弥赛亚的新约模式

作者：罗伯特 C. 纽曼
圣经神学院
美国宾西法尼亚州哈特费尔德市

By Robert C. Newman
Biblical Theological Seminary
Hatfield, PA 19440 USA

介绍

旧约的先知们预言了各样的人和事，但其中没有哪个事件或人物会像那位应许的拯救者那样令人瞩目。他要来并把以色列人从其敌人手中拯救出来。犹太人和基督徒都知道这一位就是弥赛亚。

在基督教开始兴起的世纪中，许多犹太人就试图将散布在旧约中对于弥赛亚的论述串联起来，以便发现祂是谁，祂将要来做什么，以及祂何时再来，等等。当时的情形与现今的福音派基督教的情形颇为类似，他们热衷于讨论新约中与基督再来相关的时间和事件的本质。

幸运的是，许多古老的文献被保留下来，它们记载了当时关于弥赛亚的推测。类似资料中最早的要数所谓的启示文学，诸如《以诺书》，《十二先祖之约》，《赛宾预言》，《巴录后书》和《以斯拉四书》等等。它们成书的时间可追溯到公元前二世纪到公元二世纪之间¹。原属犹太教士昆兰修道社团所拥有的死海古卷全套丛书的发现，增加了这类资料的内容，它不仅提供了启示文学早期的手稿，也提供了与耶稣几乎同时代的论述和圣经注释。²

同样属于公元第一世纪的作品还有包含收录在新约圣经中的早期基督徒的著述。根据这些记录，旧约中关于弥赛亚的诸多预言被耶稣自己和祂的追随者们用在一个名叫耶稣的拿撒勒人身上。在耶稣以后的几个世纪中，拉比们关于弥赛亚预言的口头传说和争论都写入所谓拉比文学中。此类文学作品最丰富的著述见《巴比伦的塔木德》(亦作《犹太法典》)版本。³

在这几个世纪中，人们把有关弥赛亚的旧约预言当作已有的“数据”（如果我们可以借用一些科学的术语，并以此建立了各样的“模式”或“理论”。每一种模式或理论都试图提供一个有关要来的独一无二弥赛亚或弥赛亚们的完整论述。已有的几个“启示性模式”中包括“昆兰模式”；还有“新约模式”，或叫做“基督教模式”；还有几个有关独一无二弥赛亚的“拉比模式”。在这一章中，我们将把这些模式加以对比，而且最重要的是根据旧约的数据进行对比。我们将看到新约模式与旧约数据相符的程度明显优于其他模式。

在科学研究中，若在解释某种现象时提出两个或更多的模式时，研究人员便设法设计一个关键性试验，对已有的模式加以区别，除了一个模式会脱颖而出，或至少具有明显的优势之外，其余所有的模式均被该试验所淘汰。和其他任何历史研究一样，我们这个案例也不能做实验。但是我们仍然可以寻找具有相似作用的关键性数据。实际上，旧约有关弥赛亚的数据包含几个似乎矛盾之处，从而使得建立一个令人满意的模式尤其困难。若有某个模式能够解决这些似乎对立的论述，而其他的模式却不能，那么这个模式便明显为胜出者。

这个论证方式在当今十分重要，因为自由派神学家拒绝接受把已兑现的预言作为基督教证据的看法。自由派常常指责福音派基督徒心存偏见，说他们“洗劫旧约”，目的是找出一些经节可曲解为对耶稣的预言。另一方面，福音派则认为自由派对神迹的排斥是在回避基督教圣经真理的实质。福音派相信源自圣经的基督教若不是具有神迹性的，那它就根本不是基督教。任何能够把我们带回到耶稣第一次要来时代的调查研究，都将在某种程度上让我们体会这些旧约的预言对古人的影响。这将让我们看到另一个原因，就是为何在犹太教不再是一个宣教宗教的同时，基督教却经历如此惊人的发展。

我们的研究不会采取有偏见的方式，即只研究新约中提出的有关弥赛亚的论述；或追查那些当代自由派不相信是指向弥赛亚的经节。相反，我们将只讨论早期拉比们⁴认为与弥赛亚相关的经节。

