

聖經信息系列——詩篇（下）

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

副撥帳號／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 73-150

© 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 : 978-986-198-177-2 (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

第三卷：詩七十三～八十九	7
亞薩詩集：七十三至八十三篇	7
可拉詩集第二集：八十四至八十九篇	73
第四卷：詩九十～一〇六	125
出埃及詩集第一集：九十至一〇六篇	125
第五卷：詩一〇七～一五〇	245
另一篇出埃及詩	
及大衛詩集第三集：一〇七至一一〇篇	245
三篇字母詩及讚美詩第一集：一一一至一一九篇	281
上行之詩：一二〇至一三四篇	360
出埃及詩集第二集	
及大衛詩集第四集：一三五至一四五篇	402
最後的讚美詩：一四六至一五〇篇	447

第三卷：詩七十三~八十九

亞薩詩集：七十三至八十三篇

我們在大衛三篇著名的詩（十五、二十四及六十八篇）裡已經讀過有關那偉大的一天：神的約櫃終於被運回它在神的城裡最終的居所。歷代志上十五及十六章除了記錄這一件事外，也詳細描述了大衛如何鋪排那一日及以後在聖所的崇拜。他選派了三人（各來自利未支派的三個家族）來負責當天的音樂：希幔和以探守在基遍（燔祭壇在那裡）；而亞薩則留在耶路撒冷。¹到所羅門的聖殿完成後，約櫃和祭壇重新歸在一起，那時，三個音樂家也重聚，共同在耶路撒冷中央化的禮儀制度中服事。²

在這三位音樂家中，亞薩是詩篇第三卷中的主角。雖然希幔和以探各與第三卷的最後兩篇詩有關（八十八篇是希幔寫的、八十九篇是以探寫的），但有十一篇卻是屬於亞薩的。另外一篇我們討論過的、亞薩寫的詩（五十篇）是被放在可拉詩集第一集和大衛詩集第二集之間，也是整

本詩篇第二卷中間的地方，其所包含的，是一組非常出色的詩，它們探討了一系列不同的主題。

讀者不會錯過的，是其中兩篇有關於公元前五八七年耶路撒冷被毀這歷史事件的詩。我們不禁要問：為什麼亞薩，一位活在大衛王國初期的詩人，竟會寫出兩篇詩，哀嘆一件發生在四百年後、大衛王國結束時的事，怎會這樣呢？

很湊巧的，在我寫這一章時，由沃頓（William Walton）所寫的安大略比哈薩的節期（*Belshazzar's Feast*），正由里斯的大會堂廣播出來（里斯的大會堂是英國北部一個最重要的音樂中心）；而比哈薩節期的表演者包含里斯節期的聖歌隊。這首作品第一次發表，是七十年前，在同一個演唱廳、同一個聖歌隊唱的（很巧合的，這首作品也引用了一篇亞薩的詩——八十一篇）。你大概會說：「這些聖歌隊團員真長壽！」不是的，是同一個聖歌隊，但不同樣的成員——一個別的團員退下去了，但那組織卻仍然持續。或許兩者之間的情形不是完全相同，但在某種程度上，「亞薩的聖歌隊」也在亞薩去世後繼續下去，而且也秉承且發揚他的傳統及風格。同樣的，以探（後來被稱為耶杜頓）和希慢的音樂事工也是這樣被傳承下去。大衛之後三至四百年，在希西家和約西亞統治的時期，這三個音樂世家仍然非常重要。³

在一段更長的歷史時空裡，我們還會常聽到亞薩的名字。⁴到尼希米記十二章的時代，不只是以色列國的滅亡，甚至是猶太國的被擄，都成了歷史事實。那一章記載兩件和亞薩相關的事，都值得一提：第一，尼希米提醒我們：

「古時，在大衛和亞薩的日子，有歌唱的伶長」；第二，在這節慶的敬拜隊伍中，有吹號之祭司的子孫撒迦利亞，就是亞薩的後裔。⁵

因此，在反映整個王國歷史的不同詩篇中看到亞薩的名字，不是一件奇怪的事。誠然，這些詩篇的內容涵蓋以色列後期的歷史，由被擄後到歸回時，也涵括前期的歷史，由士師時期推前至出埃及時期；這些詩篇見證了神在整個歷史中的工作。如同在第二卷中的大衛和可拉的詩集一樣，這些詩篇用「神」（God）這個字比用「主」（Lord）這個字的次數多許多。但是，在亞薩的詩集裡，重申神是一位審判的神，如祂在埃及所作的；一位不斷說話的神，像祂在西乃山上所作的；並且是一位歷年來一直在牧養祂子民的神。換句話說，祂是那位以羅欣（Elohim），藉著祂的作為，清楚顯示自己是耶和華——那位主、那位以色列的神。

至於為什麼這些詩篇會被放在詩篇這一個地方，我們可以從被放在這卷書開頭的七十三篇中找到答案；這篇非常出色的詩馬上為這問題的答案提供線索。

七十三篇

除了在第二卷中間那個特例以外，七十三篇是真正第一篇亞薩的詩，並且是最重要的一篇。

幫助我們明白這篇詩的方法，是逐步追蹤詩人的思潮，而不是尋找其中的分段，或是尋索一些文學技巧。雖然這樣說，但是，其中一個我們在別處已經提過、又在這

裡出現的字，將會幫助我們了解這篇詩。這字（無論是有意或是無意）被詩人放在這詩三個段落每一段的開始。這字是希伯來文的'*ak*'，它的意思（正如我們在六十二篇看過的）⁶是「確定的」、「惟一的」、「肯定的」、「真正的」。它的效果就如英文中的斜體字（*italics*）一樣。七十三篇的開頭一句顯示了這一點。

1. 詩人的問題（1~12節）

神實在恩待以色列。祂真的是。「實在」這字不是一個沒有意義的補充語，就如它有時候的確是沒有意思的（譬如：主，我們實在想謝謝祢），為什麼需要加上「實在」二字？誰需要被說服？如果我們想多謝祂，那就付諸行動吧，我們並不需要這虛幻不實的副詞。不是的，第1節的「實在」是要宣告一個信念。就像詩篇第一篇裡的反語一樣，這一句說明了以色列所相信的：不是這，而是那。以色列跟在聖經時代那些其他信仰和其他神祇不同的地方是，她相信她的神真的是祂所宣稱的那一位。

但祂真的是嗎？我們在日常生活的看到的，似乎跟我們在教會說的背道而馳。根據我們的信念，應該是那些聽從神的人會被神善待，而那些惡人則像糠秕般被風吹去（又是第一篇）。但我們眼中所見的，卻是剛好相反。在這裡，實在這詞有不同的意思——「噢！你當然應該記得！」意思是你不記得——而詩人也同樣是在困苦中向神呼求：「主，當然祢應該是善待以色列的，不是嗎？因為我看來並不是如此。」

他看見惡人興旺（3節），並且享平安，就是在七十

二篇，神應允要給祂的子民，而不是給惡人的平安。那些對神毫無興趣的人怎可能這樣健康、強壯、自由自在地生活呢（4~5節）？他們怎可以這樣傲慢和險惡（6~9節）而不遭惡報？還有，為什麼神容許他們帶領那麼多其他人走入歧途（10~11節）？「神的民歸到這裡，喝盡了滿杯的苦水。他們說：神怎能曉得？」⁷

這是為什麼詩人充滿懷疑和問題。並不是說他信心滑跌、跳進不信的深谷；「只有信徒才會經歷懷疑，因為你只能夠懷疑你所相信的。懷疑之於不信，與試探之於犯罪一樣。懷疑只是一個試煉，它仍然未向罪惡投降。」⁸但在滑跌的是他的信心、他的確據、他內心的平安（2~3節）。

2. 詩人的危機（13~17節）

我實在徒然潔淨了我的心。如果惡人作惡也能興旺的話，那麼，努力為善還有什麼意思？當詩人自己落在災難、受懲治時，這問題就變得更加尖銳——當義人忍受惡人應該受的對待時，還有什麼話好說呢？「如果我們誠實的話，我們都得承認，對大部分人來說，無辜的人受苦這件事，純粹是一個學術的問題，直到我們成為那些無辜受苦的人。」⁹

雖然他內心受到委屈，但是，他也深知自己不可以公開說出他私底下的感受，因為如果他說出來的話，會讓他所屬的那個群體感到失望和沮喪（15節）。有些人可能覺得這是一個真正的絆腳石：「如果連他也覺得行善是不值得的，那麼我們也放棄算了。」

他知道靠自己的力量去尋找這些問題的答案，只會徒勞無功（16節），但他並不是孤軍奮鬥的。他剛被提醒，他其實是屬於神的家的（15節，新英文聖經〔NEB〕）。這意念將他引領到神的聖所去（17節），他將會在聖殿中找到問題的答案。我們完全不知道他會如何找到答案；如果我們嘗試去猜測神會用的方法（一句預言？一個神祕的經驗？）我們便完全錯失重點。事實是：聖殿是神呼召祂的子民與祂相遇、呼召祂的子民彼此會晤的地方。是祂吩咐祂的子民在那裡聆聽祂的話，並以讚美、祈禱和奉獻自己來回應祂的地方。在那個以神為中心的團契裡，其中每一位成員都準備好服事其他人，每一位成員都留心聽神對衆人所說的，而且都要用順服的心去回應。像昔日的聖殿一樣，今天的教會也應該提供這樣一個團契；在這裡，那些令人感到困惑或困擾的事被處理，雖然我們未必能得到我們想要得到的答案。

3. 詩人的答覆（18～28節）

你實在把他們安在滑地。詩人因這些壞人的行為而感到忿怒，他覺得自己的腳險些滑跌（2節）；但真的要滑跌的，是他們的腳。

對他來說，第一件變得明顯的事，是一項有關那些傲慢惡人的真理（18～20節）。一篇在第一卷（三十七篇）及一篇在第二卷（四十九篇）的詩已經說過神會怎樣對待他們。他們會由興旺陷進沉淪的光景；一些全無墜落跡象的成功故事，有一天終會突然且全然結束。而對那些看來如此真實的權力，以及那些握有權勢的人，神會輕看他

們，把他們看成影像，看成一場在黎明時分便銷聲匿跡的惡夢。

同樣變得清晰的，是有關那充滿懷疑的信徒的真理（21～24節）。首先，詩人的埋怨也許是能體諒的；但就算是能體諒，也是對神的工作一個愚昧和無知的反應，其中包含了不少的妒嫉和自憐。當他在所謂的聖所時，這些事實變得清楚了。他明白到，就算是在他感到最苦澀的時刻，神的恩典也從來沒有離開過他，是常常圍繞著他。思想的困惱和信心的失落不是同樣一件事。

然後，在23～24節，一篇講章的大綱躍然紙上——被掌管、被引導、被榮耀！（grasped、guided、glorified！）柯德納（Kidner）將這三個字連貫起來，並加上三個漸進的時態（神已掌管、祂在引導、祂將會榮耀祂的僕人）；這一句讓我們想起新約一句相同意思的話，即羅馬書八章29～30節那句話。¹⁰就像前面曾提及死後生命這問題的詩篇一樣，第24節也可能有雙重的焦點：它提到的不但是今生的榮譽，更可能是來生的榮耀。¹¹當創世記的作者形容，神如何在以諾於世上的年日結束時被「接」去（創五24），他用的那個字和詩人在這裡用的是相同的。

結束這篇詩的最後幾節（25～28節）將一些屬靈的價值觀表明出來。如果你聽那惡人的話，你會以為他們控制著天和地（9節），但那些有神與他們同在的人，無論在地上或在天上，都會得著最多的益處（25節）。我們在前面已經提過，那些狂傲的人，他們的結局已經定了，而且完了；但當信徒的生命結束時（26節），神會繼續是他的福分。問題的核心是，究竟我們是親近神、或是遠離祂

(27~28節)。前者是那個真實而永存的好處，它一直會蘊含在第1節那小小的信念裡面——看來是微小的、但卻無是無限的偉大：*multum in parvo*。

不只一個解經家常引用魯益師那些強而有力的、有關這兩種結局的話：「我們可以全然且絕對地被棄置於外面——被摒棄、被放逐、被驅離，最後且無可言喻地被忽略。另一方面，我們可以被召喚進來，被歡迎、被接待、被承認。」¹²最後的分別將會解答詩人所有的問題。

4. 詩篇裡的七十三篇

在二十世紀，學者研究聖經的路線——無論是詩篇或是其他書卷，都是循著「形式批判」的路向走，意指學者問的是：「這一篇或那一篇詩的形式是什麼？」隨著這種研究方法，他們遂將詩篇中的詩重新編排，把它們分成哀歌或詩歌，分成皇家的或是個人的，禮儀的或是智慧的，或是「律法」的詩。

比較近期的研究改變了方向，再次回到詩篇的原型，即是一百五十篇詩原來的次序。畢竟，當詩篇最初被承認為神話語的一部分時，它原來的形式是這樣的。譬如，蔡爾茲(Brevard Childs)為他那本極具影響力、在一九七九年出版的書取了這樣一個書名：《作為聖經的舊約導論》。這就好像在園藝的世界，當一陣出版關於花園植物百科全書的潮流過後，跟著出現的是有關這些植物生長於花園的書，為何這些植物被種在花園的後面，那些被種在中間的地方，而第三類則在最遠的地方？

在討論七十三篇時，布魯格曼(Brueggemann)也問

過這問題。¹³他的答案是：七十三篇被放在整本詩篇的中間是有理由的：它成爲一個「聯繫」、一個「門檻」，不只是第二卷和第三卷之間的聯繫和門檻，也是整本詩篇的分水嶺。整本詩篇「從順服到讚美、從行禮如儀到歡呼頌揚」(這是其中一部分的標題)；也就是說，從第一篇的順服到一五〇篇的讚美。雖然第一篇說，如果我們行在神的路上，神便會恩待我們，但跟著在第一卷和第二卷出現的詩不斷重複埋怨說，這樣一個意念過於簡單；生命並不是這樣的。但是當我們把整本詩篇一直讀下去時發現，在埋怨這種想法過於簡單的同時，我們也看見一種不管發生什麼事，神總是會恩待祂的子民，這意念同樣地經常出現，直到最後一組讚美詩推展至純粹讚美的高潮。

