

目 錄

一、 前言	1
二、 舊約經文(耶 31:31-34)	3
1、 耶利米書背景概述	3
2、 耶 30~33 的結構及神學意義	5
3、 耶 31:31-34 的上下文脈與神學意義	8
4、 耶 31:31-34 經文結構分析	9
5、 耶 31:31-34 逐節分析	12
6、 小結	18
三、 馬所拉、七十士譯本和新約的經文比對	19
四、 新約經文 (來 8:8-12)	23
1、 希伯來書背景概述	23
2、 來 8:8-12 的上下文脈與神學意義	24
(1) 事奉的聖所 (8:1-5)	26
(2) 事奉的條款—新約 (8:6-13)	26
(3) 獻上的祭物 (9:1-10:18)	28
3、 來 8:8-12 逐節分析	29
五、 結論	39
* 附錄—昆蘭團體與新約	42
參考書目	42
參考期刊	45

新 約

耶利米書 31:31-34 在希伯來書 8:8-12 的用法

(神碩舊約組：鍾平貴 2004/10/25)

一、前 言

耶 31:31~34 是新約引用舊約最長的一段引句。當耶利米預告新約之時，猶大正處於被擄亡國的危機中，在這危急時刻，耶利米發出希望與安慰的信息。希伯來書作者在闡述耶穌基督大祭司的工作時，引用了耶 31:31-34，指明耶穌基督已實現了新約的應許¹（來 8:8-12;10:16-17）。

其實在耶穌與門徒設立聖餐時，祂也提到「新約」的訂立（太 26:26-29;可 14:22-25;路 22:19-21;林前 11:25）。希伯來書另有『新約』三段記錄（來 8:13;9:15;12:24），其餘兩次是保羅對『新約執事』（林後 3:6）和將來以色列的罪要蒙赦免（羅 11:27）的相關討論。昆蘭社群²與基督教會皆聲稱新約應驗在他們身上，究竟為何呢？

學者對本段經文的引用，曾經引起一個困難，就是當耶利米預告新約時，立約的對象是『以色列家』和『猶大家』，後來如何轉移到『教會』？「以色列」是否就被撇棄了？這個問題嚴重到一個地步，以致曾有一段相當長的時間，許多人支持一種『兩個新約』的說法³——一個給以色列，一個給教會。還好今天已很

¹ 這段常被引證的經文 (*locus classicus*) 就是當初刺激 Origen 成為第一位將聖經最後廿七卷命名為『新約』的根據。華德 凱瑟著,『新約中之舊約引據』,梁潔瓊著,(台北:中華福音神學院,1994,4),頁 223-224

² 參最後『附錄』部份。

³ 華德 凱瑟著,『新約中之舊約引據』,頁 143

少人如此看法了。

新舊兩約的連續性或不連續性是基督教學者的老生常談，通常正統人士認為新舊約之間有基本的整體性，但這種看法不是被所有學者接受。例如早期教會時代的馬吉安就拒絕這項假設⁴，他完全不承認舊約是基督教的書卷，他認為舊約已經過時，他堅持一個「純新約」的信仰，任何舊約的部份都要揚棄。在使徒教父時代，舊約僅被視為道德行為的手冊，例如 1Clement 將舊約當作基督徒行為的來源，舊約的祭祀禮儀不過是準確事奉的原型；早期教父幾乎忽略了約的應許部份⁵。

今天許多神學家所採取的進路是找出兩約之間的關係，但 John L. McKenzie 卻主張舊約神學與新約是分開的，是可以離開新約的研究，他的著作無視新約的存在⁶。而賴德（George E. Ladd），這位歷史性前千禧年派⁷（Historic Premillennialism）的主要代表者則聲稱⁸：「新約將舊約預言應用於教會上，將教會當作屬靈的以色列」、「保羅眼中的教會就是屬靈的以色列」，他不將以色列與教會嚴加區分。千禧年後派的博納（Lorraine Boettner）也表示⁹：「彌賽亞既已來到，且完成救贖的工作，猶太人所擔任的特殊角色也已完成 他們和其他世人一樣，在教會普世進展下個別地悔改歸信基督」。無千禧年派的侯克馬¹⁰（A. Hoekema）認為對以色列與教會視為兩批不同的子民，並沒有聖經的根據。但時

⁴ 參黃錫木著，『新約研究透視』，（香港：基道出版社，2000，11），頁 252。楊牧谷主編，「馬吉安」，『當代神學詞典』（下冊），（台北：校園書房出版社，1997，4），頁 713-714

⁵ 參 John S. Feinberg, *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*. (Westchester, N.Y.: Crossway, 1988), pp. 18-19

⁶ 參黃錫木著，『新約研究透視』，頁 29

⁷ 歷史性前千禧年派認為基督再來和被提是同一件事，他們不認同因著七年大災難將基督再來和被提分開，而且千禧年應作象徵解釋，不是字面的千年，其代表學者有賴德（G.E. Ladd），里斯（A. Reese），艾力生（M.J. Erickson）。參殷保羅著，『慕迪神學手冊』，姚錦燊譯，（香港：福音證主協會，1998，6），頁 375。吳獻章著，『啟示錄導論』，（香港：基道出版社，2003，10），頁 89

⁸ 賴德，「歷史的千禧年前派」，『千禧年四觀』，羅伯 柯樓士編，李經寰譯，（台北：中華福音神學院出版社，2000，7），頁 21

⁹ 博納，「千禧年後派之回應」，『千禧年四觀』，羅伯 柯樓士編，頁 50-51

¹⁰ 侯克馬，「無千禧年派之回應」，『千禧年四觀』，羅伯 柯樓士編，頁 53

代主義¹¹ (Dispensationalism) 卻一直強調保持以色列與教會之區別，而盟約神學派則主張將以色列人的經文 (如：結 36:25-28) 用在教會身上¹²。

學者之間形成如此壁壘分明的歧見，多半是因採用不同的釋經進路 (字義或靈意)。雖然如此，本文仍然試圖以希伯來書 8:8-12 引用耶 31:31-34 作為探討的依據，來一窺新舊兩約的關係；在神的計劃中，「以色列」與「教會」她們究竟是同一團體，亦或兩個不同團體呢？應如何持平地回答類似的問題？另外，新約在教會時代已完全應驗了嗎？與『末世』呈現何種張力？新舊兩約間，有哪些連續與不連續？這些問題在本文都無可避免，必須去面對，但因主題關係，僅就『新約』內文涉及部份作些粗淺的討論。

本文的方法論是從兩段經文的背景、上下文脈，作歷史、文法性的解經¹³，並參酌其他經文，學者的專文，以歸納出希伯來書作者如何引用耶 31:31~34，並且探討作者的目地及神學意含。

二、舊約經文 (耶 31:31-34)

1、耶利米書背景概述

公元前七世紀到六世紀初，是近東歷史的大改變時期，稱霸兩百多年的亞述在三十年間就瓦解、傾倒了，新巴比倫帝國興起。在猶大，約西亞王開始一系列的宗教改革，力圖振作；但在出兵攔阻埃及法老尼哥的戰役中陣亡，他的奮發圖強功虧一簣，自此以後，猶大國勢就一蹶不振，雖然試圖在世局潮流中掙扎，但

¹¹ 代表學者有薛弗爾 (L.S. Chafer)，潘特科斯 (J.D. Pentecost)，來利 (C.C. Ryrie)，華富爾得 (J.F. Walvoord)。參殷保羅著，『慕迪神學手冊』，頁 375

¹² 同上，頁 493-495,502-503。

¹³ 有關“新約引用舊約”經文的解釋原則，請參蘇克著，『基礎解經法』，楊長慧譯，(香港：宣道出版社,1996,10)，頁 339

在周遭強權相互衝擊之下，只能勉強維持獨立，而耶利米親身參與了這段歷史。

耶利米先知的一生多災多難，他是一位心中經歷極大憂傷的人，因為他知道神的審判即將臨到耶路撒冷，傳統上，他被稱為『流淚的先知』。為了傳達真實的信息給他的同胞，他不像一些假先知只講討人喜歡的「平安」信息，因此他不被接納，被掌摑、下監；耶利米不是不愛他的同胞，恰恰相反，他關心自己國家的未來，盼望自己的同胞不要再受無謂的痛苦，因此他告訴百姓實情，指出巴比倫只是神手中的杖，用來管教猶大，醫治猶大背道的病。因此他勸誡百姓，不要妄圖脫離巴比倫的軛，巴比倫不是永恆的主，他也要像其他列國一樣按自己的行為接受審判。

Longman在他的「舊約導論」¹⁴裡，題到耶利米先知用了許多意象來描述以色列這個國家的特殊地位，因為她是神立約的國家，先知呼召全國回到摩西的時期，就是以色列作耶和華專一新娘的黃金時代（2:2）。如果他們想擁有這地的話就必須忠心順服，如西乃之約的要求：盡心盡意愛神，逃避偶像（11）。神古時與以色列立的約，代表這個國家可以倚賴祂的憐憫與恩惠（14:21），可是以色列必須遵守神的法則（5:4-5;8:7）。然而猶大並不是一位專情的新娘，從征服迦南之後，她就開始行淫（3:1-20）；在耶利米著名的聖殿講章中（7,26章），他就責備猶大全國沒有遵守十誡，因此聖殿不會成為他們的避難所。

但以色列卻是與神立有盟約關係的，雖然以色列毀約，神卻是守約施慈愛的神；以色列的盼望就全在乎這個約，神要堅固祂與以色列的關係，因此，時候將到，神要他們歸回，回到所賜給他們列祖之地，並且要與他們另立新約。

¹⁴ 狄拉德、朗文合著，『21世紀舊約導論』，劉良淑譯，（台北：校園書房出版社，1999,9），頁365-366

2、耶30~33¹⁵的結構及神學意義

耶31:31-34不是獨立的經文，它嵌入於一段文學脈絡裡—耶利米書30~33章。而30-31章絕大部分是詩歌體裁¹⁶，32-33則是散文，講到耶路撒冷未來還有復興的盼望，但這短短四章中，也夾雜著審判快臨的嚴厲警告¹⁷。本段為「安慰之書」¹⁸，其實在30:1-3先知就發出希望的信息；對耶利米來說，傳講審判的信息是艱難的，他多次想退縮逃避，而在此，給我們看到耶和華的審判不是最終的，耶和華要將以色列帶至一個新而永恆的關係，這是耶和華的心意。

在30-31章裡，作者使用了具體的散文式的公義語言、誓約等來向百姓保證要施行的復興作為，並且緊急呼籲百姓轉向耶和華。在31:23-40的五個神諭中，作者以第三人稱來稱呼他們的後裔，這些以色列家和猶大家（後合一為以色列民），有一天要免除從罪而來的苦難，耶和華因著與他們所立的新約，將要保全他們的未來。在所有的應許都實現之後，在耶和華的城—錫安，將再充滿喜樂的敬拜聲，人們要驚訝赦罪的能力及聖潔的大能。然而，以色列家之所以能忠於新約，完全是出於神憐憫的恩賜，並不是出於人的努力。而這個應許的新約，要在末後的日子才會完全實現。

¹⁵ Martens在他的「耶利米書的神學」提出一交叉平行結構，顯示三十至三十三章為整卷書的核心：

- A. 神給耶利米的個人信息（一章）
- B. 警告災難即將臨到（二至十章）
- C. 先知糾纏在百姓和神中間的故事（十一至二十章）
- D. 與諸王和眾先知的爭論（二十一至二十九章）
- E. 安慰之書（三十至三十三章）
- D1. 與諸王的爭論（三十四至三十八章）
- C1. 被劫掠的城和其餘波（三十九至四十五章）
- B1. 審判列國的神諭（四十六至五十一章）
- A1. 附錄：歷史文獻（五十二章）

參 Elmer A. Martens, 「耶利米書的神學」, 『證主聖經神學辭典』, (香港:證主,2001), 上冊,頁 89

¹⁶ 耶 31:31-34 本段文體, AV;RSV;NEB 當成散文來譯, 而呂振中譯本;NIV.則看成詩體來譯。楊牧谷著, 『淚眼先知耶利米』, 頁 502

¹⁷ 參耶 30:5-7,12-15,22-23;31:15,18-19;32:26-35;33:4-5

¹⁸ 狄拉德,朗文合著, 『21 世紀舊約導論』, 頁 360

分段（耶30~33章）：

一、百姓要歸回（30:1-31:26）

- 1、引言（30:1-3）
- 2、論到以色列和猶大（30:4-22）
- 3、論到以色列或以法蓮（30:23-31:22）
- 4、論到猶大地（31:23-26）

