

罗伯特·范诺伊，圣经预言的基础，第十讲

先知和邪教，先知是作者吗？

A. 先知反对邪教审查

我们正在研究圣经和观点来支持先知从根本上反对邪教的观点。我们引用了《以赛亚书》、《阿摩司书》、《何西阿书》、《弥迦书》、《耶利米书》中的一些经文，我可以说，先知的一些言论是相当有力的言论，是对邪教的强烈谴责。无论你是否得出先知从根本上反对邪教的结论，我认为是另一个问题。但我们不能否认，在许多预言书中都发现了一些关于以色列崇拜仪式的强烈负面陈述。

一、一些不反对邪教的言论

A. 以赛亚

然而，你还必须立即意识到的是，先知们也发表了一些声明，其中他们似乎并不从根本上反对邪教。他们并不像一些人所声称的那样，是无邪教宗教的倡导者。正如我们在第 1 章 11-17 章中看到的，以赛亚非常强烈地反对耶路撒冷所发生的有关献祭的事情。他还在预言中宣称圣殿是耶和华的殿。他谈到主住在锡安山。对他来说，圣殿是上帝特别临在的地方。他在圣殿中看到了主的异象，他高高举起，坐在宝座上。所以，他似乎并不从根本上反对邪教。

b. 耶利米

同样，耶利米在耶利米书 7:10、32:34、34:15 和其他许多地方，经常称圣

殿为“称为我名下的殿”，以主的名说话。在耶利米书 17:26 中，耶利米说：

“人们将从犹大城邑和耶路撒冷周围的村庄，从便雅悯境内和西山麓，从山地和南地，带着燔祭、平安祭、素祭而来。烧香，并献上感谢祭给耶和华。”他以非常积极的方式谈到这一点。撒母耳记下 24:18 神吩咐大卫筑坛：“那日，先知迦得去见大卫，对他说：‘你上去，在耶布斯人阿劳拿的禾场上，为耶和华筑一座坛。’大卫就照耶和华所吩咐的上去。”所以，在《撒母耳记下》24:18 中，一位先知告诉大卫筑一座坛。在耶利米书 27:18 中—有趣的是，耶利米在布道中说主将毁灭圣殿—但是请看耶利米书 27:18：“恳求万军之耶和华，使耶和华殿中所剩下的器具，在犹大王的王宫和耶路撒冷，不要被带到巴比伦去。”他正在为寺庙的保存祈祷。因此，预言书中散布着许多表达方式，很明显，先知们并不是反邪教，因为他们希望有一个没有邪教的宗教。他们对圣殿和圣殿崇拜有积极的评价。

C. 旧约中

有无邪教的宗教吗？事实上，在我看来，没有邪教的宗教观念是一个相当奇怪的观念。当然，这与圣经的数据相冲突。摩西五经的大部分内容都在描述上帝通过摩西向以色列人颁布的有关献祭和供物的规定。只有将所有这些归因于更晚的时间，并说这不是马赛克，也不是数据的一部分，你才说圣经不需要牺牲。

另外，你可能会问，没有邪教的宗教是什么？道德只是宗教吗？这将是一个相当哲学的问题。许多英国圣公会教徒接受这样的观点，即先知从根本上反对邪教，并认为先知只是道德的传教士。但这的作用是将宗教简化为道德主义。从某种意义上

上说，就真正的圣经宗教而言，道德主义确实是真正宗教的毁灭者。我认为你可以说，没有邪教的真正宗教确实不存在。

d) 基督教和邪教

在我们新约时代的背景下，如果没有邪教，基督教当然不可能存在。没有祈祷、没有奉献、没有宗教聚会，宗教还算什么？我认为，从本质上讲，真正的宗教是与上帝相交，如果是这样的话，它必须以宗教行为来表达，而不仅仅是道德行为。这就涉及到水平和垂直关系的问题。是的，真正的宗教要求我们爱人如己，宣扬反对水平上的不公正。但真正的宗教也要求我们与神有相交，并与神建立关系，这种关系表现在祷告、赞美、团契和奉献等方面。这种表达不仅仅是个人的和私人的。它们应该是公共的和公开的，这当然是圣经的明确教导。

1. 摩西五经中规定的邪教

因此，在我看来，说以色列的宗教曾经是无邪教的，这既与《圣经》（尤其是《摩西五经》）相矛盾，又与真正宗教本身的本质相矛盾。事实上，利未记告诉我们，邪教是上帝给他子民的礼物。请看利未记十七章十一节：“受造之物的生命在血中，我将血赐给你们，可以在坛上为自己赎罪。是血为人的生命赎罪。”在旧约时期的这个献祭中，流了血。神说：“我把它放在坛上，因为血能赎罪。”因此，如果你按照《旧约》本身的内容来理解它，你当然不能得出这样的结论：崇拜仪式是从迦南人那里继承来的异教习俗的同化。旧约说这些条例是神通过摩西赐给以色列人的。它们是作为赎罪的手段而被赐予的，最终指向基督的牺牲工作，基督是从

