

## 死海古卷中的彌賽亞

(神碩舊約組：鍾平貴 2005/1/11)

### 一、前言

1947-52年在昆蘭洞穴<sup>1</sup>發現的《死海古卷》<sup>2</sup>，曾經是轟動全球的一件大事，<sup>3</sup>引起許多歷史學家、考古學著和聖經學者極大的興趣。在50年代到60年代，曾出現了《死海古卷》的研究熱潮，<sup>4</sup>並產生了一門新的考古學學科”昆蘭學”(Qumranology)。迄今關於昆蘭學和《死海古卷》研究的專文和部份文稿的影印本和譯本已達數百種，昆蘭抄本已成為歷史學家和聖經學者家喻戶曉的資料。<sup>5</sup>

昆蘭會社的成員是一群祭司，<sup>6</sup>當時耶路撒冷聖殿祭儀因著祭司將妥拉與希臘文化妥協而遭受破壞，在大約西元前150年，一批撒督子孫<sup>7</sup>因著對耶路撒冷

<sup>1</sup> 有關昆蘭洞穴、廢墟、殘件、死海古卷博物館以及從昆蘭社區挖掘出來的日常用品等精美圖片，請參 Ellen Middlebrook Herron, ed., *The Dead Sea Scrolls*, (Michigan: Grand Rapids, 2003) 或莊新泉著, 『沙塵中的榮耀—死海古卷與聖經』, (橄欖基金會·聖經資源中心聯合出版, 2001, 7), 頁 17-24

<sup>2</sup> 這些古卷不是從死海裡打撈起來的，其實『死海古卷』與死海毫無關聯，較正確的名稱是『昆蘭文獻』。

<sup>3</sup> 『死海古卷』發現過程非常戲劇化，故事版本內容大同小異，不再此贅述，若有興趣可參陳潤棠著, 『新約背景』, (台北：校園書房出版社, 2001, 5), 頁 323-326 或 John Allegro, *The Dead Sea Scrolls—a reappraisal*. (Baltimore: Penguin Books, 1965), pp. 17-36 或查理·斐華著, 『死海古卷與聖經』, 袁戎玉琴譯, (香港：種子出版社, 1978, 11), 頁 3-4

<sup>4</sup> 若要以中文很快地對『死海古卷』內容有些了解，可參莊新泉著, 『沙塵中的榮耀—死海古卷與聖經』, 查理·斐華 (Charles F. Pfeiffer) 著, 『死海古卷與聖經』, 以及西奧多·H. 加斯特 (Gaster, Theodore H.) 著, 『死海古卷』, 王神蔭譯, (北京：商務印書館, 1999)

<sup>5</sup> 參西奧多·H. 加斯特 (Theodore H. Gaster) 著, 『死海古卷』, 頁 1

<sup>6</sup> 有一派的學者，包括知名的芝加哥大學教授薛夫曼，認為哈斯摩尼王朝成立初期就有一些低階的祭司，他們信守摩西律法並過著傳統敬虔的生活，因為不願見到聖殿為其他猶太人把持，因而退到死海附近，群聚之後形成死海的昆蘭會社。這派學者的說法尚未為學術界普遍接受，目前大多數學者（如 VanderKam, Pfeiffer）較相信昆蘭會社是愛色尼人 (Essene)。參 Lawrence H. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, (New York Vintage Books, Random House, Inc. 1993), p. 74。James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, (Wm. B. Erdmans Publishing Co., 1994), pp. 71-98 及查理·斐華 (Charles F. Pfeiffer) 著, 『死海古卷與聖經』, 頁 85-88

<sup>7</sup> 從所羅門王時代一直到哈斯摩尼王朝之前，都是由撒督子孫擔任祭司，管理聖殿。哈斯摩尼王朝獲得政權後，約拿單 (Jonathan the Hasmonaean) 這個不屬於撒督家的子孫，不但執掌政

祭司團體的不滿離開聖殿，<sup>8</sup>他們來到猶大曠野，並且在昆蘭一被遺棄的以色列廢墟建立起來，<sup>9</sup>那裡也許是一古老要塞，他們在此建立一粗躁的住所。後來這個團體人數增加成爲一個會社，<sup>10</sup>昆蘭會社成員確信公義教師<sup>11</sup>（可能是亞倫和大衛的大祭司撒督的後裔）已經被上帝賦予特別的能力與啓示，他們認爲自己是賽 40:3 在曠野爲耶和華預備道路的人。<sup>12</sup>

在之後的兩百年，來自許多猶太團體的歸信者加入（可能包括撒都該人和法利賽人的先鋒）。令人感到驚訝的是，在耶穌時代就存在著昆蘭會社，但古卷裡卻沒有提及祂或任何祂的門徒。在早期猶太教裡有許多團體，死海古卷也未提及任何第一世紀知名的拉比或猶太領袖。<sup>13</sup>這會社一直持續到西元 68 年的春天，那時羅馬軍團在維斯帕先（Vespasian）的指揮下剛征服加利利的頑固者，在前進耶路撒冷之前，他平息耶利哥附近所有反抗人士，當然也包括昆蘭會社。在羅馬大軍兵臨城下之前，昆蘭會社成員將妥拉抄本和一些文件收藏於深山洞穴中，這一藏就是近兩千年，直到廿世紀才重現世人眼前。目前第一洞穴所發現的古卷存於耶路撒冷以色列古卷博物館中供遊客觀賞，我個人在 1999 年前曾到博物館及昆蘭廢墟附近參觀，當時雖感希奇，卻未深入了解，而今何其有幸能在『舊約

---

治的王權，也當上宗教的最高領袖，並且得著猶太人的歡迎。撒督家族自此失去舞台，此時撒督家族分裂成三派，一派繼續留在聖殿，接受哈斯摩尼的安撫，與他們密切配合，成爲統治的貴族階級（即撒督該人）。另一派到了埃及，另外興建一座聖殿，他們堅稱「在哪個地方獻祭並不重要，重要的是用什麼方式和由誰來獻祭」。第三派則來到猶大曠野，過著避世隱士的生活，這一派很可能就是昆蘭會社成員。參莊新泉著，『沙塵中的榮耀—死海古卷與聖經』，頁 76-78

<sup>8</sup> 希奇的是，耶穌從未正面攻擊耶路撒冷的祭司體制，相反，耶穌似乎頗爲尊重他們，這與昆蘭會社的態度大爲不同。參黃錫木著，『新約研究透視』，（香港：基道出版社，2000，11），頁 210

<sup>9</sup> 同上，頁 204

<sup>10</sup> 從昆蘭洞穴的考古以及第四洞穴可知，大約在公元前 100 年，會社的規模大幅擴充；很顯然是其他的猶太人加入這會社。硬體設施的擴充並不是出於會社內的生育，因爲原始昆蘭盟約者可能是獨身的祭司。參 James H. Charlesworth, "Jesus as **Son** and the Righteous Teacher as **Gardener**" in James H. Charlesworth, ed. *Jesus and the Dead Sea Scrolls*. (New York: Doubleday, 1992) p. 145

<sup>11</sup> 有關“公義教師”與昆蘭會社的關係，可參艾理臣（H.L. Ellison）著，『從巴比倫到伯利恆—從被擄到彌賽亞神的子民』，陳惠榮譯，（香港：天道書樓出版社，1987，12），頁 142-144。以及查理·斐華（Charles F. Pfeiffer）著，『死海古卷與聖經』，頁 123-125

<sup>12</sup> 昆蘭會社特意採用陽曆舉行節慶，以和耶路撒冷聖殿採用陰曆不同。表示昆蘭會社對耶路撒冷祭司當局的不滿與不認同。參 James H. Charlesworth, "Jesus as **Son** and the Righteous Teacher as **Gardener**" in James H. Charlesworth, ed. *Jesus and the Dead Sea Scrolls*. p. 144

<sup>13</sup> 參 James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations, Volume 2 Damascus Document, War Scroll, and Related Documents*, (Louisville: Westminster Hohn Knox Press, 1995), p. 3

