彌賽亞的新約模式

作者：羅伯特 C. 紐曼
聖經神學院
美國賓西法尼亞州哈特費爾德市

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

介紹

舊約的先知們預言了各樣的人和事，但其中沒有哪個事件或人物會像那位應許的拯救者那樣令人矚目。他要來並把以色列人從其敵人手中拯救出來。猶太人和基督徒都知道這一位就是彌賽亞。

在基督教開始興起的世紀中，許多猶太人就試圖將散布在舊約中對於彌賽亞的論述串聯起來，以便發現祂是誰，祂將要來做什麼，以及祂何時再來，等等。當時的情形與現今的福音派基督教的情形頗為類似，他們 熱衷於討論新約中與基督再來相關的時間和事件的本質。

幸運的是，許多古老的文獻被保留下來，它們記載了當時關於彌賽亞的推測。類似資料中最早的要數所謂的*啟示文學*， 諸如《以諾書》，《十二先祖之約》，《賽賓預言》，《巴録后書》和《以斯拉四書》等等。它們成書的時間可追朔到公元前二世紀到公元二世紀之間[1]。原屬猶太教士昆蘭修道社團所擁有的死海古卷全套叢書的發現， 增加了這類資料的內容，它不僅提供了啟示文學早期的手稿，也提供了與耶穌幾乎同時代的論述和聖經注釋。[2]

同樣屬於公元第一世紀的作品還有包含收錄在新約聖經中的早期*基督徒*的著述。 根據這些記錄，舊約中關於彌賽亞的諸多預言被耶穌自己和祂的追隨者們用在一個名叫耶穌的拿撒勒人身上。在耶穌以后的幾個世紀中，拉比們關於彌賽亞預言的口頭傳說和爭論都寫入所謂*拉比文學*中。此類文學作品最豐富的著述見*《巴比倫的塔木德》*(亦作《猶太法典》)版本。[3]

在這幾個世紀中，人們把有關彌賽亞的舊約預言當作已有的“數據”（如果我們可以借用一些科學的術語，並以此建立了各樣的 “模式” 或 “理論”。每一種模式或理論都試圖提供一個有關要來的獨一彌賽亞或彌賽亞們的完整論述。已有的幾個 “啟示性模式”中包括 “昆蘭模式”； 還有 “新約模式”，或叫做 “基督教模式”; 還有幾個有關獨一彌賽亞的“拉比模式”。在這一章中，我們將把這些模式加以對比，而且最重要的是根據*舊約的數據*進行對比。我們將看到新約模式與舊約數據相符的程度明顯優於其他模式。

在科學研究中，若在解釋某種現象時提出兩個或更多的模式時，研究人員便設法設計一個關鍵性試驗，對已有的模式加以區別，除了一個模式會脫穎而出， 或至少具有明顯的優勢之外, 其余所有的模式均被該試驗所淘汰。和其他任何歷史研究一樣，我們這個案例也不能做實驗。但是我們仍然可以尋找具有相似作用的*關鍵性數據*。 實際上，舊約有關彌賽亞的數據包含幾個*似乎矛盾之處*，從而使得建立

http://www.newmanlib.ibri.org/RRs/RR-contents.htm

一個令人滿意的模式尤其困難。若有某個模式能夠解決這些似乎對立的論述，而其他的模式卻不能, 那麼這個模式便明顯為勝出者。

這個論証方式在當今十分重要， 因為自由派神學家拒絕接受把已兌現的預言作為基督教証據的看法。自由派常常指責福音派基督徒心存偏見，說他們 “洗劫舊約”，目的是找出一些經節可曲解為對耶穌的預言。另一方面，福音派則認為自由派對神跡的排斥是在回避基督教聖經真理的實質。 福音派相信源自聖經的基督教若不是具有神跡性的，那它就根本不是基督教。任何能夠把我們帶回到耶穌第一次要來時代的調查研究，都將在某種程度上讓我們體會這些舊約的預言對古人的影響。這將讓我們看到另一個原因，就是為何在猶太教不再是一個宣教宗教的同時，基督教卻經歷如此驚人的發展。

我們的研究不會採取有偏見的方式，即隻研究新約中提出的有關彌賽亞的論述；或拒查那些當代自由派不相信是指向彌賽亞的經節。相反，我們將隻討論早期*拉比們*[4]認為與彌賽亞相關的經節。