创世以来就被杀的羔羊。所以我认为当你了解整个情况时。很难想象先知们会从根本上反对邪教。它完全不符合整个旧约的启示。

2. 先知谴责邪教中的异教：Opus Operatum

先知们真正谴责的是进入以色列崇拜的异教，在那里崇拜耶和華，就像巴力或任何其他异教神灵一样，以及仪式系统的形式主义机械观念。有一个拉丁短语经常用于该 *opus operatum*，意思是“通过工作来实现”。换句话说，你完成仪式后就会自动产生想要的结果。他们只是通过这些宗教仪式，并认为仅凭这一点他们就获得了上帝的某种青睐。然后他们就过着自己喜欢的生活。

a) 何西阿和异教徒的崇拜习俗

在何西阿时代，你已经读过何西阿书，我想你从中意识到，巴力崇拜在北方王国盛行。在何西阿书 2:5 和 8 中，土地的出产被归于巴力。人们遵循许多异教习俗，包括在何西阿书 4:11 及其后的章节中提到的寺庙卖淫。他们做了所有这些事情，但仍然把祭物献给主。正因为如此，何西阿公开反对邪教。在《何西阿书》8:4-6 中，他们制造了偶像。他们在《何西阿书》10:1 中拥有神圣的柱子，但他们仍在经历耶和華的仪式。很明显，他们的想法，以色列人的想法，是外在形式是安全的，只要经历这些形式，这就是他们所需要的全部。然而何西阿意识到这种邪教仪式绝对毫无价值。这是主所憎恶的。神要求更多。正如他在《何西阿书》6:6 中所说：“我喜爱怜悯，不喜爱祭祀；喜爱认识上帝，胜过燔祭。”

b) 禁止空仪式

如果你回到《以赛亚书》第 1 章，第 11 节，人们带来了他们的祭物，他们带来了许多祭物，主说：“它们与我有何相干？”他这样说的原因是在第 15 节末尾，“你们的手沾满了血。”你的生活并没有表现出任何对上帝的奉献或奉献，也没有渴望走在主的道路上，你只是在经历这些仪式。所以他们背离了主，他们只是在经历形式，主说这是可憎的。

3. 阿摩司书 5:21-25 和邪教

现在，我认为最困难的两段经文是《阿摩司书》第 5 章和《耶利米书》第 7 章，我们在休息前看过它们。《阿摩司书》5:21-25 无疑是人们经常引用的经文。特别是第25节的反问句。“以色列家啊，在旷野四十年，你们给我带来祭物和供物吗？”似乎提出这个问题的目的是回答“不”。有些人理解这意味着以色列人在旷野时期就已经悖逆了，并且没有在旷野时期向耶和華献祭。

a) 麦科米斯基

如果你看看你的引文，第 12 页，有几段来自《释经者圣经注释》中汤姆·麦科米斯基 (Tom McComiskey) 对阿摩司的注释，他说：“第 25 节和第 26 节很难。许多评论家认为，由于第 25 节的问题预期会得到否定的答案，阿摩司是在断言，在旷野时期，献祭是未知的，或者说，献祭并不被认为是与耶和華建立正确关系的必要条件，服从是唯一的要求。但这种解释并没有公正地对待 vv 的连续性。25-26 由第 26 节开始的希伯来语助词 *waw* (NIV 中未翻译) 呼出。” NIV 在翻

译 26 时并不是以 *waw* 开头；那里没有“和”或“但是”，它只是说，“你举起了你国王的神龕。” “它也没有充分解释为什么在神谕的审判部分放置了否认牺牲功效的声明。（第 25 节）的问题需要否定的答案：“不”，以色列人当时并没有献祭。显然，这四十年是对主的顺服或对利未制度的顺服下降的时期。这一时期始于以色列人在卡迭石的叛逃。预言传统强调了在这个荒野时期对偶像崇拜的背叛。”因此，当麦科米斯基读到这段话时，他说第 25 节是一个反问句—答案是“不”，因为以色列人在旷野时期没有遵守献祭，但他们确实做了其他事情。

他将引入第 26 节的“*waw*”翻译为“*waw*”反义词；他的下一句是第 26 节，以“*哇*”开头，最好将其理解为反义词，“但你们却高举了你们国王的神殿，你们的偶像之屋。”因此，以色列人违背了上帝，忽视了祭祀，转而崇拜偶像。这就是为什么他读到 25 和 26 指的是旷野时间。“神社”和“基座”这两个词不需要改变。

