

## 罗伯特·范诺伊，《圣经预言的基础》，第 22 讲

### 阿摩司书 9:11-15

#### 阿摩司书 9:11-15 未来祝福的应许

我们来看看《阿摩司书》9:11-15，这是关于本书的第四部分：“未来祝福的应许”。在此，阿莫斯在前面许多判决的背景下提出了希望。关于本书最后部分的两个问题进行了很多讨论。

一、真实性 一是真实性问题，即这一段内容是阿莫斯本人所写还是后来附在书中的？那些质疑真实性的人所使用的论点是，所暗示的历史背景不是阿莫斯时代的历史背景。最后几节经文表明的情況是犹大现在已被巴比伦人俘虏。

此外，很难相信，在大卫王朝屹立不倒的时候，人们被命令去寻找修复他“倒塌的小屋”、封闭“其破口”、重建“他的废墟”的机会。”及其重建“如古时一样”（11节）。换句话说，在尾声中，观点发生了转变；这个问题与《以赛亚书》的作者身份问题类似。

还记得我们在以赛亚谈到以色列的回归时讨论过这个问题吗？因此，这里使用了同样的论点。作为回应，我只想非常简短地说，我认为当然可以问为什么先知不能预先假设他所预言的事情的发生？阿莫斯说你将被囚禁到大马士革以外的地方。他说你们的建筑物将被摧毁。你的战士不会逃脱。在 2:4-5 中预言耶路撒冷陷落的阿摩司为什么不能预先假设这件事已经发生，然后再超越它呢？换句话说，

在我看来，这并不是一个令人信服的论证思路，因此对于本书最后一部分的真实性不应该有任何疑问。

## 2. 关于解释阿摩司书 9:11-15 的问题

但是，我认为这个问题不如第二个问题那么重要。第二个问题是你如何理解阿摩司书 9:11-15 的解释问题。我们如何解释第 9 章中的第 11 至 15 节，包括使徒行传第 15 章中雅各在耶路撒冷会议上使用的第 11 节和第 12 节？对我来说，这里有一个双管齐下的问题。我们如何理解他在这里所说的话以及雅各在耶路撒冷会议上的使用？但更内在的是阿摩司书 9:11-15：这段经文第 11 节和第 12 节的解释与第 13 节和第 15 节的解释有什么关系？换句话说，这段话基本上是在讲同一件事，还是 11 和 12 以及 13 和 15 之间存在某种脱节？您如何将 11 和 12 与 13-15 联系起来？

《阿摩司书》9:11-15 和《使徒行传》15:12-19 JA Motyer谈到《阿摩司书》9:11-15 时说：“大卫式的弥赛亚在全世界的统治是一个常见的预言特征，在皇家诗篇中占有重要地位。许多这些段落中的好战隐喻当然可以从“主耶稣基督的王权和教会的传教扩张”的角度来理解，“注意他在这里的措辞。”这是新约在使徒行传 15:12-19 中授权的解释。”换句话说，当雅各在耶路撒冷会议的讨论中引用阿摩司书第九章时，他将阿摩司书第九章解释为主耶稣基督的王权，重建大卫倒塌的小

屋和教会的传教扩张。这是一种相当常见的解释，出现在您自己的许多论文中。

OT Allis 在《预言与教会》中谈到《阿摩司书》第 9 章时说：“这也许是新约圣经中检验时代解释圣经方法正确性的最佳段落。”所以艾利斯是一位无千禧年论者，强烈反对时代论的解释方法。

注意旧斯科菲尔德在使徒行传第 15 章中的注释，关于使徒行传第 15 章中阿摩司书第 9 章的使用，他说：“从时代的角度来看，这是新约中最重要的一段经文。因此，从这场辩论的时代论方面以及辩论的非千禧年论方面来看，我很感兴趣的是，与这段经文有关的分歧非常重要。

JA Motyer 和 OT Allis 以及非千禧年派解释学派的许多人都以 JA Motyer 和 OT Allis 的方式使用了这段文字。从新约中使用的这段经文得出的结论随后被用来支持对其他旧约王国预言的类似解释，即对教会的提及。换句话说，如果正如他在《阿摩司书》第 9 章第 12 节所说的，“他们可以占有以东的余民”，而在《使徒行传》第 15 章中，“占有以东的余民”被修改为“使余民可以得着以东的余民”。第 17 节中的“寻求耶和华”。如果这是对阿摩司声明的解释，那么您可能会说，这是对耶路撒冷议会通过的有关以东的声明的象征性解释。