彌賽亞預言』這門課程裡再次探尋《死海古卷》真相；在研讀相關著作之時，腦中經常浮現昔日所見，依稀彷彿回到現場，駐足凝視這近代的偉大考古發現，令我感贊上帝奇妙作為。

《死海古卷》涉及議題甚多，無法在此簡短報告中一一討論；本篇報告除了簡介昆蘭會社和《死海古卷》之外，擬將焦點集中討論古卷中的「彌賽亞思想」。昆蘭會社的彌賽亞思想十分獨特，引起許多學者爭論；究竟他們主張一位或兩位彌賽亞？這種思想來源的根據為何？是他們自創的或是源自舊約經典呢？他們中間的領袖「公義教師」是否就是他們期待的彌賽亞？另外，令人更感到好奇的是，昆蘭會社的彌賽亞思想與初期基督教的彌賽亞觀是否有交集？他們之間的年代有相當的重疊部份，地域也十分接近，彼此之間有否連繫呢？甚至有學者認為古卷中有「遇害的彌賽亞」思想，似乎與基督教的彌賽亞相若，究竟如何？這些都是本篇報告嘗試尋找的答案。

## 二、《死海古卷》

### 1、《死海古卷》簡介

《死海古卷》這些手稿的年代被鑑定<sup>14</sup>屬於公元前 250 年至公元 68 年之間，被西方學術界譽為當代最重大的文獻發現。經過許多考古學者和史學家前往該地進行系統的發掘，就在最初發現的洞穴附近，陸續找到許多洞穴，<sup>15</sup>其中十個洞穴內都存有大量的《舊約聖經》古卷和其他文獻的古抄本，種類多達六百餘種，殘篇碎片數以萬計，如此浩瀚篇幅的古卷在近代考古史上從來沒有發現過。<sup>16</sup>

<sup>14</sup> 有關《死海古卷》的年代鑒定問題，Pfeiffer 在他的專書裡，提到使用四種方法獲得的結果是相同的，皆把古卷的年代定為早期的年代；這四種方法分別是：(1)古文字學 (Palaeography) (2) 考古學 (3) 碳元素十四試驗法 (4) 內在的證據。參查理·斐華 (Charles F. Pfeiffer) 著,『死海古卷與聖經』,頁 17-27。另外 Vanderkam 也提出如何鑒定古卷年代的方法：(1) Paleography (2) Accelerator Mass Spectrometry (3) Internal Allusions。鑒定其他考古殘片的方法有 (1) Carbon14 (2) Pottery (3) Coins。參 James C. VanderKam,《The Dead Sea Scrolls Today》, (Wm.B. Erdmans Publishing Co.,1994),pp.15-23

<sup>15</sup> 總共有 11 個洞穴，其中以在第 1,4,11 洞裡的文件較為相似。參 George J. Brooke, “Kingship and Messianism in The Dead Sea Scrolls”, in John Day, *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), p.435

<sup>16</sup> Charlesworth 認為在昆蘭洞穴發現的一些猶太文件是由住在昆蘭會社 (the Qumran

《死海古卷》陸續出土以後，有不少的原始資料被壟斷掌握在一個“八人小組”手中，其所有權屬於以色列政府的文物管理部。這八位專家學者四十年來把持這批珍貴文件，不讓其他專家學者插手問津，引起了全世界許多學者的不滿。四十年來，考古學者爲了爭取得到對這批文物的研究權，曾打了不少筆墨官司<sup>17</sup>，最後，這批未曾公開的原始資料，終於在 1991 年 10 月由以色列文物管理部打開禁令，開始公開供其他學者研究，才結束了四十年的壟斷和保密。<sup>18</sup>

## 2、《死海古卷》內容<sup>19</sup>

今天大部分的專家都認同昆蘭圖書館不是專屬一個猶太團體的卷軸儲存室而已，相反地，專家確信 11 個洞穴，特別是洞穴 4<sup>20</sup>，保存了許多不同猶太團體的文件，形成早期的猶太圖書館。在這早期猶太圖書館裡，保存了 TANAK 的所有書籍或舊約（除了以斯帖以外），一些次經（特別是多比傳），以及偽經（特別是以諾書和禧年書），和在昆蘭會社裡寫作的作品（1QS,1Qsa,1Qsb,1QH 和 Pesharim），以及在其他地方相關的團體或次團體所寫的文件（如：約瑟的禱告，第二以西結書，銅卷）。<sup>21</sup>

這古代圖書館藏有早期猶太不同文體的寫作，這系列的文集可以分成下列類別：規範（Rules），頌歌（Hymns），禮拜儀式（Liturgies），他爾根（Targumim），註釋（Commentaries），昆蘭次經作品（Qumran Apocryphal Works），雜集（Miscellanea），以及聖經次經（Biblical Apocrypha）和偽經

---

Community) 的猶太人創作的，年代從西元前 150 年到西元 68 年；一些其他文件是在別的地方寫成，然後被帶到這會社，有些文件涵蓋的傳統更早在西元前第三或第四世紀。參 James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations, Volume 2 Damascus Document, War Scroll, and Related Documents*, p.1

<sup>17</sup> 相關資料，參《聖經考古學報》（Biblical Archaeology Review）1987-1991 各期。

<sup>18</sup> 參西奧多·H.加斯特（Theodore H.Gaster）著，《死海古卷》，頁 1-2

<sup>19</sup> 主要參考 James H.Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations, Volume 2 Damascus Document, War Scroll, and Related Documents*, pp.2-3。另外莊新泉著，《沙塵中的榮耀—死海古卷與聖經》，頁 48-73 也列出詳細的介紹。

<sup>20</sup> 這是藏有最多抄本的洞穴，約有五百多份。參鮑維均、黃錫木、羅慶才、張略、岑紹麟合撰，《聖經正典與經外文獻導論》，（香港：基道出版社、國際聖經協會聯合出版，2001），頁 235

<sup>21</sup> 黃錫木認爲《死海古卷》包括的文獻大致可分爲三類：聖經類文獻、典外類文獻、社群類文獻。參同上，頁 243

(Pseudepigrapha)。

昆蘭居民看他們自己是”窮者”(the Poor Ones)，“那路”的成員(members of the Way)，“公義眾子”(the Sons of Righteousness)，“至聖者”(the Most Holy Ones)，以及“光明之子”(the Sons of Light)。<sup>22</sup>他們看待其他猶太人，特別是聖殿裡的祭司，是“黑暗之子”(the Sons of Darkness)和“墮落之子”(the Sons of Perversity)。昆蘭會社發展他們特別的法令、規範，多半受下列作品影響：TANAK 或舊約（特別是以賽亞書，申命記，詩篇），正典之外的作品（如以諾書和禧年書），以及一些著作（如摩西外傳，約書亞詩篇，偽以西結書和大衛式詩篇）。

### 三、昆蘭會社的彌賽亞思想

#### 1、幾位彌賽亞？

公元前兩個世紀是彌賽亞思想蘊釀最濃烈的時期，猶太的啓示文學一再宣告神快要插手干涉這個世界。多年來，對於昆蘭會社兩個彌賽亞的思想已成爲爭論的焦點，到底昆蘭會社期待的是兩位彌賽亞？抑或一位彌賽亞(他被描述成“亞倫和以色列受膏的”)？

#### (1)卷軸裡的”彌賽亞”(māšîah)詞彙

Brooke 在他的專文裡指出，觀察卷軸裡 *māšîah* 詞彙本身的用法是十分重要的。<sup>22</sup>*māšîah* 被使用在如下用途：(a)關於先知：“你的眾受膏者，命令的先知”(1QM11.7)；“所有他的眾受膏者”(4Q521 89)…；(b)關於王室彌賽亞：“之後，以色列的彌賽亞將要進來”(1QSa 2.14)“以色列的彌賽亞將要伸出他的手”(1Qsa 2.20)…；(c)關於祭司：“受膏的祭司”(4Q375 1 i 9;4Q376 1 i 1)；(d)關於摩西：“藉著摩西受膏的口”(4Q377 2 ii 5)；

<sup>22</sup> George J. Brooke, “Kingship and Messianism in The Dead Sea Scrolls”, in John Day, *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*. (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), pp.443-444

(e) 關於一位君王：“我，你的受膏者，已經明白”（4Q381 15 7）… (f) 關於一位未具名的人物：“聖彌賽亞”（1Q30 1 2，一份禮拜的文本）。

基於以上觀察，有三件顯著的事值得注意，第一：“受膏”一詞被廣泛地使用於過去的人物身上，他們都有末世相對應的人物：先知、祭司、君王、頒布律法者；第二：自從 1991，當所有未公佈的殘片可以取得使用後，所有文集以嚴格意義來看，“受膏”一詞並未投向單一的對象，無論是末世祭司彌賽亞或君王彌賽亞；第三：*māšīah* 詞彙儘管寬鬆地應用，從未與一位天使有關聯<sup>23</sup>。

