**哈巴谷书**

**哈巴谷书导论**

{\Section:TopicID=140}**Ⅰ　先知哈巴谷**

　　哈巴谷爱神，但却很少有人像他这样，预备好与神进行对话，质询神的作为是否公义。当然，在属灵生活中，大部分信徒都会遭遇怀疑神、质问神的时刻。然而，很少人会像乔布那样公开地与神争辩，甚至站在神面前，当面质问神对人的举动是明显不合理的，就更罕见了。这正是先知哈巴谷所作的，当神响应哈巴谷最初的问题后，他甚至更进一步对神的答复发出挑战。

　　先知的角色之一，乃是作为以色列神和祂百姓的中保。当百姓偏离了圣约，先知就当提醒并督促百姓回转。然而哈巴谷却反过来，呼吁神解释祂的作为为什么看来不符合圣约的要求。先知站在与百姓对立的局面已经够危险了，何况面对面质疑神，更是少有人敢为的。哈巴谷正是这样的一位先知。

　　圣经关于哈巴谷的记载，几乎比其它任何先知都少，甚至连他的父亲、支派或家乡都未提及。他的名字显然不是希伯来文，而是来自亚喀得文，指某种植物或果树45。在当时以色列人的生活上，亚喀得文与他们的生活是息息相关的（见下面，46及47页{\LinkToBook:TopicID=141,Name= Ⅱ　時期}）。

　　稍晚的传统试图更仔细地确认哈巴谷的身分。次经《但以理、彼勒与大龙》（Daniel, Bel, and the Snake）中说︰但以理在狮穴的那一周，哈巴谷带食物给但以理，以维持他的生命。有一抄本称他为一个利未人耶书的儿子。因着哈巴谷与音乐的关联，尤其是第三章中的诗篇（见三1、19），是与利未人有关的礼仪（拉三10；尼十二27），再加上他的头衔是「先知」（一1），有人因此猜测他是圣殿中专职的先知，不过还没有证据证明有这种职务存在46。

45 见 A. L. Oppenheim, *The Assyrian Dictionary*, 6（Oriental Institute, 1956）, p. 13，关于 *habbaququ* 的记载。

46 见 J. A. Motyer, 'Prophecy, Prophets', *IBD*, p. 1283.

**Ⅱ　时期**

　　哈巴谷说预言的时期，和本书写成的时期，向来是一件令人争论的事47。根据一章6节，提及巴比伦人的入侵就要来临，圣经作者称他们为「迦勒底人」48。约从主前六二五年起，新巴比伦帝国在尼布卜拉撒（译注︰ Nabopolassar，尼布甲尼撒之父）掌握下国势日强；主前六一二年毁灭亚述首都尼尼微；主前六○五年，尼布甲尼撒（Nebuchadnezzar）在亚述的迦基米施打败埃及和其联军（耶四十六2）49，国势达到顶峰。哈巴谷所预见的这次侵略，可能在主前五八七年以前任何时间发生，那一年耶路撒冷终于被巴比伦所毁。这些预言可能是在稍早时候发出的。一个颇切合的时期是约雅敬作王期间（主前609～598年），因在这段统治期间，巴比伦的威胁愈来愈强50。他们于主前五九八年前来攻打犹大；约雅敬后来死了，很可能是被人刺杀的（参︰耶二十二18～19，三十六30）。作者对巴比伦的残暴之亲身感受（参一12～17），正与这段时期的历史吻合；因此哈巴谷是与那鸿、西番雅和杰里迈亚同时代的人。

　　犹大约在一世纪多以前，就目睹了她北边的姐妹以色列的沦陷与被掳。一再干犯神的约，是不可能永远不受刑罚的，然而犹大本身却没有记取这教训。根据先知所预言，犹大自己也将面临同样的命运。

　　先知也预言巴比伦的败落，这件事终于在主前五三九年发生了，而在该年，伊朗民族的玛代波斯联盟在古列率领下攻取了巴比伦。

47 见 Jo/cken, pp. 3～106，讨论各种提议的取舍。

48 见 D. J. Wiseman, 'Chaldea, Chaldeans', *IBD,* pp. 257～258；和 W. G. Lambert, 'The Babylonians and Chaldeans', *POTT*, pp. 179～196.

49 见 A. K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles* (J. J. Augustin, 1975), p. 99.

50 见布赖特，《以色列史》，香港，基督教文艺出版社，350～351页。

**Ⅲ　哈巴谷书**

　　哈巴谷书在小先知书中排第八位，在那鸿书与西番雅书之间；这三本书在时间上大致相同，对耶和华的公义、主权与恩典的观点也类似。

　　这卷书的结构相当简单明了，包括哈巴谷向神发出的两个问题，每个问题后面都跟着神的回答。头一个是关于耶和华对罪──尤其不义──显然是过分宽容（一2～4），随后是神的保证，祂要使用迦勒底人或新巴比伦帝国作为祂对付罪的工具（一5～11）。第一个答复就这样指向主前五八七年，巴比伦毁灭耶路撒冷的事件（见46～47页{\LinkToBook:TopicID=141,Name= Ⅱ　時期}）。但这引来哈巴谷更大的道德难题︰神怎能使用一个比被惩罚的国家更残暴、更无人性的民族作审判的工具呢（一12～17）？哈巴谷期待有一响应（二1），这响应终于来临，神应许要审判巴比伦（二2～20）。这第二个答复指向主前五三九年波斯征服巴比伦的事件（见上一段）。哈巴谷用一首敬拜的诗篇，来响应神对祂公义和慈爱的保证（第三章），这篇诗回想神如何在西乃山临到以色列民（三3～7），像一个大能的勇士为以色列争战（三8～15）。这卷书最后以先知一段感人肺腑的祷告，表达对神的信靠作为结束（三16～19a）。

　　研读这卷书，会遇到两个主要释经问题。头一个牵涉到困扰着哈巴谷的第一个问题，那些持续犯罪却未受惩罚的恶人之身分（一4）。他们是谁？他们与一章13节的恶人有何关系？再者，在这两处经文中所说的义人又各是何人？关于这点提出过的建议很多，部分原因是由于本书日期的推算。这些建议包括亚述人、埃及人、迦勒底人、希腊人、西流基人（Seleucids），或部分犹太人。甚至有学者建议是某一特定党派的犹太人51；这点并没有足够的证据来确定。一章4节的恶人最有可能是部分犹太人，他们背弃了耶和华和摩西的律法，令那些仍然信守主道的人感到难过。神对这些恶人的审判将是以巴比伦军队入侵的方式临到；这是哈巴谷无法忍受的，因为相较之下，犹大的恶人远比残暴的巴比伦人「更公义」（一13）！

　　一章4节和一章13节的恶人必定是指两组不同的人，因为如果头一处经文的恶人，是指有时围困犹大的亚述人或埃及人52，那么义人必是指全体犹大人了。然而，尽管我们可以理解为何哈巴谷要呼求耶和华，刑罚外来的压迫者，释放自己的同胞，但他对耶和华答复的反应却是不可理解的，因为他对于使异教压迫者受苦的多寡不应有任何道德上的困难。先知的反应，意味着一章4节的恶人只是犹大中的一群人，而一章13节的恶人则是神所差来刑罚他们的巴比伦入侵者；因此，一章4节中的义人，就是犹大中那些经历了不义和逼迫而受此苦难的人，而一章13节中的义人则是指犹大整体说的，以此对比更邪恶的巴比伦人。

　　第二个问题牵涉到第三章的经文在本书的位置。昆兰经卷包括有一卷对本书的注释，却没有第三章53。因为这份文件缺少了这首诗篇，有人就建议说这是后来才加进本书的。但这个建议又产生另一个问题，那就是它究竟是何时被加进来的；因为所有的七十士译本抄本和主前第三、二世纪起的经文都包括这篇诗54。它未曾出现在昆兰经卷中，较可能的解释似乎是︰它比头两章的材料较不适合昆兰社团的需要和兴趣。这一章没有包括在注释中，并不证明它不存在本书里，就如今日许多讲道，也不包括许多旧约经文和书卷，可是这并不表示这些经卷已经不被列在圣经正典中。

51 见 E. Nielsen, 'The Righteous and the Wicked in Habaqquq', *Studia Theologica 6* (1953), pp. 54～78; M. D. Johnson, 'The Paralysis of the Torah in Habakkuk i4', *VT 35* (1985), pp. 257～266.

52 见布赖特，《以色列史》，322～348页。

53 见 Brownlee.

54 见 Brownlee，以及 J. T. Milik, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judah* (A. R. Allenson, 1957), pp. 14, 18.