明顯的，七十三篇也跟隨這模式。第1節與第一篇互相呼應：神恩待那些清心的人。2~12節代表布魯格曼所稱「痛苦的坦誠」——內在的清心以「痛苦的坦誠」來向神抗辯說：神，祢並沒有恩待我們！我們受苦，而那些惡人則興旺！13~17節是「門檻」，在那裡他們被引領從神的觀點看事情。然後，18~26節表達了「感恩的盼望」，這盼望引致整篇詩的最後幾節，跟整本詩篇的最後一組詩彼此呼應。

5. 聖經裡的七十三篇

這樣對詩篇的理解及在詩篇中之七十三篇的理解，明顯的是一個導向(orientation)的問題。¹⁴那些從第一篇(及詩七十三1)那看來是簡單又天真的角度看世界的人，會因真實生活中的困境而迷失方向(disorientated)，因爲

這些困境似乎跟第一篇所標榜的人生導向相違。他們需要被重新定方向 (re-oriented) —— 要被轉過來，以致他們可以從一個不同的角度去看這些令人感到困惑的事實。這新的導向 (new orientation) 會引領他們最終來到一五〇篇 (及詩七十三27~28)，並且幫助他們更深地明白，「神實在是恩待以色列」的真義。

當形式批判者將七十三篇歸類為一篇智慧詩時，他們想的是七十三篇和箴言 (如箴二十三17~18) 之間有相同之處，但他們主要想到的，是七十三篇和約伯記之間類似的。然而，我們覺得兩者之間的相似不單是「智慧說」的智慧之言，七十三篇其實是「約伯記的縮影」。¹⁵ 約伯記一章1~5節的導向是簡單明瞭的：有一個人，他大大地被神祝福，因為他「完全正直」。像那個在薩基 (Saki) 小說中的小女孩一樣，無疑會「為著自己的好行為而贏得許多德行的獎牌」。¹⁶ 然後，一件完全意料不及、不應該臨到他身上的悲劇，將他的道德世界完全倒轉過來，而接著的三十七章，都是用來描寫他如何迷失了方向 (disorientation)。一次與神面對面的會晤 (三十八~四十一章) 終於使他回轉 (re-orient)。雖然他並未得到他想要的答案，但最終他所蒙的祝福是「比從前所有的加倍」(四十二10)。

我們不是可以繼續說下去嗎？這不是整本聖經的模式嗎？第一篇及七十三篇1節和約伯記一章1~5節都反映創世記頭兩章所說的。在創世的起初，只要亞當肯順服，伊甸園便永遠是他的。但事情卻不是這樣發展。一個因罪而迷失方向的世界需要回轉過來，才有希望重獲伊甸園；而

事實是，它永遠都不會回到伊甸園。明白「神實在是好的」，這樣一個覺醒不能使人重新回到舊有的、最初的童真，因為那是失去的貞操，永遠失去的。回到伊甸園的路已被火劍所攔阻，前進的路只有一條，就是前面那艱苦而漫長的路。七十三篇27~28節及一五〇篇和約伯記四十二章所描述的榮耀，是天堂的榮耀，而天堂並不是伊甸園。你只能夠藉著七十三篇17節的路進入天堂；用新約的語言來說，就是藉著加略山上在基督裡與神相遇。

七十四篇

正如我們在前面討論過的，詩篇最後的編輯有意將七十三篇放在整本詩篇的中間，讓它成為此書上半和下半之間的樞紐。但這並不是說，所有在詩篇前半部的詩都是迷失方向的，其作者都是埋怨神把事情弄得一團糟；或是詩篇後半部的詩都是校正過方向的，其作者都是平靜安穩的，雖然外在的環境不順利，但仍然能夠信靠神，相信祂必定會把事情弄好。不是這樣的；緊接著七十三篇馬上出現的七十四篇，充滿的是比在其他詩篇中見到的，更苦澀的抗辯和抱怨。這些抗辯和抱怨源自以色列一個最痛苦的經歷，即是在公元前五八七年，耶路撒冷被毀的慘痛經歷；這經歷結束了希伯來人的王國。

我們可以從詩中動詞的時態找出這篇詩的結構，如泰特 (Tate) 作的。¹⁷ 如果我們從它標題的主旨而不是文法來了解這詩時，我們會看見以下的模式：

- 一次呼籲：記念我們（1~3 節）；
- 一個提醒：他們作了什麼（4~9 節）；
- 一次呼籲：毀滅他們（10~11 節）；
- 一個提醒：你作了什麼（12~17 節）；
- 一次呼籲：為你自已申訴（18~23 節）。

1. 一次呼籲：求你記念（1~3 節）

大部分對 1 節上的翻譯都迴避了問題。你為何永遠丟棄我們呢？這裡有一個假設，就是，神的丟棄是永遠的；但其實，按理分析，這不是一件詩人能夠知道的事。可能他真的想問：「是永遠麼？」（新英文聖經）你是不是終於丟棄了我們？（耶路撒冷聖經〔JB〕）。

神的聖城被攻陷這事實，對以色列人來說，是一切都完了，這是一個世代的結束。由那結束點開始，詩人回顧整個希伯來歷史的開始（這是亞薩詩的特點之一，它們往往涵括這種廣闊的視野）。現在被丟棄的，是亞伯拉罕的子民，那些被揀選的子民¹⁸——是自從雅各的日子便被神牧養的羊群，¹⁹是在摩西的日子從埃及被救贖出來的國家，是在大衛的日子被神建立於錫安山上的王國。

耶路撒冷聖經提到錫安，那看不見盡頭的毀壞。雖然這很圖像化，但耶城的被摧毀是「永遠」過於「看不見盡頭」，因為詩人所想的是，耶城永遠不會再被重建了；而他求神的，是祂不要小心翼翼地走過頹垣敗瓦（如耶路撒冷聖經說的），而是快快地來到，自己來看看這一片荒

涼。就如聖經在別處用「記念」這詞一樣，它不單指回憶往事，而是採取行動。祂在祂的子民於埃及為奴時所作的——「我實在看見了……我也聽見了……我下來是要救他們」²⁰——詩人求祂再作一次。並不是說祂曾有不在的時候，只是，祂希望祂的子民在危難時會想到祂，並且渴望能有祂的同在。

2. 一個提醒：他們作了什麼（4~9 節）

他們所作的，肯定是指在公元前五八七年發生的那件事。²¹而他們，則是指尼布甲尼撒的、巴比倫的軍隊。詩人在這裡使用了一連串完成式的動詞，他要作的，並不是述說事件的過程，而是事件的結果：這是他們所作的，而你自己可以看看它的結果。

他們到過這裡，在這聖殿中，就是祢的子民曾經在那裡聆聽祢聲音的聖殿中，大喊勝利的口號。在這聖殿中，他們掛上自己的徽號，代替祢的；他們用斧頭把祢的聖殿夷成平地，用火把將它燒成灰燼。他們把所有敬拜祢的地方和物件盡行毀滅（在那時只有一處敬拜神的中心，但 8 節下是指在悠長的歷史中，約櫃被放置的一系列的地方，或是任何一個以色列人聚集敬拜神的地方）。沒有任何神臨在的跡象、沒有任何藉著祂的先知說的話，這是比一切其他的事情令詩人感到更驚慌不已的。耶利米哀歌也表達了這種震驚，尤其在二章 5~9 節中所說的。

神需要被告知這一切事情嗎？祂早已知道一切。誠然，整個悲劇都是祂策動的。那麼說來，這樣一個提醒，是否又是另一個愚蠢而多餘的禱告，好像以為神需要知道

這些資訊似的（「主，無疑祢已經在報章上看到了……但是……」）？

不是的，這是對那位在第1及2節的大牧者—救贖主的正確回應，也是對祂那無聲的邀請——「告訴我發生了什麼事？」——的回應。

3. 一次呼籲：毀滅他們（10~11節）

那個在第1節使詩人感到困惑的雙重問題（為什麼是這樣呢？這是永遠的嗎？）在這兩節中變得更明顯。有時候，就是那個信心最堅定的信徒也覺得，神作事的方法，有兩件是難以明白的：一是祂作事的理由，一是祂作事的時間表。七十四篇的作者最終會明白，「要到幾時呢？」是有期限的，而「為什麼」這問題也是有答案的。²²在這些答案揭曉之前，他毫不猶豫地向神表達他的大惑不解。

還有，他也毫不猶豫地告訴神，他應該作什麼（11節下）！有些翻譯者覺得這一行有點奇怪，因此他們改動了其中一兩個字，但我們可以接納原來的希伯來文，雖然經文真是有點突兀：「從你懷中！毀滅！」²³——「毀滅他們！」的暴力祈求是有點刺耳，但我們已經見過這一類的咒詛。²⁴如果我們知道詩人心中所想的是什麼，我們會明白，為什麼詩人要發出這樣的咒詛。他再次想到的，是出埃及的事件。這事件在第2節的救贖語言中提過，它將要在12~15節中變得更明顯。而現在，在這篇詩的中間部分，這出埃及的救贖意念在以下的圖像中被凸顯出來：神伸出祂的右手，去作祂曾經在出埃及記十五章12節中所作的，就是在紅海毀滅埃及的軍隊。現在，在公元前五八七

年（就如在幾百年前），神選民的命運又再次遭受到考驗。

祂的僕人在聖戰中奮力，
神祕地在鬥爭的，是
天上和陰間的權勢，
爭奪的豈止生或死。²⁵

在這場鬥爭中，教會會被毀滅是一件不可思議的事；因此，既然這場爭戰到最後會把對方全然消滅，被消滅的必然是敵人。

4. 一個提醒：你作了什麼（12~17節）

這六節和4~9節彼此呼應。再次，我們看見一連串的動詞，都是完成式，它們形容的，是一些已經發生了的事。再一次，我們看見幾個重複的代名詞，不是「他們、他們、他們」，而是三個加重語氣的「你、你、你」；再一次，我們看見一樁歷史事件——其實是兩樁，都是有持續效應的：前一段提到的是敵人對耶路撒冷的毀滅，而這一段提到的，是神創造了祂的子民及祂的子民所居住的世界。

當詩人重複地提醒神，作事的是祢時，他也是在鼓勵自己。祂的神把紅海分開，也征服了埃及（13~14節），在曠野中供應以色列人每日所需，又引領他們過約但河、進入應許之地（15節）。這一切都令人驚嘆，而且奇蹟性地把以色列塑造成一個人不能毀滅的國家。祂在這些事件

更早之前作過的事，更是叫人驚嘆，而且是奇蹟性地永遠長存，但我們卻往往忽視了這事實：祂在創世時設立了整個日與夜、海和地、夏天及冬天的結構，這些時空季節成了歷史一幕一幕事件的場景；這些時空背景，如創世記八章22節告訴我們的，是「永不停息的」。

當詩人的世界在他眼前瓦解時，他倚靠的，就是這樣一位神。尼布甲尼撒帶來的災害就在眼前，而且顯然極度嚴重，但他深知道，神創造及再造的能力，卻是尼布甲尼撒的權勢無可比擬的。²⁶

5. 一次呼籲：爲你自己申訴（18~23節）

在1~3節及10~11節的呼籲中，詩人既問問題又發出呼籲，但到現在，他把問題都放在一邊，現在他的禱告盡都是祈求：求你記念、求你起來；請祢作這事，請祢不要作那事。每個人都可以問神問題，但如果你要告訴祂祂該作什麼事，你必須清楚自己是誰——或是清楚知道祂是誰！

但詩人的確知道自己在作什麼。我們留意到：他之前向神呼求的，第一次是「記念我們」，第二次是「毀滅他們」，現在，他關心的是「你的名」、「你的約」、「你必須爲自己申訴的」，而他也清楚明白這些呼求的含義是什麼。他知道以色列的神是誰，祂作的是什麼事，也知道一點有關祂行事的方法——這一點可由詩人不斷敘述神在過去所作的事看得到。再次，雖然主（耶和華）這名字只出現過一次（18節），但詩人對神過去作爲的敘述表示他明白，一直在推動歷史的是那位名叫耶和華的神。

詩人藉著禱告，將我們在歷史——或是我們應該把它稱爲聖經歷史——所學到的教訓，帶回到神面前。每一個神的僕人都可以作這事。以詩人而言，他是在說，因爲祂的名和祂的約本質是如此，因此祂的名聲和祂子民的命運是不可分割的。祂應該是一位救主，更具體地說，是他們的救主，但是，祂並沒有救贖他們，反而是失去他們！起碼這是愚頑民會說的話。我們都知道，那些「愚頑人」，不是愚蠢，而是背逆，²⁷反正他們不願意改變自己的想法就是了。但主啊！詩人說，祢爲什麼給他們藉口來嘲弄祢？

現在回顧，我們知道主要爲自己的名申訴。那些發生於公元前六世紀的可怕事件，不是因爲祂未能及時使用祂的權柄，或是因爲祂不愛祂的子民，因而導致失敗，而是詩人的眼睛所能看見的、一個更偉大計畫必須有的一部分。這些事件像一架在轉動的蒸汽機車的活塞一樣；機器是向一個方向轉動的，但是那活塞，當我們在某一個時刻近看時，是往另外一個方向移動的。「它在向後轉！它爲什麼向後轉呢？」因爲它必須這樣作；不然的話，那機車便不會向前行。整部車是這樣設計的。