非千禧年观点 现在，持这种观点的人提出的论点如下。首先，在《阿摩司书》9章11节中，倒塌的大卫帐幕的兴起被认为是指基督作为大卫的子孙在现今传福音的时候的大能。换句话说，十一节说，‘到那日，我必修复大卫倒塌的帐棚，

修葺其毁坏之处，重建起来。这就是指着基督说的，并且在现今传福音的时候就应验了。西奥多·莱奇（Theodore Laetsch）评论道：“他将重建倒塌的小屋，并将其提升到远超其昔日最高辉煌的荣耀……这在弥赛亚时代已应验。耶稣和使徒们开始了他们的工作，呼吁以色列家迷失的羊悔改。在这些归信犹太人的的人中，无疑有一些来自十个支派的成员。在新约教会中，以色列北方王国和南方王国之间的裂痕将会得到弥合。”所以它的应验是为了早期福音书中教会的第一次降临和建立。

OT Allis 在《预言与教会》中说：“‘我要建立已倒塌的大卫的帐幕’这句话并不是指未来的大卫王国，”也与大卫堕落家族的兴起没有任何关系。与基督第二次降临有关。这是第一次降临，并不是指未来的大卫王国。“大卫家，大卫和所罗门强大的王国，已经沦落到一个卑微的‘棚屋’的水平。当大卫的儿子以马内利耶稣在伯利恒出生时，他受到天使的宣告和欢呼；三位一体的第二位道成肉身，成为大卫的儿子，是大卫倒塌的亭子被兴起的开始。当大卫的儿子战胜死亡，并嘱咐他的门徒说：“天上地下所有的权柄都赐给我了。”他声称自己拥有比大卫所知道或梦想拥有的更大的主权。

因此，当彼得和其他使徒宣称神已经使耶稣复活并“将他高举在自己的右边，使他成为君王和救主”时，他们坚持认为，他们能够执行的大能行动是直接通过他们的主权。”因此，第 11 节被解释为谈论基督的第一次降临，耶稣兴起了堕落的大卫家。

第 12 节说：“使他们得以拥有以东的余民和所有归我名下的国家。这是耶

和华说的。”拥有以东的余民就相当于“外邦人的皈依”。这是基于使徒行传 15 章 17 节中引用的阿摩司段落中的措辞变化，其中的措辞不再是“占领以东”，而是“使剩下的人寻求耶和华，地上的万国”。”这个措辞上的重大变化被解释为对阿莫斯段落的深思熟虑和受启发的解释，通过这种方式，旧约的陈述被提升到了更高的含义。你正在从拥有以东的残余中转移过来。然而，值得注意的是，雅各引用了《七十士译本》的措辞。

我们将继续看第 13 至 15 节。第 13 至 15 节写道：“主说，日子将到，收割的人要被耕地的人追上，种植的人要被踩葡萄的人追上。新酒要从山上滴下来，从诸山流淌。我必带回我被掳的民以色列；他们将重建被毁的城市并居住在其中。他们要栽种葡萄园，喝其中的酒；他们会建造花园并吃其中的果实。我要将以色列栽植在他们自己的土地上，不再被从我赐给他们的土地上拔除，这是耶和华说的。”从这个解释的角度来看，第一次降临和外邦人的皈依出现在第12节中。第13至15节通常被视为通过比喻语言描述基督教会。

让我在这里读一下 Laetsch 第 192 页，他在其中谈到第 13 节：“收割者将被农夫追上，种植者将被踩着葡萄的人追上。”他说：“为新的播种准备土壤的农夫将超越收割者。播种者在耕耘者耕耘的土地上撒下种子，忙着收获收获。另一方面，踩葡萄的人将超越那些为未来的庄稼勤奋播种的人。换句话说，这是在说什么？在基督的教会里，会有不断的准备和寻找异端，在基督的教会里有收获有收获，差遣宣教士传道的工作已经准备好了，这将永远持续下去。同样持续的是，通

过将归信者带入教会来快乐地收集禾捆。”这与阿摩司的经文一致，但第 15 节说：“我要把以色列栽植在他们自己的土地上，不再被连根拔起。”这是在说什么？也就是说，第 15 节是“旧约圣经中的语言，用于新约圣经中的预言，例如约翰福音 10:27，其中说：‘没有人能把它们从我手中夺走’，这是信徒的安全。”因此，以这种方式解释这段经文的第 13 至 15 节通常被视为对教会的比喻性描述。安东尼·霍克玛 (Anthony Hoekema) 将它们视为对永恒国家的描述，而不是对教会的描述，但人们可能会问为什么要强调以色列？“我要把以色列安置在他们自己的土地上，我要把我被流放的人民以色列带回来；他们将重建被毁坏的城市。”

