

丁道爾 舊約聖經註釋

那鴻書 哈巴谷書

西番雅書

TYNDALE  
OLD TESTAMENT COMMENTARIES  
NAHUM, HABAKKUK  
AND ZEPHANIAH



丁道爾著 馮秋松譯



丁道爾舊約聖經註釋

那鴻書／哈巴谷書／西番雅書

---

作者／貝克 (David W. Baker)  
譯者／潘秋松  
校譯者／羅偉安  
責任編輯／楊碧芳  
封面設計／孟維真

---

發行人／饒孝楫  
出版者／校園書房出版社  
發行所／23141 新北市新店區民權路 50 號 6 樓  
電話／(02)2918-2460  
傳真／(02)2918-2462  
網址／<http://www.campus.org.tw>  
郵政信箱／台北郵政 13-144 號信箱  
劃撥帳號／19922014，校園書房出版社  
網路書房／<http://shop.campus.org.tw>  
訂購電話／(02)2918-2460 # 241~242  
訂購傳真／(02)2918-2248

---

1998 年 6 月初版  
2011 年 1 月 POD 版

**Tyndale Old Testament Commentaries:**  
**Nahum, Habakkuk and Zephaniah**  
Copyright ©1988 by David W. Baker  
Originally published by Inter Varsity Press, England  
Chinese edition copyright  
© 1998 by Campus Evangelical Fellowship Press  
P.O.Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan  
All Rights Reserved  
First Edition: June, 1998  
POD Edition: Jan., 2011  
Printed in Taiwan  
ISBN : 978-957-587-559-6 (平裝)  
版權所有，請勿翻印。

# 目錄

編者序	1
作者序	3
簡寫一覽	5
精選書目	7

## 那鴻書

導論	15
I. 先知那鴻	15
II. 時期	16
III. 那鴻書與其結構	17
IV. 信息	20
大綱	23
註釋	25
增註：修辭疑問句	29

## 哈巴谷書

導論	45
I. 先知哈巴谷	45
II. 時期	46
III. 哈巴谷書	47
IV. 信息	50

大綱	53
註釋	55

## 西番雅書

導論	93
I. 時代與民族	93
II. 先知西番雅	96
III. 信息	97
IV. 西番雅書	99
大綱	103
註釋	105

## 編 者 序

這一系列丁道爾舊約聖經註釋叢書的目的，與新約註釋系列一樣，都在提供研經者最精簡、資料最新的註釋，最主要的重點在於解釋經文原意。大部分批判的問題都在導論與隨文的增註中討論，但儘量避免過度專業化。

在這一系叢書中，每位作者當然都有自由可以提出他們自己不同的貢獻，就所有爭論點表達他們自己的觀點。在必要的篇幅限制內，一些經常引起我們注意的解釋，雖然不是他們自己的看法，但卻代表熱忱之基督徒同伴們所陳述的結論。

那鴻、哈巴谷和西番雅這三卷書，涵蓋了以色列歷史中，一段波濤洶湧的重要時代。在這時代，先知發出警告：以色列人若拒絕從背道回轉歸向神，並且實行社會公平，審判就必快臨。這警告終於應驗於主前五八七年，耶路撒冷陷落，以色列被擄到巴比倫。

## 編者序

沒有一本（中）英文譯本能充分反映聖經（尤其是舊約）的原文。這三本書的註釋是根據新國際本（New International Version，中文則是根據和合本）；但也經常參考其他中英文譯本，有時作者也加上自己的翻譯。必要時會將一些字詞音譯，以幫助不熟悉希伯來文的讀者，正確地掌握所討論之字詞的意義。

在研讀過程中，讀者應該準備一本或多本可靠的中英文譯本聖經，以作隨時參考。

信徒對舊約聖經之意義與信息的興趣，迄今仍未稍減；盼望本系列叢書能幫助人有系統地研讀神的啟示，在這些書卷中看見神的旨意與道路。但願這套書能幫助許多人在今日了解並回應神的話語，這是編者、出版者與作者的禱告。

魏茲曼（D. J. Wiseman）

## 作者序

向西橫越美洲大平原時，遠方的洛磯山脈（Rocky Mountains）看來相當渺小，微不足道。然而，人一旦進入這個山脈中，環顧四圍，到處都可見到神創造這些傑作的能力和美麗。我們研究「小」先知書時，也經歷到同樣的驚異與威嚴。它們之所以「小」，只不過是在篇幅上，但在文學素質與神學適切性上，它們通常都是「大」的。人僅能期望欣賞高山風采於萬一；照樣，人也必體會到：先知潛存的豐富仍待汲取。我們研讀那鴻書、哈巴谷書與西番雅書，盼望至少能觸摸到其中最有意義、最令人讚歎的一面。

為著這趟旅行所獲得的益處，我要感謝魏茲曼教授。他主動讓我參與這趟旅程，並且沿途詳加指引。我也感謝國際學生團契出版社（Inter-Varsity Press）及其同工耐心的編輯。我要向莫雯（Morven）獻上最深的感謝與愛，感謝她不斷支持和鼓勵；



作者序

她絲毫沒有察覺，當她這麼做時，她正重複著路得的誓言——無論神預備了甚麼道路，她都要伴隨拿俄米前往。

貝克 ( David W. Baker )

# 簡寫一覽

## I. 聖經版本

- AV Authorized Version (King James), 1611.
- BHS A. Alt *et al.* (eds.), *Biblica Hebraia Stuttgartensia* (Deutsche Bibelstiftung Stuttgart, 1967/77).
- DSS Dead Sea Scrolls. 死海古卷
- JB Jerusalem Bible, 1966. 耶路撒冷聖經
- LXX The Septuagint. 七十士譯本
- MT Masoretic Text. 馬索拉經文
- NEB New English Bible, 1970. 新英文聖經
- NIV New International Version, 1973, 1978, 1984. 新國際本聖經
- NJB New Jerusalem Bible, 1985.
- RSV Revised Standard Version, 1952. 標準修訂本聖經
- Syr. Syriac.
- Vulg. Vulgate. 武加大譯本
- 和合本 新舊約全書 (香港聖經公會)
- 呂譯 聖經 (呂振中譯, 香港聖經公會)
- 思高 聖經 (思高聖經學會譯釋)
- 現中 聖經——現代中文譯本 (香港聖經公會, 1980)
- 今聖 聖經——中文意譯本新舊約全書 (意譯本聖經會, 1980)

## II. 其他參考資料

- ANET J. B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the*

- Old Testament* (Princeton University Press, <sup>2</sup>1955; <sup>3</sup>1969).
- BDB** F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs, *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Clarendon Press, 1906).
- G-K** Gesenius-Kautzsch, *Hebrew Grammar*, ET, 1910.
- IBD** J. D. Douglas *et al.* (eds.), *The Illustrated Bible Dictionary*, 3 vols. (IVP, 1980).
- IDBS** K. Crim *et al.* (eds.), *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, Supplementary volume (Abingdon Press, 1976).
- NBD** J. D. Douglas *et al.* (eds.), *The New Bible Dictionary* (IVP, <sup>2</sup>1982).《聖經新辭典》·天道, 1993。
- POTT** D. J. Wiseman (ed.), *Peoples of Old Testament Times* (Oxford University Press, 1973).

### Ⅲ. 期刊

- CBQ** *Catholic Biblical Quarterly.*
- JBL** *Journal of Biblical Literature.*
- JNES** *Journal of Near Eastern Studies.*
- JR** *Journal of Religion.*
- OTS** *Oudtestamentliche Studien.*
- VT** *Vetus Testamentum.*
- ZAW** *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.*

# 精選書目

## I. 那鴻書

- Cathcart K. J. Cathcart, *Nahum in the Light of Northwest Semitic* (Pontifical Biblical Institute, 1973).
- Coggins R. J. Coggins, ' "In Wrath Remember Mercy" — A Commentary on the Book of Nahum' in R. J. Coggins and S. P. Re'emi, *Israel Among the Nations*, International Theological Commentary (Eerdmans/Handsels Press, 1985).
- Craigie P. C. Craigie, *Twelve Prophets 1*, Daily Study Bible (Westminster/St Andrew Press, 1984).  
克萊基著，《小先知書註釋》上册，每日研經叢書，基督教文藝出版社，1994年。
- Eaton J. H. Eaton, *Obadiah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Torch Bible Commentaries (SCM Press, 1961).
- Keil C. F. Keil, 'Nahum' in *The Twelve Minor Prophets 2*, trans. J. Martin (Eerdmans, 1949).
- Laetsch T. F. C. Laetsch, *Bible Commentary: The Minor Prophets* (Concordia, 1956).
- Maier W. A. Maier, *The Book of Nahum* (Concordia, 1959).
- Rudolph W. Rudolph, *Micha - Nahum - Habakuk - Zephanja*, Kommentar zum Alten Testament (GVGM, 1975).
- G. A. Smith G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets*, The

- Expositor's Bible (A. C. Armstrong, <sup>2</sup>1901).
- J. M. P. Smith J. M. P. Smith, 'Nahum' in J. M. P. Smith, W. H. Ward and J. A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel*, International Critical Commentary (T. & T. Clark/Scribners, 1911).
- R. L. Smith R. L. Smith, *Micah-Malachi*, Word Biblical Commentary (Word Books, 1984).
- Watts J. D. W. Watts, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Cambridge Bible Commentary (Cambridge University Press, 1975).

## II. 哈巴谷書

- Armerding C. E. Armerding, *Habakkuk* in F. E. Gaebelin (ed.), *The Expositor's Bible Commentary 7* (Zondervan, 1985).
- Brownlee W. H. Brownlee, *The Midrash Peshar of Habakkuk* (Scholars Press, 1979).
- Craigie P. C. Craigie, *Twelve Prophets 2*, Daily Study Bible (Westminster/St Andrew Press, 1985).
- 克萊基著，〈小先知書註釋〉下冊，每日研經叢書，基督教文藝出版社，1994年。
- Eaton J. H. Eaton, *Obadiah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Torch Bible Commentaries (SCM Press, 1961).
- Gowan D. E. Gowan, *The Triumph of Faith in Habakkuk* (John Knox Press, 1976).
- Jöcken P. Jöcken, *Das Buch Habakuk: Darstellung der Ges-*

- chichte seiner kritischen Erforschung mit einer eigenen Beurteilung* (Peter Hanstein, 1977).
- Keil C. F. Keil, 'Habakkuk' in *The Twelve Minor Prophets* 2, trans. J. Martin (Eerdmans, 1949).
- Laetsch T. F. C. Laetsch, *Bible Commentary: The Minor Prophets* (Concordia, 1956).
- Lloyd-Jones D. M. Lloyd-Jones, *From Fear to Faith* (IVF, 1953; re-published in *Faith Tried and Triumphant*, IVP, 1987).  
鍾馬田著，《從恐懼到信靠》，校園，1975年。
- Rudolph W. Rudolph, *Micah - Nahum - Habakkuk - Zephaniah* (GVGM, 1975).
- G. A. Smith G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets*, The Expositor's Bible (A. C. Armstrong / Hodder & Stoughton, 1898).
- R. L. Smith R. L. Smith, *Micah-Malachi*, Word Biblical Commentary (Word Books, 1984).
- Ward W. H. Ward, 'Habakkuk' in J. M. P. Smith, W. H. Ward and J. A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel*, International Critical Commentary (T. & T. Clark/Scribners, 1911).
- Watts J. D. W. Watts, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Cambridge Bible Commentary (Cambridge University Press, 1975).

### Ⅲ. 西番雅書

- Achtemeier E. Achtemeier, *Nahum-Malachi* (John Knox Press,

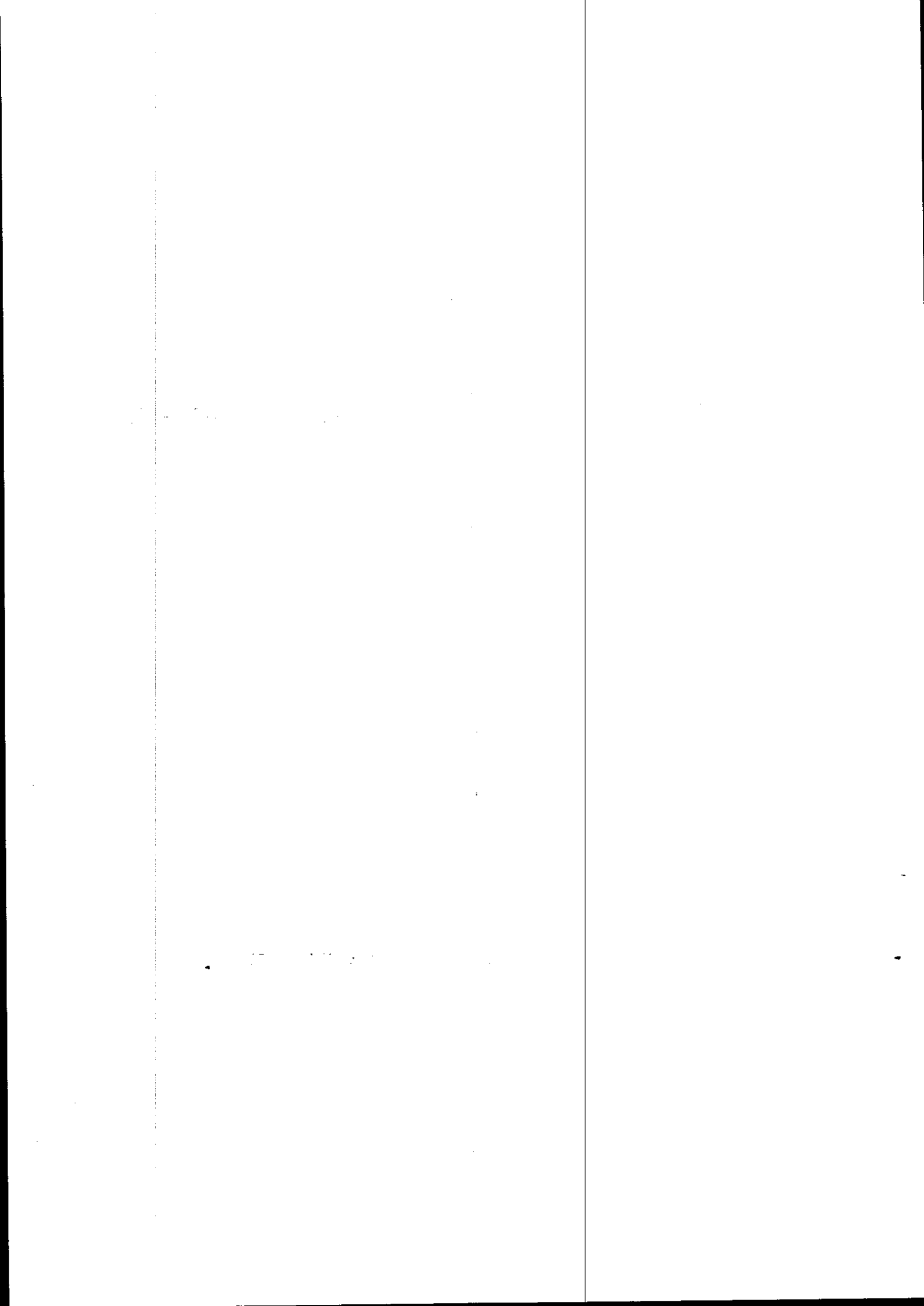
- 1986).
- Craigie P. C. Craigie, *Twelve Prophets 2*, Daily Study Bible (Westminster/St Andrew Press, 1985).  
克萊基著，〈小先知書註釋〉下冊，每日研經叢書，基督教文藝出版社，1994年。
- Eaton J. H. Eaton, *Obadiah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Torch Bible Commentaries (SCM Press, 1961).
- Irsigler H. Irsigler, *Gottesgericht und Jahwetag: Die Komposition Zef 1, 1-2, 3, untersucht auf der Grundlage der Literarkritik des Zefanjabuch* (EOS-Verlag, 1977).
- Kapelrud A. S. Kapelrud, *The Message of the Prophet Zephaniah* (Universitetsforlaget, 1975).
- Keil C. F. Keil, 'Zephaniah' in *The Twelve Minor Prophets 2*, trans. J. Martin (Eerdmans, 1949).
- Laetsch T. F. C. Laetsch, *Bible Commentary: The Minor Prophets* (Concordia, 1956).
- Rudolph W. Rudolph, *Micha - Nahum - Habakuk - Zephanja* (GVGM, 1975).
- Sabottka L. Sabottka, *Zephanja* (Pontifical Biblical Institute, 1972).
- G. A. Smith G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets*, The Expositor's Bible (Doubleday, 1929).
- J. M. P. Smith J. M. P. Smith, 'Zephaniah' in J. M. P. Smith, W. H. Ward and J. A. Bewer, *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel*, International Critical Commentary (T. & T. Clark/Scribners, 1911).

- R. L. Smith      R. L. Smith, *Micah–Malachi*, Word Biblical Commentary (Word Books, 1984).
- Watts             J. D. W. Watts, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah, Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Cambridge Bible Commentary (Cambridge University Press, 1975).



精選書目

那鴻書



# 導論

## I. 先知那鴻

「那鴻」這名字最可能的意義是「安慰」或「安心」；它只出現在本書的頭一節以及路加福音三25（中譯「拿鴻」，耶穌祖先之一，但兩處所指的是不同之人）。它較常出現在聖經外作品中；而在聖經中，它的同根字「尼希米」倒頗常見。關於先知那鴻，除了他是伊勒歌斯人、來自伊勒歌斯鎮（或地區）外，我們就一無所知了。

學者對於伊勒歌斯的所在有幾種提議。有人將之與位於當今莫書珥（Mosul，譯註：位於底格里斯河左岸之城鎮。）北方五十公里處的艾歌斯（al-Qosh）相聯。此一觀點是近期提出的，

但並未得到多數學者支持，因為本書內文找不到可令人信服的證據支持此書源自亞述<sup>1</sup>。耶柔米（Jerome）則認為伊勒歌斯是北加利利的一個小鎮，而該地區有一稍晚的傳說，認為迦百農（「那鴻的村莊」）與那鴻有關聯。較有可能的地點是猶大的伯迦百林（Beit-Jebrin）；提出此觀點是因為北國以色列已經被擄，有效地排除了伊勒歌斯在以色列國內的可能，因為本書沒有提及復興之盼望的信息，表明本書不可能源於被擄的地區和時期<sup>2</sup>。

## II. 時期

那鴻書中沒有提到明確的日期，但從內在的證據看來：主前第七世紀中葉是較可能的日期。當時亞述帝國國勢強大，這顯示出日期應在尼尼微敗落<sup>3</sup>（主前612年）之前；這敗落是本書預言的要旨。亞述帝國的國勢指出的日期是在亞述巴尼帕（Ashurbanipal, 主前668~627年）死前，他死後，亞述國在巴比倫興起前已快速地衰退。

本書最清楚的歷史事件是底比斯（Thebes，現在的Karnak或Luxor，在開羅上游約五百三十公里處；三章8節和合本譯作「挪亞們」）的陷落；這座城雖求援於鄰近城鎮來抵禦攻擊者<sup>4</sup>，

1. A. S. van der Woude 在他的論文“那鴻書——被擄時期寫成的信”（OTS 20, 1977, pp. 100~127）主張本書有亞述背景。
2. Rudolph, p. 149. 他認為這名可能是 'ēl qōš, (Qōš'神)，與以東人的一個神祇有關。
3. ANET, p. 304, 關於亞述首都的討論，見 D. J. Wiseman, 'Nineveh', IBD, 1089~1092.
4. 見 ANET, p. 295, ii; J. Bright, *A History of Israel* (SCM Press/Westminster, 1980), p. 311 (布賴特, 《以色列史》，基督教文藝出版社，1972年，324頁)。

卻仍於主前六六三年陷落於亞述。威爾浩生 (Weilhausen) 主張這段記載應在所描繪的事件發生後不久<sup>5</sup>。在這段時期，受殘暴的亞述支配的猶大王是瑪拿西 (主前687/6~672年)；而亞述之軛是在約西亞 (主前640~609年) 期間甩掉的。如果二章 2 節的事件在時間上是前瞻的，那麼它們就可能發生在瑪拿西時期；但若它們是反映一已成就的事件，就可能是在約西亞統治下寫成的。相信亞述將會敗落 (就如本書預言所說的情況)，因而導致瑪拿西的背叛，時約主前六五二至六四八年間<sup>6</sup> (代下三十三14~16)。亞述 (特別是尼尼微) 的陷落是起因於鄰國巴比倫和瑪代在軍事上結盟，這陷落始於主前六二七年亞述巴尼帕之死，而於主前六一二年尼尼微陷落時達到頂點<sup>7</sup>。有人為那鴻書提出晚於主前六一二年的日期，認為本書是針對尼尼微陷落所發出之敬拜儀文上的反應，但這提議並未得著很多支持。然而本書雖然沒有敬拜禮拜上的起源，卻很有可能在所預言的事件發生後用在敬拜禮拜上，用來昭彰耶和華的力量與公義。

### Ⅲ. 那鴻書與其結構

那鴻書是「十二先知書」(或稱小先知書)的第七卷，所有正典的傳統都將它放在哈巴谷書之前、彌迦書之後，只有七十士譯本例外，將它放在約拿書之後。

這卷書是以默示的形式出現 (一1)，譯成「默示」的希伯

5. 為Maier 36頁所引用。

6. 近來關於此日期的討論，見 D. L. Christensen, 'The Acrostic of Nahum Reconsidered', *ZAW* 87 (1975), pp. 27~29, 特別是29頁關於這最後一點的討論。

7. 見 *ANET*, pp. 304~305；布賴特，〈以色列史〉，326~328頁。

來文 (maśśā') 來自字根 ns'；它以兩種不同的意義出現在舊約聖經中。這兩個不同的意義究竟來自一共同原文，或者兩個不同的原文，但最終共有相同的字形，那就不清楚了。在一些例子中，該字根通常是指「舉起、帶著」，顯然含有「重擔、負擔」的意思（如：王下五17；代下三十五3；耶十七21）。這用法不僅引申為包括物質的攜帶，也包括任何一種「重任」（如：民十一11；申一12）。有人建議說：這個字用於一個默示（參AV）之始，帶有「負擔」或重任的含義，通常是用於審判的默示。問題是：這個字並非每一次都出現在論審判的上下文中（參：亞十二1）。若將這個字解釋成與專門意義「默示、宣告」為同音異義字，在預言性的上下文中將更為合適（參如：結十二10；哈一1；亞九1；瑪一1）。同一字形有兩種不同意義可以解釋耶利米書二十三33~38的雙關語文字遊戲<sup>8</sup>。

本書的預言是關於逼迫者亞述的毀滅，與受壓迫者猶大因此得著釋放。表達這信息的文字形式與文體格式是多變的。頭一段是一首描述讚美的詩篇或讚美神屬性的詩歌（一2~8）。後面隨著一幅法庭的景象，審判與釋放的判決在此交替地分別論及亞述和猶大（一12~二2）。有對圍城和爭戰生動的描述（二1、3~10，三2~3），以及一首輓歌或哀歌（三1）。在引申的經文（二11~13，三4~7、15~17）與獨立的經節（如一10、13，二7，三12、13）中，作者使用了暗喻和明喻。他也使用反諷（三1、14）。這些要素都是為了達到預言的目標，就是要導致人心

8. 見 S. Erlandsson, *The Burdon of Babylon: A Study of Isaiah 13:2~14:23* (CWK Gleerup, 1970), pp. 64~65; W. Mckane, 'Massa' in Jeremiah 23, 33~40, in J. A. Emerton (ed.), *Prophecy: Essays Presented to George Fohrer on his Sixty-Fifth Birthday, 6 September, 1980* (W. de Gruyter, 1980), pp. 35~54.

改變。究竟聽眾是否為尼尼微是可懷疑的，因為整本舊約聖經只有一處預言記錄是真正對以色列以外的人說的（拿三4）。那鴻書的預言可能是要鼓勵猶大人，使他們相信壓迫他們的暴政必要結束。

本書主要的文學問題在於第一章的詩歌結構。問題關鍵在於離合詩的存在與其使用程度。離合詩是在每行之首依序使用字母的一種文學形式，這種形式的例子出現在詩篇（如一一九篇）與耶利米哀歌中。十九世紀首先有人提議：那鴻書包含著一首離合詩，若非使用了全部字母，至少也包括了部分字母；這種看法現在已廣泛被人接受<sup>9</sup>。然而，爲了要呈現整套字母，大量經節必須重組，但這種重組通常沒有抄本或版本的證據。較保守的建議是：有一半的希伯來文字母（'k）支配著一章2~8節的結構，然而甚至連這種保守的提議都需要修正十一行中的四行；但根據現在的行序，卻絲毫沒有不可理解之處。換句話說，改變經文位置的惟一動機，只是要使它適合經文所引起之理論上的循環論證而已。

這類臆測式的修正所具有的主觀性質，並非沒有人批評，甚至連葛利史廷生（Christensen）所提議的較爲保守的方法<sup>10</sup>都不乏批評者。如史密夫（J. M. P. Smith）所寫的：「用這類方法在修改經文，任何詩歌都能變成離合詩了」<sup>11</sup>。史密斯（G. A. Smith）則注意到：「造出好的或詩歌體的希伯來文，並不能作爲恢復原始經文最終的證明」<sup>12</sup>。就算原文真的很可能存在著一

9. 見Christensen, 'Acrostic of Nahum', pp. 17~19, 描述了一九七五年以前的討論歷史。

10. 同上, pp. 21~22.

11. J. M. P. Smith, p. 309.

12. G. A. Smith, p. 82.



半，甚至是完整的離合詩，但我們卻不能在現存的經文中找到這種看法。離合詩的存在與否，對於文學形式雖是重要，但是對於預言本身的意義和內容卻不是如此。縱然離合詩的存在可以提供客觀的證據，證明一章9節開始了一個新的段落；但無論如何，這也能從文法形式的改變而顯示出來，因為一章2~8節乃是以第三人稱來談論關於神的事，一章9~11節則變為以第二人稱對某人談論關於神的事。

## IV. 信息

那鴻書的信息是關於神的屬性，並祂與世人的關係（不僅是祂自己的百姓，甚至是那些不承認祂的人）。本書開頭的詩歌（一2~8）標出了整個預言的背景。耶和華既有神的獨一地位，就要求絕對的忠貞，祂也必嚴厲地對那些敵擋祂、逼迫祂子民的人施加報復（一2）。雖然祂有時延遲刑罰而顯出祂的忍耐，祂卻是公義的，祂的公義至終一定要得著滿足，否則審判就必來臨（一3）。連神自己的百姓，無論是以色列人或是教會，都不能免於審判。神所要的不是因神這一方在過去所成就（無論是在西乃山或加略山）而帶來的地位或關係，而是要求人這一方持續以信靠與依賴來回應神（一7）。

作者並非針對壓迫者所造成的某些傷害，表達個人的感覺，要求昭雪，甚至也不是民族上盲目的愛國心，要異教徒的國家受到懲罰，而是耶和華使用祂普世的標準來敵擋邪惡，無論要對邪惡負起責任的是誰（參：摩一3~二16）。雖然神曾揀選亞述成為祂的工具，來刑罰頑梗悖逆的以色列（賽七17，十5~6），祂卻堅持此一國家必須為它在執行這任務時所犯的過度殘暴負起責任（賽十七~十九；參：番二14~15）。

可能有人會關切這點：那鴻偏頗地、單方面地苛責外來的勢力，卻沒有譴責自己百姓的邪惡。事實未必盡然。在某些先知的默示中（如以賽亞、何西阿），審判與盼望這兩種信息是同時傳講的；在其他先知書中（如俄巴底亞、阿摩司），則僅提出審判或盼望兩種信息之一，而實在將另一種信息排除在外。甚至在後者的例子中，神圓滿的計畫也是藉著當代另一位先知傳講另一面的信息。對那鴻的聽眾而言，審判的話語才剛由彌迦向他們傳講過；所以，他們自己的罪惡並非全然被忽略的。無論如何，那鴻指出神審判的公平。正像其他的書中一樣，這裡的刑罰總是與罪狀相稱。神並非隨一時的興緻或喜好而反覆無常，祂乃是公正的（見一14，二1、7等）。

神藉著那鴻所傳的信息，乃是要鼓勵祂的百姓。以色列人面對著曾征服尼羅河到底格里斯河廣大區域、似乎無法抵擋之敵軍的侵略，不能倚靠自己的勢力，只能仰望神的拯救。然而，就在幾年之內，那無敵者就被神的手所打敗，沒有一個國家能站在祂面前。教會面對著勢力或意識形態的脅迫，也只能站在以色列同等的地位上，信靠那位「大有能力」的神（一3）。



# 大綱

## I. 標題 (一)

A. 主題 (一1a)

B. 形式 (一1b)

## II. 頌耶和華之詩 (二~八)

A. 神的屬性 (二~3a)

B. 神的能力 (三b~六)

C. 體現神的屬性與能力 (七~八)

## III. 神人格化的忿怒 (九~十一)

#### IV. 神的雙重判決（一12~二2）

- A. 猶大：壓迫的結束（一12~13）
- B. 亞述：家系的結束（一14）
- C. 猶大：好消息（一15）
- D. 亞述：預備作戰（二1）
- E. 猶大：從荒涼中復興（二2）

#### V. 爭戰的畫像（二3~10）

- A. 攻擊（二3~5）
- B. 戰敗（二6~10）

#### VI. 亞述之獅被逐（二11~13）

#### VII. 禍哉尼尼微（三1~19）

- A. 禍哉（三1）
- B. 戰鬥與死亡（三2~3）
- C. 妓女的恥辱（三4~7）
- D. 無敵的亞述？——諷刺詩（三8~17）
  - i. 堅城底比斯被毀（三8~10）
  - ii. 亞述的不夠格（三11~13）
  - iii. 徒然的預備（三14~17）
- E. 強者何竟敗落（三18~19）

# 註釋

## I. 標題 (一1)

### A. 主題 (一1a)

預言的形式是默示 (NIV、JB、RSV；AV作「負擔」；見導論，17頁) 或宣告，這是用來指關於非以色列人之啟示的術語 (如：賽十三11，十五1，另參：亞十二1；瑪一1，見耶二十三34~40)。在此，默示的主題是尼尼微，並延伸至亞述，從西拿基立時代 (主前八世紀初葉) 至主前六一二年被巴比倫毀滅為止，尼尼微都是亞述的首都。雖然字面上是指尼尼微城，但它也可能有象徵式的絃外之音，代表所有敵擋神和祂的工作之人 (見

約拿書；路十一30），正如稍後巴比倫帝國的首都巴比倫城所代表的一樣（參：啟十八2、10、21）。

## B. 形式（—1b）

預言的形式是屬於文件或書籍，最可能是用書卷的形式（耶三十六2；參：結三1~3），其中包含從其終極源頭——神——而來的「啟示」（參：賽一1；俄1）；這是惟一一卷被稱為「書」的預言，以致有人認為，它原先可能是瑪拿西統治時，受亞述壓迫期間暗中流傳的小冊<sup>13</sup>。先知是「伊勒歌斯人那鴻」，伊勒歌斯可能是他的家鄉，也有人認為是亞述、加利利或猶大。雖然最後的那個建議似乎是較有可能，但確切的地點仍無法肯定（見導論，15頁）。

## II. 頌耶和華之詩（—2~8）

這一段的形式是一首敘述詩，描述耶和華的本質和屬性（參：詩二十九，三十三，一〇三，一〇四；路一46~55），生動地描繪了神向祂的仇敵，以及祂百姓的仇敵所發的合理忿怒。這首開卷之詩不受時空的限制，透過亞述帝國的例子，成為本書在神學上的背景——神宇宙性的能力與公義<sup>14</sup>。作者首先用普世性的詞彙（2~6節），然後從較為個人的層面（7~8節）來呈現出神的屬性與能力。

13. 見 Rudolph, p. 148；參 Keil, p. 9, Van der Woude, 'Book of Nahum', p. 122, 提議說：這預言原先是寫給（或來自）被擄之以色列人的一封信。

14. B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (SCM Press/Fortress, 1979), pp. 443~444.

## A. 神的屬性 (一2~3a)

2. 與以色列有關係的、盟約的神「耶和華」(JB; 參: 出六2~4), 在此被描述為具有忌邪的特徵, 因為神在祂的聖潔裏絕不容許有敵對者(出二十5; 書二十四19; 亞八2)。這是約的術語, 說明神和祂百姓建立關係時, 雙方其他所有的關係都必須排除掉(出六7; 參: 何一9, 二23)<sup>15</sup>。祂既是公義的神, 就對任何不義(申三十二35; 參: 羅十二19)施行報復(NIV、RSV), 神對罪(無論是祂百姓的罪或其他人的罪)的任何審判, 都不是立基在任性或不可控制的忿怒之上, 而是立基在神不變的聖潔屬性上。神對一個行動——無論好壞——必有適當的反應, 絕不太少, 也不太多。尼尼微正是顯出神這種聖潔特性的例子, 在同一節中一連三次重複提及神施報的行動, 就強調了這一點。在結構上, 神的忌邪與祂的忿怒是平行的<sup>16</sup>, 這忿怒是聖潔的神對罪——異教徒的罪或以色列人的罪(羅一18)——的反應。神施報的對象是祂的敵人, 祂向他們懷(怒)(雖然希伯來文沒有括號內的受詞; 參: 利十九18; 耶三5、12)。這動詞是指「護衛」或「保守」, 暗示神保留祂的怒氣到合適的時機(見3a節), 或神持續生氣。另一個可能是根本不需要加上直接受詞, 而將此動詞解釋為「懷怒」, 像它在亞喀得文一樣(參: 摩

15. 見 J. G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi* (Inter-Varsity Press, 1972), pp. 101~103.

