 的先知。<sup>⑦</sup>

### 以民終必復興

- 12 我必要聚集雅各伯全【民眾】，我必要集合以色列的 申 30:3-5；依 4:3；  
 的遺民，使他們合併在一處，有如羊欄裡的綿羊，有 耶 3:18；則 34:1；  
 13 如牧場上的羊群，不再怕任何人。●開路者走在他們前 37:15-28  
 面開道；他走在前面，眾人隨他穿門而過；他們的君 若 10:4  
 王走在他們前面，上主親作他們的嚮導。<sup>⑧</sup>

- ⑥ 由 7b-10 節是上主自己駁斥假先知的理論說：固然「他的話豈不是有益於以色列子民（舊譯作「我的話……行正道的人）」（7b 節），但是你們卻犯了各種罪惡（8-9 節），所以一種可怕的懲罰必臨於你們頭上（10 節）。如果有人坦白承認自己錯誤，天主必對他們仁慈（參閱 7:18），但天主也是公義的，對邪惡必須加以懲治，尤其對那不懺悔的人，必處以極刑。上主在此所駁斥的權貴的罪惡，一如 1-2 兩節所提出的，都是社會上的罪惡：欺壓善良的百姓及無能的婦女和她們子女。9 節「從她們的嬰兒身上，永遠奪去我的光榮」，就是上主所應許而屬於選民的光榮（參閱撒下 26:19）；由此可以斷定，這些權貴們的不義，不但驅逐婦女與其子女離開家庭，而且離開本鄉，甚或把她們的子女和僕婢賣到外邦。對於這些罪人所加的懲罰在此也非常切當：「你們起來走罷！因為這不是你們安息之所」。這些實行不義的人民必被人擄去，不可挽救。
- ⑦ 11 節是米該亞先知用特殊慎重的話結束了對假先知的抨擊。本節的意思是說：什麼樣的人民，就有什麼樣的先知；人民，尤其北國的人民，常喜歡給他們預言「清酒和醇酒」（即順境）的先知。他們以為「隨從虛妄」，附合人民，尤其首領的心理的人，才是他們的先知，但是他們所預言的盡是騙人的話！真先知米該亞這樣說是想藉此指出假先知與真先知——他個人之間的最大區別。他作事或預言並無阿從首領的心理，而只是順從天主的命令（參閱 3:5-8）。
- ⑧ 12-13 兩節是描寫「以色列遺民」的大集合。為明瞭這逼真而生動的描繪，我們必須追溯到宣佈這神諭的時間：當時耶路撒冷陷於散乃黑黎布大軍的重圍，時時有被敵軍攻陷的危險。正在這時先知卻鼓舞猶大人不要畏懼，上主已簡選了遺民，將他們安置在安全地帶，「有如羊欄裡的綿羊，有如牧場上的羊群」。由於遺民的數目眾多，所以

### 第三章<sup>①</sup>

#### 官吏橫徵暴斂

我曾經說過：「雅各伯的首領，以色列家的官吏，請你們傾聽！認識正義，豈不是你們分內的事？」

依 5:20, 23

•然而他們惡善好惡，從【平民】身上剝下他們的皮，

依 9:11

從骨頭上剔下他們的肉。•他們吞食我百姓的肉，剝去他們的皮，折斷他們的骨頭，將他們切成碎塊，如釜

申31:17; 撒上8:18;  
依1:15; 耶11:11

中的肉，如鼎中的肉。<sup>②</sup> •當他們呼求上主時，上主決不俯聽他們；反要掩面不理他們，因為他們行了窮凶極惡的事。<sup>③</sup>

#### 真假先知的區別

論及迷惑我百姓的先知，上主這樣說：當他們的牙齒有咀嚼的東西時，他們便呼喊：「和平」。但凡不將食物送到他們口上的，他們便宣佈：「戰爭。」<sup>④</sup>

則 7:26

---

他們的喧嘩聲也愈大。開路的——上主或救主默西亞上去（5:1-2），突破敵軍的重圍；遺民由門裡衝進去，因為上主是他們的君王，是他們的元帥。先知藉著目前的事實，叫人民堅信默西來時代，遺民必獲得絕對的勝利。（舊譯本將12-13兩節置於4:7之後，參閱第4章註1之要義及本書引言2.3.2：編輯）。

- ① 要義和章旨：見第1章註釋1。
- ② 第2章註1已經指出天主降罰是由於罪惡。2:1-5一段內，列舉了權貴們的罪惡，本章1-4節列舉人民首領所犯的罪惡。譴責之言，固然是向北國的首領和官長而發的，但在先知的意向中，並未忽略猶大國的首領和官長，因為先知所預言的懲罰，不但是向撒瑪黎雅而發，而且也是向耶路撒冷而發（1:8-16; 3:12）。這裡所提及的罪惡仍是違反社會公義的罪惡（參閱6:9-16，此處先知責斥北國的是同樣的罪惡）。先知在3-4兩節內刻劃出首領和官吏的殘忍：他們剝下貧民的皮，從他們的骨頭上剔下他們的肉，把肉筋成碎塊，在釜中和窩中煮熟而作自己的食物。這種殘忍的描述，亦見於依3:15和亞2:7，不過皆不如此處描寫的深刻。
- ③ 為了這些罪惡，宗教上所受的懲罰最大：天主「要掩面不理他們」（依1:15; 8:17；申31:17-18; 32:20）。當他們遭受災禍而想獲得天主救助的時候，天主決不答允他們的懇求，也決不同情他們。先知的這些辭句暗示極大的戰禍和充軍。

此，為你們只有黑夜而沒有神視，只有黑暗而沒有神諭；太陽必為先知而沒落，白晝必為他們而變為黑暗。•先知必將抱愧，巫士必將蒙羞，他們都要掩住自己的鬍鬚，因為沒有天主的答覆。<sup>④</sup> •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。<sup>⑤</sup>

### 聖城聖殿必遭毀滅

9 雅各伯家的首領，以色列家的官吏，請你們傾聽 亞 5:7  
 10 這事！你們憎惡正義，曲解一切正理；•你們以血債建 哈 2:12  
 11 築熙雍，用邪惡建設耶路撒冷。•她的首領為賄賂而 撒下 9:7; 依 1:23;  
 審判，司祭為薪俸而設教，先知為銀錢而占卜，尚 耶 7:3-4  
 12 依賴上主說：「上主不是在我們中間嗎？災禍決不 1:6; 耶 26:18  
 會臨於我們身上！」<sup>⑥</sup> •因此，為了你們的緣故，熙  
 雍必被耕耘有如一塊田地，耶路撒冷必成為一堆廢

④ 天主保持緘默，對北國人民的首領是一種懲罰，這也使先知會想起上主對假先知保持緘默的事。米該亞先知暴露首領們的惟利主義（5節），一如在 2:6-11 揭穿他們的謊言，這兩種譴責似乎是先知在同一時期宣佈的（見第 1 章註 1 之要義）。所以假先知，「只有黑暗沒有神諭」，太陽和白晝為他們將是黑暗。天主的緘默將使他們蒙羞抱愧。7 節「掩住自己的鬍鬚」一句，原是悲痛的表示（則 24:17-22），也是對待生癱病人所有的態度（肋 13:45），在此處只表示慚愧和張皇失措。

⑤ 8 節是先知米該亞由攻斥假先知的言論上，轉而論到他自己（參閱 2:11）。這是一個十足的對比：當假先知躊躇於黑暗和蒙羞抱愧的時候，真先知卻「充滿力量、正義和勇氣」，而毫無畏懼，因為他作事不是為奉承人民，也不諂媚人民，而是宣佈雅各伯的罪惡，揭露以色列的罪過。「【上主的神】」一句，許多考訂家認為是一註腳，是為解釋米該亞的力量、正義和勇氣的由來。實際上米該亞在他的書中常顯得異常的勇敢，毫無畏懼地預言了天主施於首領、權貴、全體人民的懲罰，撒瑪黎雅滅亡和耶路撒冷與聖殿的毀滅。

⑥ 9-12 節一段是先知預言耶路撒冷和聖殿要完全毀壞。這段預言大概是在北國滅亡以後宣佈的（見第 1 章註 1 之要義）。根據上下文，這個神諭是向南國的首領和官吏而發的。先知為什麼稱呼他們為「雅各伯家的首領」和「以色列家的官吏」？有些學者以為這兩個稱呼是由 3:1 節竄入此處。此說不足憑信，因為在北國滅亡之後，先知可能用一樣的名稱，稱呼南國的首領和官吏，藉「雅各伯和以色列」這兩次名稱再次指示

墟，聖殿山必成為叢林中的一個丘陵。⑦

## 第四章①

### 熙雍將為神國的中心

列上 8:41; 依 2:2-4

到末日，上主的【聖】殿山必要矗立在群山之 1

多 13:13

上，超乎一切山岳，萬民都要向它湧來；●將有許多民 2

族前來說：「來，我們攀登上主的聖山，往雅各伯天

---

整個選民，一如以色列分為南北兩國以前的舊名稱。米該亞在這裡像以前對北國所作的，宣佈了南國首領在社會上所犯的罪惡：厭惡正義和歪曲一切正直。10節「以血債建築熙雍」，意謂官吏用苛捐雜稅，強取民財和逼迫人民服役（參閱耶22:13）。先知在11節清楚地刻劃出宗教形式主義者的情形。根據宗教形式主義者的意見，上主對於外面的儀式和祭獻等已認為滿意，並不注意人的道德生活（參閱耶7:4）。對當時不道德的生活情形，先知舉了三個例子：首領原來應該根據正義受理訴訟（參閱出23:8；申10:17；16:19），而現在卻只為了賄賂而審判；司祭有義務向人民設教，現在為設教而向人民索取貨財；假先知們用法術占卜，聲稱是天主的預示（決不是來自天主），誰給他們的錢越多，他們所說的預言也越順耳（見3:5）。雖然他們有這麼多的罪，但是還有人說：「上主不是在我們中間嗎？災禍決不會臨於我們身上！」言外是說：他們一味依恃天主照臨聖殿的事實（參閱耶7:4）。

⑦ 宗教形式論和上主照臨聖殿，一無用處。為了作人民首長的罪惡，先知宣佈了上主對猶大國所下的定讞：「熙雍必被耕耘有如一塊田地」，即澈底被毀（參閱詠129:3），這由「耶路撒冷必成為一堆廢墟」一句可以證明。「聖殿山」——宗教生活的中心，要變為叢林中的丘陵，以後便沒有聖殿，沒有祭壇和敬禮了！這個有關耶路撒冷和聖殿澈底毀壞的預言，給予人民一個極深刻的印象，一個多世紀以後，當耶肋米亞先知時代，這個預言還留在人民的記憶中（耶26:17-19）；但是這個預言，一如其他一切預言是附有條件的，從耶26:17-19一段，我們知道虔誠的希則克雅王和全體人民都改自過新了，天主至少暫時拖延了這個懲罰。但是日後，由於君王和猶大人民又陷於以前的罪惡，耶路撒冷和聖殿便完全毀於拿步高之手（公元前587年），人民被擄往巴比倫，耶路撒冷再沒有聖殿，沒有祭壇，沒有敬禮，直至人民被釋回國（537年）。

① 要義：如本書引言所述，4-5兩章（舊譯本包括2:12-13兩節在內）形成本書的第二部分，即安慰部分，如今我們要問：這兩章和2:12-13兩節內所包括的神諭是先知何時和在何種環境下宣佈的？關於這問題，學者們的意見紛紜不一，但是我們以為宣佈這些神諭的歷史次第很可能是這樣的：(1) 4:1-5：這個有關耶路撒冷——世界性的宗教中心的神諭，是先知在北國滅亡（公元前722）後不久，和預言耶路撒冷澈底毀滅以後宣佈的。根據耶26:19我們知道希則克雅（Hezekiah）王和人民對於這個毀滅的宣佈，

- 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。」•他將統治萬民，為遠處的強國宣布定案；<sup>岳 4:10</sup>
- 3 他們必要把自己的刀劍鑄成鋤頭，將自己的槍矛製成鐮刀；民族與民族不再持刀相向，人也不再學習武鬥；<sup>②</sup> •各人只坐在自家葡萄樹和無花果樹下，無人<sup>加上14:12; 依1:20; 耶 30:10</sup>

大為感動，因而虔誠的君王立即進行宗教改革。先知為了增加他這次宗教改革的熱心，大概才宣佈了這個新的神諭。(2) 4:8-13：政治情形幾年後已有了轉變，希則克雅王遂加入了鄰國聯盟以對抗亞述，而亞述王散乃黑黎布卻沿著海岸南下，攻佔了盟國許多地區（公元前702年），給予猶大國極大的威脅。先知為激勵人民對抗敵人，就宣佈了個神諭。(3) 4:14-5:5 猶大國的許多城市已為散乃黑黎布的軍隊所佔領，耶路撒冷城也陷於重圍（公元前701年），在此危急中，先知遂宣佈了這極有安慰的神諭：救主要從白冷出現。(4) 4:6-7; 2:12-13; 5:6-8：耶路撒冷雖然神奇地擺脫了敵人的圍困，但是耶路撒冷和全猶大國，卻遭受許多物質的損失和道德的墮落，北方各支派在亞述統治下所遭受的損害尤大。北國被擄去充軍的人，又將如何？似乎在這時（約公元前700年），先知宣佈了這種有關「遺民」的神諭。(5) 5:9-14：上述有關「遺民」境遇的神視，的確令人感到極大的安慰：到默西亞時代，上主將是「遺民」的君王。在那一日——先知的另一神諭——一切戰爭的武器已不存在，一切神像和一切邪神敬禮必被滅絕，如有國家起而反抗，也要在上主的震怒下，遭受毀滅。米該亞書的第二部如此解釋，的確含有很大和完全的安慰（見4:5章註釋）。關於2:12-13一段，何以於本書第二部有關連的理由，詳見第2章註8及本書引言2.3.2：編輯。

章旨：4:1-5 默西亞時代，熙雍將是普世並施和平的宗教中心。4:6-7 選民的中的「遺民」將是這神國的核心。（舊譯本將2:12-13置於本章7節後：上主將召集這遺民，予以拯救。參見本書引言2.3.2：編輯）。4:8-10 耶路撒冷邁向復興，必經過一段極艱苦的路途，有如臨產的婦女。4:11-13 敵國雖殘暴兇猛，但勝利終屬於耶路撒冷。4:14-5:5 耶路撒冷現在正陷於困難，但是默西亞時代必從白冷為她出現一位救主——默西亞，他如同一位君王治理自己的人民，他的王權直達地極；那時才有全世界的和平和絕對的安全。5:6-8 上主將是「遺民」惟一的助力和保障。5:9-14 那一日，一切武器，一切神像必為全能上主所毀滅。

- ② 先知在前三章宣佈了天主的懲罰，如今在4:5章，開始了本書的第二部分，即所謂安慰部分。關於宣佈恐嚇和宣佈安慰的對立狀態，是不足奇的，因為先知們通常負有兩種使命：恐嚇的使命和安慰的使命（參照依1:21和依1:26）。本章的前三節是記載熙雍或耶路撒冷在默西亞時代將是萬民的宗教中心，安享全面而絕對的和平。這三節在經文上除極小的差別外，完全與依2:2-4的經文同；所以有關這三節的註解，可參閱思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》依撒意亞2:2-4各註釋。關於這段神諭最初是出於依撒意亞之手，抑出於米該亞？或者兩位先知都引證了另一較古的神諭？對這些問題，我們在《先知書上冊》依2章註1的要義已經討論過。這段神諭似乎最初出於



依 2:5 來驚擾，因為萬軍的上主親口說了。●雖然萬民各奉自己神祇之名而生活，但是我們卻永遠奉上主我們天主之名而生活。③

### 遺民再回熙雍

則 34; 索 3:19 到那一日——上主的斷語——我要聚集跛行的 6  
依 4:3; 北 21 人，集合被驅散和我所磨難的人；●我必使跛行的人成 7  
為遺民，使離散的人成為強大的民族。從今以後，  
我，上主要在熙雍山上作他們的君王，以至永遠。④

### 耶路撒冷復興前的艱難

若 16:21; 默 12:2 你這羊群的守望台，熙雍女子的高崗，昔日的王 8  
權必再歸於你，耶路撒冷女子的王國必再來臨。●現在 9  
你為什麼高呼？難道你中間沒有了君王，或者你的參  
議已喪亡，令你痛苦，像臨產的婦女？●熙雍女子，你 10

---

依撒意亞之手，以後米該亞予以採用，並再用自己的權威予以鞏固，以適應新的和不同的環境（按這段神諭的意義亦見於匝 8:20-22）。米該亞宣佈這神諭的背景（見註 1 之要義），好像是公元 722 年以後不久在希則克雅王進行宗教改革的伊始。

③ 米該亞不但對依 2:2-4 所宣佈的神諭予以適應，而且還加上了兩節（4-5 節）：4 節內先知為指出默西亞時代所有的和平，又進一步說：「各人只坐在自家葡萄樹和無花果樹下」，按此句亦見於列上 5:5，形容人民在撒羅滿時代的安居樂業（參閱列下 18:31；匝 3:10）。5 節內有一種反證的假說（Hypothesis per absurdum）：1-2 兩節已說明萬民要匯集耶路撒冷接受上主的教導，而 5 節卻說：雖然萬民各奉自己的神祇之名而生活，但是我們（指遺民）卻永遠奉上主我們的天主之名而生活。

④ 先知在說完未來的默西亞時代以後，在 6-7 兩節（舊譯本將 2:12-13 置於本章 7 節後。參見本書引言 2.3.2：編輯）又論及以色列的「遺民」。這「遺民」在那一日將成為萬民的中心，在默西亞國內成為一個「強大的民族」。有關「遺民」的文字，見 5:6-8。4:6-7; 2:12-13; 5:6-8 三個地方的神諭好像是在一個時期宣佈的，可能是在散乃黑黎布進侵時或以後宣佈的（約在公元前 700 年）。6-7 節內，先知暗示南、北兩國的遺民，並說天主集合跛行的人——猶大國的遺民（先知此處所說的「跛行的人」是否暗示撒下 5:6 所載的「瘸腿的」？不得而知）。「離散的人」，即指北國的遺民，上主要永遠作這兩國遺民的君王（參閱依 24:23）。關於天主看護和關照亡羊和病羊的事，可參閱則 34:16。

應輾轉呻吟，像個臨產的婦女，因為現在你應出城，  
住在田野，【並且要到巴比倫去，在那裡你將獲救；】  
在那裡，上主你的天主，要從你仇敵手中把你贖回。<sup>⑤</sup>

### 最後勝利終屬耶路撒冷

- 11 現在許多異族集合起來攻擊你說：「願她赤身裸  
12 體！願我們親眼見到熙雍滅亡！」•但是，他們不知道 依 55:8-9  
上主的心意，不明白他的策略，原來是上主集合了他  
13 們，如把禾捆【收集】在禾場上一樣。•熙雍女子，起  
來打場罷！因為我要使你的角變成鐵角，使你的蹄變  
成銅蹄，使你踏碎許多民族；你將把他們的戰利品奉  
獻給上主，將他們的財寶奉獻給全地的主宰。<sup>⑥</sup>

⑤ 8-13節是記載耶路撒冷被圍前，散乃黑黎布進侵時的情形（見註1之要義）。這段神諭是對耶路撒冷而發的。「你這羊群的守望台」，耶路撒冷這座堅城被先知看作是牧人為看守羊群而建的高塔之一（參閱編下26:10）。「熙雍女子的高崗」，也指耶路撒冷，因為「敖斐耳」（Ophel）一語或汎指丘陵和山岳，或指丘陵的一部分。「敖斐耳」是耶路撒冷城的一座丘陵，「達味城」即建於這丘陵之上（參閱編下27:3; 33:14；厄下3:26-27; 11:21）。撒羅滿時代，在這丘陵上建有王宮（參閱依32:14）。先知宣佈這段神諭是激勵人民勇於抗敵，並藉此預言耶路撒冷城的未來勝利；「昔日的王權必再歸於你」，即達味王國尚未分裂時的王權必歸於你。王國，即北國，再歸於耶路撒冷女子（8節）。先知說，為獲得那未來的光榮，必須經過一段艱苦的路途，不過耶路撒冷不必憂慮，因她有君王希則克雅和參議（依撒意亞？）的護衛。現在她要高聲哀號，有如臨產的婦女（參閱耶6:24），因為她必須設法由目前的痛苦中掙脫出來，到田野中去度淡泊的生活（大概米該亞一如亞毛斯、歐瑟亞和依撒意亞一樣，即暗示出埃及時的理想生活），如此天主必從敵人的掌握中救出她來（10節）。

⑥ 先知現在轉而論及許多異族聯合攻擊耶路撒冷的慘狀。亞述固然是個國家，但由於她的勢力和霸權日漸擴展。因而先知在此竟將她視為眾民族的集團。「願她赤身裸露」一句，瑪索辣經文和古譯本作：「願她被污」，今改。眾異民用這樣的話表示他們渴望見到耶路撒冷的滅亡，但是上主對耶路撒冷卻另有一種想法和計劃。這由12-13兩節內可以看得出：耶路撒冷不但不會傾覆，相反地，她還要獲得全勝，並且要粉碎和擊敗各個敵國。天主曾容許聯盟的敵人攻擊過熙雍，但是現在他們有如禾場上的禾捆被收集，耶路撒冷要起來搗碎他們，毀滅他們。最後數節內，不但說明天主是以色列子民的天主，而且也是全世界的惟一天主。

## 耶路撒冷正陷於困難

被圍攻的女子，現在你要抓傷己身，他們已圍困 14  
住我們，用棍杖擊打以色列民長的面頰。⑦

## 第五章<sup>①</sup>

### 默西亞君王出於白冷

創 49:10; 盧 1:2;  
依 9:5; 瑪 2:6;  
若 7:42

依 7:14

厄弗辣大白冷！你在猶大郡邑中雖是最小的，但 1  
是，將由你為我出生一位統治以色列的人，他的來歷  
源於互古，遠自永遠的時代。② • 因此，上主必將遺 2  
棄他們，直到孕婦生產之時，那時他弟兄中的遺民必

⑦ 第4章的最末一節，拉丁通行本作第5章的第1節。舊譯本將此節置於第5章1節前。我們可以說這一節，的確是第5章有關默西亞年於白冷一神諭的緒言。14節經文稍有殘闕，學者的修訂，各有不同。根據我們的校訂，神諭是向耶路撒冷而發，因為猶大國勢，每下愈況，京城是在散乃黑黎布大軍的重圍下。「被圍攻的女子，現在你要抓傷己身（舊譯作譯作「你現在的確被牆圍住）」，即謂被散乃黑黎布的大軍包圍住，先知在此以玩弄字眼的筆法稱耶路撒冷為「被圍攻的女子」。「以色列民長」，在此一定是指希則克雅王。用棍棒打擊他的面頰，可能是指依36章所載散乃黑黎布的統帥凌辱君王的話（參閱列下18:17-37）。先知所以稱希則克雅為民長，而不稱呼他為君王的原因，是「民長」一語，在希伯來語實含有「君王」的意思。稱「以色列民長」而不稱「猶大民長」的理由，見3章9節。

① 要義與章旨：見前章註1。

② 有關未來救主生於白冷的神諭（1-5節），是聖經中最美的詩文之一。這神諭好像是對依撒意亞所著厄瑪奴耳書必有的增補（參閱恩高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》依撒意亞引言2.2.1：第一集（2-12章）。這位救主或「統治者」就是默西亞（參閱瑪2:5）。按瑪索辣經文和拉丁通行本，救主出生之地作「厄弗辣大白冷」（蘇15:59希譯本），七十賢士作：「厄弗辣大家，白冷你……。」白冷為猶大地的一座小城，在耶路撒冷南方，相距九公里。冠以「厄弗辣大」（盧4:11；詠132:6），以別於則步隆地內的白冷（創35:19；蘇19:15）。「厄弗辣大白冷」，是達味的家鄉，這地方的人亦名厄弗辣大人（撒上17:12；盧1:2）。白冷在猶大諸郡中是最小的一郡，甚至新約稱之為白冷村莊（若7:42），如此看來，居民不會超過千人。白冷雖然很小，但因為是默西亞的出生地，而著名於世。瑪2:6：「……白冷啊！你在猶大的郡邑中，

- 3 將歸來，與以色列子民團聚。<sup>③</sup> ●他必卓然屹立，以上主的能力及上主他的天主之名的威權，牧放自己的【羊群】。他們將獲得安居，因為他必大有權勢，
- 4 直達地極。<sup>④</sup> ●【他本人將是和平！當亞述侵入我亞 1:3  
們地域，蹂躪我們領土時，必有七個牧者，八個人
- 5 民首領奮起對抗。●他們必用刀統治亞述地，用劍 詠 2:9  
管轄尼默洛得地。】<sup>⑤</sup> 當亞述侵入我們地域，蹂

決不是最小的……」，因為從那裡「將由你為我出現一位統治以色列的人」。「為我」的「我」字一定是上主的自稱。有些學者認為「為我」二字應作「為上主」（里什耳等人），所以默西亞執行天主的任務，因為他降臨是為完成上主的命令，為上主管治以色列。「他的來歷源於亙古，遠自永遠的時代。」先知用這句話，不但願意指出默西亞人性的來源（達味後裔），但也願意指出他更高超的來源。如果對上下文加以研究，或與厄瑪奴耳書（依 7:9 章）兩相比較，先知顯然有意表示默西亞的天主性。這位元首是達味的後裔（因為他生於白冷），但是他尚有更古的來源：他永遠生於天主父。

- ③ 這位元首降來的時候，要給自己的百姓帶來救恩（3:5 節），但先知在 2 節內卻想描寫這位元首來臨前以色列民族（南北兩國）的情形——被敵國壓迫的情形。默西亞幾時來臨，那些壓迫情形才會中止。為指示默西亞的來臨，先知用了兩種用語：即「孕婦生產」和「他弟兄們中的遺民（舊譯作「最尊貴者」必將歸來，與以色列子民團聚）。所謂「孕婦」，就是依撒意亞論厄瑪奴耳時稱之為「阿耳瑪」——貞女（alma）的。這位女子是默西亞的母親（見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》依撒意亞 7:14 和註釋）。米該亞先知在此也含蓄地承認這位孕婦是一位童貞女，因為此處沒有提及孩子的父親。「他弟兄們中的遺民（舊譯作最尊貴者）」（見創 49:3）就是默西亞，他好似再生的達味（參閱歐 3:5；依 9:6；則 34:23；37:34）。所以他要再回到以色列了民那裡。但是我們應注意：瑪索辣經文與各譯本皆作：「他弟兄們中的遺民必將歸來，與以色列子民團聚裡」，意思是說：默西亞來的時候，不再有南、北兩國的分別，因為北國的人民是分裂的主動者，現在他們被擄充軍去了，將來他們必要回到真正的以色列國——猶大國，從此以色列子民再沒有分裂。本書譯文係根據里什耳的譯文。
- ④ 3 節先知開始描述未來的元首的職務：「他必卓然屹立」，「牧放自己的【羊群】」，換言之，他將穩操王權，因為上主是他的助力，他的國將是卓越光榮的國度，而這國家的人民將要「安居」樂業。這位元首——默西亞君王的權勢「直達地極」，普及全人類。默西亞不但是以色列的元首，而且也是天下萬民的元首，惟其如此，在他統治之下的人民，決無任何恐懼的理由，所有的人民必能享受絕對的和平（參閱 4:4；依 11:1-10）。
- ⑤ 4 節「他本人將是和平」（舊譯作「那時將有這樣的和平」）一句，拉丁通行本作：「那位將是和平」，即默西亞將是和平；但是瑪索辣經文（七十賢士譯本同）較為妥善。有些學者認為第 4 節與第 5 節前半似乎是後人補加的註腳（如里什耳 Lippl 和番昌納

躡我們的境域時，他必救援我們。⑥

### 上主是遺民的保障

依 4:3; 歐 14:6

那時，雅各伯的遺民，在許多民族中，必如由上 6  
主而來的朝露，必如落於青草上的甘霖，不再期待於  
人，也不寄望於人子。●那時，雅各伯的遺民，在異民 7  
中，在許多民族中，必如獅子在森林百獸中，必如幼  
獅在羊群中，所經之處，必加以蹂躪摧殘，無人能夠  
搶救。●你的手將高舉在你敵人之上，你的一切仇敵必 8  
要滅絕。⑦

鴻 2:12

### 上主消弭戰爭和偶像

歐 1:7; 14:4; 匝 9:10

到那一日——上主的斷語——我必由你中間毀滅 9  
你的戰馬，破壞你的車輛，●毀壞你境內的城市，傾覆 10

刻爾 Van Hoonacker)，根據這個註腳，和平要這樣來臨：當亞述（包括選民的任何敵人）侵入巴力斯坦地域的時候，有七個牧者和八個首領要奮起討伐敵國（亞述 Assyria）和尼默洛得（Nimrod）地。按「七」或「八」之數係言無數之意（亞 1:3；箴 30:11-31），又亞述與尼默洛得二名為同義字。5 節「用刀劍」他們會擊退任何侵略，瑪索辣經作：「在他的進口」，即尼默洛得地的進口。今按希、拉二譯本改。

⑥ 4-5a 節為後加的註腳。這個註腳倒不如正文（5b 節）「他必救援我們」說得更清楚。米該亞先知一如依撒意亞（依 9:3）藉他當時發生的事件——亞述人的侵襲，闡明未來默西亞的能力說：將來如有敵人和現在的亞述一樣侵入我們的邊境……默西亞必救我們脫離任何痛苦和壓迫。在先知們論及默西亞的預言中，這種救援應時時作「倫理的救援」解，即解救我們脫離罪惡和魔鬼的勢力，此處的預言亦不能例外。因此，「亞述人」一句應視為一切起而反對默西亞及其神國的敵人的預象，這些敵人的勢力將為默西亞所粉碎。

⑦ 先知在預言默西亞君王生於白冷之後，緊接著又預言默西亞時代以色列「遺民」的遭際。關於這些遺民，先知已有所論述（4:6-7; 2:12-13）。先知宣佈這新神諭的歷史時代與宣佈 4:6-7; 2:12-13 神諭的時代似乎相差不太遠，換言之，先知大概在散乃黑黎布撤退圍攻耶路撒冷之後，即刻宣佈了這新的神諭（見第 4 章註 1 之要義）。關於這些「雅各伯的遺民」，先知用了兩個比喻：他們「在異民中，在許多民族中」有如為生活不希望於人，而只接受天主的雨露的青草（見申 32:2），又像「森林百獸」和「羊群」，即在「獅子」和「幼獅」前毫無自衛能力的走獸和家畜。默西亞時代以色列的「遺民」，一如在散乃黑黎布侵襲之時，他們完全不仗賴人和人的作為，來圖謀生存和

- 11 你的一切堡壘；●滅絕你手中的巫術，使你不再有人占  
 12 卜；●我必由你中間消滅你的彫像和石柱，使你不再膜  
 13 拜你手製的作品；●我必由你中間根除你的神柱，毀壞  
 14 你的神像；<sup>⑧</sup> ●對那不順服的異民，我必在盛怒激忿 出 23:24; 34:13  
 之下施以報復。<sup>⑨</sup>

## 第六章<sup>①</sup>

### 上主申斥以民負恩

- 1 惟願你們傾聽上主所說的話：「起來，在諸山面  
 2 前進行訴訟，使諸丘陵能聽見你的聲音！」●諸山！請 依 3:13-15; 5:3-4;  
歐 4:1-5  
 聽上主的申訴；大地的基礎，側耳聆聽罷！因為上主

抵抗敵軍；對遺民，一切都來自天主，他是使遺民獲得生存和抵抗敵人的力量。8節：先知好像對遺民下結論說：所以你不要仗賴人的援助，也不要自恃己力，但要完全依賴來自天主的力量和不可克勝的權能：這樣你才能容易得勝你的一切敵人（參閱 4:13；詠 44:5）。

- ⑧ 9-14節一段是先知論及默西亞時代的最後一個神諭。這個神諭與前一個神諭正是互相關連，因為默西亞時代，「遺民」將憑賴天主的助力制勝敵人：以色列子民過去所依賴的武器（歐 1:7），都歸於無用（歐 14:3-4；依 30:15-16; 31:1）。「到那一日」，上主首先要滅絕一切馬匹、車輛、堅城和一切堡壘（9-10節），以後再滅絕一切影響以色列子民的外教偶像和迷信（11-13節），並巫術、占卜（依 8:19），彫像、塑像、木刻柱像（歐 3:4; 10:1-2），即「阿舍辣 Asherah」（申 7:5; 16:21；依 17:8）和一切神像（參閱依 2:20）。這一切都是梅瑟法律所禁止的（參閱出 2:18; 23:24; 34:13；肋 19:26；申 13:10-12）。13節：「你的神像」一句，瑪索辣經文和古譯本作：「你的城邑」，今根據學者（里仆耳，諾傑爾 Nötscher 等）的意見改譯作：「你的神像」，似乎更適合上下文。
- ⑨ 最後一節是神諭的結束：天主要對那些不肯服從的異族施以報復。14節的意思是：默西亞時代所有的人不但不可依靠武力和戰爭的武器，而且還要除掉各種迷信和邪神敬禮。這種掃除，不僅是人們應盡的義務，而且也是獲救的必然條件：凡不聽從上主這種命令的異族，上主必要加以懲罰（參閱 7:13）。
- ① 要義：最後二章（6-7章），為本書的第三部分，這兩章的論文一半是恐嚇性的，一半是安慰性的。關於這一部分的原著者，引言中已有所論述。我們已承認本書的第三部分應該全是米該亞所作，但是有些學者，甚至有些公教學者懷疑或直截了當的否認 7:8-20一段，出於米該亞先知之手。現在我們要問：如果這兩章是出於米該亞之手，這兩章的神諭是何時或在何環境中宣佈的？我們以為先知宣佈這神諭的歷史次第是這

與他的人民有所爭訟，與以色列有所爭辯：② • 「我 3  
的人民！我對你做了什麼？我在什麼事上叫你討厭？

申 5:6; 撒下 12:6; 請你答覆我！•難道是因為我由埃及地領了你上來，從 4  
詠 77:21

樣：(1) 6:9-16 一段神諭是宣佈於北國滅亡以前，而在宣佈有關巨富顯貴 (2:1-5) 和以色列國首領 (3:1-4) 的神諭之後，因為神諭的宣佈是順次而進的，先是譴責巨富，次則指摘人民的領袖，最後 (6-7 兩章) 譴責北國的京都和全國人民。(2) 6:1-8 一段是宣佈於希則克雅初年 (公元前 721 年)，撒瑪黎雅陷落之後。先知已宣佈過耶路撒冷的完全毀滅 (3:9-12)，目的在使猶大國王和人民懺悔。這個包括上主與自己人民的爭辯，人民的請教和先知的答覆 (6:8) 的新神諭，在此時期和環境中宣佈似乎更為相宜。(3) 7:7-13 一段似乎是在前一神諭宣佈後不久宣佈的。先知願意藉此神諭安慰因撒瑪黎雅的滅亡及因耶路撒冷和聖殿應完全毀壞的神諭受感觸的人民，先知好像說：我們仍然有希望，我們的希望是在天主那裡；如果我們真心懺悔，選民還要獲得勝利，我們的邊疆還能如昔日一樣往外擴展，敵人的地域必變為荒蕪。這個神諭或者在有關耶路撒冷——宗教中心的神諭以前發表的 (4:1-5)。(4) 7:1-6 一段是先知哀傷人民的墮落。這一段的歷史背景可能是在希則克雅晚年 (公元前 700-693 年)，當時正是宗教形式主義又開始死灰復燃的時候 (黎角提 Ricciotti)。有些學者則認為是在默納舍時代 (Manasseh, 公元前 693-639 年)。但是我們應該知道，米該亞先知在這段神諭內並未提及這時期的混合宗教和邪神崇拜，所以對這個意見，我們不敢苟同。(5) 7:14-17; 7:18-20 兩段神諭，是米該亞暮年的作品。我們以為這兩篇神諭結束本書和先知的整個任務，非常恰當。7:14-17 是先知的祈禱，7:18-20 是先知全心依恃永遠忠於自己人民的上主的詩歌。最後兩章的一些神諭，的確能插入其他部分內，比如 6:9-6 能置於第一部分，而 7:7-13 能置於第二部分。我們以為先知沒有這樣作，自有他自己的理由，他沒有將 6:9-16 一段置於第一部分，可能是因為在第一部分內已有了應領證的論題——撒瑪黎雅的滅亡，是由於巨富和首領的邪惡，而不是由於人民的罪惡；似乎先知有意將有關全體人民的神諭待第三部分內。其次他沒有將 7:7-13 一段放入第二部分，因為這一段神諭不全是有關默西亞的神諭，他要將這一段放在第三部分內作為安慰的材料，至於其他原因，我們在註解中加以說明。至於本書每一神諭宣佈的歷史背景與近因，見本書引言 2.3：作者與編輯。

**章旨：**6:1-8 上主與自己的百姓有所爭辯：上主的結責 (1-5 節)，人民請教先知 (6-7 節) 和先知的答覆 (8 節)。6:9-16 撒瑪黎雅京城的罪惡和瀕臨的懲罰。7:1-6 先知哀傷人民的腐化。7:7-13 先知代表未來的選民向上主表示依恃和信賴。7:14-17 先知為未來的幸福祈禱。7:18-20 最後的詩歌：至仁慈的天主永遠忠於自己的人民。

- ② 6-7 兩章是本書的第三部分，包括恐嚇和安慰的神諭。先知一開頭便寫出天主與人民之間的爭辯，先知的目的顯然是激起人民懺悔自新的情緒。對這一段 (1-8 節)，我們認為是先知宣佈 3:9-11 的神諭以後，北國才滅亡不久寫的 (見註 1 之要義)。這一段爭辯頗具戲劇化，就如在演劇中，有許多演員出理講話：在第一節內，先知邀請人民聆聽天主的辯詞。實際上天主直接要先知參與 (8 節) 天主的爭辯 (3-5 節)。先知依從天主的意見，在 2 節向諸山和大地的基礎——大地的基礎等於山嶺，發言，邀請它們聆聽這次的爭辯。先知們多次向無靈的造物——山嶺、諸天和大地等發言 (參閱申 32:1；依 1:2)，不是單單由於詩文的修辭，而是他們確實感到無靈的受造物與天主和人有著密切的關係 (參閱羅 8:22)。此處先知邀請諸山聽天主的爭辯，是因

5 奴隸之家贖了你回來，在你面前委派了梅瑟、亞郎和米黎盎？•我的人民，請你記憶摩阿布王巴拉克圖謀過什麼事，貝教爾的兒子巴郎答應了他什麼；再記憶從史廷到基耳加耳發生過什麼事，好使你明瞭上主的仁慈作為。」<sup>③</sup> 7:9; 戶 22:24

### 人民請求指教

6 「我要到上主那裡，叩拜至高者天主，應進獻什麼？應進獻全燔祭，還是應進獻一歲的牛犢？•上主豈喜悅萬千的公羊，或萬道河流的油？為了我的過犯，我應否獻上我的長子？為了我靈魂的罪惡，我應否獻上我親生的兒子？」<sup>④</sup> •人啊！已通知了你，什麼是善，上主要求於你的是什麼：無非就是履行正義，愛好慈善，虛心與你的天主來往。<sup>⑤</sup>

7 助 18:21;  
民 11:30-31;  
達 3:39

8 詠 131:1;  
依 7:9; 30:15;  
歐 2:21;  
亞 5:21, 24

為諸山歷代都是天主至大仁慈和以色列子民忘恩負義的證人。

- ③ 3節開始上主的辯詞。辯詞的語氣不是審判官或君王的語氣，而慈父的語氣。天主願意自己的人民承認他們歷代對自己所有的忘恩負義：「我對你做了什麼？我在什麼事上叫你討厭？請你答覆我！」45兩節內，天主列舉自己賜與選民的種種恩惠：(1) 召選梅瑟及其兄妹（出 4:14, 27-30; 15:20-21；撒 12:6），率領他們出離埃及（出 20:2）；(2) 在曠野中，解救他們不陷於巴拉克和巴郎的謀害；變詛咒為祝福（戶 22-24 章）；(3) 引領他們從史廷渡過約但河（戶 25:1；蘇 3:1），而到達應許之地——客納罕（Canaan，蘇 4:19-20）：這一切特殊的照顧和慈愛，以色列子民竟然完全忘掉了。天主能夠列舉他許與選民的其他無數恩惠（見聖周五彌撒經文中的「基督譴責」(Improperia)，但是如果選民能記起上述的三種恩惠，承認上主公義的作為或上主的仁慈和寬宏大量（參閱撒 12:10-17），而從此能知恩報愛，為上主已經足夠了。
- ④ 在 6-7 兩節記述一個人代表人民，以「如何平息上主的義怒」為問，向先知說：我們是否應向他獻全燔祭和一歲的牛犢（肋 9:3）？或是應該獻更多的東西，如「萬千的公羊」，「萬道河流的油」，甚至應該祭殺我們的長子？明顯的，7 節中請教者以順次而進的方式詢問先知：為賠補我們的罪惡，天主是否求我們祭殺我們的長子，一如四周的異民所作者，或如選民中依弗大（Jephthah，民 11:34-40）、阿哈次（Ahaz，列下 16:3）和默納舍（Manasseh，列下 21:2-6）所作的一樣？人祭是法律所嚴禁的（肋 18:21; 20:2），也是米該亞前後先知們所猛烈抨擊的（依 57:5-6；耶 7:31; 19:4-6；則 16:20; 20:26）。關於這三個問題的答覆，根據上下文絕對是否定的，8 節便是先知所作的真正解答。
- ⑤ 8 節是先知對宗教問題所作的正面答覆。根據先知的意見，宗教不該單是外表的儀式；外表的虛禮一無用處。宗教應該是整個人的活動：「人啊！已通知了你，什麼是



### 撒瑪黎雅難免受罰

聽，上主向城邑的呼聲：【我必拯救敬畏我名的人。】支派和城市的會眾，靜聽：<sup>⑥</sup> ●我豈能忘掉惡人家中的不義之財，和那可詛咒的小「厄法？」●我豈能把用欺騙的天秤和囊中有假法碼的人視為清廉？●【城中的】富人充滿了強暴，其中的居民好說謊話，滿口欺詐；<sup>⑦</sup> ●因此，我纔開始打擊你，為了你的罪惡使你荒涼。●你要吃，卻吃不飽，腹中【常】感到空虛；你縱然能【把寶藏】搬走，卻不能保全；即使你能保全，我也必要付之於刀劍。●你要播種，卻得不到收穫；你要榨橄欖油，卻得不到油抹身；【你要榨】葡萄酒，卻得不到酒喝。<sup>⑧</sup> ●因為你遵守了教默黎的法令，保存了阿哈布家的一切作風，【遵循了他們的主

中 25:13-16;  
箴 11:1; 亞 8:5

歐 4:10

申 28:30-33

---

善，上主要求於你的是什麼。」梅瑟法律，尤其先知們屢次教誨以色列子民如何作到這一點。米該亞在此集一切道理的大成，給「宗教」下了一個定義：宗教就是履行正義（參閱亞 5:14,22-24；申 16:8-20），愛好慈善（參閱歐 6:6；申 10:12-13; 14:29; 15:9-11; 22:1-4）和虛心與天主來往（參閱依 7:9; 30:15）。而且我們可以說米該亞對宗教所下的定義，作了耶穌基督「愛天主和愛人」二大教條的預奏（瑪 22:35-40）。

- ⑥ 由9-13節所論的恰與先知在8節對宗教所下的定義相對立。這整個神諭是針對撒瑪黎雅而發的，且宣佈於北國滅亡以前。至於先知或其弟子何以將這段神諭置於此處的理由，詳見本章註1之要義。9節和10節前半的經文殘闕不全，我們根據番曷納刻爾、里什耳、諾傑爾等學者予以修改。瑪索辣經文作：「聽！上主向城市高呼，智慧注意你的名字；你們應聽從他的權杖！是誰立定了她？」七十賢士譯本作：「他必要拯救敬畏他名號的人；支派靜聽吧！是誰裝飾了城邑！」拉丁通行本作：「支派，你們靜聽吧！是誰批准了它？」。「上主向城邑的呼聲」定然是指的撒瑪黎雅。「【我必拯救敬畏我名的人】」一句，顯然是日後一熱心以色列人所加的註腳。「支派和城市的會眾，靜聽」一句和以下諸節到本章末節是上主的話，是天主向北國各支派和撒瑪黎雅的會眾所發表的話。天主的指責詞裡沒有提出任何階級，而是針對北國的全體人民。
- ⑦ 10-12節一段，是上主譴責北國人民所犯的不義、詭騙和虛詐之罪。「不義之財」、「小厄法」、「欺騙的天秤」和「囊中有假法碼」，是北國人民在商業上所犯的四種罪惡，天主不能忘掉這些罪惡，必予以嚴厲的懲治（參閱由 25:13-16；箴 11:1; 16:11），天主也不能視做這樣事的人為無罪。上主對殘暴的巨富（參閱 2:2; 3:2-3）和撒瑪黎雅京城中虛詐不實的居民，必予以懲罰。
- ⑧ 13-15節：為了上面所宣佈的北國人民和京都的罪過，上主開始懲罰他們。此處所宣佈

張；】因此，我必要使你荒涼，使你的居民成為笑柄；【你必要承擔異民的侮辱。】<sup>⑨</sup>

## 第七章<sup>①</sup>

### 先知哀傷人民的腐化

- 1 我有禍了！因為我變成了一個夏季搜摘果實，  
 【採集】殘餘葡萄的人，卻沒有一粒葡萄可吃，也沒有  
 2 我心所想望的早熟的無花果。<sup>②</sup> ●虔敬人從地上消逝  
 詠 14:1-3; 耶 5:1;  
 哈 1:4  
 了，人間竟沒有一個正直人；人人都潛伏著要流人  
 3 血，各以羅網獵取自己的弟兄。<sup>③</sup> ●他們的手善於作  
 耶 4:22

的災禍者是可怕的：荒蕪、饑荒、破壞，缺乏麥子、油和酒（14-15節，參閱申 28:38-40；肋 26:25-26；歐 4:10；亞 4:11）。這些災禍實際上在敵軍侵入，居民逃難和撒瑪黎雅京都被圍與被毀的時候，都在北國實現了（公元前 722 年）。

- ⑨ 末節是神諭的結論。這一切災禍所以臨於北國，是因為北國遵守了「救默黎的法令，保存了阿哈布家的一切作風」。以色列王救默黎（Omri，公元前 884-873 年）是撒瑪黎雅城的修建人，又是延續至公元前 842 年的王朝的開創人。他的兒子阿哈布（Ahab，公元前 873-854 年）是以色列王中最壞的一位，父子二人，尤其是阿哈布都受到上的嚴厲懲罰（列上 16:25-33）。「阿哈布家」的最大罪惡，是巴耳崇拜和混合宗教的傳播，但是此處由於 16 節與 10-12 節一段的關係，可能也暗示阿哈布無理殘殺納波特（Naboth）的事（列上 21 章）。整個北國，尤其撒瑪黎雅京城隨從了他這樣的惡表，因此天主使撒瑪黎雅趨於滅亡，使她的居民成為外人的笑柄（參閱申 28:37）。「【遵循了他們的主張】（舊譯作「並按照他們的計謀而行」）」和「【你必要承擔異民的侮辱】」兩句（參閱則 34:29; 36:6），就詩律言，恐為註腳；但給經文一個極好的解釋。

- ① 要義與章旨：見前章註 1。  
 ② 本章前 6 節是寫先知哀傷猶大國的道德墮落，語調比 6:9-19 一段尤為激昂。有此經學家認為這段所述道德墮落的情形應指默納舍時代而言（公元前 693-639 年），我們則以為是暗示希則克雅末年，即散乃黑黎布入侵以後（公元前 701 年），猶大國內所有的情況（參閱前章註 1 之要義 4）。「我有禍了！」先知在神視中，目睹耶路撒冷被攻和被攻陷時要有的淒慘情形，發出這悲傷的嗟歎！先知固然悲傷物質的損失，但他更傷歎倫理方面的損失。先知將自己比作一個在被蹂躪的田地裡「搜摘果實」的人，尋不到果實和早熟的無花果，或像一個在被蹂躪的葡萄園內「【採集】殘餘葡萄的

惡，官員貪求賄賂，法官【勒索】酬金，權貴只隨自己的心願發言，他們顛倒了一切。<sup>④</sup> ●他們中最好的人 4 也不過相似荊棘，最正直的人也不過相似有刺的籬笆。【你的守望者】【所宣佈的】懲罰之日已經到了；現在他們必要驚惶。<sup>⑤</sup> ●你們不要信賴鄰里，不要依靠 5 朋友，連對躺在你懷中的妻子，你也要堅守口舌，●因 6 為兒子要侮辱自己的父親，女兒要反抗自己的母親，兒媳要違抗自己的婆母：人的仇敵就是自己的家人。<sup>⑥</sup>

瑪 10:35-36;  
路 12:53

### 敵人的失敗

詠 62:6 至於我，我要仰賴上主，寄望於拯救我的天主； 7  
若 8:12 我的天主必要俯聽我。<sup>⑦</sup> ●我的仇敵！你不要因我遭 8  
難而高興；我雖然跌倒，必再起來；我雖坐在黑暗  
6:5; 羅 1:18 中，但上主是我的光明。●因為我得罪了上主，我必須 9

人」，尋不到一粒葡萄（參閱依 5:4；耶 8:13）。

- ③ 2節解釋前節的比喻：虔敬者已經滅亡，正直人也不見了（參閱依 57:1；耶 5:1），「人人」都成了危害弟兄的人（參閱歐 4:2）。第3節的經文雖然殘闕不全，但經義卻極明顯，我們跟隨公教學者予以修訂。
- ④ 3節是先知痛斥那些不秉公審判的首領和法官。按聖經其他的地方也說君王與諸侯應該秉公施行正義（參閱撒下 15:2-4；列上 3:16-28）；但是在此處「官員」和「法官」這兩名詞含有表象意義，所以不一定包括當時虔誠的君王希則克雅。關於「權貴」，在此沒有說他們直接違法曲斷，單單說他們在社會上既然有財有勢，間接影響到那些不利於貧窮人和弱者的法官。
- ⑤ 4節內先知簡略地又提出人民的道德狀態：人人在行惡上都狼狽為奸，即使他們中最好最正直的人，也並不比蒺藜或荊棘籬笆好，因此先知宣佈他們必遭懲罰。「【你的守望者們】」一句，即暗示諸先知，似乎為一註腳。
- ⑥ 5-6兩節先知不再哀傷嗟歎，而直接向聽眾或讀者發言，勸勉他們決不要依賴任何人，即使是朋友和親人，也不要依賴他們，沒有一個靠得住的，甚至於也不能信任自己的妻子，即使自家的人，也都彼此為敵，互相殘害，「人的仇敵就是自己的家人」。耶穌基督曾援引了第6節的話以說明家人中，因為有人沒有隨從福音，便反對那隨從了的人（瑪 10:35；谷 13:12；路 12:53）。
- ⑦ 7-13節是先知依恃天主的詩歌。這首詩歌，我們以為先知米該亞在撒瑪黎雅被毀後，亦即宣佈了耶路撒冷的滅亡（3:9-12）和上主與人民之間的爭辯（6:1-8）兩個神諭以後

- 承當上主的義怒，直到他審斷我的案件，為我主持公道時，他必領我進入光明，我必能目睹他的正義。●我的仇敵見了，必然蒙受羞辱，因為他曾對我說：「上主你的天主在那裡？」我的眼必要看見他，有如街上的污泥被人踐踏。⑧ 詠 42:4,11; 岳 2:17

### 歸國復興

- 11 必有一天，要重建你的城垣；那一天，你的地界  
12 必要擴展；●那一天，從亞述到埃及，從提洛到幼發拉的  
13 你歸來；●但【其餘的】地域，必因其中居民行為的  
【惡】果，變為一片荒涼。⑨

著的（見前章註1之要義3）。但有些經學家，甚至公教學者懷疑，甚或否認7:8-20出於米該亞，他們認為7:8-20一段是日後充軍時或充軍以後的作品。第7節好像是這首詩歌的緒言：百姓雖然目前遭受困難，先知仍堅信天主必定會拯救選民，他一定會俯聽自己為人民所行的祈禱。

- ⑧ 這篇詩歌可分為二段：前段（8-10節）是寫先知仍注意北國的滅亡的事實。先知好像勸導選民向自己的敵人——亞述或選民的一切敵人說：「我雖然跌倒，必再起來；我雖坐在黑暗中，但上主是我的光明」。所謂「黑暗」即指災禍，「光明」則指示順境（參閱亞5:18；依9:2；60:1-3；約30:26）。9節內人民坦白承認因罪惡而招來的天罰是公平的，不過這種懲罰是暫時的，當天主申明他們的案件和為他們主持公道的日子一到，他們仍被導入光明——順境，得見天主的正義（參閱依40-55章）。那些說「上主你的天主在那裡」的異民或選民的一切敵人，譏笑上主無力保護自己的人民（參閱列下18:32-35；岳2:17；詠79:10；115:2）他們必要因天主將自己的人民帶入光明而蒙羞抱愧，選民也必要眼看見這些異民被踐踏。由此段中也可看出古人以為一個民族或一國家遭受災難，是表示他神明的無能。
- ⑨ 詩歌的後段（11-12節），我們以為是論耶路撒冷的重修和南國版圖的擴展，先知對耶路撒冷說：「必有一天，要重建你的城垣。」「那一天」，即默西亞時代，「你的地界必要擴展」，因為萬民和列邦都要從四方前來，匯集於耶路撒冷。按4:1-5一段神諭是先知在宣佈7:11-12一段神諭以後不久宣佈的。「從亞述到埃及」即謂自北至南，「從提洛（左爾）至幼發拉的」即謂自東至西，「從這海……」即謂從四方。11節：「你的地界」一句，瑪索辣經文和希、拉兩譯本作：「法令」今改。12節的「提洛」，瑪索辣經文作：「埃及」，拉丁通行本作：「堅城」。13節（如5:14）是先知以預言異民的地域變為荒涼，而結束他的詩歌。這些地域在默西亞時代仍然拒受天主的邀

### 求主助佑

詠 23:1-2; 95:7;  
則 34

【上主，】求你拿你的牧杖牧放你的人民——獨 14  
 留在草莽中，在田園間，作你基業的羊群；讓他們在  
 巴商和基肋阿得獲得養養，一如昔日。⑩ •【上主，】 15  
 讓我們一如在你出離埃及的時日內，見到奇蹟；•讓異 16  
 民見了，感到自己一籌莫展，深自慚愧，用手掩口，  
 雙耳變聾。•他們將舔土如蛇，像地上爬行的爬蟲，戰 17  
 戰兢兢地從他們的洞穴裡【爬出來】，【向你，上主我  
 們的天主，】表示尊敬敬畏。⑪

依 26:11

詠 72:9

### 求主饒恕

出 34:6-7; 詠 103:9;  
130:4; 耶 50:20  
多 13:10

那裡有神相似你，赦免罪惡，寬宥他的基業—— 18  
 選民的過錯，不堅持憤怒於永遠，反而喜愛仁慈？•你 19  
 必再憐憫我們，將我們的邪惡踏於足下，將我們的一  
 切罪過投入海底。•你必按照你昔日向我們祖先所發了 20  
 的誓，對雅各伯表示忠信，對亞巴郎施行仁慈。⑫

創 22:16-18;  
28:13-15;  
路 1:73

請，繼續犯罪，這種荒涼就是他們的罪惡所得的報應（參閱岳 3:19）。

⑩ 14-17節是先知的一段熱誠的禱文，先知在這禱文內請求天主牧放自己的人民（參閱詠 23:1-4; 80:2），即為他「基業的羊群」（參閱依 63:17; 詠 74:2; 95:7; 100:3）。現在選民「獨留在草莽中，在田園間」，即謂只住在猶大荒山中，而四周的地域，如舍斐拉（Shephelah）平原，約但河山谷，耶里哥（Jericho）地區和北國已失去的肥沃土地，實可視為美好的田園的，現在都已經不屬於選民，所以先知求天主再使選民能居在最富饒的地區——巴商（Bashan）和基肋阿得（Gilead，參閱耶 50:19; 匝 10:10）。巴商和基肋阿得位於約但河東部，一南一北，是兩個著名的牧羊區，以色列子民在梅瑟和若蘇厄時代就住在那裡。但從公元前 732 年，由於提革拉特丕肋色爾三世（Tiglath-Pileser III）的侵入，完全歸入敵人的掌握。關於先知的祈禱和詩詞（14:17 節和 18-20 節）作於何時，詳見前章註 1 之要義。學者對於著作時代的意見，見本章註 7。

⑪ 15 節：先知請求上主顯現奇蹟，一如他出離埃及時所顯現的奇蹟。以色列子民的出離埃及，此處被視為上主的出離埃及（民 5:4; 參閱撒下 5:24）。那時上主所顯現的奇蹟，不但為選民是一個特殊的救助，而且也是上主在異民中權能的表現（蘇 9:9-10）；如果現在上主再顯現那樣的奇蹟，選民自會獲得他的助力，

異民見了也要因他們力量的微小而含羞抱愧（16節），他們必要如同綵土的蛇類和爬行的昆蟲，悚然走出自己的洞穴（參閱詠18:46）：這一切益彰顯上主與其選民的光榮。

- ⑫ 18-20節為一總結詩詞，冠以「那裡有神相似你」句，似乎暗示「米該亞」(Micah)的名字，因為他的名字即含有「誰相似上主」的意思。先知稱揚上主超越其他神祇，不是由於上主的全能（如出15:11；詠71:19；77:14等處所載者），而是因為他在寬恕以色列子民的罪上所表現的仁慈（14節；參閱2:12；4:7；5:6-7），18b-19節便是這個意思的闡明（參閱出34:6-7）。先知在這裡向天主表明自己的熱誠，因為上主以絕大的愛情寬恕了自己人民的一切罪惡，並以極大的仁慈善待了自己的人民。最後一節，先知堅信上主對自己的百姓所有的信實和仁慈，因為先知回憶到上主如何與亞巴郎和雅各伯（二聖祖此處代表由他們所出的人民）立約，要祝福他們（參閱創22:16-18；24:27；28:13-14；32:10；依41:8；詠105:8-11,42）。他確信上主的應許必要實現。先知最後的一句話，日後新約中聖母瑪利亞和大司祭匝加利亞在他們的讚頌詩中也都援引過（參閱路1:54-55,72-73）。

## 納鴻引言

上海光緒

李鴻章和約簽字處真像絲

這本新書的發行，給予本國海軍以極大的鼓勵，我們感到  
極大的欣慰。李鴻章和約簽字處真像絲，「李鴻章和約簽字處真像絲」  
自「李鴻章(Na-hsin)和約簽字處真像絲」(Shanghai)或  
李鴻章(Na-hsin)和約簽字處真像絲。

# 納 鴻

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

李鴻章和約簽字處真像絲，李鴻章和約簽字處真像絲。

# 納鴻引言

## 1. 論先知

### 1.1 先知的名字與其性格

納鴻先知的生平，除了本書內所暗示的幾點外，我們一概無從考證，正如斯米特所說的：「先知只給我們留下了他的聲音。」納鴻（Nahum）先知的名字與乃赫米雅（Nehemiah）或默納恒（Manahem）的名字一樣，都是由一個希伯來文動詞「naham」而來的，意即「安慰者」。聖熱羅尼莫在他的納鴻書引言上說：「『納鴻』意即『安慰者』。北國十支派在猶大王希則克雅（Hezekiah）時被亞述人擄去，而尚在同一國王執政時，便有了尼尼微被毀的神視。這不但為被擄者是一項最大的安慰，即為當時被亞述所壓迫的猶大和本雅明支派也是無上的安慰。」的確，他實在履行了他為安慰者的職務，我們且聽他的呼聲：「看，那傳報福音，宣佈和平者的腳已在山上！猶大，舉行你的慶節，償還你的誓願罷！因為那惡者再不會由你中間經過，他已全然消滅」（2:1）。這句話為百年來遭受各種壓迫的民族，當有多大的安慰呢？

由本書中我們知道納鴻先知是一位富有想像，熱情奔放，而也是樂天派的愛國大詩人。說他富有想像力，是因為他在描情寫景時所用的比喻非常恰當；在描繪戰爭時，所用的詞句，極其逼真，極其活潑有力，甚至可使讀者讀了，如身歷其境，像戰爭即在目前，見2:12; 2:17; 3:2-3。說他熱情奔放，是因為當他得到上主的啟示，知道尼尼微將要毀滅時，便壓制不住自己的熱情，一時向尼尼微呼籲她應怎樣被毀，一時向猶大歡呼自由解放的日期已到；在描述敵人進攻尼尼微城時，先知在一面



向尼尼微高呼：「你應把守堡壘，防守要道……」(2:3)，一面來形容敵軍攻城時的威力；當描述城被攻破時，一面向尼尼微人大叫：「止住！止住！」(2:9)；一面向進攻的軍隊高呼：「你們搶奪銀子，搶奪金子吧！」(2:10)像這種千變萬化忽天忽地的文章，如非熱情奔放的詩人，是寫不出來的。說他為樂天派者，是因為當他的同胞在這百餘年內遭受各種壓迫與欺凌時，很容易使一般熱心人士對自己的上主的仁慈與威能起莫大的懷疑，但在這種對上主的信心遭受最大的考驗時，我們的先知仍不失信心，樂觀地等待著上主的日子來臨，因為他知道上主必不能讓殘暴者免受制裁(1:3)，因為上主雖是慈善的，但也是公義的(1:7-8)。說他是愛國者，是因為他能在這種慘無人道的暴君鐵蹄之下，膽敢向暴君挑戰，吶喊，譏諷，漫罵，來激起愛國同胞對上主的信心。這種狂呼，不但是人性受辱公然向殘酷的壓迫者發出的吶喊，而更當看作人類呼籲正義與真理的表現。納鴻先知對尼尼微的毀滅，且是迫在目前的毀滅所發表的預言，實在是給在死亡邊緣上掙扎的同胞帶來了無限的慰藉和光明。納鴻先知為這種思想所控制，使他在眾先知中獨樹一幟，對全國同胞的罪孽竟隻字未提，這是我們應注意的一點。說他是大詩人，是因為他的詩歌華麗，文辭雅致，真可與依撒意亞相媲美。因此聖熱羅尼莫說「納鴻先知在描寫戰士準備上陣時所用的文筆是這樣的美妙奇特，使我的詞句大為減色。」我們更當如何？

## 1.2 先知的出生地

本書題名中納鴻的名字後面有「厄耳科士」(Elkosh)一名，近代的學者們都一致認為此名應為一地名，即我們先知出生的地點；但厄耳科士位於何處，則不敢確定，因為在其他書中從未遇到這個名稱，因此學者們各執一說，現在將最主要的三種意見介紹如下：

第一種意見：學者們如厄瓦耳得（Ewald）、克來訥特（Kleinert）、豪仆特（Haupt）等以為此地即是摩蘇耳（Mosul）之北二十五公里處的名叫古士（el-Qus）的村莊。在那裡有納鴻先知的墳墓（參閱：雷亞爵士著 Sir Austen H. Layard: *Niniveh and its remains* (1848) I, 233）。猶大、回教人和公教教友至今還去朝拜他的墳墓（參閱 Assemaki: *Bibliotheca Orientalis* (1719) I 525, III 352）。但是這種傳說的起源太晚，起於十六世紀，故不足憑信。主張這一學說的學者，必當說納鴻先知是生在亞述，離他所向之宣佈神諭之地不遠，所以應是提革拉特丕肋色爾（Tiglat-Pileser）或者撒爾貢（Sargon）由以色列國所擄去的俘虜的後裔。但是由預言的語氣與用字上可以看出本書的作者是猶大人（1:2-8; 2:1），故這意見的理由不足。

第二種意見：聖熱羅尼莫在他對本書的註釋裡說：「厄耳科士是加里肋亞的一個村莊，至今仍在，雖然地區很小，幾乎只剩下了一堆廢墟，但猶太人都知道此處，並且我的嚮導還給我指點此處。」這大概是指的如今的厄耳考則（el-Kauze），在辣米葉（Ramieh）之東北，提布寧（Tibnin）之西七公里處。葵能（Kuenen）、偉德波、得賴味爾（Driver）、苛爾訥里（Cornely）、客蘭朋等都擁護此說。但此說也不足取，因為先知出生之時，北國早已滅亡，此時在北國中還能生出一位先知，雖非不能，但也實在令人難以置信。並且吾主耶穌在世之時，法利塞人毫不遲疑地回答尼苛德摩說：「難道你也是加里肋亞人麼？你去查考，你就能知道：從加里肋亞不會出先知的」（若7:52）。如果納鴻先知是出於加里肋亞，經師們不會說出這樣的話。

第三種意見：是我們應當注意的，也是近代大半學者，如內斯特萊（Nestle），斯特辣克（Strack），諾伐克（Novack），

番曷納刻爾（Van Hoonacker），斯米特（Smith），托巴客（Tobac）等所擁護的。厄耳科士（Elkosh）即是彼爾厄耳考斯（Bir el-Qaus），在貝特戛貝勒（Beth-Gabre）附近。貝特戛貝勒即今日的貝特日貝陵（Beit-Jibrin），即古時的厄勞特洛頗里（Eleutheropolis），在猶大之南（見 Pseudo-Epiphanius: *De Vitis Prophetarum* P.G. T. XLIII, Col. 409）。這種意見很合乎本書的背景與語氣。

### 1.3 先知的時代

納鴻先知生於何時，本書的題名內沒有記載，但是本書的經文卻給我們貢獻了兩個寶貴的指示：即尼尼微的毀滅已迫在目前（3:13），和尼尼微的前鑑——諾阿孟（No-Amon）的毀滅（3:8-10）。這兩段史事至少給我們劃定了先知執行他的任務，即發表他的預言的時期。所以由本書的經文來看，起點應是在諾阿孟毀滅之後，終點應是在尼尼微毀滅之前。

諾阿孟亦名底比斯（Thebes），為上埃及（Upper Egypt）的京都，見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》厄則克耳30:14註。由歷史上我們知道底比斯受威脅不只一次：公元前671年厄撒哈冬（Esarhaddon）曾佔領了全埃及地，連門非斯（Memphis）也予以佔領，亞述王便使之成為自己的藩屬（見《先知書中冊》歷史總論1：亞述帝國的衰弱與滅亡及新巴比倫帝國的興衰）。這時，在發誓效忠於亞述王的埃及王子名單內，也有底比斯王子的名字；但那時厄撒哈冬並沒有佔領底比斯。在他平定了瑪待和烏辣突（Uratu）的叛亂之後，於公元前669年再次攻打埃及，不幸中道駕崩，亞述巴尼帕耳（Ashurbanipal）遂繼父位，於668年繼續父親的遠征，直取門非斯。埃及王提爾哈卡（Tirhakah）迫於無奈，只得由門非斯敗退，逃入當時的京都諾阿孟。亞述巴尼帕耳乘勝一直追至諾阿孟，攻陷該城，立

亞述人作總督，使亞述的勢力在埃及重行奠定。當亞述巴尼帕耳剛回國不久，埃及人又在提爾哈卡的繼位者堂達曼（Tandamane）領導之下，再行叛亂，於是亞述巴尼帕耳再次出師征討，時在公元前663年。堂達曼再蹈先君提爾哈卡的舊轍，由門非斯敗退，逃到諾阿孟。亞述巴尼帕耳直追到諾阿孟，佔領了該城，大加劫掠與破壞。有一段楔形文字記載此事說：「依賴阿秀爾神、新神和其他大神，我的主子們的助佑，我的士兵將他（堂達曼）完全擊敗，並擊潰他的大軍，只剩堂達曼單人逃到尼京（即諾）。我的大軍追擊他，經過了四十天的艱辛征途，佔據了那城，有如風暴一樣摧毀了她。」亞述巴尼帕耳的年鑑上對這次出征記載說：「當我第二次出征時（亞述巴尼帕耳說），我直接進軍埃及和雇士（Cush）。堂達曼一聽到我已出兵，也過了埃及的邊界，他便放棄了門非斯，為保全性命，逃到了尼（即諾）。我便追擊堂達曼，也到了尼，這堅固的京城；他看到我的大軍業已壓境，便又放棄了尼而逃到了克仆克仆。因阿秀爾（Asshur）和依市塔爾（Ishtar）的助佑，我的手掌握了全城（諾）。我將其中的金銀寶石，宮殿的寶藏，以及其中所有的錦衣、駿馬、男人、女人，還有兩個立在廟門前重兩千五百「塔冷通」的方尖塔，都由諾運走。我的刀劍在埃及及雇士閃爍揮舞，在那裡奠定了我的勢力。以後我滿帶勝利品平安回了我的京城尼尼微。」因發生的這次事件，那座轟動一時的埃及的最大城市遭受了破壞。無疑的，納鴻先知所引證的一定是這段史事。所以納鴻先知宣佈預言時，不能先於公元前663年。先知執行任務的最晚時期不應在612年之後，因為這年是尼尼微城完全被毀的一年。雖然尼尼微也遭受了兩三次威脅，但由先知的語調來看，應是這最後一次附有決定性的毀滅。所以我們的先知宣佈這篇預言的最廣汎的時期，應是在公

元前663-612年之間。如果我們再仔細研究本書2:2-4等處，那位來進攻尼尼微的君王，當時已具有相當雄厚的力量，已經建成了獨立的國家。由此可以推斷本篇預言的宣佈時期是在亞述巴尼帕耳死後（公元前623年），以及納波頗拉撒（Nabopolassar）在巴比倫建立王國之後，時在公元前625年。由以上的推斷，納鴻先知執行他的任務時期可能是在公元前625-612年之間。

## 2. 論先知書

### 2.1 題名

本書的題名，多不出於作者，而是後人按照內容的意義所追加的。本書的題名如何，學者們的意見不一。此處的題名似乎有兩個：「關於尼尼微的神諭」為一題名，說明了本書的內容。這題名很適合於本書的主題。「厄耳科士人納鴻的神視錄」為另一題名，指示作者的名字，出生地，以及作者的身份——先知。因為本書有兩個題名，每個題名都說出了本書的性質——「神諭」，「神視」，所以對這兩個題名大半學者都起了疑惑，以為其中一個甚或兩個全是後人所附加的。雍刻爾（Junker）以為「關於尼尼微的神諭」的題名，是先知本人在發表了這篇預言之後所加的，因為本書首先見到尼尼微的名字是在2:9，點題似乎太晚，所以加上了這個題名，使讀者一看，便知本書對誰而發。但因這題名沒有先知的名號和籍貫等，較晚的一個讀者，據口傳加上了另一個題名，又因當時這篇預言已編輯成書，所以又加上了一個「sepher」，意即「書」或「錄」。但斯米特（Smith）卻以為如果這兩個題中有一個是納鴻先知自書寫下的，應作：「厄耳科士人納鴻的神視」。厄瓦耳得（Ewald）、步德（Budde）、瑪爾提（Marti）等，則以為這兩個題名都是後人所加的。孰是孰非，頗難決定。

## 2.2 內容與分析

本書的內容完全包含「關於尼尼微的神諭」的第一個題名內。先知以尼尼微京城作亞述大帝國的代表，預言她雖盛極一時，為所欲為，但必為掌管天地主宰人類歷史的上主所懲罰，所毀滅。

