

聖經信息系列

約珥書、彌迦書、 哈巴谷書

THE MESSAGE
OF JOEL, MICAH & HABAKKUK

普萊爾 著 梁永勝 譯

約珥、彌迦和哈巴谷，這幾位古代的先知對於教會，以及即將跨進新禧年的世界而言，有相當密切的關係。他們所傳揚的信息強調，在這個災難頻仍、人不順服神、到處遭毀壞的時代，聽神的話語，是關乎生死的要緊事。約珥面臨國家遭遇災厄而遍地荒涼，他期盼神的靈來澆灌。彌迦則宣告神肯定會徹底懲罰作惡的，然而祂會留下一批忠實的餘民。至於耶路撒冷、全地和百姓所面對迫在眉睫的摧毀，哈巴谷確信神隱藏的目的必會實現。

作者認為，如同這幾位先知，今日教會要將她的價值信念帶給這世界，而不是反過來。惟有如此，在神審判的時候，才能為社會帶來希望。

大衛·普萊爾曾在英國薩里郡、南非開普頓、牛津和倫敦牧會，他寫了好幾本書，包括本信息系列的《哥林多前書》。目前他在倫敦市中心的商界中事奉，是 The Centre for Marketplace Theology 的主任。

NT\$480

封面設計 / 楊順

ISBN 978-986198055-3



9 789861 980553

00480

校園書局出版社

A606

聖經信息系列——
約珥書、彌迦書、哈巴谷書

作者／普萊爾 (David Prior)
譯者／梁永勝
責任編輯／黃玉燕
封面設計／楊順華

發行人／饒孝楫
出版者／校園書房出版社
發行所／23141 台灣新北市新店區民權路 50 號 6 樓
電話／886-2-2918-2460
傳真／886-2-2918-2462
網址／<http://www.campus.org.tw>
郵政信箱／10699 台北郵局第 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／886-2-2918-2460 分機 241、240
訂購傳真／886-2-2918-2248

2008 年 4 月初版
2015 年 9 月 POD 版

The Message of Joel, Micah and Habakkuk

Copyright © 1998 by David Prior
This translation is published
by arrangement with Inter-Varsity Press,
38 De Montfort Street,
Leicester LE1 7GP, England
Chinese edition published by permission
© 2008 by Campus Evangelical Fellowship Press
P.O. Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan
All Rights Reserved
First Edition: Apr., 2008
POD Edition: Sep., 2015
Printed in Taiwan

ISBN : 978-986-198-055-3 (平裝)
版權所有，請勿翻印。

目 錄

總序 7

作者序 9

簡寫一覽 13

參考書目 15

I 約珥書 19

引言 21

1 向神呼求 (一 1~20) 29

2 歸向神 (二 1~17) 66

3 在神裡喜樂 (二 18~32) 89

4 敬畏神 (三 1~21) 114

II 彌迦書	149
引言	151
序言（一 1）	161
第一個循環（一 2~二 13）：遍地的罪惡和應許的王	165
1 彌迦給世界的信息（一 2~16）	166
2 向這百姓傳道的人（二 1~13）	185
第二個循環（三 1~五 15）：不敬虔的領袖和神應許的領袖	203
3 彌迦給國家領袖的信息（三 1~12）	204
4 彌迦有關將來超越耶路撒冷廢墟的信息（四 1~五 15）	222
第三個循環（六 1~七 20）：瓦解和荒涼的時刻	253
5 一個陰暗和厄運的信息（六 1~七 7）	254
6 光與愛的信息（七 8~20）	290
III 哈巴谷書	305
引言	307
1 與神對話（一 1~17）	313
2 一個雙重的異象（二 1~20）	343
3 哈巴谷的禱告（三 1~19）	395

作者序

不論在歷史背景或內容上，我們都看不出《約珥書》、《彌迦書》和《哈巴谷書》之間有任何關聯。我們無法找出《約珥書》的成書日期，而《彌迦書》在卷首就已經交代了日期，《哈巴谷書》的日期從其主題也清楚可見。如我們所料，三個先知都強調一件很重要的事情，就是要聆聽神所說的話：在災難中所說的話（約珥書）、在叛逆之人當中所說的話（彌迦書），和在毀滅中所說的話（哈巴谷書）。

我們可以用以下的方法，合理地總結這三本書：開始時，約珥帶著我們經過悲悽的國難，既痛苦又緩慢，繼而預期到神的靈會大能地澆灌下來。然而，這一幕的背景卻是那要來臨的神的日子。彌迦說到神的子民統統是叛逆的，特別是生活在耶路撒冷城的子民。他也說到神要降臨的審判，是完完全全的審判，但神仍然留下一些忠心的餘民，由神揀選的君王所帶領。

哈巴谷的信息是以禱告的方式來寫給神。當他看到耶城、全地和百姓快要被人殘暴地侵略和毀滅之際，他坦率吐露了自己的心聲。其後，神讓他看到，祂藉著自己大能的作為來啓示一個基要真理，雖然那常是用隱祕的方式表達。

對於活在千禧年末（作者寫作時間）的世界和教會，每卷書都有力地向他們大聲疾呼。從我開始研究這三位先知的背景和其相關著作至今，快有五年的時間了。在這段時間裡，我離開自己牧養了二十七年的地方教會，轉到倫敦市中心的商界中事奉——起初是西區多元化的商區，最近則是一元，但又高度專業化的都市世界。最後是爲了回應一位倫敦商人對我說的話，而使我作出這種轉變：「大衛，來跟我們一起傳揚聖經吧。」我之前花了二十七年時間做牧師，受託監督不同的地方教會，像那人跟我說的話一樣：「來幫助我們建立一間像樣的教會吧。」我曾爲此一直營營役役。從神呼召我的那一刻起，我最優先要作的是讀經，並把它應用於當地教會整體的生活上。

我發現當我們付出大部分時間在職場（世界）過於在聖所（教會）時，這個優先次序就具備了一個特徵，在這三位先知身上更是如此，因爲他們當日也站在與我們相似的位置上。

當然，我們全都被召一起來聖所，也被召處身在世界職場——在當中活出聖所的獨特生命。但如果我們在職場中未能做得恰當，見證神的信實和憐憫，世界就會進入聖所，並開始逐漸佔領它，聖所會失去其獨特性，變成宗教活動的地方、宗教人士講宗教語言的地方。這些人每天花相當的時間在職場上，然而，因爲他們的信仰並不觸及他們的內心和日常生活，所以他們把自己在世界中的態度和行爲方式帶進聖所裡去。

其間，神希望我們在聖所聚集時，與我們有深深的相遇，然後差派我們進入職場——成爲與衆不同的人，去改

變它。那直接或間接地，正是這三位先知的要旨，也是聖經全部信息的要旨。

我尤其想感謝亞歷·莫特雅（Alec Motyer），因為他對本書原稿銳利精確的細查，在很多事上，他親切而肯定地帶出睿智而有建設性的意見——更指出與希伯來文單字和片語相關的細節，否則我定會犯很多錯誤，又作出不少沒根據的假設。我有三、四處地方最終都決定用我個人的結論，所以我會為這最後的定稿負責。

我祈求這三位先知能夠激勵每一個讀者，讓主透過我們日常的言語、態度和行為，在我們各自服務的場所中說話。

簡寫一覽

- AV The Authorized (King James) Version of the Bible (1611).
- NASB The New American Standard Bible (1963).
- NBD *New Bible Dictionary*, 3rd edn, ed. I. H. Marshall *et al.* (IVP, 1996).
- NIDOTTE *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, ed. W. A. Van Gemeren (Paternoster, 1997), 5 vols.
- NIV The New International Version of the Bible (1973, 1978, 1984).
- NRSV The New Revised Standard Version of the Bible (1989).
- RSV The Revised Standard Version of the Bible (NT 1946, second edition 1971; OT 1952).
- TDOT *Theological Dictionary of the Old Testament* (Eerdmans, 1974-); trans. by J. T. Willis of G. J. Botterweck and H. Ringgren, *Theologisches Worterbuch zum Alten Testament* (1970-).

參考書目

- Allen Leslie C. Allen, *Joel, Obadiah, Jonah, Micah* New International Commentary on the Old Testament (Eerdmans, 1976).
- Armerding Carl E. Armerding, 'Habakkuk', in *The Expositor's Bible Commentary 7* (Zondervan, 1985).
- Baker David W. Baker, *Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, Tyndale Old Testament Commentaries (IVP, 1988).
- Boice James Montgomery Boice, *The Minor Prophets: An Expositional Commentary* (Zondervan, 1986), 2 vols.
- Bruce F. F. Bruce, 'Habakkuk', in *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary 2*, ed. T. E. McComiskey (Baker, 1993).
- Calvin John Calvin, *Commentaries 14 and 15*, ed. and trans. John Owen (Baker, 1984).
- Craigie Peter C. Craigie, *Twelve Prophets 1 and 2*, The Daily Study Bible (St Andrew Press, 1985).

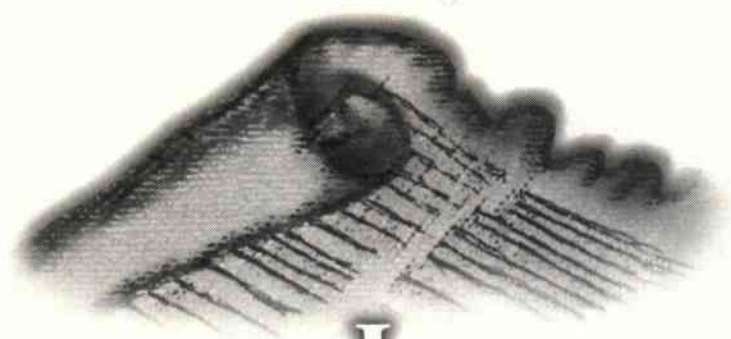
- Dillard Raymond Dillard, 'Joel', in *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary* 1, ed. T. E. McComiskey (Baker, 1992).
- Finley Thomas J. Finley, *Joel, Amos, Obadiah*, Wycliffe Exegetical Commentary (Moody, 1990).
- Goldsmith Martin Goldsmith, *Habakkuk and Joel: God is Sovereign in History* (Marshalls, 1982).
- Hubbard David Allan Hubbard, *Joel and Amos*, Tyndale Old Testament Commentaries (IVP, 1989).
- Kaiser Walter C. Kaiser Jr. *Micah to Malachi*, The Communicator's Commentary 21 (Word, 1992).
- Keil C. F. Keil, 'Joel', 'Micah' and 'Habakkuk', in C. F. Keil and F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament* 10 (reissued Eerdmans, 1986).
- Lloyd-Jones D. Martyn Lloyd-Jones, *From Fear to Faith: Studies in the Book of Habakkuk* (reissued IVP, 1997).
- Marsh John Marsh, *Amos and Micah: Thus Saith the Lord*, Torch Bible Commentaries (SCM, 1959).
- McComiskey T. E. McComiskey, 'Micah', in *The*

- Frank, *Expositor's Bible Commentary 7*, ed. Frank Gaebelein (Zondervan, 1985).
- Morgan G. Campbell Morgan, *Voices of Twelve Hebrew Prophets* (Pickering and Inglis, no date).
- Patterson (EBC) Richard D. Patterson, 'Joel', in *The Expositor's Bible Commentary 7*, ed. Frank Gaebelein (Zondervan, 1985).
- Patterson (WEC) Richard D. Patterson, *Nahum, Habakkuk, Zephaniah*, Wycliffe Exegetical Commentary (Moody, 1991).
- Pusey Edward B. Pusey, *The Minor Prophets: A Commentary 2* (reissued Baker, 1950).
- Robertson O. Palmer Robertson, *Nahum, Habakkuk and Zephaniah*, New International Commentary on the Old Testament (Eerdmans, 1990).
- G. A. Smith George Adam Smith, *The Book of the Twelve Prophets* (Hodder and Stoughton, 1928), 2 vols.
- R. L. Smith Ralph L. Smith, *Micah to Malachi*, Word Biblical Commentary 32 (Word, 1984).
- Stuart Douglas Stuart, *Hosea to Jonah*, Word Biblical Commentary 31 (Word, 1987).
- Walke Bruce Walke, 'Micah', in *The Minor Prophets: An Exegetical and Expository Commentary 2*, ed. T. E. McComiskey

(Baker, 1993).

Waltke (TOTC) Bruce Waltke, *Obadiah, Jonah, Micah*, Tyndale Old Testament Commentaries (IVP, 1988).

Wolff H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia (Fortress, 1977).



I

暈班磷

引言

我記得第一次看到蝗蟲的時候，我們正開著轎車，在正午酷熱的天氣下橫越南非的沙漠（Karoo，意即乾旱臺地），包括司機在內，每個人都昏昏欲睡。突然間，後座傳來一陣尖叫聲，繼而一片混亂喧嚷。我停下來查個究竟，原來是一隻巨型蝗蟲——或許，我們這些人，在英國看慣了花園裡的蚱蜢，牠對我們來說是一隻龐然巨物。

每當我讀到約珥書時，總是回憶起那隻蝗蟲的當年往事。想起以前每當思想施洗約翰在猶大曠野中，吃那不尋常的蝗蟲和野蜜特餐之時，我從未能明白一隻蝗蟲究竟有什麼營養和吸引人之處。但見過那隻南非蝗蟲以後，我全然領悟過來：切開頭部、尾巴和腳後，我仍能想像牠還剩下不少多汁的肉，最好是拿來燒烤，再配以適量的蒜頭，像法國人煮大蝦一樣。

不過一場蝗災卻又大不相同，對約珥那時的百姓來說肯定更不一樣。那是可怕、毀滅、無法抵擋的。他們從前看過蝗蟲，大概那幾年也看過幾群，但這次是史無前例的：

老年人哪！你們要聽這話；
這地所有的居民啊！你們要留心聽。

在你們的日子，
或在你們祖先的日子，
曾有這樣的事麼？（珥一2）

我只需讀一讀這些記載，就能捉摸到他們經歷過這駭人蝗災之後的感受，奧古斯丁寫道：

當非洲還是羅馬一省的時候，曾受大群蝗蟲的侵襲。當牠們吃盡一切（葉子和果實）以後，成群結隊地淹死在海裡，這些昆蟲被沖到岸邊，腐爛的屍體污染了空氣，以致造成一場可怕的瘟疫，據說單單在馬西尼沙國（Masinissa）就死了超過八十萬人；在尤替克（Utique）有三萬名士兵，其中只有一萬名倖存。¹

約在一九六〇年，有一群蝗蟲襲擊加州，報章都借約珥書來形容。有一個郡，每一吋土地都被蝗蟲覆蓋，有些地方甚至是一隻疊一隻，田野光禿禿地像地板一樣。一位農業部官員這樣評論：「牠們不吃的，就割下來當玩具。」

今天有可能發生蝗災的地方，國際組織用衛星和其他科技來偵察；只要蝗蟲一開始聚集，就被飛機和貨車載著強力殺蟲藥來對付。如果在剛孵化出來時，沒有被撲滅或控制住，蝗蟲一旦成群，就連現今也沒有有效的控制辦法。一九八八年在非洲查德（Chad）的一場內戰中，因戰事使國際組織不能遏止蝗蟲孵化，結果蝗災遍佈北非，蹂躪了一些最貧窮的國家，連歐洲也受到威脅。

很明顯，聚集起來的蝗蟲和普通品種的蚱蜢沒有兩樣，但是當溼度與溫度宜於大量孵化的時候，幼蟲彼此的擁塞、持續的接觸與推擠，會刺激牠們改變習性，結果這些蚱蜢幼蟲由獨處的性格（像我們遇過的那隻南非朋友），轉而變為群居遷徙，成為懾人的災害。如果氣候環境適宜牠們大量繁殖的話，災害還會持續下去。

這些蝗蟲群可以覆蓋很長的距離（有人見過牠們從陸地延伸到大海一千二百哩長），可以是廣大無邊的（一八八一年在紅海附近曾有一個二千平方哩的記錄），也可以高密度地容納龐大數量（每平方哩達到一億兩千萬隻）。一隻雌性蝗蟲若在六月時產下卵，到十月時牠的後代可達一千八百萬隻。蝗蟲群常常遮天蔽日，在風中飛馳。一群蝗蟲的數目可以高達一百億隻。

牠們的聲音也是很駭人的，早在一九九四年，我在烏拉圭的首都蒙得維的亞（Montevideo），有次坐在花園裡，被幾隻蟬的刺耳喧嚷聲迷惑住，這聲音真能破壞任何平安和寧靜的感覺。有人將一群蝗蟲發出的聲音比作噴射機引擎，我深信如此，因為牠們發出雙重的聲音：呼呼作響的翅膀和嘎吱地咀嚼的嘴巴。

牠們甚至可以透過裂縫和煙囪闖進房子裡，浦林尼（Pliny）² 認為牠們甚至可以咬破房門，撕破樹皮；死的時候又發出可厭的惡臭，滋生斑疹傷寒和其他疾病，危害動物和人。

蝗蟲的侵害是一場惡夢，尤其是約珥當代的人所經歷的那種規模，好像是從地獄裡衝出來的，也許導演希區考克（Alfred Hitchcock）或史提芬史匹柏（Steven Spielberg）

可以用豐富的想像力，透過特別效果和攝影技術，有力地把這種景象重現出來。我們很難明白約珥的信息之衝擊力和重點，除非我們能夠進入他所描繪的世界，因為這對我們大多數人來說是陌生的，是我們前所未聞的。

此外，蝗災引起了各種神學的問題。約珥處理了這些問題，自己也問了一些問題。這一大堆的問題是跨越時空的，因為任何時候、任何國家、任何人，當他們面對這種災禍（不論是天災或人禍）時都會發出同樣的問題。這些問題包括：為甚麼這事臨到我？是甚麼東西引起的？神要如何處理？神究竟向我們說了什麼？現在有沒有任何辦法可以制止它，或防止它以後再發生呢？

在今時今日，提出這些問題、接受學者們認為不可能找出約珥書成書日期的主張，對我們都有助益。約珥書可能寫於主前九世紀至三世紀，共六百年長的時段。「耶和華的話臨到毘土珥的兒子約珥」（珥一1），所以這節經文告訴我們有關神的事，遠遠超過先知約珥的事。神向約珥當時的人和國家說話，而神的話語很有功效：百姓回應了先知的信息——經文讀下去時會更加清楚。

神在今天仍然說話，祂的話如同約珥那超時空的信息，正被神的百姓所應用，在我們現今的危機中，先知性地宣講並活出來。一九九四年一月，加州的災禍接二連三——暴動、旱災、火災、水災、地震。一篇雜誌文章嘗試道出「為什麼是加州？」的問題，它的結論表達得不是很有智慧，說：「這是大自然所命定的。」

當我們透過約珥來追尋神的信息時，就能看到先知帶來的衝擊，部分是由於他反對這簡化的異教思想：如果我

們可以把神從宇宙中排除出去，特別是從讓這世界感到不愉快和不能接受的地方把祂排除的話，我們就會迷失於沒有意義的宇宙中，失去希望和方向。我們有方法擺脫約珥所描繪的惡夢般的景象，但問題很嚴重，而時間也所剩無幾。

約珥的神學扎實而又周全，他透過人類總體的經歷來看神的作為，他也以神的心腸來看人的行為和怠惰。他講到神自己直接干預所有人類的事情。也許，在他處身的背景和文化中，用這麼直率的言語是很自然的事，那裡仍然接受有關神的話，仍能與當時的聽眾產生共鳴。我們或者已經離開這種環境了。但是，約珥時代的以色列，世俗化的情形比我們好不了多少，約珥有勇氣說出神親自直接地干預當時的事，有勇氣去斷言，只有他自己可以解釋，為何有危機在國內發生；這與我們當代的世界觀和智慧正好相反。

然而，我們需要誠實地評估，究竟我們是否有任何的哲學或生命的定義，能夠向我們居住的世界提供重要性和意義？換言之，我們該重拾扎實周全的神學了，如果我們很難接受約珥對他當時實際境況的解釋的話，另一個方法是什麼呢？坦白地說，如果神不派蝗蟲來，派誰呢？我們還是需要查明這句話是什麼意思，但我們不能太過合理化這件事情，以致這事變得好像一個被忽略的遺跡，屬於另一個世界。由於約珥時代的經濟是以農為本，蝗災威脅到民生基本的必需品，更連累到國家的經濟穩定。而對我們今日科技發達，但道德淪亡的社會來說，蝗蟲在哪裡呢？

有一個清晰的句子好像一首歌的副歌一樣，貫穿約珥

的信息：耶和華的日子。³ 這是約珥最清楚、最堅定的信息。蝗蟲的侵害是更糟糕之事的前奏，大概是從北方來侵略的敵人，那肯定是最後審判的日子。約珥還可能說的，就是他要強調這大而可畏的日子是隨時會臨到的，所有現在或將要來的災禍，如蝗災，彷彿都是對驕傲者和不儆醒者的警告和吹號。神在說話，而且是親身、直接、迫切地說話！

附註

1. *City of God* III.XXXi.
2. *Natural History* I. ii. 12.
3. 珥一 15，二 1、11、31，三 14。

1

向神呼求

(— 1~20)

1. 先知 (— 1)

約珥書開頭第一句就清楚表明這是神的話。它的語言風格很接近其他舊約先知書的起首，¹但它沒有提示寫作的時間，也沒有任何線索可找到作者的背景和個人的資料。他介紹自己是約珥，昆土珥的兒子。有趣的是，他和他父親的名字在這裡對我們很有幫助，約珥的意思是「那人的神名叫耶和華」，或是「耶和華是神」；昆土珥的意思是「神的正直和誠實」。

這兩個名字加起來正好是全書信息的提綱。這書完全集中在神身上，它的信息非常簡單明瞭——神直接向祂的

百姓說話。

究竟約珥實際上如何領受神的話，是個懸而未決的問題。經文暗示他很熟悉耶路撒冷的聖殿，神的話語臨到他時，可能是讓他聽見或看見，或是兩者混合，又或是兩者皆非的方式。希伯來經文這樣說：「耶和華的話臨到約珥」；這對約珥來說是真實的，他相信他所寫的確是神的話語，帶有神聖的準確性和權柄。

我們找不出這本書的寫作時期，也追查不到實際上誰是作者及其背景，這在很多方面來說是神所定意的。書中描寫的事是史無前例，又是超越時間的，所以，約珥的信息對任何世代中任何的環境都有意義。「正因我們沒有把握，所以最好把約珥寫於何時的問題擱置起來，而且我們會看見這問題是不太重要的。」²

2. 百姓（一 2~20）

在十三節經文裡，約珥所引述神的話語，有不下於十七句的命令——命令這地所有的居民（2 節）、老年人與長老（2、14 節）、酒徒（5 節）、農夫和修理葡萄園的人（11 節）、祭司（13 節）。一旦約珥所描寫的那可怕景況沒有在國家裡出現，而大家又不必對此作出回應的話，那麼約珥會是微不足道的。

在任何一種情況下，人們可能爭論說，約珥的受眾是被命令去做一些正常情況下不會做的事，但怎麼想也好，那並不是正常的情況，所以所有人都一定有不同的表現。在以色列的社會裡，老年人因著其資歷和智慧，³一向是

別人以極尊敬的態度來聆聽他們，現在卻「要聽這話」，他們必須成爲聆聽者了。正如社群中的「長老」（14節），他們是慣於指導別人，現在約珥卻要來指導他們了。

嗜酒的人把大部分時間浪費在昏睡。那些喜歡喝酒的人常是快樂的，但現在約珥卻說：這是醒來與哀哭的時候，這駭人的處境甚至使赴宴和昏醉的人哀號（5節）。那些耕地和修剪葡萄的人（在農業社會中是大多數）也相仿，他們被吩咐要羞愧和哭號（11節）。農夫通常是興緻勃勃地工作而又義無反顧，今天當我們和本地的農夫共坐暢飲，全神貫注地聽他們說，雖然沒有假期，卻仍是喜歡這份工作，無論如何辛苦，仍是有回報，仍值得付出勞力和精神。而約珥當日的農夫卻被吩咐去唱不同的調子——因羞恥而蒙頭，又號啕大哭。

最後，祭司被吩咐去做一些與平常完全不同的事。「你們要腰束麻布，並且痛哭……你們披上麻布進去過夜吧。」（13節，聖經新譯本）他們通常是穿著榮美的祭司衣服去主持慶典中的禮儀，現在他們卻要穿上麻布，在悲哀的特別儀式中帶領百姓。這些祭壇的事奉者不容易，也不會自然地有這種不尋常的舉動（13節）——他們這樣來過夜，而以往通常好的祭司在那時全都入睡了。

是的，特殊的情況需要特殊的行動。約珥的國家所面對的不只特殊，而且是史無前例的。他叫那些老年人：「在你們的日子，或在你們祖先的日子，曾有這樣的事麼？」（2節，聖經新譯本）回顧過去的重要性——吸取歷史的教訓且應用到將來——在以色列的歷史和敬拜中是至爲重要的。⁴ 這在每週的聚餐中尤其重要，那時每戶的

一家之主會向每一個人傳講有關他們民族過去的歷史和神的事跡。

約珥當時的災禍是如此空前，以致他叫那些老年人要把這事總結起來，從今以後要世代相傳，不容後人遺忘：

你們要把這事傳與子，子傳與孫，孫傳與後代。
讓你們的子孫告訴他們的子孫，
這樣，代代相傳。（珥一 3，聖經新譯本）

在國家的歷史中所記載神的作為裡面，這件事要佔一席之地，是要傳給第三代、第四代。

3. 問題（一 4）

這樣，空前的災難是什麼呢？約珥的描寫既簡潔又容易記：

剪蟲剩下的，蝗蟲吃了；
蝗蟲剩下的，蝻子吃了；
蝻子剩下的，螞蚱吃了。（珥一 4，聖經新譯本）

蝗蟲已經大規模地來侵襲土地，約珥那有力的描寫將它刻劃得好像末日的啓示（apocalyptic）——以後我們會看到它真的有那麼重要。

解經家對這關鍵的一節經文有不同的解釋。大部分人接受字面上所描寫的，認為這是一場蝗災，但他們在細節

上卻有爭議。其中有些人相信第二章仍然繼續描寫蝗蟲，但那是有更廣的視野，這裡蝗蟲是指向並預言將來會入侵的軍隊。有些解經家主張，所有描述中的蝗蟲都是比喻，由始到終，真正的問題所在是那從外國來侵略的軍隊。

這麼詳細的描述，更像是親歷其境看到蝗蟲作惡。根據我們手上所有關於蝗蟲現象的描述，可以證明約珥的用語是準確無誤的，先知絲毫沒有誇大。大概只有那些從未見過一群蝗蟲的人，才不能想像這駭人的情景。

如果一章 4 節只是概述蝗蟲的侵襲與牠們對地土的衝擊，這四個形容蝗蟲的字是否用來指出牠們發展中的某個階段，就不見得重要了。約珥不見得對此有任何興趣，他也不一定會認識蝗蟲的生態週期之類的生物學數據。他所知道的是從觀察所得：蝗蟲割下、擠著、跳躍、破壞。經過蝗蟲一輪肆虐狂攻後是蕩然無存，完全的荒蕪，這景況在蝗蟲走了以後仍持續一段很長的時間；試看二章 25 節的短句，指出蝗蟲吃盡的是幾年間的糧食。這是一場徹底性的破壞，要幾年的時間才能復原過來。

4. 結果 (一 5~20)

約珥把這大規模的破壞描繪得猶如活現眼前。他在一首詩裡面所用的語言感情洋溢，又引人注目。他以受造物來牽動人的感受，不只一次用了某些特定的語句。透過反覆思想這一章裡的動詞，我們可以感受到他那強而有力的描寫：斷絕、毀壞、乾竭、撕開；剝下、破壞、斷絕；失敗、衰殘、消滅，每一件東西都受到影響——田野、食

物、果子；小麥、大麥、野獸；地土、五穀、快樂。諸如石榴和無花果樹等農作物也都被滅絕，主要的莊稼如小麥和大麥都消失了。

在這大規模的摧毀裡面，約珥強調了四個有特定意義的事件。

a. 缺乏生活的必需品

「五穀毀壞，新酒乾竭，油也缺乏。」（10節）對於我們這些住在地中海區域以外的讀者來說，很難領會到這破壞力之大。對英國人而言，那些東西可能就等於麵包、牛油和茶；對美國人而言，可能是等於漢堡、咖啡和汽油；對中國以及很多東方的國家來說，五穀大概就是稻米了。五穀、酒和油是地中海國家日用飲食的必需品——穀物用來做麵包，葡萄樹結的果子用來做成日用飲料，橄欖油用來煮食、清洗，或鎮靜、點燈等其他諸多用途。

因此，他們整個生活都被破壞了。只要我們基本的日常生活未受影響，我們仍能應付很多事情，直到日常生活受到影響時，我們才要費思量。在今日的西方和現代化的世界裡，我們被保護不受這些災禍侵害，現代的科技提供給我們罐頭和冰箱，一旦出現短缺，甚至威脅到我們時，我們會囤積東西。然而，甚至是在今天，世界上其他地區的條件並不如此。最近友人從辛巴威寄來一封信，他寫道：「我們為下一季的雨水焦急；大家都習慣了水是配給，食物是調濟而來的。」

約珥也差不多，他的焦點集中在五穀、酒和油上，是有清楚的神學理由。舉個例子，何西阿把百姓對神的不忠

比作他妻子的姦淫，神說：「她不知道是我給她五穀、新酒，和油。」（何二 8）日用的麵包、酒和油都沒有了，所以約珥的同胞被迫面對誰是真正供應者的問題。在詩篇一〇四篇 15 節提及一個性質相同的三組句，說到這些都是從神來的禮物：「又得酒能悅人心，得油能潤人面，得糧能養人心。」再次地，國家遭到入侵，是因拒絕事奉神而應得的後果，百姓已被警告，敵人「不會留下五穀，酒和油」。⁵ 約珥提醒百姓，土地原本是何等地肥沃，而將來也是。⁶

只有剛愎自用的——並且是故意剛愎自用的——白痴才會不明白這個信息。

神經常管教人，祂會動一動指頭來提醒我們。但是，我們對一般的管教已經司空見慣、麻木了，人們不久就會忘記，所以神惟有給我們不尋常的對待。祂會明顯到有如從天上伸出祂的手，用近乎神蹟的方式來懲罰我們。如果我們還不認為這是神的手在擊打我們，那一定是比愚笨的人更愚笨了。⁷

「比愚笨的人更愚笨」——在這全面的破壞中，第二個事件強調了這個判語。

b. 牲畜和野獸的反應

牲畜哀鳴；
牛群混亂，因為無草；

羊群也受了困苦。（珥一 18）

田野的走獸向你發喘；
因為溪水乾涸，
火也燒滅曠野的草場。（珥一 20）

牛羊都是依靠好的牧草。爲了供應牲畜整年所需，農夫會小心地培植牧場的草地。在庇里牛斯山（Pyrenees）上，巴斯克人（Basque）農夫在夏天會帶著羊群到較高的山區草場，這是爲了讓農田附近低地的好牧草得以保留到冬天，到時候高山都被雪覆蓋了。

具體來說，羊會吃掉任何你所培植的東西——玉米田的邊緣，甚至花園裡的矮樹和植物，牠們整天都不停地吃草。約珥肯定明白牛羊失去了牠們吃慣的牧草後的心情，他用擬人化的情感用語來描述牠們的行爲：牠們哀鳴，牠們混亂，牠們困苦。希伯來文中混亂一字，更字面的翻譯可以表達爲「漫無目的地流浪」，永遠在荒地上走動，爲了尋找更好的草場。

事實上，最後一個詞有個直接的神學主旨，意思是「認爲牠們有罪」或「被看爲有罪」。約珥提出他的見解：動物世界的痛苦是人類犯罪的結果，他甚至把動物與人的罪認同，並爲其負責。動物感覺到災難的背後是一位被冒犯的神。

約珥把所有生物看成是整體的生命，這是根據創世記的記載。

在約珥、詩篇作者以及先知的眼中，整個創造是一體的，由耶和華的話語所制定，是設計來成就神的旨意。作者用了擬人法來形容枯萎的大地和飢饉的野獸，將其描寫為痛苦與羞恥，這不單是文學修辭而已。大地和野獸顯示出被造物的重要性，牠們不只作為救贖故事的舞台，而且是其中的演員，交替地深受神的審判和恩典所影響。從伊甸園以後，人類和其他被造物的生命緊密相連，不管禍福都是唇齒相依。⁸

因此，對約珥來說，人和神所創造的宇宙之間的關係，有管治，也有掙扎，這成為很強烈的焦點。他號召同代的人，即神的子民，去做野獸本能所做的事情——在他們的悲痛中向神呼喊。他暗示（意思雖不明顯）人類要為動物的痛苦負責，在舊約中，這觀點並不侷限於約珥，其他希伯來的先知也有，只不過他表達得最為有力。⁹

所有被造物都依靠人類，他是根據神的形像被造，神賜給他管治被造物的身分，人要以適當的責任心和謙卑來運用。但不幸的是，近代管理地球資源的人不再忠於聖經神學，事實上，大部分基督徒在生態的議論上都遠遠落後於他人。因此，我們把角色都讓給那些為動物「權益」而戰鬥的人，由他們來對抗自私的人類。

以下摘自一份新紀元刊物的文字證明了這觀點：「最近的火山活動和地震頻仍，氣候不尋常，這或許是來自蓋亞（Gaia）的信息，呼籲我們來留意她的需要。」在新紀元的思想中，蓋亞是個女神，是自然力量早期的名字，這

女神已嚴重地被人類文明所傷害，而現在我們必須為她過去多個世紀的悲痛，來進行普世性的和解。

偉大母親和偉大女神的主題，再加上他們根植於希臘與羅馬的神話，深入到東方宗教之中。偉大的母親女神以不同的名字受到敬拜：戴安娜（Diana）或亞底米（Artemis）¹⁰、愛瑟斯（Isis）、底米帖（Demeter）、黑卡蒂（Hecate）、西芭莉（Cybele）。她也關聯到舊約中的亞舍拉，她是巴力的配偶。¹¹基本上，這一堆名稱表達出一個信仰系統，其中，透過崇拜所謂女性的自然演化和能量，於是大自然本身被神化了——一個住在我們和所有生物當中的女神。把這些信仰混雜在一起可戲稱為生態的女權主義（ecofeminism）。

這樣的宗教有如山岳般古老，而且不斷威脅著那住在應許之地的以色列人的一神觀。舊約對於迦南人的敬拜有充分的記載，約珥的先知講論中對此也有暗示。當神的子民厭倦了耶和華的要求和誠命後，仍有很多「其他神明」的哲學和應許可供選擇。

這樣的宗教和現代人的精神生活相差無幾，他們揚棄了一個是創造者、維持者、救贖者和審判者的神，取而代之的是那使我們「更高的自我」（在宇宙中，也充滿其間）能隨心所欲的女神。新紀元思想強調被造的世界中有內在的力量，在某種程度上是合乎聖經的真理，尤其是繁衍後代的命令。雖然如此，新紀元思想利用某地的宗教法術儀式，如早期的巴力敬拜，故意把這種力量的培養與成聖的呼召說成是互不相干。因此我們需要健全的創造神學，和有活力的靈命。

附記：創造

與這神學有關的新約鑰節，是在保羅的羅馬書裡面，他在其中寫到有關在基督耶穌裡的人，寫到聖靈在他們當中的工作（羅八 1）。使人好奇的是，在約珥的蝗災背景中，保羅提到了苦難的真相——在一個被罪和死亡管治的世界中，神的兒女是必定遇到苦難，而有一種苦痛是我們與基督一起分擔的（羅八 17）。

保羅繼續說：

我想，現在的苦楚若比起將來要顯於我們的榮耀就不足介意了。受造之物切望等候神的衆子顯出來。因為受造之物服在虛空之下，不是自己願意，乃是因那叫他如此的。但受造之物仍然指望脫離敗壞的轄制，得享神兒女自由的榮耀。我們知道一切受造之物一同歎息、勞苦，直到如今。不但如此，就是我們這有聖靈初結果子的，也是自己心裡歎息，等候得著兒子的名分，乃是我們的身體得贖。我們得救是在乎盼望；只是所見的盼望不是盼望，誰還盼望他所見的呢？但我們若盼望那所不見的，就必忍耐等候。（羅八 18~25）

從這幾節經文中立刻清楚可見，保羅看到人與神的創造，在過去、現在、將來都有不可劃分的關聯——所有生命都在神的掌管和旨意下統合在一起。因此，在這基本的

層面上，我們必須提防發生生態的問題。任何東西影響到人類，也同時會影響到別的受造物，反過來亦然。如果一個基督徒選擇退出環境保護的議論，就是把神的話語當作耳邊風。

這樣，我們的神學把人類和其他受造物連結在一起。我們不能逃避生態和環境的問題，也不能接受那些把神侷限於被造的等級中、把神當成自然力量的信仰。以哲學的角度來看，後者是泛神論；以神學的角度來看，它是偶像崇拜，因為人們不是敬拜創造者，而是敬拜受造之物。保羅在羅馬書的第一章已有詳盡的論述（18~32節）。

保羅以正面的用詞來教導我們，告訴我們創造者對整個世界有什麼目的，爲了它有什麼目的，透過它有什麼目的。保羅回顧過去，認爲受造物「服在虛空之下」是神明白表示的目的。受造物「不是自己願意」，所以受造物生來就是沮喪，希望能衝破一切加在其上的限制。

「虛空」這個字最好以整本傳道書來解釋，此書以傳道者的哀歌開始：「虛空的虛空，虛空的虛空，凡事都是虛空。」（傳一2）他花了十二章的篇幅來描寫內心裡循環不止的空虛和無意義，人類的努力是如此，整個世界也是一樣。詩人在痛苦的一剎那覺醒到虛空：

你使我的年日窄如手掌；
我一生的年數，在你面前如同無有。
各人最穩妥的時候，
真是全然虛幻。
世人行動實係幻影。

他們忙亂，真是枉然；

積蓄財寶，不知將來有誰收取。（詩三十九 5~6）

人類和動物的虛空是同樣地真實，而且引致了保羅所描寫的「敗壞的轄制」。所有受造的人和物皆在受轄制當中，都是沒有自由。我們需要從地上生存的限制中被釋放出來，是爲了實現我們的潛能，爲了尋找我們的命運。世界是個有榮耀的地方，但也是個艱苦的牢獄，充滿了死亡和敗壞，以致「一切受造之物一同歎息」——這真是活現出約珥所說的：牲畜怎樣哀鳴！（珥一 18）

在保羅的眼中，哀鳴之聲像是一首交響樂，每個受造物在其中皆扮演了一個角色——彷彿全世界正在向其創造主不斷地發出激動的哀訴。在特殊的苦難時刻，如內戰、瘟疫或天災，這哀鳴之聲幾乎是處處可聞。威爾斯王妃戴安娜在一九九七年八月底逝世以後，這哀鳴之聲在英國更是真實。過去十五年來我多次訪問烏干達，我察覺到那哀鳴是何等地強烈，最近那些曾到過盧安達的人也訴說了相似的故事。多年前，當秘魯的恐怖分子「光明之路」（Shining Path）爲報復而進行破壞時，其人民也有同樣的感受。在這樣的環境之中，你可以感受到它；那些目擊了駭人暴行的人（尤其是兒童），從他們的眼中你可以看到它。這樣的哀鳴，也湧現在我們主要的城市，那混凝土森林之中，也湧現在苦痛不斷的愛爾蘭這國家中。

這些苦難影響著所有的環境和所有受造物。保羅以未來的角度，把這大規模的苦難比作婦人在分娩中的陣痛（和合本譯作「勞苦」）——這是個有盼望的語句。我們

被侷限在地上來看將來，因此這苦難可能看似毫無希望。這哀鳴是何等地強烈和廣泛，但我們還有未來和盼望：「受造之物仍然指望脫離敗壞的轄制，得享神兒女自由的榮耀。」（羅八 21）神曾使之虛空，但神會釋放我們，使我們進到榮耀之中。世界的未來與神兒女的未來（保羅所說的「身體得贖」）是緊扣在一起的。

在這榮耀的未來之中，如保羅經常所說的，¹² 救贖和釋放的關鍵是從死裡復活。罪和死亡、虛空和敗壞存在於世界上每個角落，但在基督裡，我們必死的肉身將會復活，在新天新地中過一個完全自由和永恆的生活。¹³ 這啓示了「肉身得釋」的意義，這將是現今整個世界在產痛中哀鳴的新生命。得贖、復活、重生、再造，這些神學詞語很適合約珥書，也和我們現在所住的這個疲累、污染、吱吱作響的世界息息相關。

進入榮耀的途徑是經過苦難。在此刻的哀鳴中，神的聖靈使我們得以進入這未來，雖然那不是完全的，但卻是實質的。這旅程的一個要素，是讓基督來使我們感同身受祂的受苦。身為神的兒女，也身為祂產業的繼承人——與基督一起承受神國裡的榮耀，我們也必然有份於祂的受苦——那是進到神破碎的心裡，去分擔祂的苦痛，因為人類的罪也擴散到祂所造的一切。因此聖靈既給我們神的榮耀，也給我們苦難，聖靈任何真正的行動必定帶我們同時深入兩者——這要透過我們一起的禱告和敬拜來表達，也在我們所想所說的方式中表達出來，不但在我們的屬靈生命之中，也在我們的神學思想之中。

所以，「天堂和大地合起來」常是創造主的目的——

在一個新天新地中，「公義在家裡了」。¹⁴ 而對於這個夾在虛空和敗壞裡的世界，我們的希望有限，耶利米也確切地感受到了：

這地悲哀，
通國的青草枯乾，要到幾時呢？
因其上居民的惡行，
牲畜和飛鳥都滅絕了。
他們曾說：他看不見我們的結局。（耶十二 4）

我們必須讓聖靈（祂的創造能力運行於太初的混沌）來幫助我們去感受世上的虛空和敗壞，我們斷不能忽視它、輕看它，或是把它美化。

然後，聖靈——神在全新的創造中初熟的果子——將會使我們看見祂漸漸地實現它，最後在「神兒女自由的榮耀」中完全地啓示出來。先知以賽亞對此有豐富的洞見，他在以賽亞書六十五章 25 節這樣說：

豺狼必與羊羔同食；
獅子必吃草與牛一樣；
塵土必作蛇的食物。
在我聖山的遍處，
這一切都不傷人，不害物。
這是耶和華說的。

c. 人間失去了快樂

約珥描寫的第三件事，籠罩著毀滅的氣氛，一片愁雲慘霧。無人歡笑，無人喜樂。當然，眾人的喜樂盡都凋謝（珥一 12，譯自 NRSV）；人間的喜樂已經枯乾了（NASV）。人間沒有歡樂喜悅，只有痛苦，這強調了當人離開永生神的時候，快樂可以完全依賴物質環境。

這兒也要談一談酒徒，他們完全是以酒為樂，以酒來刺激自己。現在無酒可喝了，沒有酒的刺激了，他們要面對嚴酷的現實生活。他們大多數因沒酒喝而和斷癮者一樣，有可怕的病癥——幻覺、搖晃、顫抖、在惡夢中，像地獄般的折磨。任何毒品（酒精、尼古丁、古柯鹼、迷幻藥、海洛英或任何其他——無論是從藥店或黑市買來的，無論是硬的或軟的）的上癮者因沒毒品而活在恐懼之中。

酒從你們口中斷絕了（5 節）——一個突然又戲劇性的動作：酒瓶已送到嘴巴，但突然被人拍開。這代表那種先是選擇而後來卻不能自拔的生活方式被打斷了，他們被強迫離開一直賴以為生的東西。那就無可避免地使他們失去快樂（如約珥所言），不但如此，而且也產生暴力（如我們現今可見的）。在今天的城市和社會，毒品的角色就如同約珥時代的酒一樣，暴力的罪案中，與毒品有關的佔了一個顯著的比例。在全世界各個重要的城市裡，毒犯控制了大部分地區。這可怕的情景，和約珥時蝗蟲橫行的世界相差無幾，故事首先在個人身上（從年少開始）發生，他們從人為的刺激品中追求刺激和亢奮的感覺，尤其是酒，然後是開始用軟性的毒品。他們成為那些急速要賺錢

者的獵物。

一篇以青少年自殺為題的文章裡，有這封給編輯的信：

拜讀了您的文章以後，覺得我必須動筆。我是一位剛考完試，等待成績公布的十六歲女孩，我想自己的品格是優良的。在我的眼中，沮喪、毒品和失業，是我的同儕中，三個最主要的自殺原因。今日的年輕人要承受極大的社會和學業壓力，覺得跟社會越來越疏離了。

我住在一個曾是礦場和市場的小鎮裡，那兒的失業率如天一般的高。現在很多年輕人都很冷漠，未來看似越來越灰暗——沒有工作，沒有工作的保障。我們當中很多人已經被罪惡和毒品所吸引，這裡沒有足夠的輔導，也沒有希望給有毒品問題的人，他們經常被藐視為焦慮不安的青少年（teen-angst）——這詞使我怒髮衝冠！不斷上升的沮喪和自殺率有甚麼稀奇呢？有問題的年輕人需要更好的支持。¹⁵

這信清楚地表明其本質是追尋快樂或喜悅。生命是「沉悶」的——一個輕視的標語，道出人有尋找真正意義和持久刺激的需要。具體而言，年輕人是在尋找刺激，尋找一些東西能打斷常規、停止無聊單調，讓自己不用去想那沒希望的將來，所以社會總是充斥著未到年齡就喝酒和胡亂試用毒品的問題。

但這不單是年輕人的問題，連我們這些工作時間長，在沉重工作壓力底下，擁有高收入的人，也有不快樂的問

題。在現今的環境裡，工作機會越來越少，公司裁員越來越普遍，對未來也越來越沒有把握。就算是現在有工作的人，其工作量也經常是兩倍，甚至是三倍。僱主極度期望員工有很高的生產力並忠誠委身，而僱員的職位卻是朝不保夕。使用毒品的情況屢見不鮮，如注射海洛英和古柯鹼，連倫敦金融界裡的高薪人士也包括在內。這已經變成了一些人的生活方式——所有人都在尋找快樂。

這樣的風氣就像我最近聽到的話：「工作的地方沒有多少笑容。」人們失去了歡樂，全都是討厭的工作和苦差。在另一個層面，同樣的情況揭露出沮喪是何等地普遍（就算它常是被隱藏著）。

快樂（happiness）和歡欣（gladness）當然有很重要的分別，特別是約珥提及的喜樂（joy）和喜悅（rejoicing）。現今我們都在無休止地追尋快樂。美國獨立宣言中提到每個國民有三個「不能剝奪的權利」（「生命、自由、和追求快樂」），快樂是其中之一——馬科爾·麥格利治（Malcolm Muggeridge）說，這是人所宣傳的觀念中最無聊的其中一個。達賴喇嘛說：「我相信生命的目的是快樂……我不知道在這宇宙和其中無數的星系、星球、行星裡，究竟有沒有更深層的意義，但是至少我們這些住在地球上的人類，明顯地，其任務是使自己快樂。因此，去找尋什麼東西可以帶來更大程度的快樂，是非常重要的。」

無論如何，約珥所關注的是歡欣（gladness），他指出人生三個特殊的喜悅時刻——在婚禮中（8節）、在收割時（10~11節）和在聖殿的敬拜中（9、13、16節）。

在所有這些時刻裡，喜樂和歡欣是理所當然的。喜樂大多是因為我們預料到好事將會發生。所有這些人生的高峰，都是基於我們向那召我們的造物者心存讚美，因祂極慷慨地厚賜我們。祂以自己的形像造我們，我們能和祂建立信靠和服從的個人關係。離開跟神的關係，我們或許仍有某種程度上的快樂，但是卻沒有約珥所指真正的歡欣和喜樂。

舊約裡充滿了這樣的喜樂，例如：詩篇第四十五篇是一首情詩，慶祝王和王妃的婚禮，這是唱給新郎的詩句：

你喜愛公義，恨惡罪惡；
 所以神——就是你的神——用喜樂油膏你，
 勝過膏你的同伴。

描寫新娘的是鮮艷而且興高采烈的用語：

王女在宮裡極其榮華；
 她的衣服是用金線繡的。
 她要穿錦繡的衣服，被引到王前；
 隨從她的陪伴童女也要被帶到你面前。
 她們要歡喜快樂被引導；
 她們要進入王宮。（詩四十五 13~15）

在約珥那時，人們失去喜樂，取而代之的是哀慟和悲歎，好像有新娘在婚禮中為不幸逝世的新郎悲痛欲絕。

在詩篇第六十五篇中，慶祝收穫的喜樂活現眼前，喜

樂再添喜樂：

你以恩典為年歲的冠冕；
你的路徑都滴下脂油，
滴在曠野的草場上。
小山以歡樂束腰；
草場以羊羣為衣；
谷中也長滿了五穀。
這一切都歡呼歌唱。（詩六十五 11~13）

這和約珥的哀歌真是天壤之別！對於那些慣於豐衣足食的人來說，要面對這般的荒蕪是何等大的打擊啊！現在絕無一物可支取，也沒有值得慶祝的事。

然而，約珥最可怕的描述，是神的殿裡歡欣不再：

糧食不是在我們眼前斷絕了嗎？
歡喜快樂不是從我們神的殿中止息了嗎？
（珥一 16）

這帶我們到約珥第一章中第四個重點，也是最後一個重點，他寫的是蝗災的後果。

d. 百姓的敬拜生活

歡欣在每一個層面都已經消失了——不論是每天的生活、特殊的時刻，或是在收穫的日子。蝗災帶來的打擊之中，有一個沒那麼明顯影響的是聖殿平常的敬拜中斷了，

最普通的素祭和奠祭都斷絕了（9、13 節），因為基本材料都找不著。

素祭和奠祭是每天兩次，隨著早晚所獻的羊羔一起獻上的。這個每天皆獻的祭（希伯來文稱為 *tāmiq*），被祭司視為他們為以色列人做的最重要的事。¹⁶ 這是不可或缺的表達，它表達了神與其子民之間所立的約。

一旦素祭和奠祭中止了，就等於與神的約也中止了。這祭原來每天都在堅固與神的約，可以從利未記、民數記和申命記中的一個疊句看出來：「獻給耶和華馨香的火祭。」每個素祭都是神所喜悅的，也重新肯定祂與其子民所立的約是一直有效、有保障的。¹⁷

約珥的災難顯示這個每天的保證消失了，神不再住在他們當中了，祂不再作他們的主、他們的神，也不再對他們說話了。蝗災表示了無處容身、沒有集會、沒有話語；可見神明顯地離開了他們，默不作聲。

對於那些靠神同在與供應而成長的百姓來說，這真是重災。祭司是神人交通中不可少的中間人，每一個祭司在聖殿事奉時，都代表著全部以色列人，因此約珥書的焦點是發生在祭司身上的災難所帶來的後果：

事奉耶和華的祭司都悲哀。（珥一 9）

他們悲哀，不是因為沒有獻祭用的穀物、酒和油，而是因為神明顯地已經離開了。¹⁸ 斷絕了獻祭並不使神離開，而是使百姓害怕聖潔的神不與他們同在。

這解釋了約珥為何叫祭司穿上麻衣（13 節），其實裡

面有很深的意義。如上所述，祭司的外衣是非常華麗，是「為榮耀，為華美」（出二十八 2）。每件外衣都有象徵的意思，例如：決斷胸牌上的十二塊寶石代表了雅各十二個子孫，以色列的十二個支派：「亞倫進聖所的時候，要將決斷胸牌，就是刻著以色列兒子名字的，帶在胸前，在耶和華面前常作紀念。」（出二十八 29）祭司用的每一件服飾、每一個細節都有類似的意義在其中。現在，祭司要把這一切都放在一旁，而穿上山羊毛織成的黑袍。

事奉我神的啊！你們要來披上麻布過夜。
（珥一 13）

所以，用來維持與神關係的儀式，全都已經瓦解了。很奇怪，約珥不像其他以色列中的先知，他並沒提及人民犯了什麼罪，以致觸怒上主。他的沉默使很多解經家提出，表面的文字之下或許有很多弦外之音。「宗教的混合主義與多元主義是猶太國問題的中心」，而約珥的話裡，「為信仰的腐敗找出了清楚的線索，這腐敗的代價是叫聖殿被毀。」¹⁹但這仍然只是一個線索，因為我們缺少任何準確的時間資料，使我們不能作出可靠的結論。

約珥對酒徒、農夫和祭司的呼喊可能還有言下之意。其他的先知清楚地提到酒徒和農夫兩者皆與祭司同流合污，行黑暗的宗教儀式。酗酒常常與一部分宗教敬拜的方式有關聯。何西阿書裡有一段有力的文字提到這個題目「民如何，祭司也必如何」，先知直言不諱地說：因為「酒，並新酒，奪去人的心」（何四 11），所以國家都已

經沉溺在可厭的拜偶像裡。由於祭司和百姓猶如妓女一樣，所以「穀場和酒醴都不夠以色列人使用；新酒也必缺乏」（何九 1~2）。

在迦南本土流行的神祕宗教裡，敬拜者常常醉酒狂歡，以期達到與神明契合的目的。酒可以使人輕易地陷入迷糊的狀態，入迷時就可以魂遊象外，迷迷糊糊地進入神明的世界。現在，這樣的入迷經驗我們並不感到陌生，因為服用毒品和類似的宗教表現，也會產生入迷的經驗。

除此以外，或許當時該地的農夫，比社會上其他任何人更加容易受到迦南生殖崇拜的影響，去敬拜巴力和亞舍拉。他們可能受到嚴重的試探，好像那些靠自然資源賴以為生者，他們不再順從、信任神，卻轉而向他處尋求幫助、供應和保護，尤其在危機發生時。就算神已經透過摩西，命令以色列人要信靠和服從祂，藉此來確保祂會祝福他們的土地、家園和生命，但是在約書亞帶領以色列人進入迦南地之後的幾個世紀，巴力的生殖崇拜卻對他們產生極大的影響。一開始神就立下誡命，嚴重警告「不可隨從別神，就是你們四圍國民的神」（申六 14）。

這樣的警告（伴隨著對服從者的祝福應許）深印在全體百姓的記憶中，所以約珥大概不必說出百姓的罪，他們深知何以會大難臨頭，說出他們的罪是多餘的。書中七次提及「你的神」這一句，這可能暗示百姓持續不斷地崇拜偶像，這也是約珥對他們真情的勸告，叫他們轉向獨一的真神；正如他自己的名字意思是「耶和華是神」。²⁰

但是，與那些在道德方面高高在上，猛烈抨擊國家情況的先知來比較，約珥與他們是天差地別的。其他先知向

百姓說話時，是說你的神，而約珥對祭司說話時，卻是說我們的神（16節），甚至是我的神（13節）。約珥自己認同於百姓的痛苦和罪，約珥在災難中代神說話，他自己明白「與神一同坐席的歡欣」，²¹被剝奪之後的哀痛（或者就像聖殿裡其中一個祭司）。

也許，我們很難完全深刻地體會約珥所表達的憂傷。讓日常生活和敬拜生活可以這麼水乳交融，對我們而言是很陌生的。新約神學也要我們不要依靠神聖之處的聖物和聖人，我們常以為與神的關係不能是那麼屬世的，或者那麼地表露在外。

以我們的傳統和文化來看，約珥的憂傷或者可比作永遠經驗不到神——禱告變得毫無意義，聖經變得死氣沉沉，集體的崇拜變得空洞無物，團契變得難以忍耐。如果這惡夢是我們的實況的話（今日很多人真是如此），我們就是處身於約珥時的蝗災之中。

5. 解決之道（一 14）

那麼我們該怎樣做呢？約珥說：向耶和華哀求（14節），希伯來文有「高聲地和纏擾不休地」的含義。²²神曾經透過何西阿向祂的百姓說話：

他們並不誠心哀求我，
乃在床上呼號；
他們為求五穀新酒聚集，
仍然悖逆我。（何七 14）

這事的要點是：當我們面對痛苦和極度悲哀時，我們即時的反應並不是向神哀求。我們很容易、很尋常地就轉到我們自己身上（在〔我們的〕床上慟哭），或者找其他人發洩，尤其是我們身邊的人。這樣的行為顯出我們是多麼地叛逆神，又顯出我們是何等地自以為是，甚至當我們知道最需要的是祂時，仍是不改。

約珥所提出的纏擾不休的哀求是不一樣的，這很像耶穌教導禱告時所用的故事中，那位堅持的寡婦：

某城裡有一個官，不懼怕神，也不尊重世人。那城裡有個寡婦，常到他那裡，說：「我有一個對頭，求你給我伸冤。」他多日不准。後來心裡說：「我雖不懼怕神，也不尊重世人，只因這寡婦煩擾我，我就給她伸冤吧，免得她常來纏磨我！」主說：「你們聽這不義之官所說的話。神的選民晝夜呼籲他，他縱然為他們忍了多時，豈不終久給他們伸冤嗎？我告訴你們，要快快的給他伸冤了。然而，人子來的時候，遇得見世上有信德嗎？」（路十八 2~8）

事實上，困難經常吞噬多過於培養我們的信心。約珥教導百姓要向神呼求，不能有絲毫的驕傲、自滿、怒氣或叛逆。神並不像比喻中的法官，祂不需要人來糾纏，也當然不會覺得被纏擾不休，所以更不必怕向祂呼求時會打擾祂。但是祂鑒察我們的內心，祂尋找的是從內心發出來的呼求，連我們任何僅餘的自負祂都能察覺出來，那麼就更不必說我們的叛逆了。

當約珥預言尼尼微將會大難臨頭的時候，他們的國王率先行動，向百姓頒下法令：「人不可嘗甚麼，牲畜、牛羊不可吃草，也不可喝水。人與牲畜都當披上麻布；人要切切求告神。」（拿三 7~8）由異教的尼尼微王所下的法令，與約珥向百姓的屬靈領袖（耶路撒冷的祭司）之教導平行；麻布和禁食是他們內裡認真的態度之外在的表現。把麻布加在動物身上有點可笑，像生態學的格調。

此外，用行動來表達我們內心的狀態是非常重要的，兩者缺一皆是不足，尤其當社會或國家到了窮途末路。東方和近東文化比西方人（尤其是英國人和北歐人）易於兩者兼備，那些把痛苦深藏而從不讓它發洩出來的人，是仍然被他們的痛苦所孤立，被囚困。同樣地，虛假地表達悲哀是無濟於事，也絕對騙不了神的。

所以約珥教導祭司要以身作則帶領百姓（留心不是以政治權威），呼召國家（所有地上的居民）守禁食和嚴肅會（14 節），每個人帶著這個目的來到聖殿。這暗示需要停止所有正常的活動和進食，尤其是長老，因為他們對社會有很大的影響力。這裡不經意地提出：當國家有危難之時，屬靈領袖有責任主動地要求政治和其他的領袖一起去呼求神。

當約珥提到分定禁食的日子，他說自己之後會再詳細地提及（二 12~17），到該節時我們才深入探究其意義。這裡是用來強調，每個人都需要集合在一處（神的殿）來向神呼求。我們可以想像禁食的時候，不用分心去預備、進餐和清理食物，也不必為工作粗心而負責。禁食使我們脫離一切的事，使我們的靈性變得更加敏銳。嚴肅會在百

姓主要的節日中是重要的環節：²³ 當節日顯然不能舉行時，宣告嚴肅會暗示這時的處境特殊——我們不是在此歡慶，而是來呼求神。

向著誰來呼求是很關鍵的問題。神透過撒迦利亞向百姓和祭司問了一個有意義的問題：「你們這七十年，在五月、七月禁食悲哀，豈是絲毫向我禁食嗎？」（亞七 5）就算是七十年來每年二次整天全然地禁食，其目標也並不是向神呼求。約珥在這裡渴求的，只是百姓能單單用一天向著神呼求。

約珥本人為百姓樹立了一個榜樣：「耶和華啊，我向你求告。」（19 節）——他在國難當前之際，再次展現其領袖本色，就是己所不欲，勿施於人。其感想的結尾或許有個芒刺，因為他最後一句話是：田野的走獸向你發喘（或譯哀鳴／呼求）（20 節）。他的意思呼之欲出，就是甚至連無知識的野獸也知道在危難中該作何事，也知道當向誰呼求。反觀人類，他們又怎麼樣呢？神的子民又怎麼樣呢？我們是否向神呼求呢？如果不是的話，為什麼呢？這樣，約珥的話，為「飢餓獅子的吼叫、失去幼獸的大象的嘶鳴」，注入了新的意思。

6. 情況緊急（一 15）

約珥還有一個關鍵和決定性的觀點：

哀哉！耶和華的日子臨近了。

這日來到，好像毀滅從全能者來到。（珥一 15）

耶和華的日子是約珥的主要信息，是全書的樞紐，也是每一段的關鍵所在。約珥談到蝗災的打擊，無論是說過的或準備要說的，都必須透過耶和華的大日子來看。雖然我們將會多次重返這個主題，²⁴ 但是能夠明白這主題的意思和意義是非常重要的，不管是對整本聖經的教導，或是約珥書中的某個信息。

約珥的卷頭語概括了他的態度：哀哉！這字所反映的，是一個人被重擊腹部之後所發出的聲音——叫出的這個單音，表達了痛苦和驚愕。這導致極度的悲痛，因為這是意料之外的事。當約珥一開始就使用「哀哉」這個小小的字時，他知道自己將會帶給神的百姓深深的痛苦，又使他們深深地驚愕：哀哉！耶和華的日子臨近了。

約珥當時神的百姓所相信的卻剛剛相反，他們相信耶和華的日子只會帶給他們勝利，又證明自己無辜——先知卻說，這好像毀滅從全能者來到，來毀滅他們。他們知道神一切的仇敵會被毀滅：這是個既使人驚訝，又使人悲慟的暗示。

如果約珥是個較早期的先知，他會認同阿摩司，他的宣告向來是尖刻的：

想望耶和華日子來到的有禍了！
你們為何想望耶和華的日子呢？
那日黑暗沒有光明，
景況好像人躲避獅子又遇見熊，
或是進房屋以手靠牆，就被蛇咬。
耶和華的日子不是黑暗沒有光明嗎？

不是幽暗毫無光輝嗎？（摩五 18~20）

如果約珥是個晚期的先知，他會贊同瑪拉基的話（瑪四 1）。

耶和華的日子通常被理解為：基本上來說，全能的神為自己的王權歡慶，因為祂完全消滅了所有敵對祂的勢力、民族和個人。神可謂百戰百勝，一旦耶和華決定如此行，祂輕而易舉地就使仇敵屈從並毀滅——真可稱得上為「耶和華的日子」。

約珥的同代人因著這樣的理解，以為蝗災是神的仇敵雖得勢，但耶和華會因自己百姓的緣故起來解救他們。這個信念可能嚴重地導致災難不斷：有一天神會起來……不，約珥說，我們不是在等耶和華的日子；這災難證明了耶和華的日子臨到我們了，這還未結束，更糟的還沒有來臨。

我們很難估計這信息對於那些不道德的百姓會有多大的震撼。耶和華的日子來到了，不是解救的日子，卻是毀滅的日子。第 15 節中最後一個片語的希伯來原文是一個有力的文字遊戲，毀滅的原文是 *šōd*，而全能者的原文是 *šaddai*。很多人嘗試以英文來了解這個文字遊戲，比如：「從那全能者 (Almighty) 而來的巨大 (mighty) 毀滅」、「被那不可抵抗者 (Overpower) 所擊敗 (overpowering)」、「從那毀滅者 (Devastator) 來的毀滅 (devastation)」、「從全能者 (Shaddai) 來的毀壞 (shattering)」。²⁵

實際上，那些百姓已經強解耶和華的日子，並嘗試根

據自己的意思，以自身利益來解釋它，忽略了它惟一的真實意思，以為耶和華的日子是他們的日子；「他們是自導自演。」²⁶

那麼聖經怎樣講耶和華的日子呢？我們不清楚它的來源，特別是由於我們很難找出約珥書的年代。「耶和華的日子是一個傳統的題目，許多先知用了一大堆的詞組來形容它。如果約珥書是²⁷寫於以賽亞書之前，那麼就是他先用了這個措辭。最早可考的出處是阿摩司書中的一段（摩五 18~20）（主前八世紀），這概念在當時已經確立了，以致阿摩司不用多花唇舌來解釋；而且百姓都渴望著它。²⁸

在這一點上，摘引出以下三段文字會幫助我們更加明白：

你當進入巖穴，藏在土中，
躲避耶和華的驚嚇和他威嚴的榮光。
到那日，眼目高傲的必降為卑；
性情狂傲的都必屈膝；
惟獨耶和華被尊崇。
必有萬軍耶和華降罰的一個日子，
要臨到驕傲狂妄的；
一切自高的都必降為卑；
又臨到黎巴嫩高大的香柏樹和巴珊的橡樹；
又臨到一切高山的峻嶺；
又臨到高臺和堅固城牆；
又臨到他施的船隻並一切可愛的美物。
驕傲的必屈膝；狂妄的必降卑。

在那日，惟獨耶和華被尊崇；
偶像必全然廢棄。
耶和華興起，使地大震動的時候，
人就進入石洞，進入土穴，
躲避耶和華的驚嚇和他威嚴的榮光。（賽二 10~19）

你們要哀號，因為耶和華的日子臨近了！
這日來到，好像毀滅從全能者來到。
所以，人手都必軟弱；人心都必消化。
他們必驚惶悲痛；愁苦必將他們抓住。
他們疼痛，好像產難的婦人一樣，
彼此驚奇相看，臉如火焰。
耶和華的日子臨到，必有殘忍、忿恨、烈怒，
使這地荒涼，從其中除滅罪人。
天上的衆星群宿都不發光；
日頭一出就變黑暗；月亮也不放光。
我必因邪惡刑罰世界，因罪孽刑罰惡人，
使驕傲人的狂妄止息，制伏強暴人的狂傲。
我必使人比精金還少，使人比俄斐純金更少。
我萬軍之耶和華在忿恨中發烈怒的日子，
必使天震動，使地搖撼，離其本位。
人必像被追趕的鹿，像無人收聚的羊，
各歸回本族，各逃到本土。
凡被仇敵追上的必被刺死；凡被捉住的必被刀殺。
他們的嬰孩必在他們眼前摔碎；
他們的房屋必被搶奪；
他們的妻子必被玷污。（賽十三 6~16）

主耶和華如此說：有一災，獨有一災；看哪，臨近了！結局來了，結局來了，向你興起。看哪，來到了！境內的居民哪，所定的災臨到你，時候到了，日子近了，乃是鬧嚷，並非在山上歡呼的日子。我快要將我的忿怒傾在你身上，向你成就我怒中所定的，按你的行為審判你，照你一切可憎的事刑罰你。我眼必不顧惜你，也不可憐你，必按你所行的報應你，照你中間可憎的事刑罰你。你就知道擊打你的是我耶和華。

看哪，看哪，日子快到了，所定的災已經發出。杖已經開花，驕傲已經發芽。強暴興起，成了罰惡的杖。以色列人，或是他們的群眾，或是他們的財寶，無一存留，他們中間也沒有得尊榮的。時候到了，日子近了，買主不可歡喜，賣主不可愁煩，因為烈怒已經臨到他們衆人身上。賣主雖然存活，卻不能歸回再得所賣的，因為這異象關乎他們衆人。誰都不得歸回，也沒有人在他的罪孽中堅立自己。（結七 5~13）

這些段落可以作為例子，證明關於耶和華日子的信息在舊約先知書中是一致的。假先知經常出現，²⁹ 他們沒提供什麼，只給與神的百姓希望，希望耶和華的日子是一個光明喜樂的日子。是的，耶和華的榮耀會在那日彰顯出來，但是若只說所彰顯的是喜樂、和平，那就不太恰當，是偏差了。那些向百姓傳達神話語的人不變地強調：無論這日子會給對抗祂的城邑和國家帶來什麼，這日子要數算所有的罪（無論是誰犯的）。耶和華永遠在攻擊人的驕傲、自大和傲慢。現在，他們或許有成就、有豐富的產

業，日子過得很好，但是神的日子近了，它要「對抗」人類每個驕傲的表現和象徵。

約珥是這個先知運動的先鋒。在蝗災的背景下，他提出一個懸而未決的基本問題：這是神的手嗎？因為所有的以色列人都很封閉，對神的約和當時的事件都只有一個解釋，他們對這樣的問題是難以想像的，甚至認為是褻瀆神的。但對約珥而言，大家沒有穀物、沒有酒，也沒有油了，而聖所也沒有歡喜、敬拜和讚美，總合來說只有一事：現在正是耶和華的日子——而且會越來越糟，更糟的還未出現。

人們以後可能不再想向神呼求了。很難想像，現在的災難可能是將來要發生更壞的災難之預兆，除非神的話語「誰能不說預言呢？」（摩三 8）能夠實現。

在第二章之前，在更深入地探討約珥如何理解耶和華的日子之前，需要直接提出一個進一步的問題：是神派蝗蟲來的嗎？到目前為止，我們的研究已經在圍繞這個挑戰。二章 25 節中的話，對這關鍵問題頗有決定性。是的，蝗蟲是神派來的：在那節經文中，祂說我打發到你們中間的大軍隊。當然，我們仍在努力尋找這句話的意思，不論是對約珥當時，或是我們現在。³⁰

而且，這麼大膽、駭人的解答，與阿摩司書中的一個鑰節是協調一致的：

主耶和華指示我一件事：為王割菜之後，菜又發生；剛發生的時候，主造蝗蟲。蝗蟲吃盡那地的青物，我就說：「主耶和華啊，求你赦免；因為雅各微弱，他

怎能站立得住呢？」耶和華就後悔說：「這災可以免了。」（摩七 1~3）

文中翻譯為「造」的字是十分逼真傳神的。造蝗群的行動是「只有神能作的事」。³¹ 阿摩司本身曾是農夫，所以他所用的語言特別引人注目。他在這書的前面，很有創意地用上同一個字：

那創山、造風、將心意指示人、
使晨光變為幽暗、腳踏在地之高處的，
他的名是耶和華—萬軍之神。（摩四 13）

創世記裡面，關於創世的記載也是用了同一個字：「耶和華神用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裡，他就成了有靈的活人，名叫亞當。」（創二 7）

把神視為這般至高和大能的造物者，以此來敬拜祂，也許是有悖於很多現代的思想，不過這樣有助於把某些段落，從新舊約中³²、被遺忘的瓦礫中拯救出來。在以賽亞書中有一些佳句同屬這個範疇：

從日出之地到日落之處使人人都知道除了我以外，沒有別神。我是耶和華；在我以外並沒有別神。我造光，又造暗；我施平安，又降災禍；造作這一切的是我耶和華。（賽四十五 6~7）

同一章裡立即繼續地挑戰說，誰敢問神「你做甚麼

呢？」「泥土豈可對搏弄他的說：你做甚麼呢？」（賽四十五 9）

約珥催促其同代人向耶和華呼求。從無助中呼求，你們要極其哀慟和憂傷地呼求；向獨一神耶和華來呼求；向那創造萬物者（祂也造蝗蟲；祂以塵土來造人；祂因你的緣故而造你）來呼求；以聆聽的心靈來呼求，而不是用爭辯或辯護；承認自己走投無路了，承認只有神的慈悲可以依靠，要這樣謙卑地呼求神。

那是一個實際的應用：要尊耶和華神為現在、往昔和將來一切所有的第一因，要這樣來與祂建立關係。像約珥這樣的聖經作者不會不知道人類還想有別的生存倚賴，但他強迫我們轉向神，向祂求助，以祂為至高的神。這意味著，當我們面對的遭遇像約珥當時的百姓時，我們要向神回轉，呼求祂施恩，在需要時幫助我們。

附註

1. 彌迦書、約拿書、西番雅書、撒迦利亞書。
2. Calvin, Preface, 14, p.15
3. 參看創十五 15；出二十 12；利十九 32；詩七十一 9、18，和在另一種類似的文化，伯五 26，十二 20，十五 10，三十二 7。
4. 參看例如出十二 26，十三 8；申六 20。
5. 申二十八 51；比較民十八 12；申七 13，十一 14，十二 17，十四 23，十八 4；代下三十一 5，三十二 28；尼十 3、39，十三 5、12；耶三十一 12；何二 10、24；哈一 11。
6. 參看例如：出三 8、17，十三 5，三十三 3；利二十 24；民十三 27；申八 7~9；書五 6；耶三十二 22；結二十 6。
7. 加爾文, p. 21.
8. Hubbard, pp.34~35.
9. 參看詩一〇四 10~13、21，一四五 15~16，一四七 9。
10. 例如在徒十九 27~37 的以弗所人。
11. 例如彌五 14。
12. 特別是林前十五。
13. 比較彼後三 13；啓二十一 1。
14. 彼後三 13，我（譯者）的翻譯。
15. *The Independent*, 12 August 1995.
16. 參看民二十八~二十九。
17. 參看出二十九 38~46。
18. 參看結七 25~27。
19. Hubbard, p. 29.