关于如何解释和翻译第 26 节有很多讨论。但他的结论是，“这节经文指的是对未知星体神的偶像崇拜的工具。从这个角度来看，第 26 节非常符合正式结构，因为阿摩司像以西结和何西阿一样，将上帝子民的悖逆追溯到他们的历史。这就是麦科米斯基看待反问句的方式，当然，人们说反问句暗示着对无邪教宗教的否定回答。麦科米斯基说，它并不是真正要成为一个无邪教的宗教，因为以色列在旷野时期不服从，不遵守祭祀，而是转向偶像崇拜。

b. 《阿莫斯 5》中的

里德波斯 有一位荷兰旧约学者 J. Ridderbos，他写了一篇关于阿摩司的评论，

对麦科米斯基这样的解释提出了质疑，并询问这是否真的是解释第 25 节和第 26 节的最佳方式。在Ridderbos对阿摩司书第 5 章的讨论中，他建议在前面的上下文中，问题是主拒绝当前带来的祭物。回到阿摩司书 5 章 21 节：“我恨恶、藐视你们的宗教节日。即使你给我献燔祭，我也不接受。”问题是目前带来的祭品，他认为很难说主会因为他们在旷野时期忽略了带来祭品而拒绝目前的祭品。第 21 节和第 22 节与第 25 节显然要解决的问题之间有什么联系？他的意思是，25 节实际上延续了 22 节的思想，因为献祭并不是主对以色列要求的首要且唯一的事情。如果你看一下摩西五经，似乎祭祀制度是在旷野时期建立的，而以色列人，至少部分地，在旷野旅行期间确实遵守了仪式制度。民数记 16:46 中提到了祭坛的火，这预示着每天都要献祭，但除了民数记 16:46 之外，你没有得到任何明确的提及在旷野流浪期间遵守献祭制度。

但里德波斯认为，“祭品无疑是带来的，但由于以色列人的生活条件，在旷野时期可能没有完整、定期地遵守所有的祭祀制度。”因此，他的建议是，第 25 节中反问句的目的并不像看上去那么绝对。他并不是说在荒野中没有任何祭祀，而是说在那个荒野时期，有很多东西缺乏。

那么，阿莫斯提出的论点是，祭祀并不像以色列人赋予的那样具有高度的意义——也就是说，仪式本身就是真正宗教的本质。“你在旷野给我带来了祭品吗？”完整的礼制并未完全遵守。牺牲并不是真正宗教的本质。真正的宗教是内心渴望服从主。这可以追溯到《撒母耳记上》第 15 章中的说法：“服从胜于献祭”；这就

是主的愿望。因此，无论你采取麦科斯基的观点还是像里德博斯那样的观点，第 25 节所说的当然并不是说摩西宗教是故意不进行邪教的，也不是说真正的宗教只是一个道德问题。

4. 耶利米书7:21-23 和邪教

我认为很难的另一段经文是耶利米书 7:21-23。有些人认为，从反邪教的角度来看，这是最关键的一段话，因为在第 22 节中，你有这样的说法：“当我领你们的列祖出埃及，对他们说话的时候，我并没有吩咐他们献燔祭。和牺牲。”我们如何处理该声明？

A. 罗尔斯对出埃及记19:5的回应

我可能会给出两个建议。其中之一是罗尔斯的观点，他说：“出埃及记 19 章中，“耶和华第一次向以色列提出立约时”，“甚至在十诫颁布之前，耶和华就在这最早的时候聚集在一起”。以色列神没有提及任何有关献祭的事情，只是说他和百姓之间的全部协议是建立在他们的忠诚和服从的基础上的。”请看出埃及记 19:5。“‘现在，如果你们完全服从我，遵守我的圣约，那么你们将成为我所珍视的财产。尽管整个地球都是我的，但你们将成为祭司的王国和神圣的国家。这些是你要对以色列说的话。’圣约的第一次表述并没有提及牺牲。因此，“当我将你们的祖先带出埃及并对他们说话时，我并没有给他们关于燔祭和牺牲的命令”可能指的是最初的陈述。所以这就是你处理第 21 节的一种方式。

b. OT Allis 的回应：→出于考虑

OT Allis 有不同的建议。我在你的引文中，第11页，“我们刚才考虑的令人震惊的话语的原因几乎同样令人惊讶：‘因为在我带他们离开的那天，我没有对你们的祖先说话，也没有命令他们。埃及地有关燔祭或祭物的事。乍一看，这些话似乎完全证实了批评者的说法，即耶利米对摩西在出埃及时引入的祭祀制度一无所知。但这样的结论是基于英文翻译未能正确对待翻译为“有关”的希伯来词的歧义；特别是对于这样一个事实，正如对用法的研究所表明的那样，它们也可以用“because of”或“for the缘故”来表达。显然，如果我们在耶利米书 7:22 中使用更强的翻译“因为”或“为了”，这节经文不仅不再支持批评者基于它的推论，而且在语境。”我认为艾利斯在这里的论点的优势在于他对它与上下文的契合程度的建议。“耶和华并没有对以色列人说，他没有向他们的祖先下达关于献祭的命令。起初，听耶利米讲话的人可能认为这就是他的意思，但稍加思考，他们就会相信这不可能是他的话的真正含义。耶和华的意思是，他不会**为了**祭物而对他们的祖先说话，好像他需要他们，除非罪人不情愿地提供祭品来喂养他，否则他就会挨饿，而罪人根本不知道他们之间的真正关系。给他。