本書大致可分為三段：第一段可作為本書的導言和引子。先描述行裁判的上主來臨時的威嚴，以及裁判者的大公無私(1:2-8)，而後將這審判貼在上主的敵人身上，言其必遭整個的毀滅(1:9-14)。第二段進入了本書的正題，描寫裁判者如何實行對尼尼微所下的定案：先聲言尼尼微將受的攻擊(2:1-5)，而後描述尼尼微攻破時的慘況(2:6-11)。尼尼微被搶掠一空，盛極一時的大帝國化為烏有(2:12-14)。第三段是敘述尼尼微被懲罰的原因與其所受的不可避免的懲罰：尼尼微遭受這種慘酷懲罰的原因是因為她惡貫滿盈(3:1-7)：她的勢力無論如何強大，決不能避免這次決定性的毀滅，有歷史上事實作證(3:8-13)。尼尼微的滅亡使受壓迫的人們歡欣(3:14-19)。

## 2.3 本書的一貫性

本書的一貫性自古以來本沒有什麼疑問，直到近代，即1893年龔刻耳(Gunkel)在「*Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft*」發表了一篇論文之後，在經學界掀起了研究這問題的風潮。事實是這樣：德里茲市(Delitzsch)於1873年在出版他的第三版「*Commentar über die Psalmen, 1873 p. 117*」時，叫讀者們注意夫洛麥耶(G. Forhmeyer)對納鴻書1:2-7一段所有的意見，因為夫洛麥耶曾在這一段內發見了按希伯來字母所排列的詩的痕跡。此後，有一位出名的公教學者，名叫彼刻耳(Bickell)的，便於1880-1893年之間，下了全副的精力來研究希伯來文的詩律，經過多次的嘗試之後，將這段按字母排列的

詩，由1:2-7延長到了1:2-10，即由Aleph到Mem。當時唯理派的學者龔刻耳再向前研究，一直到2:3，推出了二十二個希伯來字母。由1:2-8，即由Aleph到Lamed為第一段，由1:9-2:3，即由Men到Tau為第二段。按他的意見，由1:2-2:3應是一篇完整的按字母排列的詩，但日後的抄寫者沒有理會到這一點。粗心抄錯，而將全篇按字母排列的詩律幾乎喪失殆盡，另外第二段內，幾乎沒有痕跡可（見*Zeitschrift für Alttest. Wissenschaft* 1893, ZII p. 233-244）。此後，龔刻耳由這種問題再向前研究，甚至竟對本篇詩的作者起了莫大的疑問，他以為它是出於充軍後的一位猶大詩人的手筆，日後本書的編輯者便將它放在關於尼尼微神諭的前面，作為導言。自龔氏發表此意見後，全經學界起了莫大的爭辯，新進的學者，如諾伐克（Novack）、格累（Gray）、瑪爾提（Marti）和公教學者如番葛納刻爾（Van Hoonacker）等，都隨從了他的意思。他們所持的理由是：（1）第1章的詩律太機械化，太形式化，不適用於那富有精力，喜愛新穎的詩人納鴻的性情。（2）這篇聖詠似的詞句與下篇預言式的詞句大不相同。（3）第1章的思想太神學化，太抽象化，與2、3兩章的實際化，具體化大不相同。（4）第1章的描述貼於上主的任何敵人身上皆可，似乎有些過於籠統，決沒有2、3兩章那樣細膩，那樣切實。

的確，每位讀者只要平心靜氣地將本書細讀一遍，不必說讀原文，只要讀任何一種譯文，也很容易看出第1章與後兩章無論在文筆上或在體裁上都不相同。其所以大不相同的原因，是因為它們所討論的對象，所描寫的事項不同。第1章是講述裁判者——上主的大公無私精神，道出有善必賞，有惡必罰的原理，並且是描寫裁判者來臨時的威嚴，稱頌上主的偉大。如此，當然應有些與聖詠相似的地方，當然應有些形式化，神學

化了。因為討論這種事項的詩應歸於訓誨詩，抒情詩之類。2、3兩章是將前章所講述的原理運用在罪大惡極的尼尼微身上，並且敘述這原理怎樣實踐在這惡貫滿盈的城池身上，這當然是應實際化與具體化了。敘述事件的詩應歸於敘事詩內。訓誨詩、抒情詩與敘事詩的文律當然有許多不同之處，這是人所共知的，在此不必細贅。

雖然第1章與2、3兩章在文章上有差別，但在思想上則是一致的。因為本書的目的是在於頌揚與彰顯主宰人類歷史的上主的公義：上主以公義來報復那欺壓弱小民族的帝國——亞述，以仁愛來救助被欺壓的弱小民族——猶大，使自己的威能彰顯於世，宣佈那永遠的真理；即建立在暴力和欺詐上的國家必遭毀滅，那建立在真理和公義上的上主的國家必獲勝利。這種思想貫穿於第1章與2、3兩章之中，所以我們說本書三章是一貫的，是一致的，而沒有理由將第1章歸於其他的作者。

關於第1章內的詩，就現存的經文來看，只有2-8節一段可以說是按字母排列的詩，1:9-2:8一段幾乎完全看不出來有字母排列的順序。這篇按字母排列的詩，為什麼不貫徹始終的原因是很明顯的，因為1:2-8是描述上主來臨的威嚴，由1:9節起已換了論題，講述上主的敵人必遭毀滅，作為後兩章的引子。若說先知因開始另一新題，而更改詩律，這也是極可能，也是很合理。如要硬將這篇不完整的詩再按字母排列起來，則如削趾適履，將原文更改得失了原來的面目。有些現代的公教學者卻也主張如此修訂。因為我們對希伯來的詩律還不甚了然，所以不敢對那些要修訂原文的學者們妄加評斷。

## 2.4 詩的品評

本書全是以詩體寫成的。考楞(Kanulen)稱納鴻詩為「詩之上乘」。納鴻所用的詞句常是簡短，有力而富戲劇化的，如



2:11；他的作風是大膽、爽快、熱情且富有想像力的，如 3:1-3。先知常喜用對仗，如 1:2-8; 2:1-5，有時也玩弄文字，如 1:10; 2:3,11。納鴻的詩是怎樣的高雅，我們看一下學者們對他的稱許便可知一二。羅特 (Lowth) 在論希伯來詩裡有這末一段話說：「小先知中沒有一個可與納鴻高超的思想，狂熱的言詞，大膽的作風相媲美的.....他所寫的導言是壯麗而威嚴的，他對尼尼微被攻及陷落所有的描述不但簡明有力，且多激烈的言辭。」斯特勞斯 (O. Strauss) 說：「不但全篇預言的佈局井然，即每一段落也都是逐句推敲之後才描繪出來的。」委古魯 (Vigouroux) 說：「納鴻的想像是活潑的，是豐富的，他雖有時借用古書中的詞句，但一到了他的的手中，便成了新穎的；另外，他的文律清晰而簡明，所用的對仗頗承為謹嚴。」最後我們引斯米特 (Smith) 的一句名言說：「他的文詞明朗而有力，詩的韻律鏗鏘鏘鏘，活躍紙上，好像聽見他所描繪的萬馬奔騰與戰車辘轳之聲。」

# 納鴻

## 第一章<sup>①</sup>

### 題名

- 1 關於尼尼微的神諭，厄耳科士人納鴻的神視錄：<sup>②</sup> 多 14:4,5

### 上主大公無私

- 2 上主是嫉惡和復仇的天主；上主要復仇，且憤怒 出 20:5-6；申 4:24；  
 3 填胸；上主必對敵人復仇，必向仇人洩怒。●上主【雖】 詠 94:1  
 出 34:6-7  
 4 緩於發怒，但能力偉大，他決不全然免罰；他的行程  
 5 是在狂風暴雨中，雲彩是他腳下的塵埃。●他一呵叱海 詠 77:17-18；106:9；  
 洋，海洋即枯竭，眾河流也為之乾涸，巴商與加爾默 依 50:2；亞 1:2  
 6 耳於是枯槁，黎巴嫩的花卉也隨之凋謝。●山岳在他面 耶 4:24  
 前震盪，丘陵動搖；大地震宇及其中所有的居民，在  
 7 他面前莫不戰慄。●誰能抵得住他的怒氣？誰能忍 詠 76:8；130:3；  
 受得住他的烈怒？他的憤怒如火冒出，連磐石也要 岳 2:11；默 6:17  
 8 在他面前破碎。●上主原是良善的，是患難之日的  
 避難所，他必照顧依賴他的人；●在洪流氾濫時， 創 6:7；8:1  
 他必拯救他們；但對他的敵人，他必予以毀滅，將  
 他的仇人驅入黑暗。<sup>③</sup>

- ① 章旨：1節本書題名。2-8節全書導言：描繪復仇的上主來臨時的威嚴與其大公無私的特性。9-14節上主的敵人必遭毀滅。
- ② 1節為本書題名，指出本書所論的主題，本書的性質，以及本書作者的姓氏及其籍貫。本書所討論的主題是有關尼尼微的定案，性質是一篇來自上主的神諭。本書作者名為納鴻，他的故鄉是厄耳科士。此地位於何處，意見不一，見本書引言1.2：先知的出生地。
- ③ 8節的前段「他必拯救他們」一句，是按克特耳（Kittel）和其他近代學者如番曷納刻爾（Van Hoonacker）、雍刻爾（Junker）、諾傑爾（Nötscher）等加添的，因為按詩律本句似乎太短。8節的後段「他的敵手」原文作「她的地方」，暗指尼尼微。但經

## 對尼尼微的恐嚇

撒下 2:6

尼尼微，你們對上主有什麼圖謀？他必完全予以 9

出 15:7；詠 58:10 毀滅，不必二次降災。④ •他們像纏結的荊棘【又像 10

文中至此尚未提到尼尼微的名字，所以近代大半學者們如步耳（Buhl）、龔刻耳（Gunkel）、敖勒里（Orelli）、諾伐克（Novack）、哈培爾（Harper）、番葛納刻爾、瑪爾提（Marti）、杜木（Duhm）等，都照希臘譯本改為「他的敵手」。按瑪索辣經文此節應譯為：「他必要經氾濫的洪水將她的地方完全予以毀滅，他必將他的仇人驅入黑暗之中」。2-8節是一篇不完整的按字母排列的詩歌，描繪忌邪的上主，公義的判官來臨時的威嚴。納鴻開頭就說上主是忌邪的天主，是說上主絕對不能永遠容許個人或國家或其他的神祇把持住那應歸於他的光榮。如果有人有意損壞他的尊榮，或違背他的法律之時，他必要起來大發忿怒施以報復。但他的容忍心是很大的，並不輕易發怒，以等待罪人悔改。但如果罪人仍執迷不悟時，他卻不能永久擔待，永不懲罰那些的確應懲罰的人（出 34:6；戶 14:18）。及至他發起忿怒，降來施行報復之時，不但人類擔當不了他的忿怒，就是大自然界也要起異常的變化。這段的大意，雖然是泛論天主對自己的仇人的態度，但其中暗示著天主對尼尼微，即亞述國的容忍期限已滿，馬上便降來施行報復，看看這自覺不可一世的亞述大帝國，是否能抵得住這威嚴的天主，看看是否能在這種猛烈的怒火前站得住。關於本段的詞句不必細解。因為我們在舊約其他書，早已見過與此相類似的詞句：如 2 節請參閱出 20:5；34:14；申 32:21；依 42:13；59:17；61:2；63:4；耶 11:20；51:11；則 25:14-17 等處；3 節參閱出 31:15；戶 14:17-18；岳 2:13；詠 86:15；103:8 並參閱詠 18:9-14；29:3-9；4 節參閱依 50:2；51:10；詠 66:6；77:19；103:9；歐 13:15；依 40:7；5 節參閱米 1:4；匝 14:4；出 19:8；申 4:11；民 5:5；約 28:9；詠 114:4；依：61:1-3；哈 3:10；6 節參閱亞 7:2；拉 3:2；耶 10:10；詠 24:3；耶 7:20；42:18；44:6；編下 12:7；34:21-25；米 1:4；耶 4:26；23:29；51:25-26；7 節參閱申 5:9；詠 37:39；耶 16:19；詠 21:1；31:3-5；37:39；52:9；依 17:10；25:4；32:2；8 節參閱耶 30:11；46:28；依 10:23；28:22；約 18:18 等處。

- ④ 9 節末句原文作「災難必不再次興起」，今從七十賢士譯本及龔刻耳、諾伐克、瑪爾提、番葛納刻爾等學者改。此句似乎來的有些突然，因為按上下文意來看，本句應以上主為主詞，更為順利。再按詩的並行詩體來看，本句修改為「不必二次降災」與上句「他必完全予以毀滅」更加緊湊。學者們對本節的解釋大相逕庭，各以其說為是。原因是本節開始的「你們」不知何所指。有的學者如黎貝辣、散傑以及現代的雍刻爾、諾傑爾等，以為本節是指猶大人，解釋：你們對上主有什麼圖謀？你們對上主想什麼？難道你們以為上主也把你們交給亞述人嗎？你們小信德的人哪！上主絕不把你們交付於敵人手中，他將全然把敵人毀滅，災難——即敵人的壓迫再不會來臨。聖熱羅尼莫解釋此句說：「希伯來人這樣解釋此處說：啊！亞述人哪！你們想什麼呢？難道你們想上主要把全以色列民，即十二支派全滅絕嗎？他決不會興起雙重的災難，即將猶大和以色列全交付與你們，有如從前將十支派和撒瑪黎雅曾交付與你們一樣。」但大多數的近代解經學家，如斯米特（Smith）、得賴味爾（Driver）、諾伐克、瑪爾提、愛色冷（Eiselen）、貝委爾（Bewer）、番葛納刻爾等，卻以為此節全是指上主的敵人，即對亞述所說的話；解釋為：亞述啊！你們想反對上主嗎？他要完全滅絕你

- 11 **大醉的豪飲者】**，必如乾?全被燒盡。<sup>⑤</sup> ●是由你中間 2:1; 申 13:14;  
詠 18:5  
 出現了那妄想反抗上主，圖謀惡計的人。

### 對猶大的安慰

- 12 上主這樣說：「雖然他們裝備齊全而且眾多，但 列下 19:35-36  
 仍然要被剷除，歸於烏有。我雖然磨難了你，我必不  
 13 再磨難你。<sup>⑥</sup> ●現在我必由你身上打斷他的軛，打 依 9:3  
 14 碎你的鎖鏈。<sup>⑦</sup> ●尼尼微，上主已對你下了命令： 依 14:19-21;  
耶 8:1-2  
 你的名字不再傳於【後世】；我要把雕像鑄像由你神

們，一次毀滅到底，不必再次毀滅你們。我們的譯文即擁護此說，因為按上下的文意來看，本節應指上的敵人，更為緊湊與切合，見8，10，11，12，14五節。因為先知在導言中(2-8節)泛論了上主在忿怒中施行報復時所有的威嚴，以及對待他仇敵的態度，那麼如今先知要進入他的正題，當然要將上主的威嚴與報復運用在他心目中所指點的敵人身上。本書既然是關於尼尼微的神諭，那麼這裡所說的「你們」應是指亞述人了。

- ⑤ 10節一句很不容易翻譯，大半的學者都加以修改，更有許多學者，如委耳豪森(Wellhausen)、達未森(Davidson)、考茲市(Kautzsch)等，都將本節刪去，以為無法修改，但我們仍保持了原文，大意是說：雖然尼尼微有堅固的保障，即似叢生纏繞的荊棘，難以插手砍伐，雖然他們被水氣完全侵透，無法焚燒，但仍像枯乾的草樞，不免全被焚毀。
- ⑥ 12節是按瑪索辣經文翻譯的，大意是說：雖然亞述的軍隊雄厚，數目龐大，卻都要被消滅，歸於烏有。徹底的懲罰一次便夠了，不必再懲罰第二次，見9節。但有學者，如克特耳和斯米特願將本節修改為：「是的，我爭辯的日期已滿了，現在，它們已滿了，已過去了；我曾難為了你，我再不難為你了。」如這種譯法是對的，那麼本節應當是向猶大說的，是應許猶大將獲得幸福與救援。此外尚有許多學者保持著原文，但將本節分成兩段，前段「雖然他們裝備齊全而且眾多，但仍然要被剷除，歸於烏有」，是指亞述說的，言其必被全然毀滅；但後段「我雖然磨難了你，我必不再磨難你」，是向猶大說的，是應許猶大再不受亞述的壓迫。納本包爾(Knabenbauer)、貝委爾、步耳、瑪爾提、雍刻爾等都擁護此說。我們的譯文是隨從番島納刻爾等學者的意見翻譯的，將本節完全貼於亞述身上，這樣不但保持了原文的文法與語氣，而且依上下文來看更為通順，因為上下文至此並未提到猶大一字，如硬要將本節後段貼於猶大，在此處非加上「猶大」二字不可，不然無法明瞭。總之，雖然學者們對本節的譯法各有不同，但其意義則完全相同，或將本節全指亞述，或全指猶大，或者折衷，其意義則一，即言亞述必被消滅，猶大必被拯救。
- ⑦ 13節的問題與上節相同。有的學者以為本節是向猶大說的，有的學者以為是向亞述說的，因為本節與上節有密切的關聯，只看譯者的觀點如何而定。

廟內除去，並使你的墳墓成為辱罵的對象。」<sup>⑧</sup>

## 第二章<sup>①</sup>

### 尼尼微被攻

1:11; 詠 10:16;  
依 52:7-10;  
宗 10:36

依 5:1; 番 1:7

看，那傳報福音，宣佈和平者的腳已站在山上！ 1  
 猶大，舉行你的慶節，償還你的誓願罷！因為那惡者  
 不會再由你中間經過，他已全然消滅。<sup>②</sup> • 因為上主 2  
 要恢復雅各伯的葡萄園，也要恢復以色列的葡萄園，  
 因為劫掠者搶掠了他們，且破壞了他們的葡萄蔓。<sup>③</sup>

⑧ 14節沒有上兩節那種困難，很明顯的是指示亞述。說明她不但要完全被毀滅，並且連她的名字也不得再流傳於後世，即要絕種（參閱申 7:24; 29:20；撒 上 26:21）。拆毀神廟，打碎神像，是亞述人對征服的國家的廟宇所常作的事（見下列 18:33; 25:9，並參閱泰羅爾角柱（Taylor Prism）第五欄第五十九行，厄肋番廷（Elephantine）的猶太人致巴哥阿（Bagoas）書第十四行），表明她完全得到了勝利。如今同樣的災難要落到他們身上，可謂惡有惡報。最後一句，有的學者，如委耳豪森、瑪爾提、斯米特等，願改為「我要使你的墳墓成為可恥的」。番葛納刻爾，摩法特（Moffatt）改為「我要使你的墳墓成為可憎之地」，即言她在死後，還要受輕視，受詛咒。

① 章旨：1-5 節尼尼微被攻。6-11 節尼尼微被劫。12-14 節尼尼微被毀。

② 1 節開始進入本書的正題，先知劈頭以驚人的語調，將自己所見的異像報告給受苦遭難的同胞說：「看，那傳報福音，宣佈和平者的腳已站在山上！」這是報告自己的同胞，解放的時期已屆目前，重獲自由的日子業已來到（見依 40:9; 52:7）。因為這偉大的解放是天主的工作，因此先知大聲疾呼說：「猶大，舉行你的慶節，償還你的誓願罷！」因了敵人的圍困和滋擾，人民不得隆重地過慶節。那末現在獲得了自由，所以應首先歡樂地過慶節。在患難之日，困苦之時，曾向上主發了無數的善願，以求得上主的歡心，來拯救於一切困難之中，那麼現在患難業已過去，困苦業已解除，所以現在是當還願的時候。有的學者願意將這句話放在傳喜信者的口中，其意義完全相同。拉丁通行本與七十賢士譯本將此節歸於上章，因此本譯文與拉丁通行本有一節之差別。

③ 學者們都一致認為 2 和 3 節在原文的位置上似是倒置了，打斷了 2 節與 4 節間的聯繫，並且按意義原文 3 節應緊結 1 節，故此我們將 3 節與 2 節之內容彼此調換，但節數不變，以求意義的聯繫以及文詞的通順。「葡萄園」原文「光榮」或「榮華」，今依克特耳及一般學者的意見修改，因為希伯來語的「葡萄園」與「榮華」的寫法很相類似，故容易混淆；又因為本節下半句提到了葡萄樹，在上半句也當有葡萄樹一詞作它的前

## 尼尼微的陷落

- 3       【尼尼微，】有個破壞者上來攻擊你，你應把守堡壘，依 5:26-30;  
耶 5:15-17;  
6:22-30
- 4       壘，防守要道，束緊你的腰，集中你的全力！<sup>④</sup> ●他
- 5       勇士的盾牌是赤紅的，戰士穿的衣服是深紅的；在他
- 6       整裝待發之日，戰車閃爍如火，騎士疾馳如飛。●戰車
- 7       在大路上奔馳，在廣場上疾駛，形狀有如火炬，疾行
- 有如閃電。<sup>⑤</sup> ●【亞述王】召集了他的精銳，而他們卻
- 在行軍時顛仆；急忙跑近城堡，但高楯已豎起。<sup>⑥</sup> ●河

題，所以學者們大都修改如此。關於將猶大或以色列喻為葡萄樹的語句，請參閱創49:22；歐10:1；依5:2-7；耶2:32；48:32等處。「雅各伯」此處按上下文來看應指猶大，參閱依43:1；44:1；46:3；北18節。本節講明了上主所毀滅敵人的原因，是因為上主要恢復自己葡萄樹的昔日的光榮，要使自己的葡萄樹恢復原狀。亞述人曾屢次侵犯了聖地，壓迫了上主的選民（見列下15；16:7；17:3；18:14），且滅亡了北國，將十支派的人民擄到外方之地（列下17章）。亞述王消滅北國之後不久，又派兵攻打猶大，圍困耶路撒冷（列下18:13-37；依22:17；33:1），因此將上主的葡萄樹毀壞，將其中的葡萄蔓折斷（見耶5:10；12:10）。固然亞述曾名為上主義怒的木棒，震怒之日的棍杖（依10:5）來懲罰選民的罪孽，但上主決無意將自己的子民完全消滅，不過只是為懲戒他們，使他們悔改，好恢復他們昔日光榮的地位。那末現在的上主要恢復自己的葡萄樹，惟一的辦法就是折斷自己手中的棍杖，即將亞述完全毀滅。因此先知在下節緊接著說：「【尼尼微，】有個破壞者上來攻擊你」

- ④ 由3節起至本書末，都是描述尼尼微所遭的洗劫與毀滅。先知在想像中看見了大量的敵軍來攻打尼尼微，並且看見敵軍已經過了郊野，逼臨城下，於是以諷刺的口吻向尼尼微說：「有個破壞者上來攻擊你，你應把守堡壘，防守要道……」學者都一致認為這位破壞者即是瑪待國王基雅撒勒（Cyaxares）。他率領自己的軍隊，並有巴比倫王納波頗拉撒（Nabopolassar）的幫助，於公元前612年，攻陷了尼尼微。見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》歷史總論1.2：新巴比倫的興衰史（公元前626-538年）。
- ⑤ 4節的「騎士」原文作「松杉」，引申作「長矛」。但學者們都以為此處的「長矛」，按並行詩體的詩律與上文「戰車」不合，故都按七十賢士譯本和敘利亞譯本改為「騎士」。4-5兩節是描寫上來攻打尼尼微的軍隊的士氣與裝備。他們在城牆下耀武揚威，以炫示自己的實力。
- ⑥ 6節【亞述王】按原文只包含在單數第三位的動詞內。第三位「他」是指尼尼微王或指敵軍的首領，很難確定，因此學者們各執一說：有的學者，如教商德（Osiander）、撒絮次、委耳豪森（Wellhausen）、豪仆特、耕特等將本節貼於敵軍身上，即敵軍的首領向自己的勇士下令，進攻尼尼微城，士兵因急忙與倉促進攻而顛仆失足，迅速地上了城牆，建起了高楯；有的學者，如熱羅尼莫、毛勒爾、開耳（Keil）、厄瓦耳得（Ewald）、敖勒里（Orelli）、考茲市（Kautzsch）等，卻以為本節應指亞述王與他的軍隊；有些學者，如瑪爾提（Marti）、得賴味爾（Driver）、番

開打開了，皇宮大為震驚。<sup>⑦</sup> ●漆布裸體被擄去，她  
 的使女們呻吟如鴿，各自挺胸。<sup>⑧</sup> ●尼尼微好似一個  
 水池，池水洶湧流出，【雖有人喊】：「止住！止住！」  
 但無一人回顧。●「你們搶奪銀子，搶奪金子！」有無  
 盡的寶藏，有無數的珍器。<sup>⑨</sup> ●搶掠、洗劫、蹂躪！  
 人心沮喪，兩膝打顫，雙腰發抖，面無血色。<sup>⑩</sup> ●獅  
 子穴，幼獅洞，今在何處？那裡原是雄獅、母獅和幼

依 13:7; 耶 30:6;  
 岳 2:6  
 耶 4:7; 歐 5:14;  
 米 5:7

曷納刻爾(Van Hoonacker)等，以為本節的前半段是指的亞述王，而後半段是指的敵軍。我們的譯文是依照瑪索辣經文翻譯的，盡量保持了原文，不過只將原文動詞單數第三位指明為「【亞述王】」。如果將本節的癥結「他」指定了某方，當然下文也是指某方而說的，所以我們的意見是願意將本節指亞述王與他的軍隊。不要忘了，我們的先知是一位熱情奔放而富有想像力的大詩人，詩人的文筆往往是忽天忽地的，一時說這，一時說那。因此我們的先知在上段描寫了敵軍的威武之後，如今回過頭來描寫亞述這方慌張的情形，所以由本節到本章末節是描寫亞述毀滅的慘狀。

- ⑦ 7節「河開」原文作「河門」。由歷史上我們知道，尼尼微城是位於底格里斯(Tigris)河東岸，並且又有谷蘇爾河(Khosr river)和運河橫貫其中，城四周又有護城河，當然在河水入城之處應有水閘以調節水流，並有吊橋以銜接城內與城外的交通。因了大河，小河，運河，城渠，水閘，吊橋，城門，這種種名稱，學者們對「河開」一詞各執一說。但我們以為「河開」為建立在河上的城市是最重要之點，也常是敵人攻擊的目標(克來訥特Kleinert, 教勒里Orelli)。我們想先知也未曾指定何處，只不過描述其結果，即城已攻破，敵軍由此而入，尼尼微城開始陷落。
- ⑧ 「漆布」原文作「胡匝布」。「胡匝布」有什麼意思，很難確定。七十賢士譯本譯為「根基」，拉丁通行本譯為「士兵」，培熹托(Peshitto, 敘利亞簡明譯本)譯為「她被舉了起來」，塔爾古木(Targum)譯為「皇后」，因此學者們各有各人的譯法。有許多學者由下文「她的使女」來推測，以為「胡匝布」應是一個皇后的名字。或者把一個皇后的名字寫錯了。但在亞述的年鑑上從未見到這個名字，或與此相類似的名字，因此有些學者直接譯作皇后。但番曷納刻爾把「胡匝布」改為「漆布」，即尼尼的女神依市塔爾(Ishtar)的本名(見Jensen: *Die Kosmologie der Babylonier*, 1890, p. 101, 118, 133)。格賴(Leon Gry)也有相類似的解釋(見*Revue Biblique*, 1910, p.398-403)猶大經師阿巴爾巴訥耳(Abarbanel)也曾這樣解釋過。如果這種意見是對的，那末納鴻先知又在宣佈亞述人對於他們所征服的國家的神祇與廟宇所常作的事，落在他們自己身上(見1:14及其註解)。「她的使女」即指獻身於廟宇中的廟妓。
- ⑨ 9節「池水洶湧流出」是按七十賢士譯本和一般學者們的意見修改的，原文不明。9-10兩節是描寫尼尼微城被攻陷時的光景。先知一方面形容尼尼微的人民有如河水一般，一開子閘，馬上洶湧滾出，無法止住。雖然先知設身處地，大聲疾呼「止住！止住！」卻沒有一個人止住回顧，只知抱頭鼠竄，另一方面先知籲請勝利者搶奪金銀，因為其中的寶藏是無窮盡的。
- ⑩ 11節是形容尼尼微城被劫掠一空之後的慘狀，以及其中的人民的可憐相。本節中的

- 13 獅出入之所，無人敢驚擾牠們！●雄獅曾為幼獅撕裂  
【獵物】，為母獅扼死【野獸】，將獵物塞滿牠的洞穴，
- 14 將掠物充塞牠的窟穴。●看，我必攻擊你！——萬軍上 3:5  
主的斷語——我要在濃煙中燒毀你的洞穴，使刀劍吞  
噬你的幼獅，由地上掃除你的掠物，令人再也聽不到  
你使者的聲音。①

### 第三章<sup>①</sup>

#### 尼尼微罪有應得

- 1 禍哉！血債的城，滿城欺詐，處處劫掠，搶奪不  
2 息。●【聽，】皮鞭颼颼，車輪隆隆，戰馬奔馳，戰車  
3 疾駛，●騎士躍馬，刀劍晃亮，槍矛閃耀，被殺者眾， 則 39:11-16

前三個字，各國譯文都譯不出希伯來的原文的語氣，因為這三個字似乎中國的雙聲疊韻字，但一個比一個長，而意義又一個比一個深。同樣的詞名亦見於依 22:5; 29:2；索 1:15。

① 12節的「幼獅洞」原文作「幼獅的牧地」。「牧地」這名詞似乎與猛獅不相符合，並且「牧地」與上文的「穴」按並行詩體也不成對仗，因為先知在這裡是要以諷刺的口吻問尼尼微現在在那裡呢？上文的「獅子穴」形容尼尼微城十分恰當，但下文的「幼獅的牧地」卻不是尼尼微城，而應是她所劫掠的弱小國家，所以在思想上也不相合，故應按克特耳及一般學者的意見改為「幼獅洞」，且是「洞」與「牧地」二字在希伯來文也極相近似，只轉換一個字母即得。14節「你的洞穴」原文作「她的戰車」，因為戰車在此與獅子的比喻也不相符合，所以也按克特耳及大半學者的意見修改。先知在異像中已看到尼尼微城已成為荒涼之地，便以「獅子穴」「幼獅洞」的比喻來諷刺說：許久壓迫世人的殘忍武力在那裡呢？先知將尼尼微比做一個獅洞，公獅和母獅在裡面安居，為幼獅也有許多獵來的小動物充食，這描寫很是適當，表示了亞述帝國當時的情形，以及她對待弱小民族的殘酷情形。由近年來所發掘出來的石碑和圖像，證明了亞述帝國的軍隊怎樣對待被征服的國家，以及怎樣虐待俘虜，凌辱王侯，搶劫財寶，橫征暴斂，以加強及繁榮尼尼微京城的情形，正如獅子捕捉走獸以充實自己的洞穴一樣。

① 章旨：1-7節尼尼微被毀的原因與其懲罰。8-13節尼尼微被毀的前鑑。14-19節尼尼微所遭的浩劫使人人歡欣。



死者成堆，屍體無邊，人人為屍體絆倒：② ●這都是因 4  
 那嬌艷妖冶的淫婦，行妖術的女巫的許多淫行所致。  
 214; 歐 2:5 她以淫蕩欺騙了列邦，用妖術迷惑了萬民。③ ●看， 5  
 我必攻擊你——萬軍上主的斷語——我必將你的衣裙  
 掀到你臉上，使萬民見到你的裸體，使列邦看見你的  
 恥辱；●我要將糞溺拋在你身上侮辱你，使你成為鑑 6  
 依 51:19; 耶 15:5 戒。●凡看見你的，必逃避你說：「尼尼微終於毀滅 7  
 了！」誰會向她表同情？我從那裡能找到安慰她的  
 人？④

- ② 先知稱尼尼微為血債的城，實在是名符其實，只要讀一下亞述王的碑文或者是年鑑，便可知他們是如何的殘忍。沙耳瑪乃色說：「在他的城前我樹立了一座人頭三角塔，並且我將他們的青年男女以大火焚燒。」(Shalmaneser Monolith I, 16 ff.)「在他的城門前我樹立了許多座人頭三角塔，並且我還將一些人封在這三角塔內，在其四周，我又把許多人縛在大柱子上」(II 53 ff)。我們再看一下散乃黑黎布的泰羅爾角柱上所記載的：「我包圍了那有厚牆的城市，並且也攻陷了，我擄去了其中的百姓、馬匹、驢騾、牛羊作為戰利品；對那些無數的小城池，我將之完全毀壞，夷為平地。把他們的帳幕和住處，付之一炬，使它門隨火焚化」(Taylor Cylinder of Sennacherib, I, 70-77)。阿秀巴尼帕耳(Ashurbanipal)的年鑑上記載說：「我以武力和殘殺征服了各城池，也都佔領了，我砍殺了其中的三千名戰士，我運來許多的戰利品，財物牛羊，將無數的俘虜加以火化。我擒住了許多兵士，有的我將他們的手腳斬去，有的我將他們的鼻子、指頭、耳朵割去，並且我還剜出了無數兵士的眼睛，我樹立了兩座三角塔，一座是活人三角塔，一座是人頭三角塔.....我將他們的青年男女以火焚燒。」像這樣建立在殘暴的國家怎能久長，上主必要向他們索還血債，必要以血抵血(出 21:23; 肋 24:19; 申 19:21)，必要使流入血的罪歸在他們頭上(則 26:6)，正如先知此處所描寫的「被殺者眾，死者成堆，屍體無邊，人人為屍體絆倒。」
- ③ 4節先知將尼尼微比作淫婦，是說她是一座極華美奢侈的城池，因她的權能與政治的手腕和魔力，被人寵信，藉此，欺騙了那些凡與她發生關係的民族和國家。正如一個花枝招展的淫婦，以甜言蜜語，有如用巫術邪法一般，迷惑了男人的心，使他們自投羅網；同樣，亞述也是如此，以外披羊皮，內藏狼心的政策，迷惑了許多弱小民族，使他們自投陷阱。
- ④ 5節：使婦女裸體站在眾人面前，好似是對犯姦行淫的婦女的懲罰(見依 47:3; 耶 13:22; 則 16:37; 歐 2:3)。這種懲罰為婦女們是一種最大的恥辱，同樣亞述既然比作一個淫婦，當然也要遭受這樣的恥辱。

## 前車之鑑

- 8 你那裡能勝過那位於尼羅河上，四面環水的諾阿  
 9 孟？她有海為屏障，有水為垣牆；•雇士和埃及是她的 耶 46:9  
 10 力量，【力大】無窮；普特和利比亞是她的助手；•但 歐 10:14; 岳 4:3  
 是她也被擄去，充當俘虜，她的嬰兒也在各街頭被摔  
 死，人抽籤分配她的貴族，用鐵鏈縛住她的縉紳。<sup>⑤</sup>  
 11 •你也要這樣被攻破而消失，你也要找一個安全處為逃  
 12 避仇敵。•你的一切堡壘好像早熟的無花果樹，人一動  
 13 搖，就落在食者的口裡。•看哪！在你中間的百姓都是 依 19:16; 耶 51:30  
 婦女，你境內的門已為你的敵人敞開，火已燒毀了你的  
 14 的門門。<sup>⑥</sup> •你應吸水防備圍困，應鞏固你的堡壘，  
 15 踏黏土，踩膠泥，緊握磚型。<sup>⑦</sup> •火要在那裡燒滅  
 你，刀劍要殲滅你，【把你吞食有如蚱蜢】。你盡可增  
 16 多你【的人數】有如蚱蜢，多如飛蝗；<sup>⑧</sup> •增加你的商

- 
- ⑤ 8節關於諾阿孟 (No-Amon) 見引言1.3：先知的時代。希臘與羅馬人通常稱諾阿孟為底比斯 (Thebes)，為上埃及 (Upper Egypt) 的京都，位於尼羅河上遊。「她有海為屏障」，海即指的尼羅河 (見依 18:2; 19:5；耶 51:36；約 41:31)。雇士 (Cush) 即厄提約丕雅 (Ethiopia)，在埃及南方。雇士與埃及多時聯合為一國，有時雇士人執政，也有時埃及人掌權。當諾阿孟失陷時為第二十五王朝，即雇士人執政時，故此先知說埃及也是她的力量。9節「普特和利比亞」(舊譯名「孚特」與「路濱」) 都是北非的民族，常雜於埃及和雇士的軍隊中 (見耶 46:9；則 30:5；編下 12:3; 16:8；達 11:43)。雖然諾阿孟有這樣龐大的勢力，但也不免亡於亞述人手中，見引言1.3：先知的時代。
- ⑥ 11-13節同樣亞述也要飲上主忿怒的酒，且並還要飲醉，昏厥 (耶 25:15；依 51:17；則 23:33)，使她的勢力完全歸於無效。
- ⑦ 14節尼尼微四境邊陲所有的堡壘都已為敵人攻破，要道已為敵人所佔領，只剩下京城，所以先知又以諷刺口吻，請尼尼微中的人們加緊防守，汲水，踩泥，做磚，以補修或建築新的護城堡壘，作最後的掙扎。
- ⑧ 15節雖然尼尼微加緊修築禦工事，但這都是徒然，因為就在那裡，即在他們工作之地，火就要燒死他們，刀劍就要殲滅他們。雖然尼尼微的人數從多，多如蝗蟲，但他們消逝時也就如蝗蟲飛散一般的那麼快。

賈，多過天上的星辰！——蚱蜢一脫殼就飛去了。<sup>⑨</sup>

•你的守衛正如蝗蟲，你的官吏正像一群蚱蜢；冷天蟄<sup>17</sup>  
伏在牆上，但太陽一升起，就飛去了，沒有人知道牠  
們究在何處。

### 哀弔亞述王

列上 22:17

亞述王！你的牧者已酣睡，你的貴族已永眠，你<sup>18</sup>  
的人民已散在各山上，無人再能聚集。•你的創痍無法<sup>19</sup>  
治療，你的創傷是致命傷。凡聽到你這消息的，都朝  
你鼓掌，因為有誰沒有時常受過你的虐待？<sup>⑩</sup>

⑨ 16節「蚱蜢一脫殼就飛去了」一句，大概是形容尼尼微中的群眾消逝的那樣快，就如蚱蜢脫殼的時候一到，脫了殼馬上就飛去了一樣。

⑩ 這便是不可一世的亞述大帝國的滅亡。納鴻先知的「建立在暴力和欺詐上的國家必遭毀滅」的原理全應驗於亞述身上，因為建立在暴力和欺詐上的國家，即是對抗建立在真理和公義上的上主的國家，就是反抗上主，凡反抗上主的國家必遭滅亡。

# 哈巴谷引言

## 1. 哈巴谷先知

哈巴谷先知是猶大先知中最後一位，他的生活時代約在公元前600年至公元前540年之間。他生活在猶大國滅亡之前，當時猶大國正處於被巴比倫帝國包圍和威脅之中。哈巴谷先知的預言反映了當時猶大國民的憂慮和對神義的質疑。

# 哈巴谷

哈巴谷先知的預言主要分為兩部分：第一部分是先知對神的呼籲，第二部分是神對先知的回答。在神的回答中，神向先知展示了祂的偉大和祂對不義的審判。神告訴先知，雖然目前猶大國正處於困境之中，但神最終會審判巴比倫帝國，並恢復猶大國的榮耀。

## 2. 哈巴谷書

### 2.1 結構與內容

哈巴谷書的內容可以分為三個部分：第一部分是先知的呼籲（第1章），第二部分是神對先知的回答（第2章），第三部分是先知的禱告（第3章）。在第一章中，先知向神發出了他的呼籲，他感到困惑和憤怒，因為他看到不義和罪惡在猶大國中猖獗，而神似乎沒有採取行動。在第二章中，神通過先知向哈巴谷展示了祂的偉大和祂對不義的審判。神告訴先知，雖然目前猶大國正處於困境之中，但神最終會審判巴比倫帝國，並恢復猶大國的榮耀。在第三章中，先知向神發出了他的禱告，他感謝神的偉大和祂對不義的審判，並祈求神的憐憫和拯救。

# 哈巴谷引言

## 1. 哈巴谷先知

哈巴谷書在瑪索辣經文和希臘譯本中居十二小先知書之第八位。關於哈巴谷的身世，除知道他名叫「哈巴谷」和他是一位先知外（1:1），我們什麼也不知道。據一般學者的意見，這名字出於希伯來動詞「habaq」，意謂「擁抱」。另有一些學者卻以為是出於亞述文之「Hambakuku」，乃一草名。希譯本作「Ambakoum」，同樣的名字亦見於達14:33-38，說那時有一位名叫「哈巴谷」(Ambakoum)的猶大的先知，被天使提到巴比倫去，給囚在獅圈內的達尼爾送食物。在希譯本的這段史事前所有的小引內，明說這一段史事是錄自「肋未支派耶穌的哈巴谷的預言」；看來希譯本的譯者以十二小先知中之哈巴谷先知為達尼爾14章所述的「哈巴谷」先知，這種意見決不可取，因為十二小先知中的哈巴谷是在充軍以前寫了自己的著作，決不能活到達尼爾時代（達14:1）。

## 2. 哈巴谷書

### 2.1 結構與分析

由本書的外面的結構看來，顯然分為兩大段：1-2兩章為第一段，寫的是「神諭」。3章為第二段，是先知的禱辭。每段前面都標有題名，對於這兩個題名，尤其對第二段的題名，不必注意，因為是後人所加的。全書雖分為兩段，但就內容說，只有一個論題，即先知與天主的對話。上主先以神諭答覆先知在祈禱中所有的疑難，最後以神視叫先知看見他降來施行審判的威嚴。如此本書可分析如下：

## 1:1 題名

### 1:2-11 先知的第一次質疑與上主的答覆

他抱怨天主：背信和兇殘的人為何還不受制裁(1:2-4)。天主答覆說：他必召那殘忍凶猛的加色丁民族來懲罰這些惡人(1:5-11)。

### 1:12-2:20 先知的第二次質疑與上主的答覆

先知抱怨上主藉外族加於以民的懲罰太殘忍和暴虐(1:12-17)，而後安心等待天主的答覆(2:1)。天主的答覆：先命令先知把自己的答覆寫在版上(2:2-3)，然後說出自己啟示的內容：一切不公義和不虔敬的殘暴人必不能存留，但公義虔敬的人必獲得拯救。天主對那不虔敬的殘暴者的審判早已決定，叫他成為人人的笑柄，受人的譏諷(2:4-20)。

### 3:1-19 先知第三次質疑與上主的答覆

這一次先知即刻懇求上主快執行他在啟示中所說的神諭(3:1-2)。這次天主以神視答覆了先知，在這「神視」中，先知心目中已見到天主來臨消滅他的一切仇敵，救助自己的百姓(3:3-15)。最後先知表白他對天主堅固不移的信仰與依賴(3:16-19)。

## 2.2 內容與特徵

由上面的分析看來，哈巴谷書與其他先知書顯然不同。本書的性質與其說是勸導百姓，不如說是辯護天主的公義。哈巴谷不相似其他的先知，奉天主的命起來宣講，反對不遵守天主誠命的人，向他們預報未來的審判；而他以對話的文體與天主討論有關虔誠和公義的猶大人的問題。他一面質問天主，一面祈求天主執行自己的答案；他所探討的問題是：天主對那些任

意虐待人民和對兇殘的壓迫者所有的態度是否公正？他既然關心這個問題，所以他在本書內常拿自己作為一切受壓迫者的辯護人或仲裁者，他對以上這問題老是鬱積在心中（1:2-4,12; 2:1）。最後賴天主的啟示他解決了這難題：即天主不斷地留心一切犯罪和作惡的人，給他們規定了期限，期限一到，必要懲罰他們，至於犯罪和作惡的猶大人，天主用外邦人來懲罰他們，但這些外邦人卻因殘忍無道要受天主更嚴厲的懲罰。義人和虔誠人應堅忍與信賴，等待上主審判的降來。在困苦和窘迫的境遇中，更應對天主表示自己的信賴，凡有這樣信賴的人終必獲得勝利，也終必獲救。如此，先知得了天主這番啟示以後，就在自己受壓迫的百姓前作了天主公義的辯護者。所以本書的目的是為給那些懷疑天主公義的猶大人釋難，也是為安慰他們，並規勸他們要常依賴天主，因為天主必要救護信賴自己的人。明白了本書的目的，就不難解釋本書的意義了。

### 2.3 詮釋書義

關於哈巴谷書的釋義，公教與非公教的經學家的意見彼此甚不一致。其中最大的難處是對於1:2-4與1:12-17兩段內的意義。在這兩段內先知所抱怨的兇殘的暴虐者是否是同一人？對此點頗有爭論。據我們的意見在頭一段內所說的暴虐者是猶大人，在後一段內所敘述的暴虐者是天主用來懲罰猶大人的加色丁人；如此，在同一章內，先知用一樣的名詞「惡人」，一時指猶大人（1:2-4），一時又指加色丁人（1:12-17）。在1:2-4內猶大人是暴虐者，而在1:12-17內卻是受虐待的人（是被壓迫的人），這未免前後有所抵觸。再者，第1章4-5兩節之間經文似乎有所中斷，由先知的質問一躍而到上主的答覆，其間不相連接。為解釋這些難題，在學者中就發生了不少的意見，最主要者不外：

### 2.3.1 大多數學者的意見

大多數的學者以為本書的次序有所錯亂，現有經文的次序必須加以更正。依據他們的意見，第1章12-17節一段應直接放在4節以後，形成一篇攻擊暴虐者的神諭，是先知對同一的暴虐者所發的怨言，然而所說的暴虐者是誰？主這一說的學者的解釋又各不相同：

2.3.1.1 番曷納刻爾(Van Hoonacker)以為這暴虐者是指加色丁人。據他的意見全書的次序應排列為1:5-11天主宣布了加色丁人必來懲罰自己的人民；1:2-4,12:2:1先知抱怨加色丁人強佔土地，不講公義；2:2-3先知終於在天主的啟示中得知加色丁人必將受罰。

2.3.1.2 洛忒斯坦(Rothstein)等學者則主張本書原來的次序為：1:2-4,12:2:1為一段，1:5-11; 2:2-3:19為一段。在前一段內先知怨恨自己民族間的暴虐者，即邪惡的約雅金(Jehoiakim)王和他的黨羽；在後一段內先知預言天主必遣加色丁人來懲罰這些惡人。

2.3.1.3 根據步德(Budde)和愛斯斐特(O. Eissfeldt)等學者的意見，在1:2-4,12:2:1一段內，先知是控訴亞述人(Assyrians)所加的壓迫，對這些亞述人，先知預言天主必藉加色丁人來懲罰他們。

### 2.3.2 另有一些學者的意見

另有一些學者他們不變動原文的次序，只尋求其他解決這些困難的辦法：

2.3.2.1 據杜木(Duhm)和其他許多學者的意見，哈巴谷書是由六篇不同而又不相關連的詩集成的，在這些詩詞中，描寫亞歷山大(Alexander)在東方所獲的勝利和他所引起的反感。但1章6節明明提到了加色丁人，主這一說的為自圓其說，



只得將經文加以修改。

2.3.2.2 色林 (Sellin)、巴拉 (Balla) 與洛斯特 (Rost) 等學者則以哈巴谷書為一篇「先知的禮儀禱辭」(prophetic liturgy)。當約雅金和漆德克雅 (Zedekiah) 兩朝代時，猶大人備受加色丁虐待，先知遂作了這篇祈禱辭，為在贖罪之日詠唱。據這些學者的意見，這篇禱辭包含百姓的兩段哀求與先知以天主名義所給的答覆，最後預言加色丁的滅亡。

### 2.3.3 以上的學說，我們都不能贊同

因為，(1) 哈巴谷書不是講述亞述人的書，因為書中從未提及他們，也未曾暗示他們；(2) 哈巴谷書決不能暗示馬其頓人 (Macedonians) 和馬其頓時代。杜木等學者擅改1章6節的經文，更屬無稽，因為哈巴谷先知在此對殘暴者的描寫，與其他先知關於加色丁人的描寫完全相符；(3) 經文不可輕易變動，因為問題可由其他途徑予以解決；(4) 1:2-4 內一點也沒有暗示外方的敵人，4 節內所用的「法律」與「審判」二字更好說是指的猶大民族。但是在 1:12-17 一段內所討論的明明是指外方的敵人；(5) 說本書是「先知的禮儀禱辭」，更無所依據。為了這些原因，所以我們對於本書的解釋是：1:2-4 一段內先知所怨恨的是欺壓自己同胞的猶大人；1:5-11 是天主答覆先知所有的質問，聲言自己必召加色丁人來懲罰這些不義的猶大人。1:12-17 在加色丁人侵入聖地以後，先知目睹他們如此欺壓殘害猶大人民和其他的民族，於是先知又質問上主；2:1-20 是上主對這質問的答覆，聲明到了時候，加色丁必要受罰。3:1-19 最後先知描寫天主如一位審判者降來，為消滅加色丁人和選民的一切仇敵，而救護信賴自己的人。這解釋看來很適合哈巴谷書所影射的時代背景。

## 2.4 歷史背景

據1:6看來，哈巴谷先知得天主第一次啟示(1:5-11)，是在加色丁人向東方各國拓展自己的勢力以前。雖然猶大人早已認識這個民族，但是在哈巴谷先知第一次得到天主啟示時，加色丁人的國勢尚未達到極盛的時代。關於當時的歷史，我們在思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》歷史總論內，已有所討論，此處只略提一些與本書內容有密切關係的史事。

加色丁人到第八世紀末，在默洛達客、巴拉丹(Merodach-Baladan)領導之下，已開始脫離亞述國而獨立(列下20:12-19；依39:1-2)。到第七世紀末，在納波頗拉撒(Nabopolassar)統治之下，居然成了一個獨立而強盛的國家，於公元前612年攻陷亞述的京城尼尼微，代亞述而建起新的巴比倫大帝國。此時埃及雖想與新巴比倫帝國爭霸，然終未得逞，於公元前609年加革米士(Carchemish)一役，埃及大敗，從此東方各國都成了巴比倫的藩屬，稱臣納貢(哈1:6,8,10)。公元前605年納波頗拉撒的太子拿步高(Nebuchadnezzar)率兵由敘利亞進入巴勒斯坦，第一次侵佔了耶路撒冷。2:6-9說殘暴的敵人劫掠不義的財物，與當時的情形很相符合，因為據達1:1；編下36:6-7拿步高不但擄去了許多貴族，劫去了聖城和聖殿內的財寶，並且還勒令約雅金王繳納重稅。猶大民族初次嘗到了加色丁人的暴虐和壓迫(哈1:6-7)。拿步高在他父親死後，605年回到巴比倫之後，就開始興建宮殿、堡壘、城垣、極力擴大京城，因此史家稱他為「巴比倫的創造者」(達4:27)。為完成他這計劃，就由他所征服的民族中抽丁服役，以民膏民脂和勞役的汗血，修成了雄偉富麗的巴比倫城。在厄特默南刻塔廟(Etemenanki temple tower)的刻文上，他這樣自誇說：「瑪爾杜克(Marduk，戰神)所交與我的，作我臣屬的諸國人民，我強迫他們服役修建

厄特默南刻塔廟，令他們搬運磚瓦。」還有其他的刻文也指明同樣的事。這些刻文足以佐證哈巴谷先知論強暴的仇敵所說的事（2:9-11）。

此外，猶大國內當時的景況也與哈巴谷書所述的相符合。熱心的約史雅王（Josiah，公元前638-608年）死後，當約雅金王（Jehoiakim，公元前608-598年）執政時，君王又背離了天主（撒下36:5；耶25章）；背離天主的君王，決不會謀人民的福利，因此約雅金殘酷對待自己的百姓。哈巴谷在1:2-4內所述說的民間殘暴不義之事，與耶肋米亞在22:13-19嚴厲責斥惡王約雅金所作的事，完全相同。因此我們可以說先知第一次的質疑與天主對他第一次的答覆，是關於約雅金王初年之事，即自公元前608-605年。第二次的質疑與第二次的答覆是討論605年以後所發生的事。此時加色丁已初次蹂躪了聖地。由2:8,17看來，猶大民族業已遭受過加色丁人的壓迫，但是否已有被擄充軍的人，無法確定，但有些學者願由2:5; 3:14兩節推測已有一萬猶大人充軍的事，時在公元前598年。對於587年猶大亡國和被擄充軍之事，全書一點不提，為此我們可以斷定先知第二次得到天主的答覆是在公元前600年左右。

## 2.5 著作時代

由前節所述，我們可以斷定哈巴谷書是在什麼時候寫的了。按2:2天主曾命先知把反對加色丁人的神諭寫在版上。無疑地，先知聽從了天主的命令。先知似乎在這時撰寫了自己全部的著作。關於此問題，詳見2:2的註釋。據我們看來，天主命先知所記錄的神諭。是2:4-3:15一段。第1章好似是這神諭的引子，說明這神諭的由來。如此我們以可推斷全書的著作時代是在公元前600年與590年之間。

## 2.6 書的完整與經文的保存

雖然學者對本書的一貫性不予以公認，尤其對第3章原著者為先知加以攻擊，但是由於本書所討論的論題只有一個，和本書各部分內在的聯繫，全書應視為一整個的著作，一面是先知與義人切望並哀求上主快快懲罰那些殘暴的惡人(1:2-4,12-17; 2:1; 3:2)；另一面是先知勸告虔誠的人要堅持信賴，因為天主到了自己預定的時候，必要拯救信賴自己的人(1:5; 2:3-4)。這樣每段都有密切的關係。最後，先知以在大難之中應對天主有堅貞不移，百折不撓的信賴，作為本書的結論(3:16-19)。

關於經文，保存得不算很好，尤以第3章哈巴谷的禱辭殘缺更多，有數處幾乎無法修訂，這大概是因為古時猶太人在禮儀中常應用這首詩歌，輾轉傳抄，一誤再誤所致；文學史上民間習誦的詩歌，常有這種現象(參見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》先知書總論8：先知書與公教的禮儀)。全書大約有三十處加以修訂，我們在本書的修訂上曾參照古譯本，尤其參照了較有價值的希臘譯本和1947年在死海西岸谷木蘭(Qumran)洞內所發見的哈巴谷註釋。至於第3章哈巴谷的禱辭，我們除參照了現有的七十賢士譯本外，還參考了一些較古的「小字抄卷」(minuscule codices)。這些「小字抄卷」似乎保存了猶太僑民在希臘文化地區的會堂內所習用的哈巴谷的禱辭經文。

## 2.7 筆法與文體

哈巴谷書內所用的文體，顯然前後有所不同。1:2-4,12-17所用的是哀歌體，寫先知個人的哀怨。2:6-20是希伯來人所謂的「瑪沙耳」(Mashal)即諷刺詩，共分五段。第3章是頌揚上主顯現的一篇聖詠。這篇聖詠更好稱之為「末世詠」(Eschatology hymns)，因為雖然直接所討論的是上主對加色丁人勝利，但間

接也是描寫天主對自己神國一切敵人的勝利，歌頌上主為全世界的君王。此外在這章內還包括一些末世論和默示錄體的成分：如上主審判的時期已經決定，勸勉信徒應懷著忍耐與信賴，等待這已決定而為期尚遠的日子。

哈巴谷書在眾先知的著作中以簡潔見稱，多譬喻而善於描寫，意義尤其深奧。第3章哈巴谷的禱辭與出15章；申33章和民5章的詩歌，算是全部舊約中最古雅的詩歌。

### 3. 哈巴谷的神學

哈巴谷一如其他的先知，由自己民族的遺教、歷史和前代與當代先知的道理中，吸取了自己宣講的資料。他的思想除與出15章；申33章和民5章的思想相類似外，又常引用依撒意亞、米該亞和耶肋米亞以及許多聖詠的思想和語句。他所講的關於天主的聖潔，對充滿大地的上主的光榮和對天主應有的信賴的道理，顯然是依據依撒意亞先知的宣講。

較為重要的問題，還是耶肋米亞與哈巴谷二人之間的關係。凡讀過耶肋米亞的，都知道耶肋米亞先知一生不遺餘力攻擊那些迎合民意，專門預言福利的假先知，因為他們使百姓耽於逸樂，流於罪惡，徒然期待上主的救援，而不思悔改，聽從上主的呼喚。據一些學者的意見，哈巴谷和與他同時的納鴻先知都應列在耶肋米亞所攻擊的專門預言福利的先知內。這意見完全不合事實，因為耶肋米亞與哈巴谷二先知的觀點不同，是由於他們所負的使命各異。耶肋米亞是奉命向不忠於上主的猶大人宣布已來近了的嚴厲的審判，以加色丁人為上主手中懲罰不義之徒的鞭子。哈巴谷先知也有這種思想，但哈巴谷的使命卻是為安慰自己百姓中與惡人們同遭加色丁人迫害和壓迫的義人，堅固他們的信賴，不要懷疑天主的公義，為此預言加色丁

人的末路與自己百姓未來的救援。耶肋米亞的宣講內也不是沒有這種思想（參見耶 29:10-14；30-33 章；50-51 章）。此外該注意的是：哈巴谷先知並不是向全猶大人民，而只是向那些虔誠忠信的人預言救恩（2:4），所以不能以他是一位迎合民意，專門預言幸福的先知。

本書亦可稱之為「先知的辯神論」（prophetic theodicy），其目的是在於堅固信徒對上主的信賴。在這部號稱「先知的辯神論」的書內，特別有三端顯著的道理；即天主的忠信、天主的正義和信仰的重要，今分別討論於後：

### 3.1 天主的忠信

哈巴谷先知決不像假先知們一樣，只以選民的地位誇耀，但他以上主在西乃山上揀選以民為自己的選民的事實，作為天主必要拯救以民脫離一切仇敵的根源，由此說明在將來以民的歷史上，天主決不會忘記自己所許的諾言。先知以為這西乃山上的顯示不過只是以民將來歷史的前奏，因此先知在目前困難煎迫中，全心期待天主從特曼（Teman）和帕蘭（Paran）再次發現，以執行審判，廣施救恩（3:3）。因為天主「自昔日」就是選民的天主（1:12），是選民的「磐石」，即是選民的基石與保護者（1:12；參閱依 17:10；申 32:4,18），所以先知在這最大的困難中，仍以天主為「救助的天主」（3:18）。

### 3.2 天主的正義

天主是忠信的，可是同時也是聖潔的和正義的（1:12；3:3），所以選民的地位決不保證選民不受懲罰，因而起奢望之心，因為上主的眼目是純潔的，決不能容許邪惡的存在（1:13）。萬有的大主宰，人類的審判者天主，從天上注目一切（2:20），決不會容許一個國家或一個民族，肆無忌憚地欺壓殘害其他的國家或民族（1:15；2:5-20）。上主既然是萬民的審判

者，當然更是自己選民的審判者。上主為懲治那些不義的選民，便派定了外邦民族來代替自己執行刑罰(1:12)，但是這種刑罰並不是出於上主一時的忿怒，而是完全出於自己的正義，所以天主決不會讓義人與惡人一同滅亡(1:13; 3:2; 歐11:9)。

這端道理在理論上固無難解的地方，但在實際上不免有使人懷疑天主的聖潔和公義的思想。哈巴谷先知原是對天主的聖潔與公義懷有崇高的思想的，但因為他見了當時不潔不義的事，因而心懷怨恨，向天主發出這傷感的質問：你怎能坐視邪惡而不顧正義(1:3,13-17)？這難題不是專靠人的理智所能解決的，而必賴天主的啟示。天主對這問題的啟示是：凡不義之人，無論是屬於選民或屬於異民必要滅亡(1:13; 3:13)，一切義人都要獲得上主的救援(2:4)。天主的正義終究必要獲得勝利，而眾義人與信賴天主的人也必要分享天主所得的這種勝利(3:18-19)。

### 3.3 信仰的重要

先知向選民所要求的，就是他們的堅固的信仰，惟有這信仰才能使他們脫離一切困難，而獲得救援(2:4; 3:17-19)。先知對於信仰的重要所講的，並不是什麼新道理(參見創15:6; 依7:9; 28:16; 亞5:4,6,14等處)，不過推究了它的深義。如今我們要問：「信仰」在哈巴谷先知心目中究竟有什麼意義？

為我們的先知，「信仰」是對天主行事的一種完全的信賴，雖然在某些事上人們不能探得天主行事的意向和計劃，但該知道天主無論做什麼事必然依照自己的正義和聖潔。為此「信仰」在先知的心目中是指對天主絕對的服從，絕對的信賴，縱然天災人禍把人重重包圍，人仍要堅貞不移，仰賴上主(3:17)，換句話說：「信仰」即是指人把自己完全交付於天主，雖然在大難中，人力絕望之際，仍然全心依賴天主，知道上主到了自己

所規定的時期，必要在全世界前發現自己的光榮（3:3），義人就在此時獲得救援（2:4）。

在這一點上哈巴谷先知超越了舊約中其他的作者，他以這端道理給新約尤其給聖保祿宗徒開闢了一條道路。哈2:4做了外邦宗徒宣講的要旨，所以聖保祿在自己的書信內三次援引了這一節（羅7:17；迦3:11；希10:37-38），並非出偶然。固然信仰的觀念在聖保祿的心目中更為卓越精微，但這堪稱為先知道理的成熟果實。先知以自己的言論和芳表所教導的絕對的信賴與聖保祿宗徒所講的，人如願得救，必須絕對信賴耶穌基督的道理，相差不過一步之遙。本書最後一節使我們聯想到聖若望所說的：「得勝世界的勝利武器，就是我們的信德。」（若一5:4）。

最後我們還問：哈巴谷先知是否還論及默西亞時代？一些較古的教父，如聖奧思定（St. Augustine）、聖熱羅尼莫（St. Jerome）和聖依勒內（St. Irenaeus）都以為「哈巴谷的禱辭」有直接默西亞論的意義，這樣的意義在拉丁通行本內非常明顯。聖熱羅尼莫把3:18內的「救主」譯為「耶穌」，3:13內的「受傅者」譯作「基督」。雖然這默西亞意義的解釋，依原文字義不能接受，但在「哈巴谷的禱辭內」確是含有預象的默西亞意義的（Sensus typicus messianicus）。天主對加色丁人的審判是未來默西亞對天主神國的一切敵人和一切假基督的勢力的審判的預象，受壓迫的猶大民族的得救是人類得救脫離魔掌的預象。希10:38就是依據這預象的意義，引用哈2:3-4來指示基督第二次降來。聖教會在禮儀上同樣也按照這意義用「哈巴谷的禱辭」來慶祝基督的勝利和他在十字加上所完成的救贖事業（見逾越節三日慶典聖週星期五：主受難日晨禱聖歌），因為按基督自己所說的話，這世界的君王已藉十字架上的祭獻被審判，已被驅逐於外了（若16:11；12:31）。所以十字架上的祭獻與最後的審判，是天主終於獲得最後勝利的最大表現。



# 哈巴谷

## 第一章<sup>①</sup>

### 題名

- 1 哈巴谷先知在神視中所得的神諭。<sup>②</sup>

### 先知首次訴苦

- 2 上主，我呼救而你不予垂聽，要到何時？向你呼  
 3 喊「殘暴」，而你仍不施救？•為什麼你使我見到邪  
 惡，人受壓迫，而你竟坐視？在我面前，只有迫害和  
 4 殘暴，爭吵不休，辯論迭起。•為此法律鬆弛，正義不  
 彰，惡人包圍了義人，因而產生歪曲的審判。<sup>③</sup>
- 約 19:7; 詠 18:42;  
耶 14:9  
1:13; 詠 55:9-11;  
耶 6:7; 9:2;  
亞 3:9-10  
依 59:14; 米 7:2-3

- ① 章旨：1節題名。2-4節先知見同胞中有許多作奸犯科的人，因而發出不平之鳴。5-11節上主的答覆：說他已召來加色丁人（Chaldeans）為懲罰這些惡人。12-17節先知哀歎加色丁人的邪惡尤甚於他們所懲罰的人。
- ② 第1節為全書的題名。瑪索辣經文作「哈巴谷先知所見的神諭」，即謂先知在啟示中所得的神諭，就是先知奉天主的命必須寫於版上的關於加色丁民族的神諭（2:2等）。先知在本章內所述的一切，是為說明這神諭的來源。
- ③ 先知以義人和受壓迫者的名義，在天主面前怨恨自己同胞中的兇殘的惡徒。從先知的言詞裡，尤其從他再三的問題上，可以看出先知不能忍耐的心情，因為先知怕天主對惡人過於寬容，致使自己民族間的社會法紀要完全消滅。先知卻不明白聖善的天主何以能容許這樣的腐敗。4節「法律鬆弛」，即謂沒有人再注意法律和為道德準則及社會國家基礎的天主的旨意（瑪 24:12所說的「愛情冷淡」，其意義與此句相同）。法庭上和社會的生活上已沒有正義存在，因為義人受惡人的種種限制，屈居在他們的權下，喪失了自己的自由；在這樣的情形下，審判自然在違反正義，社會上那裡還有公道可言。哈巴谷時代的社會情形，與亞毛斯時代北國所有的情形大同小異（參閱亞 5:7; 10:11; 8:4-5）。關於這時代的記載也與耶 22:13-19有關約雅金（Jehoiakim，公元前 608-598年）王時代社會道德敗壞所記載的相合（列下 23:24等）。我們應當注意：2-4節一段，學者們各有不同的解釋（參閱本書引言），根據許多經學家的意見，先知在此所哀嘆的，是異族所加的壓迫和虐待，因為13節的「惡人」，是指的外敵。這樣聖熱羅尼莫將2-4節一段解為先知對拿步高（Nebuchadnezzar）王所加的迫害所發的哀歎。但是由於本書引言上所述的理由，我們仍堅持我們的，以這一段指本國作惡的猶大人。

## 上主的答覆

依 29:9; 宗 13:41

你們應觀察列邦，且應注視，你們必要詫異驚 5  
 奇，因在你們的日子內，我要做一件事，縱然有人述  
 說，你們也不相信。●看，我要激起加色丁人——那殘 6  
 忍兇猛的民族，向廣大的地區進發，侵佔別人的居  
 所。④ ●這民族獨斷獨行，目中無人，實在令人恐 7  
 怖。●他們的馬捷於虎豹，猛於夜狼；他們的馬隊由遠 8  
 方飛騰而來，像撲食的老鷹；●大事摧殘，面目焦燥， 9  
 有如烈風；聚集的俘虜，多似塵沙。●他們嘲笑列王， 10  
 譏諷諸侯，嗤笑任何堡壘，只堆一堆土，即可攻下；●然 11  
 後鼓起勇氣向前猛進，以自己的力量為神。⑤

1:11

索 3:3

1:7; 依 10:13

④ 5-11 節一段是天主給先知的答覆。5 節前半瑪索辣經文原作「你們在列邦中觀看」，意謂所有的民族都應注意，上主要如何使加色丁人興起。但按希臘譯本改為「背信的人，你們觀看」，即請猶大人中的惡人，觀看將來驚異的事，更為切合，因為先知知道天主必定時常注意這些背信的人，雖然先知認為上主的懲罰來的過於遲緩，但先知知道審判已對他們決定了；當他們對自己的安全認為毫無危險的時候，審判即刻便臨於他們的身上。假使我們記起約雅金王時代的情形，對這些話就不難明瞭。約雅金王的政黨由於與埃及結盟，便以為自己的國家泰平無事，可以高枕無憂，誰知天主由東方召來了加色丁人，當作自己手中的工具，來懲罰中東的許多國家。由於這個民族擊敗了當時的亞述大帝國，人們便認為他是一個勇猛善戰的民族，由此可以推斷先知的這篇預言大概是在公元前605年宣布的。當這一年加色丁人在加革米士(Carchemish)戰勝了埃及，以後勢如破竹，銳不可當地佔領了中東諸國。第6節經文內雖然明明提到了「加色丁人」(Chaldeans)一詞，但仍有不少的學者予以修改，以適合自己對本書的解釋：或改為「軍隊」，以便於解釋本書經文是作於敘利亞時代；或隨杜木(Duhm)改為「基廷」(Kittim)，以適合本書作於亞歷山大時代，這種修訂，似乎不能成立。

⑤ 7-11 節一段描寫加色丁人的兵力。這個民族是好戰和殘酷的民族，毫無慈悲，對戰敗的民族和國家，為所欲為，任意加以虐待。她的軍隊和騎兵，行軍異常迅速，使敵方不及提防。以「虎豹」和「老鷹」來形容行軍迅速的比喻，亦見於其他先知書中(耶4:13; 5:6; 則17:1-10; 申28:49)。「夜狼」亦見於索3:3。聖熱羅尼莫解釋說：「據說夜間的豺狼更為兇殘，由於整日受餓易於動怒的緣故」。9節「聚集的俘虜，多似塵沙」一句，與巴比倫王的刻文很相吻合，因為這些刻文上常有巴比倫王誇耀自己所擄的人民和所劫掠的珍寶多得不可計算的記載。縱使有堅固的城池，也不能阻止他們前進。10節「只堆一堆土」即言隨便堆起一個高丘，便可將城攻下。敵人乘勢進軍，浩浩蕩蕩，一無所阻，有如暴風掃過原野。但是他們竟忘了天主賦與他們的使命，

## 先知再次訴苦

- 12 上主，你自古不就是我的天主，我的聖者？你決 申 33:27; 詠 90:1-2  
 不會死亡！上主，你派他們來是為執行審判；磐石，  
 13 你立定他們是為施行懲罰。●你的眼睛這樣純潔，以致 1:3; 詠 5:6-7; 35:22; 依 9:11  
 見不得邪惡，見不得折磨！你為什麼垂顧背信的人？  
 14 當惡人吞噬較他更義的人時，你又為什麼緘默？<sup>⑥</sup> ●你 耶 16:16; 則 12:13; 17:20; 29:4; 32:3  
 竟把人當作海裡的魚，當作沒有主宰的爬蟲！●他們把  
 15 所有的一切用鉤子鉤上來，用網拉上來，用罟收集起  
 16 來，為此歡欣踴躍，●向網獻祭，向罟焚香，因為給他  
 17 們帶來了富裕的財物，豐美的飲食。●難道因此他們就 2:10  
 應時常倒空自己的網，無情地屠殺萬民？<sup>⑦</sup>

將勝利歸諸自己的力量，將自己的權能尊為神明，因而招致了天主的懲罰（米 2:1；耶 17:5-8；依 10:5-15）。7 節「這民族獨斷獨行，目中無人」（舊譯作「判斷與毀滅全出於他們」），瑪索辣經文作：「他的判斷和威嚴皆出於自己」，即言加色丁人將統治一切民族的至上威權歸諸自己。9 節困難尤多，學者的譯文各不相同，釋義亦互有出入，我們的譯文是依照一些公教學者的意見加以修改的。其餘的學者有的譯作：「他們的臉朝向東方」，或「他們的面容有如熱風」，或「他們的臉向著前面」，即言一鼓作氣向前猛撲。對 11 節，學者們亦各有不同的解釋，今按 1947 年在死海西岸谷木蘭（Qumran）洞內所發見的哈巴谷註釋加以修改。

⑥ 12-17 節一段的歷史背景與 2-4 節一段的歷史背景完全不同，因為現在猶大民族中的惡人已經受了嚴罰，可怕的敵人已在猶大地出現。但是許多義人和虔誠的人也與惡人一同遭受了加色丁人的虐待，因此先知再向天主祈禱（12-17 節），再以義人的名義在天主前發出哀怨。先知固然知道天主賦與敵人的使命，但是先知想：惡人雖然應當遭受這種可怕的懲罰，但天主豈能讓整個人民長久遭受敵人的虐待？這豈不是違反天主的聖善和公義？這豈不算是外教人制勝了天主的百姓？因此先知在這次的祈禱中充滿了信賴和依恃天主的心，因為天主以色列的天主，既是以色列的天主，亦即是這民族的磐石，這民族的基礎（申 32:4,18；依 17:10），並且天主還是「聖的」，不能一怒而毀滅自己整個的人民（歐 11:9）。12 節「你決不會死亡」一句，按猶太經師的傳授應改訂為「我們決不會死」，意即「我們不能被消滅」。經師們所以將原文修改的原因，是因為他們以為「你決不會死亡」一句，含有褻瀆的意義。但我們仍照原文翻譯，以這句話指示永生的天主，與上下文更為適合，意即天主是永生的，直到今日，他常照顧了自己的百姓，所以今後他仍要照顧。

