

聖經信息系列——詩篇（上）

作者／威爾克（Michael Wilcock）

譯者／黃元林

責任編輯／黃玉燕

封面設計／楊順華

發行人／饒孝楫

出版者／校園書房出版社

發行所／23141 台北縣新店市民權路 50 號 6 樓

電話／(02)2918-2460

傳真／(02)2918-2462

網址／<http://www.campus.org.tw>

郵政信箱／台北郵政 13-144 號信箱

劃撥帳號／19922014，校園書房出版社

網路書房／<http://shop.campus.org.tw>

訂購電話／(02)2918-2460 # 241~242

訂購傳真／(02)2918-2248

2010 年 9 月初版

The Message of Psalms 1-72

© Michael Wilcock, 2001

This translation is published

by arrangement with Inter-Varsity Press,

Norton Street,

Nottingham NG7 3HR, UK

Chinese edition published by permission

© 2010 by Campus Evangelical Fellowship Press

P. O. Box 13-144, Taipei 10699, Taiwan.

All Rights Reserved

First Edition: Sep., 2010

Printed in Taiwan

ISBN : 978-986-198-176-5 (平裝)

版權所有，請勿翻印。

誠摯感念

Joseph Cort McPhail

他對本書的珍愛

Frederick Henry Pickering

他對神話語的珍愛

目 錄

總序	7
作者序	9
簡寫一覽	11
專用名詞及相關聖詩	15
引言	19
第一卷：詩一～四十一	25
序曲：詩篇第一和第二篇	25
大衛詩集第一集：第三至四十一篇	34
第二卷：詩四十二～七十二	261
可拉詩集第一集及 第一篇亞薩的詩：四十二至五十篇	261
大衛詩集第二集及 第一篇所羅門的詩：五十一至七十二篇	312

總序

「聖經信息系列」是一套舊約及新約的系列解經叢書，本系列特色有三：正確解釋經文、應用於當代處境及易讀易懂。

因此，本系列不像典型的「註釋書」，那麼講究註解經文而忽略了應用；註釋書需要句句對照經文，本系列行文流暢，可讀性極高。但是這套書也不是講道集錦，只專注於時代性、可讀性，而不夠嚴謹地忠於聖經經文。

本系列的作者一致堅信：上帝透過祂在聖經中的啓示至今仍舊說話，我們也堅信：對基督徒的生命、生活及健全的成长，再沒有比聖靈透過聖經向我們發言更基本、更必要的了。上帝的話已年代久遠，卻是亙古常新。

系列主編

莫德 (J. A. Motyer)

斯托得 (J. R. W. Stott)

提伯 (Derek Tidball)

作者序

詩人說：「你的言語一解開，就發出亮光。」現今諸多解開神話語的方法，其中一個便是由「聖經信息系列」(The Bible Speaks Today)的編輯及出版者所策劃的。我自己見證了這系列的誕生，看著它成長，歷經三十年仍未見萎縮——以出版行業所稱「宗教平裝書」來說，這是相當不尋常的長銷壽命。

二十五年前，我為這系列寫了一本解經書，如今再次獲邀撰寫另一冊，殊感榮幸。尤其這一次要承接的是艱鉅的任務——為整本的詩篇寫註釋書。我深深感激莫德(Alec Motyer)、安偉素(Frank Entwistle)、特利爾(Colin Durize)以及英國校園出版社(IVP)的所有同工：他們信任我，將這任務交給我，對我一如以往地傾力相助、鼓勵及耐心相待。

「這麼多年來，你一定累積了許多有關詩篇的講章大綱。」系列的編輯對我說。他這樣說是希望我會覺得，這工作並不像外表看來那樣艱鉅。不錯，我是累積了許多講章大綱，但沒有一篇出現在這本書中！我寫這本書時，是重新開始，在著書的過程中，幾乎完全沒有翻閱以前那些講道筆記。

雖然那些筆記跟現在所寫的沒有太大的關係，但是，它們卻代表我多年來，在服事中所作的種種嘗試。那些年

間，我在一群有血有肉的人當中，針對他們從教會和世界的真實生活所遭逢的各種問題裡，努力地解開神的話語。我指的主要是來自四個教會的會眾。在按牧後，我曾分別在他們中間服事過：最晚近的是位於杜罕的聖尼古拉教會（St. Nicholas, Durham），之前的是馬士東的聖徒信心教會（St. Faith, Madystone），位於倫敦朗豪坊的全民教會（All Souls, Langham Place, London），以及紹斯波特的基督教會（Christ Church, Southport），每一階段均獲益良多；謹從現今安舒的退休環境中，敬致謝忱。

在紹斯波特時，幸得那令人難以忘懷的畢克林（Fred Pickering）的幫助（他碰巧也曾任杜罕的聖尼古拉的區牧，那時我還沒有出生）。畢區牧以他最仁慈（及他那獨特的，使人覺得真誠可親）的看顧，幫助我開始自己的牧養生涯，並且以寬宏的心接納一位沒有經驗的牧師，以及分享他那些以教會為本的，最早期的講章。這是為什麼他的名字出現於本書的扉頁——謹以本書敬獻與他。

我不知道本書的讀者有哪一位會認得扉頁上的另一個名字？「麥」（McPhail）跟畢牧師是同一個年代的基督徒紳士，我認為他在現今世代是罕見的人，他在邦理公立學校教授英文，教過好幾代的男孩，包括我自己。我今日忝為闡釋神的話語之一員，他誠是主要功臣之一。神的話語比我們任何人的言語更偉大，但所有美善的事都是由上頭而來，因此都應該被肯定。

威爾克（Michael Wilcock）

簡寫一覽

- | | |
|-------------|--|
| Alexander | J. A. Alexander, <i>The Psalms</i> (Edinburgh: Elliott & Thin, 1864). |
| Allen | L. C. Allen, <i>Psalms 101-150</i> , WBC (Waco: Work, 1983). |
| Anderson | A. A. Anderson, <i>The Book of Psalms</i> , NCB (London: Oliphants, 1972). |
| AV | Authorized (King James) version (1611), 欽定本。 |
| Blaiklock | E. M. Blaikloce, <i>The Psalms of the Great Rebellion</i> (London: Lakeland, 1970). |
| Brueggemann | Walter Brueggemann, <i>The Psalms and the Life of Faith</i> , ed. Patrick D. Miller (Minneapolis: Fortress, 1995). |
| BST | The Bible Speaks Today, 聖經信息系列。 |
| CBSC | The Cambridge Bible for Schools and Colleges |
| Clements | Roy Clements, <i>Songs of Experience</i> (Fearn: Christian Focus, 1993). |
| Cohen | A. Cohen, <i>The Psalms</i> (Hindhead: Soncino, 1958). |
| Craigie | Peter C. Craigie, <i>Psalms 1-50</i> , WBC (Waco: Word, 1983). |

- Delitzsch F. Delitzsch, *The Psalms*, 3 vols.(Edinburgh: T. & T. Clark, 1880).
- GNB Good News Bible (London: HarperCollins, 1994), 現代英語聖經。
- Goulder,
'Fourth Book' M. D. Goulder, 'The Fourth Book of the Psalter', in *Journal of Theological Studies* 26.2 (1975).
- Goulder,
Korah M. D. Goulder, *The Psalms of the Sons of Korah*, JSOTSup 20 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1982).
- Goulder,
Return M. D. Goulder, *The Psalms of the Return*, JSOTSup 258 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998).
- ICC International Critical Commentary
- JB Jerusalem Bible (London: Chapman, 1971), 耶路撒冷聖經。
- JSOTSup Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series.
- Kidner F. D. Kidner, *Psalms 1-72 and 73-150*, TOTC (Leicester: IVP, 1973 and 1975).
- Kirkpatrick A. F. Kirkpatrick, *The Psalms*, CBSC (Cambridge: CUP, 1902).
- Lewis C. S. Lewis, *Reflections on the Psalms* (London: Fontana, 1961).
- LXX The Septuagint, the (pre-Christian) Greek translation of the Old Testament, 七十士譯本。
- Manning B. L. Manning, *The Hymns of Wesley and Watts* (London: Epworth, 1942).
- Motyer J. A. Motyer, 'The Psalms', in *The New Bible Commentary, 21st Century Edition*, ed. D. A. Carson et al. (Leicester: IVP, 1994)
- NASB New American Standard Bible (Philadelphia: Holman, 1973), 新美國標準聖經。
- NCB New Century Bible.
- NEB New English Bible (Oxford/Cambridge: OUP/CUP, 1970), 新英文聖經。
- NICNT New International Commentary on the New Testament.
- NIV New International Version (London: Hodder & Stoughton, 1984), 新國際本。
- NRSV New Revised Standard Version (Oxford: OUP, 1989), 新標準修訂本。
- NT New Testament.
- OT Old Testament.
- RSV Revised Standard Version (London: Collins, 1952), 標準修訂本。
- RV Revised Version (Cambridge: CUP, 1885), 修訂本。
- Shepherd John Shepherd, 'The Place of the Imprecatory

- Psalms in the Canon of Scripture', in *Churchman* 111.1, 111.2 (1997).
- Spurgeon C. H. Spurgeon, *The Treasury of David* (London: Passmore, 1869).
- Tate M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC (Waco: Word, 1990).
- TNTC Tyndale New Testament Commentaries, 丁道爾新約聖經註釋。
- TOTC Tyndale Old Testament Commentaries, 丁道爾舊約聖經註釋。
- VanGemeren W. A. VanGemeren, 'Psalms', in *The Expositor's Bible Commentary*, ed. F. E. Gaebelin (Grand Rapids: Zondervan, 1991).
- Watson J. R. Watson, *The English Hymn* (Oxford: Clarendon, 1997).
- WBC Word Biblical Commentary.
- Weiser Artur Weiser, *The Psalms. Old Testament Library* (London: SCM, 1962).
- Wenham J. W. Wenham, *The Enigma of Evil* (Guidford: Eagle, 1994).

專用名詞

- Acrostic 離合詩(字母詩) 上, 61 頁
- Alamoth 調用女音 上, 283 頁
- Chiasmus, chiastic 偶句交錯配列 上, 46 頁
- Cultus, cultic 禮拜 上, 86 頁
- Epizeuxis 同語反覆 上, 347 頁
- Gittith 迦特 上, 56 頁
- Higgaion (意思不易表達) 上, 61 頁
- Inclusio 框架 上, 56 頁
- Mahalath 麻哈拉 上, 329 頁
- Maskil 訓誨詩 上, 172 頁
- Miktam 金詩 上, 87 頁
- Parallelism 平行體 上, 46 頁
- Selah 細拉 上, 52 頁
- Sheminith (調用) 第八 上, 47 頁
- Shiggaion 流離歌 上, 51 頁
- Stanza 段落 上, 40 頁

相關聖詩

All people that on earth do dwell (Kethe) — 一〇〇篇(下, 180 頁)

As pants the hart (Tate/Brady) — 四十二篇(上, 註 387)

Before Jehovah's awful throne (Watts) — 一〇〇篇(下, 180頁)

Fill your hearts with joy and gladness (Dudley-Smith) — 一四七篇(下, 451頁)

From all that dwell below the skies (Watts) — 一一七篇(下, 313頁)

Give to our God immortal praise (Watts) — 一三六篇(下, 407頁)

God of mercy, God of grace (Lyte) — 六十七篇(上, 394頁)

Hail to the Lord's Anointed (Montgomery) — 七十二篇(上, 421頁)

How pleased and blest was I (Watts) — 一二二篇(下, 369頁)

How weak the thoughts and vain (Wesley) — 四十九篇(上, 305頁)

I lift my eyes to the quiet hills (Dudley-Smith) — 一一二篇(下, 註 515)

I'll praise my Maker (Watts) — 一四六篇(下, 448頁)

I love you, O Lord, you alone (Idle) — 十八篇(上, 95頁)

Jesu, lover of my soul (Wesley) — 三十二篇(上, 176頁)

Jesus shall reign (Watts) — 七十二篇(上, 421頁)

Joy to the world (Watts) — 九十八篇(下, 174頁)

Let us with a gladsome mind (Milton) — 一三六篇(下, 407頁)

Lift up your heads (Montgomery) — 二十四篇(下, 註 25)

Lord of the worlds above (Watts) — 八十四篇(下, 74頁)

Not to us be glory given (Dudley-Smith) — 一一五篇(下, 302頁)

O God, our help in ages past (Watts) — 九十篇(下, 127頁)

O praise ye the Lord (Baker) — 一五〇篇(下, 465頁)

O worship the King (Grant) — 一〇四篇(下, 200頁)

Pleasant are thy courts above (Lyte) — 八十四篇(下, 74頁)

Praise him, praise him, praise him — 一四八篇(下, 註 638)

Praise, my soul, the King of heaven (Lyte) — 一〇三篇(下, 194頁)

Praise the Lord of heaven (Browne) — 一四八篇(下, 註 638)

Praise the Lord of heaven (Dudley-Smith) — 一四八篇(下, 註 638)

Praise the Lord, ye heaven, adore him (anonymous) — 一四八篇(下, 註 638)

Safe in the shadow of the Lord (Dudley-Smith) — 九十一篇(下, 134頁)

Shine, mighty God (Watts) — 六十七篇(上, 394頁)

Sweet is the work (Watts) — 九十二篇(下, 139頁)

The God of love my shepherd is (Herbert) — 二十三篇(上, 註 179)

The heavens declare thy glory, Lord (Watts) — 十九篇(上, 115頁)

The King of love my shepherd is (Baker) — 二十三篇(上, 註 179)

The Lord is King (Conder) — 九十六篇(下, 161頁)

The Lord my pasture shall prepare (Addison) — 二十三篇(上, 註 179)

- The Lord's my shepherd (Scottish Psalter) — 二十三篇(上, 註 179)
- The spacious firmament on high (Addison) — 十九篇(上, 111 頁)
- There is a safe and secret place (Lyte) — 九十一篇(下, 134 頁)
- This earth belongs to God (Idle) — 二十四篇(上, 註 187)
- Through all the changing scenes (Tate/Brady) — 三十四篇(上, 183 頁)
- Unto the hills around (Campbell) — 二二篇(下, 365 頁)
- We love the place, O Lord (Bullock/Baker) — 二十六篇(上, 148 頁)
- When all thy mercies (Addison) — 七十一篇(上, 417 頁)
- When Israel out of Egypt came (Wesley) — 四篇(下, 註 432)

(編按：英文聖詩之中譯版本未能統一，故未列出，請參考內文)

引言

關於本書

那位寫過一些發人深省，有關使徒約翰的啓示錄¹的文字之法瑞爾 (Austin Farrer) 曾經說過：在所有他讀過的書當中，只有聖經這一本好書是值得我們由後面讀回去的。我想我們都明白他的意思；但是，我們仍然會說，正常的讀書方法——就算是讀聖經也好——還是應該由第一頁開始，逐步讀到最後。

然而，那些順著次序由創世記讀到啓示錄的人，大概不會比那些由啓示錄讀回創世記的人多多少。因為只讀聖經的一部分實在是比較容易，因此（很諷刺的是），如果所讀的經卷是詩篇的話，我們把整本詩篇從頭讀到尾的機會也不見得會比較大。設計教會禮儀的人或許希望在每一個月內都可以把一百五十篇詩朗讀或誦唱一次；但是，除了一間大教堂的詩班外，大概沒有太多教會嘗試這樣作。概括而言（我覺得自己這樣說並不是過於悲觀），一般人所謂喜愛詩篇，只不過是喜歡使用其中的一部分，是有限的一部分，偶而使用，也不會刻意地排序。

對那些忠心的研經者，那些有系統地研讀詩篇的人，我想對他們說：「那不是一件能開闊思想的事情嗎？你想

不想讓你所有讀聖經的朋友也感受到你那份興奮？」作為一個近日才發現有系統地讀詩篇是這麼有價值的人，我盼望我寫的這本書，能將讀詩篇的好處介紹給別人。

一本偵探小說

「聖經信息系列」的出版者和編輯們經常說，這系列中所包含的不是「註釋」(commentaries)，而是「解經」(expositions)。一位朋友在不久前問我說：「這兩者的分別是什麼呢？」對我而言，這兩者就好像一本字典和一本小說之間的關係一樣：前者是用來作參考用的，後者則是要來閱讀的。

儘管註釋書的作者們非常期望讀者會按著次序，細心地研讀他們的書，但大部分的讀者只會翻閱某一部分，正如一般人會翻閱字典去查某一個字一樣。但若是你用同樣的方法去看小說，也就是說，翻閱這頁，再看看那頁，你會抓不到重點。尤其是一本偵探小說（只要提到塞爾茲〔Dorothy Sayers〕著名的偵探小說，便會使我們想起那類書籍）。實際上，這類的書要求讀者按著故事發展的次序看，因為作者沿途一直埋下線索和故意誤導讀者的情節。如果你先看第二十七章，再看第八章，然後覺得茫然不知所云，那是你自己的問題。

我用同樣的方法寫這本註釋詩篇的書，帶來幾方面的結果。書的頁數是一個重要的因素，從這個角度考慮，這樣的寫法可以省掉許多不必要的重複，因為作者假設讀者會記得十頁，或二十頁之前所解釋過的。如果他們真的忘

記了，這種寫法也可以把讀者指向之前所解釋過的詩篇，因為它假設讀者已經看過前面的解釋；反過來說，作者比較不會指向之後要解釋的詩篇，因為他假設他們還沒有看到那些解釋。另外，當各種不同的主題出現時，作者會逐一處理它，而不像註釋書那樣，必須在一個佔頁數相當多的「引言」中將各種主題放在一起，再加以分析及討論（正是這個原因，所以這本書的「引言」比較短）。

一本遊旅指南

雖然把詩篇的解經書比作一本小說是一個不錯的比喻，但詩篇本身當然不像一本小說。詩篇是一本集子，一本文選，一本聖詩集，一本收集了不同歌曲的書。我們甚至可以把它想成是一本照相簿，裡面有各式各樣的相片，讓我們看見屬靈經驗的領域上，各種不同的相貌。

從這個角度看，詩篇的確不像一本小說。這樣的一本書並沒有情節，但它卻有一種發展：當讀者刻意地去解釋那些相片時，他會看出相片與相片之間的聯繫，以及它們之間的次序；他會發現他其實是在製作一本旅遊指南。他甚至會越來越清楚地覺得，這相簿不是一本雜亂無章的集錦，而是一次或多次實地旅程的記錄。這樣的一本解經書，跟過去一百年來許多的詩篇研讀書籍有很大的不同。讓我解釋其中的分別。

在二十世紀，許多深具影響力、研究詩篇的學者，主要的研讀方法是將詩篇分類，然後再把每一篇詩歸入不同的類別裡去，再根據這些排序加以解釋。他們的研究成果

當然很有價值，但也有其短處。郭勒德（Michael Goulder）指出其中一項不足之處：「作者流暢地由一一〇篇轉至第二篇，然後再轉至一三二篇；又由出埃及記十五章轉至撒母耳記上二章，再至約拿書二章，充分地展現了作者對這領域運籌自如。那摸不著頭腦的學生，原先憑本能覺得應該先看第一篇，再看第二篇，但他很快壓抑了這種本能，覺得這樣假設是幼稚的；還有，他本來覺得由一一〇篇或八十九篇開始讀整本詩篇是有點奇怪，但他很快便懷疑自己這樣想是不正確的。」²

相反的，當我們把詩篇第一篇看作進入這新奇國度的港口，又把由第一篇開始，再進入第二篇的步驟，視為這旅程的第一個階段，我們便是認真地對待那些無名的收集者，及他們的工作；正如郭勒德所說的：「最早期的詩篇註釋書是根據詩篇原來的次序解釋的；也就是說，根據它們原來的排序（被歸入哪一卷），它們所闡釋的，技術性及歷史性的資料，以及它們原來的次序。」

一本研讀本

無論如何，不管讀者將我這本解經書看作是一本偵探小說，或是一本遊旅指南，將要研讀此書的讀者都有權利期望，它是一本可讀性高的書，雖然它的厚度可能令人卻步。無論我們怎樣看它，它始終是一本研讀本，因此我不能保證這是一本讀者可以看得很快的書，或是一本很容易看的書。裡面有許多的註腳！讀者在讀這書時，手邊需要另備聖經。「聖經信息系列」的其他解經書都列出聖經的

經文，但我卻沒有這樣作，因為我這本書是系列中篇幅最長的（到目前為止），如果再加上經文，便會把書變得非常臃腫，而且過分地昂貴。在讀者可以選擇的英文聖經版本中，最有幫助的是新國際本（NIV）。原因很簡單：因為這本書是根據這聖經版本寫的。我決定採用新國際本，不一定因為它是最好的（直至今日，從研讀的角度去看，最準確的版本仍然是一八八五年出版的修定本，RV），而是因為在我寫這書時，新國際本是最廣泛被使用的。我在這書中也使用了另外一些版本，會在「簡寫一覽」中列明。

此外，我在註腳中提到的許多書籍以及有關的細節，也列在該表內。當我獲邀撰寫本書時，滿心喜悅地期望能飽嚙遍布於路德、加爾文、司布真等著作中的佳餚，更不用提在晚近的解經書中那些豐筵。然而，生命實在太短暫，在寫書的過程，我可以閱讀背景書籍的時間比預期中少，因此我必須小心抉擇。選擇一本註釋書，因為它的論述詳盡；選擇另一本，因為它見解獨到；又選擇另一本，因為它發人深省。如此類推。

另外，我又附了兩個列表。因為我決定不將希伯來詩的特質整體全部地在「引言」解釋，而是在討論過程中，當某些特質出現時才加以說明，因此我將這些特質的名詞及它們首次出現的頁數列於表上，以收提醒讀者之效。此外，為方便有興趣的讀者容易找到書中提到的某一些詩篇的聖詩版及其他的重寫版，這些資料也以另表列出。

第一卷：詩一~四十一

序曲：詩篇第一和第二篇

我們將會把詩篇第一篇（也可能包括第二篇），視為啓發整本詩篇的引言。這並不是說「引言」是一個適當的用詞來形容第一篇及第二篇，「引言」一詞，就像「序」、「前言」等字詞一樣，是像我這類毫無想像力的人，用來放在作品前面的東西（雖然此刻我很想能免則免）。相反的，對那些原來編輯詩篇的人來說，開啓如詩篇這樣一本詩歌集的，應該是一篇如藝術作品一般的詩。密爾頓（Milton）也有同樣的想法，因此，當他形容「衆天使」開始歌頌神時，他採用了一個比較引人入勝的字：

從美妙動人的交響序曲開始
他們的聖歌。⁴

這是我的標題的由來。

詩篇第一篇道出了兩條道路，我們每一個人都要在兩者之中作抉擇；詩篇第二篇則揭示這個抉擇所反映的、在靈界中的對立。

第一篇

第一篇裡面有幾個簡單的字（其中三個在開頭，兩個在結尾）；這些字應該很容易吸引我們的注意力。每一個字都提出兩個問題：第一個是測驗我們的理解，另一個則是要挑戰我們原有的假設。

1. 「有福」（1節）

第一個問題是，「有福」這個字是什麼意思？不同的版本有不同的譯法；有一些把它翻譯為「快樂」或是「幸運」。但重要的是，詩篇本身說這字的意思是什麼？它形容的，是一個充滿喜悅和成果的人生，同時也是一個有價值的人生；這和惡人毫無價值的人生恰成對比。而其中的喜樂，主要源頭是來自神在人生道路上的指引。

整本詩篇的第一個字是「有福」，這是相當特別的。學習作一個正直，或順服，或有愛心的人，不是比單單作一個快樂的人來得重要嗎？（這是第二個問題）。是的，從短視的角度來看的是；但從神創造祂子民的原意，直到祂最終要救贖他們的角度看，聖經清楚地說明，神長遠的目的是要祂的子民得著祝福（成為「有福」的）。詩篇的諸位作者要我們預嘗這屬天的每一個應許。

詩篇一開始便要我們深思，因此它在第一句使用了一

個令人感到驚奇的形容詞，以及一個也令人驚奇的名詞：「這人便為有福」。

2. 「人」（1節）

這裡，我們要處理的第一個問題是一個現代的問題，是有關語言的涵蓋性。許多世紀以來，英文中的「人」（man）同時是指一個具體的性別（即男性），也指一個類別（即人類）。新國際本（本書所採用的聖經版本）也是這樣詮釋這個字。但在二十世紀最後的幾年，在英語世界的許多地方，這字的用法（泛指男或女）卻越來越受到各方的攻擊。

可是，相當突然的（許多這類的轉變都是如此），出現了新一代，他們根本不知道原來「人」（man）除了解作「成年的男人」外，還有別的解釋，也不知道在歷史中，「人」曾經有另外的解釋。於是他們會問：為什麼詩篇第一篇1節只說男人有福，而不說女人有福？

這場爭論帶來了意見上的分歧：一個陣營認為，將來的語言會採用那比較狹隘的解釋，於是放棄了「人」可以泛指男或女這比較包容性的解釋；可是，另一陣營，卻不願意為了毫無說服力的原因而摒棄這包容性比較大的解釋。⁵我寫這本書是有更重要的目的，因此無意參與這場爭論，但我個人比較贊同後者的看法；因此，我會說，既然「人」這個字是包括男及女，那麼，「為什麼只說男人有福而不說女人有福？」這疑問便不再是一個真正的問題了。但是，為什麼詩篇先提及人，而不是先提到神？卻是一個我們必須問的問題。此外，從實踐神學的角度看，也

應當是先提及聖潔，而不是先討論快樂。這樣說來，詩篇不是應該從神說起，而不是一開始便先提到人嗎？當世人應當以神為中心時，他們卻永遠以自己為中心，連教會往往也是如此。

可是，在這一方面，第一篇1節同時也為整本詩篇立下一個根基。詩篇其實是由神開始，一位已經採取了主動的神。祂自己早已跟詩人們建立了聖潔的關係，以致這些作者打從一開始就已經是以神為中心的。他們的歌是一種回應——一種被神「祝福」的「人」所發出的，多方面的回應。

3. 不(1節)

這裡我們首先問的問題是，那蒙受祝福的人不作什麼？經文很清楚地為我們提供了答案。更加具有深遠意義的是：為什麼這一篇詩對那蒙福的人不作的事，遠比他對蒙福的人所作的事有興趣得多？這不是為那些歷代以來嘲笑聖經人物是消極的那些嘲諷者提供了理由，證明他們的諷刺是有根有據的嗎？

其實，這個「不」字，就如這一篇詩後面提到的「義人」和「惡人」的對照一樣，是為要凸顯「定義」的重要。聖經中所闡述的信仰與生命往往是由「不是這樣」，「而是那樣」的對照組成的。在一個比較廣的層面上看，詩人們這種態度，正向所有的現代主義發出挑戰，從自由主義到後現代主義都包括在內。這些主義有一個共通點：就是不肯承認有客觀的真理及錯謬的觀念。在個人的層面上，這篇詩挑戰每一個讀者，在各種清楚界定的信靠和行

動上，要重複不斷地去作抉擇。

詩篇表達了喜樂、畏懼、懷疑、信靠、忿怒、讚美，它們全心投入地去表達這些感情。但在它們背後是一種固定的神學；這種神學對於什麼是可以接受，什麼是不可以接受，表達得非常清楚。

4. 審判(5節)

當我們問，第5節為我們描繪了怎樣一幅圖畫時，我們第一個感覺可能是：這裡展示的，是一個以色列的群體，例行公事地在判斷是非。在這場景中，惡人是無權作主的。但這裡的意思絕對不只如此。在詩篇的其他部分，我們將會看見，不同的詩人會經常歌頌那偉大的、超然的裁判所，這在每一個像第一篇所描繪的地方法庭中反映出來。在神的審判座前，問題不是：那惡人自己應該站起來作律師或是見證人；而是：當他站在被告席時，他在神面前是否站得住腳。

法庭是一個永久的、不因時間流逝而改變的現實；在那裡，神隨時作出裁決，也隨時執行刑罰。在聖經歷史開始不久後，亞伯拉罕親眼目睹「審判全地的主」如何行公義，目睹神毀滅所多瑪、蛾摩拉。⁶此外，根據約翰在聖經最後一卷書所記錄的異象，將要結束世界的，那將要來臨的，是「最後審判」的那一幕。⁷

這些審判，無論是在我們的世代，或是以後才發生，都是詩人們切切期待的，因此他們相信（也藉著他們這信念而鼓勵我們），惡人最終不會逃之夭夭而不用為自己的惡行付上代價。另一方面，我們同樣也應該學到：我們需

要積極地去看那位法官（Judge），給祂應得的尊重：祂絕對有權柄將我們列在惡人的行列當中。

5. 會（5節）

究竟應該怎樣去解釋「會」這個字？這問題可以用一個簡單的答案來解決。這裡的「會」即是類似在新約中「教會」的群體。

那麼，「會」有什麼含義？這問題需要一個比較全面的答案。這裡和申命記四章 10 節各自用了兩個希伯來名詞。申命記四章 10 節這樣說：「你為我招聚百姓，我要叫他們聽見我的話。」⁸這兩個名詞加起來即塑造了教會的真義：神的百姓在祂的臨在中彼此相屬、彼此契合，並且實在地聚集在一起；他們聆聽及回應上主。「會」或「教會」並不是一棟建築物，不是一群被按立的神職人員，不是一個宗派，不是一個組織，

而是屬基督的兩三個人，
奉祂的名聚集的地方。⁹

或是（的確是）屬祂的二、三百人，甚至是無可計算的，來到天上的耶路撒冷聚集的眾人。¹⁰

就算是最個人主義的詩人，他也會認知，神對他個別的關懷，是跟神對那龐大的群眾所作出的諸多應許息息相關的，這龐大的群眾就是「所有忠心的，蒙福的子民」。¹¹詩人們所有的作品都要根據這原則來閱讀。在第一篇整篇，義人和惡人都是多數的；我們現在的經驗，或是我們

將來的結局（6 節），都在乎我們究竟屬於哪一個陣營——不只是在稱呼上，而是在行為上（正如第 6 節中道路這詞所顯示的）。

第二篇

在使徒行傳十三章 33 節，保羅引用了一句話，他說「正如詩篇第二篇上記著說」。保羅既然這樣說，那就一定是如此；可是，很奇怪的，使徒行傳一個古舊的版本卻說是「詩篇第一篇」。是不是編輯弄錯了？大概不是，因為他當時想到的，大概是古舊的詩篇其中的一本，在那本詩篇裡，「詩篇第一篇」是結合第一及第二篇的。

要明白為什麼這兩篇詩會被放在一起成為整本詩篇的序言，並不困難。這一對詩篇是以「誰是有福的」之定義開始及結束（詩一 1，二 12）。在這開頭和結尾之間，第一篇的私人空間開展到第二篇的公開世界；是由個人的關懷開始，然後隨之而來的是宇宙性的關懷。借用機場的術語，我們可以說第一篇是「國內」機場，而第二篇是「國際」機場。第一篇採納的是智慧書（如箴言及傳道書）所用的，日常的用語；然而第二篇卻從平常人所操控的環境跳出來，繼而放眼看世界的大事，它好像先知們一樣，論及一位在後台操控全場的、偉大的神。

第二篇引伸第一篇的其中一個方式是，它向讀者顯示了耶和華（詩一 2、6）身旁的另外一個偉大的人物，也就是祂所膏立的君王（詩二 2）——祂的兒子，那受膏者（詩二 2）。從這一點我們可以知道這篇詩是「皇家」詩篇的

第一篇，似乎是跟我們應當稱為以色列王的加冕典禮有關，這些典禮通常是在耶路撒冷，錫安的聖山上舉行的（6節）。因著以色列政治制度的瓦解（那是很久以前的事了），現在，「會衆」（詩一5）聚集的地方是另外一個「錫安山」，也就是「天上的耶路撒冷」，¹²在那裡坐著為王的，祂的身分對基督徒來說絕不神祕。

1. 背逆者所說的（1~3節）

這裡形容「要對付附庸國背逆的」，究竟是猶大的哪一位王，我們不知道，只有靠猜測了。或許這是一個典型的加冕典禮，面對的並不是一個真實的情況，而是在模擬一個可能會發生的情況。

從使徒時代開始，那位被萬國所摒棄的被膏的王，已成為那受膏的——在希伯來文，祂被稱為彌賽亞；在希臘文，祂被稱為基督。當新約聖經引用這兩節經文時，這觀念變得非常清楚。¹³在世上的政治權力體系，沒有一個願意由祂來管治；不單如此，就是在地球上任何地方的商業、學術或文化單位，也沒有一個甘願由祂來統領。

2. 主所說的（4~6節）

那些拒絕神的人很少會想到祂；我敢說，在這些人中，沒有一個會想到，祂竟然會嗤笑他們！想到一位會嘲弄、譏笑、責罵及恐嚇人的神已足夠令人感到不安，更可怕的是那位像在第6節所形容，這樣向人說話的神：這一節中的「我」是特別被強調的，而那語氣也一定是冷酷而且充滿憤懣。祂說：「你們可以儘管籌算及背逆，可是，

你們知道嗎？我早已決定誰最終要在你們的世界中統治。我已發言，而且這世界終有一天要結束。」

這是一句令權威及專家也感到驚訝的話；雖然他們平時在任何電視的評論節目，及任何嚴肅的報章所作出的判斷都叫人欽服，但上主這發言也震撼了他們；此外，神的宣告叫任何一個巨頭和大亨都感到黯然，雖然他們不願意聽神的這番宣判，但卻不能不聽。當韋瑟（Weiser）談到神所「嗤笑」的那些「矮仔」時，他這樣說：「一個侏儒的族類和一個巨人面對面地對看著。」¹⁴

3. 王所說的（7~9節）

這些也是神所說的話，雖然在這裡是藉著王說出來的。

假如這些話是在詩篇作者的時代，由一位剛剛在耶路撒冷被加冕的統治者說出來的，那麼，他會用一種天之驕子，承繼天下大業的君王的口吻，即是一種華麗而浮誇的語調來發言，這表示他是正式被神承認的新王（正如神在過往承認大衛，或是在大衛之前承認以色列一樣），¹⁵並且賦予他極大的權柄。但現在，在末世的時代，當被膏立的王之傳統早已消失之際，這傳統又重新復甦，萌生出一位新王，也就是那位被膏立的王——這位新王無論從哪一個角度看，都是「以大能顯明是神的兒子」。¹⁶

正如啟示錄三處引用這些經文的地方所顯示的，¹⁷祂自己的子民，即是教會，參與在宣揚祂國度權柄的行動裡——這正好跟這世界虛假的權勢，以及這權勢最終的滅亡，成了清晰而強烈的對比。

4. 詩人所說的(10~12節)

第二篇的猛烈程度可能令讀者感到驚訝。它應該是令人精神為之一振的，令人感到舒服才對。在這幾句結語裡，我們清楚地看見神的忿怒；祂的震怒所引起的人的驚恐，以及祂在怒氣中所宣告的滅亡結局。然而，這裡所描繪的神：跟在前一篇所描繪的神是同樣一位；所以，無論是在這一篇宏偉的畫面中，或是在前一篇比較個人化的場景裡，所要求於讀者的仍是一樣：讀者需要學習作個智慧人；所應許讀者的也是一樣：他們將要蒙福。

12節上是一節備受爭議的經文，其中的以嘴親子只是一種被學者認為是可以接受的翻譯。如果這翻譯是正確的話，那麼，詩人的用意是在最後一個段落中重複神與祂那位受膏者，祂的王，祂的兒子的伙伴關係，這關係在前面最初的三個段落都相繼出現過。舊約的子民可能會向每一位接續登基的以色列王以親嘴來表示他們的敬意；他們頌讚的詩集現在已流傳到我們的手中，我們可以藉著它，用同樣的崇敬和愛慕來向我們的王耶穌表達敬意。

大衛詩集第一集：第三至四十一篇

在詩篇第一卷的其餘部分，幾乎每一篇的標題都會提到大衛的名字。其他「大衛」的詩篇會繼續在後面出現，尤其是第二卷及第五卷。

聖經所描寫的大衛，是以色列國中最偉大的王。在研讀有關這位突出的人物時，我們需要留意四方面。首先，

他是一個擁有特殊經驗的人。這不只是說有許多不同類別的事情臨到他身上，而且是說，他以不同的方法去回應這些不同的事情。他是一個相當情緒化，甚至是喜怒無常的人物。他內心世界的起伏與外面環境的轉變互相呼應。正如雅各形容以利亞一樣，大衛也是一個「與我們是一樣性情」的人。¹⁸

其次，他是一個擁有特別恩賜的人。如舊約歷史所記載的，¹⁹他不但擁有適合作王的恩賜，而且他也擁有詩人及音樂家的恩賜。在許多詩篇中寫著「大衛的」的標題，不一定是指這些詩篇是「由大衛所作的」；這些詩篇可能是在其他不同方面「屬於」他的（譬如說，是關於他的；是寫來被他用的；是獻給他的；是一個屬於他名下詩集的；或是其他方面）。但總體而言，並沒有強烈的理由反對，這些詩篇是他作的——譬如說，詩篇十八篇的作者很明顯便是他。總結而言，大衛是一個跟我們性情相似的人，他經常感受到我們常常所感受的，但他卻能用既生動又令人印象深刻的文字將這些感受表達出來。他這種表達的能力，就是集合我們大部分人的力量，也不能勝過他；這些詩句不但是神賜給他的禮物，也是祂送給我們的禮物。

第三，他是一個擁有特別呼召的人。他是「由雅各的神所膏立的那人」，也是「以色列的歌唱者」——也就是說，他是被膏立為王的，這又把我們帶回到詩篇第二篇，並且凸顯詩人大衛那異乎尋常的雙重角色。從神的角度看，他與他的子民（以及我們）並列，同樣是軟弱而又會跌倒的人類。但從以色列人（以及我們）的角度看，他是

與神並列的，他是上主的受膏者，並享有上主所賦予他的威嚴。無論在他與我們相同的地方，或是不同的地方，他都使那些讓他的詩篇成為自己的詩篇者，感到大衛的作品是跟自己息息相關，再親密不過的。在那些帶有權柄的詩篇中，他給我們神要向我們說的話；藉著那些充滿軟弱的詩篇，他給我們可以向神傾訴的話。²⁰一方面，在他身上，神看見並了解人一切的軟弱；另一方面，神賜給他一切屬天恩賜的資源，讓祂的子民在有需要的時候可以得到隨時的幫助。

理所當然的，我們來到第四點：大衛是一位在整個聖經真理的計畫中，具有特別重要性的人。我剛才提到的幾點正好指向新約的一項真理，是有關「偉大的大衛那位更偉大的兒子」的事。²¹前面一段提到希伯來書的一段經文（來四14~16），這裡提到我們主耶穌基督的兩個身分：祂是君王，也是祭司。藉著這兩個身分，祂代表神，向人說話及行事；祂也代表人，向神作出回應。不管「大衛的」詩集中任何一篇作品是誰寫的，當我們研讀它時，我們會一次又一次聽到（有時候則是肯定地聽到）由那位首先的、偉大的王，以及他那位更偉大的後裔，他們的嘴唇所誦讀出來的。這些詞句也要求我們，用我們的嘴唇把它們讀出來，並且是經常地誦讀。

第三篇

大衛王最心愛的兒子押沙龍如何背叛他的故事，詳細記載於撒母耳記下十五至十九章。根據詩篇第三篇的標

題，這篇詩記載的，是屬於這段歷史最初期的史實。這詩篇是不是大衛在那時候寫的呢？或是在事情發生後，他回憶那些震盪他的心靈，又令他傷心欲絕的事件時，才執筆寫的呢？抑或是，這詩篇是由另外一位，或關於另外一位，或替另外一位比較後期的「大衛」而寫的？這位「大衛」是否大衛王的一個後裔，而他又經歷了類似的一段艱苦的日子呢？而那些標題，是不是後來由詩篇的編輯們加上去的？

無論編輯詩篇的過程如何，這一類的標題最後就是如此，也是聖經正典中的一部分。²²我們並沒有理由不按照這標題字面上的意思去解釋其中的意義。這一篇詩也不例外。

1. 共有的經驗（1~2節）

困苦，而且是極多的困苦，臨到詩人身上。可能連他的朋友們也難過地搖頭，而且像約伯的安慰者一樣，因而令他更加沮喪。這種困苦肯定是在押沙龍背叛時，大衛所經歷的，在他的後裔中，許多也會面對類似的困苦。其中經歷最深切痛苦，無人能出其右的，便是主耶穌，我們可以從福音書的記載中看見這一點。而神許多的子民，無論是卑微的，或是尊貴的，都會在他們人生的某些時刻中發現，這些經節適切地表達了他們當時的心境和感受。

2. 發人深省的話（3~4節）

我們剛才在第二篇讀到有關耶路撒冷的錫安山，那是神的聖山，神在那裡將祂的兒子——先是指大衛——按立

為王。背叛的押沙龍將大衛由那地方趕出來，他不再能掌控大局。然而，雖然篡位者強大的軍隊彷彿已經佔據了耶路撒冷（撒下十六15），但是，他們並不能將上主從祂的寶座上趕下來。錫安仍然是祂的聖山，而在那地方祂仍然掌管整個大局。

詩篇的編輯好像刻意這樣編排：首先，第一篇及第二篇闡釋了那隱藏的現實，也就是屬於神兒子的王權和特權（「神的兒子」在那時代是指大衛王及他的子民；在我們的時代是指耶穌及祂的子民）；²³然後，第三篇以後的詩篇，則道出了連最尊貴最有特權的人也要面對的，世上的各種現實。大衛——由那位無視萬國喧鬧的神所按立於聖山的王，現在竟然被一個傲慢而不知輕重如押沙龍的新興權貴趕下山去？理論上，這簡直是不可想像！但在現實環境中，這卻是一個普遍的經驗。但無論我們離那聖山多遠，神與我們溝通的那條聯絡線——「我呼求……而祂應允」——是不會斷裂的。第二篇已告訴我們，神的答案是什麼。

3. 醒著時候的思想（5~6節）

「躺下睡覺」幾個字在第四篇中會重複出現，也因為這幾個字，它被視為一篇黃昏的詩篇。在第三篇這裡，這幾個字之後是「我醒著」。由此我們可以看見，這詩篇如何可以由大衛個人的祈禱，發展到一篇在一場政治危機中寫成的「皇家」詩篇，然後再發展為一個一般性的，祈求保護的禱告，又再發展成特別為早晨祈禱使用的詩篇。

白禮洛（E. M. Blaiklock）稱這一篇，以及另外四篇為

「大叛逆的詩篇」，²⁴而且臆測它們的源頭是這樣的：大衛在逃離耶路撒冷後的一兩天，他在營中醒過來，腦海中便構想了這詩篇。白禮洛所建構的圖畫是想像的，但在心裡的層面上卻很真實。首先，人的腦如一塊乾淨的石版，在我們進入睡眠狀態時「暫時被清洗」。然後，在數分鐘之內，有關他所處的，那令他感到沮喪的種種事實，會再次湧入他的腦海中。跟著，正當大衛真希望自己不會醒過來的時候，他突然明白，他醒過來這事實正好顯示了上主的大能——那托住整個人類生命架構的能力，也掌管生命中一切的狀況，包括大衛正在面對的困境。²⁵

4. 有根有基的信心（7~8節）

詩人知道在哪裡尋找他信心的根基。神的話，一旦發出後，便是永遠「活潑和有功效的」，²⁶並且，我們已經看見，在創世記十五章1節，神向亞伯拉罕所說的話（「我是你的盾牌」），數百年後，由我們的作者再次肯定（你是我四圍的盾牌，3節），現在他追憶出埃及那些成形期的日子，他知道他可以重新使用在民數記十章35節所記載的，那偉大而古舊的儀式：「耶和華啊！求你興起！願你興起！願你的仇敵四散！」以及「你們要這樣為以色列人祝福，說：『願耶和華賜福給你，保護你』」（民六22~27）。

由此我們可以看見，那些在詩人的時代已經是古舊的話，對詩人來說，卻是確立信心的，永恆不變的基礎。這是一個何等寶貴的確據！神早已向祂的子民保證，向詩篇第一篇那「會中」的子民保證，祂的祝福必臨到他們。因

此，一方面，無論是詩人自己，或是任何一個與那些子民認同的人，最終仍會平安穩妥。另一方面，雖然基本上「所有的以色列衆人」都背叛了，²⁷但這種背逆最後還是注定要失敗的。

第四篇

好像許多其他的詩篇一樣，這一篇詩大概可以被分爲幾個平等的部分，或是段落（stanza）。²⁸在詩的第一段落（1節），詩人向祂的主發出哀求。在第二段落（2~3節），他向他的敵人說話。在第三段落（4~5節），他轉向他的朋友，他們不像詩人，比較沒有能力應付所面臨的困境。而在第四段落（6~8節）當他再次向神說話時，他終於可以憑著信心向上主說話。

如果我們要將詩篇的信息應用到自己身上，我們必須進入詩人的思想架構裡。要達到這目的，一個有效的方法是：留意詩人的四方面，而不是單單直接地按著詩的四個段落的次序去研讀這詩。

1. 一個關於祈禱的信念

第四篇跟第三篇是息息相關的。看來這兩篇詩似乎是屬於同一個作者，所形容的是同一個情況，而且使用同樣的語言。正如前一篇詩一樣，在這篇詩裡，詩人再次陷入困境（1節），而且像上次一樣，他面對的問題極多（2節）。在這篇詩，就如在上一篇一樣，他提到自己的尊榮——這是來自神的一份特別的恩賜，一些值得他感到尊

榮的事；他並且以民數記六章24~26節（2及6節）那些古舊的禱詞向神呼求，求主賜福給他。在上一篇，他躺下睡覺，然後又醒過來；在這一篇，他再次躺下睡覺。這兩篇可以互相對比：一篇是早上的祈禱，一篇是晚上的祈禱；但兩篇都是向神的呼求，是期待神賜下回應的呼求。

詩人早晚都禱告，因為他深信祈禱是一種需要。當他感到最低落和沮喪時（除押沙龍的叛變外還有更難受的時候），祈禱是他得力的、最重要的源頭。即使在他抱怨神的時候，他仍然向神呼求。甚至是在最不利的情況下，他依然相信——所有神容許發生的「錯誤」背後，必有一個由正義的神（1節）所托著的，終極的正確的架構。

2. 對敵人沒有虛假的幻想

在第三篇3節及第四篇2節中提到的「榮耀」，它背後的意思是什麼？可能是這樣的：「何等的榮耀！」大衛說。「神已賜給我一個王國。」「多麼丟臉啊！」押沙龍笑道，「它現在淪落到我手裡了。」

押沙龍利用謊言擄掠了這個王國（「他暗中得了〔偷了〕以色列人的心」）。²⁹欺騙是神子民的敵人之拿手好戲。使用這技倆最純熟的莫過於那最大的敵人撒但，牠是「說謊之人的父」。³⁰牠自己以及那些牠使用的，都「喜愛虛妄」（2節），但他們卻自欺欺人。在詩人的心中深處，他知道縱然一切看來都不明朗——他的處境的確黯然——但是，「耶和華已經分別虔誠人歸他自己」（3節），敵人最終必不能得逞。

3. 對朋友沒有虛假的幻想

在4~8節出現的，不是詩人的敵人，而是他的朋友。他們對詩人的友情並未蒙蔽他的眼睛，叫他看不見朋友不足之處。在他鼓勵他們之際，他也鼓勵了自己。在他的朋友當中，有一些感到忿怒，有一些感到沮喪；其實，憤懣有它正面的好處，如果人的心在神面前是正確的話（4及5節），而沮喪的心情也可以藉著仰望神的亮光（6節）而被醫治。肉體上的祝福可以成爲一個指標，指向相對的、屬靈的祝福，正如詩人可以親自作證的（7節）。雖然他無疑地是非常感激支持他的人，但他也提醒他們，只有上主自己才能使他們當中任何一個人安然居住（8節）。

詩人可能會跟他的朋友說：「你們安慰人，反叫人愁煩！」³¹就如約伯向他的朋友所說的一樣。但是，當「約伯爲他的朋友祈禱」後，情況便再次好轉。³²

4. 對自己沒有虛假的幻想

在第1節，他向主所發出的呼求，他經歷的愁苦（如果這是「求你憐恤我」背後的含義），以及他的罪行，都是真實的。雖然詩人相信一位公義的神，但這也不表示他會以爲這些不順利的事不應該發生；他也不會假裝看不見這些事，或以其存在爲恥。反之，他向這位公義的神呼求，他相信神會把事情處理好；神撥亂反正的方法並不一定是將愁煩驅走，而是幫助祂的僕人在面對困境時仍然能保持內心的平安（8節）。

許多靈性比較幼嫩的信徒可能感到困惑，他們會問，

爲什麼詩篇第一篇和緊接著它的詩篇，之間會有這麼大的差異？我們應該如何去協調第一篇所標榜的，看似充滿信心的樂觀（凡他所做的「盡都順利」）和真實生命中的各種難處，兩者之間的矛盾？這問題在詩篇的中間（七十三篇），以及最後（一五〇篇）又再次出現。不管如何，我們從詩篇可以學習到的，是要憑著信心繼續前行，不只是當我們感到沮喪時要如此，當我們感到困惑時也應該這樣作。

第五篇

之前兩篇的一些字或詞句在這詩篇中再次出現。這篇詩，像前面兩者一樣，也是由一位被許多的敵人攻擊的信徒向上主發出的呼求。這三篇都可以被稱爲「大衛的詩篇」，因爲它們在意義上是相同的，都表達了大衛在押沙龍叛變時的那些感受。

如果這樣說是正確的話，這一篇詩也可能是翌日早晨的詩篇，意思不是說這詩篇適合在早上使用（3節），而是「翌日的早晨」寫的。假如翌日的早晨是星期二的早晨，那麼，那天的前景和星期一的一樣黯然。第三篇記錄的，是大衛王流亡生涯的第一天，那天早上他醒過來時所想到的；第四篇是那天結束時所寫的，而第五篇則是翌日醒過來時的禱文，但他的想法已經比前一天成熟。這時，他看見的畫面比之前寬闊。他明白到他的敵人就等於是神的敵人，亦即是「惡人」（4節），而他的支持者則代表「義人」（12節）。其實整本詩篇也是由這一個基本的對

比開始的（第一篇）。

第五篇中的五個段落，每一個段落的對象都是神自己，但裡面也提到兩種神和人的關係，而這兩種關係是交替出現的。詩人首先提到「你和我」，然後又提到「你和我們」，如此類推：「你和我」，「你和他們」，最後再次是「你和我」。

1. 神定為有罪的人

第二個段落（4~6節）形容的是惡人的七種特性，以及神對他們的六種看法。可能我們覺得，「狂傲」這個詞可以應用在詩人自己身上，因為他們常常喜歡說：「但我……」（7節），表示他們屬於義人，不屬於惡人。以大衛為例，在他的生命中，他所作的許多事情一點也不公義，但他的心是屬於神的，而且他也順服於神的權柄。這是「狂傲」的相反。

第四段落（9~10節）告訴我們，壞的心腸會帶來壞的影響，而且會有壞的結局，一個邪惡的人會用傷害人的話去表達自己；那場重大的叛變就是一個好例子，其中包括押沙龍的密謀，³³以及亞希多弗所建議的破壞。³⁴他們的行為被神定為有罪。「宣判」為有罪這動詞是新約聖經中那偉大的動詞「稱義」的相反詞。他們被宣判為有罪的原因（跟整本聖經其他地方所說的一樣），是因為他們背叛了神。押沙龍定意要將自己安放在大衛王的寶座上，他這決心是這種最基本的罪很好的例證。

2. 神所稱為義的人

另一方面，神宣判人無罪的理由，並不是人的良善，就好像新約聖經羅馬書三章那段偉大的話及「稱義」的經文所說的一樣。誠然，保羅將這篇詩所形容的惡行應用到羅馬書三章中，並且說「全世界」都有這種惡行。³⁵不是的，人稱義不是靠他良善的行為；在舊約，正如在新約一樣，人被稱義的惟一憑據是他對那位滿有恩典的神的信靠。

這詩篇中單數的段落將這一點說得很清楚。在第一段落（1~3節），詩人承認上主是我的王，我的神；雖然他自己本身是王，但他明白上主是一個更高的權柄，他需要順服及信靠這權柄。第三段落（7~8節）訴說他是何等珍惜神的居所或聖殿，那是一個他與主相遇的地方，不管那地方是最早期的帳幕或是比較近代的建築物；³⁶另外，他也訴說他是何等渴慕神的公義及神的道路，以致他的整個生活方式都是被神的話所掌管。第五個段落（11~12節）表達了詩人的歡樂，因為他慶幸自己能感受到神的護庇和恩惠，也因為他奉神的名（耶和華，上主的名）而歡呼。這名字的意思早在出埃及的日子已被建立起來：它的意思是一位全能、救贖的神，祂以那份世人不配得到的愛——祂的恩惠——來拯救及祝福祂的子民；在祂拯救祂子民的同時，祂也消滅了自己的敵人，並且藉著那不能毀滅的約，祂使他們成為自己的子民。和那惡人剛好相反（他們的口中沒有誠實），祂真真實實是祂自己號稱的那位：「我是自有永有的……耶和華是我的名，直到永遠。」³⁷當人將

自己交託給這一位神時，神就「以此為他的義」。³⁸

第六篇

第六篇是到目前為止最充滿感情的一篇，也因為這原因，這詩篇也引起了一些重要的問題。

1. 一個有關表達的問題

可能有人以為臨場即興的讚美和祈禱總是比那些經過深思熟慮，甚至是事先撰寫出來的讚美和禱告更好，或是更真實；這樣的想法是愚蠢的。詩篇的作者們，誠如所有偉大聖詩的作者，都絕不會贊同這種說法。即使他們經歷了像第六篇所形容的混亂，他們也能夠在其後的時間（甚至是在當時）以客觀的眼光看這些混亂的情景，然後將它塑造成一篇詩；而自此以後，這篇詩也為神的子民所珍惜。像其他每一篇詩一樣，這是一項「藝術的作品」，因為創作的過程包含努力（工夫）及技巧（藝術）。在這裡值得一提的是我們的作者所用的一些方法；這些方法在詩篇中不斷地重複出現。

他使用平行體（parallelism，希伯來詩的「押韻」，不在每行的最後一個字，而是在句子的意思裡）。例如：

求你不要在怒中責備我，
不要在烈怒中懲罰我。

他使用一種稱為「偶句交錯配列」（chiasmus）兩句

詩句平行在一個樞軸的兩邊，或「交叉」（crossover）的文學技巧。

耶和華啊，求你醫治我，因為我的骨頭髮戰，
我心也大大的驚惶，你要到幾時才救我呢？

他使用「重複」的技巧：骨頭和靈魂（心）代表肉體和心智／靈性之間的對比；或是（更可能是）他以骨頭和靈魂來表達那「真正的我」；³⁹又或者，這是以一個完整的方式來說明，這是「全部的我」：我的肉體和心靈都受創⁴⁰（2、3節），而我的敵人也會遭受同樣的命運（10節）——同樣的一個字出現了三次：⁴¹詩人將他的詩交給伶長，讓他配上音樂：伶長會調用 *sheminith*（第八——大概是用絲絃的樂器，再以高八度音配上人聲）。藉著這樣的創作技巧，他深切的感情會更有效（而不是比較無效）地表達出來。

2. 一個有關背景的問題

詩人是不是生病了？「骨頭髮戰」，甚至那相當含糊的「醫治」一詞，也都不一定代表他生病了。但不管他的身體狀況如何，有另外兩件事卻相當肯定地說明這篇詩的背景，並且解釋了導致他焦慮的原因。第一是他的罪：他需要神的憐憫（2及9節），他也害怕神的怒氣（1節）。第二件事是他敵人的惡謀（7、8、10節）。

如果我們接納白禮洛的解釋，因而也接受他的說法：第三篇的標題（大衛逃避他兒子押沙龍的時候作的詩）也

涵括接著的，起碼四篇詩，因此也包括這一篇。假如是這樣的話，那麼，在上一段所提到幾個背景資料，以及拼圖裡的其他塊片——包括死亡的威脅（5節）、情緒的波動（6及7節），那突然間在最後幾節才冒出來的、重新出現的信心，都會在整幅拼圖中找到它們正確的位置。大衛現在能夠從另一個角度去看發生在他身上的事情。他現在明白，押沙龍的背叛是跟他自己犯罪有關：是因為他並沒有把自己的家和自己的國家管理好。背叛者甚多（「一切」這詞出現了三次），死亡及毀滅看來都有真實的可能性；而他，在這時候，仍然憐惜他那個不懂得感恩的兒子，這更加深了他內心的悲痛。但是，他卻想起神對大衛家那不會改變的應許；他深信，不管發生什麼事，神的應許是賜給他的，不是給押沙龍的。「離開我吧」不是小孩子捶胸蹶地的哭叫，而是君王滿有威嚴在發施號令。

3. 一個有關神學的問題

這是第一篇為我們提供拼圖內另外一個塊片的詩篇，這塊片讓我們一瞥舊約所描繪的，死後生命的圖像。詩篇十六篇會告訴我們更多這方面的事，但到目前為止，我們有的只是第5節中，詩人向神說的那句令人黯然的話：在死地無人記念你。

耶穌教導我們，有關死後生命的基本事實，早在聖經的故事中已經暗示過。祂所指的，並不是陰間（Sheol，5節）。在整本舊約聖經中，「陰間」只是指「死人的地方」，那裡有好人及壞人，而這詞本身並沒有告訴我們那地方是怎樣的。耶穌說的並不是這地方，反之，祂具體地

論及有關「死人復活」的事，也就是說，是有關死後的生命：「你們沒有念過摩西的書，荆棘篇上所載的麼？神對摩西說：『我是亞伯拉罕的神，以撒的神，雅各的神。』神不是死人的神，乃是活人的神。」⁴²換句話說，當神在亞伯拉罕死了許久之後說，祂仍是亞伯拉罕的神時，祂是在談及兩個人的關係；從某個層面來看，這兩人都仍然活著，雖然其中一方無疑地已經死去了。

但是，究竟死後的生命是什麼意思？人在死後的生命裡究竟作些什麼？對於這兩方面，舊約的人是毫無頭緒的。第5節中的「記念」一字跟記憶無關，而是跟懷念，或是追思有關。肯定的，大衛相信在一生之後他會仍然屬於神，而且能夠感知祂在；他知道，他在第1節所形容的——神的烈怒（因他犯罪而激起的烈怒）一定是暫時的，因為他以悔改的心撲倒在耶和華立約的愛裡，而耶和華是那位守約的神；因此，第5節並不是一個絕望的罪人所發出的呼求。⁴³但他不能想像的，是他如何能夠在他死後仍然表達對神的意識？在那死蔭之地，人如何能夠追憶、慶祝神偉大的作為？在陰間有誰稱謝你？當歌聲、絃琴、殿宇（根據大衛所知道的）都被留在世上時，人如何在陰間稱謝神？

我們屬於新約的人對這方面的認識增加很多，因為「如今……耶穌基督……已經……藉著福音……將不能朽壞的生命彰顯出來」。⁴⁴我們知道，雖然現今的生命充滿了美好的事物，也是神目前給我們最完全的計畫，但是，我們也知道，死後的生命更加美好，誠然是無比地美好。儘管詩人的了解很有限，但他也教導了我們一個功課。他

最不想留下在這世界的（雖然他發現，畢竟他仍未失去它！），是事奉及讚美神的機會。他終於把自己的優先次序弄清楚了。

4. 一個有關應用的問題

無論大衛是不是第六篇的作者，這篇詩記錄了神一位僕人的痛苦經驗，這篇詩也被保存下來，讓其他人也可以將自己的經歷融入其中。這種經歷——先是感到絕望，然後重獲信心——是神的子民（無論是群體或是個人）共有的體會。

這不是說我們的經驗恰恰好與詩人的經歷相似。耶穌自己曾引用這詩篇首尾兩句，當祂面向死亡時，祂說：「我現在心裡憂愁」（約十二27）——這一句回應第六篇3節；⁴⁵當祂談到祂自己的再來時，祂說：「你們這些作惡的人，離開我吧！」（太七23）——這一句則回應第六篇8節。所有跟祂認同的人，所有「〔想認識〕祂復活的大能，並且〔想知道〕如何和祂一同受苦，效法祂的死」⁴⁶的人，都會發現他們自己，在某些時刻，某種程度，是在跟隨那位被拒的君王，以及祂的祖先大衛的腳蹤，在跟隨他們走過的路。但是，他們也可以在神的應許中重拾對神的信心，並且用這篇震撼人心靈的詩篇其中的字句，來表達他們內心的感受。

第七篇

整本詩篇的序言——詩篇第一篇和第二篇——為我們

闡釋了兩個看神和看世界的方法，這兩個方法是互相補充的。第七篇將這兩個方法結合在一起。第一篇及智慧書中所展示的，腳踏實地、實事求是的人生哲學在第七篇中表露無遺：在開頭，第3及4節中的「若」使人憶起約伯記三十一章中約伯的控訴；在結尾，14~16節中滋事者的命運令人想起箴言二十六章27節及二十八章10節。此外，第二篇及先知書所展示的偉大及至高的異象，更是第七篇的核心——在6~9節，那至高者 El Elyon 萬國的神⁴⁷——以至高無上的法官身分坐在宇宙的法庭上，審理一切事情。

我們要特別留意第七篇的標題，因為它將這一篇連結到第三篇。我們先不處理流離歌（*shiggaion*）這名詞（這大概是一個音樂名詞，至於它的意思，我們只能猜測）。⁴⁸我們在標題以外可以發現的是，這連續的五篇詩篇，全都跟大衛有關。這系列中的首尾兩篇，都提到有關大衛的事蹟。第三篇是有關大衛的：當他逃避押沙龍時……；第七篇是大衛作的，是指著古實人（無論他是誰）向耶和華唱的流離歌。

當我們追溯這些線索時，我們會留意到兩件有關詩人寫作方法的事：首先，大衛使用活潑的文字，繪畫出一幅又一幅的圖像：大衛的敵人好像獅子，一個懷孕的男子（！），是掘坑者；神則是法庭上的審判者，是武裝上陣的戰士。另外，詩人也使用「偶句交錯配列」，一個我們第六篇看過的文學技巧。這篇的四個段落分別是古實／神／神／古實。

1. 關於古實的：一頭獅子（1~5節）

古實這個人，一個屬於便雅憫支派的人，代表了一群使用虛假的控訴來攻擊詩人的敵人。除此之外，我們對他一無所知，雖然這模糊的背景也正好說明他真的存在過（要不然，為什麼要特別提到他？）但我們知道，在大衛首次登基之前，及在押沙龍死後大衛重新恢復王位之際，大衛與便雅憫支派之間的友好關係並未受到影響。⁴⁹

我們掌握了這許多資料，如何將它拼在一起呢？

首先，我們在前面已經討論過，第三篇及跟著的三篇都可以被視為與押沙龍背叛的故事有關。然後，我們發現原來在當時的確有一位便雅憫人（雖然他不是叫做古實），他當時所作的，跟詩篇所形容的完全一樣——他對掃羅（大衛的前任王）的忠心程度如同兇猛的獅子。⁵⁰我們不難聽見他在第4節背後，直指大衛的控訴：「你曾經跟掃羅在一起，你出賣了他對你的信任；然後你背叛他，你更偷去他的王國！」⁵¹再者，這些詩篇其中三篇都提到「榮耀」，也是這字將這三篇連結起來。5節下的意思應該是：「〔讓他〕使我的榮耀歸於灰塵。」意思是，作為被神揀選作王的尊榮（詩三3），是押沙龍想從大衛身上奪走的東西（詩四2），也是便雅憫人示每樂意看見大衛王失去的東西（詩七5）。⁵²

在上述的三篇詩裡都出現細拉（*selah*）這個字。⁵³一般認為這字的意思是音樂告一段落時的小休，或是當一篇詩在公開朗讀時的一個間歇。⁵⁴基於上述的各種解釋，細拉很可能是一種小休，但它的目的與上述的不同。或許它

是用來顯示，唱歌唱到這裡，要暫時停止來讀一段有關的經文——如果唱的是詩篇第三至七篇的話，那麼，誦讀的經文就是跟大衛被押沙龍追趕的事情有關。有可能是這些事件給予詩人靈感，引發他創作這幾篇詩；也可能是這幾篇詩生動地描寫了這些事件——究竟是前者或後者，這在乎讀者如何詮釋標題了。⁵⁵

2. 關於神的：一個裁判所（6~9節）

詩人希望在世上一個裁判所得到公正的裁決，因而還他一個清白（我想詩一5所描繪的主要是這樣一幅圖畫），但詩人也向世上法庭以外的屬天法庭上訴，「向眾民施行審判的那位」（詩七7~8，就如在詩二8~9提到的一樣）申訴。

這是相當冒險的一步！沒錯，在神的法庭你可以有把握能夠得到比較公正的審判，但在那裡，那位審判官會更加詳細而徹底察驗人的心腸肺腑（9節）。你會得到遠比你預期的多——「原來萬物，在那與我們有關係的主眼前，都是赤露敞開的」⁵⁶——但是你在那裡得到的平反，可能會比你預料的還要緩慢和奇怪。

詩人為什麼竟然有膽量在這樣一個裁判所前，仍然堅持他的公義和純正呢（8節）？這豈不正是第五篇5節所譴責的狂傲嗎？不是的。從示每的毀謗，我們可以明白3~5節中所指的「無辜」是什麼意思。大衛之所以提出抗議，不是因為他認為自己無罪，而是因為他並沒有犯過示每所指控他的那項罪。當他逃離耶路撒冷時，他知道，為自己所作過的許多錯事，他必須承受神的烈怒和責備（詩六

1)，但他也覺得自己不應該為示每的控訴而被懲罰。

3. 關於神的：祂的全副武裝（10～13節）

那些對舊約暴力事件覺得反感的人，其實是不能夠接受舊約的神，祂嚴苛及不留情面的性情。他們認為，祂應該是一個慈祥而溫柔的老公公，因此他們問：祂手上拿著盾和劍，弓和箭，究竟在幹什麼？

詩人描寫這樣一位全副武裝的神是有理由的。正如神在6～9節中是一位審判官，一位持平公義的審判官，他在第11節仍然是如此。這一幅看來有點古怪、手持武器的審判官的圖畫，它所展示的是：在秉持公義的過程中，神是主動而有效率的。這一個法庭是實事求是，秉公辦理的，它絕不會因一些空穴來風的恫嚇而卻步。

神是一位公義的審判官這事實，表示祂會公正地使用祂手中的武器。祂的「怒氣」有兩方面的功用：一方面它懲罰惡人；另一方面它保護無辜的人。欽定本（AV）的翻譯者覺得他們必須在第11節中加上三個字，才能夠將裡面的意思充分表達出來，因此他們把這一節翻譯為：「神……是天天向惡人發怒的神。」但其實神天天的怒氣影響每一個人。我們可能在某一方面是无辜的，但我們仍然需要懼怕神的怒氣，因為我們可能在別的方面犯了罪。

雖然如此，但是這一個段落的原意是要安慰人。正如那個不肯悔改的人⁵⁷感受到神的劍向他刺來，那「正直」的人也感受到祂的盾牌的保護。神不斷地使用祂的武器，一方面保護，另一方面則懲罰，而祂是透過懲罰惡人來保護那些無辜的人。⁵⁸因此，我們不應該為著聖經所描繪的

嚴厲的神而感到尷尬，反之，我們應該為這事感恩。因著祂的嚴厲，我們得到保障，可以確知一切的事情遲早都會得到應有的結局。

4. 關於古實的：懷孕和掘坑（14～17節）

惡人最終「滅亡」，一方面是因為神發出怒氣，懲罰他們，另一方面也是因為惡人的行為向自己反彈，使他們自我摧毀。除了在第12及13節的武器，我們還可以多加一項並把它放在詩人的敵人手中。這種武器是活在聖經時代的人從未聽過的，即是回力飛鏢！

第14節描繪了一幅令人震驚的圖像，就是一個懷孕的男人，它讓我們知道，一件惡行的成長，由成胎到成形，是真實而無情的。⁵⁹第15及16節又讓我們看到另一幅圖畫，是一個自己掘坑，然後又掉進去的人。惡人終於被自己的惡行所毀滅。

在這過程中，神拯救了那些向祂求救的人。如克萊基（Craigie）說的，祂所作的，是「將邪惡的結局由無辜的人身上挪走，再將它擲向作惡的犯罪者身上」。⁶⁰這真理最表露無遺的一次，就是當神叫祂的兒子從死裡復活，並且叫祂兒子的子民與祂一同復活，又叫死亡本身被摧毀的時刻。

這樣看來，第17節不只是在這篇詩的結尾附加上去的一句頌讚，或是向神表示的一個「形式化的鞠躬」；這句頌讚是這篇詩最合理的結論，因為整篇詩都在讚揚「祂的公義」。在一個充滿邪惡的世界，最終人會看見，祂所「作的事都好」，⁶¹祂會把一切錯亂的事歸回正位。

第八篇

修定本在它的註釋中坦率地指出，這裡的「希伯來文」有三、四處的地方寫得「有點含糊」。⁶²但是新國際本的註釋或註腳（其中指出一些問題）把這篇詩解釋得相當好，讓我們對這了不起的詩篇有相當清晰的印象和了解。

首先，我們要注意這翻譯的幾個特點：（甲）雖然它並未解釋迦特（*gittith*）這音樂名詞，⁶³但它特別提出另外一個文學技巧，是我們之前未曾提過的。「框架」（*inclusio*）的意思是：在一個文學單元的開始及結束之處使用同樣的字句；在這篇詩裡，詩的主要文本，是出現在兩次同樣的歡呼之間。（乙）它在註釋中提出第2節的兩種版本。註釋中的「能力」是原來希伯來文的意思，而在文本裡的「讚美」則反映七十士譯本，即是舊約聖經希臘文翻譯本的意思。⁶⁴耶穌在馬太福音（二十一16）曾經引用這經文。這一點我們稍後會再討論。（丙）同樣的情況在第5節中出現：新國際本的註釋反映了希伯來文那清楚的原意：「神」（註釋），但在文本中，新國際本卻選擇了另外一個可能的翻譯：天使。這也是七十士譯本採納的字，新約作者在希伯來書二章9節也曾引用這句話。

究竟這篇詩的主題是什麼？它為什麼會在整本詩篇的這個位置出現？

1. 到目前為止的故事

我們不可能錯過這一篇與第三至七篇之間的雷同之處：前面幾篇詩提到的「記念」，或是「顧念」（詩六5），「榮耀」（詩三3，四2，及七5），第七篇3~5節提到的復仇者；前面五篇皆提到的敵人，都在這一篇中出現。

另一方面，這一篇與前面五篇也有不同的地方。第八篇離開第三至七篇的個人性，而使用了「我們的」這詞。這一篇使我們聯想起第二篇，因為它們之間有幾個相同之處：它們都展示了一種宇宙性及先知性的宏觀；另外更加明顯的，是它們都被新約的作者引用；最後，它們都是現代人所熟識的詩篇。

如果詩篇的編輯認為，第二及第八篇之間的詩篇都是跟大衛與押沙龍的故事有關係的話，那麼，第二及第八篇便為這一組的詩提供了一個極好的框架。或許第八篇的靈感源自大衛對自己還作牧童時期的回憶：當時他在伯利恆的山上牧羊，在觀看夜晚的天際時，不禁向上主發出讚嘆（詩八3）。但靈感也可能是來自那重大叛變的前後：那時候作王的大衛，從被奪位（第二篇）到重新坐在王位上（第八篇）的過程中，深切地體會到作為神的代表是何等尊榮的一件事；他這體會為整個系列的詩篇提供了豐富的背景。

2. 歡樂地宰殺聖牛

我們都太熟悉第1節了，以致很容易忽略它那厚顏無

恥的政治不正確。聖經的世界，像我們的世界一樣，是多元化的，裡面充滿著各種不同的宗教信仰：從任何一個思想正確者的角度看，這些信仰都是合理的，但它們中間並沒有一个是「正確」到一個程度，以致令其他的信仰都變成「錯誤」。

但詩人卻不這樣想。他說：那位上主，以色列及聖經的神，不只是我們的主，而是那個名字，那惟一的，名字，它應該被全地，甚至是超乎天上的一切所稱頌。微小的以色列是對的，其他的民族都是錯的。

尤有甚者，詩人說，雖然有一些人鼓吹他人傾聽那些持不同見解者的聲音，因為他們的見解好像很有道理，但是，詩人說，世人不但不應該聽他們所說的，而且應該叫這些人閉口無言；叫這些敵人閉口無言的，不是跟敵人一樣有勢力的倡議者，而是一些信心單純，要倚靠大人的小孩子。這些嬰孩所處的，是有能力的位置。⁶⁵當耶穌引用這一句話時，祂是說，小孩子在棕欖主日向祂讚美是正確的，而那些企圖遏止小孩子的行為的，卻是錯的。

在3~8節，就算不計較新國際本用 man 這個字來代表全人類⁶⁶這一項錯誤之外，它仍有「不正確」的地方——對於「人類是渺小的」這觀念，當下流行的看法是怎樣的？流行的看法認為：要我們想像神（假如有一位神的話）會將祂的關注力放在這一個很小的行星上的居民，這是荒謬的想法。對於「人的偉大」又如何？流行的看法認為：居住在這很小行星上的居民雖然有各方面的限制，卻有能力操控自己的命運。第八篇對上述兩種看法都不贊成，它認為：人是渺小的，但也是偉大的——人是偉大

的，但原因只有一個：因為神的計畫是，先為人類創造這宏大的場景，然後委任他去管治這大地。

3. 首先的人和最後的人

這不單是我們這篇詩的主題，它也是這篇詩的結構。1~5節反映了創世記一章所記載的，有關創世故事的前半部（第3節是創世故事這部分的撮要）；創世故事的這部分提供了一個寬大的舞台；在這舞台上，人（雖然微小），卻是其上的主角。6~9節反映了那故事的後半部（第7及8節是創世故事第二部分的撮要），這部分形容神所造的世界，而人則在其中履行那位偉大的創造主所賦予他管治的責任。

神將管治大地的權柄⁶⁷首先賜給亞當。⁶⁸然後在洪水後，又重新賜給挪亞，⁶⁹再然後是賜給大衛王及他的王位繼承人。雖然，整體而言，「管治大地」一直是人類的責任，而且一直未曾中斷過；但這責任最終是在基督裡「完成」，或是借用聖經的用詞，在基督裡得以「圓滿達成」——這位基督，就是那真正的人子，救贖主及君王。當然，「如今我們還不見萬物都服他」（根據希伯來書所說，來二5~9，標準修定本，〔RSV〕）；但因為祂被釘十字架（根據希伯來書所言）和祂的復活（根據以弗所書一章19~22節所說的），那份榮耀已經是屬於祂的，而且有一天，我們將要看見那榮耀被彰顯出來——我們將看見一切，甚至是死亡，也要「伏在祂的腳下」（根據哥林多前書十五章24~27節所言）。

這三封新約的書信都引用了詩篇第八篇。這告訴我

們，只有那位被釘十字架及復活的基督站立在中心時，拼圖中的各塊片——包括創世的圖像及人在其中的位置——才會找到它們正確的位置。正如柯德納（Kidner）所指出的，⁷⁰在神創造的所有受造物中，只有人才有資格問第4節中的問題，也只有那被神救贖的人才能掌握問題的答案。⁷¹

第九及第十篇

希伯來及英文的版本，以及更正教的傳統，都認為這兩篇詩是分開的；但希臘文及拉丁文的版本，以及天主教的傳統卻認為它們是連結的；因而（這可能會令讀者吃驚），我在這裡也會將這兩篇視為一體；至於原因，讀者稍後便會知道。

1. 一些熟悉的東西

我們在這裡讀到的，跟前面看過的相似，因此有熟悉的感覺。有幾個主題都是我們之前碰過的：一方面，詩篇一開始，我們便聽見一位申訴者歌頌耶和華至高者的名（詩七17，九2），他呼求的是那位以色列的救贖者，萬國的神。另一方面，惡人雖然假裝自己鎮定如常，雖然上主好像遙不可及，但當上主主動地尋索他們，要求他們為自己作過的事交代時，他們的不安便顯而易見了。這些主題，以及許多再次出現的句子，在這兩篇及之前的八篇中重複地出現。

這兩篇所描寫的很可能是大衛的經驗，有關他在重大的叛變中所經歷的事件，正如之前的詩篇所記錄的一樣。

這種臆測應該是合理的。若我們想起大衛過往那些彪炳的功績，以及他目前嚴峻的窘境，我們便不難明白為什麼在第九及第十篇裡面，我們會讀到如此戲劇化的語言了。

2. 一些新的東西

很明顯的，這篇詩裡面一項嶄新的東西是 *higgaion* 這個字（詩九16），但可惜的是，它的意思並不清楚，我們只能猜測它的原意。⁷²這是一種在詩篇裡第一次出現的詩的技巧（雖然在英文聖經裡面並不明顯）。它是很重要的，因為：它使整篇詩的結構清晰起來，因而也使其中的意思變得清楚。這種詩體跟西方詩的傳統不同：西方傳統的詩每一句的最後一個字會押韻；但在這種詩體裡，每一行的第一個字都是依照一種次序的：第九篇1節的第一個字，它的第一個字母，是希伯來文字母（*alphabet*）表中的第一個字母；第九篇3節的第一個字，它的第一個字母是希伯來文字母表中的第二個字母，如此類推。在這兩篇裡，整個結構並不完整；如果結構是完整的話，那麼，兩篇合起來會是一篇共有二十二個段落，每個段落皆有兩節的詩。

這種「離合詩」（*acrostic*，字母詩，本書以下皆採用此詞）是將這兩篇連結在一起的許多因素其中之一。另外，我們可以留意到，許多字和短句都在兩篇中出現；在第九篇20節之後出現的細拉，以及在第十篇1節之前沒有出現的「大衛」，這些都表示，第九篇20節是這篇詩中段的一個小休，而不是這篇詩的分界線。但最重要的，卻是這兩篇的「字母結構」：雖然這結構並不完整（二十二個

字母沒有全部出現)，但它的「字母結構」是將兩篇聯合在一起的主要技巧，也讓我們明白，這一篇包含兩部分、令人著迷的詩，它巧妙之處何在。

這篇詩原來版本的結構可能是比較完整的，但現在已失傳。這本來結構完整的詩，不管它什麼時候、又為什麼會變得不完整，它仍然是一篇前後呼應，結構勻稱的作品。

3. 技巧與靈感

A boat, beneath a sunny sky
 一艘船，在陽光普照的晴空下
 Lingering onward dreamily
 夢幻一般地向前蠕動
 In an evening of July
 在七月一個黃昏裡
 Children three that nestle near,
 三個孩子互相依偎著
 Eager eye and willing ear...
 東張西望，耳聽四方

卡羅爾（Lewis Carrol）寫的這一首詩，出現在他的兩本名著《愛麗絲夢遊仙境》（*Alice in Wonderland*）及《愛麗絲鏡中奇遇記》（*Through the Looking Glass*）最後一頁的開始。這首詩的重要性包括：一，它是英文中，字母詩一個典型的例子；二，它另外也提供了一個很好的例證，

讓我們看見，技巧與靈感可以是朋友，不一定是敵人。這一首詩是卡羅爾的作品中最出色的一首：他在二十一行的限制中，不但作到既有節奏和押韻的效果，而且又拼出「Alice」（愛麗絲）的名字；卡羅爾這兩個故事，就是寫給「愛麗絲」這個小女孩的。這首詩體呈現了真正的「遊戲精神」（*jeu d'esprit*），它不只是「睿智的遊戲」（*game of wit*），也是「精神面貌的遊戲」（*game of spirit*），反映了創作這首詩背後的「精神面貌」，包括當時的人物，他們之間的關係，以及當時的狀況；另外，這首詩也表達了卡羅爾內心深處的感情。

第九及第十篇也是如此。詩人在這一個最刻板，又最不能變動的文學結構中，表達了最深切的感受。讓我們來細看這兩篇傳留下來給我們的詩，它們的結構，以及為讀者帶來的震撼。

第一，第九及第十篇是互相呼應的，像藝術世界中稱為「雙連畫」（*diptych*）的兩塊絞連在一起的鑲板，它們的長度差不多完全一樣；第九篇全篇（即是左面那塊鑲板），可以簡潔地被劃分為十個段落，每個段落有兩節。除了一兩個例外，其餘的在希伯來文的原來版本中都是用希伯來字母表的頭十個字母開始的（詳細解釋見註腳）。⁷³在第九篇13節，語調上有明顯的改變，因此將頭六個段落與其餘四個段落分開。

第二，第十篇比較複雜。像第九篇一樣，它看來也有十個段落，雖然英文聖經的節數並不能幫助我們看見這些分段。⁷⁴像前面的詩篇一樣，在頭六段之後，語調也改變了。這裡的「離合詩」也有改變：在第十篇1~11節許多文

本上的問題之後，最後四個段落比較直接地完成整個字母表的編排。

我們可以看見第九篇1~12節回應第十篇1~11節；而第九篇13~20節的改變語調則回應第十篇12~18節的改變語調；在這種彼此呼應的結構下，創作這雙詩的作者，他的功力表露無遺。

4. 文法與事實(九1~12)

在這一個段落，詩人的語氣非常正面和積極——因此我們不可能猜到他身處的景況。第九篇1節：要傳揚你……奇妙的作為；第九篇11節：將他所行的傳揚……；第九篇4節：他秉公行義；以及第九篇9節：受欺壓的人找到避難處。我們可以留意到其中的偶句交錯配列，¹⁵而在整個結構的中間，我們可以看見神在審判一切(詩九5~8)。

但我們也應該留意其中的文法。為什麼詩人會在第一及第六段落中使用很有動感的動詞？(即我要歌頌、應當歌頌)，詩人在第二段落及第三段落(詩九3~6)所用的是完成式，而第四及第五段落(詩九7~10)所用的是未來式(未完成)時態，這些時態都是意義豐富和含蓄的。詩人說：「你曾滅絕惡人」，這一節的意思的確是這樣。大衛在過去曾目睹過這樣的事情發生，但它的意义不只如此。神的先知曾見過——預先見過——這些事在將來會發生。他們對自己在異象中看見的事，肯定到一個程度，猶如那些事真正發生了一樣。這些審判，根據「完成時態的肯定性」，遲早「肯定會」臨到敵人身上，⁷⁶這種鼓勵他前進的巨大力量，成為他靈魂的精神食糧。

如果完成時態是一種未來，那麼未來也是一種現在！⁷⁷第九篇7節說「耶和華坐著為王，直到永遠」，意思不是說當末日來到後，祂的管治便會開始，而是，祂現在就坐著為王，跟將來一樣，其實，祂從來不會離開過祂的寶座。因為祂是永恆的，因此這些未來式的時態——祂將會審判，祂將會判斷——都告訴我們祂已經在作的事情，誠然祂是一直在作，雖然往往我們看不見。完成式及未來式，祂曾作的，及祂將要作的，這些文法的形成雖然不同，但都成為事實的基礎，讓我們將自己目前的信心建立於其上。大衛也以這種信念來堅固自己。