## (2) Collins, VanderKam, Brooke, Schiffman 的觀點

Collins 指出在會社規範（the Community Rule）或紀律手冊（Manual of Discipline）有一段非常有名的話，這段話被認為是昆蘭教派對於彌賽亞期盼的摘要：“他們將不背離律法的忠告而硬心行事，而是受會社最早受教會員的早期勸告之管治，直到先知以及亞倫和以色列的彌賽亞（複數）來到。”

（1QS9:11）出 20（撒馬利亞文本 = 申命記 18），民數記 24 以及申命記 33 通常被理解為個別指涉先知以及以色列和亞倫的彌賽亞。<sup>24</sup>

Collins 更進一步說明，在昆蘭古卷裡的末世性先知是位無法辨識的人物，但是祭司和君王這一對彌賽亞通常在昆蘭是被認為標準人物，並且是最具特色的昆蘭彌賽亞人物，但這觀點在其餘未公佈的古卷陸續開放後遭到攻擊。在 1QS 裡“亞倫和以色列的彌賽亞”（messiahs of Aaron and Israel）的措詞是獨一無二的。另一密切相關的措詞：“亞倫和以色列的那彌賽亞”（the messiah of Aaron and Israel）<sup>25</sup>，在大馬士革文件（Damascus Document）發現三次（CD12:23，14:19，19:10）；在 CD20:1 我們看到這樣的措詞：“來自亞倫和來自以色列的一位彌賽亞”（a messiah from Aaron and from Israel）<sup>26</sup>。上述例子出現複數的彌

<sup>23</sup> 特別與 F. Garcia Martinez 的預表進路衝突，'Two Messianic Figures in the Qumran Texts', pp.25-30

<sup>24</sup> John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, (New York: Doubleday, 1995), p.74

<sup>25</sup> 即“ ”。John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, p.75

<sup>26</sup> 即“ ”。同上, p.75

賽亞，也出現單數的彌賽亞，這兩方面的差異持續了相當長的爭論，但我們要歸回到一個焦點：“到底是一位或兩位彌賽亞”。一些學者認為是一位彌賽亞，因為只有一份文本清楚說到兩位彌賽亞；所以辯稱兩位彌賽亞是例外，而不是常規。他們提出另外的支持根據，那是來自一些最新被採用的文件（4Q246，“上帝之子文件”；4Q521提及“天與地的那彌賽亞”<sup>27</sup>），那裡提到的是一位唯一彌賽亞人物，並未有第二位的含意。

Collins 對此看法頗不以為然，他辯稱在古卷裡的兩位彌賽亞問題不能簡化成措詞“亞倫和以色列的彌賽亞”的出現；在“亞倫和以色列的彌賽亞（複數）”的片語中，詞彙所指涉的另一人物，暗示在末世時期其階級至少可與君王彌賽亞相提並論。因此，主要的議題應該不是有多少文本清楚提到兩位彌賽亞，而是出現多少權威人物可以與大衛式彌賽亞同等或大過於他。若是如此來看這議題，那“祭司彌賽亞”的證據就更可接受了，因為文本裡有許多地方清楚提到將君王彌賽亞放在祭司彌賽亞之下。<sup>28</sup>

另外，關於一或兩位彌賽亞的爭辯，一直持續到紀律手冊（the Manual of Discipline）的發現才大勢底定。因為它使用相同的片語，但加了一個字母，結果就變成“亞倫和以色列的彌賽亞（複數）”，這部份是從第四洞穴出土最早手冊的複本所遺失的。VanderKam 認為它的缺失是因抄寫文士的錯誤，紀律手冊（9.11）的複數形，給予第一清楚的證據，證實昆蘭人民期待的不是一位，而是兩位彌賽亞。<sup>29</sup>

在 1QSa 所謂的“彌賽亞的規範”（Messianic Rule）文本裡，文件的第二欄有一段對於在彌賽亞時代裡的聚會<sup>30</sup>之規範。這文件導論部分有些破損，經文的重建引起不少爭議。但在這段聚會規範中提到，他們按照個人在會社裡的重要

<sup>27</sup> “the messiah of heaven and earth”。John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, p.75

<sup>28</sup> 同上, p.75

<sup>29</sup> 參 James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, p.117

<sup>30</sup> 應該是筵席的聚集，經文提到麵包。參 John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, p.76

性入座，會中的祭司是第一位伸手拿麵包的人，之後才是以色列的彌賽亞，在他們未伸手拿麵包之前，沒有人敢伸手拿麵包。<sup>31</sup>因此我們可以很合理地了解到，這位大祭司就是”亞倫的彌賽亞”，雖然文中並未如此稱呼他。

此外，Collins 根據大馬士革文件<sup>32</sup>的內文顯示，他認為昆蘭會社甚至將兩位權柄的觀念應用到他們的生活組織中；<sup>33</sup>如在 CD14 的”營地集會的規範”（the rule for the assembly of the camps），挑出兩位權威人物，”登記會眾的祭司”以及”所有營地的看守者（）”，在 CD13 說到在營地無論在哪裡，只要有十個人，就應該有一位祭司負責，並且經文進一步對”營地的看守者（）”之角色下定義，而這位”營地的看守者”與祭司是不同人。同時會社規範（the Community Rule）也在會眾的集會規範（the Rule for the Assembly of the Congregation）裡，將祭司和看守人作一區分。

由此可見，最好將昆蘭彌賽亞期待看為兩位：一位是祭司彌賽亞“亞倫的受膏者”，另一位是大衛式彌賽亞“以色列的受膏者”。<sup>34</sup>事實上，所有主要的規範，律法書籍，會社規範（the Community Rule），彌賽亞規範（the Messianic Rule），大馬士革文件（CD），以及戰爭規範（the War Rule），聖殿卷軸（the Temple Scroll）都支持在彌賽亞時代有兩位權柄人士。<sup>35</sup>

Brooke 也主張在教派裡的文件，特別是那些從西元前第二世紀末期以及第一世紀的開始的材料，存在著對於兩位彌賽亞人物的相對平衡期待，有時伴隨著一位先知。<sup>36</sup>

<sup>31</sup> 查理·斐華（Charles F. Pfeiffer）著，『死海古卷與聖經』，頁 128

<sup>32</sup> 記載昆蘭會社生活守則最具代表性的文獻首推大馬士革文件與會社守則，這兩份提供的資料最為豐富。參鮑維均、黃錫木、羅慶才、張略、岑紹麟合撰，『聖經正典與經外文獻導論』，頁 248

<sup>33</sup> 參 John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, p.77

<sup>34</sup> Craig A. Evans, and W. Flint Peter, *Eschatology, Messianism, and the Dead sea Scrolls*, (Wm.B. Erdmans Publishing Co., 1997), p.6

<sup>35</sup> John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, pp.76-77

<sup>36</sup> George J. Brooke, “Kingship and Messianism in The Dead Sea Scrolls”, in John Day, *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, p.451



當大多數人認定昆蘭會社有兩位彌賽亞觀念之時，Lawrence Schiffman 提醒我們<sup>37</sup>，不是所有在猶大洞穴發現的文件，都必然反映昆蘭會社的觀點。一些看法也許僅反映“少數人的意見”，也許在會社的歷史裡，其他的觀點在不同時期已被廣泛採用。例如 1QS9:9-11 論及“彌賽亞”的複數型，看來這經文並未在“會社規範”（the Community Rule）的最古老複本裡出現。在此，Schiffman 有效地舉例說出昆蘭會社裡彌賽亞觀點的多樣性，我們不能將它過份地簡化成前後一致的、統一的教義。<sup>38</sup>

## 2、大衛式彌賽亞必須服從祭司彌賽亞

在 Fitzmyer 的研究中，他認為以色列的彌賽亞期待是舊約對未來一位“新大衛”應許的自然進展，但在昆蘭會社裡竟然出現一位祭司人物成為他們彌賽亞期盼的一部分，很可能是基於對亞 6:13b 的了解。<sup>39</sup>再加上他們來自祭司家族，也就順理成章將自身的地位高舉超過君王彌賽亞。

所以古卷裡的一些文本說到王室彌賽亞必須服從祭司的權柄，如 4QpIsa<sup>a</sup>” ”他行審判不憑眼見”（賽 11:3），意謂著這位彌賽亞必須服從祭司的教導；在 4Q285 第五行提到“會議王子”之後說到“一位祭司將要命令…”；在戰爭卷軸（the War Scroll）裡的大祭司比會議王子享受更高的優越地位；在 1QSb 的祝福卷軸（the Scroll of Blessings），大祭司的祝福在會議王子之前。在 *Florilegium* 1:11 大衛的苗裔伴隨著律法的詮釋者，相同地，在 CD7:18 會議王子與詮釋者相連一起，這位可能是一位祭司彌賽亞。

