

旧约中的福音

隐秘的护理

以斯帖记中的福音

布莱恩·R·格雷戈里

隐秘的护理

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。

伊恩·M·杜古德
丛书主编

- 《合神心意的人》，马克·J·博达著
《呼求申冤》，大卫·R·杰克逊著
《背道中的信仰》，雷蒙德·B·迪拉德著
《从奴役到自由》，安东尼·塞尔吉瓦奥著
《从饥荒到丰盛》，迪恩·R·乌尔里希 著
《四面受敌却满怀盼望》，乔治·M·施瓦布著
《以马内利，我们的代替》，特伦珀·朗曼三世著
《隐秘的护理》，布莱恩·R·格雷戈里著
《一段通向完全的旅程》，马克·贝尔兹著
《游走于应许与现实之间》，伊恩·M·杜古德著
《活在不止息恩典的保守之中》，伊恩·M·杜古德著
《活在不灭的盼望之中》，伊恩·M·杜古德和马修·P·哈蒙合著
《在风雨如晦的时代渴慕神》，布莱恩·R·格雷戈里著
《神圣的爱永不止息》，迈克尔·P·V·巴雷特著
《重返伊甸园》，扎克·埃斯温著
《行他们眼中看为正的事》，乔治·M·施瓦布著
《审判与怜悯中的救赎》，布莱恩·D·埃斯特尔著

隐秘的护理

以斯帖记中的福音

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

Inconspicuous Providence
The Gospel According to Esther

Bryan Gregory
Originally published 2014
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



献给克里斯蒂、约书亚和诺亚

目 录

序言

ix

1. 解读以斯帖记	1
2. 真正的君王能否现身? (1:1-22)	23
3. 暗黑版《灰姑娘》 (2:1-18)	39
4. 轻蔑的亚甲人怒火滔天 (2:19-3:15)	57
5. 真相时刻 (4:1-17)	75
6. 信心的步伐 (5:1-8)	93
7. 转折点 (5:9-6:14)	107
8. 诗意的公义 (7:1-10)	127
9. 形势逆转 (8:1-9:19)	145
10. 一场持续的庆典 (9:20-10:3)	163

注释	181
----	-----

参考文献	197
------	-----

经文索引	209
------	-----

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

前言

- 促进以基督为中心的旧约阅读
- 推动基于旧约、以基督为中心的讲道与教导

本丛书主要面向牧师与平信徒而非学者撰写，其设计初衷首先是服务于教会，而非学术界。

我与特伦珀和阿尔的期盼与祷告始终一致：愿这个系列能持续激发人们对旧约的兴趣，因为它是一本不断指向耶稣基督的书卷——指向他的受难，以及随后来临的荣耀。

伊恩·M·杜古德

第一章

解读以斯帖记

凡不承认上帝隐秘性的宗教皆非真宗教；凡不阐明此理的宗教皆无教导之功。（布莱兹·帕斯卡¹）

在圣经中，以斯帖记是一个无与伦比的故事，其魅力自成一格。“在以斯帖记中，拙劣的反派遭遇残酷命运；骄傲的党派分子得到彻底平反；可爱的女主角们始终赢得众人喜爱；而迟钝愚昧的君主则任人摆布。”²但以斯帖记不仅是一个文采斐然的好故事，更是一部独特的神学作品——尽管表达极其微妙——但它对整部圣经作为基督见证的贡献却常被低估。因此，思考本书所阐述的神学真理，以及它如何融入以基督位格与工作为高潮的救赎故事线，才能为有效阅读本书提供正确框架。

从神学角度解读以斯帖记

几个世纪以来，以斯帖记有时会被认为在神学上有所欠缺，这种观点体现在早期教会对其褒贬不一的接受态度中。

这并非因其内容本身，而更多是由于它所缺失的元素。众所周知，书中从头至尾未提及上帝的名，也没有任何显眼的神迹或无可争议的神圣干预。书中甚至未出现祷告的记载——这尤为反常，然而禁食却被提及——也未见其他以色列信仰的核心要素，如圣殿、耶路撒冷或律法书。此外，书中也缺乏对流放后时期信徒生活基本特征的描述，例如饮食律法的遵守或禁止与外族通婚的诫命。因此，以斯帖记似乎只是一个波斯帝国宫廷权谋的“世俗”故事，看不出上帝在事件中的实际参与。

然而颇具讽刺的是，正是这一特质为基督徒提供了理解以斯帖记独特神学贡献的绝佳切入点。当今绝大多数人会在以斯帖的经历中看到自己的影子，这远比其他许多圣经书卷更甚。如今大多数人从未经历过显著的神迹或无可辩驳的神圣干预。他们所处的世界与以斯帖的时代极为相似——事件与情境中看不到上帝明显或张扬的作为，一切看似平凡无奇，毫无奇迹，也无超自然迹象。表面看来，上帝仿佛常常缺席或隐匿无踪。许多人寻觅线索与痕迹，却大多发现上帝极难寻觅，甚至根本无迹可寻。

因此，许多人（包括基督徒在内）往往不假思索地以还原论和“世俗”视角看待世界，继而过着仿佛上帝并不真正介入的生活，即便他们绝不会公开承认这一点。毕竟，这个世界看起来确实仅遵循自然的科学法则运行，事件似乎也总是由历史上可解释的政治、经济学、心理学和

社会学力量来驱动。人类的选择与自然进程看起来确实在支配着一切。在多数人看来，世界就是这样运转的。正因如此，许多基督徒最终沦为某种程度上的功能神论者也就不难理解了——他们相信上帝存在且“高高在上”，却在处理日常琐事时表现得仿佛上帝并不真正参与其中。

然而，我们隐约感到这幅图景存在问题。当世界被机械地看待，当我们像功能神论者般生活时，必然会发现核心处存在空洞——那里本应充盈着意义、生命与本质。正如戈登·麦康维尔所言，我们生活在“一个已习惯脱离上帝解释万物的现代世界。我们... 擅长追溯因果，却拙于理解现实的意义”³。因此，多数基督徒陷入艰难的张力之中：一方面，他们的世界似乎无需上帝干预即可运转；另一方面，他们确实相信上帝存在。这种张力的核心，正是以斯帖记读者不得不追问的：上帝究竟何在？为何看似缺席？若他真实存在且在场，为何如此隐晦？当生活难以忍受、邪恶肆虐、痛苦不堪时，他为何不以显著方式介入？

对许多人而言，这类问题已引发疑虑，甚至导致信仰的全面危机。几年前，《圣经考古学评论》期刊曾邀请四位学者就学术研究如何影响信仰展开圆桌讨论。四位参与者中，两人坚守信仰，两人则失去了信仰。讨论中，一位失去信仰的学者直言不讳道：“我认为信仰必须有其本质。但当你试图赋予其具体实质时，就会陷入困境。犹太-基督教传统中的信仰，其核心在于一位会介入的上帝。出埃及记事件如此，十字架受难亦是如此：那是

“一位会介入的上帝，但当我环顾这个世界时，却看不到这样一位介入的上帝。”⁴ 诚然，许多人都有过类似的哀叹——即使没有大声说出来，至少也在内心深处的隐痛中默默挣扎过。

即便是那些尚未放弃信仰的人（如这位学者），仍会与这个问题角力：为何上帝在大多数时候似乎如此隐匿？正如哲学家丹尼尔·霍华德·斯奈德和保罗·K·莫泽精辟指出的那样，

许多人因上帝（若其存在）未充分彰显其存在而困惑甚至苦恼。这一事实——神圣隐匿的事实——成为许多人存在性焦虑的根源……对许多基督徒而言，这种困境更因主的应许而加剧：“你们寻找，就寻见；叩门，就给你们开门”（太7:7）。他们反复寻求叩门后，依然寻不见，也无人应门……对上帝信任随之崩塌，锚定于神佑的一切希望亦随之瓦解。放弃信任这位隐匿的上帝，往往看似唯一理性的选择，也是通往心理健康的唯一途径。因此，即便是虔诚的有神论者，也可能因神圣隐匿而面临存在性危机。⁵

然而，正是这种由上帝隐匿性及其相关神学问题引发的生存危机，以斯帖记能以独特的声音予以回应。值得感恩的是，上帝认为有必要在圣经正典中纳入展现不同程度神圣介入的经卷；以斯帖记处于这个光谱的一端。圣经某些部分显示上帝有时会以可见且明确无误的方式行事，如摩西、以利亚和以利沙的记载。其他部分则表明上帝偶尔会以微妙但仍可察觉的方式介入，正如约瑟和路得

的故事所展现的那样。而在其他部分，尤其是以斯帖记中，上帝似乎完全缺席且无所作为。⁶这三种情形在神学上都是必要的。在出埃及记这样的书中，上帝向我们保证，他能够且偶尔会以戏剧性和明确无误的方式介入。在路得记这样的书中，上帝向我们保证，有时他的作为微弱到几乎难以察觉。然而，在以斯帖记这样的书中，上帝向我们展示了一个与大多数人生活的世界极为相似的图景：书中没有任何超乎寻常、奇迹或明显超自然的事件，一切情节的发展都看似没有上帝的参与，也找不到他干预的痕迹。他只是“隐于幕后”，以我们无法看见的方式引导着一切。

从这个意义上说，以斯帖记是神学的。只不过其神学意涵不在表面，而潜藏于深层。表面上，这是一个哈曼与犹太人冲突的故事。但在更深层次上，它是对世界运行方式的两种对立理论的探讨。一方是命运看似冷酷、不公与残忍的展现，尤其体现在抽签的决定中；另一方则是上帝智慧而隐秘的护理，体现于那双无形的神圣之手（这双手在书中事件乃至叙述者的描述中都不可见），即便我们看不见、不理解甚至有时怀疑其存在时，它仍在运作。因此，以斯帖记或许比旧约其他书卷更深刻地告诉我们：即使看不见上帝，也必须信靠他；我们必须学会凭信心而非眼见而活。表面看来，世界或许像一场无意义的、充满不公与命运的展开，但在表象之下，是上帝那看不见却施行护理的手，在调度万有以实现他的旨意。

叙述者通过精妙的文学技巧实现这一点，这些技巧巧妙地暗示了上帝虽看似缺席却实际活跃的存在。首要技巧便是运用巧合。

如果一个人遇到一两次巧合，或许可以将其归因于世事偶尔会朝着有利的方向发展。但在以斯帖记中，巧合的数量之多，以及它们随着故事推进变得越发频繁和不可思议的程度，最终开始挑战可信度的极限，给读者留下一种明确无误的印象：这绝非仅仅是机缘巧合。故事始于波斯王后适时被废，这为以斯帖的崛起打开了大门。当开始为新王后征选时，以斯帖“恰巧”被带入参选；她“又恰巧”赢得了主管太监的欢心；她还“恰巧”获得了国王的宠爱。成为王后之后，末底改“恰巧”在宫门处任职，并得知了一场刺杀阴谋；“恰巧”他的名字被记录在王的功绩册上，而宫廷恰巧又疏忽了对他的适当封赏。当哈曼对末底改怒不可遏时，为择定灭绝犹太人的最佳日期而掣出的普珥，“恰巧”落在将近一年之后，这给了犹太人充足的时间来预备应对。当以斯帖为她的族人向王恳求时，她“恰巧”再次赢得了王的恩宠。而当她将请求推迟到次日时，哈曼“恰巧”又遇见了末底改，并愤怒到决定立即处死他，而不是再等十一个月。就在工匠们连夜建造绞刑架时，哈曼“恰巧”觉得再也等不下去，竟在半夜去寻求王的许可。与此同时，王“恰巧”失眠，“恰巧”命人取来功绩册诵读，而诵读人“恰巧”翻到了记录末底改善行的那一页。就在读完宫廷未能奖赏末底改之事后，哈曼“恰巧”出现在眼前。

又“恰巧”国王遗漏了末底改的名字，让哈曼误以为国王想赏赐的是自己而非末底改。在被迫公开尊荣末底改而蒙羞后，哈曼赴以斯帖的宴席时，以斯帖当场揭发他密谋灭绝犹太人的罪行。当国王愤然离席、哈曼跪求王后饶命时，又“恰巧”国王在哈曼看似侵犯王后的瞬间折返。当国王怒不可遏时，再“恰巧”有太监指出刚建好的绞刑架，为国王提供了处决哈曼的现成方案。单看其中任一巧合，或许最多只能引发好奇；但所有巧合叠加产生的效果，却强烈暗示着幕后有双无形之手在精心安排事件的走向。

第二种技巧与第一种有所关联，即运用突转手法。在文学术语中，突转指情境的突然或意外逆转。以斯帖记从头至尾都充满了大大小小的逆转。⁷ 例如：瓦实提骤然失势，以斯帖却意外崛起；以斯帖担心性命不保，反而赢得王宠；哈曼因受邀与王后共赴私宴而欣喜，转眼却蒙受羞辱；哈曼图谋除掉末底改，结果却亲自为他骑马游街示荣；哈曼伏在王后榻上求饶，反成其速亡的导火索；哈曼为悬挂末底改搭建绞架，自己却被吊死其上，而末底改接管其官职府邸；本将遭屠戮的以色列人反而大获全胜。

第三种手法更为隐晦，即通过主角的名字暗示那只隐藏却活跃的神圣之手。值得注意的是，以斯帖初次登场时被冠以两个名字，而非一个。希伯来语名字是哈大沙，

波斯语名字则是以斯帖。在希伯来语中，哈大沙意为“番石榴”；而在波斯文化里，以斯帖这个名字很可能与女神伊什塔尔或波斯语中的“星星”一词相关。耐人寻味的是，伊什塔尔正是象征爱情与战争的女神——这两个主题在以斯帖的故事中都扮演了重要角色。更引人深思的是，当以斯帖的波斯名字被当作希伯来语解读时，其含义为“我正在隐藏”或“我被隐藏”。果然，随着故事展开，隐匿成为核心主题。⁸ 瓦实提因坚持遮掩身体而被废黜；当开始甄选新王后时，以斯帖隐藏了自己的犹太身份；当族人面临威胁，她邀请国王赴宴时又掩饰了真实意图。正如其名所示，她是一位隐藏者。

然而，在犹太拉比传统中，以斯帖的名字不仅是一个揭示她在故事中角色的巧妙双关语，更暗示了整个故事本质上关乎隐藏——神圣的隐藏。拉比们特别将这个故事与申命记 31 章中上帝所言‘我必掩面不顾’的经文联系起来⁹。在原初语境中，申命记里上帝掩面的预言既是上帝不满与审判的征兆——这将导致流放，同时也承诺尽管上帝可能暂时掩面，却不会让他的子民完全毁灭。这与以斯帖故事的呼应显而易见：上帝或许掩面，但并不意味着他离弃了自己的百姓。正如拉比们所洞见的，这个宏大而美妙的真理在以色列流放与回归的‘宏观’叙事中彰明较著，而在以斯帖记载的威胁与拯救这一‘微观’故事里虽着墨较少，却通过女主角名字本身被有力而象征性地镌刻其中。

第四种技巧是采用第三人称全知视角进行叙述，使读者仿佛置身于天国的观景室中，坐在神圣编排者身旁，

目睹事件徐徐展开。这种意境在巴比伦《塔木德》一段引人入胜的经文中体现得尤为生动——拉比们正讨论以斯帖记中哪些细节能证明上帝对其创作的参与。经文如是说：

以利亚撒拉比说：以斯帖记乃受圣灵启示而作，如经上所记“哈曼心里说”。阿基巴拉比说：以斯帖记乃受圣灵启示而作，如经上所记“凡看见以斯帖的都喜悦她”。梅厄拉比说：以斯帖记乃受圣灵启示而作，如经上所记“这事末底改知道了”。杜马斯基特的约西拉比说：以斯帖记乃受圣灵启示而作，如经上所记“却没有下手夺取财物”¹⁰。

换言之，古代拉比们洞察到：尽管叙事从未明确提及上帝，但故事发展过程中处处暗藏上帝参与的痕迹。试想，叙述者何以知晓哈曼心中所想、末底改获悉的隐秘情报，乃至全帝国无人染指战利品？显然，圣灵必然在幕后运作，启示这些事件的记载。由此可合理推断：若上帝的灵在场并知晓这一切事件，他必然也参与其中。

最后，整本书的写作方式暗指了以色列历史中更早的圣经记载，这有助于塑造读者的预期——即便上帝的名字从未被提及，他确实参与了以斯帖记中的事件。正如许多人注意到的，以斯帖记中的事件与约瑟的故事有着

惊人的相似。¹¹ 两者都发生在异国统治者的宫廷中，主角们保持着某种程度的隐秘性。在两个故事中，英雄都在宫廷中崛起，但随后遭遇急剧衰落。两者都克服了厄运，最终的崛起带来了族人的救赎。转折点都源自国王受扰的睡眠——当他想起以色列人时。两位主角都因被授予王权而获得奖赏。两个故事中都出现了皇家宴会，受邀宾客（约瑟的兄弟们、哈曼）不知主人真实身份，而这成为民族救赎的关键转折点。更巧合的是，两个故事都包含两名对抗国王的太监，都存在被误解为性侵的行为，也都涉及绞刑的惩罚。

有时，两个故事的对应关系比相似的情节发展更为紧密。以斯帖记中的若干段落与约瑟故事中的平行段落存在语言上的高度相似：¹²

创世记 39:10	以斯帖记 3:4
后来她天天和约瑟说，约瑟却不听从她，	他们天天劝他，他还是不听
创世记 41:34 – 37	以斯帖记 2:3 – 4
又派官员管理这地 …… 叫他们把将来丰年一切 的粮食聚敛起来，积蓄五 谷…… 法老和他一切臣仆都以 这事为妙。	王可以派官在国中的各省招聚美貌的处女到书珊城的女院…… 王以这事为美，就如此行。

创世记 41:42 – 43	以斯帖记 6: 11
法老就摘下手上打印的戒指，戴在约瑟的手上，给他穿上细麻衣，把金链戴在他的颈项上，又叫约瑟坐他的副车，喝道的在前面呼叫说：“跪下。”这样，法老派他治理埃及全地。	于是哈曼将朝服给末底改穿上，使他骑上马，走遍城里的街市，在他面前宣告说：“王所喜悦尊荣的人，就如此待他
创世记 44:34	以斯帖记 8:6
若童子不和我同去？我怎能上去见我父亲呢？恐怕我看见灾祸临到我父亲身上。	我何忍见我本族的人受害？何忍见我同宗的人被灭呢？

即便措辞上的相似性未必那么显著，创世记 40:20 与以斯帖记 1:3、2:18；创世记 44:24 与以斯帖记 8:6；创世记 43:31、45:1 与以斯帖记 5:10；以及创世记 50:3 与以斯帖记 2:12 之间仍可能存在某些呼应。关键在于，细心的读者会自然捕捉到约瑟故事中回荡的一系列余音，这些回响将以相似的光晕框定以斯帖的故事。在约瑟的故事中，上帝的角色被明确揭示：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景”（创 50:20）。鉴于两个故事间如此多的相似性，读者自然会期待上帝在以斯帖记中的角色同样如此——只是从显性转为隐性。

综合来看，通过运用一系列文学手法——巧合、命运逆转、命名、视角转换与典故暗示——本书巧妙地将以斯帖记标记为一部关于上帝“缺席的临在”与“隐秘介入”的故事。表面上，上帝似乎缺席且未参与；但实际上，在表象之下，他正以护理之工运行，为要成就其旨意并拯救他的子民。从神学角度而言，这正是以斯帖记的独特贡献。正如巴里·韦伯所言，

上帝的“缺席”如何影响以斯帖记中拯救主题的呈现，并塑造其独特神学？……（它表明）即便在最看似缺席之时，上帝依然同在；当没有神迹、异梦或异象，没有魅力型领袖，没有先知解释事件，甚至没有明确提及上帝的话语时，他仍以拯救者的身份临在。昔日藉着出埃及时的奇事拯救百姓的上帝，如今仍透过对其历史隐秘而护理性的掌管施行拯救。他的子民永远不会受制于盲目的命运或任何邪恶势力——无论是人类还是超自然力量。¹³

需要强调的是，以斯帖记中犹太人蒙受的这种天命恩典，并非仅仅因为他们是普遍天意的幸运受益者。他们之所以得此恩典，唯一原因在于——上帝绝不允许他特选的立约子民遭毁灭。当然，上帝的旨意确实关乎万国万民，或赐福或降灾。但以斯帖记的有力见证在于：上帝实施其天命计划是为了他选民的利益，根本原因在于他们正是他特选的立约子民。从这个意义上说，以斯帖记中上帝隐秘护理的见证，正是保罗那句名言在旧约中的延伸例证，“我们晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按他旨意被召的人”（罗 8:28）。

这一认知带来的结果是：以斯帖记的信息以及神性隐匿这一更大的神学难题，唯有与上帝立约的应许和承诺相关联时才能被理解；而这当然也意味着，唯有在基督的位格与工作之光中——他是上帝之约的高潮，是一切应许的成全——才能得到充分理解。

从基督论视角解读以斯帖记

要理解基督如何与以斯帖记及其所探讨的神学问题相关联，读者需要领会基督如何同时实现了两条不同的救赎轨迹。

首先，基督是上帝在世间隐秘存在的终极启示。在旧约中，上帝既临在又隐匿。例如，上帝以强大而个人化的方式与亚伯拉罕同在。当摩西在米甸牧羊时，上帝从燃烧的荆棘中向他说话。在将以色列人从埃及救出并带领百姓到达西奈山后，上帝直接从山上对摩西说话。当约书亚准备带领百姓进入应许之地时，上帝向他保证：“我怎样与摩西同在，也必照样与你同在；我必不撇下你，也不丢弃你”（书 1:5）。

然而与此同时，上帝也会隐藏自己。他对摩西说：

我也必离弃他们，掩面不顾他们，以致他们被吞灭……因他们偏向别神所行的一切恶，我必定掩面不顾他们。（申 31:17-18；另见申 32:20）

在以色列历史的后期，先知以赛亚在亚述危机期间如此告白：

我要等候那掩面不顾雅各家的耶和华，我也要仰望他。（赛 8:17）

在诗篇中，其他人也发出类似的呼喊，尽管哀叹多于盼望：

耶和华啊，你为什么站在远处？在患难的时候为什么隐藏？（诗 10:1）

耶和华啊，你忘记我要到几时呢？要到永远吗？你掩面不顾我要到几时呢？（诗 13:1）

我的神，我的神！为什么离弃我？为什么远离不救我，不听我唉哼的言语？（诗 22:1）

你为何掩面，不顾我们所遭的苦难和所受的欺压？（诗 44:24）

耶和华啊，我呼求你；我早晨的祷告要达到你面前。
耶和华啊，你为何丢弃我？为何掩面不顾我？我自幼受苦，几乎死亡；我受你的惊恐，甚至慌张。
（诗 88:13-15）

这些哀鸣或许会被轻视为仅仅是痛苦灵魂的呼喊，或是因罪受审的自然体验。然而在别处经文里，上帝的隐藏性却被描述为他本质的一部分：“救主—以色列的神啊，你实在是自隐的神。”（赛 45:15）

更耐人寻味的是，随着旧约叙事的展开，上帝的显现方式逐渐从在场转向缺席。仿佛随着历史进程，上帝正缓慢地从可感知的介入中隐退。¹⁴ 圣经开篇时，上帝与最初的人类关系亲密且触手可及——他在伊甸园中行走，始祖能清晰听闻并理解他的声音。即便在他们犯罪后，上帝仍主动寻访，与他们进行真实对话。在后续事件中，如诺亚建造方舟或人类建造巴别塔时，上帝的介入虽不如对亚当夏娃那般直接，却依然清晰可辨。到了亚伯拉罕时代，新的表达方式出现了：圣经首次用“显现”（即被看见）来描述上帝的存在。他通过梦境中的火焰显现，而这种互动方式已比先前更为疏离。

对于出埃及的那代人，上帝以充满大能的方式显现清晰可见——在西奈山上，他们亲耳听见上帝的声音，亲眼目睹神圣的火焰，以致恐惧到全身瘫软。事实上，他们哀求摩西不要让上帝直接对他们说话，唯恐死亡；转而要求摩西作为传达神谕的中介。从此，先知成为人与上帝沟通的桥梁。此后世代中，上帝只通过先知向百姓发言，不再直接显现。于是，上帝的临在逐渐隐退：云火柱消失了，吗哪不再降下，辉煌的可见显现也罕有发生，仅存零星的神迹。

但神迹也变得越来越稀少。在撒母耳记上的开篇还有几处神迹，到该书末尾几乎已不复存在，撒母耳记下中更是近乎绝迹。自此，上帝的临在逐步隐退。撒母耳是最后一位被记载蒙上帝启示的人，所罗门是最后一位得见上帝显现的人，以利亚则是最后一位藉其手公开行神迹的人，

在迦密山上降火于祭坛。接下来的章节发生了重大转折。上帝宣告他将不再以狂风、地震与烈火等壮观的显现方式被人感知，而只会通过“微小的声音”（王上19:12）——那轻柔的低语，或更准确地说，在寂静之声中被听见。事实上，这是旧约叙事中最后一次记载“耶和华说”的话语。约一个世纪后，希西家祈求日影后退十度，这成为旧约记载的最后一个神迹。天使最后一次在地上的直接干预，是随后夜间击溃亚述军队以解救耶路撒冷的事件。此后天使仅出现在梦境或异象中。上帝临在的痕迹仅存于圣殿，而当巴比伦人焚毁圣殿时，经文最后一次提及火——讽刺的是，那不再是上帝临在的火焰，而是审判之火。以西结见证他的荣耀离去，至此终结。

在后流放时期，叙事基调发生了显著变化。在以斯拉记和尼希米记等书中，不再有神迹、天使或神圣显现的记载。也没有任何记录表明上帝直接对人说话。以斯帖记位于叙事的末尾，其中甚至只字未提上帝。至此，上帝已完全隐退。一切似乎都在表明，人们只能依靠自己，凭自身力量在世間前行。

因此，在上帝看似缺席的现实与对其恒在的信仰之间，形成了一种张力。能将这两者维系在一起的，正是对上帝应许的信心。正如塞缪尔·特里安的精辟总结：

褪色的临在成为记忆与盼望，却熔铸成一种内在确信的合金，这就是……“信仰”。当上帝不再以压倒性的感知官能显现，转而隐匿于历史存在的逆境后

时，那些接受应许之人仍能透过他看似缺席的面纱，体认到上帝的临近。对他们而言，生命的核心正是一位隐藏却仍临在的上帝）。¹⁵

然而，耶稣化解了这一张力，其方式并非通过解释同时临在与隐藏的奥秘，而是同时将二者具象化。在耶稣身上，吊诡的是，隐藏的上帝被显明同时显明的上帝被隐藏。

一方面，隐藏的上帝被显明。在耶稣身上，上帝以肉身显现。天使宣告他的降临。神迹贯穿他的传道生涯。上帝藉着他并透过他说话，因他就是道成肉身的圣言。在他里面，上帝以最彻底且可验证的方式与我们同在，因他是以马内利——“神与我们同在”。因此，耶稣是上帝最终极、最伟大的启示，是隐藏之神得以显明的终极体现。换言之，他向我们彰显了上帝的临在。

然而另一方面，在耶稣身上，那位显明的上帝却是隐藏的。从某种意义上说，这是因为在耶稣里，上帝虽在世间却常不被人认出。人们将他斥为癫狂甚至邪恶（可3:20-22），未能认出（或承认）他真正的身份。上帝就在他们中间，而他们却不能（或不愿）看见。

但从更深层的意义上说，耶稣进入我们的经历，因而也亲身体验了上帝自身的缺席。也就是说，正如他代表上帝向我们显现，他也为我们经历上帝的离弃。当耶稣死在十字架上时，他用自己嘴唇发出诗篇作者那痛苦而可怖的呼喊——面对上帝退隐掩面的现实：“我的神，我的神，为什么离弃我？”（太 27:46；可 15:34）。

上帝竟取了人的肉身，更令人震惊的是，上帝竟以肉身之躯死去，这完全超出了我们人类理性思维的范畴。¹⁶ 神圣的道成肉身与神圣的十字架受难，是上帝对自己宣言最激进的表达：“耶和华说：‘我的意念非同你们的意念，我的道路非同你们的道路。天怎样高过地，照样，我的道路高过你们的道路，我的意念高过你们的意念’”

（赛 55:8）。因此，上帝通过在马利亚腹中道成肉身并在十字架上受死，不仅启示了自己，也在极真实的意义上隐藏了自己。也就是说，上帝以如此震撼、出人意料且令人惊骇的方式显现自己，就向那些不愿凭信心寻求理解他的人遮蔽了自己。正如一位新约学者在总结马丁·路德的观点时所言，

各各他所展现的苦难、失败与遗弃正是一种启示的典型实例——在此，上帝以最辉煌的方式彰显自身，却依然全然隐匿。上帝隐藏在十字架中，并非因为受难曲解或遮蔽了他的任何属性，而是因为钉十字架的救主所揭示的真理，对任何不愿以信心之眼观看之人都是不可企及的。唯独信心能洞察这看似矛盾中的真理，不是因为它相信非理性之事，而是因为它甘愿屈服于意料之外，顺服于难以接受之事。¹⁷

因此，在耶稣里这种张力得到了化解，而化解的途径正是通过道成肉身。他以一种上帝隐藏又临在的方式成为现实的体现——不是抽象的或哲学的现实，而是位格性的现实。这具有深远意义，因为位格性的现实并非哲学问题的哲学解答，

（上帝如何临在却又如此隐匿？） ， 而是一位值得信赖的位格。既然耶稣是上帝临在于世间的具体化身，同时又是我们对上帝在世间看似缺席之体验的体现，那么唯有通过他——且仅能通过他——我们才能开始理解上帝在世间的作为及与我们的互动方式。

因此，最终我们不仅回归到旧约中那些与上帝隐匿性搏斗之人的相似经历，更回归到他们应对挣扎的方式：对已启示之事的信心与对既定应许的信靠。简言之，要理解这个上帝时常看似缺席的世界，唯一途径就是以信心仰望基督。这意味着凝视道成肉身的奥秘与十架的震撼，透过那位作为上帝临在于我们中间的视角看世界——他同时以与我们休戚与共的姿态，为我们进入了上帝看似缺席的境遇中。

此外，适用于神圣隐匿这一广泛神学议题的真理，同样更具体地体现在以斯帖记中——这部圣经叙事堪称该议题的典范之作。因此，基督不仅是上帝在世间隐秘存在的终极启示，更是以斯帖记中上帝特定救赎模式的终极体现。遗憾的是，这一点并非总被认可。在教会历史早期，哈曼的绞刑常被与基督的钉十字架相提并论，尤其是一些犹太人试图借此强调十字架的丑闻性¹⁸。几位教父在论战中采纳了这一观点，但将基督与哈曼等同的提议似乎“污染了预表学的源泉”，导致许多人忽视了以斯帖与基督之间的对应关系。

但这实属遗憾，因为上帝通过以斯帖施行救赎的叙事结构，与上帝通过耶稣施行救赎的模式惊人地相似。在以斯帖记中，一位王室成员自愿承担子民的苦难，为他们的缘故直面生命威胁，并因她的忠诚带来了子民的救赎。结果，民众充满喜乐，以盛大宴席庆祝他们战胜邪恶与死亡。同样的模式也体现在耶稣身上。他是承担子民苦难的王室成员，同样为他们的缘故直面致命（甚至终结生命）的危险，同样通过忠诚之举带来子民的救赎。因此，他的子民同样充满喜乐，以盛大宴席庆祝战胜邪恶与死亡的胜利。

不仅两者的叙事结构相互呼应，以斯帖与基督作为子民代表的方式也如出一辙。正如全体犹太人因一人之举面临死亡（罗 5:12,15,19），同样全人类也因一人之举面临死亡；但正如上帝的子民因以斯帖的忠诚之举得救，上帝的子民也因基督的忠诚之举得救（罗 5:15,18-19）。

一旦深入故事的细节，更多的预表性关联便自行显现。其中许多将在后续章节展开阐述，但此刻已然清晰的是，以斯帖作为一个预表性人物，将我们引向基督为他子民所成就的位格与事工。

因此，以斯帖记绝非仅是波斯宫廷权谋的世俗故事而可被轻易忽视；其意义远不止于此。这是一个关于上帝在世隐秘运行（有时看似缺席）却仍施行护理与救赎的辉煌故事，这种神圣工作最终在耶稣的荣耀故事中得到最完美的体现与表达。正因如此，以斯帖记理应在圣经正

典中、在上帝全盘旨意中，以及在基督徒对神圣隐匿性的神学思考中有正确的位置，而这三者的贡献既不可或缺又无比珍贵。

进深思考

1. 你曾在哪些方面因生活中上帝看似缺席而经历个人与灵性的挣扎？
2. 你如何尝试理解这种现象？
3. 耶稣如何帮助我们理解自身生活中神圣隐匿的意义？当上帝似乎缺席时，以基督为中心的反应应是怎样的？

第二章

真正的君王能否现身？（1:1 – 22）

谁享有最纯粹、最真实的快乐？是那些终日斜倚在卧榻上，将早餐与晚餐并作一顿，撑胀胃袋、钝化感官的人吗？（约翰·克里索斯托¹）

以斯帖记开篇以一则历史记载为引，表明事件发生在波斯统治者亚哈随鲁（又称薛西斯一世）在位期间，其于公元前486至465年统治波斯帝国（有时也称阿契美尼德波斯帝国）²。这一时期波斯帝国是古代近东的霸主，疆域横跨当时已知世界的大部分地区。然而亚哈随鲁统治初期，埃及爆发叛乱，紧接着巴比伦又发生两场起义。这些叛乱虽被果断镇压，但真正的挑战来自希腊。亚哈随鲁之父大流士曾在第一次波斯战争（公元前492-490年）中与希腊人交锋，而亚哈随鲁则率军第二次入侵希腊（公元前480-479年），虽一度征服数个希腊城邦，但最终因接连惨败止步。³

皇家盛宴（1:1-9）

由于以斯帖记开篇事件发生在亚哈随鲁王统治的第三年，这些事件必然被设定于埃及和巴比伦叛乱之后、希腊入侵之前的时期，当时亚哈随鲁王正值而立之年中期。叙述者指出，此时他统治着从东方的印度延伸至西方尼罗河上游地区的 127 个行省。叙述者本可以仅提及帝国内部辖区的数量（一个总督辖区包含多个行省），其总数从未超过 31 个，但选用更大的数字更能让读者深刻体会到亚哈随鲁统治的帝国疆域之广袤与权力之强盛。事实上，波斯帝国幅员如此辽阔、国力如此强盛，以至于拥有四座都城。其中之一便是位于波斯湾以北约 150 英里肥沃平原上的书珊城，靠近现代伊朗与伊拉克的边界。这座城市的皇冠明珠是坐落在城西高地上的皇家宫殿，通常是国王冬季或春季的行宫。然而由于地理位置原因，书珊城在一年大部分时间里酷热难耐，因此皇家宫殿特别设计了带花园柱廊的建筑结构，利用穿堂风为居住者提供舒适环境。⁴

据以斯帖记记载，正是在这座宫殿里，亚哈随鲁在他统治的第三年举办了一场盛大的庆祝宴会。他此举是为了庆祝最近对埃及和巴比伦的军事胜利，还是为了庆祝他新近的婚姻，书中并未明言。然而，这必定是一个相对和平的时期，国王才能连续六个月设宴欢庆。无论如何，亚哈随鲁对奢靡与放纵并不陌生，他为帝国的军事将领、贵族以及各省总督举办了长达 180 天的盛宴。之后，亚哈随鲁又为书珊城所有男性公民举行了另一场宴会。

这场为期七天的宴席，与之前长达六个月的庆典一样，恐怕更像是一场兄弟会狂欢而非正式宴请。事实上，希伯来语中“宴席”一词与“饮酒”词根相关——这恰如其分。⁵ 大多数波斯宴会都近似于古代的豪饮派对。

叙述者随后对皇家园林进行了令人惊叹的描绘。事实上，这是旧约中唯一一处叙述者如此详尽描述场景背景环境的地方。⁶ 其目的显然是为了让读者感受到这些宴会有多么富丽堂皇。花园柱廊悬挂着蓝白相间的华美帷幔，顶端用银杆固定在宏伟的大理石柱上，周围装饰着白紫双色的皇家绶带。柱廊四周摆放着金银打造的奢华卧榻，地面铺陈着斑岩、大理石、珍珠母等名贵材料制成的精美马赛克地砖。宾客们用金杯饮酒——在波斯文化中，酒杯的多样性是财富的象征，而这里每只酒杯都独一无二，皆是艺术珍品。每位持杯者都可开怀畅饮，诏书明文规定“不得勉强”，显然意味着众人可随心所欲地饮酒——颇具讽刺意味地强制要求所有人不受限制地痛饮。⁷ 显然，这场宴会期待的是众人毫无顾忌地纵酒狂欢。从美酒如泉到奢靡装潢，宴会的每个细节都彰显着挥霍无度、骄奢淫逸。与此同时，亚哈随鲁王的妻子瓦实提王后也在宫内为所有女性举办了盛大的宴会。

在所有这些繁复的描述中，都蕴含着对国王性格的刻画。他被描绘成一个拥有奢靡财富、无上权力与无可匹敌

真正的君王能否现身？

的狂妄之人。贵族、军官、酒庄、石匠、室内装潢师与家具匠人皆听命于他。王国的财富任其支配，他毫不吝惜地在臣民面前大肆炫耀。或许他如此极尽骄傲、排场与权力之能事，只为向子民证明自己拥有击败希腊人的资源。就连对王后宴席的简略单节描述——与国王宴席的详尽铺陈形成对比——也作为一种文学反衬，凸显出国王及其宴会的奢靡无度。显然，亚哈随鲁一无所缺，亦无所保留。

与犹太人的困境形成的对比再鲜明不过。波斯人强盛；犹太人衰弱。波斯人富足；犹太人贫穷。波斯人仿佛主宰世界；犹太人却似在帝国间辗转流离。亚哈随鲁可以为所欲为；犹太人却无能为力。在此境况下，自然引发的神学诘问是：“亚哈随鲁稳坐王位；但上帝可还在他的宝座上？若在，为何我们看不见任何迹象？为何面对世界风云变幻，他显得如此缺席？为何他如此沉默？”毕竟，以色列历史满载着上帝为子民福祉介入世事的记载：当先祖寄居异乡时，他供应所需；当民众在埃及为奴时，他施行拯救；他引领他们渡过红海，赐予流奶与蜜之地。当信仰受挑战时，他藉以利亚、以利沙等先知彰显其超越假神与外邦权能的神迹——死人复活，天军战车盘踞山岭，迦密山祭坛上降下天火。

然而，那并非波斯帝国犹太人所认知的世界。在他们的世界里，上帝沉默不语，但当国王在皇家花园设宴时，

他们能听见从书珊城的西山上倾泻而下的声音。在他们的世界里，上帝似乎缺席了，但波斯政治与军事机器却几乎无处不在。他们可以仰望天堂，却只能看到书珊城的皇家卫城俯视着他们，将漫长的阴影投射在他们的生活之中。

王后的拒绝（1:10-12）

第七日，当国王如叙述者所言因酒“欢愉”时，亚哈随鲁召来侍奉他的七位太监，命令他们将瓦实提带到宴会上。炫耀完巨额财富后，他显然还想炫耀自己的妻子。在他眼中，她不过是一件所有物，一个可在醉醺醺的好色之徒面前展示的战利品妻子，以此满足他目睹众人对她垂涎时的自我陶醉。根据波斯习俗，这种行为通常只会施加于妾室。⁸而波斯王后若如此示众，将是莫大的侮辱与丑闻。但国王鲁莽自负，冲动地决定让妻子身着朝服，在酩酊大醉的人群前游走，供他和他人取乐。然而王后保有自尊，拒绝被醉酒丈夫非人化。正如杰弗里·科恩所写：“瓦实提王后……定是位非凡女性，她坚守尊严与道德，甚至甘冒生命危险违抗君命，拒绝向聚集的群众展示身体。”⁹她拒绝走进花园门廊，成为书珊城醉汉们垂涎的视觉玩物。