二、新的日子（31:27-40）

- 1、建立栽植（31:27-30）
- 2、另立新約（31:31-34）
- 3、堅守定例（31:35-37）
- 4、建造耶城（31:38-40）

三、信心的實際表現（32:1-44）

- 1、耶利米購地（32:1-15）
- 2、耶利米祈禱（32:16-25）
- 3、神回答耶利米（32:26-35）
- 4、以民必歸回的應許（32:36-44）

四、全國復興的意義（33:1-26）

- 1、再次應許被擄者歸回（33:1-13）
- 2、重新堅立大衛的苗裔（33:14-26）

由以上分段得知，整個上下文（30~33章），把新約（31:31-34）這個段落和猶太民族的復興作了極其嚴密的連結。

另外，Becking將耶30-31章作了大結構句法的指示(macro-syntactical indicators)，每一小單元皆由預言性慣用語（prophetic formulae）引導，形成非常

有規則的句型¹⁹：

- 30:1-4 Introduction
- 30:5-11 Prophecy, introduced by: ‘ Thus says YHWH ’
- 30:12-17 Prophecy, introduced by: ‘ Thus says YHWH ’
- 30:18-24 Prophecy, introduced by: ‘ Thus says YHWH ’
leading to 31:1 *promise of covenant*
- 31:2-6 Prophecy, introduced by: ‘ Thus says YHWH ’
- 31:7-14 Prophecy, introduced by: ‘ Thus says YHWH ’
interrupted by 31:10-12 *summons to the nations*
- 31:15-22 Prophecy, introduced by: ‘ Thus says YHWH ’
- 31:23-25 Prophecy, introduced by: ‘ Thus says YHWH ’
- 31:26 Remarks on the dream-character of the prophecies
- 31:27-30 Prophecy, introduced by: ‘ See, the days are coming ’
- 31:31-37 Prophecy, introduced by: ‘ See, the days are coming ’
- 31:38-40 Prophecy, introduced by: ‘ See, the days are coming ’

Becking又觀察到，30:5-31:40與30:1-4「序言」部份，有某種程度上的句法關連；在耶30-31章裡有七次的經文單元是由「*koh ʾāmar*」‘ Thus says YHWH ’引導的(30:5,12,18;31:2,7,15,23)，而有三次的經文單元是由「*hinnēh yāmîm Bā ʾîm*」‘ See, the days are coming ’引導的(31:27,31,38)。這兩種慣用語在30:1-4「序言」裡得著証實，如下列所示²⁰：

30:1 *word-event* 的慣用語

30:2 藉由慣用語 *koh ʾāmar yhw̄h* ‘ Thus says YHWH ’，導入對先知的召喚

¹⁹ 為了保留結構之美，不繙成中文。Bob Becking, “Text-Internal and Text-External Chronology in Jeremiah 31:31-34” *Svensk exegetisk Arsbok*, 61, (1996), p.38

²⁰ 同上,頁 39

30:3 使用慣用語 *hinnēh yāmîm Bā'îm* ' See, the days are coming ' , 給予前述
經文的召喚一個動機

30:4 預言性言語的導論

由此看來，Becking認為這是編輯者一項偉大的結構；在耶利米書中，30:1
賦予耶30-31章一個地位，30:2引入耶和華要說的話（30:5,12,18;31:2,7,15,23），
並且為31:26提供了解釋，它使夢-異象（dream-vision）成為可靠的神之話語；
30:3的內容就是耶30-31章的核心，30:4則是將要說出的經文轉折處。所以30:2-4
這三節經文就形成全部的「安慰之書」（耶30-31）。

根據Becking的分析，耶30-31章就成了一致、完整的上下文脈²¹，無論學者
對此二章的來源看法如何，是出於耶利米也好，或是後人編輯也好²²，基於句法
結構的分析，至少經文的神學主題是一致的。

而且耶30-31章呈現兩個轉折，第一個轉折的主題是「罪」guilt，它追溯過去
種種的失敗，最後導致被擄。第二個轉折是前瞻未來，並且被描述成進程的盼望，
說到他們要歸回應許之地。

3、耶 31:31-34 的上下文脈與神學意義

在31:23~40中，它包含一系列五小段的救恩神諭，這五個神諭形成一個交
叉平行結構（chiasm），而核心就是31:31-34²³。

²¹ Kaiser 將耶 30-31 章分成六個段落（1）30:1-11，在耶和華的日子雅各要大受挫折；（2）
30:12-31:6，以色列無法醫治的傷痕要得痊癒；（3）31:7-14，神的長子要在地上復興；（4）
31:15-22，拉結在被擄之地為兒女哀哭；（5）31:23-34，新約；（6）31:35-40，賜給以色列不能
違背的約。華德 凱瑟，『舊約神學探討』，廖元威等譯，（台北：中華福音神學院出版社，1987），
頁 298

²² 如 C. Levin 就認為 31:26 是「安慰之書」的結束子句，他認為 31:27-30,31-37 和 38-40 三段經
文另有其他來源，它們是在後期被放入耶 30-31 章裡。參 Bob Becking, "Text-Internal and
Text-External Chronology in Jeremiah 31:31-34", p.39

²³ Gerald L. Keown, Pamela J. Scalise, Thomas G. Smothers, *Jeremiah 26-52*. WBC.(Dallas:Word
Books,1995),pp.126-127

- 31:23-26 a. 關於公義的居所、聖山的神諭
- 31:27-30 b. 耶和華要建立、栽植以色列
- 31:31-34 c. 新約
- 31:35-37 b' 耶和華保證復興以色列成國
- 31:38:40 a' 關於耶路撒冷城的神諭

這個交叉平行結構，顯示耶和華與以色列立的新約是末後復興的焦點，並以耶路撒冷城的重建作為外框，伴隨著人、牲畜的繁衍，耶和華的保證，為當代面臨國破家亡的以色列民帶來鼓舞、盼望。

這些神諭為本段之前的30-31章詩歌組成作進一步的解釋與補充，它們比安慰之書其他部份更一致性地指向未來。這五段神諭也與32-33相連，形成一脈相承的復興應許。

31:31-34 可說是恩典的最高峰。它也是舊約聖經最接近新約思想的一段。事實上，整本聖經之所以分作舊約、新約，本段經文是最重要的依據，甚至有學者稱它為「福音書前的福音」²⁴。

4、耶31:31-34經文結構分析²⁵

Becking在他的專文裡²⁶，對於31:31-34屬於「安慰之書」（30-31章）提供了頗有價值的研究，他先將經文作一翻譯整理：

²⁴ Hooper, "The Gospel before the Gospel," in *Jeremiah* IB, vol. V. op. cit., p. 1037

²⁵ 不少學者認為 31:31-34 屬於申命記式的經文（Deuteronomistic Passage），作者不是耶利米，是某個申命記派學者（Deuteronomist）；這種主張的人有 Carroll, Nicholson, Thiel。但已有不少的論證反駁這種觀點，參 Bernard P. Robinson, "Jeremiah's new covenant: Jer. 31:31-34" *SJOT* 15 no2 2001, p182-183。

²⁶ Bob Becking, "Text-Internal and Text-External Chronology in Jeremiah 31:31-34", pp. 34-39

- 31 a See, the days are coming
 b --oracle of YHWH—
 c that I will conclude with the house of Israel and with the house of Judah a
 new covenant,
- 32 a not like the covenant,
 b that I concluded with their fathers on the day
 c that I took them by the hand
 d to let them go out of the land of Egypt
 e my covenant that they have broken,
 f although I have been master over them
 g --oracle of YHWH—
- 33 a For this is the covenant
 b that I will conclude with the house of Israel after these days
 c --oracle of YHWH—:
 d ‘ I will lay my law within them
 e and on their heart I shall write it.
 F In order that I shall be a God to them
 g and they shall be to me a people ‘ .
- 34 a Then they shall no longer teach, a man his friend and a man his brother:
 b “ Know YHWH! ”
 c for they shall all know me
 d from the smallest one to the greatest one among them
 f --oracle of YHWH—.
 g and remember their sins no longer.

在對 31:31-34²⁷進一步的綜合分析裡, Becking 的細膩工夫, 不得不令人佩服, 他將本段經文依照時間順序分成 ‘過去’ then, ‘現在’ now, ‘將來’ later; 又依照本文的兩位主要人物: ‘耶和華’ YHWH 和 ‘以色列民’ the people 作一交叉分析, 得出如下結果²⁸:

YHWH :

‘ Then ’

- concluded a covenant (32b)
- took the people by the hand (32c)
- let them go out of Egypt (32d)
- was master over them (32f)

‘ Now ’

- promises s new covenant (31a)
- is master over them (32f)

‘ Later ’

- will conclude a new covenant (31a)
- will lay his law within them (33d)
- will write the covenant on their heart (33e)
- will be a God for the people (33f)
- will forgive their iniquity (34f)
- will no longer remember the sin of the people (34g)

The People :

‘ Then ’

- stood in a covenantal relationship with YHWH (32b)
- broke the covenantal relationship (32e)

²⁷ 昆蘭團體和基督徒對這段經文有相當高的評價, 二者皆聲稱新約應驗在他們身上。

²⁸ Bob Becking, “ Text-Internal and Text-External Chronology in Jeremiah 31:31-34 ”, pp.44-45

- sinned against YHWH (34fg)
- ‘ Now ’
- still break the covenantal relationship (32e)
- teach each other to know YHWH (34b)
- ‘ Later ’
- shall be a people for YHWH (31a)
- shall no longer teach each other to know YHWH (34ab)
- will all know YHWH (33e)

綜合以上的分析，可得一些觀察，在耶 31:31-34 也出現兩個轉折，第一個轉折的主題所用的詞彙是 ‘ to break ’ *pārār* (32e)， ‘ iniquity ’ *’awōn* (34f)，以及 ‘ sin ’ *hāthā* (34g)。這裡罪的主題和耶和華與人之間的舊約有關連，第二個轉折則讓我們看見一個新要素，也就是在較後期時，耶和華與人建立的新關係。這裡著重的是關係，不是事件。

5、耶31:31-34²⁹逐節分析

31:31 耶和華說：「日子將到，我要與以色列家和猶大家³⁰另立新約，

1. 「耶和華說」³¹ (*hwhy>~an*)，這用語在本段出現了四次 (31:31,32,33,34)，使本段話烙上無限權威，猶大百姓對未來是悲觀、懷疑的，耶利米在此給予的答案卻是榮耀與充滿盼望的。
2. v.31 「看哪！」KJV,RSV.NASB.耶路撒冷聖經和呂振中譯本均譯有「看哪」一

²⁹ 聖經中文譯本以「和合本」為主。

³⁰ BHS和Rudolph 視 *hdllhy tyBetaw*「猶大家」為外添的，應如v.33「以色列家」就好。但此說無其他抄本支持。況且「以色列家和猶大家」正是指當代分裂國度的狀況，十分吻合。

³¹ 這是神諭公式，是宣告信息來源與權威的套語。參 TWOT§1272

詞，與「日子將到」³²合起來，就是典型的末世論公式語（eschatological formulae），表示之後的內容是將來末世才會發生的事。

3. 「新約」一詞，在舊約中只在此出現；到底是什麼因素使得這約稱為新約呢？在隨後幾節就陳明這原因。但類似的概念在舊約其他地方卻是相當普遍³³，如『永約』（賽24:5;55:3;61:8;耶32:40;50:5;結16:60;37:26），『新心』、『新靈』（耶32:39,LXX;結11:19;18:31;36:26），『平安之約』（賽54:10;結34:25;37:26）。早在北國以色列將亡之時，先知何西阿³⁴已提到新約的必需：「當那日，我必為我的民立約」（何2:18）。
4. 「以色列家和猶大家」，這是耶和華立新約的對象，這兩家原是一家，以色列家指北國，猶大家指南國，這經文類似11:10b「以色列家和猶大家背了我與他們列祖所立的約」。「約」是舊約用以描述耶和華與祂百姓關係的其中一個字眼，這關係的基礎在於耶和華的主動，祂為百姓所作的事，但祂期望百姓有適宜的態度回應。
5. 究竟何時要設立新約呢？在此並未具體說明。「新約」設立的對象清楚指明是「以色列家」和「猶大家」，他們也是v.27耶和華指明要拯救的對象。在耶利米書裡，「以色列家」和「猶大家」經常一起被放在審判（5:11;11:10,17）及應許（33:14）之下。在3:18這兩個團體似乎成為統一的團體，一起重回應許之地。50:4-5也描述以色列人與猶大人在哀哭中一起返回錫安，為了要尋求耶和華。