雖然詩人的眼界有限，但他的心是真誠的；他的禱告會被應允，雖然是透過一種比他目前想像的更複雜、更徹底、更緩慢的方法應允。

七十五篇

在這篇詩裡，哪一句話是由哪一個人說出的？就如在

聖經研究的領域可能發生的，不同的人持不同的意見，而且都非常堅持自己的看法。第1節的我們大概是指會衆，而在2~3節，說話的是神。但4~5節，也是祂在說話嗎？第10節又如何？此外，我們是否也應該想像一個聖殿的禮儀，在這禮儀中，有哪位君王，或是一位先知，或是一位「帶敬拜者」之類的人物？

新國際本爲了加強已經是相當明顯的一點，在頭兩節之間，即是在「神啊……」及「我到了所定的日期……」之間，加上「你說」二字。希伯來的原文並沒有這兩個字，它讓我們自己決定其中的意思是什麼。希伯來原文著重的，不是這篇詩如何在禮儀中被使用，而是它究竟要說什麼。其中的主題是亞薩詩的特色，即是有關神是審判官這意念，這意念由2~8節中一連串的、鮮明的圖像引發出來。

1. 地的柱子(2~3節)

無論這些柱子的意思是字面上的或是比喻性質(無疑的，外邦人認爲是字面上的意思，而希伯來人則以爲是比喻性的)，都是指環繞我們四周世界的穩定性；不單是指天與地，同時也指人類世界裡的社會及政治結構。當這些結構被搖動時，從一個角度看，要負責任的是神自己，就如約伯記九章6節及二十六章11節中所說的；從另一個角度看，使地搖動的是邪惡的勢力，而祂則繼續扶持那個更深層的架構，使它保持穩定，就如這幾節經文說的(也像前一篇詩中16~17節所說的)。就如哈該書二章6節所預言，希伯來書十二章26~27節所回應的，那一天將會來

臨；在那一天，神自己將要震動整個創造的秩序，「使那不震動的常存」。但是，在此同時，祂的子民也可以放心，知道歷史上沒有一次動盪不是在祂的掌控之下的。

看來詩人及他的同輩剛從這樣一次的動盪中走過來，神並未叫祂的子民失望。再次的，這一篇詩的內容和以賽亞書中有關的部分彼此切合(就像前面的詩篇一樣)，以致我們可以猜測，這裡指的事件是在希西家的時代，亞述人對猶大的入侵，但那次入侵卻被神阻撓了，詩人爲此感恩。²⁸

就像其他亞薩的詩一樣，這篇詩的視野是廣闊的；詩人聽見那位在創世之日立定柱子的神，在這裡宣告說：決定審判的日期的也是祂。他指的，當然首先是亞述王西拿基立有限的審判，但也是指先知和使徒所預言的最後審判，以及在最後審判時出現的大震動。

2. 狂傲的角(4~5節)

這些話當然是由詩人說的；但也可能，他的意思是，這仍然是神在說話，神繼續祂在細拉前所說的話；又或者是一位先知，或是會衆，以同一種聲音說出以色列的心聲。無論如何，大家都會同意的是：神的敵人需要聽見這信息。

角是聖經所用的另外一種比喻。詩人心中想到的，是動物那些強而有力的角，即是公牛及公羊和公山羊的角；從比喻的層面上看，它們是指能力，不管是好的或壞的能力。因此第10節說的是：惡人會被征服，而義人會得勝。從不好的角度看，角是指一種自我伸張、橫行霸道、惟我

獨尊的權力；換句話說，是狂傲。第5節中挺著頸項就像一頭頑梗背逆的動物，不受控制、不被馴服。

我們可能會說：「說這話的一定是神自己。如果這些『狂傲的角』是指那些硬著頸項的人，他們大概除了神那滿有權威的聲音外，其他人的話也聽不進去。像我這樣的人，小聲地鳴叫：『不要把你們的角高舉』有什麼用？那些有權有勢的人怎會聽見我說的，更遑論聽從我所說的；而要他們作我要他們作的，就更不用想了。」

是的，如果這些話是由凡人說的，那麼這些凡人一定是先知。他們必須要有神的心意，並且有神召命去宣揚神的信息，就是在充滿屬世權力的長廊也是這樣作。然而，神在新約的僕人的確有「基督的心」，²⁹而且在今天的民主國家中，他們也有機會說出這些話，讓有權勢的人能聽得見。這些機會是否就是召命本身？換句話說，神既然提供了機會，我們是否就有責任去宣揚這些話？

3. 命運之輪？(6~7節)

福耳圖拿(命運女神)是古典神話裡一個比較次要的神。她通常被描繪為一位負責管理命運之輪的女神；凡人(無論是男是女)都在輪圈內，可能是在輪圈的上面、下面，或是中間的部分，端看他們在生命中的位置，完全由這位女神主宰。

當然，那些狂傲的惡人並不相信她。他們認為能爬到最高的位置，是靠他們自己的努力。另一方面，一個比較天真的外邦人會以為，惡人那麼成功，是因為那些更大的神特別眷祐他們。另一個比較世故、比較悲觀且多疑的外

邦人可能會問，究竟是什麼原因，叫諸神恩待這些令人討厭的人，並且告訴他們自己，這只不過是命運女神隨意轉動輪子的結果。

這一篇詩並沒有用輪這一個比喻，它用的是柱子、角及杯這些比喻。但詩人對上面一段外邦人問的問題，卻有確切的答案，也就是聖經的答案。當《公禱書》的版本說「步步高陞並非來自東面、也不是來自西面」時，聽來好像有點過時，但這句話的真實性，在以前如是，現今也是一樣。當人們爬到最高峰時，最終的原因不是他們的能力，也不是任何所謂的「更高的權勢」，甚至不是命運之輪的轉動，而是因為神自己。

舊約的耶路撒冷兩次受到敵人的攻擊，七十五篇所描寫的，大概是第一次的攻擊；在那一次，神阻止了亞述王西拿基立的入侵。歷史告訴我們的卻是另一次的攻擊；在一世紀之後，耶城再次被入侵的尼布甲尼撒得勝了。在這兩次的事件中，神都掌權；而根據但以理書所言，就是勝利的尼布甲尼撒，也會學到他的教訓。「他遊行在巴比倫王宮裡，他說：『這大巴比倫不是我用大能大力建為京都，要顯我威嚴的榮耀嗎？』」馬上的，就當「這話在王口中尚未說完」，厄運卻臨到他，使他「知道至高者在人的國中掌權，要將國賜與誰，就賜與誰」。³⁰

4. 震怒的杯(8節)

輪可能不是聖經所用的一個比喻，³¹但杯卻肯定是。像角一樣，杯也可以是好的或是不好的。我們在二十三篇5節見過詩人的福杯滿溢，也會在一一六篇13節中見到救

恩的杯。另一方面，先知們也常常提到神忿怒的杯。³² 在新約中，大怒的杯也在末日時等待著惡人，雖然基督在走上十架時，已為祂的子民喝盡那苦杯。³³

七十五篇中的神，就是那位把持世界道德柱子的主，斥責頭上長著狂傲的角及轉動那所謂「命運」之輪的神，要強使那些高舉自己的人喝這懲罰的杯。諷刺的是，這杯倒滿了最高純度的酒，濃而味強，完全適合這些應得此報應的人喝！

他們應得此報應。我們在這裡看見的，正如我們在聖經其他許多地方看見的一樣，是神的掌權和人的責任兩者之間的弔詭。在公元前七百年興起西拿基立，又在一個世紀後興起尼布甲尼撒的，是神自己，在更早幾百年前興起出埃及記的法老，也是神自己；祂要在這些事上「向你顯我的大能，並要使我的名傳遍天下」。³⁴ 然而，他們也毫不遲疑地宣稱自己已「高舉他們的角」，因此祂因著他們的驕傲而懲罰他們，也是相當合理的。

第1和9節為整篇詩提供了一個框架，開始是感恩，結束是讚美，每一節都述說神的作為。或許在細拉的地方要朗讀出來的，是出埃及的故事，或是記載於撒母耳記上二章的哈拿之歌。在新約跟哈拿之歌相應的是〈尊主頌〉，即是馬利亞的歌，它說：「他用膀臂施展大能；那狂傲的人正心裡妄想就被他趕散了。他叫有權柄的失位，叫卑賤的升高。」³⁵ 或許第10節是來自主、以色列的神，祂最後的保證；或者是來自大衛後裔中的一位王，他的一個承諾（無論是以色列的神，或是大衛系列的一位王，這些都遙指同一位主及王，就是耶穌基督）。我們不難明白編輯

將一篇鼓勵民心（因敵人被征服）的詩，放在一篇令人沮喪的詩（因敵人暫時得勝）之後的用意了。

七十六篇

七十六篇中有兩個細拉，有兩個加強語氣的你，有四個都是代表神的稱號（譬如「那發光的一位」）。³⁶ 這些元素使這詩有一種對稱的感覺。譬如，我們可以說：每半部之間再由一個細拉分開一半。還有：詩的頭四分之一由那位自我啓示的神開始（1節），而第二個四分之一是由那位發光的神開始（4節）。詩的下半部之開始和結束（7及12節）都提到神是那位令人生畏的神。此外，第二個和第三個四分之一是互相呼應的，是由你是有光華的（4節，耶路撒冷聖經）及你是可畏的（7節，耶路撒冷聖經）開始。

像前面一篇一樣，這四個段落（各有三節）的每一段落都可能與發生在希西家時代的歷史事件有關：詩人因為神拯救了耶路撒冷，阻撓了亞述人的入侵而歡呼。如果是這樣的話，列王紀下十八至十九章和以賽亞書三十六至三十七章又是這詩的背景。

1. 那位自我啓示的（1~3節）

在可拉第一詩集中的四十六至四十八篇，與這篇詩所用的語言是相同的。在可拉的詩集中，神也是偉大的（詩四十七2，四十八1），啓示自己是那位保護祂子民的（詩四十八3），並且是毀滅戰爭武器的那位神（詩四十六

9)。

神是讓一個特定的地方、一群特定的人，來見證祂的自我啓示。歷代以來，許多所謂的基督教國家，都曾經奉神的名，不是逼迫，便是鄙視猶太人。但這篇詩一而再、再而三地提醒他們——引用《公禱書》的版本——「神是在猶太人中彰顯自己」。如果不是以色列和猶大，不是撒冷和錫安，他們便會對這位基督教的神一無所知。基督教及它的傳承，以及它所有衍生的結果，都植根於猶太人的歷史。畢竟，「救恩」——基督教最重要的元素——是「從猶太人出來的」。³⁷

神也用特定的方法來彰顯自己。這裡被翻譯為帳幕 (*sōk*) 及居所 (*m'ōnâ*) 這兩個字，在舊約別的地方，經常是指獅子的巢穴或是坑洞。³⁸ 在新約也是，獅子代表主自己，那位大有能力的神。³⁹ 我們將會看見，這篇詩的作者寫第二段落，甚至是第三及第四段落時，他想要的，很可能也有這獅子的形像。

2. 那位發光的 (4~6節)

魯益師告訴我們，納里亞的創造者是「一頭獅子」，當牠在故事的開頭出現時，牠是「龐大的、粗獷的和發光的」。⁴⁰ 當詩人在4節下說「你是有光華和榮美」的那一位時，他想的，可能是聖經裡的、神聖的獅子。因為在眾多對4節下的翻譯中，最接近希伯來原文的是：祂滿有威嚴地「從捕食之地而來」(修訂本 [RV])。

這篇詩中的「捕食者」，很像西拿基立的軍隊。神在這裡說的是，西拿基立的火箭和弓並未能攻陷耶路撒冷。⁴¹

祂所作的是差遣祂的使者出去，「在亞述營中殺了十八萬五千人。清晨有人起來，一看，都是死屍了！」⁴²

如果這裡所形容的獅子的跳躍是一個比喻，比喻一支軍隊被消滅的話，那麼，獅子及軍隊都可以是比喻，是形容那位來幫助祂自己子民的神。神多少時候都是這樣出乎意料地撲向他們的敵人；多少時候也是這樣出奇制勝地置他們的敵人於死地。祂使用的，是作戰的雙方都完全未曾想過的策略！我們的人性驅使我們要告訴神如何幫助我們，但神的智慧遠遠超越我們所想的；祂可以用十分不同的方法達到同樣的目標。

3. 那位令人生畏的 (一) (7~9節)

第一段落是由那位自我啓示者開始，第二段落是由那位發光者開始，第三及第四段落則構成一個框架：這框架的首(7節上)及尾(12節下)都提到那位令人生畏的神。詩人在第三段落中，特別是第7節，他心中所想的，仍然是那可怕的獅子(7節)、睡了長覺的(5節)亞述大軍(8節)，以及記載於列王紀下十九章及以賽亞書三十七章的整個歷史事件(9節)；這事件是神的審判和救贖的一個重要的例子。

有三個事實讓我們看見一個比較寬廣的圖像。第一，在某一地被破壞的，同樣可以在全地上被破壞——被傷害的不單以色列，也是全世界。第二，那些形容神已作過之事的動詞，同樣可以是「先知式完成時態」，是由將來的角度去看祂已經完成的事。第三，那個叫人生畏的舊約的吶喊：「誰能在你面前站立得住？」同時也可以是啓示錄

六章15~17節中的吶喊：「地上的君王」——在末日的時候，他們也要面對羔羊的忿怒，祂同時也是那獅子，我們的主耶穌基督。⁴³

因此，一篇為慶祝已發生之事的讚美詩歌，同時也可以是一篇描述將來要發生之事的信心之頌。詩人要我們看見這兩層意義，並且掌握好如何去使用這兩者。

4. 那位令人生畏的（二）（10~12節）

第10節的話是向神說的。因為不同的聖經版本對這一節經文有不同的翻譯，因此要知道詩人真正想表達的是什麼，並不容易。修訂本的翻譯跟希伯來原文的意思相當接近：人的忿怒要成全你的榮美；人的餘怒，你要禁止。如果對詩人來說，神對埃及人的忿怒是祂對人發怒的典型，而對亞述人的忿怒是最接近詩人時代的、神對人發怒的例子，那麼，對我們來說，這也是一個帶給我們安慰和保證的信息：每一次當世界攻擊神和祂的子民及祂的準繩時，祂都會回過頭來，反擊他們，叫祂自己得到榮耀。祂可以使用世界對祂任何一點小小的攻擊，來完成祂的旨意。