国王的反应（1:12 – 22）

这讽刺颇具喜剧色彩。京城所有男子都应邀赴国王的宴席，唯独他的王后抗命不从。亚哈随鲁因此勃然大怒，怒火中烧。然而，他并未以私人方式处理此事（毕竟那是他的妻子！），反而召集帝国最优秀的法律专家共商如何应对这场“帝国危机”，将家事升级为国事。这就像现代企业的 CEO 得知儿子在校被留堂后，紧急召开董事会商讨回家后如何处置一样荒谬。国王起初召见瓦实提已是愚蠢之举，如今召集法律专家同样不明智。

当智者抵达并听取关于这场“危机”的简报后，其中一位名为米母干的王子提出：倘若瓦实提违抗王命的消息传开，将引发帝国内部的女性主义起义。帝国的妇女们将以王后对抗国王为榜样，进而以同样方式对待自己的丈夫。他总结道，整个帝国的秩序将因此动摇。当然，所有谋士们无疑都联想到了自己的妻子，想到自己可能遭受轻蔑对待的场景时必然不寒而栗——毕竟，若连国王都无法令妻子顺从，又有什么能阻止他们的妻子以同样方式反抗？为此，米母干建议国王颁布敕令，宣布瓦实提永不得面见君王，并另立新后¹⁰，同时将此诏令传遍帝国全境，要求所有人维持现有家庭秩序。可悲的是，米母干这般献策时，恰恰重蹈了国王的覆辙——他将家庭纠纷升级为波及整个帝国的危机。

从多个角度来看，这一情节既充满幽默又极具讽刺意味。首先，国王寻求的是法律建议，得到的却全是基于现实考量的对策——这已是他第二次所求非所得，然而他的反应却前后矛盾。当瓦实提拒绝现身时，他勃然大怒；可当谋士们未能提供法律意见时，他反倒欣然接受。其次，谋士们建议的惩罚竟与瓦实提王后自我放逐的决定如出一辙——她本就不愿面见国王，而所谓的惩罚竟是永远不得面见国王！再者，国王召集谋士本因一纸诏令无法管束妻子，而他们的对策竟是试图用诏令管束帝国所有女性！最后，谋士们唯恐瓦实提的抗命行为会传遍帝国女性群体，他们的解决方案竟是向全国颁布御令，将此事昭告天下！

显然，亚哈随鲁王对这一切毫无察觉。在他看来，这个建议合情合理，便完全按照米母干的计策行事。他向帝国各省发送诏书，以各族方言通告天下：瓦实提已被废黜，将遴选新后取而代之，且帝国所有妇女都必须敬重自己的丈夫。亚哈随鲁全然不知，那位取代瓦实提的新后非但会违抗他，最终更会彻底掌控他！然而彼时的他，将如同此刻一般浑然不觉。

微妙隐秘的君王

这一幕充满喧闹的滑稽感，浸透着反讽与讥诮，而这正是作者的意图所在。波斯权贵们尤其是亚哈随鲁王，更

真正的君王能否现身？

显得像一群酗酒闹事的蠢货。他们饮酒过度而思虑不足。虽掌握天下权柄，却总把事情搞砸。他们放纵无度，最终仍求而不得。倘若书珊城的犹太人曾误以为亚哈随鲁稳坐王位便高枕无忧，这段辛辣的讽刺叙事或许能让他们重新审视。亚哈随鲁看似君临天下——弹指间便能调动庞大高效的官僚机器，手握世界最强军力，拥有可随心所欲用于私利的先进通讯系统。但这段故事残酷地揭示：他的掌控力远不如自以为是的那般牢固。整个讽刺情节的精妙之处在于：归根结底，亚哈随鲁并非真正的世界之主——上帝才是。那位真正高居宝座之上的，是上帝。

在旧约更宏大的语境中，两位君王之间的对比显得更具暗示性。在早期的旧约书卷中，上帝常被描绘为全世界的君王，其掌控与权柄遍及万物。他的居所是帐幕 / 圣殿，其内部构造仿照花园样式，细节描述详尽而精美。先知们预言，终有一日万民都将涌向他的帝国都城耶路撒冷，与这位世界之王同赴盛宴。与此相似，在本段叙事中，亚哈随鲁亦被塑造为整个王国的君主，其统治与权威覆盖着这个世界性帝国中的一切。他的居所是宫殿，其内部装饰同样被极尽细致地刻画（事实上，旧约全书仅有两座建筑，其内部陈设获得如此精细的描述——帐幕 / 圣殿与亚哈随鲁的宫殿）。宫殿内甚至设有一座精美花园

（旧约中唯一两座著名的花园位于此地域：以会幕 / 圣殿艺术为蓝本的伊甸园，以及亚哈随鲁王的花园。）在国王的邀请下，帝国万民涌向皇城与他——这全境之王——共赴盛宴。

这些主题意象的层层叠加，巧妙地将上帝、他的圣殿、他的乐园及为万民设的筵席，与亚哈随鲁的王宫、花园及为万民设的宴席形成鲜明对比。¹¹

但二者本质迥异。上帝是真正的君王；亚哈随鲁王不过是他的拙劣模仿。上帝的国度才是真国度；波斯及一切国度都只是其国度的仿品。相较之下，世上最庞大强盛的政权在上帝权能与主权映照下终显荒诞——甚至滑稽可笑。¹² 即便在波斯宫廷内部政治中，上帝仍在运作；他早已布局万物各归其位，这一切都为更高目的：让以斯帖登上历史舞台。这正是故事核心：波斯王浮华却终失掌控；上帝隐秘——甚至极其隐秘——却始终执掌权柄，完全的权柄。

这一点在耶稣生活的强大罗马帝国阴影下的生平中体现得最为鲜明。罗马帝国不仅是一个庞大的政治实体，更体现了一种独特的帝国意识形态。¹³ 从奥古斯都试图通过宣称其养父尤利乌斯·凯撒死后神化来巩固自身政治地位开始，历代皇帝便惯于对前任作出类似宣称，从而为自己赢得“神之子”的称号。与此同时，特别是在帝国东部地区，还建立了崇拜皇帝神性的国家祭祀体系。换言之，与亚哈随鲁和波斯帝国相似，几个世纪后的罗马帝国同样具有各类财富、权力与声望，伴随着同样自我放纵的奢靡。

在路加福音中，基督的诞生与以斯帖记第1章共享诸多主题。值得注意的是，这段叙述同样以当时统治者的身份开篇：凯撒奥古斯都高居王座，叙利亚总督居里扭掌权，彰显着帝国权力的存在（路2:1-2）。此处亦有一道来自王座的诏令，要求众人各归本城登记户籍。由于约瑟属大卫家族，他与未婚妻马利亚不得不从拿撒勒前往伯利恒。耶稣降生后，天使显现并宣告：“因今天在大卫的城里，为你们生了救主，就是主基督”（路2:11）。没有比这更颠覆帝国权威的宣言了。叙事中三次提及大卫，反复强调耶稣出自王族血脉，降生于王城。因凯撒曾使已知世界臣服于罗马霸权，他常被颂为世界的“救主”，但天使宣告：“不，这婴孩才是真正的救主。”因凯撒高踞王座统御万邦，他被尊为主宰，但天使宣告：“不，这卧于马槽的婴孩才是真主宰。”因罗马帝国掌控着生死大权，犹太人始终怀揣着上帝将差遣弥赛亚解救他们脱离罗马统治的朴素盼望，如今天使宣告：“是的，你们的盼望已应验。基督已降生。”

然而，耶稣以出人意料的方式成为救世主、基督和主。他并未推翻帝国，而是忠实地生活其中，在必要时挑战它，但不在不必要时挑起争端。最终，帝国再也无法容忍他，将他钉死在十字架上，残酷的标牌悬于头顶，嘲弄他自称为真正的王，视他为拙劣模仿者。然而，三天后的复活证明了，帝国并非最终主宰；终有一日，以基督为王的

上帝之国将使世上一切帝国 —— 无论是波斯、罗马还是其他 —— 俯首称臣。那时天上必有声音宣告：“世上的国成了我主和主基督的国；他要作王，直到永永远远”（启 11:15）。

但在那之前，早期基督徒需要被提醒：即便身处帝国阴影之下，上帝仍在他们生命中施行隐秘的护理。使徒保罗如同以斯帖记的叙述者般强调，富强的帝国并非真正的国度，只是对天国的拙劣模仿；凯撒亦非真主宰，不过是真主的赝品。保罗已然领悟：上帝才是世界真正的君王，藉着基督的降生、在世、受死与复活，上帝的国已然降临并开始接管世界。这迫使每个人作出选择 —— 是效忠于凯撒及其帝国代表的旧有可见秩序，还是归顺基督及其国度中那虽不可见却真实存在的新秩序。因此，当保罗写信给罗马殖民地腓立比的基督徒时，他提醒众人：他们真正的公民身份在天上，正以信心等候从那里降临的救主与主耶稣基督（腓 3:20-21）。这暗示着：罗马公民身份应当让位于天国子民的身份。凯撒自称救主与主宰的宣称尽是虚妄，这些尊号唯属耶稣。罗马帝国终是幻象，他们真正应当效忠的，乃是上帝的国度。

保罗写给罗马人的书信则更为尖锐。作为生活在凯撒眼皮底下的人，罗马的基督徒比任何人都更清楚帝国的权力与财富。就像书珊城的犹太人一样，他们始终活在已知世界统治者的阴影之下。然而，正如路加开启他的诞生叙事那样，保罗在致他们的书信中也以充满反帝国色彩的问

真正的君王能否现身？

候开篇（罗1:1-6）。基督，而非凯撒，才是上帝真正的儿子。作为大卫的后裔，基督才是王位的合法继承人。唯有基督，而非皇帝，配得我们以信心顺服并献上绝对的忠诚。基督的国度，而非罗马帝国，才是万国真正的归属。

今日的基督徒同样需要这样的提醒。这个世界看似常被权贵与富豪所掌控，倚仗军事强权与政治手腕。正如波斯时期的犹太人，我们屡见地上君王恣意妄为。全球各地的独裁者与暴君穷奢极欲，其子民却深陷污秽与贫困。军事强权欺凌弱小，更佐证了那个令人沮丧的抱怨——在我们这个世界，强权即公理。政治机器永不停转，掩盖丑闻、达成肮脏交易、掩饰隐秘议程。冷酷的企业高管与华尔街巨头们中饱私囊的决策，往往伴随着基层员工的口袋被掏空。

与此同时，许多人无助地仰望苍穹，困惑于上帝为何不施以援手。他们怀疑这个世界是否真的仅由世间统治者的意志所操控。毕竟，就像书珊城的犹太人一样，这是他们所能目睹的全部。尽管他们可能不会宣之于口，但内心深处却在暗自质疑：在一个由亚哈随鲁或凯撒掌权的世界里，上帝是否真的参与其中？继续信靠他是否还有意义？即便他们勉力维持着某种程度的信任，心底仍悄然怀疑：面对书珊或罗马那看似不可战胜、清晰可见的强权，这种信靠最终是否真能带来实质的改变。

人们面临的诱惑是放弃那不可见的上帝之国——由耶稣开启、并将在历史终点带着权能降临，以及默许那

些压迫我们的帝国意识形态。我们很容易看到“帝国”的军事力量，并屈服于那种诱人的想法，即强权即公理，蛮力是解决问题的途径。我们很容易看到美国生活方式中物质主义的奢华，充满了类似于波斯宫廷的过度与放纵，并屈服于那种诱惑，认为积累奢侈品与享乐是在世上生存的最佳方式。我们很容易看到商业与政治中的腐败，并无奈地接受这样的结论：这就是成事之道，若不参与其中，就会在人生中落后。简而言之，当我们看到世界似乎被当权者掌控时，我们太容易被他们的意识形态裹挟，相信他们的谎言，并任由自己被他们的主张与承诺所塑造。

但以斯帖记的作者鼓励我们用信心的眼光看世界，明白这些事物终不能赐予生命；如同所有帝国意识形态，它们终将灭亡。从永恒视角看，它们不过是“坟墓里的筵席”——与波斯盛宴同样可悲。¹⁴ 我们更需要透过耶稣的生、死与复活这信心的透镜，看见上帝始终在运作——在世界格局与个人生命中布局，纵使肉眼难辨。在幕后，上帝正调度万有更高旨意效力，即便这意味着十字架必先于复活来临。

事实上，地上君王远不如表面那般权势滔天。与被讽刺的亚哈随鲁王滑稽形象相比，他们在那位统管万有的至高者面前，不过是荒唐可笑的小丑。无论我们能否察觉、是否承认，这真理永不改变。表面看来，上帝似乎在世界各处隐匿无踪，实则他无处不在动工——即便当世上的君王们挥舞着他们的权杖，却全然不知那位执掌自己权杖的是上帝。

伦勃朗最著名的画作之一是《夜巡》。它悬挂在阿姆斯特丹的国立博物馆中。事实上，博物馆顶层设计了一条长廊，将参观者引至尽头悬挂《夜巡》的房间，仿佛这幅画在博物馆中加冕为王。画作本身尺寸惊人，达十三英尺乘十六英尺，吸引众人驻足欣赏。想象你走进房间，站在两位艺术爱好者身后聆听他们的对话——一位是学生，另一位则是年长的老师。欣赏片刻后，老师让学生找出画中的伦勃朗。学生自然先看向角落，却发现没有签名。接着他开始端详人脸。伦勃朗以在画作中融入自己的面容著称，但令学生失望的是，他无法从画中任何人物脸上辨认出伦勃朗的特征。他继续贴近观察细节，或许存在某种线索，某种伦勃朗将自己显性融入画作的方式。良久，沮丧的学生转向老师说：“我找遍了整幅画，哪儿都看不见他。”老师仍凝视着画作，轻声说道：“你寻找签名，而我看到艺术风格的微妙痕迹；你端详他们的面容，而我看到笔触的个性。这就是为何你看着画作断言艺术家无处可寻，而我看着画作却感到艺术家无处不在。”¹⁵

亚哈随鲁的滑稽讽刺促使我们效法其行。人们很容易在阅读这段故事时，只关注其中的人物或仅着眼于围绕他们发生的事件，却因未见上帝之名、未得其直接或明确介入的见证，便草率得出结论：这不过是波斯王与其贵族间的一场低俗阴谋。人们更易轻率断言：上帝在此缺席。

在这个故事或构成它的种种事件中，即便今日我们审视自己生命中的际遇，或许仅能看见人群。我们或许只看到平凡普通的日常。当上帝任何明显可见的作为都缺席时，我们可能断定他并不存在。但以斯帖记的叙述者——那位导师般的存在——就站在我们身旁问道：“今日世间，上帝何在？”若我们仔细聆听，还会听见他轻声低语：“再定睛看，但这次要以信心之眼，你必将发现：他无处不在。”

进深思考

1. 当今世界在哪些方面似乎被权贵与富豪所掌控？多数人如何应对这种现实？
2. 你曾见证上帝以哪些微妙方式在过往动工？
3. 你生命中的哪些领域需要以信心之眼重新审视，从而铭记上帝隐秘而低调的眷顾？

第三章

暗黑版《灰姑娘》（2：1－18）

（上帝）并非将人随意抛掷于世间，去往他们想去的任何地方，却引导着一切按照他隐秘的旨意。（约翰·加尔文¹）

以斯帖登上波斯帝国权力舞台的故事与灰姑娘的传说在许多方面都很相似。在童话中，王子寻找真爱，于是召集王国内所有适婚的单身女子参加舞会。当灰姑娘俘获他的心时，她便从衣衫褴褛变为富贵荣华。同样，波斯国王亚哈随鲁寻找新王后，也召集帝国内所有适婚的单身女子来到皇宫。以斯帖比其他任何人都更打动国王，她也从卑微升至皇室富贵。然而，最大的不同在于，灰姑娘通过跳舞赢得王子的心，而以斯帖要做的远不止跳舞。

处女的聚集（2:1-11）

以斯帖登上王室财富之路的事件始于瓦实提被废黜后不久。亚哈随鲁的怒气已消，如今他冷静了些许，他开始

反思所发生的一切。“就想念瓦实提和她所行的，并怎样降旨办她”（2:1）。此处译为“想念”的词汇远不止于简单地回忆相关信息；它蕴含着更丰富的情感色彩，带有一种近乎怀旧的眷恋意味。换言之，亚哈随鲁并非冷漠地回顾过往事件；他深情地记挂着瓦实提，并为自己的粗暴对待感到懊悔。或许他后悔当初的传召，或许他懊恼她抗命不从而使事态复杂化，或许他自责行事过于草率，又或许他此刻才意识到失去她的痛楚而思念不已。无论他懊悔的具体原因为何，如今都已无法挽回。他一时冲动行事，而今她已永远离去。

想必是出于对国王郁郁寡欢的担忧，几位年轻的宫廷侍从向亚哈随鲁献上一计以解困局。这位君王再次表现出无力自主谋划，必须由臣仆代劳。他们提议在全帝国境内搜寻美貌少女，由各省督办将处女们送入王宫，充入国王后宫。届时将由首席宦官统管她们，实施严格的美容疗程。哪位佳丽最得圣心，便可取代瓦实提成为新王后。此计深合王意——这毫不意外；在伊斯帖记迄今的叙事中，那些助长国王纵欲的铺张计划总能赢得他的欢心。

同样典型的是，这位国王似乎格外青睐肤浅短视的计策。与几乎所有波斯君主不同，亚哈随鲁在选后时全然不顾女子家世背景的政治意义。方案中也未见任何与女孩子品

德、智慧或内在美相关的标准。对国王而言，只有三个关键标准：年轻、贞洁和美貌。因此，任何符合这三项条件的少女都将被选入后宫，供他挑选下一位王后。

被选中的少女中有一位名叫以斯帖的犹太女孩，她住在书珊城。² 她的父母双亡，由堂兄末底改抚养长大，末底改待她视如己出。更不幸的是，她的民族正遭受苦难。叙述者特别强调了末底改的族谱，并着重提及流亡历史在他们命运中的印记。³ 事实上，动词被掳走（直译为“流放”）在同一节经文里出现了三次，而词根（*glh*）更是出现了四次，仿佛在强调这场流亡创伤之深。显然，以斯帖属于一个饱受压迫的民族，亟需命运的转机。而转机即将来临——因为就外貌而言，以斯帖极其出众。确切地说，她“身材窈窕，容貌美丽”（第7节）。毫无意外，她被选中并带进了王宫。

可以合理推测，帝国中不同女子对被征召入书珊城后宫的反应各异。不难想象，有些女子是违背意愿前往，她们更愿意留在家乡与亲友相伴。这些女子无疑会认为后宫生活剥夺了她们结婚生子、与所爱之人共同生活的机会。然而，许多女子可能因获选入宫的殊荣而兴奋不已。对现代西方社会的人来说，这或许显得不可思议。但古代世界生存艰难，多数人过着困苦的生活。相比之下，王宫后宫意味着锦衣玉食的特权生活。这种优渥境遇对部分年轻女子来说，简直无异于中头彩——一张通往美好活的免费通行证。

以斯帖对被选入国王后宫的感受并未明言。有人认为，既然其他女孩是被“聚集”而来，而以斯帖是被“带走”的，她必定是违背了自己的意愿。⁴然而，同一动词在第15节中用于描述末底改收养以斯帖的情形，这几乎不可能意味着末底改是违背以斯帖的意愿照顾她。更有说服力的观点是，她可能内心对被选中感到矛盾。作者既用她的犹太名字哈大沙，也用异教名字以斯帖来指代她。有趣的是，她是书中唯一被两个不同名字标识的角色。这暗示以斯帖夹在两个世界之间。她的一部分身份植根于犹太传统；另一部分则与波斯文化紧密相连。随着书中事件的展开，她两种身份之间的张力将迫使她在多个场合做出抉择，第一次几乎就在她抵达王宫后立即发生。⁵一方面，忠于她的犹太根源必然意味着不惜一切代价避免成为异教国王的妃嫔。另一方面，生活在波斯的文化氛围中，意味着会将波斯宫廷的奢华视为值得追求的东西。以斯帖似乎确实深陷两个世界的夹缝之中。

纵观历史，信仰者始终生活在同样的张力之中，挣扎于究竟是忠于他们在上帝子民中的核心身份，还是屈服于文化期待与机遇的压力。青少年时常会陷入这样的情境，迫使他们自问：“我是谁？我是基督的追随者——耶稣的门徒——还是仅仅随波逐流的一员？我会采纳圣经中的性道德标准，还是会接受周遭文化传递的信息？我会在课业中坚守道德准则，还是随波逐流，只为跟上大众的

步伐？我是否愿意不计代价为上帝勇敢而活，还是因羞愧而隐藏信仰？”商界人士也面临类似挑战。“我是在职场中服侍的基督徒，还是周末恰好有些宗教活动的商人？我会采纳美国企业界的价值观——视人为商品、唯利润至上，还是遵循耶稣的价值观——珍视遇到的每个人（无论是上司、下属、同事或客户）的内在价值？我会奉行‘生意归生意’‘情场战场皆可不择手段’这类信条，还是基于基督徒身份行事——爱人如己、以己所欲待人，即便这意味着在竞争市场中处于劣势或利润减少？”事实上，每个基督徒都像以斯帖一样，会面临抉择：是做正确的事还是做文化认可的事，是坚持正直还是为抓住机会妥协，是始终活出基督里的身份认同，还是为迎合周遭文化风气而追逐所欲。

以斯帖的准备 (2:9 -13)

在以斯帖的案例中，她通过接近主管太监来充分把握自己的机会。事实上，经文说她“得他的恩惠”或“赢得他的恩惠”。这与说她“蒙恩”不同。如果她仅仅是“蒙恩”，那可能是她碰巧吸引了太监，而无需太多努力。这个习语不同，它不是被动的，而是主动的。以斯帖似乎努力展现自己以取悦他，赢得他的恩惠，渴望充分把握自己的机会。

显然，以斯帖不仅美丽，而且在社会上精明且富有魅力。

她的努力得到了回报。这位太监负责为后宫中的每位女子准备与国王一夜试镜的机会。书中又一次展示了皇家的奢华排场，每位女子都享有为期十二个月的美容护理，包括六个月用没药油，六个月用香料和化妆品。实际上，经文说她们在油和化妆品中度过时间，暗示这是一种熏蒸浴疗法，可能逐渐改变肤色并去除斑点或瑕疵。⁶此外，每位女子还获得特殊饮食。以斯帖因赢得太监的青睐，被分配了宫中七名顶级侍女，并迅速搬入后宫最佳位置。

在整个过程中，以斯帖谨慎地隐藏她的犹太身份，可能是通过采用波斯服饰、习俗和惯例。尚不完全清楚她为何需要这样做；反犹太情绪似乎并未成为普遍问题（斯 3:15；8:15）。但叙述者提及这一事实，似乎暗示她所采纳的身份并非犹太身份。她显然不愿浪费这个机会，并且似乎毫不介意隐藏自己的出身。与此同时，末底改每日在后宫外踱步，以便及时了解以斯帖在后宫内的境遇。

经过十二个月的美容期，当轮到某个少女与国王共度良宵时，她可以索要任何想要的东西。无论是衣物、珠宝、香水还是其他任何物品，她都能提出要求。傍晚时分，她进入国王的寝宫“陈述己见”。次日清晨离开后，她会被送往另一处后宫——专为国王嫔妃准备的宫苑，在那里过着基本奢华却毫无意义的生活，除非再次被召见。夜复一夜，这些寝宫中的觐见选益将持续进行，直到国王找到他想要的新王后。

选妃（2:14 -18）

最终轮到以斯帖，根据第 16 节给出的日期，此时距瓦实提被废已过去四年。假设亚哈随鲁在废黜瓦实提后并未耽搁太久便开始选妃，那么在以斯帖参加选妃前，可能已有超过一千名少女进出过亚哈随鲁的寝宫。⁷ 进入前，她得到太监长希该的指点——此人显然深谙国王的喜好。她依其建议，仅携带他所推荐的物品。与拒绝成为国王性玩物的前任王后不同，以斯帖似乎对此求之不得。随后，寝宫的门关上了。

清晨，以斯帖再次现身，王对她极为喜悦——远胜于先前那千名少女。事实上，经文似乎堆砌了最高级的词汇来描述王对以斯帖的宠爱：他爱她胜过所有女子；她在王眼前蒙恩宠胜过众处女；她如此称心，以至于王将王冠戴在她头上——无需再甄选他人——并为众臣仆大摆筵席。王甚至龙颜大悦，下令豁免各省赋税，并以王室气派广施赏赐。

显然，王对以斯帖的喜爱绝非浅薄。然而后世的读者却远未如此认同。在被掳归回时期，维护犹太身份认同至关重要，这主要通过守安息日、行割礼、饮食条例等身份标识，以及禁止与外族通婚的诫命来实现（参尼 13 章）。但以斯帖似乎毫无顾忌地漠视了所有这些规条。考虑到她一直试图隐藏自己犹太身份，可以合理推测出：

她在波斯宫廷里食用非洁食，很可能未虔诚守安息日，且相当乐意与一位未受割礼的异教国王发生关系——这绝非犹太女英雄应有的行为。

为缓解这种不适感，学者们提出了诸多辩解，均试图避免将不道德行为与故事女主角相关联。一种策略是坚称以斯帖其实从未真正做过不道德之事。故事增补部分着力强调她的虔诚，这在希腊文版以斯帖记及各种米德拉什注释中均有体现。例如在《七十士译本》（公元前二或一世纪的希腊文译本）中，以斯帖宣称自己憎恶与未受割礼者同寝，并坚持未食非洁食、未饮王酒。⁸某米德拉什记载中，以斯帖试图躲藏四年，最终仍被强行带入王宫。巴比伦米德拉什版本则辩称她并非被末底改收养，而是与其成婚，故实际未与亚哈随鲁行淫。通过指出她处于胁迫状态，将其与国王共寝定性为近似强奸，从而洗脱通奸指控。更有中世纪拉比文献声称，上帝将以斯帖隐匿，遣灵体代之，故她从未真正与国王同房。⁹

另一种策略是承认以斯帖确实与异教国王发生了性关系，但试图以某种方式淡化这一行为的冒犯性。例如，有人试图为以斯帖开脱，辩称所有动词都使用了被动语态，暗示以斯帖是被她无法控制的环境所裹挟。同样，也有人认为波斯宫廷权势滔天，要求一位年轻的犹太女子反抗是不现实的。

然而，正如伊恩·杜古德所写：“如果有人愿意承担后果，完全遵守上帝的律法始终是一个选择。”¹⁰ 毕竟，但以理拒绝了异教宫廷的美味佳肴，无论代价如何。他宁愿被扔进狮子坑也不愿停止祈祷。他的三个朋友宁愿被扔进烈火熊熊的炉子也不愿屈服于异教国王的偶像崇拜要求。更早之前，约瑟拒绝了有权势之人的性诱惑，宁愿在地牢里度过多年也不愿玷污自己。而在后流放时期，以斯拉不遗余力地向人们展示异族通婚的错误以及不惜一切代价避免它的必要性。

最后，第三种观点认为当时的情况迫使她不得不采取这些行动。例如，11 世纪的中世纪评论家拉希认为，正义的以斯帖决定与未受割礼的外邦人同寝是合理的，因为她最终会起来拯救以色列。¹¹ 当然，读者可以事后看到这一结果，但以斯帖进入国王卧室时不可能知道这一点。

事实是，归根结底，我们很难避免对经文最直白的解读，无论它在道德上多么令人失望。以斯帖是一个犹太女孩，她可能不遵守饮食律法或守安息日，而且肯定与异教国王有过苟合。简单的事实是，当她陷入困境时，她并未抵抗，而是选择了妥协。

然而，问题或许不在于圣经本身，而在于我们对它的期待。圣经并非一部记载道德楷模、伦理英雄或属灵巨人的编年史。相反，它徐徐展开的是一幅人类破碎的图景——一个接一个的罪人，以及上帝在其中施行的救赎恩典。亚伯拉罕曾撒谎怀疑，但上帝仍透过他彰显护理之恩；摩西曾失去耐心，但上帝依然藉他成就大事。大卫犯下奸淫与

谋杀之罪，但上帝仍透过他工作。纵观圣经，上帝的子民不断在道德上妥协、在伦理上失败、并持续犯罪；然而令人惊叹的是，上帝仍以他护理的恩典继续使用他们成就救赎之工。以斯帖的故事亦是如此。她需为自己的失败承担罪责。她的妥协无法被开脱、淡化或辩解。但在这卷书的宏大叙事中，这位年轻女子的道德妥协却被上帝用来拯救他的子民免遭灭绝。

道德妥协与上帝的主权恩典

多年后，上帝在人类所能想象最恶劣的道德妥协中（约 18:1-27）再次施行同样的事。耶稣在客西马尼园祷告后，被祭司长和法利赛人差来的士兵与差役逮捕。他先被捆绑押解到大祭司亚那面前，又被带到该亚法的府邸。当耶稣在院内受审时，远远跟随的彼得站在外面院子里。院内，假见证人轮番上阵诬告耶稣，这场审判不过是场傀儡戏。但最恶劣的谎言与背叛却发生在院外——有人开始盘问彼得。大祭司的一个使女盯着他说：“你不也是这人的门徒吗？”彼得否认道：“我不是。”他凑近炭火取暖时，旁观者再次质问：“你不也是他的门徒吗？”彼得再次否认。后来大祭司的另一个仆人认出他：“我不是看见你跟他在园子里吗？”彼得第三次矢口否认。

立时鸡就叫了，正如耶稣所预言的。彼得突然意识到自己所做的事，就崩溃痛哭（可 14:72）。

我们只能想象彼得那一刻所感受到的愧疚、悲伤与悔恨。明知自己刚刚否认了耶稣——上帝的儿子、他的主——在那关键时刻，这痛苦几乎令他无法承受。耶稣正以莫须有的罪名受审，即将遭受残酷的鞭打与钉十字架之刑，而彼得却因不可原谅的道德妥协否认了他，任他在风中孤立无援。

然而，耶稣并未弃绝彼得。事实上，即便彼得在耶稣走向十字架时三次否认他，耶稣所挂念的仍是救赎彼得及所有像他这样的人。他的使命正是为彼得和我们这般道德妥协者而死，并复活以完成救赎。因此，当耶稣从死里复活、在加利利海边向门徒显现后，他三次问彼得是否爱他（约 21:15-19）。每次彼得都肯定地回答，而耶稣每次都赋予他牧养（或喂养）羊群的使命。彼得曾三次否认他；耶稣则三次赐予他照料上帝子民的重要牧者职分。尽管彼得犯下严重的道德妥协，神仍救赎了他，将他懦弱的否认转化为牧养的托付。透过这一切，彼得终于明白：就在他背叛耶稣的同时，耶稣正救赎他，并为他更高的旨意使用他。

这对我们今日而言是何等佳音。多少次，我们像以斯帖一样，因不愿为行正义之事承担后果而甘愿妥协？多少次，我们自我安慰说其实别无选择？多少次，我们选择迎合世俗标准，而非活出基督救赎重塑的核心身份？有些人如以斯帖般在性道德领域妥协，涉足婚前或婚外性行为。

有些人，如以斯帖，已经结婚或正考虑与信仰不同的人结合；有些人，如以斯帖，不惜一切代价追逐机遇，牺牲家庭、正直或友谊以求上位；还有些人，如以斯帖，试图隐藏真实的自我，掩盖自己作为上帝子民的身份，不愿以基督徒的身份坦然生活，甚至为了融入而否认信仰。

然而福音的荣耀讯息在于：上帝能收纳我们的道德失败，最终仍将其转化为救赎与荣耀之事。十字架本身便是明证。它告诉我们，没有什么是不可救赎的。上帝能将我们的失败纳入他更宏大的救赎计划中。这并非认可我们的行为正确，也不意味着无需为所作所为付出高昂代价，更不表示——如保罗的反对者所言——我们该犯罪更多以使恩典显多。对此的回应始终是：断乎不可！但这同样并不意味着我们的失败无法被救赎。用一句葡萄牙谚语说：

“上帝用弯曲的线条书写正直。”¹² 那非凡甚至堪称悖论的真理是：上帝的护理足够强大，他的恩典足够宽广，能将我们道德妥协的曲折线条“拉直”，书写他更宏大的救赎叙事。因此，我们仍有希望，正如以斯帖当年一样。

对于曾深陷淫乱之人，仍有希望。对于那些在恋爱关系中逾越身体界限的单身男女，有时会陷入压倒性的愧疚与悔恨。有人或许疑惑，失去的童贞是否会永远成为污点如影随形。他们可能担心当前的关系已无法挽回，或忧虑未来的配偶能否包容过往、宽恕所为。更有人质疑上帝是否仍愿使用自己。是否一夜的愚蠢失检会给他们带来永久性的后果，比如不治之症或意外怀孕。这种忧虑挣扎尤为

沉重。然而，上帝的主权恩典超越任何一个夜晚，无论多么愚蠢。上帝的恩典超越我们所作的任何妥协。即使最大的错误也能被他救赎，用于他的目的。也许意外怀孕会成为改变一位年轻女性生命的礼物。也许那个孩子将在上帝的计划中被用于伟大的事业。也许一种疾病能被上帝用来重新聚焦一个人的注意力于真正重要的事物，并帮助保护他免于陷入其他更容易堕入的自我毁灭行为。也许上帝会利用内疚和悔恨，让一位年轻女性对他在基督里的恩典有更深入的理解，这是她原本无法领会的。就像路加福音中那位不知羞耻地进入法利赛人家中，用眼泪和头发擦拭耶稣的脚，并用香膏抹他的妓女一样，也许上帝会利用一位年轻女性的性不道德行为，教导她因被宽恕得多而爱得多（路 7:36-50）。只有上帝确切知道。然而，以斯帖的故事毫无疑问地向我们表明，上帝的主权恩典甚至可以使用性不道德行为，无论是婚前还是婚外的，以救赎的方式成就他的主权旨意。

同样，对于那些明知不对却仍与非基督徒结婚的基督徒而言，也仍有希望。基督徒与非基督徒结合后，很容易被后悔、被困住和无望的情绪所淹没。当两个人拥有相同的价值观并敬拜同一位上帝时，婚姻本身已足够充满挑战。但当夫妻二人的终极价值观相左，内心所忠于的事物各异时，那些相同的挑战会变得更加艰难，还可能引发许多新的问题。身处此类婚姻中的基督徒，可能会感到自己被锁在一段极其痛苦且令人沮丧的关系中，而毫无圣经依据来寻求改变。

结果，这种懊悔与绝望可能看似令人崩溃。然而上帝至高无上的恩典，远超过一场错误开始的婚姻。或许上帝会使用这段婚姻，引领不信的配偶归向基督。正如彼得对处于此境地的妻子们所写：

你们作妻子的要顺服自己的丈夫；这样，
若有不信从道理的丈夫，他们虽然不听道，也可以
因妻子的品行被感化过来；这正是因看见你们有贞
洁的品行和敬畏的心。（彼前 3:1-2）

然而，即使未信主的配偶始终没有归信，上帝仍可能藉着这段关系来炼净信主一方的信心与坚忍。此外，正如保罗所暗示的，即便未信者始终不信，上帝依然会使用信主的一方来圣化家庭其他成员。他写道：

妻子有不信的丈夫，丈夫也情愿和她同住，她就不要离弃丈夫。因为不信的丈夫就因着妻子成了圣洁，并且不信的妻子就因着丈夫成了圣洁。不然，你们的儿女就不洁净，但如今他们是圣洁的了。（林前 7:13-14）

理想情况下，基督徒当然应与基督徒结合（林后 6:14）；然而，即便基督徒妥协与非信徒联姻，如同以斯帖的境遇，上帝至高无上的恩典仍能为了他的主权旨意挽回这段关系。

最后，对于那些曾以错误动机追求事业的人，同样存在希望。有信仰之人理当追寻内心有呼召感的工作。上帝赋予每个人独特的恩赐，他赋予我们每个人责任，要我们

运用这些恩赐在工作中侍奉他（西 3:23）。然而，人们选择职业往往出于完全不同的动机，诸如权宜之计、金钱、野心或声望。我的一位高中同学选择某所大学和某个专业，仅仅因为该职业的平均起薪。这些理由，正如它们对我朋友的影响，几乎总会导致悔恨、挫败与不幸。许多人直到遭遇俗话说的中年危机才醒悟。突然间，他们意识到自己可能数十年来都在追逐错误的东西。然而，上帝甚至能救赎我们最误入歧途的脚步。我们的动机或许充满扭曲，但上帝仍能用它们“写出正直的篇章”。尽管我们可能出于不明智的理由选择了职业，或许上帝正希望在我们所在之处使用我们。或许我们在那个行业或公司文化中有要扮演的角色。或许上帝会通过我们影响周围隔间里的生命，并让我们最初那个误入歧途的决定结出果实。或许我们因投机取巧而身处某个职位，就像以斯帖一样，但上帝仍可能最终用我们的罪成就他更宏大的旨意。谁能知晓呢？这就是上帝主权恩典的奇妙。他能救赎看似不可救赎的。他能用极其扭曲的线条“写出正直的篇章”。

戈登·麦克唐纳讲述了一个发生在英格兰南部海滨的故事。¹³ 某个夜晚，在一家挤满酒客的英国酒吧外，暴风雨肆虐。随着风暴加剧，越来越多的人涌入酒吧躲避恶劣天气。人们吃喝谈笑间，在拥挤的人群中互相碰撞，比划着手势。这时，一位女服务员高举托盘穿过人群，托盘上盛满麦芽酒、咖啡和茶的杯子。正当她行进时，有人不小

心撞了她一下，啤酒、咖啡和茶洒了一地，溅在刚粉刷过的墙上。

酒吧老板非常生气，因为他新粉刷的墙现在被毁了。整个酒吧的人都安静下来，等着看他怎么做。羞愧的女服务员僵在原地，这时酒吧角落里突然有人出声说：“如果您允许，也许我能做点什么。”他走上前，打开随身携带的小箱子，里面装满了画家的画笔和颜料。人群让开一条路，那人开始专注地在被弄脏的墙上作画。他先用炭笔勾勒，再用颜料上色。

人群看着他工作，大约四十五分钟后，一幅美丽的画作出现在他们面前。那些污渍被转化成了令人屏息的杰作。当那人画完后退开时，整个酒吧的人仿佛同时为眼前的美丽倒吸了一口气。接着艺术家用炭笔在左下角签下名字，迅速收拾好他的画具，走出门消失在暴风雨中。当人们凑近看那个签名时，发现他们刚才目睹了英格兰最伟大的艺术家之一如何将丑陋变为美丽。

这就是上帝强大而至高无上的恩典。无论你曾做出怎样的妥协，无论你经历过怎样的失败，事实的真相是：上帝始终在这一切之中微妙地运行着。他的护理胜过你的妥协；他的恩典大过你的失败。就像酒吧里那位艺术家，他是一位将我们生命中的瑕疵与污点都收纳、使用、救赎并转化的上帝——藉着他的恩典，将其变为美好。

进 深 思 考

1. 你曾在哪些场合为世俗成就而动摇道德底线？
2. 在何种情境下，你会倾向于将信仰私有化或隐藏基督徒身份？
3. 哪些道德过失会让你认为上帝无法救赎，也无法纳入他更宏大的计划？
4. 基督十字架上的恩典如何赋予你力量，使你能不计代价地在世间活出忠信？

第四章

被轻蔑的亚甲人怒火滔天（2:19 – 3:15）

即便上帝的护理看似与他的应许相悖，他仍是可信的。（托马斯·沃森¹）

以斯帖记 2章18节与19节之间确实存在叙事上的时间跳跃。自以斯帖登上后位以来，已过去一段未明确说明的时间。不过，若 2章19节到23节的事件与 3章1节到15节的事件在时间上相近，则大约已过了五年（3:7）。在此期间，举国欢庆新王后的团结景象已让位于王室禁城内部分裂的时期。

