

大卫·德席尔瓦博士， 《彼得后书》和《犹大书》 第五讲

正如我们之前所言，犹大书的开篇就清楚地向听众表明，犹大写了一封信。事实上，犹大书的篇幅远比我们所知的保罗等长信更接近现存于希腊罗马世界实际生活中的大量书信。但听众会认为犹大写的的是哪一种类型的信呢？许多古代书信手册都留存至今。

这些手册本质上是对可能需要书写的各种信件的目录，并附有每种信件的简短范例。这些手册很可能最初是为那些在罗马政府中接受专业抄写员和文书培训的人编写的。其中两本最完整的手册收录了20至40种信件类型，包括劝诫信、推荐信、友好信和谴责信。

两本手册也承认混合型信函，即特定情况需要多种干预才能实现目标的情况。裘德写了一封混合型信函。其主要类型是建议性信函，作者在信函中推荐一种行动方案，或试图劝阻收件人不要采取某种行动方案。

犹大书在此敦促他的读者要为那曾经交付给圣徒的真道竭力争辩，在真道上建立自己，定睛注视审判日所盼望的怜悯，彼此扶持，走在正路上，同时劝诫他们不要被那些钻进他们中间的装腔作势之徒的诱惑和榜样所蒙蔽。犹大书也带有谩骂或谴责的性质，在书中，读者会揭露某人品格的恶劣，或他或她对他人行为的冒犯。的确，犹大书中用于此目的的字眼多于用于劝诫的字眼，但显然，谴责或谩骂在犹大书中是次要的，其主要目的是劝说会众不要被入侵者的行为和教导所影响，而是坚定地走在使徒们为他们设定的道路上。

对于那些不仅熟悉古代书信写作，而且熟悉古典修辞的人来说，显而易见的是，劝诫类、谩骂类以及它们的反义词——劝诫类、赞扬类或赞美类——与三种主要演说体裁中的两种——商议类和颂词类之间存在着天然的重叠。商议类演说用于说服一群人针对出现的某种情况或机会采取特定的行动，或决定不采取特定的行动。颂词类演说的范围更广，但它通常被定义为以将某个人、某个属性或某个事物描绘成值得称赞从而光荣的，或描绘成应受谴责从而可耻的为目的的演说。

一些学者不愿接受对新约书信进行修辞分析，这是可以理解的，因为他们担心那些更激进的修辞批评家会将每一份文献强行塞进古典演讲的框架中，违背了书信内容自然展开的逻辑。然而，我们可以肯定，如果有人试图在信中劝说他人采取某种行动或避免某种行动，他/她会利用所有可能的修辞方法。在主题和论点层面的审议策略。同样，一个人在写信赞扬或谴责某个人物的品格时，会毫不犹豫地运用各种修辞策略和主题来达到目的。

演讲体裁的重合程度如此之高，以至于我们毫不奇怪地会发现，古典修辞理论关于发明或探索可能的说服手段，有助于深入分析犹大的策略及其信函可能产生的影响。然而，犹大并没有以书信的形式结束他的演讲。他的结尾并非旅行计划、结束问候或临

别请求，而是以赞美诗结束，这与其信函的递交场景——即在敬拜聚会中向聚集的会众大声朗读——相得益彰。

犹大提醒我们，虽然许多人更倾向于思考将我们凝聚在一起的基督教信仰和实践的核心，但超越这些核心的，也存在着非基督教的实践，以及对基督教关于上帝、上帝的恩典和基督主权的信仰的否定。保罗同样地关注捍卫基督徒享有各种实践自由的空间，同时又小心维护并警告人们不要超越界限，因为超越这些界限，实践就不再配得上主，不再完全讨祂喜悦。我们在此探讨的是，人们的进步冲动与启示宗教的保守本质之间存在着冲突，前者重新确信自己受到上帝圣灵的亲自引导，后者则致力于一次交付的信仰，即在过去某个时刻明确地交付给圣徒的信仰。由于其使徒性，我们认为这种本质既受到正典圣经的滋养，也受到其约束。

犹大宣告的另一个重要主题，关乎上帝希望祂的恩典引领我们走向何方。那些闯入者彻底误解了上帝的恩典，认为它是放纵肉体欲望而不必惧怕审判的许可证，而不是超越肉体欲望的机会和力量。犹大反驳了这种观点，他坚持认为，上帝的恩典旨在引导人们在上帝降临之日走上一条通往无可指摘的道路，以便他们蒙怜悯，站在上帝的荣耀面前时毫无羞愧。

案例入手，分析了入侵者的行为、态度以及可能的结局，并以此为框架来反驳他们。裘德会说，这是他们必然的结局。历史案例在很多方面对说服艺术都至关重要。

当劝告人们在未来采取或避免某种行动时，人们可能会举出一些历史例子，以说明过去采取类似行动的后果，无论其结果是好是坏，是光荣还是耻辱。当赞扬或谴责某个人物时，演讲者经常会将他或她与过去的人进行比较。与值得称赞的人物的相似之处，会为演讲对象也值得称赞提供理由。