⑦ 其他民族在加色丁人面前有如海中的魚，毫無抵抗能力，或如地上的爬蟲，沒有主宰，沒有敵禦者和保護者，因為天主已把大權交給了加色丁人。捕魚的比喻，聖經上屢次運用在巴比倫人身上（參閱耶 16:16；則 12:13；17:20；32:3）。亞述的刻文上亦載有相類似的比喻：如撒爾貢（Sargon）曾自誇說：「我把約尼人由海中如用鉤魚」。

第二章<sup>①</sup>

## 上主的答覆

戶 23:1-6 我要立在我的守望台上，置身於堡壘上窺探，看 1  
 依 8:1；耶 30:2； 他對我說什麼，看他怎樣答覆我的怨訴。<sup>②</sup> ●上主回 2  
 默 1:19 答我說：「你寫出這神視，清楚地刻在版上，使人能  
 戶 23:19； 流利誦讀。●因為這神視有一定的時期，最後必要實 3  
 伯後 3:4-10 現，決無欺詐；若遲延了，你應等待；它必定來，決  
 羅 1:17；迦 3:11； 不誤期。<sup>③</sup> ●看，心術不正的，必然消逝；義人必因 4  
 希 10:38

先知最大的難題是加色丁人所向無敵，百戰百勝，並且將勝利歸功於自己的武力（11節），並將自己的權能尊如神明（16節），向自己的武器獻祭；但是此處僅是一種比喻，因為加色丁人並不給自己的武器獻祭，更好說是給他們的戰神瑪爾杜克（Marduk）和依市塔爾（Ishtar）獻祭。這種禮儀很容易使以色列的宗教陷於極大的危險。因此先知極不耐地向天主呼號說：敵人豈能常常如此繼續行事，而不遭受應得的懲罰嗎？

- ① 章旨：1節先知祈禱後期待天主的答覆。2-3節先知受命將神諭寫在版上。4-5節驕橫縱慾的惡人必要喪亡，義人定能獲救。6-20節天主審判加色丁人，萬民作歌諷刺。
- ② 先知離開人群是為等候上主的另一個啟示（參閱戶 23:3等）。1節的「守望台」或「堡壘」等語，是些象徵的語詞，因為先知們是被派為選民的「看守者」（參閱米 7:4；則 3:17；33:1-9），要從「守望台」上護衛全城（依 21:8；參閱撒下 18:24；列下 9:17），從「堡壘」上探索天主為自己的人民所有的新指示。先知的這些話，也顯示了先知對天主的堅決的信念和依恃。
- ③ 3節先知由上主所得的新啟示，希伯來文名之為「神視」，意即先知在第3章所描寫的「內在的神視」（interior vision）。將神諭寫在版上具有兩種目的：一是叫所有的人能夠誦讀和明瞭，二是使這些寫出的文字作為神諭的未來證據（參閱依 8:1,16；30:8；耶 30:2；達 8:26；12:4）。因為這神諭應驗的期限尚遠，在當時先知與有信仰的人必須有信心和忍耐去等待；但是天主指定的期限一到，神諭必定應驗。在這裡最難解決的問題，是先知在版上寫了些什麼話，學者們的意見紛紜：（1）有的學者僅主張第4節的話是真正的神諭，其餘全是先知的解釋；（2）有的學者認為4-5兩節的話是神諭；（3）有的認為4至20節的話是直接的神諭；（4）我們以為較為妥切的意見是：從2:4至3:15是一個神諭，也就是哈巴谷先知在版上所寫的話，雖然第3章另有題名，但這題名是日後所加添的，實際上，第3章才正是包括先知此時所得的天主審判加色丁人和拯救自己人民的神視。對這種意見，我們可與雅刺爾（Junker）下斷語說：先知在奉天主的命令寫下這篇神諭之時，也將以前所發生的事（1:2-2:1）以及在書的末尾，以義人的名義向天主所表示的堅信和依恃之情（3:16-19）一齊寫了下來。如此，我們更容易解釋哈巴谷書的由來。

- 5 他的信賴而生活。<sup>④</sup> ●的確，財物使人失信，使人驕傲，不能使人安息；它張開自己像陰府的咽喉，又如不知饜足的死亡，聚集萬民，匯合列國，歸屬自己。箴 27:20; 依 5:14

### 暴斂的禍患

- 6 那時，這些人民豈不都吟諷刺詩，以隱語嘲弄他說：禍哉，那只顧聚斂他人財物的人，他堆積抵押於自己家中，【要到何時？】<sup>⑤</sup> ●你的債主豈不要忽然起來？追債者豈不要醒起？你必成為他們的掠物！●因為你搶掠過許多民族，各民族的遺民也必要搶掠你；因依 5:8; 14:4; 米 2:4; 默 8:13
- 7
- 8 來？追債者豈不要醒起？你必成為他們的掠物！●因為2:17; 依 33:1
- 你搶掠過許多民族，各民族的遺民也必要搶掠你；因

- ④ 4節前半句的經文雖然有所殘闕，但其意義還算明顯，論述天主行事的通例，由此通例可以推論到下面天主如何嚴責加色丁人。本節的中心思想，是說凡不忠實的人，如違反天主旨意而為所欲為的加色丁人，絕對不能存在；但是遵守天主聖意而行事信實的人，必要獲得生存——救援（參閱依 3:10-11；拉 3:14-21；詠 73 篇）。「信賴」一詞不是指神學上所謂的信德，而是指忠於天主，待人公正的德行。「生活」一詞，即指康樂安全的生活（參閱申 8:1；30:16；詠 22:27）。在新約中聖保祿曾三次引用了哈巴谷的話論到人因信耶穌基督所得的救援（參閱羅 1:17；迦 3:11；希 10:37-38）。但是聖保祿在先知的話上賦與一種更超越的深義，因為先知所說的對天主的信賴，是堅信的結果，而聖保祿宗徒所說的「信」卻是超性生命的根源。它不但獲救，且也是教友生活的基礎。本節譯文是根據公教著名學者（番葛納刻爾 Van Hoonacker、諾傑爾 Nötscher、雍刻爾 Junker）的意見修改的。瑪索辣經文作：「看哪！已經腫起來了，他的心在他內是歪曲的」，即謂制勝許多民族的加色丁人因而驕傲自大。七十賢士譯本作：「如果有人退讓（或懷疑），不會中悅我的」。拉丁通行本作：「看哪！無信心的人，他的心在他內必是不正直的」。
- ⑤ 4節所說的通例，在這裡貼在因消滅許多民族而妄自尊大的加色丁人身上。死亡和陰府一如在聖經其他地方，比作貪多無厭的巨獸（參閱依 5:14；箴 27:20；30:15-16），在這裡同樣是形容加色丁人併吞許多國家的野心。但是他們應受的懲罰已經注定，像這樣的國家怎能長久存在？因此，被壓迫的民族要向這個國家高唱諷刺詩和謎語。在這諷刺詩裡說明了天主為審判萬民所用的法令。這篇諷刺詩共分五段，每段皆以「禍哉」開始（6b-20 節）。在此加色丁人被描寫成一個受審的人，所有的民族都來控訴他，在天主的法庭前定他的罪案（依 14:4 等；米 2:4-5 亦有類似的諷刺詩）。5a 節瑪索辣經文作：「酒的確不實，驕傲的人不會存在」，意義不明，各古譯本亦然，今按學者們的意見修改。
- ⑥ 萬民譏笑加色丁人，因為他們受了懲罰，是根據「報復律」，與他們的罪行相稱。現在情勢完全改觀，以前，被壓迫的民族本為加色丁人的債務者，必須將自己的土地交於自己的債權者作為抵押；但是現在各國所有的遺民，卻忽然興起，攻擊那不義的債

為你流了人的血，使地域、城市和其中所有的居民遭受了摧殘。⑥

### 重利的禍患

3:13; 依 14:13;  
耶 22:13-17;  
49:16; 北 4  
1:17; 依 14:20

禍哉，那取重利，而給自家招禍，並在高處設置 9  
窩巢，想避免災禍的人！•你消滅許多民族，正是為自 10  
家招來羞辱，危害自己的性命，•因為石頭必由牆中呼 11  
喊，棟樑必由屋脊應和。⑦

### 嗜殺的禍患

耶 22:13; 米 3:10  
德 14:20; 耶 51:58  
戶 14:21; 依 11:9

禍哉，那以血債建造城市，以邪惡建立城鎮的 12  
人！•這豈不是出於萬軍上主【的意願】：列國只為火 13  
而勤勞，萬民辛苦只是一場空？•因為大地要充滿對上 14  
主光榮的知識，就如水充滿海洋。⑧

權者，奪去他所有的財物，反成了他的債權者，也用虐待來對待那不義的債權者（參閱瑪18:28等）。這個不義債權者的比喻貼在加色丁人(Chaldeans)身上非常切合，因為拿步高王曾在自己的刻文(厄特默南刻塔廟 Etemenanki temple tower 的刻文)上這樣誇耀說：「我曾屯積了金銀和金屬，以及各式各樣的寶石，並搜集了無數的珍寶。」

⑦ 9-11 節為諷刺詩的第二段。這段的大意是說所得的不義之財必貽害家室和自己的性命。有如鷹鶯營巢於高處，以避兇暴之手，照樣加色丁人建築堡壘和宮室，以貯蓄從各民族劫來的珍寶，以度他們驕奢淫逸的生活。但是他們決不能因自己的城堡而獲得安全（參閱戶 24:21-22；耶 49:16；北 4 節）。他們原想消滅其他的民族，但是現在他們的這種企圖卻使自己歸於喪亡。被征服的民族雖然自己沒有任何勢力，但是天主卻是他們權利的保護者，因為不義之財向天主喊冤，給他們招來了天主的詛咒（約 31:38）。先知將加色丁的國家比作以不義之財所建築的房屋，很是恰當，好似房屋裡的每樣物件都不斷地在控訴它的主人。

⑧ 12-14 節的詛咒語為本詩的第三段，是上段(9-11 節)意義的繼續，即謂極權政體是決不能長久存在的。先知在此所說的是指巴比倫帝國所建造的各城鎮，尤其是指拿步高所擴建的巴比倫京都。這些城市都是用俘虜的血汗——勞力建築的（參閱米 3:10；耶 22:13；列上 11:28; 12:4）。既然天主對於這些壯麗輝煌的建築物，決定予以毀滅，人的勞力都是徒然。13 節的話亦見於耶 51:58，可能兩位先知都是引自一句古格言或詩句。哈巴谷在 14 節內引用了依撒意亞的話（依 11:9）作為這句詛咒的證據：當天主向全世界顯示自己的光榮，建立一個正義與和平的國家時，人的驕傲必被貶黜，人的一切邪惡和不義必遭受懲治。

## 殘暴的禍患

- 15 禍哉，那以攙有毒物的酒給自己近人喝，使他酣 創 9:20-25
- 16 醉，圖見他裸體的人！•你必飽嘗恥辱，而毫無光榮。 詠 75:9; 依 51:17;  
哀 4:21
- 17 如今應該你喝，顯露你未受割損之物。上主右手中的  
杯已輪到了你，恥辱要遮蓋你的光榮。•你加於黎巴嫩 2:8
- 的摧殘，必臨於你；你施於走獸的虐待，必使你恐懼，因為你流了人的血，使地域、城市和其中所有的居民遭受了摧殘。⑨

## 偶像的禍患

- 18 彫像有何用處，竟使工匠彫刻它？鑄像，即撒謊 則 21:26; 歐 3:4;  
匠 10:2
- 19 之師，又有何用，竟值得製造它的人依賴它？他不是  
為自己製造了啞像？•禍哉，那對木頭說「醒來」，對 依 40:20
- 啞石說「起來」的人！這樣的【東西】豈能施救？看，  
20 它只是塗了一層金銀，內裡卻毫無氣息。•但上主卻住 詠 11:4; 亞 6:10;  
索 1:7; 匠 2:17;  
駢 8:1
- 在自己的聖殿內，整個大地在他面前都應肅靜。⑩

⑨ 15-17 節的詛咒語是直接向加色丁人而發的。他們妄自尊大，高舉自己在其他民族之上，對於任何民族都加以虐待。先知在這裡把加色丁人比做一個人在宴飲中灌醉自己的朋友，企圖施以非禮（參閱創 9:21），但是加色丁施於他人的非禮必要臨在他們自己身上（參閱依 51:22-23）。根據耶 25:15-17 天主把盛滿怒氣的杯交於加色丁人手中，為那些應受罰的民族喝盡。但是加色丁人又添上了自己的忿怒，過於虐待了那些民族，因而違犯了天主的命令，所以他自己也要喝天主忿怒的杯。先知在 17 節內再次說加色丁人受懲罰的原因。本節經文在此可有兩種解釋：一是按字義解釋，一是按借意解釋；如以字義來講，加色丁人要受懲罰的原因，是因為他們毀滅了黎巴嫩山上美麗的樹林，殺害野獸和虐待家畜所表現的殘忍。從依 14:8 和 37:24 以及亞述巴比倫的各種刻文上可以知道，有些帝王，尤其拿步高大王砍伐了黎巴嫩山的香柏和松樹，運往巴比倫去修建宮室和神殿。從各種石刻的圖像上也可以證明東方帝王最大的嗜好是狩獵。根據這個解釋，17 節的意義是所有的自然界都呼喚上主降禍於加色丁人，但是 17 節的經文以借義來解釋或者更為確切，因為在聖經上屢次以香柏和松樹形容首領和顯貴（依 10:18-19; 3:22-24；則 17:3-5; 31:3 等處，匠 11:1）；又按達 4:7 等節，以走獸比作異族和列邦。如根據這種解釋，加色丁人之所以必遭受懲罰，是為了他們消滅異族和其君王時所表示的殘酷。

⑩ 先知在最後一段諷刺詩中，譴責依恃邪神的加色丁人。他們的偶像是用木頭和金屬製

## 第三章<sup>①</sup>

詠 29

哈巴谷先知的禱辭。調寄「流離之歌。」<sup>②</sup>

1

### 小引

申 2:25;  
詠 8:2,10; 76:2;  
依 51:9; 54:8

上主，我聽到了你的報道；上主，我見到了你  
的作為；求你在歲月的過程中，彰顯你的作為，求  
你在歲月的過程中，宣佈出來！但願你發怒時，也  
懷念仁慈。<sup>③</sup>

造的，毫無作用。他們的神像在此被稱為「撒謊之師」，是因為它們雖然不能有什麼指示（依 46:5），但它們的司祭卻以它們的名義說了虛妄的預言（參閱亞 2:1；匝 10:2）。關於這些神像的無能，哈巴谷和其他先知都有類似的描述（參閱歐 8:4,6；13:2；耶 10 章；依 40:19-20；44:9 等）。他們的神像沒有生氣，所以他們並不能希望這些神像給予他們什麼助力（參閱耶 10:14；51:17；詠 135:17）；但上主卻是生活的天主，住在天上的聖殿內，從那裡俯視全世界，向全世界現示自己的威嚴（參閱依 6:1；66:1；米 1:2 等）。在他的威嚴之前，大地必須敬畏和緘默，期待他的作為。20 節的話似乎是禮儀上的用語，司祭在祭獻前多勸勉信徒在天主面前保持靜默（參閱索 1:7；匝 2:13）。這一節是先知用來作為第 3 章描寫天主隆重顯示的小引。

- ① 章旨：1 節題名。2 節先知懇求天主實現預言，但求天主威嚴與仁慈並施。3-7 節先知描述審判主可怕的來臨震撼萬物。8-11 節他的來臨使河海與日月變色。12-15 節天主審判異民是為拯救自己的選民。16-19 節先知對這樣的審判雖也戰兢，但他心內平靜，仍以人民的名義向施救的天主表示信賴和依恃之情。
- ② 本章題名（1 節）與結尾（19b 節）和「休止」（舊譯作「兮拉」）（3，9，13 節）等詞是日後所增補的，這說明這是禮儀上常用的一首詩歌。關於這首詩歌的經文見引言 2.6：書的完整與經文的保存。本章譯文大體上說，是按聖經委員會所編譯的聖詠集新譯本譯出的。「流離之歌」這個題名，它的原意已不得而知，按希伯來文的「Shigheionoth」頗與巴比倫文的「Shigu」相似。按「Shigu」一詞含有「哀歌」之意。「流離之歌」也許是指這首禮儀上的歌曲應當演奏的調子（詠 7:1 和註釋，參閱：思高聖經原著譯釋版系列：《聖詠集》總論 4：聖詠的題名）。這首詩歌，因為與前兩章有著密切的關係，無疑地是哈巴谷本人的著作（參閱本書引言 2：哈巴谷書）。
- ③ 2 節先知聽到了來自天主的神諭，在神視中也望見了天主所要行的奇事，所以懇求天主迅速予以實現。天主在神諭中曾告訴他，到天主的神諭應驗的時候，尚要等待一個時期，先知覺到目前的困難過於沉重，所以他懇求天主在他指定的時期來臨以前早彰顯他的作為。「但願你發怒時，也懷念仁慈」一句，是說選民目前所遭受的痛苦，都是因為天主對猶大的惡人大發義怒所降來的。但是先知卻謙遜地祈求天主在降懲罰時



## 天主的顯現震撼萬物

- 3 天主自特曼而來，聖者由帕蘭山而至(休止)；他 戶 14:21; 申 33:2; 民 5:4; 詠 68:8-9
- 4 的威嚴遮蓋諸天，他的榮耀充滿大地。④ ●他的光輝  
明耀如【日】；他手中射出的光芒，蘊藏著他的威能。
- 5.6 ●瘟疫在他前面開路，熱症隨在他的足後。⑤ ●他一停 出 15:14-16; 詠 18:8;
- 7 立，大地就動搖；他一注視，萬民就戰慄；太古的山嶽  
崩裂，久遠的丘陵沉沒；他自永遠即在其上行走。●我
- 8 曾見雇商的帳幕恐慌，米德楊地的帳棚震動。⑥ ●上 詠 18:8-10
- 主！當你騎著馬，乘著凱旋車時，是否是向河流發

也顯示仁慈。「在歲月的過程中」一句，一般的學者譯作「在近幾年中」，即謂「急速彰顯你的作為」。「彰顯你的作為」，按原文應譯作：「使它有生氣」，今從克特耳(Kittel)改；七十賢士譯作：「在兩個動物中間人要認識你」，這句話今用於聖誕節禮儀經文中，許多教父早將這句話與依1:3連在一起，是指臥於馬槽中的基督而言。

- ④ 3-7節為詩歌的第一段，描寫天主的顯現和他來臨對萬物所有的影響。天主來臨是為施行審判，也是為廣施救恩。在先知所有的描寫中，可使讀者很容易聯想到天主在西乃山上發現和出埃及時所發顯的神跡(申33:2；民5:4；詠18:8-16；68:8-9)。天主在西乃山上發現，可以說是選民全部未來歷史的前奏。特曼(Teman)是厄東境內的一座城，有時用以代表厄東全境(亞1:12；北9節)。帕蘭(Paran)山是指西乃半島的北部。民5:4；申33:2視西乃半島和帕蘭山地為上主的住所，因為天主曾在此處發現，與選民訂立了盟約，並由此率領選民進入了客納罕(Canaan)地，所以先知在這個地方期待天主再次發現。「聖者」是上主的名號(依6:3；40:25；歐11:9)，指示上主的無上尊嚴，先知看見充滿了上天的尊嚴降在大地(詠8:3；98:7-9；依6:3)，致使大地充滿讚頌天主的歌聲。「休止」(舊譯作「兮拉」9，13節)一詞，大概是禮儀詩歌中的一種休止符號或歌中分首的符號(參閱思高聖經原著譯釋版系列：《聖詠集》總論4：聖詠的題名)。
- ⑤ 光與火象徵天主的聖德和威嚴(則1:27；詠97:3)。由天主所發射的光輝如此明亮，以致太陽和月亮的光明，都隱而不顯(11節)。說照耀大地的光輝是從他手中發射出來的，是因為按希伯來人的想法，天主的本性和尊嚴不是肉眼所能看見的(出33:22等)，只可在所發現的奇事上看見他的全能的手(詠135:12)。至聖的君王，至義的上主在顯現時，帶著自己的隨從，即「瘟疫和熱症」前來懲治那邪惡的人。先知在此使這兩種病症人格化了，有如隨從天主的軍官(申32:24；亞4:10；依37:36)。5節是暗示埃及的十大災難，也可能暗示散乃黑黎布(Sennacherib)的大軍在耶路撒冷城下所遭受的災難(依37:36)。
- ⑥ 6-7兩節是先知描繪天主顯現時，大地上所發生的景象：天主一出現，大地動搖(民5:4；詠18:8)，萬民震驚。就如昔日的顯現，如今天主也在暴風中行於諸山和諸

蘇 10:13;  
詠 77:17-18  
詠 29:7

怒？或是向海洋洩憤？●你抽出了你的弓弩，囊中裝滿 9  
了箭羽（休止）；你劈地成河，●叢山見你而戰慄；驟 10  
雨由雲中降下，深淵發出巨響。太陽忘了升起，●月亮 11  
停於居所：這是因了你放射箭羽的光芒，你槍矛閃爍  
的光亮。⑦

### 異民受罰 選民獲救

2:9-11

你懷怒踏遍大地，含恨蹂躪了夢邦。●你出征是為 12,13  
了拯救你的百姓，是為了救護你的受傳者；你拆毀了  
惡人的屋頂，使屋基露出，直到磐石（休止）。●你用 14  
箭射透了他戰士的頭，因為他們衝來要驅散我們，  
且高興得有如在暗中吞食貧民的人。●你卻將他的 15

詠 10:7-9; 17:12

詠 77:20;  
依 43:16-17;  
匝 9:4

陵之上（米 1:3；依 24:19；亞 4:13），因為這些山嶺和丘陵從天地初創就已存在，所以被稱之為「永恆的」和「常存的」（詠 9:2；箴 8:25；申 33:15）。它們也因天主的踐踏而震撼搖動。凡天主所經過的地區，無不大為震動。上主從西乃出發，路經雇商（即阿剌伯地）和米德楊（即西乃半島東部）而往巴比倫去施行他的審判。所到之處的游牧民族見了，無不戰戰兢兢。先知在此提及米德楊（Midian），也許是暗示基德紅制勝米德楊人的史事（民 7 章；依 10:26）。6 節前半，瑪索辣經文作：「他立著測量大地」，猶言天主像一位統帥，在交戰之前細心視察戰場的形勢。

- ⑦ 8-11 節一段是先知詢問上主，這次出現為何如此可怕。在先知看來，上主的這次出現，好像有意要將全世界予以消滅，再加以改造，因為創造天地在聖經其他地方被寫成天主與原始海洋的一場戰爭，當天主給大水制定了界限之後（詠 24:2; 93:1），巨大的海洋便成了戰敗者（詠 73:13; 93:3；約 7:12）。因此現在先知詢問為什麼天主這次出現乘車騎馬有如一個戰士（詠 68:18; 18:10；列下 6:17；依 19:1），手執弓箭，腰佩箭囊，就像準備上陣交戰的一樣。由於他的箭的威力，大地分裂，地下的大水流到地面（創 7:11；詠 74:15; 78:15），諸山動搖，天降大雨，由於颶風，海洋洶湧澎湃，聲大如雷（詠 29:3; 42:8; 77:17; 93:4），天上的日月星辰都為密雲所遮蔽。對這現象先知以詩體描寫說：太陽忘記了升起，月亮不敢走出自己的住所（參閱依 13:10；瑪 24:29）。黑暗籠罩大地，因而天主所發射的電光，顯得異常光明，閃電在聖經上多次被稱為天主所射出的箭（詠 7:14; 77:18）。這一段的經文頗為殘闕，根據德里茲市（Delitzsch）的記述，關於第 9 節在他當時已有百餘種修改各異的意見了。9 節瑪索辣經文本作：「你的弓完全顯露出來，向各支派已發出了誓詞」。有的學者解釋：「誓詞（即你的

戰馬投入深海，投入多水的沼澤中。<sup>⑧</sup>

### 先知在困難中不失信賴

- 16 我一聽見，我的臟腑發抖；對此消息，我的口唇 耶 4:19  
打顫；痲痺侵入了我的骨髓，我的步伐在我下面已零  
亂。我在靜待那困難的日子，因為那日子必要臨於進  
17 攻我們的民族身上。<sup>⑨</sup> ●縱然無花果樹不發芽，葡萄 耶 5:17; 歐 9:2  
樹不結實，橄欖樹一無所產，麥田不出產食糧，羊棧  
18 內沒有羊，牛欄中沒有牛，●我仍然喜樂於上主，歡欣 路 1:47  
19 於我的救主天主。●我主上主是我的力量，他使我 申 32:13; 詠 18:34;  
依 58:14  
的腳有如鹿腳，引我在高處步行。——交於樂官，  
和以絃樂。<sup>⑩</sup>

諾言)是你言語的箭」，是說你的話就像對著你的敵人所射出的箭(依11:4)。10-11兩節，瑪索辣經文原作「海洋發出自己的聲音，將自己的手(波浪)舉至高處(猶言海洋的波濤哀求天主的仁慈)，太陽和月亮停留在它們的住所。」

- ⑧ 12-15節一段，是說明天主這次來臨的目的，以答覆8節內所有的詢問。天主這次來臨並不是為攻擊大地，而是為懲罰選民的敵人。現在選民的敵人是加色丁人(Chaldeans)，猶如昔日是埃及人一樣，同時天主來是為拯救他的選民和「受傳者」，即選民的代表——受傳的君王(詠2:2; 48:8; 84:10等)。選民與其君王，在哈巴谷先知的心目中，是獻與上主的，所以懲罰應降在褻瀆選民和其君王的人——加色丁人身上。加色丁人的勢力在此比作一座建築物，必要被破壞，甚至連基礎也要被掘出(耶51:53; 詠137:7。)13節「屋頂」是指敵人的君王，他必與他的戰士一同喪亡。先知在14-15兩節內，以天主在紅海擊敗法郎所獲的勝利(出14:28; 15:1; 依11:15等)，來描寫天主這次擊敗加色丁人的勝利。有些學者將14節譯作：「你用你的箭穿透了他(將軍)的頭，他的首領四散奔逃，有如麥稈，他們所喜的是要使我四散，要暗暗地吞下平民。」有些學者認為第15節應譯：「你騎了你的馬過了海，經過了多水的污泥。」
- ⑨ 先知在第16節內描述自己在天主顯現的神視中所感到的情緒。在天主尊嚴前雖然恐懼不安，但是當他知道要來的天主是自己人民的救助者時，便對天主表示萬分的信賴。從本節和依21:3; 耶23:9和達7:28等處，可以知道，凡看見天主威嚴的人，或蒙受他啟示的人，不但心靈上感到恐懼，即連肉身上亦受到莫大影響(參閱思高聖經原著譯版系列：《先知書中冊》達尼爾10章註釋)。
- ⑩ 17-19節是一段依恃天主的最美麗的詩文，先知在此描寫，縱然困苦饑餓交迫，天災人

禍交加，仍不失依恃天主的心。由此我們可以更明白先知所說的「義人必因他的信賴而生活」(2:4) 這句話的深意。但有些學者（公教學者番葛納刻爾也在內）以為這段詩並不是出於哈巴谷，而是後日因人們在禮儀內常常用這篇詩歌，為適合當時的光景，在末尾附加的。他們所舉出的理由是：（1）這三節似乎是錄自其他聖詠和先知書上的話；（2）這三節所述的災難似乎不是指外人的侵害，而似乎是指天災。但我們看了全書的中心思想之後，卻沒有理由來懷疑這詩是哈巴谷先知的作品，因為：（1）這三節雖是錄自聖詠和其他先知書上的話，但仍不能否認是出於先知自己，因為先知在別處也同樣引用了其他經書上的話；（2）「大兵之後必有凶年」的諺語，古今中外，彼此相同，這足以證明先知在此處只提到了天然的災害，必是出於先知自己的手無疑。況且我們在這三節內正看出了哈巴谷先知所有的真精神，以及先知向民眾所要求的真精神。「交與樂官，和以絃樂」一句，根據一般學者的意見，是在這首詩歌交與樂官以作禮儀之用時所加的題跋；但奇怪的是這個題跋僅見於這篇詩歌之末，而在聖詠中，同樣的詞句卻冠於詩首（詠 4:1; 54:1; 55:1 等）。因此有些學者如左勒耳（Zorell）、雍刻爾（Junker）等人隨聖熱羅尼莫將此處的題跋略加修改，把 19b 節譯作：「將我引至高處，為能彈琴歌唱。」

# 索福尼亞引言

## 1. 作者與時代

列於十三小先知書中的第九位先知，即是索福尼亞書。索福尼亞書，是先知書中，最難讀的。這書文體奇特，字句難懂，乃因先知，是預言未來，所以，預言外，又預言了。本書有兩章，第一章，預言出埃及和巴比倫的時代。第二章，預言耶路撒冷，被毀。

# 索福尼亞

索福尼亞書，是先知書中，最難讀的。這書文體奇特，字句難懂，乃因先知，是預言未來，所以，預言外，又預言了。本書有兩章，第一章，預言出埃及和巴比倫的時代。第二章，預言耶路撒冷，被毀。

# 索福尼亞引言

## 1. 作者與時代

列於十二小先知書中的第九位的，即是索福尼亞書。索福尼亞一名，是依希臘和拉丁音譯的，按原文應譯作：「責法尼雅」(Zephaniah)，意謂「上主所珍藏者」。關於他的身世，除了本書首章首節提出了他前四代的祖先和他活動的時代。以及本書所記載的言論外，其餘一概不知。

先知的家譜，竟上溯至第四代，指出先知的高祖為希則克雅(Hezekiah，公元前721-693年)。按經師阿本本厄次辣(Aben Ben Ezra)，聖師熱羅尼莫與近代一般學者的公論，都以為這位希則克雅，即是猶大王希則克雅(列下18-20章)。如這種意見是對的，那末，我們的先知便是王家貴胄的後裔了。

按照本書題名的記載，索福尼亞活動的時代是在約史雅為王的時日內(Josiah，公元前638-608年)。約史雅登極時年方八歲，因幼時受到了良好的教訓，便在他為王第十二年上，著手清除偶像的崇拜以及高丘上的淫祀。迨至他為王第十八年上，即公元前621年，因修理聖殿，發現了久已佚失的法律書，於是便依照法律重新立盟，改革宗教(列下22:23；編下34:35)。因此一般經學者都以公元前621年為約史雅王對宗教改革劃時代的一年，621年前稱為「改革期前」，621年後稱為「改革期後」。現在我們要問：索福尼亞是在「改革期前」或在「改革期後」執行了他的任務？就現有的先知書而論，先知活動的時期似乎不會太長，所以有的學者主張他是在「改革期前」的，有的主張他是在「改革期後」的；但主張在「改革期前」的人數較多，且也更適合全書的內容與發表預言的背景，所以我們擁護這一說。如此，索福尼亞可能與耶肋米亞同

時開始活動（耶1:2），或比他略早數年，所以他活動的時代大約是在公元前630-623年之間。他既與耶肋米亞同時，所以凡我們關於耶肋米亞的歷史背景所說的，皆可適於索福尼亞，參閱思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》歷史總論。

## 2. 內容與分析

索福尼亞全書所討論的是「上主的偉大日子」（關於「上主的」見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》先知書總論6.2.2：上主的日子和本書引言3：本書中的重要思想）。索福尼亞對「上主的日子」的觀念和思想與他以前的先知，如亞毛斯、依撒意亞和米該亞完全相同，認為「上主的日子」不但只涉及猶大與耶路撒冷，即天主的百姓，且也包括著整個世界；所不同的，是索福尼亞專講「上主的偉大日子」，以「上主的偉大日子」作全書的中心，聲言這「上主的偉大日子」一到，上主必要對猶大和全世界來一次總清算，消滅世上的一切罪惡和不義，使現有敬拜邪神和腐化的世界變為獨奉上主為真神的新世界。

關於本書的分析，學者們的意見頗不一致：有分為兩段的，有分為三段的，也有分為四段的，更有根本不分的，如雍刻爾（Junker）便認為全書是一氣呵成的。雍氏的見解，的確有其道理，但我們為清晰起見，仍依多數學者的意見，除1:1為題名外，將全書分為三段：第一段為警告1:2-18，第二段為規勸2:1-3:8，第三段為預許3:9-20。

### 第一段：警告

先知先宣佈上主的日子，即上主的大審判快要來臨，將消滅地上的一切生物（1:2-3），尤其要消滅猶大人民中不忠於自己而敬拜邪神的叛徒（1:4-6），以及逞強霸道的王孫，媚外阿上的奸臣，貪財圖利的商賈，養尊處優的惡少（1:7-13）；然後描述這偉大的日子來臨時所有的情景（1:14-18）。

## 第二段：規勸

先知在上段內既已宣布了這偉大的日子業已迫在目前，遂懇切勸勉百姓及早悔改，誠心敬意地去尋求上主（2:1-3），並為加強自己百姓悔改的真心，遂以上主怎樣要懲治欺凌他們的遠近異族的事實來恐嚇他們：沿海地帶的培肋舍特（Philistine）沒有一個遺民（2:4-7），摩阿布（Moab）與阿孟（Amon）將如索多瑪（Sodom）與哈摩辣（Gomorrah）一般，變為荒野與鹽堆（2:8-11），南方的雇士（Cush）與北方的亞述（Assyria）也免不了這次浩劫，必都淪為野獸出沒的不毛之地，經過其他的人，莫不嗤之以鼻（2:12-15）。先知原想藉此前例可使以民改惡遷善，但他們仍不知返悔，一味反抗上主，於是上主說：「等待我——上主的斷語——等到我起來作證的一天……」（3:1-8）。

## 第三段：預許

至公至義的上主，在起來審判時，決不能使善人與惡人一同受害，因此在大肅清之後，必要遺留下良善的人民。那時，世上的罪惡業已斂跡，所遺留下的萬民與以民必要共同上上主的聖山，一心一意地服事上主，安享上主所賜與的幸福（3:9-13）。由這太平盛世，先知忽然聯想到未來極幸福的默西亞時代，因此喜樂欣慰之情，遂溢於言表（3:14-20）。

## 3. 本書中的重要思想

本書中並沒有什麼特殊的神學觀念，完全與其他的先知書相同：以雅威為萬物的造主，為人類歷史的主動者，為立盟的天主。本書中的思想尤其與依撒意亞的思想很相類似，這或者是因為索福尼亞出身王家，與依撒意亞先知的友人常相周旋之所致。



統觀本書內的重要思想，不外：(1)上主的偉大日子，(2)全世界的審判，(3)以色列的復興。今分別略述如下：

### 3.1 上主的偉大日子

關於「上主的日子」的道理，雖然早有亞毛斯和依撒意亞等先知講得十分清楚，極力解釋在「上主的日子」內並不是以民的敵人淪亡，而正是背信的以民以及不遵守上主法律的人民的喪亡；但以民仍然執迷不悟，依然捨棄上主去敬拜巴耳(Baal)、天象和米耳公(Milcom)等邪神，並且置上主於不顧，只願盡情享樂，沈溺酒色，以為上主不賞善亦不罰惡，因此政治與宗教腐化得不堪設想，索福尼亞有見於此，因而再次預言「上主的日子」業已來近，並且已迫在目前，並將「上主的日子」描繪得極其可怖，使人民聽了，不得不膽戰心驚。可是我們的先知並不十分注意他所描繪的「上主的日子」的可怕情形，他所最注意的是這日子來臨時這樣可怕的主要原因，即人類的罪惡。因了人類的罪惡，「上主的日子」才顯得這樣威嚴，這樣可怕。所以「上主的日子」來臨時，不但以民應首當其衝，遭受上主的懲罰，即天下萬民亦逃脫不了上主的嚴罰，因為他們都犯罪得罪了天主，因此「上主的日子」一躍而變成了全世界的大審判（見依 24-27 章）。

### 3.2 全世界的審判

這種思想是直接由「上主正義」的觀念而來的，因為上主是至公至義的天主，決不能讓人類任意犯罪。無論選民或異民，凡是不遵守上主法律的人，必要遭受懲罰。固然索福尼亞先知是奉派向猶大宣講的，因而他所宣告的審判是特別指向自己的同胞，但由他的言詞中很可看出他所宣告的審判是具有世界性的，與諾厄時代的洪水頗相類似（見 1:2-3,18; 3:8）。索福尼亞所描繪的這次全世界性的大審判雖然富有末世論的色彩，但事實上並不是吾主耶穌所講的那最後的決定性審判（瑪 24 章），

而是由天主來的一種嚴厲的懲罰，使萬民覺悟他們只是人而不是神，使他們認清世上萬邦萬國的興起與滅亡，全握在掌管天地的真主宰的手中（達4章），換句話說：索福尼亞在此以末世論的色彩所描繪的大審判，是暗示著人類歷史上的一次大事變，關於這次大事變究何所指，學者們的意見不一：有的以為是暗示叔提雅人（Scythians）入寇的事，有的以為是暗示新巴比倫大帝國的興起，我們則擁護後一說，因為索福尼亞曾對亞述的滅亡說過預言（2:13），並且實際上亞述實在在公元前612年滅亡了，代之而起的是新巴比倫大帝國，（見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》歷史總論1：亞述帝國的衰弱與滅亡及新巴比倫帝國的興衰和耶4章註1之要義）。總之，事情不論究何所指，索福尼亞在此，有如其他的先知一樣，將世界上的大事變視作上主的大審判，作為默西亞神國來臨的前奏。正如聖奧思定（St. Augustine）和威苛（Vico）所說的：為天主所主動的人類歷史上大事變即是人類的審判。

### 3.3 以色列的復興

審判之後必有復興，這是先知書中的慣例。當然索福尼亞也不會例外，所以當他描述了上主的審判之後，也預言了將來必要存留一些謙和良善的人，作為新以色列的種子，並且萬民中也將留有善良的遺民，將來皈依上主，向上主獻祭（2:11）。這思想正是依撒意亞的理論。待新以色列國建立之後，上主必對她現出他的熱愛，有如淨夫對新娘所懷著的愛情（3:16-20）。這也正是歐瑟亞的思想。上主不但是新以色列的淨配，並且常常住在熙雍之中，作為她的勇敢保護者（3:17），正如依撒意亞所稱的：他的名字叫「厄瑪奴耳」（依7:14），而新熙雍正如厄則克耳所稱的：她的名號為「上主在那裡」（則48:35）。這篇高尚的預言完全應驗在默西亞神國來臨的時代。

# 索福尼亞

## 第一章<sup>①</sup>

### 題名

- 1 在阿孟的兒子約史雅為猶大王的時日，上主的話 耶1:2  
傳給希則克雅的玄孫，阿瑪黎雅的曾孫，革達里雅的  
孫子，雇史的兒子索福尼亞。<sup>②</sup>

### 上主將毀滅眾生

- 2,3 我必要由地面上掃除一切——上主的斷語——●我 歐 4:3; 瑪 13:41  
要掃除人和獸，我要掃除天空的鳥和海中的魚；我必  
使作惡的人倒斃，並由地面上剷除世人——上主的斷  
4 語。<sup>③</sup> ●我要伸手懲罰猶大和耶路撒冷所有的居民， 列下 23:4,12  
我要由這地方剷除巴耳的記念和僧侶【司祭】的名字，  
5 ●剷除那在露台上敬拜天象和那敬拜上主而又指米耳公 申 4:19;  
起誓的人，●剷除那背離上主，不尋覓上主，不求問上 列上 11:7,33;  
6 主的人。<sup>④</sup> 列下 21:3-5;  
23:13

- ① 章旨：1節題名與家譜。2-3節眾生的毀滅；4-6節毀滅的主要目的是在肅清猶大與耶路撒冷中崇拜邪神的人。7-13節上主的日子已近，在上主日子內所要消滅的人物：腐化的權貴、奸商與沒有信仰的流氓。14-18節上主日子來臨時的淒慘情狀。
- ② 約史雅（Josiah，公元前638-608年）為王凡三十一年。希則克雅恐即是猶大君王希則克雅（Hezekiah，公元前721-693年），參見引言1：作者與時代。
- ③ 2-3兩節說明審判的普遍性：無所不包，連洪水時未受罰的水族（創6-7章），這次也要遭殃。萬物既為人而受造，也必隨人而被滅（歐4:3；依24:1-16；則38:19-23）。3節是為解釋2節內的「一切」：人類、走獸、飛鳥和水族；然而最後卻點出天主所要掃除的並非是所有的人，而只是惡人（2:3；3:11-13）。
- ④ 有些學者主張4節內的「記念」（舊譯作「殘餘」）與「名字」二字應互相調換，譯作：「我要由這地方剷除巴耳的名字和僧侶【司祭】的「記念」（舊譯作「殘餘」）。」僧侶（kemarim）指祭祀邪神的司祭；「司祭」本指敬拜上主的司祭，然而此處指那些去敬拜邪神的以民的司祭。希譯本作：「我要由這地方消滅巴耳的名字與司祭的名

## 上主的日子

亞 6:10; 哈 2:20;  
 匝 2:17; 默 8:1

在我主上主面前要肅靜，因為上主的日子臨近了！上主備辦了祭宴，祝聖了他邀請的人。<sup>⑤</sup> ●在祭宴日內，我要懲罰公侯和王室，以及一切穿外邦衣服的人。●在那一天，我要懲罰一切跳過門檻，和使自己主人家充滿殘暴欺詐的人。●在那一天——上主的斷語——必有喊聲發自魚門，必有哀號出自新區，必有利害的崩潰來自山陵。●居於盆地的居民，你們應哀號！因為一切商人都已被消滅，一切秤量銀子的人已被剝

厄下 3:3

字。」今仍從原文。5節「米耳公」(Milcom)，瑪索辣經文作「他們的君王」，因「米耳公」語根出於「君王」，故易混淆。46節一段，記載猶大和耶路撒冷所要受的審判。本章描寫受審者的程序，頗有層次：由一切無靈之物而至人類，由人類而至惡人，由惡人而至猶大與耶路撒冷的作奸犯科，背離上主的人。依撒意亞與米該亞也挨家挨戶過猶大與耶路撒冷，不過他們多注重違犯社會道德的罪惡，而索福尼亞幾乎只注重宗教上的腐敗。「伸手」表示施懲罰之意(2:3；依5:25; 9:11; 14:26-27)。這裡所要懲罰的是那些恭奉各種混合宗教(Religious syncretism)的人。因為對「雅威」的信仰，應是純正無雜的，偶一混雜，即等於背信，梅瑟五書所論的總歸於這一點，先知書所申述的也不外乎此(參閱耶2章)。當時在猶大與耶路撒冷，尤其在耶路撒冷，聖殿與京都的所在地，充滿了各邦各色宗教，如：客納罕人的巴耳敬禮(列上18章；列下21章)，亞述人的天象崇拜(耶7章; 8:1-3; 19:13; 44:15-30；則8:16；約31:26-28)，阿孟的米耳公敬禮(列上11:5,7,33)等等皆是。「起誓」是宗教上的一種禮儀。以民只准指著上主的名起誓(耶4:2; 5:7；亞8:14；申6:13)，他們若以外邦神祇起誓，即等於背離上主。「巴耳的「記念」(舊譯作「殘餘」)並不如一些學者所設想的，是指宗教改革以後對巴耳敬禮的「記念」，而是指先知當時尚殘存的巴耳敬禮。這一點殘餘也要澈底消滅(歐2:18-19)。6節所指的人，並不是敬拜邪神也敬拜上主的人，而是指根本不信上主，置上主於不顧的人(12節)。

- ⑤ 有些學者以為7節切斷了4-13節上主的神諭，遂將7節移至13節後，劃歸14-18節一段，專詠「上主的日子」；我們覺得這種修訂沒有充足的證據，所以今仍照原有的次序譯出。剷除一切不義的「上主的日子」近了。這審判不只為全世界可怕，尤其為以色列更為可怕(亞5:18-20)。對上主這樣威嚴的顯現，人怎能不緘默？先知屢次以巨大的災禍或戰爭，比做上主為自己所備辦的祭祀(依34:5-7；耶46:10；則39:17-20)，因為祭祀時必須殺許多牲畜，同樣在戰爭與災禍時，也必有許多人要犧牲；為此災禍如祭祀一般能平息上主的義怒。祭祀之後必有祭宴。這次祭祀的犧牲是全世界，尤其是猶大與耶路撒冷境內「不尋覓上主」(6節)的惡人。「他邀請的人」即是代天主執行審判的民族，即猶大與耶路撒冷的敵人。「祝聖」一詞的原意是「甄拔」或「甄別」之意。在此含有「委任」之意，委任他所特選的人來執行他所預定的刑罰。

- 12 除。●那時，我必提上燈，搜索耶路撒冷，懲罰那躺臥 詠 10:4, 14:1;  
在酒槽上，心下自謂：「上主不賞善，也不罰惡」的 耶 5:12; 48:11
- 13 人。●他們的財物必遭搶掠；他們的家園必成廢墟；他們 申 28:30-33  
建造房屋，卻不得居住；他們種植葡萄園，卻不得  
酒飲。⑥

### 苦痛的日子

亞 5:18

- 14 上主偉大的日子臨近了，臨近了，且來的很快。 戶 10:5; 依 42:13;  
羅 2:5
- 15 哀哉！上主的日子是苦的，連壯士那時也要哀號。●那 岳 2:2; 羅 1:18  
天是忿怒的一天，困苦艱難的一天，破壞摧殘的一  
16 天，昏暗幽冥的一天，烏雲陰霾的一天；●是向堅城、 岳 2:1  
17 碉堡【吹】號鳴角的一天！●我要使人苦惱，使他們行 詠 79:3; 耶 9:21  
路有如瞎子，因為他們得罪了上主；他們的血【流出】  
18 有如塵土，他們的屍體有如糞土。●連他們的金銀財寶 申 4:24; 則 7:19  
也不能救拔他們！在上主忿恨的日子，整個大地必要

⑥ 8-13節指出三種特別應受懲罰的人：朝臣、商賈與藐視信仰的情民。當時風俗敗壞，異端盛行，當權的政要，應負大部分的責任（耶 26:10-26; 38:4-24）。8節「王室」原作「王的兒子」，今從希譯本。「穿外邦衣服的人」是隨從外邦人的習俗，按古時風俗與習慣多由宗教而來。他們之所以隨外人的禮俗，即是輕視自己的宗教與傳統，也是凌辱上主與神權政體，因此，他們應被剷除。9節的「跳過門樞」究何所指，學者間仍爭論不休：有的以為是指指示一種迷信（撒 5:5），有的以為是指達官顯宦的臣僕飛越門樞，爭權奪利，施行賄賂的急迫（亞 3:10）。依據下半節的文意，似乎第二意較為適合。10節「魚門」見厄下 3:2; 12:39; 耶 39:3 等處，大概在城牆的西北角。「新區」直譯應譯作「第二城」（列下 22:14; 厄下 11:9），大概是指舊城北面而靠近「魚門」，為默納舍（Manasseh，公元前 693-639 年）所加建的城牆所包圍的新市區。此市區地處低下，凡由北來進攻耶路撒冷的必先進攻此地。11節「盆地」原文作「白」，此字只見於此處，故不知究指耶路撒冷那一區。有人以為是在東西山陵間朝北的山谷，是商賈雲集的地方；有人認為是指全耶路撒冷，因耶京地勢四面環山，形似一「白」，城中的居民必如同在白中一樣，要被人搗碎（箴 27:22）。12節內包含兩種比喻：一是「提燈搜索」的比喻，是說上主在定案之前，必要加以審查的工夫。二是「躺臥在酒槽上（舊譯作「凝固於糟粕」）的比喻，此比喻亦見耶 48:9-11，但耶是指摩阿布人安享快樂，絲毫不顧外患的事，而此處是指耶路撒冷的富家貴族，他們以為天主不賞善罰惡，就恣意縱情行樂；他們雖如此沈湎酒色，仍設法隱藏自己的醜惡（參閱則 8 章），可是上主要揭破他們的醜惡，而加以嚴罰。

為他的妒火所吞滅，因為他要向地上的一切居民，執行徹底而又可怕的毀滅。<sup>⑦</sup>

## 第二章<sup>①</sup>

### 及時歸向上主

歐 13:3

沒有廉恥的民族！在你們尚未像糠粃一朝被吹散 1-2

之前，在上主的怒火尚未來到你們身上，在上主忿怒

的日子尚未來到你們身上以前，你們聚首檢討罷！•地 3

艾補錄甲 10;

詠 72:3-4;

德 3:21; 11:12;

依 57:15;

達 3:87; 亞 5:4-6;

雅 2:5

上所有遵守他法律的卑微人！你們應求上主，你們要

尋求公義，要尋求謙和，也許你們在上主忿怒的日子

能藏身免禍。<sup>②</sup>

⑦ 14 節下半有些學者稍加修改譯作：「上主的日子比傳令員還快，比勇士更速」。18 節最後一句經文欠妥，但意義尚可瞭解。14 節復按 7 節的意思進一步申說「上主的日子」（見註 5）。「上主偉大的日子」臨近了，先知似乎已聽到了它的腳步聲。那是怎樣的一天？！是天主大發雷霆，世人膽戰心驚的一天，戰雲瀰漫，黑暗無光，殺聲震撼山岳的一天。描述「上主的日子」如此恐怖，如此詳盡透澈的，全舊約書中，只見於此處（參見依 13:6-13；亞 5:18-20; 6:9-10 等處）。方濟會士湯姆斯（Thomas of Celano 1255 年）在其名著：「Dies irae dies illa 主怒之日」的首段首句，即引用了拉丁通行本 15 節的首句為「破題」，描寫身後的審判甚是可怕。17 節道出降罰的原因：「我要使……因為他們得罪了上主。」這些得罪上主的人們所要遭的災禍如此利害，致使他們茫然不知所措，有如瞎子在黑暗中摸索（申 28:29），那裡還有得救的希望！人總是想有了金錢什麼可辦到，但到了那一天，金錢也無能為力（箴 11:4；則 7:19），因為上主已決定要消滅地上一切的人。

① 章旨：1-3 節規勸猶大與耶路撒冷及時歸向上主。4-15 節加於四鄰異民的審判：培肋舍特（4-7 節），摩阿布與阿孟（8-11 節），雇士與亞述（12-15 節）。

② 1-2 兩節意義不明，今從大多數學者的意見加以修改。在前章內，先知宣佈了對眾生的大審判。天主在這大審判所要消滅的是不知恥不知恩的人。如果他們知恥知恩，決不會招來天主的審判，所以先勸他們及早聚會檢討自己。若要在上主忿怒的日子裡免禍得救，惟一的門徑即是反省悔改，誠心尋求正義（亞 5:6,14-15；依 11:4; 55:6-8; 57:15-16）。

### 西鄰的遭遇

4 因為迦薩將被拋棄，阿市刻隆將成荒野；阿市多  
 5 得必在極盛時被人驅逐，厄刻龍必被剷除。●禍哉！沿  
 海地帶的居民，革勒提民族！看，這是上主攻擊你們  
 的話：培肋舍特地！我要貶抑你，把你毀滅得再無居  
 6,7 民！●沿海地帶必將成為牧人的牧場，羊群的欄棧。●沿  
 海地帶必將歸於猶大家的遺民；他們將沿著海濱放  
 羊，晚上歇息在阿市刻隆的棧房，因為上主他們的天主  
 必看顧他們，轉變他們境遇。③

申 2:23; 依 14:28-32; 耶 47; 則 25:15-17; 亞 1:6-8  
 耶 47:4; 亞 9:7

### 東鄰的遭遇

8 我聽到了摩阿布的辱罵，阿孟子民的詆誣；他們  
 9 辱罵了我的百姓，欺凌了我的領域。●為此，我指著我  
 的生命起誓——萬軍的上主，以色列天主的斷語：摩  
 阿布必要像索多瑪，阿孟子民必要像哈摩辣，變為荊  
 棘叢、鹽堆、荒野，直到永遠。我百姓的遺民要劫掠  
 10 他們，我民族的殘餘，要佔領他們的產業。●這事  
 要臨到他們身上，是由於他們的傲慢，因為他們  
 11 辱罵欺凌了萬軍上主的百姓。●上主必要威嚴地  
 顯示給他們，因為他要消滅地上的一切神祇；那

戶 20:23; 依 15:16; 耶 48:1-49:6;  
 則 25:1-11;  
 亞 1:13-23  
 詠 79:4  
 創 19; 依 14:2;  
 匝 2:13

③ 6節內「沿海地帶」希臘譯本作「克里特島 (Crete) 將是……」，7節內也許有後人的增補。4:15節是預告猶大四周的民族將要受的審判。其中一些民族幾乎一世紀來不斷地遭受亞述帝國的種種壓迫，如今不但為她們，即為亞述也有一場莫大的災難迫於眉睫。這些異民既然如此，為天主選民的猶大，更將如何 (3:6-7; 亞 1:1-3:2)? 所以這一段是緊緊與前段 (1-3 節) 相連的。其他先知們對培肋舍特的滅亡也有過預言，如亞 1:6-8; 依 14:28-32; 耶 47 章; 則 25:15-17; 匝 9:5-7。4 節「被拋棄」即謂缺少天主和世人的幫助。「厄刻龍必被剷除」一句說明一種長久的刑罰。「在極盛時」(舊譯作「在正午」) 一句是說阿市多得正當興隆如日中天之時，忽然被人所驅逐，流為囚徒。按亞 9:7; 申 2:23 的記載，培肋舍特民族是由加非托爾 (Caphtor) 遷移到巴力斯坦沿海一帶的。加非托爾即克里特島，革勒提人 (Cherethites) 即培肋舍特人，由克里特島得名 (撒 30:14-16; 則 25:16)。6 節說沿海地帶必將成為牧場，昔日繁華的城市今日做了夜間羊群息臥的地方 (2:14)

時異邦各島嶼，各從自己的地方朝拜他。④

### 南北鄰國的遭遇

依 18:20; 耶 46:  
則 29:32

連你們雇士人，也要為我的刀劍所刺透。●他還要 12, 13  
向北方伸出自己的手，為消滅亞述，使尼尼微化為荒  
地，像沙漠一樣乾旱。●牲畜和窪地所有的走獸必要息 14  
臥其中，鴉鵂和鷓鴣也棲宿在她的柱頭間，鷓鴣在窗  
上啼叫，烏鴉【停】在門檻上，因為人剝去了她以香柏  
做的裝飾：●這就是那享樂安居，心想「只有我，沒有 15  
別人」的【城市】！她如何竟成了荒野，成了野獸的棲  
所！凡由她那裡經過的人，莫不嗤笑搖手。⑤

依 47:8,10;  
耶 18:16;  
19:8, 49:17

- ④ 8節「我的領域」一句，是按希譯本修改的。9節「荊棘叢」，原文的意義不甚清楚，此詞原文本有「佔領」之意，今譯作「荊棘」似較合適（參照約30:7和箴24:31）。摩阿布與阿孟原是同父異母的兄弟（創19:30-38），為兄弟之邦且為鄰國，位於約但河與死海的東岸，本與以色列民族有血親的關係，但如厄東民族一樣，常與以色列民族為敵（戶22:25章；申23:4-7；民3:12-30）。惟其如此，這兩個民族在聖經中時常相提並論，其他的先知也曾論及過她們，如亞1:13-15; 2:1-3；依15:16；耶48章；耶49:1-6；則25:1-11。先知在上段內說到了猶大西鄰的民族所要受的審判，如今轉向東鄰。對於這一段有些考訂學家否認它是出於索福尼亞之手，因為與先知的時代背景和他對猶大的思想不合，他們的這種意見是由於他們沒有認清先知的意境和太重視流寇叔提雅民族（Scythians）的學說（參見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》耶肋米亞4章註1之要義）。先知所宣講的是全世界的審判（見引言），要消滅世上所有的惡人，猶大犯了罪，猶大該受審判，其他民族犯了罪，其他民族也該受審判。天主有時用惡人來懲罰惡人，不過人對於人也應有一定的限度，不可一味肆虐，若是人對於人過於暴虐；天主也不會放過那暴虐人（依10:5-15）。摩阿布與阿孟的傲慢和兩民族對於猶大的仇恨（申22-25章；民3:12-20等處）從未稍減，所以歷來的先知對她們都有所警告。如此摩阿布與阿孟的命運已經注定，必歸滅亡。先知將這兩個民族比做索多瑪與哈摩辣，足見她們罪惡的重大，和上主對她們的義怒的猛烈（創18:16-19:29）。9節「荊棘叢與鹽堆」，是形容死海周圍淒涼的狀況。上主的審判和他支配全世界的最後目的，是要人類認識他無上的主權。11節即指出了他這最後的目的：即是他要消滅地上的一切神祇，使萬民歸向自己。「消滅」一詞，原文作「使之瘦弱」，猶言萬民都已歸向上主，沒有祭祀神祇的了，因而神祇得不到食物，必要飢餓而死。「異邦各島嶼」，即指全世界，因為按當時的觀念，以地中海的島嶼為全世界的邊緣（創10:5；依41:5；耶26:15,18等處）
- ⑤ 12節，有的學者把原文內「我的刀」改為「上主的刀」（依27:1; 34:6; 66:16）。14節原文欠妥。「牲畜和窪地所有的走獸必要息臥其中」一句，有的學者譯作：「各種野



## 第三章<sup>①</sup>

### 申斥耶路撒冷

- 1,2 禍哉！那叛逆、污穢，而殘暴的城市！•她從不聽  
詠 55:10  
亞 4:6  
 呼聲，又不接受教訓；不倚賴上主，也不親近她的天  
 3 主。•她的王侯在她中間，是些咆哮的獅子；她的判官 則 22:25-26; 哈 1:8  
 4 是夜間的豺狼，什麼也不留到天明。•她的先知都是些  
 5 輕浮欺詐之徒，她的司祭褻瀆聖物，違犯法律。•但上 申 32:4; 詠 101:8  
 主在她中間是正義的，從不行不義；他每天早晨施行  
 審判，有如不消散的光明，他全不認識可恥的邪惡。  
 6 •我曾消滅了異民，他們的堡壘已化為廢墟；我使他們  
 的街道荒涼得無人往來，他們的城市毀壞得不留一  
 7 人，沒有一個居民。•我原想：「她必要敬畏我，接受 亞 4:6

獸息臥其中」，希譯文作：「地上的一切走獸」或「田野的一切走獸」，又有些學者將「各種」(Goi)改為「山谷」(Ge)，今從之。本節內所有動物名很難確定：鶉鴒，有人譯作塘鵝，刺蝟，有人譯作豪豬，或譯作鷺鷥。鴟鵂，烏鴉是根據依 34:11 與希譯文修改的，依原文應譯作：「窗戶上噪聲喧嚷，門檻上一片淒涼。」諾傑爾(Nötscher)與雅刻爾(Junker)主張不必修改原文。「因為人剝去了她以香柏做的裝飾」一句，古譯本互有出入，意義不甚明顯，所以有些學者或視為行文，或以為錯簡，或以為是後加的註解。我們認為如缺少這一句，14節的意義似乎未盡。12-15節一段是描繪雇士與亞述所將受的審判。雇士，即埃及，因為埃及有時為雇士人所統治，有時為埃及人所統治，以這兩個名詞在聖經上時常互相通用。最後上主的手由極南的雇士(3:10；依 11:11-12)伸向極北的亞述。上主的手至此已揮向宇宙四方：由西而東，由南而北，以施行他全世界性的審判(1:2-3)。以色列民族對於亞述認識得非常清楚(依 5:25-30; 9:12-20; 10:5-11; 14:24-27)，百年來已受盡了他們的欺凌與壓迫。尼尼微(Niniveh)是亞述的京都(見納鴻書)，京都的滅亡即等於國家的滅亡，所以先知雖只是提及尼尼微，但卻概括整個亞述帝國。這征服世界的龐大帝國，只要上主一伸手，遂雲消霧散。先知為描寫她的滅亡說：「化為荒地，乾旱如沙漠」，並非謂底格里斯河(Tigris river)與谷蘇爾河(Khosr river)必要枯竭，而只謂其地必將荒涼，有如乾燥不毛的沙漠，五世紀末(公元前401年)色諾豐忒(Xenophon)退兵道經尼尼微時，欲考其舊址所在，已不可復得(Anabasis III 3, 5-12)。14節繼13節描述尼尼微化為荒地後的慘狀：斷牆殘垣間，禽獸出沒成群，昔日的榮華，今日只是荒涼一片：這便是那心想：「舍我其誰」的城市驕傲自負的結局(15節)。

① 章旨：1-8節指摘耶路撒冷。9-13節審判的結果：萬民歸依，以民得救。14-20節隨審判而來的幸福與救援。

教訓；凡我加於她的懲罰，必不致由她眼前消失。」  
 但他們反加速使自己的一切行為墮落。●為此，你們等 8  
 待我——上主的斷語——等到我起來作證的一天，因  
 為我已決定聚集萬民，召集列國，在他們身上傾洩我  
 的忿怒和我所有的怒火：全地必要為我的妒火所吞  
 滅。②

### 萬民將歸向上主

拉 1:11

那時，我要使萬民的口脣純潔好能稱呼上主的名 9  
 號，同心協力服事上主。●欽崇我的人，【即我所分散 10  
 的集團】要從雇士河那邊給我貢獻祭品。

- ② 3:1-8一段是指摘耶路撒冷的罪行，先知本以為預告了外方民族的遭遇後，以民便會回心轉意，然而她們仍舊怙惡不悛（1:9；則 2:24-31），不聽從上主藉先知所講的規勸（耶 7:21-28）。先知在此只提出了四種領袖人物的宗教生活與政治生活（3-4 節）來概括一切。「王侯判官」本應保障法律，為民牧者原應愛護屬下，但他們卻背道而馳，狼狽為奸，橫征暴斂，使社會上一片黑暗，到處充滿罪惡（1:8-9；依 1:21-26；耶 28-11; 26-27; 34; 22:13-17；亞 5:10-13；米 3:9-12）。先知以「獅子和豺狼」來形容這兩種人物，形容得盡緻（則 22:25；哈 1:8；創 49:27）。這兩種野獸都是兇殘至極的，牠們捕食生物必吞食淨盡。連骨頭也不留下，實足以寫出這些殘忍的朝臣，不但食人民的肉，飲人民的血（米 3:1-3），而且還要吸盡人民的骨髓。「夜間的豺狼」有人譯作「曠野的豺狼」（耶 5:6）但就上下文看來，似乎譯作「夜間的豺狼」尤為切合。「什麼也不留到天明」（舊譯作「不留殘骨到天明」，是按希、拉二譯本譯出），按原文應譯作：「在天明不嚼骨頭的夜狼」。4 節說到宗教的領袖——先知和司祭。歷來在以民間常再現了一些應聲蟲的先知，只知屈就民意，引人民離棄正道（耶 23:9-32；米 3:5-8），真先知的講勸之所以不能收效，都是由於這些應聲蟲從中作祟的緣故。至於司祭更是失職：他們的義務是應敬畏服事上主，保障法律，維持聖潔（參閱肋未紀），然而他們卻背道而馳！褻瀆聖物，違犯法律。「違犯法律」，「違犯」一詞，先知用了一個特殊字，如直譯作：「枉法」。5 節的經文不明，今按希譯本稍微予以修改。先知在本節內說出上主是至義的，與前面所描繪的人民領袖的不義，正成反比，說明人民的領袖，雖然置上主於不顧，但上主仍以仁慈對待他們，每日供給他們智慧的教訓，就如每日放光的太陽（歐 6:5；耶 8:4-9；詠 19 篇；37:6），使他們悔改，免得邪惡獲勝，並且天主又以大能的手，毀滅了以民的仇敵。上主原想這樣可使以民自知警惕，痛改前非，但結果選民仍是犯罪如常：「反加速使自己的一切行為墮落」。因此上主必要親自出庭控告，作證，審判，定案（米 1:2；拉 3:5）。當上主施行全世界性的審判時，以民必要在萬民中遭受更嚴厲的懲罰。7 節：「她眼前」瑪索辣作「她的住屋」，今依希、敘二譯文改。

## 以民悔改

- 11 在那一天，你決不再因你反抗我的一切作為而羞  
 12 慚，因為那時我必由你中間驅逐你那些驕矜自誇的  
 13 人，使你不再在我的聖山上自誇；●但我必在你中間留  
 下謙遜和貧苦的百姓，他們必依賴上主的名號。●以色  
 列的遺民不再行邪惡，也不再說謊言；在他們的口裡  
 也再找不到欺詐的舌頭：的確，他們或是牧放，或是  
 休息，沒有人來恐嚇。③

默 14:1

依 4:3; 53:9;  
默 14:5

## 以民必獲救援

- 14 熙雍女子，你應歡樂！以色列，你應歡呼！耶路  
 15 撒冷女子，你應全心高興喜樂！●上主已撤消了對你的

詠 47:2;

依 12:6; 54:1;

匝 2:14

依 40:2

③ 10節的「【即我所分散的集團】」一句，原文作：「我所分散的女兒」，按原文的意思，恐怕是泛指散居在外的以民。有些學者如番曷納刻爾(Van Hoonacker)等，以為本節最初原文應是「從雇士河那邊，人必帶來我的祭品」，後來的人為解釋帶來祭品的人是誰，遂加了兩個同位名詞：(1)欽崇我的人，(2)我所分散的集團。諾傑爾只以「【即我所分散的集團】」為後人所加的。厄瓦耳得(Ewald)改作：「雇士河那邊的孚特女兒必帶來我的香火」——祭品(則8:11)。今依諾傑爾的意見修改如此。9-13節說出了這次全世界性的審判的效果：即萬民皈依，以民悔改。因為實行審判的天主，並不是喜歡人們喪亡的天主，而是喜歡人們回心轉意的天主(則18:23)，所以天主施行全世界性的審判的目的，就是要發顯他的威權與光榮(2:11)，使萬民棄邪歸正，使以民知過悔改。9和13兩節便是說到這次審判對萬民的影響，11和13節便是說到以民悔改的情形。9節內的「我要使萬民的口脣純潔」一句的意思，是說上主要轉變他們不潔的口脣為潔淨的，使他們堪當讚頌天主，因為口脣是言語的象徵，言語是心中的呼聲，所以口脣潔與不潔全在乎心靈的潔與不潔。所以使口脣純潔亦即是使心靈純潔(依6:7)。當萬民的心靈與口脣都變為純潔的時候，便可「稱呼上主的名號」，一心一意地敬奉上主。10節的經文不明，按我們所翻譯的經文以及按上下文的文義看來，本節似乎應仍是描寫異民歸化的情形，以極南方的雇士民族作為天下萬民的代表，向上主供獻祭品(依18:7; 19:21-25)，作為信奉欽崇上主的表記。11-13節是正義的審判給以民帶來的美果：以色列民內心外表以及宗教和社會的生活要完全煥然一新。猶大與耶路撒冷在經過災難洗煉以後，所遺留下的都是良善心謙的百姓(12節)，再不依仗權勢錢財(依30:15-17; 66:2；米6:8等處)，只知依賴上主(鴻1:7)。他們既歸依信賴上主，自然應聽從他的指引，遵守他的誠命：行必義，言必誠，上下相愛。這樣自然國泰民安，人人安享太平(米4:4；則34:33-31)，滿渥上主的恩寵。

定案，掃除了你的仇敵；以色列的君王——上主，在你中間，你再不會遇見災禍！•在那一天，人必對耶路撒冷說：「熙雍，你不用害怕，不要雙手低垂！•上主的天主，在你中間，他是一位施救的勇士，他必為你喜不自勝，【對你】重溫他的愛情，且因你歡躍喜樂，•有如在慶節之日。我必消滅打擊你的人，使你不再受羞辱。•看啊！在那時，我必要了結一切迫害你的人，我必要拯救瘸腿的，聚集漂流的；我必使他們在各地所受的羞辱，化為稱讚和榮譽。•那時，我必要召你們回來；那時，我必要聚集你們；當我要在你們的面前轉變你們的命運時，我必使你們在普世萬民中，獲得榮譽和稱讚——上主說。④

依 62:5; 耶 32:41

哀 2:6

米 4:6

④ 14節「以色列」下一些學者補「子民」二字以求與前句「熙雍女子」相對。17節「【對你】重溫他的愛情」（舊譯作「恢復他對你的愛情」），原文作：「他在自己的愛情上默默不語」，對此句學者的解釋甚多，有的譯作：「他在自己的愛情中自覺年少」，有的：「他在自己的愛情中呢喃」，有的譯作：「他在自己的愛情中【心神】動蕩」，這些譯文都不外在愛情上著想。我們以為上面既說上主對熙雍喜歡快樂，自然要與她重溫舊日的愛情。上主對於以民的愛情是勝過夫妻間的愛情的，只要以民煉淨自己，舊恨新愁，上主都不再記憶（參見思高聖經原著譯版系列：《先知書中冊》耶肋米亞31章與歐瑟亞引言3：神學）。18-19兩節經義不甚清楚，今依希譯文與番蜀納刻爾的修訂譯出。20節的首句有些學者依希譯文修改作「在我恩待你們時……」而以20節前半，屬於19節，譯作：「<sup>19</sup>……我必使他們在各地的羞辱化為稱讚和榮譽，<sup>20</sup>在我恩待你們時，在我召集你們時。因為我必……」。我們仍依照原文譯出。14-20節是全書的總結，全世界經過審判以後，萬民與以民所剩的遺民，要構成一個新興的以色列民。先知遙見及此，就對那新興的人民與京都歡呼，叫她們歡喜踴躍，額手稱慶，因為上主撤消了對她不利的定案，掃除了她的仇敵，上主從此在她中間為王（15節）。16-18a節是先知以第三人稱對耶路撒冷所說的話。諾傑爾將16a節「在那一天，人必對耶路撒冷說」，置於14節前，以14-18a節是在復興期內人民對熙雍、耶路撒冷與以色列所唱的凱歌。最末兩節的含義，最好的解釋，莫過於天主與以民所結的盟約的誓言：我即是你們的天主，你們即是我的百姓，我的光榮即是你們的光榮，你們的稱讚即是我的稱讚，誰迫害凌辱你們，就是迫害凌辱我。20節並非重複19節之意，因為19節是指以民內部所恢復的榮譽。20節是說以民在普世萬民中所享的榮譽（參見耶33:6-16；則34:11-16；米4:6-7）。



# 哈蓋引言

## 1. 作者與時代

在十二小先知書中居第十位的是哈蓋先知的書。「哈蓋」(Haggai)一名的含義，是謂「屬慶節的」或「可慶祝的」。他這個名字，也許是因為他生在一個節慶日上，因而給他起名叫「哈蓋」。

關於他的生平，除了厄上5:1; 6:14和他所留下的這本小小著作外，我們無從得知。猶太人對哈蓋先知所傳說的一些故事，雖然自聖教初興以來，有些作者接受了，但因為沒有歷史的依據，故略而不談。依上述厄上兩處以及哈蓋與匝加利亞(Zacharias)二先知的書所記載的，兩位先知是在達理阿一世(Darius I，公元前522-486年)為王第二年，即公元前520年，執行了先知的任務。這兩位先知的宣講，具有同一個目的，即鼓勵百姓重修聖殿，並乘此機宣講這座聖殿預表默西亞神國——聖教會的道理。

哈蓋和匝加利亞雖然同時，但哈蓋似乎比匝加利亞年老。實在，由2:3推論，似乎他曾見過撒羅滿(Solomon)所建的聖殿。他出來說教的時候，大約已年逾古稀，百姓不但敬重他為一位先知，也敬重他為一位元老，因此說話行事特別發生效力。在他與匝加利亞號召鼓勵之下，一舉而完成了十數年來未竟的大業——重建聖殿。

就我們現有的二位先知的著作而論。哈蓋約在匝加利亞先知前兩個月已開始活動。他活動了多少年？死於何時何地？史無明文，無從考定。至於他活動時代的背景與實況，我們據厄上和哈蓋與匝加利亞二位先知的著作，在本書歷史總論內已有所論述，故此處不另。