第11節的話是向教會說的。那可畏的主是一個對神的稱號，但不是我們一直以來所見的那種語言；它只是一個名詞，那可畏的（the fear）。其他舊約經文提醒我們，主是以色列所「敬畏」的，就是以色列所尊崇的，⁴⁴因此11節下大概是跟11節上相應：是祂自己的子民被鼓勵去向主他們的神許願的；被鼓勵拿貢物獻給神的，也是他們（現在被稱為在他四面的人，新標準修訂本〔NRSV〕），而不是那些住在鄰國的人（新國際本〔NIV〕）。

第12節再一次向所有的人宣告：這就是那位叫人生畏的主，祂最終會征服這世界所有要發動來攻擊祂的權勢。

七十七篇

形式批判者⁴⁵把這一篇詩歸類為一篇哀歌，它可能有、也可能沒有一個快樂的結局。但其實它不止於此。作為一篇亞薩的詩、一篇屬於一組亞薩詩的作品（這一組詩的帶頭者是那極重要的七十三篇），它其實是一篇相當特別的詩。

1. 兩個問題

聖經裡有一類問題，是只有當你將不同的翻譯版本放在你面前互相對照時，才會發現的。這類問題可能跟動詞的時態有關，十八篇提供了一個很好的例子。⁴⁶有時候這些問題只是跟經文中的字有關。⁴⁷

與第一類問題有關的，是第1節中的我……呼求。新國際本的翻譯是 I cried（過去式），但新標準修訂本的翻譯是 I cry（現在式）；在這兩個不同的版本裡，這詩有一半都跟隨這格式——即是，在新國際本的版本都是過去式，而在新標準修訂本都是現在式。但我們會說：等一等，究竟哪一個版本是對的？是一件過去的、令人難過的事，然後下半部告訴我們詩人如何從情緒低落的狀況中走出來？抑或是一件現在詩人正面對的困難，而下半部則告訴我們他的期望，但不一定是神的答案？肯定的，這是對這篇詩兩種不同的詮釋。

至於第二類問題，這詩其中重要的一節不但包括一個、而是兩個有問題的字。10節上是關於一個呼籲，或是一件「令人悲傷」的事，抑或是肉體上的「虛弱」？10節下是關於神右手的年日（即是祂的能力），還是關於在年日中的「改變」？在眾多的可能性中，新國際本選擇了「呼籲 + 年日」，欽定本、修訂本則選擇了「虛弱 + 年日」，而新標準修訂本則選擇了「哀傷 + 改變」。如莫德（Motyer）說的，第一種翻譯「最切合詩的上下文」。⁴⁸當我們仔細研讀這篇詩時，我們會看見，這一節是這詩中重要的一節。這麼重要的一節，它的意思卻這樣不清楚，這是令人感到困惑的。但當我們從宏觀的角度去看這篇詩時，便會明白，作為整篇詩的「樞紐」，第10節的功能是什麼，也因此就比較容易明白它的意思。

2. 兩種語調

1~9節誠然是一篇哀歌，自從第三篇開始，我們已經見過不少的哀歌。這一篇為何與眾不同呢？

在難過的心情下，詩人回想古時之日，並且特別想到一個歷史事件。在西乃山，神答應摩西，我要「在你面前經過，宣告我的名」。接著那一天，祂真的作了：「耶和華，耶和華，是有憐憫有恩典的神……並有豐盛的慈愛……」⁴⁹但是，詩人並未在這永遠值得記念的宣告中找到安慰，也沒有告訴神他仍然相信；反之，他恐怕神不會應驗祂的承諾，不會施行祂的憐憫，忘記了祂的恩典，並且不會施慈愛（8~9節）。

是什麼讓他信心大減呢？是因為他以為自己永遠被丟

棄了。肯定的，耶路撒冷的淪陷是這一篇詩的背景，正如它是七十四篇的背景一樣。布魯格曼強調以下這一點：詩中提到的，是他稱為「聖經標準的記憶」和「具體的病痛」之間的撞擊，即是，詩人一直以來所相信的聖經事蹟和他目前所經歷的，兩者之間的矛盾。⁵⁰神在西乃山上所說的話和詩人在錫安山上所目睹的災難，兩者之間的分別實在太大了。

在這裡我們看見的，是一個用來說明七十三篇的原則之「最差的腳本」。引用布魯格曼的用語，我們可以這樣說：在開始的時候，詩人相信那位在西乃山上宣告自己是耶和華的神，但之後他所見到的、所要忍受的，讓他迷失了方向。像七十三篇17節一樣，七十七篇10節是他重整自己的地方，他發現自己對事情有不同的看法。在第5節，回想古時之日並未帶來多大的安慰，但現在，他知道那些日子是至高者（顯出）右手之年代，祂的右手所彰顯的，在過去和現在一樣，是充滿能力的。

因此這一篇詩下半部的語調，和上半部有巨大的差別。帶來改變的主要動力顯然是「從自我轉向神」。⁵¹「我」是1~9節的焦點；在1~9節中充滿的，是我的悲情、我的抱怨、我的假設——就像充斥著自我的現代文化一樣，在現今的社會，這種文化非常受歡迎，而且被苦心經營，以致逐漸滲入我們的生活當中。但10~20節都是關於你——你的能力、你的道路，詩人開始願意思他的經營，默念他的作為。如果這裡有轉變的話，那並不是神改變（或許詩人會這樣想——至高者的右手改變了，10節，新標準修訂本），改變的是他自己的態度。

3. 兩段經文

詩人起初覺得理所當然，後來又懷疑的信念，是來自出埃及記，現在他又回到出埃及記去默想那裡的經文。他想到那段經文必然是摩西在過紅海後所唱的那首歌，尤其是出埃及記十五章11~18節。他在自己的詩中引用了其中一些細節；第15節的細拉後所誦讀的經文也可能是這一段。誠然他現在仔細地思考整個出埃及的事件，由埃及的災難（14節，出九16）到過紅海（16節），到在西乃山上與神相遇（17~18節），再抵達應許之地的邊界（20節）。這種在廣度和深度上對聖經的思索，和之前只是形式上地背誦信條，是有天淵之別——雖然之前所背誦的也是聖經的真理。這讓他能夠面對最令人沮喪的處境。

為什麼出埃及的事蹟對詩人有如此深刻的影響呢？因為出埃及的故事只是一個例子（雖然是一個非常重要的例子），證明神掌管一切祂所創造的萬物。紅海的水代表混亂，而在創世時，神將秩序加諸這樣的混沌之上。這樣的一位神當然有這樣的能力；就是當我們身處的時代（及我們的信心）好像要瓦解了，但神仍然掌管。

另外一段相關的經文是哈巴谷的預言。那裡也記述了一位神，那聖者（哈一12），正如七十七篇13節和出埃及記十五章11節所形容的那位神一樣。當然，有無數其他的經文也是這樣說，但哈巴谷書這一節經文對我們來說特別有意思，因為哈巴谷當時像詩人一樣，也帶著同樣的問題來到神面前，他關心的，是同一件事。在哈巴谷的時代，耶路撒冷還未淪陷，但作為一位先知，他已被曉諭，淪陷

將要臨到。巴比倫人，就是「那殘忍暴躁之民」（哈一6，欽定本）已經朝著耶路撒冷的方向來。一位聖潔的神，一位曾經向祂的子民如此應許的神，怎可能容許這樣的邪惡來到？

從哈巴谷書三章的祈禱中，我們可以看見，他也被指引回想出埃及的事。他用的語言充滿出埃及的典故；他再次被帶回一位真正完全且終極地掌管一切所發生之事的神面前。古柏（William Cowper）這樣意譯先知的最後幾節經文：

雖然葡萄樹和橄欖樹都不
結出它們應結的果實，
雖然所有土地都乾旱，
羊群與牛群都已不在那裡，
但神仍在那裡，
對祂的讚美調校了我的聲音，
因為，當我住在祂裡面時，
我不能不歡呼。⁵²

這不是那位「從亙古而有」的聖潔的神嗎？哈巴谷問（哈一12）。是的，祂是那位「仍在那裡的神」，詩篇的作者是否懷疑，祂改變了。

七十八篇

第三卷現在為我們帶來詩篇中最長的一篇（除一一九

篇外)，七十八篇是一篇優美又發人深省的亞薩詩，它和其他詩篇中的作品有許多彼此呼應的地方。

1. 亞薩、可拉及大衛

跟一般的亞薩詩一樣，七十八篇也是關於一位行動及說話的神。神的作為、他的命令（7節）是這一篇詩主要談論的。還有，祂牧養祂的子民、審判祂子民的敵人（也審判祂的子民）；這兩個主題在之前的幾篇詩中也出現過。再一次，祂顯示自己是一位真正可以被稱為主的神，雖然，像前面的詩一樣，祂的名字（「主，耶和華」）很少被提到。

在可拉的詩中，四十九篇1~4節與這一篇相應。兩篇都邀請讀者，在詩人用比喻和謎語說話時，前來聆聽（1~2節）。⁵³四十九篇及七十八篇所用的語言和箴言開頭所用的很相似。四十四篇1節採用了七十八篇3~6節所詳細闡述的習慣，即是用口來將以色列信仰中偉大的史實一代傳一代。以上提到的特色，將亞薩及可拉詩集的詩和舊約的智慧書連結在一起。

另一個亞薩和可拉詩集及大衛的詩共同的特色，是對神的一些稱呼：至高的（詩七十八 35、56）、磐石（35節，但出現最多次的，是在另外的地方，即大衛那篇偉大的、慶祝神拯救他脫離仇敵的十八篇）。雖然七十八篇和其他的詩有許多相連之處，但是，整體來說，它跟我們到目前為止所讀過的詩，仍有許多不同之處。

2. 漫遊在歷史的里程碑中

這詩帶領我們走過大概五百年的以色列歷史，從摩西至大衛的時代。⁵⁴但詩人並不是用同樣的速度走過聖經的九卷書（出埃及記到撒母耳記下）。它在某一些歷史時刻停留較久，又越過另外一些時刻，然後，在過了四十節之後，我們驚訝地發現，我們又再次回到開始的地方；我們發現自己很突然的，又走上回家的路。或許不應該把它稱為一次旅程，似乎漫遊這詞更適當。

但是，既為詩體，這一篇詩並不像我們在上一段概覽這作品時所得的印象，其實它並不是那麼缺乏結構。其謹慎的結構可從詩的結尾，在67~68節那巧妙的交錯配列架構看得出來——誠然，希伯來原文顯示的，是一個雙重的交錯配列架構：

然後他丟棄了
約瑟的帳棚，
以法蓮支派
他沒有揀選；

但他揀選了
猶大支派，
錫安山，
他所愛的。

這種「形式的自然表現」（曼寧〔Manning〕的用

語)，⁵⁵在整篇詩中表露無遺。莫德的大綱把這觀念說明得很清楚。在長達八節的引言之後，是一個長達三節、作為前半部（9~11節）的序言；這序言的重心是他們忘記了這幾個字；與它平行的，是作為後半部（40~42節）的序言，它說：他們不追念。在詩的前半及後半部，序言之後，各有四部分。詩人在前半部提到的、神對祂子民的救贖（12~14節），他於下半部（43~53節）再加以闡述。每一部分都有兩節（15~16節、然後是54~55節）提到祂對他們的供應。然後，詩人詳盡地記述了祂的審判（17~33節、56~64節），以及祂對他們的愛（雖然他們因忘記了他的恩慈而背逆祂），這些詳細的記述結束了每一部分（34~39節及65~72節）。

神在摩西的時代帶領以色列人出埃及，穿過曠野，這是第一部的主題（9~39節），其所用的語言和出埃及記的語言很相似。第二部（40~72節）將故事帶到大衛的時代。它提醒我們，神對祂子民的照顧就像牧人看顧他的羊群一樣（52節）；並且，它解釋了為什麼在建立王國後，祂將牧養祂子民的職責交付大衛——還有誰比大衛更好？（70~72節）。

祂揀選了屬於南國猶大族的大衛，表示祂丟棄了掃羅——雖然，屬於便雅憫支派的掃羅跟北國的支派及地方是有密切關係的（在這裡，詩人用了「以法蓮」這個概括性的名詞代表北國的支派及地區）。⁵⁶這樣的背景讓我們想起那既背逆又不順服的掃羅，他在基利波戰役中陣亡（撒上三十一1及下）；這歷史事件幫助我們明白原文令人感到困惑的9~11節。這兩節經文成為這篇詩主要部分

（9~72節）的序言，為詩人接著要達到的目標鋪路；他主要想作的，是帶出在67~68節中所闡釋的論點。

3. 考驗的目的

根據上一段所言，七十八篇不只是為了滿足喜歡歷史漫遊者的興趣，它也不是一般的歷史教訓。七十八篇的引言（1~8節）清楚地帶出兩點：第一，詩人所敘述的是比喻及隱藏的事，是箴言及謎語，因為「過去的記錄本身就是一堆糾纏在一起的事件，是一個謎……是需要解釋的」。⁵⁷因此詩人選擇了一些事件，他強調某些地方，又在另外一些地方作各方面的聯繫；藉此將歷史事件的真正意義及隱含的意義帶出來。

在此同時，他的讀者也需要有一個願意順服的心。在講到耶穌的比喻時，馬太引用了七十八篇2節，⁵⁸對那些虛心受教的人來說，耶穌的比喻是有意義的；對那些自以為是的人來說，耶穌的教導只不過是謎語。「誰能述說喜樂」，亨利貝克爵士（Sir Henry Baker）說，「誰能得到寶藏？是心靈單純的人，他們因聽到祂的話，就獲得這些至寶。」⁵⁹