彌賽亞的職分

彌賽亞（Messiah）一詞是英文直接借用希伯來文單詞而來的， 其含義為“受膏者”。同樣，*基督*（Christ）一詞借自希臘文， 具有同樣的意思。所指的是一種禮儀，即將加了香料的橄欖油澆在一個人的頭上，表明上帝揀選此人並指派他某項重要任務。在舊約中，大祭司和以色列的君王在就任職位時均被膏抹。這樣自然便會產生一個問題, “預言的彌賽亞將是一位君王還是一位祭司？”

很明顯，猶太昆蘭支派（Qumran）所等待的是兩位彌賽亞。 他們的行為手冊（Manual of Discipline）中提到要來的“亞倫的彌賽亞和以色列的彌賽亞”[5]。因為大祭司是亞倫的后代，而君王則統管以色列全地，所以大多數學者認為這裡指的是君王彌賽亞和祭司彌賽亞[6]。 這種觀點並不是昆蘭支派所特有的， 因為《十二先祖之約》（The Testaments of the Twelve Patriarchs）中描述了一位利未（Levi, 為亞倫的祖先)彌賽亞[7]和一位猶大（Judah, 大衛的祖先）彌賽亞[8]。

我們可能認為兩個彌賽亞的模式十分奇怪，但其實卻很有其理。舊約中以色列的規定是將祭司職分與統治的權柄嚴格區分。摩西，約書亞和士師們均不是祭司（隻有撒母耳在以色列歷史中一段遭難的時期擁有類似職務）。同樣地，統治的權柄也從未交與利未的后代。實際上，當烏西雅王試圖行使祭司的職分燒番祭時（《歷代紀下》26:16-21），神使他得大麻風病而擊打他，制止其冒充祭司，並有效地終止了他的王權。由此可見，這位要來的王和要來的祭司應為不同人物這一觀念在猶太人思想中根深蒂固。

從這樣的角度來看，新約中把彌賽亞當作那位既是君王又是祭司的觀點是十分奇怪的。例如，《希伯來書》1:8清楚地表明耶穌是君王。而同一卷書中第3-10章卻討論了耶穌的祭司工作。在舊約的背景下分析，這被看作是混淆了一個涇渭分明的界限，幾乎就像《希伯來書》的作者是個對舊約毫無了解的外邦人。

然而，實際上這正是舊約有關彌賽亞的預言中看似矛盾的一處。雖然舊約的規定是把兩個職分審慎地分開，但這可能是為了突顯出彌賽亞，即集二職於一身的那一位。《詩篇》110 篇在基督教時代之前[9]就被認為是預表彌賽亞的《詩篇》， 其

內容講到神設立某人既為統治者 (第一到第三節) 又是祭司 (第四節)：“耶和華起了誓，決不后悔，說：你是照著麥基洗德的等次永遠為祭司。”但正是因為以色列君王與祭司的嚴格區分，《詩篇》110 篇的作者才必須追宗溯源到以色列建國之前數世紀的《創世紀》，找出神秘人物麥基洗德的例子（《創世紀》14章），他既是祭司，又是君王。

然而，這裡我們看到有兩位彌賽亞的昆蘭模式雖然初看之下十分有理，但卻不能處理有關彌賽亞的一段重要的經節。因為《詩篇》110篇似乎與舊約的主旋律背道而馳，沒能考慮到上帝本應維護二者之間的嚴格區分，所以它的存在顯然被忽視了。在彌賽亞的職分這個重要問題上，新約模式有明顯的優越性，它解決了一個相當重要的看似矛盾的問題。

彌賽亞的工作

因為彌賽亞是君王，我們當然希望他部分的工作是統治。在這一點上我們並沒有失望，因為舊約中有大量的經文講到彌賽亞的統治[10]。

我們從《詩篇》110 篇中還看到彌賽亞是一個祭司，但明確介紹他祭司活動的章節並不多。除《詩篇》110 篇之外，僅在《撒迦利亞書》6:12-15中有一個不易解釋的啟示。撒迦利亞先知顯然是按照神的指示把一個比喻故事表演出來：他用被虜的以色列人所奉獻的金銀作成一頂冠冕並把它戴在大祭司約書亞頭上。 論到稱為“大衛苗裔”的人，撒迦利亞寫道：