弥赛亚的职分

弥赛亚 (Messiah) 一词是英文直接借用希伯来文单词而来的，其含义为“受膏者”。同样，基督 (Christ) 一词借自希腊文，具有同样的意思。所指的是一种礼仪，即将加了香料的橄榄油浇在一个人的头上，表明上帝拣选此人并指派他某项重要任务。在旧约中，大祭司和以色列的君王在就任职位时均被膏抹。这样自然便会产生一个问题，“预言的弥赛亚将是一位君王还是一位祭司？”

很明显，犹太昆兰支派 (Qumran) 所等待的是两位弥赛亚。他们的行为手册 (Manual of Discipline) 中提到要来的“亚伦的弥赛亚和以色列的弥赛亚”⁵。因为大祭司是亚伦的后代，而君王则统管以色列全地，所以大多数学者认为这里指的是君王弥赛亚和祭司弥赛亚⁶。这种观点并不是昆兰支派所特有的，因为《十二先祖之约》 (The Testaments of the Twelve Patriarchs) 中描述了一位利未 (Levi, 为亚伦的祖先) 弥赛亚⁷和一位犹大 (Judah, 大卫的祖先) 弥赛亚⁸。

我们可能认为两个弥赛亚的模式十分奇怪，但其实却很有其理。旧约中以色列的规定是将祭司职分与统治的权柄严格区分。摩西，约书亚和士师们均不是祭司（只有撒母耳在以色列历史中一段遭难的时期拥有类似职务）。同样地，统治的权柄也从未交与利未的后代。实际上，当乌西雅王试图行使祭司的职分烧香祭时（《历代纪下》26:16-21），神使他得大麻风病而击打他，制止其冒充祭司，并有效地终止了他的王权。由此可见，这位要来的王和要来的祭司应为不同人物这一观念在犹太人思想中根深蒂固。

从这样的角度来看，新约中把弥赛亚当作那位既是君王又是祭司的观点是十分奇怪的。例如，《希伯来书》1:8清楚地表明耶稣是君王。而同一卷书中第3-10章却讨论了耶稣的祭司工作。在旧约的背景下分析，这被看作是混淆了一个泾渭分明的界限，几乎就像《希伯来书》的作者是那个对旧约毫无了解的外邦人。

然而，实际上这正是旧约有关弥赛亚的预言中看似矛盾的一处。虽然旧约的规定是把两个职分审慎地分开，但这可能是为了突显出弥赛亚，即集二职于一身的那一位。《诗篇》110篇在基督教时代之前⁹就被认为是预表弥赛亚的《诗篇》，其内容讲到神设立某人既为统治者 (第一到第三节) 又是祭司 (第四节)：“耶和华起了誓，决不后悔，说：你是照着麦基洗德的等次永远为祭司。”但正是因为以色列君王与祭司的严格区分，《诗篇》110篇的作者才必须追宗溯源到以色列建国之前数世纪的《创世纪》，找出神秘人物麦基洗德的例子（《创世纪》14章），他既是祭司，又是君王。

然而，这里我们看到有两位弥赛亚的昆兰模式虽然初看之下十分有理，但却不能处理有关弥赛亚的一段重要的经节。因为《诗篇》110篇似乎与旧约的主旋律背道而驰，没能

考虑到上帝本应维护二者之间的严格区分，所以它的存在显然被忽视了。在弥赛亚的职分这个重要问题上，新约模式有明显的优越性，它解决了一个相当重要的看似矛盾的问题。

弥赛亚的工作

因为弥赛亚是君王，我们当然希望他部分的工作是统治。在这一点上我们并没有失望，因为旧约中有大量的经文讲到弥赛亚的统治¹⁰。

我们从《诗篇》110篇中还看到弥赛亚是一个祭司，但明确介绍他祭司活动的章节并不多。除《诗篇》110篇之外，仅在《撒迦利亚书》6:12-15中有一个不易解释的启示。撒迦利亚先知显然是按照神的指示把一个比喻故事表演出来：他用被虏的以色列人所奉献的金银作成一项冠冕并把它戴在大祭司约书亚头上。论到称为“大卫苗裔”的人，撒迦利亚写道：