20. Hubbard, p. 30.
21. A. Noordtzi, *Leviticus, Bible Student's Commentary* (Zondervan, 1982), p. 48.
22. Hubbard, p. 49.
23. 比較利二十三 36；民二十九 35；申十六 8。
24. 參看和二 1~2、11、31，三 14 的註釋。
25. Allen, p. 59; Bewer, 引自 Dillard; Dillard, p. 266; Patterson (EBC), p. 243.
26. Hubbard, p. 37.
27. Finley, pp. 35~36.
28. 在以賽亞書中提及了二十八次，這話也在耶利米書（四十六 10）、以西結書（七 5 及其下；三十 2）、西番雅書（一 7~18）、俄巴底亞書（九 14，十四 1~7）和瑪拉基書（三 2、17，四 1~5）找到。
29. 參看耶十四 13~18，二十三 23~40，二十七 8~22；結十三 1~23；彌三 5~12。
30. 也參看摩四 9：我以旱風、霉爛攻擊你們，你們園中許多菜蔬、葡萄樹、無花果樹、橄欖樹都被剪蟲所吃；你們仍不歸向我。這是耶和華說的。
31. Finley, p. 282.
32. 參看徒二 23；啓八 7 及其下。

2

歸向神

(二 1~17)

呼求神是不同於歸向神。當約珥決定要向百姓做一個信實不假的先知時，他發出第一次呼求——呼籲當時的人來跟隨自己的帶領（和野獸的帶領），並且去呼求神，這是必須的起步。在第二章的起首，他先描寫另一個駭人的全國性災禍，繼而記述一個從神而來的清楚信息（12~13節）。當他們呼求神的時候，是需要聆聽神的話，而現在神說話了——信息就是：歸向我（二 12）。神正在尋找那些不止呼求祂，更是全心歸向祂的人。

1. 黑暗的將來（二 1~11）

在前面十一節的經文裡，約珥把大地上發生的事記述

得活靈活現（2b~11a 節），而前後則首尾呼應地描寫了耶和華的日子（1~2a、11b 節）。¹當先知看到土地被大肆蹂躪時，便確信耶和華的日子臨近了（1 節）。當他觀看到一隊蝗蟲在風中高馳，把太陽也遮閉了（2 節：好像晨光鋪滿山嶺，有一隊蝗蟲 / 軍旅，又大又強），他便宣告說，耶和華的日子將是個黑暗幽冥的日子、是個密雲烏黑的日子！（2 節）

換句話來講，以更大的規模來看，約珥認為耶和華的日子是發生在百姓的生活當中，為此，他多次事先發出警告和預言。神行事的方法層出不窮，所以耶和華的日子是無法事先想像的。因此對約珥而言，我們真的可以說，每當神向列國算帳時（包括那時發生的事、之後不久發生的事，以及後來逐漸發生的事），都是耶和華的日子。

當我們順著約珥的預言讀下去時，這三重的角度會變得更清楚。事實上，從聖經整體的記載來看，新約對耶和華的日子的記述猶如舊約一樣地多。神在我們生命中任何顯著的作為，都可稱之為耶和華的日子。一些重要的事件——也許是發生在幾個城市、國家、帝國裡面，多過於發生在個人身上，那就是真理的一刻，表明了神在判決某國、某城或某一種體制，這也就是耶和華的日子，也同樣是審判的時刻。

然而，神設定了一個大日子，只有祂知道。其間神會召集世人在自己的寶座前，然後，祂會根據每一個人對祂和耶穌的回應，來決定每一個人最終永遠的命運。雖然舊約對這個大審判有很多傳神的描述，但是新約更進一步，具體地環繞著主耶穌基督。「保羅借用了舊約對末世的表

達，來說明『耶和華的日子』，並以基督論來解釋。雖然仍是『耶和華的日子』，但是耶和華與耶穌基督是沒有兩樣。」²

「不論是審判還是解救，無論神何時特別踏進歷史來作工，那就是耶和華的日子了。」³ 約珥眼中，這蝗災勢不可擋地成爲以色列的耶和華的日子，而當務之急是響起警報，在錫安吹角（1節）。

最近聽到英國國家廣播電台的世界新聞，我才知道在英軍裡有三十二種不同的小號和號角聲（騎兵用的是小號，步兵使用的是號角），每一個號令既獨特，又有不同的信息，從早晨集合到最晚一次站崗，軍隊都能隨時辨認。這和以色列人的情況沒有兩樣，耶和華以前就曾吩咐摩西造出「兩個銀號」：「你要用以招聚會衆，並叫衆營起行」。信號可分爲兩大類：有時會單吹一號，有時會吹大聲。這兩大類之下有更仔細的操作方法：吹大聲代表要起行，而只有部分大聲是用於行動之中，例如：「你們在本地與欺壓你們的仇敵作戰的時候，就要吹大聲，使你們在耶和華你們的上帝面前得蒙記念，也得拯救脫離你們的仇敵。」（參民十 1~10）約珥說要在錫安吹的角聲，就是上帝的角聲。地上有爭戰，敵人已經橫行霸道地來襲，所以要警告所有百姓，而神也要記住去拯救祂的民。

然而糟糕的是，約珥書第二章的啓示告訴我們，敵對神的卻是百姓自己。耶和華在他的軍旅前發聲（11節）。吹號是希望神留意到他們的災難困境，祈求祂施大能來拯救。然而，上帝此刻卻像是這浩劫後面的主腦。接著叫人驚奇的是：神以和好的語氣，懇求百姓歸向祂。因此約珥

發出第二個號聲（15 節），這不是吹大聲，因為剛剛提到，上帝締造和平，祂已經把戰爭挪去了，所以這號聲是用來召集百姓。這時情況異常危急：

那日是黑暗、幽冥、
密雲、烏黑的日子，
好像晨光鋪滿山嶺。
有一隊蝗蟲〔或軍旅〕又大又強；
從來沒有這樣的，
以後直到萬代也必沒有。（珥二 2）

現在是最應該吹大號的時刻了。這次襲擊之大和恐怖是史無前例的：這是「惟一的大難」，相比之下，其他的大災禍都變得黯然失色。

這麼黑暗的日子——那日是黑暗、幽冥、密雲、烏黑的日子！——需要一個既響且長的大號聲：讓地上所有的居民都戰抖（2 節）。因為無人能避過此劫，所以每個人都要聽這號。約珥視自己為城牆上的守望者，是耶和華差派來作先知的，被吩咐來警告百姓大難快將臨頭了。先知是我神百姓的守望者（何九 8）。

神的教會整體來說也有責任作為國家的守望者，每一個信徒在他影響可及之處——在工作、學校、社區、權力可及之處，都應履行此責。這是既困難，又常是孤獨的呼召，不過，贊比亞（Zambia）的前總統肯尼斯·考達（Kenneth Kaunda）說：「國家不怎麼需要在王座上坐著信基督教的統治者；她需要的是在皇宮中，有基督徒的先

知。」——成爲統治者身旁的守望者。統治者可以用先知以賽亞問過的問題，來問守望者：「守望的啊，夜裡如何？守望的啊，夜裡如何？」（賽二十一 11）這肯定是值得一問再問的問題。

這種守望者的事奉多是短暫而且會突然中止的，好像施洗約翰、司提反和耶穌。當一個國家、城市、公司和社區正面臨險境之時，到處去吹號、到處去響起警號，是很危險的任務。用純粹世俗的話來說，告密已經變得非常有利害關係，主要是因爲我們行事爲人的標準已經腐化到一個程度，正直和信任已被嚴重腐蝕。正如我寫過的，甚至連韋斯敏斯特的國會都在通過新法，去包庇那些不道德的涉密行爲，以致人們不需要爲此受罰。那些吹號的基督徒守望者就沒有這樣的保障了，不過，他們是受命於另一個王，而且在權威更高的法院出庭——如以西結、西番雅⁴和約珥。⁵

只有當我們回到啓示錄來看，對吹號在整個末世論的意義上，才會更明白。有一段經文與約珥對蝗災的解釋有直接的關聯，這也幫助我們了解他關於耶和華的日子這主題的教導，與聖經其他地方可連貫起來。

第五位天使吹號，我就看見一個星從天落到地上，有無底坑的鑰匙賜給它。它開了無底坑，便有煙從坑裡往上冒，好像大火爐的煙；日頭和天空都因這煙昏暗了。有蝗蟲從煙中出來，飛到地上；有能力賜給牠們，好像地上蠍子的能力一樣，並且吩咐牠們說，不可傷害地上的草和各樣青物，並一切樹木，惟獨要傷害額上沒

有神印記的人。但不許蝗蟲害死他們，只叫他們受痛苦五個月。這痛苦就像蠍子螫人的痛苦一樣。在那些日子，人要求死，決不得死；願意死，死卻遠避他們。

蝗蟲的形狀，好像預備出戰的馬一樣，頭上戴的好像金冠冕，臉面好像男人的臉面，頭髮像女人的頭髮，牙齒像獅子的牙齒。胸前有甲，好像鐵甲。牠們翅膀的聲音，好像許多車馬奔跑上陣的聲音。有尾巴像蠍子，尾巴上的毒鉤能傷人五個月。有無底坑的使者作牠們的王，按著希伯來話，名叫亞巴頓，希臘話，名叫亞玻倫〔或毀滅者〕。（啟九 1~11）

這和約珥所描述的是何等可怕、顯著地相似，實在叫人恐懼。邪惡帶來的影響是根深蒂固的，是大有能力的，是持久不斷的；它帶來難以形容的苦痛和極大的災難。除此以外，還有一個天才領袖，牠精心策劃，為求造成最大的破壞。儘管將來神會更有權威地終結世界，祂說：「到此為止，再沒有後來。」但是邪惡的勢力仍在，只不過，耶和華的日子是那最終的日子和最偉大的日子。

可是，約珥是活在基督降生之前，耶和華的日子在其眼中是何等地恐怖（11節），他想像不到在那日子會有任何人能夠忍受得住。對他來說，那駭人的日子將會是無可挽救的，這些像賊來襲的昆蟲就是預兆。

牠們一來，地震天動，
日月昏暗，星宿無光。（珥二 10）

「天地萬物渾然地顫抖，大自然穿上了哀傷的衣裳。」⁶

我們聽到耶和華的聲音，祂命令祂的軍旅：

耶和華在他軍旅前發聲，
他的隊伍甚大；
成就他命的是強盛者。（珥二 11）

蝗蟲是來執行神的旨意和命令。人民被蹂躪，先知被壓垮。這是耶和華的日子：誰能當得起呢？（11 節）無人能夠逃脫。

或者我們會問，有人能在耶和華的日子裡逃脫掉嗎？有人能夠在耶和華的日子裡忍受得了嗎？

惟耶和華是真神，是活神，是永遠的王。
他一發怒，大地震動；
他一惱恨，列國都擔當不起。（耶十 10）

2. 一絲的盼望（二 12~17）

我們難以想像，約珥和其同代人所面臨的情況是如何地黑暗和絕望。但是神在這極度的災難中這樣說：

耶和華說：雖然如此，
你們應當禁食、哭泣、悲哀，
一心歸向我。

你們要撕裂心腸，不撕裂衣服。（珥二 12~13）

雖然如此……神在我們當中所說這些話，從來不會太遲，不會太黑暗，除非是「最後的號筒」已經響起來了。在此我們發現，是同一位神命令蝗蟲軍旅來毀滅大地、來進行破壞的任務，現在也是同一位神，主動邀請百姓來歸向祂。

除非是神主導來破壞大地，否則百姓就不能確保歸向神之後，真的會帶來任何改變。如果整個局面被視為偶然發生，全然是「倒楣」的話，那麼大地萬物只能深深地慨嘆「毫無意義」。如果神沒有份，那表示有份的是其他的力量或東西了——不管是命運，或是自然力量，或是巴力，或是其他的神祇。那麼，向神禱告就是一個操練，可以在思想裡操練出敬虔的盼望。這是基於這信念：神察覺到這局面、祂關心、願意採取行動，並且有能力勝過參與其中的勢力。只要神沒有作出這四點中任何一點，我們就有證據說這些事件與神無關。

當我們轉向那統管萬有、掌管萬事的神時，會是截然不同的事，尤其當我們有很好的理由，能相信祂對我們是如此地開放時。約珥和其同代人面臨這處境的時候，神邀請他們來歸向祂。就是歸向這個字，提醒他們從前曾經走在神的道路上，所以他們認識神是何等的神，而且他們對親近神的了解比對遠離神來得多——現在顯然就是了。更有甚者，透過以往的經驗，他們知道神是怎樣的神——約珥即時以這事實來感動他們（13節）。⁷

神並不要特別的贖罪行爲，不管是靠獻祭的儀式，選

是靠好行爲。祂只想祂的百姓回到祂身邊，享受祂的同在，沐浴在祂的恩惠中，其他一切東西會隨之而來。這時神只想我們回到祂那裡，祂甚至不想討論什麼，不想道出問題的癥結所在。

用新約的話來講，這就是浪子的故事——或者說成浪子父親的故事會更好，⁸ 這是上帝那慈父一般的心：「孤兒在你耶和華那裡得蒙憐憫。」（何十四 3）耶和華從不改變：從祂在伊甸園裡問亞當「你在哪裡？」的那個黃昏開始（創三 9），直到啓示錄終結時的邀請——「聖靈和新婦都說來」（啓二十二 17）。那邀請同樣是：歸向我。

耶和華希望約珥和所有人都一同明白，這樣的回轉是要一心而行（12 節），因為祂要解決的是心與心的關係。⁹ 祂不能容忍有任何對手存在，祂像個妒忌的丈夫，以百姓爲其新娘，希望得到他們的心。祂渴求他們一心地回轉向祂；但祂也向他們澄清，他們必須撕裂心腸（13 節）；祂要我們整個心，且要一顆破碎的心。一心和心碎這兩個特性，其實是形容了上帝對祂百姓的心，因為每個人都是以祂的形像被造，祂希望我們的心像祂一樣，正如大衛這個「合祂心意的人」。¹⁰

這樣的話，禁食、哭泣、悲哀又有什麼意義呢？（12 節）它們不是與撕裂心腸、撕裂衣服（13 節）的命令相矛盾嗎？外在的行爲還重要嗎？如果是，那是什麼？簡單來說，若內心是完全破碎的話，這些外在行爲是完全恰當的，但問題在於我們採取外在行爲的同時，內心卻沒有作出相應的懺悔。平常的敬拜，不論是禮儀或非禮儀，都是兩難的。任何外在的行爲，都可以退化爲例行公事和禮

節，空洞無物，沒有內涵，以致被神所厭惡：

我厭惡你們的節期，也不喜悅你們的嚴肅會。
(摩五 21)

神所命令的外在行爲，如禁食、哭泣、悲哀，皆是跟垂死和死亡有關。這些行動一般與喪親、潛在或實際的威脅相關，¹¹如前所述，神在意的，是一個關係的垂死和死亡。祂心碎了，祂希望祂的子民知道，他們與祂的關係已死了，好叫他們的心也破碎，然後歸向神。在這情況下，禁食、哭泣和悲哀就完全恰當了；而僅僅撕裂衣服以裝作哀傷，則完全不適當了。

我們不習慣把懺悔（其實喜樂也是）表露於外，部分原因可歸咎於我們的文化和教育，而不是由於任何屬靈或聖經的領受。只有頗爲沉默寡言的人才能沒有絲毫跡象，可叫人看出他們因著跟神的關係正在垂死或是已死而心碎，像神那樣的心碎，只有這種人才能叫人察覺不出有什麼不對勁。真正的悔改和聖靈在人心裡的動工，其中一個可靠的跡象就是真誠的哀哭，尤其對英國男人而言。

然後，神對約珥說話，而只有此話能中止毀滅。約珥聽了耶和華對其子民所說的話，他有三重的回應。

a. 先知的保證（二 13~14）

約珥聽到耶和華對國民的呼籲：

歸向耶和華——你們的神；

因為他有恩典，有憐憫，
不輕易發怒，
有豐盛的慈愛，
並且後悔不降所說的災。（珥二 13）

約珥明白一個人講話的可靠性，要看這人的品格。一個善變和詭計多端的神所呼籲的，就算不會誤導或害人，也是毫無價值的。所以先知向百姓指出，神是立約和守約的神；神看重自己與百姓之間的個別關係。

當約珥形容神的時候，他詳述了百姓因金牛犢偶像事件而背離神以後，神在西乃山對摩西所說的話：

耶和華在雲中降臨，和摩西一同站在那裡，宣告耶和華的名。耶和華在他面前宣告說：「耶和華，耶和華，是有憐憫有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實，為千萬人存留慈愛，赦免罪孽、過犯，和罪惡，萬不以有罪的為無罪，必追討他的罪，自父及子，直到三、四代。」（出三十四 5~7）

不足四十天，以色列民就破壞了與神所立的約，那約就是神接納他們、給他們十誡，又永遠作他們和他們子孫的神。這個關係可以挽救嗎？就在這個情況之下，神降臨來跟他們說話，申明祂的「名」和不變的本性。由此可見，毫無疑問地，神並不像人類。就算他們沒有忠於所立的約，祂仍然信守這約，因為神是不會改變的。

約珥沒有在此記述神向摩西所申明的——祂「萬不以

有罪的為無罪」，取而代之的是，描寫神後悔不降所說的災。此句的意思不是很明確，其意思大概是源於金牛犢之後的事件，¹² 就是摩西懇求耶和華，不要殺滅所有的百姓。代求以後，耶和華施憐憫，又應許一個和好的未來和希望，即使這是附有條件的。由此，摩西樹立起榜樣，就是在神人關係中，禱告是有效的，具體來說，就是在我們該受罰的時候，可以求神寬恕——「在發怒的時候以憐憫為念」（哈三 2）。

約珥向人民保證的根據，就是雖然如此（12 節），歸向神仍然及時。我們很難相信，當我們跟人（父母、伙伴、朋友）徹底絕交之後，想重新建立關係時，仍能得到善意的回報。約珥說：歸向耶和華——你們的神；就算你自知不配，你仍可以信靠祂。約珥向他們保證不會有損失，只會有收穫，因祂是你們的神，祂會因人的緣故而施憐憫。¹³

約珥相信神會祝福百姓，但他不能絕對肯定。這裡他說了一句引人好奇的話「也未可知」（14 節），舊約中有兩個王曾經說過這句叫人好奇的話，他們皆要面對毀滅性的打擊。尼尼微的亞述王，因著神透過約拿所帶來的信息而震驚，由於尼尼微會在四十天之內被摧毀，所以他命令全國要禁食和悔改：「或者神轉意後悔，不發烈怒，使我們不致滅亡，也未可知。」（拿三 9）另一個王是耶路撒冷的大衛王，當拿單揭露了他姦淫拔示巴和謀殺烏利亞的罪後，接著就預言他與拔示巴所生的孩子會死亡，之後大衛說：「或者耶和華憐恤我，使孩子不死也未可知。」（撒下十二 22）

所以，「也未可知」反映出一顆痛悔破碎的心。這心所發出的禱告，使我們相信縱使神有不變的本性，祂也會因個別的請求而改變心意。縱使悔改是來自於一顆痛悔的心，也不能確保神會作出正面回應，但是我們仍要全然依靠祂的恩典。我們可以在禱告中，把信心與謙卑平衡地結合起來，就是有信心地請求，同時又克制著不堅持我們所想所求的。

約珥傳神地描述了耶和華，祂在那入侵的軍旅前伸手對付其子民。如果百姓歸回祂，或者他轉意後悔，留下餘福；祂會憐憫，停止降災（而非留下破壞的痕跡），且留下又實在又豐盛的祝福。祂所賜的福，與現在降災於大地的咒詛是何等強烈的對比。¹⁴

乍看之下這福好像微不足道：耶和華，你們神的素祭和奠祭。然而，事實上這是每個人應當渴求的——因著現在的審判而被凍結：這是要在聖殿中恢復與耶和華神每天的相交，所必須的資源。（珥一 9、13）

與神交通，是我們可以領受的祝福中最重要的。被剝奪了認識神和享受祂的能力，就好像死了一般。約珥是故意輕描淡寫他對祝福的盼望；但這逼使我們去問，對我們來說，什麼才是真正的祝福。我們是否沉迷於物質上的福氣，忽略和低估了真正的屬靈福氣呢？我們有沒有把物質的祝福，當作將來可以用來事奉上帝的機會呢？

b. 眾民的聚集（二 15~16）

約珥對耶和華的話語第二個回應，不是呼籲眾民各自地歸回，而是全體一起歸回。於是，約珥呼籲吹第二次的

號角——不像之前因敵人入侵而只吹警號，乃是要召集所有百姓來到聖殿聚集開大會。¹⁵ 在這兩節經文裡面，約珥分別發出八個命令。或者，他像任何神真正的使者一樣，在神面前時，是謙卑或甚至猶豫躊躇的；但在百姓面前時（包括領袖），作事是逕直明確的。

百姓歸回神的實際方法，是聚集來到聖殿。而歸回神的內心歷程，則留給個人自己來做，這就有可能是不冷不熱、靠不住，和無法證實的。要百姓全心全意地歸回神，意味著所有百姓都要在同一時間一起來到同一地點。西方的個人主義，通常會厭惡這樣的集體行動，因為我們假設任何集體的行動，就算不是逼迫的，必定是歇斯底里，又或兩者皆是。

因此，約珥重申並闡釋他較早時的教訓（一 14）。這是禁食和嚴肅會的日子，長老要在此——而孩童，甚至是吃奶的亦然，沒有人可以找藉口——甚至是新婚的也不能豁免：使新郎出離洞房，新婦出離內室。律法中有讓新婚者豁免兵役一年的優待，¹⁶ 而這次嚴肅會的重要性，則更甚於婚姻及兵役。

雙重地使用「成聖」一字，把語氣加強了：行聖禮擬定禁食，宣告聖節會（呂振中譯本）。這時候有需要分別出來，使之與別的聚會不同；全民都需要分別出來。這個全民參與的祝聖儀式，從老到幼都來參加，這強調了眾民中伏臥著「罪的共有本性」。¹⁷ 我們不知道約珥當時的百姓實際上犯了什麼罪，不過我們看見了因觸犯神的律法而帶來的毒害。就算吃奶的嬰孩顯然是無辜的，也受到國家離棄神的罪所牽連。

嚴肅會的要點不在於這是神的要求（無論處境是何等惡劣和痛苦），而在於期望神的同在。一旦百姓全體離棄了神，祂不一定會臨到這樣的會，雖然律法在過去有這樣的指示，是神所定和允許的。神的話絕不妥協：「作罪孽，又守嚴肅會，我也不能容忍。」（賽一 13）；「我厭惡你們的節期，也不喜悅你們的嚴肅會。」（摩五 21）

這個嚴肅會卻不一樣；因百姓被潔淨了，把假冒為善剔除了。預備這個嚴肅會，就如同潔淨儀式。¹⁸ 神會臨在其中，並且喜悅參與。祂透過阿摩司所說的話，字面意思是：「我不喜歡聞到」你們的嚴肅會——指那一大群的祭牲，加上素祭和奠祭，那在聚會中是占有重要的角色，¹⁹ 而且常是耶和華喜悅的味道。

由於蝗災的緣故，在約珥的嚴肅會中，百姓沒法提供這些牲祭、素祭和奠祭，或者提供的是稀少的，或是敷衍了事。人們預期，百姓不能為這特別的嚴肅會收集到什麼東西——那些平常在嚴肅會中不可或缺的元素，不是一無所有，就是缺了大部分。百姓、先知和祭司都明瞭，百姓很容易就放棄，不去收集祭物。而當他們面對這痛苦的現實，卻在這樣的環境中收集祭物，可見他們是真正全心全意，並以破碎的心來歸回神。約珥所提「也未可知」的事，能否榮耀地實現呢？耶和華會不會臨到這個嚴肅會，且留下素祭和奠祭呢？這可以是何等大的祝福啊！

所有這一切都是歸因於「信服」。²⁰ 神透過約珥說：「聚集……看看會發生什麼」，神的子民歷世歷代都在會中重拾自我，尤其當他們需要一起來尋求祂的憐憫的時候。我們來，是因為祂呼召我們在一起；我們來，是因為

我們相信祂也會在當中——不論是爲了在我們來到時歡迎我們，抑或當大家在一塊兒時來加入其中。重要的是，以期望的心來到會中，把我們從日常和特別的事件中分別出來，以致神的子民能共聚一處。

今天，我們知道，讚美比贖罪更容易，歡慶比懺悔更容易，爲神所作的奇妙之事來表達感恩，勝於爲自作自受的苦事而難過。

c. 祭司的行動（二 17）

當約珥聽見耶和華對百姓所說的話以後，他作出了第三個回應，就是呼籲祭司去行動。之前，約珥已經吩咐他們要脫下華麗的禮服，「披上麻衣過夜」（珥一 13），現在他作出同樣特別的吩咐——要在那裡站立，要作什麼，要如何禱告。身爲國家的屬靈領袖，祭司不習慣被人命令在聖殿中如何行，或該說什麼，他們是專業人士，他們一向在宗教事務上是下命令的人。然而，約珥有從神而來的話，不只要對百姓說，也要對祭司說，所以他傳達了神的話。

經文中暗示，在約珥帶來耶和華的話語之前，祭司和國內其他人是同樣地沮喪。他們肯定也在悲哀（珥一 9），所以約珥教訓他們之前，需要鼓勵他們先有適當的行動。他們日常的事奉被停止了，他們的職業變得毫無意義，他們的歌詞只有黑暗和死亡，述說大地被災難吞沒了。他們的需用是靠著聖殿日常的獻祭來維持的，現在他們的生計也沒有著落了。這些宗教領袖是一群破碎的人，一群看來可悲可憐的人。

正當一個社區或國家的宗教領袖，絕望和乏力到如此地步時，惟有先知能夠以耶和華的話語，填補這個必然的領導空缺。一方面，約珥大可以做他現今挑戰祭司去做的事，可以站在祭司以前所站的地方，可以用他們禱告的方式來禱告，不過這只會使祭司放棄神賜予他們的責任，即替人民向神發言（透過代求和獻祭），²¹以及替神向百姓發言（提供一般的指導和特殊的指引）。²²簡而言之，他們是中間的媒介，但他們現在不再是了。他們不再過名副其實的生活，不再是耶和華的事奉者了，他們是服事自己，不是服事神。

然而，他們已經身穿麻衣，在耶和華面前徹夜慟哭和降卑自己。現在他們要重新恢復所謂廊子與祭壇間的特殊地位，這「本質上是媒介的地位，介於獻祭的祭壇和神的居所之間」。²³祭司的特權和呼召，是作為耶和華的事奉者來「親近事奉耶和華的」（結四十五 4）。因此，約珥繼續道：現在就是百姓需要居間者來為他們代求的時候了。

約珥所指定的地點，在那裡去帶領百姓禱告雖然是最明顯不過、最自然的選擇，但此刻卻很可能有格外重要的意義。由於我們不能確定約珥成書的日期，我們無法知曉，約珥究竟是在耶路撒冷的聖殿被毀之前或之後。

在那裡，當先知撒迦利亞起來向百姓說話之際，被人用石頭打死：「你們為何干犯耶和華的誡命，以致不得亨通呢？」到此為止，約阿施王的所作所為都有良好的紀錄，行耶和華眼中看為正的事。但他不能承受這種直接的打擊，所以在聖殿中把先知擊殺了，致使其後幾年之間，

國家被一小隊亞述軍隊入侵，衆領袖也被處決了。²⁴

這事件可能只是以色列史書中另一件悲傷的事而已，不過，耶穌與身爲宗教領袖的文士和法利賽人，即假冒爲善和自大驕傲者發生衝突時，卻說出了十分激動的話，耶穌視他們爲「殺害先知者的子孫」，且警告「世上所流義人的血都歸到你們身上，從義人亞伯的血起，直到你們在殿和壇中間所殺的巴拉加的兒子撒迦利亞的血爲止」（太二十三 31~35）。

撒迦利亞的遇害，可比作最近幾十年在烏干達的大主教盧溫（Janani Luwum），和薩爾瓦多的主教奧斯卡·雷密奧（Oscar Remero）兩人的遇害，成爲從聖殿和以色列歷代以來很有影響力的部分。如果約珥的事奉是處於撒迦利亞之後不久（也似乎是這樣），衆祭司應該警覺到這地方所發生的血腥歷史。

約珥期望衆祭司的代求是發自內心（哭泣），而不是生搬硬套的。如果祭司對國家那既久且深的苦痛已變得麻木的話，現在他們的感覺復甦了。如果只從書中找來禱文，朗讀時面無表情，以職業性的聲調來唸的話，是絕對不恰當的。約珥自己就指出何爲神垂聽的禱告，他提議祭司從與現今稱爲「群體的埋怨」（communal complaints）²⁵之詩篇相同的材料中去尋找，而耶利米哀歌也包含了格調相似的段落。²⁶

那時，約珥並不是把聖殿的禮儀都棄置不理，因爲那乃是幾個世紀以來，由神啓示人的崇拜所產生的成果，而且在神百姓的歷史上，也道出了人類經歷的起起跌跌。他告訴衆祭司要認識到，這全國性的災禍是何等的嚴重，好

讓這來勢凶凶的苦難使他們的心破碎，且去拾起身為屬靈領袖應有的角色——以從未試過的方式來禱告。

約珥禱告的要點，是神的慈愛與祂的榮耀，他一定這樣禱告好一陣子了。雖然並沒有清楚地提到這兩者，但這是祭司在聖殿裡所領導的代求之根本。

禱告的開頭，是毫無保留地依靠神的慈愛：耶和華啊，求你顧惜你的百姓（17節）。這話的「中心思想是顯示憐憫或同情，懇求耶和華軟化自己的心。」²⁷ 所有為人父母的都明白，一旦小孩懇求他們同情時，那是很有說服力的。有些小孩表現天真無邪，有的深思熟慮，但大部分都奏效。在這個特別的禱告和禁食之日，在聖殿裡聚集的群眾之中，出現了蹣跚學步的小孩，甚或是幼小的嬰兒，這定會更加感動我們那充滿憐憫和慈愛的神。

因此，眾祭司被吩咐這樣禱告：耶和華啊，求你顧惜你的百姓。我們知道神正準備施行毀滅——祂也理應如此——但因祂的慈愛，祂可能會寬恕百姓。這裡看不出有「馬虎的信仰」——其中藏著像法國作家勒南（Renan）那樣犬儒的思想，他說：「神會赦免；這是祂的本分」（*Dieu pardonnera; c'est son metier*）。反而，這裡更像是先知西番雅的語氣，當他催促百姓（「無恥的民族」）來聚集時說：

世上遵守耶和華典章的謙卑人哪，
你們都當尋求耶和華！
當尋求公義謙卑，
或者在耶和華發怒的日子可以隱藏起來。

(番二 3) 28

當祭司把依靠神的慈愛視為當務之急以後，約珥催促他們要全神貫注於上帝的榮耀，集中思想上帝在歷世歷代中，對以色列民所行的都是不負所望、可信可靠的。因此，祭司要去告訴神這是你的百姓……你的產業（17節）。耶和華不像普通的神，而是滿有憐憫和恩典的神，因此這百姓也不是普通的百姓，而是以祂的名所呼召的百姓。耶和華的榮耀與百姓的福祉是息息相關的。

多少遍，這百姓蓄意地忽視他們那獨特的使命和身分；又多少次，先知警告他們不要自恃神對他們有託付，不要自恃他們在神眼中有特殊的地位。因為這向神的禱告是訴諸耶和華的榮耀，所以懇求仍然是有效的。我們都很明白，剛愎任性的小孩可以如何地羞辱家聲，但神並不怕羞辱自己的名，並將其附於「蟲」²⁹的子女上面，（「雅各的神」），祂自己的名恐將成為列國間的笑柄和恥辱。（17節）

不過，是否真有這個可能，神已經中止了自己與祂百姓所立之約呢？若然真是如此，那麼他們的敵人定會以尖刻的話來譏笑他們：「他們的神在哪裡呢？」約珥指示祭司直接地向神提出這個問題：

為何容列國的人說：「他們的神在哪裡」呢？

（珥二 17）

約珥曾說過：「我的神」（珥一 13）、「你們的神」

（珥一 13~14），和「我們的神」（珥一 16），每一個稱呼都對整個國家帶出不同的影響和意義。而鄰近的國家對他們的神所發出的嘲笑，也有其不同的意思。以色列的神是否不過如此——或者祂是全地的神、列國的神呢？祂是不是已經把以色列投棄給其他的國家呢？祂是否已經屈服於迦南、亞述或巴比倫的神明呢？祂是否已經死了，或者跑掉了，又或者去找更有趣的事做呢？也許，祂是以色列人的幻想，因為太過狂熱而虛構出來的，又或是因熱望生殖崇拜而創造出來，只是一個精神寄託而已？

約珥催促祭司在公禱中帶出這些難以置信的想法，為求眾祭司和百姓能一同在神面前，誠實地面對事實——把自己投入神的慈愛裡，同時也懇求神，希望祂願意來維護祂自己的名，並為自己得榮耀。

因此，約珥帶領全國一起藉著禱告來到神面前。耶和華已經付諸實行，先知已經保證，現在的確是尋求耶和華的時機，百姓已經依從吩咐來聚集，身為屬靈領袖的祭司，也已經重拾作為中保的基本任務。這所有總合起來，就有一絲的盼望了。會發生什麼事呢？也未可知。

附註

1. 「在經文中的這個節骨眼上，解經家要作出一個重要的決定。他們可以把二 1~11 理解為一段對軍事入侵的記載，第一章的蝗蟲是壓迫者；又或者他們可以理解為一個更戲劇化的半異象的記載，是對那日子的預兆。第三個可能，是把全部內容理解為一連串對軍事入侵的形象化描寫」（Hubbard, p. 53 註釋）。
2. Gordon Fee, *1 Corinthians*, The New International Commentary on the New Testament (Eerdmans, 1987), p. 43.
3. R. L. Alden, "Malachi," in *Expositor's Bible Commentary 7*, ed. Frank Gaebelin (Zondervan, 1985), p. 719.
4. 參看西番雅書一 7~18。
5. 因為新約提到神的號聲會展開審判之日，參看太十 14~15，十一 20~24，二十四 30~31；林前十五 51~52；帖前四 16~17。
6. Keil, p. 195.
7. 比較 出三十四 5~7。
8. 路十五 11~32。
9. 太二十二 38 這是「誠命中的第一，且是最大的」，「要盡心、盡性、盡意愛主你的神」（太二十二 38）。
10. 研究大衛在神面前的心靈狀況，是很令人著迷的；見撒上十三 14，十六 7，接著的參考是一些詩篇，描寫到大衛在神面前的心靈狀態：例詩九 1，三十四 18，五十一 10、17，八十六 12。
11. 見例子：大衛在拔示巴生的孩子去世前不久的行動（撒上十六~十七），和押沙龍的死亡（撒下十八 31~十九 4）
12. 出三十二 1~35。

13. 這是耶穌大部分職事中的推動力；例：太九 36，十四 14，十五 32。
14. 這話語大概是申命記裡祝福和咒詛的篇章中的參考。
15. 比較民十 2。
16. 申二十四 5。
17. Hubbard, p. 181.
18. 比較在西乃山腳下賜下有關潔淨以色列百姓的律法前，耶和華給摩西的吩咐。（出十九 7~15）
19. 見民二十九 35~38。
20. 見羅一 5，十六 26；來十一 8。
21. 見出二十八 29~30；利十六 1~34。也參來五 1~4。
22. 見利十 8~11；申十七 9，二十一 5。
23. Dillard, p. 283.
24. 代下二十四 20~24。
25. 例：詩四十四 44，七十九，八十，八十九。
26. 見哀一 12~22，二 13~17，三 40~51，五 1~22。
27. Finley, p. 57.
28. 比較亞伯拉罕為所多瑪求情（創十八 22~33）。
29. 見賽四十一 14。

3

在神裡喜樂

(二 18~32)

1. 轉捩點 (二 18)

從這裡開始，形勢顯著地急轉直下。書中其餘的部分是朝著未來展望，當耶和華預先告知他們前景如何，預告祂的行動和祂的百姓將要經歷之事的時分，俯拾皆是我要……和你要……的用語。¹ 這個轉捩點始自祭司的行動，就是他們帶領會衆在耶和華神面前代求、依靠神那恩慈的心，以及懇求神為祂榮耀的緣故來關懷他們。

耶和華就為自己的地發熱心，憐恤他的百姓。(珥二 18)

雖然經文中沒有提到祭司和百姓如何回應先知的呼籲，但此書餘下的經文，語氣和題旨都完全轉變了，由此可見，我們有把握認為百姓已嚴謹地遵行了約珥的教訓。因此，正當百姓仍在聚集禱告之際，耶和華回應了祭司的代求：耶和華應允自己百姓的話……（19 節）

耶和華被感動為自己的地大發熱心（或嫉妒），而且憐恤了自己的子民。約珥催促祭司在禱告中要提及的上帝的屬性，是形容得很精確的（17 節）。上帝要求的絕對忠誠，是第二條誡的附文所強調的，那裡提到不能雕刻偶像，而神的忌邪就像神的憐憫一樣。神的愛不但顯明在其深深的憐憫之中，也顯明在祂要求絕對忠誠的意欲上。這兩者均驅使祂為自己的地和百姓採取行動。因為祂是愛得如此熾烈，所以祂可感覺到嫉妒，也感覺到同情。

百姓已經全心歸回耶和華了，現在他們正開始觀望，看看約珥提出的那個嘗試性的、有盼望的問題會不會被應驗：「或者他轉意後悔，留下餘福……也未可知。」（14 節）

第二章裡餘下的經文（19b~32 節），包含了耶和華對這百姓實質的回應——應許和盼望的話語。這大部分是以單數第一人稱來表達，好像約珥說的話就是從上帝來的神諭：我會……不過，當約珥以耶和華的話語來跟土地、田裡的走獸，以致百姓說話的時候（21~24 節），他的用語暫時轉變了一下，其後（25 節）又恢復了第一人稱。

當我們要進一步看清楚第二章的下半部分，我們有需要連帶看一下第三章，因為二章 18 節至三章 21 節這部分的劃分是有點隨意的。在這整個部分中，蝗災結束了，而

且包含了神對將來歲月的應許。這裡的主旨再次是耶和華的日子（二 31，三 14），不過其觀點有兩重主旨——還原神百姓的財產和審判列國，兩者的高潮皆出現在耶和華的日子之中。

在神安排了蝗蟲的侵襲，破壞了土地，衝擊了百姓（19~27 節），和祂在最後的大日子中的清算（30~32 節），發生了另一件意義重大、影響深遠的事，那時，就如神所說的：我要將我的靈澆灌凡有血氣的（28~29 節）。

2. 喜悅的時刻（二 19~27）

我們看這部分時要謹記三個階段——在約珥的時代正發生的事、不久之後會發生的事，和當耶和華的日子全然臨到以後會發生的事。約珥曾盼望一個祝福（14 節），而耶和華卻應許了諸多的祝福，所以這時刻要因神而喜悅。

a. 我正賜給你們穀物、酒和油（二 19、24）

這三種田裡的出產是百姓習慣的日用飲食（一 10），卻已經有一段長時間沒有供應了。看哪（和合本沒有翻出來）是有力的話，加上現在進行式的「賜給」，就讓百姓曉得神現正扭轉情勢。他們不用等了，連曾被毀壞的、消失的和凋萎的食物，現在都有豐足的供應了。

豐足是這些祝福的主要特色。不用吝嗇了，這裡有慷慨的神大方地賜予，正如舊約說，只要神的百姓順服神的話語，祂應許他們可得富饒的福分，² 其結果是你們飽足

(19 節)——這是個一再重複的保證：你們必多吃而得飽足(26 節)。神在經濟上賜予的豐富使人飽足，不是奢侈和浪費。足夠就是足夠——不是太少，也不是太多，沒有人覺得被忽略、被剝奪，或是供應不足。用另一句話來說同樣的應許：

禾場必滿了麥子；酒醱與油醱必有新酒和油盈溢。
(珥二 24)

爲了地上每個居民都得飽足，所以需要快速的生產。物資供應源源不絕，不止是足夠，而且是多(26 節)。身爲造物者的神，祂爲所有人帶來豐富的供給，有足夠的東西來滿足我們的需要，不止足夠的(多)，而且是豐富，不過，是爲了滿足我們的需要，而不是滿足我們的貪婪。

b. 我不再使你們受列邦羞辱(二 19，比較 26~27 節)

在先知囑咐祭司的禱告中，有一個獨特的要旨：「不要使你的產業受羞辱，使他們在列國中成爲笑談。」(17 節，聖經新譯本)耶和華三次應許這不會發生——不再、必永遠不、必永遠不，這應許和先前的應許一樣地又多又豐富。我的百姓必永遠不至羞愧(26~27 節)。

這應許中有個雙重的要旨：百姓必不再被辱罵嘲笑；神的名必不會被羞辱。耶和華已經被祭司那樸實的祈禱所感動，一旦列邦厚顏地挑戰以色列民「你的神在哪裡？」那時祂會行動，是爲了祂自己的緣故，也爲了祂百姓的緣故。百姓需要確據證明神仍同在，祂在他們當中明顯作

工。

第三章的結尾，神已經在列邦中堅立了絕對的權柄。這不僅使鄰國啞口無言，不能再奚落和辱罵百姓，而且把萬國召來，按他們如何對待以色列來施行審判。（三 2、12）

c. 我要使從北方來的遠離你們（二 20）

乍看之下，北方來的是指軍事的侵略者，也許是亞述或巴比倫，又或者類似耶利米的預言，那是關於從北方傾倒燒開的鍋，他這樣預言：「必有災禍從北方發出，臨到這地的一切居民。」（耶一 13~14）根據巴勒斯坦的地勢，東邊是廣闊的幅員，位於阿拉伯沙漠以北，因此軍事侵略必然來自北方。那樣，北方來的一詞的慣用語法，有可能是用來傳神地描寫任何對國家的威脅——而這次是蝗蟲了。蝗蟲一般是從南到東來侵襲巴勒斯坦的，不過這一次的災禍大概是從北方而來。約珥也可能兼指蝗蟲的侵襲和軍事的侵略，而在此耶和華正應許挪去其中一個，或是兩者皆挪去。接著的脈絡（尤其是 21~25 節）暗示，再次指的是蝗蟲。

北方來的會終止於東邊和西邊的海，在那裡牠們發出極難聞的腐臭，因為眾所周知，牠們的屍體經常是大批地積聚海邊，發出可怕的臭氣。這瘟疫會終止，遠離你們——越遠越好，千萬別回來。

情況完全被扭轉了，曾經下令毀滅大地的司令官（11 節），現在又爲了這破壞而下令，將牠們趕到乾旱荒廢之地，因為沒有充饑之物而毫無力量，結果一半淹死在死海

（東海），另一半淹死在地中海（西海）。神掌管了蝗蟲生活的每一個階段，正如祂也掌管其百姓當下的災厄。

d. 我會償還你們蝗蟲在那些年所吃的（比較二 21~25）

雖然蝗蟲做了大事（大惡，20 節），但是不用再害怕了，因為耶和華行了大事（21 節），更甚於蝗蟲帶來的衝擊，這肯定是歡喜快樂的時刻。約珥呼籲在災難中三位受害者來一起快樂：即地土（21 節）、田野的走獸（22 節）和那百姓（23 節）。

仍然是豐富的氛圍：他們也都效力（22 節）、甘霖（23 節）、滿了麥子（24 節）、盈溢（24 節）。神行事從不只給一半分量，祂慷慨大方地作復原的工作。當我們觀看祂所造的世界，那彷彿是很鋪張的——何等地多姿多采、錯綜複雜、宏偉壯觀、富有想像和奇幻。在復原和重新創造時也確實如此。當這樣的神在作工時，我們就毋須害怕了（21~22 節）。約珥對付恐懼的方法，就是叫每一個人定睛在耶和華的作為上：

……曠野的草發生，樹木結果，無花果樹、葡萄樹也都效力。（珥二 22）

然而，經過漫長的荒廢和乾旱以後，最大的需要卻是雨水，大量的雨水。這正是耶和華開始就賜下的：他賜給你們合宜的秋雨（23 節）。³這裡三次提到雨水（秋雨……甘霖……秋雨和春雨），特別強調了神會供應充裕的基本必需品。

耶和華正在恢復雨水每年的週期，如同蝗蟲侵襲之前（23 節）。這事本身像是還百姓一個清白，因為不降雨正暗示神把自己的祝福從他們中間拿掉了。而現在降雨了，不只是豐富而已，更是定期又持續的，在合宜的時間，有適當的雨量，因此百姓又重新堅定地建立起自己在神眼中的地位，知道神鍾愛自己，知道自己在神的目的中有分。不單如此，神自己的公義又再次彰顯；降雨就證明祂是值得信靠，祂必定信守應許，補還給悔改的子民。⁴

這帶我們到這關於補還的詳盡應許：

我打發到你們中間的大軍隊，
就是蝗蟲、蝻子、螞蚱、剪蟲，
那些年所吃的，我要補還你們。（珥二 25）

神在此首次明確堅定地表達這個事實，且在約珥先知的領導之下，漸漸地越來越清楚，那就是蝗蟲是神的軍隊，是神派蝗蟲來的。也許，只有等到此刻才公開這驚人的事實是恰當的；也許，在極度的苦難當中，坦白的話應該保留起來；也許，只有當傷口開始癒合，當我們至少有點平安和驚魂甫定之時，我們才能接受這個信息。

蝗蟲帶來了長期的荒蕪（那些年大概意味著不僅兩年）。那些年是徹底和完全地負面——荒廢光陰、流失時間、全然不幸和損失、腐蝕了潛能。一旦人們終於要總結這些年所發生之事的話，人類自然的傾向是把它當成特別糟糕的記憶，讓它隨著時間而湮沒，甚至最好連想也不要想，連談也不要談。

然而神說：那些年……我要補還你們。在希伯來語的意思是「償還」、「補償」，法律上的言外之意是「賠償」。神知曉對自己對土地和百姓所造成的一切破壞，祂應許為他們受過的所有苦難，提供足夠的賠償。

今日我們生活的時代，法律上的賠償是一個重要的議題，有時一個人會得到一大筆償金，尤其在美國的法庭。但在其他時候，受到嚴重傷害的人，所得到的卻是微不足道的賠償金，而我們也經常聽到那些因伴侶和父母死亡而得到大筆賠償的人，他們認為金錢不能帶回自己所愛的，也不能償還他們所受的痛苦。

約珥時代的百姓因農作物多年來被蝗蟲吃光，他們的感受大概就是這樣。不過神宣告：「這幾年沒有損失，沒有浪費，不會糟得不可彌補，我希望償還你們的損失。首先，這些事情最終是由我負責的，而且，如果你們現在可以接受這些痛苦和使人困惑的事實，如果當你們回顧的時候，真的看它為我賜給你們的禮物，那時你們就處於最佳的狀況，讓我來償還你們的損失。一旦你們寧願從記憶裡刪去這一切，那麼我要歸還你們的，就將與你們擦身而過了，那就絕不是我想為你們預備，一個充分再造的時候。」

由於「歸還」或「償還」一詞的歷史源頭是來自法庭，我們很容易用法律上的術語，來聯想神與祂百姓的關係，而且相應地用來解釋這一節經文。確實，這詞首次被使用在某一章裡，用來處理如何賠償日常生活中各樣的傷害、羞辱和破壞。⁵ 以針鋒相對的方式來償還並不是耶和華的本性，祂毫無疑問是正直公義的，但是祂給我們的待

遇卻是過於我們所當得的，假若有一刻祂以我們當得的來對待我們，我們必被消滅。

我們的天父上帝是永遠以祂那不變的愛和憐憫來對待祂的百姓。這是我們立即就可以理解的（因為從我們的人際關係裡，可了解這樣動人的感情），卻也是我們不可理解的（所以我們的反應搖擺不定，有時因神太過威嚴而敬畏，有時屈從於這樣難以理解的目的，既不像公義的，也不像公平的）。

然後，神宣告了自己正要作出無限的祝福。現在（26~27節），祂詳細為百姓解釋這有什麼意義，而他們必會再次領悟到祂向他們行奇妙的事。這樣恩典的作為，必使他們再次禁不住說哈利路亞（希伯來文「讚美」的字根是hll）！這在聖殿的敬拜中久已未聞。豐足應當使人發出讚美，但人們經常不這樣行：我們忘記把豐足和能力歸功於耶和華；我們忘記把祂配得和祂希望得到的讚美歸於祂，這行為招致羞愧，叫人再次蒙羞。有一個方法可防止這慘況：你們……就讚美……耶和華——你們神的名（26節）。

百姓讚美的核心，是約的關係被修復了：

你們必知道我是在以色列中間，
又知道我是耶和華——你們的神；
在我以外並無別神。（珥二 27）

在這些句子中表達了三個已全被漠視的重要真理。他們變得以為神不在當中，祂在遙遠之處，祂不再希望與他們有

關聯，不要成為他們的神了。他們大概開始向其他的神明求助了，至少在心裡和意念中，他們是何等情急地尋找逃離災禍之路。

對約珥和其同時代的人來說，敵人的奚落碰到他們的痛處：「他們的神在哪裡呢？」（17節）如今他們可全然肯定地回答了：「祂在我們中間，而且沒有別神像祂。」以十誡來開始和表達的聖約又復位了，那就是復原，以及叫百姓在神裡歡欣的無盡原因。

3. 我必澆灌我的靈（二 28~32）

如果神對約珥的世代的應許可以撮要成「我必償還……」的話，那麼祂對不久將要來的應許則可以這樣表達「我必澆灌……」（28~29節）。當我們細看二章28~32節的時候，一定察覺到第二章的最後五節，和第三章全篇之間的分割是太大了。其實它們同屬一體，如第三章起首的句子所指明：「……到那日……」。

陶德（C. H. Dodd）對約珥書第二和第三章也提出一個重要概論：它們「在塑成初代教會發展對基督已經成就和將要作的事之確信，所使用的語言上，扮演了重要的角色。」⁶ 依篇幅的大小比例，約珥書對新約作者的影響，說不定多過任何其他的舊約書卷。而且，如果以賽亞書第五十三章是我們認識和體驗基督十架的主要書卷，那麼約珥書的第二章就是我們認識、教導和體驗聖靈降臨的主要經文。

我們首要和根本的任務是問這些問題（正如人經常問

的)：這些話語對約珥和當時的百姓有什麼意義？當先知提及神的靈之際，對約珥當時的人有什麼意義呢？這裡，我們再次因對約珥書預言所指的時間一無所知而受到限制。這個不確定性意味著我們理解某些事件、段落和陳述的時候，都沒有完全的把握，但這些都決定了約珥如何看待神的靈的作為。

然而，在舊約書卷中有一種全面的聖靈神學，以「神的靈運行在水面上」那創造性的孵育來開始（創一2）。這神學大部分是根據約珥之前的以色列歷史中發生過的特殊事件，這些事件和記錄，是以色列的身分和自我釐定的一部分，也是聖殿敬拜和儀式的一部分。這故事在每個家族中代代相傳，無論寫下來的記錄如何，這口傳的傳統是極度受重視和可靠的。

舊約中大部分牽涉到神的靈的記錄，都是敘述某個人在特定的時間，神賜給他能力完成特定的任務。⁷ 不論是因他本身有地位而授予能力，或因授予能力以後而有地位，他們全都是社會中的領袖。要有效地事奉神，授予能力是非常重要的，而直至大衛的時代，這仍是神揀選之人的標記。其中一個這樣的領袖是以利亞（或許由於他的生命結束得不尋常，明顯越過了死亡），以色列人期待他重回人間，作為彌賽亞快要來臨的前序。瑪拉基也特別預言這事，這也與「耶和華大而可畏之日」有關（瑪四5）。

因此，聖靈降臨在神的百姓中某一個人，以顯明其領導地位，這對約珥和他的聽眾來說，是他們的一個經歷，也是他們的一個期望。有兩件事恰好是約珥的話語之重要的背景，第一件是在摩西的時候，第二件是在掃羅的時

候。

前者記載於民數記第十一和十二章。在曠野徘徊的四十年間，摩西甚至到一個地步，不能再忍受帶領這班背逆的百姓。有幾個因素加起來使情況變得岌岌可危：神向百姓發怒；摩西受挫敗而筋疲力盡；百姓對摩西的期望；摩西對自己的期望；摩西因神要求他成為百姓的「嫗姆」而生氣；他那無盡的挫敗感，真是孤單的領袖一幅逼真的寫照。

神叫摩西召集七十個長老和官長來到會幕：「我要在那裡降臨，與你說話，也要把降於你身上的靈分賜他們，他們就和你同當這管百姓的重任……」（民十一 17）。摩西聽從了神的吩咐，而事情的發展如神所應許：「耶和華……把降與他身上的靈分賜那七十個長老。靈停在他們身上的時候，他們就受感說話，以後卻沒有再說。」（民十一 25）

有兩個叫伊利達和米達的長老，雖然沒有出現在會幕，但是當他們回到營裡，聖靈也停在他們身上，而他們也開始說起預言來了。摩西「所揀選的一個人」是約書亞，他希望摩西禁止這兩個不服從的人，不要在不適當的地方、不適當的時間說預言。然後摩西就說了一句具有典範的回應：「你為我的緣故嫉妒人嗎？惟願耶和華的百姓都受感說話！願耶和華把他的靈降在他們身上！」（民十一 29）摩西希望每一個人都有相同的經歷。在會幕裡，看見神將祂的靈澆灌在他身旁那七十個長老身上時，如同給乾渴的心靈一杯涼水。甚至他們沒有在場，只是聽見神將祂的靈澆灌在其他兩個人身上時也一樣，是個額外的獎

賞。如果這是分擔重任的話，摩西絕不嫌多。他察覺到約書亞心中的妒忌，雖然他是摩西死後的接班領導人，但這是任何屬靈領袖都可能遇到的屬靈功課：那七十個，或七十二個長老受感於神聖靈的能力，不只在「聖地」，也在「營中」。

對於摩西跟神有特殊的關係，也有上帝代言人的地位，米利暗和亞倫顯出他們的妒忌：「難道耶和華單與摩西說話，不也與我們說話嗎？」（民十二 2）約書亞、米利暗和亞倫，各人在摩西之下都被認可並有重要的職分，當他們看到其他資格和權威都較低的人身上也有聖靈時，他們恐怕自己的地位會遭威脅，或是不知不覺間會被暗中蠶食。

於是耶和華告訴米利暗和亞倫，他們的兄弟摩西確實在神的旨意中有獨特的地位：「我要與他面對面說話，乃是明說，不用謎語。」（民十二 8）然而同時，「你們中間若有先知，我——耶和華必在異象中向他顯現，在夢中與他說話。」（民十二 6）我們可以合理地斷定，這就是長老們說預言的方式。他們的預言事奉是用異象和異夢的方式——某一種看得見的圖畫，卻不一定處於狂喜的狀況。基本上，旁人是目睹了他們所熟悉的人作出不尋常的事，可以行某些超出他當時能力範圍之事。

另一個情節牽涉到以色列的第一個王，基士的兒子掃羅。「經常被稱為最後的士師和第一個先知」的撒母耳，⁸曾暗中膏立掃羅成為君王，宣告預言，說了數件日後會發生在他身上的事。其中之一是他會遇見一群先知，耶和華的靈會降在他身上，而且他會發現自己在說預言。當撒母

耳所預測的都準確地發生了，掃羅「變成另一個人」（撒十6），而「素來認識掃羅的……就彼此說：『基士的兒子遇見甚麼了？掃羅也列在先知中嗎？』」（撒十11）

這最後一句成爲以色列人的俗語（撒十12，比較十九24）。因此，約珥和百姓或多或少都意識到這件事。所以，對約珥和當時的人來說，思想或講論關於神的靈臨到領袖身上的事，或是依此選出領袖，都是意義重大的。這想法甚至可能加強了他們的盼望，就是神會在當時就採取行動。

回到約珥書的經文，我們注意到聖靈的作爲是以後發生的（「在這以後」、「這些事以後」）——這些事就是神復原的應許在這地上（二19~27），就算不完全也大致上應驗，以後就有聖靈的作爲。同樣地，你們的兒女一語（爲何不是「你」呢？）暗示了是在下一個世代，至少肯定是好幾代之後：更晚，但日期是未被限定，也沒法限定。

澆灌一詞是非常重要的，下文接著就提到先前所說的雨水：為耶和華你們的神歡喜……因他賜給你們合宜的秋雨（23節），就像降在旱地上的甘霖，而聖靈降在乾渴的心靈時也是如此。神應許必有一天，祂會澆灌自己的靈。

神澆灌自己的靈，其描述和事實都與臨到個人身上時不同，因爲這將是更爲有力的。先知把它描繪成是豐富、充溢，幾乎是浪費的。這是沒有限制的，也沒有任何事能使人感到興趣，除非是能夠親歷聖靈的澆灌。這不是毛毛細雨，而是傾盆大雨。就如同以賽亞、以西結和撒迦利亞

所預期的一樣。⁹

神的靈會澆灌在凡有血氣的身上。在聖經中，這句話可指任何一種生物，可以是人類，也可以不是。但這裡很清楚是指人類——雖然，耶和華打開驢子的口，讓牠講話，像人一樣，¹⁰ 但是我們不應執著於此。究竟是指約珥和當時的人，還是指所有以色列人，或是全世界的人呢？這是一場辯論。事實上，對先知和百姓來說也可能是含糊不清。

聖靈的澆灌，無疑地將會在神百姓的共同生活中，帶來戲劇性的影響。一旦每一個人都受影響，所有社會性的和其他的分界都會被消除，界限變得更小。只要聖靈的工作被重視，不論在年齡上、性別上或是地位上都再沒有歧視了。

在以色列，年長的人常常受人敬重。而這段落卻顯示出這種年齡的隔閡被弭平了，因為神的靈也影響到年輕的人，證明了神的靈就在他們的生命當中。因著聖靈的作為，男女之間享有的地位也發生顯著的改變，這裡表達出男女是平等的。縱使舊約並不是一貫地偏重男性，但本質上仍是刻畫出一個男性主導的社會。

舊秩序也被翻轉了，尤其是當聖靈也賜給僕人和婢女的時候，「僕人和婢女」可以獲得的和其他人一樣多。雖然以色列人有時也會被賣給本國人為奴（經常是由於父母有暫時的窘境，他們用小孩來周轉，希望家境能回復），但是僕人通常是在旅行或戰役後被擄獲的外國人。就算他們已經融入社會，接受並採用本地的習俗，他們仍然被視為外人。「現代的讀者千萬不要忽略約珥所宣告極端的特

色……約珥設想出一個社會的大翻新……他這番話一定跟早期猶太男人的晨禱相反：『感謝神，讓我沒有生為外邦人、奴隸或女人』」。¹¹

這澆灌對所有人的影響將會是：

你們的兒女要說預言；
你們的老年人要做異夢，
少年人要見異象。（珥二 28）

說預言是什麼意思呢？做異夢是什麼意思呢？見異象是什麼意思呢？無論應許實現在什麼時候，都不需要受約珥當時人們的了解和期望所限制。然而，在我們繼續講下去以先，仍然需要把答案確定。

在約珥當時，說預言是什麼意思呢？其希伯來文是 *nāba*，在舊約裡以動詞的形式出現了 115 次，雖然只有一次是在摩西五經中，在民數記很關鍵的第十一章，用來描述摩西跟長老的經歷。先知是個別的人，他們傳講神給他們的話。（他們通常是男人，不過至少有三個女先知被提及：米利暗、底波拉和戶勒大）。¹² 有幾句常用的話用來描寫預言，比如「耶和華如此說」和「神的話臨到……」（字面的意思是「是向」和「對……成為真實」）有些先知寫了書，有些成為王的顧問，但關係經常不容易，先知和統治者之間的關係當然是很複雜的。我們很少會聽到先知住在王宮中，他們通常是到處去，把神的話帶給百姓。

神給大多數先知話語，但給某些先知異夢和異象。做異夢和見異象是什麼意思呢？異夢在舊約裡是司空見慣

的，對於如亞伯拉罕、雅各、約瑟、基甸、所羅門和但以理等人的生命來說，是很重要。¹³ 在外邦民族的個人生活裡面，異夢也是意義重大的。¹⁴ 不論在外邦還是在以色列，異夢也總要被人解釋的。

聖經的記載，對待異夢和做夢的人，態度是模稜兩可。在較早的年代，聽到從神而來的話語，明顯地不會太懷疑，不會像耶利米的時代，聲稱神透過異夢來給他信息，卻往往形同假先知。¹⁵

異夢和異象都可以是與神真實的交通，不過它們需要被解釋。這裡有另一種更直接的方法，就是聖靈的默示——聆聽和說出耶和華的話。這種文體大概在約珥時會更受人尊重，約珥在這裡的預言，沒有包含更圖像化的內容，屬於這一種。

同樣地，異象在以色列的歷史中也一直受到尊崇。它類似異夢，不過人看見異象是在清醒的時候，不是睡著的時候。它與那些稱為先見「seers」（*hōzeh* 觀看者；*hāzôn* 異象）的人有密切的關係，而它差不多是「神啓示的專門術語」。¹⁶ 那些有異象的人，並不被人懷疑和敵視，如同那些做異夢的人。撒迦利亞書前部分的幾章裡，含有很多這類異象的例子，以「我夜間觀看，見一人騎著紅馬」、「我又舉目觀看」和「他跟我說：『你看見了甚麼？』」等語來開始。¹⁷

究竟在約珥的預言中，老年人要做異夢和少年人要見異象是否有不同的含義呢？這是一個懸而未決的問題，例如：老人是否通常是看異象，而少年人是做異夢呢？另一個問題也是懸而未決的，就是在約珥當時，究竟人們認為

在先知的行爲裡，有多大程度的神迷而狂喜的表現呢？¹⁸ 這些經驗一定有歷史的先例，但要接收從神而來的信息，並不必然都需要這些經驗，那不是很重要。事實上，在異教的先知裡有更多這種不尋常的表現，他們經常是透過刻意的催眠和人爲的刺激。在以色列裡的真先知，通常大大不同於別國類似這種角色的人，如預言者、占星者、占卜者，甚或「巴力的先知」（王上十八）。

對這個剛從深長漆黑的地道中冒出來的民族而言，約珥預言說到神的靈，一定對他們有很大的衝擊。他們在深沉黑暗的荒蕪之中，一定想知道究竟神會不會再來與他們同在，現在約珥帶來從耶和華而來的榮耀信息，就是凡有血氣的，都會奇妙地被聖靈所澆灌——這信息被我要將我的靈澆灌這句一再重複的話加倍肯定。

無論如何，有關聖靈的應許是堅定地放在耶和華大而可畏的日子（31 節）的背景之下。先前幾段有很多未被實現的祝福，現在有點令人吃驚的是，緊接著的戲劇化的形象，那是以啓示文學的用語來表達：在天上地下，我要顯出奇事，有血，有火，有煙柱。日頭要變為黑暗，月亮要變為血，這都在耶和華大而可畏的日子未到以前。（30~31 節）

這些前兆有何意思呢？血、火、煙柱，皆可在出埃及記的記敘中找到對應之事。逾越節羔羊的血保障了以色列人的安全，保衛他們免受耶和華對埃及人的神聖審判。¹⁹ 火柱在夜間帶領百姓經過荒野；²⁰ 當耶和華降臨在西乃山與摩西說話的時候，山被煙所覆蓋。²¹ 這三個前兆表達的是一個勢不可擋的事實，就是聖潔的神與自己的子民同

在，給他們護衛、保守、供應、宣告，從而使他們肅然立定，又責問那些旁觀的世人。

在耶和華那大而可畏的日子來到之前，神那烈火般的聖潔會有另一番彰顯：「日頭要變為黑暗，月亮要變為血。」（31節）當耶穌論及「人子來臨」的時候也有類似的實況。²² 這些末後的日子之前的事件所暗示的，也發生在耶穌被釘死的時候，當時有地震，正午陷入黑暗。²³ 啓示錄用了約珥書和耶穌的啓示文學式用語，²⁴ 每一個事件裡最重要的事實是，有些事揭示出全能神的權威，因而帶來恐懼，這恐懼是以「羔羊的忿怒」這個叫人生畏的弔詭語言來表達。²⁵

所以約珥當日的百姓又被拖回來面對耶和華的日子。蝗災雖然消失，但約珥已經再三強調，蝗蟲是將來更大的災禍之先兆，因此，從蝗災中復原過來，接著全民經歷神的靈的澆灌，是表示當審判的大日子準備就緒時，神會介入其中。

聖靈的恩賜並不是爲了滿足個人，甚至不是爲了復興和穩定國家，這恩賜是用來使神的子民變得剛強，使他們在列國之中肩負起先知領袖角色的地位，因爲列國所在的世界正面臨最後審判這末世災難的日子。²⁶ 如果個別的先知有一個任務，要把神的話帶到可能受到審判的國家，那麼接受了預言默示的百姓則有一個任務，要把神的話帶到這個在終極審判邊緣的世界。

約珥的觀點包括了一個警告，就是住在錫安山和耶路撒冷的人，並不保證可以在審判的日子存留下來。對所有人來說都將會是很可怕的，以色列和列國都一樣。那日子

的主旨是審判，所以惟一重要的議題是：有任何人逃得掉嗎？會有任何生還者嗎？是的，神透過約珥來說，必有逃脫的人（32節）。

有兩句平行的詞組解釋了這些逃脫的人是誰：凡求告耶和華名的和耶和華所召的（32節）。這就像是錢幣的兩面，反映出是神先發出清楚的呼召，而聽者則有責任求告耶和華的名。

然後，約珥預見一個快要發生的情景，當蝗災過後，大地和其上的百姓亦已經復原。我們現在可以站在一個位置來細想，在幾個世紀之後的五旬節，彼得如何且為何，在耶路撒冷引用這段經文，來解釋那些發生在耶穌的跟隨者身上的事情。

耶和華透過約珥所應許的，凡有血氣的都被祂的靈所澆灌，很明顯地許多年都沒有人看到它的實現。

這應許經過至少有四百至九百年（視乎我們如何定出約珥書的年代）才被實現。這件事教導我們一個很重要，卻又實在難以接受的真理，那是關於神的目的和作為：祂不像我們那樣匆匆忙忙，也不同意我們的想法，認為一定要在我們這世代中實現這事。

無論如何，彼得很清楚明白，在那一個五旬節的早上九點鐘，即當年第三個月的第三天，正是神實現自己透過約珥所應許的時刻。約一個小時之前，他才見證和經歷了一個不尋常的屬靈能力，他還沒有時間或神學的理解來為這樣難以相信的事情，整合出一個似乎可信的解釋；那不是發生在一個角落，而是發生在一個公眾的場所中。他很肯定「這正是先知約珥所說的」（徒二16）。

神選擇五旬節來澆灌祂的靈在一百二十個耶穌的門徒身上，是有策略性的意義。這一個猶太節期，是從鐮刀收割穀物起的第七個星期²⁷——與耶穌受難後的七個星期互相平行。這是收割初熟作物的日子，人們帶著到聖殿來獻給神，但由祭司來享用。由於耶穌的血所立的新約，所有在耶穌裡的信徒，都是「君尊的祭司」，²⁸享受了聖靈這份神給祂百姓的禮物，成為全部產業中初熟的果子。²⁹

從約珥到彼得的經文，或多或少有幾個顯著的改變。從「以後」轉變為「在末後的日子」可以視為最重要的改變。它改變了這段落的題旨，使它從一個線性的歷史陳述，變成末世論式的表達：本來神應許澆灌自己的靈，是要在將來某個時間實現，現在取而代之的是這應許緊扣著歷史的終結，與神那永恆的目標被成就是息息相關的。

神的靈澆灌在五旬節一事，顯示出神的世界歷史之最後一章，已經從拿撒勒人耶穌的出生、生平、死亡、埋葬、復活和升天而展開了。正如彼得對聚集在耶路撒冷的群眾所說的：「他既被神的右手高舉，又從父受了所應許的聖靈，就把你們所看見所聽見的，澆灌下來。」（徒二 33）

彼得最後一個更改包含了最重要的意義——他刪了約珥最後的部分：在錫安山，耶路撒冷必有逃脫的人，在剩下的人中必有耶和華所召的。乍看之下我們會覺得很奇怪，彼得應該包括耶路撒冷在內，因為很明顯地那時他正在那城，向著一切住在耶路撒冷的人講話（徒二 14）。

似乎是聖靈自己把彼得要引用的經文縮短了，因為約珥書二章 32 節上的觀點實際就出現在彼得向群眾講話後

不久。當他對大家講了「你們所釘死」（徒二 23）的「這個耶穌真正的身分」以後（這話直截了當，不然就是直言不諱），就發現人們感到何等地扎心，以致向他求問當怎樣行。彼得回答：「你們各人要悔改，奉耶穌基督的名受洗，叫你們的罪得赦，就必領受所賜的聖靈；因為這應許是給你們和你們的兒女，並一切在遠方的人，就是主——我們神所召來的。」（徒二 37~39）

之前彼得刪去了有關那些在錫安山和耶路撒冷的人，他在這裡加了一個戲劇化的句子「一切在遠方的人」，這與約珥的話——「凡求告耶和華名的」沒有明顯的分別（或是更像它）。彼得說這個應許也是給將來的世代（「你的兒女」），但此外也是給那些遠方的人，任何時間和空間的人都可能受聖靈的澆灌。彼得認為「一切在遠方的人」這話指的是什麼，或者他以爲是什麼呢？彼得在五旬節那日所給的答案，可能和遇到哥尼流後的答案會相當不同，³⁰ 如果那是在保羅當面反對彼得（那是因爲猶太和外邦信徒之間，在基督裡完美的團契出現問題³¹）以後的話，他的答案甚至會更加不同。保羅比彼得更能掌握誰是「在遠方的人」，和他們被接納爲神的百姓有何重要性。³²

當彼得有更多的時間去思想、去聆聽、去禱告、去觀察神在世界上不同地方的工作，他才開始清楚明白到，從前他「忘記了」約珥最後的幾句話，和他所「發明」的那幾句有力的普世性邀請，究竟其中有何意義。他在三十年（或更多年）以後所寫的一封信，那是給散居在小亞細亞的猶太人和外邦人中基督的門徒，信中完美地包含了他在

那個五旬節早上，在耶路撒冷所傳講的真理：「惟有你們是被揀選的族類，是有君尊的祭司，是聖潔的國度，是屬神的子民，要叫你們宣揚那召你們出黑暗入奇妙光明者的美德。你們從前算不得子民，現在卻作了神的子民；從前未曾蒙憐恤，現在卻蒙了憐恤。」（彼前二 9~10）

這兩節經文的每一句都提供了完美的註解，解釋約珥的預言、五旬節聖靈的來臨、約珥的話被彼得具創意地引用、這些事的影響、那向現在及將來的世代和其他文化所講的道的影響。神繼續透過耶穌在教會中的工作，去澆灌聖靈在凡有血氣者身上。

由於這個應許特有的性質，也因為它是神所應允的，所以聖靈降臨不會是一次的事件，不像一個突如其來的猛烈熱帶暴雨，神乃是一直繼續在凡有血氣者身上澆灌祂的靈。我們今天毋須規避神在五旬節的耶路撒冷的作為；我們被邀請來在神裡喜樂，神仍然澆灌祂的靈在那些喜樂謙卑地回應祂的呼召的人，那些因歸向祂而得救的人——免受罪的箝制和死亡的權勢，但最重要的還是免於那審判的日子：「你們當救自己脫離這彎曲的世代。」（徒二 40），然後他們成為神百姓的一份子，成為被呼召的「餘民」，被裝備來向他們自己的世代宣講神的話，透過這樣的事奉來成為敬虔的領袖，領導社會的每一個層面。

附註

1. 例：二 19、20、25、28、29、30（我要）和二 19、26、27、28（你要）。
2. 參看申二十八 1~14。
3. 不同的文本（*yareh*，老師，勝於 *moreh*，秋雨）會引發「他賜予正直的老師」的解釋，取代了「他賜給你們合宜的秋雨」（23 節）。
4. 這是 NIV 的翻譯「他在正直中賜予你們秋雨」的要旨。（23 節）
5. 出二十二。
6. C. H. Dodd, *According to the Scriptures* (Nisbet, 1952), pp. 63~64.
7. 例如比撒列（出三十五 30~31），耶弗他（士十一 29），參孫（士十四 6、19，十五 14）。
8. R. E Youngblood, '1, 2 Samuel', *The Expositor's Bible Commentary* 3, ed. Frank Gaebelin (Zondervan, 1992), p. 620.
9. 賽四十四 3；結三十九 29；亞十二 10。
10. 民二十二 28。
11. Dillard, p. 295. 注意這禱告不是在舊約中，而只可以在聖經正典寫成多年之後才找到。
12. 出十五 20 和其下；士四 4；王下二十二 14。
13. 創二十 1~18，二十八 10~17，三十一 1~16，三十七 5~11；士七 9~18；王上三 3~15；但七 1~28。
14. 例子可參看 TDOT 4, pp. 421~426。
15. 耶二十三 25~32。
16. 參看 D. E. Anne in *The International Standard Bible Encyclopedia* 4, ed. G. W. Bromiley (Eerdmans, 1988), pp. 993~994.