**Ⅳ　信息**

　　先知的角色是要带领国家和她的领导人回头，顺服神与祂百姓在西乃所立之约。如果圣约的义务被忽略或放弃，先知通常要冒个人生命危险，面对犯罪之人，并奉耶和华的名要求悔改。然而在哈巴谷的例子，先知冒更大的危险面对耶和华自己。在这里，先知不是呼求神帮助他的国家，如在别处所见的（参︰诗十，十二，四十四，六十，七十四），反倒是呼求神审判那些犯罪之人（一2～4）。这些恶人的身分有多种可能（见47～49页{\LinkToBook:TopicID=142,Name= Ⅲ　哈巴谷書}），但显然是那些背弃神律法的犹太人。就如以色列背约不能不受刑罚，耶和华也照样不能容许祂的约被破坏而无反应。因为神不采取行动，似乎有违祂公正与公义的特性（2节），所以先知提出质问。这项质问与乔布的质问类似，都是问神祂是否真的控制这个世界。乔布也面对着相似的处境︰他的「系统神学」与他实际经历的神的作为不符合（参︰伯六28～30，七11、20～21，九21等；亦见耶十二）。

　　但哈巴谷不像乔布，他得到神直接的答复（一5～11）︰刑罚即将来临，但却是借着巴比伦人这工具临到的。对先知而言，这产生更严重的神学和道德问题；因为巴比伦人入侵的「疗法」比犹大人罪恶的「疾病」更糟。巴比伦人是异教徒，根本不敬拜耶和华的，神怎能使用他们来刑罚自己的百姓呢？他们的残暴也是众所周知的，这刑罚似乎远超过他们的罪孽所当得的报应（一12～17）。

　　神的答复是︰祂所拣选用来管教犹大的工具，本身必须为它的行动负起道德责任，也不能免除当得的刑罚（二2～20）。这信息不仅用消极的方式表达，描绘出作恶者的审判与死亡；它也带来正面的生命信息。在一段对教会历史产生深远影响的旧约宣告中，犹大得知︰作恶之人将为他们的行为受罚，但「义人必因信得生」（二4，AV）。犹大或任何与神立约之民，若坚守神的圣约，无论是旧约或新约，那么他们所相信、所事奉的那一位，必保证他们存活。哈巴谷以一个敬畏与信心的祷告，来回应这盼望与审判的应许（三章）。他回想耶和华如何在西乃山临到祂的百姓（3～7节），以及祂作为大能勇士的权能（8～15节）。在过去这些证明神的存在与能力的亮光中，哈巴谷在敬畏、但却喜乐的降服中，把自己放在神的手和眷顾里，即使所有维持生计之物都消失了，这位神仍然能供应，而祂也确实供应了（16～19节）。

**哈巴谷书大纲**

Ⅰ　标题（一1）

Ⅱ　恶人未受惩罚的问题（一2～4）

Ⅲ　耶和华的头一个答复（一5～11）

Ⅳ　刑罚太过的问题（一12～17）

Ⅴ　等候答复（二1）

Ⅵ　耶和华的第二个答复（二2～20）

　Ａ　异象（二2～5）

　　 i. 宣告（二2～3）

　　 ii. 生与死（二4～5）

　Ｂ　讥刺诸祸（二6～20）

　　 i. 掠夺者（二6～8）

　　 ii. 阴谋者（二9～11）

　　 iii. 助长暴力者（二12～14）

　　 iv. 败坏者（二15～17）

　　 v. 异教的偶像崇拜者（二18～20）

Ⅶ　哈巴谷的诗篇（三1～19）

　Ａ　音乐附注（三1、19b）

　Ｂ　祈求（三2）

　Ｃ　神的权能显在历史中（三3～15）

　　 i. 神的来临（三3～7）

　　 ii. 神的争战（三8～15）

　Ｄ　敬畏与信心（三16～19a）

**哈巴谷书注释**

{\Section:TopicID=146}**Ⅰ　标题（一1）**

**默示**（见17页{\LinkToBook:TopicID=107,Name= Ⅲ　那鴻書與其結構}）是**哈巴谷**「在异象中」（吕译、NEB、JB）中**所得的**，在此称他为**先知**。这个称谓很少出现在一卷书的起头（见该一1；亚一1），因此有人就提议说哈巴谷是个职业先知，就是在圣殿或宫廷靠先知服事维生的人，与阿摩司不同（参︰摩七14）。这一点不能肯定，但至少我们可以确定他是在这背道时期中传神信息的人。

**Ⅱ　恶人未受惩罚的问题（一2～4）**

　　这一般是以哀求的诗篇或控诉诗篇的形式写成的，这类诗歌描写一个需要，并且寻求从神而来的帮助（参︰诗三、十三、二十二等）。神的公义受到质疑，因为祂的审判长久迟延。

**2.**　**要到几时呢**？这是哀歌诗篇的引言（参︰诗十三1～2），显出先知不怕质问耶和华他的神（参︰赛六11；见45页{\LinkToBook:TopicID=140,Name= Ⅰ　先知哈巴谷}）。当呼求神的声音显然不蒙垂听或应允时，这种痛苦中的发问特别适切（参︰诗二十二1）。这里是以呼求帮助的方式来表达这个问题，因为**强暴与欺压**（参︰创六11；士九24；在哈巴谷书中出现六次）导致作者怀疑神干预或拯救的能力与意愿（参︰申二十4；诗十八41，三十三16～19；赛五十九1～2；耶四十二11）。在先知的神学知识中，神是公平、公义的，但这却与他对神的经历不相符；乔布也曾提出类似的问题（见伯六28～30）。

**3.**　压迫的严酷以**不公义**（NIV、JB，中译「罪孽」；参︰箴十九28；赛二十九20，五十九4、6～7）、「灾难」（RSV；NIV 作「邪恶」；中译「奸恶」；参︰民二十三21；箴二十四2；赛十1）、**毁灭**（参︰赛二十二4；哈二17）、**强暴**（2节，二17）、**争端**（参︰箴十七1；耶十五10），和**相斗的事**（参︰箴十五18，十六28）等一连串同义词的堆积来描述。哈巴谷问︰**为何**──一种典型之哀歌的诗篇问句（见2节；参一13；诗二十二1；耶二十18）──这一切事会出现在先知的生活中？

**4.**　这些持续的不公导致**律法**（抑制他们的主要力量）**放松**55。律法本当成为神之社会秩序的基础（参︰出十八16、20；赛二3；耶三十二23），但它却不再能发挥此一功用。结果就是缺乏**公理**（参︰赛一17；弥六8），甚至是公理**颠倒**（RSV、NEB、NIV 皆同）。然后就是以色列中的义人被**恶人**虐待，这些恶人将他们**围困**。恶人的身分是本书中争论的题目之一（见导论{\LinkToBook:TopicID=142,Name= Ⅲ　哈巴谷書}，48页）。这里他们显然是以色列本身中不敬虔、无法无天的百姓（相对于一13）。这强调了哈巴谷问题的另一面。不义不仅未受制止（2节），义人的力量反倒受挫。

55 见 Johnson, 'Paralysis of Torah', pp. 257～266.

**Ⅲ　耶和华的头一个答复（一5～11）**

　　耶和华用一个默示回答哈巴谷。从标题或结论无法确认宣讲的人，但耶和华却是以第一人称说的。哀歌的诗篇（参一2～4）期望的响应是救恩的默示，但这里的回应却是个审判的默示。这并不是耶和华忽略哀歌的诗篇吁请的帮助，反倒是因为先知的呼吁，实际上就是吁请神差遣审判，以彰显祂的公平和公义。

**5～6.**　神呼召先知和百姓，一起惊奇地向列国56观看，因为神的手将要在那里作一件史无前例的事。主词**我**是七十士译本和一些英文译本从第6节加进来的。这节经文开头的两个动词**看**与**察看**（吕译；和合本只作「观看」），将耶和华的响应直接与哈巴谷的哀歌的诗篇连在一起，那里也用了同样两个动词（一3）。这件令人惊奇的事是︰神从四围列国中兴起**那残忍暴躁之民**，这国家素来以残暴任性闻名（参︰士十八25）。这显然是指**迦勒底人**（AV、RSV、NEB、JB；NIV 作**巴比伦人**，见46页\cs16{\LinkToBook:TopicID=141,Name= Ⅱ　時期}）的势力迅速窜升。这段经文的其余部分都用来描写这个民族。

　　他们通行「广大的地区」（吕译、RSV）──那就是肥沃月湾──占据列邦之地，目的是要夺取那**不属自己的**住处。这里用了两个希伯来文谐音字（即发音相近的字）*lo{~*和*lo^*，属于一种字技。

**7.**　巴比伦人对那些与他们接触之人的影响，是可畏且**可惧怕**的（吕译、AV、NIV），这个字通常用来描写那经历神临在之人对神自己的敬畏响应（参︰出三十四10；申七21；番二11；玛一14）。巴比伦人自高自大，自以为是神，甚至**以自己为法律**（现中；和合本作「判断……发出」），并尊崇自己（和合本作「势力」；参︰创四十九3；何十三1；见11b 节）。势力与骄傲通常是连在一起。

**8～9.**　她的**马兵**被比拟成**豹**和「晚上的豺狼」（AV、RSV；参︰番三3）57，以描述他们的飞快58和凶猛。他们**从远方**（见6节；参︰赛三十九3）疾驰而来（现中、JB、NIV；和合本作「踊跃争先」）59，比作**鹰**（RSV；NIV 作「秃鹰」；参︰伯九26；耶四13；哀四19）的突袭飞扑，以描述其贪婪与故意**强暴**。

　　第9节中间的子句含糊不明，因为它的三个单字中有两个的意义较具争议性。在军队前进的上下文中，它似乎是指游牧族群（NIV；NEB 作「脸海」；何乐德（W. L. Holladay）60作「全然，所有」），他们的「脸面」定住**向前**。有人将最后一个字解释作「东风」，是来自炎热的沙漠地区、烤焦大地的风（NIV 即如此译，那么就是使用同一个字的两个可能意义；参 JB、思高）。干热之风的题旨在此有其适切性，因为它在别处也用来象征从东方而来的蹂躏（参︰耶十八17；何十二1，十三15），并且显然是来自巴比伦的（结十七10）。这解释也配合紧随其后的明喻，而且在第11节再次使用它，然而那文法格式却难以确定。

　　贪婪的巴比伦人**将掳掠的人聚集**，以作为他们军队往前时的战利品。这些俘虏的数目多如**尘沙**般不可胜数。这明喻本来很有力，因为它最常用在祝福和强盛的军事力量等正面意义上（参︰创三十二12，四十一49；赛四十八19与书十一4；士七12；撒上十三5）。在此的隐喻却用反面的意义来取代它常用的正面力量，用在犹大败亡的处境中。令人惊奇的是神怎样回应哈巴谷祷告中论强暴的部分（2～3节）──更加强暴。这是以牙还牙报复法（*lex talionis*），是与罪孽相称的刑罚（参︰创九6；利二十四19～20；诗七16）。

**10～11.**　傲慢自大的国家之权能，从他们**讥诮君王**和「王子」（JB）的能力显示出来，其它国家的**首领**是他们嘲笑的对象。受侮辱的不只是别国的领袖，也包括他们的保障；敌人**堆筑土垒**攻击他们「坚城」（中译︰**保障**）的城墙，将它们毁坏（参︰撒下二十15；结四2）61。攻取之后，马兵（8～9节）就能继续行进，**像风**（和合、现中、RSV、NEB、NIV、*BHS* 边注）62一样猛然扫过。