5. 圖像的另一面(+1~11)

當我們將注意力轉向雙連畫的右邊，以及閱讀呼應第九篇1~12節的一段，即是第十篇1~11節時，我們看見一幅相當不同的圖像。雖然第九篇10節說神從來沒有離棄尋求他的人，但第十篇1節所形容的神正是作這事。第九篇1~12節的注意力集中在神的身上，只是稍微提到惡人，然後便不再提了；同樣的，第十篇1~11節集中描寫惡人，只是稍微提到神，然後便不再提及祂了。

惡人以心願自誇，向他的敵人噴氣，他滿口是詭詐和欺壓，他擄去困苦人，以及殺害無辜的人。無疑的，當現今世代不信神的人被告知，惡人之所以行惡，其源頭乃是他的無神思想時，他們一定感到震驚。這不是一個經過深思熟慮，刻意達到的宗教結論，而是實際上的一種無神論；這種無神論可以相安無事地跟參與教會崇拜及背誦信經的行為並存。並不是說第十篇1~11節中的惡人相信「並

沒有神」(詩十4, 標準修訂本), 而是, 他表現得好像沒有神一樣。他一切所想的(和詩十2一樣, 這裡用的字是「計謀」[schemes]), 都以為沒有神(詩十4, 新國際本)。同樣的, 神的審判超過他的眼界。他同時作兩件事: 遠離神的律法; 又自欺, 以為自己能豁免於律法的刑罰。

你不需要因著相信神, 才會憎恨世上一切的邪惡。但如果你相信神, 那麼, 這詩篇對邪惡全景的描寫會引起像第十篇1~2節的回應。這種回應非常接近一般的無神論: 在你認為神應該出現的地方, 卻沒有神。雖然祂好像躲藏起來了, 叫你看不到祂, 但起碼你仍然在跟祂說話。

6. 一個在亮光中的禱告(九13~20)

如果我們形容詩篇第九篇為積極面的, 而第十篇為消極面的, 可以說我們是在用攝影的術語來描述它們。這兩塊鑲板所描述的, 是同樣的情況: 但其中一塊描繪的是正片, 只有一些暗影; 而另外一塊描述的是負片, 只有一些光線。

這兩篇詩各自的兩半也是如此, 雖然在第九篇, 第13節的改變「非常厲害」。到了第13節, 我們才知道原來詩人被敵人威脅的感覺是如此嚴重, 原來他覺得自己是如此接近死門。這是我們讀第九篇1~12節怎樣也猜不到的。可是, 在最後的四個段落中, 當他再次向神傾訴(正如他在第一個段落所作的, 詩九1~2)時, 他是帶著肯定的口吻祈禱: 他相信神會懲罰惡人, 也會為無辜者申冤。的確, 從經驗的眼睛看, 神有時候會隱藏自己(詩十1);

但信心的眼睛卻看見神已經將自己顯明了(詩九16, 新標準修訂本)。正如神過往在奇妙的作為中彰顯祂自己(詩九1), 將來也同樣肯定, 會在令眾人敬畏的狀況中顯露祂自己(詩九20)。到時候, 一切的真相都會暴露於人前。

7. 一個在黑暗中的禱告(十12~18)

第九篇所描寫的, 是事情的真實情況, 但在詩人的眼中, 事情並不是這樣。像第九篇一樣, 第十篇也以一個禱告開始, 現在來到第二部分, 詩人又再次向神禱告。然而黑暗仍持續不輟, 無辜的人仍然受苦和受欺壓, 而惡人仍然逃之夭夭。無論你如何信靠和順服, 「信心及道德並不保證會擁有快樂和安穩。」⁷⁸

然而, 在黑暗中仍然有曙光。那個在第十篇11節說「神竟然忘記了」的惡人, 在第十篇13節仍然說, 「你必不追究」。由此可見(像柯德納說的), 「他內心的對話和他那妄語——『並沒有神』——互相矛盾。」⁷⁹他盼望那個他不相信的神會放過他! 神的確在那裡, 祂的確看見(詩十14), 祂的確聽見(詩十17); 而祂永恆的管治有一天會在偉大的權能中彰顯出來(詩十16)。

這兩篇的次序是何等真實! 現實的確是這樣。一個單純想研究離合詩詩體的宗教詩研究者, 無疑地一定會假設, 就著這兩篇詩的題材而言, 詩人描述事情的次序應該是由黑暗的經驗(第十篇), 演進至信心的光明(第九篇)。大衛的經驗卻剛好相反, 他在生命中經歷過太多的起起伏伏, 以致他知道事情發生的次序往往不是這樣的。

當他跌落在黑暗裡，而邪惡不斷增加，繼而充斥了第十篇1~11節的整幅圖畫時，他是何等寶貴那在之前將他舉起，引領他進入光明的神，那位掌管萬有的主。神在他掉進黑暗幽谷前，先帶他進入光明美地，並向他保證，過去，神掌管一切；現在，當然仍是如此。

十一篇

十一篇跟前面的「大衛」詩篇有許多相同之處，以致我們可以認為，它跟前面的同一組詩篇是有關係的；但它也有自己獨特之處，因而使它成為具有獨特性的一篇作品。

1. 一些熟識的東西，一些嶄新的東西

這篇詩用的是第三至十篇所用的語言。這裡所描繪的，仍然是惡人與義人。這裡形容的，仍然是那位懲罰那些人，獎賞這些人的上主。我們必須提醒自己：雖然祂是公義的，也喜愛公義（7節），意思是說祂喜歡在人的生命中看見公義，因為這跟祂的性情相符；但是，令祂喜悅的，並不是我們的無罪，而是我們的順服。此外，在這篇詩中，我們又再次看見坐在寶座上的祂，仍然是審判背逆者，而為信靠祂的人提供避難所的神。

還有，十一篇的用詞跟前面詩篇的用詞非常相近，以致它很容易被歸納在有關大衛的聖經歷史裡。有關大衛的事蹟很可能也是這一篇詩的背景。這裡描寫的，又是在逃亡的大衛，但卻不是指逃避他的兒子，王位繼承人押沙龍

的那個大衛。在那次重大的叛變中，大衛和他的大臣都同意，逃亡是惟一的辦法，但是，這詩篇所描寫的，並不是那次經歷。十一篇更加切合的，不是撒母耳記下十五至十九章，而是撒母耳記上十八至二十七章；那時候，大衛也經常在逃亡。那時，讓他生命受到威脅的，是他的前任國王掃羅。

在聖經許多時代裡，到山上去躲藏是最好的忠告，⁸⁰而面對早前的諸多威嚇，大衛經常消失於南邊那些人跡杳然的山區地帶。很自然的這是第1節的背景：「當像鳥般，飛往，山上去」（不是像一鳥一般一飛一往一山一上一去）；山是現實的一部分，不是比喻）——誠然，詩人說他「要飛往你的山」。⁸¹

上述是這一篇中一個嶄新而獨特的地方。另外一個與別的詩篇不同的地方，是其中並沒有任何一種形式的禱告。裡面有的，反而是一句宣言，一個見證，甚至是一項信條。在大衛其他的詩篇裡，都有一部分是他向神的申訴，但這一篇是有關神的宣告。它宣告一種偉大而堅實的神學，包含的元素是大衛其他的結集中從未出現過的；這神學跟純粹的學術討論相距甚遠，只有在嚴峻和危急的情況下才能體現得到。

2. 在暗中（1~3節）

我是投靠耶和華。⁸²在這篇開始前，詩人已經作了一項決定。我們留意到：決定是必須的；擺在面前的並沒有一個明顯的、絕對正確的方向，而大衛（我們假設是他）必須在不同的抉擇中選擇一個。

可是，他自己，他的大臣，以及他的敵人——在某種程度上，他們都是在黑暗中。他的敵人躲在暗處，要在暗中射那心裡正直的人。聖經的記載告訴我們，當大衛逃避掃羅時，他從來不知道在什麼時候，在什麼地方會被出賣。⁸³在我們今日的社會，從一個全球性的層面來看，恐怖份子也是在暗中襲擊目的物。他們襲擊的目標，跟他們的動機一樣（雖然意思不同）——都是無法防範的。而在任何時候，從某些看不見的地方，一些箭也會向神的子民射來；這些箭不是「強暴命運的箭」⁸⁴——而是來自一個惡毒的靈界敵人；這敵人非常清楚自己在作什麼。

大衛的大臣並不邪惡。逃到山上去最安全，這是經驗告訴他們的。他們不像設計陰謀的人，好像示瑪雅那樣要使尼希米的計畫失敗。⁸⁵反之，他們是心懷善意的朋友，像彼得一樣，想要保護耶穌。⁸⁶但他們卻落在黑暗中，因為他們也不知道大衛應該作什麼才對。大衛面對著眼前的危機（不管那危機是什麼），他應該怎樣作？是要逃避它，合上眼睛當作看不見它，或是要正視它？他們選擇最合理的抉擇，因為他們也不知道哪一個方法是最正確的。

大衛也在暗中，因為他（像其他人一樣）也不知道下一次的攻擊會在什麼時候發生，在哪裡發生。但他已作出抉擇：我是投靠耶和華。「是的，我們知道」，他的朋友不耐煩地說，「但實際上你準備作什麼？」他的答覆一定是：無論他在山中，或在城中，這些都不重要，只要他在主裡面便足夠了。最重要的是態度，不是地點。他們建議大衛逃亡的主要原因，是因為他們認為，這一次，正直的人就算是努力嘗試站立得穩也沒有用，因為根基已被毀

壞，⁸⁷那些社會賴以運作的「基本原則」已被破壞。大衛的回答是，這一次他要跟以前作的不同，他不要逃到山中去。這是要留守不動的時候，他要以自己的信心來證明，那些「基本原則」仍然存在；雖然掃羅毫不收斂地蔑視這些基本法則，但大衛相信這些法則不會因而消失，只因爲神仍然掌管一切。

3. 最重要的事實（4節上）

耶和華在那裡；詩人寫第4節的第一個雙句時，強而有力地提出了這一點。重點是放在每一行的前半部分；無論聖殿或寶座在哪裡——解經家對於這一節中的聖殿有不同的解釋——但重點並不是，祂在那裡（而不是在另外一個地方），而是祂在那裡（祂真實的存在，真正的臨在）。

第二部分不只是有填塞的功用。根據一些解經家所言，聖殿是在耶路撒冷的一座建築物，⁸⁹意思是，它是一座在地上的殿宇，跟天上的寶座成爲對比；它代表了神的臨在（當詩人面對這次危機時，祂與他同在），而寶座則代表祂的超越性（祂掌管一切，包括這場危機）。

但是，舊約聖經不是這樣看聖殿和寶座，把它們看成位於兩個不同層面的東西，反之，它們代表的是神不同的一面。像前面說過的，重點不在地點，而在功能。起碼從所羅門時代開始，在耶路撒冷有一座實體的聖殿和一個真實的寶座。前者表示人可以如何來到神面前，後者則表示神如何管治人。兩者在天上都有它們永恆的「對應」：在那裡，神歡迎所有人來到祂面前，進入祂永恆的同在；在

那裡，祂藉著自己永恆的權柄統管萬有。

在大衛的時代過去許久之後，哈巴谷引用4節上，並且加上一句：「全地的人，都當在他面前肅敬靜默。」⁹⁰詩人那鏗鏘有力的宣告：「上主在」，叫詩人那些出於好意的朋友啞然無聲。

4. 在光中（4下～7節）

神並不在暗中。雖然在1～3節中出現的人物沒有一個看得見祂，但祂卻看得見他們，雖然在他們看來，祂既是看不見的，也是靜默不動的。祂不是要義人經歷一個他們可能會失敗的測試，因為他們得不到足夠「良善」的分數；神所作的，是要讓他們知道，他們在祂眼中已經是金子。

另一方面，神已表明，叛徒在祂眼中是敗壞的金屬，所以祂根本不需要將他們放進煉爐裡面去。祂最終要作的（6節），是要用另外一種火來懲罰他們，就是那種毀滅所多瑪、蛾摩拉的火（創十九24）。⁹¹

相反的，祂又要如何對待那些正直的人，就是那些跟祂性情和心意相似的人，那些倣效祂的樣式，愛祂所愛的人呢？⁹²祂會將他們引進光中，正如祂自己也在光中一樣，他們「將要完全知道，如同主知道他們一樣」。⁹³詩人是否在說死後的生命呢？他當然知道，恩慈的主有一個習慣，有時候，祂會讓祂的子民預先瞥見那充滿福祉的未來世界。

十二篇

在舊約時代，人們所說的，往往跟詩人在這裡所說的很相近。彌迦說：「地上虔誠人滅盡，世間沒有正直人。」（彌七2）以賽亞也這樣說：「義人死亡……虔誠人被收去。」（賽五十七1）以利亞也說過類似的，也是最著名的話：「只剩下我一個人。」（王上十九10、14）

在逃難的日子，大衛很可能也說過這同樣的話，在掃羅的時代，比在押沙龍的時代更是如此。當時，一定有許多人向他說了不同的話，而他知道，這些人的話不能聽信。十一篇已經為我們描繪過這樣一幅圖畫，我們可以想像，十二篇所反映的背景，跟十一篇相似。假設大衛向那些勸告他逃亡的人（詩十一1）說，他不會逃亡，而那些回答說：「好吧！你不逃，我們逃！」於是大衛呼叫說：「耶和華啊，求你幫助……世人中間的忠信人沒有了。」（詩十二1）

用現在的術語說，當時的忠信人，只不過是那些「固定上教堂的人」（這是一個將字的意思貶值的例子，也是十二篇最重要的主題）。在這裡，「忠信人」是指那些忠於神，也忠於人的人，他們的行為反映了神對人的信實。這種人好像少得可憐。1～4節形容的，是那些不能被信任的群眾（他們的話尤其不可信賴）；而5～8節則提到那位可以完全被信賴的主（他的話尤其值得信賴）。

這篇詩不單只在頭四節中提到詭詐的話和真理的話，因此我們將這篇分開兩半來看，每一部分有一個標題。

1. 詭詐的話

詩人用了好幾個詞句來形容這種話。在第2節的「說謊」是指一些虛渺無憑的話，⁹⁴一些浮誇的話（vanity，欽定本、修訂本），這些話的背後沒有相應的真理。「嘴唇油滑」是指討好的話，不只說這話的人，他的態度不誠懇，而且他的可信性也很低。「心口不一」是指一口兩舌：「一個雙心」意思是「一個心加一個心」，套用現代的話，我們會說「雙重思想」（double think）以及這種思想所產生的話。誇大的舌頭（3節），說誇大的話（NRSV，新標準修訂本）——說大話；而第4節中的短句「我們的嘴唇是我們自己的，誰能作我們的主呢？」意思是：不負責任的話，就是說了也不會有人要求我們為自己所說的負責。

很不幸的，這一切不只是空話，它會帶來相當大的影響。第5節很清楚地說明，它會引致困苦人的冤屈和貧窮人的歎息，而只有超然的力量才能夠保守我們免受這種影響。破壞性的讒言，不民主的立法，被所謂的政治正確而低貶的言語，傳媒以量來淹沒質的傾向，都是一些以空話污染社會的例子。

這些空話破壞了人與人之間的溝通，人際的溝通本來是美好的恩賜。這是其中一個被毀壞的「根基」（詩十一3），語言被濫用這個現象是很危險的，一個任由這現象去蠶食自己的社會，終於會使「虔誠人斷絕了」。如果虔誠人仍在的話，他們會跟這種敗壞人生命的現象抗衡到底的。

2. 真實的話

語言學跟經濟學一樣，好的「貨幣」會驅走壞的。其中最好的語言當然是神的話，真理的出現，使虛假之言無所遁形。而聖經，即是神的話，是絕對真確的。聽說在我們的時代有一位神職人員，被傳說是「一位很好的講道者，但他很少提及聖經」。⁹⁵與這位講道者不同的是那些以聖經為本的講道者，他們知道自己備受恩寵，有幸傳講神的話，並且將人生的真相表明出來——這是「講道」一個最好的定義！當這些講道者這樣傳講神的話時，他們是以真確之言來抗衡虛謊的話；若他們不這樣作，荒誕的言詞便會吞噬我們這世代。

我們一定不要以為，神的話中一些模糊的地方會影響它清晰之處。這篇詩正好說明這個問題，它提出了幾個很好的例子。對第5節的最後一行（「那些毀謗他們的」），⁹⁶其意思，起碼有半打的猜測；對於第6節的「泥爐」，也起碼有三種解釋，⁹⁷但這些不同的臆測並未影響這篇詩的清楚信息。我們一定不可以讓我們不知道的掩蓋我們所知道的。

第5節有一個地方是非常清楚的，清楚到一個地步，我們可能因而錯過了它。在整個大衛詩集裡，上主第一次開腔說話了。這是祂的話，抑或是詩人的話？如果大衛是活在我們時代的詩人，我們會說他將自己的話放在神的口中。但在這裡，更正確的說法是：神將祂的話放在大衛的口中！其實，根據傳統的有關「默示」的教義，上述兩種情況都是正確的。這篇有關耶和華純淨言語（及其相反）

的詩，本身就是由那些主的純淨的言語組成（雖然我們不是完全了解它）。這些言語有能力抗衡那些虛謊的話。

可是比較令人感到意外的是，像第九及第十篇一樣，十二篇並沒有帶領詩人離開黑暗，進入光明。它的開始和結束是很相似的：它結尾的框架可能使人感到沮喪，但其實只不過是合乎真相而已：虔誠人斷絕了（1節）以及下流人在世人中升高（8節）。真確之言的勝利不是即時可見的，稗子和麥子一同生長，直至收割的日子。⁹⁸或許我們可以將「雖然」二字放在第7及8節之間；但是，沒有這兩個字，這經文本也帶出一個強而有力的信息：真確之言及虛謊的話，這二者是永遠存在的現實。但十二篇的真確之言另外也說明一點：惡人說，我們必能……得勝（4節）；但這是他們所說的那種話，他們最終不會得勝。但上主說：我……要起來（5節），這是祂所說的那種話，而祂最終會得勝。最終的勝利是屬於祂的。

十三篇

這篇詩明顯地是屬於大衛詩的系列，但這篇小詩對這系列作出了它獨特的貢獻。

1. 特別的結構，特別的禱告

十三篇不是乍看之下那麼簡單。頗為明顯的，它可以被分為三個段落。之前我討論過詩篇第九及第十篇中的離合體，趁我們還記憶猶新，現在我很想談談另外一樣精采的東西，就是 pain（痛苦），prayer（禱告），praise（讚

美）的音韻（alliteration）。在第1和2節中，詩人的仇敵——可能是掃羅，也可能是押沙龍；但也可能是指死亡（3節），或是一種可能會導致死亡的疾病；而其實，我心裡籌算這一句，可能是指我是否要忍受痛苦（新標準修訂本的翻譯）。無論如何，這敵人為他帶來許多的苦惱。此外，雖然在整篇詩中，詩人都是在向神說話，但3~4節是一個直截了當，向神呼求的禱告。最後（可能是源自過去的經驗，或是其他的地方），詩人重拾信心，因而引致第5及6節的讚美。

另一種將這詩篇分為三部分的方法，跟上述有重疊的地方。這一種分法共有三個段落，依次序是這樣的：第一個段落是跟神有關的，第二個段落是跟詩人自己有關的，第三個段落是跟他身處的環境有關的。這個三乘三的架構顯示：（甲）在第一個段落，詩人向神申訴他的苦況；在第二個段落，他向神尋求答案；然後，（乙）他依次序是首先感到沮喪，然後祈求更新的力量，最後尋回喜樂；及（丙）在第2、4及6節的結尾，他先是向壓力低頭，然後是反抗它，最後是超越它。

這充滿詩意的結構承載的是一個平鋪直敘的信息：新國際本的第6節是由十三個都是單音的字組成：I will sing to the Lord, for He has been good to me.（我要向耶和華歌唱，因他用厚恩待我）。（靜水深流，這裡的 good 用厚恩尤其用得好，跟弗三20中所說的非常相似）。

關於十三篇的結構，討論到此為止。至於它的內容，其獨特之處是第1節中的，發自內心的吶喊，這呼喊也是以一連串的單字組成的：‘How long, O Lord?’（耶和華

啊……要到幾時呢？）就像前面的詩篇一樣，一些不好的事情在發生，但這一篇詩並沒有告訴我們是什麼事——我們只知道，不管是什麼事，它好像沒完沒了。

聖經在這裡闡明的，是我們在自身經驗中早已明白的事實：真實時間的流逝跟我們對時間的感覺永不相同；在我們的感覺中，時間有時候閒蕩，有時候慢跑，有時候全速向前奔馳，好似瞬息即逝，有時候又佇立不動，「一日」猶如「千年」。對主來說的確是如此，但有時候我們也有這種感覺。⁹⁹

2. 後顧，前瞻

假如我們嘗試在十三篇裡尋找大衛生平的背景，最可能發現的是他與掃羅之間的敵意。由比較年長的掃羅對大衛的成功開始感到嫉妒起，他「常作大衛的仇敵」。¹⁰⁰正如在許多其他的詩篇一樣，後來舊約也記載許多受壓信徒的故事，都像大衛一樣，當他們覺得時間過去了，但是他們的苦難卻未結束時，他們也發出同樣的呼求。誠然，「要到幾時呢？」在新約時代結束時，約翰在異象中看見受苦的教會，他們也向主發出同樣的申訴。¹⁰¹我們學到的功課，正如我們在十二篇學到的一樣：在這個世代，並沒有一個地方，也沒有一段時間，可以不受邪惡的勢力干擾的。

在回顧與前瞻之際，這篇詩便引出了另外兩個主題。在那時候，大衛可能會成爲，或者已經是一個偉大而成功的君王，但跟其他人一樣，他也有受苦的時候。其實在舊約及新約的時代，還有許多其他的人也有同樣受苦的經

歷。大衛這些充滿痛苦的歌，其中的內容也能適切地形容這些人的經歷。然後我們又發現到，這些內容不但可以表達個人的吶喊，也可以表達以色列這個國家的聲音，甚至是真以色列——即是那些在國中忠於神的少數——他們的呼求，甚至是那位本身就是真以色列的主。聖經告訴我們，在十字架上，祂說了幾個源自詩篇二十二篇的字，容後我們再討論這一點。在那充滿身心靈的煎熬，似乎永遠不會完結的六小時，可能許多詩篇都湧現在祂的腦海中，裡面的詞句對祂來說都變得很真實；二十二篇當然是其中的一篇。或許你可以再讀一次二十二篇，讀的時候嘗試思想主在十字架上的情況！

前面一切有關受苦的討論，將我們引到最後一個問題：這些受苦的人怎可能說：我要向耶和華歌唱，因他用厚恩待我？

對於這問題，有三個可能的答案，首先，這是一個「先知式完成時態」（prophetic perfect），像我們在前面討論過的。在詩人那非常真實的煎熬背後，是他一份同樣真實的信念：他相信自己會從這困境被救拔出來，然後他會說：「神以厚恩待我，因祂拯救我。」這是詩人的認信，他知道毫無疑問地神在過去曾經恩待他；神是「那位在你們心裡動了善工的，必成全這工……」的神。¹⁰²最後，詩人雖然沒有說「邪惡是好的」（有些人似乎能夠這樣作），但他其實已掌握到一項重要的真理——他知道自己可以因著羅馬書八章28節的應許而喜樂，因爲他相信萬事都互相效力，叫愛神的人得益處。

十四篇

無疑的，在這些排在比較前面的詩篇裡，我們看見詩人對人性的看法是相當灰暗的。我們甚至懷疑，這些作者向惡人提出的指控，他們自己本身是否也犯了其中一項，即是說，他們誇大，甚至扭曲事實！他們是不是真的相信，沒有一個人說真話（詩十二2）；沒有一個人行善呢（詩十四1）？肯定的，神對人類的看法，比這些心持偏見的詩人來得溫和及仁慈！

在這裡我們看見神對整件事的鳥瞰，因為耶和華從天上垂看世人（2節）；從祂的角度看，情況比前幾篇詩所描繪的更為嚴重。起碼1~3節所形容的，是對人性一種無情的剖析。

1. 全然的敗壞？（1~3節）

這幾節經文承繼了智慧書及第一篇的傳統，將注意力集中在「愚頑」這觀念上；這觀念是「智慧」的相反。「愚頑人」絕不愚蠢；我們需要明白聖經所謂的「愚頑」是什麼意思。這篇詩解釋得很清楚，第1節告訴我們「愚頑」是如何發展出來的，而其中的鑰字是心，邪惡，行為和沒有一個人。

「心」是指意志，而「心裡」不是指「私底下」，而是「意志的行動」。無論他是否會稱自己為無神論者，愚頑人已經作了決定（像第九、第十篇中的「實際上的無神論者」一樣），神在他的生命中沒有任何位置。這意志塑

造了他的性情，而這性情則變得污穢。性情從行動（行為）中彰顯出來，而行動則衍生更多類似的行動，而結果是，沒有一個人不受這愚頑行為所污染。

這是神對人的看法（2節）；為了使我們印象深刻，詩人在2下~3節中再重複一次這信息：所有人都決定不是尋求神，而是離棄祂；各人的性情都變得污穢，隨之而來的是污穢的行為。這種邪惡的感染是宇宙性的，以致在人類當中，沒有行善的，連一個也沒有。

2. 真的是全然敗壞嗎？（4~7節）

這裡出現了一個矛盾。詩篇的前半部說「沒有行善的，連一個也沒有」，但後半部卻說有一些行善的人。究竟第5節中的「義人的族類」是什麼人？這些人的出現，使第3節中那句概括性的話變得有點自相矛盾，不是嗎？

我們需要為這些不同的名詞下定義，而保羅在他寫給羅馬人的信中為我們提供了答案。在那裡，他引用這篇及其他詩篇來說明他所要說的：¹⁰³所有人都被宣判為不義的（像詩五10所說的），因為所有人都背棄了神的律法；然後，不義的人中有一些被稱為義（這正是羅馬書三章的主題），因為他們接納神為他們預備的救恩——他們被稱為「義」，因為他們「相信耶穌」（這是新約聖經的用詞）。¹⁰⁴這些人是「我的百姓」（4節），是義人的族類（5節），是在耶和華裡找到避難所的困苦人（6節），是雅各……及以色列（7節）。這些人在詩篇的後半部躍然於紙上，佔了重要的位置。

為了舉例說明人邪惡本性的真實性，詩人回到聖經歷

史的開頭。人類宇宙性的敗壞不需要等到十四篇，更遑論羅馬書三章才被肯定及公認。早在創世記，聖經作者已提過：神下來察看世事，看見在所多瑪的日子，在巴別塔的日子，誠然在洪水的日子，邪惡的行為已氾濫全地——1~3節也反映了這些事情，¹⁰⁵神又在出埃及的日子看見這些邪惡的行徑。¹⁰⁶我們大可以把第4節的每一句看成對出埃及記中的法老之描述：他的頑固，他的兇殘，以及他的惡行之根源，即是他對上主的抗拒；¹⁰⁷我們也可以把第5節看為神如何向法老展示自己能力的描寫：在那裡，「神在義人的族類中」再次察看世情。這一次，祂是從雲柱上察看，而埃及的軍隊則是「充滿了恐慌」。¹⁰⁸第6節為整個出埃及事件作了一個撮要：在埃及人經過一連串重複的挫敗之後，以色列人經歷了神奇妙的拯救。¹⁰⁹第5節中的在那裡這幾個字是被強調的。詩人好像是在說：我們這世代在錫安山上敬拜主的人，「在那裡」所發生的事，正是我們希望見到的；我們希望見到這同樣的事情在今天發生。在第7節，詩人從過去歷史的敘述，回到現今（他自己身處的世代），整個聖經故事（比起其他任何故事），更能顯示一個事實：人就算是落在最可怕的光景裡，神也能夠救拔他。

當我們嘗試將這篇應用到自己身上時，我們都會被4~7節的內容吸引，因而與那些義人認同。畢竟我們是他的子民，是那些因神是他們的避難所而歡呼的人。如果詩人心中想的確實是出埃及的故事的話，那就更加強這個「埃及一和一以色列，我們一和一你們」的想法。這種對比其實也正確。

但當我們看保羅如何引用1~3節時，我們便會明白，原來這詩篇其實是有更深層的功課要我們學的。或許我們不是第4節所形容的那些作孽的人，但我們和他們都必須跟第1節的愚頑人認同。我們必須超越「我們—你們」這對比而回到我們共有的，人的罪性那裡去。當湯樸威廉（William Temple）作坎特伯里大主教時，他被一位「平信徒」（容許我引用這個術語）問到，為什麼英國聖公會神職人員的素質如此惡劣？他回答說：那是因為教會只能夠從「平信徒」中選召人作為神職人員！同樣的，當神要選召人成為他的子民時，祂只能從行邪惡的人中選召。因此，為了神這不嫌棄的恩情，我們應該將祂最想要的呈獻給祂，那就是「我們謙卑，感恩的心」。¹¹⁰

十五篇

經過以上的討論，我們明白到，當聖經講到「愚頑人」時，它不一定是說他們是愚蠢的；反之，它是指那些對神不屑一顧的人。同樣的，當它提到「有智慧」的人時，他不一定是說他們聰明；反之，它是指那些常常想念神的人。從這亮光看，詩篇十五篇談的是智慧，它被放在一個適當的位置：在大衛詩集中的第一集裡，並且在十四篇的後面；十四篇談及「愚頑」，十五篇則討論「智慧」。

1. 再思約櫃

無疑的，一班群眾聚集在一起，他們可能以啓應的方

式回應第1節的問題。現代人可能稱它為「敬拜的序幕」，而其他人士可能稱它為 *Einzugs liturgie*¹¹¹——一個多麼令人驚嘆的字，用它來形容這個叫人肅然起敬的場合很適切。當時的聖所布置得華麗而莊嚴，又充滿了禮儀的氣氛，敬拜者陸續來到其中；他們心裡非常清楚，這不是一個可以隨意輕佻和放肆的地方。

在摩西的時代，聖山當然是指西乃山，而聖所則是在山麓地方所建搭起來的一個帳棚（會幕）。很久之後，在大衛和所羅門的時代，這帳棚被移動到它永久的地點；後來它又被一座建築物所取替，這座建築物是建造在錫安山上的。把第5節的「聖殿」（譯按：這是新國際本的翻譯）想成是一座建築物（聖殿）比較切合第5節的比喻，因為這種結構永不會搖動；它不像會幕，會幕可以被拆下，分成不同的部分，然後被搬走。

可是，新國際本在第1節的翻譯卻錯過了一個象徵。它翻譯成聖所（sanctuary）的字原來的意思是「帳幕」（tent）。最初當神吩咐摩西作這會幕時，所有人都是住在帳棚的，祂也要這樣，祂定意要安家在那的子民中間。那象徵性的迴響是，那兩個簡單的字——「會幕」既令人肅然起敬，但也給人有家的溫暖（譯按：原文是 *homely*，作者幽默地在 *homely* 後面加上一句 *in the British sense*，即英國人對 *homely* 的解釋，這是因為美國對 *homely* 的解釋是「不好看，相貌平平」，而英國人的解釋是「有家的感覺」）。甚至，這是一個相當刻意的設計：這是道成肉身的預表，當「道成了肉身，並在我們中間搭建帳棚」。¹¹²

2. 再思十誡

十誡跟2~5節上的關係，等一下便會清楚。首先，我們留意到，這篇詩的主要部分跟二十四篇3~6節及以賽亞書三十三章14~16節很相似，也跟保羅書信中提到一連串的基督徒責任有雷同之處。¹¹³這些經文一方面往前直探馬太福音中的「八福」，但也回溯至出埃及記二十章的十誡。像後者一樣，這段經文可以被看為敬虔生活中十個容易記憶的標語：誠信，善行，誠實，不說謊言，不惡待鄰居，不毀謗別人；仰望神，忠於神；不貪心，不受賄賂。

這些觀念跟異教有著很大的差距，基督教信仰要求我們相信的是，進到神會幕的條件是道德性的，而不是禮儀性的——換句話說，神要的是你的品格，不是你背誦的經文，或是你帶來的祭物。再進一步想，這些觀念跟異教有著更大的差距，因為它是我們神的會幕最奇妙、最獨特的地方。對那些只將會幕視作聖所的人來說，他們會震懾於它的聖潔，然後又把上述那十項素質視為一些資格，而他們必須靠自己取得這些資格，神才會讓他們進去。但其實，這會幕也是一個家，神邀請那些祂已稱為朋友的人進入其內。詩篇十五篇的「十誡」不是向那些想屬於神的人開出的「入會條件」，而是對那些已經屬於神的人描述他們已擁有的素質。跟原來的十誡一樣，首先，祂使以色列成為自己的子民（出二十2），然後，再解釋祂自己的子民應該如何生活（出二十3~17）。

因此，他們來到神面前時是帶著敬畏的心，但也是充滿信心的，一方面不會過分地驚懼，另一方面也不會過分

地隨便。十五篇勾劃了那些到神（他們的朋友）會幕作客（stay）的人，他們應有的態度，他們需要明白怎樣的態度及行為才是正確的，因為他們將發現，原來他們會長久地住（staying）下來，這正是這字的含糊，但卻又是它美妙之處（譯按：在這裡翻譯成「寄居」和「住」的字，在原著中是用 stay 這個字。stay 可以解作暫時停留，也可解作「長久居住」，所以作者說這個字的含糊之處也正是它美妙之處）。

十六篇

當我們以靈修的態度去讀前面一篇詩時，我們明白，到神的聖山去只是一個比喻。既然這聖所在接近二千年前已經不存在，我們也只能將「寄居神的帳幕」作為一個比喻來讀，我們也沒有理由不這樣作。但在聖殿被拆毀之前的一千年間，以色列人的確是可以到聖殿去朝見神，因此對他們來說，這一節經文的自然意思是字面上的。借用我們今天的術語說，那時代的人會固定地到教會去，在那裡會有崇拜（service），崇拜中有儀式和禮儀，禱告和詩歌：即所有一般被稱為，或是被誤稱為「敬拜」（worship）的活動，一個比較好的專用詞是「禮拜」（cultus）。這「禮拜」主要是在耶路撒冷的會幕或聖殿中舉行的，而十五篇大概就是為這種「禮拜」而寫的。

在過去一個世紀，詩篇一直被視為耶路撒冷公開禮拜的聖詩集，而許多重要的研究都將注意力集中於這本聖詩集的用途上：¹¹⁴包括如何將其中的詩歌分類，這些詩歌跟

當時的生活和文學的關係是怎樣的，當時的民衆如何，及在什麼場合唱這些詩歌，等等。我們留意到，其中許多的詩歌都是交與伶長的，但作者寫這詩歌不一定是為禮拜（cultus）而寫的。十五篇大概是，但十六篇大概不是，雖然在其他方面，兩篇詩在內容及格式上都很相似。兩篇詩歌都描述那些與神關係良好的人（詩十五 2~5 上，十六 2~7）。這些描述都是放在詩的中間，而前面及後面的經節，都表達了詩人因為神的同在而感受到的安全感（詩十五 1、5 下，十六 1、8~11）。兩篇詩都告訴我們，這些人不會搖動（詩十五 5，十六 8）。

但它們之間也有不同之處；當我們研讀十六篇時，這些分別就會變得明顯。

1. 投靠的地方（1節）

沒有人可以肯定地說金詩（*miktam*）是什麼，雖然這名詞跟一個解作「遮蓋」的字有關，因此很切合這篇的內容。整本的詩篇裡有六篇金詩，而其中五篇被編在第二卷裡（五十六~六十篇）；有四篇的標題提到大衛生平中的一些事件，¹¹⁵而其中三篇是有關他逃亡時所發生的事。從它的標題和內容來看，這一篇很可能是原屬同一個結集（大衛詩集），也有同樣的主題。

若是這樣的話，「遮蓋」是否跟隱藏或祕密有關？那麼投靠又是什麼意思？我們是否應該取其字面上的意思？如果這篇詩的作者是逃亡的大衛，而他當時又是在躲避他的敵人掃羅的話，那麼，詩篇十六篇的背景便顯得明確，而將它放在十五篇後也顯得尤其合理。

當人面對不公平的壓逼時，他可以向誰申訴呢？當然是向神申訴，而在以色列，神是由祂設立的王及祭司代表的。但在這裡，大衛投訴的正是王本身，而「掃羅的基比亞」¹¹⁶（那時候王位和聖所都未設在耶路撒冷）是大衛最不想去的地方。同樣的，挪伯也不是一個可以去的地方，因為那裡的祭司也對他心懷不軌，在那裡等待他的，不是安全，而是詭詐和陰謀。¹¹⁷不過，反正在那裡他也不會找到聖所（字面上的意思），因為約櫃在基列耶琳，¹¹⁸而那個裝載約櫃的會幕也完全消失了。

雖然到後來那些比較平穩快樂的日子，大衛會經常在聖山上（詩十五1）找到「居住」在那裡的神，他卻先在這些比較黯淡的日子學習一項更重要的真理。雖然作為一個逃亡者，他需要不斷地在南面的曠野裡「從一個地方逃到另外一個地方」，¹¹⁹但不管他在哪裡，不管在地圖上哪個地方，神都是他的避難處。這跟十一篇所提到的，大衛的信心互相輝映。¹²⁰

2. 信心的聲音（2~7節）

這幾節的希伯來文相當困難，因此不同的版本有不同的翻譯，但我們仍然可以新國際本的翻譯作為我們的討論基礎。雖然第5節的翻譯把重點弄得模糊，但總體的意思仍然是清楚的。

跟十五篇一樣，我們在這裡同樣看見，中間比較長的一段，是描繪神所喜悅的人。5~7節是重複及擴充2~4節所說的。在第2節，詩人向上主發出宣告；在第3節，他表達對神子民的喜愛；在第4節，他呈獻自己，讓主使用。

眼著的幾節，在大衛逃亡的黯淡背景下，綻出美麗的異彩。詩人說：神已經保證，每一個家族都會得到他們的分，得到地界，也會得到應許之地裡的產業；另外神也已經應許，每一個以色列族都會領受到神的同在，並且祂會指教他們，及警戒他們。然而，以上的一切大衛都失去了。當時的歷史這樣記錄大衛的話：「他現今趕逐我，不容我在耶和華的產業上有分，說，『你去事奉別神吧！』」¹²¹這是很重要的記錄，然而，在失去了這一切之餘，他仍然以堅定的信心說：「耶和華是我的產業。」（5節，新標準修訂本，¹²²正如利未族所宣告的一樣）。這是一個令他真正感到喜悅的事實（6節），而這也是一位他完全樂意向祂呈獻自己的神（7節）。

3. 生命之道（8~11節）

比起十五篇5節，十六篇8節對誰不至搖動有更詳盡的解釋。十六篇是大衛的見證，說明上主對他來說是何等的真實，也因著這層個人的關係，以致他能夠放膽宣告，自己不但感到全然安穩，而且充滿信心地面對將來。

詩人說他能夠帶著信心去展望將來，是多長遠的將來呢？有關死後生命的觀念，在詩篇中已經出現；¹²³但這段經文所說的並不一定是死後的生命。這些經文所指的，可能只是一個這樣的人：他雖然在逃亡，但仍然能夠安然睡覺（9節），他相信神會保守他，不讓死亡過早臨到（10節）。當他展望將來時，他相信前面會有比較好的日子，他將要享受只有神才能賜予的祝福（11節）。就算是如此，傳統的、使徒的、新約的教導都告訴我們：大衛這些話是

「指著基督的復活說的」，是論及「神叫他從死裡復活，不再歸於朽壞」這事實。¹²⁴

早在第二篇，我們已見過預言與應驗的問題。魯益師（C. S. Lewis）的《詩篇擷思》（*Reflection on the Psalms*，台北：雅歌，1993）有幾章談到「第二層意義」，其中對這問題有發人深省的討論。在這裡我只想提兩方面的事實。第一，當大衛寫十六篇時，他根本沒有想到死後生命這事（雖然他也可能有），但在神的全知及全能的掌管下，他在這裡所說的話，數百年後，竟然可以如此稀奇準確地應用在他那偉大的後裔身上。當那些見證基督復活的人回頭看時，他們明白，一個曾經躺在墳墓裡的人，卻未留在墳墓裡；祂毫無疑問必是神的至聖者，而祂現在也是絕對真實，永遠坐在神的右邊。

另外一個事實是，這不是一個單純的巧合，而是因為大衛跟神有非常親密的關係，所以他才能夠確信，他不會在逃亡中死去，在逃亡後他仍然有日子可過（8節）。這種關係應該是會延續到死後吧？在馬可福音十二章26~27節中耶穌說的，正是這一點。我們前面討論第六篇時已經提過這一方面，大衛在經過思考後，很可能也得出同樣的結論。永恆的神和只有短暫人生的人，兩者之間竟然有一個不可破滅的約，這觀念和其含義在舊約時已經足夠教人感到不可思議，雖然要到耶穌來臨後，這觀念的整全意義才顯露出來：「基督耶穌……已經把死廢去，藉著福音，將不能壞的生命彰顯出來。」¹²⁵在討論第六篇時，我們已經引用過這節經文了。

十七篇

詩人是一個在夜闌人靜時被神觸摸到心的人（3節），他知道神的道路，也踏實地走在這路上（5節），此外，他也認定神是他的避難所（7節）。這幾方面只是十六篇和十七篇兩者之間許多共通之處，其中的幾個而已。¹²⁶我們前面已經提過十六及十五篇之間的聯繫，現在我們又發現，原來有一個共同的主題貫穿這三篇詩篇。

1. 三篇連結的詩篇

會眾歌唱說：他……永不動搖（詩十五5）；詩人回應說：我便不致搖動（詩十六8），因為「他永不動搖」這宣言已經成了他個人的經驗。這個「我」很可能是撒母耳記上二十四至二十六章的大衛，當時這逃犯被逼離開家園，到處流亡。在經歷過諸般的困難後，他認識到神是他的產業（詩十六5~6）；而在死亡的邊緣擦身走過後，他明白神是他的拯救者（詩十六10）。

有了以上的背景，我們便明白，在大衛的詩集裡，十七篇被放在十六篇之後是很恰當的。這一篇是大衛的祈禱，不是在一場災劫之後，而是在災劫之中寫的，因此讀起來，比十六篇更動人心弦。

這三篇都道出一個主題：那些走在神道路上的人（現在），都能宣告他們對神有信心（將來），因為祂已親自叫他們成為自己的子民（過去）。十五篇裡的信心已在十六篇被試驗，而且被證實為可靠的，而十七篇又回到那實

在的試驗去。

2. 三個緊急的祈禱

耶和華啊，求你聽……（1節）是這篇詩裡十二個類似的禱告之第一個。這一連串的申訴——甚至是要求——其中三個最有代表性，代表頭幾節的，是聽（1節）；代表中間部分的（6~9節）是顯出（7節）；代表最後幾節的，是打倒（13節）。

首先，大衛說：「主啊！求你傾聽，我努力要成為這樣的人。」而1~5節所描寫的，是這個人敬虔的質素，跟我們在前面兩篇中見過的相似（詩十五 2~5 上，十六 1~4）。

然後，大衛說：「求你顯出，再次顯出你在我生命中的大能！」因為一個敬虔的生命是神恩典的結果，不是大衛自身努力的功效。他若能討神喜悅，那只是因為神先得著他。神在出埃及的歷史中，的確是這樣待祂的子民：祂先得著他們，向他們顯出祂的慈愛，祂立約的愛，祂的救恩，以及祂的右手，「四個充滿力量的希伯來字」（7節）。¹²⁷前面的一篇詩也提過這種與神特別的關係（詩十六 5~8）。

十七篇裡有些新元素，是前面兩篇沒有的。這些新元素源自大衛的敵人向他發出的，馬上會臨到他生命的威脅。將他打倒是第三組祈禱的撮要。在撒母耳記上我們讀到歷史學家對那時代的描述；在這篇我們聽到的則是受害者的心聲。「他們找到我們，他們圍困了我們……他像獅子，急要抓食。」（11~12 節應該這樣唸）——換句話

說，「掃羅和跟隨他的人，四面圍住大衛和跟隨他的人」，撒母耳記上二十三章26節這樣說。稍後，我們會討論這一篇及其他詩篇的復仇語氣，但在這裡，我們馬上會留意到的是，大衛當時四面受敵，他十萬火急地向神呼求：「主啊！不是他們死，就是我亡！」

3. 三個令人費解的問題

大衛在這裡所說關於上主的話實在是正確無誤，沒有什麼可以挑剔的。在第7節，他宣告了那四個偉大的，出埃及的字。除此之外，他還加上三項。第一，一個從神而來的應許：祂必應允禱告；第二，一個有關人的身體的比喻：神的保守有如眼睛受到外物干擾時，馬上眨眼，以保護裡面的瞳仁一樣（祂最心愛的）；第三，一幅來自動物世界的圖像，一雙翅膀所提供的保護比敵人的圍困更緊密（6~9節）。神對他就是這樣。

可是，他說關於自己的事，卻帶出一個我們在前面已經討論過的問題，就是有關他的自義（1~5節）。他看來是一個如此自滿的人！但我們必須明白他在第1節中公義的呼求是什麼，和不是什麼。他既不是說自己絕對完美，也不是說自己的行為正直到一個地步，以致神欠他一個人情。他的呼求是一個宣告，是一個被冤屈的人的吶喊：他堅持說，掃羅加諸他身上的控訴都不是真確的——他並不是王的敵人，正如撒母耳記上二十四章及二十六章的事實所顯示的。此外，他在這方面沒有犯錯也是他要五體投地而感恩的因由。「我藉著你嘴唇的言語，自己謹守，不行強暴人的道路：主，若不是你教導我，說掃羅是你自己揀

選的，因而是不可冒犯的，我很容易便會……」——撒母耳記上二十五章記載的，亞比該的故事，顯示，他多麼容易會「作一些之後我會深深後悔的事」。

大衛在這裡說有關他敵人的事，帶出了第二個問題：表面上看來，他復仇的心很重，這一點可從第13節看得出來，第14節可能也有這意思，尤其是如果這一節第二部分的意思不是：神要充滿那些祂寶貴之人的肚腹，而是：祂要將為那些為惡人（13節）預備好的（即是懲罰，新標準修訂本）塞滿他們的肚腹。但是，如果我們從另外一個角度去看這事情的話，我們便不會覺得大衛的復仇心很重。我們必須記得，那位由神自己膏抹的掃羅（大衛因而一再地不肯傷害他），變得越來越兇殘和惡毒。大衛的禱告是，必須有人去處理掃羅的邪惡，不是由他（大衛）自己去作，而是由那位有資格去處理罪惡的去作——即是主自己。

最後，大衛提到神在懲治惡人後，會有什麼結果。這又帶出第三個問題，是有關他預知能力的問題。他是先知嗎？他在第15節表達的，是在新約中才出現的死後生命的教義嗎？答案肯定是跟十六篇中的答案一樣。¹²⁸大衛緊緊地被神奇妙的愛所環抱（新標準修訂本將它譯作「堅定不移的愛」（steadfast love），是新標準修訂本經常用來表達那種特殊的、不可破裂的、守約的愛（詩十七7）。因這緣故，大衛知道這個被壓逼的惡夢有一天會結束，而神將來的臨在，跟他從前的同在是沒有分別的，是同樣真實的。如果他問自己，在他死後，神是否仍然與他同在，他裡面的「先知的靈」（因為「他是先知」）¹²⁹最起碼一定

會回答說：「為什麼不？」

十八篇

在頭十八篇的詩篇中，這一篇是相當突出的。就算我們不談它其他的素質，它的長度已足以令它鶴立雞群：它比那篇在它之後第二長的詩篇多了兩倍的經節，也比最短的多了十倍的經節。但我們將會看見，它在其他方面必有過人之處；這是一首生動而充滿力量的感恩之歌。艾度（Christodheiz Idle）的現代詩歌版〈我愛祢，主，單單愛祢〉（I love you, O Lord, you alone），其中前三個段落表達了這詩篇的頭四分之一，而最後一個段落則為其他的部分作了很好的撮要。

討論這篇詩時，我們可以特別留意其中的九個短句，每一句都代表這篇詩中的一部分，而每一句不只代表某一部分，也前瞻其他部分，因而也影響我們對整篇詩的看法。

1. 耶和華，我愛你（1~3節）

他是何等地愛祂！這裡所用的，希伯來文的「愛」字，它所等同的英文字，是一個你或我都不會隨便用的字。在舊約聖經的其他地方，這個字也不像這裡這樣用法。在這篇詩的一開頭，詩人便立刻用這個字來表達他對他所愛的主那份感情，甚至是熱情。跟著出現的，是一連串的比喻，這些比喻都顯示神對詩人的意義。我們等一下再分析第2節那充滿圖像語言的經文，及它背後的意思。

我們在頭幾節中馬上感受到的，是詩人那份熱誠，這是不能否認的。

就算是那些認為大衛的詩不一定是指「大衛是作者」的學者，也覺得詩篇十八篇是例外。克巴確克（Kirkpatrick）引用了許多支持的證據，對作者有以下的描寫：他是「一位出衆的、成功的戰士，將軍及君王；他

需要對付國內和國外的敵人……並且接納周圍國家的進貢……他回顧一生，那充滿不尋常的試煉及危險的一生……當中的危險來自敵人，而其中一個敵人更以他的兇殘見稱……他以自己正直忠誠的心去回應周遭一切的事……但……他也顯示，他有一顆單一、謙卑的心……他所成就的、得到的，他都歸功於耶和華的恩典。這一切的特點在在都指向大衛，而不是任何一位我們不認識的人。

克巴確克繼續說，我們剛剛看過的、直接而個人的話，肯定是大衛自己的話，而不是一篇「一位後期的詩人藉大衛的口寫出來的作品」。¹³⁰

再者，在撒母耳記下二十二章，在記錄大衛時代歷史的一章中，我們看見幾乎完全一樣的一首詩歌。在那裡，很明顯的，作者是要讀者把它看成一首他（作者）自己寫的歌，目的是要慶祝包括國內和國外鬥爭的結束（撒下二十一）。平亂的這段歷史，記錄於撒母耳記下八章13~18節，是大衛事業的高峰。雖然在詩篇的第一卷裡，仍然有許多美妙的詩篇會相繼出現，但十八篇可算是這一卷裡的

高潮，因為它記錄了大衛人生中一個重要的勝利時刻。

2. 我在急難中（4~6節）

大衛在急難中曾向主呼求，而他的禱告被垂聽，正如他在這幾節經文中所說的。在第2節的比喻已說明那些危難是什麼。第一個巖石是瑪雲（Maon）曠野中的懸崖，第二個磐石（一個不同的字）是隱基底（En Gedi）曠野中野山羊的懸崖峭壁，而山寨及高臺是指亞杜蘭的山洞。這些地形都位於以色列南方的曠野，都記錄於撒母耳記上的最後幾章中，當時大衛被掃羅追殺，在曠野逃亡。在這些地方，大衛經常向神呼求，求主成為他的拯救者，他的避難處，他的盾牌（為防守），以及他的角（為進攻）。¹³¹無疑的，掃羅是克巴確克在他的解經中所指的那個敵人，是一群敵人的首領。我們在第17節時會再遇到他。

當大衛處於這些危難（或是海峽，straits）時，他向上主呼求。在希伯來文（跟英文一樣），straits（海峽）是指「狹窄」。任何一個有幽閉症（claustrophobia）傾向的人都會明白大衛感恩的心：每一次神最終都在百般危難中將他從危險的急彎，繩索，網羅（5節）拯救出來，而且將他帶入寬闊之處（19節）——這一方面容後討論。

3. 他口中的烈火，腳下的黑雲（7~15節）

如果我們將6節及下放在引號裡面（像柯德納所建議的），那麼，神的回應實在是非常戲劇化。「讓他聽見我的聲音，讓我的呼求臨到他」，大衛這樣祈禱，而結果是：地大震動！跟著的九節經文是一幅令人讚嘆的圖畫，

描繪了神如何降臨去拯救祂的僕人。

我們需要透過聖經的眼鏡來看這些經文。第一，我們要像大衛最初的讀者一樣，不是問這些令人震驚的形像是怎樣的，而是，它們有什麼意義？如果我們嘗試想像神用鼻孔噴煙，用口噴火的樣子，我們會產生反感，因為「這些影像……冒犯了我們的尊嚴和美感」。¹³²如果古代希臘人看到這些圖像，他們一定會嗤之以鼻，認為這些描繪是荒誕可笑的，因為他們具有強烈的美感，並且喜歡他們的神是美麗優雅的。但對希伯來人來說，這些卻是生動的形像，它們不是給思想的眼睛看的，而是讓思想本身去思索的；他們最看重的不是美學，而是真理。以這些經文為例，其中的形像是何等有效地表達了神的忿怒和審判這事實。

第二，我們不要以為，用大自然的怒吼來代表神是一種異教徒的觀念，並且以為以色列人從迦南人學到這觀念。我們更不需要因此而感到不安，事實剛好相反，從起初，神的真理便存在；而後神使用大自然——那個祂後來所造的世界，來說明祂的真理。希伯來人得到的是神啓示的版本，而異教徒國家得到的是扭曲的版本。

第三，這幾節經文所描繪的，在以色列人的經歷中的確發生過。我們只需要想到出埃及記的事蹟便明白，詩人寫這篇詩時，想到出埃及的一段史實是不足為奇的：他大概想到埃及的十災，也肯定想到神在西乃山上的降臨。出埃及記第九、十及十五章，尤其是第十九章，跟這一部分的經文是可以聯上關係的。

當然，神拯救大衛的過程並不「像」祂在摩西的時代

拯救以色列人的過程，正如祂在兩次的拯救經歷上也不「像」一個噴火的巨妖一樣。但其實，雖然在圖像上，神兩次的拯救行動完全不相同，可是，大衛的脫險也是一種出埃及式的拯救。來幫助他的，是摩西的神，雖然他眼所見的不是「焚燒的火」和「黑雲」，而是一群疲憊不堪的流亡之徒；當敵人不再追索他們，反而轉變方向，改跟其他人爭戰，以致陣亡時，他們卻得以存活下來。因此，今天我們眼睛所見的不太可能「像」神拯救摩西或大衛的經歷，但當我們述說神如何幫助我們時，我們仍然能夠說：「這是耶和華，摩西或大衛的主所作的，在我們眼中看為稀奇。」¹³³

4. 領我到寬闊之處（16～19節）

在這一部分，那位拯救整個以色列民族的神，現在由高天下來，為了營救大衛一個人。「這許多的千軍萬馬，只是為了我？」他可能這樣說（留意「我」這個字在這四節經文中出現之頻密）。但神就是這樣看顧一個民族，祂同樣地看顧一個人。而且，正如神不但將以色列人帶進曠野，以得自由，最後還進入應許之地的寬闊處，同樣的，他也不但叫大衛得以保存性命，而且還叫他先得著自由，然後得著尊貴，最後更得著王位。

同樣的結構還在其他地方出現。那個由神拯救出埃及的以色列，在舊約時代被稱為神的僕人——是神所喜悅的頭生的兒子，是一個包括君王與祭司的國度，因此也是神所膏立的。¹³⁴無可避免地，我們會發現，根據十八篇所言，有一個特別的以色列人也得到幾乎完全一樣的呼召和

恩待。這個人當然是大衛，他同樣是神的僕人（見標題），神所喜悅的（19節）受膏者（50節）。隨著受膏而來的是兒子的位分，這一點在後面我們會看到。

當我們回頭看的時候，我們看見大衛與過去以色列歷史的關聯；當我們從大衛的時代往前看的時候，我們會發現一些更叫人驚嘆的事實。在公元第一世紀，出現了同樣一個國家，同樣一個家庭，他們要在這些方面都成為他的後嗣。在他所寫的福音書裡，路加在幾節經文之內同時提到神的僕人以色列及祂的僕人大衛；¹³⁵在另一處，也是在幾節經文之內，路加又同時提到祂的僕人大衛及祂的僕人耶穌。¹³⁶而耶穌當然是神的受膏者，祂的基督，祂所喜悅¹³⁷頭生的兒子。我們都知道神如何將他從「危難」，從「陰間的繩索中」提拔出來（5~6節），使他進入何等寬闊之地。

5. 他喜悅我（20~24節）

上一段的最後幾個字——他喜悅我是有深遠含義的。無論是在出埃及時代的摩西及以色列民，是在他那時代的大衛，是在歷史轉捩點的主耶穌基督，或是活在我們時代的、神的子民，他們（我們）都可以說：神喜悅我們，這宣告所開啓的神學，就像神引領大衛進入的那地方一樣寬廣，甚至像聖經本身一樣寬廣。下一部分（25~29節）將要讓我們看見，這宣告所帶來的含義是什麼。

首先，我們看看這幾節經文表面上的含義是什麼（其實，這一部分是一個警告，警告我們不要只看表面上的意思，因而犯了斷章取義的毛病）。第19節說：他救拔我，

因他喜悅我，而表面上看來，祂喜悅我是因為我行為正直，因此，祂按著我手中的清潔賞賜我（20節）。然後，詩人又繼續提到他曾經作過的好事，以及他不曾作的壞事（21~23節），這循環重複了三次，最後，環繞整個部分的框架由第24節來完成：在這一節，詩人再一次地宣告，神獎賞他是因為他持守公義的心，清潔的手。

這若不是小傑克漢拿（Jack Horner，編按：典出西方童謠）很乖巧地端坐在角落，然後說：「我是多麼乖的孩子！」那還會是什麼？

但這是最不恰當的結論，就像解釋懸疑小說的一種理論一樣：一個人看懸疑小說，蒐集分析了所有的線索，但當他翻到最後一章，才發覺他完全錯了。同樣的，如果我們讀這詩篇這些段落，然後說，神獎賞那人，因為他是個好人，撇開其他的不說，這理論從心理學的角度看是錯誤的。這是在說，這樣一個人，他相信他能夠與神保持親密關係的基礎，他生命中最重要的事，就是他正直良善的品格。但我在1~19節中看不見這樣的一個人。在1~19節中，那人是深深愛神的，他看見神在他生命的每一個危機中帶出祝福，他讚嘆神為他成就了這許多事。最重要的，這人的整個世界就是神自己。

因此，我們不要以為讓神喜悅的最重要理由，是大衛的美德。神喜悅他，不是因為大衛的價值，而是神那無條件，不計較，及無法解釋的愛，正如摩西在申命記七章7~8節中所說的：「耶和華專愛你們」，不為了別的原因，只因為「耶和華愛你們」。

20~24節所描寫的（大衛的）宣告及（神的）獎賞，

並不是在建造一個關係；反之，這宣告及獎賞是在一個已建造好的關係中產生出來的。在十七篇，¹³⁸當面對敵人指控時，大衛向神申冤，宣告自己是公義正直，而且是無辜的；在這一篇他所表達的，不只是這樣一個宣告，但也不足以假設說，他自己是配得神的恩典。大衛在這裡所作的，是單純地表達了一種信心；他相信那些因為愛神而遵守耶和華的道的人（21 節）將會發現，主的祝福會臨到他。神喜悅獎賞那些順服祂的人。

6. 你必拯救困苦的百姓（25～29節）

了解一段經文的最佳方法之一，是小心研讀它的結構；而找出一段經文的結構，最佳的方法是將它分拆成幾個容易掌握的部分。譬如，在十八篇的下半部，我們留意到：其中五節（20～24節）是說關於神的（他報答我），然後另外五節是向祂說的話（你拯救困苦的百姓）；跟著又有五節是關於祂的（他是……磐石）；最後在一段祝福的話（46～50節）之前，有十一節完全是向祂說的話（你立我作列國的元首）。根據這樣的分析，我們可以將這部分分爲四段：

在25～29節，大衛向神說話。但其實，他向祂說的，是他對祂的信念。意思是，大衛是在將他的信條化爲禱告。我們應該學習大衛的榜樣，更多地讓這樣的作法成爲我們的習慣：將神告訴我們祂是怎樣的一位神這些事實，轉化成向祂呈獻的讚美與要求。大衛自己那著名的禱告正是這樣，他的禱告是他對神的話的回應：「照你所說的而行。」（撒下七25，JB，耶路撒冷聖經）

神的真理是這信條的第一條，尤其是大衛所說的那一方面。那些堅持忠於神話語的人會發現，原來祂也忠於自己的話，這是令人感到鼓舞的。另一方面，對那些乖僻的人，祂也彎曲待他（這是耶路撒冷聖經的譯法）。這版本所翻譯的26節下有點奇怪，但其實這只不過是事實真相的另一面，因為那些誠心與祂相好的人，他們會發現，那位作事直率，從不拐彎抹角的神，也一定會與他們相好；但是祂「必然不與惡人同謀」。¹³⁹這正是「神後悔」背後的弔詭：祂同時可以，也不可以「後悔」，¹⁴⁰當祂對我們的心意改變時（這樣的事的確是會發生的），是因為我們從祂對悔改的人不會改變的善意，游移到祂對敵擋祂的人從不改變的敵意那邊，反之亦然。

神的恩典是信條的第二條。第27節告訴我們祂的恩典是給誰的，而28～29節告訴我們這恩典爲我們作什麼。「謙卑的人」，新國際本用的是一個誤導人的名詞，他使我們想起狄更斯（Dickens）的小說《塊肉餘生錄》（*David Copperfield*）中虛情假意、諂媚奉承的烏利亞協皮（Uriah Heep）。他自己告訴我們，他「非常清楚」，他是「在所有人中最謙卑的一個」。一個比較好的翻譯是「那被降卑的（the humbled）」，指那些真正敗落的人，他們是既沒有任何資源，也不得什麼賞賜的人。

神的恩典是人配領受的，但神藉此向人表達祂的善意。神恩典的果效是將亮光帶進這些人的生命，並使他們生命中的燈繼續燃點。神的恩典提供了他們所需要但卻缺乏的資源，讓他們有力量可以應付人（衝入敵軍），也可以應付事物（跳過牆垣）。大衛當時想到的無疑是他自己

的一些成就，譬如他如何戰勝亞瑪力人（撒下三十），如何攻陷當時為耶布斯人所佔據的耶路撒冷（撒下五），這些成就的最高峰當然是他登上王位一事。另外，聖經將會告訴我們，大衛如何開始一個王朝，這王朝像一盞燈一樣，由一代傳到另一代，貫穿歷史，橫跨數百年。¹⁴¹這位作王的詩人在這詩篇歌頌讚美神的時候，又再次述說他自己的經歷。

7. 他是……磐石（30~34節）

在這一部分，大衛再次論及神的事，而不是向神說話。在這裡，他一次又一次地強調神是何等的真實。

在30~31節，大衛信條裡的神，和大衛歷史中的神，同時被讚美，因為這詩篇首次使用像出埃及記的語言。

摩西首次提到的是在兩首偉大的「摩西之歌」（記載於出十五及申三十二）中，上主的獨特性，祂作為的完全，以及祂的名字——磐石；¹⁴²是在西乃山上，這位行事完全的神，首次公開且完整地講出祂毫無瑕疵的話；是祂的發言人摩西吩咐祂的子民，要將這些話謹記在他們的心思意念上，「繫在手上為記號，戴在額上作經文」；是祂的發言人摩西吩咐百姓，要將這些話教導他們的兒女，要不斷地談論它，並且，最重要的，要遵行及順服它。¹⁴³將自己完全浸淫在祂的話中是蒙福的途徑，這也是投靠他的意思。由摩西的時代，直到大衛的時代，那些投靠祂的人都發現，只要肯投靠祂，在每一個情況下，祂都是他們的盾牌。

歷史已經顯示，以色列神學的神是一位真實的神。對

許多思想務實的人來說，神學好像是一些「虛無縹渺的東西」；但一連串屬於他們的，離他們不遠的歷史事件，由每一代的希伯來人重複而又熱誠地闡述，這樣的薪火相傳，令這神學變得一點也不虛幻，反而是有「地名和人名」的。¹⁴⁴

32~34節使這神學變得更真實，因為在這裡，大衛信條中的神不單成為他的歷史的神，而且也是他經驗中的神。現在的大衛在經歷過許多戰事、政治及領導上種種實際經驗後，已變得堅強而踏實；他樂意將自己所有的能力和成就歸榮耀給神。

這過程中有賦予者（神），也有接收者（大衛），兩者之間的分別是清楚明顯的。但這兩者之間也有相同之處，這一點令我們驚嘆不已。大衛說：至於神，他的道是完全的，然而這位神也使我行為完全。有四百年的時間，在耶路撒冷的大衛諸王朝，他們的職責是代表神的道，神自己才是以色列真正的王。當然，從來沒有人質疑過，神才是真正的王，而大衛及他的後裔只是真正的王之反射而已。大衛的後裔在地上的統治，和大衛的王在天上的統治，在本質上應該永遠是平行地向前推進，也因此是永遠不會相遇的。

還是，它們有可能相會？

讓我們記著這問題，然後進入下一部分。

8. 你立我作列國的元首（35~45節）

表面上，如果單看新國際本的翻譯，我們會留意到，這一部分充滿了讚美，是因為大衛在戰事的勝利中經歷了

神的幫助，因而向神發出讚美。但是，當我們再看其他的譯本，再看各種的解經書時，我們會發覺，衆說紛紜。有些人說這是大衛過去的經歷，有些人則說這是他對將來的期望。如果我們不熟悉希伯來文，面對這些互相矛盾的意見，會叫我們覺得，這正是希伯來文其中最奇怪的地方之一。對我們來說（譯按：「我們」是指以英語為母語的人），一個句子中的動詞主要是描述過去發生的，或是現在正在發生的，或是將來要發生的事。這就是我們一般稱為「時態」（tenses）的文法特點，但希伯來文的時態卻不是這樣的。雖然他們也用「完成」（perfect）或「未完成」（imperfect）這些名詞，但他們的用法跟西方人的用法不一樣，這就是引起混淆的地方。在西方語言，「完成」和「未完成」是指兩種過去的時態，但希伯來文所著重的，是一個動詞的行動是延續性的（未完成），或是已經完結（完成）。往往，我們必須在上下文中斷定那行動是過去、現在或是未來。

這些文法上的解釋幫助我們明白，為什麼在 37~38 節，新國際本的翻譯是我追趕（I pursued：過去式）及他們倒下（They fell：過去式）；耶路撒冷譯本的翻譯是 I pursue：現在式，及 They fall：現在式。

修訂本的翻譯則是：I will pursue 及 They shall fall。三種翻譯中，一定有其中一種是對的，不是嗎？不是的，這些動詞本身不能回答這問題，因此三種譯法任何一種都可能是正確的。

對我們來說，這看來是希伯來文的弱點。這弱點一定給了神許多麻煩，阻礙祂不能清楚地表達自己。如果當時

有另外一種語言可供祂使用（我們斗膽建議：譬如英語！），祂不是可以暢所欲言嗎？但是，如果我們將十八篇這一部分，跟歷史上另一個相似的軍事行動作一比較的話，我們會對這個問題有嶄新的看法。

這個歷史性的軍事行動，跟大衛得到掃羅的王位一樣，是一個人奪去另外一個人的王位。貝葉掛毯（Bayeux）的綉幃就像一套高級的中世紀連環圖，描寫了在一〇六六年，諾曼第的威廉如何最後一次成功地侵佔英格蘭。我們可以用希伯來文的時態去描述這些圖像：「在這裡，威廉下了命令，開始出征」（完成式）；「而這些是他在渡過英倫海峽的船隻」（未完成式）；「這一幅是英國的王哈洛德，他正要跌倒」（未完成式）；「一枝箭射中他的眼」（完成式，這無疑是威廉所希望的！）。我們都清楚知道，這一切都在過去發生，而當這帷帳在九百年前製成時，這些事件都屬於歷史了。

但假如貝葉的女仕們不是在事件過去後，才刺繡這些圖畫，作為記錄，而是在事件發生前製作為宣傳品，目的是要提高諾曼第的士氣，如果是這樣的話，這裡所用的希伯來時態會是完全相同，但圖畫所顯示的，不是已經發生的事，而是他們希望事情會怎樣發生。

究竟事情已經發生了，或是將會發生，這些含糊之處在十八篇同樣可以找到。這些經節同樣將一連串的圖像放在我們眼前。譬如說，在第40節，我們看見大衛在消滅他的敵人，因為神叫敵人轉背逃跑。¹⁴⁵在第43節，神使他作列國的元首，叫他素不認識的人成為他的屬民。我們看見「完成」及「未完成」時態的混合，但整幅圖畫究竟是發

生於過去、現在，或是未來呢？

要為這些問題尋找答案，並不如我們想像的那麼重要。如果我們斤斤計較，為要知道這些事情發生在什麼時候，我們便沒有掌握到這些經文的重點。這些事當然是在歷史中發生的，我們需要認定，聖經的神是在歷史中行事的神，這是重要的；但同樣重要的是，我們也要認定，祂是那位永遠活著、永遠活躍的神，而祂往往用同樣的方法行事。祂使用拯救摩西的方法來營救大衛；祂同樣用高舉大衛得勝的方法來高舉耶穌——祂曾經這樣作，以後也會這樣作。當我們聽見過去的聲音，以色列的王這樣說：「他已立我作列國的元首；我素不認識的民必事奉我」——的時候，我們知道，其中的文法及神學都會由舊約延伸到新約，因為在啓示錄十一章15節，我們聽見將來的「大聲音」告訴我們同樣的事情——「世上的國，『已成了（has become）我主和主基督的國』」。這是「先知式完成時態」，¹⁴⁶連這個文法名詞也給人一種榮耀的感覺！

9. 祂施慈愛給祂的受膏者（46～50節）

這幾節經文是一段頌讚詞，是這篇華麗詩篇的結束；此外，幾個偉大的主題，也在這幾節經文中交匯。

第一，在這頌詞的第一行，我們看見兩個形容神的稱號——活神和被人稱頌的磐石，同時出現。¹⁴⁷有一所基督教機構要起草重寫他們的信仰宣言，一位熱心的成員很想用動詞代替所有的名詞，因為他認為這樣作的話，「信仰根基」會變得更「生動活潑」。但是，心靈（spirit）雖願意，思念（thought）卻軟弱，因為「根基（basis）」即是

「地基」（foundation），誰要一個無法靜止不動的地基？可見靜止的名詞跟生動的動詞，同樣是需要的。第46節沒有把這兩個意念混為一談，它把這兩個意念視為互補。對摩西、大衛和以賽亞，同樣地對保羅以及（我個人認為）對耶穌自己來說，主都是那穩定不移的磐石。¹⁴⁸但同時祂也是那充滿動力的活神；祂是（is）充滿活力的——祂是動詞，也是名詞。大衛的一生正好見證了神「那永不言倦的活力」，他的王位在神「永不改變的穩妥中」也堅固不移。¹⁴⁹

第二，過去（47～48節）與未來（49～50節）相遇。大衛可以回顧神曾經為他作的一切，那冒煙的火，那些黑雲——這些圖像式的語言雖然只是形容某一次的拯救，但其實也可以代表其他許多被神及時拯救的經驗。他可以期盼會再經歷許多類似的經驗，不但是他自己可以期盼，他的後裔也可以。另外可能的是，大衛看見的，是更遠的將來——因為後裔這個字是種籽的意思（50節，欽定本的翻譯）——此外，保羅在加拉太書寫關於亞伯拉罕的，其實也可以應用到大衛身上。在加拉太書三章16節，保羅寫道：「所應許的，原是向亞伯拉罕和他的子孫說的，神並不是說『衆子孫』，指著許多人，乃是說『你那一個子孫』，指著一個人，就是基督。」這裡所說的，不但沒有把繼承祝福的範圍縮小，反而是無限地擴充，因為那些在基督裡千千萬萬的人（包括我們），比大衛和亞伯拉罕肉身的後裔還要多。

在第49節中出現第三次主題的交匯。這兩個主題在新約兩段經文出現：其中一段（羅十五9）引用它，另一段

(路二32)說明它。路加引用西面的話：在嬰孩耶穌身上那「照亮外邦人的光」，跟神的子民以色列的榮耀相遇。這是另一個大衛早已預期會出現的、偉大的新約真理。他是以色列王的身分讚美神，但他也發現，那些會是他敵人的非以色列人(43、47節)現在也加入了他的讚美行列。我們也從遠處一瞥啓示錄七章3~10節中那位真以色列的神，在那裡，有「許多的人……從各國來的……」都站在天上的「寶座面前」。

最後，在詩篇第一卷這高潮的一刻，第一篇的智慧和第二篇的「預言」也彼此交匯。後者所描繪的天上的異象，即世上的君王和耶和華，並他的受膏者(詩二2)，在一個有血有肉的人身上體現。這人喜愛耶和華的律法，雖然他現在所作的，盡都順利(詩一2~3)，但在他被立為錫安山上之君王的過程中(詩二6)，他吃過不少苦，經歷過許多實際的困難。在應付每天生活實際的細節時，大衛及大衛的兒子，以及大衛兒子的子民，必定是聽從第一篇的智慧之言。十八篇20~23節是他們期盼能經歷的，但他們榮耀的盼望是第二篇那先知的聲音所應許的——十八篇50節稱這應許為：極大的救恩……施慈愛……直到永遠。

十九篇

現在我們來到一篇，無論是在這一部分，或是在詩篇的任何一部分，都是極為特別，令人無法忘懷的一篇詩。從來沒有一首英國的古典聖詩是以詩篇頭十八篇為文本

的，但十九篇不但有一首，而是有兩首。下面我們會引用它們，而且是很有理由地引用。

1. 三重聲音

在受造物許多的聲音中，詩人選擇了來自天上的聲音，而在天上的受造物中，他特別選擇了太陽，因為太陽告訴他一些有關於神的事。在現今的世代，迷信的人(像占時的異教徒)藉著星象學「聽見」多於諸天真正在訴說的；反之，屬世的人「聽見」少於諸天要訴說的。對那些認真聆聽神話語的人，那些所謂「自然宗教」的聲音卻令人感到困惑，因為大自然的美麗訴說一件事，而大自然的殘酷又訴說另外一件事，但不管怎樣，一個意念是清晰可辨的——那位造物者一定是何等奇妙！

艾迪生(Joseph Addison)將這些經文重寫，他的版本稱為〈高處遼闊的穹蒼〉(The spacious firmament on high)，將裡面的意思表達得淋漓盡致。太陽、月亮、星星和星球「發出榮耀的聲音，它們閃亮發光，又不斷地歌頌：『那造我們的手是神聖的。』」不斷地(2節)及在各處(4節)，它發出言語，雖然也無聲音可聽，¹⁵⁰而每一位願意聽的人都會收到它發出的那信息。

在諸天說話後(1~6節)，律法便開始說話(7~9節)。有關的解經書詳細解釋律法，它五個同義的名詞，以及跟這些名詞連在一起的形容詞及動詞，它們的意思。這六句短句很值得我們細細思考，其中一些是相當令人吃驚的。

當新約的教訓——「律法是惹動忿怒的」，「那字句

是叫人死」¹⁵¹——在我們的耳邊迴響時，我們可能從來沒有想像過「耶和華的律法……能甦醒人心」。但我們必須明白，在舊約聖經，律法是一個奇妙而含義甚廣的字，它的意思可以包括所有神要我們知道關於祂自己的事。生命若沒有了律法便什麼也不是。法度是穩固的原則，是耶和華發出宣告的基礎，在這些基礎上，我們這些愚人可以建立我們的生命。訓詞是準確的、生命的規範，遵守順服它是引往喜樂之途徑，這意念對一些人來說是相當新鮮的。同樣的，命令也是帶有權柄的，要求人遵守，聽來是不受人歡迎的束縛，然而，它卻會引領我們走入閃耀的亮光中。道理（譯按：英文的翻譯是 fear）可解作「敬畏」和「害怕」，兩個意思都告訴我們，神所說的是值得崇敬的，是經得起時間考驗的真理，是永久有效的，也因此是應該被尊重的。典章（按摩法特〔Moffatt〕的翻譯是裁決），這是神對人的行為各種實際問題的決定。祂的裁決是公義的，「全然」公義。「全然」的意思不是 altogether（意思是絕對），而是 all together（全所有的）！

或許有人會質疑，律法怎可能是快樂的泉源；但是，就如第 10 節那轉接句說的，對神的僕人來說，的確是如此。祂的聲音是第三重聲音，現在祂開始說話（11~14 節）。

他正確地聽到頭兩重聲音，因為跟主有正確的關係。他是耶和華的僕人（他說了兩次），而主是他的磐石和他的救贖主。他清楚知道自己的罪（12~13 節），但是，他願意完全，像神是完全一樣（這是跟耶穌在太五 48 中所說的互相呼應），因為這裡第 7 節的全備，跟第 13 節的「完

全」是同樣的意思——尤其是在言語上的「完備」，因為這主題貫穿整篇詩的其他部分。

2. 一個主題

1~6 節與這一篇詩的其他部分有顯著的分別，以致有些解經家認為：十九篇不只是一篇詩，它的兩部分分別代表兩種不同的詩篇類別；當這兩部分合併起來時，它們變成一個混合的作品。

作為文學家，而不是聖經研究的專家和專業人員，魯益師有不同的看法。在他的心目中，詩人覺得：

第一及第二個主題之間的聯繫是如此緊密，以致在不知不覺間，由第一個主題進入第二個主題。首先，他想到穹蒼……然後，他想到太陽……最後，他想到太陽所發出的熱力，當然，這不是我們這種氣候的溫和的熱力，而是那種萬里無雲，令人暈眩，酷熱無情的光線，猛烈地擊打在群山之上，並且貪婪地尋索每一個可侵入的縫隙……然後，馬上的，在第 7 節，他的注意力轉向另外一些東西，但對他來說，並不是一些很不同的東西，因為神的話跟那些無孔不入、無處不在的陽光是極其相似的。¹⁵²

魯益師在他比較早期的一篇作品中也寫過類似的評論。在那裡，他談到「詩篇十九篇中那持續的意象：太陽和律法在詩人的腦海中混合為一體，它們都歡呼高歌，都像一個勇士，都像一個新郎，都是『未被污染的』、『清

潔的』、『正直的』，而且『沒有任何東西可以隱藏，而不被它們的熱力滲透』」。¹⁵³

將這篇兩部分連結在一起的另外一個特點，是詩人對神的形容。在第一部分，祂被稱為神，在第二部分，祂則被稱為上主。這兩個不同的稱號是拉近，而不是扯遠它們之間的合一性。正因為他的世界的聲音是有限的，所以這聲音只能訴說祂是那位創造萬物的神；我們需要聆聽祂的律法的聲音，才知道祂其實也是我們的主，我們的救贖主。

在這合一性背後還有另外一個更深層次的合一性，我們可以在另外一段平行的經文中找到這深層的合一性。

3. 兩段經文

在前面我們已經看過，在頭十八篇（大部分）詩篇的標題裡，不管「大衛的詩」指的是什麼，我們都可以很容易地在大衛的時代中找到切合那些詩篇的背景。但十九篇的背景是什麼呢？這問題便不那麼容易回答了，除非我們認為，它的來源是大衛在伯特利的山上，在燦爛的陽光底下牧羊的日子（就正如星光閃耀的晚上是第八篇的背景一樣）。

假設我們現在要策劃一次崇拜，其中要有詩篇、聖詩及經文誦讀，而它們要互相配合以致能帶出神的信息，幫助會眾將注意力集中在這信息上（我認為這是教會領袖一項重要的責任）。若是這樣，要如何安排呢？以這篇詩作為起點，兩至三首聖詩很快便在我們的腦海中出現：譬如前面已經提過的，艾迪生的那首聖詩，或是與這詩篇整體內容更接近的華滋（Isaac Watts）的那首〈諸天述說祢的

榮耀〉（The heavens declare thy glory, Lord）：

諸天述說祢的榮耀，主；
在每顆星辰祢的智慧閃耀；
但當我們的眼目專注祢話語時，
我們在更美的字行間，讀到祢的名。

那麼經文又如何？要選取哪一段呢？為頭十八篇詩提供許多背景資料的撒母耳記上下似乎在這裡派不上用場。羅馬書十章18節引用過這篇詩的第4節；而在這之前，保羅在羅馬書一章提到詩篇十八篇那一道我們都可以聽見的聲音：「神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裡，因為神已經給他們顯明。自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知的，雖是眼不能見，但藉著所造之物，就可以曉得，叫人無可推諉。」（羅一19~20）

這段經文很自然使我們想起另外一段舊約的經文，亦即是有關創世的記載。那位帶領大衛經歷許多政治上的動盪，又將他安放在耶路撒冷王位上的神（撒上和下提供了許多有關經文），仍然是他在詩篇十九篇及十八篇的那磐石和救贖主。可是，現在大衛的思潮可往其他方向發展，而談論聖經中其他的主題。還有比從創世記一章開始更好的嗎？十九篇1節提到的諸天和穹蒼，4~6節提到的太陽都在那裡可以找到（創一1、6、16）。

但我們必須要繼續看下去。那位在第一章「創造天地」的神，是在第二章「命令人」的主；祂將一條律例頒給人，若他遵守，他便會蒙福。在十九篇的7~10節，我

們同樣看見神這樣吩咐人。那麼，11~14節又如何？創世記三章告訴我們，人的心是如何容易被另外一個聲音誘惑去犯罪，那聲音當然是來自那試探者撒但。亞當和夏娃，兩位從某角度看是比我們更明白神的榮耀和「神的律法」的人，如果連他們也會違背神的吩咐，爲了享受罪的滿足而聽信謊言的話，我們豈不是更應該小心祈求，求主保守我們在律法之內，而且遠離那謊言嗎？

二十及二十一篇

雖然這兩篇詩不像第九及第十篇那樣緊密相連，但它們也像第九及第十篇那樣，形成一幅相連畫，像兩個由鎖鍊扣在一起的鑲板，互相面對。在這兩篇詩裡都可以找到某些特別的字句，以及一個類似的結構。另外，它們的主題也互相呼應。

英國聖公會於一六六二年出版的《公禱書》（就如它的名字所顯示的）提供一些句式——或稱禮儀，是爲神的子民聚集敬拜時一起用的。其中包括，「在許多（亦即不同）場合」用的一首「在戰爭和時局動盪時」用的禱文，以及一首「在平安及從敵人的手被拯救出來時」用的感恩禱告。在過去幾千年，包括詩篇被寫成的聖經時期之內，人們在聚會中重複不斷地使用這些禱文。詩篇二十和二十一篇是跟戰爭的時代有關的——二十篇描寫「動盪」的開始，二十一篇則因敵人被消滅，人民得拯救而慶祝。