17. 亞一 8、18，二 1，五 9，六 1，四 2，五 2。
18. 舊約先知的活動中有關入迷的註解和參考，參看 R. E Youngblood in *The Expositor's Bible Commentary* 3, ed. Frank Gaebelein (Zondervan, 1992), pp. 624~626.
19. 參看出十一 1~十二 32。
20. 參看出十三 21~22。
21. 參看出十九 16~18。
22. 參看太二十四 27~31。
23. 參看太二十七 45~54。
24. 參看啓六 12~17，八 1~13，十六 1~9，二十 11~15。
25. 啓六 16。
26. 注意這傳給約珥那世代的傳說，提到神的靈會裝備出領袖。
27. 申十六 9。
28. 彼前二 9。
29. 參看耶一 18；林前十五 20、23；啓十四 4。
30. 徒十。
31. 加二和徒十五。
32. 弗二 13~14。

4

敬畏神

(三 1~21)

在這最後的一章裡，約珥全神貫注，注視著耶和華的日子最終來臨時所要發生的事。我們在此可見，那日子會是個毀滅的日子，同時也是一個解救的日子，但它也是一個判決的日子——但不是由人類作判決，而是由神來作判決。當約珥描述這大日子時，他第一次把地點和國家講得特別具體。以前他單單提到耶路撒冷和錫安山（二 1、15、23、32），他在這章裡則提及推羅和西頓與非利士四境（4 節）、希臘（6 節）、示巴國（8 節）、什亭谷（18 節）、埃及與以東（19 節）。猶大被提了六次，以色列兩次，耶路撒冷四次，而錫安則三次。

在這樣一本使那些想鑒定它的成書日期和背景的人感到沮喪的書裡，這一個焦點很突出。約珥知道耶和華的日

子的衝擊是世界性、全面性和決定性的，雖然約珥的認識必然限於他四圍的列國（11 節）和某些他聽聞過的國家，但是他也提到萬民（2 節）。

不單如此，約珥所看到的是周圍的列國過去怎樣對待以色列。在耶和華的日子裡，神所作的決定與過去幾個世紀以來，列國怎樣對待以色列有關聯。這在本章已寫得很明白，而且在文中已經具體地指出是那些國家與地點，真是難以堅持說這不是依字面的意思來實現：在耶和華的日子裡，列國會根據他們如何對待以色列來受審判。

爭論更大的，是究竟這會否成為耶和華日子的基本要素（更不用說是惟一的要旨了）呢？約珥給了我們一個有關耶和華日子的觀點和要素，而實際上從整體來看此書的話，會有更廣的觀點和其他的要素，雖是暗指而沒有明言，例如：第二章的結尾，清楚地交代在耶路撒冷的居民中會有「逃脫的人」，他們是呼求耶和華名的，並不是城中所有的人都能得救。約珥預言的整個要旨是指向同一方向：耶和華的日子不單是審判以色列的日子，也是審判列國的日子。¹

第三章的內容，主要是以耶和華直接說話的方式來表達，有時是對以色列說，有時是對列國說的。中間的部分（9~16 節）包含了一句主詞，是第一人稱單數的句子（12 節），和一句耶和華直述的句子（11 節）。縱使到了整段的中間部分，語氣才突然轉變，但是最後看來，整章還是被當成是從神而來的清楚信息，透過約珥而給凡聽見的人：如前所述，這個信息是關於判決、毀滅和解救的日子；一個裁決、復仇和申辯的日子。這三個主題交織在

本章之中。

1. 斷定（三 1~8）

本章一開始就把時間交代得很清楚，劃分什麼是準備描寫的，什麼是剛應許過的：到那日……這第一句話是重複了二章 29 節那一句，講到什麼時候神會澆灌自己的靈在凡有血氣的人身上。第二句沒講得那麼明確，但整體來看，好像提到那時候聖靈作了很多的工，並融合著啓示文學式的事件——宣告耶和華的日子快要臨近了。

如果這是真的，下一句「我使猶大和耶路撒冷被擄之人歸回的時候（或譯當我恢復猶大和耶路撒冷的財富之時）」（1 節），這並不是又回到之前所說的，神要在蝗蟲的蹂躪後恢復土地和百姓的工作，那復原在約珥的預言中，以及在真正實現時，都是發生在聖靈澆灌之前。因此神復原那些年蝗蟲所吃的，與祂恢復猶大和耶路撒冷的財富的行動，是截然不同的。那是不同的次序和不同的時間範圍。

這個復原被那句翻譯為恢復……的財富的話凸顯出來，它與二章 25 節的話並不相同。事實上它是詮釋舊約的要詞，數次被用來描寫以色列歷史上極為重要的事件。它的希伯來原文有兩個基本的意思，其中一個可能用在這個背景之中：「恢復……的財富」，或是「被擄之人歸回」。這句子出現過十八次，成為舊約研究中非常有爭議性的難題。²前者所形容的改變，不一定是指向某個特定的時間；而後者的應用範圍則較窄，比如指一個實際被擄

的時期。後一個意思的例子³適用於猶大人被擄和放逐到巴比倫之後，歸回故土之事。另外一處較概括地提到一個國家的財富從富裕逆轉為貧窮，⁴因為沒有提到巴比倫（我們反而找到推羅和西頓），我們可以合理地假設，約珥說的是更廣泛的歸回，那是當耶和華的日子降臨時，因為聖靈澆灌在神的子民身上而帶出的影響，以致耶路撒冷中有人能逃脫，從毀滅中被解救出來。

當此事正在發生時，耶和華也會在列國中作工，傳召他們來為惡待以色列的行為負責任：「我要聚集萬民，帶他們下到約沙法谷，在那裡施行審判；因為……我的百姓，就是我的產業以色列。」（2節）

約沙法的名稱意味「神審判」，而約珥大概並不是指一個真正名叫約沙法的山谷，而是要強調神的審判。這谷叫斷定谷（14節）；這是另一個雙關語，談到的主題是神坐著為法官，每一國在其座前被祂判決。⁵現代與這用法類似的是我們談及「殺戮戰場」（大約是在越南或烏干達、波士尼亞或盧安達）的方式。

在這個清算所有國家的日子，主動權完全是在神的手裡：「我要聚集和帶他們到……」兩個動詞皆是行使絕對主權的用詞。列國可能在自己邊界後數哩的堡壘中感到很安全，每一國可能只管自己，很少或根本沒有與別國來往，在經濟、商業和軍事上完全自給自足，但神說：「我會聚集他們。」他們可能非常有財有勢，有世界級的領袖，有世界級的都市，有蓬勃發展的經濟——但神說：「我帶他們下……」（這詞可解作「俯伏」、「倒塌」、或「蒙羞」）。⁶

神會被視為「審判全地的主」（創十八 25），為著一個問題：在那裡施行審判；因為……我的百姓，就是我的產業以色列（2 節），祂不是冷眼旁觀的第三者，祂不是中立的審判者，祂關心自己的子民和祂自己的產業，他們單單屬於祂，而其他的國家是沒有權利隨己意對待祂自己的產業。

耶和華會為三個罪名指控列國，每一國都要為這三件事而被追究：

a. 第一個指控：他們把以色列人分散在列國中（三 2）

第一個指控，是基於神為了聚集自己的子民在應許之地成為一國，而所做的一切。為了達成這個大目標，祂已盡了全力，從亞伯拉罕被召離開迦勒底的吾珥開始，然後是族長的英雄事蹟，和在埃及被苦待服役的可怕時期（400 年或以上），最後神透過摩西帶領他們離開被擄之地，以自己「大能的手和伸出來的膀臂」打斷網鎖；四十年間，在有耐心的領導底下，帶領一班難纏易怒、混雜可笑的群眾，他們對自己的身分既無知又不合群；最後，透過約書亞而得以進入和佔據主要的城市，漸漸地到最後才佔領全地，而這僅僅是剛剛開始。

一個世紀又一個世紀，一個接一個的先知、帝王、危機，每一次神總是看待他們如同眼中的珍寶，⁷ 從被擄、從流浪、從被放逐、從拜偶像中被帶回來，召聚、再召聚。神在漫長的歲月裡一直承諾召集自己的子民，這亮光告訴我們，祂絕不會讓列邦、任何一國得以分散他們而能逍遙法外。追討之日正來臨：每一個有分於分散，而不是

聚集神子民的國家，都會被審判。我們必須以二章 28~32 節的經文背景來看第三章的開頭：耶和華的日子大而可畏，以神澆灌祂的靈來開始。那時，我們可以看到這個追討的日子，主要是集中於列邦如何對待基督的教會，即在新約下神的子民、神的以色列。⁸

面對現今由以色列民族組成的以色列國，有多大程度（如有的話）用上了現代的國家政策與慣例，這是個有待討論的問題。例如：歷任的美國總統都感受到說客（主要是基督徒）的壓力，這些人相信要國家昌盛，便要全力支持現代以色列的生存與成功。積極贊成猶太人回到自己的土地，結果可能與世俗的（大多是無神論的）政府所作熱心認同的政策有本質上的差別。

b. 第二個指控：他們分取我的地土（三 2）

對列邦第二個指控是有關土地的，這土地在約珥時慘遭蝗蟲軍旅的蹂躪：「他們……分取我的地土。」在任何的文化和國家中，擁有自己的土地是最基本的。例如：在今日東非的烏干達和肯亞，他們對待外國人（尤其是白人）的態度非常不同，其中一個原因就是土地的問題。烏干達在大英帝國時期是個受保護的國家，那裡外國人一般是不能擁有土地，土地仍在烏干達人手中。另一方面，肯亞是一個殖民地，而歐洲人擁有差不多所有最好的土地。每一個歷史事實帶來的影響顯而易見：一般來說，烏干達人歡迎歐洲人，但肯亞人的態度卻是比較多疑和敵視。

進迦南之初，耶和華清楚交代了所有土地都是屬祂的——事實上全地都是祂的——祂完全有權來分給祂所選

的人，祂揀選了以色列人，把地給了他們。⁹ 在約書亞帶領亞伯拉罕的後裔，經過約但河進佔此地之前幾個世紀，祂早已這樣應許了亞伯拉罕。¹⁰

所羅門在耶路撒冷獻殿的儀式中，在禱告時喜悅地承認，這土地是「你賜給你民為業之地」（代下六 27）。當百姓忘記了真正的土地擁有者是誰時（他們經常如此），先知會出現來提醒他們：

我領你們進入肥美之地，使你們得吃其中的果子和美物；但你們進入的時候就玷污我的地，使我的產業成為可憎的。（耶二 7，比較十六 18）

在後面（19 節）我們可以看到以東有一種具體的罪，他被指控分了耶和華的地土，祂曾稱之為我的地土。事實上只有神有權來分配地土，過去也是祂在分配，各族都有分。不過，神給以色列很嚴格的規定，不能把土地當成普通的「房地產」：「地不可永賣，因為地是我的；你們在我面前是客旅，是寄居的。在你們所得為業的全地，也要准人將地贖回。」（利二十五 23~24）

這個命令像其他的一樣嚴厲，強調甚至連以色列人也不能說自己擁有其中一塊地土，他們是移民，不是擁有產業的人。外邦人則更甚，他們更沒有權利，像對待自己國土那樣的態度來對待這地。列邦會因他們對世上惟一被稱為「神自己的國家」所作的，而被追究。

c. 第三個指控：他們為我的百姓拈鬮（三三）

第三個罪名指控的是他們實際地把人當成財產，尤其是以傲慢和麻木不仁的方式來對待神的子民，把他們當成奴隸擺在市場裡販售。神的聖民被當作獎品分發，「這是戰後瓜分擄物的景象」；¹¹ 現今回憶起戰場的殘酷也全是一樣。

約珥所講的那種戰爭罪行，在今日也可以找到相似的，看看這個關於盧安達的報導：

在一九九四年四月到六月之間，至少有五十萬人民被屠殺，有三分之一或以上的死者是兒童。在那些最大的集體墳地，其中有超過45%的遇害者是兒童。聯合國兒童基金會估計，超過一百萬的兒童生還者曾經碰過種族屠殺，這基金會在靠近基加利（盧安達首都）的地方做了一個調查，發現56%的兒童目擊了有兒童參與大屠殺（大多是聽從大人的命令），當中47%目睹兒童殺害其他的兒童。所有兒童當中，有三分之二目擊過大屠殺，五人中有一人目擊過強暴和性侵犯，超過半數的被訪者曾看見家庭成員被殺。¹²

然而，這麼可怕的事，比起希特勒在二次大戰中的「終極解決辦法」還相形見绌，當時他滅絕了六百萬的猶太男人和婦孺。

透過約珥，耶和華不僅對戰爭的殘酷表達了嫌惡，特別是如果這是傷害到祂的百姓的話。此外祂也為社會中無

力抵抗和脆弱的人——兒童、男孩和女孩——遭受到不人道的暴力而表露憎惡：「將童子換妓女，賣童女買酒喝。」在猶太人的社會中，兒童是受到特別的照顧和關懷，而「有人認為要評估一個社會時，可以根據他們如何對待兒童。」¹³

一個國家不一定要在戰爭中，作出這般可怕的行為，才會遭受神的審判。任何人都想知道在那個日子，神會對現今的國家說些什麼，尤其是西方國家，因為她們用不同的方式虐待其年輕人——從墮胎、透過性和身體的暴力，以致有童妓、毒品和完全的棄養。

我們是否都應該被人質問，自己如何用了不同的方式來使神的子民潰散呢？祂是否會細察我們如何處理財產和所擁有的，尤其當我們視之為自己所有，而不是屬於神的時候？我們要不要因為向那些耶穌稱之為「這些弟兄中最小的一個」（太二十五 40）——也就是神自己的兒女，作出非人性、傲慢或冷酷無情的行為而被追究呢？

d. 例子：腓尼基和非利士（三 4~8）

現在場景突然轉變，主題變成了神召集列國來受審判，具體例子是：推羅、西頓和非利士（4~8節）。他們要為其所作所為負責，因此要在將來的歷史上受懲罰，但那還不是末世。這觀點與聖經其他部分是一致的：神已定下日子，祂會以公義審判世界（耶和華的日子）。祂公義的審判是無時無刻不在進行中——在邪惡有自我毀滅的性質之中¹⁴、在「自作自受」的原則之中¹⁵、在列國的興衰中，以及在保羅驚人的話「神放棄他們」裡，那叫人懼怕

的含義。¹⁶

如果去發展一種思想，就是把神的審判推遲直到末日，這是有道德和屬靈上的危險。如果每一天都在永恆的亮光中活著的話，會是更加健康且合乎聖經：使我們自己在神的面前，今日就為今日所做的來負責。這全章是講有關負責任的一課，這裡有幾點對我們的世代和文化尤為重要。

推羅、西頓和非利士是以色列的宿敵，非利士人（主要從參孫和大利拉，¹⁷ 以致大衛和哥利亞¹⁸）在英語中已經成為不文明和野蠻的代名詞。有幾個世紀之久，他們極為強大，尤其是在迦薩、亞實突、亞實基倫、迦特和以革倫這五個富有、暴力和傲慢的城市裡。

以西結把非利士人的殘暴寫得特別生動：他們「以恨惡的心報仇雪恨，永懷仇恨，要毀滅他們」（結二十五 15）。神透過先知撒迦利亞應許說：

「我必除滅非利士人的驕傲。我必除去他口中帶血之肉和牙齒內可憎之物。」（亞九 6~7）

腓尼基人的主要港口是推羅和西頓，大概（舊約所涵括的年代）是地中海世界裡重要的航海國家。推羅是主要的貿易海港：「你居住海口，是眾民的商埠；你的交易通到許多的海島。」（結二十七 3）她成為全球的市場。以西結書第二十七章繼續描述她那無邊的財富，當時在國際上的聲譽如同紐約、倫敦和東京合加起來。其他國家都與腓尼基人做生意，因推羅的壟斷者操控了市場和價格：

你由海上運出貨物，就使許多國民充足；
你以許多貨財、貨物使地上的君王豐富。
（結二十七 33）

因為推羅在商業上非常成功，導致她無恥自負，甚至到宣稱自己為神的地步（結二十八 2），以致神再次透過以西結說出這些話來：

你靠自己的大智慧和貿易增添貨財，
又因貨財心裡高傲……
因你貿易很多，
就被強暴的事充滿，以致犯罪……
你因罪孽衆多，貿易不公，
就褻瀆你那裡的聖所。（結二十八 5、16、18）

腓尼基人的傲慢和非利士人的殘暴，不只以色列知道，而且是遠近馳名。兩者皆有超越時間限制的形式，有非常現代的集團掌控。在現今的重要都市中，那些控制著經濟市場的人，甚至是操弄市場多過於正常運作市場的人，他們極其驕傲有時會叫人驚訝——活得醉生夢死、不顧倫理的約束、不負責任、不理會審判的日子。倫敦霸菱銀行（Baring Bank）的倒閉，是近期一個好例子，但世上各處仍有很多其他的例子。非利士人式的暴力可見於各地，如拉丁美洲的毒犯、北美和歐洲受黑手黨控制的活動（以及在俄國像黑手黨的幫派）。

當約珥直接以神的名向腓尼基人和非利士人說話的時候，他用有點兒挖苦地發問來顯示其處境如何：「推羅、西頓，和非利士四境的人哪，你們與我何干？你們要報復我嗎？」（4節）第一個問題語帶輕視，第二個叫人差點目瞪口呆。神正要處置他們，如同從手中撥走一隻蟲。在第二個問題中，神的話叫人有點驚訝，因為這兩國會持續地針對猶大和耶路撒冷，彷彿要對神發洩某種怨恨。這種衝著神而來的怒氣，時常是向著神的代表來發洩（比如祭司、教會的領袖、活躍的信徒、甚至是教會的建築物）。「報復」與「補還」（神應許償還地上的民因蝗災帶來的蹂躪）是同一個字（二25），但那是正面的償還，這裡耶和華應許的償還卻有不同意思——報應、懲罰，事實是：「你們若報復我，我必使報應速速歸到你們的頭上。」（4節）

耶和華指控這兩個國家，是由於「你們既然奪取我的金銀，又將我可愛的寶物帶入你們宮殿（5節），並將猶大人和耶路撒冷人賣給希臘人，使他們遠離自己的境界。（6節）」

頭一個指控帶出一個既獨特而又有歷史性的範例，就是同等一致地對抗著列國，那時神說了「我的百姓……我的產業……我的地土」（2~3節）。這裡，祂說到「我的金銀……我可愛的寶物。」耶和華是何等地把自己和猶大和耶路撒冷認同，祂看每一個人和物都是屬祂的。向任何人或東西發出攻擊、鄙視、破壞，或是驅趕，都是敵對神：「摸你們的就是摸他眼中的瞳人。」（亞二8）此原則在新約再次重申，那時早期教會兇惡的逼害者——大數

的掃羅，被擊倒在地，眼瞎了，他問道：「主啊！你是誰？」回答很清楚：「我就是你所逼迫的耶穌。」（徒九5）

很明顯地，我們沒有關於非利士人或是腓尼基人掠奪以色列的歷史記載，但大概是因為他們的動機混合著投機和全然的貪婪：「推羅向耶路撒冷說：『阿哈，那作衆民之門的已經破壞，向我開放；她既變爲荒場，我必豐盛。』」（結二十六2）

擴張領土者常常都是一樣的：只要貿易和財富之門一開，商業和愛國的活動便會隨之而來，任何道德和神學的問題都可以置之不理，留給後人或神職人員。不管那個在考慮中的國家或城鎮是否已經臣服，或者是否無力簽訂可以爲將來帶來合理和公平的協議，歷史被這類推羅式的掠奪弄得亂七八糟，好像有些人以進步的名義，爲著利益的緣故，去搶掠洗劫別國。

當神的百姓衰落之際，腓尼基人擊打他們，強奪他們的財產（特別是那些在耶路撒冷聖殿裡的），而且將其洗劫一空，裝滿在自己國家的屋宇（翻譯爲聖殿的字也可譯爲「宮殿」）。

然而，他們不只搶奪神的百姓：「你將猶大人和耶路撒冷人賣給希臘人」（6節）作奴隸。我們有歷史的鐵證，證明這些地中海城市與希臘之間有這類奴隸買賣存在：「愛奧尼亞人（即希臘人）和亞述國之間的接觸，早於主前八世紀，已有很好的文件記載。」¹⁹ 阿摩司也曾提及推羅如何把全部百姓整批地一舉擄走爲奴。²⁰ 這是廣泛、普遍、可怕和罪惡滔天的事。

腓尼基人不單喜歡把人（包括以色列人）賣為奴隸，來豐富他們自己的錢庫，也同樣喜歡以自己各樣豐富的貨物來買人為奴：「雅完人（即希臘人）、土巴人、米設人都與你交易；他們用人口和銅器兌換你的貨物。」（結二十七 13）

當時的奴隸買賣是集中在海港（推羅、西頓、亞實基倫），正如以前非洲與美洲之間進行奴隸貿易時的倫敦、布里斯托、利物浦一樣。當威伯福斯（William Wilberforce）在一七九〇年成為國會議員的時候，他抨擊這種貿易，並一生關注，看它慢慢地被廢除，直至三十年後他離世為止。

這些人類靈魂和肉身的販子經常惹神厭惡。以色列百姓自己也不清白：阿摩司向他們所宣告的，與向推羅城的如出一轍，「因他們為銀子賣了義人，為一雙鞋賣了窮人。」（摩二 6）

把人的才能、時間、忠心和專門知識買下來，是奴隸制度的現代翻版。在今天的重要城市，特別在主要的集團和跨國企業之內，僱主以合理的薪金買下人的身體和靈魂，而且附加強烈的獎勵辦法，人只能堅守計畫和委身其中。這足以把人捆綁在他們的電腦螢幕前，朝夕如此，每週七日。這樣把人變成奴隸是在不知不覺間進行的，但卻非常奏效。

那些像奴隸一般的勞工是非常普遍的，他們被勞役得較為明顯，要離鄉背井，長途千里坐飛機到世界另一端，在異文化的圍場裡（特別是在中東，但不只那兒），為了一份工作而被囚。要長時間工作，薪金以當地的標準來看

卻是微不足道（雖然比在自己的家鄉賺的多），而且只准在聖誕節回家兩個星期。在像倫敦和紐約的都市中，很多富有人家中的女傭也受到差不多的待遇；僱主供應膳宿，而人工遠低於市價，違反法律要求。在舊時的南非種族隔離政策下，這樣對待外地勞工，是其中一個叫人憎惡的事實。

擄走百姓——任何百姓，尤其是神的百姓——「遠離他們自己的境界」（6節），離開他的家園（NIV），喚起神公義的審判——「我必使報應歸到你們的頭上」（7節）。這懲罰是完全恰當的：「我必將你們的兒女賣在猶大人的手中，他們必賣給遠方示巴國的人。」（8節）這些驕傲自大的腓尼基人和非利士人自己也將會成為奴隸，遭他們所害的人會參與在這場買賣之中——我們要注意的是，他們不是因擁有奴隸而滿足，而是因為賣了他們。

腓尼基人和非利士人曾經把以色列人賣給希臘人，他們橫越了迢迢千里的驚濤駭浪，就像非洲的奴隸對大西洋的感覺一樣；而以色列人也要將他們賣到示巴國——也是善於經商的——途中他們將要橫過非洲的沙漠。²¹ 腓尼基人不曾忘記以色列人對汪洋大海的恐懼，現在這些勇敢無懼的航海人將要嚐到寸草不生又酷熱的沙漠。

為了實現祂的目的，神說：「我必激動他們離開你們所賣到之地」（7節），他們被人從家園強迫擄走，橫渡令人生畏的汪洋，過著不人道和屈辱的勞役生活，因而死氣沉沉，又活得漫無目的，但神會從中喚醒他們。為祂的百姓出頭是神慣常的行動，祂曾經喚起他們，榮耀地拯救他們脫離埃及的奴役。祂正要向那些被賣給雅完希臘人的

以色列人行同樣的事：祂要帶他們回家。在過往的五十年間，神激動自己的百姓回家的事，是很強烈的，也是全球性的，這一再發生。當神決定了要激動他們，任何事都可以發生。²²

事實很清楚，單純又深刻，任何國家的事件都由神來掌管，任何國家的領袖都在神的股掌之中，神無時無刻不影響他們的決策，鼓動他們行出達成神旨意的事。在約珥書中有關腓尼基人和非利士人的最後一句話中，這件世界大事是絕對可靠的，因為那是用了最強的語氣：這是耶和華說的（8 節）——「神所保證的法則，用來認可祂的權柄」。²³

當推羅的命運已定時，神在主前三三二年揀選了亞歷山大帝作為祂審判的工具：他圍攻並佔領了這城，把三萬人賣為奴隸，其中包括婦孺。

腓尼基人和非利士人並不是以色列最主要和破壞最大的敵人，約珥在這章裡集中寫他們，可帶出兩個效果：一方面叫我們大開眼界，可以看到神在歷史發展過程中的審判是怎樣的具體和正確；另一方面可以安慰軟弱的心靈，因為有完滿、公平和最終的「報應」（伯十九 29）。如果這裡強調了伸冤和報應，我們需要以這樣的態度來提醒自己：神不是人，所以我們不應把人類的報復心投射在神身上。祂的伸冤就像祂忌邪的性格一樣純正（珥二 18），新舊約皆有同樣的見證：「主說：『伸冤在我；我必報應。』」（羅十二 19，引自申三十二 35）

2. 毀滅（三 9~16a）

現在約珥把注意力轉回到約沙法谷（12節）。當他凝視這景象，他發現自己正在描寫一個戰場——不是之前他必須回憶的殺戮戰場，那裡神自己的百姓被當成戰利品，連男孩女孩也不能倖免。這是一場聖戰。

這個譯得頗為溫和的句子——預備打仗（9節）是有其重要性。這卷書較早前，先知指導遭受蝗災的百姓要「把禁食的日子分別為聖」（一 14，二 15，聖經新譯本），和「使會眾分別為聖」（二 16，聖經新譯本）是用了同一個字。禁食和會眾是為聖潔預備的，所以這裡「預備打仗」意味著這場戰爭也是聖潔的。這肯定是一場戰爭，但它有所不同——與一般戰爭的處理和行動有分別，分別的原因是為了由神來處理祂自己的策略，也由祂自己來選擇採取什麼行動。這所有一切都連結於祂的一個目的：因為我必坐在那裡，審判四圍的列國（12節）。

因為正要發生這樣的戰爭，也因為耶和華單獨站在衝突的其中一方，而看見祂是坐著來戰鬥，就算不叫人吃驚，也是挺奇怪的。當我們完成所有的事以後，才會坐下來，所以我們明白，這場聖戰沒有發生實際的戰鬥，只有斷定或判決，和執行刑罰。所以這谷叫做斷定谷，或是判決谷。（14節）

可是，我們可以預期，萬民中所有參戰的人（9節）和神的戰士（11節）會互相對峙。勇士（9節）一字實際兼指雙方的軍隊，包括萬民中的勇士和耶和華的勇士，也

就是所有的戰士。

約珥想像了一個全人類的「總動員」，²⁴ 所有人都出現在斷定谷：一切戰士（9 節，那些當兵的人）、那些只以犁和鎌刀為武器的人（10 節，那些在田地工作的人，在約珥眼中，他們在任何國家都佔大多數），²⁵ 還有那些軟弱的人，他們認為自己無力受訓或使用武器了（10 節，非常年幼的、非常年老的、跛腳癱腿的和瞎眼的；一般情況下，任何無力工作，或膽怯不敢戰鬥的人）。他們全都說：「我也有勇力」（或「戰士」）。（10 節）

萬民中所有人都齊集此地：

四圍的列國啊，你們要速速地來，一同聚集。

（珥三 11）

這是你們振作的時候，正如全國衆民，不分老少，都要聚集在聖殿裡禁食一樣（一 14，二 16）。沒有時間可以浪費了，這是全能上帝的呼籲。約珥看見許多許多的人在斷定谷（14 節）。翻譯為許多人的字是有恐慌和騷動吵鬧的含義；這是十分嘈雜和混亂的聚集，或者也暗示這是多得不可勝數的蝗蟲所發出的嘈雜聲。要數算的太多了——萬民或列國（它在四節經文中出現了四次），這是形容「外邦人」的字；以色列百姓已經在那裡，因為約珥看到這聖戰是發生在聖地，在聖城中的聖民都可以聽到。（16 節）

約珥祈求上帝差派祂的大能者，來到這擁擠的山谷：耶和華啊，求你使你的大能者降臨（11 節）。這場戰事

中，雙方人數懸殊——從列國來了許多要對抗耶和華和祂百姓的人。這禱告看起來就好像是先知得悉這局勢後的即時反應。約珥彷彿在說：「萬軍之耶和華啊！我們需要你的天使」（「萬軍」是指戰事中列陣的天使）。

這裡使我在下意識裡回想起蝗蟲，因為神明顯地稱牠們為「我的大軍隊」（珥二 25）：

耶和華在他軍旅前發聲，他的隊伍甚大。

（珥二 11）

約珥確信在這大攤牌中，將需要一隊與神的蝗蟲軍旅同等（至少在數目上）的天軍。當撒瑪利亞人被敘利亞軍圍困時，以利沙為他年輕的僕人禱告，那禱告也給了我們一個提示：「神人的僕人清早起來出去，看見車馬軍兵圍困了城。僕人對神人說：『哀哉！我主啊，我們怎樣行才好呢？』神人說：『不要懼怕！與我們同在的比與他們同在的更多。』以利沙禱告說：『耶和華啊，求你開這少年人的眼目，使他能看見。』耶和華開他的眼目，他就看見滿山有火車火馬圍繞以利沙。」（王下六 15~17）

萬國為著這聖戰而來了那麼多的人，耶和華又坐在祂的審判席上，究竟之後在這斷定谷中會發生何事呢？其後的氣氛叫人震驚：三章 9 節至 13 節一共用了十五個命令式，「生動地表達出文中狂亂的大意」，²⁶ 從審判的寶座上響起至高掌權者的聲音：

開鎌吧！因為莊稼熟了；

踐踏吧！因為酒醉滿了。

酒池盈溢；

他們的罪惡甚大。²⁷（珥三 13）

這大概是向天使和神的戰士下達的命令。他們發出的聲音彷彿雷聲：耶和華必從錫安吼叫，從耶路撒冷發聲（16節）。先知認為這斷定谷在耶路撒冷附近，好像撒迦利亞的描述，在橄欖山崩裂開一條巨大的峽谷，耶和華和祂的聖者在其上一起施行審判——「萬國」聚集在這谷中（亞十四 1~5）。在這樣的優勢中，耶和華再發極大的響聲，天地就震動（16節），但更甚的是宣告他們的罪惡甚大（13節）。神在判決谷中所作的宣告，從此叫人明白我們所居住的世界，其中最終極的問題是關乎道德和靈性。當神坐著審判，要審判的是人的罪惡。罪惡不再得勝了、不再被遮掩起來、不再看似迷人，或是與美善混淆不清。它也不再被高舉、欽羨、忽視、美化或輕描淡寫。在神的眼中，罪惡用甚大來形容，是有過之而無不及的——廣大、廣泛和叫人憎惡的。

收成莊稼和酒的用語使我們再次回憶到蝗蟲的蹂躪，那時神的大軍把田野咀嚼個精光，葡萄也被剝個淨盡（一 10~12）。耶和華的慈愛已經把這些破壞扭轉過來（二 22~24），如今收成的時機又成熟了——但為的是審判，不是喜樂；桶子再次滿溢（二 24，三 13）——但裝的是罪惡，不是酒。

假設墮落的人類所作的罪惡只有一個特點，能叫神不能下咽、不能容忍的話，這就是殘暴了。從這章裡神對萬

國的控告中就清楚可見。²⁸ 有關把犁頭和鐮刀打成武器的命令，帶出一個發人深省的觀點（10節）：「當萬國會合在這谷中整裝待戰，他們必定大吃一驚；因為他們發現萬國的審判者在此，而他們卻手握犯罪凶器，他們向來的殘暴行為實在無可推諉。」²⁹

約珥已經第三次重申耶和華的日子臨近（14節）。³⁰ 我們真的很強烈地感覺到，在這斷定谷中，那日子的黎明已經來臨了。列國或每個人想要作出任何對策都為時已晚：其實他們已經作出了關鍵的選擇——去跟隨罪惡，去拒絕神，去攻擊祂的子民。在那日，這谷中惟一要作的（或宣布的）決定，就是神的判決。啓示錄第十四章裡記載了約翰的異象，其中描寫了這樣的場面：

我又觀看，見有一片白雲，雲上坐著一位好像人子，頭上戴著金冠冕，手裡拿著快鐮刀。又有一位天使從殿中出來，向那坐在雲上的大聲喊著說：「伸出你的鐮刀來收割；因為收割的時候已經到了，地上的莊稼已經熟透了。」那坐在雲上的，就把鐮刀扔在地上，地上的莊稼就被收割了。

又有一位天使從天上的殿中出來，他也拿著快鐮刀。又有一位天使從祭壇中出來，是有權柄管火的，向拿著快鐮刀的大聲喊著說：「伸出快鐮刀來，收取地上葡萄樹的果子，因為葡萄熟透了！」那天使就把鐮刀扔在地上，收取了地上的葡萄，丟在神忿怒的大酒醉中。那酒醉端在城外，就有血從酒醉裡流出來，高到馬的嚼環，遠有六百里。（啟示錄十四 14~20）

這一幕驚人的毀滅，完結了所有的破壞和暴力，伴隨而來的，如約珥所說，是在天和地上的預兆：日月昏暗，星宿無光（15 節）——重複了描寫蝗蟲事件的用語（二 10）。我們在庇里牛斯山的山腳村莊中有一個鄰居，他曾告訴我們他的經歷，與這段經文描述的一模一樣：在二次大戰時有一大群蝗蟲來襲，加上該區出現了德軍部隊，包括蓋世太保，雪上加霜，完全破壞了玉米田。

3. 解救（三 16b~21）

在那日子，熟悉和平凡的真理會顯明出來：耶和華卻要作他百姓的避難所，作以色列人的保障（16 節）。³¹ 僅是生活在約珥那一代的人就可以證明這是千真萬確的。當他們的世界受到嚴重震撼的時候，會發現在耶和華那裡有一個安身之所。因為到處都是蝗蟲而走投無路的時候，他們奔向耶和華，並找到了避難所。在耶和華審判所有列國的大日子裡，同樣地只有一個地方可以躲避。然而，如果現在不尋找耶和華，而到時才尋求的話，他們就沒有分了。那日再也沒有新的真理可以發現了，只有確認那已經揭示和被接受的真理，所不同的是，賭注就更高了。這是最末後的時間，因為那時將會天地震動（16 節）——被毀滅前最後一下的抽搐。

只有當我們舒適的環境被徹底搖撼的時候，我們才能真正體驗到那古老又耳熟能詳的真理是何等適切，這有關耶和華的經文（16 節）就是極好的例子。如果我們的世界看似安全穩定，誰會需要避難所呢？如果我們的四周井井

有條，充滿豐富的物質、社會、宗教和人力資源，我們根本不需要往別處找個山寨來投奔。許多自足、能幹、適應生活的人，真的看不出有什麼原因要去信靠神；祂是多餘的——只有懦弱的人和失敗者才需要。

這樣的自傲自大是令人悲哀和擔憂的，就是連值得尊敬的無神論者（通常是在實踐上，不是知識上）也曾有驚惶的時候。這樣造成了一種內在的衝突，這衝突可以比所造成的逆境更加糟糕。一旦他們放棄了信靠神，認為那是情感有缺陷或脆弱的人的精神寄託，那時他們會發現，同樣隱藏的驕傲，他們曾在其中平靜翱翔，現在卻使他們癱瘓在臨死的苦痛中。

有一件事至為重要，就是在每個世代中，神的使者所傳播的不是一個缺乏者和易受騙者的神，而是天地間全能的主宰，在基督裡呼籲所有人來跪拜祂。縱使受創傷、受傷害和心碎的人比較容易在神面前屈膝，但是原因是基於他們的謙卑，而不是因為他們失去了盼望。

對先知和百姓來說，約珥書的最後五節（珥三 17~21）全部是明白的和基本的事實，但在蝗災中卻叫人十分懷疑耶和華住在錫安（21 節，比較 17 節，我是耶和華——你們的神，且又住在錫安）。這兩件驚人的事件——在蝗災後復原神的地土和百姓（二 27），以及在審判之日解救神的百姓（17 節）——會有相似的作用：你們就知道我是耶和華你們的神。

舊約裡常常可以看見這個「識別的公式」，³² 突出了神是「以行動來證明自己」的事實。當祂應許去作的話，祂就會去作——向祂的百姓和列國。在祂行動之後，再次

顯示出自己與祂的百姓同在，這是永不改變的事實。在歷史的進程中，或在審判之日裡也沒有什麼能夠改變這個事實。「你不要害怕，因為我與你同在」：³³ 這應許永遠是神要聲明的意旨。

每當神的百姓在生活中確信神與他們同在的時候，他們知道祂真是耶和華，祂是他們的神。他們整體的生活有三個特點：他們是聖潔的（17 節）、他們得飽足（18 節）、他們是與眾不同（19~20 節）。第一個特點是決定性的：我們可以沒有聖潔而飽足，可以沒有聖潔而與眾不同；但神強有力地臨在時，就只能是聖潔——而這正是得飽足和與眾不同的原因。

a. 神聖潔的百姓（三 17）

耶路撒冷必成為聖（17 節）。耶和華才剛稱錫安為我的聖山（17 節），而這是約珥首次提及聖潔——一個默認，或許那時這城毫無聖潔可言。萬事會在那日子中起變化，像另一個先知所宣告的：「耶和華如此說：我現在回到錫安，要住在耶路撒冷中。耶路撒冷必稱為忠信的城（或「真理之城」），萬軍之耶和華的山必稱為聖山。」（亞八 3）撒迦利亞也看見全城瀰漫著神聖，連小至日常的基本用品和配件亦是如此：「當那日，馬的鈴鐺上必有『歸耶和華為聖』的這句話。耶和華殿內的鍋必如祭壇前的碗一樣。凡耶路撒冷和猶大的鍋都必歸萬軍之耶和華為聖。」（亞十四 20~21）

以聖經的觀點來看，除非每天的生活和事物（像鍋子）是聖潔的，不然，沒有東西和人是聖潔的。在一些基

督徒的家裡，他們常在廚房的水槽貼上一句信息：「這裡每天舉行三次神聖的敬拜事奉。」那就是撒迦利亞書這一段的精神，也是神國的精神（神國被彌賽亞引進，因著耶和華的日子而完全實現）：耶路撒冷必成為聖（17節）。

約翰的啓示錄有一個新耶路撒冷的異象，也有著類似的思想：

我又看見一個新天新地；因為先前的天地已經過去了，海也不再有了。我又看見聖城新耶路撒冷由神那裡從天而降，預備好了，就如新婦妝飾整齊，等候丈夫。我聽見有大聲音從寶座出來說：「看哪，神的帳幕在人間。他要與人同住，他們要作他的子民。神要親自與他們同在，作他們的神。」（啟二十一 1~3）

聖潔是神同在的結果。神使耶路撒冷成為「聖城」是由於祂和自己的百姓同住。要聖潔別無他法，聖潔也只此一種。聖民、聖的生活、聖地、聖城，全是來自於聖潔神的同在。

約珥預見這聖潔的另一面：外邦人不再從其中經過（17節）。外邦人或陌生人是指入侵的軍隊，或任何對這城圖謀不軌的人。耶路撒冷的歷史，一向就是有關外族入侵、佔領、剽竊和蹂躪的英雄故事。耶穌自己曾預言，祂的同代人在其有生之年將會看見耶路撒冷的淪陷（發生在主後 70 年），也預言到耶路撒冷將「要被外邦人踐踏，直到外邦人的日期滿了」（路二十一 24）。

這並不是以色列式的懼外仇外心理，因為「客旅」

（也譯作「外地人」，但那在希伯來文中是另一個字）不只在以色列裡受到歡迎，也賦與特權（記念以色列人曾寄居在埃及地）。³⁴ 而這經文所關注的，是要排除任何鄙視這城中聖潔的人，或者那些會破壞它的人。以賽亞捕捉了這樣的氛圍：

錫安哪，興起！興起！
披上你的能力！
聖城耶路撒冷啊，穿上你華美的衣服！
因為從今以後，
未受割禮、不潔淨的必不再進入你中間。
（賽五十二 1）

——或者，用約翰的話：「凡不潔淨的，並那行可憎與虛謊之事的，總不得進那城；只有名字寫在羔羊生命冊上的才得進去。」（啓二十一 27）聖潔是榮耀而正面的，這正是神的特性——它也把任何不潔淨的人或事物排除在外。

b. 神的子民得飽足（三 18）

在約珥書中，新耶路撒冷的第二個特點是飽足：

到那日，大山要滴甜酒；
小山要流奶子；
猶大溪河都有水流。
必有泉源從耶和華的殿中流出來，

滋潤什亭谷。(珥三 18)

聖潔帶來了深深的滿足，在這裡是透過酒、奶和水而有的豐富供應來表達。酒會是甜的，不是苦的，就像是從葡萄滲出來一樣，彷彿山嶺——他們在山坡上的葡萄園有水分滋潤——使栽培成爲多餘的，用榨汁機是落伍的，而酒缸是不必要的。他們的牲畜會是非常健壯，奶從其乳房就流出來，用不著擠奶。他們看見的不是從山流下雨水，而是流下奶。水會湧流到河床，還不夠的話，有泉水滲出來，把水源帶到山谷。

這幅極豐饒的圖畫，遠勝於蝗災後神的復原工作和多年的祝福（二 22~24）。這些事從來沒有人經歷過，甚至是被神大大祝福的最美好的日子，才可以跟那日神的百姓所擁有的相比。這應許之地本來就是「流奶與蜜之地」（書五 6），如今，當旱災、戰爭、蝗蟲和其他災禍交替發生之後，保證將會是富饒的。這極豐饒的情況，也顯明了神因亞當夏娃的叛逆而對土地的咒詛（「地必給你長出荊棘和蒺藜來」，創三 18）終被解除了。

這一切的豐饒真正的來源是顯而易見：必有泉源從耶和華的殿中流出來，滋潤什亭谷。（18 節）³⁵ 這泉水看來是超自然的供應，來自於神百姓的敬拜生活。因神在他們中間，更新並深化了他們的聖潔，因此這深深的滿足將會實現，因爲他們的生命有神的同在。

c. 神與眾不同的百姓（三 19~21）

在那日子，神百姓的第三個特點是：因神同在帶來的

聖潔，使他們會與任何人都完全不同，在此處代表的是埃及和以東（19 節）。本章較前的部分選擇了腓尼基人和非利士人作為例子（4~8 節），所以埃及人和以東人是被挑出來，因向猶大人所行的強暴，又因在本地流無辜人的血。無辜人在這裡的意思是在神面前沒有罪，甚至沒有罪疚，不應受到埃及人和以東人這樣的對待。我們使用「無辜的受苦者」一詞需要類似的小心。

再次地，殘暴是指控所在，在以色列中以殘暴對待以色列。這兩個國家長久以來都是敵對以色列的，兩者皆將會被毀滅、蹂躪，變得荒涼無人：埃及必然荒涼，以東變為淒涼的曠野（19 節）。不像預言腓尼基人和非利士人的審判那樣，清楚地表明了時間（7~8 節），這裡只是個籠統的宣告，其脈絡暗示出，這個審判到耶和華的日子才臨到。所以，用末世論的角度來看埃及和以東是聰明的作法。埃及代表世界的勢力，他們企圖滅絕神的百姓；而以東代表的是在世界與神的百姓之間，持續不斷的敵意和憎恨。

埃及和以東，與猶大耶路撒冷，兩者之間的分別是前者將會成為荒蕪之地，而後者則有人居住——……存到永遠……存到萬代（20 節）。埃及變得荒蕪的預言特別叫人震驚，因為尼羅河谷是非常肥沃的。

這又是耶和華所作的裁決。我們可以在兩國的歷史上，追溯出他們殘暴地對待以色列和猶大的具體事例。比如埃及人就曾在主前六〇九年於米吉多殺了約西亞；經文直言：「埃及王遇見約西亞在米吉多，就殺了他。」（王下二十三 28~30）

以東人是雅各的雙胞兄弟以掃的後裔，特別引起神的先知俄巴底亞的注意。當巴比倫王尼布甲尼撒在主前五八六年，逐漸地佔領和破壞耶路撒冷的時候，以東人乘人之危，本著「邪惡的機會主義」，³⁶ 從其鄰人（也是兄弟）的悲慘中取利：

當外人擄掠雅各的財物，外邦人進入他的城門，為耶路撒冷拈鬮的日子，你竟站在一旁，像與他們同夥。

你兄弟遭難的日子，你不當瞪眼看著；猶大人被滅的日子，你不當因此歡樂；他們遭難的日子，你不當說狂傲的話。

我民遭災的日子，你不當進他們的城門；他們遭災的日子，你不當瞪眼看著他們受苦；他們遭災的日子，你不當伸手搶他們的財物。

你不當站在岔路口剪除他們中間逃脫的；他們遭難的日子，你不當將他們剩下的人交付仇敵。（俄 11~14）

事實上，俄巴底亞記敘了「耶和華的日子」中的道德原則，連像埃及和以東的國家也被提及：

你怎樣行，他也必照樣向你行；你的報應必歸到你頭上。（俄 15）

約珥書的最後一節總結了神的判詞，眾多的手稿中翻譯得最佳的是：「我會報復他們的血，那是我未曾報復

的。」(21 節, NASV)

透過這樣的結論——和決定性的——宣告，神說得很明白，無論等了多久，祂絕不會忘記懲罰列國，因為他們行了殘暴，尤其是惡待祂的百姓。在這般明確的斷言以外，是另一個較為空泛的應許，應許了審判的結果是：沒有人可以帶著任何東西，在這世界裡跑掉。神全都看見了，全都知道了，而祂要全都審判。

這是神審判世界的重要原因，職是之故，我們要堅定不移，防止要為自己抓住什麼東西，或者放棄盼望，不信有一個公義的神，因而也不信世上有什麼道德標準。無疑地，埃及人和以東人是這樣想，因著光陰的飛逝和其他暴力事件的發生，他們自己的記錄已經隨時間而煙消雲散，被人遺忘。約珥勸告他們別作這樣的空想。

神記住了而且注意到詳情細節，不像我們現代的媒體那樣斷章取義或扭曲事實。祂有冊子³⁷和皮袋³⁸，那比世上最先進，配備最新軟體的電腦還要準確和持久，它們有無限的容量，保存了所有人曾想過、說過、做過的每一件事。在一本特別的冊子裡，記載了新耶路撒冷居民的名字；³⁹那皮袋裡載著的是神百姓的所有眼淚和顛簸流離的生活。

那日子會來臨——耶和華的日子——然後祂會從其完全的記錄中，「要照出暗中的隱情，顯明人心的意念。那時，各人要從神那裡得著稱讚。」(林前四 5) 祂會公開自己的裁決，這裁決會讓每一個人都清楚知道，神對祂百姓和那不屬祂的人之間有著極端和永恆的分別。

毫無疑問，很多人會驚訝，但是再沒有討論和考慮的

餘地了。神對自己的百姓說：「他們必屬我，特特歸我。我必憐恤他們，如同人憐恤服事自己的兒子。那時你們必歸回，將善人和惡人，事奉神的和不事奉神的，分別出來。」（瑪三 17~18）

我們不會忽略書的結尾滔滔述說神的憤怒和恩典，而神最後故意的聲明是有關報復：「現在我要報復」（21節），這與說「我要將我的靈澆灌凡有血氣的」（二 28）是同一位神。蝗蟲……雨水……祂的靈……祂的審判，這些是此書的主題，是耶和華臨到約珥的話語。每一個主題都是描述得勢不可擋、豐富充足，每一個主題都是以耶和華的日子的觀點來表達。

因此，在約珥信息的亮光中，敬畏神是絕對正確的——並非約珥曾直言的那種無信心的懼怕（珥二 21），而是「潔淨」地敬畏耶和華（詩十九 9），這就是「智慧的開端」（詩一一一 10）。約珥吩咐我們要呼求神（第一章），歸回神（珥二 1~17），在神裡喜樂（珥二 18~32）——然後是敬畏神（第三章）。

衆弟子啊，你們當來聽我的話！

我要將敬畏耶和華的道教訓你們。（詩三十四 11）

一旦如瑪拉基書中那傷痛的話所言，若要在神最後的行動中被存留下來的話，⁴⁰ 我們肯定需要用哈巴谷書的禱文來禱告：

耶和華啊，我聽見你的名聲就懼怕。耶和華啊，求

你在這些年間復興你的作為，在這些年間顯明出來；在發怒的時候以憐憫為念。（哈三 2）

這是我們今天對約珥信息的回應：「耶和華啊！更新並讓眾人看見聖靈的工作。耶和華啊！在你公義審判之日，求你以憐憫為念。」

附註

1. 有關耶和華的日子的其他洞見，記載在賽二十四 1~二十七 13；亞十四 1~7；瑪三 16~四 6；太十二 36；徒十七 30~31；林前三 13，四 5，十五 52；林後五 10；提前三 13；提後一 8。
2. Dillard, p. 300.
3. 耶二十九 14，三十 18，三十二 44；番三 20。
4. 何六 11；結十六 53。
5. 聖經中類似此景的山谷，可見耶七 31 下，十九 7；賽二十二 10；結三十九 11；亞十四 4~5。
6. Hubbard, p. 74.
7. 申三十二 10；亞二 8。
8. 見加六 16。
9. 書一 1~6。
10. 創十三 14~17。
11. Dillard, p. 301.
12. *The Independent*, 23 December 1995.
13. Dillard, p. 301.
14. 詩七 12~16。
15. 加六 7~8。
16. 羅一 24、26、28。
17. 士十六。
18. 撒上十七。
19. Hubbard, p. 76.
20. 摩一 9。

21. 例：在代下九 1~12 的示巴女王，和徒八 26~39 中那個在衣索比亞掌管國庫的大臣。
22. 「激動」一字經常是用來描寫耶和華在不同的人民和國家中的作為。例：賽十三 7，十九 2，四十一 2、25，四十五 13；耶五十 9，五十一 1；結二十三 22~23。
23. Hubbard, p. 77.
24. Hubbard, p. 77.
25. 兩篇一模一樣的文章（賽二 4 和彌四 3），設想了將來出現對立的時候：他們要將刀打成犁頭，把槍打成鐮刀。這話似乎成為學習和平的俗語，而不是戰爭的俗語。這樣的話，這裡約珥正在說的是，耶和華的日子是戰爭的時刻。
26. Dillard, p. 306.
27. 酒醉的形象可見賽六十三 3~6。
28. 先知書中到處都反映出來（例：賽五十九 6；耶六 7；結七 23；何十二 1；摩三 10；彌六 12），尤其顯著的是哈巴谷書的主題（一 2、3、9，二 8、17）。
29. Craigie, 1, p. 116.
30. 比較一 15，二 1。
31. 查看詩篇中三十首在聖殿禮儀中常用的詩，是約珥所熟悉的：例如詩十八，三十一，四十六，五十七，六十二，七十一，九十一，一一八，一四二。
32. Dillard, p. 292；這公式（「你們就知道我是耶和華」）常出現，例：出六 7；王上二十 13、28；賽四十三 10；結三十九 6。
33. 賽四十一 10。但這應許以不同的方式多次出現。
34. 見出二十三 9；利十九 33~34。
35. 「什亭」（Shittim）或能翻譯為「皂莢樹」（sittim）。芬尼

(Finley) 這樣描寫它：「主要生長在死海四周的山谷上，開著黃花的常綠植物。」

36. Hubbard, p. 83.

37. 啓二十 12。

38. 詩五十六 8。

39. 啓二十 15。

40. 瑪三 17。



II

彌迦書

引言

我們無法為約珥的預言確定日期或是具體的歷史處境，彌迦書卻不同，我們可以限定它的背景是在主前八世紀的下半葉。此書的首部分確定了彌迦事奉的時間，是在約坦、亞哈斯、希西家在位之時，那是在七四二至六八六年之間。這可能只是他事奉開始和結束的日期，在這五十六年的時間裡，彌迦作工的時間大概會是很短的一段。

在這些年間，彌迦是在他蒙召作先知中長大成熟。如我們將要看到的是，他四周的環境經常是很戲劇化地改變著；他的信念必然也改變他自己個人，在這意義下是一種淨化，淨化他那代價高、苛求和（至少在地上某些權力圈子裡）極不受歡迎的事奉。

像大部分的先知，彌迦的事奉似乎是以傳道為主（「要聽」……「當聽」……）。¹此書所記載的部分，如果是整篇道的話就太短了，或者這是他的「講道筆記」，可能是用來預備講道，或者講道後加以細心編輯，以留後世之用。

經文本身在內容和感情上都充滿對比。在這書中，並列了意義分歧的信息。這是我們很容易就明白的，因為當我們考慮到在這四十或五十年的時期裡，國家和國際間動亂紛紛，一個明顯地愛神愛國的人，又怎會視若無睹、冷

眼旁觀、無動於衷呢？

讓我們進一步看清當時的情況、這先知，以及這卷書本身。

1. 處境

主前第八世紀的後半葉，見證了自所羅門死後，王國分裂（約主前九二二年）以來，以色列和猶大國最富裕的時期，歷代志這樣地總結這場分裂：「這樣，以色列人背叛大衛家，直到今日。」（代下十19）兩個首都——北邊的撒瑪利亞，南邊的耶路撒冷——開始有豐富的物質享受。面對這些財富和隨之而來的惡行，先知大膽而尖銳地向國土分裂的兩邊宣講「耶和華的話語」：在北方有阿摩司和何西阿，南方有以賽亞和彌迦，這四人代表了希伯來先知的精髓。

「彌迦所處理的是猶大式的商業和『世俗』文化的發展」。² 在二十世紀末的西歐和其他西化國家裡，這個現象也開始出現。美國的情況雖然有其獨特的一面，但仍然很相似。彌迦時的情況就像我們現今，這發展導致（表面上是無法改變的）富者越富，雖然貧者不是單純地越來越貧，但花費都取自貧者身上。這曾是，也一直是一場重要的政治和經濟辯論，究竟越豐裕是否必然導致貧富越懸殊。對彌迦來說是沒有爭論的餘地，有的只是譴責。他的書就像大部分舊約的先知，清楚表明國家生存的結構和基礎正受到一連串的威脅，這威脅在猶大，也在以色列。

當然，這分裂的王國繼承了獨特的社會經濟生活的模

式，主要因素是，這是神應許給他們的土地，³它被小心具體地分配給十二支派。⁴地土本是屬神的，不過是交託給百姓而已，由他們來管理。⁵神有不少關於地土的命令，有一套關於「禧年」⁶的教導指引，以及供應無助者——貧窮的、寡婦、孤兒，和旅居者（或外邦人）——的清楚規定。⁷根據這些規定，每隔五十年，所有的土地要歸還原來的主人，而擁有土地者受命要特別照顧那些沒有那麼幸運的人。⁸

在彌迦當時，百姓越來越富裕，導致他們越來越麻木不仁（二 1~2），也漸漸公然地蔑視這從上帝而來的基本律法（六 10~12）。這些律法的司法者也同流合污，行各式各樣的賄賂貪污（三 1~3、9~11，七 3）。腐敗成爲地方上經常出現的問題，甚至在一個虛有其表的神權政治中，那時祭司與先知也在同一個不義的網絡中（三 11）。沒有多少事情，更能讓像彌迦這樣真正的愛國者動怒。

這全部都在持續而且虛偽的宗教儀式之下（三 11），由佔少數的富人規律運作，但他們卻憤怒地否認有任何虛飾之處。他們把宗教信仰和實踐，與日常工作和事務分開來，而對於這種持續不斷的信仰偏差，他們已經處理得非常純熟。

內憂對國家來說已是致命的衝擊，而環繞他們的近東地區動盪不安，可謂是雪上加霜。主前第八世紀的下半葉，我們看到亞述的崛起和強勢，他們是歷史上其中一個最嗜血、最喜操縱和最傲慢的邪惡國家。彌迦的事奉橫跨四個亞述王朝，每一個王都曾入侵聖地，帶來破壞和毀滅。

提革拉毗列色三世 (Tiglath-Pileser III, 744~727 B.C.) 野心勃勃，積極擴張亞述帝國的版圖。非利士、大馬士革、加利利和橫貫約旦的地區全都向其軍隊降服。撒曼以色列五世 (Shalmaneser V, 726~722 B.C.) 是他的繼任人，他曾侵襲北國以色列的首都撒瑪利亞，不過直到撒珥根二世 (Sargon II, 722~705 B.C.) 才把它攻陷。「曾一度驕傲自負的北國，現在變成亞述國一個叫做撒瑪利亞的省分了。」⁹

如我們所料，撒瑪利亞陷落的消息衝擊到猶大和耶路撒冷，他們的反應夾雜著懼怕和自滿。當希西家王在主前七一五年在耶路撒冷登基時，他著手改革先王叛逆神和拜偶像的行爲。¹⁰ 撒珥根二世屢次進入其國土，卻沒有真正佔領它。當他死後，希西家認為這是政治和策略上的大好時機，可以與其他國家（包括與埃及和巴比倫）聯盟來對抗亞述帝國的擴張。¹¹ 可是他並沒有考慮彌迦和以賽亞所說的話，也沒有算到會有西拿基立 (Sennacherib, 704~681 B.C.) 的興起，這位亞述諸王中最狠毒的帝王。西拿基立等了三年，然後在主前七〇一年以強大的兵力侵襲海岸平原和低原地區的城市。他佔領了四十六個城鎮（包括了彌迦書一 10~15 提到的九個城市），派出使節拉伯沙基，去說服希西家王相信投降是智慧的作法。¹²

彌迦和以賽亞都勸告希西家，要為與埃及、巴比倫等國家聯盟之事悔改，以免遭遇和撒瑪利亞與北國一樣淪陷的命運。聖經的記載指出神戲劇化地干預這事，祂使西拿基立的軍隊不得靠近耶路撒冷，又使他們陷入混亂之中；差不多有二十萬的亞述士兵陣亡，以賽亞書、列王紀下和

歷代志下的作者都認為那是「耶和華的使者」所殺的。¹³希臘歷史學家希羅多德（Herodotus）認為死因是由於老鼠帶來的淋巴腺腫鼠疫。¹⁴無論神決定怎麼作，耶路撒冷被保住了，而國土也不致全陷入亞述人之手。

雖然這事戲劇化地扭轉形勢，而且使耶路撒冷和猶大得以解圍，但是無論如何，卻不能使國家的領袖歸向神。「這城只是多存活一個世紀，在一個接一個的危機中蹣跚而行」，¹⁵然後巴比倫取代了亞述國，尼布甲尼撒帶領軍隊徹底地摧毀了耶路撒冷，差不多把全部人口擄走，帶到巴比倫去。

當耶路撒冷外面四周皆是超越國界的暴行（在國外鄰近地區，也在國內，甚至到達城門），城中權力中心的政治活動有多大規模，我們只能臆測，但有一事是我們可以肯定的：在王宮裡、在王的顧問、法官和宗教領袖之間，彌迦的聲音是洪亮清楚的。

2. 先知

我們知道他是「摩利沙人彌迦」（一 1）。摩利沙·迦特（摩利沙的全名，如一 14 所載）是示非拉低原上其中一個繁榮的鄉鎮。示非拉低原「位於耶路撒冷西南約 21 哩，該處是丘陵起伏的海岸平原……其上築有城牆的城市星羅棋布」。¹⁶由於有這些對彌迦的敘述，他應該成長於農村，但因神的呼召而到首都去，向這城宣講神的話語。

亞當史密斯（Adam Smith）對摩利沙·迦特附近的地區有一個頗為理想的描寫：

彌迦的家鄉既豐富又肥沃。有不規則的白堊小丘，小丘之間是寬闊的幽谷，那裡沖積了紅土，提供了種植玉米的地方，其中一邊是源源不絕（或差不多是不會乾枯）的溪水。山坡上有橄欖樹叢，比種在其下的平原或是其上的猶大高地的都好。那裡有牧草飼養牲畜，到處是嗡嗡飛舞的蜜蜂和高歌的百靈鳥。在今天，雖然你可能在錯落的山丘上流連達一個小時，沒有遇見一個人或看到一間屋子，但是你絕不會看不見古代居民的痕跡，或很少會聽不見人聲——牧人和農夫叫喚他們的牲畜，或是在幽谷之間互相呼喚……

示非拉低原遠離首都和國家要地，足以培養孩子有獨立的思想 and 感情，但其位置又處於開放世界的邊緣，足以讓他們對戰事產生責任感，這是那些國家的政客所不能分擔的，他們遠在錫安，漠不關心而安然自在。¹⁷

縱使這些描寫可能太浪漫了，但卻充分地標示出兩地的差別。一種生活環境是四季分明、自然，有莊稼和葡萄、空中的飛鳥、田野和林中的走獸；另一種生活環境是有商務、市場上貨物的交易、粗暴行爲，聖殿、王宮和宮廷。彌迦對兩者都很了解，而且了解兩地如何運作，但是他的情感卻是本能地與低原裡的農民、牧人在一起。他像阿摩司一樣，「有一個鄉民簡樸單純的心。他沒有被這新文化的閃亮外表所引誘——漂亮的房子、高貴的衣裳、財源滾滾的行業——而是堅定持守道德律法，那才真正能使國家強大。」¹⁸

因此，彌迦被稱為「以色列的良心」。¹⁹ 我們對這人的認識甚少——事實上，我們只能透過研究他的信息選集來搜集資料，那些信息是他在四十至五十年之間所傳達的。很多地方我們可以推測，但可肯定的卻不多。例如，我們知道他的先知信息和地位，到一百年後耶利米時代的耶路撒冷仍然被人肯定，那時該城正快要被巴比倫人毀滅。那一刻，耶利米的生命危在旦夕，因為他無懼地宣講神要審判這叛逆的國家。然而……

……國中的長老就有幾個人起來，對聚會的衆民說：「當猶大王希西家的日子，有摩利沙人彌迦對猶大衆人預言說：

「萬軍之耶和華如此說：

錫安必被耕種像一塊田；

耶路撒冷必變為亂堆；

這殿的山必像叢林的高處。」

猶大王希西家和猶大衆人豈是把他治死呢？希西家豈不是敬畏耶和華、懇求他的恩嗎？耶和華就後悔，不把自己所說的災禍降與他們。若治死這人，我們就作了大惡，自害己命。（耶二十六 17~19）

所以，彌迦的事奉不單被人記念而已，他的信息在一個世紀之後仍然被人肯定和尊敬。彌迦明確地讓那些叛逆、放縱和貪婪的領袖清楚地了解他的信息。在他有生之年，就算希西家本身認同他，但是他看不見有多大的成功和被接納。神透過祂的僕人彌迦傳講的話所帶來的影響是

持久不斷的，他死後多年仍然有力地向人說話——在今天仍對我們說話。

3. 本書

對於本書的結構，學者與解經家都顯然意見一致。進一步的研究，當然會促使人重新查考已被接受的結論，但其基本和純粹的結構卻仍然是人們所確信的。此書有三個循環，每個循環包含了審判的警告和威脅，以及應許，每一個都以呼籲人要「聽」或「側耳而聽」來開始。²⁰ 其結構如下：

第一個循環（一 2～二 13）。以色列因著他們的罪而有被放逐的警告（一 2～二 11）；但是耶和華會招聚自己揀選的「餘民」進入耶路撒冷；他們會在圍困中存活，並且耶和華會作他們的王（二 12～13）。

第二個循環（三 1～五 15）。因為這城的衆領袖全然敗壞，所以耶和華警告要拆毀耶路撒冷（三 1～12）；但是耶和華也應許會把耶路撒冷高舉過於列國（四 1～5），會招聚城牆內的「剩餘之民」（四 6～8），也會為這潔淨過的百姓差派身為彌賽亞的統治者，祂會帶領他們得勝（五 1～15）。

第三個循環（六 1～七 20）。國家的組織架構已經變得像一塊破爛得無法修補和襤褸不堪的布料，但是，神將會從自己的百姓中，赦免和拯救那些被揀選的餘民（七 8～20）。

「這充滿希望的神諭，在某種程度上全都是關於餘

民，全都合乎毀滅和解除危機的題旨。」²¹ 這些盼望的信息（以上那三個「但是」的句子），每一個都在漆黑的隧道盡頭帶來應許的亮光。神的啓示之光，通過彌迦來揭露這城市和這個國家的黑暗，但其後會指出向神歸回之路，以及通向神為祂百姓所預備的道路。

附註

1. 參看彌一 2，三 1、9，六 1。
2. Marsh, p. 80.
3. 例如參看民 三十三 50~56。
4. 參看書十三~十九，特別是十四 1~5。
5. 參看利二十五 23。
6. 參看利二十五 1~55。
7. 參看申十四 28~29，十五 7~11。
8. 出二十二 21~24，二十五 1~55；利十九 9~10，33~34。
9. Waltke, p. 591.
10. 參看代下二十九 1~三十一 21。
11. 參看王下十八 21；賽三十九 1~8。
12. 參看賽三十六 1 下。
13. 賽三十七 36~37；王下十九 35~36；代下三十二 22~23。
14. Herodotus, *Histories* II.141.
15. Marsh, p. 81.
16. Waltke, p. 594.
17. G. A. Smith, pp. 402~403.
18. Marsh, p. 81.
19. 這詞是借用 Craigie, p. 4.
21. 比較一 2，三 1，六 1。
21. Waltke (p. 594)，這裡撮要了他的內容大綱。

序言

（一）

本書的題詞（一）具體精確，不只有關先知預言的歷史背景（當猶大王約坦、亞哈斯、希西家在位的時候）如此，內容亦然。這裡用了兩句既熟悉又重要的句子來形容：以下是永恆主的話……傳與……彌迦……見了異象……（呂振中譯本）。

這句子第一次出現在約珥書的起首，¹第二次在哈巴谷書的開頭。「耶和華的話」在舊約中出現過 242 次，其中 225 次是專門用來形容先知得到啓示的術語。特別值得注意的是，這些字是描述整本書，意味著它是指彌迦全部事奉的時期，那是涵蓋了三個王朝；彌迦的信息是來自耶和華自己。神通過祂的僕人彌迦，傳達了祂希望撒瑪利亞和耶路撒冷的百姓聽見的話。在任何環境或任何世代中，吸收和宣講神的話語仍然是有嚴肅的宗教意義。臨到一字（更字面的意思是「是」或「發生」）指的是神把祂的話銘刻在彌迦身上這種活生生的經歷。

「見到」（呂振中譯本）一語，進一步揭示了耶和華

的話是怎樣來被人經驗。哈巴谷書開頭有同樣的字，當我們注意到這字的評註時，就發現這獨特的字指出更多的內涵，不單是聽到神的聲音，或是領會到神的心思意念而已。今時今日，我們提到有些人的思想和話語是圖象化的多過概念化的，而事實上似乎有更多的人有這樣的傾向，然而這觀念是相對地只存在於少數讀書（和寫書）人的心裡。

彌迦，與大部分的舊約先知一起，看得既清楚，又有洞悉力。他信息中那逼真和形象化的內容，是用先知性的形式和言語來描寫的，他所描寫的或者是在意念中領會到的，或是他親眼所見的——或是兩者結合起來。² 無論彌迦的過程是怎麼樣，神給他恩賜，可以看見和說出這樣的真實：「彌迦有恩賜可以看到和揭示隱藏的事，那是一般人所無法看見的。」³

經文具體地提及三個在南國掌權、在耶路撒冷統治的王，卻故意不提同期在北國、在其首都撒瑪利亞統治的王，像主前第八世紀的其他先知，如以賽亞和何西阿一樣，他們可能是有意地：彌迦絕無義務寫那些用「兇殺來篡奪耶和華王位的人；他們不是由神透過先知來任命，而是靠自己來登位」。⁴

但是彌迦的先知信息很明顯是關於耶路撒冷，也關於撒瑪利亞。雖然只有一次是明顯地涉及撒瑪利亞（一5~7），甚至那時的焦點是在耶路撒冷，但是全書的主旨是神給耶路撒冷的話，提到神對統一的王國和整個世界有神聖的目的，而耶路撒冷會成為其中心。有幾處地方用了「猶大」這名字來取代「以色列」的稱號（在彌迦的時

代，以色列在歷史和政治上是指北國），來指原屬大衛王統治下的整個國家。⁵ 彌迦以這方式來宣示神原本和終極的心意，就是這裡應該只有一個國家，裡面只有一群百姓，由一個政府（神自己的）來統治。

附註

1. 也參看何一 1；番一 1；珥一 1，三 1；該一 1、3，二 1、10、20；亞一 1、7，四 8，六 9，七 1、8，八 1、18。
2. 例如參看一 3~4、6~7、8、16 逼切的言語。
3. R. L. Smith, p. 14.
4. Waltke, p. 614.
5. 例如一 13、14、15，二 12，三 1、8、9，五 1~3，六 12。

第一個循環

彌迦書一 2~二 13

遍地的罪惡和應許的王

彌迦宣布整個國家將要面臨神的審判：審判撒瑪利亞（一 5~7）、肥沃的示非拉低原上的城鎮（一 10~16）、耶路撒冷（二 1~5）。縱使這信息是何等地使人討厭，也遭人嘲笑棄絕，但是彌迦堅持申訴（二 6~11）。他在結尾應許將來會有新的一天，這一天沒有罪和審判的黑暗，那時耶和華會親自作王統治（二 12~13）。

1

彌迦給世界的信息

(一 2~16)

1. 一個給萬民的信息 (一 2~5)

聽和側耳而聽是一個加倍的命令，在彌迦預言的開頭突然以急切要求的語氣發出來，那是針對你們萬民和給大地與其上所有的（2節）。在整個世界裡，每個人和每樣事物都需要留心這些話。這些話影響到的，可能是某一特定時刻裡的某一個小範圍，但它們包含了對任何時代所有人都重要的教訓。¹

全地的百姓要小心側耳而聽，² 因為他們必須讓主耶和華……見證你們的不是（2節）。³ 這是法庭裡的氣氛（就如此書較後部分），列國和以色列一樣要列在被告席

上。神打算向撒瑪利亞和耶路撒冷所行的，將會在耶和華神的案件中，成為對他們全部人不利的罪證。以色列與耶和華有立約的特殊關係，但他們違反了立約的條件，如果他們不作出恰當的悔罪和改過自新的話，審判是無可避免的。

如果神打算要作出不利於祂自己百姓的事，那麼對於其他的人我們就更不能存有幻想了，神會審判他們，因為他們既頑梗，又執迷不悟地蔑視祂的要求。在新約中，彼得也贊同這個原則：「因為時候到了，審判要從神的家起首。若是先從我們起首，那不信從神福音的人將有何等的結局呢？」（彼前四 17）

所以，這節經文使用了一個不受時間限制的原則：在神的聖約之民中所發生的事是一個吹號，用來呼籲歷史上任何時刻裡每一個國家中的每一個人，叫他們明白神是公義的王和法官，每個人都必須向祂交賬，每個人都可能要在祂面前受審判。彌迦所看到的是向他的同代人隱藏的，「當他聽見這每天的新聞，觀察到在他的國家和鄰國裡發生的事件，他看到單靠自己看不到事。」⁴

神的主權是以逼真的畫面來突出，他從自己的地方跨出向前（3 節）（那是祂的聖殿，⁵2 節），又從祂天上的寶座降臨步行地的高處（3 節）。地的高處表明了極高之地是何等卓越，也表明那地是異教勢力集中之處，又是他們舉行儀式慶典之地。在我們的文化中，很多城鎮鄉村的最高之處是被選作敬拜的中心。同樣地，在應許之地和四周的地方，邱壇是留作敬拜巴力和其他神祇之用。從一開始以色列民就被吩咐要除去這些邱壇，也不要以那裡作為

他們自己敬拜之地。⁶

所以，神降臨步行地的高處，是提到軍事和政治的方面，也涉及屬靈和宗教方面。這時期政局反覆無常，戰事頻仍，彌迦正在其間說話，他的話談到耶和華神有至高的主權，祂掌管了軍隊和衆帝國的行動。在以色列中那爭競好鬥的信仰風氣之下，彌迦宣講的信息是：耶和華是衆神之神，祂在容忍——但祂要建立一個至高的地位，超越一切人類敬拜的對象。

耶和華這樣做的時候，伴隨著戲劇性的自然現象：

眾山在他以下必消化，
諸谷必崩裂，
如蠟化在火中，如水沖下山坡。（彌一 4）

當神決定採取行動時，是勢不可擋，又叫人敬畏。這景象裡有火山爆發的威力，再加上猛烈的雷雨底下那滔滔洪流的力量：這是徹底和可怕的蹂躪。彌迦的記述或許是如實地呈現行進中的亞述軍隊，或是對它作出描述，也可能是象徵性地描寫人類在神的審判前的無能：或許是三者綜合在一起。

而這些引致蹂躪之事是有特別的原因：

這都因雅各的罪過，
以色列家的罪惡。（彌一 5）

衆所周知，把天災或世界衝突解釋成神的審判是非常

困難的，而彌迦卻毫不含糊地作出宣告，「彌迦看到亞述的摧毀力量背後，是神所向披靡的進軍。」⁷ 神的百姓違反了祂的律法，輕蔑祂的誠命。罪過（transgression）一字凸顯他們是故意地、蓄意地叛逆神；罪惡（sins）一字不單是指他們不能達成神為他們所設的標準。他們越過界線，偏行己路。他們全部的行為已經出了亂子——不單是不當，而且冷嘲熱諷、忘恩負義、大膽傲慢地蔑視，令人想到現在用頭撞人的侵犯行徑。

這種行為是蓄意地違反耶和華和自己百姓之間所立的約。這幾節經文的文風凸顯了這約與人之關係的性質。神與以色列之間的聯繫，不是靠一張，或是一系列的合約（「它在本質上是基於互不信任」），而是靠「一個基於我—你（I-Thou）互相委身的約，這是以愛來開始，靠信心來持續。」⁸

神會用逐漸和終極的審判來回應這麼持續刻意的行為。以色列需要知道的，列國也需要知道：「罪的工價乃是死。」（羅六 23）要尋找以色列明目張膽的罪過和罪惡的例子，不用離開這兩個首都：

雅各的罪過在哪裡呢？⁹

豈不是在撒瑪利亞嗎？

猶大的邱壇在哪裡呢？

豈不是在耶路撒冷嗎？（彌一 5）

現代居住在重要城市的人，他們不會希奇都城會受到這些譴責，國人的墮落好像必然會概括在這裡。然而，這

個平安之城、神特別的居所、被稱為高地的耶路撒冷的居民，給他們的診斷結果是毀滅性的。毀滅可能已經在錫安山開始，引以為豪的聖殿也包括在內；不過，被稱為異教神壇，又被嚴責為國家罪過的集中地，必定是恐怖震驚的。