## 2. 作品

哈蓋書只有兩章，包含四篇演說，舊約中除亞北底亞外算是篇幅最小的一部書。這四篇演說，如匝加利亞前集所有的預言（1-8），都發表於達理阿一世二年，即公元前520年。

這四篇演說都是哈蓋先知的作品。關於安得勒（Tony Andre）和其他少數學者，以第二篇演說出於一位無名氏先知的學說，不但公教學者，即非公教學者也都以為然（參見米傑爾（Mitchell）所著哈蓋註釋27-30頁）。還有一些學者願意變動哈蓋經文的次第，以圖明瞭經文的意義，然而事實上反更增加了困難，因為他們有時刪改原文，頗有削足適履之嫌。

哈蓋的經文大體說來，保存得還算相當完整，沒有歐瑟亞和匝加利亞那麼多應該修訂的地方。文筆也不如其他的先知的高雅，有些地方似太乎單調，然而滿腔敬愛天主的熱誠，卻溢於言表。

## 3. 內容與分析

哈蓋全書的內容，一言以蔽之，是勸充軍回國的人重建聖殿。四篇演說都是為了這個目的，且依時期先後順序排列的，同發表於達理阿一世二年，即公元前520年。前兩篇演說同年卻不同月，不同日；後二篇演說同年同月又同日。四篇演說所討論的既是一件事，故成一體；又全書既為四篇演說所構成，自然分為四段：

### 第一篇演說發表於達理阿一世二年六月一日

是日則魯巴貝耳（Zerubbabel）、耶叔亞（Joshua）與民眾大概正在聖殿廢址內所建的祭壇上舉行宗教禮儀（厄上3:1-5；蓋2:14），先知遂乘機責斥則魯巴貝耳、耶叔亞與民眾只顧建造自己的房屋，講究自己的舒

適，對天主的聖殿卻毫不關心，十數年來仍是一片荒涼。年成歉收，不能與此無關（1:1-11）。先知的話，使百姓幡然覺悟，遂於六月二十四日動工續修十數年前開始的聖殿（1:12-15）。

### **第二篇演說發表於同年七月二十一日**

先知見他們覺悟，已開始動工，就鼓勵他們加緊工作，不要懷念既往，以為新不如舊，就灰心喪志。先知為加強民眾的信心，遂向他們預言，這次重建的殿宇的光榮，必遠超過昔日聖殿的光榮，萬民都要向這殿蜂擁而來，貢獻他們的珍寶，上主必由這殿內頒賜和平（2:1-9）。

### **第三篇演說發表於同年九月二十四日**

這篇演說適與第一篇演說相對照。第一篇演說說年成不好，是因為人民疏忽修建聖殿，這篇演說說人民既已動工續修聖殿，就已開始蒙受上主的祝福，五穀必然豐登。先知以潔與不潔的問題引起百姓考慮自己的行動：區區的祭壇實不足以取悅上主，若不修建聖殿，天主必不喜悅，有如一不潔的人，所獻的祭祀被沾污，不蒙悅納，如要上主悅納，必先修建聖殿（2:10-19）。

### **第四篇演說是與第三篇演說同日發表的**

如第三篇之對第一篇，同樣第四篇是對第二篇，申述2:6-9所有關於默西亞時代的預言。大概是在民眾聽了第三篇演說走了以後，先知單獨對則魯巴貝耳講了這篇有關他本人的預言，因為他身為省長，對於重建聖殿，負有極重的責任，可算是第二個撒羅滿，所以先知以他為未來默西亞的預像，向他保證個別的召選與祝福（2:20-23）。



#### 4. 哈蓋書中的主要思想與其對舊約宗教的影響

自從革色尼烏斯（Gesenius）和德委特（de Wette L.）批評了哈蓋，將他與耶肋米亞先知比較以後，主張耶肋米亞實在是一位滿懷純粹宗教精神的先知，而哈蓋，因為他特別重視重建聖殿，依他們的意見，就是一位注重宗教形式的先知，不少的自由派學者近來仍喜彈這種老調。米傑爾對這種意見，曾加以嚴詞駁斥；天主委派一人作先知，決不磨滅那人的個性，反而加以利用；我們研究一個先知，除了應注意他的個性外，還要看一看他當時的環境如何，換言之，我們不要注意哈蓋先知有什麼特賦的天性，而應該注意他所要應付的時代的需要；如果亞毛斯、依撒意亞和耶肋米亞活在哈蓋的時代，他們也要感到哈蓋所感到的職責，他們也要督促鼓勵人民快動手重建聖殿。因此說耶肋米亞7和26兩章內的演說正與哈蓋全書所持的論調相反，不但言過其實，而且與事理不合。耶肋米亞先知既然見到與他同時代的人拿聖殿當作犯罪的護符，以為他們的生活好壞可以不管，只要聖殿存在，他們必也存在，所以耶肋米亞迫於時勢，不得不致力宣講這座聖殿，如果他們不悔改的話，終有一日必化為灰燼。而哈蓋呢，他既見到由巴比倫歸來的猶太人，如果沒有聖殿為宗教的中心，必會如仍存留在故鄉的猶太人，陷於迷信的深淵，所以他毅然起來，勸勉人民重建聖殿。因為他們十數年來忽略了這項神聖的工作，所以遭受了各樣的災禍；但是，現在，只要他們一心一意努力重建聖殿，上主必百般祝福。

哈蓋是一個具有一定主義的人。他要致力實現的理想是重建聖殿。他所以熱切重視這事的理由，不外是：（1）無君王的猶太人必須有一座聖殿，做他們團結的中心，使他們能彼此互相聯絡；（2）聖殿必會使選民時常想到上主與他們的祖先所訂

立的盟約，以及對達味所應許的諾言；(3) 聖殿尤其是未來默西亞神國的預像。在哈蓋先知的眼中，這座建築物似乎已變了形，不但以它為選民朝拜上主的地方，而且以它成了默西亞國的一種準備的象徵。在這一點上，哈蓋與依撒意亞、厄則克耳及與他同時的匝加利亞頗為相同。他也以未來的耶路撒冷為真宗教的中心，萬民的母親(依60-62章；則40-48章；匝13-14章；蓋2:1-9)。哈蓋既有這種高尚的思想，就決不能說他以則魯巴貝耳即是人們所等候的默西亞。因此他與匝加利亞懷有兩種思想：(1) 則魯巴貝耳既然是達味的後裔，既然竭力重修聖殿實堪稱為默西亞最理想的預像；(2) 百姓既然沒有君王，政治的首領和宗教的首領，即省長與大司祭，就該督促人民，重修聖殿，好準備默西亞神國早出現於世(2:1-4；匝4:1-14；6:13-15)。如果我們注意到哈蓋、匝加利亞、乃赫米雅(Nehemiah)和厄斯德拉(Ezra)四人的功績，就可見到這四位猶太民族的偉人，不但繼承了充軍以前先知的工作，而且把他們的工作加以鞏固擴大，準備了默西亞時代，遠遠的向萬民的救恩揮手歡呼。

# 哈蓋

## 第一章<sup>①</sup>

### 第一篇演詞 勸以民重修聖殿

- 1 達理阿王二年六月初一，有上主的話藉哈蓋先知 匝 3:1-9; 4:6b-10  
傳給沙耳提耳的兒子猶大省長則魯巴貝耳，和約匝達
- 2 克的兒子大司祭耶叔亞說：<sup>②</sup> •萬軍的上主這樣說：  
3 這百姓說：「建築上主殿宇的時候還沒有到！」•於是  
4 有上主的話藉哈蓋先知說：•「當這座殿宇還是一堆廢 撒下 7:2  
墟時，難道為你們就到了住在有天花板的房屋的時候？  
5 如今萬軍的上主這樣說：你們應細心考慮一下你

- ① 章旨：1-11節第一篇演說：勸勉則魯巴貝耳和耶叔亞即刻重修聖殿；目前的困難是由於人民忽略這工作所致。12-15節勸勉的效果。
- ② 1節關於達理阿王參閱本書歷史總論1：波斯帝國。達理阿王一世二年，即公元前520年。「六月」即巴比倫人所謂的「厄路耳」月（Elul），等於今之陽曆8月與9月之間。「六月初一」依黎角提（Ricciotti）考定，為那年陽曆8月29日，但大半學者卻說是9月1日，其間相差也不過只有兩天，「則魯巴貝耳」（Zerubbabel）即謂「生於巴比倫者」之意：關於他生平的事蹟，參見厄上第1章註釋。他當時身為「猶大省長」，管理由巴比倫歸來以及於拿步高攻陷耶路撒冷（公元前587年）後，未被為逐，而仍留居在故鄉的同胞，他自己由受波斯帝國第五區河西總督的管轄。河西總督府設於大馬士革城內。經內和經外的史籍告訴我們，撒瑪黎雅、培肋舍特、摩阿布和基耳哈得等省，都隸屬這總督權下（參閱本書歷史總論1.2：波斯權下的猶太民族）。這位王室的後裔則魯巴貝耳（編上3:17,19註釋；厄上3:2,8; 5:2註釋；厄下12章）能在波斯人的治權之下，作猶大省長，與波斯帝國的治外政策並不衝突，因為波斯人慣常遴選本地忠實的人做本地長官，治理所統治的民族。百年以後，則魯巴貝耳的同胞乃赫米雅（Nehemiah）被立為猶大省長，即是一例（參見厄斯德拉引言9：乃赫米雅論）。耶叔亞（Joshua）的家譜見於編上5:29-40。關於他的父親約匝達克，編年紀作者說：「約匝達克在上主藉拿步高使猶大與耶路撒冷入充軍時，也被擄去充軍」（編上5:41註釋）。哈蓋開始宣講的那一天，正值月朔（撒上20:5,24；列下4:23；歐2:13；亞8:5；依1:13；則46:1,3；戶28:11-15），依法律人民應在此日奉獻當獻的祭祀，舉行集會。先知便乘這機會當眾發表演論。先知的演詞本是向人民發表的，但因宗教領袖和政府首長有領導民眾重建聖殿之責，所以他特別當著省長和大司祭的面來向人民致詞。

歐 4:10

們的行徑！<sup>③</sup> ●你們播種的多，卻收割的少；你們 6  
吃，卻總吃不飽；你們喝，卻總喝不夠；你們穿衣，  
卻總不覺溫暖；賺了工資，無異是將工資投進了破  
囊。<sup>④</sup> ●萬軍的上主這樣說：你們應細心考慮一下你 7  
們的行徑！●你們應上山去，搬運木材，建造殿宇！我 8  
必因此喜悅，並發顯光榮——上主說。<sup>⑤</sup> ●你們期望 9  
豐收，看，反而歉收；你們運到家裡，我反把它吹  
散；這是為了什麼？——萬軍上主的斷語——是為了  
我的殿宇尚在荒廢，而你們竟各自趕造自己房屋。<sup>⑥</sup>

- ③ 本來猶太人自巴比倫歸來後，就著手重修聖殿，但因了撒瑪黎雅人的反抗，工作遂半途而廢（厄上 3:8; 4:1-5；參見本書歷史總論 1.2：波斯權下的猶太民族）。重建聖殿的工程一直停頓到達理阿王二年，其間凡十餘年之久。在這樣長的時期內他們沒有著手進行的緣故可能有二：或者因為他們想自己生活太貧苦，無力從事這項工作；或者因為他們想重建聖殿是默西亞的工作，所以必須等待默西亞來後才動手。不管怎樣，先知認為事實上他們已忽略了重建聖殿的大事，因為不能說他們太貧苦，因為人民至少一大部分不但建築了自己的房舍，還加以精工的修飾。生活貧苦的人豈能這樣講究？也不能說須等默西亞來到，因為如果人不與天主合作，天主決不會顯奇跡造一聖殿，以滿足人不勞而獲的妄想。因為哈蓋先知極力倡導人民修建聖殿，所以有些非公教學者以為哈蓋先知認為則魯巴貝耳即是默西亞，但是哈蓋並不以則魯巴貝耳為天主所預許的默西亞（2:5-9, 19-23 與註釋）他至多不過如與他志同道合的匝加利亞一樣，視這位達味的後裔只為默西亞的預像。則魯巴貝耳為使自己相稱這預像的尊位，就應領導民眾竭力重建聖殿。他所修建這物質的聖殿就是象徵默西亞所要建立的神聖殿宇——聖教會。5 節「考慮一下你們的行徑」在此處乎有「考慮你們所遭受的還困難」之意，但在本章第 7 節內卻是指，看看是不是你們的行為招來了這些災禍。
- ④ 6 節先知指出猶太人因為忽略修建聖殿所遭遇的災難。先知彷彿提醒他們推究這惡運的來源。農人終年辛苦，所得的不足以飽腹；工人費盡心血——所賺的不足以養家，並且物價昂貴，出多入少，賺來的無異投入無底的破袋。對民眾的這些痛苦，匝加利亞也有所暗示（匝 8:10）。
- ⑤ 先知在 7-8 兩節內勸勉人民應改正自己的行為，並具體的指出他們急速當行的事：上山去搬運木材重建聖殿。因為聖殿落成可給人民帶來上主的雙重祝福：（1）聖殿落成，上主可居於其中，藉此可住在自己的百姓中；（2）聖殿落成，上主可由此發顯光榮，藉此在萬民前表現自己如何以強力來維護自己的百姓。8 節可作為 2 章 6-8 三節的前奏，因為其中已暗示了新聖殿的超越性。
- ⑥ 9 節如果他們不熱心從事建殿的工作，即便有豐收的希望，但到了收穫時期，或竟將收穫之物運回家中之後，上主也要使他們喪失所收的一切，使他們的希望成為泡影。總而言之，不努力修建聖殿，就莫想天主賜給他們所期待的祝福。

- 10 •為此，上天對你們停降雨露，大地也停止了出產， 肋 26:19-20
- 11 •因為我向大地、群山、五穀、新酒、新油、田地的  
出產、人畜和手中的一切工作招來了旱災。」<sup>⑦</sup>

### 勸勉的效果

- 12 於是沙耳提耳的兒子則魯巴貝耳，約匝達克的兒  
子大司祭耶叔亞，以及全體遺民都聽從了上主，他們  
天主的聲音，也聽從了上主，他們的天主給他們派遣  
來的哈蓋先知的話；因此百姓在上主面前都起了敬畏  
13 的心。<sup>⑧</sup> •上主的使者哈蓋就以上主使者的名義向人  
14 民說：我與你們同在——上主的斷語。<sup>⑨</sup> •於是上主 匝 8:9  
振興起了沙耳提耳的兒子猶大省長則魯巴貝耳的精  
神，以及約匝達克的兒子大司祭耶叔亞的精神，和全體遺  
民的精神，他們便都前來興工建造萬軍的上主，他們的  
15 天主的【聖】殿。•時在達理阿王二年六月二十四日。<sup>⑩</sup>

- ⑦ 10-11兩節是說：因為你們只顧各自趕造自己的房屋(4和9節)，上主為懲罰你們，才降下這些天災。關於「雨露」參見創 27:28-39；申 33:28。11節內的「群山」，想必是指的猶大全，如則 33:28所指的一樣。關於五穀、新酒、新油，在舊約內常常提到：一則是因為這些都是日常生活的必需品，二則也是巴力斯坦內最普遍的農產物(申 11:14; 18:4等處)。
- ⑧ 本章末段(12-15節)記載人民怎樣聽從了先知的話。人民之所以聽從先知的話，是因為他們把哈蓋的話，當作上主他們的天主的話；並且認為上主之所以派遣哈蓋先知來，就是為振起他們的精神去重建聖殿。12節「在上主面前都起了敬畏的心」，是謂他們因聽從了哈蓋的話，對天主表示甘心服從(創 20:11等處)。「全體遺民」是指由巴比倫歸來的猶太人，並非指拿步高攻陷耶路撒冷後，仍留在猶大本土的百姓。
- ⑨ 13節「上主的使者」在舊約內通常用來指示被派出為上主代表的天使，但有時也用來指示上主自己，此處是指人民以哈蓋為天主的信使——先知。關於這問題，參見思高聖經原著譯版系列：《梅瑟五書》出谷紀第3章後附註1：上主的使者(malach Yahweh)。與本書匝加利亞引言3：神學。「我與你們同在」，在民6:12；盧2:4等處是問安的用語，此處卻是鼓勵的話，與耶1:8「我與你同在」一句意義相同。上主用這句話向人民保證，只要他們工作，上主必為他們除去一切障礙。
- ⑩ 從哈蓋號召人民重建聖殿，即六月初一(1節)起，到開始動工，中間經過了二十三天。在這三個多星期內，想必百姓極力預備建築材料，如石灰、木石等，以興工建造天主的聖殿。

第二章<sup>①</sup>

## 第二篇演詞 新殿的光榮

七月二十一日，上主有話藉哈蓋先知說：<sup>②</sup> •「請 1,2  
 你對沙耳提耳的兒子猶大省長則魯巴貝耳，和約匝達  
 克的兒子大司祭耶叔亞以及遺民說：•你們這些遺民 3  
 中，凡見過這座殿宇在昔日的光榮之中的，你們現在  
 看它怎樣？在你們眼中，豈不是如沒有一樣？•但是如 4  
 今，則魯巴貝耳，努力！——上主的斷語。約匝達克  
 的兒子大司祭耶叔亞，努力！境內全體民眾，努力！  
 ——上主的斷語。努力工作罷！因為我與你們同在  
 ——萬軍上主的斷語。<sup>③</sup> •【這是在你們出離埃及 5  
 時，與你們訂立的盟約：】我的神常存在你們中間，  
 你們不要害怕。<sup>④</sup> •因為萬軍的上主這樣說：再過不 6

厄上 3:10-13:  
多 14:5

希 12:26

- ① 章旨：1-9節第二篇演說：新聖殿的光榮要超過舊聖殿的光榮。10-14節第三篇演說：先知先說出百姓遭難的原因，15-19節然後預許上主的祝福。20-23節第四篇演說：達味的後裔則魯巴貝耳為上主所選拔。
- ② 自從民眾著手重建聖殿以來，經過月餘清除的工作，舊日聖殿的基礎才出現了。由這出現的基礎，可以想見當日聖殿的場面是多麼偉大，而就重建聖殿的圖樣看來，較之實有遜色，因之幼時曾見過舊聖殿的遺老，不免有所傷感。遺老的這種態度，在人民心理上，引起了極嚴重的不良影響。他們原先說：修建上主殿宇的時期還沒有到，如今他們更要說：為什麼那麼急？何不等待更好的時機，為上主建造一座更體面，相稱上主尊嚴的聖殿？哈蓋的第二篇演說，便是為應付這種心理和歷史背景而發表的。先知為排除這種消極的態度，便向人民宣布他那充滿安慰的預言：這座後起殿宇的光榮必超過撒羅滿殿宇所有的光榮（9節）。
- ③ 2-4三節內，哈蓋首先承認，正在修建中的聖殿，不能與撒羅滿的殿宇相媲美，然後勸勉政治首領則魯巴貝耳省長和宗教首領耶叔亞大司祭以及全體人民，均須努力繼續工作。先知為加強他們的信心，重申上主的斷語：「我與你們同在」。這句話用在第二篇演說內，就環境而論比在第一篇演說內（1:13）的意義更覺深長，頗與耶 7:23相似。在耶 7:23上主並藉耶肋米亞的口說：「..... 你們應聽從我的聲音，那麼我必作你們的天主，你們也必作我的人民；你們應走我吩咐你們的一切道路，好使你們獲得幸福。」應許常要與他們同在的天主，便是與他們立約的天主，只要他們聽從他的話，他必要實踐自己的諾言。
- ④ 在第5節內，天主更明白地解釋他怎樣要常與自己的百姓同在。他說：「我的神常存

- 7 久，我要震動天地海陸，●震動萬民，使萬民的珍寶運 依 60:7-11
- 8 來；我必使這殿宇充滿榮耀——萬軍的上主說。●銀子
- 9 是我的，金子也是我的——萬軍上主的斷語。●這座 多 13:17; 14:5
- 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。」<sup>⑤</sup>

在你們中間」，意思是說：就如天主的神感觸先知們，住在他們的心內，使他們成為「天主的僕人」，他們常遵行天主的命令，同樣天主也要把自己的神，即一種強有力而不可抵抗的神，賞給自己的選民，為使他們完成重建聖殿的偉業。誠然，有天主的這種神扶助他們，他們應該一無所懼。此處的「神」原文作「ruah」，含有神、氣、風等意。我們以為此處所謂的「神」是指由天主來的一種力量，一種神力（則 1:21; 2:2 等處）。有些學者依據這節內後日所加的小註：「這即是當你們出離埃及時，我與你們所立的盟言」，以之與出 20:20-21 相對照，謂此處「天主的神」是指「上主的使者」或「上主的鑒臨」（Divine presence；參見依 63:9-14；詠 39:7-8）。這種解法，依照依撒意亞所提示的論據，也是可取的。

- ⑤ 6-9 節一段記載哈蓋最卓越的預言。在本段中，先知曾五次表示他所宣布的話，不是他自己的，而是萬軍上主的斷語，並且如同在依撒意亞外集(40-66章)內，每當作者要發表關於默西亞神國的預言以前或以後，必描寫「天主的顯現」(Theophany)，或聲言天主是宇宙的大主宰，人類歷史的推動者；同樣，哈蓋在發表這預言以前，也著重天主在自然界和人類歷史方面所表現的全能。當居魯士(Cyrus)消滅了巴比倫帝國後，以民便認為天國降臨的時期業已來到了，現在上主藉著哈蓋卻曉諭他的百姓：目前這種列強紛擾的動盪局面，固然是默西亞來臨的前奏與序幕，但默西亞時代尚沒有來到。先知們在講論默西亞時代時，有時用「天主顯現」的情況來描述，有時用「上主日子」的光景來形容，因為「天主的顯現」和「上主的日子」，二者都表示天主的大能。默西亞的來臨既是天主大能的表現，所以先知們也用這兩種情形來描繪（依 2:12; 13:13; 24:18；鴻 1:3 等處）。的確，在舊約時代，先知們若願同時代的人了解他們的話，除用具體事實繪聲繪色外，別無他法。對於先知們的預言，我們應分辨其中所含的道理的本身和外衣，對哈蓋亦然。他這篇預言所披的外衣，是大自然界的動盪與萬民的震驚；預言的本身，是宇宙和宇宙間所有的一切，都將屬於上主，天下萬民都將歸屬於上主，都將歸屬默西亞神國。這威嚴的上主，無所不能，他的計劃深妙難測，誰能想到這座後起的小小聖殿所得的光榮，會超過撒羅滿所建雄偉富麗的聖殿所得的光榮？但事實確是如此。這新聖殿所表現的固然小，但它所象徵的卻不小，因為它象徵著未來的默西亞神國，即聖教會。萬民都要將自己的珍寶，送到這殿來，以崇拜惟一的真主上主（依 60:9,11），上主也要從這聖殿內，向萬民「頒賜和平」。「和平」二字可作「興隆」「順利」解。但也可作戰爭的反面即「和平」與「安全」解，此處是根據後者之意加以闡明，因和平是默西亞時代的特徵（依 9:5-6; 11:1-9; 32:17-18；則 34:25-31）。天主在此聖殿內必要頒賜和平，是說：當默西亞神國建立後，天主的

### 第三篇演詞 上主的恩許

達理阿王二年九月二十四日，上主的話傳給哈蓋 10  
 先知說：⑥ •萬軍的上主這樣說：請你去詢問司祭們 11  
 這件【有關】法律【的事】說：•「如果有人用自己的 12  
 衣襟攜帶了聖肉，然後又用自己的衣襟接觸麵餅，或  
 湯，或酒，或油，或其他的食物，這些東西是否也成了  
 聖的？」司祭們答說：「不。」•哈蓋又問說：「如 13  
 果一個因接觸屍體而陷於不潔的人，觸摸了這些東西，  
 是否這些東西也成了不潔的？」司祭們答說：「成了  
 不潔的。」•於是哈蓋答說：「這百姓就是這樣，這 14  
 民族在我面前就是這樣——上主的斷語；他們手中的一  
 切工作都是這樣；凡他們在這裡所獻的，都是不潔的。  
 ⑦ •但是現在，從今日起回頭想想：在上主的殿 15

肋 22:4-7

匝 8:9

子女必要享受一種超然的平安。7節「使萬民的珍寶運來」一句的意義，與依 60:9「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。」，完全相同。聖熱羅尼莫在他拉丁通行本內，將本節譯作：「.....並且我還要震動萬民，萬民所仰望的必要來到，並且我要使這殿宇充滿光榮——萬軍上主說。」聖師明知哈蓋在此是預言默西亞的時代，所以他為加強這種意思，遂不願與原文是否完全相合，竟譯成了好似先知就是指的默西亞本人的這種語句。「我必使這殿宇充滿榮耀」，是謂天主要使默西亞神國——聖教會充滿光榮，並使聖教會在萬民中彰顯他自己的光榮。依 2:1-4 一段正好拿來作為本句的解釋。斯塔因 (B. Stein) 論哈蓋這篇馳名的預言說：「.....萬民的震動和被征服具有同一的目的，即領他們歸屬世界性的默西亞王國。.....他們之來，是為崇拜戰勝他們的，自現為真正宰的上主和他的代表默西亞君王；為此他們奉獻自己的珍寶.....默西亞時代的救恩，就是上主光榮的最大表現」(B. Stein: *Der Begriff Kebod Jahwe*, pp. 257-258)。

⑥ 「達理阿王二年九月二十四日」即動工後的三個月。

⑦ 11-14節一段所記載的一種象徵行為。關於那法律上的問題，是哈蓋真地遣人去詢問了司祭，或者僅是在宣講時假設的譬喻，我們無法決定。是事實也好，是譬喻也好，於先知的道理無傷。要懂得這端道理，須先明白潔與不潔的法律，並要瞭解先知講這端



- 16 還沒有石上壘石以前，●那時你們怎樣？有人來收二十【斗】，卻只有十【斗】；有人來到榨油池舀五十【桶】
- 17 卻只有二十【桶】。●我以熱風，以霉爛，以冰雹打擊亞 4:6了你們手中的一切工作，而你們仍沒有歸向我——上主的斷語。●請你們由今日起，留心注意，即由九月二十四日，上主殿宇的奠基日起，請你們留心注意：⑧
- 18 ●倉房裡不是還沒有種子嗎？葡萄樹、無花果樹、石榴樹和橄欖樹，不是還沒有結果子嗎？從今天起，我一定要祝福你！」⑨

道理的動機。根據梅瑟法律「凡與這祭肉接觸的，即成為聖」（肋 6:20-23），「凡摸了任何人屍體的，七天之久不潔」（戶 19:11）。先知詢問：不潔是否比成聖更易傳染？司祭的答案是肯定的。司祭的意思是謂：「不潔」對百姓的染污力，比「聖潔」對百姓的聖化力更大。為什麼哈蓋講了這端道理？這道理與當時的百姓所處的環境有什麼關係？有些學者：如洛忒斯坦（Rothstein）與色林（Sellin）等，在這譬喻內，看到了猶太人與撒瑪黎雅人關於重建聖殿的爭執（厄上 4:1-4）。撒瑪黎雅人自告奮勇，願參加建殿工作，猶太人卻拒絕他們參加。當時也許有些司祭對這種拒絕表示不滿，哈蓋因而提起這法律問題，來擁護則魯巴貝耳和耶叔亞大司祭的決斷。他提起這問題，好像是要人民注意：不潔的撒瑪黎雅人必會染污聖潔的猶太人，而聖潔的猶太人卻無法聖化不潔的撒瑪黎雅人。這種解法，的確有它的價值，但也有它的弱點。歷史上猶太人和撒瑪黎雅對合力重建聖殿的爭執，似乎發生在猶太人歸國後第一年，並非發生在哈蓋召民建殿的時期，其間相隔已有十餘年之久。也許在哈蓋說教伊始，又重演了這種爭論，但這是無從稽考的事，不能作為依據，因此另有一些學者別有所見。他們以為先知用這譬喻：把全體人民比做一個因觸摸屍體而成為不潔的人，凡他們的所做的，連在歸國後所建立的祭壇上（厄上 3:2-5）奉獻的祭品，都是不潔的，不能叫天主賜以祝福。全體百姓之所以成為不潔，是因為他們忽略了重建上主的聖殿，倘若他們一鼓作氣，立即著手從事這件神聖的工作，他們必立即成為聖潔，而蒙受上主的祝福。

- ⑧ 如前章註3所說的，猶太人歸國後，即開始修建上主的聖殿，後因撒瑪黎雅人搗亂而停止，直至達理阿王二年還沒有興工，因此觸怒上主降災，連年歉收，生活大成問題，現在先知為鼓勵自己的百姓，叫他們回憶他們未建殿以前所遭遇的災難。在17節內，先知自由地援引了亞 4:6,9。在18節內，先知請民眾注意：自從他們動工修建聖殿，即自從他們事實上謹遵上主的命令以來，所有的光景，前後如何？
- ⑨ 從事實上來看，光景似乎還沒有改變：樹上沒果實，但這是時節使然，不足為奇，因

### 第四篇演詞 選拔則魯巴貝耳

同月二十四日，上主的話再傳給哈蓋說：●你要向 20, 21  
 猶大省長則魯巴貝耳說：我要震動天地，●推翻列國的 22  
 寶座；我要毀滅異邦列國的勢力，我要推翻戰車和駕  
 車的人，戰馬與騎士個個必倒在自己兄弟的刀下。⑩

耶22:24； 匝6:12-13 ●在那一天——萬軍上主的斷語——沙耳提耳的兒子， 23  
 我的僕人則魯巴貝耳！我必提拔你——上主的斷語  
 ——我必以你作印璽，因為我揀選了你——萬軍上主  
 的斷語。⑪

---

為百姓興工建殿時是在秋季，現在到了冬季，而冬季絕少收穫。然而上主卻已許下：「從今天起，我必要祝福你！」(19節)。所以百姓只須等到來年夏季，就可親眼看到天主這項諾言如何應驗。「我必要祝福你」是謂：過去連年歉收，今後必要加倍豐收。

- ⑩ 哈蓋的第四篇演說是與第三篇在同一日內發表的。這篇演說直接涉及則魯巴貝耳的使命。21-22兩節帶有一種末世論文體的意味與本章6-9節一段全然相同。宇宙的大主宰，人類歷史的推動者——上主，將來——未指定何時——必要在世上建立他的神國，即默西亞的神國。則魯巴貝耳是否將是這神國的默西亞君王？有些學者根據這篇演辭與匝加利亞前集(1-8章)答說「是」，並且還說：哈蓋一如匝加利亞與當時的百姓也懷有這希望。這點我們不敢贊同，因為先知在此用的末世論文體，他描寫這位達味的後裔則魯巴貝耳，只是個很合理想的默西亞預像，並非以他即是百姓所希望的默西亞。
- ⑪ 波斯帝國當時似乎尚未全面和平，尚有亂事發生，猶大省長則魯巴貝耳還要遭遇許多困難，但先知請他放心！上主重視他有如印璽(耶22:24等處)，必格外眷顧他。按末世論的文義來說，上主眷顧則魯巴貝耳，是謂上主要特別照顧達味的家族，即默西亞君王所出生的家族。我們由瑪竇1章和路加3章可以看出，天主如何時常照顧愛護了達味的後裔，因為根據依11:1：「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。」默西亞必出自達味的家庭，所以上主對這家庭不能不格外眷顧。

# 匝加利亞引言

一、關於匝加利亞(Zacharias)的時代及其生平全說在舊約聖經背景中，此處我們知道的只是的身世。茲將他的家世

## 1. 身世

匝加利亞(Zacharias)一名在舊約中是位聖潔的人名，有卷在舊約聖經中(舊約以賽亞)的聖書中聖約七卷此卷第廿七卷八十一節等及名冊中(舊約撒母耳下)第廿三卷第廿六卷的人名。

# 匝加利亞

匝加利亞(Zacharias)一名在舊約中是位聖潔的人名，有卷在舊約聖經中(舊約以賽亞)的聖書中聖約七卷此卷第廿七卷八十一節等及名冊中(舊約撒母耳下)第廿三卷第廿六卷的人名。

匝加利亞(Zacharias)一名在舊約中是位聖潔的人名，有卷在舊約聖經中(舊約以賽亞)的聖書中聖約七卷此卷第廿七卷八十一節等及名冊中(舊約撒母耳下)第廿三卷第廿六卷的人名。

匝加利亞(Zacharias)一名在舊約中是位聖潔的人名，有卷在舊約聖經中(舊約以賽亞)的聖書中聖約七卷此卷第廿七卷八十一節等及名冊中(舊約撒母耳下)第廿三卷第廿六卷的人名。

# 匝加利亞引言

關於匝加利亞 (Zacharias) 的時代背景，可參閱本書歷史總論第一章，此處我們只討論先知的身世、著作和神學。

## 1. 身世

「匝加利亞」一名在舊約中是很普通的人名，有「上主記念」，或「上主的記念」的意思，舊約上有此名字凡三十一人。對些名字的中文譯音，除這先知外，對其他有此名字的人，我們都譯作「則加黎雅」(Zechariah)。

匝加利亞與哈蓋同時，但似較年幼。他們二人是與則魯巴貝耳 (Zerubbabel) 同時由巴比倫歸來的 (厄上2章；厄下12章與哈蓋引言)。按1:1-7，匝加利亞是貝勒革雅 (Berechiah) 的兒子，依多 (Iddo) 的孫子，但厄上5:1-2; 6:14 卻只稱他是依多的兒子，並沒有提他的父親貝勒革雅，為什麼不提？據一般學者的推測，是因為厄斯德拉的作者只願指出先知屬司祭家族，並沒有意思追述他的族譜。早自亞歷山大里亞的聖濟利祿 (St. Cyril of Alexandria) 就以為匝加利亞如耶肋米亞和厄則克耳一樣，同屬司祭家族。匝加利亞究竟是否屬司祭家族？至今尚非定論，但就先知的著作推論，這一說可能性很大。

如上所述，匝加利亞與哈蓋，是與則魯巴貝耳一同歸來的，他與哈蓋不但同時而且同事。哈蓋似乎是被拿步高俘擄去的，而匝加利亞恐是在充軍之地出生的，較哈蓋年幼，他出任先知職務，約後於哈蓋兩個月，但任期比哈蓋長久，按他的書來推論，至少為時兩年，即從達理阿二年至達理阿四年 (Darius I, 公元前522-486, 1:1-7; 7:1)。匝加利亞的使

命與哈蓋相同，即是鼓勵督促由充軍歸來的遺民重建聖殿（厄上 5:1-2; 6:14）。兩位先知如何忠信實踐並完成了他們的任務，有他們的書為證。

後代的經師對匝加利亞所有的傳說，都無所依據，今一概從略。

## 2. 著作

### 2.1 內容和分析

匝加利亞顯然分為兩大段：1-8章為第一段，9-14章為第二段。在前段內包含全書的弁言（1:1-6），八個神視（1:7-6:8），一個象徵行為（6:9-15），一篇史事的記載和為這史事所發表的一篇重要的演說（7-8章）。後段所用的全是末世論的體裁（見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》先知書總論 6.2：末世論 Eschatology），與前段似乎毫無關係（經學家皆以此大段為匝加利亞後集），就其內容可再分為9-11章；13:7-9和12:1-13:1-6兩小段。在前一小段內，討論默西亞神國的普遍性，描寫默西亞的良善和仁慈，用善牧與惡牧的比喻，使人明白默西亞是以和平統治神國。後一小段（12:1-13:1-6），經義深奧難明，描寫異民如何進攻耶路撒冷，耶路撒冷如何賴上主的助佑，制勝了敵人。在耶路撒冷制勝敵人以後，先知見到全體選民哀弔一位無名氏的致命者，在最後一章內，先知又見到敵人如何再前來攻打聖城，上主如何仍然保護耶路撒冷，使她再次獲勝，而成為世界信仰真主的中心，默西神國的京都。全書後段（12-14章）的文體、內容，意義和口氣與前段（1-8章）大不一樣。前段所有的八項神視，雖不易解釋，但都合乎匝加利亞的時代，針對當時人民的心理；後段則不然，用的是默示錄體，描寫的是未來的事。先知超越歷史之外，置身未來的境地，描

寫後世所要發生的事。他所預言的，所神見的必要實現，因為是上主要他說的話，是上主令他見的神視。由於前後二段顯然的區別，學者間自十七世紀以來，就發生兩種至今未能圓滿解決的問題：匝加利亞是否為一部上下一貫的書？誰是作者？是一人，或是二人？對於這兩個問題，今在下面加以討論。

## 2.2 一貫性與著作時代

直到第十七世紀，猶太教、天主教和基督教的學者，都以為匝加利亞全書出於匝加利亞先知。1653年，英國學者默得（Mode）因瑪27:9-10以匝11-12章歸於耶肋米亞，就主張匝9-11三章為耶肋米亞所作。到了1700年克德爾（Kidder）說：不但9-11三章，即全後段（9-14章）都是耶肋米亞所作。在第十八世紀，不少的學者或附合克氏的學說，或主張後段是充軍以前的著作。至十九世紀，一些負有盛名的學者如息漆格、厄瓦耳得（H. Ewald）、露斯（Reuss）、市辣德爾（Schrader）、秀耳次（Schulz）、番教勒里（Van Orelli）、布魯斯東（Bruston）等，都擁護這學說。雖他們的意見不完全相同，但大體說來，他們都以為9-11三章是在撒瑪黎雅陷落（公元前722年）以前寫的，12-14三章是在約史雅陣亡（Josiah，603年）與耶路撒冷陷落（587年）之間寫的。1881年，斯塔德（Stade）力主9-14章一段是在充軍以後寫的，並且斷定是在公元前三世紀初寫的。斯塔德對舊約原有一些與眾不同的意見，但都為後人所遺棄，惟有這意見卻大受後世學者的歡迎，直到現在，大半的學者還仍隨從他之種意見。

上述的學者否認這六章出於匝加利亞的理由，最主要的不外：

（1）在波斯時代，猶太人與敘利亞、埃及和希臘彼此不發生關係；在匝後集內，敘利亞和埃及似乎還威脅以民，以

為希臘當時的強國（9:1-8:13）。

（2）在前集（1-8章）內國家似乎安享太平，在後集（9-14章）內，沒有一章不提到戰亂之事。

（3）前後二集內，默西亞如出兩人，毫不相同。

（4）前集內所提到的耶叔亞（Joshua）和則魯巴貝耳（Zerubbabel），在後集內不再提及，只以無名氏稱人民的領袖。

（5）在前集內，天主保證猶太人在重建聖殿後必獲享昇平；在後集內描繪耶路撒冷在賴上主助佑獲得最後勝利以前，如何岌岌可危，多災多難。

（6）在前集內，記事的中心，是耶路撒冷和與她緊相連接的四郊；在後集內，卻述到北國。

（7）在9:1; 12:1 如拉1:1，都標有「神諭」（Oracle）一詞為題，似乎9-11章，12-14章和現有的瑪拉基亞（Malachi），昔日各自成一篇，單獨流傳，為三位無名氏先知的著作。後來猶太人編撰正經書目時，遂將這三篇附於匝加利亞之後。

（8）前後二集，非但歷史背景不同，即宗教觀念亦各不相同。在前集內，說默西亞是達味的後裔；在後集內，不提他的身世，以他為一平民，外貌謙和，曾為人所殺。在前後兩集中，作者對於列國異民的態度，也迥然不同：在前集內，列國的異民必被吸引去朝拜上主（2:15; 8:20-23），在後集內卻正相反，描寫以民如何勇敢攻擊異民（9:15），少數敬拜上主的外邦民族，將被迫至耶路撒冷舉行帳棚節，不然他們必遭受顯罰。最後，前後二集所用的文體和詞句，也顯然有差別。由以上所述的理由，斯塔德與附和他的學者，推論匝後集不出於匝加利亞，而是另一先知，或二位無名氏先知（有的學者以12-14三章另屬一位先知），在充軍期後百餘年間所寫的。我們在此不願

討論有關第二集(9-11章 Deutero-Zacharias)或第三集(12-14章 Trito-Zacharias)的問題，因為沒有多大的意思。我們只顧對批評家所提出的理由略加以反駁。

斯塔德和附合他的學者們所提的理由，似乎不甚充足，因此近來仍有一些學者，如克勒苓(Kraelling)等人主張9-11三章是在希則克雅時代(Hezekiah，公元前721-693年)寫的，對於9:13：「雅汪(希臘)子民」一句的難題，他們以為非出於原著而是後加的。前後兩集內的宗教觀念和歷史背景確實有些差異，但是這些差異是出於不同的時代或不同的作者，還是一個問題。前後二集所用體裁的不同，也許另有原因。在前集內匝加利亞先知，以自己為天主的「信使」的身分，代表天主向當時的百姓發言，當一位訓導勸戒的先知；但在後集內，他以另一種姿態出現，如達尼爾(7-12章)、厄則克耳(40-48章)、依撒意亞(24-27章)以「先見者」的身分，講述他神視中所見那些預示未來的奇象。在這集中他自然應該採用默示錄體。在默示錄內所反映著的歷史，決不能肯定，所述或所暗示的史事，屬於那一時代，是亞述時代或巴比倫時代，抑或希臘與瑪加伯時代。至於默西亞論，我們留待下章討論，此處我們不妨申說一句：默西亞論是如此深奧，同一位作者，在不同的地方，對默西亞能有不同的描寫，如此默西亞論才能和盤托出，依撒意亞也正是如此。

所有的學者都承認匝加利亞在論默西亞上，借用了昔日先知，如依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳的神論，此外他又加上了些新思想。既然如此，如果他的默西亞論包括多方面，那又有什麼可驚奇的？

在公教內，對匝加利亞後集(9-14章)是誰寫的，或何時寫的問題學者們可以自由討論。拉岡熱(Lagrange)與一部分教



學者否認後集六章是匝加利亞的作品。其餘的公教學者仍猶豫不決。拉岡熱等的意見今日在經學界頗佔勢力，但另一派的學說（番曷納刻爾 Van Hoonacker 等）仍有他的價值，因為到現在尚沒有充足的理由，可以絕對證明這六章不出於匝加利亞。

### 2.3 原文與校勘

大體說來，匝加利亞保存得尚稱完善，所有的訛誤或遺漏大都是由於粗心抄寫所致。在註解內，對所有重要的修改，我們多次提出。對於原文的次序，舊譯本有兩處加以移動：一是 4:6b-10a 移至 3:10 以後；二是 13:7-9 移至 11:17 以後。當時的學者多半都主張移動這兩處，因為不移動，難以解釋經義。1968 年版的思高合訂本聖經，卻按耶路撒冷聖經（Jerusalem Bible）將 4:6b-10ab 移置於 4 章末，並將 13:7-9 重新放回 13 章末。

聖熱羅尼莫說：匝加利亞的文章未免過於晦澀。他所用的象徵和譬喻有時不易明瞭，如 6 和 11 兩章。他對於前代先知的著作卻很熟悉，屢次由前人的著作內吸取綱要而予以發揮，或引伸演繹而另創新意。有兩個例子可以證明：（1）善牧與惡牧的比喻（11 章），無疑的是取自則 34 章，然而他在比喻中又補充了許多思想，致使這比喻更為錯綜複雜，直到如今對這比喻的意義尚有許多不甚理解的地方。（2）對無名氏致命者的哀悼，匝加利亞引用了依撒意亞外集中對「上主僕人」的詩歌，但他不為依撒意亞的意境所限，自由抒寫自己的意思，即在道理上也有所取捨。匝前集在講神視時（1:7-6:15），文氣不甚流暢，意義不甚清楚，但在述事和警告人民的演辭內（7-8 章），言辭頗為生動，顯出了先知純潔和熱忱的心靈，使人讀來不覺對天上慈父頓起依賴的心，此為魯培托（Rupertus de Deutz）對匝加利亞前集所下的評語。

### 3. 神學

在匝加利亞全書中，不論前集或後集，不容易找出先知思想的出發點和中心點，換言之，即不易辨別那端是先知所最注重的道理，以之為自己神學的根源。讀達尼爾，即可見到「天主神國」是其中心思想，讀歐瑟亞也不難見到，上主與以色列民間如夫妻的愛情，是其結構的中心。依撒意亞和厄則克耳，字裡行間，總不離上主的聖潔，「上主聖潔」是依撒意亞與厄則克耳發言立論的中心，惟獨對匝加利亞我們卻不易發見它的中心思想，如果我們願對他的道理，理出一個頭緒，得到一個綱領，似乎必須認清先知宣講的時代，和天主派遣他去宣講的目的，以後便不難瞭解他的神學。

匝加利亞與哈蓋同時起來宣講的目的，是為鼓勵從充軍之地歸來的以民趕快重建聖殿，因為不如此，他們便不能得到天主所應許的鴻恩，參見本書歷史總論1：波斯帝國。兩位先知同心合力輔助了大司祭耶叔亞和猶太省長則魯巴貝耳完成了這項工作。天主委派了這兩位為自己的信使，即是為達到重建聖殿的目的。百姓，尤其是曾見過撒羅滿聖殿還活著的遺老，一見這重建的聖殿，遠不如昔日所有的雄偉華麗，就傷心流淚，嗚咽嘆息。哈蓋為安慰這些懷古傷時的人民，就預言這座後起的聖殿所要獲得的光榮，必遠超過撒羅滿的殿宇所並享的光榮，因為天下萬民都要來到這聖殿內崇拜上主，貢獻他們所有的珍寶，上主必在，由此普賜和平。匝加利亞對這座後的殿宇所要享的光榮，也曾有所預言，但他所預言的比哈蓋更為深奧廣汎：(1)更為深奧，因為他由所重建的聖殿見到了天主對以民的眷顧，迫使自己去宣講天主對選民所懷的計劃，即自從天主選以色列為自己的民族，直至達味的「苗芽」——默西亞降來期間一切拯救世界的計劃；(2)更為廣汎：因為我們的先知在

當時就以重建的聖殿為默西亞國的表象，他以為重建的聖殿，可說即是達尼爾先知所說的要被傳的「至聖之物」(達9:24)。洛濱遜(Robinson)在他討論匝加利亞的小引內開頭就說：「舊約中如匝加利亞這樣難解的書究竟很少；沒有其他一部書是如此富於默西亞色彩的.....它是討論默西亞的專論，又是一部純粹默示錄體和末世論的書」(見 *The International Standard Bible Encyclopaedia: Zechariah*)。

現在分三點來討論匝加利亞的神學：首論神學的根源：天主，次論默西亞國，最後論選民的義務。

### 3.1 論天主

匝加利亞，如充軍期後的其他先知，特別注重天主的超越性。上主雖是以色列的天主，然而他的權能無遠弗屆，天下萬邦萬民無不在他掌握中，耶路撒冷重建的聖殿，將來必成為以民宗教的中心(2:15; 6:15; 8:20-23; 14:16-19)。他的名號是「上主」，「天主」，「吾主」，可是匝加利亞好稱呼他為「萬軍的上主」，按希臘通行本即謂「全能上主」之意，列國妄想反對上主，上主終必使她們屈服，歸於他，作他的臣僕(9-14章)，執行他的旨意，成為他的戰利品(2:1-4)。不但有靈的人類，即無靈的自然界，也受上主的管轄：是他使種子發芽生葉，開花結果，是他興雲施雨，降下朝露(8:12)。

造物之中自然是天使與人類格外得天主的慈愛和眷顧，因為他們得天獨厚，享有自主之權，能辨別善惡，相似全能至尊的天主。天使在本書中，如在達尼爾和厄則克耳書中，有時指天主超越的屬性，有時指代天主照顧世界，執行他的號令的使者，在匝前集內，除了侍立在天主前和形成他天朝軍旅的天使外，又提到了「上主的使者」和「傳達的使者」。「上主的使者」代天主做選民的護衛。既然他是天主的代表，就給先知傳

達上主的聖意；既然他是選民的護衛，就代以色列民懇求上主開恩憐恤耶路撒冷和猶大的城邑(1:12-17)，並對抗要消滅以民的撒殫。「傳達的使者」是將上主或上主使者的話，或上主所指示的奇象，解釋給先知聽。在則40-44章；達7:16; 8:16; 9:21等處和日後屬偽經的默示錄內，這樣的天使常執掌重要的職務。(關於「上主的使者」，詳見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》出谷紀第3章附註1：上主的使者)。撒殫也屬於天使界，但他們已是叛命的惡天使。在本書中，撒殫所有的態度與企圖，與在約伯傳1-2章內所描寫的，完全相同：他對天主和天主的人常取敵對的態度，企圖謀害人，謀害天主的百姓。

人是天主特別照顧的對象。萬國是受天主的管轄。天主的天使巡行大地，然後給他呈報大地上所有的情況(1:7-11)。對燈台的七盞燈(4和6章)，先知已加以解釋，即是上主監視全地的眼睛，是指上主的全知和無微不至的照顧；有時亦指常侍立於天主前，隨時被派出執行天主旨意的那七位天使(參閱多12:15)。

但是，天主對人類的照顧，尤其在他對以色列民往日所行的和未來要行的大事上可以見到(1:1-6)，因為天主揀選了以民，常派遣先知聖賢訓導他們，屢次救他們脫離敵手，免於浩劫，並不是因為他僅是謀這一個民族的福利，而是因為他願藉著這蕞爾小國祝福天下萬民(14:16-21)。對以色列的被選、不忠、懲罰、復興和光榮的前途，匝加利亞所講的道理，與昔日先知所講的大略相同，尤其與依撒意亞、耶肋米亞和厄則克耳的思想很接近，所不同的是他所處的時代和他所特用的一些象徵及所見的神視。

### 3.2 論默西亞國

國家在充軍以後的復興，聖殿的重建，司祭界的聖化，為

匝加利亞還不算是默西亞時代的跡象，他也不相信則魯巴貝耳就是默西亞，更不相信在他的治下就要開始那默西亞的黃金時代。則魯巴貝耳，聖殿的重建的司祭界的復興，只是預兆默西亞時代。

默西亞時代所有的幸福，匝加利亞如其他先知一樣，藉物質的幸福來象徵，但是就其本義來說，這些物質的幸福只是象徵那些超性而永存的神聖幸福和天主的恩賜。關於這問題詳見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》先知書總論7.3：舊約中有關默西亞的預言在新約中如何應驗。

如今要問：根據匝加利亞的意見，什麼是默西亞時代的幸福？我們不妨答說：默西亞時代的幸福是：上主住在他的聖城中（1:16-17; 8:3），並由四方率領他的百姓回到耶路撒冷，在那裡與他們重新訂約（8:7-8 註釋）；從此他們再不遭受饑荒、貧困、戰禍，無憂無慮，安享太平（8:11-15）。那時，他們所得的最大恩惠，是上主與他們所訂立的新約，依照這新約，他們必要誓守忠誠，永保聖潔（8:3,16-17）。

不但選民要回心歸向他們的天主，即外邦人也要尋覓上主，以他為惟一的真主；以色列在異民中必要盡宣傳真教的義務（8:20-23）。昔日為萬民所詛咒的以民，來日必成為萬民幸福的泉源（8:13-15）。

默西亞時代究竟在什麼時候開始？可以斷定的決不是在則魯巴貝耳和耶叔亞時代開始，因為按匝後集在默西亞來臨以前，還有敵人前來進攻耶路撒冷，還有困苦和災禍的日子（12章）。匝後集是以默示錄體寫成的，討論的是末世的事，所以學者都在探討：先知所講的這些災禍，是要發生在默西亞第一次降來以前，或在他第二次降來以前。根據一般學者的意見，先知所見的奇象是沒有歷史背景的神視，關於神視中所有

的時間，先知分辨不出前後，天主卻讓在聖言降生以後生活的我們來分辨。我們以為先知所見有關末世的奇象，直接似乎是指瑪加伯時代的困苦災難，間接是指吾主耶穌基督第二來臨前所要發生的災禍。不論這些敵人是何時代的，不論他們如何兇猛攻擊天主在世的神國，他們必曇花一現，立即歸於消滅（依30:6-8,18-26），最後的勝利是屬上主的（12-14章）。天主勝利的本義，不在消滅他神國的仇敵，而在轉變他們的心思，使他們心悅誠服歸屬自己，認識事奉自己為他們的真天主。

在簡略討論了匝加利亞先知對默西亞時代所有的主要思想以後，我們願把先知關於默西亞本人所講的道理，也略為申述幾句，我們知道：不但在非公教學者中，即在公教學者中對於這一點，意見甚不一致。在註釋中，凡關於經文有問題的地方，都提出我們的意見了，看是否是指默西亞。今只就先知的書說明先知對默西亞本人所有的觀念。

在3:8和6:12兩處，上主應許他要差遣他的僕人「苗芽」，出現於世。但對於這位人物，兩處的上下經文似乎都沒有什麼提示，對此名稱先知也未曾加以解釋。按照我們的推測，這「苗芽」不能是指則魯巴貝耳（見註釋），而是耶肋米亞在23:5; 33:15兩處用同樣的名稱所稱的默西亞。耶肋米亞在23:5說：「看，時日將到——上主的斷語——我必給達味興起一支正義的「苗芽」，叫他執政為王，斷事明智，在地上執行公道正義」（參見耶33:14；依11:1）。依照匝加利亞的意思，當這「苗芽」生出時，一天之內，上主要由這世上消除罪惡，使他的人民獲享絕對的安寧（3:9-10；米4:4）。像這樣的恩賜，無疑的，只能出現於默西亞的時代，與其時出生的「苗芽」密切相關連。這些恩賜不是出於偶然，而是出於上主有意的安排。

在匝後集內，所描寫的默西亞，頗與依撒意亞內集所描

寫的厄瑪奴耳（依7-12章）和依外集所描寫的「上主的僕人」（依42:1-7; 49:1-9a; 50:4-9; 52:13-53:12相類似）。他是和平的君王：「熙雍女子，你應盡量喜樂！耶路撒冷女子，你應該歡呼！看，你的君王到你這裡來，他是正義的，勝利的，謙遜的，騎在驢上……」（9:9；依9:5; 11:1-9；米5:1-4）。默西亞給人類宣布和平，並且由他誕生起開始和平的紀元。既然在他的國內，常有和平，自然要化干戈為玉帛，戰車、戰馬、弓箭不復存在（歐1:7; 2:20；米5:9）。默西亞國是普遍的，包括天下萬民，先知說：「他的權柄由這海到那海，從大河直達地極」（9:10）。對默西亞王，真可謂：「溥天之下，莫非天主；率土之濱，莫非王臣」（《詩經·小雅·北山》）。先知在9:10所說的話，使我們很容易聯想到依撒意亞先知所描寫的厄瑪奴耳。匝加利亞在12:10-14所論及的一位無名氏的致命者，與依外集所描述的「上主的僕人」也頗相彷彿。這位無名氏的致命者，是被全百姓所殺害的。他被殺的時候，人民好像尚不明瞭當時他們所做的事是多麼殘忍無道。然而在他們做出這番愚蠢事以後，天主在他們的心內，傾注了仁慈和哀禱的精神，他們幡然醒悟，對自己所行的，痛恨不已，嘆息哀禱。「哀禱」就原文的意思是說他們懇求天主憐恤，因為他們做出這事，全民是出於愚昧無知。

### 3.3 論聖民的義務

在論匝加利亞先知身世一章內，我們曾說匝加利亞恐出生於司祭家庭。這由於他特別注重聖殿，大司祭的地位和禮儀的重要可以推知；但是他像耶肋米亞和厄則克耳，同時又是一位先知，天主所派遣的信使。他固然不忽視外面的禮節，但尤注重內心的聖潔。

誰讀了一般學者稱「默西亞國憲章」的第8章，便知上

主所要求的，不僅是外表遵守他的法律，而最主要的，還是要求人的心意翕合他的心意。在默西亞時代，上主在一天之內要消除地上的罪惡（3:9），並且在新耶路撒冷必有一個活泉流出，為洗滌人民的罪惡（13:1）。聖教會的聖師們以這活泉或解作吾主耶穌所立的聖洗聖事，或解作天主所賜與人的聖寵，或以為是指默西亞神國的聖潔。也許第三種解釋更適合全書的大意。

匝加利亞或許較耶肋米亞和厄則克耳更注意到人應該與天主的聖寵合作。天主的聖寵從不缺少，只看人是否「愛好忠實與和平」（8:19）。



# 匝加利亞

## 第一章<sup>①</sup>

### 勸百姓悔改

- 1 達理阿二年八月，上主的話傳給依多的孫子，貝  
 2 勒基雅的儿子匝加利亞先知說：<sup>②</sup> •「上主曾對你們  
 3 的祖先大發忿怒；•但是【如今】你應對他們說：萬軍 依 55:7; 蓋 1:12;  
 拉 3:7; 雅 4:8;  
 路 15:20 的上主這樣說：你們歸向我罷！——萬軍上主的斷語  
 4 ——我必轉向你們，萬軍的上主說。•你們不要如同你  
 們的祖先；以前的先知曾對他們宣告說：萬軍的上主  
 這樣說：你們轉身離開你們的邪道，和你們的惡行  
 罷！但是他們不聽，也不理會我——上主的斷語。<sup>③</sup>
- 5,6 •你們的祖先在哪裡？先知難道能永遠生存？•但是我吩 7:7-14  
 咐我的僕人先知們【所傳的】話和定案，豈不是臨到你

- 
- ① 章旨：1-6 節先知勸勉百姓悔改。（1:7-6:15 是先知為安慰鼓勵猶太人民所講述的八項神視。）7-17 節第一項神視：上主的四位騎士。
- ② 關於先知的身世，詳見引言 1：身世。達理阿(Darius)二年即公元前 520 年。1 節「八月」古時亦稱為「步耳 Bul」月（列上 6:38），巴比倫語作「瑪爾刺市汪」(Markeshwan)，在今之陽曆 10 月與 11 月之間。由本節和蓋 1:1 所載的日期，可知匝加利亞在哈蓋先知活動以後不久，即開始活動。
- ③ 2-6 節一段，可說是先知兩個多月所講道理的綱要。到了十一月，「舍巴特 Shebat」月（7 節），他見了一些「神視」，就把這些神視內所見的奇象講給百姓聽。在 1 章 7 節至 6 章 15 節一大段內所記載的，即是先知所見的「神視」。按今日所有的經文，除了幾句勸言以外，只是敘述而未加解釋。故此日後的人，昧於當時的環境，對於這些神視的解釋，茫然不知所從。先知在 2-6 節內所講的道理，大意不外：以民的祖先受了天主義怒的懲罰，是因為他們輕忽了他藉先知所宣佈的警告和教訓。充軍就是因他們背棄上主所招來的懲罰。充軍之苦使他們的祖先幡然醒悟，自怨自艾，承認上主把前所恐嚇他們的刑罰，一一實施在他們身上。舊日的先知苦口婆心所勸戒的，總歸於這一句：「離開你們的邪道和你們的惡行罷！」如今匝加利亞與古先知無異，奉天主的命，以天主的名義，向由充軍之地歸來的遺民規勸說：「你們歸向我罷.....我必轉向你們」這種勸言是在人民開始重建聖殿時發表的，他的用意好像是警告人民要完全改正哈蓋先知對他們所指摘的毛病，誠心歸向上主。

們的祖先身上了嗎？致使他們翻悔說：萬軍的上主真按照他的決定，並按照我們的行徑和作為對待了我們。」<sup>④</sup>

6:2-7; 默 6:2-8

### 第一個神視 上主的騎士

達理阿二年十一月，即「舍巴特」月二十四日，上主的話傳給依多的孫子，貝勒基雅的儿子匝加利亞先知說：<sup>⑤</sup> ●夜間我看見一個人騎著栗色的馬，立在盆地的長春樹中間，他後面尚有栗色、雜色和白色的

6:4

④ 上主昔日所恐嚇的，一一實現了，5節「你們的祖先在哪裡？」就是說：你們的祖國在哪裡？國破家亡，因為你們的祖先沒有遵從上主的法律。先知雖然死去了，但他們所宣講的上主的話卻永垂不朽，上主的話所預示的懲罰既已實現，所預許的恩賜與福樂自然也要實現了，且實現在當時的人身上，只要他們全心誠意歸向他們的天主上主。為此匝加利亞的這篇演說實在是一篇含有希望和安慰的宣言，引起下面八項神視所含蓄的道理。

⑤ 7節巴比倫人稱十一月為「舍巴特」月，即今之陽曆一月與二月之間；如此本節所指的日期，即公元前519年二月上旬。匝加利亞先知所見的「神視」都繫於這一年代，但這並不是說先知在同一天內看見了這八項「神視」。一般學者都認為1:7-6:15所載的八項「神視」和一個象徵行為（6:9-15），是先知在兩年之間（公元前520-518年）所講道理的綱要。因為先知在7:1還提了一個年月日，足見在「舍巴特」月外，還有一個時期出任天主的信使，代表天主發言。在他的任期內，先知講論了他所見的神視。這些神視如達尼爾和厄則克耳所見的一樣，屬於「內在官感」(interior senses)，稱為「想像的神視」(imaginative vision)。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（參見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》先知書總論 4.3.2.1：神示傳達的方式(C)以神視。)，換句話說：所存於匝加利亞想像中的一些印象，由他自己的經驗，由當時的環境所得來的印象，都不足以解釋他所見的「神視」的深意。這些「神視」原是由於天主親自賦與他的想像中而生出來的。為什麼天主為照會自己的信使，除用「默感」外，又利用外界的神視，想像的神視，象徵的神視和理性的神視？我們在此只說，如果我們仔細推敲匝加利亞所見神視的深意，就可看出，天主只有用這些神視，才能把自己從充軍期直到現在，從現在直到默西亞降來的計劃表示出來，而同時收到感化人心，安慰人心，提高他們的希望與信賴的效果；就如吾主耶穌本來能直接曉諭世人天父的仁慈是無限無量的，但他卻願用浪子的譬喻來啟示（路 15:12-32），因為用這種說教法更能引起聽眾的注意，打動罪人的心懷。同樣天主沒有使匝加利亞用別的方法而用神視，也是因為如此更能鼓勵自己的同胞重建聖殿，安慰他們的憂苦，使他們明瞭他們所重建的聖殿，是默西亞神國的預兆。匝加利亞先知雖然是在達理阿二年至四年內，見了這些神視，但他並不拘於這個時期內，他不但注意目前的

- 9 馬。<sup>⑥</sup> •我遂問說：「我主，這是什麼意思？」那與  
我談話的使者對我說：「我要給你解釋這有什麼意  
10 義。」•但那站在長春樹中間的人卻答說：「這些是上  
11 主派遣巡視大地的。」•他們答覆那站在長春樹中間的 默 5:6  
上主的使者說：「我們已經巡視了大地，見全地都安  
12 寧平靖。」<sup>⑦</sup> •上主的使者說：「萬軍的上主！你拒絕 厄上 1:1; 多 12:12;  
憐恤耶路撒冷和猶大城邑，要到何時呢？你向他們發 默 6:10

環境或不久要發生的事，他的神目遠矚，見到了以色列選民未來的復興，物質的復興，而尤其是她的心神的復興。他一眼看盡從充軍期直到達味的「苗芽」默西亞降來的期間天主的計劃。為此一些經師說匝加利亞所述的「神視」，如達尼爾所述的一樣，同屬歷史哲學；這句話說得很對，但照我們的意見更好說同屬歷史的神學。

- ⑥ 先知——雖然7節後半恐曾經編輯者修改，但對我們的意見仍然無礙——以為他所見的「神視」就是天主的「話」，所以在第7節內，他依照記載神諭的方式寫道：「上主的話傳給……匝加利亞先知說」，但以下所記述的卻不是天主的「話」，而是天主所賦與他的第一項神視。第8節，今依原文直譯，有的學者以為希譯文較為可靠，譯作：「夜間我觀望，看！有一人騎著栗色的馬站在成蔭的山嶺間，在他後面尚有栗色、灰色、雜色和白色的馬」。但是希臘譯者或許願將本節與6:1-8調合，所以不得不稍加修改。瑪索辣經文意義雖不甚明顯，但仍有它的價值。「立在盆地」一句也不很妥，故此番曷納刻爾（Van Hoonacker）等譯作：「……站在位於西方的山嶺間」。騎著栗色馬的人，在11節內稱為「上主的使者」。這位天使是上主自己的代表。在較古的聖經內，「上主的使者」有時竟與上主自己為一位，他說話，好像是天主自己；在稍晚的聖經內，「上主的使者」常作天主的代表出現（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》出谷紀第3章附註1：上主的使者）。這位使者以外，還另有一位天使專給先知解釋神視意義。匝加利亞稱呼這位天使為「那與我談話的使者」，他的職分與厄則克耳所見的天使的職分（則40-48章）相同，做先知的嚮導，給他指示一切。「那與我談話的使者」按原文亦可譯作：「那藉我說話的使者」，即謂先知所說的話。並不是他自己的話，而是這位天使的話，歸根來還是天主的話，因為使者只傳達委派者的話。其餘騎栗色、雜色及白色馬的人，如「上主的使者」和「傳達的使者」，都是藉人形出現的天使。這些天使奉上主的命去巡視大地（10節），是說他們治理天下各國人民，往來巡視，使他們所守衛的民族與國家，盡力去承行天主的聖意。關於天下各國都有自己的護守天使的思想，匝加利亞與達尼爾（7-12節）很相接近。在先知的意識中，原潛伏著波斯帝王遣派欽使至各地傳達帝王的諭旨而統治各邦的觀念，天主就利用這些已存的觀念啟迪匝加利亞，使他明白天下萬國萬民，全都是在自己統治之下。

- ⑦ 9節先知問「傳達的天使」他所見的那些騎著不同顏色馬的是什麼人物？答覆他的不是「傳達的天使」，而是「那站在長春樹中間的人」，即「上主的天使」。一般學者以為「上主的天使」先告訴了「傳達的天使」，「傳達的天使」然後才轉告先知。我們以為不必這樣講。「上主的使者」一聽見先知發問，就親自答說：那些騎馬的是奉

怒，至今已經七十年了！」•上主就用鼓舞慰藉的話答 13  
 覆了那與我談話的使者。•那與我談話的使者便對我 14  
 說：「你要宣佈說：萬軍的上主這樣說：我仍要以極  
 度的熱情愛耶路撒冷和熙雍；•但我極惱怒那些傲慢的 15  
 異民，因為我【對我的百姓】稍一發怒，他們便大加虐  
 待。⑧ •為此上主這樣說：我再要以慈悲對待耶路撒 16  
 冷，我的殿宇必要在其中重建起來——萬軍上主的斷  
 語——繩墨必要再拉在耶路撒冷上。⑨ •你要再宣佈 17

8:2

依 10:6; 47:6

25:9; 多 13:11;  
 約 38:5;  
 依 54:6-10

2:15-16; 13:9

上主委派巡視大地的，由 11 節看來，那三位天使剛巡視完大地，來到「上主的使者」前報告。也許有人要問：如果他們是由天下四方回來的，怎麼只有三位？我們在此本無意固守現有的瑪索辣經文，只不過願意提出我們的意見：那三位天使是北、東、南三方回來的，因為歷來以色列的仇敵都住在這三方面，也由這三方面出來進攻以民。到匝加利亞時代，尚未有敵人由西邊來進攻過他們，所以缺少了由西方回來的使者。這三位天使的報告，是「全地都安寧平靖」。達理阿王第二年，波斯帝國雖然全國尚未達到昇平氣象，卻也夠安寧，因為二世帝王坎拜柄茲(Cambyses)死後，假斯默狄(Pseudo-Smerdis)所掀起的內亂，早已平息。匝加利亞見到天下太平，而自己由充軍之地歸來的同胞絲毫不獲安寧，是否他願在此拿外邦人的福氣與以色列民的患難來兩相對照？或者先知把自己放在巴比倫帝國末年，以三位天使所說的話，是指居魯士克服巴比倫(公元前 538 年)以前的時代？回顧上主曾藉耶肋米亞的口(參閱思高聖經原著譯釋版系列：《先知書中冊》耶肋米亞 29 章 10 節及註 6)預言過巴比倫帝國的壽命只有七十年。七十年的期限至 539 年(或 538 年)早已過去了，但巴比倫帝國仍然國泰民安。何時天主纔推翻這帝國，而讓自己的選民復歸故里？！以上是番曷納刻爾等人的解釋。我們也以番氏等人的解釋更適合上下文。也許有人要問：如果這神視是描繪以民尚在巴比倫充軍時的光景，那與匝加利亞同時代的百姓又有什麼關係？在本章註 5 內，我們已經說過，匝加利亞在「神視」中遙見選民復興的過程，同時見到選民充軍的懲罰和結束，歸國與復興，並且他也在神視中觀看了這物質復興所表示的心神的，默西亞的，永存的復興。設若我們注意到這一點，就可以明白，先知的神視雖然追述二十年前的史事，卻與當時目前的時局有很密切的關係。目前的景況，固然淒涼，但那酷愛耶路撒冷，利用居魯士推翻巴比倫而使自己的選民復歸祖業的天主，必仍然眷顧以色列，憎恨那些正在或還要壓迫選民的異民。天主對以民的這團熱愛，是以民得救，得享未來的天福的最後原因。所以以民應該與天主的聖寵合作，信賴他，遵守他藉自己的先知，哈蓋和匝加利亞所宣布的訓令。

- ⑧ 12 節「上主的使者」在此處好像是以色列民的護守天使，為自己所護守的選民哀求上主。上主藉「傳達的天使」安慰匝加利亞，說出了這樣甘飴的話：「我仍要以極度的熱情愛耶路撒冷和熙雍」(參見依 10:7; 40:2; 47:6 等處)。依 47:6 天主向巴比倫所說的：「我曾向我的人民發怒，污辱了我的產業；我將他們交在你手中，可是你對他們沒有表示仁慈，將你的軛重重地壓在老者身上」，豈不與 15 節兩相吻合？
- ⑨ 16 節即謂上主必要履行自己所說的：聖京聖殿必將重建(依 44:21-28)。

說：萬軍的上主這樣說：我的城邑必再充滿幸福，上主必再憐恤熙雍，再揀選耶路撒冷。」<sup>⑩</sup>

## 第二章<sup>①</sup>

### 第二個神視 四隻角和四個工匠

- 1,2 我又舉目觀看，望見有四隻角。●我問那與我談話的使者說：「這是什麼意思？」他回答我說：「這就是驅散了猶大【、以色列和耶路撒冷】的角。」●此後上主使我看見四個工匠。●我問說：「這些人來作什麼？」詠 75:5-6  
申 33:17; 達 7:8
- 3 他答說：「那些角驅散了猶大，以致沒有人敢抬頭，這些人來是為恐嚇那些角，為打掉異民的角，因為他們曾對猶大地舉起角來驅散了她。」<sup>②</sup>耶 48:25

<sup>⑩</sup> 在17節內，上主應許耶路撒冷必再繁榮，充滿幸福。這些幸福是指的什麼？先知未說明，依60-62章那篇詠新熙雍的光榮的詩，拿來作為本節最好的解釋。但因為先知說：「上主必再憐恤熙雍，再揀選耶路撒冷」所以許多學者就此推論先知所說的這些幸福是指超性的恩寵，這些恩寵都是因為上主再居於耶路撒冷的原故。在第8章內，先知就用甜蜜的言語，描寫由上主居在自己的百姓間所施與的恩惠。無疑的，他的觀點不因此就只限於現世的幸福，而也涉及默西亞時代的福樂。如果我們要問：第一項神視的目的何在？我們不妨答說：第一項神視的目的，是在使先知同時代的人，明瞭天主如何履行自己的諾言：以色列的復興，是出於上主對於她極度的熱愛，所以復興的大業必定要成功。人民只應與天主合作，努力同心去重建聖殿，滿全天主的要求。這番復興的工作必要超出他們的理想，而實現在默西亞的神國內。

