

旧约中的福音

在风雨如晦的时代渴慕神

LONGING FOR GOD

IN AN AGE OF
DISCOURAGEMENT

THE GOSPEL ACCORDING TO
ZECHARIAH

撒迦利亚所传的福音

布莱恩·R·格雷戈里

BRYAN R. GREGORY

在风雨如晦的
时代渴慕神

旧约中的福音



本系列以旧约人物生平为主题，面向
平信徒与牧者，旨在鼓励以基督为中
心的旧约阅读、教导与宣讲。

特伦珀·朗曼三世

丛书主编

在风雨如晦的 时代渴慕神

撒迦利亚所传的福音

布莱恩·R·格雷戈里


P U B L I S H I N G
P.O. BOX 817 • PHILLIPSBURG • NEW JERSEY 08865-0817

Longing for God in an Age of Discouragement

The Gospel According to Zechariah

Bryan Gregory

Originally published 2010

P&R Publishing

P.O. Box 817

Phillipsburg, NJ 08865

<https://www.prpbooks.com/>

Simplified Chinese version published 2026

P&R Publishing

Scripture quotations are from CUNPSS — 神 . Public domain

This volume is part of P&R Publishing's "P&R for China" project. The goal of this project is to provide multiple hundreds of P&R's books in Simplified Chinese, completely free, for the Chinese church.

P&R for China is supported by donations from P&R, foundations, churches, and interested individuals. The money is used to pay our team of Chinese editors and proofreaders. P&R makes no money from this project.

To learn more about P&R for China, click here:

<https://prpbooks.com/china>

To become a supporting partner of this kingdom ministry, click here:

<https://prpbooks.com/china-donate>

我們目標是翻譯所有 P&R 出版社的書，免費提供給所有的中國教會。如果你有感動在財政上支持我們，請用以下網絡鏈接線上捐款：

<https://prpbooks.com/china-donate>

We encourage you to let us know how this book has helped you and if you find any translation errors.

我們誠邀您反饋這本書對您的幫助，或者您發現此書有任何翻譯錯誤

Please email | [請電郵](mailto:China@prpbooks.com) — China@prpbooks.com

FOR FREE DISTRIBUTION ONLY—NOT FOR SALE

P&R
P U B L I S H I N G

献给

克里斯蒂、约书亚与诺亚

目 录

前言	ix
序言	xiii
致谢	xv
缩写表	xvii

第一部：一个令人沮丧的时代

1. 解读撒迦利亚书	3
2. 撒迦利亚的呼召（1:1-6）	17

第二部：夜间异象

3. 渴慕神的平安：骑马者的异象（1:7-17）	33
4. 渴慕神的公义：角与铁匠的异象（1:18-21）	47
5. 渴慕神的同在：持准绳之人的异象（2:1-13）	59
6. 渴慕神的公义：大祭司与洁净圣衣的异象（3:1-10）	73
7. 渴慕神的旨意：金灯台与两棵橄榄树的异象（4:1-14）	83

8. 渴慕神的权柄：飞卷与量器中妇人的异象（5:1-11）	97
9. 渴慕神的胜利：四辆战车的异象（6:1-8）	111

第三部：夜间异象的结语

10. 冠冕、祭司、大卫苗裔、圣殿（6:9-15）	125
11. 从禁食到欢宴（7:1-8:23）	137

第四部：末世异象

12. 即将来临的君王（9:1-11:3）	157
13. 被弃绝的牧者（11:4-17）	177
14. 被刺透的那一位（12:1-13:9）	189
15. 最终的更新（14:1-21）	203

注释	219
延伸阅读 For Further reading	241
圣经索引	253

前言

新约藏于旧约之中；
旧约显于新约之内。

—— 奥古斯丁

论到这救恩，那预先说你们要得恩典的众先知早已详细地寻求考察，就是考察在他们心里基督的灵，预先证明基督受苦难，**后来得荣耀**，是指着什么时候、并怎样的时候。他们得了启示，**知道他们所传讲的一切事**，不是为自己，乃是为你们。那靠着从天上差来的圣灵传福音给你们的人，现在将这些事报给你们；天使也愿意详细察看这些事。（彼前 1:10-12）

“再者，我们中间有几个妇女使我们惊奇；她们清早到了坟墓那里，不见他的身体，就回来告诉我们，说看见了天使显现，说他活了。又有我们的几个人往坟墓那里去，所遇见的正如妇女们所说的，只是没有看见他。”耶稣对他们说：“无知的人哪，先知所说的一切话，你们的心信得太迟钝了。基督这样受害，又进入他的荣耀，岂不是应当的吗？”于是从摩西和众先知起，凡经上所指着自己的话都给他们讲解明白了。（路 24:22-27）

先知们苦苦探寻，天使们渴望得见，门徒们却未能领悟。然而摩西、众先知及全部旧约圣经早已预言——耶稣将要来临，受难，而后得荣耀。上帝在旧约中开始讲述一个故事，其结局令听众翘首以盼。但旧约时代的听众始终悬望未竟：情节已然铺陈，高潮却迟迟未至。这个未完成的故事亟需一个结局。在基督里，上帝为旧约故事赋予了高潮。耶稣并非不宣而至；他的到来早已预先在旧约中宣告——不仅通过关于弥赛亚的明确预言，更藉由旧约中所有事件、人物与境遇的故事脉络。上帝正在讲述一个更宏大、贯穿始终、浑然一体的故事。从创世记的创造叙事，到被掳归回的最终篇章，上帝逐步展开他的救赎计划。而旧约对这个计划的记载，总以某种方式指向基督。

本系列的目标

《旧约中的福音》系列丛书由我的两位恩师——特伦珀·朗曼和阿尔·格罗夫斯发起，我个人对他们怀有深深的感激之情。从他们身上，我学会了如何辨识旧约中蕴含的福音信息。我深切认同他们的信念：圣经，包括旧约和新约，是上帝整全的启示，其主题的整全性体现在基督身上。本系列研究将继续秉承他们的初衷：

- 阐明基督的启示如何贯通于旧约之中

- 阐明基督启示在旧约中的普遍性
- 推动以基督为中心的旧约阅读方式
- 鼓励以基督为中心的旧约讲道与教导

为此目的，本系列丛书面向牧师与平信徒而非学者撰写。

虽然此类系列可采用多种形式，但我们决定在大多数情况下将各卷重点放在旧约人物——而非经卷或主题上。当然，某些经卷会因其作者或主要角色（如但以理或以赛亚）而获得重点探讨。同时，特定主题也会与相关人物联系起来强调。

我们祈愿本系列能复兴对旧约的兴趣与研究，使读者认识到旧约正指向耶稣基督。

特伦珀·朗曼三世
J·艾伦·格罗夫斯

序言



尽管有时被教会忽视，近来撒迦利亚书正获得越来越多的关注。许多人重新发现了它对上帝整体旨意做出的丰富神学贡献，以及它在理解新约关键部分——如基督受难与启示录——时的重要性。

在准备共同研读撒迦利亚书时，我需要说明几点注意事项。首先，所有英文译本均由我本人翻译。其他圣经经文的翻译则注明出自《英文标准译本》或《新国际版圣经》。

其次，我通常尝试在每章中融合三个要素：对经文原始历史背景的阐释、关于经文如何指向基督位格与工作的思考，以及经文通过基督折射后应如何塑造教会在世上的生活建议。虽然经文显然能提供多条富有成效的应用路径，但我力求在每章中重点发展一条在我看来最自然延伸该段落核心神学轨迹的路径。那些未被探索的应用方向与新约关联，无疑值得读者自行追溯发掘。

最后，我坚信研读圣经的主要目的应是增进我们对上

帝及对彼此的爱。为此，愿我们以谦卑的心、受教的态度和顺服的意志，在阅读撒迦利亚书时寻求被三位一体的神所改变。愿一切荣耀归于圣父、圣子、圣灵，独一真神，从今时直到永远。阿们。

致谢



在

《爱的四百章》中，忏悔者马克西姆写道：“在顺境中，朋友是很多的。在困境时，你几乎找不到一个。”¹此言无论在生活中还是在写书的正常起伏中都同样适用。有三位至亲因对本项目的全心投入而值得特别致谢。

在表达谢意时，首当感谢我出色的妻子克丽丝蒂，感谢她的爱、鼓励、支持以及深思熟虑的建议。她与我们的两个儿子约书亚和诺亚，让写作的岁月变得更加愉快。

我还要深深感谢我的兄弟布拉德·格雷戈里和挚友里克·吉尔马丁，他们通读了手稿的每个字，并提出了许多富有见地的建议。然而，我最感激的是他们恒久的友谊与始终如一的鼓励。

这份手稿写于我在北卡罗来纳州夏洛特市 Back Creek 长老会担任副牧师期间，衷心感谢会众让传讲上帝之道成为真正的喜乐。特别要感谢 Back Creek 的名誉长老保罗·格里菲斯，他在我宣讲撒迦利亚书第 4 章后的善意而慷慨的评论，给了我最初着手这个项目的鼓励。

同时感谢圣母大学和戴维森学院出色的图书馆工作人

员们。他们总是随时提供帮助，而且他们的热情鼓励比他们的帮助更大。

同样感谢特伦珀·朗曼三世 和整个 P&R 团队在项目初期给予的支持，以及他们在印刷过程中展现的勤勉与协助。

最后，要向已故的 艾伦·格罗夫斯 表达敬意 —— 他的一生，如同撒迦利亚一般，让无数人 ‘举目仰望’。

缩写表



AB	锚点圣经
<i>ABR</i>	澳大利亚圣经评论
ABRL	锚点圣经参考文库
ANF	尼西亚前教父
BST	今日圣经解读
CBC	剑桥圣经注释
<i>CBQ</i>	天主教圣经季刊
CC	大陆评注丛书
DSB	每日研经系列
FOTL	旧约文学形式丛书
<i>HAR</i>	希伯来语年度评论
IBC	释经圣经注释
ICC	国际关键注释
ITC	国际神学注释
<i>JAOS</i>	美国东方学会期刊
<i>JBL</i>	圣经文学期刊
JSJSup	犹太教研究补充期刊
JSOTSS	旧约研究补充期刊
JSPSup	伪经研究补充期刊
<i>JSS</i>	闪族研究期刊
NICNT	新国际新约注释
NIVAC	NIV 应用注释
NPNF	尼西亚及后尼西亚教父
NTM	新约专著

OTL	旧约图书馆
<i>RB</i>	圣经评论
<i>SJO</i>	斯堪的纳维亚旧约期刊
†OTC	丁道尔旧约注释丛书
<i>USQ</i>	协和神学院季刊
<i>JOT</i>	旧约研究
VTSup	旧约研究增刊
WBC	圣经话语注释
ZAW	旧约科学杂志

第一部

一个风雨如晦的时代



I

解读撒迦利亚书



万事开头难。(柴姆·波托克¹)

在历史背景下阅读撒迦利亚书

作为一本关于新开端的书卷，撒迦利亚书充满了生动的意象和晦涩的异象。其篇章中包含旧约中一些最令人难忘的段落，这些段落描绘了戏剧性的画面，并为那些——像我们一样——因自身社区内部的问题及近年来更广泛的地缘政治不稳定而感到沮丧的人们，提供了尖锐的启示。然而，若没有对撒迦利亚所处历史背景，即波斯帝国早期的基本了解，要理解这些段落可能会相当困难。²

从历史角度看，波斯人在居鲁士大帝的领导下几乎一夜之间就主宰了近东地区。在短短二十年间（公元前559–539 B.C.年），居鲁士崛起掌权，吞并了米底帝国（公元前550年），向西进军击败并占领了吕底亚、吕基亚及小亚细亚的希腊城邦，控制了向东延伸至印度的领土，并征服了强大的巴比伦帝国（公元前539年）。随着巴比伦的失败，波斯人继承了巴

比伦王国先前控制的所有领土，其中包括犹大地区。然而，要妥善管理这些新获得的领土，既需要庞大的行政努力，也需要精明的外交手腕。

居鲁士虽未彻底改革从巴比伦继承的官僚体系，但实施了一项极具战略意义的变革以赢得当地民众的效忠。他颁布了宽容政策，允许被征服民族重建庙宇和圣地，恢复传统宗教习俗。这对波斯人有双重好处：既树立了居鲁士作为宽宏统治者的形象，又通过征税为帝国创造了收入。这一政策的证据既存在于圣经篇章中，也见于通常被称为《居鲁士圆柱》的楔形文字文献。以斯拉记开篇如此记载：

波斯王居鲁士元年，耶和華為要應驗借耶利米口所說的話，就激動波斯王居魯士的心，使他下詔通告全國說：

“波斯王居魯士如此說：

耶和華天上的神已將天下萬國賜給我，又囑咐我在猶大的耶路撒冷為他建造殿宇。在你們中間凡做他子民的，可以上猶大的耶路撒冷，在耶路撒冷重建耶和華以色列神的殿，只有他是神。愿神与这人同在！凡剩下的人，无论寄居何处，那地的人要用金银、财物、牲畜帮助他，另外也要为耶路撒冷神的殿甘心献上礼物。”（以斯拉记 1:1-4）³

同样，在居鲁士圆柱中，居鲁士描述了他对巴比伦的胜利并宣告，

所有坐在王宫里的君王，从四方之地，从上到下海，那些居住在……西方国家的所有住在帐篷里的君王，都给我带来了沉重的贡品，并在巴比伦亲吻我的脚。从……到亚述和书珊的城邑，阿卡德、埃什南纳，赞班、梅特努、德尔的城邑，直到古提姆地区，底格里斯河彼岸那些圣所长期荒废的圣城，那些居于其中的神明，我将它们归还原位，安置在永久的居所中。我聚集了它们所有的居民，并恢复了他们的住所。⁴

就耶路撒冷圣殿的具体情况而言，居鲁士的动机无疑更多是出于政治和军事利益，而非发自内心的慷慨。帝国的西部前线已经出现问题，重新安置和重建该地区将稳定该地区，同时增强他对埃及的抵抗。尽管如此，正如以斯拉文本所示，犹太人将居鲁士的法令（公元前 538）不仅视为政治手段，还视为上帝主权下预言的应验，以及主恢复以色列意愿的表达。这不仅仅是从流亡中返回他们的土地并开始重建圣殿的机会；它表明期待已久的复兴终于开始，主正在返回锡安。

为响应诏令，来自“犹大和便雅悯各家”的流亡者开始返回耶路撒冷及其周边地区重建圣殿（以斯拉记1: 5-6）。根据波斯帝国的划分，该地区构成了耶胡德省。该省本身面积相对较小，大致以耶路撒冷为中心，

半径约十七英里范围内划定的这片土地（北至耶利哥和夏琐，西达基色，南抵伯夙和隐基底，死海与约旦河构成东部边界）。⁵ 早期，整个行省的人口可能不超过五万人。⁶

为给流亡者提供领导，居鲁士任命设巴萨为犹太省首任总督，命其重建圣殿并归还尼布甲尼撒掠走、置于巴比伦自家庙宇中的金银器皿（以斯拉记 1:7-11；5:14-15）。祭坛立即得以重建，使民众能再次献燔祭（以斯拉记 3:1-6）。此后不久，圣殿地基的初步工程于公元前 537 年开始（以斯拉记 5:16）。⁷

但工程很快陷入停滞，接下来的十七年间几乎毫无进展，这既源于内部问题也来自外部困扰。⁸ 内部方面，有人反对重建圣殿（哈该书 1:2）。⁹ 这种阻力可能源于波斯重税所导致的高通胀压力，以及依赖农业的经济体系所固有的脆弱性——当时正值旱灾肆虐（哈该书 1:6,9-11;2:16）。此外，回归的流亡者急需新建住所，圣殿重建对多数人而言自然成了次要事项（哈该书 1:4）。回归者与留守者之间的地产纠纷更激化了住房危机，给社群带来巨大压力。

10

外部方面，北方的撒玛利亚省不断侵扰试图重建家园的犹大人。向波斯宗主求援也无济于事，因为当时“居鲁士统治下的波斯帝国尚未建立足够强大的中央集权政府来推行其高层意志”。¹¹ 雪上加霜的是，许多流亡者根本不

愿离开他们在巴比伦（和埃及）已然富足的生活，返回犹大，这引发了那些正试图开始重建进程之人的震惊与愤怒。不出所料，这一系列社会、经济和政治问题交织的困境，在民众中滋生了怀疑与沮丧。总之，“所有迹象表明，当时犹大人的生活十分艰难。人们每日都活在昔日荣耀与当下屈辱的痛苦对比中。回归者热切期盼的愿景几乎都未能实现。”¹²

然而，变革之风开始悄然兴起。在那十七年间，波斯帝国发生了若干重大事件。公元前 530 年，居鲁士战死沙场，其子冈比西斯——一个备受憎恶的暴君——继位。他与父亲一样沉迷于军事扩张，虽于公元前 525 年征服埃及，却在三年后猝然离世。继位者大流士一世作为篡位者，其统治持续了三十六年（公元前 522–486 年）。他掌权时帝国动荡不安。为扭转局面，大流士通过镇压多起叛乱和改革行政体系来巩固帝国。他将帝国划分为二十个称为“行省”的区域，每省派驻波斯官员（即总督）以强化帝国忠诚度、施行法律并实施有效征税。各行省再分为辖地或郡县，由公认的长官管理地方事务。

在公元前 520 年，大流士任命大卫后裔所罗巴伯为犹大省总督，这一职位他可能担任了约十年之久。在此期间，圣殿的重建工作终于在所罗巴伯和大祭司约书亚（耶书亚）的领导下，并应先知撒迦利亚和哈该的敦促下重新启动（以斯拉记 3:8-11；哈该书 1:1, 14）。

尽管建造圣殿符合波斯人建立稳固行省基础设施的最大利益，但地方上的挑战依然浮现。随着重建工作的推进，行省内的敌对者尝试了多种策略来阻挠这些努力（以斯拉记 4:1-5）。重建过程中引发的冲突似乎引发波斯人派遣邻近行省的总督达乃及其同僚前往耶路撒冷彻查此事（以斯拉记 5:3-17）。在澄清真相后，大流士王确认了居鲁士关于重建耶路撒冷圣殿的诏令，工程得以继续，但建造者仍面临重重困难。最终，圣殿于 "大流士王在位第六年亚达月初三日" 竣工，即公元前 515 年亚达月（以斯拉记 6:15）。

接下来的六十五年，无论是犹太省还是更广阔的波斯帝国，都处于动荡时期。大流士持续试图向西向北扩张领土，最终遭到希腊城邦的抵抗，这些城邦于公元前 499 年公开反叛波斯。这场被称为希波战争的冲突持续了数十年。公元前 490 年，大流士在马拉松战役中惨败于雅典。四年后，其子薛西斯一世继位继续征战。尽管屡遭挫败，他仍成功保住了东部部分领土。

随着波斯将资源倾注于希腊战争，帝国内其他民族如埃及和巴比伦开始谋求独立，巴比伦于公元前 481 年明显成为独立行省。在西线，埃及人的多次叛乱迫使波斯军队穿越犹太省领土镇压起义，部分叛乱发生于薛西斯统治时期，另一些则在其子阿尔塔薛西斯一世的统治时期，阿尔塔薛西

一世在公元前464年他父亲被暗杀后继位。尽管埃及叛乱被镇压，但直到卡利亚斯和约（公元前 449年）签订后，希腊才迎来短暂休战。

这些关键年份（公元前 539-449 年）为理解撒迦利亚书中的异象和神谕提供了主要历史背景。当时犹太和耶路撒冷的民众正面临经济困顿、政治挫败与社会分裂。他们最需要的，是一副神学透视镜来审视和理解当时的重大事件与日常生活的艰难处境。为回应这一需求，撒迦利亚传递的神学信息聚焦于两大主题：上帝子民的重建与上帝国度的确立。

首先，撒迦利亚呼吁上帝子民的重建。记载中撒迦利亚领受的第一段话是：

「耶和華曾向你們列祖大大發怒。所以你要對以色列人說：『萬軍之耶和華如此說：你們要轉向我，我就轉向你們。這是萬軍之耶和華說的。』（亞 1:2-3）。

过去的世代以心硬为特征。当主屡次差遣先知敦促百姓转离恶行，为他们的恶事悔改时，百姓大多置之不理。最终，他们顽梗不化的悖逆导致了北方支派被亚述掳掠和南方支派被巴比伦流放的审判。

然而神在撒迦利亚书中宣告，祂并未放弃祂的子民。祂呼召他们悔改，并应允若他们悔改，必洁净他们。尽管他们因罪孽和流亡的污秽而肮脏，神却保证他们必再次得洁净（亚 3:1-10）。虚假的先知、偶像与污秽之灵（亚13:1-3），以及偷窃与假见证（亚 5:1-4）都将消失无

踪。取而代之的将是怜悯、公义、和平与繁荣（亚 7:1-8:23）。值得注意的是，撒迦利亚书以宣告耶路撒冷将如此圣洁作结，甚至连马铃铛和锅具这类寻常不洁之物都将刻上“归耶和华为圣”——这铭文此前仅用于大祭司冠冕上的金牌（出 28:36；39:30）。

其次，撒迦利亚预见了上帝国度的建立。在广为人知的“夜之异象”部分（亚 1:7-6:8），首尾异象构成首尾呼应——在单元起始与结尾重复特定元素——其主题是：终有一日，伟大的君王耶和华将制服所有仇敌，在地上建立祂的主权统治（亚 1:7-17；6:1-8）。这一主题在书卷后半部通过预言以色列仇敌覆灭的宣告延续（亚 9:1-8；12:1-9）。但最终的结语并非毁灭而是救赎：祂将与列国争战，制服他们，使他们归向这位真实合法的君王（亚 8:22；14:1-21）。那时耶和华必被尊为全地的王，独一真神的地位将得公认（亚 14:9）。

此外，耶和华将重返锡安，为祂的子民施行救恩（撒迦利亚书 9:9-17）。事实上，该书提及耶路撒冷多达四十余次。撒迦利亚热切盼望那日到来，当耶和华重返锡安并住在耶路撒冷，使之成为“圣山”与“真理之城”（撒迦利亚书 8:3）。那里将再次充满人群与牲畜（撒迦利亚书 2:4）。在 1:16 中，准绳不仅如以西结书 40 章所载用于规划圣殿重建，更是为整座耶路撒冷城。换言之，耶和华计划将耶路撒冷复兴为祂即将降临之国的帝都。

这无疑是一个崇高的愿景，但却是百姓迫切需要听见的信息。撒迦利亚“认识到在世界历史平静时期，当

列国自以为仅凭自身力量便可安枕无忧时，神的国度早已在天上预备好了。”¹³ 撒迦利亚书最根本的宗旨，是要让神的子民（书中反复出现的短语）从令人沮丧的境况中抬起头来，看见神即将降临的国度的宏大图景。若能开始领悟 “神的国度早已在天上预备好”，他们的消沉便会消散，并重获动力去完成主的呼召——即建造圣殿、清除社会中的罪恶，使个人生活与群体秩序围绕神国降临的优先事项与应许展开。

文学语境中的撒迦利亚书解读

了解撒迦利亚书的历史背景能使阅读更有收获，但理解其文学结构同样重要。学界普遍认为该书可分为两个独立文学单元（撒迦利亚书 1-8 章与 9-14 章），因其存在诸多重要的功能性差异。

首先，撒迦利亚书 1-8 章有具体的时间标记（亚1:1,7；7:1），将异象和神谕定位在特定的历史背景中（公元前 520-518年），而撒迦利亚书 9-14 章则完全没有这类历史性标注。然而，从书卷后半部分的启示可以明显看出，它们预设了圣殿已经完工（公元前 515 年）并恢复运作的时期（参见亚 11:13；14:20-21）。此外，五世纪初期的国际动荡局势，可以解释撒迦利亚书9-14 章中大量关于末世的思维，这些内容预言了上帝将震动列国、颠覆异教统治，为祂的子民谋福利并建立祂的国度。¹⁴ 前半部分与后半部分的差异是可以理解的，因为后半部分显然有着不同的关注点。撒迦利亚书1-8章包含异象和神谕，

主要从神学角度为民众提供看待当前处境的新视角。因此，特定的历史标记有助于这些章节的目的。撒迦利亚书 9-14 章更侧重于上帝为未来预备的计划，并运用启示文学的语言表达，从而无需具体的历史参照。

其次，撒迦利亚书 1-8 章倾向于聚焦于以田园诗般画面呈现的普遍神学主题。而 9-14 章则开始更集中（也更隐晦地）描述上帝通过某个重要个体在世界中的工作，此人将实现上帝的救赎目的。虽然 1-8 章引入了 '枝子' 的形象（亚 3:8；6:12），但 9-14 章中应许的个体形象更为具体。读者既看到他的屈辱也看到荣耀，既见其受苦亦见其伟大。他被接纳又被弃绝，是征服者也是被征服者，是胜利者也是受害者。

但若因书卷前后两部分的差异而忽视其根本的统一性，将是错误的。两部分都关注耶路撒冷（亚 1:12-16；2:1-13；9:8-10；12:1-13；14:1-21）、群体的洁净（亚 3:1-9；5:1-11；10:9；12:10；13:1-2；14:20-21）、外邦的归入（亚 2:11；8:20-23；9:7,10；14:16-19）、早期先知的持续意义（亚 1:4；7:4-10；9:1-8；11:1-3；14:1-4）、土地丰饶的恢复（亚 8:12；14:8）、圣约的更新（亚 8:8；13:9）、被掳者的归回（亚 2:6；8:7；10:9-10）、上帝之灵的浇灌（亚 4:6；12:10），以及即将到来的弥赛亚的核心角色（亚 3:8；6:12；9:9-10）。

¹⁵此外，这种统一不仅是主题性的，更是有机且渐进的。撒迦利亚书 1-8 章的异象和神谕生动描绘了上帝介入世界的图景，而 9-14 章的神谕则阐明了这一介入中心的那位独特个体的角色。因此，全书沿着一个神学的轨迹发展，越来越关

注于一个特定的人物---弥赛亚。考虑到撒迦利亚书 9-14 章是福音书作者叙述耶稣受难时最常引用的素材来源之一，¹⁶ 我们不应惊讶福音书将基督描绘为上帝介入世界的媒介。启示录在描述上帝于末世最终介入时，也大量借用了撒迦利亚书中的异象与描述。当与新约相互参照阅读时，撒迦利亚书能为基督教读者提供丰富的灵性资源。

当代语境下的撒迦利亚书解读

今日阅读撒迦利亚书能带来深厚的神学与灵修体验。如同撒迦利亚当年面对的民众，我们也常陷于沮丧。尽管存在希望与乐观的理由，但环顾四周时，社会、政治与经济力量的运作确实时常令人绝望。数年前我曾造访威尔士某地区，那里曾是全球最大煤炭供应地之一。如今产业几近崩溃，留下遍地挫败、绝望与消沉。失业率很高，某些人的未来前景黯淡无光。

世界其他地区的情况更为糟糕。亚洲、非洲和南美洲部分地区的贫困，甚至让美国和欧洲最差的社区都显得颇具吸引力。一些人感到别无选择，只能涉足毒品交易、有组织犯罪或卖淫。行走在街头，目睹人们为生存所采取的极端手段，令人心碎且难以承受。人们可以清晰地看到，政治、经济和社会结构如何被邪恶势力劫持，用于破坏性

目的，最终导致人们生活在废墟中。环顾四周，邪恶、不公、恐怖主义和腐败等问题如此庞大，以至于甚至不知从何着手。

当我们把目光转向教会时，会发现更多令人沮丧的理由。直白地说，若我们是神的子民，为何仍如此混乱？用内在罪的教义来回避这个问题，并不能充分解释教会中圣洁的缺失；它只会让问题更加尖锐。基督降临不正是为救我们脱离罪恶吗？无人期待基督徒完美无瑕，罪是此生不可避免的。但我们难道不该看起来比现在更像被救赎的人吗？

可悲的是，即便是教会、神学院及附属事工机构的领袖们，也未能激起更多信心。失足堕落的基督教领袖名单长得难以枚举。即便抛开媒体报道的那些“高调”案例，多数人都曾目睹基督教领袖使用欺凌、操控、权术、谎言及其他不敬虔的手段来实现其目的。

倘若基督徒普遍表现出渴望显得更被救赎热忱，或许世人对其缺乏圣洁的困惑会少些。可悲的是，教会中许多人对门徒训练与灵命成长几乎抱着冷漠态度。近期调查显示，仅有 18% 的信徒将灵命成长视为人生首要追求。当问及他人为何对门徒训练缺乏热情时，三分之二坦言自己太忙，四分之一则承认纯粹缺乏兴趣或动力！¹⁷

难怪教外人士普遍对基督徒及其宣称的信仰抱有负面印象。正如两位研究者近期指出：「基督教面临形象危机……我们的研究表明，许多非基督徒群体，尤其是年轻一代，对基督教信仰缺乏信任，而且外界对基督徒生活方

式的尊重正在迅速减退……‘虚伪’一词已深深烙印在年轻人对基督教的认知中。”¹⁸

但即便是个人层面，沮丧的理由也真实存在。在急于指责教会的小瑕疵前，我们更该审视自己眼中的梁木。这样的自省往往令人难堪——为何我们自身缺乏灵性的更新？为何我们的心结不出更多属灵的果实？为何我们的生命未能展现出更深的灵命成长？为何我们仍不断奔向虚妄的偶像，痛饮破裂池中的水，追逐虚幻的爱恋？为何环视世界、教会、社区与家庭时，对神的大能如此缺乏信心？或许我们与任何人一样，需要撒迦利亚书中激励人心的异象与振聋发聩的神谕。或许在灰心之际，我们也需透过撒迦利亚书遇见神的话语。

2

撒迦利亚的呼召 (1:1-6)



大流士王第二年八月，耶和華的話臨到易多的孫子、比利家的兒子先知撒迦利亞說：“耶和華曾向你們列祖大大發怒。所以你要對以色列人說：‘萬軍之耶和華如此說：你們要轉向我，我就轉向你們。這是萬軍之耶和華說的。不要效法你們列祖，從前的先知呼叫他們說“萬軍之耶和華如此說：你們要回頭，離開你們的惡道惡行”，他們却不聽，也不順從我。這是耶和華說的。你們的列祖在哪里呢？那些先知能永遠存活嗎？只是我的言語和律例，就是所吩咐我僕人眾先知的，豈不臨到你們列祖嗎？他们就回头，說：“萬軍之耶和華定意按我們的行動作為向我們怎樣行，他已照樣行了！”（撒迦利亞書 1:1-6）

即便此刻烈火正燃，聖言之熱力不減，聖靈之火閃耀……故而暫且將上帝之經文視作上帝之面容。在其面前融化吧。當聽聞這一切關乎你罪孽的言語時，當忏悔。而當你忏悔，當你在聖言的熱力下自我反省，當泪水開始流淌，你是否發覺自己宛若蠟淚初融，如泣如訴般滴落？（聖奧古斯丁¹）

撒迦利亚书以先知的呼召开篇，其时间标注为大流士王在位第二年八月（即公元前 520 年的十月或十一月）。在撒迦利亚书的前八章中，这是三个标明历史时期的日期之一，将每个段落置于圣殿重建关键五年（公元前 520–515 年）的特定阶段。²

第一部分 (撒迦利亚书 1:1-6)	“在八月 的月份中 第二年 大流士在位期间” (1:1)	= 十月 / 十一月 公元前520
第二部分 (撒迦利亚书 1:7-6:15)	“在第二十 四日，即 十一月， 也就是 细罢特月， 大流士王第二年 大流士。” (1:7)	= 2 月 15 日， 公元前519
第 3 部分 (撒迦利亚书 7:1-8:23)	“在第四年 大流士王时期 ... 第四日 第九月的 那一天，即 基斯流月” (7:1)	= 12 月 7 日， 公元前 518

当主的话语在公元前 520 年的秋天临到撒迦利亚时，耶路撒冷及其周边地区普遍弥漫着沮丧情绪。首先，城墙倾塌。在古代近东，城墙对城市至关重要，因其能保护居民免受外敌入侵。因此，城墙被毁对当地居民而言是莫大的耻辱（尼 2:17；箴 25:28）。其次，耶路撒冷中心地带明显缺失了圣殿。十七年前，殿基工程曾启动，但中途停滞，这一未完成的工程无疑令民众倍感难堪。直到公元前 520 年九月工程才重启，但仅复工数周，无人能保证

这次尝试不会再度夭折。第三，行省领导层正处于动荡之中。所罗巴伯被任命为省长仅数月，民众必然对其新领导力将带来什么充满疑问。他早期看似前途光明，但百姓的希望曾多次破灭。

耶和华呼召撒迦利亚（1:1-6）

在这个令人沮丧的时代，耶和华的话临到易多的孙子、比利家的儿子撒迦利亚。³ 鉴于当时境况，我们或许期待耶和华会说些鼓舞人心的话，盼望能提振民众士气的信息。但相反，降临的话语却是尖锐而直接的悔改呼召。在赐下任何异象或宣告应许之前，耶和华先召唤撒迦利亚向百姓宣讲悔改的信息。希望的异象终将到来，但还需等待三到四个月。此刻正是百姓进入持续反思、悔改并重新立约的时期。⁴

悔改的呼召首先通过唤起对一段不忠历史的关注而展开，当前世代正是这段历史的继承者。先前的世代屡次惹动耶和华发怒（第2节）。希伯来语中“愤怒”（*qtsf*）一词的词根在第2节中两次出现，一次以动词形式，一次以名词形式。多数英文译本试图用“极其愤怒”的译法来传达这种“双重”效果。多年的偶像崇拜、信仰混杂、虚伪敬拜、道德沦丧、压榨穷人、未经许可与他国结盟以及腐败的领导层，已将耶和华的耐心推向崩溃边缘。尽管存在显著的例外，但这个民族有着悠久的背约历史。

撒迦利亚呼吁他那一代人去作他们祖先未曾做过的事——悔改。第3节直截了当地阐明：“‘转向我，’ 万军

之耶和华宣告说，‘我就转向你们。’”在历史背景中，这双重的“转向”显然外在聚焦于圣殿。对百姓而言，转向耶和华意味着以悔改之心重建圣殿的行动彰显忠诚；对耶和华而言，他的转向将来临在圣殿、与百姓同在为标记。从这节经文中，我们或许会误以为除非我们先转向神，否则神不会主动靠近我们。但经文否定了这种解读——我们“被三重重复的公式‘万军之耶和华如此说’所震撼，仿佛若非主将这悔改转向[的意念]，敲进我们心里，我们根本不会想到要回归！”⁵撒迦利亚书 1:1-6 的核心信息是：耶和华已主动藉先知撒迦利亚临到他的百姓，呼召他们重建与神的关系。

请注意，悔改本质上是一种关系性的行为。耶和华对百姓说：“转向我。”这首先并非关乎“纠正”偏离的行为或重新符合规定的伦理规范，而是关乎与耶和华恢复关系性的联结。正因如此，先祖们不仅因行恶道、采取恶行受责备，更因不听从、不留意神（第 4 节）。对于被掳归回的群体而言，悔改必须超越单纯重建圣殿的范畴。他们的重建努力必须由发自内心转向耶和华的渴望所驱动，寻求与祂活在立约的关系中。

第 4-6a 节发出严厉警告：若百姓不归回，必将遭遇与先祖相同的命运。耶和华曾屡次差遣先知到前几代人中间，敦促他们转离恶道归向祂（第 4 节）。但他们拒绝听从，持续违背圣约。最终，历经多代后，审判的警告追上这国，审判临到他们（第 5-6a 节）：北国被亚述人掳掠，

仅仅一百多年后，南国便被巴比伦人掳去流放。撒迦利亚世代所继承的倒塌城墙、荒废圣殿与破碎经济，正是他们祖先恶行的纪念碑。

耶和華向列祖發怒並勸誡人遠離惡行的主題，在其他先知書中亦有出現。這一主題尤其見於耶利米書——不僅呈現相同概念，更使用了完全一致的詞匯表述。

自從你們列祖出埃及地的那日直到今日，我差遣我的眾僕人先知到你們那里去，每日從早起來差遣他們。你們卻不聽從，不側耳而聽，竟硬著頸項行惡，比他們列祖更甚。

你要將這一切的話告訴他們，他們卻不聽從；呼喚他們，他們却不答應。你要對他們說：‘這就是不聽從耶和華他們神的話，不受教訓的國民！從他們的口中，誠實滅絕了。

耶路撒冷啊，要剪發拋棄，在淨光的高處舉哀，因為耶和華丟掉離棄了惹他憤怒的世代。（耶 7:25–29 esv；另見耶 18:11；23:22；25:5；35:15）

因此，撒迦利亞書中开篇的悔改呼召，似乎旨在以耶利米的預言為基礎，教導被擄歸回的世代不可效法他們祖先的頑梗。他們的祖先曾無視耶利米（及其他先知）的警告，結果遭受被擄的災禍。

撒迦利亞對被擄歸回群體的勸誡，不是要他們追隨祖先的腳步，相反，他們應當順服耶和華的話語和律例。

因此，3至6节上形成了一个统一的论点，敦促百姓归向耶和華。归回是这段开篇的关键词，仅仅在四节经文中就出现了四次。耶和華的信实从未改变。祂的应许看似沉寂，却并未消亡。尽管百姓周围有诸多令人沮丧的理由，但他们面前仍有一个充满希望的世界。而进入那个世界的门就是悔改。

但他们愿意悔改吗？第6节下暗示他们确实悔改了，前提是这节经文指的是撒迦利亚那一代人。然而，这节经文含义模糊，学者们对其所指对象存在分歧：是流亡中的祖先，还是撒迦利亚同时代的人。若指前者，则表明当流亡临到百姓时，他们最终意识到耶和華的警告是真实的，祂的审判是公义的。若指后者，则表明撒迦利亚世代听从了2至6节上的呼召，用心归向耶和華。虽然无法确定，但更可能是撒迦利亚世代归回了，并在反思民族历史时承认：“万军之耶和華按我们的所作所为对待我们，正如祂定意要行的。”这最有力地维护了4至6节上的完整性，这些经文似乎聚焦于前几代人顽固不化、坚决不悔改的心。⁶ 尽管仍需斥责的问题依然存在（亚 5:1-11；7:4-14），但撒迦利亚世代的百姓确实听从了归向耶和華的呼召，这为他们接受上帝在他们中间的工作做好了准备，正如撒迦利亚书余下神谕所讲述的那样。

悔改是基础

撒迦利亚在他那一代人中的事工起始于对悔改的呼召。随后的一切都建立在此基础之上这一悔改的呼召恰好在圣殿

工程重启数周后发出。在此初期阶段，百姓或许曾受试探，将建筑工程置于对神的爱之上。又或许他们正陷入耶利米书第 7 章所描述的同样罪过——过度依赖圣殿作为护身符，却缺乏对主内在的忠诚。

无论情境如何，撒迦利亚书 1:1-6 直指百姓的核心需求。他们根本的需要不是重建圣殿，而是心灵的更新。“圣殿正在修复，这固然美好……但若没有属灵的重建相伴，殿宇工程终将成为愚妄的纪念碑。”⁷就此而言，主的宣告极具深意——对那些已回归故土并开始重建圣殿

（这一行动与主重返锡安密切相关）的百姓，祂仍要求他们归向自己。换言之，地理上的迁徙与神圣建筑的耸立并不足够，必须伴随内心真实的转变。真正复兴的根基不是设巴萨或所罗巴伯安放的石头，神国度事工真正的根基始终是悔改的心。一切皆由此开始。

这一点在基督事工中神国降临的序幕里体现得最为清晰。耶稣在公开传道之初，就将神国的来临与尖锐而直接的悔改呼召紧密联系在一起：

约翰下监以后，耶稣来到加利利，宣传神的福音，说：“日期满了，神的国近了！你们当悔改，信福音。”（马可福音 1:14-15）

有时人们解读耶稣的宣告，仿佛它仅仅是指让人们放弃个人的罪并决定转而追随耶稣。但这忽略了耶稣话语的

完整含义；这既是个人呼召，也是集体呼召。耶稣宣告神终将成为全世界的王，既然这一时刻已经来临，那些追随祂（也就是追随耶稣）的人必须以悔改为标志⁸。他们必须集体放弃自己的计划——无论是个人、国家还是政治层面的——转而信靠耶稣和他的行事方式。

经过一段时间的准备后，耶稣差遣十二门徒两两结伴继续宣告天国的到来。当他们开始传道时，其信息核心同样是呼吁人们悔改（马可福音 6:7-13）。作为奉主之名行事的使者，他们的宣讲与耶稣一样伴随着天国降临的征兆，即赶鬼和医治。耶稣复活后，当他们将天国的福音传向世界各地时，耶稣指示他们“要奉祂的名向万国传讲悔改与赦罪的道”（路加福音 24:47）。

毫不意外的是，在使徒领导下的教会早期同样强调以悔改为根基。在耶路撒冷，彼得于五旬节的讲道中敦促聚集的众人“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，使罪得赦免，就必须领受所赐的圣灵”（使徒行传 2:38）。这个“圣灵的时代”始于对悔改的呼召。在使徒行传随后的章节中，彼得的讲道一再体现同样的重点（使徒行传 3:19；5:31；8:22）。在该书后半部分，随着保罗在宣教旅程中传播福音，他也始终以悔改的呼召为主导，尽管此时悔改的集体层面已扩展至包括对外邦人的使命，而不仅是对不肯悔改的以色列人的使命（使徒行传 13:24；17:30；20:21；26:20）！

同样的模式贯穿了整个教会历史。上帝的伟大工作总是始于人们以悔改之心归向祂。最鲜明的例子之一便是新教改革的诞生，通常以路德在维滕堡教堂门上张贴《九十五条论纲》为标志。路德对中世纪赎罪券的滥用深感忧虑，促使他发起一场辩论。他遵循当时学术辩论的惯例，将辩论要点张贴于教堂大门上。那一天是1517年10月31日。

众所周知，《九十五条论纲》第一条就直指属灵生命的核心——持续不断的悔改呼召。路德宣称：“当我们的主和导师说‘你们要悔改’时，祂是希望信徒的整个生命都应当是一种悔改。”第二、三、四条论纲明确显示，路德抨击的是“学术界对圣礼忏悔的看法，强调孤立的，外在行为；而路德则将重点放在内在转变，这种转变应当贯穿一生。只要罪存在，悔改的需求就存在。”，路德几乎无法预见这个看似温和的举动将引发的历史巨浪。然而，这个让教会回归圣经悔改观的朴素呼召，最终在西方教会中形成了历史性冲击波，其影响在新教与罗马天主教会中皆清晰可辨。

同样的原则也适用于我们的生活。如同撒迦利亚时代的社群，我们很容易忘记上帝伟大工程的真正根基始终是悔改的心。对他们而言，诱惑可能是投身于圣殿建设，却缺乏本应驱动这一切的心灵层面的悔改。对我们来说，诱惑也类似。当我们参与天国的事工时，很容易陷入一种做、做、做的节奏，脱离了基于悔改与信心的、与基督发自内心的关系。教会的各项计划和活动需要持续运转。

电话必须拨打。会议必须筹划。议程必须敲定。策略必须拟定。细节必须处理。我们忘记了，若建立在错误根基上，天国事工永远存在缺陷。尽管许多人在理论层面明白这一点，但实践中往往将大量建造天国的努力建立在自我能力执行的根基上。

但正如撒迦利亚时代，圣灵赋予的天国事工并非植根于自给自足的土壤，而是悔改与信心。个人层面，我们必须持续检视言语、思想、行为与态度，求主鉴察我们内心深处，显明需要悔改与操练信心的领域（诗 139:23-24）。我们甚至要甘愿超越那些轻易浮现的罪，向圣灵的鉴察与定罪工作敞开自己。当我们在祂面前静默时，祂会开启我们眼目，看见思维模式、言行动机及态度根源中各种微妙的罪。或许会惊讶地发现，我们被定罪的范畴包括“教义背弃、个人不义、容忍或怂恿社会不公”。¹⁰

从某种意义上说，请求上帝鉴察并定我们的罪是一种（也应当是）令人战栗的经历。这是对我们真实本相的揭露。正如圣奥古斯丁所忏悔的那样：“主啊，你……把我引回自己身边，把我从自己背后带出来，那些我一直把自己藏起来、不愿面对自己的时间里。将我置于自己面前，让我看清自己的卑劣、扭曲、污秽、斑驳与溃烂。我看见了真实的自己，惊恐万分，却无处可逃。”¹¹

然而从另一角度看，悔改亦是通往喜乐之门。如同外科医生的手术刀为治愈而带来疼痛与暴露，悔改使我们的心灵

重新接受上帝在基督里恩典的新鲜运用（约翰一书1:9）。尽管通过认罪与悔改将我们的罪摆在上帝面前是痛苦的，但上帝借此让我们重新注目于对耶稣基督深切而恒久的需要。这不仅具有灵性的净化作用，更强化了信靠基督的必要性——唯有在祂里面，我们才能寻得赦免与真实生命。从这个意义上说，悔改不仅对天国事工至关重要，更是不可或缺的根基。

虽然悔改通常被视为个人行为，但教会作为一个整体若要在世上有效推进天国事工，同样需要被召回悔改。西方教会经历了看似无尽的分裂，很大程度上源于不友善的处理方式，以及普遍不愿将次要问题服从于耶稣对合一的重大关切之下（约翰福音 17 章）。仅以美国长老会为例，其分裂与合并的历史图表看起来就像一盘错综复杂的面条。

然而，比这些无谓的分裂本身更可悲的，或许是我们对这种情况已发展出的麻木不仁。我们已如此习惯于生活在一个分裂的教会中，以至于‘分裂教会最明显的标志，似乎就是对其自身状况的症状毫无知觉……教会已停止悔改。这不悔改使教会产生分裂，而分裂也不再令人感到不安’¹² 许多教会和宗派似乎更愿意为相对次要的管理问题、教义差异的细微差别，甚至文化偏好而争论不休，而非通过牺牲性的合一来表达耶稣基督的可信性（约翰福音 17:21-23）。结果，教会在很大程度上丧失了向破碎世界发出先知性声音的能力，也削弱了其作为上帝国度路标的能力。在观望的世界面前的分裂，耗尽了教会的咸味，熄灭了它的光（马太福音 5:13-16）。

但撒迦利亚书 1:1-6，连同耶稣的传道、十二门徒、保罗以及整个教会历史中无数基督徒的事工一起，

向我们展示了，唯有悔改的心——无论是个人还是集体的——才是圣灵赋予国度事工的唯一合宜根基。当我们承认自己的罪本质上是何等可憎、冒犯圣洁之神，并带着敬虔的懊悔离弃它时，我们就在基督里重新向神更新的恩典敞开自己。我们重获救恩之喜乐，经历圣灵的扶持与保守（诗 51:12）。我们与主的关系也日益加深，因祂赦免的热切远超我们认罪的意愿。正如约翰·克里索斯托曾宣讲：“你渴望被赦免的程度，远不及祂渴望赦免你罪孽的万分之一。”¹³

随着我们持续以心灵诚实悔改、凭信心归向主，我们会发现自己正从内到外被更新，越来越有基督的样式（罗 8:29）。圣安波罗修曾讲述一个年轻人的故事：长途归家后，他已摆脱对一名妓女的迷恋。某日偶遇旧情人时，对方拦住他说：‘你不认得我吗？我还是从前那个我。’年轻人答道：‘或许吧，但我已不是从前那个我了。’¹⁴ 这就是建立在悔改之上的生命。时日推移，主改变我们至脱胎换骨之境——旧事已过，看哪，都变成新的了（林后 5:17）。若我们肯悔改归向主，试想祂将在我们生命、教会乃至世界中成就何等大事。

供更深层思考

1. 在您个人的灵性成长中，您如何将悔改视为根基性的要素？
2. 您是否习惯于将悔改视为一种习惯？这是您每天都会实践的事情吗？

3. 在你生活的哪些方面需要悔改？是否有特定的想法、言语、行为或态度需要你远离？
4. 你的不悔改会以哪些方式对整个教会产生负面影响？
5. 你的教会是一个悔改的教会吗？你是如何知道的？

第二部

夜间异象



3

渴慕神的平安： 骑马者的异象

(1:7-17)



大流士第二年十一月，就是细罢特月二十四日，耶和華的話臨到易多的孫子、比利家的兒子先知撒迦利亞說：我夜間觀看，見一人騎着紅馬，站在洼地番石榴樹中間，在他身後又有紅馬、黃馬和白馬。我对与我说话的天使说：“主啊，这是什么意思？”他说：“我要指示你这是什么意思。”那站在番石榴樹中間的人说：“这是奉耶和華差遣在遍地走来走去的。”那些骑马的对站在番石榴樹中間耶和華的使者说：“我们已在遍地走来走去，见全地都安息平静。”于是，耶和華的使者说：“万军之耶和華啊，你恼恨耶路撒冷和犹大的城邑已经七十年，你不施怜悯要到几时呢？”耶和華就用美善的安慰话回答那与我说话的天使。