在30:12-15,23-24的經文中，提到神的百姓以色列因著背道已經破壞約的本質，而且審判、咒詛也已發生效驗，耶和華指出這約已遭破壞（31:32）。因此祂說：「我要訂立新的約」（31:31），這與出34:10「我要立約」是類似的

³² 這日子可以指「主的日子」（番 1:14,2:2），也是審判的日子，在此指應許成就的日子。

³³ 華德 凱瑟，《舊約神學探討》，頁 299

³⁴ Dillard 和 Longman 提到經文內證顯示，耶利米可能對何西阿書相當熟悉。參狄拉德、朗文合著，《21 世紀舊約導論》，頁 362-364

宣稱。

31:32 不像我拉著他們祖宗的手，領他們出埃及地的時候，與他們所立的約。

我雖作他們的丈夫³⁵，他們卻背了我的約。這是耶和華說的。」

1. 在耶利米書 11 章可以看到有關本節的背景，耶和華將他們的列祖從埃及地領出來，使他們脫離鐵爐，並且吩咐他們說：『你們要聽從我的話，照我一切吩咐的去行，這樣你們就作我的子民，我也作你們的神。』（11:4-5），可是從那日直到今日，他們卻不聽從，竟隨從自己頑梗的惡心去行。本節前半部「不像我拉著他們祖宗的手³⁶，領他們出埃及地的時候」，這有如大人牽拉著孩童的一幅圖畫，可是以色列卻宛如甩掉大人牽引的小孩，要自行其路。
2. 在 11:15-16，耶和華稱祂的子民為「我所親愛的」，這裡使用婚姻親密的關係來描述耶和華與祂子民的關係。在 v.32 後半部「我雖作他們的丈夫，他們卻背了我的約」描述的也是夫妻親密的關係。在 11:13,17 出現的“丈夫”與“巴力”「בעל」是雙關語，「巴力」是他們獻祭的對象，他們服事外邦神巴力「בעל」，就是棄絕那以丈夫「בעל」身份治理他們的耶和華。因著背道造成約的破壞，被比喻成淫亂（11:15），所以西乃之約已經來到盡頭，除非神的憐憫才能使得二造之間的關係再次恢復，這就是新約的目的。

31:33 耶和華說：「那些日子以後，我與以色列家³⁷所立的約乃是這樣：我要將

³⁵ 經文鑑別：LXX「*hmelhsa*」disregard,neglect。敘利亞譯本採更強烈語氣，譯成：「נְעַלְתִּי」“我憎惡”。MT 讀音「*aVlekuriuesa*」治理。Vulgate「*dominatus sum*」我是主。根據耶利米書 11:15-16 的用語，筆者主張保持 MT 的用法。

³⁶ 這是舊約描述出埃及的獨特表達方式。參 William L. Holladay, *Jeremiah 2*, Hermeneia., (Minneapolis: Fortress Press,1989),p.197

³⁷ 有些抄本寫成 כְּבִי。

我的律法放在³⁸他們裏面，寫在他們心上。我要作他們的 神，他們要作我的子民。

1. 「那些日子以後」這個日期公式值得留意，它與 v.31「日子將到」如何區分？是指在 v.31「日子將到」之後嗎？不太可能！若是的話，不就有兩個新約或兩件事由。從上下文這裡可以看到的是，新約是在舊約被破壞之後才立的，也就是從 v.32 所說的耶和華將他們帶離埃及地的日子之後，直到耶利米當代，以色列的列祖和他們一直都沒有遵守西乃之約，因此在「那些日子以後」，耶和華要與以色列另立新約。
2. 「以色列家」有些抄本寫成「以色列人」“larfyl ymb.”，這是五經用來描述整體立約子民的詞彙（出 19:3-6）。本節提到立約的對象，已從兩個團體合為一個團體「以色列家」。Robinson 在他的專文³⁹指出，這裡可能是漏寫「猶大家」，因為 v.31 已將同一信仰恢復於兩家，也可能以「以色列家」代表全部。另外，鮑維均⁴⁰強調在以賽亞書 11 章所描繪的復興計劃裡，「猶大家」與「以色列家」的合一是一環。他舉賽 11:3 說道：

以法蓮的嫉妒就必消散；

擾害猶大的必被剪除。

以法蓮必不嫉妒猶大，

猶大也不擾害以法蓮。

所以有關復興異象最首要的一件事，就是重建以色列，當耶和華動手之時，祂的子民將要回復完整，十二⁴¹支派將要聚合，好像從前一樣。以賽亞書 40~55

³⁸ 「放在」(yTitn)，有一些抄本加添 waw consec. :「then I will put」；但這裡的完成式可以單獨存在，表示預言性意義 (prophetic sense)，參 GKC§106n。

³⁹ Bernard P. Robinson, “Jeremiah’s new covenant : Jer.31,31-34 ” ,p.194

⁴⁰ 鮑維均著，『古道新釋—從使徒行傳看以賽亞書中救贖歷史的成全』，鄭美芳、黃愈軒、陳永財譯，(漢語聖經協會有限公司,2003,11),頁 148-149

⁴¹ 鮑維均在他的博士論文提到：「關乎以色列十二支派的重造，以及分裂王國的復合兩個重點，

章整大段經文都在強調耶和華要負責完成這事，耶和華被描述成以色列的創造者（賽 43:1,15）窯匠（賽 43:1;44:2,24;45:9,11）以及製作者（44:2;51:13;54:5）。

3. 西乃之約是寫在石版上(出 31:18,34:28,29;申 4:13,22)，寫在書卷上(出 24:7)，而新約的律法是寫在「心」上，放在人的「裡面」⁴²。Brueggemann 認為新約的律法 (torah) 與西乃之約的命令相同⁴³。但是新約的命令不再是外面的規條（經常引起抗拒，舊約條文並未賦予百姓遵行的能力），而是內懷的、內在的記號，因此遵行這些命令將是十分平常的，有如呼吸一般。所有抵擋、拒絕、不服的傾向將會消失，因為這新約的團體成員已被改變，他們懷有正直樂意的靈。Brueggemann 的看法，值得採用。

Holladay⁴⁴提醒說，在耶利米書「裡面」(קִרְבִּי) 一詞，是用來指耶路撒冷城的“內部”(6:1,6)，而「心」(לֵב) 與“祭壇”平行(17:1)，因此「裡面」與「心」是指這地的“城”及城內的“聖殿”；所以我們可以結論說，「在心上」和「在人的裡面」，就是指聖殿內將有敬拜的更新。「心」和「裡面」，希伯來文都是單數，說明他們合一的意志及意圖⁴⁵。

4. 唐佑之⁴⁶提及「我要作他們的神，他們要作我的子民」是祭司型的聖約公式，本書多次出現，如 7:23,11:4,24:7,30:22,31:1,32:38；以西結書也有兩處經文 11:20,36:28。這公式都是指向末世的日子，另有四次出現在耶利米書，兩次與西乃之約有關(7:23;11:4)，另兩次也指向未來的應許(24:7;32:38)。何西阿是首位先知將此公式應用於和好的應許，他將兩造描述成互相的委身，「你是

可在使徒行傳裡找到。」他以徒 1:12-26 記述揀選馬提亞之事要湊成“十二”數目的舉動，確立路加著作裡“十二”象徵與以色列十二支派的關係。昆蘭社團也是以“十二”作為組織原則，可見以色列人非常注重“十二”這個數字，証明了他們普遍恆切期望十二支派的復興。另外，在使徒行傳裡，路加將“猶大”和“撒馬利亞”放在一起，這是他著作的獨有特徵，很可能是指新世代裡南北兩國的復合。相關內文參同上，頁 163-171

⁴² 這裡並未告訴我們如何將律法寫在「心」上，放在「裡面」，但新約就提示答案。參羅 8:1-4。

⁴³ Walter Brueggemann, *A Commentary on Jeremiah, Exile & Homecoming*, (Michigan: Grand Rapids, 1998)p.293

⁴⁴ William L. Holladay, *Jeremiah 2*, p.198

⁴⁵ 同上, p.198

⁴⁶ 唐佑之著,『天道聖經註釋—耶利米書(卷下)』,頁 142-143

我的民」以及「你是我的神」⁴⁷（何 2:25）。

31:34 他們各人不再教導自己的鄰舍和自己的弟兄說：『你該認識耶和華』，因為他們從最小的到至大的都必認識我。我要赦免他們的罪孽，不再記念他們的罪惡。這是耶和華說的。」

1. 「不再教導」；如果律法是外在的，教導就是必須的；而現在耶和華要將律法放在人的「裡面」，「心上」，教導就不再需要了。所以，這節就是耶和華將律法放在人心中的結果了。
2. 「認識耶和華」；在耶利米書，認識神包括對神的屬性以及神作為的本質之了解（9:2）；Childs 對此所下的定義非常好⁴⁸，他說：「最初以色列不認識神，在後來才知道神的需要是什麼。認識祂本身和祂的旨意是同一件事，兩者都是建立在神的自我啟示上。」所以，在應許的新約裡，每一個人的渴望和決定都將包含神的自我啟示⁴⁹。
3. 「從最小的到至大的」，它的意思可能是“從年幼到年長的”，或“從低階層到貴族”⁵⁰（參 5:4-5; 6:11,13）。因此，認識神將要擴展到所有年齡層及各階級。
4. 「我要赦免 不再記念」，「赦免」（סלח）在耶利米書最早出現於 5:1,7，在那裡耶和華雖想赦免，卻不能，因為他們拒絕悔改，但如今祂可以赦免了。在 14:10b「耶和華不悅納他們 要記念他們的罪孽，追討他們的罪惡」；「記念」，意謂著採取行動，所以耶和華應許不再記念他們的罪，也就是保證在耶和華

⁴⁷ 參 Holladay, *Jeremiah* 1,7:23

⁴⁸ Childs S. Brevard, *Old Testament Theology in a canonical context*, p.51

⁴⁹ WBC, p.135

⁵⁰ William L. Holladay, *Jeremiah* 2, p.198-199

與祂的百姓之間沒有任何障礙⁵¹會危害彼此自由交通的關係。Brueggemann⁵²說到：他們的心刻著神的啟示，因此不會再轉向罪惡。

6、小 結

這新的關係與舊約是有一些不同，主要的區別在於增強的內心真誠性質，新約不再在人的外面，而是在人的中心內在化。此外，應當要留意的是，在 31:33 裡，‘新’這個形容詞是形容‘約’，不是形容‘人’；而且這個‘新’⁵³ *hdš* 字的希伯來文字義主要是‘更新’的意思，而不是‘全新’⁵⁴。

而這新約的特點⁵⁵：

- 1、耶和華要主動與百姓設立新約，並且是祂要成就、實現這約。這裡的百姓是以色列家與猶大家（全以色列民）。
- 2、這約是在內心的，不是外在的，不再需要人的教導。
- 3、個別性：強調每一個人與耶和華的關係。
- 4、普世性：從最小的到最大的，從最低階層到最高階層都要認識耶和華。
- 5、完全的赦免。

⁵¹ 包括他們本身和他們祖先的罪。WBC,p.135

⁵² W. Brueggemann, *Jeremiah 26-52: To Build, To Plant*. ITC. (Eerdmans, 1991), p. 71