> *看哪、那名稱為大衛苗裔的、他要在本處長起來、並要建造耶和華的殿。他要建造耶和華的殿、並擔負尊榮、坐在位上、掌王權、又必在位上作祭司、使兩職之間籌定和平。(《撒迦利亞書》6:12-13)*

把約書亞當作那位大衛的苗裔看來並不太可能，因為撒迦利亞后來把那頂冠冕拿走了， 放在殿中作紀念。這在《撒迦利亞書》3:8中得到証實。 在這段經文中，先知講道：“大 祭司約書亞阿、你和坐在你面前的同伴都當聽：他們是作預兆的。我必使我仆人大衛的苗裔發出。”

雖然描述彌賽亞行使祭司職責的章節有限，但有不少預言講到有一人要受苦，而他的受苦將產生不尋常的結果。例如《詩篇》22篇，描述了一個人,他受難致死，但之后得著釋放。發生在他身上的故事將傳遍世界，及至后代。《以賽亞書》53章講到一位遭唾棄的受難者，承擔了別人的罪進到他的墳墓中。 后來他得著釋放，並被高舉，以至連君王都為之驚嘆。《撒迦利亞書》12:10-13:9描述了一個人被刺透。結果是以色列人哀哭並從罪中得潔淨。這些都被認為是拉比文學中描述彌賽亞的經文[11]。實際上， 有一派拉比觀點認為彌賽亞是“麻風病學者”， 並寫道：“祂誠然擔當我們的憂患， 背負我們的痛苦；我們卻以祂為麻風病人，被神擊打苦待了。”(《以賽亞書》 53:4)[12]

到了公元二世紀，該拉比模式發展到包括兩位彌賽亞。他們不是昆蘭修道社團中提到的君王和祭司，而是一位君王和一位將軍。這位將軍被稱為“彌賽亞約瑟之子(Messiah ben Joseph")”或“彌賽亞以法蓮之子(Messiah ben Ephraim).”。他將在名為“彌賽亞大衛之子”的君王彌賽亞來到之前那個時代的末期出現。他將帶領以色列回到巴勒斯坦，建立政權和聖殿崇拜，但在與以色列為敵的外邦人的爭戰中受

難並死亡[13]。舊約中預言彌賽亞受苦的章節是描寫這位將軍彌賽亞，而不是君王彌賽亞。與拉比模式相反，新約把有關受難和統治的彌賽亞預言應用在同一位身上，那就是拿撒勒人耶穌。《以賽亞書》53章中有40次提到祂，《詩篇》22章中有25次提到祂。按《約翰福音》19:37節和《啟示錄》第1: 7節的引用，《撒迦利亞書》第12:10指的是耶穌。

誰為正確呢？值得注意的是《撒迦利亞書》12:10節："他 們 必 仰 望 我 , 就 是 他 們 所 扎 的，" 被拉比們明確地指向彌賽亞約瑟之子。[14] 但除非有人執意把第一個"他們"用於以色列人，第二個"他們"用於外邦人（這一點並沒有得到上下文的支持），看來"被扎之人"是被以色列人所傷！這與拉比所描述的彌賽亞約瑟之子並不相符（由入侵的外邦人所殺害），但這與新約模式確實相符。

同樣地，《以賽亞書》第53:10節中說，耶和華使受害者成為"贖罪祭"，這一點與新約模式十分吻合。《希伯來書》中提到耶穌既是祭物又是祭司。雖然獻祭是新約基督教的一個中心內容，但卻從來沒有在彌賽亞約瑟之子和整個拉比的觀點中出現過。

彌賽亞的來臨

我們下面討論彌賽亞的到來，不是祂*何時*來（下一章將討論），而是祂*如何*來。雖然人們對"祂是以孩子還是成人的樣式來"和"公開還是秘密地來"這樣的問題有很大的興趣，但我們要把討論的內容界定為"彌賽亞的到來是在榮耀之中還是在卑微之中？"

因為彌賽亞是神所差派的君王，人們自然地會認為祂的到來是在榮耀之中。從《但以理書》第7:13-14 節中我們看到：

> *我在夜間的異象中觀看，見有一位像人子的，駕著天雲而來，被領到恆古常在者面前。得了權柄， 榮耀，國度，使各方， 各國，各族的人都事奉祂。祂的權柄是永遠的，不能廢去；祂的國度必不敗壞。*