与我说话的天使对我说：“你要宣告说：‘万军之耶和华如此说：我为耶路撒冷为锡安，心里极其火热。我甚恼怒那安逸的列国，因我从前稍微恼怒我民，他们就加害过分。所以耶和华如此说：现今我回到耶路撒冷，仍施怜悯，我的殿必重建在其中，准绳必拉在耶路撒冷之上。这是万军之耶和华说的。’你要再宣告说：‘万军之耶和华如此说：我的城邑必再丰盛发达。耶和华必再安慰锡安，拣选耶路撒冷。’”（撒迦利亚书1:7-17）

当教会的主持者进来时，他立刻说：‘愿平安归于众人’；当他讲道时，‘愿平安归于众人’；当他祝福时，‘愿平安归于众人’；当他吩咐问候时，‘愿平安归于众人’；当祭礼完成时，‘愿平安归于众人’：又在中间说，‘愿惠恩平安归于你们。’（圣约翰·克里索斯托¹）

撒迦利亚书 1:7 开启了一系列通常被称为“夜间异象”的延伸异象段落。这些异象从 1:7 持续至 6:8（有时 6:9-15 也被包含在内，但最好将其视为神谕的结语，因 6:1-8 与 1:7-17 形成了首尾呼应结构）。第一个异象于大流士王第二年十一月二十四日（即公元前 519 年 2 月 15 日）临到撒迦利亚。目前尚不清楚这些异象是随时间推移逐步显现（首个异象恰在此夜降临），还是所有异象在 2 月 15 日的那一夜同时向撒迦利亚显现。但后续异象中缺乏其他历史性标注，很可能暗示着后者情形。

同样难以确定的是，为何异象选择在夜间而非白昼显现。或许这一细节是作为场景描写的文学手法——黑夜常象征以色列的苦难，而黎明则喻示上帝介入性的拯救（参诗篇 30:5；46:5 等）。²

骑马者的异象 (1:7-13)

撒迦利亚所见的第一个异象无疑会深深触动被掳归回的群体。纵观以色列民族历史，他们的经历始终与战争和冲突纠缠不清。地理上，以色列位于古代近东的十字路口。因此，作为国家，它不断被卷入国际权力斗争的漩涡中。它见证了亚述、巴比伦的崛起，如今又面对波斯帝国。列国周期性的兴衰更迭，使他们的民族存续充满内在不稳定性。此刻，作为挣扎重建的弱小国家，产生焦虑情绪再自然不过的。未来的世界局势对他们意味着什么？在这充满冲突的世界里，当每场战争都彻底改变他们的未来时，他们如何能获得确据与信心？

当百姓深陷焦虑与不安时，撒迦利亚在夜间看见一个针对这些忧虑的奇妙异象。异象始于一个骑着红马的人（第 8 节上），后来我们得知这是耶和华的使者（第 11 节）。他身后还有红马、栗色马和白马（第 8 节下）。虽然有人试图将异象细节与历史参考联系起来（如：红马象征 X，栗色马象征 Y 等），但经文并未表明异象应如此解读，这类解释终将沦为无根据的臆测。更稳妥的做法是从整体神学意义来诠释这个异象。

由于形容词‘红色’、‘栗色’和‘白色’均以复数形式出现，耶和华的使者骑着红马，身后跟随着一群红色马群、一群栗色马群和一群白色马群。在古代近东地区，马匹几乎总被用于军事目的，这表明这是一场战争场景。这些骑兵象征着战争中的支配力（撒迦利亚书 10:3）与威望（列王纪上 10:26）并将在本书后半部分

作为主题象征，突出展现耶和华对全世界的统治（亚9:10；10:3, 5；12:4；14:15, 20, 21）。³ 此处它们代表骑红马的耶和华使者行使监督职责，因此站在其后方两侧护卫他。

马队站在洼地的番石榴树丛中，可能位于耶路撒冷城外的汲沦谷。场景充满不祥之兆：一支骑兵部队驻扎在幽暗山谷，笼罩在树影与夜色的黑暗中。即便在冬季，番石榴树茂密的常绿枝叶也能提供充足掩护。

起初撒迦利亚并不明白这些象征意义，于是「与我说话的天使」出面向先知解释。这位天使不同于作为异象主角的耶和华使者。⁴ 作为异象的诠释者，「与我说话的天使」宣称将作出解释，但实际是由异象内部的耶和华使者说明这些马是被派去巡视大地（9-10节）。撒迦利亚的同代人必然会联想到波斯帝国的行政体系——骑马的信使负责向国王汇报帝国动态，尤其是潜在叛乱。⁵ 同理且更甚的是，耶和华的军事使者巡视整个世界，彰显祂对万有的至高统治权。

虽然经文没有明确提到红色、栗色和白色的马匹也有骑手，但第11节的报告可能暗示了这一点。当巡逻马匹的骑手返回时，他们报告说发现整个世界都处于和平状态（第11节）。此时，几个相互关联的解释难题浮现出来。首先，骑手们报告的和平是指大流士统治带来的和平，还是主在末世统治带来的和平？其次，人们是积极看待和平

还是消极看待和平？第三，这些马是从战场归来宣告战争带来的和平，还是在执行侦察任务，为发动战争做准备？

在试图回答这三个问题时，我们发现主要形成了三种观点。首先，有人认为所描述的和平是大流士波斯帝国的和平，持负面看法。这种观点认为，异教帝国不受挑战地统治，异象描绘了人们对此的沮丧，似乎冒犯了神的公义。因此，马被派出为对抗自满而激怒主的和平异教世界（第15节）准备战争。当马返回报告情况后，天使发出“要到几时呢？”的呼喊表达沮丧。随后主给予安慰之言，并宣告他将发动战争，摧毁包括当时建立和平的波斯人在内的异教国家。

这一观点的难点在于，波斯帝国的到来在很大程度上被视为一件有利的事件。波斯人将以色列从巴比伦的囚禁中解放出来，允许人民返回故土并开始重建。以赛亚书45章甚至将居鲁士描绘为一个上帝所命定的“弥赛亚”式人物：

我耶和華所膏的居魯士，我攙扶他的右手，使列國降伏在他面前。我也要放鬆列王的腰帶，使城門在他面前敞開，不得關閉。

.....
“因我仆雅各，我所拣选以色列的缘故，我就提名召你，你虽不认识我，我也加给你名号。”（赛45:1, 4）

其次，也有人认为所描述的和平是大流士波斯帝国的和平，但认为这是被正面看待的。根据这一观点，异象将波斯治下的和平描绘为对上帝子民有益的事物。他们已被允许回归故土，现在可以重建城市、圣殿、城墙和生活。

这一观点的主要缺陷在于难以完全解释紧接异象之后的上帝三个神谕——这些神谕暗示尽管大流士统治时期条件有利，但事情仍未如应有般得到纠正。波斯治下的和平充其量只是人为的和平。比前两种观点更合理的是第三种观点，它最能解释马匹巡视的宇宙范围（涵盖整个世界，而非仅一个行省或帝国）。

第三种观点认为，所描述的和平是上帝通过其末世统治带来的和平。在此情况下，大流士治下已趋和平的波斯帝国作为异象的背景，而异象本身则描绘马匹巡视大地并在战后归来宣告上帝确实已实现普世和平。该观点认为异象将民众的视线提升至异教波斯帝国之上，让他们看到更伟大的作为。大流士镇压了境内大部分叛乱，使美索不达米亚地区处于和平状态。但人们被呼吁要渴望那即将到来的日子——届时真正的伟大君王将通过征服敌人，在地上实现更宏大的和平。

听到这报告，骑在红马上的主天使几乎迫不及待地希望它成为现实，并呼喊道：“万军之耶和华啊，你恼恨耶路撒冷和犹大的城邑已经七十年了，你还要不施怜悯到几时呢？”（第12节）。这里的七十年或许应视为象征性数字。在旧约其他经文中，七十年这是对人类典型

寿命的指代（参见诗篇 90:10），而用七十年象征神圣审判的持续时间在古代近东地区是常见的表达方式。⁶因此，这原本是描述神圣惩罚持续时间的正常方式。

正如天使所言，百姓已心生厌倦，期盼主介入世界局势。这第一个夜间异象激发了他们的希望——这样的干预即将来临。主通过‘与我说话的天使’以仁慈和安慰的话语（第 13 节）作出回应，暗示祂将适时行动。

主的三重回应（1:14–17）

领受主仁慈安慰的话语后，‘与我说话的天使’向先知传递了三段简短启示（第 14-15 节；第 16 节；第 17 节；每段均以‘万军之耶和华如此说’为标记），并通过先知传达给百姓。这三段神谕揭示了第一个夜间异象的具体含义，正如我们将在第 13 节中看到的，它们也阐释了主仁慈安慰之言的内容。

在第一个启示中，耶和华作出了两项宣告。首先，他宣称自己对耶路撒冷和锡安怀有极其强烈的忌邪之心（第 14 节）。经文堆砌了多个描述词，包括文字游戏，以表明耶和华对此事炽烈的情绪。原文直译为：他以大忌邪（*qine'thi*）之心而忌邪（*qin'ah*）。与某些人可能认为的相反，耶和华并未遗忘耶路撒冷或锡安。他们是祂心中的珍宝，祂正热切地守护着他们。

其次，正如耶和华为耶路撒冷和锡安燃烧着忌邪之火，祂也同样向列国燃起愤怒之火（第 15 节）。耶和华曾对以色列发怒（亚 1:2），如今这愤怒同样临到列国，并且

尤为强烈。此处经文采用了与神谕前半部分相似的文字手法，以突显耶和華烈怒的炽热程度——原文直译为

“我怒（*qotsef*）中烧，大发烈怒（*qetsef*）”。其根源在于列国（尤以巴比伦和亚述⁷为典型）僭越了界限。上帝本以它们为惩戒以色列的工具，但它们却变本加厉，施行不必要的苛酷。在耶和華眼中，这些国家将神所命定的管教之职扭曲为施暴之机，以致骄狂自恃（参赛 47:5-15；结 25-32；俄 15-18；哈 1:5-11；2:6-20）。

第二个神谕随即向先知（及民众）保证，主必确保耶路撒冷和锡安得以重建（第 16 节）。具体而言，主将带着温柔的怜悯归来，圣殿也将被重建。这是基于前文应许中主所承诺的回应。主曾应许若百姓归向祂，祂必临到他们（亚 1:3），而百姓确实悔改了（第 6 节）。如今主宣告祂有意履行承诺，回归耶路撒冷和锡安。

城市将被重建，建造者将准绳横跨其上。这一意象意义深远。当巴比伦军队摧毁城池、拆毁圣殿时，百姓曾哀叹神因他们的罪孽降罚于民。在描述神所施行的毁灭时，准绳（*qav*）曾是暴力的工具：“主定意拆毁锡安女子的城墙；他拉开准绳[*qav*]，未曾止息毁灭之手；他使外郭和城墙一同悲哀，全然衰败”（哀 2:8）。但在撒迦利亚书 1:16 中，准绳（*qav*）却成了复兴的工具。

测量绳特指重建城墙的第一步，即用绳子标出墙线来重

建墙体。以西结曾预言这将是神重返圣殿的征兆（结 40:1-4）。但主向撒迦利亚揭示，这不仅将实现在圣殿，也将临到锡安山和耶路撒冷城（参耶 31:38-39）。

第三个神谕说明了复兴的完全与终极结果。虽然有人会自然怀疑主是否已遗忘其子民或永远弃绝他们，但主保证事实并非如此。祂将重新拣选圣城耶路撒冷，并赐安慰给锡安。主的祝福将如此丰盛，犹大诸城（不单是耶路撒冷！）将再度繁荣兴旺（17 节）。在这节经文中，*again* 一词出现四次，强调各城回归繁荣的盛况，以此证明主对其子民古老应许的永恒有效性。

这三则神谕都是主在 13 节中仁慈与安慰之言的表
达，结构上通过 13 节与 17 节之间的词语关联得以体现。此处译为‘繁荣’的希伯来词（*mitov*）与 13 节中形容词形式表示‘仁慈’的词（*tovim*）为同一词汇。换言之，这幅城市繁荣的景象很可能就是 13 节中主对天使所说的仁慈安慰之言的内容。

尽管流放后社群中弥漫着焦虑、不安与恐惧，骑马者的异象却激发了人们对神即将降临之和平的渴望。骑兵巡逻队向他们表明：波斯帝国的和平仅是表象，而神早已在为世界预备真正的末世和平。此外，三则神的回应具体说明了那即将到来的末世和平的景象：主的回归耶路撒冷和锡安、列国的臣服，以及城市、圣殿与子民在满溢祝福中的更新。

神降临平安的盼望

在启示录中，约翰描述了这应许的末世平安的实现。他生动描绘了一座焕然一新的耶路撒冷，用金量杆丈量，闪耀着上帝荣耀的丰盈（启 21:11,15）。城内不再需要殿宇，因主和羔羊将以他们的同在充满其中（启21:22）。终有一日，这辉煌的城将从天降临人间；旧有的秩序将消逝，平安将永远作王（启 21:1-2,10）。新秩序中不仅再无纷争，更将以完整、和谐、繁荣与安全为特征。

与此同时，神的子民常被焦虑、不确定和恐惧所困，眼见暴力势力超出掌控，将世界搅得天翻地覆。或许门徒们在十字架事件后对这些感受体会最深。在各各他，他们目睹罗马帝国的刀剑指向受膏者，看着救主被抛入政治狼群，见证弥赛亚被当权者击倒。

他们如今将面临怎样的境遇？耶稣曾告诫门徒，世人对他的憎恨与迫害也将同样临到他们身上（约翰福音 15:18-20）。因担忧在耶稣受难后自己会遭遇相同的命运，门徒们聚集一处，被忧虑与恐惧紧紧攫住（约翰福音 20:19）。值得注意的是，正是在这样的情境中，耶稣向门徒显现，差遣他们进入世界。他开口的第一句话是：

“愿你们平安！”⁸当他向门徒展示手上和肋旁的伤痕时，门徒们便得着安慰，满心欢喜。复活已将暴力留下的伤痕转化为上帝即将带来平安的印记。随后，耶稣再次以平安问候他们，并继续宣告使命：“父怎样差遣了我，我也照样差遣你们”（约翰福音20:20-21；参路加福音

24:36)。为赋予他们执行使命的能力，耶稣向他们吹气说：“你们受圣灵”（约翰福音20:22）。

耶稣降临时所宣告的平安并非空洞的宣言。施洗约翰的父亲在预言性颂歌的结尾高潮处宣称耶稣要引导我们的脚走上平安之路（路加福音 1:79），他所言属实。当耶稣诞生时，一大队天兵同声歌唱：“在至高之处荣耀归与神！在地上平安归与他所喜悦的人！”（路加福音2:14），他们所言极是。多年后，当耶稣进入耶路撒冷，众人把衣服铺在路上欢呼：“奉主名来的王是应当称颂的！在天上和有和平，在至高之处有荣光！”（路加福音19:38），他们精准概括了耶稣的事工。

作为弥赛亚，他实现了人们对上帝末世干预将带来和平的期待（赛 9:6-7；11:6-9）。当一个有罪的女人用眼泪打湿耶稣的脚，用头发擦干，并倾倒了她的雪花石膏香膏瓶时，耶稣赦免了她，并让她平安离去（路 7:36-50）。当一个患血漏十二年的女人悄悄触摸他的衣襟时，他治愈了她，并让她平安归去（可 5:25-34；路 8:43-48）。当他准备走向十字架时，他警告门徒跟随他将招致世上的刀剑（太 10:32-36；路 12:49-53）。但他也向他们保证，他将通过圣灵的职事将自己的平安留给他们（约 14:25-27；16:31-33），这一承诺在他向门徒显现于那间上锁的屋子时得以实现（约 20:22）。

当然，这个世界依然延续着对战争、暴力与冲突的倾向。刀剑已被自动武器和原子弹取代。随着历史车轮滚滚向前，各国仍在继续在纷繁复杂的冲突螺旋中互相开战，

只有短暂的休战喘息期。1968年，通俗历史学家威尔·杜兰和阿里尔·杜兰特计算出，在之前有记录的3,421年历史中，只有268年没有战争！人们不禁要问，为何我们至今尚未自我毁灭。正如匈牙利改革宗神学家贝拉·瓦萨迪所言：“这确实是那位长久忍耐的上帝所行的神迹，让这颗星球依然完好无损。”¹⁰

面对如此的动荡与冲突，人们很容易怀疑是否存在确凿的希望。我们也呼喊：“主啊，要到几时呢？”（亚1:12；参启6:10）。然而，因耶稣是我们的和平（弗2:14），我们在这充满暴力与战争的世界中成为和平的缔造者（太5:19）。作为祂的使者，我们成为一个活出人类愿景的另一种群体。因我们藉着基督所流的血与神和好（罗5:1；西1:20），并因此彼此和睦（弗2:11-18），

我们努力在与所有人的关系中活出这和平的平安（罗12:18；14:19；来12:14）。当我们顺服神时，祂通过将撒旦践踏在我们脚下（罗16:20）来建立和平。

正如那些受命带着上帝的和平进入世界的门徒一样，我们也被召唤去为一个充满冲突与暴力的世界带来一种异质的和平。如同撒迦利亚的时代，我们这样做是基于上帝所应许的永恒和平即将来临，而非通过种种人为和平的尝试（无论是古波斯的统治还是现代西方民主）。正如奥古斯丁所写：“天上的城在尘世朝圣期间，只要在不损害真正的宗教与虔诚的前提下，会利用地上的和平，捍卫并寻求人与人意志之间的妥协。事实上，那座城将地上的和平与天上的和平联系起来。”¹¹换言之，我们被召唤要以永恒之城的和平——上帝之城即新耶路撒的和平为终极目

标，坚定地生活。（参见启示录 21 章），并将这种平安转化为缔造世间和平的实际行动。

大卫·奥格斯伯格描述了南加州一群女性如何以勇气和信念践行这一呼召。

1990 年代初，帮派暴力在洛杉矶东部的博伊尔高地爆发。多洛雷斯传教天主教堂周边的教区内，八个帮派陷入混战，伤亡事件每日上演。一群定期聚会祷告的妇女们在共同阅读福音书中一个故事时，其中一位感到耶稣正呼召她们‘进入暴力之中’。

当晚，七十名妇女开始了一次游行，从一个街区行走向到另一个街区。她们带着食物、吉他和爱心，与帮派成员共享玉米片、莎莎酱和可乐，唱起哈利斯科、恰帕斯和米却肯的古老民谣。帮派成员们茫然失措，交战区陷入沉寂。

每个夜晚，母亲们都在行走。她们以非暴力的方式闯入与干预，从而“打破了战争的规则”。……

随着妇女与帮派成员间关系的加深，孩子们开始讲述他们的故事：对失业的苦闷、对警察暴行的愤怒、对贫困无望的愤慨。他们共同创办了玉米饼工厂、面包房、托儿中心、职业培训项目、冲突解决技巧课程、进修学校、监督举报警察不当行为的社区团体等等。¹²

对我们来说，这个呼召是相同的。当我们作为被上帝即将降临的和平所感召的和平使者，踏入这个动荡的世界时，我们会发现我们的焦虑正被确信所取代，恐惧被

信心所替换，忧虑被希望所取代。如同被掳归回的群体，我们热切期盼听见石榴树下集结的马兵宣告：“我们已走遍全地，看哪，普世皆享太平。荣耀归于至高之神！”

供更深层思考

1. 当今世界有哪些具体事物让你感到焦虑、不安或恐惧？
2. 上帝即将带来和平的异象如何缓解你的焦虑、不安和恐惧？
3. 冲突在你个人生活、人际关系或社区中哪些领域占据上风？
4. 上帝正以何种方式呼召你成为和平的缔造者？
5. 上帝通过基督与你达成和平，这如何装备并赋予你成为和平使者的能力？

4

渴慕神的公义: 角与匠人的异象

(1:18-21)



我举目观看，见有四角。我就问与我说话的天使说：“这是什么意思？”他对我说：“这是打散犹大、以色列和耶路撒冷的角。”耶和華又指四个匠人给我看。我说：

“他们来做什么呢？”他说：“这是打散犹大的角，使人不敢抬头，但这些匠人来威吓列国，打掉他们的角，就是举起打散犹大地的角。”（撒迦利亚书 1:18-21）

在尼禄的统治下，一切纯真、谦逊与自由皆岌岌可危……[然而]任何残酷手段都无法摧毁建立在基督十字架奥秘之上的宗教。（圣良一世¹）

关于角与匠人的异象是撒迦利亚夜间异象中最简短的一则，且与第一个异象存在有机联系。第一个异象以三个预言作结，承诺命运将逆转：以色列将再次蒙福，而列国

则要因他们的所作所为受审判。这一异象的第二部分在关于角与匠人的异象中得到了更充分的展开。虽然它看似第一个异象的延续，但应理解为独立的异象，因为它以‘我举目观看’开头——这是夜间异象系列中标志新异象开始的重复性信号（另见 2:1；5:1；6:1；参 5:5）。

角与匠人的异象（1:18-21）

当撒迦利亚举目时，他惊见四只角（18 节）。在整部《旧约》及古代近东文化语境中，角象征着力量与权柄的源泉，尤指王权。这一符号源自动物的角——它们力量的来源。通过用角盛油膏立新王的仪式（参撒 6:1,13；王上 1:39），这一意象被运用于王权语境。例如，当哈拿获赐将成为‘立王者’的儿子撒母耳后，她献上了一首充满诗意的祷告，这篇祷告的开头和结尾都运用了角的象征意义。

哈拿祷告说：

“我的心因耶和华快乐，我的角
因耶和华高举，我的口向仇敌张
开，我因耶和华的救恩欢欣！

.....

“与耶和华争竞的必被打碎，耶和华必从天上以雷攻击他，必审判地极的人；将力量赐予所立的

王，高举受膏者的角。（撒 2:1, 10; 参诗 89 篇）

同样，当一个人的角被压下时，这象征着失败与耻辱，正如主宣告的那样，

我对狂傲人说：“不要行事狂傲！”
对凶恶人说：“不要举角，
不要把你们的角高举，不要挺着颈项说话！”

.....

恶人一切的角，我要砍断；
唯有义人的角，必被高举。”

（诗 75:4-5, 10; 另见耶利米书 48:21-25）

四角的形象象征着王室或国家的力量，是这一异象的核心特征。短短四节经文中，希伯来语“角”（*qrn*）一词就出现了五次，显然将启示聚焦于列国的力量及其如何运用这种力量。

如同第一个异象，撒迦利亚需要帮助才能理解他所看到的景象的象征的意义（第 19a 节）。那位“与我说话的天使”再次为他解释了其中的含义。他指出，四角代表曾驱散犹大、以色列和耶路撒冷的列国（第 19b 节）。历史上，亚述于公元前 722/721 年，经过三年围困撒玛利亚后（列王纪下 17:1-6），将北方支派（“以色列”）掳至流亡之地。一个多世纪后，南方支派（“犹大”）于公元前 605 年臣服于巴比伦，耶路撒冷与圣殿则在公元前 587/586 年遭毁（列王纪下 24 - 25 章）。

其他较小的国家同样犯下暴力罪行。以东幸灾乐祸地看待犹大的败落，甚至在征服期间捕获逃亡的犹大人，并将他们交还给巴比伦官员。在许多人被流放后，一些以东人迁入了新近腾空的犹大城镇，掠夺财富，狂欢作乐，直至

酩酊大醉（俄巴底亚书 1:10-16）。这片土地的其他部分则被扩张的腓尼基人和非利士人（俄巴底亚书 1:19；以西结书 26:2）以及亚扪人（耶利米书 49:1）占据。有时，人们会将撒迦利亚书中的四角与但以理书 2 章中像的四部分、但以理书 7 章中的四兽或但以理书 8 章中的描绘列国侵略的角相关联，并且被具体指派给特定国家。但这种做法并不明智，因为但以理所指的是撒迦利亚之后数百年才会发生的事件，而此异象显然指向当代事件。

角的运用只是借用了象征侵略性国家的常见意象。四角的意义在于其数量为四，而非将每个角与特定帝国对应。正如撒迦利亚书 6 章的四辆战车与天的四方之风相连，象征整个世界的范围，此处可能也暗含类似的全面性（耶利米书 49:36；以西结书 37:9）。这四角很可能“象征着世上所有敌对国家的总和”。²

随后，主向他展示了四位匠人，他们将对抗那四角（第 20 节）。既然象征列国的角有时由铁制成（如弥迦书 4:13），或许选择铁匠是因为他们能切割铁。³又或者，这一意象的选用是因为他们擅长打造战争武器以对抗列国（撒母耳记上 13:19）。无论原因为何，要正确解读这段经文，我们必须认识到这些是普通工匠。该术语在旧约中还用于指代珠宝雕刻师（出埃及记 28:11）、圣殿器具的工匠（出埃及记 35:35）、金属工匠（申命记 27:15）、木匠（列王纪下 12:11）和石匠（撒母耳记下 5:11）。换言之，他们并非政治精英、军事强人或受过教育的特权阶层。他们不属于社会上层，而是显而易见的平凡人物。从外表看，面对这些强大的角，他们能做的实在有限。

匠人卑微的姿态促使撒迦利亚询问他们究竟为何而来（第 21 节上）。天使解释说，他们到来是因那些角已将犹大驱散，以致百姓垂首蒙羞受辱。匠人们的降临令那些角惊恐，因为它们的时候现已到了（第 21 节下）。匠人对它们的所作所为，既彰显了实际的公义，又富有诗意的正义。当列国举起（*hanos'im*）它们的角攻击犹大地时，结果便是犹大无人能昂首（*nasa'*），因这羞辱。但如今，正如列国曾举起它们的角，匠人也将以牙还牙地将它们砍倒。如此一来，百姓将能再次昂首，效法先知早已举目（*wa'esa'*）望见这即将来临之公义异象的榜样（第 18 节）。意识到所有这些“举起”一词的形式（*lift*）在原文中虽形态各异却意义相同，更增添了这段经文的诗意与恰切性——举起或无法举起头、眼与角，成为贯穿本节的主题。

有观点认为，匠人可历史性地被认定为波斯，因为居鲁士曾负责征服巴比伦。⁴ 然而，尽管波斯确实为犹大民众创造了基本有利的环境，他们同样可能表现出敌意。另有学者提出，匠人是重建圣殿的能工巧匠。⁵ 虽然这种可能性确实存在，但更准确的判断是“[匠人们]是执行上帝旨意的神圣使者。他们既可代表过去终结古代帝国霸权的巴比伦或波斯，也可象征未来针对某个世界强权未明确的神圣行动。”⁶ 这正是需要把握的关键。重点不在于将匠人的身份限定为特定帝国或行会，而在于理解其功能——他们被上帝用来终结世间显而易见的、且历史上各世界强权中普遍存在的不公义。

对于撒迦利亚那一代人而言，这一无条件的应许或许显得格外令人震撼。纵观以色列历史，先知们向民众传达的应许往往附带必须满足的条件。但在这个夜间异象中，上帝即将施行公义的应许却是无条件的；它必在适当的时候实现。⁷ 具体何时实现并未揭示。先知与其世代需要知道的不是何时发生，而是必定发生。这异象旨在增强他们对上帝的信心，确信祂必施行公义，尽管他们正遭受压迫与不公。

撒迦利亚看见匠人准备折断那些驱散犹大之列国的角。这异象以出人意料的方式展现：上帝的公义既临到祂的敌人，也临到祂的百姓。上帝竟藉着卑微朴实的匠人将公义带入世界。看似违背常理，但这正是上帝折断不公之角的方式。

追 求 公 义

我们都在不同程度上经历过不公带来的挫败与愤怒。谁不曾因哪怕相对微小的不公行为而感到恼火？例如，谁不会对那些在堵车时从路肩超车、呼啸而过的司机嗤之以鼻？然而，有些人则遭遇过更具破坏性的不公：因裙带关系或政治手段，眼睁睁看着资质明显不如自己的人抢走工作；目睹明显有罪的被告因细微技术细节被无罪释放；看着施虐的配偶在离婚协议中卷走一切财产；成为社会结构的受害者——这些结构让富人和权贵得以牺牲贫弱者的利益，不断积累财富与权力；或因种族、性别或年龄而面临歧视。

许多神的子民悲惨地失去了一切，甚至生命，只因不公义的加害者。仅在二十世纪，因信仰被杀害的基督徒人数就超过了前十九个世纪的总和。单是 1996 年，全球殉道者人数便超过 10 万。⁸ 谁将审判压迫者？他们为何逍遥法外？受害者何时得雪？公道如何重彰？面对这些诘问撒迦利亚书 1:18-21 给出了盼望、鼓励与新的视角——它预言神必将介入并建立公义。神承诺要藉祂所拣选卑微的铁匠，折断不公义的角度。

好消息是：在拿撒勒人耶稣身上，那一天已经到来。藉着这位谦卑无华的仆人，神介入了不公的世界。耶稣传道初期，曾走进拿撒勒会堂，展开以赛亚书诵读：“主的灵在我身上，因为他用膏膏我，叫我传福音给贫穷的人；差遣我报告被掳的得释放，瞎眼的得看见，受压制的得自由，报告神悦纳人的禧年”（路加福音 4:18-19；引自赛 61:1-2 上）。随后卷起经卷交还执事，坐下说道：“今天这经应验在你们耳中了”（路加福音 4:21）。换言之，耶稣从一开始就宣告：他来临是为颠覆不公。

以此为传道事工的主题，耶稣并未通过蛮力来建立公义，这让许多人感到惊讶。“他没有重演历史中屡见不鲜的故事——被压迫的受害者以正义之名推翻压迫者，却坐上同样的宝座，使用同样的压迫工具。”⁹ 相反，他以温柔与牺牲带来公义。随着事工的推进，这始终是核心。马太与路加一样，也引用以赛亚书来描述耶稣在如此脉络下的传道事工。

看哪，我的仆人，我所拣选、所亲爱、心里所喜悦的！我要将我的灵赐给他，他必将公理传给外邦。他不争竞，不喧嚷，街上也没有人听见他的声音。压伤的芦苇他不折断，将残的灯火他不吹灭，等他施行公理，叫公理得胜。外邦人都要仰望他的名。

（太 12:18-21；引自赛 42:1-4）

他因公义而展现的温柔与牺牲，在生命终点时达到极致——各各他山上，他亲身承受了世间不义的全部重压。虽全然无罪，却被定罪、钉上十字架。这位公义的伸张者，竟成了人类历史上最骇人前所未有不公的受害者。然而，十字架的不义因复活得着昭雪：这悖论般的转折，将至极的不义之举，转化为上帝公义在历史的彰显！

这是震撼的宣告——不义之徒的时日已尽。它昭示这些人的日子屈指可数，终有一日，在末后的日子，万物终将归正，公义必得胜。不义的作恶者要面临那位曾被不公钉死的万王之王、万主之主的审判；不义的体系将被永远粉碎，取而代之的是犹太支派狮子公义的统治（徒 17:31；启 19:11）。

根据新约的教导，我们对此的回应应当全然效法基督。我们常陷入一种陷阱，试图通过坐上压迫者的宝座来寻求正义。我们诉诸操纵、权力游戏和强硬手段，以达到自己的目的。我们以‘目的正当化手段’来安抚自己的良心。但撒迦利亚的异象表明，上帝通过默默无闻的匠人

在我们这个世界上伸张正义。作为神伟大的匠人，耶稣通过其传道、受死与复活显明：神以温柔与牺牲颠覆不公。对我们而言这似乎有悖常理，但福音本就如此。

我们既效法基督，就当以非暴力的方式追求公义，以温柔和牺牲精神为特征。当我们以祷告的心参与世界时，应竭力对抗不公，按神所赐的各样方式行事。今日我们就是世上的匠人，与基督同工进行推翻角力的公义建立工作——无论何时何地、用何方法。我们操练神摆在我们面前的每个铁砧，最终以基督之名寻求和解。约翰·珀金斯的生平与事工便是近期有力的例证。¹⁰ 这位在密西西比州长大的黑人经历了诸多种族歧视与不公。1970年2月7日，他与数人遭警察伏击几乎丧命。令人难以置信的是，珀金斯回忆道：「正是在我被殴打时，我听见并接受了神呼召我去从事黑人与白人和解的事工。」¹¹ 此后他便成为推翻种族与经济不公之角的核心推动者。

他特别鼓励基督徒采取三重策略。首先，他挑战基督徒重新选择居住地，以便能与不公义的受害者接触并服侍他们。既然知道上帝亲自道成肉身来救赎我们破碎的世界，基督徒理当涌入犯罪与贫困地区，在最需要公义的地方成为上帝的公义匠人。其次，他鼓励基督徒作上帝和好的使者，寻找机会去爱那些与我们不同的人。第三，他鼓励基督徒寻求财富、物资和权力再分配的途径，使财富、商品

和权力的分配更加公平合理。具体而言，他建议简化我们家庭和教会经济生活方式，同时通过教育、领导力培养、职业培训和商业发展来促进社区发展。¹²

我们每个人都被上帝战略性地安置在特定的地理区域、社会经济环境和职业影响圈中。问题在于，我们该如何在上帝置于我们面前的铁砧上工作，在我们所在之处锻造出渐进式的改变？在我们生活的地方，有哪些谦卑而不张扬的方式可以为公义而工作？我们处于上帝命定的位置，应该去攻击哪些不义的角？或许更具挑战性的是，为了成为上帝呼召我们成为的匠人，祂可能呼召我们在生活中做出哪些根本性的改变？

当我们工作在上帝赐予我们的任何铁砧上时，我们也必须记住，最终的正义始终掌握在上帝手中。在我们的社会、城市和社区中为公义而奋斗往往是一项令人沮丧和疲惫的任务。此外，一些不义之事似乎无法纠正，至少在今世是如此。但保罗明确表示，我们不必绝望，因为我们可以耐心信赖上帝的主权公义，在祂的时间清算一切。”亲爱的弟兄，不要自己申冤，宁可让步，听凭主怒；因为经上记着：‘主说：申冤在我，我必报应。’”（罗马书 12:19）

德国伟大的神学家兼布道家赫尔穆特·蒂利克，在与一位前新约教授的一次意义深远的谈话中，重新领悟到了这一观点。

第二次世界大战期间，就在我被禁止旅行和公开演讲前不久——那大约是 1941 年——我在哈勒再次见到了[我的前教授]施尼温德，并在他的家中度过了一天。这次会面为即将到来的艰难岁月给了我极大的支持。

整整一天，人们不断前来向他报告各种可怕的消息。昔日的学生从前线带来同窗战死的噩耗，牧师妻子们哭诉丈夫被捕或某位牧师被调往惩戒营的“敢死队”，又或是遭到盖世太保的残酷折磨。这样的情形持续了一整天。当听到一桩特别残忍的案件时，施尼温德用极其坚定的语气说出一句话，让我想起《新约》中“权柄”（Exousia）的概念：“主会在一瞬间将他们驱散。”

这个充满预言性的时刻令我永生难忘。当时希特勒的种种行径似乎无往不利，我们感觉脖子上的绞索正越收越紧，看不到尽头。而就在这样的天都要塌下来境况下，竟能听到如此的宣告！自此之后，我得以带着平静而坚定的信念目睹希特勒的恐怖统治，深知他的暴政终有一天会结束。¹³

追求公义与对上帝保持耐心信任二者缺一不可。作为当今世上上帝的匠人，我们应当锻打上帝赐予的铁砧，但始终要怀着更大的信靠——那位必在祂自己的时间和方式中削平不公之角的上帝。

供更深层思考

1. 你经历过哪些具体的不公？当时如何应对？
2. 在当今世界，哪些需要纠正的不公之事最能激起你的热情？

3. 有哪些途径可以纠正这些不公并寻求公义？
4. 在上帝赋予你的任何职业中，你能以哪些谦卑低调的方式为公义而努力？
5. 在哪些关系中你曾遭受个人不公？你倾向于在情绪、思想、言语和行为上如何反应？
6. 你如何以一种体现撒迦利亚书 1:18-21 真理（结合新约视角）的方式作出反应？

5

渴慕神的同在：持准绳之人的异象

(2:1-13)



我举目观看，见有一人手拿准绳。我便问：“你往哪里去？”他对我说：“要去测量耶路撒冷，看有多宽多长。”随后，那与我说话的使者出来，又有一位使者迎面而来。他对我说：“你跑去告诉那少年人说：‘耶路撒冷必有人居住，好像无城墙的乡村，因为人民和牲畜甚多。耶和華说：我要作耶路撒冷四围的火墙，并要作其中的荣耀。

耶和華说：我从前分散你们在天的四方，现在你们要从北方之地逃回。这是耶和華说的。与巴比伦人同住的锡安民哪，应当逃脱！万军之耶和華说，在显出荣耀之后，差遣我去惩罚那掳掠你们的列国，摸你们的就是摸他眼中的瞳人。看哪，我要向他们抡手，他们就必做服侍他们之人的掳物，你们便知道万军之耶和華差遣我了。

锡安城啊，应当欢乐歌唱！因为我来，要住在你中间。这是耶和華说的。那时，必有许多国归附耶和華，做他的子民。他要住在你中间，你就知道万军之耶和華差遣我到那里去了。耶和華必收回犹大做他圣地的份，也必再拣选耶路撒冷。凡有血气的，都当在耶和華面前静默无声！因为他兴起，从圣所出来了！’”（迦利亚书 2:1-13）

独一真神，道成肉身，不可言喻地从神而生，进入童贞女的腹中，成长并取了卑微人性的形体……造人的主本无需通过成为人来获取什么；乃是使我们因神的道成肉身、住在我们中间而得益处，祂藉着承担一个人的肉身使万有以祂为居所。祂降卑，我们被高举；祂受羞辱，我们得荣耀。祂本是神，却以肉身作为居所，而我们因此得以从肉体重新被提升到神那里。（圣希拉略¹）

被遗弃的伤痕仍清晰可见，伤口尚未愈合。撒迦利亚的许多同辈人年岁已长，足以亲历流亡之痛。对神的子民而言，流亡所象征的一切中，最令人痛彻心扉的莫过于感

觉神或许已离弃他们。种感受在《耶利米哀歌》中被深刻刻画——作者悲叹上主似乎击打、弃绝甚至否认自己的百姓（哀 1:5,15；2:；5:20；参赛 54:）。同样，耶和華也藉耶利米宣告：“我离弃我的殿宇，撇弃我的产业，将我灵魂所爱的交在她仇敌手中”（耶 12:7；另见耶:2）。既然流亡已经结束，百姓自然会想知道：神是否会继续疏远？抑或将重新降临在他们中间？祂还会再度居住在耶路撒冷吗？即便他们重建圣殿，

祂是否会归来？若祂真的归来，他们又能从祂重新降临的同在中期待什么？

第三个夜间异象旨在回答这些问题，并自然承接前两个异象的内容。第一个夜间异象以耶和华的三段神谕作结，其中宣告祂将做两件事：一是审判列国，二是重建耶路撒冷和犹太其他城邑（亚 1:14-17）。第二个夜间异象（1:18-21）继而展开第一个主题——神的烈怒与对列国审判的确定性。如今，第三个夜间异象（2:1-13）承接并深化神谕中的第二个主题：耶和华将以慈悲怜悯之心重返耶路撒冷，再次拣选她，并用丈量绳丈量这座城市。²手持准绳之人的异象分为两部分：第一部分是异象本身（2:1-5），第二部分是附加的神谕（2:6-13）。

一个人口稠密且受到保护的城邑（2:1-5）

这个异象本身的开端与第二个夜间异象相似，撒迦利亚举目观望，看见一个手持准绳的人（第1节）。准绳通常与建筑结构相关联，例如新圣殿（结 40:3）、新城墙（拉 3:7）、新城（耶 31:38-39），甚至大地的根基（伯 38:5）。以这一意象开启异象，自然会唤起人们对重建的期待，尤其对于一座仍无城墙、圣殿仅完成初期工程的城市而言。但这位持准绳者却收到了出人意料的指示。

显然那人已在行进中，因为撒迦利亚问他：“你要往哪里去？”他回答说，“要量度耶路撒冷，看它应当

有多宽多长”（第2节）。这句话的含义模棱两可。那人可能是在说他打算查看耶路撒冷现有的宽度和长度，或是它应有的宽度和长度。希伯来原文缺少动词，译者必须决定补充哪一个。问题在于，那人是在测量已经重建的耶路撒冷，还是在为重建做准备而进行测量。鉴于第4-5节的未来时态，以及测量线通常用于建设初期阶段的事实，更合理的理解是那人在测量未来耶路撒冷应有的（或将有的）尺寸。

与前两个异象一样，‘与我说话的天使’再次出现。他出去遇见第二位天使，并说：‘快跑去告诉那人：耶路撒冷将是一座没有城墙的城，因为其中的人和牲畜众多’（第4节）。³第一位天使显得激动而急切，因为他的命令以连续的祈使句开头（字面意思是‘快跑！告诉！’）。⁴他希望手持测量线的人停止为重建城墙而进行的预备性测量，因为耶路撒冷将是一座无墙之城。

颇为出人意料的是，天使似乎对一座没有城墙的耶路撒冷前景感到兴奋。通常情况下，这会是城市的耻辱，但在这个异象中，由于人口和牲畜的激增，它却成了荣耀之源。与这一景象密不可分的是，这座城市将变得相当繁荣。先知们描绘的复兴图景中，一个共同点就是末日论中的耶路撒冷因从流亡归来的民众（和动物）数量庞大而拥挤不堪。

至于你荒废凄凉之处，并你被毁坏之地，现今
众民居住必显为太窄，吞灭你的必离你遥远。

你必听见丧子之后所生的儿女说：‘这地方我居住太窄，求你给我地方居住！’

(以赛亚书 49:19-20)

主耶和华说：你们要知道，我这样行不是为你们。以色列家啊，当为自己的行为抱愧蒙羞！

...