1. 「在戰爭日子」的禱告

二十篇不單是一篇禱文，而且也是一個小型的崇拜儀式。其中許多看似雜亂無章的代名詞，包括你，我們，他，及我，起初有點令人覺得混淆，但其實，這些代名詞是有助於我們把詩篇的結構弄清楚。

1~5節是由我們向你說話，而內容則是有關於他。我們是聚集在一起的、神的子民，是屬於主的會衆。你（後來我們才知道）原來是指王，主的受膏者（6、9節）。我們所指的他是主。這一部分並不是一個直接的祈禱，而是一個間接的禱告，像「願主祝福你」一樣。這會衆說話的對象是他們的王，因爲他將要帶領軍隊遠赴戰場：「願他（亦即上主）救助你。」

然後在第6節，我開始說話。那是一個人的聲音：是一個先知，或是一位祭司，或是一個利未人，或許是王自己（如果是王自己的話，那當然是他以第三人稱來說關於自己的事）。

在第7和8節，我們再次說話，內容是涉及神和我們的敵人；最後，在第9節，我們向神說話，是有關王的。¹⁵⁴

以上所說的聽來有點複雜，但這些代名詞的貫穿代表了一個簡單的，共有六部分的禮儀（留意其中的細拉——在第3節之後的稍停）。這個禮儀很可能是這樣的：

（1~3節）向王說話（衆人）；

（細拉）讀經（？）；¹⁵⁵

（4~5節）向王說話（衆人）；

118 詩篇(上)

- (6 節) 個人回應(王?) ;
- (7~8 節) 信心的宣告(衆人) ;
- (9 節) 終結的禱告(衆人)。

像一首詩一樣，這篇禮儀也是由許多字的重複而構成的，就像押韻或迴音一樣：譬如，「願主應允(……應允……應允)，因為我們奉那位拯救(……那位拯救……那位拯救)的神之名(……之名……之名)而禱告。」¹⁵⁶一個被新國際本的「遭難」(1 節)及「我們呼求的時候」(9 節)所隱藏的框架，為這詩篇提供了一個結構：「在遭難的日子應允」，及「在呼求的時候應允」成為這個框架的首和尾。

2. 「在平安日子」的感恩禱告

二十一篇跟二十篇不但在主題上互相呼應(在出征前，願他將你心所願的賜給你，詩二十四；然後在打仗後，他心裡所願的，你已經賜給他，詩二十一2)，¹⁵⁷在結構和用語上也有一致的地方。

它同樣是一個有六部分的禮儀：

- (1~2 節) 向上主說話(衆人) ;
- (細拉) 經文誦讀(?) ;
- (3~6 節) 向上主說話(衆人) ;
- (7 節) 個人的回應(王，或是另外一個人?) ;
- (8~12 節) 信心的宣告(衆人?) ;
- (13 節) 最後的禱告(衆人)。

在頭六節，會衆不像在二十篇那樣，他們現在不是向上說話，而是向上主說話。另一方面，8~12 節的「信心的宣告」是對王說的。像在前面討論過的，若我們了解希伯來文的時態，¹⁵⁸我們便更能欣賞這篇詩。1~6 節的時態大致上都是「完成式」，主要是形容神在過去(不久前)所作的。王因為被鼓勵，因此他繼續信靠神(7 節)，這是一種屬於現在的信心；而在8~12 節中，所有的「未完成式」，都是屬於將來的——或是說，是將來要發生之事的圖像：王的手按著其餘剩下的敵人，以及主的火在焚燒他們。

就像二十篇一樣，我們發現開頭出現的一些字，在詩末又再出現，作為迴響，譬如——快樂，救恩(勝利)，以及力量(又構成另外一個框架)。同時，救恩也是兩篇詩之間的連結，就如信靠，右手，以及王的要求，和他所願的這些字，也使這兩篇詩連結起來。

3. 在那個時代：「好幾次」

另外還有兩節經文(詩二十八，二十一12)讓我們看到，這兩篇詩都是跟偉大的詩篇十八篇有關，尤其是十八篇中的37~45 節。這詩篇的背景是大衛王朝最輝煌的日子，其中撒母耳記下八、十及十二章提到大衛領軍與非利士人、摩押人、亞捫人及亞蘭人爭戰的事。這些史實也是二十及二十一篇的背景。在大衛死後，他的繼任人亞撒、約沙法，及烏西雅也經常要迎戰外敵。他們一定十分珍惜大衛在出征前後所寫的這些禮儀之歌。¹⁵⁹

當約沙法在召集自己的軍隊，準備對付外敵的入侵

時，他也仿效了大衛的榜樣。他和「猶大的會眾」向主呼求，當他們這樣作的時候，他們追憶聖經所提到的，神在過去如何奉自己的名為以色列行了許多大事。那時候，其中一個利未人被神的靈感動，因而大聲宣告說：「勝敗不在乎你們，乃在乎神。」跟著歌唱的人「都起來，用極大的聲音讚美神」。以色列人得勝了，敵人被征服了，而且「列國諸邦聽見耶和華戰敗以色列的仇敵，就甚懼怕」。亞撒也有同樣的經歷，他因為敬畏神，因而奇妙地征服了敵人。

如果細拉的意思是，禮儀在這裡要稍停，然後誦讀一段經文的話，那麼，哪一段經文適用於這裡呢？

今天，如果我們在禮儀中誦唱詩篇二十和二十一篇的話，我們大概會選用歷代志的經文來誦讀；在歷代志的時代，他們大概會選用之前提過的，有關大衛的故事。我們大可以再向前推進一步，想像大衛在寫這些詩篇時（願耶和華在你遭難的日子應允你，願名為雅各神的高舉你），在他腦海中出現的，是創世記中一段重要的經文：那時他偉大的祖先雅各跟他的家人說，他們要上伯特利去，「在那裡我要築一座壇給神，就是在我遭難的日子應允我的禱告……的那位……」，他們出發了，沒有人追趕他們，因為神使那周圍城邑的人都甚驚懼。¹⁶⁰

4. 在這些日子：「有些時候」

在今天的世代不會再有這些「時候」了，那個舊約的世界已經歸於塵土。今天再沒有任何一個國家、統治者，或爭戰，與舊約時代的以色列等同，她的君王，以及她的

戰事。但既然神的子民仍然存在（雖然形式不同），而世事的流轉仍不變，因此神的子民也必須用同樣的策略去面對他們所遇到的爭戰。

首先，他們要與他們的王認同。祂已獻上最大的供物，沒有祂的犧牲，神子民的盼望和禱告都是徒然的（詩二十3）。祂親自出征，為他們爭戰。神的子民從聖經中知道他們的列祖曾經被神祝福（詩二十一1），因此他們也帶著信心期盼勝利的來臨（詩二十四、9），因為神已為他們的勝利作出了保證（詩二十六6）。他們確信會跟祂共享勝利（詩二十七~8），因為他們是全然屬於祂的。那位與雅各及他的家立約，與大衛及他的國立約的神，用同樣的約，與大衛的後裔耶穌及祂的教會立約，因而要向他們負責。所以，雖然前面或許危機四伏，但是，他們在祂裡面仍然可以有十足的信心。

如果二十篇強調的，是那位君王與祂子民的認同，二十一篇所慶祝的，是君王與祂的父神之間的合一。祂從加略山最苦澀的痛苦經驗走出來，並走過其他許多大大小小的難處，現在祂被冠以榮耀和勝利（詩二十一3、5）。二十一篇4節中所說的，日子長久，直到永遠，對舊約列祖來說，是一項誇大的讚譽，或最多是一個應許，應許他們會有許多的後裔；但對祂來說，卻是絕對的真理。祂的顯現和祂的怒氣（詩二十一9），與神的顯現和怒氣是沒有分別的（詩二十一6、9）。¹⁶¹

在我們一生中一次又一次的爭戰，世人認為值得打的仗，對我們來說未必是如此。帶有權柄的聖經告訴我們說：「我們並不是與屬血氣的爭戰，乃是與天空屬靈氣的

惡魔爭戰。」¹⁶²當我們越接近這種真正必須要打的仗時，我們便越需要靠近那位會為我們爭戰的神，以及那些屬於祂的，那些會和我們一起為勝利而禱告的人。那就是二十及二十一篇派上用場的時候。

二十二篇

對於那些知道有關耶穌的死和復活的記載，但對聖經其他部分卻知道得很少的人，他們對這一篇非常突出的詩篇會有什麼感受？他們一定會說，必定是那位復活的耶穌自己在事後記錄祂的想法和感受。我們知道不是這樣；使這篇詩饒有意思的原因，正是因為它是基督被釘死之前許多世紀寫成，而不是祂死後再寫的。

詩人在寫什麼？從我們的角度看，當然是在寫二十二篇。但從他的角度看，並不是如此。「詩篇的編輯編到二十一篇，而我，則在忙著寫二十二篇？」他是這樣說嗎？不是的，這絕對不是他可能會說的話。那麼，他可能會說什麼呢？不同的人為這問題爭論不已。對於作者究竟怎樣了解這篇詩的意思，意見紛紜，多得就像瞎子摸象的那首古舊的民謠一樣，大家都嘗試靠他們對牠的感覺來形容這隻大象。對其中一個人來說，牠的鼻子讓他覺得大象類似一種蛇；另外一個摸到大象身體的人，他覺得像是一堵牆；第三個人從牠的腳作出結論說：牠就像一棵樹的樹幹；第四個人摸到牠的尾巴，因而說牠是一根大繩。沒有一個人是完全錯的，但也沒有一個是完全對的。同樣的，這篇詩的作者覺得自己是在寫預言，或是禮儀，或是詩

歌？他是將一個實際的經歷用文字記錄下來嗎？如果是的話，那是誰的經驗？

1. 從預言的角度看二十二篇

我的神，我的神，為什麼離棄我？第1節那充滿驚恐的聲音馬上帶我們跨越漫長歲月來到加略山，只有那些對這句名言毫無感覺的人，才會說我們的主在那飽受煎熬的時刻，在「引用」，甚至在「使用」這些字。不是的，這些話真正是主自己的話，正如這些話也真正是詩人的話一樣。

但事實是，我們發現，主耶穌和詩人都說了這些話。當我們另外又發現，第7節提到人如何嗤笑他，羞辱他，向他撇嘴搖頭，第8節提到猶太領袖又「引用」說：「他把自己交託耶和華，耶和華可以救他罷！」^{14~15}節詳細地描述他在十字架上的痛苦，^{16~18}節形容那位受苦者如何被包圍，被人用鄙視的眼光瞪著，甚至被刺傷，他的衣裳被拈鬮分佔——這一切和福音書中記載主受苦的過程非常相似——當我們看見這些相同之處時，我們便明白為什麼有人會把二十二篇看成預言。

問題是，它的意義是什麼？舊約的以西結，新約的約翰都說他們被神的靈充滿，神的靈讓他們看到「必要快成的事」。¹⁶³這些啓示都已經發生了。但如果二十二篇只是描寫耶穌的死和復活，也單是描寫這一件事的話，那麼詩人便可以說是暫時進入耶穌的身體，並且是從主耶穌的內在觀點去描寫他的經歷，而這經歷又是跟詩人一己身處的時空毫無關係的。毫無疑問，很可能的確是這樣；若是這

樣的話，那麼，作為一篇詩和一個預言，這些經文跟聖經中任何其他的經文都非常不同，以致我們會說：「這隻大象除了我們摸到的部分外，必定還有其他的。」

2. 從禮儀的角度看二十二篇

到目前為止，我們看過的所有大衛的詩篇，都是以第一人稱寫的，它們非常適合我們個人靈修用，尤其是如果我們的教會傳統裡很少，甚至不會在會眾崇拜中包含詩篇誦唱的話。但當我用我的聲音求告耶和華（詩三4），被我們要因你的救恩誇勝（詩二十五）取代時，明顯的，有些事情發生了。一些適合，或是為會眾使用而寫的詩篇開始出現。在這一方面，二十二篇跟二十及二十一篇是相似的。雖然在整篇詩裡說話的都是我，但是在詩篇的後段，我卻說：「我在大會中讚美你」，以及「在會中我要讚美你」。（詩二十二25、22）

現在我們來到有關禮儀這主題，我們會討論幾方面。第一方面是有關神的子民聚集時用的，文字的格式；第二方面是可供這些文字格式套進去的架構；第三方面是使用這些禮儀的場合。有一段時間，詩篇的學術研究主要把這些詩看為個人對神的敬拜（這並不是說歷代以來，教會曾經停止過，不在敬拜的禮儀中使用詩篇作為敬拜之用）。但是，許多二十世紀研究這方面的著名學者（如那些在前面提過的），¹⁶⁴都已走向另外一個方向，轉向研究詩篇的禮儀性。這些學者問的是：在聖經的時代，人們在什麼時候，在什麼地方使用詩篇作為集體敬拜之用？它跟整個禮儀——即是整個以色列群體的正式敬拜生活的關係是怎樣

的？

三方面的指引可以幫助我們回答這些問題：一，詩篇本身給我們的啓示；二，舊約聖經其他部分所提供的證據（聖殿的敬拜，每年都會慶祝的事件，如那些重要的節日，及一年一度的特別場合）；以及三，當時近東非以色列宗教和猶太宗教的相同之處。無疑的，許多的詩篇都配合那些我們所知道的宗教節日及禮儀，其中比較明顯的例子是住棚節，以及君王登基的儀式（我們在第二篇已經討論過這一點）。有些人認為這兩個節期／禮儀其實是一個，如果後者是一年一次在前者的時間重演。

有些學者將這些禮儀與鄰國的宗教連結在一起，再加以比較，這種研究的基礎比較薄弱。聖經本身是否有提供任何理據，去支持這種說法：一位君王一年一次參與一個「結婚」、「死亡」及「復活」的禮儀？更重要的，這君王在經歷這禮儀時，他是神的化身（personification）——這種說法是否有聖經根據？另外，雖然這些所謂「禮儀的戲劇」的確是非常戲劇性，令人感到非常興奮而且投入，但我們不禁要懷疑整個重演（re-enactment）背後的原則。就像彌撒中領聖體的儀式，這些禮儀的目的是（或應該是）用一個不同的方法使一樁歷史事件（而不是一樁神祕的事情）顯得直接及生動，從而使人思想那件事，而不是真的再次去經歷那件事。對於古舊的以色列來說，出埃及的事件只發生過一次，不會再發生；對我們來說，基督救贖事件也只發生一次，永遠成就。希伯來人的節期，就如基督徒的敬拜一樣，神的子民不是藉著重演以往的事件，而是藉著信心，去感受及經歷一些歷史中發生過的事。禮

儀只是指標，它們不是指著禮儀本身，而是指向某些目的地，而我們從來都不會向路上的指標朝聖。

上面的討論跟二十二篇有什麼關係？它告訴我們兩方面的事：一方面，我們不但有理由用這篇詩作為個人的敬拜之用，而且絕對有理由在群體的禮儀中採用它——即是在會中作讚美之用。但另一方面，它也告訴我們，如果我們以為這篇詩是在以色列一個週年的節日裡上演基督受辱的經歷（雖然這節日可以提供一個適當的機會去作這件事），¹⁶⁵我們便大錯特錯了。詩人寫這篇詩絕對不是為了這個目的。

3. 從詩歌的角度看二十二篇

如果詩人不是在譜寫預言，也不是在撰寫一篇宗教劇的劇本，也許他是在寫一首詩吧！如果他不是預告式地在記錄基督所說的話，或是以禮儀的方式將該說的話透過君王的口說出來，他是否在營造一種理想的聲音，而藉著這聲音去表達他心中的話呢？

這是一項深奧而又有深遠含義的真理。這真理以不同的形式在聖經的其他地方出現。這事件後來會在降臨的彌賽亞身上實現。但當時的以色列不需要等到那麼遠的將來——誠然，他們根本不需要為了看見這事的成就而等待。在大衛的時代，這是它最重要的民族性回憶：以色列在埃及受苦，後來從埃及被拯救出來。五百年後，她再次經歷這事件的重演：她在巴比倫王朝期間流亡，然後在瑪代—波斯王朝期間歸回故土。

說出這些偉大詩句的那個人，就是往往被稱為「受苦

的僕人」那一位；他在舊約的其他地方也出現過（最著名的當然是賽四十二～五十三），在某種程度上，他是代表神所有的百姓。因此1～21節中的悲苦與哀求，22～31節的喜樂與讚美，都是以以色列人集體的聲音，是透過這位想像的代表發出來的。如果我們可以暫時放下我們的想法，暫時不去想二十二篇與福音故事的緊密關係，我們便能夠更加欣賞詩人這篇美麗非凡的詩，以及詩人的非凡成就。

然而，這只不過是對這篇詩部分的看法。實際上，根本不可能將這段舊約的經文跟它和新約的關係分開；不但如此，要假設作者以抽離和客觀的態度去寫另外一個人的經驗（就算那個人跟他同屬一個國家），這假設也不容易成立。我們很難相信，這是他寫的詩，但卻不是他的經歷。因此，這篇詩應該不只是他寫的東西，也是他明白且親身感受過的經歷。

4. 從親身體驗的角度看二十二篇

讓我們回到傳統的看法，這看法認為標題裡的大衛的詩，它的意思是：大衛寫的。我們可以採納這種看法，但我們卻很難在這位偉大的王的生平中，找到一件像這篇詩所講的，如此令人肝腸寸斷的經歷。就算是在他流亡的日子，當惡黨環繞他時；就算是在後來，當押沙龍叛逆他時，他也不曾落到這種卑屈的地步。當他與拔示巴行淫，謀殺烏利亞的事曝光後，他感到極其羞恥，¹⁶⁶但那是他自己內心的歉疚，而不是別人對他的侮辱；二十二篇描寫的卻剛好相反。

另外一種說法是，這篇詩不是關於大衛，也不是他寫

的，而是關於另外一位後來繼大衛作王的，是由他寫的。如果這種看法合理的話，會是哪一位大衛王朝的王呢？希西家是最有可能的人選。希西家的另外一篇詩記錄在以賽亞書三十八章。在這一篇詩裡面，那些圍著他的犬類是入侵猶大國的亞述軍隊；主垂聽了他的呼求，並拯救他。結果，如歷代志下三十二章23節告訴我們的，希西家「在列邦人的眼中看為尊大」（這讓我們想起這篇詩的第27節）。可是，聖經卻從來沒有告訴我們，希西家曾經感到被神離棄，或是神不聽他的禱告，或是被他的人民孤立，更不用說被他們藐視了。

另外有人認為作者是先知耶利米。他自己寫的那本書，裡面的內容和這篇詩所說的有不少相似的地方：和二十二篇的作者一樣，他「提醒」神在過往成就的救贖工作，因而呼求祂現在再施行拯救（耶三十二17~22）。他經歷過人們的唾棄（耶三十七2），他經歷過神在母腹中的呼召（耶一5），他經歷過孤單和痛苦（耶三十七15~16），他相信神應允的復興會臨到（耶三十三）。

二十二篇一定是一個經驗的記錄，而不是一位「象牙塔」的詩人巧妙的創作。如果他經歷過公開的羞辱，而又得到公開的肯定和稱讚，那麼，他一定是一個流芳萬世的人物，不可能是一個完全被遺忘的名字。這麼說來，他是前面哪一個論及的名人呢？

在詩篇第一部分裡，許多篇不但有大衛的詩這標題，而且很切合在撒母耳記上下所記敘的，有關大衛的事蹟，所以，認為這一篇詩跟其他的「大衛」詩是屬於同一組的。但這篇詩是屬於大衛哪一段人生，就不是很清楚了。

無論如何，大衛絕對有能力寫出這樣的詩句，在舊約中，他詩人的地位是毋庸置疑的，而他作為先知的地位（無論舊約和新約）也是人所共知的，無人能推翻。¹⁶⁷

我們可以從使徒行傳中找到支持以上說法的證據，那是彼得在五旬節那天的講辭。在那裡彼得引用詩篇十六篇10節，指出大衛對神的信心。神不但要拯救大衛，也要拯救基督，不但要叫他不死，而且超越死亡。這段經文給我們一個指標，讓我們知道我們可以用同樣的方法讀二十二篇，裡面的內容，可能同時指著大衛及基督。這篇是大衛寫的，描述的是我們前面已經討論過的一些痛苦的經歷。這些經歷在之前的詩篇（詩四1，十八6）也提過。對我們來說，這些痛苦經歷中最難受、其結果最偉大的，也不能跟二十二篇形容的相比。但以下不同元素的組合，卻有可能使大衛寫出二十二篇這樣的作品；這些元素包括：大衛活潑機靈的性格，他詩人的眼睛，神奇狂放的一轉，¹⁶⁸他敏銳的心靈——在巨大壓力，以致一切事情都比平常複雜、困難的情況下，大衛的神經變得很敏感，他對「臨到拿單」（撒下七）的「神的話」也特別小心，以致他裡面充滿了一種對神的意義深遠之應許的訴求，一種神必與他同在的肯定。因為以上種種因素的驅使，他寫成了二十二篇，就如十六篇一樣，預先知道未來聖靈會介入，確保大衛所說關於自己的話會被擴展到一個地步，不單是大衛的經歷，更是他那偉大的後裔的經歷。祂體驗的，比大衛來得更深切，更徹底。那是一個無可比擬的，經過死亡，然後復活的經歷。

5. 「基督所受的苦難」(1~21節)

彼得在使徒行傳的講辭中曾經引用過十六篇；當他寫第一封信時，很可能想到二十二篇，尤其是當時他寫的，正是有關舊約的預言。彼得所用的一句「基督受苦難，後來得榮耀」(彼前一11)，正好是這詩篇兩部分的寫照。

1~21節可被分為六個不同長度的部分，最後由一個簡短但令人注目的尾句結束。在第一部分，大衛完全浸淫在自己的痛苦裡，這與第二部分剛好成對比；在第二部分他提到很多有關神積極方面的事，由第3節的但你開始。第三和第四部分有同樣的結構；隨之而來的第五及第六部分也是如此。

對大衛，對他之後的基督，對我們所有「和他一同受苦」¹⁶⁹的人來說，我們跟神的關係一定要比任何其他事都重要(1~2節)。無論6~8節及12~18節的經歷有多難受，最大的苦難莫過於神的遠離(遠離……我)及祂的緘默(不聽我)。無論如何，我們由我們知道的地方開始，而這覺醒本身就是一個希望的記號。

大衛找到了正確的起點(3~5節)。這起點幫助他正確地掌握自己的處境，也正確地掌握自己和神的關係。在呼求神賜下慈愛和憐憫幫助他之前，他首先認定神的偉大和聖潔。除此以外，他也認定神是一位啓示自己的神，是藉著祂的話語，也透過祂的行動，特別是祂救贖的行動來啓示自己；誠然，祂在我們祖宗的日子彰顯了祂救贖的工作。大衛深信這一切，若沒有像這樣堅實的神學，那麼我們中間最敬虔的一個會成為什麼樣呢？

根據新國際本的註釋，這第二部分也告訴我們，神是川以色列的讚美為寶座的；這一句話很容易被粗糙地誤解。沒錯，祂的確臨在於祂子民讚美祂的地方；但是，祂並不是因為外面報佳音的人唱得既嘈雜，又夠難聽，以致祂沒有辦法，被逼開門；¹⁷⁰反之，祂是因為聽見朋友的聲音，因而歡喜地開門，祂非常渴望見到祂的朋友，正如他們非常渴望見到祂一樣。

但我(第三部分是這樣開始)已向這位神呼求，而且未得到祂的應允。但是，我再次提醒自己，神比我重要，因此，比我的敵人對我的嗤笑更不能忍受的，是敵人對神的嗤笑。敵人說：他說他喜悅他的僕人(6~8節)，他的確是喜悅他，但他卻不拯救他！

但你(第四部分這樣開始)已經證明自己是真實而活躍的，是慈愛又信實的，不但在你子民的過去是如此，在我自己的過去也是如此，從一開始便是這樣：從母親的懷內，甚至在母親的腹中便是這樣(9~11節)。耶穌當然可以這樣跟祂的父親說：「創立世界以前，你已經愛我了。」¹⁷¹但就算是我們，也可以和聖詩的作者同聲讚美說：「祂從前彰顯過的愛，使我不能有疑慮祂會讓我沉溺於苦難中。」¹⁷²

在第五部分(12~18節)，我們聽見那位受苦者持續地哀求，我們好像再次進入他的體內，與他一同被煎熬。公牛和獅子和犬類無疑是用來形容他敵人的比喻，但他在肉體所受的苦楚聽來是非常真實，一點也不像是比喻性的。不管大衛經歷過什麼苦，那苦況一定是類似這裡所形容的；而基督所經歷過的苦是這樣的，而且更加深切。因

此，跟隨祂的人不要期望走一條平坦的路，他們走的是十架的道路。¹⁷³

當第六部分開始時，那受苦的僕人第三次呼求說：但你……，這是19~21節的直接呼求：來，拯救，營救。那比較古舊的欽定本、修訂本及《公禱書》這樣翻譯20節下：救我的至愛脫離犬類。至愛就是「惟一的」，「我所有的」，是用來形容亞伯拉罕的兒子和耶弗他的女兒那個字，¹⁷⁴在這兩個故事裡，亞伯拉罕的兒子和耶弗他的女兒都將要被獻上。在二十二篇的情境中，「我所剩餘的」是「我寶貴的生命」，是我自己。這是大衛和我們最害怕失去的，但也正是基督準備要為我們的緣故而放下的。

懂得運用標點符號的人，不會隨便使用破折號和斜體字，但第21節中所使用的破折號卻再適合不過：救我脫離獅子的口，使我脫離野牛的角——你已應允我！這詩篇的頭三分之二以這出人意表的呼叫作結束，這是一個希伯來文的單字，也是這一節的最後一個字。「那個希伯來字生動地顯示了詩人在心情上閃電式的轉變。」¹⁷⁵他的呼求突然被中斷，因為他的拯救乍然來到。而「後來得……的榮耀」則馬上為我們開展下一段落（22~31節）。

6. 「那將會來臨的榮耀」（22~31節）

在第22節，詩人的語氣突然改變；改變的程度不禁令一些人相信，這篇詩其餘的經節屬於另外一篇。現在我們所擁有的二十二篇是由兩篇比較早期的詩接連在一起的，這兩篇詩屬於兩個類別，一篇是「哀歌」，一篇是「讚美詩」。但當然，我們沒有理由不相信，一齣兩幕的戲劇這

觀念，連最早期的詩人也絕不陌生。擺在他們眼前的是大衛生平的兩幕劇：先有衝突，後有解決，詩篇二十二篇所反映的史實也是如此。若干年後，這兩幕劇在基督的生平以更大的規模又再重演：祂先被羞辱，然後被高舉。

這篇詩中第一部分所寫的苦況，和第二部分形容的喜樂，兩者之間的對比是很明顯的。還有另外一個對比：在1~21節中本來孤立無援的我，突然發現自己身處於一個大會中（25節）。我們會記得，這是在第一篇已經奠下的神學基礎：主所拯救的，是一個民族，而不是個人。這對覺得自己孤單的人來說是安慰，對習慣獨來獨往的人來說卻是挑戰。

22~26節中提到的大會是以色列，而以色列的律法為這裡論及的有關吃喝與起願之間的奇妙關係，提供了一點背景。如果我們將利未記和申命記有關的經文併在一起的話，¹⁷⁶可以想像以下的圖畫：大衛為了向上主表達他的感謝，因此將一個「集體獻祭」所需的供物帶到祭司面前；然後又從祭司那裡收回一部分，作為筵席之用；被邀請前往這筵席的不單包括他的家人及朋友，也包括貧窮人，甚至是外人。

愛筵的傳統繼續延伸至新約時代。自從第一個復活節之後，愛筵是一個將復活的耶穌和祂的子民聚在一起的機會；而愛筵也成為教會生活很重要的一部分。如果我們看最早期的教會，仔細研究當時的每一個聚會，我們會看見每個充滿喜樂的聚會，沒有一個是像詩篇所形容的那種大會。¹⁷⁷第一個在以馬忤斯的聚會，正是耶穌在馬太福音十八章20節所預料的，那種有「兩三個人」，也有「耶穌在

他們當中」的聚會。但是，當神以寬宏的眼光看整個歷史的演進，而不單是看其中某些部分時，祂看見的，是那不斷增加的「以色列後裔」的人數；他們要與祂一同「永遠」地慶祝祂從死裡被釋放出來這榮耀的事實。

這一群因著恩典而成爲真以色列人的子民，比因血緣而爲以色列人的民族，會更快速地蔓延到「地的四極」，並且會把來自列國的萬族及其後嗣吸引進來。

27~31節超越了所有的界線。神爲祂受苦的僕人所作的，要成爲所有人的祝福，包括富有的和貧窮的，有權勢的和無助的，猶太人和外邦人，這一世代的人和尚未出生的民。就像柯德納說的，「大衛的話沿著堤岸，一路漫溢而出」。¹⁷⁸在他的時代，他是被四周的列國尊崇的，從這個角度看，大衛在22~31節中所說的，在他的時代的確是事實。但是，在二十二篇第一部分所論及的痛苦又如何？我們只能說：一個比較冷靜的人，在一個比較冷靜的時刻可能會用比較溫和的詞句去表達的感覺，詩人在這裡卻用了激情澎湃的語言去表達一個他的時代不能了解的，更偉大的真理。這篇詩的第一部分以一句向神發出的讚美作爲結束：你已應允我；第二部分的結尾回應第一部分的結尾，也是一句向神發出的讚美：這事是他所行的。

二十三篇

只有一個破壞者，才會想到把這篇千古以來爲人深愛的詩拆開來研讀！我答應讀者一定會完璧歸趙，但我也希望在我將它分開來解釋時，會讓讀者明白，它比我們想像

的還特別。¹⁷⁹

1. 一部小名作的形成

在這六節經文裡，主被形容爲我的牧者，並沒有其他形容詞。這既簡單又深奧的比喻往往被認爲是貫穿整篇詩的重心，以致整篇是關於牧者與羊群之間的關係，這並不稀奇（順便一提，除了大衛以外，還有誰更有資格寫這樣一篇詩，主從羊圈中將他召來……爲要牧養自己的百姓？）¹⁸⁰

奇怪的地方是，在第5節，這比喻性的羊有一張爲他擺設的另一重比喻的桌子。因這緣故，許多解經家認爲最後幾節改變了整幅圖畫，將一幅關於一個牧人和他的羊的圖像，轉變成一幅有關主人和客人的圖像。我們在大衛的後半生也見過這樣一個景況：他的朋友在瑪哈念這地方，當著他的逆子押沙龍面前，爲他擺設筵席；當時押沙龍的軍隊在離大衛所在不遠的「基列地安營」。¹⁸¹

另一種將這篇詩分部的方法是這樣的：第一部分是關於主的（他領我，1~3節），而第二部分是主向他說話（你與我同在，4~6節）。但這樣的分法也有點勉強，因爲「這兩部分」並不平衡。另外一個比較勻稱的分析是將這詩篇分爲三部分，共三幅景象：羊和牠的牧人（1~3節），旅行者和他的伴侶（4節），以及，客人和他的主人（5~6節），而每一部分都表達了大衛對主的信靠：我必不至缺乏，也不怕遭害，我且要住在耶和華的殿中，直到永遠。¹⁸²

上面的分部分分析雖然不錯，但認爲整篇詩只有一個主

題的單一看法，也有它可取之處。我認為有一本在一九三〇年代出版的靈修小書，將這主題闡釋得相當令人折服。這本由耐特（W. A. Knight）所寫，名為《我們的敘利亞客人之歌》的書，¹⁸³它從來沒有宣稱自己是一本學術之作，它只是簡單地形容一位東方牧羊人每天的工作，那項工作（起碼在那個時代）是歷年來都不曾改變的。

2. 其中的信息

根據耐特所說，青草地和可安歇的水邊當時是指讓羊群休息和恢復的地方。甦醒是指將羊從「禁止前往和致命的地方」挽救回來。在那些地方，羊的生命（牠的靈魂）會有危險。在險要的地帶，那個「以自己的名為傲」的牧羊人知道在哪裡尋找正確的（義）路。雖然這些路會「經過非常危險的地方」，但牧人身上帶著短棒和棍杖，是爲了「保護和……引導」。

這景象在第5節並沒有改變。第5節所形容的，首先是牧人清除危險的動物及有毒的植物；爲羊群開闢一塊吃草的地方，然後是在羊群晚上都回到羊欄時，爲受了輕傷的羊擦油，並且用他那「盛滿水，雙柄的大杯」餵養疲倦的羊。

我們不難從信徒的生命中看到這種持續一生之久的恩惠與慈愛；而詩篇十六篇已經爲我們闡釋過，什麼叫作永遠。

還有另外一種背景，是由出埃及記的史實提供的。就是當他的家族在埃及地被奴役之前，雅各曾宣稱，說：「神是牧養他一生，直到今日的神。」在以色列人從埃及

地被拯救出來之後，摩西也曾提醒他們說：在曠野流亡的時候，「你們一無所缺」，並且答應他們，到了迦南地之後，他們也「一無所缺」。青草地和可安歇的水邊等於神要引領他們前往的「居所」及「歇息之處」。西乃山是他宣告自己「名」的地方，曠野是「死蔭的幽谷……之地」，可是，神卻在那裡爲他們「擺設筵席」。¹⁸⁴由出埃及開始，聖經的作者用有關牧羊人的語言來形容他們所有的領袖，包括大衛自己。¹⁸⁵

換句話說，那位在二十三篇表達對神信靠的作者，深深明白神在以色列歷史早期的日子，如何與祂的子民立約，如何帶領及牧養他們，他深深明白這牧養的神學。大衛也認識那位神。又因爲祂是永恆的主，祂的子民很自然地接受祂也是新約時代的牧人：祂是好牧人，大牧人，那位有一天在「永不衰殘的榮耀」中顯現的牧長，祂要「領他們到生命水的泉源」。¹⁸⁶

二十四篇

你可以說二十四篇跟二十三篇一樣（也像凱撒的高盧，Gaul，編按：古羅馬屬地，在現今西歐境內），可分爲三部分。在一篇簡短的，關於創造之神大能的詩之後，是一篇有關上主神之聖潔的「行進禮儀」，然後是一篇關於君王之神得勝的「進殿禮儀」。但是，就像前面一篇詩一樣，¹⁸⁷只有將三部分合併在一起時，這篇詩才有意思。作爲一篇完整的詩，它特別適合歷史的場合用。

1. 一個非常特別的場合

就像其他幾篇詩一樣，¹⁸⁸這一篇很可能是為一個特別場合而寫的：這就是大衛將那在外面飄流多時的約櫃帶回到耶路撒冷，回到它最終的居所。這件事的始末，記載於撒母耳記下第六章及歷代志上十五、十六章。¹⁸⁹這一個金製的約櫃，裡面放著的，是刻著律法的石版；它代表神臨在祂的子民中間。「那獨特的時刻」，也就是當它被安置在以色列王城那一刻，從許多的角度看，這都是「大衛一生中最輝煌的時刻」。¹⁹⁰

在希伯來的原文裡，首先出現的是神自己：「上主擁有這世界；上主創造了它。」以色列相信這個人所居住的世界不是一個在海上飄蕩的島嶼，而是上主建立在水上的大地（2節）。大海代表混亂，而神將秩序放在它的上面，並且「為它定界限」，就如約伯記三十八章8~11節那壯麗的詩句，回應創世記一章9節說的（「你只到這裡，不可越過，你狂傲的浪要到此止住」）。

第1和2節已經告訴我們，我們永遠不會缺乏神的同在。從另外一個角度看，沒有人可以不具備第4節中的四個要求而得以進入祂的同在。那創造了世界每一個角落的，也造了一個特別的聖所，祂應許在那裡要以特別的方法跟祂的子民會面；無論是在大衛的時代，或是那之後的一千年，都是在錫安山。要在那裡與神會面，人必須有正直的生活，正直的思想，與神有正確的關係，與人有正常的關係。但這些東西是一種只能被賦予，而不能靠一己的努力而得到的「義」（vindication），這是那位把人從罪

裡拯救出來，賜給尋求他的人的東西。

那種「尋求」，那顆謙卑的、尋求神的心，是那些渴望在錫安山與祂相遇的人需具備的條件。但讓他有資格來到錫安山卻是非常不同的條件。7~10節的榮耀和力量是指軍事上的榮耀和力量，因為上主是大有能力的（比較古舊的譯本把這一句翻譯為「萬軍的耶和華」）。他能夠來到錫安山，是因為他征服了敵人，帶著勝利的權柄。在撒母耳記下，我們讀到：「大衛家日見強盛」（撒下三1）；他「攻取錫安的保障，就是大衛的城」（撒下五7），而「大衛無論往哪裡去，耶和華都使他得勝」（撒下八14）。大衛的得勝其實是上主的得勝，當軍隊邁向古城耶布斯時，守城的人不是關緊城門防備，而是因為見到他的榮耀而打開大門，列隊歡迎。

2. 一個高峰

那偉大的日子不單是大衛事業的高峰，它也是一個更長的旅程的終結。這旅程不只將約櫃從基列耶琳運回耶路撒冷，更是將它從西乃山（摩西原先在那裡接受刻有十誡的法版）運到耶京。為什麼這樣說呢？因為這篇詩回顧歷史，直到摩西出埃及的日子。「耶和華是我的力量……我的拯救……耶和華是戰士」——這是以色列人離開埃及時發出的呼聲。他們向神歌唱說：你要帶領我們進入「栽於你產業的山上，耶和華啊，就是你為自己所造的住處。主啊，就是你手所建立的聖所。耶和華必作王，直到永永遠遠」。¹⁹¹

根據歷代志上十六章所記載，這一篇後來在那慶祝大

典中被採用的綜合詩篇，¹⁹²它的來源可以追溯到更古遠的時代。根據我們所了解，它的根源是神與亞伯拉罕、以撒及雅各所立的約。誠然，那莊重威嚴的祭司及君王麥基洗德正是從這些城門，一個叫沙微的城市之永久的門戶踏出來，在那裡為亞伯拉罕祝福。他說：「願天地的主，至高的神……〔那位〕把敵人交在你手裡，是應當稱頌的。」¹⁹³

另外我們也可以說，約櫃到臨的那一天，從某一個角度看，是到當時為止聖經歷史的高峰。之前我們已經討論過，第1和2節反映了記載於創世記一章的某部分，即是，神使混沌變得有秩序。但是，自從亞當墮落開始，再度出現混亂的可能性永遠存在，而歷代以來不斷摧毀人生命的戰爭就是清楚的明證。只要祂的子民仍然是一個國家，上主就會是他們的戰士，那位在戰場上有能的耶和華，祂仍然不斷地勝過混亂，並在各處賜給大衛勝利。今天，當約櫃到達平安之城耶路撒冷時，這城就變成那位較微小的君王(king)，和那位更偉大的君王(King)，他們兩位的居所。

3. 一個起點

世界是屬於耶和華的這事實，它的意思是：世界的創造者和擁有者要求於祂的「住客」的，是他們照顧好大地，並且是依照祂的意思去管理它。但根據二十四篇所言，這句話的意思不只如此。打從一開始便有一股勢力企圖要毀壞其中所充滿的，因此重新創造是必須的。在神的計畫中至為重要的，是重新建造祂的子民。如果我們也看見這個需要，也期望得到被重建這權利，那麼，祂便會邀

請我們到祂的聖所與祂相遇。祂會以榮耀的王，在戰場上有能的主的身分來臨，因為祂已向破壞的勢力宣戰。我們以尋求祂的態度來到那地方，被祂重建，被祂徵召進入「王自己的軍隊，在祂的旗幟下排列成行」。¹⁹⁴

今天神的聖山在哪裡呢？

約櫃被安置在耶路撒冷這事實，從一個角度看是一個過程的終結，從另外一個角度看是一個起點。這事實將舊約的模式轉移到新約去：本來分開的兩個王——人性和神性的——現在合併於一個人身上，就是耶穌基督，榮耀的王。無論祂的靈和祂的教會在這裡，那城的門都是大開，準備迎接所有願意進入的人。我們從希伯來書十二章22節可以知道，現在有的是那真正的「錫安山，永生神的城邑，就是天上的耶路撒冷」（我們在討論詩篇第一和第二篇時已說過，這是新約中一節重要的經文，以後我們會再次回到這經文）。惟一的要求是，既然被神創造的世界曾經一度是祂所希望的那樣子，同樣的，我們也要追求成為祂要我們成為的，即是（正如哈弗戈爾〔Havergal〕的聖詩所說的）「全然忠心，高尚，忠誠和勇敢」，「站在主的一邊」，和「服侍那大君王」。

二十五篇

有好幾篇我們之前已經討論過的詩篇會幫助我們明白這一篇。

1. 它的結構：第九、十及十八篇

二十五篇是詩篇中的第二篇字母詩，是合併的第九及第十篇的另一篇字母詩。我們在論第九及第十篇時提到的，這種詩的特色（及靈感的泉源）同樣可以應用在這裡。若作兩三個修訂，這二十二節開頭的一個字母（letters）會串出整個希伯來的字母表（alphabet，除了最後一節是由*pe*開始外）。它可能是一種附錄，或是「阿們」，之後我們再討論這一點。

這些字母詩，沒有一篇是只由一條字母（alphabet）線將22粒珠子串連起來那麼簡單。像其他的字母詩一樣，這一篇也可以被分成幾部分。這一篇分成的部分比其他篇少，每部分也就比較長。這些分部會幫助我們明白這詩篇的主旨。十八篇的結構（雖然它不是一篇字母詩）可以幫助我們了解二十五篇。在十八篇的後半部，我們留意到，禱告的部分與信經的部分交替出現，意思是說，主在每個段落都出現，但詩人向祂說話的部分與詩人說有關祂的部分是彼此交替的。¹⁹⁵

我們很容易在二十五篇找到同樣的結構；這種特色給二十五篇一個勻稱的形式。如果不作任何修改的話，二十五篇的字母排次是有一點點不整齊。這篇詩可以分為三部分：禱告／信條／禱告，但在中間部分的中心，詩人加插了一節禱告的經文。換句話說，頭七節經文是向神說的話，其餘七節有關祂的經文可再分為三及四，而其中包括一個加插進去的禱告（11節），最後七節又是向神說的話。

2. 它的主題：詩篇第一篇

我相信除了我以外，許多傳道人都會引用二十五篇的一些經文來探討「神的引領」這主題。二十五篇談到很多有關引導與指示、道路和方向的事，尤其是關於神如何向我指示他的道路。

傳道人和聽眾可能都同樣地想到一個特定的情況：那就是，有一個人面臨一項個人的抉擇，而需要神特別的指引。他覺得需要這指引，因為他要作一項重要的決定；他面對的兩個可能性看來同樣的好，但沒有一個是明顯的正確。

我相信其實這種情況是罕見的，而且二十五篇也不是在談這一方面。如果我們將二十五篇中有關「引導」的部分放在整篇詩的上下文看，並且以詩篇第一篇作為閱讀這篇詩的背景，另一幅圖畫便會出現，因為二十五篇是由第一篇衍生出來的。這兩篇都是智慧詩，兩篇詩都帶有這個信息：「如果你有智慧的話，你會走這條踏實的路：你會選擇『義人的路』，而不是『惡人的道』。」兩篇詩都指向新約經常使用的，實際基督徒生活的「行」和「道」的比喻，「那道」更是早期基督教的頭銜。¹⁹⁶

當我們用二十五篇的經文——求你將你的道指示我，將你的路教訓我，以你的真理引導我（4及5節）來禱告時，我們指的是神在聖經中向我們所啓示全備的道，路，和真理。「隱秘的事是屬耶和華我們神的；惟有明顯的事，是永遠屬我們和我們子孫的，好叫我們遵行這律法上的一切話。」¹⁹⁷祂告訴了我們什麼？祂其實是不斷地在引

領我們，不管祂有沒有讓我們看見祂如何在引領；祂告訴我們，祂比我們更希望我們前往祂想要我們到達的地方。祂告訴我們，祂所關心的，是我們是否願意順服祂已經指示我們的，多於我們是否有足夠的聰明去摸索出祂沒有指示我們的。這些都是事實，我們對祂越認識，對關於祂的這些事實越了解，我們便越不覺得有需要「祈求特別的指引」，因為這種「特別的指引……基本上是屬於異教徒的尋索，所尋索的是不理智的指標及兆頭」；反之，我們應當作的，是「建造好作正確決定的基礎」，這些決定是「個人的且成熟的」。¹⁹⁸

3. 它的處境：詩篇三篇

爲什麼在二十五篇，詩人談及跟隨神的道時，不像他在詩篇第一篇中說的那麼直接和簡單？

跟其他出現於第一卷的詩一樣，這一篇源自一個比較複雜的世界，這世界比詩篇最前面部分所描繪的世界還要複雜。詩篇前面部分的背景主要是談大衛的逃亡（起碼我接受這種講法），以及他如何可以逃離掃羅及押沙龍的魔爪，除此之外，並沒有談到別的事情。但對詩篇二十五篇的大衛來說，尋求神的過程變得複雜多了，主要是受到兩個因素影響。這兩個因素詩篇第一篇都沒有提到。第一個因素在詩篇三篇預示過；另外一個因素到目前爲止都未曾出現。

我們由前者開始。在兩篇我稱爲「序言」的、打頭陣的詩篇後，第三篇的首句是：耶和華啊，我的敵人何其加增！（詩三1）大衛那些在詩篇早期頻頻出現的敵人，現

在又再次抬起他們的頭來。在二十五篇，他們不斷製造紛擾，使大衛和他的子民不能夠「敬虔，端正，平安無事地度日」。¹⁹⁹

令人有點驚奇的另外一個因素，是在這篇詩中第一次出現的。在這之前雖然也有些蛛絲馬跡，暗示詩人心中知道自己曾經犯錯（譬如第六篇），但直到目前爲止，他從來沒有提過「罪」這個字。沒錯，「罪人」這兩個字偶爾出現過，但他們永遠是其他人——詩人一直沒有承認自己也是罪人！但最終，在第7節，大衛承認他所面臨的困境，不但是源自外在的因由（他的敵人），而且也跟內在的因素有關，即是他的罪愆和他的過犯，就像保羅那樣，「外有爭戰，內有恐懼」。²⁰⁰如果他看不見前面的路，可能是因爲別人的敵意，但也同樣可能因爲他內心的罪的阻攔。

4. 它的價值

基於以上的論據，我可以用二十五篇來作爲一個祈求引導的禱告，但條件是，我要能掌握到它在中間的信條部分所表達的真理。

在開始閱讀第一部分（1~7節）時，我將焦點放在主身上，我信靠祂，帶著期望等候祂；在讀到這一段的結尾時，我祈求神記念我，但卻不要記念我的過犯——求祂將罪人和罪分開；我特別求祂記念祂的愛，那種我們在討論十七篇7節時提過的立約的愛。²⁰¹我不要一些超自然的兆頭來指引我應該走的路；我只是想更清楚明白祂平時作事的方法。祂平時作事的方法在聖經中清晰可見；但世界和那惡者的欺騙，以及我自己肉體的、自欺欺人的傾向，使我

的視線變得模糊不清。

我相信，如果我謙卑又順服，懺悔又恭敬，帶著期待的心來到祂面前（正如二十五篇的中間部分，8~15節說的），那麼，雖然我是一個罪人，祂仍然會引領我及祝福我。祂會引領我，但不一定會讓我知道祂如何引領我。祂告知我的，不是祂計畫的細節，而是「祂的約」，就是祂以慈愛將自己與我緊緊相連這事實。那個我在信條中間加插進去的，額外的、小小的祈禱（11節）提醒我，我需要的，不是資訊，而是赦免。

最後一部分的禱告（16~22節）是表明詩人清楚知道，對那些尋求學習神的道的人，他們必然會遭受敵人對他們的攻擊。有些敵人看準信徒和他的主之間那份寶貴的親密關係，將它作為主要的攻擊目標。因此，保持這種關係是我的首要目標。

以上的一段文字，都是以第一人稱寫的。聽來是否很自私？那小小的附加部分這樣說：「主，我剛才為自己所求的一切都是按照祢的應許；祢應許過，不單拯救個別的人，而且拯救整個民族。所以主，求祢祝福我的每一方面，並以此來祝福我們中間的每一個人。『願平安、憐憫加給他們（所有遵守這條例的人），和神的以色列民。』」²⁰²

二十六篇

大衛對惡人（5節）和流人血的（9節）有許多的認識；這些人藏匿於這篇詩的背後。就如詩篇第一卷中許多

其他的詩篇一樣，我們有足夠的理由假設，大衛是它的作者，但至於他可能在什麼時候寫這篇詩，我們只能猜測了。²⁰²

1. 抗辯

當我們再次看見大衛如何竭盡全身氣力來宣告自己是無辜時，我們不禁想起《哈姆雷特》劇中的皇后，覺得她實在是「申辯得多了一些」。²⁰³但只有當我們單單讀二十六篇，甚至是只看其中一些經節時，我們才會覺得大衛實在是一個自以為是的傢伙。但如果我們將這些抗辯放在其他相近詩篇的上下文來看時，我們會得著新的亮光。

其中能夠幫助我們明白大衛真正處境的，是二十五篇21節的翻譯，那一節把行事純全（詩二十六1、11）²⁰⁴翻譯成正直，意思是一顆專注的心。說到底，大衛的心是真正屬於主的，雖然有時候他的確令祂非常失望。這是為什麼在二十五篇，他可以同時承認他的罪，又為自己的正直辯護。

十七篇1~5節（以及之前的詩七1~8）早已從另外一個角度表明大衛是無可指責的：有人以特定的指控控告他，但全都是沒有根據的。

當我們回到詩篇第一篇時，我們會發現整本詩篇都是由一種將所有灰色地帶二分為白與黑的神學開始，這種神學將所有人分成兩類：第一類（不管他們犯過什麼罪）都是義人；另一類（儘管他們有可敬之處），都是惡人。

2. 抗辯的核心

我們可在整本詩篇的開頭，找到幫助我們明白二十六篇的最佳線索：我們要從群體的角度去看個人；換句話說，個人（詩一1~3）是群體的一部分（詩一5）。

在6~8節，比讀十五及二十四篇時可以更加清楚地想像，有一群人在會幕或是聖殿中聚集敬拜。我們可以明白為什麼一個後期的聖詩作者，能夠將第8節的景象改變為一棟十九世紀的英國聖公會教堂——〈耶和華啊，我喜愛祢所住的殿〉（We love the place, O Lord），包括它的「洗禮盆」和「板檯」（即是聖餐桌！）²⁰⁵

但最重要的不是那棟建築物；最重要的是神的子民和祂以及彼此之間的聚集，不管聚會的地方是在哪裡。²⁰⁶這裡聚集的人就是詩篇第一篇的大會；這群人又在第12節中出現，而且還有他們的對頭——惡人的會（5節）。

大衛抗議的核心，是他宣稱他恨惡那惡人的會，那「反教會」者，而跟另外一個大會——義人的會——認同。這並不是一個氣質或品味的問題，而是「屬靈的聯盟」，他已經宣告了他忠於誰。教會是一群人，這群人，而不是那群人，並且，縱然他有許多的過失和挫敗——誠然，正是因為這些過失和挫敗——他正是屬於這群人。²⁰⁷

3. 申辯

由上面的討論可見，大衛在第1和2節中的申辯所表達的不是傲慢；反之，他所表達的，是另外一種像保羅所說的態度：「這不是……我已經完全了，我乃是竭力追

求。」或是像彼得所說的：「主啊，你是無所不知的，你知道我愛你。」²⁰⁸ 大衛祈求的，是那位屬天的窯匠察看祂，試驗祂，熬煉祂，不是為了證明那片金屬是純正的（它不是，因此有需要熬煉它），而是要證明它是寶貴的。因此它真正是屬於那熬煉者（refiner）的工作坊。

相反的，大衛在9~11節的祈求，是求神不要把〔他的〕靈魂和罪人一同除掉，意思是說，他要跟另外一個大會的人區別出來，就是那些不願意屬於神的人。

4. 申辯的基礎

如果我們問大衛他憑什麼這樣禱告的話，他會以這詩篇的開頭和結束來回答：「我是無辜的！」我們在前面已經說過，這並不表示大衛是個自以為是的傢伙。這一頭一尾的申辯，與它們之間的經文，清楚地說明他向神申訴的真正基礎。

在1~3節，大衛說明神是他信靠的真正對象，神的愛及真理是他真正的指引，縱然他犯過許多罪。本仁約翰（Bunyan）的天路客，在奔往天城的途中，常常犯錯，常常跌倒。他大概也會和大衛一樣，說同樣的話。

在第4及5節，大衛與一群人保持距離，而在6~8節，他與另外一群人認同。他是故意的，刻意這樣作，所謂觀其友，知其人。約翰說，我們不要「愛世界」，我們要「愛我們的弟兄」，我們因為愛弟兄，「就曉得是已經出死入生了」。²⁰⁹

在9~11節，大衛祈求神拯救他及憐憫他，免得他與惡人遭遇相同命運。雖然「行事純全」這詞表示他並不需要

求主拯救他和憐憫他，但「正直」這詞則表示，他深知他需要主的幫助。當他發出這祈求，又得到主的答允後，他放心了（12節），在主的愛和祂子民的團契裡，他感到既穩妥又安全。

二十七篇

這篇詩的兩個鑰字是安穩（3、13節）及尋求（4節上、8節）。²¹⁰這詩的四部分環繞這二字，以它們為重心，形成一個交錯配列的結構（就像我們在第六及第七篇看過的一樣）。這裡的結構是安穩／尋求／安穩。²¹¹

二十七篇被放在第一卷的這部分是非常恰當的。我們可以想像：這時候大衛已經作了王，他再次回顧自己當牧羊人的日子——這篇充滿二十三篇的蹤影：義路、死蔭的幽谷（在那裡神是我的亮光），知道敵人的存在，渴求住在神的殿裡。最後兩節使人想起二十四篇及神臨在於帳幕之內，這帳幕是大衛在耶路撒冷為祂預備的。²¹²另外，我們在二十五篇首次聽到的主題（謙卑和懺悔）在這裡重現，而二十六篇8節（耶和華啊，我喜愛你所住的殿）大可以成為這篇詩整個第二部分的標題。

1. 安穩（1~3節）

在有關大衛的詩篇中，從一開始便有不同種類的敵人重複出現。他們對大衛的威脅也不斷升級：在二十七篇，曾經是逼迫的，現在變成了爭戰（3節）。這是另外一個線索，讓我們知道，這是另一篇關於押沙龍叛亂的詩。那

時候大衛不再是流亡者，而是君王。

1~3節不但顯示他享有更高的地位，也告訴我們他有更多的信心。這篇詩所記錄的不單是一些文字，在文字背後是大衛在被掃羅搜捕時所得到的經驗。我們沒有一個人喜歡從困難中學習，但這種學習模式卻能將理論變為實際。

這些文字也不只是小學生所上的一課，當學生升級時，那一課便被他拋諸腦後。這篇詩將記錄更多及更難的試煉，「你在不多的事上有忠心，我要把許多事派你管理。」²¹³

2. 尋求：專注於神身上（4~6節）

正如我們在前面說過的，²¹⁴在舊約的日子，神的心意是，祂的朋友會在某個特定的地方（在一個具體的帳幕或是房子）找到祂，因為祂「居住」在其中。他們認為這是一項榮耀，他們想的沒錯（雖然今天我們享有更大的福氣）。²¹⁵那位非常愛神的大衛（詩二十六8）用了不下於五種方法描寫神居住的地方。除了那個一般性的字——房子（house）之外，他也把神的居所視為一間殿宇或是宮殿，如他的兒子所羅門有一天會建的那種；另外，他又將它看為一個帳幕，是由他自己（像摩西一樣）搭建起來的；抑或是一個比較簡陋的架構，一個「居所」或是庇護所，像住棚節時所搭建的（抑或是一個伯利恆牧童所造的）；又甚至是一塊大石頭，是他在曠野搭砌，並沒有什麼架構可言的堡壘。大衛把這「堡壘」也包括在神所住的居所裡；在這些不同地方，神曾經以主人的身分接待過他。

大衛這些不同的比喻是另外一個指標，讓我們知道這是他比較成熟時所寫的詩，他在回顧自己多變的人生。這些不同的比喻也告訴我們：雖然大衛是一個非常珍愛耶路撒冷聖殿的人，但他也深深明白，神是無處不在的，在哪裡都可以尋求祂。我還記得許多年前，有一天，我在凌晨時分獨自一人在一個大城市的街頭行走，神的話臨到我，祂不是說：「我與你同在（那已經是足夠的安慰），而是：『兒子，你常常與我同在。』」²¹⁶祂已經在那裡，祂已住在那裡——一向都在那裡。

大衛雙重的期盼是「瞻仰」和求問（4節），是要更鉅細靡遺地明白上主位格的榮美，和祂心意的美善。這雙重的冀望合併成爲一件他比任何事物更想得到的事。

3. 尋求：困境所帶來的壓力（7～12節）

不同的聖經版本對第8節有不同的翻譯，這一節的希伯來文不容易理解。但其中的主旨——尋求神的心意——是跟第4節所表達的相似，不同的地方是大衛表達這心意的語氣。這詩篇寫到一半，詩人喜樂的心情被驚懼的情緒所替代。

極大的困難開始湧現；而大衛作了正確的事，就是轉向神。根據他以往的經驗（無疑也是我們的經驗），在這種情況底下，花時間與神相處絕對是值得的。有時候，問題自然消失；有時候困難仍然在那裡，一點也沒有改變，但我們發現自己有了新的勇氣去面對它，而且有清晰的思路去正視它。

但有時候，什麼也沒有改變。在這些時刻，我們（像

大衛一樣）惟有回到那些我們一向都知道的，有關神偉大的事實上面去（或許神容許環境不改變，困難不消失，就是爲了要我們學這功課）。我們再次承認自己是罪人，我們什麼也不配，我們只能轉向我們的救主（9及10節）。我們再次求主引領（像二十五篇所說的那種方式），而且承認在被人攻擊的時候（像押沙龍的抹黑行動），我們是無助的（11～12節）。²¹⁷

1～6節的信心並未瓦解，但無疑的，這幾節中的活潑語氣卻改變了。現在大衛轉過頭來好好地看了看那些起來攻擊他的人。他的聲音透露的，若不是萬分的驚恐，起碼也是深切的不安。但到第三段，他又向主說話：這是最美妙之處。

4. 安穩（13～14節）

不是的，他的信心仍然穩固。他所信靠的神，祂的恩惠是可以在這個世界、這時候經歷得到的，這是第13節的重點。有些人將活人之地解作將來的世界；可是，雖然詩篇的確曾提過有關復活的盼望以及來生的事，²¹⁸但這一節並不是；大衛期待此時此地就能看見禱告蒙應允，起碼是不必等太久。可是，「神的磨坊是轉得很慢的」，²¹⁹因此，有遠大異象的聖徒，他們的祈禱有時候要到他們進入榮耀之後才被應允。但在他們離世前，他們會大大地經歷耶和華的恩惠。他們最明白聖經所說的等候耶和華是什麼意思，就是那種不斷做醒，引頸企盼的期待。給予這些飽受壓力的人心靈慰藉和力量的，正是這種期盼。

二十八篇

我們已讀了二十七篇詩，現在來到二十八篇。我們將看見，前面二十七篇跟這一篇有緊密的關係。我們首先看看前面二十七篇帶來什麼亮光，然後再看看二十八篇給我們什麼啟發。

1. 我們在別處所看見的

第1節提到對死亡的恐懼，或是一個類似死亡的經驗。我們在第六篇5節已經看見過類似的情況，在那裡，大衛（我們假設大衛也是二十八篇的作者）既未蒙神垂聽，也得不到祂的應允；此外，在同一節，詩人稱神為磐石，我們在十八篇2、31及46節都看過這一點。還有，詩人又提到神的殿或是祂的聖所（2節），這個觀念在二十三篇6節至二十七篇5節都出現過；誠然，二十七篇5節將這兩個名詞合併在一起。

第3節的惡人已經出現過多次，他們通常是大衛的敵人。在最貼近這一篇的二十七篇12節，詩人描寫大衛祈求神不要把他交在他們的手中。他當時的祈禱是，神不要把他和惡人算在一起。大衛在這裡所作的——堅持忠與奸要分明，表明自己是屬於忠的一面，切切希望別人知道他是屬於那一方的——這一些我們在二十六篇4~8節已經考察過。二十八篇3節是二十六篇9節之重申。

願你按著他們所作的待他們（4節）再次提出一個問題，就是在某些詩篇中出現的那種復仇的語氣。這種語氣

是否適當？我們在討論十七篇13節時已經談過：在以後一些詩裡，我們將會有理由更深入地探索這問題。第5節描寫的惡人，我們在第十篇4、11節及十四篇1~3節已經見過。等一下我們會再思想這一方面。

第6節轉了一個方向，這一節跟第2節形成一個框架或是交錯配列（像詩六2~3及詩八1、9一樣），而且讓整篇詩的結構變得清晰起來：

祈禱（1節）

求你垂聽我懇求的聲音（2節）

中間段落（3~5節）

他聽了我懇求的聲音（6節）

讚美（7~9節）

第7節是大衛讚美的結束，在那裡，大衛說神是他的力量和盾牌。這一節回應第1節，在這裡，大衛說神是他的磐石。

最後兩節由之前的單數開展成多數，就如二十五篇22節一樣。大衛一直以個人的身分說話，但是，正如他永遠沒有忘記要跟惡人保持距離，他也從沒有忘記，他要跟另外一個團體認同（又是詩二十六4~8）。神的祝福永遠不只是給他一個人，而是賜給所有神子民的。

最後兩個對神的稱呼叫我們先向後看，然後再向前看。我們已經在第二篇2、6節看過那位被神膏立的王（這裡的第8節），以及二十三篇1節中那位作為牧羊人的主（這裡的第9節）。當然，這兩個稱呼最終會在神一人，

主基督身上合併。²²⁰

2. 我們在這裡所看見的

雖然二十八篇跟前面的詩篇很有關係，但它絕對不只是「一塊釘釘補補的東西」。它特別之處就是它在中段提到有關惡人的信息。大衛同時以激情的、又冷靜的語氣寫這篇詩。3~5節是這篇詩的重心。詩人對人心的邪惡作了冷靜而中肯的描繪，尤其是那個惡人的心：這人的視線模糊了，以致他未能區別是非，他的良心也因為壞人朋黨的壓力而被埋沒。但同時，詩人的語調也是激情澎湃的，我們可以深深地感受到，首先是他的禱告，然後是他的讚美，再然後他對被拯救的渴望，都是充滿感情的——在禱告時他極度徬徨（1~2節），在讚美時又滿有喜樂（6~7節）。

他害怕惡人的勢力，這是正確的。他懼怕他們，不只是當他們明槍明刀，也當他們在暗裡攻擊，並煽動其他人一起作破壞的工作時（3節上）。這篇詩的背景是什麼呢？在眾多可能性中，最可能的是押沙龍的叛變，內戰對雙方都造成很大的傷害。我們要知道，當我們禱告說「救我們脫離兇惡」時，²²¹我們是面對多大的險惡。

惡人行惡的方法是假裝（3節下）——不只是虛偽，而是每一種的虛假：包括任何一種與事實背道而馳的看法。正如根據聖經所說，撒但是那最大的破壞者——這告訴我們牠的目的，聖經也告訴我們牠是那說謊者——這告訴我們牠行惡的技倆。²²² 我們中間大部分的人對牠的謊言，要更加著意；對我們可能被騙，成為牠的受害者，要

更加小心。

至於報應惡人（4節）這方面，我們只會簡單地論述。我們在十七篇討論過這問題，在三十五篇將會正面碰到它。對於這問題，我們暫時只作兩方面的觀察：第一，大衛求主負責報應惡人；第二，他在詩篇開頭幾節的祈禱，其中的語氣是祈求多於報復。若我們說歷史上的希特勒、史達林、阿敏、波爾布特應該為他們無法無天的罪行受到懲罰，這並不表示我們有仇恨的心，只是我們對公義的索求。除了神以外，還有誰可以撥亂反正？

惡人的動機（5節）是自我中心，我們在前面已看過，叫第十篇的「實際的無神論者」，及十四篇的「愚人」自我運作的，正是它。否認神的正是這種動機，不管他強烈渴望得到的是權力，或是利益，或是惡名，對於神和神的工作，他則一點興趣也沒有。既然他不承認神為這世界的創造者，那麼，有一天當這世界被拆毀時，他也沒有絲毫理由作出任何投訴。

二十九篇

約翰奧克斯納姆（John Oxenham）曾寫過一本想像的書，是描繪耶穌早年「隱藏的生活」，其中一段提到一個男孩和這位木匠的孩子在鄉間遊蕩的經歷。那男孩回憶說，那天在他們回去拿撒勒的途中：

我看見一大片黑雲由西面的天際橫掃過來，整個天空變得烏黑一片……雷聲在我們四周轟轟作響……這一切發

生時，我們還未開始登山。

但木匠的兒子看來卻感到異常高興，因為他開始大聲唱歌……「是神的榮耀在發出大響……以羅伊，以羅伊！」……他伸出雙臂，展向那可怖的、漆黑的上空……他的歌聲夾雜著雷聲，他的聲音雄渾穩重如喇叭的響號，他一點也不感到懼怕。²²³

小說家筆下的少年耶穌，他當時唱的當然是詩篇二十九篇。不管我們對這種小說創作有什麼看法，²²⁴我們都得承認，這故事的情景很切合二十九篇的背景。

1. 這篇詩的動感

像之前討論過的詩篇一樣，這一篇也有一個中央部分，是夾在一個短的開始和一個短的結尾之間。比到目前為止我們見過的詩，這一篇更能看見它運用重複的技巧：在1~2節，歸給這短句出現了三處；在10~11節，耶和華出現了四次；在3~9節，耶和華的聲音出現了七次。重複不等於沉悶，這些重複的地方不但沒有讓這篇詩有原地踏步的感覺，它反而是讓整篇詩如萬馬奔騰般向前推進。

3~9節的動感是由北至南的，來勢洶洶的風暴，由地中海席捲而來，穿過佈滿香柏樹的黎巴嫩山巒和北面的黑門嶺（西連），然後急轉直下，橫掃整個以色列境，再捲進加低斯曠野的南面。閃電就像一位屬天的樵夫一樣，使火焰分岔（7節）；狂風令大樹扭曲，使樹木脫落淨光，叫山嶺起伏擺動。連那些沒有樹木的沙漠也因它的經過而

受到震盪。²²⁵

整篇詩有另外一種動感，是由天上——在那裡神的天使讚美祂（1~2節），到地上——在那裡神的子民讚美祂（10~11節）。第9節中的聖殿並不是一棟建築物，只是「神的居所」。開始時，這地方好像是天堂，在那裡神的眾子——我們可以假設他們是天使，而約伯記三十八章7節及詩篇八十九篇6節可以支持這論點²²⁶——讚美祂，宣告他們對祂的認識，以及向祂俯伏，表示對祂的順服。這是歸給他及敬拜他的意思。這也是真正敬拜的開始：如果我們的情感和意志都投入的話，那麼我們的心靈和情感也會隨之而投入。

可是，神不單是在天上，祂也臨在於地上。在地上，祂曾經在洪水氾濫時（那場大水，即是挪亞的洪水）掌權，現在祂仍然掌權，而地上是祂的聖殿，就如天上是祂的聖殿一樣。

德里慈（Delitzsch）對這篇詩的開頭和結束作過這樣的觀察，實在說得太好了，不可以錯過。他說：「在天上的榮耀（*gloria in excelsis*）是它的開始，而地上的平安是它的結束。」²²⁷ 因此，我們可以說，二十九篇指向主耶穌，在祂降生時，天使歌頌說：「在至高之處榮耀歸與神，在地上平安歸與他所喜悅的人。」²²⁸

2. 一篇有關大自然的詩

像耶穌一樣，大衛由童年開始便明白如何從神的奇妙創造中看見神的榮耀。成年後，他在詩篇第八篇描寫晚間浩瀚的星空；在十九篇描寫正午的、肆虐的熱氣；在二十

九篇描寫雷聲的喧鬧。他在這篇詩所描繪的風暴，和在別的詩中描繪的星光和晨光，從這些神所造之物，他明白及理解「神那些肉眼不能看見的屬性」。²²⁹

比較後期的傳統，把這篇詩和住棚節拉上關係。另外一個傳統則將這詩與五旬節連結在一起。前者除了慶祝別的事物之外，當然也特別為水和光感恩，水和光是神為祂子民的好處而賜下的。但後者則從另外一個角度去思想水和光。因為它是跟神在摩西的日子，於西乃山上臨到祂的子民那件事有關；那時神在雷轟閃電中臨到祂的子民。²³⁰同樣的，後來神也在以利亞的日子臨到，讓人知道祂的存在，先是在迦密山上，²³¹然後是在何烈山上。²³²

以利亞的故事特別能讓我們知道為什麼二十九篇可以被看為一篇「大自然的詩」。背景是這樣的：在以色列境內及周圍很多人所拜的巴力，就是一個雷神。他們會說：「我們相信雷轟是巴力的聲音，你相信是耶和華的聲音，大概都是同一位神，他有不同名字而已；不管怎麼樣，每個人都可以有他的看法。」這麼說來，耶和華以色列的神有什麼與別神不同之處呢？

在迦密山上發生的，不只是神聽了禱告，而巴力沒有聽禱告。神先由天上降下火來，然後又降雷雨使乾旱停止；但那三年大地不斷被太陽無情地曝曬的日子也源自祂，祂在這些大自然的變化背後掌管一切。相反的，巴力是在雷轟和閃電中，而神是那雷轟和閃電。如果當時沒有水和光，而旱災又持續的話，那一定表示，祂離開了，或是在沉睡中。

跟著在何烈山發生的事，讓以利亞更加明白巴力與耶

和華之間的分別。耶和華經過，在祂面前有烈風，後有地震，又有火，但祂卻不在其中。祂是在它們之上，在它們背後。祂是烈風、地震、大火的創造者及掌控者。

我們當代的許多人，無論是新紀元主義中最富神秘色彩的，或是在經濟學家當中最頑強不屈的，都相信一個特別的物件——一塊水晶，一個市場——都可以有它自己的生命及能量。你有能量的話，就可以操縱它，你若沒有能力操縱它的話，便惟有忍受它了。用聖經的話說，他們敬拜及事奉「受造之物，〔而〕不敬奉那造物的主」。²³³從他們的角度看，巴力還活著！

但這些大自然詩並不容許我們作如是想。它們教導我們，要將世界和創造世界的神區別出來；一方面我們當然應該欣賞這世界，另一方面，我們更應該將尊崇和敬拜集中於神的身上。

3. 一篇有關教會的詩

詩篇的作者還有一個想法，是跟編輯所想的有關。他們為什麼把這一篇詩放在這裡，而不是放在十八篇或十九篇附近呢？這篇充滿戶外氣息，喜樂澎湃的詩，跟第一卷第三部分的詩很不同。

但它們之間有一個共同之處。這部分的一些詩提到神的居所，祂的聖所（詩二十三6，二十四3，二十七4）。在另外一些詩篇，個人的我變成多數的我們，即神的子民，聖潔的會眾（詩二十5，二十二25，二十五22）。這兩個觀念——聖所與子民——匯集於二十六篇6~12節。二十九篇跟前面的一篇一樣，以兩節慶典的經文作結束，

其中慶祝的是神的能力和祂對百姓（不只是詩人）的祝福。總體而言，這些詩篇共同之處是教會。

大衛只以他有限的認識來看將來的世界；透過這有限的認識，他主要把教會看為一個世上的大會。他並不知道天上的耶路撒冷，也不知道在那裡有「千萬的天使歡樂地聚集在一起」；²³⁴或許在大衛腦海中想著的，是這兩個聚會，依循這思路，在寫這篇詩的開頭及結束時，他借用了聖經故事最早期的兩樁事件——即是神如何創造世界，及祂在洪水後又如何再重建世界。

當神「立大地根基的時候……神的衆子也都歡呼」，²³⁵或許這可以解釋創世記一章 26 節中那令人費解的多數：「我們要……造……。」在天上，天軍唱：「在至高之處榮耀歸於神。」當神掌管歷代以來最大樁的天然災害時，（洪水氾濫時，他坐著為王），²³⁶祂同時毀滅惡人，也保守祂自己的子民。這一點新約聖經說得很清楚，²³⁷他們的會衆因地上的平安而歡呼。那位真正的雷神並不是一個三流的巴力，而是審判世界的主及教會的救主。藉著二十九篇中雷殛的聲音，詩人呼籲祂的子民要認識，讚美，及順服這一位神。

三十篇

在我們看過的詩篇中，有好幾篇是有關詩人在困境中的；而在其中一些，他形容自己是如何被神從困境中拯救出來。在少數的幾篇（第六，十六，十八，二十二篇），詩人面臨的困難甚大，甚至他的生命也受到威脅。我們只

需要看三十篇的頭三節，便知道這也是其中一篇。

1. 三十篇的結構

位於德國的 Vierzehnheiligen 教會，即是被稱為「十四聖人」的巴洛克教會，其外觀宏偉非常。乍看之下，它像是一座長方形的建築物，有筆直的牆和筆直的柱；再仔細看，你會看見它的藍圖其實是一連串互相交疊的橢圓形和圓形。它比你想像中複雜得多，這篇詩也是如此。像二十九篇和其他一些我們查考過的詩篇一樣，它是由讚美開始，也由讚美結束，一頭一尾之間夾著一段比較長的，解釋性的中間段落。這是在表上看到的，但若仔細分析，便會發現它的結構不是如此。

它其實有五部分，而不是三部分。根據 1~3 節，詩人病過一場，經神醫治後，現在剛剛痊癒。他不只為這經驗讚美神，也為神藉著這場病教導他有關神自己的屬性而讚美祂——即是祂的聖名。在 4~5 節，詩人呼籲神的子民要跟他一起讚美神。根據我們剛剛看過的詩篇，他讚美神的內容是：他會用他的話將耶和華的名所當得的榮耀歸給他；而其他的人也應當用他們的話以聖潔的裝飾敬拜耶和華（二十九 2）。

「要更有意義地參與在整個敬拜過程中，……他們必須更多知道詩人是如何得拯救的。」²³⁸於是在 6~7 節，他追溯到發病背後的原因。所有發生的事都在神的計畫中，這一點我們等一下會再討論。8~10 節記錄他對神的祈求，他求主賜下憐憫和醫治；11~12 節是隨後而至的讚美，這讚美詞回應開始時的讚美，整篇詩於是首尾呼應，圓滿結

束。

2. 一篇拯救的詩

這篇詩告訴我們許多有關神的事，和祂如何在一個信徒的生命中工作。祂在一次特別的醫治工作中教導我們很多概括性的，有關祂拯救的工作。祂是那位拯救人的神。

我們暫時不去研究那些跟這篇詩的作者和著作時間有關的經文；我們只把注意力放在一段與這篇詩非常相似的經文，那就是以賽亞書三十八章記載的，希西家的祈禱。他也患了一種幾乎致命的病，然後他向神發出讚美，因為神拯救他脫離「敗壞的坑」，脫離死亡與墳墓，²³⁹就像這篇詩的作者在詩的第一部分或段落所經歷的（1~3節）。

第二段落帶出兩個對比：第一個對比是那位信徒的哀哭與喜笑，第二個對比是信徒哀哭與喜笑背後的，神的忿怒與祝福（5節）。耶穌起碼在兩個場合中很清楚地解釋，受苦並不一定是罪的結果，²⁴⁰但也可能是。詩人絕對沒有自欺欺人，他知道他的苦難是源於神的忿怒。希西家的話詳細地道出同樣一個真理：「他……折斷我一切的骨頭」及「他應許我的……也給我成就了」。²⁴¹

這就是那位救贖主神的工作嗎？我們怎能假設神會作這樣的事？第三段落為我們提供了答案。當詩人對神的信心被對自己的信心取替時，他也就開始「滑落坑中」。²⁴²他在第6節所說的話已經非常接近危險的邊緣，跟第十篇6節中的惡人和傲慢人所說的很相似。他們最敗壞的地方是，他們藐視神與人之間，其中最基本的一些約章。申命記說得很清楚，你有兩個選擇：記念神，並且認定你擁有

的一切都是祂的恩賜（詩八10~18）；或是忘記祂，然後滅亡（詩三十15~20）。

在第四個段落，詩人（就像希西家一樣）大膽地與神爭辯。從某個角度看的確是如此。詩人理論說：祢這樣消滅其中一個敬拜者，對祢有什麼「益處」，有什麼好處？（正如我們前面已見過的，詩人和希西家一樣，都無法想像得勝的教會如何可以在天堂唱「新歌」²⁴³）。²⁴⁴比這理論更重要的是，整個段落是詩人向神發出的呼求，不是一場辯論。兩位作者都知道，他們曾經如此接近死亡的經歷，對他們來說肯定是有益處：「我受大苦，本為使我得平安。」²⁴⁵

正如最後的段落說，他們所得的益處是他們學到的謙卑的功課：我要稱謝你，直到永遠（12節）——詩人仍然未想到來生，但肯定是想到餘生。

3. 一篇教會的詩

三十篇是屬於第一卷的這一部分，不只是因為它的長度、風格和結構，也因為它是一篇群體的詩篇而不只是個人的詩篇。

它是一篇群體的詩篇，主要的原因，不是因為它的標題好像是指一場教會的禮儀。聖殿這字是有誤導之嫌——這字的意思其實只是「一棟房子」。當我們問：「哪一棟房子？」時，我們便提出了一連串有關作者與場合的問題，是「何人」與「何時」的問題。

標題可指下面六樁中的任何一樁事件：一，當大衛遷居到耶路撒冷時，他為自己建造了一棟房子（穩固地立在

他的山上，6~7節？並且使仇敵不敢向他誇耀，1節？）²⁴⁶二，後來，他在山上建造主的居所（即是為約櫃而搭建的會幕），²⁴⁷人們為聖所的落成而跳舞，並且喜樂（11節）。三，再過了一段日子，他為神的聖殿選址，那是在神降下瘟疫之後。²⁴⁸這場瘟疫帶出另外一個對這篇詩的看法：詩人可能不只是代表自己說話，而是代表全國的人民說話，內容是有關他們所犯的罪，所受的懲罰，以及他們所得到的拯救。四，聖殿後來由所羅門建成，並且由他主持獻殿禮，²⁴⁹那是一個充滿喜樂的場合（5節）。五，幾百年後，聖殿被拆毀，然後又被重建，又再有一次隆重的獻殿禮，²⁵⁰而你醫治我（2節）可能是指神在流亡後再次建立祂的子民。六，再後來，希臘君王安提阿古殘暴地逼害猶太人，並且褻瀆這被重建的聖殿。之後，聖殿又再被潔淨，又重開，讓人進入其中。我們可以想像那些剩餘的國民看見重開的聖殿時，大聲歡呼說：你醫治了我……你已將我的哀哭變為跳舞（2、11節）。

我們可以假設，這篇詩是由大衛所寫，並且在以上所提的六個場合中的任何一個使用。它本身是為教會寫的一首歌，因為詩人邀請所有聖徒與他一同讚美神的名。

這名是偉大和有意義的，而讚美的內容包括之前我們已看過的，有關神在個人身上的計畫和方法；但我們也可以從第二個段落看到另外一個值得我們讚美的地方。在這裡，詩人呼籲教會也一起來讚美祂。讚美祂什麼呢？5節上的意思可能不是指神的怒氣是短暫的，而祂的恩典卻是一生之久（life-long），而是指，祂的怒氣是毀滅性的，而祂的恩惠是賜生命的（life-giving）。²⁵¹耶穌說：「我來

了，是叫羊得生命，並且得的更豐盛。」²⁵²按照新約的意思，這生命長過人的一生！它是「極重無比永遠的榮耀」。²⁵³教會需要重新掌握這真理。當克巴確克形容神子民的哭泣時，他說：「這就好像那路過的旅客，他只是逗留一個晚上；黎明來臨時，喜樂便替代它的位置。」²⁵⁴克巴確克對神子民哭泣的描述非常適切，這其實也可以用來形容神公義及充滿憐恤的怒氣，正是那叫祂的子民哭泣的怒氣。

三十一篇

我在這裡將要提出的重點，在前面討論別的詩篇時大致上都提過。譬如，好幾次，我們提過以下這樣一個主題：詩中的主角在困境中向神發出呼求，然後神應允禱告，最後是詩人獻上感恩。在幾篇詩中，作者都邀請其他人跟他一起禱告及讚美。在許多地方，尤其是在二十三篇之後，我們留意到有一些字和詞句是重複地出現；現在它們又在三十一篇中出現。²⁵⁵雖然這一篇是比第一卷後半部的詩篇長，但它和其他詩篇仍然有相似的地方。

我們不應該因為這個原因而以爲其他詩篇只是一個圖案的片斷，而三十一篇則是這些片斷的（不太巧妙）重組。以下三點值得我們思量，這會吸引我們的注意力。

1. 三個引人入勝的特色

這篇詩裡面的許多詞句，在其他之前的詩篇也出現過。有人形容這些字句是公式語句，但不只是如此，而且

它們不是敬虔的陳腔濫調。反之，這些被編在一起的詩篇都有一種共同的語言，都述說信仰的果效和經歷。要明白這些語言最好的方法是看一八八五年修訂本的註釋部分；這些註釋，許多方面跟比較新的聖經譯本的註釋不同，它們是引至寶藏的指路標。²⁵⁶

三十一篇不單包含這些「共同的語言」，也包括其他一些獨特的，往後數十年，甚至數百年後仍會被人引用的詞句。其中的例子包括：藏在你面前的隱密處和口舌的爭鬧（20節），²⁵⁷七十一篇開頭所引用的一小段（這裡的1~3節），約拿書二章8節引用的一節經文（6節），許多跟耶利米書相似的經文（10~17節，尤其是四圍都是驚恐，13節），²⁵⁸而最著名的，是耶穌在祂斷氣前所引用的一句：我將我的靈魂交在你手裡（5節）。²⁵⁹

第二個引人入勝的特色，是人們對這篇詩的作者和背景的推測。這些推測由王國歷史開始時，大衛在基伊拉受到掃羅圍困的威脅，到四百五十年後王國歷史結束，耶利米和其他的猶太人在耶路撒冷被巴比倫大軍包圍都有。²⁶⁰

第三個特色是，人們對這篇詩的結構之眾多說法。這些說法由一個平鋪直敘的描述（根據詩人的經歷，事情發生的先後次序），到一個複雜而不規則的交錯配列的結構〔並以9~13節〕的哀歌為高峰。我個人覺得這篇詩的結構雖然不是非常與眾不同，但也像三十篇那樣，並不是表面上看來那麼平鋪直敘。就如三十篇1~5節是詩人對自己的經驗一個簡單的記錄（那個在Vierzehnheiligen，表面上的「長方形」），三十篇6~12節是對發生了的事情更詳盡的描寫（Vierzehnheiligen的「圓形及橢圓形」上）。