Brooke 指出令人驚奇的是，即使在昆蘭會社少量的文本裡，仍然提及祭司將要伴隨著王子，並且他要在指揮位置上顯得有份量。再次給我們看到，即使王子扮演要角，他仍必須有一位祭司伴隨或附屬於一位祭司。<sup>40</sup>

<sup>37</sup> Lawrence H. Schiffman, "Messianic Figures and Ideas in the Qumran Scrolls", in J.H. Charlesworth, ed. *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*, The First Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins. (Minneapolis: Fortress Press, 1992), pp. 116-117

<sup>38</sup> Craig A. Evans and Peter W. Flint, *Eschatology, Messianism, and the Dead Sea Scrolls*, p. 7

<sup>39</sup> 參 Joseph A. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*, p. 83

<sup>40</sup> George J. Brooke, "Kingship and Messianism in The Dead Sea Scrolls", in John Day, *King and*

另外，根據 11QT<sup>a</sup>58.18-19，君王在出去打戰之前，他被要求得親自前去大祭司面前尋求諮商。由此可見，君王是被放在祭司之下。可能也是反應他們對君王失敗的反動，要限制他無限制的君權擴充，君王得確實遵行上帝的律法（由祭司解釋教導）。

### 3、Brooke 的歷時性進路（diachronic approach）

目前對卷軸裡的彌賽亞理念研究有兩種進路，一種是預表法，一種是歷時進路。採用預表法的學者嘗試描述、評估在卷軸裡與末世有關聯的人物。預表進路並不將關切只局限於標註 *māšīah* 的人物，它著重於功能，而不是頭銜；近來從預表觀點對卷軸彌賽亞理念作最廣泛分析的研究者是 J.J.Collins，他曾提議“彌賽亞”一辭應當寬鬆地被使用，甚至涵蓋在末世扮演重要角色的天使。另一方面，有一些學者致力於卷軸中彌賽亞的歷時性（diachronic aspects）研究，它採用比預表進路更狹窄範圍的經文作為考慮，而目標是要擷取出更廣的歷史結論。<sup>41</sup>其中 Brooke 在他對“死海古卷中的君王身份和彌賽亞思想”研究的專文就是採取此法（如 G.S.Oegema 和 K.Pomykala 的著作也支持這種兩階段的進路），Brooke 在這篇的研究主要關切的是卷軸裡君王身份與彌賽亞身份的交互作用。

Brooke 在專文裡提到，在大馬士革文件（the Damascus Document）裡提到兩位彌賽亞，在較後期階段，西元前第一世紀末期和晚期，或在晚期的手稿作品，君王人物，無論稱做彌賽亞，或集會的王子，或大衛的根，甚至是上帝之子，都是顯著的角色，即使他如常地被一位律法的詮釋者陪伴，這位律法詮釋者幾乎可以確定是一位祭司（4Q161;4Q174;4Q252;4Q285）。<sup>42</sup>

有一些在西元前第一世紀的後半期或晚一點的文稿，它的焦點是放在王室彌賽亞。但在這些文本裡，對這彌賽亞理念的了解，通常是透過對上帝本身至高

---

*Messiah in Israel and the Ancient Near East: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, p.451

<sup>41</sup> 同上, p.442

<sup>42</sup> 同上, pp.451

權柄的回憶，或是藉著王室彌賽亞站在一位相似祭司人物一旁來取得資格。例如在 4Q174 完整的一欄裡，上帝君王身份是透過對出 15:17-18 清楚的引文而宣稱的。此外，這些文稿裡的君王式彌賽亞（大衛式）突顯起來，即使另一位末世人物也經常被提及，所有都屬於大希律時期（the Herodian period），也就是昆蘭會社存在的最後一百年，而它只是更廣大運動的一部分。<sup>43</sup>

Brooke 也提到君王彌賽亞必須服從祭司彌賽亞對律法的指導。<sup>44</sup>他指出昆蘭洞穴最著名的旁經卷軸是聖殿卷軸（Temple Scroll）。11QT<sup>a</sup> 的 51-66 行含有申命記 12-22 章簡縮經文，在 56-59 行有特別長的申命記 17:14-20，這是所謂的君王條款，它對於君王方面的研究特別有價值，因為它必須立即被視為沒有蘊含彌賽亞的意思。許多學者認為它明顯的是政治小冊子，可能是為反對當代統治者而寫的。要強調的是，君王在這法制裡，他不會是一位大祭司。

#### 4、晚期”君王彌賽亞”較為突顯

根據 Brooke 非常敏銳的觀察，在早一些時期的文本，在雙重彌賽亞理念的架構裡，有一些概念持續到晚一點時期，例如祭司彌賽亞顯著地與王室人物並排一起，但是在一些晚期文本，君王彌賽亞以一計劃性方式特別突出。在那些晚期文本裡，君王彌賽亞是政治性校正，但因著上帝權柄的強調，以及對會社這上帝選民的地位之關切，他被保守在他的位置上。<sup>45</sup>

在這晚期有兩個因素也許已經影響對大衛式彌賽亞的強調，一方面是從西元前 63 年之後，在會社之外的政治情勢，在羅馬掌權以及大希律家族的統治之下，可以看到對於君王身份的主導強調，而不是任何的聖殿背景。對大衛式君王的渴望相對於外族君王統治就自然成了補償心態。

另一方面，因著在 4QS 會社規範（the Rule of the Community）的手稿經文

---

<sup>43</sup> 同上,p.453

<sup>44</sup> 同上,p.438

<sup>45</sup> 同上,p.455

裡，它看來在後期於會社裡似乎有一種日增轉向的世俗化。這有兩種景況：第一，它意謂著在那時潔淨仍舊是會社會員的一個重要標記，但在這樣的事上，祭司體制不再是唯一擁有審判權的，會社的祭司也許已經逐漸勢微，因此很自然地日漸增加的信徒團體就期盼一位信徒領袖來實現它的盼望。第二點，會社裡日漸增加的世俗化，意謂著沒有一位活著的領袖是他們的渴盼焦點，他們的渴盼主要集中於一位上帝揀選的大衛式彌賽亞。但這些產生對大衛式彌賽亞的興趣因素，同樣是對於上帝本身至高主權的強調。

在西元前 63 年後不斷變化的政治情勢，特別是大希律就任以後，導致更政治性的彌賽亞式文本，原因可能是昆蘭會社藉提出一信仰的平衡具體表達對政治情勢的不滿。Pomykala 的著作專注於與彌賽亞期待的大衛論述，他同樣也下結論說，昆蘭裡大衛式的彌賽亞只在晚期大希律文件裡突顯出來。

作祭司-君王的哈斯摩尼也許在早期已經刺激會社裡的彌賽亞理念，以致它思考特定聖經文本的雙重性。但它是在希律和羅馬之下的政治環境，伴隨會社裡的變化動力，即使在其文脈裡仍舊強力斷定上帝君王身份，這會社仍促使大衛式的彌賽亞在世紀轉化之際成為突出。<sup>46</sup>

## 5、昆蘭彌賽亞思想是進展來的嗎？

因著《死海古卷》超越了一個半世紀，很自然就讓人聯想到它的彌賽亞思想是否經過一段發展的過程。所以有一些發展的理論就紛紛提出來，當然所有的焦點都集中在大馬士革文件裡的”亞倫和以色列的彌賽亞”的表達上，如果我們認定這片語指的是一位彌賽亞，而不是兩位，那可能我們就可以將昆蘭會社的彌賽亞思想發展區分為兩階段，一個階段期待的是一位彌賽亞，另一階段期待的是兩位彌賽亞。