主耶和华如此说：我要加增以色列家的人数，多如羊群。他们必为这事向我求问，我要给他们成就。耶路撒冷在守节做祭物所献的羊群怎样多，照样，荒凉的城邑必被人群充满，他们就知道我是耶和华。（以西结书36:33, 37-38）

因此，这异象将原本可耻的事物转化为奇妙且充满希望的存在。

或许有人会问，这一异象如何与主在 1:16 中的预言相吻合——祂宣告将有测量绳拉在耶路撒冷之上。为何现在他要阻止那执测量绳的人？此人似乎只是在执行先前赐予的预言。巴里·韦伯解释道：

[第3-4节的启示是为了] 让[那人]更全面地理解神的旨意。神对耶路撒冷的保护与未来繁荣的承诺，远超过他自身所能企及。但（关键在此）这种安全与繁荣并非通过人造城墙或任何人类活动实现，而是藉着神应许的同在……换言之，此刻并

非重建城墙的时候。当前的首要任务是重建圣殿（随后的异象将证实这一点），而上帝将亲自在这项工程进行期间守护这座城。⁵

耶和華宣告祂将成为环绕耶路撒冷的火墙，同时也是城内的荣耀（第5节）。这一意象很可能暗指波斯皇城帕萨加德——由居鲁士建造并成为其陵墓所在地。该城并未修筑城墙，而是在内外设立火坛，象征神明阿胡拉·马兹达的临在。⁶先知借用并转化这一意象，预言将来耶路撒冷无需城墙保护，因耶和華的同在就是保障。祂的荣耀将充满圣城。当年耶路撒冷沦陷前夕，耶和華的荣耀曾离城而去（结10:18-19；11:22-24）。但以西结曾预言：当上帝开始复兴以色列时，祂的荣耀必重返圣殿（结43:4；44:4）。如今经过多年等待，耶和華正回归耶路撒冷，要以荣耀再次充满这城，使之重新成为至圣至荣之地。

基于这一新认识，城墙缺失的两大原因逐渐明晰。首先，城墙会因人口膨胀而适得其反。当主在流放后时期使其子民和牲畜重新住满耶路撒冷时，他们将漫过城市的边界。其次，因主的同在，城墙变得多余。当主居于其民中时，他们便不再脆弱；主就是他们的安全保障。

一座充满磁力的城（2:6-13）

正如异象本身所示，主的临在是神谕部分的核心动力。这段神谕可分为两部分：一部分是对尚未从流亡地返回、仍然

居住在巴比伦的犹太人发出的命令（第6-10节），另一部分是关于耶和华对外邦列国旨意的应许（11-13节）。两部分内容都将诫命与应许建立在耶和华的同在基础上（10,11节）。发言者天使转为撒迦利亚。先知试图唤起流之人的注意（“喂！喂！”）。耶和华藉撒迦利亚宣告：尽管他曾如天的四风将他们驱散至流之地，他们当离开（“北方之地”；参耶6:22；10:22；31:8）回归锡安（6-7节）。

这命令的缘由在于耶和华正在扭转人的命（8-9节）。他们苛待犹太时，实则是向耶和华施暴（戳中了他们眼中最敏感的瞳仁）。他们曾强盛如掠物般流放众民劫掠土地，如今耶和华使灾祸临到，他们的土地反遭蹂躏，子民沦为掠物（即波斯人之战利品）。因耶和华的报应，他们阶梯顶端跌至谷底。与受坚固保护的耶路撒冷相反，已沦为灾祸的猎物。因此，为耶和华的荣耀所迫，撒迦利亚奉命宣告：犹太人再无理由滞留在这个国运暴跌之地。

回到耶路撒冷，将会有极大的欢喜，因为主很快就要再次住在耶路撒冷（第10节）。神的子民应当始终渴望住在主的同在里（参诗篇84篇）。自地，祂在子民中间的同在会引发欢呼喜乐歌唱和欢庆（参赛12:6；番3:14-17；亚9:9）。但主的预言关于列国的计划却给人带来了极大的震惊。

在前两个夜间异象中，主对列国的态度是单一的。祂对他们发怒，并预言他们将因压迫，残忍与傲慢而受到审

判。然而，此处引入了一个新的维度。在即将到来的末世之日（“那日”是典型的先知式表述，指代主的末世之日），多国将归顺于主，以至于主称他们为“我的子民”（第 11 节）。主称列国为“我的子民”，意味着使它们与祂建立盟约关系，正如祂在应许的新约中与以色列所行的一样（耶 31:33；32:37-38）。同样，列国将如犹太人从巴比伦回归时那样涌入耶路撒冷，他们也将认识主（如诗 22:27-28；67:1-7 所述）。

这意味着他们将抛弃自己的神祇与习俗，并将全部忠诚奉献给上帝，遵行祂的道。例如，以赛亚书中一段类似经文同样论述了流亡归来后的境况，其中写道：

还有那些与耶和华联合的外邦人——要侍奉他，要爱耶和华的名，要做他的仆人——就是凡守安息日不干犯，又持守他约的人，我必领他们到我的圣山，使他们在祷告我的殿中喜乐。他们的燔祭和平安祭在我坛上必蒙悦纳，因我的殿必称为万民祷告的殿。（赛 56:6-7）

这正是耶路撒冷因主的临在而对世界产生的磁吸效应。

为避免有人认为这个想法过于不切实际，鉴于预言降临耶路撒冷时，耶路撒冷正处于卑微之境，主亲自保证祂必将犹大收回为业，并再次拣选耶路撒冷（第 12 节）。因此，凡有血气的都当在从圣所兴起的主的面前静默无声（第 13 节；哈 2:20；番 1:7）。面对神大能

降临的同在，唯一合宜的回应就是敬畏。

神改变一切的同在

手持准绳之人的异象中，充满了神将再次临在于祂子民中间的应许。耶和三次承诺必来住在他们中间（ 5 、 10 、 11 节）。对于流亡归来的群体而言，祂应许的同在意味着：祂要将百姓从被弃绝、遭离弃转变为被接纳、得能力；祂要使城邑从可怜变为荣耀；祂要让群体从脆弱无依转为受庇护；祂要使国家的荒芜转为丰盛；祂要令犹大从无足轻重成为举足轻重。换言之，神已宣告祂将通过进入世界来改变世界。

这一应许在祂圣子的道成肉身中得以实现。在耶稣基督里，神真实地临在于祂的子民中间。因此，当马利亚从圣灵怀孕时，主的使者宣告弥赛亚的名字将是 '以马内利'——意即 '神与我们同在'（太 1:23）。在他里面，神的荣耀进入了我们的世界（约 1:14；林后 4:6；参亚 2:5）。即便当嫉妒的希律王对伯利恒的男婴发动屠杀时，道成肉身的婴孩耶稣仍不可触及。神在祂子民中间的临在不可阻挡。如同撒迦利亚异象中的耶路撒冷，耶稣是神荣耀临在的化身，虽显为脆弱之态，却仍不可侵犯。也就是说，在适当的时候到来之前，他是不可侵犯的。

在耶稣这个人身上，神取了人的肉身，为要行走在我们中间，与我们同住，并为我们的缘故与我们一同受苦。当时机成熟，耶稣便放下防御，容许那些攻击临到他自己。祂曾

宣告自己才是真正的圣殿，是神在地上真正的居所（约翰福音 2:19-22）。祂指出物质的圣殿已然败坏，耶路撒冷城变成了背道的中心（马可福音 13:1-37）。⁸ 祂以激烈的行动印证这宣告——驱赶兑换银钱之人并掀翻桌子（马太福音 21:12-13；马可福音 11:15-17；路加福音 19:45-46）。其用意显而易见：祂才是神在地上临在的所在；耶路撒冷的圣殿不再是了。祂是神国降临的途径；政治强盛的犹太不是。祂是更新的源头；旧体制并不是。

被彻底激怒的祭司长、文士和民间领袖开始密谋杀害祂。当他们实施计划时，祂任由自己被捆绑，被拖入比以色列历史上任何流放都更深的放逐。当祂走出耶路撒冷，不是去往巴比伦或亚述，而是各各他。虽然路程短得多，却使祂感觉离得更远。尽管周围人来人往，但祂却从未如此孤独。在那至暗时刻，最痛苦的部分是神的离弃：「我的神，我的神，为什么离弃我？」（马太福音 27:46；马可福音 15:34）

但随着祂的复活，上帝在我们中间的同在得以更新并永远确立。当复活的耶稣在马太福音结尾，于加利利向门徒显现时，祂最后的嘱咐以这样的应许结束：“看哪，我常与你们同在，直到世界的末了”（太 28:20）。即便在祂必须离开他们升天之际，祂也曾告诉他们将差遣另一位保惠师——圣灵，这应许在五旬节实现了（约 16:7；徒 2章）。

圣灵倾注在耶稣的跟随者身上，将他们结为一体，内住在他们中间。因此，教会成为上帝的殿和地上上帝的居所（林前 3:16；6:19-20；弗 2:19-22；彼前 2:4-5）。

藉着圣灵的引领，祂的子民在世上彰显上帝的同在，作为祂的使者，代表祂行事，并努力用福音改变世界（林后 5:11-21）。作为一个群体，教会成为新创造的先锋，向世界展示当神住在他们中间时，一个民族应有的样子（西 3:1-17）。

但教会不仅指向应有的样子，更指向将来必成的事（来 13:14）。作为新造之物的群体，教会应当让世界预先体验到它未来的命运。“当神的创造成为神直接临在的场所时，它达到了末世论意义上的圆满。归根结底，这正是新造物之‘新’的所在。它是充满神同在的旧造物。”⁹

在启示录中，我们被应许这样的日子即将到来，那时世界将如此充满。新耶路撒冷将从天而降，有大声从宝座发出，说：“‘看哪，神的帐幕在人间。祂与人同住，他们作祂的子民。神亲自与他们同在，作他们的神……因为以前的事都过去了。’坐宝座的说：‘看哪，我将一都更新了！’”（启 21:3-5）。在那日，圣城中不再需要殿，因为全能的主和羔羊是城的殿。正如撒迦利亚所说，万国将聚集在那里，它们的荣耀与尊贵将被带入其中。神在她中间的荣耀将如此明亮地照耀，以致城门永远敞开，无需惧怕攻击（启 21:22-27；参亚2:11）。

对于教会来说，作为新创造的预表，向世界彰显上帝在她中间的同在，并指向她将被上帝直接临在所充满的荣耀归宿，这意味着什么？对我们个人而言，将上帝的同在“道成肉身”在我们周围的人、我们所服务的机构和以及我们所履行的使命中，这又意味着什么？N. T. 赖特对此总结得很好：

我们需要基督徒作为治愈者去工作：作为治愈人心的法官和狱警，作为治愈心灵的教师与行政人员，作为传递治愈的店主与银行家，作为抚慰人心的音乐家与艺术家，作为疗愈灵魂的作家与科学家，作为调和纷争的外交官与政治家。我们需要这样一群人——他们一手紧握基督，另一手伸向世界痛苦之处，带着智慧、技巧与喜乐，怀着悲悯、哀伤与温柔。我们需要人们运用上帝赐予的 [sic] 才能……去剖析问题根源，亲临伤痛之地，并为伤口敷上唯一真正有效的良药——那便是基督之爱再次道成肉身，上帝奇妙的爱化作你我的血肉、你我的微笑、你我的泪水……你我的喜乐。¹⁰

上帝曾藉撒迦利亚应许：祂将通过进入世界来改变它，这承诺从未改变。当祂通过基督进入世界时，变革已然开启；当新耶路撒冷降临并以祂直接而具体的临在浸透这 "旧" 造世界时，祂将完成终极更新；而此刻，祂仍持续通过进入世界带来改变。今日祂如何进入我们的世界？通过圣灵内住在教会中，通过追随者 "让基督再次道成肉身"。藉着我们，祂改变世界，那时我们必见祂的荣耀！

供更深层思考

1. 在你的生命中，是否曾有过上帝似乎离弃你的时刻？

2. 撒迦利亚关于神内住与转化性同在的异象如何能给你带来安慰？
3. 基督的道成肉身如何让我们理解神通过进入世界来改变世界的承诺？
4. 你可以通过哪些方式向周围的世界 “ 彰显基督的道成肉身 ” ？ 谁需要通过你感受到神的同在？

6

渴慕神的公义： 大祭司与洁净圣衣的异象 (3:1-10)



天使又指给我看，大祭司约书亚站在耶和华的使者面前，撒旦也站在约书亚的右边，与他作对。耶和华向撒旦说：“撒旦哪，耶和华责备你，就是拣选耶路撒冷的耶和华责备你！这不是从火中抽出来的一根柴吗？”约书亚穿着污秽的衣服，站在使者面前。使者吩咐站在面前的说：“你们要脱去他污秽的衣服。”又对约书亚说：“我使你脱离罪孽，要给你穿上华美的衣服。”我说：“要将洁净的冠冕戴在他头上。”他们就把洁净的冠冕戴在他头上，给他穿上华美的衣服。耶和华的使者在旁边站立。

耶和华的使者告诫约书亚说：“万军之耶和华如此说：你若遵行我的道，谨守我的命令，你就可以管理我的家，看守我的院宇。我也要使你在这些站立的人中间来往。

大祭司约书亚啊，你和坐在你面前的同伴都当听（他们是做预兆的）：我必使我仆人大卫的苗裔发出。看哪，我在约书亚面前所立的石头，在一块石头上有七眼。万军之耶和华说：我要亲自雕刻这石头，并要在一日之间除掉这地的罪孽。当那日，你们各人要请邻舍坐在葡萄树和无花果树下。这是万军之耶和华说的。（撒迦利亚书 3:1-10）

因信称义的人，虽被排除在行为之义以外，却藉着信心领受了基督的义，并披戴这义，在神眼中不再被视为罪人，而是义人了。（约翰·加尔文¹）

随着撒迦利亚书第 3 章的展开，我们进入了夜间异象的核心部分。这八个异象构成了一个交叉配列结构，其中第 3 章和第 4 章位于至关重要的中心位置，聚焦于圣殿及其人员。²

- A. 异象 1: 普世性视野；聚焦于上帝的全知（1:7-17）
- B. 异象 2: 国际性视野；在众多帝国中，重点关注犹大(1:18-21)
- C. 异象 3: 国家性视野；专注于耶路撒冷地区(2:1-13)
- D. 异象 4: 本地范围；重点关注耶路撒冷的领导人(3:1-10)
- D'. 异象 5: 本地范围 重点关注耶路撒冷的领导人(4:1-14)
- C' 异象 6: 国家性视野；聚焦于犹大自治（5:1-4）
- B' 异象 7: 国际性视野；聚焦于波斯统治下的犹大（5:5-11）
- A' 异象 8: 普世性视野；聚焦于上帝的全能（6:1-8）

关于大祭司的异象与洁净的圣衣的内容分为两个主要部分。1-5 节描绘了一场关于约书亚是否适合担任大祭司职分的激烈辩论；6-10 节紧接着记载了耶和华天使对约书亚的任命训词。

在神圣法庭内（3:1-5）

异象始于对神圣法庭内部景象的一瞥。神圣议会成员悉数在场，受审的是大祭司约书亚，他是圣殿被毁前最后一任大祭司的孙子（列王纪下 25:18；历代志上 6:14-15；以斯拉记 3:2）。扮演控方角色的是控告者³，他站在约书亚右侧准备发起指控（参约伯记 1:6-2:7）。为约书亚辩护的则是耶和华的使者。耐人寻味的是，对话始于对控告者的斥责，而非控诉内容的陈述。或许控告者在异象开始前就已提出指控，又或是他还未及开口就被打断。但无论如何，我们仍可推断出指控的大致内容。

可以想见，控告者前来是要归罪于耶路撒冷，更具体地说，是针对大祭司约书亚（1-2 节）。这些指控显然并非空穴来风，因为约书亚出庭时身着污秽衣物——这对熟悉献祭制度的人来说是极大的丑闻。每年赎罪日，大祭司都要穿上洁净的圣亚麻衣袍进入圣殿至圣所，为自己、家族和全体民众献祭（利未记 16 章）。唯有如此装扮，才能象征中保者必须圣洁的要求（出埃及记 28:42-43；参诗篇 24:3-4），方可进入圣殿最里面的至圣所。因此约书亚身着肮脏衣袍实属严重事态。事实上，希伯来文中“污秽”

（*tso'im*）一词该词源于表示人类排泄物的词根（参

申23:13；结4:12），这让读者留下了一个特别生动的污秽的印象。

毫无疑问，这些污秽的衣袍象征他在巴比伦的经历，暗示他已被流放玷污，因此不配在新圣殿中供职。当控告者提出对约书亚的指控时，核心问题在于：神能否洁净过往的污秽，即便是被巴比伦之囚玷污的过去？这个答案不仅关乎约书亚个人，更关乎整个经历过流放、如今依赖约书亚这样的大祭司在神面前代表他们的群体。

耶和华的使者以救赎之能的宣告为约书亚辩护。他指出约书亚是“从火中抽出来的一根柴”⁴。此短语呼应阿摩司书4:11的记载，这段经文讲述了一些犹大人险些遭受神的毁灭性审判，最终得以幸免的故事。他们如同从火中抢出的燃烧柴枝，在即将被火焰吞噬的最后一刻被拽出。同样，尽管流放的审判与百姓的污秽可能让人以为希望尽失，但神在为时未晚时采取了行动。神正将约书亚（和百姓）从火中抽出，并复兴他们。

随后，耶和华的使者以戏剧性的方式展现了祂要洁净约书亚（及百姓）脱离他们污秽过往的意图。约书亚肮脏的衣裳被除去，换上了仪式上洁净的冠冕与节期礼服。这些服饰正是大祭司的装束，如出埃及记28章所载，当大祭司代表百姓站在耶和华面前时所穿戴的。所提及的四样物品是以弗得、胸牌、外袍和冠冕。冠冕上系着一块刻有“归耶和华为圣”的金牌，当大祭司承担百姓在奉献圣物时所犯的罪孽时，这金牌需戴在他的额上（出28:36-38）。因此，

这替换——约书亚污秽衣裳被替换为华美礼服与洁净冠冕，象征着他与百姓的罪孽得洁净（参利未记 16:3-22），以及祭司职分的圣洁恢复。

值得注意的是，耶和华（藉天使之手）亲自完成这拔除与更替。约书亚无需采取任何行动；耶和华本着恩典为他并全会众施行这事。由此，神与子民的关系将通过重建的祭司职分得以更新——这些祭司即将在新建的圣殿中供职。百姓过往的不洁将被彻底除去，公义必取而代之。

对神谕的回应（3:6-10）

当约书亚身着洁净祭司礼服时，耶和华的使者向他传递神谕。从语法角度，第 7 节可作两种理解：一方面，神谕可能向约书亚提出四项条件及一个应许——若遵行我的道、守我的律例、治理我的殿、看守我的院，我就使你在这些侍立者中有份；另一方面，神谕也可能是两项条件与三项应许——若遵行我的道并守我的律例，我就使你得以治理我的殿、看守我的院，并在侍立者中有份。语法结构允许两种解读，后者似更可取。⁵

“行在我的道中”这一劝诫呼应了申命记中反复出现的告诫：要忠于上帝的约法，并在社群中施行公义。另一项条件“遵守我的典章”则更具体地指向圣殿内的特定侍奉（利 8:35；18:30；22:9；参结 44:16），尤其是

那些保持纯洁的条例。若约书亚满足这些条件，耶和华应许他将管理主的殿。换言之，约书亚将被赋予统治权柄。这本是王室的职责，如今转移给了大祭司。此外，他还将获得管理耶和华院宇的权柄。在圣殿的领域内，约书亚将成为前所未有的权威，不仅掌管神圣仪式，还包括诸多公共事务。"与禁止平民进入的内殿不同，圣殿的外院是民众与祭司互动、最接近上帝临在的场所。委派约书亚管理院宇的职责，显然象征着他要统管所有与公众相关的活动和事务。"⁶

最终，若约书亚达成所述条件，耶和华将赐予他一个全然令人震惊的应许：他得以位列神圣议会之中。在圣殿体系里，大祭司本已拥有最亲近神的特权，唯他一人能进入至圣所。但此处耶和华应许约书亚更超越的权限——他将能参与神的密会，如同少数先知曾获得的殊荣（王上 22:19；赛 6:1-13；耶 23:18；结 1:1），得以毫无阻隔地直面神自己。

基于这一伟大应许，耶和华的使者在第 8-10 节向约书亚及其同僚描绘了一幅充满希望的未来图景。约书亚及其祭司同僚是即将到来之事的预兆，即耶和华将带来他的仆人——那大卫公义的苗裔。以赛亚和耶利米在更早的时代曾预言这枝子是一位公义的大卫后裔统治者，将在未来降临。例如，耶利米说：

耶和华说：日子将到，我应许以色列家和犹大家的恩言必然成就。 当那日子，那时候，我必使大卫公义的苗裔长起来，他必在地上施行公平和公义。

在那日子，犹大必得救，耶路撒冷必安然居住，
他的名必称为‘耶和华我们的义’。（耶 33:14-
16 ESV；参耶23:5-6；赛 11:1）

有人认为“大卫的苗裔”指的是所罗巴伯，但这可能性不大。首先，所罗巴伯与约书亚是同时代的人，而第 8 节表明“大卫的苗裔”将在未来某个时刻到来。更合理的观点是延续先知们的预言轨迹，将“大卫的苗裔”理解为一位弥赛亚式人物，他将开启一个末世的新时代（相关描述见 9-10 节；参亚 6:9-15）。到那日，耶和华将取一块有七眼的石头，并在其上刻字。虽然铭文内容未明确记载，但显然与除去这地的罪孽有关。这块石头的本质引发了激烈争论，主要形成两种观点。第一种观点认为石头与圣殿建造工程相关，可能是房角石或奠基石（参亚 4:6b-10a）。按此解读，圣殿的重建将成为“大卫公义的苗裔”弥赛亚时代的催化剂，届时罪孽将最终从这地除去。

第二种观点看似问题较少且更重视上下文直接关联，认为这块石头与经文异象部分已提及的大祭司服饰有关。在 4-5 节中，约书亚穿上了节庆礼服和洁净的头巾，但奇怪的是并未提到以弗得和胸牌。由于二者都镶嵌着宝石，一个颇具吸引力的推论是：第 9 节中那有七对眼睛的石头，暗指大祭司的以弗得与胸牌——这两件圣衣共镶嵌十四块宝石。⁷按此解读，刻有图案的石头的图像补全了大祭司履行职责（赎罪之工）时所应穿戴的全套服饰——第 4-5 节

提及长袍与头巾，而第 9 节则提到以弗得与胸牌。

在历史背景中，这只能意味着上帝正在预示为祂的子民开展一项新的救赎工作；新时代即将破晓。约书亚成为弥赛亚时代——即‘大卫苗裔’时代——将如何的预表。正如他污秽的衣裳被脱下、换上洁净的礼服，整个土地也将经历同样的更新。当应许的大卫之‘大卫公义的苗裔’来临之时，除去罪孽、披上公义将成为每个人生命的特征。一旦实现，上帝子民的群体中将充满广泛的喜乐与和好（第 10 节；参弥 4:4），令人想起所罗门统一王国那理想化的黄金时代（参王上 4:25）。

身披正义之袍

作为被巴比伦流放玷污之人，约书亚不适合在即将建成的圣殿中担任祭司职务。这不仅对他个人影响重大，对他所代表的整个流放后群体亦是如此。在重建圣殿的过程中，净化祭司阶层必然是核心考量因素。流放带来的污秽是否已成为无法逾越的障碍？它是否已彻底玷污了祭司与民众，使其无可挽回？他们还能重获洁净吗？对这个饱受玷污的民族而言，希望是否尚存？

我们也在问同样的问题。我们都曾行过可耻之事，并且很难理解当初为何如此做。过往的某些经历如影随形，带着挥之不去的罪疚感纠缠我们。或许这种深切的悔恨让我们觉得自己仿佛永远被记录上不可磨灭的污点所玷污。于是在内心深处暗自诘问：我的过去是否已腐朽到无法前行？我还能真正洁净如初吗？于我而言，希望尚在否？

为回应这些问题，约书亚出现在神圣的法庭上。他穿着象征职分的衣袍，但那衣袍因他和百姓的不洁而被玷污。然而，在洁净之恩的作为中，神命人脱去他污秽的衣裳，给他披上纯净的圣衣，象征他已被洁净，适合担任祭司的职分。这一举动的重要性不容忽视：神能洁净任何过往，无论多么污秽；祂能用洁净衣袍替换污秽衣裳。无论是民族还是个人的历史，都无法逃脱祂救赎之工的覆盖。

这一真理虽在约书亚的大祭司职分中有所彰显，但更在耶稣——那位伟大的大祭司（来 9:11-28）——的品格与工作中达到巅峰。然而与约书亚不同，耶稣本身全然无瑕、毫无罪污（来 4:14-15）。作为罪人的大祭司，耶稣将我们的不洁背负在自己身上，以成就惊人的转移。正如保罗精辟所言：“神使那无罪的替我们成为罪，好叫我们在祂里面成为神的义”（林后 5:21；参腓 3:9）。正如撒迦利亚异象所预表的，藉着我们伟大祭司耶稣的事工，我们的污秽被除去，并披上公义的外袍（加 3:26-27；弗 4:20-24）。因此，因着我们在基督——我们伟大的大祭司——里的公义，我们得以坦然无惧地来到神面前（来 4:16；10:19-22）。

在早期教会中，这一意象被极具力量地运用于洗礼仪式。最初两个世纪里，为慕道者精心准备的洗礼预备程序逐渐发展成形，作为复活节前夜受洗前的准备环节。预备内容包括主教教导、禁食和质询。时辰一到，慕道者便被引至帷幔围起的小池旁。他们赤身入水，将旧衣留在岸上，接受洗礼。随后，他们被膏以油，并穿上崭新的白色亚麻圣衣（如启示录 3:4-5；7:9-17；参启示录 4:4；6:11）。

在复活节周剩下的日子里，他们身着新发的白色亚麻布衣服参加礼拜仪式。⁸对早期基督徒而言，洗礼象征着在基督里深刻而持久的灵性洁净，因此当慕道者从洁净的水中出来后，穿上纯白圣袍象征他们被净化的状态显得自然而然，正如撒迦利亚的异象所预示（参看加拉太书3:27）。

有时，因着过往的经历，我们认定自己已无未来可言，认为上帝无法（或不愿）使用我们，因为一切为时已晚。我们被污秽的过去所困扰。但我们必须记住，我们有一位大祭司已经并仍在为我们代求。因祂替我们成就的信实，我们深知上帝能洁净任何过往——无论多么污秽，甚至包括我们的过去。毕竟，我们的上帝是从火中抽出一根柴的神（参看犹太书 23 节），是脱去污秽衣裳、换上洁白圣袍的神，是赐予我们与过去截然不同未来的神，是洗净我们、除尽不洁使我们免受控告者指控的神。所以『我们还有什么可说的呢？神若帮助我们，谁能敌挡我们呢？……谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。谁能定他们的罪呢？有基督耶稣已经死了，而且从死里复活，现今在神的右边，也替我们祈求』（罗马书 8:31,33-34）。阿们，阿们。

供更深层思考

1. 你过去的哪些事情至今仍萦绕心头？
2. 撒迦利亚异象中所描绘、并在耶稣身上得以实现的惊人转移，如何解决你的内疚与羞耻？
3. 若你确信自己已披戴非凭己力得来的公义之袍，生活会有何不同？

7

渴慕神的旨意： 金灯台与两棵橄榄树的异象 (4:1-14)



那与我说话的天使又来叫醒我，好像人睡觉被唤醒一样。他问我说：“你看见了什么？”我说：“我看见了一个纯金的灯台，顶上有灯盏，灯台上有七盏灯，每盏有七个管子。旁边有两棵橄榄树，一棵在灯盏的右边，一棵在灯盏的左边。”我问与我说话的天使说：“主啊，这是什么意思？”与我说话的天使回答我说：“你不知道这是什么意思吗？”我说：“主啊，我不知道。”他对我说：“这是耶和華指示所罗巴伯的。万军之耶和華说：不是倚靠势力，不是倚靠才能，乃是倚靠我的灵方能成事。大山哪，你算什么呢？在所罗巴伯面前，你必成为平地。他必搬出一块石头，安在殿顶上，人且大声欢呼说：‘愿恩惠，恩

惠归于这殿！”耶和華的話又臨到我說：“所羅巴伯的手立了這殿的根基，他的手也必完成這工，你就知道萬軍之耶和華差遣我到你們這裡來了。誰藐視這日的事為小呢？這七眼乃是耶和華的眼睛，遍察全地，見所羅巴伯手拿線砣就歡喜。”我又問天使說：“這燈台左右的两棵橄欖樹是什麼意思？”我二次問他說：“這兩根橄欖枝在两个流出金色油的金嘴旁邊是什麼意思？”他對我說：“你不知道這是什麼意思嗎？”我說：“主啊，我不知道。”他說：“這是两个受膏者，站在普天下主的旁邊。”（撒迦利亞書 4:1-14）

我們必須把握住这个非同尋常且難以接受的想法：整个天堂确实敞开了，永恒之光的全部丰沛倾泻而下，所有天使与天界诗班都聚集在这突破点上，他们的赞美诗渗透着天界光辉，而这满足一切盼望与渴慕的永恒力量却聚焦于一个微小之处——即那躺在马槽中的婴孩所在地，在那里上帝的爱如此宏大，以至于以最微小之形给予显现，在那里上帝的永恒如此强盛，以至于进入一个软弱卑微的身体。因它的力量不在体积与伟大之中。

（赫尔穆特·蒂利克¹⁾）

平凡的一天

在撒迦利亞事工的那段动荡不安的被掳后岁月里，许多人都在怀念犹大昔日的辉煌。当令人敬畏的君王宫殿与巍峨耸立、直指苍穹的宏伟圣殿建筑矗立于耶路撒冷中心时，百姓已经在大卫王朝的统治下生活了四百多年。然而

到了公元前 587 或 586 年，这个国家被强大无敌的巴比伦军队征服。他们摧毁圣殿，掠走其中储藏的财宝，并将大批犹太人掳至异乡。其余民众则四散逃亡——有的越过约旦河，有的南下埃及，有的逃往叙利亚 - 腓尼基地区。当围城结束尘埃落定，圣城已彻底沦为废墟。留下的民众一贫如洗、无家可归，竭力重整生活。显然，以色列的未来即便不是全然无望，也显得黯淡无光。

但在流亡岁月里，民众开始思索这场悲剧的根源。神在这其中有何作为？以西结等先知通过传达关于神未来作为的新应许，帮助人们理解这场灾难。即便在流亡中，也已显现出神将要展开的救赎之工——祂要终结巴比伦之囚带来的深重苦难与灾祸。这将如同新的出埃及记，人们将从被掳之地列队而归，再次进入应许之地。抵达后，他们要在废墟上重建新圣殿。于是民众开始共同祷告、颂唱、诵读圣经文。希望的嫩芽穿透苦痛的土壤，绽放出崭新的期待——期待神将成就远超他们想象的伟业。祂不仅要让以色列重归故土，更要藉她医治全世界的创伤。

突然之间，他们的巴比伦统治者被波斯人征服，这带来了好消息。波斯统治者居鲁士在公元前 538 年颁布法令，允许流亡者返回故土并开始重建圣殿。不久之后，于公元前 537 年开始了地基工程。²在民众中，期望高涨，乐观情绪蔓延，兴奋之情触手可及。看起来复兴似乎真的开始了。

但工程很快停滞，接下来的十七年里，由于种种原因，工程几乎毫无进展。民众中弥漫着幻灭感与愤世嫉俗

的情绪。在先知哈该和撒迦利亚、大祭司约书亚，以及省长所罗巴伯的领导下，公元前 520 年事情终于有了进展，尽管规模远不及某些人所期望。有人回顾过去，为新圣殿与原殿相比相形见绌而哭泣（以斯拉记 3:12-13；该2:3）；另一些人则展望未来，嘲笑重建工作微不足道，与流亡时期孕育的普世复兴愿景相去甚远。（撒迦利亚书 4:10）。

公元前520 年 12 月 18 日举行新圣殿重奠基石仪式时，许多人嗤之以鼻。他们嘲笑这些努力，轻蔑地称之为“小事之日”。这很可能是一语双关——先知们常预言“耶和華的日子”，即上帝归来重整一切的时日。或许嘲弄者正是影射这一“耶和華的日子”，以讥讽的口吻将眼前之事称作“小事之日”。³ 在他们看来，这些努力渺小可怜，几乎无望实现上帝在世间的旨意。

正是这种态度，上帝在赐给撒迦利亚的第五个夜间异象中予以回应。这一异象的结构对理解其含义至关重要。在 1-6a 节中，一位天使来到撒迦利亚面前，向他展示异象，并询问他是否明白。然而解释直到 10b-14 节才出现。中间插入的部分（6b-10a 节）则是将该异象应用于圣殿重建这一特定历史处境的实践。

金灯台与两棵橄榄树的异象（4:1-6a, 10b-14）

在 1-2 节中，天使来到撒迦利亚面前问道：“你看见了什么？”撒迦利亚回答：“我看见一个纯金的灯台，顶上有

灯盏，灯台上有七盏灯，每盏灯上有七个管子。”

灯台的具体结构并不完全明确。希伯来语中的“灯台”（*menorah*）让人联想到一种七臂灯台，每臂末端各有一盏灯。然而，第2节的句法结构保留了另一种可能性，即七盏灯实际上位于灯台的碗状顶部。⁴无论哪种情况，灯台上的碗状结构都充当油池，持续为灯芯供油。在第3节中，撒迦利亚看见两棵橄榄树，分别位于灯台两侧。这两棵橄榄树的功能是为油池供油，防止其枯竭，从而确保灯盏长明不熄。

黄金打造的灯台使其与会幕和圣殿的器具相关联。在会幕的象征体系中，树形灯台让人想起伊甸园中的生命树（出 25:31-39）。整体而言，会幕及其所有器具是“伊甸园的更新版本”，是神与人同在的居所。⁵灯盏的燃烧很可能象征着耶和华在子民中的同在（参撒下 22:29；启 21:23；22:5）。⁶正如这些灯昼夜长明（利 24:1-4），耶和华也必藉着他的灵持续与子民同在。

这异象的含义起初令撒迦利亚感到困惑（4-5节）。为阐明真相，在随后的10b-14节对话中，天使揭示了金灯台与两棵橄榄树的象征意义。那七盏燃烧的灯是『耶和华的眼睛，遍察全地』。在《旧约》中，『耶和华的眼睛』这一表述通常广义上指代神的无所不在与全知（如箴 15:3），但也可狭义特指神对其子民的眷顾（如诗 34:15）。此外，当祂的眼睛遍察全地时（代下 16:9），

它还包含着扶持与坚固祂的子民，尤其是在艰难时期的应许。对于公元前六世纪末的犹大地区而言，这无疑是佳音！即便在圣殿重建这段充满挑战与动荡的岁月里，耶和華仍将与他们同在，赐予力量与支持。

耶和華必永远与祂的子民同在的保证，源自「站在全地之主旁边的两位油之子」（在异象中以两棵橄榄树为象征，11-14 节）。虽然多数译本将第 14 节译为「这是两位受膏者」，但保留直译「两位油之子」可能更准确。若撒迦利亚意在强调受膏，他本会使用 *shemen* 一词；但他选用了 *yishar*——一个与农业丰饶相关的术语。这表明二者并非正式受膏者，而是耶和華赐予犹大地区丰盛祝福的器皿。⁷正如两棵橄榄树确保灯台长明不熄，这两位「油之子」正是维系耶和華同在及工作持续的关键。他们站在祂身旁，作为祂的代理人（参列王纪上 22:19）。自然，两棵橄榄树分别象征大祭司约书亚和省长所罗巴伯——圣殿重建的核心领袖。异象的象征意义有力地确立了他们作为神代表的合法性，并印证其重建圣殿的努力是上帝所命定的方式——这圣殿正是神继续在祂子民和世界中施行的神圣计划。

历史性应用（4:6B-10A）

尽管上帝明确认可重建圣殿，但在重建初期的阶段，仍遭到一些人的嘲笑，称其为“小事”。因此，伴随着异象的是 6b-10a 节中的神谕宣告。所罗巴伯领受了主的话：“不是倚靠势力，不是倚靠才能，乃是倚靠我的灵。”

这是撒迦利亚书中最著名的经文之一，此宣言概括了异象信息的核心。势力与才能应视为一个同义词，共同指向军事力量的运用。关键在于，神的复兴计划不会通过对抗波斯的政治或军事斗争推进，而是藉着重建圣殿这一虽微小却为神所命定的努力。这些努力或许会因在波斯统治下的犹太省显得缺乏“势力”与“才能”而受蔑视，在许多人眼中可能显得软弱无力。但耶和華斩钉截铁地宣告：尽管圣殿重建工程看似“微小”，它仍将藉着祂灵的大能成就祂的旨意。

神谕继续描述了这一过程将如何具体实现，始于“大山”的铲平。在古代近东文化语境中，建造新圣殿的首要任务是清理出一块适合建筑地基的平整土地。这通常选址于高山或人工筑造的高台，以体现地上圣殿与神宇宙圣山之上的天上圣殿的预表性关联。同样，以色列也将圣殿视为与预表性山脉——即锡安山（参诗 24:3；48:1-2；87:1-2；99:9；赛 2:2；66:20）——共生相连的存在。“锡安山上的圣殿是宇宙原型的对应实体”⁸，意味着唯有锡安才是建造圣殿的合法地点。对所罗巴伯而言，宣告这座山（锡安）将为新圣殿地基作预备，是来自耶和華的验证之兆，证实祂的灵必祝福其工程并确保其成功。

根据神谕所示，平台准备就绪后，顶石将被运至现场。古老的近东背景再次提供了启示性参照。⁹ 在重建圣殿时，传承性是最重要的考量之一。

人们倾注巨大努力将新圣殿精确建造在旧圣殿原址上。这种地理延续性也伴随着对物质延续性的渴望，通过安放顶石来实现。安放顶石是一种仪式性行为，在这个仪式中，来自旧圣殿的一块石头被用作新圣殿的第一块奠基石。此举旨在象征新旧圣殿之间的延续性——正如神曾居于旧殿与民同在，祂也将居于新殿与他们同在。面对顶石的安放，民众将高呼“恩典！恩典！”¹⁰他们将会意识到，这一切实际上是神在他们中间的工作的成果。重复的“恩典！”强调了民众对主作为的极度欢欣。

神谕前半部分针对所罗巴伯，后半部分则直接对撒迦利亚说话。此时耶和華的话临到他，确证这工程必藉所罗巴伯之手完成。鉴于此，有人质问道：“谁藐视这日的事为小？”无人应当将这些微小开端视为无关紧要。在圣殿重建的初期阶段，蕴含着神对其子民乃至全世界的旨意。在这看似弱小的“小事”中，隐藏着神之灵的大能。

因此，轻蔑将被欢呼取代，当民众看到所罗巴伯手中的那块象征荣耀的石头时。这块石头的性质并不完全明确。¹¹它可能像顶石一样具有仪式功能，也可能更具实用性，作为建筑的铅垂线使用。又或者，它甚至可能根本不是石头，而是一种金属沉积物，对圣殿具有象征意。无论其功能如何，它很可能指的是奠基仪式后期的某阶段，而不是整个

圣殿结构的竣工。即便在建造初期如此稚嫩的阶段，当百姓看到所罗巴伯手中的工程时，仍将爆发出欢庆的赞美。透过信心的透镜，昔日看似脆弱的如今显为刚强；曾被认为是无能的现在被证明是圣灵大能的器皿；一度被视作 “微小之事” 的如今昭示着神为以色列和世界所定的宏伟计划。

一位眷顾细微之事的神

这不正是神常有的作为吗？当以利亚陷入极度沮丧、甚至求神取走他性命时，神将他带出迦密山的洞穴，使他站在山上耶和华面前（列王纪上 19:9-12）。狂风吹裂磐石，但耶和华不在风中；风后地震，神也不在地震里；地震后有火，神仍不在火中。最终，火后传来微小的声音。“耶和华断然拒绝像传统神显现那样在西奈山显现，标志着祂自我启示方式新纪元的开端。”¹² 从那时起，神特别在 “平静微小的声音” 中显现。

这不仅在以利亚和撒迦利亚的时代如此，在耶稣的时代亦然。在一个帝国权力至上的世界里，当凯撒高坐罗马王座掌控天下事务时，还有什么比一千四百英里外帝国偏远角落降生的婴孩更微不足道？还有什么比裹着襁褓、安放在肮脏发臭马槽里的啼哭婴儿更渺小？还有什么比无名少女因客店无房而在马厩分娩更不起眼？若真有所谓 '微小事物的日子'，那便是这一天。

正如福音书所记载的耶稣公开事工，门徒和法利赛人都明显期待一位会行大事的弥赛亚——政治革命家、表演奇迹的杂耍艺人，或是马加比式的军阀。门徒相信耶稣就是那位弥赛亚，因此似乎期待他领导一场对抗罗马的革命，充满“大能”与“力量”（太 16:21-23；徒 1:6）。法利赛人不信耶稣是那位弥赛亚，故而不断要求他用一个接一个炫目的神迹证明自己（太 12:38；可 8:11-12；参约 2:18）。犹太群众也是如此（约 2:18；6:25-40）。他们都期待一位会掀起轩然大波的弥赛亚。正因如此，他们中许多人错过了那位来自拿撒勒的巡回先知身上所彰显的“小事之日”。他们听不见那位流浪拉比微小的声音，因为他们以为上帝降临必伴随着惊天动地的末世动荡。

耶稣在他的教导中暗示了这一点，最著名的是芥菜种的比喻：“天国好像一粒芥菜种，有人拿去种在田里。这原是百种里最小的，等到长起来，却比各样的菜都大，且成了树，天上的飞鸟来宿在它的枝上”（马太福音 13:31-32 ESV）。没有人会对耶稣将神的国比作足以让飞鸟栖息的树感到惊讶；先知们早已这样做过（如以西结书 17:22-24；但以理书 4:12）。但将神的国比作芥菜种这样微小而不起眼的东西，却令人震惊不已。无人能想象神伟大的国度工程会以这种方式开始，“神的国不是藉着天军，而是藉着地上的门徒——不是在战胜罗马人的胜利中，而是在隐秘的赶鬼和医治中”¹³ 运作。

使徒彼得显然未曾料想此事。甚至在耶稣被钉十字架前数小时，当祭司长和长老派来的暴徒前来逮捕耶稣时

在客西马尼园中，彼得拔出了刀。但耶稣严厉地责备他说：“收刀入鞘吧……凡动刀的，必死在刀下。你以为我不能求我父现在为我差遣十二营多天使来吗？若是这样，经上所说事情必须如此的话怎么应验呢？”（太 26:52-54）这条路并非通过武力，而是通过十字架的微小与软弱。

人们常将耶稣的受难视为世界重大事件，但对当时的人来说，那不过是又一个失败的先知在帝国偏远角落被处决。仅有少数古代史学家提及此事，且评价甚微（即便提及也多为贬义）。¹⁴ 但复活表明，这微小而可怕的事件实为历史的转折点。当世界未曾察觉时，神正改变历史进程。这正是神行事的方式——祂通过道成肉身的‘微小’、一位游走的先知，以及耶路撒冷郊外血腥的死亡，改变了世界。

如今，上帝依然以同样的方式工作。人们很容易认为，改变世界的最佳方式是选举某个人当总统、推翻罗诉韦德案（Roe v. Wade）判决，或发起其他政治或社会运动。这些努力固然有价值，但一个简单的事实是：无论是罗马帝国还是其他帝国，从未因君士坦丁的崛起或查理曼的加冕而在灵性上被彻底转变、颠覆与重塑。当一群耶稣的忠实追随者践行“微小之事”——比如照顾身边的穷人、收养孤儿或喂饱饥饿者——世界才真正被改变。这些行动本身并不轰轰烈烈，往往看似收效甚微，但正是信徒们以对耶稣和福音的绝对顺服所行的这些微小之事，让罗马帝国彻底倾覆。

公元三世纪，一场毁灭性的大瘟疫在罗马帝国爆发。亚历山大主教狄奥尼修斯写道：

我们大多数基督徒弟兄展现出无边的爱与忠诚，毫不顾惜自己，一心只想着他人。他们不顾危险照料病患，满足其一切需求，以基督之心服侍他们……许多人在护理和救治他人时，将死亡引向自身，替他人而死……而异教徒的行为恰恰相反。疫情初起时，他们就将患者推开，甚至逃离至亲，把尚未断气的人弃于路边，视未掩埋的尸体如尘土，企图以此躲避致命瘟疫的蔓延与传染；但无论他们如何逃避，终究难逃厄运。¹⁵

放眼整个世界，冒着风险去照顾传染病患者或许看似微不足道——甚至愚不可及——但上帝正是用这类微小之事来撼动帝国根基，改写文明进程。

如同撒迦利亚时代的人们一样，我们也常受试探去轻视那些微小之事，臆测神只通过宏大、炫目、重要、令人印象深刻或引人注目、值得关注的事物作工。我们同样容易忽略乍看之下似乎微不足道的事物，认为它们无法对世界产生多大影响。因此，我们也需要聆听神借先知撒迦利亚传达的话语：“藐视这日的事为小的是什么人呢？不是倚靠势力，不是倚靠才能，乃是倚靠我的灵。”

例如，我们不应轻视祷告的内室。祷告看似微不足道，几乎不像是能改变世界的事，但灯台的异象和两棵橄榄树

的异象提醒我们，我们所侍奉的是一位藉微小之事做工的神。同样，我们也不应轻视在施粥处或艾滋病诊所做志愿者的无回报工作。或许相较于世界上饥饿与疾病问题的严重程度，这些事看似杯水车薪。但我们必须记住，我们有一位专于细微之工来成就伟业的神。

我们的生活中充满跟随耶稣行 '微小' 之事的会：
在教会照看幼儿、给居家不便者送花、给沮丧的人写鼓励便签、为病患送餐、邀请大学生到家中共度节日、探望住院者、在危机怀孕中心服务、以看似单调的日常琐事照料家庭，或与朋友同事简单聊聊信仰。这一切或许显得微不足道——除非我们铭记，我们的神行事不靠权势与力量，而是藉祂圣灵的大能。我们有一位眷顾灯台与橄榄树的神；一位使用马槽与十字架的神；一位专于细微之工来成就伟业的神。

供更深层思考

1. 在流放后的早期，犹太人是如何被诱惑去依赖 “权势与力量” 的？
2. 最初的圣殿重建工作看起来像是“一件小事”。如果用信仰的眼光来看待这些早期努力，会看到什么呢？
3. 灯台与橄榄树的异象如何能坚固那些生活在早期被掳归回时期之人的信心？
4. 你倾向于将哪些事物视为 “小事” 而忽略？
5. 灯台和橄榄树的异象如何能够增强你对上帝的信心，相信祂能够通过你生活中的“小事”来实现祂的旨意？

8

渴慕神的权柄： 飞卷与量器中妇人的异象 (5:1-11)



我又举目观看，见有一飞行的书卷。他问我说：“你看见什么？”我回答说：“我看见一飞行的书卷，长二十肘，宽十肘。”他对我说：“这是发出行在遍地上的咒诅，凡偷窃的必按卷上这面的话除灭，凡起假誓的必按卷上那面的话除灭。万军之耶和华说：我必使这书卷出去，进入偷窃人的家和指我名起假誓人的家，必常在他家里，连房屋带木石都毁灭了。”

与我说话的天使出来，对我说：“你要举目观看，见所出来的是什么。”我说：“这是什么呢？”他说：“这出来的是量器。”他又说：“这是恶人在遍地的形状。”

我见有一片圆铅被举起来，这坐在量器中的是个妇人。天使说：“这是罪恶。”他就把妇人扔在量器中，将那片圆铅扔在量器的口上。我又举目观看，见有两个妇人出来，在她们翅膀中有风，飞得甚快，翅膀如同鹳鸟的翅膀。她们将量器抬起来，悬在天地中间。我问与我说话的天使说：“她们要将量器抬到哪里去呢？”他对我说：“要往示拿地，为它盖造房屋。等房屋齐备，就把它安置在自己的地方。”（撒迦利亚书 5:1-11）

[上帝之道] 并非是我们掌控之物，而是掌控我们的力量。（卡尔·巴特¹）

撒迦利亚书第 5 章包含两个异象：1-4 节中飞行的书卷异象，以及 5-11 节中量器中妇人的异象。这两个异象在主题上相互关联，都针对百姓中持续存在的罪孽问题。被掳本有洁净百姓的可能（赛 48:10），但即便在被掳结束后，不洁仍存留在群体中（耶 6:29）。更具体地说，当时群体可能正面临严重的道德与社会问题，如偷窃和妄称耶和華之名起假誓。

飞行的书卷（5:1-）

撒迦利亚再次举目看见异象。这次是一个巨大的飞行书卷，尺寸为二十肘乘十肘（约 30 英尺 × 15 英尺）。据天使解释，这书卷象征即将临到全地的咒诅，以对付在

这片土地中需要处理的社会罪恶。希伯来语中的“诅咒”一词在申命记中用于指违背上帝盟约所带来的后果：“你若不听从耶和华你神的话，不谨守遵行他的一切诫命、律例，就是我今日所吩咐你的，这以下的咒诅都必追随你，临到你身上。”（申 28:15）。西奈之约始终承诺顺服者得福，但也警告悖逆者必遭咒诅。百姓若以为仅重建圣殿就能自动带来上帝的祝福，那他们就是在自欺。。他们不仅要重建圣殿，更要全心全意回归圣约本身。

于是，一幅展开的巨大飞卷轴显现，将上帝的律例典章清晰呈现、易于阅读²。这象征着悬于子民之上的神圣权威，要他们为自身的社会罪恶——特别是偷窃与伪誓——交账。条款前加了定冠词，表明所指非偶犯者，而是恶习成性、可被直接称为“盗贼”或“起假誓者”之人。

或许这些作恶者会以当时严峻的处境为借口，合理化自己的行为。波斯帝国初期，由于通货膨胀使民众陷入财政困境，经济状况一落千丈。³基本生存都难以保障，一些人无疑采取了极端手段来维持生计。然而，即便这样的困境让偷窃和谎言在人性同理心的视角下更易被理解，但这些行为对社群福祉的破坏性丝毫未减。作为公共利益的破坏者，盗贼与伪证者如同毒瘤般加剧了普遍存在的财政问题，危害着整个社群。

更何況这些都是对神的严重冒犯，二者皆被西奈之约的

核心诫命——十诫⁴所禁止。此处有意呼应西奈之约，进一步强化了希伯来文中“咒诅”一词的含义。这里使用的并非更常见的咒诅词汇（‘*arar*’），而是通常译为誓约的词（‘*alah*’）。在申命记 29 章中，该词用于神与子民立约时的庄严誓词（申 29:12-13,18-19；参结 17:13），也指背约者必受的咒诅（申 29:20-21）。盗贼与伪证者的罪行不仅是对他人的侵害，更是对与他们立约之神的亵渎。这些不仅是冒犯人的罪，更是违背与神所立之约的过犯（参诗 51:4）。

尽管无法确定，但这或许正是飞卷拥有如此独特尺寸的原因。通常，卷轴的长度远大于宽度，但此卷轴的长仅为宽的两倍。这一奇特尺寸恰好与所罗门圣殿正殿前廊的尺寸完全吻合（列王纪上 6:3）。这一明显暗示意义重大，因为前廊正是祭司施行审判之处⁵。其寓意似乎是：当百姓重建圣殿、恢复正当敬拜时，也必须解决他们中间不公的社会罪恶。若继续纵容群体中公然违背圣约的行为（参列王纪上 8:22-61），即使重建圣殿，也无法指望神如曾在所罗门圣殿中样以立约关系与他们同在。真正的敬拜必当转化为正直的生活，否则神重新临在带来的将非立约之福，而是立约之咒。

因此，这飞行的书卷被传遍全地（即犹太省），以惩治当时存在的社会弊端。第三节经文较为晦涩。词语 *niqah* 既可解作“被清除”，亦可理解为“洗脱罪责”或“免于惩罚”。大多数英译本倾向于前一种理解，认为第 3

节解释了飞卷的功能：它将通过清除盗贼和伪证者来净化这片土地。后一种选择则意味着第 3 节说明飞卷被送出的原因：因为社会纵容盗贼和伪证者犯罪却未施以惩罚。后一种解释似乎更为合理，因为 *niqah* 使用的是完成时态，更可能指代过去已发生的动作（如“未受惩罚”），而非未来动作（如“将被清除”）。⁶ 神不会容忍如此公然的罪恶。或许司法体系已经腐败，审判程序已然崩溃，但神的审判必将追讨罪责。通过突袭罪犯住宅的激烈行动，神将降诅咒于罪人，使他们最终得到应有的报应。

这段预言的审判暗指祭司律法中的两处经文：民数记 5:11-28 和利未记 14:44-45。⁷ 在第一处经文中，当妇女被怀疑犯奸淫时，祭司会将虚假起誓的诅咒写在书上，用水冲刷成“苦水”，然后让妇人喝下。若她有罪，这水进入体内后将引发剧烈痛苦，甚至使她的内脏肿胀‘脱落’。

第二处经文则规定了处理被腐朽或霉斑污染的房屋条例。若祭司判定房屋确实不洁，就应拆毁房屋，包括其石料和木料。这种双重隐喻使寓意更为震撼——被掳回归后群体中的盗贼与伪誓者，如同不忠之妻的罪孽，又似不洁房屋中吞噬一切的腐朽。为了群体的福祉，上帝必须施行祂的约中审判，彻底根除那些可能污染整个群体的毒瘤之恶。

正如盗贼与伪证者终将被发现的那样，当上帝对罪恶的审判降临时，世间再无安全藏身之所，甚至在个人居所的

私密与隔绝中。此外，房屋的木料与石料皆被吞噬的景象表明，神的审判彻底无遗。无一能逃脱。在神的法则中，违背圣约之债永无豁免。

量器中的妇人（5:5-11）

第二个异象与第一个紧密相关，同样聚焦于清除群体中的罪恶。首个异象中审判除灭邪恶，而此异象则以驱逐达成目的。异象起始于天使向撒迦利亚展示一个“遍行全地”的量器的形状。如同前一个异象中的飞卷，这量器异常巨大且在地上来回移动。量器中坐着一位妇人，掀开盖子后方才显现。天使告知撒迦利亚，她象征邪恶。量器广泛移动似乎暗示百姓中罪孽的蔓延。妇人最初藏身量器中，或许象征民众中被定罪的恶行大多都隐匿于公众视野之外。⁸

但这里所指的究竟是何种罪恶？在前一个异象中，明确提到了偷窃和伪证的具体罪行，而在此异象中却未明言所涉及的社会恶行。然而，有一个微妙的线索。异象以一只量器篮子的画面开始，字面上称为“伊法”。在旧约其他经文中，伊法是商业活动中常见的计量单位，用于测量面粉、大麦或谷物数量（如利未记 6:13；路得记 2:17；以赛亚书 5:10），因此常被不诚实的商人篡改以欺骗买家。阿摩司曾谴责人们使伊法变小、舍客勒变大，用虚假的秤欺诈骗顾客（阿摩司书 8:4-6；参利未记 19:36；以西结书 45:10）。根