与声名狼藉之人有相似之处，足以让人认为其言论本身也是一种耻辱。犹大在第5至7节列举了一系列例子，展现了哪些行为和态度会招致上帝的谴责，同时也让人回想起这种谴责的戏剧性。他将这些例子运用到这些闯入者身上，声称这些人表现出与历史上那些遭受上帝谴责的人相同的一些特征和做法。

他随后在第9节引入了第三个例子，与闯入者的行为形成鲜明对比，显得格格不入。这种结构凸显了犹大在此的关注点不仅在于回顾神圣的历史，更在于对闯入者进行阐释，并帮助听众将历史教训与当下联系起来。在第5至7节中，他列举了出埃及那一代人、叛逆的天使以及所多玛及其邻近城市的居民。

然后，在第8节，他陈述了这些内容与这些人，也就是闯入者有关。然后在第9节，他举了另一个例子，天使米迦勒与撒旦辩论。然后在第10节，他再次将这个例子与这些人，也就是闯入者联系起来。

犹大在第5节以及随后的第17-18节都谨慎地强调，他所呈现的内容并非新事物。相反，它是传统和教导的一部分，他的听众早已接受这些教导，认为它们是对上帝在世上作为的可靠看法，也是在上帝临到审判之日站在上帝面前无可指摘的途径。从某种意义上说，他们已经知道犹大将对他们的处境有何影响。

犹大只是在建立必要的联系，以便他们能够有效地运用这些知识。犹大首先在第5节带领听众回顾《民数记》13至14章中那些决定性的事件。希伯来人这一代人，在埃及的

奴役中，经历了瘟疫和奇事，戏剧性地被拯救出来，上帝也奇迹般地为他们在沙漠中提供了两年的水和食物，如今，他们正站在上帝应许赐予他们的那片土地的门槛上。在门槛上，人们商定了一个计划。

他们会派出探子，十二个支派各派一人前往那地。这些探子奉命前来，回来报告。其中十人报告说，那地居民体型庞大，势力强大，城池戒备森严，希伯来人绝对不可能攻占。

两个探子，名叫约书亚和迦勒，却给出了截然不同的报告。他们说那地美丽，物产丰饶，上帝会把它交到我们手中。民众相信了大多数人的报告。

他们背叛摩西和亚伦，甚至指责上帝带领他们进入旷野，是要在那里杀死他们。他们计划在新的领导下返回埃及，并与法老达成协议，恢复他们以前在埃及的状态，在那里，即使他们遭受压迫，也能勉强维持生计。上帝的回应是愤怒，因为他激怒了出埃及那一代人对他的挑衅。

他们多年来见证了神的供应。他们见证了神对埃及人的作为，尤其是在红海的奇迹般的拯救下。如今他们怎能相信神无力兑现祂的应许？更糟糕的是，他们怎能相信神带他们来到旷野是出于恶意，是为了杀死他们？因此，为了回应这番对神权能和祂对百姓的慈悲的公然冒犯，神说，他们所惧怕的终将临到他们。

每一个拒绝上帝承诺、相信大多数探子报告、不信全能者的希伯来人，最终都会死在旷野。因此，出埃及那一代人注定要再流浪38年，直到那决定性的日子里，站在迦南边缘的最后一位成年人死去。希伯来书的作者也引用了这段故事，并且以更详尽的方式描述，以达到同样的目的，即强调持续顺服和忠诚的重要性，才能持续经历上帝的拯救直到最后。

在第6节中，犹大进一步回顾了天使的故事，他们渴望地注视着人类女性，并与她们交配，产生了巨人族群。创世记第6章第1至4节中这段简短的情节，在公元前3世纪和2世纪得到了重要的扩展和解读，正如《以诺一书》第6至22章和《禧年书》第5章所证实的那样。根据《以诺一书》中更完整的版本，这些天使确实背叛了上帝的创造秩序，超越了上帝为他们设定的重要界限，他们作为驻扎在天上的不朽存在，与凡人的人类女性交配。

他们确实孕育了一个巨人种族，用他们的暴力和永不满足的饥饿肆虐地球人类。与此同时，这些叛逆的天使向人类传授各种有害的禁忌技艺。他们教授从地球上开采金属的技艺，一方面，人们可以发现金银，从而也发现了贪婪；另一方面，人们可以学会如何锻造工具，更重要的是，锻造武器，从而使他们互相伤害的能力成倍增加。

天使们教导人类女性化妆和美化容貌的技巧，以便她们更容易地提升未来伴侣的欲望。由于人间爆发的混乱，上帝介入了此事。他杀死了天使和他们的伴侣所生的巨人，而巨人的亡灵则变成了恶魔，继续折磨人类。