⁵³ TWOT§613

⁵⁴ 華德 凱瑟著, 『新約中之舊約引據』, 頁 224-225

⁵⁵ Becking 認為 31:31-34 是由一些彼此相關連的子句所形成的一個複雜句子，句法結構的中心焦點乃是（1）神要立約（31c），（2）百姓不再互相教導，（3）祂要赦免所有的罪。v.32,33 是插入語、括弧，在本段經文中找不到一些失序的元素、子句或字群，因此 31:31-34 是一完整、合一的單元。參 Bob Becking, “Text-Internal and Text-External Chronology in Jeremiah 31:31-34”, p.41

三、馬所拉、七十士譯本和新約的經文比對

馬所拉經文 (耶31:31-34)	七十士譯本 (耶38:31-34)	新約 (來8:-12)
<p>~yaB' ~ymj" hNai³¹ hwhj>~aa></p> <p>tyBeta, yTfKl> l a'fyl</p> <p>hdWhj>tyBeta> `hv(dx) tyrB.</p> <p>rvā] tyrBk; al f²</p> <p>~tāba]ta, yTfK'</p> <p>~dyb. yqjzkh, '-AyB.</p> <p>~yr'emi #ra'ne ~ajcAl l.</p> <p>ytyrB:ta, Wrphe hMhōva]</p> <p>~b' yTil .[B' yk'āw> `hwhj>~aa></p> <p>tyrBh; tazōyKā³³ l a'fyl tyBeta, trka, rvā] ~hh, ~ymWh; yr'kja; hwhj>~aa></p>	<p>³¹ idou. hīmerai ercontai fhsin kurioj</p> <p>kai. diaqhsomai tw/oikw Israhl</p> <p>kai. tw/oikw Iouda diaqhkh kainhn</p> <p>³² ouvkata. thn diaqhkh</p> <p>hh dieqemhn toij patrasin autwh</p> <p>en hīmera epilabomenou mou thj ceiroj autwh</p> <p>exagagein autouj ek ghj Aiguptou</p> <p>oti autoi. ouk enemeinan en th diaqkh mou</p> <p>kai. egw. hme] hsa autwh fhsin kurioj</p> <p>³³ oti auh h` diaqkh hh diaqhsomai tw/oikw Israhl meta. taj hīmeraj ekeinaj fhsin kurioj</p>	<p>⁸ memfomenoj gar autouj legei(Vdou. hīmerai ercontai(legei kurioj(kai. suntelesw epi. ton oikon Vsrahl kai. epi. ton oikon Vouda diaqhkh kainhn(⁹ ouvkata. thn diaqhkh(hh epoihsa toij patrasin autwh en hīmera epilabomenou mou thj ceiroj autwh exagagein autouj ek ghj Aiguptou(oti autoi. ouk enemeinan en th diaqkh mou(kagw. hme] hsa autwh(legei kurioj\ ¹⁰ oti auh h` diaqkh(hh diaqhsomai tw/oikw Vsrahl meta. taj hīmeraj ekeinaj(legei kurioj\ </p>

ytirAT)ta yTitl' ~BraqB'	didouj dws w nomouj mou eij thn dianoian autwh	didouj nomouj mou eij thn dianoian autwh
~Bh i-l [w> hnbTka,	kai. epi. kardiaj autwh grayw autouj	kai. epi kardiaj autwh epigrayw autouj(
~yhil' al e'~h,l' ytiyhl' ~[(l . yl i-Wyhy) hMh'	kai. esomai autoij eij qeon kai. autoi. esontai, moi eij laon	kai. esomai autoij eij qeon(kai. autoi. esontai, moi eij laon)
dA [aWdMl y>al f> ³⁴ Wh [eta, vyaï	³⁴ kai. ouvnh. didaxwsin ekastoj ton polithn autou/	¹¹ kai. ouvnh. didaxwsin ekastoj ton polithn autou/
wyxi'a'-ta, vyaï> rma'le	kai. ekastoj ton adel fon autou/ legwn	kai. ekastoj ton adel fon autou/ legwn(
hwly>ta W[D> ytka W[dye • Lhk-yk' ~Nj qmil . '-l AdG>d [w>	gnwqi ton kurion oti pantej eidhsousin me apo. mikrou/ autwh kai. ewj megalou autwh	Gnwqi ton kurion(oti pantej eidhsousin me apo. Mikrou ewj megalou autwh(
hwly>~aü>		
~nW[('xl sa, ykÜ	oti ilewj esomai taij adikiaij autwh	¹² oti ilewj esomai taij adikiaij autwh
~tbJx;l W 'dA [rK'za, ali	kai. twh amartiwh autwh ouvnh. mhsqw/ eti	kai. twh amartiwh autwh ouvnh. mhsqw/ etiA

根據以上經文比對，馬所拉、七十士譯本及新約（GNT）之間的相異處不多。

但有幾處值得注意：

(1) MT : hwly>~aü (耶 31:31,32,33)

--declares the Lord,

LXX : [fhsin] kurioj (耶 38:31,32,33)

--saith the Lord

GNT : legei kurioj (來 8:8,9,10)

--says the Lord

七十士譯本與 GNT 使用了不同字來表達 MT 的「לֵּאמֹר」,「legei」; 此字在希伯來書的用法,是指神的話--應許保證的話⁵⁶。 Ellingworth⁵⁷認為希伯來書作者在以後幾節都用「legei」是沿用 v.8a 之故,並不是要避免 v.5 的「fhsin」。而 Watts 則認為希伯來書作者在此用「legei」現在式動詞,其目的可能是要讓當時的讀者感受到引文與其有切身之關係。⁵⁸

(2) MT : כָּרַת בְּרִית (耶 31:31-33)

--make a covenant

LXX : diaqhsomai_diaqhkh (耶 38:31-33)

--make a covenant

GNT : suntelesw⁵⁹ diaqhkh (來 8:8)

--effect a covenant (NASB) , make a covenant (NIV)

GNT : epoihsa diaqhkh (來 8:9)

-- the covenant which I made

GNT : diaqhsomai diaqhkh (來 8:10)

-- the covenant that I will make

GNT 在 v.8-10 分別用了三個不同的「立約」的「立」字,其中來 8:10 與 LXX

⁵⁶ NIDNTT,Vol.3,p.1113

⁵⁷ Paul Ellingworth,*The Epistle to the Hebrews:a commentary on the Greek text*,(Michigan:Grand Rapids,1993),pp.415-416

⁵⁸ 參 William L.Lane,*Hebrew 1-8*,in *Word Biblical Commentary*,vol.47A,ed.John D.W.Watts (Dallas:Word Books,1991) ,p.209

⁵⁹ 此字的意思是“使完成、使成就、設立”,含有“終極完全”的意思。參 Archibald T. Robertson,『活泉新約希臘文解經(卷九:希伯來書、雅各書、彼得前後書、約翰一、二、三書、猶大書)』,詹正義、賴耿中;潘秋松編譯,(美國活泉出版社,1997,8),頁 134

相同。Thomas⁶⁰主張這反應了耶利米的慣用語（耶 41:8,15,18;LXX），表示新約將被保存，舊約已被破壞了。事實上，這些異文是一種文學體裁的變化，如同在 LXX 的其他異文一樣；Lane 則認為這些體裁的變化，反應了初代教會禮拜儀式中神諭的使用⁶¹。但馮蔭坤則舉出一些比較說法，認為這些改變（v.8,9）較可能只是體裁上的變化，與禮拜儀式無關⁶²；至於它們是源出於作者，還是 LXX 的一個抄者，則無法得知。

(3) MT : ~b' yTil .[B' yk^לח] (耶 31:32)

--although I was a husband unto them

LXX : egw. hne,hsa autwh (耶 38:32)

--and I disregarded them

GNT : kagw. hne,hsa autwh (來 8:9)

--And I disregarded them

GNT 跟隨 LXX 的譯文，繙成「我輕忽、不關心」。

(4) MT : ~BrqB. ytrAT}ta, yTitl" (耶 31:33)

-- I will put my law in their inward parts

LXX : didouj dsw nomuj mou eij thn dianoian autwh (耶 31:33)

-- I will surely put my laws into their mind

GNT : didouj nomuj mou eij thn dianoian autwh (來 8:10)

--I will put My laws into their mind

GNT 在此採用 LXX 的譯文。

根據以上經文比對，新約作者在此所引用的舊約，主要是來自 LXX 譯本，

⁶⁰ WBC (Hebrews 1-8), p.209

⁶¹ 同上

⁶² 馮蔭坤, 『天道聖經註釋—希伯來書 (卷下)』, (香港:天道書樓,1997,8),頁 36-37

與 MT 唯一比較大的不同之處，是在耶 31:32 的「yTil.[B]」，但在「主說」的「說」字和「立約」的「立」字二處，作者以較自由的方式表達，可能為顧及體裁的變化，選擇不同詞彙來表達，但不影響原來含意。

四、新約經文（來 8:8-12）

1、希伯來書背景概述

希伯來書的作者⁶³，他寫作的目的究竟為何？目前大多數學者主張這卷書的目的是為「勸勉」而寫⁶⁴，雖然內文有不少神學性的闡述，那不過是附屬部分，這些闡述、解釋是為了警告、勸勉讀者⁶⁵，不可背離真道，轉回猶太教。從書中內文來看，讀者似乎處於信仰的危機中⁶⁶，有人將「隨流失去」(2:1-4)，作者暗示他們不再聆聽神的道理(2:1;3:7b-4:13;5:11;12:25)，甚至退縮，變得懈怠、疲倦灰心(5:11;6:12,12:3)。甚至全書以利未的祭司體系與基督的祭司工作作對比，使得我們可以合理地推論讀者⁶⁷似乎陷於退讓於猶太教的危險中。

作者寫此書的目的，就是要防止他們返回猶太教，他一方面以非常嚴厲的話語警告他們如此背道的後果，另一方面，他積極地闡述基督乃是神在這末世日子最後及最完全的啟示(1:2)，神為祂的百姓所定的旨意，已經在基督身上完成了，祂以大祭司的身份，以自己作為祭物獻上，一次而永遠地完成贖罪大工，亞倫祭

⁶³ 關於希伯來書作者是誰，眾說紛紛，有說保羅，有人主張亞波羅、路加、巴拿巴，甚至是百基拉；這些都是一些推測，並無實質證據，我們最好還是和一千七百年前的俄利根一樣，說：“只有神才知道作者是誰”。不知道作者是誰，並不影響對希伯來書的解釋與了解。若要了解不同作者論述的根據，可參馮蔭坤，『天道聖經註釋—希伯來書(卷上)』(香港：天道書樓，1997,8)，頁 3-12，或巴克萊著，『希伯來書注釋』，頁 9-10

⁶⁴ 如 Archibald T. Robertson; Lane c; 馮蔭坤。

⁶⁵ 馮蔭坤認為讀者是在羅馬的一群猶太基督徒所組成的一個家庭教會。巴克萊也採相近看法，他認為是給羅馬的一群學者。巴克萊著，『希伯來書注釋』，頁 7-8。黃錫木持相同看法，認為希伯來書是特別為有猶太背景的信徒寫的；參黃錫木著，『新約研究透視』，頁 6

⁶⁶ Ladd 認為讀者正面臨逼迫(10:32;12:4)，而且幾乎要離開基督了。賴德著，『新約神學』(下)，馬可人、楊淑蓮譯，(台北：中華福音神學院出版，1986,1)，頁 685

⁶⁷ 若讀者是外邦基督徒，他們以前必是皈依猶太教的，且非常熟悉舊約。參同上，頁 685

司體系無法達成的功效，耶穌已經完成，而且祂如今在父面前為我們說美言，凡靠著祂進到父面前的人，祂都能拯救到底。

至於本書的寫作日期，學者的意見分歧不一致⁶⁸，但大致可以聖殿被毀（主後70年）作為分水嶺，因為聖殿的被毀，意謂著獻祭活動的停止，這事的影響對本書的論述應該有些著墨才是。但根據9:6-9作者使用的動詞，很多是現在式，表示聖殿還在，祭祀仍然進行著；以及10:1-3也暗示獻祭的事尚未停止，況且若聖殿已被毀，這麼重大的事作者竟然在內文裡隻字未提，也叫人覺得不可思議。基於以上經文內証的幫助，我們將寫作日期定於主後70年前，應是合理的判斷⁶⁹。