在國家和首都的中心，崇拜偶像的狀況很可怕，察知平時在這些異教邱壇上舉行的事，是特別有意義的。「邱壇有一個『亞舍拉』，可能是一根柱，象徵繁殖的女神，也有一個『馬薩巴』（masseba），它可能是一根或很多的柱子，象徵男性的生殖神。石柱或與邱壇隔開，或是邱壇的一部分。邱壇也容納了一個帳棚或是房間，那裡收藏著異教禮儀用的器皿，吃祭肉時也在那裡。」¹⁰

這種禮儀和信仰絕不能與敬拜全能的耶和華神並行，但它先滲透進撒瑪利亞，在那裡被容忍，然後到了耶路撒冷。不只是以色列，而是世上所有國家都需要明白，這種禮儀是獨一的真神所憎惡的。今天他們仍需明白，特別是那些參與共濟會（Freemasonry）的人，他們在儀式裡毫不含糊地向「耶巴安」（Jahbulon）祈求，那是混合了耶和華、巴力和陰間的神祇 Osiris。把別的宗教敬拜的神等同於真神是何等的冒犯，那就更不用說現代的多重信仰崇拜。

2. 給撒瑪利亞的信息（一 6~9）

主前八世紀的撒瑪利亞是繁榮和奢華的代名詞，但他們的不信和腐敗極深，已經到無法挽救的地步，注定要滅

亡了。「彌迦能看見他的聽眾所看不見的，撒瑪利亞的陷落是神造成的；亞述軍只不過是神的工具而已。」¹¹

所以，耶和華透過彌迦宣告：我必使撒瑪利亞變為田野的亂堆，又作為種葡萄之處（6節）。¹² 耶路撒冷也會逐漸遭到同一厄運（彌三12）。要理解這樣的宣告強度有多大，我們需要想像自己身處優越之地，好像倫敦或曼哈頓。我們真的無法想像這樣成功和富裕的稜堡，會淪為亂堆——大概像廢墟，而不會變成合適種葡萄的田野。

用來描寫神審判的過程的，是撒瑪利亞最典型的特徵：她的石頭、她的根基、她的雕像、她得的財物、她的偶像（6~7節）。每一個都會被恰當地粉碎掉。

在更早之時，先知以利亞的時候，暗利和亞哈為北都築了「裝飾精緻的石塊——這種石工裝飾技藝在巴勒斯坦無與倫比，甚至連近東一帶也無出其右。」¹³ 以下幾句話簡單地描述了撒瑪利亞是如何建成：「暗利用二他連得銀子向撒瑪買了撒瑪利亞山，在山上建城，就按著山的原主撒瑪的名，給所建的城起名為撒瑪利亞。」（王上十六24）亞哈其後的貢獻包括了建造王宮和為其鑲上象牙，致使阿摩司用尖酸的話來哀嘆：「在錫安和撒瑪利亞山安逸無慮的……你們躺臥在象牙床上，舒身在榻上。」（摩六1、4，比較三15）

暗利和亞哈極盡人力物力，使撒瑪利亞成為輝煌的都城——其後的歲月裡，後繼的統治者保持和延續了這成就，所以到了彌迦的時候，她的石頭、她的根基在外表和實質上都仍然穩固如磐石。這堅穩輝煌的一切，儘管有其歷史上的穩定性，儘管其氣勢宏偉而且壯麗，也將只會淪

爲亂堆而已。對百姓而言，尤其對撒瑪利亞的領袖來說，這是全然羞辱的經歷，從露出（6節）或者譯爲「暴露」一字或能暗示出來。撒瑪利亞的毀壞將會像遊行一樣地讓所有人看見。¹⁴

正當撒瑪利亞的城牆和根基被這樣拆除的同時，神壇和她們異教的活動也同樣被毀。那些神壇裡有他們的雕像和偶像，是用了貴重的金銀來裝飾。當亞述人戰勝了撒瑪利亞之後，就剝下他們這些在壇上的財產，轉用來供給自己的異教活動。在撒瑪利亞和亞述人的宗教裡，異教娼妓的風俗（包括男和女）都有很重要的地位。爲了得到某個神明的垂青和祝福，膜拜者會用錢、食物或衣物來僱廟妓，¹⁵大部分所得會用來裝飾廟宇，並用來供給祭司。

不論在撒瑪利亞或是亞述，一提到娼妓，就突出了神的百姓在基本上就不忠。雖然他們答應歸向耶和華，保證向祂忠誠，但是很久以前他們就已經追隨其他神明了。在宗教的外觀上，他們放蕩身體，反映出他們在靈性上的淫亂。「異教娼妓的理念基礎，是認爲在大自然裡，生命的力量會通過男神與女神的結合而復甦，尤其在春天的時節……而一些法術和儀式，其中包含了與廟妓性交的規矩，可以與這種神聖的結合共鳴，以此保證莊稼和女性的繁殖力。」¹⁶

很多新紀元的信仰和宗教行爲只不過是這些古代迷信的翻版。在古埃及、亞述和巴比倫，人們獻身於一對男神和女神（好像愛西斯和奧塞里斯，伊斯塔和塔模斯，亞斯塔蒂和阿多尼斯）。今天，重點在「大自然之母」這個女性力量上面，而經常是暗指亞底米或愛美羅黛蒂，用時尚

的話說就是陰陽。最終，根據彌迦對撒瑪利亞的分析，原來這些思想只不過是翻新的異教信仰，這信仰不用其追隨者有任何道德責任、道德界線，而是迎合我們自我中心的天性慾望，結果是直接地拒絕了造我們的神。這樣拒絕向耶和華謙卑的情況，保羅作了一個經典的概述：「他們雖然知道神，卻不當作神榮耀他，也不感謝他。他們……將不能朽壞之神的榮耀變為偶像，彷彿必朽壞的人和飛禽、走獸、昆蟲的樣式。」（羅一 21~23）

神會藉著入侵的亞述人，把這些偶像（在主前八世紀的撒瑪利亞）打個粉碎，成為廢物，留給勝利者作為掠物，供奉給他們自己的異教儀式：因為是從妓女雇價所聚來的，後必歸為妓女的雇價。（7 節）神必定懲罰自己百姓在靈性上的淫亂，但是其本質不會被連根拔起，直到這叛逆的世界不再存在。約翰所說的話暗示了如何作門徒：「不要愛世界和世界上的事。人若愛世界，愛父的心就不在他裡面了。因為凡世界上的事，就像肉體的情慾，眼目的情慾，並今生的驕傲，都不是從父來的，乃是從世界來的。這世界和其上的情慾都要過去，惟獨遵行神旨意的，是永遠常存。」（約壹二 15~17）。無論新紀元思想帶來了怎樣的誘惑和衝擊，我們的世代中有更廣和更深的東西在影響著我們：「瑪門、性泛濫和毒品」。¹⁷

正當彌迦思量到撒瑪利亞無可避免地要被摧毀之時，他表明了因悲痛和羞辱而破碎的心：

因此我必大聲哀號，
赤腳露體而行；

又要呼號如野狗，
哀鳴如鴛鳥。（彌一 8）

從先知彌迦那大膽和發自內心的行動可以看出，他心繫百姓現在和將來的光景。他不是置身事外地分析，也不是高高在上地作出譴責。當他聽到神的話語之時，他與神的心有著同樣的感受。他知道撒瑪利亞的傷痕無法醫治（9節），¹⁸ 那麼審判必定降臨，因此他決定帶著悲痛到大眾面前，讓每一個人都聽到看到。

彌迦把他的悲歎喻作野狗和鴛鳥的呼號。「野狗和鴛鳥有荒蕪哀悽的形象。野狗住在人類附近，是群居的食腐動物……他們在夜間出沒咆哮，喚起一種哀悽荒蕪和恐懼的感覺。在另一方面，鴛鳥是不能飛，但能快跑的兩趾鳥類……牠表現出殘忍和不潔。牠又愚笨，又容易被嚇跑。」¹⁹ 彌迦準確地使用這些詞語來形容自己，顯出他為撒瑪利亞的百姓感到深深的悲慟。實際上他們與先知並不是同一國的人，這就在另一個角度上看出他與神的心是同感共鳴。

然而，撒瑪利亞那不可救藥的傷口不只在潰爛，而且在擴散蔓延：

……延及猶大
和耶路撒冷我民的城門。（彌一 9）

要感受到別人的痛苦是很困難的，除非這痛苦影響到我們自己。引起撒瑪利亞這樣受創的是傳染性的疾病，是

無法控制的。發生在撒瑪利亞的也已經蔓延到耶路撒冷了，這稱為罪的疾病，其特性就是如此，沒有人可以完全控制罪，沒有人可以找到治療的方法，沒有人可以遏止其破壞。

這使彌迦隨著詩人的風格，描述自己如同野狗和鴛鴦：

我的心被傷，如草枯乾，甚至我忘記吃飯。

因我唉哼的聲音，我的肉緊貼骨頭。

我如同曠野的鸚鵡；我好像荒場的鴉鳥。

我警醒不睡；我像房頂上孤單的麻雀。

（詩一〇二 4~7）

詩人和先知的不同之處，在於前者的哀嘆是為他自己，而後者則是為百姓。或者這就是真先知的特徵。

3. 給猶大和耶路撒冷的信息（一 10~16）

彌迦在此預計到亞述人會來到示非拉低原，即耶路撒冷四周的山區郊野，從那裡他初露頭角，成為首都裡引人注目的先知。他提及的九個城鎮「以彌迦的家鄉摩利沙·迦特（14 節）為中心，在其四周九哩劃了一個圓圈，從中央可以看到各個城鎮。」²⁰ 他的信息直言不諱，前景是極為可怕，而耶路撒冷將是毫無遮擋：「沒有這些包圍著她的城鎮，耶路撒冷將不再是首都了。」²¹

彌迦所用的雙關語很細微複雜。每個城鎮的希伯來名

字，都以不同的方法來化爲先知的信息：「有些城鎮他會用雙關語，其他的用那城鎮的諧音，再其他的，他就抽出它的名字中所隱含的意思。」²² 革雷吉（Craigie）爲了嘗試把彌迦信息的力量呈現給自己的同胞，就用了自己家鄉蘇格蘭城鎮的名字來表達：「Crieff 會經歷哀痛（grief）；Forfar 會喪失東西（forfeit）；Crail 會弱不禁風（frail）；Wick（燈芯）會被火燒；Stornoway 會被吹走（being blown away）；Edinburgh（愛丁堡）將不會是 Eden（伊甸）；因爲 Tain 在那裡，就只有痛苦（pain）了。」²³

主前七〇一年，西拿基立進駐示非拉低原，佔領了四十六個都市城鎮，包括這經文提過的。彌迦的記載定必帶來叫人不寒而慄的衝擊：在猶大那昌盛的心臟地帶，那裡的城鎮會一個接一個地落入侵略者的手中，難怪先中心裡的痛苦是如此的深切。然而，從第一個和最後一個名字（迦特和亞杜蘭）中顯示出，列在名單中的這些城鎮會遇到更大的破壞。甚至到了今天，仍能引起我們的注意，這些名字叫人回憶起大衛生平的兩個低潮，他是以色列的偉大君王，彌迦的同代人從他身上追溯自己的歷史，並且引以自豪。「雖然沒有直接提及大衛，但他的形象縈繞在這複雜多端的破壞之上——不是一個在凱旋中高高站立的大衛，而是一個屈辱蒙羞的大衛。」²⁴

彌迦以不要在迦特報告這事（10 節）這一句話來開始記載災難，這句話是直接引用自大衛，他的哀悼是因著掃羅和約拿單在基利波山陣亡（撒下 1-20），後來以色列就敗給非利士人（迦特是非利士的要塞）。在那日，大衛不悅非利士因著殲滅以色列人而洋洋得意，同樣地彌迦也向

其仇敵（具體來說是亞述人）宣布，他們也不要因勝利而洋洋得意。爲什麼呢？因爲「當以色列本身陷在黑暗當中——神是列國的光——列國也是沒有光和拯救的」。²⁵

同樣地，最後一句以色列的尊貴人必到亞杜蘭，（15節）指的是大衛爲了逃避掃羅，在亞杜蘭的山洞裡避難的時候。我們知道在那裡有一群混雜的人跟隨他，人數約有四百：「凡受窘迫的、欠債的、心裡苦惱的都聚集到大衛那裡；大衛就作他們的頭目。」（撒上二十二 2）這群沒有希望、沒有良善的人，很難爲大衛爭什麼光，不過這正是彌迦所預期的未來，就是那榮耀的以色列²⁶——耶路撒冷和猶大的百姓。正如掃羅纏擾追殺大衛，西拿基立也會追殺他的後裔：「很多以色列的軍長軍官都有大衛的血統。」²⁷

在彌迦總括亞述人攻擊的名單時，指的可能不止是這悲痛的歷史，也使人聯想起大衛一生中主要的低谷。也許他要間接地提及，一群沒有希望的人會逐漸成爲建立大衛王國的人，也暗示大衛的王室後裔中最終會冒出「一個比大衛更偉大的子孫」。²⁸

在這些經文中，彌迦給猶大和耶路撒冷的信息細節——無論是明顯的還是暗示的，他清楚地設想和預言警告的是一個時代的終結，否則就是一個國家的終結。這樣的災難是神自己一手造成的，所以神的仇敵用不著歡喜，反而這是個覺醒的時刻，每個城鎮都市都要知道大難臨頭了。這從彌迦提出每一個名字的時候就凸顯出來了。²⁹

伯亞弗拉（10節）的意思是「塵土的房子」，彌迦用它來象徵其居民，他們被西拿基立親手打敗之時，會羞辱

地輓在灰塵之中。也被稱為「美麗市鎮」的沙斐（11節）會人去樓空，百姓被強迫放逐：要赤身蒙羞過去，被亞述人剝去衣服當街遊行，是最蒙羞恥辱的事情³⁰——那是神的兒子為我們贖罪時所受的懲罰。

當沙斐的百姓當眾受辱之時，或許會期待她鄰近的撒南（11節）會拔刀相助，而撒南的名字使人聯想起「前來」。不過沒有人前來幫助：撒南的居民不敢出來，而伯以薛人也是一樣（11節）——其意思可能是「被奪去的房子」——將全無能力去預備另一個地方來對抗入侵者：伯以薛人的哀哭，使你們無處可站。

當入侵勢如破竹，城鎮一個接一個地被佔領，可想而知，那些正受攻擊的人會希望首都派人增援，對抗敵人，力挽狂瀾。這正是瑪律（或稱「苦的城鎮」）的居民所盼所望。但事情既是叫人失望，難怪他們心甚憂急、切望得好處（在這背景裡或者是「甘甜」）。

彌迦給瑪律百姓的即時回答說到這將要發生之事，那是又驚人又違反常規的。這駭人之災在表面上是亞述人一手造成，但其實災禍從耶和華那裡臨到（12節）。「邪惡」（evil）在這裡指「災禍」³¹這災禍勢不可擋地臨到耶路撒冷的城門。耶路撒冷一直是派出援兵的，現在自己也要被侵擾了。

至今為止，還沒有（或幾乎沒有）解釋到示非拉的居民為何要步向刑台，不過在後面就有提示：

拉吉的居民哪，
要用快馬套車；

錫安民的罪由你而起；

以色列人的罪過在你那裡顯出。（彌一 13）

快馬和拉吉兩字在希伯來文的讀音很接近，給我們一個感覺，這城的百姓要以最快速的方法撤離他們的要塞。這命令可能使他們顫慄，因為拉吉是非常重要的城市，是該地區的軍事重地。「這城離彌迦的家鄉只有約四哩的距離。拉吉的『馬車軍團』引入了馬匹，這種極具機動性和威力的『新式武器』，毫無疑問是個熱門的話題。」³²埃及人是首先在戰爭中使用馬匹的民族。套馬上車時，那被套的馬會顯出懼怕，而且難以駕馭。反過來說，這就叫一支可以調動大量騎兵和馬車的軍隊驕傲了；勝利差不多是不成問題的。「拉吉是個駐防的要塞，她只有一個使命：去防禦西面山區，使之免受攻擊。因此，其防禦工事一定是各國的設計中最頂尖的……拉吉是難以攻克的城市，無論亞述軍或是巴比倫軍何時要征服該地區，必須先與拉吉談判。」³³

拉吉成爲猶大軍事力量的總部，但是拉吉也要敗給亞述人。錫安人民的罪是由拉吉而起。他們不是謙卑地依靠耶和華，而是依賴最新的技術——因此彌迦有這結論：以色列人的罪過在你那裡顯出。每個叛逆神的行動、每個罪過的根由是驕傲——認爲在神的旨意和話語之外，我有權選擇我想做的；甚至認爲我絕對有資格來管理自己的生命，而且管理得很成功。³⁴

這樣的態度必定導致很多具體的罪惡：依靠自己、維護自己、榮耀自己、自負自滿。無論最新的技術是主前八

世紀的馬匹馬車，還是差不多三千年後的引擎馬力和電腦，都可以是個陷阱和欺騙。這腐蝕著「單純的信心」，以為透過人為的方法、人造的機器，就可能造出一些甚至叫我們祖父母心裡嚇一跳的東西。我們很容易就不知不覺地墮入「我能夠做到」的心理，這不久就會出軌，最終在每樣事上都把神排除在外，只在我們不能控制和無法理解的地方留一小片地方給祂——而這地方正在消失，且消失得很快。我們跟彌迦的百姓一樣需要提醒，「在神審判罪惡之時，科技是沒有價值的」。³⁵

我們不肯定彌迦的家鄉——摩利沙·迦特——的名字是什麼意思，但它暗示的意思可能是「已訂婚的人」，概括一點地說，或者是「佔有物、財產」。那麼，經文提到禮物（14節，原文可譯作道別的禮物，甚至嫁妝），可能就是嫁妝了，這是用來上貢征服者亞述，因他把鎮裡的居民都帶走，帶到他自己的家作為「新娘」。有另一個可能性，或者彌迦說的是：這個城鎮會向其財產道別。

亞革悉（14節）意思是「欺騙的城鎮」，是個重要的製造業中心，那裡的工廠給當地的領袖提供了有利可圖的生意，這些生意人依賴從亞革悉而來的收入。然而，亞述人的入侵使他們的繁榮昌盛都變成泡影，那些讓成功的以色列王享受多年的繁榮景氣也一去不返——不單是衰退，而是完全的破壞，這就是神審判一個國家時，會發生的事。

瑪利沙的居民（15節；這字的讀音也是很像「一個佔有的人」，即征服者之意）的角色將會完全顛倒逆轉。他們不是征服者，反而有征服者要來征服他們；佔有者要被

佔有了。

正如在亞杜蘭，示非拉被征服之後，仍有生存下來的餘民——那裡的餘民並沒有給我們什麼好印象。試看看大衛一幫品流複雜的部下住在亞杜蘭山洞之時，那正是他人生的低潮，沒有人會存什麼能夠重新振作的希望。同樣地，當入侵的軍隊離開時，看一看猶大和耶路撒冷剩下來的人，沒有人會想到他們有什麼未來和希望。但我們一定要等到這一段的結尾（二 13~14），才會看到神對這事有明確的應許。

因此，彌迦的結語並不使人驚奇：要為你所喜愛的兒女剪除你的頭髮，使頭光禿，要大大的光禿，如同禿鷹（16 節）。雖然全禿對普羅大眾而言可能是時尚所趨，但是在彌迦的日子，禿頭代表了羞辱和悲痛，因為有難以形容的大災禍威脅到猶大和耶路撒冷。³⁶

正如任何類似的戰鬥衝突中，小孩的命運總是最不幸的，最可怕的：你所喜愛的兒女……都被擄去離開你（16 節）。我們經常都承認喜愛自己的兒女，看我們給孩子留下什麼，就可敏銳地分析出我們究竟有多認真地遵行神的話語。彌迦同時代的人因著自己的叛逆自傲，留給自己孩子的遺產是戰爭、蹂躪和放逐——這事實可以用在物質上，也可以用在靈性上。我們可能自問，現今那麼多的孩子在衝突、貧乏和飄泊無根之中，究竟在多大的程度上是因為他們的父母違背了神的律法。

當神決定了要審判，整個社區、城鎮、都市，以至於國家，都要承認他們的罪在神眼中有多嚴重——而且感受到祂神聖的震怒。這幾節經文所形容的事件，無論有多少

的典故和隱義（不論對我們有多大程度的隱藏），也都是耶和華直接的行動（12 節，災禍從耶和華那裡臨到；15 節，我必使……）。那時候，神把熟悉的地方和安定的情況顛倒過來，現在也像當時一樣，神命令百姓要站起來，要留心注意，要採取適當的行動。

附註

1. 參看申三十二 1~3；詩四十九 1~2；賽一 2 下。而特別是詩篇第五十篇整篇。
2. 希伯來文中的「聽」有更強烈的意思。
3. 比較六 1~5，那裡有相似的法庭氣氛。
4. Craigie, 2, p. 10.
5. 在高天之上，耶和華觀望察看並作出判定；比較詩十一 4~7；代下十六 9。
6. 參看如撒上九 14，十 5；王上十一 7；王下十七 9、29，二十三 13。希西家對彌迦的話的回應中，最關鍵的事是拆除這些邱壇；比較王下十八 1~6。
7. Waltke, p. 619.
8. 同上。
9. 雅各在這裡是用作代表以色列的北方。
10. Waltke, p. 619. 有關這些異教風俗禮儀的進一步解釋，可參看以下一 7 的評論。
11. Craigie, 2, p. 11.
12. 這是直接實現了神透過摩西給自己百姓的話。申十三 16（12~18 節）。參看王上九 8；賽十七 1，二十五 2；耶九 11，五十一 37。
13. Kenyon, Waltke, p. 620 引用。
14. 要了解言外之意可參看結十三 14；哈三 13。
15. 參看何二 8~9。
16. Waltke, p. 621.
17. Waltke, p. 620.

18. 「無法醫治」一字在聖經裡，只用在神自己所作的事，或者是祂斷言必不收回，但祂定的時間除外；比較代下二十一 18；伯三十四 6；賽十七 11；耶十五 18，而尤其是耶三十 12~17。
19. Kaiser, p. 34.
20. Waltke, p. 626.
21. Craigie, 2, p. 15.
22. 同上, p. 14.
23. 同上。
24. McComiskey, p. 408.
25. Waltke, p. 627.
26. 當大衛哀悼掃羅和約拿單的時候，他第一句話是：「以色列啊，你尊榮者在山上被殺！」（撒下一 19）
27. Waltke, p. 632.
28. 參看五 2~4。這句話取自 James Montgomery 的聖詩“Hail to the Lord's Anointed”。
29. 在這一部份，很多地名的意思，連帶彌迦怎樣運用雙關語是不確定的；這些解釋也反映出這不確定。
30. 頭兩個城鎮要面臨的命運有類似的記載，可參看賽四十七 1~3 裡神給巴比倫的審判。
31. 比較賽四十五 7。
32. Marsh, p. 92.
33. G. M. Burge, in *NIDOTTE*, 4, pp. 862~863.
34. 參看彌迦同時代的以賽亞，他在賽三十 15~17 裡有強而有力的說法，該處同樣提到依靠「馬」，但沒有提到「馬車」。
35. Waltke, p. 630.
36. 比較賽三 24，十五 2，二十二 12。

2

向這百姓傳道的人

(二 1~13)

1. 彌迦傳怎樣的道 (二 1~5)

彌迦現在從泛泛之談轉到具體的例子。在第一章裡，他曾兩次提百姓的罪惡和過犯（一 5、13），這些都是聖經對人類剛愎自傲和任意妄為的有力描寫，但缺乏明確的例子，特別對於那些不肯聽神的話，把他們的安全感建立在自足財富上的百姓。我們很容易就變成這樣的百姓，結果，這些話自然會留給別人來聽。聽彌迦講話的人可能就像這樣。

彌迦抨擊到要害上：

禍哉，那些在床上圖謀罪孽、造作奸惡的！

天一發亮，因手有能力就行出來了。
他們貪圖田地就佔據，貪圖房屋便奪取；
他們欺壓人，霸佔房屋和產業。（彌二 1~2）

罪惡和過犯現在變成了不義（wickedness）（罪孽，聖經新譯本翻成不義）和奸惡。彌迦在這四個詞語裡總括出，人類的作為因為違反了神的心意所帶來的，影響到我們與神之間的關係，以及人與人之間的關係。現在，焦點從一般所趨，轉到論述我們周圍的人。不義一字詳細來說，是把注意力轉到那些負有責任的人如何對待他人，有「壞人積極以欺騙來意圖傷害他人」的意思，可見是有踐踏之意。¹

有權勢的地主和財主行不義，他們傷害到有田地和房屋的普羅大眾，這些平常百姓大概也只要一田一屋，一個人所能擁有而傳給孩子的——人和人的產業（2 節，新譯本）。傳道者認為在城市裡，富有的騙子藉口做有效率和賺錢的生意，實質上是以此欺騙普羅大眾。土地和財富都集中在極少、富有、傲慢的小部分人身上。這樣壟斷耕地面積的做法仍然在我們身邊發生，仍然同樣地危害我們的社會。不過，現在「生產的工具不只是土地，還有工廠、原料和資本。這些生產、分佈和傳達的工具集中在少數人手上，可能對社會有害」。²

今天的市場「主張合併」，無休止地組合成大集團，冷酷無情的現象好像已成定局。銀行在沒有需要的情況下取消人家的贖回權；建築公司麻木不仁地收回產業（因別人無法如期分期付款）；員工急速地裁減，以達致最大的

盈利；操作市場和其技術的人，實際上是玩弄銀行的內部系統，透過其漏洞來「製造」鈔票。在全球的規模上，較富有的國家逼貧窮國家還債，其實首先他們就不應借出。

在這樣的情況下，一個人的視野與觀點是由他所居住和工作的地方來決定。「耶路撒冷這個城市，她看起來就好像一個大企業在運作：富有的人擁有的土地不斷增加。在摩利沙和山區的鄉鎮有的卻是另一種壓迫，不是商業上的。小地主本來能夠提供自己和一家所需，但突然什麼都沒有了。他們曾經是能夠自給自足，現在卻要依附他人，他們所有的生計都被不良的房地產商人奪去了。³

彌迦有雙重居民的身分，既住在農鄉，也住在城市，這給了他獨特的洞見，看到這種不良的生意經營所帶來的影響。他理解到住在摩利沙的人，其生活受到賣買土地的大白鯊所害，這些壞人實際從未接觸過個別的人，遑論其家人；他們被大大地剝削，他們只被當成是合約和賬單上的一個名字，或只是一個受人庇護者或消費者，但肯定不會被當作人來看待。

當然，不是所有的資產交易都必然不講道德，或者用欺詐的手法，但彌迦讓他的聆聽者毫無疑問地知道，這些交易是不義的欺騙，是用了壓榨的手段——因手有能力就行出來了（1節）。他們在夜裡謀算新的方法策略，不管是否道德，一到黎明，他們就把自己夜裡沒睡而想出來的計畫付諸實行。因手有能力就行出來了，這句話一語道破他們，富有和成功的人經常到了一個程度，認為沒有東西是自己不能實現或獲得的。他們有資源，他們只需要機會，而且，他們習慣用自己的資源來創造機會，而手段和

道德是無關重要的。結果是：「想要就去拿」——或者用彌迦的話，他們貪圖田地就佔據，貪圖房屋便奪取（2節）。

貪婪是這種人生活方式的主要驅動力。這種貪婪是從來不會滿足的，但幾乎沒有人察覺出來，也很少會有人承認，而且經常被合理化。大多數做生意的人，如果告知他們——尤其是透過像彌迦這樣的傳道者——自己的業務是在欺騙和劫掠貧窮人，他們會大吃一驚。欺壓（2節）一字所說的是暴力，而暴力不是侷限在肉身的侵犯：「它可能是不誠實的刻度、敲詐、恐嚇或通過司法系統。」⁴ 在彌迦當日，這可以是先借貸，後逼債，用很多不同的脅迫方式來剝削百姓，奪去他人正當擁有和可以保留之物。

因為在農業經濟裡面，除了種地來供養自己和一家的生計以外，沒有什麼其他的選擇，所以一旦失去了自己的土地，可能會導致完全破產。在彌迦那時候，正當少數的富者變得越來越富有的時候，有很多人卻因這些不公平的壓迫而變得貧困，湧現出一大批「新的貧窮者」。對彌迦來說，這不是政治或經濟理論的問題，而是公義的問題。這少數人的行為就是惡行（1節）。

正如我們所料，彌迦的譴責中（禍哉，那些……，1節）所用的語氣，可以把他的聆聽者急拉回到神的聖約中的誠命，叫他們因此不寒而慄。貪圖（2節）一字叫人清楚地想起第十誡，這一條誡約束了大數的掃羅，⁵ 和許多其他的富人、自鳴得意的成功人士。尤有甚者，彌迦整個的提醒，就是全部土地都屬於神，祂已經小心地分配給以色列的十二支派，加上適當的警告和應許。相當重要的

是，這些條款，甚至是命令，規定每隔五十年，就是那「禧年」的時候，所有土地都應歸回其原初的擁有者。⁶

所以「這聖約……教導以色列有關產業的權利」，⁷而這些富有的地主貴族，實在是公然地蔑視這聖約。他們在晚上花時間來計畫獲利更多，這個事實顯出他們的心無法改變地緊抓住貪婪不放。先知所說的真是叫人畏懼——他們家裡的隱私、在漆黑的夜晚、在他們隱密的內心、在他們辦公室的日常事務中，耶和華神盡都知曉。

整個家族和他們的未來，到了危急的關頭；假如那些富有的少數人不懸崖勒馬，不停止那些無限制的詭計的話，國家的組織和社會之間的維繫就會消失。然而，那不是政治變化、經濟改革，或是新的商業操守所能約束的，彌迦的診斷很清楚，這情況的根本成因是人內心的貪婪。就連彌迦這樣的傳道者，他所說刺透人心的話也不能約束它，遑論虛假的虔誠所表達的。只有神的干預，只有祂自己能夠對付這些在商業世界裡的欺詐和腐敗底下，潛伏著的貪婪和驕傲。

當神開始直接講話，祂是對著驕傲而富有的地主和產業鉅子來說話：你們也不能昂首而行（3節）。我們已經注意到出自拉吉（一13）百姓的驕傲，猶大和耶路撒冷百姓的「罪由你而起」：透過耶路撒冷的少數人，他們公然無遏止地奪取地土和產業，使耶城的驕傲更加表露無遺。「神會阻止驕傲的人」，⁸而這些人現在要嘗嘗這是怎樣的滋味。

這些欺詐和壓迫的行為激起了耶和華給他們可怕的回應：

所以耶和華如此說：
我籌劃災禍降與這族；
這禍在你們的頸項上不能解脫；
你們也不能昂首而行，
因為這時勢是惡的。（彌二3）

神的回應與彌迦的描述（1~2 節）在三方面發生共鳴：第一，這些富有的地主所謀的惡行，會招致從耶和華而來的災禍，引來一段不幸的日子；第二，他們可能圖謀一切方法來害不幸的貧窮人，但神正在策劃災禍來對付他們；第三（頗為特別的），他們壓迫人和人的家眷，但耶和華要對付這族。這三個共鳴之處是意味深長的。

彌迦已經在給瑪律的災難中，把神策劃災禍的要點表達出來：「因為災禍從耶和華那裡臨到耶路撒冷的城門。」那裡有「災難」或「災禍」的言外之意，而NIV英文聖經在此把兩個字都用上：「我籌劃災禍降與這族；……因為這是個災難的時代。」由此看來，當人行神看為邪惡的事時，上帝也以人們看為邪惡的方式來回應。其要點在於叛逆的人類和神對什麼是惡和冒犯，有完全不同的定義。我們視邪惡為任何使我們不便或不舒服的事；神視邪惡為任何輕視祂的誠命和祂本性的事。

第二個共鳴之處所突出的，是神不會隨意回應頑梗自大的人類所行的罪惡，祂的回應不是隨興的：我籌劃災禍降與這族。⁹ 祂掌握時間，發出警告，計劃行動。祂籌劃的懲罰符合他們的罪行：正如他們攻擊別人和別人的產

業，神也攻擊他們的人和他們的產業，不同的是這些壓迫窮人者的攻擊目標是無辜的受害者。神籌劃的災難會逼他們彎下頸項，而如今他們正挺直地站在自己的市場上。以前他們有權勢來把窮人賣為奴隸，他們也會被逼聽從亞述的侵略者的要求。這樣會壓下人類的驕傲——頭低下來，頸上了軛。

第三個共鳴帶出的思想，對大部分有個人主義心態的西方人來說，聽起來不是被冒犯，也會感到很詫異。這些邪惡的地主把人和他的家眷、人和人的產業淪為窮人和奴隸。所以神會對付這族，那就是整個民族了。要看得合乎中道，就要了解聖經的教義是全體休戚相共的；神看猶大和耶路撒冷，不是一群個別的人，而是一個家族。甚至如果我們同意神透過阿摩司給以色列的話是很重要的話，那麼祂看全人類時也是這樣：

在地上萬族中，我只認識你們；

因此，我必追討你們的一切罪孽。（摩三 2）

——這話是針對我從埃及地領上來的全家。」（摩三 1）¹⁰

所以有一個很重要的觀點，就是個人的罪之嚴重性不只影響到這人的家庭、親朋和社會其他人的生活而已，而且是把他們牽連到「報應」的程度——必然會遭到被神審判的報應。1、2 節提及的罪行，其犯罪者與受害人都要承受神籌劃的災禍。

無論如何，我們需要說明，神是有能力作出公義的審

判，有能力區分清楚。特別重要的是，祂最終要每個人為自己的罪負責，不是為其他人的罪負責。¹¹ 祂也懂得怎樣把虔誠的人¹² 從任何的困境中拯救出來，把受壓迫的人抬舉起來。¹³ 然而，如果一個家族（一個國家或城市）持續地踐踏祂的律法，那時祂的審判顯然是無差別的，創傷也無差別：無辜者與有罪的人一起受苦——這事實從古時起，就使善感的人焦慮。¹⁴

彌迦當時的人正使全國和全城人步向災禍，但那些具體犯罪的人會是最終的承受者：

到那日，必有人向你們提起悲慘的哀歌，
譏刺說：我們全然敗落了！（彌二4）

當亞述人執行神對這地和這城的審判之時，這些資產巨頭會看到這個世界四分五裂，因為他們要面臨全然的毀滅。他們將難以承認，他們的經歷正是較早前，他們所剝削的小地主和住戶所經歷的。

這從彌迦口裡譏刺的哀歌中表露出來：

耶和華將我們的分轉歸別人，
何竟使這分離開我們？（彌二4）

正如他們把受害者的分轉走，奪去他們的財產和土地，所以他們當中的亞述人會重新分配一切的東西。這裡提及我們的田地實在是個諷刺，那塊田正是他們早前貪圖並奪取的——這些田地並不是真的屬於他們。

現在所描述的是神審判的高潮了：

所以在耶和華的會中，
你必沒有人拈鬮拉準繩。（彌二 5）

這些話預測到入侵、破壞和被擄、百姓恢復在那地上的生活之後，他們原本所有的將會被重新分配。¹⁵ 而這些富有的罪犯甚至未被提及，當應許給亞伯拉罕的土地，要一塊一塊被重新分配的時候，他們在耶和華的會中無分。實際上，這懲罰是宣判他們被排除在神百姓的生活以外，他們被逐出這地，如此永遠與神的生命無分。

我們可見彌迦的信息是何等地直接深刻。這肯定不可能贏得有錢人和權貴的友誼，而這麼大膽地傳道是要付上代價的，但彌迦似乎毫不害怕付這代價。

2. 彌迦拒絕講的道（二 6~11）

這城裡的富有商人不介意聆聽傳道者，但他們想聽的，卻是一個認同他們生活和做生意方式的傳道者。在這一段中，有先知與假先知的對話，談到關於商人的所作所為。他們反對彌迦的信息，但這只會激起他更加譴責他們的行為。在這一段的結尾，先知呼籲不要再爭論了，接著是一個諷刺的評論，是對那些可以在這城裡混得不錯的先知所說的。

在下一章（三 5~8），彌迦會回來跟那些假先知周旋。在這兒，彌迦筆下的假先知，與那些剛責備過的邪惡

地主是一伙的。有權勢者很少會嫌棄那些宗教人士的庇護，他們合法化自己所行的，當然反過來也是：像彌迦話裡所指的，宗教人士也喜歡那些有財有勢之人的庇護。有權勢的人嘗試叫彌迦沉默，因為他不打算同流合污。

被翻成「說預言」這字的字面意思是「一點一滴地瀉下來」，指一個人的話在聽者身上有不變的影響。「不可說預言」的教訓是第二人稱複數，顯示出假先知的信息是針對那些像彌迦一樣膽敢來揭他們瘡疤的人，更壞的是，要帶來的信息可能會惹怒他們的庇護人（和老板？）。

彌迦和這些主要的產業大亨之間有直接的對衝，這些假先知的非難盤桓其間：人不可預言這些事（6節，新譯本）。他們認為講道不應處理到日常行為和商業道德的問題，傳道者應該集中在屬靈的問題，不應去干涉市場買賣的問題。他們應該談論有關敬拜、禱告、個人與神的關係，而不是詐騙與貪污的事。但更糟糕的是，彌迦的話是關於要來臨的災難——「羞恥不會臨到我們。」（新譯本）說神會審判合法的商業活動，是傲慢、麻木、滑稽的，他們選擇如何在市場裡運作是他們自己的事，不是先知的事。對資產和金融的事他知道什麼？更不用說要懂了。

彌迦的回應簡要明確：雅各家啊，豈可說……（7節）這些假教師不能正確地回應這些從神而來的清楚話語。如果有罪要對付，那麼真先知必定照著講，而不會以泛泛之談或者討好的話來逃避危險。如果這樣的事（欺詐、貪污和壓制）真是司空見慣的話，那就絕不是神所行的。¹⁶ 這種惡事真是嚴峻地考驗神的耐性，無人可說耶和

華的心對待這事沒耐心，這樣的行為行之幾十年，被許多忠誠的先知所譴責。一旦神現在就決定要終止一切，宣布審判臨近的話，如果人們還不加留心，又不去改變一下這些邪惡的商業習慣，實在是非常愚笨。

神透過彌迦有一個很有說服力的反問：我耶和華的言語豈不是與行動正直的人有益嗎？（7 節）全地沒有人膽敢否認這個挑戰人的真理，所以，人們大多提倡行為正直的程度，極少有人會提倡彎曲悖謬的行為。一旦這些邪惡的大亨還不肯領受這信息，彌迦就繼續道出他們作買賣的後果：

……近來我的民興起如仇敵，
從那些安然經過不願打仗之人身上剝去外衣。
（彌二 8）

這些人實在太彎曲了，他們甚至要賺更多的利益和得到更大的財產，這樣他們在自己的世代裡就等同於集體的搶掠者和剝奪他人資產者。他們不視其同胞為盟友，對待每一個人就如同對待仇敵一樣，向那些安靜度日的人發動攻擊，把和平的光景變成戰場。他們經常野心勃勃，渴望能多接管一些東西，絲毫不考慮那些沒那麼強壯和比較脆弱的人：我民中的婦人……她們的小孩子（9 節）。當維持生計的人失去工作之後，家人常是主要的受害者。然而，很少，甚至沒有人會注意到上層人士的欺騙和貪污所隱藏的代價。妻子要離開安樂窩，小孩子被剝奪了很基本和不容爭議的需要：穩定和安全。神生動地形容這產業為

我的榮耀。

當事情達到這般可怕的田地，除了離開就別無他法了：

你們起來去吧！

這不是你們安息之所；

因為污穢使人毀滅，而且大大毀滅。（彌二 10）

他們小小的家園，應該是安身之所，在那裡他們可以休息，感到心滿意足。但因少數人的巧取豪奪，全地都被污染了，大多數人完全陷於混亂之中。他們的過犯和罪、他們的惡行和壞事，毒害了一切——甚至到了無可救藥的地步。家園不再，只有人間地獄，所以他們也就不能久留了。

彌迦實際上知道國家已到無法回轉的地步，如果還有人來講道、傳講真理，那肯定是白費脣舌的：

若有人心存虛假，用謊言說：

我要向你們預言得清酒和濃酒。

那人就必作這民的先知。（彌二 11）

傳道者是被指派來宣講神的話語，但彌迦的聽眾卻拒絕這信息，所以再多講關於神的事情也是枉費的。向百姓講甜美卻又空洞無物的陳腔濫調，講他們愛聽的話，而不是他們需要聽的話；講那些他們真正喜歡的事，好像清酒濃酒，如果他這樣做，那人就必作這民的先知，不過千萬

別向他們講神和神希望的事。

3. 可是……可是……（二 12~13）

彌迦預言大地會遭到完全破壞性的污染，接著是起來遠離這一切的不潔者；很難再有一個比它更淒涼的情景，或者一個更蕭條的結局了。

可是，神在黑暗當中，首次明確地提到餘下之民：¹⁷

雅各家啊，我必要聚集你們，
必要招聚以色列剩下的人，
安置在一處，如波斯拉的羊，
又如草場上的羊；
因為人數眾多就必大大喧嘩。（彌二 12）

雖然解經家對這段話有不同的理解，有的視之為災難的預言，有的視之為盼望和拯救的預言，但華奇（Walke）的結論看來正確，他認為這段「強調了餘民的拯救，但暗示了猶大的毀滅」。¹⁸ 這個解釋在絕望和毀壞中冒出了盼望，與全書的要點是一致的。¹⁹

這兩節經文標誌了此卷書第一個循環（一 12~二 13）的終結，在漆黑的隧道盡頭給出一線微光。甚至在更深的漆黑當中，這光仍標誌了神的供應。保羅有一段叫人難忘的話，這話正是為此作見證：「你們所遇見的試探，無非是人所能受的。神是信實的，必不叫你們受試探過於所能受的；在受試探的時候，總要給你們開一條出路，叫你們

能忍受得住。」（林前十 13）

在神的應許（12 節）當中有很強的肯定，當耶和華說到自己的意向時，由必要一字，和重複使用招聚或聚集表達出來。已經預言的話帶來了全然的無望，而只有神自己能夠在絕望中道出盼望和生命。這保證值得信靠，因為是神在說話。

以色列剩下的人這話具有獨創性，也叫人心顫。這話毫無疑問地意味著這裡不是你們安息之所，因為毀滅定會無可避免地接踵而來。餘民的特有概念暗示了一小部分人好不容易才能存活；國家大多數人並不會存活下來。第一句話有一個異例：你們所有的人（新譯本），那意味著完全的拯救和復原；但之後的剩下之民一語就消除了任何虛假的樂觀，平白來說，所有意指整批餘民，沒有一個餘民會失喪。²⁰

當然，神用羊和羊群的形象來指自己的百姓，在新舊約裡都非常普遍。²¹ 祂自己是他們的牧人，祂站在最高的地位招聚自己的羊，尤其當他們因分散而有被野獸侵害的危險時。這裡祂著手招聚那些在被擄之後餘下來分散的百姓。²² 他們將會因被分散，而像許多驚恐的羊迷失於異地，需要被拯救和招聚，結果他們人數眾多……大大喧嘩。因此神的百姓如果要從他們的主人手中被釋放出來，他們需要強而堅定的領袖。這只有耶和華能，也只有祂願意提供。祂會開路，帶領他們脫離捆綁：他們直闖過城門，從城門出去。（13 節）

最後兩節強調了耶和華是他們的王，祂直接的干預，是惟一能叫人逃脫和得釋放的方法。自從多個世紀以前，

他們首次要求有王以來，以色列目睹了王的興衰，一個接一個。只有少數幾位例外，他們嘗試制止腐敗，要帶領百姓歸回神，遵守聖約的條款。歷經這駭人的破壞以後，快要發生的事會使所有人的財力物力都微不足道，只有神能夠為以色列剩下之民帶來盼望。²³

附註

1. Bernhardt, in *TDOT* 1, p. 142.
2. R. L. Smith, p. 24.
3. Craigie, 2, p. 18.
4. Waltke, p. 637.
5. 出二十 17；羅七 7。
6. 利二十五 8~12。
7. Waltke, p. 635.
8. 箴三 34；彼前五 5。
9. 比較耶十八 11。
10. 比較耶八 3。
11. 參看結十八 1~32。
12. 參看彼後 二 9。
13. 參看詩一四五 14，一四六 8，一四七 6。
14. 參看創十八 22~33（亞伯拉罕）；民十六 22（摩西）；撒下十五 17（大衛）。
15. 拈鬮拉準繩是關聯到起初由祭司所實行的，為十二支派分配土地。（民二十六 55~56；書十九 51）
16. 這句話使人想起「這些事」（6節）——「神會做這些事嗎？」
17. 彌迦書裡其他的參考是四 7，五 7~8，七 18。
18. Waltke, p. 652.
19. 參看前面引言的結尾。
20. 「所有」有限制的類似用法可參看林前十五 22~23。
21. 特別參看結三十四 1~31；約十 1~30。

22. 這可能關係到不久的將來，當亞述人擄去大部分人之後，耶路撒冷餘下的人會被拯救，但最終（經常是先知最關注的）是關於耶和華想要給自己百姓榮耀的將來。
23. 在下一部分會提到「剩下之民」更多的含義（三 1~五 15）。

第二個循環

彌迦書三 1~五 15

不敬虔的領袖和神應許的領袖

彌迦現在直接向國家和這城的領袖講話，特別是針對不同的群體（三 1~12）。這城被預言會成為荒蕪之地，但另一方面，彌迦期待一段復原的時間，而其影響是全地的。不久的將來是放逐和艱苦的歲月（四 9~五 1），過後會有新生活、新勢力和新的承諾——神自己透過祂所委任和膏立的領袖來使這一切發生（五 2~15）。

3

彌迦給國家領袖的信息

(三 1~12)

1. 給政治和世俗領袖的信息 (三 1~4)

這裡的分章，減弱了耶和華差派的領袖和現在當權的領袖之間那戲劇化和驚人的對比：「耶和華引導他們」（二 13）……雅各的首領……你們要聽！（三 1）當時耶路撒冷的領袖分散羊群，而不是聚集他們，是這方面的典型例子（二 1~2、8~9，三 1~3、9~11）。他們的行動和態度，已經破壞了家庭和社會的生活，把整個國家帶到深淵的邊緣；因此彌迦危急地呼籲：

雅各的首領，以色列家的官長啊，你們要聽！

(彌三 1)

對公義的強調，顯示出彌迦是指向那些負責維持和執行法紀的人——法官、市長、族長、國家行政官。在歷史上，這些人有權柄來解決糾紛，並為重要大事作出裁決。¹ 他們特別有責任要保護那些在社會中的弱者和脆弱的人。² 彌迦同時代的人以賽亞，在早期的講道中，他也直言不諱地對耶路撒冷的「官長」說，他們是「所多瑪的官長」：

要止住作惡，
學習行善，尋求公平，
解救受欺壓的；
給孤兒伸冤，為寡婦辨屈。（賽一 16~17）

彌迦在他的信息裡，直接指向這些領袖：你們不當知道公平嗎？對以色列的法官和執政官來說，公義（*mišpāt*）指「從神的律法和法院的裁判收集而來的決議，以及公平地審理案件的能力」。³ 有一個研究是關於各種事故、活動和緊急情況的法律條款，⁴ 它給我們一幅清楚的畫面，顯出它注重細節，所關注的是一個公正和有憐憫的社會。條例規定，一般法院難以判定的案件要交由利未祭司來作裁定。⁵ 有時王本人也會成為最高的法官——好像那兩個婦人均聲稱是那新生嬰孩的母親，所羅門在這案件裡作出了機敏的判斷，使「以色列……就都敬畏他；因為見他心裡有神的智慧，能以斷案」（王上三 28）。

王、祭司、長官、法官——神注意到，他們組合起來是有足夠能力知道什麼是公義，能在任何的情況下執行公義。祂在自己的話語裡已經啓示了祂公義的本質，和祂對

公義的要求。祂希望全人類在生活上應該順服祂所啓示的心意，並且命令他們這樣做。

知道公平的意思不只是執行法紀而已，也必須有道德的體驗和非凡的智力，它意味著「對那些不幸的人有同情心，不僅是用理智準確地認識規則」。⁶ 這種對人類更廣更深的了解，是來自持續與一般百姓和神——那位制定律法者，保持聯繫。今時今日，當法官和長官維持法律之時，顯然經常忽略了公義（具完整意義的）的要求。統治者作出使人困窘的愚魯行爲，又提出缺乏敏銳的意見，是由於與一般人（和天上的神）失去了聯繫，這情況越來越見普遍。

在一八五一年的下議院裡，狄斯雷利（Disraeli）說：「公義是行出真理。」在彌迦當時，那些被委託執行公義的人，已不再持守真理了。他們的領袖地位是建立在欺騙和說謊上，他們甚至到了一個地步，不只不恨惡不義或愛慕真理和公正，而且是惡善好惡（2節）。

這四個簡單而又關鍵的字，惡善好惡，突出了彌迦的處境裡混亂和那些醜事的情況。如果你討厭某樣東西或某個人，你會感到強烈的厭惡，你會想離他越遠越好。當你喜歡某樣東西或某個人時，你同樣會自然地感到被吸引，希望能靠他越近越好。善與惡形容了非常基本的事實：一個是有真正的價值，純潔又吸引人；一個是庸俗、不潔，又叫人反感。那些在耶路撒冷有責任行使審判的人卻倒行逆施；他們恨惡任何與純潔和正直有關的人或物，卻同時喜愛乖僻和欺騙。

這班「同謀作惡的道德墮落者」，⁷ 使城中的領袖淪

爲食人族：

你們……從人身上剝皮，
從人骨頭上剔肉，
吃我民的肉，剝他們的皮，
打折他們的骨頭，
分成塊子像要下鍋，又像釜中的肉。（彌三 2~3）

法官成爲屠夫，視普羅百姓如同「可販賣的貨品」，⁸對待他們如同屠夫宰殺牲畜——把地土、房屋和人切碎，像切皮、肉和骨一樣。

在這一點上，我們需要把對這城立法制度的斥責，和彌迦較早時在第一章裡，對商業活動的斥責放在一起來看。不公義的癌細胞已經從市場擴散到法庭上了。⁹ 每個市民不論社會及經濟地位，本來都可以享有公義的待遇，但取而代之的是，只有富有和有影響力的人才可以用錢買到公義。同一時間，貧窮的人不單被人用法律手段壓迫，而且還成爲階級歧視的受害者——與神設立律法時的本意完全相反。

彌迦在此嚴加批評某些特別的罪，揭露出一個邪惡的體系。他在字裡行間暗示，他看到某些有權的人犯了謀殺罪也可以逍遙法外。他大可以把他們的名字公之於世，或者羞辱他們一番，但是他認清楚，這些犯罪者手中玩弄的整個制度本身才是罪魁禍首。所以他攻擊結構性的罪、制度化的不公義——這源於當權者靈性和道德的墮落，其存在就算沒有幾個世紀，也有幾十年了。他的責難也顯露出

現代類似的情況，好像貪污的警察、爲所欲爲的律師、威脅證人，還有幫派的地下勢力，他們控制毒品、賭博、槍械和娼妓。我們在法律上也用雙重標準來對待有錢人和貧窮人，法律制度也陷入了危險，它開出叫人付不起的高價，只有富人能享用，不管有沒有法律支持。

有一天，這種野蠻又腐敗的政體會被審判，會瓦解。那些負責這個制度和從中獲厚利的人終必垮台。無論彌迦是否把亞述人的侵略，或者巴比倫對這城的破壞視爲報應，這些人必哀求耶和華（4節）。這些恨善好惡的人在臨終或蒙羞時會轉向神，這就算不叫人毛骨悚然，也有點不可思議，但這是過去經常發生的事，而且以後也會繼續下去。就算這些邪惡墮落的領袖曾殘忍地對待百姓，他們也曾經是虔誠的敬拜者（11節）。

一般而言，神肯定會垂聽那些在困苦中向祂呼求的人，也會應允他們。詩篇第一〇七篇中那鮮明的疊句說：「他們在苦難中哀求耶和華；他從他們的禍患中拯救他們。」（6、13、19、28節）在拯救之時，那些叛逆、有罪的商人也有分獲救，但是在彌迦時的耶路撒冷，那些腐化的領袖就沒有分了：耶和華……卻不應允他們。那時……向他們掩面。

即使在情況最好的時候，沉默和疏離可以是挺嚇人的。當我們最需要神和渴求祂的時候，祂的沉默和疏離就構成了沉重的審判。神的沉默和疏離反映出，這些法官和長官在他們自己的法院裡如何對待那些貧苦者懇求公義的哀苦呼聲。這些人掩耳不聞他們痛苦和絕望的哀求，他們掩面，且故意不正視他們。現在他們發現神也是這樣對待

自己。事實上神會正視他們，祂垂聽貧窮者的呼求。¹⁰ 聖經會準確地應驗：「塞耳不聽窮人哀求的，他將來呼籲也不蒙應允。」（箴二十一 13）¹¹

我們一定會問，為何這些耶路撒冷的領袖要面臨毀滅的終局呢？每個星期，他們在禱告中都會聽到祭司用亞倫的祝福詞來祝福他們：

願耶和華賜福給你，保護你。願耶和華使他的臉光照你，賜恩給你。願耶和華向你仰臉，賜你平安。（民六 22~26）

那麼，他們在全然的毀滅中，他向他們掩面。為什麼呢？為什麼沒有恩典呢？

答案是：因為他們所行的惡事（4 節）。一方面，這聲明說得平鋪直敘，尤其是和之前描寫得血腥可怖的畫面作比較的話（2~3 節）。這看起來好像有點反高潮，好像罪證不致嚴重到要承受這可怖的結局，好像神用不著在無限憤怒之下去拒絕他們。不過，這話要說的是多年來那種腐化和冷血無情的生活態度，致使他們作了這些蓄意、逐漸、持續、蔑視的決定。彌迦所形容的不只是不小心地走下坡，然後不知不覺地墮入罪惡，而是一向都是經過蓄意的選擇。他說的不只是屢次不公義的行為，甚至不只是不義的生活習慣。

這裡也非常明顯地暗示有共謀的情況。這些在城中扮演領導角色的人一起串謀來歪曲公義，以惡替代善。他們認識神的誠命，他們知道那些自己必須遵守和應用的律法

背後有什麼——或者是誰。他們明白公義和不義之間的分別，然而，卻決定走在相反的方向：他們所行的惡事。這就沒有回頭之路。¹²

2. 給宗教和屬靈領袖的信息（三 5~8）

當市場和法庭上都沒有公義，國家有權利期望那些屬靈領袖能挺身而出來講話。對以色列國而言，這期望更是絕對恰當，這樣勇敢的對抗已經有漫長和可貴的歷史。¹³ 檢視彌迦當時普遍腐敗的情況，不只是缺乏來自宗教體制的聲音，而且宗教體制公然與政治、司法和商業部門勾結。

大概的情況是他們袋中的錢（11 節）和他們口中的食物（5 節）。「金錢說的話比上帝還要大聲」，¹⁴ 城裡世俗的領袖箝制住國家的宗教領袖：「向我們講我們想聽的，我們就會給你好的報酬。說安慰和贊同的話，我們就會好好地供養你們。」當宗教領袖被掌握在這些政治和金錢勢力的手裡時，真理就被扔到窗外，公義也被丟棄。

城裡的先知在公開或私底下所說的話，都必須視乎他們的聽眾如何對待他們。「這些先知口裡所出的話，是根據有什麼東西放進他們的口裡。」¹⁵ 如果酬金和補貼都妥當了，那麼他們就喊「平安」——平順和贊同，不會提及審判。如果未及時付錢，或者沒有實質報酬的話，那麼他們就攻擊這些不供應他們的人，不給與任何屬靈上的安慰（6 節）。這些假先知也講戰爭與平安，但他們給這兩類聽眾的信息都是自我捏造的。他們對那些應聽到戰爭的人

傳講平安，而那些應聽到平安的人，卻發現自己被宗教人士攻擊，他們像其他的當權者一樣向自己宣戰。難怪耶和華說他們使我民走差路——富有的行惡者和貧窮的受害者皆然。

很少有傳道者或先知會不知道這個試探，就是根據聽眾的影響力和地位（真的或是想像的）來修剪自己的信息。有些會眾有「聘請和開除」的權力，能夠扼殺人不能真正地宣講神的話語。還有一些情況，爲了期望晉升和更高的職位，講員往往會說人想要聽的話，多過說神要他們聽的話。當聽眾中包括那些有職責和領導地位的人時，彌迦的經驗和對假先知的揭露特別適切。

和平（*šālôm*, *shalom*）在傳道者或先知的口中，從來不是無足輕重的，它在聖經裡有更爲深切的意義。和平的性質¹⁶、和平的條件¹⁷、和平的途徑¹⁸、和平的創造者¹⁹、和平的製造者²⁰、和平的代價²¹、和平的其他選擇²²——這是關乎生與死的問題。把它當成微不足道的話，就扭曲了宣告耶和華話語的呼召，那是屬靈領袖過去以及將來被賦予的崇高特權。「耶和華說：『惡人必不得平安！』」（賽四十八 22），²³甚至提出可能有平安，也是帶領人走偏差的路。許多年之後，先知耶利米被授命，提到有關類似失職的屬靈領袖：「他們輕輕忽忽的醫治我百姓的損傷，說：『平安了！平安了！其實沒有平安。』」（耶六 14）

知道了平安和戰爭兩者真正的、永恆的含義之後，當我們讀到耶和華怎樣回應假先知時就不會覺得驚奇，對於他們裝腔作勢的話，神使他們變得空洞無物甚至啞口無

言——他們的事工中沒有默示，因神沉默而沒有信息可講。禱告的地方、敬拜的行動，以致動機和靈感的來源全都枯乾了。不再有生命、沒有直接性、沒有生氣、沒有說服力。如果他們想要再講話，他們會發現自己的話是空洞的，因為那是來自他們內裡空洞——而那些聽者也不會花很多時間去尋找真理，也不會花時間自己去作出決定。因為那些本來應該依靠神的靈的同在和力量，來證明自己是真正和誠實的先知者，將會招來羞愧和恥辱：

……先見必抱愧，占卜的必蒙羞，
都必摀著嘴唇，因為神不應允他們。（彌三 7）

假先知不單因為腐化而妥協自己的使命，而且憑藉異教的占卜風俗來證明自己是控制屬靈力量的專家。舊約是反對占卜的，它被視為神祕主義和迷信。²⁴ 一個真正的先知用不著借用這些方法來認識那看不見的世界，他站在「耶和華的會中」，²⁵ 而耶和華就把話語直接傳達給他。異夢和異象是領受神的旨意被認可且是普遍的途徑，但占卜並不是。我們不能準確地清楚知道所指的是那一種占卜，不過聖經提過幾種方法，包括在空中擲箭、察看動物的肝臟、詢問死去的人、觀天文、看水中的影像和拈鬮。²⁶

無論這些先知用了什麼方法來建立自己的信譽和地位：

你們必遭遇黑夜，以致不見異象；
又必遭遇幽暗，以致不能占卜。

日頭必向你們沉落，白晝變為黑暗。
先見必抱愧，占卜的必蒙羞。（彌三 6~7）

他們已經把靈魂賣給那些富有的庇護人，他們準備四處找尋屬靈的亮光。那些有財有勢的人有一個古怪的特點，他們對屬靈的事情存有幻想——往往不是直接向著耶和華（對神認真就意味了個人要改變），而是要去嘗試任何來歷的靈界導引、醫治和內在力量。彷彿在耶路撒冷，那些受有錢有影響力之人庇護的先知，都會準備去胡搞超自然的事，又去使用當地的異教風俗。

這些先知與彌迦有完全的對比。彌迦信仰表白（8節）裡的每一句話，都突出了這些裝懂的人是腐敗和愚笨的：

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

任何他們做不到的、不配為先知之處，彌迦都做到了，而且配得。當彌迦作出這聲明時，他正四面受敵，成為衆矢之的，那就是真先知的呼召的本質。

彌迦突出了他在事奉中三個重要的要素。第一，他是被神的靈所充滿的，那是有能力成為先知的祕訣。第二，被耶和華的靈所充滿的結果，是真正地融合了公義和權力。十七世紀的法國哲學家巴斯噶（Blaise Pascal）說過：

「公義沒有了權力是軟弱的，權力沒有了公義是專橫。所以公義與權力必須連在一起，以致公義者有權力，當權者有公義。」在一個受不義困惑的社會裡，彌迦基本上致力於維護公義，致力於宣講和應用神所啓示之真理的事奉。他是支持公義的有力聲音：那是聖靈的工作。²⁷

第三，被神的靈引導，一生為公義奮鬥之後，彌迦發現自己要向國內腐化和邪惡的人說話，尤其是對那些在權力中心的人。沒有聖靈加添他力量的話，他可能也隨著假先知走同樣的道路。但是彌迦知道沒有平安會給邪惡者，他不準備用溫柔的聲音來傳講神話語中嚴厲的地方。過犯與罪惡從開始一直在彌迦的唇邊（一 5、13），也會一直如此，直至他們認罪悔改。順服神不會使他獲得厚利或特別的獎賞，但他會繼續活在神贊許的光中，繼續聽到神的聲音。這祝福超越任何物質上的酬勞，是值得付上任何的代價。

「耶和華的靈的同在是有效事奉的必要條件。」²⁸ 彌迦在這裡的舉例和宣講是個萬古常新的指標，指出了何為真正被聖靈充滿的事奉。它是一個健康的矯正，可以改正我們現時流行的定義。被聖靈充滿，是站在對抗我們社會一切不義的那一邊；被聖靈充滿是替被壓迫和無助的受害者出頭，與他們站在一起；被聖靈充滿是無懼地宣講神的話語，就算有可能被人攻擊；被聖靈充滿意味著以罪為罪，不會把神交付我們的信息中逆耳的部分含糊其詞。

3. 給全國領袖的信息（三 9~12）

在一連串概述國家危機的簡潔句子之中，彌迦在結尾部分斥責國家領袖。負責執行法律的領袖厭惡公平，在一切事上屈枉正直（9 節），又為賄賂行審判（11 節）。管理資產和生意的領袖以人血建立錫安，以罪孽建造耶路撒冷（10 節）。宗教領袖在此是泥足深陷：祭司為雇價施訓誨；先知為銀錢行占卜（11 節）。

整個國家的領袖腐化了，普遍原因是愛錢。他們「全都在玩『價錢至上』（The Price is Right）的遊戲」。²⁹ 被奉為神的瑪門勒住了耶路撒冷的頸項，耶城無可避免地被腐敗和暴力所統治。難怪經常與有財勢的人接觸的保羅，他警告提摩太「貪財是萬惡之根」（提前六 10）。

彌迦對耶路撒冷的描寫既逼真又可怕，但我們要提醒自己，我們對耶城生活普遍的理解，與他所描繪的狀況並不太像，或許根本不像。耶城有威嚴的建築，有豐厚的財產，有使他們引以為豪的歷史——遙望耶城，聖殿占據整個遠景，那是為何彌迦下一個評論是那麼重要：

他們卻倚賴耶和華，說：

耶和華不是在我們中間嗎？

災禍必不臨到我們。（彌三 11）

國家的領袖真心地相信自己是虔誠和不會動搖的。他們看不出自己的敬拜行動與邪惡行動之間有任何差異之

處。然而，這些人理應「知道公平」（1節），但現在他們偏偏屈枉正直（9節）。「人心比萬物都詭詐，壞到極處，誰能識透呢？」（耶十七9）詭詐的核心是自我欺騙，再沒有比不能看見這事實的人，更加盲目了。

何以見得他們是瞎眼呢？證據充分，因為他們只選取神部分的話語，特別是祂對耶路撒冷聖殿有關的保證。他們呼喊道：「耶和華不是在我們中間嗎？」指的是神的居所以統治之勢臨在於自己的「聖山」錫安山上。耶路撒冷圍繞著聖殿的存在和地位，從它常被稱為錫安就可見一斑。³⁰ 衆領袖以為神不會收回對自己的居所、山和城的承諾。

這樣的信心是可以理解的，但可惜那是錯誤的。從一開始，當所羅門建造耶和華的殿的時候，條件已經講得很清楚：「論到你所建的這殿，你若遵行我的律例，謹守我的典章，遵從我的一切誠命，我必向你應驗我所應許你父親大衛的話。我必住在以色列人中間，並不丟棄我民以色列。」（王上六 12~13）

當所羅門建造聖殿完畢，「耶和華就二次向所羅門顯現」，神以特別的方式，明確地講到有關順服的祝福和不順服的結果，總結地說：「倘若你們和你們的子孫轉去不跟從我，不守我指示你們的誠命律例……我就必將以色列人從我賜給他們的地上剪除，並且我為己名所分別為聖的殿也必捨棄不顧……這殿雖然甚高，將來經過的人必驚訝、嗤笑，說：『耶和華為何向這地和這殿如此行呢？』」（王上九 1、6~8）

彌迦已經多次在耶城的衆領袖面前詳述神的誠命和律

例，他強調了繼續蔑視神和踐踏祂話語的危險。他勉強他們勇敢地去處理公義和慈愛的問題，但他們仍然選擇不聽警告，不肯虔誠地調校到那「應許」的頻率上——「虔誠地」只是說說而已，因為他們的虔誠只是機械式和神祕式的結合，像某些異教禱文一樣，透過不斷重複的宗教儀式和措辭來避免災劫（11 節）。「他們自己已經習慣抗拒悔改了。」³¹

每當我們把工作、生活和敬拜分隔開來時，這樣的虔誠是危險的；那樣工作的地方就成為與信仰隔絕的區域，習慣了不相信神在那裡同在，把祂排除在工作場所以外，因為我們把敬拜留在聖所裡。在這樣世俗的地方，不會視屬靈和道德的觀點為有意義或實用的。許多地方的教會採用這種二分法，只因不能承認工作場所的實質意義，因此默許了「只在星期天」的信仰（Sundays-only faith）。

這種「雙重生活」是受我們對神的觀念與態度所影響。我們不去選擇降卑自己，屈膝在神面前奉祂為主人，反而想讓祂來贊同和祝福我們正在從事和想要做的事。宗教行動和言語變成保持神善待我們的工具，保證祂「在我們這邊」，有需要時可利用祂。我們以為這樣習慣性地承認神就會為這一生帶來保障，是死後的保險。一言以蔽之，這就是嘗試控制神，叫神與我們在一起，而不是歡喜地順服祂的掌管。以賽亞精簡地總括出神的回應：「作罪孽，又守嚴肅會，我也不能容忍。」（賽一 13）

到最後，神厭倦了我們對祂的玩弄。如果我們不準備聽從神，作祂要求的事，祂一定會到此為止。我們不能說祂對我們失去了耐性（比較二 7，「豈可說耶和華的心不

忍耐嗎？」) 祂是耶和華全能的神，我們不能放肆地耍賴。我們爲了祂的憐憫與赦免、祂的力量和引導而依靠祂——或者我們在危機中依靠祂。與彌迦同時代的以賽亞，他談及適當與不當的依靠，然後他形容在亞述人和巴比倫人的攻擊下存留的人，那時他們會「誠實倚靠耶和華以色列的聖者」(賽十 20)。³² 詩篇作者把這樣的依賴完全描寫出來：

主耶和華啊，你是我所盼望的；
從我年幼，你是我所倚靠的。
我從出母胎被你扶持；
使我出母腹的是你。
我必常常讚美你！(詩七十一 5~6)

耶路撒冷的領袖不斷傲慢地作惡，叫神忍無可忍：

所以因你們的緣故，
錫安必被耕種像一塊田，
耶路撒冷必變為亂堆；
這殿的山必像叢林的高處。(彌三 12)

因你們的緣故，會發生不可想像的事。耶城會淪爲瓦礫，連聖殿也不能倖免。「聖山」成爲野獸棲息之處，因此變成了不潔淨和不神聖的地方。

以色列百姓中，連一個膽敢想一想這怪論的人都沒有，遑論當衆宣告，而且直接指著國家的領袖們講這話。

這些話等同於嚴重的叛國罪，從其後的耶利米身上就可見一斑。不過，彌迦的邏輯無法被駁倒，他的議論是以神自己的話語為基礎，而推論出在丘壇上瀰漫的惡行只有一個可能的結果。他的結論所帶來的衝擊，如同晴天霹靂降在耶城和領袖身上：耶路撒冷必變為亂堆，而這全因你們的緣故。

在耶利米的時候，彌迦這些話不只帶有勇敢的、真實的先知權柄，因著耶利米帶來的信息與彌迦的差不多是一樣的，所以宗教領袖想殺害他。當耶利米跟這些宗教領袖講話的時候，「國中的長老」引用了彌迦這些話，以「萬軍之耶和華如此說……」（耶二十六 18）³³為引言向聚會的百姓說話。這些領袖與彌迦差不多相隔了一個世紀，對他信息的源頭還是挺清楚的。在那個階段，因他們的干預從約雅敬王手中救出了耶利米。文獻記載，彌迦的講道使希西家王降服下來，縱使第二、三章中所記載的眾領袖仍然不為所動。「希西家豈不是敬畏耶和華、懇求他的恩嗎？耶和華就後悔，不把自己所說的災禍降與他們。」（耶二十六 19）

如果在三千多年前，猶大和耶路撒冷全體的領袖，因著其惡行而導致國家和耶城的崩潰毀滅，那麼我們找不到有什麼神學上的理由，同樣的災禍不會在今天再一次發生。城市和國家或許看似安全，或者真的是很繁榮，眾領袖也可能因他們敬拜的行動而看似很虔誠，然而，神最看重的是公義，不是富裕或敬虔。沒有公義，一個城市會被完全拆毀，像耶和華完全拆毀耶路撒冷一樣。

附註

1. 參看出十八 13~26；申一 15~18，十七 8~13。
2. 參看出二十一 1~二十三 19。
3. Waltke, p. 657.
4. 出二十一 1~二十三 19。
5. 申十七 8~11。
6. Waltke, p. 657.
7. 同上，p. 658.
8. Marsh, p. 101.
9. Craigie, 2, p. 27.
10. 有關的實例可參看箴十四 31，十七 5，十九 17；太二十五 31~46。
11. 比較路十六 19~31 中耶穌有關財主和拉撒路的故事。
12. 關於再沒有恩典的原則，可參看來六 4~8，十 26~31。
13. 例如撒母耳、拿單、以利亞。
14. J. L. Mays, *Micah*, *Old Testament Library* (Westminster, 1976), p. 83.
15. Wolff, p. 102.
16. 參看弗二 11~18。
17. 參看賽四十八 16~22。
18. 參看賽二十六 3；徒十 36；羅五 1。
19. 參看賽九 6；帖後三 16。
20. 參看太五 9；雅三 18。
21. 參看西一 20。
22. 參看結七 23~27；路十九 37~44。
23. 比較賽五十七 21。

24. 參看申十八 10；書十三 22；撒十五 23。比較民二十三 23；撒二十八 8；王上十七 17。
25. 參看耶二十三 16~22。
26. 參看 art. 'Divination' in *NBD*.
27. 以賽亞書有關耶和華的僕人和耶和華的靈的段落中，用聖靈的工作來關聯到公義：例如賽十一 2~9，三十二 15，四十二 1，六十一 1。
28. Waltke, p. 667.
29. Kaiser, p. 52.
30. 單在彌迦書中，這出現在三 10、12，四 2。百姓集體被稱為「錫安的女子」（四 8、10、13）。
31. Waltke, p. 672.
32. 比較賽四十八 1~2；耶七 1~11。
33. 參看整章。彌迦書三 12 是舊約中惟一被另一舊約作者逐字引用的經文。

4

彌迦有關將來超越耶路撒冷 廢墟的信息

(四 1~五 15)

1. 榮耀的情景 (四 1~8)

第三章最末一節中那可怕的憂鬱心情，跟第四章開頭的章節所描繪的光榮前景，兩者毫不協調。這裡給與我們一幅圖畫，那是神希望耶路撒冷將來成爲的樣子。「這段文字之所以美麗，其中一個原因是它雖與我們現實的世界毫不相符，卻與我們所期望的世界完全相符。」¹

整個段落 (四 1~五 15) 包含了一些很重要的句子，可以幫助我們更了解這些對耶城和神百姓的預言發生在什

麼時候。在四章 1 節有「末後的日子」一語。我們在四章 9 至 10 節（和合本沒有譯出來）、11 節和五章 1 節找到「現在」一字，四章 6 節和五章 10 節有「到那日」。在四章 7 節中我們讀到「從今直到永遠」一語。每個用詞的意義會浮現出來，但是「這些預言的時間性是模糊不清的」，²以致妨礙了我們判斷這會發生在何時和怎樣應驗。

這一部分（四 1~8）裡榮耀的情景是出現在末後的日子（1 節）。³值得注意的是，聖經記載了摩西曾警告以色列百姓，如果他們在神給他們的土地上行惡事的話，他們便會遇到極大的災難，包括被分散和被放逐。然而，「日後你遭遇一切患難的時候，你必歸回耶和華你的神，聽從他的話。」（申四 30）⁴ 通常在舊約裡，這句話看來指的不是將來一個特定的時間，而是一段延伸的時間，過於是一個實際的日子。那時候的情況，如果不是延續幾個世紀的話，也是延續多年，然後情況會被扭轉過來，或者被替代。