末底改发现阴谋（2:19 – 23）

某时，王宫再次奉命召集处女聚会。叙述者未解释为何会有第二次召集，尽管已有若干推测被提出。²其中一种推测认为，这是来自远方的新一批处女组成的第二波人选，但抵达时以斯帖已被选为王后。

另一种解释是朝臣们嫉妒以斯帖对国王的影响力，因此试图寻找替代者。另有学者认为该陈述是插入语，指向以斯帖被召集的时期——即第一次召集未包括以斯帖，而第二次召集记载于2章1节到4节。还有观点认为第二次召集并非新一批女子，而是对2章1到4节中同一批女子的再次集合：首次召集将这些年轻女子带入皇宫，第二次则将她们迁入后宫。最后一种可能是即便选定王后后，国王仍持续征集年轻女子取乐。由于矛盾最少，末种解释或许最接近真相。

事实证明，当这一切发生时，末底改正“坐在朝门”。这并非指末底改在宫殿入口处闲逛。朝门应是宫殿建筑群入口处的一座大型建筑，用于处理法律事务和商业交易³。因此，“坐在朝门”是一个习语，意指在宫廷行政机构中任职⁴。一个类似的现代例子是“坐在法官席上”这一说法。说法官坐在法官席上，并非指他坐在一条长木凳上，而是指他正在法庭主持审判。同样，说末底改“坐在朝门”意味着第二次集会发生时，他正在宫廷行政机构中担任某种职务。无论他是长期担任此职，还是因以斯帖的裙带关系新近受任，经文并未明言——即便这一职位后来被证明格外幸运。

在此期间，出于未言明的原因，国王的两名太监辟探与提列对王心生怨恨，密谋刺杀他（“下手谋害

他”）。他们的计划应该很容易实施，因为他们的职责是守卫门槛，这意味着他们可以轻易接近国王。

不知何故，末底改得知了他们的计划，并将他的发现告诉了以斯帖。以斯帖随后将此事转告国王，并确保国王知道是末底改揭发了这起谋杀阴谋。调查随即展开，事实得到确认，两名密谋的太监被处以绞刑。末底改的名字和他的善行被记录在国王的记事簿中——这一细节将在故事发展中起到关键作用。

末底改拒拜哈曼（3:1-4）

读者刚刚得知末底改英勇拯救国王的事迹，通常会在第3章开头期待读到国王对末底改的奖赏。毕竟，国王现在欠他一条命，而波斯国王以特别重视奖励此类行为著称。⁵或许国王会用金钱奖励或免税来补偿他，或举行公开仪式表彰他，或在帝国行政体系中给予他应得的晋升。然而事实上，确实有人被提拔了——但不是末底改！相反，一个名叫哈曼的人被擢升——亚哈随鲁王甚至让他成为帝国第二有权势的人。此外，国王还命令所有臣仆向哈曼鞠躬致敬。

正如后文将揭示的，这对末底改而言远非单纯的疏忽。哈曼被介绍为亚甲族哈曼，意味着他是亚玛力人亚甲的后裔。当以色列人出埃及时，亚玛力人在旷野袭击他们，企图灭绝他们（出 17:8-16）。因此，上帝诅咒亚玛力人，命令将他们从地面上彻底抹除。（申 25:17-19；民 24:7）。

后来，当扫罗成为以色列的第一位国王时，他被命令执行对亚玛力人尤其是亚甲王的判决。然而，他违背了主的命令，饶恕了亚甲（撒上 15:1-9）。自此以后，亚玛力人与以色列人之间便结下了深仇大恨。因此，亚甲人哈曼被提升为帝国中仅次于国王的第二大权位，这一事件敲响了不祥的警钟。

末底改的先祖背景使这一局面更加令人不安。在以斯帖记 2 章 5 到 6 节中，末底改被介绍为雅珥的儿子，示每的孙子，基士的曾孙，便雅悯人。换言之，末底改是扫罗王的后裔。不难想象，对于这位扫罗的后裔而言，目睹自己的善行未得回报，而亚甲的后裔却被擢升至仅次于国王的最高位，该有多么苦涩。

不出所料，末底改根本无法让自己向哈曼这样的亚甲族人下跪或致敬。倒不是哈曼注意到了；他显然过于沉浸在享受人群的奉承，以至于没发现末底改站着而非鞠躬。然而，其他官员注意到了，他们质问末底改为何拒绝遵从王命向哈曼跪拜。这个问题可能是反问，意在责备末底改，也可能是真诚的询问，试图理解他为何抗命。无论哪种情况，末底改都没有回答。官员们不甘心，日复一日地继续追问。但一次又一次，末底改始终不为所动。

对于末底改的沉默，人们有各种解读。有人认为这表明末底改已厌倦他们无休止的盘问，索性不再理会。另一些人则认为末底改是在展现其顽固不化的本性，因而拒绝解释自己。然而，第三种更具说服力的可能性是存在的：末底改的沉默可能是其智者形象塑造的一部分。⁷

此前，末底改的形象已被塑造得极为正面：父母双亡的表妹以斯帖由他抚养长大，显其慈爱；以斯帖入选入宫时他给予指引，显其智慧；揭发阴谋时他未直接向王或其他可能勾结叛党的官员告发，而是通过以斯帖间接传达，显其机敏。此刻，他因良知所缚无法向哈曼跪拜，却仍以智慧选择保持沉默，避免引发事端。他最不愿看到亚甲族人与以色列人世代的仇怨成为宫廷内斗的导火索——那只会激化矛盾，招致更多祸患。

于是他决定保持沉默。但某日终向官员们透露了自己犹太人的身份，希望就此平息事态。然而官员们执意要验证末底改说辞的真实性，便将此事直接禀报哈曼，看他是否会放任不管（这说法略带诙谐，毕竟问题核心在于末底改本人是站立还是跪拜），亦或强令末底改屈服。

讽刺之处有两点。首先，向哈曼的报告使末底改处于与他先前享有的地位截然相反的境地。当末底改发现两名官员背叛国王时，他向国王揭发了这一背叛行为。如今，其他官员发现末底改背叛了国王的亲信，便向哈曼报告末底改的背叛。其次，这份报告恰恰实现了末底改试图避免的结果。末底改保持沉默是为了尽可能维持和平，然而官员们向哈曼的报告却打破了这种和平。

哈曼密谋迫害犹太人（3:5-15）

和平被打破是必然的，因为仇恨是相互的。当哈曼得知末底改拒绝向他跪拜时，他的骄傲受挫，怒火中烧。

事实上，他的愤怒如此强烈，以至于他决定不仅要除掉末底改，还要消灭所有犹太同胞。这种极端反应只能说明，末底改的行为激起了对犹太人由来已久的仇恨。哈曼的报复不仅针对末底改个人，更是针对末底改所代表的以色列人与亚玛力人之间长期敌对的关系。因此，波斯帝国境内所有犹太人都成了哈曼仇恨的对象。

哈曼召集占卜者，根据神意选定最佳日期来实施他消灭帝国境内所有犹太人的邪恶计划。他们通过抽签（可能类似现代掷骰子的方式）⁸连续为日历上的每一天占卜，直到签象显示最吉利的日期。当占卜进行到第十二个月时，签象终于给出了他们期待的日子。

计划既已拟定，哈曼便前往觐见国王以寻求支持。他狡猾地从一句实话开始：“有一种民散居在王国各省的民中。”接着抛出半真半假的说辞：“他们的律例与万民的律例不同。”最后彻底撒谎：“也不守王的律例。”⁹简言之，哈曼暗示这群人异类、难缠且危险。他暗示若不采取行动，这些人至少会在帝国内制造混乱，甚至可能对国王和帝国构成迫在眉睫的大范围威胁。¹⁰因此哈曼恳请处置他们，并声称颁布灭绝令才最符合国王利益。为促成此事，他还主动提出向国库捐献一万他连得（逾 300 吨）银子。除非这只是修辞夸张，否则这笔金额完全不合常理——一万他连得约相当于帝国年收入的三分之二！尽管如此，哈曼被怒火吞噬，竟不惜许下荒谬承诺以换取国王的支持。

被轻蔑的亚甲人怒火滔天

此时的国王依旧昏聩——准确地说，他几乎完全没在思考。这项提议将削减他的税基，但他似乎从未意识到这点。¹¹ 哈曼承诺的贿赂根本不可能兑现，但国王显然没有察觉。更未想到若计划真如哈曼所言符合王室利益，贿赂本属多余。指控毫无证据支撑，国王却从未要求举证，也未征询幕僚意见。在突发性妄想症的驱使下，他直接将玺戒交给哈曼，相当于签发空白支票任其处置所谓“叛乱之民”。此举无意间助长了毁灭末底改的阴谋——而正是此人刚揭发了弑君阴谋！¹²

王室邮政系统再次被用来惩罚帝国内那些声援违抗王命者的民众。王室书记官奉召起草诏书，发往各省总督与各族官员。值得注意的是，描述整个流程的动词——“召了”、“抄录”、“盖印”、“颁行”、“宣告”、“预备”——均采用被动语态，传递出“这一流程冰冷、残酷且非人性化的本质”。¹³

然而，比流程本身更冷酷的是诏书的内容。这份用帝国内各族母语撰写的诏书，命令全体臣民（而非帝国军队！）在指定日内彻底消灭所有犹太人，无论老幼妇孺皆难幸免。显然，其措辞暴露出仇恨与彻底性并存。动词的堆砌——毁

灭、杀戮、灭绝——本可用一个词就足够，却揭示了哈曼对犹太人那种吞噬一切的仇恨。这些术语本身，连同掠夺条款，均取自战时军事法，暴露出他欲施加于他们的那种残暴武力。¹⁴ 显然，他毫不掩饰自己想要对他们做什么以及使用何种武力。同样，他也明确指出了谁该被毁灭、杀戮和灭绝。这道法令并未止步于“所有犹太人”。诚然，那已涵盖全部，但哈曼想明确表示，他们要杀光从最年幼到最年长的每一个犹太人，不仅是男人，连妇女儿童也不放过。

法令还向民众通报了这场灭绝行动的具体日期——第十二个月的第十三日。这自然引出一个疑问：为何要如此提前颁布法令？为何不等到更接近第十二个月时？原因不可能是行政效率问题；波斯行政体系极为高效。也不可能是后勤原因；必要的准备工作根本不需要近一年时间。唯一合理的推测是：哈曼想延长犹太人的痛苦。在波斯帝国内，他们无处可逃。他们能做的，只有日复一日在痛苦中等待十一个月，眼睁睁看着处决之日步步逼近。

毫无疑问，当许多犹太人意识到这道法令是在逾越节前一天颁布时，他们的痛苦会更加深重。这种命运的逆转既充满讽刺又令人心酸。由于逾越节是每年庆祝他们祖先从法老压迫中获救的节日，法令颁布的时机无疑是一剂难以下咽的苦药——因为它宣告了他们将在哈曼的压迫下走向毁灭。但这也带着令人痛心的讽刺意味。挑选逾越节羔羊的活动本应在尼散月的第十日进行；同样，哈曼选定

屠杀犹太人的日期也恰逢尼散月第十日。这种关联性不容忽视。¹⁵ 在埃及，他们的祖先曾宰杀逾越节羔羊作为逃脱的手段；如今这道谕旨却意味着犹太人自身将被屠杀，且毫无逃脱希望。

此外，这道谕旨还试图通过承诺帝国其他民族可在犹太人被处决后掠夺其财产，来煽动民众的反犹情绪。对许多人而言，物质利益的诱惑就足以成为支持种族灭绝并翘首以盼的理由。

于是信使们奉王命火速出发，谕旨首先在都城书珊颁布，随后抄本被送往帝国全境向民众宣告。书珊城内陷入混乱，或许因为人们无法理解为何要实施如此残酷的灭绝。与此形成鲜明对比的是，王宫内的场景平静却令人不寒而栗——国王与哈曼冷漠地对坐饮酒。

对上帝子民的攻击与上帝仁慈的眷顾

在历史长河中，哈曼因与宿敌未底改的恩怨，竟冷酷策划要灭绝帝国境内所有犹太人，这一暴行可悲地预示了多年后出于相似动机的另一场迫害。马太福音记载，几位东方智者观测到天象异动，解读为犹太人之王降生的征兆。他们前往耶路撒冷询问新生王的下落，渴望朝拜这位君王。如同哈曼的反应，希律王听闻可能存在威胁其统治的对手便勃然大怒，随即密谋毒计。他召来祭司长和民间的文士，

并询问他们基督当生在何处。他们引用弥迦的预言，告诉他那孩子将降生于伯利恒。希律立刻召见博士们，要求他们找到那孩子后向他报信。然而，博士们在梦中受警示，并未按希律的要求返回复命。结果，正如哈曼为除掉一个威胁其地位之人不惜屠杀整个族群，希律也为铲除一个威胁其王位之人，决意屠杀伯利恒所有男婴。如同书珊城因此陷入大混乱（太 2:1-18），伯利恒周边地区也陷入巨大动荡。

然而，一个重大区别在于：伯利恒的男婴们，与波斯帝国中的犹太人不同，未能幸免于难。悲剧性地，他们悉数丧生。尽管耶稣因着天意护佑逃脱了希律王残忍的屠杀，但针对他的攻击从未停歇。法利赛人攻击他，撒都该人攻击他，祭司长、文士和长老们攻击他，最终密谋逮捕并处死他。正如哈曼愿意为杀害末底改而支付银钱，这些领袖同样乐意用银钱换取耶稣的性命。如同波斯犹太人被诬告定罪，耶稣也在他们无情的裁决下被定罪。他们鞭打他、嘲弄他，最后将他钉在十字架上。

但攻击并未止于耶稣。正如哈曼的迫害从未底改蔓延至与他同心的人，针对耶稣的迫害也波及了与他同心的群体。如同强大的波斯帝国曾以犹太人为目标，早期基督徒也屡遭强盛的罗马帝国逼迫——后者要求民众给予的尊崇，与哈曼所索取的如出一辙。正如卡伦·乔布斯所描述的：

罗马皇帝要求民众通过焚烧香料以示“尊崇”，以此表达对皇帝所赐福祉与安宁的感激。当基督徒认为这一要求与他们对耶稣基督的忠诚相冲突并拒绝行礼时，他们便被指控犯有叛国罪——一项可判处死刑的政治罪行。¹⁶

在启示录中，这些攻击以生动的末世意象呈现，将冲突置于更宏大的宇宙背景下。上帝的子民被描绘成身披日头的妇人，诞下男婴（耶稣）。然而一条大红龙（象征撒旦）企图吞噬初生的婴孩（暗指希律王的迫害）。但这婴孩受到保护未被伤害。红龙转而追击那妇人，见她同样得蒙庇护，便愈发愤怒，去与她其余的儿女争战（启12:1-17）。

为实现其邪恶图谋，撒旦兴起地上的帝国来迫害上帝的子民，这通过从海中上来的兽和从地中上来的兽的异象得以呈现（启 13:1-18）。这些兽性的帝国将要求辖下之人敬拜它们，凡拒绝者都将被处死。事实上，迫害将如此残酷，以至于那些因忠于上帝而殉道的人会不断在祭坛底下呼喊：“圣洁真实的主啊，你不审判住在地上的人，给我们伸流血的冤，要等到几时呢？”（启 6:10）。

这是一个千百年来不断被提出的问题。仅在公元 54 至 304 年间，罗马帝国内就发生了十次独立的迫害时期，占这 250 年中的 193 年。¹⁷而如今，在过去的百年时间

里，因信仰而遭受迫害和杀害的基督徒数量，据某些估计已超过此前十九个世纪的总和。其中大部分是国家主导的（通常发生在共产主义或伊斯兰国家），但并非全部如此。部分迫害发生在政府几乎无所作为的社会中。正如一本新书所述，

迫害可能是政府作为政策或惯例发起的，如朝鲜、越南、中国、缅甸、沙特阿拉伯和伊朗的情况；也可能是社会内部敌意的结果，由逍遥法外或政府无力控制的极端分子和私刑者实施——这正是当今尼日利亚和伊拉克的现状；还可能是恐怖组织在控制区域内施加的，如索马里的青年党和阿富汗的塔利班；亦可能来自相互角权的联合势力之手，例如埃及和巴基斯坦。¹⁸

尽管现代西方国家的基督徒鲜少遭受如以斯帖记中犹太人、伯利恒的男婴、罗马帝国早期的基督徒，或当今许多共产主义或伊斯兰国家信徒所经历的那类攻击，但多数人在这个破碎的世界里，因撒旦的敌意仍以某种形式受苦。

有时苦难可能是身体上的。身体虐待和性虐待的发生率持续以惊人速度增长。暴力在我们的文化中不断升级，越来越多的人成为受害者。基督徒亦不能幸免，有时仅因基督徒身份就会遭受身体攻击。

有时苦难可能是心理或情感上的。哈曼不满足于消灭犹太人，还想让他们承受长达十一个月的心理折磨。同样，如今也有人正忍受着心理层面的攻击。在人际关系中，前

配偶深知如何精准戳中痛处。校园里，霸凌者仅仅因为能够且从中获得快感就恐吓同学。基督徒同样会遭遇这类攻击，有时仅仅因坚守基督信仰而承受更多。伤害可能深重，伤痕或许持久。

或许没有什么比迫害——尤其是更广义的苦难——更能引发“上帝何在、他在做什么”的诘问。我们与启示录中祭坛下的灵魂同声呼喊：“主啊，……要到几时呢？”（启 6:10）。我们困惑于上帝为何允许苦难存在，其中是否蕴含救赎的意义。

尽管我们或许永远无法理解上帝允许特定苦难或攻击的原因，但至少可以确信他从未缺席。即便不明了他行事的方式或我们遭受特定苦难的缘由，我们确知他正在成就自己的旨意。十字架向我们昭示：上帝亲自承受了世间仇恨与暴力的全部烈怒。他主动与我们同在那处，也亲自为我们担当。因此，当我们遭遇攻击、成为他人恶谋的受害者而受苦，当我们追问上帝在这一切中的作为时，虽不能尽知他的作为或允许苦难的缘由，但我们确知：他正在工作。这工作或许微妙难察，却始终带着救赎的可能。

因此，当攻击来临，当他人图谋加害于我们时，十字架向我们保证，上帝仍在工作，即使我们看不见。十字架向我们保证，上帝与我们同在，即使我们感受不到。十字架向我们保证，上帝的救赎旨意远超过正在发生的恶事。当我们凭信心仰望十字架，我们的心在痛苦中被提升，以致于不再充满愤怒，而是充满恩典与盼望。

或许他们甚至也能被超自然的宽恕所充满。或许，当我们凭信心仰望十字架上的基督时，也能说出：“父啊，赦免他们；因为他们所做的，他们不晓得”（路23:34）。（值得一提的是，路加告诉我们耶稣说这话时，士兵们正在拈阄！）我们可以看着那些攻击我们的人，依然能察觉上帝无形之手的作为，并祈求他救赎的旨意在他们心中成就，正如我们祈求这旨意在我们自己心中成就一样。

这种对攻击者超然宽恕的动人实例，体现在伊朗圣公会主教哈桑·德赫加尼-塔夫提的生命与事工中。他生于穆斯林父亲与基督徒母亲的家庭，少年时期皈依基督教。二战期间应征入伍在伊朗军队服役，后赴剑桥大学准备受圣职。最终成为伊朗主教，以创办学校和帮助盲人工作闻名。

然而，哈桑·德赫加尼-塔夫提在牧职期间承受了巨大苦难。1979年阿亚图拉·霍梅尼领导声名狼藉的伊朗革命时，德赫加尼-塔夫提主教曾呼吁建立一个公正、平等与自由的社会。但事与愿违。随着霍梅尼及其支持者试图巩固权力并压制异见，教会医院和传教机构被强占，教堂财产遭洗劫，牧师们纷纷被捕。政变后数月内，狂热革命运动的枪手夜间闯入哈桑主教家中，冲进卧室开枪射击。其妻玛格丽特迅速扑在他身上护住。尽管枪口距哈桑仅一英尺，四发子弹却奇迹般只射穿枕头，在他头部周围留下半圆形弹孔。第五发子弹击穿了玛格丽特的手掌。数月后，哈桑的秘书也遭枪击并受了伤。不久后，哈桑的儿子巴赫拉姆下班回家途中，其车辆遭遇伏击，他被枪杀身亡。

可以想象，主教在经历自己和妻子遭袭、秘书受迫害、儿子被杀害后，内心该是怎样的情绪翻涌。怎能不充满愤怒、痛苦与复仇之念？然而，哈桑·德赫加尼-塔夫提无法不透过十字架的镜片审视自身遭遇。这使他与同样遭受攻击的基督产生更深层次的共鸣。因此，尽管悲痛欲绝，他却超自然地满溢怜悯、爱意甚至宽恕。当他思念那些迫害他、所爱之人及家人（尤其是儿子）的凶手时，写下了这段祷告：

神啊，我们记念的不仅是巴赫拉姆，还有杀害他的人；
并非因为他们在他青春鼎盛之时夺去他的生命，使我们的
心流血、泪流不止；
也并非因为这野蛮的行径，使我国之名在文明世界蒙受更深
耻辱；
而是因着他们的罪行，我们如今更紧跟随你牺牲之道的脚踪
。这苦难的烈焰焚尽我们里面一切的私欲与占有；
它的火光揭露人性中堕落、卑劣、猜疑的深渊，仇恨的广度
与罪性的尺度；它前所未有地凸显了我们需要信靠上帝的爱
——这爱显明在耶稣的十字架与复活中；

这爱使我们得以摆脱对迫害者的仇恨；

这爱带来忍耐、宽容、勇敢、忠诚、谦卑、慷慨与
胸怀的宽广；

这爱比以往更深地坚定我们对神最终胜利、以及他
对教会与世界永恒计划的信赖；

这爱教导我们如何预备自己面对死亡之日。

神啊，巴赫拉姆的血浇灌了我们灵魂的土壤，使圣灵的果子加倍生长；因此，当杀害他的人在审判之日站在你面前时，求记念那因他们而丰盛了我们生命的圣灵果子。并求祢赦免。¹⁹

在撰写这样的祷告时，哈桑·德赫加尼 - 塔夫提明白，他和家人所遭受的攻击与迫害并非无意义的仇恨行为；这些行为具有使他顺服十字架道路的潜力。迫害并非随机而无目的；它们引导他信赖基督死而复活的上帝恩典——并在更深的信靠中，被同样的恩典与爱充满，甚至对迫害者也是如此。因此，对他及家人的攻击对哈桑·德赫加尼 - 塔夫提而言不仅是痛苦的时刻，更是恩典的时刻——在这些时刻中，他更深刻地理解了基督为他所受的苦难，更强烈地体会到基督里上帝的爱，并通过十字架更丰盛地领受上帝的宽恕。

或许，当我们遭受攻击或迫害时，不可避免地会质疑上帝身在何处、他在做什么。尽管我们可能永远无法完全理解他在我们试炼中的全部旨意，但这一点我们确知：即使当我们成为仇恨的对象，即使当我们沦为邪恶阴谋的受害者，即使当我们遭受攻击，上帝仍在工作。他的工作可能是隐秘的——往往确实如此——但同时也是救赎性的。正是在那些痛苦的时刻，他将我们拉近他自己，近到如此地步以至于我们或许能感受到十字架的木纹、铁钉的冰冷

被轻蔑的亚甲人怒火滔天

与荆棘的刺痛。但同样会触摸到他心跳的律动、眼中流淌的慈悲，以及怀抱的温暖 —— 使那些针对我们的攻击不仅成为痛苦的时刻，更化作恩典的瞬间。

进深思考

1. 你是否曾因种族或信仰遭受不公攻击？当时如何应对？
2. 为何人身攻击会让我们质疑上帝的属性及 / 或他在我们生命中的作为？
3. 十字架如何帮助我们理解上帝容许我们遭遇攻击的作为？被钉十字架的基督如何重塑我们的心，使我们能以超越本能的方式来回应？

第五章

真相时刻 (4:1-17)

天命是上帝在许多事务中的明灯；若不紧随其后，我们可能陷入黑暗，迷失方向。（斯蒂芬·查诺克¹）

哈曼的恶毒谰言现已传达到帝国的各省。十一个月内，犹太人将遭到大规模屠杀，他们的财物也将被掠夺。

末底改与犹太人的哀悼 (4:1-3)

这是书中第二次，末底改获悉王宫内幕的运作。他“知道所做的这一切事”（4:1）意味着他了解的比诏书内容更多；他已洞悉其中内情，包括——正如后文将揭示的——哈曼肮脏贿赂的细节。可以理解，末底改心烦意乱。当王与哈曼冷静沉着地坐下饮酒时，末底改却陷入狂乱。为表达悲痛，他撕裂衣服，披上麻布，头撒灰尘。在整部圣经中，此类行为是表达哀恸、痛苦与绝望的

典型方式；他们通过戏剧化的过程象征性地与死亡本身认同。² 因此，这类行为通常发生在灾祸之后，而非之前。³ 但此处不同——末底改在屠杀尚未开始时就进行哀悼仪式，这一事实印证了他与族人已陷入万劫不复的绝境。

随后他开始穿行于城中，痛哭哀嚎。随着消息传遍帝国，其他犹太人也作出相似反应。他们同样开始哀悼、禁食、哭泣、悲叹，披麻蒙灰。对比极为鲜明：此前故事中的饮食、服饰与化妆品皆洋溢着节日般的奢华气息。而此刻，细麻衣被粗麻布取代，美容的膏油与没药化为哀伤的灰烬，饕餮盛宴让位于肃穆的禁食。

在极度悲痛中，末底改来到王宫门口，试图引起以斯帖的注意——这是他得知谋杀阴谋后第二次试图通过她作为中介面见国王。但他无法进入。波斯君王不喜欢乐的世界被打扰，因此穿着麻布丧服者一律禁止越过那道界线。末底改遂无法与以斯帖当面沟通。

末底改向以斯帖求助（4:4-8）

然而，以斯帖的年轻侍女和太监发现了宫门外末底改制造的骚动，急忙禀告王后。得知消息后，以斯帖也陷入深深忧虑。此刻她显然尚不知晓困扰他的具体缘由，但见他身披麻布，便知必有可怕之事发生。

起初，她试图给末底改送去换洗衣物，却遭到拒绝。显然，末底改深陷悲痛，根本无心脱去麻衣。于是二人被迫分隔两地——以斯帖在内院不得离开后宫，末底改在外院无法通过朝门。唯一的办法就是差遣信使在两人之间传递消息。唯有最受信任的心腹才能担此重任，以斯帖便召来侍奉她的王室太监哈他革。王指派他照料王后，足见其忠诚可靠。以斯帖吩咐他返回朝门，务必查明令末底改如此忧心如焚的缘由。

哈他革严格遵照以斯帖的指示行事。他走出宫门，来到公共广场（传统的哀悼场所），找到了末底改。末底改将事情原委悉数告知——哈曼如何勃然大怒，决意灭绝帝国全境的犹太人，如何说服国王颁布屠杀诏书，甚至承诺向国库进贡巨额银两促成此事。至于末底改如何得知许诺给国库的具体银两数目，文中并未言明，但每逢宫墙内暗藏杀机时，末底改总能敏锐察觉蛛丝马迹。显然，末底改坚持要让以斯帖知晓哈曼承诺的具体金额，正是为了让她深刻意识到事态之严峻。随后他取出诏书副本交给哈他革，以便呈予以斯帖亲阅。末底改最后叮嘱道：“务必劝她不可袖手旁观、置身事外。请告诉她必须挺身相助，去向国王恳求怜悯——无论采取何种手段，定要救我们于危难！”

决定性时刻（4:9-17）

哈他革回到以斯帖那里，将末底改告诉他的事全盘托出。然而以斯帖心存顾虑。她深知未经传召擅入国王内殿并提出要求风险极大。波斯律法对此类行为极为严苛——国王必须享有隐私与保护，仅有七位极受信任的官员可不经传召入内。其他擅自闯入者皆处死刑，除非国王特赦。而以斯帖并不在这七人之列。

更复杂的是，若以斯帖为同胞向王请命，就不得不暴露自己犹太人的身份——这一直是她竭力隐瞒的。亚哈随鲁对违逆妻子的反应已足够恶劣，而对于既违逆又欺瞒的妻子，他的反应恐怕会变本加厉。

此外，亚哈随鲁王早已显露出他脾气暴躁，尤其是当妻子违抗他的命令时。故事伊始，瓦实提王后拒绝应召前来；如今以斯帖王后却要在未被传唤时主动觐见。若历史可预示未来，国王的反应很可能极为严厉。以斯帖或许预料到亚哈随鲁王会像处置瓦实提那样，要么处死她，要么废黜她，另立新后。

事实上，叙述者早已暗示国王确有这般行事的倾向。在第2章中，叙述者提到当末底改发现国王两位太监的刺杀阴谋时，曾再度召集处女入宫。这一细节长期令解经者困惑，因它看似与故事主线并无直接关联。但正如伊丽莎白·格罗夫斯有力论证的那样，2章19节上中提及在以斯

帖加冕后至第四章她面临可怕抉择的年间，已发生过第二次处女征召，这一暗示如同信号般提醒听众：以斯帖对亚哈随鲁王的影响力实则岌岌可危。结合文中其他隐含线索，2章19节上让听众不安地意识到，王对以斯帖的重视远不足以抵消她公然违抗波斯律法所引发的震怒——亚哈随鲁并未将以斯帖视作不可替代的存在。⁴

换言之，若在她成为王后后再度征召处女，以斯帖必然彻底明白亚哈随鲁并不排斥另觅新欢——他早已有此先例。她怎会天真地认为，自己违反礼仪的举动不会招致废黜、处死，继而引发新一轮的选后风波？

加剧这种恐惧的是以斯帖自己意识到，国王已有三十天未曾召见她（而这样一位纵情享乐的君王显然不会独眠至今）。显然，此刻她与国王之间的情感纽带似乎极为薄弱。她无柔情可牵动，唯有触怒其脾性的风险。

总而言之，形势对她极为不利。没有任何迹象表明，未经传召擅闯王宫会有什么好结果。波斯律法明令禁止此举。她隐藏的身份更使情况复杂化。而国王的喜怒无常则让这一切充满威胁。

以斯帖此刻正面临决定性时刻。她要么退缩保持沉默来自保，要么孤注一掷屏息踏入王宫。选择前者或许能保全自身性命，但她的族人将遭无情屠戮；选择后者或可拯救族人，却要以自己的生命为赌注。即便那样，

它可能无法拯救她的人民。哈曼的法令已经颁布；真的能被撤销吗？

信仰者常常发现自己身处类似的境地，即便赌注并非总是如此之高。他们的反应往往深刻揭示了其信仰本质与品格特质。例如，当一名女生在学校遭受欺凌时，身为基督徒的同学便面临决定性时刻——是选择明哲保身地沉默退缩，还是挺身而出与受害者并肩？前者是更轻松的路：保全自己，任由他人受到伤害；后者则需勇气：声援受欺者可能令自身声誉受损。

设想某公司正发生不道德行为，顾客、股东或员工在此过程中遭受欺骗。一位基督徒雇员站在了决定性时刻的十字路口：是缄默回避、视若无睹，还是为不知情的受害者发声？前者维护了个人利益，却纵容他人持续付出代价；后者风险巨大——举报不当行为或直面作恶者，很可能意味着失去工作、声誉与收入。即便成功几率如以斯帖般渺茫，即便最终未必能帮到受害者，这仍是义不容辞的选择。

假设一位基督徒发现自己处于一个能获得可观经济利益的境况中，但问题在于她将不得不妥协自己的诚信。这可能意味着在报税时不够诚实，或是遇到一个需要打擦边球的商业机会，亦或是可以进行某种严格来说不完全合法的“创意会计”。又或许她偶然发现一个能利用保险公司为自己谋利的机会。这也正是她的决定性时刻——她可以选择为自身利益而妥协，而让其他投保人、纳税人或公民承担后果，为此付出代价，或者她可以在个人财务成

本上做正确的事。前者更容易，她或许可以自我安慰说，成本会分摊得如此之薄，以至于没有人会感觉到差异。但后者是品格与正直之道。

假设由于一个粗心的错误，一个组织面临一些不幸或意外的后果。领导者面临一个决定性时刻。他会把责任推给下属，让他们承担后果，而自己保全自身，还是会站出来承担所发生事情的责任，即使这意味着对他自己的职业生涯造成巨大的个人代价？第一种选择是权宜之计，但第二种才是负责的。

假设一个朋友或熟人正在经历一场艰难的个人危机。基督徒再次发现自己处于一个决定性时刻。介入其中将需要他个人做出重大牺牲，但将极大地有益于对方。他会介入对方的生活并与朋友共患难，即使这将花费他大量的时间、精力，甚至可能是金钱吗？还是他会退缩并告诉自己，肯定会有其他人伸出援手？

以斯帖正处在这样一个决定性时刻；她站在人生的十字路口。要么她试图保全自己的性命而任由她的族人灭亡，要么她冒着生命危险，希望能拯救他们。深知局势的艰难，未底改回信时列举了几条论据来鼓励她做出正确的选择。他首先说道：“你莫想在王宫里强过一切犹大人，得免这祸。。”（4:13）换言之，如果以斯帖选择保持沉默以求自保，最终对她并无益处。她是一名犹大人，而那道谕旨并未区分宫内的犹太人与宫外的犹太人。

根据谕旨，所有犹太人都要被处死——无一例外。因此，如果以斯帖做正确的事，代表她的族人向王求情，她确实将自己置于生命危险中。她可能保住性命；也可能保不住。

但如果她不去见国王而选择保持沉默，那么她或许暂时能活下来，但最终必定难逃一死。换言之，她与其他所有在帝国中的犹太人别无二致，她唯一的希望也和他们相同：必须冒险面见国王，为她的同胞向他恳求。

他接着说道：“此时你若闭口不言，犹大人必从别处得解脱，蒙拯救；你和你父家必致灭亡”（14节）。⁵有人认为末底改是在含蓄地威胁以斯帖，暗示她若不尝试为同胞向国王求情，他就会向当局揭露她的真实身份。然而，末底改对以斯帖始终只有关怀、担忧和爱护。更可能的是，末底改试图向她强调：归根结底，行恶并不比行善更安全，并且他深信即使不通过她，解救与拯救终将从某处降临。或许末底改想到了宫中其他犹太官员、同情犹太人的波斯官员、外部政治势力或其他干预力量。但他刻意模糊了潜在的来源，仅坚定地表示必要时必从别处兴起拯救。

末底改随后以一个发人深省的问题结束了他的恳求：“焉知你得了王后的位分不是为现今的机会吗？”（14节）。那场迫近的屠杀之日原是由“偶然”——即掣签所决定的。但末底改向以斯帖暗示，她此刻所处的地位绝非偶然或巧合。或许有某种更宏大、更具目的性且出于天意的力量在运作。或许她与众处女一同被选入宫并非偶然。或许她恰好赢得国王青睐也非巧合。或许她——一个犹大人——能在此特定时刻成为王后，根本就不是意外。或许上帝正是将她安置于所在之处，就是为这个决

定性时刻的现场，使她可能成为拯救族人的媒介。或许存在比亚甲族人的仇恨和抽签命运更宏大的力量在运作；或许存在更深层的天命计划，将以斯帖安置在这个偶然的位分上，正是为此刻而设。

于是，以斯帖以坚定的态度回应。她给末底改回信说：“你当去招聚书珊城所有的犹太人，为我禁食三昼三夜，不吃不喝；我和我的宫女也要这样禁食。然后我违例去见王，我若死就死吧。”（16节）当王与哈曼宴乐时，以斯帖和犹太人开始了禁食。犹太人听闻可怕谕旨后已开始禁食，但如今以斯帖要求他们为她代求而禁食。这是极其严格的禁食——多数禁食仅白天进行，这次却是昼夜不息，持续三日。更甚者，禁食始于逾越节前夕，影响了至关重要的庆典。⁶然而非常时期需用非常之法。三日后，她将不顾生死觐见王。生亦何欢，死亦何惧。

值得注意的是，以斯帖在危机的熔炉中完成了蜕变。这是她第一次不再只是被动地随波逐流于波斯文化的洪流中，而是愿意逆流而上坚守正义。她不再仅仅听从末底改的吩咐行事，而是首次主动采取行动并指示末底改该做什么。事实上，在此之前，以斯帖一直是大多数动词的宾语而非主语，在故事中未曾说过一句话。但从此刻起，“她成为了一个精明能干的人物，主动发起行动，能够执行计划、赢得王宠，并击败子民的仇敌。”⁷

在这个决定性时刻，以斯帖首次以坚定的信念作出回应，宣告道：“我违例进去见王，我若死就死吧。”这是她第一次带着勇气而非妥协的顺从。这是她第一次将做正确之事

置于自身安危之上。这一切的觉醒源于末底改敦促她视自己为更宏大天命计划的一部分，让她意识到将她带至此刻的境遇绝非偶然或随机，而是被精心安排，赋予她在民族救赎中扮演关键且不可或缺的角色。因此，她那充满痛苦的危机时刻，反而成为了彰显信念的决定性瞬间。

决定性时刻与上帝的护理之工

以斯帖的决定性时刻，不过是世界历史上最伟大决定性时刻的缩影——尽管后者并非发生在波斯宫门，而是在巴勒斯坦的一个园子里。那里，在夜的阴影中，永恒被浓缩为唯一的真相时刻。世界的命运与历史如同岔路般横亘在一人面前：若退缩，他可保全自己，但全人类将在罪中灭亡；若舍命，则意味着上帝子民的救赎与解放。前者本更轻松，但后者才是天父的旨意。

耶稣在他决定性时刻的伟大远超以斯帖。以斯帖在关键时刻内心惶惑，而耶稣却忧伤到几乎要死（太 26:38）。以斯帖号召同胞禁食禁饮，耶稣却向天父呼求：“倘若可行，求你叫这杯离开我”（太 26:39）。以斯帖请求犹太同胞昼夜与她同心，他们做到了；而耶稣只求门徒夜间与他警醒片时，他们却沉睡了（太 26:38,40-41,43）。以斯帖身披麻布、头蒙灰尘，象征性地经历死亡；而耶稣扛起横

梁与铁钉，实实在在地步入死亡。⁸ 以斯帖在决定性时刻的回应，是带着她可能灭亡的认知，而耶稣的回应却是带着他必将灭亡的认知。

然而，尽管怀着巨大的悲痛，尽管面前是撕心裂肺的痛苦，尽管遭遇追随者反复无常的背弃，尽管明知死亡不可避免，耶稣并未退缩到自我保护式的逃避中。他没有因软弱而畏缩。他没有选择阻力最小的道路。不，当耶稣面对他决定性时刻——在时机成熟时被上帝呼召，为此时刻而生——他以坚定的信念与勇气回应：“不要成就我的意思，只要成就你的意思”（路 22:42）。他勇敢地步入十字架的熔炉，深知自己必将灭亡，不会有金杖伸出助他逃脱。他如此行，是因他知道：通过他的灭亡，上帝将成就对其子民的拯救——这救赎远比脱离哈曼谕旨的拯救更伟大，是从罪恶、死亡与邪恶的审判中得救。

因此，我们应当以全新的视角来看待自身的关键时刻。首先，正如末底改对以斯帖的挑战，我们也必须被激励着去审视自己关键时刻所处的更宏大背景。末底改向以斯帖指明，行错事或许能带来短期利益，但长远来看终将得不偿失。我们或许能免遭社会嘲弄，或许能保住工作，或许能赚取微薄钱财，或许能在组织动荡中逃避责难，或许能规避照顾朋友的代价——但这些最终都会让我们付出沉重代价。末底改同时强调，我们必须明白：若在关键时刻不愿践行上帝的呼召，他仍会通过其他途径达成旨意，但我们将错失参与他工作的机会，不仅在此刻的境遇中，更在我们自身的生命历程里。