在 1963 年，Jean Starcky 將昆蘭會社歷史的階段與 Roland de Vaux 對於當地

---

<sup>46</sup> 同上,pp.454-455

位址的考古學基礎作一關聯性的連結，他提出一個四階段的進展理論。第一階段在馬加比（Maccabean）時期，那時昆蘭居住之地非常小，沒有彌賽亞思想期待的証據。第二階段是哈斯摩尼（Hasmonean）時期，昆蘭加入了一些成員，規模稍為擴大了，Starcky 認為這時會社期待的是兩位彌賽亞，而祭司彌賽亞取得優勢地位。第三階段是龐貝（Pompeian）時期，由大馬士革文件作代表，只有一位來自亞倫和以色列的彌賽亞。第四階段是大希律（Herodian）時期，除了祭司彌賽亞之外，恢復了一位大衛式的彌賽亞。這理論一提出之後，就遭受到許多的圍剿批評，因為這理論太過倚重文件裡古字體的日期，即使毫無保留地接受這些日期，它們也僅僅只能提供我們文件複製的日期，而不是文件寫成的日期；也就是說，Starcky 指定了相對的日期給大馬士革文件。近來一些學者主張，大馬士革文件（CD）是較早時期的文件，它被認為是除了昆蘭殘片之外來自 Cairo Geniza 的兩次修訂版。<sup>47</sup>

另外一位學者 George J. Brooke 也重建 CD 的日期，他提出三階段的看法，他的論點是建立於 P.R. Davies 的作品。第一階段是”前昆蘭”（pre-Qumran），他假設 CD 是在昆蘭成員之前寫成的，那時只有一位”亞倫和以色列的彌賽亞”，他是祭司的身份，這位人物就是受膏的大祭司，他的來到意謂著彌賽亞世紀的降臨。第二階段，文件在昆蘭編輯而成。這”昆蘭修訂本”插入了巴蘭神諭有關星與權杖的引用，那星被認為是律法的詮釋者，他已經出現於昆蘭會社，巴蘭神諭的權杖被解釋成另一不同人物，即會眾的王子，他將要來到，結果在”昆蘭修訂本”裡就有兩位彌賽亞人物。

第三階段是處於世紀的轉換時期，那時恢復一位祭司彌賽亞的觀點，這歸因於一些利未圈的人，他們是這運動最早核心人物。<sup>48</sup>

Collins 卻認為 Brooke 的論點和 Starcky 的理論一樣充滿問題，原因是假設

---

<sup>47</sup> John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, pp. 77-78

<sup>48</sup> 同上, pp. 78-79

大馬士革文件<sup>49</sup>(CD)有多重階段的理論，這被高度地質疑。他又指出”

（” messiah of Aaron and Israel”或” messiahs of Aaron and Israel”）的片語，對於彌賽亞的進展理論僅能提供不確定的基礎。對於許多學者來說，這片語的解釋似乎被 1QS9:11 的片語（” ”，” messiahs of Aaron and Israel”）証實為複數型較為合宜；也就是說，就著文法來說，這片語可以指是一位或兩位彌賽亞，即使單數的解釋看來較為自然。<sup>50</sup>

若是要堅持認定上述片語為一位彌賽亞，就有一些困難無法和其他的考慮因素協調：

第一；大馬士革文件（CD）處處使用亞倫和以色列來區分祭司制度和平信徒作為會社的雙頭來源。如 CD6:2-3 上帝”從有辨識力的亞倫後裔，以及智慧的以色列人興起”，因此，可以讓我們聯想到的是一位彌賽亞可能代表會社兩條股繩。

另一個難處則是透過 CD7,MS A.裡的巴蘭神諭解釋，有人主張 CD 最開始是預盼單一祭司的彌賽亞。然而巴蘭神諭裡的”權杖”<sup>51</sup>又被認定為會眾的王子，這裡很清楚指的是君王彌賽亞。所以那些辯稱文件最開始是期待單單一位彌賽亞的人，也必須對此提出解釋。

### <小結>

經過這些處理，現在所有的証據都清楚告訴我們，在大馬士革裡是兩位彌賽亞：一位是”會眾的王子”，一位是”祭司彌賽亞”。對於文件修訂階段的假設理論，不具任何說服力。在會社規範（the Community Rule）清楚說到”先知以及亞倫和以色列的彌賽亞（複數）將要來到”（1QS9:11），也沒有任何可靠的依據支持彌賽亞思想進展的理論；迄今，會社規範（the Community Rule）提

<sup>49</sup> 關於大馬士革文件的內容、結構、大綱以及日期的研究，請參 James H. Charlesworth, *The Dead Sea Scrolls: Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations, Volume 2 Damascus Document, War Scroll, and Related Documents*, pp.4-7

<sup>50</sup> John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, p.79

<sup>51</sup> 民 24:17 『我看他卻不在現時；我望他卻不在近日。有星要出於雅各，有杖要興於以色列，必打破摩押的四角，毀壞擾亂之子。』

及彌賽亞思想就是兩位。<sup>52</sup>

## 6、兩個(或多個)彌賽亞思想由何而來？

猶太人對這位開創新時代的彌賽亞，並沒有一個統一的概念<sup>53</sup>。從當時猶太教的四種主要來源（舊約、次經與偽經、昆蘭死海古卷與拉比著作），可以略見他們有好幾種不同的觀念。<sup>54</sup>

但昆蘭彌賽亞的雙頭政治不是沒有聖經基礎，我們可以在舊約追溯到它的根源。被擄之前，以色列有君王和祭司職分；甚至五經裡的摩西和亞倫<sup>55</sup>。還有如撒 2:35<sup>56</sup>；耶 33:14-18<sup>57</sup>；亞 3:6-10<sup>58</sup>，6:9-15<sup>59</sup>。將亞倫和以色列並列的經文有：詩 115:9-10,12；118:3；135:19。<sup>60</sup>“甚至最早可追溯到” 麥基洗德”，他是君王又是祭司（創 14:18，詩 110），可謂” 君尊的祭司”，不同於亞倫體系的祭司。

<sup>52</sup> 雖然如此，Collins 卻認為在會社最早組成階段，很可能彌賽亞思想不是他們的原動力，那是後來才興起的。參 Joseph Collins John, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, p.83

<sup>53</sup> 猶太人期待未來彌賽亞的概念相當廣泛，但不同的團體都以有助於自己信念的想像來想像這位彌賽亞，如昆蘭會社用祭司詞彙，政治團體則用政治詞彙等。參古特立著,『古氏新約神學』(上冊),頁 275

<sup>54</sup> 參同上,頁 273-274

<sup>55</sup> 參 John Joseph Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*, p.77

<sup>56</sup> 撒 2:35『我要為自己立一個忠心的祭司；他必照我的心意而行。我要為他建立堅固的家；他必永遠行在我的受膏者面前。』

<sup>57</sup> 耶 33:14-18『耶和華說：「日子將到，我應許以色列家和猶大家的恩言必然成就。當那日子，那時候，我必使大衛公義的苗裔長起來；他必在地上施行公平和公義。在那日子猶大必得救，耶路撒冷必安然居住，他的名必稱為「耶和華—我們的義」。因為耶和華如此說：大衛必永不斷人坐在以色列家的寶座上；祭司、利未人在我面前也不斷人獻燔祭、燒素祭，時常辦理獻祭的事。』

<sup>58</sup> 亞 3:6-10『耶和華的使者告誡約書亞說：「萬軍之耶和華如此說：你若遵行我的道，謹守我的命令，你就可以管理我的家，看守我的院宇；我也要使你在這些站立的人中間來往。大祭司約書亞啊，你和坐在你面前的同伴都當聽。（他們是作預兆的。）我必使我僕人大衛的苗裔發出。看哪，我在約書亞面前所立的石頭，在一塊石頭上有七眼。萬軍之耶和華說：我要親自雕刻這石頭，並要在一日之間除掉這地的罪孽。當那日，你們各人要請鄰舍坐在葡萄樹和無花果樹下這是萬軍之耶和華說的。』

<sup>59</sup> 亞 6:9-15『耶和華的話臨到我說：「你要從被擄之人中取黑珉、多比雅、耶大雅的金銀。這三人是從巴比倫來到西番雅的儿子約西亞的家裏。當日你要進他的家，取這金銀做冠冕，戴在約撒答的儿子大祭司約書亞的頭上，對他說，萬軍之耶和華如此說：看哪，那名稱為大衛苗裔的，他要在本處長起來，並要建造耶和華的殿。他要建造耶和華的殿，並擔負尊榮，坐在位上掌王權；又必在位上作祭司，使兩職之間籌定和平。這冠冕要歸希連〔就是黑珉〕、多比雅、耶大雅，和西番雅的儿子賢〔就是約西亞〕，放在耶和華的殿裏為記念。遠方的人也要來建造耶和華的殿，你們就知道萬軍之耶和華差遣我到你們這裏來。你們若留意聽從耶和華—你們神的話，這事必然成就。』這裡的約書亞身兼祭司與君王二職。