16. 這結構在形式上是 ABB<sup>1</sup>A<sup>1</sup> 的交錯句或倒轉平行句, 即:

- A 神是忌邪的,
- B 耶和華是施報者。
- B<sup>1</sup> 耶和華是施報者,
- A<sup>1</sup> (神是)忿怒的。

見 M. Dahood, 'Chiasmus', *IDBS*, p. 145, 以及該處所列的書目。



—11；耶三5）<sup>17</sup>，神對那些敵人「懷怒」。

3a. 神的「恆久忍耐」（long-suffering，中譯「不輕易」）。出三十四6~7；民十四18；參：箴十四17相對的希伯來文片語）並沒有否定前一節的說法，反倒顯出祂等候某種公義的耐性；既然祂不以有罪的為無罪，祂的等候就不是沒有窮盡的。忍耐與「大能」（RSV）連在一起，顯出神那兩面互補的特性，這在舊約聖經中也有平行的例子（民十四17~18；尼九17）。

## B. 神的能力（—3b~6）

3b~5. 在受造的次序中，神的能力是藉著祂與這大能的彰顯——旋風和暴風——（參：詩八十三15；賽二十九6）間密切的關聯而顯明的。神以旋風和暴風開路（和合本作「祂乘旋風和暴風而來」），用祂的腳激起雲彩，就像以色列人在行路時激起塵土一般。祂的能力也藉著祂能使創造逆轉而顯明出來，就如：使河海乾涸（參：賽四十二15，五十2；耶五十一36；啟二十一1）、使著名的肥沃之地（外約但的巴珊、北以色列的迦密和利巴嫩；參：賽三十三9）衰殘（賽十六8，二十四4，三十三9；珥一10、12）。地球本身的根基則因神大能的臨在而震動（詩四十六3；耶四24）和消化（詩四十六6；摩九5；參：摩九13，「流」帶有積極的含義）；結果是大地和其上一切受造之物都「荒廢」<sup>18</sup>（RSV；和合本作「突起」），顯明神建造與毀

17. 見 E. Reiner, *The Assyrian Dictionary* 11/1 (Oriental Institute, 1980), pp. 59~61, *nadāru* 項下所列的。參 Cathcart, pp. 42~43；R. L. Smith, p. 72.

18. 這譯法是由當代幾位註釋家從一較不重要之版本修正而得，有敘利亞譯本及拉丁通俗（或譯武加大）譯本支持；此一修正包括：用 *š* 取代 *š*，稍微移動一個小點，用「荒廢」（*watišā'*；參：賽六11，十七12~13）取代了較難解釋的譯法「興起」（*watiššā'*；AV作「焚燒」）。

壞之完整並宇宙性的能力。正如神從混沌中創造（創一2），照樣，祂能毀壞祂的創造而使之歸回混沌。

6. 神的忿怒可用四個希伯來文同義詞來表達：義憤（和合本譯作「發憤恨」；參：賽十5；耶十10）、發烈怒（由兩個希伯來文組成，每個字都分別用來指忿怒，出十五7；結七12與出三十二12；尼九17）與忿怒（2節；詩五十九13；賽六十三5），以致沒有人能在祂的忿怒之前站立（AV，和合本譯作「站立得住」），甚至連生性殘暴之人也不能（參：耶四26；瑪三2）。強調語氣不僅藉著同義詞的堆砌來表達，也藉著使用修辭疑問句（誰……呢？誰……呢？）來強化此一宣告：「沒有人能在神的忿怒之前站立得住」（參見下面的增註）。

### 增註：修辭疑問句

不同的文學形式或體裁適合不同的功用，預言的功用是藉著先知勸說聽眾在神啟示的光中採取某些行動。這種勸說的功用也屬於古典修辭學，使用某些方法達到它的目標，那些方法中有一些——包括使用修辭疑問句——也可以在希伯來預言中辨識出來。

修辭疑問句不同於探求消息之普通問句，它假設問題的答案是問的人和聽的人都已經知道的。但修辭疑問句取代了同等地位的直述句，迫使聽眾加入討論，聽眾藉著提供已知的答案來回應，親自參與了勸說的過程。這方法在那鴻書別處（二11，三7~8）有應用，也用在別的先知書的經文裏<sup>19</sup>。

19. 其他先知書經文中，修辭學（包括修辭疑問句）用法的進一步討論，見 Y. Gitay, *Prophecy and Persuasion: A Study of Isaiah 40~48* (Linguistica Biblica, 1981).

## C. 體現神的屬性與能力（一7~8）

與神忿怒中的能力並列的是：讀者再一次面對神的忍耐與恩典（參2節）。耶和華仁慈的屬性，顯示給那些在「壓迫」（患難）中尋求祂作保障勝過倚靠自己謀略之人（參：撒下二十二31、33；詩三十七39~40；對比申三十二37；賽三十一1~3）<sup>20</sup>。相反的，神的仇敵必要經歷黑暗<sup>21</sup>與洪水，將「它的地方」（和合本譯作「尼尼微」，NIV也是如此，因為這很明顯是指著尼尼微說的，參1節）<sup>22</sup>，帶到盡頭。

20. 有人用第8節頭兩個希伯來文來結束第7節：「那些在漲溢的洪水中投靠祂的人」（Cathcart, p. 31；Rudolph, p. 152），但第8節開頭的連接詞「但」，使這種提議在語法上不成立。
21. 在句法上，主詞有兩個可能：或者是神，以「黑暗」作地點或方向的直接受格（G-K 118, d-g；參Cathcart, p. 31），或者以「黑暗」為文法上的主詞（LXX, Vulg., Syr.）。
22. 有些註釋家認為一章1節的尼尼微是後人所加上，這樣看卻使第8節的代名詞（即「使它結束」，和合本與NIV皆作「尼尼微」）沒有了前置詞；他們任意將 *m'qômâh* 修改為 *b'qamaw*，提議「祂的仇敵」作動詞的受詞，參：詩五十九1；見LXX；BHS；Cathcart. D. T. Tsumura, 'Janus Parallelism in Nah 1:8', *JBL* 102 (1983) pp. 109~111指出：從現存子音抄本的讀法，*m'qawmâ* 可以不更動子音而得出「背叛」的意義。他提議：既然上面這個字中的 *m* 和 *b*（「在……裏面」）兩個子音都是唇音，相近的發音即足夠使一個字同時表達兩個可能的意義，與第8a節相連構成綜合平行句，即為「它的地方」，與第8c節的「仇敵」構成同義平行句則為「在背叛中」。在某些例子，希伯來文的「地方」意味著「神仇敵的地方」，帶有對立或壓迫之意（參：詩三十七10），也證實了這一點。

### III. 神人格化的忿怒 (一9~11)

9. 文風現在變了。作者直接稱亞述為「你們」（見RSV，希伯來文動詞是第二人稱複數）。無論亞述「設下甚麼計謀」（RSV；參：但十一24；何七15）攻擊耶和華，神必要將之滅絕淨盡（見8節）。這結局是如此徹底，以致亞述不再受攪擾，也不再造成別人的攪擾，因為它不再存在了。

10. 原文與句法上的困難，使本節成為舊約中最難解釋的經文之一。本節為9節所記亞述的毀滅提供了細節，也為那節中神干預的宣告提供了根基或基礎<sup>23</sup>，這從「因為」（中文未譯）所要陳述之事可以看出。這語助詞通常可以理解為強調本節中之光景必然會發生，因而譯作「誠然」<sup>24</sup>，雖然這個罕見的法似乎較不可能。神刑罰之程度被描繪為：亞述受罰要「到一個地步」<sup>25</sup>，即像荊棘纏繞在一起（中譯「叢雜」；參：創二十二13；賽九18）；荊棘是極易被火燒毀的（傳七6；參：士九15；賽九18，十17等，「荊棘」一詞用了不同的希伯來文）。亞述無法使自己逃脫神烈怒的審判，必要被毀壞或燒燬（出三2）「淨盡」<sup>26</sup>，就像火將枯乾的碎楷全然燒毀一樣。枯乾的碎楷素以易燃（出十五7；賽五24；俄18）及無用（伯十三25）著稱，就像荊棘（士九15）一樣。在此用另一個暗喻來強調面對神忿怒時的無能為

23. NEB、RSV和JB（參BHS註）將開頭的希伯來文語助詞 *ki* 讀作 *kē* 「像」、「如」，然而現存形式未經修改時，所有的因果關係適用於上下文（見創三14；賽二十八15）。NIV不理這字和下面的句子。

24. 關於斷言式的用法，見G-K 149段；R. J. Williams, *Hebrew Syntax: An Outline* (University of Toronto, 1967) p. 74.

25. 'ad, 見BDB, p. 724.

26. 在文法上，這個副詞可用來修飾枯乾，意為「完全」。

力，就是將他們比作「喝醉了的人」(參：箴二十三20)<sup>27</sup>。這種酩酊大醉的光景可能導因於亞述喝盡了神忿怒的杯(參：耶二十五27，五十一57)。火與醉酒這兩個暗喻混合使用，原文的句法使這個對比真正的性質模糊不清，導致了不同譯法之間的變異<sup>28</sup>，但神刑罰的必然性，卻清楚地在此描繪出來。

11. 亞述被指控為：有一人出來、設惡計攻擊耶和華(見9節)，這或者廣泛地指所有亞述君王，或者特別指主前七〇一年入侵猶大的西拿基立(王下十八13~十九36)。這個人也圖謀邪惡，或者把第二個字讀作人名，如有人所提議的作彼列，就是一個鬼魔，甚至是撒但本身(參15節；林後六15；11Q Melch；1QS1:18、24與各處)。亞述受毀滅的特殊原因，與神嚴厲的屬性(2~6節)並行的是：惡人攻擊神和祂的百姓，而不是以色列民族狂熱的民族主義。

## IV. 神的雙重判決 (一12~二2)

神以默示的形式(12節，耶和華如此說)，向一個法律辯論的雙方發言，交替地宣告祂向猶大的判決——無罪開釋與盼望(12~13、15節，二2)，以及向亞述的判決——毀滅(14節，二1)。

### A. 猶大：壓迫的結束 (一12~13)

給猶大的頭一篇信息，乃是盼望的信息；她的仇敵將被打

27. 直譯為：「而當醉酒之人喝酒的時候」，文法上大有問題，連所建議的讀法也只是試驗性的。

28. 希伯來文 *'ad* 在此被忽略掉或修改了母音，儘管上下文似乎要求有一個對比(RSV、NEB、JB)，這是該字的一個用法(參：撒下二十三19；代上四27)，雖然在此段不見得有細微差異的要求。

敗，她將要得著釋放。準確的讀法是難以理解的<sup>29</sup>，但所表達的理念是：亞述無論在勢力或人數如何，都不能戰勝。他們沉重的暴政（軛，參：耶二十八10~14；結三十18；繩索，參：耶二20，三十8）將被挪開，亞述將成過去。從猶大的觀點來看，她將從早期的受壓中得釋放。

## B. 亞述：家系的結束（—14）

在耶和華的命令中，亞述將要達到盡頭，因為沒有後裔<sup>30</sup>（參：撒下二十四21；賽十四20~22），並且將被埋葬，如同一件受輕蔑、毫無價值的東西所受的處置一樣（參：創十六4~6）。亞述怎樣褻瀆所征服的殿宇（王下十八33~35，參二十五9；代下三十六7；拉一7），他們的廟宇和偶像也必照樣被除滅。

## C. 猶大：好消息（—15）<sup>31</sup>

此處與以賽亞書五十二7的彌賽亞信息十分相似（參：賽四十9），猶大專心傾聽平安與幸福的消息，是由一個「使者」（希臘文，中譯作「報好信息的」）所傳揚的，這使者帶來了受歡迎的消息。這消息起因自她的壓迫者（指明為「彼列」或惡人，參11節）的敗落，亞述將要被「剪除」（中譯「滅絕」）淨盡，不再成為威脅。猶大現在可以節期的形式盡她在宗教上的義

29. 七十士譯本對12節的子音，因經文的分法不同，而遺漏了四個字母，故譯作「一個管理衆水之人」，而非「雖然他們又強又多」（RSV；參Syr., BHS）。

30. BHS所提議的修正「你的名將不再被記念」是毫無意義而不必要的。

31. 這節經文在希伯來文聖經中是在二章1節，反映出直到十二世紀之前沒有分章節的情形。

務，這些節期是他們所受的命令（參：民二十八~二十九），也是他們所許的神聖誓願（參：民三十；申二十三21~23）。

## D. 亞述：預備作戰（二1）

亞述長久以來都是侵略別人的，現在卻要面臨被「那打碎邦國的」<sup>32</sup>攻擊，這是指瑪代與巴比倫聯軍說的（見導論，17頁）。亞述諷刺地被呼召看守堡壘、謹防道路，以預備自己作戰（三14；耶四十六3~6）。然而，無論她如何預備，都無法抵擋猛烈的攻擊，因為攻擊她的刀是神。預備作戰的這個題旨，結束了對亞述的判決，將本段與下面生動的爭戰景象連在一起（二3~10）；這題旨將在下一段中再次論及，得到發揮。

## E. 猶大：從荒涼中復興（二2）

耶和華復興猶大（MT作「雅各」）的榮華<sup>33</sup>，這希望是與復興北方的以色列並行的。神的所有百姓需要重建，因為他們已經完全被亞述和巴比倫「擄掠」了（參：賽二十四1、3）。因此，甚至在北國已經敗亡之後，國家仍需要一次完全的復興（參：結三十七15~23；亞十6~12），雖然這樣的復興尚未以復原、聯合國家的形態出現。新約解釋阿摩司書九11~12中一段類似的經文時（徒十五13~19），將外邦人包括在神的百姓中，作為該段經文的應驗；所以教會身為再結合的以色列國（參：雅一1），也是本節經文的實現。

32. 這個句子的主詞可以解作「打散者」或「驅散軍隊者」（參：撒下二十二15；詩十八14；賽二十四1）或「使……粉碎者」（參RSV；耶五十一20），全看人將這字讀作 *mēpîts*（MT）或 *mēpêts*。

33. 有人以「葡萄樹」代替「榮華」（參本節稍後的「葡萄枝」），但並沒有經文的支持，而且在常用重複語句的希伯來詩歌體中也沒有必要。

## V. 爭戰的畫像 ( 二3~10 )

尼尼微與亞述的審判，在此以明確的軍事術語表達出來。這場戰爭的描述極其生動，令有些人提議至少這部分預言的日期是在主前六一二年之後（見導論，16頁）；這樣的結論並不能使人信服。綜覽以色列國的歷史，大部分時間都曾經歷軍隊與戰爭，因此這幅景象是唾手可得的。

### A. 攻擊 ( 二3~5 )

3~4. 爭戰的主題是取自第1節，至此卻增加了細節。彩色的制服與閃爍的兵器構成了一幅生動的圖畫，而隆隆的車輪聲與飛奔的戰車更使它躍然紙上，有些譯本將車上的鋼鐵（3節）譯作「火把」（AV、RSV；參4節），這是將兩個希伯來文字母交換位置而成的；然而經文的證據卻證明現在的讀法更可信。淪起的柏木（AV作「樅樹」）可能是指用這種木頭作成的叉矛或其他武器（NIV亦然），而不是指這樹木本身（如AV）。

5. 首領所招聚的士兵，因著要快速爬上城牆而絆跌；他們在城牆那裏預備了擋牌（「彈盾」，RSV），這是一種輕便可攜式的遮蓋物，用以保護攻城之人免於受圍攻之城牆上拋下的物品傷害。有些解經家認為這是指保護的力量（如AV）；但根據文法，這應是指著招聚之人說的（NIV作「他招聚」），其前置詞是第1節中的「那打碎邦國的」<sup>34</sup>。

34. RSV跟隨七十士譯本，更改了本節經文第一個動詞的母音，將它讀作複數的被動式，也就是：「軍兵被招聚」。



## B. 戰敗 (二6~10)

尼尼微城傾倒的真實光景只是簡略地提及(6節)，而傾倒的結果卻是詳細地描繪(7~10節)。

6. 河閘這字較難確認，可能是運河或水道系統的一部分，導引水經過城市。有人認為城的敗落是因洪水導致宮殿「溶化」(和合本譯作「沖沒」)<sup>35</sup>，這是諸多原因之一。然而，這種說法並沒有經外文獻支持，因為巴比倫編年史關於尼尼微覆敗的記載是殘缺不全的<sup>36</sup>。「溶化」這動詞也用來暗喻「消化」(如：賽十四31；結二十一15；亦參RSV)。

7. 這是神所「立」的(創二十八12；參NIV的命定)<sup>37</sup>，是神所決定的，要使尼尼微被人擄去，要忍受亞述先前加在其征服地，包括以色列在內的同樣命運(參：王下十七)。亞述的覆亡，藉著「宮女」的捶胸和哀鳴而更加強調，顯出了她們的痛苦。

8~9. 現在以尼尼微作為描述整個景象的主詞。它的軍隊在此暗喻為灌溉用(傳二6)的、聚水的池子，但這池子的水<sup>38</sup>卻都流走，表現出它無用的光景。亞述大軍的潰敗，甚至無法以「站住」的呼喊來遏止。所有人都逃跑了，無人回顧。結果亞述

35. 見Wiseman, *IBD*, p. 1090.

36. *ANET*, 304~305.

37. *hussab*的解釋有爭論。除了這裡所提議的之外(參J. M. P. Smith, p. 331)，也有人以之為一個人名「胡薩」(*Huzzab*)，這在別處找不到證明(如Maier, pp. 256, 261)，或以之為有錯而加以修正，但這也沒有經文支持。

38. 此處的希伯來文字形甚為棘手，有人照著現有的標點(*mîmê hî'*)將之讀為「它所有的年日」(Keil, p. 25；比較Maier, p. 263)，有人則照著七十士譯本，經修改後(*mêmeyhâ*, *BHS*)讀成「它的水」。

的仇敵現在可以搶掠並擄去那一度驕傲的城市。她自己過去曾搶掠別人，所以財富無窮。

10. 受擊打後的尼尼微顯得極為可怕，在此以恐懼時的生理表現生動地描繪出來。更用了三個希伯來文來強調它的「荒涼」與「消化」<sup>39</sup>。

## VI. 亞述之獅被逐 ( 二11~13 )

作者從描述預期的戰爭轉變至一個暗喻——亞述從前殘暴之獅已被趕逐出去了。

11~12. 在此以一修辭疑問句 ( 參一6, 三7~8, 以及29頁「增註:修辭疑問句」) 來嘲笑獅子,牠們先前曾在無人驚嚇的住處昂首闊步地遊行,又有餵養之處<sup>40</sup>。那驕傲的獅子在此殺了掠物,為自己預備了充足的維生食物。

13. 用一個默示來宣告耶和華向尼尼微的敵對態度 ( 參:羅八31鮮明的對比)。這暗喻交織著「少壯的獅子」被吞滅的景象,連牠的掠物也「被剪除」(RSV, 中譯作「除滅你所撕碎的」),又有前面戰車被焚毀的景象(3~10節),軍事使者被毀滅時的聲音也不再聽見。如此,這節經文在結構上將整章連結起來,而帶入結論。

## VII. 禍哉尼尼微 ( 三1~19 )

尼尼微的敗落從幾個不同時間的觀點來描繪:前瞻敵對的局

39. 在此使用了三個希伯來文,每個字都是在前一個字增加一個音節而成:  
*būqā, m' būqā, m' bullāqā*, 藉此強調該城日遭遺棄的漸進階段。

40. AV、NIV與幾本註釋書都是如此翻譯。而RSV與其他註釋書則調換了一個字母的順序,將之譯成「洞穴」。

面（5~12節）、圍城與戰爭的預備（14~17節）、實際戰爭的預示（2~4節）、挫敗的回顧（13、18~19節）。

### A. 禍哉（三1）

禍哉！這是用來哀悼死者的感歎詞（王上十三30；耶三十四5；參：摩五16），在先知著作中是用在衍生的意義上，引介出一種可怕的災禍（賽五；哈二），強調刑罰的威脅是如此確定，以致聽眾好像已死去一樣。在希伯來文中，本節前半更用哀歎或 *qînâ* 之韻律格式（3+2）來強調。這裡所用的是反諷語氣，因為暴君的崩殂令人歡呼而非悲傷。尼尼微「這流人血的城」是舉哀的對象，這座城充滿了謊詐（何七3）、強暴與「搶奪的事」（這點是二11~13默示的回顧）；如今會發現她的地位逆轉，遭受她先前所施於人的毀滅。

### B. 戰鬥與死亡（三2~3）

用攻擊者行動的景象與響聲（2節），以及戰爭的餘殃——無數的屍首（3節），重述二章3~10節所描繪之生動的戰爭情景。

### C. 妓女的恥辱（三4~7）

亞述敗亡的原因用另一個暗喻——妓女——形式來表達（參：賽二十三16；結十六、二十三；啟十七~十八）；這妓女曾使別人墮落，現在將得到自己的敗落為報應。

4. 導致亞述敗亡的不只是她無數的淫行，也是她的邪術（參：王下九22；代下三十三6；彌五12），這些祕術斷言能決定神的旨意（參：賽四十七9、12~13）。她使用這兩種方法征服別的國家，現在這兩件事也都要成為她自己的審判。

5~6. 在另一個默示形式的對質中，使用了與「二章13節神諭的開頭」相同的字眼，驅使人明白神審判之確實。耶和華扭轉了亞述的局勢。因為她像妓女一樣，曾熱切地暴露她的赤體，作為交易的一部分，所以她也要在周圍列國面前暴露出她的醜態（參：賽四十七3；耶十三22、26；結十六37~39；何二3、9）。他們要將可憎污穢之物拋在娼妓身上，藉以表示他們的憎惡（瑪二3；參：王下十27）；並要使她成爲一場戲景，被經過之人屈辱，與較近代所用之示衆臺和頭手枷（譯註：將罪犯的頭和兩手挾住示衆的古刑具）相近。

7. 「凡看見的人」（*rō'ayik*，與6節的「爲衆目所觀」，*k' rō'iy*是字技遊戲）必因憎嫌而轉身離開她。有個人被問到有誰會悲傷，就像這類問句經常有的否定答案——「沒有人」（參一6，二11，三8，及29頁「增註：修辭疑問句」）：沒有人悲傷，也沒有人安慰。不憐憫人的也必得不著憐憫。

## D. 無敵的亞述？——諷刺詩（三8~17）

在此提出另一首都（埃及的挪亞們——英譯作「底比斯」）的力量不能救自己免於毀滅的先例，以刺痛那已經墮落的亞述首都。與底比斯相比，尼尼微是軟弱的。整個景象倒回到過去的某個時間，實際的攻擊之前（參二3~10，三2~3），而在準備這個攻擊。

### i. 堅城底比斯被毀（三8~10）

8~9. 底比斯（中譯挪亞們，希伯來文是 *nō' 'āmôn*），雖有天然的河海<sup>41</sup>屏障，也與衣索匹亞（古實，參：番二12）、

41. 底比斯座落在尼羅河運河間，水在底比斯人的生活中扮演著重要的角色。通常認爲這城市位於內陸，這裡提及海爲她屏障的一部分，因爲希

弗（創十6）和路比族（代下十二3）有軍事聯盟，卻仍歸於無有（見賽十一11，十九~二十；亦見導論，16頁）。尼尼微再次被修辭疑問句問到：她是否自認為比底比斯強呢？答案仍然是「不」（參一6，二11，三7）。

10. 描寫底比斯最後結局的詞句，令人想起米所波大米人帶給別國的災難：被遷移（王下十七6，十八11，二十四15）；被擄去〔代下三十9（參：代下三十6b）；賽二十四；耶四十一10；俄11〕；嬰孩遭屠殺（何十14，十三16；參：王下八12；詩一三七9；賽十三16）；人為他的尊貴人拈鬮，為要決定究竟該將他們放逐到何處（珥三3；俄11）；和被鍊子鎖著（參：王下二十五7；詩一四九8；耶四十1、4）。底比斯的命運令亞述預期自己的毀滅也是如此。

## ii. 亞述的不夠格（三11~13）

前面提及尼尼微和底比斯的對比（8~10節），這裡更明確的指出尼尼微將遭受類似的命運。

11. 「也」（*gam*）這個平行語助詞描繪了底比斯的命運；這字在第10節用了兩次（中文未譯），在本節又用了兩次。亞述的光景被描寫為從神忿怒的杯喝得酩酊大醉而搖晃蹣跚（耶二十五15~17；俄16；哈二16），並因仇敵而退縮、懼怕。

12. 亞述受創的光景，在此很適切地用了成熟待採之果子的隱喻來描繪，這果子落入了那些搖晃果樹之人張開的口中。這可能是回應貪婪之亞述獅子（二12）。

13. 亞述的強盛受到滿眼鄙視。這強盛是基於她的軍隊<sup>42</sup>，

伯來文 *yām* 在別處常用在主要河川上，如尼羅河（如：賽十八1~2；結三十二2）和幼發拉底河（耶五十一36）。

42. 希伯來文 *'am* 首先是指一般的「人民」（中文即如此譯），但在較限定的

其力量和殘忍僅像婦女，而在兩性之中，婦女是較軟弱的一方（參：賽十九16；耶五十37，五十一30）。亞述的強盛也建立在虛假的保護上，因為國中的關口（英譯「門」）是向仇敵敞開的，門門也都被火燒毀（參：申三5；士十六3）。這些屏障都發揮不了保障的功用，安全已經消逝。

### iii. 徒然的預備（三14~17）

14~16. 在此諷刺地命令亞述要儲備軍需、堅固保障，為圍城作準備；但火（參：賽一7；耶四十九27；摩七4）要燒滅她，刀（參：伯一15~17；結三十八21~22）也必殺戮她。全然的毀滅給比擬成蝗蟲（見詩七十八46；珥一4），所經之處將一切全都吞盡。此處提及亞述的商賈（結十七4，二十七；啟十八11~20），甚至遠至小亞細亞的加帕多家<sup>43</sup>，都有歷史記載亞述的商賈多得利潤。這裡從反面來描繪這些商賈，將其貪欲與短暫比作成羣的蝗蟲。

17. 前一節提及蝗蟲的特性——疾飛而去——在此也用來描寫亞述的首領和軍長<sup>44</sup>，因一些細微的藉口即消失不見。亞述依靠的經濟（16節）和軍事（17節）官僚制度，並不能提供預期的支持，這些官僚反倒在敵人入侵時驚慌逃逸。

層面上，也用來指「軍隊」（民二十20，二十一23）。

43. 見J. D. Hawkins(ed.), *Trade in the Ancient Near East* (British School of Archaeology in Iraq, 1977); E. Lipinski, *State and Temple Economy in the Ancient Near East* (Leuven University, 1979).