据先知弥迦的说法，唯一恰当的对这类人的描述是“邪恶的”。

恶人家中不仍有非义之财
和可恶的小升斗吗？
我若用不公道的天平和囊中诡诈的法码，
岂可算为清洁呢？（弥 6:10-11）

量器篮中的妇人，正是他们不诚实的商业交易中所存邪恶的写照。

当撒迦利亚看见量器篮中的妇人后，天使将她扔回量器篮中并猛力合上盖子。随后，两个长着鹳鸟翅膀的女性形象出现，抬起量器篮子将其带走。此处通过希伯来语中“鹳鸟”（*khasidhah*）一词的双关强化了主旨：百姓虽因背约而有过，但神对子民的信实（*khasid*）将通过这两名鹳翼女子清除罪孽的行动显明。

当撒迦利亚询问两名女子要将量器篮子带往何处时，天使告知他们正前往示拿地。示拿地是巴比伦的别称（参创10:10；11:2；但1:2），此处是对巴比伦的讽刺——显然那里才是邪恶的天然归宿。但为何选用“示拿”而非更常见的“巴比伦”？很可能是有意呼应创世记11章的巴别塔事件，那里生动展现了人类狂妄的僭越：他们建造高塔（极可能是庙塔或神殿）企图通天，公然否认神的权柄。同样，被掳归回的群体若在未解决商业欺诈等社会恶行时便着手建殿，便是对神的傲慢僭越，最终嘲弄了祂至高无上的主权。

这一解释因 ‘量器正被带往示拿，因为要为其建造一座房屋’ 的主张而得到强化。同样合理的翻译可以是 ‘为其建造一座庙宇’，暗示它将占据核心功能，如同异教偶像般被安置在基座上。换言之，量器正被转移到一个更适合它的新宗教环境中。欺诈的商业行为无异于偶像崇拜，因此它不属于犹大，而属于其正当的归宿——示拿。

这也可能有助于解释为何邪恶被拟人化为女性。有人认为使用女性符号仅仅是因为希伯来语中 ‘邪恶’ (*harish‘ah*) 一词是阴性。但考虑到异象中偶像崇拜的暗示，在此看到对以色列历史上女神偶像崇拜悠久传统的影射并非不合理。考古证据表明，以色列民间长期存在一种基层倾向，即在合法敬拜耶和华之外，辅以涉及陶制生育女神像、亚实基伦的非利士女神雕像，甚至描绘 ‘百兽之主’ 两侧有两只狮子的祭坛的民间宗教崇拜⁹。在《旧约》中，先知们屡次谴责将迦南女神亚舍拉融合进崇拜并作为耶和华配偶的行为（如列王纪上 14:5；赛 17:8；弥 5:14）以及对 ‘天后’ 的崇拜（耶 7:18；44:17-25）。鉴于这段涉及外来女神的偶像崇拜历史，将邪恶拟人化为量器异象中的女性显得极为贴切，并揭示出对她的驱逐早就该发生了。

对付邪恶（尤其是偶像崇拜）的唯一方法就是彻底根除。必须将其 “封存” 并 “驱逐到远方”。不存在部分消除罪恶这回事；罪恶无法被简单管控。唯一的解决之道是完全清除。这对后流放时期的群体而言是何等好消息。上帝不会无限容忍祂的子民中存有罪恶，也不会放弃他们。

通过这两个异象，神表明祂不会因百姓的邪恶而离弃他们，而是要行使祂的盟约之权柄，通过审判与清除来铲除罪恶。

神的盟约权威

与被掳归回的群体一样，教会同样因信徒缺乏圣洁而可被指控。如今许多人与撒迦利亚时代的人一样，犯下了将敬拜与伦理割裂的罪。我们很容易做许多宗教行为——参与集体敬拜，甚至祷告、读经、领受圣礼，却将生活的其他部分严密隔绝。像被掳归回群体中的一些人那样，我们试图用‘这不是针对你，只是生意上的事。’之类的说辞为市场中的不义之财辩护。我们会合理化半真半假的话，让生活充满自选的偶像。

遗憾的是，道德沦丧并未止步于此。统计数据持续显示，美国自称基督徒的人群的道德水准与周边文化相差无几，有时甚至更糟。¹⁰ 大量研究表明，美国保守的福音派基督徒的离婚率与非基督徒持平，部分研究甚至指出可能更高。同样令人震惊的是，数据显示保守的新教丈夫实施家庭暴力的概率与普通人群相当。在性道德领域，“重生”成年人的婚前同居和色情制品使用率仅略低于全国平均水平。最后，保守派新教徒持有种族主义态度的比例显著高于其他人群。

难怪许多非基督徒看到教会时，会觉得很难信仰基督。弗里德里希·尼采笔下的查拉图斯特拉曾讥讽道：“在我学会相信他们的救赎主之前，他们得为我唱得更好

听；祂的门徒们看起来也得更显得被救赎！”¹¹ 显然，他的话不无道理。

对基督徒而言，上帝子民中圣洁的缺失不仅会引发对其信仰的严重怀疑，还会导致对教会的沮丧与失望。我认识的一位人士曾坦言，若他有一天决定放弃信仰（尽管他并无此计划），那必定是因为教会中显而易见的缺乏敬虔。我猜想，持此想法者绝非他一人。

面对上帝子民中的这般光景，飞行的书卷与量器中妇人的异象提醒我们：无论是被掳回归后的群体还是当今教会，上帝都不会无限容忍罪的存在。终有一日，祂将彻底清除罪恶，净化祂子民的群体。

我们仍在等候那日的降临。在此之前，耶稣亲自明确指出，这世上纯净与不净之物无可避免地混杂共存。因此，耶稣将天国比作麦子与稗子共生的田地（马太福音13:24-30, 36-43）。虽然人子忙于在田间播种麦子，恶者同样忙于播撒稗子。在这世界（即田地）里，播撒种子

（传讲福音）会催生混杂的作物（真门徒与假信徒）。"一切叫人跌倒的和作恶的"（41节）这一表述，与福音书中其他地方对那些徒有耶稣之名却是虚假自称的人（马太福音7:23）的描述极为相似——这也正是腐蚀被掳回归后群体的问题所在。¹² 但这就是上帝子民在世上的本性。稗子总是与麦子并生，在现今世代难以分离。若抱有不同的期待，便是误解了这个世界中王国的本质，也只会令自己陷入幻灭。

但正如撒迦利亚和耶稣所预示的，终有一日，神将亲

自永远从祂的子民中根除罪恶。在这世代的末了，人子要差遣祂的使者，将稗子从麦子里分出来，把恶人从义人中分别出来。正如飞卷的异象所预示的，有罪之人将受审判，无处可藏。到那日，

地上的君王、臣宰、将军、富户、壮士和一切为奴的、自主的，都藏在山洞和岩石穴里，向山和岩石说：“倒在我们身上吧！把我们藏起来，躲避坐宝座者的面目和羔羊的愤怒，因为他们愤怒的大日到了，谁能站得住呢？”（启 6:15-17）

审判之后，他们将永远与神隔绝。基督会对他们说：‘离开我去吧，我从来不认识你们’（太 7:21-23；参太 25:31-46）。但对于所有在基督里的人，神的审判不会临到他们，因为这审判已经为他们成就了。耶稣为一切信祂之人作了替赎，藉着祂的死承担了他们罪孽当得的刑罚（罗 3:25；约壹 2:2）。如此，祂彻底满足了神的审判，使祂的子民得以脱离他们本该承受的盟约中的咒诅（加 3:13-14）。

因此，上帝的驱逐之工并非向他们发生，而是在他们里面发生。在圣灵的职事中，上帝至今仍在洁净祂子民的罪，正如撒迦利亚异象中量器中妇人所预表的（亚 5:5-11）。祂藉着使祂的子民治死身体的恶行（罗 8:13），并在他们里面结出圣洁的果子（加 5:22-23）来完成这工。

十字架的圣约翰曾以火焰作用于潮湿木柴的生动比喻，描述圣灵对灵魂的这种净化之工。¹³ 起初，火焰侵袭木头，

使其渗出水分的、冒烟并噼啪作响。最终，火焰烘干木头，使其准备好接纳火焰本身。也就是说，在清除木头中的水分后，木头便准备好被作用于其上的火焰点燃。同样，圣灵作用于灵魂，清除其中的杂质。如同木头的情形，这样的工作对基督徒而言往往是痛苦的，但却是必要的。圣灵从心中驱逐的罪越多，心灵就越准备好被其内在的同在所点燃和照亮。正如火焰将水分从木头中挤出，然后渗透其中以点燃它，圣灵也挤出我们心中的杂质，以便祂能充满并以祂的同在其中点燃我们。

在我们等待上帝在末世以祂洁净的立约权柄介入时，我们在此期间的责任是追求圣洁。个人而言，我们必须不断逃向那位使我们免于审判的基督，并倚靠持续从我们心灵和生活中驱逐罪恶的圣灵。集体而言，我们必须彼此鼓励这样做，有时这需要爱与敬虔的管教来鞭策（太 18:15-20；林前 5:1-5）。尽管在这一切中，我们必须操练谦卑和忍耐。“教会由各式各样的人组成；历来如此……即使最有洞察力的人也不总是善于判断；人心难测。稗子和麦子看起来非常相似……审判将在末日由基督主持。让这成为足够的安慰。”¹⁴

怀着这样的信念，我们不必因上帝子民中残留的罪而屈服于沮丧或幻灭。如同被掳归回的群体一样，我们确信上帝不会无限容忍祂百姓中的罪；审判与洁净终将到来。与此同时，我们被赐予希望，因为我们知道祂并未放弃祂的子民；直至今刻，祂仍在进行着从我们心灵与生命中根除罪孽的工作。这实在是一个美好的盼望——当然是为

了教会，但也为了我们每一个仍在与罪抗争、渴望神将其从我们身上彻底除净的人，如同东离西有多远（诗 103:12），如同示拿地与犹大地相隔那般遥远。

供更深层思考

1. 哪些社会罪恶在流放后的群体中既普遍又被容忍？
2. 当今神的子民中哪些社会罪恶尤为常见？哪些常被纵容？
3. 基督如何转变关于神审判并清除子民中罪恶的观念？
4. 飞书卷的异象与量器中妇人的异象如何保护我们，既不致盲目乐观，也不致灰心丧志？

9

渴慕神的胜利：四辆战车的异象

（6:1-8）



我又举目观看，见有四辆战车从两山之间出来；那山是铜山。第一辆车套着红马，第二辆车套着黑马，第三辆车套着白马，第四辆车套着有斑点的马——这些马都很强壮。于是我问那与我说话的天使说：“我主啊，这些是什么意思？”天使回答我说：“这些是天的四风，是从全地之主面前出来的。套着黑马的车往北方之地去，白马随后往西方去，有斑点的马往南方之地去。”当那些强壮的出来时，他们渴望走遍全地。天使就说：“去吧，走遍全地。”于是他们走遍全地。他又呼唤我说：“看哪，那些往北方之地去的，已使我的灵安息在北方之地。”（撒迦利亚书 6:1-8）

“谁能定我的罪呢？让他站出来与我当面对质。我已释放被定罪之人，赐死者以生命，使埋葬者复活。谁敢指控我？我，”他说，“就是基督。我废除了死亡，战胜了仇敌，践踏阴间，捆绑壮士，将人类带入九重天。我，”他说，“就是基督。”（萨迪斯的圣梅利托¹）

最后的夜间异象与第一个异象（1:7-17）存在明显相似之处。两者都聚焦于外出巡视全地的各色马群，并以上帝对世界事件的主权掌控所带来的全球性安息景象作结。不过也存在一些差异：较次要的差异包括战车的有无、马匹的排列顺序，以及马群是归来还是出发。

然而，也存在一些重要差异。第一个异象发生在夜幕笼罩下的幽暗山谷，而最后的异象则发生于黎明时分的山间。²从夜晚到日出的推移，象征着以色列从黑暗到光明、从绝望到希望、从被战败的黑夜所淹没到胜利新曙光降临的旅程。夜间的异象引领撒迦利亚穿越了漫长的灰暗长夜——既是字面意义也是象征意义——最终将他带至希望如晨曦般在地平线迸发的新一天。

四 战 车 之 异 象 （6:1-8）

异象开始时，撒迦利亚再次举目看见惊人景象。这次他看到四辆战车从两座铜山之间驶出。战车立刻让人联想

到军事含义。虽然战车最初用于皇室出行，但它们更多与军事力量联系在一起。凭借快速移动的能力，并能让士兵射箭或投掷标枪，战车在战场上为军队提供了重要的战略优势，同时也带来了巨大的心理威慑。

因此，战车的意象常被用来描绘上帝作为神圣战士的形象（赛 66:14-16；耶 4:13；哈 3:8）。其中，王权与军事元素融为一体，将上帝刻画为征战中的大君王。例如：

我的心哪，你要称颂耶和華！

耶和華我的神啊，你為至大！

你以尊榮威嚴為衣服，

披上亮光如披外袍；

鋪張穹蒼如鋪幔子，

他在水上建立樓閣的棟梁；

以云彩為車輦，

借着風的翅膀而行。（詩 104:1-3 ESV）

耶和華被描繪為身著王袍的神聖君王，也是駕雲如戰車的神聖戰士。上帝預備好為祂的子民爭戰，天軍中有充足的馬匹和戰車（參王下 6:8-23）。

如同許多夜間異象一樣，聖殿的重建是這些意象背後的历史背景。在飛卷的異象中（亞 5:1-4），其尺寸似乎暗指所羅門聖殿門廊的尺寸；在這最後的異象中，銅山似乎暗指那里所立的柱子。所羅門開始建造第一聖殿時，他委托戶蘭鑄造兩根銅柱立于門廊，一根在北，一根在南（王上 7:13-22）。兩根柱子分別命名為雅斤（可能意為“祂必建立”）和波阿斯（可能意為“在祂里面有力量”）。

量”）。铜柱象征着来自耶和华稳固的力量，这力量从祂圣殿中的宝座散发出来。

自然，这是对马车穿行其间的群山一个恰当的隐喻。这一意象描绘了通往耶和华面前的天上圣殿入口（见第5节）。从重建的圣殿——天上圣殿在地上的影子——上帝将以力量和权能行使祂对全地的至高统治权。

在古代近东的背景下，这一意象尤其强烈地挑战了美索不达米亚太阳神的崇拜。在巴比伦 - 亚述的众神体系中，马匹和战车是太阳神沙玛什的标志性象征，其艺术形象常被描绘为出现于带有城门并装饰有狮子的山峦之间。³ 亚述征服犹太大部分地区后，献给太阳神的马匹和战车可能由玛拿西和亚们引入了耶路撒冷圣殿。这暗示着政治与宗教的双重含义：亚述及其神明才是世界的真正主宰。约西亚开始改革时，他将马匹和战车移出圣殿入口（列王纪下23:11），不仅作为独一敬拜耶和华的标志，也象征性地否定了亚述对统治权的主张。⁴

撒迦利亚最后的异象更进一步。采用这一意象是为了表明唯有耶和华才是真正的至高主宰。唯有祂真正拥有可随意调遣的天马与战车。力量、权能与大能都掌握在祂手中。沙玛什或其他任何神明，都无权宣称对世界的统治权。唯有主掌控一切，当祂派遣祂的马匹与战车驰骋世间时，祂军事上的至高主权将向所有人显明。事实上，希伯来语中表示“出征”（*yts'*）的词语在异象中出现了七次，“鉴于[数字]七象征完成或整体的象征意义，这有助于

体现上帝对世界局势的绝对掌控。”⁵ 此外，“全地之主”（第 5 节）的称号，以及四匹马向四方奔腾的画面（见下文），突显了上主权柄在空间上的全面性。

首先，黑马向北地出发。在持准绳之人的异象中，明确显示北地即指巴比伦（2:6；参耶 6:22；10:22；31:8）。虽然巴比伦在地理上并非正北方，但肥沃月湾地带的水源条件迫使东方军队必须从北面进攻以色列。因此，北方成为以色列征服者来源的象征——因亚述和巴比伦皆由此方向进犯。此外，四风的隐喻曾被用来描述被掳者的分散。但此刻，这意象不再描述神子民的屈辱，而是为激励被掳归回的群体：神的王权统管全地，包括巴比伦在内。

接着，白马被派出。一些学者坚持对文本的直接解读，认为白马是在黑马之后被派遣的。按照这种解读，白马显然是跟随黑马前往北方之地。这与第 8 节完全聚焦于北方之地的描述十分契合。另一些学者则倾向于对文本稍作修订，认为白马是被派往西方。这似乎更为可取，因为四风显然意在描述指南针的四个方向，而这些马匹被专门派去巡视全地。⁶

最后，斑纹马被部署到南方。正如北方对上帝子民的群体具有特定内涵，南方亦然。南方那个时而结盟、时而敌对的世界强国是埃及。多年来，埃及有时曾是盟友，如所罗门时代（例如，列王纪上 3:1）。但在民族的集体记忆中，最主要的关联还是出埃及时期的那个埃及，它已

成为压迫性敌手的典型范例（如列王纪上8:51）。甚至在流亡前夕，埃及法老尼哥还杀害了推行改革的约西亚王，使犹大国在其掌控下臣服四年，并向民众征收贡品（列王纪下 23:29-35）。当上帝宣告其战争使者同时被派往北方与南方时，这信号向民众表明：上帝已开始为他们对抗传统仇敌而战。

第 5-6 节中马匹的部署存在两处异常。首先，红马未被提及出发，东方方位也完全缺失。但图像显然暗示着四辆由不同颜色马匹牵引的战车正驶向四个方位。其次，正如乔伊斯·鲍德温及其他注释者所指出的，第 6 节以 *which* 开头——这个词通常引导从句，极少出现在句首。最能解释这两处特异性的方案是：希伯来原文中某个短语（可能是“红马朝东方而去”）在传抄过程中意外遗漏了。⁷

当这些马匹巡行全地之后，天使宣告了它们带来的影响。那些前往北方之地的马已使主的灵安息在那里。天使通过列举马匹首先被派往的国家，暗示若连当时最强大的世界霸权（如巴比伦曾一度称霸）都能被征服，那么其他所有次等的世界强权也必在适当时候屈服于神圣战士。换言之，“上帝征服巴比伦并带领众多流亡者归家，只是即将到来的全面且全球性胜利的一个预兆。”⁸ 当那胜利来临之时，它将如此彻底，以至上帝的灵能从一切军事活动中安息。

对于被掳归回后的群体而言，这样的异象会立即带来鼓舞。北方之地曾与痛苦的记忆相连——亚述人和巴比伦人入侵以色列、羞辱民众、劫掠土地、摧毁城池的暴行未被轻易遗忘。即便提及此事，也必然撕开精神与情感的伤疤。南方的埃及同样如此，它曾奴役以色列人的先祖（出 1:11），并导致改革派的前流放时期国王约西亚死亡（王下 23:29）。换言之，以色列的历史始终被来自各方的敌对势力包围。但在四战车的异象中，神宣告全世界都将臣服于祂的统治。祂将征服以色列的仇敌，扭转施加于子民的恶行，实现那期盼已久的胜利。

与此同时，流放归来的群体可以不受胁迫地开展圣殿重建与社区复兴的工作。他们的历史充斥着以色列在军事冲突中落败的例证。单凭自身力量，他们根本无法抗衡亚述人或巴比伦人的火力。波斯人虽较为仁慈，但若局势恶化，流放群体深知自己同样无力对抗波斯军队的军事力量。一旦波斯人认为有利可图，他们的重建努力便可能被即刻扼杀。然而，他们既不必仰仗己力，也无需以军事力量的尺度来衡量自己的未来。在这脆弱时刻，他们需要确信的是：神圣战士站在他们这边，并承诺在适当之时征服所有敌人。此刻，祂正从神圣宝座差遣使者进入世间，以实现其旨意。波斯人（或任何其他军事强权）并非这世界的终极裁决者——上帝才是。祂是至高无上的，既然祂的胜利已得到保

证,百姓就可以怀着坚定的信心继续推进上帝呼召他们去做的圣殿工程。

伟大的战役与胜利的福音

在撒迦利亚夜间异象之后的五百年间,上帝的子民继续生活在异教政治势力及其军事力量的掌控之下。最终波斯政权让位于希腊人,希腊人又让位于罗马人。几个世纪以来,人民对受外国势力统治感到厌倦。他们渴望他们的上帝——伟大的君王——介入世界,征服异教徒,建立祂永恒的国度。

在公元前二世纪前期,这些情绪在马加比危机期间达到了沸点。祭司马塔提亚被迫向异教神明献祭的压力越来越大。作为回应,他和他的儿子们逃往犹大山地,组织了一支自由战士运动,准备以暴力抵抗王命的强制要求。他的一个儿子犹大(“马加比”,可能意为“锤子”)接管了领导权,经过广泛的游击战争,最终击败了叙利亚军队,恢复了正常的圣殿祭祀(马加比一书 2-4 章)。

在罗马政权统治下,类似的叛乱时有发生。加利利的犹大在公元前 6 年因反抗罗马人征收人口普查税而起义。极端分子中逐渐形成了一群被称为奋锐党的叛乱者。另一群体西卡里人则常将匕首藏于衣袍,混入节庆人群中,接近与罗马官员合作者后发动袭击,随即消失于人群。⁹

对于那些相信耶稣就是期待已久的弥赛亚的人而言,这种渴望塑造了他们对他以及他在他们中间的事工的期

望。许多人希望他能集结一支神所赋予力量的民兵，推翻他们的异教统治者（太 16:21-23；路 19:11；徒 1:6；参路 17:20）。或许这正是最初吸引奋锐党西门跟随耶稣的原因。甚至当地权贵也表现出担忧，害怕他会领导一场类似的叛乱，试图推翻现有的权力结构（路 23:1-3）。

耶稣确实来要推翻这世上的权势与执政者，但采用的方式出乎许多人意料。马可福音开篇写道：“神的儿子，耶稣基督福音的起头。”福音（*euangelion*）意为“好消息”，但究竟是怎样的好消息？答案源自新约用法的两个重要背景：一是《旧约》，二是罗马帝国的文化语境。¹⁰首先，在《以赛亚书》中，福音是宣告耶和華作为君王已拯救祂的子民并战胜邪恶。例如，“那报佳音（*euangelizomenou*）、传平安、报好信（*euangelizomenos*）、传救恩、对锡安说‘你的神作王了’的人，他的脚踪在山上是何等佳美”（赛 52:7；参赛 40:9；60:6；61:1）。换言之，福音并非泛泛的信息，而是具体且安慰人心的：神将回归锡安，从压迫者手中拯救祂的子民。这关乎以色列的胜利与外邦人的败亡。

其次，在罗马世界，福音（*euangelion*）一词用于三种情况：宣告重大胜利、皇帝诞辰或皇帝登基周年纪念。通常第一种和第三种用法会同时出现，因为皇帝常通过军事胜利取得皇位。

称耶稣的生平、事工、受难与复活为福音，意味着宣告一个决定性的事实。这表示在耶稣身上，上帝在世的胜利已

然临近。在耶稣面前，邪恶终于遇到了对手。藉着耶稣，一切异教势力正被征服。

这样的宣告远超过仅仅在政治上推翻罗马人的短视期望。祂的视野更高，使命关乎宇宙。耶稣在世时，为要击败隐藏在罗马人及所有其他异教政权背后的邪恶势力。这就是为何耶稣屡次斥责污鬼并赶出邪灵（太 17:18；可 1:23-28；路 4:31-37）。这也是为何耶稣差遣门徒去宣告神的国临近了，而当他们回来时兴奋地报告说，连鬼魔也因耶稣的名服了他们，促使耶稣宣告祂看见撒但从天上坠落，像闪电一样（路 10:1-18）。同样因此，耶稣宣告祂已捆绑了壮士，意即祂已攻击并制伏了撒但（路 11:14-28）。

在祂的死亡与复活中，耶稣给了撒但及其恶魔军团致命一击。因此保罗宣告：“既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜”（西 2:15）。这也是为何保罗将十字架描绘为基督率领对抗权势凯旅游行的时刻，这一形象源自罗马世界，描绘得胜将军押解被俘之敌穿过欢呼人群荣归故里的场景（林后 2:14）。邪恶势力的最终溃败唯有等到耶稣再来、击败死亡并使一切仇敌屈伏在祂脚下之时（林前 15:24-26）。届时，整个受造界都将挣脱邪恶的桎梏，得享自由（罗 8:21）。

对这一即将到来的末世胜利最生动的描绘见于《启示录》，它将撒迦利亚书中马匹的意象发挥至神学意义的极致。那些马匹（启 6:1-8 中的白马、红马、黑马与灰马，与亚 6:1-8 中的红马、黑马、白马与斑马高度对应）奔腾而出，带着审判巡行全地。骑白马者率先出征作为

征服者（白马通常与军事征服相关联），红马骑手象征和平的剥夺者，黑马骑手带来饥荒，而灰马骑手则宣告死亡。所有骑手皆被羔羊差遣，作为审判其仇敌的工具。¹¹ 因此，基督再临时将完全实现撒迦利亚所预见的景象：击败一切敌对势力，并具体建立永恒的国度。

与此同时，如同被掳回归后的群体一般，我们怀着确凿无疑的盼望生活——得胜的君王正在来临。尽管世上邪恶看似暂时得势，但我们被提醒：“人类骄傲与贪婪释放到世上的破坏性力量，并非未被神察知或脱离祂的掌控……[祂]仍掌管着人类历史。”¹² 我们仍继续履行神所托付的国度使命，因我们确信祂的胜利必然成就。

倘若如此，当我们不再过分纠结于眼前的困境，转而更多聚焦于祂已赢得、正在赢得并终将彻底赢得的胜利时，这对我们意味着什么？当我们从周遭的挫败中抬起双眼，仰望祂为我们确保的胜利时，这意味着什么？当我们越过重压肩头的挣扎，望向那等候我们的凯旋时，这又意味着什么？我们无需因邪恶势力表面上的得胜而畏惧沮丧，因为我们深知在基督里已成为得胜有余的征服者（罗马书 8:37），此刻正被率领在凯旋的行列中（哥林多后书 2:14），始终坚信我们的神必速将撒旦践踏在我们脚下（罗马书 16:20）。

供更深层思考

1. 被掳归回的群体如何在异教政治势力及其军事强权的掌控下生活？

2. 当今世界哪些领域可见异教势力 “ 占上风 ” ？
3. 如今神的子民如何因政治强权与军事力量而受压制？
4. 耶稣如何彰显神对异教势力的胜利？
5. 当祂再来时，祂的胜利将以何种形式显现？
6. 环顾周遭世界，你在何处需要被提醒 —— 神终将得胜？

第三部

夜间异象的结语



IO

冠冕、祭司、大卫苗裔、圣殿

(6:9-15)



耶和華的話臨到我說：“你要從被擄之人中取黑珉、多比雅、耶大雅的金銀，這三人是從巴比倫來到西番雅的儿子約西亞的家里。當日你要進他的家，取這金銀做冠冕，戴在約薩答的儿子大祭司約書亞的頭上，對他說：

‘萬軍之耶和華如此說：看哪，那名為大衛苗裔的，他要在本处长起来，並要建造耶和華的殿。他要建造耶和華的殿，並担负尊榮，坐在位上掌王權，又必在位上做祭司，使兩職之間籌定和平。’這冠冕要歸希連[a]、多比雅、耶大雅和西番雅的儿子賢[b]，放在耶和華的殿里為紀念。远方的人也要來建造耶和華的殿，你們就知道萬軍之耶和華差遣我到你們這裡來。你們若留意聽從耶和華你們神的話，這事必然成就。”

(撒迦利亞書 6:9-15)

因基督是君王，是祭司，是神，是主，是天使，是人，是統帥，是磐石，是出生的兒子，先承受苦難，繼而重

返天国，再以荣耀之姿降临，并被传扬为拥有永恒国度者。（殉道者游斯丁¹）

撒迦利亚书 6:9-15 中的神谕结语回应了先前异象引发的疑问。尽管夜之异象令人振奋，但当下严酷的现实依然存在。君主制尚未恢复，重建王国的荣耀可能仍似遥远而朦胧的梦。因此，耶和華向撒迦利亚传达话语，阐明事态将如何展开——或更准确地说，通过谁展开——并鼓励百姓怀着期待等候，以忠信之心回应。

约书亚的冠冕；大卫苗裔的冠冕（6:9-15）

耶和華的话语临到撒迦利亚，指示他从一群使者手中接收金银，这些使者带来了仍居巴比伦的犹太社群的财物奉献。此安排细节难以厘清：要么是撒迦利亚受命前往西番雅之子约西亚的家，在那里遇见三位从巴比伦携金银而来的人；要么是他应先会见三人接收礼物，再去约西亚家。无论哪种情况，从外邦携金银而归的场景，令人联想希伯来人出埃及时掠夺埃及人的记载²。金银的再度输入，将预示上帝为子民施行救赎干预的新阶段（参赛 60:4-7,17）。正如祂曾奇迹般带领他们脱离埃及奴役，如今祂应许要拯救他们脱离流亡的废墟并持续不断地拯救。

撒迦利亚要会见的三人是黑珉、多比雅和耶大雅。关于这些人的身份及其被特别提及的原因众说纷纭，但最终仍无法确定。七十士译本将他们的名字译为象征性描述而非专有名词。我们仅知他们是带着金银从流亡归来的代表，撒迦利亚被告知这些金银将在抵达西番雅之子约西亚家时派上用场。

约西亚的身份也不确定，尽管提供了更多线索。首先，其家谱被记录下来，表明他出身重要家族；其次，具有高度象征意义的仪式将在其家中举行，表明他在被虏归回后社群中地位显赫。基于这两点，约西亚很可能是列王纪下25:18所载流亡时期排名第二的祭司西番雅的后裔。若约西亚如先祖般担任社群次席祭司，便能解释为何其住所适合举行象征性仪式。³

在收到奉献之物后，撒迦利亚受命取用金银制作冠冕。此时出现了一个难题。大多数英文译本中译为“冠冕”（*trth*）的这个词实际上是复数形式。有人认为这里仅指一顶冠冕，通常通过将文本校勘为单数形式，或主张多个环形饰物（因此用复数形式）组合成一顶复合冠冕（如《约伯记》31:36所示）来实现这一观点。另一些人则认为应尊重复数形式，撒迦利亚确实制作了两顶冠冕，第一顶给约书亚，第二顶给大卫苗裔。主张这段经文中有两顶冠冕的学者又分为两派：一派将大卫苗裔与约书亚同时代的所罗巴伯等同，另一派则认为它指向一位未来尚未显明的弥赛亚君王。

关于究竟是一顶冠冕还是两顶冠冕的问题，必须注意到文本考据证据压倒性地支持复数形式。⁴ 此外，在古代近东地区，祭司与君王的冠冕通常由单一金属制成，而非两种金属，因此指定使用两种不同金属很可能意味着正在制作多于一顶的冠冕。⁵ 由此可见，经文似乎规定了两顶冠冕——一银一金——分别授约书亚和那位未具名的“大卫苗裔”。

问题随之转化为：指定给“大卫苗裔”的第二顶冠冕，究竟是意图给予当时的大流士所立的省长所罗巴伯，还是指向未来某位匿名的弥赛亚形象。主张前者的人通常基于撒迦利亚书 4:6b-10a 明确指定所罗巴伯为建殿者这一事实。既然本段经文（12b 节、13a 节）称这项工程将由“大卫苗裔”完成，那么所罗巴伯必然就是“大卫苗裔”。当前经文中缺失所罗巴伯之名，则被解释为后世编修的结果。该论点声称第二顶冠冕原本是为所罗巴伯准备，却因政治原因（例如波斯人在传闻他可能复辟君主制时强行将其撤职）被迫删改。但这难以自圆其说，因为撒迦利亚书第 4 章明确提及所罗巴伯之名。若确需因政治原因抹去其名，理应在全书范围内彻底删除。另一方面，主张“大卫苗裔”指代未来弥赛亚的人，通常指出波斯统治下复辟君主制的不现实性。但波斯统治的压制性“对于一位不倚靠势力才能、只仰赖耶和華之灵的先知而言，恐怕并无说服力”。⁶

或许解决这个问题的最佳方式，始于承认最初对‘大卫苗裔’的引用本就有些模糊，且很可能是刻意为之。很

难想象，在被掳归回的群体中，没有很多人寄望于所罗巴伯，认为他可能就是那位弥赛亚，能恢复大卫王朝的血脉。他的大卫血统和参与圣殿重建的功绩，确实让这种期望显得颇有前景。但历史关闭了这扇可能性之门，明确表明那位无名的

‘大卫苗裔’虽在某些方面与所罗巴伯相似，却仍是一位有待确认、将在未来降临的弥赛亚君王。撒迦利亚书中另一处提及‘大卫苗裔’的经文（亚 3:8）将其定位为未来临在者，这进一步佐证了上述观点。这种时间指向绝不可能指代所罗巴伯——根据以斯拉记 2-5 章记载，他当时已在耶路撒冷生活了近二十年！

回到那两顶冠冕，我们发现它们之间有所关联。当第一顶冠冕戴在约书亚头上时，这是一个象征性的举动，预示着未来弥赛亚之枝的加冕。当撒迦利亚将第一顶冠冕戴在约书亚头上时，他要说：‘万军之耶和华如此说：看哪，那名称为大卫苗裔的，他要在本处长起来，并要建造耶和华的殿。他要建造耶和华的殿，并担负尊荣，坐在位上掌王权，’（12-13 节）。换言之，约书亚当下的加冕是对未来将临之枝加冕的象征性应许。

关于他的身份，耶利米书中的两段经文似乎提供了背景依据。

耶和华说：‘日子将到，我要给大卫兴起一个公义的苗裔，他必掌王权，行事有智慧，在地上施行公平和公义。’（耶 23:5）

在那些日子，到那时候，我必使大卫公义的苗裔长起来，他必在地上施行公平和公义。（耶 33:15；参赛 11:1）

在更宏大的背景来看，第二段经文预言大卫的后裔——被称为‘枝子’——将登上王位。在他的领导下，耶和华将恢复被掳犹大的命运，并在那地建立公正、公义与安全。

基于这一传统，撒迦利亚书第6章的神谕表明，‘枝子’将出自大卫家族，并在降临时完成三件事。首先，他将成为建造圣殿之人。由于该建设工程被描述为未来之事，它很可能是一个末世事件，而当时的圣殿建造仅是其预表。⁷其次，‘枝子’将具备君王职分特有的威严，或如人间君王（诗篇45:4），或如神圣君王（诗篇104:1）。第三，他将登上宝座，在复兴的国度中施行统治。

未来，建造圣殿的特权将回归王室。在被掳后的群体中，祭司们是重建工作的领导者。因此，大祭司约书亚是象征性加冕的合适人选。但在末世的国度里，角色将回归被掳前的状态，即由大卫和他的儿子所罗门主导圣殿的建造。

被掳后的群体可能曾疑惑，当‘大卫苗裔’到来时，祭司们是否会感到被取代和剥夺权力。但神谕明确表示，君主制与祭司职分之间将存在‘和平的谋略’。之所以能达成和谐，是因为‘大卫苗裔’实际上会将这两个职分‘融合’为一体。正如神谕所言：‘将有祭司坐在他的宝座上，两职之间必有和平的谋略。’

祭司坐在宝座上的概念对古代读者而言极为奇特，以至于有些人对第13节实际上可能在说这样的事感到怀

疑。为了使文本显得不那么离谱，有时会引入对第 13 节的替代解读，将“在他的宝座上”改为“他的宝座旁”或“在他的右手边”。然而，尽管看起来令人震惊，文本明确表达了这一点（参见诗篇 110 篇）。在“大卫苗裔”这个人身上，君王与祭司的职分将和谐地结合，使得坐在宝座上的既是君王也是祭司。

因此，在这位人物出现之前，第二顶冠冕被安置在圣殿中等待他的到来（第 14 节）。⁸在此期间，它将作为圣殿内的纪念物。保存在神的居所中，它将提醒人们神与他们同在，并且祂将差遣祂的大卫之枝——祂的弥赛亚——来建立国度。它还具有纪念希连、多比雅、耶大雅和撒迦利亚的儿子亨（很可能就是第 10 节中的那四个人）慷慨奉献的功能，⁹提醒人们远方的人也将参与建造末世的圣殿。

但那些远方的人是谁？是仍散居在外的犹太流亡者，还是来自列国的人？极有可能，这里指的是外邦列国。从流亡之地归来的代表象征着地理上分散的犹太人（第 10、13 节），而“远方的人”（第 14 节）似乎与他们有别，因此列国万民自然是最可能的对象。这一点在第 12-15 节得到强化，这些经文关乎未来的末世现实，常在其他经文中与外邦人的涌入相关联（如撒迦利亚书 2:11；参以赛亚书 11:1-11；哈该书 2:6-9）。

然而，在这应验之前，附带了对百姓的一项条件性劝诫。唯有当百姓切实遵行耶和华的命令时，这应许的信息才会在未来事件中得到验证。“只要你们切实听从耶和华你们神的命令”这句话部分引用了申命记 28:1，该章节详述了立约的祝福与诅咒（参申命记 11:13、27；15:5）。¹⁰换言之，关于“大卫苗裔”的应许并非旨

在要使百姓自满，而是要将他们引回上帝与他们立约关系的核心。若上帝已为他们的未来应许如此之多，他们岂能不在此刻献上顺服？这应许是确凿的：只要百姓以立约的忠诚寻求耶和华，他们就能确信上帝必以主权成就祂的应许。¹¹

君王与祭司的融合

这一系列夜之异象将百姓的目光引向和平、公义、上帝内住的同在、正直、洁净与得胜的愿景。或许对某些人而言，这些描绘上帝即将到来之国度的异象显得过于理想化——美好得难以置信。谁能真正实现这些事？又将如何实现？他们应当仰望大祭司约书亚？还是大卫王族血脉的所罗巴伯？抑或仍有待一位弥赛亚降临？撒迦利亚书6:9-15特别聚焦于能够实现这些崇高应许的人物形象——即同时履行君王与祭司双重权柄的那一位。

有趣的是，在第二圣殿时期的后期，犹太教内部某些派系（最著名的是昆兰的艾赛尼派）开始期待两位弥赛亚的出现。由于对哈斯蒙尼王朝在政治和祭司职位上的腐败感到不满，一种认为必须进行双重改革的信念应运而生。人们开始期待以色列将迎来两位弥赛亚，一位出自大卫王的王室血脉，另一位则来自亚伦的祭司世系¹²。一位是“世俗的”，另一位是“神圣的”；一位代表“王权”，另一位象征“宗教”；一位负责履行公民职责，另一位则承担祭祀职能。

然而在新约中，这两个职分都被赋予了耶稣其人及其事

工。例如，在他生命之初作为新生君王时，远道而来的东方博士献上黄金、乳香与没药为贵重礼物（马太福音 2:1-12），正如撒迦利亚书 6 章中由远方携来的金银所打造的冠冕。而在他生命尽头以大祭司身份时，他为门徒及因他们传道而信之人献上深切的代祷（约翰福音 17 章）。希伯来书的作者正是因此将耶稣理解为麦基洗德等次的祭司。耶稣是更伟大的麦基洗德，因他既是公义君王，又是至高神的祭司（希伯来书 7:1-28）。

但有一件事比其他任何事件都更生动展现了耶稣身上君王与祭司职分的实际融合——即他的升天。复活四十日后，耶稣在众目睽睽中升入高天，这一举动被新约同时描绘为君王的加冕礼与自我牺牲之祭司献祭的完成。耶稣的升天既确立了他作为大卫真正继承者对一切仇敌的统治权（使徒行传 2:34-36；《以弗所书》4:8；彼得前书 3:22），也成就了他作为子民祭司的赎罪之工（希伯来书 4:14-16；9:11-14, 24-26）。尤为显著的是希伯来书作者将这两个职分交织描述基督工作的方式：「基督献了一次永远的赎罪祭，就在神的右边坐下了，从此等候祂仇敌成了祂的脚凳。因为祂一次献祭，便叫那得以成圣的人永远完全」（希伯来书 10:12-14 ESV）。同样地，道格拉斯·法罗写道：

王权与祭司职分的核心概念在此汇聚……因以色列正是通过这两大制度，在其群体生命中守护着对人类命运再发现的伟大求索，并保持了在这段旅程

中的方向……。崇拜与君主制的本质，尤其是其核心仪式，在于指引神的子民朝向他们的终极目标：不仅是超越列国的提升，更是从列国的混乱与污秽中升华，进入神的同在与祝福，从而获得应许中承载神形象、治理万物的权柄……这一目标最终在耶稣身上得以实现——他是受膏者、升天者，也是加冕者。¹³

这正是耶稣升天如何实现撒迦利亚夜之异象所寄托的盼望与梦想。这一系列异象描绘了神的国度降临将如何战胜世间混沌与污秽之力，并以神的同在与祝福充满大地。这些盼望在以色列历史中，没有比君王与祭司职分更清晰地预示出来。君王职分寄托着神将在世上建立和平、公义与正直国度的盼望；祭司职分则寄托着神将修复罪所破坏的一切，以祂重新临在的荣光与洁净大能作为修复特征的盼望。在夜之异象的结尾，撒迦利亚书 6:9-15 暗示这些梦想唯有在那位同时应验并调和两种职分的应许者身上才能实现。换言之，它指向了将来耶稣基督的事工——祂建立神的国度，并代表祂的子民来到神面前（参提摩太前书 6:15；希伯来书 8:1；启示录 19:16）。

如今，作为真实的大卫苗裔，耶稣正在建造末世的圣殿——正如撒迦利亚所预言的——主要是通过祂自己身体的复活（约翰福音 2:19），但随后也衍生性地体现在教会的生活里：祂聚集人们与祂联合，将他们建造成圣洁的殿，并用圣灵充满他们（哥林多前书 3:16-17；以弗所书 2:19-22；彼得前书 2:4-5）。这一切始于基督升天之后，这位真正的大祭司君王，在五旬节将圣灵倾注于教会之上（约翰福音 16:7；使徒行传 2:1-4）。

然而，撒迦利亚的夜间异象至今看来仍显大胆，甚至美好得令人难以置信。一个充满和平、公义、正直与纯洁的世界似乎依旧遥不可及。许多人将此视为耶稣并不是他所自称的那个人的证据，认为他既不是期待已久的君王，也不是期待已久的大祭司。但此类想法“未能领会真意。早期基督徒深知世界仍混乱不堪。但他们如同全球公司的信使般宣告：一位新的首席执行官已经上任。他们透过各自不同的呼召，领悟到祂治理万物的新方式将如何展开。”¹⁴

因此，当今被圣灵充满的教会，蒙召活出那位升天的大祭司 - 君王所赋予的使命。这意味着教会必须竭力避免两种极端：其一是将教会使命与仅仅社会政治变革等同（即仅履行基督的王权统治），其二是仅仅试图拯救灵魂却漠视世界现状（即仅引导人们归向基督为他们所作的祭司工作）。

正如耶稣将君王与祭司的职分融为一体，教会也必须将两种呼召结合起来：既要按照以天国为导向、尊崇基督的方式应对社会与政治问题，又要指引人们归向那位唯一能洗净他们罪孽、使他们与神和好的救主。和平的异象（亚 1:7-17）、公义的异象（亚 1:18-21）与得胜的异象（亚 6:1-8），必须与洁净的异象（亚 3:1-10）、纯洁的异象（亚 5:1-11）以及神同在的异象（亚 2:1-13）紧密结合。它们共同构成一幅荣耀的织锦，彰显神藉着基督正在战胜并医治这个被罪恶、邪恶与死亡撕碎的世界。这正是基督身上两种职分融合的真正荣耀所在——作为祭司与君王的弥赛亚，祂是我们世界、社区、生命及个人所有困境的终极解答。

供更深层的思考

1. 被虏归回后社群中哪些问题需要由一位忠实的大祭司来解决？
2. 被虏归回后社群中哪些问题需要由一位虔诚的君王来解决？
3. 耶稣以何种方式实现了被虏归回后社群的所有希望？
4. 当你思考当今世界时，撒迦利亚的夜间异象在哪些方面显得美好得令人难以置信？
5. 当耶稣再来时，夜间异象的完满将如何在他身上实现？
6. 这对你当前的生活应产生什么实际影响？它应如何改变你对世界的看法？

II

从禁食到欢宴

(7:1-8:23)



大流士王第四年九月，就是基斯流月初四日，耶和華的話臨到撒迦利亞。那時伯特利人已經打發沙利色和利堅米勒並跟從他們的人，去懇求耶和華的恩，並問萬軍之耶和華殿中的祭司和先知說：“我歷年以來，在五月間哭泣齋戒，現在還當這樣行嗎？”

萬軍之耶和華的話就臨到我說：“你要宣告國內的眾民和祭司說：你們這七十年在五月、七月禁食悲哀，豈是絲毫向我禁食嗎？你們吃喝，不是為自己吃、為自己喝嗎？當耶路撒冷和四圍的城邑有居民，正興盛，南地高原有人居住的時候，耶和華借從前的先知所宣告的話，你們不當聽嗎？”耶和華的話又臨到撒迦利亞說：“萬軍之耶和華曾對你們的列祖如此說：‘要按至理判斷，各人以慈愛怜悯弟兄。不可欺壓寡婦、孤兒、寄居的和貧窮人，誰都不可心里謀害弟

兄。’他们却不肯听从，扭转肩头，塞耳不听，使心硬如金钢石，不听律法和万军之耶和华用灵借从前的先知所说的话。故此，万军之耶和华大发烈怒。万军之耶和华说：我曾呼唤他们，他们不听，将来他们呼求我，我也不听。我必以旋风吹散他们到素不认识的万国中。这样，他们的地就荒凉，甚至无人来往经过，因为他们使美好之地荒凉了。”

万军之耶和华的话临到我说：“万军之耶和华如此说：我为锡安心里极其火热，我为她火热，向她的仇敌发烈怒。耶和华如此说：我现在回到锡安，要住在耶路撒冷中。耶路撒冷必称为诚实的城，万军之耶和华的山必称为圣山。万军之耶和华如此说：将来必有年老的男女坐在耶路撒冷街上，因为年纪老迈就手拿拐杖。城中街上必满有男孩女孩玩耍。万军之耶和华如此说：到那日，这事在余剩的民眼中看为稀奇，在我眼中也看为稀奇吗？这是万军之耶和华说的。万军之耶和华如此说：我要从东方从西方救回我的民。我要领他们来，使他们住在耶路撒冷中。他们要做我的子民，我要做他们的神，都凭诚实和公义。万军之耶和华如此说：当建造万军之耶和华的殿立根基之日的先知所说的话，现在你们听见，应当手里强壮。那日以先，人得不着雇价，牲畜也是如此；且因敌人的缘故，出入之人不得平安，乃因我使众人互相攻击。

但如今，我待这余剩的民必不像从前。这是万军之耶和华说的。因为他们必平安撒种，葡萄树必结果子，地土必有出产，天也必降甘露。我要使这余剩的民享受这一切的福。犹家和以色列家啊，你们从前在列国中怎样成为可咒诅的，照样，我要拯救你们，使人称你们为有福的。你们不要惧怕，手要强壮！万军之耶和华如此说：你们列祖惹我发怒的时候，我怎样定意降祸并不后悔，现在我照样定意施恩于耶路撒冷和犹大家，你们不要惧怕。你们所当行的是这样：各人与邻舍说话诚实，在城门口按至理判断，使人和睦。谁都不可心里谋害邻舍，也不可喜爱起假誓，因为这些事都为我所恨恶。这是耶和华说的。”万军之耶和华的话临到我说：“万军之耶和华如此说：四月、五月禁食的日子，七月、十月禁食的日子，必变为犹大家欢喜快乐的日子和欢乐的节期，所以你们要喜爱诚实与和平。万军之耶和华如此说：将来必有列国的人和多城的居民来到。这城的居民必到那城说：‘我们要快去恳求耶和华的恩，寻求万军之耶和华！我也要去！’必有列邦的人和强国的民来到耶路撒冷，寻求万军之耶和华，恳求耶和华的恩。万军之耶和华如此说：在那些日子，必有十个人从列国诸族中出来，拉住一个犹太人的衣襟，说：‘我们要与你们同去，因为我们听见神与你们同在了。’”

（撒迦利亚书 7:1-8:23）

在这庄严的庆典上，
让圣洁的喜悦洋溢，
从心灵最深处，
让赞美的歌声回荡；
让古老的仪式退去，
让万物焕然一新，
在每一行为、声音与心灵中。

我们当铭记那夜，
当最后的晚餐铺陈，
基督，如我们所信，
羔羊，与无酵饼，
在兄弟间分享，
如此遵从律法，
向众子宣告父的旨意。
(圣托马斯·阿奎那¹)