<sup>60</sup> P.D. Hanson, "Messiahs and Messianic Figures in Proto-Apocalypticism", in J.H. Charlesworth, ed. *The Messiah: Developments in Earliest Judaism and Christianity*, (Minneapolis: Fortress, 1992), pp.69-71

亞當在伊甸園被賦予「修理」(לְעֲבֹדָה)「看守」(לְשֹׁמְרָה)之責，類似祭司獻祭服事與看守器具、遵守耶和華吩咐的功能，或類似君王治理之能<sup>61</sup>。十二族長之約 (*The Testaments of the Twelve Patriarchs*) 就預設了這類型的雙頭政治。許多年以前，R.H.Charles 就認為“十二族長之約”呈現兩位競爭的彌賽亞，一位是祭司型的（屬於利未），另一位是大衛式的（屬於猶大）。然而，近來一些學者已經了解“十二族長之約”反映的雙頭政治式的理解是興起於間約時期：一位大衛的王室後裔，及一位撒督祭司在旁共同治理重建的以色列。昆蘭會社對於兩位彌賽亞的強調，可能是起源於哈斯摩尼王朝期間，大祭司和王室官職合併的結果。<sup>62</sup>

## 7、昆蘭與基督教的彌賽亞思想比較

昆蘭會社和初期基督徒都宣稱自己是末世團體，並且堅信末世已近，他們的信仰及團體常規都根據這信念而定。在這兩個團體之間有一些議題頗值得比較分別。<sup>63</sup>在此僅以”彌賽亞思想”作為比對。

自從發現死海古卷以後，便一直引發激烈的爭論。有些激情者甚至宣稱古卷和基督教有密切關係。以色列文物局長期的拖延，令很多殘卷的內容遲遲未能公佈，更使爭論火上加油，引致有人指控這是學術界／教會的陰謀，要隱藏那些會對基督教或猶太教構成打擊的殘片。這類指控當然是無中生有。Trafton指出大多數有關古卷與初期基督教之間關係的臆測（例如：耶穌或施洗約翰曾經一度是昆蘭群體的成員之一），都沒有根據。另一方面，古卷為研究新約提供了重要的背景資料，它們亦有無數用語和觀念，與新約的書卷——尤其是約翰福音——有近似之處。然而，我們卻不可讓這些近似的東西，遮蓋兩者之間的天淵之別：一個是遵從一位已故教師遺訓的猶太隱修教派，另一個則是猶太人和外邦人以

<sup>61</sup> 參賴建國。《舊約彌賽亞預言》。授課筆記。(台北：中華福音神學院課室講授，2004 秋季學期)。

<sup>62</sup> Craig A.Evans, and Peter W. Flint, *Eschatology, Messianism, and the Dead sea Scrolls*, (Wm.B. Erdmans Publishing Co.,1997),pp.6-7

<sup>63</sup> 除了”彌賽亞思想”之外，”聖經的解釋”、”生活型態”以及”教訓內容”，都值得在兩個團體之間作一番比對。參 James C.VanderKam ,*The Dead Sea Scrolls Today*,pp.177-184 以及莊新泉著,『沙塵中的榮耀—死海古卷與聖經』,頁 85-89



傳揚那位死而復活的永活主為信念的宣教運動。<sup>64</sup>

昆蘭會社和新約基督徒都期待彌賽亞的到來，並且對於彌賽亞世代裡的一些信念是共通的。住在昆蘭的人期待兩位彌賽亞，<sup>65</sup>一位來自以色列或大衛，另一位來自亞倫後裔，也就是一位祭司。一些文本裡提到這些人物扮演的角色，例如大馬士革文件說到他們將要實現贖罪工作。其他文件說到彌賽亞來自大衛家族，是賽 11 章裡新大衛的預言，他是那位有智慧，以公義審判，以及殺那惡者的（11:1-5）。

新約對於耶穌也有些類似的描繪。馬太、路加福音的耶穌家譜都追溯到大衛家族，整本新約都賦予耶穌“彌賽亞”頭銜。許多經文也提到透過他救贖工作帶來罪的赦免，但新約只有一位彌賽亞（身兼三職：先知、祭司、君王），不像昆蘭有兩位（一位是祭司彌賽亞、一位是君王彌賽亞）。

另外，昆蘭會社期待兩位彌賽亞同時在近日一起來，新約卻說耶穌有兩次降臨，一次在福音書裡，另一次在末日。雖然兩個團體對有幾位彌賽亞有不同看法，但對於彌賽亞來自大衛後裔卻是一致的觀點。他們對彌賽亞的雙重工作：君王和祭司的看法也是一致的。在徒 2:29-31 這一段經文裡指的是彌賽亞的君王身份，彌賽亞的祭司身份表達則在希伯來書裡，在來 10:12-14 經文裡則描述彌賽亞君王和祭司的雙重身份。至少在這層意義裡，基督教對耶穌彌賽亞身份的領會，就與死海古卷的彌賽亞觀念不一致。<sup>66</sup>

因此，我們可下結論說，昆蘭會社等候兩位彌賽亞，一位執行君王職分，一位執行祭司職分；然而，新約耶穌的跟隨者認定一位彌賽亞，他要執行君王和祭司兩種職分。

Evans 提到新約不只將兩個彌賽亞思想融合成一位彌賽亞，同時，基督教

<sup>64</sup> Joseph L. Trafton, 「死海古卷」, 『證主聖經神學辭典』, CD-ROM (香港: 福音證主協會, 2001, 9)

<sup>65</sup> 在下列經文出現兩位彌賽亞: CD12:23-13:1; 14:18-19; 19:10-11; 20:1; 1SQ 9:11; 4Q252 5:1-4。參 Craig A. Evans, and Peter W. Flint, *Eschatology, Messianism, and the Dead sea Scrolls*, p.6

<sup>66</sup> 參 James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, pp.177-178

的彌賽亞觀念也包含受苦的意義。<sup>67</sup>昆蘭古卷描述了一段時期的爭戰及迫害，但是古卷裡期待彌賽亞的來臨，盼望能加速對邪惡羅馬和以色列的惡人之勝利。早期基督徒了解神的目的地是透過一位彌賽亞的工作來實現，這位彌賽亞的死和復活將舊的次序帶到終點，並且開始新的次序；雖然有些學者試圖尋找，但受苦彌賽亞的觀念在《死海古卷》幾乎看不到。

但有一份文件 4Q285 被稱為” 遇害的彌賽亞”（Pierced Messiah Text），自 1991 年之後，它就引起不少關注，當它首次被公佈後，有些人認為它之所以被保留，遲遲未公佈，背後有一陰謀，因為這份文件對基督教有害。這份殘片有一些字分佈於六行，第一行說到” 以賽亞那先知”，第二行引用賽 11:1 的前文（從耶西的本必發一條），第三行繼續使用賽 11:1，它提到” 大衛的苗裔”及賽 11:3” 審判” 一詞。引起刺激的是第四行，Robert Eisenman 將它讀成” 並且他們殺了〔或將殺〕集會王子〔大衛的後〕裔”。<sup>68</sup>第五行有一個字，Eisenman 將它領會成” 他的創傷” 或” 他的刺傷”，用這種方法領會，他認為是基督徒使用賽 53 來解釋耶穌的死亡，” 他為我們的過犯受害”（v.5），這個殘片似乎提供基督徒彌賽亞經歷的驚人預示。

現在這殘片經仔細審慎的檢查之後，發現引起爭論的第四行文字應繙成” 集會王子〔大衛式彌賽亞的另一頭銜〕．．．將殺〔或殺了〕他”，這行字很可能反映賽 11:4 的文字，大衛的後裔” 將殺那惡者”，因此很可能是王子在此執行死刑；從句法結構和釋義的理由來看，不太可能是他將被殺或已經被殺。因此，4Q285 與新約平行的可能性就被排除了。還好 Eisenman 引起的騷動只是虛驚一場，” 集會王子” 從被殺轉為殺人，角色的變換可是牽動大局。

這兩個團體基本的相似點，則是他們採用相關連的彌賽亞信仰。在昆蘭一些經文稱呼那政治的彌賽亞為” 大衛的苗裔”（賽 11:1；耶 23:5，33:15），新約並未使用相同的稱呼，但稱呼耶穌為” 大衛的根”（啓 5:5；22:16）。在路 1:32-

<sup>67</sup> 參 Craig A. Evans, and Peter W. Flint, *Eschatology, Messianism, and the Dead sea Scrolls*, pp.8-9

<sup>68</sup> “and they killed [ or: will kill ] the prince of the congregation, the bran [ ch of David ]”。參 James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, p.179