44. 來自亞喀得文的「文士」，是一種軍事階級，通常擔任募兵責任，參：耶五十一27。

## E. 强者何竟敗落（三18~19）

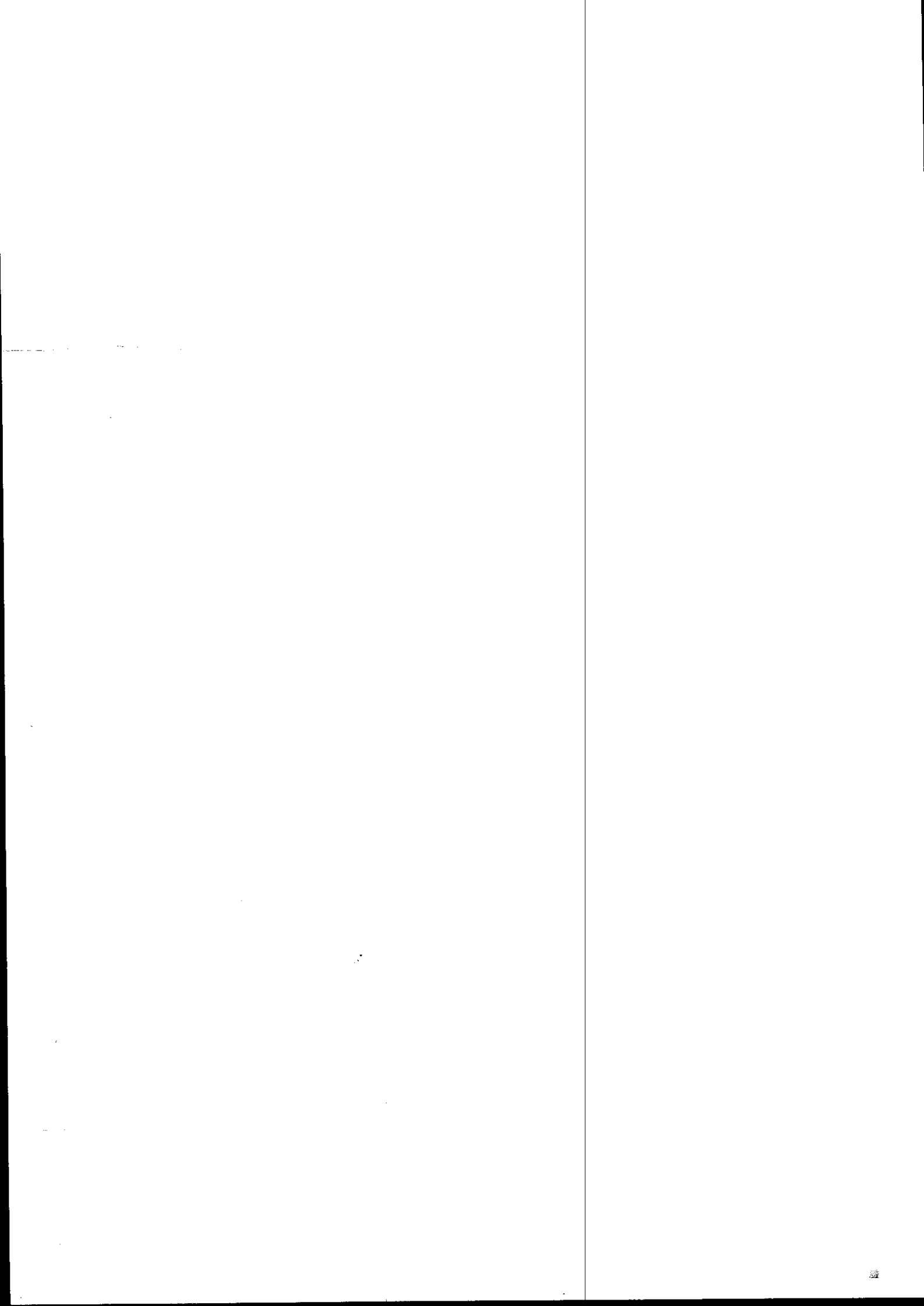
這篇結束的講詞直接指向亞述的君王，他缺乏領袖和人民支持的整個情況，顯出國家局勢已經無可挽回。

18. 這裡告訴亞述王說，他的牧人——那些肩負著引導和治理百姓任務的人（耶十七16；亞十2~3），和他的貴冑在工作時睡覺。他們對將臨的侵略一無幫助，分散的百姓也不能提供幫助。招聚散在山間的百姓原是牧人的責任，但他們卻未善盡職責。

19. 強盛的亞述因一無法醫治的損傷而垂死。這都歸咎於她自己無盡的殘酷行為（中譯「所行的惡」）和對別國的剝削。人不是帶著同情來看她的困境，而是帶著喜樂的心，那些聽見這信息的都必拍掌歡騰（參：詩四十七1，九十八8；賽五十五12；結二十五6）。最歡喜的乃是猶大，因為這預言的鼓勵和扶持是針對猶大人發出的。在本段上下文中，這歡欣並不是為了別人的不幸而幸災樂禍地竊笑（參：詩二十二17；俄12；啟十一10），這種態度是神的百姓不能接受的；它乃是為了神的伸張正義和應許得以成就而高興。祂持守了祂的公義和聖潔，因為祂不僅施恩賜福給那些悔改歸向祂的人，也以公義對待那些向祂和祂百姓犯罪悖逆的人（參：啟十一16~18，十五3~4，十六4~7）。個人或國家對神和祂旨意的反應，不論接受或拒絕，都包含祝福或審判的含義。

# 哈巴谷書





# 導論

## I. 先知哈巴谷

哈巴谷愛神，但卻很少有人像他這樣，預備好與神進行對話，質詢神的作為是否公義。當然，在屬靈生活中，大部分信徒都會遭遇懷疑神、質問神的時刻。然而，很少人會像約伯那樣公開地與神爭辯，甚至站在神面前，當面質問神對人的舉動是明顯不合理的，就更罕見了。這正是先知哈巴谷所作的，當神回應哈巴谷最初的問題後，他甚至更進一步對神的答覆發出挑戰。

先知的角色之一，乃是作為以色列神和祂百姓的中保。當百姓偏離了聖約，先知就當提醒並督促百姓回轉。然而哈巴谷卻反過來，呼籲神解釋祂的作為為什麼看來不符合聖約的要求。先知

站在與百姓對立的局面已經夠危險了，何況面對面質疑神，更是少有人敢為的。哈巴谷正是這樣的一位先知。

聖經關於哈巴谷的記載，幾乎比其他任何先知都少，甚至連他的父親、支派或家鄉都未提及。他的名字顯然不是希伯來文，而是來自亞喀得文，指某種植物或果樹<sup>45</sup>。在當時以色列人的生活上，亞喀得文與他們的生活是息息相關的（見下面，46及47頁）。

稍晚的傳統試圖更仔細地確認哈巴谷的身分。次經《但以理、彼勒與大龍》（Daniel, Bel, and the Snake）中說：但以理在獅穴的那一週，哈巴谷帶食物給但以理，以維持他的生命。有一抄本稱他為一個利未人耶書的兒子。因著哈巴谷與音樂的關聯，尤其是第三章中的詩篇（見三1、19），是與利未人有關的禮儀（拉三10；尼十二27），再加上他的頭銜是「先知」（一1），有人因此猜測他是聖殿中專職的先知，不過還沒有證據證明有這種職務存在<sup>46</sup>。

## II. 時期

哈巴谷說預言的時期，和本書寫成的時期，向來是一件令人爭論的事<sup>47</sup>。根據一章6節，提及巴比倫人的入侵就要來臨，聖經作者稱他們為「迦勒底人」<sup>48</sup>。約從主前六二五年起，新巴比

45. 見 A. L. Oppenheim, *The Assyrian Dictionary*, 6 (Oriental Institute, 1956), p. 13, 關於 *habbaququ* 的記載。

46. 見 J. A. Motyer, 'Prophecy, Prophets', *IBD*, p. 1283.

47. 見 Jöcken, pp. 3~106, 討論各種提議的取捨。

48. 見 D. J. Wiseman, 'Chaldea, Chaldeans', *IBD*, pp. 257~258; 和 W. G. Lambert, 'The Babylonians and Chaldeans', *POTT*, pp. 179~196.

倫帝國在尼布卜拉撒（譯註：Nabopolassar，尼布甲尼撒之父）掌握下國勢日強；主前六一二年毀滅亞述首都尼尼微；主前六〇五年，尼布甲尼撒（Nebuchadnezzar）在亞述的迦基米施打敗埃及和其聯軍（耶四十六2）<sup>49</sup>，國勢達到頂峯。哈巴谷所預見的這次侵略，可能在主前五八七年以前任何時間發生，那一年耶路撒冷終於被巴比倫所毀。這些預言可能是在稍早時候發出的。一個頗切合的時期是約雅敬作王期間（主前609～598年），因在這段統治期間，巴比倫的威脅愈來愈強<sup>50</sup>。他們於主前五九八年前來攻打猶大；約雅敬後來死了，很可能是被人刺殺的（參：耶二十二18～19，三十六30）。作者對巴比倫的殘暴之親身感受（參一12～17），正與這段時期的歷史吻合；因此哈巴谷是與那鴻、西番雅和耶利米同時代的人。

猶大約在一世紀多以前，就目睹了她北邊的姐妹以色列的淪陷與被擄。一再干犯神的約，是不可能永遠不受刑罰的，然而猶大本身卻沒有記取這教訓。根據先知所預言，猶大自己也將面臨同樣的命運。

先知也預言巴比倫的敗落，這件事終於在主前五三九年發生了，而在該年，伊朗民族的瑪代波斯聯盟在古列率領下攻取了巴比倫。

### Ⅲ. 哈巴谷書

哈巴谷書在小先知書中排第八位，在那鴻書與西番雅書之間；這三本書在時間上大致相同，對耶和華的公義、主權與恩典

49. 見 A. K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles* (J. J. Augustin, 1975), p. 99.

50. 見布賴特，《以色列史》，香港，基督教文藝出版社，350～351頁。

的觀點也類似。

這卷書的結構相當簡單明瞭，包括哈巴谷向神發出的兩個問題，每個問題後面都跟著神的回答。頭一個是關於耶和華對罪——尤其不義——顯然是過分寬容（一2~4），隨後是神的保證，祂要使用迦勒底人或新巴比倫帝國作為祂對付罪的工具（一5~11）。第一個答覆就這樣指向主前五八七年，巴比倫毀滅耶路撒冷的事件（見46~47頁）。但這引來哈巴谷更大的道德難題：神怎能使用一個比被懲罰的國家更殘暴、更無人性的民族作審判的工具呢（一12~17）？哈巴谷期待有一回應（二1），這回應終於來臨，神應許要審判巴比倫（二2~20）。這第二個答覆指向主前五三九年波斯征服巴比倫的事件（見上一段）。哈巴谷用一首敬拜的詩篇，來回應神對祂公義和慈愛的保證（第三章），這篇詩回想神如何在西乃山臨到以色列民（三3~7），像一個大能的勇士為以色列爭戰（三8~15）。這卷書最後以先知一段感人肺腑的禱告，表達對神的信靠作為結束（三16~19a）。

研讀這卷書，會遇到兩個主要釋經問題。頭一個牽涉到困擾著哈巴谷的第一個問題，那些持續犯罪卻未受懲罰的惡人之身分（一4）。他們是誰？他們與一章13節的惡人有何關係？再者，在這兩處經文中所說的義人又各是何人？關於這點提出過的建議很多，部分原因是由於本書日期的推算。這些建議包括亞述人、埃及人、迦勒底人、希臘人、西流基人（Seleucids），或部分猶太人。甚至有學者建議是某一特定黨派的猶太人<sup>51</sup>；這點並沒有足夠的證據來確定。一章4節的惡人最有可能是部分猶太人，他們背棄了耶和華和摩西的律法，令那些仍然信守主道的人感到

51. 見 E. Nielsen, 'The Righteous and the Wicked in Habakkuk', *Studia Theologica* 6 (1953), pp. 54~78; M. D. Johnson, 'The Paralysis of the Torah in Habakkuk i4', *VT* 35 (1985), pp. 257~266.

難過。神對這些惡人的審判將是以巴比倫軍隊入侵的方式臨到；這是哈巴谷無法忍受的，因為相較之下，猶大的惡人遠比殘暴的巴比倫人「更公義」（一13）！

一章4節和一章13節的惡人必定是指兩組不同的人，因為如果頭一處經文的惡人，是指有時圍困猶大的亞述人或埃及人<sup>52</sup>，那麼義人必是指全體猶大人了。然而，儘管我們可以理解為何哈巴谷要呼求耶和華，刑罰外來的壓迫者，釋放自己的同胞，但他對耶和華答覆的反應卻是不可理解的，因為他對於使異教壓迫者受苦的多寡不應有任何道德上的困難。先知的反應，意味著一章4節的惡人只是猶大中的一羣人，而一章13節的惡人則是神所差來刑罰他們的巴比倫入侵者；因此，一章4節中的義人，就是猶大中那些經歷了不義和逼迫而受此苦難的人，而一章13節中的義人則是指猶大整體說的，以此對比更邪惡的巴比倫人。

第二個問題牽涉到第三章的經文在本書的位置。昆蘭經卷包括有一卷對本書的註釋，卻沒有第三章<sup>53</sup>。因為這份文件缺少了這首詩篇，有人就建議說這是後來才加進本書的。但這個建議又產生另一個問題，那就是它究竟是何時被加進來的；因為所有的七十士譯本抄本和主前第三、二世紀起的經文都包括這篇詩<sup>54</sup>。它未曾出現在昆蘭經卷中，較可能的解釋似乎是：它比頭兩章的材料較不適合昆蘭社團的需要和興趣。這一章沒有包括在註釋中，並不證明它不存在在本書裡，就如今日許多講道，也不包括許多舊約經文和書卷，可是這並不表示這些經卷已經不被列在聖經正典中。

52. 見布賴特，《以色列史》，322~348頁。

53. 見Brownlee.

54. 見Brownlee，以及J. T. Milik, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judah* (A. R. Allenson, 1957), pp. 14, 18.

## IV. 信息

先知的角色是要帶領國家和她的領導人回頭，順服神與祂百姓在西乃所立之約。如果聖約的義務被忽略或放棄，先知通常要冒個人生命危險，面對犯罪之人，並奉耶和華的名要求悔改。然而在哈巴谷的例子，先知冒更大的危險面對耶和華自己。在這裡，先知不是呼求神幫助他的國家，如在別處所見的（參：詩十，十二，四十四，六十，七十四），反倒是呼求神審判那些犯罪之人（一2~4）。這些惡人的身分有多種可能（見47~49頁），但顯然是那些背棄神律法的猶太人。就如以色列背約不能不受刑罰，耶和華也照樣不能容許祂的約被破壞而無反應。因為神不採取行動，似乎有違祂公正與公義的特性（2節），所以先知提出質問。這項質問與約伯的質問類似，都是問神祂是否真的控制這個世界。約伯也面對著相似的處境：他的「系統神學」與他實際經歷的神的作為不符合（參：伯六28~30，七11、20~21，九21等；亦見耶十二）。

但哈巴谷不像約伯，他得到神直接的答覆（一5~11）：刑罰即將來臨，但卻是藉著巴比倫人這工具臨到的。對先知而言，這產生更嚴重的神學和道德問題；因為巴比倫人入侵的「療法」比猶大人罪惡的「疾病」更糟。巴比倫人是異教徒，根本不敬拜耶和華的，神怎能使用他們來刑罰自己的百姓呢？他們的殘暴也是眾所周知的，這刑罰似乎遠超過他們的罪孽所當得的報應（一12~17）。

神的答覆是：祂所揀選用來管教猶大的工具，本身必須為它的行動負起道德責任，也不能免除當得的刑罰（二2~20）。這信息不僅用消極的方式表達，描繪出作惡者的審判與死亡；它也

帶來正面的生命信息。在一段對教會歷史產生深遠影響的舊約宣告中，猶大得知：作惡之人將為他們的行為受罰，但「義人必因信得生」（二4，AV）。猶大或任何與神立約之民，若堅守神的聖約，無論是舊約或新約，那麼他們所相信、所事奉的那一位，必保證他們存活。哈巴谷以一個敬畏與信心的禱告，來回應這盼望與審判的應許（三章）。他回想耶和華如何在西乃山臨到祂的百姓（3～7節），以及祂作為大能勇士的權能（8～15節）。在過去這些證明神的存在與能力的亮光中，哈巴谷在敬畏、但卻喜樂的降服中，把自己放在神的手和眷顧裡，即使所有維持生計之物都消失了，這位神仍然能供應，而祂也確實供應了（16～19節）。



哈巴谷書 導論

# 大綱

- I. 標題 (一1)
- II. 惡人未受懲罰的問題 (一2~4)
- III. 耶和華的頭一個答覆 (一5~11)
- IV. 刑罰太過的問題 (一12~17)
- V. 等候答覆 (二1)
- VI. 耶和華的第二個答覆 (二2~20)

- A. 異象 (二2~5)
  - i. 宣告 (二2~3)
  - ii. 生與死 (二4~5)
- B. 譏刺諸禍 (二6~20)
  - i. 掠奪者 (二6~8)
  - ii. 陰謀者 (二9~11)
  - iii. 助長暴力者 (二12~14)
  - iv. 敗壞者 (二15~17)
  - v. 異教的偶像崇拜者 (二18~20)

## VII. 哈巴谷的詩篇 (三1~19)

- A. 音樂附註 (三1、19b)
- B. 祈求 (三2)
- C. 神的權能顯在歷史中 (三3~15)
  - i. 神的來臨 (三3~7)
  - ii. 神的爭戰 (三8~15)
- D. 敬畏與信心 (三16~19a)

# 註釋

## I. 標題 (一1)

然示 (見17頁) 是哈巴谷「在異象中」(呂譯、NEB、JB) 中所得的，在此稱他為先知。這個稱謂很少出現在一卷書的起頭 (見該一1；亞一1)，因此有人就提議說哈巴谷是個職業先知，就是在聖殿或宮廷靠先知服事維生的人，與阿摩司不同 (參：摩七14)。這一點不能肯定，但至少我們可以確定他是在這背道時期中傳神信息的人。

## II. 惡人未受懲罰的問題(一2~4)

這一般是以哀求的詩篇或控訴詩篇的形式寫成的，這類詩歌描寫一個需要，並且尋求從神而來的幫助（參：詩三、十三、二十二等）。神的公義受到質疑，因為祂的審判長久遲延。

2. 要到幾時呢？這是哀歌詩篇的引言（參：詩十三1~2），顯出先知不怕質問耶和華他的神（參：賽六11；見45頁）。當呼求神的聲音顯然不蒙垂聽或應允時，這種痛苦中的發問特別適切（參：詩二十二1）。這裡是以呼求幫助的方式來表達這個問題，因為強暴與欺壓（參：創六11；士九24；在哈巴谷書中出現六次）導致作者懷疑神干預或拯救的能力與意願（參：申二十四；詩十八41，三十三16~19；賽五十九1~2；耶四十二11）。在先知的神學知識中，神是公平、公義的，但這卻與他對神的經歷不相符；約伯也曾提出類似的問題（見伯六28~30）。

3. 壓迫的嚴酷以不公義（NIV、JB，中譯「罪孽」；參：箴十九28；賽二十九20，五十九4、6~7）、「災難」（RSV；NIV作「邪惡」；中譯「奸惡」；參：民二十三21；箴二十四2；賽十1）、毀滅（參：賽二十二4；哈二17）、強暴（2節，二17）、爭端（參：箴十七1；耶十五10），和相鬥的事（參：箴十五18，十六28）等一連串同義詞的堆積來描述。哈巴谷問：為何——一種典型之哀歌的詩篇問句（見2節；參一13；詩二十二1；耶二十18）——這一切事會出現在先知的生活中？

4. 這些持續的不公導致律法（抑制他們的主要力量）放鬆<sup>55</sup>。律法本當成為神之社會秩序的基礎（參：出十八16、20；賽

55. 見Johnson, 'Paralysis of Torah', pp. 257~266.

二3；耶三十二23），但它卻不再能發揮此一功用。結果就是缺乏公理（參：賽一17；彌六8），甚至是公理顛倒（RSV、NEB、NIV皆同）。然後就是以以色列中的義人被惡人虐待，這些惡人將他們圍困。惡人的身分是本書中爭論的題目之一（見導論，48頁）。這裡他們顯然是以色列本身中不敬虔、無法無天的百姓（相對於一13）。這強調了哈巴谷問題的另一面。不義不僅未受制止（2節），義人的力量反倒受挫。

### Ⅲ. 耶和華的頭一個答覆（一5~11）

耶和華用一個默示回答哈巴谷。從標題或結論無法確認宣講的人，但耶和華卻是以第一人稱說的。哀歌的詩篇（參一2~4）期望的回應是救恩的默示，但這裡的回應卻是個審判的默示。這並不是耶和華忽略哀歌的詩篇籲請的幫助，反倒是因為先知的呼籲，實際上就是籲請神差遣審判，以彰顯祂的公平和公義。

5~6. 神呼召先知和百姓，一起驚奇地向列國<sup>56</sup>觀看，因為神的手將要在那裡作一件史無前例的事。主詞我是七十士譯本和一些英文譯本從第6節加進來的。這節經文開頭的兩個動詞看與察看（呂譯；和合本只作「觀看」），將耶和華的回應直接與哈巴谷的哀歌的詩篇連在一起，那裡也用了同樣兩個動詞（一3）。這件令人驚奇的事是：神從四圍列國中興起那殘忍暴躁之民，這國家素來以殘暴任性聞名（參：士十八25）。這顯然是指

56. 七十士譯本和使徒行傳十三41讀作「你們這輕慢的人」；參：哈一13，二5；馬索拉經文使用這個提議的字。這兩個希伯來字間的區別非常細微，但在這裡沒有不得已的理由來修正經文。見一章6節，那裡用了本節經文的同一個希伯來字的單數形式；由此可見，在此若作經文修正，必然犧牲掉這默示的文意發展。

迦勒底人 (AV、RSV、NEB、JB；NIV作巴比倫人，見46頁) 的勢力迅速竄升。這段經文的其餘部分都用來描寫這個民族。

他們通行「廣大的地區」(呂譯、RSV)——那就是肥沃月灣——占據列邦之地，目的是要奪取那不屬自己的住處。這裡用了兩個希伯來文諧音字(即發音相近的字) *lō'* 和 *lō*，屬於一種字技。

7. 巴比倫人對那些與他們接觸之人的影響，是可畏且可懼怕的(呂譯、AV、NIV)，這個字通常用來描寫那經歷神臨在之人對神自己的敬畏回應(參：出三十四10；申七21；番二11；瑪一14)。巴比倫人自高自大，自以為是神，甚至以自己為法律(現中；和合本作「判斷……發出」)，並尊崇自己(和合本作「勢力」；參：創四十九3；何十三1；見11b節)。勢力與驕傲通常是連在一起。

8~9. 她的馬兵被比擬成豹和「晚上的豺狼」(AV、RSV；參：番三3)<sup>57</sup>，以描述他們的飛快<sup>58</sup>和兇猛。他們從遠方(見6節；參：賽三十九3)疾馳而來(現中、JB、NIV；和合本作「踴躍爭先」)<sup>59</sup>，比作鷹(RSV；NIV作「禿鷹」；參：伯九26；耶四13；哀四19)的突襲飛撲，以描述其貪婪與故意強暴。

第9節中間的子句含糊不明，因為它的三個單字中有兩個的意義較具爭議性。在軍隊前進的上下文中，它似乎是指游牧族羣(NIV；NEB作「臉海」；何樂德(W. L. Holladay)<sup>60</sup>作「全

57. 母音的改變結果就成了「平原(曠野)的狼」(參：耶五6)或「亞拉伯」(七十士譯本)。

58. 死海古卷讀作「聲音」，原因是文士將兩個字母的位置對調了。

59. 一個罕用的希伯來字，其意義不能確定。

60. W. L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Wm. B. Eerdmans, 1971), p. 182.

然，所有」），他們的「臉面」定住向前。有人將最後一個字解釋作「東風」，是來自炎熱的沙漠地區、烤焦大地的風（NIV即如此譯，那麼就是使用同一個字的兩個可能意義；參JB、思高）。乾熱之風的題旨在此有其適切性，因為它在別處也用來象徵從東方而來的蹂躪（參：耶十八17；何十二1，十三15），並且顯然是來自巴比倫的（結十七10）。這解釋也配合緊隨其後的明喻，而且在第11節再次使用它，然而那文法格式卻難以確定。

貪婪的巴比倫人將擄掠的人聚集，以作為他們軍隊往前時的戰利品。這些俘虜的數目多如塵沙般不可勝數。這明喻本來很有力，因為它最常用在祝福和強盛的軍事力量等正面意義上（參：創三十二12，四十一49；賽四十八19與書十一4；士七12；撒上十三5）。在此的隱喻卻用反面的意義來取代它常用的正面力量，用在猶大敗亡的處境中。令人驚奇的是神怎樣回應哈巴谷禱告中論強暴的部分（2~3節）——更加强暴。這是以牙還牙報復法（*lex talionis*），是與罪孽相稱的刑罰（參：創九6；利二十四19~20；詩七16）。

10~11. 傲慢自大的國家之權能，從他們譏誚君王和「王子」（JB）的能力顯示出來，其他國家的首領是他們嘲笑的對象。受侮辱的不只是別國的領袖，也包括他們的保障；敵人堆築土壘攻擊他們「堅城」（中譯：保障）的城牆，將它們毀壞（參：撒下二十15；結四2）<sup>61</sup>。攻取之後，馬兵（8~9節）就能繼續行進，像風（和合、現中、RSV、NEB、NIV、BHS邊註）<sup>62</sup>一樣猛然掃過。

61. 見 Y. Yadin, *The Act of Warfare in Biblical Lands* (McGraw-Hill, 1963) 與 J. B. Pritchard (ed.), *The Ancient Near East*, 1 (Princeton University Press, 1958), illustration 101 中的圖畫。



最後一句有些文法上的困難，但它可連接前面巴比倫人的自大驕傲（7節），他們以自己的勢力為神，所以顯為有罪<sup>63</sup>；這種罪過普遍存在主要的軍事勢力中。這些勢力將他們在世界舞台的地位歸功於自己的作為。（參：賽四十七8、10；番二15）

## IV. 刑罰太過的問題（一12~17）

哈巴谷聽見了耶和華的回應，又發出了另一首哀歌詩篇（見2~4節）。他以神聖潔且公義的屬性開始（12~13a節），然後根據祂的屬性來質問神刑罰的方式（13b~17節）。他對神的信靠，不僅顯在這首詩篇的第1節，也顯在緊跟著這首詩篇後的那一節（二1），他在那裡耐心地等候神答覆他的籲請。

12. 這段是以一個修辭疑問句開始（見「增註：修辭疑問句」，29頁），這問句所期盼的是一個肯定的答案。以色列人確信耶和華是從亙古而有的（參：申三十三27；詩五十五19）。神不僅是從亙古而有的，此處且用祂立約的名字耶和華（參：出六2~8）表明祂介入以色列人的歷史。當這偉大的一位被稱為我的神（參：詩三7，七1），祂便與人有親密的關係；祂是一位擁有實在能力的真神，不是巴比倫人所「拜」的，將自己的力量神化後想像出來的神（11節）。這位神被稱為我的聖者，以顯出祂的屬性。祂的聖潔成為人能就近祂求幫助的基礎（見詩二十二3）。因著祂和祂的屬性，先知和他所代表的以色列人必不致

62. 在希伯來文中，這字是表態度的直接受格 (accusative)，參 G-K 118, r. 耶路撒冷聖經 (JB) 以「風」為主詞，有可能是巴比倫橫掃之力的象徵（參9節），儘管「風」這個字在希伯來文中通常（雖然不是不變的）是陰性的，而這裡的動詞卻是陽性的。

63. 死海古卷遺漏了重複的字母，讀作「他向他的神設立祭壇」。

死<sup>64</sup>，不然這約就會破壞。

耶和華被稱為磐石（參：申三十二18；詩十九14），描述祂堅定不移，永不改變。祂建立（RSV）巴比倫人是有目的的，那就是要刑罰人、懲治人（RSV）。這樣，先知宣告說：神以創造的能力興起、使用那些不承認祂是神的國家。頭一個目的是刻意選來回應哈巴谷在一章4節的哀歌，這哀歌是為著公理顯然不彰而發出的。事實上，公理和救贖性的管教（參：伯五17；箴三12）是神自己選定的，不管神選用哪個工具來達到這些目的。

13. 作者繼續細述神的純潔——與罪和邪惡全然分別——來列舉祂的屬性。以色列人潔淨的律法是要在禮儀上潔淨自己，脫離因外在與不潔之物接觸而有的玷污（見利十一~十二、十五；民十九），不過其最終目標乃在內心得潔淨，脫離罪惡（見詩五十一7；結三十六25；來一3，九14）。這是必須的，因為神全然恨惡邪惡，在此特別用隱喻手法提及祂的眼目，這眼目不喜愛邪僻與奸惡（詩五4~5）。在此所用的動詞（看和寬容，和合本皆作「看」）和第二個受詞（奸惡），是從第3節的第一首哀歌詩篇引用的。先知對聖潔之神的信仰，因為耶和華揀選巴比倫人作為刑罰的器皿而受到挑戰。這使哈巴谷再次問「為何」（參一3）。

他在道德上的問題，在第13b~17節有詳細敘述。一般都接受背逆者（JB、NIV，參：思高作「背信的人」；NEB作「惡人」；和合本作「行詭詐的」）就是那位破壞與神或與人之間關係的。他在此與惡人（見一4）平行，他們如貪婪的動物般吞滅

64. 拉比傳統視此動詞為文士修改的範例，文士將之改為不可思議的「你必要死」（見 *IDBS*, pp. 263~264）。沒有抄本證據顯示有這種改變，而其論據也沒有說服力。

(參：出七12，拿一17) 猶大國；猶大國雖然得罪神，卻仍然比神所用來刑罰他們的那些人更公義(參一4)。「惡人」這詞所指涉的，已經從以色列不忠的人轉到巴比倫人身上(見48頁)。叫哈巴谷驚訝的是：在這新的、不公義的事件轉變上，神竟然靜默不語(參：創三十四5；斯七4；詩五十21；賽四十二14)——按著哈巴谷所理解之神的屬性，祂應該會做一些事來矯正它們。

14~15c. 依照這裡所用的意象，神不僅容許惡事臨到義人身上(13節)，祂似乎還主動地為這件事作準備。神使人類(包括猶大在內)在其整體受造物中如魚和「爬物」一樣；這些都是神在創造人類之前所造的(參：創一26、28)。牠們不僅沒有來自同類的管轄者(參：箴六7，三十27)，反倒是在其他受造物——即人類——的管轄之下(參：創九2；詩八6~8)。

魚的類比是用在巴比倫人如何對待猶大上，他們強暴地用鈎(參：伯四十一1；賽十九8；摩四2)和網(參：傳七26；結三十二3；彌七2)把他們「拉出來」(呂譯、RSV；參：箴二十一7)，用拉網(參：詩一四一10；賽十九8，五十一20)聚集他們(一9)；這些都象徵審判和征服；這種類比不僅出現在舊約聖經中，在古代近東文獻也很常見，曾有些記載描寫打敗的俘虜如何被放在網內<sup>65</sup>。將戰敗的俘虜從他們的環境、土生土長的地方帶走，遷移或移居到一個陌生的地區，這種習俗在亞述人和巴比倫人中很常見(見王下十七5~6、24，二十四12~16，二十五11~12、18~21)。將他們帶離自己的家鄉，可以熄滅殘餘的背叛之火，因為一個人總是比較不願意為著解放一個不屬自己的家園而戰鬥！

65. 見Pritchard, *Ancient Near East*, 1, illustration 121；及O. Kell, *The Symbolism of the Biblical World* (Seabury, 1978), p. 90.