　　最后一句有些文法上的困难，但它可连接前面巴比伦人的自大骄傲（7节），他们**以自己的势力为神**，所以显为**有罪**63；这种罪过普遍存在主要的军事势力中。这些势力将他们在世界舞台的地位归功于自己的作为。（参︰赛四十七8、10；番二15）

56 七十士译本和使徒行传十三41读作「你们这轻慢的人」；参︰哈一13，二5；马索拉经文使用这个提议的字。这两个希伯来字间的区别非常细微，但在这里没有不得已的理由来修正经文。见一章6节，那里用了本节经文的同一个希伯来字的单数形式；由此可见，在此若作经文修正，必然牺牲掉这默示的文意发展。

57 元音的改变结果就成了「平原（旷野）的狼」（参︰耶五6）或「亚拉伯」（七十士译本）。

58 死海古卷读作「声音」，原因是文士将两个字母的位置对调了。

59 一个罕用的希伯来字，其意义不能确定。

60 W. L. Holladay, *A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*（Wm. B. Eerdmans, 1971）, p. 182.

61 见 Y. Yadin, *The Act of Warfare in Biblical Lands*（McGraw-Hill, 1963）与 J. B. Pritchard（ed.）, *The Ancient Near East*, 1（Princeton University Press, 1958）, illustration 101中的图画。

62 在希伯来文中，这字是表态度的直接受格（accusative），参 G-K 118, r. 耶路撒冷圣经（JB）以「风」为主词，有可能是巴比伦横扫之力的象征（参9节），尽管「风」这个字在希伯来文中通常（虽然不是不变的）是阴性的，而这里的动词却是阳性的。

63 死海古卷遗漏了重复的字母，读作「他向他的神设立祭坛」。

**Ⅳ　刑罚太过的问题（一12～17）**

　　哈巴谷听见了耶和华的回应，又发出了另一首哀歌诗篇（见2～4节）。他以神圣洁且公义的属性开始（12～13a 节），然后根据祂的属性来质问神刑罚的方式（13b ～17节）。他对神的信靠，不仅显在这首诗篇的第1节，也显在紧跟着这首诗篇后的那一节（二1），他在那里耐心地等候神答复他的吁请。

**12.**　这段是以一个修辞疑问句开始（见「增注︰修辞疑问句{\LinkToBook:TopicID=117,Name= 增註︰修辭疑問句}」，29页），这问句所期盼的是一个肯定的答案。以色列人确信耶和华是**从亘古而有的**（参︰申三十三27；诗五十五19）。神不仅是从亘古而有的，此处且用祂立约的名字耶和华（参︰出六2～8）表明祂介入以色列人的历史。当这伟大的一位被称为**我的神**（参︰诗三7，七1），祂便与人有亲密的关系；祂是一位拥有实在能力的真神，不是巴比伦人所「拜」的，将自己的力量神化后想象出来的神（11节）。这位神被称为**我的圣者**，以显出祂的属性。祂的圣洁成为人能就近祂求帮助的基础（见诗二十二3）。因着祂和祂的属性，先知和他所代表的以色列人**必不致死**64，不然这约就会破坏。

　　耶和华被称为**盘石**（参︰申三十二18；诗十九14），描述祂坚定不移，永不改变。祂建立（RSV）巴比伦人是有目的的，那就是要**刑罚人**、惩治人（RSV）。这样，先知宣告说︰神以创造的能力兴起、使用那些不承认祂是神的国家。头一个目的是刻意选来回应哈巴谷在一章4节的哀歌，这哀歌是为着公理显然不彰而发出的。事实上，公理和救赎性的管教（参︰伯五17；箴三12）是神自己选定的，不管神选用哪个工具来达到这些目的。

**13.**　作者继续细述神的纯洁──与罪和邪恶全然分别──来列举祂的属性。以色列人洁净的律法是要在礼仪上洁净自己，脱离因外在与不洁之物接触而有的玷污（见利十一～十二、十五；民十九），不过其最终目标乃在内心得洁净，脱离罪恶（**见**诗五十一7；结三十六25；来一3，九14）。这是必须的，因为神全然恨恶邪恶，在此特别用隐喻手法提及祂的\cs9**眼目**，这眼目不喜爱**邪僻**与**奸恶**（诗五4～5）。在此所用的动词（**看**和**宽容**，和合本皆作「看」）和第二个受词（**奸恶**），是从第3节的第一首哀歌诗篇引用的。先知对圣洁之神的信仰，因为耶和华拣选巴比伦人作为刑罚的器皿而受到挑战。这使哈巴谷再次问「**为何**」（参一3）。

　　他在道德上的问题，在第13b ～17节有详细叙述。一般都接受**背逆者**（JB、NIV，参︰思高作「背信的人」；NEB 作「恶人」；和合本作「行诡诈的」）就是那位破坏与神或与人之间关系的。他在此与**恶人**（见一4）平行，他们如贪婪的动物般**吞灭**（参︰出七12，拿一17）犹大国；犹大国虽然得罪神，却仍然**比**神所用来刑罚他们的那些人更**公义**（参一4）。「恶人」这词所指涉的，已经从以色列不忠的人转到巴比伦人身上（见48页{\LinkToBook:TopicID=142,Name= Ⅲ　哈巴谷書}）。叫哈巴谷惊讶的是︰在这新的、不公义的事件转变上，神竟然**静默不语**（参︰创三十四5；斯七4；诗五十21；赛四十二14）──按着哈巴谷所理解之神的属性，祂应该会做一些事来矫正它们。

**14～15c.**　依照这里所用的意象，神不仅容许恶事临到义人身上（13节），祂似乎还主动地为这件事作准备。神使人类（包括犹大在内）在其整体受造物中**如鱼**和「爬物」一样；这些都是神在创造人类之前所造的（参︰创一26、28）。牠们不仅**没有**来自同类的**管辖者**（参︰箴六7，三十27），反倒是在其它受造之物──即人类──的管辖之下（参︰创九2；诗八6～8）。

　　鱼的模拟是用在巴比伦人如何对待犹大上，他们强暴地**用钩**（参︰伯四十一1；赛十九8；摩四2）和**网**（参︰传七26；结三十二3；弥七2）把他们「拉出来」（吕译、RSV；参︰箴二十一7），用**拉网**（参︰诗一四一10；赛十九8，五十一20）**聚集他们**（一9）；这些都象征审判和征服；这种模拟不仅出现在旧约圣经中，在古代近东文献也很常见，曾有些记载描写打败的俘虏如何被放在网内65。将战败的俘虏从他们的环境、土生土长的地方带走，迁移或移居到一个陌生的地区，这种习俗在亚述人和巴比伦人中很常见（见王下十七5～6、24，二十四12～16，二十五11～12、18～21）。将他们带离自己的家乡，可以熄灭残余的背叛之火，因为一个人总是比较不愿意为着解放一个不属自己的家园而战斗！

**15d～16.**　巴比伦因为能够剥削犹大人像鱼一样，就**欢喜快乐**。这种反应通常都是因为神和祂的作为（参三18；诗九14，三十二11），但也不是绝无例外的。在此，巴比伦的骄傲（一7、11）使他沾沾自喜。他将自己的**网**（15节）神化，向它**献祭**、**烧香**，这也是它沾沾自喜和自傲自大的部分表现。这里所用的这两个特殊形式的动词，通常都是用来描写对虚假之偶像的敬拜（如︰王上十一8，十二32；诗一○六38；何十一2──献祭；耶四十四23；摩四5），但也不是绝对如此（如︰王上八5；代下三十22──献祭；撒上二16──脂油）。这两个动词连在一起用时，几乎每次都出现在被定罪的格式语中，必定牵涉到异教崇拜（参︰王下十二3，十四4；代下二十八4；何四13，十一2）。所以，哈巴谷只藉选用的字汇，就把巴比伦人的行为定了罪。巴比伦把**肥美的分**（原文字义「肥沃、丰富」；RSV、NIV、JB 作「奢华」；参︰创四十九20；赛三十23）和**富裕的食物**（参 RSV、NEB；字义也是「肥沃」，参吕译「肥甘」；创四十一2；士三17；「食物」是接续一8）归因于这些网，而不是耶和华。

**17.**　一章13节的质问在此扼要重述66︰**他**（巴比伦这个国家或她的国王）仍要继续**倒空网罗**67（见15～16节），仍要因他压迫人而繁荣。他继续要作的究竟是什么，不是很清楚，从文法上来说，它应该是指紧跟着的动词**杀戮**（参 AV、JB 通注），但是从一细微的经文修正，可以看作是重复或误抄，导致它变成用来修饰倒空网罗的副词（1QpHab、*BHS*、RSV、JB、NIV）。这样，紧跟着提起无怜悯的、毫不顾惜的屠杀（AV、JB），就是摘要叙述巴比伦的作风；这种文学技巧，先前已出现在捕鱼的意象中。

64 拉比传统视此动词为文士修改的范例，文士将之改为不可思议的「你必要死」（见 *IDBS*, pp. 263～264）。没有抄本证据显示有这种改变，而其论据也没有说服力。

65 见 Pritchard, *Ancient Near East*, 1, illustration 121；及 O. Kell, *The Symbolism of the Biblical World*（Seabury, 1978）, p. 90.