这种语言似乎是故意含糊不清的，甚至令人惊讶。但是“把你们的燔祭献给你们的祭物，然后你们吃肉”这句话的目的是为了揭示其含义。”你看，回到第 21 节，“万军之耶和华以色列的神如此说：‘你们把燔祭加上其他的祭物上，你们自己吃肉吧。’”

你看艾利斯在这里所说的是，“先知以惊人的方式指出上帝不需要他的创造物的牺牲之后，接着宣布服从是西奈立法的真正目的和要求。”燔祭的任何部分都不可以吃。因此，当第 21 章说：“你们把燔祭加在其他的祭物上，你们自己吃肉吧。”主实际上是在说，那些嫉妒他那部分祭物的人，他声称这部分祭物是他们的祭物。他自己的，欢迎将其全部保留为自己。他不想也不需要这种牺牲。所以，“你们去把燔祭和其他的祭物一起吃吧，你们自己吃肉吧，因为当我领你们的祖先出埃及、对他们说话的时候，我并没有吩咐他们。”

新国际版 (NIV) 说“关于燔祭”。但你会看到艾利斯的翻译是做什么的。King James 说“关于”，NIV 说“关于”，但那是 *'al* 介词，你可以在那里查找希伯来语文本 *'al*。你怎么翻译这个“*al*”？是像 NIV 和 King James 所说的“关于”或“关于”吗？艾利斯说“不”；应该是“因为”或“为了……”。换句话说，“当我领你们的祖先出埃及并对他们说话时，我并没有‘为了’燔祭和牺牲而吩咐他们”，因为我不需要它们。您可以自己保留它们。我认为这个建议更适合第 21 节。“去吧，把你们的燔祭加到你们其他的祭物上，你们自己吃肉吧”，我不需要你们的祭物。我想要的是你的服从。所以，我再次认为耶利米所做的并不是说献祭是神从根本上反对的事情。这是耶和华反对以色列人献祭的方式。

3. 仪式在宗教中的地位

也许在福音派社区中，这不是一个问题，也不是人们正在解决的问题。你去一所大学校园，学生们在那里学习“圣经作为文学”课程，这就是他们将要谈论的

材料。所有这些教科书都采用这种方式处理旧约。所以，我确信有很多人认为它反对这些想法。如果不出意外的话，它确实让我们注意到这样一个问题：为什么先知们如此强烈地向以色列人谈论他们的仪式服从。因为这样就提出了一个问题，仪式在崇拜中的地位是什么？即使在今天，这也是一个持续存在的问题。仪式在我们的崇拜中处于什么位置？今天，你可能会以不同的形式陷入与旧约时期以色列人所做的同样的滥用仪式的行为。你认为只要去教堂，背诵某些信条，进行某些祈祷，你就能赢得上帝的青睐。如果你的生活没有同时提供一些证据表明你渴望按照主希望你生活的方式生活，那就不会。仪式并不会自动带来神的祝福和好处。这并不是说它们不重要，我们应该把它们放在一边，因为它们的用途是真实的。

B. 先知是邪教的工作人员¹。

观点的解释 让我们继续来看 B.，这个立场的另一个极端，即“先知是邪教的工作人员”。1. 下面是“观点的说明”。我想说，与 30 或 40 年前相比，今天人们更加认识到先知们并不从根本上反对邪教，但钟摆已经摆动了。在过去五十年左右的时间里，某些旧约学者中出现了一场运动，将先知和邪教紧密地联系在一起，以至于先知和祭司都被视为正式的邪教工作人员。

A. 奥德布里·R·约翰逊倡导者

奥布里·R·约翰逊 (Aubrey R. Johnson) 是这一观点的倡导者之一，他的著作已被翻译成英文。如果你看第 12 页的底部，你会看到他的书《古代以色列的邪