同樣的，三十一篇1~8節是祈禱及讚美的大綱，而9~22節則是這大綱的重複和詳述，然後在23~24節，單數的「我」變成多數的你們，以致這篇詩（跟其他前面的詩一樣）都是以所有聖徒一起讚美耶和華作結束。

2. 詩人的經歷之結構（1~8節）

1~5節是詩人的祈禱，而第6節是一個信心的祈禱，是一個求主教他脫離網羅（4節）的祈禱。雖然我們很想馬上知道是怎樣一個網羅（正如我們在別的詩篇見過的，這篇詩在結尾時會向我們解釋），但在這時候暫時不知道其實是好的。就如新約的一個例子，保羅在「肉身上的刺」²⁶¹一樣，它讓我們可以將自己放在作者的位置上，然後說：「這也可能是我。」在這篇詩裡，那個並未被說明的網羅，對讀者來說，可以是任何令人覺得無法脫身的危機四伏的困境，可能真是有形有體的，監獄的圍牆，或是官僚制度，或是苦難，甚至是責任。另外一組相關的字是跟「約的語言」有關的，這些字使我們想起神在出埃及期間如何啓示自己，目的是叫祂的子民明白祂的屬性：包括祂的公義（1節），祂的名字（3節），祂承諾以色列人必救贖或拯救他們（5節）的應許。在埃及的奴隸生涯，以及它所代表的、未得救罪人的生命，都同樣是這一類的網羅。

7~8節是詩人因為神應允了他的禱告而發出的讚美。他腦海中所想的，仍然是被困和釋放這些意念，因為在艱難和寬闊這些字的背後是狹窄與寬敞，甚至是關閉與開放的對比——這一些觀念我們在詩篇十八篇5~6節，及19節

中已經看見過。²⁶²那個見過又知道詩人的痛苦的，是耶和華，祂同樣見過並知道以色列人在埃及的痛苦。²⁶³祂現在將詩人從一個狹窄之地拯救出來，正如當年祂把以色列人從埃及地釋放出來一樣。

3. 詩人的經歷之細節（9~24節）

詩人說的，並不是他被神從他的困境拯救出來，使他站在寬闊之處（8節），然後又再次掉進急難裡去（9節）。反之，他現在作的，是回顧整個經驗，是由最開始的時候說起，更加詳細地描述在這段充滿苦難的日子中，他是如何經歷禱告生活的高低起伏。在這個段落中（9~24節），他由自己的情況說起（9~13節），然後再記錄他的禱告（14~18節），他的讚美（19~22節），最後他呼籲他的百姓，一同來向主歡呼（23~24節）。

9~13節雖然仍未告訴我們他陷入的網羅是什麼，但卻告訴我們陷在網羅的感覺是怎樣的。詩人所經歷的心思和肉體的痛苦（9~10節）是許多人能夠明白的。身陷困境所帶來的人際關係的影響（11~13節），也同樣地具破壞性，因為似乎所有人不是敵擋詩人，就是離棄他。無論是在掃羅或是在押沙龍的時代，大衛都要應付各種的毀謗或陰謀的陷害；耶利米在他的日子也是如此。

這是詩人當時身處的景況，也是詩篇一開始的祈禱背後所發生的事。14~18節是那祈禱的重申。留意5~6節，以及14~15節，兩者之間相似的地方：我將我的靈魂交在你手裡……我卻倚靠耶和華；耶和華啊，我仍舊倚靠你……我終身的事在你手中。留意詩人的堅持，這是一個信

心的祈禱，現在他是由那件事的事實開始（14節），而不是先說別的。另外也留意這裡使用的出埃及語言，譬如：第16節中的「臉光」和「立約的愛」等。²⁶⁴

19~22節重複7~8節的讚美：在7~8節，詩人讚美神，因為神救他脫離狹窄之地（困苦），進入寬闊之處；在19~22節，他讚美神，因為神救他脫離堅固城（即是被圍困的城），進到神的城裡去。現在我們知道他所指的網羅是什麼了！

我們在一開始的時候已經說過，這篇詩的歷史背景可能是大衛的經驗，或是耶利米的經歷。但是，這些背景其實並不是最重要。這篇詩和其他詩篇有許多相連之處，這些詩篇和其他經文相同之處，都鼓勵我們把詩人所作的應用到我們身上，跟我們自身的經驗相比。在23~24節，當詩人與其他仰望耶和華的人認同時，他是指那些跟他一樣使用過去（它的語言，它的思考模式，它的禱告習慣）的人，因此這些人也跟他一樣，會展望將來（它的應許，它肯定的結局）。

三十二篇

奧古斯丁像他的屬靈師傅保羅一樣，極之珍愛這一篇詩，因為他非常清楚，自己一方面追求成為聖徒，但另一方面也享受罪中之樂，²⁶⁵作為一位偉大的聖徒，他知道這篇詩所說的，是基督教神學和基督徒經驗中一個主要的課題。這篇詩不但與它前後的詩相關，並且也串連起前面的詩篇。這詩的前五節，更深入地探討前面的詩篇提及過的

幾個主題，為我們帶來新的亮光，因為，這幾節經文深入剖開人心的境況。隨後的六節把這些主題帶到一個更寬闊的層面去討論，並且不斷重複地將這些主題應用到神所有的百姓身上去。

根據傳統，這篇詩（如五十一篇），被認為是跟大衛與拔示巴行淫，又殺害她的丈夫烏利亞的事有關（這事記載於撒下十一、十二）。我們可以這樣說，五十一篇是大衛在他的罪行被揭發之後的立即回應，他在神面前痛悔；而三十二篇則是事後的回憶與思考，並且重新再寫有關懺悔這題目，讓更多人可以得益受惠。這篇詩被稱為 *maskil*，我們不能肯定這個字的意思，但它似乎是跟教導和理解有關。這個解釋跟大部分的 *maskils* 並不相符，但卻非常適合這一篇。

1. 新的深度（1~5節）

1~2節那種充滿智慧的語氣（詩人在8~10節又用同樣的語氣說話），使人想起詩篇第一篇或是詩篇以外的箴言和傳道書。整本詩篇的頭兩節論及義人的福氣。在這裡，詩人用「心血」²⁶⁶寫成的詩，更深入地探討這種福氣。總體而言，詩人想說的是：「那些清楚知道自己是不義的，又知道要如何處理這問題的，這人便為有福。」奧古斯丁的一句格言是：認識自己是個罪人，那便是知識的開端。²⁶⁷這裡有四個字，成為一面鏡子，讓人清楚看見自己的內心世界：過犯，即是背逆神；罪過，即是走入歪路；邪惡，即是扭曲真理；詭詐，即是刻意掩飾其他三方面的罪行——這些是每一顆人心的寫照。²⁶⁸

第3節提到的受苦的主題，在第一卷中經常出現。大衛常以個人親身的經驗，而不是理論，來述說這課題；並且，當他述說這方面的經歷時，也往往提到他的敵人，及他們的心懷不軌。但在這裡，他說他受苦是因為自己閉口不認罪，這是一條頗為隱晦的線索，直到我們明白，這是與第2節的詭詐有關。1~2節中提到多方面的不義要如何處理呢？這裡告訴我們，饒恕大衛之過犯的是神，祂要遮掩他的罪過，不計算他的罪行，不加以懲罰。但若要處理他內心的詭詐，則需要詩人自己採取行動了，因為這問題的核心是：他不肯承認自己有多敗壞，他堅持要保持「不肯悔罪的緘默」。²⁶⁹解決這問題的答案很簡單，卻不容易，這是我們在第5節找到的方法，一件必須由作者自己（而不是主）去作的事。

第4節提到神的管教。這主題使我們想起二十九及三十篇，以及以色列的神和迦南諸神祇之間的對比。我們必須要小心面對巴力眾神及他們的現代版本：如果我們並不富有，我們要小心不受他們的引誘；如果我們財雄勢大，我們必須小心不受他們操控。若不是如此，一旦給他們機會，他們便會直接攻擊我們，可能是威逼，可能是利誘，原因是我們沒有按他們的心意作事，或是沒有付他們要我們付的代價，或是根本沒有什麼理由。他們跟真正的神之間最大的分別，不是神從來不會向祂的子民發怒，而是，當祂發怒時，祂是為了他們長遠的好處。是因為這緣故，所以祂不但賜下陽光和雨水這些福氣，也降下旱災和風暴這些災害。這也是箴言的智慧：「……不可厭煩他的責備，因為耶和華所愛的，他必責備。」（箴三11~12）

在第5節出現另外一個主題：拯救。它出現的頻率，和在第3節出現的受苦主題一樣高。在這裡，第六篇的暗示和三十篇²⁷⁰比較明顯的意思變得異常清楚。比起任何其他東西，我們最需要被拯救的，是罪及它的權勢。詩人在這篇詩的開頭提到的四種罪行，在這裡都被處理：因為當詩人不再堅持詭詐，而是承認自己的過犯時，其他的罪行，包括過犯、罪過及邪惡，都被塗抹。當我們停止掩飾自己的不義（5節），神便真正地遮蓋它（1節）。因此，當保羅在羅馬書四章6~8節引用三十二篇開頭的幾句時，他說大衛是在論及所有福音的好處中最重要的一項：「惟有不作工的，只信稱罪人為義的神，他的信就算為義。」

2. 新的廣度（6~11節）

作為一篇詩，這詩的第二部分和第一部分一樣緊湊。在前半部，首尾是由四個重複的字相連起來的（一旦大衛停止遮掩自己的過犯、罪過和邪惡，神便會遮蓋他的過犯、罪過和邪惡），雖然，在這整齊的結構裡，首尾以外的經文，其字句的排列顯然是有不同的變化。在後半部，首尾也是以同樣的方式相連在一起。6~7節與第10節的關係並不明顯，因為新國際本並沒有將原文重複的字翻譯出來，而是用了不同的字。²⁷¹在原文中，虔誠與慈愛互相呼應，而大和多也互相呼應。這些重複所帶來的迴響作用大概要引出這樣的效果：如果我們忠於祂，那麼就算是在諸水之中，祂的保護也會圍繞我們；惡人會遭受許多的苦楚，但我們卻可以體會，祂忠於我們，並且祂會圍繞我們。

作為一篇禮儀詩，第二部分將本來很個人的禱文拓寬，變成一篇完全適合大眾使用的禮儀文本。歷代以來，學者研究二十、二十一及二十二篇時，都會推測：在會眾和他們的領袖一起誦讀這些詩篇的場合，誰負責誦讀哪一些經文？²⁷²他們研究這一篇時也會提出同樣的問題。有些人相信，在原來的詩裡，說話的只有詩人自己，他從開始便向神說話，直至第7節，才向他的子民說話。第8節的「我要教導你，指示你當行的路」這一句，跟與這詩篇相關的五十一篇其中一句相似；在五十一篇，詩人對主說：塗抹我一切的罪孽……我就把你的道指教有過犯的人（詩五十一9、13）。第8節的「你」是單數的，但在第9節的「你」卻是複數的。可能前者是代表神向被寬恕的大衛說的話，而後者則是大衛將神的話傳給祂的百姓。無論如何，兩者都告訴我們，要得著赦宥，必須先悔改。而悔改的意思是，從現在開始，無論心靈或是思想，都要獻給神，都要順從祂。

三個細拉為整篇詩提供了一個優雅的結構。這三個「細拉」將這詩分為四個段落，在前半部有兩個段落，一個比較長，一個比較短；在後半部也有兩個段落，一個比較短，一個比較長。如果細拉的意思是唱詩的人稍停，讓讀經的人朗誦經文的話，那麼，被朗讀的經文很可能是撒母耳記下十一至十二章，是分開三段來說：首段，是有關大衛的罪；第二段，是關於他的罪行被揭發，他的認罪，以及被赦免；第三段，是關於後來的結果。經文的重心和詩篇的重心是完全一致的。經文說：「大衛對拿單說：『我得罪耶和華了。』拿單說：『耶和華已經除掉你的

罪。』」詩篇說：「我說：『我要向耶和華承認我的過犯，你就赦免我的罪惡。』」²⁷³在兩處，赦宥都是立刻來臨的，這是非常值得留意的地方。奧古斯丁（我們再次引用他）也講過一句同樣令人印象深刻的話：「他的話才剛剛出口，心中的傷已被治癒。」²⁷⁴

把第二部分擴大的，是許多複數的「你們」，以及一個假設：一篇個人的詩可適用於多人的聚會。6~7節是查理·衛斯理（Charles Wesley）一首著名聖詩〈耶穌，愛我靈的主〉（*Jesu, lover of my soul*）的起頭。聖詩的頭幾行是非常個人的心聲，但它的本意是讓「所有屬神的人」一起唱。²⁷⁵第7節中得救的樂歌同樣令人覺得是許多的歌唱者一起唱。第9節的「你們」（複數），我們已經討論過；最後，像之前的許多篇一樣，這篇詩也是用一個呼籲作結束：你們心裡正直的人，都當歡呼。

假設一群會眾聽見使徒的話：「我們若承認自己的罪，他……必要赦免我們的罪。」；²⁷⁶假設這會眾聽完使徒的話後又唱出詩篇：「我說：『我要向耶和華承認我的過犯』——你就赦免我的罪惡。」假設會眾不但以心靈唱，也以悟性唱，²⁷⁷而且身體力行，將所說的付諸行動，有什麼比以上一連串的行動能使一場正式的禮儀更加活潑有效呢？我們不是在說信主的經歷，我們說的是認罪。當然，這對有些人來說，是相當快速的；對另外一些人來說，卻是逐漸的。如果我們的認罪是離棄詭詐，不再遮掩罪行（起碼對神是如此，不管會眾中的其他人是否看到），我們會馬上經歷到神的赦宥。

三十三篇

這篇詩的第1節跟之前一篇的最後一節非常相似。或許這兩節曾經在某些方面是相連的，因為三十三篇並沒有我們預期會有的標題（大衛的詩）。

三十二篇，深入地探討並剖開罪的基本問題，然後又把整個課題擴大，為所有人提供一個對罪的問題的答案。同樣的，三十三篇將那一樣深奧的問題及其答案放在一個寬闊的背景，一個不能再寬闊的背景：福音與所有時空的關係。

它由三節呼籲神的子民向祂發出讚美的經文開始，²⁷⁸再由三節表達他們對神的信靠和倚賴作結束。在中間的十六節看來可以很容易地分為二、四或八段同樣長度的段落，但若是我們考慮詩人思潮的變化，我們對段落的分法可能有點不同，起碼不是那麼整齊，以免顯得太繁複。

1. 神的話，祂的工作，以及祂立約的愛（4~5節）²⁷⁹

一個比新國際本更準確的翻譯會在4節上、4節下及5節下，凸顯出神大能的三方面：祂的話，祂的工作，以及祂立約的愛。

詩人將會在6~19節中告訴我們，這三方面如何影響這世界。首先，在這引入詩篇中央部分的序言，論及神的話和祂的愛之間，他清楚地提到祂立約的愛。他想要說明，神的能力不只是能力而已，神所作的一切都是正直、誠實，都是忠於祂自己性情的。正直與公義是祂作事的基

礎。我們身處一個明顯地有許多不公義的世界，實在不容易明白為什麼詩人說神的正直和公義是一切事情的基礎。但事實是，任何一項三十三篇所涉及的，有關人類的課題——科學、歷史、地理、政治——都必須被放在一個道德的框架裡來考慮，要不然我們便無法獲得有意義的結論。善良與邪惡早已交織在宇宙中，那些探究和使用宇宙萬物，但卻忽視其道德層面的，只會邁向危險的結局。

2. 祂在創世時所造的萬物（6~9節）

第7（註釋）和8節首先描述一幅看來有點矛盾的圖像：祂收藏深洋（the deep）在一個小堆裡（a heap）；然後又提到萬國都因為他們所看見的而懼怕。這些都讓我們想起以色列人過紅海時所作的歌。²⁸⁰但詩人當然是由出埃及記追溯到更早期的創世記。神可以操縱大海，以及天空，因為這些都是祂創造的。

在這篇之前的詩篇沒有特別提到是神創造天空（詩八3），大地和大海（詩二十四1~2），作者假設這是理所當然的事實；但終於，在這篇詩裡，詩人實在地說明這偉大的事實。詩人的重點不是描述創造的過程，即是那能夠滿足人們科學好奇心的「如何」，只是描述神如何啟動整個創造：神說有，就有。無論科學家對世界的開始有什麼新的發現，我們仍然相信，神是這樣創立了世界。

新約聖經會給第6節的「命」和「氣」第一個字母大寫（Word 及 Breath），並且告訴我們有關聖子及聖靈的事，以及祂們從永恆開始便與聖父合而為一這事實。但創世記一章2~3節的宣告，跟舊約中最確實的宣告一樣肯

定：「神的靈運行在水面上……而神說……。」

3. 祂在歷史中的目的（10~12節）

正如神站在創世的背後，祂也站在歷史的背後。宇宙按著它的定律運行，而人類也按照祂的心意行事，但是，編寫整個人類歷史劇本的，是神自己；同樣的，設計整個歷史舞台的，也是神。不認識神的人追隨他們那些沒有神參與的計畫，無論在他們個人的生命，或是在世界的舞台，都是如此。但神最後卻駕馭他們，以致祂能推展祂自己的計畫。到最後，他們的籌算歸於無有，而神的籌算卻永遠立定。

在前面一段，地所充滿的，耶和華的慈愛（5節）可以從神在萬物中掌權和大自然定律的可靠性看得見。在這一段，耶和華的愛可從祂由萬國中揀選一國看得出來。祂使這國跟隨祂的心意，而不是她自己的心意（12節）。那國是有福的——這是整本詩篇中，繼第一篇1節，第二篇12節，及三十二篇1~2節（「這人便為有福」）之後的一句祝福雋語（beatitude）。那些藉著這國，藉著祂最偉大的兒子找到罪的赦免和永遠基業的萬族，都是有福的。

4. 祂在現今的掌管（13~15節）

神對宇宙原來的創造，及祂在歷史中對人類的關懷，這種模式在每一個世代和每一個人的生命重覆出現。那造成他們眾人心的，留意他們一切作為，這句話從前真確，現在也一樣真確。我們可以合理地假設，那位不但創造無可計數的人類，也造了每一個複雜微妙的身體和心思

的神，祂也能夠從天上、有利的角度去觀看人心，因此祂清楚知道每一個人每一分鐘所想所行的。

這雙眼還不是第 18 節要提到的，憐恤人、看顧人的眼；這是那位以同樣的眼光去觀看、察看、留意祂的朋友和祂的敵人的神，並且按祂所看見的採取行動。神看見許多的事物，包括一些世人不希望祂看見的東西。

5. 祂對將來的應許（16～19節）

當三十三篇的作者談到那位創造宇宙萬物，那位掌管歷史直到如今的神時，他是在回顧創世記中創世的故事。但當他談到神立約的愛（5 節），祂如何操控波濤洶湧的大海（7 節），以及祂如何為自己的緣故選立一個民族（12 節）時，他是在回顧出埃及記中救贖的故事。在以下幾幅圖畫中——以色列從奴隸生涯中被拯救出來；埃及王的計謀敗落，他的戰士和馬匹被踐踏²⁸¹——看見這是聖經對神這位救贖主的典型描繪。這位神的眼目仍然看顧祂的百姓，而他們也可以安心地把自己對將來的盼望放在祂手中。他們對從死亡中被拯救出來這事（19 節），因著耶穌的顯現，有了嶄新的看法。經文是這樣說的：「藉著我們救主基督耶穌的顯現……他已經把死廢去，藉著福音，將不能壞的生命彰顯出來。」²⁸²

在這時候（18 節），神的慈愛再次出現，成為祂子民的盼望。這篇詩最後三節是我們個人的回應。這三節會重複提到神的愛；而且會再次——不是一次，而是兩次提到我們的盼望。到了結尾，我們終於體會在接近開頭部分（5 節）所講的，神的奇妙。詩人在這裡說的，比以賽亞書六

章撒拉弗的呼喊聲（「全地都充滿祂的榮光」）更莊嚴偉大。詩人在看清楚神的恩典和憐愛後，更能體會神的榮耀是何等地大，以致他說：「遍地滿了耶和華的慈愛。」

三十四篇

要斷定三十四篇的類別和著作時間並不是一件容易的事。

先說三十四篇的類別，那些根據他們過往所熟習的分類方法的人，會把這篇詩歸類為「個人的感恩詩」（雖然它是供大眾，而不是私人用）。這樣作只能標示它的第一部分，因它在中途改變了語調，而第二部分是按照智慧書的格調寫的。結果是，三十四篇好像是與三十三篇接連在一起一般。

再說它寫成的時間，標題告訴我們，這詩的背景是有關撒母耳記上二十一章 10～15 節所記載的事蹟。當時大衛在逃避掃羅，來到迦特王亞吉（「亞比米勒」）的宮中，他發現那並不是他所期望的避難處，後來憑一個裝瘋的計謀才能脫身。但許多解經家都因不同的理由而認為標題與內容的關係不大。

但其實前後兩部分的確是相連，是緊緊地扣結在一起的（因為這是繼第九、十以及二十五篇後，另外一篇字母詩），²⁸³雖然我們無法為聯合起來的兩部分找一個合適的標題。在歷史某階段的某人（他生活的時代肯定比我們接近舊約時代）認為，文本與標題是有關係的。如果詩篇的原用者和編輯也不覺得這種關係有什麼不妥，那麼，可能

原文的確是這樣。這篇詩好幾處「都表達一個人奇蹟性地脫險後，那種自在和感恩」。²⁸⁴另外，也沒有特別理由反對這是大衛所寫的詩。

要將一篇字母詩分拆成容易處理的部分並不容易。它的二十二節有點像一個質數一樣，只可能被「1」除，其他數目都不可以。但在這裡，我們除了個別的經節外，也可以找到比較相似的經節，然後把它們歸為一段。正如我們在前面說過的，前後兩部分有明顯的分界線。第一部分講述那些敬畏主的人會得到的福氣；第二部分解釋那種敬畏是什麼意思，有什麼要求，會帶來什麼祝福（我們可以這樣說：先是唱詩，後是講道），柯德納提議用兩個標題：「跟我一起歡呼」和「向我學習」。除此以外，根據詩的內容，我們可以再將詩的前後兩部分，各自再分為三個小段。

1. 受讚美的主（1~3節）

在三十四篇的上半部，單數和多數交替出現，正如許多其他詩篇一樣，其中最接近的是三十二篇。²⁸⁵大衛說：「我要……稱頌」，然後，他又說：「你們和我當稱耶和華為大。」1~3節被編排為三個對句（3 × 2），但它們的節奏則橫跨小節線，成為兩個三連句（2 × 3）：我要稱頌，讚美，宣稱——讓我們歡樂，榮耀，頌揚。從音樂的角度看，這是一種引人入勝的模式（一-二，三-四，五-六 / 一-二-三，四-五-六）；²⁸⁶我們可說讀這段詩篇時，有點兒像是在預嘗天堂的歡欣；在那裡，不斷地讚美也不會變得沉悶，因為我們會找到無限的新方法去表達同

樣的事情。或許三十三篇3節的「新歌」也在講這觀念。

論到被改為聖詩的詩篇，最為人熟知的當然是二十三篇。其中一首廣為人知的聖詩，是由一六五〇年蘇格蘭詩集改寫而成的〈耶和華是我的牧者〉。除這篇詩外，三十四篇也被改寫成聖詩，而它的十七世紀的樂譜是第一首仍被廣泛使用的詩歌。由泰特（Nahom Tate）和布雷蒂（Nichollas Brady）在一六九六年編寫的「新版本」仍然為人傳誦。這首聖詩的名字是〈在生命的千般變化中〉（Through all the changing scenes），它是根據三十四篇頭十節寫成的。經文配上音樂後，使人容易記憶。

2. 個人和眾人的主（4~7節）

在前半部中間的四節，個人和眾人的聲音也交替地出現。我們不難想像會眾如何唱這篇詩：先是獨唱，然後是齊唱，之後又是獨唱，如此類推。

大衛在非利士人面前裝瘋，比他在約櫃面前跳舞更加不莊重，²⁸⁷但這卻是幫助他脫離險境的有效方法（記載在撒上和詩篇的經文都這樣告訴我們）；另外，三十四篇還告訴我們他成功逃脫敵人魔爪的原因：不是因為大衛超卓的演技，而是他那充滿恐懼的心之呼求。假設詩班或是會眾在回應那領唱者，我們可以聽見領唱者講出事實，即是大衛的禱告被應允，他也被拯救（4節），而其他人則說出這事實所帶出來的結果：光榮代替羞辱，因為一位不讓你失敗的神而喜樂（5節）。

同樣的，會眾對第6節的回應（這是第4節的重複，只不過使用不同的字）繼續述說大衛被拯救後的結果：這因

苦人的禱告被應允，而且他被主拯救。正如泰特和布雷蒂寫的，也如聖經三百餘處有關天使的描述告訴我們的：「神的使者安營於義人居所的四周；信靠他的人必得拯救。」

3. 值得被信靠的主（8~10節）

第一部分的結尾，詩人呼籲衆人要信靠神，正如在開頭的部分，他呼籲衆人要讚美神一樣。在第8節，他鼓勵會衆要嘗嘗主恩的滋味。我們在新約可以找到類似的話：首先是在希伯來書六章5節（在那裡，作者說的是嘗過「神的道」）；然後是彼得前書二章3節。敬畏（fear）神當然是指尊敬，不像第4節的恐懼（fears），那是指害怕。泰特和布雷蒂用「敬畏」（fear）這個字的兩個意思玩了一個文字遊戲：「衆聖徒啊！你們要敬畏祂，你們便再無所畏懼了。」

這樣的信靠一定得到回報的。就算是捕食動物中最兇猛的獅子，最能自給自足，不倚仗人，但牠們有時候也會缺食忍餓；但那些以神為滿足的人卻一無所缺，那些尋求耶和華的，甚麼好處都不缺。科倫巴（Columba）非常明白這經文的意思，這位幾乎在整個第六世紀都事奉神的修士，當他在蘇格蘭的愛奧那島去世時，他在抄寫詩篇，而他抄寫的最後一節經文，正是這一節。這是一個美好的見證。

4. 主所要求的（11~14節）

前面已說過，三十四篇的後半部是按照智慧文學的模

式寫的。若是一位沒有偏見的非信徒讀到這部分的第二段（11~14節），他大概不會覺得有什麼是他不能接受的。但若是他在整個聖經架構中思想這幾節經文時，他的想法可能不一樣。

這裡的風格來自箴言，一本處理各種實際生活課題的書；在處理這些課題時，作者永遠是以他所敬畏的神為中心。作為一位像祂那樣偉大的神，透過這些經文，無疑的，祂除了要我們「好好聽話」之外，還有許多事要對我們說。我們則是站在做「孩子」的位置：我們是學生，責任是服從權威，承認自己的無知，珍惜祂的教導，接受祂的管教——這可是一堆不合潮流的態度。

新約的作者也支持這種教導，雅各和彼得在談到神對基督徒生活的要求時，不但回應，甚至引用這段經文。²⁸⁸在舊約聖經，神對我們的要求之一，有一段摘要來自彌迦書：「只要你行公義，好憐憫，存謙卑的心，與你的神同行。」²⁸⁹保羅也提醒衆人，神有一個許多人都試圖忽視的屬靈原則，這就是記載於加拉太書六章7節的原則：「人種的是什麼，收的也是什麼。」以大衛的話說，如果你存心向善，那就行善吧！

5. 主所作的（15~18節）

前面一段主要說的是，信徒應該如何在各種實際的細節中生活，如何在世上自處以及與人共處。但前一段也表示過，而這一段更加清楚地說明，在繁囂世界的背後有一位神，祂非常清楚知道世上發生的事。祂的眼目察看我們的處境，比我們自己所了解的更多。但是，祂的耳朵傾聽

我們對自身處境的看法，祂的臉則轉向那些在過程中，不管受多少傷和苦難，但仍然偏行己路的人（「主從雲柱火柱中向埃及的軍兵觀看，使埃及的軍兵混亂」）。²⁹⁰

再一次，祂對祂子民的看顧，透過祂的聆聽、釋放、營救表達出來。這裡還出現了一個新的意念：耶和華靠近傷心的人。「靠近」這一個字在舊約聖經中是用來形容近親或是近鄰。這幾節經文點出一個後面的經文會加以解釋的真理：義人也會（甚至是一定會）經歷苦難，感到傷心，靈性痛悔，雖然這真理好像跟前面所提過的信念互相矛盾：前面提過的是，你行的善會為你帶來你心裡所渴望的善。

6. 主所應許的（19~22節）

大衛根據自己的經驗宣告說：不是的，義人可能會受許多苦難。神應允過，要拯救人脫離這些苦難，但這不等於要免除他們受這些苦難；也不是說，祂的拯救必須要按照我們希望的方法和時間臨到我們。同樣的，第20節的應許也不一定能應用在每一個人的身上。第一位為主殉道的司提反，那位被石頭打死的信徒，²⁹¹可以為此作見證。但也許大衛所說的，是他的骨頭。當他在猶大曠野四處逃亡被敵人緊追時，他的骨頭一根也沒有被敵人折斷。因著神的智慧，大衛在這裡所說的，跟約翰站在十字架前想到的不謀而合。約翰想到的是古代屠宰逾越節羔羊的條例（「羔羊的骨頭，一根也不可折斷」）。²⁹²在耶穌被釘十字架時，兵丁打斷那兩個盜賊的腳骨，好讓他們快點死去，但耶穌已經死了，因此兵丁不用打斷祂的腳骨，如此（約翰告訴

我們），聖經的預言被應驗。²⁹³

像許多其他相關詩篇的作者一樣，三十四篇的作者所論及的事情，其實是起初他所知道的。我們在前面已經提過，²⁹⁴大衛是一位先知；他究竟對自己所說的及其深遠含義有多少理解，我們並不知道。但無論如何，有一個事實是我們確實知道的：就算是新約中最偉大的，有關將來之事的異象，基本上也不會比三十四篇最後幾節所告訴我們的多：惡人必被自己的惡行所害；神的僕人必被救贖，惡人必被定罪，義人必被稱為義，直到永遠。

三十五篇

這篇詩跟前一篇所用的語言相似。上一篇講述一個可憐的人向主呼求，求主拯救他；呼求的結果是，他體會到神的眼目看顧他，而且神的使者會保守他所有的骨頭，不遭折斷²⁹⁵（無疑我們覺得這故事聽來有點古怪）。三十五篇也講一個類似的故事，但兩者之間的分別是：在三十四篇，詩人被拯救；在三十五篇，拯救還沒有出現。但詩人卻相信拯救最終會臨到他；因此詩人在全詩的三段（1~10節，11~18節，及19~28節），每一段的結尾處都表達了這個盼望。

在我們簡短地逐一思考每一段之前，我們會嘗試處理這整篇詩引發出來的主要問題。

1. 不同的暗喻

三十五篇的語言和風格，除了跟三十四篇相似外，也

充滿了比喻。然而它們真的是暗喻嗎？詩人描述他的敵人爲戰士、獵人、強盜、訴訟者、毀謗者，究竟哪一個名詞是字面的意思，哪一個是暗喻呢？

要解答這問題，必須要弄清楚本詩的著作時間及作者。有些人認爲，²⁹⁶這詩是有關大衛其中的一個後裔，這後裔爲了保衛自己的王國而攻擊以前的同盟。如果這是對的話，那麼，詩中所形容的戰事是真正發生過的，而坑和獵人的網羅則是比喻性的。如果這詩是描述大衛被掃羅追捕的事，那麼，追捕是真有其事，而審判所則是比喻性的。

我個人認爲後者的可能性比較大。這詩的大部分可能是反映大衛早年的事蹟：掃羅的病，大衛的逃亡，然後是追捕、毀謗、網羅、出賣，以及其他。對於這一篇詩，像第一卷的其他詩篇一樣，我們沒有理由不相信，它屬於大衛的時代，並且是出於大衛的手。

2. 願災禍臨到他們身上

在讀這一篇詩時，我們必須要面對一個重要的問題，就是有關「咒詛詩」的問題。咒詛，或是咒罵，在整本詩篇中許多地方都可以看見。這裡的咒詛不是指用粗言穢語辱罵別人，而是認真地祈求超自然的能力臨到，去摧毀敵人。我們在討論第七篇時已經稍微提過這問題，我們將會在第二卷及第五卷中見到更多明顯的例子，但這一篇是第一篇有明顯咒詛味道的詩。²⁹⁷

魯益師的《詩篇擷思》中有一章名爲「咒詛詩」。²⁹⁸在這一章的開始，魯氏這樣說：這些詩「所散發的那種充

滿仇恨的情緒，向著我們的臉直撲過來，就像火從火爐口向我們吐舌一樣」。

英國聖公會一九八〇年的「替代 (alternate) 崇拜手冊」，規定有十三處的經文是（因爲它們含有咒詛的成分）「可以被刪除的」，意思是說，可以在公開崇拜中跳過不讀。而在其中一處（五十八篇）是指定全篇都可以刪除。因爲這原因，一九八〇年版本的編輯群，刪除一六六二年《公禱書》裡面的一項要求，這項要求是「必須每一個月讀完整本詩篇一次」。感恩的是，這些編輯的繼任者，比較不被時代的氣息影響，因此在二〇〇〇年出版的《共同敬拜》(Common Worship)，並沒有作出這種高壓的干預。

其實，刪除整篇詩還比東一處、西一處地刪減一篇詩的某一部分好，起碼沒有那麼愚不可及。這些被刪減的經節，在歷代以來，都被作者、編輯及使用者認爲是詩篇不可分割的一部分。就如魯益師說的（這些話讀過後叫人難以忘懷）：「糟粕不能全盤揚棄」，因爲「撇了糟粕，精髓也被犧牲掉」²⁹⁹（曾珍珍的翻譯）。

這看法也可以應用到更寬闊的層面上。更大的問題展現在我們的面前：究竟我們應該如何看待將「聖經某些部分刪減」這舉動？無論是刪減詩篇的一部分，或是舊約聖經的一部分，或是整本聖經的一部分，這樣作是對或是錯？又假若你決定某些「不好的部分」應該被保留，那你又是根據怎樣的標準呢？

3. 更大的問題

許多人對願災禍臨到他們(8節)這一類經文的反應是：不但覺得反感，並且會說：「這是何等典型的舊約論調。」他們認為這些咒詛是那本原始著作的一部分，是描寫猶太教那些遠古及敗壞日子的記錄；在这一切之後才出現基督教和新約，以及基督教所引入的美善和光明。

這樣的想像既對也錯。對，是因為舊約的確記載過其他許多咒詛，由摩西五經開始(如申二十七~二十八)到先知書(賽十三；耶十八~十九；鴻三，還有其他)。錯，是因為舊約也記載許多嚴厲的警告，警告人不可存有報仇雪恨和幸災樂禍的心，它並且教導一種非常「新約」的、愛的倫理，這種愛甚至包括愛鄰舍(如箴二十四17~18，二十五21~22)。

對那些無知的人來說，還有更多令他們吃驚的事等著他們：正如在「前基督教時代」已經有「基督徒」的愛與寬恕，同樣的(一樣令人吃驚)，在基督教的世界裡也有「前基督教時代」的忿怒和對人的貶低。譬如，耶穌在路加福音六章24~26節中同時咒詛又祝福；當祂使用「禍哉」這種語言模式時，祂明顯地是在回應申命記中的咒詛傳統；而當保羅向犯錯的人下驅逐(出教會)令時，他也只不過是跟隨他的主所作的。³⁰⁰

換句話說，真正的問題是，不管是新約或是舊約，它們如何能夠同時接納祝福和咒詛這兩種不同的舉動？正如我在前面說過的，問題不是如果我們把這些咒詛從詩篇中刪除，詩篇不是更合理嗎？反之，問題是：如果我們將這

些咒詛保留，我們應該如何理解它？

要得到答案，我們要進一步問另外一個問題。在這些咒詛詩裡面，誰是咒詛的對象？

4. 誰被咒詛？

很明顯的，詩人是在咒詛他的敵人。不過我們可能從來沒有想過要問：他們是誰？如果我們沒有想過要問這問題，那麼，很自然的，我們很可能會覺得詩人的態度既令人反感，也充滿恨意。詩篇大部分都是個人的作品，因此我們可以假設，這些咒詛詩也只不過是表達個人的敵意。

但當我們在聖經那麼多其他地方都看見同樣嚴厲的咒詛時，我們便不能不正視這些咒詛。我們必須認真思考。我們發覺，從申命記的摩西，到加拉太書的保羅，誠然，由創世記三章14~19節的咒詛到啓示錄二十二章19節的咒詛，特別是我們的主，祂自己那些咒詛的話(太二十三的咒詛比我們之前提到的、路加所記載的，更加冗長並且令人戰慄)——這些咒詛都有同一個目標，它們都是指向那些拒絕聽神所說的人。

以上的觀點有助於我們對三十五篇的了解。寫這篇詩的人，或是為他寫這詩的人，他是在使用以色列的神立約的名字。他跟主耶和華認同，而不跟其他的神認同。耶和華啊，誰能像你？(10節)因此，存在的衝突是在兩者之間，那些接受主的權柄的人，和那些拒絕主的權柄的人。詩人站在主的一邊，而他的敵人是主的敵人：耶和華啊，與我相爭的，求你與他們相爭(1節)。這是為什麼他可以說，他們無故地攻擊他(7、19節)；是的，他們揶揄

的，是他的苦惱（26節），但他們抵擋的，其實是主自己。

如果這篇詩是關於大衛和掃羅，那麼，它不只詳盡地反映撒母耳記上十三至三十一章所記載的史實（包括大衛在掃羅生病時關心他，掃羅無故地憎恨大衛，之類的細節），³⁰¹而且也很清楚地道出一個很重要的神學論點。神藉著祂的先知撒母耳向掃羅及大衛二人說話，掃羅拒絕臨到他的話，³⁰²而且不肯接受那些臨到大衛的話。³⁰³這是為什麼神的靈離開了。可能是因為一些顧忌，以致雖然大衛有兩次機會下手殺害掃羅，但他沒有這樣作；也可能是因為這緣故，所以詩人從來不說明是某人，只是一直說是眾敵人，並且不指名道姓。但是，詩人所指的敵人是掃羅，這可能性很大，因為：是掃羅的墮落成就了大衛的禱告，而且他滅亡的原因（由死去的撒母耳的靈說出的），正是聖經中每一個咒詛背後的理由：「因你沒有聽從耶和華的命令，……所以今日耶和華向你這樣行。」³⁰⁴不是一次不聽命，或兩次不聽命，而是整個思想型態都背逆神——掃羅就是這樣任性地走上自滅的不歸路。

5. 誰在咒詛？

發出咒詛的，是那無辜的受害者，那個無故被逼害的人。當我們問，為什麼掃羅應該被咒詛時，我們同時也要問：為什麼大衛該是那個咒詛他的人？

不是因為大衛沒有犯錯，所以他有權利去咒詛掃羅。他並不是完全良善的，而且這不是重點。也不是因為大衛對他的指控毫無根據，因為他是無辜的——儘管他在其他

方面有犯錯，但掃羅對他的指控是不成立的（他的朋友約拿單，亦即掃羅的兒子，甚至勇敢直接地告訴他父親：「他未曾得罪你。」）³⁰⁵但這也不是重點所在。

不是的，有比這更重要的事。掃羅作錯的地方，正是大衛作對的地方。一千年之後神對大衛的評語再清楚不過：「我尋得耶西的兒子大衛，他是合我心意的人，凡事要遵行我的旨意。」³⁰⁶雖然大衛偶爾會墮入罪中，但他基本上是一個喜愛耶和華律法的人；而掃羅，雖然他偶然也懂得悔改，基本上卻是被風吹散的糠粃。這是詩篇一開頭便說明的區別；三十五篇的第5和28節再次帶出第一篇的智慧之言。

大衛和掃羅的故事把黑白是非的界線劃得非常清楚。在他們兩人之後，大部分歷史再沒有這樣清晰分明。他們之後，我們不會再看見一個（正如我們前面提過的）被聖經稱為先知和君王的人發出咒詛。在後期的歷史，我們只會覺得神必要為以色列爭戰，對抗以攔人，或是亞述人，或是其他敵人；但是，掃羅與大衛之間的衝突完全發生於以色列的境內，而問題的核心跟國籍、種族甚至宗教都無關，只是關乎聽命與不聽命。

6. 六項實際的建議

基於以上的討論，我們今天是否可以應用三十五篇或其他類似的經文？我們如何可以應用它們而不感到突兀，甚至可以得到益處？

我想作以下六項建議：

第一，就算大衛對他的敵人真的有痛恨之心，他所作

的其實也沒有錯：他沒有自己執行法紀，而是在禱告中將整件事交在神的手中。新舊兩約都提醒我們：「不要自己申冤，……〔要〕聽憑主怒……」，「主說申冤在我，我必報應」。³⁰⁷所有的咒詛詩都是禱告，在禱告中詩人呼求主採取行動；這些事只有主才有權柄和能力去作；詩人既沒有這權柄，也沒有這能力。

其實，大衛所作的，並不算是報復，正確的忿怒和合理的憎恨是沒有問題的。「生氣卻不可犯罪」，「惡要厭惡」，這些新約的教導與舊約的訓誨是一致的。³⁰⁸我們這個世界充滿令人憎惡的事物，我們對許多人和事都應該感到忿怒。隨遇而安的基督徒，應該從大衛那份激情上學到一些東西。有許多虛偽的人在不合適的地方表達了他們的道德勇氣，但在真正有需要的事上，卻太少人表達這種勇氣。

第三，大衛並非例外，他有許多著名的同行者——摩西、以賽亞、保羅、耶穌——這些人跟大衛一樣擁有先知的地位；他們也跟大衛一樣，對不義的事和人發咒詛。畢竟，故意而且最終都背逆神慈愛計畫的人，的確是存在的；而這些為神發言的人直接告訴我們，這些甘願做撒但工具的人必定、而且也應該要遭到滅亡的命運。「你們這被咒詛的人，離開我，進入那為魔鬼和他的使者所預備的永火裡去。」在發出咒詛這事情上，連大衛也不及「柔和謙卑的耶穌」來得嚴厲。³⁰⁹這也是值得我們認真思考的。

再者，我們必須要明白，每當我們祈禱說「願你的國降臨」時，我們就像大衛一樣，是為現今存在的國度被顛覆而禱告。說得實際一點，直到掃羅的權勢被剷除之前，

大衛根本不可能開始他的統治。我們是否盼望正義得勝呢？那麼我們必須也願意邪惡被征服。在正義得勝、邪惡被除掉的過程中，會有許多的痛苦，而我們（像大衛一樣），也不能倖免於這些痛苦：「我們進入神的國，必須經過許多艱難。」³¹⁰同樣的，我們也要明白，若我們祈求任何邪惡的制度被推翻（說得現實一點），就是要求那些堅持與邪惡制度認同的人被推翻。如果我們的禱告要得到應允，這些人也必定要受苦，因為他們必定要為自己作的抉擇所帶來的後果負責，他們不能倖免於這些後果。

第五，報復的原則是神的統治中不會除去的一部分。那些敵擋神的，必會遭受神的敵擋。他們為我暗設的網羅，最終要網住他們自己；他們也會掉進他們為我所掘的坑（7~8 節）。我們大概不會想要在吉爾伯和蘇利文（Gilbert & Sullivan）的歌劇中找到深奧的神學，但在《日本天皇》（*The Mikado*）這部作品中，它在胡鬧嬉戲裡，卻出現了這樣一句令人震驚，具有深度的雋語：「我至高無上的目標，我會及時完成／我會將合適的懲罰，加在犯罪者身上。」記住這話，會對我們有益處。容我再補加一句：這話不但能應用在惡人身上，也可以應用在我們自己身上。若我們記著這話，便不會那麼隨意縱容心中的邪惡意念了。

最後，我們應該要留意新約如何引用這詩篇，表示這詩篇絕不是「替代崇拜手冊」所說的，是「可刪除的部分」，反之，這些咒詛是聖經不可分割的一部分。大衛祈求主消滅的邪惡勢力，曾無故地攻擊他。這勢力是充滿忌妒而且殘酷的，它只為了傷害、損壞和摧毀而去傷害、損

壞和摧毀，並沒有其他原因。基督的最終目的，正如我們的最終目標一樣，是要破壞者被毀滅。但在這時候還未來臨之前，祂接受「他們的法律」：「他們無故地憎恨我」，並且警告祂的追隨者，要作好準備，他們也會受到同樣的對待，³¹¹但是（如彼得所說的），卻不還手。你在跟隨主的過程中，如何可以同時對邪惡的攻擊不還手，但對邪惡的存在卻絲毫不妥協。這不是一個容易面對的挑戰。雖然聖經對我們的要求好像互相矛盾，但我們仍然要遵從，因為「你們蒙召原是為此」。³¹²

7. 這篇詩所說的

以上所提的六點會幫助我們從作者的角度看這篇詩，用他希望我們採用的態度去明白這作品所要說明的。

我們知道，在詩篇中，強烈的感情和誇張的格式並不是互相排斥的。可是，這篇詩並沒有複雜的結構，它可以簡單地分為三段，在每一段結束時，詩人都表達對主的信靠，因此他也歡呼喜樂（9~10節，18及28節）。

在第一段，大衛祈求神的幫助；他的理由是：他要爭取的，也是神要爭取的，因此他的敵人也是主的敵人（1~3節）。如果要達到所爭取的目標，那麼，敵人必須被毀滅，而他們將受到的懲罰，會跟他們所作的惡相稱（4~8節）。詩人焦急／期待的結果，是正義終於勝過邪惡（9~10節）。

在第二段，事實告訴我們的，是大衛在受他不應該受的苦，而掃羅和衆人則作惡多端（11~16節）。那被害的人再次祈求幫助（17節），而他又再次期待主的拯救（18

節）。

在最後一段，這詩第三次顯示大衛敵人的不義，並且大衛因自己的正義而向主呼求（22~25節）。他祈求的是：真理最後要臨到，惡人要被毀滅，義人則要歡呼（26~27節），在第28節，詩人對主表明信靠，整篇詩便在這裡結束。

三十六篇

詩篇第一篇的主題是有關兩條道路：義人的路和惡人的路。對編輯第一卷大衛詩集的人來說，這主題非常重要，因此它一而再，再而三地出現在這一卷的詩篇裡。這些詩篇，其中許多好像都是反映大衛的經歷。在這些詩篇，我們常看見一個人，他往往下意識地與義人認同，不是出於高傲，只不過是因為他不斷地在惡人手中受苦。他被控訴，無理地受屈；他被敵人攻擊；他被欺騙，或是被出賣；因著這原因或那原因，他被驅使來到神面前，向神呼求，求主幫助。

第一卷書來到三十五篇時，可說是來到一個高峰。詩人以最真實和最個人的方式，求神成就第一篇6節中的宣言：耶和華知道義人的道路，惡人的道路卻必滅亡。在三十五篇之後，編輯安排了一篇類似第一篇的作品，三十六篇可以說是第一篇的重寫和擴充。詩人按著第一篇和三十五篇之間所發生的事而重寫第一篇，成為三十六篇。

1. 惡人的道路(1~4節)

第一篇的次序在三十六篇被倒轉過來，在這裡，詩人首先講到惡人；第一篇論到他的惡行所導致的結果，但三十六篇主要是論及惡人的行為本身。

這篇詩對惡人的道路和惡人生活方式的描寫，其實是對人類歷史每一個階段之徹頭徹尾的控訴。或許人類偶爾會對某些控訴發出忿怒的反駁，大聲吶喊說：「我無罪！」，譬如：古代的希臘人會宣稱自己是有智慧的；在歐洲打聖戰的雙方都會說：自己的一方是在抵擋邪惡的勢力；我們的世代會說，我們一直都在作好事。但這些所謂「好」的方面卻被所有其他「不好」的方面所掩蓋。

值得注意的是，人類罪過的緣由，是因為他們不懂得敬畏神。在這裡，「畏」不是指尊重，而是指恐懼；惡人可能會假裝他們尊重神，但他們並未體會到，祂是一位令人生畏的神，或意識到他們將來要面對的審判。

三十六篇開頭的一句，它的意思是有點爭議性的。1節上可能是在形容一個神諭：一個神藉著先知傳遞的信息，在這裡，信息是由擬人化的「罪過」說出來的。如果它的意思是：「有關邪惡的事，『罪過』在他自己的心中說，」³¹³那是惡人邪惡本性的聲音，引發出記載在1下~4節的種種惡行。如果它的意思是：「有關邪惡的事，『罪過』在我的心中說話，」³¹⁴那麼，「我」是在偶然的機會聽到「罪過」和「惡人」所說的話，毫無疑問的，那是因為我裡面也有罪惡的本性，而這本性也向我說同樣的話。在義人的心中也有一些「不義」的元素，這是第一篇不會

提到的。義人可能非常厭惡這些不義的元素，但起碼它會提醒義人，不要自大和自滿，也教導他們要保持儆醒和謙卑。這一項真理在三十六篇有關義人的部分展露出來；我們現在就去探究這一部分。

2. 義人的道路(5~9節)

乍看之下，三十六篇這部分不像是第一篇有關義人道路的擴充版。一個更明顯地與1~4節對照的，不是5~9節，而是十五篇。十五篇所描寫的義人和義人的路，與三十六篇1~4節所說的惡人和惡人的路剛好相反。5~9節也不像十五篇。其實，這幾節經文的焦點不是義人，而是義人的神。

首先，詩人談到神的屬性，以及這些屬性的偉大之處。我們可能感到有點沮喪，因為我們無法達到祂如深海般的深度，祂如高山（甚至諸天）般的高度，但我們有否留意到，祂正是以這些質素——祂的慈愛和信實，祂的公義和判斷來對待我們，並且用這些質素來滿足我們的需要。詩人第二次提到祂立約的慈愛時，將祂的慈愛直接相連於祂對我們，及對所有受造之物的看顧。或許「祂的愛太偉大，以致我們無法明瞭」（5節），但「祂的愛實在太好，我們不可能讓它擦身而過」（7節）。³¹⁵

在這幾節經文中，詩人用了不同的比喻去形容神的愛和祂的眷顧。這些比喻使我們想起其他的詩篇或是聖經別處的經文：十七篇8節中神的翅膀；³¹⁶二十三篇6節中神的殿；³¹⁷四十六篇4節中祂的河；³¹⁸八十七篇7節中祂的泉源；³¹⁹二十七篇1節中祂的光。³²⁰

如此被描述的一位神，真是奇妙的一位神！但這一切又與我們的分題「義人的道路」有何關係？

3. 個人的回應（10～12節）

惡人的道路之相反，主要不是道德之路，或是嘗試有智慧地思想，或是說真實的話，或作好事——這些行為都是第3節提到的各種惡行的相反。這些善行都是副產品；它們是源自一顆因為認識主而被扶正的心，而認識主的心也不是源於人自己。之前的整個段落（5～9節）是一首充滿歡樂的讚美之歌，讚美一位厚賜予人的神：「各樣美善的恩賜……都是從上頭來的。」³²¹包括認識祂的恩賜。第10節告訴我們，那些心中正直的人，是那些喜樂地接受這恩賜的人，並且，像十八篇1節所言，他們向主說：耶和華我的力量啊，我愛你。當我們想起二十六篇5、12節的話（我恨惡惡人的會……在衆會中我要稱頌耶和華）時，我們明白到，這詩篇的第11節同樣論及詩人的選擇：選擇與5～9節所形容的神認同，即表示與1～4節的惡人遠離。第12節為惡人的最終命運作了撮要；其實他的命運在三十五篇4～10節已詳盡說明，而第一篇6節下也作過同樣扼要的說明。

「罪的神諭」在義人的心，也在惡人的心響起，使這兩種人都聽得見它的聲音。雖然它不斷地引誘他們犯罪，但它也經常提醒他們，他們是何等無力，何等沒有辦法將自己從一個大會提升到另一個大會。他們需要停止倚靠自己裡面的任何好處去討神喜悅。反之，他們要回應神立約的慈愛，祂的信實，祂的正直，祂的公義而喜樂，因為神

這些屬性能夠為他們成就那些他們不能為自己成就的。第5和6節那些偉大的話也是新約的話，「你們得救是本乎恩，也因著信」³²²是一個衆所皆知的真理，無論是在大衛的時代，或是在保羅的時代，都是如此。

三十七篇

到目前為止我們所看過的詩篇，三十七篇是繼十八篇後最長的一篇。我們怎樣才能很適當地把它分成容易處理的段落呢？

之前我們已經提過詩人所用的一些詩的技巧，譬如「框架」（*inclusio*）和「交錯配列」（*chiasmus*）。另外一個技巧是在特殊的地方重複一些作為記號的短句；這些短句就像現代聖詩或歌曲中的副歌一樣。譬如，在這詩裡，人們不是承受地土，就是被剪除，這話重複了五次。這兩個短句很多時候都是一起出現的。等一下我們便會明白，這些重複的短句如何幫助我們明白這篇詩。但若我們以這些短句的出現來分段，效果並不太好，因為這樣作的話，段與段之間的長度便不太等同。一個比較容易又能把段落分得比較平均的方法，是以惡人的行為來分段：惡人設謀（12節），惡人借貸（21節），惡人窺探（32節）。這樣的分法跟詩人的思路發展也頗吻合；這樣的分法把這篇詩分成四段，以下我們先作一些總論，然後會比較仔細來看每一段，最後會有個總結。

1. 另一篇字母詩

新國際本和所有其他許多的現代譯本一樣，將這詩的四十節分成二十二段。就算沒有註釋，我們也知道它是詩篇中另一篇字母詩。我們第一次看見字母詩是在第九和第十篇，在那裡我們提到這種詩體的好幾個特點。其中一個我們在這裡必須留意的，是ABC的系統(scheme)：第1節由 *aleph* 開始，第3節由 *beth* 開始，第5節由 *gimel* 開始，如此類推。這系統讓讀者很容易記憶，換句話說，這是一個教學輔助。另外我們也留意到，在第一卷大衛詩集中，很少詩是完全沒有主啊或是神啊的。反之，詩人說話的對象是他的信徒朋友，這不是一個禱告與讚美，而是教導和勸勉。

它所教導的非常實際，一點也不抽象或哲學，雖然它也帶出一些主要的神學問題。

詩篇的背後是智慧的傳統，它的風格好像箴言的風格，不斷地反映箴言的教導。它的頭一節和箴言二十四章19節幾乎是完全相同，一字不差。在這開頭一節之後，隨著而來的是新約的教導，尤其是登山寶訓中的八福，而其中馬太福音五章5節（「溫柔的人……必承受地土」）正是由這詩篇的第11節引用出來的。

2. 「兩個大會」再次出現

像智慧書的風格，「大會」這意念，或是兩個大會，穿過許多詩篇，一直追溯到整本詩篇的第一篇。1~3節的那人並不是孤立的，他屬於義人的大會。在第一篇5節，

他們的陣營明顯是強過惡人的。從這一個角度看，三十七篇反映了箴言的世界。除了許多個別的經節和詩篇的經文相似外，我們也發現在箴言這本書中有整章（箴十）是關於義人和惡人兩種人，以及他們之間的分別。第十章的最後一段（箴十27~32）尤其凸顯這個主題。

像第一篇一樣，在這裡，詩人在開始的時候並未稱義人為義人，而是描寫他們與神的關係（詩一1~3，三十七1~9），他們是那些詩人所教導的人。之後，他稱他們為謙卑人（11節），然後又稱他們為正直的人，義人，完全人。我們在二十六篇已經討論過，「完全人」的意思不是指他們沒有罪，而是指他們心中正直。³²³相反的，惡人是那些不將神放在眼中的人，我們在大衛詩集中也見過他們，對他們並不陌生。

3. 惡人的成功（1~11節）

我們不應該把這一段的許多吩咐——作這事，不要作那事——看成命令（我們的世代，正如之前的世代一樣，對命令產生反感，因此作出反抗）。不是的，這些吩咐其實是勸勉，是合情合理的，也充滿慈愛的。這些吩咐針對的，是一個明顯的事實：有些人根本不將神放在眼內，但他們卻在他們的「道路上通達」。對那些跟隨神但事事不順遂的人，這是何等令人無法釋懷的事實！他們應該如何面對，對惡人的亨通如何回應呢？

詩人說：不要心懷不平，不要積累怨氣。是的，我們在三十五篇討論過，的確是有「義怒」這一回事，也有發出義怒的時和地。譬如說，當惡人犯罪之後不但逃脫而且

還因犯的罪而受益時，發義怒是應該的。但這裡所說的是：我們不應該用惡人的武器去攻擊他們，我們不應該根據他們的遊戲規則去玩他們的遊戲。我們應該作的是「培養信實之心」（我們可以這樣翻譯第3節的「以他的信實為糧」）。意思是說，我們應該遵照詩人積極的勉勵而行；這些勉勵都是敦促我們不要與惡人認同，而是要跟義人，即屬於主的人認同，並且建立我們對主的信靠。

這種態度特別強調一件事，對這件事我們可以充滿信心。留意在這裡經常出現的一個字「必」。義人手中拿著的一張王牌是，他們「知道誰掌管明天」，³²⁴並且詩人再次向他們保證，惡人得逞只不過是暫時的，他們像草一樣。中東的氣候，草在春天是綠意盎然的，但到夏末時，則全部枯乾凋謝了。第2節的「快」可能是相對性的，但整個段落的結論是，一個公平的結果是肯定的：「謙卑人必承受土地。」這是他們所持的信念。

4. 惡人的敵意（12~20節）

第二段以不同的話重複第一段中某一些教訓。詩人再一次說：惡人的勝利就像草地的華美，雖然璀璨萬分，卻是短暫的；反之，義人可以有十足的信心，等待承受永久的產業。

12~20節繼續探討這主題。這一段的第一句是：惡人設謀害義人。這不單是兩種互相仇視的人，其中一種人更是積極地對另一種人表示敵意。在新約，彼得這樣描寫那位「義人」（這裡指的義人是亞伯拉罕的姪子羅得，他當時住在所多瑪）：羅得「看見聽見他們不法的事，他的義

心就天天傷痛」（彼後二8）；在另外一段經文，彼得更進一步形容惡人：他們「見你們不與他們同奔那放蕩無度的路，就以爲怪，毀謗你們」（彼前四4）。

主耶和華再次被描繪爲那位掌管明天的神。祂完全知道惡人和他們的日子，即是說，將要臨到他們的審判（12~15節）。祂會以令人顫慄的笑聲（第二篇）把三十五篇7~8節³²⁵的懲罰降在他們身上，這是惡人罪有應得的。這些咒詛詩教導我們的一個積極的功課是：我們不應該用這方法去報復，連想也不應該想，不是因爲這方法本身不對，而是因爲我們不懂得正確地使用它。神有祂自己的方法，如果我們讓祂來處理，祂會把事情處理得完美妥當，而他們的刀必刺入自己的心。

同樣的，祂知道完全人的日子（16~19節），祂必會托住他們，也會供應他們所需。與惡人的富餘比較，祂爲義人供應的可能顯得有點「少」。祂的供應「雖少」，但卻像西乃的嗎哪，和西羅亞的水一樣，是源源不絕的。³²⁶那些心裡沒有神的人，缺少的正是這一份對神的、永不會落空的信心。

5. 惡人所遭到的咒詛（21~31節）

惡人借貸而不償還——這是新國際本對21節上字面的翻譯。這樣的翻譯聽來好像是指惡人的貪婪，起碼是指他們自私，從不爲別人設想。可是，另外一些翻譯和解經書卻將這一句解釋爲「惡人必須要借貸，並且無力償還」。這一節經文的原文並沒有這個意思，但上下文的確有這個意思，因爲它是跟第22節中的祝福和咒詛有關；而第22節

的內容又與整篇詩的主題有關，這主題我們在開始時已經討論過，即是：有一些人要承受地上，而有些人則要被剪除。這兩個短句在這篇詩中出現數次，其中兩次的出現在這一個段落中構成一個「框架」（22節，及28、29節）。

詩人所用的這些詞彙帶我們進入一個比我們預期中更加荒涼的環境，這種環境跟我們在智慧書，或像這一篇詩的智慧類型詩篇所見到的「一般家常環境……相距甚遠」。³²⁷ 這環境是屬於約書亞和他的戰役的世界：在那裡，迦南人被剪除，而以色列人則承受地上。³²⁸ 在那裡，在摩西的指揮下，主的祝福和咒詛被宣告，³²⁹ 而其中兩個（一個祝福，一個咒詛）正是詩人在第21節所形容的。申命記二十八章告訴我們，在神所應許的祝福中，其中包括借貸給別人的能力（12節）；在神帶有威脅性的咒詛中，其中包括向人借貸的需要（43及44節）。因此，就如申命記經文所說的，在金錢及其他方面，被咒詛的人「下降，低而又低」；而那些被祝福的人會「上升，比你高而又高」。詩人鼓勵我們不要單看在前一段（12和14節）所形容的，目前的困境，而要有遠大的眼光，看到更遠的將來；在那時候，惡人的富餘，會變成貧窮；義人的「少」，會變成豐裕（16節）。

現實的確是這樣嗎？詩人認為是如此。因為他開朗地繼續向我們保證說，在他長壽的一生中，他從來未見過義人缺乏金錢（25～26節）！曾經詳細討論過這篇詩的布魯格曼（Brueggemann）認為，這樣的一句話，只會在一個「非常受保護的環境」，「一個安定、穩定、可靠、可控制的社會」中才講得過去；但在歷史中大部分的時候，以

及對大部分的人來說，生活根本不是這樣的，只有那些「非常年幼的」才会有充分信靠別人的心；只有那些「極之敬虔」的人，才会有足夠的出世情懷，去接受及擁抱這樣一項保證。³³⁰

這樣一個觀點是必須回應的，我們以後會再討論。但讓我們暫時轉向另外一個保證：神最終會絕對公平無私地對付在我們世界裡橫行無道的邪惡勢力，正如祂昔日對付迦南地邪惡的文化一樣。

6. 惡人的將來（32～40節）

最後一個段落，將這詩篇不同的脈絡組織起來。32～33節再次提到惡人對義人的敵意（像14節），並提醒我們其結局是歸於無有。第34節再次提到義人耐心地等候主（像7節），並提醒我們，他們得到的結果是：祂會抬舉他們。35～36節再次提到惡人得逞（像2節），並提醒我們他們的結局是：他們必枯萎。第10節提到同樣一個觀點。這些經文都再次指向整本詩篇的開頭，指向第一篇6節所說的一個理念：耶和華知道義人的道路，惡人的道路卻必滅亡。這篇詩用的許多個「必」字，在最後倒數第二個對句裡以一個不同的姿態出現：和平人有好結局……至於……惡人終必剪除。

究竟詩人的意思是一個可見的將來，一個他和他的讀者都會在有生之年見到的將來？抑或所指的是他們的後裔（新國際本註釋），那些還未出生的人的世界？抑或他所想的是舊約世界的人偶爾一瞥的，死後的世界？

詩人充滿信心地對將來作出預測。究竟他的預測要在

何時應驗，又如何應驗，這些問題我們稍後在重溫整篇詩時再思量。我們先將注意力轉向另一點，詩人所說有關將來的一切事，和他在第25及26節所說有關過去的事，這二者之間的關係：我從前年幼，現在年老，卻未見過義人被棄，也未見過他的後裔討飯。在你未問這句話是什麼意思前，先想想它有什麼含義？詩人憑藉他的經驗，憑著他在過去所見過的事實，說出一個道理。這樣的一個觀點，跟現代社會大眾的想法背道而馳。在今天的世代，整個思想系統和教育制度，整個文化體系，都在摒棄過去。就算是在屬世的事情上，他們也輕看傳統，對歷史一無所知，並且不接受年紀大或經驗多的人的權威。我們不需要回到聖經，也可以明白這種令人驚駭的，極之普遍的想法，是被唾罵的；就連他們自己的先知也這樣說：「那些不肯從歷史教訓中學習的，注定要重蹈覆轍。」舊約聖經所發出對將來的警告和應許，也是建基於它過往的記錄；同樣的，新約的盼望也是堅實地建基於過去的事實。若不是這樣，那麼三十七篇39~40節便完全沒有意義了。

7. 令人費解的如何與何時

前面提到，布魯格曼說過，詩人第25及26節所說的話，只能應用在那些「非常受保護」、「非常年幼」、「非常敬虔」的人身上。這或許是順帶一提，不是非常認真的評語。就算如此，這三句評語也帶出三個幫助我們理解三十七篇的方向。在一個安舒、守法、充滿關懷、「受保護」的社會，這些保證當然是有效的。在士師秉政，戰事與戰事之間太平的日子，或是在那些由敬畏神、作事有

效率的君王統治國家的時期，三十七篇所應許的，完全應驗在以色列人身上：惡人被剪除，而義人則享受所承受土地之福。

對那些「敬虔」的人來說，詩篇所說的，無論在太平盛世，或是多災多難的日子，都是真確的。可能有人會說，他們把應許的具體性靈意化了，當環境惡劣的時候，很明顯他們根本不享受承受地土之福，敬虔的人會反駁說：不是的，就是在環境惡劣的時候，他們仍然享受「神看為美好的豐富，這豐富可能是物質上的，也可能是屬靈的」。³³¹跟著，他們會提到天堂的盼望，他們會說，這只不過是時間的問題。他們為現在擁有的屬靈福氣感到完全的滿足，因為他們期盼將來會得到「實實在在的喜樂和永遠的財寶」。³³²

至於那「非常年幼」的，他們就像一個在充滿愛心的家庭長大，對父母的愛從來沒有懷疑過，覺得是理所當然的小孩子，他對父母的信靠是最真摯無偽的。或許有人說，這是一種對事情不成熟、簡單的看法，就像（我們可以這樣說）三十七篇的觀點，或是箴言，或是約伯朋友們的看法。當這種觀點碰到人生的殘酷事實，或是一些難解答的問題（譬如約伯自己提出的那些問題），或是一些與這容易說出來的保證違背的苦難時，這些觀點便被粉碎得體無完膚。但最終，那小孩子的信心卻被證實是正確的；「在天國裡的，正是這樣的人。」³³³

最終，這也是出自箴言的一句話，一句智慧之言。這是一篇關於等候和忍耐及長遠觀點的詩。使徒時代教會使用這詩篇的方法，可以給我們許多啟發。在新標準修訂

本，第5節是這樣翻譯的：當將你的事交託耶和華，並信靠他，他就必有行動。保羅和彼得都說過類似的話，而語氣也相近，「呼召你的那一位是信實的，他必會有行動」是帖撒羅尼迦前書五章24節字面上的翻譯。³³⁴在這一句話之前，保羅說的是：「願你們的靈、與魂、與身子得蒙保守，在我主耶穌基督降臨的時候，完全無可指摘。」彼得前書五章7節說：「你們要將一切的憂慮卸給神，因為他顧念你們。」在這節前後的經文是：「你們要自卑，服在神大能的手下，到了時候，他必叫你們升高。」（五6）；以及「那賜諸般恩典的神，曾在基督裡召你們，得享他永遠的榮耀，等你們暫受苦難之後，必要親自成全你們……」（五10）。到最後，祂會把一切都處理妥當。

當這篇詩提到「承受地土」時，我們是否應該照字面上的意思去理解它？許多猶太人和基督徒都會認為，這跟在中東的一個特定區域有關，而當以色列在一九四八年復國時，這應許被應驗。他們會認為，任何其他的應驗（不管有多「屬靈」），都不是這句話的真正意思。

但是，讓我們再次思量新約聖經對這節經文最直接的引用：「溫柔的人有福了，因為他們必承受地土。」³³⁵同樣一個希伯來字，意思可以是「地土」或是「地球」，希臘文的翻譯也同樣有這兩個意思。當耶穌在登山寶訓引用三十七篇11節時，聖經的翻譯者都假設祂指的是地球，而不只是地土。我們也知道，到最後，祂的子民要承受的產業是宇宙性的。「如何」承受是真實的；「什麼時候」承受也同樣是真實的。當我們置身於天堂「實在的喜樂」時，我們或許會回頭看，然後發現，在所有重要的層面上，這

篇詩所預言的，的確在最適當的時間，透過最佳的途徑實現出來。到那時候，我們就要承受一個全新的世界。

三十八篇

那些將三十八篇與三十七篇放在一起的編緝，好像是幽了讀者一默；這樣的鋪排好像是一個反諷。乍看之下，三十七篇的外表好像約伯的朋友所表現的智慧（受苦的是罪人，主耶和華必定保護那些正直的人）；而三十八篇的主題看似約伯自己的吶喊（他埋怨神將困苦加在他身上）。

正如我們之前討論過的，三十七篇不只是反映以利法、比勒達、瑣法過分簡單的理念，同樣的，詩人在三十八篇的吶喊，在幾個重要的方面跟約伯的呼求不同，雖然詩人和約伯都用了類似的詞來描述他們的苦難。³³⁶

作為一個受苦信徒的吶喊，這一篇詩的最後幾節使人想起二十二篇。³³⁷它開頭的一節跟第六篇的首句相似，在內容上，三十八篇接近第六篇更甚於二十二篇，因為三十八篇和第六篇的作者（不像二十二篇的作者）都明白，神向他發怒，是因為他的罪過。第六篇和二十二篇都被配以曲調，並且在禮儀中誦唱，這一篇詩的標題（記念詩）可能也跟禮儀的使用有關。但也有可能，它只是一個個人的祈求，就像十字架上那強盜所說的一樣：「耶穌……求你記念我。」詩人會同意他所說的：「我們所受的，與我們所作的相稱。」³³⁸

這篇詩有二十二節，但不表示這是一篇字母詩；此

外，要把這篇詩分成幾個段落或部分也不容易，因為並沒有自然的、明顯的分段。但是，值得注意的是：詩人四次向主呼求，而其大意是：「主，你傷害了我」（1~2節），「主，你知道我」（9節），「主，你聽見我的呼求」（15節），以及「主，你拯救我」（21~22節）；這幾句短句表示他的思想流程，但並不表示它們是一篇詩的架構之重點。³³⁹

1. 主，祢傷害我（1~2節）

在詩人的內心世界，有非常複雜的事情在發生，但旁觀者馬上覺察到的，是他身體上的毛病（5~8節）。他在第11節所形容的災病，是一種皮膚病所引起的疼痛；這種皮膚病被誤稱為「麻瘋」。³⁴⁰但我們若以詩人對自己病徵的描述來判斷他患了什麼病的話，我們會得到的結論是：「病人幾乎染上醫書上記載的每一種病！」³⁴¹

他自己清楚知道，他受苦，是源於他的愚昧（5節）。我們之前也看過，³⁴²耶穌曾警告我們，不要假設苦難和疾病一定是罪的結果，但當然可以是。「假設苦難一定是罪的結果和假設苦難一定不是罪的結果，是同樣的錯。」³⁴³在原則上，約伯是同意他朋友的說法的，但他不能接受這原則也可以應用在他身上。

當我們在這篇詩裡追溯罪與苦難的因果關係時，我們會發現，詩人明白神在其中所扮演的角色。因為他的罪，神發怒了；因為神的怒氣，詩人的健康受影響（3節）。無論他的病是什麼，他覺得災病好像利箭刺入他的身體，也像一隻力大無窮的手壓住他，把他壓得粉碎（2節）。

肉體的痛苦和心靈的重壓都來自神。

一開始，詩人便顯露出一種特別的體悟，我們可以從他這種體悟中學習。在整個因果連鎖中還有額外的一環。假如只是「我犯罪，因此神發怒，所以祂使我受苦」的話，那只是表示，因為祂不高興，所以祂要懲罰我，但詩人知道不是那麼簡單。在第1節，他清楚地說明：這不是懲罰，這是責備和紀律。雖然他連責備和紀律也不想要，但這些災病既是責備和紀律，就表示他與神的關係，和惡人與神的關係截然不同。這表示他不是一個邪惡的人，而是一個犯了罪的義人。用新約的話說，這些人已經因信稱義；而福音也清楚說明，那些將自己傾倒於神的憐憫的人，神懲罰性的怒氣在加略山的十架上，已從他們身上轉移到另外一個人身上。他們將會接受的，不是神的懲罰，而是神責備性的怒氣，而神的責備是帶有積極和慈愛的目的的。

2. 主，祢知道我（9節）

魯益師曾說過這樣一句名言：「在我們安泰時，神對我們耳語，向我們的良心說話。但在我們受苦時，是祂在向我們大聲喊叫，那是祂的擴音器，要喚醒一個沉睡了的世代。」³⁴⁴我們從詩人對神說的第一句話中知道，他不喜歡神這樣嚴厲地對待他（1節），但從他向神說的第二句話（9節），我們知道不管怎樣，神這樣待他，卻將他喚醒過來。他已作好心理準備，接受這病是來自神這事實，因為他知道，雖然降在他身上的病並不好受，但卻會帶來寶貴的效應：它將會剝去他身上所有的做作和偽裝，而將

他的本相顯露出來。

這帶有責備性質的災病，它的徵狀就像水波一樣，蕩漾出去。根據我們能理解的，這些結果由肉體的徵狀開始，包括特別的（心臟跳動）和一般的（全身虛弱），這些徵狀自然令那受苦者陷入一片愁雲慘霧中，叫他沮喪不已（10節）。這病也令他得不到他最希望得到，也應該得到的東西，即是人的幫助，就是那些因為感情、利益，或是關係而跟他有關的人，這是第11節的內容所提示的。不但如此，那些非常不喜歡他的人更趁他軟弱無助的時候，利用機會進行他們的計謀。

最慘的是他的困苦，和他的困苦導致的羞恥（因為他的困苦是源自他的罪），這些在主面前都暴露無遺。「想想，全知的神，如何看見你一切所為，看穿你一切所思。」³⁴⁵這是最慘的事，但同時也是最好的事，因為一旦他接受一個事實，就是無論是他的嘆息或其他一切有關他的事，都不能向神隱瞞，神便有機會去重整他的生命。

3. 主，祢聽見我（15節）

在13~16節，新國際本的翻譯有兩個微小的改變；這改變讓我們知道，現在詩人不再訴說他的問題，而是開始討論答案。當別人說一些傷害他的話時，他不是不能用同樣的話回敬他們，而是他不這樣作。其中的原因（15節應該是由「因為」開始）是因為他等候神。換言之，他說，我不「以鋒利的話回答」，因為主，我信靠祢，我讓祢來為我申冤。他不喜歡別人無禮地對待他（16節），但他更不喜歡人無禮地對待神。

他相信他的禱告已經被垂聽，而神必會榮耀祂自己。因為（17節又再次出現「因為」這個字）這整個經驗打開了他的眼睛，讓他看見事情的真相；這是17~20節的重點。他現在明白，他經常有犯罪的傾向，像本仁約翰也明白這道理一樣，因此他在《天歷路程》中，把其中一個敬虔的人物命名為「準備好停」先生（Mr. 'ready-to-halt'）（靈感來自欽定本對17節的翻譯）。他在學習一方面承認自己的罪，另一方面也痛恨這罪，而且是持續這樣作，正如這裡的時態所顯示的（18節）。他接受一個事實，就是他四周一定有一些人，經常想給他製造麻煩；而他們對他的指控，並不足以使他感到內疚（19節）。此外，他也掌握到另外一個真理：神向他發怒，並不是要懲罰他，而是要責備及管教他（雖然過程非常不好受，正如1節所說的），因此，他堅持做一個在內心深處追求良善的人（20節）。這樣一個人，「按著他裡面的意思，是喜歡神的律」。³⁴⁶他從痛苦中得到確據，他不是站在惡人的一邊，而是屬於義人的陣營。義人的確也會犯罪，並且因此而受苦，但他知道在哪裡可以找到寬恕。

4. 主，祢拯救我（21~22節）

這詩篇的最後兩節，是一個犯了罪，受過苦，向神懺悔的信徒的祈禱。隱藏於祈禱的，是一個信念，再一次得安慰。

在這之前，在他向神呈上的三個禱告中，他分別稱神為耶和華（Yahweh，主，1及15節），亞多尼（Adonai，主，9及15節），³⁴⁷以及以羅欣（Elohim，神，15節）。在

21~22節，他再次用這三個名稱，把它們放在一起，並且還加上可以算得上是第四個的名稱：我的救恩（欽定本的翻譯），或是我的救主（新國際本的翻譯）。

我們可以用新約的眼光去看這位詩人，把他看為一個信徒和一個被稱為義的罪人；我們可以這樣作，是因為他稱那位他向祂禱告的神為耶和華。這名字很重要，因為在出埃及的時代，當神向摩西啓示自己，並且宣告以色列是祂自己的子民時，祂就是用這名字。詩人一開始就稱祂為耶和華：耶和華啊，求你不要撇棄我。耶和華竟會離棄人，這意念基本上是一個矛盾，因為耶和華跟祂的子民所立的約是慈愛的，是互信的，是不能中斷的；因此，說耶和華會離棄祂的子民，這是一件祂不可能作的事。如此說來，詩人這禱告是不是沒有意思呢？一點也不是。這是一種抓住神曾應許的，然後向祂索討的禱告，正如我們之前引用過，大衛所說的話：「照你所說的而行。」³⁴⁸這種禱告的價值，不在逼使神作我想要祂作的，而是學習渴望神成就祂所要成就的事。

第二，他禱告說：我的神啊，求你不要遠離我。宇宙間只有一位耶和華，但卻有「許多的神祇，許多的主」。³⁴⁹當詩人說我的神時，他是說他的神超越其他的神（這位神當然是惟一的真神，但這不是這裡的重點）。聖經時代的神祇是地區性的神，是屬於這個或那個國家，或是哪片海、哪個戰場、哪個農莊的。同樣的，我們這世代的人所敬奉的神明，也屬於生命中不同的、特定的範疇，包括經濟的「神」、自證預言的「神」、民族主義的「神」、政治正確的「神」等。我們也可以假設，基督徒的「神」是

教會的大小機構，正如以色列地域的神祇被認為是屬於山嶺，而不是屬於幽谷的。因此，當以色列的軍隊被誘離山嶺，進入低地時，他們便遠離祂的保護了；³⁵⁰同樣的，今天的信徒也為神劃了界限，不准祂跨越半步。

當然，其實聖經的神是一位無所不在的神。新約聖經說：「他離我們各人不遠。」舊約聖經問：我往哪裡逃躲避你的面？³⁵¹因此，神啊，求你不要遠離我（21節下），跟耶和華啊，求你不要撇棄我（21節上）是同一類的禱告，因為遠離我正是那位隨處都在的、我的神所不能作的事。我只不過是請求祂作祂自己而已。正如前面說過的，這樣禱告的目的，是要來塑造我自己的思想模式，而不是要操控神的作為。

第三個禱告也是一樣。拯救我的主啊，求你快快幫助我。這裡的主不是耶和華，而是亞多尼，即是主人，統治者，至高無上的統治者。詩人將能力的稱號和救恩的稱號相連在一起，因而也簡明地說出福音的真義：只有當你看見過神如何施展祂的能力來拯救世上的罪人時，你才能體會神真正的偉大。在聖經的最後一章，我們的主和救主耶穌基督重複三次宣告說：「我必快來」，而聽見的人也三次回應說：「願你來」。³⁵²照祂所說的成就吧！我們知道祂在末世時要作的事；我們求祂在那時刻來臨前，為每一個受苦但信靠祂的罪人，就是那些像詩人一樣向祂祈求的人，作祂認為對的事。

三十九篇

在一開始的時候，我們不太清楚三十九篇究竟是關於什麼，以及它為什麼會在詩篇的這地方出現。但漸漸地，我們會明白，原來它的場景跟三十八篇是一樣的。在第1和2節（等同於詩三十八8、13~14）中的緘默和焦慮，以及第10節中的責備（詩三十八11翻譯為「災病」），根據9~11節所言，是源自神的手：神因為他的罪而責備他和懲罰他（詩三十八1~3）。上述這些元素把這兩篇詩連在一起。另外，我們也可以看見其他相似之處，使它們與三十七篇連於一起。這些相同之處包括：一，很奇妙的，雖然神顯得很嚴厲（詩三十七7，三十八15，三十九7），但詩人的盼望都放在這一位神身上；詩人認定他真正的敵人是謀害他和嗤笑他的人（詩三十七12，三十八16，三十九8）。

雖然這三篇詩都有上述的共同點，但它們的結構卻不同，每篇詩與其他兩篇都有明顯的相異之處。可以這麼說，讓我們明白三十九篇獨特之處的，不是這詩的鄰舍，而是它的親戚——不是在它後面的詩篇，而是相關的經卷。

我們留意到三十七篇與箴言之間的相同之處，以及三十八篇和約伯記相似的地方。我們仍然處於智慧書之中，三十九篇是這組詩的「傳道書」。³⁵³在傳道書屢次出現的字——*hebel*「虛空」或是「毫無意義」，在這裡被翻譯為「吹氣」，或是「虛幻」（5、6、11節）。若然在這三節

的吹氣後的細拉表示，要停下來讀經的話，³⁵⁴最適宜被朗讀的經文會是傳道書二章17~26節及五章10~15節。

1. 忠心說「保持緘默」（1~3節）

有些東西是詩人很想說，但又不願意在不信的人面前說出來的。

那是什麼呢？當然，那不一定是他最終在私底下向神所說的那些話（4節及下）。或許他想埋怨，問神為什麼惡人會興旺？（在三十七篇我們已經看見過這問題）。或是，他想問神，為什麼義人要受苦？（這是三十八篇的主題）。雖然這三篇詩有許多相似的地方，但我們也不可隨意假設，前面兩篇詩所處理過的主題，也可以帶到這一篇詩來。我們只可以憑藉4~13節的內容去了解這篇詩的主旨。

不過，從1~3節，我們可以很清楚地看見，無論壓在詩人心中的重擔是什麼，他所持的態度都是可嘉的。他有信心；他有問題；他也有忠心。

先談他的信心。他心裡並不感到舒暢，他跟神的關係也不和諧；在第10節他說：你的手責打，我便消滅。但是，雖然他的口被籠住，雖然他的心煩擾不安，當他又快忍耐不住時，他還是自然且自動地轉向神。

第二，他不覺得：擁有信心但又發出問題，這兩者之間有什麼矛盾。有信心並不表示你再沒有問題，有問題也不表示你的信心已崩潰。若你認為有一股向某個方向飄流的潮水，便永遠不會有另一股相反方向的潮水，這是幼稚的想法。

第三，這些經文主要顯示的，是詩人對他的主的忠誠。爲什麼他不是一群不認識神的人面前發出他的神學問題？當然是因爲他不想激起愚頑人的羞辱（8節）——不但是愚頑人對他的羞辱，更是他們對主的羞辱。大衛（我們假設這詩是他寫的）已經因爲他在拔示巴和烏利亞這事上所犯的罪而「叫耶和華的仇敵大得褻瀆的機會」；³⁵⁵他不想在這種情況下又採取什麼行動，叫他的主再次被出賣了。