33，天使向馬利亞顯現，宣告她將懷孕生子，所要生的”聖者，必稱為神的兒子”（v.35），這與一份昆蘭文件（4Q246）<sup>69</sup>裡的頭銜”神的兒子”平行。<sup>70</sup>

《死海古卷》對於新約研究的主要貢獻之一，就是讓我們看見早期基督徒的信仰獨特性並不是奠基於昆蘭會社的常規及末世期待。早期教會宣稱歷史的耶穌是彌賽亞，<sup>71</sup>基督徒將自己置身於末世的時間進程表中，不像昆蘭愛色尼人，他們期待他們的兩位彌賽亞將在最近的未來來到。<sup>72</sup>

## 8、“公義教師”是彌賽亞嗎？

關於公義教師<sup>73</sup>是否就是昆蘭會社三位末世人物<sup>74</sup>之一？抑或他是第四位人物？這問題曾經是昆蘭會社彌賽亞神學的難題之一。在過去幾十年來，經過眾多學者對昆蘭古卷的研究努力，已經對公義教師的身份產生共識。

Charlesworth 指出在公元前 150 年之前，公義教師在耶路撒冷聖殿是一位有

<sup>69</sup> Evans 在他的專書裡有專文討論“神的兒子”。參 Evans, Craig A. and Flint, Peter W. *Eschatology, Messianism, and the Dead sea Scrolls*, (Wm.B. Erdmans Publishing Co., 1997), pp.92-94

<sup>70</sup> 如何領會 4Q246“神的兒子”文本，學者提出幾種不同看法，如 J.T.Milik 建議是 Alexander Balas，因為在銅幣上他被認定為 *theopator* 或 *Deo patre natus*；J.A.Fitzmyer 本人則認為看不出在“神的兒子”與彌賽亞之間有任何關聯證據。對他來說，文本裡的君王是屬於猶太王，這位上帝的兒子是登基王室的兒子或後裔，可能是大衛寶座的繼承者，“一位要來的猶太統治者，可能是哈斯摩尼王朝的一員，也許是繼承大衛的寶座，但不是被預期為彌賽亞的”。而 D.Flusser 卻說，這位不是歷史人物，是敵基督。F.Garcia Martinez 確信神的兒子是麥基洗德、米迦勒或是光明王子。J.J.Collins 在許多地方支持彌賽亞讀法。M.Hengel 暗示這位人物應被視為團體的，這也是 A.Steudel 最近發展的看法。George J. Brooke 則認為上帝之子是指向一位猶太君王，也許有些人認為他已取得寶座，稱他自己為“上帝之子”以及“至高者之子”，他以兩處新約經文作為釋經的機制來支持這樣的讀法：第一是路 1:32-35，那裡有相同的頭銜（“上帝之子”和“至高者之子”），並且與“他將為大”片語一同出現。第二是在約 10:22-39，耶穌堅稱祂有獨特的身份。參 George J. Brooke, “Kingship and Messianism in The Dead Sea Scrolls”, in John Day, *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, pp.445-449。另外，Betz 和 Riesner 聯合寫作的專書裡，也針對 4Q246「神的兒子」提出見解，欲知詳情請參 Otto Betz, and Rainer Riesner, *Jesus, Qumran and the Vatican*, (London: SCM Press Ltd, 1993), pp.93-97。Fitzmyer 也提出精闢討論，參 Joseph A. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*. (Wm.B. Erdmans Publishing Co., 2000), pp.41-61

<sup>71</sup> Evans 提到“耶穌的釘死及復活”更是深深影響早期教會的彌賽亞思想，對於早期的教會來說，兩位受膏者的角色已融合在復活、高升、坐在上帝右邊的基督裡；現今復活的基督就是大衛的受膏者以及受膏大祭司。參 Craig A. Evans, and Peter W. Flint, *Eschatology, Messianism, and the Dead sea Scrolls*, p.8

<sup>72</sup> 參 James C. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, p.184

<sup>73</sup> Charlesworth 認為「公義教師」可能是一個尊敬的頭銜，它出現於 CD, 1QpHab, 4QpPs37。參 James H. Charlesworth, “Jesus as **Son** and the Righteous Teacher as **Gardener**” in Charlesworth, James H. ed. *Jesus and the Dead Sea Scrolls*. p.143

<sup>74</sup> 先知和亞倫彌賽亞、以色列彌賽亞三位末世人物。

影響力的祭司，可能他曾一度主持大祭司的職務，他和他的同夥宣稱是祭司的合法繼承人，他們是撒督和亞倫的後裔。或許昆蘭盟約者他們的前輩在聖殿曾經待過 20 年之久（CD1），一直到這位充滿魅力的領袖帶領一小群離開到曠野另組一神學理念一致的團體為止，跟隨公義教師的一些群眾曾是在聖殿裡供職的利未人。<sup>75</sup>

公義教師滿有能力並且創造一種新的聖經詮釋法，因為他宣稱領受了特別的啓示（1QpHab7）。這獨特的啓示賦予他能力，他的跟從者堅稱上帝已經將先知話語的奧秘啓示給他，並且單單給他。隨後公義教師被聖殿非法的一位祭司逼迫，他們稱他為” 邪惡的祭司”，可能就在贖罪日，當公義教師和他的同人在獻祭時，” 邪惡的祭司” 重傷了公義教師。<sup>76</sup>

Ringgren 不認為公義教師是那先知，也不是另二位受膏者之一，因為從古卷中顯示，這三位是屬於將來的人物，但是公義教師已經出現，之後也死了。雖然曾有學者(如 Dupont-Sommer；Rabin)主張他是一位彌賽亞人物，他在末日時會回來教導公義（CD vi.10-11），但問題是有多多少類似的詞彙表達這方面的看法？Ringgren 堅稱這方面的證據太不明顯了。<sup>77</sup>

那公義教師的自我認知為何呢？他是否以彌賽亞自居？根據 Charlesworth 的研究，公義教師對自我的評價相當地崇高，「公義教師」一詞就顯示他善於使用閃族雙關語的偏好，他間接地指涉自己是” 秋雨”（early rain），<sup>78</sup>他的確是一位非常耀眼、受過高等教育，並且是獻身的猶太祭司。甚至有些學者認為公義教師寫了所有的會社規範（the Rule of Community）、感恩詩歌（the Thanksgiving Hymns）、戰爭古卷（the War Scroll）以及聖殿古卷（the Temple

<sup>75</sup> James H. Charlesworth, "Jesus as **Son** and the Righteous Teacher as **Gardener**" in James H. Charlesworth, ed. *Jesus and the Dead Sea Scrolls*. p.143

<sup>76</sup> 同上 p.144

<sup>77</sup> 相關辯論證據請參 Helmer Ringgren, *The Faith of Qumran-Theology of the Dead Sea Scrolls*, Translated by Emilie T. Sander, (Philadelphia: Fortress Press, 1963), pp.182-185

<sup>78</sup> 約珥書二 23「合宜的秋雨」（תְּמוּרָה לְצִדְקָה）又可繙成「公義的教師」，是”彌賽亞”詞彙。參賴建國。《舊約彌賽亞預言》。授課筆記。（台北：中華福音神學院課室講授，2004 秋季學期）。

Scroll)。<sup>79</sup> 但依據學者對這些作品寫作年代的研究，得知它們來自不同時期，可見這些作品不可能全歸一人所寫。當然這位昆蘭會社的創立者不會沒有一點著作，目前証據清楚顯示，感恩詩歌 (the Thanksgiving Hymns) 裡有一些詩歌是公義教師所寫。其中透露不少有關他的自我認知--他稱讚上帝設立他為“沙漠裡的湧流水泉”，他的跟隨者是他澆灌的“園子”，是“生命的樹林”，他有如“園丁”，他看待他的工作和生活與上帝過去的作為一致。公義教師也論到自己是一位“被隱藏的”，“不受尊重”，以及“不被了解的”；但他確信自己是上帝揀選來使“真理園子發出聖潔苗裔”的人。<sup>80</sup> 從公義教師對自我認知的陳述中，令人不得不將他和彌賽亞作一聯想，許多的描述與基督徒對耶穌的認知頗為相似，但沒有清楚的詞彙說到他是彌賽亞。