《教先知》中的引文，他说：“因此，先知角色的代祷行为或多或少被忽视了。然而，毫无疑问，*纳比* (*nabi*) 或先知作为职业人物，既是人民的代表，也是耶和华的代言人。他的职责之一是提供祈祷以及给出神圣的回应或神谕。既然如此，那么问题又来了：这些咨询专家到底是什么身份？他们是否像早期的先知一样，在邪教中拥有类似于牧师的地位？特别是，我们是否应该将耶路撒冷先知视为圣殿工作人员的成员？”当然这是一个问题，但他的结论是“是”。

b. 西格蒙德·莫温克尔和邪教先知

有很多运动将先知纳入邪教的一部分，因为他们是邪教的工作人员，这来自挪威旧约学者西格蒙德·莫温克尔的影响。您会在参考书目中找到他的名字。他出版了几卷关于《诗篇》的书，其中一卷中，他认为在《诗篇》中，上帝有时直接说话。例如，诗篇 75 篇 2 节及其后的经文说：“神啊，我们称谢你，因为你的名临近；人们讲述你的奇妙事迹。你说：‘约定的时间我选；我是公正判断的。当大地和所有的人民都震动时，是我坚定了它的支柱。’”你在第一节中看到，上帝正在以预言的形式说话。莫温克尔从此类例子中论证说，许多诗篇中都嵌入了一种预言性演讲的风格。由此他得出结论，大部分诗篇起源于邪教，并且诗篇的许多部分的话语是由与邪教仪式有关的先知所说的。他称他们为“邪教先知”。因此，他认为第一人称单数是先知的神谕回应，先知将上帝的话语传达给聚集在一起的敬拜者。因此，除了在圣殿带来祭品的祭司之外，还有一个在那里提供神谕的人。他在宗教崇拜的背景下带来了神的话语。因此，他的结论是先知和祭司是圣殿服务或其他各

种圣所敬拜的两个不同职位。有时他们可能会合而为一——以西结是一位先知和一位祭司——但一般来说，他觉得他们是两个独立的个体，都是邪教的工作人员。

2. 圣经支持薄弱

你可能会问：“这方面的圣经支持在哪里？”在这些人的著作中，该理论几乎没有直接的圣经支持。有些人认为撒母耳附属于示罗的圣幕。他依附于拉玛的祭祀场所。你分散地提到了先知和祭司一起被提及。例如，在以赛亚书 28:7 中，你可以看到这样的说法：“祭司和先知因啤酒而东倒西歪，因酒而迷醉。”因此，祭司和先知在同一句话中被提及，就好像他们之间有某种联系一样。耶利米书 4:9，你有类似的参考文献“耶和华说：‘到那日，君王和首领必丧胆，祭司必惊骇，先知必惊骇。’”它列出了祭司和众先知。先知们在一起。当以利亚面对巴力的祭司时，你会发现以利亚与迦密山的祭祀仪式或典礼有关。圣殿里出现了先知，例如耶利米。在《耶利米书》第七章中，他在圣殿的院子里。请注意，这些都是间接引用。几乎没有明确的证据作为该理论的基础。

C. 先知的观点既不是反邪教本身，也不是邪教官员，而只是神圣启示的宣讲者

让我们继续进行第 3 步“视图评估”。J. Motyer 写道，如果你看看《*新圣经词典*》中关于预言的文章，“邪教先知立场的基础很大程度上是推论的。当任何理论建立在如此薄弱的基础上时，很难看出它如何能够稳定。”我认为他是对的，因为几乎没有直接证据支持先知是邪教工作人员的结论。EJ 杨在他的书《*我的仆*

人先知》中说：“我们不会回答关于先知和圣殿之间确切关系的问题。我们认为圣经中没有提供足够的证据来使人能够对这一问题做出肯定的判断。”我们在《古代以色列的邪教先知》中看到了约翰逊的专著，它对韦尔豪森学派盛行的反邪教态度进行了有益的纠正。所以这是对此的纠正。它确实让我们看到先知和献祭地点之间确实存在某种联系。然而，我们无法说出这种联系是什么。我们无法理解约翰逊关于先知是邪教专家的论点。我认为莫泰尔是正确的，因为它很大程度上依赖于不确凿的证据。

那么让我们继续C.，“先知的观点既不是反邪教本身，也不是邪教的工作人员，而只是神圣启示的宣扬者。”在我看来，这就是底线所在。我们从一开始就说过，预言的功能依赖于神圣的呼召。神可以呼召祭司担当先知的职责。以西结就是一个例子。他可以像以利沙和阿摩司一样称呼农民。无论是谁，那个人都是被神呼召去宣讲他的话语的人；神将他的话放在他们口中，他们将神的信息传达给神的子民。在我看来，当你看整本旧约和先知的著作时，结论是：先知既不反对邪教本身，也不反对职业邪教官员。我们几乎没有证据支持这两种立场。有时，先知们会谴责这种邪教，但他们是在它偏离其预期目的时才这样做的。他们并不从根本上反对它。我认为先知们所提倡的是我所说的“圣约统一”，即内心的内在倾向，即全心、全意、全性地爱主，以及在伦理和道德上的正直外在的爱的表达，行正义、爱邻舍等等，以及按照神圣规定的标准进行崇拜。所以你需要所有这些组成部分，你只是不需要通过仪式并期望获得上帝的青睐。这些仪式必须与对主的爱以及按照主的目的