15d~16. 巴比倫因為能夠剝削猶大人像魚一樣，就歡喜快樂。這種反應通常都是因為神和祂的作為（參三18；詩九14，三十二11），但也不是絕無例外的。在此，巴比倫的驕傲（一7、11）使他沾沾自喜。他將自己的網（15節）神化，向它獻祭、燒香，這也是它沾沾自喜和自傲自大的部分表現。這裡所用的這兩個特殊形式的動詞，通常都是用來描寫對虛假之偶像的敬拜（如：王上十一8，十二32；詩一〇六38；何十一2——獻祭；耶四十四23；摩四5），但也不是絕對如此（如：王上八5；代下三十22——獻祭；撒下二16——脂油）。這兩個動詞連在一起用時，幾乎每次都出現在被定罪的格式語中，必定牽涉到異教崇拜（參：王下十二3，十四4；代下二十八4；何四13，十一2）。所以，哈巴谷只藉選用的字彙，就把巴比倫人的行為定了罪。巴比倫把肥美的分（原文字義「肥沃、豐富」；RSV、NIV、JB作「奢華」；參：創四十九20；賽三十23）和富裕的食物（參RSV、NEB；字義也是「肥沃」，參呂譯「肥甘」；創四十一2；士三17；「食物」是接續一8）歸因於這些網，而不是耶和華。

17. 一章13節的質問在此扼要重述<sup>66</sup>：他（巴比倫這個國家或她的國王）仍要繼續倒空網羅<sup>67</sup>（見15~16節），仍要因他壓迫人而繁榮。他繼續要作的究竟是什麼，不是很清楚，從文法上來說，它應該是指緊跟著的動詞殺戮（參AV、JB通註），但是從一細微的經文修正，可以看作是重複或誤抄，導致它變成用來

66. 1QpHab在此讀作一個宣稱，而不是一個質問，其他的版本亦同；故兩種讀法在經文上都有可能。但馬索拉經文邏輯地引入二章1節，等候一個回應。

67. 1QpHab讀作「拔刀出鞘」（NEB、呂譯），是因為文士一個很細微的誤讀。

修飾倒空網羅的副詞（1QpHab、BHS、RSV、JB、NIV）。這樣，緊跟著提起無憐憫的、毫不顧惜的屠殺（AV、JB），就是摘要敘述巴比倫的作風；這種文學技巧，先前已出現在捕魚的意象中。

## V. 等候答覆（二1）

哈巴谷在質問神及對神的信實抱有信心的情況下，用了軍事術語，等候神的回應，看耶和華對我說什麼話。他立在望樓上觀看（參：賽二十一8；結三十三7），守著這位置為要保持警戒狀態（參：詩五3；彌七7），等候神的回應。這種守望是先知角色之一，他就像個步哨兵一樣，要看守神的百姓和他們的領袖，以免他們偏離神的約的範圍（參：撒下十二；王上十七~二十二；摩七8~9）。然而，哈巴谷所觀望的卻是另一個方向。他等著要看的是：神將如何按照聖約條例而行動，因為神也是約的其中一方，這約規定犯罪必須接受刑罰（申二十八15~68）。先知不只是等候神的答覆，他也等著要看看自己會如何反應，自己在與神的對話中將如何向祂分訴（或作回答所疑問的，RSV作「回答」）。有修正經文提議，讀作「尋求看神自己要如何回答」，但這提議沒有經文證據支持，因此也就沒有什麼價值（參BHS）。

## VI. 耶和華的第二個答覆（二2~20）

就著哈巴谷的質問：使用一個強暴、異教的工具來刑罰神的百姓是否合適？耶和華宣稱巴比倫的毀滅即將臨到。祂藉著一個異象（2~3節）來說明，這異象包括五首歌，都是嘲笑和侮辱迦

勒底人的。

## A. 異象 (二2~5)

### i. 宣告 (二2~3)

正如哈巴谷所期待的 (1節)，神答覆了他——但卻不是只為著先知的益處，也是為了別人可以得知此信息。神告訴哈巴谷要將這「異象」(RSV、呂譯；和合本作默示；NIV則作「啟示」)明明的寫下來，以致它可以保存下來，也可以傳達出去，因為它的信息並不是立刻生效的 (參：賽三十8)。它將要在一定的日期 (呂譯作「等候它的定期」)發生，這日期是神所選的，未到期之前事情不會發生。神的計畫要在歷史事件的進程中繼續不斷地、按著次序地揭露出來。歷史不是循環的，不是一連串無意義事件的重複；歷史是直線的。它向著主的日子和神國度的建立邁進。特殊的歷史事件，或如這裡的指定時刻，在朝向這一終極目標的進程中特別具有意義。雖然神的這信息不會立刻實現，但哈巴谷確知它必要在神自己選擇的時候發生。

這信息要寫在版上，這是巴比倫人常用的書寫工具，在以色列中也為人知曉 (參：出二十四12；申四13；王上八9)。選擇這工具是因為它堅固耐用，正適合可能遲延應驗之所需。寫下來的目的，是要「使讀的人可以跑」(NIV邊註；和合本作容易讀，小字作隨跑隨讀)，但這句話的意義很不確定。它可以指路過的人，經過時能夠讀到這信息，並且把這信息傳給遇見的人；它也可以指傳令員，他特別的職責是要把這信息散播遍地 (NEB、NIV)。以前後文來看，提及粗暴之巴比倫人的壓迫，和神的百姓因此而意氣消沉，這句話必定是充滿盼望的激勵信息，要復興下沉的人，叫他們可以跑，就如另一段經文中，面對巴比倫人的勢力時，神的能力與同在所產生的安慰一樣 (見賽

四十31)。

這個信息的內容並未清楚說明，但它必然包含令讀者鼓舞的盼望。針對它的內容，曾有不同的提議<sup>68</sup>，但沒有一個是確定的。很可能現存哈巴谷書的整個預言，是基於神的屬性而給神的子民盼望一個信息<sup>69</sup>。

先知要抑制不耐（參一2），等候神在祂所定的時間，按祂所定的方法採取行動，就像一個人等候審判（參：番三8）或祝福（參：詩三十三20；賽六十四4）一樣。雖然遲延，神話語的應驗（和合、JB；NIV作「結局」）仍是確定的（參：彼後三3~9）。

## ii. 生與死（二4~5）

信實的凱旋與不倚靠神之人傲慢、不安且缺乏成就感，恰成對比。信心的中心地位在新約中隨處可見（參：羅一17；加三11；來十38），也刺激馬丁路德重新審查自己的神學（見51頁），以及繼之而起的重大改教運動。它也回答了一章13節提出的道德問題。

4. 這裡將義人（見一4、13）和心不正直（AV、JB；NIV作欲望）的無名氏對比，後者已脫離了道德的規範（參：申十二8；詩三十二11；賽二十六7）。根據上下文，後者是指欺壓猶大的巴比倫人，他們已經變得自高自大（呂譯「自吹自大」，參RSV邊註、NIV）且自傲<sup>70</sup>（參一7、10~11）。巴比倫人的自義，尋求自己的目標，不僅導致下一節經文所說的狂傲和犯罪的舉動，並且也能導向死亡（參：箴十四12，十六25）。這死亡

68. 見Johnson, 'Paralysis of the Torah', p. 259.

69. 見一章1節，那裡以同一個希伯來文字根來描寫這本書。

70. 見民十四44，用同一字根動詞形容傲慢的放肆。這裡所用之希伯來字的陰性或與「心」一致，故此 BHS 提議的經文修正根本沒有必要。

暗示出他們那未加說明的結局，恰與義人所要得著的生命相反。猶大人若顯出他們的信，在耐心的確據中等候神按祂在第3節的應許而行動，必要保存生命。儘管巴比倫看來充滿力量，面對他們似乎毫無勝算，神卻要賜祂百姓生命，為他們伸冤，這生命是今生的（與那即將要從世界舞台消失的巴比倫人相對，見48頁），同時也是末世的。所以，在上下文中，應許的生命乃是政治、國家的，與壓迫者迫在眉睫的國家覆亡相對。

希伯來文並未明確指出這是誰的信心或信實。最直截了當的讀法是從上文而來，上文是以義人為主詞，顯出信心的是這些義人。另一個解釋則是指神的信實。生命得以存留，是因神的約應許要保守祂的百姓。這種讀法可能就是導致七十士譯本將代名詞改變的原因。在神對先知說話的上下文中，這句話譯作「我的信（實）」。七十士譯本的另一讀法則以代名詞修飾主詞，讀作「我的義人」，他們必要因信（信實、忠心）而活。希伯來書作者顯然就是如此理解這句話，他鼓勵那些因著基督遲延回來而沮喪、無法堅忍的人（來十38），要相信神，那「要來的」（來十37，是將哈二3的母音修改<sup>71</sup>）最後終必要來。哈巴谷書與希伯來書對這來臨都有共同的急迫感，但前者指較一般的信息，而後者則將之人格化為彌賽亞。

在保羅書信中有兩處引用這節經文。在羅馬書一17，保羅討論到神所賜的義（見NIV）只能在信的根基上。這就是開放給所有人的福音、好消息（羅一16）：一個人因著相信神，深信祂約中的應許是可靠的（見哈二4），這人就被視為義人（見羅三

71. 馬索拉經文的二3b是 *bā' yābō'*，「必然臨到」。希伯來書中的元音方法則是將不定詞改作分詞（*bā' yābō'*，「那要來的就來」），使其形式人格化。



22，四11、13，五1，及別處），並得賜生命。對義指涉的含糊仍存在於羅馬書的文法結構中；但根據上下文，它在這裡是清楚地指神的恩賜，而不是神的屬性；這字在此並未論述神的特性，而是論到神的賜與。

這種含糊在加拉太書三11變得更清晰，因為保羅在那裡比較義的不同可能來源。這不是試圖藉著敬虔的舉動——即稱人為義的「律法」而來的自義（就是說，沒有人可以因守律法，在神面前而稱義）。義的真正來源乃是信心，全心倚靠神的信實。這句話的意義如此清楚，保羅甚至不用代名詞——只是信心，神的兒女對祂有信心，就能發出果效。

儘管哈巴谷書中有著潛在的含糊，但信心的必須——心中的態度，而非外在的行動——這個概念在舊約聖經中卻不陌生（參：創十五6；摩五21~24）。所以，保羅如此勤奮傳揚的福音，是屬於舊約的一部分，正像它是新約的一部分一樣。「舊約=律法；新約=恩典」這種錯誤的二分法，事實上是種錯覺。

5. 在忠信之人活著的盼望這段插曲（4節）後，哈巴谷再次（呂譯作「還有呢」，參RSV）看到他們的對頭，那狂傲（RSV、NIV；參：箴二十一24）、靠自己勢力而縱酒的驕傲國家（參一7、10~11、16，二4）。巴比倫醉酒，這是戰利品之一（參：撒三十三16；王上二十12、16；賽五11~12、22）<sup>72</sup>。她酒醉的狀態（包括字面和喻義的），連同那沖昏了她頭腦的勝利，雖然使她的「英雄」勇氣大增，事實上卻削弱了他們，證實酒只不過是「賣國之物」（NEB；參：箴二十一，二十三21、29

72. 死海古卷讀作使人背叛的「財富」（參JB、思高、現中），這適合本節經文貪婪的上下文，但「酒」既然也讀來合理，就沒有必要修正經文。將經文改作「有禍啊」（BHS、呂譯）的證據更少，不過一個類似的希伯來文形式，在本章中用了五次（6、9、12、15、19節）。

~35；賽二十八7）。在別的地方，巴比倫總是和酒及醉酒連在一起（參：耶五十一7；但五1~30）。征服他國的目標是要擴充空間，把自己的羊羣和牛羣牧放在那裡，使牠們可以繁增。然而，巴比倫必不能安居，也不能「發現牧場」（NIV作「安息」；RSV則作「安居」）<sup>73</sup>，所以她的目標必要被神攔阻。

其次，一連四個子句的第一句是個關係子句，以「他」（who，JB、呂譯）開始，進一步描寫那倨傲的人。他極貪婪，不能知足（NEB、JB，呂譯與NIV作「永不滿足」，參：箴三十15~16；賽九20；結十六28~29），好像死人所居之地的陰間（NEB、JB；NIV作「墳墓」；參：民十六30；詩四十九14；賽五14）般吞滅仇敵，又如死一般（參：箴二十七20；結三十一14）。這種不知足表現於他們征服萬國和萬民，如同收割時堆積穀物一樣（參：出二十三10；申十一14；得二7）。這種擴充及征服的慾望，是取自一章15~17節，將在二章6~17節更詳細描述，並定罪。所以這節經文是連接到神給哈巴谷之信息的下一部分。

## B. 譏刺諸禍（二6~20）

這裡連續用了五個「有禍了」的默示，來嘲弄巴比倫。猶大不是在為她的霸主危急敗落而舉哀，反倒是用輓歌的文學形式來譏刺她。哈巴谷說這些話的時候，巴比倫儘管被視為所向無敵，但神的大能卻要在主前五三九年把她拉下來（見48頁）。每一個默示都詳細敘述她所犯的罪孽，以及針對這些罪孽而有不同反

73. 這個動詞在聖經中只用了這一次，但同一字根的名詞常用來指牧場和居住之地（參：撒下七8；詩二十三2；賽三十二18；耶十25；摩一2）。巴比倫必與這些無分無關。

應。

i. 掠奪者 (二6~8)

6. 作為以下幾個默示的引言，第一行說明這些默示的語調乃是「譏刺」。這裡所用的三個字——象徵歌、諷刺謎語、嘲弄（呂譯；和合本作詩歌、俗語、譏刺）——較常用在智慧文學和教訓上。所以這裡的巴比倫人可以作為一種箴言式的實用教材，用來訓誡那些越過神的限制之人。

頭一個默示真正的起點是第6節第二句，其記述的特徵是禍哉，也出現在其他四個默示中（9、12、15、19節）。它經常用在葬禮的輓歌中（參：王上十三30；耶二十二18，三十四5，四十八1），本段五個默示即屬這類輓歌的諷刺詩文（亦見賽十四章，這章聖經雖沒有「禍哉」這兩個字，卻在第4節稱之為「諷刺詩」——思高；和合本僅作「詩歌」）<sup>74</sup>。

第一個災禍是針對那些不誠實地獲得財物的人。這裡提及兩種獲取財物的方法，是運用希伯來文的字技，這是希伯來的智慧講論的特點之一（見6節第一句）。第一個是人「聚斂」（思高、JB；和合本作增添）不屬自己的財物，其手段則是搶奪或欺騙，所用的字技是同音異義字（見一6）<sup>75</sup>。第二個方法則是堆積別人的當頭（RSV、NEB、JB；參：申二十四10~13）而敲詐勒索（NIV）。這是用來確保貸款人不致拖欠債務的物件。這些當頭（抵押品）經常貿然地被債主沒收，而未考慮到借款人的需要。這個作法有時會導致那些必須貸款的窮人作奴隸（參：

74. 這兩段經文更詳細的比較，見D. E. Gowan, *The Triumph of Faith in Habakkuk* (John Knox Press, 1976), pp. 61~62.

75. 一種使用音相近而字不同的文學技巧，這裡所用的是 *lō' lō*.

尼五1~5)，因為他最後所能交出而被沒收的當頭或抵押品乃是自己。「當頭」也可以讀成兩個希伯來字的複合詞，意思是「塵土之雲」（見AV的「厚土」；死海古卷亦支持此讀法），這也是個字技，將罪的不潔比作有黏性的泥濘，強迫負債者進入一種不易得解救的狀態。這裡用激動的呼喊「要到幾時為止呢」，來表達這種敲詐勒索的可憎。

7. 刑罰正與其罪孽相當，而被害人（NEB、JB、NIV）將會變成得勝者。這種勒索將會變得極大，以致他們最後必忽然抖去他們無動於衷的昏睡狀態，親自「搖撼」（NEB；和合本作「擾害」；參呂譯「大大攪動」）那壓迫者。這裡將那些被害人界定為債務人（和合本作「咬傷你的」；呂譯「那被你索取利息的」；思高作「你的債主」，參JB及NIV邊註的creditors），指第6節中被人剝削的貧窮人，他們曾被索取過高的利息（參：申二十三19~20）。在此用來表達這種利息概念的是「緊咬住某人不放」（參：和合本譯法）；何其不幸，這種概念和詞句對今日世界實在太熟悉了。

8. 罪孽與刑罰之間這種一報還一報的關係，在此用搶奪之人被人搶奪來敘述。所有曾經受過傷害而存活下來，雖然只是各國剩下的民（參：現中「那些劫後餘生的人」），其中包括第7節中所說的那些債務人，將要起來抵抗那些摧殘城市和其中所有居民的人。這可以包括字面上的強暴和殺人流血，或者也可以喻指放高利貸的吸血鬼行爲，如現代的用法一樣。

## ii. 陰謀者（二9~11）

第二個默示所定罪的，不僅是爲了個人利益而做的剝削行爲，也是針對國家或王朝的野心擴張。

9. 這個有禍了（見6節）是針對那些尋求致富（現中）的

人；之所以有禍了，並不是因為致富本身不對，因為財富的觀念在道德上是中性的〔參：伯二十二3；詩三十九（希伯來經文第10節）；彌四13b；瑪三14〕；之所以有禍，是因為致富的方法經常都是不義的（和合、呂譯；AV、RSV作「邪惡的」；參：撒上八3；箴一19；耶六13）。這裡使用了重複同一個希伯來文字根的字技<sup>76</sup>，獲取利益是為了本家或「王室」，顯明這罪乃是國家所犯的。這個字同時具有王朝的承繼及較通用的肉身安居兩種意義〔參：撒下七5、11、16，以及近代英文中‘house’的用法（譯按：有住宅及王室兩種意義）〕。這個居所不易受到傷害，就像高處的窩一樣（參：民二十四21；伯三十九27~28；俄4），為的是要安穩、免除各種災禍（呂譯、思高；NIV作「毀壞」），但這些災禍卻是他們想要加諸他人身上的。

10~11. 這陰謀不僅要達到其不受傷害的高傲意圖（9節），更想要「滅絕」別國之民，圖謀剪除他們的生命，使他們無法生存，為要剝削他們的土地和持有物，結果卻使自己的「王室」（家，參9節）蒙羞，因這罪正是為這王室而犯的。

他們想要傷害別人，卻使自己的性命陷於危險的處境。這裡所用的動詞 *hātā'*（NIV作喪失，呂譯「賠上」，和合本作害）意指因某種缺欠（參：箴八36）以及所導致的罪孽（參：創四十三9；王上八46）而犯了錯。甚至連無生命的受造之物，物質的建築物「房屋」（見9~10節的「家」），也要大聲抗議那為了它的利益而做的不義之事（參：耶二十二13~17）。

### iii. 助長暴力者（二12~14）

12. 整個社會的核心基礎竟然建立在流人的血（NEB、

76. *bōšēa' besā'*.

NIV；參8節；鴻三1，特別指尼尼微；彌三10，指耶路撒冷）和罪孽（參：賽五十九3；彌三10）之上。這裡用的是動詞衍生的形容詞，顯出這些不是單一的動作，乃是標明那些採此行動之人的特徵。

13. 這裡所描述的刑罰，可能是借用當代耶利米的預言（耶五十一58），也有可能這節經文是耶利米預言的回響。在耶利米書的那節經文中，也提及巴比倫迫在眉睫的毀滅。所有建造和自我擴張的努力，都沒有永存的價值，也都要像這裡字面所說的一樣煙消雲散。這些審判是確定的，因為是來自「萬軍之耶和華」——祂是戰士，是為自己百姓爭戰的神（三8~15；參：撒上十七45；代下二十15~17；賽四十七4）。

14. 前述的悲慘，以及後面諸禍，被一道照耀在只求滿足自我之黑暗中的光線所劃破。不僅壓迫猶大的貪婪巴比倫要受審判，並且知識——對耶和華及祂的同在之理解與認信——將要充滿遍地（參：民十四21；賽六3），要像水一樣滲透每一個地方。光有理論上的知識還不夠，更重要的是要與立約的神有親密的相交，從而影響倫理生活（參：詩三十六10，九十一14；箴三五~六；比較賽一3~4；何四1~2、16）。這節經文是引述並修改自以賽亞描述的和平彌賽亞王國（賽十一9），並將此一默示從單一論及巴比倫傾覆的經文提升至末世論的層面上。在末後的日子，神將施展大能，使祂的國度臨到所有受造之物。巴比倫的強暴至終要被神的靜憩所取代，普世都要享受神的寧靜。在以賽亞書原來的那節經文中，雖然沒有特別提及耶和華的榮耀，這卻是哈巴谷這節經文特別強調的；這是神本體的形像，是祂君尊的威榮，是祂可畏的大能（參：出四十34；詩六十三2）——不受限制的神恰與受限制、貪婪的人性成對比。這裡提及的這位大能的神至終要勝過邪惡的人，將會在第三章進一步詳述。

#### IV. 敗壞者 (二15~17)

15. 巴比倫現在被定罪，是因為她使別人——她自己的鄰居（現中；和合本作「人」）喝酒，以致喝醉，而陷入放蕩中。希伯來文的第二個子句在經文校勘上有些困難，它似乎將對巴比倫的講論和對耶和華的講論混淆了，因為它的讀法「他把你的忿怒傾倒出來」，這形式通常是與神審判的忿怒連在一起（參：詩七十九6；耶十25），並不適合這裡的上下文。昆蘭文獻中的經文則讀作「他的忿怒」，其主詞與上下文一致，指巴比倫人。有人提議說這個子句錯誤地重複了一個字母，只是一個單純的文士筆誤；若把重複的字母刪去，結果就成了使人喝「杯」（RSV；NIV作「皮袋」）中的酒，這個字在別處是和醉酒連在一起的（參：亞十二2）。雖然這說法沒有抄本支持，卻頗適合這段經文的文脈。

使人喝醉酒的目的，是要淫穢地看「他們」（呂譯）的「裸體」（思高、AV、JB）。使人顯露出這種狀態，乃是刑罰的一種形式（參39頁，鴻三5註釋，以及那裡所列舉的經文）。在挪亞和他兒子含的事件中，不經意看見人的裸體，卻沒有尊重地回應，即受到嚴厲的對付（創九22~27）；酒醉在那件事中也有重要的影響（創九21）。巴比倫人受到更大的定罪，因為他們的行動是刻意的，不是無心做的。

16. 巴比倫因為想要使自己的鄰居墮落，將要滿受羞辱（參RSV），這刑罰對她正是恰當！她想要藉著貶低別人來榮耀自己，這狡計卻未得逞，因為這國家自己也喝（見15節），並且喝醉了，顯出自己赤裸的身體（AV、JB、NIV）。兩個希伯來文字母的對調，使這句話的意思變成：巴比倫人醉得「天旋地轉」（呂譯；RSV、NEB、NIV邊註；參呂譯附註）<sup>77</sup>，這讀法合

乎邏輯，也有一些抄本的支持（昆蘭、LXX、Syr.、Vulg.；參：亞十二2）。這裡將希伯來文字的形式與耶和華手中的杯並列，也支持了後者的解釋（賽五十一17、22；參：亞十二2）。巴比倫所用的，是照字面所說的酒醉之杯，而耶和華所用的卻是喻義之杯，是由祂自己右手所傳遞的。這杯盛著神的忿怒和審判（參：詩七十五8；哀四21；結二十三33；路二十二42）。這節經文的結束，改寫了它開頭第一個子句，並使用字技講巴比倫的羞辱（RSV、NEB）<sup>78</sup>。將最後這個字稍作修改，就與「嘔吐」（見AV；文理作「哇吐」）<sup>79</sup>相連，這是喝酒過量自然的結果（參：耶二十五27），因此這修改也是一種可能的解釋。

17. 巴比倫施行強暴（見一9）的對象，不只是猶大，也有其他被征服的國家，包括利巴嫩；在歷史上，自主前六〇五年的迦基米施戰役（見47頁）後，利巴嫩必然感受到巴比倫的殘酷、暴力。利巴嫩素來以其蒼翠繁茂的植物與森林而聲名遠播（參：詩七十二16；何十四5~7），這裡可以很適切地隱喻，說明巴比倫人甚至剝光了他們被樹木覆蓋的土地。上下文也支持這一隱喻式的理解，因為這裡也說巴比倫的野蠻行為範圍愈來愈廣，不僅殺人流血，而且殘害驚嚇野獸，乃至大地本身都受摧殘！巴比倫被定罪，不僅因她毫無人性的殘暴行為，也是因著她對生態胡作非為的暴行。

#### V. 異教的偶像崇拜者（二18~20）

巴比倫尋求自己好處的手法，不僅是強暴和掠奪，也在倚靠無力的偶像。這默示的形式與前四個略有不同，因為它的「有禍

77. 將 *š hē'ārēl* (MT) 讀作 *š hēra'ēl*.

78. 這節經文開頭所用的是 *qālōn*，這裡用的則是 *qī qālōn*.