天使们被锁在地底深处的洞穴中，用岩石掩埋，封闭在黑暗之中，等待上帝审判万物的那一天。犹大在信中推测了这个故事。犹大会特别回忆起创世记第六章中完全没有的细节：这些天使被锁在地底深处的黑暗洞穴中，等待上帝在末日的审判，这是对他们的惩罚。

创世记6:1至4的故事发展可能受到希腊神话的影响，该神话讲述了泰坦人反抗诸神，并遭受类似被锁链囚禁于地底深洞的惩罚。犹太作家倾向于用这一事件，而非亚当和夏娃的罪孽来解释人类世界的邪恶与混乱，但保罗和《以斯拉记》第四章的作者却是这一普遍规律的例外。犹大引用这一事件的方式与其他几位援引相同历史事例的犹太作家类似。

那些越过上帝所划定界限的人，终将遭遇不幸。犹大在第7节中提及所多玛、蛾摩拉及其姊妹城市的命运。这些城市因其独特的命运，以及据说持续了一千多年的硫磺和烟雾弥漫的景象，而成为犹太文学中一个常见的反面教材。犹大谴责所多玛的居民犯了淫乱，追求异性的情欲。

保罗在《哥林多前书》第15章第39和40节中，用同样的语言来对比肉体 and 复活的身体。这表明犹大认为所多玛的罪并非同性恋行为，而是强奸天使使者的特定欲望，这与《创世记》第6章第1至4章和《以诺书》第6至22章中天使的罪类似。关于这些罪，犹大说所多玛人也犯了同样的罪。犹大的重点似乎再次集中在超越上帝所规定的生活和行为界限的严重后果上，他声称这些闯入者不仅这样做，还鼓励这种行为。

我们或许会注意到，这三个特殊的例子也出现在本·西拉的智慧书第16章第7至10节中，以及在《马加比三书》第2章第4至7节中，用法老的傲慢取代了出埃及一代的叛乱，这表明这些故事通常被用作道德目的。犹大随后将闯入者牢牢地置于这一传统之中。同样，这些人也像他们一样，在做梦时玷污肉体，抛弃权威，诽谤荣耀。

这些教师们四处做梦的细节之所以引人注目，是因为犹大刚才列举的例子中，没有一个是这样的。因此，这很可能反映了这些闯入者自身一种可观察到的典型做法。正如我们已经探讨过的，早期教会见证了灵性灵感的爆发式表达，其中许多是真诚的，也有一些相当虚伪。

这些闯入者似乎通过声称，甚至可能通过表演，将他们的实践和教导合法化。犹大在这里也使用了一个词：“催眠呼吸”。*zdomenoi*，在希腊语版申命记13章1至5节中反复出现。犹大在申命记中警告人们提防假先知时，使用了与假先知相关的动词，这很可能并非偶然。犹大在这节经文中的语言极具暗示性。

污秽的肉体显而易见，指的是那些闯入者带有明显性暗示的自我放纵。撇下主，或者，抱歉，撇下权威，或者否定主，很可能指的是闯入者将基督教自由推向放荡放荡的境地。保罗也必须小心，以免他的皈依者误解基督教自由，以为放荡放荡和自我放纵提供了机会。

诽谤荣耀——此处荣耀可能指天使的秩序或泛指天使——是最不明确的。鉴于公元一世纪天使与律法的颁布和末日审判的联系，犹大书或许是在强调闯入者摆脱犹太教和基督教共同传统道德约束的自由感。然而，正如崇拜天使在早期教会（例如歌罗西教会）可能是一个问题一样，人们也普遍认为，凭借自身的属灵知识或力量，就拥有凌驾于灵体之上的权威。这成为古代世界大多数魔法和驱魔仪式的基础，也是骗子掠夺公众的一种手段。

。我们可以想象，这些闯入者为了巩固他们作为会众道德指南的属灵权威，会众...

任何可能解释犹大书第9节中提到的故事的第二圣殿时期的书面资料都已存世。我们保留了一部名为《摩西的遗嘱》的开篇文章，但却缺少结尾。这部作品很可能以某个叙述摩西之死甚至埋葬的情节结尾，但这些内容已经佚失。

另一部名为《摩西升天记》的作品被认为存在，但除了一些在后期文献中保存下来的简短且无关的摘录外，其余部分均已失传。犹大书所提到的事件一般认为是这样的：我们在《申命记》第34章中读到，摩西去世并被埋葬，但没有人知道这个埋葬地点的具体位置。

这怎么可能呢？传说摩西的埋葬者并非人类，无法告知其埋葬地点等信息，而是由天使亲自埋葬，天使会将地点隐藏起来，不让人类知晓。这进一步发展，引发了一场争论：究竟谁对摩西的所有权更合法？是上帝的代表米迦勒，理由是摩西是上帝的仆人；还是撒旦，理由是摩西是杀人犯？在犹大所知的故事中，米迦勒的所有权当然占了上风，但米迦勒在对待一位天使同僚时表现出了适当的克制，无论这位天使多么堕落，他都没有以自己的权威斥责撒旦，而是将此事提交给上帝。