2. 困惑說「請說話」（4~6節）

或許這些經節畢竟代表了詩人一直埋在心中不說出來的話；或許我們可以用以下的話來演繹其中的意思：「主，我不會在公開場合這樣說，但是……可是，祢告訴我，惡人與旺只是短暫的，³⁵⁶但人生不也是一樣地一瞬即逝嗎？如果我知道他們很快便會消失於塵世間，但他們短暫的一生卻充滿福祐，而我的一生，同樣短暫，但卻充滿憂愁，這對我有什麼益處？這樣的事實會爲我帶來任何安慰嗎？主，說到這裡，我想向祢讀一段舊約的經文（傳二12~16或伯七17~21）、一封信（雅四13~14），及一段福音的文字（路十二13~21），然後問祢，我應該如何理解這些經文？」

這些問題引致另外一個問題；又或者應該說，是回到一個之前曾經提到的問題。責備及管教（11節，正如詩三十八1）³⁵⁷是整個過程的目的；但是爲了什麼呢？如果詩人短暫的一生是爲了塑造他成爲一個有用的器皿，那麼，那個完成的器皿何時會被使用呢？而這問題當然引致一個最

大的問題，那就是有關死後生命的問題。這問題早在詩篇第六篇已經被提出，那是前面的詩篇中惟一提到「責備與管教」這學生兄弟的一次。在那裡，詩人問：耶和華啊，……要到幾時……呢？（詩六3）祢這樣對待我，我也無話可說，但如果一直是這樣，直到我去世的那一天，那麼，在陰間有誰稱謝你？（詩六5）

要如何回答這問題，我們會再回頭處理。在目前，看來三十九篇的作者感到困惑的，主要是神爲何出手如此重？「人算什麼？你竟看他爲大，將他放在心上？……你到何時才轉眼不看我，才任憑我咽下唾沫呢？……爲何我當你的箭靶子？」約伯在我們前面提過的經文中這樣說。如果我的生命是如此短暫和脆弱，而我在整個普世計畫中是如此的渺小，那麼，對我所施行的管教有什麼意思？只不過是祢虐待傾向的一種表現罷了！「殺雞焉用牛刀？」³⁵⁸

3. 信服說「保持緘默」（7~9節）

我就默然不語（9節）不是指第1及2節中的緘默；在這裡，詩人第二次變得沉默無言。耶路撒冷聖經的翻譯很好，把這節經文的意思帶出來，包括以下這事實：如三十七篇5節一樣，經文中的動詞並沒有受詞，「因我所遭遇的是出於你，我就默然不語。」

在惡人面前，詩人忍著不說他極其想說的話，這是出於對主的忠心，或是，我們大膽地假設，是源於他內心世界的混亂或是尷尬？現在，因著他對神的順服，他閉口不言，他不再埋怨，他接受一個事實：發生在他身上的一切，都是出於神。

在1~3節提到的信心在這裡變得更明顯，這信心是一種倚靠。詩人的問題還未被回答，但他對「那位」的認識，遠超過他對問題的不認識，就如在新約的時代，一個信徒會唱道：「我可能不知道答案，但我認識負責解答的那一位。」詩人已經掌握了那看來互相矛盾的真理：「只有主的善待（favor），才能救我們脫離主未善待的部分（disfavor）。」³⁵⁹他知道只有傷害他的那位神，才能醫治他。既然他承受的傷害是源於他自己的罪，當他承認自己的罪，然後又被赦免後，醫治自然會臨到他，因此他發出了7~8節的禱告。

4. 謙卑說「說話吧」（10~13節）

詩人在神面前的「默然不語」表示他的謙卑和信靠；在這之後，詩人覺得他可以再次向神說話。

他接受兩個事實：第一，因為他犯罪，他受神的責備和管教；第二，他的人生是短暫的，而世上的財物是會衰殘的（11節）。我想，詩人在這裡不再埋怨了，他以順服的態度求主減輕在他身上的責備（10節）。他是在說他已學到教訓了嗎？

最後兩節告訴我們許多東西。為什麼他想在短暫的餘生享受一點點不受責罰的福樂？因為（引用這篇詩最後的幾句話），按他所明白的，在這之後便再沒有機會參與這種他在目前非常熟悉的敬拜、讚美和事奉了。如果箴言三章11~12節（引用來十二5~6）是一段適合在細拉之後朗讀的經文，藉以反映第11節的責備和管教的話，那麼約伯記十章20~22節也同樣適切地反映第13節那令人黯然神傷

的前景。

然而，詩人用以慨嘆生命之短暫的幾句話，卻帶出一線他自己也不察覺的希望。我在你面前是客旅，是寄居的，像我列祖一般。聽來令人傷感，但客旅和寄居的是會受到神特別眷顧的。以色列人知道如何向他們表達同樣的關懷，因以色列人自己也曾經在埃及作過客旅和寄居的。³⁶⁰就如三十七篇說的，即使在他們承受了迦南地之後，他們（從某角度看）仍然是客旅和寄居的。³⁶¹他們的祖宗亞伯拉罕曾經是寄居的，³⁶²大衛仍然是寄居的，就是當他統治這地土時，他仍是一個外人。³⁶³

這些詞彙在新約中不只出現過一次，而身為使徒的聖經作者，常常能帶出當中隱藏的含義。「這些人……承認自己在世上是客旅，是寄居的。說這樣話的人是表明自己要找一個家鄉」——不是迦勒底，不是埃及，甚至不是以色列，而是「一個更美的家鄉，就是在天上的」。³⁶⁴我們又回到死後生命的問題去。作客旅和寄居的這觀念本身，在舊約成為另外一個指標，指向新約的、天堂的盼望。所有這些人在這裡都沒有一個真正的家鄉，這事實表示，在愛他們的主的計畫中，他們最終會在一個更好的地方得著一個真正的家鄉。目前的帳棚，有一天會成為一個城市，這是希伯來書十一章9~10節說的。他們是否清楚看見那個前景，以致切切地盼望它？我們呢？我們比舊約的人更沒有理由不作這樣的盼望。

四十篇

這之前六篇詩的不同線索，在這裡被連在一起。第1節的等候和吶喊，第4節那個信靠主的、蒙福的人，8~9節的心中的律法，大會中的讚美，都在第一卷，由三十四篇開始後的詩中出現。在12~13節中出現的意念，我們在三十八篇見過；在14~17節中出現的意念，我們在三十五篇見過。在第16節的被高舉的主，及第17節的困苦窮乏的，在這之前已出現過兩次。四十篇將這些熟悉的主題和意念編織成一個令人耳目一新，引人入勝的圖案，並且帶出深遠重要的含義。

第11節的語氣有尖銳的改變。其實，最後的五節在第二卷中被重新組織，成為另外一篇詩（七十篇）。但是，對過去的讚美及對將來的恐懼，這組合並不是勉強不自然的。如果這篇詩（正如許多人認為的），是一篇「皇家」的詩，以致向「大會」說話或甚至是為「大會」說話的那人是王，那麼，在他和他子民的生命中必定有一個分水嶺，這分水嶺清楚解釋了這類似傑納斯（兩面神）的前後觀，先是向後看，然後再向前看。

這個前瞻後顧的主題正好可以放進一個交錯配列的框架（*chiastic framework*），這框架我們在前面討論其他詩篇時已經提過，假若用這個方法去分析這篇詩的話，我們可以把它分成六個同等長度的段落，即 ABC / CBA，用圖表表達的話，等於是幫助我們明白這一篇的形式。

向後看（1~3節）

向上看（4~5節）

向裡面看（6~8節）

向外面看（9~11節）

向四周看（12~15節）

向前看（16~17節）

我們會逐一研讀，然後再仔細看第三部分，因為這部分是整篇詩的核心。

1. 向後看（1~3節）

三十七篇7節、三十八篇15節及三十九篇7節所形容的等待終於有結果了。踮起腳來的引頸以待（而不是用手指敲桌面的不耐煩或是打哈欠的無聊），是神在祂子民身上尋找的重要表現，因為這種表現流露的是對神的積極及主動的信靠。四十篇的古拉丁文題目是 *Expectans expectavi* 同時表達了那種切切的企盼，也表達了耐性等候這幾個字背後的希伯來文，它的雙重意思：「帶著期待的心，我期待主來作工。」

禍坑和淤泥是（欽定本）耶利米親身的經歷，³⁶⁵而「新歌」及看見神而懼怕的，則是摩西的親身體會。³⁶⁶對一個使用這篇詩的以色列王，它們則是比喻，而不是自身的經歷。他和他的子民經歷過耶利米所經歷的痛苦，而又體會從痛苦中走出來後，摩西所體會的那種得勝的歡欣。那首歌永遠都是新的；1~3節中的圖像語言所表達的那種回

願過去，看見神的作為而歡呼的感受，永遠就是那麼鮮活。

2. 向上看（4~5節）

每一個對神恩典的經驗，都應該幫助我們在目前或將來更加信靠祂。這一段把我們對祂應有的倚靠（4節）及祂賜予我們的信心（5節）化為文字。

這裡所形容的倚靠，是一種刻意的、向神的仰望，而不是尋求受歡迎、但卻不可靠的幫助。在詩人的日子，尋求受歡迎但卻不可靠的幫助，可能是指向埃及求救——在那時代，埃及不是敵人（像摩西的時代），而是一個可能的朋友。在狂傲和偏向虛假之輩的第4節（新標準修訂本）這一句中，狂傲是 *rāhāb*，這名字往往被應用在埃及身上，尤其是在以賽亞的日子，當時她答允以色列增派援兵，但最後卻食言。³⁶⁷相反的，上主所賜給祂子民的信心，不但是基於祂一再說過的，也基於祂重複行過的，祂這樣的信實，從人類歷史開始便是如此。其實，奇事正是祂在埃及所作的事，那時候，埃及是以色列的敵人。³⁶⁸在第五部分的第12節，祂那些無數的善行和信實，跟詩人那些無數的災害及罪行成為對比。或許當初約翰在他的福音書最後部分寫有關耶穌的作為時，他也想到神無限的善行。約翰寫道：耶穌所行的事還有許多，「若是一一地都寫出來，我想，所寫的書就是世界也容不下了。」³⁶⁹

3. 向裡面看（6~8節）

能夠回顧神在過去的作為，並仰望神在今日的作為的

那位詩人，也是能夠往自己的內心看，而在其中找出神會祝福的心態。

在這一段經文的前頭，是希伯來書十章所引用的名言，容後詳談。但在這段經文的背後肯定是記載在撒母耳記上十五章的事件。掃羅，以色列的第一位王，表面上為神獻上了祭物，但在內心卻得罪了神，因為他沒有遵從神的吩咐，他因而受到撒母耳那椎心的責備：「聽命勝於獻祭……你既厭棄耶和華的命令，耶和華也厭棄你作王。」³⁷⁰為此他失去了他的王位。

大衛及他之後的每一位以色列的王，都知道這嚴厲的警告及其背景，因此他們心裡非常清楚，得到祝福的惟一憑據，是持守四十篇6~8節中描述的，對神應有的態度。當然，是神自己吩咐以色列人要遵守獻祭的制度，但獻祭本身並不是他所要的——祂所要的，是獻祭背後，內在的美善，獻祭只不過是外在的彰顯而已。一個明顯不適合某份工作的申請者，他那疊畢業證書和工作證明很可能會被拒絕；他的雇主要的，並不是這些文件（雖然雇主的確要求他把這些證明帶來）；雇主要的，是這些文件所代表的，他應該擁有的才幹。

詩人在本段的兩部分各有一句短句，可以說是放在括號裡的。第一句（你已經開通我的耳朵）不是指在耳垂穿一個洞，這是一個甘心為奴者的記號（出二十一5~6）；這裡指的，是開通耳朵，讓詩人能夠聆聽及遵從他所聽見的：「主耶和華開通我的耳朵，我並沒有違背。」³⁷¹第二個短句（我的事在經卷上已經記載了）的意思是，神的律法闡述人應該怎樣生活，而詩人定意要作那樣的人。對大

衛和他的繼承人來說，神有特別為他們設立的律例（記載於申十七14~20），但在其中也包括其他的律例。他說這律法在他心裡，他不但有責任要認識它，也要渴慕遵從它。

4. 向外面看（9~11節）

上一段所論及的律法和這一段所談的公義，這兩個意念在詩人的心中並存，而且明顯是相關的。它們之間的關係並不是想像中那麼矛盾。一顆隱藏神律法的心（8節），表示一份渴慕神的道掌管自己生命的心意；一顆不把神的公義隱匿起來的心（10節），表示一份渴慕自己朋輩知道神的作為的心意。正如詩人有責任去實踐他個人的信仰及操練他的順服，同樣的，他對他所屬的社群也有責任。而這幾節經文顯示了他如何希望他的子民也得到祝福。

要讀懂這一段，我們必須將第11節看成一項宣告，而不是一個禱告，像其他經節那樣；³⁷²我們也必須留意：止住（seal）和隱瞞（withhold）代表同一個希伯來字，因此這三節是相連在一起的。在他的子民當中，即是在大會中，詩人其實是在作以下的宣告：「對他們，我不隱瞞／止住我的嘴唇，而是要彰顯祢的慈愛和真理；對於我自己，祢也不要止住／隱瞞祢的憐憫，而是要彰顯祢的慈愛和真理。」

他說他要作的，我們看見他在三十六篇5~6節已經作了。他宣告主的公義、信實、救恩、慈愛、真理及憐憫，他這樣作，為主帶來榮耀，同時也為他的子民帶來祝福，因為這些東西不只是抽象的素質，它們曾被彰顯於實際的

事件上。是透過敘述這些故事——承載神的奇事之真實故事（詩四十五），神自己就被宣揚，而祂的子民也被教導和鼓勵。

西方文化很幸運，因為它擁有一個很長的，類似上述說故事的傳統。經年累月，成千上萬的人（他們大部分算不上是神真正的子民），都藉著文學、藝術、音樂及基本教育的教材，而聽過神公義的作為。神公義的作為藉著這些媒體被宣告出來。可惜的是，我們這一代漸漸忽略了這傳承，以及歷史留給我們的許多遺產。當我們往外看，看見連教會的群體對這些遺產也一無所知時，我們是否覺得被挑戰，要把握每一個可能的機會，重新宣揚有關神作為的故事？

5. 向四周看（12~15節）

雖然這篇詩的其餘部分曾經是獨立的一篇詩，但它很自然的，是1~11節的延伸。在1~11節，詩人（一位君王？）剛從一次困境中被釋放出來，在12~15節，他似乎又陷入另外一個困境，又等待神另外一次的拯救。

跟第二段向上仰望神那一段相應的，是第五段向四周觀看敵人。在第二段，神的祝福甚多，誠然是不可勝數（5節）；在第五段，無法計算的（無數的）是周圍的禍患。連那些在詩人心中孕育的罪行，也帶來外顯的結果，甚至追上了他。

在比較接近四十篇的詩篇中，三十八篇跟這些經文有許多相似的地方。我們在這裡看見的，雖然記載於三十八篇，以生病的狀態出現的禍患，那裡的目的是為了管教；

但這裡所形容的禍患，在詩人身上卻有同樣的影響。我的罪孽高過我的頭，我心跳動，我力衰微，連我眼中的光也沒有了，那尋索我命的……口出惡言，求你快快幫助我（詩三十八4、10、12、22）。

但是，預言這一部分的下半部卻是三十五篇，在那裡，詩人禱告他的敵人被征服。上一次我們聽見那些尋索詩人生命者的聲音，就是在這裡。這些人籌劃謀害他，用嘲諷的語調說：阿哈！阿哈！詩人祈願他們披慚愧，蒙羞辱（詩三十五4、21、26）。對於這些祈禱的對與錯，我們在探究三十五篇時，已經討論過。

6. 向前看（16~17節）

四十篇結束時的積極前瞻，流露了詩人的信心，雖然當時又出現了另外一種威嚇。這裡的前瞻跟1~3節回顧的感恩成為對比。在這裡我們又再次看見三十五篇的結構：隨著願那些尋找我，要滅我命的（14節，參詩三十五26）是，願一切尋求你的（16節，參詩三十五27）；另外，在這兩篇最後之前的一節都說：當尊耶和華為大！

第17節大概是比新國際本所翻譯的來得積極：但我是困苦窮乏的，主仍顧念我（新標準修訂本）。即使詩人的禱告是：「願主顧念我」，他好像是關心他自身的安全，但其實他並不自我中心，因為他首先關心的，是主的榮耀：當尊耶和華為大。那古舊的希伯來信條 *Yigdal Yahweh* 也是由這一句開始；它的詩歌版由十八世紀的奧利維斯（Thomas Oliviers）翻譯成英語，是那首為人熟知的〈讚美亞伯拉罕的神〉（*The God of Abraham Praise*，編按：

見《頌主新歌》第6首）。亞伯拉罕自己極少在詩篇中出現（他只在四十七及一〇五篇出現過），但他無數的後裔都可以跟他一同見證說：高舉主，是為自己尋找福氣的最佳方法。

7. 「基督到世上來的時候」

讓我們回到6~8節，即是這篇詩的中心。正如我們前面見過的，再沒有比撒母耳記上十三至十六章更切合這篇詩的背景了。當掃羅第一次以一顆不順服的心獻祭時，撒母耳已經告訴他，他將會被一個合神心意的人所替代（撒上十三14）。當掃羅第二次擅自獻祭時，那位「看內心」（撒上十六7）的神啓示出：大衛將是那位祂要揀選來替代掃羅的人。大衛及他的繼位者都要想盡辦法掌握好「聽命勝於獻祭」這觀念（撒上十五22）。

在新約聖經，使徒行傳十三章22~23節，把大衛的聽命連於耶穌的順服：「既廢了掃羅，〔神〕就選立大衛作他們的王，又為他作見證說：『我尋得耶西的兒子大衛，他是合我心意的人，凡事要遵行我的旨意。』從這人的後裔中，神已經……為以色列人立了一位救主，就是耶穌。」耶穌將要秉承大衛世世代代順服神的傳統。希伯來書十章5節毫不猶豫地把這關係說得很清楚：當基督到世上來的時候，他說：（正如詩人在很久以前說過的）「祭物和禮物是你不願意的」——並且繼續引用我們這篇詩的另外三節。

當我們把詩篇的話理解成基督的話時，希伯來書的作者又是如何演繹這一點呢？

首先，在括號內兩句「揭開道成肉身的奧秘」；這兩句是詩篇／希伯來書對道成肉身之觀念的討論，等同於約翰福音一章所說的。這兩句現在各自有了更深一層的意思：你已經開通我的耳朵，在七十士譯本變成你曾給我預備了身體，因為當耳朵真正被神的話語打開時，祂自然會動員整個身體去遵從它。我的事在經卷上已經記載了的意思是：神的僕人兼君王，祂所要作的事早已在律法書中陳明了。在詩篇，這兩句話都可能是大衛說的，但在希伯來書，第一句整全的意思是關於一個特別預備好的身體，而神的兒子則會在其中成爲人（即道成肉身）；第二句告訴我們，整本舊約聖經勾劃了那位被揀選的王，祂要走的道路，不是爲了給祂作指引，而是爲了要光照我們。

然後，整個宣告將救贖的反諷放在我們面前，叫人驚訝不已。基督的順服是史無前例地完美，尤其是，當這樣一次爲贖罪而獻祭的行動，根本不是因爲祂自己——然而這絕對順服的行動卻將祂自己引到祭壇那裡，並將自己獻上，「他存心順服，以至於死，且死在十字架上」。³⁷³

撮要來說，原則是：「不是牲口的供獻，而是自我奉獻的順服。」要明白這原則在今天如何應用，我們必須更進一步來探討，這原則對古時的人是什麼意思，現在又是什麼意思？在當時，神究竟有什麼要求，而現在，神又有什麼要求？

按舊約的人所了解，祂要求的，主要不是牲口的供獻，而是牲口供獻背後所代表的，自我的犧牲，以及一種刻意的、完整的奉獻；這種奉獻並非任何牲口能作的（我的神啊，我樂意照你的旨意行）。前者可能是一個法律上

的責任，但後者則是一種道德的需求。

現今世代的人，如果他們的思想中有一位有所要求的神的話，他們會認爲祂要求的，絕對不是血的獻祭，而是順服——順服是文明的替代品，替代了原始及野蠻的意念。

新約聖經同意，祂不再要求血的供獻，但理由卻不一樣。這是希伯來書十章的偉大議題。供獻牲口的舊制度被永遠地廢除，這制度由基督的順服所替代（「他是除去在先的，爲要立定在後的」，來十9）；但這順服的行動卻引致最令人震驚的血祭。新約的基督徒爲了不再受舊約獻祭制度所牽制而歡呼，不是因爲這制度的原始及血腥，而是因爲它是一項持續不息的重擔，並且（更糟糕的），因爲它其實永遠不會把罪除去（11節）。但是，基督「獻了一次的贖罪祭」（12節），因此而「叫那得以成聖的人永遠完全」（14節）。

但我們必須說，對許多人——無論是在教會內，或是教會外的人來說，上一段所闡述的真理並不如我們所想的，叫衆人聽後都感到釋然。爲什麼呢？因爲深深地烙印於人心中的，是一種靠獻祭而換取神喜悅的慾望，就是靠獻上順服，是自己願意的順服。以基督徒的語言來說，四十篇6~8節爲這種想法敲起了喪鐘，所有靠自己的能力，來使自己與神的關係正常化，使自己因而能進入天堂的努力，都注定要失敗。從每一個這樣的禍坑、淤泥中，祂救拔出那些願意放棄這些無望的努力，而切切盼望祝福的人；這些人切切期盼的祝福，是源自基督的順服及犧牲，*Expectans expectavi*。

四十一篇

前面提過的不同主題，在大衛詩集第一集的最後一篇裡，再次被連結在一起。在這裡又出現的主題包括：需要被赦免的罪（像三十二篇及三十八篇所提過的）以及需要被醫治的疾病（像第六篇及三十八篇所討論過的）；另外，這篇詩又再次提到敵人的陰險，再次形容一個求助的聲音如何被一種嶄新的信心所代替；還有，這篇詩的首句，再一次回應了詩篇第一篇開頭的話：……這人便為有福……。

1. 四十一篇：它是一篇詩嗎？

它是的。它有一個簡單的結構，其中包含的，是一個顯而易見的，我們已經非常熟悉的交錯配列的框架。第13節並不是其中的一部分，它是一個三一頌，目的是要作為第一卷的結束，但其餘的經文卻跟隨一個 ABCBA 的結構，1~3節與11~12節彼此呼應。詩篇的首句宣告神會祝福那種人，而尾句則見證神已經祝福了他。開頭的應許是，主不會把他交給仇敵而且主必扶持他。³⁷⁴結束時的見證是：我的仇敵不得向我誇勝，以及你就扶持我。

第4和10節互相呼應，都是求憐恤及醫治的禱告，雖然第10節還進一步希望有報復仇敵的機會——這一節所表達的情感，是帶有火藥味的，我們等一下再回來討論這情緒。

5~9節表示，詩人因他敵人的詭詐而感受到的沮喪，

比他自身的病所帶來的困擾還嚴重。他們所說的可能是真確的，他的確染上了一種「怪病」，但他們「想像到最壞的」，可能是關於病的來源或是其後果，並且散布具殺傷力的謠言，說他躺臥，必不能再起來。

2. 四十一篇：它是不是一篇禮儀詩？

有可能是；但這種合併發生的災難不會常常有，在儀式中使用這篇詩的次數大概也不會太多，但在標題中的確出現了伶長兩個字；在他使用這篇詩及指揮音樂的場合中，我們可以想像會有一位「帶領敬拜者」，或是一位祭司。他首先宣告1~3節，然後那患病者自己則背誦4~10節。解經家傾向把這些詩篇歸類為「哀歌」，但其實這些詩篇表達的，不是「哀傷」，而是「困擾」，「怨言」（complaints）是形容這種情緒一個比較好的字，雖然在這裡，「怨言」是一語雙關。

然後（有些人建議說），那患病者會尋求神的回應，可能是來自當時也在場的另外一個人，這人會說出一些預言性的話，可能是來自聖經的，也可能是當時神即席賜給他的。最後，那患病者再以11~12節來回應。

其實那些假設來自神的話，並不必要。詩人當然已經知道神對他這樣一個陳述自己的需要，承認自己的罪，而來向主求憐恤的人，會說些什麼話。他馬上會得著11~12節中所形容的喜樂和頌讚；在三十二篇5節我們已經見過這事的發生。³⁷⁵

「人向神認罪，罪便得赦免」這真理雖然耳熟能詳，但這真理被重申，信徒被提醒，也是一件好事，因為它畢

竟是福音的核心。在早晚祈禱的《公禱書》崇拜中，神職人員大概會說一些舊約聖經論及赦罪的話，他可能會說：「全能的神……已賜給事奉祂的僕人能力和命令，去向祂的子民宣告及發布，他們既懊悔認罪，便得到赦宥，他們的罪得以除去：祂饒恕且赦免所有誠心悔改及真心相信祂聖潔福音的人。」舊約的祭司，及新約的傳道人——不只那些今天被稱為「神職人員」的人，他們是有何等的福分，竟然可以重讀以上的一段話，因為這就是傳講福音啊！³⁷⁶ 人們雖將赦罪的禱告現代化，但當英國聖公會對這好消息的宣告削弱，用一個禱告去代替它，尤有甚者，把它摒諸門外時，它不但是教會的損失，更使教會蒙羞。

3. 四十一篇：這事真的發生在大衛身上嗎？

這裡記載的事件一定曾經發生於某人身上（這些事件是虛構的可能性不大），而那某人很可能是大衛。雖然我們不知道這篇詩所提到的病可能是指什麼（像第六篇或三十八篇），但我們知道他有許多敵人。這裡一個特別的地方是，他被一個本來是他朋友的人出賣，這人用腳踢他。³⁷⁷

對大衛來說，在他一生中最難受的事件是押沙龍的背叛，他的兒子出賣了他；另外，更狼狽的是，同時還有一個出賣他的朋友，就是亞希多弗；這位著名的政治參謀離棄了大衛王，加入造反的王子那邊的陣營。他的才智的確超群，但卻也大逆不道。³⁷⁸

如果四十一篇是跟那場大叛變有關，那麼我們必須假設，大衛當時患過一場撒母耳記下不曾提及的病（除非它隱藏於十五篇1~4節的背後）。我們也在第10節的「報

復」宣言中找到一點亮光；如果大衛是王，那麼他便有責任秉持公義，但當他自己也臥倒在床上時，便毫無餘力去撲滅那場叛變，及懲罰那些叛國者。如果神要使他起來，他便可以報復他們。在這事件中，因著他對他那可惡的兒子那份盲目的愛，讓他沒有辦法客觀地去處理整件事；他差一點便沒有履行他做為君王的責任，就像掃羅沒有盡他做為君王的責任一樣。³⁷⁹ 但對做為君王的大衛來說，報復就是履行公開的責任，而不是滿足一己的邪惡私慾。

4. 四十一篇：這些事是否會發生在耶穌身上？

會的，因為耶穌說會（約十三18），但這並不是說大衛知道這些事會發生在耶穌身上，也不是說他所說的一切耶穌都會說，譬如，很明顯的，耶穌不會說第4節中的話。但整篇詩的流程，尤其是第9節，使它成為一個彌賽亞式的預言。如卡森（D. A. Carson）所言，它的意思有兩方面：第一，大衛自己〔是〕一個原型，是個「偉大的大衛之更偉大之子」的典範，那位被應許的彌賽亞；第二，「他生命中一些重要的主題（不是所有的，更遑論其中的細節）都可以那樣了解」；及第三，彌賽亞的受苦，這重要的事實跟「大衛生命中一條類似的主線」相符。³⁸⁰ 這就是使徒時代教會的觀點，是基於耶穌自己的教導。最接近的例子如四十篇6~8節看見這原則的彰顯。

說到詩篇與基督的關係，另一個值得留意，但卻容易被忽略的觀察是，我們看見三十七篇是八福中第三福的陳列窗：「溫柔的人有福了，因為他們必承受地土。」（太五5）四十一篇則是八福第五福的詩篇版本：「憐恤人的

人有福了，因為他們必蒙憐恤。」(太五7) 如果大衛以憐恤的心對待別人，他也會發現，在他遭難的日子，神必搭救他。他成為我們的典範，並且讓我們看見：如果我們遵照「你要人怎樣待你，你便要怎樣待人」(Doasyouwouldbedoneby) 的原則，那我們將會發現，「人怎樣待你，是因為你曾那樣待人」的原則(Bedonebyasyoudid)。是一個朋友，而不是敵人。³⁸¹

但這是一篇彌賽亞的詩篇；大衛也是基督的一個模式，從這個角度看，他帶出一個事實：大衛所經歷過的原則也可以應用在他偉大的後裔身上：如果溫柔的人會承受地土的話，那位溫柔的彌賽亞也會承受地土，因為(正如魯益師在某處說的)，祂被自己的規條所限制，因此，祂是完全承受地土的那一位。同樣的，那位把憐憫由天上帶下來的，自己也因神的憐憫而從死裡復活。我們不知道大衛如何理解「使我站在你面前」這一句話的意思，無論他「是否展望來生……他得到的答案都不會令他感到失望」。³⁸² 但我們知道，對彌賽亞來說，永遠就是指永遠，而很適切地，詩篇的第一卷以頌讚作結束——神被稱頌，從亙古到永遠。

附註

1. Austin Farrer, *A Rebirth of Images* (London: Darce, 1949); *The Revelation of St John The Divine* (Oxford: Clarendon, 1964).
2. Goulder, *Korah*, p. 8.
3. 同上, p. 1. Norman Whybray's 之 *Reading The Psalms as a Book*, JSOTSup 22 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996) 裡面有一篇長達二十五頁、論述近年來詩篇研究的概論；這些研究的重點是詩篇這卷書的次序及安排。
4. John Milton, *Paradise Lost*, III, pp. 367-369.
5. 人與神(man and God)人與動物(man and beast), 人(多數)與天使(men and angels)這些只是幾個有用的、簡單的、歷久不衰的, 在歷史上與性別毫無關係的例子, 但現在明顯地卻受到威脅。參看 Gordon Wenham 在 *Genesis 1-15* (Waco: Word, 1987), p. lii 中的評述；但也可參閱 D. A. Carson, *The Inclusive Language Debate* (Leicester: IVP, 1998). 詩篇裡有很多地方提到有關‘man’(人類, 而非男人)的事, 而我自己也比較偏愛這種歷史性的用法；讀者將會在本書中經常看見我這種偏愛。畢竟, 這種用法是有其歷史悠久及受人尊重的傳統。我盼望那些因我這種使用‘man’這字而被冒犯的人明白, 我同樣也因為近來的人不這樣使用‘man’這字而感到被冒犯。
6. 創十八25。
7. 啓二十11~15。
8. ‘ēdā(詩一5)；qāhāl(申四10)。
9. F. T. Palgrave, ‘O Thou not made with hands’.

*凡標示××頁，皆指本書頁碼

10. 來十二22~24。
11. 1662年之《公禱書》：聖餐後的第二個禱文。
12. 來十二22。
13. 徒四25~26，十三33；來一5，五5。
14. Weiser, p. 112.
15. 撒下七14；出四22。
16. 羅一4。
17. 啓二27，十二5，十九15。
18. 雅五17（欽定本）。
19. 撒下--17~27，二十二1~51，二十三~7。
20. 「聖經中所有其他地方都教導我們，神向我們所說的話。」Anthony Gilby 這樣寫道（Gilby 是參與翻譯一五六〇年日內瓦聖經的一位翻譯者）；但詩篇卻「教導我們，應該如何向神說話」。根據歷史記載，第四世紀的神學家亞他那修也說過同樣的話。
21. James Montgomery, 'Hail to The Lord's Anointed' 見421頁。
22. 因此，它們不應該被放在註腳中，更不應該完全被刪除，但某些英譯本的確這樣作。
23. 弗二6；西三1；彼前二9；啓一6。
24. E. M. Blaiklock, *The Psalms of The Great Rebellion* (London: Lakeland, 1970).
25. 同上，pp. 19-28.
26. 來四12。
27. 撒下十六15。
28. 一個更常用的字是 'verses'，就像用來將聖詩分為不同節的 'verses' 一樣；但若用這字卻有一個明顯的問題，即是，這會使讀者將一篇詩的段落與有數目的經節混淆。
29. 撒下十五6。
30. 約八44，C. S. Lewis 所著的 *A Preface to Paradise Lost* (London: OUP, 1942) 中有一章論及「撒但」；在其中，Lewis 對這聖經真理有獨到的闡釋。
31. 伯十六2。
32. 伯四十二10。
33. 撒下十五1~12。
34. 撒下十六23~十七4。
35. 羅三19；羅三13上=詩五9下。
36. 聖殿於所羅門之時建成；在這之前，約櫃是被存放在這兩種「建築物」裡面：撒上三3（？），七1；撒下七2。
37. 出三14~15。
38. 創十五6（修訂本）。
39. 「骨頭」（'ešem）往往被翻譯成「它（自己）」、「同樣的」，或「正是」（例如：出二十四10；利二十三21；出十二17）。
40. 這是一個強烈的字；Kidner 建議用「連根基也被震動」來表達這裡的意思。在七十士譯本的那個希臘字（見56頁，註64）也在太十四26及約十二27中出現。
41. 很可惜，新國際本打散了這個效果，因為它把那重複三次的 *bāhēl* 用不同的方法翻譯出來。
42. 可十二26~27，馬可是引用出三6。
43. Weiser (p. 131) 認為詩人「相信死亡完全割斷人與神之間的任何聯繫」。這種看法很膚淺，表示他只看到這一節經文的外層意思。
44. 提後一10。
45. 相同意思的希臘文動詞；見47頁，註40。
46. 腓三10。

47. 神第一次這樣被稱呼，是記載於創十四18及下的經文；在那裡，祂被希伯來人亞伯拉罕及非希伯來人麥基洗德稱為神。
48. 可能是源自「流浪」這動詞（也因此其音樂是不羈的，狂想曲式的音樂？），但難以明白為什麼。
49. 見撒下十八~二十七（掃羅是屬便雅憫族的）；撒下二十。
50. 見撒下十六5及下的經文。
51. 對於第4節的意思有許多爭議，這一點可由不同的翻譯看得出來。新國際本的翻譯跟其他的譯法一樣好。
52. 大部分的譯本都錯過了其中的聯繫；只有永遠都忠於原文的修訂本，因為在三處都看見 *kābôd*，因此也就在三處都把這字翻譯為「榮耀」。
53. 詩三2、4、8，四2、4，七5。
54. 留意第四、五及六篇標題中的短句「交與伶長」，以後的許多篇詩中還會出現。
55. 這是 Goulder 的建議，他是在研讀詩篇其他部分後作出的結論，我們討論第二卷的開始，四十四篇（見272頁，註399）及四十六篇（見285頁）時會再次回到這一點。
56. 來四13。
57. 新國際本對第12節的註釋必定是正確的。
58. 見有關詩五11~12的討論，見45頁。
59. 通常對 *seger*（新國際本「幻滅」）的翻譯是「虛假」或「謊言」；另外，就大衛及那便雅憫人的事而言，虛假的指控當然是其中的惡行。
60. Craigie, p. 103.
61. 可七37。
62. Kirkpatrick, p. 37，尤其是指「你將你的」那幾個字（1節）。
63. 「迦特」是指某人或某事物，一種來自迦特地方的曲調？一種樂器？一種儀式？可能是大衛的侍衛之進行曲，根據叛亂的歷史告訴我們（撒下十五18），其中的一些侍衛是迦特人（歌利亞也是！）。
64. 七十士譯本 (*septuaginta* 是拉丁文，是「七十」的意思，也因此有「LXX」的稱號)，這是指一群（根據歷史記載）在公元前三世紀在埃及完成這翻譯的學者。
65. 太二十一16。
66. 見27頁。
67. *Māšal* 是第6節中「管理者」背後的動詞，這字也用來形容神自己的工作（見詩二十二28，六十六7，一〇三19，及其他地方）。
68. 創一26、28。
69. 創九2。
70. Kidner, p. 67.
71. 這些經文多少削弱了那首家喻戶曉的詩歌「Jesus is Lord, Creation's voice proclaims it」的意思。這聖詩的第一節提到「耶穌是主，受造之物皆宣告之」（David Mansell）。可是，宣告基督是主的，不是被造之物，而是十字架；十字架也感動人心，叫人承認基督是主（腓二5~11）。另外可參看啓四中對造物主的稱頌，以及啓五中對救贖主的稱頌：是後者，那被殺的羔羊，向那目睹這事件的人顯示事情的真相。
72. 這字可能與一2中的「思想」(*meditate*)（及二1中的「謀算」(*plot*)有關）！
73. 懂希伯來文的讀者或許會覺得以下的列表對他有幫助，也希望他不介意這種闡述有點像牙醫檢查病人的牙齒一樣。這表列出希伯來字母中的二十二個字母，是根據 Craigie 的重構依次序列出的。

列出的方法不是依據本書的註腳認為較好的方法，而是依據新國際本對詩一一九的編排方法（這樣作是為了使讀者容易理解）。

詩九1~12：*aleph*(1), *beth*(2), *gimel*(3); *daleth*(4), 沒有；*he*(5)是詩九6最後一個字的開頭；*waw*(6), *zayin*(7)。

詩九13~20：*heth*(8), *teth*(9), *yodh*(10); *kaph*(11), 沒有，由另一個 *qoph*(19)代替。

詩十1~11：*lamedh*(12); *mem*(13)沒有；*nun*(14)在詩十3下途中出現；*samekh*(15)在詩十5下中一個被修正的字中出現；*ayin*(16)及 *pe*(17)顛倒了，而 *pe* 在詩十7中的第二個，而不是第一個字中出現。而 *ayin* 在詩十8下的第一個字出現；*tsadhe*(18)是一個假設性的字的開頭，填補了詩十10開頭的空白。

詩十12~18：*qoph*(19), *resh*(20), *sin* 或 *shin*(21), *taw*(22)。

74. 根據 Craigie 的編排，第一至第六段依次序分別由第1、3下、5下、7、8下、10節開始；而第七至十段落則由第12、14、15、17節開始。
75. 見46頁。
76. Motyer，關於詩九15~16的討論。
77. 有關完成式及未完成將來式的討論，見106頁。
78. Craigie, p. 128.
79. Kidner, p. 71.
80. 例如：創十九17；撒上一十四22；王上十九3~9；太二十四16。
81. 見撒上二十三14、25~29，二十六1。有些解經家認為「你的山」是指錫安山，而當時已作王的大衛，人並不在耶路撒冷，有人勸他回去，但他拒絕了這建議。我覺得這種看法不大可能。
82. 因此第1節的翻譯比較好。
83. 撒上二十二9，二十三7、19，二十四1，二十六1。

84. William Shakespeare, *Hamlet*, III.i.58.

85. 尼六10~13。

86. 太十六22。

87. 在這裡新國際本將第3節放在引號裡，這樣作是正確的。

88. Motyer, p. 494.

89. 如果這裡指的是所羅門的聖殿，那麼這篇詩則是寫於大衛之後；如果這裡指的是約櫃，這篇詩則是大衛所寫。

90. 哈二20。

91. 新約聖經常常重複這「火」的主題；例如：路十七28~30；彼後二6~9，5節上的火跟彼前一7的火相同。

92. Kidner, p. 74.

93. 林前十三12。

94. 這些定義的前四個是由 Kidner 所作，非常恰當(p. 75)。

95. 這個矛盾出現於 Edward Carpenter (西敏寺的主任牧師，1974~1985年)的訃聞中。

96. 跟「吹氣」、「喘氣」，因此也跟「企盼」有關（「我將他們安置於他們企盼的安穩之處」，新標準修訂本）？抑或是「呼出一個咒詛？

97. 泥是大地（欽定本、修訂本），在地上？向著地上？屬於大地？只要改變一個字母，那字便變成「金」（「一座煉爐，全被煉淨」）。

98. 參太十三24~30。

99. 彼後三8。

100. 撒上一十八29。

101. 啓六10。

102. 腓一6。

103. 羅三10~18包含六段舊約經文，除了一段外，其餘全部都來自詩篇：詩十四1~3，五9，一四〇3，十7；賽五十九7~8；詩三十六1。
104. 羅三24、26。
105. 創十八21，十一5，六5。
106. 出三9。
107. 出十七，等等，一8及下，五2。
108. 出十四24~25。
109. 例如：出十八~11、24~28。
110. Matthias Claudius，譯者 Jane Campbell，‘We plough the fields’。
111. 即是：進殿禮儀，這字只有十五個字母，有人不客氣地將這德文的專有詞彙比作一個滾下樓梯的行李箱，這個字就是其中一個簡短的例子。
112. 約一14（字面上的意思）。
113. 例如：羅十二9及下；弗四~六許多的經文；西三一~四6。
114. 特別是包括由一九二〇年代開始 Hermann Gunkel 及 Sigmund Mowinckel 的研究；以及在一九五〇及一九六〇年代 Aubrey Johnson 及 Artur Weiser 的研究。
115. 包括那些我們在第三及七篇所看過的事件。
116. 撒上十一4。
117. 撒上二十一~二十二。
118. 撒上七1~2。
119. 撒上二十三13。
120. 見70頁。
121. 撒上二十六19。
122. 參申十八1~2。
123. 見第六篇，48頁。
124. 在徒二24~31的彼得；在徒十三32~37的保羅。
125. 提後一10。
126. 參詩十六7、11、8、1。
127. Kidner, p. 87，這四個字也出現在出十五2、11~13。
128. 見89頁。
129. 啓十九10；徒二30。
130. Kirkpatrick, p. 85.
131. 撒上二十二4，二十三24~29，二十四2、22。十七篇是大衛在撒拉撒二十三事件中所發出的求助禱告。
132. R. C. Trench, *The Epistles to the Seven Churches in Asia* (London, 1861), pp. 42-43，這是一段寫得極好的文字，其中評論的是記載在啓一4~20那件同樣「奇特」的，有關復活的基督的記述。
133. 詩一一八23。
134. 賽四十九3；出四22；賽六十二4；出十九6。
135. 路一54、69。
136. 徒四25、27。
137. 太十六16；西一15、18；太三17，十七5。
138. 見93頁。
139. Kirkpatrick, p. 94.
140. 撒上十五11、29、35中的記述是令人吃驚的，因為其中的矛盾非常明顯。在那裡，同樣一個字出現兩次，都是說神並不後悔，然後又有兩次是說神後悔了。這矛盾在比較古舊的翻譯本中尤其明顯，包括標準修訂本。
141. 王上十五4。
142. 出十五11；申三十二4、15、18、30~31。

143. 參申十一18~25。
144. William Shakespeare, *A. Midsummer Night's Dream*, V.i. 16-17.
145. 如果第40節的「圖像」和第39節中的「圖像」是一樣的話，那麼這一句也可以譯作「將他們的頸項交在我的手中」，參書十 24（‘ōrep 可以解作「背」或「頸」）。
146. 即是英語中的「先知式完成時態」，*egeneto*，這個希臘字其實是不定過去式，但在翻譯成英語時必須要翻譯作英文的完成式（perfect），因此是「已成為」（has become），或是同樣的意思。
147. 除了新國際本外，大部分的英譯版本都是這樣翻譯。
148. 申三十二（提到五次）；詩篇（十八次）；賽四十四8（並且在以賽亞書中另外三次）；林前十四4；此外，那些熟悉希伯來聖經的人也會明白，耶穌在太十六18所說的話也有這個意思。
149. 這些短句出自 Kidner, p. 96.
150. 新國際本在第3節中加插了一個「where」字，這是不合理的，並且改變了原來的意思，新國際本在註釋中的翻譯是正確的。
151. 羅四15；林後三6。
152. Lewis, p. 56.
153. 源自 Lewis 為他的妻子 Joy Davidman 之 *Smoke on the Mountain* 寫的序言 (London: Hodder & Stoughton, 1955), pp. 8-9, 斜體字是我加上去的。
154. 像大部分的翻譯及解經一樣，這是根據新國際本的文本，而不是它的註釋。
155. 見52~53頁。
156. 在詩二十五、6、9（及在詩二十一1、5）中的「誇勝」及「救護」等字都是有關聯的（希伯來的原文是 *yāša'*）。
157. 在英文的翻譯中，這兩句的相連之處不如希伯來文確切，但也是相當靠近了。
158. 見十八35~45的討論，106~107頁。
159. 代下十四8~15，二十一~30，二十六3~8。
160. 創三十五1~5。
161. 「臨在」(presence)（詩二十一6）及「出現」(appearing)（詩二十一9）都源自同一個希伯來字，*pānīm*。
162. 弗六12。
163. 源自 H. G. Well 一九三三年的小說，*A horse of a different colour*。
164. 見86頁，註114。
165. Kidner, p. 105.
166. 見撒下十一~十二。
167. 撒下二十三1~3；徒二30。
168. William Shakespeare, *A. Midsummer Night's Dream*, V.i.12.
169. 腓三10，欽定本、修訂本。
170. 參王上十八26。
171. 約十七24。
172. John Newton, 'Begone, unbelief!'
173. 太十六24。
174. 創二十二2；士十一34。
175. Cohen, p. 64. 參新國際本的註釋。
176. 例如：利七11~21；申十二11~19，十四23~29。
177. 路二十四30、41~43；約二十一13。
178. Kidner, p. 109.
179. 有許多二十三篇之韻律詩版本都很適合會眾使用，其中包括 George Herbert 之 'The God of love my shepherd is'；Henry Baker 之 'The King of love my shepherd is'；Joseph Addison 之 'The Lord my

pasture shall prepare’；一六五〇年之蘇格蘭詩歌‘The Lord is my shepherd’。

180. 詩七十八70~71。
181. 撒下十七24~29。
182. Motyer, p. 500.
183. Stirling Tract Enterprise/Marshall, Morgan & Scott, n.d.
184. 創四十八15；申二7，八9；出十五13；民十33；出三十四5~7；耶二6（新國際本的註釋）；詩七十八19。
185. 撒下七7，五2。
186. 約十11；來十三20；彼前五4；啓七17。
187. 可是，這一篇詩與它之前的一篇不同，很明顯的，在大部分的現代聖詩集和詩歌書都找不到這一篇，惟一的例外是 Christopher Idle 之華麗悅耳的‘This earth belongs to God’。
188. 一三三篇，也許也包括六十八篇。我們發現九十六、一〇五及一〇六篇都在代上十六7~36出現，證明它們在這場合被使用。
189. 要了解這些詩背後的事件，見撒上四1~7及代上十三。
190. Kidner, p. 127.
191. 出十五2~3、17~18，該段經文的上下文清楚顯示，他們所想的不是西乃山，而是在應許之地的一座山。
192. 見前面的註188，這裡提到的背景是代上十六15~18。
193. 創十四18~20。
194. Frances Ridley Havergal, ‘Who is on the Lord’s side?’
195. 見102頁。
196. 「那道」，徒九2及在那卷書中許多其他地方；「行」則重複出現在保羅及約翰的書信中。
197. 申二十九29。

198. Kidner, p. 116.

199. 提前二2。

200. 林後七5，標準修訂本。

201. 見94頁。

202. 加六16。

203. William Shakespeare, *Hamlet*, III.ii.242.

204. 新國際本也是這樣翻譯，欽定本、修訂本、新標準修訂本在三處對「純全正直」的譯法是一致的。

205. William Bullock 所作，比較為人熟知的版本是由 Henry Baker 修改，其中包括好幾處的更改。

206. 參有關約櫃的討論，十五篇，83~84頁。今天，耶穌自己就是那約櫃，祂隨處都可以被敬拜，「不在這山上，也不在那山上」，而「在心靈和誠實中」（約四21、24）。

207. 我寫這一段時，主要是參考了 Kidner 的評論，另見 VanGemeren, p. 240.

208. 腓三12；約二十一17。

209. 約壹二15，三14。

210. 4節下的「尋求」（標準修訂本譯作「詢問」）是另外一個字。

211. 見47、51頁。

212. 撒下六17。

213. 太二十五21、23。

214. 見十五、十六篇，83~89頁。

215. 太十八20；林前三16。

216. 參路十五31。

217. 撒下十五1~6。

218. 見十六、十七篇，89、94頁。

252 詩篇(上)

219. Henry Wadsworth Longfellow, 'Retribution'.
220. 他同時是大衛的後裔，也是大衛的主——詩一一〇1；太二十二41~46，在適當的地方會有更詳細的評述。
221. 太六13註釋。
222. 啓九11註釋；約八44，見41頁，註30。
223. John Oxenham, *The Hidden Years* (London: RBC, 1946), pp. 21-23.
224. 見298頁。
225. 這裡形容的比較可能是「可見的移動」現象（即是沙漠、沙、石塊、風滾草的移動），多過想像不會移動的大山在移動。但是，也可參詩一一四4，及 Weiser, pp. 263-264. 另參 A. E. Housfman: 'On Wenlock Edge the wood's in trouble; His forest fleece the Wrekin heaves; The gale, it piles the saplings double. And thick on Severn snow the leaves' (*A Shropshire Lad*, XXXi).
226. 在這些段落中，「神的兒子」（兩個非常相似的短句）是「那大能的」、「天使」或「神的衆子」。
227. Delitzsch, vol.1, p. 373，跟其他近年的作者一樣，我也忍不住要引用這評語，雖然這評語是超過一世紀之前的。
228. 路二14。
229. 羅一20。
230. 出二十18。
231. 王上十八38、45。
232. 王上十九11~12。
233. 羅一25。
234. 來十二22。
235. 伯三十八4~7，見前面的，註226。
236. 第10節之註釋。
237. 路十七26~27；彼前三20~21。
238. Craigie, p. 254.
239. 賽三十八17~18。
240. 路十三1~5；約九1~3。
241. 賽三十八13、15。
242. Craigie, p. 254.
243. 啓十四3，見49頁。
244. 賽三十八18~20。
245. 賽三十八17。
246. 撒下五6~12。
247. 撒下六16~17。
248. 代上二十一1~二十二1。
249. 代下五1~七10。
250. 拉六13~16。
251. Craigie, p. 250; VanGemeren, pp. 260-261.
252. 約十10。
253. 林後四17，耶路撒冷聖經。
254. Kirkpatrick, p. 153.
255. 之前有數篇詩的內容，與這一篇詩相做，見詩四6，六2、7，九15，十八2，二十三3，二十五5、15、22，二十六5、11，二十七5，二十八2、4、6，三十四、6。
256. 這一種串珠系統（連同一篇解釋性的前言）首先是在一八九八年的版本中出現。在今天，這種作法是罕有的，但也是非常有價值。
257. 第一短句被 Ellen Goreh 採用，成為她著名聖詩的一部分。
258. 耶十七18，二十10，二十二28。
259. 參路二十三46；另參詩二十二1及太二十七46。

254 詩篇(上)

260. 第21節；參撒下二十三7~8；耶利米書，出現於多處。
261. 林後十二7。
262. 見97頁。
263. 參出三7，新標準修訂本。
264. 參民六25；出二十6，三十四7；及見前面有關詩十七7之討論（92頁）。
265. 參羅七15~23；加五17。
266. Weiser, p. 283.
267. *Intelligentia prima est ut te noris peccatorem.*
268. 比較其他任何一本受歡迎的、較新的譯本，欽定本、修訂本在1~5節中的翻譯最一致。新國際本將同樣一個字在第5節翻譯成「罪惡」(iniquity)，而在第2節翻譯成「罪」(sin)，為什麼這樣作，理由不詳。
269. Craigie, p. 266.
270. 見49、164頁。
271. 一個不太好的作法，但不能兩全其美。
272. 見117~118、124頁。
273. 撒下十二13；詩三十二5。
274. *Vox nondum est in ore et vulnus sanatur.*
275. 十九世紀的聖詩作者 John Ellerton 「相信在『靈修』聖詩及『公衆』聖詩之間需要作清楚的區別……」，他認為「Jesus, lover of my soul 正處於兩者之間」(Watson, p. 400.)
276. 約壹一9。
277. 參林前十四15。
278. 「充滿新鮮感、技巧及熱情(3節)：三種很少同時在宗教音樂中出現的質素」，Kidner 作了這樣客觀的觀察，當我們想到我們經歷過的，這三種質素的七種可能變化時，大概會會心微笑，或是搖頭嘆息，感到無奈。
279. 留意新標準修訂本在這些經節中所用的名詞，見95頁。
280. 參出十五8、14~15。
281. 出十四21~十五12。
282. 提後一10。
283. 見61、142頁。正如在二十五篇一樣，*waw* 並沒有出現，而另一個 *pe* 則被加在結尾。
284. Kirkpatrick, p. 138.
285. 見175頁。
286. 那些喜愛捷克音樂（譬如著名的‘Zither Carol’）的人，一定會聽得出這是 *the furiant* 的，那令人振奮的節奏！
287. 見撒下六16。
288. 雅一27，二8，三1~12，四1；彼前一13~16，二1、11~12，尤其是三10~12。
289. 彌六8。
290. 出十四24。
291. 徒七54~60。
292. 出十二46。
293. 見約十九36。
294. 見96、123頁。
295. 詩三十四6~7、15、17、20，三十五5~6、10（我所有的骨頭，新標準修訂本；見47頁，註39）、17、22，這是惟一兩篇使用「耶和華的使者」這名詞的詩篇。
296. Craigie, pp. 285-286.
297. Shepherd 及 Wenham 兩人一起集中討論以下八篇：三十五，五十

- 八，六十八，六十九，七十九，一〇九，一三七，一三九篇。
Wenham (p. 163)提到相當多年以前的一個研究，這研究的結論是：
因為它們含有「含血噴人的威脅及咒詛」，因此不少於八十四篇
(一百五十篇中的八十四篇!)都「不適合聖誕節時唱」!
298. Lewis, p. 23.
299. Lewis, p. 24. 正如他一貫的寫作水準，他在這裡寫的評述是卓越的，並且非常清楚地指出問題所在，但這是我不同意他的看法的一次，我認為 Shepherd 及 Wenham 卻抓住了問題的重心。
300. 另見路十 13~15，十一 39~52 (尤其是這幾節經文)，十七 1~2，二十二 22；林前十六 22；加一 8~9。
301. 撒上十六 14~23，十八 10~11，十九 9~10，詩篇中對 *hinnām* 的六種用法，其中三種「無緣無故地」(撒上十九 5)在此篇中出現。
302. 撒上十三 7~14，十五 13~29。
303. 撒上二十三 15~17，二十四 11、20。
304. 撒上二十八 18。
305. 撒上十九 4。
306. 徒十三 22；參撒上十三 14。
307. 羅十二 19，是引用申三十二 35。
308. 弗四 26，新標準修訂本，是引用詩四 4；羅十二 9，是引用摩五 15。
309. 太二十五 41。
310. 徒十四 22。
311. 約十五 18~25，是引用第 19 節。
312. 彼前二 18~23。
313. 標準修訂本；源自七十士譯本(新標準修訂本，在採用它涵蓋性的語言政策，把此處翻譯成「他們的心」)。
314. 欽定本、修訂本、新國際本；源自希伯來原文。
315. Kidner, p. 147.
316. 另見得二 12；太二十三 37。
317. 這裡指的當然不是耶路撒冷的聖殿，而是整個世界；祂供應大地上所有屬於祂的創造物。見一〇四篇。
318. 另見創二 10 (有趣的是，「伊甸」的意思是「喜悅」)；結四十七；啓二十二 1~2。
319. 雖然希伯來原文的字並不一樣，另見賽十二 3；啓二十一 6。
320. 另見賽十 17；約一 4~9，八 12，九 5。
321. 雅一 17。
322. 弗二 8。
323. 見 147 頁。
324. A. B. Smith and E. Clark, 'I do not know what lies ahead'.
325. 若往前面推，我們最早在詩七 15~16，九 15~16 已看見這一點。
326. 參出十六 35；賽八 6 (和詩四六 4?)。
327. Brueggemann, pp. 237-238.
328. 參例如：申十二 29 (那裡的「剪除」和三十七篇的「承受」是同一個字)，另參其他地方(民、申及書)對 *kāraṭ* (「剪除」) 及 *yāraš* (「承受」) 這兩字的用法。
329. 我們當然明白，在迦南地的外邦國家早已在神的咒詛下(創十五 16；申九 5)，而在申二十七~二十八的咒詛，被警告的是以色列。
330. Brueggemann, pp. 239-240.
331. Kidner, p. 151. Kidner 提出的例子包括舊約(詩七十三 26；哈三 17~18)；及新約(太四 4，林後六 10；腓四 12)。
332. John Newton, 'Glorious things of thee are spoken'.

333. 太十九14。
334. 跟詩三十七5中的一樣，這裡的動詞是絕對的——不是「他會作這事」或「他會作」而只是「他會行動」。
335. 太五5。
336. 參伯六4，七5，十六12~13，十九13~20，三十10、12。
337. 詩三十八21~22回應詩二十二1、11、19。
338. 路二十三41~42。
339. 若以「主啊」的短句作為分界點，這些經文可以很整齊地分為2+6+6+6+2，但其押韻系統(rhyming scheme)卻不自然，也跟內容不配合。
340. 即利十三的「災病」，尤其是第3節。
341. Craigie, p. 303.
342. 見164頁，註240。
343. Kidner, p. 154.
344. C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (London: Bles, 1940), p. 81.
345. Thomas Ken, 'Awake, my soul, and with the sun'.
346. 羅七22。
347. 一九八四年版的新國際本第9及22節把 'Lord' 誤印為 'LORD'。
348. 撒下七25，耶路撒冷聖經，見102頁。
349. 林前八5，欽定本。
350. 王上二十23。
351. 徒十七27；詩一三九7。
352. 啓二十二7、12、17、20，欽定本。
353. 其實，約伯記跟上述三處經文都有關聯。但是，三十七篇中詩人的聲音回應的不是約伯的聲音，而是他朋友的聲音，愁苦（詩三十九2）是伯二13，十六6中的「痛苦」及「憂愁」。
354. 見52~53頁。
355. 撒下十二14。
356. 詩三十七35~36。
357. 雖然三十八篇用了一個不同的字去代表三十九篇中的「懲罰」。
358. Alexander Pope, *Epistle to Dr Arbuthnot*, l. 308.
359. Motyer, p. 510（對三十八篇的評論）。
360. 申十17~19。
361. 利二十五23。
362. 創二十三4。
363. 代上二十九15。
364. 來十一13~16；另見弗二19；彼前二11。
365. 耶三十八6。
366. 出十五1~2、14~16。
367. 賽三十一7。
368. 出十五11。
369. 約二十一25。
370. 撒下十五22~23。
371. 賽五十五5。
372. 見新美國標準聖經、新英文聖經。
373. 腓二8，新美國標準聖經。
374. 3節上，字面上的意思：「他會替他換床單」一項令人感到舒暢的、實際的關懷行動。
375. 見169頁。
376. 安立甘主義(Anglicanism)是沒有解決以下矛盾（不一致）：執事及讀經者可以講道，但卻不容許他們「主持」(preach)「赦罪」的部分。

377. 許多不同的人會嘗試解釋這暗喻背後的意思，其中一個建議是「馬腿的一踢，既陰險又出乎意外」（Bruce Milne, *The Message of John*, BST, [Leicester: ivp, 1993], p. 200. 中譯：聖經信息系列：約翰福音，校園出版社，2002年，290頁，對約十三18中引用詩四十一9的評論。在約十三18，耶穌指的是猶大）。
378. 撒下十五12、31，十六15、23。
379. 撒下十八1~十九8；參撒上十五。
380. D. A. Carson, *The Gospel According to John* (Leicester: IVP, 1991), p. 470. (關於約十三18的評論)。
381. Charles Kingsley, *The Water Babies* (1863).
382. Kidner, p. 163.

第二卷：詩四十二~七十二

可拉詩集第一集及第一篇亞薩的詩：四十二至五十篇

我們假設，當編輯在編排詩篇時，他們是遵循某些方法及原則的，他們不覺得需要詳細解釋這些方法和原則。但是，有三條線索可以幫助我們去了解整本詩篇的架構；其實，我們討論至此，這些線索已是相當明顯了。第一條，也是最明顯的線索是，整本詩篇共分五卷，這是詩集裡的內部建構；四十二篇是第二卷的開始。

第二條線索是詩的標題。有學者曾質疑這些標題所顯示的作者及背景是否準確；但無論準確與否，最低限度，它們可以作為標籤。根據這原則，四十二篇的標題告訴我們，這一篇詩是由伶長所收集，或是為他而寫的許多篇中的一篇；另外，它是其中一篇訓誨詩（三十二篇是全本詩篇中第一篇訓誨詩）；最後，也是比較特別的一點，它是可拉的後裔所寫的其中一篇詩。等一下我們再探討這一點。

第三條線索是，有關每一篇詩的內容以及它與聖經其他部分的關係；這一點會幫助我們明白一篇詩與其他詩篇的關係，以及為什麼某些詩會被放在一起。當我們讀四十二及四十三篇時，我們不難明白它們為什麼會被放在一起；其他詩之間的關係可能並沒有那麼明顯，但它們之間的關聯卻是很真確的。

我們要特別留意「可拉」這標籤，因為它與整本詩篇的建構有關。那些有這標籤的詩被放在第二卷及第三卷中。要明白它的意思，我們需要追溯一些家族的歷史。

在我們這個推崇民主的時代，世代相傳的原則可能不再被重視。但將這原則摒諸門外，誠然是愚蠢的作法，並且與歷史的事實相違。我們只要想到金雀花王朝（Plantagenet）及哈布斯堡王朝（Hapsburg），巴哈及韋奇伍德（Wedgwood），梅迪奇（Medici）及羅斯柴爾德家族（Rothschild），邱吉爾及甘迺迪，我們便會明白，不管我們喜歡也好，不喜歡也好，遺傳的影響的確是存在的。同樣的，著名的舞台及電影王朝，或是名不見經傳的家族事業及家族農場，都是可以追溯到數代之前，訴說同樣的故事。

在整個聖經歷史裡，這原則佔了一個極其重要的地位，這原則解釋了為什麼在聖經歷史會出現一些惡棍，為什麼有些人經歷了某些失敗，為什麼有一個人會無緣無故地被祝福或咒詛。可拉的後裔就是一個好例子。利未是以色列原來十二個兒子之一；利未和他後裔的支派被揀選，為要履行一個特定的歷史任務。由利未的三個兒子革順、哥轄和米拉利所生的後裔，建立起屬靈的領袖群。哥轄的

後裔包括摩西及他的兄長亞倫（神將大祭司的職分交付給他及他的後嗣），也包括他們的親戚可拉。可拉在以色列人出埃及進入迦南地的旅程中，背叛了他的領袖（民六）。可拉及他的家族因此被擊殺，但在他的兒子中，最少有一人生存下來，而他的後代被大衛在耶路撒冷委派為「帶領敬拜者」。

至於詩篇所提到的詩人，其中有三個特別明顯，來自利未的三條支線，就是革順人希幔、哥轄人亞薩、米拉利人以探；他們被派「管理歌唱的事」。³⁸³

詩篇中有一篇是希幔的詩（八十八篇），另外一篇是以探的詩（八十九篇），而亞薩則有整個結集，其中第一篇就在第二卷（五十篇）。可拉的後裔似乎組成了一個樂師的群體，他們寫音樂，也互相修改彼此的作品，這些作品大部分都出現在第二卷內。

那驅使他們的祖先作出背叛行為的靈，在這些詩篇出現的時代，早已被驅散了——在詩篇中有十餘篇扣人心弦的詩，不但令人難以遺忘，而且更是全然以神為中心。

關於第一集可拉的結集，有另外一點值得我們留意。連同第二集大衛結集及亞薩結集，即是說詩篇第三卷的大部分，構成了為人所知的「以羅欣詩篇」。這四十二篇詩被稱為「以羅欣詩篇」，因為其中的禱告和讚美，固定地稱神為以羅欣（Elohim，神），而不是耶和華（Yahweh，上主）。至於為什麼他們這樣作，我們只有猜測了。或許在這些詩篇盛行的圈子裡，人們在那時代已經認為耶和華（那偉大的名字）是非常聖潔的，不應該隨便使用。³⁸⁴

還有，其中合併的四十二及四十三篇是這一組的代表

作，因為在這兩篇詩裡面使用「以羅欣」的次數與使用「耶和華」的次數是二十比一。或許我們因此而錯失了後者「耶和華」那偉大的、以色列之神的名字，及它所帶來的豐富和複雜的迴響，但是，四十二及四十三篇中的以羅欣，如眾所周知，也是同一位神，因為祂是救主、生命、磐石、山寨、喜樂和歡欣。

四十二及四十三篇

這兩篇其實是一篇詩，由幾個重複的句子相連於一起，包括一節完整的經文，它在固定的間斷中出現，共三次。四十三篇1節並沒有自己獨立的標題作為開頭也就不足為怪，因此，事實上它就是一篇具有三個段落的詩，每一個段落的結束都出現同樣的副歌：四十二篇1~5節，四十三篇6~11節及四十三篇1~5節。³⁸⁵

1. 可拉的後裔

這篇詩的詩人說他從前與眾人同往，領他們到神的殿裡（詩四十二4）。我們在撒母耳記下讀到有關大衛的事（大衛的名字在第一卷許多的詩篇之標題中出現），他也像這裡的詩人一樣，帶領眾人進到神的殿中去敬拜。可拉的後裔（他們的結集由這裡開始）是被大衛所委任，帶領這樣一個持續的音樂事工。

那些帶有可拉後裔之名字的詩，跟那些帶有大衛名字的詩，同樣具有個人性。四十二及四十三篇幾乎是像二十三篇那樣家喻戶曉，為人喜愛，雖然將人比作鹿或羊，對

現今住在城市的人來說有點奇怪。

雖然與大衛的詩有類似的方面，但可拉的結集也有它自己獨特之處。雖然它跟大衛的結集同樣有個人性（personal），但它卻不那麼獨特（individual）。意思是說，我們可以相當容易地將詩篇第一卷許多篇詩與大衛的一些特定經驗連於一起，但是，我們卻不會太刻意去追溯四十二及四十三篇的作者（舉個例說）是在什麼時候，以及為什麼會遠離耶路撒冷，飄流於黑門山上。

大衛和可拉後裔之間的分別，可比作查理·衛斯理的〈怎能如此，主竟為我流出寶血〉及華滋的〈每當我思量奇妙十架〉。當查理吶喊說：「祂為我死，為我受苦，為我，祂走向死亡」時，你幾乎可以聽見他的兄弟約翰·衛斯理的信主見證（約翰在一七三八年五月，查理信主後三天也信了主）：「我得到保證，知道祂挪去了我的罪，就是我的罪，並且救贖我，脫離罪及死亡的律。」另一方面，華滋寫道：「祂捨身所流的血，像紅袍一樣遮蓋祂掛在木頭上的身體；那時，我已向世界死，而世界也向我死。」當華滋這樣寫時，他陳述的真理跟衛斯理兄弟所說的，一樣令人深受感動，雖然我們未能將華滋的詩連於他生命中的某一個日子或地點。

2. 遠離家鄉

我們不知道，也不需要知道，詩人在以色列極北的地方作什麼。他是在旅行嗎？他當時是俘虜？是戰犯？或是一個被逐者？³⁸⁶ 不管原因是什麼，我們知道他遠離家鄉。這也是說，他遠離神的家，即是神的殿，可拉的後裔事奉

的基地。

詩人必定明白其中的矛盾。一方面他清楚知道，神是無所不在的，但同時他也明白，神特別會在祂的子民聚集的地方與人相遇。他是常常在神的臨在中，但在這時刻他卻不在祂的臨在裡。還有另外一個矛盾，不信的人的嘲弄：「你的神在哪裡呢？」（詩四十二3、10）也是他自己的疑問；但同時他也知道答案：神就在這裡，因為他正向祂禱告（詩四十二1、9，四十三1~4）。「你為何忘記、遺棄我呢？」這一句話（詩四十二9，四十三2）表示在詩人的思想中，神夠遙遠，足以使他覺得被拋棄；但也夠近，足以令他覺得他是可以跟祂對話的。

在詩人的思想中，重要的是他的感覺。他處身於黑門山這「事實」，可能也只是在他的思想中存在。換句話說，在那個可以聽得見瀑布發出巨響的遙遠地區，可能是第二段落中一個比喻，是用來形容他當時的心情。相反的，他當時的另外一種感受由第一段落的一個比喻帶出，就是那乾渴的鹿在龜裂的大地找不到水源。³⁸⁷那是以色列境內南部的地方，與黑門山位在北部成爲對比；那塊土地是由「但到別是巴」，這不但是指距離，³⁸⁸也是指地勢的差別。至於第三段落的不虔誠的國，那是完全遠離以色列國境的基地，它指的是外邦人或是不信奉神的以色列人。

就如一些其他我們將會讀到的詩篇一樣，四十二及四十三篇開始了一系列的詩篇，都是非常適合在以色列的大節期中公開崇拜用的。在這些節期，人們會從遙遠的地方來到耶路撒冷。我們在福音書讀到，耶穌和祂的家人不只有一次這樣作。³⁸⁹在四十二及四十三篇，正如在八十四及一

二〇篇一樣，那種遠離自己屬靈家鄉的感覺，引發一組似乎是要描寫這種旅程的詩。

可是，那都是宗教的事件，而且屬於聖經裡的年代，我們永遠不會參與那種朝聖的旅程。那麼，這一篇詩對我們有什麼意義呢？它的重要性在於它記錄了信仰的內在生命。我們這樣看這一篇詩時，它的主題肯定是靈性低潮。克里門茲（Roy Clements）在他的書中用了一章，³⁹⁰而鍾馬田（Martyn Lloyd-Jones）則用了整本書³⁹¹的篇幅來討論靈性低潮這問題。他們的討論是根據這兩篇詩，因為這兩篇詩生動而準確地記錄了這個信仰共有的經歷。

3. 三個坦誠的自白

當被問：「你好嗎？」時，詩人的回答不是一般的、禮貌的「很好」，而是真誠的答案：「我很糟糕。」戈丁葛（Goldingay）用三個字來形容詩人在這三個段落的感受：「被晒乾」、「被淹沒」、「被冤枉」。³⁹²你可以稍微改寫這幾個詞語，而用另外三個詞來作爲一篇講道的三個標題：「乾裂」（dry）、「沉沒」（drowning）、「沮喪」（disheartened）！

四十二篇1~5節的乾旱，與大衛在二十三篇2節或是三十六篇8節的樂河的水相去甚遠。「我初認識主時那種喜樂哪裡去了？那種因認識耶穌和祂的話而有的、叫內心煥然一新的感覺哪裡去了？」古柏（William Cowper）抱怨道。³⁹³當一切都顯得「毫無氣力，發臭發霉，平淡無味，又全無益處時」，³⁹⁴枯乾的比喻自然會臨到那些情緒低落的人。基督徒不應該覺得當自己感到沮喪時，一定是

自己的錯，或是自身犯罪的結果，更不應該覺得，自己不可能成為真正的基督徒，「因為真正的基督徒是不會感到沮喪的」。靈性低落的原因有很多，可能是跟身體、情緒、心理有關，可能是跟屬靈完全沒有關係。與屬靈無關並不表示情緒低落的病徵不真實；這些病徵可能包括（如詩人說的）一個相當諷刺的事實：雖然他身處的環境乾旱，但卻不乏淚水。

在四十二篇6~11節中提到另外一個與乾裂非常不同的比喻，那就是「被淹沒」的比喻。這幾節經文道出「被淹沒」的一個現象：一切事情都排山倒海地向我們衝來；以及一個可能的因由：我們答允作太多的事情，多到我們無法應付。雖然約但河的源頭是一系列相當壯觀的瀑布，而它們也不真是海洋的波浪與洪濤；但即使如此，這些瀑布仍然會令人感到不安，因為它們會叫人想起深淵，深淵總叫希伯來人感到顫慄，它是代表混亂和失去秩序的象徵。約拿書二章表達了先知約拿被淹沒在深海中的感受，而這詩篇在那一章聖經中被引用。³⁹⁵毋怪乎我們的詩人向神，他的磐石發出呼求，當他感到要被沖走及被淹沒時，他需要抓緊那磐石。

他在四十三篇1~5節的禱告，和在大衛的詩篇中，詩人常常呼求神秉持公義非常相似；但在這裡，他的敵人不是在攻擊或是指控他，而是用各種譏諷的話（詩四十二3、9~10）去壓逼他。不虔誠這裡指的是那些缺乏愛心的人，就是那種忠誠和立約的愛——我們在聖經別處經常看見，擁有這種愛是上主及真正屬祂之人的特徵之一。這些不虔誠的人，可能是外邦人，或是一些不應該有這種惡劣行為

的以色列人。不管他們是誰，重要的是，這些人讓詩人感到失望，他們所說的，全是消極和毫無幫助的話。他感到全然的沮喪與失落。

4. 三個實際的建議

如果我們不受這三個段落的限制，而從另外一個角度來看這詩篇的話，我們可以得到另外一種的三分法。戈丁葛又為我們提供了三個有用的標題：放開自己、反省自己、堅立自己。首先，我們已經看見詩人如何在每一段落中準備好放開自己，不再隱瞞自己的沮喪。在每一段落的開頭幾節，他都表明自己是在一種沮喪的狀態中；在每一段落的結尾，他又提到自己那憂悶和不安的心；³⁹⁶在四十二篇10節，詩人說他的骨頭受苦——這與關節炎無關，反而是指他的人本身。他知道，向神表達他的感受，比壓抑這些感受好。

抒發了內心的感受是好事，但卻不夠，他還需要讓自己好好地思想一下。肯定的，在第二及第三個段落（也可能在第一個段落），隨著詩人坦誠地陳明自己內心的鬱悶，繼之而來的是清晰的思考。如果是這樣的話，那麼，在這一段落的追憶往事不單是懷舊，令詩人還是悶悶不樂，相反的，這是詩人一個刻意的舉動，爲了要使自己思路清晰起來。對於在四十二篇3節出現的問題：「你的神在哪裡呢？」詩人回憶四十二篇4節中所形容的節期，因此，他會回答說：（甲）「神就在那些屬祂的，聚集敬拜祂的人中間」，及（乙）「祂活躍於今天，正如祂活躍於過往，和我們所慶祝的那些偉大的節期一樣。」

在第二段落，詩人讓自己不但想到神在祂子民身上的作為，更要進一步地思想神在詩人自己身上的作為。四十二篇8節是另外一個追憶過往事件的行動：這裡的動詞是未完成式(imperfect)，跟那些在四十二篇4節的動詞平行——上主曾經以祂的愛來看顧我。³⁹⁷ 清晰的思考提醒他，在以前的日子，上主的眷祐是他每天的經驗（像他現在晝夜以淚洗面一樣，詩四十二3）。一位如此恆常不變的神不可能突然間改變了。

在第三個段落，他理性的分析，認為神的光和神的真理可以成為他的指引，帶領他走出目前的、可憐的孤立狀況（詩四十三3）。正如在前面一個段落，他重複提醒自己，神的愛和神的歌在過往的日子是他的伴侶一樣。

在他讓自己作出理性的思考後，他繼而把自己堅立起來，這就是那重複的副歌的意思。他向自己的心說話，亦即，他向自己說話。借用十七世紀解經家特拉普(John Trapp)的話：「大衛鼓勵大衛走出低谷」。「我們從來不需要成為我們情緒的無助受害者，」克里門茲說：「不要讓你的感覺主宰你，要主宰你的感覺。」³⁹⁸ 他繼續說，問你自己，為什麼你感到沮喪？並且給你自己一個理性的答案。提醒你自己，盼望的意思是，一種耐性及充滿盼望的等待，等待神的行動。告訴你自己，讚美的日子終於會來臨，雖然，什麼時候來臨，那是按照神的時間，不是你自己的。

四十四篇

比起許多其他詩篇，在這一篇詩裡比較沒有聽見個人的聲音。在整篇詩中，詩人都是向神說話——雖然你或你的這些字幾乎在每一節中都出現，但向神說話的，是「我們」（即會眾）多於「我」（即詩人自己）。然後，我們很快便明白，這不只是一個聚會，這是一個盛大的場合。我們不只是一個大會，我們——禱告的人群，是以色列的子民。「我」不只是一個詩人或是一個聖職人員，「我」，那向神說話的，是以色列的王。起碼這種詮釋是我們對四十四篇最好的理解。

如果1~8節是一個獨立單元的話，那會是一個禮儀，目的是要慶祝舉國的勝利。但當我們知道是哪些人來參加這特別的大會時，我們便明白，它不只是一個慶典。1~8節並不是獨立的，隨著這八節經文而至的，是充滿焦慮的、徹底的內在反省；這詩的其餘部分清楚顯明，當時的氣氛充斥著沮喪、困惑，甚至是忿怒。我們不知道是什麼災禍導致四十四篇的出現，雖然不同的人作過不同的揣測。但重要的，不是那場合，而是其中的內容；它的內容相當不尋常，誠然令人震驚。

1. 神作了什麼？（1~3節）

神在過去的日子所作的，跟祂現在所作的（即是這篇詩所描繪的時間）成為強烈的對比。我們容後再看神現在作的是什麼，先將注意力放在過去。現代教會有許多事可

以從舊約時代的人身上學習，其中之一是那時的人對神在歷史中作為的認知。

祂在古時所作的，特別是指祂將祂的子民帶進應許之地。這一個行動當然不能跟祂帶領以色列人離開埃及，和在西乃發生的各種歷史事件分開。不過，征服迦南地是此刻在他們心目中最重要的事件，原因是最近所發生的一些事，等一下我們便明白。³⁹⁹神在摩西及約書亞的日子所作的，這些歷史事實是以色列國的信仰，她的生命，整個國家生存的基礎，正如基督的作為是基督教會的基礎一樣。

神在出埃及和征服迦南的這段時間，還作了另外一件事：祂清楚地告訴以色列人，在那些令人難忘的日子所成就的事，都是祂的作為，而不是他們的。以色列的開國元首知道，現在的後裔，也就是現在歌唱四十四篇的人也知道，完成這些大事的，是一雙屬天的，而不是人的膀臂。對他們和對我們來說，世上一切的事都是基於恩典。

此外，神一開始已準備好，不讓祂作為的記錄失傳，而是要一代傳一代。「傳於你兒子和你孫子的耳中」（出十2），是許多吩咐中的第一道囑咐。關於一系列的如何記念、要遵守、要傳誦的事宜，作兒子的要問：「這是什麼意思？」作父親的，要給予確定的答案，也要解釋禮儀背後的意義。今天的人認為，作為記錄及教導的途徑，口述傳統是一種原始的方法。但我們也應該說，在現今世代視為不再流行的，跟口述傳統有關的方法，譬如：家庭禮拜、在教會中固定的團契、背經、教義答辯、講道、重複的學習、不作分析只純粹教導事實等等——似乎都比其他流行的方法，更能夠幫助信徒掌握好自己的信仰。

2. 我們信靠（4~8節）

那場禮儀繼續下去，由一人和數人（即是領袖及會眾）輪流回應神的作為。我們可以想像，君王和民衆的聲音從4~7節中交替出現，然後他們一起讀出第8節。

他們對神的回應反映出他們真正的信心。他們不但相信別人告訴他們的、在過往所發生的事，他們也相信，同樣的原則對他們同樣真實。他們按著那些法則行事，也發現神的確讓他們得勝。關於神自己和祂施恩的事實，以及那整個永遠不應該被遺忘的故事，其真實性，對他們來說，絕對不下於他們的祖宗。祂的屬性，祂作為這樣的一位神，都從祂的立約之名（耶和華）中彰顯出來。雖然，像第二卷的許多詩篇一樣，四十四篇並沒有提到「耶和華」這名字，但它卻宣告了那名字的能力（5節），並且讚美它（8節）。

毋庸置疑的，神的子民在一個信念上是團結一致的：他們相信，他們跟祂的關係是正確的。在他們的歷史中這時刻（無論實際的時間是哪年哪日），他們是一個真正相信神、信靠神的民族。他們代表《公禱書》所稱「所有忠心的人之蒙福群體」。他們像大衛第一個結集中的詩人，經常強調自己是無辜的；他們更像那無可指摘的約伯（我們等一下再回來看這一點）。

他們深信自己是無辜的，甚至是無可指摘的；他們堅持這一點，所以才會有接下來的吶喊。當事情不順遂時，不但對個別的信徒如是，對整個屬神的群體也是如此，他們應該作的，是聚集在一起，省察自己，看看在他們當中

是否有任何導致這場災禍的罪（在他們的歷史中的確發生過這樣的事：在征服迦南人那段日子，一個人的犯罪為國家帶來失敗；這篇詩之前提到的，就是這樁事件）。⁴⁰⁰但四十四篇最想要說的是：整個會眾已經認真地撫心自問，搜索枯腸，但仍然不知道自己究竟犯了什麼罪，竟招致下一段所要描述的那些事情的發生。

3. 神在作什麼？（9～16節）

第9節開始的「但」像雷殛一樣，粉碎了1～8節那種令人感到舒坦的氣氛。克巴確克說，這個「但」字「代表驚訝」，⁴⁰¹並且建議以「然後」這詞來翻譯原文這字：「祢給我們勝利，而我們讚美祢的名——然後，祢竟丟棄我們！」

由9～12節，那種「沮喪……隨著字裡行間而更深化……被驅散、被糟蹋、被宰殺、被分散、被奴役」。⁴⁰²在第12節，詩人大膽而苦澀地回應大衛的另一篇詩（詩三十九）中所說的：彷彿神將祂的子民賣給別人為奴，自己會得到什麼益處似的。還有，就如13～14節說的，他們四周的人會怎樣看這位神，一位竟然叫那些信靠祂的人失望的神？

有一件事是詩人和他的子民都肯定的，那是今天許多信徒都覺得難以掌握的一件事。當以色列（引用一個現代幽默的措辭）好不容易「從下顎抓舉失敗的勝利」，並不是因為神沒有把事情處理妥當，甚至不是祂容許這災難發生，而是祂刻意讓這可怕的事臨到。相信一位偉大的神不利之處是，祂有時候竟然要你面對一些令人困惑的難題！

詩人和他的同胞不明白的，是為什麼神容許這事發生。他們知道，在某些情況下，神是準備好要「拔出、拆毀、毀壞、傾覆」，就如耶利米所說的，⁴⁰³爲了要成就以賽亞所稱「非常的工」和「奇異的事」。⁴⁰⁴他們一向都知道這事實——這是他們所親耳聽見的……在列祖的日子神所行的事——這是神爲祂的仇敵所預備的。他們清楚知道，雖然身上流的是希伯來人的血，但這並不表示他們就自然成爲神的朋友。他們清楚知道，如果背逆神的話，以色列人和他們不信神的鄰國一樣，也同樣會遭受到這樣的懲罰。⁴⁰⁵但他們知道自己並沒有背逆神，於是在這篇詩的第四個段落，他們陳明自己的抗議。