79. 讀作 *qī' qālōn*，「嘔吐羞辱」。



了」字句出現在中間（19節），而不是在開頭（6、9、12、15節）。耶路撒冷聖經（JB）提議將18、19兩節位置對調，這點沒有抄本支持。在這裡，倚靠偶像被判為無益，因為這些偶像根本無能力幫助倚靠它們的人。

18~19. 巴比倫人爲要尋求神的啟示和指引，而發明了偶像。這裡用了三個不同的詞語來形容這些虛假、人造的神，不過現今可以不用太過注意它們原先的細微差別。頭二個字關係這些偶像的造法，它們是從木頭或石頭（王下二十一7；賽四十五20）雕刻（AV、NIV）而成的，或是用金屬（出三十二4、8；利十九4；參：賽四十19）鑄造的。第三個字則巧妙地運用了指以色列神的常用字（'elôhîm），而稱這些偶像爲'elîlîm，直譯爲「沒有益處的東西」（耶十四14；參：伯十三4；亞十一17）。巴比倫人期望這些偶像能提供他們從神而來的引導，但它們實際上卻是啞吧（RSV）。倚靠它們，呼求它們，期望有所回應的，必定會失望，因為它們毫無生命氣息（參：詩一三五15~17）。一個人來到偶像面前，非但不能找到真理之源，反倒是找到了虛謊的「師傅」（參：賽九15）；它非但不能發揮預期的功用，事實上反倒引導敬拜它的人進入錯謬，因為它使他們遠離了那位真的、自我啟示的神（參：林前十二2）。

20. 相反地，啟示真正的源頭，就在祂恆常的地方，在祂的聖殿中（參：詩十一4；彌一2）。要親近耶和華就必須靜默，這是人對祂的聖潔和君尊的適當反應，並且也是敬仰祂同在的表徵——信賴祂的恩典、降服於祂的旨意（參：詩四十六10；賽四十一1）。不僅是猶大，乃是全地的人，都要如此靜默；他們至終都會承認：神才能真正賜予知識（參：詩二十二27；賽二2~3）。這樣恰與人類創造「會說話」之神像的狂熱舉動，及崇拜者試圖喚醒啞吧偶像的喧囂叫喊成對比。人擾嚷地親近無生命的

偶像，它們卻靜默不語；而人在靜默與敬畏中所親近的永生神，卻是說話的神。

這節經文是一個橋樑，引進下一個主要段落的預言；從上面消極的一面——注意巴比倫的罪，轉向積極的一面——注視神。

## Ⅶ. 哈巴谷的詩篇(三1~19)

在這卷書的正典形式中，哈巴谷獻上了一個禱告，以回應神所給他的答覆。他爲了神的身分(2、3、4節)和神在創造中的作爲(3a、5~15節)而歸榮耀給祂。哈巴谷在經歷耶和華同在的回應中顯露的信心和倚靠(16~19節)，是整本聖經中最令人感動的經文之一。

### A. 音樂附註(三1、19b)

這章經文是以術語的解釋爲開始和結束的，這些術語和詩篇中禮儀文學的集成有密切的相同點；這也說明這章經文確實可能會脫離本書其餘部分而單獨流傳(見49頁)。這章聖經被稱爲禱告，這個字是哀歌詩篇或祈求詩篇的標題(詩十七1，八十六1，九十1，一〇二1，一四二1；參：詩七十二20)。哈巴谷被認爲是這首詩的作者，或者至少這首詩的保存有點關係(見一1)。這裡也說這首詩是用流離歌(NIV直接將原文音譯作 *on shigionoth*，JB作「輓歌」；呂譯「激昂奔放的調子」)；這術語較少見(詩七1)，只用於完全倚靠神的信實的經文中。這歌要用詩絃的樂器(詩四1，六1，五十四1，五十五1，六十七1，七十六1)，很可能是以豎琴(參：撒十六16~23)伴奏，並且是由伶長指揮，這人出現在其他詩篇標題中共五十五次之多。

另一個註解細拉(*selah*)是詩篇文學特有的，在本章中出

現三次（3、9、13節）。它可能是個音樂上或禮儀上的標誌，但它的意義卻無從知悉。

## B. 祈求（三2）

詩人根據耶和華過去作為的「報導」（RSV，參思高；和合本作名聲），用兩個方法來回應。我在敬畏中站立（NIV；和合本作我就懼怕），這是他個人對神創造和維持萬有的能力和主權的回應（參：創二十二12；詩十五4；箴一7；賽五十10）；對於神，他只能信靠、順服。有人將兩個希伯來文字母對調，結果變成詩人「看見了」神的作為（參：呂譯、思高、NEB、BHS）；但如此改變的抄本支持非常微弱。除了敬畏之外，作者也盼望這位過去曾經顯祂大能作為的神（參一12），現在，在這些年間仍然如此做，實現祂在一至二章中的應許。神過去的作為要復興（NIV和RSV皆作「更新」），好叫神和祂的工作能再次顯明出來（NIV作被人認識，參二14）<sup>80</sup>。耶和華在歷史中的「工作」（RSV），將在第3~15節用能力和審判的詞句來描述。

勃然大怒和審判並非神全部的本質，它們只不過包含了神本體啟示的一部分，反映出祂怎樣對待那些破壞祂約的人；先知在這節經文的上下文提及的奸惡國家（見一2~4），自然無法免去神的忿怒和審判。祂也是一位對那些順服祂律法之人發憐憫的神（參：出三十四6；申四31，三十3）。刑罰落在那些敵擋神和祂律法之人頭上，無論是祂自己的百姓（參一2~4）或他們的仇敵

80. 七十士譯本顯然是讀作「祢將要在兩個活物中間（*sh'nayim hayyim*）被認識」，而非「它（指神的作為）將要在這些年間復興（*shānim hayyēhū*），祢將要在這些年間使它被人認識」；這讀法產生了一個傳統，即動物圍繞著伯利恆的馬槽。這一改變源於母音的修正，以及省略了兩個的重複字母；但希伯來經文是全然可以接受的，並不需要如此修正。

(參二2~20)；但在這些刑罰中，哈巴谷仍呼求神以祂屬性中憐憫的一面為念，並顯出憐憫來。「懷念」(思高)這個字在別處是用在神對那些承認祂之人施予立約的恩典(參：創八1，九15；尼一8；伯十四13；路一54、72)。神的愛是那麼堅強，甚至當祂極度受人輕忽、背棄、拒絕時，祂仍不顧對方的作為，反倒以憐愛來對待他，如丈夫對妻子、母親待孩子一樣(參：賽一2、18~20；何十一8~11)。人的錯誤是真實的，但神的愛憐和渴望赦免的心也同樣是真實的，只要和好的「條件」——一顆更新、渴望承認神的心——出現，祂的憐憫將如洪水漫溢，不可遏抑。這首詩最後的部分(16~19節)將會描寫這憐憫。如此看來，第2節可說是本書信息的濃縮，也是今日所有人需要向這位永遠公義，但也永遠憐憫之神發出的禱告。

### C. 神的權能顯在歷史中(三3~15)

在這首詩歌中，作者用了兩組不同的詞彙表達神的大能，而這兩組詞彙都是描寫祂屬性的彰顯。祂的來臨是以神顯現的語句來描述，用超自然的現象描繪神的接近與蒞臨(3~7節；參：出三1~5，十九16~19，二十四15~17；王上十九11~12)。祂也被描寫成一位神聖的戰士，為自己的名和自己國度的緣故，與大自然和祂子民的仇敵爭戰(8~15節；參：出十五1~18；詩二十四7~10，六十八；賽三十四1~15，五十一9~10)。這首詩歌藉著所用的字彙和歷史的引喻，將兩個主題混合在一起。

#### i. 神的來臨(三3~7)

從詩人身處以色列歷史中期的位置(2節)，回顧神在出埃及時期大能的作為，並沉思未來。

3~4. 頭一個用來描寫神來臨的詞句，令人回憶起神在西

乃山的顯現。神這個字用的是古老的詩歌形式 'elôah (參：申三十二15、17；特別是約伯記，用這個字超過四十次以上)；祂被形容為聖者 (參一12)，這詞在別處是與神在出埃及時期的大能連在一起用的 (參：利十一44~45)。祂從提幔而來；從巴蘭山臨到；提幔位在以東或西珥 (參：耶四十九7、20；俄9)，巴蘭山也是在以東境內 (參：創二十一21；民十12；十二16)。在以色列人出埃及和征服迦南時期，以東／西珥這個地區，尤其是巴蘭，和耶和華前來幫助以色列有很密切的關係 (參：申三十三2；士五4~5)。

這裡詳細地描述神本體的外在彰顯，那些看見祂的來臨之人，必已察覺出這些表現。祂榮耀的光被形容為「光輝」(思高、NEB；和合本、呂譯皆作輝煌；AV、RSV、NIV則作「榮耀」；參：伯三十七22，四十10；詩一〇四1~2)，以成對的光線<sup>81</sup> (參：出三十四29~30、35) 射出 (參：箴四18；賽六十3)。光線這字也用來指「角」(AV；參：撒上十六13；王上二十二11)；這些角本身就是力量與能力的象徵 (參：撒上二10；哀二3、17)，從這幾節經文中亦可看出。此處是刻意使用這個雙關語句，將神來臨的光輝與祂極大的能力結合在一起，後者有待更詳細地描述。這光輝以及它引起的頌讚充滿了整個宇宙 (諸天與大地；參：創一1；詩一〇四2~5)。

5. 神的蒞臨伴有瘟疫與熱症。兩者皆和出埃及事件 (參：出九3、15；詩七十八48、50) 及神在西乃山與以色列人相會 (參：出五3；民十四12) 有關。在古代近東地區，重要人物總有助手隨行 (參：撒上十七7；撒下十五1)。所以耶和華在此也有兩個人格化的助手，它們皆順服祂的管治 (參：詩九十一

81. 希伯來文的文法形式指明是成雙的。

6)，證明祂的能力。兩者也都是迦南人的神明，在此隱喻著與異教崇拜的抗衡，因為這些都不是自存的神明，乃是在耶和華的命令之下彰顯的自然作為〔參：創一16，亦對發光體的神明作了「化除神話」(demythologizing)的處理人〕。

6. 耶和華在西乃山與祂的百姓相會時，自然界怎樣震動(出十九16~19)，祂現今的來臨也照樣使地震動<sup>82</sup>(和合本小字)，「使萬國驚跳」(呂譯；和合本作趕散萬民；參：伯三十七1)。這些事遠較出埃及和漂流曠野時期的特殊事件廣泛，因為受到影響的山和嶺是永久的、長存的(參：創四十九26；申三十三15)。它們象徵亙古不變，但要被神攪動，因為只有神是真正不變的。祂的作為(NIV作*ways*，「道路」或「法則」)「永遠一樣」(呂譯；和合本作「與古時一樣」；RSV、NEB、JB皆作「長存的」；參：詩九十2)。這節經文引進了耶和華宇宙性、末世性的來臨(參：詩九十七4~5；賽二十九6；珥三16；鴻一5；亞十四4；啟十六18)。它從神帶領祂的百姓出埃及的事件中，對神產生的一種獨特經歷出發，至宣告神的屬性是永遠不變的，而將來也一樣。

7. 這一段落結尾時，神的顯現與開頭時一樣，都是往南看去(見3節)，這兩個民族必然是首先察覺神從那方向來的。他們就是古珊和米甸，這些貝都英遊牧民族(badouin nomads)的特徵是帳棚。古珊在這節經文外從未被提及，但它可能是米甸人的另一個名字，或是其中一個族羣，是西乃山和南地(Negev)區域的遊牧民族(參：創三十七28、36；出二15，三1；民二十二4、7)。我們若將這節經文開頭幾個字的意義解作「因

82. 「塌陷」這個字只用過這麼一次，而「崩裂」這個字則曾以「打碎」的形式出現過(伯十六12；耶二十三29)。

著（參：撒下十九22）不義」，就是指先知所觀察之民族所做的壞事，那這些民族「悲痛」（NIV；和合本作戰兢）的原因就是不公義。這個解釋是將'*āven*解作「不義」，而不是遭難（見一3，和合本在那節經文中就是將這個字譯作「罪孽」）；這解釋有確實的根據，但似乎不適合上下文，所以諸英文譯本皆未表現出此一解法（中文譯本亦然）。因為在神的顯現中並未提到罪，而這些民族在本書中似乎也沒有出現，更不要說受到定罪。許多學者將希伯來文頭兩個字的母音修改，表達出「恐懼」的意思（參BHS、RSV、NIV、現中、思高）<sup>83</sup>；這較符合上下文，也當然就是他們悲痛的原因了。

## ii. 神的爭戰（三8~15）

這是一個新段落，因為這以第二人稱的「祢」直接向耶和華說話，而不再是單以耶和華為敘述的主詞。整個意象也改變了，因為這裡將神描寫成一個神聖的戰士。祂的行動使人懼怕，正如前幾節經文中祂的本體所產生的影響一樣（3~7節）。這裡和前一段經文都提及出埃及、西乃，和征服迦南時期的事件，因此這兩段經文是緊密結合在一起的。

8. 這裡是以耶和華為說話的對象，祂首先是以怒氣和憤恨來面對洋海和江河。在迦南人的神話中，巴力遭逢人格化的神明Yam（海洋），又稱為審判之河<sup>84</sup>。以色列人借用了這個主題，但去除了任何將自然現象神化的因素。這裡描寫耶和華與海洋爭

83. 將 *tahat 'āven*（「因著不義」）變成 *tēhāte'nā* 或 *l'hitteynā*（「在恐慌中」）；參亞喀得文 *ha'attu*，「驚慌、恐慌」（Oppenheim, *Assyrian Dictionary*, 6, p. 1）及 *hattu*，「驚慌、懼怕」（同上，150頁）。

84. 見 M. D. Coogan, *Stories from Ancient Canaan*（Westminster Press, 1978），pp. 75~115.

戰，是發生在創造時期或其他非特定時期的（參：伯二十六12~13；詩二十九，八十九9~10）。同一個主題也被借用，來描述神在出埃及和征服迦南時期拯救的大能作為，如神的大能將紅海和約但河分開（參：出十三17~十四31；書三13~17，四21~24；賽十26，四十三16，五十2）。馬和車也與紅海事件連在一起（參：出十四5~28；申十一4；書二十四6），只是在哈巴谷書中，這兩者被列為神軍隊的一部分（參：王下二11~12；耶四13；亞六1~7；啟九7~9，十九11~21），而不是祂仇敵的軍隊。它們為神的百姓帶來的乃是救恩，不是屠殺（見13、18節）。

神對諸水的控制也是個末世的命題，顯明祂繼續管理祂所造之物的的大能（參：賽十一15；鴻一4；太十四22~33；啟二十一1）。

9a. 除第8節的車馬之外，在此提及更多屬神的軍械。祂已經備妥了祂的弓（可能是暗示洪水，創九13~16）和箭（字面意思是「杖」，見14節，和合本作「衆支派」），並將箭從「箭袋」（呂譯、RSV）中取出。用來修飾這些箭的形容詞意義含糊，同一個希伯來文字根含有「起誓」（參和合本、AV）和數目「七」之意，而兩種讀法都有根據。七箭連發在以色列人的戰爭中很常見到<sup>85</sup>，雖然在我們所討論的這個時期尚未發現這種證據。在巴力神話中，神明的箭發光（有處經文也作數字七<sup>86</sup>），

85. 見 G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (Penguin Books, 1975), pp. 131, 134.

86. 見 J. Day, 'Echoes of Baal's Seven Thunders and Lightnings in Psalm XXIX and Habakkuk III 9 and the Identity of the Seraphim in Isaiah VI', *VT* 19 (1979), pp. 143~151, 他將這裡的七道光線和詩二十九3、4a、4b、5、7、8、9，神七重的雷鳴之聲平行。



所以這裡也有可能是回應迦南人的詩歌。耶和華在刑罰和審判中使用箭，是詩歌中常見的（參11節；申三十二23；詩七13，十八14）。將「七」這個字略加修正，就產生了將武器「奉獻」的觀念，這也是以色列人熟知的（參：申三十二40~42），且似乎更適合這裡的上下文。這奉獻在此是以口頭上的「話語」完成的（AV）。

9b~11. 這裡用寫實的手法，詳細地敘述這位神聖的戰士臨在時，所帶給自然界的深遠影響。大地的表面起了變化，它像創造時期（參：詩七十四14）和洪水時代（創七11）一樣，被江河所「裂開」（呂譯；和合本作分開）；正如江河本身在紅海事件中被神分開一樣（出十四16、21；尼九11；詩七十八13；賽六十三12）。山嶺……「翻騰」（呂譯、RSV、NIV；和合本作戰懼），就像人在驚慌或痛苦時一樣（參：申二25；賽二十六18）。這幅圖畫也與過紅海事件連在一起，那時大水和深淵戰抖（詩七十七16），「橫流而過」（呂譯、NEB、NIV；和合本作過去；參：詩七十七17），就與此處描寫的一樣，發出裂岸濤聲，「波濤洶湧」（現中、和合本作洶湧翻騰；「波濤」希伯來文作「手」，參AV、呂譯、和合本小字）。

天空的星體也受到神大能的影響。日月都停住，不繼續依循它們素常的軌道運行，就像約書亞征服迦南期間，它們也曾因神的命令而停住一樣（書十12~14；參：王下二十九~三十一；賽三十八8）。在這裡，它們是停在它們的「居所」（思高、AV、RSV；和合本作本宮），這詞通常用來指神居住的所在——聖殿（王上八13；賽六十三15）。這正與約書亞的事件相反，那時是太陽光延續照射（參NEB和NIV，將那件事解釋為延長明亮時間）。然而黑暗而非光亮，才是神大能同在（申四11；撒下二十二12）和審判（珥二31；參：出十21~22；結三十二8）的記

號。在這位大能戰士的面前，僅剩的光源是神的箭和槍（矛），這是神顯現（參：出十九16）和審判時（參：申三十二41~42）發出的亮光。

12. 不僅是自然界，連列國也要感受到這位神聖戰士的臨在。在出埃及和征服迦南時期，神的大能怎樣為這些外邦人認識（參：申四38，七1；詩九5），他們仍要照樣地感受到（參：詩九15~20；賽十7）。他們當中也包括壓迫者巴比倫（二4~20；參：賽十三4，十四3~6）。為了達此目的，神將要「跨過」（現中、JB；和合本作通行）大地。別處曾用這動詞描寫軍隊的行進（參：撒下五24，二十二37），所以它乃是繼續戰爭的意象（見8~9、11節）。祂將要「在盛怒中」（呂譯；和合本作發憤恨，見8節）行走；「踹踏」（呂譯；和合本作責打）他們，如同踹穀之人踹穀一樣（代上二十一20；參：賽二十五10；摩一3；彌四13）。

13. 與神對巴比倫（她曾威脅要傾覆神的百姓）的忿怒相對，在此有一個盼望的應許，就是神將要拯救祂自己立約的百姓。百姓這詞是特指那與耶和華有特別的、非外邦人所能享有的關係的人（參：出三7；申七6；何一9，二1）。他們也被稱為祂的受膏者（彌賽亞）；這詞通常用來指個人，這裡可以說是指君王，習慣上他是要受膏立的（參：撒上十1，十六12~13，二十四6、10；撒下十二7）。他是百姓的代表（參：賽七8~9），所以他的受膏與分別為聖，也可以代表百姓的成聖。

這節經文的前半是一把鑰匙，可以讓我們了解這章和本書其餘部分的關係。神並非忽略罪孽（一2~4），也不是容許人欺壓祂的百姓而不受刑罰（一12~17），乃是紀念祂的約，為他們的緣故而採取行動。整首詩和神顯現的目的正是要陳明，神的審判會伴隨著祂不斷的恩眷。在此我們看到神怎樣回應哈巴谷的抱怨

(一12~17)——祂的百姓將要得救。

這裡用打破……的頭的意象，來描述征服巴比倫——惡人——的軍事行動。這行動在別的地方慣用於描述軍事挫敗（詩六十八21，一一〇5；參：民二十四17）<sup>87</sup>，故再次顯明神是戰士。這「頭」也可以喻指領袖，巴比倫人的王將要被擊打，徹底地受挫敗（參：撒下二十二39；伯二十六12；詩十八38，八十九10）。在挫敗時受擊打的頭，和得勝時受膏的頭，成了強烈的對比。神的仇敵不僅要被打敗，還要徹底地被「暴露」（呂譯；和合本作露出，三9；見二16類似的行動），從頭到腳都無所遮蓋，作為她羞辱的記號（參：賽四十七3；哀四21；結十六37）。

14. 以色列將要因仇敵被毀滅而驚奇，因為惡人（13節）的戰士（RSV、JB、NIV；NEB作「領袖」；現中作「將領」）本來如旋風（參一9、11），要擊敗神的百姓，「驅散」（現中；和合本作分散）他們像糠粃一樣（參：賽二十四1，四十一16；耶十三24，十八17；番三10）。仇敵期望自己能得勝，可以像貪婪的野獸一樣，從她那倒霉的受害者那兒掠奪、吞喫戰利品（參一8、13，二5）。在神的大能之下，得勝者／受害者的角色遽爾逆轉。巴比倫的頭，或者是她的「領袖」（JB，見13節），不單未能得勝，反倒要被刺透，受挫敗，而且是被她自己的戈矛（字面意義是「杖」，9節；參11節，用了另一個字；呂譯也作「矛」；和合本則作「槍」），這可能是指巴比倫在毫無戰爭之下被古列王所敗<sup>88</sup>。貧民——那些忍受壓迫

87. 見D. W. Baker, *Idiomatic Expressions in Hebrew and Akkadian Relating to the Head* (University of London, 1976), pp. 53~67, 尤其是pp. 54~56.

88. 見ANET, pp. 315~316.

和艱難（參：詩十2、9；賽十四32，五十四11；番三12），與惡人直接對立（13節）的人——將要因神大能的得勝而獲益。

15. 這一段是以它在第8節開始時的主題結束，神的馬踐踏海，暗喻過紅海事件（參：出十四21~29；見8節的註釋）。

## D. 敬畏與信心（三16~19a）

說話的人再次改變，這次是先知以第一人稱來述說自己的經歷（參82頁，8~15節的引言）。哈巴谷的疑問得了答覆，甚至使他發出了聖經記載中，其中一篇最有力量的信心宣告。

16. 詩人記錄了他個人因著神聖戰士（8~15節）的大能而生的懼怕、敬畏反應。這些反應是用生理的詞彙描述的（參：鴻二10），包括「腹部」（AV、NEB；呂譯作「心腸」；思高作「臟腑」；和合本作身體；參創二十五23；箴十八8；何十二3）、嘴唇、骨，以及下半身肢體（NIV作「腿」；NEB作「腳」；呂譯、思高、現中皆作「步伐」；和合本作在所立之處）皆受到影響。頭一個和最後一個回應是以同一個字戰兢來表達，這個字的字根在本章中已經出現過兩次（2、7節），不過略有細微差別。

詩人的回應並不止於懼怕。他與神的關係親密至他能質問神，他也知道自己可以相信祂，信靠祂必有回應的行動。所以他能倚靠神的屬性，等候祂的行動，反對那些犯境之民。這些事將在巴比倫災難之日發生，這日子並非那獨一、末世的「耶和華的日子」（見97~98頁），而是一個要來的審判之日，是特別為他們存留的。這可以由希伯來文沒有用定冠詞——「一日」，而非「那日」——看出來。這日子就像那些審判以色列和列國之日子一樣，只不過是那終必來臨的最後之日預見的代表，保證那日子必要來臨，陳明那日子特性——刑罰惡人，卻是那些跟隨神之

人的喜樂。巴比倫的日子終於在主前五三九年來到，敗於瑪代波斯（見48頁）。

17~ 19a. 詩人體認到他可以穩妥地信賴神的恩典，不僅是在國家復興的事上，也在個人的安寧，甚至是存在上。猶大國的經濟主要是農耕經濟。她的生計大多從農作物的收成而來，如無花果、葡萄、橄欖，和其他田間出產，以及牲畜，如綿羊、山羊、牛羣等。有時這些來源甚至都有可能缺乏，詩人看見：終極而言，他的存在並非倚賴這些，而是倚賴它們的來源——耶和華。祂是那位立約的神，必兌現祂的應許，在祂立約之民遭遇患難的時期，祂也是他們的救主（思高、現中；8、13節；參：出十五1~2；撒下二十二3；詩十八2、46；彌七7）。甚至就在現今，在懷疑與受壓之間，作者仍要歡欣（參：詩三十二11；賽二十五9；珥二23）。這並非因著他自己的任何好處，也不是因著欺壓他之人有任何弱點。他的歡欣是以神和他，和祂百姓間的關係為基礎，並由此而湧出。一切都可被剝奪，但卻永遠不能使他離開那與他立約的神（參：書一5；羅八38~39）。這可從他用來描寫拯救的神之字眼看出來。哈巴谷雖在剝奪與苦難之間，仍然感覺到可以稱神為「我的」神（參：詩六十三1）。這親密的關係是確定、堅實的，是建立在那穩固的根基上——神的約中諸般的應許：祂要與祂的百姓有永遠的關係（參：申七6、9）；而不是建立在情感或人反覆無常的興致上（參：民二十三19；何十一9）。這是二章4節所強調之信心的實際註釋和範例。

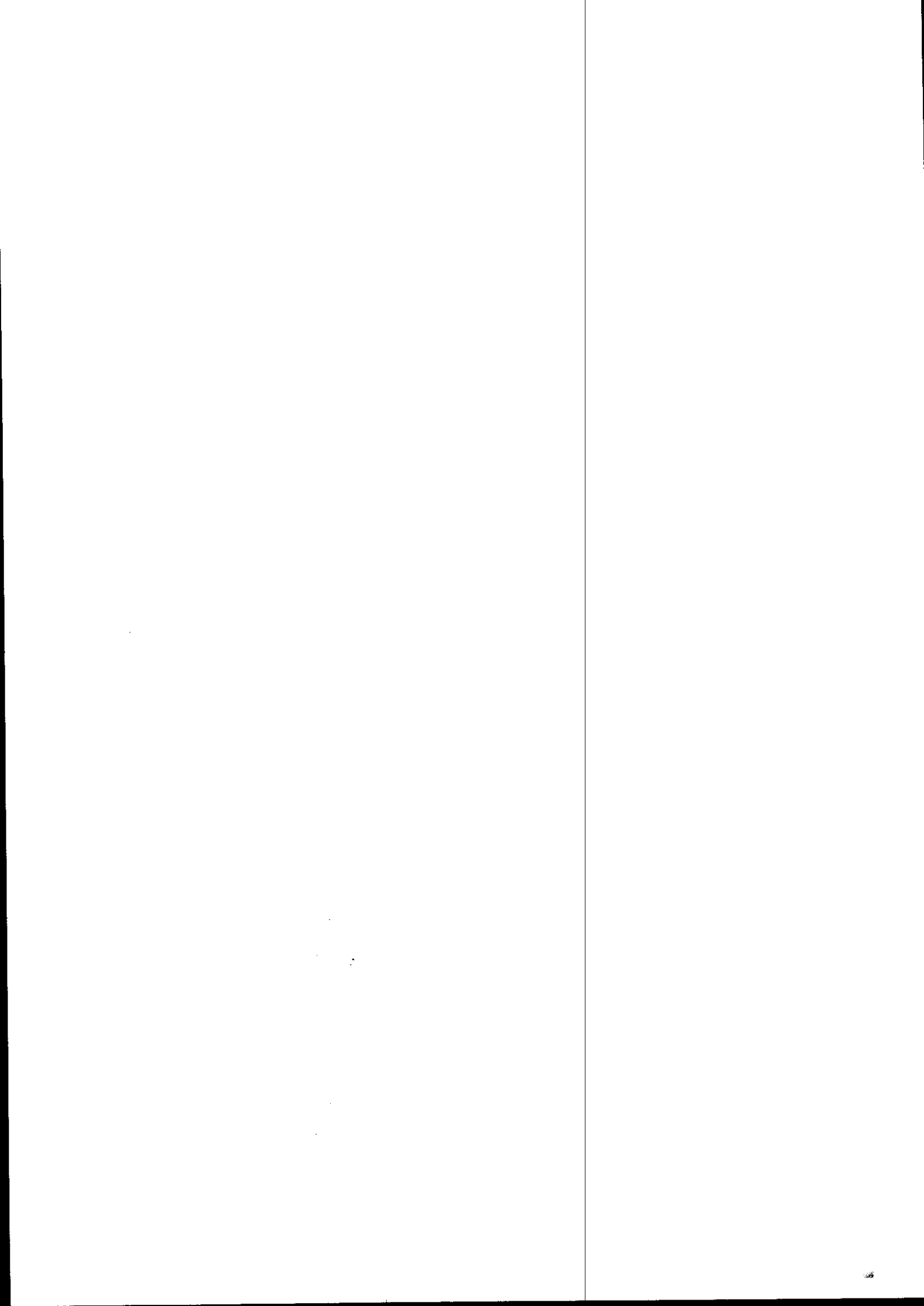
詩人擁有的任何力量或確信，皆歸因於耶和華的主權，並且皆從祂而來（參：詩十八32、39；珥二25）。神不僅在人面對持續的艱困時注入活力，也賜下生命力，使人可以如母鹿般穩行在高處（參：撒下二十二34；詩十八33）。這些受造之物無憂無慮地跳躍與雀躍，可以反映出詩人蹦跳的喜樂（參：伯二十一11~

12；傳三4；太十一17）。別的經文也提到在高處會得幫助（申三十二13），不過用的是不同的動詞，其處境則是征服地土，歡喜地承受為業（參：申三十三29）。如果這正是這裡的意義，那這一整章就或明或暗地提及出埃及——西乃——征服迦南的歷史而將之結合在一起。以哈巴谷意志消沉為開始；懷疑神的公義和公平，結束時卻是活潑地信靠神的供應和維持的能力。

哈巴谷書 3:17~19

# 西番雅書





# 導論

## I. 時代與民族

約西亞（主前640～609年）是猶大國的第十六個國王（王下二十一26～二十三30；代下三十三25～三十五27）；北國以色列於主前七二二年被擄後，南國仍存留著<sup>89</sup>。以西番雅名義發出的這些預言，就是在他作王期間（一1），而這個日期也沒有太大的爭議<sup>90</sup>。因此，這位先知必定是和那鴻、哈巴谷及耶利米同

89. 參布賴特，《以色列史》，330～339頁。

90. L. P. Smith and E. R. Lacheman, 'The authorship of the book of Zephaniah', *JNES* 9 (1950), pp. 137～142, 提議說這個題詞是約主前二百年的偽作；但他們的建議並未被採納。

時代的人。不過，有些討論是針對：這些預言究竟是在這國王統治下哪段時間發出的？約西亞的曾祖父希西家已經恢復了耶和華崇拜，但這政策後來卻不孚衆望，又被偶像崇拜和異教習俗所取代（見王下十八4~6）。這改革是短暫的，因為他的兒子瑪拿西變本加厲地將已廢除的這些行爲都恢復了（王下二十一1~18），而瑪拿西的兒子亞們並未匡正這種情形（王下二十一19~26）。只有在約西亞作王期間（約在主前621年），官方才再次恢復耶和華崇拜，廢止異教迷信。根據一章4~9節提及的異教影響力，按照前述廢止異教的日子，有人提議說這些預言是在約西亞改革之前發出的。這是有可能的，但卻不能肯定。因為在公衆的行爲上，甚至是國家的領袖間，官方的政策未必總是到處受遵奉。第一章列舉的罪行雖然可以反映出改革前的光景，卻也可以是改革運動開始後，混合宗教尚未完全根除的遺跡。

這個預言的時期至少可以定在耶利米開始事奉之時，因為後者曾譴責同樣的一些異教影響（番一4~5；參：耶二8，八2，十九5、13，三十二35）。甚至在西番雅盡了他的職事之後，耶利米仍然譴責這些行爲，這就證明了下面的說法：約西亞的改革並不是像列王紀和歷代志記載的那樣激進、普遍。

詳細地分析約西亞作王期間的歷史事件後，令人相信至少第二至三章的背景是在約西亞改革前的最後十年<sup>91</sup>。這主要是根據二章4~15節所描繪，猶大與列邦間交互影響的歷史事件來分析的。在這段期間，約西亞企圖加強國力，在周圍地區擴張他的統治權（參：王下二十三15~20，那裡提及他的部分改革，他能在鄰近的撒瑪利亞地區執行控制權）。

91. D. L. Christensen, 'Zephaniah 2: 4 ~ 15: A Theological Basis for Josiah's Program of Political Expansion', *CBQ* (1984), pp. 669~682.

從征服迦南時期開始，非利士人一直都是以色列人的世仇大敵。他們的力量逐漸強大，直到王國早期，才被大衛所征服，但大衛並未能完全根絕他們的威脅<sup>92</sup>。非利士人集中在臨近地中海的五個城邦——亞實突、亞實基倫、以革倫、迦薩和迦特。在西番雅的時代，迦特已經衰退而不重要了，但其他四座城市仍然存在。他們從針對列國所發的頭一個神諭得了審判的警告（二4~7；參：賽十四28~32；耶四十七；摩一6~8；亞九5~7）。西番雅的神諭可以反映出約西亞的擴張慾望。有聖經之外的證據可以證明，在他作王期間，猶大至少控制了非利士部分地區<sup>93</sup>。

摩押和亞捫是以色列人在約但河東的兩個鄰國，根據聖經記載，這兩個民族有血緣關係（創十九36~38）。他們有時也主動侵略以色列（參：民二十二~二十四；書二十四9；士三12~30，十一17；撒上十一1~11，十二12，十四47；王下一1，三4~27；代下二十一~30）；因為他們在地理位置上最接近猶大地，很自然會受到約西亞擴張理念的影響（二8~11）<sup>94</sup>。

古實——或衣索匹亞——曾於埃及第二十五王朝時統治埃及（約主前716~663年），國力達到顛峯；卻因亞述於主前六六三年入侵埃及而告終結<sup>95</sup>。西番雅所述的毀滅（二12）可以追溯到此次事件<sup>96</sup>；而他所用的地理名稱也可以用較廣義的角度來解釋，即泛指整體埃及（參：賽二十四；結三十四4~9）。古實既是

92. 見 POTT, pp. 53~78; NBD, pp. 931~933.