第二，神要求祂的子民要熟知這些歷史。由出埃及記十章2節開始，每一代的以色列人都被教導要將聖經真理、聖經的事實及聖經的解釋這寶貴的財產傳予下一代。出埃及記及撒母耳記上，還有像這裡的七十八篇，只是這財產承傳的一小部分。

這一點對現今世代（或是將來）的傳道者是一種鼓勵，尤其是那些在事奉生涯中感到疲乏乾涸的傳道人；它

對現今世代（或是將來）的父母是一種挑戰，尤其是那些覺得可以把教導兒女真理的責任交給「專家們」的父母。七十八篇告訴我們，每一代人都有責任把這些永遠鮮活的真理傳給下一代，好叫他們仰望神，不忘記神的作為，而且要守他的命令（7節）。這當然正是前面兩個小序言想要說的。第一個序言向前看，指的是掃羅，他故意地忘記神所作的（11節）。第二個序言回頭看在曠野中的以色列人，他們也像掃羅一樣，因著自己的頑梗背逆而不追念他的能力（42節）。

我們在前面一篇詩看見過，追念有時候可以像是一件徒勞無功的事情，得來的結果可能只是嗟嘆和埋怨（詩七十七 3、6~9）。但七十七篇的作者並未摒棄這意念，他全心全意地去追念神過去的作為：我要提說耶和華所行的，我要記念你古時的奇事；我要思想你的經營，默念你的作為（詩七十七 11~12）。這就是七十八篇要我們作的。

4. 神第一次的救贖和供應

12~14節用三個強而有力的句子撮要了神如何將祂的子民從埃及救贖出來。神作工了：祂讓那些奇蹟性的災害發生了；祂把紅海分開；祂從雲柱和火柱中下來。祂的子民知道這些事實：他們看見過那些災害，他們走過紅海、他們跟隨過那移動的雲柱和火柱。他們經歷過的，和約翰見過的一樣真實；當約翰寫以下的經文時，他可能想到七十八篇 3節上：「論到從起初原有的生命之道，就是我們所聽見、所看見、親眼看過、親手摸過的。」⁶⁰

15~16節將焦點放在神如何在曠野中為以色列人提供水這件事上。兩個不同的希伯來字代表了像出埃及記十七章中的「磐石」那個字，以及民數記二十章中的「磐石」（crag）。另一方面，代表「分裂」（divided）的海和「分裂」（split）的磐石的，只有一個字。英文的 divided 和 split 都不能完全表達神的作為，⁶¹但我們可以採用修訂本的翻譯，而想像主「劈開」磐石，正如祂「劈開」大海一樣；主藉著這兩個行動顯示自己是那位不但掌控地與海，也掌管重要事件及滿足人需要的神。

5. 神第一次的審判和施行慈愛

17~33節把出埃及記十六章及民數記十一章所描繪的二至三個事件湊合起來，形成一幅綜合的圖畫。這些事件與神供應水和食物的事件有關，但作者提到它們，主要是想指出以色列人的不順服，這些既挑剔埋怨、又不順從神的人，心中試探神。重要的是，這一段中的一節經文（24節），被新約作者引用過。一個稍微含糊的第 24 節的版本，由考問耶穌的口中說出來：「你行什麼神蹟，叫我們看見就信你？你到底做什麼事呢？我們的祖宗在曠野吃過嗎哪，如經上寫著說：『他從天上賜下糧來給我們吃。』」他們的態度極像他們的列祖；他們將要面臨神的審判，就像他們的列祖一樣。

最後，34~39節顯示了神對他們那偉大的愛。他們所犯的罪是什麼呢？第一，雖然祂已經救贖了他們，但他們仍然不肯信靠祂；第二，當祂因為他們的不信而懲罰他們時，他們不但不悔改，更是厚顏無恥地裝出一副悔改的樣

子。但祂仍然愛他們！

6. 神第二次的救贖和供應

詩人現在將我們帶回到埃及。像前面的 12~14 節一樣，描寫以色列救贖的部分（42~53節）是由那裡開始，從神在瑣安所行的神蹟開始。⁶²在這一部分（像上面一部分一樣），作者再次述說神如何在「雲下」帶領以色列人出來，又使他們「經過海」。但在埃及和瑣安，以及在雲和海之間，是一連串快速而可怕的圖像，顯示了這些神蹟何等令人敬畏。

到此，當詩人已經述說了以色列人「如何常常在曠野中背逆祂」後，為什麼又要回頭說神在埃及的作為呢（40節）？肯定的，原因是因為讀者需要被提醒，神是大有能力的（42節）——祂可以如何對付那些經常背逆祂的人，這也是以色列人親身經歷過的。他們沒有追念，他們選擇不去追念以下的事：雖然有一些人被救贖，但另外一些人卻被擊倒，因此那小小的序言一直伸延，進到第一部分去，由第42節進入第43節。

上述都是回顧。故事的發展現在來到四十年之後，神將他們帶到自己聖地的邊界，現在祂看顧他們的方式，是讓他們安頓在那個祂為他們預備的地方。54~55節是回應出埃及記十五章17節的，當時神帶領以色列民過了紅海。出埃及記十五章17節是摩西之歌的結束。

7. 神第二次的審判和施行慈愛

在短短的兩節間，下半部的「供應」部分將我們帶進

另一個時代，這時代的事蹟記錄於士師記及撒母耳記上。這是第二個「審判」部分的背景（56~64節）。以色列人的罪行不是發生在曠野中，而是發生在迦南地（58節）。他們對神的背逆不再只是不依靠神，而是用別的東西代替祂。神給他們的懲罰是讓非利士人把約櫃擄走，也讓侍候約櫃的人被殺，⁶³而且在示羅的邱壇也被拆毀。⁶⁴祂將自己與祂子民同在的任何記號都拿走。神的意思再清楚不過：「如果你們不要我，你們便失去我。」

但最後一段（65~72節）那令人震驚的信息是：無論發生什麼事，祂仍然愛他們。祂的敵人和他們的敵人不會得到最後的勝利。動員非利士人的是祂自己；祂現在要叫他們永蒙羞辱（66節）。祂是醒著的，而祂子民的惡夢也終結了——起碼目前是如此。

那是大衛的時代。我們現在來到撒母耳記上的最後一部分。神揀選了大衛的支派，即是猶大；這表示祂棄絕了北國的支派（67~68節），這些支派（正如我們在前面見過的），是由那被神棄絕的王掃羅所代表。到這時刻，並不是說他們已經完全被唾棄，而是他們的領導權已經由他們手中轉到猶大手中，正如一個古老的預言所說的（創四十九8~10）。

8. 聖所和那位牧人

這個扣人心弦、對聖經五百年歷史的回顧在此結束。我們可以想像自己站在王國時期最開始的時候，然後回顧歷史。王國時期的開始，肯定是七十八篇的寫作時間，這詩的題目是「亞薩的詩」，它的意思是「亞薩寫的詩」。

當那混亂的局面結束時，我們看見屹立不倒的是什麼？

是兩個偉大輝煌的事蹟。第一是聖所（69節），可能仍不是所羅門的聖殿，但起碼是大衛重新放置約櫃的邱壇。兩件偉大的事及其慶典，我們在二十四及六十八篇見過。「以迦博」可能是寫在示羅神的家的那些字：「榮耀離開以色列了，這是因為神的約櫃被擄去。」⁶⁵但神現在在錫安興起另外一個地方，在那裡建立聖所，好像高峰，又像他建立永存之地。祂的榮耀又再次回到祂的子民當中。

第二，那位牧者（70~72節）。神以祂的大能和慈愛，在出埃及的時代領出自己的民如羊（詩七十八52；詩七十七也是這樣完結）；神那大有能力、又充滿慈愛的看顧，現在以另外一種形式出現，現在神透過大衛的統治去看顧祂的百姓。新立的王大衛從小到大的職業，讓他對「牧養羊群」這事非常熟悉。大衛的職業和神幾百年來所作的——牧養祂既背逆又愚笨的羊群——是彼此配合的。⁶⁶而「大衛則按他心中的純正牧養他們，用手中的巧妙引導他們」。

我們應該用謙卑、慚愧和懺悔的心來默想七十八篇。這是一幅描繪我們的罪性、強而有力的圖畫，但那兩個結束這詩的意象是極其令人鼓舞的。這兩個意象一直持續進入到新約裡面；這是毋庸置疑的。福音書告訴我們，基督自己是那約櫃、也是那聖殿——在那裡，神住在人中間。⁶⁷福音書也告訴我們，基督是那看顧他們的牧者，⁶⁸而啓示錄讓我們知道，就是在將要來臨的世界，基督仍然是聖殿和牧者。⁶⁹

或許當歷代志的作者寫到「亞薩……奉神之命作王的

先見」⁷⁰時，他想到的是七十八篇。這兩人實在是掌握了寶貴的真理——他們所看見的遠景，比一般亞薩詩集中作者所看見的還要寬闊。

七十九篇

亞薩詩的編者在將這篇詩放在前一篇旁邊時，一定體會到其中諷刺的地方。在七十八篇，大衛剛登上王位，而他作為王及牧人的身分表示的，是他的統治將要結束長期以來、以色列人中的荒謬和邪惡。在七十九篇，另外四個世紀又過去了，而大衛的王朝也結束了，但以色列人依然深深地陷在同樣的荒謬和邪惡中，而這本來以為是可以矯正的。在七十八篇的結尾，神的聖所「永遠被建立」於錫安山上；在七十九篇開始時，聖殿被玷污、聖城在一片頹垣敗瓦之中。

1. 我們所哀嘆的

在亞薩詩當中，七十九和七十四篇非常接近。這兩篇詩都哀歎在公元前五八七年發生的、耶路撒冷的淪陷；這事件對詩人來說，是歷歷在目，非常真實的。他可能是那次災難的倖存者；但就算他是在事情發生許久後才寫這篇詩，這篇詩給人的感覺，仍像是一個目睹這事件的人寫的，因為他把當時的情景描繪得很生動，叫人感受到其中的恐怖和震驚。

這是另外一篇令人可以把自己的感受轉化為言語的禮儀；起碼在1~4節，詩人鼓勵讀者（或是參與禮儀的人）

「告訴神究竟發生了什麼事」。當然祂已經完全知道發生了什麼事，但這時也是一個好的提醒，再次鼓勵我們要與神對話，不管內容是什麼，都是一個值得建立的習慣。

至於要跟神說些「什麼」，在我們現今的世代，資訊科技發展到一個地步，我們每天都收到許多叫人慨嘆的消息，以致真的不知道應該從哪裡開始覺得驚恐才對。因此，值得我們記住的是：像這樣一篇詩，最好是把它應用到一種擾亂基督教會的災難上。這篇詩提出的觀點會幫助我們思考這種災難。它主要關注的，是神的子民被邪惡的勢力壓碎，或是在眾目睽睽下被羞辱。

2. 我們所承認的

告訴神關於地震和種族屠殺的可怖是一件適當而重要的事；但這不是這篇詩的主題。在這裡，「我們成為鄰國的羞辱」（4節），這是關於我們。我們所想到的、有關教會的問題，可能是在一些遙遠的地方發生，但我們跟在那裡的、屬於神的子民認同。而在第5節，當禱告由訴說變成求問，並且持續八節時，那種與神子民認同的情愫不再只是哀嘆別人的不幸，而是超越那不幸，繼而思考那不幸的緣由，並且開始承認自己的罪——我們先祖的罪孽（8節）、我們的罪（9節）。

聖經時代的一些偉大而良善的人都曾經準備好去作這事。約伯自己所受的苦幾乎是無可比擬的，雖然他不知道自己究竟犯了什麼罪，以致要受這樣的苦，但他仍然俯伏在神面前，「在塵土和爐灰中懊悔」，⁷¹尼希米和但以理都身處於富裕的環境中，跟苦難的場景離得很遠，但他們

跟受苦的人認同，而且跟他們的罪認同。「我承認我們以色列人，包括我自己和我父家向你所犯的罪。」其中一人這樣說。「我們犯了罪，並且作錯了事。」而另一人這樣說。「我們犯罪作孽、行惡叛逆，偏離你的誠命典章。」⁷²或者我們更像耶利米，知道我們置身於將要淪陷的耶路撒冷中？或是更差勁的，我們像西底家，導致耶城淪陷的，是他故意犯的罪？（雖然西底家是大衛皇室的後裔，但他的行為卻如此惡劣）。⁷³不管是這樣或是那樣，當教會發生問題時，我們總是要承認，自己在某方面作錯了，或在另一些方面作得不好。

3. 我們不明白的

當神的忿怒——古時的人能深深感受到的神的忿怒（詩七十八59、62）——傾注於現今世代的教會時（詩七十九5），神的子民坦白地承認自己的罪過，並不必然會解決所有的問題。其中特別需要處理的是神的名這問題（9節）。耶和華是那位既信實又公義的神，因此，當祂的子民不但受苦，而且是不斷地受苦；當祂的敵人不但沒有被懲罰，而且繼續不受懲罰時，這現象對祂的好名聲不是有損嗎？祂答允了要看顧前者、懲治後者，但祂似乎兩樣事情都沒有作好。祂不是公然把自己放在敵人面前，任由他們羞辱嗎？

正如在許多其他的事情上一樣，這問題歸根到底是跟神的時間有關。以公元前五八七年那場災難為例，我們可以理解神為何讓猶大被懲罰，讓巴比倫得勝，讓一切壞心腸、冷眼旁觀的（如以東）掩嘴嘲笑。⁷⁴但我們覺得難以