而生活的愿望结合起来。这是通过道德和仪式的遵守来实现的。

邪教行为本身没有任何价值。我认为这是先知告诉古代以色列的事情，他们也可以告诉我们。邪教行为只有在表达对上帝全心全意的爱和渴望走在他的道路上时才有意义。当一个人爱上上帝并渴望遵行他的道路时，这就会通过仪式行为来表达。但仪式行为如果脱离了对神的爱和遵行神的道的愿望，就会被主所憎恶。我认为这就是先知们在谴责以色列正在发生的事情时所说的内容，即焚烧祭物的数量增加，但过着完全违背上帝愿望的生活。

八. 预言书的构成—先知是作者吗？

我们继续吧。罗马数字 VIII。是《预言书的构成—先知是作者吗？》有3、4个小点。A. 是“传统观点”。B. 是“文学批评派”。C. 是“历史与传统学派，即口头传统学派。”

A. 传统观点

写作先知之所以被称为“写作先知”，是因为他们将自己的信息写成文字，以便以永久的形式保存下来。根据这种观点，先知是作家。也许诸如《耶利米书》36:1-28 和《以赛亚书》30 第 8 节之类的经文可以对记录事物的方法有所启发。

1. 耶利米书 36:1-28

耶利米书 36:1-28 非常有趣。我们来看看。这是以书面形式表达预言信息的最明确的描述。你读到：“犹大王约雅敬第四年，耶和華的话临到耶利米说：

‘你拿一卷书，将我对你所说的一切话，写在上面，论到以色列、犹大和各国，从那时起，我从约西亚统治时期就开始对你们说话，直到现在。或许，当犹大众人听我说我计划给他们带来的每一次灾难时，他们每个人都会转离自己的邪恶道路；然后我会宽恕他们的邪恶和罪恶。’”因此，主告诉耶利米让一位文士把这个信息写下来。

那么耶利米在做什么呢？第4节，他“召了尼利亚的儿子巴录来，耶利米将耶和华对他所说的一切话都记下来，巴录就把这些话写在书卷上”。然后，该卷轴被带到宫廷并向国王宣读。国王做了什么？第21节说：“王派耶胡底去取书卷，耶胡底从书记以利沙玛的房间里取来，读给王和侍立在他身边的所有官员听。那是九月，国王坐在冬宫里，面前的火盆里生着火。每当耶胡迪读完这卷书的三四栏时，国王就用文士的刀把它们割下来，扔进火锅里，直到整卷书卷都在火中烧毁。”在第26节，你读到：“王吩咐王的儿子耶拉篾、亚斯列的儿子西莱雅、阿卜德利的儿子示利米雅去捉拿文士巴录和先知耶利米。但主把他们隐藏起来了，”所以他们没有被捕。

”王烧毁了巴录按照耶利米口授所写的话的书卷后，耶和华的话临到耶利米说：“你再拿一卷书，将第一卷上犹大王约雅敬所写的一切话都写在上面。烧起来了。又告诉犹大王约雅敬说：“耶和华如此说：你烧了那书卷，并说：‘你为什么在上面写下巴比伦王必来毁灭这地，将人和牲畜从其中剪除？’”因此，耶和华论到犹大王约雅敬如此说：‘他必无人坐大卫的位；他必无人坐大卫的位。他的尸体将被扔出去并暴露在外。’”

所以，主告诉耶利米把这条信息写在书卷上，耶利米口述信息，抄写员把它抄下来，送到国王那里，他把它烧掉，然后主再次给他这个信息，他又把它写下来。

2. 以赛亚书 30:8

以赛亚书第30章第8节是另一段提到文字的经文，其中说：“你去为他们写在版上，写在书卷上，为后世作永远的见证。”信息已经发出，主说：“把它写在书卷上。”现在，这两段经文可能是解决“先知是作者吗？”这一问题的最清晰的段落。他们还揭示了预言书流传到我们手中的方式。除了这几种评论之外，我们所知不多。没有大量的内部证据来确定每种情况下所遵循的方法，但似乎很清楚，至少在某些情况下，先知自己写下信息，也许其他人记下信息并保存信息（如果是口头传达的），但是看来先知确实是作家，而不仅仅是演讲者。我们不清楚是否在所有情况下，先知本人都撰写了以他的名字命名的书中所包含的材料，无论它是由抄写员写下的还是由其他人编辑和整理的。但传统观点认为先知是作家。

b. 文学批评派

B. 是“文学批评学派”。在文学批评学派中，先知也被视为作家。然而，文学批评家所要做的重大任务就是将原创与后来添加的内容进行梳理和分离。因此，他们试图将原始内容与后来的二次添加区分开来，以确定与后来添加的内容相比，哪些内容是真实的和真实的，可归因于该书的名字所带有的先知。很快，排除真实预测的理性主义思想开始发挥作用。你会遇到预言性的陈述，特别是以赛亚，谈论