- <sup>①</sup> 章旨：1-4節第二項神視：四個角與四個工匠。5-9節第三項神視：手拿測量繩的人。10-13節先知勸流徙者速歸故鄉；14-17節鼓勵熙雍歡樂，因為上主要再住在她中間；許多異民要歸向他。
- <sup>②</sup> 1-4節依拉丁通行本屬前章。1-9節所述，是第二項和第三項神視，補充完成第一項神視所未盡的意義。如果先知看第一項神視時，是在居魯士進攻巴比倫以前幾年，即在離他這次宣講二十餘年以前，那麼對這三個神視如此解釋：在第一項神視內，天主曾對他保證，他要實踐耶肋米亞先知關於巴比倫帝國所說的預言（耶29:10）。在這第二和第三項神視內，天主便指給匝加利亞要毀滅巴比倫的武力和耶路撒冷未來復興的光榮。希伯來人常以「角」表示一個「人」，或一個「民族」，或一個國家的「武力」（列上22:11）。1節內的四隻角，如達7，8，9三章所述，是指四大強國。

### 第三個神視 手拿繩墨的人

1:16; 耶 31:38-39; 則 41:13; 默 11:1; 21:15 我又舉目觀看，望見有一個人手裡拿著繩墨。●我 5,6  
 問【他】說：「你往哪裡去？」他回答我說：「我要去  
 測量耶路撒冷，看她有多寬多長。」●正當那與我談話 7  
 的使者出來時，另一位使者出來迎上他，●他說：「你 8  
 跑去告訴那青年人說：耶路撒冷將成為無邊際的區  
 域，因為其中的人畜太多了！●至於我，我要作她四周 9  
 的火牆，——上主的斷語——作他中間的榮耀！」<sup>③</sup>

說「四隻」並不是指歷史上固定的四個國，而是泛指猶大周圍所有的敵人，尤其指巴比倫國，因為巴比倫王拿步高曾煽惑猶大周圍的民族，並派遣她們來先進攻猶大（列下24:2），然後他親率一支龐大的聯軍，包圍了耶路撒冷，攻陷了城池，焚毀了聖殿和宮室，把城內的居民擄至遠方，充作奴隸。3節「四個工匠」與「四隻角」相對，指擊滅巴比倫帝國的波斯和瑪待的軍隊。4節「那些角驅散了猶大，以致沒有人敢抬頭」，這句話寫盡了猶大人民當時被擄充軍的慘狀（參見依 49:24-26；列下 25:27）。說波斯軍隊是工匠，足見他們是上主派來的，替天行道，是天主所用的工具。巴比倫的滅亡，全出於天主要懲罰她的罪惡。匝加利亞如達尼爾（達7章）以世上強國的盛衰興亡為一種上主的審判。

- ③ 5節手拿測量繩的人，即假人形出現的天使，他手拿繩索去測量耶路撒冷。另有一位天使現出來，吩咐那給匝加利亞傳話的天使說：快去告訴那青年，即持測量繩索去測量耶路撒冷的寬長。因為新聖城不用圍牆，她因人口稠密，牲畜繁多，必如一個無圍牆的都市，坐落在廣闊的地方。天主自己像不可越過的烈火要充當她四周的圍牆。由以上的解釋，讀者可以看出，在第三項神視內出現了三位天使；一位是手持測量繩的人，在第8節內稱之為「青年人」；一位是專給匝加利亞傳達的天使；一位是出來迎接「傳達天使」的天使，這位天也許即是「上主的使者」，但我們不敢斷定。一般學者以那位「青年人」（我們以他與拿繩索的人為同一位天使。）是指則魯巴貝耳。他們這樣講解說：匝加利亞或許已聽見則魯巴貝耳正在考慮要重建城垣，但如果事先未得到波斯朝廷的許可，而私下進行，不免要受處罰。城牆固足以防護城市，但也限制了城的發展；耶路撒冷的人口必要大增，如果城有牆限制了面積，人口一增加便不能容納；於是匝加利亞教訓說：有上主親自住在城中豈不比磚石的城牆更好！他自己將如一道火牆，環繞城市，禦防來犯的敵人：這豈不是耶路撒冷無上的光榮！這意見依我們看來，似乎是憑空捏造。匝加利亞所見的神視，直接影射巴比倫陷落以前的情況，間接也暗示目前的情況。住在巴比倫充軍的猶大人，知道依撒意亞曾預言，在默西亞時代耶路撒冷必成為一座堂皇的京都，所以企圖重建一座廣大而設防的城市。匝加利亞願意糾正他們的思想，教訓他們說：耶路撒冷的圍牆和防禦即是上主自己，因為上主要坐鎮其中，先知在這裡並沒有傳達上主的命令，只不過講說了一項預言。他所說的耶路撒冷並不是指猶大國的京都，而是拿她作默西亞神國的預像。七十五年後，乃赫米雅在耶路撒冷重修了圍牆。如此10-17節一段，決不可視為一篇獨立的抒情詩，而是先知對以前的三個神視所下的註釋。

### 勸以民速歸故鄉

- 10 快！快！你們【快】從北地逃跑——上主的斷語，依 48:20;  
耶 50:8; 51:6
- 11 因為我要從天下四方聚集你們——上主的斷語。<sup>④</sup> ●住
- 12 在巴比倫的熙雍，快！快逃避，●因為那為顯示自己的申 32:10; 詠 17:8
- 光榮，派遣我來的萬軍的上主，對那些劫掠你們的異
- 13 樣說：<sup>⑤</sup> ●看，我只要在他們身上一揮動我的手，他依 14:2; 索 2:9
- 們便要成為自己奴僕的掠物；如此，你們便知道是萬
- 軍的上主派遣了我。<sup>⑥</sup>

### 勸以民歡喜

- 14 熙雍女子，歡呼喜樂罷！因為我要來住在你中間詠 87:2; 索 3:14
- 15 ——上主的斷語。<sup>⑦</sup> ●在那一天，有許多民族要歸依依 45:22
- 上主，要成為他的百姓，並住在你中間；這樣你便知
- 16 道：是萬軍的上主派遣了我到你這裡來。●上主必在聖1:17
- 地內佔據猶大作為自己的產業，他仍要揀選耶路撒

④ 10 節後半句從希臘通行本改，瑪索辣經文作：「因為我要從天下四方聚集你們」。10-15 節的大意與依 51:17-23; 52:1-12; 54:1-10 相類似。「北地」指巴比倫，大多數猶太人充軍所在地。

⑤ 12 節「為顯示自己的光榮」一句，直譯應譯作「在光榮後」，非常難解，一般學者以為是後加的。如不刪去，大意不外：我匝加利亞傳達上主的話，上主的話豈能不實現？猶太人和異邦的人民必會見到我真是上主的信使；人民以我為上主的信使，為我算是獲得了光榮。這種意思亦見於厄則克耳書內（參見則 2:5）。

⑥ 12-13 兩節是上主藉先知的口直接所說的話。13 節「揮動我的手」即「我要降罰之意」（依 10:22; 11:5; 19:6；則 6:14），上主要降罰的是異民（12 節），「我只要在他們身上一揮動我的手」，「他們」即指異民。為什麼要懲罰異民，因為他們昔日曾侵犯過選民；但是誰觸動選民，就是觸動上主的眼珠（12 節），所以上主不能不懲罰，使那些驕傲的異民變為他們至今所壓迫的人民的屬下（參閱蓋 2:7；依 49:22-25; 60:5-16; 61:4-6; 62:11 等處）。

⑦ 14 節既然天主要轉變選民的命運，使他們恢復原狀，先知就請熙雍女子——選民，歡呼喜樂（依 54:1；索 3:14）。「我要來住在你中間」一句，是暗示厄則克耳的道理。依厄則克耳，以民流徙至充軍之地，上主就遠離了自己的聖殿，可是當他們由充軍之地歸來時，他就要再進入自己的聖殿，安居在自己的百姓間（則 43:1-5）。上主的照臨為選民和歸依選民的民族，必是各種幸福，尤其是超性恩惠的根源（8:7-17）。

哈 2:20; 索 1:7;  
默 8:1

冷。●凡有血肉的，在上主面前應肅靜！因為他已由他的聖所起身。⑧

## 第三章①

### 第四個神視 撒殫控告耶叔亞大司祭

約 1:6; 30:2; 蓋 1:1

亞 4:11; 猶 9

以後上主使我看見大司祭耶叔亞，站在上主的使者面前，同時撒殫站在【耶叔亞】右邊控告他。●上主的使者對撒殫說：「惟願上主責斥你，撒殫！惟願揀選耶路撒冷的上主責斥你。這不是由火中抽出來的一根木柴嗎？」●那時耶叔亞身穿污穢的衣服，站在使者的面前。② ●使者就吩咐那些立在他面前的說：「脫 4

⑧ 15節異民要歸向上主，與以民共成一個聖民：這是眾先知所宣講的最高的道理(參閱 8:20-23; 依 2:1-5; 19:18-25; 60-62 章等處)。17 節內所提的聖所，不是指耶路撒冷的聖殿，而是指天堂(參見申 26:15; 耶 25:40; 詠 68:2 等處)。當上主起來為他的百姓實行復興的偉業時，凡有血肉的都屏息屹立，不敢發言，靜待他完成自己的事業。匝加利亞用前三項神視給以民的教訓，不外是：你們只管尋求上主和他的照臨，其餘的一切恩寵都會相繼而至。

- ① 章旨：1-7 節第四項神視：撒殫在上主前控告耶叔亞大司祭；8-10 節關於默西亞的預言。
- ② 本章所述的是第四神視，8-10 三節論及默西亞，是一篇有關默西亞的預言。在這神視內，先知見大司祭耶叔亞 (Joshua) 在上主的法庭內與撒殫爭訟。撒殫極願消滅以民，所以很不滿意上主要使她復興。「撒殫」一句即「反對者」的意思。此處如約 2:1-8 一樣極盡其反對、控告、陷害人類的能事。關於他的本性，參閱引言 3：神學。在此我們只說他屬於天使界，他的本性與天使相同，所不同的，是他偏向於惡，圖謀不軌，身穿穢衣的大司祭耶叔亞，不但是司祭家的代表，也是全以色列的代表：這由上下文的涵義，可以看出。其實「由火中抽出來的一根木柴」，也不僅是指耶叔亞或司祭界，而且也指遭遇充軍之罰的全體選民。司祭界和假先知對選民道德的墮落，影響很大，所以在復興時代，選民的革新自然該由大司祭和司祭界的聖潔開始。司祭界聖潔以後，聖潔的聖殿方能隨之出現(4:6b-10a)。如此，匝加利亞的思想到此更進一步：指給我們前三項神視所暗示的復興事業，除非有了維新的司祭界和新建的聖殿，是不能施行的。上主所以責斥撒殫，自然是因為上主喜愛以民和耶路撒冷。他看到充軍的苦楚使以民有如一根由火中抽出來已著火的木柴，就動了慈心，加以憐恤(參見歐 11:8-9; 米 7:8-16; 依 43:25)。



去他身上污穢的衣服！」以後向他說：「看，我已脫去了你的罪過，給你穿上華麗的禮服。」●隨後接著吩咐說：「在他頭上纏上一條潔淨的頭巾！」他們就在他頭上纏上了一條潔淨的頭巾，給他穿上了潔淨的禮服。那時，上主的使者，站在旁邊。<sup>③</sup> ●上主的使者便勸戒耶叔亞說：●「萬軍的上主這樣說：如果你遵行我的道路，謹守我的法令，你便可以管理我的家，看守我的庭院；我必要使你在這些侍立者中，自由出入。」<sup>④</sup>

默 19:8

依 6:7; 耶 31:34;  
則 36:33; 拉 2:7

### 有關默西亞的預言

8 所以，大司祭耶叔亞，你且聽著：你和坐在你面前的同伴都是作預兆的人。看，我必要使我的僕人  
9 「苗芽」生出。●看，這是我在耶叔亞面前安置的石頭，  
10 在這惟一的石頭上有七隻眼睛；看！我要親自在石上刻上題名——萬軍上主的斷語——並且要在那一天除去地上的罪惡。<sup>⑤</sup> ●在那一天——萬軍上主的斷語

6:12; 詠 132:17;  
依 4:2; 8:18;  
耶 23:5

4:10c; 詠 118:22;  
默 5:6

加上 14:12

③ 4-5 兩節他的次序依番曷納刻爾等學者的意見，稍有移動。上主的使者吩咐在旁的天使脫去耶叔亞所穿的穢衣，給他換上禮服，纏上潔白的頭巾。天使遵命而行；然後上主的使者對耶叔亞說：「我已脫去了你的罪過」這句話不是專指大司祭個人的罪惡，而是指大司祭和司祭界所犯的罪惡和因罪惡所招來的天主的忿怒。污穢的衣服指他們到現在是天主忿怒的對象，華麗的禮服便是指他們從今以後所要蒙受的新恩寵。一般的學者依據古閃族的習俗，來解釋這句話說：按現行的法律，被告未經證實有罪以前，不能拿他當罪犯；但按古希伯來法，被告在未定讞以前，即視為罪犯。上主的使者既然不接受原告的控訴，耶叔亞就算擺脫了所被控的罪惡。

④ 「我必要使你在這些侍立者中，自由出入」這一句話非常難解，據我們修改的譯文，大意不外：如果耶叔亞善盡自己大司祭的職務，他的位置要列在天使中，即謂如同天使，常侍立在上主前，常與上主接近（耶 30:31）。這是指大司祭在聖殿中也要如此接近天主。

⑤ 8 節是依敘譯文稍加修改的，瑪索經經文作：「大司祭耶叔亞，你同坐在你面前的同僚請聽？他們原是作預兆的人，看！因為我正要使我的僕人「苗芽」生出！」9 節的經文很複雜，譯文也不一致，有的譯作：「看！因為我給耶叔亞所託付的石頭原有七面，在其上我要雕刻裝飾……。」說大司祭和司祭界都是作預兆的人（依 8:18；則 12:6; 24:24），是說他們現今所恢復的尊位預兆一將來更尊貴的職位。他們復居原

——你們必要互相邀請自己的鄰里，到葡萄樹和無花果樹下。⑥

## 第四章<sup>①</sup>

### 第五個神視 金燈台和兩棵橄欖樹

那與我談話的使者又來喚醒我，如喚醒夢中人一樣；他問我說：「你看見了什麼？」我回答說：「我看見，啊！一座純金的燈台，頂上有一個油壺和七盞

出 25:31-40

位，是指示大司祭和司祭的職務再中悅天主，但是他們恢復的尊位還預兆更大而涉及全人類的復興，即默西亞的復興時代。好像天主說：如同現在我使神權政體恢復，同樣，無疑的，我也要使我的僕人「苗芽」生出，這位天主的僕人「苗芽」，按依 4:2; 11:1；耶 23:5; 33:15 是指默西亞。默西亞在世上必要建立天主的神國，如今所復興的神權政體，只不過是這神國的一種準備和預像而已。9 節內最成問題的話是「我在耶叔亞面前所安置的石頭。」這石頭究竟有什麼用處？指的是什麼？關於這問題學者間意見紛紜。希漆格 (Hitzig) 等以為是聖殿的基石，在其上要彫刻奠基文，然後埋在地內，做新聖殿的基礎。如果拿此處與依 28:16 相比較，則可以推論，這塊基石直接是指默西亞。諾瓦克 (Nowack) 等以為是指將來君王王冠上的寶石；米傑爾 (Mitchell) 以為是大司祭禮服上一塊點綴的寶石；納本包爾 (Knabenbauer) 說：既然這石頭是在神秘中託付給耶叔亞，最主要的問題不是在它是什麼，而是在它指示什麼。依上下文看來，這石頭是指示已恢復的神權政體 (theocracy)。上主把這恢復的神權政體，託付給大司祭和司祭去管，直到「苗芽」生出。這寶石是上主特別照顧的對象，「七隻眼睛」，即常侍立在上主臺前的七位天，眼不住在注視它。上主親自要「在石上刻上題名」(舊譯作「在其上加以雕刻」) 一句也是譬喻，形容這塊寶石如何珍貴，就像上主的「掌上明珠」。匝加利亞的同胞當時忙於重建聖殿，這聖殿是神權政體的中心，也是默西亞神國的預兆。先知高瞻遠矚，申明上主以前和將來，如何熱愛熙雍，在熙雍的聖殿和這聖殿所指示的默西亞神國。在聖殿完成時，尤其在默西亞建立了天主的神國時，地上的罪惡必要消滅，天上與罪人再言歸於好。在眾學者的意見中，我們以納氏的意見更為合理。

⑥ 在默西亞時代，不但消極地要除去世上的罪惡，積極地還在賜與世人平安。為表示當時和平的氣象，先知用了聖經上所常見的譬喻(加上 14:12；米 4:4)。依 11:1-9 也是描寫默西亞給世人所帶來的和平。

① 章旨：1-6a 節第五項神視：金燈台和兩棵橄欖樹。10c-14 節神視的解釋。6b-10b 節對則魯巴貝耳的應許。

3 燈，頂端那七盞燈具有七條導管。<sup>②</sup> ●而燈台兩旁有 默 11:4

4 兩棵橄欖樹，一左一右。<sup>③</sup> ●我便問那與我談話的使

5 者說：「我主，這是什麼意思？」●那與我談話的使者

回答我說：「你不知道這是什麼意思嗎？」我說：「我

6a,10c 主，不【知道】。」●他向我說：●「這七盞燈就是那遍 3:9; 多 12:15;

11 察全地的上主的眼，」<sup>④</sup> ●我又問他說：「這燈台左 則 1:18; 默 5:6

12 右的兩棵橄欖樹是什麼意思？」●【我再問他說：「這兩

根經兩個金管流出黃金色油的橄欖樹枝，是什麼意

13 思？」】●他對我說：「你不知道這是什麼意思嗎？」我

14 回答說：「我主，不【知道】。」●他說：「這是侍立 6:13; 詠 52:10;

在全地的主宰面前的兩位受傅者。」<sup>⑤</sup> 默 11:4

- ② 本章記述的第五項神視，就其大意來說，還算相當清楚，若要細細分析，頗不易解釋。2節匝加利亞見到一座有七盞燈的燈台。燈台似乎不像梅瑟為會幕所製的燈台一樣，把燈安置在左右兩側（出 15:31-40），而是環繞在燈柱的周圍。燈柱上設有一個油壺，由油壺有七根金管通至七盞燈，將油輸入燈內。在這燈台兩邊有兩棵橄欖樹。如果我們能知道燈台，七盞燈和兩棵橄欖樹含有什麼意思，就稍微可以明瞭這項神視的意義。會幕裡的燈台，象徵上主的照臨，光照和引導自己的百姓，若瑟夫與淮羅（Josephus Flavius & Pililo）以及一切猶太經師都是這般講法。匝加利亞在神視內所見的燈台也沒有別的意思，只是上主在自己選民中的象徵；換言之，如以色列民在曠野時，上主曾住在他們中間，同樣，在這困難復興的時代，上主仍然要住在他的百姓中。那七盞燈表示上主的全知與照顧，或侍立在上主前的七位天使（多 12:15 與註釋）。兩棵橄欖樹是指大司祭耶叔亞和省長則魯巴貝耳。全知照顧萬民的天主住在以民中，特地眷顧保護他們，拿復興的工作作他自己的使命，何能不會成功？那叔亞與則魯巴貝耳是代表天主實行這事業的，所以他們二人成了天主特別照顧的對象。
- ③ 大司祭那叔亞與百姓的元首則魯巴貝耳在充軍後分掌宗教和政治的權柄。百姓為達到自己復興祖國的目的，須有這兩種權柄。掌這兩種權柄的人應當彼此協和（6:13），否則百姓不得安寧，更談不上復興。匝加利亞講論司祭的職務與厄則克耳 46:8-18 所討論的有相類似的，然而不能證實匝加利亞受了那位充軍的大先知的思想的影響，因為厄則克耳雖提到了司祭和元首，然而沒有提到大司祭。如果要用具體的話來解釋，那兩棵橄欖樹，一棵象徵掌管宗教禮儀的耶叔亞，一棵象徵負責重建聖殿的則魯巴貝耳。
- ④ 5節「這是什麼意思」？是說的七盞燈。10c節天使解釋這七盞燈即是那遍察全地的上主的眼，意指上主眷顧世界，和眷顧世界所用的工具。
- ⑤ 12節顯然是後日增補的。一位讀者以為那兩棵橄欖樹供給油壺裡的油，就加了這個註解。然而如果燈台象徵天主的照臨，七盞燈指那常侍立在他面前的七位天使，就決不能說大司祭和百姓的元首就是那產油的兩棵橄欖樹。如果這樣講，就等於說天主隨從這兩個權威的指揮來照管以民。這種講法完全相反神視的意義。這位讀者欲說明細節

## 上主藉則魯巴貝耳的手為重建聖殿奠基

歐 1:7; 蓋 1:1

這是上主關於則魯巴貝耳所說的話：不是藉權勢，不是藉能力，而是藉我的神能——萬軍的上主

約 38:7; 詠 118:22

說。⑥ •大山啊！你算得什麼？在則魯巴貝耳面前，你必化為平地！他要在「好啊！好啊！」的歡呼聲中搬

厄上 5:1

出角石。⑦ •上主的話傳給我說：•則魯巴貝耳的手奠定了這殿宇的基礎，他的手也要完成這工程：這樣你們

便知道：是萬軍的上主派遣了我到你們這裡來。•因為誰敢為了事業開端的微小，就輕視這一天呢？當他們看到則魯巴貝耳手中拿出筓石時，就要高興喜樂了。⑧

而反傷大意。「受傳者」按原文作：「油的兒子」，是說他們二人為油所傳，為上主所欽定從事復興工作的人員，全地的主宰——上主必站在他們身旁，協助扶持他們。

⑥ 6b-10b節顯然間斷了6a節及10c節的文氣和意義，所以一般的學者都以為這一段有錯簡之處，不在原來的位。6a節「他向我說」直接與10c節「這七盞燈就是那遍察全地的上主的眼睛」相結連，為此一般學者細心研究，4:6b-10ab這一段應在何處。有的主張這一段是一獨立的神諭，雖不在自己的地方，然而移動也是無用。有的主張放在第4章末。米傑爾(Mitchell，他把次序大為變動，在此我們不願多加討論)和摩法特(Moffatt)把這一段移至6:14以後；其餘大多數的學者如瑪爾提(Marti)和番曷納刻爾(Van Hoonacker)等都移至3章後，思高「舊譯本」則跟從之。1968年版的思高合訂本聖經，卻按耶路撒冷版聖經(Jerusalem Bible)的主張，將4:6b-10ab移置於4章末。司祭職分的恢復與聖殿的重建，確是分不開的，重建的工作，依匝加利亞和哈蓋的宣言，是大司祭耶叔亞和省長則魯巴貝耳兩人應共同協力完成的工作。先知在第3章內已提到了耶叔亞的職務，在這一段(4:6b-10ab)該說到則魯巴貝耳的職務了。在說明復興時代的那兩們偉人以後，於是進而講述有關他們二人的第五「神視」：燈台與指示耶叔亞和則魯巴貝耳的兩棵橄欖樹。「不是藉權勢，不是藉能力……」即謂重建聖殿是件艱難而令人寒心的事，有人譏笑鄙視這座正在建築的聖殿，謂這座聖殿如與撒羅滿所建的一比，真有如等於沒有一樣。但是先知鼓勵則魯巴貝耳，不要敗興，不要依靠人力，惟獨依賴上主的神力，必會成功。上主的神力如蓋2:5，指上主所向無敵的力量。

⑦ 7節的大意是說：先知因上主的名字，命一座大山蕩為平地。山表示則魯巴貝耳在重建聖殿時所遇的困難，如撒瑪黎雅人的反對，自己同胞的不戮力同心，有的以為時期尚早，有的以為規模不夠宏大。但先知卻保證則魯巴貝耳必要踏平這一切阻礙，完成他已開始的工程。不久以後，他要在民眾喝采叫好聲中，在聖殿頂上安放這塊最後的「筓石」。有些學者以為7節的「角石」(Corner-stone，舊譯作「筓石」)如3:9所提及的「石頭」指奠基的「基石」。色林(Sellin)把「角石」解釋為一塊紀念碑，如巴比倫人所稱「廬杜魯」(Kudurru)的紀念碑；但譯作「角石」似乎更與第9節的意義相合。

⑧ 10節經文有修改，大意不外：到了搬出「筓石」(plummet)的那一天，連那些對新聖

## 第五章<sup>①</sup>

### 第六個神視 飛卷

- 1,2 我又舉目觀看，望見有一飛卷。●他問我說：「你則2:9-10; 默10:9-11看見了什麼？」我說：「我見一本飛卷，長二十肘，寬
- 3 十肘。」●他對我說：「這是向全地面散發的詛咒：凡出20:7, 15; 亞5:11偷竊的，必要按這卷所記載的被除掉；凡起【假】誓
- 4 的，也必要按這卷所記載的被除掉。<sup>②</sup> ●我要發出這詛咒——萬軍上主的斷語——它必進入盜賊的家和指著我名起假誓的家，住在那人家中，將這家，連它的木料和石頭一併毀滅。」<sup>③</sup>

殿不滿意的，或說它太小，或說它不夠華麗的，必要高興見到則魯巴貝耳親自上到殿頂安置這塊「笠石」（參閱蓋2:1-9）。有的譯作：「必然見到則魯巴貝耳手中的銳錘而喜歡」。意義大同小異。

- ① 章旨：1-4節第六項神視：一個飛卷。5-11節第七項神視：一個坐在「厄法」中的女人。
- ② 2節「他問我」，「他」是指傳達的天使。「飛卷」就是寫了定案的卷冊，急速由天上傳來執行。先知所見的這卷的長寬雖然與撒羅滿所建的殿宇的前廊相同（列上6:3），但在此處卻沒有什麼深意，只表示這卷冊展開的篇幅甚是廣闊。3節「這是向全地面……」全地面並非指大地，而是指許地即猶太國。古人有此風俗，就是把咒辭寫下，用火焚毀，然後把灰撒在被詛咒的人或物件上，他們以為這樣做，更有效力（參見戶5:23）。這卷冊恐如厄則克耳所見的那卷書，內外都寫著字，一面寫著盜賊，一面寫著發虛誓的人所當受的罰（則2:10）。為什麼此處只提出偷盜和發虛誓的人？並不是因為當時在猶太人中沒有其他的罪惡，只因為偷竊是害人的罪，發虛誓是相反天主的罪，以此二者來概括其餘。3節後段加以修改，有的學者譯作：「那偷盜的好久沒受罰了！那發虛誓的好久沒受罰了！」或「凡偷盜的照此受罰；凡發假誓的照此受罰」。譯文不同，意義卻相同。古閃族的法典，如哈慕辣彼法典（Codex Hammurabi），亞述法典（Assyrian Code）以及舊約內所謂的約書（Book of the Covenant，出20-23章），法律條文以後，常附有制裁（sanction）。此處亦同：凡違犯天主十誡的（十誡總歸於二：包括對天主與對人的誡命）逃脫不了天上的制裁。
- ③ 4節天主所發出的詛咒與他所降的懲罰，同是一事。這詛咒竟人格化了，走去，住在罪人的家裡，將他們和他們的房屋完全毀滅。按古時的刑法，不但罪犯一人受罰，也連累親屬，家產也得充公（參見達2:5）。這項神視大意是說：在復興時代，有罪的人不得存在聖潔的民族中。不久聖殿就要完成，天主就要由地面上消滅罪惡（3:9）。先知以這神視指出對復興所有的理想，並鼓勵自己由充軍之地歸來的同胞努力實踐這高超的理想。

### 第七個神視 坐在厄法中的女人

那與我談話的使者又出來對我說：「你要舉目觀<sup>5</sup>看這出來的是什麼？」我反問說：「那是什麼？」他<sup>6</sup>回答說：「這出來的是『厄法』。」他又說：「這表示人在全地上的罪惡。」<sup>④</sup> ●看，鉛蓋揭開了，在『厄<sup>7</sup>法』當中坐著一個女人。●他於是說：「這是罪惡。」<sup>8</sup>遂把她再裝在『厄法』裡，把鉛蓋蓋在【『厄法』】的口上。<sup>⑤</sup> ●我又舉目觀看，見有兩個女人出現，有風吹<sup>9</sup>動她們的翅膀——她們的翅膀好像鶴鳥的翅膀——她們將『厄法』提到天地之間。●我遂對那與我談話的使<sup>10</sup>者說：「她們將『厄法』帶到那裡去？」他回答我說：<sup>11</sup>「要往史納爾地去，建造一座房屋；房屋一落成，就把它安置在那裡。」<sup>⑥</sup>

④ 6節「這表示人在全地上的罪惡」，「罪惡」瑪索辣經文作「形狀」，今依希、敘二譯本改。「厄法」本是一容量名，約合36.3或36.9公升。一個成年女人，很難卷曲在一「厄法」容量的器皿內。然而先知所見的「厄法」，並不在乎它的容量，而只以它作為象徵，對那女人，也不在乎她的大小，只以她來代表「全地」，即全猶太地的罪惡。「飛卷」的神視是說明「一切罪人」要由聖地上剷除；「厄法」的神視提出「罪惡」要由聖地上消失。

⑤ 卷曲在「厄法」裡的女人不肯離開猶太地，所以設法要由「厄法」中出來回到原處，但是傳達的天使立即將鉛蓋蓋住它的口。為明瞭這神視的奇特，先該明瞭「罪惡」的意義。無疑的，「罪惡」在此處是指背離天主而敬奉偶像的罪惡，亦即其他先知，如歐瑟亞、依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳等所稱的淫行。以民不但在充軍以前，即在充軍以後也犯了崇拜偶像的罪（參見匝上9:1-4；依57:3-10；65:1-7；66:17；拉2:11）。由充軍之地歸來的猶太人並不都是聖賢，留在故鄉的以民，日久天長也染上了外邦人敬邪神的陋習，由此我們推想在當時的猶太人中，總不免有自趨墮落的，去敬拜邪神偶像。

⑥ 9節拾「厄法」的兩個女人，沒有什麼特別的寓意。卷曲在「厄法」中的女人——敬拜邪神偶像罪惡，要流徙到史納爾（Shinar）地去，「厄法」沒有翅膀，先知就用兩個帶翅膀的女人，抬著它飛到史納爾。「史納爾」（創10:10；11:2；14:1；蘇7:21；依11:11；達1:2），即巴比倫的舊名。「罪惡」在11節內幾乎變成了一個偶像，一被帶到巴比倫，人就給她建造廟宇，把她安置在那裡。巴比倫是猶太人歷代的敵國，她

## 第六章<sup>①</sup>

### 第八個神視 四輛馬車

1 我再舉目觀望，看，有四輛車由兩山間出來；這 默6:2-8  
 2 兩座山都是銅山。●第一輛車套著栗色的馬，第二輛車  
 3 套著黑色的馬，●第三輛車套著白色的馬，第四輛車套  
 4 著雜色的馬，都很雄壯。<sup>②</sup> ●我問那與我談話的使者 1:9  
 5 說：「我主，這是什麼意思？」●使者答應我說：「這 默7:1  
 6 些是侍立在全地的主宰之前，而今向天下四方出發  
 7 的：<sup>③</sup> ●那套著黑馬的，向北方出發，白馬則跟在後  
 面出發，雜色的向南方出發。」●這些雄壯的馬出來，

必成為罪惡和罪罰永久居留之地。巴比倫在聖經內常視為敵對天主的惡勢力的化身，所以此處也以她為罪惡的淵藪。

- ① 章旨：1-8節第八項神視：四輛車。9-15節具有象徵意義的金冠：點西亞時代的和平。
- ② 第八項神視與第一項神視並不全然相同，所以應分開來講。先知在這神視內見到四輛車，在走遍天下以後，回到天主台前復命。事後天主又再吩咐它們在地上巡行。四輛車分向天下四方巡查（四輛或是三輛詳見本章註4）。車上的駕駛員——經文雖然不提，但既有車何能沒有駕駛員代上主在地上執行正義？這四輛車中，匝加利亞因上主的命令特別注視向北地出發的那輛馬車。「北方」是指巴比倫。往巴比倫出發的車輛，在那裡執行了上主的審判，平息了上主的怒氣，即謂天主的使者懲罰了巴比倫，平息了天主的忿怒：這是神視的大意，也是神視的主要點（8節）。如今我們要問：匝加利亞看見這神視時，巴比倫早已為居魯士所滅，受了上主的顯罰。匝加利亞此處所指是未來的懲罰，或暗示居魯士所曾加給巴比倫的懲罰？番曷納刻爾以為匝加利亞如在第一神視內一樣，置身於巴比倫帝國末年，預言這堂皇的帝國不久所要遭遇的禍患。其他的學者則主張先知在此處以巴比倫影射波斯帝國，不願直接指出，以免發生無謂的反感。我們以為上述兩種見解都不適合全書的意義和當時的環境。在前項神視內，先知已說過猶大全地的罪惡，已由兩個帶翅膀的女人空運到異邦的首都巴比倫。這座城既如上述，是對抗天主那些惡勢力的象徵，所以先知在這神視內申明這惡勢力是天主所深惡痛絕的，必有一天，上主要消滅她，平息自己的忿怒，換句話說：此處對巴比倫的描寫，如默14:8; 16:19; 17:18；伯前5:13等處帶有末世論的色彩，顯然是一種象徵，暗示反對天主的集團。
- ③ 「這些……向天下四方出發」，是依昆基（Kimchi）和其他許多學者的意見稍加修改

切願在地上往來巡邏。他於是說：「你們去，在地上巡邏罷！」牠們就在地上巡邏。•以後，他呼喚我，對我說：「你看，向北方出發的，已在北方平息了上主的怒氣。」<sup>④</sup>

### 含有象徵意義的金冠

上主的話又傳給我說：•「你該由歸來的俘虜手<sup>9,10</sup>中，即由赫耳待、托彼雅和耶達雅的手中取些禮物，就在今天，到從巴比倫回來的責法尼雅的儿子約史雅的家裡去。<sup>⑤</sup>•你要拿銀子和金子，做一頂冠冕，戴<sup>11</sup>在大司祭約匝達克的儿子耶叔亞的頭上，•然後對他<sup>12</sup>說：萬軍的上主這樣說：看，有一個人名叫「苗芽」，

希 10:21

3:8; 依 4:2; 耶 23:5

---

的；瑪索辣經文作：「這些——指四輛車——是天下的四方」（詠 104:4）。「牠們」（7節），或更好改作「他們」，指車輛的駕駛員——天使，他們盡了自己的職務，又給「全地的主宰」復命以後，就在兩座銅山中，等待「全地的主宰」再頒發號令。這兩座銅山表示上天之門的基礎。

- ④ 在神視內先知明見有四輛車，而在6-7兩節內卻只提到三輛，因而一般學者如番曷納刻爾、摩法特、諾瓦克等，把瑪索辣經文予以修改而譯作：「那套著黑馬的向北方出發，白馬向東方出發，斑馬向南方出發，栗色馬向西方出發……」。這樣補充，自然使譯文更為清楚，意義更為完全，但究竟是不是匝加利亞所說的，卻是疑問。匝加利亞對自己所見的神視，原不常面面顧到，細加對照，他的筆法不如厄則克耳、達尼爾的細緻縝密，學者們所加的「西方」似乎不在他注意的範圍內，所以我們以為還是應保存瑪索辣經文，不必修改或增補。7節「他於是說」，是誰發言？是上主自己？是上主的使者抑或傳達的天使？此處恐是上主的使者。「平息了上主的氣」，瑪索辣經文作「我的氣」。這是由於誤讀經文所致，今訂正。「上主的氣」即謂上主的怒氣（參見民 8:3；依 25:4; 30:28 等處）。
- ⑤ 9-15節所記的是一個象徵行為，這象徵行為或實在行過，或只是先知所想像的，對這兩點，學者的意見不一。我們以為並非實在行過，而只是先知所想像的。是事實或不是事實，與本段的意義無大關係。若要明瞭這段經文的意義，必先修訂經文。10節的人名除耶達雅（Jedaiiah，厄上 2:36）不見於其他經典內，14節內，赫耳待（Heldai）作赫冷（Helem），約史雅（Josiah）作恆（Hen），是否一人有二名，或經文有所訛誤？大多數的學者以為經文此處有所缺漏，因此學者多把14節中的赫冷改為赫耳待，恆改為約史雅。番曷納刻爾推想赫冷應是厄上 2:39 所載的哈陵（Harim），所以他把



- 13 他要自動萌芽，他要建築上主的殿宇。●是他要建築 <sup>4:14</sup>  
 上主的殿，是他要承受尊榮，坐在寶座上執政；並且  
 有一位司祭【立】在他右邊，他們二人之間必和平相  
 14 處。⑥ ●這頂冠冕要存在上主的殿內，作為赫耳待、  
 15 托彼雅、耶達雅和責法尼雅的兒子約史雅的紀念。●遠 <sup>申 28:1</sup>

10節的赫耳待與14節的赫冷改作哈陵。哈陵和耶達雅(Jedaiah)、依默爾(Immer)、帕市胡爾(Pashhur)同是與則魯巴貝耳由巴比倫回來的司祭家族的家長。番氏的意見雖有價值，但我們仍從一般學者的意見，改14節的赫冷為赫耳待。10節有的學者譯作：「你由歸來的俘虜中帶著赫耳待、托彼雅(Tobiah)和耶達雅，同他們一起到由巴比倫歸來的責法尼雅(Zephaniah)的兒子約史雅的家裡去！.....」按克特耳(Kittel, BH3)10節應作：「你由那些從巴比倫歸來的，即由赫耳待、托彼雅、耶達雅和責法尼雅兒子約史雅【的家】拿出俘虜送的禮物」。依我們所選的譯文，匝加利亞奉命要從赫耳待、托彼雅和耶達雅取出那些住在巴比倫流亡的同胞所送的禮物——金銀，到約史雅金匠的家裡去，要他製造一個金冠。由這事上可以推知僑居在巴比倫的猶太人未曾忘記祖國，不時捐助金銀，救濟自己的同胞。

- ⑥「冠冕」原作複數，今譯成一頂冠冕。有些學者仍然保存複數以為這冠冕有兩層或三層，是一個雙層或三層的冠冕。有的學者以為原文既是複數，就指兩個冠冕：一為耶叔亞，一為則魯巴貝耳。委耳豪森和一些經學者主張匝加利亞的意思只指一個冠冕，並且這個冠冕不是為大司祭耶叔亞，而是為則魯巴貝耳。依委氏的推斷，哈蓋、匝加利亞和與他們同時代的猶太人都以為則魯巴貝耳，既是達味的後裔，就是昔日的先知所預言的默西亞。匝加利亞在此本來顯露了他的熱望。但是事實上則魯巴貝耳從未登過王位，繼承他祖宗達味所傳的政統，於是日後的人不得不把這段經文貼在大司祭耶叔亞身上。委耳豪森等學者的這意見，我們認為與匝加利亞的默西亞論大相逕庭。匝加利亞先知從來沒有拿則魯巴貝耳為默西亞的，僅拿他為默西亞預像。歷史上的大司祭耶叔亞，和由充軍歸來的猶太人的首領則魯巴貝耳，只預備默西亞的時代；他們二人協力所重建的聖殿也是一番預備默西亞來臨的工作，是默西亞所要建立的天主神國的預兆。如此委氏等的學說可說是毫無依據，憑空推想的。此外在3:8既已稱耶叔亞為「預兆的人」，所以在此象徵行為內他為一個「預兆的人」要頭戴冠冕。冠冕是王權的象徵，表示未來的默西亞不但是司祭，也是君王。大司祭耶叔亞所戴的冠冕為表明默西亞身兼的兩種地位：司祭與君王。先知一提到默西亞，天主就叫他預見默西亞的工作和他的地位。先知又稱默西亞為「萌芽」(耶 23:5; 33:15)，好像這名字預示他所要作的偉大事業(3:8)。13節的「殿」並非指正在重建的聖殿，因為哈蓋先知說過這座千辛萬苦重新修建的聖殿，在默西亞時代必要獲得更大的光榮(蓋 2:6-9)。匝加利亞自己在4:10a內(見4章後)也以修建當時聖殿為「微小」，因此這裡所提的「殿」應該指一座更悅樂上主，更使上主獲得光榮的殿宇。這殿宇想必是達9:24所載應受傳的「至聖之物」，即是默西亞的神國聖教會。「這「萌芽」必由自己地方生出」，

方的人必來共同建築上主的殿；如此，你們便知道：是萬軍的上主派遣了我到你們這裡來。如果你們真聽從上主你們天主的聲音，這事必要實現。」<sup>⑦</sup>

## 第七章<sup>①</sup>

### 齋戒問題

818

達理阿王四年九月，即「基色婁」【月】四日，上 1  
主的話傳給匝加利亞。<sup>②</sup> •由貝特耳派遣了君王的官 2

即謂他應依先知的預言由猶大支派達味家出生。默西亞必如他的祖先達味，是一位君王，要坐在寶座上執政（13節）。這明明指出他為君王的尊位。13節的後半是一譬喻。匝加利亞在3:10為描述默西亞時代的昇平氣象，曾說當時的百姓必每年豐收，無慮無憂，安息在葡萄樹和無花果樹的蔭涼下，過「伊甸」時代的生活；同樣他願在此說明，當默西亞時代，宗教權與政治權既握在默西亞手中，就再沒有爭訟；或據其他學者的意見，是說為人牧的，必勵精圖治，同心合力，圖謀屬下的福利。

⑦ 14節作為象徵的冠冕應保存在聖殿內作為紀念，藉以提示人民歡迎那將要出生的「苗芽」，言外是說：直到「苗芽」出生時，那作象徵的冠冕，應常保存在聖殿內。正在修建中的這座聖殿，使匝加利亞聯想到那「苗芽」所建立的「至聖之殿」——聖教會，於是預言未來的教會，不但只屬以民，且屬天下萬民，是至公的教會。15節即是說明異民的被召選：救恩時代一到，凡有血肉的人無不得沾天主的恩惠。

① 章旨：1-7節關於充軍時期所制定的齋戒日。8-14節古先知宣言的精義。

② 7-8兩章與前六章，文體雖不相同，大意卻相同。先知在這兩章內用講演的體裁來勸勉自己的同胞遵守上主的法律，如此他們不但可避免他們的祖先所遭遇的災禍，並且可準備自己去迎接默西亞時代。匝加利亞的這篇宣言是按昔日的先知，如亞毛斯、依撒意亞、耶肋米亞和厄則克耳等所宣講的神諭寫成的。他的文筆鋒利，嚴厲動人。發表這篇宣言的近因，是因為當時有代表團來到耶路撒冷詢問司祭和先知：人民是否還應遵守在充軍時期所規定的四個齋戒日？上主就委派匝加利亞先知去答覆這項問題。先知的答詞大意不外：齋戒日應變為歡樂日（8:19），因為規定這些齋戒原是因為紀念當時的災難，換句話說，充軍期所規定的這四個齋戒日，是使百姓常思念充軍之苦和充軍的原因。如果他們沒有背離天主，輕視上主的法律，違犯上主的先知所施的教訓，崇拜偶像，自然他們不會遭到充軍的懲罰，也沒有立定這些齋戒的必要。為此上主問選民說：「你們在五月和七月齋戒哭泣，至今已七十年了，豈是為了我而齋戒嗎？」（5節）意思是說：苦身齋戒，是由於你們的罪惡而來，假使你們沒有離棄我，我也不會懲罰你們，而你們也沒有齋戒做補贖的必要。吃喝，禁食，苦身，於我無關，我所要的是人須承行我的旨意，遵守我的法律。關於齋戒的用意和價值，讀者可

3 員撒辣責爾和他的侍從去向上主請示，<sup>③</sup> ●去問萬軍  
 上主殿裡的司祭和先知們說：「我是否在五月裡仍要  
 4 哭泣和齋戒，像我多年以來所作的一樣？」●那時萬軍  
 5 上主的話傳給我說：●「你向國內全體民眾和司祭們 亞 5:21  
 說：你們在五月和七月齋戒哭泣，至今已七十年了，  
 6 豈是為了我而齋戒嗎？<sup>④</sup> ●你們幾時吃喝，豈不是為  
 7 你們自己吃，為你們自己喝嗎？●難道你們不知道，當  
 耶路撒冷還有人安居，她四週的城邑，南部和平原也  
 有人居住時，上主藉先知們所宣佈的訓令嗎？」<sup>⑤</sup>

參閱多 12:8；依 58:3-10；耶 14:10-13；岳 2:12-13；瑪 9:10-15；17:20-21；谷 9:29；宗 13:3；14:23；格後 6:5；11:27 等處。達理阿 (Darius) 王四年即公元前 518 年；九月，「基色婁」月 (Chislev) 即今之陽曆 12 月與 1 月之間。(參閱厄下 1:1；加上 1:54。有的學者以「基色婁」月合於今之 11 月與 12 月之間，厄下 1:1 註即依據此一說)。聖殿在這一年快要完成。快完成的聖殿是上主與自己的百姓復歸和好的憑證，所以民間：是否還應遵守充軍期內所定的齋戒？

③ 2 節經文欠妥。瑪索辣經文作：「那時貝特耳人派遣撒辣責爾、勒根默肋客和他的隨員去懇求上主開恩。」學者各有其修改，(思高舊譯本從番葛納刺爾改「貝特耳人」為「以色列家」)，因他們此處代表以色列家的口氣發問：「我是否……仍要哭泣和齋戒……？」(3 節)。「勒根默肋客」依敘譯文 (Regem Melech 作 Rab mag 即「君王的官員」) 是一官銜名，並非人名。「君王的官員」，君王指誰？自然指波斯帝國的君王。說撒辣責爾是「君王的官員」，不一定指他任職內廷，侍立在君王左右，只要他從政作官，便可稱為「君王的官員」。「撒辣責爾」是巴比倫名字，叫這個名字的人無疑的是個猶太人。在充軍以後所撰著的經書如達尼爾、厄斯德拉上、下等，我們可以看到，當時有些猶太人，尤其以在朝任職的，有兩個名字，一猶太名，一巴比倫名或波斯名。撒辣責爾的猶太名失傳。他和他的隨員似乎是由巴比倫來的，一方面為求上主一種恩典，另一方面也為解決是否要遵守充軍期內所定的齋戒問題。「去向上主請示」(舊譯作「懇求上主開恩」)；出 32:11 我們譯作：「求上主……天主息怒」；耶 26:19 譯作：「求上主開恩」；原文的意義是使某人喜悅而開恩。

④ 在充軍期內所定的齋期有四個：(1) 四月的齋戒為紀念耶路撒冷的陷落 (列下 25:3-4)；(2) 五月的齋戒為紀念聖京和聖殿的毀滅 (列下 25:8-12；耶 52:12-16)；(3) 七月的齋戒為紀念革達里雅 (Gedaliah) 首長的殉難 (列下 25:25；耶 41:2)；(4) 十月的齋戒為紀念耶路撒冷開始被圍困 (列下 25:1-2；耶 2:45)。由巴比倫來的使節進了耶路撒冷，到了聖殿，要詢問司祭和先知。其時聖殿尚未竣工，但是司祭和先知——想必哈蓋和匝加利亞也在內，卻住在離聖殿不遠的地方，以便舉祭和教訓人民。上主於是委派匝加利亞去答覆代表團。先知直接的答詞見於 8:19，在本章 6-14 節內，他只特別注意這些出於誠心立定的齋戒，其原因是百姓所犯的罪惡 (參見註 2)。

⑤ 6-7 兩節是舊日先知在耶路撒冷還安享太平時所曾講過的道理。匝加利亞舊話重提，

## 古先知宣言的意義

依 1:17; 若 7:24  
 出 22:20-21; 米 2:1  
 出 32:9; 依 48:4  
 則 11:19  
 申 4:27; 達 8:10

【那時，上主有話傳給匝加利亞說：】「萬軍的上主這樣說：你們應照公正裁判，以仁義和友愛彼此相待；●不可欺壓寡婦和孤兒，外方人和貧窮人；不可心中圖謀惡事陷害人。●但是，他們不肯聽從，硬著頸項，充耳不聞。●他們使自己的心硬如金剛石，不聽從法律，和萬軍的上主以自己的神感動古先知們所發表的訓令，為此萬軍的上主曾大發忿怒。<sup>⑥</sup> ●那麼，就如我呼喚時，他們不肯聽；同樣他們呼喊時，我也不肯聽——萬軍的上主說——●因此，我把他們驅散到他們所不認識的各民族中，以致在他們去後，國土荒廢，無人往來；他們竟使美好的土地變成了一片荒野。」<sup>⑦</sup>

## 第八章<sup>①</sup>

### 以民的復興

1:4 又有萬軍上主的話：●萬軍的上主這樣說：「我以 1,2 極度的妒愛，愛著熙雍，為了她我發了很大的妒恨。

願叫他們回憶既往，檢討現在，而改過自新。

⑥ 8節為日後所增。9-14節匝加利亞對當時的人民所講的是古先知所講道理的總綱。匝加利亞也富有前代先知的精神，因而乘這機會也利用他們的話，來勸勉自己的同胞。首先他勸他們應維持社會的道德，然後說到家庭的道德。他們的祖先，雖然明知上主，藉先知頒發了自己的訓令，他們仍然不聽從，所以上主對他們的祖先大發忿怒，重重罰了他們。

⑦ 13節當他們經歷了上主的猛烈怒火時，他們便發出哀求，可是上主不但不聽，反把自己的計劃堅持到底，使他們國破家亡，流落在「所不認識的各民族中」(申 28:36；耶 5:19; 15:14; 16:13)；同時，他們所有令人嚮往的土地也變成了人跡罕到的荒野。耶肋米亞的哀歌，尤以第 2 章，可拿來做 13-14 兩節最好的註釋。

① 章旨：1-3 節復興時代開始。4-8 節復興時代的昇平。9-17 節復興時代的幸福。

- 3 •上主這樣說：我要返回熙雍，住在耶路撒冷；耶路撒冷將稱為『忠城』，萬軍上主的山將稱為『聖山』。<sup>②</sup> 依 1:26

### 復興時代的昇平

- 4 萬軍的上主這樣說：「將有老夫老婦坐在耶路撒冷各街市上，每人因年高老邁，手中扶著拐杖；•城裡  
5 街市上，都要滿了男女兒童，在街市上遊戲。•萬軍的上主這樣說：【到那些時日，】這事在這百姓的遺民眼中是件奇事，難道在我眼中也是件奇事嗎？——萬軍  
6 上主的斷語。<sup>③</sup> •萬軍的上主這樣說：看，我要由日出之地和日落之地救回我的百姓；•我要本著忠實和正義，領他們回來，住在耶路撒冷；他們要作我的百姓，我要作他們的天主」。<sup>④</sup> 申 4:40; 加上 14:9; 依 65:20  
耶 32:27  
申 30:3-5; 詠 107:3  
耶 31:31

#### 18:23 節異民歸依真天主。

- ② 在這一章內用「上主這樣說」凡十次，因此一般學者主張本章是由十篇簡短的神諭合成的。2節與1:14相似，但在此處先知更清楚表出上主熱愛熙雍極度的熱情究竟在什麼事上：一是願意熙雍全屬於自己，一是不願她與異民有來往。這種熱情有類男女的戀愛，不容第三者參與的妒意，所以上主說：「為了她我發了很大的妒恨」，為罰她的仇敵。「耶路撒冷將稱為『忠城』與依1:21前後相反映。兩位先知都說選民在被上主熱情的怒火煉淨以後，必要忠誠依附她的淨配雅威，再也不去崇拜偶像。「上主的山」即指聖殿所在熙雍山（參見岳4:17；北17節）。選民的「忠貞」，是因為上主住在他們中間，使他們感恩。
- ③ 在4-6節內，先知描寫：當天主再住在自己的聖殿中時，他如何要賞賜他的百姓幸福。先知另外提出兩種幸福：一是高壽，二是子孫眾多。無疑的這兩種幸福是因有和平而產生的。沒有和平，先知的預言就不能實現（參閱依65:20）。也許這些預許在為飽受苦難而方由充軍之地歸來的百姓看來是不可能的，但是先知再三申明這些諾言必要實現，因為上主沒有不可能的事（耶32:17,27）。
- ④ 匝加利亞公開活動時，還有許多以民散布在國外，沒有歸來，上主應許了，也要召集他們歸來，與他們重訂新約。7-8兩節所注重的，並不是在召集四散的百姓，而是在重訂新約。事實上，在充軍期後的先知，不大注重散布的百姓復歸故鄉，而致力宣講上主所要與選民訂立的新約。這新約的綱領，如前在西乃山所訂立的一樣，包括兩點：上主要作以色列的天主，以色列要作上主的百姓（申26:16-19）。「本著忠實和正義」，指出新約的內容和性質（參見歐2:19-20；依48:1；《先知書中冊》耶肋米亞30:7-15與註釋）。

## 復興時代的幸福

蓋 1:14-15

萬軍的上主這樣說：「當建築萬軍上主的殿，奠 9  
基的時日，你們由先知的口中聽見這些話的人，應加  
強你們的手臂。⑤ •即使在這些日子以前，人得不到 10  
工資，牲畜也沒有報酬，出入的人因了仇敵都得不到  
平安，因為我曾使人互相攻擊；•但是現今我對待這百 11  
姓的遺民，決不像往日一樣——萬軍上主的斷語。⑥

加上 14:8; 詠 85:13

•因為我要散播和平；葡萄樹必結果實，土地必有出 12  
產，蒼天必降甘露；我必要使這百姓的遺民獲得這一  
切。⑦ •猶大家和以色列家，昔日你們在異民中怎樣 13

創 12:3; 詠 72:17

成為可詛咒的，將來我也要照樣拯救你們，使你們受 14  
人祝福；你們不要害怕，應加強你們的手臂！•因為萬  
軍的上主這樣說：就如你們的祖先惹我發怒的時候，  
我曾決意降罰你們——萬軍的上主說——而毫不動 15  
情；•照樣，在這些日子裡，我也要決意善待耶路撒冷 16  
和猶大家；你們不要害怕！⑧ •你們應該遵行的訓令

瑪 5:9; 弗 4:25

- ⑤ 9節文氣不順，也許有晚年的註文竄入其中。依雅刻爾(Junker)等學者，原文只作：萬軍的上主這樣說：「你們在這些日子由先知的口中聽到這些話，自該加強你們的手臂！」按現存的經文，其意外：凡建築聖殿的，即那些隨從哈蓋和匝加利亞的講勸，動工續修上主聖殿的人，應努力加緊工作（蓋 1:5-11; 2:15-19）。
- ⑥ 10-11節匝加利亞鼓勵自己的同胞，努力不懈，迅速完成自己建殿的工程，因為聖殿完成以後，就開始幸福的時代，即新約的時代，默西亞的朝代。他們對建築聖殿所表示的熱心，是天主所最喜悅的。如果他們這樣繼續下去，無疑的，默西亞時代的幸福即已迫近目前。當他們由巴比倫歸來時，為什麼人和牲畜的勞力都沒有代價？為來往的人沒有平安？就是因為他們對天主的敬禮和對修建天主的聖殿疏忽了（蓋 1:6,9-11），所以天主讓四周的人民來欺壓他們。
- ⑦ 但是從今以後，再不會這要。12節說明以民今後的生活。「我要散播和平」（舊譯作「我要散佈和平的種子」），亦可譯作：「她——選民的種子必要安全」，或：「因為她——選民是和平的後裔」即謂她要獲得和平的後裔。上主所應許的，如昔日所應許的一樣，都是些物質的幸福：他們是務農為業的民族，所以首先賜給在荒年後所渴望的豐收，然後賜給他們一些精神上的幸福（參閱歐 2:23-24）。
- ⑧ 這些精神上的幸福，是先前與以民為敵的民族，日後要祝福他們。天主自己也要善待他們。如同昔日天主懲罰他們的祖先，是因為他們犯了罪，同樣天主現在善待自己的百姓，是因為他們已歸向自己，過聖潔的生活。

是：彼此談話要誠實，在城門口應作公正與和平的裁判；●不可心中圖謀惡事，彼此相害，也不可喜歡發假誓，因為這一切都是我所憎惡的——上主的斷語。」<sup>9</sup>

17

18, 19 ●萬軍上主的話傳給我說：「萬軍的上主這樣說：四月的齋戒、五月的齋戒、七月的齋戒和十月的齋戒，為猶大家將變為愉快和喜樂以及歡躍的佳節；但你們應愛好忠實與和平」。<sup>10</sup>

7:1-3  
依 35:10; 耶 31:13;  
瑪 9:14-15

### 異民歸依真主

20 萬軍的上主這樣說：「還有許多民族和各大城市  
21 的居民要前來；●一【城】的居民到另一【城】去，向  
該城的居民說：我們快去懇求上主開恩，去尋求萬軍的  
22 上主！——我也同去。」●將有許多民族和強盛的國民，  
23 來到耶路撒冷尋求萬軍的上主，懇求上主開恩。<sup>11</sup> ●萬  
軍的上主這樣說：「在那些日子裡，十個說異國方言  
的人將抓住一個猶太人的衣邊說：我們要同你們一起  
去，因為我們聽說天主同你們在一起。」<sup>12</sup>

列上 8:43; 依 2:2

多 13:13

格前 14:25

- ⑨ 16-17 兩節是指飛卷的神視 (5:1-4) 而言：在飛卷的神視內，先知勸人戒避偷盜和虛誓，即人對天主對人所能犯的一切罪惡；在此勸言內，先知告訴人對天主對人所應盡的義務。如果一個人不愛人，他的熱誠是假的。天主憎恨人侵犯天主的法律，同樣他也憎恨人侵害別人。十誡中，天主只以三條對自己，七條對人，竟比對自己的誠命多一倍有餘。匝加利亞的這篇道理完全與以前先知所講的相吻合 (參見依1:2; 5:8-25等處)。
- ⑩ 19節充軍期已結束，先知以為選民不但會犯他們祖先所犯罪惡，反要酷愛忠實，獲享和平，所以在充軍期所定的那四個齋戒日不但要廢掉，反要變為歡樂的慶節 (參閱前章註4)。
- ⑪ 選民所蒙受的天主的恩惠和他們所過的聖善的生活，必要感動外邦人，使他們前來歸依上主，誠心尋覓上主，懇求他對他們開恩。耶路撒冷將成為全世界信仰天主的人聖京。先知的這種思想，完全與依 60-62 章；詠 87 篇相同。
- ⑫ 23節具體地描寫外邦人如何急於尋覓上主。「十個各說異國方言的人」，即指萬民。天下不同語言的民族，都要來到耶路撒冷——聖教會，瞻仰上主的光榮 (依66:18)。「抓住一個猶太人的衣邊」，表示異民如何熱切懇求以色列人教訓他們真主的道理 (撒上15:27)。「天主同你們在一起」，這外邦民族所說的話，聲明自己所奉的宗教是假的。宗教只能有一個，就如只能有一個天主 (參見友5:5-21)。

## 第九章<sup>①</sup>

### 上主審判異民

神諭：上主的話臨於哈得辣客地，停在大馬士革，因為阿蘭的眼珠也像以色列的各支派一樣，是屬於上主的。●哈瑪特也要屬於他的版圖，還有極其明智的漆冬。<sup>②</sup> ●提洛為自己建築了碉堡，堆積的銀子多如塵土，金子像街市上的泥土。●看，吾主必要佔據

① 章旨：1-8節上主審判敘利亞、腓尼基和培肋舍特。9-10節默西亞要在凱旋中進入他的京都，他的國普及萬方。11-17節尚在充軍的以色列人必歸回他們的故鄉，在那裡享受和平幸福。

② 9-14章經學者稱為匝加利亞後集。關於這後集的作者時代與分析等問題，詳見引言2：著作。1節，普通譯作：「神諭，上主的話：上主來到了哈得辣客地，大馬士革是他的住所……」「阿蘭」本作「人的眼」；按人「adam」和阿蘭「Aram」，兩詞於原文容易混淆，遂有此誤。有些學者譯作：「阿蘭的眼睛」，即指猶里雅諾皇帝（Julianus）所稱為「世界眼睛」的大馬士革，普通改譯作：「阿蘭民族」或「阿蘭諸城」。這一章的意思，除16-17兩節有問題外，是說敘利亞、腓尼基和培肋舍特必將屬於默西亞，劃歸於他的版圖。默西亞和黨可親地進入他神國的京都耶路撒冷，由那裡治理全世界，向萬民宣布和平。默西亞的信徒必盡是天主的勇士，雖然有勁敵前來進攻熙雍——默西亞國的代名詞——也不會被攻破，因為不但他們要奮起禦敵，並且上主也要特加保護，親身作熙雍的護衛。在先知筆下所出現的這端神學上最高超的道理，是何時作的？按我們在引言中所說的，後集六章是在充軍期後寫的，大約是在公元前第四世紀，敘利亞、腓尼基和培肋舍特，已屬於波斯，劃為幼發拉的河西第五行省。這雖是事實，但仍應該注意兩點：第一，這位作者愛用典故，模仿前代先知的文體，把自己置於古代，而暗示目前的事。第二，每次埃及想擺脫波斯帝國的統治，在河西第五行省內也發生了一些局部的叛變。這些變亂和不安的局面，常供給這位作者講論天主的神國命運的良好機會。「上主的話」如在依9:7; 55:11；耶23:29；詠33:6；智18:15等處，或人格化，或具體化，代天主自己或他的能力。說「上主的話」來到腓尼基和阿蘭的城邑，即謂這些外邦人也將成為上主的國民。「哈得辣客」（Hadrach）一名，亦見於楔形文獻，作「哈塔辣卡（Hatarakka）Hattarika」，是位於黎巴嫩山北的一座城。大馬士革是敘利亞的名城。哈瑪特（Hamath）為聖地北部的邊界（民20:1；撒3:20；則47:15-20）。左爾（Tyrus）——希臘人稱之為提洛（Tyre）——和漆冬（Sidon）為腓尼基的兩個繁華的港口（參閱則28章）。「還有極其明智的」，是說這兩座靠海的名城，處心積慮，造到了這樣繁盛的程度，但到了上主施展威能的日子，她們必也智窮才盡，自嘆無能，承認上主的威權。



- 5 她，把她的財富拋入海中；她必為火所吞滅。●阿市刻  
隆見了，必要害怕；迦薩也要極度戰慄，厄刻龍也是  
如此，因為她依賴的，遭受了羞辱。迦薩的君王必要  
6 喪亡，阿市刻隆沒有人居住。●阿市多得必為雜種所居 申 23:3  
7 住。當我【這樣】消除了培肋舍特人的傲慢，<sup>③</sup> ●由 依 4:3  
他的口中除去帶血的祭肉，從他的牙齒間【除去】可憎  
的【祭物】之後，他的遺民也必要歸屬於我們的天主，  
有如猶大中的一個家族；厄刻龍也必像耶步斯人。<sup>④</sup>  
8 ●我要為我的家自作營寨，防禦往來的人，不再讓殘暴  
者由他們中間經過，因為如今我要親眼防守。<sup>⑤</sup>

### 預言默西亞榮進京城

- 9 熙雍女子，你應盡量喜樂！耶路撒冷女子，你應 創 49:10; 詠 72;  
該歡呼！看，你的君王到你這裡來，他是正義的，勝 依 9:5; 耶 17:25;  
10 利的，謙遜的，騎在驢上，騎在驢駒上。●他要由厄弗 瑪 11:29; 21:5;  
辣因剷除戰車，從耶路撒冷除掉戰馬，作戰的弓箭也 若 12:15  
要被消除；他要向萬民宣佈和平，他的權柄由這海到 詠 72:8; 85:14;  
那海，從大河直達地極。<sup>⑥</sup> 依 2:4; 11:6;  
歐 2:20; 米 5:9;  
弗 2:17

- ③ 關於提洛，參見《先知書中冊》厄則克耳第26-27章與註釋。3-5節先知在此處，先描寫提洛的滅亡，然後說培肋舍特的四座名城——加特(Gath)如在亞1:6-8等處都未提及——都要遭遇同樣的命運。6節盤據阿市多得(Ashdod)的雜種，指住在巴力斯坦地方的人充軍期和充軍後所生的混血兒女。那時有許多外邦人來到巴力斯坦，同本地的人雜居通婚，由他們所生的子女不能算是純粹的猶太人或培肋舍特人。一般學者主張先知在此處暗示亞歷山大佔領巴力斯坦後所發生的現象。這種見解也許可以講得過去，但就我們的意見，這種見解，不合乎匝加利亞後集的精義。
- ④ 7節這些培肋舍特人到如今只崇拜偶像，然而當天主要建立自己的神國時，連他們也要歸屬天主。「除去帶血的祭肉……【除去】可憎的【祭物】」，是說天主必要聖潔他們(申12:16,23; 則33:25; 依65:4; 66:3,17)。在他們聖潔以後，他們也算是聖民，「有如猶大中的一個家族……像耶步斯人……」。耶步斯是前住在耶路撒冷的居民(撒下5:6-8)。先知的意思是說：連這些外教人也將成為選民(參見依19:23-15)。
- ⑤ 8節幾時以色列民恢復了主權，新選民也就成立了，上主便要特加保護。「我的家」，不但指耶路撒冷和聖殿，並且也指天主所立的那包括以色列與外方民族的新神國。
- ⑥ 9-12節，是先知向這新神國所說的話。以熙雍為默西亞國的京都。騎在驢背上的君王

以民重歸故鄉

出 24:4-8; 瑪 26:28; 希 13:20      你，【熙雍】女子！因了你盟約的血，我要從【無 11  
水】地牢中釋放你的俘虜。•懷著希望的俘虜，必要回 12  
到你這裡。熙雍女子！我必雙倍償還你在充軍之日所  
詠 149:7      遭受的一切，<sup>⑦</sup> •因為我要以猶大作我張開的弓，以 13  
厄弗辣因作我弓上的箭。熙雍！我要鼓動你的子民，  
申 33:2; 詠 18:15; 哈 3:4      使你有如勇士的劍，為攻擊雅汪子民。<sup>⑧</sup> •上主必要 14  
在他們上面出現，像閃電一般射出他的箭；吾主上主  
出 27:2      必要吹起號角，乘著南方的旋風前來。•萬軍的上主 15

就是默西亞。他是正義的（依 11:4；耶 23:5），勝利的，（有的譯作：獲得拯救的，即謂天主賞賜他獲得救恩和勝利。這種解釋出於依 53 章，亦可保存）謙遜的，如依撒意亞所描寫的「上主的僕人」（依 49:4；50:7-9）「.....騎在驢駒上」，按希伯來並行文體，是說他騎著一匹馴良的牲畜——驢，而不是騎著戰馬。瑪 21:5；若 12:14-15 援引了這一節，來證明吾主耶穌騎驢進入耶路撒冷那一天，應驗了這個預言。關於本節在聖瑪竇 21:5 所引起的難題，將於註釋新約時來解決。「厄弗辣因」和「耶路撒冷」（10 節）指默西亞國全境；在默西亞時代，十二支派再要合併（參閱耶 3:18；23:6 等處）。剷除戰馬和弓箭，默西亞降來時，必化干戈為玉帛，全世界獲得和平，因為全世界必隸屬默西亞權下，天下為一家（米 4:3；詠 72:8-11）。

- ⑦ 12 節，今依一些考訂家的意見稍加修改。先知在預言萬民必將歸化以後，轉念想到尚在各處漂流的同胞，就再三申明上主必要聚集他們，拯救他們。我們可以說天主不能不賞賜他們這番恩惠：一面因為在他與選民之間立有血盟（創 15:9-20），一面因為四散漂流的以民，始終對上主懷著這番希望。「我必雙倍償還你」，就是說：上主的祝福，必要數倍超過他們在異民中所受的困苦與煩擾（參見依 54:1-6）。
- ⑧ 凡壓迫新以色列民的，就是上主自己的敵人。他們到現在迫害了選民，原是上主讓他們這樣行，因為以色列離棄了自己的天主。但是，今而後，以色列卻要做上主忠誠的百姓，所以他們的境遇也要隨之改變。上主再不利用外邦人來懲罰選民，反要利用以色列民去報復那些殘暴驕傲的外邦人。13 節「猶大」和「厄弗辣因」（Ephraim），即全部選民必成為上主的武器，上主的勇士。在殘暴者中，先知特別提出「雅汪」（Javan）子民，即希臘民族。「雅汪」在這裡明明指在亞歷山大駕崩後，眾將領所分據的國家之一，即敘利亞國。猶太人是在瑪加伯起義時去攻打提倡希臘化的人民，到這時他們方算是上主所利用去攻打他的敵人的武器。也許是在瑪加伯時代所著的第 149 篇聖詠，很壯麗地描寫猶太人攻打雅汪子民的精神：「.....願聖徒因所受的光榮而喜慶.....願讚美天主的歌辭在他們的口中，願雙刀的寶劍掌握在他們的手中，為向異邦復仇雪恥，為向列國進攻襲擊.....他們施行經上的審訊。這也就是一切聖徒的光榮」（詠 149:5-9）。

必保衛他們，使他們前進，踐踏投石的人；他們必要喝他們的血，有如喝酒；飽享鮮血，有如祭壇的四角。<sup>⑨</sup> ●到那一天，上主他們的天主，必要拯救他們，要牧放他的百姓，有如【牧放】羊群；他們將如王冠上的寶石，在他的地上閃爍。<sup>⑩</sup> ●那時，此地是多麼幸福，多麼美麗！五穀滋養少男，新酒培育處女。<sup>⑪</sup>

則 34:1

耶 31:12-13; 亞 8:13

## 第十章<sup>①</sup>

### 只當向上主求恩

1 到春雨的時節，你們應向上主求雨，上主必興起雷  
2 電，降下傾盆大雨，賜人食糧，使田間生出青草，●因為「忒辣芬」所講的只是謊言，占卜者所見的只是虛幻，所報告的只是幻夢，只會以空言安慰人；為此，民眾流離失所，有如沒有牧者的羊群。<sup>②</sup>

申 11:14; 詠 135:7

撒 上 15:22-23;  
則 34:5; 哈 2:18;  
瑪 9:36

⑨ 15節天主必要保衛自己的勇士，使他們不但能抵禦最凶的敵人，並且射來的石塊也不能傷害他們；他們必穿過弓箭和降來的石塊，而衝向敵人。15節後半句用誇張法描寫勝利的壯觀與喜樂。

⑩ 在選民獲得勝利以後，上主更要喜愛廣揚自己的聖民，使他們獲得一種更偉大的光榮，「如王冠上的寶石，在他地上閃爍」。

⑪ 既然上主要親自牧放自己的百姓，既然他要賞賜她各樣的恩惠，這個民族便有了光榮，堪受讚美，產生英俊的少年和美麗的處女！這是16-17兩節的大意。仔細講來卻不容易，譯文也不一致，有的譯作：「什麼是他的美好？什麼是他的華麗？豈不是他使青年生出如……五穀，使處女如新釀？」有的學者修改原文，與下章1-2節相聯，有的把次序大加改動。我們的譯文是依據現在最普遍的意見，也許較為可靠，既然默西亞國是聖教會，作者在此處依據舊約的思想給神國所預言的物質幸福，自然暗示吾主耶穌給與聖教會的一切超性恩寵。在他的神國，聖教會內，人民所吃的神糧是他的體血，所以聖教會禮儀經文聖師們的著作，都把17節的含義貼在聖體聖事上，意義更為深長。

① 章旨：1-2節不可求神問卜，只當懇求上主。3-12節恭敬邪神的暴君必要跌仆。

② 按許多考訂學者的意見，1-2兩節是一篇獨立的小神諭，意義是說：既然現世的幸福

### 以民必將復興

則 34:2

我的怒火必要向牧人發作，我必要懲罰公山羊，<sup>3</sup>  
 因為萬軍的上主將要看顧自己的羊群【——猶大家】，  
 使他們有如自己戰場上的駿馬。<sup>③</sup> ●角石是【出於】<sup>4</sup>  
 他，幕樁是【出於】他，戰弓是【出於】他，而且所有的  
 首領也是【出於】他。<sup>④</sup> ●他們全如勇士，在戰場<sup>5</sup>  
 上踐踏敵人，有如踐踏街上的泥濘；他們必要得勝，  
 因為上主與他們同在；騎馬的人反要慚愧！●我要使猶<sup>6</sup>  
 大家強盛，使若瑟家勝利；我要使他們復興，因為我  
 憐憫了他們，他們必好像我從未放逐過他們一樣，因  
 為我是上主他們的天主，我必要應允他們。●厄弗辣因<sup>7</sup>  
 人要如勇士，他們的心必像飲了酒那樣喜樂；他們的  
 子孫見了也要喜樂，他們的心必歡樂於上主。<sup>⑤</sup> ●我<sup>8</sup>