66 1QpHab 在此读作一个宣称，而不是一个质问，其它的版本亦同；故两种读法在经文上都有可能。但马索拉经文逻辑地引入二章1节，等候一个回应。

67 1QpHab 读作「拔刀出鞘」（NEB、吕译），是因为文士一个很细微的误读。

**Ⅴ　等候答复（二1）**

　　哈巴谷在质问神及对神的信实抱有信心的情况下，用了军事术语，等候神的回应，看耶和华对我说什么话。**他立在望楼上观看**（参︰赛二十一8；结三十三7），守着这位置为要保持警戒状态（参︰诗五3；弥七7），等候神的回应。这种守望是先知角色之一，他就像个步哨兵一样，要看守神的百姓和他们的领袖，以免他们偏离神的约的范围（参︰撒下十二；王上十七～二十二；摩七8～9）。然而，哈巴谷所观望的却是另一个方向。他等着要看的是︰神将如何按照圣约条例而行动，因为神也是约的其中一方，这约规定犯罪必须接受刑罚（申二十八15～68）。先知不只是等候神的答复，他也等着要看看自己会如何反应，自己在与神的对话中将如何向祂分诉（或作**回答所疑问的**，RSV 作「回答」）。有修正经文提议，读作「寻求看神自己要如何回答」，但这提议没有经文证据支持，因此也就没有什么价值（参 *BHS*）。

**Ⅵ　耶和华的第二个答复（二2～20）**

　　就着哈巴谷的质问︰使用一个强暴、异教的工具来刑罚神的百姓是否合适？耶和华宣称巴比伦的毁灭即将临到。祂借着一个异象（2～3节）来说明，这异象包括五首歌，都是嘲笑和侮辱迦勒底人的。

**Ａ　异象（二2～5）**

{\Section:TopicID=153}**i. 宣告（二2～3）**

　　正如哈巴谷所期待的（1节），神答复了他──但却不是只为着先知的益处，也是为了别人可以得知此信息。神告诉哈巴谷要将这「异象」（RSV、吕译；和合本作**默示**；NIV 则作「启示」）**明明的写**下来，以致它可以保存下来，也可以传达出去，因为它的信息并不是立刻生效的（参︰赛三十8）。它将要在**一定的日期**（吕译作「等候它的定期」）发生，这日期是神所选的，未到期之前事情不会发生。神的计划要在历史事件的进程中继续不断地、按着次序地揭露出来。历史不是循环的，不是一连串无意义事件的重复；历史是直线的。它向着主的日子和神国度的建立迈进。特殊的历史事件，或如这里的指定时刻，在朝向这一终极目标的进程中特别具有意义。虽然神的这信息不会立刻实现，但哈巴谷确知它必要在神自己选择的时候发生。

　　这信息要写在**版**上，这是巴比伦人常用的书写工具，在以色列中也为人知晓（参︰出二十四12；申四13；王上八9）。选择这工具是因为它坚固耐用，正适合可能迟延应验之所需。写下来的目的，是要「使读的人可以跑」（NIV 边注；和合本作**容易读**，小字作**随跑随读**），但这句话的意义很不确定。它可以指路过的人，经过时能够读到这信息，并且把这信息传给遇见的人；它也可以指**传令员**，他特别的职责是要把这信息散播遍地（NEB、NIV）。以前后文来看，提及粗暴之巴比伦人的压迫，和神的百姓因此而意气消沉，这句话必定是充满盼望的激励信息，要复兴下沉的人，叫他们可以**跑**，就如另一段经文中，面对巴比伦人的势力时，神的能力与同在所产生的安慰一样（见赛四十31）。

　　这个信息的内容并未清楚说明，但它必然包含令读者鼓舞的盼望。针对它的内容，曾有不同的提议68，但没有一个是确定的。很可能现存哈巴谷书的整个预言，是基于神的属性而给神的子民盼望一个信息69。

　　先知要抑制不耐（参一2），**等候**神在祂所定的时间，按祂所定的方法采取行动，就像一个人等候审判（参︰番三8）或祝福（参︰诗三十三20；赛六十四4）一样。虽然迟延，神话语的**应验\cs8**（和合、JB；NIV 作「结局」）仍是确定的（参︰彼后三3～9）。

68 见 Johnson, 'Paralysis of the Torah', p. 259.

69 见一章1节，那里以同一个希伯来文字根来描写这本书。

**ii. 生与死（二4～5）**

　　信实的凯旋与不倚靠神之人傲慢、不安且缺乏成就感，恰成对比。信心的中心地位在新约中随处可见（参︰罗一17；加三11；来十38），也刺激马丁路德重新审查自己的神学（见51页{\LinkToBook:TopicID=143,Name= Ⅳ　信息}），以及继之而起的重大改教运动。它也回答了一章13节提出的道德问题。

**4.**　这里将**义人**（见一4、13）和**心不正直**（AV、JB；NIV 作**欲望**）的无名氏对比，后者已脱离了道德的规范（参︰申十二8；诗三十二11；赛二十六7）。根据上下文，后者是指欺压犹大的巴比伦人，他们已经变得**自高自大**（吕译「自吹自大」，参 RSV 边注、NIV）且自傲70（参一7、10～11）。巴比伦人的自义，寻求自己的目标，不仅导致下一节经文所说的狂傲和犯罪的举动，并且也能导向死亡（参︰箴十四12，十六25）。这死亡暗示出他们那未加说明的结局，恰与义人所要得着的生命相反。犹大人若显出他们的**信**，在耐心的确据中等候神按祂在第3节的应许而行动，必要保存生命。尽管巴比伦看来充满力量，面对他们似乎毫无胜算，神却要赐祂百姓生命，为他们伸冤，这生命是今生的（与那即将要从世界舞台消失的巴比伦人相对，见48页{\LinkToBook:TopicID=142,Name= Ⅲ　哈巴谷書}），同时也是末世的。所以，在上下文中，应许的生命乃是政治、国家的，与压迫者迫在眉睫的国家覆亡相对。

　　希伯来文并未明确指出这是谁的信心或信实。最直截了当的读法是从上文而来，上文是以义人为主词，显出信心的是这些义人。另一个解释则是指神的信实。生命得以存留，是因神的约应许要保守祂的百姓。这种读法可能就是导致七十士译本将代名词改变的原因。在神对先知说话的上下文中，这句话译作「我的信（实）」。七十士译本的另一读法则以代名词修饰主词，读作「我的义人」，他们必要因信（信实、忠心）而活。希伯来书作者显然就是如此理解这句话，他鼓励那些因着基督迟延回来而沮丧、无法坚忍的人（来十38），要相信神，那「要来的」（来十37，是将哈二3的元音修改71）最后终必要来。哈巴谷书与希伯来书对这来临都有共同的急迫感，但前者指较一般的信息，而后者则将之人格化为弥赛亚。

　　在保罗书信中有两处引用这节经文。在罗马书一17，保罗讨论到神所赐的义（见 NIV）只能在信的根基上。这就是开放给所有人的福音、好消息（罗一16）︰一个人因着相信神，深信祂约中的应许是可靠的（见哈二4），这人就被视为义人（见罗三22，四11、13，五1，及别处），并得赐生命。对义指涉的含糊仍存在于罗马书的文法结构中；但根据上下文，它在这里是清楚地指神的恩赐，而不是神的属性；这字在此并未论述神的特性，而是论到神的赐与。

　　这种含糊在加拉太书三11变得更清晰，因为保罗在那里比较义的不同可能来源。这不是试图借着敬虔的举动──即称人为义的「律法」而来的自义（就是说，没有人可以因守律法，在神面前而称义）。义的真正来源乃是信心，全心倚靠神的信实。这句话的意义如此清楚，保罗甚至不用代名词──只是信心，神的儿女对祂有信心，就能发出果效。

　　尽管哈巴谷书中有着潜在的含糊，但信心的必须──心中的态度，而非外在的行动──这个概念在旧约圣经中却不陌生（参︰创十五6；摩五21～24）。所以，保罗如此勤奋传扬的福音，是属于旧约的一部分，正像它是新约的一部分一样。「旧约＝律法；新约＝恩典」这种错误的二分法，事实上是种错觉。

**5.**　在忠信之人活着的盼望这段插曲（4节）后，哈巴谷再次（吕译作「还有呢」，参 RSV）看到他们的对头，那**狂傲**（RSV、NIV；参︰箴二十一24）、靠自己势力而纵酒的骄傲国家（参一7、10～11、16，二4）。巴比伦醉**酒**，这是战利品之一（参︰撒上三十16；王上二十12、16；赛五11～12、22）72。她酒醉的状态（包括字面和喻义的），连同那冲昏了她头脑的胜利，虽然使她的「英雄」勇气大增，事实上却削弱了他们，证实酒只不过是「卖国之物」（NEB；参︰箴二十1，二十三21、29～35；赛二十八7）。在别的地方，巴比伦总是和酒及醉酒连在一起（参︰耶五十一7；但五1～30）。征服他国的目标是要扩充空间，把自己的羊群和牛群牧放在那里，使牠们可以繁增。然而，巴比伦必不能安居，也不能「发现牧场」（NIV 作「安息」；RSV 则作「安居」）73，所以她的目标必要被神拦阻。

　　其次，一连四个子句的第一句是个关系子句，以「他」（who，JB、吕译）开始，进一步描写那倨傲的人。他极贪婪，**不能知足**（NEB、JB，吕译与 NIV 作「永不满足」，参︰箴三十15～16；赛九20；结十六28～29），好像死人所居之地的**阴间**（NEB、JB；NIV 作「坟墓」；参︰民十六30；诗四十九14；赛五14）般吞灭仇敌，又**如死**一般（参︰箴二十七20；结三十一14）。这种不知足表现于他们征服**万国**和**万民**，如同收割时堆积榖物一样（参︰出二十三10；申十一14；得二7）。这种扩充及征服的欲望，是取自一章15～17节，将在二章6～17节更详细描述，并定罪。所以这节经文是连接到神给哈巴谷之信息的下一部分。

70 见民十四44，用同一字根动词形容傲慢的放肆。这里所用之希伯来字的阴性或与「心」一致，故此 *BHS* 提议的经文修正根本没有必要。

71 马索拉经文的二3b 是 *ba{~ ya{bo{~*，「必然临到」。希伯来书中的元音方法则是将不定词改作分词（*ba{~ ya{bo{~*，「那要来的就来」），使其形式人格化。