撒迦利亚书第一部分的最后段落，是一组历史记载与讲道材料的合集，主要围绕关于禁食的疑问展开。该段落结构呈同心圆式：

- A. 关于禁食的疑问（7:1-3）
 - B. 反对虚伪的讲道（7:4-14）
 - X. 主转变耶路撒冷的应许（8:1-8）
 - B' 论真诚顺服的讲道（8:9-17）
 - A' 答案：禁食将转为欢宴（8:18-23）
 - 关于禁食的问题（7:1-3）

自撒迦利亚在夜间的异象中领受那些奇妙的启示以来，已过去近两年时间，此时他又从耶和华那里得着话语（7:1）。日期是大流士王在位第四年的第九个月（即公元前518年12月）。圣殿重建工程重启至今已逾

两年，但要完工仍需两年有余。

引发新问题的关键在于禁食。一队来自伯特利²（位于耶路撒冷以北约十二英里）的男子向祭司和先知求问：是否应继续遵守第五月的禁食惯例，如同他们在流亡岁月中习以为常的那样（7:2-3）。

第五月禁食的起源可追溯至耶路撒冷城遭焚毁、城墙被拆毁、百姓被巴比伦军队掳掠的第七日（列王纪下 25:8-11）。因那日标志着国家的'死亡'，在漫长的流亡岁月中（第5节所述'这七十年'），人们禁食哀悼实属自然。

如今圣殿重建工程进展顺利，伯特利的人民开始思考是否需要继续这些禁食仪式。更确切地说，他们能否停止哀悼，以欢欣期待的心情迎接新时代的来临？先知们如此生动预言的民族复兴，是否已近在咫尺？因此，代表团异口同声地询问：“我是否还应当第五个月哀哭禁食，如同这些年来一贯所做的那样？”

反对虚伪的讲道（7:4-14）

耶和華并未直接回答他们的问题（这将在第8章中提及），而是首先批评了他们禁食的方式（7:4-7）。通过一系列反问，耶和華揭示了人们禁食时缺乏真诚的态度。在此过程中，他不仅针对第五个月的禁食，也提及了第七个月的禁食。

第七个月的斋戒与基大利遇刺事件相关。在巴比伦流放前的岁月里，犹大内部曾激烈争论是否应向巴比伦人屈服或抵抗。主张屈服的一派同时以遵循《申命记》路线推动社会改革著称。在先知耶利米的领导下，该派别力倡保护寄居者、孤儿与寡妇的权益（耶 7:5-6；22:3；参申 10:17-19；24:17-22；26:12-13；27:19）。与之对立的是主张抵抗巴比伦的民族主义团体，西底家王即属此阵营（如《列王纪下》24:20）。当巴比伦军队最终攻破耶路撒冷城墙时，他们严惩了抵抗的西底家，同时释放了狱中的耶利米（耶 39:1-14）。

巴比伦人立基大利代替西底家作王，作为忠诚的附庸（耶 40:5），但他在第七个月就被西底家的一名官员迅速暗杀（王下 25:25；耶 41:1-3）。由于基大利与耶利米及其他主张社会改革的人意见一致（如耶 40:7-12），改革派因基大利之死而深感悲痛。为此，人们在第七个月守禁食，以纪念国内改革努力的失败。³

讽刺的是，耶和華指出，他们为失败的改革禁食，与真正悔改的心几乎无关。相反，他们在第五和第七个月的禁食不是为了耶和華，只是为了自己。他们表面上履行禁食的宗教仪式，却始终通过行不公、欺压和剥削暴露出未悔改的心（7-10 节；参赛 58:1-14）。早期如何西阿、弥迦和阿摩司等改革倾向的先知也曾谴责这种毫不关心穷人和受压迫者的空洞宗教。然而令人惊讶的是，即使在流亡期间，百姓仍未远离这些行为。他们的禁食时刻与吃喝时一样放纵自我，且与痛悔之心毫无关联。他们只关心

通过做‘正确的事’来挽回失去的一切，好让上帝逆转他们的境遇。

要使他们的禁食真诚，民众还需遵守律法中更重要的诫命（7:8-10）。正如历代先知所敦促的，他们应施行真正的公义，彼此展现仁慈与怜悯，不可欺压寡妇、孤儿、寄居者或穷人，并要杜绝相互谋害的恶念（参弥 6:8）。这些诫命涵盖了从社会内部的法律运作到人与人之间的个人关系，其范围之广甚至触及社会边缘群体——寡妇、孤儿、寄居者和穷人。既然忽视这些事正是导致流放的原因之一（7:11-14），若在表面上为流放禁食哀悼的同时继续漠视这些诫命，便是赤裸裸的虚伪。

为描述民众的顽梗，文中运用了三个生动的隐喻。其一，他们「倔强地转过了肩膀」。这一意象源于「不肯让轭套在颈项上的顽固公牛（参何 4:16）」⁴，他们心怀自主之灵，拒绝屈服。其二，民众「闭塞耳朵」。字面意为「使耳朵沉重」以致听不见（参赛 6:10）。如同孩童捂住耳朵大喊「我听不见」，以色列拒绝聆听神的话语。其三，他们使心硬如燧石。某些译本译作「心如金刚石」，意指其坚硬程度近乎不可摧毁。他们的心已麻木至甚，几乎没有任何事物能刺透其心或唤醒良知。

因此，耶和华公义地将烈怒降于这百姓。祂弃绝他们，使其分散流亡。随之而来的是土地荒芜成废墟。这片曾被形容为「流奶与蜜之地」、布满丰饶田产与丰产葡萄园的乐土（参民 13:27；16:14），如今只剩满目疮痍。

这片土地已被破坏得如此严重，可以夸张地说，根本看不到有人在上面行走（参哀 1:4）。换言之，此地已成废墟，连四处游牧的牧羊人也觉得毫无用处。⁵

主的应许：转变耶路撒冷

(8:1-8)

然而，尽管百姓失败并因此受罚，耶和华仍为锡安热心，承诺要回归并更新她（8:1-2；参撒迦利亚书1:14）。从某种意义上说，耶和华已经归来。流亡者的首批回归和圣殿重建的开端，都表明祂已重返锡安。但从另一角度看，祂的同在要到未来复兴完全实现之日，才会在这城中被全然看见。因此，第3节同时使用了过去和未来时态：“我已回到锡安，并要住在耶路撒冷。”

当那未来的日子到来时，这座城将以信实与圣洁为特征。这幅图画充满田园诗意——耶路撒冷的公共区域将重现人烟，随处可见安坐的白发老者与老妇，孩童们奔跑嬉戏（8:3-5；参耶 30:18-22）。早前的先知曾谴责这些地方充满不公与邪恶（耶 5:1；结 16:23-34），因而预言它们将被外邦军队摧毁（耶 9:21；摩 5:16；参哀 2:11-12；4:18）。但如今，这些同样的公共区域将见证年长者的智慧祝福与青春活力的蓬勃生机（参赛 65:17-21）。

在重建初年，这样的景象无疑美好得令人难以置信（8:6）。百姓仍在收拾残局，试图重建被巴比伦人摧毁的一切。然而，尽管看似不可思议，耶和华却应许——

祂必成就这事。祂必从分散在列国的民中聚集自己的百姓，领他们归回故土，安居于耶路撒冷（8:7）。

重建与转变耶路撒冷的终极动力源于耶和华对圣约的信实。因此祂宣告：“他们必作我的子民，我也必作他们的神”（8:8）。耶利米和以西结曾用完全相同的句式描述耶和华将与子民（重新）建立的圣约关系。这种关系将具备几个显著特征：首先，耶和华将通过洁净百姓的污秽来确立这关系（结 11:17-18；37:23）；其次，耶和华将赐给他们新心（耶 24:7；32:37-39；结 11:19）；第三，耶和华会将律法刻在他们心版上，使他们遵行祂的道，顺服祂的诫命（耶 31:33；结 11:20）。

论真心顺从的讲道（8:9-17）

上帝已开始赐福予民，这从圣殿重建工程（8:9）中可见一斑。当年奠立殿基时在场的众先知不断告诫百姓：他们正见证上帝赐福新时代的萌芽。除了撒迦利亚，其中一位先知必定是哈该——他对百姓的言语既尖锐又充满激励。

七月二十一日，耶和华的话临到先知哈该说：“你要晓谕犹大省长撒拉铁的儿子所罗巴伯和约萨答的儿子大祭司约书亚，并剩下的百姓，说：‘你们中间存留的，有谁见过这殿从前的荣耀呢？现在你们看着如何？岂不在眼中看如无有吗？耶和华说：所罗巴伯啊，虽然如此，你当刚强！

约萨答的儿子大祭司约书亚啊，你也当刚强！这地的百姓，你们都当刚强做工！因为我与你们同在。这是万军之耶和华说的。这是照着你们出埃及我与你们立约的话，那时我的灵住在你们中间。你们不要惧怕！

（该 2:1-5）

同样，耶和华藉先知撒迦利亚鼓励百姓在逆境中要刚强。通过直接引用哈该的话，百姓两次被告诫要刚强（8:9, 13）且不要惧怕（8:13, 15）。这些话正是百姓需要听见的。从被掳归回到圣殿重建开始的年间，经济萧条，百姓还遭受仇敌的侵扰（8:10；参拉 4:1-5）。然而，尽管时局艰难，他们仍当勇敢工作，将盼望寄托于神对耶路撒冷应许的成就的事上。

当他们继续坚定信心、放下恐惧以完成圣殿工程时，必将发现自己的忠诚换来了上帝丰盛的恩泽。显然，当百姓在公元前 520 年之前未能着手建造圣殿时，上帝曾使天不降甘露、地不出土产（该 1:10-11）。如今圣殿即将竣工，上帝已应许赐下丰饶的农业收成（8:11-15；参利 26:3-13；申 28:1-14）。葡萄树将再度结果，田地必出产五谷，天也要降下甘露。收获将极其丰盛，仓房充满有余。

关于彼此相处的责任，他们被要求摒弃曾标志其禁食行为的虚伪。不可互相欺诈，而要说诚实话，不作虚假的起誓。不可在城门口（古代城市行使司法职能的场所）容

许不公义之事存在。他们应当作出真实且促进和平的判决（8:16-17）。

答案：禁食将转为欢宴（8:18-23）

在耶和華譴責了他們的虛偽，並以應許復興耶路撒冷來激勵他們之後，伯特利代表團在 7:1-3 提出的問題終於得到了回應（8:18-19）。然而，關於當前是否應當繼續禁食，百姓並未得到明確的指示。他們只被告知，當主完成其復興之工時，他們的禁食將不再必要。相較於意識到新时代即將來臨，此刻是否繼續禁食終究顯得不那麼重要。

在上帝即將建立的新時代里，不僅第五個月和第七個月的禁食將不再必要，第四個月與第十個月的禁食同樣顯得多余。第四個月的禁食是為紀念耶路撒冷城牆初次被攻破（見列王紀下 25:3-7），而第十個月的禁食則追憶圍城之戰的爆發（見列王紀下 25:1）。在這新時代中，流亡年間持守的四種禁食都將失去意義。哀悼將化為舞蹈，禁食轉為宴樂。上帝的新作為將引發歡騰的慶典，悲傷再無容身之處。喜慶與宴飲將成為日常的主題。

因此，作為真理與和平之城的耶路撒冷，其偉大將如磁石般吸引列國（8:20-23；參以賽亞書 2:1-4；66:18-23；彌迦書 4:1-4；撒迦利亞書 2:10-11）。正如這段經文以伯特利的小型代表團來到耶路撒冷尋求耶和華恩惠為開端，它同樣以列國齊赴聖城懇求主恩作結。細流已匯成洪濤。萬民將從各地前來朝聖，奔赴聖潔之城，

并且鼓励邻近城镇的人加入他们的朝圣之旅。所使用意象特别生动——每个犹太人将有十个外邦人（象征普世性）争相抓住他的衣袍。实际上，第 23 节中希伯来语“抓住”（*khzq*）的词根与第 9 节、13 节中“刚强”一词的词根相同，形成文学呼应。⁶当百姓的手因持续建殿而刚强时，他们的努力将转化为列国的手抓住他们，为要来到耶路撒冷——圣殿所在之处，上帝的居所。

为弥赛亚禁食，与弥赛亚同宴

总结而言，这段历史记载将这些报告与讲道置于圣殿重建进程约半之时。许多人曾预期，当圣殿城墙立起时，主必亲自降临，新时代将随之开启。如今工程已有进展，显然有人开始质疑新时代是否真会来临。因此，撒迦利亚书 7:1-8:23 直面这个紧迫问题：我们是否该期待圣殿重建伴随末世变革？具体而言，这意味着我们该继续哀恸禁食，还是此刻正是哀哭变为跳舞之时？

答案既是肯定也是否定。是的，上帝正在行动；不，祂尚未完成一切。是的，转变已然发生，但这并非万物最终将在时代终结时经历的剧变。因此，关于他们是否应继续禁食的问题并无简单答案。更关键的是，上帝正在行动，而人们应当参与其中。他们要继续圣殿的建设工程，但要在在此基础上对内心进行真诚的改革，遵守律法中更为重要的事

项，如正义与怜悯。

如同圣殿重建时期伯特利派来的代表团一样，耶稣时代的人们也对禁食的作用提出了类似的疑问，只不过这次关注的焦点不是以色列民族内部的禁食实践，而是耶稣门徒的行为。人们注意到法利赛人每周禁食两次（参路加福音 18:12），施洗约翰的门徒也实行禁食，但耶稣的门徒却没有。鉴于耶稣本人显然并不反对禁食（马太福音 4:1-2），并假定他的门徒也会禁食（马太福音 6:16-18），这种情况在当时看来必定十分奇怪。那么，为什么耶稣的门徒不禁食呢？

耶稣回应道：

新郎和陪伴之人同在的时候，陪伴之人岂能禁食呢？新郎还同在的时候，他们不能禁食。但日子将到，新郎要离开他们，那日他们就要禁食了。没有人把新布缝在旧衣服上，恐怕所补上的新布带坏了旧衣服，破得就更大了。也没有人把新酒装在旧皮袋里，恐怕酒把皮袋裂开，酒和皮袋就都坏了。惟把新酒装在新皮袋里。（马可福音 2:19-22）

换言之，耶稣门徒停止禁食的原因在于：耶稣身上正发生着某种翻天覆地的变革。正如新布无法与旧衣相配，耶稣内外所成就的新事与旧有的行事方式也格格不入。就像新酒装入旧皮囊只会撑裂皮囊一般，耶稣带来的变革如此剧烈而且关键，必将冲破旧有的模式与惯例。

当时发生的事乃是神在行动；在耶稣身上，末世国度已然降临。新事物取代了旧秩序。新郎已经归来。正如新郎在婚礼上的出现引发庆祝，因它实现了新娘的盼望与渴慕，耶稣在历史舞台的登场同样意味着应验的时刻已近，认出这一点的众人唯一合理的回应便是欢庆。伯特利来的代表团曾疑惑末世转变是否即将发生；而在耶稣身上，这转变确实正在发生。

这对禁食问题的含义至关重要。如撒迦利亚书 7-8 章所示，大多数禁食都与以色列历史上的悲剧相关，尤其是巴比伦人摧毁耶路撒冷和圣殿的事件。很可能还存在一种附加信念，认为禁食是 " 一种悔改的表达，专门为加速救赎时刻的到来 "。圣殿的重建是迈向那救赎时刻的一步。但在耶稣身上，神终于实现了圣殿最初所指向的一切。神正降临住在他们中间并拯救他们。这样的复兴时刻应当成为欢庆而非哀悼的理由。在伟大的末世救恩之日，唯一合宜之举是设宴欢庆（太 8:11；路 13:29；14:15；22:30；启 19:9）。既然这救恩正通过耶稣降临，门徒若禁食就完全不合时宜了。

与此同时，令门徒们无疑感到惊讶的是，从旧到新的过渡并非一帆风顺。耶稣甚至告诉他们，会有一个时刻他将被带离他们身边。在那样的时刻，他们将哀恸，而后禁食将再次是合宜的，因他们等候祂的归来（马太福音 9:15）。

但耶稣并非仅仅让门徒在他被带离时禁食。相反，他留给他们的是一场象征他持续同在的宴席。他赐下盛宴来

维系他们，直到他再临的那日。在逾越节（以色列历史上重大的节期盛宴）前夕，即将受难的耶稣与门徒围坐桌旁，擘饼分杯与他们同享。宴饮间，耶稣告诉他们，这共享的筵席正是神国降临的记号，也是新约确立的象征（路加福音 22:14-23；参撒迦利亚书 8:8）。虽他将暂时离去，但这宴席将在他缺席期间滋养他们，并预备他们迎接祂归来时的终极盛宴（哥林多前书 11:23-26；启示录 19:9）。

因此，如同伯特利的使团，我们有时也会疑惑：自己是否真处于末世过渡时期？环顾周遭世界，我们困惑为何所见仍是旧貌多于新象，未变多于蜕变。同样地，我们犹疑该禁食还是欢宴。答案当然是二者皆需。我们禁食，因新郎暂离，我们切盼他再现；正如撒迦利亚时代的人们，我们渴望神再次介入历史，让夜间异象中鲜活的末世景象实现在地。唯禁食能表达此深切期盼。但切记：神正在行动，我们当投身于祂托付的国度事工。如今日如同撒迦利亚时代，这意味着我们必须发自内心真诚顺服，并践行律法中更重的公义与怜悯（雅各书 1:22-27）。

然而与此同时，也应当有欢宴。在主的晚餐上，我们围桌而坐，共享盛宴。回望过去，我们欢庆是因为在耶稣里，末世之日已然破晓。它或许尚未完全成为具体现实，但已然真实不虚。展望未来，我们在主的桌前欢宴，因为我们渴慕上帝，而且我们热切期盼祂归来的那一天，届时

我们将与祂一同坐在天国的筵席上。

如今我们欢宴，因这滋养我们参与神国建设的使命。当我们从心底顺服、为世间公义奔走、向困苦者施怜悯时，在主的筵席上欢庆便成为天国生活中不可或缺的部分。正如俄罗斯礼仪学家亚历山大·施梅曼的精妙描述：

〔圣餐〕是教会进入天国维度的旅程……它并非逃离世界，而是抵达一个制高点，使我们能更深刻地洞察世界的本质……〔并〕成为将来世界的参与者。但这并非与神所创造赐予我们的世界相异的‘另一个’世界，而是同一个世界——已在基督里臻于完美，但尚未在我们里面成就。这是同一个被救赎与更新的世界，基督‘以自己充满万有’……代祷始于此，始于弥赛亚筵席的荣耀中，这才是教会使命唯一真实的起点。⁸

换言之，主的晚餐是与弥赛亚同享的盛宴，让我们得以一尝当祂的国度完全降临地上如同在天上时，这个世界将有的样子，并坚固我们参与神为那目标而进行的国度建造工作。

我们为耶稣禁食，因为祂已离去；我们也禁食，因我们渴望祂再来。然而，就在等待的同时，我们仍与祂一同欢宴。我们欢宴因祂已降临；我们欢宴因祂将再来；我们欢宴因在祂里面，神仍在动工，将我们的世界从哀哭之地变为跳舞之地，从忧伤之处转为喜乐之所，从暂时的禁食过渡到永恒的宴乐。

供更深层的思考

1. 圣殿正在重建，被掳归回的群体应当禁食、欢宴，还是两者兼行？为什么？
2. 在当今世界、历史长河以及你个人生命中，有哪些证据表明耶稣带来了翻天覆地的改变？
3. 当你参与上帝国度的建造时，如何在个人生活中同时实践禁食与欢宴？

第四部分

末世异象



I 2

即将来临的君王（9:1-11:3）



耶和华的默示应验在哈得拉地大马士革——世人和以色列各支派的眼目都仰望耶和华——和靠近的哈马，并推罗、西顿，因为这二城的人大有智慧。

“推罗为自己修筑保障，积蓄银子如尘沙，堆起精金如街上的泥土。主必赶出她，打败她海上的权力，她必被火烧灭。亚实基伦看见必惧怕，加沙看见甚痛苦，以革伦因失了盼望蒙羞。加沙必不再有君王，亚实基伦也不再居民。私生子必住在亚实突，我必除灭非利士人的骄傲。我必除去他口中带血之肉和牙齿内可憎之物，他必作为余剩的人归于我们的神，必在犹太像族长，以革伦人必如耶布斯人。

“我必在我家的四围安营，使敌军不得任意往来，暴虐的人也不再经过，因为我亲眼看顾我的家。

“锡安的民哪，应当大大喜乐！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。我必除灭以法莲的战车和耶路撒冷的战马，争战的弓也必除灭。他必向列国讲和平，他的权柄必从这海管到那海，从大河管到地极。

锡安哪，我因与你立约的血，将你中间被掳而囚的人从无水的坑中释放出来。你们被囚而有指望的人，都要转回保障！我今日说明：我必加倍赐福给你们。我拿犹大做上弦的弓，我拿以法莲为张弓的箭。锡安哪，我要激发你的众子攻击希腊的众子，使你如勇士的刀。耶和華必显现在他们以上，他的箭必射出像闪电。主耶和華必吹角，乘南方的旋风而行。万军之耶和華必保护他们。他们必吞灭仇敌，践踏弹石；他们必喝血呐喊，犹如饮酒；他们必像盛满血的碗，又像坛的四角满了血。当那日，耶和華他们的神必看他的民如群羊，拯救他们。因为他们必像冠冕上的宝石，高举在他的地以上。他的恩慈何等大，他的荣美何其盛！五谷健壮少男，新酒培养处女。

当春雨的时候，你们要向发闪电的耶和華求雨，他必为众人降下甘霖，使田园生长菜蔬。因为家神所言的是虚空，卜士所见的是虚假，做梦者所说的是假梦。他们白白地安慰人，所以众人如羊流离，因无牧人就受苦。我的怒气向牧人发作，我必惩罚公山羊，因我万军之耶和華眷顾自己的羊群，就是犹大家，必使她们如骏马在阵上。房角石、钉子、争战的弓和一切掌权的都从他而出。他们必如勇士，在阵上将仇敌践踏在街上的泥土中。他们必争战，因为耶和華与他们同在，骑马的也必羞愧

我要坚固犹大家，拯救约瑟家，要领他们归回。我要怜恤他们，他们必像未曾弃绝的一样。都因我是耶和華他们的神，我必应允他们的祷告。以法莲人必如勇士，他们心中畅快如同喝酒。他们的儿女必看见而快活，他们的心必因耶和華喜乐。我要发𦵇声，聚集他们，因我已经救赎他们。他们的人数必加增，如从前加增一样。我虽然播散他们在列国中，他们必在远方记念我。他们与儿女都必存活，且得归回。我必再领他们出埃及地，招聚他们出亚述，领他们到基列和黎巴嫩，这地尚且不够他们居住。耶和華必经过苦海，击打海浪，使尼罗河的深处都枯干。亚述的骄傲必致卑微，埃及的权柄必然灭没。我必使他们倚靠我得以坚固，一举一动必奉我的名。这是耶和華说的。

黎巴嫩哪，开开你的门，任火烧灭你的香柏树！松树啊，应当哀号！因为香柏树倾倒，佳美的树毁坏。巴珊的橡树啊，应当哀号！因为茂盛的树林已经倒了。听啊！有牧人哀号的声音，因他们荣华的草场毁坏了；有少壮狮子咆哮的声音，因约旦河旁的丛林荒废了。

（撒迦利亚书 9:1-11:3）

关于基督，律法书、先知书与福音书都曾预言：祂由童贞女所生，在十字架上受难，从死里复活；又升入高天，被父神荣耀，并且为永恒之王。（里昂的圣依勒内¹）

在撒迦利亚书的后半部分，第一个主要段落从9:1 延
伸至 11:3。尽管这段经文包含多个独立的小单元，但整
体通过段落内部逐步展开的思想脉络紧密相连。其核心主
题是耶和華為祂子民未来对列国施行君王式的胜利审判。
2

耶和華將審判以色列的仇敵（9:1-8）

這則神諭的開篇單元以一系列針對以色列仇敵的審判
清單開始，與先知文獻中其他段落（如賽 13-23；耶
46-51；結 25-32；摩 1:3-2:3；番 2）風格相似。事
實上，該段落多次暗指阿摩司的話。

耶和華如此說：

“大馬士革三番四次地犯罪，
我必不免去她的刑罰；
因為她用打糧食的铁器打過基列。
我却要降火在哈薛的家中，燒滅便·哈達的宮殿。
我必折斷大馬士革的門閂，
剪除亞文平原的居民和伯·伊甸掌權的。
亞蘭人必被擄到吉珥。”

這是耶和華說的。

耶和華如此說：

“迦薩三番四次地犯罪，
我必不免去她的刑罰；
因為她擄掠眾民交給以東。

我却要降火在加沙的城内，
烧灭其中的宫殿。
我必剪除亚实突的居民和亚实基伦掌权的，
也必反手攻击以革伦，
非利士人所余剩的必都灭亡。”

这是主耶和华说的。

耶和华如此说：

“推罗三番四次地犯罪，
我必不免去他的刑罚，
因为他将众民交给以东，
并不记念弟兄的盟约。
我却要降火在推罗的城内，
烧灭其中的宫殿。”

(阿摩司书 1:3-10)

与阿摩司书相似，撒迦利亚书 9:1-8 以对叙利亚北部城市——哈得拉、大马士革和哈马——的简短审判宣告开篇。随后，先知将目光转向北部沿海地区，首先针对腓尼基城市推罗和西顿发言，继而转向西南方向的三座非利士城市。

推罗和西顿虽以智慧闻名却仍受谴责，其中推罗更因两项具体罪行被特别指出（第 3 节）。其一，她“修筑堡垒”。公元前十世纪，推罗建造了长达 820 码、厚达 9 码的防御城墙以巩固城防（参撒母耳记下 24:7）。³这使得推罗在抵御外敌时展现出非凡韧性（如结 29:18）。因此，凭借卓越的工程技术，推罗对其军事实力骄傲自满，自认为坚不可摧（参赛 23:9；结 27:3；28:2,6）。其二，她“积聚银子如尘沙，金子如街上的泥土”。作为重要商业港

口，推罗积累了大量的财富。因此，主承诺要打击她骄傲的根源——她的军事自信和无耻的物质主义。第4节以与第3节指控相反的顺序宣布审判，暗示推罗命运的诗意逆转。主将剥夺她的财产，摧毁她的海军力量。最终，她将被烈火吞噬（参阿摩司书 1:9-10）。

目睹强大的推罗毁灭后，非利士人的城市亚实基伦、加沙和以革伦将颤抖（5-6节；参阿摩司书 1:6-8）。恐惧、痛苦和绝望将吞噬他们，这并非没有缘由。加沙的王室将灭亡，亚实基伦将沦为无人居住之地，亚实突只剩下私生子居住。希伯来语中“私生子”（*mamzer*）一词仅在申命记 23:2 中另出现过，指代混血婚姻所生的非法后代。亚实基伦的命运更为悲惨；她将变成无人之地。加沙将失去其王室。非利士诸王覆灭的意义，唯有放在神即将建立的普世统治这一宏大背景下才能理解。当神的统治遍及全地时，其他与之对立的王权及其敌对王国自然也会倾覆。

历史上，此处提及的诸城在被掳归回后时期对犹大地均未构成重大威胁。在被掳去亚述和巴比伦前的不同时期，非利士与叙利亚曾侵扰以色列，推罗则因其财富与傲慢长久恶名昭彰。但它们都先后臣服于更强大的势力——无论是巴比伦还是亚述。因此，此处引用这些城市并非预言未来之事，而是借历史事件来彰显将来耶和华至高无上的征服大能——那时这些城池不仅被人征服，更将被耶和华亲自攻取。正如尼布甲尼撒与其军队曾所向披靡地征服列国，耶和华将以更强大的威能轻易征服世界。

当那日来临，约书亚领导下开始的征服终将完成。约书亚年老时，仍有大片土地未被攻取。因此，耶和华应许要亲自为以色列人驱逐剩余的各族。其中待征服的城邑包括亚实突、亚实基伦和迦萨（书 13:1-7）。这些城虽未实际受犹大控制，却被划归犹大支派（书 15:45-47）。撒迦利亚书第 9 章的神谕确证，耶和华必完成征服、攻取这些非利士城邑。但本段落的结尾却出人意料。

最终定音的并非审判与征服，而是洁净与接纳（第 7 节）。耶和华应许要清除非利士人口中的血和齿间可憎之物的预言，暗指他们食用带血动物肉和不洁之肉的习俗——这些行为被以色列人视为既污秽又违法（利 11:1-24a；19:26）。⁴ 耶和华洁净非利士后，竟要收纳剩余之民，使她们成为自己的子民。此前对阿摩司书 1 章的连续引用在此形成强烈反讽：阿摩司曾宣告非利士余民将在神审判中灭亡，如今却有了转机——非利士余民将得拯救，甚至如同犹大支派中的一族。

毫无希望的以革伦也被应许了同样光明的未来。她将变得像耶布斯人一样。当以色列人初入这片土地时，耶布斯人是居住在耶路撒冷的一个民族。以色列人未能驱逐他们，因此耶布斯人与以色列人世代共存（参见约书亚记 15:63；士师记 1:21）。直到大卫完全征服耶路撒冷后，以色列人才征服了他们并将其纳入社群（历代志上 11:4-7）。因此，关于以革伦将变得像耶布斯人一样的应许，不仅让人想起另一个例子——曾经的敌人最终成为

上帝子民的一部分，它还巧妙地呼应了上下文：当像大卫这样的君王登场时，外族不仅会停止侵扰上帝的子民（第8节），更将被征服并融入上帝的家！

一位君王即将来临（9:9-10）

因一位君王即将到来（9-10节；参番3:14-15），我们有理由欢欣鼓舞！⁵首先，经文描述了这位君王的品格。他最显著的特质将是公义（*tsadiq*）。在以色列早期历史中，理想君王的“公义”常与“公平”（*mishpat*）并提，作为君王体恤贫弱受欺者的专用表述（如诗72:1；赛32:1；耶23:5）。⁶换言之，称君王为公义意味着他不仅秉公行义、忠信治国、生活正直，更会解救受压迫者并慷慨扶持软弱穷乏之人。如此，他将映照耶和華的本性——因上帝始终特别眷顾并与贫弱边缘者同在（出22:21-24；撒上2:8；箴14:31；17:5；赛11:4；摩8:1-14）。在被掳归回后的年代，这概念进一步深化，公义更多与守约之信实（*hesed*）相联系。⁷撒迦利亚书9:9将临之君称为“公义”，暗示他将全然活出以色列及其君主制度未能实现的呼召——正直、慈悲、公正、怜悯且信实。

此外，在多处经文中，“义人”一词及其相关词汇出现在救赎语境中，例如《以赛亚书》40-55章，那里给予被掳以色列的复兴应许，预示了她终将得救的未来。在此类语境中，“义人”一词既用于描述以色列的伸冤（赛43:26；45:25；50:8），也用于描述上帝施行救赎的信实（赛41:10；45:8,13；51:5）。这两种用法在受苦的

仆人身上达到高潮。他担当国民的罪孽，但最终却得到证明是公义的（赛 53:11）。

以赛亚书 40-55 章为背景，撒迦利亚书 9:9 中将公义属性与“他必施行拯救”的描述并列便不足为奇。希伯来词“施行拯救”（*nosha'*）采用被动语态（“被拯救”或“被称义”），意味着当他带着拯救而来时，并非以“手握救恩”的姿态，而是作为承受救恩者。他自身将经历上帝的拯救之工。如同《以赛亚书》中受苦的仆人，撒迦利亚书 9 章中即将到来的君王虽为义者，却要经历一场考验，在其中体验上帝为他伸冤。因此他不仅以公义为特征，更以谦卑为标记。他谦卑至极，竟“骑着驴，就是驹子”而来。虽然君王在战时骑马乘车以彰显威仪与军力（耶 17:19-25），但日常履行王室职责时骑驴才是惯例（参创 49:10-11；撒下 16:2；17:23；王上 1:33-38）。⁸ 这位君王的独特之处在于，他骑驴而来时，并非凭借世俗的权力或地位，而是以温柔谦卑之姿。

其次，描述了这位君王的成就。他并非以武力行事，而是以谦卑之姿降临，全然倚靠耶和華来建立普世统治。⁹ 通过他，耶和華将从以法莲除灭战车，从耶路撒冷折断争战的弓。南北两国将重新合一（参结 36-37），不再需要争战，既无需彼此相争，也无需与周边列国交战。国际与国内和平将成为常态。

但这位君王带来的和平并非仅是冲突的消失。和平（*shalom*）的含义要丰富得多，它蕴含着和谐、完整与蒙福的意思。当君王降临时，他将为列国带来这样的和

平。不仅如此，他不仅会向列国宣告和平，他的统治也将如诗篇 72:8 所描述的那样遍及全球：“他的权柄必从这海管到那海，从大河直到地极。”如同这篇诗篇归于所罗门一样，，即将到来的大卫王之子将开启另一个神统治地球的黄金时代，那时他统治的疆界将无限广阔。

主必为祂的子民争战 (9:11-17)

在建立和平的过程中，主将彰显祂对圣约的信实并拯救以色列（第 11 节；参看出埃及》24:8）。这次拯救被描述为从无水之坑中得释放，这一意象让人想起约瑟从井中被救（创世记 37:23-28）以及耶利米从蓄水池中获救（耶利米书 38:1-13）。在诗篇中，这一意象被扩展为从坟墓或阴间得恢复（诗篇 30:3；40:2；103:4）。在所有情况下，从坑中被救出都意味着将生命从死亡的魔掌中夺回。

在民族的历史中，“坑”自然是指流亡。以色列经历了一种死亡，流亡者沦为地牢中的囚徒（参看以赛亚书 42:7）。然而，因着耶和华应许的介入，他们不再是坑中的囚徒，而是盼望的囚徒（第 12 节上）。他们的盼望坚定地建立在耶和华立约的信实上，因祂必复兴他们，甚至加倍偿还（第 12 节）。被掳期间，百姓从耶和华手中领受了双倍的惩罚（以赛亚书 40:2），但如今补偿将与所受的相称。被掳回归后期的群体被应许将从耶和华手中得回双倍（以赛亚书 61:7）。

为实现此事，耶和华宣告祂必为祂的百姓争战，并要

使用他们来完成。南方王国（犹大）与北方王国（以法莲）将成为耶和华手中的“兵器”，当祂出征时。犹大必如耶和华手中的弓，以法莲则如搭在弦上蓄势待发的箭。¹⁰ 锡安的子孙将如勇士的刀剑攻击希腊的子孙。¹¹ 耶和华必手持这些兵器，以可畏的大能大力向世上的列强进军。祂降临战场的景象伴随着闪电的异象、号角的轰鸣与暴风云的压迫感（第 14 节；参出 19:16-17；撒下 22:14-15）。

战争终结时，百姓将因神圣战士的良善与荣美、权能与大力而欢欣。为庆祝祂为他们取得的胜利，百姓要吞灭敌人攻击他们的弹石，如醉酒之人般欢呼雀跃，又如祭坛四角浸透鲜血般满溢酒香（第 15 节）。当他们聚集在祂的荫下，百姓必如冠冕上的宝石，因五谷新酒的丰饶而兴盛（第 16-17 节；参赛 62:1-3）。

主 将 颠 覆 世 界 （10:1-11:3）

要实现那即将到来的繁荣，雨水是必不可少的。近来却遭遇旱灾（哈该书 1:10-11），或许社群内部转向其他神明的诱惑十分强烈。这种诱惑并非新鲜事。纵观以色列历史，这个民族总倾向于背弃信仰、转投外邦神祇，尤其在需要雨水时。以利亚等先知曾严厉谴责民众和亚哈王等领袖，因他们转向迦南风暴之神巴力（如列王纪上 16:30-32）。为给自己的叛教行为开脱，他们把假先知笼络在身边，这些先知专说他们爱听的话，并为他们的背信行为

背书（如列王纪上 18:19；22:1-12）。近些时候，耶利米曾抱怨说，说谎的先知引诱百姓进行虚假的崇拜。耶利米坚称，唯有耶和華能打开天穹，降下甘霖（耶利米书 14:13-22）。

然而，为避免百姓今日重蹈覆辙、像往年那样陷入背道，他们被告知当向耶和華求雨（10:1）。毕竟，祂才是那制造雷云、赐下雨水、又使五谷丰登的主。他们不可听从那些企图误导他们的假先知与占卜者（10:2；参以赛亚书 44:25；耶利米书 14:14；27:9）。也不可崇拜家中的神像（即家庭神祇），这些在被掳前的以色列是常见的诱惑，也是巴比伦人虔诚供奉的对象

（撒母耳记上 15:23；列王纪下 23:24；以西结书 21:21；何西阿书 3:4）。此类不忠终将招致耶和華的烈怒，而通过惩罚那些虚假的领袖，耶和華将显明祂对犹太家的深切眷顾（10:3；参以西结书 13章）。

不仅如此，祂还将通过高举那些不仅在外邦人手中受苦、更在本国腐败领导层压迫下的子民，彻底颠覆世界秩序。两个重要主题交织呈现这一观点：首先，再次运用军事意象。犹大家必如威武战马（10:3），从他们中将诞生如房角石般的坚稳力量、如帐棚橛子般的持久耐力、如战弓般的勇猛威力，以及如统一将领阶层般的领导力（10:4）。¹² 他们如同勇猛战士，必取得决定性胜利，仿佛踏过泥泞街道，使骑兵蒙羞（10:5）。同样，以法莲必如骁勇战士，其胜利将使老少的心都欢喜（10:7）。换言之，耶和華必亲自征战，祂的子民将共享胜利。

其次，运用了子民从被掳中归回的主题，将其重塑为

第二次出埃及。耶和华必将复兴犹大家（南国）和约瑟家（北国），使他们不再被弃绝（10:6）。耶和华将向在公元前八世纪被亚述人流放而失散的十个北方支派（以法莲为代表）吹哨召唤，聚集他们归回并救赎他们，使人口重新繁盛（10:8）。尽管祂曾将他们分散到远方，他们必再次记念耶和华，归回故土（10:9）。在圣经传统中，记念不仅是认知层面的知晓，更是对事件或关系之历史意义的重新体认——它使过去成为当下。¹³ 正如古时祂引领他们列祖出埃及为奴之家、过红海得自由，这救赎的洪流也必贯穿他们的现今：从埃及和亚述领回被分散的子民，聚集他们，重加力量（10:10-12）。

将世界颠倒过来，无疑意味着主将高举祂的子民，但同时祂也将通过审判使那些压迫他们的强权者降卑（11:1-3）。正如主曾向祂的百姓吹哨，召唤他们从流亡中归回，祂也向黎巴嫩呼喊，宣告他们的毁灭即将来临（11:1-2）。那些曾是荣耀与骄傲来源的事物将被摧毁。在黎巴嫩，香柏树曾是特别的骄傲象征，常被用来比喻健康与力量（如诗篇92:12；何西阿书14:5-6）。这正是所罗门用它们建造圣殿的原因（列王纪上7:2），也是被掳回归后为重建圣殿再次进口它们的原因（以斯拉记3:7）。因此，主宣告黎巴嫩的香柏树将被吞噬；巴珊的壮丽森林将倒下。在约旦，丰饶的河岸将遭毁坏（11:3）。经文直译为“约旦的骄傲被摧毁”。其他经文明确指出，“约旦的骄傲”是指那些丰饶的河岸，因它们是特别的骄傲之源（参耶利米书12:5；49:19；50:44）。¹⁴ 通过

毁坏这些丰饶的河岸，主将削弱约旦的骄傲。恰如其分地，整个部分以对外敌的审判作为开篇（9:1-6）和结尾（11:1-3），形成了一个完整的循环。

谦卑却得胜的君王

撒迦利亚书 9:1-11:3 中最令人困惑的方面，是描述耶和華即将审判以色列敌人时所用的战争意象，与撒迦利亚书 9:9-10 中简短提及的那位以谦卑和公义为特征的未来君王和平降临之间，形成了强烈的对比。一个自然而然的问题是：为什么一段主要描述耶和華征服列国的经文，还会包含一位以谦卑与和平为特征的未来君王的描述？或许正是撒迦利亚书 9:9-10 的奇特之处，解释了为何死海古卷中的弥赛亚描述完全没有引用这段经文，以及为何在基督之前的其他犹太文献中，和平与温柔的品质极少被归于弥赛亚。¹⁵

然而，当耶稣接近耶路撒冷、即将进入受难周时，他刻意以行动应验了撒迦利亚书中描述的谦卑公义之王的降临（太 21:1-11；约 12:12-16）。耶稣与门徒抵达橄榄山的伯法其，便差遣两名门徒先行前往邻村，告诉他们会发现一匹拴着的驴和驴驹。他们要解开牵来，供耶稣骑驴驹进入耶路撒冷。

马太和约翰都清楚意识到耶稣正在应验撒迦利亚的预言，因为二人记述时都引用了撒迦利亚书 9:9，但侧重点各异。约翰不仅单独引用这节经文，还结合了《西番雅书》3:16 的部分内容——该节经文的上下文正描述耶和華以君王身份回归锡安并征服列国的情景。约翰还缩短

了撒迦利亚书 9:9 的内容，仅保留关于君王骑着驴驹的部分，而省略了描述他公义、得救（即被证明无罪）和谦卑的品格特征。此外，在约翰福音中，这一事件紧随耶稣弥赛亚大能的七个神迹之后，并先于法利赛人宣称全世界似乎都在追随他的宣告。总体而言，约翰似乎通过撒迦利亚书 9:9 将焦点特别集中在耶稣作为全世界合法君王的身份上。

与约翰相似，马太在描述耶稣凯旋入城时也融合了两段旧约经文。他引用了以赛亚书 62:11 和撒迦利亚书 9:9，这两段都是描述通过弥赛亚式人物实现以色列救赎的末世经文。值得注意的是，马太（与约翰不同）还包含了撒迦利亚对这位君王谦卑品格的描述。约翰用撒迦利亚书 9:9 强调耶稣普世性的君王身份，而马太更关注展示耶稣进入耶路撒冷时是何等的君王——即温柔、和平且谦卑的那一位。

恰如其分的是，受难周不仅以耶稣演绎撒迦利亚书中谦卑君王进入耶路撒冷的场景开始，更以他化解经文内在张力的行动告终。在他的被钉十字架与复活中，他深刻体现了君王的谦卑与上主征服的胜利。十字架上，耶稣头戴冠冕——却是荆棘编就的冠冕，被悬挂于写有“犹太人的王”字样的羞辱性标牌之下。但在复活中，他被证明为义（“被拯救”），被高举为全地的公义得胜者。祂废黜一切执政掌权者，被尊为万王之王、万主之主（弗 1:16-23；启 19:16）。

撒迦利亚书 9:1-11:3 中根深蒂固的张力最终在耶稣身上得到解决。他是和平的，却征服了世界；他是温柔的，却得胜有余；他是谦和的，却被证明为义；他是谦逊的，

却颠覆了世界秩序。这对教会有着深远的意义。公元一世纪末，罗马的克莱门特写道：'我们的主耶稣基督降临，作为上帝威严的权杖，并非以骄傲自大的排场——这本是祂完全可以做到的——而是以自我降卑的姿态

看哪，亲爱的弟兄们，我们被赐予了怎样的榜样。既然主如此谦卑，我们这些藉着祂归入祂恩典之下的人，又当如何行呢？'¹⁶

作为被基督谦卑恩典征服心灵的人，教会在其使命中完全'颠倒'了世界的运作方式。在写给腓立比人的信中，保罗强调基督道成肉身与救赎的模式，为那些'归入祂恩典之下'的人提供了生命的模式。

凡事不可结党，不可贪图虚浮的荣耀，只要存心谦卑，各人看别人比自己强。各人不要单顾自己的事，也要顾别人的事。你们当以基督耶稣的心为心。他本有神的形象，不以自己与神同等为强夺的，反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服以至于死，且死在十字架上。（腓立比书 2:3-8）

这种道成肉身且充满牺牲精神的谦卑，正是基督被高举为全地之王与主宰的途径。

所以神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的

名不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归于父神。（腓立比书2:9-11）

因此，教会并非试图通过浮华、骄傲或权势来改变世界，而是藉着基督般的温柔、谦卑与软弱来改变世界。当我们被那位心里柔和谦卑的君王（马太福音 11:29）塑造心思意念时，我们便成为祂恩典的活见证，成为祂用以改变周遭世界的谦卑器皿。

具体而言，十二世纪的明谷隐修院院长伯尔纳铎将谦卑描述为心灵与思想某些倾向的外在体现。¹⁷ 例如，他教导说这意味着放弃在群体中行使个人意志和维护自身权利的欲望。我们常易陷入自我主张的试探，认为理应得到某些东西，或享有特定权利。我们很容易相信自己拥有权利并应当为之抗争。但这并非我们谦卑君王的道路。相反，祂为我们的缘故走上十字架，忍受屈辱与卑微。当我们被祂的恩典塑造时，便放下坚持己见与维护权利的私欲。如此行时，天国便临到。

当我们自愿顺服权柄时，天国便降临。我们常认为自己不必屈从于任何人，自信且独立。总以为最清楚什么对自己和他人最好。多少次我们拒绝顺服在上掌权者——即便身体服从，内心却仍在抗拒？但这并非我们谦卑君王的方式。祂甚至甘愿顺服天父旨意至死，死在十字架上。当我们被祂的恩典塑造时，也当自愿顺服权柄。如此行时，天国便降临。

当我们操练安静克制的言语时，天国便降临。我们常常快言快语却慢于倾听。我们往往更渴望被听见而非聆听

他人，急于表达自我并让他人认可自己的观点。但这并非我们谦卑君王的道路。当撒都该人质问祂时，祂言语简洁，只为阐明真理。当我们被祂的恩典塑造时，也当选择以安静克制的言语为见证。如此行时，天国便降临。

天国也降临在于我们面对指控时的忍耐。没有什么比遭受指控更难承受，尤其当这些指控不公不义时。我们本能地想澄清事实、为自己辩护，无法忍受被曲解。但这并非我们谦卑君王的道路——祂曾遭受虚假指控与恶意中伤。当我们被祂的恩典塑造时，也当选择在指控面前保持忍耐。如此行时，天国便降临。

天国更临在于我们摒弃一切自以为义的心态。我们总倾向于审视他人，认为他们比自己更败坏——他们的罪孽更重，我们眼中只有刺，他们眼中却有梁木。看见他人行为时心想“我绝不会如此”，见他人挣扎时自以为能免于同样软弱，比较罪过时总觉得他人的更沉重。但须谨记我们谦卑的君王：祂虽全然公义圣洁，却背负了世人的罪孽。当我们被祂的恩典塑造时，就当以恩慈看待他人，不高估自己，活在破碎、谦卑、温柔的生命中。因我们如此行时，天国便降临。

我们的世界并非如此运作。但那位谦卑却得胜的君王之道，与世俗之道截然相反。这或许有悖常理，但福音向来如此。正是谦卑将为基督征服世界，温柔将战胜邪恶势力，温顺将胜过这个黑暗世界的掌权者、权威和执政者。

甚至软弱的人也将显明为真正力量的拥有者。最终，这个世界的眼睛将被开启，看见一位谦卑的君王——不仅骑着驴驹，更坐在宝座上。到那日，战车与弓弩都将消逝，因祂要向列国宣告和平，祂的统治将从这海延展到那海，从大河直到地极。

更深层的思考

1. 撒迦利亚书 9:1–11:3 中关于未来君王的描述，哪些内容最令被掳归回的群体感到惊讶？
2. 关于未来君王的描述，哪些部分可能令人困惑？原因是什么？
3. 耶稣如何完整体现了撒迦利亚书 9:1–11:3 的信息核心？
4. 耶稣教导我们基督徒应如何努力影响世界？
5. 这样的呼召对你而言最具挑战性的是什么？
6. 你当前的生活中哪些方面可以体现基督般的谦卑？这种谦卑如何能在你的世界中彰显上帝的国度？

I3

被弃绝的牧者

(11 : 4 - 17)



耶和華我的神如此說：“你撒迦利亞要牧養這將宰的群羊。買它們的宰了它們，以自己為無罪。賣它們的說：

‘耶和華是應當稱頌的！因我成為富足。’牧養它們的並不憐恤它們。耶和華說：我不再憐恤這地的居民，必將這民交給各人的鄰舍和他們王的手中。他們必毀滅這地，我也不救這民脫離他們的手。”於是，我牧養這將宰的群羊，就是群中最困苦的山羊。我拿着兩根杖，一根我稱為“榮美”，一根我稱為“聯索”。這樣，我牧養了群羊。