93. ANET, p. 568, 參在這地區一位猶大總督的便條。

94. 見 POTT, pp. 229~258; NBD, pp. 30~31, 786~787.

95. 布賴特，《以色列史》，324頁；E. Ullendorff, *Ethiopia and the Bible* (Schweich Lectures; Oxford University Press, 1968); K. A. Kitchen, 'Cush', NBD, pp. 256~257.

96. 見 Christensen, 'Theological Basis', p. 681.

這個區域兩個主要勢力之一，也必面對耶和華以色列之神的大能（二12；參三10）。

亞述是主前第八至第七世紀的另一重要國家<sup>97</sup>。它於主前七二二年挫敗了以色列國，將以國的領導階層擄走（參：王下十七4~41，十八9~12）；在約西亞的時代，亞述似乎仍是所向無敵。但是在主前六一二年間，她的首都尼尼微（二13）陷落，整個帝國也於主前六〇五年亡於巴比倫人手中。所以西番雅書中的預言（二13~15），必然是在主前六一二年以前寫成的。

整個預言首先是直接針對猶大國（一4；參一1），尤其是針對她的首都耶路撒冷（一4、12，三14、16）。後者也稱為錫安（三14、16），使人回憶到這座城是大衛從耶布斯人手中奪來的（參：撒下五6~10；王上八1），她也是神的聖城（參：詩四十八1~2；珥三16~17）。她的罪表明她不配聖城的含義（一4~9）；但因著耶和華的恩典，她特別的身分將要得著恢復，她也將能再次承受此名字（三14~17）。

## II. 先知西番雅

除了西番雅在預言第1節的略傳外，我們對這位先知一無所知。他的家譜是眾先知中最長的，說他是希西家的後裔。這位希西家顯然是指猶大國的第十四位國王（主前716~686年），他也是約西亞王的祖先，西番雅就是在約西亞作王期間說預言的（一1）。他的名字，「耶和華隱藏／保護」，可能是指他是在瑪拿西作王期間（主前686~642年）出生的，神保護這個孩子免於瑪拿西的血腥和危險（參：王下二十一16，二十四3~4）。

97. 見 *POTT*, pp. 156~178; *NBD*, pp. 98~103.

西番雅熟悉耶路撒冷的地理和人口結構（一10~13，三1~4），這暗示他若不是在首都土生土長的，也必定是長久居住在城中。先知對祭司和獻祭的事特別有興趣（一4~5、7~9，三4、18），因此有些學者建議說：西番雅是與聖殿有關的官方先知，但這提議的說服力不夠。所有信靠耶和華的人，尤其是一個蒙神呼召作祂百姓先知的人，必然深受聖殿吸引，關切聖殿，因為那是他們屬天的君王在地上的居所。所以先知這興趣並不能證明這些學者的提議；相反地，先知若沒有這興趣，反倒顯得突兀呢！

### III. 信息

西番雅預言的中心——不僅在結構上（見103~104頁的大綱），也在神學上將全書結合起來——是耶和華的日子這概念。西番雅雖非第一個（參：摩五18~20，八9~14；賽二，十三，三十四；珥二），也不是最後一個（參：耶四十六~五十一；結七）寫到這個主題的先知，但像他這般專注於單一主題的，卻是絕無僅有了。

這日子就像一個錢幣一樣，雖然兩面不同，卻結合了相關的情況。這事實在本書中比其他先知書有更充分的發揮，別的先知通常都是強調某一個因素，卻缺少或排除了另一個因素。同一個耶和華的日子之兩面乃是審判與祝福。這日子具有這兩種特徵，每種都影響同一班百姓，也都有類似的時間架構，但每種都有不同的原因。

神宣告那迫在眉睫的審判，有一般性的、針對人類的（一2~3），也有特別的，針對祂的百姓猶大的（一4~6）；這就引導我們思想耶和華日子的光景（一8~18，二4~三8）。這日子

近了（一7、14）——迫近，而且正急速臨近。耶和華立約之民——以色列的罪，和人類全體的惡行，正催促這日子來臨。以色列人所犯的罪，是多次違背約中的重要應許，包括一切居民（一4~6、12）和領袖（三3~4）。這些罪包括混合宗教（一4~5），即違背了第一條誡命（出二十3；申五7）。同樣普遍的是冷漠，這種態度的前提是：「既然立約的神對這百姓不再有興趣，那他們又何必順服祂呢？」（一12）這也伴隨著驕傲，確信他們可以自給自足（參二3）。

列國的罪也促使神的手審判他們（參：創六5~7；摩一3~二3）。雖然不是每個提及的國家都犯了特別的錯，但卻有兩個錯是與猶大被定的罪一致的。摩押侮辱、威脅神的百姓（二8），所侮辱的乃是他們的王——耶和華自己。祂自己的百姓對祂本身和祂的能力興趣缺缺（一12），這使鄰邦也採取同樣的態度。他們感覺可以目空一切地輕蔑神而安然無恙。這也伴隨著他們自己的驕傲（二10；參15節），對自己的計畫充滿自信，與猶大本身的驕傲一樣。

因為普世都觸動神的忿怒，神將要執行普世的審判。全地的主宰要在全世界執行祂的主權，刑罰那些敵擋祂的人。然而神的反應並非反覆無常、無緣無故的；相反地，這反應是建立在一位公義、聖潔之神的屬性這根基上，祂本身是受約所約束的，而且祂也要別人遵守他們在約中的責任。這審判雖然是普世的，卻不是永久不變的，因為主的日子還有另外一面。

這日子的第二部分與祝福有關。這並非任何外來刺激的結果，乃是從耶和華的屬性——一位守約的神——而來。祂賜下盼望給祂自己的百姓（三11~20），不僅因為有些人將要歸回這約（參：申三十，尤其是第2節），也因為祂從來不曾棄絕這約，祂的應許必要實現。那些將要蒙福之人乃是餘民（二3、9，三12

~13)，那些不倚靠自己的驕傲（參一12，二3），反倒謙卑倚靠神，相信祂有能力行善的人。盼望也延及列邦（三9~10）；雖然他們與摩西之約的恩福無關，但他們卻要接受耶和華的恩典。

耶和華日子的這兩面，同有兩個時間架構。直接給猶大的信息是：她和列邦要在非常近的將來受刑罰（一4~18），但在短時間內也可能會有盼望（二3）。然而這信息在這兩方面都要進一步發展，從歷史上的臨近往前推展，朝向末世的應驗。在非特定的將來，猶大和列邦不僅都要面對審判（三11、8），也都要享受恩福（三13~17、9）。

在希西家有力的改革之後，竟然有如此嚴重之道德和屬靈的墮落（見93頁及下）；與西番雅同時代的約西亞仍需施行這些改革（見王下二十三31~二十四4）；當人注意到上述事實，就能看出預言的另一重要部分。光靠前一代的信心和敬虔是不夠的。每一個後繼之王，每一代的以色列人，都必須個別地順服這約，教會中的每一代也仍是如此。無論是二十世紀的教會，或以色列的君主政體，都不能是神第二代的兒女。每一個人人都必須個別、親自地順服神。

## IV. 西番雅書

本書的完整性曾經一度受到質疑，但卻沒有客觀的證據可以證明：西番雅書在現有的形式之外，曾以另一形式流傳。本書惟一處編輯附記是它的標題，但卻無法確定這附記是在什麼時候加在這個神諭集成上的。附加上去的時間，最合邏輯的乃是在全書收集完成後，也就是在先知生平的晚期，或以後的任何時期。

不同的學者曾以兩個不同的根據為基礎，提議說本書有第二



手的附記。首先，書中有些經文代表的是約西亞王以後的歷史，而本書卻聲稱是在約西亞年間寫成的。例如：二章15節對尼尼微的描繪，彷彿尼尼微已遭毀滅似的，預設了她在主前六一二年陷落。然而，希伯來預言一個常見的形式是「預言的完成式」（prophetic perfect），是用來表達一個已經完成之動作的動詞。當神宣稱一個未來的意圖或預言，希伯來先知就視這些事件為確定的，好像是已經完成了似的；因著這些事件之源頭的主權和能力，這些事經常被描寫為已經完成了。其次，有人曾提議說：被擄前，先知所傳的是審判的信息，切合百姓所需——悔改離開自己的罪。但被擄期間，百姓的需要已經改變了。百姓遭受了被擄的痛苦，質疑耶和華的信實，甚至祂的存在；他們所需要的不是審判的信息，而是盼望的信息。所以，盼望的信息必定是屬於被擄期間的（三9~20）。然而這是一種循環證論，所根據的是假設，而不是證據。惟一客觀的證據是混合著審判與盼望的正典經文，有時雖有不同的比例，但總是兩者並存。一個人若是根據自己的假設而修正經文，使適合這假設，他就不是誠實地對待證據了。

從本書的內容可以看出全書邏輯上的一致（見103~104頁）：審判（一2~6）促使先知想到終極的審判——耶和華的日子（一7~三20），並且描繪了這日子的兩面。對於那些不遵守神之約的人，那日子確實與審判有關（一8~三8），但藉著神的恩典，這日子也帶有盼望（三9~20）。

本書預言雖是一致，卻是由一些小單元組合而成的，這些小單元各有說話對象、內容、文學形式等轉變。所用的文學類型包括審判的神諭（一2~3、4~6、8~9等）、回應的呼召（一7，二1~3，三8）——包括一個讚美的呼召和一首讚美的詩歌（三14~17）——以及救恩的神諭（三9~13、18~20）。這些個別

的小單元證明了本書內在的完整，尤其是在喜樂的詩歌中（三14～17）。這首詩歌的文學結構是中心平行句（concentric parallelism），在這種結構中，頭一個句子與最後一句相稱，第二個句子與倒數第二句相稱，以此類推，最後在其中心達到高潮——「不要懼怕」。百姓在此歡欣的原因是神的愛，這是整首詩的開始；與此相稱的是全詩的結束：耶和華因著百姓歸向祂而喜樂。神是大有能力的主，祂和祂的同在環繞著信息的高峯，耶路撒冷——神的城的盼望，她可以不再懼怕。這從下面的圖解可以看出：

- A 錫安歌唱（三14a）
- B 以色列的歡呼（三14b）
- C 耶路撒冷的喜樂（三14c）
- D 耶和華的拯救（三15a、b）
- E 耶和華王的同在（三15c）
- F 不再懼怕（三15d）
- G 耶路撒冷未來的信息（三16a）
- F<sup>1</sup> 不要懼怕（三16b、c）
- E<sup>1</sup> 耶和華神的同在（三17a）
- D<sup>1</sup> 大能的拯救者（三17b）
- C<sup>1</sup> 神的喜樂（三17c）
- B<sup>1</sup> 耶和華的沉默（三17d）
- A<sup>1</sup> 耶和華歌唱（三17e）

預言的最後兩節，也是由重複階梯式或綜合平行句（step or synthetic parallelism）而結合在一起。19和20節都是以時間副詞修飾語「那時」開始，其主要構成要素則是聚集神的百姓。

後面兩個句子則與賜下「稱讚」和「名稱」有關，而且這是普世性的（19節「在全地」；20節「在地上的萬民中」）。這種平行句可以圖解如下：

- A 那時——聚集
- B 稱讚與名聲
- C 在全地
- A<sup>1</sup> 那時——聚集
- B<sup>1</sup> 稱讚與名聲
- C<sup>1</sup> 在地上的萬民中

西番雅的整個信息最後結合在一個莊嚴的包含句（inclusion）<sup>98</sup>中。在這包含句中，開頭與結尾都是耶和華，以色列公義與守約的神，祂的話（一1）已經說了（三20）。

98. 包含句，是用一個字詞或意念，在一個文學單元的開頭和結尾作為重複的關鍵要素。

# 大綱

I. 標題 (一1)

II. 審判 (一2~6)

A. 人類 (一2~3)

B. 猶大與耶路撒冷 (一4~6)

III. 耶和華的日子 (一7~三20)

A. 宣告 (一7)

B. 那日子的性質——審判 (一8~18)

i. 審判神的百姓 (一8~13)

ii. 審判世人 (一14~18)

- C. 要求的回應 ( 二1~3 )
- D. 審判的特別情景 ( 二4~三8 )
  - i. 非利士 ( 二4~7 )
  - ii. 摩押和亞捫 ( 二8~11 )
  - iii. 古實 ( 二12 )
  - iv. 亞述 ( 二13~15 )
  - v. 耶路撒冷 ( 三1~7 )
    - a. 罪惡重重 ( 三1~5 )
    - b. 忽略實例 ( 三6~7 )
  - vi. 世人 ( 三8 )
- E. 那日子的性質——盼望 ( 三9~20 )
  - i. 列邦歸正 ( 三9~10 )
  - ii. 餘民存留 ( 三11~13 )
  - iii. 喜樂之歌 ( 三14~17 )
  - iv. 神的應許 ( 三18~20 )

# 註釋

## I. 標題 (一1)

本書有個非常一般的標記——耶和華的話（參：耶一2；結一3；何一1；珥一1；拿一1；彌一1；該一1；亞一1；瑪一1），說明它的來源乃是以色列人的立約之神（參：出六2~6）。接受這信息的人是西番雅，他的身分更進一步確認於一個比任何先知都長的家譜（參：耶三十六14）；他顯然是希西家的後裔，而希西家則是猶大國的第十四位國王（主前716~686年；參：王下十八1~二十21；見93頁）。這個家譜可以上溯如此久遠，證明作者是個以色列人，而不是衣索匹亞人，雖然他父親古示的名字可以譯作「古實」（參：創十6；王下十九9；賽十八1）。然而我

們可以確知他的國籍，因為家譜中其他所有名字，包括先知自己的名字在內，都含有以色列神的名字——雅[Yah (weh)，雅巍，一般譯作耶和華]——在內。這裡沒有明確稱希西家（以色列人常見的名字，參：代上三13；拉二16；尼七21，十17）為「猶大王」，並非將此一解法排除在外，因為這個名稱在本節中用來指約西亞——猶大國的第十七位國王（主前640~609年），而西番雅正是在他作王期間說預言的（參：王下二十二1~二十三30；見93~95頁）。這名稱只用一次，可能是要避免重複。

## II. 審判（一2~6）

神的話語是以審判開始的，一開始就指向所有有生命的受造之物（2~3節），然後縮小範圍指向祂自己的百姓猶大，更特別指向耶路撒冷的居民（4~6節）。不僅明確指出要受刑罰的人，也指出他們的一些罪。耶和華聲明祂必親自介入祂的審判中，這審判要帶來徹底的破壞。

### A. 人類（一2~3）

這兩節經文是由「除滅」的觀念結合起來的，這個字在希伯來文聖經出現四次，顯出它是強調的重點，以及這個行動廣泛的範圍（參：斯九28；詩七十三19；耶八13）<sup>99</sup>。這個強調又由動詞的受詞加強——萬類、人和牲畜，以及空中的鳥、海裡的魚，都要除滅。神的審判將要廢除祂的創造，因為這些字詞都曾在創世記中出現過（一20、24、25、26~28）。整個「地面」（呂

99. 這個字的頭一個希伯來文形式可以重新標註母音，用來說明這個動作是重複，再次進行的，如創八21一樣，雖然這種修正沒有抄本證據支持。

譯；和合本作地；參：創二6；耶二十八16）都要徹底掃淨。這裡用特別的方式將人類抽出來，因為他正是那要被剪除的，這個很強烈的動詞是指滅絕之意（一4；參：利二十六22；王上九7，十一16；結十四13）。它有時也當作刑事術語來用，指執行死刑說的（參：出三十一14；利二十三3~6）。

這些宣告的嚴重，以及它們的必然實現，藉兩次確認這些是耶和華的宣告而強調：耶和華說，這是耶和華說的。

## B. 猶大與耶路撒冷（一4~6）

4. 雖然整個有生命的受造之物都要被毀滅（一2~7），猶大和她的首都；也是最重要的城市耶路撒冷，卻在這裡特別提及，因為他們乃是神的百姓。所有人都犯了罪，但神百姓的罪更嚴重，因為他們曾自願與耶和華建立盟約的關係（參：摩一3~二16，記述列邦受審判，但猶大和以色列所受的審判卻更嚴厲）。在懲戒與審判的姿態中，神要伸手攻擊以色列（參二13；賽五25；耶五十一25；結十六27，二十五7）。

這裡完全一樣地重複使用同樣的動詞形式（參3節），記錄了那些因著他們的罪而被剪除、受刑罰之人，藉此將他們與普世毀滅的描述連接起來。他們要從這地方被剪除掉，至少是指耶路撒冷，可能特別是指聖殿，那最特出之地（參：申十二5、11；王上八29、30；結四十二13）。

這三節剩下的部分包括那些要被毀滅之人的名單。所剩下的巴力（思高作「巴耳的記念」）是指那些仍舊敬拜這個外邦神的人。這個字的字面意義是「主人、所有者」，通常是指迦南人的神哈達（Hadad）<sup>100</sup>；敬拜巴力是以色列人長久的網羅（參：士

100. 見 *IBD*, p. 153, 以及該處所列經文。



六25；王上十六31~32，十八）。在先知的一生中，猶大是在亞述的控制之下，亞述也有一個神祇叫彼勒（Bel，即巴力），而且也用這個字來指神明<sup>101</sup>。因此，這名字可能是指米所波大米混合宗教的神祇；在他們這段統治期間，這種混合宗教的影響是可預期的。有人提議說：既然巴力崇拜仍然存在，就說明這預言是在主前六二一年約西亞王改革前說的（見93頁及下），在改革之後，這種崇拜必定會消失。這個日期可能是正確的，但這裡提及所剩下的巴力，卻可能是指這個異邦宗教大部分（雖非全部）被撲滅後的遺跡（譯註：參現中「那地方拜巴力的痕跡」），何況甚至是在改革的頂峯，受異教影響的跡象也並非完全根絕；在約西亞死後不久，它又再度死灰復燃了（參：代下三十六13~14；耶九13；十九4~5；見94頁）。

不只是這些外來的神祇要被剪除，連所提及之基瑪林的名和祭司<sup>102</sup>也要被塗抹。基瑪林這個字只用在不是事奉耶和華之祭司的身上（參：王下二十三5；何十5）。這個少見的字隨即用一般指祭司的希伯來文解釋。

5. 敬拜天上的萬象（參：申四19；王下十七16，二十一3、5；耶八2）是在房頂上進行的（耶十九13；參三十二29）。這些也是迦南人和亞述人敬拜的神明（參黃道十二宮圖），所以這裡可指上述二者之一。

混合宗教的行爲也受審判。那些敬拜耶和華，指著祂起誓的人，同時也指著「他們的王」（呂譯註、NJB邊註、MT）起誓。有人跟隨七十士譯本的校訂，將這個字母音修改，讀作瑪

101. 見I. J. Gelb *et al.* (eds.), *The Assyrian Dictionary*, 2 (Oriental Institute, 1965), p. 193; *belu*條。

102. *Kōmer*，可能是源自同語系之亞喀得文 *kumru*，「祭司」的外來語；見：同上，8 (1971)，pp. 534~535。

勒堪——亞捫人的一個神明（參：王上十一5、33；王下二十三13），不過現存的形式也與一個巴比倫神祇的名字一致<sup>103</sup>。無論如何解釋，受到強烈定罪的，乃是同時敬拜與以色列立約之真神及另一神祇（參：出二十三；申五7）。指著另一個神明起誓，意即承認他的權柄，這是以色列人所禁止的。

6. 這些錯誤最後被摘要、濃縮為轉去（思高作「背離」；現中作「掉頭」）——成爲背道之人（參：詩五十三3，七十八57；賽五十九13），不再跟從耶和華，也不把祂當作他們的神來尋求（二3；參：詩二十七8，一〇五4；何五6），也「不求問祂」（呂譯；參：王下二十二13；詩一〇五4；賽五十五6；摩五6）的引導和幫助，所以在這幾節經文中，有一種宗教回應的轉變——從渴慕完全地、單單地順服耶和華，經過把耶和華和異教崇拜混合之後，到徹底異教化，實際上是無神主義，徹底棄絕了耶和華。這百姓本當保守他們自己遠離所有的異教行爲，惟獨歸耶和華爲聖民；但他們既已不再如此，神將親自使他們純淨。

### Ⅲ. 耶和華的日子（一7～三20）

耶和華的日子具有多重性質（見97～99頁），這點將會在本書剩下的部分呈現出來。它是一個審判的日子（一8～三8），也是一個盼望的日子（三9～20）。它是特別和神以及和祂立約的百姓有關的日子（一8～13，二1～3，三1～7），但對其他國家也很重要（一14～18，二4～15）。它是歷史完滿的日子（二4～15），但也是具有末世性的、啟示性的期盼日子（一14～18，三8～13）。這日子是耶和華要施行祂一切的公平和公義、審判和

103. 見同上，10（1977），pp. 168～169, *malku* 條 B。

愛憐的日子；只有祂是在舞台的中心，所以這是祂的日子。

## A. 宣告（一7）

在主耶和華——統治萬有的至高神（參：申十17；書三13）面前，聽眾受命要靜默無聲；這是一種出於敬畏與尊敬而發的呼喊，主要是由先知發出的（參：摩六10，八3；哈二20；亞二13；亦見士三19）。在這節經文中，耶和華的日子臨近（參14節；賽十三6；結七7，三十3；珥一15，二1，三14；俄15）顯明了耶和華的同在。這日子不僅是快到了，而且耶和華已經為這日子的臨近做好了必要的準備，祂已經預備祭物，或祭宴（思高），這件事有時與審判有關（參：賽三十四6；耶四十六10；結三十九17~20）。那些被耶和華「呼召」或「邀請的人」（思高；和合本作客，RSV、NEB、JB同）要來赴宴，被分別為聖，或為了某一特定的功用分別出來（參：出二十八41；利二十一8；撒下八11；賽十三3）。諷刺的是，那些受邀來歡慶祭宴的人，很顯然地正是要成為獻上的祭物（參：創二十二，尤其是第7、9節）。耶和華審判時，獻上那些令祂不悅的人，就成為討祂喜悅的祭物。

## B. 那日子的性質——審判（一8~18）

以色列和列國對耶和華的日子最直接的經歷是：這是一個審判的日子。首先前段除了另外再列舉神百姓應受刑罰的特別過錯外，主要是集中在耶路撒冷，以及那裡的一些宗教和經濟行為（8~13節）。後段詳細敘述這日子的性質，以及它對整個人類的重要性（14~18節），不過也重複了一些主題的要點，以將這兩個段落連接起來。

## 1. 審判神的百姓（一8~13）

8. 這裡提及一個時間「到了……的日子」，藉此開始一個新段落。然而這節經文是直接與前一節連在一起的，因為它描寫了在獻祭的日子要發生的一些事（參7節），將耶和華的日子和獻祭的日子，這兩個彼此有別卻又互有關聯的主題結合起來。頭一個階段是懲罰（參9、12節，三7）首領和王子。這些人的確實身分是一件頗具爭議的事。如果這預言是在約西亞作王早年說的（見4節，和94頁），那麼這些首領必然是他未成年期間執掌實權之人（參：王下二十二1）；他們並未照他們該有的態度事奉耶和華。而王子可能是約西亞以外的王室成員（呂譯「王室」），也是毫不敬虔的。無論作者在此有意提起的是誰，國家的領導階層普遍都是失職的，也都在神的定罪之下。

另一個受審判的羣體顯然人數衆多，他們都穿著外邦衣服。他們的衣服很可能是特別為著執行異教的宗教禮儀而穿著的（參：王下十22），因為這個形容詞是與異教神祇有關的（參：瑪二11）。這警告至少說出外邦人可憎的影響，通常都會導向那已受定罪的混合宗教（一4~6；參：王上十一1~8；尼十三30）。

9. 第三個罪大惡極的羣體，是那些像牡鹿一樣（參：賽三十五6）跳過門檻的人。門檻這個字總是與殿宇有關的（參：撒上五4~5；結九3，十4、18，四十六2，四十七1）。這句話的解釋相當含混，問題出在最後一個字的意思無法清楚了解，所以這個行為也就不易解釋了。不過上下文暗示它可能也是一種異教習俗。它可以指腓利士人不踏大衾廟門檻的行為（撒上五4~5），而這習俗已被以色列人採用了；但並沒有足夠的證據支持這種說法。另一個解釋是：這可能是到那日要發生的事，只要我們將本節第二個子句看作是第一個子句含糊不清之意義的解釋。這在文

法上是有可能的，而且也使這行為成爲一種社會上的罪行，而不是宗教上的。這些人用強暴（參：創六11；哈一2~3、9）和詭詐充滿他們主人的房屋。這可能是指他們王室的宮殿充滿，甚至氾濫了強暴（參：摩三10），而不是人期望國王該有的公平與公義。在這段上下文中，這句話更有可能是指他們宗教上的罪行，「主人」這詞可以指異教神祇，別處就曾用這詞來形容他們<sup>104</sup>。這正與耶和華——真正的主（7節）成對比，且是反對祂的。他們的敬拜是欺騙與強暴，絲毫沒有一點真理、盼望或平安。

10~11. 作者嚴肅地宣告（見2~3節）關於獻祭的那日（見7、8、9節）之後，跟著描寫耶路撒冷城內與郊外居民的反應。他們將要在禍患中發出「喊聲」（思高；和合本作悲哀的聲音；參：創二十七34；詩九12；耶四十八3），並要在將發生的毀滅和審判中（見13節），發出哀號的聲音（11節；參：賽十五8；耶二十五36；亞十一3）。第三個反應按字面意思是大破裂的響聲，通常解釋爲伴隨著毀壞而有的爆裂響聲，如中、英文譯本的譯法。然而，這個字也用在描寫身心極度痛苦喊叫的經文中（參：賽十五5，六十五14；耶四十八5，五十一54），這用法也很適合本段經文的上下文。

這些喊叫聲是出自耶路撒冷城中特別提及的地理區域。魚門是在城的北邊（參：代下三十三14；尼三3，十二39），很可能是該處的主要城門<sup>105</sup>。因爲耶路撒冷其他各面都是險峻的陡坡，這座城市的北邊最容易受到攻擊。「二城」（AV、RSV、

104. 見C.-F. Jean and J. Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest* (E. J. Brill, 1965), p. 5.