72 死海古卷读作使人背叛的「财富」（参 JB、思高、现中），这适合本节经文贪婪的上下文，但「酒」既然也读来合理，就没有必要修正经文。将经文改作「有祸啊」（*BHS*、吕译）的证据更少，不过一个类似的希伯来文形式，在本章中用了五次（6、9、12、15、19节）。

73 这个动词在圣经中只用了这一次，但同一字根的名词常用来指牧场和居住之地（参︰撒下七8；诗二十三2；赛三十二18；耶十25；摩一2）。巴比伦必与这些无分无关。

**Ｂ　讥刺诸祸（二6～20）**

　　这里连续用了五个「有祸了」的默示，来嘲弄巴比伦。犹大不是在为她的霸主危急败落而举哀，反倒是用挽歌的文学形式来讥刺她。哈巴谷说这些话的时候，巴比伦尽管被视为所向无敌，但神的大能却要在主前五三九年把她拉下来（见48页{\LinkToBook:TopicID=142,Name= Ⅲ　哈巴谷書}）。每一个默示都详细叙述她所犯的罪孽，以及针对这些罪孽而有不同反应。

**i. 掠夺者（二6～8）**

**6.**　作为以下几个默示的引言，第一行说明这些默示的语调乃是「讥刺」。这里所用的三个字──**象征歌、讽刺谜语、嘲弄**（吕译；和合本作**诗歌、俗语、讥刺**）──较常用在智慧文学和教训上。所以这里的巴比伦人可以作为一种箴言式的实用教材，用来训诫那些越过神的限制之人。

　　头一个默示真正的起点是第6节第二句，其记述的特征是**祸哉**，也出现在其它四个默示中（9、12、15、19节）。它经常用在葬礼的挽歌中（参︰王上十三30；耶二十二18，三十四5，四十八1），本段五个默示即属这类挽歌的讽刺诗文（亦见赛十四章，这章圣经虽没有「祸哉」这两个字，却在第4节称之为「讽刺诗」──思高；和合本仅作「诗歌」）74。

　　第一个灾祸是针对那些不诚实地获得财物的人。这里提及两种获取财物的方法，是运用希伯来文的字技，这是希伯来的智慧讲论的特点之一（见6节第一句）。第一个是人「聚敛」（思高、JB；和合本作**增添**）不属自己的财物，其手段则是抢夺或欺骗，所用的字技是同音异义字（见一6）75。第二个方法则是堆积别人的**当头**（RSV、NEB、JB；参︰申二十四10～13）而**敲诈勒索**（NIV）。这是用来确保贷款人不致拖欠债务的物件。这些当头（抵押品）经常贸然地被债主没收，而未考虑到借款人的需要。这个作法有时会导致那些必须贷款的穷人作奴隶（参︰尼五1～5），因为他最后所能交出而被没收的当头或抵押品乃是自己。「当头」也可以读成两个希伯来字的复合词，意思是「尘土之云」（见 AV 的「厚土」；死海古卷亦支持此读法），这也是个字技，将罪的不洁比作有黏性的泥泞，强迫负债者进入一种不易得解救的状态。这里用激动的呼喊「**要到几时为止呢**」，来表达这种敲诈勒索的可憎。

**7.**　刑罚正与其罪孽相当，而**被害人**（NEB、JB、NIV）将会变成得胜者。这种勒索将会变得极大，以致他们最后必**忽然**抖去他们无动于衷的昏睡状态，亲自「摇撼」（NEB；和合本作「**扰害**」；参吕译「大大搅动」）那压迫者。这里将那些被害人界定为**债务人**（和合本作「咬伤你的」；吕译「那被你索取利息的」；思高作「你的债主」，参 JB 及 NIV 边注的 creditors），指第6节中被人剥削的贫穷人，他们曾被索取过高的利息（参︰申二十三19～20）。在此用来表达这种利息概念的是「紧咬住某人不放」（参︰和合本译法）；何其不幸，这种概念和词句对今日世界实在太熟悉了。

**8.**　罪孽与刑罚之间这种一报还一报的关系，在此用抢夺之人被人抢夺来叙述。所有曾经受过伤害而存活下来，虽然只是各国**剩下的民**（参︰现中「那些劫后余生的人」），其中包括第7节中所说的那些债务人，将要起来抵抗那些摧残城巿和其中所有居民的人。这可以包括字面上的强暴和杀人流血，或者也可以喻指放高利贷的吸血鬼行为，如现代的用法一样。

**ii. 阴谋者（二9～11）**

　　第二个默示所定罪的，不仅是为了个人利益而做的剥削行为，也是针对国家或王朝的野心扩张。

**9.**　这个**有祸了**（见6节）是针对那些寻求**致富**（现中）的人；之所以有祸了，并不是因为致富本身不对，因为财富的观念在道德上是中性的〔参︰伯二十二3；诗三十9（希伯来经文第10节）；弥四13b；玛三14〕；之所以有祸，是因为致富的方法经常都是**不义**的（和合、吕译；AV、RSV 作「邪恶的」；参︰撒上八3；箴一19；耶六13）。这里使用了重复同一个希伯来文字根的字技76，获取利益是为了**本家**或「王室」，显明这罪乃是国家所犯的。这个字同时具有王朝的承继及较通用的肉身安居两种意义〔参︰撒下七5、11、16，以及近代英文中 'house' 的用法（译按︰有住宅及王室两种意义）〕。这个居所不易受到伤害，就像高处的**窝**一样（参︰民二十四21；伯三十九27～28；俄4），为的是要安稳、免除各种**灾祸**（吕译、思高；NIV 作「毁坏」），但这些灾祸却是他们想要加诸他人身上的。

**10～11.**　这阴谋不仅要达到其不受伤害的高傲意图（9节），更想要「灭绝」别国之民，图谋**剪除**他们的生命，使他们无法生存，为要剥削他们的土地和持有物，结果却使自己的「王室」（**家**，参9节）蒙羞，因这罪正是为这王室而犯的。

　　他们想要伤害别人，却使自己的性命陷于危险的处境。这里所用的动词*h]a{ta{~*（NIV 作**丧失**，吕译「赔上」，和合本作**害**）意指因某种缺欠（参︰箴八36）以及所导致的罪孽（参︰创四十三9；王上八46）而犯了错。甚至连无生命的受造之物，物质的建筑物「房屋」（见9～10节的「家」），也要大声抗议那为了它的利益而做的不义之事（参︰耶二十二13～17）。

74 这两段经文更详细的比较，见 D. E. Gowan, *The Triumph of Faith in Habakkuk*（John Knox Press, 1976）, pp. 61～62.

75 一种使用音相近而字不同的文学技巧，这里所用的是 *lo{~ lo^*.

76 *bo{s]e{a` bes]a*.

**iii. 　助长暴力者（二12～14）**

**12.**　整个社会的核心基础竟然建立在流人的**血**（NEB、NIV；参8节；鸿三1，特别指尼尼微；弥三10，指耶路撒冷）和**罪孽**（参︰赛五十九3；弥三10）之上。这里用的是动词衍生的形容词，显出这些不是单一的动作，乃是标明那些采此行动之人的特征。

**13.**　这里所描述的刑罚，可能是借用当代杰里迈亚的预言（耶五十一58），也有可能这节经文是杰里迈亚预言的回响。在杰里迈亚书的那节经文中，也提及巴比伦迫在眉睫的毁灭。所有建造和自我扩张的努力，都没有永存的价值，也都要像这里字面所说的一样烟消云散。这些审判是确定的，因为是来自「万军之耶和华」──祂是战士，是为自己百姓争战的神（三8～15；参︰撒上十七45；代下二十15～17；赛四十七4）。

**14.**　前述的悲惨，以及后面诸祸，被一道照耀在只求满足自我之黑暗中的光线所划破。不仅压迫犹大的贪婪巴比伦要受审判，并且**知识**──对耶和华及祂的同在之理解与认信──将要**充满遍地**（参︰民十四21；赛六3），要像**水**一样渗透每一个地方。光有理论上的知识还不够，更重要的是要与立约的神有亲密的相交，从而影响伦理生活（参︰诗三十六10，九十一14；箴三5～6；比较赛一3～4；何四1～2、16）。这节经文是引述并修改自以赛亚描述的和平弥赛亚王国（赛十一9），并将此一默示从单一论及巴比伦倾覆的经文提升至末世论的层面上。在末后的日子，神将施展大能，使祂的国度临到所有受造之物。巴比伦的强暴至终要被神的静憩所取代，普世都要享受神的宁静。在以赛亚书原来的那节经文中，虽然没有特别提及耶和华的**荣耀**，这却是哈巴谷这节经文特别强调的；这是神本体的形像，是祂君尊的威荣，是祂可畏的大能（参︰出四十34；诗六十三2）──不受限制的神恰与受限制、贪婪的人性成对比。这里提及的这位大能的神至终要胜过邪恶的人，将会在第三章进一步详述。

**iv. 败坏者（二15～17）**

**15.**　巴比伦现在被定罪，是因为她使别人──她自己的**邻居**（现中；和合本作「人」）喝酒，以致喝醉，而陷入放荡中。希伯来文的第二个子句在经文校勘上有些困难，它似乎将对巴比伦的讲论和对耶和华的讲论混淆了，因为它的读法「他把你的忿怒倾倒出来」，这形式通常是与神审判的忿怒连在一起（参︰诗七十九6；耶十25），并不适合这里的上下文。昆兰文献中的经文则读作「他的忿怒」，其主词与上下文一致，指巴比伦人。有人提议说这个子句错误地重复了一个字母，只是一个单纯的文士笔误；若把重复的字母删去，结果就成了使人喝「杯」（RSV；NIV 作「皮袋」）中的酒，这个字在别处是和醉酒连在一起的（参︰亚十二2）。虽然这说法没有抄本支持，却颇适合这段经文的文脉。