看哪、那名称为大卫苗裔的、他要在本处长起来、並要建造耶和华的殿。他要建造耶和华的殿、并担负尊荣、坐在位上、掌王权、又必在位上作祭司、使两职之间筹定和平。(《撒迦利亚书》6:12-13)

把约书亚当作那位大卫的苗裔看来并不太可能，因为撒迦利亚后来把那顶冠冕拿走了，放在殿中作纪念。这在《撒迦利亚书》3:8中得到证实。在这段经文中，先知讲道：“大祭司约书亚阿、你和坐在你面前的同伴都当听：他们是作预兆的。我必使我仆人大卫的苗裔发出。”

虽然描述弥赛亚行使祭司职责的章节有限，但有不少预言讲到有一人要受苦，而他的受苦将产生不寻常的结果。例如《诗篇》22篇，描述了一个人，他受难致死，但之后得着释放。发生在他身上的故事将传遍世界，及至后代。《以赛亚书》53章讲到一位遭唾弃的受难者，承担了别人的罪进到他的坟墓中。后来他得着释放，并被高举，以至连君王都为之惊叹。《撒迦利亚书》12:10-13:9描述了一个人被刺透。结果是以色列人哀哭并从罪中得洁净。这些都被认为是拉比文学中描述弥赛亚的经文¹¹。实际上，有一派拉比观点认为弥赛亚是“麻风病学者”，并写道：“祂诚然担当我们的忧患，背负我们的痛苦；我们却以祂为麻风病人，被神击打苦待了。”（《以赛亚书》53:4）¹²

到了公元二世纪，该拉比模式发展到包括两位弥赛亚。他们不是昆兰修道社团中提到的君王和祭司，而是一位君王和一位将军。这位将军被称为“弥赛亚约瑟之子(Messiah ben Joseph)”或“弥赛亚以法莲之子(Messiah ben Ephraim)”。他将在名为“弥赛亚大卫之子”的君王弥赛亚来到之前那个时代的末期出现。他将带领以色列回到巴勒斯坦，建立政权和圣殿崇拜，但在与以色列为敌的外邦人的争战中受难并死亡¹³。旧约中预言弥赛亚受苦的章节是描写这位将军弥赛亚，而不是君王弥赛亚。与拉比模式相反，新约把有关受难和统治的弥赛亚预言应用在同一位身上，那就是拿撒勒人耶稣。《以赛亚书》53章中有40次提到祂，《诗篇》22章中有25次提到祂。按《约翰福音》19:37节和《启示录》第1:7节的引用，《撒迦利亚书》第12:10指的是耶稣。

谁为正确呢？值得注意的是《撒迦利亚书》12:10节：“他们必仰望我，就是他们所扎的，”被拉比们明确地指向弥赛亚约瑟之子。¹⁴但除非有人执意把第一个“他们”用于以色列人，第二个“他们”用于外邦人（这一点并没有得到上下文的支持），看来“被扎之人”是被以色列人所伤！这与拉比所描述的弥赛亚约瑟之子并不相符（由入侵的外邦人所杀害），但这与新约模式确实相符。

同样地，《以赛亚书》第53:10节中说，耶和華使受害者成为“赎罪祭”，这一点与新约模式十分吻合。《希伯来书》中提到耶稣既是祭物又是祭司。虽然献祭是新约基督教

的一个中心内容，但却从来没有在弥赛亚约瑟之子和整个拉比的观点中出现过。

弥赛亚的来临

我们下面讨论弥赛亚的到来，不是祂何时来（下一章将讨论），而是祂如何来。虽然人们对“祂是以孩子还是成人的样式来”和“公开还是秘密地来”这样的问题有很大的兴趣，但我们要把讨论的内容界定为“弥赛亚的到来是在荣耀之中还是在卑微之中？”

因为弥赛亚是神所差派的君王，人们自然地会认为祂的到来是在荣耀之中。从《但以理书》第7:13-14节中我们看到：

我在夜间的异象中观看，见有一位像人子的，驾着天云而来，被领到恒古常在者面前。得了权柄，荣耀，国度，使各方，各国，各族的人都事奉祂。祂的权柄是永远的，不能废去；祂的国度必不败坏。