4. 我們順服（17～22節）

他們不是不順服的背叛者。在接下來的六節，他們摘要了其中的事實，儼然是要向神挑戰，看看祂如何可以指出他們的錯處。那災禍發生了，是神使它發生；他們並不應該承受這些苦難。他們並不是說自己沒有犯過罪，他們是說：如果現在所受的災害是一種懲罰的話，他們不甘心，因為他們並沒有犯那麼嚴重的罪，以致神要降下這種懲罰。

沒有另外一篇詩類似這一篇。它叫我們想起智慧書，想起約伯記，但又不像三十八篇那樣。在約伯記中，我們看見約伯對受苦的反思；而在這一篇，我們幾乎可以聽見詩人在抗議，說他並不應受到這樣的懲罰。第四段落尤其讓人想起約伯記那偉大的第三十一章，那一章的結束是：「約伯的話說完了」。在那一章，長期忍受痛苦的神的僕

人，雖然「全身流血，但心卻不屈服」。⁴⁰⁶他說了一連串充滿挑戰性的「若」，就像這詩的第20節一樣；約伯也宣稱自己沒有「偏離正路」，像這詩的第18節一樣；最後，他喊叫說：「願全能者回答我」。⁴⁰⁷

17~21節指向一段比較早期的經文，第22節則指向之後一段經文，這一節為保羅在羅馬書中所引用。這些經文在不同的地方出現，它們互相詮釋，令經文的意思變得更清晰。我們可以把羅馬書八章36節（我們為你的緣故終日被殺）看作：因基督的緣故而受苦。但在四十四篇22節，這些字卻有不同的語氣。它們的意思比較像是：「都是因為你的緣故」，⁴⁰⁸這些字基本上是一項控訴：神，是你的錯。「這一句簡直是無禮的話」，⁴⁰⁹在最後一個段落說得更大聲，因為其中充滿了受傷和忿怒的字句。

5. 神會作什麼？（23~26節）

叫神「睡醒，興起」的呼求，是有悠久歷史背景的，這背景跟神自己在西乃山上給以色列人的一個小型儀式有關。當時的情況是這樣的，每當「約櫃往前行的時候，摩西就說：『耶和華啊！求你興起！願你的仇敵四散』」。⁴¹⁰更加令人感到不安的是，詩人在這裡所說的，讓我們想起以利亞和巴力先知相遇的那次經驗；巴力的先知藉著像這種「無效的重複」的吶喊，嘗試叫他們的神回應他們。「他或在睡覺，你們當叫醒他」，以利亞譏諷他們說⁴¹¹——這正是這詩中提到的，神的子民對神的想法。

神會作什麼呢？祂會回應嗎？祂並沒有睡覺——保護以色列的，也不打盹也不睡覺，⁴¹²並且，會的，祂會從兩

方面去回應祂的子民。

第一，我們在約伯記中看到的答案聽來並不是令人感到很滿意。那並不是因為我們誤解了其中的準則，一些不好的事情發生，實在是某些罪帶來的正常結果。也不是我們在欺騙自己，我們真的沒有犯那些罪（雖然我們犯了別的罪）。也不是神犯了什麼錯，祂其實仍然在掌權。只不過是，在這世界，有時候一些無法解釋的事情會發生，我們不明白為什麼它們會發生，可能是因為祂不給我們解釋，或是因為我們無法掌握這些答案。

第二，我們在羅馬書找到的答案，不但讓我們更加明白四十四篇22節中所說的，並且使我們了解約伯記中那個似乎不是答案的答案。保羅說，我們終日被殺，不是「因為你」（忿怒的埋怨），而是為你的緣故（甘心樂意的接受。我們準備好要忍受苦難，接受沮喪的時刻，用同樣平和的心境去面對「祝福和乾旱，前進和後退的時刻」）。這些時刻可能跟我們的屬靈狀況毫無關係。我們準備好去接受這一切，只是因為我們對主的愛；這一位主已經向我們證明了祂立約的愛（26節）。以上的話是引自柯德納的書。柯德納覺得第22節顯示的，是舊約聖經對信徒所要面對的爭戰的一個觀察；這觀察是：「神的子民被牽涉在一場沒有侷限於某一角落的爭戰」，而他們受苦，並不是一種懲罰，而是「一道爭戰留下來的疤痕……是信徒在這個以神為敵的世界，因為忠心為主而付上的代價」。⁴¹³重要的是，這詩篇中的以色列，在聽見過關於神的事後（1節），也應該像約伯，尤其是像保羅一樣，看見一幅更大的圖畫，更明白祂是誰，和祂在作什麼。⁴¹⁴

四十五篇

在四十四篇出現的王，和這一篇所描寫的主，有何等大的分別！前者描寫他一生中最黑暗的一段日子；後者則描繪他一個最輝煌的時刻。基督徒讀者可以從黯淡與光榮兩個不同的時刻學習到一些功課。像四十四篇一樣，四十五篇也有一段相關的新約經文，那段經文會幫助讀者明白這篇詩。

很湊巧的，這兩篇詩有另外一個相連之處：它們都提到聖經時代的文化中某一方面：四十四篇 1 節提到歌唱者的耳朵聽見他們的列祖所告訴他們的；四十五篇 1 節則提到詩人的舌頭如何背誦祂的美辭。這是我們之前討論過的口述傳統。這幾節經文也提醒我們，除了用口舌稱頌神外，聖經時代的人物也同樣地珍惜作家的快手筆。神也是這樣：祂透過生動的口述和能持久保留下來的筆錄兩種媒介，賜予我們祂的話。

1. 那位王

借用欽定本註釋中那古舊但令人喜悅的字句，由詩人心中「湧流」(bubbleth up)⁴¹⁵出來的，是一組為一位王而寫的詩句。原文沒有冠詞(「那位」, The)，因此我們可以簡單地稱這些詩句為「王的詩句」，甚至是「皇家的詩句」，因為詩的第二部分是關於皇后的。但是在這個框架內，詩的首句和尾句都是向那位王說的：所以神賜福給你(2節，新標準修訂本)，⁴¹⁶及所以萬民都要永永遠遠

稱謝你(17節)。

這篇詩的主題是一個皇家的婚禮。傳統的看法是，那是所羅門和埃及公主(王上三1)的婚禮；這看法不錯，甚至是勝於許多其他的看法。但另一種看法是，這是另一篇可拉後裔的詩，為了一個特定的場合而寫，我們不知道是哪一個場合，但也不因為不知道而覺得不能理解這篇詩。這篇詩無疑是為日後許多類似的場合提供了一首非常壯麗的樂曲，而且也不限於聖經時代而已。⁴¹⁷

詩人作的第一個觀察是，那位王比世人更美(耶路撒冷聖經)！如果他是所羅門，那麼，他的家人都有這個共通點：他的父親大衛和他同父異母的兄弟押沙龍都被讚譽為好看的人；⁴¹⁸誠然，他的新娘也是一位大美人(11節)。但是，美貌也有其隱伏的危機：俊美的大衛一登上歷史的舞台，神便警告說：「人是看外貌，耶和華是看內心。」⁴¹⁹因此，詩人接著讚譽新郎的，是比他的外貌更重要的方面：包括他充滿恩慈的言語，他的榮耀和威嚴；他為真理、謙卑和公義而作的行動，以及他要在萬國中保持神國名譽的決心(2~5節)。

6~9節，在許多向那位王恭維的詞句中，最突出的是開始的那一句：「神啊，你的寶座是永永遠遠的。」有一些解經家覺得這一句應該稍作修改，以致它不是稱那位王為神。但希伯來的原文是夠清楚的，它的確是這個意思。其實，聖經裡還有其他的經文，「是合法地使用『神』(god)來指神自己(God)以外的其他人」⁴²⁰——包括審判官，天使，甚至是以色列國。因此用「神」這字來講論神的統管，就是那位坐在神的寶座上，住在神的城中，並

且代表神統治人的那位王，並不是我們之前想的那麼奇怪。但並不只如此，還有更多的東西等著我們，我們等一方便會知道。

2. 他的列祖和他的後裔

「願王萬歲！」這是東方的君王要求他的大臣晉見他時所說的話。⁴²¹ 在這詩篇中重複三次的永遠，可能是這禮儀的一部分，也可能是真誠的祝賀，祝賀的人心中所想的，可能只是那位王的一生，或是他所有的後裔在世上的壽數；但他們也可能是我們在前面的詩篇所看見，其中隱含如新約聖經中對永恆的盼望。

套用魯益師的說法，無論詩人如何理解他自己的第一層意義，詩人對永生的盼望其實是詩的「第二層意義」。在我們考慮新約聖經如何詮釋詩人所說的之前，我們會記得，從最早期的歷史開始，這些話已經被賦予意義。當人最初被造時，神派他管理〔他〕手所造的，（正如大衛其中一篇偉大的詩所提醒我們的）。⁴²² 神原先的計畫是要人成爲「地上的王者」，⁴²³ 他的統治之長久及輝煌，就如這篇詩中的大臣希望大衛家的統治之長久和輝煌一樣；並且「這地上的王」所統治的王國，比大衛家的還要大。從這角度看，「永遠的王」這觀念從一開始便在神的世界中被設立，從永恆開始便這樣計畫；「永遠的王」這觀念會持續到歷史的高峰，而且超越那高峰持續到永恆的將來。

不過，6~7節所著重的，不是「永遠的王」這觀念在歷史中的真實性，而是它在將來的實在性。6~7節其實是跟希伯來書一章 8~9 節相連：「論到子〔神〕……說：

『神啊，你的寶座是永永遠遠的』。」這段新約的經文提出了三點。最主要的一點是：神的兒子有一個寶座，這與天使不同，雖然他們被稱爲神的衆子，⁴²⁴ 但他們其實是祂的僕人。服事是天使的權柄，而統治則是神兒子的權柄。

第二，這一節經文說祂統治的本質是永遠和正直的。這是四十五篇對希伯來書所提到的論點作出的特別貢獻。最後一點，雖然這不是主要的一點，誠然，我們可以說幾乎只能算是順帶一提的，但詩人稱那位王爲一位「神」（god），這稱呼帶有最令人震驚的第二層意義。所有在 2~9 節提到的，有關大衛系列的王的事實，在新約同樣出現，只不過是用不同的語言來描寫這些事實，並且描繪的不是大衛系列的王，而是耶穌。⁴²⁵ 大衛的王室族譜，向前推是指向他的祖宗亞當，向後推則指向他的後裔耶穌，祂當然是最完美的神和王。

3. 那位王后

第 9 節是整篇詩的關鍵。在向王說話的八節，其中最後一節引介了王的皇家新娘，並且開始了往後關於她的六節經文。

頭三節是向她說的，並且簡介了她與王的婚姻關係中的一些內容；而另外三節則是形容那場婚禮。你要聽，詩人在 10~12 節這一小段的開始時說（他採取了箴言的語調），要想，因爲婚姻，正如《公禱書》說的，「是絕對不可以沒有智慧地、隨便地、恣意地經營」。譬如，要進入這新關係，則表示要脫離一些舊有的關係。王后妳得明白，作爲妻子，妳要尊崇丈夫，並且有權利得到鍾愛。⁴²⁶

婚禮的進行(13~15節)是把婚姻的意義具體化。新娘離開她的住處，⁴²⁷並且與她的伴娘一同進入王宮，被帶到那位王那裡。她要離開她過往的生活，開展一個新的生活。如果她真的是列王紀上三章所形容的那位埃及的公主，那麼，在這裡發生的，跟所羅門後期的婚姻剛好相反。在後來，所羅門從異國娶來許多女子，論到這些國的人，耶和華曾曉諭以色列人說：「你們不可與她們往來相通，因為她們必誘惑你們的心去隨從她們的神。」⁴²⁸但在這時候，所羅門對詩人來說誠然是一個有智慧的人，他還未「沒有智慧地、隨便地、恣意地」隨己意而行。他的新娘可說是一位後期的路得，也就是另一位外邦女子準備好忘記她的子民和她父親的家，並且預備好要「進入王宮」。⁴²⁹這一點也有異常重要的、第二層的意義。

4. 她的列祖和她的後裔

那位王后和那位君王一樣，在聖經的前幾章中也有她的原型。創世記告訴我們說，神造了男和女(第一章)，那個男人和那個女人(第二章)，亞當和夏娃(第三章)。另外，它也告訴我們，在祂的眼中，男人獨居不好；女人是適合並且能配合他的伴侶，而她被帶到他面前，是婚姻的模式。從此每一代的人都離開父母，與妻子結連，並且開展一段嶄新和長久的關係。

我們在四十五篇的皇家婚禮中見到的，就是一個人世間婚姻的例子。但它有另外一層意義。正如亞當和大衛系列的王，他們的權柄代表神在世上的權柄，亞當和大衛系列的王之婚姻，也代表神和祂子民的關係，好幾個舊約的

知先都提到這一點。⁴³⁰因此，新約聖經接續這主題，就不令人訝異，並將教會比作基督的新婦。⁴³¹所有創世記二章中提到關於男人與他妻子關係的事，所有四十五篇提到那位王和他新娘關係的事，都成為我們世上婚姻和教會的教義之模範，這是使徒所寫的經卷告訴我們的。

四十六篇

「調用女音」(*alamoth*)這詞為我們提供了一條拐彎抹角的路，引領我們進入這美麗的詩篇。*alamoth*這字本身的意思(「女子」)是毋庸置疑的，但是，它在這詩裡的意思卻不是那麼明顯。大衛在耶路撒冷的聖殿安排了三組(男性)音樂家，一組敲銅鈸，另一組鼓瑟，「調用女音」，第三組彈琴，「調用第八」。⁴³²「女音」和「第八」是什麼，或許是女高音或是男低音？

郭勒德根據一些古舊的翻譯，研究出另外一個結論。他認為這字的意思是「一些隱藏的東西」，也因此是指「深處」。這是其中一塊拼圖，幫助他為可拉詩篇建構了圖畫。他認為可拉的詩完全不是源自耶路撒冷的神壇，而是來自一個截然不同的邱壇。以色列如何分裂成兩國，北國的人如何在北方建立一個邱壇，這些事都記載於列王紀上十二章。他相信這樣的背景，可以解釋四十二篇6節中的黑門山及深淵，以及約但河上游的瀑布；也解釋了四十五篇8及12節中亞哈的泰爾籍新娘及象牙宮，⁴³³也解釋了四十六篇2~4節中的高山和深水。

這說法的確非常引人入勝，但卻不可能！神的城當然

一定是在耶路撒冷，從亞伯拉罕⁴³⁴的時代，至高神就一直是在那裡接受敬拜。一旦那城成為大衛的首都後，無論在哪裡，大衛的高臺之那位神，也就在其中，正如我們在第 九篇 9 節及十八篇 2 節所讀到的。而現在，對一個比較後期的王來說，在一個相當動盪的時期，神在那裡，成為隨時的幫助。

1. 不安的大地，困惑的生命（1~3節）

雖然希伯來人對深水從來都不感到自在，但是，正如一篇可拉的詩（四十二篇）和一篇大衛的詩（二十九篇）顯示的，他們的確相信大地是由神設立，而海洋也是神控制的（詩二十四 1~2，三十三 6~9），那是他們的信仰。同時，地震和水災——直接的或間接的——卻是他們觀察目睹的事實。但神的子民可以大膽地說：雖然大地搖動，雖然大水翻騰，我們也不害怕。他們在比這些更大的災難中，都經歷過祂保守的大能。

我們的世代可能比較明白自然界的運作，但我們的了解讓我們更加知道它毀壞的能力。人類的恐懼不斷增加：昨天是核能的冬天；今天是全球的暖化；明天我們又會由不得安寧的大地發現新的威脅。我們信心增長的速度，是否追得上這些變動？

以色列信心的基礎顯示於第 7 及 11 節的副歌；在最初的版本，這副歌可能在第 3 節之後也唱出，使這篇詩共分為三部分，像四十二、四十三篇一樣。我們可以把第一部分的結尾擴大成以下的版本：

讓它的大水匉匉翻騰，
讓它的大山因海漲而戰抖！
主耶和華卻與我們同在，
雅各的神是我們的高臺。

副歌的第一行，也就是關於萬軍之耶和華那一句，⁴³⁵在這裡是一個適切的回應。萬軍可能是指「天上的萬軍」；就算我們的自然世界是由屬天的勢力所控制，是由主所掌管，但第二行有關雅各的那一句又如何？

聖經完全沒有告訴我們，在他一百四十七年的生命中，雅各是否曾經歷過水災或地震，他整個生活模式（起碼從外表看），是一個安靜的田園式的生活。他的生活規律像他居住的環境一樣，平坦而沒有起伏。但是，雖然他從來沒有上過山或下過海，但他的生活卻充滿另一種高低起伏。創世記二十五至五十章所描繪的，是一個布滿危機與戲劇性事件的家庭生活，包括各種的欺詐與紛爭，背叛與痛楚，互相衝突的人物更是「匉匉翻騰」。如果我們將這些事件濃縮成一百四十七集半小時的劇集，那就是所有連續劇的始祖。

這並不是說雅各的後裔覺得他們家族的不光彩，反值得他們引以為傲。他們引以為傲的，是那位掌管一切的神：祂接管這樣的一個人及他的家族，將他們帶到祂的管治底下，使用他們的紛亂，控制他們的不羈，來完成祂在他們身上的計畫。在三個細拉時，⁴³⁶讀出有關雅各充滿問題的人生之經文，是最適當不過的，那位在一個混亂的生

命中仍然成就大事的神，一直與我們同在。

2. 不安的城市，困惑的教會（4~7節）

1~3節所形容的天然災害，以及在第7和11節暗示的家庭糾紛，都指向某一樁特定的事件；我們可以假設，這事件是這一篇詩的背景。至於上帝的城是在什麼時候被威脅但卻不搖動，有人認為是指約沙法、亞哈及希西家的時代。其中最可能的是希西家，背景是以賽亞做先知的年代。當時亞述的大軍為侵略而來到耶路撒冷的城牆下，但卻未能攻陷耶城。四十六篇的作者所用的語言，及以賽亞在以賽亞書三十六及三十七章之前幾章中所用的言語，兩者之間有許多相同之處。以賽亞書三十六及三十七章寫了亞述大軍兵臨耶城之下的故事。

正如其他的可拉詩一樣，我們並不真正需要知道其背景。前面一段所形容的紛亂是這種對上帝之城的威脅。大山的動搖和大水的翻騰，代表萬國的喧嚷和列國的動搖。⁴³⁷ 神在那裡掌管一切，神掌管國際政治，正如神掌管所有的狀況一樣。

到天一亮，神必幫助這城；人們認為這是指一個被圍困的城獲得營救。這不單是在聖經的時代，一五七四年十月一個清晨，在荷蘭的里頓，大水的湧入並沒有為這城帶來災禍，反而成為她的救贖；因為這大水將圍城的敵人趕走，並且引入營救他們的人。「所有人都馬上退到那宏偉的教堂去……那個飢餓而偉大的城，她曾經如此堅毅地抵擋那位世上的王，現在她卻謙卑地屈膝在萬王之王的腳前。」⁴³⁸

同樣的，當一篇有關耶路撒冷的舊約詩篇向現今的讀者說話時，它不是向某一個特定的城市說話，不是向十六世紀的里頓，不是向二十一世紀的倫敦，甚至也不是向現代的耶路撒冷說話。由新約時代開始，神的城就是「天上的耶路撒冷」，也就是希伯來書十二章22~24節所形容的屬靈事實，即是啓示錄十四章1節所描繪的錫安山，在那裡有坐在寶座上的羔羊及祂的十四萬四千個追隨者，就是教會及詩篇第一篇的大會。就如在詩人的時代，第一段落的自然災害代表第二段落的敵國；同樣的，現在的列國也代表每一個被動員來抵擋神的邪惡勢力，亦即是詩篇第二篇的君王。我們看見普世的教會在這裡受到像地震一樣的逼迫，在那裡受到像水災一般的物質主義之威脅。面對這些災禍時，她是否可以生存下去？她的信心來自哪裡？

另外三幅舊約的圖像，讓我們知道，神在歷史中的確保守了祂的城。首先，惟一由耶路撒冷的山頂流入耶城的溪水（是指真實的溪水，而不是比喻性的，4節），是在東牆以外的汲淪溪。你可能會說，那溪水不太像一道河；但是，希西家所建的渠道，使水直接流入耶城，以致從那時候開始，直至現在，耶城一直不缺乏水的供應。⁴³⁹ 此外，在希西家統治的時代，耶城被圍困時，當天一亮（5節），他和他的子民起來時，他們發現圍城的亞述大軍被擊殺，而且開始退兵。⁴⁴⁰類似的事發生於更早的時期：那時候，神最明顯的拯救出現於同樣的時刻：「到了天一亮，……法老的全軍」全淹沒在海裡。⁴⁴¹再者，神叫祂的子民回顧更遠的歷史：就是當祂用祂的聲音（6節）創造世界的時候。⁴⁴²祂所造的，祂可以拆毀；如果祂可以拆毀

這個世界，祂更可以除掉其中敗壞的東西。

這是神在歷史中，對處於動盪的教會所作的保證：祂不改變的恩典；對新的一天將要來臨的應許，以及每一個邪惡勢力將要被消滅的結局。神是藉著基督賜予我們這些保證的，因為第7節中那相當特別的「矛盾」，指的正是基督。這一節告訴我們，主同時與我們同在，也是我們的避難所。與我們同在的意思是祂「住在」城中，住在教會中（5節）；在此同時，我們也在祂裡面避難。這種「你在我裡面」，「我在你裡面」的觀念，必定讓我們想起約翰福音十五章4~5節中的耶穌。

3. 不安的滋事者（8~11節）

第8節邀請我們來看的，是神拆毀的能力。對那些不明白聖經教導的人來說，這意念既不受歡迎，也不可信（「教宗有多少黨派？」史達林嘲諷道）。但在這裡，神拆毀的能力是毋庸置疑的，我們也應該為此感到高興。在全世界許多地方，有許多有良心與善意，但只擁有少許的權力和資源的人，奮力地向邪惡的勢力挑戰，但能作的不多；而另外一些擁有龐大財勢及影響力的人，或是不願意，或就是沒有在對付邪惡的事情上付出任何一分力。但神會出手作事的；誠然，神一直在作工，這是我們這一篇詩所說的。所有的戰爭販子，就是代表這類滋事份子，最終會發現自己在患難中，並且被全盤拆毀。可是，是在什麼時候？在什麼地方？

公元前七〇一年，亞述的大軍在耶路撒冷的城門被神擊打，以致潰不成軍，這是歷史上無數事件的其中一項，

證明邪惡的勢力終會自食其果。或許這是四十六篇所要說明的主題之一。它當然也展望將來，前膽那最終極的宇宙性的一刻，在那一刻，世界所有的烏煙瘴氣都要被徹底除掉。在詩中三次提到的地必然是指地球，而不只是地土。而「止息刀兵，直到地極」肯定是指神必要終止一切的邪惡勢力，就是那些製造戰爭的因由。而那些看來好像不用為自己的惡行付代價的人，最終也會遭到報應。神這種大而深度的動作，要等到世界的末了，基督再來時，才會發生的。

因此，神吩咐說，你們要休息。雖然祂好像在鼓勵祂的子民要保持平靜的心，但其實，在整篇詩裡，我們看見他們已經平靜下來，而且對神充滿信心。這時，反而是敵對者被囑咐要停止爭鬧，並且認知祂是主一樣，就如馬可福音四章39節中加利利洶湧的湖水。

祂在萬國中被尊崇，雖然是一個尚未實現之將來的盼望，但同時，我們在這篇詩已經得到保證，祂說祂是隨時的幫助。歷代以來，在無數的場合，祂已作過許多人隨時的幫助，此時此刻，祂仍然是。

四十七篇

賀柏特（George Herbert）的「Antiphon(1)」跟這篇詩相似，不論是在它開頭幾行的主題上（「讓世上每個角落的人高歌頌讚，我的神我的王」），或是它在當代詩集中編排的格式上。它的兩個段落相似和不相似的地方是很簡單的，但也是含蓄而深沉的。⁴⁴³四十七篇的十個對偶句也

是如此，它們被平均分配，而那個段落的骨架大致上是這樣的：

拍手，吶喊，用歡欣的聲音，
因為耶和華至高者是全地的王：
祂擊敗萬國，
為我們選擇產業，
祂在號角聲中上升。

歌唱，歌唱，用悟性歌唱，
因為以羅欣是全地的王：
在萬國之上作王，
被他們的權貴環繞，
祂被高舉，遠超過全地所有的王。

這一個骨架省略了一些重點，容後再回來交代。但它卻強調一些其他的地方：其一是整篇詩基本結構的平衡；其二是第2節，像第7節一樣，應該由「因為」開始，每一節都給一個拍手和歌唱的理由；其三是第7節說：「唱一首訓誨詩 (*maskil*)」，*maskil* 這字是一個具爭議性的詞，我們在三十二篇已經看過。⁴⁴⁴欽定本之用悟性歌唱可能是正確的，跟前面第1節的「用誇勝的聲音」相應；其四是英語的翻譯使用現在分詞「正在擊敗」和「正在揀選」，及過去分詞「被放在寶座上」和「被環繞」，是嘗試傳達希伯來時態的意思。⁴⁴⁵第一段落的時態是未完成的，目的不是要表達一個特定的場合，而是要凸顯一個重複的結

構；在第二段落的動詞則是用完成式的時態，為要說明一個行動，和一個因這行動而帶來的結局：⁴⁴⁶神已坐上祂的寶座，而祂現在統管萬有；權貴都聚集在一起，現在他們環繞著祂。

在上述架構所遺漏最重要的一點，在第1節卻清楚地顯示出來：在詩人的眼中，萬國往往都是被審判和懲罰的，但在這裡，它們卻被呼籲要來稱頌神，而且不是被強逼的，乃是以真誠的喜樂來歌頌神。這篇詩的尾部會再次回到這令人振奮的圖畫。

整體來說，四十七篇跟它鄰近的詩相關，它也跟它鄰近的詩一樣，和其他的經文有關。我相信我們不需要為這一篇詩尋找一個獨特的歷史場景，譬如是以色列歷史裡某一個時期；這篇詩的背景可能是不同的歷史場景，像許多其他可拉的詩一樣，它的信息是超越時空的。

1. 一篇希西家的詩

我們前面已經提過，公元前七〇一年的事件，似乎在好幾篇詩中出現，包括四十六和四十七篇。神的稱號大君王（2節）被亞述的西拿基立採用，據為己有；他以為這稱號是屬於他的。⁴⁴⁷他不是治理全地嗎？他高傲的使者兩次提醒被圍的希西家。⁴⁴⁸「哈馬和亞珥拔的神在哪裡呢？亞法瓦音的神在哪裡呢？」他的第二封信這樣問。對我們來說，這問題實在是令人摸不著頭腦！但西拿基立卻對此信感到極之滿意，而他意圖要威嚇的人也會因收到這信而感到顫慄。他的屬民可能被逼在他的軍隊中服役，但他們心中卻憎恨和懼怕他。因此，如果以色列的神彰顯自己為

那位真正的治理全地的大君王，不但以色列，就是列國，都會歡呼（1~2節）。

神在早期藉著以賽亞給希西家的信息中，曾經警告希西家王不要倚賴埃及的軍事援助，祂自己會「降臨」來「保護耶路撒冷」。⁴⁴⁹祂這樣的下來（我們將會看見，絕不是惟一的一次），是祂得勝而升上去的序曲（5節）。

2. 一篇大衛的詩

無論四十七篇是不是源於希西家的統治，它都使我們想起三世前的大衛。登耶和華的山（如詩二十四3所說的），在耶路撒冷的聖所敬拜，這是在所羅門的聖殿被建造前，以色列人敬拜主的一方面。它可能包括其中一個一年一度偉大節期的慶祝——可能是住棚節。一個隊伍將約櫃抬進聖所，這是在原來「上山」的過程中發生的事，當時大衛第一次將約櫃帶進耶路撒冷，其時有「喊聲相送，有角聲相送」（第5節和撒下六15用的字句相似）。

這一件事和其他大衛統治期間的高峰，都是十八篇的背景；十八篇背後的歷史事件在撒母耳記下有完整的記載（二十二章）。這一篇詩中被征服的列國（3節）在十八篇也有出現（詩十八47）；另外，神降臨為大衛爭戰這事，在兩處也同樣有出現（詩十八9），之後祂又得勝地上升。被征服的敵人及仰慕他們的同盟，其名字都列在撒母耳記下（八章）。在以色列偶爾的光榮時刻，譬如說在大衛和所羅門的帶領下，她短暫的擴張，以及她經常的、受挫的經驗，如在希西家時代亞述的侵略，她的神都顯示自己是全地的王。

3. 一篇摩西／約書亞的詩

我們的詩人似乎回想起一個更遠古時代的幾件事：第一，1~4節使人想起，當神引領祂的子民出埃及時，他們的「歡呼聲」；第二，這篇詩讓人想起，出埃及記十五章兩首偉大的摩西之歌的第一首：它預言當神帶領以色列進入她的產業，即所應許的迦南美地時，列國會處於被征服、甚至是極度恐懼的心理狀態。⁴⁵⁰四十年之後，當那預言快要應驗時，摩西第二首偉大的歌（申三十二）提到神那位「至高者」（像詩四十七2所說的一樣），這位神是那治理全地的大君王，祂要根據祂統管萬有的心意，決定列國的命運。⁴⁵¹在經過八章之後，以色列的軍隊藉著「呼喊」和「號角聲」（我們在詩四十七5也聽到這些聲音）拆毀耶利哥的城牆，⁴⁵²繼而第一次聲稱迦南地是屬於他們的。在那些日子，神的子民知道祂「下來……領他們出了那地」。⁴⁵³

換句話說，在這裡，一篇可拉的詩（像其他大衛的詩一樣）喜樂地用以色列歷史中一些事件為背景，並且宣稱神仍是同一位神，祂仍然用同樣的方式行事。

4. 一篇亞伯拉罕的詩

我們這一篇詩所述說的，神具體的行動，是一個我們在讀舊約聖經時很容易忽略的。這行動比摩西的時代還要早，一直追溯到亞伯拉罕的日子；在那裡我們看見聖經很清楚地表述了那行動。誠然，要到新約時代，我們才會再清楚地看見這事——除了其中有些不顯眼的經文，譬如四

十七篇！⁴⁵⁴

神被稱為至高者這事實，首先在創世記比較前面的章節中出現。亞伯拉罕認識有一位比他更偉大的，就是那位相當神祕的撒冷王麥基洗德，他是至高神的祭司。⁴⁵⁵他是不是一位敬拜惟一真神的迦南人？是的，除了與麥基洗德會面這相當奇特的經歷外，我們也留意到亞伯拉罕與神數次的會晤。神三次告訴他，萬國要因他得福。⁴⁵⁶

這其實是四十七篇的聖經背景，其中大部分都是跟第一段落有關，而它的第1節的確描繪了一幅出人意表的圖像：萬國被征服，然而又向他們的征服者歡呼。但第二段落的最後一節卻是最寶貴的，新國際本的翻譯肯定是正確的：「列邦的君王聚集，要作亞伯拉罕之神的民。」亞伯拉罕的神與他們相遇，擊敗了他們的敵人，贏得他們的景仰，並且引發出他們的信心。神已作了這事；這是為什麼他為至高。直到新約，羅馬書四章11節及加拉太書三章7~9節，才會從基督徒的角度去解釋這觀念。但在舊約的不同時代，我們都可以追溯那條被祝福的路線——葉忒羅、喇合、路得、推羅王、示巴女王、乃縵，可能甚至包括尼布甲尼撒及塞魯士。⁴⁵⁷這是一些以色列以外的外邦人，他們因為在神的子民身上非常清楚地看見神，因而也來認同祂。作為活在今天的神的子民，我們是否聽見那挑戰？

四十八篇

以這篇「錫安之歌」編排出來的音樂，往往安排歌唱

者唱出有關「北面」，或是「北面的地方」之內容，⁴⁵⁸但卻不知道這些字是什麼意思。「北面」或是「北面的地方」這些字是有意思的，整篇詩也是。這是另外一篇寫得很好的可拉詩，它跟四十六及四十七篇尤其有相似的地方。

1. 一篇別出心裁的詩

我們第九和十篇第一次見過的字母詩，對我們來說好像是一種造作的詩。這一篇詩，雖有別於第九和十篇，卻顯得更加不自然。有些人認為其中四個角落的四點——北、東、南、西為這詩搭建了一個架構。⁴⁵⁹ *Zaphon* (2節) 是指「北面」，雖然新國際本把它翻譯為一個地名也是正確的。⁴⁶⁰ 東面 (7節) 在希伯來人文字中也有「前面」的意思，因為當他們調校他們的指南針時，前面是向著日出的；既然東是在他們前面，很自然的，「南」的意思是右手 (10節)。希伯來文那個意思是東的字根，同時也有「前」的意思：從空間的角度看，就是「前面」；從時間的角度看，是「以前」。同樣的，另外一個字也同時有「後面」(空間) 和「之後」(時間) 的意思。所以，那些從後面來的人是「後來的世代」的意思 (13節，欽定本)。簡單來說，這篇詩可分為四部分：1~3節 (北面：左手)，4~7節 (東面：前面)，9~11節 (南面：右手)，12~14節 (西面：後面)；「之前」也指過去，「之後」是指將來，而第8節位於整篇詩的中間，作為一個撮要。⁴⁶¹

你可能會說：哇！太工整了吧！但是，詩篇已經告訴

過我們，起碼有兩個與詩的作者相關的事實。他們（作者們）相信一位對他們這樣好的神，值得他們擺上自己最好的一切，包括他們的技巧及心思，來向祂發出讚美。他們喜愛魯益師所謂的「文字的遊戲……思想的遊戲……矛盾的雋語，離奇怪想，小故事……如此滔滔不絕……這樣的仙樂處處（即使歌曲也無法讓它更為出色了）；如此層層疊疊的，雙重意義的架構，這樣天馬行空的比喻與典故……思想的反射……對雙重、三重異象的掌握」。⁴⁶²我們不應該瞧不起另外一個世代的詩的風格，尤其是神所選擇使用的風格，只因為我們自身的文化使我們覺得它不自然。

2. 一種戲劇性的禮儀

無論如何，這些有關風格的問題告訴我們的，是這一篇詩的結構，而不是它的內容，或是它的目的。一匹布的織法是一件事，它造出來的衣裳其目的又是另外一件事。現在我們轉去討論那件衣服的目的，一連串戲劇性的事件，似乎為四十八篇提供了它的靈感和目的。

1~3節將 Zion（錫安）和 Zaphon（北面的山）兩個名字連在一起，使人想起四十二及四十三篇。四十二及四十三篇的作者在黑門山的附近，帶著期盼遙望耶路撒冷。正如我們前面提過的，那些詩篇可能是一連串朝聖詩歌的開始，這些詩歌是為其中一個偉大的節期而唱，那時「有許多人從鄉下上耶路撒冷去」。⁴⁶³

在這些場合看見廣大的群眾聚集於神的城，那必定是一個充滿戲劇性的畫面。由遙遠的敘利亞的邊界，他們出

發，⁴⁶⁴很不屑只在但（Dan）本地的異教邱壇敬拜神，⁴⁶⁵更遑論在 Zaphon 的聖地，根據傳統所說，那是巴力的居所，也就是迦南人的奧林匹亞山。不是的，真正的 Zaphon 是錫安；⁴⁶⁶他們會在真正的神所選擇的地方與祂相遇，正如申命記十二章一而再、再而三地告訴他們的。就如汲淪溪不是一條大河（詩四十六4），同樣的，錫安也不是一座大山，尤其如果我們將它與北面的高山相比的話；但那是神的山，這是為什麼它居高華美。

此外，耶路撒冷在她的宮中（3節）找到祂的臨在；祂的臨在由一件特定的事所證明，這也是相當戲劇化的（4~7節）。以色列人的國境被入侵，她的首都之安危也遭到威脅。就如在四十六及四十七篇一樣，那些「會合」的衆王大概是亞述的西拿基立和他的附庸國，⁴⁶⁷他們在希西家的時代攻擊以色列。但是，誠然和其他的時候一樣，神拯救了祂的城，也消滅了祂的敵人，就像狂野的東風一樣，連航行於海洋的船隻，也能摧毀。⁴⁶⁸

或許我們可以這樣說，9~11節把我們帶進第三個戲劇性的場面。神子民中間的喜樂，和直到地極的讚美都是源自新國際本所稱的：想念神立約的慈愛；祂這立約的慈愛曾經保護過，也拯救過祂的城。在這裡，想念是指想像；這字出現於本仁約翰在《天歷路程》扉頁上的一句詩句，「我設立比喻」（何十二10，欽定本）。「大部分的翻譯本都假設這是純然在思想中發生的……但新英文聖經把它看成一個戲劇性的禮儀，並且將它翻譯為『我們重新演繹〔某人〕的故事……』。」⁴⁶⁹

無論我們是否回到在二十二篇先遇見的禮儀戲劇那觀

念，⁴⁷⁰ 12~14節似乎都在描寫一個參與一場儀式的隊伍，他們沿著城牆，「數著拍子，跳躍著」，數點城樓，詩人催促著說，看看她的宮殿。我們的攻擊者來了，也去了，但你可以看見，神的城仍然屹立不倒。

3. 一首想像的歌

是的，舊約宗教的禮儀是非常戲劇化的，而這些充滿各樣色彩的禮儀也可以是令人感動、令人印象深刻、令人難以遺忘的。但是，它們有清楚的主題，而且題材有限，因為主要是根據神在出埃及時期在以色列人身上所作的事。有些人認為以色列人可以將比較後期發生的事件轉化成禮儀的戲劇，並且將這些禮儀擴大；這些看法純屬猜測。假設以色列人會這樣作的人認為：以色列人覺得這是一個比說話、歌唱、聆聽及默想更有效來傳達及實踐真理的方法。

不過，這樣說正好比是小孩子說：「我喜歡收音機多過電視，因為畫面比較好。」如果我們將第9節解釋為：在我們的腦海中想像神立約的愛被實踐，這樣作等於是啓動了那經常被低估的恩賜，就是我們的想像力。我們不應該用我們的想像力去填補聖經故事的空隙，想像一些神選擇不告訴我們的東西；反之，我們應該用想像力去想神已告訴我們的，不是那些不存在的，而是那些存在的。郝主教（Bishop How）明白想像力的有限，但也知道它的價值：

有時候我思想十架，
闔上雙眼，並嘗試想像，
那些無情的鐵釘，那荆棘的冠冕，
耶穌為我釘死。
但就算我能夠看見祂死，
我所能看見的，也只是
那偉大的愛的一部分，它好像一團火，
在祂心中永遠燃燒著。⁴⁷¹

第一段落也發出同樣的呼籲：闔上你的雙眼，然後看看，這世界並不由高高在上的政治家和千萬富翁所操控，而是由神來掌管，就在錫安山上，在祂的子民當中。看呀！第二段落說，那些連結起來抵擋神子民的人，他們最終就像被東風摧毀的船隻一樣，被擊打得體無完膚；打開在我們面前的（東面！）是歷史的書卷，如果我們肯花時間去讀這些歷史的話，我們會發現，的確是這樣。看呀！第三段落說，在神的聖殿中——即是在祂的子民中——是世界的喜樂的中心，因為祂「南面」的手，是能力和公義的右手，並且要掌管一切。第四段落所呼籲的，有許多人在一個中東的小城作過；而所有的人都可以在他們想像的、宇宙性的神之城中作，這就是希伯來書十二章22節所提到的：繞著錫安的城牆走一圈。這樣作會讓你更加深信教會是不能被毀壞的，並且會給我們一個信息，這信息我們要傳給那些在我們後面的人，即是我們的下一代。

正如我們所聽見的、所看見的，第8節撮要說：或許

我們曾經看見，過去在我們的經驗中重複出現過；但我們也要盡可能，在我們的腦海中生動地想像它。我們思想的，不是一大堆吸引人的、額外的東西，而是我們在聖經中「所聽見的」。

四十九篇

這篇引人入勝的詩結束了可拉詩集的第一集；它並不像表面上看來那麼簡單。就像大衛詩集第一集裡三十七篇一樣，我們發現四十九篇在它的風格和主題上，都有點像舊約的智慧書。

在四節引言之後，其他的經文平均地分成兩部分，每一部分都以一個箴言似的副歌作為結束。實際上，第20節重複第12節，雖然其中有一個主要的分別，等一下我們再看這一點。

1. 從世界的中心到地極（1~4節）

這四行可能引自箴言的經文，不是向主發出的讚美或禱告——像許多其他的詩篇那樣。反之，這些唱出或說出這幾節經文的人，是在告訴自己以及其他的人，一些來自神的真理——一些詩人先收到，然後又傳達下去（4節）的事情。像其他智慧書的真理一樣，這些真理是給全人類的，也是給每一個人的；這是翻譯成上流、下流這幾個字的重點，及第1和2節明顯的主旨。

上一篇的最後一個字（「他必作我們引路的，直到死時。詩四十八 14，欽定本」）也是這一篇詩的主題。可

是，萬民哪這一短句指向四十九篇和它之前的詩篇之間一個更加重要的連繫。如果像可拉詩集第二集（八十四~八十八篇）及上行之詩（一二〇~一三四篇）一樣，這一系列的詩也是一組朝聖詩的話，⁴⁷²那麼，這一組詩，跟其他兩組一樣，也是由遙遠的家鄉開始（四十二及四十三篇），一直朝向神之城進發（四十六、四十八篇），然後，到達後，又從那裡眺望更大的世界（四十七篇，四十九1）。此外，當你留心聽這篇詩論述關於死的事情時（一個令人想起傳道書多於想起箴言的主題），你會發現，它是向每一個人說話，直到地極。即使不是神的子民，也可以掌握其中的相關性。但除非你是神的子民，是置身在這世界神學的中心，你才能宣告這信息。

2. 遙望死亡（5~12節）

在基督徒讀者的心目中，這篇詩中的贖和贖價這些字馬上會使他聯想起基督。但是，要明白這篇詩的話，我們要先將這些新約的觀念放在一邊，而用屬世的眼光去看第7節。有錢的人會明白如何用贖款去贖回一個被綁架的孩子，而窮人也明白，用贖金去贖回一個典當了的手錶是怎樣一回事。雖然前者涉及一大筆的金錢，而後者則涉及比較小量的金錢，但其中的原則是一樣的。郭勒德想到的是救回戰俘的贖價，因此建議在細拉時應朗讀士師記七及八章。當米甸的王被基甸擄走時，他可能期望被贖回（那故事強調他的財富），⁴⁷³但當神的敵人在祂的咒詛下時，沒有一個人能夠贖回自己的弟兄，因為贖他生命的價值極貴，因此，被擄的王被殺。⁴⁷⁴

但其實我們並不需要一個聖經故事來告訴我們那麼明顯的道理。西拉(Zebah)和撒慕拿(Zalmunna)可能曾經盼望過(也可能沒有),冀望他們或許可以用贖金來換取基甸的復仇,但沒有一個人可以用任何東西去買贖死亡。雖然不同的版本對這幾節經文的翻譯稍有不同,⁴⁷⁵但這信息主要是7~9節的重心。10~11節有兩個可能的解釋,雖然它們大致上的重點都是一樣的。那些倚仗財貨(6節)的人有兩種想法:一是當他們死去時,只有他們的墳墓永存;二是,他們心裡思想,不管如何,他們的房子會留到萬代——這樣的想法是不對的,因為房子,像它們的主人一樣,也是會倒塌,歸於塵土的。⁴⁷⁶無論哪一種想法是正確的,這些經文的重心都可以用耶穌的話來概括。在耶穌那著名的比喻中說:「無知的人哪!今夜必要你的靈魂,你所預備的要歸誰呢?」⁴⁷⁷對於那個問題:「他留下多少東西?」答案是尖酸而諷刺的:「所有一切。」

其實詩人說了以上的一切,是爲了鼓勵讀者!當他說死亡會臨到每一個人時,他是在提醒我們,「每一個人」是包括那些爬到名利世界的頂尖,使用他們的權勢去作壞事,使其他人受苦的人。無論是誰,第12節的副歌同樣可以應用在我們所有人身上。不同的版本有不同的翻譯,不能長久的意思是「沒有地方逗留,沒有住所」。你現在可能有很多錢,但這些錢不能爲你死後的生命買一個家:金錢無疑可以買到一座墳墓,但卻買不到一處可以住的地方。12節下還加上一個意念:是和20節下平行的:⁴⁷⁸那些現在擁有財富,但死後沒有住所的人,就比畜類還不如。我們在討論這詩篇的結尾時會再次回到這一點。

3. 展望死亡之後(13~20節)

再次出現於畫面的是那些惡人(令人感到困惑的是,他們在這裡被稱爲那自足的)。我們在之前已看見,在他們死後,他們的財富會怎樣;同樣的意念在這一段以不同的文字表達:他死的時候什麼也不能帶去。但之後,又會有什麼事情發生在他們自己身上呢?

第14節又是另外一段難解的經文,光是不同版本的不同翻譯這一點,已足以讓我們看見它的困難。死亡必以他們爲食物是一個夠可怕的暗喻,聖經只有幾個地方把死亡比喻成一個人,這是其中一處。另外一個更加令人不安的畫面是新標準修訂本的翻譯:死亡必作他們的牧者——這是對啓示錄七章17節中所說的,一個令人驚駭的嘲弄,因爲這裡說,對於那些信靠神羔羊的人,神「必牧養他們」,也會「領他們到生命水的泉源」。

詩人在第15節的信心就是指向這樣一個新約的應許:「神必救贖我的靈魂脫離陰間的權柄,因他必收納我。」有些解經家認爲,這一句經文表達了那些富足和有權勢的人,他們虛幻的盼望;這樣的詮釋是不完整的。⁴⁷⁹不管舊約對死後的生命有多不完整的了解,我們的詩人相信:那是一筆任何人也出不起的贖金。但要將人從死亡的掌控下贖回(8節),那贖金無論多高,對神而言都不會太高;並且,一旦代價被付了,他便(不管是哪個層面)脫離死亡,他便是屬於神的。

當福音來臨時,第15節所說的便完全應驗。但是,這一篇詩的兩節副歌,即第12及20節,是舊約聖經中生動活

潑的宣言，說明有屬靈智慧的人怎樣論及死亡這件事。我們可用自己的話去演繹後者：「那什麼都有，但卻缺乏屬靈理解力的人，他就如同死亡的畜類一樣。」而對前者的演繹是更加令人驚駭的：「那什麼都有，但卻缺了最終居所的人，就如同死亡的畜類一樣。」誠然，知道神已為他們付了代價，保證他們有最終居所的那些人，是有福的。

我想再作兩個觀察，一個是關於第12及20節，另一個是有關整篇詩的。兩節副歌講出人類與其他動物的分別。人類不但對現在有一種認知，並且也知道將來會有最終的「居所」，但其他畜類卻沒有這種認知。而當人類擁有這些認知，並且擁有將來的居所時，他便不會滅亡，而其他畜類則會滅亡。這似乎是人類與其他動物之間基本的分別。無論是為了情感上的，或是科學的原因，今天有些人非常希望將人類和其他畜類之間的分別模糊化。創世記一章28節沒有給那些鄙視其他生物的人任何權利去欺負這些生物；但是，聖經也沒有將其他生物（不管是今世的，或是來世的）的地位和那些崇拜牠們的人類的地位等同。⁴⁸⁰但我們可以肯定地說：把動物（就算是他們中間有最高智慧的）看成人類，或是把人類看待成動物，都不合乎聖經的教導。

更重要的，雖然四十九篇（像在它之前的其他詩篇），只有稍稍提到死亡及死後的生命這問題，但它起碼有些暗示，好讓現今世代的信徒，能夠清楚明白新約聖經在這一方面的教導。

在循道會的聖詩集，曾經有一首非常美麗的詩歌，就是這篇詩的一個版本；在其中提到詩人是多麼渴慕將來的

世界。很可惜的，活在現今世代神的子民很少歌頌天堂的榮美。但以前，他們是常常這樣作的！這首聖詩是查理·衛斯理絕佳的作品——或許你在看這首聖詩時，偶爾需要翻翻字典，才能掌握其中的意思，但它的音韻是足以動人心弦的（How weak the thoughts and vain）：

他們的想法多麼無力而虛幻，
就是那些自欺欺人的；
這些人，只集中眼目於世界，
以為他們的房子會長久，
驕傲地號稱地土是他們的，
還要傳給他們的後代，以為永遠有保障。

相反的，神的子民卻有「一所不是人手所造，在天上永存的房屋」；⁴⁸¹

在以馬內利的高地，
我們看見那房子；
它遠離一個浮游不定的世界。
那是一棟屹立不倒的大屋：
我們在天上的基業，
不能一代傳一代。

那些永不枯謝繁茂的巨樹，
（肯定是我們的）
盛開吧，我們無限的獎賞，

興起吧，我們永遠的居所；
由創世之初已經預備好；
由神的寶血所買贖。⁴⁸²

五十篇

幾乎所有的亞薩詩都收集在詩篇的第三卷，但編輯將亞薩詩的第一篇放在第二集的這個地方，而它也成爲第一集可拉結集一個合適的結論。從某些方面來說，五十篇跟四十九篇有很多相似的地方，它有一個序言，我們可以給它一個題目，跟四十九篇1~4節的題目一樣。五十篇的主幹（和四十九篇一樣）也有兩個大致同等長度的部分。但五十篇和四十九篇的信息卻相當不同。

1. 從世界的中心到地極（1~6節）

第2節帶出了開頭部分的信息：從……錫安中……神已經發光了。錫安是神的聖所所在的山；它是朝聖者心中的專注點，由此開始他的旅程——因爲可拉詩集的開始（四十二及四十三篇）便是如此。在極南的西乃山曾經是出埃及後神與祂子民會面的地方，到這時刻已經不再是一個焦點；在極北的黑門山（在北面的 *Zaphon*，詩四十八2）從來不是一個焦點。正如我們在討論四十九篇1~4節時提過的，錫安山是神學世界的中心，⁴⁸³ 那位大能者（El），那位同時是萬民的真神（Elohim，以羅欣）及以色列立約的主（Yahweh，耶和華），在此與祂的子民相遇。

祂從那山上發出光芒，發出榮耀，表示祂是那位說話的神，祂決不閉口；祂也是那位審判的神——這是亞薩的詩篇強調的兩個重點，這一點我們遲些會再討論。另外，這篇詩的頭兩節，連同第3節中的烈火和暴風，都告訴我們一個事實：雖然以色列人不是仍在西乃山，但祂的神仍然是那位說話和審判的神，是西乃山的神。

祂的聲音由世界的中心發出到遙遠的地方，呼喚地和天都要來到祂的審判座前。如果我們說，之前的幾篇，我們聽見的是智慧書作者的迴響，那麼，現在我們聽見的，是以賽亞（賽一2及下）和彌迦（彌六1及下）先知的聲音。是不是萬國終於被傳召要向神交帳？他們站在被告席嗎？不是的。以色列民感到很困惑，因爲他們發現，原來詩人（和先知們一樣）不把世界看成被告，而是陪審團；站在被告席的，是她，是教會。⁴⁸⁴ 這種詮釋一篇詩的方法——逐節逐節地讀，主要是爲了不洩漏下一件會發生的事，以免破壞閱讀的趣味。⁴⁸⁵ 此外這方法也幫助我們了解這幾節經文：直到第4節的最後幾個字，我們才知道，被審判的是誰。

被控訴的，真是祂自己所揀選的、祂的聖民（欽定本）嗎？是的，他們的地位並不能讓他們免於被審判。「聖民」這字「顯示的，是耶和華與這國家的親密關係，但不一定代表她（以色列國）的性情與她的呼召相稱」。⁴⁸⁶ 審判官將要作的，是向人顯示，究竟那些被稱爲「聖潔」的，是否真的聖潔。

這是一連串朝聖詩一個嚴肅的終結，這一系列的詩所表達的，先是對錫安的渴望（四十二及四十三篇），後是

在錫安的歡樂（四十六、四十八篇），然後再由錫安出發（四十七、四十九篇）。這一系列的詩以一個呼籲作結束，呼籲人要謙卑，要重新悔改，而不是以一種得勝的宣言作結束。

我們可以想像，當這篇詩被誦唱，到了細拉時，被讀出來的經文是申命記三十一及三十二章。神如何在以色列人走過曠野時看顧他們（申三十二10~14），是住棚節的主題；而三十一章9~11節要求以色列人每七年一次在那節期間特別要讀律法書。申命記三十一和三十二章都很嚴厲而真實地告訴我們：神的教會容易失去對祂最初的愛。

2. 教會的形式主義（7~15節）

神首先控訴祂子民的，主要是關於他們對祂的態度。祂關切的是，許多人稱為「宗教」的這東西，即是被稱為「禮儀」（cultus）⁴⁸⁷的種種宗教儀式。對活在現今世代之神的子民來說，那無疑是指教會的崇拜，「敬拜的方式」，無論是正式的，或是不正式的。以色列的禮儀中最明顯的特色，永遠不會在我們的禮儀中出現；魯益師提醒我們，我們和其他古舊宗教之間的共有之處：「如果我們活在古代，我們不會享受古舊世界的禮儀。在世界上每一個殿宇，無論是在雅典優雅的帕台農神廟，或是在耶路撒冷的聖殿，都是一個神聖的屠場，」⁴⁸⁸ 並且充滿血腥味道。舊約的人理所當然地覺得，不斷獻上祭牲是他們的宗教之重心，正如我們理所當然地認為摻雜講道、聖餐、祈禱及讚美的禮儀架構（被認同或不認同的），就是我們的儀式種種的元素。

神並不認為這些敬拜的形式有什麼問題（8節），祂所責備的，往往是在這些形式背後出現的誤解。神已經清楚地向祂的子民彰顯自己是誰，但他們仍然以為祂需要他們所獻的祭，或是以為把祭物帶到祂面前是為祂好，或是為了換取祂的歡心，因此得到祂的祝祐，這是何等難以令人置信的事！可是，同樣荒謬的動機（只要你靜心想想），也隱伏在許多基督徒的「宗教」後面。神並不因你所獻的祭而責備你，我們的神對祂的教會說，無論你所獻的祭以什麼形式出現：經文歌也好、中古時代的傳統也好、銅鼓樂器也好、手舞足蹈也好，但其實我並不需要這些東西，就像我不需要以色列的牛和羊一樣，因為他們本來就是我的。你們基督徒獻給我的也是一樣，因為「在蔚藍色的寶座前……那發亮的撒拉弗在點燃火焰，天使高舉號角大聲吹奏，而基路伯的歌詠隊輕掃他們那些永恆不變、鑲有黃金線絃的琴瑟」。⁴⁸⁹沒有問題的，儘管把你們這些祭物帶來給我吧！（雖然就算是他們最好的，也算不得什麼），只要它們表達的，是對我一份真誠的奉獻（14節）、對我全然的倚賴（15節）；若不是這樣的話，這只是形式，而你明顯是誤解了——甚至是觸犯了——我給你的十誡中的頭四誡。

3. 教會中的虛偽（16~23節）

詩人在這個充滿嘲諷的控訴中，清楚地提到第七、八及九條誡命（18~19節），以及十誡中第二部分誡命的應用。他說犯了這些誡命的，不是外邦人，也不是不信者，而是那些背誦神的律例，口中提到祂的約的惡人（16

節)。這些人就是我們今天被稱為基督徒的人。對這些人來說，宗教和道德是生命中兩樣分開的事；他們認為，前者是神真正關心的範疇，而後者，就他們看來，神和他們一樣不太在意（21節上）。

耶穌最嚴厲的指責，記載於馬太福音二十三章那些令人震驚的宣告，就是指著這些人說的；那些認識、甚至教導神律法的人，那些在「宗教」的層面上依照神的律法生活的人。套用馬太福音二十三章中的一句話，有些人總是將詩人的咒詛這蠍蟲瀉出來，但卻吞下主所責備之駱駝：「你們這些蛇類，毒蛇之種啊，怎能逃脫地獄的刑罰呢？」⁴⁹⁰這真是一個奇怪的現象。

這些人的問題是什麼呢？他們是假冒為善的人（hypocrites）。英文 hypocrites 這字是指戲劇的演員，在古典的戲劇中，他們是戴面具的，觀眾所見到的面孔，並不是他們真正的人。神當然知道我們每一個人真正的面目，也知道我們的道德生活是否與我們的宗教外表相稱。神向祂犯錯的子民談話的第二次，跟第一次一樣，是以下列的邀請作結束的：沒有問題，你儘管把你的祭物帶來，只要你的生命是榮耀我的，並且在你的生命中留下一個空間，讓我可以彰顯我的救恩。

4. 「有兩人跳過牆垣」

克巴確克把五十篇中提到的兩種人稱為「形式主義者」及「偽善者」。他說這話時是否想到本仁約翰的話？本仁的天路客在他天路歷程的初段遇見這兩個人。當時他走在一條兩邊都有牆的路，而進入這條路惟一合法的入

口，是他進去的地方。那條路將他引到十字架，在那裡，他罪的重擔被除去，他也因而成為一個新人。這時，他「瞥見兩個人從牆的另一邊跳過來」，他們完全不像真正的天路客；「其中一個的名字是形式主義者，而另一個是偽善者」。很快的，基督徒要面對下一個難關，就是上「艱難山」。為了避免上這山，基督徒其中一個同行者左轉，並且消失於「危險樹林」（這是形式主義者嗎？他只有在安全及容易的情況下才會保持敬虔的外貌）；另外一個同行者右轉，並在黑暗的毀滅的崇山峻嶺中銷聲匿跡（他是偽善者嗎？他走上罪人的路，並且跟他們一樣遭遇同樣的命運）。

柯德納說得好：「那些在7~15節形容，只懂得遵守禮儀，外表敬虔的人，他們需要被提醒，神是個靈；那些硬著心腸，壞事作盡的人，他們需要被提醒，他們要明白，神是一位道德的神。」⁴⁹¹

不同的人對五十篇的時代背景有不同的意見，包括大衛、約沙法、希西家及約西亞的統治時期。在他們的時期，的確有許多「上教會的人」，但他們內心有的，並不一定是神所期望他們有的態度。一篇大衛的詩已經說過這一點（詩四十六~八）；而那一篇詩和這一篇詩都使我們想起撒母耳的話：「聽命勝於獻祭。」⁴⁹²我們的世代（尤其當它目睹令人鼓舞的、教會生活的茁壯成長時）需要多思想神對撒母耳說的另外一句話：「人是看外貌；耶和華是看內心。」⁴⁹³在所有的宗教行為以外，我們對祂的恩典是否有作出屬靈的回應？對祂的真理是否有作出道德的回應？

大衛詩集第二集及第一篇所羅門的詩： 五十一至七十二篇

以下的二十二篇詩佔去詩篇第二卷剩餘的三分之二。在這二十二篇詩中，共十八篇的標題裡有大衛的名字；在這十八篇中，八篇有「那時」兩個字，即是說，那篇詩的背景是大衛生命中某一個特定的事件。在第一卷也有類似的情況，有一小撮的詩篇是由這種短句開始的（首先是第三篇，標題說：大衛逃避他兒子押沙龍的時候作的詩）；在詩篇第五卷會有另外一篇（一四二篇，標題說：大衛在洞裡作的訓誨詩，乃是祈禱）。這些明顯地將詩篇和撒母耳記中的事件聯繫在一起的作法，我們在四十二及四十三篇時已經討論過；⁴⁹⁴這種作法是大衛的詩和可拉的詩之間一個主要的分別，讓人對前者有不同的感覺。

基於許多不同的原因，有不少現代的解經家認為，這些詩既不是由大衛所寫，也不是關於標題中所提到的事件。解經家認為，這些詩不是那位偉大的王對自己個人經驗的回應；反之，它們是許久以後匿名的人寫的，是爲了禮儀之用，標題後來又被加上，是爲了連結現在的禮儀和過去的事件。這問題我們前面已經提過，⁴⁹⁵在這裡只需要說的是，總括而言，並沒有什麼重大的證據，證明這些詩是出於大衛的手筆。我們可以假設：無論是在當時，或是在事後，大衛把他在那些事件中的經驗和感受透過詩表達出來；我們也可以假設：後來的人又將這些詩再作安

排，作爲禮儀之用。這樣的假設是合理的，因爲詩人由寫自身的經歷到寫禮儀，由真實的事件開始，再將它們轉化成詩歌，這樣的作法，比由禮儀寫到生命、爲禮儀而寫詩，再爲它們尋找歷史場景，來得自然和可信。

我們剛看過第一篇亞薩的詩（五十篇），並且認爲它是可拉一連串充滿歡樂的詩，一個比較嚴肅的結束。另外一個可能性是：它不是一系列詩的結束，而是大衛詩集第二集的開始。或者，整個第二卷是爲了某些情況而寫的，這些情況是什麼我們只能猜測，其中一個可能性是爲在耶路撒冷舉行的一個重要的節期而寫的。郭勒德作了一個仔細的建構，他認爲這可能是一個爲住棚節而寫的禮儀詩。第二卷中可拉的詩（四十二~四十九篇），第三卷中可拉的詩（八十四~八十八篇），以及第四卷的所有詩篇（九十~一〇六篇），跟整個爲期一週的節期相輔相成，彼此配合。在他這個模式裡，亞薩／大衛／所羅門的詩（五十一~七十二篇）會集中於「節期最後並且是最偉大的那天」，⁴⁹⁶而且配合一連串的經文，這些經文涵蓋的是由撒母耳記下十章，關於大衛的勝戰起，到列王紀上二章，所羅門的登基爲止。⁴⁹⁷

無論如何，當我們讀到第二卷的三分之一後，我們來到這樣一篇大衛的詩，是一篇懺悔詩，沒有任何經文可以比擬；它跟第一篇可拉詩有相似、也有不同的地方。四十二及四十三篇的哀嘆，是爲那些覺得自己因地理上的距離而與神隔絕的人寫的；而五十一篇則是爲那些知道自己因爲犯罪而與神隔絕的人寫的。

五十一篇

「在所有描寫人心被罪煎熬而向神傾心吐意的詩中，這一篇可說是首屈一指了。」⁴⁹⁸它的背景肯定是記載在撒母耳記下十一章中的事件：大衛因貪婪而奪人之妻，跟她通姦，謀殺她的丈夫，又與他的參謀長同謀，以掩蓋事實——在一個骯髒不堪、令人黯然神傷的計謀中，大衛一共犯了十誡中的五條。而這個人，在他寫這篇詩時，已經爲了履行以下向神的承諾而付上了沉重的代價。他的禱告是：我的神啊，我樂意照你的旨意行；你的律法在我心裡。⁴⁹⁹

只有透過先知拿單說出來的、神永活的話，才能使這個罪人回轉及悔改。沒有一段聖經故事比撒母耳記下十二章更深刻地描寫人心如何被譴責；沒有一個聖經裡的禱告比五十一篇更細緻地描寫人的口如何表達自己的懊悔。

不同的人對五十一篇的結構有不同的看法，衆說紛紜，沒有一致的意見。一個可能性是根據它的觀點和它的文法去決定它的結構。如果根據新國際本的翻譯，我們看見，在1~2節，這些動詞是祈使語氣(imperatives)——並不是令人喜悅的，因爲「祈使語氣」好像是說神被命令，其實不然，在這裡神是被哀求：「潔淨我，饒恕我。」在3~6節中的動詞是陳述語氣(indicatives)，在這裡，詩人認清事實。7~9節又是祈求，求神的赦宥。我們可以在詩的這一半看見一個清楚直接的 ABA 的大綱，一種我們之前已經提過的文學結構，即交錯配列法。

隨著認罪而來的是重建(10~19節)。詩的下一半有一個不同的形式。10~13節包涵六個禱告和一個承諾；在第14節中有另外一個禱告和承諾；第15節也是如此；在16~17節的動詞又是陳述性的，因爲詩人再次認定某一些真理(像在4~6節一樣)；在18~19節(可能是後來由另外一位作者加上去的)，是最後的祈求，也或許是最後的承諾。

對這篇詩的看法有兩種：一，它是一篇以高度技巧，仔細編織出來的詩；二(像科漢[Cohen]說的)，它是一個罪人的傾訴，他傾吐出來的是一連串的事實和感受、哀求和承諾，是藉著詩人和音樂家的心思，將他心裡面的話表達出來的。我們來看這篇詩談到有關這罪人的哪些方面，也看看關係到我們的部分，我們所需常常檢視並承認的罪。那些陳述性的動詞顯示詩人明白事實的真相，那些祈使性的動詞表達他向神發出的懇求，而那些「我……就」及「我……便」的短句是他對將來的承諾，而一個「你……便」的段落(在新國際本並不明顯)則顯示他對神的應許的信心。

1. 認知

在那充滿懊悔的一刻，大衛從祈求開始，但我們先看看他在之後冷靜下來，比較理性地分析事情後，所認清楚的事實，這些事實記載於3~6節上。

他一開始便說，我知道我的過犯。他不可能是指「我承認我的過犯」；反之，他是說，他知道他的過犯——他太清楚這些過犯了，因爲神的話責備他，以致他知道他的

過犯常在祂面前，這是一個令他感到羞恥的、活生生的惡夢。然後，因為神的話改變了他的思想，他現在看見的，不再是眼前那位他從別人身邊偷走的女人的美艷，也不是他旁邊那個他殺害的人之無辜；他看見的，是在背後，他轉頭面向著神的審判。這規矩是這樣運作的：當所有次要的控訴都被處理後，惟一剩下的，就是那位因他所犯的每一項罪而被激怒的神。在撒母耳記下十一章，當大衛的一切罪行被詳細記錄及陳述後，那一章最後卻以這一句話作結束（一句本來陳腔濫調的話在這裡卻最適切不過）：「大衛所行的這事，耶和華甚不喜悅。」

在5~6節，大衛表示他明白原罪的意義：就是說，罪不只是我們的行為，而是我們的本性，自我們出生以來，一直使我們有犯罪傾向的本性。由我們出生開始——甚至在我們在母腹中，在我們「還沒有生下來，善惡還沒有作出來」⁵⁰⁰之前——那種在人性裡面的扭曲已經存在了。誠然，第6節的內裡／隱密處可能是指母腹，這反映了一種猶太人的思想：他們相信屬天的真理是可以由那未出生的嬰孩所接受（或拒絕的？）⁵⁰¹但大衛並不是以他與生俱來的罪性作為藉口。他絕不是在說「那不是我的錯，我沒有辦法控制自己」；反之，他是加倍地覺得要為自己的行為負責，要為自己作過的錯事而感到羞愧。

與這兩節接近開頭的經文呼應的，是接近結尾的16~17節。這兩節顯示：雖然大衛陷於情緒低落的幽谷中，但他仍然清楚看見事實的真相。我們從四十篇6~8節⁵⁰²中已經知道，應該如何理解神並不喜悅祭物這一句話。舊約和新約聖經都使用「不是這，而是那」這句反語來強調其中的

意思，而我們則會說「並不是這，而是那」⁵⁰³在這裡，重要的不是祭物，而是那憂傷的靈，祭物只是代表內心的態度。因為把罪人帶到這憂傷悔改之地的，是那位滿有憐憫的神，因此，那些懺悔的人可以肯定，雖然他們被罪折磨得破爛不堪，但神不會棄他們於不顧。

2. 祈求

當大衛開始祈禱時，這些真理變得很真實。雖然在撒母耳記下十一章中所記載的罪，讓他看不見自己的問題，但在接下來的那章，神的話使應該清楚的變得清晰，而他也知道，他應該祈求什麼。在這篇詩的前半部，開頭和結尾都是他的祈求（1~2節，7~9節）。他有許多需要懊悔的事情。他用來形容自己過失的名詞是我們熟悉的（我們在詩三十二1~2中也提過）。或許這些名詞——過犯、罪孽、罪——是太熟悉了，如果我們用現代人的名詞再翻譯這幾個字，我們的良心會變得比較敏銳，我們會聽見神的僕人承認自己犯了大逆不道、顛倒是非、明知故犯的罪。

另外值得我們思考的，是大衛祈求主來處理他的罪。憐恤我：他清楚知道他不值得神的憐憫，而神絕對有權利放棄他，讓他受到他當受的懲罰。塗抹我的過犯，詩人想到的可能是刻在大祭司胸牌上的，以色列的名字，或是，以比喻的方式講，是銘刻在神自己手上的名字。⁵⁰⁴他期望他的背逆不是這樣深刻地被記錄，而是他的罪可以被塗掉。對我們大部分的人來說，洗滌滲入骯髒衣服的污漬是一件容易的事，只要在洗衣機上挑選其中一個程序便可以了；但世界還有其他地方，或者是在另外的世代，這可是一個

需要花很多時間和勞苦的過程——尤其對衣服來說更是如此！潔除是除去任何阻礙或使我們失去與神親近的資格的東西，因此潔除正是我們需要的，好叫我們所犯的錯被剔除，叫我們能再次與神復和。

大衛在這篇詩下半部的祈求從10~12節開始。以三節由靈字連在一起的經文，他展望將來。撒母耳記上十六章13節告訴我們，當大衛第一次被神揀選作王時，神的靈臨到他，但接著的一節卻說「耶和華的靈離開掃羅」。⁵⁰⁵或許大衛在第11節所說的是，他害怕因為自己的罪，同樣的事會發生在他身上。如果是這樣的話，我們便可能會問，這裡所說的如何與新約的教導吻合？為什麼這一句經文會被引用於基督教的禮儀裡？⁵⁰⁶可是，「靈」這個字在三節中的用法可能是相同的，是介乎以下兩者之間：一，它只是人性格的一種表現（10、12節）；或二，它是指三位一體真神的第三位（11節）。大衛所祈求的，可能是一個堅貞的、聖潔的及樂意的靈——這些方面已經是神屬性的一部分，神也會賜給他的。⁵⁰⁷神賜給他這些美善質素的過程是一個創造的過程，像創世記一章所形容的。這並不是說大衛不屬於神，而是說每一天的潔淨是一個新的過程，讓神從邪惡中帶出美善，從混亂中帶出秩序。同樣的，這也是一個更新的過程，不是修復一些他原來已經擁有的東西，而是在每天的軟弱中更新。⁵⁰⁸

最後，他再次求主救他脫離他的罪（14節），也祈求主打開他的嘴唇（15節）。他的意思是再次打開嗎？這不是說，在最近幾個月，他的靈泉閉塞，使他不能暢順地寫作或作曲，是為著某些原因——至於是什麼原因，我們

還需要問嗎？雖然如此，這禱告表示，他對將來仍然充滿信心。我們在下一段要討論的，就是這種對將來的期盼。

3. 期盼

大衛長久以來都明白神為他所作的。他被揀選為以色列的王，生於以色列的家族，是亞伯拉罕的子孫，也被神寵愛，被稱為合神心意的一個人。這樣的一份光榮、權利和關係是屬於每一個基督徒的，⁵⁰⁹這也讓我們能夠設身處地去思想在大衛人生充滿創傷的時刻，他當時的感受。對他和對我們來說，一切都可以追溯到第1節所提到的慈愛。

這罪人在這篇懺悔詩一開頭，便回憶神立約的愛，這樣作帶來什麼結果呢？肯定的，起碼有三方面：第一，他想到像自己這樣被深深祝福的人，竟然會陷入如此的境地，他為此感到羞恥。第二，他真實地面對自己的軟弱，坦言承認神立約的應許仍然未能夠幫助他抵禦試探。最後，他相信，雖然他犯了罪，但神的應許卻不會落空。他知道自己沒有資格要求神為他作什麼，但他卻仍然有理由去盼望神最終要幫助他。雖然他因為東窗事發，罪行被暴露而感到羞恥，並且整個人因感到羞恥而崩潰下來，但他仍然謙卑地相信，期望如第1節形容的，神會採取行動，並且祝福他。

基於以上的討論，有一些譯者和解經家⁵¹⁰會這樣詮釋6~8節的動詞：他們認為這幾節中四個連續的動詞不是祈使語氣的動詞（譬如：「潔淨我」），而是未完成式，即是未來式（「你會潔淨我」），他們這樣詮釋是可以接受的，因為他們的根據不但是文法的分析，也是信徒的屬靈

經驗。期望神會在他身上作工，是懺悔者的祈禱中不可分割的一部分。

這一連串的動詞從第6節的中間開始，因此也顯示，內裡／隱密處是指詩人的心，而不是他母親的子宮。在那裡，神要求內裡的誠實；可是，神沒有因為他狡詐的心而放棄他，反之，祂要教導他，使他得智慧。祂要潔淨他的心。

這是保羅日後所教導的、有關稱義之觀念的一瞥，一個美好的預告。正如鄧恩（John Donne）在他其中一篇講章中提到的，7節上「可以翻譯為『你要使我無罪』；就是說，要把我看成一個從來沒有犯過罪的人」。⁵¹¹神要洗淨罪人，使他「比雪更白」。這是另外一個前膽，這一次是關於主在以賽亞書一章18節如何與祂的子民理論（這是一個詩篇與先知文學之間互相關聯的例子，這樣的例子還有許多）。⁵¹²在那裡，主說：「你的罪雖像硃紅，必變成雪白。」而到最後，祂要使他得聽歡喜快樂的聲音，以致那比喻式的，「壓傷的骨頭」也可以踴躍（新英文聖經）。

4. 承諾

承諾是這個非常完整的認罪祈禱中不可分割的一部分：不像那些脆弱如甜點派皮的承諾，一壓即碎，而是一項真誠的宣告，是詩人經過這篇詩告訴我們所發生過的一切，然後作出發自內心的承諾。大衛承認自己得罪神的地方，明白而且認知神在他身上所作的一切。他求神潔淨、更新他，他相信神會採取行動幫助他；同樣的，他告訴

神，並承諾要為祂作些什麼。

10~12節，在祈求後，他向神承諾：我就把你的道路指教有過犯的人。這是不是三十二篇背後的意思呢？在那篇詩裡，詩人承認自己的罪，並且得到赦宥後，接著他便談到教導、指示及勸戒這幾方面的事（詩三十二8）。誰比一個徹頭徹尾犯過罪，卻真正被原諒的人，更能傳遞寬恕的信息？在他感覺羞恥的過程中，他剔掉言語中各種的自大和浮誇，剩下的是切實真誠的話。有了這一番經歷，他現在覺得自己有無比的榮幸，可以向別人傳揚這好消息。

在14節上那單一的祈求：求你救我脫離流入血的罪後，繼而出現的，是我的舌頭就高聲歌唱你的公義。大衛非常盼望其他罪人也像他一樣可以得到祝福；同時，他也非常期望那位「所作的事都好」的神，能夠被高舉。⁵¹³這位神一方面「公義地」審判人的罪，另一方面，也同時「稱信耶穌的人為義」。⁵¹⁴然後，在那更短的祈求：主啊，求你使我嘴唇張開（15節上）之後，繼而出現的是我的口便傳揚讚美你的話。罪人被一位公義的神寬恕——還有哪一件事更值得我們稱頌？

或許這篇詩的最後兩節是後來加上去的，甚至可能是在被擄後的時期才加上去的。在那時候，耶路撒冷的城牆早已被拆卸，這是許多年來許多人犯罪的結果。在被擄後，期盼重建家園，懊悔認罪的以色列國，像大衛一樣，也承諾神，若他們能得到赦宥和復興，他們會更新他們的崇拜，不單是那些神不喜悅的、外在的禮儀（16節），還有那些表達真誠奉獻的、神所喜悅的敬拜（19節），（有

人認為第16及19節之間有矛盾，但其實不然）。

另一個可能性是，最後兩節不是後期的人加上去的，而是大衛自己要用這兩句來結束這篇詩。他是王，他不是一個普通的老百姓；國家可以因為他而興起或敗亡，他自己的復興等於他的城和他的民的壯大。我「重振雄風」也表示他們能夠「重振雄風」——這是12節上及13節下背後的意思。當耶穌預知另一位祂揀選的領袖，他那帶來禍害的跌倒時，祂是否也想起五十一篇12節上和13節下背後的意思？當時主耶穌對彼得說：「西門，西門，撒但想要得著你們，好篩你們像篩麥子一樣；但我已經為你祈求，叫你不至於失了信心。你回頭以後，要堅固你的弟兄。」⁵¹⁵

五十二篇

雖然在五十一至七十二篇系列的詩中，有許多的標題都跟大衛生平有關，但這些詩並不是順著歷史的發展而鋪排的：五十一篇與撒母耳記下十一至十二章相連，而五十二篇是與撒母耳記上二十一至二十二章有關。雖然大衛和拔示巴的事件與詩篇五十一篇緊密相關，但多益的事件和五十二篇卻不是如此。兩者之間的確是有關係，但卻不密切。究竟多益的事件是引發詩人寫五十二篇的動機（只是動機，因為這篇詩不侷限於講論多益的事），抑或是，先有這篇詩的創作，然後再被連結到撒母耳記的記載？無論上述兩個可能性哪一個是正確，我們在這裡看見的，是一幅描繪一個「財雄勢大，但也罪惡滔天」的人之典型畫像。⁵¹⁶

假如我們不依據大部分的現代譯本，而依據希伯來文1節下的文本（像欽定本一樣），⁵¹⁷我們便很容易看見這篇詩的勻稱結構：

勇士啊，你的話顯示了你的作惡與自誇
（雖然神的慈愛是永不改變的），
而你的舌頭邪惡／詭詐。
但神要毀滅你，直到永遠；
因此我們的話是嗤笑／信心
（因為神的愛永遠長存），

而我們的話，我們這與神立約的子民，要表達對美善的頌讚。

交錯配列的前三步是1節上、1節下（欽定本）及2~4節；它的中心點是第5節，而後面的三步是6~8節上、8節下及第9節。

1. 你，大能的勇士啊！（1~4節）

挪伯是一個龐大祭司家族所住的城市。當大衛為了逃避掃羅而來到挪伯尋求幫助時，掃羅的「司牧長」多益剛好在那裡，也是因為某種原因被扣留在那兒。⁵¹⁸過了一段時間，多益告訴掃羅，掃羅召集了所有的祭司，並在不理智的盛怒下，控訴他們與敵人同夥，收容並放過大衛，他下令他的護衛就地殺死他們。當那些受驚的以色列士兵拒絕下手時，以東人多益卻出手了。⁵¹⁹

這人和五十二篇的惡人是否同一個人呢？一個財雄勢

大，而另一個卻只是一名牧人；一個是慣性的說謊者，另一個則坦言不諱將事實和盤托出。但我們可以看見，那樁歷史事件為這篇詩提供了一個比較寬闊的背景。多益不只是一個普通人，他是掃羅的「臣僕」中，一個舉足輕重的人物，⁵²⁰無疑也是掃羅手下一名勇士；⁵²¹「勇士」這名詞在撒母耳記上及五十二篇1節都出現過。他的話雖然真實，但也帶有殺傷力（4節）。他倚靠的不是神，而是掃羅的蔭護，他要從掃羅身上得到好處；他準備在「邪惡上堅立自己」（7節）。

人類歷史裡，在某些時刻和某些地方，有些人可以橫行無忌，視法律為無物。今天，我們這些慶幸不是生活在邪惡與不公平權勢底下的人，卻深深知道有許多人的確是在這種勢力下生存。同時，我們也明白，告訴世人有邪惡體制的存在是一件事，監察這些體制又是另外一件事。或許我們會很驚訝地發現，我們好像回到詩人的世代；在那時，財富與言語，勢力與溝通，都被扭曲，為了達到邪惡的目的，好像沒有人可以作什麼來防止它的發生。所有這些邪惡的國度，以及它們的首領，都被稱為五十二篇中的勇士。

2. 祂，永不改變的神（1下、5、8節下）

在歷史上，人類多次目睹邪惡勢力的散布被終止，獨裁的權勢被推翻，這些事發生的次數，是多於人類配得的。當然，人的傾向是把這些從惡勢力中被釋放出來的事件，歸功於任何除了神以外的因素；然而，當這些邪惡勢力橫行無忌時，要負責任的卻是神。

當壓迫人的勢力未被遏止，當推動壓迫勢力的勇士沒有被控制，或是當一些擾亂天下者毫無損傷地離去時，我們應該將我們的眼目轉向那位惟一能夠制止這種惡行、能夠撥亂反正的神。詩人在這篇詩裡好幾次提到神的不改變。祂立約的愛是常存的（1節；見前面的註⁵¹⁷）。誠然，是永永遠遠的（8節）。當我們從一個倚靠神慈愛的立場，去面對那邪惡和濫用權力的、難於處理的問題時，我們乃是將那問題提升到一個更高的層次，將它帶進一個不同的層面。如果神對祂子民的愛是永遠的，那麼，祂對那些藐視祂的人的毀滅，也是永遠的（5節）。

很多時候，我們不知道祂懲治惡人的方法和時間，雖然這是我們最想知道的事。我們問：「究竟這股邪惡的勢力怎樣才可以遏止？我們還要忍耐多久？」對這些問題，祂並未答覆。

但祂告訴我們的是：如第5節，祂說，邪惡勢力的墜落及被滅是完全的，就像一棟房子被毀，一場火焚燒後，餘下的灰燼被散播（這是「拿去」〔snatch up〕原來的意思），⁵²²一些人被驅逐離開他們的家園，一棵樹被連根拔起。所有這些行動都是最後的終結。「神是不改變的」這觀念將第1節的常存和8~9節的永永遠遠連在一起。祂遲早要撥亂反正，無論是在這個世界或來世；在還未完成這件事之前，神沒有一天、沒有一分鐘，不在審判惡勢力，這個鐵面無私的審判過程是逐步進行的，直到完成為止。我們不需要在惡勢力肆虐的情況下感到沮喪，覺得我們對某一種特定的邪惡，一再地禱告，卻不蒙應允。就等待審判的來臨而言，每一天，我們都可為當日的發展禱告。

3. 我們，立約的子民（6~9節）

像第二卷其餘的部分一樣，五十二篇使用神這個字，而不是「主」。詩人不使用神與人立約的那個名字，但卻提到它（我也要……仰望你的名；這名本為美好，9節），也提到在這名中表達的，神立約的愛（1節，欽定本，8節）。我們這些因祂的約與祂連結的人，能享受的其中一個最大的權利是，我們可以從祂的角度看事物。那些散播邪惡的人，他們的眼目被蒙蔽，他們只能看見他們要看見的。在他們的視野內，神、祂的子民，以及整個屬天的世界，都被排拒於門外。相反的，那個從神來的視野則包括他們及我們，邪惡以及美善；正如一個清醒的頭腦，能明白醒著的現實世界及在睡夢中的虛幻世界，但在夢中的腦袋只能明白它置身的夢境。