　　使人喝醉酒的目的，是要淫秽地看「他们」（吕译）的「裸体」（思高、AV、JB）。使人显露出这种状态，乃是刑罚的一种形式（参39页，鸿三5注释{\LinkToBook:TopicID=133,Name= Ｃ　妓女的恥辱（三4～7）}，以及那里所列举的经文）。在挪亚和他儿子含的事件中，不经意看见人的裸体，却没有尊重地回应，即受到严厉的对付（创九22～27）；酒醉在那件事中也有重要的影响（创九21）。巴比伦人受到更大的定罪，因为他们的行动是刻意的，不是无心做的。

**16.**　巴比伦因为想要使自己的邻居堕落，将要**满受羞辱**（参 RSV），这刑罚对她正是恰当！她想要借着贬低别人来荣耀自己，这狡计却未得逞，因为这国家自己也**喝**（见15节），并且喝醉了，显出自己赤裸的身体（AV、JB、NIV）。两个希伯来文字母的对调，使这句话的意思变成︰巴比伦人醉得「天旋地转」（吕译；RSV、NEB、NIV 边注；参吕译附注）77，这读法合乎逻辑，也有一些抄本的支持（昆兰、LXX、Syr.、Vulg.；参︰亚十二2）。这里将希伯来文字的形式与耶和华手中的**杯**并列，也支持了后者的解释（赛五十一17、22；参︰亚十二2）。巴比伦所用的，是照字面所说的酒醉之杯，而耶和华所用的却是喻义之杯，是由祂自己**右手**所传递的。这杯盛着神的忿怒和审判（参︰诗七十五8；哀四21；结二十三33；路二十二42）。这节经文的结束，改写了它开头第一个子句，并使用字技讲巴比伦的**羞辱**（RSV、NEB）78。将最后这个字稍作修改，就与「呕吐」（见 AV；文理作「哇吐」）79相连，这是喝酒过量自然的结果（参︰耶二十五27），因此这修改也是一种可能的解释。

**17.**　巴比伦施行**强暴**（见一9）的对象，不只是犹大，也有其它被征服的国家，包括**利巴嫩**；在历史上，自主前六○五年的迦基米施战役（见47页{\LinkToBook:TopicID=141,Name= Ⅱ　時期}）后，利巴嫩必然感受到巴比伦的残酷、暴力。利巴嫩素来以其苍翠繁茂的植物与森林而声名远播（参︰诗七十二16；何十四5～7），这里可以很适切地隐喻，说明巴比伦人甚至剥光了他们被树木覆盖的土地。上下文也支持这一隐喻式的理解，因为这里也说巴比伦的野蛮行为范围愈来愈广，不仅**杀人流血**，而且残害惊吓**野兽**，乃至大地本身都受摧残！巴比伦被定罪，不仅因她毫无人性的残暴行为，也是因着她对生态胡作非为的暴行。

77 将 *v#he{`a{re{l*（MT）读作 *v#he{ra`e{l*.

78 这节经文开头所用的是 *qa{lo^n*，这里用的则是 *qi^qa{lo^n*.

79 读作 *qi^~qa{lo^n*，「呕吐羞辱」。

**v. 异教的偶像崇拜者（二18～20）**

　　巴比伦寻求自己好处的手法，不仅是强暴和掠夺，也在倚靠无力的偶像。这默示的形式与前四个略有不同，因为它的「有祸了」子句出现在中间（19节），而不是在开头（6、9、12、15节）。耶路撒冷圣经（JB）提议将18、19两节位置对调，这点没有抄本支持。在这里，倚靠偶像被判为无益，因为这些偶像根

本无能力帮助倚靠它们的人。

**18～19.**　巴比伦人为要寻求神的启示和指引，而发明了**偶像**。这里用了三个不同的词语来形容这些虚假、人造的神，不过现今可以不用太过注意它们原先的细微差别。头二个字关系这些偶像的造法，它们是从木头或石头（王下二十一7；赛四十五20）**雕刻**（AV、NIV）而成的，或是用金属（出三十二4、8；利十九4；参︰赛四十19）**铸造**的。第三个字则巧妙地运用了指以色列神的常用字（*~elo{hi^m*），而称这些偶像为 *~eli^li^m*，直译为「没有益处的东西」（耶十四14；参︰伯十三4；亚十一17）。巴比伦人期望这些偶像能提供他们从神而来的引导，但它们实际上却是**哑吧**（RSV）。**倚靠**它们，呼求它们，期望有所响应的，必定会失望，因为它们毫无生命气息（参︰诗一三五15～17）。一个人来到偶像面前，非但不能找到真理之源，反倒是找到了**虚谎**的「师傅」（参︰赛九15）；它非但不能发挥预期的功用，事实上反倒引导敬拜它的人进入错谬，因为它使他们远离了那位真的、自我启示的神（参︰林前十二2）。

**20.**　相反地，启示真正的源头，就在祂恒常的地方，**在祂的圣殿中**（参︰诗十一4；弥一2）。要亲近耶和华就必须静默，这是人对祂的圣洁和君尊的适当反应，并且也是敬仰祂同在的表征──信赖祂的恩典、降服于祂的旨意（参︰诗四十六10；赛四十一1）。不仅是犹大，乃是**全地的人**，都要如此静默；他们至终都会承认︰神才能真正赐予知识（参︰诗二十二27；赛二2～3）。这样恰与人类创造「会说话」之神像的狂热举动，及崇拜者试图唤醒哑吧偶像的喧嚣叫喊成对比。人扰嚷地亲近无生命的偶像，它们却静默不语；而人在静默与敬畏中所亲近的永生神，却是说话的神。

　　这节经文是一个桥梁，引进下一个主要段落的预言；从上面消极的一面──注意巴比伦的罪，转向积极的一面──注视神。

**Ⅶ　哈巴谷的诗篇（三1～19）**

　　在这卷书的正典形式中，哈巴谷献上了一个祷告，以响应神所给他的答复。他为了神的身分（2、3、4节）和神在创造中的作为（3a、5～15节）而归荣耀给祂。哈巴谷在经历耶和华同在的回应中显露的信心和倚靠（16～19节），是整本圣经中最令人感动的经文之一。

**Ａ　音乐附注（三1、19b）**

　　这章经文是以术语的解释为开始和结束的，这些术语和诗篇中礼仪文学的集成有密切的相同点；这也说明这章经文确实可能曾脱离本书其余部分而单独流传（见49页{\LinkToBook:TopicID=142,Name= Ⅲ　哈巴谷書}）。这章圣经被称为**祷告**，这个字是哀歌诗篇或祈求诗篇的标题（诗十七1，八十六1，九十1，一○二1，一四二1；参︰诗七十二20）。哈巴谷被认为是这首诗的作者，或者至少这首诗的保存有点关系（见一1）。这里也说这首诗是用**流离歌**（NIV 直接将原文音译作 *on shigionoth*，JB 作「挽歌」；吕译「激昂奔放的调子」）；这术语较少见（诗七1），只用于完全倚靠神的信实的经文中。这歌要用**诗弦的乐器**（诗四1，六1，五十四1，五十五1，六十七1，七十六1），很可能是以竖琴（参︰撒上十六16～23）伴奏，并且是由伶长指挥，这人出现在其它诗篇标题中共五十五次之多。

　　另一个批注**细拉**（*sela{h*）是诗篇文学特有的，在本章中出现三次（3、9、13节）。它可能是个音乐上或礼仪上的标志，但它的意义却无从知悉。

**Ｂ　祈求（三2）**

　　诗人根据耶和华过去作为的「报导」（RSV，参思高；和合本作**名声**），用两个方法来回应。**我在敬畏中站立**（NIV；和合本作**我就惧怕**），这是他个人对神创造和维持万有的能力和主权的回应（参︰创二十二12；诗十五4；箴一7；赛五十10）；对于神，他只能信靠、顺服。有人将两个希伯来文字母对调，结果变成诗人「看见了」神的作为（参︰吕译、思高、NEB、*BHS*）；但如此改变的抄本支持非常微弱。除了敬畏之外，作者也盼望这位过去曾经显祂大能作为的神（参一12），现在，**在这些年间**仍然如此做，实现祂在一至二章中的应许。神过去的作为要**复兴**（NIV 和 RSV 皆作「更新」），好叫神和祂的工作能再次**显明出来**（NIV 作**被人认识**，参二14）80。耶和华在历史中的「工作」（RSV），将在第3～15节用能力和审判的词句来描述。

　　勃然大**怒**和审判并非神全部的本质，它们只不过包含了神本体启示的一部分，反映出祂怎样对待那些破坏祂约的人；先知在这节经文的上下文提及的奸恶国家（见一2～4），自然无法免去神的忿怒和审判。祂也是一位对那些顺服祂律法之人发**怜悯**的神（参︰出三十四6；申四31，三十3）。刑罚落在那些敌挡神和祂律法之人头上，无论是祂自己的百姓（参一2～4）或他们的仇敌（参二2～20）；但在这些刑罚中，哈巴谷仍呼求神**以**祂属性中怜悯的一面**为念**，并显出怜悯来。「怀念」（思高）这个字在别处是用在神对那些承认祂之人施予立约的恩典（参︰创八1，九15；尼一8；伯十四13；路一54、72）。神的爱是那么坚强，甚至当祂极度受人轻忽、背弃、拒绝时，祂仍不顾对方的作为，反倒以怜爱来对待他，如丈夫对妻子、母亲待孩子一样（参︰赛一2、18～20；何十一8～11）。人的错误是真实的，但神的爱怜和渴望赦免的心也同样是真实的，只要和好的「条件」──一颗更新、渴望承认神的心──一出现，祂的怜悯将如洪水漫溢，不可遏抑。这首诗最后的部分（16～19节）将会描写这怜悯。如此看来，第2节可说是本书信息的浓缩，也是今日所有人需要向这位永远公义，但也永远怜悯之神发出的祷告。

80 七十士译本显然是读作「将要在两个活物中间（*sh#nayim h]ayyi^m*）被认识」，而非「它（指神的作为）将要在这些年间复兴（*sha{ni^m h]ayye^hu^*），将要在这些年间使它被人认识」；这读法产生了一个传统，即动物围绕着伯利恒的马槽。这一改变源于元音的修正，以及省略了两个的重复字母；但希伯来经文是全然可以接受的，并不需要如此修正。