105. 可能的位罝請看：Y. Aharoni and M. Avi-Yonah, *The Macmillan Bible Atlas* (Macmillan, 1968)；中文譯本爲《麥克密倫聖經圖集》，未具出版社名，1980。圖170。

NEB；呂譯「第二區」）或作新區（思高、現中、NJB、NIV），根據這名字，它是較近期新設的一個地區，座落在聖殿和城內主要地區的北邊（參：王下二十二14；尼十一9也有可能）<sup>106</sup>。山間是較為普遍的描述，不過在當時很可能是指較特定的一些山丘，但位置不詳。既然前面提及的兩個地方都位在耶路撒冷的北邊，這些山丘最有可能的位置也就在那一帶。

作者繼續敘述同一個主題——迫在眉睫的災禍，不過現在卻吩咐百姓要哀號，因為滅亡的時刻現在已經來到了。這是對住在「臼狀窪地」的人說的（呂譯；和合本譯作專有名詞瑪革提施；參RSV、JB、NIV邊註的'Mortar'），可能是挖空成類似臼狀的鑿石場（參：士十五19；箴二十七22）。從前面地區描述的方向看來，這個區域很可能是在第二城區的南部。根據下文的提示，這就是市場地區（NIV；參：耶三十七21的「餅舖街」）。那些運銀子買賣之人遭滅亡（參：王下二十一5；何四6；俄5）或「被剷除了」（思高、現中、NEB、JB；和合本、呂譯、AV、RSV皆作被剪除），以致飽受煎熬；這些人可能是「銀行家」或商人。在平行敘述中，稱這些人為迦南的居民，迦南人的貿易在稍後幾個世紀極發達，那時他們是以腓尼基人聞名於世；甚至在更早的時期，他們的商業行為似乎也是家諭戶曉的（參：伯四十一6；箴三十一24；賽二十三8；結十六29；何十二7）。要遭致毀滅的不僅是異教的宗教行為，也包括他們的商業活動，特別是他們接受的外來影響（參：王上五11，九26~28）。至於這種經濟崩潰的原因，這裡並未說明，然而原因可能主要是欺詐，像其他先知所言一樣（摩八5~6；彌六10~11）。所以，神關切的不僅是宗教上的墮落，也關切經濟上的不義。

106. 同上，圖114。

12~13. 接著，耶和華在那時（參7、8、9、10節）將祂的注意力轉移到整個耶路撒冷城，以祂自北方進入城中為高潮（10~11節）。祂將要在城中用燈巡查，以致無人可以逃脫（參：王上二十6；王下十23；路十五8）。基督教前的希臘哲學家戴奧革尼(Diogenes，譯註：約主前四世紀，希臘犬儒學派鼻祖)到處尋找誠實人，耶和華卻和他不同；在這段經文中，耶和華尋找的不是公義，而是罪惡，為要懲罰並連根拔除（參：賽十12；耶六15，四十四13）。在這裡，祂巡查的不是干犯的罪（參4~11節），而是疏忽的罪。作者用一個隱喻來描述這些要受懲罰的人<sup>107</sup>，這個隱喻是取自酒的發酵過程。當酒靜止置放時，較重的固體物質會沉澱下去，渣滓就留在瓶底或桶底。酒如果放得太久，便會變得濃稠或凝結起來（參：出十五8；伯十10）。耶路撒冷的富人和有影響力的人，那些擁有財寶、房屋、葡萄園和酒的人，不像有用的陳年老酒（參：賽二十五6），反倒因著漠不關心和安逸而停滯不動。史密斯清楚表達出這個問題，他說：「虧損神和人類的偉大目標的，並不是魔鬼的猛烈攻擊，而是千千萬萬像冰河那樣冷漠、緩慢、壓碎東西的無用之人；神的目標永遠不是被猛烈的打擊所破壞，卻會被人安坐於上不動而破壞。」<sup>108</sup>

雖然這節經文可以理解為譴責酒精的使用（NEB），但西番雅定罪的其實是無動於衷的態度，這因著百姓實行的無神主義而更加嚴重。他們雖然未必在理論層面上否認耶和華的存在，卻在實際層面上否認神的作為，不管這些作為是降福或降禍（思高

107. 有人提議在此作經文修正，移動一個字母，又重複另一個字母，結果就成了「那些懶散人」（呂譯、NIV；參：賽三十二9、11；摩六1；亞一15）。驕矜自滿、虛假的平安非常符合這段經文的解釋（參：現中「那些自滿、自信的人」），但這種假設的修正讀法卻缺乏抄本支持。

108. G. A. Smith, p. 54.

作「賞善」和「罰惡」)。福禍都不會從祂而來。

對於以色列人而言，認為神不介入國家生活這種觀點，乃是嚴重的異端，大膽反抗以色列人的神觀——從創造世界、呼召亞伯拉罕、出埃及、與以色列人在西乃相會、征服迦南，到持續關注以色列的國家事務，神都是不斷地、主動地介入歷史。在世界事件中，若沒有神實際干預人類歷史，無論是賜福或降罰，他們的信仰就變得毫無意義；照樣，耶穌若是不曾在歷史上真正從死裡復活，基督徒的信仰也就是枉然的了<sup>109</sup>。

西番雅指出：這種不負責任的神學，就像公然背叛神一樣邪惡。那些不肯起來用他們的能力行善之人，必導致能力的源頭受毀滅斷絕（參：申二十八30~42；摩五11；彌六15）。

## ii. 審判世人（一14~18）

西番雅對耶和華日子的描述，現在有了改變（見7節），激變的戰爭將要影響整個世界，世人的財富再也不能保護他們。預言的焦點就這樣從猶大國轉為普世的信息，成為對所有人的一個末世警告。

有一種對耶和華日子的理解是天真卻普遍的，就是認為那日子只是牽涉到耶和華要提升祂的百姓，超越全世界，只因著他們是蒙祂揀選的（見摩五18~20）。這種觀念在此被動搖了。揀選也含有責任的意思在內（摩三2）。所以如果人忽略了責任，先知也會提及耶和華的日子審判的一面。那日子不僅是具有國家的意義，在此更顯明影響遍及所有國家。末日這兩面特性的發展

109. 見 L. B. Gilkey, 'Cosmology, Ontology, and the Travail of Biblical Language', *JR* 41(1961), pp. 194~205。此一經典之作表明了賦予信仰意義之歷史事實的重要。



(見97~99頁)和它的普世性，將要在基督第二次降臨的時候——最終之日——達到高峯(參：帖後二2)，那日也有兩面性質和普世性的(參：太二十四3~33；林前五5；啓十九~二十二)。

14. 對先知而言，耶和華的日子有一重要的部分(參：賽二6~22；珥二1~11；摩五18~20)，那就是這日子在時間上已經臨近了(見7節)；這個字在希伯來經文中是擺在整節的開始，是在強調的位置，並且又重複了一次，更是強調了這一點。這日子臨近了，而且正迅速地臨近<sup>110</sup>。這日子也是個大日子(參：珥二11、31；瑪四5)，因為它對所有受造之物都極重要。

直到第16節都是在描寫這日子的一些特性，這裡用一個模稜兩可的詞句開始，這字可以譯為風聲(和合本，AV作「呼聲」)，是悲苦(呂註；參思高、現中)的風聲；但不容易理解的是：耶和華的日子竟會有呼聲。有人則認為這個字是指那日子的「聲音」、「噪音」或「喧囂聲」(RSV、JB)。在其文脈中，最令人滿意的解釋可能是視之為宣告的喊聲，與「聽！」相近(參現中註)，是個可聽見的呼聲(參：賽四十3、6)，其信息不僅與悲苦有關，也是勇士所發「戰爭的呼喊聲」(賽四十二13；參：番三17)。

15~16. 這裡斷續地列出那日令人戰慄之特性(見14節)，在這兩節經文中，「日(子)」這個字重複了六次，可能是回應創造時六個「好的」日子(創一1~31)<sup>111</sup>。從耶和華那面來

110. 希伯來文「甚快」的副詞形式，可以從聖經以外的埃及文、腓尼基文和烏加列文的文獻來了解，有如戰士——神聖之戰士耶和華的隱喻(見78頁)——的臨近，這與要來的日子是同義平行句。見A. F. Rainey, 'The soldier-scribe in Papyrus Anastasi I', *JNES* 26(1967), pp. 58~60.

111. 見Craigie, p. 116.

說，那是使祂充滿忿怒的日子（參18節；結七19；何五10；哈三8）。五組同義詞描述那日子對人類的影響。頭一組所牽涉的，是情緒上的急難和困苦（亦見RSV；並參NEB、JB；參17節；創三十五3；伯十五24；詩二十五17；俄12、14；鴻一7）。第二組是與自然的「毀壞」（今聖、NEB）與「摧殘」（今聖、思高、RSV、NEB、JB；參：伯三十3，三十八27；詩三十五8；賽四十七11），這兩個字是來自同一個希伯來文字根的兩個不同形式<sup>112</sup>。黑暗（參：伯三4；珥二2；摩五18、20）和幽冥（參：出十22；賽八22，五十八10；珥二2），密雲（參：詩九十七2；結三十三3，三十四12；珥二2）和烏黑（今聖、RSV；思高作「陰霾」參：賽六十2；耶十三16；結三十四12）更加深那日子的恐怖。這些表現，以及吹角（參：賽二十七13；結三十三3；摩二2）和吶喊（參：書六5；士七18、22；摩一14，二2），都是神顯現——當全能的神與祂的百姓相會（參：出十九16~19，二十18；申四11）——時喧囂和可怖的特性。神這位戰士出征，不僅是要攻擊祂的仇敵（見三17的註釋），也要攻擊祂的百姓，因為他們在這時期的行動就像神的仇敵一樣。以西番雅的聽眾而言，耶和華在祂的日子大能的同在，不是帶來祝福（如在西乃山所經歷的），乃是為了審判。甚至連猶大的要塞，無論是堅固城（參：民十三28；申三5；賽三十六1；何八14），或高大的「城角樓」（呂譯；和合本作城樓；參：代下二十六15），都無法承受耶和華的忿怒。

前面提起過，這六次用「日（子）」這字，可能是回應創世記第一章，說明這裡描繪的審判可以視為創造的逆轉。人類的罪導致神的刑罰，其影響導致創造回到神主動形成宇宙前的光景。

112. *shō'āh, meshō'āh.*

黑暗取代了光明，整個建立好的宇宙次序也重歸混亂（參：創一2；耶四23~26）。神完全的慈愛及充足的供應都被審判所取代，祂的賜福也有所保留。

17~18. 耶和華的日子之敘述，有力地令人感受到祂的同在（14~16節）；現在祂要發言。祂顯明審判並非僅限於猶大，而是針對全「人類」（參：創一26~27）。耶和華將使災禍臨到他們身上（參15節；申二十八57；王上八37；耶十18），所以他們必要如同瞎眼的人一樣蹣跚而行，摸索方向；他們的瞎眼乃是犯罪「得罪耶和華」的咒詛（參：申二十八28、29；賽五十九10；哀四14；徒九8）。「得罪了我」（NIV作「得罪了耶和華」，參呂譯、思高）這句話顯然是先知的註解，因為是談論有關耶和華的事，而不是以耶和華為說話之人。這句話是這節經文前後兩半的轉接；在前半節中，耶和華是主動的，是動作的主詞；後半節則是用動詞的被動式。耶和華仍然是採取行動的那一位，但並未明顯提出。正如灰塵因其量多而為輕賤、沒有價值的（參：王下十三7；賽四十一2；亞九3），罪人流血也是如此（參：創九6；詩七十九3）。這動詞有著雙重功用，有第二個受詞，即像糞土一樣沒有價值（參：王上十四10；伯二十七；結四12、15）。這第二個無價值事物的確實身分並不清楚。這個字惟一在別處（伯二十3）的用法，對理解這節經文並無幫助；中英譯本的譯法非常紛歧（AV、RSV作「肉體」；JB、現中、今聖作「屍體」；NEB作「臟腑」；NIV作「腸子」）。另一個值得考慮的選擇是：將這個字的母音重新標註，讀作「體液」，即生命的液體，在句中是與「血」平行的<sup>113</sup>。

人類受審判時想要靠金和銀得救，這些可能是指他們的財富

113. *leah* 前接 *mem*, 見 Sabottka, p. 57; R. L. Smith, p. 128.

(11、13節；參：耶四30)，但更有可能是指他們的偶像，因為偶像通常都是由這些材料做成的（參：賽二20，三十22；結七19~20）。在這一日，天然的事物或不存在之偶像的象徵物，根本無能拯救；耶和華發怒的日子（15節）再一次說明此日的特性。祂的忿怒（呂譯「妒憤」；思高「妒」）將如火一般（三8；參：申四24）「吞滅」（思高；和合本作燒滅）全地（見2~3節；彼後三10~12）。這忿怒強烈地保障神作為獨一創造者與立約之神的獨特地位（見27頁；參：詩七十九5；結十六38、42，三十六5）。在三章8節又重複必燒滅全地這句話，有如副歌一樣（見134頁）。那些將要徹底而迅速地來到「盡頭」（NIV；和合本作毀滅）的，是特別指地上的居民（參：賽十23，二十八22；耶三十11；鴻一8）。這樣，神的刑罰就像招致刑罰的罪一樣，既是普世性的，又是激烈的。

### C. 要求的回應（二1~3）

作者廣泛地談過普世的審判（一14~18）後，再次將注意力轉向神自己的百姓（見一4~13）；但稍後還要再繼續談論普世的審判（4~15節）。現在仍有嚴厲的審判（2節），但若對耶和華有正確的回應，這審判仍有緩和的希望（3節）。

1~2. 神的百姓這次被稱為一個國民（*gôy*；思高作「民族」，現中作「國家」），這個字通常是指異教百姓，不過有時也用來指以色列自己（如：出十九6；申四6；賽一4，九3，十6；參：番二9）。作者刻意使用這字，指出以色列人的行為和對神的態度，就像異教國家一樣「可恥」（NIV；中文譯本皆和RSV一樣，作不知羞恥的）。儘管承認祂乃是成為耶和華真正的立約之民（*'am*）的必要條件（8~9節；參：出六7；申七6），他們仍不承認祂。他們所受的呼召是：趁著還不太遲以

先，應當聚集前來。形容這百姓的詞句語意不清。可能是指他們缺乏羞恥的特性（和合、呂譯、思高、現中；參RSV、NIV），這是跟隨七十士譯本的傳統；但這動詞通常是指意願或渴望（參：創三十一30；詩八十四2）。有人提議說：否定語助詞「不」應該理解為動詞的受詞——「虛無」，指偶像，就像別處輕蔑地稱呼它們的經文一樣（如：王下十七15；耶二5）<sup>114</sup>。百姓渴望「虛無」之神的幫助，而非宇宙創造者的幫助（參：耶二11~13）。這可能與一章6、12節對這百姓的描述有關。然而，這提議似乎不合這語助詞正常的用法。雖然用法不確定，這稱呼顯然是不討人喜歡的，因為上下文對神的百姓都是持否定的態度。

這百姓要快快回應，因為有幾件事已迫在眉睫，就快臨到了，正如三次重複的以先所顯示的（和合本分別譯作沒有、未、未到以先）。這又是指耶和華日子迫近的另一個暗示（一7、14）。在此將這日子描寫為與祂的發怒（參：哀二22）、烈怒（三8；參：出三十二12；賽十三9、13；何十一9；鴻一6）有關，這些都要臨到這國家，作為罪惡的結果。

3. 一個正面的命令臨到了世上……的謙卑人（RSV、JB、NIV；AV作「溫柔的人」）。這些乃是靈裡貧窮的人（參三12；賽十一4；摩八4；太五3），倚靠神為他們辯白，而不是倚靠他們自己的勢力或圖謀。他們是謙卑的人，知道自己一無幫助；所以他們在此蒙召尋求三件事（參第2節第三次重複的「以先」）。首先他們要尋求耶和華，他們立約的神。祂的日子要帶給那些不尋求祂之人（參一6）——如以色列中一些人——的，正是祂的忿怒和審判。而且，與那些棄絕神之人相反的，謙卑人

114. Sabottka, pp. 62~63.

還要活出敬虔的生活來，其標誌是「行公平」（和合本作遵守耶和華典章，參呂譯、思高；現中作「聽從祂命令」，參NIV、RSV、JB）。在聖經中，公平經常與公義一起出現（參：賽一21，九7；摩五24），這也是他們要尋求的。並且還要尋求謙卑，向神降服（參：民十二3；撒下二十二36；詩四十五4；箴十五33）。要尋求這些積極、敬虔的屬性，以取代那正在蔓延的頑固異教主義；但就算如此，還不保證能夠得救，得以隱藏起來，脫離耶和華忿怒的毀滅。神能拯救，但祂也能刑罰；所以敬虔之人可以有盼望，但卻沒有保證。因為連最敬虔之人也曾背約，這約正是他們蒙召要歸回的。所以耶和華選擇拯救，終極說來，乃是恩典的抉擇。

在這節經文中，關於神的幫助一個最具神學意義的字眼乃是或者（參：出三十二30；摩五15）。有人提議說，這個「或者」指猶大可能悔改而後得救，如此，不確定的乃是百姓的反應，而不是神。然而，西番雅對於百姓悔改的可能性似乎不抱太多希望（三7）。所以這個提議雖然在神學上較能令人接受，但似乎不為經文句法支持。因著祂的聖潔和公平，神能刑罰罪孽，也必須刑罰罪孽；這是可以確定的，而且祂也持續不斷地以此提醒祂的百姓。然而這並非祂屬性中的一切，人類也未必是全然失喪的。事實上，人類並未被毀滅，是因著神的憐憫、慈悲與仁愛，這同樣是祂屬性的一部分。罪惡必會導致刑罰，這是以色列人可以確定的；但他們同樣可以肯定的是：悔改、歸回與神之間立約的關係，將導致他們的得救與復興（參：出三十四6~7；申三十一~10；尼九17；詩一三〇4；但九9；約壹一9）。「可能」這詞確保了神主權的自由，但祂豐滿的屬性卻使這「可能」免於任何焦慮與不安；因為神值得信靠，祂既是一切受造之物的審判者，必要行公義的事（創十八25）。從人這一面來說，不當將神的赦免

誤用成「廉價的恩典」——罪惡免受刑罰的保證書（參：羅六1）；但從神這一面來說，面對著真實的悔改，除了赦免之外，再也不可能有別的回應了。神命令那些犯罪的百姓要回應祂，而祂對他們的回應則可穩妥地由祂決定。

## D. 審判的特別情景（二4~三8）

### i. 非利士（二4~7）

西番雅繼續談論審判的事，別的國家也要經歷審判（參一18），他即以周圍列國要遭遇的事為例，來警告猶大，提出很好的悔改理由，就如前面已經提出的警告一樣（1~3節）。在第1至3節，以及第4節到三章8節間的因果關聯，是以三章8節的語助詞「因為」連結，這詞將對列國的神諭和對耶和華日子的描述連接起來，但NIV省略了這個字，所以失落了這種有力的連結。

4. 非利士的四個重要城市，受到毀滅迫近的警告。頭一句和最後一句以押頭韻方式表達，這一樣是以使用類似的子音為基礎的字技<sup>115</sup>。四個城邦是依序由南到北列出的，迦薩、亞實基倫、亞實突、以革倫必各自見棄（參：賽十七9；耶四29），「成為荒場」（參：利二十六33；耶四27，九10），因居民被逐出而人口減少（參：詩七十八55，八十8；彌二9），被拔出根來（參：傳三2）。這裡說亞實突的不幸是發生在正午時分，可能是指在日頭令人昏昏欲睡的炎熱中，忽然間，意料之外的挫敗（參：撒下四5；王上二十16；耶六4，十五8），或指攻擊的力量只需半天即可奏效。

5. 耶和華現在藉著先知直接對非利士人說話。稱他們為基利提族（參：撒三十三14；撒下十五18；結二十五16），指他們

115. 'azzâh 'azûbâh與'eqron tē'aqēr.

早期與克里特島 (Crete) 的地理關聯。這神諭強調他們沿海之地的居民 (6節) 有禍了 (參：摩五18, 六1; 哈二9、12、15、19), 警告他們說, 他們是耶和華的話臨到的對象。神親自執行毀滅他們的刑罰, 宣告祂將要使非利士的居民滅絕。非利士人之地被稱為迦南, 這是一個奇怪的稱呼。這字通常是指以色列人和非利士人入侵以前, 這塊地之原住民的境界。它顯然也用來指南方沿海之地 (參：書十三3)。這可能是提及這區域上進行的商業貿易行爲 (見一11的註釋)。

6~7. 這裡並沒有將非利士的前景描寫成永遠荒廢, 這地還要重新被牧人和他們羊羣的圍 (RSV) 占據。第6節中間的子句造成一些文法上的困難, 但它似乎是再次提及基利提族 (見5節)<sup>116</sup>要占領草場 (參：詩二十三2; 耶二十三3; 珥二22; 摩一2), 這草場卻將要被別人——猶大家的「遺民」(思高; 和合本作剩下的人)——所奪。

餘民的觀念有兩面含義, 顯出神聖潔的審判, 以及祂恩典的賜福 (耶和華的日子也有類似之兩面性, 參97~98頁)。神對罪惡的審判是如此有毀滅性, 以致這國家枯竭, 甚至到只有餘民——少數經過猛烈擊打後仍然活著的人——存留的地步 (參：創七23; 賽十七6)。然而在這些以及其他一些事例中, 每件事至少都還蘊含著盼望的一面, 因為百姓並非徹底被除去 (參：書十40; 耶五十26)。至少有餘民——少數經過猛然擊打後仍然活著的人——存留。這裡的餘民 (參一4, 二9, 三13) 是從神的刑罰中逃脫之人, 乃是以色列之盼望的象徵, 因為預示的審判並非全

116. 「草場」( *nevôt kerôt* ) 的韻母中有一個母音改變為 *keret* 所致。有人提議另一個字根, 指挖掘之意, 結果就變作「洞穴」(呂譯) 或保護用的「草棚」(現中、NEB)。



面的。在先知書中，餘民這主題相當普遍（參：耶二十三3；摩五15；彌二12，五7~8），同時例證了神刑罰的嚴酷，以及祂憐憫的恩慈。毀滅將臨，但並非全然滅絕。

新居民也要使用非利士人的居處住宿（二14，三13）。這祝福的肇因是耶和華——以色列人信實的立約之神——親自以恩慈眷顧（參：創二十一1；耶十五15）。神百姓的「故業」必得恢復（呂譯；和合本作使他們被擄的人歸回；參思高「轉變他們的境遇」；見三20的註釋），不再像先前一樣喪失。

關於非利士的經文是一個單元，這由其內含式的，或包圍式的結構可以看出來，這結構以一個要素開始一個單元，又在單元結束時重複使用這要素。在這一小段中，原因語助詞因為（4節；見122頁）引入了神對以色列的眷顧，這要素也結束了第7節（見和合本、呂譯、思高、AV、RSV、NEB、JB）。現代中文譯本和NIV沒有譯出這個語助詞，故無法表達出這種結構的力量。

## II. 摩押和亞捫（二8~11）

神繼續以第一人稱發言（見二5），這次是把焦點指向約但河外的兩個民族。依據聖經記載，這兩個民族與以色列人有血緣關係（見創十二4~5，十九30~38；見95頁）；儘管如此，他們卻經常與以色列人為敵，或者是主動地與以色列對立，或者是以言詞攻擊他們，就像他們在這段經文中所作的一樣（8、10節）。其他的神諭曾分別以這兩個國家為主角（賽十五~十六；耶四十八，四十九1~6；結二十五1~11；摩一13~二3），但從未像這裡一樣，將兩者結合在一個神諭中。先知也使用這神諭宣告未來普世都會歸向耶和華（11節）。

8. 這裡清楚說明摩押人和亞捫人的罪行（參15節，三1~4、7），並且加上他們要承受的各種刑罰。言語上的攻擊——

「嘲罵」（呂譯；和合本作毀謗；見三18註釋；參：賽二十五8，五十一7；結十六57，三十六15）和辱罵或褻瀆（參：民十五30；王下十九6、22；賽五十一7；結五15）——都是針對耶和華立約的百姓，就是以色列人（見哈三13的註釋）。這節經文的最後一個侵犯舉動，也可能是口頭上的，不過這個子句的意義並不清楚。字面的意思是「擴張他們的邊界」，有的譯本將這子句視為描寫他們犧牲以色列人而擴張邊境（NEB），但別的地方卻找不到這個文法結構有類似的意義。這結構在別處是用作自誇的意義（見呂譯、現中、RSV、JB、AV；參：詩五十五12，一三八2；耶四十八26、42；結三十五13），這意義適合這裡的上下文，指爲了帶給敵人的困擾而暗自慶幸。

9. 這些罪行帶來的審判，以極嚴肅而有力的語句宣布出來。以神大有能力的名字和稱呼——萬軍之耶和華（強調祂作爲神聖之戰士的本性，見哈三8~15的註釋，82~87頁）和以色列的神——來保證這審判必然臨到。所以祂是普世的神，更是與祂自己立約之民有個別關係的神。這裡更以神指著自己永生所起的誓言來加強這宣言（參：撒下十四39、45，十九6；賽四十九18；耶二十二24，四十六18）：這可畏的警告必然實現。這兩個國家的刑罰，將會像所多瑪和蛾摩拉那可怕的毀滅一樣，這兩個靠近死海的城市因罪惡而遭徹底毀滅（創十九24~26；參：申二十九23；賽一9）。先知刻意比較這兩個國家，因爲摩押和亞捫這兩民族的祖先生於亂倫，這是聖經記載這兩個城市毀滅後的片段（創十九30~38）。刺草（多數中譯本及AV、RSV、JB；現中和NEB、NIV則作「莠草」；參：伯三十7；箴二十四31）、鹽坑（多數中譯本及AV、RSV、NIV；思高和NEB、JB作「鹽堆」；參：詩六十五13）<sup>117</sup>，及永遠「荒廢之地」（多數中譯本及RSV、NEB），對照出先前的綠油油和豐收都已失去。這三

方面的對比都取自兩個城市的光景：植物（創十九25；申二十九23）、鹽（創十九26；申二十九23），和長久荒涼（參：賽十三19~20；耶五十39~40）。這刑罰將為摩押和亞捫所嘲謔的人帶來好處（見8節），他們是神立約的百姓（8節）中的「餘民」（思高；參呂譯；和合本作所剩下的；參7節，三13）和所餘剩的人（參：彌五3；亞十四2）。以色列人不再是外來侵略的首當其衝者，他們自己現在反倒要擄掠他們的仇敵（參：賽十一14，二十四3；摩三11），奪取他們的地業，正如他們對待迦南地原住民一樣（參：創十五7，二十二17；申一8；不過這些經文所用的是另一個動詞）。神抬舉那受欺壓之人，使那壓迫人的降為卑，祂的公平就在此顯明出來了。

10. 現在，先知自己以散文講論，扼要敘述耶和華剛剛賜下的神諭（8~9節）。他描寫這一切的錯誤都是從驕傲（參15節；詩五十九12；賽十三11，十六6；結十六49）而來。詳細列出的行動是第8節的複述，而耶和華的名字和稱呼則是從第9節而來。

11. 這神諭從摩押和亞捫狹窄的地理和歷史焦點，進一步論及世界其餘地方，並以此結束。耶和華向約但河外這兩個區域顯出祂可畏的大能（參：出三十四10；詩四十七2，六十六5，八十九7），因為祂必要攻擊世上的一切神祇（思高；和合本作諸神）。用來描寫耶和華行動的動詞只出現在這裡，但其字根意義似乎是「使貧瘠或失喪」（參：賽十16，十七4；彌六10）。所以，神正在顯示諸神的軟弱和他們能力的減弱，因為祂至終要毀滅敬拜他們之人的能力，以及他們的軍隊（參三8、19）。祂不

117. 後者的譯法是根據同語源之亞喀得文 *karû*（堆）而來，但前者較切合希伯來文字根 *kārâh*，「挖、鑿」（參：創五十5；詩七15，四十6，AV邊註）。

只要除掉諸神的能力，連那些敬拜他們的人也要向耶和華「俯伏下拜」（RSV；和合本作敬拜）。這些異教國家將要從他們最遠的「國土」（現中；其餘中文譯本多作地方）敬拜祂，每個人都在自己居住的所在敬拜祂。這可能意味著外邦人將成羣來到耶路撒冷（參：賽二3；彌四1；亞十四16）；或是指在地理上、種族上；耶和華崇拜不再侷限在一個地方、一個民族，而是所有人都要認識祂（見三9）。這節經文前後兩半的結尾有著結構上的平行（見AV、RSV、呂譯、思高），藉以將被毀滅的全體諸神（思高：「一切」神祇）和敬拜真神的普世（現中：「每一」國家）範圍相對比。

### iii. 古實（二12）

下一個神諭移向以色列南方，與古實人或衣索匹亞人有關。這可能暗指埃及是當時兩大勢力之一，曾在主前八世紀末及七世紀初降服於衣索匹亞人第二十五王朝（見95頁；參三10；賽十一11，十八，二十3~6）。然而它也可能是指埃及被波斯王岡比西斯二世（Cambyses II）打敗，時維主前五二五年。如果它是指衣索匹亞，而不是埃及，我們知道岡比西斯也曾在同一段時間內出征上埃及一帶。耶和華在此直接向這國家說話，它將遭到軍事上的毀滅，必被耶和華自己的刀（參：賽三十四5~6，六十六16）殺死（參：民十九18；賽二十二2；耶十四18）。

### iv. 亞述（二13~15）

現在又轉往北方，耶和華攻擊當時第二個主要勢力——亞述和它的京城尼尼微（參那鴻書）。耶和華決心以審判的姿態伸手（見一4及該處所提及的經文）毀滅他們（參5節；申十一4；詩五6，二十一10；賽二十六14）。甚至連他們最堅固的城市尼尼微

(參：拿一2, 三3) 也要變為荒涼(參9、15節)，恢復為乾燥的曠野(參：詩六十三1；耶二6, 五十12, 五十一43；珥二20)。

14. 此節列舉了一些居住在城內的動物，以強調其徹底荒廢的情景。這些動物包括馴良的羣畜(參：創三十二19；詩七十八52；賽四十11)以及野生的走獸(NIV作「受造之物」)，這字在經文上難以決定其形式<sup>118</sup>。這兩個族羣顯然是涵括了整個動物界，包括馴養的和野生的(參：創一24；詩五十10)。這些是生長在地上的生物，在經文其餘部分則加上生活在空中的生物。

柱頂指的是毀壞之建築物，是牆上柱子的頂端(參：摩九1)，它將會成為鳥類棲息的地方。雖然這些鳥類正確的身分極具爭議性(和合本的鵓鳩，呂譯作「叫梟」，AV作「鷓鴣」，NEB作「角梟」，RSV作「秃鷹」，NIV作「沙漠之梟」，參：利十一18；申十四17；詩一〇二6；和合本的箭豬，思高作「鵓鳩」，今聖作「刺猬」，AV作「鷓鴣」，RSV作「豪豬」，NEB作「鬚襟鴉」，JB作蒼鷺，NIV作「叫梟」，參：賽十四23)，但鵓鳩和箭豬在別處經文都是與荒廢、無人居住有關(參：賽十四23, 三十四11)。每個字前面都有個語助詞，用來強調這種荒涼的情形：「甚至」(JB；AV作「兩者」；RSV、NEB、NIV，及所有中文譯本皆省略)這兩種鳥類，原本不是城市內常見的，竟然也出現在這個現已廢棄的地

118. 字面的意義是「國家(gôy)的走獸」，顯然是ge'「平谷」或「田野」(參：呂譯、LXX、RSV、JB；見J. Barr, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament* [Oxford University Press, 1968], pp. 144、324)的誤讀。同義片語「田野(或地上)的走獸」較常見(參：創一24~25、30, 二19~20, 三1)。NIV譯作「每一種受造之物」(參和合本小字)，顯然是嘗試化解經文的困難，但沒有清楚易明的經文證據支持。

方。「聲音」（呂譯註）可能是鳥囀聲（和合本、現中作鳴叫，思高、今聖作「啼叫」，RSV、NEB、JB作「梟叫」，AV作「歌唱」；參：代下二十九28）。這些建築物本身是如此地毀壞（NIV作「碎石堆」；參：賽六十一4；耶四十九13；結二十九10）<sup>119</sup>，從門檻（參：士十九27；賽六4；結四十6）到牆上或天花板的香柏木樑（參：民二十四6；賽四十一19），因著毀壞、沒有支撐，都露出來了。對那些敵擋神的人而言，這樣被丟棄給大自然並非不常見（參：賽十三19~22，三十四11~15；耶五十39）<sup>120</sup>。

15. 這個素來歡樂（RSV、NEB；參三11；賽二十二2，二十三7）且安然居住（參三2；利二十五18~19；賽四十七8；耶二十三6；亞十四11）的城市，從強盛到敗落，其原因乃在於它的傲慢自大，自認為（參一12）是無可匹敵的（賽四十七8、10；參：番三11）。亞述傲慢地誇口自給自足，「惟我獨尊」（見今聖）的態度，違反神給以色列十誡的頭一條誡命（出二十三3），神曾命令以色列要單以耶和華為她的神。尼尼微僭越了這地位，篡奪了那保留給神的特權。驕傲的尼尼微要被湮沒，就像要來的巴比倫王一樣（見賽十四3~23，尤其是14節）。先知以驚異的態度宣告：這大城已經變為荒涼（NEB；JB、NIV作「廢墟」；參一13，二4、9、13；賽五9；彌六16）和野獸躺臥之處（參14節；結二十五5），其崩潰和敗落是可見的。甚至連

119. 呂譯、思高、現中、RSV和JB（參NEB）皆譯作「烏鴉」，這是跟隨七十士譯本而來，修正了原文的一個字母，這在口授經文抄寫時很容易發生。鳥類頗適合這節經文中大部分的上下文，但牠與門框的低下部分連在一起卻又有問題。

120. 見D. Hillers, 'Treaty-Curses and the Old Testament Prophets', *Biblica et Orientalia* 16 (Rome, 1964), pp. 44~54.