这里归于米迦勒的“主责备你”这句话，实际上源于一段更古老的圣经故事。事实上，这是魔鬼与天使之间又一次为了人类而展开的辩论。在《撒迦利亚书》3:1-6中，撒旦控告大祭司约书亚，而约书亚与所罗巴伯是上帝拣选的两件器皿之一，负责在犹大被掳巴比伦后复兴他们。

耶和华的使者用“耶和华责备你”这句话斥责撒旦，与此同时，约书亚在上帝面前被宣告为圣洁。这一事实以象征性的方式展现出来：约书亚的脏衣服被脱去，洁白的衣服披在他身上，大祭司的头巾也戴在他头上。如果我们在这一点上与犹大书略有不同，那我们并非孤例。公元8世纪初，德高望重的比德试图将摩西的遗体寓言化为以色列人，试图理解这个故事。

另一位早期的匿名译者将这个故事与基督的显圣容联系起来，撒旦和米迦勒争论摩西出现在他泊山（即上帝禁止摩西进入的应许之地）是否合适。彼得后书的作者，据说将犹大书的大部分内容融入到他自己对另一种闯入者的警告中，完全省略了对这个故事的提及，用犹太经文中一个更为人熟知的情节取而代之。犹大在第10节再次用这些例子来指涉闯入者。

但这些人诽谤他们不理解的一切。而他们自然而然理解的事物，却像没有理性的动物一样，被这些事物所腐蚀。裘德巧妙地抨击道，这些闯入者虚伪的魅力源于他们缺乏真正的精神知识，而他们的感官行为则源于人类与缺乏理性能力的动物所共有的那种知识，这种知识源于渴望和本能。

然而，他们的结局正是保罗所言，在向情欲撒下败坏和腐朽的种子的尽头，最终腐烂在坟墓里。犹大再次及时地向各个时代的基督徒，尤其是在我们这个时代，提供了宝贵的教诲。在这个时代，许多人自称比圣经作者本人更了解基督徒所拥有的、应该被允许行使的自由，以及基督徒长期以来认为的神圣界限已经过时。犹大警告我们，当我们试图享受我们认为充实人生所必需的东西时，我们最终可能会让自己变得不像人类，更像那些没有理性的动物，自然的欲望是它们做决定的根本驱动力。

我们或许还会因为抛弃使徒传统为我们自身设定的护栏的权威，而失去上帝医治我们处境的重要方面，即我们容易受肉体情欲的驱使，而这最终会导致败坏和衰败。在这里，我想稍微插播一点，重点谈谈许多非专业人士可能不知道的事情，那就是文本考证和辨别新约著作最接近原文措辞的繁琐工作。我们手中没有任何新约著作的公元一世纪原稿。

我们真正拥有的是成千上万份新约抄本，它们是原始文本的复本、复本、复本。流传至今的众多抄本在措辞上存在诸多差异。这些差异很少会对原文产生重大影响，但有时确实会造成影响。

为什么新约圣经中任何一节经文的措辞都会有差异，也就是我们所说的文本变体，在如此众多的抄本中？这些差异是抄写员自身活动的结果，抄写员的任务是抄写每一段新约圣经文本，并最终抄写整本新约圣经。有些措辞差异是无意更改的结果，有些则是有意更改的结果。

抄写员抄写抄本时，无论是为了替换破损的抄本，还是为了给其他会众抄写，都难免会犯一些意外的错误，这些错误大多是眼睛的错觉。抄写员会犯拼写错误，混淆相似的字母，或者在一个单词或句子中调换字母。当抄写员的目光在原稿和抄本之间来回移动时，他们可能不会停留在完全相同的位置。

他们可能会在原文中向前或向后跳转到另一个以他刚刚抄写的字母开头或结尾的单词，从而跳过或重复单词和短语。在某些情况下，一位抄写员可能会大声朗读手稿，而多位抄写员则会抄下文本。这被认为是批量生产。

抄写员在阅读文本时可能会产生误解，尤其是在希腊语元音和双元音发音越来越相似的情况下。然而，并非所有变化都是偶然的。许多抄写员在抄写时会刻意纠正文本，以提供帮助。

一种非常常见的校正方法是将一段经文的措辞与另一段经文中已知或记得的内容相协调。例如，抄经士会在新约中校正旧约的引文，或者将马可福音或路加福音与早期教会的主要福音书马太福音更协调一致。他们还会将保罗书信中的表达与另一封书信中的表达相协调。

有时，抄写员在抄写时会比较两份或多份抄本，协调不同的版本，将不同的版本合并成一个新的版本。抄写员也经常改进文本的语法和风格，或纠正任何可察觉的错误或差异。有时，他们甚至会出于神学动机进行省略、更改或插入，其中一些内容最初可能只是旁注，后来被抄录成文本本身的一部分。