依 41:17

詠 104:15

不是由假神來的，用迷信問卜等等方法去尋求有何用處。這一切幸福都是由創造世界的上主來的，應祈求他賞賜。有這樣主張的學者，以2節後半句「為此，他們流離失所，有如沒有牧者的羊群」為後人所增。但是我們以為這兩節為本章的小引，如下章前三節為下章的小引一樣。在此所說滋潤田野的晚雨和大雨，是一種譬喻，指示能改良人心的天主祝福，即天主的聖寵；又如只有造物主能賜給人和田野的青草應時的雨露，同樣也只有人類的大主宰能變換和改良社會的局面。2節「忒辣芬」（歐 3:4；則 21:26），此處是指一種為占卜用的神像。在百姓間流傳的迷信，的確使百姓誤入迷途有如無牧童的羊群四處飄散。那些身為人牧的，又不善盡自己的職責。這是選民當時社會的慘狀，只有慈愛以色列的上主能加以改變。

- ③ 為此上主的怒氣必會傾注在這些殘害老百姓的領袖身上。先知稱他們為牧童或公山羊（耶 23:1-4；依 14:9）。這些領袖不是指治理以色列的外邦君王，而是指那些充任以色列百姓首領的本國人。他們既然只會使以民失迷正路，所以上主親自要來照顧自己的羊群，使牠們肥壯有如戰場上的駿馬（參閱則 34 章）。
- ④ 4節內所含的譬喻：角石、幕樁和戰弓，依照一般學者的意見，是管理人民的一此官爵，這些名字與「首領」一詞相同，僅是一此官職的頭銜。塔爾古木（Targum）傳紀和阿本本厄次辣（Aben Ben Ezra）以「【出於】他……」即由猶大要生出默西亞。
- ⑤ 5節依照許多現代學者的意見加以修改，瑪索辣經文作：「他們都好似勇士，在戰場上踐踏，有如踐踏街泥……」。5-7三節假定在第8節內所說的，即散布在外的以民，不論是屬南國的猶大，或北國的以色列，他們都要回來住在聖地中。那時如果有外邦

9 要向他們吹哨，聚集他們，因為我解救了他們；他們  
 的人數眾多，必如昔日一樣。●我雖曾將他們分散到各  
 異民中，但他們在遠方仍懷念著我，養大自己的兒  
 10 子，然後歸來。⑥ ●我要從埃及地領他們回來，由亞  
 述聚集他們，領他們到基肋阿得地和黎巴嫩，但此地  
 11 為他們仍然不夠。●他們要渡過埃及海，擊打海中的波  
 浪，使河底乾涸；亞述的高傲必要受挫，埃及的權杖  
 12 必被奪去。⑦ ●他們的力量全在於上主，他們必以他  
 的名號為自己的光榮——上主的斷語。⑧

申 30:1-3; 路 15:17

人來迫害他們，他們必懇求上主，上主必應允他們，憐憫他們（6節），使他們全都成為勇士，去執行「上主的審判」，踐踏外邦的勇士如踐踏路上的泥濘，使他們獲得勝利，使異民的騎士抱頭鼠竄。上主不只使他們勝利，還要增加他們的人口，使他們世世代代都歡樂。

- ⑥ 第8節描寫就像牧童吹口哨聚集羊群，如此上主也要召集四散的選民復歸聖地。這預言與充軍期後和充軍期前先知們所有的神諭不全然相同。充軍期後的先知，一面引用舊日先知的話，因為自充軍以後直到瑪加伯時代，以民常是屬於大國之下，仍有多數遺民散居於國外；別一方面，幾時先知預言四散的以民要歸來時，也預言外邦人同他們一起來，與以民同成為上主的新選民。他們願意表示以民和外邦的歸依者在精神上要形成一個團體，即天主的聖教會。這是啟示的演進，同時這些先知和德訓篇、智慧篇、多俾亞傳、友弟德傳的作者給聖若望開道，使後世人易於接受他所講的：基督要把天主的四散子民聚集在一起（若 11:52）。
- ⑦ 埃及和亞述歷來是以色列的仇敵。在本書問世時，亞述帝國早已滅亡，但是作者仍用此名稱稱呼昔日擄去自己同胞的敵國。11節作者像依撒意亞，以這次解救比作昔日出離埃及，上主必要重新實行那時的奇跡：這是依撒意亞所常提的。
- ⑧ 12節稍加修改，意義與第149篇聖詠相似：上主賜自己的百姓勇敢，他們以他的聖名為自己光榮。先知似乎願用這種神諭暗示瑪加伯的起義。他們確是由自己百姓出生的，代替那些不良的首領，好充任人民的領袖和上主戰士。他們依靠上主多少次擊潰了敘利亞國龐大的軍隊。並且他們圖謀召集十二支派四散的遺民回到聖地，賴他們的英勇奮鬥，以色列國居然復興，人民再喜樂於上主，最後三節含有末世論的意義：亞述和埃及，舊日的兩大帝國，必要失去自己的威權，而選民，蕞爾小國，上主反使她獲得勝利，重演出離埃及的奇事。如果4節的「首領」真如猶太經師所講的是指默西亞，那這神諭所記載的，上主對選民所要行的大事，必全有賴於默西亞，然而4節是不是指的默西亞，尚是問題。

## 第十一章<sup>①</sup>

### 驕傲的報應

黎巴嫩！打開你的門，讓火來吞滅你的香柏！●松 1, 2  
 樹，哀號罷！因為香柏已被伐倒，高大者已被摧毀；  
 巴商的橡樹，哀號罷！因為不可深入的樹林全已倒  
 下。●聽，牧人在哀號，因為他們的光榮已被破壞； 3  
 聽！幼獅在咆哮，因為約但的豪華已遭摧殘。<sup>②</sup>

則 34

### 牧人的比喻

耶 12:3

上主，我的天主這樣說：「你要牧放這待宰的羊 4  
 群！●那些購買牠們來宰殺的，以為無過；那賣出牠們 5  
 的還說：上主應受讚美，因為我成了富翁！那牧放牠  
 們的，毫不憐惜牠們。<sup>③</sup> ●我也決不再憐恤這地上的 6  
 居民——上主的斷語；看，我要將每個人交在他的牧

- ① 章旨：1-3節一切驕傲自大的必被摧毀。4-17節牧童的比喻；4-14節先知作為上主善牧童的比喻；15-17節惡牧童的比喻。
- ② 1-3節如前章所述，可視為這篇神諭（11:4-17; 13:7-9）的小引，這篇神諭雖然非常難解，然大意不外：選民忘恩負義，所以正義的天主不得不罰他們，只有小部分的遺民將獲得救恩。先知提到聖地三處因物產豐富而出名的地方，要被大火毀滅：這三處即是黎巴嫩、巴商和約但河流域。「高大者」指香柏和松樹以外，在黎巴嫩山上所生其他高大的樹木。3節作者用並行體描寫說：「牧人在哀號，因為他們的光榮已被破壞；聽！幼獅在咆哮，因為約但的豪華已遭摧殘」。如今我們要問幼獅指誰？指百姓的領袖嗎？有的說是，「塔爾古木」傳記就以幼獅指百姓的領袖。大抵說來：在這三節內，先知預言在聖地內要降來的大災禍。這災禍要使地域荒蕪，首領悲號。這災禍究指歷史上那一件事，無法決定。從前有許多學者認為是指羅馬軍隊的蹂躪，現代的學者以為先知在此預言希臘時代埃及和敘利亞的騷擾侵害。我們以為這三節只宣布上主審判。這審判的對象是以民，為什麼有這審判？理由和原因即在以下善惡牧人的譬喻內。
- ③ 4-17節為善惡牧人的譬喻：4-14節善牧人，15-17節惡牧人。自4-17節，又自13:7-9節，是舊約經典中最難了解的一段。學者的解釋頗不一致。現代的學者堅持這譬喻是暗示瑪加伯時代的事，但在解釋時，反為他們增加了不少的困難。如今先說明一些關於這篇神諭主要的意義，然後逐句加以解釋。首先該決定的，是這一段所用的是那種文體。我們以為用的是寓意體，然而並不是純寓意體，其間也夾雜著描寫一些象徵行

為的段落，如兩根棍杖，折斷棍杖，稱三十兩銀子為牧人的工價等。這些象徵行為並非實有其事，只是先知運用自己的想像，想出這些象徵，來解釋並說明他所要講的道理，最理想而高尚的牧人自然是上主（則34章），先知只不過是他的代表，以他的名義發言行事。然而先知畢竟是一個人，所以他能以自己作為仁慈良善的牧人——上主的代表，同時也能把自己比做一個惡牧人——暴君的代表，除了天主和先知稱為童牧，在這一章內，還有一種人也被稱為「牧人」，即治理選民而不愛護人民的貪官污吏。（舊譯本將13:7-9三節置於本章末17節之後。內容仍是代表天主的先知，來充任那位為羊群捨命的善牧人）。這譬喻所包含的道理，大抵如下：選民逃不了上主的審判。這審判要毀滅以民和聖地（1-3節）。天主的產業到了如此可憐的地步，是因為選民的首長，無法無天，只顧營求私利，不怕殘害百姓（45節）。人民看了長官們的壞榜樣，也不講信實，彼此欺騙；所以上主一面讓他們上下互相爭鬥殘害，一面將他們交給外邦異君，備受虐待（6節）。事實上，直到建立王國，以民中除少數特出的人物外，為民長者，以及平民無不消遁法外，任意妄行（民21:25）。仁慈的上主終於容許選民成立君主政體，有君王統治他們，使他們脫離外族的欺凌。上主用兩根權杖來治理自己的百姓。這兩根棍杖：一是「愛護」，一是「聯合」，說明至善的牧人上主，對待成立了王國的以民所有的策略：所謂「愛護」是說上主衛護自己的百姓，免遭外族的侵害；所謂「聯合」，是說上主監督自己民族的內政，鞏固十二支派的聯繫，使他們保存法律，維護純潔的風俗（7節）。然而除一、二位君王外，大都沒有領導自己的臣民，誠心歸向至高的牧人上主，反而使他們迷失正道，離棄上主，為此上主定了他們罪案：「那要死的，就讓他死去……」（9節）。折斷「愛護」的棍杖，表明上主再也不管自己的百姓。他先前與萬民立約，禁止他們來侵害選民，如今他要廢除這盟約，容許拿步高率領聯軍，進攻聖地，佔領耶路撒冷，焚毀聖殿。拿步高佔據聖地的後果，是以民被擄至巴比倫（10-11節）。充軍的懲罰證明諸先知所講的，全是派遣他們的上主的話。可是人民仍是頑梗不化，以先知只不過是個傭工，估定他的工價為三十兩銀子。先知因上主的命令，把這高貴的工錢放在聖殿的寶庫內，然後又將第二根棍杖折斷了。折斷第一根棍杖表明充軍的刑罰，折斷第二根棍杖暗示選民全部的消滅，這預言大概是指羅馬人佔領聖城，焚燒聖殿，對猶太人或殺戮或擄去（13-14節）。自此以後，上主不再照顧他們，把他們交給各地的長官去管理，再不得成為獨立自主的國家。15-17節先知把自己比做惡牧人，如同他先前做過上主的代表，如今他又作那些異民官長的代表。為這不盡職的惡牧人，上主準備了刑罰，就是那無情的刀劍（17節）。先知不但看見這把刀劍落在那些壓迫以民的長官身上，並且他也看見這把刀劍打擊了天主的一個牧人，天主的良友。在打擊他後，羊群就四散逃亡，一大部分死去，只有一小部分經過淨化而獲救。獲求的必呼號上主的名字，而成為上主的遺民，上主必要與他們立定新約：他們要做他的百姓，他要做他們的天主。這位被打擊的上主的牧人和良友，無疑的是厄則克耳在34:23-31所說的默西亞：「我要為他們興起一個牧人，那即是我的僕人達味，他要牧放他們，作他們的牧人」。也就是匝加利亞在下章所描寫的那位無名氏殉道者。總而言之：這譬喻的大意，不外是：上主牧放自己的百姓，無奈他們背約失信，上主先以充軍的懲罰，促使他們反省，但毫無結果。上主就要把他們完全消滅，然而有上主一個忠信牧人，心愛的良友。挺身而出，願為這百姓作犧牲，因此纔有一小部分得救。對這難解的比喻是依據依撒意亞所論的「上主的僕人」和厄則克耳的「牧童的比喻」（則16，23，34三章）解釋的。至於其他的講解，我們以為既與匝加利亞後集的用意不合，故在此不提。

則 37:19

人手中，和他的君王手中，讓他們毀滅這地，我決不由他們手中搶救。④ •這樣我就代替賣羊的人牧放待宰的羊群。我取了兩根棍杖：一根我稱它為「愛護」，一根我叫它作「聯合」；我這樣牧放了羊群。⑤ •在一個月內，我竟廢除了三個牧人；終於我的心神也厭煩羊群，而他們的心也厭惡我。⑥ •我於是說：我不願再牧放你們：那要死的，就讓他死去；那要喪亡的，就讓他喪亡；那剩下的，就讓他們彼此吞食。⑦ •以後，我就拿起我的棍杖「愛護」，把它折斷，藉以廢除我與眾百姓所結的盟約。•【盟約】便在那一天廢除了；於是那些注視我的羊販子，便都知道這是上主的話。⑧ •以後，我對他們說：如果你們看著好，就給我工資；不然，就算了。他們於是衡量了三十【兩】銀子作我的工資。⑨ •那時上主對我說：你把他們對我

瑪 26:15; 27:3-10

- ④ 5-6 兩節記載以民的長官如何任意虐待自己的百姓。參見則 34:2-7。這些可憐的小百姓，真如一群「待宰的羊」(7 節，耶 12:3)，因為管理他們的首領，殺害他們而尚覺無罪，販賣他們而營求了私利尚不知恥，還厚顏感謝上主的大恩(歐 12:7-9)。這些無情無恥為人民父母的首領，天主對他們必要實行報復律(Law of Retaliation)，對他們也要殘酷無情，讓異民的暴君來虐待他們，搗毀聖地，劫掠他們的財產，而他卻不來施救。這是以民自進入巴力斯坦至王國建立時，歷來所有的慘狀。
- ⑤ 7 節暗示王國的建立。直到這時販賣羊群的首領(依希臘譯文)，肆無忌憚地虐待天主的小百姓，但從今以後天主主要藉君主政體和司祭的職權管理他的百姓：君王為保護人民的安全，禦防外侮；司祭對宗教方面鞏固十二支派間的團結。
- ⑥ 歷代君王中有三個君王不但不牧養天主的羊群，反而剝削他們，天主因為還希望保存羊群，就在一段時期內，即 8 節所謂一個月內，把他們廢除了。這三個君王是誰？學者的意見紛紜。我們以為先知暗示約阿哈次(Jehoahaz)、約雅金(Jehoiakim)和耶苛尼雅(Jehoniah，亦名苛尼雅)三位君王(參見耶 22-23 章)，匝加利亞的思想似乎是出於這兩章。
- ⑦ 雖然這三位君王被天主廢除了，百姓卻沒有因此覺悟，所以上主決要用充軍的刑罰來教訓他們。從前上主禁止萬民來侵害自己的百姓，但是現在他卻讓外邦人來任意壓迫他們(10 節)。11 節「羊販子」指外邦人。他們一見如此，便知他們所行的乃是為實踐上主的話(參見申 28:15-69 等處)。
- ⑧ 上主歷來藉先知教導自己的百姓，他們是他的代表、發言人、信使，匝加利亞在此彷彿說：誰聽從我就聽從打發我的那一位。12 節以色列對待先知通常如對待工人。他們



所估計的高價投入寶庫內！我就拿了那三十兩銀子，  
 14 投入上主殿內的寶庫裡。<sup>⑨</sup> ●然後我又折斷了我的另一根棍杖「聯合」，藉以廢除猶大與以色列間的手足情  
 15 誼。」<sup>⑩</sup> ●上主又對我說：「你再為你取一套愚昧牧人的  
 16 的服裝，●因為，看，我將在地上興起一個牧人：那喪失的，他不去尋找；那迷途的，他不去搜索；那受傷的，他不去醫治；那病弱的，他不去扶持；卻要擇肥  
 17 而食，並且剝去牠們的蹄子。<sup>⑪</sup> ●禍哉！那拋棄羊群的愚昧牧人！願刀劍落在他的臂膊和他的右眼上！願他的臂膊枯槁！願他的右眼完全失明！<sup>⑫</sup>

則 37:19

依 42:3; 則 34:2-4; 瑪 12:20

若 10:12-13

## 第十二章<sup>①</sup>

### 上主保衛耶路撒冷

岳 4:1

1 神諭：上主論以色列的話：展開蒼天，奠定大  
 2 地，在人體內造化人靈的上主的斷語：●看，我要使耶

創 2:7; 詠 33:15; 依 42:5 依 51:17

給匝加利亞所交的工資，就等於買一個奴僕的價錢(出21:32)。過了幾世紀以後，以民的首長為天父所派遣的善牧兼信使的吾主耶穌，也給了負責他的猶達斯三十塊銀子(瑪 27:9-10)。

- ⑨「高價」是諷刺話。「寶庫」原文作「陶工」，今從啟譯文改。13節全是諷刺的口氣，言外是說：像這樣高貴的價錢，可不要丟棄，應善為保存，放在聖殿內的寶庫內(蘇 6:24; 列上 14:26; 加下 3:6 等處)。
- ⑩ 14節折斷第二根棍杖的意義是說：非但國家而且民族也要消滅。的確在羅馬人佔領巴力斯坦以後，選民不但不成為一個國家，也不成為一個民族。
- ⑪ 15-16兩節說出選民何以到了這種可憐的地步，是因為他們的首長太自私，沒有愛護屬下的心。匝加利亞對以民上級階層所下的批評與厄則克耳相同(則 34章)。「剝去牠們的蹄子」，是說：殘害人民的官吏，剝削百姓就像只吃肥肉丟棄了骨。
- ⑫ 為這些無用而拋棄自己羊群的牧人，必有不可避免的懲罰。
- ① 章旨：12:1-9來攻打耶路撒冷的敵人必為上主所消滅。12:10-14人民勝利之後，為他們所刺透的那位殉難者舉哀痛哭；13:1因此在耶路撒冷要湧出一眼水泉淨化罪污。13:2-6迷信和假先知再不出現於聖地中。13:7-9牧童死難後，羊群四散，所留者要再經過淨化成為聖潔的。

路撒冷成為四周萬民的醉杯；【在耶路撒冷被圍困時，猶大也必如此。】<sup>②</sup> ●在那一天，我必使耶路撒冷成為一切民族的舉重石；凡欲舉起它的，必受重傷。地上所有的民族，都要聚集起來攻擊它。●在那一天——上主的斷語——我要以驚慌打擊一切戰馬，以瘋狂打擊騎兵；但對猶大家，我卻仍要睜開我的雙眼；我要以盲目打擊萬民所有的戰馬。●那時，猶大的族長心裡必要說：耶路撒冷居民的力量全在乎萬軍的上主，他們的天主。<sup>③</sup> ●在那一天，我必要使猶大的族長好像木柴中的火盆，有如草堆中的火把；他們必左右吞滅四周所有的民族；但耶路撒冷必仍安居在自己的原處。●上主首先要使猶大的家族勝利，免得達味家的光榮和耶路撒冷居民的光榮超過猶大。<sup>④</sup> ●在那一天，上主必要保衛耶路撒冷的居民，使他們中的衰弱

14:10

- ② 12章是討論末世論的另一篇神諭，其中的意義是來自則38-39兩章。此處所用的文體是默示錄體，因此對其中所有的史事不必深究，因為默示錄體不注重歷史而注重意義。雖然如此，自聖厄弗稜（St. Ephrem，公元四世紀）至加耳默（Calmes，公元十八世紀），仍有許多公教和非公教的學者，以為匝12-14章所述的，暗示瑪加伯時代的歷史。1節可視為這一段的小引，與依42:5相類似。2節依近代的譯者有所修改。2-9節先知預見遠近諸國結盟前來進攻耶路撒冷。但耶路撒冷是天主的城，是他的神國的首都，所以他賜給其中的居民神奇的能力，不但足以防守，且能將前來的敵人徹底消滅。先知用兩個比喻來描寫他們的滅亡：一是耶路撒冷有如一個盛滿酒的杯，敵人喝了，就一醉不復清醒（耶51:7；哈2:15-16），二是舉重石，見下註。
- ③ 第3節是先知所用的第二個比喻。古時力士為比較力量，試舉一塊重石，然往往因用力過猛而傷了自己。此風至今尚存，有人以為是希臘人首創，但波斯人提倡武術並不是希臘人以後，或許他們早已風行這比賽的方法。先知在此處把耶路撒冷比做一塊舉重石，凡躍躍欲試，前來襲擊她的，必自招煩惱。4節作者引自申28:28，意義甚為明顯：到交戰那一天，必有一種神奇的恐懼襲擊敵人和他們的戰馬。猶太人要乘此時機，大破敵軍，因為他們的力量全出於萬軍的上主，他們的天主（5節）。
- ④ 6節說明猶太人所獲的勝利是全盤的勝利。為表示這種意思先知引用了烈火的譬喻。燎原之火，勢不可遏，同樣，如柴如草的敵人那能抵得住如火的猶太人，必為他們所焚毀，化為灰燼。7節的意思似乎是：既然天主的眼注視「猶大的家族」，猶大的家族即全部選民必獲得天主援助，賴天主的援助，京都、王室與鄉間的百姓，都要獲享同樣的光榮，因為在爭取勝利上，他們有同樣的功勳。

者，在那一天有如達味，而達味家在他們前卻有如  
 9 神，有如上主的使者。●在那一天，我必設法消滅一切 14:3  
 來攻打耶路撒冷的異民。⑤

### 哀悼殉難者

10 我要對達味家和耶路撒冷的居民傾注憐憫和哀禱 亞 8:10; 瑪 24:30;  
 的神，他們要瞻望他們所刺透的那一位：哀悼他如哀 若 3:14, 16;  
 11 悼獨生子，痛哭他像痛哭長子。⑥ ●在那一天，在耶 19:37;  
 路撒冷必要大舉哀悼，有如在默基多平原中的哈達得 哥 1:15,18;  
 默 1:7

⑤ 8節說天主如何保護他的百姓，不分貧富貴賤，一視同仁；衰弱者必如達味英勇善戰，衰微無力的達味王室必如萬能的天主，如所向無敵的上主的使者（依 31:4；出 23:20-23）。在這篇末世論的文字內，耶路撒冷是指默西亞的神國——聖教會；對這神國上主再三保證，他必要消滅前來進攻她的敵人（詠 2:110；依 63章等處）。

⑥ 10節依若 19:37；默 1:7 兩處稍加修改，瑪索辣經文作：「……他們必要瞻望他們所刺透的我」。發言的既然是上主自己，為何能說人將他刺透，難道人能刺殺上主？科尼黑（König）為避免這種困難，依希譯文把原文動詞「daqar」（刺透）釋為「凌辱」「辱罵」或「苦惱」之意；然而在聖經其他各處此字常為「刺透」之意，見戶 25:8；民 9:54；撒 31:4；編 10:4；依 13:15；耶 37:10；51:4。在哀 4:9；匝 13:3 兩處也許應有此意。為何獨在此處有「凌辱」「辱罵」之意？番 1:17 納刻爾等把標點改動譯作：「對達味家……我要傾注慈悲和哀禱的心神，他們就要瞻望我。對那他們所刺透的，他們必要哀弔他如哀弔獨生子，痛哭他如痛哭長子」。這種譯法按原文文規，亦未嘗不可，然總不免出乎常規。我們依據一般學者的意見，只改「Elai」作「Elaw」，即今之譯文，且與聖若望兩次所引的相同。10-14 節記載全部的選民如何要追弔他們所殺戮的那位無名氏致命者。這一段的文筆，全是末世論體。先有無名氏的致命而後有百姓的哀悼，然而這兩件事是屬於將來的事，都尚未曾發生，情形與依撒意亞所讚揚的「上主的僕人」相同。在依 53 章是先知自己代表那害死僕人的民族哀痛悲傷，在此處卻是天主自己藉匝加利亞的口訴說民眾的哀痛和悲傷。兩位先知同是描述一個為人民自作犧牲的人，依撒意亞用的是抒情詩體，匝加利亞用的卻是末世論體。「達味家和耶路撒冷的居民」，指統治階級和被統治階級，即整個民族，上主許下要在他們身上「傾注憐憫和哀禱的神」，意思是說：他們到現在對他們所刺透的那一位，絲毫不表同情，一點也不哀痛；但是自今以後，因上主使他們的心靈有所感悟，深知自己的罪惡，遂戚戚追弔他們所刺殺的，舉行哀禱。「哀禱」二字，似乎是指他們要哀求上主寬赦他們冒昧所行的惡事。他們哀悼悲痛如此悲慘淒愴，有如母親之哀哭獨生子，哀哭長子（創 21:15-16；列下 4:13-37）。這位無名氏致命者是被「刺透」的，死的自然很慘！今試問這位無名氏致命者是誰？按許多猶太經師、教父、現代公教的學者和不少基督教學者的意見，我們可以答覆說是指默西亞，即依撒意亞以典雅的詩歌所詠的「上主的僕人」。這種解釋有上下文義為依據，因這一章全指默西亞朝代。先知書內，

黎孟的哀悼。<sup>⑦</sup> ●全國將要哀悼，各家各族合成一夥：達味家的家族一夥，他們的女人一夥；納堂家的家族一夥，他們的女人一夥；●肋未家的家族一夥，他們的女人一夥；史米家族一夥，他們的女人一夥；●其餘所有的家族，各家各族合成一夥，他們的女人一夥。<sup>⑧</sup>

「那一天」通常指默西亞時代，在這一章內，竟然重複六次(12:3,4,6,8,9,11)。耶路撒冷對萬國所獲的全盤勝利，也只能出於王族其中的默西亞；天主所傾注的「憐憫和哀禱的神」是聖神的恩寵，按岳 3:1 聖神恩寵的賜與也是默西亞時代的一種特徵。13:1-6 一段與這關於默西亞死亡的預言是密切相連的，描寫耶路撒冷和選民必將除舊革新，潔淨聖化。這種現象也只能在默西亞時代才能出現。這種解釋也有「先知神學」為依據。此處的要旨既然出自依 53 章，那裡是指默西亞，這裡又怎能不指默西亞？在聖教會內天天應驗了這莊嚴的預言，因為每當信徒想到自己以自己的罪惡將耶穌釘死在十字架上時，就哀傷痛悔，懇求寬恕。

⑦ 這一切是依希譯文與番葛納刻爾 (Van Hoonacker)、雍刻爾 (Junker) 等學者的修改翻譯的，瑪索辣經文作：「在那一天，於耶路撒冷必大舉哀悼有如默基多 (Megiddo) 平原的哈達得黎孟 (Hadad-rimmon) 的哀悼」。猶太經師以此處是指百姓追吊死於默基多的善王約史雅 (Josiah, 列下 23:23-30; 編下 35:20-25)。但是默基多原作米革龍 (Migron)，因形似而誤 (參見撒 14:2; 民 20:45-47; 21:13)。撒 14:2 我們譯作石榴樹，原文作「黎孟」(Rimmon, 即石榴樹)，民 20:45-47; 21:13: 黎孟岩石靠近革巴 (Geba)，其下有一平原，即米革龍平原，以色列民曾在此哀傷快將滅亡的本雅明族。先知在這一節內為表示選民的哀悼，在 10 節所用的比喻外，又用了一個歷史的典故：以民在黎孟傷痛本雅明族的事。有些學者願修改經文，以匝加利亞在此處暗示婦女哀哭塔慕次 (Tammuz, 則 8:14-15) 神。這並不是不可能，但證據何在？(得賴味 (Driver) 的話)

⑧ 最後先知記述這種哀悼如何普遍。他的描寫當然依據猶太民族的風俗。猶太人在公開生活上男女有別，因此先知也說他們的婦女哀悼時也另在一處。12-13 節先知特別提出四大家族：達味王室、納堂家族、肋未家族和史米家族。納堂 (Nathan) 原是達味 (David) 的兒子 (撒下 5:14)，史米 (Shimei) 也是肋未宗族 (Tribe Levi) 中分出的一家系 (出 6:17; 戶 3:18)，由此可以推論，先知個別提出這四大家系是為表示皇家貴族，大司祭和司祭的家庭。他們以外所有的平民則概括在 14 節的家家戶戶內。凡是在含有末世論或默西亞論的文章內所說的以色列家、耶路撒冷、熙雍等，都是同義字，不是指歷史上的以色列民和聖城，而是指天主的神國——聖教會。學者們如拉岡熱 (Lagrange)、黎角提 (Ricciotti)、黎納狄 (Rinaldi) 等說得很對：在末世論的經文內，以色列、耶路撒冷、熙雍等同類的名字，只含有神秘的意義，而沒有歷史的意義。在這一段內，就是如此。追吊被殺的默西亞的猶大家族即是指聖教會，亦即聖保祿所稱的「天主的新以色列」(迦 6:16)。

## 第十三章<sup>①</sup>

### 偶像和假先知的結局

- 1 在那一天，為達味家和耶路撒冷的居民將開放一 則 36:25; 47:1;  
若 7:38; 19:34
- 2 個水泉，為【洗滌】罪過和不潔。<sup>②</sup> •在那一天—— 厄下 6:14; 智 14:11
- 3 萬軍上主的斷語——我要由地上剷除一切偶像的名號，不再為人所記念；並且我還要將假先知們和不潔
- 4 的神由地上滅絕。<sup>③</sup> •將來，如果有人還要冒充先知，生養他的父母必要對他說：你不能生存，因為你藉上主的名字說了謊話。生養他的父母就在他說妙語
- 5 時，要把他刺死。•到那一天，每個【假】先知，在他 列下 1:8; 瑪 3:4
- 6 說妙語時，必因自己的神視感到羞慚；他們必不再穿毛外氅，去行欺騙；•他反要說：我不是先知，我是一個種田的人，因為我自幼就以務農為業•若有人問他 列上 18:28
- 說：怎麼在你兩手上有這些傷痕？他要答說：那是在愛我的人家裡所受的傷。<sup>④</sup>

① 章旨：見前章註1。

② 全以色列民既已自怨自艾，上主必要赦免他們的罪過，他們從此要過一個新生活，離棄偶像，謝絕假先知。上主的恩寵如川流不息的泉水灌溉他們的心靈。聖經中屢次以泉水來表示天主的恩寵，或表示他所賜與人的聖潔（戶 19:9,13,20; 31:23; 依 12:3; 則 36:25; 若 4:10 等處）。

③ 這一章內所提及的先知是指的假先知。他們或以上的主名義擅自說上主沒有吩咐他們的話，即假借天主的名義發表自己的謬論，或出神說妙語，或竟奉邪神的名義發表預言（參見申 18:9-22）。依法律，這樣的先知應處以死刑。

④ 為明瞭3-6節的意義，應想到匝加利亞先知以為聖潔的以民今後必要按梅瑟的法律，將假先知處以死刑；為父母的亦不願私情，一見自己的兒子冒充先知，就刺殺他。凡先前做過假先知的，必要懊悔，再也不穿先知所獨穿的毛外氅，再也不想愚弄小民，不但如此，他還要辯護說：自幼就是農夫，從沒有做過先知；但這些假先知如巴耳的先知一樣（列上18:28）曾自文其身，身上存有傷痕；百姓一見，就反問說：怎麼在你胸上有傷痕？假先知必掩飾說：那是他在親友家所受的傷，並不是作過假先知的記號（參見思高聖經原著譯釋版系列：《先知書上冊》先知書總論 3.4：假先知）。

### 牧人將受打擊羊群要四散

則 34:1; 瑪 26:31;  
谷 14:27;  
若 16:32

刀劍，起來攻擊我的牧人，攻擊那作我同伴的人 7  
——萬軍上主的斷語。打擊牧人，羊群就要四散，然  
而我要向那弱小的【羊】伸出我的手。⑤ ●將來在全 8  
國——上主的斷語——三分之二必被剷除而死去，其  
中只留下三分之一。●我要使這三分之一經過火煉，煉 9  
淨他們如同煉淨銀子，試驗他們如同試驗金子。他們  
必要呼號我的名字，我也必要俯聽他們；我要說：  
「這是我的百姓。」他【們】每人也要說：「上主是我  
的天主。」⑥

1:17; 詠 91:15;  
依 1:25; 48:10;  
65:24;  
耶 31:31-34

- ⑤ 7-9 三節，舊譯本將其置於第 11 章末 17 節之後，現譯本則按 Jerusalem Bible 將 7-9 節重新放回本章末處。7-9 節內容是代表天主的先知，來充任那位為羊群捨命的善牧人。最奇怪的是上主的刀劍不但要打擊那離棄羊群的惡牧人，而且也要打擊一個天主所愛惜的善牧人，一個他的同伴，即天主所認識的人。這牧人是誰？為明瞭這段經文所含的深意，我們應注意兩點：一是匝加利亞此處所用的譬喻是取自厄則克耳第 34 章，「牧人的比喻」。二是匝後集大部分是用默示錄體寫的。既然先知使用的是默示錄體，在他筆下忽然出現一個新牧人，不足為奇，默示錄體描述情景，多變化莫測。既然匝加利亞的思想受厄則克耳的啟發，我們就可以根據則 34 章的涵義推論這位捨命的善牧人，即是那位要以自己的性命作犧牲，救贖上主的羊群的「僕人」默西亞。上主一打擊他，羊群就四散了，可是上主要伸出自己的手來向著弱小的羊群，加以衛護（瑪 26:31）。依 49:4 對這「上主的僕人」所說的話，我們可以引來作為這段經文的解釋。這位「上主的僕人」默西亞說：「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」，而這群受上主衛護的小羊必然要說：「上主是我的仰望，我的依靠。」
- ⑥ 事實上，上主藉這位善牧人的犧牲，救護了剩下的遺民並與他們立定了新約。9 節是這新盟約的綱要（參見耶 31:31-34）。

## 第十四章<sup>①</sup>

### 上主的日子與耶京得救

- 1 看，屬上主的一日要來到，【那時，】人們要在你  
 2 中間分取你的掠物。●我要聚集眾異民來與耶路撒冷交 岳 4:2,12  
 戰；城池必被佔領，住宅必遭洗劫，婦女必被強姦，  
 城中半數【人】要被擄去；但剩下的人民必不會由城中  
 3 消滅，<sup>②</sup> ●那時，上主必要出來，像他昔日在戰爭之 12:9  
 4 日作戰一樣，與這些異民交戰。●在那一天，他的腳要 米 1:4; 宗 1:11  
 站在耶路撒冷對面，即東邊的橄欖山上；橄欖山必由  
 中間裂開，由東至西形成一條很大的山谷，其中一半  
 5 山向北挪移，另一半則向南移動。●希農山谷從哥亞一 耶 31:39; 亞 1:1;  
 直到阿匝耳必要被填平，就如在猶大王烏齊雅の時 瑪 16:27;  
 1日，因地震曾被填平一樣；那時上主我的天主以及眾 得前 3:13  
 6 聖者，必與他一同降來。<sup>③</sup> ●在那一天，沒有炎熱，

- ① 章旨：1-2節異民攻陷耶路撒冷，其中的居民多被擄充軍。3-5節上主要發顯出來打擊異民，救護選民。6-7節光明幸福的時代開始。8-21節猶大地域獲天主祝福，耶路撒冷成為至聖的京城。
- ② 本章的內容與12:1-9一段的意思相似，然而本處因為所用的默示錄體更為具體，文筆強健有力，使讀者讀了更受感動。此處與前邊意境雖然有變化，但所描寫的不外耶路撒冷光榮的前途與強敵所要遭受的嚴罰：這兩種意思為全章的經緯，又與則38-39章的理論和結構前後相同，無疑地匝加利亞模仿了那位充軍期的大先知厄則克耳。既然本章所用的全然末世論體，就不應去追究作者所暗示的史事；也許作者暗示了某種史事，但生在後世的我們，去他所處的時代太久遠了，不容易且不能在他所用的末世論的描寫上，推究他所影射的史事，惟其如此，故在默示錄體的敘述內，只應尋求其中所含的道理，不應深究所含的史事。1節內發言的是先知，2節內是上主，先知預見耶路撒冷在上主的日子內為敵人所佔領和敵人在城市內平分戰利品的情形。聖城到了這種地步，是出於上主的旨意。2節描寫戰敗的以民所遭遇的災禍（參見亞7:17；依18:15等處）。
- ③ 5節經文似有訛誤或遺漏，猶太經師與學者的意見甚是紛紜，今從番島納刻爾等學者的意見加以修訂。巴力斯坦地理學家阿貝耳（Abel）譯作：山谷從哥亞一直到阿匝耳（Azal）必要被填平，就如在烏齊雅（Uzziah）時曾因地震被填平一樣」。摩法特（Moffatt）譯作：「希農（Hinnom）山谷必要被填平，一直到阿匝耳都阻塞了。你們

默 21:23

也沒有寒冷和冰霜。<sup>④</sup> ●那將是獨特的一天，只有上 7  
主知道的一天，沒有白天黑夜，夜間仍有光明。

### 耶路撒冷將獲享太平

則 47:1,8; 岳 4:18;  
若 41:14  
詠 22:29; 默 11:15

在那一天，必有活水從耶路撒冷流出，一半流往 8  
東海，一半流往西海；冬夏川流不息。●上主必作普世 9

12:6

的君王；在那一天，只有唯一的上主，只有他唯一的  
聖名。<sup>⑤</sup> ●【到那一天，】由革巴直到耶路撒冷南部的 10

黎孟，整個地面都要變成平原，而耶路撒冷仍聳立在  
原處；從本雅明門【到舊門，】即角門，由哈納乃耳堡

耶 31:40; 默 22:3

到君王的榨酒池，●仍有人居住；其中再沒有毀滅，人 11  
們將安居在耶路撒冷。<sup>⑥</sup>

必要逃跑，有如你們在猶大王烏齊雅朝代逃避地震一樣」。5節經文尚保存大意，使我們還能明瞭這神諭的意義。耶路撒冷既已被敵人佔領，上主不由聖殿出征，而由天上降來懲罰他的敵人(米1:3)。上主昔日的戰爭，照一些學者的意見，是指上主最初與大龍辣哈布(Rahab, 海怪)的戰爭(約26:11-14)，或許更好說是指上主伸出手來，領自己的選民離埃及，進佔許地(申4:34; 依51:9-11)。上主一出現，橄欖山就分為兩半，形成一巨大的山峽，讓人民經過逃難。每當上主出現之際，天地間的氣象必大為改變(參見則38:19-23; 米1:4; 民5:5; 哈3:6; 詠18:7-8; 列上19:11-12等處)。關於烏齊雅在位時所發生的地震，參閱亞1:1。「眾聖者」指眾天使，他們也隨從上主降來(參見申38:3; 詠89:6; 約15:15等處)。

④ 6節的經文也有問題，今依學者的意見稍微予以修改。米傑爾(Mitchell)等學者主張先知在這一節內已開始描寫耶路撒冷光榮的前途，所以譯作：「在那一天再也沒有寒冷和冰霜。」雍刻爾(Junker)譯作：「在那一天，再沒有光明，以及寒冷冰霜的變換」。依照我們修訂的譯文，6節是述說耶路撒冷的敵人所要遭受的災害，因為嚴寒冰霜在聖經內表示苦患。7節是說明上主對選民的祝福：到上主恩待選民的日子，世界上再也不分晝夜，因為有上主照臨其間，常放光明不分晝夜(參見依2:5; 30:26; 60:19; 默21:25; 22:5等處)。

⑤ 復興的熙雍除有上主照臨為她常存的光明外，又必如原祖所居的樂園(創2:10-14)，有川流不息的活水，灌溉其中。8節「東海」是指死海，「西海」是指地中海。先知此處所用的「活水」的比喻是得自則47:1-12，其涵義也與則47:1-12所有相同。「活水」指天主所賞的各樣恩惠，尤其指清潔的「活水」所象徵的心靈的聖潔。這些奇恩異寵不只流傳在巴力斯坦，且也要瀰漫全世界。9節內先知的話雖然簡短，卻真切有力，斷定將來人類必要信仰惟一真神(參見依2:2-4; 米4:1-4; 5:3; 拉1:11-14)。

⑥ 10節先知的神視又有了一個新的境界：猶大全地自猶大北方的革巴(列下23:8)至南方的黎孟(蘇15:32)必成為平原，耶路撒冷威赫莊嚴，轟然獨立其間，耶路撒冷所以



## 異民的災禍

- 12 這是上主要用來打擊那些凡進攻耶路撒冷的民族 依 66:24  
 的災難：他們的雙腳還直立時，他們的肉就已經腐爛；他們的眼珠就已經在眼窩裡腐爛；他們的舌頭就已經在口裡腐爛。●到那一天，在他們中必有來自上主的一場大混亂：一人抓住另一人的手，彼此動手打鬥。●連猶大也要在耶路撒冷作戰，四周一切異民的財物都必被聚集起來：金子、銀子、衣服，多得不可勝數。●同樣，戰馬、騾子、駱駝、驢和在營盤內所有的牲畜，都必遭受與這災禍同樣的災禍。⑦

## 萬民前來朝聖

- 16 凡曾來進攻耶路撒冷的民族中尚存的人民，必將 出 23:14; 依 2:2, 3; 若 7:2  
 年年上來朝拜君王，萬軍的上主，舉行帳棚節。●但是，凡地上各民族中，有不上耶路撒冷來朝拜君王，

有此身價，是因為她從此成了上主的住宅、宮殿、首都。先知為描寫她的尊貴莊嚴，先說出她的寬度（南北）和長度（東西），然後聲明在這廣大的京城內，到處都有人居住。本雅明門位於聖城東北，角門（列下 14:13；耶 31:38）位於聖城西北，這兩處代表聖城廣大；哈納乃耳堡（Hananel）位於城北，君王的榨酒池位於城南，離希農山谷不遠（列下 25:4；耶 39:9；厄下 3:15）。這座新興的耶路撒冷既成了上主的京城，必為泰平安全之地。「毀滅」有些學者譯作：「詛咒」或「流徙」，或其他表示懲罰的詞句，但總不外暗示既已遭遇的充軍的刑罰。「再沒有毀滅」，也是由反面說出耶路撒冷所要享的幸福，即應許其中的百姓，像從前那樣充軍的痛苦決不會再發生。

- ⑦ 12-15 節描寫上主如何要懲罰攻打耶路撒冷的敵人（1-2 兩節）。學者大都主張 13-14 兩節似不在原來的地方，依他們的意見，這兩節似乎應在第 3 節以後。這樣，先知在說了上主要出來與異民交戰以後，就立即敘述他將怎樣對待他這些敵人。這番推測，甚是合理，但如果不改動原來的次序，經文仍可講得通。本章的結構好似兩幅雙板畫（Diptychon）：1-11 節為一幅，12-21 節為另一幅，兩幅雙板畫的兩板上所畫的彼此相對：前一幅的兩板：一板上描寫著敵人的暴虐，一板上描寫著選民所要蒙受的恩惠；同樣，後一幅的兩板：一板上繪有敵人所受的刑罰，一板上繪有復興的耶路撒冷。敵人所要受的刑罰，是癩病（12 節）、混亂（13 節）、被劫掠（14 節）、和失去牲畜（15 節）。14 節「連猶大也要在耶路撒冷作戰」，是說京都的居民與鄉下的百姓並肩作戰，奮起抗敵而平分金銀等勝利品。又 15 節「所有的牲畜，都必遭受這災禍同樣的災禍」，是說他們的牲畜也要生癩病，或金銀等物也將被人劫掠。

萬軍上主的，為他們就沒有雨露。<sup>⑧</sup> ●如果埃及民族 18  
 不上來參加，那麼上主打擊那不上來舉行帳棚節的民族  
 的災禍，必要落在他們身上：<sup>⑨</sup> ●這是埃及和凡不 19  
 出 28:36 上來舉行帳棚節的民族所要遭受的懲罰。<sup>⑩</sup> ●在那一 20  
 天，馬鈴上也要刻著「祝聖與上主」；上主殿裡的鍋，  
 若 2:16 也將像祭壇前的【灑血】盆那樣神聖；●而且在耶路撒 21  
 冷和猶大所有的鍋，都是祝聖與萬軍的上主的；凡願  
 獻祭的人，必用這些鍋來煮祭肉。到那一天，在萬軍  
 上主的殿裡，必再沒有一個商人。<sup>⑪</sup>

- ⑧ 16-21節的大意外：受上主懲罰的異民，從此不難承認上主是惟一的真天主。為表示他們的信仰，他們每年應往京都來朝聖，過帳棚節，如不去的朝聖過節，上主必會再罰他們。為使他們不沾染不潔，不但聖殿和其中的器皿，並且整個聖城和全猶大地以及一切器皿都要取潔。帳棚節是秋收後的一大節慶，過此節時舉國歡樂，人民互相饋贈（出 23:16; 34:22-23；肋 23:33-44）。在充軍以後，猶太人以帳棚節為最大的節慶之一，凡不遵守，即不來京的，上主必不賜給他雨露，藉以懲罰他不知感恩之罪。「朝拜君王」（17節），先知稱上主為「君王」，是說他惟一無二，至尊至貴，管轄萬有。
- ⑨ 在18節內特別提出埃及，因為在異國中，埃及是首先壓迫以色列人的國家。可是埃及人以為自己的田地不是靠雨，而是靠尼羅河。若說他們如其他的異民遭遇同樣的災禍，似乎沒有意義。為此一些學者依據希譯文加以修改譯作：「如果埃及宗室中有不上來的……尼羅河就不氾濫灌溉地域……」有的譯作：「如果埃及不上來，瘟疫就會降在他們身上。」
- ⑩ 19節內先知再申明這罪罰要降在一切不敬畏上主的異民身上。往耶路撒冷朝聖，即是信奉上主的表示。
- ⑪ 耶路撒冷已完全成為聖潔的，其中所有已沒有聖善和凡俗的分別，同樣，整個猶大亦是如此。先知為表示這新耶路撒冷絕對聖潔用了三個譬喻：馬鈴、鍋和商人（舊譯作「客納罕人」）。先知設想自己隨著朝聖團往耶路撒冷朝聖。從前「馬」表示異民的驕矜，所以先知們反對以民使用這牲口（依2:7；申17:16；則36:4等處）。但是日後異民不再為異民，要與以色列同成為選民，因而匝加利亞說他們也騎著馬朝聖。凡先前視為塵凡的，現今不但不塵凡，反應視為聖物，如行祭時所用的祭具一樣。「商人」有的譯作「客納罕人」，意義相同。先知的話雖不如依撒意亞先知所說的典雅（依 60-62 章），但意義卻完全相同，匝加利亞預見默西亞神國要包攬萬民，並且是至聖的，這國的國民，按匝加利亞的意見皆可稱為聖者，亦即達尼爾所說的「默西亞的聖民」。

# 瑪拉基亞引言

主作者

瑪拉基亞是猶大先知中最後一位。他預言了波斯、希臘和羅馬的征服。他預言了聖殿的毀滅和重建。他預言了耶穌基督的降臨。他預言了以色列國的復興。他預言了上帝的審判。他預言了上帝的榮耀。他預言了上帝的和平。他預言了上帝的幸福。他預言了上帝的希望。他預言了上帝的愛。他預言了上帝的力量。他預言了上帝的智慧。他預言了上帝的真理。他預言了上帝的正義。他預言了上帝的公義。他預言了上帝的仁慈。他預言了上帝的寬容。他預言了上帝的忍耐。他預言了上帝的長壽。他預言了上帝的榮華。他預言了上帝的尊貴。他預言了上帝的權威。他預言了上帝的威嚴。他預言了上帝的威風。他預言了上帝的威武。他預言了上帝的威靈。他預言了上帝的威德。他預言了上帝的威名。他預言了上帝的威靈。他預言了上帝的威德。他預言了上帝的威名。

# 瑪拉基亞

瑪拉基亞是猶大先知中最後一位。他預言了波斯、希臘和羅馬的征服。他預言了聖殿的毀滅和重建。他預言了耶穌基督的降臨。他預言了以色列國的復興。他預言了上帝的審判。他預言了上帝的榮耀。他預言了上帝的和平。他預言了上帝的幸福。他預言了上帝的希望。他預言了上帝的愛。他預言了上帝的力量。他預言了上帝的智慧。他預言了上帝的真理。他預言了上帝的正義。他預言了上帝的公義。他預言了上帝的仁慈。他預言了上帝的寬容。他預言了上帝的忍耐。他預言了上帝的長壽。他預言了上帝的榮華。他預言了上帝的尊貴。他預言了上帝的權威。他預言了上帝的威嚴。他預言了上帝的威風。他預言了上帝的威武。他預言了上帝的威靈。他預言了上帝的威德。他預言了上帝的威名。

瑪拉基亞是猶大先知中最後一位。他預言了波斯、希臘和羅馬的征服。他預言了聖殿的毀滅和重建。他預言了耶穌基督的降臨。他預言了以色列國的復興。他預言了上帝的審判。他預言了上帝的榮耀。他預言了上帝的和平。他預言了上帝的幸福。他預言了上帝的希望。他預言了上帝的愛。他預言了上帝的力量。他預言了上帝的智慧。他預言了上帝的真理。他預言了上帝的正義。他預言了上帝的公義。他預言了上帝的仁慈。他預言了上帝的寬容。他預言了上帝的忍耐。他預言了上帝的長壽。他預言了上帝的榮華。他預言了上帝的尊貴。他預言了上帝的權威。他預言了上帝的威嚴。他預言了上帝的威風。他預言了上帝的威武。他預言了上帝的威靈。他預言了上帝的威德。他預言了上帝的威名。

# 瑪拉基亞引言

## 1. 作者

### 1.1 名目考

瑪拉基亞的中文譯名出於希臘和拉丁譯本「Malachias」的題名。瑪索辣經文本作「Maleachi」（瑪肋阿基），意即「我的使者」。經學家多以為瑪拉基亞先知名字的來源出於3:1a，原不知本書作者。猶太經師以為瑪拉基亞的真名即厄斯德拉，也相信此書為那著名的厄斯德拉所作；聖熱羅尼莫亦從此說。本書希臘本題名雖是瑪拉基亞，但在1:1內將「瑪肋阿基」意譯作「我的使者」；然而聖熱羅尼莫卻將「瑪肋阿基」譯為先知的名字。

瑪拉基亞意即「上主的使者」，或「上主是我的使者」；此人名雖不見於其他經書，但按舊約時代的思想，以此名為人名並非不能。「上主的使者」發顯給人的事蹟在舊約中屢見不鮮（亦見3:1），此處只舉一個例子，即創48章雅各伯祝福若瑟的兒子說：「救我脫離一切禍患的使者」，他就是「自我出生直到今日牧育我的天主」。「那位使者」即指天主，他多次顯於雅各伯，因此，瑪拉基亞是含有深意的名字，人起此名為求那使者的保護（關於「上主的使者」見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》出谷紀3章附註1：上主的使者），不過我們沒有一個憑據能肯定或否定瑪拉基亞是本書作者的真名字。

### 1.2 先知的任期

瑪拉基亞執行先知任務的時代，書中沒有明白指出。現在我們僅把本書和其他經書作比較來推定他的時代。先知與乃赫米雅和厄斯德拉所處的為同一時代，因為他對民眾所指摘的惡

行，如與外人聯姻（2:11），不交納什一之物與舉祭（3:8），都是乃赫米雅（Nehemiah）和厄斯德拉（Ezra）對宗教改革的重要事項（厄下 10:29-40; 13:23-27；厄上 9-10 章）。先知曾痛斥司祭褻瀆祭獻的罪惡（1:6-2:9），這又是乃赫米雅與厄斯德拉時代的通病，因為他們曾經重訂聖殿的一切祭獻應遵照法律規定（厄下 10:33-40; 13:11-18）。乃赫米雅時代在思想上有一特徵，即他通常口誦心維的一句短經：「我的天主！請記念我」（厄下 5:19; 6:14; 13:14,22,29,31）。先知時代敬畏天主的人也都有這種思想（3:16）。

若問瑪拉基亞是否在乃赫米雅同時？或在他以前？或在他以後？我們以為先知大概不在乃赫米雅當省長時，執行了先知的任務，而卻在他以後，或在厄斯德拉二次返國時（公元前 397 年）：

（1）先知不在乃赫米雅當省長時代——按先知 1:8 的語氣，當時省長所用的什一物都取自民間（參考厄下 5:15）。這樣一定不是在乃赫米雅兩次任省長的期間了（由公元前 445-433 年，又由 430-425（？）年），因為他不要官俸，不像他以前的省長苛待人民（厄下 5:14-16）。

（2）先知很可能是在乃赫米雅之後（公元前 425 年），而在厄斯德拉之前或同時（關於乃赫米雅在厄斯德拉之前的問題，見舊約史書上 285-288 頁）。先知在乃赫米雅之後的有力論據，即在對於與外人聯姻的處理上較為進步。與外人聯姻，為法律所禁，古時除少數君主為了政治關係與外國女子結婚外，人民皆謹遵婚姻的法律。因此，充軍以前的先知對此問題，總未提及。但自以民由充軍之地歸國之後，先因歸國的男子居多數，不得不娶鄰國的女子為妻，但自此以後，一世紀來雖本國的女子已多，還是依照初歸國時的作風，娶外方女子為妻；所以乃赫米雅和厄斯德拉在改革時，叫人民

宣的七項誓辭中（厄下10:31-40）第一項即說：「（我們）決不將我們的女兒嫁給外方人民，也不為我們的兒子娶他們的女兒。」人民雖有此誓願，但最初仍與外人聯婚，對此誓辭毫不介意。二十年後娶外方女子的男人往往忽略本國的文化和教育，乃赫米雅見之非常憤怒，遂大加責斥，強迫他們善教子女（厄下13:23-27），但對異族婦女並未加以驅逐。

厄斯德拉於公元前397年二次返回聖京後，對與外人結婚的同胞有更進一步的措施：即將外方婦女和由她們所生的子女一併驅逐（厄上9:10），凡不聽從此命令的人當被革除教籍（厄上10:8）。對於最後這一點正與瑪拉基亞先知的論調相合（2:12），因此有許多經學家以為先知在整頓婚姻的案件上，給了厄斯德拉不少的幫助。為此，猶太人對瑪拉基亞先知即是厄斯德拉的傳說，並非無因（見塔耳慕得 Talmud）。德訓篇的作者在先烈頌內未提及厄斯德拉，也許以為他已包括在十二小先知內了（德49:12），遂不另加稱揚。

## 2. 先知書

### 2.1 內容與分析

本書的內容與充軍後的哈蓋和匝加利亞迥然不同，因為這兩部書以安慰為主，拿天主所應許的恩惠來鼓勵百姓，而瑪拉基亞卻完全以責備為主，拿當時的罪惡和未來的審判作警戒的對象，對此，與充軍以前的先知書無不類似。

本書除1:1為題目，1:2-5為全書的小引以外，可分為兩在段：

#### 2.1.1 攻斥罪惡（1:6-2:16）

2.1.1.1 譴責司祭（1:6-2:9）：他們褻瀆祭獻大典，獻不潔的祭品，以殘疾、盲目、跛腿的牛羊作犧牲，因此招來天主憤怒：廢除他們的祭獻，而預言了異民純潔的祭獻。但先知仍勸

他們改過自新，訓勉他們再度司祭的理想生活，不然，天主決不寬貸。

**2.1.1.2 譴責人民 (2:10-16)：**他們彼此本是兄弟，卻互相輕視，而與外人聯姻，違犯選民的聖潔，應受革除教籍的處分。那休妻另娶的人更是罪大惡極，他們好似殺人的兇手。婚約的見證是天主，豈可任人廢棄！

## **2.1.2 上主的審判 (2:17-3:21)**

**2.1.2.1 預言默西亞降來：**要淨化人民，使他們有獲救的希望；又敦勸人民歸依上主，遵守法律，如此方得祝福(2:17-3:12)。

**2.1.2.2 主上終要賞善罰惡：**惡人將永受懲罰，善人將永享福樂 (3:13-21)。

**結論(3:22-24)：**勸人守法並預言末世前厄里亞先知要來勸化人民再歸向祖先所恭敬的天主。

## **2.2 文體**

本書的文章，十分明白暢達，敘事簡單，說理爽直，用喻不多，但所用者新鮮有力，活潑有味 (1:13; 3:8,20-21)。

先知喜用演說的疑問句，常把人民或司祭的一個問題，作為開場白。那時的人不一定真說過那些話，只是先知代表當時人的思想，揣擬之作為指責人民的引子，這是演說家修辭的方法 (1:2,6-7,12; 2:10,14,17; 3:7-8,13-14,15)。

## **3. 神學**

本書分量雖小，但所論的道理卻很有關係，如論新約的祭獻，論婚姻的神聖與不可分離性，論默西亞的降來和他的天主性並他的前驅等，都很切實際。今將這些道理約略述之於下：

### **3.1 論新約的祭獻**

瑪拉基亞在 1:11 所預言的祭獻大典，聖教會從初興至今，

所有的教父、聖師、神學家以及現代的經學家無不承認先知所預言的是指現今的彌撒大祭，即全球各地世世代代的主教、神父天天所重行的不流血的加爾瓦略（Calvary）山的大祭。為明白這預言，應先說明先知講這預言的近因，而後論這預言的本意，最後講此預言的應驗。

### 3.1.1 預言的近因

當先知時代，司祭品德低落，他們輕法律，褻瀆祭獻，用殘疾、盲目、跛腿或奪來的牛羊作祭品。如此褻瀆祭獻，輕慢天主，天主遂非常震怒，決意要廢除他們的祭獻，叫他們從此關上聖殿的門，不要再在祭壇上白白地點火，因為天主不悅納他們所獻的祭品。天主既廢棄了猶太人的祭獻，遂藉先知的口預言那純潔的祭獻說：「因為從日出到日落，我的名在異民中大受顯揚，到處有人為我的名焚香獻祭，並奉獻潔淨的祭品，因為我的名在異民中大受顯揚——萬軍的上主說。」(1:11)

### 3.1.2 預言的本意

1:11 指出預言的兩個主要點：(1) 天主要在異民中時時處處大受光榮；(2) 各地要舉行天主所悅納的潔淨祭獻，這祭獻是異民所舉行的。這極簡短的預言包含著極豐富的意義。先知的神視有如一幅畫圖，顯示未來默西亞時代的精華，揭露全世界人類光榮天主最神聖的事蹟。

3.1.2.1 「因為從日出到日落，我的名在異民中大受顯揚」：「從日出到日落」，有一天到晚或由東到西之意，與「到處」為對仗。「我的名」指天主自己。凡猶太人以外的民族統稱「異民」。以前的先知已多次預言天主要如何發顯奇蹟，引異民認識他（依 9:2；42:6；55:5）；預言他們為光榮天主，向他獻禮的擁擠情形（依 60:4-9；詠 71:10；匝 8:22；耶 3:17；多 14:8；依 56:7）。



3.1.2.2 「到處有人為我的名焚香獻祭，並奉獻潔淨的祭品。」「焚香」即在香壇焚燒一種香對，使馨香之氣上升，悅樂天主（出30:1；肋6:15；列上6章；加上1:21；編下28:31）。「獻祭」指宰殺任何犧牲和祭祀。「獻祭」按原文此字不甚清楚，學者多譯此字為奉獻，將「焚香」譯為「香祭」，即「奉獻香祭」。今姑從原文。「並奉獻潔淨的祭品」，祭品原文為「Minhah」，舊約中除幾處另有所指外，「minha」通常指素祭，即不流血之祭（肋2章）。「並」字有加重語氣之意，特指新約的祭獻是至潔淨的。此處所提的三個祭獻名詞，是舊約祭獻的術語，都是指真正的祭獻。有些學者以為在新約中無焚香祭（大禮彌撒中獻香僅是一種禮儀而不是一種祭獻）。又因為焚香常作為祈禱和善功的象徵，遂以為此處所說的「焚香」，僅是祈禱和善功的象徵，而不是指真實的祭獻：此說與先知的思想相左，因「焚香」是舊約中一個主要的祭獻，不但是以民，即古代中東各民族都以焚香為一主要的祭獻。焚香在舊約和在各民族中既如此重要，所以先知按當時人的思想以為在新約的祭獻中也是不能缺少的。

舊約的先知為描述默西亞時代的一切，不能不用舊日現成的術語和名詞，如聖殿、司祭、肋未人等。對於先知所用的這一切名目，照解經學的規矩，不能照字意解釋。有的話是為叫當時的聽眾容易明白，有的話是暗指未來的事。現今誰也不能相信在新約中如匝加利亞所說過帳棚節，或聖堂中還有那聖殿中的大銅缸（「鍋」，匝14:16-21）。舊約的術語在新約中不能有相同的意義，因此先知這裡所用的祭獻名詞是指新約中一種最潔淨、最神聖、最悅樂天主的真實祭獻。

3.1.2.3 預言的實現——有些唯理派的學者以為先知所說的祭獻（1:11），是指當時散居各地的猶太人或歸依猶太教的異民

向上主所行的祭獻，或在各地所行的祈禱，或猶太人在各地所建的殿宇，如在上埃及的厄肋番廷(Elephantine)和下埃及的梁托頗里(Leontopolis)城。對於此說，也不盡然，因為沒有像先知所說的地域那末普遍。還有此學者如委耳豪森(Wellhausen)以為是指各民族向自己最高的神明，如羅馬人向猶丕特(Jupiter)，希臘人向則烏斯(Zeus)，波斯人向阿胡辣瑪次達(Ahura Mazda 又作 Ormazd)等所行的祭獻，因為先知想天主只有一個，外邦所敬奉的神本是空洞虛無，因此所有的祭獻都算歸於天主了。對於唯理派學者所說的，不足為信，因為先知決無這種思想，只看他如何排斥與外人聯姻之事，即可想見他如何排斥異民敬神之禮。

聖教會初興時即以此預言指彌撒大祭。十二宗徒訓言(Didache)勸勉信友主日臨到祭台前，先要潔淨良心，然後方能參與潔淨的祭獻，以後引證瑪拉基亞1:11-14的話，證明當日彌撒大祭是先知所預言過的。教父如聖猶斯定(St. Justin)、聖依勒內(St. Irenaeus)、聖奧思定(St. Augustine)、聖歐瑟比(St. Eusebius)、聖金口若望(St. John Chrysostom)等都曾引證。後起的教會神學家對此預言的解釋也完全一致。脫利騰公議會(Council of Trent)雖對此預言沒下判語，但在議案中常引用，如說：「彌撒是默基瑟德(Melchizedek)所預表的，瑪拉基亞所預言的，基督在晚餐時所定的真正祭獻。」

最後要講此預言怎樣應驗了。先知在預言中所指的一切條件在新約彌撒大祭中完全實現了。所以先知所預言的是彌撒大祭：

(1) 彌撒由日出到日落之地，每日在由散居全球各處的主教、神父不斷舉行。

(2) 彌撒為異民所奉獻：據歷史所載，除了最初的宗徒弟子外，猶太人入教者寥寥無幾，卻世世譏笑基督徒，但被猶太

人所輕視的「哥因」(Goiim，異民)卻奉獻此大祭。

(3) 彌撒是潔淨的獻祭，因所奉獻的是耶穌基督天主第二位聖子，他是至潔淨的祭品。祭獻者也是潔淨的耶穌基督，主教、神父於行祭時，只是耶穌的代表而已。

(4) 彌撒是最光榮天主的祭獻，因為所獻的是天主第二位聖子，為光榮天主有無限的尊貴，耶穌的體血作祭品為光榮天主有無限的價值。教會也拿彌撒為敬禮的中心，常以最隆重的禮儀舉行。天主因彌撒大祭獲得至大的欽崇、光榮和讚美 (*Antonianum* 1934 p. 193-242; p. 361-382; p. 451-474.)