2、來 8:8-12 的上下文脈與神學意義

希伯來書作者在此引用這段經文有兩方面的目的：一是消極方面，在 8:1-13 清楚指出引句表明舊約的不完全和它的暫時性，因此需要新約來取代。二是積極方面，因著耶穌基督的救贖，新約的來到，使得神的百姓對未來充滿盼望。

一般來說，8:8-12 的經文被放在前後兩大段的（5:11~7:28 與 8:1~10:18）銜接處。前段來 5:11~7:28（或 4:14~7:28）的主要議題，是將耶穌的大祭司職分與亞倫等次的祭司職分作比較。說明耶穌乃是照『麥基洗德』的等次作大祭司，不是照屬肉體的條例，乃是照無窮之生命的大能（7:15），其祭司職分比亞倫等次的祭司更美⁷⁰、更卓越；因為麥基洗德收納亞伯拉罕的十分之一，為那蒙應許的亞伯拉罕祝福，而利未是在先祖亞伯拉罕的身中（7:4-10）耶穌為祭司是起誓立的，

⁶⁸ Ellingworth 主張最遲不超過主後 90-100 年，巴克萊主張主後 80 年，Archibald T. Robertson 則認為最可能是主後 64 年之前，至遲不致晚於主後 70 年。

⁶⁹ 馮蔭坤根據來 12:4「你們與罪惡相爭，還沒有抵擋到流血的地步」，甚至推至主後 65 年，尼祿王在羅馬逼迫基督徒之前的不久寫成的。參馮蔭坤，『天道聖經註釋—希伯來書（卷上）』，頁 22-24

⁷⁰ 「更美」（kreittonoj），在希伯來書出現 12 次，用來描述新約相對於舊約的優越性。參 NIDNTT, Vol.3, p.73

1. A new ministry	8:1-2
2. which is set in opposition to the old	8:3-5
B Christ, the mediator of the new covenant	8:6-13
1.The new ministry is associated with a better covenant	8:6
2.which is set in opposition to the old	8:7-13

這個對稱的結構，很清楚顯示 8:1-5 的主題是基督的職分；而基督是更美之約的中保，是 8:6-13 的主題。

若從希伯來書八章~十章 18 節來看，大祭司的事工牽涉三項事情⁷³：(1)、事奉的聖所(8:1-5) (2) 事奉的條款—新約(8:6-13) (3) 獻上的祭物(9:1-10:18)

(1)、事奉的聖所 (8:1-5)

作者在本段依次地說明基督作大祭司的聖所⁷⁴ (8:2)，不是地上的帳幕，而是在天上的真⁷⁵帳幕⁷⁶裡作執事⁷⁷ (8:1-2)。地上的帳幕只是天上帳幕的副本⁷⁸ (8:5 形狀) 和影像⁷⁹ (8:5)。

(2)、事奉的條款—新約 (8:6-13)

接下來，作者又進一步說明基督得了更美職任的原因，是因祂作了更美之約的中保。地上大祭司的職事是受舊約所規範的，他是依照舊約的律法來執行他的

⁷³ F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, (Michigan:Grand Rapids,1964),p.163

⁷⁴ 「聖所」(twñ agiwn)，聖的地方，複數形，涵蓋整個聖所，不分聖所、至聖所。馮蔭坤認為不宜將天上的聖所視為地上聖所一般，分內外兩部份，而應視為一個整體-聖所。參馮蔭坤,『天道聖經註釋—希伯來書(卷下)』,頁 8-10

⁷⁵ 「真」(thj ałhqinhj)，它所指的不應等同「永恆」觀念，在希伯來書而論，它指的乃是相對於「副本」(9:24, 新譯、現中)或「影子」(10:1, 思高、新譯)的實體。同上,頁 10-11

⁷⁶ 就是天堂；真帳幕就是真正的聖所，也就是天堂(來 9:24)。

⁷⁷ 「執事」(leitourgoj)，在此不僅指基督的祭司職分，更有「事奉」、「供職」活動等含意。參 TDNT,v.2,p.230

⁷⁸ 更清楚說明，請參馮蔭坤,『天道聖經註釋—希伯來書(卷下)』,頁 18-19

⁷⁹ 即「影子」，影子是由實物投射而來，它本身並不是實物，但它不能脫離實物而存在。所以地上的會幕，表明有真的實體存在，乃是在天上的。

職務，如今基督作大祭司，乃是根據更美之約(新約)履行祂的職務，而新約是根據那更好的應許而立的，這就是新約比舊約更美的原因。

關於耶穌是更美之約的中保的「中保」一詞，在此多作一些討論。在希伯來書「中保」有兩個不同的字：一是「egguoj」⁸⁰ (7:22)，另一是「mesithj」(8:6,9:15,12:24)。

F. F. Bruce 對於「中保」有一些觀察⁸¹，頗值得參考；他認為 7:22「中保」(egguoj)⁸²應繙譯成「保證人」較妥，這個字在新約只出現這一次，七十士譯本也只出現五次（次經傳道經 29:15〔兩次〕、16〔兩次〕；馬加比二書 10:28）。在一般希臘文的用法，此字常出現於法律文件及其他文獻中，意思都是「抵押品」或「保證人」，比一般的「mesithj」⁸³（中保 8:6,9:15,12:24）承當比較重的責任，他必須保證所約定之事的兌現。

舊約有中保（加 3:19），但沒有保證人，在出 24:72，當摩西將約書念給百姓聽時，百姓們都說：「耶和華所吩咐的，我們都必遵行」，這時並沒有一位保證人保證以色列人必定履行他們的諾言，但耶穌這位新約的中保，卻是新約永遠有效的保證人。至於「更美的應許」是哪些呢⁸⁴？就是作者在 v.10-12 引用耶 31:31-34 的那些應許。

⁸⁰ 古特立著，『古氏新約神學（上）』，高以峰 唐萬千合譯，(台北：中華福音神學院,1990,6),頁 589-595。

⁸¹ Archibald T. Robertson, 『活泉新約希臘文解經（卷九：希伯來書、雅各書、彼得前後書、約翰一、二、三書、猶大書）』，頁 121

⁸² guarantor，保證實踐法律責任。參 NIDNTT,Vol.1,p.372

⁸³ mediator，兩造之間的中間人，負責調停爭執、糾紛。參同上,pp.372-376

⁸⁴ E. Hoffmann 認為這些應許的內容也包括永遠、末世救恩，例如不能震動的國（12:28）將來的城（13:14），以及為神百姓預備的安息（4:9）。不過依據上下文脈來看，還是以下文 v.10-12 的內容為最合理的解釋。參 NIDNTT,Vol.3,p.74

(3)、獻上的祭物 (9:1-10:18)

這一大段闡述的重點，在於大祭司獻上的祭物。作者以舊約會幕的事奉與在更大更全備的帳幕作比較；前約禮拜裡，大祭司獨自進入第二層帳幕，一年一次帶著血，為自己和百姓的過錯獻上，但卻不能叫禮拜的人得以完全。而現在基督已經來到，作了更美之事的大祭司，藉著永遠的靈將自己無瑕無疵獻給神，贖了人在前約之時所犯的罪過，祂的血已洗淨人的良心。基督的血比牛羊的血更美。

談到立約方面，作者指出舊約與新約都是用血立的。

在舊約裡，立約的儀式需要祭牲被肢解，祭牲是立約者的代表，它們被肢解，代表立約者若不忠於自己所起的誓，便會像祭牲的下場；約要能生效，必須祭牲犧牲流血。所以摩西當日將各樣誡命傳給眾百姓，就拿朱紅色絨和牛膝草，把牛犢、山羊的血和水灑在書上，又灑在百姓身上說：『這血就是神與你們立約的憑據⁸⁵』。這裡指出西乃之約是用血立的。

而基督作為新約的中保，祂不僅是立約雙方的居間者，祂代表神將此約賜給神的百姓，而且藉著自己流血犧牲來確立此約（來 9:16-17）。這讓我們想起耶穌在被賣的那一夜，祂與門徒吃逾越節的筵席，祂設立了聖餐，祂拿起杯來對門徒說：『這是我立約的血，為多人流出來，使罪得赦』（太 26:26-29；可 14:22-25；路 22:19-20），在此祂留了遺囑，直到祂釘死十架，遺囑才生效。

孔桂成指出⁸⁶，新約的時代是由十字架開始，不是由馬太福音開始；新約時代始於主死在十字架上，主的死，新約立即生效，主未死，新約未能生效，因為

⁸⁵ 有學者主張「這」字是耶穌於設立聖餐時所用之字--『這是我立約的血』（可 14:24；太 26:28；路 22:20）的回響，表示作者把舊約的訂立和新約的訂立連起來，二者都是以血確立的。同上，頁 110

⁸⁶ 孔桂成，「新約的開始」，『為道』（雙月刊），第 43 卷，第 5 期（1995 年 6 月），頁 7

「凡有遺命，必須等到留遺命的人死了，因為人死了，遺命才有效力，若留遺命的尚在，那遺命還有用處麼？」(來 9:16-17)

最後，作者在10:16-17重述8:10,12，表明基督已完成新約的應許。因著耶穌的祭獻使新約的應許，特別是赦罪的應許得以實現。

3、來8:8-12逐節分析

8:8 所以主指責他的百姓說〔或譯：所以主指前約的缺欠說〕：日子將到，我要與以色列家和猶大家另立新約⁸⁷，

1. 「指責」(memfomenoj)，現在式關身形主動分詞，帶直接受詞「autouj」(他們)；表示祂不只在過去如此行，而是持續指責他們(百姓)，大部分的學者都採這種看法。而馮蔭坤⁸⁸卻認為從經文批判學來看，動詞的受詞可以是直接受格，也可以是間接受格(Metzger; Ellingworth 和 P.E. Hughes 也支持)，若再根據文脈(8:6-7,13)來看，都是對前約的不滿，所以指責的受詞應是「前約」(和合本小字繙譯)，而不是百姓(他們)。

但我個人認為，根據下文 v.9，作者是指責過去百姓長期的毀約，因此繙成「主指責他的百姓」更是合理，並無不妥。反倒馮蔭坤將直接受格的「他們」這種說法，歸因於“抄者可能為要使動詞「指責」有一個文法上的受格，或是為要除去神所立的前約竟是不完全的這個令人不安的思想，而作出修改的結果。”⁸⁹這種看法沒有根據，比較是出於馮蔭坤的個人臆測。

⁸⁷ 「diaqhkh」(約, *diathēkē*) 與另一字「synthēkē 協定」明顯不同，後者指的是立約兩造都站在同等地位所達成的協議；前者則是由一方指定的，另一方只能接受或拒絕，這一類最高的例子就是「遺囑」。參 NIDNTT, Vol.1, p365 或巴克萊著, 『希伯來書注釋』, 頁 90-91

⁸⁸ 參馮蔭坤, 『天道聖經註釋—希伯來書(卷下)』, 頁 33-35

⁸⁹ 同上, 頁 35

凱瑟也指出⁹⁰，無論是耶利米或希伯來書的作者，都一致堅持舊約的問題不在立約者（神），或約的本身，乃是在百姓；神找到他們的錯處，耶 31:32 明白說：『他們卻背了我的約』，這也是來 8:8-9 指責的重點：『指責他們』。

2. 「新約」使得百姓的生命與神之間有了全新的關係，這全新的關係包含三件特別事情⁹¹：(1) 將神的律法植入他們的心中 (2) 認識神成了個人的經歷 (3) 除掉他們的罪。

而「新約」的「新」字究竟何意？是「全新」的意思？還是「更新」的意思呢？在希伯來書分別用了兩個不同的「新」字；一是 kainov, kainos⁹²，指「性質」方面的新（來 8:8），另一是 neoj, neos⁹³，指「時間」方面的新（12:24）。馮蔭坤在他的註釋裡提到⁹⁴，新約裡有一些平行經文將這兩個「新」字連在一起，顯示它們可交換使用（如弗 4:24 與西 3:10 的「新人」；弗 4:23 的「更換一新」與西 3:10 的「漸漸更新」）。馮蔭坤在這點下的工夫就比 Kaiser 來的周延些；Kaiser⁹⁵認為新約的特殊措詞是 kainos 而非 neos。