居鲁士，这是不可能的，并且一定来自其他人，而不是先知以赛亚。这方面的例证有很多。

因此，我想在文学批评学派下做的是谈论两本书，这两本书特别受到攻击，因为这本书不是先知的原话。这两本书是以赛亚书和但以理书。

以赛亚书 1-39 章则不然，这里有很多变化。即使在批判学者中，也普遍愿意将 1-39 章中的至少大部分归因于亚哈斯和希西家时代的先知以赛亚。但当你读到第 40 章至第 66 章时，人们普遍认为这不是以赛亚书所说的，而是居鲁士时代、巴比伦被掳结束时的第二部以赛亚书。丹尼尔也做过类似的事情。那么让我们来看看文学批评派下的以赛亚和但以理。

1. 以赛亚书 40-66 - 或“第二以赛亚书”

主流文学评论家经常断言以赛亚不是《以赛亚书》第 40 至 66 章的作者。当代圣经研究主流的学者通常将其称为《第二以赛亚书》。你会在评论的标题中找到这一点。你会在主流评论、《以赛亚书》评论和《Deutero -Isaiah》评论中找到它。你可以得到一卷关于以赛亚书 1-39 章的内容，另一卷关于第 40 章及以下章节的内容。

1. 雷切尔·玛加里奥

你看看你的引文，第14页，有一个关于以赛亚书的非常有趣的研究，作者是一位犹太学者 Rachel Margalioth，她主张以赛亚书的统一性。请注意她在页面顶部所说的话：“假设《以赛亚书》不是一位作者的作品，而是第 40 章至第 66 章

属于一位生活在回归锡安期间的匿名先知，这种假设被认为是圣经批评最重要的成就之一。这个判断已经超越了学术界，被各阶层所普遍接受，并成为圣经教育的一部分。很少有人会遇到一个开明的人不接受它作为无可置疑的真理。”

有趣的声明。“本书的划分首先由批评学派杜德莱因（Doederlein，1775）提出。他的体系是由基督教批评家发展和扩展的”，她那里有一大群批评家。

“许多犹太学者追随他们的脚步”，其中提到了克劳斯和他的“对以赛亚的科学评论”。“‘现代评论家公认的事实是，第40章到最后都不是以赛亚的著作。’”他继续说：“根据我们目前的知识状况，任何人试图证明这些章节的真实性都是徒劳的，因为内部证据表明它们不能归因于真正的以赛亚。”这是你在文献中发现的典型的陈述。

2. RN怀布雷

她于1964年写了那本书，如果您最近对此进行了讨论，请参阅第15A页RN Whybray的《第二以赛亚书》。我不知道你是否知道名为《旧约指南》的系列丛书。它们都是小书，通常最多有一百五十页，旧约的每一卷书都有一本。它的作用是向你介绍作者身份、日期，它很像弗里曼，除了一本关于每本经典书籍的书，其中包括主要的解释问题，对作者身份、日期和历史背景的批判性分析。当你读到《旧约全书系列》中的《以赛亚书》时，你会发现，这里不仅有一卷以赛亚书，还有一卷《以赛亚书》，还有这卷《第二以赛亚书》，第40章到第66章。怀布雷写道：“这卷就像我对《新世纪圣经》中以赛亚书40-66章的评论一样，我的

两本专著……是自从我 1965 年第一次准备以赛亚书后半部分以来，持续关注它的结果。我相信，这种观点多年来几乎普遍认为，第 40 章至第 55 章实质上是一位匿名‘流放先知’的作品，这一观点仍然有效，并且很可能仍然是大多数学者的观点。”那么，当你问以赛亚书 40 至 66 章的作者是谁时？这是一位生活在流亡时期的匿名先知。我们不知道是谁。几乎一致认为这本书的第二部分不是以赛亚本人写的。

3. 以赛亚第二个论证的基础

那么，得出这样的结论的依据是什么？当你观察那些支持《申命记》-以赛亚观点的人的论点时，你会发现通常提出的理由基本上是两个论点。我试图将其本质简化为三个基本论点。

A. 据说以赛亚书 40 至 66 章中的概念和思想与以赛亚书有很大不同。 1-39

一个。“据说，以赛亚书第 40 章至第 66 章中的概念和思想与该书第一部分（即该书第一部分所提到的以赛亚书的第一部分）中出现的概念和思想有很大不同。换句话说，那里有一些对冲，因为有些学者会说第一部以赛亚书并不全部属于以赛亚书，那里似乎有一些次要材料。但总的来说，争论的焦点是，如果你看看以赛亚书 1-39 章中提出的概念和思想，并将它们与你在 40-66 章中发现的概念和思想进行比较，就会发现概念和思想之间存在足够显著的差异，可以得出以下结