所以将得到万有及永久国度的那一位要“驾着天云而来”，就像在西奈山，像在旷野中漂流和像在神殿之中¹⁵出现的所谓（耶和华的）神姿光云（*Shekinah glory*）。

另一方面，《撒迦利亚书》第9:9节描述了一个卑微的来临：

锡安的民哪，应当大大欢喜！耶路撒冷的民哪，应当欢呼！看哪，你的王来到你这里！他是公义的，并且施行拯救，谦谦和和地骑着驴，就是骑着驴的驹子。

按照以上所提到的拉比模式，有人会认为这段经文是描述弥赛亚约瑟之子在卑微中到来，而《但以理书》第17:13-14节描述的则是弥赛亚大卫之子（*Messiah ben David*）。然而，弥赛亚约瑟之子并不是君王（因为王位已给犹太支派大卫的后代），但《撒迦利亚书》第9:9中的骑驴驹者却明确地被称为王。所以这一经节给拉比模式造成严重的问题。

有人试图从两方面解决这个问题。其一是把《撒迦利亚书》第9:9节看为荣耀的到来。波斯王沙坡曾经戏言要借给犹太人一匹马，好叫他们的弥赛亚不必骑驴驹而来。拉比撒母耳反问道，“你有一匹百色马吗？”¹⁶撒母耳的意思是弥赛亚的坐骑不是一般平凡的动物，而是超自然的。然而，这种解释没能解决《撒迦利亚书》第9:9节中所明确讲到的那王在卑微中到来的问题。

另一种试图解决这个问题的方法是由拉比约书亚（*Rabbi Joshua.*）提出¹⁷。他建议《但以理书》中第7章和《撒迦利亚书》第9章描述了两种可能，只取其一，而不是两种情况都会发生。如果以色列表现好，弥赛亚将“驾（着天）云而来”，否则，他将“骑着驴在卑微中来。”

另一方面，新约则把这两次到来描述为真实和连续的：弥赛亚第一次是在卑微中来，为祂子民的罪受苦并被处死；之后祂将再来，大有权柄，拯救祂的百姓，审判祂的敌人，并作王到永远。这个解释当然与旧约的数据更加吻合，因为上下文中并没有迹象表明《但以理书》第7章和《撒迦利亚书》第9章所描述的是二者择一的某种可能。实际上，新约之所以可以把从卑微中来与受苦的弥赛亚相连接（拉比无法做到）就是因为受苦的弥赛亚与将要来的君王正是同一位。即使在卑微中来，他也可被称为君王（《撒迦利亚书》第9:9节）。从这里，我们又一次看到新约模式在解决旧约数据中看似矛盾之处时更胜一筹。

弥赛亚的本质

了解了弥赛亚的职分，工作和到来之后，我们来看一下祂的本质。将要来的弥赛亚到

底有怎样的特质？

由于弥赛亚经常被称为大卫的儿子，所以很自然地人们会认为弥赛亚是个纯粹的人。这也是一些启示性的作家¹⁸和后来的犹太教拉比们的观点，可能是为了回应基督教的缘故，他们在解释弥赛亚时过于强调其人性，而刻意忽略了其超越人性的特征。因此，当拉比阿咯巴 (Rabbi Akiba) (公元二世纪) 提出《但以理书》7:9中提到的一个宝座是给神，另一个宝座是给大卫 (弥赛亚的一个名字) 时，这一观点遭到另一个拉比加利利人侯赛 (Rabbi Jose) 的强烈抨击：“阿咯巴，你这种亵渎至高神临在的作法还要持续多久！这段经文实际的意思必定是，一个(宝座)代表公义，另一个代表恩典¹⁹。”即使是弥赛亚也不可上帝离得如此之近。

然而，其他启示性的作家则认为弥赛亚不仅仅是个人。例如，《摩西升天记》如此说到要来的弥赛亚王：

之后，祂的国在祂所有的创造物中出现。然后魔鬼的末日将到，悲伤将与祂同被除去，此天使手中满了祂的仇敌，祂被树立在至高处，为他们这些受造物向仇敌复仇。至高的那位将从祂王国的宝座上兴起，从祂神圣的居处降临²⁰。