所以，「新」的意思包括三方面：(1) 時間上的「新」--新約是「第二個約」，舊約是「第一個約」⁹⁶（8:7 現中譯本）。(2) 性質上的「新」--新約在功用、效能及結果上都比舊約更美。(3) 取代意義；新約一出現，舊約便成為舊而無效的。

- 8:9 不像我拉著他們祖宗的手，領他們出埃及的時候，與他們所立的約。因為他們不恆心守我的約，我也不理⁹⁷他們。這是主說的。

⁹⁰ 華德 凱瑟著，『新約中之舊約引據』，頁 225

⁹¹ F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, p.172

⁹² 指性質上的新，以前未知的，史無前例的美妙。NIDNTT, Vol.2, pp.669-674

⁹³ 時間上的新、年輕，以前未曾存在的。NIDNTT, pp.674-676

⁹⁴ 馮蔭坤，『天道聖經註釋—希伯來書（卷下）』，頁 37

⁹⁵ 華德 凱瑟著，『新約中之舊約引據』，頁 225

⁹⁶ 「第一個約」，按 v.9 來看，則是指「西乃之約」，不是依照聖經年代的第一約（挪亞或亞伯拉罕之約）。「prwto」（第一），在希伯來書裡，本字隱含對比的評估要素。NIDNTT, Vol.1, p.666

⁹⁷ 「!amel wv」的意思是“忽略、輕忽、不理會、不關心”。WBC (*Hebrews*1-8), p.202

神在此指責百姓「不恆心守我的約」，他們既然不守約，神也就不理會他們。有學者指出⁹⁸，先知書中多次提及毀約，每次都是人沒有守約（如賽25:5;耶11:10,31:32;結44:7）。

8:10 主又說：那些日子以後，我與以色列家所立的約乃是這樣：我要將我的律法放在他們裏面，寫在他們心上；我要作他們的神；他們要作我的子民。

1. 「那些日子以後」，從希伯來書作者的角度來看⁹⁹，這個時候就是指來 1:2 的「這末世」。Ladd¹⁰⁰認為希伯來書與早期的基督徒一樣，將當時的基督徒放在同樣的末世張力中。¹⁰¹基督已在『末世』顯現（來 9:26）。希伯來書認為當今是末世的應驗期（實現末世論），而末世的完成，則需待基督的再來。在希伯來書中，多處可見『已經 already』與『尚未 not yet』之間的張力（如 4:3-11;6:4-5）。這觀念最先出現在『安息』的議題中，在來四章說到約書亞若已叫他們享了安息，後來神就不再題別的日子了，這樣看來，必另有一安息日的安息為神的子民存留。這個安息要在末世才來到，然而又因為當今是應驗期，因此信徒也就進入了神的安息（4:3）。當今是一種末世福氣的預嚐（淺嚐），也就是說，這種末世的福分已部分應驗於當今。有關『新約』的應許也是如此。

2. 「律法」(nomouj) 複數型¹⁰²，而耶利米書的希伯來文「律法」(תּוֹרָה¹⁰³) 一字卻是單數型。馮蔭坤推論 LXX 的譯者用了複數型，也許是要將神的「教導」這

⁹⁸ 馮蔭坤, 『天道聖經註釋—希伯來書 (卷下)』, 頁 38

⁹⁹ 同上

¹⁰⁰ 賴德著, 『新約神學』(下), 頁 689

¹⁰¹ Kaiser 也主張根據來 1:2 神『在這末世』透過祂的兒子耶穌對新約眾聖徒說話。故此，末後的日子早已臨及教會。華德 凱瑟著, 『新約中之舊約引據』, 頁 147

¹⁰² 10:16 也是複數型，新約也只在此二節出現複數型。

¹⁰³ 不僅指成文律法，也包含指導、指示、教導等意思。參 TWOT§910d

個籠統的意思，與摩西的律法這個特別的法典分開。¹⁰⁴

「我的律法」，在此所指的顯然是「道德律法」，不是「敬拜禮儀律法」。Bruce¹⁰⁵指出「律法」一字的原文，在希伯來書中出現了 14 次；其中 8 次是指「敬拜禮儀律法」¹⁰⁶ (ceremonial law) (7:5,19,28a;10:1;7:12;8:4;10:8;9:22)，2 次指「道德律法」(8:10;10:16)，另 3 次是較廣義籠統的「律法」(7:28b;9:19;10:28)，一次是完全籠統性的「律法」(7:16)。

3. 放在他們「裡面」(dianoian¹⁰⁷)，字面意思是「頭腦、心思」，指人的內在理性、思想的器官。寫在他們「心上」(kardiaj¹⁰⁸)，有字面及隱喻用法，在此是隱喻用法，指人的生命中心。馮蔭坤¹⁰⁹指出，鑑於這裡是希伯來文的詩歌平行句法，而作者在 10:16 再次引用時，將「頭腦」與「心」的位置調換，因此，這二字很可能是同義用法，二者皆指人內在生命的中心。神將律法放在祂子民的內心，不僅要他們記得¹¹⁰祂的吩咐，更要使他們從心理遵行祂的旨意，不像舊約律法是寫在石版上，沒有內在的驅動力。
4. 有關摩西的律法與基督的律法之關係，Chamblin 強調說¹¹¹，基督的律法並非是與摩西的律法不同的律法，它不是新律法 *nona lex*，它們都是來自於神，每一個都被賦與相同目的——就是去愛神和愛人 (太 22:37-40)。因著耶穌以及祂

¹⁰⁴ 也有一些學者支持這種觀點，如 Westcott, Guthrie。他們認為譯者有意強調律法不同的部分，要把這些與作為整體的摩西律法分開。馮蔭坤，『天道聖經註釋—希伯來書 (卷下)』，頁 40

¹⁰⁵ F.F.Bruce, 'Hebrews', in Peake's *Commentary on the Bible*, ed M. Black and H.H.Rowley (London 1962/1967), pp.1008-1019

¹⁰⁶ Chamblin 在他的專文 "The Law of Moses and The Law of Christ" 裡，不贊成將摩西律法作三份切割，即分成道德性 (the moral)、禮儀性 (the ceremonial) 和民事性 (the civil)；因為這三者在新約裡，彼此間都有關連。欲知詳細，請參 John S.Feinberg, *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*, pp.182-184

¹⁰⁷ NIDNTT, Vol.3, pp.122,126-130

¹⁰⁸ 同上, Vol.2, pp.180,182-184

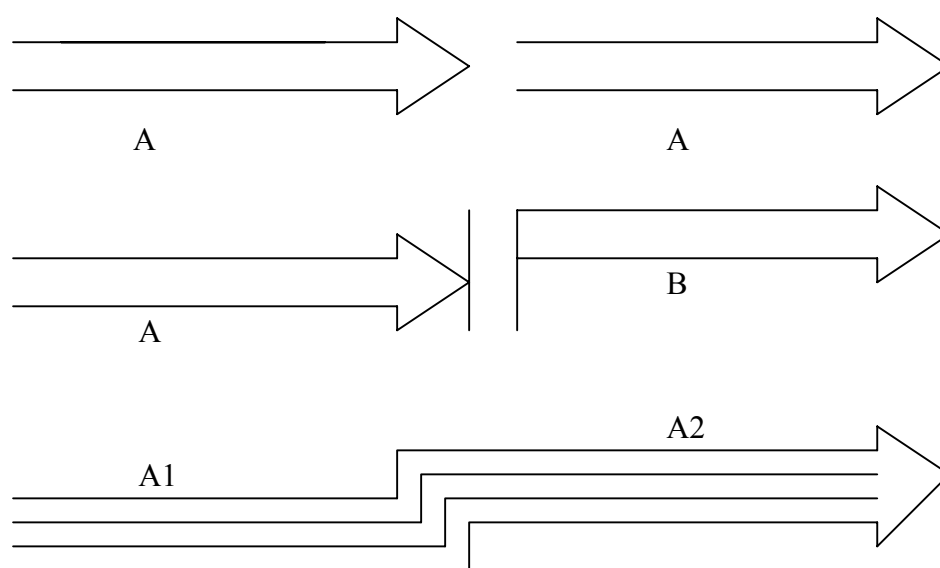
¹⁰⁹ 馮蔭坤，『天道聖經註釋—希伯來書 (卷下)』，頁 40

¹¹⁰ Bruce 說：將神的律法植入人心，比強記更有效。在申命記規勸記住神的話語 (申 6:6-9)，但不確保能將所記的實行出來。F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, p.172

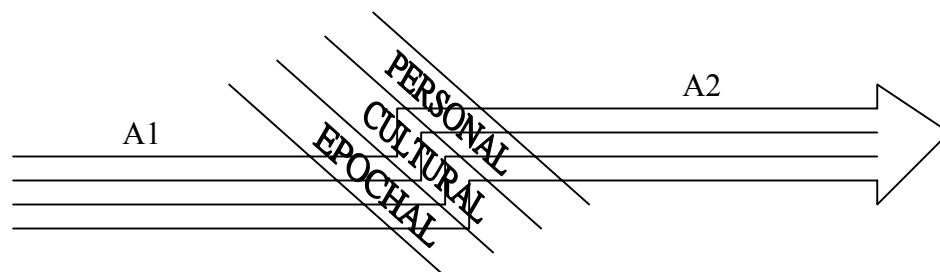
¹¹¹ John S. Feinberg, *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*, p.182

所作的，律法現今是以全新的面貌被執行，並且比過去更深地被闡述，因此它們彼此的關係，在本質上是連續性的合一，但在形式上 (*form, shape*) 卻是不連續的。¹¹²也就是說，基督的律法是摩西律法的進一步表達 (*expression*)，有提升的性質¹¹³，但卻不是同一的表達。

因此，Chamblin 主張摩西的律法 (OT) 與基督的律法 (NT) 之間的關係，不是 A 對 A，也不是 A 對 B，而是 A1 對 A2。他以一簡圖表示¹¹⁴：



他認為從舊約轉移到新約 (A1 A2)，有三個因素要考慮的¹¹⁵：時代性 (*epochal*)，文化性 (*cultural*)，以及個別性 (*personal*)。如下圖所示¹¹⁶：



¹¹² Chamblin 也指出「道德」方面是連續的，「救贖」方面是不連續的。同上,p.195

¹¹³ 如太 5:17-48。

¹¹⁴ John S. Feinberg, *Continuity and Discontinuity : Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament.*,p.183

¹¹⁵ 至於這三個因素的說明，不在此贅述，欲知詳細，請參考 John S. Feinberg, *Continuity and Discontinuity : Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*pp.200-202

¹¹⁶ 同上,p.184

5. 舊約的瑕疵不在於律法，律法本身是聖潔的(羅 7:12-13)，借用保羅的話說：是因人的肉體軟弱(羅 8:3)。所以需要的是新的本質，一顆從罪的綑綁得釋放的心，一顆有能力起來遵行的心。

這裡似乎暗示他們將得著一個新心，如結 36:26-27「我也要賜給你們一個新心，將新靈放在你們裏面，又從你們的肉體中除掉石心，賜給你們肉心。我必將我的靈放在你們裏面，使你們順從我的律例，謹守遵行我的典章。」在此顯示聖靈是神的子民遵行神旨意的驅動力，祂要內住在百姓裡面。Ladd¹¹⁷認為這裡的說法似乎類似約翰的重生觀念，以及保羅所謂的基督藉著聖靈內住的看法。Chamblin¹¹⁸說聖靈使律法內在化，也就是聖靈在最深個人的途徑裡教導人律法，若不藉著聖靈來明白，摩西律法就是 *gramma*¹¹⁹（死的字句）。

保羅在羅 7~ 8章指明神的兒女得勝之道，乃在於隨從聖靈，不隨從肉體；聖靈不僅將律法指教信徒，祂賜與信徒能力遵行律法的要求(羅8:4)。

6. 「我要作他們的 神；他們要作我的子民(*laom*¹²⁰)」，這是摩西西乃之約的要旨¹²¹(出 6:7)，在曠野，耶和華再度重申祂的應許¹²²(利 26:12)，在使徒時代，再次被引用並且應用於新約的子民—教會¹²³(林後 6:16)，這時的新約就不再侷限於以色列家和猶大家；到了啟示錄，新天新地來到，神的帳幕建立在人間，