明白的，是為何神容許這些事持續那麼久（5節）。

4. 我們所承諾的

對於以上的問題，雖然詩人還未得到答案，但是他和那些跟他一起禱告的人，仍然牢牢地抓住對神的信心：他們深信神真的是那位主，是一位信實公義的神；因此他發出了第10節的禱告，求主彰顯祂信實及公義的一面。詩人相信神這樣的彰顯會是公開的，是在外邦人面前作的；他也希望這事很快會發生——在我們眼前的意思大概是「當我們還有機會見到的時候」。無論如何，他深信這事有一天必定會發生。

這是為什麼在1~4節的述說和5~12節的求問，詩人作出了一個承諾——他承諾神，我們——你的民遲早會向你發出讚美的回應（13節）。這讚美的回應是由你草場的羊發出的——這真是一篇亞薩詩啊！⁷⁵就算當大衛（那位身兼君王及牧者身分的大衛）的王朝結束，而他又不再於耶路撒冷作王時，神親自的牧養仍然會跟隨他們，就是當他們經過死蔭的幽谷也是如此，正如大衛那篇最著名的詩所說的；而他們則會住在耶和華的殿中，述說祂的恩典，讚美祂的聖名，直到永遠。⁷⁶

八十篇

八十篇是亞薩詩集中另外一篇有關牧者的詩，是另一篇視野遼闊、意境深遠的詩。

1. 我是好牧人

在八十篇中出現了兩幅主要的圖像，這兩幅圖像使基督徒讀者馬上想起記載於約翰福音耶穌的兩個重要的宣稱：一個是「我是好牧人」，另一個是「我是真葡萄樹」。⁷⁷同樣引人入勝的是：在這一段舊約經文裡（即八十篇），牧羊人代表耶和華，而葡萄樹則代表以色列。而在新約聖經，耶穌既是牧人，也是葡萄樹；祂既是神，也是主，祂是真以色列，是神的兒子。除此以外，祂同時是神、也是人，這一個看似矛盾的真理，是基督教信仰的核心。

在牧羊人和葡萄樹這兩個圖像之間，詩人比較注重前者：他把以色列比作葡萄樹，而耶穌所說的、關於自己是牧羊人一事（尤其是在約十16），為我們提供了一個有關的架構。

像七十六篇，一篇可能和這一篇同時寫成的詩（等一會我們便明白這一點），八十篇對神的稱呼是基於三個動詞，那牧養羊群的、那引領祂子民的、那坐在寶座上的。這些稱呼立即將我們的注意引到這篇詩的重點去。在頭兩節，我們稱祂為以色列的牧者，我們向祂，那位引領約瑟的神說話，並且我們向那位坐在二基路伯上的君王禱告，求祂光照以法蓮、便雅憫及瑪拿西。這些名字比較少在亞薩的詩中出現；在亞薩詩中出現得比較多的，是以色列、猶大、撒冷及錫安；錫安更是亞薩事工的大本營。對於以色列、猶大、撒冷及錫安以外的名稱，我們聽見的，只是：雖然約瑟被神從埃及救贖了出來（詩七十七15），以

法蓮卻不守神的約（詩七十八9~10），因此神棄掉約瑟的帳棚，也不揀選以法蓮支派（詩七十八67）。

2. 我另外有羊

神丟棄以法蓮只是跟國家的領導有關，祂以大衛王代替掃羅王。但在八十年之後，支派之間的不滿達到沸點，因而把國家一分為二，破壞了團結。以法蓮、便雅憫和瑪拿西這些名字代表的，是那個分裂出去的北國。⁷⁸這是詩人所代表的，向神祈求的「以色列」；他祈求神向以色列施行祂牧者的看顧。

雖然北國的支派是叛逆者，但詩人代表他們向著神，並不是我們所想像的那麼不恰當。以色列任何一個支派都不會忘記他們的祖先雅各所說關於他們的預言。「便雅憫是個撕掠的狼」，這預言的確應驗了。⁷⁹但「約瑟是多結果子的樹枝……這是因為以色列的牧者……你父親的神」。⁸⁰——這些話如何？完全不算數嗎？

全部十二支派都是葡萄樹，由神帶領出埃及，移植到迦南，從西乃發展到黎巴嫩，並且在大衛及所羅門的年代（8~11節），從幼發拉底延伸到地中海。當詩人提到北國支派的葡萄樹被砍伐時（12~16節），他明顯是指公元前七二二年的事件，當時北國被佔據，而它的首都撒瑪利亞也落在入侵的亞述人手中。

3. 他們不是屬於這羊圈的⁸¹

在南國的賢君，就算是那些接受他們的先知勸勉、敬畏神的君王，對北國人的態度也是不一致的。在亞撒的時

代，南國的人敵視北國的人；在約沙法的時代，他們彼此聯盟；在烏西雅時代，在位的君王（烏西雅）似乎根本不理會北國的人；在公元前七二二年的災難發生後，希西家對那些殘餘的民衆表示極大的關懷。⁸²

究竟他們是不是神羊圈中的一份子？現今的教會也常常要思考這問題。我們當然是神學上的南國人——在我們中間才能找到真正的、對神的敬拜！但對於街巷另一端的人，便很難說了，他們說的語言和我們所說的是相似的，甚至是一樣的，但他們的意思是否一樣呢？你們是否可以安坐在伯特利和但的聖所，又與我們這些屬於耶路撒冷的人彼此團契？誠然，你若不搬到耶路撒冷來和我們在一起，你還可以在屬靈的範疇內生存嗎？但是，不要忘記，以利亞和以利沙，阿摩司和何西阿，都繼續住在北國。

保羅在羅馬書二章28~29節中，一針見血地道出了那真正的問題。真正的信心是跟以下的問題有關：我們「只是在外面作神的子民，抑或是在裡面……在心中神的子民」。我們的心在神面前是否正確？這並不是說崇拜中的語言和形式並不重要；如果我們的心是正確的話，它自然會聽從神的話，並且在這些事情上洞察何為對、何為錯、何為善、何為惡。但是，這並不表示我們有時候能知道，有時候不能知道，一個人或是一群人是否真的屬於祂草場上的羊。⁸³他們可能不是「這羊圈的」，但那是另外一個問題。重要的是，我們對待神學上的北國人（如果我們可以這樣稱呼他們的話）的態度，應該是這樣的：既不是不理不睬，也不是毫無戒心，而是恆切地關懷，尤其是當那一方，那些葡萄樹看來是如此可憐時！

4. 我也要引領他們

當我們讀這篇詩時，發現它有一節副歌，是一節重複唱的副歌，雖然副歌與副歌之間稍有分別，求你使我們回轉（3、7、19節）、使你的臉發光、我們便要得救。它是與六十七篇 1 節相應的，也是亞倫的祝福之迴響（民六 24~26）。

無疑的，那陷於可憐光景的北國是需要被挽回的。但詩人的祈求不是只希望把事情處理好那麼簡單。修訂本用的字比「挽回」好；這字令我們留意一個我們可能會錯過的指標性經文。藉著這指標，這篇詩概略地可以分為四個長短差不多的段落；它們的結尾是相似的：

神啊，求你使我們回轉（3 節）

萬軍之神啊，求你使我們回轉（7 節）

萬軍之神啊，求你轉向我們（14 節）

耶和華萬軍之神啊，求你使我們回轉（19 節）

詩人求神不只是一要挽回他們，也不只是一要轉回來（好像祂離開了似的），而是要轉過頭來，以致祂的臉再次向我們發光。在此同時，我們也求祂把我們轉過來。因為我們轉臉不看祂，因此祂也轉臉不理會我們。

但這一種新的轉向跟一般的轉身不一樣。它並不是指：「如果我們轉身離開祂，祂便會離開我們，因此，如果我們轉回，我們也可以使祂轉回來。」不是的，它指的是救恩的矛盾——如果我失喪了，那是我自己的行為所

致；但如果我得救了，那是祂的作為。我可以使祂背向我，但我不能使祂再轉過來，因為若沒有祂的幫助，我自己不能先轉過來。因此，第14節是整篇詩的核心：詩人向神祈求，求主在祂的憐憫中，再次看顧他，因而幫助他完成一件他不能靠自己完成的事。在某一個層面，我的確是自己回轉過來，是自己悔改的；但在一個更深的層面上，我需要被扭轉過來，我要靠祂「賜給我悔改的心」。⁸⁴祂必要領回那些走迷的羊，因為他們永遠不會自動自發地回來。

5. 將會歸於一群

我們終於來到有關日期和作者的問題。且慢，這些問題並不是你想像中那麼沉悶！編輯們從歷史中相隔甚遠的時期，將類似的亞薩詩收集起來。七十八篇大概是來自公元前一千年，七十五及七十六篇是來自公元前七〇一年，七十四、七十七及七十九篇是來自公元前五八七年。在八十篇，以法蓮、便雅憫和瑪拿西的被毀，仍然歷歷在目。

這篇詩是由一個目擊者所寫的嗎？或是由另外一位來自北國的詩人，在北國被滅後寫的嗎？不管是誰，這篇詩的作者聽來是一個陷於可憐光景的人，他自己也非常需要被拯救。

另一方面，我們也想起像希西家那樣的南國人，他們所表達的、對在戰亂中的北國之關心：「轉向主吧！」他用像八十篇的那些話去勸勉北國殘餘的弟兄，因為，「〔他〕必不轉臉不顧你」。⁸⁵後來，在南國的首都那些最黑暗的日子裡，就是在他們將要被敵人蹂躪的前夕，神

吩咐耶利米也要發出一個類似的呼籲：「向北方宣告，『背道的以色列啊』……」；然後，過了一些時候，他聽見以法蓮的回應：「求你使我回轉，我便回轉。」⁸⁶

以西結在一個以表演呈現的比喻中看見兩根被架在一起的木杖，這代表以法蓮和猶大最後的合併；⁸⁷這種合併在這之前已經在南方的各支派之間看得見。在七十九篇，我們已見過尼希米和但以理在認罪的禱告中，與在遠方的其他弟兄認同；同樣的，在這裡，我們可以想像身處南國的诗人亞薩，在寫這篇椎心的詩時，也感受到北國以色列深切的需要。

最終只有一個羊群。或許我們對於某些宣稱自己是神子民的群體表示深切的懷疑；或許我們對某些以基督的教會之名所宣稱的信仰或所作所為深感遺憾，但無論聖經真理的傳承在哪裡出現，我們知道，其實只有一個「神的以色列」，而我們應為那些「照此理而行」的人祈求，求主賜給他們「平安和憐憫」。⁸⁸

說到兄弟合一這一方面，我想大膽地引用一位六十年前來英國訪問的人所說的話；她深深感受到英美兩國之間的情誼，二者擁有一個共同的傳承，也面對一個共同的敵人。她說：

我生長於亞美利堅，
在這裡我看見許多我憎恨的——許多我要饒恕的，
但在一個英格蘭已完結和死亡的地方，
我不願意居於此地。⁸⁹

你可以用猶大代替亞美利堅，用以色列代替英格蘭。或是，在我們身處的時代，在我們的教會以「我們」代替亞美利堅，以「他們」代替英格蘭。

八十一篇

這是一篇喜樂的詩，由音樂開始（2節），由美食結束（16節）。這裡，在鼓、琴，一手里拉（古希臘弦樂器）、一手麥子和蜂蜜之間，是一個挑戰，就像在第二卷中的亞薩詩和在第四卷中那熟悉的「晨禱詩篇」（五十及九十五篇）一樣。

1. 兩節難解的經文

首先我要指出的是，第5及10節的意思並不是那麼明顯。第5節提到埃及，這又把我們帶回到出埃及的時代。我在那裡聽見我所不明白的言語，意思是說，在表面上看來，我們（即以色列人），是身在異鄉的過客。其實「我們」應該是「我」，但是，是「我」或「我們」都沒有關係，因為「我」可以是擬人法，是代表以色列國。「我」必須要習慣住在外國人中間。

5節下字面意思應該是：我聽見一種我不認識的聲音，也可以是指：「我開始聽見一種我從未聽見過的聲音。」這裡的意思可能是以色列人聽見埃及人的聲音。可是，在希伯來人的歷史裡，從出埃及這事件，開展出新的一頁，具有極大震撼力，以致我們需要賦予這句話另外一種解釋。這樣一種解釋可能更加合理：那新的聲音並不是埃及

的聲音，而是：一，神的聲音——以色列聽見神向他們說話，或是二，以色列的聲音——他們向神說話。在這之前，神從未聽見過祂的子民向祂祈求，求祂拯救；而他們也從未聽見過神以拯救者的身分向他們說話，或是，借用經典的聖經名字，用救贖者的身分向他們說話。偉大的救贖的語言、那些審判埃及和帶領以色列人出埃及的話語，是耶和華這名字的本質。這是為什麼神會告訴摩西：雖然亞伯拉罕、以撒及雅各都用過耶和華這名字，但因為他們未曾經歷過出埃及的救贖事件，因此他們不能完全明白這名字的真正意思（出六1~8）。

如果神聽見的，是一個祂的子民在此刻之前從來不需要發出的呼求，那麼，第5節是跟第10及16節呼應，每一節（5、10、16節）都是此詩三分之一部分的結束。這幾節都是有關神自己的：我聽見、我就給你充滿、我叫他們飽足。在回答一個次要的問題時，它也表示，5節下的意思（根據新國際本的翻譯）是：神出去擊打埃及（雖然那一節中的字跟創四十一45中形容「約瑟如何出去巡行埃及地」的字是一樣的〔標準修訂本〕）。

第10節所表達的，可能比我們所想的還多。你要大大張口，我就給你充滿所指的，可能是神承諾給以色列人的食物；但明顯的，那是第16節的應許。總體而言，當舊約提到「張口」和「充滿」時，它指的不是食物，而是話語。在6~10節這一整段中，神一直在說話，並希望祂的子民聽祂說話，且遵從祂的吩咐。只要他們打開耳朵向著祂，便會發現，他們的口也會充滿言語——就是對神的各種回應，包括讚美、祈禱和宣告。