在新約中，這句話看來顯然是有關耶穌基督第一次降臨引起的結果。在這裡彌迦書所提的有末世論的意味，耶利米書⁵ 某些部分也有暗示，到了但以理書就更清楚了。⁶ 尤其明顯的是彼得在五旬節講道引用先知約珥的話時，所用的方式。⁷

因此，彌迦預言這個變化是發生在將來某個時間。只有將來的事件會證明他的話是可靠的，而這些事件可能要歷時一段長時間，「日子」可能是指年、世代，甚或是世紀。但是，無論它有多長，這總會實現。若這裡整個部分（四 1~五 15）形容了末後的日子，那麼彌迦的預言就

「涵括了從巴比倫歸回的餘民（四 9、10）、彌賽亞的出生（五 2）和祂對萬有的統管以及永久的和平（四 1~4，五 3）」。⁸那麼，彌迦和他同時代的人可以期盼什麼呢？

首先，耶和華殿的山必堅立，超乎諸山（1 節）。這與第三章結尾提到的是同一座山，它已經淪為荒林，只合適猛獸（不潔淨的動物）居住。不過現在它超乎諸山——當然不是照字面說它高過聖母峰，而是在地位上高過任何地方：高舉過於萬嶺。正如世界的最高峰一樣極具吸引力，很多人想來攀登，人們不單是為了去看一看，而是為了攀登它，萬民都要流歸錫安山時，也是如此。要強調的是這山是耶和華殿的所在地，而萬民之所以流歸於它，是因為耶和華的殿在此，不單是由於山的位置或它的崇高。

萬民走向錫安山的行動，顯然是為了敬拜耶和華殿裡的神。從一個不尋常的用字流歸就可看出來，用它來形容位於內陸的耶路撒冷是很奇怪的——對比於幼發拉底河旁的巴比倫，人們開船經水路去敬拜他們的守護神馬爾杜克。在末後的日子，耶路撒冷會成為敬拜之地，使以色列的耶和華神成為萬民的神：「在這裡，人們來慶祝耶和華登基為王，結果是所有其他神祇的王位都被廢掉了。」⁹

萬民流歸耶路撒冷好比一個自發性的朝聖：

……必有許多國的民前往，說：

「來吧，我們登耶和華的山，
奔雅各神的殿。」（彌四 2）

沒有人被強迫，沒有人不情願，沒有人遲疑。這是全

世界的行動，回歸往耶路撒冷，往錫安山上耶和華的殿，這表示其他的神、其他的敬拜方式和地點都被拒絕了。

此外，這些從世界各地而來的敬拜者，有謙卑和受教的靈，他們不會追逐最新的潮流，或者最新的屬靈能力的經驗，他們有清晰的目標，就是學習神要教導他們的東西——主必將他的道教訓我們，我們也要行他的路。朝聖的目的就是要坐在耶和華的腳旁，認識祂的教訓，不是爲了追求知識或滿足無聊的好奇心，而是爲了行出祂所吩咐的，且走在祂的道路上。¹⁰ 他們被律法吸引而來到耶路撒冷，而耶和華的言語是出於神的聖山（2 節）。

道與路兩字（2 節）是談到屬神的生活方式，祂希望自己的百姓能照著去行。這是用心靈與誠實去敬拜祂，¹¹ 不是表面或短暫的。除非在敬拜中包含了受教的心和實際順服的行動，否則就根本不是敬拜；這正是彌迦向當時耶城和國家領袖的譴責。

這與彌迦當時的古耶路撒冷完全不同。那些在位管治聖殿的人踐踏了神的話語，殿裡的祭司和先知以欺詐、貪污腐化的態度來對待神的話語——結果神的話從未傳達到社會任何一個角落，只有藉著少數忠信的人如彌迦、以賽亞和他們的門徒才能傳達開來。

一旦神的律法和話語在萬民中傳開，那時神會行出大能來改變人的生命：他必在多國的民中施行審判，為遠方強盛的國斷定是非。（3 節）那些來到耶路撒冷後回去的人，正如祂的話語滲透在他們의思想和集會中，神自己也會在他們的城市和社會中作他們的領導。領袖會向神尋求智慧和教訓，萬民的律法會根據神的律法，不再有貪污腐

敗的行政官和法官，取而代之的是以神為中心的國家立法機關。他們以神話語所教導的來作判斷，而不是依據其他次等的東西。這是神來作審判和斷定：我們在現今的世界裡也可以一瞥這事實，就是當統治者聽從神的話語，且依靠神兒子的權柄時，當人視神為首要時，¹² 就會把這事實完全展現出來。

神的這個裁定，會實際地影響到多國的民之間彼此的交往，以及遠方強國的內部事務。最後會是武裝的解除——不是單邊的，甚至不止是多邊，而是全部的國家：

……他們要將刀打成犁頭，把槍打成鐮刀。¹³

這國不舉刀攻擊那國；

他們也不再學習戰事。（彌四 3）

這不僅是戰爭中止或沒有戰爭，而是帶來了既深又廣的和平。這和平是給每一個人的，是每一個人都能享受的，特別是低微的鄉下人和普羅大眾：人人都要坐在自己葡萄樹下和無花果樹下，無人驚嚇。（4 節）¹⁴ 每一個人都有葡萄樹和無花果樹，而且「坐」字顯出人們安定的生活，言外之意是，地土不單生產莊稼和結出極多的果子，而且人們心滿意足，心裡不再追求「更大和更好的」了。他們滿足其所有，不再追隨世上的消費主義——這正是彌迦所批評的其中一項（二 2，三 1~3、11，七 3）。

無人驚嚇。（4 節）這句話很巧妙地概述了當時的處境，那時人們不單在已更新的耶路撒冷中，而且由於他們已經看見、體驗、認識了新耶路撒冷（普天下已更新的城

市和群體)，結果無人驚嚇。恐懼，現在雖然在驅動和控制著大多數人的生活，將來卻會銷聲匿跡。實際上，因害怕被神審判而必然導致的恐懼會成爲過去，¹⁵ 人們會敬畏神，因此對他們的敵人、領袖和野獸便無所畏懼。¹⁶

我們如何相信，這樣奇妙的世界不會是一個樂觀的傳道者理想化的幻想而已呢？彌迦對此很清楚：這是萬軍之耶和華親口說的（4 節），這是出自一種神聖的「阿們」（等於「真的是」）。如果僅是人的話語，儘管是來自於聖人，寫下來也是浪費紙張。不過，那聲明是來自神自己的心意，用了萬軍之耶和華這個軍事的頭銜，等於是說「天上地下所有天使大軍的至高統帥」。

彌迦決心要把異象落實：

萬民各奉己神的名而行；

我們卻永永遠遠奉耶和華我們神的名而行。

（彌四 5）

彌迦滿懷自信，在神審判之下的存留之民（7 節）中，充當發言人。

「行」這個字顯出他們的委身，在往新耶路撒冷的朝聖之旅中，行走在神的道路之上（2 節）。行走有堅定、決心、持續之意，意味著得到力量來繼續行走。¹⁷ 其他人則主張從自己的宗教裡找到這樣的方向和動力：萬民各奉己神的名而行。彌迦清楚地表明他的立場，也是所有他要代表之人的立場：我們卻永永遠遠奉耶和華我們神的名而行。那意味著從心底裡承認神是我們的神，那不用說，他

們絕不會獻身於別神。新（更新了的）耶路撒冷的憧憬，不是靠混雜不同的神的敬拜，或是靠類似的敬拜而實現，而是一心一意獻身給惟一的真神，那兒是世界敬拜的中心，是永久不變，不容協商的，會永永遠遠地繼續下去。

在之後兩節中，神自己承諾會把這夢想變成事實：

耶和華說：到那日，
我必聚集瘸腿的，
招聚被趕出的和我所懲治的。
我必使瘸腿的為餘剩之民，
使趕到遠方的為強盛之民。
耶和華要在錫安山作王治理他們，
從今直到永遠。（彌四 6~7）

到那日一詞回應了前面末後的日子（1節），顯示在剛描繪過的榮耀情景之中和背後有神在活動（1~4節）。這大概也刻意連繫到前一節，那兒道出了彌迦的委身是代表神的百姓中信實的餘民；神的工作和百姓的行進一起並行。

這裡用了明顯的措詞，來形容那些將要成為餘民之人的處境：我必聚集瘸腿的，招聚被趕出的和我所懲治的……使趕到遠方的。這場景中有蹂躪、創傷和軟弱。毫無疑問，在復原和重建前必須發生之事，其可怕的程度不會被減弱。然而，耶和華將會懲治他們，同樣祂也會再次招聚百姓在一起。

瘸腿的人被提到兩次，他們會成為剩餘之民，會成為

強盛之民。這可能暗指神在昆努伊勒摸了雅各的大腿，使他終生成為跛子的事。¹⁸ 經過那次摔跤比拚之後，雅各不再一樣了，他成為一個受教、謙卑和能夠被神使用的人。因此，現在就「雅各家」而言：正如神（雅各的神，2節）使祂的百姓變得卑賤，祂也會使他們變成強盛之民。他們在餘生的日子會成為跛子，但他們會真誠地依靠耶和華，奉祂的名而行——不像當時在耶路撒冷的領袖（三 11）。正如雅各一樣，自昆努伊勒之後，神賜給他以色列這新名，而彌迦時的以色列也會逐漸成為一個新國家，就是「神的以色列民」（加六 16）。

要使之成為新以色列和夠強大的國家，其要素是順服神的律法：耶和華要在錫安山作王治理他們（7節）。彌迦時的耶路撒冷顯然不是這樣，那裡的領袖全然對抗任何治理他們的人。正如這些忠信的餘民委身永永遠遠奉耶和華的名而行，耶和華也將一樣地治理他們從今直到永遠。更新後的耶路撒冷有一個永恆的本質，就是她會在時空上存留下來。這有別於彌迦當時所有的其他國家，他們「在歷史的劇變中不能倖存，因為神並沒有為他們存留餘民。」¹⁹

彌迦恐怕耶路撒冷的百姓察覺不到，原來他們可以穿過災難，通往榮耀的新創造，所以特別強調了這裡每個應許都會向他們實現：

你這羊群的高臺、錫安城的山哪，
從前的權柄，
就是耶路撒冷民的國權，必歸與你。（彌四 8）

這些有信心的餘民，是屬於與神立約的百姓。神應許的光輝未來，是關係於祂從亞伯拉罕以來對以色列心存的目的。經文重點不在於神破例地應許大衛；這一節經文微妙地提及大衛的王朝和從前的權柄，他被視為最偉大的王，而彌賽亞有朝一日也會從其後代而出——從五章2節下直接提及的主題。神屢次應許大衛，他的國會永遠延續。²⁰ 神不會食言。

羊群的高臺一語再次強調了神可以在破碎和分散的百姓中成就的事。祂分散他們，又再次招聚他們在一起。如今，他們夠強大去看管羊群，肩負起「守望台」（NIV）哨兵的崗位與責任。以賽亞看到有人被神的靈充滿的異象，祂「醫好傷心的人，報告被擄的得釋放，被囚的出監牢」，與彌迦這裡的話是一致的。當耶和華醫治和釋放之時，那些受害與哀傷的人都變成「公義樹」，百姓可以「修造已久的荒場」，「重修歷代荒涼之城」（賽六十一1~4）。

這場景是彌迦要指給當時的人看的。他們顯然會看到一點，或根本看不到這事被應驗。當彌賽亞——拿撒勒人耶穌降生之後，我們在今天就可以看到這場景中每個細節都具體地成就了，就是世人以祂為救主和主，向祂回轉，脫離其他的神明，而且經歷到神聖靈的大能，叫瘸腿的行走，被擄的得釋放，這在將來就會完全地成就。

2. 現今的黑暗（四9~五1）

在這六節經文中，彌迦說了四次現在……現在……現

在……現在……（在第 10 節中的，和合本沒有譯出來）把自己和其聽眾拉回當時無情的現實裡。他剛才描述了榮耀的未來，靠著這亮光，他勇敢地面對現今的黑暗，這是身不由己的，也由於若要將來實現，必須植根和建基於現在——正如若要使現在的變得有意義的話，必須植根和建基於將來。一旦彌迦回到現在，承擔更多現在的痛苦，他便準備好了去描述更多將來所要發生的事（五 2~15）。

頭兩個現在是：現在你為何大聲哭號呢？（9 節）……〔現在〕你必從城裡出來（10 節）。錫安的民（原文為錫安的女子）（10 節），之前被用過兩次（8 節），其後也會重複再用（13 節）。這一部分（特別是 9~10 節）的內容告知了為何彌迦要選擇這個稱呼：疼痛抓住你彷彿產難的婦人（9 節）。百姓呼喊如同婦人在臨盆前所經歷的陣痛，他們被逼去承受極大的痛苦，那是由於耶城的領袖敗壞的惡果。

彌迦首次承認他們的處境是極為痛苦（9 節），不過其後他卻叫他們繼續痛苦地打滾，繼續哀吟，因為有更惡劣的事要發生：

因為你必從城裡出來，
住在田野，到巴比倫去。（彌四 10）

這劇痛會持續一段長時間，直至他們蒙解救，回到自己的家園重過新生活為止：

在那裡要蒙解救；

在那裡耶和華必救贖你脫離仇敵的手。（彌四 10）

當婦人臨盆時，大聲疾呼、痛苦地打滾、哀吟是絕對恰當的。錫安的女子在陣痛中情有可原；但她一定不能忘記她的君王和謀士（9 節）——這是指耶和華本身，祂從未離開過她或消失，她在產痛時，祂就在旁邊，隨時準備給與明智的忠告。現在她在不幸中極為痛苦，祂就在旁鼓勵、安慰，也會繼續伴隨她經歷被擄到巴比倫這個延續的產痛。無論如何，這信息最終是一個實質的盼望：這些災難不會是無止境或無意義，乃是有更好更新的事等著來。

耶利米經常把百姓被擄的痛苦比作產痛，²¹ 而當耶穌準備離別世界回歸到天父那裡，在差派保惠師聖靈²² 的恩典給他們以先，祂自己也以同樣的經歷來鼓勵門徒。無論何時，這對那些受苦中的神的子民而言，同樣是使人獲益的道理。無論環境的苦難看來是怎樣毫無止境，毫無意義，我們的君王耶穌仍會在我們身旁，而我們的保惠師聖靈願意賜我們力量，鼓勵我們堅持下去。

下一段（11~13 節）再次在開頭強調現在，用的是另一個角度，是以耶和華的思想和計畫來看百姓的苦痛（12 節）。在上下文中，有個完全的奧祕，就是許多國集合起來加害於耶路撒冷的人民，這人民因著自己領袖的邪惡之舉而意志消沉。搶掠的奸商在邊境盤旋，耶城的百姓好像是他們毫不費力就能獲取的獵物。他們向著耶城沾沾自喜：「願錫安被玷污！願我們親眼見她遭報！」（11 節）不敬畏神的人，看到那些因敬畏神而顯得與眾不同的人衰敗時，經常會幸災樂禍。這些侵略的勢力巴不得能到錫安

山上的聖殿蹂躪一番，洗劫至聖所，瀆褻神聖的儀式和器皿。

然而，正當他們在貪婪的歡樂中，他們並不了解神的計畫：他聚集他們，好像把禾捆聚到禾場一樣。（12節）這是神不變的目的，沒有任何歷史轉機能攔阻。神對其百姓最終的計畫並不包括被亞述人、巴比倫人或其他帝國所毀滅，以耶利米的話來說，「要叫你們末後有指望」，是「賜平安的意念，不是降災禍的意念」（耶二十九 11）。仇敵會像打穀般地來擊打他們，但自己反被擊打。神已握著揚場的叉，²³錫安的女子是神揚場的叉，她受命「起來踹穀」，像滿有精力的母牛：我必使你的角成為鐵，使你的蹄成為銅（13節）。

這樣的強勁之舉會完全扭轉許多國的企圖——就是他們要粉碎和除掉耶路撒冷：

……你必打碎多國的民，
將他們的財獻與耶和華，
將他們的貨獻與普天下的主。（彌四 13）

最後這些話加強了這預言的可靠性。耶和華不只是耶路撒冷的王，不只是祂子民的謀士，祂是普天下的主，是每個來圍攻之國的主。他們的士兵或者在擴張之戰中大有斬獲，但這些掠物全是屬於耶和華的，而祂信實的百姓會看見，這些戰利品以祂選擇的方式歸還給祂。

在以色列以前的歷史中，把異教的城或國中的財物獻給神，意味著他們要被完全毀滅，以防他們的偶像敬拜會

玷污以色列自己。²⁴ 這命令（一個有關更新過的耶城，和耶和華被世人尊崇的段落）的背景顯出，其意思近似之後的異象，就是萬國的財富被帶到耶城和天國。²⁵ 這肯定是耶和華神最終極的計畫，是亞述人所不能了解的。

然而，現今的情勢卻不一樣：

成群的民哪，現在你要聚集成隊；
因為仇敵圍攻我們，
要用杖擊打以色列審判者的臉。（彌五 1）²⁶

他們被困被辱，看來毫無解救的希望。他們的君王完全沒有能力去保護自己，以致當眾被羞辱，更使百姓意志受挫。彌迦把自己認同為被圍之城的百姓（我們），而當君王被人掌摑時（如果以字面意思解釋為一個事件的話），他彷彿也在現場。這裡所描寫的，正合主前七〇一年希西家王在位之時，耶路撒冷被尼布甲尼撒圍攻時發生的事——而情況與本節先前的事件（四 9~13）也甚有關聯。

這一段落中第四個現在，給我們一個永遠正確的描述，那是關於罪和叛逆所帶來的後果。這裡有個人的後果（四 9）——哭叫得彷彿產難中的婦人。他們持續不斷地犯罪，必使自己被孤立和被剝奪——不能再與耶和華神和其百姓相交（四 10）。一波未平，一波又起，每件事都看似衝著自己而來：在這重擊之下（四 11），我們的世界會崩潰。結果，我們退縮在一角，陷入一種被別人和自己都鄙視的生活中（五 1）。

彌迦形容這種在當時快要籠罩耶城的黑暗，其帶來的絕望之深度，恰與他所形容的新耶路撒冷帶來的希望和安心一樣地深。即將活在這樣的張力之中，神的百姓需要與眾不同的領袖，彌迦現在準備宣布這領袖即將來臨。

3. 快要來的釋放者（五 2~15）

當那在以色列中為我作掌權的（五 2）出現時，過往大衛王統治下的以色列的榮耀（四 8）就變得歷歷在目了。彌迦講得很清楚，他提及伯利恆、以法他——耶西的家鄉，也是他眾兒子的出生地，包括最小的兒子大衛在內。伯利恆是個小鎮，微不足道到當約書亞分地時，猶大的地點名單中甚至都不曾提及。²⁷ 如果我們知道那名單中提到了 115 座城鎮及其所屬鄉村時，就知道伯利恆是何等地微不足道了。

彌迦說以色列的伯利恆是新君王的出生地，由此證明，神叫軟弱的和被蔑視的升高，正如神吩咐撒母耳到低微的伯利恆去找尋那生而為王的人時，逐一察看耶西的眾兒子，直到大衛被帶到先知跟前，所以要來的彌賽亞也是從伯利恆這小鎮中出現——一個在猶大諸城中小到不值一提的地方。

對耶路撒冷中那些傲慢的領袖來說，這個關於伯利恆的預言是個當頭棒喝。像很多大城市裡有權勢的人，他們以為領袖由始至終都是活在大都會裡。當彌迦強調伯利恆是君王出現之地時，他們或許會隱約回憶起那是耶西的出生地，但他們必須拿出猶大地圖才能找出它的位置。²⁸

然而，彌迦又說這君王的來歷是從亙古，從太初（2節），這就帶來一個雙重的意義。它強調了有一個歷史的聯繫，遠至數個世紀之前的大衛王，而且也強烈地暗示一個甚至更久遠的世系。亙古一字在舊約其他地方是用在神身上的，特別是哈巴谷書：「我的神，我的聖者啊，你不是從亙古而有嗎？」（哈一12）。²⁹ 因此，有可能「彌迦期望的是一個有超自然身分者」。³⁰ 這要來的君王肯定與任何其他之王迥然不同，但仍是延續了真正大衛的血統。

從你一詞（2節），與撒母耳在伯利恆發現大衛一事之間，有一個使人好奇的平行關係。當耶和華差撒母耳往「伯利恆人耶西」那裡去，祂實際說的是：「我為自己在他衆子之內，預定一個作王的。」（撒上十六1）如果我們能夠聽到耶和華透過彌迦所說的聲音，就發現這短語會和耶和華為新以色列所計畫的產生共鳴：將來必有一位從你那裡出來，在以色列中為我作掌權的。這要來的彌賽亞是耶和華為自己預備，多過是為以色列預備的。祂會完成祂所有的目的，不只是百姓內心深處的渴求。

先知與百姓只有等待。彌賽亞肯定會來臨，但到那時會發生何事呢？

耶和華必將以色列人交付敵人，
直等那生產的婦人生下子來。（彌五3）

像前一章一樣（四9~10），再次凸顯的是懷孕、分娩和出生的描述。彌迦可能是繼續在寫，「錫安的女子」在神的審判下為自己的苦楚而哭號，但也可能是在特殊的

先知默示下，預言彌賽亞於未來無人知曉的一天出生在伯利恆——像我們現在有後見之明而知曉的。

耶和華必將以色列人交付敵人，這信息使耶路撒冷的百姓垂頭喪志。我們不知有多長的時間，神會任由他們孤單無助，讓他們自己來應付。錫安的女子在孤獨無援之下，發出漫長又痛苦的哀號。耶和華不會在那裡牽著她的手，伴著她經歷痛苦。耶利米把一個「全地必然荒涼」的情景描寫得栩栩如生，先知說：

我聽見有聲音，彷彿婦人產難的聲音，

好像生頭胎疼痛的聲音，

是錫安女子的聲音；

她喘著氣、挖抄手，

說：我有禍了！

在殺人的跟前，我的心發昏了。（耶四 31）

耶利米哀歌尤其吐露出被神離棄的經歷。在那裡，彌迦的話在約一個世紀之後應驗了，百姓被分散，流淚的先知耶利米為他們收拾殘局，為神所棄絕的城遭荒廢而哭泣。在耶利米哀歌的第二章中，曾六次提及「錫安的女兒」（和合本只譯為錫安），³¹ 而此書最後一次所提的，結束了這些苦難：「錫安的民哪，你罪孽的刑罰受足了。」（哀四 22）最後會有一個終結：耶和華必將以色列人交付敵人，直等那生產的婦人生下子來（3節）。

我們不能低估神離棄祂百姓的代價，不論是對神還是對百姓來說。神以前也曾做過，那時祂面對著耶羅波安在

位時人們的惡行：「因耶羅波安所犯的罪，又使以色列人陷在罪裡，耶和華必將以色列人交給仇敵。」（王上十四 16）不過耶和華這樣做也是極爲痛苦，從何西阿痛心的話就可見一斑：

以法蓮哪，我怎能捨棄你？

以色列啊，我怎能棄絕你？……

我回心轉意，我的憐愛大大發動。（何十一 8）

不過，神漸漸地別無選擇，因爲百姓拒絕向祂屈膝，那時我們會在腦海中想起保羅的三重疊句：「神任憑他們逞著……行污穢的事……神任憑他們放縱可羞恥的情慾……神就任憑他們存邪僻的心，行那些不合理的事。」（羅一 24、25、28）這些百姓是神爲自己而生的，祂對他們三重的放棄，讓他們受自己的慾望所支配，讓那些毫無憐憫的仇敵來支配他們。「落在永生神的手裡，真是可怕的！」（來十 31）但更可怕的或許是被永生神的手所放棄。

然而，當那屬於王族的嬰孩在伯利恆出生時，形勢會被扭轉過來。那些被神放棄而四散的人，將會從放逐中歸回：那時掌權者其餘的弟兄必歸到以色列人那裡（3節）。「現在」是淒涼受創的，但是當神那真正的君王從伯利恆這個小鎮中顯現時，神的家會重新團聚，靠著他們的新首領聯合在一起。歸到一字有被轉變或回轉的意思，百姓在彌賽亞帶領下歸回耶和華時，他們在心底裡的轉化，將來會有一個嶄新的聯合。³²

彌賽亞在大衛王國中管治的社群，特別強調恢復有關領袖的比喻「牧人與羊」：

他必起來，倚靠耶和華的大能，

並耶和華他神之名的威嚴，

牧養他的羊群。

他們要安然居住；

因為他必日見尊大，直到地極。（彌五 4）

大衛在伯利恆四周的山上牧養他父親的羊群，他從羊圈裡被選去牧養神的百姓。³³ 牧人是強壯、體健、堅定和勇敢的領袖，這個在以色列中為我作掌權的會在每一個難關和壓力下堅定不移，他會決心叫羊得餵飽，不用逃跑。再次地，他與彌迦當時的領袖有極大的對比。其祕訣在於與他的神耶和華有個人的關係，由此他獲得內在的力量，他一心一意把自己獻與榮耀全能的耶和華。由此，他實際地親自表達何為「奉耶和華我們神的名而行」（四 5）。

在這樣優秀的領導底下，百姓就能安然居住。安全不是來自財富、科技或地位，而是來自安靜地信靠那大牧人。祂的偉大不只在以色列境外，而且延伸直到地極（4 節）。祂所帶來的安全並不是依靠某種環境，而是在全地任何一個地方都可以被體驗。

而且，甚至當亞述人進入我們的地境，踐踏宮殿的時候（5 節），也是絲毫無損。彌迦說這話時，這樣的災難會隨時來臨。面對這災難，神應許了彌賽亞的降臨和祂遍及全地的權柄，這就是磐石一般的保證了：這位必作我們

的平安（5節），祂是要來的新君王。以色列當時的領袖輕率不恭地說平安（三5），而這位新君王本身卻具體地表達出真平安。³⁴

當有這樣質素的領袖給人如此深度的安全感時，百姓的期望就轉化了。他們不再於侵略者的威脅和冷嘲下顫抖恐懼，取而代之的是，彌迦深信會有未來和盼望：我們就立起七個牧者，八個首領攻擊他。（5節）有大牧人做我們的頭，我們能再次找到優秀的領袖了。不再缺乏有裝備的人，這不單是當亞述人入侵我們國土時，能堅定不移甚至獲勝，而是在他們的土地上建立權柄。七是完全的數目，八是還要再多一個。治理的字面意思是「牧人」，這牧人是真牧人，不像國內當時的領袖。

當彌賽亞掌權時，神的子民找到新的聯合、新的力量和新的目標（用七這個數目就表達出這三個事實）。他們從挫敗沮喪的狀態轉變到一個雙重的焦點，就是潔淨和擴張他門的疆界。寧錄（6節）所代表的可謂是最大的力量。寧錄是挪亞的孫子，他是「世上英雄之首……他國的起頭是巴別……都在示拿地。他從那地出來往亞述去，建造尼尼微……」（創十8~11）。

巴別（或巴比倫）和尼尼微皆是彌迦所指的寧錄。當神的君王在以色列即位時，甚至地上最大的城也不能抵擋他，³⁵無論是攻是守總是戰無不勝。

那時候，餘民會回到自己的土地。其餘的弟兄（3節）重回被擄前的原居地，他們將會在新王統治下團結起來，新的以色列百姓終於合乎神原初創造他們的樣式。³⁶ 彌迦並不把餘民看為一群雜亂無章的聖民，瑟縮一團來互

相保衛、求生存，而是一股……在多國的民中……在多國多民中的勢力（7、8節）。不但如此，他們是一股使人心曠神怡的力量，也同時是把人撕碎的力量：如從耶和華那裡降下的露水（7節），又如林間百獸中的獅子，又如少壯獅子在羊群中（8節）。這兩個對比的形象指出，那是百姓團結地效忠於耶和華的彌賽亞時，所帶出的雙重果效；對某些人而言是「作了活的香氣」，但對某些人來說則是「作了死的香氣」（林後二 16）。同樣的生活條件、同樣的生活方式，卻對不同的人戲劇化地帶出不同的影響：有人覺得被祝福、被更新，有人覺得被壓迫、撕碎。

餘民之所以能夠在列國中有如此的影響，惟獨是因著他們跟耶和華的關係。他們無論往何處，總是散發著祂的本性和特質，這大概就是那幾句關於露水和甘霖的來源和影響的話，那是不仗賴人力，也不等候世人之功（7節）。耶和華通過何西阿給以色列人的話，寫得很清楚：

我必醫治他們背道的病，

甘心愛他們……

我必向以色列如甘露；

他必如百合花開放，

如黎巴嫩的樹木扎根。

他的枝條必延長；

他的榮華如橄欖樹；

他的香氣如黎巴嫩的香柏樹。

曾住在他蔭下的必歸回，

發旺如五穀，開花如葡萄樹。（何十四 4~7）

耶和華的百姓從祂那裡支取資源，祂能提供生活和成長之所需。「我必使他們與我山的四圍成爲福源，我也必叫時雨落下，必有福如甘霖而降。」（結三十四 26）

同樣地，當餘民跟神的關係加深了之後，他們會呈現出神嚴厲的特質——祂的公義、祂的純潔、祂恨惡任何形式的罪、祂抵擋人類的驕傲與自滿。鑒於埃及王和亞述王皆將自己比作獅子，何西阿也用牠來比作耶和華的特性：

我必向以法蓮如獅子，
向猶大如少壯獅子。
我必撕裂而去，
我要奪去，無人搭救。（何五 14）

在列國間帶來這樣的影響，彌迦承認這是由於神本身至高的行動：

願你的手舉起，高過敵人！
願你的仇敵都被剪除！（彌五 9）

要作爲耶和華「拔起和拆毀、破壞和打倒」的工具，並不比「建造和培植」容易。³⁷ 然而，當神把祂的話語放在我們口中，把祂的靈放在我們身上時，這兩種事奉都能影響我們身邊的人。

那時發生的事（7 節）與「現在」要發生的正好相反，腐敗的領袖和神聖的領袖之間是不同的，叛逆耶和華主權的城，和被神的主權保護下的信實餘民之間也是不一

樣。現在彌迦繼而（10~15 節）總結出到那日（10 節）將會發生的事，就是當神離棄祂的百姓，讓他們承受叛逆之果以後，又用伯利恆來的牧人重新召聚他們。

彌迦在此談到關於在那日要發生的事，補充了之前所講要發生的事（四 6~7）。之前彌迦強調耶和華決定要召集「瘸腿」的成為餘民，這裡他強調耶和華決定要從新耶路撒冷和新以色列中剪除（10、11、12、13 節）和拔出（14 節）任何異教的影響、風俗。這兩個行動平行於祂像露水和獅子的特質：祂復原那些被壓碎和受傷的，除去那些與祂的國背道而馳的東西。

你的（10 次）和你（5 次）被重複使用，顯出耶和華要對付的目標是反叛的耶路撒冷。祂會除淨城內所有的邪惡，那裡有四個主要的惡行：城裡的自滿、軍事力量、占星祕術和偶像崇拜。所有都是集中在以色列的城市和要塞。對付這些東西是毫不妥協的，這不是單單減低它的程度或比例，而是要剪除。剪除一字出現了四次，顯示了耶和華決心要立刻除去；它是取自前一段落的最後一句話：願你的仇敵都被剪除！（9 節）

換言之，這四種在國內的惡行，與亞述的侵略者和巴比倫帝國的建立者是同樣地有害和邪惡。這裡用了三次你……中的句子（10、13、14 節），強調了這四個惡行扼住了以色列國的命脈。它們藏在國家的核心，成為地方上特有的問題。這樣的話，它們需要被連根拔起（14 節），也要被剪除。這些惡行在地上聲名狼藉，而以賽亞也曾強調後三者，由此就可見一斑了。³⁸ 所有城市都有可能潛藏著驕傲和自滿，而記載在創世記中的巴別塔，正好巧妙地表

達出這種可能性。³⁹ 自此以後，人類決心要控制自己的生活 and 命運，這可見於他們希望實現完美社會的夢，可見於他們一直期望尋找安全感和團結，然而，神卻被排斥在外。⁴⁰

軍事力量是彌迦所宣講的第二個惡行，好像馬匹和車輛，以及城邑和要塞（10~11節）。當提到示非拉其中一個主要中心拉吉時，就曾說過馬匹和戰車，那裡的戰車兵旅享負盛名，他們用購自埃及的馬匹，建立起一部真是所向披靡的戰爭機器，叫人畏懼萬分。彌迦從以拉吉為基地的軍事勢力中，看出「錫安的女子」（一 13）犯罪的始源。他們的軍力使他們為自己的成就而自大，以為自己天下無敵。這是神所要剪除的傲慢。

當一個國家變得富裕，就必定有能力並渴望建立其軍事資源。彌迦之所以首先將它列舉出來，大概是因為只有它才會像人的自私一樣，那麼快速無情地腐蝕我們對神的信靠。一旦我們以物質來建立我們的安全感，就算那只是所謂「安全的設施」，繼而我們就會認為神是多餘的了。這不但發生在城市或國家，也同樣發生在個人身上。

從摩西那時開始，神就已經說得很清楚，以色列的王必須在國家的安全上信靠耶和華，而不是靠馬匹：「只是王不可為自己加添馬匹，也不可使百姓回埃及去，為要加添他的馬匹，因耶和華曾吩咐你們說：『不可再回那條路去。』」（申十七 16）以色列屢次重蹈覆轍，想要靠加強軍力來保護國家，最嚴重的是藉著與他國的同盟。衆先知的信息一致對此作出譴責。⁴¹

只要神所呼召的百姓仍在依靠軍事力量，或是其他人

力，彌迦所看到的異象——那時不再有戰爭——仍只是個虔誠的盼望（四 1~4）。在彌迦當時，如果其中一國或一城受到攻擊的話，其中一個戰略就是把全部人口撤退到駐防的城鎮或要塞（保障）。這戰略已經發展得很純熟，要塞真的不會被攻破——不可能，直到亞述人出現為止，他們率先改良圍城戰的技術，甚至連最堅固的要塞也不再安全了。神這樣來使用亞述作為「我怒氣的棍」（賽十 5），不只把以色列百姓從他們的保障裡趕出去，而且也從他們的傲慢中趕出去：也必……拆毀一切的保障（11 節）。

祕術是彌迦提到的第三個惡行，之前講到假先知說預言時，我們就已經注意到了。當以色列人剛進入迦南地時，這種風俗在當地曾深入民心。他們已經有清楚和嚴厲的警告，要遠離這些東西，連碰一碰也不行，⁴² 絕無妥協之餘地。神與祂的子民溝通的方式是透過律法和先知，而不是靈媒、占卜者或巫師。

不過時間久了，國內的屬靈領袖變得散漫鬆懈，起初他們允許一些異教風俗滲入百姓的敬拜之中，逐漸地就全盤接收過來。我們知道別的國家當然是靠祕術來敬拜其他的神明，這就是異教的性質，但神的百姓不應如此。「有人對你們說：『當求問那些交鬼的和行巫術的，就是聲音綿蠻，言語微細的。』你們便回答說：『百姓不當求問自己的神嗎？豈可為活人求問死人呢？』人當以訓誨和法度為標準；他們所說的，若不與此相符，必不得見晨光。」（賽八 19~20）

因此，耶和華會立時在彌賽亞管治下的新耶路撒冷和新以色列當中，剪除任何有關的這些東西。又必除掉你手

中的邪術；你那裡也不再有任何占卜的。（12節）在以色列舊約的約中，邪術事實上是該死的罪，⁴³ 在新的約之下神的國，邪術也是明顯禁止的。⁴⁴ 在彌迦和以賽亞當日，一提到邪術和假預言，就會聯想到非利士和東方文化。⁴⁵ 行巫術的人也同樣遭到神的厭惡，這就如同那些依靠埃及的馬匹一樣地被厭惡。

這三個惡行有一個共同的問題，就是究竟神的百姓所依靠的是什麼呢？無論是都市人的自滿、軍事的安全或是個人的安全，究竟神是否足夠呢？當我們來討論彌迦最後一個惡行——拜偶像（13~14節）時，仍是同一個問題，提到的有偶像、柱像（pillars）和木偶（Asherah）（13~14節）。這些全是自己手所造的，耶和華說祂必把它們剪除拔起：你就不再跪拜自己手所造的（13節）。

雕像就是偶像，是用木頭、石頭、金銀或任何合適或找得到的材料所造成。偶像是現在崇拜的一部分，在神廟周圍有龐大的工業在蓬勃成長。保羅到以弗所時就發現，⁴⁶ 而今日任何旅客也可以看到同樣的事。任何讀過舊約的人，都清楚知道耶和華神譴責拜偶像，從第二誡（「不可為自己雕刻偶像」，出二十4）開始，經過一個接一個的先知，他們對拜偶像的譴責是不留餘地，且經常是語氣粗野。⁴⁷

當地最流行的宗教裡，柱像和木偶分別代表了男性和女性的神祇，即巴力和亞舍拉。這兩個神祇的敬拜是明目張膽的色情和外在清楚的性事，有男有女的廟妓是其中的要素。柱像通常是石頭，而木偶通常是樹木。「石頭和樹木輕聲細語」。⁴⁸ 其傳達的信息是有關生產力：跟隨這些

習俗，就保證你的田地多產，女人多生兒女。

生產帶來的富饒，不只給少數人，也幫助國家的經濟。像彌迦當日的以色列或猶大這類以農為本的國家，要依賴土地的生產力。時至今日，大多數西方國家的情況已非常不同。在現今的都市和國家，巴力的敬拜可見於對製造力、表現和利潤的追求，市場力量和國民生產總值彷彿是一股控制和奴役我們的力量，任何事都好像要向它們臣服，甚至犧牲了真正的健康和快樂。

古往今來，拜偶像都是根本的錯誤，無可避免地扭曲了我們的生活方式。這是源於敬拜受造物多過敬拜造物主，而且使敬拜者沒有道德標準和界線，讓人隨意放蕩，感染整個社會和都市——因此耶和華聲明說：我必……毀滅你的城邑（14 節）。在拜偶像和敬拜神之間，是不能二者兼得的，明顯只能二擇其一。耶和華說，時候近了，要拔出和剪除所有作弊和輕率無禮之事。

第五章是第二個循環（15 節），其結尾一節帶來了神的審判，不僅審判那新領袖管治下的以色列，也審判那些不服從的國家。這是「全地的主」按照那要來的君王所聲明的（四 13）——他必日見尊大，直到地極（五 4）。許多的國和許多的民要來到耶和華的山（四 2），他們必會學習神的法則，也會行在神的道路上。結果，神的律法必從耶路撒冷——那更新過的耶路撒冷——而被廣傳至遠方，教導全地上的人。但並不是所有人都會聽從，他們必被對付，那是符合神公正的審判。

形容這過程的用語既大膽又突兀：我也必在怒氣和忿怒中向那不聽從的列國施報（15 節）。這過程本質上是為

了保護：神會把任何不潔淨之物趕出祂的城，那更新的耶路撒冷。在啓示錄中，約翰所見的異象對此有很好的解釋：「凡不潔淨的，並那行可憎與虛謊之事的，總不得進那城」……「城外有那些犬類、行邪術的、淫亂的、殺人的、拜偶像的，並一切喜好說謊言、編造虛謊的」（啓二十一 27，二十二 15）。神沒有突發狂怒的脾性，但祂慣常地恨惡罪，所以一切反對祂的都會被排除在祂所在之處和祂的國之外。祂要報應的是因為祂的主權被人輕蔑，不論在何時何地。

附註

1. Craigie, 2, p. 32.
2. Waltke, p. 679.
3. 彌四 1~3，也出現在賽二 2~4。
4. 比較何三 5。
5. 耶四十八 47，四十九 39。
6. 但二 28，十 14。
7. 徒二 17（參前面珥二 28 的討論）。
8. Waltke, p. 677.
9. W. Brueggemann, quoted by Waltke, p. 679.
10. 在以賽亞書裡，列國的人爲了其他的原因來到新耶路撒冷：賽五十六 7，六十五 5~18，六十六 18~20。
11. 參約四 23~24。
12. 參林前十五 24~29；來二 8~9。
13. 「刀和矛代表了整個軍械庫」（Waltke, p. 681）。
14. 「葡萄和無花果是地上最珍貴的水果」（Wolff, p. 122）。
15. 參利二十六 6；結三十四 28。
16. 參詩三十四 4、9。
17. 行走是新約中有關作門徒的普遍主題；參約八 12，十二 35，羅六 4，八 4；林後五 7；加五 16、25，六 16；弗二 10，五 2、8、15；約壹一 6~7，二 6。
18. 創三十二 22~32。
19. Waltke, p. 687.
20. 在幾首詩篇中表達出來，例詩四十六，四十八，七十六，八十四，

八十七，一二二。

21. 耶四 31，六 24，十三 21，二十二 23，四十九 24。
22. 約十六 16~22。
23. 參耶十五 7；太三 12。
24. 參書六 17；賽四十三 28。
25. 參賽六十一 6；啓二十一 26。
26. 這一節有相當不同的翻譯（參例 RSV 和 NIV）。這些意見是根據 RSV 的翻譯。（英文聖經的五 1 是希伯來文聖經的四 14）
27. 書十五 20~63。
28. 當「東方的博士」問希律王另一個「猶太的王」出生於何處時，他要詢問自己的專家；參太二 1~6，希律在這裡引用了彌迦書這一節經文。
29. 比較申三十三 27。
30. McComiskey, p. 427.
31. 哀二 1、4、8、10、13、18。
32. 耶穌被稱為在「許多弟兄中作長子」的（羅八 29），而「他稱他們為弟兄，也不以為恥」（來二 11）。
33. 詩七十八 70~72。
34. 保羅在一段經文裡提到耶穌，「他使我們和睦……成就了和睦……傳和平的福音……」（弗二 14、15、17）。
35. 耶穌提自己的教會說：「陰間的權柄，不能勝過他」。（太十六 18）
36. 參賽四十九 6：「外邦人的光」和創十二 3：「地上的萬族都要因你得福。」
37. 這是耶和華交託耶利米的（耶一 9~10）。
38. 賽二 6~8。從希西家王對彌迦的回應，有證據顯示他正開始特別處

理最後三個惡行（參耶二十六 16~19 和王上十八 1~8）。

39. 創十一 1~9。
40. 要尋找關於這主題有力且合乎聖經的分析，可參 Jacques Ellul, *The Meaning of the City* (Eerdmans, 1970; reprinted in the Biblical and Theological Classics Library by Paternoster, 1997)。
41. 參賽三十 1~2，三十一 1~3。
42. 利十九 31；二十 6；申十八 9~14。
43. 出二十二 19；瑪三 5。
44. 加五 20；啓二十一 8，二十二 15。
45. 賽二 6。
46. 徒十九 11~41。
47. 參王上十八 17~40；賽四十四 9~20。
48. Waltke, p. 721.

第三個循環

彌迦書六 1~七 20

瓦解和荒涼的時刻

彌迦在開始之時，以神的心情來與百姓激烈爭辯（六 1~5），繼而他說到百姓應做的事來回應神的懇求（六 6~8），接著他再次抨擊耶城的敗壞（六 9~16）。到這時刻是何等絕望了（七 1~6），他和百姓可以做的只有等待，盼望神能使他們擺脫那快要臨到的審判。他有信心自己（七 8~10）和忠信的餘民將會存留下來。他的信心只有獨一的來源，但卻非常堅定，其源頭是來自於神那信實和饒恕人的特性。

5

一個陰暗和厄運的信息

(六 1~七 7)

1. 耶和華控告自己百姓的案件 (六 1~5)

第三個循環的開端是另一個引起百姓注意的召喚：「當聽耶和華的話！」¹「傳召」是重要的字，因為這起首的部分是以法庭的形式和氣氛來表達。在這法庭中，以色列人是在被告席上，而山嶺被傳召為證人（第二個聽是吩咐山嶺和地永久的根基）。當神的百姓面對著神這個針對他們的控告時，山嶺岡陵都要聽他們的聲音。

任何描寫法庭的戲都叫人看得著迷，常常是電視和電影的素材。當我們看到這個神和祂的百姓之間的訟案時，「在審判結果頒布之際，我們的心必定停頓不跳。」² 神

堅持審訊不只要在公衆之前宣讀，還要在山嶺岡陵前宣讀，強調了祂希望在公衆地方來處置祂自己的聖約之民，而人們應該按照祂可靠的審判而活。祂向來「公義的作為」（5節）已經顯明給所有的人看了，所以整個世界會驀然注意到祂的道和言語。

每當神的百姓要躲避這個更廣闊的世界，避免與它有接觸或糾纏不清的時候，都是違背了神給他們的目的。神的百姓被這個普遍敗壞的世界包圍著，神希望他們在其中分別為聖——入世，但不屬於它。³不過，我們的天性傾向於隱藏自己內在的生活，傾向於家醜不可外揚——以致非信徒幾乎或根本沒有真正接觸過真正基督門徒的生活，也幾乎或根本不曉得什麼是向神交代的生活。這不少是由於部分信徒有一個普遍的誤解，以為世人期望神的百姓是完美無瑕、無可指責，可是事實上他們渴望我們承認自己有軟弱和缺點，渴望由此看到我們的真面目。從創世到與以色列人立約，以致基督來臨和福音的宣告，神的行動常是公開的，正如保羅在亞基帕王面前受審時所說的：「都不是在背地裡做的」（徒二十六 26）。

所以耶和華頒令，要祂的百姓在世人的觀看下受審，讓地上最老的居民來作證——山嶺岡陵是最老的居民，向來是沉默的見證，從開始就見證著神如何對待百姓，和百姓如何對待神。現在是時間讓他們說話了：因為耶和華要與他的百姓爭辯，與以色列爭論（2節）。所以以色列被吩咐要起來向山嶺爭辯（1節）。耶和華是原告，以色列是被告。耶和華起訴，以色列要為自己辯護。

耶和華原初與其子民立約，山嶺也在場見證。耶和華

透過摩西三次宣告：「我今日呼天喚地向你們作見證。」⁴ 祂的百姓每次毀約時，都有見證者「反對」他們。現在，在彌迦當日，衆見證人被吩咐要用上所有的證據與之較量，與之奮力對抗。全體被造物都在其創造者的權柄之下，以祂的命令行事，⁵ 祂要它們來見證祂的良善、公義和真實，好像在棕櫚節的星期天，法利賽人責備耶穌的跟隨者，因為他們歡呼耶穌為彌賽亞，那時耶穌自己就宣稱說：「我告訴你們，若是他們閉口不說，這些石頭必要呼叫起來。」（路十九 40）⁶

在彌迦時的猶大和耶路撒冷，巴力的異教崇拜非常流行，在這背景之下，這種有關大自然的神學，正毫不含糊地與這些生殖崇拜，或者任何現代的翻版相對照。以色列人的正統思想，會歡慶大地和其上各式各樣的東西，其態度是又健康又揮霍的；但這思想從來都支持對造物主極度的讚美，不會把受造物當成是神。地和其上一切都是神的見證，它們只照吩咐而行。

什麼是神與其百姓爭辯的核心呢？這顯然不是一大篇罪行、罪、失敗或缺點。假如像較早前彌迦所詳列的那個有關過錯的清單的話，那是會打擊人心的。神控告以色列一案的整個語氣改變了，從耶和華開句的稱謂可見一斑：「我的百姓啊」（3 節），而且一再重複，以作強調（5 節）。如果整篇信息喚起了法庭的氣氛，這裡的用語則是個人的而且情感豐富，更像是父親對子女，或是丈夫對妻子的懇求。耶和華不想朗讀一大篇的牢騷不平：「是你做的；你老是這樣做，你老是這樣做。」這是仁慈的神的懇求，因祂的百姓拒絕祂，祂的心已經破碎了。「愛是……

不計算人的惡」（林前十三 5），⁷而在這一點上，神關心的是關係，而不是罪狀。事實上，祂那開放性的問題把情況倒過來，祂問他們：「我向你做了什麼呢？」（3 節），而不是因為他們向祂做了無數錯事而斥責他們，祂希望聽聽他們的證詞。

下一個問題也是一個熱戀的愛人問的問題：「我在什麼事上使你厭煩？」（3 節）「你已厭倦我了，你對我沒有興趣了，跟我在一起，為我付出時間或感情都很費勁。我做了什麼——或有什麼沒有做好——才使你有厭煩和沒趣的感覺？」我們幾乎可以想像，以色列人突然抬頭、轉身、不發一言，所以神差點要衝口而道出：「你可以對我證明。」（3 節）在法庭上，證人有緘默的權利。然而，這權利會遭濫用，在以色列的案件中，他們在那情況下是需要回答的——或者他們的不願回答，即代表了默認過錯？「是的，神使我厭煩。」

當然，事實是「神才有權來感到厭煩」，⁸為自己百姓的罪和過錯感到厭煩。以賽亞以類似的指控針對以色列人：

雅各啊，你並沒有求告我；
以色列啊，你倒厭煩我。
你沒有將你的羊帶來給我作燔祭，
也沒有用祭物尊敬我；
我沒有因供物使你服勞，
也沒有因乳香使你厭煩……
倒使我因你的罪惡服勞，

使我因你的罪孽厭煩。（賽四十三 22~24）

神的百姓厭倦了謹守例行式的崇拜，認為那是煩瑣和叫人厭倦的事，他們現在甚至不去履行他們的責任，他們有其他更有趣和更刺激的事去做。神並不認為要求他們過敬拜的生活是不勝負荷的事。他們已經失去了方向和熱情，難怪他們視之為一團謎。如果告訴他們真理，他們才真的厭煩耶和華。另一個先知瑪拉基的話，解釋了為何和如何「你們用言語煩瑣耶和華，你們還說：『我們在何事上煩瑣他呢？』因為你們說：『凡行惡的，耶和華眼看為善，並且他喜悅他們』；或說：『公義的神在哪裡呢？』」（瑪二 17）⁹

不過，耶和華希望自己的百姓注意祂「公義的作為」（5 節），因為祂了解到，惟一能夠促成與他們的關係復和更新的，是他們能有感謝的心，來看祂一向以來給他們的幫助、為他們所作的事。因此，他強調了歷史上三、四件重要的事件，那時他們攜手前進，親密無間。一個地名或人名就足以使人回憶起許許多多的往事：埃及；摩西、亞倫、米利暗；巴勒和巴蘭；什亭和吉甲（4~5 節）。當一段關係維持了多年，某些地點會有特殊的關聯，而一些關鍵的人物會繼續包含特殊的意義。

我曾將你從埃及地領出來，
從作奴僕之家救贖你；（彌六 4）

那是以色列人與耶和華關係的高峰點，在逾越節的節

期上，人們用有系統和戲劇性的方式來慶祝。¹⁰ 任何例行的習慣，都可以變得枯燥無味，顯得死氣沉沉——只因他們在思想上不能識別，那一再上演的事件是耶和華公義的作為（5 節）。他們怎麼可以認為那是厭煩乏味的事，遑論連神把他們從捆綁中拯救出來也忘記了呢？

麻煩的是有些人偏喜歡捆綁。在他人的勢力之下，他們卻得到乖謬的快樂；他們喜歡為奴多過自由，他們為這特別待遇所付出的代價是被鞭打。所謂肉體上的被虐狂，是因為屈服於心靈上自我中心的動力和慾望。無論導致的結果是何等痛苦和不幸，「我的百姓也喜愛這些事」（耶五 31）。耶和華透過耶利米所說的話：

……在我民中有惡人。
他們埋伏窺探，好像捕鳥的人；
他們設立圈套陷害人。（耶五 26）

他們寧願選擇更多的捆綁，在奴僕之家裡得更多乖謬的快樂，過於選擇被救贖。

神要把埃及從他們心中拿走，比把祂的百姓從埃及領出來更難。我……救贖你（4 節）一語本是極好的事，但現在好像成為記憶，而不是動力了。我曾將你……領出來（4 節）給人正面的聯想——過往之事，旅程終結了，土地佔領了——但現今卻實在是潦倒落魄。一個信任、有盼望和愛的關係，可否真的被重建起來呢？

在彌迦的時代，對神來說最重要的問題是在領袖身上。他們是完全敗壞了，百姓沒有可仿效的模範，沒有叫

人鼓舞的例子。商場的野心家是鯊魚（六 11~12），政治和司法的領袖完全置身事外（三 1~4），宗教階級是一場笑話（三 5、11）。記得摩西嗎？記得亞倫嗎？記得米利暗嗎？他們從哪裡來的呢？他們是否只是偶然出現？不！耶和華說是我差遣他們在你前面行（4 節）。祂不只差遣他們，而且是差遣他們在你前面行——在你前頭走，引領你，成為你的領袖。至少，叫摩西肩負這種領袖的身分不是簡單的事，經文記載他曾想過一切的藉口來推搪。¹¹ 他並非英勇的模範。¹²

領袖不是無緣無故地產生，他是神所創造、揀選、呼召並委以權柄的人。耶和華透過彌迦說，我那時可以如此行，現在也可以再次如此行。你們或者極端厭煩現在所謂的領袖，或是自定風格的領導人物，但我仍然繼續差遣男男女女（米利暗也是其中一個領袖）在我的百姓前面行。

我的百姓啊，你們當追念摩押王巴勒所設的謀，
和比珥的兒子巴蘭回答他的話，（彌六 5）

記住，聖經不僅是關於一些陳年往事，而是關於「把過去實現在今天」的事。¹³ 這樣的記憶，使一些事件在人們的經歷中活現出來，發生在他們身上，更新他們：¹⁴ 「紀念等於參與其中」。¹⁵ 靠著我們現在的錄影（video，拉丁文是我看見的意思）和錄音（audio，拉丁文是我聽見的意思），應該不難明瞭何謂參與在虛擬的現實中。耶和華希望彌迦當時的百姓在他們特殊的處境中，記起巴勒和巴蘭的事。¹⁶

這事件是指發生在什亭的事，當時「以色列人正開始帶著勝利，長驅直入地進去應許之地」。¹⁷ 當他們抵達吉甲時，已經平安地越過處在泛濫時期那洶湧的約旦河，那時他們雖然仍有需佔領的地土，但已經達到目的了。¹⁸ 然而，首先要記起什亭，集中於巴勒和巴蘭身上。

那時，即約書亞的年代，耶和華提醒以色列人有關他們古往今來發生過的重要事件，他提及巴勒和巴蘭的事：「那時，摩押王西撥的兒子巴勒起來攻擊以色列人，打發人召了比珥的兒子巴蘭來咒詛你們。我不肯聽巴蘭的話，所以他倒為你們連連祝福。這樣，我便救你們脫離巴勒的手。」（書二十四 9~10）這可能就是彌迦心目中的概要，這也是神希望自己的百姓再次去回想、再次去學的功課：一支強大的軍隊威脅到自己的生死存亡，而某人卻在危機中沒有擔起神差派的責任，接著是神全權的介入，阻撓人類的惡行，拯救自己的百姓。¹⁹ 正如我們可能記起來的，是神透過一頭驢子來說話。現在，我們彷彿聽見神透過彌迦這樣說：你是否相信我能解救你們呢？你們面對的不是摩押人，而是亞述人，有的不是失職的先知，而是腐敗的領袖：不過在這方程式裡我仍然不變。

在關鍵的時刻，譬如出埃及和進入應許之地，神救贖的行動並不是獨立的事件。這些事件從什亭到吉甲的過程裡一再發生（5 節）——正是約書亞記所涵蓋的時期。這一連串的行動記錄了耶和華神承諾要在那地上建立祂的百姓，祂一直顯出對他們的承諾，他們腳下所踏之地就是證據。祂是行動的神，不單是說話的神，正如那時候祂把他們所有的仇敵置於其腳下，照樣祂也會把他們現今的仇敵

置於其腳下。

約書亞記最後一章記錄了吉甲以外發生的事：「……你們過了約旦河，到了耶利哥；耶利哥人、亞摩利人、比利洗人、迦南人、赫人、革迦撒人、希未人、耶布斯人都與你們爭戰；我把他們交在你們手裡。我打發黃蜂飛在你們前面，將亞摩利人的二王從你們面前攆出，並不是用你的刀，也不是用你的弓。我賜給你們地土，非你們所修治的；我賜給你們城邑，非你們所建造的。你們就住在其中，又得吃非你們所栽種的葡萄園、橄欖園的果子。」（書二十四 11~13）

如果百姓能好好地追念重溫，他們定能知道耶和華公義的作為（5節）。他們是從第一手、親身的經驗中認識到，並不單是頭腦認知而已。神公義的作為，可以變成祂百姓每一代生活的資產，條件是他們要追念，以致能知道。這樣地追念和知道，會使我們個人與祂的關係在信、望、愛中持續地更新。神或許會在感染了法律色彩的氣氛下對抗我們，但祂是以愛心來對待我們。祂會與我們抗辯，但祂持續地懇求我們。

2. 耶和華對每個人的要求（六 6~8）

面對耶和華這樣叫人感動的懇求，作為神百姓代表的彌迦，受到感動來歸向祂。然而，「我朝見耶和華，在至高神面前跪拜，當獻上甚麼呢？」（6節）先知被神的懇求所感動而變得謙卑起來，他希望看見關係能復和。或許，彌迦在替全體的百姓、個別的國家領袖說話。他繼而

提及的獻祭規模甚大，也許只是修辭上的誇張手法，或者是要指耶路撒冷中最富有的居民所作出的回應，甚至君王也包括在內。無論如何，百姓開始承認個人的罪和罪惡（7節）。神親自熱情地懇求，結果帶來了期望的果效：現在這個百姓代表，希望來到神的面前為自己贖罪。

不過，正如一般的情況，當有宗教背景的百姓下定決心，要認真地對待神的時候，一個人最關切的是他開始要付諸虔誠的行動：

豈可獻一歲的牛犢為燔祭嗎？
耶和華豈喜悅千千的公羊，
或是萬萬的油河嗎？（彌六 6~7）

他天真地想像，大量的獻祭能除掉大量的過犯。這種以高價的禮物作為贖罪的方法，實質上就是收買神，在人心裡這舊習難改。

彌迦時的耶路撒冷是充滿貪污、為錢瘋狂的世界，付出合格的價錢是通行的辦法。如果耶城裡所有的人際關係都慣於惟利是圖，他們又怎能用不同的方式來看待與神的關係呢？每個人都有他的價格，為何耶和華沒有呢？只要添上幾個零（千千……萬萬），問題就可迎刃而解。耶路撒冷的百姓不珍惜人際之間，和神人之間約的關係，而是以簽約來彼此對待——冷酷、形式化、法律化、有懲罰的條文和規則；有需要的話，文件可以撕毀，重新再寫。

約翰杜沙（John Tusa，倫敦 Barbican 中心的常務董事）所寫的〈良好社會〉（The Good Society）一文有這樣

的評論：「市場的語言現在接管了人類大部分的交易；任何卓越的機構被假定是靠內部市場來生存，這意味著一切交易都必須花錢，或只應該在被標上價錢時才出現。」²⁰這就是彌迦那時的人，如何看待他與神的關係。

只要這些話仍出自他的口，他知道下列這樣的事在神是行不通的：「我豈可為自己的罪過獻我的長子嗎？為心中的罪惡獻我身所生的嗎？」（7節）為自己的罪而獻上長子是最極致的獻祭，無論這風俗是何等駭人聽聞（這也是巴力崇拜裡主要的部分，已被容許並融入國內的宗教生活）。獻長子這事在神百姓的歷史中也是有先例可循，神不也吩咐亞伯拉罕獻上獨子以撒嗎？²¹當然事實並沒有那麼過分，但卻是有此想法。然而，亞伯拉罕這個獻祭的行動不是為了贖罪，而是為了顯出信心中隱含的順服。

全國上下瀰漫著罪與過犯，彌迦陷入這種情況之中，無一人能付出足夠的贖價，而且無論如何，我身所生的並不能影響我心中的罪惡。除此以外，「耶和華並不這樣要求祂的百姓」，²²因為神從不要求我們給自己沒有資格給的，或是徒然地給。新約教導我們，神透過耶穌基督，來回答彌迦有關為心中的罪惡贖罪的反問。

因此我們來到彌迦那著名的，且是基本的教導：

世人哪，耶和華已指示你何為善。

他向你所要的是甚麼呢？

只要你行公義，好憐憫，

存謙卑的心，與你的神同行。（彌六8）

換言之，神要的是我們自己、我們的生命和我們的愛。身心的活祭，是我們能付出最貴重的獻祭。²³這是我們所能做到最合理的回應，可以回應祂那救贖的大愛。在「神的憐憫」的基礎上，保羅呼籲在羅馬神的百姓，羅馬書前十一章都在詳細闡述憐憫的主題。

彌迦的總結，也涵括了他至今提過所有有關公義、憐憫和謙卑地與神交通的事——或者他那一代的領袖是三者都欠缺。他已經向他的聽眾指示何為罪惡，現在他來強調，神要向我們顯示何為善，雖然那時的眾領袖已選擇「惡善」（三2）。翻譯成世人的字原文為 *ādām*，這很明顯是談及有關創世記的記載，亞當和夏娃背叛神——那位給與和定義何為善的神。²⁴以色列已經獲得極多神的啓示，知道何謂神心目中的美善，十誡就是明顯的例子；而那些得以認識神兒子耶穌基督的人，則得到更完全的啓示。這基本的原則是適用於任何人，從所有被造之物、從人的良心就可以得到證明。²⁵

啓示帶給我們衝擊，逼使我們去面對這個問題：他向你所要的是甚麼呢？（8節）當神透過祂的誠命、祂所造之物以及我們的良心說話時，祂不是在逗我們，或是勾起我們的好奇心，而是要我們悔改和信靠祂。因為假若要把神放在我們的首位，在祂面前活出公義、憐憫和謙卑的話，悔改和信心是必然的條件。彌迦當代的人就是活生生的例證，我們可看出那些決定要離棄神而驕傲行事的人結局如何。他們對於神要求行公義的命令，不以謙卑順服的心來回應，反倒是「厭惡公平」（三9）。他們寧願追求冷酷無情的剝削、貪婪、詐騙和凶殺，也不施憐憫，特別

是向那些不幸和處在弱勢的人。

所以，彌迦那三重的要求並不能爲了方便，就把它分割開來、包裝起來，或是貼上標籤，這三個特質是連在一起的。我們只能先行第三項（存謙卑的心，與你的神同行），然後才可以行出第一和第二項（行公義，好憐憫），這也就是何爲你要盡心、盡性、盡意、盡力愛主你的神，和愛人如己了。²⁶ 公義和憐憫事實上是神自己本性裡的主要特質。²⁷ 這些特質不是像從天而降的包裹，而是藉著謙卑地與神同行的人表達出來。

從彌迦書的預言和聖經整體來看，存謙卑的心，與你的神同行不能解作「你所理解的神」，而是「把自己啓示給你的那位神」，祂是創造主、救贖主、天父和審判者。這是惟一的神，藉著拿撒勒人耶穌道成肉身，成爲以馬內利（神與我們同在），祂邀請每一個人與祂進入活潑的關係和愛的友誼之中，邀請每一個人與祂同行，承諾沒有一天不與祂同行。

有一個人，他體會到與神如此同行的真實情況，他這樣說：「在我的生命中，我第一次感到有人陪伴。」這是重要的事實，顯出神珍視何為善。這是美好的生活，它在公義和良善（或恩惠與慈愛）²⁸（*mišpaṭ* 和 *ḥeseq*——這兩個希伯來文是指產生和平與平安的特質）的祝福中，產生了美善的果效。由於輕視了這些特質，耶路撒冷使自己被審判，面臨戰爭，而不是和平——正如在耶穌的時代，這城叫祂深深地感到悲哀。²⁹

要委身於公義和憐憫、美善和仁慈，或是將這些表達出來，都必須存謙卑的心而行，不是存傲慢的心（二3）。

公義和憐憫都是由謙卑的人流露出來的，如果我們的謙卑之舉是與神無關的話，那我們大概不會謙卑地與他人來往了。假如我們喜愛憐憫、仁慈和同情，我們所行的必定公義。

彌迦對神的回應，是從心底裡發出呼求，這是他那一代神的百姓最正確的回應。或許他必須為神的救贖而靜默，但他說的話到處通用，適用於任何都城、國家和任何世紀。今天的年輕人有追求美好生活的渴望，他們優先考慮的東西像彌迦的一樣：公義、憐憫和屬靈的事。那些聽從神，又行祂指為善的事，這樣的人，美好的生活對他們來說是唾手可得。

3. 耶和華對耶路撒冷的審判（六 9~16）

當彌迦要完結他那三重的定義時（有關神所指示何為善、對每個人的要求），他不能撇開而不直接提到耶路撒冷的百姓，他們在幾方面拒絕了神的旨意。當他要開始展開猛烈的批評時，說了一句很獨特的話：耶和華向這城呼叫（9 節）。這看來好像比先知平常的話——「耶和華如此說」或「神的話臨到我」——顯得更為迫切，更為強烈，語氣中帶著情感和哀傷。論到這城時，神像一個街頭公告員，公開地呼叫，引人注目，因為祂要說的事是何等重要。

彌迦附加了自己的標準，差不多是微聲說的，也或許充滿敬畏的心，對耶和華緊急的傳喚提出他的感想：智慧人必敬畏他的名（9 節）。雖然當時的百姓不太理會，但

他仍以自己的名義來回應耶和華。彌迦明白「敬畏耶和華是智慧的開端」（詩一一一 10），他學會在神說話時細心聆聽，讓神的靈因他的先知事奉而充滿他。（三 8）

申命記清楚聲明了耶和華的百姓有聖約的基本地位。在書中一直被重複申明要聆聽神的聲音，和服從神所說的：「他從天上使你聽見他的聲音，為要教訓你。」（申四 36）他們已經忘記了有神來向他們說話是極大的特權——這是他們祖先在摩西的帶領下所承認的：「凡屬血氣的，曾有何人聽見永生神的聲音從火中出來，像我們聽見還能存活呢？」（申五 26）當神發出聲音，我們只有兩個選擇：服從或不服從。³⁰ 服從會帶來豐富的祝福；不服從卻招致無數的咒詛。³¹ 因為彌迦時的耶路撒冷基本上是不聽從耶和華的聲音，所以無可避免地步向咒詛——如彌迦所指出的（13~15 節）。

因此，最有效的智慧是敬畏神所啓示的旨意。聖經裡所說的智慧是非常實際的，集中在怎樣用最佳的途徑獲得想要的結果：³² 在任何文化背景或任何世代之中，這城的支派和議會（9 節，呂振中譯本）都非常關注實際的結果。他們個人的福祉建基於耶城的福祉，如果耶城經歷衰退，他們的財富也會減少，所以如何謹慎地管理城中的事務，對那裡的領袖來說是非常重要的。NIV（和合本也一樣）的翻譯完全不一樣：「你們當聽是誰派定刑杖的懲罰」，這大概是暗指亞述人（神在賽十 5 裡稱之為「我怒氣的棍」），神要藉著他們來降下審判——對任何城市和國家的領袖來說都是非常重要的智慧。

彌迦在評論何謂可靠的智慧時，隱約地諷刺耶城的衆

長老，因他們所關切是追求做好生意。問題在於他們認為好的生意業務，是那些可以增長利潤的業務，而在當中，商業道德是個阻礙。不過，他們和現今的商界領袖需要學習明白，服從神的誠命，不在於好的商務經營所帶來的好處。

所以，現在彌迦開始詳述：

惡人家中不仍有非義之財
和可惡的小升斗嗎？
我若用不公道的天平和囊中詭詐的法碼，
豈可算為清潔呢？（彌六 10~11）

彌迦說得很具體，幾乎是點名批評了。有些大戶和非常富裕的商店，其大宅和財富是使用不義的商業手段得來的。除此以外，因著行之日久，甚至已經對神的標準和處罰變得麻木了：或許神已經忘得一乾二淨——不然，祂一早就發覺了。

然而，神不能忘記，也沒有忘記。耶城的商人腐敗，犯了邪惡的罪，而神不會讓有罪者逍遙法外（11節），因為祂是公義的神。耶路撒冷的商人，在做生意的度量衡標準裝置上犯了罪——用輕的法碼來欺騙買者，使他們付更多的錢買到較少的東西；用了重的法碼來欺騙賣家，使他們收到較少的錢，卻付出多些的貨（不公道的天平和囊中詭詐的法碼，11節）。

彌迦當日的經濟極其繁榮，耶路撒冷是一座繁忙的貿易城市，它是列國的交易中心，是朝聖的地方，是遊客的

陷阱，是歷史與文化的城市，是極為富饒（雖然相對較小）的都城，它有所羅門的偉大聖殿，大節慶時是全民咸集的勝地，那時候這城市就成爲一個龐大熱鬧的市集。在旺季時到耶路撒冷，單單過生活就必定很花錢了，更別提要盡上宗教的責任了。在這樣的大都會中，企業家必定多得很多，而他們的要求會稍微高一點。

對於可能發生的欺詐和貪污，摩西的律法已經提供了應付的辦法，不只是具體的立法，而是有耶和華神全然的威嚴來支持，也有明顯的規範來支持，就是有關祂的救贖——當他們在埃及受壓迫、成爲受害者時，祂爲他們挺身而出：「你們施行審判，不可行不義；在尺、秤、升、斗上也是如此。要用公道天平、公道法碼、公道升斗、公道秤。我是耶和華你們的神，曾把你們從埃及地領出來的。」（利十九 35~36）³³ 商業是公義和憐憫的事情，因爲公義的商人不會剝削弱勢和無知的人。惟有那些「昂首而行」（二 3），而不是以謙卑的心與神同行的人，會故意忽視這種需要自我調節的檢視和平衡。

我們必然經常接觸到商業活動，而它是受到法律所約束的。不過，商業活動是否誠實，到底還是取決於從業者，而不是法律。當商業運作中有公義和憐憫的美德，當它們能平衡追求利潤和擴展時，像彌迦這樣的人就會失業，而這應當是商業團體追求的目標。³⁴

下文總結了耶城市場的真實狀況：

城裡的富戶滿行強暴；
其中的居民也說謊言，

口中的舌頭是詭詐的。(彌六 12)

富有人家帶頭把整個體制都破壞了，所以他們一定要負最大的責任，可惜他們的壞榜樣已影響全城了。這裡最關鍵的洞見是少數人的暴行導致大多數人變得不老實。在殘暴和無情成爲城市的秩序後，³⁵人們爲了生存，無可避免地要說謊欺騙。無人可信，無人再會信守諾言。

無論何時，當我們容讓金錢這個神明來支配人時，頑固的商人就變得無情，爲了增進利潤和個人收入而不擇手段。今天的大城市明顯有這個病癥，貿易和生意的手段日益無情。而僱員對於工作的忠誠度也急劇下降；人生有許多感覺自己脆弱的時刻，感覺自己在人群中是多餘的，結果使人慣於在工作上投機取巧，忠於僱主是難能可貴的事。

最終結果是形成了嚴重的互不信任；專業人士假設顧客會說謊，消費者也不會守諾言。除非律師已經修補了所有的漏洞，不然生意不敢成交。在求職面談和簽僱傭合約時，大家都不能信任別人告訴你的。市場的暴力形成了懼怕的氣氛，而懼怕製造了一種反應實況的經濟文化。

面對這樣的一幕背景，無論在當日的耶路撒冷，或是現在任何的都市，以下的評論完全有道理：「對我們來說，不義會損害人民的福祉；對先知而言，是生存的致命打擊；對我們來說是一段插曲，對他們來說是災難，是對世界的威脅。」³⁶

「對世界的威脅」是彌迦下一句話的要點，那時他聽到耶和華的聲音：

因此我，我也要開始擊打你，
使你因你的罪而荒涼。（彌六 13，呂振中譯本）

開首的措詞「我也要開始」有使人心寒的效果，懲罰將會是漫長和逐漸進展的。神已經開始做一些事，祂警告完了，也等夠了，所以沒有轉圜的餘地了，不可能消除了。最後的結果是城市成為荒涼之地，會變成「被耕種像一塊田……亂堆……叢林的高處」（三 12）。³⁷

因你的罪（13 節），這事定會發生。下兩節經文（14~15 節）清楚表明了神所行的審判，是完全符合祂在摩西時代對自己百姓所說的話，這兩節的語氣來自於申命記的咒詛（申二十八），那裡記載，如果聽了耶和華的聲音，卻刻意持續叛逆祂的後果。

這裡提到的五個災難是直接或間接地關聯到市場內的商業活動，但神全面審判的範圍更遠更廣。「你在城裡必受咒詛，在田間也必受咒詛。你的筐子和你的搏麵盆都必受咒詛。你身所生的，地所產的，以及牛犢、羊羔，都必受咒詛。你出也受咒詛，入也受咒詛。」（申二十八 16~19）³⁸

「城裡」和「田間」，「工作」和「家庭」，或是「工作」和「休閒」之間，並沒有什麼分界，所有生活是一體的，是互相關聯的。影響我們家庭生活的東西，同樣會影響我們的工作場所，這表明在申命記中有關祝福和咒詛的全景上。今天在我們四周都有這些跡象，有些人試圖把他們的家庭生活與工作分割開來，而不是把兩者平衡或

分配好，這是不切實際，不可行的。

神審判這城時有何徵兆呢？首先，他們的胃口不能滿足（「你要吃，卻吃不飽」，14節），這不是純粹肉體的饑餓，因為這不一定是糧食短缺。然而，他們的糧食不能使他們飽足（14節）；他們失去食慾，就算他們的桌上擺滿了全世界的水果……他們的口也開始變得淡然無味。先知對此有這樣的表達：「你們吃，卻不得飽；喝，卻不得足。」（該一6）