“一月之內，我除滅三個牧人，因為我的心厭煩他們，他們的心也憎嫌我。我就說：‘我不牧養你們。要死的由他死，要喪亡的由他喪亡，余剩的由他們彼此相食。’”我折斷那稱為“榮美”的杖，表明我廢棄與萬民所立的約。當日就廢棄了。這樣，那些仰望我的困苦羊，就知道所說

的是耶和華的話。我對他們說：“你們若以為美，就給我工價；不然，就罷了。”於是他們給了三十塊錢，作為我的工價。耶和華吩咐我說：“要把眾人所估定美好的價值丟給窑戶。”我便將這三十塊錢，在耶和華的殿中丟給窑戶了。我又折斷稱為“聯索”的那根杖，表明我廢棄猶大與以色列弟兄的情誼。

耶和華又吩咐我說：“你再取愚昧人所用的器具。因我要在這地興起一個牧人，他不看顧喪亡的，不尋找分散的，不醫治受傷的，也不牧養強壯的，却要吃肥羊的肉，撕裂它的蹄子。無用的牧人丟棄羊群有禍了！刀必臨到他的膀臂和右眼上，他的膀臂必全然枯干，他的右眼也必昏暗失明。”（撒迦利亞書 11:4-17）

這是何等奇妙的懲罰要施行！迷途的羔羊竟使溫柔的牧者喪命；主，那公義者，為背叛祂的僕人償付代價。（約翰·塞巴斯蒂安·巴赫¹）

從撒迦利亞書 9:1-11:3 過渡到 11:4-17 的段落初看可能顯得突兀且不连贯。前一部分描繪了一幅關於在土地上子民重歸統一、復興與得勝的輝煌圖景，而後一部分卻充滿了尖銳的諷刺與整體上的末日景象。實際上，11:4-17 中關於牧人的敘述至關重要。為避免人們對所應許的未來過於盲目樂觀，此處突然警示他們必須對當前已腐敗到災難性程度的領導層採取行動。

先知牧者遭弃绝（11:4-14）

以色列的牧者（领袖）在撒迦利亚书 9:1-11:3（特别是 10:2-3 和 11:3）中已简要提及。如今这一主题通过一段延展的预言性象征行动完全展开，其基调充满审判意味，因为当前境况已一片混乱。以色列的领袖们变得掠夺成性、自私自利，为谋私利而剥削他人。他们如同只顾自己的牧人，冷酷地饲养并宰杀羊群以获取钱财，随后竟赞美主的慷慨！此等行为虚伪至极。古代近东的领袖，尤其是君王，常被冠以牧者头衔，因其有责任照料子民需求并保护他们免受外患（如民数记 27:17；撒母耳记下 5:2；诗篇 78:70-72）。但生活在这些牧者之下的以色列民，却成了“注定”被宰杀的羊群。

值得注意的是，唯一另一位使用此类术语的先知是耶利米（希伯来语中“屠杀”[haregah]一词的形式仅出现在耶利米书和撒迦利亚书 11 章中）。他曾抱怨百姓对耶和华口是心非，内心却刚硬不化。因对百姓的邪恶感到沮丧，耶利米恳求耶和华“将他们如羊一般拖去宰杀！分别为圣，预备宰杀之日！”（耶 12:3 NIV）聆听耶利米的话语，似乎（随着经文展开将得到证实）百姓与领袖同样顽梗，理应遭受屠戮（参撒迦利亚书 11:6, 8b-14）。

尽管耶和华的忍耐几近耗尽，祂仍差遣先知作最后一次呼吁（第 4-5 节），同时深知最终结果仍是遍地横行的压迫（第 6 节）。先知受命牧养羊群，作为即将到来的大卫式牧者的象征性预演。他打算牧放羊群，特别关注受

压迫的人（第 7 节上）。他试图团结民众，并在一个月内除掉了三位特别恶劣的领袖，尽管由于历史久远，我们无从知晓他们的具体身份（第 7 节下至 8 节上）。

为描绘这位好牧人的事工，先知取了两根杖，一根命名为「荣美」，一根命名为「联索」。这一象征性举动让人联想到以西结的两根杖（以西结书 37:15-28）。以西结的两根杖分别代表犹太和以法莲（即南国与北国）。当他把两根杖合而为一时，象征着耶和华应许将祂的子民从流亡中召集回来，重新统一为一个纯洁的国度。这一救赎工作的核心，将是一位大卫谱系的独一牧者作为他们的君王降临。通过这位牧者，耶和华将更新百姓、立定永约，并藉着永恒的圣所彰显祂的同在。在被掳归回后的背景下，这一行动提醒人们：耶和华应许让大卫家的牧者来统治他们的承诺依然有效。

但这一象征性的行为暗示，人们非但没有张开双臂欢迎这位好牧人，反而莫名地憎恶并拒绝他（第 8 节下），导致牧人对与他们周旋感到厌倦。恼怒之下，牧人撒手不管，任由他们自行其是，并干脆说道：“好吧！我不再作你们的牧人了。要死的就死吧，要灭亡的就灭亡吧。你们若想互相吞噬，随你们的便，但我与你们就此了断！”

（第 9 节）。为表达愤慨，他折断名为“荣美”的杖，此举废除了他先前与南北两国众支派所立的约（第 10-11 节）。既然他们拒绝了这位好牧人，神便不再以立约之恩待他们。

这群显然未被先知话语打动的人，用三十块银子打发他离开（第 12 节）。虽然这数目有时等同于一个奴隶生命的价值（出 21:32），三十块银币的面额更可能是一种象

征微薄金额的惯用表达。² 如此贬低牧者的职分实属侮辱（读者能从对这笔钱反讽的描述“丰厚”中感受到尖锐的讥讽）。

耶和華震怒，吩咐先知 / 牧人將銀子丟給鑄匠（第 13 節）。希伯來語中“丟”（*hashlikehu*）一詞帶有強烈情緒，意指“投擲一件可憎且被棄絕之物”。³ 但為何要丟給聖殿里的鑄匠（*yotser*）？顯然這一舉動具有刻意的象征意義。波斯時期，*yotser* 是聖殿管理中職位較高的官員，最高官員則是皇家專員——該職位最初由巴比倫人引入聖殿，負責監管以貴金屬等形式繳納的殿稅收支。波斯人隨後增設了名為 *yotser* 的副官，主管聖殿鑄廠（後兼管波斯錢幣鑄造）並檢驗證收到的貴金屬。*yotser* 為波斯當局徵稅的關鍵執行者，而波斯當局則相應地庇護 *yotser* 及其他聖殿階層人員。⁴

回到撒迦利亞書第 11 章，當人們以如此微薄的价格支付给牧羊人时，耶和華視此為對自己個人的侮辱，並認為這是祂在他們眼中並無多大價值的證據（“我在他們眼中那崇高的價值”）。既然如此，再沒有比牧羊人將那三十塊銀錢扔進本應是耶和華居所、却沦为与波斯当局经济勾结之地更为合适的行为了。

先知继续怀着厌恶之情，折断了名为‘联索’的第二根杖，宣告犹大与以色列之间的兄弟情谊现已断绝。以西结所应许的重归一统之希望，其实现条件是哪即将到来

的坐大卫宝座的君王的登基。如果民众要拒绝这位承载着统一希望的大卫家族的牧者，那么他们实质上是在扼杀各支派重新联合的可能性。这等同于背弃以西结书 37 章（及撒迦利亚书 9:1-11:3）所描绘那荣耀的重新联合的应许。

无价值牧者的设立（11:15-17）

既然民众拒绝良善的牧者，耶和华便照他们所配得的赐下：一个毫无价值的牧人。先知要装扮成牧人模样，拿起器具在羊群中施行残酷的「牧养」。这牧人的行为表明：他毫不顾念羊群的福祉，只为私利摧残它们——不寻找迷羊、不照料幼羔、不医治伤畜、不扶持弱者，反倒如猛兽般撕碎它们的肢体，吞吃它们的肉。这毫无价值的牧人，正像《以西结书》34:1-10 所谴责那些践踏羊群的恶牧。这就是拒绝善牧、恣意妄为之羊群的结局：自食其果。然而，虽然耶和华兴起这恶牧惩罚子民，也必因他的残暴施行公义审判（17 节）：砍断他的膀臂、使他眼瞎，彻底剥夺其统治能力。

善牧遭拒

尽管关于善牧与恶牧的最初历史典故可能已无从考证，

新约圣经对谁扮演这些角色几乎没有疑问。在约翰福音第 10 章中，耶稣将自己与当时的其他领袖进行了鲜明的对比。耶稣称他们为盗贼和强盗，谴责他们来只是为了偷窃、杀害和毁坏。他们中有些人想要反抗帝国势力，另一些人则希望人民屈服于罗马以保护自己的权力地位。这两类自私自利的领袖，就像撒迦利亚书中那些掠夺成性的牧人一样，乐于剥削人民以实现自己的野心。

另一方面，耶稣的到来是为了让人们获得丰盛的生命。他说：“我是好牧人。”与当时的领袖不同，耶稣怀有真正牧者的心肠；他深切关怀羊群，甚至愿意为他的百姓舍命（约翰福音 10:10-11）。作为好牧人，耶稣眺望耶路撒冷时心碎不已，因为百姓如同没有牧人的羊（马太福音 9:36；马可福音 6:34）。作为好牧人，耶稣感受到对以色列家迷失之羊的特殊呼召（马太福音 15:24）。作为好牧人，他甘愿撇下九十九只羊，去追寻那只迷失的羊（马太福音 18:12；路加福音 15:4-6）。

最终，作为好牧人，耶稣的心为以色列所有支派的复兴而跳动，包括那些迷失的支派。或许这正是耶稣花大量时间在北方地区传道的原因，那里曾是十个迷失支派的领土。这也无疑是他为何精确挑选十二门徒的缘故。耶稣仿佛拿起那根名为‘联索’的断裂杖，将其重新接合，他有力地宣告了一个末世论观点：他正在重建以色列的十二支派。正如格哈德·洛芬克所指出的，

对十二支派的提及唤起了以色列末世希望的核心。
尽管十二支派体系早已不复存在……人们仍期待
在末世救赎时代完全恢复十二支派的民族……

在这充满活力的盼望背景下，耶稣设立十二门徒只
能被理解为一种象征性的先知行动：十二门徒象征
着以色列的觉醒及其在末世救赎共同体中的聚集，
这是通过耶稣开始的工作。⁵

但正如撒迦利亚书 11 章中的好牧人，耶稣最终将通过自己的
被出卖和拒绝，而非通过大能的魅力展示，来重新聚集
和复兴以色列。甚至在约翰福音的开篇，约翰就明确指出
耶稣到自己的地方来，自己的人却不接待他

（约翰福音 1:11）。随着他事工的推进，耶稣在自己的家
乡也不受欢迎（马太福音 13:57；马可福音 6:4；路加福
音 4:24）。

耶稣作为被拒绝的好牧人与以色列邪恶牧人之间的对比，在葡萄园户的比喻中达到高潮（马太福音 21:33-46
；马可福音 12:1-12；路加福音 20:9-19）。耶稣讲述了一个葡萄园主将园子交给佃户的故事。收获时节，他派仆人一个接一个去收取他的份，但他们都遭到殴打或杀害。最后，他派了自己的儿子去，但他们连他也杀了，并扔出葡萄园外。耶稣显然意在指控祭司长、文士和长老就是那些无用的以色列领袖——佃户。他称他们为杀害先知的凶手，并揭示了他与他们的冲突将走向何方。这将以他们手上沾满鲜血告终，因为他们将拒绝并杀害被差来的儿子。比喻以引用诗篇 118 篇作结：“匠人所弃的石头，已成了房角的头块石头；这是耶和华所做的，在我们眼中看为希奇”（马太福音 21:42）。换言之，耶稣的死将成为他建造新末世圣殿的途径。他的被拒将是神复兴工作的手段。

在生命的最后时刻，这一神圣计划得以实现——耶稣不仅被宗教领袖弃绝，更被包括门徒在内的众人所背弃。一周前还高呼“和散那”的朝圣者们，转眼间就被耶路撒冷群众“钉他十字架”的声浪淹没。当祭司长、文士和长老派人捉拿耶稣时，众门徒都离弃了他（马太福音 26:56；马可福音 14:50）。就连耶稣最亲密的伙伴彼得，也为自保而三次否认主（马太福音 26:69-75；马可福音 14:66-72；路加福音 22:54-62）。

但最具毁灭性的背叛来自加略人犹大（马太福音 26:14-16；27:1-10）。他见有利可图，便向祭司长索价出卖耶稣，获三十块银钱。趁夜带领兵丁到客西马尼园捉拿耶稣后，次日清早祭司长与长老们决议处死耶稣。犹大见状悔恨交加，试图退还银钱遭拒，便将银钱抛入圣殿，自缢身亡。祭司长用这笔钱买下窑户的田地。

马太以陈述结束这一事件，

这就应验了先知耶利米的话，说：‘他们用那三十块钱，就是被以色列人估定之人的价钱，买了窑户的一块田，这是照着主所吩咐我的。’（太 27:9-10 ^{ESV}）

正如文献充分记载的，此引文出自撒迦利亚书11:12, 13，但做了重大修改以适应马太的叙述。在撒迦利亚书中，银子被扔给鉴定官（*yotser*），并未提及窑户的田地。很可能，窑户田的概念源自耶利米书

19:1-13 和 32:6-9 等经文（这可能解释了马太为何将经文归为耶利米所写，因他是更著名的先知且特别与⁶ 被拒相关联）。但马太所做的不仅仅是把两段无关经文拼凑起来。虽然 'yotser' 最初是圣殿中的鉴定官（这也是撒迦利亚书中的所指），但后来的解经者倾向于将其解读为工匠或陶匠。因此，对马太同时代的人而言，陶匠的概念已同时蕴含在《撒迦利亚》和耶利米书的经文中，自然能将二者联系起来。最终结果是：马太将犹太为区区银钱背叛耶稣的事件，解读为上帝良善牧者遭受贬值和拒绝的历史性高潮，这一切都为成就更大的救赎目的。

然而，这更大的目的不仅包含以色列的复兴，也涵盖了整个世界在上帝救赎计划中的位置，正如耶稣早已暗示的那样（约翰福音 10:16）。或许这就是为什么马太特别强调那三十块银钱是“血价”，并且这笔钱被专门用来购买一块安葬外邦人的田地。正如克雷格·布洛姆伯格敏锐地指出，

因为这笔钱是为确保耶稣之死而支付的，马太可能也在暗示马太福音 20:28 更明确陈述的内容：耶稣的死是一种赎价，是为换取奴隶自由所付的代价。这笔“血价”后来被用来为外邦人购买坟地，或许暗示了马太将在结尾经文中明确强调的：耶稣之死使全世界万民得救成为可能。⁷

这种对全世界的盼望由使徒们承载，他们在地中海世界四处奔走，宣讲上帝和好的救赎福音。但不出所料，当他们作为这好消息的传扬者时，也如同他们的牧人一样遭

遇了拒绝。在某些情况下，正是通过人们的拒绝，神持续在人的心中动工，将他们重新带回自己身边。例如，当彼得和约翰向民众传道时，他们被逮捕并投入监狱（使徒行传 4:3）。但路加随即指出：“但听道之人中，有许多信了，男人的数目约有五千”（使徒行传 4:4）。在其他案例中，拒绝导致了信徒的分散，而这种分散被神巧妙地利用，将福音传给其他人。

那些因司提反的事遭患难四散的门徒，直走到腓尼基和塞浦路斯并安提阿，他们不向别人讲道，只向犹太人讲。但内中有塞浦路斯和古利奈人，他们到了安提阿，也向希腊人传讲主耶稣。主与他们同在，信而归主的人就很多了。（使徒行传 11:19-21）

这一真理至今未变。所有因好牧人被弃绝而心灵与神和好的人，都蒙召要被他所成就的事塑造自己。他被人弃绝，为叫我们被神接纳；他遭背叛，为叫我们得和好；他被憎恶，为叫我们体会他的爱。

当神呼召我们接受被弃绝与背叛，以使他的恩典也能触及他人的心灵与生命时，这并不足为奇。亚历山大·施梅曼曾指出，每个信基督的人终将经历马太福音26:56所记——即人人都要经历被弃绝、孤身一人的时刻⁸⁰。这是跟随被弃绝之牧者的必经之路。我们不该对拒绝我们的人心硬，更重要的是，不该对我们所代表的好牧人心硬，反而要为他们心碎。拒绝好牧人的后果总是灾难性的。

在撒迦利亚书中，神宣告祂将把百姓交于残忍的牧人手中，任其按他们应得的报应残酷待他们。那么，拒绝耶稣——那位真正的善牧——之人，结局将会如何？当神任凭他们陷于自己的恶念时（参罗 1:18-32；2:8），他们岂不是承受了拒绝真理的悲惨惩罚？当我们审视己心时，唯愿永不背离我们的善牧，始终甘愿跟随祂引领之路，即便这意味着为祂的缘故步入被弃绝的熔炉。

然而即便在被弃绝中，基督的追随者也当确信：这仍是神更大救赎计划的一部分。或许祂要借此向他人展现我们的救赎主曾为我们经历的苦难；或许祂要以此天命安排，预备我们在他人生命中参与神更深的救赎之工；或许天父要借此让我们更亲近那位为我们被弃绝者的心怀。无论神在这些时刻有何更伟大的旨意——即便我们永远无法了解祂对这些时刻的设计——我们仍可确信：当我们跟随耶稣进入被弃绝与背叛之境时，也必在祂的接纳、和好与爱中重新得力。

更深层的思考

1. 在被掳归回的群体中，领袖与百姓如何共同因犯罪而负有罪责？
2. 他们的罪如何导致他们拒绝先知牧者？
3. 上帝为何以设立无用的牧者作为对他们罪恶的公义审判？这种惩罚如何与罪行“相称”？
4. 耶稣被拒绝的经历如何具有救赎意义？
5. 你曾以何种方式经历背叛与拒绝？上帝是否通过这些经历在你或他人的生命中成就了救赎之工？

I4

被刺的那位（12:1 – 13:9）



耶和華論以色列的默示。鋪張諸天，建立地基，造人里面之靈的耶和華說：“我必使耶路撒冷被圍困的時候，向四圍列國的民成為令人昏醉的杯，這默示也論到猶大。那日，我必使耶路撒冷向聚集攻擊她的萬民當做一塊重石頭，凡舉起的必受重傷。”耶和華說：“到那日，我必使一切馬匹驚惶，使騎馬的顛狂。我必看顧猶大家，使列國的一切馬匹瞎眼。猶大的族長必心里說：‘耶路撒冷的居民倚靠萬軍之耶和華他們的神，就做我們的能力。’那日，我必使猶大的族長如火盆在木柴中，又如火把在禾捆里，他們必左右燒滅四圍列國的民。耶路撒冷人必仍住本處，就是耶路撒冷。耶和華必先拯救猶大的帳篷，免得大衛家的榮耀和耶路撒冷居民的榮耀勝過猶大。那日，耶和華必保護耶路撒冷的居民，他們中間軟弱的必如大衛，大衛的家必如神，如行在他們前面之耶和華的使者。

那日，我必定意灭绝来攻击耶路撒冷各国的民。

“我必将那施恩叫人恳求的灵浇灌大卫家和耶路撒冷的居民。他们必仰望我，就是他们所扎的；必为我悲哀，如丧独生子；又为我愁苦，如丧长子。那日，耶路撒冷必有大大的悲哀，如米吉多平原之哈达临门的悲哀。境内一家一家的都必悲哀。大卫家，男的独在一处，女的独在一处。拿单家，男的独在一处，女的独在一处。利未家，男的独在一处，女的独在一处。示每家，男的独在一处，女的独在一处。其余的各家，男的独在一处，女的独在一处。

“那日，必给大卫家和耶路撒冷的居民开一个泉源，洗除罪恶与污秽。”万军之耶和华说：“那日，我必从地上除灭偶像的名，不再被人记念，也必使这地不再有假先知与污秽的灵。若再有人说预言，生他的父母必对他说：‘你不得存活，因为你托耶和华的名说假预言。’生他的父母在他说预言的时候，要将他刺透。那日，凡做先知说预言的必因他所论的异象羞愧，不再穿毛衣哄骗人。他必说：‘我不是先知，我是耕地的，我从幼年做人的奴仆。’”

必有人问他说：‘你两臂中间是什么伤呢？’他必回答说：‘这是我在亲友家中所受的伤。’”

万军之耶和華說：“刀劍哪，应当興起，攻擊我的牧人和我的同伴！擊打牧人，羊就分散，我必反手加在微小者的身上。”耶和華說：“這全地的人，三分之二必剪除而死，三分之一仍必存留。我要使這三分之一經火，熬煉他們如熬煉銀子，試煉他們如試煉金子。他們必求告我的名，我必應允他們。我要說：‘這是我的子民。’他們也要說：‘耶和華是我们的神。’”

(撒迦利亞書 12:1-13:9)

审视我被压伤、失去光明的双眼，
和我饱受折磨的双颊；
看我因苦胆中毒而干枯的舌头，
和因死亡而苍白的面容。
看哪，我的双手被钉子刺穿，
双臂被拉开，
肋旁巨大的伤口；
鲜血从中涌流，
还有我被刺透的双脚
和血迹斑斑的肢体。
屈膝跪下，
哀哭敬拜那神圣的十字架前，
低垂面容俯向被鲜血浸染的大地，
用涌出的泪水洒落其上，
时而将我与我的告诫铭记于你虔诚的心中。
(拉克坦提乌斯 1)

撒迦利亞書 12-14 章作為一個整體單元相連，以 '耶和華論以色列的默示（即神諭）' 為开篇（參見撒迦利亞書 9:1；瑪拉基書 1:1），并根据“在那日”的副歌

进行结构安排。第一个主要小节，从撒迦利亚书12:1到13:9，聚焦于耶和华对耶路撒冷的护卫及其在民中实施的转化之工，最终使他们痛悔并得洁净。

神对耶路撒冷的守护（12:1-9）

开篇即描述耶和华是铺张穹苍、奠定地基、造人里面之灵的主，以此将随后的神谕根植于神的创造之工中。最终要展开的乃是一项新创造的工作。正如神在太初凭大能大力创造世界、赋予人类生命，祂同样要在末后日子重新塑造世界，在历史终结时再次赐生命给祂的子民。这即将到来的复兴之工将是一次新的创造。

主的复兴之工将以一场震撼人心的耶路撒冷保卫战拉开序幕。当遭受攻击时，耶路撒冷将成为周边列国的“使人昏醉的杯”。在先知传统中，饮下主的杯意味着承受他的忿怒。例如，当巴比伦军队摧毁耶路撒冷并流放百姓时，主曾宣告：“兴起！兴起！站起来吧，耶路撒冷啊，你从耶和华手中喝了他忿怒之杯，喝尽了那使人东倒西歪的爵中渣滓”（赛 51:17 ^{ESV}；参耶 51:7）。然而如今，耶路撒冷不再是饮杯者，而将成为杯本身——成为主向攻击她的列国施行忿怒审判的器皿。

列国必聚集围攻这城。犹大也将遭受攻击，可能是因敌军向耶路撒冷进军途中波及。但主必使这城坚不可摧，如“沉重的磐石”或“无法撼动的巨石”。²其结果将是：任何企图加害于她的行动，只会反噬攻击者自身。

有趣的是，希伯来语中表示“伤害”（*srt*）的词仅在另一处出现，指的是徒手搬动粗糙岩石时可能造成的血肉模糊的撕裂伤（利未记 21:5）。³

这一幕令人想起公元前八世纪西拿基立的入侵。亚述大军向耶路撒冷进军，攻陷北国并摧毁犹大大部分地区，直到耶和華奇迹般地歼灭亚述营中大批军兵（列王纪下 19:1-37；历代志下 32:1-23）。西拿基立返回本国后遭弑杀。他试图攻打耶路撒冷的举动，实则是将自己置于神的审判之下，招致毁灭。这一神奇的干预必定证实了一个长期存在的信念——当敌人进犯时，耶和華会特别护佑耶路撒冷（锡安）。这一主题鲜明体现在多篇诗篇中

（如诗篇 46；48；76），其渊源可追溯至联合王国时期。大卫刚攻克并巩固耶路撒冷就击退了非利士人的进攻（撒母耳记下 5:17-25），所罗门至少平息了三次叛乱，其中两次来自附庸国（列王纪上 11:14-25）。⁴即便在那段早期岁月，这座王城也始终得以保全。

同样，主向被掳归回的群体宣告，有一天祂将再次保卫耶路撒冷免受列国攻击，并看顾犹大。祂将以一场瘟疫击打来袭的军队，使马匹与骑手尽都毁灭。这种表述与申命记中的盟约诅咒相似（如申 28:28），暗示违背盟约的惩罚如今已延伸至攻击耶路撒冷的列国。这符合本书更宏大的异象，因为救恩的应许同样也扩展到了列国。

⁵ 到那日，主宣告祂必使犹大的首领如柴堆中的火盆，如禾捆间的火把。火把在战争中常被使用（如士 7:16；15:4-5），此处意象描绘被征服的犹太人与攻击耶路撒冷

的敌军联手围困这城。他们成为耶和華作战策略的一部分，为要吞噬并毁灭耶路撒冷的仇敌。

为了保护犹大免于被耶路撒冷掩盖，耶和華宣告祂将首先拯救犹大的居所。然而，耶路撒冷的得救将格外显著——显著到连城中最卑微的人都如同大卫王，大卫家也近乎神圣，宛如耶和華的使者。

恩典之灵；哀悼之时
(12:10-14)

耶和華为其子民施行的伟大作为，如今也在祂的子民中得到同样伟大的体现。外在的拯救必伴随内在的复兴。耶和華宣告，祂必将恩典与恳求的灵（参结 39:29；珥 2:28-29）浇灌在大卫家和耶路撒冷居民身上。事实上，希伯来文中“恩典”（*khen*）一词与撒迦利亚书4:7所用相同——当所罗巴伯立起圣殿顶石时，百姓欢呼“恩典！恩典！”，因他们认出神正在他们中间工作。

随后耶和華宣告说：“他们必仰望我，就是他们所扎的；必为我悲哀，如丧独生子；又为我愁苦，如丧长子”（亚 12:10）。这是本书最令人费解的陈述之一，难以理解百姓何以能被称为“扎刺”了耶和華，尤其是因为“扎刺”（*dqr*）一词在旧约其他经文中多指被刀剑或长矛造成的物理性刺伤（如民 25:8；士 9:54；撒上 31:4）。这导致一些学者提出各种校订建议，以避免看似荒谬的表述。然而，这里所指的可能是城中某个代表耶和華之人被处决的情景，或许是在逼近的军队引发的恐慌

中，暴民势力趁乱施压执行的，而社群后来意识到他们错误地处决了一位真正为神发声的人（参较下文撒迦利亚书 13:2-6）。

当民众意识到自己的所作所为时，他们的悲痛将如同米吉多平原上哈达临门的哀悼。此处暗指以色列历史上最正直的君王之一约西亚王战死后，举国哀悼的情景。在巴比伦流亡前的衰微岁月里，约西亚王出征至米吉多平原与埃及王尼哥交战。战斗中，埃及军队射伤约西亚，他不久便因这致命伤离世。下葬时，犹大全地和耶路撒冷都为他哀哭，这种哀悼后来成为以色列的传统（历代志下 35:20-25）。

同样地，对被刺透者的哀悼将遍及整个社群。每个家族都加入哀歌行列，包括王室血脉（大卫家族及其子拿单的后裔）和祭司血脉（利未家族及其子示每的后裔）。这哀恸本身将如同丧长子般惨痛。此处或许暗指当年耶和华中午夜巡行埃及击杀所有长子时，埃及全地爆发的哀嚎——那种被描述为空前绝后的悲恸（出埃及记 11:4-6）。

洁净之泉（13:1-9）

然而哀恸终将转为洁净。一座净化之泉将为大卫家和耶路撒冷的居民开启，以洗去他们的罪孽与污秽。以西结曾预见重建的圣殿将成为未来上帝洁净工作的中心，其象征便是从殿中涌出的水流（结 47 章）。此处进一步发展了这一象征意义，表明上帝通过重建圣殿的工作，将净化

这片污秽的土地。净化的形式将是根除偶像崇拜、假先知以及存在于这片土地上的污秽之灵。这种更新将如此彻底，以至于父母们对假预言将毫无容忍，即使这种预言是来自他们的儿子。他们会将他交给死刑，这是根据申命记（13:5-10）对假预言指定的惩罚，甚至在他开始预言时他们也会亲手刺死他。希伯来语中“刺”这个词与之前12:10中使用的相同，表明人们因刺穿上帝真正的代表而被定罪并悔改，现在将刀剑转向那些真正应得的假先知。甚至自封的先知也将放弃他们的伪装，回归耕种土地。他们会声称自己一生都是农夫。如果被问及身上的伤口——可能是在异教宗教仪式中自残所致（参见列王纪上18:28）——他们会试图用虚假的借口掩盖自己的参与，声称这些伤口是在朋友家里受的伤。

紧接着是对一位牧者的审判宣告，这可能给读者留下撒迦利亚书13:7-9与前文并无关联的印象。⁶但这段经文实际上与前文紧密相连，延续了净化被掳归回群体中不洁之物的主题。在13:1节中，已应许要洁净大卫家和这地的居民。13:2-6节详细描述了净化这地的过程。如今在13:7-9节，则描述了对大卫家——即耶路撒冷领导层——的净化。描述以一把剑的意象开始，这无疑是耶和华审判的工具（参耶12:12；47:6；结21:1-32；29:8），它被唤醒以攻击一位牧者。关于这位牧者是否与撒迦利亚书11:4-14中的好牧人、11:15-17节中的无价值牧者，撒迦利亚书12:10中被刺的那一位，或是某个完全不

同的历史人物为同一人，学者们意见不一。

虽然难以定论，但从这段经文的文学布局来看，似乎更倾向于将 13:7 中受击打的牧人理解为一位好牧人，其惨烈的结局净化了大卫的血脉。⁷ 这种解读也最能解释紧随其后的经文——它们强调苦难对民众的净化作用，以及耶和華称这位牧人为“我的”牧人、“与我亲近的人”。正如撒迦利亚书 12:10 中被刺的先知为百姓成就了更大的救赎目的，13:7 中那位良善却受击打的牧人之死同样如此。二者皆为百姓的缘故被刺透。然而，直接的后果是灾难性的：牧人被击打时，百姓四散，混乱随之而来，多人灭亡。民众受苦，尤其是“微小者”（即羊群）发现神的手在攻击他们。但最终，三分之一的人将被存留。如同火中精炼的金银，他们必得洁净与复兴。作为耶和華更新的子民，他们将呼求祂的名，与祂立约而活（参何 2:23）。

毫无疑问，13:7-9 的细节明显暗示了犹大君主制的终结及随之而来的流放审判。先知书中唯一另一处使用“将君王（牧人）置于刀下”这一习语的，是耶利米对尼布甲尼撒俘获犹大末代君王西底家的描述（耶 21:7）。⁸ 西底家倒台的结果是其臣民四散，国家陷入流亡。其他经文中，流亡被描述为苦难的熔炉，一段试炼与净化的时期（赛 48:10），之后将以立约更新为标记（耶 31:31-33）。

因此从历史角度看，犹大君主制的终结恰如其分地预示了先知所展望的末世图景。正如犹大在被巴比伦掳走前的最

后时期一样，王室血脉的净化将在未来通过击打一位特定领袖来实现。他的死亡将导致羊群四散，但最终会净化出一群余民，他们将呼求耶和華的名。

受刺的弥赛亚

12:1-13:9 的整体脉络是：上帝将保卫耶路撒冷，随后百姓将为他们所刺穿的那位哀悼，这将带来百姓、土地及领袖的净化。末世净化由两位神秘人物推动——12:10 的先知与 13:7 的牧人，他们皆被刺穿以成就百姓的救赎。

新约作者认为耶稣生命最后的事件应验了这两位被刺者的预言。受难前夜，耶稣与门徒共进逾越节筵席，随后前往橄榄山，预言众人将跌倒。耶稣强调这预言早有记载：“我要击打牧人，羊就分散了”（太 26:31；可 14:27；参亚 13:7）。正如撒迦利亚书中的牧人，耶稣将被击倒，门徒也将四散。彼得虽自信永不离开，众人也随声附和，却几乎立刻背弃誓言。值得注意的是，在两卷福音书中，引用撒迦利亚书 13:7 紧随耶稣在逾越节杯中的宣告：“这是我立约的血”（太 26:27-29；可 14:24-25）。这一时机的震撼在于——耶稣刚主持完本应坚固门徒誓约忠诚的立约筵席，便预言了他们的背叛！⁹

无疑，背后有更宏大的设计在运作。这两句话的并置从某种意义上凸显了门徒不忠行为的严重性，但它也揭示

了耶稣流血背后更宏大的救赎目的。通过将这两句话并列陈述，耶稣似乎在用“击打牧人”的预言来诠释“上帝之约的血”。耶稣的血将恢复以色列与上帝的盟约关系，并为这个国家的更新创造条件。¹⁰ 耶稣受击打将成为新约立定的流血根基。祂被击倒，是为使我们得高举；祂受创伤，是为使我们得医治（彼得前书 2:24）；祂承受十字架的苦难，是为使我们得洁净与更新（参撒迦利亚书 13:8-9）。

次日，当各各他的士兵用枪刺透耶稣的肋旁时，约翰看到了与撒迦利亚预言的另一层关联，并宣称此举应验了撒迦利亚书 12:10（约翰福音 19:31-37）。然而，这种关联比随意用关于刺穿的预言来联系十字架事件要复杂得多。在约翰福音的叙事中，十字架成为彰显耶稣荣耀、揭示其真实身份的高潮时刻。正如克里斯托弗·塔克特所言：

通过强调未来人们将‘看见’的是那位被刺穿、被钉十字架者这一事实，福音书作者似乎试图将注意力从复活作为一种纠正十字架之痛的圆满结局上转移开来，转而强调十字架作为启示至高时刻的核心性……约翰向读者呈现了一个赤裸裸的‘福音’——关于耶稣（以及上帝）最真实的本质正是在十字架上显明的……对约翰而言，信徒在地上所能‘看见’的复活之主，别无其他形式。¹¹

实际上，这种关联可能比表面更为深刻。在撒迦利

亚书原始语境中，不仅百姓仰望他们所扎的那位，而且这是对主倾注恩典之灵的回应（亚 12:9）。其结果是一道恢复生命的活水泉源，洁净百姓、领袖与土地脱离罪孽（亚13:1）。约翰似乎有意强调这三个主题的交织——看见被扎者、圣灵倾注与活水泉源——而这些主题的根基早已在其福音书中铺垫。住棚节期间，耶稣曾站在圣殿宣告：“人若渴了，可以到我这里来喝。信我的人，就如经上所说‘从他腹中要流出活水的江河来’”（约 7:37b-38）。值得注意的是，约翰补充解释性注释：“耶稣这话是指着信祂之人要受的圣灵说的，那时圣灵还没有降临，因为耶稣尚未得着荣耀”（约 7:39）。约翰为读者串联起活水与圣灵倾注这两个主题，并预示它们将在耶稣身上得以汇合。

当士兵刺穿耶稣的肋旁，血与水同时流出时，约翰获得了第三个主题——关于刺穿的预言。约翰引用撒迦利亚书 12:10，借此引入撒迦利亚书 12-13 章的更广阔背景。十字架事件对旁观者而言是一个‘记号’，并非失败的象征，而是神荣耀末世工程的开端。通过基督之死，神正在洁净祂的子民。那些以信心仰望被刺者的人，罪孽将得赦免，并在耶稣后续得荣耀时领受圣灵的浇灌。反之，如今未能认出被钉者真实身份的人，终有一日当看见被刺者揭开荣耀降临审判世界时，必要哀哭（启示录1:7）。

但即便是信众，此刻也当哀恸，因为在耶稣生命的最后

阶段中，我们不仅看到了上帝“最真实的面貌”，也看到了我们自己的面貌。无论是门徒在前一夜的逃离，还是众人聚集在十字架周围怒视耶稣被刺透的场景，都映照出我们内心的本相——我们骨子里是弑神者¹²。若仔细省察，我们会震惊于自己天然的本能总是要么逃离上帝，要么试图除灭祂。我们同样是易散的羊群，因为像门徒一样，我们更常顾念自己而非上帝。当我们像兵丁那样轻慢践踏天父之爱时，也屡屡刺透主的心。

然而正是在十字架的那一刻，我们见证了上帝恩典是多么奇妙。在十字架下，我们既看见自己弑神的恶心，也看见上帝爱世人的慈心。我们看见自己想逃离上帝，却看见上帝执意追寻我们；我们看见自己想举起刺向上帝的长矛，却看见上帝甘愿为我们拾起刺透自己的铁钉。唯一的正确回应是哀恸与感恩的喜乐。我们哀恸，因自己过往的与持续不断的罪行；哀恸因我们一再逃离；哀恸因我们总想将上帝逐出生命。但更当以感恩的心欢呼——因我们有位向弑神者施怜悯的上帝；因我们被一位眷顾逃逸羊群的主追寻；因我们有位借着独生子被刺透，仍彰显不可言喻之荣耀与无穷恩典的上帝。

供更深层的思考

1. 为罪哀恸与从罪中得洁净之间有何关联？

2.撒迦利亚书 12:10 和 13:7 中两个神秘人物如何教导我们理解上帝的救赎之道？

3. 在你自己的生活中，你是如何逃避上帝或试图将祂从你生命中移除的？

4. 一个人生命中真诚的哀恸具体表现为哪些形式？

5. 福音书作者对撒迦利亚书 12:1-13:9 的引用，如何同时向我们显明人类罪孽的深重与上帝救赎恩典的伟大？

I 5

最终的更新

(14 : 1 - 21)



耶和華的日子临近，你的财物必被抢掠，在你中间分散。“因为我必聚集万国与耶路撒冷争战，城必被攻取，房屋被抢夺，妇女被玷污，城中的民一半被掳去，剩下的民仍在城中，不致剪除。”那时耶和華必出去与那些国争战，好像从前争战一样。

那日，他的脚必站在耶路撒冷前面朝东的橄榄山上。这山必从中间分裂，自东至西成为极大的谷，山的一半向北挪移，一半向南挪移。“你们要从我山的谷中逃跑，因为山谷必延到亚萨。你们逃跑，必如犹大王乌西雅年间的人逃避大地震一样。”耶和華我的神必降临，有一切圣者同来。

那日必没有光，三光必退缩。那日必是耶和華所知道的，不是白昼，也不是黑夜，到了晚上才有光明。

那日必有活水从耶路撒冷出来，一半往东海流，一半往西海流，冬夏都是如此。耶和华必做全地的王，那日耶和华必为独一无二的，他的名也是独一无二的。

全地，从迦巴直到耶路撒冷南方的临门，要变为亚拉巴。耶路撒冷必仍居高位，就是从便雅悯门到第一门之处，又到角门，并从哈楠业楼直到王的酒榨。人必住在其中，不再有咒诅，耶路撒冷人必安然居住。

耶和华用灾殃攻击那与耶路撒冷争战的列国人，必是这样：他们两脚站立的时候，肉必消灭，眼在眶中干瘪，舌在口中溃烂。那日，耶和华必使他们大大扰乱，他们各人彼此揪住，举手攻击。犹大也必在耶路撒冷争战。那时四围各国的财物，就是许多金银、衣服，必被收聚。那临到马匹、骡子、骆驼、驴和营中一切牲畜的灾殃是与那灾殃一般。

所有来攻击耶路撒冷列国中剩下的人，必年年上来敬拜大君王万军之耶和华，并守住棚节。地上万族中，凡不上耶路撒冷敬拜大君王万军之耶和华的，必无雨降在他们的地上。埃及族若不上来，雨也不降在他们的地上。凡不上来守住棚节的列国人，耶和华也必用这灾攻击他们。这就是埃及的刑罚和那不上来守住棚节之列国的刑罚。

当那日，马的铃铛上必有“归耶和华为圣的”这句话。耶和华殿内的锅必如祭坛前的碗一样。凡耶路撒冷和犹太的锅都必归万军之耶和华为圣，凡献祭的都必来取这锅，煮肉在其中。当那日，在万军之耶和华的殿中必不再有迦南人。（撒迦利亚书 14:1-21）

[基督说:] ‘主啊，你使我成为地上万物新的开端……在我里面，你看到人类的本性被洁净，过失得纠正，成为圣洁纯净。现在将你恩慈的美物赐给我，撤销抛弃，斥责败坏，并止住你的怒气。[因为]我已战胜撒旦本身。’（亚历山大的圣西里尔¹）

撒迦利亚书的最后一章汇集了前几章的众多主题，将它们交织成一幅强有力的画卷，描绘了一个万物更新、秩序重归的日子。诸如主的日子、大卫王、神圣战士、对列国的审判导致其得救、更新的活水涌流、耶路撒冷命运的恢复，以及上帝对其王城的守护等主题，都在撒迦利亚书 14 章达到高潮。本章本身包含多个小单元，第一部分描述了末日终战的末世景象。

最后的战役（14:1-5）

宣告主的日子即将来临，揭示本章的核心在本质上是末世性的。作为概念，“主的日子”植根于古代圣战的观念，先知们将其转化为未来耶和华的宇宙性胜利。

“耶和華的日子包含一場純粹的戰爭事件，即耶和華興起對抗敵人、爭戰並得勝……它源自耶和華聖戰的傳統，在那場戰爭中耶和華親自显现，歼灭祂的敵人。”²先知們宣告，到那日，主將以震撼的方式介入歷史，為祂的子民爭戰並審判列國。這種災難性的干預正是撒迦利亞書末章所描繪的景象。1-3 節充滿了戰爭術語：擄掠、瓜分、爭戰、俘獲、掠奪、流放、剪除、戰役、廝殺。

當主召集列國到耶路撒冷攻打這城時，戰役便開始了。在撒迦利亞書 12 章，列國聚集攻擊耶路撒冷，而神保護了她。但在这个高潮式的神諭中，重點發生了轉變。如今不再是列國主動集結攻城，而是神親自驅使列國來攻擊耶路撒冷，後果也更為嚴峻。³城將被攻陷，房屋遭洗劫，婦女受玷污，半數居民被擄掠。這情景與耶利米對耶路撒冷和西底家的預言相似（耶 21:3-7）。那里主宣告祂要用巴比倫軍隊作為武器，攻擊罪惡的耶路撒冷（參結 38:19-23；39:10）。同樣，當耶和華的日子來臨，主要因這城的罪施行審判——這段審判的描述極其生動。然而，最終目的並非毀滅耶路撒冷，而是要潔淨它並煉淨余民，正如撒迦利亞書 12:1-13:9 所述。

此後，主將轉而關注那些攻擊的列國，與他們爭戰（並為祂的子民爭戰），如同在戰爭的日子一樣。當主显现時，祂將站在耶路撒冷東邊的橄欖山上。這一點並非偶然。當主在被擄之初離開聖殿時，祂曾離開那城，站在橄欖山上（結 11:23）。而祂的歸來也將是從這同樣的東方

方向（结 43:1-3）。因此，对主再临的期盼使人们望向同一方向——东边的橄榄山。

当主将脚踏上那山时，山体将从东至西裂为两半，中间形成巨大山谷。一半山体向北移动，另一半向南移动，开辟出畅通的通道。首先，百姓可借此山谷作为逃离耶路撒冷的路径，如同公元前八世纪乌西雅王在位时地震中的逃亡（参摩 1:1）。⁴ 其次，这山谷将成为主的仪仗大道，供祂与圣者天军以皇家行列的阵容降临锡安。

重访天堂；耶路撒冷复兴（14:6-11）

战场景象突然中断，转而简要描绘主回归锡安后带来的终极转变。1-5 节与 6-11 节的情绪对比极为强烈：那战争之日先是黑暗灾祸，继而转为永昼新天（参赛 60:1-6, 19-20）。那日将不再有白昼之光与夜间寒霜，白昼持续不断，甚至黄昏仍现光明。昼夜常态的颠覆意义重大——神曾向挪亚承诺，只要大地存留，季节昼夜的循环就不会止息（创 8:22）。而宣称末世之战将带来无霜永昼，正是宣告这异象乃历史期盼的终极实现。届时，挪亚之约无需继续生效，因万物皆得洁净更新。“洪水将被活水取代。”⁵

这涌流向列国的活水异象，延续了撒迦利亚书内部的主题（13:1），也超越了其范畴。在以西结书关于重建圣殿的震撼异象中（结 47:1-12），先知看见水从殿门槛下流出。水流不断汇聚，最终形成如此浩大的清新生命之水，从圣殿涌出，甚至使死海变为充满海洋生物的淡水湖。撒迦利亚书 14 章深化这一主题，更强化其意象——活水不仅从圣殿涌出，更从整个耶路撒冷城流淌；不仅向东流往死海，也向西注入地中海。水流永不枯竭，无论冬夏，生命活水持续从城中喷涌而出。

主降临之时也将如此。祂对邪恶的击败将带来祂作为全地之君无可争议的至高权柄。祂将被全宇宙承认为独一无二真神，祂的名将被尊崇为唯一的名号（参申 4:33-35；6:4）。正如丰沛的水流会淹没死亡之地，如死海，并将其转化为生命之泉，大君王的降临也将吞没一切仇敌，将受邪恶致命钳制的世界转变为新生命的所在。

到那日，全地从迦巴直到临门，必变为平原。在被掳之前，迦巴和临门曾是约西亚改革时期犹大南北的疆界⁶⁰。换言之，这地将恢复被掳前、灾祸前的状态，且因“被铲平”，将为新创造中的冠冕明珠——耶路撒冷城——提供地质基础。被高举、安置在原位的耶路撒冷，将成为神在整个受造界最终更新工作的中心起点。它将成为“关乎地上存在最基本的两大要素——水与地——的核心参照点。正如生命之水的溪流沿着东西轴从城市流出一

样，土地沿轴线向北延伸至迦巴，向南延伸至临门。”⁷

城市本身随后将由明确的边界界定，从便雅悯门（位于城市北侧）延伸至第一门所在地（其位置现已无从考证，可能指代城市东侧的一座古老城门），向下至角门（位于西侧），再从哈楠业塔（可能靠近西北角）向南延伸至国王的酒榨处。⁸ 这些边界不仅是勾勒城市范围的标记，更重要的是暗指耶利米书 31 章中耶和华应许重建耶路撒冷的预言——从哈楠业塔到角门（耶 31:38）。对耶利米的应许还包括整座城将再次成为圣洁之地，永不再被倾覆或拆毁（耶 31:39-40；参亚 14:20-21）。换言之，这些边界描绘了耶路撒冷作为一座彻底远离暴力威胁的安全之城的图景。

这意味着以色列与其他国家之间的关系将彻底改变。过去，与异教国家及其偶像的斗争意味着需要进行圣战（*herem*）。但在主的日子，这城永不再被毁灭（*herem*），意味着耶路撒冷将永远不必再战斗；从今以后，她将安居无忧（参撒迦利亚书 2:1-13）。她也不必再担心因偶像崇拜而内部腐败（参撒迦利亚书 13:2-6），因为那些曾经盛行偶像崇拜的地方将被彻底摧毁（第 4-5 节、10 节）。列国将从腐败的侵略者转变为同来敬拜的伙伴。

最终之战（14:12-15）

在列国被转化之前，它们必须先接受审判。在短暂插叙展现最终复兴的图景后，末世之战将以一种特别可怕的方式

继续展开。耶和华将以可怕的瘟疫击打那些驻扎在耶路撒冷周围的军队，士兵们将开始溃烂，他们的肉、眼睛和舌头都会腐烂。结果将导致军队陷入混乱与恐慌，士兵们转而互相攻击，并会让任何可得的金银和衣物被掠夺。

这一场景令人想起以色列历史上的两个先例。首先，当亚述王西拿基立的军队逼近耶路撒冷时，耶和华奇迹般地拯救了这座城，以可怕的瘟疫击溃了敌军（列王纪下 19:8-37）。其次，从列国掠夺金银和衣物的情节，呼应了出埃及时对埃及人的掠夺（出埃及记 3:22）。在末日，耶路撒冷的审判将立即逆转。第 2 节中耶路撒冷曾被掠夺者洗劫，如今角色迅速对调。那些曾掠夺耶路撒冷的列国，现在反遭洗劫，他们大量的金银和衣物被夺走。

列国的收割（14:16-19）

然而，正如对耶路撒冷的审判会在其居民中存留余民一样，对列国的审判也将保全一群幸存者。这些幸免于难的人将成为至高君王耶和华的敬拜者，涌向耶路撒冷俯伏在祂面前（参：赛 2:1-4；56:6-8；60:3-5；66:18-23；弥 4:1-4）。这万人来朝的盛况将在住棚节期间实现。