2. 水和光（1~5節）

如果這樣讀這幾節富爭議性的經文是正確的話，那麼，這篇詩可以簡單分為三部分，每一部分都是由一個神發出的「我」的宣告結束。當祂這樣說話的時候——在第5、10及16節——祂同樣地關注祂的子民張開的口。在這裡，祂的子民張開的口發出的（正如我們在前面看過的），是被奴役的人因陷於困苦的景況而發出的唉哼。因為，這篇詩所描寫的（正如其他的亞薩詩一樣），是出埃及的日子。明顯的，這是一篇禮儀詩，是為一群記念那段日子而聚集在一起的人而寫的詩。另外，這篇詩除了描寫神的拯救外，也記念神在西乃山頒布十誡，及神在曠野對祂子民的供應，因此這也是一篇為住棚節而寫的詩歌。這是一個偉大的節期，於九月底（按照我們的年曆？）月圓之夜開始的。在這之前是兩星期前，以色列人慶祝的，新月時的吹角節（3節）。⁹⁰

當然，只有當以色列在應許之地安頓下來後，住棚節才是用來慶祝收割的。在一個慶祝水和光的節期，人們在那時候為神賜下的陽光和雨水這些恩典而讚美神，這是耶穌在約翰福音七及八章宣稱自己是「活水江河」和「世界的光」的背景。但是，本來以色列人在曠野飄流四十年的日子裡，並沒有收割這一回事。那裡的水並不是雨水，而是從磐石中奇蹟性地噴出來的水；那是神的照管。光又如何呢？他們可能說，有太多光了——這曠野中肆虐的太陽，沒有一物被隱藏不得他的熱氣。然而，這些來自十九篇的字句，在這陽光中見到一幅神啟示的圖像。同樣的意

念出現於第4節：每一條在神律例中的典章，即是賦予生命、滿足靈魂之神的話，都是神的禮物，它光照了人類已經昏暗的思想狀況。

3. 水：神的作為（6~10節）

第二部分主要描寫的，是神為祂的子民那些被塑造的日子所作的事。6~10節充滿了出埃及記、申命記那段日子的事蹟，任何一本好的串珠聖經都會讓我們看見這些聯繫。⁹¹這些具體的事件和明證清楚顯示祂是耶和華，那位宣稱自己是拯救祂子民的神。

祂結束了以色列人和泥做磚、被奴役的日子。祂從天上下來，在海中毀滅了埃及的大軍，並且讓以色列在山上紮營，這些事沒有人可以否認。當他們在米利巴（出十七7）試驗祂的時候，事實上是祂在試驗他們。由磐石中噴出來的水，是祂為祂子民所作的事一個典型的例子；他們親眼見過神為他們作的一切事，他們不可能愚昧到一個地步，在目睹神那麼多的作為後，仍不全然信靠祂。

這些出於神的作為，都是恩典的作為，人不可能靠自己的努力去換取或買得這些恩典。對神的作為正確的回應是感恩和表達對祂的愛，這是跟五十篇有關的兩個主題其中一個。沒有一個外邦神（9節）會這樣作事的；外邦的神要人撫慰他們、取悅他們、賄賂他們。這些外邦神的現代版本也是這樣：我們聽見我們的鄰居驕傲地宣告，他們無論在什麼景況下，都會努力地站在他們「神」的右邊，即正確的一方。相反的，你可以告訴那些聽從八十一篇的人，他們將要站著，張開大口驚訝地見證神那出人意表、

向那些不配的罪人所施的恩慈和憐憫，還有，祂使那些張開的口充滿感恩和見證。

4. 光：神的話（11~16節）

那慶祝神藉著供應水和食物而彰顯自己良善的節期，每逢第七年，還會多加一個環節，就是公開地誦讀神在西乃山上頒布的律例。⁹²對於神的話語是神給祂子民的一份珍貴禮物，這一點沒人會有異議，但是，在收割的節日，在水果和蔬菜之中找到一本被放在重要位置的聖經，仍然是叫人感到訝異的！或許舊約的信仰群體，比許多現今的基督徒更加清楚知道，神的話不但是像豐收一樣，為我們提供每日所需，而且也同樣實際，甚至是更加需要。約伯說：「我看重他口中的言語，過於我需用的飲食。」⁹³

以色列人可能明白這一點，但他們卻不一定會實踐出來，跟我們一樣。對於他們後來享受住棚節的方式，的確有點反諷的意味，因為這方式遠離了住棚節原來的意義。在戶外「露營」七天，住在「棚」內，或是用樹枝搭建成的遮蔭，可以說是週年的露營度假；這種度假無疑是相當好玩的。但是，他們的祖先四十年來，每天在曠野裡簡陋的帳棚中度過，卻一點也不好玩。而這個經歷完全是因為他們自己犯的錯所致，原因正是第11節所說的：他們不聽從、他們不順服神的話。他們堅持要走自己的路，而不是走神的路，因此祂就把他們所要的給他們；第12節把這原則說得很清楚；這原則在新約的羅馬書一章24、26及28節又再重複。司布真說：「要小心你向神要求的，因為你肯定會得到它。」⁹⁴

歷史記載的，是一群不順服的人，以及一個漫長的旅程；但事實上，神本來希望見到的，是一群順服的子民，和一段短的路程。但無論神的子民順服或不順服，無論那旅程是長或短，神的恩典和真理都會被彰顯出來，祂的供應仍然會是源源不絕的，以致以色列人可以每年都慶祝住棚節。兩者之間的分別是：那些聽從祂的（13節）會發現，神是他們的力量，因此第14及15節是呼應第1節的。另外，他們也發現自己的口也充滿；他們的口充滿的不是唉哼（5節），也不只是帶著見證的讚美（10節），而是嶄新且更大的祝福（16節）。嗎哪已經是足以使人嘖嘖稱奇的神蹟，但祂為我們預備的，是上好的麥子，是蜂蜜，而不只是來自磐石的水。

八十二篇

這是最後一篇亞薩詩；像其他亞薩詩一樣，它也把神描繪成一位審判官。這篇詩的首尾兩節就像一個框架的兩頭。第1節的在「諸神」中行審判，和第8節的審判世界之間，是一些在整本詩篇中最奇怪和最令人爭議的經文。當我們由八十一篇進入八十二篇時，我們沒有迴避不處理一些難解的經文。

1. 另一節難解的經文（1節）

從一種想像或是異象的角度來看，神被戲劇性地描繪成一個主領議會或大會的主席，這樣一幅圖像並不只出現在這一篇詩裡。約伯記也描繪過類似的圖像，另外先知彌

迦和新約對審判日的描寫也描繪過這樣的圖像。⁹⁵這裡最大的問題是：在諸神中行審判的「諸神」是誰？概括而言，有以下四個可能性：

第一，就是這篇詩所說的，它們是諸神——是外邦人的眾神。如上一篇一樣，我們可以在九十五篇3節中找到與這一節互相呼應的經文。在那裡，詩人說「耶和華為大神……大王，超乎萬神之上」。

另一個建議是：他們是保羅所謂的天空屬靈氣的惡魔，⁹⁶類似天使的靈界活物——不管他們是好或是壞。聖經有時候稱他們為「神的眾子」（譬如，在我剛剛提到的約伯記裡）；這些靈界活物在某些方面掌管（起碼是影響）人間的事物。

第三個建議是：這些諸神其實是人類，是以色列的統治者，或是審判官，或是祭司；神將八十二篇3~4節所描述的工作交付給他們。⁹⁷

第四個建議是：他們就是以色列人，「都是至高者的兒子」，雖然舊約聖經沒有直接稱他們為「諸神」。

不同的解經者深入探討這些不同的說法，而每一本解經書大概會選擇以上提到的其中一個。當我們討論6~7節時，我們會再回來看這問題。

2. 一條可跟隨的線索（2~5節）

不論這些「諸神」是誰，從第2節我們可以清楚看見他們所作的是什麼；從3~4節，我們可以知道他們應該作的是什麼。神毫不含糊地說明祂要求他們作的是什麼。貧寒人的需要和困苦人的權利是祂心中所關注的，因此也應

該是他們所關注的。

到目前為止，他們看來像是以色列的審判官。他們不能善盡職責，他們要聆訊、要被革職（7節）。看來他們並沒有機會去改正他們的行為；在3~4節，神並不是在更新一個吩咐，而是提醒他們，交給他們這樣一個任務，但他們並未忠心地履行它。

第5節帶出更多的問題。不知道、也不明白的，是那些不公正的執法者，或是他們的受害者？在黑暗中走來走去的，是執法者，還是他們的受害者？無論詩人的意思是什麼，神要犯錯者向祂交帳這事實，已經說明這個社會結構中存在著許多問題。

跟著的幾節（6~8節）會告訴我們，祂既不打算讓這些不配的諸神繼續控制大局，也不打算摒除他們，以使那些有需要的人失去一個公義的架構。神會告訴世人，他們可以放心，祂自己必按公義審判萬民，並引導世上的萬國，正如我們在之前的一篇詩看過的（詩六十七4）。如果這一篇詩（八十二篇）開始時真的是說關於以色列的審判官，結束時它描繪的，是一個更寬闊的異象：神最終要建立一個公正的司法架構。在現今的社會，當我們看見那些制定及執行法律的人，他們的誠信有問題時，我們也像詩人一樣，感到惴惴不安；我們也必須像詩人一樣仰望神，等候祂來作事。

3. 連結在一起，或是開始把結鬆開來？（6~7節）

我們一直在追隨那條明顯的線索，直到最後。但這條線索其實並不是非常順暢的。6~7節是這篇詩中的難解之

處，其中提到諸神的地方，比在第1節中，第一次提到這詞時，更令人大惑不解。

第7節的問題比較小。像世人一樣死去的意思是不是，他們不是世人（而是諸神或天使）；或是，他們是世人，因此他們也像其他世人一樣會死去？像王子那樣仆倒（新標準修訂本），是指他們本身是「王子」或統治者（像新標準修訂本註釋所說的），或不是？

如果這些問題沒有答案，或許這根本就不重要。另一方面，第6節卻帶出一個異常重要的問題。當這一節在新約出現時，它不單是一個典故，甚至不只是一句引語。耶穌在一個關鍵的時刻，一字不差地引用它來說明一個重要的論點。當時主和敵對祂的人在爭辯一個議題，這事記載於約翰福音十章31~39節：「猶太人又拿起石頭來要打他」，因為〔他們說〕：「……你是個人，反將自己當作神。」耶穌說：「你們的律法上豈不是寫著：『我曾說你們是神嗎？』經上的話是不能廢的；若那些承受神道的人，尚且稱為神，父所分別為聖、又差到世間來的，他自稱是神的兒子，你們還向他說『你說僭妄的話嗎？……』」

我在討論之前一篇詩的一部分——四十五篇6節時，⁹⁸曾經順帶提過卡森（D. A. Carson）反對這些話的深刻洞見，他指出八十二篇6節所顯示的，根據耶穌所言，「『神』（God）這個字可以合法地用來指神自己以外的其他神（gods）。既然神（God）是自己——不是任何其他人——在聖經中稱其他的神為『神』（gods）的話，那麼，還有誰能夠在任何聖經的基礎上反對耶穌所宣稱的：我是神的兒子？」⁹⁹

耶穌對這篇詩的詮釋，明顯地是極其重要的，因此我們應該再留意祂在約翰福音十章 31~39 節中所說的兩句話。第一，祂說「神」(god) 這稱呼是應用在那些「承受神的道」的人身上的。第二，祂說如果這些人也可以被稱為「神」(gods) 的話，那麼，稱那位「父所分別為聖、又差到世間來的」為「神」，不是更加恰當嗎？我們又回到西乃山去。誰在西乃山上接受神的話？誰被分別為聖並且使被交付任務，又被差派出去、進到世界裡面去？是以色列——不只是她的領袖、她的審判官，也包括整個國家。

那肯定是耶穌的論據之重點。祂沒有貶低「神」(God) 這個字，說它並不是我們所想的那麼特別；反之，祂是在強調，「以色列」這名字，是比我們所想的更加特別，因為只有在祂——那真正的以色列——裡面，我們才能找到以色列這名字真正的意思。

4. 一個值得思考的難題(8節)

這是卡森提出的一個論點，我認為很有說服力，「神站在有權力者的會中」(1節)，不是站在天使和審判官的議會。「會」這個字是指整個以色列的聚集；它在出埃及記及民數記中出現過十幾次，也在詩篇的開頭，即第一篇5節那節重要的經文中出現過。以色列人「都是至高者的兒子」，因為，根據出埃及記四章22節所言，以色列國本身「是我的長子」，而在他們之中(「在諸神中」)，神在這時要針對的是他們中間那些不義的審判官。

當祂除掉這些背信棄義的領袖時，會發生什麼事

呢？——他們是否會死去，像「世人」一樣？

有兩件事會發生。第一，在最後的時刻，祂會彰顯自己是那位最終的審判官，不但只是他們國家的審判官，而是萬國的審判官。到那時，所有在2~5節中提到的邪惡將要被剷除。第二，到那時以色列要重生，因為其中一個「諸神」會成為「神」(God)；其中一個「至高者的兒子」會「被稱為〔那位〕至高者的兒子」。¹⁰⁰(這是那位報喜訊給馬利亞的天使所用的字眼)。這裡所講的兩件事表示：那不可思議的事將要發生，就如八十篇的牧者耶和華，以及葡萄樹以色列一樣：那兩條平行的線，神和人的，將聯合在一起，而神「要藉著那位祂任命的人，以公義來審判世界」。¹⁰¹這是詩篇另外一個激起我們好奇的疑團，疑團的答案要到新約才揭曉：當道成肉身的神蹟出現時，我們便明白八十二篇說的究竟是怎麼一回事了。

八十三篇

雖然位於它兩旁的詩都令人刮目相看——八十二篇的奇特之處，八十四篇的為人熟知——但「這一篇鮮為人知」¹⁰²的小詩卻有它吸引人的地方。畢竟，它被詩篇的編輯挑選，成為亞薩詩集的一部分；它應該被視為亞薩詩集的高峰，過於是在結束部分一條無關重要的尾巴。