我們要特別注意，這城在神的審判下，所遭受的是集體性的苦難，不是針對個人的天譴。普遍的情況將會是萎靡不振、不滿和更多的慾求。取得更多食物的慾望，不單單是為了生存，而是尋找滿足，而這慾望是需索無度，永不能滿足的。那時耶路撒冷在建制上滿是罪惡，所以給社會帶來了苦難，那是上帝審判的一部分。我們很難不沿著類似的路線去問一個重要的問題，那是關於現代厭食症和易餓症的咒詛或禍根。

你必挪去，卻不得救護；

所救護的，我必交給刀劍。（彌六14）

他們所積蓄的會被腐蝕，或被入侵軍隊的刀劍所毀，被逐漸吞吃。「未雨綢繆」是人的天性，是大智慧，然而保險儲蓄會被錯誤地當作不依靠神，因而受到嚴厲批評。這可能是不信神，但不一定是。不過，用豐收之年的收成來積穀防飢也是合乎聖經的，為了防止飢荒，節約儉省勢在必行。³⁹ 原則是在豐收之時，不要活得奢侈放縱，⁴⁰ 而

且要供給那些不幸的人，⁴¹ 儲蓄的錢可用來接濟有急需的家庭。⁴² 有時人會失去固定的收入，會生病，或沒有工作，有時老年親人需要特別的護理。

這樣的物資，一旦關係到不法的商業活動（如內幕交易）、不勞而獲的暴利，或是人們有不正當的投資，以壓榨窮人和破壞環境（窮人和被造之物是屬於神的）來牟取暴利，我們就能看到神在施行審判。當神的審判開始出擊，人會受苦，且常是強烈的，而社會的體制和建構也開始吱吱作響、爆裂、慢慢地崩潰。在這個原則上，今天為一般人設立退休金來作保障是很好的做法。

你必撒種，卻不得收割；
踹橄欖，卻不得油抹身；
踹葡萄，卻不得酒喝。（彌六 15）

雖然此處直接提到的是「田裡」的出產，這三種基本的日用糧食——穀⁴³、油和酒——和那些數不盡的副產品，是耶路撒冷市場裡的主要貨物。由於有詐騙貿易之助（10~11節），人們牟取厚利——他們在今日的國際市場內這樣行，還加添了期貨市場中的現代科技和高風險的投注。

日用糧食和其副產品的市場因供需情況而起跌，彌迦在此所預測的不一定是缺少穀物、油和酒，可能是指耶城中的商家賺不到任何利潤：你必……不得收割……不得油抹身……卻不得酒喝。他們將要盡全力，花很多時間和資源在生產上，卻一無所獲，徒勞無功。更糟糕的是利益全

被他人取去，盈利都進到競爭對手的帳上。這正是很久以前曾經預言過的：「你的土產和你勞碌得來的，必被你所不認識的國民吃盡。你時常被欺負，受壓制，甚至你因眼中所看見的，必致瘋狂。」（申二十八 33~34）有幾件事更使耶城的商人難以忍受。

這情景顯然會使耶城的富人感到震驚，因為大部分的生活必需品和一些奢侈品是來自穀物、油和酒，而且這些東西在聖殿的宗教生活中，也是其必需品的主要來源。例如：穀物做成了麵包和餅；橄欖樹被視為「神和人的樹中之王」，⁴⁴因為它是用來煮食、化粧，用作燃料、藥物和抹油之用。葡萄是高價水果，但不只在偶然的場合中才特別享用，而是每天生活的一部分。切記當時的日常生活是相對地比較單純，我們可見，對穀物、油和酒（那是被視為神的禮物）⁴⁵的咒詛會使市場衰退，破壞經濟——如果耶和華定意要一直咒詛下去，那就萬劫不復了。⁴⁶

彌迦直到最後，一直不離耶和華對耶城基本的控告：

因為你守暗利的惡規，
行亞哈家一切所行的，
順從他們的計謀。（彌六 16）

耶城的領導人為求利益而冷酷無情，這是他們生活的方式。他們營造了恐懼的氣氛，鼓勵一般百姓行毫無正直，違背真理的事。不過，使神不得不關注的不只是商業道德，而是屬靈上的優先次序。他們集體的行為顯出他們選擇敬拜其他的神，就像從前撒瑪利亞王暗利和亞哈那

樣，明知故犯，理應受罰，惹得神大為發怒，而且在一百五十年之前，差派了兩位絕不妥協的先知以利亞和以利沙。⁴⁷

當耶路撒冷的長老們被比作暗利和亞哈的世代，或許會使他們大吃一驚，因為他們不只與撒瑪利亞和北方的人為伍，而且是未經授權，也是不敬虔領袖的典型。「暗利行耶和華眼中看為惡的事，比他以前的列王作惡更甚。」（王上十六 25）當暗利死後，他的兒子亞哈「行耶和華眼中看為惡的事，比他以前的列王更甚，犯了尼八的兒子耶羅波安所犯的罪；他還以為輕，又娶了西頓王謁巴力的女兒耶洗別為妻，去事奉敬拜巴力，在撒瑪利亞建造巴力的廟，在廟裡為巴力築壇。亞哈又做亞舍拉，他所行的惹耶和華以色列神的怒氣，比他以前的以色列諸王更甚。」（王上十六 30~33）

耶和華透過彌迦說，耶路撒冷選擇了暗利和亞哈的惡規、所行和計謀。暗利創建了撒瑪利亞，但他的屬靈導師是耶羅波安，這人斗膽地設立了兩個金牛犢，一個在伯特利，另一個在但，並對百姓說：「以色列人哪，你們上耶路撒冷去實在是難；這就是領你們出埃及地的神。」（王上十二 28）耶羅波安的惡規明目張膽，暗利和亞哈更進一步：「不要敬拜耶和華，敬拜金牛犢。」⁴⁸不可能有人比他們更蠱惑人去拜偶像了。暗利的惡規所奉為圭臬的，是全然地拒絕耶和華神，和炫耀地敬拜瑪門。

亞哈家所行的一切都是駭人聽聞的，他行動背後的策動人是耶洗別，一個不折不扣的巴力敬拜者。她憑自己的丈夫實行更多巴力敬拜的風俗，那顯然關聯到藉口敬拜

巴力和亞舍拉木偶，以性雜交來促進生育和田裡的出產。這是「自然宗教」中最下賤和最邪惡的形式，而且在北國中已持續了多個世代。⁴⁹ 耶路撒冷的商界、律法和政治領袖現在也接續這惡習——宗教領袖縱使不是實際參與其中，也不會只是默許而已。

他們居然順從他們（暗利和亞哈）的計謀（16節），而不是遵行神的律法。他們的優先順序和原則不是依據耶和華的律法書，而是聽從巴力的先知和祭司。國家陷入危難之際，這些先知和祭司與以利亞在迦密山鬥法時，他們計謀的內容和性質從其表演就可見一斑。當時土地已有三年乾旱，遍地龜裂，而他們惟一的手法就是徒勞無功地「咆哮」。⁵⁰ 他們跟自己說話，他們所謀的是出於自己——以色列經常被誘陷入這種情勢。「『你們當聽從我的話，我就作你們的神，你們也作我的子民。你們行我所吩咐的一切道……』他們卻不聽從，不側耳而聽，竟隨從自己的計謀和頑梗的惡心，向後不向前。」（耶七 23~25）

因此，耶和華指控耶城，他們犯的罪主要在於：某種形式的拜偶像、貪婪——手段自私自利，行為殘酷，使士氣受挫，他們的計謀是依靠自己。耶城的領袖毋須樹立巴力或亞舍拉的像，或是在其神壇膜拜，文中沒有提及雕像，卻提及法規；沒有提及膜拜，卻提及所行的；沒有提及祭儀，卻提及計謀。這些東西是彌迦當時城市生活的特色，而現今的城市生活也是一樣，而且不亞於當時。因著這些東西，耶和華保證會施行審判：「我必使你荒涼。」（比較 13 節），「使你的居民令人嗤笑」（16 節）。本來他們應當作為外邦人之光，然而如今卻「擔當我民的羞

辱」。(16節)

被人嗤笑是難以名狀的羞辱，是最難受的被拒，而耶城的居民將會發現自己正身處這般可怕的處境當中。有先知曾預言以東⁵¹、巴比倫⁵²和推羅⁵³（象徵著傲慢的人民和富裕的經濟）會遭逢此辱，但對耶路撒冷來說卻是難以想像的，只有當事情真的發生時才能言狀，耶利米描寫了這可怖的境況：

凡過路的都向你拍掌。

他們向耶路撒冷城嗤笑，搖頭，說：

「難道人所稱為全美的，

稱為全地所喜悅的，就是這城嗎？」

你的仇敵都向你大大張口；

他們嗤笑，又切齒說：

「我們吞滅她。

這真是我們所盼望的日子臨到了！

我們親眼看見了」（哀二 15~16）。

神已經宣布要審判這個祂自己的城市。這是平安之城，各族各民都有嚴肅的責任，要常為這城祈禱：「你們要為耶路撒冷求平安！……願你城中平安！願你宮內興旺！」（詩一二二 6~7）人們用了別的途徑和其他的神來尋找和平與平安，尤其是藉著物質的繁榮，可惜和平只能藉著平安之王耶穌基督才能獲得，不管城的名字叫什麼。

4. 先知對境況的概述（七 1~7）

當彌迦替耶和華向這城發言後，現在他再走上街頭（或是字面上的意思，或是他的想像）。他看來好像在觀察這邪惡究竟可怕到什麼程度，以及他剛宣告過的厄運所牽連的究竟有多廣。他不能自己：「哀哉！」（1 節）他曾向城中「那些在床上圖謀罪孽」（二 1）的人宣告禍哉，但現在他的心底感到極深的悲哀。在以色列真正的先知傳統裡，神因罪——自己或特別是他同代人的——而施行神聖的審判，其衝擊反覆地煎熬著彌迦。⁵⁴

他把自己比作一個窮人，走進葡萄園去收摘少許食物，一個無花果或一串葡萄，而留下的通常是葡萄被採摘後所餘下的（1 節）。律法明文規定要這樣供應窮人，⁵⁵農夫不容再回去收割他們上次留下的莊稼。當彌迦踱步於街上，想尋覓一些美好的事物，幾乎是想說服自己，耶和華或許會看漏了一些值得稱讚的人，不過他的結論是：地上虔誠人滅盡；世間沒有正直人（2 節）。邪惡已經蔓延各地，整個城市生活的組織已經崩潰了。

彌迦痛苦地總結說世間沒有正直人，把個人的失望和正確的神學有意義地結合起來。在耶城的街上和家裡，仍有對耶和華虔誠的人，他們堅拒「暗利的惡規」和亞哈家的計謀（六 16）。不是每個人都壞得無可救藥，然而有兩個重要的見解顯出彌迦的結論是對的：首先，城市生活的中心已經深深地腐敗了，這腐敗滲透和影響著每一個人；第二，在神的眼裡，每個人都有罪，因為不能達到神聖潔

的標準，虧缺了祂的榮耀。⁵⁶

問題的癥結仍是在領袖身上：君王……審判官……位分大的……他們最好的（3~4節）——都是地上最大和最好的。那些理應以身作則，應當孜孜不倦地行善的人，卻參與作惡（3節），且傾全力用在他們不人道的商業交易上：用網羅獵取弟兄（2節）。他們不用自己的權勢來供應人們的需要，卻用自己的網絡來結聯行惡（3節），合謀對付平民百姓，不知羞恥地（3節）索賄。可悲的是，在今天，這種文化仍然流行於世界上很多的地方；在那裡，不給小官或位分大的人（3節）一點油水是辦不了事的——這是挖苦諷刺的評語。

無人再恥於承認自己有分參與這種行賄貪污之風，位分大的人厚顏無恥，高聲吐出惡意（3節）。整體的結果是，耶城的衆領袖之間爲了自己的益處而連結一起：他們彼此結聯行惡（3節）。彌迦曾出去尋找能叫自己振作，叫自己支撐下去的東西（一個無花果或幾顆葡萄）。他找到他們最好的，不過是蒺藜（4節）：想要穿越它們，就會被刺傷；試一次就清楚地知道。彌迦知道與法律衝突是什麼意思，他就像今天很多弱勢的少數人，體驗到整個法律和司法的制度是敵對的、滿懷偏見的，與神的心意（賞善罰惡）⁵⁷是完全相反的。

面對耶城這般的環境，可以說什麼和做什麼呢？彌迦列出三點：神的審判已經來到（4節）；每個人都要小心被暗算（5~6節）；他自己則要盼望耶和華（7節）。

首先，審判臨到了，和之前的信息一樣，不過表達得簡潔一點：

你守望者說，降罰的日子已經來到。
他們必擾亂不安。（彌七 4）

這三者對彌迦來說都是新字，這些話暗示的是：在城中徘徊，緊隨著耶和華的宣告（六 9~16），他已經以新的方式來認清這環境的全部真相。

每一座城都在城牆上派駐哨兵守望，一旦有入侵者來襲，他們就能通知城中官員。在歷史上，耶和華的先知是祂所委派來作國家的屬靈守望者。⁵⁸ 他們朝兩個方向觀看——向外是警告有來襲，向內是警告有因自私、驕傲、嚴重的過失而引起的內患。彌迦也和其他的先知一樣，多年來一直吹起號角來警告耶路撒冷的人。現在守望者的日子來臨了：守望者所預言的正要發生，因為他們的職責是關乎生死的，所以如果守望者在災禍臨到時沒有及時吹號的話，他們是要被判處死刑的。⁵⁹

用那個古老的字「來訪」（visitation，並含「天降之災」的意思），可以恰當地把降罰（punishment）的含義表達出來，因為它說到神來探訪祂的百姓，為的是全面稽查他們的行為，然後責問他們，再加以制裁和懲罰。神要來訪的日子到了，⁶⁰ 不再只是日誌上的日子，而是實際的事件了。神到訪的目的不一定是為了懲罰，其實祂更希望來施行拯救。⁶¹ 不過對彌迦時的耶城和世代來說，那是糟透的事了。

對耶城的眾領袖來說，神到訪的日子也是擾亂不安的日子（4 節）。那些慣於大權在握的人會完全陷入混亂不

安之中，因為至高的耶和華要追討他們，要打開書卷。他們會啞口無言，處於完全恐慌的光景之中。他們習慣下命令，為求達到自己那陰險的目的而操控百姓，但他們將會與那擁有絕對權柄者面對面，祂是永不能被操控，祂拒絕被人利用。

在領袖所面對的危機下，彌迦列出的第二點，是在這樣凶殘和腐敗的環境裡，城內每個人定要提防親友在背後陷害：

不要倚賴鄰舍；
不要信靠密友。
要守住你的口；
不要向你懷中的妻提說。
因為，兒子藐視父親；
女兒抗拒母親；
媳婦抗拒婆婆；
人的仇敵就是自己家裡的人。（彌七 5~6）

彌迦叫他們所提防的人，是漸近的：鄰舍、密友、家人。你偶然會料到鄰舍在背後中傷，你也有心理準備，知道與古怪的人之間的友誼會變質，又惹起事端。不過一旦被親戚朋友出賣的話，我們就防不勝防了。還有誰值得相信呢？

這是個病態的社會，連這麼基本的信任和信心都全被侵蝕淨盡。或許這有利於專業的法律人士，結果導致今日的社會越來越喜歡訴訟。在彌迦時無情的實用主義，要理

解它並不難，因為我們也感受到朋友和鄰舍是不能相信的，我們會保護自己，用盡方法免受暴力和欺騙侵害。任何曾經捲入家庭糾紛（像處理已故親人的遺產）的人，或者也會悲傷地察覺到什麼是「人的仇敵就是自己家裡的人」。⁶²

彌迦那三個有關家庭紛爭內訌的例子（其結果是影響及整個社會），與現代的家庭瓦解不謀而合。現今社會上充斥著兒子輕蔑父親、女兒與母親嚴重衝突的例子，姻親之間的問題是衆所周知的，且經常被誇大成爲低俗的笑料。然而無人會否認這個事實，就是媳婦可以爲著婆婆如何教養其丈夫而大發雷霆，無論是在幼時的寵溺或抑制，或是婚後因長久的干涉挑剔而鼓勵出來的大男人主義。婚姻的破裂一般都可以追溯到這類的衝突。在這樣的情況下是沒有信任和信心的，而且當這種事在全城全國中倍增時，情況會惡化到驚人的程度。

由於我們現代的社會，很準確地反映出彌迦所形容的耶路撒冷，所以他所提供的診斷（遍及全書，但特別在這一段）真是叫人震驚。今天對於社會瓦解的政治評論中，人們認爲需要特別留意的地方經常不是罪惡和犯罪者，而是罪惡的成因。而彌迦卻引導我們回到我們經常忽略的，經常一說就嘲笑的，就是神對我們個人、社會和工作上的要求，以及對我們國家的要求。這樣目中無人地拒絕神所啓示的真理，才是我們身邊社會瓦解的基本原因。

當彌迦指出神快要審判的原因，又催勸耶城居民要警覺於個人將受到的攻擊，他清楚表明了自己的立場：

至於我，我要仰望耶和華，
要等候那救我的神；
我的神必應允我。（彌七 7）

這些聲明向後看，也向前看，表達了彌迦如何回應他處於前景暗淡的狀況，以及他如何思量將來等待著他的事。（七 8~20）

這書裡其中一個顯著的特點，就是先知的當務之急不是自己和自己的呼召，而是神和神的百姓。這裡只有三處地方是彌迦自覺地提到自己：當他因百姓無藥可救而哀傷哭號（一 8）；當他表達自己事奉的精神與假先知是互相對立（三 8）；當他知道神最終定意要審判耶城的時候，他呼喊哀哉！（七 1）。他在此再次強調自己的立場，就是與耶城的領袖對立。他們信賴自己的資源與工具，而他卻信靠神。

在這信靠中有三個關鍵的元素：首先，我要仰望耶和華。這是他平常的習慣（句中的動詞可譯作「我持續不斷地仰望」），不是臨時抱佛腳，而是他整個生命的取向。⁶³ 第二，要等候那救我的神（7 節）。那些領袖惟一會等候的，卻是自己用無情的計畫去攫獲和支配他人的時候。此外，他們的口號是恨惡，不是等候——「惡善」（三 2）。彌迦知道他需要拯救者（百姓，包括領袖也需要）。神多個世紀以來一直顯出「公義的作為」（六 5），所以他準備好了等候神為自己的緣故再次行動。⁶⁴ 先知坦率地仰望祂親自的辯護（我的拯救），他也曉得救恩會延及他人。

第三，彌迦曉得我的神必應允我，然而，當耶城那些有罪的領袖向祂呼求的時候，「祂卻不應允」（三 4）。

彌迦已有這默默的信心，他明白無論將來如何，自己都能夠面對。今天許多人，像耶城中的領袖，在如此的壓力底下，也會意想不到地呼喊「我的神啊！」，不過常是空洞無物的言語。對彌迦來說，「我的神」一語代表了一切，這話總結了他的人生和工作，是他最意味深長的話，適用於他所事奉的耶城。

附註

1. 這呼召可能是向每個讀此書的人發出的（如 Waltke, p. 727.）。
「聽」是多數，而「起來」是單數，那無疑是吩咐以色列的。
2. G. A. Smith, p. 449.
3. 參看約十七 1~26。
4. 申四 26，三十 19，三十一 28。比較詩五十 1~6；全首詩喚起相似的法庭戲劇。在結三十六 1~8，神告訴山嶺祂正要審判列國。
5. 這是那些述說被造世界之榮耀和功能的詩篇之要點，例如詩一四八 8，「成就他命的狂風」。比較詩一〇七 25~29，一四七 15~17。
6. 比較太八 24~27。
7. 這裡所用的希臘文是會計用語；從它引申出「日誌」（logbook）一字。
8. R. L. Smith, pp. 50~51.
9. 比較賽七 13。
10. 參看出十二 1~51。
11. 出三 1~四 17。
12. 出三 11~15。
13. Waltke, p. 730.
14. 在新約中最明顯的例子是主在最後晚餐裡所說的話：「你們也應當如此行，為的是記念我。」（路二十二 19；林前十一 24~26）。所以，記念是新舊約神子民敬拜的中心。有關在逾越節中，「記念」地位的重要性，參看申十六 1~3。
15. B. S. Childs, 引自 Waltke, p. 731.
16. 民二十二 1~二十四 25。

17. Waltke, p. 731.
18. 書四 19~24。
19. 值得比較新約作者對巴勒和巴蘭的故事的教訓，參看彼後二 14~16；猶 11；啓二 14。
20. *The Independent*, August 1997.
21. 參看創二十二 1~19。
22. Wolff, p. 179.
23. 參看羅十二 1~2。
24. 創二 15，三 1~7；特別注意在創世記前三章裡，「好」與「甚好」的運用。
25. 羅一 19~20，二 14~16。
26. 參看可十二 28~34 的記載。
27. 參看詩一一九 156；賽三十 18；何二 19。
28. 參看詩二十三 5，那裡耶和華——我的牧者會為「一生一世必有恩惠慈愛隨著我」而負責。
29. 路十九 41~44。
30. 參看申八 20，十三 18，十五 5，二十六 14，二十七 10。
31. 申二十八 1~68。
32. 參看 *New Bible Dictionary* 的文章 'Wisdom'。
33. 比較申二十五 13~16。
34. Craigie, 2, p. 50.
35. 「最受歡迎的『暴力』工具是誣告和冤判」（Haag, 引自 Waltke, p. 740）。參看詩二十五 19，二十七 12，五十五 10，五十八 3。
36. A. J. Heschel, 引自 Waltke (TOTC), p. 198.
37. 參看賽二十四 10~12，二十七 10，三十二 13~14。
38. 要明白彌迦在此說的話，值得先讀申命記第二十八章全篇。

39. 參看神如何使用關於豐年和荒年異夢，來保護約瑟在法老王前的地位，以及在最後保護了他的家人（創四十一 1~四十七 28）。約瑟那受耶和華感動而來的商業智慧，使他想到，神在他年少時故意給他苦難是有美好的目的。因此祂應許他那十一個兄弟，「我必養活你們和你們的婦人孩子」（創五十 20~21）。
40. 雅五 5。
41. 賽五十八 6~7；林後八 12~15。
42. 提前五 8。
43. 在賽二十八 25 中，當時地上普遍種植了五種農作物：小茴香、大茴香、小麥、大麥和粗麥，最重要的產品當然是每日吃的麵包。
44. Waltke, p. 742.
45. 參看何二 8。
46. 在啓示錄第十八章有一個異象啓示有關將來「巴比倫大城」滅亡時，在全然恐慌的「地上的客商」身上要發生的事。
47. 參看王上十六 21 下。
48. 參出三十二 1~29。
49. 至少等到亞哈謝（暗利的玄孫）的時候；代下二十二 2~7。
50. 王上十八 17~46，尤其是第 29 節。
51. 耶四十九 17。
52. 耶五十 13。
53. 結二十七 36。
54. 賽六 5；耶十五 10。
55. 利十九 9~10。
56. 羅三 9~26（特別是第 23 節）。比較詩十四 1~3；賽五十九 1~15。
57. 參看羅十三 1~7；彼前二 13~14。

58. 參看賽五十二 7~10，五十六 10；結三 17~21；三十三 1~9；哈二 1（其下是此文的解說）。
59. 結三十三 6。
60. 路九 44；彼前二 12。希臘原文是 *eiskopē*，用來形容主教的職責或監督。
61. 參看路一 68；徒五 14。
62. 耶穌用此話來形容有人因為回應了祂的呼召而全心全意作主門徒，以致家族發生大變動。（太十 21、35~36 和其平行經文）。
63. 譯為「仰望」的字與「守望者」（七 4）是同一個字根。彌迦獻出一生來這樣守望和仰望。
64. 等候是「無助者最有力的行動方式」（Waltke, TOTC, p. 202）。比較詩三十八 15，四十二 5、11，四十三 5，一三〇 5。

6

光與愛的信息

(七 8~20)

1. 耶和華是黑暗中的亮光 (七 8~10)

一旦彌迦再次把注意力聚焦在耶和華「我的神」身上，每一件事物就開始有不同的觀點。特別是，他開始留意神的本性和行動，那是他險些因四周的惡行而受創時忘記了的。他變得愉快樂觀：

我的仇敵啊，不要向我誇耀。
我雖跌倒，卻要起來；
我雖坐在黑暗裡，
耶和華卻作我的光。(彌七 8)

仇敵一字在希伯來文中是陰性，顯示彌迦或許把自己看為耶路撒冷城（「錫安的女子」），而把亞述的首都尼尼微視為仇敵。作者提到仇敵三次——她……她……她……（三個她實際是陰性），便進一步強調了這一點（10節）。實際上，他沒有點名指出誰是仇敵。無論誰是仇敵，無論這是彌迦私人的還是國家的仇敵，信息仍是：我的仇敵啊，不要向我誇耀。

最叫人刺痛的，是神的百姓或神的代表被仇敵挑戰，他們沾沾自喜地嘲笑：「耶和華你神在那裡？」（10節）。¹叫仇敵高興的事，莫過於禱告沒有被應允，或是沒有神的同在，神的冷淡甚至說神已死。西拿基立的總司令拉伯沙基那嘲笑的語氣就是一例，當他的手顯然掌握了耶路撒冷的命運時，他試圖說服猶大人民不要相信任何類似「耶和華會解救他們」的虔誠話。好像其他的城市如撒瑪利亞，人們曾求助他們的神明，但都不能救他們脫離亞述人的手；那麼耶路撒冷的神又有何不同呢？「哈馬和亞珥拔的神在哪裡呢？西法瓦音的神在哪裡呢？」（賽三十六19）²而如今耶和華你的神在哪裡？

無論敵對者從何而來，其終極的源頭是「你們的仇敵魔鬼」。³我們與彌迦一起向魔鬼說：我雖跌倒，卻要起來；我雖坐在黑暗裡，耶和華卻作我的光。（8節）彌迦不是自以為是地說他不會跌倒，他明知自己可能會跌倒，但耶和華必把他扶起來。他認為與耶和華在一起的生命必定是全然甘甜和光明的，這並不是天真的想法，也不是必勝主義。黑暗會存在，它也不是過眼雲煙。他會發現自己坐在黑暗當中，坐在死亡的陰影底下。⁴不過，耶和華自

己會是他的亮光，他不需要從人而來的亮光，無論那是多麼悅人或多麼正面，有耶和華已經足夠。

彌迦心目中實際的黑暗是他所謂耶和華的惱怒（9節）。當神最終要「在怒氣和忿怒」中行動時（五15），實在是非常黑暗啊。而這黑暗會持續好一段不尋常的時間，然而，他必領我到光明中；我必得見他的公義（9節）。彌迦斷言他和其百姓可以堅持忍受一切，叫耶和華的怒氣消退，以致祂決定要為他施行審判（9節），而不是審判他。在那裡控告者⁵會沉默，神會為他伸冤。

那黑暗，甚至是這黑暗，可以假設百姓是敢於面對自己的罪：我得罪了他（9節）。只要我們仍為自己的罪找藉口，或是因自己的惡果而責怪神，我們在自己的黑暗中就沒有亮光了。彌迦對於罪的後果是不存幻想的，因為他明白罪是得罪了神。他也知道是神有定奪之權，而不是罪，正如書中最後三節所肯定的。所以，他完全認為敵人雖然現在幸災樂禍，有一天卻反遭別人幸災樂禍：

那時我的仇敵……

他一看見這事就被羞愧遮蓋。

我必親眼見他遭報。（彌七10）

敵人也許在不久的將來會踐踏耶路撒冷的百姓，但之後神會彰顯公義，完成拯救，他必被踐踏，如同街上的泥土。

彌迦這一點最重要的作用，是要代替百姓（儘管他們的處境多麼悲哀）道出自己對耶和華神默默的信心。一旦

先知發覺到耶和華是黑暗中的亮光，便為百姓點燃了希望。

2. 耶和華是祂百姓的牧人（七 11~14）

正當前面有關盼望的段落，被置於此書前兩個循環的結論（二 12~13，五 4）之後時，彌迦的想像又回到那像被牧養的羊群一樣的百姓。所以在這裡他直接向耶和華祈求：用你的杖牧放你獨居的民（14 節）。正如我們已經深入地讀過五章 4 節，其用語是直接回憶起在耶路撒冷的大衛王朝，以色列偉大的牧人王者，所以，彌迦對於將來的異象再一次地變成是有關彌賽亞的異象。這從重複出現的句子到那日（11 節，比較四 6，五 10）也看得出來，那時你的牆垣必重修——不只重建曾被破壞的，而且你的境界必開展。

到那日，耶和華必成為數目大增的百姓的牧人：

當那日，人必從亞述，
 從埃及的城邑，
 從埃及到大河，
 從這海到那海，
 從這山到那山，
 都歸到你這裡。（彌七 12）

這拓展涉及了兩者：以色列被放逐後的回歸，以及外邦人聚集歸向新的牧人王者的統治。因此，「錫安的城牆

會擴展，包容了從地極而來所有被揀選的人」。⁶

當耶和華聚集了祂所救贖的人，並使之成爲信徒時，那些拒絕祂統治之人會被祂審判。這審判是全球性的，而這地因居民的緣故，又因他們行事的結果，必然荒涼。（13 節）這荒涼是關聯到猶大和耶路撒冷快要因侵略而面臨的荒涼（六 13、16），這與新耶路撒冷的富饒多產完全相反，那裡的居民安然獨居在森林中、在佳美園地中（14 節呂振中）。正當地上其他地方被人荒廢，更新後的以色列卻滿是美好之物——像古時候的巴珊和基列一樣。

第 14 節內每一句話都「鞏固了平安和安寧的觀念」。⁷ 巴珊和基列是「聖地中衆所周知的美地」，⁸ 有青蔥的牧草和農田，極好的樹木和肥美的母牛在巴珊到處可見。⁹ 基列以牧地優良而馳名，是以色列人在當地首先佔領的部分。園地可以指迦密山（希伯來文原本的字，和合本也是這樣翻譯），這將會是神的百姓獨居之地。在一個類似這段落的背景中，「居」有永久的含義，而「獨」則表示免於外界的影響和敵對的勢力。¹⁰

如果我們把有關迦密山、巴珊和基列的事（14 節），視爲耶路撒冷擴張境界的異象（11 節），這是一個使人激動的情景。新耶路撒冷重建的城牆之內包含了整個疆界——地理上是不可能，但有很強的神學意義。這也符合啓示錄結尾，約翰所看到「由神那裡從天而降」的聖城，那是完美、美麗和富饒的。¹¹ 彌迦所說的話像古時一樣，顯出舊的聖約之下神的百姓和聖城，與在牧人王者的彌賽亞統治之下神的百姓和聖城是有連續性的。

這些羊群既有增長又有平安，當然表明了牧人牧養得

很好，又有智慧。如果沒有又好又偉大的「群羊的大牧人」（來十三 20）的話，他們是無法生存的。而且，除非是耶和華親自牧養世上那些走岔路的羊，進入新耶路撒冷的羊圈，不然，像這般極美的事情是不會發生的。正如耶穌說：「我另外有羊，不是這圈裡的；我必須領他們來，他們也要聽我的聲音，並且要合成一群，歸一個牧人了。」（約十 16）我們注意到羊是屬於耶和華的：你產業的羊群（14 節），因為他們是祂所創造，是祂所救贖的。

耶和華是以祂的杖（14 節）來牧養其百姓，而杖象徵了統治者和領袖的地位。當雅各在臨終前逐一祝福自己的兒子時，他這樣預言猶大：

主必不離猶大，
杖必不離他兩腳之間，
直等細羅（就是賜平安者）來到，
萬民都必歸順。（創四十九 10）¹²

——這是個非凡的預言，有部分在大衛身上實現了，但在耶穌身上則是完全地實現。耶和華以祂的竿祂的杖安慰祂的百姓，¹³ 兩者都是執行權柄的類似象徵，而彌迦祈求祂能繼續這樣行。

3. 耶和華是超乎萬邦的神（七 15~17）

第 15 節像第 7 節一樣地回顧過往，展望將來。正如「像古時一樣」（14 節），「我要把奇事顯給他們看」一

語，是期望著耶和華會在列國和祂的百姓中行事（16～20節）。彌迦已經提過，從列國而來的人成為了新耶路撒冷中神的百姓（11～12節），他也提及地上其他的居民，因他們的行為而受到神的審判。這整個過程強調了神有超乎列國的主權，像在埃及地時所顯示的，進一步證明了祂有絕對的權能。

耶和華對彌迦當時的世代說：你出埃及地（15節），祂指出縱使他們不斷犯罪，又被祂審判，但並不剝奪他們身為其百姓的身分，而且更有奇事將要發生。出埃及一事，貫穿在神百姓的歷史中，是危急關頭時的奇妙釋放，不單如此，而且被制訂在他們的禮儀敬拜之中，¹⁴ 一代一代地傳下去，¹⁵ 在背誦十誡時重述，¹⁶ 在先知的口中常提起；¹⁷ 在絕望和黑暗時，一直是激發信心與盼望的源頭，也在叛逆之時叫人悔改。

然而，甚至不只這些，「由於神是不變的，而且祂有永恆的屬性，祂的百姓認為祂的行動會在歷史中重複出現……出埃及會再一次發生，不同之處在於它是以更新更偉大的方式發生。」¹⁸ 更特別的，它是這樣地重複：世上列國就像出埃及時的埃及人和四周的國家一樣，承認耶和華是全地的神：列國看見這事就必為自己的勢力慚愧（16節）。神會有奇妙的行動，把自己的百姓從捆綁中拯救出來——這與在埃及的捆綁不同，但那是又緊密又可怕的捆綁——觀看的世人會被嚇得默默無言。¹⁹ 這樣的救贖行動顯出了人類的無能，顯出信靠人類自身力量是愚昧的。

他們的力量被搾乾淨盡，逼著要面對自己的無能，無法處理真正要緊的事情，而列國會閉口不言，掩耳不聽。

他們將無言以對，也不想知道——不管是神在說話，或是任何人有感而發。取而代之，

他們必舔土如蛇，
又如土中腹行的物，
戰戰兢兢地出他們的營寨。（彌七 17）

以賽亞所預言的²⁰和出埃及記所表達的，²¹即列國蒙羞，神和其百姓得以昭雪的事，將會完全展示出來，那時神終於堅立了基督為萬王之王、萬主之主，正如啓示錄中的「摩西的歌和羔羊的歌」所歡呼：

主神全能者啊，
你的作為大哉！奇哉！
萬世之王啊，你的道途義哉！誠哉！
主啊，誰敢不敬畏你，
不將榮耀歸與你的名呢？
因為獨有你是聖的。
萬民都要來在你面前敬拜，
因你公義的作為已經顯出來了。（啟十五 3~4）

彌迦也強調這樣地懼怕神是健康的，而當列國的人從營寨出來，認識到耶和華神是全地的神時，正是這樣的態度，並且敬拜：

他們必戰懼投降耶和華，

也必因我們的神而懼怕。（彌七 17）

這懼怕始於百姓被逼從其營寨出來之時，那裡是人類長久以來屏蔽自己對抗神的地方。從一個接一個的先知口中，耶和華說祂會擊毀這樣的營寨，²² 包括那些在列國中的，也包括那些在自己百姓中的。²³ 這些營寨代表了人類最目中無人的驕傲，代表了人類自以為的安全感。在耶和華面前，物質上和精神上的營寨皆要失陷。²⁴

當任何一個這樣的營寨失陷時（失陷是必然的），人們會變得驚惶失措。因著神的作為和祂為自己的申辯，他們必戰懼投降耶和華，不是因耶和華的百姓而懼怕，而是因為耶和華（因我們的神）。

萬國的王啊，誰不敬畏你？

敬畏你本是合宜的；

因為在列國的智慧人中，

雖有政權的尊榮，也不能比你。（耶十 7）

4. 耶和華是獨一的救主（七 18~20）

假若耶和華是黑暗中的亮光（8~10 節）、自己百姓的牧者（11~14 節）和超乎列國者（15~17 節），那麼彌迦驚嘆道：「有何神像你？」（18 節）時，就不值得大驚小怪了。但叫人吃驚的是，他並不準備為耶和華這個特點而雀躍。使耶和華與別神不同的是祂堅定的愛（呂振

中，*hesed*，18、20 節），大體上這是用意志來許諾的不變之愛；這也是祂的憐憫（19 節），是情感上的愛。

如我們已經看過的（六 8），耶和華要人謙卑地效法祂的品格，公義和愛（*hesed*，憐憫、仁慈、堅定的愛）。彌迦詳細地討論了神的公義這個事實之後，為神那堅定的愛、仁慈、良善和憐憫而歡呼，藉此來帶出這個榮耀的高潮。這至高的特點當然是藉著公義來提升，如果神只有憐憫仁慈而已，那就沒有什麼了不起，也不可靠。將來發生在百姓身上的事，可以看出神堅定的愛無不叫人驚訝。雖然將來被嚴厲地審判，但是也會完全復原過來。

正當彌迦在詳述耶和華不變的本性是何等獨特時，他回到從起初就貫徹全書的主題——人們的過犯（任性的叛逆）和罪（具體的不端行為）（一 5、13，三 8，六 7），他們又多又喧嚷。然而這就是耶和華堅定的愛，他不永遠懷怒（18 節）。他喜愛施恩：良善、仁慈和憐憫之舉，對耶和華來說是何等喜悅的事，這就是為何祂希望每一個人「好憐憫」（六 8）——行公義，是的，還要加上喜愛仁慈、憐憫和堅定的愛。祂希望我們像祂那麼喜愛這樣行，這是神本性的區別標記、與眾不同的特點。

神是怎麼表達自己喜歡向祂百姓顯出堅定的愛呢？饒恕你產業之餘民的罪過（18 節）。這句話濃縮了彌迦對神的名字的認識，正如百姓從拜金牛犢偶像中覺醒時，耶和華向摩西所啓示的：「耶和華，耶和華，是有憐憫有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實，為千萬人存留慈愛，赦免罪孽、過犯，和罪惡，萬不以有罪的為無罪，必追討他的罪，自父及子，直到三、四代。」（出三

十四 6~7) 對耶和華性情的描寫和祂與其百姓的聖約關係，自古以來重複不斷地被強調，²⁵ 有時是以擴充的形式，經常稱祂是「有憐憫有恩典」。²⁶ 因著祂莫大的恩典，祂赦免罪人，祂赦免罪孽——神自己挑起承擔了我們歪曲了的人性²⁷（這是「赦免」一字原文的字面意思）。用喬治·赫伯特（George Herbert）的話來說：「縱使我的罪曾高聲喊叫，只有你聆聽我的心聲；當罪回擊時，只有你垂聽了我的呼求。」²⁸ 神免了我們的罪，還清我們的罪債。

祂挑戰城中腐敗的商家，他們罪性不改，目中無人地多行不義：「我若用不公道的天平和囊中詭詐的法碼，豈可算為清潔呢？」（六 11）那些祂不能，也不要作在耶城的犯罪者身上的事，祂卻是喜歡行在祂產業之餘民（18 節），並那些在祂降罰的日子（七 4）回應祂主權的人身上。²⁹ 他們的罪會被除掉，不會被懲罰，好像祂在埃及的那個可怕之夜，那時祂要殺滅埃及人的長子，存留以色列人，就越過了屬自己產業的家庭。³⁰

因為神有赦免人的本性和心意，所以彌迦肯定祂「必再憐憫我們」（19 節）。神喜歡這樣做，所以不會單單向自己的百姓做兩三次就滿意，也不會在不必要的情況下老是抑制自己不去赦免。祂會一直努力地尋找機會來顯出祂堅定的愛。彌迦的這個認信使他再次富創意地默想出埃及的事件，那時耶和華用紅海的水淹沒自己百姓的敵人，就好像用腳踐踏他們一樣。³¹

彌迦用相似的方式來宣告：你將我們的一切罪投於深海（19 節）。首先，祂將我們的罪孽踏在腳下（19 節），

然後，神會負責把它們埋在深海之下，無人可達，淹沒無痕，而且（總之，當人在意的仍是神時）被人遺忘：「我……不再記念他們的罪惡」（耶三十一 34）。深海很可能是指埃及人在紅海被淹沒一事（當他們在追趕以色列人時）。我們現今會發現，自己在意念中老是想著那些耶和華已經寬恕和忘記的罪，祂指著水邊寫著「不准釣魚」的告示板。

每年一次在猶太人的新年，正統派的猶太人會到溪邊或河邊，一邊朗誦彌迦書七章 18~20 節，一邊象徵性地把罪從口袋中掏空，扔到水裡去。這代表了一個事實，就是神能夠，也願意挪去我們的罪，將它沖到流動的溪水裡，埋在深海之下。神不單赦免我們的罪，也把它們忘得一乾二淨。³²

接著，彌迦已經很接近新約的內容，那是靠神兒子耶穌基督的身體和血建立的。因為他不能前瞻到那個範疇，所以他以對雅各和亞伯拉罕的回顧來作結束。這是他第十次提到雅各了，但提到亞伯拉罕卻是第一次：

你必按古時起誓應許我們列祖的話，
向雅各發誠實，
向亞伯拉罕施慈愛。（彌七 20）

長久以來，耶和華喜歡顯出堅定的愛，呼召亞伯拉罕成爲一國之父，那是獨特的國，是由神建立的。在亞伯拉

罕的晚年，神應許要透過他那沒落的家族來祝福全地。他差派他的僕人爲自己的兒子以撒尋找合適的妻子，就這樣延續了自己的家系。當他的僕人發現了利百加之時，他曉得神的應許不會落空，當時當地，「耶和華我主人亞伯拉罕的神是應當稱頌的，因他不斷地以慈愛誠實待我主人。」（創二十四 27）

亞伯拉罕的僕人清楚了解耶和華大概要怎樣對待亞伯拉罕，就算沒有記載說到亞伯拉罕自己有這樣的表達。從此以後，信徒都承認那僕人所宣告的話：神是有恩典有憐憫。

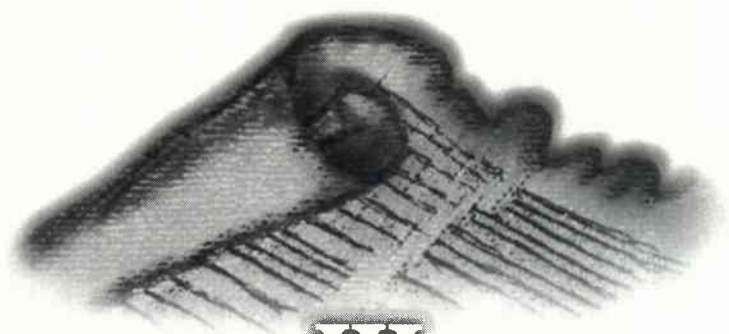
他沒有按我們的罪過待我們，
也沒有照我們的罪孽報應我們。
天離地何等的高，
他的慈愛向敬畏他的人也是何等的大！
東離西有多遠，
他叫我們的過犯離我們也有多遠！
（詩一〇三 10~12）

這就是神按古時起誓應許我們列祖的話（20 節）的主旨。對亞伯拉罕、以撒和雅各來說是夠好的，對彌迦來說也是夠好的。而且，神藉著自己兒子耶穌基督的贖罪之死，斷然地解決了我們的罪，因著神這堅定的愛，對我們來說甚至是更好的事。耶和華實在是獨一的救主。

附註

1. 參看詩四十二 3、10，七十 10，一一五 2；珥二 17（以及前面的說明）。比較在十字架上的耶穌（太二十七 43）。
2. 參看賽三十六 1~三十七 28 整段。
3. 彼前五 8。
4. 路一 79。
5. 啓十二 10。
6. Waltke, p. 756.
7. 同上，p. 759.
8. Kaiser, p. 89.
9. 參看申三十二 14，和阿摩司指以色列中富有和放縱的衆婦女爲「巴珊母牛」（摩四 1）。
10. 參看耶五十 19~20 中相似的一系列應許，那是清楚地關聯到「剩餘之民」。
11. 參看啓二十一 10~二十二 5。
12. 在希伯來書十一 21 中，雅各在臨終前的行動被視作信心的表現。
13. 參看詩二十三 4。
14. 申十六 3；詩一〇五 23。
15. 王上八 9。
16. 申五 6、15。
17. 耶七 25；何二 15。
18. McComiskey, p. 444.
19. 比較預言耶和華受苦的僕人之影響（賽五十二 13~15）。
20. 賽四十五 14~25。

21. 出十五 1~18 (摩西之歌)。
22. 例：賽二十三 11；耶四十八 41；結三十三 27；和在阿摩司中有 11 次。
23. 彌五 11。
24. 比較林後十 3~6。
25. 例如，摩西、大衛、希西家、以斯拉、約珥和約拿。
26. 特別在詩篇中，例一一一 4，一一二 4，一一六 5。
27. 參看賽五十三 6；「耶和華使我們衆人的罪孽都歸在他身上」；也比較利十六 1~34 提及的代罪羔羊。
28. 在「King of glory, King of peace」的聖詩中。
29. 比較二 12；五 7~8。
30. 出十二 21~32。
31. 這是出十五 1~10 的用語。
32. Kaiser, p. 92.



III

晁思田歌

引言

哈巴谷生活的那個年代，社會被暴力所震撼。由於猶大和耶路撒冷叛逆神的情況越陷越深，不肯順服祂的要求，因而國人生活的結構開始瓦解。先知生活和說話的年代，危機正無情地蘊釀：猶大被佔領，耶路撒冷最終被巴比倫人破壞——在約西亞王之後，約雅敬於主前六〇九年接續作王的隨後幾年。

約西亞曾是公正的王，¹用以色列聖約律法的精神，公義地統治和管理國家：「他為困苦和窮乏人伸冤；那時就得了福樂。」（耶二十二 16）約雅敬絲毫沒有繼承到他父親的品格，他剝削自己的國民來為自己大興土木，毫不理會公義和仁慈，²而他屬下那些在各地的當權者（長官和判官）上行下效，結果遍地是欺壓、不義和暴力。除了靠神以外，沒有希望力挽狂瀾；而看來神不會有所行動，去維護自己的律法，或是自己的品性。³

當耶利米挑戰約雅敬那腐敗的行爲時，他的話有特別的氣勢：

惟有你的眼和你的心專顧貪婪，流無辜人的血，行

欺壓和強暴。（耶二十二 17）

與耶利米同時代的哈巴谷向神直接表達憤怒與失望，而不是向王。這樣，他在舊約的先知中不是獨特的，至少也是不尋常。我們有深刻的洞見來看這先知的禱告生活，在這過程中，他與神的關係全然公之於世。這是個感人而且具有挑戰性的體驗。

哈巴谷為神火熱如焚，程度就像為百姓傷心如焚一樣。他在禱告中向神傾心吐意，勝過（或在宣報之前）向罪人宣報大禍臨頭。他激動不是因著自身的傷害或被拒絕，而是因百姓的罪，他們冒犯了神。他關注百姓所觸犯的兩大類律法——十誡之前三誡涵蓋了向神要負的責任，其餘七誡是涵蓋了向家庭和鄰舍要負的責任。

哈巴谷以這些獨特的方式，體現了伏爾泰（Voltaire）被人引用的話：「哈巴谷是全能的」。關於哈巴谷，「更大的問題很快就壓倒了地方上的事」，⁴ 這問題鼓動了先知開始與神相交，這就是為何哈巴谷的信息能繼續適用的主要原因。從自己的處境開始，他發現自己正在清楚地表達一些永恆的問題——關於苦難和神屬性的問題、關於禱告顯然無意義和神無能的問題、關於難以忍受的放縱暴行，以及神沉默的問題。

這弔詭和創傷是永遠的，但暴行那無法擋住的力量也是一樣。在哈巴谷和耶利米之後二千五百多年，今天我們的社會也被各種暴力所撕碎。透過電視，戰爭的暴力現今正在我們自己的家裡再現。人們說在任何一刻裡，世上就有二十五至三十場戰爭在開打，而我們看到的只是非常少

數的部分。然而，不是由於戰爭多麼地流行——無論它以何種形式臨到我們——而使我們的社會轉變成暴力的劇場，暴力看來控制了我們生活中許多方面——我們的街道、我們的學校，以致獨自在城市或郊外行走都變得危險；如果孩子們不贊同紀律處分的話，教師也有被襲的危險。在家裡也普遍有暴力存在——丈夫施之於妻子、家長施之於子女。具體來說，我們聽到越來越多的婦女被她的伴侶虐待、兒童被成人虐待的個案。所有這些之外，還要加上心理和言語上的暴力，它可能不像打人那麼嚴重，但也只有一步之差。還有路上的強暴、群眾暴動、酒醉傷人、黨派鬥毆、毒品導致的打鬥。用薩勒曼·魯西迪（Salman Rushdie）的話來說：「野蠻人不是在我們的門口，而是在我們的皮膚之下。」⁵

在母腹中也存在著暴力。於一九六〇年代立法通過的墮胎手術，已顯然導致人們對生命的神聖變得惡毒無情。一九九六年八月十六日的《時代週刊》並排刊載了一則新聞和一個廣告（假定不為人注意），體現了我們所在四周的情況。這則新聞所浮現的故事，是一個年近三十歲的職業婦女，她嫁給一個公司主管，過著舒適的生活，後來她得到兩個倫敦的高級產科醫生的默許，打掉其雙胞胎中的一個——因為相信這會危及她的「心理健康」，她認為自己只能照顧一個孩子。旁邊是世界自然基金會（World Wide Fund for Nature）刊登的廣告，請求大眾為一頭在札伊爾出生，叫Mbolifue的小犀牛捐款作「名義父母」。廣告繼續寫道：「在Mbolifue出生前，在Garamba 國家公園只有 29 頭北方白犀牛存活：這是在荒野中仍存活的最後

一群。你可以想像，當幼小的犀牛呼吸著空氣，與母親在草中慢慢移動時，是何等興奮的事。在今年三月，一頭懷孕的母犀牛被偷獵者射殺，被殘忍地宰了，而Mbolifue的出生在某種程度上彌補了這個慘劇……」讀者可以加入WWF的領養計畫，「每月只需兩英磅」，而小犀牛的名字意思為「從天而來的禮物」。

對未出生嬰孩的暴力、對婦孺的暴力、恃強凌弱的暴力、以多欺少的暴力、有權勢者對無力抵抗和無法獲得補償者的暴力、那些未受制止和不被懲罰的暴力；我們像哈巴谷一樣，活在一個殘暴的世界。用薩勒曼·魯西迪的話來說：「暴力在今天熱賣，這是人們想要的。」⁶

我們像哈巴谷一樣，需要到一個地方可以平靜地說：「雖然……然而，我要因耶和華歡欣。」（三17~18）不過，我們也像哈巴谷一樣，需要從他與神開始對話的地方開始：……要到幾時呢？……為何……？（一2~3）若沒有從後者開始就聲明了前者，那是油腔滑調、陳腐老套。「這預言的全部價值，在於它顯示了是怎樣引向三章17~18節的詩歌」。⁷

以賽亞有一個關於將要來者的異象，我們稱祂為耶和華受苦的僕人，祂把所有人類與生俱來的暴行都攬到自己身上。以賽亞說，施加於這人身上的暴行，是令人震驚的苦楚，「他雖然未行強暴」（賽五十三9）。惟有這樣的救贖行動最終才能完全地解決人類暴力的實況。然後，因著新耶路撒冷是終極地完美，有最終的平安，所以「地上不再聽見強暴的事。」（賽六十18）因為暴力是又喧嚷，又有破壞性，所以暴力消失以後就會出現和平，完全的和

平。然而，像哈巴谷一樣，我們需要一個從此處到彼處的旅程。當我們與這先知的經歷感同身受時，深信我們得以剛強起來，繼續堅持向前、向上推進。

附註

1. 參看王下二十二 1~2。
2. 王下二十三 36~37。
3. Bruce, p. 844.
4. Armerding, p. 494.
5. 《摩爾人最後的嘆息》(Vintage, 1996), p. 372.
6. 同上，p. 306.
7. Morgan, p. 116.

1

與神對話

(— 1~17)

1. 序言 (—1)

「提及哈巴谷這個人的話不多，他僅是一個『先知』，有『負擔』加給他。」¹其後（三1），我們有「先知哈巴谷的禱告」，這稱謂斬釘截鐵地顯示，哈巴谷是耶路撒冷的聖殿裡其中一個官方的先知，而第三章開頭和結尾裡有關作者和音樂的說明，更增加這可能性（「調用流離歌」和「這歌交與伶長，用絲弦的樂器」，三 1、19）。

希伯來文 *massā* 被譯成默示或「負擔」，字面意義是一些被舉起來和帶著走的東西。幾位舊約的先知一貫地用

它來形容那些神放在他們心中的信息，² 在以賽亞書較前面的章節，有一個疊句引介了一個信息，就是有幾個國家會被審判。³ 「這字從未出現……除非情況顯然是嚴重，滿是重擔和勞苦。」⁴

哈巴谷的信息要傳達起來實在是沉重；它「從頭到尾都有一個難以承擔的深度、厚度」。⁵ 先知藉著這特別的字，強調了這個信息並非他自己夢寐以求的。事實上，他沒有尋找，也不喜歡它，他寧願擺脫它，只是他被重重地壓著，他不能逃脫責任而不把它宣告出來。那是神的信息，所以不能被忽視、被修飾、被輕視。

我們當然有可能讓自己有這麼莊嚴的意念，也可能因著神默示的負擔而去宣講我們認為必須講的。先知這樣身不由己的情況，耶利米對此特別敏銳，他責問了許多當時的人，他們自稱是承擔著宣講「耶和華的默示」的人。⁶ 這句話已經成為一般百姓，以致身分特殊的祭司和先知，掛在口邊的屬靈標語。

對耶利米來說，向他的同胞宣告耶和華信息的代價是昂貴的，使自己傷痕累累，這對哈巴谷來說也是一樣。他們都有同樣苦惱的個人經驗，就是在國家陷入深重的黑暗時，成為神的代言人——這不只是一兩次，而是持續的一段時期。然而，對哈巴谷來說，神的信息是個重擔，最主要是因為這信息的中心，是毫不妥協和令人不寒而慄的宣告，審判會臨到他自己的國家。

哈巴谷告訴我們他看到⁷ 這默示或「負擔」。這裡的內容是何等逼真，描繪得何等生動，以致我們今天彷彿身歷其境，「看到」先知所描寫的情況。哈巴谷不單是把信

息說出來，而且把它表現得栩栩如生。

這裡所用的希伯來文 (*hāzā*) 是「借用亞蘭文，其動詞和衍生詞是一般用語，用來指觀看的行爲……它指眼睛自然的視覺，也指不同種類的超自然景象。在舊約中，這動詞和其衍生詞與另一動詞 *rā'a* 並用，來指各類的視覺景象，不過特別與先知的異象有關聯」。⁸ 一篇單獨的段落有多大程度上是指字面的景象、意思或解釋，主要是取決於其上下文。有時候，兩者可能同時皆是，其中一個導致另一個，非常像我們現在看到眼前一些事物在演變，越看它、估量它，越逐漸發現它的意義。至少神給哈巴谷的啓示部分被稱爲「默示」，而神命令他要寫下來（二 2~3）。哈巴谷「至少可能曾經是個目擊證人，看過某些神要他傳達的事」。⁹ 他自己說他要「看耶和華對我說甚麼話」（二 1）。

舊約的衆先知會把自己的眼睛和自己的耳朵隨處向神開放。偶然有先知顯然被神詢問：「你看見什麼？」¹⁰ 然後耶和華會用自己的話，向這先知且通過他來解釋那物件或事件的特殊意義。這說明了大部分先知的信息是他們看見的，這也在那稱爲「書上預言」的啓示錄中被強調，¹¹ 它包含了一個記錄，是使徒約翰看到天上的門打開時所見所聞，¹² 其中包含了圖像和言語，透過聲音和圖像來聯繫和接觸聽衆。那是其中一個原因，使這類先知的事奉這麼貼近現今視聽時代的社會。

2. 哈巴谷向神說話（一 2~4）

哈巴谷已經向神呼求了一段很長很長的時間，他現在被四周的情況完全壓垮了。「他生活在可怖和混亂的政治環境當中——充滿暴力、殘暴猖獗、惡貫滿盈、人慾橫流。」¹³ 當他再次轉向神之際，他用了兩句話：耶和華……要到幾時呢？……為何……？（2~3節），那是詩篇作者在悲哀中呼求時曾用過的話，¹⁴ 而今天當人們走投無路時，這仍然是他們心中的呼喊。

幾時的問題後面是無言的呼喊：「我有我的限制。」為何的問題後面主張了「我肯定是有理」。神的沉默使人費解，又叫人難以忍受。哈巴谷相信如果他能知曉為何神這樣行——或不這樣行，他自己就能有更大的容忍限度。在神面前，哈巴谷用了一個字——強暴（*hāmās*，2~3節），來表達他根本的悲哀和埋怨。這字在本先知書中用了六次，¹⁵ 在詩篇中用了十四次，在箴言中用了七次。所以，這是本書一個關鍵字，它「指出人們公然違反道德的律法，以致他身邊的人首先受到傷害」，¹⁶ 也或指「持續的逼迫」。¹⁷

先知活在一個暴力的社會裡，他決定用一般的言語，把身邊地方性和制度性的暴力行為述說出來。毫無疑問，他可以提供具體的例子。他們的經歷，與我們現今的世代和國家的暴行是同樣地可怕和驚人。一九九六年前幾個月，在蘇格蘭的學校和塔斯馬尼亞的集體屠殺使我們震驚。毀滅和強暴在我面前（3節）。

然而，究竟暴力是否一個世代比一個世代嚴重，是有爭議的。聖經的記載告訴我們，暴力已經滲透並遍及人類最早期的社會。在挪亞當日，「在地上罪惡很大，終日所思想的盡都是惡……世界在神面前敗壞，地上滿了強暴。」結果如何？「凡有血氣的人在地球上都敗壞了行爲。」（創六 5~11）

可是暴力越來越多，在哈巴谷時的猶大和耶路撒冷已經如此，這從先知堆砌起來的可怕用字，可以顯示出來：罪孽與奸惡、毀滅和強暴、爭端和相鬥（3 節）。一般來說，在舊約裡不義和惡行是互有關聯的，普遍使用於冤案和社會發生的逼迫事件。毀滅和強暴有很相似的關係——關聯到「不公義地逼迫社群中的弱勢成員」。¹⁸ 哈巴谷時的社會是惡劣、殘酷和墮落的，弱者在跌倒時不爲人所關注、不被支援、無人惋惜。

這全都發生在爭端和相鬥（3 節）的背景中。雖然在某個程度上，這對句是概指一個對峙、敵對和侵略的氣氛，但是兩字都有一個特殊的意思，就是有一種好訴訟的含義。在哈巴谷當時的世界，人們不斷地用法庭來爭取自己的「權利」，因而造成禍患。有一個美國的評論家說：「歡迎來到這個好訴訟的社會。」¹⁹ 爭議和起訴到處都是；公理和法律卻遍尋不獲。

不過，被擾亂得最深的是發生在律法（或是希伯來文中沒有冠詞的 *tôrâ*）上的事。律法放鬆——「癱瘓」、「麻木」或是「鬆弛」，它可能指一個普遍目無法紀的社會，或者更像的是，一個在實質上普遍拒絕以神的律法爲個人和社會行爲準則的社會——結果其所作所爲不單只是

忽視而已，而是蓄意的墮落。那些應當維持並行使律法的人，已變得貪污腐敗。有人甚至認為在「癱瘓」這字中，法律本身已失去了力量，變成沒有效率。

這樣無法無天的環境，為暴力推波助瀾。公理也不顯明，或者顯出來，但卻是顯然顛倒（4節。這情況中的邪惡本質總結在這個句子裡：惡人圍困（或「包圍」、「圍繞」）義人（4節）。哈巴谷所說的兩類情況，也是詩篇作者和先知們常說的，它顯出當時社會在本質上是沒有神。大膽地違反神的律法，是經常被視為惡行，而服從神的律法則帶來正義。如果惡人包圍了義人，則意味著不敬畏神的人多過敬畏神的人。這無可避免地也顯出義人被惡人——那不道德的大多數人——所壓迫。²⁰

律法（妥拉）基本上是透過利未人祭司來傳達，與國家的王和其他威權人士有密切關聯。²¹ 所以，哈巴谷所描述的是一個國家，那裡的宗教和公民的領袖都變得腐敗，結果使律法癱瘓了。神已經把律法設定為「政治、宗教和家庭生活的靈魂和心臟」，²² 不過這社會政治的膠水已失去了黏性。每次律法的要求被人誤用、被人拒絕，都在社會上造成了裂縫，使組織架構分崩離析。「就算是世上最好的法律，如果其地位沒有被維護，它也不會帶來什麼好處。」²³

舊約的用詞公理（*justice, mišpat*），是透過「政府一切的功能」²⁴ 來應用律法（妥拉）的。哈巴谷看見到處的當權者都不顧律法，「雖然到處滿是詐騙、掠奪、殘暴、殘忍，甚至凶殺的行為，卻無人敢於對抗這股洪流：一旦有任何義人仍然存留，他們不敢出現在公眾的舞台上，因

為他們會在各方面被惡人圍困。」²⁵

所以哈巴谷覺得自己被惡人的暴力所困。神的聖約之民，其領袖任由邪惡流行開來，使神的律法處於癱瘓的狀態。他們所面對的處境就是我們今日所面對的，而他開始問的問題也是我們想問的：為何，然後，神沒有做什麼嗎？神退後、不管、不說話，要到幾時呢？哈巴谷呼求幫助（2 節），他惟一的希望是神親自介入。不過，你還不拯救（2 節），神不垂聽（你不應允，2 節）。先知差不多到了一個程度，懷疑神究竟是否有興趣收拾這個局面，他也差點要作出結論，認為神沒有能力解決這事情。隨便一個可能性都叫人不加想像，但神是否既不願意，又沒有能力為此做什麼呢？

哈巴谷暗示，他自己就很想要擺脫這整個處境：你為何使我看見罪孽？（3 節）他認為神要他察覺到這一切的暴行。沒有一樣是他希望的，他情願擺脫它，但神使他看見了，強迫他體悟到它的力量和醜陋，要使他自己的心靈被它衝擊。

「哈巴谷是個不愉快、困惑，又感到極大挫敗的先知。」²⁶ 為何好人會受苦？為何不敬畏神的人會昌盛？為何輕蔑公理和憐憫的人卻免於懲罰呢？祈禱有什麼用呢？對神有信心有何用呢？神是什麼樣的神？為何做先知要忍受這激辯呢？為何不能逃避而一走了之呢？為何這一切都那麼難以擔當呢？「哈巴谷毫不隱瞞地提出的問題，是任何有思想和有信仰的人所應當提問的。」²⁷

3. 神回答哈巴谷（一 5~11）

大部分……曾渴望擁有特權與神爭辯，質問祂做事的方法、尋求神解釋祂做事方法的人，從未獲得這種機會……而哈巴谷在此記載的事則有點不尋常：他兩次投訴神這世界沒有公義，而兩次神都回答了他。²⁸

然而，當對話繼續下去時，哈巴谷開始感到詫異，究竟他向神提出那麼大的問題是否明智？在神回答他頭一首哀歌時，他開始領悟到其中一些含義。他發現自己觸及一些有重大和強烈意義的東西。他的「負擔」沒有減輕或被擔起來，反而變得更加沉重，使人吃驚。

神一開始是辯解先知的投訴：「你為何使我看見罪孽？」（3 節），神告訴他：你們要向列國中觀看（5 節）。哈巴谷被逼觀看他自己的城市和國家逐漸地被暴力充斥。當情況越來越嚴重時，他感到越來越沮喪失望。正如今日的我們，他或許到了不想知道更多的地步，但是神不會讓他抽身而去，不理會他先知的職責。神繼續逼使哈巴谷看著這些暴行，讓他那敏感的心靈接受衝擊。如今，神回答了他誠懇的禱告，叫他再看一次，且去看更遙遠的地方。先知要向列國觀看，去理解神要讓他留意的事。

哈巴谷和他當時的百姓，被吩咐要從自己那狹隘的世界，轉眼觀察神在一塊更大的畫布上的工作。先知像我們一樣，因著自己的境遇而變得心事重重。他的眼界因自己

有限的視野和經驗而變得狹窄，他不能擺脫自己那特殊環境中的日常事務。由於神看來是毫無動靜，簡直就像不在現場，所以他正被捲進疑惑和失望的漩渦當中。

神催促他要向列國中觀看。神一直在小心聆聽哈巴谷的禱告，先知向神傾心吐意的每個字，神都在注意。然後，當神回應哈巴谷的禱告時，是以他用過的字來回答：他的哀歌，有關癱瘓的律法與被顛倒的公理（4、7節），和暴力的主題（2、3、9節）。這個回答毫不含糊，也不籠統。神垂聽了哈巴谷，也著手處理先知所強烈關注的具體細節。就是如今，祂仍然這樣做。

然後，我們像哈巴谷一樣，需要向著神那周密的思想開放，祂的理解力和觀點比我們廣得多，祂從開端就看見了終結，祂看到整個局面。祂的目標和行動都是基於這種知識和理解。我們的判斷會受時間、空間和死亡大大影響，但神超越了這三者。而且祂有憐憫與關懷，祂認真嚴肅地對待我們的禱告。

神不去理會哈巴谷，大可被看成祂不存憐憫。然而祂知道有些事件可以用來解答先知那兩難的問題，只是它可能會帶來不可言喻的苦惱和悲痛。²⁹ 在這些句子中有提示：

大大驚奇；

因為在你們的時候，我行一件事，

雖有人告訴你們，你們總是不信。（哈一5）

有一次，哈巴谷聽了神的回應，雖理解其中含義，但

不夠全面，使他顯然大吃一驚，不甚理解（12～17節）。

神不願透露祂怎樣去對付地方上的暴力和制度上的不公義行爲，因爲那是我們不能理解的。我們或許大概會深信神「充充足足地成就一切，超過我們所求所想的」（弗三20）。但是，我們與哈巴谷有同樣的侷限，我們傾向於把神的能力侷限在我們能夠應付的範圍。因爲神的道路非同我們的道路，神的意念非同我們的意念，³⁰ 所以祂慢慢地公布自己的目標。

神回答哈巴谷的重點，與先知所深信的正好相反，其實祂已經非常積極地實踐祂的目標：在你們的時候，我行一件事（5節）。「當哈巴谷正在埋怨神，而神正在回答他的那一剎那，神所行的那一件『事』實際上快要來了。」³¹ 這事可能是看不見的，但它正在發生作用。這行動與哈巴谷禱告的重點有直接的關係。這不是個含糊的應許，而是指明時間的：在你們的時候。

我必興起迦勒底人（6節）。「哈巴谷的禱告所注視的是本地的……他能夠理解，這些當地的問題是與神無關。不過……在遠方的巴比倫所發生的事，可能會改變人類歷史的進程；那不是偶然的事件，也不單是一個國家不受約束的行動，更正確地說，它屬於一個更大的計畫，是神參與人類歷史的一部分，那會逐漸衝擊到先知的本國。」³²

這不是新的啓示，大約一個世紀之前，神已經用類似的話語宣布類似的行動：

因為這百姓親近我，用嘴唇尊敬我，心卻遠離我；

他們敬畏我，不過是領受人的吩咐。
所以，我在這百姓中要行奇妙的事，
就是奇妙又奇妙的事。
他們智慧人的智慧必然消滅，
聰明人的聰明必然隱藏。（賽二十九 13~14）

當西拿基立侵略北國的時候，那時「亞述人下來，像狼進入了羊圈」，³³ 殘酷無情地把北國置於刀劍之下，又佔領了其首都撒瑪利亞。當哈巴谷開始領悟到神主動要興起迦勒底人時，他的心靈必定像被一股冷風吹過，因為迦勒底與亞述同是超級大國，而且前者的國勢注定會遠超後者。

由於我們不能準確地肯定這先知書是寫於何時，所以很難了解，到底單是提及迦勒底人會帶來多大的震撼。但我們可以想像，一旦有絕望的傳言從遠方而來時，猶大和耶路撒冷的人就已經感受到波動。如果這預言的頭一節經文所指的時候，是介乎主前六〇九年（約西亞王死後）和六〇五年（巴比倫王尼布甲尼撒在迦基米施一役中，打敗了埃及的法老王尼哥）之間的話，³⁴ 那麼當哈巴谷正在與神對話時，迦勒底／巴比倫就已經是該地區的主要勢力了。他們在六一四年征服了亞述的舊都，在六一二年攻陷了尼尼微，而六一〇年是哈蘭。他們在行軍前進。

從遠處而來的迦勒底人來得真快，快得不知從何處冒出來：

卡爾多（Kaldo）這個國家，位於幼發拉底河、底

格里斯河，和波斯灣與巴比倫最南方的城市之間，是個有沼澤、蘆叢和湖之地，也有一些市區。居民看來是以捕魚、打獵、小型農耕和畜牧來謀生。這地區分為數個族區，人民生活在組織鬆散的族群裡，互相之間非常獨立，特別是北面主要的城市，像巴比倫和尼尼微。³⁵

這些「所有城市社會的天敵」，³⁶是殘忍暴躁之民（6節），無情而又急躁。這樣傲慢，又以強凌弱的人，是在神進行的計畫裡：我必興起迦勒底人（6節）。迦勒底人發展的速度真是驚人：「他們成為巴比倫、亞述、敘利亞、巴勒斯坦和埃及的統治者，但在二十年前卻是寂寂無聞的。」³⁷

他們使用的是焦土政策：他們通行遍地，佔據那不屬自己的住處（6節）。這些國際的恐怖分子可用幾個簡單易記的字來概括：他為行強暴而來（9節）。哈巴谷已經為暴力的緣故而呼求（2~3節），因為在他自己的土地上，有權勢之人無情地行使暴力，那是史無前例，且無人制止的。神在這裡回應他的呼求，祂應許給自己的百姓準備更大的暴力，祂自己會鼓動掠奪成性的侵略者，把百姓交在他們手中。

神實質上是把哈巴谷自己說的話給擲回去：他威武可畏，判斷和勢力都任意發出（7節）。這與哈巴谷有關猶大律法與公義被腐蝕的哀歌（4節），形成了一種很清楚的共鳴。在行軍時，迦勒底人自己編寫自己的法律，他們就是自己的法律。「他們自己設定公平和尊嚴的標準，不管他人的意見。」³⁸因此，對於哈巴谷那描寫無法無天和

不公不義的哀歌，神給他的答案是把百姓交在更為無法、更為不義、極度殘忍而又邪惡的帝國手中。

迦勒底人其中一個叫人害怕的，是他們行軍的速度極快：

他的馬比豹更快，
比晚上的豺狼更猛。
馬兵踴躍爭先，都從遠方而來；
他們飛跑如鷹抓食。（哈一8）

豹、豺狼和鷹，以牠們捕捉獵物的速度和襲擊而馳名。迦勒底人的脾氣殘忍暴躁，「能以飛快的速度到處戰無不勝，掠奪破壞」。因著他們有「老練、熟練、久經訓練的實力」，³⁹ 這些迦勒底士兵是極為專業，組合而成一部可怕的戰爭機器：未到之先，人就懼怕他們（呂振中，9節）。

這樣，迦勒底作戰的實力，是現代那具備驚人的科技精確性的武器之先驅。在一九九一年波斯灣戰爭期間，我們坐在電視機銀幕前，看到導彈從「戰斧戰機」中發射出來，在巴格達街上拐彎抹角，最後擊中指定的建築物，實在叫人目瞪口呆。今天，這些武器一旦落入那些邪惡的帝國，像哈巴谷時的迦勒底人一般，在他們那肆無忌憚的人手上時，我們實在不敢想像會做出什麼壞事。因此，全世界都持續關注著海珊是否具備核武和生化武器的能力。

他們將擄掠的人聚集，多如塵沙（9節）。這裡哈巴谷的語氣看來是有意模仿原初神給亞伯拉罕的應許：「我

必賜大福給你；論子孫，我必叫你的子孫多起來，如同天上的星，海邊的沙。你子孫必得著仇敵的城門。」（創二十二 17）⁴⁰ 如今，多個世紀以後，神在這裡說亞伯拉罕的後裔被多如海沙的敵人所支配，他們會被擄掠到外地去。

當然，這般情景出現在大約主前七二二年，當時亞述人在西拿基立領導下，佔領了北國以色列，擄去大批的百姓。關於這個大災難，以賽亞這樣宣告：「以色列啊，你的百姓雖多如海沙，惟有剩下的歸回。原來滅絕的事已定，必有公義施行，如水漲溢。」（賽十 22）現在南國的百姓，猶大和耶路撒冷居民的臉上正標誌著同樣的災難。

神進一步描寫迦勒底人的入侵，栩栩如生地形容他們那荒謬的驕傲。迦勒底人完全自傲，在他們行軍中遇到抵抗時，沒有任何王、任何城堡會叫他們害怕：

他們譏誚君王，笑話首領，
嗤笑一切保障，築壘攻取。（哈一 10）

迦勒底人掃除一切阻擋他們的，不只是小國的王和地方上的當權者，連有規模的帝國統治者（比如埃及的法老尼哥）也被他們嘲笑。在巴比倫的鐵騎和步兵的浪潮席捲之下，世代以來固若金湯的設防城，像沙塔一樣崩潰屈服。他們簡單地築起大土墩，然後跨過城牆進去。這麼簡單的策略就使任何的抵抗都顯得愚蠢無用。

對一切權威的蔑視，必然引致自滿的自主權：判斷和勢力都任意發出（7 節）。迦勒底人不需要其他的權威，除非他們把權威當成飼料，用來滿足他們追求支配別人的

貪婪胃口。沒有別的權威受到他們的尊重，他們不承認有別的權威。他們在需要征服和佔領的時候，會暫停建造他們的帝國：像風猛然掃過（11節）。

不過，之後神就清楚地告訴哈巴谷，這迦勒底的驕傲自大使他們自食其果，使他們衰敗：他以自己的勢力為神……顯為有罪（11節）。所以苦盡甘來，神一早就告知哈巴谷和他的百姓，迦勒底最後會告終：「他們雖然橫行無忌，但最後的判決已定。」⁴¹