所以將得到萬有及永久國度的那一位要 "駕著天雲而來"， 就像在西奈山，像在曠野中漂流和像在神殿之中[15]出現的所謂（耶和華的）神姿光雲（Shekinah glory）。

另一方面，《撒迦利亞書》第9:9節描述了一個卑微的來臨：

> *錫安的民哪，應當大大歡喜！耶路撒冷的民哪，應當歡呼！ 看哪， 你的王來到你這裡！他是公義的，並且施行拯救， 謙謙和和地 騎著驢, 就是騎著驢的駒子。*

按照以上所提到的拉比模式， 有人會認為這段經文是描述彌賽亞約瑟之子在卑微中到來，而《但以理書》第17:13-14 節描述的則是彌賽亞大衛之子 (Messiah ben David)。然而，彌賽亞約瑟之子並不是君王（因為王位已給猶大支派大衛的后代），但《撒迦利亞書》第9:9 中的騎驢駒者卻明確地被稱為王。所以這一經節給拉比模式造成嚴重的問題。

有人試圖從兩方面解決這個問題。其一是把《撒迦利亞書》第9:9節看為榮耀的到來。波斯王沙坡曾經戲言要借給猶太人一匹馬， 好叫他們的彌賽亞不必騎驢駒而來。拉比撒母耳反問道，"你有一匹百色馬嗎？"[16] 撒母耳的意思是彌賽亞的

坐騎不是一般平凡的動物，而是超自然的。然而，這種解釋沒能解決《撒迦利亞書》第9:9節中所明確講到的那王在卑微中到來的問題。

另一種試圖解決這個問題的方法是由拉比約書亞（Rabbi Joshua.）提出[17]。他建議《但以理書》中第7章和《撒迦利亞書》第9章描述了兩種可能，隻取其一, 而不是兩種情況都會發生。如果以色列表現好，彌賽亞將“駕（著天）雲而來”，否則, 他將“騎著驢在卑微中來。”

另一方面，新約則把這兩次到來描述為*真實*和*連續*的：彌賽亞第一次是在卑微中來，為祂子民的罪受苦並被處死；之后祂將再來， 大有權柄，拯救祂的百姓，審判祂的敵人，並作王到永遠。這個解釋當然與舊約的數據更加吻合，因為上下文中並沒有跡象表明《但以理書》第7章和《撒迦利亞書》第9章所描述的是二者擇一的某種可能。實際上，新約之所以可以把從卑微中來與受苦的彌賽亞相*連接*（拉比無法做到）就是因為受苦的彌賽亞與將要來的君王正是*同一位*。即使在卑微中來，他也可被稱為君王（《撒迦利亞書》第9:9節）。從這裡，我們又一次看到新約模式在解決舊約數據中看似矛盾之處時更勝一籌。

彌賽亞的本質

了解了彌賽亞的職分，工作和到來之后，我們來看一下祂的本質。將要來的彌賽亞到底有怎樣的特質？

由於彌賽亞經常被稱為大衛的兒子，所以很自然地人們會認為彌賽亞是個純粹的人。這也是一些啟示性的作家[18]和后來的猶太教拉比們的觀點，可能是為了回應基督教的緣故，他們在解釋彌賽亞時過於強調其人性，而刻意忽略了其超越人性的特征。因此，當拉比阿咯巴 (Rabbi Akiba)（公元二世紀）提出《但以理書》7:9中提到的一個寶座是給神，另一個寶座是給大衛（彌賽亞的一個名字）時，這一觀點遭到另一個拉比加利利人侯賽(Rabbi Jose) 的強烈抨擊：“阿咯巴，你這種褻瀆至高神臨在的作法還要持續多久！這段經文實際的意思必定是，一個(寶座)代表公義，另一個代表恩典[19]。” 即使是彌賽亞也不可與上帝離得如此之近。

然而，其他啟示性的作家則認為彌賽亞不僅僅是個人。例如，《摩西升天記》如此說到要來的彌賽亞王：

> *之后，祂的國在祂所有的的創造物中出現。然后魔鬼的末日將到，悲傷將與牠同被除去，此天使手中滿了祂的仇敵，祂被樹立在至高處，為他們這些受造物向仇敵復仇。 至高的那位將從祂王國的寶座上升起，從祂神聖的居處降臨[20]。*