**Ｃ　神的权能显在历史中（三3～15）**

　　在这首诗歌中，作者用了两组不同的词汇表达神的大能，而这两组词汇都是描写祂属性的彰显。祂的来临是以神显现的语句来描述，用超自然的现象描绘神的接近与莅临（3～7节；参︰出三1～5，十九16～19，二十四15～17；王上十九11～12）。祂也被描写成一位神圣的战士，为自己的名和自己国度的缘故，与大自然和祂子民的仇敌争战（8～15节；参︰出十五1～18；诗二十四7～10，六十八；赛三十四1～15，五十一9～10）。这首诗歌借着所用的字汇和历史的引喻，将两个主题混合在一起。

**i. 神的来临（三3～7）**

　　从诗人身处以色列历史中期的位置（2节），回顾神在出埃及时期大能的作为，并沉思未来。

**3～4.**　头一个用来描写神来临的词句，令人回忆起神在西乃山的显现。**神**这个字用的是古老的诗歌形式 *~elo^ah*（参︰申三十二15、17；特别是乔布记，用这个字超过四十次以上）；祂被形容为**圣者**（参一12），这词在别处是与神在出埃及时期的大能连在一起用的（参︰利十一44～45）。祂从**提幔**而来；从**巴兰山**临到；提幔位在以东或西珥（参︰耶四十九7、20；俄9），巴兰山也是在以东境内（参︰创二十一21；民十12；十二16）。在以色列人出埃及和征服迦南时期，以东／西珥这个地区，尤其是巴兰，和耶和华前来帮助以色列有很密切的关系（参︰申三十三2；士五4～5）。

　　这里详细地描述神本体的外在彰显，那些看见祂的来临之人，必已察觉出这些表现。祂荣耀的光被形容为「光辉」（思高、NEB；和合本、吕译皆作**辉煌**；AV、RSV、NIV 则作「荣耀」；参︰伯三十七22，四十10；诗一○四1～2），以成对的**光线**81（参︰出三十四29～30、35）射出（参︰箴四18；赛六十3）。光线这字也用来指「角」（AV；参︰撒上十六13；王上二十二11）；这些角本身就是力量与**能力**的象征（参︰撒上二10；哀二3、17），从这几节经文中亦可看出。此处是刻意使用这个双关语句，将神来临的光辉与祂极大的能力结合在一起，后者有待更详细地描述。这光辉以及它引起的**颂赞**充满了整个宇宙（**诸天**与**大地**；参︰创一1；诗一○四2～5）。

**5.**　神的莅临伴有**瘟疫**与**热症**。两者皆和出埃及事件（参︰出九3、15；诗七十八48、50）及神在西乃山与以色列人相会（参︰出五3；民十四12）有关。在古代近东地区，重要人物总有助手随行（参︰撒上十七7；撒下十五1）。所以耶和华在此也有两个人格化的助手，它们皆顺服祂的管治（参︰诗九十一6），证明祂的能力。两者也都是迦南人的神明，在此隐喻着与异教崇拜的抗衡，因为这些都不是自存的神明，乃是在耶和华的命令之下彰显的自然作为〔参︰创一16，亦对发光体的神明作了「化除神话」（demythologizing）的处理人〕。

**6.**　耶和华在西乃山与祂的百姓相会时，自然界怎样震动（出十九16～19），祂现今的来临也照样**使地震动**82（和合本小字），「使万国惊跳」（吕译；和合本作**赶散万民**；参︰伯三十七1）。这些事远较出埃及和漂流旷野时期的特殊事件广泛，因为受到影响的**山**和**岭**是**永久的**、**长存的**（参︰创四十九26；申三十三15）。它们象征亘古不变，但要被神搅动，因为只有神是真正不变的。祂的**作为**（NIV 作 *ways*，「道路」或「法则」）「永远一样」（吕译；和合本作「与古时一样」；RSV、NEB、JB 皆作「长存的」；参︰诗九十2）。这节经文引进了耶和华宇宙性、末世性的来临（参︰诗九十七4～5；赛二十九6；珥三16；鸿一5；亚十四4；启十六18）。它从神带领祂的百姓出埃及的事件中，对神产生的一种独特经历出发，至宣告神的属性是永远不变的，而将来也一样。

**7.**　这一段落结尾时，神的显现与开头时一样，都是往南看去（见3节），这两个民族必然是首先察觉神从那方向来的。他们就是**古珊**和**米甸**，这些贝都英游牧民族（badouin nomads）的特征是**帐棚**。古珊在这节经文外从未被提及，但它可能是米甸人的另一个名字，或是其中一个族群，是西乃山和南地（Negev）区域的游牧民族（参︰创三十七28、36；出二15，三1；民二十二4、7）。我们若将这节经文开头几个字的意义解作「因着（参︰撒下十九22）不义」，就是指先知所观察之民族所做的坏事，那这些民族「悲痛」（NIV；和合本作**战兢**）的原因就是不公义。这个解释是将 *~a{ven* 解作「不义」，而不是**遭难**（见一3，和合本在那节经文中就是将这个字译作「罪孽」）；这解释有确实的根据，但似乎不适合上下文，所以诸英文译本皆未表现出此一解法（中文译本亦然）。因为在神的显现中并未提到罪，而这些民族在本书中似乎也没有出现，更不要说受到定罪。许多学者将希伯来文头两个字的元音修改，表达出「恐惧」的意思（参 *BHS*、RSV、NIV、现中、思高）83；这较符合上下文，也当然就是他们悲痛的原因了。

81 希伯来文的文法形式指明是成双的。

82 「塌陷」这个字只用过这么一次，而「崩裂」这个字则曾以「打碎」的形式出现过（伯十六12；耶二十三29）。

83 将 *tah]at ~a{ven*（「因着不义」）变成 *te{h]a{te~na^* 或 *t#h]itteyna^*（「在恐慌中」）；参亚喀得文 *ha~attu*，「惊慌、恐慌」（Oppenheim，*Assyrian Dictionary*, 6, p. 1）及 *hattu*，「惊慌、惧怕」（同上，150页）。

**ii. 神的争战（三8～15）**

　　这是一个新段落，因为这以第二人称的「」直接向耶和华说话，而不再是单以耶和华为叙述的主词。整个意象也改变了，因为这里将神描写成一个神圣的战士。祂的行动使人惧怕，正如前几节经文中祂的本体所产生的影响一样（3～7节）。这里和前一段经文都提及出埃及、西乃，和征服迦南时期的事件，因此这两段经文是紧密结合在一起的。

**8.**　这里是以耶和华为说话的对象，祂首先是以**怒气**和**愤恨**来面对**洋海**和**江河**。在迦南人的神话中，巴力遭逢人格化的神明 Yam（海洋），又称为审判之河84。以色列人借用了这个主题，但去除了任何将自然现象神化的因素。这里描写耶和华与海洋争战，是发生在创造时期或其它非特定时期的（参︰伯二十六12～13；诗二十九，八十九9～10）。同一个主题也被借用，来描述神在出埃及和征服迦南时期拯救的大能作为，如神的大能将红海和约但河分开（参︰出十三17～十四31；书三13～17，四21～24；赛十26，四十三16，五十2）。**马**和**车**也与红海事件连在一起（参︰出十四5～28；申十一4；书二十四6），只是在哈巴谷书中，这两者被列为神军队的一部分（参︰王下二11～12；耶四13；亚六1～7；启九7～9，十九11～21），而不是祂仇敌的军队。它们为神的百姓带来的乃是救恩，不是屠杀（见13、18节）。

　　神对诸水的控制也是个末世的命题，显明祂继续管理祂所造之物的大能（参︰赛十一15；鸿一4；太十四22～33；启二十一1）。

**9a.**　除第8节的车马之外，在此提及更多属神的军械。祂已经备妥了祂的**弓**（可能是暗示洪水，创九13～16）和**箭**（字面意思是「杖」，见14节，和合本作「众支派」），并将箭从「箭袋」（吕译、RSV）中取出。用来修饰这些箭的形容词意义含糊，同一个希伯来文字根含有「起誓」（参和合本、AV）和数目「七」之意，而两种读法都有根据。七箭连发在以色列人的战争中很常见到85，虽然在我们所讨论的这个时期尚未发现这种证据。在巴力神话中，神明的箭发光（有处经文也作数字七86），所以这里也有可能是响应迦南人的诗歌。耶和华在刑罚和审判中使用箭，是诗歌中常见的（参11节；申三十二23；诗七13，十八14）。将「七」这个字略加修正，就产生了将武器「奉献」的观念，这也是以色列人熟知的（参︰申三十二40～42），且似乎更适合这里的上下文。这奉献在此是以口头上的「话语」完成的（AV）。

**9b ～11.**　这里用写实的手法，详细地叙述这位神圣的战士临在时，所带给自然界的深远影响。**大地**的表面起了变化，它像创造时期（参︰诗七十四14）和洪水时代（创七11）一样，被**江河**所「裂开」（吕译；和合本作**分开**）；正如江河本身在红海事件中被神分开一样（出十四16、21；尼九11；诗七十八13；赛六十三12）。**山岭……**「翻腾」（吕译、RSV、NIV；和合本作**战惧**），就像人在惊慌或痛苦时一样（参︰申二25；赛二十六18）。这幅图画也与过红海事件连在一起，那时**大水**和**深渊**战抖（诗七十七16），「横流而过」（吕译、NEB、NIV；和合本作**过去**；参︰诗七十七17），就与此处描写的一样，发出裂岸涛声，「波涛汹涌」（现中、和合本作汹涌翻腾；「波涛」希伯来文作「手」，参 AV、吕译、和合本小字）。