这一真理在威廉·威尔伯福斯身上得到了有力印证。这位 18 至 19 世纪的英国政治家率先推动了废除英格兰非洲奴隶贸易的运动。18 世纪末，与当时普遍认知相反，从道德层面而言，英格兰社会极度堕落，传统基督教普遍被视为迂腐与狂热。多数神职人员已抛弃正统基督教教义，像约翰·牛顿、约翰·卫斯理和乔治·怀特菲尔德这样的布道者实属例外而非常态。整体而言，整个国家处于灵性沉睡与道德死亡的状态。西印度群岛奴隶贸易中臭名昭著的“中间航道”，虽是最恶劣的表现形式之一，却仅是当时社会更大道德痼疾的一个缩影。

尽管童年时期通过虔诚的姑妈姑父接触过“严肃基督教”（当时如此称呼），威尔伯福斯直到二十多岁已在议会任职时，才真正建立起对基督的个人信仰。他开始认真研读圣经，对奴隶制的道德罪恶深感痛苦。起初他认为必须退出政坛才能成为虔诚基督徒，但旁人鼓励他转换思路——将议会职位视为推动变革的渠道。经过长时间深思熟虑，1787 年 5 月 12 日，威尔伯福斯前往好友兼首相威廉·皮特位于霍尔伍德庄园的乡间住所。同行的还有皮特的表弟威廉·格伦维尔（后接任首相）。在那棵老橡树下的谈话中，皮特告诫威尔伯福斯：“切勿延误时机，否则阵地将被他人占据”。正如其传记作家所述：“皮特所言极是——倘若如威尔伯福斯所想，这是上帝亲自召唤他承担的使命而他退缩了，上帝自会另觅他人完成，且必定如此。”，但威尔伯福斯并未从眼前的使命中抽身退缩。

他深信上帝之所以让他崛起，正是“为了此时刻”，为终结无数男女老少遭受的非人待遇；倘若他退缩不前，上帝必会另觅他人完成这一神圣呼召。自那一刻起，威尔伯福斯便勇敢直面使命，决心在这决定性的时刻持守信实。因着他此后数十年不懈、坚韧而忠心的努力，惨无人道的奴隶制度终在英国被废除。

同样地，当我们置身试炼的熔炉或危机时刻——如同以斯帖与威尔伯福斯的遭遇——我们不应首要考虑如何摆脱困境，任由“他人占据这位置”；相反，我们当专注领悟：上帝正是为着他的旨意，将我们安置于此决定性的时刻——“为此时刻”——继而求问上帝要如何在此境遇中使用我们。这意味着我们需要自问：“为何上帝将我安置在这个社区、与这些邻里共处于此时？”“为何上帝让我在此办公室、与这些同事共事于公司发展的这一阶段、同僚人生的这些季节？”“为何上帝在此时让我的道路与这人交汇？他要如何借我在她生命中动工？”“为何上帝让我们生于这个国家、处在这个历史节点、置身这些事件之中？在此地此刻，对他忠信意味着什么？他或许想借我们在社区、学校、企业、教会、国家乃至世界中成就什么？”“为何上帝将我精确安置于当下所在之处？我人生现阶段有哪些决定性时刻？”

当我们调整视角，将决定性的时刻视为上帝旨意之手为实现其目的而精心安排时，我们必须以一种愿意为追随

基督而失去一切的决心，深知基督在其决定性时刻也甘愿为我们失去一切。对以斯帖而言，意识到自己的生命正被天命之手引导，意味着她甘愿冒生命危险去拯救她的族人。正如迈克尔·福克斯所写：“以斯帖的生命意义可能远超她自己的认知，或许承载着她未曾设想的使命。正因如此，她必须甘愿为之冒险。”¹⁰对我们来说，认识到自己的生命与受难复活的基督在天命中共鸣，就意味着甘愿舍弃一切跟随他。这意味着愿意为耶稣赐予的真正生命，牺牲今生所有。正如耶稣亲口所言：

若有人要跟从我，就当舍己，背起他的十字架来跟从我。因为，凡要救自己生命的，必丧掉生命；凡为我丧掉生命的，必得着生命。人若赚得全世界，赔上自己的生命，有什么益处呢？人还能拿什么换生命呢？人子要在他父的荣耀里同着众使者降临，那时候，他要照各人的行为报应各人。（太16:24-27）

怀着以斯帖的信念和勇气，这位身处校园关键时刻的少女，可以在心中默念，“耶稣已为我上十字架，为我承受排斥之苦，我就要站在这位同学身旁，即便遭排斥也在所不惜。”职场中面临抉择时刻的商人可以说：‘既然耶稣已为我上十字架，为我承受拒绝之苦，我就要坚持做正确的事，即便被解雇也在所不惜。’面对不道德敛财机会的女性可以说：‘既然耶稣已为我上十字架，为我承受损失之苦，我就要行事正直，即便‘我受亏损，我受亏损。’

当一个组织的领袖面临需要为已造成的混乱承担责任的的关键时刻时，他可以说：“因为耶稣已为我走上十字架，替我承受审判，所以我要站出来承担责任。即便我的事业因此毁于一旦，我也在所不惜。” 当一个男人因朋友陷入危机而站在抉择的十字路口时，他可以说：“因为耶稣已为我走上十字架，不惜以巨大代价施恩于我，所以我也要援助我的朋友。即便付出沉重代价，我也义无反顾。” 无论面对何种决定性时刻，我们都能怀着确信与勇气行动，宣告：

“我也要将自己交托在上帝手中，因为这双手已在客西马尼园接过苦杯，这双手已在各各他山上抬起铁钉，这双手始终在我脚下扶持、在我周围环绕、在我身旁同行，使我能在此刻以勇气和信念回应——谁能说呢？此时、此地、此情、此境，或许，正是上帝特意将我安置于此，为要成就此刻的使命。”

在第二次世界大战爆发及纳粹主义在德国崛起的数年间，牧师兼作家迪特里希·朋霍费尔面临了他人生中的决定性时刻。1938年11月9日至10日，与纳粹党勾结的准军事部队和平民发动了一系列协同袭击，史称“水晶之夜”（得名于袭击后街道上遍布的碎玻璃）。犹太人的住宅、学校和医院遭到洗劫，一千多座犹太教堂被焚毁，超过七千家犹太商铺被捣毁。近百名犹太人遇害，三万名犹太人被拘留并送往集中营。而德国当局却袖手旁观，未加制止。

事后，许多德国人发现自己身处一个决定性时刻。他们是要为了保护自己免受危险而视而不见，任由成千上万的人灭亡，还是要冒着巨大的个人风险挺身而出进行抗议？起初，迪特里希·朋霍费尔似乎选择了前者并保持沉默，但他开始走向勇敢的行动。¹¹ 他的朋友埃伯哈德·贝特格指出，朋霍费尔在他的圣经中做了一个重要的笔记。事实上，这是朋霍费尔圣经中唯一一处不是对平行段落或相关赞美诗的引用的旁注。在诗篇 74:8 旁边，他写道，“9.11.38”——即 1938 年 11 月 9 日，水晶之夜袭击的那一天。这段经文本身写道：“他们心里说：‘我们要尽行毁灭；他们就在遍地把神的会所都烧毁了。’”接下来的两节经文写道：“我们不见我们的标帜；不再有先知；我们内中也没有人知道这灾祸要到几时呢！神啊，敌人辱骂要到几时呢？仇敌亵渎你的名要到永远吗？”事实证明，这正是朋霍费尔和他的学生们当天在他们的秘密神学院里所读的经文。对朋霍费尔来说，不可能忽视犹太人当时在巴比伦人手中所面临的毁灭性袭击与他们在德国当时所面临的袭击之间的相似之处。

几天后，他向神学院所有往届学生传阅了一封信。这封信早在水晶之夜事件前就已拟好，但朋霍费尔在其中插入了一句话：“过去几天里，我时常想起诗篇 74 篇、撒迦利亚书 2:8、罗马书 9:3 及以下、11:11-15。这些经文确实催人祷告。”贝格在评论信中这句插入语时写道：“在我看来，朋霍费尔是被诗篇 74 篇中双重出现的‘要到几时’所触动。这场迫害何时才能结束？结局将如何到来？我又将在其中扮演什么角色？”随着事态发展，迪特里希·朋霍费尔逐渐确信自己确实肩负着某种使命。

他正是被天命安排在此刻此地，这就是他的决定性时刻，而忠诚意味着反对纳粹和希特勒，因为他们试图在他自己的土地上毁灭犹太人。

在我们生命的历程中，每个人都会面临决定性时刻，就像以斯帖一样，站在人生的十字路口前。我们可以选择冒着巨大个人风险去做正确的事，或者为了自身利益选择权宜之计，不顾他人代价。在这样的时刻，我们的呼召是凭信心相信，上帝的天意之手已将我们安置在此刻此地，然后定睛于那位为我们舍己的主。因为若我们的心专注于他和他在十字架上对我们的爱，无论面临何种危机或试炼的熔炉，我们都能背起自己的十字架跟随他。

进深思考

1. 你曾经历过哪些决定性时刻？当时面临哪些风险？
2. 哪些因素阻碍了你凭勇敢的信心采取行动？
3. 你最终是否采取了行动？从行动或未行动的经历中，你学到了哪些能影响未来应对决定性时刻的方式？
4. 铭记耶稣在他自己的决定性时刻为你所做之事，如何能赋予你勇敢的信心？当你回想起自己过往未能凭勇敢的信心行动时，这对你为何是好消息？

第六章

信心的步伐（5:1-8）

你总想看清天意，不是吗？我向你保证，你永远无法做到 通过信靠神来尊荣他。（查尔斯·哈登·司布真¹）

在未底改的激励下，以斯帖决定为她的子民介入干预。为此，她、她的随从以及书珊城的犹太人已禁食祷告三天三夜。正如她初次觐见时以珍馐美饌预备身体以赢得王宠，如今她以禁食的灵性准备再次赢得王的恩宠。²

以斯帖进入王宫内院（5:1）

经过三天的禁食，以斯帖自然出现了一些身体症状。她可能看起来疲惫不堪，体重也有所下降。尽管三天未进食不会让她的容貌发生剧变，但或许仍能看出变化，即便国王已有数周未见她。通常情况下，这样的外貌变化本是不利因素。与我们的文化不同，在古代世界，当时普遍认

为丰满的体态被视为魅力所在。³正因如此，候选新王后的少女们不仅接受美容护理，还享用特殊饮食。提供化妆品与珍馐的目的，正是为了让她们更吸引国王的目光。然而以斯帖已禁食禁水三日，很可能开始显露消瘦之态——鉴于她即将面见的这位极度重视外貌的国王，这显然对她不利。

这还不是她面临的唯一劣势。正如她向末底改强调过的，未经传召觐见国王违反波斯律法。根据法律，除国王最信任的七位重臣外，任何未获传召而面见国王者都将被处死。事实上，波斯时期的浮雕显示，波斯国王端坐王座手持权杖，两侧侍卫持斧而立，随时准备处决王座厅的不速之客。⁴唯有国王伸出金杖示意，违令者才能获赦。以斯帖当然深谙宫廷礼仪，她唯一的希望就是国王能伸出权杖——这样侍卫的斧刃便不会落下。

因此，面见国王的计划对年轻的以斯帖而言必定是极度骇人的。从身体状态看，她已禁食三日；从人际关系看，她已有三十日未被传召，此刻却要向他坦白自己隐瞒犹太身份长达五年的欺骗行为。历史上，亚哈随鲁对违抗王命的妻子从未手软。事实上，叙述者似乎刻意强调这一场景的压迫感——仅在第五章第一节经文中，就六次使用与“君王”和“王室”（二者在希伯来语中同根）相关的词汇，仿佛在堆砌王室威严来突显以斯帖即将面对的重大权威。

鉴于所面临的处境，以斯帖在前往王宫精心准备。从前她需太监指导梳妆；如今她已懂得如何着装。⁵ 她极为明智地决定穿上朝服。不同于初次觐见君王时，她此行不为诱惑，而是为商讨严肃正式的国事。因此她身着朝服，以此聪慧地彰显自己尊贵的身份，暗示亚哈随鲁应以相应的尊严与礼遇相待。

随后她迈向王宫内院的命运之路。当然，她无从知晓——也不可能知晓——当王看见她时将有何种结果。她不知王此刻是慷慨还是易怒，不知自己是否会留下好印象，也不知能否得蒙恩宠。尽管如此，她仍带着勇气、信念，或许还有几分信心，毅然前往。

大多数有信仰的人都曾有过类似的经历——带着勇气、信念或许还有几分信心（即便那信心微弱或飘忽不定）迈出脚步，并不真正知道接下来会发生什么。在跨出那一步时，他们无从知晓——也不可能知晓——事情最终会顺利发展还是演变成一场灾难。他们不知道这会带来“回报”，还是让他们付出代价。

例如，一位大学毕业生感受到上帝正在呼召他投身校园事工。他拒绝了高薪工作机会和舒适生活，背负着求学债务并努力筹集事工资金。家人朋友都说他犯下大错，是在浪费所受的教育，将来必定后悔。但他内心深处确信上帝正引领他凭信心前行，相信上帝要在大学生的生活中使

用他。他开始了这段旅程，勇敢地追随上帝的呼召，但最终并不知道自己的财务需求是否能够得到满足。

一位女性因拒绝参与可疑的商业行为而被迫离职。她知道若要保持正直就必须离开，但手头并没有其他工作机会。她拿到微薄的遣散费，虽有些积蓄，却无从得知能否迅速找到新工作。未来对她而言一片漆黑，她必须勇敢地踏入黑暗，不知事情是否会顺利。

一位已婚有子的男士决定重返校园攻读高等学位。他相信自己需要这段培训经历。妻子和孩子支持他的决定并做好了过渡准备。然而，他夜复一夜辗转反侧，不断质疑自己是否做了正确选择。内心深处他确信如此，已尽可能考虑周全、保持明智。但最终他仍无法确定这会是人生最佳还是最糟的决定，只能屏住呼吸，凭信心迈出这一步。

一对年轻夫妇感受到上帝的引领，决定从海外收养一个孩子。过程中的种种细节、文化障碍以及未知因素令他们倍感压力。他们不知道这个新孩子是否有严重的健康问题或残疾；不知道是否需要多次往返，在已经与新孩子建立感情后，却可能因原国籍政府最后一刻的变故而前功尽弃；不知道成为跨种族家庭后将面临怎样的挑战；更无法预知这个孩子未来会让他们骄傲还是心痛。但他们内心深处坚信，这是信心的呼召，促使他们迈出这一步去实现收养。

迈出这样的步伐时，恐惧几乎让人瘫痪。会发生什么？我们是否将狂妄错认为确信，把愚昧当作信心？如果事情不顺利怎么办？如果我们一败涂地呢？如果心碎了呢？如果遭受重大损失呢？如果发生我们未曾预料、无法计划的事呢？如果我们经历这一切却一无所获呢？如果多年后回首时充满无法弥补的悔恨呢？当这些问题在脑海中盘旋时，我们或许会发现：睡眠成了奢望，焦虑挥之不去，恐惧如影随形。但谁也无法预知未知。我们唯一能做的，就是凭着信心迈步——尽管不知事态如何发展，也不确定冒险能否得偿所愿。

同样，以斯帖也必须凭信心前行，即便不知结局如何且个人风险巨大。但她在展现信心的同时，也极尽睿智去行事。她走到内院边缘，立于王宫大殿前静立等候。她明智地没有贸然闯入，只是站在院界极处，刚好进入国王视线便止步，等待他的注意——希望这份克制与谨慎能赢得君王的接纳。此举展现了以斯帖在勇敢信心与周密筹划间的智慧平衡。

以斯帖设宴相邀（5:2-5）

某一刻，国王注意到以斯帖正站在庭院中。当她等待他的回应时，以斯帖必定屏住了呼吸。国王会如何反应，见到她不请自来地出现在庭院？随后，如释重负！当他看见她时，国王的反应是善意的。字面上，她“在他眼前蒙恩”。这一习语与亚哈随鲁选新后时以斯帖赢得太监好感的表述相同。

正如当时的情形所示，其含义在于她是主动争取

（“赢得恩宠”）而非被动接受（“蒙恩”）。也就是说，她精明的策略正如她所期望的那样奏效了。她决定身着王室礼服，以谨慎克制的姿态站在觐见厅入口对面的庭院里，这一举动使国王对她心生好感。因此，他伸出金杖，允许她靠近王座。

毫无疑问，以斯帖长舒了一口气。然而，当她提出请求时仍可能激怒国王。国王很可能因她隐瞒自己的民族身份而震怒——这使他因先前批准哈曼的敕令而陷入极其尴尬的境地。同样，国王也可能因王后胆敢建议他废除自己颁布的法律，认为这是僭越之举而勃然大怒。

于是她走近王座，触碰权杖的顶端。国王询问她：

“怎么了，以斯帖王后？你有什么请求？”国王仍称她为他的王后并热情邀请她提出请求，这无疑是个好兆头。接着，他以典型的古代近东夸张修辞补充道：“就是我国的一半也必赐给你。”换言之，“我本就倾向于恩待你，无论你有什么请求，都尽管告诉我。”这讽刺颇具喜剧色彩：这位国王“迄今为止只开过两次金口：一次是同意灭绝所有犹太人，另一次则是将六十三省半的国土赠予一位他浑然不知的犹太女子！”⁶不出所料，亚哈随鲁以其一贯的鲁莽作风，如同先前对哈曼那样，给了以斯帖一张实质上的空白支票。

当然，以斯帖此刻就可以直接提出请求，但她有个更巧妙的主意——这将迫使国王不得不应允她的要求。她邀请国王当天就赴她已备好的宴席，并表示希望哈曼也

也一同前来。这个请求看起来相当合理——毕竟这位国王确实喜爱宴乐！——于是国王下令召来哈曼，以便他们能一同赴以斯帖的筵席。

这一情节在叙事中微妙地暗示了权力的转移。⁷在此之前，以斯帖总是奉王命进入国王的领域。最初，她通过进入国王的寝宫赢得他的青睐；随后她又赢得恩宠，进入宝殿提出请求。但此刻形势逆转——以斯帖成为宴会女主人，而国王（与哈曼）将奉她之命进入她的领域。权力正以极其微妙的方式向以斯帖倾斜；从现在起，她将成为主导事件走向的人。这种印象因另一细节得到强化：此前除一处例外，文本始终直呼其名“以斯帖”；而此后，她几乎总被称为“王后以斯帖”。或许国王暗示半个王国理应属于她的话，此刻连他自己都未意识到这夸张说辞背后的真实分量！

以斯帖请求第二次筵席（5:6-8）

当国王和哈曼享用完以斯帖精心准备的食物，并在宴后饮酒时，国王再次询问她：“你要什么？我必赐给你。你求什么？就是国的一半也必为你成就。”

以斯帖开口道：“我有所要，我有所求。”——但她突然中断了话语，转而说道：“我若在王眼前蒙恩，王若愿意赐我所要的，准我所求的，就请王带着哈曼再赴我所要预备的筵席。明日我必照王所问的说明。”读者自然会疑惑：为何以斯帖要邀请他们参加第二次筵席？她明明已得王的恩宠与倾听，为何不趁此良机直接提出请求？有人认为她察觉到此刻并非最佳时机。也有人认为她

只是临阵退缩，将计划推迟一天以积蓄更多勇气。但或许背后另有深意——毕竟国王确实表现出倾向于应允她的请求，以斯帖此刻的犹豫显得颇为反常，尤其当上下文都显示她始终沉着掌控全局时。更合理的解释是，这实则是以斯帖又一次精明的布局。第二次邀请的措辞是关键所在：“我若在王眼前蒙恩，王若愿意赐我所要的，准我所求的，就请王带着哈曼再赴我所要预备的筵席。”换言之，以斯帖巧妙地将国王出席二次筵席（这对他而言易如反掌且难以拒绝）与预先承诺批准请求绑定。仅凭赴约这个动作，国王便已默许了必将应允她后续的任何请求。

此外，她还精明地安排让哈曼也一同在场。毕竟，他是这场蓄谋屠杀的幕后主使，她需要他在场以进行对峙。若哈曼缺席，国王或许会口头应允，但随后与谋士商议时——他已表现出极易受他们左右——很可能在她不在场时被说服改变主意。然而，通过以这种方式安排第二次筵席，她既锁定了国王对她所求之事的许可，又因哈曼的在场使这一承诺几乎不可撤销。毕竟，这位国王极为自负，绝不愿在首席大臣面前允诺后又反悔，从而颜面尽失。

然而，这一结果显然不只是以斯帖精明的产物。即便她如此机敏，国王本不必伸出金杖，但他伸了；国王本不必主动请她提要求，但他请了；国王本不必赴宴，但他赴了；国王本不必坚持让哈曼同往（以斯帖所愿），

但他却这么做了；王本不必应允第二次筵席，但他却应允了。原因正如箴言所言：“王的心在耶和华手中，好像陇沟的水随意流转”（箴 21:1）。波斯诸王亦不例外。

就以斯帖而言，她深信那引领她到此地的天命，为的正是这关键时刻，并据此而行。当她如此行时，便发现其中的非凡。她深思熟虑地制定了计划。她准备充分，并以完美的从容与精明执行着计划。但在她所有的努力之中，存在某种超越她努力的力量，正引导着国王及对她的回应。她无法看见，却始终贯穿这一切的，是那位一直藉着她的勇气、她的胆识和她的睿智在作工的上帝。他一直在运作，使她在王面前的接待温暖如春，她对王的恳求得以成功。上帝正在运行，以他无形之手引导事件，成就他更宏大的旨意。

信心的步伐

在必然的毁灭面前，再没有比各各他山上更伟大的信心之举了。耶稣的一生与事工始终定睛于十字架。在那里，他甘愿为他的百姓舍命。在那里，他对天父的信实将达到圆满的成就。在那里，即使直面死亡那黑暗可怖的深渊，他仍以最大的信心行动。然而，当他抵达那关键时刻，那双他始终倚靠的天父之手，却仿佛抽离。当他举目仰望，天父转面不顾。当他向父呼喊，所感知的只有深沉而摧折般的离弃。他必须独自面对死亡，迈出这信心的最后一步，踏入那令人恐惧的深渊。然而，正如路加所记载的，

信心的步伐

他最后的言语，是在面对确凿无疑的毁灭时，所迈出的终极信心之步，将自己托付给那位曾离弃他的父神，以及那些从他身上撤回的手。“耶稣大声喊着说：‘父啊，我将我的灵魂交在你手里！’说了这话，气就断了”（路23:46）。

后来，路加反复记载，正是耶稣曾将自己灵魂托付的那双手，又忠实地托起他复活的身体（徒 2:24, 32；3:15, 26；4:10；5:30；10:40；13:30,34,37。）如今耶稣坐在上帝的右边，这不仅表明耶稣对父神坚定不移的信实，也显明父神对他的信实（徒 7:55-56）。即使在耶稣于十字架上经历痛苦的信心之步时，上帝的旨意依然坚定，最终，父神的手在那里迎接了他忠心的仆人。

他的追随者亦是如此。因我们行事为人是凭着信心，不是凭着眼见（林后 5:7）。信心的脚步总是盲目的。信心必须先于确据。这当然可能令人恐惧。然而上帝赐下他信实且护理之手的鼓励保证。当我们凭信心迈出步伐时，他的手未必会按我们所期望的那样安排环境。他未必会让事态完全如我们所构想的那样展开。但只要我们以清洁的心（在可能的范围内）凭信心前行，并真诚努力跟随他的引导、忠于他的呼召（在我们所能辨明的范围内），那么我们就体验到一种安慰的确信：无论遭遇什么，上帝护理的双手必在其中托住我们。当我们步入未知之境时，安息于他的护理便成为我们的支撑。正如R.C. 史普罗所写：“神的护理是我们的堡垒、盾牌和极大的赏赐。正是这护理为他的圣徒提供了勇气和坚忍。”⁸

我们为何不该振作起来？保罗在罗马书中说：

“神既不爱惜自己的儿子，为我们众人舍了，岂不也把万

物和他一同白白地赐给我们吗？”（罗 8:32）。在上下文中，保罗向我们保证的不是上帝会满足我们一切所求，而是上帝在其主权中终将万事互相效力，叫我们得益处（第 28 节）。我们可以确信，他会如此安排我们生命中的一切，使我们日益效法基督自己的形象（第 29 节）。我们可以确信，上帝会以他的护理之工在我们生命中巧妙安排，使我们进一步成圣，并在基督里达至完全，即最终的得荣耀（第 30 节）。因此，没有人能真正敌挡我们（从终极意义上），没有人能控告我们（在上帝终极的法庭上定罪的指控），没有人能定我们的罪（关乎我们永恒的归宿），也没有任何事物——绝对没有任何事物，无论是患难、困苦、逼迫、饥饿、赤身、危险、刀剑，还是生死、天使、掌权的，现在的或将来的，高处的或低处的，或其他任何受造之物——能使我们与基督耶稣里神的爱隔绝（第 31-39 节）。

有了基督永不失败的爱和上帝在我们生命中恩典的眷顾这一坚实保证，我们便拥有了一切所需，能以信心迈步前行，无论他引领我们去往何方。毕竟，正如保罗所言，上帝既已为我们舍弃自己的儿子，又怎会在我们最需要时抛弃我们？当我们寻求跟随他时，他怎会让我们失望？当我们凭信心迈步时，他又怎会显为不忠？不，十字架使我们确信，那位如此爱我们的上帝，也必以他信实眷顾的双手在我们脚下托住我们，当我们凭信心前行时，他必不离不弃。尽管像以斯帖一样，我们或许无法确切知晓事情将如何发展，或是否如我们所愿，但我们能怀着上帝双手必扶持我们的确信，凭信心迈出脚步。

当然，与以斯帖一样，我们必须在勇敢的信心与深思熟虑的计划之间展现出智慧的平衡。以斯帖的信心并非愚

昧，勇敢也非鲁莽。她悉心经营以赢得国王的欢心：穿上华服，明智地在进入王宫内院前静候国王的注目，巧妙地暂缓请求，先设宴为铺垫。她以信心为胆量，同时兼具深思熟虑与谨慎。

我们同样需要在勇敢的信心与周详的计划间保持平衡。若年轻人感受到校园事工的呼召，就当确认这呼召的真实性，制定可行的自养计划以筹集资金。在此过程中，他需勤勉思考具体执行方案，并忠实履行所能做的一切，包括偿还学生贷款、办理医疗保险等实际事务。是的，他必须凭信心勇敢迈步，信赖上帝的预备，但也要像以斯帖那样，以智慧、谨慎和深思熟虑前行。

那位因坚守正直而面临失业的女性，需要以节俭精明的方式使用她的离职补偿金。她必须竭尽所能让自己进入潜在雇主的视野，并做好一切准备以展现吸引力。最终，她需要相信上帝会为她开启新的职业之门，并在过渡期供应她的所需，但同时她也必须勤勉地探寻每一个可能的新工作机会。

对于计划重返校园获取所需培训的已婚男性，他必须通过与妻子的深入沟通确认此举对整个家庭最为有利，而非仅仅出于个人不满或梦想的表达，以免将家庭置于不稳定境地。他需进行切实的“预算计算”，制定能帮助他们度过经济紧缩期的计划。身为管家职分的缘故，他们必须仔细权衡代价，并做好调整自己生活标准的相应准备。

渴望从海外领养孩子的年轻夫妇同样需要迈出信心的一步，但这一步必须谨慎。他们可能需要在事前对领养流程进行大量调研，与领养机构及有经验的人士深入探讨可能面临的情况。他们需要尽其所能地周密思考、为意外情况做好准备，并商讨如何应对必将遇到的挑战。

换言之，无论是年轻人投身校园事工、女性面临失业、养家者考虑重返校园，还是年轻夫妇探索跨国领养，谦卑的信心不等同于鲁莽的臆断。凭信心前行并非肆意妄为的通行证。我们既要像鸽子般纯良，也要如蛇一样灵巧（太 10:16），至少当与世人同样精明审慎（路16:1-13）。

然而，只要我们怀着真诚的信心和敬虔的智慧迈出信心的步伐，就必得着确据——上帝那看似隐秘却无处不在的双手定会托住并引导我们。在电影《奇宝奇兵3》*Indiana Jones and the Last Crusade* 临近尾声时，印第安纳·琼斯必须通过三重考验才能获得那追寻已久、令人垂涎的圣杯。在克服前两个障碍后，他来到一个仅容肩膀勉强通过的狭窄洞口。望向对面岩壁上继续延伸的通道入口，脚下却是深不见底的黑暗深渊，看似无路可渡。困惑中他翻开手中的圣杯日记，上面写着必须纵身跃过。凝视着深渊，他喃喃自语：“不可能！没人能跳过这个！”再次低头查看日记时，他猛然领悟必须凭信心迈出那一步。定神之后，他

将手按在胸前，深吸一口气，然后迈步踏下悬崖。有那么一瞬间，仿佛他将坠入深渊。然而突然间，他的脚踩到了什么——原来他正站在一座与岩壁完美融合的隐形桥上。这座由第一次十字军巧妙建造的桥梁，只有当侧身时才会因视觉错位显现，延伸至彼岸。原来它一直都在那里，一座坚如磐石的桥托举着他，只是他必须凭信心迈出那一步，才能见证这隐藏的现实。

同样，我们或许看不见上帝护佑的双手就在眼前。未来的未知如同幽暗的深渊，像以斯帖一样，我们无法预知结局如何。但若怀着谦卑信靠的心跨出信心的步伐，终将发现上帝的预备始终都在。正如以斯帖走向王宫内院的险途，正如耶稣亲赴各各他山的苦路，我们虽看不见，却仍能选择信靠——那看不见的，未必不可托付。

进深思考

1. 今天有哪些处境呼召你凭信心迈出步伐？
是什么使这行动变得困难？
2. 我们如何区分“凭信心行动”与“对上帝妄为”？
二者根本区别何在？
3. 若我们迈出信心的脚步，可以从上帝那里期待什么？
又有什么是我们未必可以期待的？

第七章

转折点（5:9 – 6:14）

在全地之主的无限智慧中，每一事件都精确无误地落入他神圣计划展开过程中的恰当位置。无论多么微小，多么奇异，无一事不经过他的命定，也无一事不具备其特定意义，以配合他旨意的实现。（*B. B. 华菲德*¹）

以斯帖已邀请国王和哈曼次日再赴筵席，并将在那时向国王说明她的请求。

哈曼怒火重燃（5:9 – 15）

哈曼因受邀与国王和王后共赴私人宴会而沾沾自喜，飘飘然地走在路上。他无疑将这两次与王室夫妇的专属宴请视为自己地位显赫、深受宠信的明证。

然而当他来到宫门，看见死敌末底改站在那里时，情绪骤然转变。距离诏书颁布仅过去数日，末底改对哈曼的憎恶之情自然丝毫未减，他再次表现出对他的不敬。事实

上，他似乎“变本加厉地违抗”。²此前他拒绝鞠躬。如今他甚至不愿起身或挪动，仿佛全然无视哈曼的存在。哈曼勃然大怒。

哈曼本就是傲慢之人，但在国王与王后邀他参加私人御宴后，其虚荣心必定膨胀到极点。难怪末底改此时的轻蔑会令他格外暴怒。刚因王室夫妇的礼遇而志得意满，转眼却遭死敌羞辱。值得注意的是，膨胀的虚荣心不仅令他愤怒，更让他强压怒火——显然不愿让末底改察觉自己有多恼火。于是哈曼强自克制，忍气吞声地回家了。

然而，这件事仍在他心中翻腾。他就是无法忍受这个末底改。他恨关于他的一切。恨他是犹太人，恨他不敬，恨他不给予自己确信应得的荣耀与尊荣。因此，回到家后，他召集朋友和妻子细利斯，开始向他们夸耀自己庞大的财富、众多的儿子，以及从王那里获得的一切尊荣与擢升。那颗因受轻视而充满愤怒与苦毒的受伤自尊心，需要通过复述自己究竟多么伟大来抚慰。接着他透露了他们尚不知情的事：他如此伟大、尊贵、重要，以至于刚独自从王与王后的宴席归来，明日还将再度与他们共进晚餐。

尽管如此，夸耀自己的伟大仍不足以抚平他受伤的自尊。若末底改仍静默不动地坐在城门口嘲弄他，所有的尊荣、财富、名声、权力与显赫都毫无意义。他的自尊脆弱得无法就此罢休。察觉到这点后，他的妻子和朋友们建议他造个绞架，五十肘高（约七十五英尺），然后早晨去见

王，请求允许将末底改悬挂其上。这样他就能最终除掉末底改，安心地与王和王后参加当天的宴会。

这个提议尤为恶毒。他们不仅要处决末底改，还想羞辱他。七十五英尺高的绞刑架近乎荒谬，令一些评论者怀疑这是否只是夸张的荒诞描述。毕竟波斯宫殿的高度仅约四十五英尺。另有评论者推测，绞刑架可能建在山丘上以达到那样的高度。但显然哈曼、他的妻子和朋友们希望这是一场公开处决，让末底改高悬于城市上空，使方圆数英里内的人都能看见他。

不仅如此，在波斯，绞刑架并非如人们通常所设想的那样用于绞死人，而是用于穿刺刑。换言之，绞刑架并非一个可以系绳的框架，而是一根巨大的木桩。鉴于这种处决方式的骇人性，它毫不意外地成为最羞辱人的死刑方式之一，通常只针对卑劣的罪犯，比如密谋刺杀国王的辟探和提列（以斯帖记 2:23）。总之，哈曼和他的随从不仅要处死末底改，更想公开羞辱他，让书珊城的所有人都能目睹。末底改曾在书珊公开羞辱过哈曼（3:2；5:9），如今他要以牙还牙！

早已在受辱时证明自己冷酷嗜血的哈曼，从不回避用极端手段宣泄怒火，因此对这个主意喜爱至极。这个提议让他瞬间重燃斗志，立即征召工人开始建造木桩，以便完工后能直接觐见国王请求处决末底改。何等讽刺的是——

这个曾因末底改屡次违抗王命不向他跪拜而暴怒的人，此刻却因听从妻子的建议，自己也违反了王关于“帝国每个男人都应成为自家之主”的谕令（1:22）！³然而哈曼显然从未意识到这点。他太满意妻子的计策，立刻开始执行。

此刻事态似乎已糟糕到极点。正当以斯帖似乎要迎来转机、可能成功之际，哈曼却加速了对末底改的迫害。虽然以斯帖次日将与王共进筵席，但如今看来，对她的堂兄而言恐怕为时已晚。

王发现疏漏（6:1-3）

当工匠们彻夜赶制巨型木架时，宫中正发生另一件事：王辗转难眠。作为解方，他命人取来政务档案念给他听。这内容就好像电话簿般乏味，深夜聆听倒不失为助眠良方。此处或许暗藏一丝喜剧色彩：“若有什么能让亚哈随鲁重新入睡，必是那平铺直叙的帝王生平故事！”⁴

当指定的诵读者翻开史册时，恰巧翻到五年前他统治时期的记录，并开始宣读。他读到末底改如何挫败了宫中两名官员的刺杀阴谋。然而，史册中并未提及任何奖赏。这一疏漏引起了亚哈随鲁王的注意，他询问末底改因这一功绩获得了何种荣誉与认可。侍从们告诉他，尚未给予任何赏赐。可以理解，国王对此感到忧虑。君王若对忠诚之举置之不理，实非善政，而他的安全取决于此。因此，他感到迫切需要纠正这一疏忽。

末底改受尊荣（6:4-14）

就在此刻，国王听到外面庭院里有动静。他转向侍从，询问是谁。结果发现是哈曼。他前来获取国王的许可处决末底改。但哈曼竟在深夜到来，这揭示了一个耐人寻味的细节。他的妻子和朋友曾建议他先建好绞架或刑柱，等早晨再去见国王。但哈曼决定半夜前来，显然对处决末底改迫不及待，连天亮都等不及。讽刺的是，他恰好在国王心中已决定要表彰末底改时到来。同样讽刺的是，国王和他的重臣都失眠了——一个彻夜筹划如何尊荣末底改，另一个却在同一时刻盘算如何羞辱他。

面对国王的询问，侍从们禀告说哈曼正在外庭。时机完美！这位国王似乎不咨询他人就无法做出任何决定，而除了他的最高官员，还有谁更适合咨询呢？接下来发生的事堪比莎士比亚的《错误的喜剧》或艾伯特与科斯特洛的“谁在一垒？”桥段。国王召哈曼入内，询问他应该如何对待国王乐意尊荣之人——但在提问时，国王恰好遗漏了他打算尊荣之人的姓名（正如哈曼此前刻意省略了他想灭绝的民族名称），使得两人的对话完全建立在各自想着不同对象的基础上。当国王心中想着末底改时，哈曼自然以为国王所指必是自己。毕竟他深知，除国王外自己就是帝国中最高权威者。

他已获赐国王的印戒，并受邀与国王和王后共赴两场私宴。在他心中，国王除了指他还能在说谁呢？

哈曼以为这是国王让他自提擢升条件的机会，便为这位尚未点名的受勋者构想出他所能想到的最高荣誉。事实上，他满怀期待，被狂喜冲昏头脑，甚至忘了对国王的恭敬称谓。他没用“王若以为美”开场，而是直接脱口而出：

王所喜悦尊荣的，当将王常穿的朝服和戴冠的御马，都交给王极尊贵的大臣，命他将衣服给王所喜悦尊荣的人穿上，使他骑上马，走遍城里的街市，在他面前宣告说：“王所喜悦尊荣的人，就如此待他。”
(6:7-9)

很难想象还有比这更纵容的建议了。在波斯，穿上国王的袍子被认为具有近乎神奇的威严，几乎能让人变成国王。⁶这几乎等同于他在说：“让此人当国王！”正如阿黛尔·伯林指出的，

哈曼想要假扮国王；事实上，哈曼渴望成为国王。他已位居朝廷最高职位（3:1），是所有人都必须跪拜的对象（3:2），拥有国王的印戒可颁布法令（3:10），并获王后邀请参加了两场私人宴会（5:12）。距离王位本身仅一步之遥，而哈曼此刻正试图跨出这一步。⁷

当然，哈曼渴望成为国王并不令人意外。他的行为始终在模仿国王的做派。在第1章中，亚哈随鲁因瓦实提拒绝服从命令而震怒，便迁怒于帝国所有女性；在第3章中，哈曼因末底改拒绝服从命令而暴怒，便迁怒于帝国所有犹太人。第1章里，亚哈随鲁收到如何处置抗命者的建议时，“王以为美”；第5章里，哈曼得到如何处置违逆者的建议时，“哈曼以为美”。第1章中，亚哈随鲁轻率决定施加与冒犯行为极不相称的严惩；第3章和第5章中，哈曼同样草率决定实施与过失极不匹配的过度惩罚。第1章里，亚哈随鲁情绪反复无常，在欢喜与暴怒间摇摆；第5章里，哈曼同样冲动地在狂喜与暴怒间反复。第5章开头，亚哈随鲁任由妻子主导自己的行动；第5章末尾，哈曼也听任妻子指挥自己的行为。亚哈随鲁屡屡草率定论，尤其热衷纵容自我享乐的结论，且行事极易过度；此刻的哈曼同样兴奋地沉溺于自我放纵的臆想中，以相似的过度倾向仓促做出决断。

如此行事，哈曼显然已忘记自己为何要在深夜来到王的寝宫。就像一个哭闹的孩子，眼前突然放下一块蛋糕便立刻停止发脾气一样，哈曼那急于将末底改钉死在木桩上的焦躁与暴怒也暂时止息——当听到王要尊荣自己的提议时，他的双眼顿时发亮。毕竟，“尊荣是他的命脉，一想到尊荣，他甚至会暂时搁置对付末底改的计划。”⁸