這裡似乎是把彌賽亞稱為“天使”。在《以諾書》中有一段與《但以理書》第7章相呼應：

> *然后我看到一位頭如白晝，潔白如羊毛，與祂同在者的形象具有人的容貌，臉上充滿慈愛，象聖天使中的一位[21]。*

因此，一些啟示性的作家把彌賽亞描繪成天使或天使和人的*結合*。

新約當然把彌賽亞描繪成一個人，但*絕不僅僅是一個人*。根據童女生子的教義，新約甚至超越天使彌賽亞的啟示性模式。把彌賽亞描寫為具有*神性*， 這似乎是新約模式所獨有的。

但實際上新約在這一點並*非*獨有。舊約數據中包含了要求新約模式的一些經文！例如，《彌迦書》5:2節寫道：

> *伯利恆，以法他阿，你在猶大諸城中為小。將來必有一位從你那裡出來，在以色列中為我作掌權的。祂的根源從亙古，從太初就有。*

盡管這一段經節並沒有*要求*彌賽亞具有神性，但使祂的先存性成為必然。這一位必定已經存活很久了（希伯來文此處既指有限又可指無限的一段時間），然而祂要宣告猶大的村庄伯利恆為祂的家鄉。很明顯，彌賽亞將誕生，但同時在祂出生之前祂就早已存在。 一些拉比為了回避這一結論，把彌賽亞描述成在伯利恆出生后，要在幾個世紀中隱姓埋名， 直到以色列配得祂的到來。在這期間，他廣為行善，在羅馬城的門前[22]為大麻風病人包扎傷口。

彌賽亞應該既是大衛的兒子又是先存的，這在啟示文學[23]中時有出現， 大概是因為舊約有類似的經節。但因為無人知道如何使這兩個觀念調和， 因此他們並沒有像在新約中那樣得到重視。

另一段這樣的經文是《以賽亞書》9:6:

> *因為有一個嬰孩為我們而生，有一個兒子賜給我們；政權必擔在祂的肩頭上；祂的名必稱為“奇妙的策士、全能的　神、永恆的父、和平的君。*

此節經文的下一節清楚地表明這一位就是彌賽亞， 因祂將在大衛的寶座上統治直到永遠。

此人即將誕生的觀點在這裡比《彌迦書》5:2節看得更清楚，祂的神性也是如此。雖然很多人試圖淡化這一位的稱號[24]，但祂的稱號，祂永遠的統治，和祂存於太初的特性完美地體現在那位神人合一者的身上。

這個新約的模式集神性和人性於一個人的身上，並且能夠解釋一些其他難題：(1) 《以賽亞書》53章提到的受難者如何擔當眾人的罪孽；（2）《詩篇》45章第6節中的君王怎能被稱為神；（3）《詩篇》110章中提到的祭司-君王為何被祂的父親大衛稱為“主”；（4）為何《詩篇》22章和《以賽亞書》53章中的受苦者的死和復活對猶太人和外邦人如此重要。所有這些對其他彌賽亞模式都仍是未解之謎。

結論

在這一章中，我們看到新約模式較其他模式在解釋舊約中看似矛盾之處更具有優越性。對彌賽亞的職分，工作，到來和本質等方面比其他模式的解釋更為恰當。這不僅表明舊約的神掌管歷史，“從起初指明末后的事”，同時也表明新約和其彌賽亞是神對人類啟示的繼續和完成。

這樣的討論也十分重要，是因為它使我們必須做出選擇，無法等到“所有數據都收集齊”。我們不應對此感到稀奇，因為我們每天都被迫做出生活中大部分的決定。沒有任何科學的理論是在*所有的*數據之上歸納而成的。現在，我們面臨的是：聖經就生活中關鍵問題所作出的回答，神對我們的要求，和我們沒有意願和能力完全順服祂。

彌賽亞的新約模式還有另一個優越性。 與其他模式不同之處是這個模式提供了一個歷史中的實際人物作為彌賽亞的候選人，即拿撒勒人耶穌。大多數的歷史學家

都承認這位耶穌對歷史的影響不亞於任何一位曾經在世的人。然而，這個新約模式是耶穌自己提出的，用來解釋祂的為人和工作，而非僅僅是后人的評判。

最后，新約是由一些親身觀察過耶穌工作的人們在他們的有生之年所寫成。新約中講到他從死裡復活，並向成百的男人和女人顯現祂活過來， 這些人后來寧肯死都不肯放棄他們的見証；還講到耶穌升入高天，等待祂的再來。