文本存在差异这一事实催生了文本批评学，即对最有可能解释众多差异的原文进行仔细且批判性的重构。文本批评家会仔细筛选文本中特定位置的所有差异，并试图辨别哪种读法最有可能是文本的原始读法，即作者的原始读法。有些抄本的抄本与原作的代数相差远小于其他抄本。

重要的早期抄本包括公元 4 世纪和 5 世纪的三部完整或接近完整的圣经：西奈抄本、梵蒂冈抄本，这两部抄本均来自 4 世纪，亚历山大抄本来自 5 世纪。除此之外，我们还有几十份 3 世纪和 4 世纪的部分新约圣经纸莎草抄本。例如，编号 66 的纸莎草纸为我们提供了早在公元 200 年的保罗书信抄本。文本批评家通常会更重视

这些早期抄本的见证，而不是后期抄本，即 10 世纪、11 世纪和 12 世纪的抄本，因为这些抄本更接近新约作者自己的时代。

同样，文本考证家倾向于优先考虑较短的文本，因为抄写员倾向于通过添加注释或协调来扩充文本。他们也倾向于优先考虑较难理解的文本，因为抄写员倾向于消除文本中的疑点，而不是制造困难。此外，他们也倾向于优先考虑那些拥有更广泛地理证据的特定文本。

例如，如果圣经的变体出现在我们现有的埃及、巴勒斯坦和希腊抄本中，那么来自这三个地方的译本可能比仅来自意大利抄本或西方抄本的译本更有分量。犹大书第5节提出了这篇短文中两个主要的文本批判挑战中的第一个。我将只结合出现这些变体的早期抄本来介绍它们。

关于犹大书第5章中在许多抄本中发现的措辞，有两个主要问题。第一个问题涉及作者对希腊副词hapax的使用，我们将其翻译为“一劳永逸”或“果断”。作者是否使用hapax来描述他的读者对通过使徒传道而获得的基督教知识的内化？还是他使用hapax一词来对比出埃及一代人首先发生的事情与后来，也就是他们失去忠诚和顺服之后发生的事情？第二个问题涉及作者将出埃及一代人从埃及拯救出来归功于谁——是主、上帝，还是基督。

如果我们把一些最早的见证与犹大书第5节的经文并列比较，就会发现以下差异。现在我要提醒你们，所有这些见证都是这样开始的。公元四世纪的西奈抄本（Codex Sinaiticus）延续了这一说法。

我想提醒你们，那些已经知道一切的人，主在一次性地将一个民族从埃及地拯救出来之后，又第二次毁灭了那些不信的人。梵蒂冈抄本和亚历山大抄本在同一处写道：

“我想提醒你们，那些已经知道一切的人，耶稣在一次性地将一个民族从埃及地拯救出来之后。” 还有一份来自三世纪末或四世纪初的纸莎草纸卷，72号，上面写着：

现在，我想提醒你们，你们已经一次彻底地认识了一切，上帝基督在将一个民族从埃及地拯救出来之后，第二次毁灭了那些不信的人。首先回答第二个问题，谁被认为是带领希伯来人出埃及的功臣？主？耶稣？上帝基督？耶稣在亚历山大抄本和梵蒂冈抄本中得到了强有力的支持，在古拉丁文、科普特文和埃塞俄比亚文等早期译本中也得到了强有力的支持。这些译本表明，这种解读在二世纪末三世纪初就已经存在并广为流传。

因此，这也使得该变体获得了广泛的地域性证据的支持。可以说，这种解读也更加棘手，以至于抄写员可能会试图通过一些细微的改动来获得一些解决方案。例如，从耶稣（通常仅用于指化身之子）到基督（可用于指化身之前之子），甚至指含义更为模糊的主，这可能表明天父上帝，而从历史上来看，他是出埃及记中更可靠的见证者。

另一方面，犹大在这封短信的其他地方，除了尊称基督（弥赛亚）之外，没有使用耶稣这个名字，这可能暗示耶稣是抄经士对文本的篡改。事实上，如果犹大原文的“主”是“主”，那么其他变体可以解释为犹大试图更清楚地阐明这个模棱两可的称谓指的是谁。最终无法确定。

显然，至少有一些文士是沿着这样的思路思考的，他们认为道成肉身之前的耶稣在上帝子民早期的救赎历史中扮演着某种角色，正如希伯来书的作者和第四本福音书的作者认为道成肉身之前的儿子在创世记的事件中，也就是在创造中积极参与一样，也正如保罗在哥林多前书10.4中将含水的磐石命名为基督，谈到基督在上帝为出埃及记中在旷野中世代的预备中所起的作用一样。然而，文本见证的不确定性，应该使我们在根据犹大书第5章的上下文得出任何神学结论时保持谨慎。关于另一个问题，将hapax与收信人信仰的启蒙联系起来使用，似乎是更有力的解读。它得到了3世纪初72号纸莎草纸、4世纪梵蒂冈抄本、5世纪亚历山大抄本以及几个世纪后对西奈抄本进行修正的抄写员的支持。这与新约中其他关于基督教群体以使徒传道启示知识为基础的表达相一致，例如希伯来书6.4。在那里，它也敦促会众坚定不移地沿着他们早期信仰和精神体验所设定的轨迹前进。