Pfeiffer 也舉出 CD vii 1-11 有一段記載“神藉著摩西和一位「彌賽亞」傳出誠命”，雖然「彌賽亞」這個稱呼可以用在許多個人身上，但因為昆蘭人士對公義教師尊敬之故，不得不使人懷疑這裡所說的彌賽亞就是指他。昆蘭的哈巴谷書註釋<sup>81</sup> 指出「義人」必因「信」得生，就是「那些相信公義教師的人」，雖然沒有直接指說他就是彌賽亞，但在昆蘭會社裡他的確擁有一些彌賽亞的特徵。<sup>82</sup>

但 Bruce 卻認為「公義的教師」固然是一位偉大的領袖和教師，但他並不是彌賽亞或救主，甚至他自己的跟隨者也不認為他是彌賽亞。「公義的教師」死的時候，他的跟隨者也許曾經期望他會在末日整體的復活未到之前就從死裏復活（雖然這是很值得懷疑的猜想）。不過，他們之中，從未有人宣稱他復活；這是肯定的。<sup>83</sup>

#### 四、結語

<sup>79</sup> J.Carmignac 就是如此主張。參 James H.Charlesworth, "Jesus as **Son** and the Righteous Teacher as **Gardener**" in James H.Charlesworth, ed. *Jesus and the Dead Sea Scrolls*. p.145

<sup>80</sup> 欲知公義教師自我認知更清楚的描述，請參同上, pp.145-150 或 Helmer, Ringgren *The Faith of Qumran-Theology of the Dead Sea Scrolls*, pp.187-190

<sup>81</sup> 昆蘭的解經是一種以“自我為中心”的解經方式，認為先知書裡的預言都應驗在他們身上。參莊新泉著,『沙塵中的榮耀—死海古卷與聖經』,頁 266-290

<sup>82</sup> 查理·斐華 (Charles F. Pfeiffer) 著,『死海古卷與聖經』,頁 124

<sup>83</sup> F.F.Bruce,「死海古卷」,『聖經新辭典』(上冊),中國神學研究院繙譯,(香港:天道書樓有限公司,1997,3)頁 361

舊約，尤其是先知書，對彌賽亞的來臨與上帝百姓的光明遠景說得很多（參賽 26~29;結 40~48;但 12;珥 2:28~3:21）。「彌賽亞」這詞的意思是為某一特殊使命而膏立一人承擔其職之意，受膏的儀式主要是對君王和祭司（利 4:3），有時也對先知（王上 19:16）和族長（詩 105:15），甚至對異教君王和古列（賽 45:1）<sup>84</sup>。舊約關於受膏的用法，無疑已為彌賽亞的來臨鋪了路，新約有很多引用舊約彌賽亞預言的經節。

昆蘭會社相信，末後的日子，是以舊約所預言的三位人物的出現為記號的。這三個人就是：申十八 15 起所說的像摩西的一位先知，大衛家的彌賽亞，和一位出自亞倫家系的大祭司。<sup>85</sup>昆蘭會社是個祭司的社團，自然認為這位祭司在新的時代中會成為國家的首領，比大衛家的彌賽亞的地位更為重要。大衛家的彌賽亞會成為爭戰的王，帶領以色列忠心的軍隊去殲滅「黑暗之子」（其中以外邦勢力的基提人 [Kittim] 為主，這大概是指羅馬人）。那位先知則會在這個時代的末了，將神的旨意傳達給祂的子民，正如摩西在他們的歷史開始時所做的。<sup>86</sup>

福音書追溯耶穌的家譜直到大衛，並且指明祂就是君王彌賽亞。希伯來書則闡述耶穌是祭司的彌賽亞，但不是按亞倫的等次，而是按麥基洗德的等次作大祭司，這等次比亞倫更美、更卓越。教會歷史上稱耶穌為「先知、祭司、君王」，這似乎和昆蘭末世的先知、亞倫的彌賽亞、以及以色列的彌賽亞觀念平行；但教會認定耶穌一人集三大職分，昆蘭卻是主張有三位人物。教會與昆蘭會社這二個皆自稱為末世的團體，在神學理念上有平行之處，卻也呈現明顯無法相通的差異性。

Bruce 提醒我們：有人指出昆蘭團體和早期教會之間有相似的觀點。例如他們對末世的看法，他們餘民（remnant）的意識，釋經的立場和宗教的實踐。然而

<sup>84</sup> 沒有受膏儀式，但意謂上帝揀選此人承擔某一職責之意。參賴建國。《舊約彌賽亞預言》。授課筆記。（台北：中華福音神學院課室講授，2004 秋季學期）

<sup>85</sup> 參 Joseph A. Fitzmyer, *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*. p.83

<sup>86</sup> F.F. Bruce, 「死海古卷」，『聖經新辭典』（上冊），頁 361

兩個團體之間也有很重要的分別，足以抵消那些相似之處。<sup>87</sup>

### 《參考書目》

1. 古特立著,『古氏新約神學』(上冊),高以峰,唐萬千合譯,台北:中華福音神學院出版社,1990,6
2. 艾理臣(Ellison,H.L.)著,『從巴比倫到伯利恆—從被擄到彌賽亞神的子民』,陳惠榮譯,香港:天道書樓出版社,1987,12
3. 西奧多·H.加斯特(Gaster,Theodore H.)著,『死海古卷』,王神蔭譯,北京:商務印書館,1999
4. 查理·斐華(Charles F. Pfeiffer)著,『死海古卷與聖經』,袁戎玉琴譯,香港:種子出版社,1978,11
5. 黃錫木著,『新約研究透視』,香港:基道出版社,2000,11
6. 莊新泉著,『沙塵中的榮耀—死海古卷與聖經』,橄欖基金會·聖經資源中心聯合出版,2001,7
7. 陳潤棠著,『新約背景』,台北:校園書房出版社,2001,5

<sup>87</sup> 例如:昆蘭團體的洗濯儀節和相交聚餐就缺乏了基督教的洗禮和聖餐所蘊含的聖禮意義。早期的基督徒,正如耶穌自己,在日常的生活上與他們的同胞很自由地混在一起,而不是在曠野組成修道的社團。同上,頁362

8. 『聖經新辭典』（上冊），中國神學研究院繙譯，香港：天道書樓有限公司，1997,3
9. 楊牧谷主編，『當代神學辭典』（上冊），台北：校園書房出版社，1997,4
10. 『證主聖經神學辭典』，CD-ROM，香港：福音證主協會，2001,9
11. 鮑維均、黃錫木、羅慶才、張略、岑紹麟合撰，『聖經正典與經外文獻導輪』，香港：基道出版社、國際聖經協會聯合出版，2001
12. 賴建國。《舊約彌賽亞預言》。授課筆記。台北：中華福音神學院課室講授，2004 秋季學期。
13. Evans, Craig A. and Flint, Peter W. *Eschatology, Messianism, and the Dead sea Scrolls*, Wm.B. Erdmans Publishing Co.,1997
14. Herron, Ellen Middlebrook ed.,*The Dead Sea Scrolls*,Michigan : Grand Rapids,2003
15. Brooke, George J. “Kingship and Messianism in The Dead Sea Scrolls” ,in Day, John. *King and Messiah in Israel and the Ancient Near East:Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*.Sheffield:Sheffield Academic Press,1998
16. Ringgren, Helmer *The Faith of Qumran-Theology of the Dead Sea Scrolls*,Translated by Emilie T. Sander,Philadelphia:Fortress Press,1963
17. VanderKam, James C. *The Dead Sea Scrolls Today*, Wm.B. Erdmans Publishing Co.,1994
18. Charlesworth, James H. *The Dead Sea Scrolls : Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations, Volume 2Damascus Document, War Scroll, and Related Documents*,Louisville: Westminster John Knox Press,1995
19. Charlesworth, James H. ed.*Jesus and the Dead Sea Scrolls*. New York : Doubleday,1992



20. Allegro, John. *The Dead Sea Scrolls-a reappraisal*. Baltimore : Penguin Books,1965
21. Collins, John Joseph, *The Scepter and the Star : The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and other Ancient Literature*,New York:Doubleday,1995
22. Fitzmyer, Joseph A. *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*. Wm.B. Erdmans Publishing Co.,2000
23. Schiffman, Lawrence H. *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*,New York Vintage Books,Random House,Inc.1993
24. Schiffman, Lawrence H."Messianic Figures and Ideas in the Qumran Scrolls", in Charlesworth, J.H.ed.*The Messiah :Developments in Earliest Judaism and Christianity*, The First Princeton Symposium on Judaism and Christians Origins.Minneapolis:Fortress Press,1992
25. Betz, Otto and Riesner, Rainer,*Jesus, Qumran and the Vatican*, London : SCM Press Ltd,1993