这里似乎是把弥赛亚称为“天使”。在《以诺书》中有一段与《但以理书》第7章相呼应：

然后我看到一位头如白昼，洁白如羊毛，与祂同在者的形象具有人的容貌，脸上充满慈爱，象圣天使中的一位²¹。

因此，一些启示性的作家把弥赛亚描绘成天使或天使和人的结合。

新约当然把弥赛亚描绘成一个人，但绝不仅仅是一个人。根据童女生子的教义，新约甚至超越天使弥赛亚的启示性模式。把弥赛亚描写为具有神性，这似乎是新约模式所独有的。

但实际上新约在这一点并非独有。旧约数据中包含了要求新约模式的一些经文！例如，《弥迦书》5:2节写道：

伯利恒，以法他阿，你在犹大诸城中为小。将来必有一位从你那里出来，在以色列中为我作掌权的。祂的根源从亘古，从太初就有。

尽管这一段经节并没有要求弥赛亚具有神性，但使祂的先存性成为必然。这一位必定已经存活很久了（希伯来文此处既指有限又可指无限的一段时间），然而祂要宣告犹大的村庄伯利恒为祂的家乡。很明显，弥赛亚将诞生，但同时祂出生之前祂就早已存在。一些拉比为了回避这一结论，把弥赛亚描述成在伯利恒出生后，要在几个世纪中隐姓埋名，直到以色列配得祂的到来。在这期间，他广为行善，在罗马城的门前²²为大麻风病人包扎伤口。

弥赛亚应该既是大卫的儿子又是先存的，这在启示文学²³中时有出现，大概是因为旧约有类似的经节。但因为无人知道如何使这两个观念调和，因此他们并没有像在新约中那样得到重视。

另一段这样的经文是《以赛亚书》9:6：

因为有一个婴孩为我们而生，有一个儿子赐给我们；政权必担在祂的肩头上；祂的名必称为“奇妙的策士、全能的神、永恒的父、和平的君。”

此节经文的下一节清楚地表明这一位就是弥赛亚，因祂将在大卫的宝座上统治直到永远。

此人即将诞生的观点在这里比《弥迦书》5:2节看得更清楚，祂的神性也是如此。虽然很多人试图淡化这一位的称号²⁴，但祂的称号，祂永远的统治，和祂存于太初的特性完美地体现在那位神人合一者的身上。

这个新约的模式集神性和人性于一个人的身上，并且能够解释一些其他难题：（1）《以赛亚书》53章提到的受难者如何担当众人的罪孽；（2）《诗篇》45章第6节中的君王怎能被称为神；（3）《诗篇》110章中提到的祭司-君王为何被祂的父亲大卫称为“主”；（4）为何《诗篇》22章和《以赛亚书》53章中的受苦者的死和复活对犹太人和外邦人如此重要。所有这些对其他弥赛亚模式都仍是未解之谜。

结论

在这一章中，我们看到新约模式较其他模式在解释旧约中看似矛盾之处更具有优越性。对弥赛亚的职分，工作，到来和本质等方面比其他模式的解释更为恰当。这不仅表明旧约的神掌管历史，“从起初指明末后的事”，同时也表明新约和其弥赛亚是神对人类启示的继续和完成。

这样的讨论也十分重要，是因为它使我们必须做出选择，无法等到“所有数据都收集齐”。我们不应对此感到稀奇，因为我们每天都被迫做出生活中大部分的决定。没有任何科学的理论是在所有的数据之上归纳而成的。现在，我们面临的是：圣经就生活中关键问题所作出的回答，神对我们的要求，和我们没有意愿和能力完全顺服祂。

弥赛亚的新约模式还有另一个优越性。与其他模式不同之处是这个模式提供了一个历史中的实际人物作为弥赛亚的候选人，即拿撒勒人耶稣。大多数的历史学家都承认这位耶稣对历史的影响不亚于任何一位曾经在世的人。然而，这个新约模式是耶稣自己提出的，用来解释祂的为人和工作，而非仅仅是后人的评判。

最后，新约是由一些亲身观察过耶稣工作的人们在他们的有生之年所写成。新约中讲到他从死里复活，并向成百的男人和女人显现祂活过来，这些人后来宁肯死都不肯放弃他们的见证；还讲到耶稣升入高天，等待祂的再来。