### 3.2 論婚姻的神聖與不可分離性

瑪拉基亞先知對婚姻問題討論了兩點：(1) 駁斥與外人聯姻：這是為保護啟示的宗教，不為異端所迷惑不可少的條件 (2:10-12)。(2) 痛斥休妻的大罪：婚姻是上主所定的聖事，天主是婚約的證人，夫妻決不可離散 (2:13-16)。

#### 3.2.1 婚姻的神聖

先知以為猶太人娶外方女子為妻是犯了先民與上主所訂的盟約，並且侮辱了選民的聖潔。他們若把敬奉邪神的女子娶來為妻，她們會帶來她們所恭敬的邪神偶像，也一定會誘惑丈夫和子女背棄雅威而恭敬邪神 (參考厄下 13:26-27)。先知曾說：「在以色列和耶路撒冷行了醜惡的事，因為猶大褻瀆了上主所愛的聖所，娶了供奉異邦神祇的女子」(2:11)。「醜惡」或譯「可憎惡的」(Abomination)，常指邪神偶像而言 (申 7:26; 32:16; 依 41:24; 耶 16:18; 則 7:20)。先知明說：那些女子是屬於外神的，她們所帶來的偶像，雖不敢公然供出，但可能供在丈夫的家內，雖如此，也是褻瀆天主的聖殿，因為娶外教女子的男人已沾上了不潔，他們入聖殿已算沾污了聖殿。因為先知對這樣的人十分痛恨，願對他們處以革除猶太教籍之罰

(2:12)。再看司祭如何冷淡，褻瀆祭獻大典，人民信仰動搖，拿獻什一之物 (Tithes) 不當之事，可說全是受了與外教人結婚的影響 (厄上 9-10 章)。

### 3.2.2 婚姻的不可分離性

大概在先知時代不少猶太人遺棄了自己的髮妻，而另娶一個外邦女子，或因自己的妻子年老不孕，而把她遺棄，這樣相反天良，大逆不道的行為，先知視為強盜殺人的行為 (2:16)，因他所休的妻子是正式而有盟誓的妻子。天主要懲罰背棄盟誓而休妻的丈夫，不垂顧他們的祭獻，他們雖哀禱痛哭，仍不能得天主的憐憫 (2:13)。

先知不但攻斥休妻為非法，而且也極力主張婚姻是不可離散的。婚姻是原始的聖事，天主造了一男一女，「二人成為一體」(創 2:24)。以民自古以來結婚時常呼號天主作見證 (創 31:49-50；多 7:15 拉丁本)。因有此盟誓，所以稱妻子為盟妻：「結盟的髮妻」(2:14)。他們二人是天主所結合的，任何人即連政府也不能拆散，解除他們的婚約 (瑪 19:6)。

婚姻的主要目的是生養子女，繁殖人類，這是婚姻的所以為神聖 (2:15)。另外為選民所傳生的是天主的子女，他們的婚姻更是神聖的，無論如何是不可分散的。若是一人由於厭惡自己的髮妻，而把她遺棄，他像是殺人的兇手 (2:16)。

對申 24:1-4 所許離婚之事，本是一種惡習，梅瑟為了人民的硬心許了這寬容的例外，但像耶穌說的：「起初並不是這樣」(瑪 19:8)。瑪拉基亞沒有明顯反對這例外，但他的意思始終堅持婚姻是神聖的，決不可拆散。先知的論調已為日後聖教會開了尊重婚姻的先聲。

### 3.3 默西亞與其前驅的降來

上主的日子是瑪拉基亞書中很重要的一個論題 (3:1-5, 17-24)。

在3:1-5他預言了在那一日以前上主先打發他的使者來為自己準備道路，然後上主以「盟約使者」的姿態降來，為指摘罪惡，淨化司祭，裁判惡人。在3:17-24先知預言了上主的日子是仁慈對待善人和毀滅惡人的時候。對於這兩段的經文歷代的經學家多以為3:1-5是指默西亞第一次降來贖世；3:17-24是指默西亞第二次降來判世。對默西亞第二次降來的預言，現代著名的經學家多以為缺少根據，因為3:23：「上主偉大及可怕的日子」與3:1所說的為同一時期。但若僅根據本書所論的，難以分辨，因為瑪拉基亞對「上主的日子」的道理只得到片面的啟示，她對死後審判和怎樣賞善罰惡的道理，還沒有得到啟示。對3:22-24的結論，現代教內外的學者，不少以為是晚出的。

以下我們討論盟約的使者及其前驅，以後略論厄里亞先知是否再來人世的問題：

### 3.3.1 盟約的使者

先知聽到有些人抱怨天主說：「凡作惡的，在天主眼裡都是善的，並且他還喜悅他們。」又說：「公義的天主在那裡？」(2:17)上主就藉先知解答他們的疑難和怨言，預言了那主持公道的快要來；他們歷代所渴慕，所仰望的，在不料想之間即會來到：「看！我要派遣我的使者，在我面前預備道路。你們所尋求的主宰，必要忽然進入他的殿內；你們所思想的「盟約的使者」，看！他來了——萬軍的上主說。」(3:1)，本節包括兩段重要的道理：即關於默西亞的前驅和默西亞的天主性：

**3.3.1.1 前驅**——默西亞既是一位君王(詠2、45、72篇)，按中東的古禮，君王出巡前常派遣開道的去報告百姓，快給君王的御駕修道鋪路(依40:3)。3:1a所說的「我的使者」，即上主打發來為默西亞君王準備道路的前驅。這位使者是被打發的，決不與「盟約的使者」為同一位，因為這「盟約的使者」是

自動降來的，不是受遣派而來的。

**3.3.1.2 默西亞是天主**——「盟約的使者」即以民所尋求，所盼望的「主宰」。主宰按原文為「adon」。「adon」指天主為萬物的天主（聖詠集47首），稱天主為「Adon」是特別的尊稱（出13:17; 34:23; 依1:24; 3:1; 10:13,33; 19:4）。所以「盟約的使者」為天主。「所尋求的主宰」，「所盼望的」，即古聖祖、先知等所預言和所渴望的默西亞。所以「盟約的使者」為天主，為默西亞。

「盟約的使者」另外是指與以民立了盟約的「上主的使者」（民2:1），「上主的使者」即天主自己，他既然與百姓立了盟約，決不廢除那所立的盟約。

舊約中多少次上主藉使者的形像發顯與人，多次「上主的使者」即是天主自己（創16:7,13; 31:11,13；出3:6；民2:1）。「使者」本有「被遣者」的意思。「被遣者」與「遣發者」當是兩位。遣發者是天主，被遣者也自稱天主，因此暗示天主並非一位的深奧的道理（參閱思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》出谷紀第3章附註1：上主的使者）。

「盟約的使者」要來到自己的殿內，即天主的聖殿中，他即是天主的道理更為明顯。聖殿是天主常發顯的地方，上主的光榮常出現在那裡，那裡也是舊約的中心。因此默西亞在聖殿中出現，給人講道理，是最適宜的地方。

由3:2-5對「盟約的使者」的任務所描寫的包含淘汰、淨化和制裁的任務。先知們凡關於上主的日子所寫的都描繪成審判的日子。此處也是如此：默西亞像一位嚴厲的判官，指責罪過，那裡有邪惡，他必要嚴加制裁，使惡人自知愧悔；還要淘汰那些不良分子，選立新的司祭，叫他們奉獻上主所悅納的祭品（依4:4; 11:3-4）。

**3.3.1.3 按福音中所記述：**默西亞降生以後在講道之前，他的前驅即聖若翰先出現在民眾前講道理，行悔改的洗禮，準備默西亞的來臨。聖史們就引證了瑪拉基亞的預言來證明若翰即先知所說的上主所派的為準備道路的使者（谷1:2；瑪3:3）。

默西亞的前驅在講道時關於默西亞的任務所講的與3:2-5所預示的十分相合。若翰說：「他要以聖神及火洗你們。他的簸箕已在他手中，他要揚淨自己的禾場，將他的麥粒收入倉內，至於糠秕，卻要用不滅的火焚燒。」（瑪3:11-12；參考路3:16-17）。

默西亞的確如先知所預言的實行了。他是「盟約的使者」，用自己的血立了新約（格前11:25）；他又是天主，因為他是天主第二位聖子，這道理在福音書中處處都證明了。

### 3.3.2 厄里亞先知是否再來

古來的教父，神學家及經學家都以為3:17-24所預言的是有關公審判和默西亞第二次降來以前厄里亞親身重來的道理。聖多瑪斯（St. Thomas Aquinas）說：厄里亞（Elijah）和哈諾客（Enoch）是基督第二次降來以前的前驅：此說是信德或近乎信德的道理。波緒厄（Bossuet）對先知3:23-24的預言以為有兩個意思：即默西亞第一次來臨以前，前驅若翰具有厄里亞先知的精神和能力（路1:17）；在公審判以前厄里亞親身重來。現代有些學者如斐里雍（Fillion）、納本包爾（Knabenbauer）等還主張此說。

但現代著名的公教經學家多以為3:23所說「偉大及可怕的日子」即3:1默西亞第一次來臨的日子，厄里亞先知即3:1所說的「我的使者」，前邊沒有指出名字，卻在後邊說出。

按宗徒所說當時的經師的思想，似乎也以為默西亞降生以前厄里亞先來：「門徒便問耶穌說：「那麼，為什麼經師說：

厄里亞應該先來呢？」耶穌回答說：「厄里亞的確要來，且要重整一切；但我告訴你們：厄里亞已經來了，人們卻不認識他，反而任意待了他……門徒這纔明白耶穌給他們所說的，是指洗者若翰」（瑪17:10-13）。耶穌又一次論若翰說：「他就是那位要來的厄里亞」（瑪11:14）。瑪11:10；谷1:2已把拉3:1的話完全貼在若翰身上了。又按耶穌幾次的聲明：「他就是厄里亞」。因此，可知3:23所說的厄里亞先知已降來，不必再等到末世。所以先知所說的厄里亞降來，不是說古撒瑪黎雅的厄里亞重投胎降生，而是指的默西亞的前驅聖若翰，因為福音說他「要以厄里亞的精神和能力，在他前面先行，使為父的心轉向兒子……」（路1:27），福音經已把聖若翰當作默西亞的前驅而應驗了先知所預言的。



# 瑪拉基亞

## 第一章<sup>①</sup>

### 題名

- 1 神諭：上主藉瑪拉基亞傳於以色列的話。<sup>②</sup>

### 上主對以民的慈愛

- 2 上主說：我愛了你們，而你們卻說：你怎樣愛了我們？厄撒烏不是雅各伯的哥哥嗎？——上主的斷語  
創 25:23; 申 4:37;  
7:7-8; 則 16;  
歐 11:1; 羅 9:13
- 3 ——但是我卻愛了雅各伯，•而恨了厄撒烏。我曾使他的
- 4 的山荒涼，使他的產業變為豺狼所住的曠野。•如果厄東說：我們雖然被毀滅，但我們必要重建廢墟。萬軍的上主卻這樣說：他們可以重建，但我必加以破壞，人們將稱之為「邪惡的地區，」為「上主永遠憤恨的人民。」•你們必要親眼看見，並且要說：上主連在以色列境界之外，也顯示了自己偉大。<sup>③</sup>

① 章旨：1 節題目。2-5 節全書小引：上主特愛以民。6-9 節責司祭輕視祭獻。10-11 節廢除舊祭獻而預言新祭獻。12-14 節責司祭褻瀆祭獻。

② 關於瑪拉基亞的名字見引言 1.1：名目考。充軍後十二支派已無南北的區分，同為上主的選民。充軍時和以後的先知對猶太人宣講時，多用以色列，這名號是天主給聖祖雅各伯所起的，是光榮和勝利的頭銜（參見思高聖經原著譯釋版系列：《梅瑟五書》創世紀 32 章註 7）。現今他們國家雖滅亡，一切景況十分淒慘，但他們仍是天主理想的選民。

③ 上主揀選了以色列作他的選民，不是因為他們有什麼功勞，完全是出於天主的特愛（羅 9:10-13）。以民對上主召選的大恩，以及對上主怎樣顯了許多神蹟救護了他們，怎樣藉聖祖和先知等將各種道理啟示給他們，對這一切奇恩異寵，每個以色列人都應銘刻在心，世世相傳，不應遺忘。但此時由充軍之地歸來的人，雖已把聖殿修起，然而社會的秩序，人民的生活狀況還十分可憐，聖京內瘡痍滿目。他們雖受大國——波斯的保護，但時常遭受四周各民族的侵襲騷擾，阻礙他們復興的工作（厄上 4:1-5；厄下 2-3 章）。此時定有信德不堅固的，懷疑天主的照顧和一向對他們所有的特愛。上主為消除他們的懷疑和怨言，先引述召選他們的祖先雅各伯為恩許的承受人，厄撒烏

## 責斥司祭

出 20:12; 申 1:31;  
32:6; 依 29:13

兒子應孝敬父親，僕人【應敬畏】主人。但如果我 6  
是父親，對我的孝敬在那裏？如果我是主人，對我的  
敬畏在那裏？司祭們！萬軍的上主對你們說：「你們  
輕視了我的名。」但你們卻說：「我們在什麼事上輕視  
了你的名？」•就在你們以不潔的食物供奉在我的祭壇 7  
上。你們又說：「我們在甚麼事上玷污了它？」就是在  
你們說：「上主的台桌是可輕賤的」的時候。•你們將 8  
一隻盲目的畜牲獻為犧牲，不是罪過嗎！你們奉獻一  
隻跛腿的，或有疾病的，不是罪過嗎？將這樣的禮  
品，獻給你的省長罷！看他是否會喜歡，會悅納？  
——萬軍的上主說。•現在你們懇求天主開恩，叫他憐 9  
恤我們！【這事既然是你們經手，】看他是否會對你們  
垂青？——萬軍的上主說。④

肋 22:18-25

(Esau) 雖為長子，天主卻未選他（創 25:21-34；27 章）；後再以厄撒烏的後裔——厄東 (Edom) 人所佔據之地永不能復興為證。耶 27:3；則 25:12-14; 35:10 等處曾載厄東人為加色丁 (Chaldaeae) 人所滅。若瑟夫 (Josephus Flavius, *Ant. X* 9, 7.) 曾載拿步高 (Nebuchadnezzar) 進攻左爾 (Zor, 即提洛 Tyre) 十三年之久，其間曾征服埃及、阿孟 (Amon) 和摩阿布 (Moab) 等民族，厄東定於此時被征服。據狄約多洛 (Diodorus Siculus: *Hist. XIX*, 94 seqq.) 所載：阿剌伯 (Arabia) 的一個部落納巴泰人 (Nabataeans) 於公元前五世紀完全佔厄東，後在公元前 312 年於其首都色拉 (Sela, 列下 14:7)，另建一城，名培特辣 (Petra)。5 節中那出怨言的見了天主如何在異民中顯示了威能，要讚揚天主的偉大。此節也許暗示 11 節默西亞時代上主所受的光榮 (依 2:2-3；60 章)。

- ④ 上主既如此恩愛以民，他們應以愛還愛，報謝天主。但事實上所表現的竟完全相反。按自然律來說：兒子應該孝順自己的父親，僕人應該事奉主人，孝順和事奉即表現自己的愛慕、尊敬和服從。聖經上天主多次稱自己是以民的造生、懷抱和撫養的大父 (出 4:22；申 32:6；依 63:16; 64:7)；稱自己為以民的主宰之處，所見更多。但他們竟背棄了這慈愛的父親，不認他為自己的主宰 (依 1:2-3)。他們對上主忘恩負義，得罪天主，尤其是在祭獻上。他們本是「司祭民族」，「聖民」，代人類盡司祭之職。但他們中不能人人當司祭，因此特由十二支派中選出肋未支派專司祭獻之事。他們應是聖善純潔的。作為人民精神和道德的領袖。他們若忠於職守，平民也會隨之虔誠；若他們瀆職棄守，人民的道德便不堪設想。當瑪拉基亞先知時代，祭獻大典的確使人悲

## 預言新祭獻取代舊祭獻

- 10 惟願你們中有人關閉殿門，免得你們在我的祭壇 耶 6:20; 亞 5:21  
 上白白地點火！我不喜歡你們——萬軍的上主說——
- 11 也不悅納你們經手所獻的祭品，●因為從日出到日落， 詠 48:11; 138:4;  
 索 3:9  
 我的名在異民中大受顯揚，到處有人為我的名焚香獻  
 祭，並【奉獻】潔淨的祭品，因為我的名在異民中大受
- 12 顯揚——萬軍的上主說。⑤ ●但你們卻褻瀆了它，即  
 在你們說：「主的台桌是污穢的，上面的食物是可輕
- 13 賤的」的時候。●你們還說：「唉，這是多麼麻煩！」 肋 22:18-25  
 你們且嗤之以鼻——萬軍的上主說。你們將奪來  
 的，跛腿的和有疾病的拿來獻為祭品，我豈能從你
- 14 們手中悅納？——上主說。●那在家畜群中原有公 詠 102:16  
 的，且許了願，卻拿有殘疾的獻給上主的騙子，是  
 可詛咒的！我是大王——萬軍的上主說：我的名在  
 異民中必受敬畏。⑥

傷，司祭竟敢奉獻法律所禁止的殘疾、盲目、跛腿的犧牲（肋 3:6；戶 6:14；申 1:21；德 30:14）。祭獻是欽崇天主的大典，應該隆重舉行；犧牲當是完好肥美的，好表示人對天主的虔誠和尊敬。此時司祭最大的罪是輕忽祭獻，表現輕視天主的心。更加重他們罪過的是他們不肯承認他們的罪過，他們獻了那樣的祭品，以為沒有含著輕看天主的心，沒有凌辱天主，還想「上主的台桌是可輕賤的」。司祭懷著這樣的思想，可以想見那時他們對祭品祭儀是怎樣的疏忽，更談不到內心的虔誠和外面的恭敬了。9節的上句含有諷刺的語氣；下句是疑問句，意即人既不收納那樣的禮物，天主怎能收納？因此定不會允你們所求的。

- ⑤ 褻瀆而違法的祭獻，不如沒有更好！上主遂藉先知的口命他們關閉聖殿的門，不要再在祭台上祭獻犧牲；這是比喻之辭，意即廢棄他們的祭獻。先知於11節所預言的潔淨的祭獻要在世界各地為異民所舉行，不像當時的祭獻僅在耶路撒冷一地，只為猶太人所舉行。萬民都要以雅威為天主，欽崇光榮他。聖教會自初興迄今，教父和歷代的神學家、經學家一致承認這神諭實現在默西亞時代，即指耶穌親自舉行的，而世世代代天下萬國的主教神父天天所重行的加爾瓦略山的大祭（詳見本書引言 3.1：論新約的祭獻）。
- ⑥ 12節末句拉丁本作：「所陳列的與吞食它的火都是可輕賤的。」所陳列的即指祭品；吞食的火即祭壇上焚燒犧牲的火。13節「嗤之以鼻」（舊譯作「輕慢」），原文意為以鼻呼氣作響所表示的輕蔑。「奪來的」或即榨壓人民所得來的祭牲。先知預言了默西

## 第二章<sup>①</sup>

### 警告司祭

歐 4:6  
申 28:15

司祭們！這是向你們提出的警告：●如果你們不聽<sup>1,2</sup>  
 從，不把光榮我名的事放在心上——萬軍的上主說  
 ——我必使詛咒臨到你們身上，必使你們的祝福變為  
 詛咒。我已詛咒了，因為你們中誰也沒有把這事放在  
 心上。●看，我必要砍斷你們的手臂，把糞污，即你們<sup>3</sup>  
 祭牲的糞污，撒在你們的臉上，使你們滿面羞慚。②

### 司祭有虧職守

戶 25:12-13;  
申 18:1-8;  
33:8-11  
申 33:9-10

這樣你們便知道：我為你們提出了這警告，是為<sup>4</sup>  
 保存我與肋未所訂立的盟約——萬軍的上主說。●我與<sup>5</sup>

亞時代的祭獻如何光榮天主後，又回顧當時的祭獻怎樣褻瀆天主，所以12-13兩節又繼續7-9節責斥司祭瀆職的罪惡。他們奉獻了違法的犧牲，遂以為祭壇已受了沾污，就拿著祭壇和在其上的一切犧牲都不當事，將一切法律置諸度外。他們褻瀆上主，不但在事實上，且在言語舉動中也表現出來。因為他們得過且過，怕麻煩，不願指責百姓，不敢拒絕他們所獻違法的犧牲，且也公然說出輕視法律的言辭。14節詛咒那些許願而不按願行祭獻者。按申23:22-24假使不許願，沒有罪；如果許願不還，天主必向他追討。又按肋 1:3 獻牡牛羊作犧牲更光榮天主。若是發了願獻牡的，以後卻祭獻了殘疾的，第一犯了願，第二把天主——應受普世萬民光榮的大王所應得的光榮奪去了。

- ① 章旨：1:3 節警告司祭將受的懲治。4:9 節司祭原有的尊位已被沾污。10-16 節攻斥人民離婚與離婚的罪惡。17 節責人民抱怨天主。
- ② 3 節「我必要砍斷你們的手臂」，瑪索辣經文作「我要詛咒你們的後嗣」，今按各古今譯本改。有些學者以為司祭在祭牲中應得的前腿為人所割去(申183)。1 節的「警告」(舊譯作「訓令」)暗含在下文中。上主的這嚴厲的恐嚇之辭，是附有條件的，而不是絕對不能更改的，全在乎司祭們是否聽從善勸。按申31:8-11 給肋未的司祭們應許了特殊的祝福(亦見出32:29)，因為他們褻瀆職守，上主將所許的祝福取消。祝福之意多指財富而言，如3:10；依65:8；岳2:14；49:25；詠21:3；84:6；箴28:20等處，即指司祭因奉侍上主所應得的收入(厄下12:44-47)。3 節所說的：「使你們滿面羞慚」(舊譯作「把他們逐出聖殿」，參閱厄下13:10；即是說要取消他們所應得的收入)。

他訂立的盟約，是有關生命及平安【的盟約】，所以我賜給了他生命和平安；同時又是敬畏【的盟約】，所以他敬畏我，對我的名有所尊敬；•在他口中有真實的教訓，在他唇舌上從不見謊言；他心懷虔誠和正直與我來往，使許多人遠離了罪惡。•的確，司祭的唇舌應保衛智識，人也應從他的口中得到教訓，因為他是萬軍上主的使者。•但是，你們卻離棄正道，使許多人在法律上跌倒；你們破壞了我和肋未所立的盟約——萬軍的上主說。•為此，我也使你們受全體人民輕賤卑視，因為你們沒有遵行我的道，在施教上觀情顧面。③

### 人民有關婚姻的罪惡

我們不是共有一個父親嗎？不是一個天主造生了我們嗎？為什麼我們彼此欺騙，褻瀆我們祖先的盟

厄上 9

弗 4:6

有些學者以為：因司祭有祝福的權柄（戶 6:22），即他們所祝福的，也被詛咒，此說不能成立。因為若是一個熱心的老百姓求司祭祝福，另外在祭獻時求司祭祝福，司祭因職權所祝福的，上主決不加以詛咒。「已詛咒了」一詞用了「先知的過去時」，是指將來；此處先知可用過去時，因為在神視中已看見了。「砍斷手臂」，即奪去權柄之意（詠 10:15; 37:17；約 22:9; 38:15）。此處不僅說革去他們的職權，奪去他們的收入，而且還加於他們很大的凌辱，就是把糞污拋在他們頭上。

- ③ 4:9 節先知再進一步申明司祭們應受懲罰的原故，是因為他們破壞了天主與他們祖先所立的盟約，沒有善盡司祭訓導的任務。天主與肋未及其家族所立的盟約（見戶 25:12；申 33:8-11）。5 節「生命及平安」，即幸福與平安的生活，為獲得這樣的生活：（1）必須求天主賜他們敬畏之情，有了這內心的情緒人才能感覺出天主的全能和偉大。對司祭、神職人員以及修道者靈修上最大的危險，就是容易對天主失掉敬畏和虔誠的心，拿「天主」和恭敬天主的事，成了「虛文故套」，毫不在乎。反之，若拿著敬禮看作是一種神聖重大的事，才算有敬畏和恐懼的心。德 45 章極口稱揚亞郎和丕乃哈斯（Phinehas）的敬畏上主之情。（2）司祭應是法律（泛指梅瑟五書內所包括天主啟示的當信當行的一切道理）的保管者和訓導者。「教訓」原文作「Torah」。「Torah」的本意即訓誨和教導的意思。司祭的任務是教導人民在日常生活的每一個行動上要隨從天主的旨意。法律是教導人民的課本，因此他們判斷事理應依照法律，不應徇私顧面（9 節）；又當熟悉法律，人民若有疑難，應立即與以解答。如此，他們便成了「上主的使者」（7 節，參閱蓋 1:13），因為他們奉上主的名義宣示他的旨意。

約？●猶大不守信義，在以色列和耶路撒冷行了醜惡的 11  
 事，因為猶大褻瀆了上主所愛的聖所，娶了供奉異邦  
 神祇的女子。●惟願上主將行這事的人，連証婚人和監 12  
 誓人，從雅各伯的會幕中剷除，由向萬軍的上主奉獻  
 祭物的集會中剷除。④ ●其次，你們還行了這件事： 13  
 你們向上主的祭壇灑盡了眼淚，哭泣呻吟，因為上主  
 不再垂顧你們的祭祀，不再悅納你們手中的祭品，●而 14  
 你們還問：「這是為什麼？」是因為上主是你與你青年  
 時所娶的妻子之間的証人。她雖是你的伴侶，是你結  
 盟的髮妻，你竟對她不守信義。●上主不是造了他們成 15  
 為一體，有一個肉身，一個性命嗎？為什麼要結為一  
 體？是為求得天主的子女；所以應關心你們的性命，  
 對你青年結髮的妻子不要背信。●上主以色列的天主 16  
 說：我憎恨休妻，休妻使人在自己的衣服上沾滿了不  
 義，萬民的上主聲明說。所以你們當關心你們的性  
 命，不要不守信義。⑤

創 2:24; 瑪 5:31-32;  
 弗 5:24-32

他們祭獻時代民眾在天主前行祭，在民眾中又是天主所派的導師。先知把司祭們應盡的神聖職務擺在他們眼前，叫他們看清自己如何放棄了職守。因自己怠忽，不但自己失職犯罪，且也叫人民遠離法律，他們應負人民的罪債。既然他們破壞了肋未的盟約，與肋未盟約所享有的光榮與尊位也被取締（參閱厄下 13:10）。

- ④ 有關 12 節「証婚人和監誓人」，原文不明，古今譯本各異，今從番葛納刻爾（Van Hoonacker）。先知責斥了人民的宗教領袖——司祭之後，由 10-12 節攻斥百姓與外人通婚之罪。與外人聯婚，對選民的宗教是最危險的，因為外邦女子多會傳入外邦的邪神與邪神的敬禮（歐 7:11; 8:8; 依 18:20; 列上 11:1-14），所以是法律所嚴禁的（申 7:1-4）。但是由充軍歸來的人，或者由於男多女少（黎角提 Ricciotti），或者由於改善政治關係，取悅於外人，就娶了他們的女子為妻（厄下 13:4-9, 23-27; 厄上 9:10）。10 節先述選民都是出於一個祖宗，為一個天主所造生，因著西乃盟約同為兄弟，同為上主大家庭的一分子，如果輕視兄弟的女子而娶外人，不但對不起同胞兄弟，而且也犯了法律，褻瀆了盟約，還褻瀆了上主所愛的聖所。按番葛納刻爾聖所是指以民全會眾（厄上 9:2），也許此處聖所指示聖殿。與外人聯姻的人已沾染不潔，他們若進聖殿，也算褻瀆聖殿。12 節的意思是對與外人聯姻的人應處以革除選民之外的懲罰；凡協助他們的也應受同等的懲罰。餘詳見本書引言 3.2：論婚姻的神聖與不可分離性。
- ⑤ 15 節原文用語罕見，意思不甚明顯，古今譯本各異，因此解釋也不同，今從番葛納刻爾。瑪索辣作：「稍微有靈性的沒一個敢妄行的，那唯一的天主要求甚麼？不是天主的子女嗎？」納本包爾（Knabenbauer）註釋「靈性」說：「那略受真道教育或正當

## 責斥人民抱怨天主

- 17 你們的言談使上主生厭，你們還問：「我們在什麼事上使他生厭？」即在你們說：「凡作惡的，在天主眼裏都是善的，並且他還喜悅他們，」或說「公義的天主在那裏？」的時候。<sup>⑥</sup>
- 約 21:7-8; 詠 37:1;  
42:4; 58:12

## 第三章<sup>①</sup>

### 盟約的使者

- 1 看！我要派遣我的使者，在我前面預備道路。你們所尋求的主宰，必要忽然進入他的殿內；你們所期望的盟約的使者，看！他來了——萬軍的上主說。●但是，他來臨之日，有誰能支持得住？他顯現時，有誰能站立得住？因為他像煉金者用的爐火，又像漂布者用的滷汁。●他必要坐下，像個溶化和煉淨銀子的人，
- 瑪 11:10; 谷 1:2;  
路 1:76; 若 2:15;  
宗 13:25
- 撒 上 6:20; 岳 2:11;  
索 1:14;  
伯前 1:7
- 耶 6:29

用理智的人」，他決不遺棄自己的髮妻。16a節按瑪索辣和古譯本：「你若憎恨，就休她吧！」有些學者以此句為諷刺語，也有學者按申24:1妻子不為丈夫所喜愛，丈夫即可寫休書休她，以為即申24:1所論者，但此論調不與先知的思想相符合。有現代譯者作「我憎恨休妻之事」，亦不甚符合。今從番蜀納刻爾與雍刻爾(Junker)。13-16節先知攻斥人民休妻的大罪。妻子為丈夫所遺棄，這是最大的不義。16節「在自己的衣服上沾滿了不義」(舊譯作「用暴行遮蓋衣服」)，即血污沾身之意，是說好色之徒戀愛外邦女子而休自己髮妻者，行這大逆不道的人，好像殺人流血的兇手。對婚姻的神聖見本書引言3.2：論婚姻的神聖與不可分離性。

- ⑥ 17節為下章1-6節正義的判官要來秉公審判的引子，此處是當時的平民抱怨天主的話，因為在充軍初期的先知如耶肋米亞(耶33:7; 31:28; 32:26)，厄則克耳(則36:10-35; 37:26,28)，依撒意亞(依49:17; 45:1等)曾再三預言充軍後，聖地再成為繁榮幸福的地方。所以波斯王下了准許猶太人返國的詔書之後，多少人滿懷熱望，回了本國(厄上1-2章)。但回來的常受外人的壓迫，在重建聖殿時受了外人不少的阻難和攻擊(厄上4:1-5,24; 5:3-4)，在重建城垣時所遭遇的攻擊更多(厄上4:11-23; 厄下1:3; 2:9-10,19; 3:33-35; 4和6章)，平民又受富人的壓榨剝削，以致他們一無所有(厄下5章)，看了這些災難，遂發生了這懷疑天主公義的心情。「生厭」即他們這種抱怨和懷疑並只顧現世的思想，易招天主的義怒。
- ① 章旨：1-6節正義的上主必要來公審判。7-12節災禍的原因是不遵守法律。13-21節上

煉淨肋未的子孫，精煉他們像【精煉】金銀一樣，使他們能懷著虔誠，向上主奉獻祭品：●那時，猶大和耶路撒冷所獻的祭品，必能悅樂上主，有如昔日和往年。●那時，我必前來與你們接近，執行審判，迅速作證反對術士、犯奸和發虛誓的人，反對欺壓傭工、寡婦和孤兒的人，反對侵害外方人的權利，而不敬畏我的人——萬軍的上主說。●是的，我是上主，決不改變；但你們總是雅各伯的子孫！<sup>②</sup>

出 22:20-21;  
申 24:14-15

戶 23:19; 詠 77:11

### 不守法律乃災禍之因

自從你們祖先的日子以來，你們就離棄了我的法令，而不遵守。現在你們轉向我罷！我必轉向你們——萬軍的上主說。你們卻說：「我們應怎樣轉向你呢！」●人豈能欺騙天主？可是你們卻欺騙了我！你們卻說：「我們在什麼事上欺騙了你？」即在什一之物和應獻的祭物上。●你們全體人民！你們必要遭受嚴厲的詛咒，因為你們都欺騙了我。●你們應把什一之物送入府庫，好使我的殿宇存有食糧。你們就在這事上試試

匝 1:3

申 28:15

申 28:8,12;  
詠 78:23-24;  
箴 3:9-10

主之日子要賞善罰惡。22-24 節勸言與預許。

- ② 上主為解答 2:17 平民所有的疑難和怨言，便在 1-6 節內藉先知預言那審判者要忽然來到主持正義。1 節「忽然」之意，是說人們在不料想之時，默西亞就降臨了；雖然他未來之前，先打發使者來給他預備道路，但猶太人的心為歡迎默西亞卻一無準備，所以默西亞來時，他們沒有接受他（若 1:11）。迎接他的人寥寥無幾。關於 1 節內所含的神學見本書引言 3.3：默西亞與其前驅的降來。2 節上主的日子即默西亞來臨時，他要分開善人和惡人，像火煉淨金銀所含的渣滓，又像滴汁漂白布上的污點，這比喻亦見於依 1:25；則 22:17-22；耶 2:22；約 9:30。比喻後在 3 節即刻解釋淨化的工作先加於「肋未的子孫」，即整個司祭團體，剷除他們中的惡劣分子，使司祭與祭品都合乎法律。「有如昔日和往年」，是指 2:6 古時模範的司祭生活。默西亞淨化了司祭之後，便開始制裁其他各階層的人，直接答覆 2:17 那些懷疑上主公義的人。5 節上主制裁五種惡人，沒有盡述所有的惡人，只是舉一反三，概括言之而已。此處未述及的惡人，上主也決不加以寬貸。6 節仍是針對那些懷疑上主的人而發的警告。上主是自有有的，永不更改變化。他對選民所有的預許，也決不更改收回；他們卻變化無常，時時犯罪。



我罷！——萬軍的上主說——看我是否給你們開啟天  
 11 間，將祝福傾注在你們身上，直到你們心滿意足。•我 岳 1:4  
 必要為你們嚇走那吞食者，不容牠再損害你們的田  
 產，也不讓你們田間的葡萄樹不結果實——萬軍的上  
 12 主說。•萬民都要稱你們有福，因為你們將成為一片樂 依 61.9  
 土——萬軍的上主說。③

### 上主之日善惡分明

13 上主說：「你們竟然敢用言語頂撞我。」你們卻  
 14 說：「我們在什麼話上頂撞了你？」•即在你們說：「事 約 21:14-15;  
 詠 73:13;  
 依 58:3  
 奉天主只是徒然！遵守他的誡命，在萬軍的上主面  
 15 前，穿苦衣而行，有什麼好處？•現在我們該稱驕傲人  
 有福；作惡的人，居然順利，試探天主的人居然免  
 16 罰！」•這是敬畏上主的人彼此談論的。但上主都加以 詠 115:11; 139:16;  
 達 7:10  
 注意而聽見了，並且在他面前的記錄簿上，為那些敬  
 17 畏上主和投靠他名號的人予以記錄了。•在我行事的時 詠 103:13  
 日——萬軍的上主說——他們必是屬於我的特殊產  
 18 業，我要憐愛他們，有如人憐愛服事自己的兒子。•你 約 21:8; 詠 58:12  
 們將要重新看出義人和惡人，服事天主和不服事天主

③ 先知解答了人民的懷疑之後，遂指摘他們的罪過。目前以民遭受許多患難，天主如此對待他們，不是天主不公道，而是因為他們不斷犯罪，連他們的祖先也不停地犯罪，離棄了上主的法律，因此上主不得不施以充軍之罰，懲治淨化他們。天主又派了多少先知勸勉他們，叫他們改惡遷善歸向天主，但他們還不認自己的罪，想自己早是歸於天主的人，便反問說：「我們應怎樣轉向你呢？」他們既不認罪，先知遂指出了他們違犯法律的罪過。按法律以民應把出產的十分之一獻於上主（肋 27:30-33；戶 18:20-32；申 14 22-29），在其他節日或慶典有應舉行的祭獻（戶 15:17-21；肋 7:14,32），把應獻於上主的留為己用，即算搶奪了天主，因此天主詛咒了他們的田地，叫田地不再生產，且天旱不雨，並有蝗蟲之災。9 節的「詛咒」是指歉收，與 10 節的「祝福」指田產的豐收相對（參考 2 章註 2）。所以先知勸人民獻法律所規定的什一之物，這樣，司祭和肋未人等才能安於職守，能每天按照法律專心舉行祭獻大典。因此天主必多降時雨，消滅各種害蟲，使五穀豐登，外人遂稱以民是幸福的（匝 8 13）。「快樂之地」亦見於匝 7:14；耶 3:19；達 8:9 11; 16:41；則 20:6 15。11 節「吞食者」即指蝗蟲。

亞 5:18 的人的區別。●看，那日子來臨，勢必如冒火焰的火 19  
 爐，所有的驕傲人和作惡的人都要成為禾？；那一天來  
 到，必要將他們燒盡——萬軍的上主說——不給他們  
 留下根和枝條。●但為你們這些敬畏我名號的人，正義 20  
 的太陽將要升起，以自己好似箭羽的光芒普施救恩；  
 你們必將出來，蹦蹦跳跳有如出欄的牛犢。●你們要踐 21  
 踏惡人，因為在我行事之日，他們必要如同在你們腳  
 下的塵土——萬軍的上主說。④

智 19:9; 路 1:78;  
 若 8:12

### 忠告和應許

你們應記得我僕人梅瑟的法律，即我在曷勒布 22  
 山，命他傳與全以色列的誠命和制度。●看，在上主偉 23  
 大及可怕的日子來臨以前，我必派遣先知厄里亞到你們  
 這裏來；●他將使父親的心轉向兒子，使兒子的心轉 24  
 向父親，免得我來臨時，以毀滅律打擊這地。⑤

瑪 11:14; 17:10-13;  
 谷 9:11-12;  
 路 1:17

德 48:10

④ 自 19-24 節拉丁通行本分割為第 4 章。先知在上段中許給那守法律的人將獲得五穀豐收的祝福。或者聽眾中有許多守法律的小百姓，聽了先知的話就發怨言說：我們守了法律，且不斷克苦齋戒，為何沒得祝福？而惡人竟萬事順利？！先知由 16-21 節所答覆的難題，是舊約中一端很重要的道理：即賞善罰惡不只在現世的道理；此處把賞善罰惡的思想由「現世」而進入「來世」。16 節先知向敬畏上主的小百姓說明天主對人的思言行為，善功罪過，無不加以注意和記錄，作來日賞善罰惡的根據。16 節是答覆 14-15 兩節只想望現世報酬的思想。「記錄簿」記人的功行罪過，是瑪拉基亞先知時頗為普遍的一種思想。在厄下多次記載乃赫米雅求天主記念的事（厄下 5:19；6:14；13:14,22,29,31），他如此祈禱是為鼓勵自己光榮天主，謀人民的福利。17 節「在我行事的時日」（19,21,23），是指默西亞時代。雖然世人都是天主的所有物，但敬畏天主的人特屬於天主，得他另外的照顧和愛護（出 19:5；申 7:6-7），就像父之愛子（1:2,6；2:10），這樣，天主要賞報敬畏他的人。但到那一日天主對待惡人卻正相反。此處對懲治惡人用了三個比喻：（1）審判後的懲罰像一個火爐；（2）惡人像爐中的禾稈；（3）惡人要完全被消滅，有如樹無枝無根，再無興起的希望。然而敬畏天主的人是默西亞國的凱旋者，默西亞是他們的光明和正義，在他的保護下享受真正的平安（詠 17:8；36:8；

57:2; 63:8; 91:4)。他們那時所有的喜樂是言語所不能形容的，僅藉出欄跳躍的牛犢的喜樂來比喻。21節仍接著牛犢的比喻，指義人的勝利是絕對的，反默西亞國的人要永遠滅絕。

- ⑤ 22-24節是本書的結論：勸勉人民守梅瑟的法律並應許上主要打發厄里亞來敦睦家庭。瑪拉基亞被稱為舊約的最末的一位先知，他的主要使命是勸導人民遵守法律。此處稱法律是上主在曷勒布（Horeb）山給梅瑟頒佈的誡命和章程。22節的詞句多見於申命紀，先知大概常用申命紀中愛德的誡命來訓戒百姓；由24節推知當時因為人民多娶外邦的女子為妻及多離婚之事（2:12-16），一定父子不和；家庭不睦是道德日下的原因，為此先知便拿申命紀的話勸勉人民來作本書的結尾。厄里亞此處被稱為是上主日子的前驅，他的使命是來挽救喪失信仰的選民，復歸他們先人所有的信仰，叫他們再效法他們先人的善表，免得在審判之日選民完全遭受毀滅之罰（肋27:29；申20:16）。關於厄里亞在默西亞降來前再來的思想即出於此處，德48:11也是根據此處；但這思想的淵源卻是由於列下2:11所載：厄里亞坐「著一輛火馬拉的火車」乘雲去了，因為他肉身沒有死，所以猶太人便以為他到末世還降來，要負起他以前所有的使命（參閱列下2:11註5）。關於厄里亞是否已來，或者還要來的問題，詳見本書引言3.3.2：厄里亞先知是否再來。

# 引用圖書簡字表

以下書約：

新產記

新谷記

新米記

新種記

新書記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新種記

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

# 附 錄

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

新

## 附錄1 引用經書簡字表

### 以下舊約：

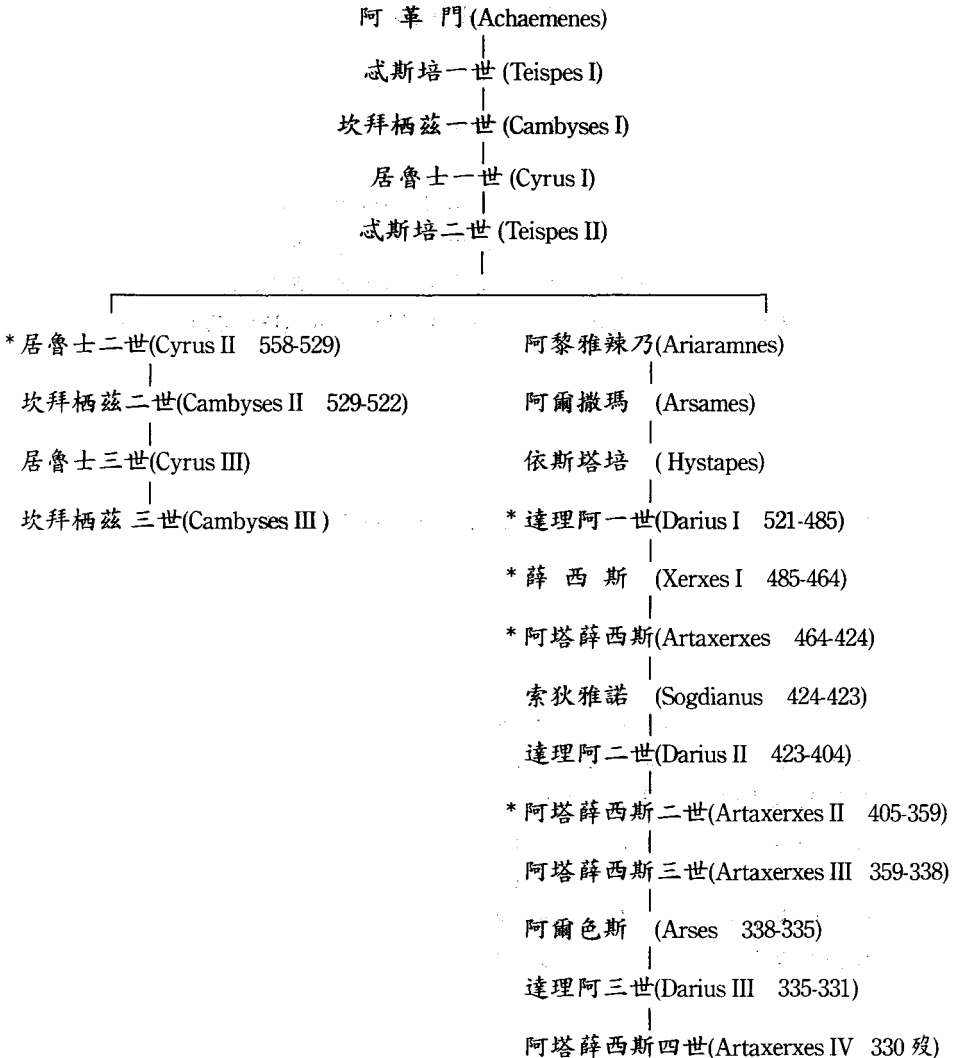
創世紀	創	箴言	箴
出谷紀	出	訓道篇	訓
肋未紀	肋	雅歌	歌
戶籍紀	戶	智慧篇	智
申命紀	申	德訓篇	德
若蘇厄書	蘇	依撒意亞	依
民長紀	民	耶肋米亞	耶
盧德傳	盧	耶肋米亞哀歌	哀
撒慕爾紀上	撒上	巴路克	巴
撒慕爾紀下	撒下	厄則克耳	厄
列王紀上	列上	達尼爾	達
列王紀下	列下	歐瑟亞	歐
編年紀上	編上	岳厄爾	岳
編年紀下	編下	亞毛斯	亞
厄斯德立上	厄上	亞北底亞斯	北
厄斯德拉下	厄下	約納	納
多俾亞傳	多	米該亞	米
友弟德傳	友	納鴻	鴻
艾斯德爾傳	艾	哈巴谷	哈
瑪加伯上	加上	索福尼亞	索
瑪加伯下	加下	哈蓋	蓋
約伯傳	約	匝加利亞	匝
聖詠集	詠	瑪拉基亞	拉

以下新約：

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

### 波斯阿革門朝代世系表



注意：附有\*號者皆見於聖經內。

### 附錄 3

## 仆托肋米和色婁苛兩朝代世系表

### 仆托肋米王朝

仆托肋米一世（索忒爾）Ptolemy I Soter (305-283)

仆托肋米二世（非拉德岳）Ptolemy II Philadelphos (283-243, 283-246)

仆托肋米三世（歐委革忒）Ptolemy III Euergetes I (246-221)

仆托肋米四世（非羅帕托爾）Ptolemy IV Philopator (221-203)

仆托肋米五世（厄丕法乃）Ptolemy V Epiphanes (203-181)

仆托肋米六世（非羅默托爾）Ptolemy VI Philometor (181-145)

仆托肋米七世（非斯公）Ptolemy VII Physcon (145-116)

仆托肋米八世（拉提洛斯）Ptolemy VIII Lathyros (116-108, 88-80)

仆托肋米九世（亞歷山大一世）Ptolemy IX Alexander I (108-88)

仆托肋米十世（亞歷山大二世）Ptolemy X Alexander II (80)

仆托肋米十一世（敖肋忒）Ptolemy XI Auletes (80-51)

仆托肋米十二世和克婁帕特辣七世 Ptolemy XII (51-48) with Cleopatra VII

仆托肋米十三世和克婁帕特辣七世 Ptolemy XIII (47-44) with Cleopatra VII

仆托肋米十四世和克婁帕特辣七世 Ptolemy XIV (44-30) with Cleopatra VII

公元前 30 年後，埃及仆托肋米王朝歸併於羅馬帝國。



### 色婁苛王朝

- 色婁苛 (尼加托爾) Seleucus Nicator (311-280)  
安提約古一世 (索忒爾) Antiochus I Soter (280-262)  
安提約古二世 (忒教斯) Antiochus II Theos (261-247)  
色婁苛二世 (卡里尼苛) Seleucus II Callinicus (246-226)  
色婁苛三世 (克勞諾) Seleucus III Ceraunus (225-223)  
安提約古三世 (大帝) Antiochus III the Great (223-187)  
色婁苛四世 (非羅帕托爾) Seleucus IV Philopator (187-175)  
安提約古四世 (厄丕法乃) Antiochus IV Epiphanes (175-165) (164)  
安提約古五世 (歐帕托爾) Antiochus V Eupator (163-162)  
德默特琉一世 (索忒爾) Demetrius I Soter (162-150)  
亞歷山大 (巴拉斯) Alexander I Balas (150-145)  
德默特琉二世 (尼加托爾) Demetrius II Nicator (first reign, 145-139)  
安提約古六世 (厄丕法乃) Antiochus VI Epiphanes (or Dionysus) (145-141)  
安提約古七世 (息德忒) Antiochus VII Sidetes (or Euergetes) (139-129)  
德默特琉二世 (尼加托爾) Demetrius II Nicator (second reign, 129-126)  
安提約古八世 (革黎波) Antiochus VIII Grypus (125-96)  
安提約古九世 (克漆刻諾) Antiochus IX Cyzicenus (115-95)

此後，色婁苛王朝內戰三十年之久。公元前64年敘利亞色婁苛王朝為羅馬帝國所併吞。

附錄 4

詞彙對照  
譯釋本中外詞彙對照

巴比倫 = Babylonian ( Bab. )  
 希伯來 = Hebrew ( Heb. )  
 希臘 = Greek ( Gk. )  
 亞述 = Assyrian ( Assyr. )  
 拉丁 = Latin ( Lat. )  
 波斯 = Persian ( Pers. )  
 阿加得 = Akkadian ( Akk. )  
 阿拉美 = Aramaic ( Aram. )  
 埃及 = Egyptian ( Egyp. )  
 德文 = German ( Ger. )  
 撒瑪黎雅 = Samaritan ( Samar. )

(二劃)

七十賢士譯本  
 ..... Septuagint ' LXX  
 乃波 ..... Nebo  
 乃苛 ..... Neco  
 乃革布 ..... Negeb  
 乃赫米雅 ..... Nehemiah  
 乃黎革里撒爾 ..... Neriglissar  
 人 ..... Adam ( Heb. )  
 人 ..... Anash ( Aram. )

十二先知書  
 ..... *The Book Of The Twelve Prophets, Dodekapropheten*  
 十二宗徒訓言 ..... *Didache*  
 十字聖若望  
 ..... St. John of the Cross

(三劃)

上主  
 ..... Jahve = Yahweh ( Ger. )  
 上主的使者 . malach Yahweh  
 上主的審判谷  
 .. Emeg Yehoshaphat ( Heb. )  
 上主的鑒臨 .. Divine presence  
 上埃及 ..... Upper Egypt  
 土星 ..... Saturn  
 大安提約古  
 ..... Antiochus III the Great  
 大英博物館 .. British Museum  
 大馬士革 ..... Damascus  
 大博爾 ..... Tabor  
 大德蘭，聖女  
 ..... St. Teresa of Avila

小字抄卷.. minuscule codices

(四劃)

丹..... Dan

仁慈..... Hesed (Heb.)

仁愛..... Hesed (Heb.)

什一之物..... Tithes

仆托肋米..... Ptolemy

仆托肋米一世...Ptolemy I Soter

仆托肋米一世索特爾

..... Ptolemy I Soter

仆托肋米七世乃奧非羅帕托爾

.. Ptolemy VII Neos Philopator

仆托肋米七世非羅默托爾

..... Ptolemy VII Philometor

仆托肋米二世非拉德爾腓

..... Ptolemy II Philadelphus

仆托肋米三世厄威革特

..... Ptolemy III Euergetes

仆托肋米五世厄丕法乃

..... Ptolemy V Epiphanes

仆托肋米六世非羅默托爾

..... Ptolemy VI Philometor

仆托肋米王朝

..... Ptolemaic Dynasty

仆托肋米四世非羅帕托爾

..... Ptolemy IV Philopator

仆路塔苛..... Plutarch

仆撒默提苛三世.. Psametik III

內在官感..... interior senses

內在的神視..... interior vision

內斯特萊..... Nestle

厄丕法乃..... Epiphanes

厄丕法尼，聖.. St. Epiphanius

厄弗得..... ephod (Heb.)

厄弗稜，聖

..... St. Ephraem the Syrian

厄弗辣因..... Ephraim

厄瓦耳得..... H. Ewald

厄耳考則..... el-Kauze

厄耳科士..... Elkosh

厄耳默色得..... el-Mesed

厄肋番廷..... Elephantine

厄肋番廷紙草紙

..... Elephantine Papyri

厄色尼..... Essenes

厄里亞..... Elijah

厄里買..... Elymais

厄東..... Edom

厄則克耳..... Ezekiel

厄特默南刻..... Etemenanki

厄特默南刻塔廟

.....Etemenanki temple tower

厄勞特洛頗里.. Eleutheropolis

厄提約丕雅 ..... Ethiopia  
厄提約丕雅 (即埃塞俄比亞)  
..... Ethiopia  
厄斯得隆 ..... Esdraelon  
厄斯德拉 ..... Ezra  
厄斯德拉卷四 ..... Ezra IV  
厄路耳月 ..... Elul  
厄撒哈冬 ..... Esarhaddon  
厄撒烏 ..... Esau  
反證的假說  
Hypothesis per absurdum (Lat.)  
反證語法  
Argumentum per absurdum (Lat.)  
天上的巴耳 ..... Baal Shamin  
天主子成人的傳達使  
Angelus Incarnationis (Lat.)  
天主的以色列  
..... Israel Dei (Lat.)  
天主的統治  
..... dominatio Dei (Lat.)  
天主的顯現 ..... Theophany  
夫洛麥耶 ..... G. Forhmeyer  
巴比倫 ..... Babylon  
巴耳 ..... Baal  
巴耳貝克 ..... Baalbek  
巴耳培教爾 ..... Baal-Peor  
巴里 ..... bali (Heb.)

巴拉 ..... Balla  
巴耶爾 ..... Bayer  
巴郎 ..... Balaam  
巴哥阿 ..... Bagoas  
巴商 ..... Bashan  
巴斯噶 ..... Pascal  
巴爾尼斐肋 ..... Bar-niphile  
巴辣加谷 ... Valley of Beracah  
文德，聖 ..... St. Bonaventure

### (五劃)

丕乃哈斯 ..... Phinehas  
丕刻厄里色爾 ... *Pirke Eliser 2*  
主希臘說  
..... Systema Graecum (Lat.)  
主怒之日  
..... Dies irae dies illa (Lat.)  
主宰 ..... adon (Heb.)  
主敘利亞說  
..... Systema Syriacum  
      seu Seleucidarum (Lat.)  
主羅馬說  
..... Systema Romanum (Lat.)  
以色列 ..... Israel  
代理、攝政 ..... coregent  
出谷紀註釋  
..... Mekhilta in Librum Exodi

加丕托里的猶丕忒  
 ..... Jovis Capitolius  
 加耳乃 ..... Calneh  
 加耳諾 ..... Calno  
 加耳默 ..... Calmes / Calmet  
 加色丁 ..... Chaldaeae  
 加色丁人、加色丁民族  
 ..... Chaldaeans  
 加色丁文 ..... Chaldaeian  
 加拉 ..... Calah  
 加非托爾 ..... Caphthor  
 加革米士 ..... Carchemish  
 加俾額爾 ..... Gabriel  
 加特 ..... Gath  
 加特赫斐爾 ..... Gath-Hepher  
 加散德 ..... Cassander  
 加爾瓦略 ..... Calvary  
 加爾瑪尼雅 ..... Carmania  
 加爾默耳 ..... Carmel  
 加黎卜狄漩渦 ..... Charybdis  
 加黎德摩 ..... Charidemus  
 加默龍 ..... G. Cameron  
 匝加利亞 ..... Zacharias  
 匝加利亞第二集  
 ..... Deutero-Zacharias  
 匝加利亞第三集  
 ..... Trito-Zacharias

匝耳慕納 ..... Zalmunna  
 匝南 ..... Zaanan  
 匝洛亞斯塔 ..... Zoroaster  
 匝爾法特 ..... Zarephath  
 卡爾納般 ..... Karnaim  
 可憎惡的 ..... Abomination  
 古士 ..... el-Qus  
 司庫 ..... Gidebar (Pers.)  
 史米 ..... Shimei  
 史廷 ..... Shittim  
 史廷山谷 ... Valley of Shittim  
 史納爾 ..... Shinar  
 外在的或具體的神視  
 ..... external vision  
 外斯帕仙 ..... Vespasian  
 外鄉的旅客 ... Gerim (Heb.)  
 尼奴塔 ..... Ninurta  
 尼尼布 ..... Ninib  
 尼尼微 ..... Niniveh  
 尼散月 ..... Nisan  
 尼默洛得 ..... Nimrod  
 尼羅河 ..... Nile  
 左勒耳 ..... Zorell  
 左爾 (即提洛) ..... Zor / Tyre  
 市托納革耳 ..... C. Stuernagel  
 市瑪羅爾 ..... J. Schmalohr  
 市辣德爾 ..... Schrader

布魯斯東 ..... Bruston  
平斯 ..... Prince  
幼發拉的 ..... Euphrates  
本肋未.... Rabbi Josue Ben Levi  
本哈達得 ..... Ben-Hadad  
本曾 ..... Bentzen  
本篤會院 .....  
..... Benedictine Convent  
末世詠.... Eschatology hymns  
末世論..... Eschatology  
永遠 ..... ad 'olam (Heb.)  
瓜達爾幾維河 .. Guadalquivir  
瓦加黎 ..... Vaccari  
甘豪森 ..... Kamphausen  
(六劃)  
伊本厄次辣 ..... Ibn-Ezra  
伐特克..... Vatke  
先知列傳  
..... Pseudo-Epiphanius:  
..... *De Vitis Prophetarum*, 13  
先知的禮儀禱辭  
..... prophetic liturgy  
先知的辯神論  
..... prophetic theodicy  
先知神諭體  
.....  
..... Prophetic oracles

同語變用 ..... Paronomasia  
在神視中所見的一切  
experientia alicujus visionis (Lat.)  
多俾亞..... Tobit  
多瑪斯，聖 / 多瑪斯·阿奎那，聖 .... St. Thomas Aquinas  
安全所 ..... mahesh (Heb.)  
安得勒 ..... Tony Andre  
安提約古一世索特爾  
..... Antiochus I Soter  
安提約古二世德阿斯  
..... Antiochus II Theos  
安提約古三世  
..... Antiochus the Great  
安提約古厄丕法乃  
..... Antiochus Epiphanes  
安提約基雅 ..... Antioch  
安散 ..... Anzan  
安琪拉，聖女  
..... St. Angela of Foligno  
安慰者 ..... Naham (Heb.)  
托巴客..... Tobac  
托木松..... Thomson  
托彼雅..... Tobiah  
托勒 ..... Torrey  
托路耳杜辣 ..... Tolul Dura  
次正經..... deuterocanonical

米加雅..... Micaiah  
 米市納..... Mishnah  
 米耳公..... Milcom  
 米沙耳..... Mishael  
 米革瑪斯..... Michmash  
 米革龍..... Migron  
 米納..... Mina (Heb.)  
 米茲帕..... Mizpah  
 米傑爾..... Mitchell  
 米該..... Micha (MT)  
 米該亞..... Micah  
 米該亞..... Michaelas (Vg.)  
 米該亞..... Michaiiah (MT)  
 米該亞..... Michaios,  
 Michaias, Meichaias (LXX)  
 米該亞胡.. Michaiahu (MT)  
 米德揚..... Midian  
 考狄安..... Claudianus  
 考茲市..... Kautzsch  
 考楞..... Kaulen  
 肋特客..... Iethech (Heb.)  
 肋納..... Popilius Laenas  
 肋訥烏..... Laeneus  
 色巴斯特..... Sebaste  
 色肋爾..... O. R. Sellis  
 色佛黎斯..... Sapphoris  
 色孚烈..... Saphurieh

色拉..... Sela  
 色林..... E. Sellin  
 色法瓦因..... Sepharvaim  
 色法辣得..... Sepharad  
 色婁苛..... Seleucus  
 色婁苛一世尼加托爾  
 ..... Seleucus I Nicator  
 色婁苛二世卡里尼苛  
 ..... Seleucus II Callinicus  
 色婁苛三世克勞諾  
 ..... Seleucus III Ceraunus  
 色婁苛三世革堯諾  
 ..... Seleucus III Keraunos  
 色婁苛王國..... Seleucid Empire  
 色婁苛四世非羅帕托爾  
 ..... Seleucus IV Philopator  
 色婁基雅..... Seleucia  
 色諾豐..... Xenophon  
 色諾豐忒..... Xenophontes  
 .....  
 (七劃)  
 位格..... Person  
 克汪 (即謂土星)  
 ..... Kaiwan (Saturn)  
 克里特島..... Crete  
 克來訥特..... Kleinert  
 克特耳..... Kittel

克納、克諾特 .... Qina / Qinoth  
克勒苓 ..... Kraelling  
克婁帕特辣 ..... Cleopatra  
克萊孟教宗，聖  
..... Clement of Rome  
克爾摩阿布 ..... Kir of Moab  
克德爾 ..... Kidder  
克德龍的山谷  
..... Valley of Kedron  
克諾特、克納 ..... Qinoth / Qina  
利比亞 ..... Libya  
利瑪竇神父 .. Matteo Ricci, SJ  
吾主上主  
..... Adonai Yahweh (Heb.)  
君王的官員  
..... Rab mag (Assyr.)  
坎拜栖茲 ..... Cambyses  
坎拜栖茲二世 ... Cambyses II  
希波 ..... Hippo  
希則克雅 ..... Hezekiah  
希農 ..... Hinnom  
希漆格 ..... Hitzig  
希爾卡尼雅 ..... Hyrcania  
希臘 ..... Greece  
希臘七十賢士譯本  
..... Septuagint  
杜木 ..... Duhm

杜加 ..... Borgoncini Duca  
杜辣 ..... Dura  
步耳 ..... Buhl  
步耳月 ..... Bul  
步齊 ..... D. Buzy  
步德 ..... Budde  
步豐 ..... Buffon  
沙耳曼 ..... Shalman  
沙耳瑪乃色 ..... Shalmaneser  
沙耳瑪乃色四世  
..... Shalmaneser IV  
沙得辣客 ..... Shadrach  
沙隆 ..... Shallum  
沃耳次 ..... Volz  
狄布拉因 ..... Diblaim  
狄貝拉塔因 ..... Diblathaim  
狄約多洛 ..... Diodorus  
秀耳次 ..... Schulz  
秀勒爾 ..... Schürer  
角 ..... karna (Aram.)  
角石 ..... Corner-stone  
谷木蘭 ..... Qumran  
谷蘇爾河 ..... Khosr river  
貝厄黎 ..... Beerl  
貝耳 ..... Bel  
貝耳沙匝 ..... Belshazzar  
貝耳特沙匝 ..... Belteshazzar



貝希士頓刻文  
 ..... Inscription of Behistun  
 貝汪 ..... Bevan  
 貝委爾 ..... Bewer  
 貝委爾 ..... J. A. Bewer  
 貝洛索 ..... Berossus  
 貝特厄責耳 ..... Beth-Ezel  
 貝特厄登 ..... Beth-Eden  
 貝特日貝陵 ..... Beit-Jibrin  
 貝特耳 ..... Bethel  
 貝特阿文 ..... Bethaven  
 貝特阿迪尼 ..... Beth Adini  
 貝特阿爾貝耳 ..... Beth-Arbel  
 貝特戛貝勒 ..... Beth-Gabre  
 貝特教斐辣 ... Beth-Leaphrah  
 貝勒尼切 ..... Bernice  
 貝勒革雅 ..... Berechiah  
 貝爾托肋特 ..... Bertholet  
 那永遠不變的美善  
 ..... Magis anhelabat  
 ad bonum Incommutabile (Lat.)  
 里仆耳 ..... J Lippl  
 里狄雅 ..... Lydia  
 里息雅 ..... Lysias  
 里息瑪苛 ..... Lysimachus  
 忒耳弗耳 ..... Tel el-Ful  
 忒斯培 ..... Teispes

忒辣芬 ..... theraphim (Heb.)

(八劃)

亞大納修 ..... Athanasius  
 亞巴郎默示錄  
 ..... *Apocalypse of Abraham*  
 亞北底亞 (即教巴狄雅)  
 ..... Abdias (Lat.)  
 亞里斯多德 ..... Aristotle  
 亞述 ..... Asshur / Assyria  
 亞述人 ..... Assyrians  
 亞述巴尼帕耳 ... Ashurbanipal  
 亞述法典 ..... Assyrian Code  
 亞歷山大大帝  
 ..... Alexander the Great  
 亞歷山大里亞的克萊孟  
 ..... Clement of Alexandria  
 亞歷山大里亞的聖濟利祿  
 ..... St. Cyril of Alexandria  
 亞歷山大城 ..... Alexandria  
 依卜索 ..... Ipsus  
 依士 ..... ishi (Heb.)  
 依市塔爾 ..... Ishtar  
 依弗大 ..... Jephthah  
 依多 ..... Iddo  
 依次勒耳 ..... Jezreel  
 依西多祿, 聖 ..... St. Isidore

依貝黎雅 ..... Iberia  
依勒內，聖 ..... St Irenaeus  
依斯塔斯貝 ..... Hystaspes  
依塔瑪爾 ..... Ithamar  
依爾彼得 ..... Irbid  
依撒加爾 ..... Issachar  
依撒意亞 ..... Isaiah  
依默拉 ..... Imlah  
依默爾 ..... Immer  
具體或外現的神視  
..... concrete or external vision  
刺透 ..... daqar (Heb.)  
制裁 ..... sanction  
協刻耳 ..... Shekel  
叔提雅人、叔提雅民族  
..... Scythians  
叔默爾 ..... Sumer  
叔默爾人 ..... Sumerians  
奇恩 ..... Charisma (Gk.)  
委古魯 ..... F. Vigouroux  
委耳豪森 ..... Wellhaussn  
委色爾 ..... Weiser  
孟德哥默 ..... Montgomery  
定而不移 ..... azad (Pers.)  
居魯士 ..... Cyrus  
居魯士圓柱刻文  
..... Cylinder of Cyrus

帕尼雅斯 ..... Panias  
帕尼雍 ..... Battle  
of Panion / Battle of Panium  
帕市胡爾 ..... Pashhur  
帕蘭 ..... Paran  
底比斯 ..... Thebes  
底格里斯河 ..... Tigris river  
彼卡特阿文 ..... Bikath-Aven  
彼刻耳 ..... Bickell  
彼得斯 ..... Peters  
彼爾厄耳考斯 ..... Bir el-Qaus  
拉丁通行本 ..... Vulgate  
拉岡熱 ..... Lagrange  
拉哥王國 ..... Lagids  
昆基 ..... Kimchi  
朋托 ..... Pontus  
林德爾 ..... Linder  
波斯 ..... Persia  
波斯人 ..... Paras (Pers.)  
波斯波里 ..... Persepolis  
波緒厄 ..... Bossuet  
法利塞 ..... Pharisees  
法官 ..... Databar (Pers.)  
法勒新 ..... Pharesin (Pers.)  
玩弄文字  
..... Lusus Verborum (Lat.)  
知縣 ..... Saknu (Pers.)

舍巴 ..... Seba  
 舍巴特月 ..... Shebat  
 舍市巴匝 ..... Sheshbazzar  
 舍根 ..... Shechem  
 舍斐拉 ..... Shephelah  
 金口若望，聖  
 ..... St. John Chrysostom  
 門內的歸依者  
 ..... gate proselytes  
 門菲斯 ..... Memphis  
 阿巴爾巴訥耳 ..... Abarbanel  
 阿丕斯神 ..... Apis  
 阿加得 ..... Akkad  
 阿加得人 ..... Akkadians  
 阿加得文 ..... Akkadian  
 阿加得神話  
 ..... Akkadian Myths  
 阿匝耳 ..... Azel  
 阿匝黎雅 ..... Azariah  
 阿市多得 ..... Ashdod  
 阿市托勒特 ..... Ashtoreth  
 阿本本厄次辣  
 ..... Aben Ben Ezra  
 阿瓦 ..... Avites  
 阿多乃 ..... Adonai (Heb.)  
 阿米泰 ..... Amittai  
 阿耳特 ..... Alt

阿耳瑪 ..... alma  
 阿杜藍 ..... Adullam  
 阿谷 ..... Aku  
 阿貝耳 ..... Abel  
 阿貝得乃哥 ..... Abednego  
 阿孟 ..... Amon  
 阿孟辣 ..... Amon-Re  
 阿彼叔亞 ..... Abishua  
 阿彼德諾 ..... Abidenus  
 阿拉丕德 ..... A Lapide  
 阿舍瑪、阿舍辣女神  
 ..... Ashemat = Asherah  
 阿舍辣、阿舍瑪女神  
 ..... Asherah = Ashemat  
 阿刺伯 ..... Arabia  
 阿哈次 ..... Ahaz  
 阿哈協委洛市  
 Ahashwerosh (Heb.: Ahasuerus)  
 阿哈齊雅 ..... Ahaziah  
 阿胡辣瑪次達  
 ..... Ahura Mazda (Ormazd)  
 阿訶 ..... Acco  
 阿革門 ..... Achaemenes  
 阿革門家族 ..... Achaemenids  
 阿革齊布 ..... Achzib  
 阿納尼 ..... Anani  
 阿納尼雅 ..... Hananiah

阿基巴 ..... Rabbi Akiba  
 阿斯提雅革 ..... Astyages  
 阿塔薛西斯 ..... Artaxerxes  
 阿爾貝拉 ..... Arbela  
 阿爾摩阿布 ..... Ar of Moab  
 阿爾撒瑪 ..... Arsames  
 阿瑪責雅 ..... Amaziah  
 阿維斯塔聖典 ..... Avesta  
 阿德瑪 ..... Admah  
 阿撒 ..... Asa  
 阿黎約客 ..... Arioeh  
 阿黎曼 ..... Ahriman  
 阿黎雅辣納 ..... Ariaramnes  
 阿黎雅諾 ..... Arrhianus  
 阿默耳瑪爾杜克  
 ..... Amel-Marduk  
 阿蘭 ..... Aram

(九劃)

則加黎雅 ..... Zechariah  
 則芍克 ..... H. Zschokke  
 則烏斯 ..... Zeus  
 則魯巴貝耳 ..... Zerubbabel  
 哈巴谷 ..... Ambakoum (Gk.)  
 哈巴谷 .. Hambakuku (Assyr.)  
 哈匝耳 ..... Hazael  
 哈尼巴耳 ..... Hannibal

哈拉黑 ..... Halah  
 哈波爾 ..... Habor  
 哈息待、虔誠者 ... Hasidaeans  
 哈納乃耳堡 ..... Hananel  
 哈納尼雅 ..... Hananiah  
 哈培爾 ..... Harper  
 哈得辣客 ..... Hadrach  
 哈陵 ..... Harim  
 哈塔辣卡  
 ..... Hatarakka (Hattarika)  
 哈達得黎孟 ... Hadad-rimmon  
 哈瑪特 ..... Hamath  
 哈蓋 ..... Haggai  
 哈慕辣彼 ..... Hammurabi  
 哈慕辣彼法典  
 ..... Codex Hammurabi  
 哈摩辣 ..... Gomorrah  
 哈諾客 ..... Enoch  
 《哈諾客書》  
 ..... Henoch / Liber Henoch  
 威奇 ..... Vico  
 客納罕 ..... Canaan  
 客勒索 ..... Croesus  
 客勒得訥 ..... K. A. Credner  
 恆 ..... Hen  
 施恩者 ..... Euergetes (Gk.)  
 曷耳協爾 ..... G. Hoelsche

曷貝格 ..... Hoborg  
 曷舍亞 ..... Hoshea  
 曷勒布 ..... Horeb  
 查音 ..... Chainé  
 查理士 ..... Charles  
 柏拉圖 ..... Plato  
 流離之歌  
 ..... Shigheionoth (Heb.)  
 流離之歌 ..... Shigu (Bab.)  
 洛忒斯坦 ..... Rothstein  
 羅斯特 ..... Rost  
 洛濱遜 ..... Robinson  
 珍饈、食品 .. patibaga (Pers.)  
 省 ..... Satrapy  
 省長 ..... Satrapa (Pers.)  
 相似人子者  
 ..... kebar anash (Heb.)  
 科尼黑 ..... König  
 突德拉本雅明  
 ..... Benjamin de Tudela  
 約史雅 ..... Josiah  
 約沙法特 ..... Jehoshaphat  
 約沙法特山谷  
 ..... Valley of Jehoshaphat  
 約阿士 ..... Joash  
 約阿哈次 ..... Jehoahaz  
 約書 .... Book of the Covenant

約納 ..... Jonah  
 約堂 ..... Jotham  
 約培 ..... Joppa  
 約雅金 ..... Jehoiakim  
 約蘭 ..... Joram  
 耶仆森 ..... A. Jepsen  
 耶里哥 ..... Jericho  
 耶叔亞 (大司祭) ..... Joshua  
 耶曷阿士 ..... Joash  
 耶曷蘭 ..... Joram  
 耶胡 ..... Jehu  
 耶苛尼雅 ..... Jeconiah  
 耶路撒冷聖經  
 ..... *Jerusalem Bible,*  
                   *La Bible de Jérusalem 1961*  
 耶達雅 ..... Jedaiah  
 苛耳得委 ..... Koldewey  
 苛帕忒 ..... Coprates  
 苛阿斯培 ..... Choaspes  
 苛斯瑪  
 ..... Cosmas Indikopleustes  
 苛爾 ..... kor  
 苛爾乃里 ..... Cornely  
 苛爾尼耳 ..... Cornill  
 若望依爾卡諾 .. John Hyrcanus  
 若瑟夫 ..... Josephus Flavius  
 貞女 ..... alma (Heb.)

迦薩 ..... Gaza  
 革巴 ..... Geba  
 革色尼烏斯 ..... Gesenius  
 革勒提人 ..... Cherethites  
 革達里雅 ..... Gedaliah  
 革摩士 ..... Chemosh  
 革黎斤 ..... Gerizim  
 原人 ..... Urmensch (Ger.)  
 哥布黎雅斯 ..... Gobryas  
 哥因 ..... Goiim  
 哥默爾 ..... Gomer  
 埃及 ..... Egypt  
 息彼拉卷五  
 ..... Sibylline Oracles V  
 息瑪雇斯譯本 (簡寫為Σ)  
 ..... Symmachus  
 拿步高 ..... Nebuchadnezzar  
 書、錄 ..... sepher (Heb.)  
 校訂出版者 .... Editor criticus  
 格勒斯曼 ..... Gressmann  
 格累 ..... Gray  
 格賴 ..... Leon Gry  
 泰斯 ..... J. Theis  
 泰羅爾 ..... Taylor  
 泰羅爾角柱 ..... Taylor Prism  
 烏加黎特 ..... Ugarit  
 烏來 ..... Ulai

烏法次 ..... Uphaz  
 烏辣突 ..... Uratu  
 烏齊雅 ..... Uzziah  
 特刻耳 ..... Tekel  
 特洛熊 ..... Trochon  
 特科亞 ..... Tekoa  
 特曼 ..... Teman  
 特教斐拉托 ..... Theophilact  
 特辣克 ..... Thrace / Thracia  
 狼狂病 ..... Lycanthropy  
 真正歸依者 .... real proselytes  
 真福洛斯米尼  
 ..... Bl. Antonio Rosmini  
 真福龔達篤費里尼  
 ..... Bl. Contardo Ferrini  
 神 ..... ruah (Heb.)  
 神秘經驗 mystical experience  
 神視、異象 .... hazon (Heb.)  
 神聖的人物  
 ..... Viri Spiritus (Lat.)  
 神話說 ..... Mythologism  
 神諭 ..... Oracle  
 神權政體 ..... theocracy  
 素祭 ..... minha (Heb.)  
 索多瑪 ..... Sodom  
 索特爾 ..... Soter  
 納巴泰人 ..... Nabataeans

納布路斯 ..... Nablus  
 納本包爾 ..... Knabenbauer  
 納波 ..... Nebo  
 納波尼杜 ..... Nabonidus  
 納波特 ..... Naboth  
 納波頗拉撒 ..... Nabopolassar  
 納堂 ..... Nathan  
 納爾杜辣 ..... Nahr Dura  
 納鴻 ..... Nahum  
 虔誠者、哈息待 ... Hasidaeans  
 馬其頓 ..... Macedonia  
 馬其頓人 ..... Macedonians  
 高瑪塔巫士  
 Gaumata the Magus / Magian

(十一劃)

偽約納堂之塔爾古木  
 ..... Targum Pseudo-Jonathan  
 停止懲罰的禮儀禱文  
 Liturgia pro cessatione flagelli (Lat.)  
 假斯默狄 ..... Pseudo-Smerdis  
 勒加布 ..... Rechab  
 勒尼葉 ..... A. Regnier  
 勒哈貝罕 ..... Rehoboam  
 勒根默肋客 ... Regem Melech  
 參謀 ..... Adargazar (Pers.)  
 曼左尼 ..... Manzoni

基乃勒特 ..... Kinnereth  
 基耳加耳 ..... Gilgal  
 基耳波亞 ..... Gilboa  
 基肋阿得 ..... Gilead  
 基肋阿得人 ..... Gileadite  
 基色婁月 ..... Chislev  
 基廷 ..... Kittim  
 基貝亞 ..... Gibeah  
 基雅撒勒 ..... Cyaxares  
 基督首領  
 ..... Christum Ducem (Lat.)  
 基督譴責 ... Improperia (Lat.)  
 基諾協法肋之役  
 ..... Battle of Cynoscephalae  
 堂胡瑪 ..... Tanhuma  
 堂達曼 ..... Tandamane  
 培卡黑 ..... Pekah  
 培肋舍特 ..... Philistine  
 培突耳 ..... Pethuel  
 培特辣 ..... Petra  
 培勒斯 ..... Parsin  
 培勒斯 ..... Peres (Heb.)  
 培熹托 ..... Peshitto / Peshitta  
 常春藤 ..... Hedera  
 帳棚節 ... Feast of Tabernacles  
 得賴味爾 ..... S. R. Driver  
 夏諾 ..... Clermont Ganneau

敖巴狄雅（即亞北底亞）  
..... Obadiah  
敖尼雅..... Onias  
敖尼雅三世..... Onias III  
敖非爾..... Ophir  
敖苛（阿塔薛西斯三世的稱號）  
..... Ochus（Artaxerxes III）  
敖勒里..... Orelli  
敖商德..... Osiander  
敖培爾..... Oppert  
敖斐耳..... Ophel  
敖斯提..... Osty  
敖默黎..... Omri  
教訓..... Torah（Heb.）  
敘利亞..... Syria  
敘利亞巴路克默示錄  
.. Syriac Apocalypse of Baruch  
敘利亞簡明譯本  
..... Peshitto / Peshitta  
梁托頗里..... Leontopolis  
混合宗教  
..... Religious syncretism  
淮羅..... Philo  
理性的神視  
..... intellectual vision  
畢達哥拉斯學派  
..... Pythagoreans

異象..... mareh（Heb.）  
異象、神視.... hazon（Heb.）  
祭品..... Minhah（Heb.）  
笙..... Mashrokita（Aram.）  
組海爾..... Zuhair  
脫利騰公議會  
..... Council of Trent  
荷默耳..... homer（Heb.）  
荷默爾..... omer  
術忽（即希伯來文 Yehudi）  
..... Djuhud / Djahud（Pers.）  
責法尼雅..... Zephaniah  
責南..... Zenan

### （十二劃）

陰間..... Sheol  
勞狄革..... Laodice I  
勞狄革之戰... Laodicean War  
報復律..... Law of Retaliation  
提布寧..... Tibnin  
提托..... Titus  
提洛..... Tyre  
提革拉特丕肋色爾  
..... Tiglath-pileser  
提革拉特丕肋色爾三世  
..... Tiglath-pileser III  
提雅瑪特..... Tiamat



提爾哈卡..... Tirhakah  
 散乃黑黎布..... Sennacherib  
 斐里雍..... L. C. Fillion  
 斐理伯..... Philip  
 斐理伯的凱撒勒雅  
 ..... Caesarea Philippi  
 斯巴達..... Sparta  
 斯托克斯..... H. S. Stocks  
 斯米特..... Smith  
 斯坦曼..... Steinmann  
 斯帕爾達..... Sparda  
 斯特勞斯..... O. Strauss  
 斯特辣克..... Strack  
 斯祚得..... Szold  
 斯塔因..... B. Stein  
 斯塔德..... Stade  
 斯默狄..... Smerdis  
 普林尼..... Plinius  
 湯姆斯..... Thomas of Celano  
 猶大..... Judah  
 猶太..... Judaea  
 《猶太古史》  
 ..... *Antiquitates Judaicae*  
 猶丕特..... Jupiter  
 猶里雅諾..... Julianus  
 猶斯定，聖..... St. Justin  
 琴..... sabbecca (Heb.)