¹¹⁷ 賴德著,『新約神學』(下),頁 696

¹¹⁸ John S.Feinberg, *Continuity and Discontinuity : Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*.p.192

¹¹⁹ 林後 3:6b 『因為那字句是叫人死，精意〔或譯：聖靈〕是叫人活。』

¹²⁰ 在福音書出現 36 次，使徒行傳出現 44 次。Flender 注意到，只有少數例外專指猶太人。John S.Feinberg, *Continuity and Discontinuity : Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*.p241

¹²¹ 出 6:7 『我要以你們為我的百姓，我也要作你們的 神。你們要知道我是耶和華 你們的神，是救你們脫離埃及人之重擔的。』

¹²² 利 26:12 『我要在你們中間行走；我要作你們的 神，你們要作我的子民。』

¹²³ 林後 6:16 『神的殿和偶像有甚麼相同呢？因為我們是永生 神的殿，就如 神曾說：我要在他們中間居住，在他們中間來往；我要作他們的 神；他們要作我的子民。』

那古老約的應許再度被提起：「他們要作他的子民，神要親自與他們同在，作他們的神」（啟 21:3）。這時涵蓋的就是一切在生命冊上有份的人（啟 20:15）。這約的公式自古迄今沒有改變，但在漸進啟示的光照之下，它逐漸產生新的意義；到了使徒時代，神的百姓已經轉為教會--在基督裡的信徒，在耶穌的十架救贖根基上，神拆毀了以色列與外邦人之間隔斷的牆，將兩下合而為一，歸為一體，與神和好了；所以外邦人不再是外人和客旅，乃是神家裡的人了（弗 2:11-22）。教會包括信主的猶太人和外邦人，這是一新的信仰團體，有別於以色列民。¹²⁴

Bultmann 認為教會已成為“神的子民”，是真以色列人，是一個“末世單元”，百姓的身份不再經由肉身的生育，而是個別的呼召分別歸神；因此，神的子民的概念，在新約裡成為末世的概念，並且應驗在基督和教會裡。¹²⁵

過去在舊約指以色列為“神的子民”的觀念，如今也應用於教會身上（包括猶太人和外邦人），蒙贖的教會是“特作祂的子民”，如同以色列人一樣（多 2:14;cf.出 19:5;羅 9:25ff.;林後 6:16 以及彼前 2:9-10）如此可能會引來的爭論，就是將早先使用於以色列的這些形容應用於教會，並不意謂教會現今就專一地承受這特殊地位。其實這只是清楚的顯示，“神的子民”已經被擴大適用於包括列國，教會透過在耶穌基督裡的信心，已經成為神的子民¹²⁶，而以色列至今也仍然是神的子民。

Uriel Tal¹²⁷主張新約紀元已經破曉，希伯來文聖經可以擱置一旁了，他就認為

¹²⁴ 大部分『盟約神學』學者的立場，認為教會就是屬靈的以色列，取代了以色列的地位。他們主張新、舊兩約的連續性多於不連續性。這與『時代主義』學者的主張產生分歧。

¹²⁵ D.L.Baker, *Two Testaments: One Bible*. (Downers Grove, IL: InterVarsity, 1976), p170

¹²⁶ F John S. einberg, *Continuity and Discontinuity : Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*. p.241

¹²⁷ Uriel Tal, “ Jewish Self Understanding and the Land and State of Union ” , *Union Seminary*

所有舊盟約中應許的地、政治權益都遭刪除，以色列能期盼的最多就是成為神新的百姓—教會的一部份，¹²⁸但是沒有國家、土地或國籍。

Bietenhard 對於將這頭銜專一地應用於教會，而帶來過於簡單連續性之結論提出十分謹慎的反駁。他說¹²⁹：

當然，這不是說在新約裡，教會就輕易地取代以色列成為神的子民，好像以色列已經失去神賜與她的優先權。這可能就是保羅在羅馬書裡要較力的主要議題，保羅的結論是，以色列是，且仍然是神的子民，仍未被神所棄絕（羅 9-11; esp. 羅 9:4f., x11:1f.）。

由此可見，新、舊兩約有關“神的子民”之概念，在連續中有不連續的性質。¹³⁰至於“以色列”在新約裡的意義，除了保羅曾經使用“新以色列”¹³¹的觀念，來描述由猶太人和外邦人所組成的教會之外，“以色列”一詞都是指著在舊約裡與神有約的以色列國家，她仍然擁有在神面前的獨特恩寵地位，¹³²即使她如今因著不信被排除於福音救恩門外，但『神的恩賜和選召是沒有後悔的』（羅 11:29）。等到外邦人的數目添滿了，於是以色列全家都要得救，¹³³因為有一位救主要從錫安出來，消除雅各家的一切罪惡。保羅在羅 11:27 說到：「我除去他們罪的時候，這就是我與他們所立的約。」

而在論到彌賽亞的日子時，先知撒迦利亞說：「那時，必有許多國歸附耶和華，

*Quarterly Review*26(1970):pp.353-354

¹²⁸ 華人學者黃彼得也採如此觀點。參黃彼得著，『基督教的末世論—末世論與釋經學』，頁 105-107

¹²⁹ H. Bietenhard, “Iσϋ”, *TDNT*, vol.2, p.800

¹³⁰ 不在此贅述，欲知詳細，可參 Feinberg, John S. *Continuity and Discontinuity: Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*. pp221-259

¹³¹ 加 6:16，這裡的“以色列”，根據上下文推斷，是指 6:15 的「新造的人」--教會。

¹³² 『土地』、『後裔』、『神權政治』，不會因著基督和教會的應驗，就更改這些以色列的特權。

Baker, D.L. *Two Testaments: One Bible*. p.127

¹³³ Kaiser 對此亦有精闢的論述。參華德 凱瑟著，『新約中之舊約引據』，頁 262-264

作我的子民。」(亞 2:11) 意謂著那些不在以色列之內的外族人，將要成為神的子民。也就是說，當新約完滿實現時，“神的子民”就有普世性的意含。

凱瑟 (Kaiser) 認為新、舊兩約延續的脈絡有一個中心，它涵蓋屬靈與屬物質的實體，並且它從開始就將外邦人列為那些相同恩典的參與者與受惠人—雖然起初他們在那同樣的應許、產業與百姓中，並非絕對相等的持有人。這種共同繼承權和共同會友權的奧秘，直到保羅才將之揭露出來。¹³⁴

8:11 他們不用¹³⁵各人教導自己的鄉鄰¹³⁶和自己的弟兄，說：你該認識¹³⁷主；因為他們從最小的到至大的，都必認識¹³⁸我。

1. 這是新約的第二個特點，因著每人都領受一顆新心，所以每一位神的子民對神都有直接和個人的認識。¹³⁹

「他們不用各人教導自己的鄉鄰和自己的弟兄」，在新約裡不再需要有一班「中間人」(如先知、祭司、文士等)，將神的知識教導神的子民。使徒約翰在約壹 2:27 說到：「你們從主所受的恩膏常存在你們心裏，並不用人教訓你們，自有主的恩膏在凡事上教訓你們。這恩膏是真的，不是假的；你們要按這恩膏的教訓住在主裏面。」似乎與本節相呼應。

聖靈在新約時代擔任不可或缺的教師角色，祂在信徒心中作教導的工作，使信徒明白「神的事」(林前 2:11-12)。不過，引用約壹 2:27 時不要忽略它的上下文脈，約翰在此所說「恩膏」的作用，是在分辨那些「引誘人」的教訓，恩膏

¹³⁴ 同上,頁 229-230

¹³⁵ 「ouvmh」雙重否定詞，表達加強的否定意思。

¹³⁶ 「polithn」，公民、同為公民之意。

¹³⁷ 「Gnwqi」；「ginwskw」的簡單過去主動命令語氣。

¹³⁸ 「eihsousin」；「oida」的未來主動語態直說語氣。

¹³⁹ F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, p.174

的教訓是印證他們「從起初所聽見的」(約壹 2:24), 似乎不是突如其來出於自己的感動。

Kaiser 在解釋珥 2:28-32 應驗於五旬節時說到, 五旬節聖靈澆灌的結果, 就是每一個人要即時且親自認識耶和華。¹⁴⁰

2. 「你該認識主」和「都必認識我」這二句的「認識」, 在原文是不同的字(在希伯來文裡, 兩次都用同一個動詞); 前者是「ginʾwskw」,¹⁴¹後者是「oiʾla」¹⁴²。按古希臘文的用法, 二字在意思上有很清楚的區別, 前者指開始的、未完成的、仍在發展中的, 需要透過經驗、學習、觀察才獲得的知識。後者則指已完成的、完全的、已達最後階段的, 由心思直接掌握的知識。有時此二字可以互換通用, 但馮蔭坤¹⁴³認為 LXX 以兩個不同的字來翻譯同一個希伯來動詞, 也許不是體裁上的變化, 而是根據此二字在古典希臘文用法上的清楚區別。若是如此的話, 神的百姓對神能有完全、成熟的認識, 是新約莫大的特徵。

賽 11:9b「因為認識耶和華的知識要充滿遍地、好像水充滿洋海一般。」也反應了新約的特徵, 在先知的預言裡, 這都直指末世彌賽亞的時代特徵。

然而這項新約的特徵已完全應驗了嗎? 若完全應驗的話, 保羅在林前 11-13 章有關聖靈各項恩賜的講論就毫無意義; 今天聖靈賜下各種恩賜, 為造就信徒, 教導、訓誨、勸誡, 仍然在教會裡占一席之地, 教導事工並未停止。保羅在林前 13:9-12 題到「我們現在所知道的有限, 先知所講的也有限, 等那完全的來到, 這有限的必歸於無有了 我們如今彷彿對著鏡子觀看, 模糊不

¹⁴⁰ 華德 凱瑟著, 『新約中之舊約引據』, 頁 153-154

¹⁴¹ NIDNTT, Vol.2, pp.392,397-406

¹⁴² TDNT, Vol.5, pp.116-119

¹⁴³ 馮蔭坤, 『天道聖經註釋—希伯來書(卷下)』, 頁 43

清〔原文是如同猜謎〕；到那時就要面對面了。我如今所知道的有限，到那時就全知道，如同主知道我一樣。」現今仍然是在「有限的」時代，「那完全的」尚未來到，可是我們每一位信徒藉著聖靈的幫助，又可直接、個別地認識神，這裡呈現出「已然」、「未然」的張力。我們已領受末世的福分，但尚未達到「豐滿」，雖然如此，末世的應許，卻已應驗於今日。

8:12 我要寬恕他們的不義，不再¹⁴⁴記念他們的罪愆。

新約的第三特性就是赦罪的恩典。本節是希伯來詩體同義平行的句法，所以「寬恕他們的不義」等同於「不再記念他們的罪愆」。在 10:17 作者又重述此應許，那裡很清楚顯示，罪過能得赦免，是基於耶穌基督的贖罪工作。Chamblin 說到耶 31:31-34 的新約，將實質地實現罪得赦免的應許，但所需要的不是一個全新的新約，而是對舊約更新及更多個人化的實行。¹⁴⁵

五、結 論

新、舊兩約間的關係存在著連續性與不連續性。在初代教會，對於這方面的議題，形成不少相異的看法，在宗教改革以及後來時期，甚至是近代教會更新的階段，這仍然是重要討論的議題。¹⁴⁶

希伯來書作者在引用耶 31:31-34 時強調：新約乃要成就舊約的教訓，舊約所預言的都在新約應驗了；不過這「新約」並不如舊約那樣只為以色列人而立，新約是藉著耶穌基督十字架所成就的救恩，與普世人類所立的。

¹⁴⁴ 「*oumh*」雙重否定詞，後接簡單過去假設語氣，表達加強的否定意思。WBC(*Hebrews*1-8),p.202

¹⁴⁵ John S. Feinberg, *Continuity and Discontinuity : Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*.p.187