迦勒底人沒有罪和罪行的觀念。他們自己決定自己的準則，其中最主要的信念就是：有力量就是對的。他們輕視負責任的想法，他們認為自己不需對任何人負責。他們合理化自己的行動——如果他們需要這樣做的話——他們把自己的目標和成功歸功於他們的大神馬爾杜克。

然而，正如哈巴谷所言，他以自己的勢力為神（11節）。「把無情自大概括為一種自封為神的形式，是恰當的。」⁴² 他們有人為的偶像系統，萬神殿中以馬爾杜克為眾神之首；迦勒底人發展出來的宗教，把肆意的殘酷和野蠻的擴張變為合法。今天的馬克斯主義，其興衰如同巴比倫，他們同等的野蠻、同樣的短暫：兩個帝國皆在八十年之內冒起，然後如煙消逝。

然而，迦勒底的暴政雖然終會結束，哈巴谷卻沒有在意，他懇求神結束這暴力，但神所應許的卻是更多的暴力，更狠毒的暴力。當這成為神信息的要點時，就很難叫人領會到，其中的意思是所有行暴之人終於會受到清算。

雖然如此，哈巴谷被告知這「不是他們自己的本能，而是神在暗中推動」，⁴³ 使列國有興有衰。一旦他能接受

這話，就能鼓勵自己相信「神能使用惡人來施行祂的審判——神隱藏的能力引領著壞人到這兒到那兒」。44 神已經告知哈巴谷，其信息無論是何等地晦澀難解，何等地挫折人，但是邪惡並不會逍遙法外，就算是最殘忍的侵略者，其背後有無邊的軍力，也只不過屈從於神的權威之下，甚至只不過是祂達成神聖目的的工具而已。

4. 哈巴谷再一次跟神說話（一 12~17）

當提到神自己時（5 節），哈巴谷從神那裡聽到的話使他難以置信。對於他的控訴，神所給的答案開展了一幅更為可怕的情景，比他之前痛心地向神投訴的更甚。他被暴力包圍，所見和所到之處皆是暴力，但衝著來的會是更大的暴力。「巴比倫入侵所帶來的『治療』，比猶大犯罪的『疾病』更加惡劣。」45

神的回答裡，其中心要點震撼了哈巴谷。他以……為神（11 節）一語，看來是使他向我的神發出這半絕望懇求的直接原因（12 節）。迦勒底人自封為神，他們膜拜自身的力量和能力，使這希伯來先知心驚膽戰。因此，他援引了一連串有關神的詞語和名稱來激起迴響，這些加在一起可使他鎮靜下來，讓他有呼吸（和思想）的空間，以致他能承受神的回答帶來的衝擊和暗示。

首先，他重述神那不變的特性（12a 節）；其次，他的心靈接受了神有權柄使用迦勒底人作為工具的事實；第三，他開始抗議神自相矛盾（哈巴谷是這樣看），祂的性情和祂的行動並不一致（13~17 節）。

哈巴谷感到自己步履艱辛，然後來到了那磐石（12節）；他在禱告中向神說話。不論在私禱或公禱中，我們都需要決心先來到神的面前，而不是先跟朋友或輔導者討論問題。今天，有大量豐富的人事資源，可以侵蝕這種與神的基本關係，結果我們到最後才是尋求神，才以祂為我們首要的支援或是我們最佳的朋友。

哈巴谷重複背誦神那基本、單純和可靠的特性：耶和華我的神，我的聖者啊，你不是從亙古而有嗎？（12節）相對來說，迦勒底人出現在世界的舞台上是個近期的現象，他們的勢力和存在雖一直在增強，但是他們只不過是人，是必死的人，脆弱而且滿了缺點。就算哈巴谷仍然難以相信他們是脆弱和短暫的，但是單單重新思想神那永恆的本性，就能帶出一個截然不同的觀點。

祕訣不在於專注神那永恆的不變性和神性的本質，然後說服我們自己，有權勢的人或龐大的組織只不過是短暫即逝；哈巴谷在禱告中回憶起摩西為以色列百姓最後一次的祝福，肯定「他永久的膀臂在你以下」（申三十三27）。同樣地（特別如果他是耶城聖殿裡的專業先知），哈巴谷應該是本能地引用國家崇拜時唱的讚美詩。⁴⁶

面對著傲慢的迦勒底人，哈巴谷提醒自己，耶和華本來就在高處掌權，遠超所有傲慢的人。無論國內或衝著他來的暴力是如何隆隆作響、高聲吼叫，神命定的法則堅如磐石。

在這卷先知書中，神有12次被稱為「耶和華」，有6次是直接稱呼，這強調了神與祂的百姓之間有約的關係。這名稱是當祂要跟以色列百姓立約時，向摩西顯明的。⁴⁷

耶和華在希伯來文是用了 YHWH 四個字，聯繫到動詞 *hayâ*，其意思是「是」（to be）。它最好的翻譯是「我是自有永有」，而這聖名是經常被譯為「我是」。這字的希伯來文雖然被音譯成「雅巍」（Yahweh），實際上是爲了代表一個人呼出空氣的聲音，多過給予一個真實的名字。今日虔誠的猶太人，仍然認爲讀出神的名字是褻瀆的行爲，因爲祂太神聖了：所以這名字是呼出聲音而已，而不是讀出一個名字。

因此，哈巴谷在神面前謙卑下來，大膽地向神呼出內心的祈禱，但同時提醒自己和神，祂與自己的百姓之間有立約的關係，只因這樣，他才能繼續與神對話。他也提醒自己，這神是活著的神，偉大的自有永有者（I am）——無疑地是不同於迦勒底人的神祇和他們的自誇。

然後，哈巴谷向永恆的耶和華宣告了個人的信念，也宣告自己願意順服：耶和華我的神，我的聖者啊（12節）。耶和華剛啓示給哈巴谷，迦勒底人在神之下是什麼角色，而這灼熱的亮光使他確信，他的生命和身分與耶和華的生命和身分是交織在一起的，密不可分。他一旦離開了耶和華就不能生存，他沒有活著的理由，除非與「以色列的聖者」建立關係。他知道自己在神面前是完全赤裸地站著，他了解到自己的生命氣息全然依賴這位神，他要向祂敞開自己的心靈。「我們生活、動作、存留，都在乎他。」（徒十七 28）

我的神這一句深刻的個人語句，看來混合著深情與不顧一切：「無論你做什麼，說什麼，耶和華啊，我不會讓你走，也不會讓你逃脫。我是你的，你是我的；就這樣

吧。」先知的呼喊與詩篇裡一段頻頻出現的疊句互相呼應，這是詩篇作者因遭離棄而呼喊，是耶穌在十架上所發出的話：「我的神，我的神！為什麼離棄我？」（詩二十二 1；可十五 34）

當我們承受內外壓力而不能勝，好像哈巴谷所面對的一樣時，我們就需要重新檢視，究竟神對我們有什麼意義。具體來說，當我們被一層層剝開到底時，我們需要問究竟我們能否定睛看著耶和華，對祂說：「我的神」。

這個深刻的相遇會變得更為尖銳，因為其後，先知用了很私人和親密的方式來稱呼耶和華：我的聖者。這個對神的形容，強調了祂的截然不同，強調了祂與人類和其他的「神」有本質上的不同。因著有截然不同的神在以色列人中間，使他們也不一樣，有別於其他民族。表達這種獨特性時，要透過聖潔的生活方式、忠於耶和華、順服祂的話語，特別是像這先知一樣，被深深的黑暗所圍困之時——而且將來地上甚至有更深的黑暗。

所以，當哈巴谷稱神為我的聖者時，他深信神這樣的獨特性，而且在這特別的壓力底下，他宣稱自己是歸與耶和華的。他不會容許自己被周圍的暴力文化所同化，也不準備背棄對神的獨特性的認信。他的信心面臨嚴峻的試煉，他的經歷與自己的信念相矛盾。然而，他決心把自己的心、自己的靈安放在耶和華——我的聖者上。哈巴谷準備要以屬神之人的身分，在其同時代的人當中站出來。

重述了這四項神的特性之後，哈巴谷宣告：我們必不致死（12 節）。這句話引起了解經家之間相當多的討論，而另一個可能的解釋為「你必不致死」，是指著神說的。

無論這句話表達了先知對百姓將來的安全有信心，還是相信神自己的永恆不滅，當他在禱告中覆述了神的屬性時，就反映出他的信心正開始增強。當我們決意要把焦點離開世俗社會的神，轉而定睛在耶和華身上時（「祂是有真實力量的神，勝過巴比倫人所敬拜的，他們只是把自己的力量主觀地神化而已」⁴⁸），我們的信心也可以像這樣地成長。

當哈巴谷聽見了神說要用迦勒底作為達到祂目的的工具之後，他的內心現在願意接受那更苦痛的事實。

你派定他為要刑罰人；

磐石啊，你設立他為要懲治人。（哈一 12）

如果這是立約和守約的神耶和華所作的決定，哈巴谷會接受這樣的智慧。

神已經警告過叛逆的以色列人，有關外來勢力會來侵略毀滅的事：

耶和華必使你敗在仇敵面前，你從一條路去攻擊他們，必從七條路逃跑……你的兒女必歸與別國的民；你的眼目終日切望，甚至失明，你手中無力拯救。你的土產和你勞碌得來的，必被你所不認識的國民吃盡。你時常被欺負，受壓制，甚至你因眼中所看見的，必致瘋狂……耶和華必將你和你所立的王領到你和你列祖素不認識的國去；在那裡你必事奉木頭石頭的神。……耶和華要從遠方、地極帶一國的民，如鷹飛來攻擊你。這民的

言語，你不懂得。這民的面貌凶惡，不顧恤年老的，也不恩待年少的……（申二十八 25、32~34、36、49~50）。

這幅生動的圖畫，描述了神的百姓被敵人如鷹抓食（8節），或許喚起了先知對這經文的記憶，而這經文是舊約中有關神的審判中最可怕的聲明之一。猶大和耶路撒冷深陷險境，哈巴谷實在是無計可施，惟一的選擇，是敬畏地謙恭順服聖潔神所頒的公正法令，說：你派定他為要刑罰人（12節）。正如上個世紀，亞述人的侵襲破壞了撒瑪利亞，巴比倫人也會在耶路撒冷為神施行審判。還有什麼可說的呢？你設立他為要懲治人（12節），而「必須以嚴肅謙卑的態度來面對懲治」。⁴⁹

哈巴谷已經覆述了神永恆的屬性；他接受了神那至高的判決；但因著他自己所經歷的神的美善，與最近神所啓示自己的意圖，有著顯著的矛盾，他現在正要為此而抗議神。他再次要問為什麼？

你眼目清潔，不看邪僻，不看奸惡；
行詭詐的，你為何看著不理呢？
惡人吞滅比自己公義的，
你為何靜默不語呢？（哈一 13）

一方面，先知被強迫看見罪孽（3節）；另一方面，神自己不看邪僻的……不看奸惡（13節）。哈巴谷不能看著這罪惡瀰漫各處，因為他自己的心靈被這些東西所折

磨，但他卻無能為力。神繼續看著這般邪惡的事（除非祂視若無睹），祂憎惡、責難這些事，但卻置之不理——祂若要管的話，祂的能力是綽綽有餘的。這告訴了我們神有什麼意圖，有什麼特性呢？這告訴了我們神能做和不能做什麼呢？哈巴谷自己的信條告訴他你……不看奸惡，但這時神正看著它，讓它惡化。那麼神必須是不道德或無能——甚至兩者皆是。

哈巴谷這樣放肆地抗議神，只因他的腳已站穩在這磐石上（12節），站在神那永恆的不變性上，站在神與先知之間有立約的關係，那是神親自許諾的。哈巴谷不是上次那個快要沉下去的溺水者。弔詭地，因著他是神所愛的，是屬祂的人，使他內在有極強的安全感，以致他能釋放地敲打天堂的門，申斥那永活的神。懷著恨意地冷嘲熱諷，和帶著信心地與神對質，是有重要的區別：一個是拒絕相信，另一個是有絕不否認的信念；一個是下定決心不會等待答案，另一個下定決心，沒有答案絕不罷休。

當哈巴谷接受了神有至高的主權來作出決定，用迦勒底人來糾正和懲治猶大，接受祂的選擇是正確和公正之後，他不得不指出以下的宣稱內含矛盾：迦勒底人是行詭詐的（13節）。無論耶路撒冷的人變得如何貪污腐敗和暴力，巴比倫人卻是惡人之典範（13節）——神容許這事是絕無公平公正可言，遑論是祂差使這種人去吞滅那些比他們公義的（13節）。

這裡哈巴谷所用的手法，是個有關人類習慣的有趣例子，特別是那些對神的聖潔特別敏感的人，他們本能地假定可以做個有道德的法官，按照道德標準來把自己與他人

作比較（惡人……公義的），以個人，也以群體或國家來作比較。無論他自己的百姓變得多麼邪惡，他們仍比巴比倫人公義（13節）。聲稱自己的道德比別人優越，已成為我們這世代其中一個政治策略。它導致了傲慢的批評主義（judgmentalism），或是自我毀滅，又或是兩者皆然。

另一方面，聖經的真理如此認定：

沒有義人，連一個也沒有。沒有明白的；沒有尋求神的；都是偏離正路，一同變為無用。沒有行善的，連一個也沒有。（羅三 10~12）⁵⁰

所有的罪在神面前都是一樣的。或許我們會說某些人比他人邪惡或不義，但是神宣稱「並沒有分別。因為世人都犯了罪，虧缺了神的榮耀」（羅三 22~23）。

神的眼目清潔，不只洞悉每個文化之下（好像猶大和巴比倫），每一個人所犯的罪有多深，而且是平等地宣判所有的罪。當哈巴谷和神的對話持續下去時，這就變得更為清楚，特別是當他觀看並等待神啓示（「默示」，二 2）的重點被顯明時。那個啓示（其要點包含在二 4）清楚表明，神的眼中只有兩類人：那些算為義的，然後是其他的人。而在公義和不義裡，也並沒有不同程度之分。神沒有設置一個比賽成績表，把某些人列得較高，而其他人在較低的組別中苦悶著。沒有合格的分數，沒有學分，祂作決定的標準不會升升降降。

哈巴谷的問題，在於神以沉默來面對這特別邪惡的迦勒底人（你為何靜默不語呢？13節）——不是因為他們邪

惡而已，而是因為神容許這些惡人來吞滅那些比他們公義的人。他能應付在「那邊」的惡人，尤其是因為惡人內置了自我毀滅的裝置——在詩篇作者的哀歌和祈禱中，特別意味深長的疊句。⁵¹不過，這些迦勒底的惡人正要吞滅他自己的百姓。他們不再在那邊了，已經在這裡了；這不是千里以外的事，而是近在咫尺的事。這毀滅是一視同仁，沒有任何道德原則，沒有任何比例、原理，或者漏網之魚。

先知發展這個主題時，是透過一個極為成功，且收穫豐富的漁人（14~17節）的主旨。不過，這個漁人卻是一個真正的漁夫，捕捉單獨的個人，也捕捉列國。再次地，先知向神提出控訴：你為何使人如海中的魚，又如沒有管轄的爬物呢？（14節）「哈巴谷視上帝為這些國際間暴行的最終源頭。」⁵²這或許迴響著神創世時的訓令，祂給人類權力管理一切受造之物。⁵³

哈巴谷在此抗議的，是神以自己的形像、依照自己的樣式所造的人類，像海中的魚——被一個惡毒、殘忍無情的暴君所吞吃。⁵⁴他用網捕人，如沒有管轄的爬物。（14節）這裡有雙重的意味：神是衆人和列國的統治者，尤其對猶大而言；而人類是應該去管理魚，不是被當成魚。可是，迦勒底這一部戰爭機器冷酷無情地向一國又一國推進：

他用鉤鉤住，用網捕獲，
用拉網聚集他們；
因此，他歡喜快樂。（哈一 15）

「也許整幅畫像中，最令人厭惡的是迦勒底人像惡魔一樣地沾沾自喜。他們以向這些受害者施行這種羞辱和野蠻的行為來取樂。怎能如此？這過程居然就是神對待其百姓合理的方式嗎？」⁵⁵ 在現今世上的戰區，尤其像越南、盧安達和波士尼亞這些可怕的殺戮戰場，我們從影片上已經看到當地民兵有類似的行為。

正當這些殘忍的大屠殺（將列國的人時常殺戮，毫不顧惜，17 節）不斷在發生，而神看來顯然是不加注意、保持沉默的時候，迦勒底人卻在敬拜他們自己的武器：

就向網獻祭，向網燒香，

因他由此得肥美的分和富裕的食物。（哈一 16）

較早前，神首次回應哈巴谷的哀歌時，指出了迦勒底人在祂面前的罪狀，包括以自己的力量當作神（11 節）。這種偶像崇拜是源自內在的傲慢自大，逐漸發展至厚顏無恥的公開敬拜：獻祭和燒香一直以來是兩個普遍的宗教奉獻儀式。其用語是個生動的比喻，形容在一個非常成功和豐裕的國家中，有一個猖狂的異教：因他由此得肥美的分和富裕的食物。

因此，對迦勒底人而言，他們殘忍的政策因著成功地征服和擴張領土而變得合理。他們戰無不勝、俘虜戰敗者、奪取財富。因著這兩種惡毒的搶奪，增加了他們的財富，助長了他們的經濟。他們過豐裕的生活，如同巴比倫人興隆的歲月。像很多古往今來的富裕國家，他們把成功歸於自己的力量和技術，他們視財富為膽識和努力的合法

報酬。貪婪成爲他們戰役的驅動力量，而正如我們所說的，「貪婪是偶像敬拜」。⁵⁶

富裕、物質主義、貪婪、拜偶像——這是真正異教的要素，或者伴隨著虔誠和宗教的活動，也或者沒有。無情的暴力可用不同的面目呈現，不是只有赤裸裸的帝國主義的面目，像迦勒底那樣的好戰民族。無論何時把驕傲、貪心和殘忍齊集在一起，不論是個人還是家庭、企業還是政府，所用的方法也是和哈巴谷所描繪的暴行沒有什麼實質上的分別。這些用來對付對手和競爭者的暴行，甚至被用來對付任何被認爲會威脅或妨礙自己達到成功的人，而我們不難看見人們用宗教的虔誠和慈善的行動來掩飾這些暴力。就算我們渴望即時的行動和更明顯的懲罰，像哈巴谷和其他許多人一樣，但是「神是輕慢不得」。⁵⁷

「惡人認爲能達到成功的，就是正確的方法，所以他們廢黜了神，而用自己來取而代之。」⁵⁸ 所有「爲達目的不擇手段」的原則的版本，都是朝著這個方向。對於迦勒底人來說，爲了增加自己國家的財富和權力，把任何達到目的的手段合理化：洗劫都市、焦土政策、屠殺婦孺、褻瀆和掠奪聖所、成千上萬的人被放逐淪爲奴隸，在戰爭中殘殺了千千萬萬的人。

正如第二章中有五個禍哉的段落，清楚表明了神有朝一日會清算這麼大規模的暴行。不過，我們同樣需要注意，在我們自己的生活中，有沒有不道德的行爲，我們會嘗試用成果來把它合理化，特別是在那些越來越傾向用實效取代道德、急功近利、最低下限取代最高的美善、便利取代原則的文化裡。人們用這些以及很多其他的方法來

「廢黜了神，用自己來取代」。

描寫了迦勒底人一連串的暴行之後，哈巴谷向神問了另一個問題作為結尾。他抗議道：

他豈可屢次倒空網羅，
將列國的人時常殺戮，毫不顧惜呢？（哈一 17）

神怎能讓這漁夫繼續用自己的大網捕人，像捕魚般獲取列國，將其拖上甲板，任意砍剝來取樂取利？「神豈不是放任那貪婪的力量加在無助的人身上，甚至祂自己也無力控制嗎？」⁵⁹

迦勒底人自己變得像野獸以後，也待別人如野獸。暴力產生暴力，它在何處才會終結呢？被暴力恐嚇過的人會變成下一個恐怖分子，在家庭裡受虐的後果確實是如此，而種族衝突的結果也差不多。在這無止境的暴力循環之中，要使被折磨的人不會成為下一個折磨他人者，必須作出一些激烈的事。而推想會來救助的神，卻聲稱決定要使用這些嗜血的暴君作為自己的工具，那不單只奇怪，而且叫人懷疑神的本性和目的了。

附註

1. Kaiser, p. 143.
2. 鴻一 1；亞九 1~2；瑪一 1。
3. 賽十三 1，十五 1，十七 1，十九 1，二十一 1、11、13，二十二 1，二十三 1，三十 6。
4. Jerome, quoted by Goldsmith, p. 14.
5. Robertson, p. 135.
6. 耶二十三 33~40。
7. 比較賽一 1；摩一 1；俄一；彌一 1；鴻一 1。「以賽亞的預言包含大量不只是圖像的素材，但仍然全稱之為『他所看見的』」(Patterson, WEC, p. 136)。
8. A. Naude, in *NIDOTTE* 2, p. 56.
9. Patterson (WEC), p. 136.
10. 例：耶一 11、13，二十四 3；摩七 8，八 2；亞四 2，五 2。
11. 啓一 3，二十二 7。
12. 啓四 1。
13. Morgan, p. 117.
14. 例：詩十 1、13，十三 1~2，二十二 1，三十五 17，四十二 9，四十三 2，四十四 23，七十四 1、10、11，七十九 5、10，八十四、12，八十八 14，八十九 46，九十 13，九十四 3。
15. 一 2、3、9；二 8、17（兩次）。
16. Armerding, p. 500.
17. Baker, p. 51.
18. Armerding, p. 500.

19. Kaiser, p. 154.
20. 比較賽十 1~2。
21. 申三十三 10。
22. F. Delitzsch, quoted by Keil, p. 57.
23. Robertson, p. 140.
24. Armerding, p. 500.
25. Calvin, 15, p. 23.
26. Patterson (WEC), p. 141.
27. Craigie, 2, p. 84.
28. Donald E. Gowan, *The Triumph of Faith in Habakkuk* (John Knox, 1976), p. 20.
29. 比較神面對亞伯拉罕為所多瑪求情時的獨白：「我所要做的事豈可瞞著亞伯拉罕呢？」（創十八 17）
30. 比較賽五十五 8。
31. Goldsmith, p. 22.
32. Craigie, 2, pp. 86~87.
33. Byron, *The Destruction of Sennacherib*.
34. Bruce 也這樣說，Bruce, pp. 847~848.
35. R. L. Smith, p. 101.
36. Armerding, p. 502.
37. Robertson, p. 149.
38. Bruce, p. 849.
39. Goldsmith, p. 25.
40. 這些特別的語句是雅各在禱告中求神祝福時所用（創三十二 12）。比較王上四 20：「猶大人和以色列人如同海邊的沙那樣多；都吃喝快樂。」（即是所羅門太平的時日）

41. Armerding, p. 503.

42. 同上。

43. Calvin, 15, p. 27.

44. 同上，p. 28.

45. Baker, p. 47.

46. 參看詩九十三 1~5。

47. 出三 13~15。

48. Baker, p. 55.

49. Robertson, p. 160. 參看新約觀點如：來十二 5~11。

50. 保羅引用詩十四 1~3；比較詩五十三 1~3。

51. 例：詩五 10，七 14~16，九 15~16，十 2，三十五 8，三十七 15，
五十七 6，一四〇 1~13。比較箴二十六 27，二十八 10；傳十 8。

52. Robertson, p. 161.

53. 創一 26~28。

54. 較早一百年之前，亞述人經常在他們俘虜的下脣勾個洞，然後用繩
穿起來，把人排成一列，「他們用這惡魔般的方式來強迫人聽話」
(Robertson, p. 162)。

55. Robertson, p. 163.

56. 弗五 5；西三 5。

57. 加六 7。

58. Calvin, 15, p. 51.

59. Patterson (WEC), p. 159.

2

一個雙重的異象

(二 1~20)

1. 守望和等待 (二 1)

根據石黑一雄 (Kazuo Ishiguro) 的小說而拍攝的同名電影《長日將盡》(*Remains of the Day*)，劇中安東尼霍普金斯 (Anthony Hopkins) 飾演一個一九三〇年代住在英國郊區大宅裡，壓抑感情的男管家，他逐漸愛上艾瑪湯普森 (Emma Thompson) 飾演的女管家。那男管家不能用任何方式來表達他的感受，所以關係仍是拘謹而且虛幻。

我們與神之間關係的程度，經常維持在類似的膚淺和虛幻中，我們認為自己不敢向神提問，不敢告訴祂，我們對祂的靜默、決定、做事的方式有何感受。但是，神想要

的是像哈巴谷跟祂對質時的那種誠實，神希望我們以最深的畏懼和最激動的感受來信靠祂。祂贊許約伯的誠實，卻不贊同那些來安慰約伯的人所說虔誠的空言，正強調了這一點。¹神希望我們可以把任何東西都擲向祂，而不是把自己偽裝起來，不敢使用有些信徒覺得不能接受或震驚的方式，來思想和感受。

哈巴谷之所以對神毫不客氣，是因為他探測過永恆「磐石」的堅固根基，在下面發現了神永遠的不變性（一12）。當他在神面前誇談他的茫然和創傷後，他站著觀望、等待神的回應。這裡沒有像他首次向神哀慟禱告時的那種句子（一2~4），但神和藹地回答他。「這是個有智慧的人，他向神發問，向祂尋索答案。」²哈巴谷期待一個答案，他會守望等待，直到有答案為止。

在以色列中，守望者的地位是很重要的，那是所有先知事奉的重點：「先知是以色列的守望者，我的上帝之人民的看守人。」（參考呂振中，何九8）神任命自己的先知，期望他們成為百姓的守望者。守望者像個哨兵，代替百姓站崗，警告人們離開神的律法和道路的代價。

哈巴谷在守望，在等待，可是卻站在完全不同的位置。「哈巴谷朝另一個方向觀看，他希望看見神會依照那約中所定的來行事，祂也簽了那約，那麼罪是必須受懲罰的。」³換言之，哈巴谷在觀望神，看祂是否會履行祂在約中的責任，審判巴比倫的殘酷惡行，特別是對自己的百姓所行的。他在守望等候神。

這樣的守望等候，組成了對神的信心之基本要素。不過在這狂熱的時代，有些跟從一種殘缺生活方式的激進信

徒，往往缺乏守望等候。我們發現守望等候並不容易，我們更喜歡談論和行動。具體而言，我們發現，守望等候神來應允我們的禱告是非常困難的事，尤其是像哈巴谷那樣熱情洋溢的人，被破碎的心和難排解的困惑所折磨，因此，學習更多有關這先知如何守望等候是非常重要的。

a. 守望和等候是要花時間的

「哈巴谷知道，耶和華不會再次立即回應他的訴苦，所以他已作好準備來等待答案……將會有一個答案：先知是肯定……。」⁴ 在一個不耐煩、緊迫的世代中，時間就是金錢，我們需要提醒自己守望和等候是要花時間的。我們或者知道聖經說「但那等候耶和華的必從新得力」（賽四十 31），⁵ 然而，我們還是催促神趕快給我們答案。

有兩個人給了我們守望和等候的具體例子，可以說明清楚。但以理在為自己的百姓代禱時，他要專心守望和等候神。在答案清楚出現之前，他整整等了三個星期。然後，神肯定他，說他是「大蒙眷愛」的，對他說：「但以理啊！不要懼怕！因為從你第一日專心求明白將來的事，又在你神面前刻苦己心，你的言語已蒙應允；我是因你的言語而來。」（但十 11~12）

耶利米有幾次被耶和華吩咐，不要為猶大和耶路撒冷的百姓祈求，而西底家的使者卻來要求「為我們求問耶和華我們的神」。「耶和華的話臨到耶利米」之前，各種情況綜合起來使「很多日子」流逝了——而神的話並不是西底家和其他領袖想要聽的。耶利米預備要花時間來守望和等候，直到神回應了他的禱告。⁶

「耶和華回應那些向祂求問的人，不是理所當然的。」⁷ 我們已經不知不覺地習慣了這個按鈕的世界，我們很容易就把禱告視為獲取自己想要的東西之方法，而不是我們與神之間的聖約關係，那是透過守望和等候來表達的。

b. 守望與等候帶出孤獨的工作

哈巴谷說：我要站在守望所（1節），這指出了站崗的責任是孤單的。在城牆的另一處或者有另一人做同樣的工作，或者有時會與他人碰面，特別是在夜裡漫長的守望中。然而，先知被呼召作為守望者，事實上是極為孤獨的。

舊約所記大部分先知的事奉，描寫到為了神的緣故而孤立無援——或者，像耶利米被壓迫的獨特經歷（哈巴谷同時代的人），他被下在泥坑中。⁸ 一向以來，這些事奉的「守望者」被叛逆的百姓所孤立、排斥放逐，尤其是在領袖的手裡。成為守望者就等於宣告自己的厄運。⁹

哈巴谷專心地守望和等候神回答他的禱告，差不多可以肯定那是孤獨無人陪伴的守夜。他與神的對話，從開始就代表了從心靈黑夜裡發出的個人的、私密的表達。就算他全部的預言成為聖殿敬拜禮儀的一部分，就算他以專業先知的身分在那裡服事（正如一些學者所相信的），他自願在私禱裡守望。當有人在一個無神的國家裡，代表那個放棄信仰的教會，與神一起苦惱，如果他是建制之內的話，無論如何，他會比選擇自己一人游離在外，更為孤單。

c. 守望和等候給人另類選項

先知發現在自己在下沉，正當被淹沒在最深的深淵裡時，他超越了人的判斷和理性，走得與神更親近，那麼他或能高瞻地上發生的事，這不是根據他自己肉體的理解，而是根據聖靈的光照。¹⁰

我們很容易把禱告和苦思、等候神和應付理智的問題、放棄和不放棄看得過分對立。試想一個快要信主的人，他問過數不清的理智問題，這些問題大部分都已經小心地回答了他，讓他滿意，但他仍被一兩個問題所困擾，他也以此來困擾他的基督徒夫婦朋友。他的問題是：若這世界是由一個公義和慈愛的神所創造和掌管，為何苦難卻強而有力地存在這裡？最後，那太太說：「我要為你禱告，求神現在開你的眼睛，使你能看見祂是怎樣的神，看見祂為你做過什麼，因為你的理智攔阻了你的信心。」然而，那丈夫插嘴說：「看，又逮到妳了，不管理智，只會用禱告來逃避！」

對我們或他人來說，當我們發現自己陷在這樣的處境時，是沒有自動防止故障的道路可以讓我們在上面駕駛的。但是，論到神做事的方法時，我們遲早全都走到一個地步，是真的決定去守望和等候，多過處理我們理性的問題。這個地步，對一些人來說，需要走很長之後才到達，然而，對大多數人來說，卻可能是很快就遇上了。

舉個例子，當約伯停止與朋友、與神爭辯，容讓神帶

著他在自己的園子漫步之後，他才有新的信心。神並不具體回答約伯的問題，而是向約伯揭示自己比之前曾被讚揚的人，有更大的權能，有真正創造的才能。約伯的反應是很有意義的：

誰用無知的言語使你的旨意隱藏呢？

我所說的是我不明白的……

我從前風聞有你，

現在親眼看見你。

因此我厭惡自己，

在塵土和爐灰中懊悔。（伯四十二 3、5~6）¹¹

哈巴谷想要說、必須說的，都說出來了。他想遍了所有層面，現在他倒空自己的所有，準備把一切都交給神。這另一個選擇，其實是與神或人有更多的摔跤、扭打和爭論。

d. 守望和等候帶來靜默

站崗者既靠眼看，也憑耳聽，特別在夜裡，連最微小的聲音也得提高警覺，這是非常重要的。要聆聽，必須要有內在以及外在的安靜，如果我們老是想著自身的問題，或其他的胡思亂想，那就很難好好地聽，可能錯過很重要的聲音，甚至魂遊象外。

哈巴谷說：我要……觀看，看耶和華對我說甚麼話（1節）。先知明白他需要看與聽，需要全神貫注於神將要說什麼。「哈巴谷並不是期待有可聽見的聲音從天而來，而

是期待在其心中、意念中，那靜寂、微小的聲音。」¹² 要這樣收聽神的話，我們需要培養一顆心如止水的心。透過實驗，在有限的時間和空間裡，每個人都會發現，當有了安靜的環境，聆聽神的話是輕而易舉。¹³ 在波圖克（Chaim Potok）的小說《被揀選者》（*The Chosen*）中，桑德斯活在他父親可怕、嚴謹的沉靜中。有一天他跟朋友盧文說：「你可以聽到靜默啊，盧文，我開始領悟到你可以聽見靜默，可以從中學到東西。這裡面有一種特質和維度。有時它也跟我說話，我覺得自己在注意聽。它說話，而我聽得見。它有很奇特、美麗的特性。它不常說話，有時——有時它會哭泣，你可以從中聽見這世界的痛苦。」¹⁴

哈巴谷已經在這樣的靜默裡有一段長時間，其中也包括神的沉默。「神的沉默——神祕、有時惱人、有時安慰、滿有意義的——要求我們信靠，如同我們相信聖經的話。神不會一直說個不停，而神的沉默就如同祂的話一樣的有力。」¹⁵

e. 守望和等候需要毅力

決心和果斷是守望者的職責要素，守望和等候不只涉及時間，也包括毅力：

耶路撒冷啊，
我在你城上設立守望的，
他們晝夜必不靜默。
呼籲耶和華的，你們不要歇息，
也不要使他歇息，

直等他建立耶路撒冷，
使耶路撒冷在地上成為可讚美的。
(賽六十二 6~7)

向這些守望者的呼籲，其要點和哈巴谷的不盡相同。他們不歇息，而當他們呼籲耶和華時，也不讓耶和華歇息，使他記得自己曾應許，在被擄巴比倫以後要復原、復興耶路撒冷。哈巴谷堅持守望和聆聽，不爭辯、不說情，但是他的事奉需要同樣地專心。

只此一次打開我們的眼睛，察看一下在我們身上發生了什麼是不夠的，我們必須繼續留心。這持續的注意力正是先知守望的含義；因為我們不太有清晰的眼力，可以立刻知道哪些東西值得了解。雖然守望者沒有聽到聲響，但也不會打盹；一旦他們聽到一兩下聲音，他們也不會立即吹響警號，而是等待和留心注意。¹⁶

全心全意、一心一意地堅持尋求耶和華的品格，是聖經一直重複的內容。¹⁷ 成爲一個守望者，不單要求極大的自制和堅定如鋼鐵的決心，決不打盹，甚至連分心也不行。哈巴谷決心要守望，直等到神跟他說話。

f. 守望和等待意味著接納糾正

哈巴谷不是這一類人，他們堅持要求神，直到得著他們想要的答案，直到神看來依他們的想法改變主意爲止；相反地，他期待神來修正自己、責備自己，這是訴冤（1

節)一字所顯示的，無論我們採用哪一種解釋。它可解釋為「我提出的爭論」，或是「我接受的糾正」。¹⁸先知曉得神會以清楚直接的話語來回應他第二次的訴冤。他第一個禱告遭強烈又尖銳的反駁，當他回應時，故意不還手，這樣，他期待神來訓斥他、糾正他。

神不只尋找誠實者，也尋找謙卑者。他與信靠祂的人之間建立個人的關係，祂希望我們有受教的心，也希望我們坦率，因此哈巴谷「預備好自己被耶和華責備，他已敢於懷疑耶和華較早時的啓示，那是祂在回應他的訴冤。」¹⁹

當神決定要施行責罰，而不是來迎合我們的慾望時，我們很容易就斷定祂沒有在聆聽，因為祂的答案不是我們想聽到的。我們知道一旦我們選擇順服的話，我們的生活就必須改變，根本的態度不得不丟棄，習慣不得不停止。我們故作守望和等候，向別人暗示神仍未向我們說話，以此來假裝屬靈，然而，我們骨子裡其實還沒有準備好接受神在我們生命中要作的糾正。

哈巴谷「對神責備的回應，會給他自己的靈命和整個事奉帶來一個明顯的影響，這是神的先知一個重要的時刻，他要證明這考驗是值得的」。²⁰

2. 寫下異象 (二 2~4)

他對我說 (2 節)。無論他為守望和等待付上了什麼，無論為了神的回應等多久，哈巴谷得到答案了——清楚而又不曾錯誤的用詞。縱使其本質可以有更廣的理解，且是對後來的世代，但是耶和華的信息是單給他的：他曾

以迫切的訴冤來煩擾神，所以神親自回答他，那是神與祂的先知和百姓之間關係的本質——好像父親與孩子。

神向哈巴谷清楚地表明，祂對他所說的話，要寫在石版上，不只免於被人遺忘，也使人得以念誦，然後去實行。神的回應裡，默示一字強調了更廣和更長期的意義。看（一 1）這個動詞有一個共鳴，用來描述哈巴谷預言中整個的「默示」或「負擔」。然後，先知公告大家，因著他「嚴守紀律的警醒」，²¹神給他默示或啓示。他肯定要去觀看，看神將要說什麼（1 節）；如他所料，神給他一個默示，其中祂啓示了自己心中所想的。

我們不確定此書中有多少可視為默示，最可能的解釋主要在乎這個事實：這裡有特別應用於巴比倫的，也有應用於末世的——最終神要圓滿地審判自己的仇敵，以及祂百姓的仇敵。

根據這個分析，這個默示包含了書中其餘部分的每一件事，那是關聯到神向人類（特別是巴比倫）、惡人的審判，以及神對所有信祂之人的拯救。那些材料或可能限定在二章 4 至 5 節之中，而肯定包含在二章 4 至 20 節之內，有可能延續至三章 15 節。不過，三章 16 至 19 節看來像是先知對這默示的回應，而不是默示的一部分。無論如何，二章 4 節的內容中有開場呼籲看哪（和合本沒有譯出來），看來是主要的事實，而其他的部分則是逼真和戲劇化的註釋，形容神怎樣準備將二章 4 節裡所陳述那不可抗拒的原則，展現出來。

無論這默示本身是簡潔精要，還是詳細闡述，哈巴谷被吩咐把它寫下來，明明地寫在版上（2 節）。神希望這

默示被人「清楚地認識、消化吸收、保存和宣揚」²² 在公衆地方豎立牌匾，大概是用木頭，是哈巴谷當時當地的風俗，這樣大衆所關心的、重要的事就不容更改。²³ 這種公布方法在亞洲仍然很普遍，尤其是中國。我們全都習慣用廣告板登廣告，或是非正式地亂塗；我們可以想像在進入耶路撒冷城的主要道路上，或是市場的周圍，有一連串的大型通告，每一個都記載一些關鍵的字，寫上的是哈巴谷在這幾章裡得默示的文字。

哈巴谷把這默示寫下來尤其重要，因為它還有一些時間才會發生，所以要被精確地保存。記憶會對信息作出怪事，尤其是重要的事。先知被吩咐明明地寫下來（2節），用手清晰地寫大字，不容有絲毫混淆、錯誤和不準確之處。

清晰表達的原因，說是要使人容易讀（2節）。這句格言有人作出誤導人的解釋，或許是無心之失，把它反過來說：「讓讀的人雖快跑也讀得來。」（呂振中）²⁴ 它真正的意思含括在以下的話中：「每一個讀到或聽到這些話的人，要把自己視爲報信者，要向各處所有的人傳達重要的訊息。」²⁵ 神希望這消息會傳達給每一個讀它的人，這不是給特定時間、特定地點、特定人物的信息，這信息是要傳播出去——不論在日常生活的閒談，或是用清楚的訓令，遍地去宣告神的話語。然而，無論是在閒談中，還是公開地宣布這消息，每一個人讀了之後，都必須傳達出去，而主要是讓人容易明白。

由於這信息的核心——惟義人因信得生（4節）——是基督教福音的核心，「容易明白，且要去傳」的原則，

同樣適用於我們今天。這好消息有簡單明白的特點，必不能被攙雜或添加什麼。每一個接收這福音的人，要成為這福音的傳達者。對某些人來說是特殊的呼召，但對所有人來說，是一個清楚的使命。²⁶

跑這個字可能有另一個微妙的意思。神的信息是要激勵那些在地上陷入絕望中的人。一定已有許多人與先知一樣，因遍布暴力和惡行而哀傷難過，有些人無疑曾呼求神為這猖狂的罪惡採取行動，他們需要一句真正帶有鼓勵性的話，使他們能在將來繼續信靠神，而這句話就是了。²⁷

要哈巴谷把默示寫在版上的吩咐，可以關聯到神在西乃山，透過摩西與其百姓所立的約。²⁸ 這默示的意義是足以與西乃之約相比；事實上，猶太法典他勒目記載了拉比 Simlai 的一個評註：「摩西給了以色列人 613 條誡命，大衛把它們約減為 11 條（參詩十五），彌迦減為 3 條（彌六 8），以賽亞減為 2 條（參賽五十六 1），但哈巴谷減為 1 條：『義人必因信得生』。」「猶太的眾學者都認為這三個希伯來文清楚地把整本聖經的信息總結起來。」²⁹

因此，哈巴谷這一段預言回顧了律法的頒布，以及期待著福音的來臨。甚至保羅在羅馬書中處理信心的原則時，把哈巴谷書二章 4 節的主旨追溯到亞伯拉罕；當亞伯拉罕面對著他和撒拉要生一子的驚人應許之時，「亞伯拉罕信神，這就算為他的義。」（羅四 3，引自創十五 6）

神向哈巴谷再次保證：

因為這默示有一定的日期，
快要應驗，並不虛謊。

雖然遲延，還要等候；

因為必然臨到，不再遲延。（哈二 3）

對時間的一再強調，使人認識到我們對時間的觀念，與神對時間的觀念是有天壤之別。哈巴谷像我們一樣，盼望神再一次採取行動。我們的時間不必然就是神的時間。正如在人的事務和計畫中，時間的選擇是非常重要的，所以神為祂的計畫選擇合適的時間。「有時我們弄出來的神學，每一個小地方都提示神應該行動。」³⁰但祂仍然毫無動靜。

這是每一個信徒常見的經歷，在更大的程度上會是更痛苦、更急迫——在那個使哈巴谷痛苦難受的環境裡，神自己的百姓組成的國家會被連根拔起。史提芬史匹柏在《辛德勒的名單》一片中，對希特勒如何「解決」猶太人的「問題」，有叫人扎心的描寫，其中發人深省地重述了哈巴谷向神發出的問題：多久？為何？何時？在敗壞的政權下受苦的基督徒提出了同樣的問題：只要惡人的殘酷暴行一日未被抑制、懲罰，不論是單獨受害者的事，抑或是集體的種族屠殺，同樣的問題仍繼續存在。

神給哈巴谷的回答是用明確而毫不妥協的默示來表達：這默示快要應驗（呂振中：它向著結局喘吁吁地急進）（3 節）。快這字的字面意思是呼吸和喘氣，整句可譯作「渴望結局」，暗示先知的默示本身，內含可以實現的想望。這顯出它不是一個自我實現的預言，而是因著神自己充滿憐憫地許諾，要來實現祂所應許的。對神而言，這不是在公衆地方說說，然後抽身去做別的事情而已。

不！神留心自己所說的，³¹ 默示它的聖靈，內住在它裡面，不會休歇，直到它實現出來。在神的應許中，藏著祂至高的名聲和尊榮，祂不能說謊，³² 所以那默示不騙人：這默示……並不虛謊（3 節）。不論是人的失信或是神的延遲，都不能使神的信實變為無效：「神是真實的，人都是虛謊的。」（羅三 4）

在舊約裡，結局經常是指時間的終結，好像一天、一個月或一年的終結。在這裡的背景，這詞所指涉的非常清楚：指這默示被實現出來，但也指那個終局（審判巴比倫和拯救神的百姓），屆時這樣的實現會公開。不過對先知和百姓來說，這終局是遙遙無期。在終局來臨以先，他的困頓會益發加劇——有侵略、破壞、放逐和被擄在前頭。在這般戲劇性的苦難當中，他們需要堅持這個默示，相信神快要應驗它。

雖然「神的百姓快要在迦勒底人手中被蹂躪的事實，是最嚴肅的結果，但是這個問題要等到末世（*eschaton*）才被解決」。³³ 換言之，結局或末世（解釋為「最後要來之事」或「終極」的希臘文）一詞有雙重的意思。巴比倫人統治的結束，和神的百姓從被放逐後的歸回，將會在結局之前發生。當彌賽亞耶穌在榮耀中回來，所有人都承認祂是萬主之主，那時就是終極的結局。「再後末期到了，那時，基督既將一切執政的、掌權的、有能的、都毀滅了，就把國交與父神。因為基督必要作王，等神把一切仇敵都放在他的腳下，儘末了所毀滅的仇敵，就是死。」（林前十五 24~26）在這末世論的意義之下，哈巴谷的默示仍然有待實現。

在這樣的脈絡中，這默示的進展在人的準繩下未免顯得遲延，不過，在神的時間安排裡，它必然臨到，不再遲延（3 節）。神的緩慢在很大程度上是個錯覺，原因有兩個：第一，神對時間的看法和經驗不同於我們這些必死之軀，祂是超越時間：「在你看來，千年如已過的昨日，又如夜間的一更。」（詩九十 4）³⁴ 哈巴谷或許決心守望，持續守望（1 節），但先知那漫長的守夜只像神的一眨眼而已。

不把遲延解釋為緩慢的第二個原因在新約裡一再重複，特別是在基督的教導中。大意是這默示會應驗在任何時候，而且，事實上會在你最意料不到的一刻發生。當神決定行動時，祂快如閃電。對人類來說，祂的行動有時看來太突然了，雖然他們先前曾斷定祂是緩慢、懶散和遲延的。³⁵

翻譯為遲延一字的字面意思是「晚了」，「但不會錯過約定。」³⁶ 可能所有的事件和環境看來要聯手破壞神的時間表，甚至要逼祂放棄計畫，然而這默示不會遲，一刻也不會晚。從我們的觀點出發，時間在流逝（一個啓迪人的句子），但神依著祂設定的時間，祂會準時的。我們的任務是等候它（3 節）。經過這持久的守望與等待之後，當哈巴谷聽到等候這個字時，可能深深地吸了一口氣，不過他必須等候：它必然臨到（3 節）。

在我們個人生活裡有類似的情況，其中等候的過程，與明白和實現的那一刻同樣重要。我們透過學習如何等候來培養信心。由於義人因信得生（4 節），神經常選擇讓我們繼續等候，以使我們學習「憑著信心，不是憑著眼

見」（林後五7）。

我們現在來到這特別的句子，那「變成了基督信仰的格言，是全本哈巴谷書的關鍵，也是全本聖經的中心主題」。³⁷ 在希伯來文中這句只有三個字，其排列次序看來是別有意義的：「義人——因信——得生。」這次序也保留在七十士譯本裡，那是舊約聖經的希臘文譯本，新約作者也拿這一句出來，應用在基督徒身上。³⁸ 我們不能把這一節經文的下半部分與前半部分孤立開來，因為它們一起構成了神給哈巴谷默示的核心：神刻畫出「兩種人、兩種國家之間，那清楚的分別」。³⁹ 所以，哈巴谷書二章4節那晶瑩剔透的內容，是暴力、不義和邪惡的世界之黑暗中一束純光：

看哪，其心中不正的必自吹自大，
惟獨義人卻必因其忠信而活著。
（呂振中，哈二4）

在看哪這吩咐當中，神開先知的眼去看基本的真理，那是人的感知和理性所不能理解，甚至像哈巴谷和約伯這些有信心的人，也很容易在生死這無情的現實裡，讓這真理模糊起來或被遺忘。所以，神把哈巴谷本來知道的，但已經從腦海中淡忘的真理，一再重述。神向他重申了一個與神沒有個別關係者，和一個與祂有關係者之分別。

前部分的文字不清楚，但主要的意思很清晰，字面的翻譯可讀作：「看哪，這是自我膨脹，在他裡面的不是正直的靈魂。」可能是故意把迦勒底人描寫成這樣，給人的

感覺好像是一般的陳述。與神無關的人有兩個特徵被強調出來：他們是「膨脹」和「不正直」的，「膨脹」或者「腫脹」比 RSV 裡的意譯「必失敗」（shall fail）更準確地翻譯這個希伯來文。「有些人的心與神沒有合宜的關係；他們不信靠神，他們以自滿的靈冷漠旁觀，信靠的是他們自己。他們的靈魂膨脹，他們不是缺乏實質，就是缺乏穩定性，用針一刺就能使他們崩潰。」⁴⁰

這樣的狂妄自大引致彎曲。自大的人發現他們必須作戲、假裝，基本上是由於他們的生活是一場謊言。因為他們決定要單靠自己，所以他們強迫自己。因著他們的傲慢，便要不斷給人一個擁有一切和成功的印象。他們不能承受失敗——或者，一旦失敗了，他們當然不能忍受被人看到自己的失敗。他們發現自己是扭曲的，轉個彎來逃避面對事實。⁴¹

這一節經文的另一部分導致另一個選擇。這經文給哈巴谷一個清楚的答案，可以解答他之前所表達的矛盾：「惡人吞滅比自己公義的。」（一 13）神回答說，不，義人必因信得生，他們不止存活下來，而且會興盛起來。產生這結果是因著信，或「信實」（這可以指神的信實，也可指人堅定地過信心的生活）。

「這個希伯來文表示『堅固』；那麼，看作神的屬性，有可信賴、不變地、忠實地履行承諾的意思；看作人的屬性，意思是忠實於言行；在人與神的關係中，意思是堅定地忠誠於神，有專注的信心去相信賜恩典的應許。」⁴² 這字說的是不顧一切地信靠一個可信賴的神，作為救主，祂不顧一切來支持我們——祂是真正的磐石。

這是一個「剝去我們所有的傲慢，使我們赤裸裸，使我們在神面前成爲貧窮」的信心⁴³——這樣的人（義人），與那些膨脹傲慢、不承認需要神的人之間，正好是對比。義人顯然不會以自己的決定或行動，來完成自己的義行，而是透過神至高的決定來獲致。在舊約中，正直經常有「符合神的正義」的意思（因此，有多種可能，而又與基本的真理吻合的解釋）。義人不會留在自滿的傲慢之中，相反地，他們決心信靠那信實和持守諾言的神，於是，這樣的人會發現什麼是得生的真正意思。

真正的得生，包含了不再懼怕上帝對所有惡人的神聖審判，特別是針對狂妄彎曲之人。對哈巴谷而言，迦勒底人是這般驕傲墮落的體現，不過，並不比他自己的百姓更爲驕傲或墮落，所以怎會有人能逃脫神那公正的審判而得生呢？透過信心，透過信靠那「信實的造物主」（彼前四9）。信心——從亞伯拉罕⁴⁴開始，經過頒給摩西⁴⁵的獻祭制度，一直貫穿以色列的歷史——是神希望自己與祂百姓之間的關係中，應有的基本事實。神說出話來，下達指令，作出承諾，然後是由人前來「信服真道」（羅一5，十六26）。

這是那默示的核心，也就是那個啓示的真理，它抓住了保羅⁴⁶和希伯來書作者，⁴⁷因爲這三個字的宣告，皆成爲兩者在理解、解釋和應用基督教福音真理時的路標和指引。只有在「罪惡世界要受到審判」這一幕背景下，這宣告才有道理，如果我們的世界觀不重視或反駁一個事實：就是神要人爲自己的生活負責，那麼，這默示只會是多餘的，而不是一個啓示的真理。哈巴谷被人的罪和神的聖潔

深深觸動，而這是神對他的苦惱的回答。

審判或拯救；驕傲或信心；死亡或得生；彎曲或正直；這都是神給先知默示的主旨中，祂所描繪的要素和提供的選擇。哈巴谷還要等待，一直到結局。他會感激有部分的默示對他當日是有意義的，但有的不止如此，那就是為何神叫他把這些話寫下來的原因，如同其他的舊約聖經，「寫在經上，正是警戒我們這末世的人。」（林前 11）末期在耶穌基督已經來臨，倒數已經開始。

3. 警告的話（二 5）

二章 5 節看來是一個過渡性的經文，從一般的信息（4 節）表達出神給哈巴谷的默示之要點，過渡到宣告迦勒底人的災難，特別是對他們的王（6~19 節）。這裡很詳細地描寫到自大的人，其行為傲慢彎曲，這肯定是描寫迦勒底人。如果我們認同 RSV 的翻譯（注意希伯來文頭兩行的意思是難以確定的），狂傲的人是對迦勒底國擬人化的描述，而特別也是指尼布甲尼撒。

驕傲與貪婪的組合再次重現眼前。乍看之下，這裡添加的酒或烈酒好像是放錯了地方，然而古代的史學家給我們值得參考的證據，證明巴比倫人是沉迷於烈酒。舊約經常叫人注意這種危險。⁴⁸

喝酒和傲慢顯然有關係，暗示的是對征服的陶醉。當巴比倫人擴張帝國的領土時，他們被勝利沖昏了頭。他們陶醉在自己的勝利之中，像沉溺於毒品一樣：他們獲得越多，就想得到更多，他們沉溺於獲勝。正如任何一種癮，

永遠不得滿足。而且，上癮是一種力量，它朝任何一個方向發動；比如有賭癮的人會傾向於染上毒癮或酒癮，這是個上了癮的人格，迦勒底人就是這類人：他如死不能知足（5節）。

對迦勒底人沉醉於成功和烈酒的經典記載，是關於伯沙撒的宴席這戲劇化的故事。⁴⁹ 這記載始於喝酒，而終於死亡——迦勒底王和迦勒底國：「伯沙撒王為他的一千大臣設擺盛筵，與這一千人對面飲酒。」他們拼酒把神聖的器皿用光了；為了能繼續渴酒，王吩咐人去取那五十年前尼布甲尼撒從耶路撒冷聖殿拿走的神聖器皿。其間，「王與大臣、皇后、妃嬪……讚美金、銀、銅、鐵、木、石所造的神。」

正當他們繼續放肆地敬拜偶像的時候，「忽有人的指頭顯出，在王宮與燈臺相對的粉牆上寫字。」伯沙撒恐懼戰兢，要人來解讀這些字的意思，最後由但以理來解釋：「神已經數算你國的年日到此完畢……你被稱在天秤裡，顯出你的虧欠……你的國分裂，歸與米底亞人和波斯人。」

哈巴谷的默示冷酷無情地進展，叫人呼吸屏住（二3），最後終結於此——或許，至少是第一個異象的結局。當但以理說話，而伯沙撒從酒醉中清醒時，米底亞人正攀上城牆，蜂擁至王宮。「當夜，迦勒底王伯沙撒被殺。米底亞人大流士……取了迦勒底國。」

「烈酒本身並不作成那惹神討厭的驕傲，但它是個媒介，把人潛在的驕傲中一切醜陋的東西表露出來。烈酒喚起人表現出傲慢的自信，那是在充滿罪性的意念和內心裡

的。」⁵⁰ 都歸自己（5 節）一語強調了「迦勒底人」中了權力慾和佔有慾的毒，聚集一字也指向之前出現過兩次的字：「將擄掠的人聚集，多如塵沙；」（一 9）「用拉網聚集他們。」（一 15）這就是那狂傲的人：擴充心慾，好像陰間。陰間（Sheol）即地獄，「屢次被描寫為一個用火燒之苦來折磨人的地方。」⁵¹

列國和列族活在對迦勒底人的恐懼中，懼怕他們的貪得無厭和殘忍冷酷：他如死不能知足。⁵² 就像死亡一樣，是「從不放假的」，⁵³ 經常渴望更多。「迦勒底人希望鯨吞整個世界」，⁵⁴ 好像今天很多人在擴張領地，尤其是貿易企業家和跨國公司。西方國家表示害怕中國的擴張主義，但西方的商家卻同時如飢似渴地要立足於中國的市場上。加爾文回憶起亞歷山大大帝那貪得無厭的慾望，他說：「他哭泣，因為他那時未曾享受到擁有整個世界的帝國；而他一旦享受到了，他的眼淚也不會乾，因為他聽見還有很多個世界。」⁵⁵ 然而，迦勒底人的貪婪、傲慢、暴力、中了征服的毒、上了累積貨物的癮，這一切使他們沒有安息，沒有休息之處：不住在家中（呂振中：他必不得安居）。翻成居或住的希伯來文沒有在別處出現，但與它有關的名詞則有數次被用來指牧場或居所，基本的意思是安頓之處。例如，這名詞出現在詩篇二十三篇 2 節：「他使我躺臥在青草地上。」⁵⁶ 正如上了酒癮的人不但不能平靜下來，反而急躁不安，甚至要再找酒喝，所以這些上了癮的迦勒底人，永遠不能在一個地方平靜、安頓下來，他們永不滿足。關於驕傲者的不安和義人的安息之間的對比，沒有比這裡更清楚的證據。

4. 災禍接踵而來（二 6~19）

第二章大部分的內容，意味著默示實際上是暗示歷史的事件，這樣看來，它可能是默示本身的一部分。看來肯定是神給哈巴谷的啓示之一部分，是對他禱告的答覆，就是神決定要用這個暴力和冷酷的民族——迦勒底人，來懲罰祂自己的百姓。當哈巴谷聽到神明白地說到，這狂妄彎曲的人是變幻無常，不會恆久時，他得到默示，預見迦勒底人被追討的日子，和他們一項一項被控告的罪狀。

這一切（6 節，指那些遭迦勒底人侵略的受害國家和百姓）都將改變。他們自己提起詩歌並俗語譏刺他（6 節），而不是被輕蔑嘲笑。（一 9~10）許多國家的許多人民會擷取這段文字所表達的語句，用它來折磨巴比倫人，也使自己在不幸中仍能繼續振作精神。

這好比現在的卡通或漫畫，戲劇和新聞也發揮類似的作用。現今大部分的媒體，都為這一段所包含的評註、政治現象和其他類別的信息，提供了曝光的機會。在暴政之下，作家、藝術家、詩人、劇作家、製片人、歌手和漫畫家，經常是最具影響力的人；因此，像種族隔離政策之下的南非，或是前蘇聯，都決心要審查和壓制那些不附和政府的出版物。

因此，這一節是顛覆性的文學，「本質上是先知性的，適用於任何時間和任何國家。」⁵⁷ 要承受這一切災禍的人，他們無論如何不肯接受二章 4 節裡所載的原則，就是義人因信得生的道理。這些災禍強調了惡人和傲慢的人

無處可安居，無處可藏。將要發生災難的語調，可能被錯解；⁵⁸ 這好像深深的悲傷哀嘆，而不是末日的審判和譴責。或者更好的語句是「哀哉！」這話實質上仍帶有破壞性，是作為神審判的宣告，而且即將大快人心。不過，神自己並不因傲慢和邪惡的人被消滅而心滿意足，新舊約都有跡象顯示，因著他們不願聽從神，又拒絕悔改，神內心是何等地痛苦。然而因為腐敗墮落的情形持續不斷，其他人必會受到傷害，神的憐憫使祂向作惡的人施以懲罰，定他們的罪。神為著受害者的苦痛而心碎，同樣也為著違犯者的罪而心碎，那災禍是神在其義憤中，從祂破碎的心中撕裂出來的。⁵⁹ 我們要做的，不是站在道德的高台，而是表達出像神一樣的心腸。

約在一九七〇年代的英國，有一位叫大衛·華特生（David Watson）的人，他是眾多宣教組織的領袖，他經常說，除非我們有神那破碎的心，不然就不能談論地獄和神的審判。美國的佈道家慕迪（D. L. Moody）有一次在芝加哥帶領一個全市的佈道會，為期約十天，在第一個星期天晚上，他宣講有關地獄和審判的信息，結尾時讓聽眾懸在那裡，叫他們明天晚上回來，再聽有關神如何封鎖往地獄之路的道。就在之後二十四小時內，芝加哥被大火摧毀了，其中有數千人死亡（包括很多慕迪的聽眾在內）。他誓言以後不再只宣講地獄，而不提基督的十字架，以及神因帶祂到加略山而如何痛心。那就是哈巴谷這五個哀哉的語氣和要旨。

a. 第一禍（二 6~8）

巴比倫被稱為「全地的大錘」（耶五十 23），許多的國（8 節）將要被巴比倫所錘，直到被制止。這一節的用語是談到累積多年的債，將有一天會被追討，這指的是巴比倫的情況，她剝削了一國又一國的資產，任何他們想要的東西和人，都是信手拈來，從不按其價值付錢。他們滿載著屬於他人之物，堆積不屬自己的財物（6 節），他們搶奪（8 節）了一城又一城、一國又一國。

翻譯為當頭（6 節）的字有雙重的意思：它的意思可以是「一團塵土」，指用這樣的方式來牟利，其性質是骯髒不淨的。先知向迦勒底人宣告災禍，他們的行為模式不合人道且不義；這些人從別人的不幸中獲取貲財，從人的痛苦中獲取利益。

這個控告甚至可以推得更廣。先知透過一個有力的語句來總結出迦勒底人的罪行，那曾被重複（17 節）來加強語氣：殺人流血，向國內的城並城中一切居民施行強暴（8 節）。所有疆界的擴張都可以概括在這陳述之中，但它包括的不只是那些擴張領土的事蹟（例如白人居民對待美洲印第安人，或在印度或非洲的原住民被殖民主義者剝削），也包括那些工業、商業和金融帝國，他們的建立是藉著工人的血汗、勞苦和眼淚，以及漠視地球自然資源，不顧後果。

有一些公司的董事，取得所謂「財雄勢大者」的待遇（“fat cat” packages），這個當代的暴行是同樣的爭議。要犯殺人流血的罪不止是謀殺，方法可以有更多。當跨國

公司和某些重要的銀行縮減規模，爲了儘量謀取本身已有的龐大利潤，而裁汰成千員工的同時，卻提升高層人士的待遇，這時可應用這同樣的原則。

同樣地，商業大街的銀行（和其他相似的金融機構）所跟隨的政策，就算不是不道德，也是大有問題的。個人和小本經營者被鼓勵去借那些極不明智，又還不了的貸款；我們被太多主動出招的印刷品所滲透，他們花很多錢打廣告，催促我們借更多的錢，叫我們陷入更深的負債。有一個簡單的詭計，是個語言上的欺騙，就是負債的卡被容許稱爲信用卡（credit card）。建築業的財團與銀行同謀，說服（不是單鼓勵或允許）人爲他們的房子做第二次和第三次的貸款抵押——結果，在很多的個案中，這些房子等於是負資產：這是一個冗長的商業用語，表示大量欠債，而且有時是沒有還清欠款的希望。

這個情景還未把更污濁的世界計算在內，包括借貸、保護費、放高利貸和洗黑錢等。在哈巴谷的話中所隱含的原則，也同樣適用在第三世界的欠債和國際貿易的情況。這段落指的強暴是行在國內的城，也行在城中一切居民身上。自從工業革命以後，環境被浮濫地開發，無人質疑、無人監管，最終才被挑戰，被提出來。我們可以欣賞哈巴谷（和神的？）衷心的呼喚：要到幾時為止呢？（6節）先知原初向神所呼喊的，有關在神的土地之上，發生在百姓之中的暴力，與這信息是互相共鳴的。

所有這些開拓者和搶掠者——「大盜、小偷、盜用公款者、不誠實的人、那些挪用屬於別人東西的人」，⁶⁰將會受到應得的報應。那些把風掀起的人，收割到的會是旋

風，⁶¹ 因為「不要自欺，神是輕慢不得的。人種的是甚麼，收的也是甚麼」（加六 7）。行暴之人的這種行爲，堆積起來的債如山一般高——虧欠了那些被殘害和被壓迫的人。先知用明快的修辭手法問道：咬傷你的豈不忽然起來？（或譯「欠你債的人豈不忽然起來？」，7 節）它帶來的衝擊之所以震撼，部分原因是因為它與迦勒底人的想法完全相反，他們一直認爲自己是貸方，而被他們加害之人爲債方，但從神的觀點來說，真相卻是相反。

更甚的是，當這大逆轉來臨之時，是忽然來臨（7 節），這就回答了那呼喚到幾時為止呢？（6 節），而順便也回答了那默示何時會慢慢地實現（3 節）。剝削和暴力或許看似要持續無限長的時間，但逆轉會忽然發生。我們會記得在一九八九年，蘇聯以驚人的速度迅速解體，因著多年來馬克斯主義的暴政，一國接一國陷入無法估算的負債。對伯沙撒和巴比倫來說是一樣的：突然間，米底亞人大流士的軍隊已抵達王宮門口，「當夜，迦勒底王伯沙撒被殺。」（但五 30）

在南非的逆轉也是同樣地突然和戲劇化，曼德拉（Nelson Mandela）度過了二十七年的牢獄生涯，而他出獄後僅僅四年就成爲總統。忽然一切改變了，因種族隔離政策而引起的虧欠被付清，「神能夠以奇特和突然的方式來施行祂的審判。」⁶²

「撒罪孽的，必收災禍；他逞怒的杖也必廢掉。」（箴二十二 8）對迦勒底人而言，至今被他們所挫敗而唯命是從的受害者會得生，且使迦勒底人在恐懼中戰兢，「他們將要擺脫自己那冷淡和無生氣的態度，且要震動那

壓迫者。」⁶³ 他們或者只是被迦勒底人擄掠的剩下的民（8 節），有極大的數目，但是他們將會以牙還牙。「被征服國中的生還者，執行了此處的宣判」；⁶⁴ 米底亞人和波斯人是其中被迦勒底人侵略和搶掠的國家。

這個對應的審判的主題，好像受害者變為勝利者、照他們自己曾受的苦痛來得到等量的報償（所謂報償的法律，是以眼還眼，以牙還牙），⁶⁵ 這個段落說的都是這些事。這顯出神公義的審判，特別當那是由祂自己的判決來直接執行，這樣的對等原則是可理解，可接受的。我們曉得「審判全地的主」（創十八 25）將要行的是公義和憐憫，我們也曉得，神已把最終極的審判交付給祂的兒子耶穌，祂成為像我們一樣的人，因而我們能夠信任祂會以公義來審判。⁶⁶

當受害者親自向壓迫他們的人施行審判時，問題就來了。國際法庭依據日內瓦公約來審訊戰爭罪行，作出判決，不論是對德國的納粹，或是波士尼亞的軍閥，這是一回事，然而被侵犯者向冒犯者報復，以同樣的暴力遷怒於那些現在當權者，那是另一回事。這樣的種族仇恨只會加深暴力。公義一定要完成，而且一定要看到它完成，神對這些暴力不會視而不見，我們也不應該如此。饒恕的真理，一定要與報應之律保持平衡的張力。

很明顯，任何事物如果沒有神終極和完全的公義審判——那審判是在末後，藉著祂的兒子耶穌基督而來，也由祂來主持——暴力、邪惡和腐敗的問題是永遠不能得到解決。可是，在人類和國際的事務中，有一個內在的公義互易模式。哈巴谷的預言教導我們要渴望它，等待它。在

終極的意義之下，公義只有在歷史完全終結之時才會來臨；但是在靠近終結之前（penultimate），公義已經正在起作用。換言之，哈巴谷正開始在人類歷史的進程中察覺到一個道德的秩序。

b. 第二禍（二 9~11）

哈巴谷在此集中論述的是，人們像妄想狂一般地尋找隱私和保障，就像迦勒底王和他的領導模式。前三個災禍之間沒有一點分隔：暴力是所有這三者的特徵，是絕對毫不尊重公義的暴力，是完全冷酷無情的暴力。在第一個災禍裡，控告的是「你搶奪許多的國」；這兒有類似的強調：剪除多國的民（10 節）。

在第一個災禍中，先知已經指控了迦勒底人，因為他們為自己積聚財物（6 節）。在這裡，他強調他們為本家（9 節）所渴求的，這大概有個雙重的意義：指巴比倫的迦勒底王宮，但或許更是指王朝，那是屬於他的兒子和後裔的。迦勒底王的目標，是要為後代，更是為永遠，建立自己的霸權，他希望為自己建立永恆的名，以致巴比倫的王室永不被人忘記。

為了達到這樣的目標，所依靠的是兩個互相排斥的原則：不義之財（9 節）和物質的保障（免災，9 節）。獲得財富是中性的事，可以用公平的方式取得，也可以有智慧地分享出去，而迦勒底人所得的是不義之財。希伯來文中用來指獲取不義之財的用語是取自織布機，字面意思是「把線剪斷」。⁶⁷ 當我們以否定的態度，說到人們在可疑的生意來往中「走捷徑」時，用的是同一個比喻。

「那些用不法手段獲取財富的人，他們感覺到需要保障，他們把自己的窩建築在一些高處，建築在隱蔽的地點，在那裡他們用盡所有方法來守衛。」⁶⁸ 今天果真如此，那些用敲詐壓迫來積聚財富的人，因其手段而招來受害者的仇恨，且有報復的可能。對一個社會或國家裡的整個群體來說，也真是這樣——少數人中飽私囊，方法是犧牲他人的利益，透過利用體制和維持現狀——只要不碰結構性和制度化的罪惡就行了。這是非常明顯的，例如：當我在一九七〇年代早期，首次訪問南非約翰尼斯堡時，那些住在較富裕郊區的白人，令人吃驚地用了一大堆保安方法：閘門、警衛、槍枝、狗、警鐘、圍牆、圍欄。不義之財和無盡的保安——那些像迦勒底人的人，這些方法也在他們心思之中。不過，無論這樣的保安有多少，也不能使他們安枕無憂。

迦勒底人決心要在高處搭窩，喚起了一幅鷹巢的圖畫，那對巴比倫的宮廷而言是非常不合適的。像尼尼微，巴比倫位於底格里斯河和幼發拉底河交匯的肥沃平原，但是尼布甲尼撒，像幾個世紀以來每個文明的驕傲統治者，是個貪得無厭的建造者，他曾在自己帝國其他的城市裡進行奢華的工程，但只有巴比倫是他有設防的，而且用極盡豪華的建築來美化。

遊人可以從八個裝潢華麗的城門其中一個進城，沿著廣闊又管理妥善的大街，繞著這城遊覽。在衆多叫人印象深刻的建築物以外，是許多的廟宇，當然也有尼布甲尼撒的王宮。這綜合性建築的宮殿裝飾華麗，有 136

呎厚的城牆，在城牆外圍，每一塊磚都刻上尼布甲尼撒的名字。空中花園聽說是位於宮殿的東北角，被譽為古代七大奇景之一。因此，尼布甲尼撒稱他的宮殿為「人類的奇蹟」是可以理解的。⁶⁹

尼布甲尼撒為自己、自己的家族和自己的帝國追求光榮。⁷⁰ 但是，他們的貪心、驕傲、不義和暴力，招來的只有羞恥：你……使你的家蒙羞（10節）。這迦勒底王在他的政策和施政上完全是不知廉恥的，他不明白羞恥是什麼意思，也不知道如何才感到羞恥——好像今天很多有權勢之人，他們的生活無法無天。羅伯特·麥斯威爾（Robert Maxwell）是個現代帝國的建造者，他的事業和失敗，從無恥的驕傲和無情的貪婪，演變到致使妻室和家人蒙羞。

從整本聖經看來，沒有比「驕傲者必失敗」更清楚的信息。巴比倫的尼布甲尼撒經歷了哈巴谷心中的默示（4節）；縱使得到了全世界，他仍被告知：自害己命（10節）。迦勒底輕率地追逐權力、財富和保障，就違背了「義人必因信得生」這神所啓示的真理，這是「屬靈的自殺」。⁷¹ 「人就是賺得全世界，賠上自己的生命，有甚麼益處呢？」（可八36）尼布甲尼撒王大概是人類史上一個最成功、最富裕和最有影響力的人之一。如果在神的眼中，他自害己命，那麼為何我們仍要盲目追逐差不多（甚至比較不足取的）的目標呢？

被譯成自害己命的也可以譯成「你違犯了自己的靈魂」。強調的是迦勒底人明知故犯，輕忽了神在他們靈魂和良心內在的聲音，這聲音歷世歷代以來向每一個人說

話，說出有關驕傲的危險，呼喚人要有道德，死亡是必然的事實，以及必要負責的觀點。⁷² 在古代的巴比倫發現了一塊碑銘，在尼布甲尼撒的名字底下，有這樣的宣告：「強固巴比倫城牆的目的，是為他的王朝立下一個永遠的名字。」⁷³ 尼布甲尼撒忽略了良心的命令，所以違犯了自己的靈魂，自害己身。⁷⁴

哈巴谷用一個生動的預測來總結這個災禍：牆裡的石頭必呼叫；房內的棟梁必應聲。（11節）他是在說迦勒底人的窩、他們的家，那是他盡所能要使之毫不動搖的，使之免災的（9節）。然而，他們用不義的手段來積聚所要的資源，建造他們的大本營，城牆和棟樑上都含有這些不義之財。那些為了獲得石塊木材而無情地搶掠的人，「生活」在用不尋常的材料建成的宮殿之中。在它非常的結構上有些東西是被壓傷、被重擊的，從王家臥室裡的牆壁，會有被壓迫者的聲音從中呼喊，而天花板的橫樑也會有其他受傷的聲音發出來應和。⁷⁵ 那些被迦勒底人折磨和搶奪的人，他們的影像和聲音在夜間會縈繞於他們的心頭，日夜不捨地追逐他們。當最後的時刻來臨時，這甚至可以成為伯沙撒的宴席中，牆上文字的參照。