将“hapax”与希伯来人的拯救经历联系起来，似乎是一种风格上的修正，将他们先前的拯救经历“hapax”与后续的“申命记下”形成鲜明对比。在“申命记下”中，他们最终因悖逆而未能得到上帝的应许。我之所以详细探讨这个问题，是因为我认为所有密切研究新约文本的人都必须了解我们所阅读文本背后文本批评工作的复杂性，并承认事实上，有些段落让我们对已失传原文的确切措辞存疑。在犹大书11至15节中，犹大继续援引他和他的读者所共有的传统，警告他们不要效仿那些闯入者，按照他们的条件加入他们，因为他们的做法仍然会将他们置于上帝的审判之下，正如圣经例子和准圣经文本所表明的那样。

犹大继续引用的资料之一是《以诺书》。犹大曾提及反叛天使的故事及其命运，这更多地源于以诺书对《创世记》6:1至4的扩展，而非犹大书第6节的圣经故事本身。在下一部分中，犹大将直接引用《以诺书》的文本，作为上帝对不敬虔之人审判的权威宣告。犹大的现代读者与教父时期和后尼西亚时期的犹大读者并无二致，他们可能不熟悉《以诺书》，或可能怀疑这是一部匿名作品，因此，仔细研读《以诺书》或许会有所帮助。

这本书本身在至少两个世纪的时间里分阶段发展，表明其影响力和认知持续稳定，以至于虔诚的犹太人不断重温这本书，在其传统中撰写更多内容，并将自己的内容融入其中，以确保其得以保存。《以诺一书》最早的核心内容可追溯到公元前3世纪末或公元前2世纪初。这些内容包括《以诺一书》第91章和第93章中的《七七启示录》以及《以诺一书》第6章至第36章中的《守望者之书》。

提到了《守望者之书》的故事。那些没有坚守岗位、离开本位的天使，将被永远囚禁在极深的黑暗中，等候大日的审判。为此，我们可以比较以诺书10:4和10:13。捆绑阿撒泻勒的手脚，将他扔进黑暗里。将他们囚禁在地底的岩石下，直到审判之日，七十代之久。

再次，这里更广泛地涵盖了所有叛逆天使，是天使的监狱，他们将永远被囚禁在那里。犹大在第13节中引用了同一个故事，他称闯入者为“流浪的星辰”，为他们永远保留着最深的黑暗。同样，我们在以诺书18章中发现，这里是星辰和天上权势的囚禁之所。

章中，这些天上的星星违背了主的诫命，被束缚在此地，直到一万年结束。《以诺一书》流传至今，还有许多其他层面的内容。《以诺一书》第72-82章，这本关于天体发

光体的书，详细解释了太阳和月亮如何通过地平线上的各个门升起和落下，以及这与犹太礼仪年的历法遵守之间的关系。

这部分内容本身或许是对一部篇幅更长的原始天文学著作的删节，该著作的成书时间早于《以诺一书》的每一个部分。太阳历规定一年有12个月，每个月有364天。阴历则将同样的12个月划分为354天，并每三年增加一个月来弥补天数的差异。

因此，我们在《妥拉》和《摩西律法》中读到的那些每年一度的节日，例如逾越节、五旬节、住棚节、新年和赎罪日，都设定在特定月份的特定日期开始，而这些节日的日期会因所使用的历法而异。公元前二世纪和一世纪耶路撒冷圣殿的官员们遵循的是阴历。然而，库姆兰的宗派社群遵循的是阳历，并严厉批评圣殿官员们遵循较弱的光——月亮，而不是较强的光——太阳——来计算节日等的正确时间。

库姆兰的宗派主义者声称，这导致圣殿当局违反了圣约，因为他们没有在适当的日子庆祝节日。《以诺一书》还有许多层次。《梦境之书》包含《以诺一书》83-90章。

这是一部冗长的动物启示录，某种预言性的寓言，讲述了从亚当到上帝之国降临的历史进程，很可能写于公元前2世纪中叶的马加比时期。我们还发现了以诺书，即《以诺书》91-107章，其中包含了更早的七七启示。这封信主要由伦理教诲组成。

最后，还有被称为《以诺寓言》的部分，目前是《以诺一书》的第37-71章。目前尚不清楚它是在公元前1世纪还是公元1世纪写成的。如果是在公元前1世纪写成，就显得尤为有趣，因为它提到人子是末世的人物，他将在上帝对列国的审判和上帝子民的拯救中扮演重要角色。

当然，“人子”是耶稣最喜欢用来指代自己以及他在神体系中现在和未来角色的方式。除了以诺寓言之外，《以诺一书》的所有部分都在死海古卷中得到证实，这证明了这本书对于该古卷所代表的宗派社群的重要性。这也尖锐地提出了一个问题：为什么寓言没有出现在死海古卷中？