因此我們可以嗤笑他們（6節），正如神嗤笑他們一樣（詩二4，三十七13），我們要嗤笑惡人的無稽與愚昧——「這是給那些地位崇高，勢力龐大的人全然的、摧毀性的懲罰」。⁵²³這些惡人認真地相信，甚至誇口說，他們擁有的資源是他們所需要的全部；他們拒絕那長遠且寬闊的視野，那個有神在其中的視野。

他們會被毀滅，而第7節即是他們的墓誌銘；而我們要得生，第8節則是我們的見證。與第5節中那棵被抽出的樹相反，神的子民卻要像神殿中的青橄欖樹。可以這樣說，樹的意象，早在整本詩篇的頭幾節已經被種植，並且在聖經許多其他不同的地方出現。⁵²⁴橄欖樹這圖像給人一種特別豐富的感覺——長青、硬朗、樹齡長久，它的果實

寶貴、實用、多種用途、能維繫生命、能強化生命。

9節上的重點像前面提過的其他情況一樣（詩二十二31，三十七5），不是神作了什麼；那個動詞沒有賓語，詩人讚美神，只是因為祂已經作了事，祂已經行動了。因為祂的子民知道祂在過去曾經行過奇事，因此即使他們今日處在最黑暗的日子中，仍然能夠保持對祂的信心。不只如此，我們可以把那動詞看成一個「先知式完成時態」，正如我們在第9和十篇討論過的。⁵²⁵我們可以從祂的角度去看歷史中混亂的時刻，這是從歷史的結束點回頭來看：就好像我們和祂一起回到那一點，然後從那個觀點看，而祂則以一種超乎言語的鼓勵對我們說：「你看見了吧！在整個歷史過程中，我都在行動；而現在我已完成所有的事。」

五十三篇

如果你有系統且仔細地從詩篇第一篇一直讀下來，當你來到五十三篇時，會有一種似曾相識的感覺，原因是，它大部分的結構、內容和十四篇都很相似。為什麼要重複呢？既然重複，兩者之間又有什麼分別呢？

原因之一是，這兩篇相似的詩再次提醒我們，整本詩篇是由不同的小詩集組成的。在我們自己的教會生活中，我們習慣了使用不同的詩歌本，因此我們不難明白為什麼一篇同樣的詩會在幾本詩集中出現，並且為什麼不同的版本之間會稍有分別。然後，當不同的詩集被結合在一起，而編輯將兩篇幾乎相同的詩留在原處，沒有為了整齊的緣

故而刪除其中一首。當我們看到這情況時，可以作出兩個結論：一方面，我們可以假設，它們之間的分別是重要的；另一方面，它們在不同卷中的位置是重要的。

我們只能首先猜測那些匿名小詩集編輯的意圖是什麼，然後再猜測整本詩篇的編輯在想什麼。他們不像現代的編者，他們沒有寫序言的習慣，因此也沒有機會向讀者解釋，為什麼他們要這樣編排內容，或為他們的抉擇辯解。但如果我們照順序讀詩篇，細心思考它們的排序，我們會找到一些線索及答案；反之，如果我們只是抽樣地讀，把它看成一本文集的話，這種「隨意挑選又隨意結合」(pick and mix)的讀法很容易帶來「偶爾碰上，因而錯過目標」(hit and miss)的結果。

1. 一些熟悉的東西

像它的學生兄弟一樣，這一篇詩是大衛寫的，並交與伶長配樂。它是關於「愚頑」——是聖經中「愚頑」的詮釋，不是一般人所了解的「愚頑」。這裡的愚頑人打從心裡（即是刻意地）忽視神，在他安排自己的生活和生命時，從來不想到神。五十三篇的「可憎惡的罪孽」和十四篇的「可憎惡的行爲」，可以說是同樣的意思。除了少許文字上的改變外（譬如五十三篇的神代替了十四篇的「主」，像第二卷大部分的詩一樣），五十三篇重複十四篇中神對人宣判：沒有一個人是不受罪影響的，連一個也沒有。保羅在羅馬書三章10~12節所引用的經文可以是來自十四篇，也可以是來自五十三篇。

像在十四篇一樣，在五十三篇的神同樣譴責人類普世

性的愚頑；而在這兩篇的後半部，神的子民都遠離這種愚頑。我們會再一次問，他們怎可能遠離愚頑，因為他們本身也受它感染？答案又是：他們能脫離愚頑，不是藉著自己的能力，而是靠著一顆謙卑的心。他們知道神已經救他們脫離罪孽，不是因為他們配得被拯救，純然是因為祂向他們彰顯憐憫。他們也知道，雖然他們已被拯救，但仍然有充滿罪性的心；但他們現在站在祂這一邊，與愚頑人的世界對壘。

這兩篇詩都論到那些不向一位屬天的救主呼求的罪人，和那些向屬天的救主呼求的人，這兩者之間的衝突。

以上提到的，是十四及五十三兩篇詩的共同之處。當然，我們要在它們不同的地方才聽得見其獨特的聲音，並且是在這篇詩第二卷版本（即五十三篇）的新姿態看見其獨特之處。

2. 一些新的東西

五十三篇的每一節和十四篇的每一節基本上互相呼應，但也有微小及不重要的分別。五十三篇的標題多了麻哈拉（*Mahalath*，是一個音調？一種樂器？沒有人知道），以及訓誨詩——這名詞我們在三十二篇第一次看見。

兩篇詩之間最大的分別是五十三篇的第5節。這是這篇詩下半部的中心，是關乎那些作孽的和我的百姓之間的衝突（4節這樣稱呼他們）。我們應該先留意它寬廣的歷史場景，再細看它比較狹義的，關於大衛的事，最後再歸納出它對不同時代的人所傳講的信息。

我們有理由將十四篇5~6節與出埃及時代發生的事相連——那是作孽的人和我的百姓之間發生衝突的原型，作孽的人是埃及人，他們不但竭盡所能吞吃神的百姓（兩篇詩的第4節都提到這一點），並且想要叫神為以色列人預備好逃離埃及的計畫化為烏有（詩十四6），但當神作工時，埃及大大地害怕（兩篇詩的第5節都提及這一點）；在其後的以色列歷史，神也是這樣對付其他的敵人。與五十三篇最接近的歷史事件似乎是亞述王西拿基立。雖然在他之前有另外一個敵人，被一個更明顯的超自然景象嚇退，⁵²⁶ 但是，在心中說：「沒有神」的那個人是西拿基立。最後，他發現自己蒙羞，且被上帝及祂的百姓棄絕。救恩從錫安而出的應許要應驗，而西拿基立則要撤退，留下的是他許多的軍隊，他們散開的骨頭。⁵²⁷

這事發生於公元前七〇一年。基本上是舊約聖經最後一次記錄神如何拯救祂的百姓脫離險境（也很可能是這一篇詩所記述的）。換句話說，聖經給我們一個例子，說明一篇詩如何回顧以色列早期的國家歷史（十四篇），但這篇詩所記錄的，也可以應用在神子民最近的經驗裡，就是當希西家執政，以賽亞作先知的日子一樣（五十三篇）。

兩篇詩都與大衛的名字有關。這一篇（即五十三篇）是屬於整本詩篇的第二卷。在這一卷中，其他許多詩篇的標題都提到大衛生命中一些特定的事件。當我們讀五十二篇的標題（以東人多益……）和五十四篇的標題（西弗人……）時，我們想到有關的歷史經文，即是撒母耳記上二十一至二十六章；當我們讀這些經文時，我們會發現一個有趣的事實。在記述那些事件的過程中，有一整章是用來

描寫一個名叫拿八的人和他的妻子亞比該，他們與大衛的相遇。假如我們不知道「拿八」的意思的話，可參看撒母耳記上二十五章25節；聖經作者在那裡為我們解釋這名字的意思：「拿八，他的性情與他的名相稱；他名叫拿八〔就是愚頑的意思〕，他為人果然愚頑。」⁵²⁸ 一個希伯來讀者讀五十三篇原文時，能明白我們這些不懂希伯來文的人會錯過的一個意思：「那拿八（愚頑的）心裡說……。」

當我們用前面所討論的方法來看十四篇和五十三篇時，我們會被提醒，不只這些詩，還有與它們相關的歷史經文，都可以被應用到我們現在身處的情況中。

最後，十四篇及五十三篇對所有處於不同時代神的子民傳達了一個信息。兩篇詩都要我們注重我們心中所想的，雖然它們主要討論的是愚頑、敗壞和罪的普遍性。另外，兩篇詩也各自向我們傳達了不同的信息：十四篇是向惡人說話（你們作孽的人），神是在責備他們；五十三篇是向義人說話（那些攻擊你們的人），神是在鼓勵他們。信靠神，你便沒有什麼要害怕的；忽略祂，你就要什麼都怕了。

五十四篇

之前我們已經指出，大衛詩篇的語調可以是很個人的。在大衛詩集的第二集，其中許多篇不但有標題，而且在標題中還提到某些人的名字；這使得這些詩的個人味道更加濃厚。像我們在前面說過的，我們沒有理由假設，這

些詩的背景不是撒母耳記中記載的事件，就如標題所顯示的。就算這些事件真的跟撒母耳記的記載無關，詩集的編輯最低限度也會期望：詩集的讀者會將詩篇和歷史拉上關係。

在五十四篇中提到的名字很重要，它們會幫助我們明白這篇詩的主旨是什麼。

1. 大衛敵人的名字

就在這篇詩開始之前，我們的注意力馬上被西弗這城市的名字吸引，⁵²⁹大衛流亡時在這地帶暫住過。這事件記載於撒母耳記上二十三章，這一篇詩也引用了這記載其中的一部分：「……掃羅出來尋索他的命」及「西弗人上到基比亞見掃羅說，『大衛豈不是在我們那裡藏身嗎？』」⁵³⁰

重要的不是那個被提到的名字，而是那個暗指的。每一個讀到撒母耳記上二十三章的以色列讀者，都會知道西弗是在什麼地方；它是屬於猶大族的。⁵³¹大衛是在他所屬支派的地界內。當我們讀到這一組詩篇時，我們明白，大衛知道多益（五十二篇）一定會給他麻煩（多益並不是以色列人），⁵³²他也知道，愚頑人拿八（五十三篇？）也不會讓他好過（拿八雖然是以色列人，甚至是屬猶大族的，但他為人剛愎兇惡）。⁵³³可是，大衛大概會期望西弗人（五十四篇）會支持他，但外人起來攻擊我（3節）這幾個帶有反諷意味的詞，顯示他們「不友善的態度」，⁵³⁴他們這行動一定傷害了他。在下一篇詩，一位背信棄義的知己的朋友（詩五十五 13）將會把這一連串、被出賣的遭遇，推向高峰。

在一連四篇的詩裡，大衛都宣稱自己沒錯，錯在別人——我們是否要再次因為大衛的自以為是而感到不自在呢？我們完全不需要這樣想。大衛詩集第二集的次序顯示，在他埋怨別人，說別人叫他失望的詩篇中，他並沒有給人一種不可一世的感覺，因為這四篇詩是由他自己的懺悔開始：在五十一篇，他坦白承認自己那災難性的失敗，他對自己感到很失望。這裡完全沒有惟我獨尊的意思。

2. 大衛拯救者的名字

無論這些詩篇和它們的標題之間的關係是什麼，它們「記錄了如何面對這些情況〔的一些準則〕」。⁵³⁵如果你發現在以下的情況——你以為是好鄰舍的人，竟然陷你於不義，使你跌入困境，那麼，五十四篇便是你需要讀的詩篇。

在這一篇詩的中心（4節），我們看到那位就是在最黑暗的時刻大衛仍然仰望的神。在這之前的三節經文，是大衛陳明自己需要的禱告。在這之後，最後的三節是一個先祈求、再承諾的禱告。有兩次，詩人不是向神說話，而是說關於祂的事，好像在舞台上演員直接向觀眾說話一樣，詩人要向讀者證明神有多好。

那核心的一節（即4節）提供的不是準確的名字，而是大衛的拯救者之名號和描述：神（Elohim），那幫助者；主（Adonai），那持續者。在這篇詩裡，大衛在1~3節中三次使用那對神標準的稱呼，然後，經過第4節後，他在5~7節中使用神自己的名字，即主（Yahweh），來呼求祂。⁵³⁶在這一卷詩集裡（第二卷），這是一個不尋常的

現象，但在這特別的情況下，大衛由稱神為神（標準的稱呼）到稱神為主（耶和華），也不是一件不自然的事。西弗人將他們族中最德高望重的一員，出賣給他們的頭號敵人掃羅，他們因此而出賣了自己家族的名號。他們可能會辯護說，他們對那位便雅憫的王，比對那位猶大的逃亡者有更高的忠誠；但是，所有的人，包括掃羅自己，也知道他的氣數已盡，而大衛則是神為以色列的將來所選立的王。⁵³⁷相反的，以色列的神永遠都不會出賣祂自己的名，祂是憑自己的名向祂子民彰顯自己的——耶和華，「我是自有永有的」——這名字有許多含義，而其中一個是：假如祂告訴祂的子民，祂是他們的拯救者，那麼他們便會經歷到祂就是他們的拯救者。祂與他們立了約，祂必履行這約，這是為什麼耶和華是祂「立約之名」。

因此，在這篇詩的第一部分，詩人向神呼求：求你以你的名救我。嘗試將我們身處的狀況用言語來表達是一件好事：西弗的鄰居像不友善的外邦人般對待他，掃羅也前所未見地無情（3節）。在神面前將苦況轉化成語言就更好，因為神是可以倚靠的，而且祂會為這苦況作點事。

在這篇詩的最後一部分，大衛求祂作什麼呢？雖然在第5節的禱告聽來好像是（又再次是如此）報復，但我們需要留意三件事。第一，在這禱告中，大衛將懲罰他敵人的責任交還給神；第二，他請求神作與祂的性情（祂的信實）相符的事，即是，正確的事；第三，詩人明白，未被遏止的邪惡終會作繭自縛，自己害死自己。將事情交在神手中即表示：1. 詩人可以相信，我們在類似狀況時也可以相信，神的子民最終會得勝（7節，無疑又是另外一個先

知式完成時態）；2. 我們也可以向神承諾，我們會獻上感恩的順服（6節上）；3. 也同樣可以稱謝，並且仰望祂的名（6節下，參第1節）。整篇詩來到結尾時，是回應它的開頭。在這篇詩的最後一節，連那些小心翼翼，不敢隨便使用那四個神聖字母——YHWH——的第二卷的編者，也忍不住要使用這名字：祂是主（耶和華），那位立約的神，那位永遠不會令你失望的神。

五十五篇

因為整本詩篇的第二卷有那麼多篇都反映大衛的一生（不但是在它們的標題，也在它們的內容裡），又因為撒母耳記下常提到他在作詩方面的恩賜，並舉了許多例子來說明他的技巧，⁵³⁸因此我們有理由相信，當這系列詩的標題提到「大衛的詩」時，它的意思不單是有關於大衛的，而是大衛寫的。

五十五篇是詩人對一些令他感到壓力異常大的事件之強烈反應，這篇詩的結構（或是它缺乏結構的結構）反映了這一點。正如我們在前面已經屢次提過的，有一些詩可以是帶著強烈澎湃的感情，但同時也是細心建構出來的，像雕塑一件藝術品一樣。但是，至於這一篇詩，解經家對於它的結構並沒有一致的看法，因此，大衛在寫這篇詩時，可能根本就沒有想到它的結構，而只是在他感到沮喪及忿怒時，向神盡情地傾心吐意。

1. 在大衛周遭發生的事

雖然這篇詩主要是詩人情緒的表達，但它背後的事實在幾處地方仍然清晰可見。就如在之前許多的場合一樣，仇敵及惡人歷歷在目（3節），他們的敵意從他們尖酸刻薄的言語中聽得出來，他們為大衛帶來的痛苦向大衛撞擊過來。⁵³⁹ 他不是在想像這些事，因為惡人的暴行隨處可見，是公開的事實，人人皆知（9下~11節）。他將這些惡行擬人化，好像他是在描繪一幅政治漫畫一樣：「強暴」和「爭競」在城中巡行，「罪孽」和「奸惡」住在城中；「邪惡」在那裡進行破壞的工作，「欺壓」和「詭詐」在公眾場所橫行無忌。⁵⁴⁰

另外值得一提的是：編者在編大衛詩集第二集時，著重點在發展一個屬靈的主題，多於跟隨一個歷史的次序。五十二、五十三及五十四篇可能是屬於掃羅統治時期，以及撒母耳記上的後半部，但五十一篇則是跟撒母耳記下有關。當時大衛已經在耶路撒冷作王，而現在，在五十五篇，他又再度住在耶城中。

在這裡，被出賣又是使大衛感到沮喪的原因（12~14節），像在他作王之前一樣。基於這原因，我們這一篇詩的背景（像第一卷的一些詩一樣），似乎最可能是那一場大背叛的年代，當時大衛的王位被他的兒子押沙龍所篡奪。那些大衛以為是朋友的，結果是敵人。第13節提到他被同伴出賣，這是一件他不能接受的事實；到了第20及21節，他再次回頭去講論這件事，並且詳細描寫它。他把這次的出賣看為一次對朋友的攻擊，一種背信棄義的行為；

他說這人的口如奶油光滑，他的心卻懷著爭戰，他的話比油柔和，其實是拔出來的刀。

許多解經家認為他指的是亞希多弗，我們在前面已經講過他作為謀士的名聲，及他如何出賣大衛。⁵⁴¹ 可是，我們在撒母耳記下卻不能找到任何線索，可以顯示大衛和亞希多弗有任何像第13及14節形容的那種友伴關係。最大的出賣者當然是押沙龍自己，他是一個在地位上和所處的環境上都原與大衛平等的人。他本來與他「親近」，從某角度看，也是一個朋友；無疑的，在早年的時候，他常與他的父親在神的殿中同行。撒母耳記下十五章1~6節告訴我們，引起內戰的正是押沙龍的油嘴滑舌，他奸險地在各方面籠絡人心。

2. 在大衛內心發生的事

從上面的討論我們可以看見，這一卷詩集的編者，將頭五篇詩這樣排序，是為帶出「被出賣」這主題，是一層一層地被出賣，一次比一次更令人肝碎腸斷。首先，是大衛出賣了別人，他的行為與其他人一樣拙劣（五十一篇），然後是回到（時間上）多益（五十二篇）；然後或許是拿八（五十三篇）；然後是西弗人（五十四篇）；最後是押沙龍——被押沙龍出賣是上述幾次被出賣的經驗中最令大衛傷痛的一次（五十五篇）。從他這一次挫敗的經驗中，我們可以學到許多功課。

我們在前面已經指出，這一篇詩的結構相當凌亂。但是，我們沒有需要為它建構一個繁複和高雅的結構，或是認為那些愚笨的編輯工夫下得不夠深，而要他們重新把這

篇詩剪裁和整理。我們不需要這樣作，因為大衛當時的思想狀態已足以解釋為什麼他的語調會變來變去，毫無規則可言。我們在這裡目睹的，是「對立的情緒之衝突，這是任何一個經歷極度困擾的人所呈現的現象」。⁵⁴²正如克里門茲那具有深度的解經作品說的：這是一個焦慮的典型個案。

這篇詩中各種零散的經節幫助我們建構起一幅圖畫，讓我知道什麼事情發生在大衛身上；另一方面，一段完整的經文（2下~5節）扼要地告訴我們，什麼事情發生在大衛的心裡。他心緒不寧，他的思想無法聚焦。他的思想和情緒都進入了高速檔，雖然奔馳，但卻是不斷地打轉，因而永遠達不到終點或是一個休息站。人們在談論（他嗎？）；人們在看（他嗎？）。他煩躁不安，神經過敏——就算他們不是仇敵，也不是惡人，他仍然會懷疑他們可能是。然後，當他真的被擊打或是被尖酸的言語撞擊時，他把這些打擊放大，並把它視為「痛苦排山倒海向他衝過來」。情緒上的痛苦變成肉體的痛楚：他既戰兢又驚惶，用現代的術語，他全身顫抖，人又感到病懨懨的。

我們在這裡所見的，不是「輕微的神經緊張」，而是「嚴重的焦慮」。⁵⁴³盤據大衛思想的，是他對那個曾經如此親近他的人，極度失望，這失望叫他痛不欲生。但從我們的角度看，他焦慮的結果，比他焦慮的緣由來得更重要。或許我們當中有一些人像大衛一樣曾經被出賣，但我們當中有更多人像大衛一樣處在恐懼徬徨的狀況中，雖然是為了不同的原因。問題是：我們如何處理這種恐懼與徬徨？

3. 逃避困難

但願我有翅膀像鴿子，我就飛去，得享安息（6節）。當你面對你不能應付的壓力時，逃避似乎是一個明顯的解決方法。逃離壓力的現場有什麼不對？去外地渡假如何？要不要吃一粒安眠藥？當事情變得失控時，要吃五十粒嗎？跟最後一個建議同樣差的是大衛的想法：飛離你的焦慮，把焦慮趕出你的思想範疇，即是壓抑它。如果你這樣作，很可能發生的，是焦慮會以更加危險的形式重現在你的面前。

另外一個嘗試逃離他景況的聖經人物，是生於大衛之後許多年的先知以利亞。他努力抗衡當時以色列國中的異教信仰，抗衡以皇后耶洗別和巴力先知為代表的教會和國家這兩者合併的勢力，但是他徒勞無功，好像什麼也沒有作成。被恐懼與戰兢籠罩的他，大概也會向神呼喊說：「主，聽聽他們如何『發怒氣逼迫我』！」他用的可能就是這幾個字。之後，他遠走高飛（遠遊），宿在曠野。或許在更後的時期，編者決定將細拉放在第7和8節之間，他可能也建議，在這裡適宜宣讀的經文是列王紀上十九章。⁵⁴⁴

但以利亞後來明白（正如大衛也知道），逃避並不是解決問題的方法。嘗試逃到遠方，為了脫離狂風暴雨的先知，卻在何烈山上發現，在那裡等待他的，是另外的風和火，還有地震，而且還有那位溫柔但又堅定地要他面對現實的神。

對大衛來說也是一樣，解決恐懼與戰兢的方法，不是逃離這些感覺，而是面對它，接受這些痛苦是神所容許

的，並且祂會使用這經歷來榮耀祂自己並祝福大衛。

4. 面對困難

雖然他仍然陷在恐懼與沮喪的狀況中，大衛卻把握好時機，將危機化為轉機。

這種積極回應的一方面是禱告。當這篇詩慢慢地展開時，我們逐步明白詩人身處的景況，也逐步看清楚這一個禱告的結構。禱告絕對不是他最後的對策，而是他的上策（1~2 節上）。那首古舊的聖詩好像顯得有點簡單——「我們有何試探引誘，有無難過苦關頭？絕不應當因此灰心，仍當到主座前求」⁵⁴⁵——但它應該代表信徒在面對最複雜的問題時，自然的反應。

很可惜的，時間的消逝叫我們漸漸遠離這些看似簡單的準則。但對大衛來說，這仍然是新鮮和真實的，一部分是因為他在禱告上的刻意操練：晚上、早晨、晌午；另外一部分是因為他曾經有過禱告被應允的經驗——耶和華拯救我……聽我的聲音……救贖我（16~18節）。

在這一篇情緒起起落落的詩篇之結束部分，大衛用了一個短句作為結論，並向別人解釋他在第1節所說「求你留心聽我的禱告」的意思。這裡的鑰字是：你要把你的重擔卸給耶和華（22節）。你的重擔（憂慮）是你的份，這些經驗是神在祂全能全知的管理下「分配」給你的。在神「分」給大衛的重擔裡，其中包括一個可怕的、被出賣的經歷，以及這個經歷所帶來的焦慮。把它說出來吧！大衛說——不要壓抑它或是封住它、排拒它或是塞住它，把事情告訴那位真正明白你的感受的神。將難題扔回去給祂！

把內心的情緒表達出來，也包括發洩你的怒氣，這是回應這種壓力的另外一個方法。有些人會說（我們前面已經提過），在第9、15、19及23節中，憤怒的語言只不過反映了詩人的復仇心態。其實不然（像我們之前說過的）；就算是，這些語言也只是告訴我們，當我們在巨大的壓力下時，我們應該怎樣禱告。發洩出來吧！神受得了的！

如果你知道祂從前是怎樣處理這些情況的話，那就更好。你就求祂像從前那樣彰顯自己吧！祂豈不能變亂他們的舌頭，像祂變亂建造巴別塔那些人的口音一樣（創十一9）？神豈不能把他們活活地送入陰間，像祂把叛逆的以色列人送入陰間一樣（民十六 33）？那位太古以來長存（坐在寶座上）的神豈不可以苦待那些掠去祂寶座的人，像祂在撒母耳記下十五章所作的嗎？祂不是早晚都能夠征服那些惡勢力嗎？「使惡人滅亡」，大衛呼求說，他深信這是神最終要作的事。

5. 一個模式和一個應許

司布真說：「那屬靈的眼睛固定持續地在詩篇閃耀的畫面上，看見大衛、猶大之子及大祭司們出現，然後消失，然後又重現。」詩篇不但回顧創世記和民數記，也前瞻福音書。大衛的經驗可以說和耶穌在客西馬尼園的經驗相似。他們都活在一個充滿詭詐和威脅的城市之陰影下；在那裡，敵人準備使用暴力，而同伴則在策劃各種出賣朋友之陰謀。耶穌也同樣地害怕要飲那苦杯，但祂將自己的命運交託給神。我們的痛苦永遠不會比祂的深，但是，如

果我們像大衛一樣，也要經歷類似的苦況的話，我們可以把它看為一項榮譽，主讓我們有機會與祂「一同受苦」。⁵⁴⁶

這些痛苦的經驗會帶來那偉大的應許（22節）：他永不叫義人動搖。在我們這方面，我們的責任是作詩人在第23節第三部分所說的（「我要倚靠你」）。這並不是說，我們相信神會作我們要求祂作的（要祂拿走困擾我們的苦痛），而是信靠祂。在神那方面，祂不一定向我保證祂會拿走我們的重擔，而是，祂會支持我們，給我們力量去面對困難。在這過程中，我們會經歷一種個人與神的關係，這關係最終會幫助我們勝過一切的困難。

五十六篇

在整本聖經裡面，只有兩段經文是將鴿子和遠方連在一起的，而這兩段經文剛好是連續的兩篇詩篇，⁵⁴⁷這不是一件偶然的事情。這裡的標題可能是指五十五篇及它的音調的名稱，即是「遠方無聲鴿」（這名字來自詩五十五6、7）；而五十六篇也是用這音調來唱。

這兩篇詩之間更重要的關聯是，詩人繼續探討困難和苦悶這主題，以及大衛生命中的某些事件。前面的四篇詩（五十二～五十五篇）顯示了大衛如何處理被奚落的情緒，而不感到自以為是，覺得錯不在自己。他能夠這樣想，是因為知道他也會讓自己和別人感到失望（五十一篇）。現在我們回到掃羅統治以色列的時代，一個比撒母耳記上二十二至二十六章的背叛更早的時間，我們看見大衛又受到另外一種問題困擾。

1. 終日（1、2、5節）：兩種敵人

如果我們同意編輯的標題，而理解五十六篇跟某一事件有關（即是，非利士人在迦特拿住大衛），那麼，我們會比較明白為什麼大衛會不斷地強調敵人終日都設謀害他，並且攻擊他。撒母耳記上二十及二十一章描寫掃羅和大衛之間最終破裂的關係：它告訴我們：「那日大衛起來，躲避掃羅，逃到迦特王亞吉那裡。」（撒上二十一10）在途中，他停留在挪伯城，他到達那城時，身邊並沒有任何同伴，也沒有食物和武器（撒上二十一1、3、8），到了後來才有一群逃亡者來跟在身邊（撒上二十二2）。當他來到挪伯時，他是獨自一人，而他在以色列境內任何一處都不能感到安全。

他為什麼要逃往非利士人的境地呢？他是否以為，他既是非利士人的敵人掃羅的背叛者，他們會歡迎他嗎？明顯的不是這樣，因為開始的時候，他是希望別人不會認得他，但他仍然是被認出來了（撒上二十一11）。他最害怕的事發生了：非利士人並未把他看為一位變節者那般接待他，而是把他視為一個有價值的人質。當他「在他們的手下」時，他其實是被軟禁，而最終，他是靠騙術才能逃脫（撒上二十一12～15）。⁵⁴⁸

無論如何，他的行徑好像是向命運挑戰，因為他作了極度冒險的事：他帶著歌利亞的刀，來到歌利亞的家鄉——這刀是他在挪伯找到的，就是當他還是一個少年時，用來殺死那著名的非利士勇士的那把刀。但事實是，他並沒有任何選擇。如果他要離開以色列的話，那麼，從他出發的

地方算起，他只有非利士一處可以去。從「那日」開始，他從一個充滿敵意的地方開始逃跑，在「那日」結束，當他逃到另一個地方時，他找到的不是平安，而是另外一個同樣充滿敵意的地方。正如這篇詩所說的，終日——不是這些人，便是那些人，不是冤枉他，便是攻擊他。

在這個階段，叫我們同情他的最大理由，是因為要獨自面對這些揮之不去的困難。

2. 我倚靠神（4、11節）：兩段副歌

再次，我們看見這篇在大衛詩集第二集的詩，在第一集中有一篇與它相對。正如大衛那項嚴重的罪引發他寫了三十二及五十一篇，同樣的，他逃離迦特這事，也引發他寫了三十四及五十六篇。在這兩對詩裡面，第一集的那一篇似乎是比較後期，比較刻意經營出來的一篇；而在第二集的那篇，看來則是比較早期，比較即興的作品。

雖然五十六篇比三十四篇（一篇字母詩）不複雜，但它也有自己的結構。這篇詩分為兩部分，中間是由一段副歌分開的（4節）；這一句在10~11節中再次出現（雖然用字不是完全相同）。在這兩節中，大衛都提到神，但在第10節，他也提到主耶和華。雖然第一段副歌是由幾個表達單純信心的字——我懼怕的時候要倚靠你（3節）組成——但看來大衛說這話時並不是全心全意的，因為在下一刻（5節及下），他又再次痛苦地發怒言。但他真實信靠的，是發出話語的神，就是那位在西乃山上說話，與以色列人立國家之約的神；同樣是這位神，也藉著撒母耳與大衛立了個人之約。當我們讀到10~11節時，大衛已思考過神與他

的國和他個人立約之含義，因此他在第二段副歌中，多加了一句（「我倚靠耶和華，我要讚美他的話」），在這一句，他加入了神立約的名字耶和華。在第二卷，這是少見的。

在兩段副歌，大衛都提到人。新國際本在第4節的翻譯血氣之輩，字面上的意思是肉體（新標準修訂本）。希伯來文往往賦予這樣的字兩個意思；在這裡，「血氣之輩」是指「人身上的肉（flesh），或是動物的肉（meat）」，和「有軟弱的人，與神不同」。⁵⁴⁹第11節的「人」也是這個意思。許多世紀以來，英文一直用「人」（man）這個字來代表「一個成年男人」和「人類整體」（有別於神），⁵⁵⁰希伯來文在這裡所作的也是一樣。雖然大衛從以色列的熱滾油鍋跳進非利士的火堆去，但相對於他所信靠的主耶和華，掃羅及亞吉只不過是血氣之輩（4節），不過是一個「人」（11節）而已。撒母耳記上二十一章13節及三十四篇的標題告訴我們，大衛如何裝瘋而逃離迦特。但拯救大衛脫離險境的，不是他自己的聰明，而是神的恩典。

3. 神幫助我（9節），生命的光（13節）：兩項福音的真理

在五十六篇的高潮，大衛用了兩句話來表達他經過試煉才獲得的信心。這兩句話後來被新約的作者引用；希伯來書十三章6節很可能是基於這詩篇的副歌寫的，但更可能是引用第五卷中的一篇（詩一一八6），而同時，保羅寫給羅馬人的信，和第四本福音書的作者也用幾乎同樣的話來講論兩種基督徒的經驗。

第4節那些勇敢的話好像沒有讓大衛快樂起來，但他繼續禱告；他再次告訴神他感受到的壓力（5~6節）；他求神履行祂要懲罰不信之國的應許（7節）；他求神垂聽他從心底發出的禱告，並且相信神會垂聽禱告（8~9節）。在這過程中，他的信心不斷增加：神是幫助我的，他現在可以這樣禱告。在羅馬書八章，保羅論到人生各種體驗，包括當他經歷大衛所經歷的壓力時，他宣告說：如果我們信靠基督，我們「在这一切的事上都得勝有餘了」（37節）；而他在第31節中所說，關於神子民整體的話——「神若幫助我們，誰能敵擋我們呢？」——被種種的困難包圍的大衛也感同身受；對他個人來說，這句話是正確的。

這一篇詩以一個承諾作結束：在生命光中行在神面前（13節）。這句話有兩層意義：第一層是：神不會讓大衛被亞吉或掃羅所殺，在他下到陰間的黑暗前，大衛還有許多年日在神面前事奉祂；第二層是來自新約聖經：「對詩人來說是目前和暫時性的一項真理，對基督徒來說卻是一種屬靈及永恆的意義。」⁵⁵¹對任何一個像大衛一樣，對神作出這樣承諾的人，耶穌都應許說：「跟從我的，就不在黑暗裡走，必要得著生命的光。」⁵⁵²對他，和對我們，「不」（或「永不」）的意思真的是「不」（或「永不」），而「生命」真的指「生命」，一種最整全的生命。

五十七篇

我們讀五十七篇時，並不難看見它結構裡的「重疊」（crossover）及它的「樞軸」（pivot）：

我求告（1節），
我帶著信心求告（2~3節），
雖然我的敵人很凶猛（4節）。
副歌（5節）
但我的敵人注定要失敗（6節）；
我堅定地讚美（7~8節），
我讚美（9~10節）。
副歌（11節）

除了這個交錯配列的結構外，我們還可以留意到另外一種詩的技巧，即同語反覆（epizeuxis）：「繫上」另外一個短句作為強調之用——神啊，求你憐憫我，憐憫我（1節）；神啊，我心堅定，我心堅定（7節）。這些專門的名詞只不過是這種藝術的標籤，對「以色列的歌唱者」來說意義不大，因為無論我們稱這些技巧為什麼，這些歌唱者都是自然地使用它們。但了解這些技巧也是有用的，因為當我們分析一篇詩時，這會幫助我們明白整篇詩的流程、結構和主旨，雖然，五十七篇（像它前面那一篇一樣），除了重複的副歌外，並沒有非常突出的結構。

在我們特別分析五十七篇其中的四節前，必須留意兩

點：一，它是跟五十六篇有關的，其中有一些字句跟五十六篇的字句相似；二，跟五十六篇一樣，它也是和大衛的生命有關，雖然五十七篇描述的，是大衛比較後期的事蹟。

1. 神翅膀的蔭庇（1節）：信心

詩篇的編輯看五十七篇的歷史背景，是大衛戲劇化的人生中之下一幕：「大衛就離開那裡，逃到亞杜蘭洞。」（撒下二十二1）然後其他人很快地來到，與他一起並肩作戰。但開始的時候，他卻是獨自一人。被孤立和獨處是兩回事；他在迦特時感到被孤立，現在他要面對獨處的時刻。獨處會令他更難受嗎？

很奇怪的，他反而覺得比較好。我們可以感覺到，他對神的信心比以前強。沒錯，他是一個躲藏在山洞中的逃亡者，但他也是一個藏在上帝翅膀蔭下的信徒。這美麗的短句多次在聖經中出現，最近一次是在三十六篇7節。翅膀的蔭下這圖像，在大衛的曾祖母路得的故事中也出現過，這是大衛家族歷史中值得記念的一頁。⁵⁵³

這詩篇的頭三節告訴我們為什麼他（和我們）可以對神有信心。如果發生的是一場徹頭徹尾的災難（對大衛來說的確是如此），那麼，實在沒有理由假裝這事不會發生；但在神的帶領下，他知道有一天他可以宣告說，一切都過去了。再者，他知道神是一位行動的神，祂必成全；像在五十二篇9節中的「行了這事」一樣，五十七篇2節的「成全」這動詞也是絕對的，所強調的不是祂作什麼，而是祂必作事這事實。大衛逃離掃羅及亞吉的魔掌這兩件事

本身可以證明，神立約的慈愛和信實都在看顧著他。

2. 獅子和飢餓的猛獸（4節）：危難

明顯的，當大衛提到牙齒和舌頭，槍和箭、快刀時，其中一組名詞是真實的，而另外一組則是比喻性的。但同樣不明顯的是：究竟哪一組名詞是真實的？哪一組名詞是比喻性的？是他敵人的口，那些控訴他和出賣他的口舌，像充滿敵意的武器？抑或是他們的武器像野獸的口，準備好要吞噬他？魯益師指出，詩篇中詩人們「向舌頭的罪……提出的申訴」，其次數出奇地多。⁵⁵⁴譬如我們剛讀過的五十二篇3節及五十五篇21節都提到這一點。另一方面，4節上的野獸是一個比喻，因為我們也可以假設，4節下的，他們的口也是比喻。

無論哪一個名詞是真實或比喻的，我們知道，大衛是處於一個令人驚恐的景況內。不過，他是否感到驚恐，則是另外一個問題。雖然他獨自一人在洞裡，強烈地感受到敵人在他的四面圍繞他。我躺臥在飢餓的野獸中間（譯按：中文聖經和合本的翻譯是：我躺臥在性如烈火的世人當中）。表達的，是申訴（「我被逼在這裡」）或是勇氣（「我準備面對這些猛獸」）？根據希伯來文的時態，兩個可能性都有。但是，之前的經節告訴我們，大衛充滿信心面對困難，誠然這篇詩的其他經節也表達了這種信心，以致我們可以作結論說：大衛的勇氣和信心是這節所要表達的意思。它使我們想起另外一篇晚禱（第四篇），在整本詩篇比較前面的部分，但卻屬於大衛生平中比較後期的事蹟。當然它也讓我們想起但以理書六章中的獅子坑，那

裡的獅子是真實的，絕不是比喻的。

3. 一個網羅和一個坑（6節）：報仇

在大衛詩集第一集中，我們已經看過「害人終害己」的觀念，那掘坑的人自己終於掉入坑中。大衛的祈禱是，這樣的事要發生（詩三十五7~8）；他這樣禱告，是因為他相信這樣的事的確會發生（詩七15），而且也曾經發生過（詩九15）。這是一個屬天公義的原則（詩九16）。

像前面一篇詩一樣，我們能夠體會大衛被孤立時的感受，現在我們也明白被推進一個小角落的感覺。對他來說，他真的是被逼進一個小角落，在猶大高原一個山洞中的隱密處。同樣的，對我們中間那些處在類似景況的人來說，也可以學習大衛的榜樣，像他一樣禱告，直到我們也進入那種心理狀態和思維方式，叫我們在這種困境中仍然能堅持下去。

在大衛生命中這一階段，他的敵人仍然未跌進自己的網羅。距離敵人被征服仍有一段時間；在這一時刻，從人的角度來看，掃羅似乎佔盡了上風。大衛能夠作的是將眼目集中在那寬廣的遠景上，那遠景包括神的計畫及惡勢力的進展。他曾經在五十六篇4、10節讚美過的神的話，現在是他所認為神的愛與恩典整個長遠的目的；當他說到一位成全諸事的神時（2節），他想到的，正是這一點。正如副歌所重複的，這位神是崇高過於諸天的，祂掌管一切。既然祂已經開始透過拯救大衛脫離掃羅及亞吉的手而彰顯祂的慈愛和誠實（3節），大衛的敵人被征服只是時間的問題，是一個肯定的結局。

4. 琴和瑟（8節）：讚美

就像翅膀、獅子和坑一樣，琴和瑟也必定是比喻性的，如果大衛逃離家園時，匆忙到連他的刀也來不及帶的話，他不太可能會攜帶他的琴；不是的，這一節不是指具體的琴，而是要描繪一幅「無畏而美麗的詩的意象」。⁵⁵⁵大衛在一個陰寒及荒涼的地方過了一個晚上，但太陽的上升並未叫醒他——是他叫醒太陽！他在一種儆醒的狀態，他提醒自己的靈，他讚美的心之琴和瑟，以及黎明本身，說這是向神唱詩和歌頌的時候了。

我們在前面提過那寬廣的遠景，在結束的這幾節中顯得更加明顯。大衛已經學會將他的神視為至高的神（2節），天上的神（3節），高過全地的神（5節）。有些人認為，在亞杜蘭附近的山洞中，鬼鬼崇崇走來走去的一個逃犯，根本不會想到要讚美那位在萬民中和列邦中都值得稱頌的神。但這位神也是耶和華，雖然詩人並未在這裡提到祂立約的名（在第9節的主是 Adonai）。在祂與大衛立約之前，事實上更早，在祂與摩西立約之前，祂與亞伯拉罕所立的約中就應許：透過亞伯拉罕和他的後裔，萬國都要被祝福。對正在逃亡的大衛來說，這應許的應驗似乎很遙遠，但對後來要作王的大衛來說，他正是要成為他的世代，在列邦中的「一座山上的城……一盞在燈台上的燈」。⁵⁵⁶

在標題提供的資料中，有兩點值得我們注意。像它前後的四篇詩一樣（五十六、五十八、五十九、六十篇），它也是一篇金詩。當我們討論整本詩篇惟一的另外一篇金

詩(十六篇)時,我們已經說過,這一個字的意思可能是「隱藏」或是「掩蓋」,因此對當時藏匿於亞杜蘭山洞的大衛尤其適當。⁵⁵⁷

同樣,用休要毀壞的音調來配這樣一篇詩也是恰當的。這短句在舊約經文中可以找到,其中兩處尤其特出:在以賽亞書六十五章8節,主引用了一首在葡萄園唱的歌。「葡萄中尋得新酒,人就說:『不要毀壞,因為福在其中。』我因我僕人的緣故也必照樣而行。」申命記九章26節,摩西在他的子民背逆時向神禱告說:「求你不要滅絕你的百姓。」在五十七篇,大衛好像是孤單一人,面對著成群的敵人。但在信心的眼中,那個看來滿有權勢的掃羅正向最後的墮落邁進;而神,如過往一樣,一定會保守那忠於祂的餘民百姓。

五十八篇

在讀五十八篇時,我們會碰到兩種困難:明顯的,和隱藏的。隱藏的困難主要是跟字句的意思有關,只有當我們比較不同的翻譯本時,我們才會看見它們之間的差距頗大。在這裡,我們只會簡約地指出這些差別,若要了解細節,可以參閱解經書;但無論如何,這些差異並不會影響我們對這些詩篇的概括理解。

明顯的困難在6~9節中尤其清楚。如果直接地處理它們,我們會明白為什麼一九八〇年的崇拜手冊,容許英國聖公教的信徒永遠不在崇拜中使用這詩篇。

1. 一篇咒詛詩(6~9節)

新國際本包括箭、蝸牛和熱鍋,而其他的譯本還用到:草、施行墮胎、連根拔起等字眼,而第9節是「結構上徹底複雜、意思晦澀的經文,以致沒有兩個譯本的結論是相同的」。⁵⁵⁸

縱然有以上的問題,但6~9節的禱告,其中的信息是清楚明白的。我們讀到這一段時,第4節的毒氣可能會吸引我們的注意力,並且停留在我們的腦海中。無論那向詩人噴毒氣的敵人是誰,詩人自己所說的話跟他的敵人所說的一樣差勁。正因為五十八篇有這種語言,所以才有很多人認為它不適合基督徒使用。

對於這些咒詛詩,我在前面討論三十五篇時說過的許多話,對這篇詩也同樣適用。我們不應該讓敲碎他們口中的牙的暴力阻礙我們,使我們不能冷靜地處理整個問題。誠然,如果我們直接去看這幾節最令人不安的經文,而不先考慮上下文的話,那麼,我們誤解的機會便極大。所以,還是從我們應當先著手的部分開始吧。

2. 一篇充滿忿怒的詩(1~2節)

你們這些掌權者這一句隱藏了一個疑問:希伯來文中的輔音(*'lm*)在這裡是什麼意思?對這輔音,起碼有六種不同的翻譯。⁵⁵⁹但明顯的,這篇詩是向那些掌權者及施行公義的人說的。即是說,他們應該施行公義,然而,實際上,從他們手中公義的秤秤出的,卻是強暴(修訂本)。

如此看來,這是一篇具有社會良心的詩。他論及的,

是那些在高位的惡人，他們不但把那些他們應該作的事情弄得一團糟，或是索性完全不作這些事，而且更從事一些他們不應該作的事——真的，他們處心積慮，毫不留情地監督策劃這些惡行。如果我們控訴歷史上的歹徒，我們應該不只是表達對他們惡行的唾棄不齒，應該告訴他們的是：你們在心中殘酷地、處心積慮地部署惡行，這真是令人髮指。

如果我們應該為在政府及管理者的中間出現的惡行表達憤慨的話，那麼，我們豈不更應該為那些法律範疇裡的惡行感到忿怒嗎？當一個司法體系或警察單位也作出令人髮指的事時，那麼，人民表達他們的忿怒（燒著的怒氣）也是合理的（「燒著的怒氣」是第9節中「乾」〔dry，新國際本的翻譯〕字面上的意思）。引用柯德納的話，當我們面對這些惡行，又覺得應該表達一種合理的「忿怒之情」時，以下哪一種反應比較恰當——「充滿激情的咒詛」或是「聳聳肩，圓滑老練地保持緘默」？⁵⁶⁰

3. 一篇神學的詩（3～5節）

為什麼人們會這樣作？我們對這些行為可以有什麼回應？詩人對這樁政治醜聞的回應不是政治的，而是神學的。最終要被譴責的不是社會：惡人一出母腹便與神疏遠；也不是一小撮臭名遠播，一出生就壞的惡人，因為連大衛，在七篇詩之前，也承認自己是在罪孽裡生的（詩五十一5）。我們每一個人也是這樣，我們都「與神所賜的生命隔絕了」，⁵⁶¹直到神在基督裡的恩典將我們的罪除去，並且在聖靈裡為我們施洗。⁵⁶²沒有神的赦罪和聖靈的

洗，我們每一個人都可以作出令人難以想像的惡行來。

那麼，為什麼神的恩典沒有遏止惡人的行為？因為他們好像一條塞耳的聾龜。神的作為使得救的得救，而那些失喪的人自己的行為使他們失喪。五十八篇描寫的，是那些拒絕改變的惡人，那些死也不悔改的頑劣人，他們的思維是決意反對神的，正如我們在三十五篇見過的。⁵⁶³

4. 一篇熱情洋溢的詩（10～11節）

還有一句令人感到不安的話，是值得我們深思的：義人見仇敵遭報就歡喜，要在惡人的血中洗腳。我們是否以為來到了古代世界的鬥獸場（就著這篇詩而言），看見在觀眾席上坐滿了義人，他們在歡呼、吶喊，而惡人則在下面的鬥獸場內壯烈地被征服：「他們被宰殺，為了一個羅馬節日的慶典」？⁵⁶⁴不是的，我們看見的，不是這樣一個場面。其實咒詛詩的作者的確揚棄個人性的報仇，而清楚地將他們的冤屈交在神的手中，讓神來為他們申冤；然而，這些歌唱者不只是觀眾。這不是一個鬥獸場，而是一個戰場，而義人不是觀戰者，他們是參與者，是跟「管轄這幽暗世界的……爭戰」。⁵⁶⁵那坐在白馬上的騎士是「按著公義」審判和爭戰。⁵⁶⁶他的士兵為他的勝利而歡呼是完全正確的，亦即，他們是為他征服邪惡勢力——這裡很生動地被形容為「惡人的血」——而歡呼。⁵⁶⁷

可是，這位詩人彷彿在想像，的確有一些觀眾在場，就是第11節的人，可能是一些心地善良，但並未委身於神的人。第11節的神有一個多數的動詞，這裡的意思可能是，這些人對尋找施行公義審判的審判官（1節）已感到

絕望；而在尋索真理的過程中，歡喜地想像，或許宇宙間畢竟有一些真的按著公義審判（11節）的神祇。這兩個相關的希伯來字為這框架提供了一首一尾的兩邊。

5. 一篇大衛的詩？

雖然編輯沒有在標題中註明是跟大衛生平中某個事件有關，但他們也留下了一些有趣的線索。詩中的獅子，像五十七篇一樣，也咬牙切齒，而歌唱者也被引導，要用同樣的音調去唱這篇詩。它又是六篇金詩的另外一篇；大部分的金詩都跟大衛有關。

當我們單獨地看這一篇時，我們看見詩人攻擊那些有權卻濫權的人；他們利用權勢不公義地管治和審判其他人。當我們看見不同的、但似乎也非常自然地是跟大衛的生命和時代有關的詩篇時，我們聽見詩人用嚴厲的語言去咒詛他的敵人：這些敵人包括他登基前的掃羅，以及他登基後的押沙龍。如果我們把以上兩種想法組合起來，我們發現，五十八篇的審判者可能是掃羅以及他那些有權勢的支持者，或是押沙龍，以及他的支持者。

但無論這些事件是不是這篇詩的背景，它所傳達的信息是任何一個世代都需要的。華滋重寫五十八篇後，給自己的版本這樣一個題目：「給地方官的一項警告」，他是指那些準備以陰謀破壞一六八九年《寬容法令》（*Toleration Act*）的人；這法律的目的，是要保護像他那樣，成千上萬的，不屬於英國聖公會的信徒，保障他們的自由：「然而你踐踏了神的權柄，並且將你無恥的頒令傳到海外去，為要把良心捆綁在你們自己的鎖鏈中。」華滋的宣

告，替「什麼叫作合理的義怒」，提供了最好的教材——「值得希特勒仔細思考」，這是曼寧（Manning）在一九三〇年代的評語。⁵⁶⁸這是一篇可以從《公禱書》中被剔除的詩篇嗎？絕對不是的；反之，我們應該說，它是不可缺少的一篇。

五十九篇

叫號如狗的惡人，和是我高臺的一位良善的神，這兩幅畫像各在這篇詩中出現兩次，而這些重複顯示了這篇詩的結構。新國際本中第10節的翻譯（跟大部分其他的譯本稍有分別），讓這結構變得更清晰：兩個段落，然後是一段副歌，跟五十七篇相似。

1. 標題

當詩篇的編輯處理五十九篇時，他們假設五十九篇是跟以下的場合有關的：掃羅打發人窺探大衛的房屋，要殺他。這事件記載於撒母耳記上十九章，而在所有詩篇的標題中，這是最早一次提到這事件的標題（惟一的例外可能是隱藏於第七篇的歷史事件）。撒母耳記上十六章 14 節說：「耶和華的靈離開掃羅，有惡魔從耶和華那裡來擾亂他。」再隔兩章，備受困擾的掃羅王開始對大衛產生一種疑心極重的妒嫉，而在這一次伏擊之前，他已經不下五次嘗試奪取大衛的命。

大衛的妻子（掃羅的女兒）米甲得知掃羅這新的陰謀，她幫助大衛逃離他們的家（是基比亞，掃羅的首都

嗎？)由那時開始，直到掃羅死為止，大衛一直是一個東藏西躲的逃犯。

雖然這詩的許多內容似乎反映了這些事件，但有些內容卻沒有。因此，有些解經家懷疑，這篇詩的標題所描述的歷史背景，或是其他詩的標題所記錄的歷史事件，是否真的跟那些詩有關。五十九篇為我們提供一個很好的機會，讓我們去處理這棘手的問題。

2. 第一段落(1~5節)

我們可以相當肯定地說，在1~2節中的呼求，是由大衛發出的，正如在他之後，神許多的僕人也發出過同樣的呼求。第1節的仇敵是多數，因此也合乎撒母耳記上十九章的內容。是的，掃羅是大衛必須步步為營對付的一個人，而他的顛狂所帶來的危險也可能只限於他個人(撒上十九 9~10)，但是，當他比較不瘋顛時(雖然他仍然是同樣地奸險)，他打發人(撒上十九 11；五十九篇之標題)祕密地去向大衛下手，因為他不能公開地對付成功且受歡迎的大衛。同樣的，這兩段經文(即撒上十九及五十九篇)都跟大衛的無辜有關(撒上十九 4~5；詩五十九 3~4)。我們在前面已提過，這跟大衛的無罪無關——只是，像約拿單代大衛向他父親抗辯時說的：「他並沒有得罪你。」

由此看來，所有在第一段落發生的事都跟撒母耳記上十九章的事件吻合。比較與這背景無關的一項細節是大衛的祈禱，他祈求神懲治萬邦，也求祂不要憐憫行詭詐的惡人。這些話是不是跟大衛生命中後期的時間比較吻合，即

是以色列歷史一個較後面的時期？

答案是：「是的，可是……」這些話比較像是作王的大衛，或是他的一些繼位人說的。但自從他被撒母耳膏立以來，⁵⁶⁹大衛的使命感讓他將主的敵人看為自己的敵人，將那些想消滅他的敵人看為背逆神心意的人。就是在他的少年時期，他已經有這種想法：當他向歌利亞挑戰時，他展露了他廣闊的視野：「今日耶和華必將你交在我手裡……使普天下的人都知道以色列有神。」⁵⁷⁰

3. 副歌一(6~10節上)

從狗開始，以高臺結束的這一段，是這一篇詩的副歌。在14~17節中，它以不同的形式再出現。用6~10節上的話來形容掃羅準備對大衛在基比亞的家的攻擊，聽來好像有點過於激烈。它的激烈性在以下的兩三點可以看出。第一，一群流連於街頭的惡狗晚上轉回(6節)，那重複出現的圖像，似乎比我們想像的更加喧鬧。第二，嘴裡有刀(7節)這比喻在別處的意思是誹謗和出賣，不是一群流氓在凌晨時分發出的惡語和謔言。可是，這些人雖然邪惡，但他們可以和那些神會嗤笑的萬邦(8節)相比嗎？在掃羅第六次嘗試奪取他的性命後，大衛感到非常苦惱，一篇詩因而在他的腦海中形成。他感到痛苦是自然的，因為，畢竟是在這件事後，他才成為一名逃犯。但在他腦中成型的那篇詩是這一篇嗎？

或許答案又是「是的，可是……」。是的，大衛在這時候可能寫了一篇詩；為什麼不可以呢？但是，當我們看見在歷史的後期，惡狗繼續以不同的形式轉回，刀劍繼續

以不同的形式揮動時，我們可以這樣說，大衛在後來其他的作品中也使用這些意象。9~10節上是大衛在危難時一個回應的祈禱，這祈禱是值得不斷重複的。從逃離歌利亞到逃避掃羅，以致隱匿於曠野，到數年之後，在押沙龍背叛年間生存下去，到將他的歌傳給他子民及他的繼位者——經過這許多事後，大衛學習到要儆醒，常常保持警覺，不但要洞悉周圍是否有敵人，也要謹記：祂是力量，祂是高臺，祂是那位立約的、愛的神。

4. 第二段落(10下~13節)

我們可以作以下的假設：這篇詩的原版只有第一段落，而它的內容跟標題所描述的歷史事實吻合；但我們今天所有的版本是由原版再發展出來的；從第二段落，我們可以看出這發展的過程。

那位在我面前的神，祂是來迎接我，或是引領我前行，⁵⁷¹ 祂會叫我看見我的仇敵遭報(新標準修訂本)。是的，這些話可能是大衛在最早期遭遇困難時說的；是的，當他求神對付他的敵人，以致我的民〔不〕會忘記，這些話無疑也可以是出自比較年輕的大衛之口，但若是出自作王的大衛之口就更加適合。根據欽定本第11節的歌詞「主啊，我們的神，興起，驅散我們的仇敵，使他們跌倒」，⁵⁷² 出現在比較古舊的英國聖詩本中「國家的」(national)這部分。

當然，其實詩人的祈禱是有關神的國的敵人。他求神消滅這些國家，是完全的消滅，但過程卻是逐漸的，以致它可以成為以色列人一個學習的功課。四散這詞使人想起

神對該隱的懲罰，他被神驅逐，叫他「流離飄蕩在地上」，他身上有一個神刻上去的印記，是防止任何人殺死他，好使他作為人類歷史中第一位殺人者這事實，作為鑑戒。⁵⁷³

他們口中的罪和嘴裡的言語這兩項罪，在大衛的故事中出現的次數越來越多，我們也知道在整本詩篇裡面，這是一個何等突出的主題。在我們自己的世界也是如此。當現代的傳媒不斷用語言來轟炸我們時，我們需要盡力用智慧去區別什麼是真理，什麼是假象(「多言多語難免有過」)，⁵⁷⁴ 我們也需要恆切禱告，求神滅絕虛假的事。

最後，在第二段落，詩人熱切地盼望人們知道神在雅各中間掌權，直到地極。從他跟歌利亞作戰開始，直到他漫長的統治結束，這盼望一直是大衛的心願，這也應該是我們的心願。每當我們祈禱說「願你的國降臨，願你的旨意成就」時，我們是在回應大衛當時的禱告。大衛的詩，和所有的聖詩真理一樣，都有以下的特色：開始時，它給人的感覺是範圍比較狹窄，所討論的事情也比較侷限於某個時空；但它的內容有一種彈性，終究會讓人知道，這彈性之大，足以容納一個充滿各種可能性的世界，以及一個尋求經驗的世代。

5. 副歌二(14~17節)

副歌的重複(雖然跟副歌一稍有不同)，像這篇詩的其他部分一樣，也是一個禱告；這禱告是屬於那些早期日子的雛型，但它也可以被應用到之後任何的世代。

再次的，大衛首先真實地正視他的敵人，但之後他也

刻意地撇過頭去不看他們。在第一段落，邪惡勢力隨處可見，「但你——耶和華必笑話他們」（8節）；在第二段落，他們仍然圍城繞行，「但我要歌頌你的力量」（16節）。當他仰望神的時候，他首先宣告，我必仰望你（9節），是充滿期盼地等候祂；然後是：我要歌頌你（17節），是充滿喜樂地稱頌祂，因為知道祂的應許必成就。

這篇詩也是由一個框架聯繫起來的。第1節的安置和第17節的高臺是相連的，這兩個詞句都與一個位於高處的地方有關：是堅固的，也超越一切混亂的情況。四周有這些無數的敵人，感到被威嚇是自然的事。這些敵人包括隱伏在大衛家外面黑暗角落的人，到「天空屬靈氣的惡魔」都有。⁵⁷⁵在面對這些敵人時，他有自己被吞噬的感覺，也是很自然的事。但是，大衛卻禱告說：當這些仇敵起來攻擊我時，求你把我安置在一個安全的地方；而那高處（在這篇詩結束時，「高臺」這詞重複了三次）是你，我的神。

六十篇

要理解這篇詩的其中一個困難是：當中許多希伯來字有很多可能的解釋。在決定要選擇這個翻譯，而放棄另一個翻譯時，我們可以採用以下三個準則：一，看看那翻譯是否跟整篇詩的意思吻合；二，留意它是否跟整篇詩的結構配合；三，留意它是否跟這篇詩的歷史背景相符。

當我們按著次序讀這篇詩時，它的主旨會變得清晰，而它的結構變得明顯。我想可以將它的十二節分成三個同

樣長度的段落；部分原因是這樣的分法與它的中心思想切合，另一部分原因是第4節之後出現了細拉這詞；又另一部分原因是那引用於一〇八篇的八節，成了這篇詩的後半部分。至於它的背景，我們首先要看看它那相當詳細的標題。

1. 標題

我們知道，一般現代的學者都覺得像這樣的引言只不過是出於好意的猜測，而不把第9節看成跟大衛的戰役有關，是跟後來的，與以東人爭戰的事件有關，這些戰役可能是指發生在亞瑪謝統治年間，⁵⁷⁶或是在被擄期間，⁵⁷⁷甚至是在被擄之後。在這裡，我們要提醒自己一件事：有千萬的敬拜者，在文化和時間上比我們更加接近這些歷史事件的敬拜者，都不覺得詩篇的編輯，在標題內將他們熟悉的大衛詩篇和同樣熟悉的大衛歷史連結起來，會有什麼不妥之處；他們覺得兩者相輔相成，讓詩篇的意思更加清楚。

事實上，在六十篇裡出現的所有國家，都可以在撒母耳記下八章中所記載大衛的戰役中找到。當瑣巴王在兩河流域（Naharaim），即是我們現在稱為北伊拉克的地方，重建他的亞蘭勢力時，大衛乘機侵佔他在南部的地方（即瑣巴，或是敘利亞的中部）。在這篇詩中，詩人向神發出求助的呼喊，因為當他在別處作戰時，自己的國土也被以色列不友善的鄰居及親屬以東人入侵，同樣是一個趁主人不在，乘機入侵別人家園的行動。

「大衛就得了大名」，撒母耳記下的作者說，因為他

在兩條戰線上同時取得勝利。他把他的將帥約押急忙地遣往以色列的心臟地帶去處理那裡的戰事，因為那地的軍隊受到敵軍嚴重的威脅。在那裡，約押的兄弟亞比篩在鹽谷一役中似乎是扮演了重要的角色，結果把以東人徹底地打敗。⁵⁷⁸

雖然「無論大衛往哪裡去，耶和華都使他得勝」，⁵⁷⁹但是，主並不是在每一件事上都喜悅他。六十篇似乎暗示，其中一次以東人的入侵是一個真正的威脅，一個懲罰，可能是因為大衛發動了神未曾許可的戰役。⁵⁸⁰

2. 第一段落(1~4節)

大衛說，表面上攻擊我們的是以東，但是，丟棄了我們，使我們破敗(新標準修訂本)，使地震動，以及有其他行動的，是神自己。誠然，連續七個飛快出現的動詞，都指向神，祂是那啟動這些咒詛的一位。這些動詞描繪的，是一種充滿混亂和破壞的經驗。一位慈愛的神會作這種事嗎？祂會的。但是是爲了管教的緣故：「凡管教的事，當時不覺得快樂，反覺得愁苦。」管教是神在這裡的目的，當然是爲了要叫「那經練過的人結出平安的果子，就是義」。這是一個痛苦的功課，爲了達到一個積極的目的。⁵⁸¹

這是一位比許多人所願意相信的更偉大的神，但同樣的，祂也是一位值得我們向祂祈求的神。如果整個以東人入侵的布局是由祂策劃的，那麼，當目標達到時，祂也可以叫整個運作終止。

4節下是這一篇詩裡一個令人費解的謎：展開可以解

作「集合」或是「逃跑」，「向著」(against)可以解作「因為」(because of)或是「從」(from)，弓箭可以解作「真理」。在所有的可能性中，最好的選擇似乎是「躲避敵人的弓箭」，即是說，躲避爭戰。就算我們決定採納這一種解釋，我們仍然要決定它的語氣：是責備性的(「你在戰役中豎起旗幟，爲要召集他們，但他們卻紛紛逃跑！」)，或是懲罰性的(「你豎起旗幟……使他們戰敗」)，或是充滿恩慈的(「你豎起旗幟，顯示一個他們可以躲避的地方，使他們可以逃避戰爭的場面」)。最後一個可能性將這一篇詩很自然地引進第二個段落去，進入四節包括一個禱告和一個應許的經文。神的心意是，祂的子民能在這禱告和應許中找到他們的凝聚點。

3. 第二段落(5~8節)

那些神暫時丟棄的人(1節)，也是祂所親愛的人(5節)。對他們禱告的聲音，祂以應許的語言來回應他們。有一些解經家想像在耶路撒冷的敬拜是這樣的：神的子民在他的聖所向祂唱出這禱告，而一位先知則從祂那裡帶來6~8節的信息。這樣一個信息，應該是詩人一開始寫這篇詩時已經想到的，是整篇詩不可分割的一部分；我們沒有理由不相信，作爲先知及詩人的大衛，在一開始寫這詩時不把這一部分也寫進去。這信息是把神在更早期的經文中已經說過的話，作一個撮要。

與其說神在他的聖所說話：不如說祂是指著他的聖潔說話(欽定本)。祂聖潔的話宣告說：不單是以色列，萬國都在祂的掌管底下。摩押是我的沐浴盆，這是一句我在

童年時已經聽過的話，是在《公禱書》裡面讀到的。論到它的奇特，它僅次於「高山呀，你為何這樣跳躍？」⁵⁸²「摩押是我的沐浴盆」這一句話聽來雖然有點古怪，但它其實是那宣揚神的大能和計畫之偉大宣言的一部分。位於約但河東面的疏割，及在約但河西面的示劍，是雅各（後來改名為以色列）在他逃亡後回來時⁵⁸³選擇紮營的兩個地方。後來以色列人離開埃及，脫離奴隸的制度時，約但河東面的地（基列、瑪拿西）及西面的地（以法蓮、猶大），是被分配給以色列各族的，他們也在那些地方安頓下來。摩押人是以色列的堂兄弟羅得的後裔；以東是以色列的兄弟以掃的後裔。這兩族並不是神揀選的，但他們在祂的計畫中也佔一席位：借用一個比方，他們是付出勞力的僕人，他們的工作是，當主人下班後回家時，為主人脫鞋，然後為主人洗腳。有同樣地位的外人如非利士人也是如此。神將要在歷史的後期藉著祂的先知阿摩司說：祂不但領「以色列人出埃及地」，也「領非利士人出迦斐託，領亞蘭人出吉珥」。⁵⁸⁴

「神操控大局」，並不是像「列國之間爭奪領土」的局面，⁵⁸⁵一切事情的終結都是按著祂所計畫的。神的應許（第二段落）比祂子民的痛苦（第一段落）大得多。

4. 第三段落（9~12節）

我們可以再回想一下以色列人在當時對以東的印象。以東的城位於眾山中，是後來的佩特拉（Petra）那令人震懾的納巴泰人（Nabatean）的首都，由磐石雕鑿出來的一所堅固城，幾乎是不可能攻打進去的。大衛謙卑下來，他

知道即使身為戰場屢戰屢勝的大能勇士，也不可能在沒有神的幫助下攻入那堅固的營壘。當我們的心不是向著祂時，祂不會和我們的軍兵同去，但這樣的神，卻會在我們回轉、向祂悔改和信靠祂時，踐踏我們〔的〕敵人。

第二段落先知性的宣告，對所有神的僕人來說都是一個看似矛盾的事情：大衛同時認知自己的絕對無能（雖然他擁有許多恩賜），也認知他在神裡面有無限的力量。

六十一篇

這一篇詩的對稱和內容，以及那個細拉的位置，都告訴我們，這篇詩有兩個同等長度的段落。如果詩人在1~4節是為自己禱告，而在5~8節是為王禱告的話，那麼，他的思緒是斷開的，而兩個段落之間的分割是明顯的，以致這兩部分看來並無關係。但是，如果詩人是王本身，而在6~7節，他是以第三者為自己禱告的話，⁵⁸⁶一切都變得合理了。正如在大衛詩集第二集中的其他詩人一樣，我們可以假設，詩人是王，而詩的背景又再次是：在押沙龍背叛期間，大衛暫時的逃亡。

1. 個人的需要（1~4節）

他首先用言語去表達他自己內裡的需要，當然，這是禱告的語言。他逃離耶路撒冷，渡過約但河，向北邊的高原奔去，這是2節上「地極」的意思。「地極」（即是以色列境內最遠的地方）是指北邊的高原，而不是以色列境內的中心，即是以色列的首都，耶路撒冷。若說他逃到

「地極」(地球上最遠的地方)便是過度的誇張,但大衛當時的感受的確是這樣。他的意思甚至可能是,當時他已經來到「世界的邊緣」,快要掉進深淵去。換句話說,他已經來到死亡的門口,他與自己期待的境遇相去甚遠。

除了這種遠離——遠離家園,和從某種角度看,遠離神的感覺外(雖然他跟神其實也很接近,以致他可以向祂禱告)⁵⁸⁷——他也經歷一種發昏的感覺(2節下)。他感到發昏,不是因為他是懦夫,因而感到害怕,而是因為他身處的境況,令他感到好像被大水淹沒一樣(「淹沒」是欽定本用的字)。他撐不下去了。

他的需要如何被滿足呢?他將思想集中在他認識的那位神身上。2節下~4節中的四幅畫像,在詩集的其他地方已經多次出現過。第一幅畫像是我們剛剛在六十篇才見過的,那塊達不到的磐石。磐石本來應該是象徵安全和保障,但六十一篇中指的是敵人以東人的營壘。大衛仰望神,求神給他同樣的保障,正如他在十八篇之後許多詩中向神求的。⁵⁸⁸第二幅畫像是在一篇著名的可拉詩篇已經提過的,錫安的城樓(詩四十八12),這是大衛所知道的。第三幅畫像是帳幕,也是他認識的東西,即十五篇1節中的帳幕。至於第四幅畫像,神翅膀的蔭庇,他曾經好幾次求神讓他躲藏在其中,包括在上一次,當他在逃亡時,他也作過這樣的禱告(參考詩五十七1之前的標題)。無疑的,他的確希望能回到錫安的城樓及帳幕,但在這裡,既然磐石和翅膀是比喻,那麼,大概這四樣東西都是比喻。這為我們的想像力提供了一些圖像,讓我們的禱告變得更加真實和活潑。

2. 國家的遠景(5~8節)

當大衛回想神是怎樣一位神時,他也想起神作過的事。以色列的「產業」主要是土地,以及跟這些產業有關的應許;大衛說這些產業祇已經賜給我了,雖然在這一時刻,我好像離這些產業很遠,它卻是我的,這是沒有人能奪走的。在他向神承諾的背後是神對他的應許,因此,憑著神對王說的話——撒母耳記下七章是那段經典的經文——大衛在5~8節宣告,他擁有存到永遠的祝福,這跟他在1~4節中所表達的懼怕大相逕庭;他對神的信心從以下的詞句可以看得出來:加添的壽數,存到世世、永遠,他對神恆久守約的愛和信實深信不疑。

當王為自己禱告的時候,他也同時在為他的國家禱告,因為國家的繁榮和他自己的福祉是連結在一起的。第一個段落的禱告是非常個人的,而第二個段落的禱告則包含一個國家的遠景。我們可以想像,大衛的繼承人也用同一個禱告,他們也同樣會將他們國家的需要帶到神的面前。在此同時,這宣告的形式也為王的子民提供一個模式,讓他們可以為王禱告,因而間接地等於也為自己禱告。

以色列王國的滅亡和被擄也不會讓這禱告失去它的效用。當以色列國被分散到世界不同的地方時,第一段落中的地極有了嶄新及事前沒有人想過的層面。第二段落中的永遠坐在神面前也被賦予更寬廣的意義。在公元前五八七年,當大衛的王國瓦解時,神的子民開始將他們的思想重新集中到新的王身上,也就是將要來臨的彌賽亞。當我們

在這一篇詩看到基督時，祂的重要性沒有被扭曲，反而被成全。當基督徒用這篇詩來為他們的王（神）的榮耀，和為祂子民的福祉禱告時，他們是正確地使用了這篇詩。

六十二篇

耶杜頓（或是以探），和亞薩及希幔，是耶路撒冷敬拜事工的領袖級音樂家，他們的名字都出現在詩篇的標題裡。⁵⁸⁹但是，大衛的名字也出現在這一篇詩的標題裡，這事令人費解，比其他類似的情況更難解釋。六十二篇是為耶杜頓所帶領的詩班寫的嗎？或是，這詩班後來用了他的名字。他是否為這詩提供了場景——為它「寫了音調」？一個跟原版同樣沒有清楚說明耶杜頓在這篇詩中扮演的角色之英文版本，大概只會說：從某個角度看，這是一篇「大衛的詩」，也是一篇「耶杜頓的詩」。

我們在別處已經看過這篇詩所用的語言，尤其是在6~7節出現的一連串神的名字（像詩十八2一樣）。我們在前面接近這一篇詩的其他作品中，見過類似這詩的結構，主要是二或三個同樣長度的段落，像六十及六十一篇一樣。在討論這篇詩時，有四個特點特別值得我們留意。

1. 禮儀和生活

學者用許多時間與精力去思考：一般來說，詩篇是如何在耶路撒冷聖殿的禮儀中被使用，以及誰會唱這一段，或是那一段。⁵⁹⁰在這詩中提到的我、你們、眾民是誰？當時的敬拜者是誰？第10節的話是向誰說的？參與聖殿禮儀

的人是否期盼神會賜下預言（11節）？

但是，正如我們之前說過的，比這些禮儀性的問題來得更有趣味的，是在這許多詩篇背後的真實情景和事件。就算我們不能肯定這些事件是什麼，我們卻知道一些事實，譬如，大衛自己不但向神說話，也聆聽神的話，正如大衛的詩說的。對現代的讀者來說，在過去的歷史中，這些事是怎樣發生的，比它們今日該如何應用在禮儀中，可能有更實際的價值。

再次的，大衛的詩這短句的意思可以包括有關作者方面的事實，至於促使大衛寫這篇詩的原因，又有可能是那場大叛變。你們大家攻擊一人，……要到幾時呢？詩人呼喊道，這吶喊跟在大衛詩集第一集的一篇詩呼應（詩四2）；這篇詩似乎也屬於同一個時期。由一個喜愛說謊話的人（4節下；見撒下十五1~6）將另一個在尊位上的人（4節上）推下去（3節），這跟當時的歷史事實吻合。這篇詩所形容的那種焦躁，也跟當時大衛的心情切合：雖然有許多忠心的朋友支持他，但詩人覺得前景是如此黯淡，以致他覺得，如果神不拯救他的話，他是絕路一條了。如果這篇寫的不是撒母耳記下十五至十六章的大衛王的話，那一定是另外一個同名同姓的人了（正如一位學生說，如果第二以賽亞書中的以賽亞跟以賽亞書的主角不是同一人的話，那麼，就必定是另外一個同名同姓的人了）。

2. 真實的和惟一的

大衛這一段人生，比他生命中任何一段時間更深切地體會到，他的盼望只有在神裡面。他戰戰兢兢地面對這事

實，他對這事實的認知在他用的小字中表現出來。在這詩篇中，他六次用了'*ak*'這小字。它可以解作「真正的」（4節，完全），或「只有」（1、2、5、6節，獨自），或可能兩者皆是（9節，但是一個）。⁵⁹¹當聖經的英文譯本沒有辦法找到替代的字時，便在'*ak*'後面以斜體的字體表達。「我的靈在神裡面找到安息。」大衛說，「他是我的磐石……他們真的是要將我推下去……然而，他們只是一口氣，一句謊話。」

希伯來文爲了強調其中的意思，因此它把'*ak*'放在每一行的開頭。然後，在頭五個'*ak*'之後，詩人用不同的方法強調同樣的事實，因爲第7節是一個非常有效的小交錯配列法。我們可以這樣翻譯它：「我在神裡面找到我的保障和榮耀；神是我的磐石，我的避難所。」⁵⁹²像泰特說的：'*ak*'的短句「不是可以很容易和自然使用的」。⁵⁹³我們或許可以隨時都脫口而出，隨意地使用它，但是，詩人在寫六十二篇時，是在經歷苦難的時刻，以致他用這些短句時，他的意思真是'*ak*'想表達的。

3. 保持靜默與開口說話

尋找安息（1、5節）可能有誤導的成分。神當然可以讓那困倦的歇息，以及提供一個安歇和復原的機會，但大衛在這裡表達的信念卻不是這樣的。他在第1節所說，又於第5節再提醒自己要作的是，他的靈在神的面前要靜默，或是靜止。

靜默可能也不是一個很正確的字，因爲明顯的，他還有許多話想說。誠然，他在之後會鼓勵其他人向神傾吐心

意（8節），正如他在其他時候向神傾心吐意一樣。但我們會留意到，在這篇詩的十二節中，沒有超過一節是他向神說的話。或許大衛在開始寫這篇詩之前已經禱告了，包括感到困惑的禱告：「主，我不知道應該說什麼？」和困倦的禱告：「主，我不知道還可以說些什麼？」

這些經節的重點不是口要停止說話，而是，思想要靜止下來。目的是要超越何烈山上的地震、風和水，達到「只有寧靜的聲音」⁵⁹⁴的地步，是要經歷神斥責加利利的風暴後，所達到的那種「大大平靜」的境界。⁵⁹⁵到那時候，人便開始從神的角度看事情，而事實也慢慢聚焦起來，變得清楚明白。

4. 虛空和可靠性

我們要留意詩人的思緒如何由一個段落發展到另一個段落。平靜安穩的靈能夠清楚地看見：他需要的只有神自己。但他也不是處於某種神祕的夢幻狀態，以至於他可以完全不理會生命周遭種種令人難受的地方。在第一段落（1~4節）詩人的口吻是無情地現實的；詩人也指出敵人的妒忌和詭詐。

雖然第二段落（5~8節）和第一段落的上半部幾乎是完全相同的，但這一段落也顯示安靜的靈並不是什麼也不作的，正如他不是非現實的。詩人的靈知道需要繼續保持內心平靜；1節上的宣告成爲5節上的鼓勵。同樣的，詩人的靈由3~4節的敵人轉到第8節的朋友，他也鼓勵他們。

而第三段落（9~12節）引入一個新的對比：站在一方的是那些跟大衛一樣信靠神的人；站在另一方的是那些

企圖把他「推下去」的人。後者只是一口氣；是的，真的只是一口氣。這字在傳道書是用來表達「虛空」這意念，⁵⁹⁶亦即是「無意義」的事。或許當押沙龍奪去大衛的王國後，他的財富和勢力都增加，但在神的秤上，他什麼也不是。前者找到他們的磐石、避難所和高臺（所有偉大的、穩固的、有重量的、可靠的比喻），只有（'ak！）在那裡能夠找到他們。這是一句神說的話（11節），雖然因著祂的憐憫，祂使我們聽見兩次。⁵⁹⁷誠然，祂是「多次多方地」向我們說話。⁵⁹⁸

在神的朋友和神的敵人兩者之間，存在著一條固定的、巨大的鴻溝。那條結局已被注定的分界線，是整本詩篇一開頭便清楚說明的基本真理（第一篇）。新約聖經的結尾也同樣說明這真理——在萬物的結局來臨時，即是，如保羅引用六十二篇12節下時說的，當「神震怒……的日子來到時，……」。⁵⁹⁹

六十三篇

不像前面一篇詩，這一篇並沒有清楚的結構。它沒有明顯的結構，可能是有原因的。等一下我們便會明白。能夠幫助我們理解它的豐富的方法，是將它的主題兩個兩個連在一起，像我們處理六十二篇時所作的一樣。

1. 沙漠和聖所

我們再次面對前面問過的一個問題，這一篇詩中的名詞，哪一個是字面上的意思，哪一個是比喻？那些專注研

究六十二及六十三篇如何在敬拜中被使用的解經家假設，六十三篇是為王寫的，讓他置身在聖所時可以背誦⁶⁰⁰（2節），雖然他身在聖所，但卻感覺自己是在乾旱疲乏無水之地（1節）。相反的，我們當然也可以說，沙漠是真實的，而聖所是比喻的！

但如果我們將注意力集中於這一篇詩是如何寫成的話，那麼，我們會認為，標題中所提供的資料不是想像出來的；如果是這樣的話，詩中提到的每一樣東西都是真實存在的，而不是比喻的。在押沙龍叛變時，猶大的曠野是大衛開始他流亡旅程的場景——真的是一塊疲乏之地。⁶⁰¹他離開了耶路撒冷的聖所，在那裡，當他跟他的子民一同敬拜時，他常常感受到神真正的同在。現在他仍然感受到在神翅膀的蔭下那份安全感（「翅膀」肯定是比喻的），而且知道將有一天會來到，在那一天，叛國者會遭受刀的懲罰（是真的被刀所刺，不是比喻）。

在大衛詩集第一集中，第三、四、五篇是早上和晚上的禱告，而其中第三篇被認為是跟那大叛變有關。六十三篇也有一個類似的主题，等一下我們再討論。這一篇在大衛詩集第二集的詩是不是等同於第一集的第三、四、五篇？正如五十一和五十六篇是等同於三十二及三十四篇一樣？是，但在第一集的詩是比較精巧的，經過修改潤飾的作品；而第二集的詩則是比較接近未修改和潤飾前、較為早期的版本，是詩人當時情感的抒發。

論到詩人對神的切慕，和他對與神相遇的聖殿之珍愛這兩方面，這一篇詩等同於可拉詩集第一集中的四十二及四十三篇，及第二集中的八十四篇。

2. 早上和晚上

雖然我們不能在這篇詩中找到明顯的分段，但是，我們可以留意到，那在一開始感到乾渴的靈，到了詩的中段時，已經相當有把握，知道自己將要被滿足。第1和5~6節在這一方面互相呼應，但在另一方面也彼此呼應：在我們現今用的版本，第1節中的切切地，在比較古舊的版本是早上；這字似乎又跟另外一個解作「黎明」的字有關，這是我們不應該忽略的。無疑的，這篇詩來到中段時，當大衛提到那飽足的靈在夜更思想神的時候，他同時也回憶起在「黎明」時，他的靈是何等的乾渴。

我們當然可以把這兩處經文看成是這一篇詩的兩個標記：早上乾渴的靈，晚上滿足的靈，因而把這觀念應用到我們自己身上。1~4節為我們展示了幾幅圖像。那在我們眼前開展的日子，而我們可以看見它是怎樣的：一個充滿困倦的景象，沒有什麼清新的感覺可言。另一方面，我們記起過去我們曾經見過的東西，是在神將自己向我們顯明的地方見到的（大衛那時想到的，是神子民的聚集，而不是一個私人的經驗）。第2節描繪的，不是他對上帝神祕的一瞥。瞻仰……為要見的意思是「凝望……及明白」；神的真相，以及祂一切的豐盛，都在我眼前顯露無遺。當然，我明白、也知道祂是誰，主要是藉著祂的話：當我默想它，它就變得真實。

當我睡覺時（5節及下），我什麼也看不見（不管這是好事或壞事），無論是過去的榮耀，或是現今的痛苦，我都看不見。在這時候，當我思想祂時，我對祂的想念在

我身上起了進一步的作用。神不但變得真實，並且祂與我的關係也變得真實。祂是我的幫助，我的幽暗處是祂翅膀的蔭影。⁶⁰² 我不需要看見前路，我只需要緊緊跟隨著祂（正如路得「緊緊地跟隨」著拿俄米一樣），⁶⁰³ 祂便會緊緊地拉著我。

3. 愛和公義

「神是怎樣的」，祂的屬性，在祂立約的名，和祂立約之愛（*hesed*）中，盡顯出來。所有六十三篇告訴我們的——在大衛的生命中二十四小時所發生的一切，包括在早上和晚上的禱告及神對禱告的回應（「一個由禱告縫綴而成的日子是不會脫線而甩出來的」）——是一個經歷神立約之愛的體驗。這樣的體驗，大衛說，比生命更好（3節）。