建築物當然可能會有靈的顯現，或好或壞的。在我的牧養事奉經驗中，有不少次，我被請到一些房子裡去祈禱，那裡因著過去曾發生暴力事件（或許是因著謀殺或自殺）而鬧鬼。曾有一間這樣的房子在倫敦的中心，有四、五個來自二百哩外約克郡的年輕人來重修它。他們為了節省開銷，在訂合約期間就先住進那房子，而當鬧鬼之事經常發生，而且越演越烈時，他們無法入睡。我被一間本地

的房地產經紀請去處理這事，「這是您的事情，不是我的」。我們走遍房間禱告，然後房子就乾淨了，可以讓施工者完成工程。

有更大規模的類似事件，發生在一座奧地利的城堡，二次大戰時被希姆萊（Himmler，德國納粹的第二號頭子）用作自己的總部，他在裡面向許多婦女和年輕女孩進行了無數可怕的實驗。一九六〇年代有基督徒買下來，作為聚會中心，那裡已經時常有固定的禱告會，使它脫離那些不幸歲月中的屬靈陰影。直到一九九四年，有一些特別敏感的基督徒，警覺到城堡中仍然殘餘著靈界黑暗的勢力——引發了更為強烈的禱告。十二個月後，同一班人清楚地見證了那裡的氣氛被轉化了。

這裡有一個不那麼悚然，但一樣可以給這生動的經節有力的解釋：

一個建基在暴力、搶掠和剝削的帝國，就像一個用果凍建成的房子，必定走向崩潰，因為它裡面沒有凝聚力。其結構、牆壁和棟樑不同的部分，不是互相支持，而是不斷地互相拉扯，最後拉力變得太大了，建築就崩垮為瓦礫。建築因拉扯和壓力而吱吱作響，那或者是牆裡的石頭和木製棟樑的應聲所暗示……先知的洞見，在世界歷史中重複被證明是真的，在二十世紀則更為重要。76

c. 第三禍（二 12~14）

在第一個災禍裡，其結構是指向個人的（6~8 節），在第二個災禍中是「家」（9~11 節），現在目標是個城市（12 節）。哈巴谷已經因迦勒底人殺人流血（8 節）而責難他們，他也用同樣的字眼（17 節）重複這控訴。這裡再次提及那字：以人血建城、以罪孽立邑的有禍了！（二 12）

聖經記載一開始就傳神地用血，來形容一人殘暴地殺害另一人。當該隱謀殺了他的兄弟亞伯之後，神用這些話來質問他：「你做了甚麼事呢？你兄弟的血有聲音從地裡向我哀告。地開了口，從你手裡接受你兄弟的血。現在你必從這地受咒詛。你種地，地不再給你效力；你必流離飄蕩在地上。」（創四 10~12）

人的血有聲音，當它被流出時是會說話的。它的聲音向神呼喊，神用咒詛來回應人類的流血，咒詛那些祂其實寧願祝福的人。而且，更甚的是在流入血之地，咒詛的衝擊是表現在荒蕪與死亡之上。在該隱的個案中，那發生在他所耕種的土地上；在迦勒底人的個案中，那是他們所樹立的華美建築（尤其是王宮），因此，提到石頭和木頭髮聲（11 節）。也因此，今天在流入血之地和建築物裡，有死亡的陰影——不論是越南、盧安達或波士尼亞的殺戮戰場，抑或是奧斯維茲集中營（Auschwitz）或貝爾森的監獄。

任何建立在血上的城鎮（或企業或帝國），那裡都有災禍——不是神所希望施予的祝福，反而是祂的咒詛。每

個受害者向神發出呼喊的聲音，他們的悲哀響徹大街和廣場、市場和政府權力走廊（指暗中左右決策的走廊），上達天上神的寶座，叫神撕裂心腸。所以祂頒令，這樣的企業註定會遭受挫敗和破產：

眾民所勞碌得來的被火焚燒，
列國由勞乏而得的歸於虛空，
不都是出於萬軍之耶和華嗎？（哈二 13）

迦勒底王從其征服的列國中俘擄得來的人，被王利用他們的汗水與辛勞來為他建造城鎮，但這一切會被焚燒，歸於無有（或「虛空」，正如傳道書所言——無益又無意義）。

當這暴力在一個國家或社會中深入民間時，神的咒詛臨到，叫百姓日常的勞苦一點價值也沒有。暴力已成為迦勒底人的生活方式；這裡的用詞（以人血建城、以罪孽立邑，12 節）是「動詞性的形容詞（verbal adjectives），顯示出這並不是一個獨特的行動，而是他們的特徵」。⁷⁷ 來訪巴比倫和其他迦勒底城鎮的人，看到了至為富麗堂皇和莊嚴偉大的景物，他們對自己所見的留下極深的印象，但一切所見的只是華麗的建築，而神看著這城時，看到的是流入血。所以祂沒有被打動，卻頒下命令：這所有的將要被火焚燒，證明那是空虛的，而且果真如此。

「主耶和華……只看到數不清的人所流的血，他們在無情的戰役中被屠殺，為的是可以用這樣的手段來大興土木。祂只看到不義、墮落和建造者的歪曲。」⁷⁸ 沒有比這

更意味深長的說法：「若不是耶和華建造房屋，建造的人就枉然勞力。」（詩一二七 1）最後一個詞「枉然」與哈巴谷的用詞「虛空」是一樣的。

哈巴谷這些話裡面有一個重要的觀點，是我們在今天的市場裡可以普遍體驗到的無意義、空虛、無價值和挫敗。「聖經警告不要像迦勒底人那樣勞碌，以奮力攫取財富為目標。」⁷⁹ 哪裡有人愚蠢地以此為當務之急，被它轄制，那裡就只有強烈的不幸和社會混亂。「不要勞碌求富，休仗自己的聰明。」（箴二十三 4）

今天在工作場所中的催迫和恐懼，是由於貪得無厭的慾望，希望獲得越多越好——為了什麼目的呢？無論巴比倫或伯明罕或孟買，奴役人的、苛刻的上司，本質上都是一致的：用不人道的工作慣例，把人類淪為奴隸，來建立他們的帝國或企業。神說這一切的活動都是無用的，祂對管奴隸的人說話，也對他們的奴隸說話。

哈巴谷用了一個異象來總結第三個災禍，看來是這個啓示（先知被吩咐要耐心等候的）的主要部分：

認識耶和華榮耀的知識要充滿遍地，
好像水充滿洋海一般。（哈二 14）

看哪（和合本沒有翻出來，13 節）一字提出帝國的一興一衰，使百姓和列國感到挫敗和空虛，看來與之前有同樣的意義（4 節）。正如這節經文包含了哈巴谷異象的核心，13 至 14 節同樣可能包含了另一個要素：總有一天，在神的光照下（神榮耀的知識要充滿遍地），所有人類的

活動都顯出根本是毫無意義。

用神的榮耀這個背景，來看神審判巴比倫（也包括所有將來的「巴比倫」），是非常重要的。如果神的榮耀好像水充滿洋海一般地充滿遍地，沒有給其他東西留下餘地，那麼每個敵對神榮耀的事物或個人都被毀滅了。這本質上是意味著，所有關注於提升自己榮耀的人都被除掉了。如果神的國完全降臨，所有其他的國家一定被吞滅。⁸⁰

哈巴谷讓全地一瞥這樣的未來。以賽亞表達了類似的異象：「認識耶和華的知識要充滿遍地，好像水充滿洋海一般。」（賽十一 9）在上文下理中，以賽亞的異象是用來對抗一百多年前亞述人的暴行這一幕背景，它包含了一個傳神的描寫，是與暴力流血相反的主題，有關的是和平的田園，以及動物之間不再有暴力，在這個應許中達到頂點：「在我聖山的遍處，這一切都不傷人，不害物。」這一幅圖畫，人類回轉不再行使暴力，只有當受造的人和物認識到他們的創造主時，才能發生。

哈巴谷在以賽亞的話上加了榮耀一字，人們不只認識到耶和華，也認識祂的榮耀。這字「用於神可見的臨在，藉著它啓示給人，祂的屬性和行動有非凡的價值……以這樣的『榮耀』來認識神，就放棄了像巴比倫人一般的自我傲慢，而以順服、敬拜和讚美來尊祂為主」。⁸¹

「認識」或知識一字，從一開始（當亞當在性的合一上「認識」夏娃，且以這樣的方法來生育）⁸² 就顯示出一種親密、個人、排他的關係。這不單是頭腦的知識，而是兩人詳細深入的互動。神讓人認識祂的榮耀，就是用這樣的方式，而這知識會充滿遍地。⁸³ 不再被血所污染，取而

代之的是充滿榮耀。在我們今天這樣的暴力當中，以及在侵蝕著衆城衆國的失望和徒勞當中，我們要持續地問自己：不都是出於萬軍之耶和華嗎？認識耶和華榮耀的知識要充滿遍地，好像水充滿洋海一般。（13~14 節）⁸⁴

d. 第四禍（二 15~17）

流血和暴力的主題延續到這一部分，這裡也重複使用榮耀一字來與之前的災禍聯繫起來（14、16 節）。無論如何，在這裡，迦勒底人的榮耀與耶和華的榮耀形成對比，迦勒底人的榮耀會被羞愧（16 節）和恥辱所取代，耶和華的榮耀會充滿全地：你的榮耀就變為大大的羞辱（16 節）。

「巴比倫試圖以貶低別人來榮耀自己。」⁸⁵ 哈巴谷揭露了巴比倫蓄意的邪惡行徑，就是著手去羞辱他人來提升自己的榮耀。先知所描寫的處境，在今天也是一樣地常見，人們佈局來使人醉酒。嚴重的酒徒，他們其中一個遁詞是說，他們喜歡他人與自己一起暢飲——在嚴格的法律，以及社會更堅定地反對酒駕的壓力之下，近幾年才減少了一些。

巴比倫被宣告有禍了，因為他們故意使人喝醉，好看見他下體（15 節）。「這最後一字有另一個解釋，可能關聯到『嘔吐』。」⁸⁶ 醉酒之後通常也會嘔吐。由赤身露體而引起的不道德性行爲，這是另一個酒醉之後最常有的結果。失去了自制力，人們會做出一些平常不會去做的事，當他們鬥酒以後清醒過來時，經常會驚訝地（有時是驚駭地）發現他們做過和去過的地方。

使人喝醉，強迫人們妥協，逼使人們喪失體面，這顯然是巴比倫的政策。在好客和友誼的偽裝之下，引人誤入歧途，在今日很多社交場合裡是很普遍的。經常故意喝醉，之後也叫別人喝醉——然後就可以放縱色慾。像古柯鹼和搖頭丸的毒品流通，是越來越嚴重的咒詛。毒販把毒品強加於人，沒有絲毫內疚，完全冷酷無情。在現今的社交場所，特別是常流連於煙花之地的年輕人，尤其需要保持警覺，以免一旦被蒙在鼓裡，酒裡被下毒也不曉得。

使人喝醉，很可能曾是巴比倫人羞辱手下敗將的其中一個方法。「成爲征服者的帝王，爲了奪去手下敗將的自尊，消滅他們抵抗的意志，就使其墮落，使其受辱。」⁸⁷ 納粹用這樣的方法來對付猶太人，那是所有殘暴者，尤其是虐待婦孺者慣用的手段。⁸⁸

神透過先知所宣告的禍，將會像聖經中經常可見的方式，逆轉了巴比倫的形勢——他們將要被逼喝醉：耶和華右手的杯必傳到你那裡（16節）。當這事發生，他們被逼喝這杯之時，你滿受羞辱，不得榮耀……你的榮耀就變為大大的羞辱。（16節）

耶和華右手的杯是什麼呢？這是舊約共同的主題（在新約的文脈中也可見）：

耶和華手裡有杯，
其中的酒起沫，杯內滿了攪雜的酒；
他倒出來，
地上的惡人必都喝這酒的渣滓，而且喝盡。
（詩七十五 8）⁸⁹

在耶和華至高的判決之下，這杯從一國傳到另一國。⁹⁰

因此，耶和華的杯包含了祂的憤怒。當這杯來到某個國家時，是無法避免不喝盡的。神將要向巴比倫發出憤怒的方式，是要他們喝那他們曾強迫別人喝醉的酒——是啓示錄十七章 4 節和其下啓示文學的用語，戲劇化地道出的大結局。所以，這是神自己在巴比倫人不道德和暴力的雞尾酒中，攙雜了祂的審判，釀出的烈酒，將其傲慢降為羞愧、榮耀降為恥辱：你也喝吧，顯出是未受割禮的！（16 節）

譯為「天旋地轉」（呂振中）的希伯來文，如果把兩個字母顛倒過來，意思就是「未受割禮的人」。「在當下這個上下文中，譯為「天旋地轉」無疑是合宜的，不過「未受割禮」也同樣合適。要點似乎是這樣：「正如壓迫者袒露別人的身體，而對他們來說，自己就像未受割禮的人，將會赤身露體和蒙羞。」⁹¹

除了啓示錄以外，在新約中（除了在耶穌的血中「新的約之杯」）有另一處提及杯，值得我們注意：這杯是給耶穌的，在客西馬尼園中，祂祈求不用喝這杯。⁹² 祂三次求祂的天父：「叫這杯離開我」，這杯包含了全世界的罪，和神對他們的神聖審判。耶穌知道，給一個腐敗暴力的世界帶來救贖，惟一的方法就是由祂來飲盡這杯，為不值得的人而流出。祂喝了，喝乾了，祂的血為世人流出，為所有這世上流人血者贖罪。現在祂賜下這盛著祂自己的血（新約的血）的杯，「因為這是我立約的血，為多人流出來，使罪得赦。」（太二十六 28）這杯是上帝審判的杯之外惟一的選擇。祂邀請我們來喝這救恩的杯，⁹³ 這樣我

們就不用喝另一個杯了。⁹⁴

第四個禍哉有另一個維度：

你向黎巴嫩行強暴與殘害驚嚇野獸的事，
必遮蓋你。（哈二 17）

黎巴嫩是個特別豐饒的地區，因生產極好的香柏木而馳名，是耶和華在起初藉著摩西訓令約書亞，分配給以色列民的地方。⁹⁵ 這廣大的森林已經被巴比倫人有系統地搶掠，同一時間，他們也屠殺了大批野獸——所有都是藉著征服、擴張領土或「進步」的名義。

詩篇作者稱黎巴嫩的香柏木為「是耶和華所栽種的」，⁹⁶ 一直是衆帝王在他們那豪華（就算不是宏偉）的建築計畫中現成的材料。這些華麗的宮殿和廟宇，用來設置奢華得無與倫比的盛宴，好像米提亞人奪取巴比倫那一夜，伯沙撒所設的筵席那樣。野獸（野豬、熊、獅子）成為獵人的遊戲和桌上的食物。

這些世人所策劃的暴力，會反過來纏繞其作惡者：它將會淹沒（呂，17 節）巴比倫人——這一字有覆蓋受害者，或使其窒息的含義，可能暗示了其中一棵被拖著的香柏木，坍塌壓在那些肆意砍伐者的頭上。⁹⁷

判決很清楚：「對大自然無情的開發……招致報應。大地是神的創造，而黎巴嫩的香柏木是祂所栽種……但是，征服者爲了自己的軍用器材，爲了自己的建築計畫而掠奪它；在它樹枝上搭窩的小鳥被逐出家園，原來有棲身之所的動物已被大量屠殺。」⁹⁸ 難怪先知以賽亞爲巴比倫

的陷落而雀躍，他這樣說：

黎巴嫩的香柏樹都因你歡樂，說：

「自從你仆倒，再無人上來砍伐我們。」

（賽十四 8）

e. 第五禍（二 18~19）

看來在哈巴谷四個控告之後高潮突降，來了一個有關先知宣告的概述，那是有關神對巴比倫若干的審判：

對木偶說：醒起！

對啞巴石像說：起來！那人有禍了！（哈二 19）

首兩個災禍（6~11 節）指的是透過暴力來獲利；第二個災禍（12~17 節）是用暴力來統治，我們或許會期待另一對災禍。不過我們有的是最頂點的攻擊，針對著巴比倫人的拜偶像，因為（符合舊約一致的觀點）我們所敬拜的影響到我們如何作選擇和我們的生活方式。巴比倫人選擇了拜偶像，而他們的社會和民族的生活，必然具有隨之而來的生活方式的特徵。這對今天來說仍是一樣，這裡只有一個真正有益、清潔和健康的社會：回轉到神所啓示的心意。

巴比倫人的偶像崇拜，或者已被視為其他一切之前提過的暴行的源頭。由於他們的宗教定錯了方向，所以

他們的道德標準一定被扭曲。他們創造了這些不會說話的神祇，於是他們一定是自己來制訂自己生活方式的標準。⁹⁹

先知在此宣稱有關偶像（這在新舊約皆經常提及）的雙重主題：偶像是空洞、沒有生命和無用的；但是它有無邊的力量，控制了敬拜它之人的生活。¹⁰⁰ 哈巴谷描寫一些人用木頭、石頭或金屬來製成的東西，是虛謊的師傅（18節），以此來強調這奇怪的雙重觀點。它不能說話，有人跟它說話時又不能回應：但它是個有影響力的師傅，傳授謊言多過真理。「它們是撒但——說謊之父——的工具，因此是關乎靈界的事，是非常危險的。」¹⁰¹ 在放任的多元主義時代之下，這樣的觀點往往不被理會，認為敬拜偶像是異教的，但卻是無害的，老是責備它們是錯誤的。

先知的意見糾正了這樣的觀點：製造者倚靠這啞巴偶像有甚麼益處呢？（18節）這不單是為了工匠藝術或謀生的需要，而鼓動人付出時間和技術去雕刻偶像。偶像有奇怪的能力，「在人的生命中搶奪神的位置，要人信靠它（但只有神才值得信靠）；又給人指引（但只有神才能給人指引）。」¹⁰² 這與哈巴谷的重要真理完全對立，那是義人因信得生（二4），人們不信靠造物主的神，反而轉向偶像，信靠自己所造之物。

哈巴谷這三個觀點——教導謊言、要人信靠、給人啓示——概括了偶像內在的力量。每個情況之下神都被排擠出去，這是第二誡已經很清楚地警告以色列人的危險。¹⁰³ 巴比倫人指望巴力、馬爾杜克和其他的神明來求智慧、力

量和方向。巴比倫的權力中心是由「智慧人」所支配，王和其官長在重要的事情上會諮詢他們的意見，還有的是「術士……用法術的……行邪術的」。¹⁰⁴當到了緊急關頭時，如同在但以理的故事中多次所記載的，這些偶像敬拜和異教的專家是一無是處的。巴比倫人的偶像不單不能帶出想要的功用，卻弄巧成拙地引領其敬拜者走向錯誤，帶領他們離開那真實的和自我啓示的神」。¹⁰⁵

當這些事發生時，任何事都變成合法，特別是之前四個災禍所描述的駭人暴力。「一旦暴力被視作『正常』時，不久之後它就被視為必然，然後就是合法了。」¹⁰⁶如果人們開始敬拜一些人手或智謀所造的，尤其是有權勢的人，他們就讓自己墮入自我阿諛的滑坡，在其上可以合理化任何事。「從保留下來的早期石碑，我們知道巴比倫王把他們的成功歸功於自己的神明。」¹⁰⁷但是這些神明是他們自己的手所造的偶像，它只不過是罪人把自己基本的慾望和野心投射在神明身上。「暴力是植根於人類心靈，不能拔走，必然像地底下的衝突爆發出來一般。」¹⁰⁸或許真的，「暴力是一種對自我下意識的探索」，¹⁰⁹但是巴比倫人已經用自己的暴力來釋放自己。

偶像敬拜本質上是敬拜我們自己所造的，多過是敬拜那造我們的，而且我們所造的，可見於我們的財產、房子、職業、野心、家庭，或是其他的一些人或事。當這些成為我們生命中的焦點，我們為此而活的時候，我們就「敬拜」它們了。而當它們成為人類生存的目標和中心時，就如同木和鐵所造的偶像雕像一樣地愚蠢。¹¹⁰

薩爾曼·魯西迪生動地形容孟買的印度教偶像：

每年一次，神明會來到秋帕遜海灘（Chowpatty beach），沐浴於污穢的海水：成千個胖肚子的偶像、凝凝紙造的象首神（Ganesha 或 Ganpati Bappa）雕像，跨在凝凝紙造成的老鼠身上，蜂擁往水裡去——正如我們所知，印度的老鼠運送神明，也帶來瘟疫。這些有獠牙和尾巴的偶像，有些小到可以負在肩膀上，或是抱在手裡；有些像小樓房那麼大，由上百個信徒用大木車拉著。¹¹¹

如同哈巴谷所說，我們可以把我們的偶像裝飾得閃閃生輝（包裹金銀，19節），甚至到了一個程度，它們變成工藝品或遊客紀念品。甚至，在一些像印度或日本的國家，很多最叫人難忘的景觀是古老的神廟，其中有無邊無際給「神明」的奉獻。觀看奉獻者向這些偶像供奉禮物、獻上禱告，就如同哈巴谷和其同代人所面對的早期巴比倫文化一樣。我們或者會困惑他們那麼容易受騙，或者想覆述加爾文的評論：「人是極之愚蠢的，而且他們在可怕的麻木遲鈍裡，把木頭、石塊或金屬當作某種的神。」¹¹²「貪婪就與拜偶像一樣」（西三5），而我們處在貪婪的世代，拜偶像之風到處流行。藉著這樣的偶像敬拜，暴力隨之而來，而且「在本世紀的精神實質裡，摻有獸性」。¹¹³拉比約拿單·薩克斯（Jonathan Sacks）曾說：「拜偶像的結果通常是流無辜者的血。」¹¹⁴

5. 一句給全世界的话（二 20）

第 20 節迫切緊急地召喚人們，在獨一真神臨在時要肅靜，這是個恰當的總結，總結了先知的問題、百姓所受的痛苦，以及異教徒在其偶像前的喋喋不休。此外，它也是惟一合適的方法，來回應神向巴比倫所宣告的五個災禍。沒什麼好說了，也沒什麼好告訴人了。依據神審判的話「塞住各人的口」是正確的（羅三 19）。

當哈巴谷呼籲全地的人安靜在耶和華面前時，他明白自己也需要停止尋找，停止努力地解釋自己所有的矛盾。當他聽到神清楚地回答了他緊急的禱告時，他認識到「靜默有時，言語有時」（傳三 7）。他曾說話，不斷地說話，現在神已經清楚地答覆了他，再多說就淪落為異教了，繼續多說，好像因著「許多重複話」（太六 7）就會被聽見。

哈巴谷肯定，耶和華非但沒有捨棄那至高掌權的地位，而且真的也在他的聖殿中。這字「通常是指耶和華在耶路撒冷的聖殿，但是，早期人們相信地上的聖所是天上聖所的複製品」。115 於是，詩篇作者曾宣告：

耶和華在他的聖殿裡；
耶和華的寶座在天上；
他的慧眼察看世人。（詩十一 4）¹¹⁶

神仍坐在寶座上，甚至連強大的巴比倫帝國也老老實實地服在祂的權柄之下。

今天我們所生活的屬靈環境，正確又健康地鼓勵人（向神，也向別人）用誠實開放的態度，來面對信仰的痛苦和壓力，而且相信一個聖潔和憐憫的神，祂仍在掌管黑暗的世界。所以我們發現，哈巴谷那淺白的話、以挫折的意氣作熾熱的禱告，可以作為我們與神同行時的興奮劑。然而，我們同樣也需要騰出空間來靜默，默然不語，甚至停止思想，以致能絕對靜止下來，在耶和華面前肅靜。

有另一種的靜默，那是當我們願意順服神時……而且，當我們帶着的不是自己的創造發明或幻想，而是容讓自己受教於祂的話語時，我們是順服神了。當我們沒有抱怨祂的權能和祂的審判時，當我們在祂大能的手下謙卑自己，沒有作猛烈的抵抗時，我們也是順服祂了。¹¹⁷

哈巴谷扼要地形容，「當面對著神的榮耀時，語言是完全不夠的。」¹¹⁸——這個事實意味深長地捕捉了約翰其中一個啓示的異象：「羔羊揭開第七印的時候，天上寂靜約有二刻。」（啓八1）那書卷的第七個印，也是最後一個，描寫到耶穌至高的權柄，強調祂掌管了人類和列邦的命運。哈巴谷呼籲全地的人要肅靜，正預示了這二刻終極的寂靜。現今我們思想神的同在，必定會使我們也籠罩在類似的寂靜之中。聽神說話，我們自己必定要停止說話——在這喧嚷、匆忙、囉嗦又暴力的世界，這是格外困難的任務。

附註

1. 伯四十二 8。
2. Armerding, p. 509.
3. Baker, p. 58.
4. Bruce, p. 857.
5. 比較詩三十七 1~7。
6. 耶三十七 1~21。
7. Bruce, p. 857.
8. 耶三十八 4~13。
9. 參看彌七 2~4（和以上的解說）。
10. Calvin, 15, p. 56.
11. 比較詩一三一 1~3。
12. Goldsmith, p. 40.
13. 比較詩四十六 10，「你們要休息，要知道我是神……」
14. 引自 Cornelius Plantinga Jr, in “Background Noise”, *Christianity Today*, 17 July 1995, p. 42.
15. Plantinga, *ibid*.
16. Calvin, 15, p. 60.
17. 例：申四 29；代上二十二 19；詩一四五 18~19；耶二十九 11~13；太七 7~11，二十一 22，二十六 36~45；弗六 18。
18. 正如 Armerding, p. 509. 該動詞形態被用於賽一 18：「我們彼此辯論。」它和哈巴谷書這裡的背景暗示一個類似的重點，哈巴谷已經排列好他的「論據」，期望神來作實際的回答。
19. Robertson, p. 167.

20. Patterson (WEC), p. 163；比較伯十三 3、12~15，三十一 1~40，三十八 1~2。
21. Armerding, p. 511.
22. Patterson (WEC), p. 174.
23. 參看神在兩個分開的場合，給與以賽亞的指示：賽八 1~4，三十 7~8。
24. 正如 Bruce, p. 859 (also S. R. Driver).
25. Patterson (WEC), p. 172.
26. 在耶二十三 21，先知的事奉，被描寫為以奔跑來回應神差派其僕人的使命，當神呼召時，我們為好消息而奔跑。比較詩 一一九 32；賽五十二 7~10。
27. 賽四十 31。在新約裡也繼續著奔跑的主題，例林前九 24；加二 2，五 7；腓三 16；來十二 1~2。
28. 出三十一 18，三十二 15~16；申九 10，二十七 8。
29. Kaiser, p. 162.
30. Craigie, 2, p. 92.
31. 參看耶一 11~12。
32. 參看民二十三 19。
33. Robertson, p. 171. 關於神對時間的至高掌管的平行用語，和特別提及「末後」的，參看但七~十二章，尤其是七 26，八 17、19，十 14，十一 35，十二 4、9。
34. 比較彼後三 10。
35. 比較太二十四 36~44，二十五 1~13；可十三 32~37；路十二 35~40；帖前五 1~10；啓三 1~3，十六 15。
36. Bruce, pp. 859~860.
37. C. L. Feinberg, *The Minor Prophets* (Moody, 1976), p. 211.

38. 羅一 17；加三 11；來十 37。
39. Patterson (WEC), p. 178.
40. Bruce, p. 860.
41. 有關「彎曲悖謬的世代」的用語，和涉及在這種處境中的生活，可參看申三十二 5；詩一二五 3~5；太十七 17 和腓二 15。
42. Keil, p. 73.
43. Calvin, 15, p. 74.
44. 參看創十五 6。
45. 參看例如出二十九 38~46。
46. 羅一 16~17，十一 1、5、12、26；加三 1~14。
47. 來十 36~39。
48. 比較撒三十 16；王上二十 12、16；箴二十三 29~35，三十一 4~7；賽五 11~12、22，二十二 11~13，二十八 1~8，五十六 9~12；何七 1~7；摩四 1，六 1~8。
49. 但五 1~31。
50. Robertson, p. 184.
51. Armerding, p. 514.
52. 比較箴二十七 20，三十 15~16。
53. R. L. Smith, p. 108.
54. Calvin, 15, p. 88.
55. 同上。
56. 比較撒下七 8；賽三十二 18；耶十 25；摩一 2。
57. Keil, p. 77.
58. 比較賽五 8~23。
59. 正如耶穌，比較路六 24~26，十 13~15，十一 38~52，十七 1，二十二 22。在太二十三 13~39 裡有顯著的證據。

60. R. L. Smith, p. 111.

61. 比較何八 7。

62. Calvin, 15, p. 99.

63. Baker, p. 63.

64. Armerding, p. 517.

65. 參看出二十一 24。

66. 比較約五 22、26~27；徒十 42，十七 31；羅二 16；林後五 10；提後四 1；彼前四 5。

67. 比較創三十七 26；耶六 13；彌四 13。

68. R. L. Smith, p. 111.

69. Patterson (WEC), p. 191.

70. 但四 29~30。

71. Goldsmith, p. 53.

72. 比較羅二 5~16。

73. Robertson, p. 193.

74. 參看但一~四章。

75. 或者有一個類似的洞見，是關於在棕樹節主日時，耶穌雄辯滔滔地斷言無生命的被造物：如果他的門徒停止讚美神的話，「這些石頭必要呼叫起來」（路十九 40）。

76. Bruce, p. 867.

77. Baker, p. 65.

78. T. Laetsch, 引自 Patterson (WEC), p. 194.

79. Patterson (WEC), p. 197.

80. 參看啓十一 15~18。

81. Armerding, p. 518.

82. 創四 1。

83. 神的榮耀通常關聯到會幕和聖殿；參看出三十三 7~23，三十四 29~35；賽六 1~6。
84. 在以賽亞書和哈巴谷書的應許，會因耶穌基督再來和福音傳開而在那時應驗；參看太二十六 28；徒二十 28；羅三 24~25；林後四 6；弗一 7；彼前一 18~19。
85. Baker, p. 66.
86. 同上。
87. Bruce, p. 871.
88. Calvin (15, p. 113), Craigie (p. 98)同意這說法，猜想這災禍是針對「醉酒的力量」。
89. 參看整首詩來得出對力量的主題更完滿的解說。
90. 參看結二十三 32~34；比較耶二十五 12~33；哀四 21。
91. Bruce, p. 872.
92. 可十四 32~42。
93. 參看詩一一六 12~13。
94. 參看約六 53~57。
95. 申一 7，十一 24；書一 4。
96. 詩一〇四 16。
97. 正如 Robertson, p. 205.
98. Bruce, p. 872.
99. Robertson, p. 207.
100. 參看賽四十四 9~20；林前八 4~6。
101. Goldsmith, p. 53.
102. Armerding, p. 519.
103. 出二十 4~5。
104. 參看但一 20，二 2、27，四 7。

105. Baker, p. 67.
106. Os Guinness, *The Dust of Death* (IVP, 1973), p. 159.
107. Craigie, 2, p. 99.
108. Guinness, 同上, p. 163.
109. Marshall McLuhan, *War and Peace in the Global Village* (Bantam Books, 1969), p. 97.
110. Craigie, 2, p. 99.
111. *The Moor's Last Sigh* (Vintage, 1996), p. 123.
112. Calvin, 15, p. 123.
113. Norman Mailer, *Miami and the Siege of Chicago* (Signet Books, 1968), p. 194.
114. 在倫敦的公開講座中 (1996)。
115. Bruce, p. 876.
116. 比較彌一 2；撒二 17；番一 7。
117. Calvin, 15, p. 132.
118. Goldsmith, p. 54.

3

哈巴谷的禱告

(三 1~19)

1. 哈巴谷的回應 (三 1~2)

第三章的引言、內容、語氣和風格，在在顯出哈巴谷對待神和自己身處環境的態度，有突如其來的巨大變化。這些語句不是用神諭（一 1），而是用禱告。先知肅靜下來，因神回應了他內心和意念上的苦惱，當他安靜下來時，他的回應是用禱告來轉向神。

這個回應中的每一方面，日後在神百姓的禮拜中都被莊嚴地宣示出來。留意出現了三次的細拉（3、9、13節）、調用流離歌（1節），和在結尾給詩班長的說明（19節）。同樣地，這章有可能與前兩章被分開來使用，

在國家有急難或災禍的時候，成為適合公開敬拜的措辭。它「大概在秋季的節慶期間，在許多聖殿敬拜的場合中被使用」。¹

嚴格來說，記載在第 2 節那引人注目的話，才真正是先知的禱告，而整章是對這禱告的註解，把哈巴谷的思想和感受活生生地表達出來。在這過程中，開始時他是敬畏地懇求神，求祂現在就來採取行動，然後他清晰地回憶起，神過往何等戲劇性地介入歷史，最後就強烈地認定無論將來如何，定要信任神和靠神歡慶。「這禱告顯出先知現今已經不再控訴，他有他的理由來解釋，他已經結束了與大能者的對話，現在他要帶領神的百姓，去接受主啓示給他那公義和憐憫的秩序。」²

這禱告（2 節）分為兩個部分，前兩句表達先知信服神在世界上的工作。這節其餘的部分是個三重的要求，希望神復興祂的作為，再次在這些年間顯明出來。這句引人注目的話，更合適的翻譯像 NIV，是「在我們的日子裡……在我們的時間裡」，它大概有一個末世論的重點，指出在現時和末期（二 3）之間的距離，那是由神所制定的。在哈巴谷看來，這段距離是「經年累月」，³ 其特徵顯然是神不同在。

有一個想法，我們大概也會認同，就是「神彷彿從未用精彩的行動，來中止這單調乏味的時期……懷念取代了信心，失望取代了盼望」。⁴ 哈巴谷已經到了一個程度，知道神可以再一次介入，轉化這些「荒涼無望的年歲」。我們與主同行，有時看來僅是為著日常瑣事和職責，像行走在平坦無奇的低地上，很少或不會期待神會讓什麼新

的、不一樣的事發生；神這樣干預的可能，是遙遙無期。

但無論如何，哈巴谷深信這個可能性，因為他曾花時間，專心研讀有關神的記載，那是關於祂在往昔的行動。這帶他到一個嶄新的境地，並敬畏神的臨在：耶和華啊，我聽見你的名聲就懼怕（2 節）。在神與哈巴谷剛開始對話時，神吩咐先知要打開雙眼，觀看神在列國中所行的事：「在你們的時候，我行一件事，雖有人告訴你們，你們總是不信。」（一 5）現在他因所看見的而露出敬畏的態度；他不久就會指出，那是神從數個世紀以來，在世上對待以色列百姓的方式之一。

那麼，如果神在往日工作，不只是一次，而是屢次，這樣我們就有理由相信祂會再次工作——詩篇作者表達出類似風格的認信，⁵ 所以他禱告說：「耶和華啊，復興你的作為，再行一次，活躍起來。」神或許確實從未反覆做同樣的事，但我們可以期待祂以新的方式來行事，祂也慣常這樣帶來生命。當我們今天讀到神從前的作為，或祂在別處的工作時，我們會遇到試探，希望祂重複為我們再作一次，而事實上，祂承諾要作的是全然的新事，在我們這些年間，讓人重現生機。

我們一旦準備要承認神今天在我們當中，及在四周的作為，並為此而喜樂時，我們就要像哈巴谷一樣，打開我們的雙眼，觀看祂以新的方式行事：顯明出來。這禱告是為了神的啓示，不只給他自己，或是神的百姓，也是給所有人。除非耶和華真的打開瞎了的眼睛，⁶ 否則我們仍不能看見、不能認出、不能欣賞祂的作為，這就是哈巴谷那雙重的懇求根本的重要性：「復興你的作為，揭示你的作

為。」兩者皆是必須的。

哈巴谷的禱告還未結束。他最後的懇求是基於那難以接受的事實，就是神在往昔所行的，和祂近日向先知清楚說明的：在發怒的時候以憐憫為念（2 節）。有一個事實是哈巴谷現在毫不懷疑的：神有聖潔、公義的憤怒。無論祂等了多長的時間，無論祂看來變得多麼沉默和遙遠，無論祂看來迴避和忽略了多大的暴力和貪婪，但是有災禍和憤怒給不義的人：「狂傲的人不得安居。」（二 5）哈巴谷可以再次明白，神的義怒是向著所有狂傲的人，包括以色列人，也包括巴比倫人。

因此，他明白在這樣的環境中，他不能叫神復興祂的作為，讓所有人看見，除非他懇求神在發怒的時候以憐憫為念。這裡描寫怒氣的希伯來文（*rōgez*），沒有在別處用來指神的怒氣，其動詞形態在三章 16 節用來指哈巴谷顫抖的身體。所以，我們或許可以說，強調的是神在情感上感到憤怒，程度就如那個譯作「憐憫」的字所強調的，神在情感上感覺到愛一樣。

哈巴谷曉得神是憤怒又慈愛的神，他知道他那時代人所行的是該受神的憤怒，但他滿有信心祈求憐憫會遍在，而緩和神的憤怒。

理所當然，哈巴谷是在堅固的神學基礎上作如此的禱告。「神的愛是如此地強烈，甚至當祂被人惡意地忽視、離棄或拒絕時，祂會如同丈夫對待妻子，或母親對待孩子一樣，不管對方的行為而去愛。錯誤是真實的，但如果有和好的「條件」——一個更新的願望去承認神——讓祂那滿溢的慈愛得以湧流出來，⁷ 那麼憐憫和饒恕的願望也是

真實的。從摩西的時代開始，這個由神所啓示的永恆本性，一直是信心的條款。⁸

被翻譯為憐憫的希伯來字，它其中一個形態是用來指「母腹」，「指一種極深的溫暖的愛」。⁹ 在新約裡對稱的希臘文，也是關聯到人生命的內在深處（「內臟」），一貫用來描寫耶穌面對各種人的狀況時，怎樣「激起憐憫」——這個特點是福音書作者所見證的，也是好些人，當他有極度的需要時，激動地發出的請求：「可憐我……。」¹⁰ 我們好像哈巴谷一樣，有一個穩固的根據去呼求神，求祂真的在發怒時以憐憫為念。

2. 哈巴谷的體驗（三 3~15）

當哈巴谷默想神的行動時，他的焦點必然固定在出埃及的事上，那一直是以色列人在敬拜中慶祝的重要主題。他在一張廣闊的畫布上來深思那些非凡的事件，從在埃及為奴的四百年開始，到將百姓從法老的控制中釋放出來，經過了曠野的漂流，圍繞西乃山所發生的事件，約書亞接替摩西，直到他們進入應許之地。當他在禱告中回想起這些事時，便在深處與神相遇。

在哈巴谷的心目中，整個傳奇故事是神在行軍，從南方帶著威嚴而來。當先知觀看這個行動時，他逐漸轉變了自己的態度，從一個敬畏的觀眾變成一個親自發問的人。他形容神的來臨（3~7 節），他詢問神來臨的目的（9~15 節）。他上次對神來臨的意義所作的總結，認為那是與自己的世代（16~19 節）有關的，不論事情要等多久才變

得清楚明白。

再一次，先知的話中有末世論的主題。神在過去曾經幫助祂的百姓，祂肯定會再來拯救他們。到末後的日子，神必定再來，維護那些屬祂的人，並向那些反對祂的人施行審判。這個觀點是很清楚的，例如，從他的榮光遮蔽諸天；頌讚充滿大地（3節）的話中，與前面末世的異象相應和：「認識耶和華榮耀的知識要充滿遍地，好像水充滿洋海一般。」（二14）

這觀點與耶穌所說的話很相近，那是關於在時代終結時，祂會再來：「地上的萬族……要看見人子，有能力，有大榮耀，駕著天上的雲降臨。」（太二十四30）那時「哈巴谷的異象將會最終得到應驗」。¹¹

哈巴谷得以重新振作，是由於他與正在行動的神有交通。「有個讓人驚奇的新發現是關於這位神的，就是祂真的『降臨』」¹²，強調的是神親自來臨，成為耶和華百姓的盼望。我們習慣於那個雙重的真理，就是神的超越性，和神臨在我們中間的道成肉身。然而，哈巴谷形容神向著我們走來，實際上是為了我們的緣故，從A點走到B點，為要拯救你的百姓，拯救你的受膏者（13節）。

先知向我們形容他所看見的：神向前走，遍行大地，踐踏大海（12、13、15節）。他看見神離開了祂在西乃的地方，來到埃及解救受壓迫的百姓。¹³ 以色列人通常說到神臨到他們，不是從聖殿，就是從祂在地上特別的居所，或是從天上的居所而來，這裡祂是從提幔和巴蘭山而來（3節），那是位於以東，直接關聯到在西乃山頒授律法和在摩西之時，神為祂百姓所行的事。¹⁴

無論這樣的來臨一向是多麼地可怕，然而神限制了自己：在其中藏著祂的能力（4節）。當神臨在百姓中間時，有極度熾熱的光照耀，如果不要把人 and 物燒焦到像核爆或化學爆炸一般，就必定要把光遮蔽起來。「神就是光」（約壹一5）和「住在人不能靠近的光裡」（提前六16）。那麼，一旦祂決定要帶著救恩與祝福，靠近有罪的人類時，祂必須遮蔽自己那完全的威嚴。

然而，就算神的力量已被遮蔽，祂來臨時的衝擊也是可怕的：在他前面有瘟疫流行；在他腳下有熱症發出（5節）。當神真的來臨時，必然進行審判，以色列人在出埃及前後的事件中，已經首先經歷過了，在降給埃及人的瘟疫中¹⁵、在曠野因著他們自己背逆神而受擊打的痛苦中都經歷過。¹⁶

當神在隨後的世代造訪地上時，祂一直遮掩祂的力量（特別是耶穌來到世間時），不過祂偶然也讓我們一瞥那被隱藏的，聖潔和神聖的本體。我們所知的已經足夠作個總結，用希伯來書作者的話來說，「落在永生神的手裡，真是可怕的！」（來十31）因為「我們的神乃是烈火」（來十二29）。

當神立定之際，哈巴谷在他默想的禱告中觀看：

他站立，量了大地，
觀看，趕散萬民。（哈三6）

神在前進中戛然而止，清查檢視：「現在全能者來到了，像巨人聳立在巔峰之上，耶和華神量了大地，聲明自

己身為造物主，原本就有統管之權。祂用眼一瞥，便在分配好的疆界上彰顯祂至高的王權……祂的眼光把列國嚇倒。當萬國突然發覺到耶和華已經來臨時，他們全都嚇了一跳，像蚱蜢用其不成比例的腿猛然一蹦。」¹⁷

永久（6節）在這裡是雙關語。它首先被用來形容山嶺，那一直被視為是受造物中最早、最永久的，然後用來形容神的作為與古時一樣，或者是永久——遠比山嶺要早、要持久。當神到達現場，又讓人感覺到祂的臨在時，不只是人，連山也震動了，崩裂得「彷彿被一個巨大無比的大錘擊打一般……永久的山臥在塵土中，在耶和華的威嚴前被砸倒」。¹⁸ 哈巴谷的描寫，與現代對地震、洪水、颱風和其他所謂「天」災的記錄相差無幾。

然後，哈巴谷看到以色列的對頭，是兩種貝多因人（帳棚……慢子）——古珊和米甸（7節）——被恐慌所淹沒。古珊是以色列人佔領應許之地時，首先與他們爭鬥的壓迫者，米甸經常是以色列肋旁的一根刺。不過，古珊在士師時代已被俄陀聶擊退，¹⁹ 而米甸人則被基甸擊退。²⁰ 正如當以色列身處內亂和腐敗之時，耶和華用那兩次的勝利解救他們，所以哈巴谷也預期在他的時代獲得勝利，因為神震動了列國。

當神跨站在所有祂要視察之物時，先知開始對神說，祂為百姓所作的事：

耶和華啊……

豈是不喜悅江河、向江河發怒氣、
向洋海發憤恨嗎？（哈三8）

先知一提出問題，差不多同時就明白到這是個反問：一個純粹是生態學或地質學的解釋，是明顯不足的。說神向大自然洩憤是不當的，就好像把大自然當成是有神性和神力一樣的不當，那是以色列人出現之前，迦南地的居民所相信的。

「這些力量被分配到迦南人的衆神之中，但在希伯來聖經裡，它們全都由獨一永活的真神所掌管。在迦南人的神中，亞舍拉在海上行走，巴力騎在雲上，但以色列的神卻是行使所有這些事，及其他的權能。」²¹ 當我們察覺到迦南人的宗教，與以色列人的敬拜之間有這樣的鴻溝時，我們就能明白，現代人所提的「自然母神」和相類似的觀念，都是不可接受的。

值得一提的是，當哈巴谷開始陳述這位形象威嚴的神，說祂在人類歷史當中和一切受造之上昂首闊步，並展現（無論用什麼方式來遮掩）其力量是超乎萬國和大自然的時候，他從一般的用字神（Eloah, 3 節）轉而用耶和華這個立約的名字（Yahweh, 8 節）。先知認識到這位聖潔、永恆、榮耀的至高者，是亞伯拉罕、以撒和雅各的神，是他們祖宗的神，是摩西和約書亞的神。

當哈巴谷向耶和華說話時，他回到原來有關憤怒的主題。這段落（8~15 節）使人回憶起神的不喜悅，這裡用了四個字：不喜悅……怒氣……義憤（indignation, 8 節）和憤恨（fury）。這裡比喻神為戰士，祂騎馬迎敵，去打破惡人家長的頭（13 節），因為他們膽敢吞吃貧民（14 節）。這個禱告性的回憶，想到往昔神以奇妙的方式來拯救祂的百姓，顯然成為哈巴谷在當前的危機中的

提醒。

這形象化的描寫再一次喚起出埃及的事件，譬如有一些生動的描寫，說到離開埃及時，神的馬和車（8節）攻擊洋海（紅海），以及進入應許之地時攻擊江河（好像約旦河）。得勝的車是間接地指出，神在所有這些活動中有強烈的目的，就是給祂的百姓「救恩」（*yēšā'*）。當先知繼續向耶和華說話時，他用的字眼使人回想到從混沌中創造世界的作為，看來他也是故意反駁那些異教對宇宙的來源和性質的不同看法（9b~11節）。

大地和海洋、太陽和月亮，一切都因著耶和華的力量而順服，又嚇得靜止無聲，祂用盡兵庫中一切武器：馬車和馬匹、弓和箭、矛和劍。深淵和大水（10節），在歷史的意義、末世的意義上，象徵了每件敵對神的事物（包括拉哈伯²²，混沌中的怪物，和牠那像龍的伙伴鱷魚²³），牠們看來在舉手認輸了（向上舉手）。當提到太陽和月亮靜止不動時，可能是特別指那次神使約書亞大獲全勝，打敗了亞摩利人的事。²⁴

當先知的默想繼續下去時，特別是當他談到神從前大能的作為時，他好像把歷史所傳達的信息看得越來越清楚了。在這卷先知書的開頭，他看來好像在《尤利西斯》（*Ulysses*）中，喬伊斯（James Joyce）筆下的史提芬，他說：「歷史是一場惡夢，我在嘗試著從夢中醒來。」正如這個禱告所展現的，我們看到「哈巴谷所選的每個主題……來自救恩歷史中決定性的部分」。²⁵ 歷史變成了神一系列的行動，其目的不容懷疑。

現在明確聲明這個目的（13~14節）：拯救神的百姓

和毀滅神的仇敵。神可以原位不動，讓一切發生而袖手旁觀，這曾是哈巴谷原初所害怕的，因而他急迫地呼求神。現在他知道得更清楚了，正如神曾經對付了一個又一個的仇敵，從法老開始至今，祂一樣會處理尼布甲尼撒統治的巴比倫。

從我這個個人稱謂（14 節）顯出，哈巴谷認為他是惡人（13 節）的目標，他們來如旋風，要將我們分散。他們所喜愛的是暗中吞吃貧民（14 節）。「他覺得自己也要忍受敵人殘暴的攻擊，或許他身為公義和審判的使者，看自己是他們憤恨的特別目標，正好和每一代的先知所經歷的相符。他處在真理與謬誤的對峙之前，曉得自己不能倖免於他們的狂怒。」²⁶

在惡人被消滅的描寫當中，哈巴谷不單強調了他們的終局是被全然消滅（13 節），而且在某方面暗示了這是自作自受。希伯來文顯示：「你用他的戈矛刺透他戰士的頭」（14 節）——他們用自己的武器消滅了自己。這在過去某一刻曾經真實發生過，當約沙法在耶路撒冷作王時，摩押人和亞摩利人，加上西珥山人，排山倒海地攻擊耶城。約沙法的反應是帶領百姓讚美敬拜：「衆人方唱歌讚美的時候，耶和華就派伏兵擊殺那來攻擊猶大人的亞捫人、摩押人，和西珥山人，他們就被打敗了。因為亞捫人和摩押人起來，擊殺住西珥山的人，將他們滅盡；滅盡住西珥山的人之後，他們又彼此自相擊殺。」（代下二十 20~23）²⁷

在另一個形象化的描寫之前，哈巴谷結束了對神大能作為的默想。那裡描寫到祂在洶湧海洋的澎湃大水上，凱

旋而步過（15節）——是一首經文的副歌，首先在創世時響起，然後貫穿於神百姓的救恩歷史中，一再重複地響起，它的高潮直達啓示錄的結尾，那時先知寫到神最後的號筒，出現了「一個新天新地；因為先前的天地已經過去了，海也不再有了」（啓二十一1）。

這樣，先知禱告性的默想結束了。在瀏覽神在往昔各種方式的「來臨」時，他的思緒和精神被激動起來。整個段落是「一個拼貼，一個有很多圖畫的組合，用來傳遞表達過往的經驗和將來的期望」。²⁸ 哈巴谷的詩，混合了摩西的詩歌²⁹、底波拉的詩歌³⁰和大衛的詩歌³¹。所以，先知已經從豐富的遺產中提取資源，以致自己和百姓，能因著多個世紀以來的歷史事實——神為他們所作的——而重新定位。不過，他不僅是重拾過去，而是使歷史再活過來，用有信心的深思行動，看到神在先知當日，正在作只有祂能作的工。

當我們看到哈巴谷面對國人背叛神，和巴比倫隨時要入侵的時候，他的信心卻被加強了，這對我們來說是很好的提醒，提醒我們世上縱有像尼布甲尼撒的暴君，但神仍是超然地偉大。法國的路易十四（也稱為 Le Roi Soleil 或 the Sun King）為自己建造了凡爾賽宮，在自己的庭院和其他地方如拉辛（Racine）和莫里哀（Moliere），也建造了宮殿，他希望被稱為史上最偉大的法國君王。因此，他要求自己在巴黎聖母院的葬禮要在漆黑中舉行，他的棺木放在前面，只有上面的一根蠟燭被點亮。但是，當馬施倫（Jean-Baptiste Massillon）——據說是惟一曾使路易十四不滿的宮廷教士³²——起來為喪禮致詞時，他走過棺材，

吹熄了燭光，然後開始講道，說「只有神是偉大的，只有神是偉大的」。

3. 哈巴谷的轉變（三 16~19）

哈巴谷在禱告中，已經把請求呈上給神。當他求神的時候，他被引領去深深地體驗神的威嚴，其間，在祂的可畏（雖然必定被隱藏著）、超乎大自然和萬國的能力之下，他被帶去與神面對面。現在，他描述這個在禱告中與永活神相遇而帶來的衝擊，他深深地被挑戰，在禱告中，他實實在在地被改變了。在這四節中說話的哈巴谷，與此書開始時所介紹的哈巴谷，是個全然不同的人。

「雖然在這相遇中，開始時是對話和理性的爭辯，但哈巴谷與神關係的真正轉捩點，是因為看見了永活的神。」有一種「錯誤的敬虔，那是在嘗試解決這樣的問題之時，拒絕向神發問……拒絕用頭腦」。而有時我們要強調，「超越運用理性的頭腦來與神相遇，是重要的……宗教經驗不能代替理性發問，但它可以補足它，增加對神的信心，那是單憑理性所辦不到的。」³³

哈巴谷在這些結尾的經文中，清楚地道出這種更深的信心。他開始時描述，當向威嚴的神禱告時，因袒露自己而給身體帶來衝擊，然後他作出兩個堅定的陳述：我要安靜等候（16 節）和我要喜樂（18 節）。在這兩個陳述中顯出，他深切地在禱告中經歷神以後，他把神給他的話（二 4）變成自己的。他現在不只知道，靠著神憑信心而活是優先的，而且，他也在自己的生活中信奉這個真理，

承諾每一天把它實踐出來，無論會發生什麼事情。

a. 哈巴谷生理上的震顫（三 16a）

我聽見耶和華的聲音，
身體戰兢，嘴唇發顫，
骨中朽爛；
我在所立之處戰兢。（哈三 16）

這些生動的語句，描寫神的臨在和力量對先知的衝擊，這是因著他花時間禱告的結果。無論這相遇有什麼特別的性質——無論這是多麼的主觀，無論這是以多麼高度的想像力來回應神話語的結果，是有別於真正看見自我啓示的永活神——哈巴谷的情況明顯是「興奮激動、筋疲力盡和幾乎要崩潰的地步……先知的骨頭融化了，渾身無力」。³⁴

這個先知通常是滔滔不絕地說話，³⁵ 現在變得靜默無言，他從頭到腳都在戰兢——嘴唇、骨、腳。被翻譯為身體（欽定本譯為「腹」，新美國標準本譯為「內在的部分」）的字指的是人內裡的隱密處，那裡藏著最深的慾望。顫抖（trembles）、發顫（quiver）、戰兢（totter）這三個動詞巧妙地形容了哈巴谷的經驗，他已經不能控制身體的官能。他解釋道，這是由於他遇見耶和華時所聽見的話：我聽見耶和華的話……我的嘴唇發顫。這顯示出，在他經驗的核心，神已經把必須說的話告訴他，那是關於他所謂的災難之日（16 節），所以他被淹沒了。

神的話已經打進哈巴谷的內心深處，這是為何他如此顫抖的原因。「他不能豁免於本章所說的動亂——這一章都在描述這樣的動亂。」³⁶ 神說的話不僅進到他的思想裡，而且進入他的「內心部分」。他不能置身在這經歷之外，然後又合理化其內容；他不能純粹用大腦、用毫無感情的態度，來把神的話傳達給百姓。他在此所形容的是個生動的、個人的例子，是我們在聖經其他地方可以讀到的，例如：「神的道是活潑的，是有功效的，比一切兩刃的劍更快，甚至魂與靈，骨節與骨髓，都能刺入、剖開，連心中的思念和主意都能辨明。」（來四 12）

哈巴谷被震撼了，主要是因為神談論那些犯境之民時說得非常精確（16 節）。他被巴比倫人的邪惡殘暴所壓倒，被入侵和快遭打敗的恐怖所打擊，不過他肯定他們會被消滅，因而他肅然起敬。無論他多麼希望他們受到應得的報應，他仍然因著上帝懲罰他們的景象而身體發顫，或者部分是從那驚人的句子骨中朽爛（16 節）中顯示出來，彷彿在他的骨中全是惡性的毒瘤，這是在肉體上表達了神在審判。「哈巴谷的身體給嚇得發狂，邊顫抖，邊想到他必須活在神快要審判的陰影底下。」³⁷

這時我們記起來了，這一切都是為了回應哈巴谷那明確的要求，他求神復興祂的作為（三 2）。先知像我們一樣，並不完全喜歡自己的要求。神回答我們禱告時所用的方式，通常是超乎我們的想法和夢想，³⁸ 現在祂來到禱告的地方找哈巴谷，在那裡祂與他交談，向他啓示自己，不是簡單地復興祂的作為，而是使祂的作為強而有力地激動先知的全身全人。此外，神那時正向哈巴谷啓示那只有先

知才會知道的事（至少在那個階段），那是關於祂的百姓要在巴比倫人手裡受苦。「看見那些向他當時的人隱藏的事，是憂傷的經驗。」³⁹

當這樣的因素與環境結合起來時，我們可以看到今日也有類似的生理上的表現：為神的百姓和國家而深受痛苦的心靈、熱切祈求神用拯救的力量來干預、越發省察到審判和其伴隨而來給人的苦難是不能避免，以及個人為著現今形勢而著手讀神的話語。這一切在禱告之處的經驗，可以帶來與神相遇，這相遇使人從頭震撼到腳，使人平躺在地上，正如哈巴谷所說的，我在所立之處戰兢。

在類似的場合，有時也發生在他人身上，但有不同的跡象，有不同的結果。例如，但以理看見強大的異象，知道未來發生在巴比倫王伯沙撒時的事件，因此造成生理上的反應：「至於我但以理，心中甚是驚惶，臉色也改變了」，「於是我但以理昏迷不醒，病了數日，然後起來辦理王的事務。我因這異象驚奇，卻無人能明白其中的意思」。（但七 28，八 27）⁴⁰

可以預料，僅是血肉之軀的人遇見了永活的神，應該會在人的心靈和肉體上，造成像觸電一般的衝擊。哈巴谷不只斗膽急迫地質疑神的作為和本性，而且還要明確的證據，證明祂的能力和權威。他要復興，而他得到了，雖然不是以他預料的方式。他不知道他在問什麼，他不知道有什麼事會發生在他身上，然後神回答了他的禱告，來就近他，向他啓示祂自己。

這提供了一個重要的觀點，是關於近年來很多靈恩的現象，如「多倫多祝福」。西方的基督教經常不習慣在神

的作為上有生理上的表現，所以為這些事詫異。其他文化的人，較習慣這樣的現象，對他們來說這些事沒有什麼大不了。判斷的準則是屬靈的洞察力，要把錯誤過濾掉，把真理留下來。徹底拒絕或是全然認可都同樣不被接受。

b. 哈巴谷個人的回應（三 16b~18）

有人問倫敦的主教大衛·霍普（David Hope），他如何看倫敦教會中發生的那些生理方面的表現時，他說：「我不太關心他們倒下時發生了什麼事，我更關心的是他們起來後，有何事發生在他們身上。」⁴¹ 那正符合哈巴谷的故事，他曾因神的臨在和其信息的威力而被震撼，衝擊到他生命的核心。不過，那衝擊也可以消散，方法可以是返回之前那樣，迫切地審問大能者的做事方法和作為，或是聽憑這必然的災難發生（那災仍為百姓準備著），而且忘卻神所給的盼望和復興的清楚應許。

哈巴谷用兩個堅決的表態來回應，這使他體現了較早時神給他的異象：「義人必因信得生。」（二 4）

他第一個回應是：我只可安靜等候（16 節）。他開始時的第一句話是：「耶和華啊……要到幾時呢？」（一 2）當神在結尾清楚地啓示那異象時，先知被勸說：「雖然遲延，還要等候。」（二 3）現在，我們看見他經過苦惱和祈禱之後，從一個沒耐性的先知轉變而成為一個既冷靜，又會等待的神僕。神已經就他的情況和環境說過話了，先知聽見了、消化了、接受了，而且委身於神的話，他肯定這話會實現，是真實和值得相信的。他把生命的基礎建立在上面，這正是「你的話是我腳前的燈，是我路上

的光」（詩一一九 105）的意思。我只可安靜等候。

困擾哈巴谷的問題曾經是在地上橫行、無人阻擋的暴力——百姓對他人施行暴力，尤其是強而有勢的人向貧困軟弱的人；而神像發動汽車一般發動巴比倫的大軍，用他們手中的暴力來審判神自己的百姓。現在先知可能了解而接受這個事實，這樣的發展完全是掌握在全能神至高的智慧和公義之內。災難或「不幸」是神聖的目的之一部分，但它一定會在那日子裡終結。⁴² 對入侵的巴比倫人來說，這災難之日是發生在主前五三九年，來自米底亞王大流士之手。雖然先知耶利米清楚地說出被放逐到巴比倫的時間——七十年，⁴³ 但是哈巴谷不曉得那日子發生在哪年、哪日、哪時。

那些神應許了，但不知何時應驗的事，是需要心力來靜候。這內在的平靜是「完全信靠那救贖的神而得的靈裡安息」。⁴⁴ 這不同於那種徒具外表的心定神閑，這是很多人都能表現出來的，但有時只是掩飾了內裡的混亂。這種安息是不肯被分心、被引誘不去堅心倚靠神和祂的話語：「你們得救在乎歸回安息；你們得力在乎平靜安穩。」（賽三十 15）⁴⁵

哈巴谷進入與神同在的經驗之後，這是他所作的第一個回應。

哈巴谷第二個回應是：我要歡欣（17~19 節）。平靜的耐性是真正喜樂的合適氣氛。沒有內在的安靜，喜樂是人為的、人工的，又使人厭煩，顯然這不是來自耶和華的喜樂——那可以成為我們的力量；⁴⁶ 這是吵鬧的，甚至粗厲的，喧騰得使人煩躁，卻又會蒸發消失。而哈巴谷那極

棒的話是來自一個完全不同的世界。

由於在早期某時，會衆的參與很重要，他們會使用哈巴谷這一部分的話語，所以，懂得先知的回應是有雙倍的重要性。首先，他面對這些事實——這絕對使人不愉快：

雖然無花果樹不發旺，
 葡萄樹不結果，
 橄欖樹也不效力，
 田地不出糧食，
 園中絕了羊、
 棚內也沒有牛……。（哈三 17）

我們要住在農耕社會才能明白這情景有多可怕，這裡描寫的是大規模的災難，其影響是很多現代註釋家沒有掌握到的。有人說，「失去這一切的資源會在經濟和靈性上帶來嚴重的後果」，⁴⁷ 這樣保守的評述，並沒有公平地面對那個使哈巴谷瞪大眼睛的事實：戰爭的破壞、被侵略的恐懼、自然資源的蹂躪，以及失去一切基本的必需品。

這個破壞與約珥⁴⁸ 所描述的很相似，他形容巨大的蝗災將接踵而來，所有都被破壞了，沒有穀物、油或酒，沒有肉和羊毛，各種食物都沒有了——蔬果、穀、奶和肉。這不只是經濟上的破壞，更甚的是聯繫身心的一切都完結了。沒有任何東西了，絕對是沒有了，一隊入侵的軍旅佔領其地，不分青紅皂白地用暴力搶掠強奪，這好比是把波士尼亞、越南和盧安達混合在一起。「在這樣的情況下怎能維持生命呢？」⁴⁹ 沒有可吃的、沒有可喝的、沒有可穿

的，不只是貧苦，而且仇敵遍地搜索，無處可藏。事實就是這樣。

面對這樣的事實，哈巴谷宣告他的決定：

然而我要因耶和華歡欣，
因救我的神喜樂。（哈三 18）

因著生活中一切美好的東西而感謝讚美神，因我們得的祝福而歡欣，這是一回事；而當一無所有，所有的祝福被即時、完全地拿走時，這時仍能歡欣的話，卻又是另一回事。先知學會了不靠任何特定質與量的祝福而歡欣，而是因著神本身而歡欣。神從不改變，如果我們學會——如果我們被釋放了——因著神而找到喜樂，那麼不管我們手中有沒有可能得著美好的事物，祂仍然一直是我們歡欣喜樂的原因。

這是因為神是主，是宇宙的創造者，是守約的神，祂啓示祂的憐憫和聖潔的不變性情，使人可以明白和感謝，祂永不改變。祂仍是大喜樂的來源，因為祂就是祂，自有永有。當然，這樣的歡欣從來不是理論上的操練，它是一個個人與神關係的成果，在這關係中，我們「嘗嘗主恩的滋味，便知道他是美善」（詩三十四 8）。這樣，真正的祝福所包含的不是從祂手裡接受美好的事，而是因著一種信任，那是個人與祂的神之間的信任：因救我的神喜樂。祂是救我的，祂已經把我們從罪和叛逆的影響中拯救出來。我屬於祂，祂屬於我，我們互屬對方，沒有任何東西能使我們分開。祂的救恩不單單是為所有人預備，而且對

我們來說是寶貴的。無論在物質上，我有的是多還是少，有一切還是一無所有，祂是我的神，我是祂的兒子，因此我要歡欣。

按照事實和神的應許，哈巴谷作了決定，他重申強調：我要……歡欣……我……喜樂。如果這裡有些微不同的話（退一步來說，這是不確定的），「前著強調了向神讚美的有聲歌頌，而後者暗示了身體的動作」。⁵⁰ 兩個因素皆是合適地表達了因耶和華而有的喜樂，不能完全肯定兩者之間有任何分別（這看來是西方特有的）。哈巴谷因耶和華而喜樂的方式，對以色列人（他們從恐懼和渴求能明白和解釋神的作為之捆綁中被釋放出來）來說是合適和自然的。

在較早前，他與神的對話中，談到有關祂在古時的作為，他肯定神的作為「是要拯救你〔祂〕的百姓」（13節）。如果那只是陳述了一項信條，而不是自己委身投入的話，那麼他現在準備稱這神為救我的神。那對整體百姓來說是真實的，現在他在這最可怕的處境中，也看為對他個人是真實的。哈巴谷到了一個地步，可以用自身的名義來這樣認信，這從來就不是容易的。然而，按照在禱告中與神相遇的經驗，他已經面對了這個事實，他準備好宣告自己的決定，而且要宣告兩次：我要因耶和華歡欣，因救我的神喜樂。

我記起一個特別感人的經歷，那是發生在一九七〇年代南非開普頓，一個神職人員的退修會，為期四天的靜修，約六十人參加，由大主教伯內特（Bill Burnett）主領。退修會以聖餐作為閉幕禮，當中他吩咐一名退休的主

教，宣讀一段當日指定的福音書裡的信息，那是西緬的詩歌；在耶穌還是嬰孩時，祂被帶到聖殿，西緬唱了這頌歌。⁵¹「我的眼睛已經看見你的救恩」這一句被特別強調來讀——然後，那主教做了一件最平常的事（對他來說，對所有人來說，對那安排來說），經文讀畢後，他補充：「我想說，這星期是我的生命中第一次『我的眼睛已經看見你的救恩』。」然後他坐下來。

世人的救主希望被人承認、被人知道，而且被人當成個人的救主來愛戴。

現在，哈巴谷很自然地來到結論，他分享了他所持立場的祕密：主耶和華是我的力量（19節）。先知準備好讓所有人知道，他在黯淡的情況下仍有盼望的因由。這不是因為自己有任何先天、遺傳或內裡發展出來的力量，這沒有什麼技術可操控，沒有宗教導師可諮詢，沒有公式可依循：主耶和華是我的力量，不多不少。他很清楚這是耶和華，那立約和守約的以色列的神，祂是那位親自供應他所有需要的力量的神。

看來先知呼應了大衛的話，根據詩篇第十八篇的引言，「當耶和華救他脫離一切仇敵和掃羅之手的日子，他向耶和華念這詩的話。」在這一時刻，他寫了：

除了耶和華，誰是神呢？

除了我們的神，誰是磐石呢？

惟有那以力量束我的腰、

使我行為完全的，他是神。

他使我的腳快如母鹿的蹄，

又使我在高處安穩。（詩十八 31~33）

哈巴谷回應大衛時，他看來用了牧人王者的話，並賦予更深的意義。大衛是在被解救和勝利的時候創作這詩，而哈巴谷用這話來表達信靠神和因祂歡欣的時候，仍是在極黑暗當中。此外，大衛見證神是那位以力量約束他的神，好像一層外在的保護，而哈巴谷宣稱主耶和華是我的力量，一座資源無限的寶庫。⁵²

哈巴谷和大衛都見證了他們有機敏的行動力，好像小鹿走在危坡上一樣。神賜給他們力量，不單可以站穩，或是去應付極大的逆境，而且是越過它，作出飛快的進展——去攀登，不只是沿岸而行。哈巴谷發現一個祕密，可以把山嶺變成一個契機，可以在他內裡發現更多神的力量。當他看見前頭有陡坡，他會為其潛力而雀躍，而不是因為問題而氣餒。他在表達的真理正是保羅那經典的陳述：「因我甚麼時候軟弱，甚麼時候就剛強了。」（林後十二 10）
「我靠著那加給我力量的，凡事都能做。」（腓四 13）

神透過祂內住在我們裡面的聖靈，給我們力量去作成那些沒有祂就作不成的事。我們很多人都苦於靈性的暈眩：面對這個前景，遑論現在，高處——有靈性的高處——的我們變得暈眩。我們盡一切努力來避免死在這樣受威脅的處境中，我們盡力保持在自己屬靈能力的範圍之內。在我們自己的能耐裡，我們沒有頭、沒有腳往高處行。然而，他…使我穩行在高處，那裡是神為我們預備的，那裡看似危險，是我們構不上的。哈巴谷知道他曾被帶到這樣的地方，而且在他前面還有幾處這樣的高地，他預備好被

帶往那裡，被神裝備好行走在上面。

當聖經談到高處（也譯作邱壇）時，一直指的是由敵對耶和華的勢力所控制的地方（在舊約裡超過四十次）。邱壇經常是異教敬拜之地，⁵³ 這敬拜經常被以色列的領袖所吸收，所接受。⁵⁴ 一個又一個的王，都不能把這錯誤的敬拜之地連根拔起，甚至那些被讚許為行神眼中看為正的王，也不能成功除掉這些邱壇。⁵⁵ 它們有時被明確地稱為巴力的邱壇。⁵⁶ 耶羅波安泥足深陷，竟任命「邱壇的祭司；凡願意的，他都分別為聖，立為邱壇的祭司」（王上十三 33）。

這些地點之所以被選來舉行儀式，是因為它高過附近的地方，有象徵的重要性。同樣地，人們相信那些控制了高地的人（或神明）就能控制鄰近地方。所以，像鹿一樣行在高處就等於擁有地土，⁵⁷ 那牽涉到戰爭，包括屬靈的戰爭，而且是又危險，代價又高的。不過，不行在高處的話，就不能有進步。神的力量在哈巴谷身上，使他得以把他人的高處變成自己的——因此有我的山丘一語（呂振中）。彌迦已經得以看見耶和華自己重獲「地的高處」（彌一 3），而哈巴谷曉得耶和華會使他分享同樣的勝利。

哈巴谷的屬靈後裔是永生神的教會。教會的救主和主已宣告「陰間的權柄〔或地獄的門〕，不能勝過他」（太十六 18）。那是受命前進，是去與敵人作戰；去看那現在仍被仇敵的勢力所佔據的領地為高處，將來仍要歸回神的統管。這意味著腳快如母鹿的蹄，也牽涉到屬靈的戰爭。

所以，先知的祕密是個公開的祕密：「義人必因信得生。」（二 4）哈巴谷在這三章的過程中，經歷過信心和

疑惑之旅。神給他的異象的本質，就是基督教福音的本質。神的話像祂本身一樣永不改變：它永遠長存。然而，每個人和每個社群，都必須學習實踐在神（所謂亞伯拉罕、以撒、雅各、摩西、約書亞、大衛、約沙法和哈巴谷的神，我們主耶穌基督的父神）裡面，因信而活。

附註

1. R. L. Smith, p. 115.
2. Robertson, pp. 214~215.
3. Keil, p. 95.
4. Craigie, 2, p. 103.
5. 參看詩四十四，八十九。
6. 參看林後四 3~6。
7. Baker, pp. 69~70，他引用何十一 8~11。
8. 參看出 三十二 10~12。
9. Patterson (WEC), p. 230.
10. 例如太九 27，十五 22，十七 15，二十 30~31。
11. Robertson, p. 224.
12. 同上，p. 222.
13. 參看出三 7~8。
14. 參看申三十二 2~4。
15. 出七 1~十二 32。
16. 參看出十六 20；民十一 31~34，十二 1~16，十四 36~38，十六 1~50，二十五 1~18。
17. Robertson, p. 227.
18. 同上。
19. 士三 7~11。
20. 士六 1~八 28。
21. Bruce, p. 882.
22. 賽五十一 9。

23. 賽二十七 11。
24. 書十 12~14。
25. Kaiser, p. 187.
26. Robertson, p. 241.
27. 比較士七 22；撒上十四 20；賽四十九 26。
28. Robertson, p. 219.
29. 出十五 1~21。
30. 士五 1~31。
31. 撒下二十二 1~51（詩十八 2~50）。比較詩七十七 11~20，九十七 1~5，一一四 1~8。
32. 參看 C. G. Thorne Jr, in *New International Dictionary of the Christian Church* (Zondervan, 1974), p. 641。
33. Craigie, 2, p. 104.
34. Bruce, p. 893.
35. 哈一 2，二 1，三 2。
36. Armerding, p. 532.
37. Robertson, p. 244.
38. 參看弗三 20。
39. Armerding, p. 533.
40. 對神的同在和其信息的生理反應，參看例子有結二十一 7 和啓一 17。Robertson 指耶穌在客西馬尼園中的經驗（路二十二 44）。
41. 與作者有一個非正式的交談。
42. 更完整的討論可參看約珥書中這题目的註釋。在此的語句不太像有重要的末世論的意義。
43. 耶二十五 11~12，二十九 10。
44. Patterson (WEC), p. 259.

45. 比較彌七 7。
46. 參看尼八 10。
47. Patterson (WEC), p. 260.
48. 珥一 6~12. Bruce, p. 893.
49. Bruce, p. 893.
50. Patterson (WEC), p. 261.
51. 路二 21~35。
52. 在其他的地方和其他的詩篇，大衛作出與哈巴谷同樣的宣告：例如詩二十八 7，五十九 9、17，也參看詩十八 1 的陳述。
53. 參看民三十三 50~52。
54. 例如耶羅波安（王上十二 31~32）、羅波安（王上十四 23）、亞哈斯（王下十六 4）、瑪拿西（王下二十一 3）。
55. 在亞撒（王上十五 14）、約沙法（王上二十二 43）、約阿施（王下十二 3）、約哈斯（王下十四 4）、亞撒利雅（王下十五 4）和約坦（王下十五 35）的人生中，這失敗被看為很大的「只是」。希西家最後真的剷除它們（王下十八 4）。
56. 例如耶十九 5。
57. 參看申三十三 29。