　　天空的星体也受到神大能的影响。**日月**都停住，不继续依循它们素常的轨道运行，就像乔舒亚征服迦南期间，它们也曾因神的命令而停住一样（书十12～14；参︰王下二十9～11；赛三十八8）。在这里，它们是停在它们的「居所」（思高、AV、RSV；和合本作**本宫**），这词通常用来指神居住的所在──圣殿（王上八13；赛六十三15）。这正与乔舒亚的事件相反，那时是太阳光延续照射（参 NEB 和 NIV，将那件事解释为延长明亮时间）。然而黑暗而非光亮，才是神大能同在（申四11；撒下二十二12）和审判（珥二31；参︰出十21～22；结三十二8）的记号。在这位大能战士的面前，仅剩的光源是神的**箭**和**枪**（矛），这是神显现（参︰出十九16）和审判时（参︰申三十二41～42）发出的亮光。

**12.**　不仅是自然界，连**列国**也要感受到这位神圣战士的临在。在出埃及和征服迦南时期，神的大能怎样为这些外邦人认识（参︰申四38，七1；诗九5），他们仍要照样地感受到（参︰诗九15～20；赛十7）。他们当中也包括压迫者巴比伦（二4～20；参︰赛十三4，十四3～6）。为了达此目的，神将要「跨过」（现中、JB；和合本作**通行**）**大地**。别处曾用这动词描写军队的行进（参︰撒下五24，二十二37），所以它乃是继续战争的意象（见8～9、11节）。祂将要「在盛怒中」（吕译；和合本作**发愤恨**，见8节）行走；「踹踏」（吕译；和合本作**责打**）他们，如同踹榖之人踹榖一样（代上二十一20；参︰赛二十五10；摩一3；弥四13）。

**13.**　与神对巴比伦（她曾威胁要倾覆神的百姓）的忿怒相对，在此有一个盼望的应许，就是神将要**拯救**祂自己立约的**百姓**。**百姓**这词是特指那与耶和华有特别的、非外邦人所能享有的关系的人（参︰出三7；申七6；何一9，二1）。他们也被称为祂的**受膏者**（弥赛亚）；这词通常用来指个人，这里可以说是指君王，习惯上他是要受膏立的（参︰撒上十1，十六12～13，二十四6、10；撒下十二7）。他是百姓的代表（参︰赛七8～9），所以他的受膏与分别为圣，也可以代表百姓的成圣。

　　这节经文的前半是一把钥匙，可以让我们了解这章和本书其余部分的关系。神并非忽略罪孽（一2～4），也不是容许人欺压祂的百姓而不受刑罚（一12～17），乃是纪念祂的约，为他们的缘故而采取行动。整首诗和神显现的目的正是要陈明，神的审判会伴随着祂不断的恩眷。在此我们看到神怎样回应哈巴谷的抱怨（一12～17）──祂的百姓将要得救。

　　这里用**打破……的头**的意象，来摘述征服巴比伦──**恶人**──的军事行动。这行动在别的地方惯用于描述军事挫败（诗六十八21，一一○5；参︰民二十四17）87，故再次显明神是战士。这「头」也可以喻指领袖，巴比伦人的王将要被击打，彻底地受挫败（参︰撒下二十二39；伯二十六12；诗十八38，八十九10）。在挫败时受击打的头，和得胜时受膏的头，成了强烈的对比。神的仇敌不仅要被打败，还要彻底地被「暴露」（吕译；和合本作**露出**，三9；见二16类似的行动），从头到脚都无所遮盖，作为她羞辱的记号（参︰赛四十七3；哀四21；结十六37）。

**14.**　以色列将要因仇敌被毁灭而惊奇，因为恶人（13节）的**战士**（RSV、JB、NIV；NEB 作「领袖」；现中作「将领」）本**来如旋风**（参一9、11），要击败神的百姓，「驱散」（现中；和合本作**分散**）他们像糠一样（参︰赛二十四1，四十一16；耶十三24，十八17；番三10）。仇敌期望自己能得胜，可以像贪婪的野兽一样，从她那倒霉的被害者那儿掠夺、**吞吃**战利品（参一8、13，二5）。在神的大能之下，得胜者／被害者的角色遽尔逆转。巴比伦的**头，**或者是她的「领袖」（JB，见13节），不单未能得胜，反倒要被**刺透**，受挫败，而且是被她自己的**戈矛**（字面意义是「杖」，9节；参11节，用了另一个字；吕译也作「矛」；和合本则作「枪」），这可能是指巴比伦在毫无战争之下被古列王所败88。**贫民**──那些忍受压迫和艰难（参︰诗十2、9；赛十四32，五十四11；番三12），与恶人直接对立（13节）的人──将要因神大能的得胜而获益。

**15.**　这一段是以它在第8节开始时的主题结束，神的**马**践踏**海**，暗喻过红海事件（参︰出十四21～29；见8节的注释）。

84 见 M. D. Coogan, *Stories from Ancient Canaan*（Westminster Press, 1978）, pp. 75～115.

85 见 G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*（Penguin Books, 21975）, pp. 131, 134.

86 见 J. Day, 'Echoes of Baal's Seven Thunders and Lightnings in Psalm ⅩⅩⅨ and Habakkuk Ⅲ9 and the Identity of the Seraphim in Isaiah Ⅵ ', *VT* 19（1979）, pp. 143～151，他将这里的七道光线和诗二十九3、4a、4b、5、7、8、9，神七重的雷鸣之声平行。

87 见 D. W. Baker, *Idiomatic Expressions in Hebrew and Akkadian Relating to the Head*（University of London, 1976）, pp. 53～67，尤其是 pp. 54～56.

88 见*ANET*, pp. 315～316.

**Ｄ　敬畏与信心（三16～19a）**

　　说话的人再次改变，这次是先知以第一人称来述说自己的经历（参82页，8～15节的引言\cs16{\LinkToBook:TopicID=166,Name=ii. 神的爭戰（三8～15）}）。哈巴谷的疑问得了答复，甚至使他发出了圣经记载中，其中一篇最有力量的信心宣告。

**16.**　诗人记录了他个人因着神圣战士（8～15节）的大能而生的惧怕、敬畏反应。这些反应是用生理的词汇描述的（参︰鸿二10），包括「腹部」（AV、NEB；吕译作「心肠」；思高作「脏腑」；和合本作**身体**；参创二十五23；箴十八8；何十二3）、**嘴唇**、**骨**，以及下半身肢体（NIV 作「腿」；NEB 作「脚」；吕译、思高、现中皆作「步伐」；和合本作**在所立之处**）皆受到影响。头一个和最后一个响应是以同一个字**战兢**来表达，这个字的字根在本章中已经出现过两次（2、7节），不过略有细微差别。

　　诗人的回应并不止于惧怕。他与神的关系亲密至他能质问神，他也知道自己可以相信祂，信靠祂必有响应的行动。所以他能倚靠神的属性，**等候**祂的行动，反对那些**犯境之民**。这些事将在巴比伦**灾难之日**发生，这日子并非那独一、末世的「耶和华的日子」（见97～98页{\LinkToBook:TopicID=171,Name= Ⅲ　信息}），而是一个要来的审判之日，是特别为他们存留的。这可以由希伯来文没有用定冠词──「一日」，而非「那日」──看出来。这日子就像那些审判以色列和列国之日子一样，只不过是那终必来临的最后之日预见的代表，保证那日子必要来临，陈明那日子的特性──刑罚恶人，却是那些跟随神之人的喜乐。巴比伦的日子终于在主前五三九年来到，败于玛代波斯（见48页{\LinkToBook:TopicID=142,Name= Ⅲ　哈巴谷書}）。

**17～19a.**　诗人体认到他可以稳妥地信赖神的恩典，不仅是在国家复兴的事上，也在个人的安宁，甚至是存在上。犹大国的经济主要是农耕经济。她的生计大多从农作物的收成而来，如无花果、葡萄、橄榄，和其它田间出产，以及牲畜，如绵羊、山羊、牛群等。有时这些来源甚至都有可能缺乏，诗人看见︰终极而言，他的存在并非倚赖这些，而是倚赖它们的来源──耶和华。祂是那位立约的**神**，必兑现祂的应许，在祂立约之民遭遇患难的时期，祂也是他们的**救主**（思高、现中；8、13节；参︰出十五1～2；撒下二十二3；诗十八2、46；弥七7）。甚至就在现今，在怀疑与受压之间，作者仍要欢欣（参︰诗三十二11；赛二十五9；珥二23）。这并非因着他自己的任何好处，也不是因着欺压他之人有任何弱点。他的欢欣是以神和他，和祂百姓间的关系为基础，并由此而涌出。一切都可被剥夺，但却永远不能使他离开那与他立约的神（参︰书一5；罗八38～39）。这可从他用来描写拯救的神之字眼看出来。哈巴谷虽在剥夺与苦难之间，仍然感觉到可以称神为「我的」神（参︰诗六十三1）。这亲密的关系是确定、坚实的，是建立在那稳固的根基上──神的约中诸般的应许︰祂要与祂的百姓有永远的关系（参︰申七6、9）；而不是建立在情感或人反复无常的兴致上（参︰民二十三19；何十一9）。这是二章4节所强调之信心的实际注释和范例。

　　诗人拥有的任何力量或确信，皆归因于耶和华的主权，并且皆从祂而来（参︰诗十八32、39；珥二25）。神不仅在人面对持续的艰困时注入活力，也赐下生命力，使人可以如**母鹿**般**稳行在高处**（参︰撒下二十二34；诗十八33）。这些受造之物无忧无虑地跳跃与雀跃，可以反映出诗人蹦跳的喜乐（参︰伯二十一11～12；传三4；太十一17）。别的经文也提到**在高处**会得帮助（申三十二13），不过用的是不同的动词，其处境则是征服地土，欢喜地承受为业（参︰申三十三29）。如果这正是这里的意义，那这一整章就或明或暗地提及出埃及──西乃──征服迦南的历史而将之结合在一起。以哈巴谷意志消沉为开始；怀疑神的公义和公平，结束时却是活泼地信靠神的供应和维持的能力。