为何是住棚节？至少有两个原因。首先，住棚节是纪念耶和华在出埃及事件中伟大救赎之工的庆典。因此它成为耶和华通过击败敌人、解放子民来施行拯救的象征。无怪乎人们开始用新的出埃及记的方式来表达对从被掳之捆绑

中得救赎的期望之工作（如赛 43:14-21；63:11-13；64:1-3；耶 23:7-8）。在这最后的异象中，这一主题被扩展至末世维度，展望上帝终极之战将消灭邪恶、使万国转变为敬拜者，他们必列队进入应许之地事奉祂为王。自然，再没有比住棚节更合宜的节期来承载这应验的时刻了。

其次，住棚节正值收割时节（申 16:13），故又名收获节（出 23:16；34:22）。因此，第 8 节的意象中，活水将涌向全地，灌溉自然催生万国的丰收，而后这些子民将被重新聚集归回耶路撒冷。

万物成圣（14：20－21）

其结果将是彻底的圣洁。马匹的铃铛上将刻有“归耶和华为圣”的字样，这些字先前刻在大祭司的头巾上（出 28:36-37）。即便是马铃这样寻常之物，也将如大祭司的圣衣一般神圣；而原本用于战争的马匹，如今也归入耶和华的领域，并饰以圣物。同样，殿中的炊具将与祭坛前的盆一样圣洁。最普通的锅也将成为圣物，其圣洁程度足以让任何想要献祭的人随时使用。

到那日，耶和华的殿中甚至不再有商人。希伯来语中的“商人”（*khna'ani*）有时被译为“迦南人”，这使一些人认为这是要禁止不洁之人进入圣殿区域。但鉴于前文刚颂赞万国聚集耶路撒冷敬拜，这种种族排斥的说法至少显得颇为奇怪。⁹ 更有力的证据支持将这个词解读

为“并非指特定的民族，而是那些从敬拜者身上获取暴利之人。一旦君王降临，牟利行为将不再玷污圣殿庭院，商人的贪婪也不再剥夺献祭带来的喜乐。”¹⁰相反，城中万物都将被神圣化，商人再也无法通过向敬拜者兜售仪式用的洁净物品和牲畜来获利。

万物的更新

撒迦利亚书 14 章描绘了一幅神圣战士保卫耶路撒冷抵御外敌的壮丽画卷：祂带着圣众从橄榄山凯旋进入耶路撒冷，开启新的创造秩序——在那里，主的仇敌被征服与转化，一切凡俗之物皆成圣洁。新约中，耶稣进入圣城的场景刻意展现撒迦利亚书 14 章神圣战士的凯游行游的场景，同时融合了希腊 - 罗马入城仪式的某些特征。¹¹与撒迦利亚书 14 章的关联体现在三方面：其一，耶稣从橄榄山启程进入耶路撒冷（马可福音 11:1；参撒迦利亚书 12:4）；其二，耶稣在门徒簇拥下进入圣城（马可福音 11:1；参撒迦利亚书 12:5）；其三，耶稣通过驱逐兑换银钱之人洁净圣殿（马可福音 11:15-17；参撒迦利亚书 14:20-21）。马可在叙述耶稣进京时，似乎心中默想着撒迦利亚书 14 章的整体模式——耶稣正是那位神圣战士，祂的到来标志着新末世时代的开启：主的仇敌被击败，一切污秽之物得洁净。

但不仅如此。如果撒迦利亚书 14 章是马可塑造耶稣进入耶路撒冷场景的旧约基础，那么当时希腊 - 罗马入城仪式的当代模式则完善了这一画面。在这些仪式中，这位

得胜的战士君王在民众或士兵的簇拥下进入城中，伴随着欢呼声和象征其权威的仪式性场景。当战士君王入城后，他会通过某种仪式（如献祭）象征性地接管这座城市。同样，耶稣在门徒的陪伴下进入耶路撒冷时，民众高呼“和散那！奉主名来的是应当称颂的！那将要来的我祖大卫之国是应当称颂的！至高处的和散那！”（马可福音 11:9b-10），并通过将外衣和棕树枝铺在路上（马可福音 11:8）来承认他的权柄——这无疑是对军事胜利的欢呼（参看马加比一书 13:51；马加比二书 10:7；启示录 7:9）。

耶稣再现了撒迦利亚书 14 章中神圣战士的游行模式，以及希腊罗马战士君王的入城仪式。他从橄榄山出发，在门徒的陪伴下进入耶路撒冷，沿途是民众的欢呼和对祂权柄的象征性认可。至此，读者会期待这个模式的最后一个要素出现——即耶稣将通过圣殿献祭等仪式接管这座城市，并建立祂永恒的统治。

然而，就在读者期待耶稣完成他的凯游行时，意想不到的事情发生了。耶稣只是环顾四周，然后径直离开（马可福音 11:11）！次日他重返耶路撒冷，当他激烈地驱逐圣殿里的钱商时，看似终于要接管这座城与圣殿。但耶稣反而弃绝了圣殿，马可巧妙地通过将洁净圣殿与无花果树被咒诅的叙事交织（马可福音 11:12-14, 20-21）来强调这一点。稍后，当耶稣与门徒回到橄榄山上时，他亲自向门徒明言这弃绝之意，其用语再次暗指撒迦利亚书的末章（马可福音 13:1-37）。

最令人惊讶的是，作为神圣战士的耶稣完成凯游行的方式。他并非进城，而是出城。途中，他并未因为民众

的赞美而被抬高，却被十字架的横梁压弯。当他抵达终点时，献上的不是祭坛上的牲畜，而是各各他山上的自己。这场游行没有以荣耀的加冕告终，而是以屈辱的败亡收场。

果真如此吗？三日后，这位被杀的神圣战士再度启程，这次是从坟墓中列队而出。复活升天后，祂战胜了所有仇敌。突然间，尘世游行的最后几步呈现出全然不同的意义——在耶稣与邪恶势力的争战中，他的败亡实为胜利，而他们的胜利实为败亡。藉着十字架，被杀的战神已胜过他们（西 2:15）。

正是通过这场出人意表的游行结局，蒙福时代才在我们的世界开启。正如神圣战士从橄榄山到耶路撒冷的游行在撒迦利亚书 14 章开启了新创造秩序，基督沿着相同路线的游行——以死亡与复活为巅峰——也带来了新创造的黎明（林后 5:17；加 6:15）。藉着祂的复活升天，圣灵在五旬节浇灌教会，如同活水从耶路撒冷涌出，收割万民（约 7:37-39；16:7；徒 2）。那日在耶路撒冷聚集的万民，不为争战，乃为领受祝福。

这是一个开端，也是对故事终结的期待，那时神圣战士耶稣将显现，将彻底地击败邪恶并更新整个受造界。在那日，将有一场伟大而终极的战役。地上的君王（以“东方诸王”为象征）将再次集结攻击神的子民（启示录 16:12-16；参撒迦利亚书 12:3；14:2-3）。哪些国王们被撒旦势力所欺骗自以为必胜，但最终他们的愿望被粉碎。这一战役以一场毁灭性地震为标志而结束，令人想起

撒迦利亚书中撕裂橄榄山的地震（启 16:17-21；参撒迦利亚书 14:3-5）。那兽、假先知、龙及其追随者被神圣战士耶稣基督彻底击败，祂是万王之王、万主之主，骑着白马，由天军簇拥（启 19:11-21；20:7-10；参撒迦利亚书 14:5）。在祂对邪恶势力作出最终决定性胜利后，万膝必跪拜，万口必承认耶稣基督是主。祂将被尊为唯一的主，唯有祂的名配受敬拜（林前 15:25-28；腓 2:10-11；参罗 14:11；撒迦利亚书 14:9）。

此外，祂对邪恶势力的击败及其作为全地之主的崇高地位，将迎来那始于耶稣复活的新创造的完全实现。现有的受造界将被神救赎、圣化、转化并改变形像的临在彻底渗透，成为全然荣耀辉煌的存在（启 21:1-22:5）。约翰描述这新创造——新天新地时，明确将其与创世记前几章相连（并隐含呼应撒迦利亚书 14 章的众多主题）。创世记 1:1 以 '起初神创造天地' 开篇，而启示录则以新天新地的景象作结。创世记中，神造光体——日、月、星辰；在约翰最终的异象中 '不再有黑夜，他们也不用灯光、日光，因为主神要光照他们'（参撒迦利亚书 14:6-7）。创世记里，乐园被造为有河流滋润、生命树生长的园子；约翰的异象中，乐园被重建，再现生命水的河与两岸的生命树（参撒迦利亚书 14:8）。创世记中，神所造的人类因悖逆为全地和人类带来痛苦诅咒；而约翰的异象里，诅咒彻底消失，神亲自擦去

我们眼中每一滴泪水。不再有死亡，也不再有悲哀、哭号或疼痛。

换言之，从创世记 1-3 章到撒迦利亚书 14 章，再到启示录 21-22 章，其核心在于：我们这个世界的终极命运将经历一场彻底的救赎性变革。终有一日，它将不再带着破碎的伤痕与创伤，而是全然浸润在神亲自的同在中，被转化为荣耀、光辉且圣洁的新天地（参启 21:16-18；对照 亚 14:20-21）。在那日来临之前，所有在基督里的人——无论是犹太人还是外邦人——都将成为新造之民的群体（林后 5:17）。“教会在这尚未得赎的世界中彰显复活的大能……用保罗那个非凡的表述来说，教会就是‘末世已临到之人’的群体（《林前》10:11）。在基督里，我们深知旧时代的权势注定消亡，而新创造已然显现。”¹²

教会作为新造物的共同体，与旧秩序抗争，质疑它，并始终指向那将有新天新地来临的日子。“那些寄望于基督的人，无法再忍受现状，开始为之受苦，与之对抗。”¹³ 我们应当体现一种新的存在方式，以血肉之躯彰显圣灵指引的新秩序，为这世界提供其荣耀命运的一瞥。我们要向这世界表明，救赎即将来临，要席卷、圣化、转变并升华它，使之成为全然辉煌灿烂的存在。

我们还要将之指向耶稣基督——那位将再来彻底战胜邪恶的神圣战士。因为祂是“诚信真实的，祂凭公义审判争战。祂的眼睛如火焰，头上戴着许多冠冕，又有写着的名字，除了祂自己没有人知道。祂穿着溅了血的衣服，祂的名称为神之道。天上的众军，穿着洁白的细麻衣，

洁白纯净，骑着白马跟随祂。从他口中吐出一把利剑，可以击杀列国；祂必用铁杖辖管他们，并踹全能神烈怒的酒榨。在祂衣服和大腿上写着名号：‘万王之王，万主之主’（启 19:11-16 ESV）。在此同时，我们等候神圣战士降临，将邪恶践踏脚下，救赎这被罪与死亡破碎的世界。我们举目仰望，渴慕神，呼喊：‘主啊，我愿你来！主耶稣啊，愿你快来！’

供更深层思考

1. 神圣战士的应许如何为被掳归回的群体带来盼望与鼓励？
2. 启示录中神圣战士的应许如何为当今人们带来希望与鼓励？
3. 耶稣如何体现神圣战士的形象，并如何开启撒迦利亚书所应许的新创造？
4. 对于教会整体和你个人而言，活在新创造的光照下意味着什么？

注释



致谢

1 Maximus the Confessor, "The Four Hundred Chapters on Love" in Maximus Confessor: Selected Writings, trans. George C. Berthold (New York: Paulist Press, 1985), 86.

第一章：解读撒迦利亚书

- 1 Chaim Potok, In the Beginning (New York: Alfred A. Knopf, 1976), 3.
- 2 关于这一时期历史的更详尽论述，可参考众多以色列史著作。其中在清晰梳理相关数据方面最具参考价值的两部作品是：J·马克斯韦尔·米勒与约翰·H·海斯合著的古代以色列与犹太史第二版（路易斯维尔：威斯敏斯特约翰诺克斯出版社，2006年），以及伊恩·普罗文、V·菲利普斯·朗与特伦珀·朗曼三世合著的以色列圣经历史（路易斯维尔：威斯敏斯特约翰诺克斯出版社，2003年）。米勒与海斯特温和批判立场；普罗文、朗与朗曼则秉持保守福音派观点。
3. 学者们早已注意到以斯拉记 1:2-4 与 6:2-5 两处古列王谕令版本在语言、形式和内容上的差异。语言方面，1:2-4 以希伯来文记载，而 6:2-5 则用亚兰文写成。形式上，1:2-4 呈现为口头宣告，6:2-5 则表现为书面敕令。内容上，1:2-4 着重流亡犹太人的回归，却未提及圣殿重建的具体细节；而 6:2-5 省略了回归事宜，详述了圣殿的实体建造规格。此外，1:2-4 宣称 "[耶和華] 的子民全体" 应主导重建工程，并接受 "当地居民" 的经济援助；而 6:2-5 虽未明确施工责任方，但规定 "费用由王库支付"。贝德福德指出并讨论了三种主要观点：

(1) 主流观点认为 6:2-5 是原始文本，而 1:2-4 要么源自 6:2-5，要么是完全的自由创作；(2) 两者皆为原始文本，差异源于各自的目的和体裁；(3) 两者均非原始文本。详见彼得·罗斯·贝德福德所著《早期阿契美尼德时期犹太的圣殿重建》（JSJSup 65；莱顿：Brill，2001 年），111-32 页。第三种观点可能性较低，因为若两段文本均为杜撰，其一致性应高于现有差异。支持第二种观点的学者通常认为，以斯拉记 1:2-4 源自传令官的口头宣告，后期才被记录成文，而 6:2-5 则反映了保存在皇家档案中的官方文书（参见 H·G·M·威廉姆森所著《以斯拉记、尼希米记》[WBC 16；韦科：Word 出版社，1985]，6-7 页）。支持第一种观点的学者指出：“这些是实质内容的差异，而非文体差异，无法通过调和解决。”（萨拉·雅菲特，《修复时期的圣殿：现实与意识形态》，USQR 44.3 [1991]）：195-251 页。雅菲特进一步论证以斯拉记 1:2-4 是为突显该法令真正的救赎意义而构建的神学文本。）

4. 译文出自比尔·T·阿诺德与布莱恩·E·拜尔合编的《古代近东文献选读》（大急流城：贝克出版社，2002 年），第 148-149 页。

5. 边界线参考自安森·雷尼与 R·史蒂文·诺特利合著的《神圣桥梁：圣经世界地图集》（耶路撒冷：Carta 出版社，2006 年）第 296 页中的犹太省地图。

6. 约翰·布莱特所著《以色列史》第三版（费城：威斯敏斯特出版社，1981 年）第 365 页注释 57。人口估算数据从近 5 万到查尔斯·E·卡特提出的 13,350 人不等，详见其著作《波斯时期犹太省的兴起：社会与人口研究》（JSOTSS 294；谢菲尔德：谢菲尔德学术出版社，1999 年）第 199-201 页。

7 奠立根基的时间存在争议。《以斯拉记》3:10 暗示根基奠立于 537 B.C. 年，而《哈该书》和撒迦利亚书则显示该事件发生在所罗巴伯领导下的 520 B.C. 年。安德森与凯斯勒均论证 'ysd' 一词在此处具有广义内涵：公元前 537 年的事件是宗教仪式的初始活动，而 520 年的事件则是更正式的奠基与建造仪式。

奠基与建造。参见弗朗西斯·I·安德森《谁建造了第二圣殿？》*ABR* 6 (1958): 1-35；约翰·凯斯勒，《哈该书：波斯早期犹太社会的预言》（*VTSup* 91；莱顿：Brill, 2002），59-90。若此说成立，则另一难题浮现。以斯拉记 5:16 声称工程“从那时直到如今”持续进行，而哈该书与撒迦利亚书明确显示，工程停滞近二十年，直到所罗巴伯重启建造。为何存在看似矛盾的记载？威廉姆森的解释颇具启发性：“我们主张……祭坛在居鲁士统治期间回归后不久即重新奉献，当时可能仍是设巴萨任总督。我们也认为奠基记载……应追溯至大流士时期。对犹太人而言，关键在于初期已充分行动以表明未忽视居鲁士诏令；因此他们能将当前活动合理化为先前工程的延续——这或许符合精神实质，却明显与文字记录不符。”威廉姆森，《以斯拉记、尼希米记》，79。

8 关于以斯拉（将重建工作停滞归咎于外部问题）与哈该和撒迦利亚（将责任归咎于犹太派系间的内部冲突）之间的分歧，已有大量笔墨论述。这些问题虽复杂，但最终无需视其为不可调和。哈该和撒迦利亚之所以聚焦内部冲突，很可能因其首要关切是为耶和华中重返锡安铺路。而以斯拉则从事件发生百年后的疏离视角看待局势。彼时波斯仍掌权，更紧迫的问题在于犹太如何与撒玛利亚及波斯周旋共处。关于相关历史议题的平衡讨论，可参阅萨拉·雅菲特所著《波斯时期的“历史”与“文学”：圣殿重建》，收录于《啊，亚述……亚述历史与古代近东史学论文集：献给哈伊姆·塔德莫尔》，莫迪凯·科根与以色列·埃法尔合编（耶路撒冷：马格尼斯出版社，1991年），第174-188页。

9. 我认为犹太社区内部有时被假设存在的‘末世论’派与‘神权统治’派之间的二分法（如保罗·汉森在《天启的黎明》中所论述的）[明尼

阿波利斯：堡垒出版社，1975] 以及 Otto Plöger，神权与末世论，由 S.鲁德曼翻译 [里士满：约翰·诺克斯出版社，1968]) 这一观点被夸大了。更为审慎的是威廉森的主张，即“历史环境的变迁导致舆论时而偏向这一方，时而偏向另一方，尽管在任何时候都有极端立场的代表来平衡这种变化。”威廉森，以斯拉记，尼希米记，li。

10. 雷纳·阿尔贝茨，旧约时期以色列宗教史，第 2 卷，从流亡到马加比时期，由约翰·鲍登翻译 (OTL；路易斯维尔：威斯敏斯特约翰·诺克斯出版社，1994 年)，451 页。

11. Jon L. Berquist，波斯阴影下的犹太教：社会与历史视角 (明尼阿波利斯：Fortress 出版社，1995 年)，27 页。关于波斯在重建工作中参与程度相当有限的观点，另见 Kessler，哈该书，86-88 页。这种有限的参与也能解释为何波斯当局似乎未对建造延迟采取行动。

12. Barry G. Webb, The Message of Zechariah: Your Kingdom Come (BST; Downers Grove: InterVarsity, 2003), 26.

13. Gerhard von Rad, Old Testament Theology, vol. 2, The Theology of Israel's Prophetic Traditions, trans. D. M. G. Stalker (New York: Harper and Row, 1965), 288.

14. 关于撒迦利亚书 9-14 章成书日期的提议，通常范围从 6th 世纪末或 5th 世纪初 (参见 Byron Curtis, 《走上陡峭多石之路：社会定位轨迹分析中的撒迦利亚书》 [莱顿：布里尔出版社，2006]；Andrew E. Hill, "重探第二撒迦利亚的年代：语言学再考察," HAR 6 [1982]: 105-34) 至 b 世纪初 c. (参见 Georg Fohrer, 《旧约导论》，由 David E. Green 翻译 [纳什维尔：阿宾顿出版社，1968], 468.)

15. Raymond B. Dillard and Tremper Longman III, An Introduction to the Old Testament (Grand Rapids: Zondervan, 1994), 431.

16. 相关数据参见马克·C·布莱克，《被拒与被杀的弥赛亚将携众天使降临：撒迦利亚书 9-14 章的弥赛亚释经》(博士论文，埃默里大学，1990 年)，第 6、9 页。

17. George Barna, Growing True Disciples: New Strategies for Producing Genuine Followers of Christ (Colorado Springs: Waterbrook, 2001), 42-43.

18 David Kinnaman and Gabe Lyons, *unChristian: What a New Generation Really Thinks about Christianity . . . And Why It Matters* (Grand Rapids: Baker, 2007), 11, 42.

第二章：撒迦利亚的召唤

1 奥古斯丁，《圣奥古斯丁著作集：21 世纪译本系列》第三部分第二卷，《旧约讲道（20-50）》，埃德蒙·希尔译（海德公园：新城出版社，1990 年），第 46 页。

2 日期参考卡洛尔·L·迈耶斯与埃里克·M·迈耶斯所著《哈该书、撒迦利亚书 1-8 章》（AB 25B；纽约：双日出出版社，1987 年），xlvi。最后两部分（亚 9-11 章与亚 12-14 章）未标注日期，但推定发生在圣殿完工之后（参见亚 11:13；14:20-21）。

3 撒迦利亚的家谱因与以斯拉记 5:1 和 6:14 存在明显差异而受到关注，这两处经文称撒迦利亚是易多的儿子而非孙子（NIV 通过将以斯拉记中的经文译为“易多的后裔”缓解了这一差异）。存在多种可能性，但在我看来最可能的是，以斯拉对祭司职分的关注导致了祭司易多与其孙子撒迦利亚之间的“直接”关联（若为同一批人，可参考尼希米记 12:16）。

4 两个月前，哈该已发出类似的悔改呼召（该 1:1-11），民众当时顺从了（该 1:12），这引出了为何撒迦利亚需重复此呼召的疑问。提出的解决方案各异，但托林顿指出：“显然撒迦利亚中悔改的动机与哈该截然不同，因哈该聚焦于农业祝福与诅咒的传统概念，而撒迦利亚则诉诸历史及对流亡的记忆，以此作为耶和華公义审判的证据来促使人心转变。”珍妮特·E·托林顿，《哈该书与撒迦利亚书 1-8 中的传统与创新》（JSOTSS 150；谢菲尔德：JSOT 出版社，1993 年），204 页。

5. Carroll Stuhlmueller, *Rebuilding with Hope: A Commentary on the Books of Haggai and Zechariah* (ITC; Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 56.

6 更多理由参见马克·J·博达的《哈该书，撒迦利亚书》（NIV 应用注释；大急流城：宗德万出版社，2004 年），176-77 页及彼得·R·阿克罗伊德的《流亡与复兴：公元前六世纪希伯来思想研究》

- (OTL; 费城: 威斯敏斯特出版社, 1968 年), 202 页。
7. Peter C. Craigie, *Twelve Prophets*, vol. 2 (DSB; Philadelphia: Westminster, 1985), 161–62.
8. N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress, 1996), 246–58.
9. 引自菲利普·沙夫, 《基督教会史》, 第 7 卷, 《德国宗教改革: 从抗议宗改革开始至奥格斯堡会议 (1517–1530 年)》, 第二版 (皮博迪: 亨德里克森出版社, 2006 年), 160 页注 2 (原文强调)。第一条论纲的译文采用沙夫的版本; 参见同书 158–159 页。沙夫指出, 路德使用了支持天主教观点 (认为耶稣谈论的是外在补赎行为) 的武加大译本译文。一年后, 当梅兰希通向他阐明希腊文单词的正确含义时, 他的观点变得更加尖锐。
10. Richard F. Lovelace, *Dynamics of Spiritual Life: An Evangelical Theology of Renewal* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1979), 383.
11. Augustine, *Confessions*, trans. F. J. Sheed (Indianapolis: Hackett, 1993), 138–39.
12. Ephraim Radner, *The End of the Church: A Pneumatology of Christian Division in the West* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), 277, 278.
13. John Chrysostom, *Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans*, NPNF First Series, vol. 11 (Peabody: Hendrickson, 2004), Homily XXXVI:227 (translation modernized).
14. 安波罗修, 《论悔改》, 尼西亚后教父集第二系列, 卷 10 (皮博迪: 亨德里克森出版社, 2004 年), 第二卷第十章第 357 页。此处引文参照圣方济各·撒肋爵在《虔诚生活导论》(纽约: 兰登书屋, 2002 年) 第 136 页的意译版本。

第三章: 渴慕神的平安: 骑马者的异象

1. John Chrysostom, *Homilies on Colossians*, NPNF First Series, vol. 13 (Peabody: Hendrickson, 2004), Homily III:273.
2. Ralph L. Smith, *Micah-Malachi* (WBC 32; Waco: Word, 1984), 189.
3. Joyce G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi* (TOTC 24; Downers Grove: InterVarsity, 1972), 93–94.

4 纵观旧约，耶和华的使者是一个颇为神秘的“角色”。一种普遍流行的解读认为他是道成肉身前的基督，但这种观点似乎不太可能。值得注意的是，在某些经文中，耶和华的使者似乎与耶和华本身被视为同一（创 16:7-14；出 3:1-8；士 2:1-5；6:11-18；13:21-23），而在另一些经文中，耶和华的使者又似乎与耶和华有所区别（撒下 24:15-16；代上 21:15-30）。最稳妥的解释是：他与雅威（YHWH）有着独特的亲密关系，承担着在耶和华与人之间特殊的中保角色。

5 约翰·J·柯林斯，《希伯来圣经导论》（明尼阿波利斯：fortress 出版社，2004 年），405-6 页。柯林斯还认为夜间的香桃木树强化了这一隐喻：“该体系的标志是速度与隐秘。在此异象中，香桃木树的阴影和夜间见异象的设定，正传递出隐秘的特质。”

9 关于数据，参见大卫·L·彼得森，《哈该书与撒迦利亚书 1-8 章》（旧约图书馆；费城：威斯敏斯特出版社，1984 年），第 149-50 页。

7 巴比伦和亚述在神谕中未被点名，大概是因为到撒迦利亚的时代，两国已自食其果。用“列国”这一泛称，将谴责范围扩大到所有以傲慢残暴为特征民族。

8 当然，“愿你们平安”是标准问候语。但从上下文可知，在约翰的叙述中其功能远超普通问候。参见安德鲁·珀维斯，《重构牧养神学：基督论根基》（路易维尔：威斯敏斯特约翰诺克斯出版社，2004 年），第 42 页。

6 Will and Ariel Durant, *The Lessons of History*, (New York: Simon and Schuster, 1968), 81.

6 贝拉·瓦萨迪，《蹒跚前行……一位朝圣神学家的自白》（大急流城：埃尔德曼斯出版社，1985 年），第 223 页。瓦萨迪随后动情描述了二战期间布达佩斯遭受轰炸时，他与家人如何经历基督的平安。见第 228-29 页。

11 Augustine, *City of God*, trans. Henry Bettenson (New York: Penguin Books, 2003), 878.

12 David Augsburger, *Dissident Discipleship: A Spirituality of Self-Surrender, Love of God, and Love of Neighbor* (Grand Rapids: Brazos, 2006), 125–26.

第四章：渴慕神的公义：角与铁匠的异象

1. Leo the Great, *Sermons*, NPNF Second Series, vol. 12 (Peabody: Hendrickson, 2004), Sermon LXXXII.VI:196 (translation modernized).

2. Peter R. Ackroyd, *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1968), 178.

3. 此观点由 Ralph L. Smith 提出，弥迦书 — 玛拉基书（WBC 32；韦科：Word 出版社，1984 年），193 页。

4. Mark Boda, Haggai, Zechariah (NIVAC; Grand Rapids: Zondervan, 2004), 215. Michael H. Floyd, *Minor Prophets: Part 2* (FOTL XXII; Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 361–62.

5 例如，巴里·韦伯认为此处更狭义地指向圣殿建造者（如以斯拉记 3:7 所述），从而对 1:16 节关于圣殿必将重建的预言进行了延伸阐释。按此解读，该异象宣告：通过重建圣殿的谦卑工作，不义的列国将被倾覆。参见巴里·G·韦伯，《撒迦利亚的信息：你的国降临》（BST 圣经信息系列；唐纳斯格罗夫：InterVarsity 出版社，2003 年），第 76–77 页。虽然我认为这种解读过度延伸了经文原意，但最终的神学观点差异甚微：“这异象的革命性信息在于，凡上帝差遣工人之处，对世界的审判已然启动”（同上，第 78 页）。

6. Carol L. Meyers and Eric M. Meyers, *Haggai, Zechariah 1–8* (AB 25B; New York: Doubleday, 1987), 139.

7. Peter C. Craigie, *Twelve Prophets*, vol. 2 (DSB; Philadelphia: Westminster, 1985), 168.

8. Philip Graham Ryken, ed. *The Communion of Saints: Living in Fellowship with the People of God* (Phillipsburg: P&R, 2001), 160–61.

9. Lesslie Newbigin, *The Gospel in a Pluralist Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 137–38.

10. 在约翰·珀金斯的众多优秀著作中，特别推荐他个人生平记述的《让正义如江河奔流》（Ventura: Regal 出版社，1976 年）以及他关于

基督徒如何在所处之地为圣经公义而努力的阐释，见约翰·珀金斯所著《以公义待众人》（文图拉：Regal 出版社，1982 年）。

11. Perkins, *With Justice for All*, 14.

12. 这一三重策略概述于珀金斯的《以公义待众人》。另见约翰·M·珀金斯所著《超越慈善：基督教社区发展的呼召》（大急流城：Baker 出版社，1993 年）及罗伯特·D·勒普顿所著《怜悯、公义与基督徒生活：重新思考对穷人的事工》（文图拉：Regal 出版社，2007 年）。

13. Helmut Thielicke, *Notes from a Wayfarer: The Autobiography of Helmut Thielicke*, trans. David R. Law (New York: Paragon House, 1995), 58 (emphasis in the original).

第五章：渴慕神的同在：持准绳之人的异象

1. Hilary of Poitiers, *On the Trinity*, NPNF Second Series, vol. 9 (Peabody: Hendrickson, 2004), II.XXV:59.

2. 希伯来语中“测量线”一词在 1:16 (*qv*) 与 2:1 (*khvl*) 所用词汇不同，尽管它们是同义词。

3. 发出命令的天使是“刚才对我说话的天使”，而非他遇见的那位天使。最接近的先行词是 *liqra'tho* 的 3ms 后缀。

4. 关于快速连续的动词作为文学手法表达强烈目的性，参见罗伯特·阿尔特，《圣经叙事的艺术》（基础图书，1981 年），8。

5. Barry G. Webb, *The Message of Zechariah: Your Kingdom Come* (BST; Downers Grove: InterVarsity, 2003), 81.

6. David Stronach, *Pasargadae: A Report on the Excavations Conducted by the British Institute of Persian Studies from 1961 to 1963* (Oxford: Oxford University Press, 1978), 141–42, fig. 3, plates 107a, 107b.

7. 撒迦利亚书 2:8 节素以艰涩难解著称。存在两个文本难题：首先是“在他荣耀之后差遣我”这一短语，可能有三种理解方式：(1) 撒迦利亚受神的荣耀激励（如我所采纳的观点；McComiskey 亦持此见：Thomas E. McComiskey 在小先知书第三卷中注释[大急流城：贝克出版社，1998]，1059，其精妙译为“为追寻荣耀，他差遣了我”）；或 (2) 撒迦利亚在看见异象的荣耀之后被差遣；或 (3) 撒迦利亚

是在神的坚持下被差遣的（此时“荣耀”被理解为“沉重”之意）。第二个问题是短语“触及我眼中的瞳人”。难点在于应译为“他的眼”（即巴比伦人的眼）还是“我的眼”（即耶和华的眼）。后者更合理，通常解释为文士的修订以避免不敬。参见伊曼纽尔·托夫，《希伯来圣经文本批判》，第二版（明尼阿波利斯：堡垒出版社，2001年），65-66页。

8. N. T. 赖特认为耶稣在橄榄山讲论中刻意呼应这一夜间异象，特别是马可福音 13:24-31。参见 N. T. 赖特，《耶稣与神的胜利》（明尼阿波利斯：堡垒出版社，1996年），363页。

9. Richard Bauckham, *The Theology of the Book of Revelation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 140.

10. N. T. Wright, *For All God's Worth: True Worship and the Calling of the Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 101.

第六章：渴慕神的公义：大祭司与纯净圣衣的异象

1. John Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, ed. John T. McNeill, trans. Ford Lewis Battles (Louisville: Westminster John Knox, 1960), 1:726-27.

2. 改编自卡罗尔·L. 迈耶斯与埃里克·M. 迈耶斯，《哈该书、撒迦利亚书 1-8 章》（AB 25B；纽约：双日出版社，1987年），第 lvi 页。

3. 我保留了更通用的“控告者”而非音译为“撒旦”，以避免时代错位地将新约时期及现代读者习以为常的魔鬼属性强加于此角色。在旧约中，撒旦是“一个模糊的形象，神圣议会成员，其角色似乎是测试和探究人类的品格。”利兰·莱肯、詹姆斯·C. 威尔霍伊特、特伦珀·朗曼三世，《圣经意象辞典》（唐纳斯格罗夫：校园出版社，1998年），第 760 页。

4. 第 2 节以“他说”开头。大多数英文译本补充了词语“主”，表明是耶和华介入斥责控告者。然而第 1 节的先行词显然是耶和华

的使者。此外，燃烧的柴枝最贴近的指代对象是耶路撒冷，尽管上下文明确表明它必然是指约书亚。

5 参见 Tiemeyer 充分论证的观点，她基于第一人称与第二人称代词的对比以及文本版本的证据作出判断。Lena-Sofia Tiemeyer, 《有罪的祭司（亚 3 章）》，载于《撒迦利亚书及其影响》，Christopher Tuckett 编（伯灵顿：Ashgate, 2003 年），第 12 页。VanderKam 持相同判断，因仅前两个分句以条件词引导且句法结构与其他不同。参见 James C. VanderKam, 《大祭司约书亚与撒迦利亚书 3 章的解释》，*CBQ* 53（1991 年）：558–559 页。

6. Meyers and Meyers, Haggai, Zechariah 1–8, 196.

7. This reading is suggested by VanderKam, “Joshua the High Priest and the Interpretation of Zechariah 3,” 567–70.

8. 路易斯·威尔肯，《早期基督教思想的精神》（纽黑文：耶鲁大学出版社，2003 年），36–42 页。此外，加里·安德森在对圣经中服饰主题的深入研究中指出，这一洗礼仪式不仅象征着信徒在基督里当下的洁净，更预示着末日的复活时，在基督里的人将披上荣耀不朽之衣的未来（林前 15:53）。见加里·A·安德森，《完美的起源：犹太与基督教想象中的亚当与夏娃》（路易斯维尔：威斯敏斯特约翰诺克斯出版社，2001 年），117–34 页。

第七章：渴慕神的旨意：金灯台与两棵橄榄树的异象

1. Helmut Thielicke, *The Silence of God*, trans. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1962), 63.

2 For the difficulties involved in the historical reconstruction of the early Persian period, see the introductory chapter.

3 Carol L. Meyers and Eric M. Meyers, Haggai, Zechariah 1–8 (AB25B; New York: Doubleday, 1987), 252.

4. “碗”与“灯台”二词均为阴性名词，故无法最终确定所指何物。但严格来说，灯台作为指代对象的可能性更大。详见

大卫·彼得森《哈该书与撒迦利亚书 1-8 章》（旧约图书馆系列；费城：威斯敏斯特出版社，1984 年），第 220-221 页。

5. Vern Poythress, *The Shadow of Christ in the Law of Moses* (Phillipsburg: P&R, 1991), 19.

6. Bruce K. Waltke, *An*

7. 虽然约书亚确实会受到祭司的膏立，但所罗巴伯不太可能被膏立。当波斯人任命他时，他们不会这么做，而犹太人可能也不会这样做，因为这可能被视为对波斯主权的威胁。此外，这也解释了撒迦利亚在给撒拉巴伯加上“州长”称号时犹豫不决，而哈该则没有这种顾虑。然而，大多数英文译本倾向于使用“*anointed*”（受膏者），大概是出于对《十二小先知书》最终形式中弥赛亚主题的尊重。

8. Jon D. Levenson, *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible* (San Francisco: Harper & Row, 1985), 140.

9. 标准参考文献为理查德·S·埃利斯《古代美索不达米亚的奠基祭仪》（纽黑文：耶鲁大学出版社，1968 年）。另见安蒂·拉托《撒迦利亚书 4:6b-10a 与阿卡德皇家建筑铭文》，载 *ZAW* 106（1994 年）：第 53-69 页。

10. 从语法结构上看，这些欢呼声既可归因于撒迦利亚，也可归因于民众。鉴于与第 10 节的平行关系——那里描述民众因区分之石被取出而欢呼——当顶石同样被取出时，欢呼声更可能来自民众。

11. 关于各选项的详细讨论，参见迈耶斯夫妇所著《哈该书、撒迦利亚书 1-8 章》第 253 页。

12. Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), 194.

13. Ulrich Luz, *Matthew 8–20*, trans. James E. Crouch (Hermeneia; Minneapolis: Fortress, 2001), 261.

14. 数据引自克雷格·A·埃文斯，《“死亡之呼”》，载于《耶稣，最后的日子：真相为何》，特洛伊·A·米勒编（路易斯维尔：威斯敏斯特约翰诺克斯出版社，2009 年），第 3-4 页。

15 引自罗德尼·斯塔克,《基督教的兴起》(纽约:哈珀柯林斯,1997年),82,83页。

第八章:渴慕神的权柄:飞卷与量器中妇人的异象

1. Karl Barth, *Church Dogmatics*, trans. G. W. Bromiley and T. F. Torrance (Edinburgh: T&T Clark, 1936–1977), I.2: 866.

2. Joyce G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi* (TOTC 24; Downers Grove: InterVarsity, 1972), 127.

3. 严格来说,货币化是后来的发展,因此此处的“通货膨胀”是指商品而非货币(如我们通常所理解的)。

4. 彼得森认为,以耶和華的名发假誓的指控实际上是将两条诫命混为一谈,即第三条诫命关于不可妄称耶和華的名(出埃及记20:7)和第九条诫命关于不可作假见证(出埃及记20:16)。因此,撒迦利亚书5:1–4中明确提到的两种罪恶借用了三条十诫的语言(包括第八条诫命关于不可偷窃,出埃及记20:15)以“创造一种严重违规行为却仍未受惩罚的观念。”——大卫·L·彼得森,《哈该与撒迦利亚书1–8》(旧约图书系列,费城:卫斯理大学出版社,1984年),第250页。

5. Baruch Halpern, “The Ritual Background of Zechariah’s Temple Song,” *CBQ* 40 (1978): 179.

6. Michael H. Floyd, *Minor Prophets: Part 2* (FOTL XXII; Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 387.

7. Dominic Rudman, “Zechariah 5 and the Priestly Law,” *SJOT* 14 (2000): 194–206.

8. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi*, 128.

9. 有关考古和铭文资料,请参见 Amihai Mazar,《圣经之地的考古学:公元前10,000—586年》(ABRL; 纽约: Doubleday, 1992),第497、502页。Philip J. King 和 Lawrence E. Stager,《圣经以色列的生活》(路易斯维尔: Westminster John Knox, 2001),第348–351页。William G. Dever,《上帝有妻子吗?古以色列的考古学与民间宗教》(大急流城: Eerdmans, 2005),第176–251页。Mark S. Smith,《上帝的早期历史:耶和華与古以色列的其他神祇》(大急流城: Eerdmans 出版

社，2002年），108-37页。将这位女性与偶像崇拜相关联的观点，可能还因描述她时使用的‘坐着’（*yshv*）一词得到强化——该术语常用于描述耶和华的登基（如撒母耳记上4:4；撒母耳记下6:2；列王纪下19:15；历代志上13:6；诗篇80:1；99:1；以赛亚书37:16）。参见Michael H. Floyd所著《量器中的罪恶：撒迦利亚书5:5-11的文学语境解读》，载CBQ 58（1996年）：61页。

10. 以下数据引自Ronald J. Sider著作《福音派良知的丑闻：为何基督徒活得与世人无异？》（大急流城：Baker出版社，2005年），17-29页。

11. Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*, trans. Adrian Del Caro (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 71.

12. 罗伯特·K·麦基弗，“稗子与麦子的比喻（马太福音13:24-30，36-43）及马太福音中天国与教会关系的呈现”《JBL》114（1995年）：第648页。关于这个比喻是指向世界上义人与恶人的混杂，还是教会内部的混杂，历来存在争议。麦基弗对两种观点进行了梳理和评估，倾向于支持“教会论”解读而非“普世论”解读。然而，即便普世论解读是正确的，教会论解读作为次要层面仍具有衍生意义上的真实性，且撒网的比喻（马太福音13:47-50）在原则上进一步强化了这一解读。

13. St. John of the Cross, “The Living Flame of Love” in *The Collected Works of St. John of the Cross*, trans. Kieran Kavanaugh and Otilio Rodriguez (Washington: ICS Publications, 1991), 648-51.

14. Arland J. Hultgren, *The Parables of Jesus: A Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 302.

第九章：渴望神的胜利：四辆战车的异象

1. Melito of Sardis, “A Homily on the Passover,” in *The Christological Controversy*, trans. and ed. Richard A. Norris, Jr. (Philadelphia: Fortress, 1980), 46-47.

2. 格哈德·冯·拉德，旧约神学·卷二·以色列先知传统的神学，D·M·G·斯托克译（纽约：Harper and Row出版社，1965年），

第 287 页。尽管冯·拉德未详细阐明其理由，但认为此异象发生于黎明的推测可能基于两点考量：(1) 作为一系列夜间异象的最后一幕，它理应发生在破晓时分；(2) 第一个异象中马匹的颜色通常属于日落色调，而最终异象中马匹的颜色则普遍呈现日出色彩。

3. Othmar Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, trans. Timothy J. Hallett (New York: Seabury, 1978), 22.

4. Volkmar Fritz, *1 & 2 Kings* (CC; Minneapolis: Fortress, 2003), 408.

5. Carol L. Meyers and Eric M. Meyers, *Haggai, Zechariah 1–8* (AB 25B; New York: Doubleday, 1984), 319.

6. 详见戴维·L·彼得森所著《哈该书与撒迦利亚书 1-8 章》（OTL；费城：威斯敏斯特出版社，1984 年），第 263-264 页的详细讨论。

7. Joyce G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi* (TOTC 24; Downers Grove: InterVarsity, 1972), 131–32. See also Petersen, *Haggai and Zechariah 1–8*, 263–64; Meyers and Meyers, *Haggai, Zechariah 1–8*, 326.

8. Rex Mason, *The Books of Haggai, Zechariah, and Malachi* (CBC; Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 61.

9. Everett Ferguson, *Backgrounds of Early Christianity* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), 497–98.

10. 参见 N.T. 赖特《圣保罗究竟说过什么：塔尔苏斯的保罗是基督教的真正创始人吗？》（大急流城：埃尔德曼斯出版社，1997 年），第 41-44 页。

11. Dennis E. Johnson, *The Triumph of the Lamb: A Commentary on Revelation* (Phillipsburg: P&R, 2001), 117–24.

12. Thomas E. McComiskey, “Zechariah,” in *The Minor Prophets*, vol.3, ed. Thomas E. McComiskey (Grand Rapids: Baker, 1998), 1110.

第十章：冠冕、祭司、大卫苗裔、圣殿

1 Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, ANF, vol. 1 (Peabody: Hendrickson, 2004), XXXIV: 211.

2 Peter R. Ackroyd, *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought in the Sixth Century B.C.* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1968), 195.

3. 这些建议由 Carol L. Meyers 和 Eric M. Meyers 提出, *Haggai, Zechariah 1-8* (AB 25B; 纽约: Doubleday, 1987 年), 344-45 页。
4. 这一点既可以从现存的手稿中得到证实, 也可以从复数读法更为困难这一事实中看出。参见 James C. VanderKam, 《从约书亚到该亚法: 流亡后的大祭司》(明尼阿波利斯: Fortress, 2004 年), 39 页注 145。
5. Meyers and Meyers, *Haggai, Zechariah 1-8*, 350.
6. John J. Collins, “The Eschatology of Zechariah” in *Knowing the End from the Beginning: The Prophetic, the Apocalyptic and their Relationships*, ed. Lester L. Grabbe and Robert D. Haak (JSPSup 46; New York: T&T Clark, 2003), 79.
7. 这并非异常的特例。例如, 《多比传》(成书于公元前第三世纪末或第二世纪初)就区分了已建成的圣殿与末世圣殿(《多比传》14:5)。该书还将末世时代与流散者归回、黄金及其他贵金属/宝石的献上相联系(参《多比传》13:16-17)。
8. “冠冕”一词存在歧义, 可能是单数或复数, 文本证据也存在较大分歧。但动词明显是单数形式, 表明“单数冠冕”很可能是正确解读。此外, 单数解读更符合上下文逻辑: 经文开头提到两顶冠冕, 其中一顶戴在大祭司约书亚头上, 另一顶最终是为大卫家族的弥赛亚预备的——待圣殿完工后, 这顶冠冕将安放于殿中, 直到未来那位大卫系的统治者兴起佩戴它。
9. Thomas E. McComiskey, “Zechariah,” in *The Minor Prophets*, vol. 3, ed. Thomas E. McComiskey (Grand Rapids: Baker, 1998), 1118-19.
10. Ralph L. Smith, *Micah-Malachi* (WBC 32; Waco: Word, 1984), 210. The difference between the two texts is that Zechariah 6:15 is in the plural, while Deuteronomy 28:1 is in the singular.
11. 关于历史偶然性的本质, 参见理查德·L·普拉特, 《极端实现论与展开的圣经末世论》, 载于这些事何时发生: 改革宗对极端实现论的回应, 基思·A·马西森编(菲利普斯堡: P&R 出版社, 2004 年), 121-54 页, 特别是 146-48 页。

12. John J. Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (ABRL; New York: Doubleday, 1995), 74–101.

13. Douglas Farrow, *Ascension and Ecclesia: On the Significance of the Doctrine of the Ascension for Ecclesiology and Christian Cosmology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 26 (emphasis in the original).

14. N. T. Wright, *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church* (New York: HarperCollins, 2008), 111–12.

第十一章：从禁食到欢宴

1. Thomas Aquinas, “Sacris Solemnis” in *Hymns of the Breviary and Missal*, trans. J. D. Chambers, ed. Matthew Britt (New York: Benzinger Brothers, 1922), 185–86.

2. 自韦尔豪森起，一种流行的说法是“伯特利”应理解为复合名的一部分，即伯特利-沙列瑟。从这种解读来看，这些人并非来自伯特利，而是来自巴比伦。然而，根据第 5 节所暗示的代表团来自国内的情况，以及第 1 节的句法，麦克科弥斯基对此代表团起源于伯特利的观点提出了充分的论证。托马斯·E·麦克科弥斯基，《撒迦利亚》，载于《小先知书》卷 3，托马斯·E·麦克科弥斯基主编（大急流城：贝克出版社，1998 年），第 1124 页。

3. Rainer Albertz, *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*, vol. 1, *From the Beginnings to the End of the Monarchy*, trans. John Bowden (OTL; Louisville: Westminster John Knox, 1994), 242.

4. Ralph L. Smith, *Micah-Malachi* (WBC 32; Waco: Word, 1984), 227.

5. David L. Peterson, *Haggai and Zechariah 1–8* (OTL; Philadelphia: Westminster, 1984), 295.

6. Carol L. Meyers and Eric M. Meyers, *Haggai, Zechariah 1–8* (AB 25B; New York: Doubleday, 1987), 443.

7. William L. Lane, *The Gospel of Mark* (NICNT; Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 109.

8. Alexander Schmemmann, *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*, rev. ed. (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1973), 26, 27, 42, 44–45 (emphasis in the original).

第十二章：即将来临的君王

1. Irenaeus, *Fragments from the Lost Writings of Irenaeus*, ANF, vol. 1 (Peabody: Hendrickson, 2004), fragment LIII:577.
2. 本章的逻辑推进大致遵循巴特沃斯的建议。迈克·巴特沃斯,《*Structure and the Book of Zechariah*》(JSOTSS 130; 谢菲尔德: 谢菲尔德学术出版社, 1992 年), 195, 237.
3. Joyce G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi* (TOTC 24; Downers Grove: InterVarsity, 1972), 160.
4. Rex Mason, *The Books of Haggai, Zechariah, and Malachi* (CBC; Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 86.
5. 正如关于以赛亚书第53章中的受苦仆人是指个人还是以以色列整体的争论持续不断一样, 在撒迦利亚书第9章第9节也存在类似但不太知名的争论。撒迦利亚书 9:9 指向单一个人的观点是多数观点, 而少数解释者则认为这位王是被收集起来的余民的人格化表现。参见 Adrian M. Leske 的讨论,《撒迦利亚书 9:9 的背景与意义》, CBQ 62 (2000): 663–678, 以及 Rex Mason 的文章,《撒迦利亚书 9–14 中早期圣经材料的使用: 内在圣经诠释研究》, 收录于 Mark J. Boda 和 Michael H. Floyd 编的《发掘宝藏: 撒迦利亚书 9–14 的内在圣经典故》(纽约: T&T Clark, 2003), 28–45。对于将耶稣认作撒迦利亚书 9:9 所预言即将到来的君王的基督徒来说, 最终结果基本相同, 因为耶稣不仅是以色列的弥赛亚, 也是以单一个体真实体现整个以色列。参见 N. T. Wright,《立约的高潮: 保罗神学中的基督与律法》(明尼阿波利斯: Fortress, 1992), 18–40.
6. Moshe Weinfeld, *Social Justice in Ancient Israel and the Ancient Near East* (Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem; Minneapolis: Fortress Press, 1995), 7–12.
7. Ibid., 19.
8. Philip J. King and Lawrence E. Stager, *Life in Biblical Israel* (Louisville: Westminster John Knox, 2001), 115.