论：结论是，由于概念和想法的不同，这不是一个作者的作品。我们将回来查看对这些论点的回应，并在一分钟内更全面地填写这些论点。

b. 以赛亚书两部分在语言和风格上的显着差异

第二个论点声称这本书的两个部分在语言和风格上存在明显的差异。这就变得更加技术性了，比如单词的使用、语法结构等等。由此他们试图论证这本书的两个部分不可能是同一个人写的，因为它的语言和风格不同。

c. 第40-66章的历史背景不是以赛亚时代的历史背景

第三个论点说，40-66章的历史背景不是以赛亚时代的历史背景。以赛亚生活在亚哈斯和希西家的时代，一直到玛拿西的时代。在第40至66章中，耶路撒冷和圣殿被毁，人民被流放到巴比伦，他们即将通过波斯统治者居鲁士的名字被释放。因此，结论是，在撰写本文时，赛勒斯一定已经出现在世界舞台上。但大多数持这种观点的学者都认为，在亚哈斯和希西家时代的先知以赛亚时代，任何人都不可能知道居鲁士的名字。这就是三个一般论点：概念和思想、语言和风格以及历史背景；第40章至第66章与之前的内容有所不同。如果你阅读讨论这个问题的人，然后提炼他们所说的内容，就对申特罗-以赛亚的支持而言，你会发现这些是争论的中心。

2. 评估：反驳论据

a) 概念和想法与本书第二部分不同

让我们看一下第一个论点，“本书第二部分的概念和想法与本书无可争议的第一部分不同。”我认为这个论点不是结论性的，也不能是结论性的，因为它取决于一个人对概念和想法的差异在多大程度上表明或需要作者身份差异的判断。我认为最终这是一个主观的决定。概念和想法的差异并不一定会得出需要不同作者的结论。请注意，该立场的倡导者并没有声称本书的两部分之间在概念和思想上存在矛盾。如果存在矛盾，这将是一个更有力的论据，但事实并非如此。我认为很难说概念和想法的差异需要作者身份的差异。更重要的是，当你考虑到这本书（如果你接受它所声称的内容）时，它不仅是人类的文字，而且是神圣的文字；这是神圣的启示。难道上帝不可能在一个人（即以赛亚）的预言生活的不同时期传达不同的思想、真理和概念吗？以赛亚生活并事奉了很长一段时间。他的传道时间似乎是从公元前 740 年到公元前 681 年，大约有 60 年。现在 60 年的时间，观念、思想能不能有发展？你会希望如此。这是否意味着您必须得出结论：有不同的作者？我接下来要说的是，为什么这个关于事奉耶和華的特殊启示不应该在以赛亚生命的后半段首次给出呢？这是本书后半部分的一个新概念，主的仆人主题是在本书第一部分中没有的主题，但在本书的第二部分中得到了发展。这需要不同的作者吗？

例如，第 13 页上有一段引文，德赖弗说，以赛亚书第 40 章至第 66 章中的上帝概念“更大、更全面”，这是他的话，这在同一位先知的著作中是否被认为是不可能的？当德赖弗说：“与各国有关的神圣目的，特别是与以色列的预言使命

有关的神圣目的，得到了更容易理解的发展。”这需要不同的作者吗？或者这只是随着时间的推移思想的进步？德赖弗认为概念和想法的差异是作者身份差异的基础。然而，当他说“仅在以赛亚书中确认的真理”时，他承认这两个部分之间没有本质区别，这是本书的第一部分，“在这里成为反思和争论的主题。”

所以，在我看来，这个论点很大程度上取决于主观判断。差异（尤其是不矛盾的差异）在多大程度上显示出发展，或许还引入了新的想法和主题？这本身在多大程度上迫使你得出这样的结论：你一定有不同的作者？这是一个判断。这不是一个必然的结论。

事实上，A. Comica在一项法语研究中，根据两个部分在概念和思想上的一致，为本书的统一性提出了论点。以赛亚书 1-39 章和 40-66 章有很多特征，你确实可以在概念和思想上找到一致。因此，在这一点上，它并不像一些申命记-以赛亚理论的拥护者所暗示的那么激进。我想我们最好停在这里，然后从第 3 页“来自语言和风格的论证”开始，我认为这是一个比概念和想法更重要的论证。

丹·蒙哥马利转录

粗略编辑：Ted Hildebrandt

凯蒂·埃尔斯最终编辑

由 特德·希尔德布兰特
重新叙述