然而，哈曼刚忘记末底改，转瞬又被提醒他的存在。王听完哈曼的建议后回应道：“这倒是好主意！就这么办！”

去把末底改这个犹太人带来，为他做这一切。”哈曼听到这番话时该有多么震惊！但王既已下令，哈曼不得不从。他必须取出王的朝服，不是披在自己肩上，而是为末底改穿上；他必须牵出御马，不是自己骑乘，而是走在前面为马引路，让末底改骑着马穿过街市；他必须一路高喊：“王所喜悦尊荣的人，就如此待他。”内心却因想着本该是自己而非末底改高坐马背而备受煎熬。或许最令他痛苦的是，他必须听着广场上的人群为他所深恶痛绝的犹太人末底改欢呼喝彩，而非为自己。

世事变迁何其迅速！上一次提及末底改的衣着时，他身披麻衣、头蒙灰尘；此刻却身着朝服。上一次描述他的姿态时，他“不肯起身”；此刻却被扶上御马。上一次关于他的言论，是密谋如何让王羞辱他；此刻却是宣告王如何尊荣他。

当然，这番逆转实属应当——正如哈曼曾获得本该属于末底改的擢升（2:19-3:1），如今末底改也获得了哈曼自以为应得的尊荣。⁹但哈曼全然未能察觉。他正深陷屈辱的泥沼，因不得不以如此公开的方式尊荣死敌而羞愤难当，最终蒙头哀嚎着匆匆返家。恰逢其时，书珊城犹太人三日的禁食刚刚结束；仿佛悲恸已从犹太众人头上转移到了哈曼一人头顶。¹⁰此刻犹太人不再蒙头哀伤；蒙头的成了哈曼！

一回到家，他就把发生的一切告诉了妻子和所有朋友。他们立刻察觉到这绝非偶然。此事背后与末底改的犹太人身

份有关。但这里还有更深层的力量在运作，无人能阻挡。他们说：“你在末底改面前始而败落，他如果是犹太人，你必不能胜他，终必在他面前败落”（6:13）。

他们说得没错。另有一种力量正在运作。事实上，是某位存在在暗中行事。我们从这段短暂时间内堆积如山的巧合中便能窥见端倪——恰巧那一夜王失眠；恰巧仆人宣读王朝史册时翻到了五年前末底改被遗忘的功绩；恰巧哈曼不等天明就深夜进宫，正赶上王思索如何奖赏末底改的时刻；恰巧王询问哈曼该如何褒奖这位未提名的功臣时，哈曼偏偏未指明那人就是末底改。如此多的巧合绝非偶然。它们如同隐微的路标，指向一只无形之手正在调度万有以成就命定。正如古老谚语所言：“巧合不过是上帝保持匿名的方式。”毋庸置疑，上帝始终在这些事件中掌权。他行事隐秘，未被直接提及；但他就在那里，他正在运行。

结果，尽管形势对末底改（和犹太人）开始变得不利，上帝却扭转了一切。事实上，这段经文中存在一个关键的转折点，所有事件都围绕它发生转变。在这个转折点之前，哈曼心中欢喜快乐（5:9）；之后，他蒙头哀伤（6:12）。此前，哈曼回家与妻子朋友商议，他们断言他必能胜过末底改（5:10-14）；此后，他再度回家，众人却预言末底改必胜过他（6:12-13）。此前，哈曼一心要处死末底改（5:14）；此后，他被迫尊荣末底改（6:4-11）。此前，哈曼掌控全局，运筹帷幄，操纵着国王，随己意行事；

之后，哈曼被无可奈何地匆匆带往以斯帖准备的宴席（6:14）。

从更广泛的意义上说，这个特定的转折点不仅是这段经文的转折点，更是整卷以斯帖记的转折点。在此之前有三个宴席，在此之后也有三个宴席。在此之前提到书珊城二十九次，在此之后也提到二十九次。在此之前每一章中哈曼都占据上风，在此之后每一章中末底改都占据上风。这是整个故事开始反转的节点，是全书的转折点。而令人惊讶的是，这个转折点竟是：王睡不着觉（6:1）。

11

事实上，全书的结构印证了这一点。书中事件遵循一种称为“交叉对称”的古代叙事模式，即首尾事件对应、次首与次尾事件对应的对称排列。通常，交叉对称的中心点至关重要。值得注意的是，以斯帖记的结构如下：

12

A. 引言 —— 亚哈随鲁王国的疆域（1:1） B. 国王举办的两场宴会 —— 一场为各省首领（持续 180 天），另一场为书珊城居民特设（为期 7 天）（1:2-22）
C. 以斯帖被带入宫但隐瞒身份（2:1-23） D. 哈曼的地位描述：“亚哈随鲁王擢升亚甲族哈米大他之子哈曼，使其地位显赫”（3:1-2） E. 掣签定战日：亚达月十三日开战（3:3-7） F. 赐戒指予哈曼；哈曼的诏书；末底改撕裂衣服；犹太人与以斯帖的禁食（3:8-4:17）

G. 以斯帖首次设宴；哈曼志得意满（5:1-8）
H. 哈曼与谋士商议及其乐观态度（5:9-14） X. 王
夜不能寐与末底改救驾事件（6:1-11） H' 哈曼与
谋士商议及其悲观态度（6:12-14） G' 以斯帖二次
设宴；哈曼被处决（7:1-10） F' 赐戒指予末底改；
末底改颁布诏书；末底改着朝服；犹大人设宴庆祝
（8:1-17） E' 亚达月十三日之战（9:1-2） D' 描述
犹大人及末底改的权势与胜绩：“各省首领…都帮
助犹太人…因末底改在朝中权势日盛”（9:3-11）
C' 以斯帖觐见王请求在书珊城追加作战日，外邦人
“自称是犹太人”（9:12-17） B' 犹太人的两个
节期——各省犹太人于亚达月十四日庆祝，书珊城犹
大人于十五日特别庆祝（9:17-32） A' 结语——亚
哈随鲁王国的疆域（10:1-3）

因此，以斯帖记全书以一种惊人的对称结构展开，后半部分的情节要素与前半部分遥相呼应，并在很大程度上形成了戏剧性的反转。

而立于全书结构正中心的，作为整个故事转折的枢轴点，竟是国王的失眠症！

如此看似微不足道的事件很难被预料为关键转折点。毕竟，以斯帖意识到上帝在冥冥中将她安置于此以应对此时刻，似乎更适合作为本书的转折点。她面见国王的胆识，或是巧妙安排两场宴席的智慧，也都是不错的候选。简言之，本书的转折点似乎理应来自上帝的重大干预或角色的可敬行动。然而它却源自失眠之夜这般平凡琐事。但在上帝手中，连一夜失眠也能成为救赎的转折点，彻底改变事件走向。

上帝定意的转折点

世界历史充斥着看似平凡无奇、实则蕴含天命深意的事件。这一点在那些与耶稣生命轨迹相交之人的经历中尤为显著。由于马太福音开篇的特殊性，人们很容易忽略彼得、安德烈、雅各和约翰初次遇见耶稣时的平凡场景。福音书以耶稣显赫的家谱开篇，将他与应许之父亚伯拉罕相连，又与旧约中王国巅峰的大卫一脉相承（太 1:1-17）；接着讲述马利亚受圣灵感孕的神迹（1:18-25）；东方博士受超自然指引的朝拜（2:1-12）；天使对婴孩耶稣的保护（2:13-23）；施洗约翰关于耶稣将用圣灵与火施洗的预言（3:1-12）。耶稣受洗时天幕开启，天父之声

宣告耶稣是其爱子（3:13-17）；以及耶稣与魔鬼在旷野的对峙中得胜（4:1-11）。在这段充满超自然叙事的结尾，耶稣引用以赛亚书开始传道，宣告黑暗中已有大光显现，人们应当悔改，因为天国近了（4:12-17）。

经过如此序幕，读者或许期待接下来会读到震撼性事件与神迹奇事。但实际紧接着的是什么呢？马太告诉我们：

耶稣在加利利海边行走，看见弟兄二人，就是那称呼彼得的西门和他兄弟安得烈，在海里撒网；他们本是打鱼的。耶稣对他们说：“来跟从我，我要叫你们得人如得鱼一样。”（4:18-19）

当然，没有任何迹象表明这四位渔夫此刻意识到了马太已让读者们知晓的一切。他们只是照常向海里撒网，为生计进行着日常劳作。这一天看似与他们在加利利海撒网的数千个寻常日子无异。但今天绝非寻常。正当他们劳作时，耶稣向他们发出呼召。没有华丽辞藻，没有异能彰显，只是简单地呼唤他们跟随。顷刻间，他们便作出决定——弃网相随。

同样地，耶稣看见另一对兄弟——西庇太的儿子雅各和约翰。他也向他们发出召唤，二人同样放下手中活计追随而去。父亲尚在船上，他们却决意跟随这人（4:21-22）。再难想象有哪个瞬间比此刻更能彻底改变他们的人生。从今往后，万物皆非。他们的生命将截然不

同，经历将大相径庭，最重要的是，他们自身也将发生改变。而这一切的转变，只因在一个平凡的日子里，当他们如常生活时，一位名叫耶稣的男子从他们身边经过，召唤他们跟随自己，而他们就在那一刻决定追随他。

税吏撒该亦是如此。耶稣恰巧途经耶利哥城，不知何故（绝非双关），这位税吏的兴趣被强烈激起。路加福音记载，撒该挤进人群想要见耶稣。但由于人群拥挤且他身材矮小，根本无法看见。于是他跑到前头，爬上一棵桑树以便看得更清楚。当耶稣经过时，抬头望见树上的撒该，便叫他下来，好去他家里一同用餐。这个瞬间彻底改变了这位税吏的一生。撒该的心被耶稣恩慈的接纳所融化，充满喜乐，当即决定将半数财产分给穷人，并承诺四倍偿还所有讹诈过的钱财（路 19:1-10）。路加并未透露撒该当天早些时候的心理状态，但合理推测这原本是与往常无异的平凡一日，撒该如常处理着日常事务。然而，爬上桑树与耶稣共餐这两个看似微不足道的举动，却永远改变了他的人生轨迹。正如耶稣传道初期那四位渔夫的遭遇，在上帝护理之手的主宰下，表面平凡的事件成为了真正重大转折的支点。

但最关键的转折点发生在受难日与复活节。正如以斯帖时代犹太人的困境，事态急剧恶化，迅速陷入绝望。不到一周前，耶稣还骑着驴驹进入耶路撒冷，民众曾将自己

的外衣和树枝铺在路上，宣告他是那位要来使上帝的国成为现实的人。但如今一切都变了。就像末底改一样，耶稣此刻正面临不公正的死亡，被钉在木头上，仿佛他不过是个普通的罪犯。然而，在当时许多人看来毫无希望、毫无意义、难以理解且悲惨的事件——在帝国边缘一处普通的罗马十字架上执行的死刑——实则掌握在上帝的手中，成为历史的转折点，为整个世界带来救赎的转折点。

因此，他的追随者在使徒行传中开始大胆地宣讲和教导这好消息：耶稣为我们的罪死在十字架上，又从死里复活，使我们得着新生命。然而，正如哈曼对末底改大发雷霆，大祭司现在也对使徒们怒不可遏。他逮捕了他们，将他们关进监狱。半夜时分，一位天使打开监狱的门，释放了他们。第二天，他们进入圣殿，再次开始教导。大祭司困惑不解，质问他们为何继续教导。彼得和众使徒回答说，

“顺从神，不顺从人，是应当的。你们挂在木头上杀害的耶稣，我们祖宗的神已经叫他复活。神且用右手将他高举（或译：他就是神高举在自己的右边），叫他作君王，作救主，将悔改的心和赦罪的恩赐给以色列人。我们为这事作见证；神赐给顺从之人的圣灵也为这事作见证。”（徒 5:29-32）

正如哈曼对待末底改那样，大祭司再次对使徒们大发雷霆，并与公会的其他人一同想要杀害他们。但公会中有一位名叫迦玛列的法利赛人，他是律法教师，深受众人敬重，他站起来劝诫众人，所说的话与细利斯给哈曼的建议惊人地相似。他说，

以色列人哪，论到这些人，你们应当小心怎样办理。从前丢大起来，自夸为大，附从他的人约有四百，他被杀后，附从他的全都散了，归于无有。此后，报名上册的时候，又有加利利的犹大起来，引诱些百姓跟从他。他也灭亡，附从他的人也都四散了。现在，我劝你们不要管这些人，任凭他们吧！他们所谋的、所行的，若是出于人，必要败坏；若是出于神，你们就不能败坏他们，恐怕你们倒是攻击神了。（徒 5:35-39）

公会成员采纳了他的建议，决定不处死使徒们，而是责打他们，并警告他们不可再传道。但使徒们立刻无视这条禁令，继续每日在圣殿和挨家挨户教导人，传扬耶稣就是基督。

或许此刻，读者会期待某种超自然现象来印证并支持使徒们的事工。然而，我们看到的却是另一个相当平凡的处境——一些说希腊语的寡妇感到自己在日常食物分配中被忽视了（可能并非有意，而是由于管理不善）。为使这种情况不再继续，使徒们召集全体门徒，选出七位名声良好的人，委派他们处理此事（徒 6:1-6）。表面看来，寡妇们的日常食物分配似乎微不足道，远不及使徒们传道教导的事工重要。但事实恰恰相反——这项事工成为上帝在耶路撒冷倍增门徒数量、引领众多祭司归信的关键环节（徒 6:7）。

因此，基督徒应当振作精神。无论是对彼得、安德烈、雅各和约翰而言，在加利利海边看似平凡的一

天打鱼生活，对撒该而言是耶利哥城中看似寻常的收税事务，对耶路撒冷而言是分配食物这一看似琐碎的问题——生活中那些看似微不足道的平凡事件，都能被上帝用来扭转人的生命轨迹。事实上，主的无形之手往往正是通过这些看似平凡琐碎的事件，以最微妙的方式运行，实现他的旨意。

今日亦然。回望你的人生，必会发现种种看似平凡或微不足道的事件，最终成为改变生命的转折点——那通突如其来的电话，那次始料未及的偶遇，某人随口说出的一句话，当时看似无关紧要的决定。彼时它们或许显得无足轻重，却最终成为极具意义且充满救赎力量的契机。这些正是上帝匿名运作的时刻，是他用来永远改变你生命的瞬间。

同样地，我们当下生活中发生的种种事件，看似毫无意义、微不足道。诚然，其中许多或许确实对未来没有“显著”影响。但在构成我们生活持续不断的境遇、情境与事件洪流中，有些细微之事正在发生——小小的转折、微末的细节——上帝正用他的手无形地编排着这些，使其成为我们生命中的救赎性转折点，即便我们未能察觉或无法察觉。长老会牧师弗雷德里克·布赫纳在其回忆录中写道：“没有一件平凡事不蕴含上帝的临在，他总为你留出认出他或认不出他的空间，正因如此，这一切才愈发引人入胜，愈发扣人心弦又萦绕心头。”¹³

承认这一简单而深刻的真相，意味着我们生活的细节具有远超我们所能理解的深度，其意义之重大超乎想象。

领悟这一点，生活便截然不同。每一天都成为信心的行走。无论遭遇何事，每一天都是上帝做工的机会。每一天都潜藏着“神圣的相遇”。谁能知晓今日哪些时刻将成为你生命的转折点？谁能预料上帝或许正通过你接到的电话或邮件在命定某事？谁能洞悉上帝此刻在你生命中正安排哪些你尚未察觉的环境？谁能断言哪些决定将成为他护理之手中转动的枢纽？又有谁能明白——尽管有时难以接受——上帝可能正以他极其微妙的方式，利用失望、闭门羹和试炼的处境，在你生命中成就他的计划？

事实上，世间不存在巧合，人生亦无偶然。万物发生皆在至高神的掌管之下，他以微妙而护理的方式成就自己的旨意，甚至透过波斯王失眠、加利利渔夫的蒙召或平凡的罗马十字架等看似微不足道的事件。正如十九世纪圣公会主教莱尔（J. C. Ryle）所言：

在基督徒行走世间的旅程中，不存在所谓的“偶然”、“运气”或“意外”。一切皆由上帝所安排与命定……因此我们若自认是耶稣基督的

信徒，就当竭力持守一种恒久的觉悟：临到我们身上的一切事，都有上帝之手的印记。让我们努力体认到，每日的份量是由天父之手所量度，我们的脚步也由他所指引。¹⁴

进深思考

1. 你生命中有哪些起初看似微不足道、后来却被证明具有决定性意义的事件？

2. 若我们相信上帝通过生活中许多看似微不足道的事件来天意般地安排他的旨意，这种视角将如何改变我们对日常 “平凡” 与 “普通” 部分的看法？
3. “相信上帝掌管我们一切脚步” 而活意味着什么？

第八章

诗意的公义（7:1-10）

若无一至高无上的天命为上帝子民的福祉统管万物，何以解释今生加诸他们身上的善恶终将报应于施为者的怀中？（约翰·弗拉维尔¹）

在这卷书的中段，叙事节奏明显变得缓慢。第1-2章的事件横跨数年，而自第3章以来的事件仅发生在短短数日内。就在这特别的一天，国王夜半惊醒无法入眠。稍后，哈曼抵达王宫请求国王准许处死末底改。然而阴差阳错间，哈曼反而必须尊荣他的死敌末底改。清晨时分，哈曼为末底改披袍引他穿过城邑广场受众人礼赞。事后，他蒙羞仓皇归家。不久太监们到来，匆匆将他带往以斯帖为他和国王预备的第二场筵席。

以斯帖提出请求（7:1-6）

尽管叙述者此刻并未揭示哈曼的内心想法，但或许哈曼那不可抑制的骄傲，以为自己的运气即将改变。

尽管早晨的遭遇令他蒙羞，但至少现在他能参加与王室夫妇的私人专属晚宴。或许从今往后事情会好转。毕竟，在这个故事的几乎每一个转折点，哈曼的主要动机与其说是种族仇恨——尽管他确实怀有这种情绪——不如说是对权力的确认。他展现出一个极度渴望掌控局面、使他人屈从于自己权威的形象。每次他对末底改发怒，都是因为末底改拒绝承认他的地位。即使他拥有万贯家财、众多儿子和公众荣誉，也无法消除这些轻视带来的刺痛。相反，书中哈曼唯一显得快乐的时刻，就是他的虚荣心得到满足之时：当他收到以斯帖第二次宴席的邀请时，他满心欢喜地离开第一次宴会；当他深夜进宫以为王要赐他尊荣时，几乎抑制不住狂喜；当他的权力在公众面前受损时，受伤的自尊心必须通过向妻子朋友夸耀自己如何真正有权有势来修复。因此此刻，哈曼或许正用受邀参加这场专属盛宴的殊荣，来抚慰自己那颗渴求伟大的心。

这个世界从不缺少哈曼之流。总有人对掌控与权力怀有近乎贪得无厌的渴望，并不断渴求他人对其俯首称臣。他们会不择手段地攫取权力——一旦得手，便千方百计地维系。如同哈曼一般，他们毫无道德顾忌地操纵局势以谋私利，惯于欺瞒诈骗而毫无良心不安。若有人阻碍其道路，或被视为威胁，他们便会不惜一切代价铲除异己。这些人沉溺于自我膨胀的妄想世界，拒绝正视超越他们自身

的利益。他们对他人表现出惊人的麻木不仁，因为他们并不真正关心别人；他们只关心自己。为了获取或维持权力，他们会毫不犹豫地践踏他人。若有助于推进其议程，他们甚至毫无悔意地虐待或摧毁他人。

历史长河中，这种模式已无数次上演。仅在二十世纪，阿道夫·希特勒就有着永不满足的征服世界的野心，如同哈曼一般，他对试图灭绝整个犹太民族的行径毫无顾忌。杜瓦利埃家族在海地近三十年的统治期间，通过塑造个人崇拜和穷奢极欲的生活方式来神化自己，同时以暴力和腐败手段屠杀了近3万海地人，并使其余民众陷入西半球罕见的赤贫。类似地，朝鲜的金氏家族同样坚持包括神化在内的个人崇拜，积累了巨额财富与权力，而该国多数民众生活在肮脏困苦中。任何对最高领袖稍有不敬者，都会迅速遭受苦役或处决的惩罚。此类例证不胜枚举——乌干达的伊迪·阿明、意大利的贝尼托·墨索里尼、柬埔寨的波尔布特、俄罗斯的约瑟夫·斯大林、卢旺达的泰奥内斯特·巴戈索拉、中国的毛泽东、伊拉克的萨达姆·侯赛因、多米尼加共和国的拉斐尔·特鲁希略。他们每个人都如哈曼般，对权力有着无法餍足的渴望，并对威胁其权力者施以毫不留情的残酷镇压。

哈曼是所有大规模谋杀者、专制暴君和无情独裁者的原型。但现在，他迎来了清算之日。来到伊斯帖准备的宴席上，哈曼与国王和王后一同坐下吃喝，就像前一天他们所做的那样。正当他们饮酒时，国王转向伊斯帖，再次询

问她：“王后以斯帖啊，你要什么，我必赐给你；你求什么？就是国的一半也必为你成就”（7:2）。

这一次，以斯帖没有回避问题或绕开话题。正如后文将揭示的，哈曼并非王宫中唯一懂得用巧言操纵国王的人。她开口道：‘我若在王眼前蒙恩，王若以为美……’

（第3节）。这是极其聪明的开场白。她的称呼方式与书中先前的请求略有不同。此前，她提出请求时仅用第三人称指代国王——‘王若以为美，就请……’（5:4,8）。但此刻她巧妙地将对国王的称呼改为第二人称——‘我若在你眼前蒙恩，王啊’。通过这种方式，以斯帖委婉地强调了她与国王的亲密关系。即便在称呼中，她也正用言语拉近自己与国王的距离。

随后，她进一步将她的子民拉近自己身边。她说：

“愿王将我的性命赐给我；我所求的；是求王将我的本族赐给我”（第3节）。这与王的提问形成了微妙转变。王的提问暗示“请求”与“祈求”指向以斯帖的单一愿望。但她巧妙地利用王使用了两个同义词这一点，提出了双重请求而非一个。她祈求王保全自己的性命，同时请求王赦免她百姓的性命。她将自己的命运与百姓的命运紧密相连。对她而言，二者本为一体。由此，她开始将国王、以斯帖自身以及对子民的关切融为一体。

她继续说道：“因我和我的本族被卖了，要剪除杀戮灭绝我们”（第4节）。以斯帖声称自己和百姓被出卖，实则隐晦地指出有人对国王犯下了严重的叛国罪行。毕竟，在帝国之内，谁有权贩卖整个族群？唯有国王

且唯有国王一人！暗示他人插手并开始变卖王国部分领土，无异于暗示有人正试图从国王手中篡夺权力。换言之，你的王国里出了叛徒！而这一切恰发生在国王刚被提醒有人曾挫败针对他的阴谋的同一天。此刻，以斯帖正以揭发另一场阴谋的姿态现身——这场阴谋的目标直指国王与王后二人。

她声称，这场阴谋旨在毁灭、杀戮并灭绝她与她的族人。显然，国王并未意识到这正是哈曼敕令中使用的三个相同词汇。然而，以斯帖已为哈曼设下精妙陷阱——她机巧地挪用其敕令原文，使这些言辞不仅昭示着对王后的威胁，更无可避免地暴露出对国王本人的叛国行径。

最终，她以一段精彩的修辞收尾：“我们若被卖为奴为婢，我也必闭口不言；但王的损失，敌人万不能补足。”（第4节，新国际版译本）这句话的精妙之处在于双重考量。表面上看，这番说辞是在讨好国王——通过表明若只是被卖为奴便不愿惊扰圣驾，暗示她对君王心绪安宁的关切不亚于自身性命。对于这位屡次表现出厌烦被打搅的君主而言，此举只会让王后更得欢心。

但更深层次上，她正巧妙建立与哈曼谕旨的另一重关联，这种关联唯有随着事件发展才会被国王察觉。当初哈曼向王献策（字面意义上的“贩卖”）要灭绝整个民族时曾说：‘有一民散居在王国各省的民中；他们的律例

与万民的律例不同，也不守王的律例，所以容留他们与王无益。王若以为美，请下旨意灭绝他们；我就捐一万他连得银子交给掌管国帑的人，纳入王的府库”（3:8-9）。关键在第9节。哈曼请求颁布灭绝这民的谕旨，并愿支付巨额银两作为补偿。然而在希伯来语中，“灭绝”（'bd）与“奴役”（'bd）是同音异义词₂——即发音相同但含义迥异。由此可推测，哈曼虽向王请命杀戮犹太人，却故意使用语义模糊的词汇，使得当他紧接着提出支付银两时，王会自然而然地误以为哈曼只是请求奴役某个族群。若事实果真如此（这也能完美解释为何亚哈随鲁王对灭绝整个民族的阴谋表现得全然不知且震惊），那么以斯帖精妙的结语既给王留了台阶，又将在后续事态发展中让哈曼自食恶果。也就是说，当她向王揭露这卑劣行径的主谋时，王不仅能在此阴谋中保全颜面，更会因意识到哈曼不仅威胁王后，还通过欺骗手段利用王权而怒火中烧。总之，以斯帖的措辞展现了卓越的修辞智慧。

不出所料，国王立刻勃然大怒，正如他此前多次表现的那样。“擅敢起意如此行的是谁？这人在哪里呢？”他厉声质问（第5节）。希伯来原文中，国王的质问以六个单音节词开头，“这些词念出来时犹如机枪扫射般急促有力。”³

就在此时，以斯帖以绝佳的时机掷下重锤。她那断奏般的回应中，字句几乎带着言语指控的意味，以完美的节奏厉声喝道：“仇人仇敌就是这恶人哈曼！”（第6节）。恐惧顿时击中了哈曼。叙述者用极简的文字勾勒出震撼的画面：“哈曼在王和王后面前就甚惊惶”（第6节）。措辞清晰地呈现了哈曼孤立无援，而王与王后联合对抗他的场景。不仅如此，叙述者在此处不再用亚哈随鲁和以斯帖的名字（如经文前半节所示），而是以他们的尊号相称，突显了二者互为依存的权力关系——此刻她不再是以斯帖，而是与君王缔结婚约的王后。罪行败露的哈曼独自立于众人面前，哑口无言，肝胆俱裂。

哈曼被处死（7:7-10）

国王这边，因震怒至极而冲出房间，退至宫中花园，一时对这新消息不知所措。他的得力助手——竟是个叛徒和刺客！哈曼意识到国王回来后必将严惩自己，便留在宴厅，跪伏在王后面前乞求饶命。片刻之前，还是以斯帖在求饶；此刻却是哈曼在哀求！这诗意的公义令人叫绝：曾因一个犹大人不肯向他跪拜而暴怒、欲取其性命之人，如今却匍匐在犹大人脚下乞活。

国王回到宴厅，看见哈曼正倒在以斯帖所坐的榻上。当然，哈曼只是在求饶，但在国王眼中却完全是另一番景象。⁴在波斯文化中，除国王外，任何人不得靠近王后或

嫔妃七步之内⁵。但此刻哈曼却匍匐在王后的卧榻上——这个曾窃取国王印戒、企图僭越王袍与御马之人，如今在国王眼中竟似连王后也要染指！

值得注意的是，叙述者在此刻意避用更自然的“跪拜”一词，而选用“伏”——这确实是哈曼的倾覆时刻，其间的反讽意味不容忽视⁶。当初哈曼谋划灭绝犹大人时，他让筵“倾倒”而出（3:7；英文译本未显此字，但希伯来原文相同）；当国王命他在城里尊荣未底改时，原文实为“不可使你所说的任何话倾倒”（6:10；英文同样省略此字，希伯来文仍同）；而后当哈曼仓皇归家，其妻预言他已开始在末底改面前败落（6:13）。此刻哈曼确然倾倒——先是伏于王后榻前，转瞬更将殒命于王手。

国王见哈曼伏在王后所躺的榻上，便怒喝道：‘他竟敢在宫内、在我面前凌辱王后吗？’（第8节）。此处‘凌辱’（*kbsh*）一词含有‘以武力压制’或‘征服’之意，在此特指性侵犯。国王的暴怒实属自然反应。然而讽刺的是，这位曾在第一章中对王后贞洁与尊严毫不在意的君王，此刻却突然如此重视起王后的名节来。⁷但正是国王的前后矛盾，使哈曼得到了应有的报应：这个曾用误解操纵国王的人，如今反被国王另一个误解所毁灭。他诬告犹大人意图谋反，现在自己却被冠以同样的罪名。

哈曼再次哑口无言——尽管他本就没有多少开口的机会。侍从们（推测是国王的太监随从）毫不迟疑地蒙上了哈曼的脸。圣经其他经文中，蒙脸常象征悲痛或羞耻（参撒下 19:4；诗 44:15、69:7；耶 51:51）。正因如此，当天早些时候，哈曼被迫在城门口尊崇末底改后，就蒙着头羞愧地匆匆回家（6:12）。但此刻这位帝国第二号权贵已彻底丧失反抗能力——并非他自己蒙头，而是被人强行覆面。

恰在此时，国王的太监哈波拿上前奏道：“哈曼为那救王有功的末底改做了五丈高的木架，现今立在哈曼家里”（9节）。虽然国王尚未正式宣判死刑，但这番及时的暗示已让结局呼之欲出。诉求再明白不过——随着全书中国王首次直接下令：“将哈曼挂在他为末底改所预备的木架上”（10节）。

他们立刻将哈曼带回他的家中，在绞刑架上处决了他，正如先前末底改揭露的叛徒所受的刑罚一样（2:23）。多么讽刺啊，那个曾高高在上凌驾于众人之上的人（3:1），如今却被高高悬挂在众人之上。⁸这个如此痴迷于自我擢升的人，如今真的被擢升了——高达五十肘！这是完美且相称的逆转：哈曼被吊在他为末底改准备的绞刑架上，而他设计给末底改的羞辱与公开蒙羞，如今成了他自己最终的命运。末底改得到了哈曼想为自己谋取的尊荣，而哈曼得到了他为末底改准备的绞刑架。

哦，权势者坠落得何其迅速！这天清晨，哈曼还站在世界之巅，手握权力、财富与尊荣。而到了日暮时分，他

已陷入彻底的羞辱与耻辱。这一天开始时，他来到王宫要求处死未底改，但这一天结束时，他却被人从王宫带走，承受自己的死刑。这真是充满诗意的公义。哈曼得到了他应得的报应，分毫不差。正如诗篇中所描述的那种人：

试看恶人因奸恶而劬劳，

所怀的是毒害，所生的是虚假。

他掘了坑，又挖深了，

竟掉在自己所挖的阱中。

他的毒害必临到自己的头上；

他的强暴必落到他自己的脑袋上。

（诗 7:14-16；参箴 26:27；28:10）

这正是上帝在这个世界上施行护理的主要目的之一——最终匡正万事，以完全的公义和精确的尺度来实现。

上帝的护理与恶人的命运

事实上，当一个邪恶计划的策划者最终沦为自身邪恶设计的牺牲品时，总有种令人深感满足的意味。在莎士比亚的《哈姆雷特》中，哈姆雷特王子正试图为父亲之死复仇。鬼魂向他揭示，哈姆雷特的叔父将毒药灌入先王耳中致其死亡。故事发展到某处，这位现任国王克劳狄斯派罗森克兰兹与吉尔登斯吞二人前去试探哈姆雷特。起初哈姆雷特热情相迎，但很快识破他们此行并非出于友谊，而是充当间谍。当克劳狄斯派这两人随哈姆雷特同赴英格兰时，已然警觉的王子顿生疑窦。他在途中发现一封来自

克劳狄斯致信英格兰国王，指示处死哈姆雷特。哈姆雷特篡改了信件内容，转而让国王处决他的背叛者罗森克兰茨和吉尔登斯吞。谈及这种诗意的公义时，哈姆雷特说道：

这儿有封盖印的信函：还有我那两位同窗，——我把他们当作毒蛇的利齿般提防，——他们得传递这旨意；他们必须为我清道，引我堕入奸谋的圈套。且让计谋施展；因为看着工程师被自制的炸药轰上天，才叫妙不可言。我定要深挖一丈，在他们的坑道之下引爆，送他们直上云霄：啊，最痛快的莫过于，两条诡计在一条线上相逢。⁹

最终，腐败的国王克劳狄斯也遭遇了相似的命运。哈姆雷特刺伤他后，又强迫国王饮下他自己准备的毒酒。

正如哈姆雷特乐于见到背叛者“作茧自缚”、国王“自食其果”，我们同样会因目睹哈曼被吊在自己搭建的绞架上而心生快意。这种愉悦并非源于 *Schadenfreude*（意为“幸灾乐祸”），而是源自对公义的深切渴望——期盼邪恶被倾覆，世间万物重归正轨。

从这个意义上说，哈曼的覆灭彰显了上帝以诗意的公义颠覆邪恶的护理之工——这项事工在耶稣诞生时达到高潮。路加福音记载，当马利亚怀孕后，她情不自禁地歌颂：她尊主为大，因上帝施恩予她。借由旧约的多处经文，她唱出一首赞美救赎逆转的美妙颂歌：世间的权柄被推翻，谦卑者得高举。她唱道：

他用膀臂施展大能，那狂傲的人正心里妄想就被他赶散了。他叫有权柄的失位，叫卑贱的升高；叫饥饿的得饱美食，叫富足的空手回去。（路 1:51-53）

在耶稣的整个事工中，他始终践行着这种颠覆性的法则。他以弥赛亚的大能击垮强者，宣告自己来是为捆绑壮士（撒但），打破其对世界的掌控（太 12:22-32；参路 10:17-20）。他以讲道挫败骄傲者，向文士和法利赛人宣告灾祸（太 23:1-36）。他以控诉推翻权贵者，对撒都该人和圣殿统治阶层宣布审判（太 24:1-35）。与之形成鲜明对比的是：他赐福贫穷者，接纳被弃者，扶助边缘人，医治患病者，释放受压迫者，治愈残疾者，饱足饥饿者，并爱那些被藐视的人。

在路加版本的八福中，耶稣明确阐述了这种逆转，描述了上帝的国度如何颠覆这个世界的价值观与权势：

你们贫穷的人有福了！因为神的国是你们的。

你们饥饿的人有福了！因为你们将要饱足。

你们哀哭的人有福了！因为你们将要喜笑。

人为人子恨恶你们，拒绝你们，辱骂你们，弃绝你们的名，以为是恶，你们就有福了！当那日，你们要欢喜跳跃，因为你们在天上的赏赐是大的。

他们祖宗待先知也是这样。

但你们富足的人有祸了！因为你们受过你们的安慰。

你们饱足的人有祸了！因为你们将要饥饿。

你们喜笑的人有祸了！因为你们将要哀恸哭泣。

人都说你们好的时候，你们就有祸了，因为他们的祖宗待假先知也是这样。（路 6:20-26）

但从某种意义上说，耶稣整个事工——推翻权贵、抬举卑微之人——正是对历史终极逆转（他的受难与复活）的戏剧性预演。在各各他，看似邪恶的缔造者亲自策划了上帝独生子被处决的戏码，犹如哈曼曾设计谋害末底改。从表象看，邪恶赢得了战役。然而这看似撒旦与邪恶势力的大捷，最终却成为其自取灭亡的绞索。十字架上，耶稣担当我们的罪，承受邪恶的击打，进入我们的死亡。但正因如此，他穷尽了罪的刑罚，战胜了邪恶，征服了死亡。换言之，罪被自身的罪性刺穿，邪恶败于自己的诡计，死亡——用约翰·欧文的话说——在基督之死中被处死。

10

在一次令人难忘的布道中，圣奥古斯丁宣讲道，

魔鬼被他自己胜利的成就所击败……基督受死时，魔鬼曾欢欣鼓舞；而正是基督之死征服了魔鬼——这就像他在捕鼠器上咬住了诱饵。他以死亡为乐，因他是死亡的统帅；他所喜悦之处，正是为他设下陷阱之地。主的十字架便是为魔鬼设下的捕鼠器；那诱饵必被主的死亡所擒获。

而我们的主耶稣基督已复活。如今那悬于十字架上的死亡何在？¹¹

或用希伯来书作者的话来说，

儿女既同有血肉之体，他也照样亲自成了血肉之体，特要藉着死败坏那掌死权的，就是魔鬼，并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人。

（来 2:14-15）

换言之，看似撒旦得胜的工具，讽刺且富有诗意地，竟成为他败亡的利器。若撒旦已被十字架与复活所击败，那么世上一切哈曼之流的命运亦将如此。他们的谎言、操纵、骄傲与残暴不会逍遥法外。不义不会永远得胜。不，基督的死与复活高声宣告：他们的时日已尽，终有一日他们的口将被封住，他们的骄傲将被遏止，他们要接受审判，其暴行终将以完美、精准的正义迎来终结。

这样的结局在约翰对启示录中巴比伦覆灭的描述中被有力刻画。公元一世纪时，巴比伦是罗马残酷傲慢暴政的标志性象征。然而在约翰的异象中，一位大有权柄的天使从天而降，他的荣耀照亮全地。天使以洪亮的声音宣告，

巴比伦大城倾倒了，倾倒了！成了鬼魔的住处和各样污秽之灵的巢穴，并各样污秽可憎之雀鸟的巢穴。

她怎样待人，也要怎样待她，按她所行的加倍地报应她；用她调酒的杯加倍地调给她喝。她怎样荣耀自己，怎样奢华，也当叫她照样痛苦悲哀。

天哪，众圣徒、众使徒、众先知啊，你们都要因她欢喜，因为神已经在她身上伸了你们的冤。

（启 18:2,6-7,20）

哈曼终将登上自己搭建的绞架，罗森克兰茨和吉尔登斯顿终将被自己埋设的炸药炸飞，撒旦终将被钉在自己竖立的十字架上，巴比伦终将饮尽自己调配的苦杯——诗意的公义终将在末了显明。这将是世上一切哈曼之流的宿命。他们的权势看似不可阻挡，却终将成为覆灭自身的祸根；他们的残暴看似肆无忌惮，却终将成为毁灭自身的缘由；他们的自我膨胀看似毫无约束，却终将成为羞辱自身的开端。

因此，今日的基督徒应当为邪恶势力终将倾覆而欢欣，正如以斯帖时代的犹太人无疑为哈曼被刺穿而喜悦，或如哈姆雷特为背叛者的伏诛而快意。正如巴里·韦伯所写：

以斯帖记邀请我们……为哈曼的倒台而欢欣。哈曼并非我们，而是我们的敌人。他以最鲜明的方式体现了这个世界对上帝子民根深蒂固的仇恨，这种仇恨过去存在，将来也必存在（约17:14）。而他的垮台并非我们的功绩，乃是上帝的作为——一份值得我们惊叹与欢庆的礼物。作为整体信息的一部分，圣经中的笑声是对末世的预尝；提醒我们在这个上帝仍掌权的世界上，最终笑的不是骄傲残忍之人，而是上帝和他的子民（启 18:20）。¹²

因此，当基督徒继续生活在这个充斥着大规模杀人犯、暴虐专制者和冷酷独裁者的世界时，当基督徒作为上帝的子民在一个常常憎恨并企图摧毁他们——无论是肉体还是灵魂的世界中挣扎时，我们必须坚定地持守对上帝及其莫测作为的永恒信赖。正如清教徒托马斯·布鲁克斯所言，

钟表内的齿轮彼此逆向运转——有的顺时针，有的逆时针；却共同彰显匠人的巧思与意图，或指示时间，或驱动钟鸣；同样，在这世上，神圣天命看似与神圣应许背道而驰——恶人得免，义人被夺；然而最终，万事终将归于上帝的旨意、计划和荣耀。