我在讲义上以粗体显示，请参阅安东尼·霍克玛《圣经与未来》，了解如何准确使用也可以应用于其他段落的解释学的示例。这就是这段特定段落的重要性及其在《新约》中的使用的问题，因为这一思想流派的解释者从中得出了他们的解释原则。霍克玛是这样说的：“然而，这类预言也可能以*象征性的方式应验*。”圣经给出了这种应验的明确例子。我指的是使徒行传 15:14-18 中引用的阿摩司书 9:11-12。正如使徒行传第 15 章所报道的，在耶路撒冷会议上，首先是彼得，然后是保罗和巴拿巴，讲述了神如何通过他们的事工带领许多外邦人归信。显然主持会议的雅各现在继续说：“弟兄们，听我说。西门[彼得]讲述了神如何第一次访问外邦人，从他们中选出一群归于他名下的子民。先知们的话也与此相符，如经上所记：“此后我要回来，重建大卫已倒塌的宫殿；我要重建它的废墟，我要建立它，

使其余的人，以及所有称为我名下的外邦人，都可以寻求耶和华，这是自古以来就使这些事为人所知的耶和华说的。”（使徒行传 15:14-18）。雅各在这里引用了阿摩司书9:11-12的话。他这样做表明，根据他的判断，阿摩司关于倒塌的大卫帐幕或大卫的帐幕将被立起的预言（“到那日，我将立起大卫倒塌的帐幕……”）现在正在应验，因为外邦人正在被聚集到上帝子民的团体中。因此，我们在圣经本身中有一个清楚的例子，对旧约圣经中有关以色列复兴的段落进行比喻性的、非字面的解释……那么，在这里，我们发现新约圣经本身在解释旧约圣经中关于以色列复兴的预言。以一种非字面意义的方式。然后注意他的下一条评论。“很可能其他类似的预言也应该被比喻性地解释。换句话说，这是这种解释的圣经例子，那么为什么他们不能将这种解释方法与其他涉及以色列未来的预言一起使用呢？至少我们不能坚持所有关于以色列复兴的预言都必须按字面解释。

## 解释阿摩司书 9:11-15

### 1. 阿摩司书 9:12

现在，让我们进一步看看这些解释性问题。我想做的是从《阿摩司书》9 章第 2 点第 12 节开始。我已经在第 1 点第 11 节、第 2 点第 12 节和第 3 点第 13-15 节中提出了要点。您可以将阿摩司经文分为第 11 节、第 12 节和第 13-15 节，以及第一点、第二点和第三点。我想先看第二点，因为我认为第二点，即《阿摩司书》第 9 章第 12 节，是问题的核心。因此，首先看一下这一点，我认为第

12 节是特别重要的一点，因为首先，它引用了新约圣经；其次，我认为你就《阿摩司书》第 12 节中的解释问题得出的结论具有重要意义。关于你将如何解释第 11 节以及第 13-15 节。换句话说，我认为它的核心可以在第 12 节中找到，并将决定你在第 11 节和第 13-15 节中做什么。

Darash (寻求) LXX & DSS 或 Yarash (拥有) MT

所以首先看第12节，有一个文本问题。你们中的一些人发现了这一点。艾伦·麦克雷 (Allan MacRae) 于 1953 年发表在《旧约的科学方法》中的一篇文章提到了《阿摩司书》第 9 章中的这段经文。他指出的其他人也注意到的一点是，使徒行传中的措辞是对《七十士译本》的引用。换句话说，当雅各引用阿摩司的话时，他使用的语言与七十士译本一致。它与《阿摩司书》第 9 章中的马所拉文本不一致。艾利斯也同意这一点。然而，麦克雷进一步指出，如果像非千禧年派解释者所暗示的那样，旧约预言有任何提升到更高层次的意义，那么最初这样做的是七十士译本，而不是雅各。当然，《七十士译本》的无名作者不应被视为受灵感启发。

那么我们如何解释七十士译本和马所拉文本之间的区别呢？麦克雷提出，最合乎逻辑的答案是，《七十士译本》和《希伯来语》文本在耶路撒冷会议期间是一致的，并且在两者中都发现了相同的措辞。如果詹姆斯使用的引文与理事会成员所知的希伯来原文不同，为什么有人不说“等一下，旧约的不准确引文不会成为决定问题的基础”这个委员会为我们服务！”使这一建议特别可行的原因是仅改变一个