公元68年被摧毁的社群中扎根？无论如何，犹大本人显然在巴勒斯坦的圈子里活动，他们重视这本寓言书，尤其是《守望者之书》，它被称为《以诺书》的集锦的开篇。在第11节中，犹大从圣经遗产中回顾了另外三个例子，作为思考闯入者性格和行为的框架。祸哉！因为他们行了该隐的道路，为利投靠巴兰的后嗣，并在可拉的背叛中灭亡。

创世记第四章中该隐谋杀亚伯的故事，当然耳熟能详。如今，正如第二圣殿时期一样，关于上帝为何不接受该隐的祭品，人们也有很多猜测。然而，创世记提供的唯一线索，却清晰地揭示了该隐与这些闯入者之间的联系。

上帝挑战该隐，要他控制自己的情绪，而不是屈服于情绪。耶和華对该隐说：“你为什么发怒？为什么变了脸色？你若行得好，岂不蒙悦纳？你若行得不好，罪就伏在门口。它必恋慕你，你却要制伏它。”

犹大已经在第4节和第8节中暗示了闯入者致力于满足而不是控制自己的激情。他很快将在第12节和第13节以及第16至18节中明确提出这一指控。当然，控制激情不仅是希腊罗马和希腊化犹太伦理中的常见原则，也是早期基督教领袖的道德优先事项，对保

罗来说尤其如此，正如加拉太书第5章第13至25节特别强调的那样。犹大的下一个例子是巴兰，这位受雇的先知被摩押王巴勒召来咒诅希伯来人，当时希伯来人正前往迦南，途经他的土地。这记载在《民数记》第22至24章中。

当然，巴兰的驴子在路上警告他前面有天使，这让他无法完成任务。不过，巴兰最终找到了一个赚钱的方法。他建议摩押女子勾引希伯来男子，让他们加入崇拜摩押诸神，以此消除以色列周围的界限，将他们融入当地民族。

我们在《民数记》25章读到过这段情节，但巴兰的参与则具体体现在《民数记》31章16节。这似乎与犹大心目中的闯入者有关，因为他认为这些人宣扬情欲，并借此抹去原本定义基督里的神子民的圣洁界限。犹大断言，他们和巴兰一样，最终的动机就是榨取会众的利益。

第三个例子是可拉和他的族人反抗摩西和亚伦领导的叛乱，这在《民数记》第十六章有所记载。可拉反对摩西和亚伦的领导，声称以色列全民都对耶和华是圣洁的，摩西和亚伦并非独一无二。可拉的目标当然是为自己和族人争取更大的权柄，但他们的结局却是在一场地震中戏剧性地被吞噬，而其余的以色列人则仓皇逃窜，试图与可拉一党拉开距离。

后者正是犹大希望他的读者在意识形态和实践方面对待闯入者的方式，至少因为闯入者也面临上帝即将到来的审判。最明显的关联点似乎是可拉声称自己与上帝亲近，并以此为据，试图推翻摩西的权威。同样地，闯入者也假装能够接近上帝，并凭借他们超凡魅力和先知般的活动，获得上帝许可的旨意，其目标也同样是推翻使徒教导和传统中关于基督徒生活的约束性权威。

这些与神圣历史人物的比较之后，紧接着是与自然和工业形象的大量比较，尽管其中大多数也具有强烈的圣经或准圣经的共鸣。与历史类比一样，来自自然的形象并非令人愉悦，但却颇具启发性。这些人是你爱筵中隐藏的暗礁，在你身边肆意纵情狂欢；他们是牧羊人，照料着被风吹拂的干涸云朵；他们是即使在深秋也不结果实的树木，被连根拔起，死而复生；他们是狂野的海洋，搅动着自身的耻辱；他们是流浪的星辰，黑暗的阴霾永远为他们保留。

关于第一个比喻，存在一些歧义。犹大把这些闯入者称为会众爱筵上的污点或斑点，还是称他们为暗礁？后者似乎是“spilades”更常见的含义，而《彼得后书》的作者会选择不同的词来表达他自己对“污点”或“斑点”的偏好。在一个沉船事故频发的世界里，暗礁或暗礁的比喻尤其令人心酸。

想想保罗在抵达马耳他岛之前至少经历过三次海难的经历。这样的比喻凸显了这些闯入者对犹大听众构成的危险。他们的存在威胁着那些不谨慎对待这些闯入者并因此避之不及的会众的信仰，他们的存在可能毁掉他们的信心。

犹大认为，这些闯入者与以西结笔下的以色列牧羊人如出一辙，他们自诩为领袖，却忽视了对所负责牧羊人的责任，只顾自己的利益和收益。基督徒爱筵——庆祝上帝之爱以及上帝之爱所凝聚的家庭的神圣盛宴——在这样的背景下，闯入者却沉迷于自我放纵，这暴露了他们本质上的不敬，他们不尊重基督徒团契聚餐所庆祝的更高尚的善事，而这些善事同时也试图为会众的共同体验提供便利。下一个图像来自圣经传统，