13

我们必须坚信，上帝的天意工程正在展开，他正按自己的旨意统管万有。尽管当下表象纷乱，我们仍要确信：在万事的终局，世上的哈曼之流终将被挂上自己的绞架。知晓这一点总能带来慰藉。人间的恶行实施者常看似逍遥法外，恶行未现报应。但哈曼的覆灭及其在加略山击败撒旦的更大应验，必使我们确信：上帝掌管着世界的天平，并已应许我们他必按时使其平衡。

与此相关的是，基督徒必须展现出坚韧的耐心。当哈曼们、希特勒们和侯赛因们行恶之时，等待公义的到来可能将我们的耐心推向崩溃边缘。正如启示录中那些遭受残酷与不公迫害的殉道者，我们也渴望呼喊：‘圣洁真实的主啊，你不审判住在地上的人，给我们伸流血的冤，要等到几时呢？’（启 6:10）。我们必须铭记，上帝的审判或许姗姗来迟，但他的公义永不缺席。

终有一日，他的公义必将实现，恶人将自食其果，分毫不差。作恶者或能暂时逍遥法外，但终将自掘坟墓，自饮苦杯，走上自己搭建的绞刑架。基督徒必须学会在上帝通过其隐秘天命（正如他对哈曼所做的那样）筹划恶人败亡与最终审判的过程中，恒久忍耐。

最后，在此期间，基督徒必须“有意识地活在与当下世界不协调、却与上帝旨意中的世界相和谐的境界中”¹⁴⁰。为此，基督徒应当成为祷告的子民，坚持不懈地为公义降临、为上帝匡正万物而祈求。基督徒应当将那些对公义的呼求、对不公的愤懑、以及对后者转化为前者的渴望，都化作发自内心的祷告，渴望这个被罪恶侵蚀的世界能因上帝的公义得医治。当然，当我们祈求“愿你的国降临，愿你的旨意行在地上如同行在天上”时，我们也成为上帝施行其作为的器皿与媒介——既在我们生命中，也在我们所处的世界里。也就是说，当我们把反抗不公的呼声带到上帝面前时，我们自己也在这一过程中被改变，以致我们的生命日益成为宣告“罪恶时日无多”这一荣耀真理的号角。我们的生命将成为未来上帝重整万物时世界景象的预表——成为公义的活画卷，成为对抗一切形式之恶的生命，向大规模屠杀者、暴虐独裁者与冷酷的统治者宣告：他们终将为所作所为付出代价。

总之，我们应当振作精神，因为上帝向我们保证，世上所有的哈曼终将得到公正的审判。最终，他们不会拥有决定权。他们的谎言与操纵不会逃脱制裁，他们对控制的痴迷、对权力永不满足的渴求、他们的傲慢与残忍亦是如此。他们或许能一时得逞，但终将自食其果，罪有应得。

他们将被挂在自己的绞架上。那时主必说：

‘我的天命已行尽，我的旨意已完成，我的公义已确立。’

随后，所有在基督里的人将与天上众多群众一同回应他，大声说：‘哈利路亚！救恩、荣耀、权能都属乎我们的神，他的判断是真实公义的’（启 19:1-2）。

进深思考

1. 喜乐于神终将伸张公义的真理，与幸灾乐祸有何区别？我们如何做到前者而不陷入后者？
2. 世上或你生命中哪些不公之事，你迫切希望看到上帝的翻转？
3. 在等待的过程中，什么让你感到艰难？什么能让等待变得容易些？

第九章

形势逆转（8:1-9:19）

正是这位历史中永活的上帝，他折服并击溃一切挑战者，止息战争又主导耶和华的征战，作为圣者活跃于全地，统管万有。世界历史的任何阶段都未曾使上帝的统治权柄陷入危机。（G. C. 伯克维¹）

哈曼的倒台和被处死真是大快人心，因他罪有应得。他悬于自己为末底改准备的绞架之上，正义终得伸张。但危机远未结束。“哈曼虽死，其谕令犹存。”²约十一个月后，波斯帝国的犹太人仍将面临灭顶之灾。所幸上帝的护理仍在悄然运作，继续谱写解救的篇章。

哈曼被处决于绞刑架后，王的怒气在书中第二次平息（7:10；参 2:1）。这两次怒气的平息都是一个更大模式的一部分。第一次，王对瓦实提发怒并废黜她，怒气平息后，他寻找并立了一位新王后。现在，遵循同样的模式，王对哈曼发怒并除掉他，怒气平息后，他必须寻找并任命一位新的官员。³

以斯帖与末底改的反转敕令（8:1-17）

幸运的是，眼前就有一位完美人选。既然哈曼已被揭露为针对王室夫妇的叛徒，按照阿契美尼德王朝的惯例，他的全部财产将收归王室。对于哈曼这般权倾朝野之人，其财产必然极为可观，可能包括土地、房产、建筑、金钱、仆役，甚至他的家眷。⁴

如今掌握如此庞大的财产，亚哈随鲁王必须决定如何处置。在少数由国王亲自做出的决策中，他选择将其赐予以斯帖——或许是因为将施害者的财产归还受害者才符合正义之道。随后，当末底改觐见国王时，国王将曾属于哈曼的印章戒指赐予他，以斯帖更委派他管理哈曼的产业。正如哈曼曾为末底改设计的命运，如今末底改竟继承了哈曼的人生际遇！

实际上，这仅是众多逆转中的第一个。下一个逆转发生在以斯帖再次向王恳求之时。她俯伏在王脚前，在他面前哭泣，恳求他阻止哈曼针对犹太人发动的邪恶计划。由于情感上的跪拜与泪水会在宫廷中引发令人不适的尴尬场面，以斯帖如此强烈的情感流露绝非仅为效果；她必定是真正陷入了极度痛苦之中。⁵

王再次伸出金杖，表明以斯帖获得了王的恩宠。然而，以斯帖无需像先前那样通过宴请来延缓请求。她已向亚哈随鲁证明了自己的绝对忠诚，且无需再与哈曼周旋，此刻她可以充分利用当前的恩宠说服王撤销哈曼的灭族诏令。于是以斯帖站在王面前说道，

亚甲族哈米大他的儿子哈曼设谋传旨，要杀灭在王各省的犹大人。现今王若愿意，我若在王眼前蒙恩，王若以为美，若喜悦我，请王另下旨意，废除哈曼所传的那旨意。我何忍见我本族的人受害？何忍见我同宗的人被灭呢？（8:5-6）

即便此刻以斯帖已占上风，她仍展现出高超的修辞技巧。她以四个恭敬的从句开篇，在抽象与个人之间交替：第一与第三从句强调请求本身需蒙王悦纳，第二与第四从句则着重于自己需蒙王恩宠。通过这般交错编织，她将国王当下对她的明显恩宠与（尚未言明的）对其请求的恩宠紧密联结。直到这时，她才提出撤销前谕的请求。提及先前那道旨在灭绝犹太人的谕旨时，她精明地将其归为哈曼的谋划，巧妙地避开了国王的共谋责任。最后，她用两个直击人心的反问句收尾，以饱含情感的恳求陈述自己无法承受族人遭此大难。值得注意的是，这是全书仅有的两次以斯帖流露情感的记载之一（另一次在 4:4），且皆因她心系同胞而非自身安危。⁶

然而这一次，对国王而言，事情并不像接受宴会邀请那么简单。

尽管以斯帖的请求极具说服力，但问题在于波斯法律是不可撤销的。⁷ 无论国王多么想废除哈曼的谕令，他都束手无策。他所能做的只是给予她完全的自由，让她尽其所能对抗哈曼的法律。正如他曾赋予哈曼全权制定谕令，如今国王也赋予以斯帖和末底改全权制定他们的谕令。他说，

我已将他的家产赐给以斯帖，人也将哈曼挂在木架上。现在你们可以随意奉王的名写谕旨给犹大人，用王的戒指盖印；因为奉王名所写、用王戒指盖印的谕旨，人都不能废除。（8:7-8）

大卫·克莱恩的转译精妙地捕捉了国王回应的精髓：

王说，写你所愿写的，只要不推翻、撤销或与先前所写的相矛盾。王说，写对犹大人有利的，只要你明白哈曼的谕旨依然有效。王说，写你所愿写的，它将加盖我的印玺；但要记住，其他所有官方文件，包括哈曼的信函，同样如此。王说，写你所愿写的，因我放弃了；如何撤销不可撤销的谕旨这一难题，如你所求，以斯帖啊，非我所能；但尽管写你所愿写的——若你能想出逆转不可逆转之事的方法。⁸

这对以斯帖和末底改来说已足够，他们毫不拖延。他们立即召来王室书记官，命其起草一份反谕旨。他们无法推翻哈曼的谕旨，但至少可以尝试创造公平的竞争环境。

这道新法令允许犹太人在那决定性的日子集结自卫。他们有权摧毁、杀戮并歼灭任何前来攻击的武装力量——包括那些攻击者的妇孺。反法令中针对妇孺的条款（可以理解地）激怒了许多读者，促使一些人提出创造性解读以规避字面含义⁹。然而尽管令人不安，包含妇孺的条款对于模仿哈曼原法令的措辞并抵消其效力是必要的。唯有如此，犹太人才能获得与哈曼赋予其敌人完全同等的权利。两条法令之间所需的对称性决定了这一点。

反法令同样赋予犹太人掠夺敌人的权利，正如哈曼法令曾赋予犹太人的敌人这般权利。事实上，末底改反法令的措辞几乎完全对应以斯帖记 3:13 中哈曼法令的表述。关键区别在于：哈曼法令具有侵略性，命令民众主动攻击犹太人；而末底改法令本质是自卫性的，仅授予犹太人对抗攻击者的防卫权。根据末底改法令，犹太人不得肆意杀戮掠夺，仅被允许反击那些主动进攻的武装力量。因此，末底改法令完美抵消了哈曼法令的效力，旨在彻底瓦解其影响。

正如哈曼的谕旨一样，末底改的谕旨也被抄录多份，作为法令颁布到 127 个省份，各省按其文字、各族按其语言传达。国王对这份谕旨的全力支持体现在：信使们骑着王室专用的快马，奉王命火速将谕旨副本送往各省。

此外，正如哈曼的谕旨一样，末底改的谕旨也被张贴在书珊城。如今两道谕旨已传遍帝国全境，只需等待十一个月后看哪一方——犹太人还是他们的敌人——将占据上风。

然而，对于那些熟悉当日事件的人来说，答案已然明朗。犹太人的命运正在上升，而他们敌人的命运则在衰落，这一事实在末底改离开王宫进入书珊城时得到了充分展现。文中以精细的笔触描绘了末底改的皇家装束：他身着蓝白相间的王室礼服，头戴巨大的金冠，身披细麻紫袍。通过对金色、紫色、蓝色与白色的强调，以及对细麻布料的着重描写，这番描述令人联想到王首次宴会上奢华的装饰风格（1:6）。显然，末底改已获得国王的完全恩宠。局势竟发生如此巨变！哈曼谕旨颁布后，末底改曾身披麻衣、头蒙灰尘走在城中（4:1）；如今第二道谕旨颁布后，他身着皇家盛装再度现身于都城。

书珊城的居民一见到他，立刻爆发出欢呼与雀跃之声。何等鲜明的对比！当哈曼的谕旨颁布时，书珊城陷入惶恐不安，王与哈曼却坐下宴饮（3:15）；而末底改的谕旨颁布时，书珊民众欢欣鼓舞，帝国境内的犹太人都设宴庆祝，充满喜乐欢愉。事实上，这两道谕旨的结局早已不言自明——正如末底改的崛起与哈曼的垮台所预示的那样——以致帝国境内许多民众公开宣称自己是犹太人。多么恰如其分的逆转！这个故事以以斯帖因恐惧而隐藏犹太身份开场，如今却发展到帝国百姓因恐惧而纷纷皈依犹太身份。

犹太人歼灭仇敌（9:1-19）

终于，亚达月十三日来临。但在揭晓两道谕旨冲突中哪一方将获胜之前，叙述者层层堆砌从句：“十二月，乃亚达月十三日，王的谕旨将要举行，就是犹太人的仇敌盼望辖制他们的日子……”五个从句如叠罗汉般累积，仿佛在强调犹太人曾背负多少重压，以及等待胜负揭晓的煎熬。但结局终于揭晓：“……情形却逆转了：犹太人反辖制恨他们的人。”换言之，末底改与哈曼之间的个人命运逆转，如今在帝国全境的犹太人与仇敌之间大规模重演。犹太人在帝国各省各城聚集，攻击任何企图加害他们的人。事实上他们并非孤军奋战——各省的贵族、总督、巡抚和王的官员都协助犹太人，可能提供武器支援，因为他们也因末底改之事惊惧不已。

首日结束时，犹太人取得了压倒性的胜利。他们杀戮并摧毁了敌人。事实上，叙述者指出，他们对于那些憎恨自己的人为所欲为，传递出一种近乎不费吹灰之力的胜利感。这同样是一个有趣的反转。以斯帖记开篇时，每位宫廷官员都随心所欲；如今犹太人成了为所欲为的一方。¹⁰

在随心所欲的行动中，犹太人在书珊城杀死了五百人，以及哈曼的十个儿子——巴珊大他、达分、亚斯帕他、破拉他、亚大利雅、亚利大他、帕玛斯他、亚利赛、亚利代和瓦耶撒他。在一个故事中，大量叙事情节因人物身份的隐匿而推进，

而哈曼众子之名被逐一列出却显得格外突兀，仿佛用十记重锤宣判他们那奸诈邪恶父亲的罪孽。

处决哈曼之子还有另一层必要性。在古代世界，处决子嗣是常规做法，以绝后患——防止他们为父报仇。随着他们的死亡，哈曼的覆灭彻底完成：“他不仅被杀，连同他的荣誉、地位、财富，乃至他那些在得势时夸耀的儿子们（5:11）——如今全被剥夺。”¹¹

当王听闻以斯帖报告这场压倒性胜利时，他惊叹道：“犹太人在书珊城杀了五百人，又灭了哈曼的十个儿子。在王的各省不知如何呢？”（9:12）。答案是：在其余各省，犹太人歼灭了七万五千仇敌。王继续道：“现在你要什么？我必赐给你；你还求什么？也必为你成就”（12节）。又一次形势逆转——从前王给哈曼空白诏书任其妄为，如今实质上是给了以斯帖同样的特权。

为何王会再次向以斯帖提出请求尚不完全清楚，但这一请求无疑是幸运的，因为任务尚未完成。以斯帖回应道：“王若以为美，求你准书珊的犹太人，明日也照今日的旨意行，并将哈曼十个儿子的尸首挂在木架上。”（第13节）。亚哈随鲁王未作任何追问（这对他而言太典型了！），便批准了请求并下令执行。于是书珊城颁布法令，允许在亚达月十四日再行一日杀戮。次日，犹太人在书珊城又杀了三百人。

对某些人而言，以斯帖要求追加一日暴露了她某种嗜血的本性。按此解读，以斯帖已赢得了首日便取得胜利，

但她仍不满足；她渴望更多时间进行更多杀戮。然而，叙述中某些关键细节值得注意，因为它们以重要方式缓和了这一评价。首先，叙述者指出犹太人仅执行了末底改诏书所允许的行动，而该诏书仅授权他们采取必要措施抵御哈曼策划的袭击。人们很难为此指责犹太人。类比而言，这类似于二战期间华沙隔都的犹太人奋起杀死当地的党卫军部队。¹²

此外，冲突的历史强化了他们彻底消除这一威胁的必要性。扫罗——末底改的祖先——曾受命不可对亚玛力人刀下留情，也不可夺取任何战利品（撒上15:3）；然而他却反其道而行。他手下留情并夺取了战利品。如今，数代之后，正是由于那个决定，犹太人陷入了当前的困境。因此，至少可以理解为何犹太人会感到迫切需要消除他们这一代人所面临的任何威胁。

其次——再次与许多世代前扫罗的行为形成鲜明对比——作者三次强调犹太人没有染指战利品，尽管他们本有权这样做（9:10, 15, 16）。其要旨在于表明犹太人并未变得投机取巧或忘乎所以。相反，他们的行动保持着某种程度的克制。他们仅仅做了必须做的事，以保护自己免受攻击者伤害并确保未来的安全。

第三，与哈曼最初的谕令相呼应，允许犹太人击杀攻击者的谕令规定他们可以“杀戮、灭绝并毁灭任何可能攻击他们的民族或行省的武装力量，包括妇女儿童在内”（8:11）。然而叙述者指出，当亚达月十三日到来时，“犹太人击杀歼灭了五百人”（9:6）。文中未提及妇女或儿童。谕令中第三个也是最全面的措辞，

文中用“毁灭 - 杀戮 - 歼灭”三重表述来描述犹太人的行动，暗示他们仅杀害了那些本欲加害于己之人——即主动攻击他们的男性，且仅限于自卫所需程度。犹太人并未趁机夺取“无辜”生命，尽管这样做在当时可能合法。这一原则似乎在整个帝国境内都适用。据记载，死亡人数为“仇恨他们的 75,000 人”（9:16）。但“仇恨他们的人”具体指谁？根据经文前半部分，这些人正是犹太人必须自卫抵抗的对象。再次强调，75,000 遇害者特指那些主动袭击犹太人的武装男性，不包括手无寸铁的妇孺。

最后，以斯帖并未要求在全帝国范围内延长敕令执行时间。她仅请求在首都书珊城多实施一天，且仅延续首日既定的规则。换言之，她并非要求对犹太人的敌人展开无限制清算。她的请求极其具体且克制：只需在首都书珊城多一天时间。显然，当地仍存在负隅顽抗的敌对势力企图对犹太人发起第二轮攻击。由于哈曼的十个儿子在他被处决后至亚达月十三日这十个月间居住于书珊城，反犹情绪很可能在此期间持续发酵。总之，以斯帖的请求旨在确保犹太人取得彻底胜利，使哈曼的威胁被永久消除。这额外的一天，是为了让局势不是部分而是彻底地逆转。¹³

在这第二天，哈曼的十个儿子——他们已于亚达月十三日被处决——也被悬挂在绞刑架上。如同一个强调的感叹号，这是大逆转的巅峰之举。至此，局势已彻底扭转。在以斯帖记第 5 章中，当哈曼受邀参加国王与王后的第二次宴席后，他回家后向妻子和朋友们夸耀自己无上

的荣耀。他向他们吹嘘自己庞大的财富、国王如何将他尊崇于众人之上，以及他众多的儿子们。如今，这些夸耀全都被颠覆了——他的巨额财富归了以斯帖，他的高位归了末底改，他的儿子们则像他们的父亲一样被公开绞死在刑架上，蒙受羞辱。

上帝命定的逆转

至此，逆转彻底完成——戏剧性、震撼力且不可逆转。以哈曼为首的犹太人的敌人们曾密谋消灭他们，但最终局势逆转，犹太人战胜了仇敌。几个世纪以来，这个关于逆转的故事——上帝的子民濒临灭绝，却从死亡边缘被救回并最终得胜——始终传递着希望与慰藉的叙事。无论境况多么黯淡无光，无论处境多么艰难险恶，总有以斯帖的先例可作倚仗。上帝对哈曼邪恶阴谋的命定推翻，始终让人保持希望——提醒着人们，即便面临最严峻的威胁，上帝也能逆转不可逆转之事。

难怪二战期间许多欧洲犹太人珍视以斯帖记。尤其是那些生活在纳粹暴政统治下的犹太人，紧紧抓住以斯帖书中传递的希望讯息。面对希特勒与千年前哈曼如出一辙的“最终解决方案”，他们可以反复阅读犹太人如何在暴君灭绝计划中幸存的故事。通过以斯帖和末底改的叙事，他们怀抱希望：终有一日上帝会扭转局势，让他们而非敌人获得胜利。事实上，这个叙事的力量如此强大，以至于希特勒禁止人们阅读关于以斯帖记的记载，纳粹会当场处决

集中营中任何被查获持有该经卷的犹太人。然而许多犹太人仍能凭记忆复写出经卷内容。¹⁴

但对太多人而言，局势从未逆转。于他们，以斯帖记的故事似乎只是虚妄。毒气室灌满毒气，子弹射出枪膛，绞刑架高高竖起——但挂上面不是希特勒这个当代哈曼，而是犹太男女老幼。那时，上帝那扭转乾坤的护佑何在？

历史上多次大屠杀后，人们同样发出这般诘问。1572 年臭名昭著的圣巴托洛缪大屠杀及其余波中，数千（估计 5,000 至 30,000 不等）法国加尔文派信徒遭屠戮。如同哈曼欲除末底改，导火索是查理九世企图铲除新教领袖——他通过瑞士近卫队实施了屠杀。虽无国王直接授意，许多平民效仿其行径自发搜杀新教徒。当国王在议会公开承认对领袖之死负责时，屠杀蔓延至各省，许多民众认为这是国王变相下令肃清本地新教徒。（尽管查理曾下令制止暴行，其言辞无疑激化了地方矛盾。）¹⁵ 当法国各省新教徒遭屠戮时，众人必诘问：那扭转厄运的上帝之手何在？为何他们未能如波斯犹太人般在本土获救？

同样的问题本可以在许多基督徒被罗马皇帝如戴克里先和加莱里乌斯屠杀时提出，或在四世纪大批基督徒被波斯国王沙普尔二世屠杀时提出，又或在上个世纪一百五十万基督徒被苏丹穆斯林杀害时提出。

对他们所有人来说，当那个时代的哈曼们执行残酷法令时，上帝那扭转乾坤的旨意何在？他们那千钧一发的救赎又在何处？

或许我们都曾问过类似的问题。在犹太传统中，“亚玛力是地上邪恶的化身……且是上帝胜利前的最后障碍。”¹⁶ 早期基督教解经家如奥古斯丁和俄利根，也将亚玛力人（哈曼即属此族）视为罪恶与邪恶的普遍象征。¹⁷ 从这个意义上说，当我们遭受邪恶或其影响攻击时，每个人都经历过自己的“哈曼时刻”。谁不曾面对癌症或其他疾病的无情侵袭，祈求上帝逆转威胁？谁不曾因无谓的暴力、酒驾者的疏忽、或蓄意毁灭者的残忍攻击失去至爱，困惑为何自己世界的哈曼能实施恶魔计划？谁不曾被内外各种邪恶侵袭，恳求上帝如古时拯救犹太人脱离哈曼般施以援手？而当救赎未能及时降临，谁不曾哀声叩问上帝：“我那千钧一发的拯救何在？”

在奥斯维辛集中营及其他大屠杀、袭击与悲剧带来的赤裸痛苦中，是否有人敢断言——正如许多人所言——不仅那些在纳粹集中营里紧握以斯帖记的人死去了，连隐藏在以斯帖记书页中的上帝也一同消亡？埃利·维塞尔在其著作《夜》中回忆道：

某日我们下工回来时，看见三座绞刑架矗立在集合场上……三个戴着镣铐的受刑者——其中一个是个小侍从，眼神忧伤如天使。党卫军比往常显得更心神不宁、更焦躁不安。在数千名围观者面前绞死一个少年绝非小事。集中营长官宣读判决已定。

所有人的目光都聚焦在那个孩子身上。他脸色惨白，近乎平静，咬着嘴唇。绞刑架的阴影笼罩着他……三名受害者一同站上了椅子。三人的脖颈同时套入绳圈。‘自由万岁！’两位成年人高喊。但那孩子沉默不语。‘上帝在哪里？他在哪儿？’我身后有人问道。随着集中营头目的示意，三把椅子被踢翻。整个营地陷入死寂。地平线上，夕阳西沉……我们啜泣着……随后列队经过的仪式开始。两位成人已气绝身亡，他们的舌头肿胀发紫。但第三条绳索仍在晃动；由于体重极轻，那孩子还活着……他在生死之间挣扎了半个多小时，在我们眼前承受着缓慢的折磨逐渐死去。我们不得不直视他的脸庞。当我经过他面前时，他仍有气息，舌头尚呈红色，双眼还未蒙上死灰。身后又传来那人的质问：‘现在上帝在哪儿？’而我内心有个声音回应道：‘他在何处？就在这里——他正悬在这绞刑架上。’¹⁸

我们是否敢于在广岛和长崎的阴影下思考同样的问题，那里无辜生命的灾难性损失令人痛心？¹⁹ 我们是否敢于在巴尔干种族灭绝、苏丹迫害和 9/11 式恐怖主义的阴影下思考同样的问题，这些现代哈曼们制造的巨大死亡人数？我们是否敢于在切尔诺贝利的阴影下思考同样的问题，那里生命与土地的毁灭永远被人类技术能力与无能的可悲结合所折磨？上帝扭转局面的希望在何处？以斯帖记的叙事承诺在幽暗之地何处显现？为何奥斯维辛或广岛或是科索沃，或是切尔诺贝利的局势未被逆转？

为何他未在一世纪的罗马、四世纪的波斯、十六世纪的法国或二十世纪的苏丹扭转乾坤？那时上帝何在？难道真如维塞尔所言，他已悬于绞刑架上？难道他未在炸弹下灰飞烟灭？未在爆炸中粉身碎骨？未死于刀剑之下？未在癌症病房咽气，或未遭无端暴行与残酷袭击而亡？

或许这些问题与耶稣门徒在其受难后即刻发出的诘问并无二致。或许他们同样困惑：为何当代的哈曼能成功实施杀害、毁灭、铲除其领袖与弥赛亚的阴谋。或许他们也在追问，悲剧迭起之上帝何在？为何他不像多年前拯救以斯帖和末底改那样，逆转耶稣与其敌人的命运？或许正如维塞尔目睹孩童被绞死时，断定唯一合理的结论是上帝正死于眼前——耶稣的门徒也只能望着十字架上的他，以神圣般深邃的讽刺得出结论：是的，上帝正死于他们眼前。

诚然，他是——并非如维塞尔所意指的那样，而是在一种更为深刻且看似不可思议的意义上。因为，在那个受难日之后，当磐石崩裂、黑暗笼罩大地、日头停止发光时，万物都目瞪口呆地伫立着，在正午的黑暗中摸索，试图在褻渎的边界内寻找生命与希望的迹象。因为上帝自己，以拿撒勒人耶稣的形象，被钉十字架、死亡并埋葬。次日，那个空荡荡的周六清晨，当太阳升起、自然规律照常运行时，不可想象之事已然发生。在耶稣里，上帝冰冷地躺在坟墓中。上帝曾取了肉身，如今他冰冷地躺在墓穴里。在十字架的阴影下，我们能听到痛苦的呼喊：“为何局势没有逆转？上帝如今何在？”唯一的残存的字句只是悲伤而

顺从的告白：“他在这里——他就躺在这里……在这石砌的坟墓中。”

然而即便在那死亡、绝望与不可挽回的悲剧之地——上帝仍能开辟新的未来。第三日，墓石滚开，新生命从死亡的坟茔中崛起，希望在这被悲剧烧焦的灰烬之地绽放。因为局势终将逆转——或许不是在毒气释放或炸弹引爆之前，或许不是在利剑挥下或原子分裂之前，或许不是在生命维持系统关闭或十字架竖起之前，而是在更深、更深之处，在那编织进我们生命、文化与世界图景中不可撤销的死亡纹理里——在幽暗的墓室中，在深渊里，在灰烬里，是的，在坟墓本身之中。在那里局势终将逆转，因为那位下到阴间的，已带着荣耀复活。那位安息的主，以复活的大能显现。那位甘愿进入空虚坟墓的，再度兴起并使坟墓成空。

正是耶稣的复活，唯有这复活，锚定了以斯帖记的真实性。上帝确实会扭转局面。有时这是在亚达月十三日之前，但更多时候是在受难节之后。然而这应许依然稳固。这意味着，尽管我们的世界、我们的文化以及我们的生活中充满悲剧，但没有什么能逃脱复活之神的触及。在那些死亡、绝望与无望的深渊之处——就在那里——上帝正在动工，将他护理的双手探入我们必死之躯的灰烬中，探入我们绝望世界的土壤里，塑造着复活的新生。终有一日，我们将能站立在新天新地中，拥有崭新的身体，经历他的拯救与救赎后，彼此宣告：“死亡、邪恶与悲剧的仇敌曾企图在这日压倒我们，但如今局面已逆转，我们已占上风。因为我们的上帝已赐予我们生命，在死亡之处播撒

良善，在邪恶之地绽放美好，于悲剧之所见证荣光。”

进深思考

1. 哪些事会让你质疑上帝是否真的在世间运作？
2. 十字架会促使门徒提出哪些神学问题？这些问题与你自身的疑问有何相似之处？
3. 耶稣的复活如何在我们质疑时给予安慰，并成为理解死亡、邪恶与悲剧的强大视角？

第十章

一场持续的庆典（9:20-10:3）

神行奇迹并非一时兴起，乃为永世铭记。（马太·亨利¹）

在局势扭转，犹太人战胜了仇恨他们的敌人之后，这值得盛大的庆祝，但首都书珊城的庆祝活动比帝国其他地区晚了一天。在帝国其他地区，犹太人在亚达月十三日首日便取得全面胜利；而在敌对势力更顽固的书珊城，则耗费了两日——亚达月十三与十四日才赢得胜利。

普珥节的设立（9:20-32）

当一切尘埃落定，帝国各地的犹太人在不同日子设宴欢庆胜利。帝国各省份的犹太人在亚达月十四日得以休憩庆祝，而在书珊城，犹太人直到亚达月十五日才迎来休战欢庆之日。意味深长的是，通过这两场庆典，以斯帖记的故事完成了首尾呼应。本书开篇便记述了庆祝两个节日，第一

个为整个帝国，第二个仅为书珊城的居民。此刻，与本书开头完美呼应，故事以两天的欢宴作结——第一天是帝国全境犹太人的庆典，第二天则是书珊城犹太人的专属庆祝。

鉴于这些事件，末底改认为这奇迹般的拯救不应只庆祝一次，而应成为年度节期。但实际操作中面临一个问题：该在哪天庆祝？是在亚达月十四日（帝国各地首次庆祝的日子），还是十五日（书珊城首次庆祝的日子）？是否需要区分优先级？末底改认为不必。于是他向各省发送事件记录与公函，承认这两个日期都具有合法性。通过规定人们必须遵守亚达月十四和十五日，末底改可能是在提议全民庆祝两天（使之成为双日节期），也可能允许帝国各地在十四日庆祝、书珊城在十五日各自庆祝一日。无论哪种方式，核心在于两个日期都具备庆祝的正当性。事实上，至今这两个日子仍被延续庆祝——全球犹太人在亚达月十四日庆祝普珥节，唯有以色列传统城墙城市（如耶路撒冷）的居民遵循古例在十五日庆祝²。末底改希望民众以同样方式承认两日的合法性。这绝非取悦各方的政治权谋，而是具有更深远的属灵意义：上帝的子民应当在合一的精神中庆祝。毕竟他们蒙的是同一场拯救，同属一位上帝，彼此血脉相连。因此当庆祝得救时，他们需要怀着相互尊重与合一之心。

在庆祝普珥节时，人们要做两件事。首先，他们要通过宴饮来庆祝。多么恰当啊！这个节日确立过程中的事件从头到尾都以宴饮为特征。事实上，以斯帖记中的宴席构成了整个故事的主题骨架，以一种交叉配置的形式呈现：

3

- A. 王为帝国官员设的宴席（1:2-4）
- B. 王为书珊城男子设的宴席（1:5-8）
- C. 庆祝以斯帖晋升的宴席（2:18）
- D. 以斯帖为王和哈曼设的第一次宴席（5:4-8）
- D' 以斯帖为王和哈曼设的第二次宴席（7:1-10）
- C' 庆祝末底改晋升的宴席（8:17）
- B' 在书珊城庆祝普珥节（9:18）
- A' 在整个帝国庆祝普珥节（9:17, 19）

因此，没有什么比宴饮更适合作为未来普珥节庆祝活动的主要内容了。

其次，民众要互相馈赠食物，也要赠予穷人。这同样恰如其分。这个节日的设立源于一场几乎夺走他们一切的危机——敌人曾密谋杀害他们并掠夺所有财物。在纪念这些事件时，民众应当将财物分给那些被剥夺之人。通过关怀穷人，民众会铭记：若非上帝眷顾的恩典，他们早已失去一切。

尽管节期的习俗源自故事的宏大主题，但有趣的是，这个年度庆典的名称却来自故事中一个具体元素。该节期称为普珥节（Purim），即“签”的意思，如“掣签”。起初这似乎是个奇怪的节期名称。一方面，掣签在整个故事中仅被提及一次（3:7），且在故事中作用相

对微小。事实上，若将此事件从书中删除，整体情节依然完整。不仅如此，唯一提到掣签的场景，是哈曼召术士们为屠杀犹太人选定吉日——这个细节竟成为节日名称的由来，实在耐人寻味。为何要用敌人选定屠杀日期的工具来命名节日？为何称这节日为普珥节？

其缘由或许与掣签行为引发的更深层神学议题相关。既然全书未提及上帝，犹太人回顾这些事件时，很可能将其归结为好运使然。他们或许会认为，那些微妙的转折不过是偶然的幸运巧合。然而，以“普珥”命名节日，正是要将焦点引向更深的真理：上帝子民的命运绝非偶然，也不由哈曼这类人在其神像前掣签决定。不，唯有上帝能裁定他子民的命运。这个名称提醒人们：世间万事的结局，唯独由上帝主宰。无论是随机偶然、混沌之力还是敌对权势，都无法左右。昔日在波斯如此，历代以来亦如此——上帝独掌其子民命运之权。

因此，末底改向波斯各省的所有犹太人发出信件，坚称鉴于所发生的一切，他们及其后代必须坚定承诺每年将这两日作为纪念日来遵守。作为回应，犹太人郑重承诺照此行事，这一决定完美化解了推动整个故事发展的叙事张力。在整卷书中，犹太人一直面临着威胁——他们曾被

一道不可撤销的谕旨所威胁，如今却以另一道不可撤销的法令庆祝自己从威胁中得救。而这一次，是犹太人自己不可撤销地约束了自己！

随后，以斯帖王后通过发送第二封信函与末底改一同颁布诏书，授权确立普珥节，要求波斯各省的犹太人必须遵守这个节日。她将欢宴庆祝与禁食哀悼的仪式联系起来。这一点至关重要，因为尽管在庆祝的日子里禁止哀悼，

“传统的禁食与哀悼能提醒以色列人普珥节的背景，并为这个欢乐的时节提供恰当的语境。”⁴ 因此，她的信函不仅确认了第一封信的内容，还通过将普珥节置于更广阔的语境中，为其遵守增添了一个新的重要元素。

此外，她的信函不仅确认并推进了末底改先前发送的信件，还更全面地强化了她自己的身份。叙述者在此特别指出，她是亚比孩的女儿——这是他第二次提及她犹太父亲的身份。第一次是在 2:15 节，当以斯帖被带入宫中竞选新王后时，她同时被波斯名字和希伯来名字标识，仿佛暗示这位年轻女子在双重身份间挣扎。然而现在，她虽是波斯王后，身份却由犹太血统定义，正如末底改被称为‘犹太人末底改’。

此外，她授权发布一封要求犹太人庆祝普珥节的信函，也以一种幽默的反讽为全书画上了圆满的句点。在以斯帖记的开篇，一封诏书传遍整个帝国，要求妻子们安守本分（1:22）；而在以斯帖记的结尾，另一封诏书传遍整个帝国，最终命令竟由国王自己的妻子颁布！⁵

末底改的崇高荣誉（10:1-3）

在确立普珥节的双重诏书送达各省后，亚哈随鲁王向陆地及沿海岛屿征收赋税。原文描述国王“设立”或“放置”赋税于陆地与海岛。事实上，希伯来语中“设立”（*sm*）一词在故事中仅出现四次，每次皆指向国王的行动，并标志着事件发展的重要转折。首次使用该词是国王将后冠“戴”在伊斯帖头上，立她为新后（2:17）；第二次是王“擢升”哈曼高于众臣（3:1）；第三次则是王将冠冕“戴”在末底改头上，同时赐予他从前给哈曼的印戒（8:2）。这三次行动中，王分别褒奖了故事的三位核心人物。而如今，在书卷结尾处，王将赋税“加诸”王国全体臣民。

但为何他要设立税收——这一看似繁重的负担，与前三个场景形成鲜明对比？从现实角度考量，虽难以完全确定，或许是为了补偿王室在哈曼挑起的冲突中蒙受的巨大损失。亦或仅是恢复伊斯帖加冕时暂停征收的税款（2:18）。但从文学视角看，更重要的是，征税之举将故事结尾与开端紧密相连。故事始于国王在奢靡环境与豪宴中永不餍足的欲望，而终结于对波斯国王又一次的暗讽。帝国万物皆变：犹太人的命运逆转，犹太之敌被征服，众多非犹太人宣称皈依犹太教（8:17）。举国上下，万象更新——唯有一成不变的，正是那位君王！他仍是故事开篇时那个纵情享乐的自我主义者，脚下的土地已彻底倾覆，他却依然故我——只顾满足一己私欲。

但末底改已今非昔比。历经漫长等待，末底改的姓名与事迹终被载入王室史册（10:2），弥补了先前的疏漏（6:1）。他所有的权柄与功绩都被永久铭刻在波斯典籍中。最终，这位犹太人以波斯帝国第二统治者的身份确立地位，仅次于亚哈随鲁王，此等殊荣昔日正是其死敌哈曼所享。至此，哈曼的陨落与末底改的崛起皆成定局。他在犹太人中声名显赫，深得同胞爱戴，因他“为本族的人求好处，向他们说和平的话”（10:3）。

庆祝普珥节

因此，普珥节成为犹太历中重要的一部分，设立的目的是让民众每年聚集欢庆，在纪念主如何以如此隐秘的眷顾挫败哈曼、伸张正义、救赎他们并使他们脱离仇敌时，强化彼此间的团结。

实际上，它在犹太年历的宏观格局中承载着极其重要的使命。⁶普珥节的双重盛宴不仅使以斯帖记的故事首尾呼应，更让整个犹太年历形成完整循环。犹太历法以三月为始终——始于庆祝逾越节，终于庆祝普珥节。即：以庆祝上帝如何将他的子民从异邦法老压迫中解救出来为始，以庆祝上帝如何将他的子民从异邦哈曼压迫中解救出来为终。普珥节与逾越节如同书立，将整个宗教年历标记为对漫长救赎故事的庆典，如同上帝救赎工作的宏大画卷，从始至终。

普珥节不仅为年度礼仪年历提供了一个书挡，还提供了另一个呼应。在旧约中，救赎历史始于上帝对亚伯拉罕的呼召。有趣的是，这一呼召发生在亚伯拉罕位于**吾珥**时——这座城距书珊并不太远。上帝在呼召亚伯拉罕的同时，还承诺他将成为全世界的祝福。于是，亚伯拉罕顺从地离开**吾珥**，徒步穿越整个已知世界——肥沃新月地带，直至抵达埃及。旧约余下的部分，无论是历史叙事还是礼仪传统，都在反复重溯这段旅程。上帝对其子民的拯救始于埃及（以逾越节为标志），又一路回溯至波斯（以斯帖的拯救故事为标志，即普珥节）。因此，普珥节让一切圆满闭环，既完美收官礼仪年历，也圆满呈现了它所庆祝的救赎历史。

随着时间的推移，普珥节的重要性与庆典规模与日俱增。⁷ 关于以斯帖记之外最早提及普珥节的记载可追溯至公元前二世纪，但到了公元一世纪时，该节日显然已在巴勒斯坦地区广泛庆祝，并以诵读以斯帖卷轴作为核心仪式。根据《密西拿》（拉比犹太教的首部重要典籍，记录了公元前一世纪至公元二世纪间犹太教内部的辩论）记载，当普珥节诵读以斯帖卷轴时，就连在圣殿供职的祭司也必须暂停献祭职责聆听诵读。事实上，出席卷轴诵读仪式如此重要，唯一可接受的推迟诵读理由是为死者举行葬礼。至公元二世纪中叶，已形成严格规范节日庆典活动的条例，而晨间诵读卷轴更成为普珥节的核心仪式。