希伯来字母 *yodh* 到 *daleth* 无论如何都很容易混淆，它给出了与《七十士译本》一致的希伯来语原文，加上两个元音字母，这两个元音字母可能是在《七十士译本》翻译之后在希伯来语文本中引入的。换句话说，这里的关键词是 *yarash*（拥有）还是 *darash*（寻求），“他们可能‘寻找’我？如果 *yodh* 改为 *daleth*，那么“寻求”的前提是 *darash* 而不是 *yarash*（拥有）。你会看到所谓的“*vorlage*”，它是摆在《七十士译本》译者面前的希伯来语文本。这可能与新约圣经引用阿摩司的方式一致。

这一建议，麦克雷没有意识到，因为文章中没有提及，J. de Waard 的观察得到了加强，即死海古卷 4QFlor 1.12 之一，这不是圣经文本之一死海古卷。这是一个文本选集，以《撒母耳记下》第 7 章大卫的应许为中心，并暗指阿摩司书 9:11-12。希伯来语的措辞与使徒行传引文中的措辞完全一致。换句话说，死海古卷中的 4QFlor 1.12 有一个希伯来语文本与该诗句的使徒行传翻译相匹配，而不是与阿莫斯·马所拉文本翻译相匹配。德瓦尔德评论道：“如果仔细检查 4QFlor I.12 中的 Am 9,11 和使徒行传 15,16 中的内容并没有迫使我们这样做，那么就没有必要提出这个问题。使徒行传中阿摩司语的文本形式与马所拉文本和七十士译本不同，但与 4QFlor 的文本形式完全相同。”《七十士译本》是在使徒行传第 16 节，而不是第 17 节。在《死海古卷》中，我们确实有“*darash*”（寻求）而不是“*yarash*”（拥有）。看来这个建议更有分量，因为我们现在在死海古卷中确实有证据证明这一点。

但其次，耶路撒冷会议讨论的问题是什么？阿摩司的预言如何解决这个问题？换句话说，雅各是如何提出他的论点并得出他们是根据阿摩司这段经文来参加耶路撒冷会议的结论的呢？需要清楚地理解耶路撒冷理事会正在讨论的问题。问题不在于外邦人能否成为基督徒。这个问题已经解决了，回到使徒行传1:1-18，“圣灵降在他们身上，如同降在我们身上一样。”问题是那些已经皈依的外邦人是否需要受割礼。也就是说，他们首先需要成为犹太皈依者才能被教会接受。打开使徒行传 15:5-6，“有几个法利赛派的信徒站起来说：‘外邦人必须受割礼，也必须遵守摩西的律法。’”使徒和长老们聚集在一起来考虑这个问题。我们是否必须给这些外邦人行割礼才能使他们有资格成为教会的成员？詹姆斯引用阿莫斯的段落来解决这个问题。哪些人必须受割礼？他的论点如下。

首先，他总结了彼得在第 14 节中提到的哥尼流和他全家的归信。翻到使徒行传第 15 章 13 节，“他们讲完了，雅各就说：‘弟兄们，请听我。西门描述了神起初是如何通过从外邦人中为自己选了一群子民来表达他的关心。’”你看，彼得站起来，回到第 7 节。他站起来对他们说：“弟兄们，你们知道有些人很久以前，神在你们中间做出了选择，让外邦人从我口中听到福音的信息并相信。神知道人心，他将圣灵赐给他们，表明他接受了他们，就像他对我们所做的那样。他对我们和他们没有区别，因为他通过信仰净化了他们的心。那么，你们为什么要把我们和我们的祖宗所不能负的轭放在门徒的颈项上来试探神呢？不！我们相信我们得救是靠着主耶稣的恩典，就像他们一样。”这就是为什么雅各站起来说：“西门描述

了上帝最初如何通过从外邦人中为自己选取一个子民来表达他的关心。”