¹⁴⁶ 同上.p.17

時代主義 (Dispensationalism) 按字面解釋聖經，認為在新約時代，教會和以色列人是完全不同的團體；教會是個奧秘，在舊約時不為人知 (弗 3:1-9; 西 1:26)，在新約時代透過聖靈的內化，正經歷末世應許的屬靈福氣。對於以色列人來說，舊約中關於以色列民的預言，耶和華與列祖所立的約，應許賜給以色列人得土地、昌盛的後裔及福氣，耶利米先知預言有關新約 (耶 31:31-34) 的福氣都將實現，不會更改，而且指向耶穌基督第二次的降臨。¹⁴⁷我個人認為時代主義在這方面的看法要比無千禧年派¹⁴⁸ (Amillennialism)、後千禧年派¹⁴⁹ (Postmillennialism) 以及歷史性前千禧年派 (Historic Premillennialism) 的論點來得清楚有根據。

新約不像舊約，因為在人與神的關係方面，基本上它將人導向內在關係，人的罪完全得著赦免，使得舊的傳統進入歷史。但另一方面，新、舊兩約出於同一位神，以律法 (Torah) 為基礎，都是以建立人與神的關係為共同目標。¹⁵⁰新、舊兩約在不連續的當中卻呈現相當的連續性，甚至它們之間的連續性多過不連續性。我不主張在舊約與新約的教義之間建立過多分裂的牆垣，特別透過希伯來書 8:8-12 對耶利米書 31:31-34 的引用分析，可以看見不加思索地將舊約、新約二分法是十分不智的舉動。本篇粗淺的研究，盼能對華人教會重“新約”，輕“舊約”的態度提供一點神學反思。

希伯來書作者引用耶 31:31-34 明顯是屬直接式的預言應驗¹⁵¹，作者聲稱新約

¹⁴⁷ 參殷保羅著，『慕迪神學手冊』，頁 504-505

¹⁴⁸ 代表學者如：伯可夫 (L. Berkhof)，阿里斯 (O.T. Allis)，鮑霍華 (G.C. Berkhouwer)。有關無千禧年派的看法及其他支持學者，可參吳獻章著，『啟示錄導論』，頁 86-87。殷保羅著，『慕迪神學手冊』，頁 375。

¹⁴⁹ 代表學者如賀智 (Charles Hodge)，華菲德 (B.B. Warfield)，石威廉 (W.G.T. Shedd)，施特朗 (A.H. Strong)。參殷保羅著，『慕迪神學手冊』，頁 375

¹⁵⁰ 有關新舊約的整體性，可參凱利著，『早期基督教教義』，康來昌譯，(台北：中華福音神學院出版社，1984,10)，頁 45-48

¹⁵¹ 新約引用舊約有好幾種類型：如直接性的預言應驗 (本篇就是)，預表性的引據，權威性的引證，總結舊約的教訓，或類比似的引用等，參蔡金玲，『新約引用舊約』，課堂筆記，(台北：

已在耶穌基督裡應驗了，甚至超出了先知的預期，雖然猶太人因棄絕彌賽亞而跌倒，卻成為神使救恩臨到外邦人的方法，¹⁵²新約的對象由以色列民轉向教會，神子民的身份超越了以色列民族的界限，¹⁵³但以色列仍然保有她特殊神子民的身份，也仍是神所關心的特別對象，而且以色列民必全家得救，終必成為神救恩的器皿。¹⁵⁴另一方面，新約的應驗不是立時的，而是漸進的，卻在「已然」、「未然」的張力中呼召“神的子民”邁向榮耀的未來。

基督已在『末世』顯現，教會已體會（預嚐）了新約的福分，但尚未完全，仍然等候基督二次的來到，屆時新約應許將要豐滿地臨及普世（包括以色列與教會）。

中華福音神學院講授,2004,春季學期)。Kaiser 在『新約中之舊約引據』一書中，將此分為衛道性引句，預言性引據，預表性引據，神學性引據，應用性引據等。參華德 凱瑟著，『新約中之舊約引據』，頁 3-8

¹⁵² 羅 11:11「我且說，他們失腳是要他們跌倒嗎？斷乎不是！反倒因他們的過失，救恩便臨到外邦人，要激動他們發憤。」

¹⁵³ 鮑維均在他的博士論文，對於路加如何重新定義神的子民有精闢的闡述。參鮑維均著，『古道新釋—從使徒行傳看以賽亞書中救贖歷史的成全』，頁 128-131

¹⁵⁴ 羅 11:26-27「於是以色列全家都要得救。如經上所記：必有一位救主從錫安出來，要消除雅各家的一切罪惡；又說：我除去他們罪的時候，這就是我與他們所立的約。」

附錄--昆蘭團體與新約

昆蘭團體¹⁵⁵ (The Qumran community) 因著企望彌賽亞時代的來臨，認為新約的應許 (耶 31:31-34) 已經實現在他們中間，而且他們稱自己為“大馬士革之地的新約子民” (the new covenant in the land of Damascus) (CD6:19)。昆蘭立約者認定他們自己是末世救恩紀元那純潔的神聖餘民，因此他們對新成員採嚴格規範¹⁵⁶，他們委身於聖約的律法 (the laws of the covenant)，這是這個社群的特色，但這聖約實際上並非是新約，而是摩西的西乃之約之更新與重申¹⁵⁷。

但這教派在聖約上的末世看法，將他們與拉比們區別出來，拉比認為割禮等同聖約，並且藉嚴守摩西律法視為保存的保證，但拉比視耶 31:31-34 的實現是在未來。很可能因著對昆蘭社團及基督教的抗辯，新約在猶太他勒目裡是沒有地位的¹⁵⁸。

《參考書目》

1. 巴克萊著，『希伯來書注釋』，梁敏夫譯，台南：人光出版社，1984
2. 古特立著，『丁道爾 新約聖經註釋—希伯來書』，校園編輯小組譯，1999,9
3. 古特立著，『古氏新約神學 (上)』，高以峰 唐萬千合譯，台北：中華福音神學院出版社，1990,6
4. 狄拉德，朗文合著，『21 世紀舊約導論』，劉良淑譯，台北：校園書房出版社，1999,9
5. 吳獻章著，『啟示錄導論』，香港：基道出版社，2003,10
6. 唐佑之著，『天道聖經註釋—耶利米書 (卷下)』，香港：天道書樓，1994,2

¹⁵⁵ 有關他們的形成與組織，可參楊牧谷主編，「死海古卷」，『當代神學辭典』，上冊，頁 279。或陳潤棠著，『新約背景』，(台北：校園書房出版社，2001,5)，頁 323-337

¹⁵⁶ 他們對摩西律法的解釋和實踐，比法利賽人還要嚴謹；不單如此，他們是看不起法利賽人的，認為他們是「避難就易」。參楊牧谷主編，「死海古卷」，『當代神學辭典』，上冊，頁 279。

¹⁵⁷ Philip Edgcumbe Hughes, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (Wm. B. Eerdmans, 1977), p.303

¹⁵⁸ NIDNTT, Vol. 1, p.368

7. 殷保羅著,『慕迪神學手冊』,姚錦燊譯,香港:福音證主協會,1998,6
8. 黃錫木著,『新約研究透視』,香港:基道出版社,2000,11
9. 黃彼得著,『基督教的末世論—末世論與釋經學』,印尼瑪琅東南亞聖道神學院,1997,12
10. 陳潤棠著,『新約背景』,台北:校園書房出版社,2001,5
11. 華德 凱瑟著,『新約中之舊約引據』,梁潔瓊著,台北:中華福音神學院出版社,1994,4
12. 華德 凱瑟,『舊約神學探討』,廖元威等譯,台北:中華福音神學院出版社,1987
13. 凱利著,『早期基督教教義』,康來昌譯,台北:中華福音神學院出版社,1984,10
14. 馮蔭坤,『天道聖經註釋—希伯來書(卷上)』,香港:天道書樓,1997,8
15. 馮蔭坤,『天道聖經註釋—希伯來書(卷下)』,香港:天道書樓,1997,8
16. 楊牧谷著,『淚眼先知耶利米』,台北:校園書房出版社,1989,3
17. 楊牧谷主編,『當代神學辭典』(上,下冊),台北:校園書房出版社,1997,4
18. 蔡金玲,「新約引用舊約」,課堂筆記,台北:中華福音神學院講授,2004,春季學期
19. 賴德著,『新約神學』(下),馬可人、楊淑蓮譯,台北:中華福音神學院出版社,1986,1
20. 鮑維均著,『古道新釋—從使徒行傳看以賽亞書中救贖歷史的成全』,鄭美芳、黃愈軒、陳永財譯,漢語聖經協會有限公司,2003,11
21. 羅伯 柯樓士編,『千禧年四觀』,李經寰譯,台北:中華福音神學院出版社,2000,7
22. 蘇克著,『基礎解經法』,楊長慧譯,香港:宣道出版社,1996,10
23. Harris, R. Laird, Archer, Gleason L. Jr., Waltke, Bruce K. 『舊約神學辭典』,台北:中華福音神學院,1995
24. 『證主聖經神學辭典』,香港:證主,2001
25. Robertson, Archibald T. 『活泉新約希臘文解經(卷九:希伯來書、雅各書、彼得前後書、約翰一,二,三書、猶大書)』,詹正義、賴耿中;潘秋松編譯,美國活泉出版社,1997,8

26. Robertson, Archibald T. 『活泉新約希臘文解經 (卷五：羅馬書)』, 詹正義編譯, 美國活泉出版社, 1990, 1
27. Archer, G. L. *Old Testament Quotations in the New Testament: A Complete Survey*, Moody Press, 1983
28. Baker, D.L. *Two Testaments: One Bible*. Downers Grove, IL: Intervarsity, 1976
29. Beale, G. K. *The Right Doctrine from the Wrong Texts? Essays on the Use of the Old Testament in the New*. Grand Rapids, MI: Baker Books, 1994
30. Bratcher, Robert G. *Old Testament Quotations in the New Testament*, London: United Bible Societies, 1961
31. Brown, Colin *The New International Dictionary of New Testament Theology* (NIDNTT) , Regency Reference Library, 1986
32. Bruce, F. F. *The Epistle to the Hebrews*, Michigan : Grand Rapids, 1964
33. Bruce, F. F. *The New Testament Development of Old Testament Themes*, Michigan: Grand Rapids, 1970
34. Brueggemann, W. *Jeremiah 26-52: To Build, To Plant*. ITC. Eerdmans, 1991
35. Brueggemann, W. *A Commentary on Jeremiah, Exile & Homecoming*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 1998
36. Ellingworth, Paul *The Epistle to the Hebrews: a commentary on the Greek text*, Michigan: Grand Rapids, 1993
37. Feinberg, John S. *Continuity and Discontinuity : Perspectives on the Relationship Between the Old and New Testament*. Westchester, N.Y.: Crossway, 1988
38. Holladay, William L. *Jeremiah 2*, Hermeneia., Minneapolis: Fortress Press, 1989
39. Hughes, Philip Edgcumbe *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, Wm. B. Eerdmans, 1977
40. Keown, Gerald L. , Scalise, Pamela J. , Smothers, Thomas G. *Jeremiah 26-52*. WBC. Dallas: Word Books, 1995

41. Kittel, G. and Friedrich, G. *Theological Dictionary of the New Testament* (TDNT) ,G.W.Bromiley,10 vols.,1964-76
42. Kautzsch,E.,ed.*Gesenius' Hebrew Grammar*.Trans.A.E.Cowley.2nd English ed. (GKC) ,Oxford: Clarendon,1910
43. Lane,William L. *Hebrews 1-8*,(*WBC*) ,Word Books,1991
44. Long,Thomas G. *Hebrews*,John Knox Press,1997

《參考期刊》

1. 孔桂成,「新約的開始」,『為道』(雙月刊)第43卷,第5期(1995年6月),頁7
2. 黃懷秋,「新約與舊約的關係—新約作者如何引用舊約」,『神學論集』(季刊)第77期(1988年10月),頁411-419
3. Becking, Bob “ Text-Internal and Text-External Chronology in Jeremiah 31:31-34 ” . *Svensk exegetisk Arsbok* ,61 ,(1996), pp. 33-51
4. Robinson, Bernard P, “ Jeremiah's new covenant : Jer.31,31-34 ” , *SJOT* 15 no2 2001
5. Wallis, Wilber B. Jr. “ Irony in Jeremiah's Prophecy of a New Covenant ” . *Jnl. of the Evangelical Theological Society*, Vol.12, (Spr. 1969),pp.107-110.