公元三世纪时，人们为经卷诵读引入了更多象征性元素。一位拉比要求抄写员将哈曼十个儿子的名字分十行书写，每行名字垂直对齐。正如砖块直接堆叠的墙容易倒塌，这种排版方式暗示了这十个恶子如何轻易覆灭。另一位拉比则建议将儿子们的名字写在行首，*the*（这）写在行尾，中间留白，象征他们“始显赫终卑微”的命运。

诵读环节也发展出其他创新形式。当诵经者念到哈曼十子名单时，所有名字需一口气快速念完，象征他们被同时处决。而念到最后一个名字时，诵经者要拉长首字母发音，用听觉效果模拟长杆吊挂的意象。

公元四世纪时，一位拉比建议每个人“饮酒至分不清‘愿哈曼受诅咒’与‘愿末底改得祝福’的区别”。更为严谨的宗教权威则建议不必饮至那般酩酊大醉，只需微醺入眠、难辨真伪即可。

随着时间推移，诵读经卷的仪式与普珥节庆典逐渐衍生出更多习俗。每当会众听到末底改的名字，便低声诵念‘义人的纪念必蒙祝福’；而哈曼之名被提及之时，众人则轻语‘恶人的名号必致腐朽’。自十四世纪起，孩童们开始在经卷诵读时使用响板或石块，以盖过哈曼名字的声音。中世纪欧洲多国，孩童会将哈曼的名字或形象画在石板木块上相互敲击，亦有人将其名写在鞋底下，

在诵读经卷时，每当哈曼的名字被提及，人们便会跺脚。

在某些地区，甚至发展出对哈曼更严厉的对待方式。早在五世纪时，焚烧哈曼肖像和“鞭打”他的行为已成为流行消遣，这种做法显然起源于巴比伦或波斯。不同地方有不同表现形式。十八世纪德国某小镇的犹太会堂中，诵读经卷的讲台上会放置一座蜡制房屋，内有穿着戏服的哈曼、其妻子及两名卫兵的蜡像。诵读开始时，蜡像便被点燃。一位十九世纪的俄罗斯人描述了高加索某小镇形成的习俗：

普珥节当天，当男人们从会堂诵读以斯帖记归来时，女人们会在厨房火炉边准备一块黑色木块。丈夫进屋后询问此为何物，妻子便答：‘这是哈曼。’丈夫立刻勃然大怒，呵斥妻子应当烧掉它。众人踢踹木块后，最终将其投入火中。⁸

即使在今天，在伊朗、库尔德斯坦和特拉维夫等地，人们仍会将一个象征性的人偶浸满易燃液体并点燃，同时围站在四周鼓掌歌唱。

自十二世纪起，在意大利和法国南部，普珥节开始通过在私人住宅和公共场所表演戏剧、滑稽模仿剧和轻浮独白来庆祝。这些表演通常炫耀或讽刺犹太习俗与教义，并颠覆普遍接受的社会规范。教师遭到嘲弄，社会和宗教权威被奚落，流行的犹太文化也被戏仿。最晚到十六世纪，人们会穿着色彩鲜艳的服装进行化装游行，参与者常装扮成故事中的某个角色。正常的礼仪规范被暂时执行，常规

的性别身份规则被暂时搁置。一些男女会穿着异性服装，戴上面具隐藏面容，互相玩闹孩童般的恶作剧。孩子们会涂画脸颊，挨家挨户唱歌跳舞。

几个世纪以来，这种充满欢乐、戏谑与轻快的狂欢式庆祝，为最初威胁的阴森恐怖及历史上后续威胁的压抑境况提供了一种节日解药。或许正因如此，这个节日才能在犹太教中保持如此持久而强大的生命力。事实上，正如有人指出的那样，

在充满敌意的流散之地生活的频繁苦涩，使得普珥节对犹太民族的意义与日俱增。很早以前，他们通过将其与上帝消灭懦弱与邪恶的化身——亚玛力人的誓言联系起来，扩展了这个节日的适用性并赋予其普世意义。因此不难理解，为何几个世纪前一位拉比宣称：即便弥赛亚降临后，普珥节仍将作为全人类共同遵守的节日延续存在。⁹

护理、救赎与庆典

或许基督徒应当重新思考普珥节在弥赛亚降临背景下的意义。从圣经和历史角度看，普珥节的含义可概括为两点：首先，它颂扬上帝隐秘的护理如何使万物各得其所。以斯帖记讲述了一个看似绝望、却被上帝恩典而微妙的护理扭转的故事。邪恶或许看似占据上风，但终将由上帝取得最终胜利。哈曼或许会策划他们的邪恶计划，但最

终，上帝会让那些计划反噬他们自身。

其次，普珥节使人们能够应对流放的经历。事实上，普珥节

是犹太教中唯一一个为应对流放而设立的时刻，也是唯一的节日。三大朝圣节涉及历史，但并不涉及流放。高圣日也是如此。那些高圣日的礼仪中虽有对流放的提及，但其关注点并非流放……既然犹太教的舞台是历史的舞台，而流放是犹太存在的一个方面，犹太教就必须应对它。流放必须从存在主义的角度来理解。普珥节做到了这一点。它是对流放的演绎。¹⁰

第二层含义显然与第一层相关。流放是混乱、错位和混沌的体验。那是一段一切都毫无意义、家园遥不可及、世界偏离正轨的时期。然而普珥节的信息是：上帝仍在掌控。上帝在幕后运作，执行他神圣的计划。明白这一点让我们能够记住，尽管情况可能看起来很严峻，我们仍能以确信上帝掌权的微笑面对。我们甚至在黑暗中也能庆祝，因为有承诺说上帝正在带来光明。即使世界一片混乱，看似分崩离析，也有保证说上帝在维系它，并将它带向应有的结局。简而言之，普珥节关乎以庆祝上帝的神圣旨意来面对我们流放的痛苦。

或许因此，新约作者从未引用以斯帖记会让人略感意外。然而，书中至少可能存在一处暗指，且主题关联之处肯定不止少数。在帖撒罗尼迦后书第1章中，保罗可能暗引了以斯帖的故事，或至少暗示了该书的主题。¹¹考虑到帖撒罗尼迦的处境，这不难理解。基督徒当时正面临着严

重的威胁和持续不断的猛烈攻击。如同波斯时期的犹太人一样，迫害者企图终结他们的生命并夺取财产。早些时候，保罗曾鼓励他们在苦难中认同耶稣的遭遇，因为耶稣也曾遭受同样的攻击（帖前2:14-16）。然而，保罗向他们保证，最终审判之日必将到来（帖后1:5-12）。他写道，即便此刻，主的日子也正临近，到那时局势将彻底逆转。正如哈曼及其追随者的下场，帖撒罗尼迦基督徒的敌人将“悬挂在自己预备的木架上”——或用保罗的话说，“神必报应那加患难给你们的人”。与波斯犹太人一样，基督徒将从迫害者手中得蒙解救，享受仇敌止息的安息，而他们的敌人将自食其果，承受应得的灾祸。

在新约的末尾，约翰补充描绘了那日来临时的景象：当邪恶被征服、迫害者受惩罚、公义得伸张（启18章）之后，上帝的子民将坐下赴宴——还有什么比这更恰当呢？但这将是空前绝后的盛宴，连最欢腾狂喜的普珥节庆典也无法比拟。宴席之丰盛将超越一切，甚至胜过波斯最奢华的筵席。被记载的言行将凌驾于万有之上，连《玛代波斯王记》中的记载也黯然失色。简而言之，这将是一场终结所有庆典的庆典，一场终结所有筵席的筵席，因为在这场宴席中，拯救是永恒的，解脱是永久的。正如约翰所描述的，

此后，我听见好像群众在天上大声说：

“哈利路亚！救恩、荣耀、权能都属乎我们的神！
他的判断是真实公义的；

因他判断了那用淫行败坏世界的大淫妇，并且向淫妇讨流仆人血的罪，给他们伸冤。”

又说：

“哈利路亚！
烧淫妇的烟往上冒，直到永永远远。”

那二十四位长老与四活物就俯伏敬拜坐宝座的神，
说：“阿们！哈利路亚！”有声音从宝座出来说：

神的仆人哪，
凡敬畏他的，无论大小，
都要赞美我们的神！
我听见好像群众的声音，众水的声音，大雷的声音，说：

“哈利路亚！因为主我们的神、全能者
作王了。我们要欢喜快乐，将荣耀归给他。因为
羔羊婚娶的时候到了；
新妇也自己预备好了，
就蒙恩得穿光明洁白的细麻衣。

（这细麻衣就是圣徒所行的义。）

天使吩咐我说：“你要写上：凡被请赴羔羊之
婚筵的有福了！”又对我说：“这是神真实的

话。”我就俯伏在他脚前要拜他，他说：

“千万不可！我和你，并你那些为耶稣作见证的弟兄同是作仆人的。你要敬拜神。”因为预言中的灵意乃是为耶稣作见证。（启 19:1-10）

与此同时，在我们等候并渴慕那日子的过程中，我们仍以寄居者的身份活在这世上（彼前 1:1,17；2:11）。我们同样生活在一个不属于自己的家园里，如同客旅暂居这地。我们也身处混乱的时代，眼见万物皆非应有之态。苦难、疼痛与流离之感往往成为常态而非例外。每个人都挣扎于这个破碎的世界，时有归家之切望。众人皆知这种感受——流放正是生存的本质。

因此，普珥节至今仍与我们息息相关。当我们在这世上过着流亡的生活，当我们期盼即将到来的盛宴，当我们安息于深知上帝在幕后施行护理之工的坚固力量时，我们也能怀着期待欢庆。我们可以“在患难中也是欢欢喜喜的，因为知道患难生忍耐，忍耐生老练，老练生盼望，盼望不至于羞耻”（罗 5:3-5）。信靠他正在运行的护理之工，我们便能“晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按他旨意被召的人”（罗 8:28）。当面临“谁能使我们与基督的爱隔绝呢？难道是患难吗？是困苦吗？是逼迫吗？是饥饿吗？是赤身露体吗？是危险吗？是刀剑吗？”（罗 8:35）这样的问题时，我们依然能欢庆那荣耀的真理——“无论是死，是生，是天使，是掌权的，是有能的，是现在的事，是将来的事，是高处的，是低处的，是别的受造之物，都不能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的”（罗8:38-39）。

如今庆祝普珥节，意味着为基督已降临、邪恶已遭受决定性致命打击而欢欣。它意味着怀着胜利早已达成、并将很快在世上成为具体现实的喜乐而生活。它意味着尽管我们不轻视邪恶或淡化苦难，却仍能在今生保持轻松甚至玩乐的心态。基督徒常常显得古板、坚忍而沉闷，我们的生活中鲜少流露出庆典般的欢愉。我们往往过于紧绷，把自己看得比实际应有的更重要。但普珥节的精神提醒我们：不必对自己太过严肃。或许更准确的说法是，普珥节让我们明白，我们应当如此严肃地看待基督和救恩的福音，以至于无需对自己过分严肃。我们应当被基督已降临、基督掌权、基督将再来的好消息深深震撼，从而能比往常更松弛地看待自己的人生。我们应当因上帝护理的计划每日在我们的生命和世界中展开而大得鼓舞，以致能对日常的起伏更从容一些。我们应当如此被上帝旨意正在推进的福音所影响，以至于自己也能变得更随和。简言之，普珥节的精神——包括其所有的喜乐、玩乐、欢欣甚至趣味——今日应当在基督徒心中鲜活地跃动。

但唯有当我们活在耶稣终将再临、引领我们进入他完美平安、喜乐与安息的国度这一现实与确信中时，我们的心才能被普珥节的精神充满。到那日，我们将赴一场前所未有的欢庆盛宴，正如约翰所描述的羔羊婚宴，其荣耀与华美远超以斯帖记开篇波斯盛大的婚宴，也胜过书末欢乐的普珥节庆典。而我们将欢庆。

我们将欢庆，因为我们将能回顾我们世界的历史和我们生命的旅程，并首次亲眼目睹上帝护理之工的全然美丽。我们将能细细察看，看到我们各自的故事如何拼合在一起，在上帝护理与救赎之工的宏大画卷中扮演各自的角色，以致整个历史本身如同一幅伦勃朗也难企及的壮丽艺术品般展现在我们眼前。我们将一同深入凝视其形态与轮廓，领略其艺术风格的微妙与笔触的特性。我们甚至会在最意想不到之处发现它们——在我们的道德失败与妥协中，在我们的苦难与受害经历中，在危机时刻与决定性瞬间里，在每一个看似微不足道的平凡细节的曲折转折中。到那日，在全然领悟之后，我们将能以无法言喻的喜乐欢呼。我们将以满溢的心庆祝。在那荣耀的日子里，我们将看清这件艺术品的本质：它正是艺术家本人的杰作。我们将看到，在我们生命的所有细节中，在所有事件与境遇里，他都在施行护理。他始终同在。

进深思考

1. 为什么在犹太教中普珥节是一个重要的节日？
2. 与其他旧约中的节日不同，（如逾越节和五旬节），普珥节却从未被“转化”融入基督教。你认为这是为什么呢？
3. 我们可以通过哪些具体方式将普珥节的精神和意义应用到当今的生活中？

注释

第一章：解读以斯帖记

- 1 Blaise Pascal, *Pensées*, trans. A. J. Krailshiemer (New York: Penguin, 1995), 74.
- 2 Jack Sasson, "Esther," in *The Literary Guide to the Bible*, ed. Robert Alter and Frank Kermode (Cambridge, MA: Belknap, 1987), 341.
- 3 J. G. McConville, *Ezra, Nehemiah, and Esther*, *Daily Study Bible* (Louisville: Westminster John Knox, 1985), 174.
- 4 Hershel Shanks, "Losing Faith: Who Did and Who Didn't," *BAR* 33, no. 2 (March–April 2007): 50–57. The scholar was Bart Ehrman.
- 5 Daniel Howard-Snyder and Paul K. Moser, "Introduction: The Hiddenness of God," in *Divine Hiddenness*, ed. Daniel Howard-Snyder and Paul K. Moser (New York: Cambridge University Press, 2002), 1, 3.
- 6 This threefold distinction is made by Amelia Devin Freedman, *God as an Absent Character in Biblical Hebrew Narrative: A Literary/Theoretical Study*, *Studies in Biblical Literature* 82 (New York: Peter Lang, 2005), 167.
- 7 See Francis C. Rossow, "Literary Artistry in the Book of Esther and Its Theological Significance," *Concordia Journal* 13, no. 3 (1987): 226; Gregory R. Goswell, "Keeping God Out of the Book of Esther," *Evangelical Quarterly* 82, no. 2 (April 2010): 102.
- 8 See Alice Bach, *Women, Seduction, and Betrayal in Biblical Narrative* (New York: Cambridge University Press, 1997), 189.
- 9 Timothy K. Beal, *The Book of Hiding: Gender, Ethnicity, Annihilation, and Esther* (London: Routledge, 1997), 117, 129.
- 10 Babylonian Talmud, *Megillah* 7a; quoted in Meir Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), 58–59. The same point has been made more recently by Forrest S. Weiland, "Literary Clues to God's Providence in the Book of Esther," *Bibliotheca Sacra* 160, no. 637 (January 2003): 38.
- 11 Sandra Beth Berg, *The Book of Esther: Motifs, Themes, and Structure*, *Society of Biblical Literature Dissertation Series* 44 (Missoula, MT: Scholars Press, 1979), 126.

注释

12 Ludwig A. Rosenthal, “Die Josephsgeschichte mit den Buchern Ester und Daniel verglichen,” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 15, no. 1 (January 1895): 278 – 84, and Moshe Gan, “The Book of Esther in Light of the Story of Joseph in Egypt,” *Tarbiz* 31 (1961 – 62): 144 – 49, cited in Berg, *The Book of Esther*, 124 – 25.

13 Barry G. Webb, *Five Festal Garments: Christian Reflections on the Song of Songs, Ruth, Lamentations, Ecclesiastes, and Esther*, *New Studies in Biblical Theology* 10 (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2000), 124 – 25. 正如 Webb 在此前的一篇文章中简洁地指出的那样：以斯帖记……以一种引人注目的方式见证了这样一个事实：没有神迹并不意味着上帝不在场。”(idem., “Reading Esther as Holy Scripture,” *Reformed Theological Review* 52, no. 1 [January – April 1993]: 34).

14 This is developed at length by Richard Elliot Friedman, *The Disappearance of God: A Divine Mystery* (Boston: Little, Brown and Company, 1995), 7 – 140; see esp. 7 – 29. Much of what follows is dependent on Friedman’s insights, as well as the unfortunately difficult to find George P. Burdell, “Hiddenness and Revelation: Theology and Typology,” *Atlanta Theological Review*, no. 4 (1999): 126 – 42.

15 Samuel Terrien, *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology* (Eugene, OR: Wipf and Stock, 2000), 470.

16 卡尔·巴特对此概括得很好：“上帝是不可见、不可言说的——因为他不像他所造的物质和属灵世界那样以直接在场的方式显现，而是借着他在启示中、在耶稣基督里、在传扬他的名时、在他的见证人和圣礼中，于他所造的这世界之中亲自临在。因此，唯有借着信心才能见到他，也唯有凭信心才能为他作见证。””(Karl Barth, *Church*

Dogmatics II.1: The Doctrine of God, ed. G. W. Bromiley and T. F. Torrance [Edinburgh: T. & T. Clark, 1957], 190).

17 David Crump, *Knocking on Heaven’s Door: A New Testament Theology of Petitionary Prayer* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006),

281. 众所周知，路德

从两种意义上谈论上帝的隐藏性：一是上帝隐藏在启示之中（也就是说，启示向除信徒以外的所有人隐藏了上帝，因为上帝是在看似软弱的形态中显现的）；二是上帝隐藏在启示的背后（在显现的上帝背后还有一位隐藏的上帝，且前者的旨意实际上可能与后者的旨意相矛盾）。第二种意义已受到广泛批评；而在本讨论中尤其有帮助的是第一种意

义。参考 Alister McGrath, *Luther’s Theology of the Cross*: Martin Luther’s Theological Breakthrough (Oxford: Blackwell, 1985), 219 – 24; B. A. Gerrish, “To the Unknown

注释

God': Luther and Calvin on the Hiddenness of God," *The Journal of Religion* 53, no. 3(July 1973): 263 – 92.

18 See Timothy C. G. Thornton, "The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross," *Journal of Theological Studies*, n.s., 37, no. 2 (1986): 419 – 26; Catherine Brown Tkacz, "Esther as a Type of Christ and the Jewish Celebration of Purim," *Studia Patristica* 44 (2010): 183 – 87.

第二章：真正的君王能否现身？

1 John Chrysostom, "Treatise to Prove that No One Can Harm the Man Who Does Not Injure Himself" in *Nicene and Post-Nicene Fathers: First Series*, vol. 9, ed. Philip Schaff (New York: Cosimo, 2007), 276.

2 关于以斯帖记历史性的问题已有大量讨论。A succinct summary of the arguments for and against can be found in Michael V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 131 – 39. The standard arguments against the book's historicity can be found in Lewis B. Paton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*, *The International Critical Commentary* (New York: C. Scribner's Sons, 1908), 64 – 77. See also Michael Heltzer, "The Book of Esther: Where Does Fiction Start and History End?," *Bible Review* 8, no. 1 (February 1992): 25 – 30, 41. For arguments that Esther is fundamentally historical, though written with a certain amount of literary artistry, see Karen H. Jobes, *Esther, The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 30 – 37; Robert Gordis, *Megillat Esther: The Masoretic Hebrew Text, with Introduction, New Translation, and Commentary* (New York: Ktav, 1974), 5 – 9; idem., "Religion, Wisdom and History in the Book of Esther—A New Solution to an Ancient Crux," *Journal of Biblical Literature* 100, no. 3 (September 1981): 359 – 388; Forrest S. Weiland, "Historicity, Genre, and Narrative Design in the Book of Esther," *Bibliotheca Sacra* 159, no. 634 (April – June 2002): 151 – 65. An argument against discounting Esther's historicity based on comparative chronology can be found in William H. Shea, "Esther and History," *Concordia Journal* 13, no. 3 (July 1987): 234 – 48. Some corroborating archaeological evidence can be found in Edwin Yamauchi, "Mordecai, the Persepolis Tablets, and the Susa Excavations," *Vetus Testamentum* 42, no. 2 (April 1992): 72 – 75; idem., "Archaeological Backgrounds of the Exilic and Post-Exilic Era, Part 2: The Archaeological Background of Esther," *Bibliotheca Sacra* 137, no. 546 (April – June 1980): 99 – 117.

3 有关第五世纪波斯的历史介绍, 参考

Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, trans. Peter T. Daniels (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002), esp. 515 – 68; Lindsay Allen, *The Persian Empire* (Chicago: University of Chicago Press, 2005). For Persian history as it relates to the Bible, see Edwin M. Yamauchi, *Persia and the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1990).

4 A. Leo Oppenheim, “On Royal Gardens in Mesopotamia,” *Journal of Near Eastern Studies* 24, no. 4 (October 1965): 328 – 33.

5 希伯来语中“喝”的词是 *shth*: 而“宴席”或“筵席”的词是 *msht*。这表明饮酒是此类宴席上的主要活动。参考 Carey Ellen Walsh, “Under the Influence: Trust and Risk in Biblical Family Drinking,” *Journal for the Study of the Old Testament* 25, no. 90 (September 2000): 17 – 18.

6 See Shimon Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 2nd ed., *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 70 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1984), 195.

7 Timothy S. Laniak, “Esther,” in Leslie C. Allen and Timothy S. Laniak, *Ezra, Nehemiah, Esther*, *New International Biblical Commentary* (Peabody, MA: Hendrickson, 2003), 193.

8 Elias Bickerman, *Four Strange Books of the Bible* (New York: Schocken, 1985), 186.

9 Jeffrey M. Cohen, “Vashti—An Unsung Heroine,” *Jewish Bible Quarterly* 24, no. 2 (April – June 1996): 105.

10 以斯帖记中所谓的波斯法律不可撤销性在该书中扮演了重要角色。然而, 这也带来了特殊问题, 因为无法在圣经之外找到支持这一点的依据。此外, 这种不可撤销的法律观念似乎还存在逻辑和实际层面的问题, 正如 Michael V. Fox 所言, “这似乎是一条无法治理帝国的规则”

(*Character and Ideology in the Book of Esther*, 22). 不过, Ben Zion Katz 认为, 该术语并非指不可撤销性, 而是意味着一旦法令发出, 就没有简单的机制可以将其召回或逆转其造成的后果。按照这种方式来理解该术语, 既能解释叙事逻辑, 又能消除历史与逻辑上的困难。参考 Ben Zion Katz, “Irrevocability of Persian Law in the Scroll of Esther,” *Jewish Bible Quarterly* 31, no. 2 (April – June 2003): 94 – 96.

11 Samuel Wells, “Esther,” in Samuel Wells and George Sumner, *Esther and Daniel*, *Brazos Theological Commentary on the Bible* (Grand Rapids: Brazos Press, 2013), 26 – 28.

12 波斯帝国的世俗权力与上帝之国那超越的（尽管不可见）权力之间的冲突, 将在本书的其余部分中展开, 并且正是这种冲突推动了大部分叙事的张

注释

力。参考 Iain Duguid, “But Did They Live Happily Ever After? The Eschatology of the Book of Esther,” *Westminster Theological Journal* 68 (2006): 85–98.

13 This is helpfully summarized in N. T. Wright, *Paul: A Fresh Perspective* (Minneapolis: Fortress, 2009), 62–65. The following readings of Philippians 3 and Romans 1 are likewise based on his insights.

14 The phrase is taken from Edward Welch’s wonderfully titled book, *Additions: A Banquet in the Grave, Finding Hope in the Power of the Gospel* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2001).

15 This analogy is adapted from Peter van Inwagen, “What Is the Problem of the Hiddenness of God?” in *Divine Hiddenness*, ed. Daniel Howard-Snyder and Paul K. Moser (New York: Cambridge University Press, 2002), 24–32.

第三章：暗黑版《灰姑娘》

1 John Calvin, “Isaiah 13:3,” *Commentary on the Book of the Prophet Isaiah*, vol. 1, trans. William Pringle (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library), available online at <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom13.xx.i.html>.

2 有人认为，以斯帖记中的“犹大人”一词应仅理解为族群身份，而非宗教身份，从而缓解读者因一位行事与犹太道德相悖的犹太女主人公而产生的不适感。然而，Anne-Mareike Wetter 提出了有力的论证，认为该词在一定程度上应被理解为兼具族群与宗教双重含义。参考 Anne-Mareike Wetter, “How Jewish Is Esther? Or: How Is Esther Jewish? Tracing Ethnic and Religious Identity in a Diaspora Narrative,” *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123, no. 4 (December 2011): 596–603.

3 以斯帖记2:5–6 存在历史和年代上的问题，因为这意味着当亚哈随鲁登基时，末底改至少已经110岁了，而此后他还担任了守门官和行政官员。通常的解释是，这是一份选择性家谱（正如许多圣经中的家谱一样），其主要目的在于确立末底改的便雅悯支派血统，这一点在他后来与哈曼的冲突中被证明至关重要。关于末底改相关历史问题的讨论，可参考：Siegfried H. Horn, “Mordecai, A Historical Problem,” *Biblical Research* 9 (1964): 14–25.

- 4 This view is argued in Jonathan Jacobs, "Characterizing Esther from the Outset: The Contribution of the Story in Esther 2:1-20," *Journal of Hebrew Scriptures* 8 (2008): 2-13.
- 5 See Leland Ryken, *Words of Delight: A Literary Introduction to the Bible*, 2nd ed. (Grand Rapids: Baker, 1993), 118-19; Edward L. Greenstein, "A Jewish Reading of Esther," in *Judaic Perspectives on Ancient Israel*, ed. Jacob Neusner, Baruch A. Levine, and Ernest S. Frerichs (Philadelphia: Fortress, 1987), 234; Timothy Beal, *The Book of Hiding: Gender, Ethnicity, Annihilation, and Esther* (London: Routledge, 1997), 35-36. André LaCocque指出, 但以理和他的朋友们也有两个名字, 他认为这是被掳归回时期对身份认同这一更大关切的一部分。
- "流散小说 (关于被掳归回后分散时期犹太人的中篇小说) ——无论是约瑟的故事, 还是但以理、犹滴或以斯帖的故事——都描绘了犹太人在异地的紧张处境。他们必须拥有两个名字、两副面孔, 遵循两种历法、两套日程, 穿着两种服饰, 在两处餐桌进食, 持有两种话语, 在两个世界的边缘生存。""
- André LaCocque, *The Feminine Unconventional: Four Subversive Figures in Israel's Tradition, Overtures to Biblical Theology* [Minneapolis: Fortress, 1990], 61).
- 6 See William F. Albright, "The Lachish Cosmetic Burner and Esther 2:12," in *A Light unto My Path: Old Testament Studies in Honor of Jacob M. Myers*, ed. H. N. Bream, R. D. Hein, and C. A. Moore (Philadelphia: Temple University Press, 1974), 25-32, esp. 31.
- 7 然而, 如果亚哈随鲁在这段时间中的部分时期在外征战 (年代学与历史记录对照后可能表明这一点), 那么数字就会更小。
- 8在以斯帖记的七十士译本中, 相关经文位于以斯帖记14:15-17。
- 9 See Barry Dov Walfish, "Kosher Adultery? The Mordecai-Esther-Ahasuerus Triangle in Midrash and Exegesis," *Prooftexts* 22, no. 3 (Fall 2002): 305-33.
- 10 Iain M. Duguid, *Esther and Ruth, Reformed Expository Commentary* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2005), 29.
- 11 Cited in Walfish, "Kosher Adultery?," 306.
- 12 Quoted in Oscar Cullman, *Salvation in History*, trans. S. G. Sowers (London: SCM, 1967), 125.
- 13 This story is told in Gordon MacDonald, "The Mark of the Artist" (sermon, October 16, 1994), text available online at <http://www.csec.org/index.php/archives/23-member-archives/597-gordon-macdonald-program-3803>. In telling the story, MacDonald assures his listeners that it is a true story, though he does not know the names of those involved.

注释

第四章：轻蔑的亚甲人怒火滔天

- 1 Thomas Watson, *A Body of Divinity* (Carlisle, PA: Banner of Truth, 1957), 112.
- 2 These are helpfully cataloged in Lewis B. Paton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*, *The International Critical Commentary* (New York: C. Scribner's Sons, 1908), 186–88.
- 3 根据20世纪70年代的考古发掘，“该门宽40米、长28米（131英尺×92英尺），占地面积约1200平方米。其中心厅为边长21米（69英尺）的正方形，内有四根立柱。南北两侧各有两个小房间，通过一米宽的门与大堂相连。立柱的高度约为12至13米（39至43英尺）。”（Edwin M. Yamauchi, *Persia and the Bible* [Grand Rapids: Baker, 1996], 299).
- 4 Robert Gordis, “Studies in the Esther Narrative,” *Journal of Biblical Literature* 95, no. 1 (March 1976): 47–48.
- 5 Frederic Bush, *Ruth/Esther*, *Word Biblical Commentary* 9 (Waco: Thomas Nelson, 1996), 374.
- 6 第6节的开头是“曾被掳去，从耶路撒冷与被掳的人一同带去”这一从句。从语法上看，它既可以指末底改，也可以指基士。然而，最自然的先行词是末底改，因为他是被介绍的对象。那么，基士就不一定是末底改的曾祖父，而可能是更远的祖先。鉴于哈曼被特意介绍为亚甲人，基士与扫罗的父亲相同这一点几乎是确定的。这种选择性家谱在圣经中并不罕见。
- 7 This is persuasively argued in Ronald T. Hyman, “Esther 3:3: The Question with No Response,” *Jewish Bible Quarterly* 22, no. 2 (April–June 1994): 103–9.
- 8 William W. Hallo, “The First Purim,” *Biblical Archaeologist* 46, no. 1 (Winter 1983): 19–26.
- 9 This rhetorical strategy is pointed out by Carey A. Moore, *Esther: A New Translation with Introduction and Commentary*, *The Anchor Bible* 7 (Garden City, NY: Doubleday, 1971), 42. The explanation of the strategy is expanded in Michael V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 47–51.
- 10 Joseph Fleishman, “Why Did Ahasuerus Consent to Annihilate the Jews?,” *Journal of Northwest Semitic Languages* 25, no. 2 (1999): 56.
- 11 Marc Zvi Brettler, *How to Read the Bible* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2005), 268–69.

- 12 W. Lee Humphreys, "The Story of Esther and Mordecai: An Early Jewish Novella," in *Saga, Legend, Tale, Novella, Fable: Narrative Forms in Old Testament Literature*, ed. George W. Coats, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 35 (Sheffield: JSOT Press, 1985), 105.
- 13 Bush, Ruth/Esther, 387.
- 14 Werner Dommershausen, *Ester* (Würzburg: Echter, 1980), 40.
- 15 N. L. Collins, "Did Esther Fast on the 15th Nisan? An Extended Comment on Esther 3:12," *Revue Biblique* 100 (1993): 547.
- 16 Karen H. Jobes, *Esther, The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 125.
- 17 John Foxe, *The New Foxe's Book of Martyrs* (North Brunswick, NJ: Bridge-Logos, 1997), 11–37.
- 18 Paul Marshall, Lela Gilbert, and Nina Shea, *Persecuted: The Global Assault on Christians* (Nashville: Thomas Nelson, 2013), 5.
- 19 Hassan Dehqani-Tafti, *The Hard Awakening* (New York: Seabury Press, 1981), 113–14. The early biographical details are given in Hassan Dehqani-Tafti, *Design of My World: Pilgrimage to Christianity* (New York: Seabury Press, 1982).

第五章：真相时刻

- 1 Stephen Charnock, "A Discourse of Divine Providence," in *The Complete Works of Stephen Charnock*, vol. 1 (Edinburgh: James Nichol, 1864), 61.
 - 2 Gary A. Anderson, *A Time to Mourn, a Time to Dance: The Expression of Grief and Joy in Israelite Religion* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1991), 87–91.
 - 3 Timothy Laniak提出了这一观点。他将这一事例与约拿书中的禁食相比较，并指出灾难发生前的禁食是一种“预防性禁食”，旨在“感动上帝的手去阻止灾难发生”。Timothy S. Laniak, *Shame and Honor in the Book of Esther*, *Society of Biblical Literature Dissertation Series* 165 (Atlanta: Scholars Press, 1998), 91.
 - 4 Elizabeth Groves, "Double Take: Another Look at the Second Gathering of Virgins of Esther 2.19a," in *The Book of Esther in Modern Research*, ed. Leonard Greenspoon and Sidnie White Crawford, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 380 (London: T&T Clark, 2003), 92.
- 5末底改的话可以解读为一个疑问句后跟一个陈述句：“因为此时你若闭口不言，难道解救和拯救会从别处为犹太人兴起吗？你和你的父家就必灭亡。”这种译法在句法上并非不可能，而且在上下文中也说得通。如果这才是正确的解读，那么末底改并非表达“无论如何拯救定会来到”的信心，而是在向以斯帖强调：她才是他们唯一的希望。

注释

参考 John M. Wiebe, "Esther 4:14: 'Will Relief and Deliverance Arise for the Jews from Another Place?'" *Catholic Biblical Quarterly* 53, no. 3 (July 1991): 409-15.

6 David J. A. Clines, *The Esther Scroll: The Story of the Story*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 30 (Sheffield: JSOT Press, 1984), 36-37.

7 W. Lee Humphreys, "The Story of Esther and Mordecai: An Early Jewish Novella," in *Saga, Legend, Tale, Novella, Fable: Narrative Forms in Old Testament Literature*, ed. George W. Coats, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 35 (Sheffield: JSOT Press, 1985), 106.

8 令人惊奇的是，以斯帖从逾越节开始的三天禁食，刚好对应了年度日历中耶稣在十字架上和在坟墓中受难的那三天。对于以斯帖而言，禁食是一种象征性的死亡；对于耶稣而言，十字架则是真实的死亡。

参考 Michael G. Wechsler, "Shadow and Fulfillment in the Book of Esther," *Bibliotheca Sacra* 154, no. 615 (July-September 1997): 275-84.

9 Eric Metaxas, *Amazing Grace: William Wilberforce and the Heroic Campaign to End Slavery* (New York: HarperCollins, 2007), 113.

10 Michael V. Fox, "Three Esthers," in *The Book of Esther in Modern Research*, ed. Leonard Greenspoon and Sidnie White Crawford, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 380 (London: T&T Clark, 2003), 52.

11 Eberhard Bethge, "One of the Silent Bystanders? Dietrich Bonhoeffer on November 9, 1938," in *Friendship and Resistance: Essays on Dietrich Bonhoeffer* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), 58-71, cited in Patrick D. Miller, "For Such a Time as This," *Princeton Seminary Bulletin*, n.s., 27, no. 2 (2006): 146-55. In what follows, I am leaving aside the important question of whether plotting the assassination of a mass murderer such as Hitler is or is not ethically justified.

I only wish to highlight that Bonhoeffer sought to discern what role he might be called to play in the needs and crises of his day.

第六章：信心的步伐

1 Charles Haddon Spurgeon, "God's Providence" (sermon, New Park Street Chapel, Southwark, London, October 15, 1908), available online at <http://www.spurgeon.org/sermons/3114.htm>.

2 Karol Jackowski, "Holy Disobedience in Esther," *Theology Today* 45, no. 4 (January 1989): 407.

注释

- 3 Bernard Rudofsky, *The Unfashionable Human Body* (Garden City, NY: Doubleday, 1971), 99.
- 4 See the treasury relief depicted in Edwin M. Yamauchi, *Persia and the Bible* (Grand Rapids: Baker, 1996), 360. A description is given on 360–62.
- 5 Leila L. Bronner, “Reclaiming Esther: From Sex Object to Sage,” *Jewish Bible Quarterly* 26, no. 1 (January–March 1998): 7.
- 6 Yehuda Radday, “Esther with Humour,” in *On Humour and the Comic in the Hebrew Bible*, ed. Yehuda T. Radday and Athalya Brenner, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 92 (Sheffield: Almond Press, 1990), 305.
- 7 Linda M. Day, *Esther*, *Abingdon Old Testament Commentary* (Nashville: Abingdon, 2005), 94.
- 8 R. C. Sproul, *The Invisible Hand* (Dallas: Word, 1997), 210.

第七章：转折点

- 1 B. B. Warfield, *Biblical Doctrines* (Carlisle: Banner of Truth, 1988) 22.
- 2 Jon D. Levenson, *Esther*, *Old Testament Library* (Louisville: Westminster John Knox, 1997), 92.
- 3 Yehuda Radday, “Esther with Humour,” in *On Humour and the Comic in the Hebrew Bible*, ed. Yehuda T. Radday and Athalya Brenner, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 92 (Sheffield: Almond Press, 1990), 306.
- 4 Iain M. Duguid, *Esther and Ruth*, *Reformed Expository Commentary* (Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2005), 75.

5关于这顶王冠是要戴在哈曼头上还是马头上，存在争议。从语法上讲，两种解读都有可能，但最自然的理解是指马头，并且有一些古代浮雕可能支持这种做法是存在的。不过，这一点对故事的发展并不关键。关于此问题双方的论点，可参阅任何标准的以斯帖记注释书。

6 “一个人的服装被视为他身体的一部分，或者说他生命的一部分。在哀悼时撕裂自己的衣服是被允许的，作为伤害自己身体的一种替代方式（申命记14:1–2禁止伤害身体）；割断一个人的半边衣服并剃掉他半边的胡子，是一种羞辱他的方式，但并未实际造成身体伤害（撒母耳记下10:4–5）；当军队指挥官将他们的衣服铺在耶户脚下的台阶上时，是在表示他们对耶户的顺服和忠诚（列王纪下9:13）；亚伦的祭司服装由他的儿子以利亚撒穿上，继承祭司的职分（民数记20:25–28）；以利亚的外袍象征先知职分，也象征以利亚本人，以利沙接过了这件外袍，意味着他代替了以利亚。”

注释

- (Adele Berlin, Esther [Philadelphia: Jewish Publication Society, 2001], 59).
- 7 Adele Berlin, "The Book of Esther and Ancient Storytelling," *Journal of Biblical Literature* 120, no. 1 (Spring 2001): 11.
- 8 David J. A. Clines, Ezra, Nehemiah, Esther, *New Century Bible Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), 307–8.
- 9 Berlin, Esther, 33.
- 10 Linda M. Day, Esther, *Abingdon Old Testament Commentary* (Nashville: Abingdon, 2005), 112.
- 11 The statistical distributions were suggested to me by Bruce Waltke. Karen Jobes also points out that the book refers three times to the annals of the king: once at the beginning (2:23), once at the end (10:2), and once at the center point of the story (6:1). Karen H. Jobes, Esther, *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 157.
- 12 This structure is adapted with minimal changes from Jonathan Grossman, Esther: The Outer Narrative and the Hidden Reading, *Siphrut* 6 (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2001), 14.
- 13 Frederick Buechner, *Now and Then: A Memoir of Vocation* (New York: HarperOne, 1983), 87.
- 14 J. C. Ryle, *Expository Thoughts on the Gospels: St. Luke* (New York: Robert Carter and Brothers, 1879), 2:61–62.