願*我們*在耶穌再來之前就能來到祂面前悔改相信祂， 如此這樣, 祂兩千年前的受難方能使我們避免落入永恆的災難中。

References
參考書籍

1．查爾斯 （R. H. Charles）編輯的《舊約次經和偽經》（上下卷，牛津：克萊爾頓出版社，1910）和雅各查爾斯渥斯（James H. Charlesworth）編輯的《舊約偽經》（上下卷，花園城：雙日，1983－1985）中可找到這些著作的英文翻譯。

2． 有關死海古卷的很多討論，可參見小克洛斯（F. M. Cross, Jr）所著的《昆蘭古書全集及現代聖經研究》，第二版（花園城：雙日，1961）和威廉拉色（William S. LaSor）所著的《死海古卷和新約》（大急流：俄德曼斯，1972； 和威爾木斯（G. Vermes）所著的 《死海古卷英譯本》（巴爾的摩：企鵝，1968）。威爾木斯也翻譯過昆蘭支派的有關文章。

3． 標准的英文翻譯為以撒多爾愛普斯坦（Isidore Epstein）編著的《巴比倫猶太法典》35卷。（倫敦：鬆西努，1935－52）。建議參考賀曼思崔克（Hermann L. Strack）所著的《猶太法典和聖經注釋簡介》（紐約：阿森紐母，1969重印版）和考亨所著的《簡易猶太法典》（紐約：思考肯，1978重印版）。

4．阿爾弗萊德愛德欣（Alfred Edersheim）所著的《彌賽亞耶穌的生平及年代》上下卷，第三版，（大急流：俄德曼斯）, 1967 重印版), 2: 附錄4中提供了拉比認為舊約中有關預言彌賽亞的日常討論。

5．行為手冊9.10。.

6. 參看米拉部洛斯（Millar Burrows）所著的（《死海古卷更深啟示》（紐約：海盜，1958）), 297-99頁; 威爾木斯《死海古卷英譯本》， 48-49頁。

7．《十二先祖之約》之《利未記》18：16。

8．《十二先祖之約》之《猶大記》24：9

9．愛德欣 （Edersheim）所著的《彌賽亞耶穌的生平及年代》2:720-21; 還請注意耶穌在《馬太福音》23:41-46中有關法力賽人的論述。

10．參看愛德欣（Edersheim）所著的《彌賽亞耶穌的生平及年代》, 2:710-737。特別參看《詩篇》45章，《以賽亞書》9章，和《但以理書》7章。

11．《詩篇》22章，參看愛德欣（Edersheim）所著的《彌賽亞耶穌的生平及年代》2:718；《以賽亞書》53，參看愛德欣所著的《彌賽亞耶穌的生平及年代》，727頁。《撒迦利亞書》12，參看愛德欣所著的《彌賽亞耶穌的生平及年代》，736頁。

12．《巴比倫猶太法典》，猶太教公會98b.

13．參看《猶太百科全書》8:511-512; 《猶太文物百科全書》, 11:1411。

14．《巴比倫猶太法典》，蘇坎屋52a.
15．有關神的榮耀，參看《出埃及記》13:21; 14:19ff; 20:21-22; 《列王紀上》8:10-13; 《以西結書》 1; 10; 11:22-23; 43:1-7.
16．《巴比倫猶太法典》，猶太教公會98b。
17．同上。
18． 例如，《以斯拉記四書》7:29。
19．《巴比倫猶太法典》，哈吉該14a。
20．《摩西升天記》10:1-3。
21．《以諾一書》46:1。
22．《巴比倫猶太法典》，猶太教公會98a。
23．《以斯拉四書》12:32.
24．猶太出版協會的《馬索拉經文版聖經》 (1917, 1945) 隻音譯了該段文字中的諸稱謂，並把這個翻譯指向了一個腳注－這個腳注認為此處是指上帝而不是彌賽亞的一句話：“策謀奇妙的全能上帝，永在的父，和平的統治者”。《新英文版聖經》(1970) 把“'el gibbor”一詞翻成“在戰斗中如同上帝一樣”，而在其他地方均翻成“全能的上帝”！