愿我们在耶稣再来之前就能来到祂面前悔改相信祂，如此这样，祂两千年前的受难方能使我们避免落入永恒的灾难中。

References

参考书籍

1. 查尔斯（R. H. Charles）编辑的《旧约次经和伪经》（上下卷，牛津：克莱尔顿出版社，1910）和雅各查尔斯渥斯（James H. Charlesworth）编辑的《旧约伪经》（上下卷，花园城：双日，1983—1985）中可找到这些著作的英文翻译。
2. 有关死海古卷的很多讨论，可参见小克洛斯（F. M. Cross, Jr）所著的《昆兰古书全集及现代圣经研究》，第二版（花园城：双日，1961）和威廉拉色（William S. LaSor）所著的《死海古卷和新约》（大急流：俄德曼斯，1972；和威尔木斯（G. Vermes）所著的《死海古卷英译本》（巴尔的摩：企鹅，1968）。威尔木斯也翻译过昆兰支派的有关文章。
3. 标准的英文翻译为以撒多尔爱普斯坦（Isidore Epstein）编著的《巴比伦犹太法典》35卷。（伦敦：松西努，1935—52）。建议参考贺曼思崔克（Hermann L. Strack）所著的《犹太法典和圣经注释简介》（纽约：阿森纽母，1969重印版）和考亨所著的《简易犹太法典》（纽约：思考肯，1978重印版）。
4. 阿尔弗莱德爱德欣（Alfred Edersheim）所著的《弥赛亚耶稣的生平及年代》上下卷，第三版，（大急流：俄德曼斯），1967重印版，2: 附录4中提供了拉比认为旧约中有关预言弥赛亚的日常讨论。

5. 行为手册9.10。.
6. 参看米拉部洛斯 (Millar Burrows) 所著的 (《死海古卷更深启示》 (纽约: 海盜, 1958)), 297-99页; 威尔木斯《死海古卷英译本》, 48-49页。
7. 《十二先祖之约》之《利未记》18: 16。
8. 《十二先祖之约》之《犹大记》24: 9
9. 爱德欣 (Edersheim) 所著的《弥赛亚耶稣的生平及年代》2:720-21; 还请注意耶稣在《马太福音》23:41-46中有关法力赛人的论述。
10. 参看爱德欣 (Edersheim) 所著的《弥赛亚耶稣的生平及年代》, 2:710-737。特别参看《诗篇》45章, 《以赛亚书》9章, 和《但以理书》7章。
11. 《诗篇》22章, 参看爱德欣 (Edersheim) 所著的《弥赛亚耶稣的生平及年代》2:718; 《以赛亚书》53, 参看爱德欣所著的《弥赛亚耶稣的生平及年代》, 727页。《撒迦利亚书》12, 参看爱德欣所著的《弥赛亚耶稣的生平及年代》, 736页。
12. 《巴比伦犹太法典》, 犹太教公会98b.
13. 参看《犹太百科全书》8:511-512; 《犹太文物百科全书》, 11:1411。
14. 《巴比伦犹太法典》, 苏坎屋52a.
15. 有关神的荣耀, 参看《出埃及记》13:21; 14:19ff; 20:21-22; 《列王纪上》8:10-13; 《以西结书》1; 10; 11:22-23; 43:1-7.
16. 《巴比伦犹太法典》, 犹太教公会98b。
17. 同上。
18. 例如, 《以斯拉记四书》7:29。
19. 《巴比伦犹太法典》, 哈吉该14a。
20. 《摩西升天记》10:1-3。
21. 《以诺一书》46:1。
22. 《巴比伦犹太法典》, 犹太教公会98a。
23. 《以斯拉四书》12:32.
24. 犹太出版协会的《马索拉经文版圣经》(1917, 1945) 只音译了该段文字中的诸称谓, 并把这个翻译指向了一个脚注—这个脚注认为此处是指上帝而不是弥赛亚的一句话: “策谋奇妙的全能上帝, 永在的父, 和平的统治者”。《新英文版圣经》(1970) 把 “*'el gibbor*” 一词翻成 “在战斗中如同上帝一样”, 而在其他地方均翻成 “全能的上帝”!