我們可以將9~11節看為這篇詩的第三，或是最後的一部分，又或是把它看為下半部的一部分；我們不應該以為它突然轉變方向，因而跟其他的部分沒有關係。不是的，如果這詩的背景是有關押沙龍的叛變，那麼，這幾節經文很符合當時的歷史背景。大衛自己一定為他兒子的死感到心碎，但他也深知，那些定意謀害主之受膏者的，只有被征服的下場，而最終，當破壞者被消滅時，繼之而來的會是喜樂——雖然是代價頗高的喜樂。

破壞者終於被消滅，這是公義的彰顯，這最後一段因此也符合我們這篇詩的神學，因為公義是神立約之愛的另一面。神已經跟祂的子民立約，這是我們無法逃避的事實，因此，我們要不就遵守它，要不就背逆它。我們要再

次面對個人的選擇，即是詩篇第一篇所呈現在我們眼前的那兩種選擇；我們再次看見，正如我們在第二篇所看見的，這種選擇的重要性——是宇宙性的，是永恆的。或許當保羅寫到「各人的口」都會被「塞住」，並且「普世的人都伏在神審判之下」（羅三19）時，他想到的，正是六十三篇的最後一句。

六十四篇

如果單看它的內容，六十四篇被放在六十三篇之後是很適當的。沒錯，六十四篇的結構看來比六十三篇（它的姊妹作），甚至是其他大衛詩集第二集的作品之結構來得精密；但是，像大衛這樣一位詩人的作品，即使最即興的，也很自然地會使用以下交錯配列的模式：

- 在神裡面，得保護（1節）；
- 暗中的陰謀（2節）；
- 舌頭，弓箭，突然的射殺（3~4節）；
- 隱藏的奸惡（5~6節）；
- 突然的射殺，弓箭，舌頭（7~8節）；
- 公開的宣告（9節）；
- 在主裡，投靠他（10節）。

1. 詩人的哀嘆（1節）

當我們研讀這一篇詩時，我們再次假設以下幾件事：

標題所顯示的作者是真確的；第2節中提到的暗謀是指押沙龍發動的叛變；這篇詩中的人是大衛。他置身的處境和六十三篇所描寫的處境是相似的，甚至是完全一樣的。其中的分別是，他看事情的觀點不一樣。可以這樣說：在前一篇，他把自身的景況看成是光明的，背景則是黯淡的；在這一篇，他看自身的景況為黯淡的，而背景則是光明的。換句話說，在六十三篇，他自己和他在神裡面感受到的保障和安全是在幕前，而他的敵人和他們的密謀則是隱藏於幕後；但在六十四篇，他的感受則剛好相反。

在這一篇，叛變的領袖霸佔了整個場景，也因此而引發大衛的哀嘆。這字的意思並非表示他在呻吟，他只是在告訴神他心中所想的。第1節（跟最後一節一樣）是關於他的心理狀態，而非敵人的威嚇。像前面的「哀嘆」一樣，我們在這裡或許也可以找到一個更好的字去代替「威嚇」。大衛求神保護他，不是因為他害怕外在的威嚇，而是因為他被外在威嚇而產生的內在驚恐所纏繞（標準修訂本）。在詩的結束時，他再次經歷喜樂（像詩六十三11一樣）。我們需要再次提醒自己，這裡（和詩六十三11一樣）所指的喜樂，是一種單單源自於對神既廣又深的認識才能產生的喜樂。因為這種喜樂，乃是與極深的憂傷，以及它所帶來的焦慮交纏共存，又終於能勝過這憂傷的一種喜樂。撒母耳記下十八章提到那個「非常愚蠢昏庸的老人」⁶⁰⁴（其實兩個都不太老，〔譯按：這裡的「兩個」是指大衛及莎士比亞的李爾王〕），他因為失去自己那敗壞的兒子而憂傷不已。在這一篇詩中的喜樂，一定比撒母耳記下故事中的難過來得更深切、更持久。

2. 惡人的暗謀(2~8節)

大衛和跟著他逃亡的保皇黨知道，緊緊跟隨在他後面的，是押沙龍穿盔甲、帶兵器的軍隊。這些軍兵，像五十九篇中掃羅的暴徒一樣，是「執行他們頭目陰謀」的作孽者。⁶⁰⁵在他們背後的是頭目們，是作惡之人的暗謀。在第二篇1~2節，我們看見兩個名詞：謀算和〔爭鬧〕的群眾，跟這些名詞相關的動詞是一同商議和敵擋。⁶⁰⁶這一篇詩所描寫的，是一場典型的、背逆神的叛變；在詩篇的一開頭(第二篇)，詩人就已經告訴我們會發生這樣的事。

在他們，就是密謀者背後的，是人心全然的險惡(6節)。聖經說：「人心比萬物都詭詐，壞到極處。」⁶⁰⁷大衛的心、我們的心和押沙龍的心完全一樣；當我們譴責別人，說他們的心惡毒時，我們最好先檢視自己的心——或許這是為什麼五十一篇(一篇「懺悔」詩)被放在一系列「被出賣」的詩之前。

這篇詩再次強調舌頭所犯的罪，及其厲害。撒母耳記下十五至十八章記載了許多真正的快刀和弓箭，但是，在這幾章的經文中，真正奪人性命的武器是惡人的言語——即比喻性的快刀和弓箭(3節)。在這一篇反映的，不是洗巴的諂媚和示每正面的侮辱，⁶⁰⁸而是押沙龍和亞希多弗在大衛背後的密謀。我們不難想像這一場景：在那裡，人們用言語來搶掠和欺詐，來破壞和傷害，在那裡，作惡者匿藏在暗角，沒有人能找到他們：誰能看見〔他們〕？

毋怪乎大衛向那位惟一能看見的神呼求，祂已看見並且要以手施行報應(詩十14)。

3. 神的工作(9節)

當神開始工作時，惡人那些複雜而扭曲的籌算，祂的對付是直接回擊。祂用他們攻擊別人的技倆來報應他們(4、7節)。「他們射箭，而結果被射」，司布真說，「一位比他們更強大的弓箭手瞄準了他們的心，並且拔弓直射」。再者，祂用他們用過的武器來報應他們，即是說，祂不但使用武器，更是使用他們自己的武器，用他們說過的話來還擊，並且消滅他們(8節)。還有，祂的報應是突如其來的，讓他們措手不及，像他們攻擊敵人時叫他們的受害者措手不及一樣。他們的敗局是肯定的；在7~9節中的未來時態其實全部是完成式，是「肯定的完成式」或是「預知性的完成式」，意思是說，如果我們可以在將來的時間回顧的話，我們會看見，事情的確發生過：「神的確射了他們！他們被射中！」我們會說。

最令人鼓舞的是，祂會作工，以致眾人都要害怕，並且要傳揚神的工作。或許要到這世代的結束，我們才能看見這些事；但是，處於高位仗著權勢的人被審判的那一天，將會是祂得著宇宙性榮耀的一天。

六十五篇

接著的四篇詩同時也被稱為詩歌(song)。雖然對於這雙重名稱的意思，我們只能猜測，但是，起碼這讓我們知道六十五至六十八篇是一組。我們當然會在這一組詩看見一個不同的世界，收到截然不同的信息。這一組詩跟前

面五十一至六十四篇很不同——在這些詩篇中，我們很容易找到各種困擾大衛的問題，和他與其他人的衝突。

這一組詩篇的第一篇可以分為三部分，其間的分隔清楚到一個地步，以致有些人認為，這篇詩是由三篇原來分開的詩合併而成。但是，整篇詩稱頌的，不單是我們在聖殿中，在世界裡，在收割時所讚頌的同一位神；這篇詩還描繪神在這三個地方所分別彰顯的，以及彼此間的關聯。這帶出深度的合一性。

1. 在聖殿中的神（1~4節）

在前面的十多篇詩，我們一直跟隨著大衛在曠野流亡，感受他流離失所的困苦。來到六十五篇，當我們又再次回到耶路撒冷神的聖殿時，覺得終於可以鬆一口氣了。詩人在一開始便肯定地告訴我們，第4節的聖殿是指錫安；這真是聖殿那棟建築物（或是會幕，如果這篇詩是寫於大衛時代的話），⁶⁰⁹而不是二十九篇9節中那比喻性的聖殿。相反的，第1節的錫安是指聖殿，而不只是那座山，或是山上的那座城。

我們在這裡要關注的，不是聖殿禮儀，雖然，在研究這一篇，或是任何一篇時，禮儀都是一個值得我們研究的方向。耶路撒冷禮儀的重心，不是禮儀本身，而是它獻牲祭的制度。如果神的子民要把聖殿看為一個他們與神相會的地方，那麼，他們需要不斷地被提醒，他們能夠與祂相會，不是因為他們的德行，而是因為祂的恩典。他們中間的每一個，就算是大祭司，也是一個需要被赦免的罪人——「若不流血，罪就不得赦免了。」⁶¹⁰

就像獻牲祭的制度是聖殿禮儀的中心，同樣的，主的聖餐（或是任何其他的名稱），也是新約敬拜的中心。它回顧被釘十字架的基督，就像舊約的獻祭前瞻預表了基督的犧牲。當然，敬拜不單如此，還有許多其他方面。藉著流血，神將祂的子民帶到自己面前，爲了要向他們說話；經由祂的僕人傳講的不同方面的話，是爲了要裝備他們過合神心意的生活；而神的子民聽了祂的話後，則以讚美和祈禱來回應祂。但他們還是需要重複獻祭，因爲獻祭的目的是要幫助他們處理自己的罪。

因此，這四節經文都有關聖殿敬拜的核心。整體來說，這一篇詩是這一卷裡面最興高采烈、跳躍活潑的。但第1節是由等候讚美你（像詩六十二1）這短句開始的，這樣的開始很適合這個嚴肅的主題。這靜默的時間幫助我們將思想集中在那最重要的事物上，以新約的語言來說，就是十字架。當人子被「舉起」，就會「吸引萬人來」（2節；約十二32~33）的，是流血的福音。這福音是爲那些深切明白罪的勢力的人而設的（3節）。⁶¹¹這是進到祂的院中，享受祂的同在和祂預備的美福而知足的惟一途徑（4節）。

2. 在世界中的神（5~8節）

以色列的神並不侷限於以色列的境內，正如第一部分說的。標準修訂本將第2及3節合併在一起，它這樣作可能是正確的：所有屬血氣的，都因為罪的緣故而來到祂面前。住在祂的子民中間，那位應允我們的救主，也是一切地極的人所盼望的。地球的大自然是屬於祂的：崇山峻嶺

看來好像「龐大和穩固」，汪洋大海好像「狂野難馴」，但我們不需要信靠前者，也不需要懼怕後者；反之，我們可以信靠和敬畏祂，因為祂是大山和大海的創造者和主宰。⁶¹²地上的萬國也是祂的：萬民的喧鬧都在祂的掌管底下，正如大海中翻騰的波浪，也在祂的控制底下一樣。肯定的，被呼召來榮耀祂的，不單是東升的旭日，以及西下的斜陽這些美麗的景緻，而且也包括住在地極的人，在那裡，有日出，也有日落。

這一部分的標題所提到的「世界」並沒有消極的含義（指那些敵擋神，與教會作對的人），而是有積極意義的（指神創造的其餘部分，跟教會相輔相成）。這一篇詩的頭兩部分表達了聖經中一個偉大的主題：那位呼召以色列成為祂子民、拯救他們出埃及的主，也是那位在起初創造他們及世界的主。在聖經的另一端，啓示錄宣揚的，是那位創造萬物的主（啓四 11），及拯救祂子民的主（啓五 9~12）。

可是，以上的討論也帶出一個問題。雖然這一雙主題很偉大——教會與世界，神是創造者和救贖主——但其用意何在呢？第3節是指神叫人從罪中被釋放出來的某一次經歷嗎？7~8節是指神止住萬民某一次的喧嘩，因而為神帶來讚美嗎？抑或是，這只是一篇概括性地、稱頌神恩典和能力的詩篇？

3. 在收割時的神（9~13節）

在我們處理前面的問題之前，先要簡單回答之前提出的問題：這第三部分是否跟前面的兩部分有關？這幾節經

文明顯地是跟收割有關，而且是一次豐收，可能是準備收割，或是已達到收割巔峰期。如果1~4節是關於救贖主隱藏的工作，祂如何除去我們的罪，及如何叫我們單屬於祂自己；而5~8節是關於創造主的、明顯可見的工作，及祂如何掌管我們周遭的環境。若是這樣的話，我們不難看見前兩部分與9~13節之間在邏輯上（和神學上）的關聯。作為救贖主，神在屬靈的層面上拯救了我們；作為創造者，神向我們作出實質的保證，祂用自己創造的大能為我們提供每日所需。祂是供應者，祂供應的，不是財富和奢侈品，而是必需品，及合宜的祝福。對一個像以色列這種務農的群體來說，神的供應就是一次豐收。

同樣的，在馬可福音二章1~12節，耶穌先關心的，是那位癱子的罪，然後是他實際上和肉體上的需要；當祂處理這兩方面的需要時，神因為那可見的、癱子被醫治這事實而得榮耀。

六十五篇是為某一個特定的場合而寫的吗？它可能是。若我們把這一篇詩看為反映公元前七〇一年發生的，亞述入侵攻打耶路撒冷及其後的事件，那麼，對於這篇詩，我們可以作好幾個概括性的觀察。在以賽亞書三十七章，我們可以找到一連串的證據，跟這篇詩的內容配合。以賽亞書三十七章特別詳細地記載了希西家王的一個禱告（這篇詩的第2節）。他把亞述的攻擊看為神對猶大國中的罪之一種責備（3節）。神以可畏的工作擊退了那些入侵者（5節），遏止了萬民的喧嘩（7節）。為了要讓祂的子民知道，祂誠然是主，就是他們的救贖主，也是那位操控國際局勢的，祂給他們一個保證的兆頭：祂應允他們，

在亞述入侵的兩年，他們會有意外的豐收，雖然他們要等到第三年才能恢復正常的農耕（詩六十五 9~13；賽三十七 30）。

在這些現實生活的場景中，神的真理也變得同樣地真實。是祂——即是在9~11節重複出現的祂——帶來豐收，在原則上和細節上都是如此，而且那長滿五穀的田地所稱頌和讚美的，也是祂。我們這些屬於超級市場文化的一代，想像神在一個鄉間場景，以農夫的打扮，開著一架大型貨車，在小道上蠕蠕而行，而農作物則滿溢而傾落在地時，我們大概會發出會心的微笑。但在一個有許多人仍處在飢餓狀態的世界，我們這一些有足夠食物（甚至有餘）可吃的人，我們的心應該被觸動，應該更經常感謝說：「神作了這事。」

六十六篇

在舊約時代，像六十五篇這樣的一篇詩，誦唱它的場合，並不是我們稱為豐收的慶典（festival，這是在比較近期才發明的字眼），而是在以色列的年曆裡三個歷史性的節期。一年的收割有許多次，由四月開始，在十月結束。在這七個月間，首先是逾越節，然後是五旬節，最後是住棚節。⁶¹³六十六篇，即這四篇既是歌也是詩的第二篇，可能是在其中一個節期唱的。

它可以被分為兩部分：1~12節是給我們（即會眾）唱的；而在第13節，我，聖歌隊中的主唱者，或是領唱者，則接著唱。兩個細拉將第一部分分成三個小段；另外

一個細拉將第二部分分成兩個小段。當我們仔細研讀這五個段落時，這篇詩背後的節期，以及領唱者的身分，就會變得清晰可辨了。

1. 偉大的期盼（1~4節）

六十六篇的開始和一〇〇篇的開頭幾乎是完全一樣的，除了前者用「神」這個字（這是第二卷的一貫作法：用「神」，而不用「主耶和華」）。好些年以後，一個比較現代的版本將一〇〇篇改成「大家一齊來歡呼吧！」（*Jubilate everybody!*）。當一群現代的會眾唱這篇詩時，他們會很自然地用這句話來彼此勉勵，但作這篇詩的詩人有更大的期盼。他希望唱這詩的人遙望外面寬闊的世界——並且告訴那些還未認識以色列之主的人，他們也應該要認識神的作為，並且在祂面前屈膝。

還有，如果他們真的相信他們所唱的，那麼，就應該期待這些事情真的會發生。這是不是引發一個突兀的問題？他們和我們都應該回答這問題。可以從四方面去回答：第一，全地（但不包括住在其上的罪人）都認識它的創造者；自然的世界也遵從祂的律例。第二，除了神自己的國民外，許多來自其他國家的，已經看見過祂作為的男女信眾，也前來敬拜祂。第三，祂的子民很熱切希望告訴其他人關於祂的事，以致他們也同樣會來敬拜祂。第四，歌頌祂的人流露一種信心，相信有一天，「萬膝」真的要在這位偉大的主面前「跪拜」，並且這一天快要來臨。⁶¹⁴

詩人鼓勵世人要歌頌他名的榮耀，並且用讚美的言語將他的榮耀發明（2節，新標準修訂本）。既然敬拜的主

題是祂的榮耀、祂的作為和祂的屬性，因此，敬拜的品質也應該是榮耀的，敬拜者要努力營造這種品質。如果我們要求別人達到這種標準，我們自己的敬拜，豈不更應該是跟這樣的一位神相配嗎？我們的敬拜，絕對「不能隨便馬虎，不能虛假」。⁶¹⁵

2. 生動的回憶（5~7節）

教會要世人看見的，是神對世人作的，何等可畏的事（5節，新英文聖經）。這些事件中最首要的，是出埃及的事件。當敬拜者說：他將海變為乾地，眾民步行過河，我們在那裡因他歡喜（6節，新標準修訂本）時，⁶¹⁶那海和那河可能是指以色列人開始邁向自由之旅時所過的紅海，也可能是結束這旅程時所過的約但河。無論以色列人是過紅海，或是過約但河，都是藉著一個神蹟完成這壯舉的；又或者，這裡的海和河都是指紅海。不論正確的答案是什麼，為什麼「我們因他歡喜」呢？

有人認為這些事件是這篇詩的場景，而詩人是用禮儀的方式去重構那些事件；如果是這樣的話，那麼這儀式一定很戲劇化。但比儀式更深切的，是這詩背後的聖經觀：那曾在歷史中發生過一次的出埃及事件建構了一個外在的形式，這形式在新約中耶穌被釘十字架的事件裡重現，而對所有神的子民來說，這是一個活生生的現實。「當他們將我的主釘十字架時，你在那裡嗎？」是的，我在那裡。在那裡，埃及因我而被消滅，罪的權勢被征服，而新生命則開始。憑著信心，我可以與歷世歷代的教會信徒一同宣告說，我們知道我們在那裡，而我們邀請萬國前來看看的，

正是這件歷史上的高潮事件。明顯的，逾越節是最適合唱這一篇詩的節期；又如果細拉的意思是，在唱到這一點時要停下來讀經的話，那麼，要找適當的經文來朗誦絕不是一件困難的事。⁶¹⁷

3. 艱苦的時刻（8~12節）

出埃及經驗的另一面，與被帶領出埃及的那些令人興奮雀躍的日子成為對比的，便是以色列人那漫長痛苦的歲月；但他們最終也被拯救了。對比較後期的會眾（即這篇詩的原來讀者）來說，這經驗也同樣的真實。他們也經歷過和他們的祖先類似的被奴役、背負重擔和被惡待的日子（11~12節）。對於那些在埃及的鐵爐中被煎熬了四百年的人，⁶¹⁸他們能夠感同身受，並且為那一夜發生的事而驚嘆：那一夜，神帶領他們過紅海，但全身卻一點也不濕，被帶領經過水火……使〔他們〕到豐富之地。⁶¹⁹

這一篇所描寫的可能是出埃及記的經驗，但因為我們剛讀過六十五篇，因此我們會覺得，當時誦唱這一篇的耶路撒冷會眾，不單是跟他們祖先的經驗認同，而且有可能是在回頭看他們自身最近才體驗過的一個經歷。或許這一篇詩（像六十五篇一樣）是屬於公元前七〇一年亞述入侵耶京那段日子。我們可以再次看見六十六篇與以賽亞書三十七章之間的聯繫；以賽亞書三十七章告訴我們亞述王如何起來和以色列的神作對（7節），希西家如何向神禱告，祈求神察看亞述王的自高（7節），也祈求神讓萬國目睹亞述王的滅亡（5節）；以賽亞也在他的書中論到神如何試驗及熬煉以色列人（10節），如何保守他們經過水和火

(12節)。⁶²⁰後來的以色列人被教導要從這個角度去看他們國家的歷史創傷：即他們的領土被侵佔，首都被包圍所帶來的創傷。

無論這些熬煉是很久以前的，還是比較近期的，或兩者都是，以色列人都把它看為神明顯的作為。六十六篇10~12節，重複的你，跟六十五篇9~11節是互相呼應的。兩篇詩都超越表面上的原因去探究最初的原因，即是神自己，是祂的手在推動歷史的進行。在六十五篇，我們看見豐收的祝福；在六十六篇，我們目睹管教的痛苦，這管教是出自祂的手。祂是一位完全清楚自己在作什麼的神，無論在快樂的日子，或是在艱苦的歲月，都是如此。

4. 全心全意的奉獻(13~15節)

現在我們聽見一個獨唱的聲音，唱出讚美的主題。如果我們問這是誰在說話，馬上且最明顯的答案是：就是寫這幾節詩的詩人。然後我們又問，是誰把這些話唱出來？歌唱者若不是詩人本身的話，那就一定是領唱者，或是聖歌隊的領袖。我們還可以再作進一步的猜測。我們知道當時的聖殿敬拜跟今天的教會崇拜不同，不只是吸引社會上有宗教信仰的一個少數群體；當時的聖殿敬拜，會牽涉到國家的領袖，他們固定地加入這些敬拜，並且在敬拜中活躍地參與。我們知道，在王國時期，王自己會在禮儀中扮演重要的角色。

根據以上的資料，我們就可以想像，六十六篇這樣的詩，那些我們的部分是由詩班或者是會眾唱的，而那些我的部分，則可能是由王自己唱的。正如在管理國家的事

上，王是代表神管治人民；在敬拜的事上，王則是代表人民向神發出頌讚。

如果這些經節真的是由王誦讀，或是唱出來，那麼，這舉動不單是一個正式的、王代表人民說話的敬拜儀式，是有更深層的及個人的意義。又假設1~12節的背景是西拿基立的入侵，而那王又是希西家的話，那麼，我們更有理由認為，讀出或唱出這些經文的，是王自己，並且他在述說的，是他自己的心聲。他和他的子民都曾一度陷在困境裡面。他也曾帶著憂心忡忡的禱告和由衷的承諾來到神面前。現在他又再次來到主面前，獻上感恩，是帶著燔祭來的，是那種當燒著時會有煙向上升的燔祭，燒後什麼也不剩下，因為這是象徵一切都奉獻給神，以一顆感恩的心全然獻上。如果說王自己是這篇詩的作者兼第一個歌唱者，實在也不為過。這詩的其餘部分肯定會支持這種假設。

5. 個人的見證(16~20節)

如果假設希西家是他那卓越的祖先大衛的繼承人，因此也是一位偉大又敬畏神的君王，並且是一位撰寫流傳後世的詩篇之作者，這樣的假設會是太過天馬行空嗎？不會的，譬如說，在記載其中一些最關鍵的事件之以賽亞書三十七及三十八章，也記錄了他一篇一字不漏的作品，那篇作品也可能是這一篇詩的背景。在第14節中提到的困境可能是雙重困境：他不單要應付西拿基立的軍隊之攻擊，還要跟一場可能會奪去他性命的災病搏鬥。在面對這兩件事情時，他用口求告他，求祂幫助(17節)，並且深切地明

白，他需要為自己的罪悔改（18節）。在這兩件事過後，他都可以見證說，神應允了他的禱告（19節）。

這篇詩結束的部分給人的感覺，是一篇真誠的個人見證。這也是這段經文令人欣喜的矛盾：一段看似越屬於某一個個人的經文，它就越適用於我們任何一個人。神要大大使用的教會是：在這教會裡，一位信徒會向其他的信徒說，你們都來聽！我要述說他為我所行的事（16節）；在這教會裡，聽到這話的群體跟著對周遭的人說：你們來看神所行的（5節）！

六十七篇

六十七篇比較短小精緻，但它跟前面幾篇詩的主題和精神面貌相似，而且可能也屬於同一個場景。

1. 兩個根源

跟六十五篇有點相似的是，六十七篇的雙重根源來自創世記的創世故事，和出埃及記的救贖故事，它源自摩西時代的祝福，和一個更早期的，亞伯拉罕時期的祝福。

神賜給摩西，讓他的哥哥，以及其後每一位大祭司用來祝福以色列的那些話，是為人熟識的。六十七篇的作者明顯地是模倣這祝福的開頭：「願耶和華賜福給你，保護你，願耶和華使他的臉光照你，賜恩給你。」（民六24~25）

作者以這段經文作為他這篇詩的基礎，並且用另外一個許多世紀以前神給亞伯拉罕的祝福作為開始，再加以發

揮，寫成此詩。神給亞伯拉罕的祝福是這樣的：「我必叫你成為大國，我必賜福給你，叫你的名為大，你也要叫別人得福……地上的萬族都要因你得福。」（創十二2~3）。在亞伯拉罕的時代，神揀選了他的家族；在摩西的時代，祂使亞伯拉罕的後裔成為祂自己的子民和祂的國民；神賜給一小撮人一個遠大的前景。當我們往後站一點時，我們可以看得遠一些，這正是六十七篇的異象。

2. 兩個主題

這一組裡的四篇詩都牽涉到收割的主題。他的重點並不像新國際本的第6節所強調的（如果記載在1~5節的事情發生了，那麼，我們真正盼望的——即是收割——也會跟著發生），詩人所期盼的，是一些比這種收割來得更重要，更偉大的事情，是這種農作物的收割無可比擬的。豐收是他的起點，不是他的目標。「地已經出了土產」（新標準修訂本），而這正是他另一個更偉大的主題之比喻。

以新約的話來說，這是福音的傳播。這篇詩簡單的交錯配列結構，會幫助我們看見它的形式：

祝福我們，以及萬國（1~2節）；

願萬民都讚美你（3節），

是因為喜悅你統治萬邦（4節）！

願萬民都讚美你（5節）！

祝福我們，以及地的四極（6~7節）。

第5節一字不漏地重複第3節，因此它是一種副歌。讚

美的偉大目的是什麼呢？是神要在萬國中得著榮耀，副歌兩次提到這觀念。這事怎樣才會發生呢？從這一篇詩的核心或中心點（即4節），我們可以看見，這事只有在神管治及引導他們的時候才會發生。而神管治及引導他們的時刻怎樣才會來臨呢？是藉著他們在一個被祝福和被神光照的以色列國中看見福音（譬如1~2節，或是6~7節）。那時候，萬國都要齊集在神的面前——那真是一次大豐收。耶穌也說過同樣的話（太九36~38；約四30~35）。

3. 兩種應用

〈主，祢愛的光照耀〉，一位二十世紀的詩人這樣唱道，「發光，耶穌，請發光，叫這地充滿父的榮耀。」（根迪，Graham Kendrick）。早在一七〇七年華滋也寫過類似的歌詞，為這一篇詩譜過曲：〈發光，大能的神，在不列顛大地上發光！〉（Shine, mighty God）。這些都是有價值的禱告，但並不是六十七篇的主題。

萊特（Henry Lyte）在一八三四年寫的版本則抓住了重點：「賜憐憫的神，賜恩典的神，顯露祢臉上的榮光。光照我們，救主，請發光。以祢屬天的亮光來充滿祢的教會。」（God of mercy, God of grace）。當神的子民是充滿著喜樂和讚美，而且又是被祂管治和引導時，祂的道和祂的救恩就會被傳揚給周遭的人。

一五五二年的《公禱書》，將它自己的版本〈憐憫頌〉放在一五四九年《公禱書》中的〈西面頌〉（路二29~32）旁邊。從新約而出的一首關於基督是光的讚美詩，竟然可由一首關於教會如何反映這光的、舊約的詩歌

所支援，這是最好的傳福音行動。誠然，這正是信徒在世界收割時採用的一般方法。

六十八篇

這是第二卷中四篇被稱為「歌一詩」的偉大詩篇中的最後一篇，並且是牽涉到（雖然並不深入處理）收割這一個主題。傳統上，猶太人在五旬節時，在他們的會堂中採用六十八篇作為敬拜之用。對基督徒來說，它也是一篇五旬節的詩篇。為什麼呢？我們等一下便會明白。

1. 一些印象

如果今天的讀者讀到古舊的《公禱書》中這一篇詩的版本，他們會碰見許多令人費解的地方：譬如，神的名字雅（Jah）、跳躍的小山、一個「在熱鍋中的人」——這些字句都顯得很奇怪。雖然現代的讀者也許會覺得某些地方很吸引人，甚至是熟悉的，就如第一次讀《哈姆雷特》的人，發現原來許多現代人用的著名片語，皆來自這劇本，因而感到驚訝不已一樣。

然而，當你努力要認識這篇詩，嘗試去明白它，但最終發現，其中的問題並不會消失。如果你在一開始就覺得它很難，當你繼續讀時，這印象只會被印證，而不會被排除。如果讀者用的是新國際本以外的一個版本，那麼，我這裡的解經（根據新國際本的翻譯來作的解經）可能令讀者大惑不解。譬如說，在第12節，究竟分受所奪的，是在軍營的士兵，抑或是在家等候的婦女？又譬如：第13節是

營火抑或是羊圈；第26節是大會抑或是源頭；第31節是公侯抑或是銅器？在第19節，神背負的究竟是我們，抑或是我們的重擔？

就算在一些翻譯得非常肯定的地方，其中的意思卻並不一定很清楚。譬如說：第13節的那鍍黃金及白銀的鴿子，是在戰爭中搶奪回來的戰利品，抑或是勝利一方的婦女，穿上搶奪回來的華麗服飾；或是以色列國在享受勝利的果子！在第14節，落在撒們的黑山上的雪，是敵軍分散了的殘餘部隊，或是他們的武器，抑或是他們的骸骨，還是指，他們好像是被暴風雨吹走一樣？還有，第21節的髮頂究竟是什麼？⁶²¹毋怪乎這一篇詩被稱為「詩篇中最難懂的一篇」。⁶²²

2. 一些聯繫

這是一幅閃亮，但卻令人困惑的繡幃，但起碼，繡幃中有一些指示，讓我們知道自己在哪裡。像前面一篇一樣，這詩也是回顧摩西的時代，而同時前瞻他傳給以色列那些雖然結構簡單，但內容豐富的禮儀。正如六十七篇是由他在民數記六章24~26節的祝福發展出來的，同樣的，六十八篇也是他在民數記十章35節中的禱告之延伸（雖然六十八篇比六十七篇長很多）。

這一篇詩也跟大衛的生平有關，因此這又可能是另一篇由詩人及君王大衛所寫的「大衛」詩。如果「願上帝興起，使他的仇敵四散，叫那恨他的人從他面前逃跑」是在「每一次約櫃起行」前使用的口號（正如民數記告訴我們的），那麼，在那隆重的旅程最後一個階段，這一句話一

定被使用，而且是在整個儀式裡佔了相當重要的位置。在西乃山上被造的約櫃，經過數百年後，終於被運送到它在錫安山上長久被安放的地方（17節）。⁶²³大衛被賦予這個特別的權利，去安排那一天的運送過程（24~27節）。這件事記載在撒母耳記下六章12~19節。還有什麼比專為那場合寫一首合唱的作品更可能呢？再者，還有什麼比一首基於摩西的三行禱告之華麗的曲子更適合呢？這三行禱告特別適合這場合，因為每當約櫃被移動時，祭司便會用這禱告。除了「以色列的歌唱者」外，還有誰可以寫出這樣的一篇詩？

如果大衛真是這一篇詩的作者，那麼，他在寫這詩時想到的，可能還有另外一件著名的事，是發生在他和摩西之間的年代，即是士師時代，以色列人戰勝迦南敵軍的一次經典的勝利。7~8、12、13及18節全部都跟士師記五章中底波拉之歌互相呼應。⁶²⁴這四段中的第一段尤其有趣；對底波拉來說，那位引領她和她的同工巴拉走上勝利之路的，是西乃山的神，是摩西的神。當神在詩人的時代為以色列爭戰時，大地震動，而天也下大雨（無論是字面上的，或是比喻上的意思）；在摩西的時代，當神與以色列人相遇時，同樣的事件也發生了。⁶²⁵對大衛來說，神在以色列人出埃及時所作的，和祂為以色列人在迦南地安居時所作的，是祂經常所作之事的典範。對他來說，神將約櫃安放在耶路撒冷，又是另外一個最近且最偉大的例子，說明神工作的性質以及祂的屬性，正如他所說的：神是為我們施行諸般救恩的神（20節）。

3. 一些建議

前面提及一些幫助我們了解這篇詩的指引，但這些指引並不改變六十八篇充滿了問題這一個事實。如果我們不斷地碰到令人費解的細節，我們怎能覺得它是親切呢？

其中一個方法是把它看成一個電視評論節目，或是一齣電影的聲帶。因為某些原因，評論或是聲帶的聲音並不清晰（譬如說，在第4節，我聽不太清楚——他是說「那坐車行過曠野的」或是「那坐車行過諸天的」？）雖然聖經中每一個字都很重要，有一些字比另外一些字更是舉足輕重；那些我們需要清楚聽見的真理，神都已經清楚說明，而那些神比較少說明的，則是比較不重要的。神既駕雲而行，也穿過曠野，其他的經文提過神這些作為，而這兩者大衛最初也都寫過。在遇到這些意見不太清晰的經文時，我們必須作的，是掌握到經文的重點——不是為那些我們聽不見的惆悵不已，而是為那些我們聽得見的而感恩。在這一段經文裡，我們見到的，即是「視覺圖像」，或是畫像語言，總括而言，已經是夠清楚的了。

用另外一個方式說，假如我們用太多的時間搔著頭去考究這個或那個我們不能辨認的樣本，我們便落入見樹不見林的錯謬裡。如果在研究像這樣一篇詩時，我們站在個別一棵樹以外的距離，便能找到一個較佳的位置，讓我們對樹林有一個整體的觀察。這樣作的話，我們會因為看見它的壯麗而發出驚嘆。

在大衛腦海中主要的影像，是一幅不斷移動的，而不是固定的畫像。從約櫃被運到耶路撒冷這一件事上，他看

見的，是以色列歷史的縮影，從出埃及開始，到他自己的時代為止。整段歷史的事件是神，我的王……行走，進入聖所的過程（24節）。這一篇禮儀詩著名的地方，是它的熱情澎湃，多於它的肅穆莊嚴——大衛「在耶和華面前極力跳舞」。⁶²⁶誠然，若我們採用另外一個比喻，我們可以說，整篇詩就好像一個大瀑布（「那狂野的大瀑布在榮耀中跳躍」，我們可以這樣說），⁶²⁷這是六十八篇那令人驚嘆的活力。

4. 一些解釋

像分析其他的詩一樣，如果我們嘗試看看這篇詩的結構是怎樣的，我們便比較容易理解。這一篇看來有幾個段落，每個段落平均有四節，主要是跟從新國際本的分段。

如果它整體的結構是像我們上面所說的，那麼，我們可以說，1~3節是摩西說的話。神要拯救以色列（即是義人），而要消滅埃及（即是惡人）。願祂興起，並且行動！祂消滅敵人的行動（1~3節）與祂對自己百姓的看顧（4~6節）兩相平衡。祂看顧自己百姓的方法是跟他們一起走過曠野，或是下到西乃山的雷與雲中與他們相遇。祂的聖所當然是祂臨在的地方，無論是在哪裡。任何一個向祂呼求過的人（無論他當時在哪裡），都會明白這些令人印象深刻的，對神恩慈的作為之描述。

接著，四十年被濃縮到四節裡去（7~10節）。神走在祂子民的前頭，帶領他們離開埃及，經過曠野，進入迦南地。地震和風暴是指在西乃山發生的事（在他們旅程開始不久之後），或許同時也指底波拉和巴拉的得勝（在他

們旅程結束之後)。一陣清涼的雨使神的產業(可能是指以色列民或是地土,或兩者都是)被更新;換句話說,一旦這些子民在神為他們預備的地土上安定下來後,他們便得到堅固。在這裡,詩人稍微提到收割這主題。但這一段落的主要畫像是那場軍事操練:在神的引領下,以色列人浩浩蕩蕩地進入迦南地。在華滋寫了〈來吧,你們愛慕主的人〉(Come ye that love the Lord)幾百年後,一位出於好意的、維多利亞時代的編輯,在華滋的聖詩中加了一句副歌:「我們向錫安前進。」華滋是否喜歡這樣的改動,我們不得而知,但他的聖詩的確使用了「軍隊進行」的比喻,而他的聖詩其中兩段讓人覺得,他寫這篇詩時,有想到六十八篇:

那坐在天上管治萬有的神，
 那觀看大地一切的，
 祂坐車走過暴風雨的天空，
 並平靜那翻騰的大海；

這位可畏的神是我們的，
 我們的父親，我們的至愛；
 祂要賜下祂屬天的能力，
 接我們到天上去。

雖然11~14節一些難明之處令我們感到困惑,但明顯的,這是關於以色列人如何征服境內的列王。我們在前面已經提過,這一篇有兩三次提到記載於士師記四至五章的

事;這些民族之間的衝突一直持續到大衛統治的時期(撒下八)。神所有的勝利都被視為拯救,或是救恩。從摩西的時代直到大衛的時代,⁶²⁸婦人一直被賦予特別的權利,成為這些勝利的「宣告者」。11節下的字是女性的,而它的意思是一個傳講好消息的人。以賽亞在他的書的後半部,那些令人震懾的幾章中——譬如四十章9節,五十二章7節——也用過這個字;六十一章1~2節尤其重要,因為耶穌後來在祂事奉開始時,也引用這兩節經文來說明祂在世上的使命之重心(路四18)。

現在,約櫃終於來到錫安山(15~19節)。神選擇在那裡,而不是在一個更高、更莊嚴宏偉的山上作王。希伯來原文在第17節說的是相當震撼的:「主在其中,西乃是在聖所裡。」(修訂本的註釋)所有你聽見過的,在那時候出現的榮耀,現在,在你身處的地方,也可以經歷到。

接著的四節經文,藉著神的勝利,以色列人得到拯救和釋放(第20節真的是這樣形容這些行動);這些拯救和釋放的行動肯定是牽涉了毀壞及拯救。第23節認定這事實,但沒有過度沉醉於其中。由這一點開始,詩人的語調是充滿喜樂和讚美的。那個往往被學者重構的,禮儀的過程,由詩人——一個熟知這禮儀的人——用詩的形式來描述(24~27節),像那個記錄當時約櫃被運進聖所的過程的人一樣(撒下六)。兩個來自南國,兩個來自北國的支派代表以色列的大會:便雅憫(掃羅所屬的支派),及猶大(大衛所屬的支派),都是皇室的家族,而耶路撒冷則立在他們之間的分界上。

在28~31節,詩人最後呼求神制伏那些抗拒祂旨意的

國家（在蘆葦中的野獸是埃及），而在32~35節，詩人呼籲萬國來認識並尊崇祂。祂的子民尤其明白祂偉大的統治，並且知道屬於祂的整個世界，也是在祂大能的控制下。

5. 一些含義

當保羅在以弗所書四章8節提到這詩篇中的半節時，我們不應該以為，他是斷章取義，從詩篇中抽出一些字，爲了要達到他的目標。相反的，保羅從這詩篇所抽出來的一句，其實是整篇的精髓，這是爲什麼使徒保羅會引用它。這一句不只將以弗所書四章8節和六十八篇18節連在一起，也把這兩節經文和士師記五章12節連在一起。那了不起的一句——擄掠仇敵，在欽定本、修訂本的以弗所書四章8節、六十八篇18節及士師記五章12節都有出現，並且在詩篇的《公禱書》版本中也出現。但是，我們主要的興趣是在這一句旁邊的兩句話，是關於升天和供獻的事（士五12沒有這兩句）。

在這裡我們再次看見別處也曾經出現的一個現象：一些意思明顯的東西，被放在一些意思比較含糊的東西旁邊。由約櫃所代表，作爲君王的神，以及祂的總督大衛引領他們的勝利行列登上聖山（24節）。保羅把這件事看爲那更偉大的上升之預表，預表基督在十架上得勝後升天。這意思是非常清楚的，不清楚的地方是，爲什麼保羅在他的信中將大衛詩篇中原來的你在人間，受了供獻，變成「將各樣的恩賜賞給人」。

如果以弗所書四章對六十八篇整篇的理解，是認爲六

十八篇是描寫基督救贖的工作，由埃及至錫安，那麼，兩節經文（詩六十八18下及弗四8下）都是同樣地真實，都是基督的工作。所有的人——無論是朋友或是敵人——都向舊約那位偉大的得勝者致敬；自然的，祂的子民也會因爲祂的勝利而富足起來，但這篇詩所強調的，是他們向祂所供獻的。神所有的子民都會因那位大君王的誇勝而被祝福。當然，所有的人都會向祂獻上，但這段新約的經文所強調的，是祂給他們的東西。

不像大衛，保羅能夠看見世上列國被召集前來向神歌唱（32節）。那位已經升天的基督會給祂子民的，遠比祂的子民能夠給祂的任何東西來得好。祂給他們的，是祂自己的靈這恩賜；是聖靈所帶來多方的恩賜；是被聖靈充滿的領袖。神賜下所有這些恩賜，目的是要更新祂子民的生命，叫他們成爲向世界各處傳揚神名字的渠道。是的，這是一篇爲升天和五句節而寫的詩篇，也是一篇慶祝收割的詩篇。他升上高天的時候……將各樣的恩賜賞給人，其中第一個結果是三千人的聚集。「他既被神的右手高舉，又從父受了所應許的聖靈，就把你們所看見所聽見的，澆灌下來。」彼得在使徒行傳二章33節這樣說。

六十九篇

當有人說六十八篇是「充滿了被引述的語句」時，他們的意思是，讀者可能在這裡找到許多他們熟知的，但卻忘記了是在哪裡出現過的經文。我們可以說六十九篇也是這樣，不過它還不只如此。在六十九篇出現的經文，在聖

經別的地方也出現過，而且是耳熟能詳的。六十九篇跟其他的詩篇有相同之處，它也可以跟舊約其他書卷聯繫起來；還有，這篇詩和二十二及一一〇篇，是被新約引用最多的三篇詩。

1. 從第一卷而來的迴響

在閱讀第二卷的詩篇時，我們常常看見那軟弱的心在向神呼求，這聲音在大衛詩集第二集中較短的詩裡，尤其明顯。就是在那些通常都是熱情澎湃的可拉的詩中，也有不快樂的時刻，四十四篇13~16節就是這樣一個時候，這一段經文充滿著「譏刺」、「辱罵」、「凌辱」、「羞辱」等字眼；這些字眼又在六十九篇中出現。

如果我們回到第一卷，回到大衛詩集第一集中那些比較長的詩篇，然後往後面看，我們可以找到起碼三篇詩，它們的語氣和內容，是跟六十九篇互相呼應的。讓我們暫時假設，這三篇詩的作者是同一個。在四十篇，他已經從那個他現在（詩六十九2、14、15）仍然深陷的禍坑和淤泥中被拯救出來；在那裡，他已經在唱那首到六十九篇結尾時（30節）才出現的新歌。這兩篇詩清楚地說明，對神有正確的態度，比獻上祭牲，即是禮儀的宗教，來得更加重要（詩六十九31）。

在三十八篇，我們找到比他現在的痛苦（詩六十九2）更早的痛苦的跡象（雖然在那裡為他帶來憂傷的處境跟六十九篇中的處境截然不同）；另外，在三十八篇，我們也見到他漸漸失去的力量和視力（3節）；看見他的敵人無故憎恨他這事實（4節）——雖然他也承認自己的罪愆和

愚昧（5節）；並且看見他被那些親近他的人離棄這事實（8節）。

早在三十一篇9~11節，詩人已經提到他在急難中，他的眼睛因憂愁而乾癢；他不但提到他的敵人，也提到鄰舍對他全然的鄙視，以及那些躲避他的朋友。此外，三十一篇在結束時，突然間由極度沮喪轉為讚美，這也預表了六十九篇的轉變。

但是，在整個第一卷裡，跟六十九篇接近的是二十二篇。讓我們詳細看看六十九篇和二十二篇之間的比較。

2. 與二十二篇相似之處

說這兩篇詩之間有相同之處，並不是說其中一篇的字句往往在另外一篇中出現；其實不然。這兩篇詩的字句，相同之處只有幾處。第3節使人想起我的舌頭貼在我牙床上（詩二十二15）；第19節使人想起被眾人羞辱，被百姓藐視（詩二十二6）；第32節使人想起謙卑的人必吃得飽足；尋求耶和華的人必讚美他。願你們的心永遠活著！（詩二十二26）。兩篇詩之間類似的字句就只有上面提到的這些。但它們之間共同之處，不只是它們共有一個主題那麼簡單，在這兩篇詩中，作者都是一個從心底發出呼喊、向神求救的人；他們都是被人嘲弄的對象，然而，他們都有信心，無論發生什麼事，最後的結果都會為神帶來頌讚。我們在前面提到的三節相似的經文，正好代表這兩篇詩中的三條主線。

它們之間還有一個相同之處，跟上面所說的不同。在二十二篇，我們留意到一個特點，這特點讓我們能夠很合

理地把這篇分為幾段。二十二篇1節由我和我的唉哼開始；第3節由但你……開始；第6節由但我……開始；而第9節則由但你……開始——我們可以觀察到，這種「但我……但你……」的來來回回，一直持續到起碼第21節，可能還繼續下去。我們發現在六十九篇，詩人的思路也是這樣轉來轉去，這種我一你交替，為六十九篇帶來一個相當完美的結構。根據這個結構，我們可以把這篇詩分為五部分，相繼是由以下這些字開始的。救我（1節），你原知道（5節），但我……向你……祈禱（13節），你知道（19節），我要……讚美（30節）。等一下我們會仔細地看每一部分。首先我們要考慮的，是詩人（即詩中的我）是誰。

3. 來自舊約的痛苦呼喊

這篇詩的作者是標題裡提到的大衛嗎？如果是的話，六十九篇，像二十二篇一樣，不容易在其背後找到清楚反映這詩的背景，亦即是大衛生平中的某一些事件。我們可以想到的、最可能的是：我們假設，大衛對他的兒子將要建的聖殿非常熱心（我為你的殿心裡焦急，9節），他在金錢上大量奉獻，也為聖殿作了詳細的規劃，⁶²⁹但這一切卻使他牽涉在一件深深令他感到尷尬的事中。他被逼要償還他沒有搶奪的（4節），無論這一句話的背後是什麼意思，大衛的敵人刻意要讓他顯得有罪；雖然他頂多只不過是有點愚蠢而已，但大部分的人卻相信他的敵人。⁶³⁰

但是，相當奇怪的是，在這裡提到的這樣一個災難，在歷史書中完全沒有記載，連撒母耳記到列王紀也都沒

有——通常這兩卷書對於其所記載的、重大的過失，是毫無保留的，甚至可以說是殘忍地誠實。另外有人建議說，事件的主角是大衛的後裔希西家（他被認為是二十二篇的作者），而六十九篇（及二十二篇）背後的歷史事件是發生在他的生平及時代中。是的，當亞述人入侵他的王國時，他的確有向神禱告，求主拯救錫安，並且建造猶大的城邑（35節）；但是，六十九篇（及二十二篇）其他的細節則跟他的生命事蹟不符合。

一百年後，先知耶利米經歷了類似的禍亂。有學者認為他可能是六十九及二十二篇的作者，尤其是六十九篇，因為那一篇充滿了他的預言的迴響。⁶³¹對耶利米來說，他的確曾陷於深淤泥中。西底家在私底下其實相當崇敬耶利米，但在耶利米敵人的操縱下，卻搖擺不定，不敢公然地維護他，因此，先知耶利米最終被囚於一個只有淤泥的牢獄裡（詩六十九2、14~15；耶三十八6）。在他的時代，以色列的確成為被囚的人（33節），而且那時候神的確有需要去重建猶大的城邑（35節）。

無論是舊約哪一位先知寫六十九篇，也無論是著名的，或是不為人熟識的，這一篇跟二十二篇還有一個相同之處：新約聖經將它直接地跟基督拉上關係。二十二篇整篇詩——從開始到結束——都可以是基督自己的話，是祂以真誠和激情在加略山上說的話。但六十九篇卻有點不同——譬如說，基督不可能像第5節那樣說自己的愚昧和罪愆。但是，像二十二篇一樣，早期的教會也經常提到且引用這篇詩，這表示早期的信徒是如何看重它。

4. 「基督的受苦」(1~29節)

第一部分(即1~4節)是集中在我身上的,而這個我,是主受苦的僕人。在六十九篇我們看見一個描寫基督被祂的父離棄的意象,這意象實在是令人感到氣餒極了。在二十二篇1節,我們聽見基督在十字架上說的話;六十九篇1~29節則讓我們看見一幅圖畫——一場水災,或是(更糟的)浮沙,一個無論朝哪個方向都抓不到任何具體東西的地方;在那裡,詩人祈求幫助,呼求上主,可是什麼回應也沒有。如果你也在這種迷失的惡夢中,你需要知道,基督在你之前已經歷過,也為你而經歷過。基督實際引用過的,是第4節,不是在受難的星期五,而是在濯足日(星期四),是在風暴前的寧靜時刻。在小樓房裡,祂向祂的門徒解釋說:祂要上十字架,是因為那些無故恨〔他〕的人。

為什麼,我的主作了什麼?

是什麼帶來如此的忿怒和憎恨?

祂使瘸子能走路,

祂使瞎眼的看見。

然而這些

引起他們的怒火,

他們起來要毀滅祂。⁶³²

根據約翰福音十五章18~25節所言,這種仇恨,正是

從那些福音被證明,但卻被拒絕的時刻衍生出來的。

我們不知道當詩人說,〔他〕沒有搶奪的,卻叫〔他〕償還(4節)這話是什麼意思,或是為什麼他認為這行為是愚昧和罪愆(5節)。但無論如何,他這樣的說法引領讀者進入第二部分(5~12節)。在這一部份,讀者看見另外兩個對基督的預表。基督也有可能跟祂的父說,你原知道——當然不是祂如何犯罪(毫無疑問地,在這一方面祂當然與詩人保持距離),而是,祂如何跟祂的父的殿(9節上),及祂的父的名聲(9節下)認同。在祂潔淨聖殿的過程中,祂的門徒看見祂如何為神的殿感到焦急,正如詩人為聖殿焦急一樣(約二17)。當然,基督這種對神的殿的焦慮會引到另一種更寬宏的關懷,那就是對教會的關懷——這不是指一棟建築物或是一個機構的教會,而是祂自己的聖民。祂對祂父的旨意委身的程度,讓保羅覺得六十九篇9節的第二部分所形容的,完全可以應用到祂的身上(羅十五3)。正如耶穌所說的,父與子站在同一陣線:辱罵其中一個,即是辱罵另外一個。⁶³³

第三部分(13~18節)是由但我……開始。我們聽見他再次提到淤泥和深水,現在又提到坑坎。但在這一段,詩人好像又再次與神接上。他求主救他脫離苦難,這些呼求的痛苦程度並不下於先前的,但在第一部分重複出現的我和我的,現在不再單獨出現,而是在另外一種上下文中出現,這上下文包括一個重複的禱告;祈禱的對象是你,祈禱的內容是要按你豐盛的慈愛應允我。在這裡,神不再是遙不可及的。或許這樣的禱告形式跟基督在客西馬尼園的禱告方式相似(「不要成就我的意思,只要成就你的意

思」)，⁶³⁴或是祂在十字架上最後說的話（「我將我的靈魂交在你手裡」）；⁶³⁵是不是這樣，我們不清楚，因為新約在這事上並沒有任何提示。

至於第四部分（19～29節）的內容，在新約中卻可以找到不少迴響。在第20節，由辱罵傷破了我的心的幾節，是跟韓德爾（Handel）的〈彌賽亞頌〉中基督被釘十字架的一段相連，⁶³⁶而不是跟新約記載的，基督被釘十字架的一幕相連（我在這裡必須指出，韓德爾將六十九篇這一句和基督被釘十字架一事相連一起是極其適當的）。至於第26節，雖然它反映以賽亞書五十三章4節及加略山上的事件，但沒有被新約作者所引用，但21～25節卻有。我們在下一部分會詳細討論這一段經文，在這裡，我只是想簡單提一提第21節中的苦膽。馬太在他的記述中提到，這苦膽是被摻在酒中，成爲一種麻醉藥。兵丁在耶穌釘十字架前讓祂喝這藥，又在祂死前，讓祂喝「醋」。⁶³⁷約翰雖然沒有直接引用六十九篇中的話，但卻說耶穌被餵「醋」這事是應驗了經上的話。⁶³⁸

5. 「後來得的榮耀」（30～36節）

我們在前面已見過這最後一部分，對舊約時代的人來說，有什麼特別的意義。作爲一個基督的預表，它就好像二十二篇的最後部分一樣，是故事的「快樂結局」，裡面有復活和升天，及「後來得的榮耀」。⁶³⁹奇怪的是，作爲一篇在許多地方都跟基督的受苦拉上關係的詩，它最後的七節並未被新約引用；甚至，新約在它記載基督的復活和升天之後的榮耀時，一點也沒有提到這幾節經文。前一部

分補充了這缺欠；現在我們連同這一部分，簡單回頭看看前一部分的核心，即是22～25節。前面我們已經略略地看過這幾節經文。其實，對一些人來說，這是一段他們最想完全忽略的經文，因爲裡面充滿了咒詛的詞句：願他們的眼睛昏矇……願他們的住處變為荒場，以及在第28節：願他們從生命冊上被塗抹。如果這話從詩人口中說出來是令人尷尬的話，從基督的口中說出來不是更加令人尷尬嗎？

然而，好像魯益師說的：「當我們碰到困難時，總期望有解決之道；當我們看見叢林時，總渴望能獵得獵物。」⁶⁴⁰保羅和彼得很自然地把這一段經文的大部分，應用到那些拒絕基督（羅十一9～10等於詩六十九22～23）及出賣基督（徒一20等於詩六十九25）的以色列人。我們需要提醒自己兩件事。第一，這些經文出現在六十九篇中一個你的部分，不是一個我的部分；這是一個禱告。說話的人明顯是在將審判他敵人的責任交還神的手中。神的公義是完全的，不會出錯的，而且那位要懲治惡人的，是祂自己，不是那位向祂禱告的人；神要向那些行惡的人所施行的懲罰，等同於他們在他們的受害者身上所加諸的惡行。⁶⁴¹第二，對於有人提出說，這些禱告出自基督的口，比出自詩人的口更加不合宜，我們可以這樣回答：正相反，從來沒有一個人更有權利說出這些話。沒有一個人比祂更明白那些犯罪的人，他們的罪行之嚴重，以及他們的惡行之不可恕。祂想到的，當然不是那些釘祂十字架的兵丁：「赦免他們，」祂禱告說，「他們所作的，他們不曉得」，⁶⁴²而是那些（套用保羅的話），「頑梗不化的」，⁶⁴³即是那些雖然看見證據但仍然拒絕祂的人；這些人因爲已

經看見證據，因此他們完全知道自己在作什麼。

對所有思想正確的人來說，以下的想法是令人感到安慰的：定意的、毀壞性的邪惡，終於會遇到勁敵而被消滅。這是為什麼那麼多的詩篇都為著神將要來臨的審判而歡呼。表面上看來，那可怕的定罪的緣由，是受難日那天的困苦憂傷（29節）；但是，只有在那個基礎上，即是：知道反對福音的敵人終究會被打敗這信念，六十九篇尾段出現的澎湃的讚美和閃耀的應許才顯得合理。無論它的來源是什麼，它都成了新約真理一個完整一致的宣告。

七十篇

隨著兩篇重量級的詩而出現的，並不是一篇輕量級的詩（這樣形容有點誤導人之嫌），而是一篇無論如何都比六十八和六十九篇短許多的詩。

1. 它的主題

它是一個求助的吶喊，並且是一個逼切的呼求，論形式，它是一個由ABBA組成的交錯配列法。在兩個詩人為自己祈求的禱告之間，是一個關於尋索他性命者的禱告（他是一個被追捕的人！），和一個關於那些尋求主的人的禱告。

因為框架外的兩個禱告都透出一種緊迫的語氣，因此當我們看見框架內的禱告坦露了詩人內心的感受時，我們並不覺得奇怪，因為在巨大壓力下，我們會不期然地吐露出心中真正所想的。詩人告訴神，他祈求的，不單是他個

人從所處的景況中被拯救出來，他還告訴神，他是一個喜愛他救恩的人。他和其他的信徒在以下的事情發生時都會歡呼，就是：當那些喜悅〔他〕遭害的人退後，他們撤退，或是因失敗而羞愧，甚至因為他們的詭計被暴露而退縮（新英文聖經）時。

他是否顯得有點天真？這種概括性地將人分成兩隊——「我們」和「他們」——以致誰是好人，誰是壞人，變得壁壘分明的作法，這豈不是人向神作出的，既粗糙，又過分簡化的要求嗎？

不是的，因為它帶領我們從這一點——幾乎是第二卷最後的地方——回到第一卷開頭，第一和第二篇那種黑白分明的單純真理。神的真理終究是沒有灰色地帶的。我們在七十篇看見的，是詩人經常對神的審判之渴求；當神的審判來臨時，每個人的真相都會暴露無遺。善與惡，真與假之間的分別，在末世時會表露出來。我們沒有理由不求主在祂的恩典裡「快來」，把這分別早點顯示出來。

2. 它與其他詩篇的關聯

在第二卷的最後幾篇詩裡，七十篇不但跟六十九和七十一篇一樣，包含它們獨有的「信心的語言」，而且也將六十九篇所詳細論述的作了精簡的撮要。在七十篇，像在六十九篇一樣，詩人的性命受到威脅，因此詩人為自己禱告。另外，他也求主懲治他的敵人，幫助他的朋友。七十篇跟四十篇有相似的地方：雖然這兩篇詩的位置在整本詩篇中隔了一段距離，但在內容及用字上，它們卻是相當接近的。四十篇（第一卷倒數第二篇詩）其中的連續五節經

文(13~17節)，跟七十篇(第二卷倒數第三篇)幾乎是完全相同的。這就跟我們前面見過的那種重疊相似，即是十四篇和五十三篇之間的重疊。七十篇和四十篇之間的些微分別，使前者的內容比後者更聚焦，更凸顯其中的主題。我們很難知道哪一個版本先出現，究竟七十篇是從四十篇中抽取出來的一部分，抑或是四十篇是七十篇的擴充版？另外，兩個版本中比較短的一個經過改編及摘寫，是爲了公開或是私人的用途？

這篇詩也很像三十五篇，尤其是那令人戰慄的，很長的禱告之後半部(17~28節)。如我們都記得，在那篇詩裡，我們第一次需要直接正視咒詛詩的問題。它也使我們想起二十二篇中，那終極的苦難。在那裡，詩人也向神呼求說：求你快來幫助我(19節)，但同時也切切地期待「尋求耶和華的人必讚美他」(26節)的那一日臨到。這裡的痛苦可能不是那麼極端，但卻也是同樣地強烈。無論如何，將一些求主幫助的話先想好，甚至是背誦好，以致在需要的時候可以化爲禱告，將它發放出去，並且有信心知道，我們可以說，願神被高舉的日子終會來臨——這樣的吶喊總比司布真所謂的「狗吠的『阿哈，阿哈』」好。

七十一篇

這是第二卷中惟一一篇(假設四十三是四十二篇後半部)沒有標題的詩。七十一篇可能也像四十三和四十二篇一樣，是跟七十篇連在一起的。雖然這兩篇的主題相似，但七十一篇是一篇比較長，也比較自由的作品，而且它有

自己獨特的聲音。

1. 許多的聲音

在我們意識到它的獨特之前，我們在這詩中會聽見其他好幾篇詩的迴響。它們的標題都有大衛的名字，而且都來自大衛詩集的第一集。如果七十一篇是與七十篇相關的話，同樣的，它也跟四十篇有關；四十和七十篇的結尾幾乎是完全一樣的。再者，七十一篇的9~12節跟三十八篇的結束相似，而七十一篇的後半部又令人想起三十五篇。另外，三十一篇的開頭和七十一篇的1~3節幾乎是完全相同的。

然後，七十一和二十二篇也有相像的地方：除了那熟悉的，向主求助的呼求(12節)外，七十一篇的回顧——回想神如何自他出生以來便眷顧他(5~6節)，以及他的前瞻——期望把神如何幫助他的故事傳與下一代，以鼓勵他們(18節)，都教人想起二十二篇兩段類似的經文。最後，在十八篇，首先出現的一連串形容神的比喻，包括山寨、避難所、磐石和巖石，都在七十一篇3節中重現。

換句話說，這一篇詩很大程度上是一幅由典故(提到其他詩)和引語(引自其他詩)的圖畫組成的。那麼，我們在哪裡可以找到它的獨特之處呢？

2. 老年人的獨白？

在所有詩篇中，惟獨這一篇明顯是由一位老年人寫的作品；其中三段可證明這一點：5~6節(我所盼望的……從我年幼……我從出母胎)，第9節(我年老的時候，求

你不要丟棄我)及17~18節(自我年幼時……現在當我年老的時候)。最後一句短句是欽定本的翻譯,好幾個現代的版本也採用這種翻譯。當然,如果新國際本是對的,當我年老髮白不一定是說「現在我已年老了」。詩人可能是在他中年的時候向前看,以及向後看。他覺得他仍然能夠歡呼(23節),一種他在年老時可能會失去的能力。

但另外一個證據,顯示他已經年老髮白。這證據是:在七十一篇中很難找到一個清楚的結構;這件事,再加上他對許多其他詩篇的回憶,都指向這一個方向——作者是一個老年人。詩人不但能言善道,更是口若懸河。但是,使用熟悉的詞彙,而不太關心要有一個嚴謹的結構,這正是年長的作者和講員享有的一種特權——*experto credite!*

無論他年長與否,他都可以回首過去許多年來,如何經歷那無可比擬的神,祂那些偉大的作為(19節)。

3. 敘述長遠經驗的一種心聲

在第3節(新國際本),像在三十一篇3節一樣,神是詩人避難的磐石。其實,希伯來的原文所用的那一個字,跟新國際本的翻譯只有一個字母之差:在原文,詩人稱神為居住的磐石。或許在早年的時候,我常覺得祂是我的避難所(可能詩人要說的是),但長期的經驗讓我知道,祂不單是我的避難所,祂是我的家,「是我常常可以去的地方」。

在5~6節,詩人回想他年輕的時候,誠然是他出生的時候,甚至更早,是他還在母腹的時候,當他這樣回想時,他再次肯定神在他一生中的眷顧和祂的可靠。這位神

從來不違背自己所說過的,祂是絕對誠信,這也是祂公義的一面。神的公義是作者在這一篇文章最希望能帶出的主題。

在第15節,「公義」這個名詞出現了:我的口終日要述說你的公義……雖然我不計其數。述說和計算是兩個相關的字,好像詩人在說:「我或許不能計算(count)神公義的作為,但我卻定意要述說(recount)它。」保羅在以弗所書三章19節也提過一個類似的反語:他為他的讀者禱告,期望他們能明白基督的愛,雖然這愛是過於人所能測度的。

在第16節,欽定本那句為人熟知的短句——我要來說主耶和華大能的事清楚地表達了一項偉大的聖經真理,雖然不是詩人心中所想的那個!但無論如何,當他定意要述說神的作為時,他不是說他要靠著神的力量前行,而是要帶著神大能的作為前來(參標準修訂本)。

艾迪生一生中體驗過無數這樣的經歷,並且把他感恩的見證述說出來,這是他另外一首流傳後世的聖詩〈每當我思想祢的憐憫時〉(When all thy mercies)之主題:

啊!我的神,每當我被喚醒的靈魂,
思想祢的憐憫時,
我情不自禁,我全然沉醉於,
仰慕,愛慕,和讚美中。

他這首聖詩不是根據七十一篇,像他其他的聖詩是根據十九及二十三篇那樣,但這一首聖詩的內容卻和七十一篇的詩人所說的是一脈相承、彼此應和的:

祢對我靈魂的安撫，無可計算；
祢溫柔的看顧臨到我，
在我孩童的心還未領悟之前，
祢的安慰已流過它。

在我年少容易滑跌的路上，
我魯莽地向前衝；
祢無形之手保護我，
帶領我長大成人。

在一方面，艾迪生比不上詩人，對他來說，神的恩典是一個讚美的主題，像第14節——

千千萬萬的珍貴恩賜，
我每天感恩承受，
更以一顆愉悅的心，
快樂地品嚐那些恩賜。

但卻不是一個傳道的主題，像15~18節。畢竟他是十八世紀初期一個具有文化氣質的紳士，而不是他下一代那種因循道主義興起而雀躍的「熱心份子」！但在另一方面，他卻勝過詩人，他回應七十一篇18節時說：

在人生的每一階段，
我都要尋求祢的美善。

然後，因著他對新約的了解，他更是勝過詩人：

死後在遙遠的世界，
榮耀的主題還要更新。

穿越永恆，我對祢
要唱出喜樂之歌；
噢，永恆實在太短，
不夠讓我讚美祢。

4. 因被誤解而愁困的一種心聲

詩人被困苦所圍繞。第20節告訴我們，這些困苦不但多而且重大，就像他所說的，這些困苦使他陷落到「地的深處」——或者我們可以說是到達「陰間的門」？

結果是，人們都視他為一個凶兆（7節），神將他作為一個例子，他們說：那些犯了可怕的罪的人，就會有這樣的下場，他一定是一個可怕的罪人。約伯的朋友也是這樣看他。

好像這樣還不夠，有一些這樣看他的人已經是他的敵人，並且企圖要趁他不幸時佔他的便宜（10~11節）。他受的苦和六十九篇的作者所受的苦相似；如果六十九篇的作者是達衛，而他又因自己後來作的愚昧事所帶來的結果而受苦的話，這篇詩也很可能是同一個人對同一個處境的回應，雖然他的心態很不一樣。

與我們更有關係的，是詩人給我們樹立的榜樣：他不

但讓我們看見他如何處理自己要面對的困難，並且也讓我們知道他如何應付那些誤解他的人。像我們前面已提過的，除了約伯記外，很少經文談及這種被朋友誤解的痛苦。七十一篇的作者和約伯都處於很相似的情況，但前者有機會了解並觸摸到神，後者卻沒有。他超越個人對神恩典的經歷，而提升到神榮美的頌讚，這榮美是由神的大能作為和奇妙大工彰顯出來的；這些作為和大工是祂在祂子民的歷史中所作的，簡單來說，就是祂的公義——祂公義的作為（8、16、17、19及24節）。這樣一位神不可能在最後一刻讓詩人感到失望。第1節（或是與這一節互相呼應的詩三十一1）成了〈讚美頌〉（Te Deum）的最後一句。在那首偉大而古舊的基督徒公眾讚美詩裡，在最後的一節，那一直重複的「我們」，才突然變成「我」：「啊，主啊，我信靠了祢，讓我永不失望。」

5. 唱出那活生生傳統的一種心聲

毋庸置疑的，詩人傳揚〔神〕奇妙的作為（17節），不是因為他喜歡聽見自己的聲音。他說話，是爲了讓其他人能聽見；他歌唱，以致其他人也可以加入。更具體的，他說：我將你的大能指示後世的人（18節）。在他心中沒有半點懷疑，神在過去大能的作為也是爲了要叫將來的人得益處。有人認爲時間的消逝本身已足以讓聖經的真理變得過時，這是現代人的理念中，一個比較愚蠢的想法。沒有一樣東西比昨天的新思想更過時；今天的新思想，如果我們有足夠的常理去明白它的話，也將會如此。對後世的人（18節）來說，沒有什麼比神在聖殿時代所作的事，以

及這些事所蘊含的真理之重要宣言，更加息息相關了。

祂畢竟是那位無可比擬的神。神啊！誰能像你？第19節說「誰能像你？」很久以前，摩西唱道⁶⁴⁴「何神像你？」彌迦將會在許多年後這樣喊道——這就是祂名字的意思。⁶⁴⁵

七十二篇

華滋其中一首著名的聖詩是以七十二篇作爲藍本的。正如他那本意譯的書，書名告訴我們，這些聖詩是模倣新約語言之大衛的詩；而根據七十二篇的那一首聖詩〈耶穌要掌權〉（Jesus shall reign），它的第一個字顯示，華滋是如何將舊約的原來文字現代化：「無論太陽在何處繼續它的旅程，耶穌也會在那裡作王。」一百年後，蒙哥馬利（James Montgomery）在他那同樣著名的〈擁立主的受膏者〉（Hail to the Lord's Anointed）中，完整地將這篇詩轉化爲一首聖詩；他也把這篇詩看爲一個預言。華滋和蒙哥馬利當然是用欽定本，而其一直不變的未來式（在2~17節之間，將會〔shall〕出現了三十一次）告訴我們，它將七十二篇看成一篇預言。但是，比較現代的版本從不同的角度來看這些未來式，並且認爲這篇詩主要是一個禱告。

1. 擁立主的受膏者（1節）

究竟這一篇詩是預言？或是一個禱告？這許多的問題馬上出現。這王是誰？詩人的主要目的是要爲一個當時的舊約君王禱告？或是預言一位將要來臨的彌賽亞？

從一個角度看，他關心的主要是他自己的時代。他給神的子民一篇禮儀的詩，是為在耶路撒冷的登基典禮而寫的。這是整本詩篇中兩篇有所羅門名字的詩其中一篇，另外一篇是一二七篇。在這裡出現的「所羅門」可能只是表示，這一系列的詩都是屬於他的；但也可能表示，這是一篇由他寫的詩（是為他的繼位者耶羅波安寫的嗎？）或是為他而寫的（是出於他的父親大衛的手筆嗎？）沒有強烈的理由顯示不是後者。這詩的許多地方都讓我們想起作為君王的所羅門，⁶⁴⁶或是作為詩人的大衛。⁶⁴⁷

從另外一個角度看，基督的王權是最基本的——這是聖經最基本的關懷。雖然我們在新約中找不到任何經文是將基督和這一篇詩連在一起，但新約其他和舊約經文連結的地方都顯示，所有以色列君主體制中正確和美好的事，都預表彌賽亞的國度。英國的聖詩作者們以基督徒的觀點去重編七十二篇並沒有錯。

2. 主要降臨如甘霖（2~7節）

第2節從另外一個角度提出這篇詩是預言抑或是禱告的問題。在新國際本，這一節是預言：他將要審判；在新標準修訂本，它是禱告：願他審判。詩人的意思是哪一個呢？

欽定本把這篇詩的每一個動詞看成希伯來的未完成式，而且一律地把它翻譯成英文的未來式。但其實，在大多數的情形下，未完成式和所謂的祈使語氣（*jussives*）之間的形式是沒有分別的——即是，他的名要存到永遠（17節）或五穀必然茂盛（16節）——而所有這些動詞都可以

是未完成式或是祈使語氣。未完成未來式是預言的語言；而祈使語氣則是禱告的語言。在一般的情況下（雖然不是一成不變的），我們要視上下文才能決定動詞的功用是什麼。

在少數經文中，其中的動詞之形式是完全清晰的。第2節由一個肯定是未來式的動詞開始（雖然新標準修訂本不同意），他將會審判，這一節為下面幾節提供了一個方向，一直到第7節為止。第8節中的動詞肯定是一個祈使語氣：願他掌權（參新標準修訂本），因此我們也可以猜測，跟著的幾個動詞都是祈使語氣。在這篇詩的下半部（1、11及17節下各自標示著詩的開頭、中間及結束，而18~20節則是後話），我們好像又再次見到一系列的未來式（12~14節）；然後在第15節，詩人又改變方向，採用一個肯定的祈使語氣：他們要存活。上面所說的聽來好像很複雜，但其實不然；這篇詩主要部分（1~17節）的結構其實是很清楚的：

序言（1節）

預言（2~7節）

禱告（8~10節）

副歌（11節）

預言（12~14節）

禱告（15~17節上）

副歌（17節下）

順帶一提，這結構和蒙哥馬利的聖詩結構是相似的；這是

爲什麼我選擇了用聖詩中的內容來作爲這裡的段落標題。

在王的管治下，神的子民所享受的祝福是何等豐富，就如2~7節中的美麗言詞所詳細闡述的！*Shalom*（正確的拼法是 *šā-lôm*；但我們都已習慣了它簡化的形式）是一個偉大的字。它的意思比平安（欽定本），甚至是順利（新國際本）更好；它的意思是全然的福祐：對詩篇原來的讀者來說，是在所羅門王的統治下人們會享受的福祉——這是所羅門這名字的意思；對我們來說，是在神的掌權下所享受的福祐。如果君王的統治是建立在祂的公義上，那麼，祂的應許是何等可靠！真正的平安是「公義的果子」（賽三十二17），平安不會是從其他的根源衍生出來。神應允第1節中的祈禱，賜給所羅門，第一位「王室的兒子」判斷的權柄，但他最終卻失去了它。基督，「偉大的大衛更偉大的後嗣」，祂本身就是我們的公義和我們的平安（林前一30；弗二14），是永遠的，也是給所有人的。

3. 亞拉伯沙漠的旅居者（8~10節）

在埃及的時代，以色列人第一次瞥見王國的版圖；這版圖是由紅海伸展到非利士海，以及由〔幼發拉底〕河伸展到地極。⁶⁴⁸

在所羅門的時代，這異象開始成爲事實。⁶⁴⁹我們可以想像，那龐大的會衆同心地爲王成功的統治禱告，並且在往後的日子目睹他們的禱告被應允。在那「肥沃的半月土地」，即是由以色列北邊以外的地方蜿蜒至米索波大米亞的東邊，和埃及之西南邊的所有地土，其上的人民——不管是獨立的，或是充滿敵意的（9節），都公認他是王。

更遙遠的國家——無論是那些位於西邊要經過長時間旅行，越過海洋才能到達的國家，或是那些位於西南邊，要經過漫長步行，穿過陸地才能抵達的國家，都承認所羅門王的統治。

亞拉伯沙漠的旅居者，
向他俯伏屈膝；
埃提阿伯的外來人，
特來朝見他榮耀，
獻上至誠的供物；
各方船隻皆聚集，
帶來珍寶與財富，
在他腳前都呈獻。

所羅門王之後，以色列人命運的曲線，在他們歷史的圖表上，是一直下降的（除了幾個光點外）。所羅門王時代的光輝，漸漸消失於過往的時空裡，因此以色列就更熱切地期盼一位將來的彌賽亞。新約很正確地將這些禱告濃縮成爲它自己的祈求：「願你的國降臨。」

我們應該怎樣看待這一篇詩的禱告公式呢？在英語裡，這些祈使語氣是有點奇怪的（這些動詞的確是祈使語氣，像在新標準修訂本：願他統治，及其他）。「他可以嗎？」（*may he*）聽來好像是在申請批准，「由他吧！」（*let him*）好像是給予批准！但這些禱告比上述的意思強多了。如果我們用「讓」（*let*），而不用「願」（*may*），並且回想神在創世記一章3節中說的話：「『要有光』，

便有了光。」我們便會比較容易明白其中的意思。可是，你會說，肯定的，我的禱告沒有一個是像神說「要有光，就有光」那樣的諭令。真的沒有嗎？當你的禱告越接近神說祂反正遲早也要作的事時，你的禱告便越像神創造世界時那些語氣：「願祂掌權！」你會這樣大聲呼喊，而祂必定會掌權。

我們可以作以下的結論：當我們的思想和神的思想完全一致時，這篇詩的內容可以是祈禱，也可以是預言，這兩者基本上已成為同一樣東西。主，祢說祢要作什麼？那麼，主，就願那事成就吧！

4. 萬國君王同俯伏（11節）

詩人在第1節提到那位被賜予公義的王的兒子，是什麼意思呢？接著詩人幾次解釋了這名句的意思；現在，在第11節，他又為這概念作了一個撮要：諸王都要叩拜他；萬國都要事奉他。

在大衛王室的後裔裡，看見2~10節中的預言和禱告幾乎完全被應驗及應允的，是他的下一位繼承人。「所羅門統管諸國，從大河到非利士地……這些國都進貢服事他……天下列王聽見所羅門的智慧，就都差人來聽他的智慧話。」⁶⁵⁰

為了更好的理由，新約使用這種基督的語言，是宇宙性的權柄和認知的語言，「使他可以在凡事上居首位」，這意念我們都明白，因為新約的作者借用了第八篇的詩句來表達它，⁶⁵¹雖然，「在目前，我們還未看見一切都伏在祂的腳下」。

再次的，假如我們從一個寬廣的角度看這篇詩時，我們可以把它視為一個禱告，同時也是一個預言。原來作者的目的，是要把它寫成一篇禱告，是為一位以色列王的登基典禮而寫的，這王肯定是在公元前第十世紀的所羅門王。到了公元後，這篇詩被基督教會視為一個預言，是指向「一些比所羅門更大的事」，⁶⁵²即是彌賽亞的統治，這統治在這篇詩寫成後一千年才開始，並且自此之後便一直在發展。

祂要治理萬方，
河流、海洋及地面，
遠至大鷹的翅膀，
或是鴿子的輕翼能遨翔之處。

歷史的現實一直未能趕上這篇詩中的異象，但最終的現實卻會遠遠地超越它。

5. 主來普賜拯救恩（12~14節）

詩人現在繼續發展他在第4節中首次提到的一點，即是他對王的信心：他相信王會維護困苦的人……拯救窮苦人的兒女……擊敗強暴的人。那統治一切直到地極的，同樣關心地上每一個人的需要。正如蒙哥馬利說的，祂看顧那些「被冤枉的人」，「缺乏和貧窮的人」，「軟弱的人」，「被判罪及將死的人」。

這裡的信息是清楚的，而且叫人深感安慰。但在這一篇文章裡，神憐憫的背後仍然是祂的公義。並不是說當憐憫

的要求被滿足時，公義的要求便被擱置在一旁；這並不是「憐憫原是向審判誇勝」（一句記載於雅二13，經常被誤用的經文）的意思。王並沒有忘記被欺壓者的罪惡，正如他沒有忽略欺壓者的需要一樣。

如果我們從聖經更寬廣的背景去看這一點，我們就更加明白它的意思。在第14節的拯救（新標準修訂本翻譯為救贖）讓我們想起出埃及記的頭幾章，我們因此看見七十二篇12~14節這三節如何摘要出埃及記頭幾章所記載的事件。那裡的救贖原型成為日後神的救贖恩典和慈愛的模式，但這模式連一刻也沒有忘記公義和公正。埃及被懲治，這是審判，以色列被拯救，這是憐憫；但埃及也得到憐憫，而以色列也要面對審判。在神所立的大君王的統治下，一切都要根據這原則進行。

6. 不斷的禱告和每天的承諾（15~17節上）

蒙哥馬利對這幾節經文的意譯幾乎完全被遺忘：

向祂祈禱無停止，
向祂許願永長；
天國更加開廣，
主治悠久無疆。
大山甘露要滋潤，
一粒被播下的軟弱種籽，
直到果實纍纍與蔓延，
震動如黎巴嫩。

他的意譯忽略了欽定本中一個比較奇怪的地方（他當時使用的必然是欽定本），但卻產生了另外一個令人不解之處。他漏掉了欽定本16節中的城裡的人（新國際本也是），雖然那一個短句應該在那裡（願城裡的人發旺，新標準修訂本）。他加入了「一粒被播下的軟弱種籽，手中一撮穀實」（欽定本在同一節也有這一句），而現代的版本則把它更正為豐盛的穀物（新標準修訂本）。

就算這短句是一個錯誤的翻譯，以下卻是一幅具有震撼力的圖像：本來只是手中的一小撮穀粒，卻蔓延成一塊又一塊廣闊的禾田，它們布滿山間，在風中飄揚，像二十九篇6節中的樹林一樣，它反映了這段經文的真正主題，就是成長。有無限的時間，讓它可以有無限的成長——「祂的國度仍然會增長，一個無窮無盡的國度。」我們不會錯過那重要的主題：他的名要存到永遠，要留傳如日之久。會有充裕的時間讓這穀物經歷從來未聞的增長。對一個像以色列這樣的農業經濟社會來說，穀物代表的，當然是主要的收入來源。

維持永續的經濟成長不是任何一個政府所能作到的。就是在所羅門的日子，這也只不過是一個理想；這篇詩所描寫的，是柯德納稱為的「宮廷的奢侈」，⁶⁵³所羅門為以色列帶來的榮華，在他結束他的統治時也結束了。

然而，奇妙的是，當這些異象在舊約的以色列，被應驗的可能性變得越來越微小時，卻也變得前所未有地明確。一些由這茂盛而又一望無際的禾田（像他哈〔Thomas Traherne〕的「東方和不死的麥子」？）所代表的，真實、扎實和永久的生命素質，如一幅圖畫，在將要來臨的

基督的國度中等著我們。

7. 所有祝福臨到，所有眾人蒙福（17下～20節）

這篇詩的後記有兩部分。18～19節是結束這一卷書的一個頌讚；整本詩篇的頭四卷，每一卷的結尾都是這樣。第20節是一個註釋，顯示這是編輯可以在第二卷容納的大衛的詩，或是編輯想在這一卷內收集的大衛的詩（我們在後面的幾卷中會找到大衛其他的詩）。後面的第一或第二部分都不屬於七十二篇；雖然，當華滋寫〈全地大聲地說阿們〉（Earth repeat the loud Amen）時，他無疑是想到第19節；另一方面，蒙哥馬利以17節上作為他結束的一句（「時間的流逝不會席捲祂的永約；祂的名字永遠堅立」）。

與第1及11節呼應的，是17節下，並且將整篇詩帶到一個完美的結局：人要因他蒙福，萬國要稱他有福。這一節是穿越12～14節對出埃及記的引述，而指向創世記中三段重要的經文——是穿越神在摩西時代的作為，到亞伯拉罕的時代。「地上的萬民都要因你得福」，神第一次呼召亞伯拉罕時這樣告訴他；「地上的萬民都要因你得福」是在他獻上他的兒子以撒時，神給他的應許，因為他在神面前證實了他對神的信心；日後神又向以撒重複祂向亞伯拉罕所說的這些話（創十二3，二十二18，二十六4）。

亞伯拉罕可能假設，神說的後裔是指以撒，而以撒也假設神是在指雅各，大衛假設神指的是所羅門。但神為人預備的，永遠是更好的，直到保羅揭曉時，我們才恍然大悟，「那應許所指的子孫」是基督。⁶⁵⁴

向著衆多敵人皆誇勝，
安穩坐在祂寶座。
一代到一代，榮耀更加添。
所有祝福臨到，所有眾人蒙福。

那位以公義和平安祝福萬人的，祂也被萬人以讚美和感恩的歌所稱頌。