過路人的反應都是譏笑與驚訝，發聲（JB作「吹口哨」；AV、RSV、NEB作「發出嘯聲」；耶十九8；哀二15~16；結二十七36）並搖手<sup>121</sup>示意。這裡提到手，形成一個內含式的結構，以手開始並結束這個神諭（參118頁）。這段信息是以神在審判中舉手開始的，卻以對所造成之審判驚異地舉手結束。

#### V. 耶路撒冷（三1~7）

先知用一種修辭法，逐漸進到他審判信息的核心，但已在前面先針對周圍的民族。聽眾必然同意這些審判是列國應受的，所以他們可能沒有料到先知會重述他們自己的過錯（參：摩一3~二16）。修辭上而言，這是成熟的時機以對付神自己的百姓猶大，和他們的京城耶路撒冷，論到他們的罪（1~4節），不知羞恥（5節），和不知悔改（6~7節）。

##### a. 罪惡重重（三1~5）

這首輓歌並未明確指出哀悼的城市（參二5）。前面的經文讓人覺得這裡所指的仍然是尼尼微，所以以色列人必定繼續同意神審判這城市的神諭。這種修辭法使聽眾同意信息的內容，藉此使他們心服。這種修辭法非常有力，因為聽眾很快就察覺到，正在被定罪的，不再是尼尼微，而是耶路撒冷——他們自己的京城，神正在審判的不是他們的仇敵，而是他們自己。沒有向耶和華回應（2節），祂是以色列的神，不是亞述的神，而且祂又與受定罪的城市有密切的關係（5節），就足以支持以耶路撒冷為這段經文所指的。阿摩司書一3~二16類似的文學結構也可以支持這種看法。那裡也是在一連串審判列國的神諭後，最後才針對

121. 看見這種景象的反應，正常的動作是搖頭（參今聖；詩二十二7，一〇九25；賽三十七22；哀二15）。較適合這裡上下文的，似乎是一種哀悼或藐視的姿勢，而不是侵略的姿勢（參JB、NIV）。

定罪的主要目標——神自己的百姓，作為整段經文的高潮。

1. 耶路撒冷不再是神忠心、立約之城，與她信奉異教的鄰國相反；事實上，她的罪和不忠（參：賽一21）反倒和她們一樣。因著她的悖逆（參：耶四17，五23；何十四1）、污穢（參：賽五十九3，六十三3；瑪一7、12），和她壓迫別人的殘暴行為（參：耶二十五38，四十六16，五十16），她成了哀歌的對象（參：耶二十二18，三十四5），她的命運已經確定了。

2. 控訴繼續進行，進一步列舉整個城市的罪惡，包括不順服（字面意義是「聽聲音」，參呂譯；參：撒上八7；耶三13）、不肯受管教（7節；耶二30，五3，七28）。耶和華神曾與祂的百姓立約，為要享受與他們獨特的關係（參：出十九5~6；申四7、31），現在反倒被祂的百姓棄絕。他們不倚靠祂（參：王下十八5；詩十三5，二十五2，二十六1；賽二十六4），不照著他們當做的去事奉祂、敬拜祂，使自己遠離了祂（參：結四十四15）。

3~4. 民間領袖和宗教領袖的行為與其地位相矛盾，也在此受了控訴。城內的兩個領導階層，首領（一8；耶二26）和審判官被比擬成野獸：獅子（參：士十四5；箴二十八15；摩三8；鴻二12）和晚上的豺狼（參：創四十九27；賽十一6；耶五6；見哈一8註釋），這兩種動物都以其殘暴不仁聞名（尤其參：結二十二25、27）。領袖不保護、引導受託給他們的羊羣，反倒為自己的利益將百姓當作獵物吞喫（參：賽五十六11；耶二十三1；結三十四2）。他們吞喫得如此徹底，甚至連「一點啃骨肉」（呂譯；參現中；民二十四8；參：創四十九14；箴十七22）<sup>122</sup>

122. 這個描寫領袖行為的子句，正確的意義不甚清楚，因為這動詞字根（*grm*）太罕見了。雖然經文可能有訛誤（見W. L. Holladay, *A Con-*



也不留到早晨，早晨乃是與法律上的審判和公平有關的時間（5節；參：撒下十五2；詩一〇一8；耶二十一12）。

宗教領袖也好不到哪裏。先知應是神和人之間的中間人，要準確而毫不畏縮地陳明神的旨意。但他們卻不將自己的話語建立在神的啟示這穩固、可靠的根基上，反倒說自己的話，其根基有若翻騰的海水，毫不穩固（創四十九4；參：士九4；耶二十三32）。耶和華信實的話語，被說謊之人「危險的」（NIV；和合本作詭詐的）話語取代（參：賽二十四16；耶三20）。另一方面，祭司本當負責獻祭，藉以在神面前代表人民，並且要將神的律法教導百姓（參：利一～七；申十七8～13，二十一5），他們卻罪惡昭彰地顛倒這兩項職責。他們非但不是藉著獻祭禮儀使百姓成聖，反倒是褻瀆「聖物」（思高、現中），或使之與聖潔的神不相配（參：利十10，十九8；結二十13）；他們褻瀆的聖物，最有可能是指聖殿（今聖、AV、NEB、NIV；和合本作聖所，參呂譯；參：代下二十九7；賽四十三28；但八13；瑪二11）。他們非但沒有遵守神的律法或教訓並教導其他人遵守，反倒干犯、曲解它（參：結二十二26）。這些人本當領導神的百姓過公平、聖潔的生活，結果反倒使他們走入歧途。

5. 耶和華也在耶路撒冷中間（參3節），但祂的屬性和行動正和城內的領袖相反（參1～4節）。尤其是祂的公義，在此解釋為斷不作非義的事（13節；參：彌三10；哈二12；瑪二6），更是與他們的惡行相反。祂的「公平」（呂譯；和合本仍作公義）也繼續不斷地、可靠地顯明出來（參：哀三22～23；何六

*cise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament* (Wm B. Eerdmans, 1971), p. 64)，卻沒有重要的抄本可作修正依據（參BHS，註腳a，由思高、NIV採用並修正為「什麼也不留」；參和合本）。這字根出現的其他地方，其上下文都與骨頭有關；故建議的詮釋有其優點。

3)。耶和華自己是沒有錯誤、沒有缺乏的（參：撒下十七22；賽四十26），永不犯錯或失敗，與那些不義的人正好相反（參這一節前面「非義的事」；伯十八21，二十七7，三十一3），他們永遠不知羞恥（19節；參：賽三十3、5；耶二26；哈二10）。在這些方面，城內設立的領袖在品行、職責上都是不忠實的；但他們至高的主耶和華，無論在祂的屬性或行動上都是信實的。雖然以色列人忽略了他們曾許諾：只和神維持像夫妻般的關係（見一4~6），耶和華仍然將自己託付給祂的百姓。甚至當他們不再承認祂時，祂仍在那裡，就在他們的京城中間。

#### b. 忽略實例（三6~7）

耶和華的特性並非反覆無常或熱切地要刑罰祂自己的百姓。祂攻擊異教國家（6節；參二4~15），作為給祂自己百姓和城市的範例和警告。神這種屬性——恆久忍耐，甘心延遲或抑制刑罰——在聖經中比比皆是（參：出三十四6~7；民十四18~19；摩四6~11，七1~6；羅九22~24）。百姓卻刻意忽略這警告。歷史和當時的事件都證明神不喜悅罪惡，然而他們還是沒有學到這些功課。

6. 耶和華親自說話，細述祂對那些不承認祂是神的列國<sup>123</sup>和他們的城邑所採的強烈行動。所用的動詞非常有力，指的是極厲害的毀滅（除滅，呂譯作「剪滅」，一3~4，三7；參：摩一5；彌五9；亞九6；毀壞，思高作「化為廢墟」，一13，二4、9、13、15；參：珥一17；摩七9；荒涼，士十六24；王下十九17；賽四十二15；毀滅，JB作「劫掠」<sup>124</sup>）。毀滅的

123. NEB讀作「驕傲」，是跟隨七十士譯本，將一個字母稍作改變。但原來的希伯來經文是完全可以解釋得通的，而所作的假設修正卻沒有足夠的說服力。

124. 這個字在舊約聖經中只有用在這裡，所以它的意義只能從這裡上下文的用法了解，故此只是推測的意義。

對象包括有生命的——列國、過路的人（現中；參呂譯）、居民，和無生命的——城邑、街道（參：摩五16；鴻三10；亞十5），及防禦用的「城角樓」（呂譯；和合本、現中作城樓，思高作「堡壘」，一16；參：賽二十八16；耶五十一26；亞十4），一切都要化為烏有。

7. 這城市受呼召（1-5節）要以懼怕之心或敬畏祂的生活（二11；參：創二十二12；詩五十五19；賽二十五3，五十九19；瑪二5；見番三15-16），來敬拜耶和華。這不應只是一種情緒上的反應，更要接受訓誨（呂譯、現中作「管教」，2節；箴一3，十五33）或重新順服神（參：詩一一一10；箴一7），以改變自己的行為。如果有正確的回應，這城市就不致從自己的住處被除滅（參6節）。這顯然與異教徒的命運正好相反，當神臨到他們時，為的是要「懲罰」他們（思高；和合本以之為副詞片語照我所擬定的；參：伯三十五15；耶五9）。但這種可能卻沒有達成，因為甚至連鄰近的以色列最近所遭的災難，也不曾給猶大帶來預期的衝擊。

百姓背道而馳，非但沒有如期望的，對耶和華作出迅速、積極的回應，反倒熱切地繼續敗壞自己（參：申四16；詩十四1；賽一4）。這可以從他們一切的「行為」（呂譯、思高、RSV；和合本作事；11節；參：詩九十九8）顯明出來。神預備了恩典，人卻輕蔑地一腳踢開它，這正是大衛城令人反省的墓誌銘。

#### vi. 世人（三8）

在一個高潮的「神諭」中，耶和華應許地上所有居民要有一個大變動的結局。祂說：「由此看來」（呂譯；參思高、今聖），既然百姓已選擇悖道（7節），就受命要等候耶和華。這動詞通常含有正面的意義，指期待祝福臨到（參：詩三十三20；

賽八17，三十18；彌七7）。這雖是百姓可以預期的，卻不是真正將要來的事。先知採用一個熟悉的片語，用有力的修辭法轉變它的題目，打動聽眾的心。日子將到，耶和華將要在忿怒和審判中興起（參：詩七十六9；賽二19、21），為要作證指責所有子民（呂譯、思高、RSV；現中、NEB、JB作「指控」；AV作「擄掠」<sup>125</sup>；參：耶二十九23，四十二5；彌一2；瑪三5）。耶和華公平的定意（二3，三15，每節都用 *mišpat*，意思是「合法的抉擇」）是要招聚（18~20節；賽六十六18；珥三2；彌四12；太二十五32）列國聚集在一起。目的是要把祂的「義怒」（AV、RSV、NEB；和合本作惱怒；參：賽十5、25，三十27；哀二6）和烈怒（二2；參：哀四11）都傾（一17）在他們身上，好對他們施行審判。副歌響應描述耶和華日子時的結論（一18），有火燒滅全地（見一18註釋），結束了這些情景。在一般（一8~18）和特別的（二4~三8）事例中，人的墮落只會面對神的忿怒，因為聖潔是祂屬性中重要的部分，祂不能容忍罪惡。

## E. 那日子的性質——盼望(三9~20)

耶和華的屬性雖然包括聖潔、公平、公義，和不能容忍罪惡（參8節），卻也包括恩典、慈愛和赦免。如火的審判公正而均分地臨到所有百姓，但不是要將他們全然滅絕（8節）。相反的，審判的目的是要潔淨（9節）列國（9~10節）。在除去罪惡與背道的渣滓之後，神自己的百姓中公義的餘民將會存留下來（11~13節）。先知吩咐百姓要因這恩典而歡欣（14~17節），

125. AV跟隨馬索拉經文 *le'cad*「掠奪」（參：創四十九27；賽三十三23）。這不適合這節經文的上下文，因為在這裡，耶和華不是要擄掠，乃是要毀滅。註釋中採用的讀法，是跟隨七十士譯本，較適合上下文的法庭背景，而且只需修改一個希伯來文的母音。

這恩典是只有神自己才能賜下的（18~20節）。

i. 列邦歸正（三9~10）

9. 耶和華不僅扮演審判官和執行吏的角色，執行命定的刑罰（8節）；與此相反的，祂現在扮演的角色乃是救主。那時，依照祂審判之冶煉過程，其結果是：祂將要「改變」（呂譯、現中）萬民（一4，三12、19~20）的「嘴唇」（今聖；參思高；和合本、RSV作言語），潔淨他們（參：伯三十三3），像神的撒拉弗潔淨以賽亞一樣（賽六5~7）。這可以視為巴別事件的逆轉（參：創十一1、6~7、9）<sup>126</sup>，以共同的語言取代複雜的方言。上下文似乎更支持神學的解釋多於人類學的解釋。合一不只被描繪為一種形式，更是在於功能。就像以賽亞得潔淨一樣，潔淨的目的是要配得對神說話。要求告耶和華的名（參：創四26；代上十六8；詩一〇五1；賽十二4），敬拜祂、事奉祂（參：出十26；民八11；書二十四14~15、18~19、21~22）。這事奉不僅是同心合意的——「並肩」（呂譯；參：王上二十二13；耶三十二39，以身體上的不同部分表達的類似詞句，但中文譯本都採意譯方式譯出），這事奉也是普世的，因為萬民都必有分。不只是猶大，也包括所有國家在內；刑罰的目的是復興萬民，使異教徒歸向耶和華。爭鬥和敵意都要消失，結果則是和諧與平安，一同敬拜耶和華（參：王上八41~43；詩二十二27，一〇二22；賽二2~4，五十六1~7；瑪一11）。

10. 歸向耶和華的民族（9節），在地理上涵蓋範圍極廣，提及來自尼羅河上游（古實河外；參：賽十八1；番二12）的族羣，更強調了這一點。他們將要獻供物（參：創四3；詩七十二10；何十6）給神。這裡也稱這些人為向神祈禱的（呂譯、

126. 參Craigie, p. 128.

AV、RSV、NEB、JB皆作「懇求」；參：創二十五21；出八30；伯三十三26），指他們歸向神，以祂為主、為神。他們是被分散、被趕散的（參：創十一4；民十35；亞十三7），在地理位置上，他們曾一度遠離神在應許地恩典作為的中心。甚至連衣索匹亞人也在祂主權的眷顧之下，而得祂稱為「我的」（參：賽十八7，十九18~25，四十五14；徒八26~39）。

## ii. 餘民存留（三11~13）

耶和華再次特別提及耶路撒冷和她的居民（1~7節），雖然他們犯罪，祂仍然賜給他們盼望。這國家中不潔的成分將被除去（參9節），使公義的餘民存留下來。

11. 那日，即耶和華的日子，將帶來刑罰與恥辱，都是因著神百姓的罪惡（一7~10、14~15）。然而這並不是終點，因為那日子也是盼望與幫助的時候。耶路撒冷雖然從前曾經「犯錯」（JB；7節）得罪神，卻必不再羞愧（參5、19節；賽五十四4；珥二26~27）。耶和華為要消除這一切罪惡，將親自「驅逐」（思高；和合本作除掉；15節；參：撒上十七26；王下十八4、22；結十一19）惹是生非之人——矜誇高傲之輩（二15；賽十三11；耶四十八29）。這樣，聖殿所在的聖山（參：賽二2；珥二1；俄16）將會脫離耀武揚威與狂傲的光景（參：賽三16；結二十八2、17），這是最大的罪惡之一，欲離開神而獨立生活。

12. 神百姓中那些留下的餘民（一4，二7、9，三13）不再傲慢自大（11節），乃要「謙遜」（思高、現中、RSV、JB；和合本作困苦；二3；太五3；路六20）、「卑微」（現中、RSV、JB；和合本作貧寒；摩二7，八4）。這樣，貧寒在此不是從神而來的審判，反倒顯出耶和華特別的盟約之愛，以及對那些窮乏之人的眷顧。他們可以投靠（詩二12，二十二8，五十七

1) 祂大能的名 ( 9節；參：詩二十一；箴十八10；何十二5；徒二21；腓二9~10 )。祂將會繼續扶持他們，儘管他們是住在有罪的人當中。

13. 這些餘民 ( 思高、今聖作「遺民」；和合本作所剩下的人，12節 ) 將要擁有耶和華自己的屬性，正與他們犯罪的兄弟相反；在這屬性中，他們必不作罪孽 ( 5節「不作非義的事」 )，不說謊言 ( 參：耶九2~8；結十三6~8 )。敬拜耶和華的潔淨言語 ( 9節 )，將會替代對異教神祇的倚靠 ( 一5 )。不再說褻瀆和詭詐的話 ( 參：詩一一九118；耶八5，十四14 )。信心必定產生道德行爲。他們因著謙卑與忠心，不再缺乏、爭競，而必有牧場 ( 二7；參：彌七14；亞十一7 ) 與「安息」 ( JB；和合本作躺臥；二7、14；詩二十三2 )，脫離恐懼 ( 參：利二十六6；耶三十10；彌四4；鴻二11 )。當創造萬物的主得著當得的敬拜與事奉，人就能復得樂園了。

### iii. 喜樂之歌 ( 三14~17 )

作者彷彿置身於餘民蒙福的未來時刻，或者是在確信中預嚐那祝福，因此勸勉神的百姓要歡樂。先知所用的方法和其他的救恩詩篇類似 ( 參：詩九十八；賽十二1~6，五十二7~10 )，吩咐讀者要讚美 ( 14節 )，不僅為著耶和華過去所做的 ( 15節 )，也為著祂將來的拯救 ( 17節 )，更因為祂現在就與這國家同在，如同那慈愛的君王一樣，能夠激發信靠之心 ( 15~17節 )。

這首內含式的小詩 ( 見100~102頁 )，可能是西番雅為了這預言而寫的，也有可能是他採用神百姓禮拜所用的詩歌，因它正適合回應耶和華一再賜給祂百姓的恩典。它延續了神繼續住在錫安——大衛的城——的主題，正如撒母耳記下第七章的盟約所應許的，並且也是以賽亞和其他詩篇所採納的 ( 如詩二、八十

九)<sup>127</sup>。

14~15. 這個同義平行句可分三部分，用不同的字眼三次重複同一個理念，呼召神的百姓來歌唱（參17節；賽五十四1；亞二10）、歡呼（參：賽四十四23；何五8；亞九9）、滿心歡喜快樂。這些舉動不是因著他們自己的驕傲自大（參二15，三11），乃是因為耶和華拯救他們（11節），脫離他們未明確說明的仇敵，以及刑罰（AV、RSV作「審判」；二3，三8；參：王上二十40），這些刑罰本是他們應得的。這裡用三個方法描寫神的百姓，二個是地理上的，一個是種族上的。在地理上稱之為錫安——大衛的城（16節；參：撒下五7；賽一8，十32；見96頁）及耶路撒冷<sup>128</sup>，這顯然是早於大衛時期的名稱。在種族上稱他們為以色列，這名字來自這民族的祖先（創二十八10~15，三十二28）。每個名字都會喚起聽眾的回憶，想到神在祂百姓生活中作工的重要時期。

這裡另外列舉了歡喜的兩個原因。頭一個是：以色列的王耶和華在祂百姓（5、17節；參：撒下七9）中間（AV、RSV、JB，參NEB；現中、NIV作「跟你同在」）。耶和華不像一些人所說的不在，或無能（參一12），祂乃是與以色列立約的、至高無上的神。祂是在他們當中的神。因著祂有福的同在，他們不再需要懼怕（7、16節）<sup>129</sup>。先前令人關注的「邪惡」（AV、RSV、JB；中文譯本皆作災禍），現在在耶和華面前必顯為軟

127. 見J. Bright, *Covenant and Promise* (SCM Press/Westminster, 1977), 尤其是49~77、94~110頁。

128. 見NBD, pp. 566~572.

129. 「你必不看見」的譯法（參呂譯、思高）雖有七十士譯本和敘利亞譯本的支持，卻不夠說服力。如果修正這個字，下一節的馬索拉經文動詞「懼怕」，就會失去它在中心平行句（見101頁）中的意義。



弱無力。仇敵（參：撒下七1；詩八十九42、51）必被逐退，神對百姓的刑罰也必除去（參：撒下七15，那節經文的原文用了同一個動詞，其上下文是神與大衛和錫安所立的永遠之約）。

16~17. 先知現在又把百姓帶到那日，即耶和華的日子；前面曾將這日子描繪成審判與毀滅的日子（參11節的註釋，以及那裡列舉的經文）。現在，因著神所賜給那謙卑跟隨祂之人（12節）的恩典，他們可以不再經歷懼怕，及它對肉身的影響——軟弱無能（手軟，字面意義是「無力的手」；參：賽十三7；耶六24，五十43）。

之所以有如此不懼怕的信心，是因著耶和華的同在；此處將耶和華形容成以色列的神，與她的王（15節）。祂大有能力地運行，有如英勇的救主（一14，三19；參：出十四30；賽九6）。神聖的戰士過去如何引導以色列脫離捆綁、征服應許之地（參：申四34；書四24；士六12），現在以色列人有需要時仍然可以得力於祂同樣的大能，對教會也是如此（參：詩二十四8；賽九6，十21；可九1；林後十4）。耶和華的反應也像一個被遺棄的父母，或被拋棄的情人見到所愛之人回到身邊一樣。祂的反應是喜樂的（參：賽六十二5，六十五19；路十五11~32）。這喜樂包括兩方面：高聲歡呼（14節；參：賽五十四1，五十五12），以及因著祂的愛而安靜、靜默（默然愛你，呂譯註「祂必靜默無聲於祂愛中」，參現中註；參：伯十一3）。審判大日爭戰的喊叫聲（一14），將要被兩個相愛之人復和時深沉的靜默所取代。

#### IV. 神的應許（三18~20）

預言並非結束於神的百姓喜樂地回應神的良善（14~17節），而是神應許更進一步的祝福。他們將要得著釋放，脫離壓迫、隔離與苦難，這一切都要被歸國、歡呼與豐富所取代。

18. 這節經文意義含混不清，這從各種不同的譯文可以看得出來。頭一句話與「節期」（呂譯、思高、今聖、RSV、JB；和合本作大會）有關，這是希伯來人宗教曆法中固定節期的特別日子（參：創一14；利二十三2、4；結四十六9、11；何二11，九5，十二9）。七十士譯本將這詞與第17節連在一起（參呂譯、思高、現中、RSV、JB皆是如此，尤其注意標點符號），反映出經歷神喜樂同在的禮儀場合。這種解法恢復了第17~18節希伯來經文每行分兩部分的結構，和合本的分節將這結構破壞了（如果第14~17節之交錯或中心平行句（見101~102頁）的假設是正確的，這節經文就不是該單元的一部分，因為它是在這結構之外的）。這解法似乎也忽略了這節經文的第一個字，這字顯然是指為著這些節期而愁煩（參：哀一4）<sup>130</sup>。這種悲哀與第17節的喜樂氣氛不調和，但在現存這節經文較陰鬱的氣氛中，卻是適得其所。

這節經文最後兩個名詞是與「重擔」（AV、NIV；和合本作擔當；參：摩五11，AV）有關，或指神的百姓所遭受之羞辱（所有中文譯本、AV、RSV、NEB、NIV；參第二章8節的註釋及所列舉的經文）或「不名譽」（JB）所引起的種種艱難。這可能是因著前面提及忽略節期的條例而來的，就如剛剛提及的建立聖日習慣。

這節經文由兩個動詞分成兩部分。頭一個動詞最可能的意義是：神聚集（AV、NASB；參第8節註釋及列舉之經文）那些愁煩之人，但是在這種歡欣處境中採取這種行動，其目的並無說

130. 同一字根的不同形態可能出現在撒下二十13，意義是「挪開，丟掉」，在此用來指那些丟棄或忽略這些節期的人。這個提議出自R. L. Smith, p. 143。

明，所以也不清楚。有些譯本的譯法有另一個動詞形式，意思是挪走（呂譯、現中、今聖、RSV、JB、NIV；參一章2節的註釋及列舉的經文）愁煩與羞辱。這譯法將本節經文與在神裡面的喜樂連接起來，因此它所牽涉的上下文範圍就更廣了（譯註：其上文必須上溯至第14節）。這裡說神要使這些愁煩「離開你」（呂譯、現中、今聖）——即離開神自己的百姓，因為這些話都是對他們說的（15、17、19~20節）。這鼓舞了那些忠誠、真實敬拜耶和華的人：這些有意義的禮儀習慣將要得著恢復。（譯註：作者對本節經文的註釋，與和合本的譯法出入甚大，請讀者務必參考其他譯本，尤其是呂譯、現中、今聖。）

19~20. 神恩典的干預極急切，副詞「就在此時」（JB；和合本作那時；現中作「時候快到了」；參：創六17；出十4；耶三十10）表達出這種即時性，神要對付〔參：結二十二14，二十三25；彌五15（原文第14節）〕到那時為止一直在迫害（參：創十六6；士十六5；賽六十14）屬神百姓的人。無論是國內反對神和祂百姓的人（參：尼四10、12，五1~2），或是在國外的仇敵（參：尼四1、3、7、11，六1~2），都要發現自己是在耶和華的掌握之中。

這裡提及特別的福分，是那時要臨到神立約之民的。那些處境不順利的人，無論是身體上的軟弱，如瘸腿的（彌四6~7；參：創三十二32），或地理上及社會上遭放逐的政治難民，如被趕出的（現中作「流亡的人」；今聖作「被擄的人」；參：申三十4；耶四十12，四十三5；彌四6），都要經歷神的祝福：祂主動地拯救（17節），祂要聚集（8、20節；參：彌四6）他們到祂面前，受祂眷顧。受排斥之人得以恢復地位，瘸腿的人得著眷顧。這些不幸之人在不同處境中都曾蒙羞（5節）受辱，他們的命運終於改變了。他們不再作人笑柄，反而成爲得稱讚的對象

（20節）及有名聲的人（一4，三9、12、20；參：申二十六19；耶十三11，三十三9）。這不是因著他們自己的善行，而是因著神的作為。

結束預言的經文重複述說神召聚和賜尊榮給他們，並且延伸其祝福層面。在那同時，耶和華要領祂的百姓進來，恢復他們先前的地位。這片語有時也用來指自被擄之地歸回（參：耶二十九14），這也適合這段經文上下文的語句。（參歸回；今聖作「重回故國」）。但較適合這段經文的，可能是一般的概念「恢復你們的故業」（呂譯；見二7；參：伯四十二10；結十六53）。整段經文關切的是恢復產業，而不是被擄的得釋放。

這些福分是確切的，這些應許能應驗，並且也必要應驗，因為那賜下祝福、發出應許的，是耶和華自己——守約的神。這樣，悔改與盼望的信息於結束和開始時都一樣，都以耶和華為其神聖的源頭。

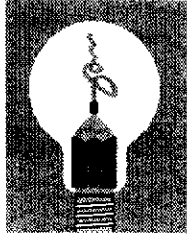


校園書房出版社 **丁道爾新舊約聖經註釋系列**

Tyndale Old & New Testament Commentaries Series

● 丁道爾舊約聖經註釋 ●

書名	作者	譯者	建議售價
創世記	柯德納	劉良淑	220元
利未記	哈理遜	張心瑋	290元
申命記	湯普森	李永明	325元
士師記、路得記	昆達、莫理斯	楊長慧	330元
列王紀上下	魏茲曼	楊長慧	360元
歷代志下	史爾曼	廖和美、徐成德	350元
以斯拉記、尼希米記	柯德納	白恩拾、楊景如	220元
以斯帖記	包德雯	蔣黃心湄	140元
約伯記	安德生	潘秋松	200元
詩篇 (上)	柯德納	劉良淑	290元
箴言	柯德納	潘秋松	220元
雅歌	卡洛德	潘秋松	200元
耶利米書、耶利米哀歌	哈理遜	李蕙英	260元
但以理書	包德雯	李蕙英	240元
約珥書、阿摩司書	赫伯特	徐成德	280元



校園書房出版社 **丁道爾新舊約聖經註釋系列**

Tyndale Old & New Testament Commentaries Series

書名	作者	譯者	建議售價
俄巴底亞書、約拿書、彌迦書	貝克、亞歷山大、華奇	李蕙英	230元
那鴻書、哈巴谷書、西番雅書	貝克	潘秋松	140元
哈該書、撒迦利亞書、瑪拉基書	包德雯	劉良淑	250元

● 丁道爾新約聖經註釋 ●

書名	作者	譯者	建議售價
馬太福音	法蘭士	沈允	390元
馬可福音	葛雅倫	潘秋松	310元
路加福音	莫理斯	潘秋松	350元
約翰福音	柯魯斯	楊曼如	420元
使徒行傳	馬歇爾	蔣黃心湄	350元
羅馬書	布魯斯	劉良淑	270元
哥林多前書	莫理斯	蔣黃心湄	210元
哥林多後書	柯魯斯	吳文秋	210元
加拉太書	高雅倫	李靜芝	240元
以弗所書	葛克斯	李永明	220元
腓立比書	馬挺	劉良淑	190元
歌羅西書、腓利門書	顧特	賈安慈	190元
帖撒羅尼迦前後書	莫理斯	楊傳裕	160元
提摩太前後書、提多書	古特立	李信毅、徐成德	260元
希伯來書	古特立	校園編輯小組	290元
雅各書	穆爾	賈安慈	190元
彼得前書	顧韋恩	歐思真	240元
彼得後書、猶大書	格林	歐思真	250元
約翰書信	斯托得	劉良淑	250元
啓示錄	莫理斯	陳詠	225元

國家圖書館出版品預行編目資料

丁道爾舊約聖經註釋：那鴻書、哈巴谷書、西番雅書／貝克 (David W. Baker) 著；潘秋松譯.--初版.  
--臺北市：校園書房，民 87  
面； 公分-- (研經叢書)  
譯自：Tyndale Old Testament Commentaries:  
Nahum, Habakkuk and Zephaniah  
ISBN 978-957-587-559-6(平裝)  
1.先知書—註釋 2.聖經—舊約—註釋

241.49

87005413