番曷納刻爾  
 ..... A. Van Hoonacker  
 番教勒里..... Van Orelli  
 登訥斐得..... Dannefeld  
 腓尼基..... Phoenicia  
 腓尼基人..... Phoenician  
 貴族  
 ..... fratama = partemin (Pers.)  
 買摩尼德..... Maimonides  
 開耳..... Keil  
 隆基瑪諾..... Longimanus  
 雅缶..... Yapho (Heb.)  
 雅汪..... Javan  
 雅典..... Athens  
 雅波克河..... Jabbok  
 雅非亞..... Japhia  
 雅威..... Yahweh  
 雅洛貝罕..... Jeroboam  
 雅洛貝罕二世..... Jeroboam II  
 雅爾慕克..... Yarmuk  
 雇士..... Cush  
 雇巴魯..... Gubaru  
 雇杜魯..... Kudurru  
 雇特..... Cuth  
 雇塔耳..... B. Kutal

(十三劃)

傳教的課本.. Missionary Book  
 傳道精神..... Proselytism  
 塔耳幕得..... Talmud  
 塔西佗..... Tacitus  
 塔爾古木..... Targum  
 塔爾史士  
 ..... Tarshish = Tartessus  
 塔幕次..... Tammuz  
 奧利振..... Origen  
 奧林比亞則烏斯  
 ..... Zeus Olympius  
 奧思定，聖..... St. Augustine  
 奧維狄..... Ovid  
 奧龍特..... Orontes  
 想像的神視  
 ..... imaginative vision  
 愛色冷..... Eiselen  
 愛曷爾..... J.G. Eichorn  
 愛斯裴特..... O. Eissfeldt  
 敬畏天主者..... God fearers  
 會堂..... Synagogue  
 楔形文字.. cuneiform writing  
 瑟..... Cithara (Gk.)  
 經師..... Scribe  
 《聖方濟的小花》  
 .... I Fioretti di San Francesco

《聖神默感》通論

..... *Divino Afflante Spiritu*  
 葵能..... Kuenen  
 葫蘆..... Cucurbita (Lat.)  
 葛茲貝革爾..... Gottsberger  
 遊士派，希臘哲學  
 ..... Peripatetic  
 達尼爾..... Daniel  
 達未森..... Davidson  
 達耳曼..... Dalmann  
 達味..... David  
 達理阿..... Darius  
 達理阿一世..... Darius I  
 達理阿三世  
 ..... Darius III Codomannus  
 達理阿依斯塔貝  
 ..... Darius I Hystaspes  
 雍刻爾..... Junker  
 雷亞爵士.. Sir Austen H. Layard  
 預示意義和預象意義  
 ..... Sensus prae-  
 significativus et typicus (Lat.)  
 預知未來的人  
 .. praescius futurorum (Lat.)  
 預象的默西亞意義的  
 Sensus typicus messianicus (Lat.)

(十四劃)

僧侶 ..... kemarim (Heb.)  
 漆冬 ..... Sidon  
 漆德克雅 ..... Zedekiah  
 瑪乃息雅之役  
 ..... Battle of Magnesia  
 瑪加伯 ..... Maccabees  
 瑪肋阿基 ..... Maleachi  
 瑪沙耳 ..... Mashal  
 瑪拉基亞  
 ... Malachi / Malachias (Lat.)  
 瑪阿辣特 ..... Maarath  
 瑪待 ..... Media  
 瑪待人 ..... Mede  
 瑪洛特 ..... Maroth  
 瑪索辣 ..... Massoret  
 瑪勒沙 ..... Mareshah  
 瑪塔提雅 ..... Mattathias  
 瑪爾杜克 ..... Marduk  
 瑪爾刻市汪 ..... Markeshwan  
 瑪爾提 ..... Marti  
 瑪撒革特 ..... Massagetae  
 瑪默勒 ..... Mamre  
 箏 ..... Psalterion (Gk.)  
 維吉爾 ..... Virgil  
 豪仆特 ..... Haupt  
 赫仆夫耳 ..... H. Hopfl

赫耳待 ..... Heldai  
 赫西奧德 ..... Hesiod  
 赫冷 ..... Helem  
 赫貝龍 ..... Hebron  
 赫洛多托 ..... Herodotus  
 赫特 ..... Heth  
 赫略多洛 ..... Heliodorus  
 赫爾孟 ..... Hermon  
 赫辣克肋 (瑪加伯下 4:19)  
 ..... Heracles  
 辣巴 ..... Rabba  
 辣古耳 ..... Raguel  
 辣米葉 ..... Ramieh  
 辣非雅戰爭 ... Battle of Raphia  
 辣哈布 ..... Rahab  
 辣斯商木辣 ..... Ras Shamra  
 辣熹 ..... Rashi  
 頗丕略肋納  
 ..... Gaius Popillius Laenas  
 頗里苛紐 ..... Polycronius  
 頗非略 ..... Porphirius  
 齊格肋爾 ..... Ziegler  
 (十五劃)  
 德里茲市 ..... Delitzsch  
 德委特 ..... de Wette L.  
 德拉特 ..... Delattre

德教多齊教 ..... Theodotion  
德教多齊教譯本  
..... Theodotion version  
德默特琉 ..... Demetrius  
摩夫 ..... Moph  
摩米拉諾 ..... Momigliano  
摩法特 ..... Moffatt  
摩阿布 ..... Moab  
摩勒舍特加特  
..... Moresheth-Gath  
摩黎葉 ..... Morier  
摩穌耳 ..... Mosul  
撒杜塞 ..... Sadducees  
撒依斯 ..... A. H. Sayce  
撒拉瑪奴 ..... Salamanu  
撒阿狄雅 ..... Saadias  
撒雇特 ..... Sakkuth  
撒爾貢 ..... Sargon / Sargon II  
撒爾貢刻文  
..... Inscription of Sargon  
撒爾德 ..... Sardis  
撒瑪黎雅人 ..... Samaritans  
撒羅滿 ..... Solomon  
歐婁 ..... Eulaeus  
歐瑟比 ..... Eusebius  
歐瑟亞 ..... Hosea  
歐瑟亞書警句堆積，如說格

言俗語者

..... Osee commaticus est et  
quasi per sententias loquens  
熱羅尼莫，聖 ..... St. Jerome  
魯培托 ..... Rupert of Deutz  
黎木 ..... Riehm  
黎角提 ..... Ricciotti  
黎孟 ..... Rimmon  
黎納狄 ..... G. M. Rinaldi  
黎斯肋爾 ..... P. Riessler

(十六劃)

擁抱 ..... habaq (Heb.)  
熹丕約 ..... Lucius  
Cornelius Scipio Asiaticus  
穌撒 ..... Susa  
篋麻 ..... kiki (Egyp.)  
篋麻 ..... kroton (Gk)  
篋麻 ..... kukkanitu (Assyr.)  
篋麻 ..... qiqajon (Heb.)  
諾瓦克 ..... David Novak  
諾伐克 ..... Novack  
諾阿孟 ..... No-Amon  
諾特 ..... Noth  
諾傑爾 ..... Nötscher  
諭令 ..... ta 'am (Heb.)  
錄、書 ..... sepher (Heb.)

鮑蘇厄..... Bossuet  
 默乃..... Mene  
 默沙..... Mesha  
 默沙客..... Meshach  
 默沙碑文..... Mesha Stele  
 默洛達客..... Merodach  
 默洛達客—巴拉丹  
 ..... Merodach-Baladan  
 默息納..... Messina  
 默納舍..... Manasseh  
 默納恆..... Manahem  
 默基多..... Megiddo  
 默基瑟德..... Melchizedek  
 默得..... Mode  
 默戛斯忒訥..... Megasthenes  
 默爾市耳..... Melassar  
 戴都良..... Tertullian  
 戴陶鐸..... Theodoret

(十七劃)

濟利祿..... Cyril  
 總督..... Pahatu (Assyr.)  
 聲音相似的字.. Paronomasia  
 舉隅法..... Synecdoche  
 薛西斯  
 ... Xerxes / Khsajarsa (Pers.)  
 講學館..... Beth-hamidrash

霞帕爾達..... Shaparda  
 簫..... Symphonia (Gk.)  
 織田信長 (日本天皇)  
 ..... Oda Nobunaga

(十八—二十三劃)

雜集..... Hagiographs  
 雙板畫..... Diptychon  
 額俄略, 納西盎, 聖  
 ..... St. Gregory of Nazianz  
 羅文達..... R. Lowenthal  
 羅阿米..... Lo-Ammi  
 羅特..... Lowth  
 羅德巴爾..... Lo-debar  
 羅魯阿瑪..... Lo-Ruhamah  
 鯨魚..... Balaena (Lat.)  
 蘇厄托尼..... Suetonius  
 蘇撒納..... Susanna  
 警官..... Thiphataia (Aram.)  
 攝政、代理..... coregent  
 護慰者聖神通諭  
 ..... Spiritus Paraclitus  
 露斯..... Reuss  
 讀書館..... Beth-hasepher  
 龔刻耳..... Gunkel

## A

Abarbanel..... 阿巴爾巴訥耳  
Abdias (Lat.)  
..... 亞北底亞，即教巴狄雅  
Abednego ..... 阿貝得乃哥  
Abel..... 阿貝耳  
Aben Ben Ezra.. 阿本本厄次辣  
Abidenus ..... 阿彼德諾  
Abishua..... 阿彼叔亞  
Abomination..... 可憎惡的  
Acco ..... 阿苛  
Achaemenes ..... 阿革門  
Achaemenids..... 阿革門家族  
Achzib ..... 阿革齊布  
ad 'olam (Heb.)..... 永遠  
adam (Heb.)..... 人  
Adargazar (Pers.)..... 參謀  
Admah..... 阿德瑪  
adon (Heb.)..... 主宰  
Adonai Yahweh (Heb.)  
..... 吾主上主  
Adonai (Heb.)..... 阿多乃  
Adullam ..... 阿杜藍  
Ahashwerosh (Heb.:Ahasuerus)  
..... 阿哈協委洛市  
Ahaz..... 阿哈次  
Ahaziah..... 阿哈齊雅

Ahriman..... 阿黎曼  
Ahura Mazda (Ormazd)  
..... 阿胡辣瑪次達  
Akkad ..... 阿加得  
Akkadian Myths .. 阿加得神話  
Akkadian ..... 阿加得文  
Akkadians ..... 阿加得人  
Aku..... 阿谷  
Alexander the Great  
..... 亞歷山大大帝  
Alexandria ..... 亞歷山大城  
alma..... 阿耳瑪  
alma (Heb.)..... 貞女  
Alt..... 阿耳特  
Amaziah..... 阿瑪責雅  
Ambakoum (Gk.) ..... 哈巴谷  
Amel-Marduk  
..... 阿默耳瑪爾杜克  
Amittai ..... 阿米泰  
Amon ..... 阿孟  
Amon-Re ..... 阿孟辣  
Anani ..... 阿納尼  
anash (Aram.)..... 人  
Angela of Foligno, St.  
..... 聖女安琪拉  
Angelus Incarnationis (Lat.)  
..... 天主子成人的傳達使

Antioch ..... 安提約基雅  
 Antiochus Epiphanes  
 ..... 安提約古厄丕法乃  
 Antiochus I Soter  
 ..... 安提約古一世索特爾  
 Antiochus II Theos  
 ..... 安提約古二世德阿斯  
 Antiochus III the Great  
 ..... 大安提約古  
 Antiochus the Great  
 ..... 安提約古三世  
*Antiquitates Judaicae*  
 ..... 《猶太古史》  
 Antonio Rosmini Bl.  
 ..... 真福洛斯米尼  
 Anzan ..... 安散  
 Apis ..... 阿丕斯神  
*Apocalypse of Abraham*  
 ..... 亞巴郎默示錄  
 Ar of Moab ..... 阿爾摩阿布  
 Arabia ..... 阿刺伯  
 Aram ..... 阿蘭  
 Arbela ..... 阿爾貝拉  
*Argumentum per absurdum*  
 (Lat.) ..... 反證語法  
 Ariaramnes ..... 阿黎雅辣納  
 Arioeh ..... 阿黎約客

Aristotle ..... 亞里斯多德  
 Arrhianus ..... 阿黎雅諾  
 Arsames ..... 阿爾撒瑪  
 Artaxerxes ..... 阿塔薛西斯  
 Asa ..... 阿撒  
 Ashdod ..... 阿市多得  
 Ashemat = Asherah  
 ..... 阿舍瑪、阿舍辣女神  
 Asherah = Ashemat  
 ..... 阿舍辣、阿舍瑪女神  
 Ashtoreth ..... 阿市托勒特  
 Ashurbanipal ... 亞述巴尼帕耳  
 Asshur ..... 亞述  
 Assyria ..... 亞述  
 Assyrian Code ..... 亞述法典  
 Assyrians ..... 亞述人  
 Astyages ..... 阿斯提雅革  
 Athanasius ..... 亞大納修  
 Athens ..... 雅典  
 Augustine, St. .... 聖奧思定  
 Avesta ..... 阿維斯塔聖典  
 Avites ..... 阿瓦  
 azad (Pers.) ..... 定而不移  
 Azariah ..... 阿匝黎雅  
 Azel ..... 阿匝耳

## B

Baal Shamin ..... 天上的巴耳  
Baal ..... 巴耳  
Baalbek ..... 巴耳貝克  
Baal-Peor ..... 巴耳培敖爾  
Babylon ..... 巴比倫  
Bagoas ..... 巴哥阿  
Balaam ..... 巴郎  
Balaena (Lat.) ..... 鯨魚  
bali (Heb.) ..... 巴里  
Balla ..... 巴拉  
Bar-niphile ..... 巴爾尼斐肋  
Bashan ..... 巴商  
Battle of Cynoscephalae  
..... 基諾協法肋之役  
Battle of Magnesia  
..... 瑪乃息雅之役  
Battle of Panion / Battle of  
Panium ..... 帕尼雍  
Battle of Panium / Battle of  
Panion ..... 帕尼雍  
Battle of Raphia .. 辣非雅戰爭  
Bayer ..... 巴耶爾  
Beeri ..... 貝厄黎  
Beit-Jibrin ..... 貝特日貝陵  
Bel ..... 貝耳  
Belshazzar ..... 貝耳沙匝

Belteshazzar ..... 貝耳特沙匝  
Benedictine Convent .. 本篤會院  
Ben-Hadad ..... 本哈達得  
Benjamin de Tudela  
..... 突德拉本雅明  
Bentzen ..... 本曾  
Berechiah ..... 貝勒革雅  
Bernice ..... 貝勒尼切  
Berossus ..... 貝洛索  
Bertholet ..... 貝爾托肋特  
Beth Adini ..... 貝特阿迪尼  
Beth-Arbel ..... 貝特阿爾貝耳  
Bethaven ..... 貝特阿文  
Beth-Eden ..... 貝特厄登  
Bethel ..... 貝特耳  
Beth-Ezel ..... 貝特厄責耳  
Beth-Gabre ..... 貝特夏貝勒  
Beth-hamidrash ..... 講學館  
Beth-hasepher ..... 讀書館  
Beth-Leaphrah ... 貝特敖斐辣  
Bevan ..... 貝汪  
Bewer J. A. .... 貝委爾  
Bewer ..... 貝委爾  
Bickell ..... 彼刻耳  
Bikath-Aven ..... 彼卡特阿文  
Bir el-Qaus .... 彼爾厄耳考斯  
Bonaventure, St ..... 聖文德



Book of the Covenant ..... 約書  
 Borgoncini Duca ..... 杜加  
 Bossuet ..... 鮑穌厄、波緒厄  
 British Museum ... 大英博物館  
 Bruston ..... 布魯斯東  
 Budde ..... 步德  
 Buffon ..... 步豐  
 Buhl ..... 步耳  
 Bul ..... 步耳月  
 Buzy D. .... 步齊

**C**

Caesarea Philippi  
 ..... 斐理伯的凱撒勒雅  
 Calah ..... 加拉  
 Calmes ..... 加耳默  
 Calmet ..... 加耳默  
 Calneh ..... 加耳乃  
 Calno ..... 加耳諾  
 Calvary ..... 加爾瓦略  
 Cambyses II ... 坎拜栖茲二世  
 Cambyses ..... 坎拜栖茲  
 Cameron G. .... 加默龍  
 Canaan ..... 客納罕  
 Caphtor ..... 加非托爾  
 Carchemish ..... 加革米士  
 Carmania ..... 加爾瑪尼雅

Carmel ..... 加爾默耳  
 Cassander ..... 加散德  
 Chaine ..... 查音  
 Chaldaea ..... 加色丁  
 Chaldaean ..... 加色丁文  
 Chaldaeans  
 ..... 加色丁人、加色丁民族  
 Charidemus ..... 加黎德摩  
 Charisma (Gk.) ..... 奇恩  
 Charles ..... 查理士  
 Charybdis ..... 加黎卜狄漩渦  
 Chemosh ..... 革摩士  
 Cherethites ..... 革勒提人  
 Chislev ..... 基色婁月  
 Choaspes ..... 奇阿斯培  
 Christum Ducem (Lat.)  
 ..... 基督首領  
 Cithara (Gk.) ..... 瑟  
 Claudianus ..... 考狄安  
 Clement of Alexandria  
 ..... 亞歷山大里亞的克萊孟  
 Clement of Rome  
 ..... 聖克萊孟教宗  
 Cleopatra ..... 克婁帕特辣  
 Clermont Ganneau ..... 夏諾  
 Codex Hammurabi  
 ..... 哈慕辣彼法典

concrete or external vision  
..... 具體或外現的神視  
Contardo Ferrini Bl.  
..... 真福龔達篤費里尼  
Coprates ..... 苛帕忒  
coregent ..... 代理、攝政  
Cornely ..... 苛爾乃里  
Corner-stone ..... 角石  
Cornill ..... 苛爾尼耳  
Cosmas Indikopleustes  
..... 苛斯瑪  
Council of Trent  
..... 脫利騰公議會  
Credner K. A. .... 客勒得訥  
Crete ..... 克里特島  
Croesus ..... 客勒索  
Cucurbita (Lat.) ..... 葫蘆  
cuneiform writing .. 楔形文字  
Cush ..... 雇士  
Cuth ..... 雇特  
Cyaxares ..... 基雅撒勒  
Cylinder of Cyrus  
..... 居魯士圓柱刻文  
Cyril of Alexandria, St.  
... 亞歷山大里亞的聖濟利祿  
Cyril ..... 濟利祿  
Cyrus ..... 居魯士

**D**  
Dalmann ..... 達耳曼  
Damascus ..... 大馬士革  
Dan ..... 丹  
Daniel ..... 達尼爾  
Dannefeld ..... 登訥斐得  
daqar (Heb.) ..... 刺透  
Darius I Hystaspes  
..... 達理阿依斯塔貝  
Darius I ..... 達理阿一世  
Darius III Codomannus  
..... 達理阿三世  
Darius ..... 達理阿  
Databar (Pers.) ..... 法官  
David Novak ..... 諾瓦克  
David ..... 達味  
Davidson ..... 達未森  
de Wette L. .... 德委特  
Delattre ..... 德拉特  
Delitzsch ..... 德里茲市  
Demetrius ..... 德默特琉  
deuterocanonical ..... 次正經  
Deutero-Zacharias  
..... 匝加利亞第二集  
Diblain ..... 狄布拉因  
Diblathaim ..... 狄貝拉塔因  
Didache ..... 十二宗徒訓言

Dies irae dies illa (Lat.) ..... 主怒之日  
 Diodorus ..... 狄約多洛  
 Diptychon ..... 雙板畫  
 Divine presence .... 上主的鑒臨  
*Divino Afflante Spiritu* ..... 《聖神默感》通諭  
 Djuhud / Djahud (Pers.) ..... 術忽 (即希伯來文 Yehudi)  
 dominatio Dei (Lat.) ..... 天主的統治  
 Driver S. R. .... 得賴味爾  
 Duhm ..... 杜木  
 Dura ..... 杜辣  
**E**  
 el-Kauze ..... 厄耳考則  
 Editor criticus .... 校訂出版者  
 Edom ..... 厄東  
 Egypt ..... 埃及  
 Eichorn J.G. .... 愛曷爾  
 Eiselen ..... 愛色冷  
 Eissfeldt O. .... 愛斯裴特  
 Elephantine Papyri ..... 厄肋番廷紙草紙  
 Elephantine ..... 厄肋番廷

Eleutheropolis ..... 厄勞特洛頗里  
 Elijah ..... 厄里亞  
 Elkosh ..... 厄耳科士  
 el-Mesed ..... 厄耳默色得  
 el-Qus ..... 古士  
 Elul ..... 厄路耳月  
 Elymais ..... 厄里買  
 Emeg Yehoshaphat (Heb.) ..... 上主的審判谷  
 Enoch ..... 哈諾客  
 ephod (Heb.) ..... 厄弗得  
 Ephraem the Syrian, St. .... 聖厄弗稜  
 Ephraim ..... 厄弗辣因  
 Epiphanes ..... 厄丕法乃  
 Epiphanius St. .... 聖厄丕法尼  
 Esarhaddon ..... 厄撒哈冬  
 Esau ..... 厄撒烏  
 Eschatology hymns .... 末世詠  
 Eschatology ..... 末世論  
 Esdraelon ..... 厄斯得隆  
 Essenes ..... 厄色尼  
 Etemenanki temple tower ..... 厄特默南刻塔廟  
 Etemenanki ..... 厄特默南刻

Ethiopia.....  
厄提約丕雅 (即埃塞俄比亞)  
Euergetes (Gk.)..... 施恩者  
Eulaeus..... 歐婁  
Euphrates..... 幼發拉的  
Eusebius..... 歐瑟比  
Ewald H..... 厄瓦耳得  
experientia alicujus visionis (Lat.)  
..... 在神視中所見的一切  
external vision  
..... 外在的或具體的神視  
Ezekiel..... 厄則克耳  
Ezra IV..... 厄斯德拉卷四  
Ezra..... 厄斯德拉

**F**

Feast of Tabernacles .... 帳棚節  
Fillion L. C..... 斐里雍  
Forhmeyer G..... 夫洛麥耶  
fratama = partemin (Pers.)  
..... 貴族

**G**

Gabriel..... 加俾額爾  
Gaius Popillius Laenas  
..... 頗丕略肋納

gate proselytes  
..... 門內的歸依者  
Gath..... 加特  
Gath-Hepher..... 加特赫斐爾  
Gaumata the Magus / Magian  
..... 高瑪塔巫士  
Gaza..... 迦薩  
Geba..... 革巴  
Gedaliah..... 革達里雅  
Gerim (Heb.) .... 外鄉的旅客  
Gerizim..... 革黎斤  
Gesenius..... 革色尼烏斯  
Gibeah..... 基貝亞  
Gidebar (Pers.)..... 司庫  
Gilboa..... 基耳波亞  
Gilead..... 基肋阿得  
Gileadite..... 基肋阿得人  
Gilgal..... 基耳加耳  
Gobryas..... 哥布黎雅斯  
God fearers..... 敬畏天主者  
Goiim..... 哥因  
Gomer..... 哥默爾  
Gomorrah..... 哈摩辣  
Gottsberger..... 葛茲貝革爾  
Gray..... 格累  
Greece..... 希臘

Gregory of Nazianz, St.  
 ..... 聖額俄略，納西盎  
 Gressmann ..... 格勒斯曼  
 Guadalquivir ..... 瓜達爾幾維河  
 Gubaru ..... 雇巴魯  
 Gunkel ..... 龔刻耳

## H

habaq (Heb.) ..... 擁抱  
 Habor ..... 哈波爾  
 Hadad-rimmon ... 哈達得黎孟  
 Hadrach ..... 哈得辣客  
 Haggai ..... 哈蓋  
 Hagiographs ..... 雜集  
 Halah ..... 哈拉黑  
 Hamath ..... 哈瑪特  
 Hambakuku (Assyr.)  
 ..... 哈巴谷  
 Hammurabi ..... 哈慕辣彼  
 Hananel ..... 哈納乃耳堡  
 Hananiah ..... 阿納尼雅  
 Hananiah ..... 哈納尼雅  
 Hannibal ..... 哈尼巴耳  
 Harim ..... 哈陵  
 Harper ..... 哈培爾  
 Hasidaeans ... 哈息待、虔誠者

Hatarakka / Hattarika  
 ..... 哈塔辣卡  
 Haupt ..... 豪仆特  
 Hazeal ..... 哈匝耳  
 hazon (Heb.) ... 神視、異象  
 Hebron ..... 赫貝龍  
 Hedera ..... 常春藤  
 Heldai ..... 赫耳待  
 Helem ..... 赫冷  
 Heliodorus ..... 赫略多洛  
 Hen ..... 恆  
*Henoch* ..... 《哈諾客書》  
 Heracles  
 ... 赫辣克肋 (瑪加伯下 4:19)  
 Hermon ..... 赫爾孟  
 Herodotus ..... 赫洛多托  
 hesed (Heb.) ... 仁慈、仁愛  
 Hesiod ..... 赫西奧德  
 Heth ..... 赫特  
 Hezekiah ..... 希則克雅  
 Hinnom ..... 希農  
 Hippo ..... 希波  
 Hitzig ..... 希漆格  
 Hoborg ..... 曷貝格  
 Hoelsche G. .... 曷耳協爾  
 homer (Heb.) ..... 荷默耳  
 Hopfl H. .... 赫仆夫耳

Horeb ..... 曷勒布  
 Hosea ..... 歐瑟亞  
 Hoshea ..... 曷舍亞  
 Hypothesis per absurdum (Lat.)  
 ..... 反證的假說  
 Hyrcania ..... 希爾卡尼雅  
 Hystaspes ..... 依斯塔斯貝

**I**

*I Fioretti di San Francesco* .....  
 ..... 《聖方濟的小花》  
 Iberia ..... 依貝黎雅  
 Ibn-Ezra ..... 伊本厄次辣  
 Iddo ..... 依多  
 imaginative vision .....  
 ..... 想像的神視  
 Imlah ..... 依默拉  
 Immer ..... 依默爾  
 Improperia (Lat.)... 基督譴責  
 Inscription of Behistun .....  
 ..... 貝希士頓刻文  
 Inscription of Sargon .....  
 ..... 撒爾貢刻文  
 intellectual vision .. 理性的神視  
 interior senses ..... 內在官感  
 interior vision..... 內在的神視  
 Ipsus ..... 依卜索

Irbid ..... 依爾彼得  
 Irenaeus, St ..... 聖依勒內  
 Isaiah ..... 依撒意亞  
 ishi (Heb.) ..... 依士  
 Ishtar ..... 依市塔爾  
 Isidore, St ..... 聖依西多祿  
 Israel Dei (Lat.)  
 ..... 天主的以色列  
 Israel ..... 以色列  
 Issachar ..... 依撒加爾  
 Ithamar ..... 依塔瑪爾

**J**

Jabbok ..... 雅波克河  
 Jahve = Yahweh (Ger.) ... 上主  
 Japhia ..... 雅非亞  
 Javan ..... 雅汪  
 Jeconiah ..... 耶苛尼雅  
 Jedaiah ..... 耶達雅  
 Jehoahaz ..... 約阿哈次  
 Jehoiakim ..... 約雅金  
 Jehoshaphat ..... 約沙法特  
 Jehu ..... 耶胡  
 Jephthah ..... 依弗大  
 Jepsen A. .... 耶什森  
 Jericho ..... 耶里哥  
 Jeroboam II ..... 雅洛貝罕二世

Jeroboam ..... 雅洛貝罕  
 Jerome, St ..... 聖熱羅尼莫  
*Jerusalem Bible, La Bible de  
 Jérusalem* 1961 .. 耶路撒冷聖經  
 Jezreel ..... 依次勒耳  
 Joash ..... 約阿士、耶曷阿士  
 John Chrysostom St .....  
 ..... 聖金口若望  
 John Hyrcanus .. 若望依爾卡諾  
 John of the Cross St  
 ..... 十字聖若望  
 Jonah ..... 約納  
 Joppa ..... 約培  
 Joram ..... 約蘭、耶曷蘭  
 Josephus Flavius ..... 若瑟夫  
 Joshua ..... 耶叔亞 (大司祭)  
 Josiah ..... 約史雅  
 Jotham ..... 約堂  
 Jovis Capitolius  
 ..... 加丕托里的猶丕忒  
 Judaea ..... 猶太  
 Judah ..... 猶大  
 Julianus ..... 猶里雅諾  
 Junker ..... 雍刻爾  
 Jupiter ..... 猶丕特  
 Justin, St ..... 聖猶斯定

**K**  
 Kaiwan (Saturn)  
 ..... 克汪 (即謂土星)  
 Kamphausen ..... 甘豪森  
 karna (Aram.) ..... 角  
 Karnaim ..... 卡爾納殷  
 Kaulen ..... 考楞  
 Kautzsch ..... 考茲市  
 kebar anash. (Heb.)  
 ..... 相似人子者  
 Keil ..... 開耳  
 kemarim (Heb.) ..... 僧侶  
 Khosr river ..... 谷蘇爾河  
 Khsajarsa (Pers.) ..... 薛西斯  
 Kidder ..... 克德爾  
 kiki (Egyp.) ..... 籠麻  
 Kimchi ..... 昆基  
 Kinnereth ..... 基乃勒特  
 Kir of Moab ..... 克爾摩阿布  
 Kittel ..... 克特耳  
 Kittim ..... 基廷  
 Kleinert ..... 克來訥特  
 Knabenbauer ..... 納本包爾  
 Koldewey ..... 苛耳得委  
 König ..... 科尼黑  
 kor ..... 苛爾  
 Kraelling ..... 克勒苓

kroton (Gk) ..... 蓖麻  
Kudurru ..... 雇杜魯  
Kuenen ..... 葵能  
kukkanitu (Assyr.) ..... 蓖麻  
Kutal B. .... 雇塔耳

**L**

Laeneus ..... 肋訥烏  
Lagids ..... 拉哥王國  
Lagrange ..... 拉岡熱  
Laodice I ..... 勞狄革  
Laodicean War ... 勞狄革之戰  
Lapide A. .... 阿拉丕德  
Law of Retaliation ..... 報復律  
Leon Gry ..... 格賴  
Leontopolis ..... 梁托頗里  
lethech (Heb.) ..... 肋特客  
*Liber Henoch* ..... 《哈諾客書》  
Libya ..... 利比亞  
Linder ..... 林德爾  
Lipl J ..... 里仆耳  
Liturgia pro cessatione flagelli  
(Lat.) ..... 停止懲罰的禮儀禱文  
Lo-Ammi ..... 羅阿米  
Lo-debar ..... 羅德巴爾  
Longimanus ..... 隆基瑪諾  
Lo-Ruhamah ..... 羅魯阿瑪

Lowenthal R. .... 羅文達  
Lowth ..... 羅特  
Lucius Cornelius Scipio Asiaticus  
..... 熹丕約  
Lusus Verborum (Lat.)  
..... 玩弄文字  
Lycanthropy ..... 狼狂病  
Lydia ..... 里狄雅  
Lysias ..... 里息雅  
Lysimachus ..... 里息瑪苛

**M**

Maarath ..... 瑪阿辣特  
Maccabees ..... 瑪加伯  
Macedonia ..... 馬其頓  
Macedonians ..... 馬其頓人  
Magis anhelabat ad bonum  
Incommutabile (Lat.)  
..... 那永遠不變的美善  
maheseh (Heb.) ..... 安全所  
Maimonides ..... 買摩尼德  
malach Yahweh .... 上主的使者  
Malachi ..... 瑪拉基亞  
Malachias (Lat.) .. 瑪拉基亞  
Maleachi ..... 瑪肋阿基  
Mamre ..... 瑪默勒  
Manahem ..... 默納恆



Manasseh..... 默納舍  
 Manzoni ..... 曼左尼  
 Marduk..... 瑪爾杜克  
 mareh (Heb.)..... 異象  
 Mareshah..... 瑪勒沙  
 Markeshwan ..... 瑪爾刻市汪  
 Maroth..... 瑪洛特  
 Marti ..... 瑪爾提  
 Mashal..... 瑪沙耳  
 Mashrokita (Aram.)..... 笙  
 Massagetae ..... 瑪撒革特  
 Massoret ..... 瑪索辣  
 Mattathias ..... 瑪塔提雅  
 Matteo Ricci, SJ.. 利瑪竇神父  
 Mede..... 瑪待人  
 Media ..... 瑪待  
 Megasthenes..... 默戛斯忒訥  
 Megiddo ..... 默基多  
*Mekhilta in Librum Exodi*  
 ..... 出谷紀註釋  
 Melassar..... 默爾市耳  
 Melchizedek ..... 默基瑟德  
 Memphis ..... 門菲斯  
 Mene..... 默乃  
 Merodach..... 默洛達客  
 Merodach-Baladan  
 ..... 默洛達客－巴拉丹

Mesha Stele ..... 默沙碑文  
 Mesha ..... 默沙  
 Meshach..... 默沙客  
 Messina ..... 默息納  
 Micah ..... 米該亞  
 Micaiah..... 米加雅  
 Micha (MT)..... 米該  
 Michaeas (Vg.)..... 米該亞  
 Michaiah (MT)..... 米該亞  
 Michaiahu (MT) .. 米該亞胡  
 Michaios, Michaias, Meichaias  
 (LXX)..... 米該亞  
 Michmash..... 米革瑪斯  
 Midian ..... 米德楊  
 Migron..... 米革龍  
 Milcom..... 米耳公  
 Mina (Heb.)..... 米納  
 minha (Heb.)..... 素祭  
 Minhah (Heb.)..... 祭品  
 minuscule codices .. 小字抄卷  
 Mishael..... 米沙耳  
 Mishnah ..... 米市納  
 Missionary Book .. 傳教的課本  
 Mitchell ..... 米傑爾  
 Mizpah ..... 米茲帕  
 Moab ..... 摩阿布  
 Mode ..... 默得

Moffatt ..... 摩法特  
Momigliano ..... 摩米拉諾  
Montgomery ..... 孟德哥默  
Moph ..... 摩夫  
Moresheth-Gath  
..... 摩勒舍特加特  
Morier ..... 摩黎葉  
Mosul ..... 摩蘇耳  
mystical experience ... 神秘經驗  
Mythologism ..... 神話說

## N

Nabataeans ..... 納巴泰人  
Nablus ..... 納布路斯  
Nabonidus ..... 納波尼杜  
Nabopolassar .... 納波頗拉撒  
Naboth ..... 納波特  
naham (Heb.) ..... 安慰者  
Nahr Dura ..... 納爾杜辣  
Nahum ..... 納鴻  
Nathan ..... 納堂  
Nebo ..... 乃波  
Nebo ..... 納波  
Nebuchadnezzar ..... 拿步高  
Neco ..... 乃苛  
Negeb ..... 乃革布  
Nehemiah ..... 乃赫米雅

Neriglissar ..... 乃黎革里撒爾  
Nestle ..... 內斯特萊  
Nile ..... 尼羅河  
Nimrod ..... 尼默洛得  
Ninib ..... 尼尼布  
Niniveh ..... 尼尼微  
Ninurta ..... 尼奴塔  
Nisan ..... 尼散月  
No-Amon ..... 諾阿孟  
Noth ..... 諾特  
Nötscher ..... 諾傑爾  
Novack ..... 諾伐克

## O

Obadiah  
..... 教巴狄雅 (即亞北底亞)  
Ochus (Artaxerxes III) .....  
教苛(阿塔薛西斯三世的稱號)  
Oda Nobunaga  
..... 織田信長 (日本天皇)  
omer ..... 荷默爾  
Omri ..... 教默黎  
Onias III ..... 教尼雅三世  
Onias ..... 教尼雅  
Ophel ..... 教斐耳  
Ophir ..... 教非爾  
Oppert ..... 教培爾

Oracle ..... 神諭  
 Orelli ..... 敖勒里  
 Origen ..... 奧利振  
 Orontes ..... 奧龍特  
 Osee commaticus est et quasi  
 per sententias loquens .....  
 ..... 歐瑟亞書  
 警句堆積，如說格言俗語者  
 Osiander ..... 教商德  
 Osty ..... 教斯提  
 Ovid ..... 奧維狄

**P**

Pahatu (Assyr.) ..... 總督  
 Panias ..... 帕尼雅斯  
 Paran ..... 帕蘭  
 Paras (Pers.) ..... 波斯人  
 Paronomasia ..... 同語變用  
 Paronomasia ... 聲音相似的字  
 Parsin ..... 培勒斯  
 partemin = fratama (Pers.) .....  
 ..... 貴族  
 Pascal ..... 巴斯噶  
 Pashhur ..... 帕市胡爾  
 patibaga (Pers.) .. 珍饈、食品  
 Pekah ..... 培卡黑  
 Peres ..... 培勒斯

Peres (Heb.) ..... 培勒斯  
 Peripatetic  
 ..... 遊士派，希臘哲學  
 Persepolis ..... 波斯波里  
 Persia ..... 波斯  
 Person ..... 位格  
 Peshitta / Peshitto  
 ..... 培熹托、敘利亞簡明譯本  
 Peters ..... 彼得斯  
 Pethuel ..... 培突耳  
 Petra ..... 培特辣  
 Pharesin (Pers.) ..... 法勒新  
 Pharisees ..... 法利塞  
 Philip ..... 斐理伯  
 Philistine ..... 培肋舍特  
 Philo ..... 淮羅  
 Phinehas ..... 丕乃哈斯  
 Phoenicia ..... 腓尼基  
 Phoenician ..... 腓尼基人  
 Pirke Eliser 2 ... 丕刻厄里色爾  
 Plato ..... 柏拉圖  
 Plinius ..... 普林尼  
 Plutarch ..... 卜路塔奇  
 Polycronius ..... 頗里奇紐  
 Pontus ..... 朋托  
 Popilius Laenas ..... 肋納  
 Porphirius ..... 頗非略

praescius futurorum (Lat.)  
..... 預知未來的人  
Prince..... 平斯  
prophetic liturgy  
..... 先知的禮儀禱辭  
Prophetic oracles.. 先知神諭體  
prophetic theodicy  
..... 先知的辯神論  
Proselytism ..... 傳道精神  
Psalterion (Gk.)..... 箏  
Psametik III .. 仆撒默提苛三世  
Pseudo-Epiphanius: *De Vitis  
Prophetarum*, 13 .... 先知列傳  
Pseudo-Smerdis ..... 假斯默狄  
Ptolemaic Dynasty  
..... 仆托肋米王朝  
Ptolemy I Soter .. 仆托肋米一世  
Ptolemy I Soter  
..... 仆托肋米一世索特爾  
Ptolemy II Philadelphus  
... 仆托肋米二世非拉德爾腓  
Ptolemy III Euergetes  
..... 仆托肋米三世厄威革特  
Ptolemy IV Philopator  
... 仆托肋米四世非羅帕托爾  
Ptolemy V Epiphanes  
..... 仆托肋米五世厄丕法乃

Ptolemy VI Philometor  
... 仆托肋米六世非羅默托爾  
Ptolemy VII Neos Philopator ...  
仆托肋米七世乃奧非羅帕托爾  
Ptolemy VII Philometor  
... 仆托肋米七世非羅默托爾  
Ptolemy ..... 仆托肋米  
Pythagoreans  
..... 畢達哥拉斯學派

## Q

Qina / Qinoth .... 克納、克諾特  
Qinoth / Qina .... 克諾特、克納  
qiqajon (Heb.)..... 蓖麻  
Qumran ..... 谷木蘭

## R

Rab mag (Assyr.)  
..... 君王的官員  
Rabba..... 辣巴  
Rabbi Akiba ..... 阿基巴  
Rabbi Josue Ben Levi .... 本肋未  
Raguel ..... 辣古耳  
Rahab..... 辣哈布  
Ramieh ..... 辣米葉  
Ras Shamra..... 辣斯商木辣  
Rashi ..... 辣熹

real proselytes .... 真正歸依者  
 Rechab ..... 勒加布  
 Regem Melech .... 勒根默肋客  
 Regnier A. .... 勒尼葉  
 Rehoboam ..... 勒哈貝罕  
 Religious syncretism  
 ..... 混合宗教  
 Reuss ..... 露斯  
 Ricciotti ..... 黎角提  
 Riehm ..... 黎木  
 Riessler P. .... 黎斯肋爾  
 Rimmon ..... 黎孟  
 Rinaldi G. M. .... 黎納狄  
 Robinson ..... 洛濱遜  
 Rost ..... 洛斯特  
 Rothstein ..... 洛忒斯坦  
 ruah (Heb.) ..... 神  
 Rupert of Deutz ..... 魯培托

## S

Saadias ..... 撒阿狄雅  
 sabbecca (Heb.) ..... 琴  
 Sadducees ..... 撒杜塞  
 Sakkuth ..... 撒雇特  
 Saknu (Pers.) ..... 知縣  
 Salamanu ..... 撒拉瑪奴  
 Samaritans ..... 撒瑪黎雅人

sanction ..... 制裁  
 Sardis ..... 撒爾德  
 Sargon II ..... 撒爾貢  
 Sargon ..... 撒爾貢  
 Satrapa (Pers.) ..... 省長  
 Satrapy ..... 省  
 Saturn ..... 土星  
 Sayce A. H. .... 撒依斯  
 Schmalohr J. .... 市瑪羅爾  
 Schrader ..... 市辣德爾  
 Schulz ..... 秀耳次  
 Schürer ..... 秀勒爾  
 Scribe ..... 經師  
 Scythians  
 ..... 叔提雅人、叔提雅民族  
 Seba ..... 舍巴  
 Sebaste ..... 色巴斯特  
 Sela ..... 色拉  
 Seleucia ..... 色婁基雅  
 Seleucid Empire .... 色婁苛王國  
 Seleucus I Nicator  
 ..... 色婁苛一世尼加托爾  
 Seleucus II Callinicus  
 ..... 色婁苛二世卡里尼苛  
 Seleucus III Ceraunus  
 ..... 色婁苛三世克勞諾

Seleucus III Keraunos  
 ..... 色婁苛三世革堯諾

Seleucus IV Philopator  
 ..... 色婁苛四世非羅帕托爾

Seleucus ..... 色婁苛

Sellin E. .... 色林

Sellrs O. R. .... 色肋爾

Sennacherib ..... 散乃黑黎布

Sensus praesignificativus et  
 typicus (Lat.)  
 ..... 預示意義和預象意義

Sensus typicus messianicus  
 (Lat.).. 預象的默西亞意義的

Sepharad..... 色法辣得

Sepharvaim..... 色法瓦因

sepher (Heb.)..... 書、錄

Sephurieh ..... 色孚烈

Sepphoris..... 色佛黎斯

Septuagint (LXX) ... 七十賢  
 士譯本 / 希臘七十賢士譯本

Shadrach..... 沙得辣客

Shallum..... 沙隆

Shalman ..... 沙耳曼

Shalmaneser IV  
 ..... 沙耳瑪乃色四世

Shalmaneser ..... 沙耳瑪乃色

Shaparda ..... 霞帕爾達

Shebat..... 舍巴特月

Shechem..... 舍根

Shekel ..... 協刻耳

Sheol..... 陰間

Shephelah ..... 舍斐拉

Sheshbazzar ..... 舍市巴匝

Shigheionoth (Heb.)  
 ..... 「流離之歌」

Shigu (Bab.) .... 「流離之歌」

Shimei..... 史米

Shinar ..... 史納爾

Shittim..... 史廷

Sibylline Oracles V  
 ..... 息彼拉卷五

Sidón ..... 漆冬

Sir Austen H. Layard  
 ..... 雷亞爵士

Smerdis ..... 斯默狄

Smith..... 斯米特

Sodom..... 索多瑪

Solomon ..... 撒羅滿

Soter ..... 索特爾

Sparda ..... 斯帕爾達

Sparta ..... 斯巴達

Spiritus Paraclitus  
 ..... 《護慰者聖神》通諭

Stade ..... 斯塔德

Stein B. .... 斯塔因  
 Steinmann ..... 斯坦曼  
 Stocks H. S. .... 斯托克斯  
 Strack ..... 斯特辣克  
 Strauss O. .... 斯特勞斯  
 Stuernagel C. .... 市托納革耳  
 Suetonius ..... 蘇厄托尼  
 Sumer ..... 叔默爾  
 Sumerians ..... 叔默爾人  
 Susa ..... 蘇撒  
 Susanna ..... 蘇撒納  
 Symmachus ( Σ )  
 ... 息瑪雇斯譯本 (簡寫為 Σ)  
 Symphonia ( Gk. ) ..... 簫  
 Synagogue ..... 會堂  
 Synecdoche ..... 舉隅法  
 Syria ..... 敘利亞  
 Syriac Apocalypse of Baruch  
 ..... 敘利亞巴路克默示錄  
 Systema Graecum ( Lat. )  
 ..... 主希臘說  
 Systema Romanum ( Lat. )  
 ..... 主羅馬說  
 Systema Syriacum seu Seleucidarum ( Lat. ) ..... 主敘利亞說  
 Szold ..... 斯祚得

**T**  
 ta 'am ( Heb. ) ..... 諭令  
 Tabor ..... 大博爾  
 Tacitus ..... 塔西佗  
 Talmud ..... 塔耳慕得  
 Tammuz ..... 塔慕次  
 Tandamane ..... 堂達曼  
 Tanhuma ..... 堂胡瑪  
 Targum Pseudo-Jonathan  
 ..... 偽約納堂之塔爾古木  
 Targum ..... 塔爾古木  
 Tarshish = Tartessus  
 ..... 塔爾史士  
 Tartessus = Tarshish  
 ..... 塔爾史士  
 Taylor Prism ..... 泰羅爾角柱  
 Taylor ..... 泰羅爾  
 Teispes ..... 忒斯培  
 Tekel ..... 特刻耳  
 Tekoa ..... 特科亞  
 Tel el-Ful ..... 忒耳弗耳  
 Teman ..... 特曼  
 Teresa of Avila St  
 ..... 聖女大德蘭  
 Tertullian ..... 戴都良  
 The Book Of The Twelve Prophets,  
 Dodekapropheten .. 十二先知書

Thebes..... 底比斯  
Theis J..... 泰斯  
theocracy..... 神權政體  
Theodoret..... 戴陶鐸  
Theodotion version  
..... 德教多齊教譯本  
Theodotion..... 德教多齊教  
Theophany..... 天主的顯現  
Theophilact..... 特教斐拉托  
theraphim (Heb.)..... 忒辣芬  
Thiphthaia (Aram.)..... 警官  
Thomas Aquinas, St. ....  
聖多瑪斯 / 聖多瑪斯·阿奎那  
Thomas of Celano..... 湯姆斯  
Thomson..... 托木松  
Thrace..... 特辣克  
Thracia..... 特辣克  
Tiamat..... 提雅瑪特  
Tibnin..... 提布寧  
Tiglath-pileser III  
..... 提革拉特丕肋色爾三世  
Tiglath-pileser  
..... 提革拉特丕肋色爾  
Tigris river..... 底格里斯河  
Tirhakah..... 提爾哈卡  
Tithes..... 什一之物  
Titus..... 提托

Tobac..... 托巴客  
Tobiah..... 托彼雅  
Tobit..... 多俾亞  
Tolul Dura..... 托路耳杜辣  
Tony Andre..... 安得勒  
Torah (Heb.)..... 教訓  
Torrey..... 托勒  
Trito-Zacharias  
..... 匝加利亞第三集  
Trochon..... 特洛熊  
Tyre..... 提洛

## U

Ugarit..... 烏加黎特  
Ulai..... 烏來  
Uphaz..... 烏法次  
Upper Egypt..... 上埃及  
Uratu..... 烏辣突  
Urmensch (Ger.)..... 原人  
Uzziah..... 烏齊雅

## V

Vaccari..... 瓦加黎  
Valley of Beracah.. 巴辣加谷  
Valley of Jehoshaphat  
..... 約沙法特山谷



Valley of Kedron  
 ..... 克德龍的山谷  
 Valley of Shittim .... 史廷山谷  
 Van Hoonacker A.  
 ..... 番曷納刻爾  
 Van Orelli..... 番敖勒里  
 Vatke ..... 伐特克  
 Vespasian ..... 外斯帕仙  
 Vico ..... 威苛  
 Vigouroux F. .... 委古魯  
 Virgil ..... 維吉爾  
 Viri Spiritus (Lat.)  
 ..... 神聖的人物  
 Volz..... 沃耳次  
 Vulgate ..... 拉丁通行本

**W**

Weiser ..... 委色爾  
 Wellhausn..... 委耳豪森

**X**

Xenophon ..... 色諾豐  
 Xenophontes ..... 色諾豐忒  
 Xerxes..... 薛西斯

**Y**

Yahweh = Jahve (Ger.) ... 上主

Yahweh ..... 雅威  
 Yapho (Heb.)..... 雅岳  
 Yarmuk ..... 雅爾慕克

**Z**

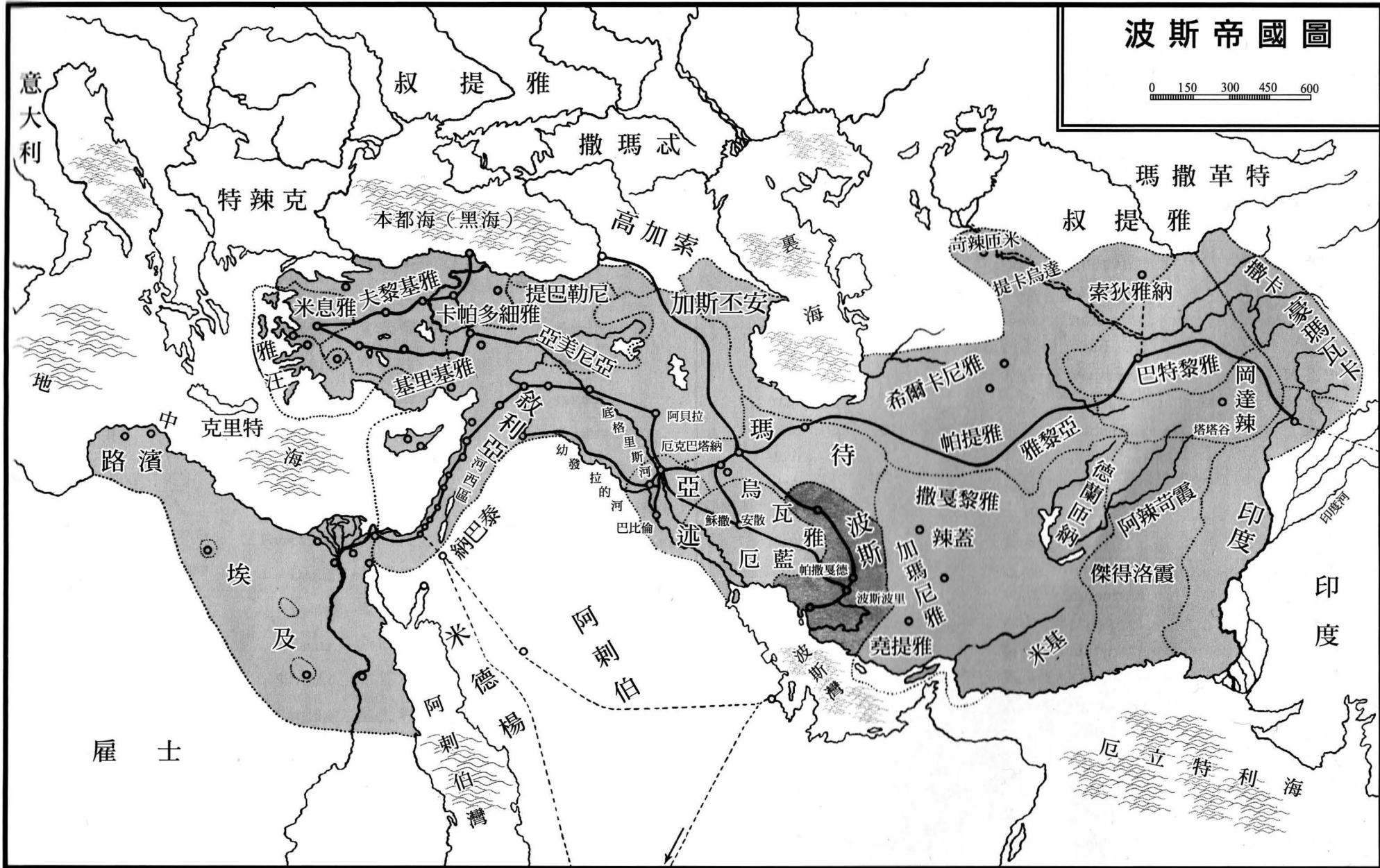
Zaanan..... 匝南  
 Zacharias ..... 匝加利亞  
 Zalmunna ..... 匝耳慕納  
 Zarephath ..... 匝爾法特  
 Zechariah ..... 則加黎雅  
 Zedekiah ..... 漆德克雅  
 Zenan ..... 責南  
 Zephaniah ..... 責法尼雅  
 Zerubbabel ..... 則魯巴貝耳  
 Zeus Olympius  
 ..... 奧林比亞則烏斯  
 Zeus..... 則烏斯  
 Ziegler..... 齊格肋爾  
 Zor (Tyre) .. 左爾 (即提洛)  
 Zorell..... 左勒耳  
 Zoroaster ..... 匝洛亞斯塔  
 Zschokke H. .... 則芍克  
 Zuhair ..... 組海爾

# 地圖



# 波斯帝國圖

0 150 300 450 600

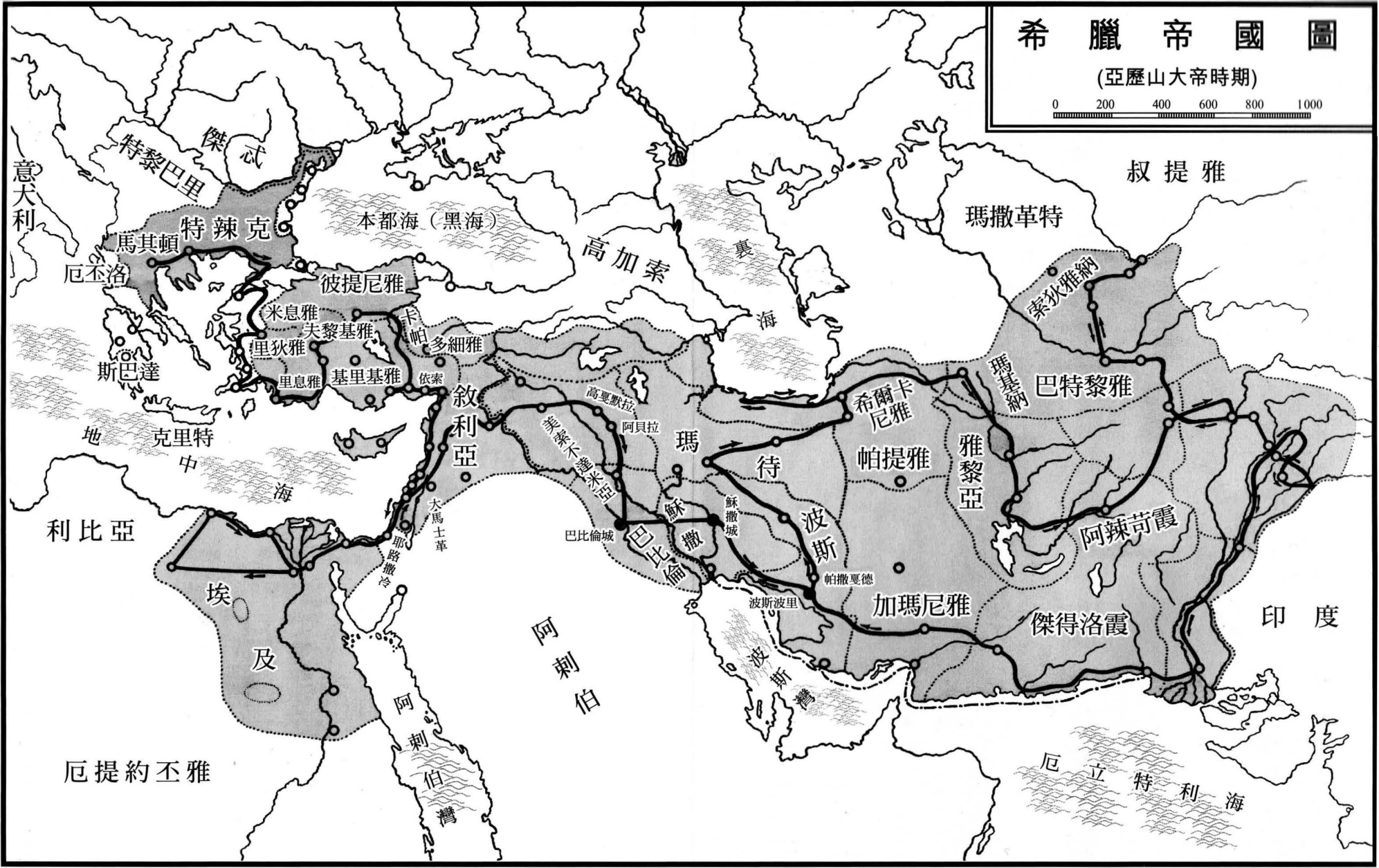


# 波斯帝國圖名稱對照表

厄立特利海	Erythraean Sea	阿剌伯	Arabia
厄克巴塔納	Ecbatana	阿剌伯灣	ArabiaGulf
厄藍	Elam	阿辣苛霞	Arachosia
夫黎基雅	Phrygia	苛辣匝米	Chorazmia
巴比倫	Babel / Babylon	埃及	Egypt
巴特黎雅	Bactria	烏瓦雅	Uwja
加斯丕安	Caspian	特辣克	Thracia
加瑪尼雅	Carmania	索狄雅納	Sogdiana
卡帕多細雅	Cappadocia	納巴泰	Nabataea
幼發拉的河	R. Euphrates	高加索	Caucasus
本都	Pontus	基里基雅	Cilicia
伊朗	Iran	敘利亞	Syria
印度	India	傑得洛霞	Gedrosia
印度河	Indus River	堯提雅	Utia
地中海	Mediterranean Sea	提巴勒尼	Tybarani
安散	Anshan	提卡烏達	Tigraxauda
米息雅	Mysia	雅汪	Ionia / Javan
米基	Maka	雅黎亞	Aria
米德楊	Midian	雇士	Cush
克里特	Crete	塔塔谷	Thatagu
希爾卡尼雅	Hyrkania	意大利	Italy
亞美尼亞	Armenia	路濱	Lubim (Lybia)
亞述	Assyria	瑪待	Media
叔提雅	Scythia	瑪撒革特	Massagetae
叔提雅	Scythia	豪瑪瓦卡	Haumavaka
岡達辣	Gandhara	辣蓋	Ragai
帕提雅	Parthia	撒卡	Saca
帕撒夏德	Pasargade	撒夏黎雅	Sagathia
底格里斯河	R. Tigris	撒瑪忒	Sarmatae
波斯	Persia	德蘭匝納	Drangiana
波斯波里	Persepolis	穌撒	Shushan / Susa
波斯灣	Persian Gulf	裏海	Caspian Sea
阿貝拉	Arbela		

# 希臘帝國圖

(亞歷山大帝時期)



意大利

特黎巴里  
特辣克

馬其頓  
厄丕洛

斯巴達  
克里特

利比亞

埃及

厄提約丕雅

本都海 (黑海)

彼提尼雅

米息雅  
夫黎基雅  
里狄雅  
里息雅  
基里基雅

敘利亞

大馬士革

阿剌伯

巴比倫城

巴比倫

高要默拉

阿貝拉

敘黎卡

多細雅

卡帕

高加索

裏海

瑪待

蘇撒

波斯

波斯波里

波斯灣

希爾卡尼雅

帕提雅

加瑪尼雅

帕撒曼德

瑪撒革特

瑪基納

索狄雅納

雅黎亞

傑得洛霞

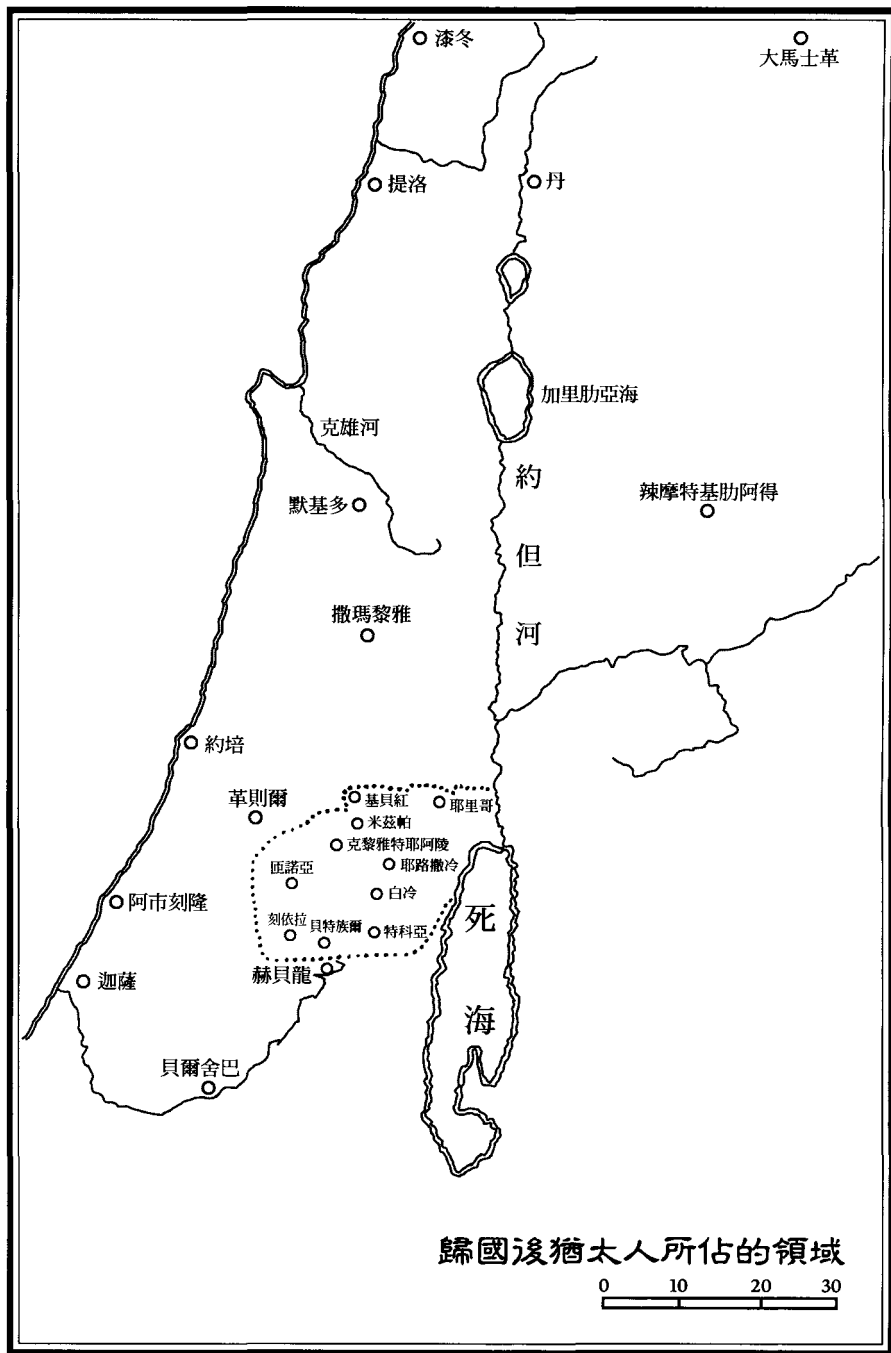
叔提雅

厄立特利海

印度

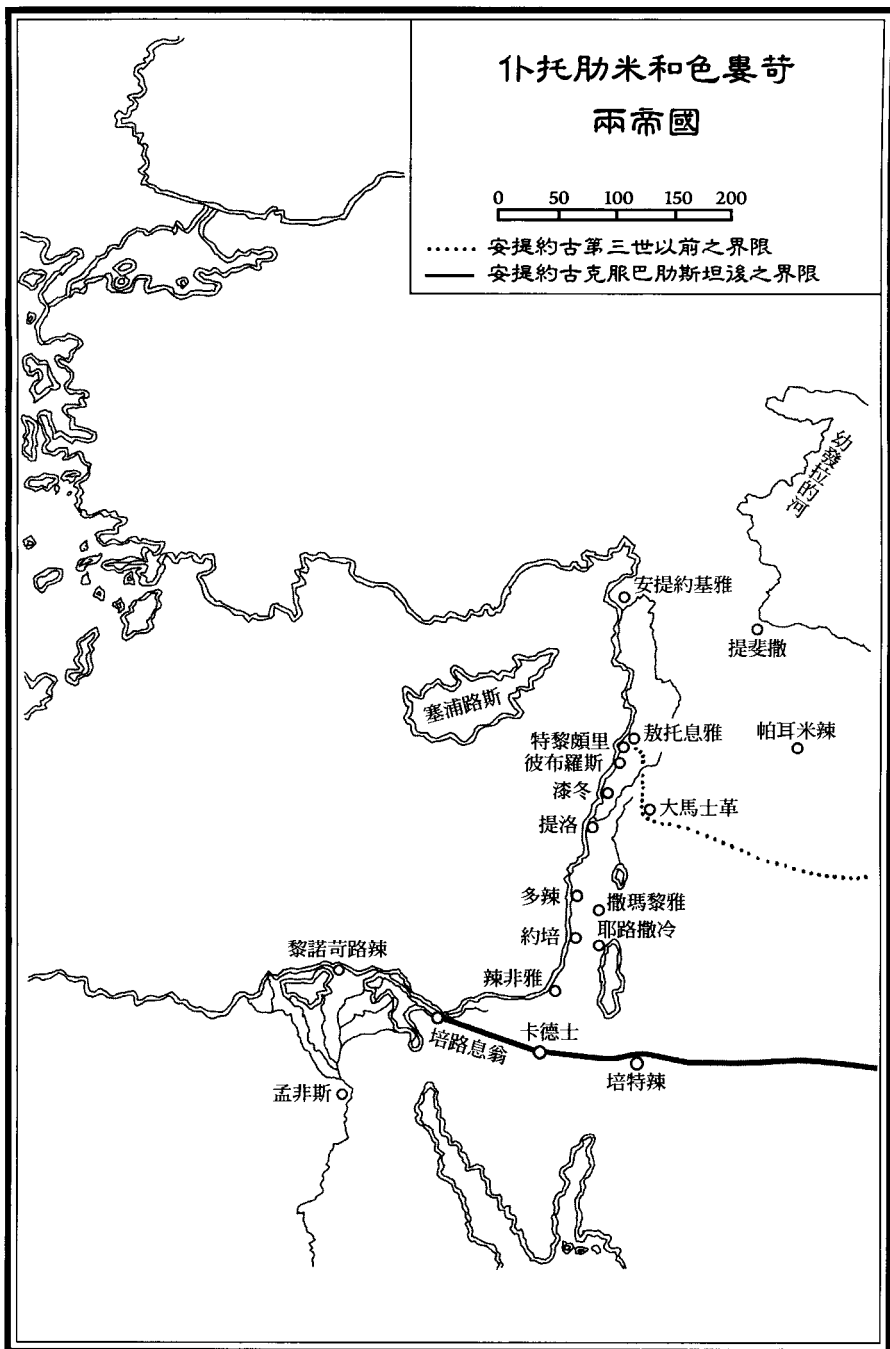
# 希臘帝國圖(亞歷山大帝時期)名稱對照表

大馬士革	Damascus	阿貝拉	Arbela
厄丕洛	Epirus	阿剌伯	Arabia
厄立特利海	Erythraean Sea	阿剌伯灣	Arabian Gulf
厄提約丕雅	Ethiopia (雇士 Cush)	阿辣苛霞	Arachosia
夫黎基雅	Phrygia	美索不達米亞	Mesopotamia
巴比倫	Babel / Babylon	耶路撒冷	Jerusalem
巴比倫城	Babel / Babylon	埃及	Egypt
巴特黎雅	Bactria	特辣克	Thracia
加瑪尼雅	Carmania	特黎巴里	Trbali
卡帕多細雅	Cappadocia	索狄雅納	Sogdiana
本都	Pontus	馬其頓	Macedon
印度	India	高夏默拉	Gaugamela
地中海	Mediterranean Sea	高加索	Caucasus
米息雅	Mysia	基里基雅	Cilicia
克里特	Crete	基里基雅	Cilicia
希爾卡尼雅	Hyrkania	敘利亞	Syria
里狄雅	Lydia	傑得洛霞	Gedrosia
里息雅	Lycia	傑忒	Getae
依索	Issus	斯巴達	Sparta
叔提雅	Scythia	雅黎亞	Aria
帕提雅	Parthia	意大利	Italy
帕撒夏德	Pasargade	瑪待	Media
彼提尼雅	Bithynia	瑪撒革特	Massagetae
波斯	Persia	蘇撒地	Shushan / Susa
波斯波里	Persepolis	蘇撒城	Shushan / Susa
波斯灣	Persian Gulf	裏海	Caspian Sea



歸國後猶太人所佔的領域





# 仆托肋米和色婁奇 兩帝國

0 50 100 150 200

..... 安提約古第三世以前之界限  
 —— 安提約古克服巴肋斯坦後之界限

約旦河

安提約基雅

提斐撒

塞浦路斯

特黎頗里

敖托息雅

帕耳米辣

彼布羅斯

漆冬

提洛

大馬士革

多辣

撒瑪黎雅

約培

耶路撒冷

黎諾苛路辣

辣非雅

卡德士

孟非斯

培路息翁

培特辣



思高聖經原著譯釋版系列

《先知書下冊》

達尼爾及十二小先知  
(歐瑟亞—瑪拉基亞)

修訂版

© 2011 思高聖經學會

准印者：天主教香港教區湯漢主教

2011年5月17日

出版者：思高聖經學會

地址：香港軒瀆菴道6號

電話：2576 0486 傳真：2504 3169

經文 © 1954, 2000 思高聖經學會

註釋及附錄 © 1954 思高聖經學會

修訂註釋及附錄 © 2011 思高聖經學會

原版封面設計 © 1954 思高聖經學會

修訂版封面設計 © 2011 思高聖經學會

ISBN：978-962-8883-63-9

2011年7月修訂初版

承印者：日昇公司

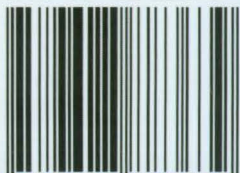
電話：2893 5967

新約隱藏於舊約裡  
舊約顯露於新約中

(聖奧思定)



ISBN 978-962-8883-63-9



9 789628 883639