阿摩司书 9:12 使徒行传 15 章中的引述—简单的引述不一定是应验的引述 回到你的讲义，b 点。然后他说阿莫斯的话同意这一点。事实上，他说先知的話与此相符，然后他引用了阿摩司的话。他并没有说阿摩司的经文预言了彼得所描述的具体事情，即外邦人的归信和教会的开始。我们必须记住，耶路撒冷会议的争论点不是外邦人是否可以皈依；而是外邦人是否可以皈依基督教。相反，外邦人需要受割礼并遵守摩西律法。认为雅各引用旧约预言说外邦人会归向基督，然后由此得出结论，既然旧约说外邦人会认识基督，他们就不需要受割礼，这是不合逻辑的。这样的结论就会回避所提出的问题。认为雅各引用一节经文来证明外邦人会归信的解释并没有直接解决割礼问题。既然大公会议同意采纳雅各的建议，我们就必须假设他引用的这段话确实以某种方式解决了割礼的问题。通常，非千禧年派的解释并没有充分认识到这一点。确定性的问题不在于外邦人是否可以悔改—是的，他们可以悔改—而是当他们悔改时，我们是否需要给他们行割礼？如果人们认为阿摩司的这段话是在谈论末世国度，以及耶路撒冷会议之后的应验，那么雅各对这段话的使用就具有不同的含义。

《使徒行传》第 15 章中的《阿摩司书》9 章 11 节 请注意，雅各在谈到彼得的出现时说：“西门宣告神**起初是如何**表示他的关心，从外邦人中为自己选了一

个子民。”这是一个相当尴尬的说法。你注意到，正如我在这里用粗体字写的那样，“一开始”。为什么他把它放在“第一位”？然后他总结了彼得告诉他们的话。当雅各将阿摩司的引文与外邦人的归信联系起来时，他说（第 16 节上）

“此后我会回来……”雅各的“此后”与第 14 节的“在第一个”连在一起，这是一个明显的修改阿摩司书 9:11 的希伯来语措辞。换句话说，正如你在使徒行传中读到的那样，雅各说：“神起初这样做了……之后我会回来。”所以在使徒行传中有这样的顺序：“起初”，然后是“此后”。这是对阿摩司书 9:11 希伯来语措辞的明显修改。阿摩司书 9:11 的希伯来语措辞中并没有说“此后”。阿摩司书 9 章 11 节开头说：“到那日，我要兴起。”当雅各引用“到那日我要兴起”时，他将其替换为“此后我要回来，兴起大卫倒塌的帐幕”。“此后我要回来”这句话既没有出现在希伯来语的《阿摩司书》中，也没有出现在《七十士译本》中。毫无疑问，雅各故意用“此后我要回来并建立大卫倒塌的帐幕”来代替阿摩司段落开始时的一般时间表达。詹姆斯通过将这句话放在更具体的时间范围内来介绍它。

所以，如果神首先兴起外邦人，然后再来，那不是上半场，而是下半场。此外，如前所述，雅各并没有说阿摩司曾预言神会眷顾外邦人，从他们中选出一个子民归入他的名下（使徒行传 15:14b）。因为他说：“先知的话也是如此。”雅各并不是说阿莫斯专门预言了彼得所描述的事件，而是暗示阿莫斯——这是其核心——预见到这样一个民族已经存在的时候。

因此，根据雅各的说法，阿摩司所说的与彼得和保罗所记载的事实是一致

的，即上帝已经开始“眷顾外邦人，从他们中选取一个子民归于他的名下”。如果带着这些考虑来阅读整段经文，那么就不难看出这段经文与割礼问题的关系。对于安理会成员来说，这个论点似乎已经很清楚。请记住，会议的问题不是外邦人是否可以成为基督徒，而是他们是否可以在成为基督徒的同时仍然是外邦人。因此，阿摩司的引文必须以某种方式给出一个清晰且合乎逻辑的理由，说明为什么议会应该决定新的外邦皈依者没有必要受割礼。只有当它被理解为对基督返回建立他的国度时将存在的情况的描述时，它才能做到这一点。如果阿摩司所说的不是未来的时代，即将来会有外邦人被称为基督的名，而只是预言外邦人会得救，那么这个预言就与割礼的问题没有明确的关系。

结论：

结论：那些将阿摩司的引文解释为对教会建立的描述的人是其中之一，他们将“阿摩司的比喻性解释”归因于詹姆斯，而事实上他只是引用了死海所证明的正确的旧约文本卷轴手稿，后来被损坏。第二，他们引用这句话的方式与核心问题无关，即外邦人皈依者是否需要受割礼。第三，他们忽略了雅各引入引文的语言，省略了阿摩司的短语“在那一天”，代之以“此后我会回来”，以表明阿摩司的预言将在一个特定的时间实现。换句话说，雅各说“神起初关心外邦人为自己的子民”，这似乎是有顺序的，总结了彼得对外邦人归信的讨论。然后他说神的话语与此相符。然后他不再说“在那一天”，而是说“此后”，“此后我会回来”。当外