第八章：诗意的公义

- 1 John Flavel, *Divine Conduct; or, The Mystery of Providence* (London: Religious Tract Society, 1847), 32.
- 2 Sandra Beth Berg, *The Book of Esther: Motifs, Themes, and Structure*, *Society of Biblical Literature Dissertation Series* 44 (Missoula, MT: Scholars Press, 1979), 101–2; Carol M. Bechtel, *Esther, Interpretation* (Louisville: John Knox, 2002), 42, 63–64. Of course, the wordplay works only in Hebrew, but in the narrative world of the story, it makes perfect sense.
- 3 Karen H. Jobes, Esther, *The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 165.
- 4另一种解读是：亚哈随鲁完全清楚哈曼并没有做任何不当之事，但他需要找一个借口，以阴谋以外的罪名处决哈曼（因为王自己也对那阴谋负有共谋之责），于是他抓住眼前情景所呈现的机会，指控哈曼性侵。这完全有可能，但绝非确凿无疑。毕竟，在整卷以斯帖记中，王的性格被刻画为愚钝且缺乏思考。鉴于到目前为止书中王的行为模式，他似乎更可能再一次未经深思熟虑就草率地得出一个毫无根据的结论。

注释

- 5 Edwin Yamauchi引用Ernst Wiedne于1954–1955年发表的一条关于后宫行为规范的法令，其中规定：“朝臣或太监若要与宫中的女子交谈，不得靠近至七步以内。若女子衣着不整，他不得与她说话；当两名宫女在闲聊时，他也不得站着旁听。”
(Edwin M. Yamauchi, *Persia and the Bible* [Grand Rapids: Baker, 1996], 262).
- 6 Linda M. Day, *Esther*, *Abingdon Old Testament Commentary* (Nashville: Abingdon, 2005), 113.
- 7 Adele Berlin, “The Book of Esther and Ancient Storytelling,” *Journal of Biblical Literature* 120, no. 1 (Spring 2001): 14.
- 8 Stan Goldman, “Narrative and Ethical Ironies in Esther,” *Journal for the Study of the Old Testament* 15, no. 47 (June 1990): 18.
- 9 William Shakespeare, *Hamlet*, in *The Complete Works of William Shakespeare*, vol. 2 (Garden City, NY: Nelson Doubleday, 1979), act 3, scene 4, lines 202–10.
- 10 John Owen, “The Death of Death in the Death of Christ,” in *The Works of John Owen*, vol. 10 (Carlisle, PA: Banner of Truth, 1978), 157–421.
- 11 Augustine, “Sermon 263,” in *Sermons: VII (230–272B)*, trans. Edmund Hill, *The Works of Saint Augustine, Part 3-7* (Hyde Park, NY: New City Press, 1993), 219–20.
- 12 Barry G. Webb, *Five Festal Garments: Christian Reflections on the Song of Songs, Ruth, Lamentations, Ecclesiastes, and Esther*, *New Studies in Biblical Theology* 10 (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2000), 132.
- 13 Thomas Brooks, “A Heavenly Cordial,” in *The Complete Works of Thomas Brooks*, vol. 6 (Edinburgh: James Nichol, 1867), 428.
- 14 N. T. Wright, *Evil and the Justice of God* (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2006), 119.

第九章：形势的逆转

- 1 G. C. Berkouwer, *The Providence of God* (Grand Rapids: Eerdmans, 1952), 84–85.
- 2 Carol M. Bechtel, *Esther, Interpretation* (Louisville: John Knox, 2002), 70.
- 3 Adele Berlin, *Esther* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 2001), 71.
- 4 Kristen De Troyer, *The End of the Alpha Text of Esther: Translation and Narrative Technique in MT 8:1–17, LXX 8:1–17, and AT 7:14–41*,

Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies Series 48 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000), 92.

5 Werner Dommershausen, *Die Estherrolle: Stil und Zeil einer alt-testamentlichen Schrift*, Stuttgarter Biblische Monographien 6 (Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1968), 100.

6 Linda Day, *Three Faces of a Queen: Characterization in the Books of Esther*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 186 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 177.

7正如第2章脚注10中提到的,“不可撤销性”很可能并不意味着之前的法律不能被修改甚至撤回——那将带来一系列历史和逻辑上的困难。相反,它最有可能的意思是:当一道法令发出之后,没有简单的机制可以将其召回或逆转其造成的后果。打个比方,这就像把一袋面粉洒在泥土里。理论上,你可以尝试把面粉铲起来放回袋中,但你永远无法让这袋面粉恢复原状。同样,波斯法律很可能被理解为在颁布之时就会释放出各种连锁反应和后果,以至于你无法将帝国的事务恢复原状。就本案而言,这意味着试图撤回哈曼的法令只会给帝国内部带来混乱,而且仍会有一些人“遵守”原来的命令。参考Ben Zion Katz,“Irrevocability of Persian Law in the Scroll of Esther,” *Jewish Bible Quarterly* 31, no. 2 (April–June 2003): 94–96.

8 David J. A. Clines, *The Esther Scroll: The Story of the Story*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 30 (Sheffield: JSOT Press, 1984), 19.

9例如, Robert Gordis 论证道:“在重新审视这段经文时,我们可以注意到,王室法令几乎不可能允许犹太人去屠杀普通民众中的妇女和儿童……因此,这节经文应译为:‘王通过这些诏书允许各城的犹太人聚集并自卫,毁灭、杀戮、消灭任何攻击他们的民族或省份的武装力量,以及他们的儿女和妻子,并将他们的财物掳为己有。’”(Robert Gordis,“Studies in the Esther Narrative,”

Journal of Biblical Literature 95, no. 1 [March 1976]: 50, 51–52). 新国际版圣经采纳了与 Gordis 相同的译文,但这一解读遭到众多学者的批评,认为其缺乏合理性。Joyce G. Baldwin 基本上也支持相同的解读,但她的理由是:法令中明确指定的是“那些攻击犹太人的人”,而妇女儿童几乎不可能包括在内。

注释

Joyce G. Baldwin, *Esther: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentary 12 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984), 97–98. 然而，大多数学者仍未被说服。从以下三个方面来看——（1）希伯来文的自然读法，（2）故事本身的文学艺术性，以及（3）与撒母耳记上第15章的互文关联（尤其参见第2–3节，以及下文对以斯帖记9:1–19的注释）——最合理的解读是：该法令允许犹太人击杀妇女儿童，也包括武装人员。至于犹太人是否真的利用这一许可，则是另一回事；至少我们可以庆幸的是，他们并没有这样做。

10 Samuel Wells and George Sumner, *Esther and Daniel*, *Brazos Theological Commentary on the Bible* (Grand Rapids: Brazos Press, 2013), 85.

11 Michael V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 110.

12 This analogy is suggested by André LaCocque, “Haman in the Book of Esther,” *Hebrew Annual Review* 11 (1987): 219.

13关于犹太人行动应被理解为复仇还是自卫的历史调查，以及为自卫立场进行论证的论述，请参见：Haim M. I. Gevaryahu, “Esther Is a

Story of Jewish Defense, Not a Story of Jewish Revenge,” *Jewish*

Bible Quarterly 21, no. 1 (January 1993): 3–12; Bruce William

Jones, “Two Misconceptions about the Book of Esther,” *Catholic*

Bible Quarterly 39, no. 2 (April 1977): 171–81. Understanding the

actions to be humorous hyperbole, Jones writes, “If an enemy

did not attack the Jews first, he was in no danger. Who would

be so foolish as to make himself subject to the second edict? It

would be suicide to attack the Jews. Who would be so stupid as

to observe Haman’s obsolete edict, not knowing of the second

one, published more efficiently? The answer is that 800 people in

Susa and 75,000 in the provinces were so stupid!” (180). Another

suggestion is put forward by Bardtke, who wonders whether the

actions of the Jews might have further justification in the need

to preserve the people who are the bearers of God’s promise. This

would entirely circumvent the potentially troubling question of

whether the Jews’ actions were normative and/or prescriptive.

Instead, that would be historically contingent. Hans Bardtke, *Das*

Buch Esther, *Kommentar zum Alten Testament* 17/5 (Gütersloh:

Mohn, 1963), 384. 对于“以斯帖和犹太人的行为在道德上应受谴责，但在文学层面上对于实现叙事中全面的反讽性逆转却是必要的”这一观点，请参见：

Stan Goldman, “Narrative and Ethical Ironies in Esther,” *Journal*

for the Study of the Old Testament 15, no. 47 (June 1990): 15–31.

注释

Goldman指出，以斯帖在书中早先被赋予了两种名字，一个是犹太名字，一个是波斯名字。我们在这些行动的执行中看到了一种凝练的身份逆转。波斯人出于恐惧宣称自己是犹太人（8:17），而身为犹太人的以斯帖却行事像个波斯人。

14 Karen H. Jobes, *Esther, The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 220; Philip Goodman, *The Purim Anthology* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1964), 374. Goodman还记载，1944年1月30日，阿道夫·希特勒在一次演讲中宣称，如果纳粹战败，犹太人就可以庆祝一个得胜的“第二个普珥节”。而耐人寻味的是，不到三年后的1946年10月16日，十名纳粹头目在纽伦堡被处以绞刑，这一事件与哈曼十个儿子被挂于木架上的情节惊人地相似。其中一人显然意识到了这种关联；当他被带上绞刑架时，他喊道：“普珥节，1946年！”（375–76）。

15 Mack P. Holt, *The French Wars of Religion, 1562–1629* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 85–92.

16 André LaCocque, *The Feminine Unconventional: Four Subversive Figures in Israel's Tradition, Overtures to Biblical Theology* (Minneapolis: Fortress, 1990), 70.

17 Augustine, “On the Holy Trinity,” *Nicene and Post-Nicene Fathers: First Series*, vol. 3, ed. Philip Schaff (Peabody, MA: Hendrickson, 2004), 4.15.20; Origen, *Homilies on Numbers* (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2009), 19.1.

18 Elie Wiesel, *Night*, trans. Stella Rodway (New York: Bantam Books, 1987), 61–62.

19 Much of what follows is influenced by Alan E. Lewis, *Between Cross and Resurrection: A Theology of Holy Saturday* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001).

第十章：一场持续的庆典

1 Matthew Henry, *Commentary on the Whole Bible, Volume II: Joshua to Esther* (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2009), 2003.

2 Philip Goodman, *The Purim Anthology* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1964), 143, 146, 440. Goodman cites the Mishnah, Megillah 1:1, as well as the book of Esther as precedent.

3 Adapted from Karen H. Jobes, *Esther, The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1999), 155; Michael V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, 2nd ed. (Grand Rapids: Eerdmans, 2001), 157; Sandra Beth Berg, *The Book of Esther: Motifs, Themes, and Structure*, *Society of Biblical Literature Dissertation*

注释

Series 44 (Missoula, MT: Scholars Press, 1979), 31–57. Fox还提到了另外两个“次要”的宴席：一是瓦实提在1:9为妇女们摆设的宴席，二是在法令颁布后，王与哈曼在3:15的二人宴。当然，这两个宴席都对情节有所贡献，但相较于其他八个宴席而言，它们对叙事的发展并非不可或缺。

4 Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Philadelphia: Fortress, 1979), 604.

5 Linda M. Day, *Esther*, *Abingdon Old Testament Commentary* (Nashville: Abingdon, 2005), 162.

6 The following liturgical observations are based on Barry G. Webb, *Five Festal Garments: Christian Reflections on the Song of Songs, Ruth, Lamentations, Ecclesiastes, and Esther*, *New Studies in Biblical Theology* 10 (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2000), 111, 127–28; Eugene Peterson, *Five Smooth Stones for Pastoral Work* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 203–5.

7 The following historical and anecdotal information is drawn from Abraham P. Bloch, *The Biblical and Historical Background of the Jewish Holy Days* (New York: Ktav, 1978), 79–99; idem., *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies* (New York: Ktav, 1980), 279–92; Kenneth M. Craig Jr., *Reading Esther: A Case for the Literary Carnavalesque* (Louisville: Westminster John Knox, 1995), 156–68; Edward L. Greenstein, “A Jewish Reading of Esther,” in *Judaic Perspectives on Ancient Israel*, ed. Jacob Neusner, Baruch A. Levine, and Ernest S. Frerichs (Philadelphia: Fortress, 1987), 231–232; Bradley C. Gregory, “Megillot and Festivals,” in *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry and Writings*, ed. Tremper Longman III and Peter Enns (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2008), 457–64; idem., “Purim,” in Longman and Enns, *Dictionary of the Old Testament*, 631–33; Philip Goodman, *The Purim Anthology* (Philadelphia: Jewish Publication Society, 1964), 7–8, 12–13, 321–329.

8 Goodman, *The Purim Anthology*, 323.

9 Solomon Grayzel as quoted in *ibid.*, 12–13.

10 Monford Harris, “Purim, Celebration of Disorder,” *Judaism* 26, no. 2 (Spring 1977): 167.

11 This is suggested by Joyce G. Baldwin, *Esther: An Introduction and Commentary*, *Tyndale Old Testament Commentary* 12 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984), 108.

BIBLIOGRAPHY

Commentaries

- Baldwin, Joyce G. *Esther*. Tyndale Old Testament Commentary 12. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1984.
- Bardtke, Hans. *Das Buch Esther*. Kommentar zum Alten Testament 17/5. Gütersloh: Mohn, 1963.
- Bechtel, Carol M. *Esther*. Interpretation. Louisville: John Knox, 2002.
- Berlin, Adele. *Esther*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2001.
- Bush, Frederic. *Ruth/Esther*. Word Biblical Commentary 9. Waco: Thomas Nelson, 1996.
- Clines, David J. A. *Ezra, Nehemiah, Esther*. New Century Bible Commentary. Grand Rapids: Eerdmans, 1984.
- Day, Linda M. *Esther*. Abingdon Old Testament Commentary. Nashville: Abingdon, 2005.
- Dommershausen, Werner. *Ester*. Würzburg: Echter, 1980.
- Duguid, Iain M. *Esther and Ruth*. Reformed Expository Commentary. Phillipsburg, NJ: P&R Publishing, 2005.
- Fox, Michael V. *Character and Ideology in the Book of Esther*. 2nd ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- Gordis, Robert. *Megillat Esther: The Masoretic Hebrew Text, with Introduction, New Translation, and Commentary*. New York: Ktav, 1974.
- Jobes, Karen H. *Esther*. The NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 1999.
- Laniak, Timothy S. "Esther." Pages 167–274 in Leslie C. Allen and Timothy S. Laniak, *Ezra, Nehemiah, Esther*. New International Biblical Commentary. Peabody, MA: Hendrickson, 2003.

BIBLIOGRAPHY

- Levenson, Jon D. *Esther*. Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox, 1997.
- McConville, J. G. *Ezra, Nehemiah, and Esther*. Daily Study Bible. Louisville: Westminster John Knox, 1985.
- Moore, Carey A. *Esther: A New Translation with Introduction and Commentary*. Anchor Bible 7. Garden City, NY: Doubleday, 1982.
- Paton, Lewis B. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther*. The International Critical Commentary. New York: C. Scribner's Sons, 1908.
- Wells, Samuel. "Esther." Pages 5–91 in Samuel Wells and George Sumner, *Esther and Daniel*. Brazos Theological Commentary on the Bible. Grand Rapids: Brazos Press, 2013.

Other Works

- Albright, William F. "The Lachish Cosmetic Burner and Esther 2:12." Pages 25–32 in *A Light unto My Path: Old Testament Studies in Honor of Jacob M. Myers*. Edited by H. N. Bream, R. D. Hein, and C. A. Moore. Philadelphia: Temple University Press, 1974.
- Allen, Lindsey. *The Persian Empire*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.
- Anderson, Gary A. *A Time to Mourn, a Time to Dance: The Expression of Grief and Joy in Israelite Religion*. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1991.
- Augustine. "On the Holy Trinity." In *Nicene and Post-Nicene Fathers: First Series*. Vol. 3. Edited by Philip Schaff. Peabody: Hendrickson, 2004.
- . "Sermon 263." In *Sermons: VII (230–272B)*. Translated by Edmund Hill. The Works of Saint Augustine, Part 3-7. Hyde Park, NY: New City Press, 1993.
- Bach, Alice. *Women, Seduction, and Betrayal in Biblical Narrative*. New York: Cambridge University Press, 1997.
- Bar-Efrat, Shimon. *Narrative Art in the Bible*. 2nd ed. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 70. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1984.

- Barth, Karl. *Church Dogmatics II.1: The Doctrine of God*. Edited by G. W. Bromiley and T. F. Torrance. Edinburgh: T. & T. Clark, 1957.
- Beal, Timothy K. *The Book of Hiding: Gender, Ethnicity, Annihilation, and Esther*. London: Routledge, 1997.
- Berg, Sandra Beth. *The Book of Esther: Motifs, Themes, and Structure*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 44. Missoula, MT: Scholars Press, 1979.
- Berkouwer, G. C. *The Providence of God*. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- Berlin, Adele. "The Book of Esther and Ancient Storytelling." *Journal of Biblical Literature* 120, no. 1 (Spring 2001): 3–14.
- Bethge, Eberhard. "One of the Silent Bystanders? Dietrich Bonhoeffer on November 9, 1938." Pages 58–71 in *Friendship and Resistance: Essays on Dietrich Bonhoeffer*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Bickerman, Elias. *Four Strange Books of the Bible*. New York: Schocken, 1985.
- Bloch, Abraham P. *The Biblical and Historical Background of Jewish Customs and Ceremonies*. New York: Ktav, 1980.
- . *The Biblical and Historical Background of the Jewish Holy Days*. New York: Ktav, 1978.
- Brettler, Marc Zvi. *How to Read the Bible*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2005.
- Briant, Pierre. *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*. Translated by Peter T. Daniels. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002.
- Brighton, Louis A. "The Book of Esther: Textual and Canonical Considerations." *Concordia Journal* 13, no. 3 (July 1987): 200–218.
- Bronner, Leila L. "Reclaiming Esther: From Sex Object to Sage." *Jewish Bible Quarterly* 26, no. 1 (January–March 1998): 3–11.
- Brooks, Thomas. "A Heavenly Cordial." Pages 410–34 in *The Complete Works of Thomas Brooks*. Vol. 6. Edinburgh: James Nichol, 1867.

BIBLIOGRAPHY

- Broyde, Michael J. "Defilement of the Hands, Canonization of the Bible, and the Special Status of Esther, Ecclesiastes, and Song of Songs." *Judaism* 44 (1995): 65–79.
- Buechner, Frederick. *Now and Then: A Memoir of Vocation*. New York: HarperOne, 1983.
- Burdell, George P. "Hiddenness and Revelation: Theology and Typology." *Atlanta Theological Review*, no. 4 (1999): 126–42.
- Calvin, John. "Isaiah 13:3." *Commentary on the Book of the Prophet Isaiah*. Vol. 1. Translated by William Pringle. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library. Available online at <http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom13.xx.i.html>.
- Charnock, Stephen. "A Discourse of Divine Providence." In *The Complete Works of Stephen Charnock*. Vol. 1. Edinburgh: James Nichol, 1864.
- Childs, Brevard S. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress, 1979.
- Chrysostom, John. "Treatise to Prove that No One Can Harm the Man Who Does Not Injure Himself." In *Nicene and Post-Nicene Fathers: First Series*. Vol. 9. Edited by Philip Schaff. New York: Cosimo, 2007.
- Clines, David J. A. *The Esther Scroll: The Story of the Story*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 30. Sheffield: JSOT Press, 1984.
- Cohen, Jeffrey M. "Vashti—An Unsung Heroine." *Jewish Bible Quarterly* 24, no. 2 (April–June 1996): 103–6.
- Collins, N. L. "Did Esther Fast on the 15th Nisan? An Extended Comment on Esther 3:12." *Revue Biblique* 100 (1993): 533–61.
- Craig, Kenneth M., Jr., *Reading Esther: A Case for the Literary Carnavalesque*. Louisville: Westminster John Knox, 1995.
- Crump, David. *Knocking on Heaven's Door: A New Testament Theology of Petitionary Prayer*. Grand Rapids: Baker Academic, 2006.
- Cullman, Oscar. *Salvation in History*. Translated by S. G. Sowers. London: SCM, 1967.

- Day, Linda. *Three Faces of a Queen: Characterization in the Books of Esther*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 186. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Dehqani-Tafti, Hassan. *Design of My World: Pilgrimage to Christianity*. New York: Seabury Press, 1982.
- . *The Hard Awakening*. New York: Seabury Press, 1981.
- De Troyer, Kristen. *The End of the Alpha Text of Esther: Translation and Narrative Technique in MT 8:1-17, LXX 8:1-17, and AT 7:14-41*. Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies Series 48. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2000.
- Dommershausen, Werner. *Die Estherrolle: Stil und Zeil einer alt-testamentlichen Schrift*. Stuttgarter Biblische Monographien 6. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1968.
- Dorothy, Charles V. *The Books of Esther: Structure, Genre, and Textual Integrity*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 187. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- Duguid, Iain. "But Did They Live Happily Ever After? The Eschatology of the Book of Esther." *Westminster Theological Journal* 68 (2006): 85–98.
- Flavel, John. *Divine Conduct; or, The Mystery of Providence*. London: Religious Tract Society, 1847.
- Fleishman, Joseph. "Why Did Ahasuerus Consent to Annihilate the Jews?" *Journal of Northwest Semitic Languages* 25, no. 2 (1999): 41–58.
- Foxe, John. *The New Foxe's Book of Martyrs*. North Brunswick: NJ: Bridge-Logos, 1997.
- Fox, Michael V. "Three Esthers." Pages 50–60 in *The Book of Esther in Modern Research*. Edited by Leonard Greenspoon and Sidnie White Crawford. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 380. London: T&T Clark, 2003.
- Freedman, Amelia Devin. *God as an Absent Character in Biblical Hebrew Narrative: A Literary-Theoretical Study*. Studies in Biblical Literature 82. New York: Peter Lang, 2005.

BIBLIOGRAPHY

- Fried, Lisbeth S. "Towards the Ur-Text of Esther." *Journal for the Study of the Old Testament* 25, no. 88 (June 2000): 49–57.
- Friedman, Richard Elliot. *The Disappearance of God: A Divine Mystery*. Boston: Little, Brown and Company, 1995.
- Gan, Moshe. "The Book of Esther in Light of the Story of Joseph in Egypt." *Tarbiz* 31 (1961–62): 144–49.
- Gerrish, B. A. "‘To the Unknown God’: Luther and Calvin on the Hiddenness of God." *The Journal of Religion* 53, no. 3 (July 1973): 263–92.
- Gevaryahu, Haim M. I. "Esther Is a Story of Jewish Defense, not a Story of Jewish Revenge." *Jewish Bible Quarterly* 21, no. 1 (January 1993): 3–12.
- Goldman, Stan. "Narrative and Ethical Ironies in Esther." *Journal for the Study of the Old Testament* 15, no. 47 (June 1990): 15–31.
- Goodman, Philip. *The Purim Anthology*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1964.
- . "Religion, Wisdom and History in the Book of Esther—A New Solution to an Ancient Crux." *Journal of Biblical Literature* 100, no. 3 (September 1981): 359–88.
- . "Studies in the Esther Narrative." *Journal of Biblical Literature* 95, no. 1 (March 1976): 43–58.
- Goswell, Gregory R. "Keeping God Out of the Book of Esther." *Evangelical Quarterly* 82, no. 2 (April 2010): 99–110.
- Greenstein, Edward L. "A Jewish Reading of Esther." Pages 225–43 in *Judaic Perspectives on Ancient Israel*. Edited by Jacob Neusner, Baruch A. Levine, and Ernest S. Frerichs. Philadelphia: Fortress, 1987.
- Gregory, Bradley C. "Megillot and Festivals." Pages 457–64 in *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Edited by Tremper Longman III and Peter Enns. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2008.
- . "Purim." Pages 631–34 in *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Edited by Tremper Longman III and Peter Enns. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2008.
- Grossman, Jonathan. *Esther: The Outer Narrative and the Hidden Reading*. Siphrut 6. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2001.

- Groves, Elizabeth. "Double Take: Another Look at the Second Gathering of Virgins of Esther 2.19a." Pages 91-110 in *The Book of Esther in Modern Research*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 380. Edited by Leonard Greenspoon and Sidnie White Crawford. London: T&T Clark, 2003.
- Hallo, William W. "The First Purim." *Biblical Archaeologist* 46, no. 1 (Winter 1983): 19-26.
- Harris, Monford. "Purim, Celebration of Disorder." *Judaism* 26, no. 2 (Spring 1977): 161-70.
- Heltzer, Michael. "The Book of Esther: Where Does Fiction Start and History End?" *Bible Review* 8, no. 1 (February 1992): 25-30, 41.
- Henry, Matthew. *Commentary on the Whole Bible, Volume II: Joshua to Esther*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 2009.
- Holt, Mack P. *The French Wars of Religion, 1562-1629*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Horn, Siegfried H. "Mordecai, A Historical Problem." *Biblical Research* 9 (1964): 14-25.
- Howard-Snyder, Daniel, and Paul K. Moser. "Introduction: The Hiddenness of God." Pages 1-23 in *Divine Hiddenness*. Edited by Daniel Howard-Snyder and Paul K. Moser. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Humphreys, W. Lee. "The Story of Esther and Mordecai: An Early Jewish Novella." Pages 97-113 in *Saga, Legend, Tale, Novella, Fable: Narrative Forms in Old Testament Literature*. Edited by George W. Coats. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 35. Sheffield: JSOT Press, 1985.
- Hyman, Ronald T. "Esther 3:3: The Question with No Response." *Jewish Bible Quarterly* 22, no. 2 (April-June 1994): 103-9.
- Jackowski, Karol. "Holy Disobedience in Esther." *Theology Today* 45, no. 4 (January 1989): 403-14.
- Jacobs, Jonathan. "Characterizing Esther from the Outset: The Contribution of the Story in Esther 2:1-20." *Journal of Hebrew Scriptures* 8 (2008): 2-13.

BIBLIOGRAPHY

- Jobes, Karen H. *The Alpha-Text of Esther: Its Character and Relationship to the Masoretic Text*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 153. Atlanta: Scholars Press, 1996.
- Jones, Bruce William. "Two Misconceptions about the Book of Esther." *Catholic Biblical Quarterly* 39, no. 2 (April 1977): 171–81.
- Katz, Ben Zion. "Irrevocability of Persian Law in the Scroll of Esther." *Jewish Bible Quarterly* 31, no. 2 (April–June 2003): 94–96.
- LaCocque, André. *The Feminine Unconventional: Four Subversive Figures in Israel's Tradition*. Overtures to Biblical Theology. Minneapolis: Fortress, 1990.
- . "Haman in the Book of Esther." *Hebrew Annual Review* 11 (1987): 207–22.
- . *Shame and Honor in the Book of Esther*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 165. Atlanta: Scholars Press, 1998.
- Lewis, Alan E. *Between Cross and Resurrection: A Theology of Holy Saturday*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- MacDonald, Gordon. "The Mark of the Artist." Sermon, October 16, 1994. Text available online at <http://www.csec.org/index.php/archives/23-member-archives/597-gordon-macdonald-program-3803>.
- Marshall, Paul, Lela Gilbert, and Nina Shea. *Persecuted: The Global Assault on Christians*. Nashville: Thomas Nelson, 2013.
- McGrath, Alister. *Luther's Theology of the Cross: Martin Luther's Theological Breakthrough*. Oxford: Blackwell, 1985.
- Metaxas, Eric. *Amazing Grace: William Wilberforce and the Heroic Campaign to End Slavery*. New York: HarperCollins, 2007.
- Miller, Patrick D. "For Such a Time as This." *Princeton Seminary Bulletin*, n.s., 27, no. 2 (2006): 146–55.
- Oppenheim, A. Leo. "On Royal Gardens in Mesopotamia." *Journal of Near Eastern Studies* 24, no. 4 (October 1965): 328–33.
- Origen. *Homilies on Numbers*. Downers Grove: IVP Academic, 2009.

- Owen, John. "The Death of Death in the Death of Christ." Pages 157–421 in *The Works of John Owen*. Vol. 10. Carlisle, PA: Banner of Truth, 1978.
- Pascal, Blaise. *Pensées*. Translated by A. J. Krailsheimer. New York: Penguin, 1995.
- Peterson, Eugene. *Five Smooth Stones for Pastoral Work*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Radday, Yehuda. "Esther with Humour." Pages 295–313 in *On Humour and the Comic in the Hebrew Bible*. Edited by Yehuda T. Radday and Athalya Brenner. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 92. Sheffield: Almond Press, 1990.
- Rosenthal, Ludwig A. "Die Josephsgeschichte mit den Büchern Ester und Daniel verglichen." *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 15, no. 1 (January 1895): 278–84.
- Rossow, Francis C. "Literary Artistry in the Book of Esther and Its Theological Significance." *Concordia Journal* 13, no. 3 (July 1987): 219–33.
- Rudofsky, Bernard. *The Unfashionable Human Body*. Garden City, NY: Doubleday, 1971.
- Ryken, Leland. *Words of Delight: A Literary Introduction to the Bible*. 2nd ed. Grand Rapids: Baker, 1993.
- Ryle, J. C. *Expository Thoughts on the Gospels: St. Luke*. Vol. 2. New York: Robert Carter and Brothers, 1879.
- Sasson, Jack. "Esther." Pages 335–42 in *The Literary Guide to the Bible*. Edited by Robert Alter and Frank Kermode. Cambridge, MA: Belknap, 1987.
- Shakespeare, William. *Hamlet*. In *The Complete Works of William Shakespeare*. Vol. 2. Garden City, NY: Nelson Doubleday, 1979.
- Shanks, Hershel, et al. "Losing Faith: Who Did and Who Didn't." *Biblical Archaeology Review* 33, no. 2 (March–April 2007): 50–57.
- Shea, William H. "Esther and History." *Concordia Journal* 13, no. 3 (July 1987): 234–48.
- Sproul, R. C. *The Invisible Hand*. Dallas: Word, 1997.

BIBLIOGRAPHY

- Spurgeon, Charles Haddon. "God's Providence." Sermon, New Park Street Chapel, Southwark, London, October 15, 1908. Available online at <http://www.spurgeon.org/sermons/3114.htm>.
- Sternberg, Meir. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Terrien, Samuel. *The Elusive Presence: Toward a New Biblical Theology*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2000.
- Thornton, Timothy C. G. "The Crucifixion of Haman and the Scandal of the Cross" *Journal of Theological Studies*, n.s., 37, no. 2 (1986): 419–26.
- Tkacz, Catherine Brown. "Esther as a Type of Christ and the Jewish Celebration of Purim." *Studia Patristica* 44 (2010): 183–87.
- van Inwagen, Peter. "What Is the Problem of the Hiddenness of God?" Pages 24–32 in *Divine Hiddenness*. Edited by Daniel Howard-Snyder and Paul K. Moser. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Walfish, Barry Dov. "Kosher Adultery? The Mordecai-Esther-Ahasuerus Triangle in Midrash and Exegesis." *Prooftexts* 22, no. 3 (Fall 2002): 305–33.
- Walsh, Carey Ellen. "Under the Influence: Trust and Risk in Biblical Family Drinking." *Journal for the Study of the Old Testament* 25, no. 90 (September 2000): 13–29.
- Warfield, B. B. *Biblical Doctrines*. Carlisle: Banner of Truth, 1988.
- Watson, Thomas. *A Body of Divinity*. Carlisle, PA: Banner of Truth, 1957.
- Webb, Barry G. *Five Festal Garments: Christian Reflections on the Song of Songs, Ruth, Lamentations, Ecclesiastes, and Esther*. New Studies in Biblical Theology. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2000.
- . "Reading Esther as Holy Scripture." *Reformed Theological Review* 52, no. 1 (January–April 1993): 23–35.
- Wechsler, Michael G. "Shadow and Fulfillment in the Book of Esther." *Bibliotheca Sacra* 154, no. 615 (July–September 1997): 275–84.

- Weiland, Forrest S. "Historicity, Genre, and Narrative Design in the Book of Esther." *Bibliotheca Sacra* 159, no. 634 (April–June 2002): 151–65.
- . "Literary Clues to God's Providence in the Book of Esther." *Bibliotheca Sacra* 160, no. 637 (January 2003): 34–47.
- Welch, Edward. *Addictions: A Banquet in the Grave, Finding Hope in the Power of the Gospel*. Phillipsburg: P&R Publishing, 2001.
- Wetter, Anne-Mareike. "How Jewish Is Esther? Or: How Is Esther Jewish? Tracing Ethnic and Religious Identity in a Diaspora Narrative," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 123, no. 4 (December 2011): 596–603.
- Wiebe, John M. "Esther 4:14: 'Will Relief and Deliverance Arise for the Jews from Another Place?'" *Catholic Biblical Quarterly* 53, no. 3 (July 1991): 409–15.
- Wiesel, Elie. *Night*. Translated by Stella Rodway. New York: Bantam Books, 1987.
- Wright, N. T. *Evil and the Justice of God*. Downers Grove: InterVarsity, 2006.
- . *Paul: A Fresh Perspective*. Minneapolis: Fortress, 2009.
- Yamauchi, Edwin. "Archaeological Backgrounds of the Exilic and Postexilic Era, Part 2: The Archaeological Background of Esther." *Bibliotheca Sacra* 137, no. 546 (April–June 1980): 99–117.
- . "Mordecai, the Persepolis Tablets, and the Susa Excavations." *Vetus Testamentum* 42, no. 2 (April 1992): 272–75.
- . *Persia and the Bible*. Grand Rapids: Baker, 1990.

经文索引

创世记

39:10—10

40:20—11

41:34—37—10

41:42—43—11

43:31—11

44:24—11

44:34—11

45:1—11 50:3—11

50:20—11

出埃及记—5

17:8—16—59

民数记

20:25—28—190n.6

24:7—60

申命记

14:1-2—190n.6

25:17-19—60

31—8

31:17-18—13

32:20—13

约书亚记

1:5—13

路得记—5

撒母耳记上—15

15:1-9—60

15:2-3—194 n.9

15:3—153

撒母耳记下-15

10:4—5—190n.6

19:4—135

列王记上

19:12—16

列王记下

9:13—190n.6

以斯拉记—16

尼希米记—16

13—45

以斯帖记

1—32,113, 134

1:1—116

1:1-2—165

1:1-9—24

1:2-22—116

1:3—11

1:5-8—165

1:6—150

1:9—196n.3

1:10—12—27

1:12—22—28

1:22—110,167

2—78, 116

2:1—40,145

2:1-4—58

2:1-11—39

2:3-4—10

2:5-6—60, 185n.3

2:6—187n.6

经文索引

- 2:7—41
2:9—13—43
2:12—11
2:14—18—45
2:15—42, 167
2:16—45
2:17—168
2:18—11, 57, 165, 168
2:19—57, 79
2:19—23—57
2:19—3:1—114
2:23—109, 135, 191n.11
3:1—112, 135, 168
3:1—2—116
3:1—4—59
3:1—15—57, 59, 113
3:2—109, 112
3:3—7—116
3:4—10
3:5—15—61
3:7—57, 134, 166
3:8—9—132
3:8—4:17—116
3:10—112
3:13—149
3:15—44, 150, 196n.3
4—79
4:1—75, 150
4:1—3—75
4:1—17—79
4:4—147
4:4—8—76
4:9—17—78
4:13—81
4:14—82
4:16—83
5—113, 154
5:1—93—94
5:1—8—117
5:2—5—97
5:4—130
5:4—8—165
5:6—8—99
5:8—130
5:9—109, 115
5:9—14—117
5:9—15—107
5:10—11
5:10—14—115
5:11—152
5:12—112
5:14—115
6:1—116, 169, 191n.11
6:1—3—110
6:1—11—117
6:4—11—115
6:4—14—111
6:7—9—112
6:10—134
6:11—11
6:12—115, 135
6:12—13—115
6:12—14—117
6:13—115, 134
6:14—116
7:1—6—127
7:1—10—117, 165
7:2—130
7:3—130
7:4—130—31
7:5—132
7:6—133
7:7—10—133
7:8—134
7:9—135
7:10—135, 145
8:1—17—117, 146
8:2—168
8:5—6—147
8:6—11
8:7—8—148
8:11—153
8:15—44
8:17—165, 168,
196n.13
9:1—2—117
9:1—19—151

经文索引

9:3-11—117
9:6—153
9:10—153
9:12—152
9:12-17—117
9:13—152
9:15—153
9:16—153,154
9:17—165
9:18—165
9:19—165
9:20-32—163
10:1-3—117, 168
10:2—169,
191n.11
10:3—169

诗篇

7:14-16—136
10:1—14
13:1—14
22:1—14
44:15—135
44:24—14
69:7—135
74—90 74:8—
90 88:13-15—
14

箴言

21:1—101
26:27—136
28:10—136

以赛亚书

8:17—14
45:15—14
55:8—18

耶利米书

51:51—135

撒加利亚书

2:8—90

马太福音

1:1—17—118
1:18—25—118
2:1—12—118
2:1—18—66
2:13—23—118
3:1—12—118
3:13—17—119
4:1—11—119
4:12—17—119
4:18—19—119
4:21—22—119
7:7—4
10:16—105
12:22—32—138
16:24—27—88
23:1—36—138
24:1—35—138
26:38—84
26:39—84
26:40—41—84
26:43—84
27:46—17

马可福音

3:20—22—17
14:72—49
15:34—17

路加福音

1:51—53—138
2:1—2—32
2:11—32
6:20—26—139
7:36—50—51
10:17—20—138
16:1—13—105
19:1—10—120
22:42—85
23:34—70
23:46—102

约翰福音

17:14—141

经文索引

18:1-27—48
21:15-19—49

使徒行传

2:24—102
2:32—102
3:15—102
3:26—102
4:10—102
5:29-32—121
5:30—102
5:35-39—122
6:1-6—122
6:7—122
7:55-56—102
10:40—102
13:30—102
13:34—102
13:37—102

罗马书

1:1-6—34
5:3-5—177
5:12—20
5:15—20
5:18-19—20
5:19—20
8:28—13, 103, 177
8:29—103
8:30—103
8:31-39—103
8:32—103
8:35—177
8:38-39—177
9—90
9:3—90
11:1-15—90

哥林多前书

7:13-14—52

哥林多后书

5:7—102 6:14—52

腓立比书

3:20—21—33

歌罗西书

3:23—53

帖撒罗尼迦前书

2:14-16—175

帖撒罗尼迦后书

1—174
1:5-12—175

希伯来书

2:14-15—140

彼得前书

1:1—177
1:17—177
2:11—177
3:1-2—52

启示录

6:10—67, 69, 142
11:15—33
12:1-17—67
13:1-18—67 18—175
18:2—141
18:6-7—141
18:20—141
19:1-2—144
19:1-10—177

人们对这个系列有何评价？

“以深思熟虑却通俗易懂的笔触写成。”——D. A. 卡森

“如同沙漠中的吗哪。”——辛克莱·弗格森

“一项极佳的资源。”——提姆·凯勒

“一个重要的系列。”——菲利普·格雷厄姆·莱肯

隐秘的护理 以斯帖记中的福音

以斯帖记常被视为一个特例——圣经中唯一未提及上帝或其直接干预的书卷。然而，这本书却最贴近许多基督徒的亲身经历；我们中鲜少有人经历过神圣干预，而我们的世界似乎与以斯帖的时代同样世俗。我们不禁要问，在她的世界和我们的世界里——上帝究竟在哪里？若他真实存在，为何不显明自己？

布莱恩·格雷戈里向我们揭示以斯帖的文学手法如何描绘上帝“缺席的临在”与“隐秘的参与”，鼓励我们相信：尽管上帝看似未介入，他仍在表层之下工作以实现其旨意并拯救他的子民——最终在基督里显明他隐藏的同在。

“当学术研究能为日常实际信仰带来深刻洞见时，这实属幸事。在此，你将找到基督里真实具体的盼望，它呼召你以信心行动，甚至能在绝望与生命至暗时刻对你说话。”——伊丽莎白·格罗夫斯，威斯敏斯特神学院旧约讲师

布莱恩·R·格雷戈里 是密苏里州圣约瑟夫市布鲁克代尔长老会的主任牧师。他曾从事青年事工、校园事工及牧养工作，并著有《灰心时代的上帝渴慕：撒迦利亚书中的福音》。他与妻子克里斯蒂育有两子。

BIBLICAL STUDIES / OLD TESTAMENT