9. Iain Duguid, “Messianic Themes in Zechariah 9–14,” in *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, ed. Philip Satterthwaite (Carlisle: Paternoster, 1995), 268.

10. Shalom Paul, “A Technical Expression from Archery in Zechariah IX 13a,” *VT* 39 (1989): 495–97.

11. 许多学者认为，对希腊的提及要么是后来的注释，要么是亚历山大帝之后创作日期的证据。然而，在波斯早期提及希腊并无不妥。参见马克·博达，*Haggai, Zechariah*（NIVAC；大急流城：宗德万出版社，2004年），421页；大卫·L·彼得森，*Zechariah 9–14 and Malachi*（OTL；路易斯维尔：威斯敏斯特约翰诺克斯出版社，1995年），62–63页。

12. 象征意义详见鲍德温所著《哈该书、撒迦利亚书、玛拉基书》第174页。

13. 参见布雷瓦德·柴尔兹所著《以色列的记忆与传统》（伦敦：SCM出版社，1962年），第53–54页。

14. Petersen, *Zechariah 9–14 and Malachi*, 79.

15. 克莱·艾伦·哈姆，《即将到来的君王与被拒的牧者：马太对撒迦利亚弥赛亚盼望的解读》（新约研究系列4；谢菲尔德：谢菲尔德凤凰出版社，2005年），第30–34、44–45页。不过该文本在后来的拉比文献中确实具有了弥赛亚含义。

16. 罗马的克莱门特，《克莱门特致哥林多人一书》，收录于《早期基督教著作集》，麦克斯韦·斯坦尼福斯译（纽约：企鹅出版社，1968年），第29–30页。

17. 以下应用路径引自明谷的伯纳德，《论谦卑与骄傲的阶梯》，收录于《明谷的伯纳德选集》，G·R·埃文斯译（纽约：保禄书局，1987年），第99–143页。

第十三章：被拒的牧者

1. Johann Sebastian Bach, *The Passion of Our Lord According to St. Matthew*, trans. John Sullivan Dwight (Boston: Oliver Ditson, 1907), ix.

2. Erica Reiner, “Thirty Pieces of Silver,” *JAOS* 88 (1968): 186–90.

3. Elizabeth Achtemeier, *Nahum-Malachi* (IBC; Louisville: Westminster John Knox, 1986), 157.

4. Joachim Schaper, “The Jerusalem Temple as an Instrument of the Achaemenid Fiscal Administration,” VT 45 (1995): 528–39.
5. Gerhard Lohfink, Jesus and Community: The Social Dimensions of Christian Faith, trans. John P. Galvin (Philadelphia: Fortress; New York: Paulist Press, 1984), 10 (emphases in the original).
6. Clay Alan Ham, The Coming King and the Rejected Shepherd: Matthew's Reading of Zechariah's Messianic Hope (NTM 4; Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005), 62.
7. Craig L. Blomberg, “Matthew” in Commentary on the New Testament Use of the Old Testament, ed. G. K. Beale and D. A. Carson (Grand Rapids: Baker, 2007), 97.
8. Alexander Schmemmann, The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983 (Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2002), 149.

第十四章：被刺的那一位

1. Lactantius, A Poem on the Passion of the Lord, ANF, vol. 7 (Peabody: Hendrickson, 2004), 327.
2. 两个自然的问题随之产生。首先，在巴比伦摧毁耶路撒冷之后，面对许多曾相信这座城市坚不可摧的人，被掳回归后社群中的人们如何重拾信心，认为耶路撒冷未来仍将不可侵犯？其次，鉴于耶路撒冷在被掳回归后的世界中规模微小且无足轻重，又是什么会让全世界将目光聚焦于此？斯图尔穆勒有力论证道：“撒迦利亚是从神学角度书写耶路撒冷的历史，并将万民万国都围绕耶和華——这位登基于耶路撒冷圣殿的君王——为中心（参诗篇96-99篇）。”卡罗尔·斯图尔穆勒，重建与希望：哈该书与撒迦利亚书注释（ITC；大急流城：埃尔德曼斯，1988年），146页。
3. Hinckley G. Mitchell, “Zechariah” in A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi, and Jonah, H. G. Mitchell, J. M. P. Smith, and J. A. Bewer (ICC; New York: Charles Scribner's Sons, 1912), 322.
4. J. J. M. Roberts, “The Davidic Origin of the Zion Tradition,” JBL 92 (1973): 329–44.

5. Rex Mason, *The Books of Haggai, Zechariah, and Malachi* (CBC; Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 116.

6. 由于撒迦利亚书 11:4-17 与 13:7-9 均涉及牧人与羊群的主题, 学界有时认为这两段经文最初存在关联, 后者是在后世流传过程中发生了改变。关于该问题的综述及平衡观点, 参见詹姆斯·D·诺加尔斯基, 《撒迦利亚书 13:7-9 作为过渡性文本: 对雷克斯·梅森学术成果的评鉴与重估》, 载发掘珍宝: 撒迦利亚书 9-14 章的内经互涉研究, 马克·J·博达与迈克尔·H·弗洛伊德编 (纽约: T&T 克拉克出版社, 2003 年), 第 292-304 页。

7. Stephen L. Cook, “The Metamorphosis of a Shepherd: The Tradition History of Zechariah 11:17 + 13:7-9,” *CBQ* 55 (1993):453-66.

8. Carol L. Meyers and Eric M. Meyers, *Zechariah 9-14* (AB 25C; New York: Doubleday, 1993), 387.

9. Rikk E. Watts, “Mark” in *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, ed. G. K. Beale and D. A. Carson (Grand Rapids: Baker, 2007), 233.

10 Craig A. Evans, “Jesus and Zechariah’s Messianic Hope” in *Authenticating the Activities of Jesus*, ed. Bruce Chilton and Craig A. Evans (Leiden: Brill, 1999), 386.

11 Christopher M. Tuckett, “Zechariah 12:10 and the New Testament” in *The Book of Zechariah and Its Influence*, ed. Christopher Tuckett (Burlington: Ashgate, 2003), 119.

12 Elizabeth Achtemeier, *Nahum-Malachi* (IBC; Louisville: Westminster John Knox, 1986), 163.

第十五章: 最终的更新

1. Cyril of Alexandria, *On the Unity of Christ*, trans. John A. McGuckin (Crestwood: St. Vladimir’s Seminary Press, 1995), 106.

2 Gerhard von Rad, “The Origin of the Concept of the Day of Yahweh,” *JSS* 4 (1959): 103, 104.

3. 读者们经常注意到撒迦利亚书 12 章和 14 章之间的不一致, 这只是其中之一。但正如彼得·克雷吉所指出的, “抱怨第 12 章和第 14 章在某些点上似乎相互矛盾, 是忽略了主要问题——每一章都像是主来临之日的快照; 每一幅都从不同的角度拍摄, 前景和背景各不相

之日的一个快照；每一幅都从不同的角度拍摄，前景和背景各不相同，但每一幅最终都指向上帝的最终胜利与和平。”彼得·C·克雷格，*〈十二先知〉*，卷2（DSB；费城：西敏寺出版社，1985），220页。

4. 文本有时从‘你们将逃跑’校订为‘它将被堵塞’，从而得出两山之间的山谷将被填平的解读。但马所拉文本的读法本身是合理的，正如迈耶斯夫妇所指出的，没有证据表明8th世纪的地震曾导致任何山谷被填平或阻塞。卡罗尔·L·迈耶斯与埃里克·M·迈耶斯，《撒迦利亚书9-14》（AB 25C；纽约：双日出版社，1993年），427页。

5. Konrad Schaefer, “The Ending of the Book of Zechariah: A Commentary,” RB 100 (1993): 190.

6. Ibid., 206.

7. Michael H. Floyd, *Minor Prophets, Part 2* (FOTL XXII; Grand Rapids: Eerdmans, 2000), 554.

8. 尽管带有一定推测性，这些地标的位置基本遵循了迈耶斯夫妇在《撒迦利亚书9-14》444-47页提出的建议。

9. Henk Jan de Jonge, “The Cleansing of the Temple in Mark 11:15 and Zechariah 14:21” in *The Book of Zechariah and Its Influence*, ed. Christopher Tuckett (Burlington: Ashgate, 2003), 90.

10. Joyce G. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi* (TOTC 24; Downers Grove: InterVarsity, 1972), 208.

11. 以下细节参考了保罗·布鲁克斯·达夫，《神圣战士的进军与希腊罗马君王的降临：马可对耶稣进入耶路撒冷的记载》，《JBL》111（1992年）：55-71页，以及特伦珀·朗曼三世与丹尼尔·G·里德合著，《上帝是战士》（大急流城：宗德凡出版社，1995年），第121-24页。

12. Richard B. Hays, *The Moral Vision of the New Testament: A Contemporary Introduction to New Testament Ethics* (San Francisco: HarperCollins, 1996), 198 (emphasis in the original).

13. Jürgen Moltmann, *Theology of Hope: On the Ground and Implications of a Christian Eschatology*, trans. James W. Leitch (New York: Harper & Row, 1967), 21.

延伸阅读



The following works were referred to or cited in the text.

Commentaries on Zechariah

Achtemeier, Elizabeth. *Nahum-Malachi*. Interpretation. Louisville: John Knox, 1986.

Baldwin, Joyce G. *Haggai, Zechariah, Malachi*. Tyndale Old Testament Commentary 24. Downers Grove: InterVarsity, 1972.

Boda, Mark J. *Haggai, Zechariah*. NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2004.

Craigie, Peter C. *Twelve Prophets*. Vol. 2. Daily Study Bible. Philadelphia: Westminster, 1985.

Floyd, Michael H. *Minor Prophets, Part 2*. Vol. 22. Forms of the Old Testament Literature. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

Mason, Rex. *The Books of Haggai, Zechariah, and Malachi*. Cambridge Bible Commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

McComiskey, Thomas E. "Zechariah." In *The Minor Prophets*. Vol. 3. Edited by Thomas E. McComiskey, 1003–1244. Grand Rapids: Baker, 1998.

Meyers, Carol L. and Eric M. Meyers. *Haggai, Zechariah 1–8*. Vol. 25B. Anchor Bible. New York: Doubleday, 1987.

_____. *Zechariah 9–14*. Vol. 25C. Anchor Bible. New York: Doubleday, 1993.

Mitchell, Hinckley G. "Zechariah." *A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi, and Jonah*. H. G. Mitchell, J. M. P. Smith, and J. A. Bewer. International

Critical Commentary, 107–217. New York: Charles Scribner's Sons, 1912.

Petersen, David L. *Haggai and Zechariah 1–8*. Old Testament Library. Philadelphia: Westminster, 1984.

_____. *Zechariah 9–14 and Malachi*. Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox, 1995.

Smith, Ralph L. *Micah-Malachi*. Vol. 32. Word Biblical Commentary. Waco: Word, 1984.

Stuhlmuehler, Carroll. *Rebuilding with Hope: A Commentary on the Books of Haggai and Zechariah*. International Theological Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Webb, Barry G. *The Message of Zechariah: Your Kingdom Come*. Bible Speaks Today. Downers Grove: InterVarsity, 2003.

Other Works

Ackroyd, Peter R. *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought in the Sixth Century B.C.* Old Testament Library. Philadelphia: Westminster, 1968.

Albertz, Rainer. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*. Vol. 1, *From the Beginnings to the End of the Monarchy*. Translated by John Bowden. Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox, 1994.

_____. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period*. Vol. 2, *From the Exile to the Maccabees*. Translated by John Bowden. Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox, 1994.

Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books, 1981.

Ambrose. *Concerning Repentance*. Vol. 10. Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series. Peabody: Hendrickson, 2004.

Andersen, Francis I. "Who Built the Second Temple?" *ABR* 6 (1958): 1–35.

Anderson, Gary A. *The Genesis of Perfection: Adam and Eve in Jewish and Christian Imagination*. Louisville: Westminster John Knox, 2001.

- Aquinas, Thomas. "Sacris Solemniis." In *Hymns of the Breviary and Missal*. Translated by J. D. Chambers. Edited by Matthew Britt, 185–87. New York: Benzinger Brothers, 1922.
- Arnold, Bill T. *Readings from the Ancient Near East*. Edited by Bryan E. Beyer. Grand Rapids: Baker, 2002.
- Augsburger, David. *Dissident Discipleship: A Spirituality of Self-Surrender, Love of God, and Love of Neighbor*. Grand Rapids: Brazos, 2006.
- Augustine. *City of God*. Translated by Henry Bettenson. New York: Penguin Books, 2003.
- . *Confessions*. Translated by F. J. Sheed. Indianapolis: Hackett, 1993.
- . *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*. Part 3, vol. 2, *Sermons on the Old Testament (20–50)*. Translated by Edmund Hill, O.P. Hyde Park: New City Press, 1990.
- Bach, Johann Sebastian. *The Passion of Our Lord According to St. Matthew*. Translated by John Sullivan Dwight. Boston: Oliver Ditson, 1907.
- Barna, George. *Growing True Disciples: New Strategies for Producing Genuine Followers of Christ*. Colorado Springs: Waterbrook, 2001.
- Barth, Karl. *Church Dogmatics*. Translated by G. W. Bromiley and T. F. Torrance. Edinburgh: T&T Clark, 1936–77.
- Bauckham, Richard. *The Theology of the Book of Revelation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Bedford, Peter Ross. *Temple Restoration in Early Achaemenid Judah*. Vol. 65. Supplements to the Journal for the Study of Judaism. Leiden: Brill, 2001.
- Berquist, Jon L. *Judaism in Persia's Shadow: A Social and Historical Approach*. Minneapolis: Fortress, 1995.
- Black, Mark C. "The Rejected and Slain Messiah Who Is Coming with His Angels: The Messianic Exegesis of Zechariah 9–14." PhD diss., Emory University, 1990.
- Blomberg, Craig L. "Matthew." In *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Edited by G. K. Beale and D. A. Carson, 1–109. Grand Rapids: Baker, 2007.

- Bright, John. *A History of Israel*, 3rd edition. Philadelphia: Westminster, 1981.
- Butterworth, Mike. *Structure and the Book of Zechariah*. Vol. 130. Supplements to the Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992.
- Calvin, John. *Institutes of the Christian Religion*. Translated by Ford Lewis Battles. Edited by John T. McNeill. Louisville: Westminster John Knox, 1960.
- Carter, Charles E. *The Emergence of Yehud in the Persian Period: A Social and Demographic Study*. Vol. 294. Supplements to the Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield: Sheffield Academic, 1999.
- Childs, Brevard S. *Memory and Tradition in Israel*. London: SCM Press Ltd., 1962.
- Chrysostom, John. *Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans*. Vol. 11. Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series. Peabody: Hendrickson, 2004.
- _____. *Homilies on Colossians*. Vol. 13. Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series. Peabody: Hendrickson, 2004.
- Clement of Rome. "The First Epistle of Clement to the Corinthians." In *Early Christian Writings*. Translated by Maxwell Staniforth, 23–51. New York: Penguin, 1968.
- Collins, John J. "The Eschatology of Zechariah." In *Knowing the End from the Beginning: The Prophetic, the Apocalyptic and their Relationships*. Vol. 46. Supplements to the Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Edited by Lester L. Grabbe and Robert D. Haak, 74–84. New York: T&T Clark, 2003.
- _____. *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress, 2004.
- _____. *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*. Anchor Bible Reference Library. New York: Doubleday, 1995.
- Cook, Stephen L. "The Metamorphosis of a Shepherd: The Tradition History of Zechariah 11:17 + 13:7–9," *CBQ* 55 (1993):453–66.
- Cross, Frank Moore. *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

- Curtis, Byron. *Up the Steep and Stony Road: The Book of Zechariah in Social Location Trajectory Analysis*. Leiden: Brill, 2006.
- Cyril of Alexandria. *On the Unity of Christ*. Translated by John A. McGuckin. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1995.
- Dever, William G. *Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
- Dillard, Raymond B. and Tremper Longman III. *An Introduction to the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Duff, Paul Brooks. "The March of the Divine Warrior and the Advent of the Greco-Roman King: Mark's Account of Jesus' Entry into Jerusalem," *JBL* 111 (1992): 55–71.
- Duguid, Iain. "Messianic Themes in Zechariah 9–14." In *The Lord's Anointed: Interpretation of Old Testament Messianic Texts*. Edited by Philip Satterthwaite, 265–80. Carlisle: Paternoster, 1995.
- Durant, Will and Ariel. *The Lessons of History*. New York: Simon and Schuster, 1968.
- Ellis, Richard S. *Foundation Deposits in Ancient Mesopotamia*. New Haven: Yale University Press, 1968.
- Evans, Craig A. "Jesus and Zechariah's Messianic Hope." In *Authenticating the Activities of Jesus*. Edited by Bruce Chilton and Craig A. Evans, 373–88. Leiden: Brill, 1999.
- _____. "The Shout of Death." In *Jesus, The Final Days: What Really Happened*. Edited by Troy A. Miller, 1–38. Louisville: Westminster John Knox, 2009.
- Farrow, Douglas. *Ascension and Ecclesia: On the Significance of the Doctrine of the Ascension for Ecclesiology and Christian Cosmology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Ferguson, Everett. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Floyd, Michael H. "The Evil in the Ephah: Reading Zechariah 5:5–11 in Its Literary Context," *CBQ* 58 (1996): 51–68.
- Fohrer, Georg. *Introduction to the Old Testament*. Translated by David E. Green. Nashville: Abingdon, 1968.

- Fritz, Volkmar. *1 & 2 Kings*. Continental Commentary. Minneapolis: Fortress, 2003.
- Halpern, Baruch. "The Ritual Background of Zechariah's Temple Song," *CBQ* 40 (1978): 167–90.
- Ham, Clay Alan. *The Coming King and the Rejected Shepherd: Matthew's Reading of Zechariah's Messianic Hope*. Vol. 4. New Testament Monographs. Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005.
- Hanson, Paul. *The Dawn of Apocalyptic*. Minneapolis: Fortress, 1975.
- Hays, Richard B. *The Moral Vision of the New Testament: A Contemporary Introduction to New Testament Ethics*. San Francisco: HarperCollins, 1996.
- Hilary of Poitiers. *On the Trinity*. Vol 9. Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series. Peabody: Hendrickson, 2004.
- Hill, Andrew E. "Dating Second Zechariah: A Linguistic Reexamination," *HAR* 6 (1982): 105–34.
- Hultgren, Arland J. *The Parables of Jesus: A Commentary*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.
- Irenaeus. *Fragments from the Lost Writings of Irenaeus*. Vol. 1. Ante-Nicene Fathers. Peabody: Hendrickson, 2004.
- Japhet, Sara. "'History' and 'Literature' in the Persian Period: The Restoration of the Temple." In *Ah, Assyria . . . Studies in Assyrian History and Ancient Near Eastern Historiography Presented to Hayim Tadmor*. Edited by Mordechai Cogan and Israel Ehp'al, 174–88. Jerusalem: Magnes Press, 1991.
- . "The Temple in the Restoration Period: Reality and Ideology," *USQR* 44.3 (1991): 195–251.
- John of the Cross. "The Living Flame of Love." In *The Collected Works of St. John of the Cross*. Translated by Kieran Kavanaugh and Otilio Rodriguez, 638–715. Washington: ICS Publications, 1991.
- Johnson, Dennis E. *The Triumph of the Lamb: A Commentary on Revelation*. Phillipsburg: P&R, 2001.
- de Jonge, Henk Jan. "The Cleansing of the Temple in Mark 11:15 and Zechariah 14:21." In *The Book of Zechariah and Its*

- Influence*. Edited by Christopher Tuckett, 87–100. Burlington: Ashgate, 2003.
- Keel, Othmar. *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*. Translated by Timothy J. Hallett. New York: Seabury, 1978.
- Kessler, John. *The Book of Haggai: Prophecy and Society in Early Persian Yehud*. Vol. 91. Supplements to Vetus Testamentum. Leiden: Brill, 2002.
- King, Philip J. and Lawrence E. Stager. *Life in Biblical Israel*. Louisville: Westminster John Knox, 2001.
- Kinnaman, David and Gabe Lyons. *unChristian: What a New Generation Really Thinks about Christianity . . . And Why It Matters*. Grand Rapids: Baker, 2007.
- Laato, Antti. “Zachariah 4,6b–10a and the Akkadian Royal Building Inscriptions,” *ZAW* 106 (1994): 53–69.
- Lactantius. *A Poem on the Passion of the Lord*. Vol. 7. Ante-Nicene Fathers. Peabody: Hendrickson, 2004.
- Lane, William L. *The Gospel of Mark*. New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1974.
- Leo the Great. *Sermons*. Vol. 12. Nicene and Post-Nicene Fathers, Second Series. Peabody: Hendrickson, 2004.
- Leske, Adrian M. “Context and Meaning of Zechariah 9:9,” *CBQ* 62 (2000): 663–78.
- Levenson, Jon D. *Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible*. San Francisco: Harper & Row, 1985.
- Lohfink, Gerhard. *Jesus and Community: The Social Dimensions of Christian Faith*. Translated by John P. Galvin. Philadelphia: Fortress; New York: Paulist Press, 1984.
- Longman III, Tremper and Daniel G. Reid. *God is a Warrior*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.
- Lovelace, Richard F. *Dynamics of Spiritual Life: An Evangelical Theology of Renewal*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1979.
- Lupton, Robert D. *Compassion, Justice, and the Christian Life: Rethinking Ministry to the Poor*. Ventura: Regal, 2007.

- Luz, Ulrich. *Matthew 8–20*. Translated by James E. Crouch. Hermeneia. Minneapolis: Fortress, 2001.
- Martyr, Justin. *Dialogue with Trypho*. Vol. 1. Ante-Nicene Fathers. Peabody: Hendrickson, 2004.
- Mason, Rex. “The Use of Earlier Biblical Material in Zechariah 9–14: A Study in Inner Biblical Exegesis.” In *Bringing Out the Treasure: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9–14*. Edited by Mark J. Boda and Michael H. Floyd, 1–208. New York: T&T Clark, 2003.
- Maximus the Confessor. “Four Hundred Chapters on Love.” Pages 33–98 in *Maximus Confessor: Selected Writings*. Translated by George C. Berthol. New York: Paulist Press, 1985.
- Mazar, Amihai. *Archaeology of the Land of the Bible; 10, 000—586 B.C.E.* Anchor Bible Reference Library. New York: Double-day, 1992.
- McIver, Robert K. “The Parable of the Weeds Among the Wheat (Matt 13:24–30, 36–43) and the Relationship Between the Kingdom and the Church as Portrayed in the Gospel of Matthew,” *JBL* 114 (1995): 643–59.
- Melito of Sardis. “A Homily on the Passover.” In *The Christological Controversy*. Translated and edited by Richard A. Norris, Jr., 33–47. Philadelphia: Fortress, 1980.
- Miller, J. Maxwell and John H. Hayes. *A History of Ancient Israel and Judah*, 2nd ed. Louisville: Westminster John Knox, 2006.
- Moltmann, Jürgen. *Theology of Hope: On the Ground and Implications of a Christian Eschatology*. Translated by James W. Leitch. New York: Harper & Row, 1967.
- Newbigin, Lesslie. *The Gospel in a Pluralist Society*. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm. *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None*. Translated by Adrian Del Caro. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Nogalski, James D. “Zechariah 13:7–9 as a Transitional Text: An Appreciation and Re-evaluation of the Work of Rex Mason.” In *Bringing Out the Treasure: Inner Biblical Allusion in Zechariah 9–14*. Edited by Mark J. Boda and Michael H. Floyd, 292–304. New York: T&T Clark, 2003.

- Paul, Shalom. "A Technical Expression from Archery in Zechariah IX 13a," *VT* 39 (1989): 495–97.
- Perkins, John M. *Beyond Charity: The Call to Christian Community Development*. Grand Rapids: Baker, 1993.
- _____. *Let Justice Roll Down*. Ventura: Regal, 1976.
- _____. *With Justice for All*. Ventura: Regal, 1982.
- Plöger, Otto. *Theocracy and Eschatology*. Translated by S. Rudman. Richmond: John Knox, 1968.
- Potok, Chaim. *In the Beginning*. New York: Alfred A. Knopf, 1976.
- Poythress, Vern. *The Shadow of Christ in the Law of Moses*. Phillipsburg: P&R, 1991.
- Pratt Jr., Richard L. "Hyper-Preterism and Unfolding Biblical Eschatology." In *When Shall These Things Be: A Reformed Response to Hyper-Preterism*. Edited by Keith A. Mathison, 121–54. Phillipsburg: P&R, 2004.
- Provan, Iain, V. Philips Long and Tremper Longman III. *A Biblical History of Israel*. Louisville: Westminster John Knox, 2003.
- Purves, Andrew. *Reconstructing Pastoral Theology: A Christological Foundation*. Louisville: Westminster John Knox, 2004.
- von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology*. Vol. 2, *The Theology of Israel's Prophetic Traditions*. Translated by D. M. G. Stalker. New York: Harper and Row, 1965.
- _____. "The Origin of the Concept of the Day of Yahweh," *JSS* 4 (1959): 97–108.
- Radner, Ephraim. *The End of the Church: A Pneumatology of Christian Division in the West*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Rainey, Anson and R. Steven Notley. *The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World*. Jerusalem: Carta, 2006.
- Reiner, Erica. "Thirty Pieces of Silver" *JAOS* 88 (1968):186–90.
- Roberts, J. J. M. "The Davidic Origin of the Zion Tradition," *JBL* 92 (1973): 329–44.
- Rudman, Dominic. "Zechariah 5 and the Priestly Law," *SJOT* 14 (2000):194–206.

- Ryken, Leland, James C. Wilhoit and Tremper Longman III. *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove: InterVarsity, 1998.
- Ryken, Philip Graham, ed. *The Communion of Saints: Living in Fellowship with the People of God*. Phillipsburg: P&R: 2001.
- de Sales, Francis. *Introduction to the Devout Life*. New York: Random House, 2002.
- Schaefer, Konrad. "The Ending of the Book of Zechariah: A Commentary," *RB* 100 (1993): 165–238.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*. Vol. 7, *The German Reformation, The Beginning of the Protestant Reformation up to the Diet of Augsburg, 1517–1530*. 2nd ed. Peabody: Hendrickson, 2006.
- Schaper, Joachim. "The Jerusalem Temple as an Instrument of the Achaemenid Fiscal Administration." *VT* 45 (1995): 528–39.
- Schmemmann, Alexander. *For the Life of the World: Sacraments and Orthodoxy*. Rev. ed. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1973.
- _____. *The Journals of Father Alexander Schmemmann 1973–1983*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2002.
- Sider, Ronald J. *The Scandal of the Evangelical Conscience: Why Are Christians Living Just Like the Rest of the World?* Grand Rapids: Baker, 2005.
- Smith, Mark S. *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Stark, Rodney. *The Rise of Christianity*. New York: Harper Collins, 1997.
- Stronach, David. *Pasargadae: A Report on the Excavations Conducted by the British Institute of Persian Studies from 1961 to 1963*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Thielicke, Helmut. *Notes from a Wayfarer: The Autobiography of Helmut Thielicke*. Translated by David R. Law. New York: Paragon House, 1995.
- _____. *The Silence of God*. Translated by G. W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1962.

- Thomas, D. W., ed. *Documents from Old Testament Times*. London: Nelson, 1958.
- Tiemeyer, Lena-Sofia. "The Guilty Priesthood (Zech 3)." In *The Book of Zechariah and Its Influence*. Edited by Christopher Tuckett, 1–19. Burlington: Ashgate, 2003.
- Tollington, Janet E. *Tradition and Innovation in Haggai and Zechariah 1–8*. Vol. 150. Supplements to the Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- Tov, Emanuel. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 2nd ed. Minneapolis: Fortress, 2001.
- Tuckett, Christopher M. "Zechariah 12:10 and the New Testament." In *The Book of Zechariah and Its Influence*. Edited by Christopher Tuckett, 111–21. Burlington: Ashgate, 2003.
- VanderKam, James C. *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*. Minneapolis: Fortress, 2004.
- _____. "Joshua the High Priest and the Interpretation of Zechariah 3," *CBQ* 53 (1991): 553–70.
- Vassady, Béla. *Limping Along . . . Confessions of a Pilgrim Theologian*. Grand Rapids: Eerdmans, 1985.
- Waltke, Bruce K. *An Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 2007.
- Watts, Rikk E. "Mark." In *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*. Edited by G. K. Beale and D. A. Carson, 111–249. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.
- Weinfeld, Moshe. *Social Justice in Ancient Israel and the Ancient Near East*. Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Wilken, Robert Louis. *The Spirit of Early Christian Thought*. New Haven: Yale University Press, 2003.
- Williamson, H. G. M. *Ezra, Nehemiah*. Vol. 16. Word Biblical Commentary. Waco: Word, 1985.
- Wright, N. T. *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology*. Minneapolis: Fortress, 1992.
- _____. *For All God's Worth: True Worship and the Calling of the Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

- _____. *Jesus and the Victory of God*. Vol. 2. Christian Origins and the Question of God. Minneapolis: Fortress, 1996.
- _____. *Surprised by Hope: Rethinking Heaven, the Resurrection, and the Mission of the Church*. New York: HarperCollins, 2008.
- _____. *What Saint Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

经文索引



创世记

1-3 章—216 节
1:1—215 节 8:22—
207 节 10:10—
103 节 11 章—
103 节 11:2—103
节 16:7-11—225
注 4 37:23-28—
166 节 49:10-11—
165 节

出埃及记

1:11—117
3:1-8—225n4
3:22—210
11:4-6—195
19:16-17—167
20:7—231n4
20:15—231n4
20:16—231n4
21:32—180
22:21-24—164
23:16—211
24:8—166
25:31-39—87
28—76
28:11—50
28:36—10
28:36-37—211
28:36-38—76
28:42-43—75
34:22—211

35:35—50
39:30—10

利未记

6:13—102
8:35—77
11:1-24a—163
14:44-45—101
16—75
16:3-22—77
18:30—77
19:26—163
19:36—102
21:5—193
22:9—77
24:1-4—87
26:3-13—146

民数记

5:11-28—101
13:27—143
16:14—143
25:8—194
27:17—179

申命记

4:33-35—208
6:4—208
10:17-19—142
11:13—131
11:27—131
13:5-10—196

15:5—131
16:13—211
23:2—162
23:13—76
24:17—22—142
26:12—13—142
27:15—50
27:19—142
28:1—131, 234n10
28:1—14—146
28:15—99
28:28—193
29—100
29:12—13—100
29:18—19—100
29:20—21—100

约书亚

13:1—7——
16315:45—47——
16315:63——163

士师记

1:21—163
2:1—5—225n4
6:11—18—225n4
7:16—193
9:54—194
13:21—23—225n4
15:4—5—193

路得记

2:17—102

撒母耳记上

2:1—48—49
2:8—164
2:10—48—49
4:4—232n9
13:19—50
15:23—168
16:1—48
31:4—194

撒母耳记下

5:2—179
5:11—50
5:17—25—193
6:2—232n9
16:2—165
17:23—165
22:14—15—157
22:29—87
24:7—161
24:15—16—225n4

列王纪上

1:33—38—165
1:39—48
3:1—115
4:25—80
6:3—100
7:2—169
7:13—22—113
8:22—61—100
8:51—116
10:26—35
11:14—25—193
14:5—104
16:30—32—167
18:19—168
18:28—196
19:9—12—91
22:1—12—168
22:19—78, 88

列王纪下

6:8—23—113
12:11—50
17:1—6—49
19:1—37—193
19:8—37—210
23:11—114
23:24—168
23:29—117
23:29—35—116
24—25—49

24:20—142
25:1—147
25:3-7—147
25:8-11—141
25:18—75, 127
25:25—142

历代志上

6:14-15—75
11:4-7—163
13:6—232n9
21:15-30—225n4

历代志下

16:9—87
32:1-23—193
35:20-25—195

以斯拉记

1:1-4—4
1:2-4—219n3,
220n3
1:5-6—5
1:7-11—6
2-5—129
3:1-6—6
3:2—75
3:7—61, 169, 226n5
3:8-11—7
3:10—220n7
3:12-13—86
4:1-5—8, 146
5:1—223n3
5:3-17—8
5:14-15—6
5:16—6, 221n7
6:2-5—219n3, 220n3
6:14—223n3
6:15—8

尼希米记

2:17—18
12:16—223n3

约伯记 1:6—
2:7—75
31:36—127
38:5—61

诗篇

22:27-28—66
24:3—89
24:3-4—75
30:3—166
30:5—34
34:15—87
40:2—166
45:4—130
46—193
46:5—34
48—193
48:1-2—89
51:4—100
51:12—28
67:1-7—66
72:1—164
72:8—166
75:4-5—49
75:10—49
76—193
78:70-72—179
80:1—232n9
84—65
87:1-2—89
89—48-49
90:10—39
92:12—169
96-99—238n2
99:1—232n9
99:9—89
103:4—166
103:12—109
104:1—130
104:1-3—113
110—131
118—184
139:23-24—26

箴言

14:31—164

15:3—87

17:5—164

25:28—18

以赛亚书

2:1-4—147, 210

2:2—89

5:10—102

6:1-13—78

6:10—143

9:6-7—43

11:1—79, 129-30

11:1-11—131

11:4—164

11:6-9—43

12:6—65

13-23—160

17:8—104

23:9—161

32:1—164

37:16—232n9

40-55—164-65

40:2—166

40:9—119

41:10—164

42:1-4—54

42:7—166

43:14-21—211

43:26—164

44:25—168

45—37

45:1—37

45:4—37

45:8—164

45:13—164

45:25—164

47:5-15—40

48:10—98, 197

49:19-20—62-63

50:8—164

51:5—164

51:17—192

52:7—119

53:11—165

54:7—60

56:6-7—66

56:6-8—210

58:1-14—142

60:1-6—207

60:3-5—210

60:4-7—126

60:6—119

60:9-20—207

60:17—126

61:1—119

61:1-2a—53

61:7—166

62:1-3—167

62:11—171

63:11-13—211

64:1-3—211

65:17-21—144

66:14-16—113

66:18-23—147, 210

66:20—89

耶利米书

4:13—113

5:1—144

6:22—65, 115

6:29—98

7:5-6—142

7:18—104

7:25-29—21

7:29—60

9:21—144

10:22—65, 115

12:3—179

12:5—169

12:7—60

12:12—196

14:13-22—168

14:14—168

17:19-25—165

18:11—21
19:1-13—186
21:3-7—206
21:7—197
22:3—142
23:5—129, 164
23:5-6—79
23:7-8—211
23:18—78
23:22—21
24:7—145
25:5—21
27:9—168
30:18-22—144
31—209
31:8—65, 115
31:31-33—197
31:33—66, 145
31:38—209
31:38-39—41, 61
31:39-40—209
32:6-9—186
32:37-38—66
32:37-39—145
33:14-16—79
35:15—21
38:1-13—166
39:1-14—142
40:5—142
40:7-12—142
41:1-3—142
44:17-25—104
46-51—160
47:6—196
48:21-25—49
49:1—50
49:19—169
49:36—50
50:44—169
51:7—192

耶利米哀歌

1:4—144

1:5—60
1:15—60
2:7—60
2:8—40
2:11-12—
144
4:18—144
5:20—60

以西结书

1:1—78
4:12—76
10:18-19—64
11:17-18—145
11:19—145
11:20—145
11:22-24—64
11:23—206
13—168
16:23-34—144
17:13—100
17:22-24—92
21:1-32—196
21:21—168
25-32—40,
160
26:2—50
27:3—161
28:2—161
28:6—161
29:8—196
29:18—161
34:1-10—182
36-37—165
36:33—63
36:37-38—63
37—182
37:9—50
37:15-28—180
37:23—145
38:19-23—206
39:10—206
39:29—194

40:1-4—41
40:3—61
43:1-3—207
43:4—64
44:4—64
44:16—77
45:10—102
47—195
47:1-12—208

但以理

1:2—103
2—50
4:12—92
7—50
8—50

何西阿书

2:23—197
3:4—168
4:16—143
14:5-6—169

约珥书

2:28-29—194

阿摩司书

1—163
1:1—207
1:3-10—160-61
1:3-2:3—160
1:6-8—162
1:9-10—162
4:11—76
5:16—144
8:1-14—164
8:4-6—102

俄巴底亚书

1:10-16—50
1:19—50
15-18—40

弥迦书

4:1-4—147,
210 4:4—80
4:13—50 5:14—
104 6:8—143
6:10-11—103

哈巴谷书

1:5-11—40
2:6-20—40
2:20—66-67
3:8—113

西番雅书

1:7—66
2—160
3:14-15—164
3:14-17—65
3:16—170

哈该书

1:1—7 1:1-11—
223 注释 4 1:2—
6 1:4—6 1:6—6
1:9-11—6 1:10—
11—146, 167
1:12—223 注释 4
1:14—7 2:1-5—
145-46 2:3—86
2:6-9—131 2:16—
6

撒迦利亚书

1-8—11-12 1:1—11,
18 1:1-6—17-20,
23, 27 1:2—19, 39
1:2-3—9 1:2-6a—
22

1:3—19, 40	2:6—7—65
1:3—6a—22	2:6—10—65
1:4—12, 20	2:6—13—61, 64
1:4—6a—20, 22	2:8—227n7
1:5—6a—20	2:8—9—65
1:6—40	2:10—65, 67
1:6b—22	2:10—11—147
1:7—11, 18, 34	2:11—12, 65—67, 69, 131
1:7—13—35	2:11—13—65
1:7—17—10, 33—34, 74, 112, 135	2:12—66
1:7—6:8—10, 34	2:13—66
1:7—6:15—18	3—74
1:8a—35	3:1—228n4
1:8b—35	3:1—2—75
1:9—10—36	3:1—5—75
1:11—35—36	3:1—9—12
1:12—38, 44	3:1—10—9, 73—74, 135
1:12—16—12	3:2—228n4
1:13—39, 41	3:4—5—79—80
1:14—39, 144	3:6—10—75, 77
1:14—15—39	3:7—77
1:14—17—39, 61	3:8—12, 79, 129
1:15—37, 39	3:8—10—78
1:16—10, 39—40, 63, 226n5,	3:9—79—80
227n2	3:9—10—79
1:17—39, 41	3:10—80
1:18—48, 51	4—xv, 74, 128
1:18—21—47—48、53、58、61、74	4:1—2—86
135	4:1—6a—86
1:19a—49	4:1—14—74, 83—84
1:19b—49	4:2—87
1:20—50	4:3—87
1:21a—51	4:4—5—87
1:21b—51	4:6—12
2:1—48, 61, 227n2	4:6b—10a—79, 86, 88, 128
2:1—5—61	4:7—194
2:1—13—12, 59—61, 74, 135, 209	4:10—86, 230n10
2:2—62	4:10b—14—86—87
2:3—4—63	4:11—14—88
2:4—10, 62	4:14—88
2:4—5—62	5—98
2:5—64, 67	5:1—48
2:6—12, 115	5:1—4—9, 74, 98, 113, 231n4

5:1-11—12, 22, 97-98, 135	8:9-17—140, 145
5:3—100-101	8:10—146
5:5—48	8:12—12
5:5-11—74, 98, 102, 107	8:13—146, 148
6—50, 130, 133	8:15—146
6:1—48	8:16-17—146-47
6:1-8—10, 34, 74, 111-12, 120	8:18-19—147
135	8:18-23—140, 147
6:5—114-15	8:20-23—12, 147
6:5-6—116	8:22—10
6:6—116	8:23—148
6:8—115	9—163
6:9-15—34、79、125-26、132、134	9-11—223n2
6:10—131	9-14—11-13, 222n14
6:12—12	9:1—191
6:12-13a—129	9:1-6—170
6:12-15—131	9:1-8—10, 12, 160-61
6:12b—128	9:1-11:3—157-60, 170-71, 175,
6:13—131	178-79, 182
6:13a—128	9:3—161-62
6:14—131	9:4—162
6:15—234n10	9:5-6—162
7—23	9:7—12, 163
7-8—150	9:8—164
7:1—11, 18, 140	9:8-10—12
7:1-3—140, 147	9:9—65, 164-65, 170-71, 236n5
7:1-8:23—10, 18, 137-39, 148	9:9-10—12, 164, 170
7:2-3—141	9:10—12, 36
7:4-7—141	9:11—166
7:4-10—12	9:11-17—166
7:4-14—22, 140-41	9:12—166
7:5—141, 235n2	9:12a—166
7:7-10—142	9:14—167
7:8-10—143	9:15—167
7:11-14—143	9:16-17—167
8:1-2—144	10:1—168
8:1-8—140, 144	10:1-11:3—167
8:3—10, 144	10:2—168
8:3-5—144	10:2-3—179
8:6—144	10:3—35-36, 168
8:7—12, 145	10:4—168
8:8—12, 145, 151	10:5—36, 168
8:9—145-46, 148	10:6—169

10:7—168
10:8—169
10:9—12, 169
10:9-10—12
10:10-12—169
11—179, 181, 184
11:1-2—169
11:1-3—12, 169-70
11:3—169, 179
11:4-5—179
11:4-14—179, 196
11:4-17—177-78, 239n6
11:6—179
11:7a—180
11:7b-8a—180
11:8b—180
11:8b-14—179
11:9—180
11:10-11—180
11:12—180, 185
11:13—11, 181, 185, 223n2
11:15-17—182, 196
11:17—182
12—206, 239n3
12-13—200
12-14—191, 223n2
12:1-9—10, 192
12:1-13—12
12:1-13:9—189-92, 198, 202,
206
12:3—214
12:4—36, 212
12:5—212
12:9—200
12:10—12, 194, 197-200, 202
12:10-14—194, 196
13:1—196, 200, 208
13:1-2—12
13:1-3—9
13:1-9—195
13:2-6—195-96, 209
13:7—197-98, 202
13:7-9—196-97, 239n6

13:8-9—199
13:9—12
14—205, 208, 212-16, 239n3
14:1-3—206
14:1-4—12
14:1-5—205, 207
14:1-21—10, 12, 203-5
14:2—210
14:2-3—214
14:3-5—215
14:4-5—209
14:5—215
14:6-7—215
14:6-11—207
14:8—12, 211, 215
14:9—10, 215
14:9-17—10
14:10—209
14:12-15—209
14:15—36
14:16-19—12, 210
14:20—36
14:20-21—11-12, 209, 211-12,
216, 223n2
14:21—36

玛拉基书

1:1—191

马太福音

1:23—67
2:1-12—133
4:1-2—149
5:13-16—27
5:19—44
6:16-18—149
7:21-23—107
7:23—106
8:11—150
9:15—150
9:36—183
10:32-36—43
11:29—173

12:18-21—54
12:38—92
13:24-30—106
13:31-32—92
13:36-43—106
13:41—106
13:47-50—232n12
13:57—184
15:24—183
16:21-23—92, 119
17:18—120
18:12—183
18:15-20—108
20:28—186
21:1-11—170
21:12-13—68
21:33-46—184
21:42—184
25:31-46—107
26:14-16—185
26:27-29—198
26:31—198
26:52-54—93
26:56—185, 187
26:69-75—185
27:1-10—185
27:9-10—185
27:46—68
28:20—68

马可福音

1:14-15—23
1:23-28—120
2:19-22—149
5:25-34—43
6:4—184
6:7-13—24
6:34—183
8:11-12—92
11:1—212 11:8—
213 11:9b-10—
213 11:11—
213

11:12-14—213
11:15-17—68, 212
11:20-21—213
12:1-12—184
13:1-37—68, 213
13:24-31—228n8
14:24-25—198
14:27—198
14:50—185
14:66-72—185
15:34—68

路加福音

1:79—43
2:14—43
4:18-19—53
4:21—53
4:24—184
4:31-37—120
7:36-50—43
8:43-48—43
10:1-18—120
11:14-28—120
12:49-53—43
13:29—150
14:15—150
15:4-6—183
17:20—119
18:12—149
19:11—119
19:38—43
19:45-46—68
20:9-19—184
22:14-23—151
22:30—150
22:54-62—185
23:1-3—119
24:22-27—ix-x
24:36—43
24:47—24

约翰福音

1:11—184

1:14—67
2:18—92
2:19-22—68
6:25-40—92
7:37-39—214
7:37b-38—200
7:39—200
10—183
10:10-11—183
10:16—186
12:12-16—170
14:25-27—43
15:18-20—42
16:7—68, 135, 214
16:31-33—43
17—27, 133
17:21-23—27
19:31-37—199
20:19—42
20:20-21—42-43
20:22—43

使徒行传

1:6-92, 119
2-68, 214
2:1-4—135
2:34-36—133
2:38—24
3:19—24 4:3—
187 4:4—187
5:31—24
8:22—24
11:19-21—187
13:24—24
17:30—24
17:31—54
20:21—24
26:20—24

罗马书

1:18-32—188
2:8—188

3:25—107
5:1—44
8:13—107
8:21—120
8:29—28
8:31—82
8:33-34—82
8:37—121
12:18—44
12:19—56
14:11—215
14:19—44
16:20—44, 121

哥林多前书

3:16—68
3:16-17—134
5:1-5—108
6:19-20—68
10:11—216
11:23-26—151
15:24-26—120
15:25-28—215
15:53—229n8

哥林多后书

2:14—120-21
4:6—67
5:11-21—69
5:17—28, 214, 216
5:21—81

加拉太书

3:13-14—107
3:26-27—81
3:27—82
5:22-23—107
6:15—214

以弗所书

1:16-23—171
2:11-18—44
2:14—44

2:19-22—68,
134 4:8—133
4:20-24—81

腓立比书

2:3-8—172 2:9—
11—172-73
2:10-11—215
3:9—81

歌罗西书

1:20—44
2:15—120, 214
3:1—17—69

提摩太前书

6:15—134

希伯来书

4:14—15—81
4:14—16—133
4:16—81 7:1—
28—133 8:1—
134 9:11—14—
133 9:11—28—
81 9:24—26—
133 10:12—14—
133 10:19—22—
81 12:14—44
13:14—69

雅各书

1:22-27—151

彼得前书

1:10-12—ix
2:4-5—68, 134
2:24—199
3:22—133

约翰一书

1:9—27
2:2—107

犹大书

23—82

启示录

1:7—200
3:4-5—81
4:4—81
6:1-8—120
6:10—44
6:11—81
6:15-17—
107
7:9—213
7:9-17—81
16:12-16—214
16:17-21—215
19:9—150-51
19:11—54
19:11-16—217
19:11-21—215
19:16—134,
171
20:7-10—215
21—45
21-22—216
21:1-2—42
21:1-22:5—215
21:3-5—69
21:10—42
21:11—42
21:15—42
21:16-18—216
21:22—42
21:22-27—69
21:23—87
22:5—87

人们对该系列有什么评价？

“深思熟虑却又通俗易懂。” — D. A. 卡森

“如同沙漠里的吗哪。” — 辛克莱·弗格森

“一个极好的资源。” — 蒂姆·凯勒

“一个重要的系列。” — 菲利普·格雷厄姆·赖肯

在风雨如晦的时代渴慕神

撒迦利亚所传的福音

我们教会的许多人感到需要更新，却又因教会对世界和我们文化缺乏影响力而感到沮丧。撒迦利亚书正是在这种情况下——沮丧且需要更新——向上帝的子民说话。在这样做的时候，它提供了上帝及其在世上作为的迷人异象，引导读者更深切地渴望上帝和祂国度的来临。

“布莱恩·格雷戈里 (Bryan Gregory) 的《在风雨如晦的时代渴慕神》使撒迦利亚书的圣经信息变得通俗易懂。它提供了对这位先知信息严谨但又易于理解的解经，高潮是耶稣基督的救赎，并与今天祂跟随者的生活交织在一起。这种解读是献给生活在挑战时期的教会的一份及时馈赠。”

— 马克·J·博达 (Mark J. Boda), 旧约教授, 麦克马斯特神学院 (McMaster Divinity College)

布莱恩·R·格雷戈里是密苏里州圣约瑟夫市布鲁克戴尔长老会的高级牧师。他曾从事青年、校园和牧师事工，并著有《隐秘的护理：以斯帖记中的福音》。他和妻子克里斯蒂 (Christy) 育有两个儿子。