邦人归信之后，我就会回来。当我回来时，你在第 17 节中看到，将会有外邦人继承我的名。到那日，将会有称为主名的外邦人。如果在基督第二次降临时，有称为主名的外邦人，那么显然外邦人不需要受割礼。在我看来，这就是争论的方向。

阿摩司书 9:11 和 9:13-15 的含义 现在让我们回顾一下。如果你对第 12 节采取这种观点，那可能会强烈改变第 11 节的解释，即第 11 节指的是基督第二次降临时的末世国度，而不是基督第一次降临时的教会。就第 13-15 节而言，似乎也表明我们应该将第 13-15 节理解为对当时将存在的条件的描述，而不是对教会的比喻性描述。请注意 J. Barton Payne 采取了调解立场。他将第 11 节视为大卫后裔在基督第一次降临时的复兴。然后他看到阿摩司书 9:12 的应验是外邦人进入以色列，即教会。他将使徒行传 15:16 中的“此后我要回来”这句话理解为被掳之后和阿摩司书 9:9-10 的保存。而且，它相当于阿摩司语中的“在那一天”，而不是使徒行传中的“在那一天”。现在对我来说这没有多大意义。在我看来，我们看到雅各修改了措辞，这是在使徒行传的背景下。“起初”和“我回来之后”是使徒行传的上下文，而不是阿摩司的上下文。但人们对此争论不休。但他用 13-15 做什么呢？他说 13-15 描述了千禧年的繁荣。因此，佩恩从基督的第一次降临到与此相关的外邦人的融合，再到末世的千禧年繁荣。有必要吗？这段经文是一个整体吗？

阿摩司书 9:13-15 亚德斯是无千禧年派，所以通常会期待外邦人的转变，作为使徒行传 15:13-15 中对教会的比喻描述，他说：“因此，我的结论是，我们有两个不同的预言阿摩司书 9:11-15 涉及两个不同的主题，并在两个完全不同的时期得到应验。第一个（11-12节）是宣告大卫王朝的弥赛亚统治。这随着我们主耶稣基督的到来而得以实现，并通过福音的传播使异教徒归信而继续实现。第二个（第 13-15 节）是从流亡中归来的应许，并在波斯王居鲁士颁布的回归法令中得以实现。换句话说，它在旧约时期应验了。按时间顺序，第 13-15 节会早于第 11 节和第 12 节。他说：“通过这种方法，我一方面反对千禧年主义者，他们将第 13-15 节理解为犹太人在弥赛亚时代返回巴勒斯坦，”我反对这一点，“但另一方面，也有各种非千禧年的解释者将第 13 至 15 节精神化，完全违背了这些话的清晰含义，在这里看到了基督赋予他的教会的精神利益。换句话说，他很难接受第 13-15 节中能够找到教会的解释学。我们有一种字面上的语言：收割者，农夫，带回我流亡的人民以色列，将以色列种植在自己的土地上，永远不会再被连根拔起。他说：“无论是这一种想法还是另一种想法都不正确。”换句话说，千禧年或精神。如果我们将两个预言（与预言中常见的一致）分开，并将第一个预言理解为对弥赛亚的提及，而将第二个预言理解为以色列从巴比伦的囚禁中回归，我们就只能公正地对待现在的文字。你能看到他在和什么摔跤吗？他正在努力思考以比喻的方式引用第 13-15 节并将其应用于教会的合法性。这对 13-15 中的语言是否公平？他说不。”

那么他的选择是什么？看，从他的角度来看，不存在千禧年时期，因此，如果您要以任何字面方式阅读它，那一定是从巴比伦流放中回归。但这产生的问题和它解决的问题一样多，因为，第一，通道的流动又回到了之前的情况。其次，“我要把他们种植在这片土地上，不再被连根拔起”，但他们在从流放归来后会再次被连根拔起。所以，你看到他在哪里挣扎，但他没有拿出一个好的回应。

范诺伊的建议      我认为我所建议的方法将我们带到第二次降临，而不是作为第12节中外邦人归信的某种参考，而只是作为当时的陈述，作为对基督第二次再来的参考。“必有称为我名的外邦人”意味着我们不必给外邦人行割礼，因为当基督再来时，我们都将成为称为基督名的外邦人。如果是这样的话，我们为什么现在要对这些人进行割礼呢？这是一段复杂的段落，存在许多解释问题。我认为接下来的内容并不重要，只是对一些不同观点的一些补充讨论。

转录：贾里德·库伊珀斯

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