尤其与希伯来文本传统产生共鸣，而非顺从，在这些图像中，翻译确实丢失了这些图像的冲击力。

无水的云被风吹走，让人想起《箴言》25-14 中无雨的风云的形象，那里用来形容那些夸耀自己从未施予的恩惠或从未提供过帮助的人，他们虚假地抬高自己的名声，就像刮风天里没有水的云一样，闯入者也充满虚张声势，一心想抬高自己的名声，却没有提供任何滋养或有用的东西。下一个形象强化了这一点，因为秋天树木应该结满果实，但这些闯入者却没有果实可提供，事实上，他们自己也没有扎根于上帝提供的精神食粮中，因此他们自己是死的，更不用说能够赋予他人生命了。犹大可能描绘了结果子的树和不结果子的树，即使在深秋，它们也被连根拔起两次，死了，这与诗篇作者笔下的义人形象形成了对比，义人就像一棵树栽在溪水旁，按时候结果子，叶子也不枯干。

以赛亚曾将以色列人比作翻腾不息的大海，波浪卷起泥泞和淤泥。犹大断言，这些闯入者自我放纵的行为，只会加深他们自身堕落的泥沼。最后，犹大再次以星辰为例，描述他们的任性，招致了上帝的审判。

一方面，犹大在这里指的是那些以不规则的路径在天空中运行的行星，它们本身就不规则，无法作为可靠的导航点。当然，这也是一个恰当的比喻，用来对抗那些教导者的影响，因为这些教导者的信息和榜样会误导那些以此为指导的人。另一方面，犹大也回顾了以诺一书和叛逆天使的故事。在以诺一书第6章至第26章中，叛逆天使也被提及，他们是堕落的星辰，未能遵守上帝的秩序和界限，最终在地穴的黑暗牢狱中受到惩罚。

再次提及以诺书为犹大背诵这段经文铺平了道路，以此见证上帝审判的必然性，并警告那些闯入者和所有追随他们道路的人，都将受到上帝的审判。亚当的第七代子孙以诺也预言了这些人，说：“看哪，主带着他的千万圣者降临，审判众人，定他们所行的一切不敬虔的事，以及一切不敬虔的罪人所说抵挡他的狠话。”以诺书1:9-10原文为：“看哪，他带着一万圣者降临，审判众人，毁灭不敬虔的人，并与一切有血气的人争辩，论到罪人和不敬虔的人向他所做的一切。”

犹大引用经文的开头用的是过去式动词“主来了”，而不是原文中的“主来了”，这有点奇怪。这可能会让听众认为，守望者和被洪水卷走的不敬虔之人是上帝审判时震怒的对象。从以诺的角度来看，那是一个未来，但从听众的角度来看，那已经是很久以前的事了。这样一来，这段经文就具有援引历史先例的力量，警告听众，上帝对所有不敬虔之人的审判是严厉而必然的。

犹大书将以诺的过去与读者的现在融合在一起，声称以诺这些话是针对闯入者本人说的，或者说是针对他们自己说的。将这些闯入者也描述为游荡的星辰，黑暗的幽暗永远为他们保留，这促进了这种视界的融合。守望者和被洪水卷走的不敬虔之人的命运，也是闯入者以及所有那些坚持或回归不尊重上帝和上帝对我们生命公义旨意的生活方式之人的命运。

从第4节开始，犹大就一直在描绘这样一种形象：一些人利用耶稣基督的福音和基督徒的群体作为牟利的手段，来推进他们自己的计划，满足自己的欲望。犹大举起一面镜子，让我们不要从中看到自己，我们必须正直地生活，以免陷入看到自己的危险，

如果我们身居领导之位，就更是如此。犹大也继续向我们展现上帝的品格和承诺的一个面向，而这个面向在21世纪被许多人遗忘、忽视或以其他方式否认为过时的面向，那就是公义圣洁的上帝，他要求他的受造物对他应得的荣耀和顺服负责，敬畏和敬虔正是那些只靠上帝的仁慈和恩惠而活的人的生活所必须具备的特征。

犹大这样做，只是表明自己忠于他同父异母兄弟和主耶稣的教诲。主耶稣也宣称，上帝会分别义人和恶人，冷酷无情的人和富有同情心的人，那些以圣洁的心灵和生活尊敬圣洁上帝的人和那些为自己的享乐和目的而活的人。同时，犹大让听众牢记，他们不仅为犹大所爱（犹大在多个场合这样称呼他们），更是为上帝所爱，正如他在开篇的问候中所描述的，他们在上帝里面是被爱的，并在21节敦促他们要保守自己在上帝的爱中。但他们通过行在圣洁中，保持他们自己被使徒们邀请进入的信仰来做到这一点。

正如耶稣的教诲，以及《新约》中所有的声音所说，圣洁与爱并非相互冲突的特征或选择。它们是相互定义、相辅相成的。