1. 內容和結構

我們首先看看整篇詩的內容，以及詩人如何建構它。作者把一個細拉放在第8節後面，用意是作為一個中

間點；我們留意到，這一點之前有一連串的專有名詞，在它之後也是如此。它們基本上是以色列所有敵人的名字，在舊約聖經別處我們也可以見到它們。

前一組名字是以色列目前的敵人（5~8節）。在這之前敵人的話被引用（「來吧！我們將他們剪滅，4節）；在這一節之前，這篇詩是由以色列向神所說的話開始，是一個相當沮喪的禱告，以色列在面對敵人攻擊時，求神幫助他們。後面一組的名字（9~12節）來自比較早期的歷史。在這名字之後出現的，又是另外一個向神發出的呼求。這是一個申辯的禱告，以色列期望神救他們脫離敵人的手。

根據上面所說的，這一篇詩的結構很明顯是一個交錯配列的架構：

一個沮喪的禱告（1~4節）

〔「他們說：來吧！我們將他們剪滅」〕

因為目前的敵人（5~8節）；

因為過去的敵人（9~12節）

〔他們說：「我們要得神的住處」〕，

一個申訴的禱告（13~16節）。

2. 一個沮喪的禱告（1~4節）

在第一卷，即是大衛的詩集中，敵人常常出現。在記載大衛生平的記錄中，有許多敵人如何攻擊他本人的例子，其中一些攻擊他的是個別的敵人，而聖經也特別提到

他們的名字。有時候，大衛只是祈求主拯救他脫離他們的手；另有一些時候，他祈求主讓他們敗落，特別是在咒詛詩裡面。在這些詩當中，我們詳細討論過的第一篇是三十五篇。這些詩其中一個重點是：大衛知道自己是神所揀選的，因此他把敵人對他的攻擊看為對神的攻擊。

這一篇詩也是一樣。雖然它是大衛死後許多年才寫成的（亞述現在已嶄露頭角，8節），但詩人也和大衛一樣，把對以色列人的攻擊看為對神的攻擊。詩人說：這是「你的仇敵」，這是「恨你的」人（2節）。他們再不是個別的敵人（好像大衛的時代），而是國家，而作為一個國家的以色列是他們威嚇的對象，以色列人是「你的百姓」，是「你所隱藏的人」（3~4節）。

這些鄰國之間的協議和現今的政治相似，同樣使人感到不安：來吧，我們將他們剪滅，使他們不再成國！使以色列的名不再被人記念！自從以色列在一九四八年復國以後，這一種張力一而再、再而三出現。雖然威脅的語句可能很相似，但這兩個情況——古代的和現代的——卻不相同。在基督來臨之後，「神的百姓」這一詞有了嶄新的意思。詩人為他的國家所祈求的，我們也應該祈求，並不是為我們的國家，也不是為猶太人的國家，而是為教會——即是神的國，神的教會。他的禱告是穩固地立基於神的應許之上（我們應多用這種方式來禱告），因為神說這些百姓是祂的百姓，而這是祂要他們立身之處。因此被威脅的是那些應許，而無疑的，為了祂自己的名聲，祂不可能再繼續保持靜默。

在上面，眾敵國說出了威脅的話，詩人也說了一些沮

喪的話，現在神要開口說話了。

3. 目前的敵人（5~8節）

這些事情在什麼時候發生？我們只要在以色列歷史中找到一個時刻，是由這裡提到的十一個國家聯盟對付她，便可以回答這問題了。問題是，我們並不知道有這樣一個原則。我們知道在這十一個國家中，在不同的時刻，其中不同的兩三個國家會聯盟對付以色列，但並沒有一個時候是十一國共同攜手的。就如在那古舊的傳說中，普羅克（編按：希臘神話中的巨人）的床不夠大，不能讓他的身體完全躺下去一樣，我們在歷史上也找不到一個十一國的聯盟。聖經中這一連串的國名和歷史中的國名並不配合；如果要它們配合的話，只有縮短前者，或是加長後者了。

比較可能的是，詩人是在回顧好幾個世紀的歷史，然後描繪出一幅圖畫：裡面有許多的敵人，在不同的時候起來攻擊以色列，由最早期（亞瑪力人，出十七8）到最近期的（亞述，王下十五19）。或許第6節描繪的是以色列「至近又是至親的」（！）與她息息相關的、有長遠「牙齒印」的民族：雅各的兄弟以掃的後裔以東人，以撒同父異母的兄弟以實瑪利人的後裔，及亞伯拉罕的姪兒羅得的後裔摩押人。¹⁰³如果迦巴勒是腓尼基海港，泰爾的鄰居和同盟的話，那麼，第7節所記載的，是一群對以色列人來說，曾經在不同的時候，成為她肉體中一根刺的國家：北邊的迦巴勒、東邊的亞捫、南邊的亞瑪力、西邊的非利士，然後又回到北邊的泰爾。除非亞述超越幾個世紀的時空和摩押及亞捫打交道，要不然第8節便沒有意思，因為

摩押和亞捫的歷史源頭早在創世記十九章已經有記載。

這樣一種蒙太奇——即是在一個非歷史的場景將歷史人物放在一起——的想像並不只是在這一篇詩中出現。歷代志上下兩本書有時候也採用這種技巧。¹⁰⁴這樣一幅華麗的、時空交錯的圖像，對我們這種活在另外一個時空的人有幫助；它讓我們明白，在歷史中發生的事，對我們這些活在現今世代之神的子民有什麼關係。我們不難看見古時衆敵國對以色列的攻擊，在我們現今的世代以不同的形式出現；不難看見我們四周都有敵人；不難看見神對祂的教會所作的承諾受到質疑。我們可以將這篇詩轉化為我們的禱告。

4. 以前的敵人（9~12節）

在他向神祈求的過程中，詩人回想起士師記的日子。在八十三篇9~12節中提到的國名，自從士師記的時代起，一直為人熟知，而它們全部（當然除了基順和隱多珥這兩個地名外）是以色列的敵人。換句話說，這篇詩關注的，不是底波拉、巴拉、雅億或基甸（即是詩人提到的、記載於士師記四至五章中，拯救以色列國的民族英雄）；他所關注的，反而是這兩章所記載的迦南王及他的統帥，以及六至八章記載的米甸王及他們的將領。

對詩人來說，這些從前的敵人等同於現今對以色列國構成威脅的敵人。從前的敵人說：我們要得神的住處，正如現今的敵人說：來吧，我們將他剪除，使以色列的名不再被人記念。這些從前的敵人（迦南人和米甸人），比以色列當時任何其他敵人更多，他們以雷霆萬鈞之勢擋住

這些新來者，不讓他們在神的應許之地安頓下來（士四1~3，六1~6）。¹⁰⁵

這是為什麼詩人在那時候祈求神拯救他們脫離那些苦難，而不是在別的時候（比較早或是比較遲）。因為有一件新事正在發生：就是八十二篇剛描述過的，神如何將祂的葡萄樹移植到祂預備好的、在迦南地的葡萄園。誠然，葡萄樹被帶出埃及，誠然，它在新的土地上扎根。因此詩人以聖經為根據這樣禱告說：神已經成功地開展的工作，現在不可能會功虧一簣的。詩人向神禱告說：求你待他們——目前的敵人——就像你待米甸一樣。八十三篇表達了像腓立比書一章6節的信心，也是基於同樣的原因——既然神拯救了這些人，祂必定要繼續保守他們，這與祂的聲譽有關：「那在你們心裡動了善工的，必成全這工，直到耶穌基督的日子。」

5. 一個申訴的禱告（13~18節）

風和火是代表神的權能典型的象徵，正如摩西和以利亞，以及早期的基督徒，他們的經驗告訴我們的。¹⁰⁶詩人完全相信，神的敵人會像糠秕和風滾草一樣被吹散（在美國電影將風滾草介紹給我們之前，我們怎可能知道它是什麼東西？）¹⁰⁷或是被焚燒，像在一次山林火災中一樣。

這一個比較長的段落之下半部（16~18節）告訴我們，詩人祈求的，不只是挪去敵人的威脅。我們也要隨時準備好，神可能會查究我們禱告背後的動機和目的。如果神真的要問：「你求這些東西的真正原因是什麼？」我們是否可以給祂一個站得住腳的理由。

至於八十三篇的作者，他祈求的目的，是爲了要達到六、七個目標。他當然希望以色列可以從敵人的手被拯救出來；他也希望神秉行公義，懲治敵人：既然他們作了令人沮喪的事，他們也應該要經歷沮喪的感受——如果這聽來是帶有復仇的意味（其實不應該有這種意味，我們在前面的詩篇已經討論過有關義人呼求神懲治敵人的聖經原則）——起碼他們因為自己的所作所為而感到沮喪，即是，感到羞愧。詩人祈求神使之滅亡的，大概不是那些感到羞愧的，而是那些心裡剛硬的。當然，我們這個極端的想法，只能應用在那些至死也要敵對神的人身上。

根據16節下所言，他期望他們的滅亡對其他人來說是一個教訓：其他人因看見他們的下場而願意尋求且承認主。但在這三節，他也想到敵人其他可能的下場：如果他們拒絕承認主，他們一定會滅亡。當他這樣想時，並未超過神自己所說的；這又是一個基於神的話的禱告。如果沮喪引致羞愧，那麼羞愧可能會叫這些充滿敵意的人尋求，然後最終會認識主。

可拉詩集第二集：八十四至八十九篇

把第三卷的其餘部分稱爲「可拉詩集第二集」只是出於方便，其實並不準確。這一集只有四篇開頭有「可拉後裔的詩」這些字，其餘的詩有大衛及以探的名字，而其中一篇可拉詩更有希幔的名字。我們在介紹亞薩詩時曾引介過這些比較不熟悉的名字，他們都跟耶路撒冷的聖殿禮儀有關，而帶領這些禮儀的，是由大衛委任的音樂世家。

在第三卷這一處，詩人們再次回到第一卷的作法，就是固定用耶和華「主」(Yahweh, 'the Lord') 這名字，而其他的詩則比較經常使用以羅欣「神」(Elohim, 'God') 這名字。等一下我們便會看見，這裡的兩、三篇可拉詩和開始第二卷的幾篇詩是彼此呼應的。基於這一點，我們可以猜測，可拉的後裔留給我們兩種禮儀的版本，雖然這兩組詩同樣有震撼力、同樣令人難忘。總體來說，它們沒有亞薩詩那些遼闊的歷史背景，但它們卻也比較客觀，比較不是與某一個人特定的經驗有關，像許多大衛的詩那樣。

八十四篇

在這組補充的可拉詩裡面，打頭陣的是一篇既著名、又為人喜愛的詩。有兩首英文聖詩是以它為根據改寫出來的，這兩首在任何一本標準的聖詩本中都可以找到：華滋〈居於世界之上的主〉(Lord of the worlds above)，寫於一七一九年，及萊特(Henry Lyte)的〈祢美好的院宇〉(Pleasant are thy courts above)，寫於一八三四年。

1. 遠離家鄉

以色列人對以色列的聖潔之地、神的聖所的愛慕，在許多詩篇中躍然紙上。我們在第一卷和第二卷大衛的兩個詩集中(詩二十七4及六十三1~2)，及第五卷(詩一二二1，一三七5~6)都可以找到。在第二卷可拉詩集的第一篇也表達了這種愛，正如第一卷的第一篇一樣，因為八

十四篇這一篇朝聖者的詩，是合併的四十二、四十三篇的姊妹作。不管在八十四篇，或是在四十二、四十三篇，我們都看見一篇表達作者渴慕在神的聖殿中敬拜祂的詩，而且都是一系列的詩之開始。這些跟著出現的詩，好像是為前往耶路撒冷參加其中一個盛大節期的人而寫的，最可能的是住棚節。

八十四篇及四十二、四十三篇之間共同點是：結構上，它們都有三個段落，內容上則都描寫朝聖者渴望來到神的居所朝見神。但它們之間也有分別，在四十二、四十三篇，詩人好像離家很遠，而離開神的殿也就更遠了；無論他身在何處，他的心(感情)是遠離他魂牽夢繫的故鄉。而八十四篇，詩人並不是在那種困擾的狀態，他只是遠離耶路撒冷——一個他希望自己居住在那裡的城市。

為了到耶京去守住棚節，人們會從國內每一個角落出發。他們的家可能離位於錫安的神的家很遠，但他們定意要前往；這篇詩的作者很可能就是這些朝聖者中的一位。

2. 第二篇可拉的朝聖者之歌

在第4及8節結束時的細拉，為讀者提供了最好的線索，讓我們知道應該怎樣將這一篇分段，而段與段之間的聯繫，並不是我們想像中那麼簡單。

第1節提到神可愛的居所，重點並不是它的美麗，而是它多麼被愛慕。¹⁰⁸因此，這詩的第1節及最後一節構成一個交錯配列法的框架，將其他的經文都包含在內：萬軍之耶和華啊，你的居所何等可愛；萬軍之耶和華啊，倚靠你的人便為有福。另外，第4及5節中的「有福」也是整篇詩

的設計之一部分嗎？事實上可能是：第一個「有福」結束了第一個段落；第二個「有福」開始了第二個段落；在兩個段落之間則有一個細拉。當我們來到第二個細拉時，看見兩個相似的短句，我們便不難看出整篇詩的形式；這形式很明顯是詩人刻意建構出來的，絕不是意外：

萬軍之耶和華啊，你的居所何等可愛！（1節）
 [愛慕神的居所，2~3節]——
 住在你殿中的便為有福！（4節）
 [細拉]
 朝聖者何等有福！（5節）
 [前往神居所的途中，6~7節]——
 神啊，請聽！（8節）
 [細拉]
 神啊，請看！（9節）
 [在神的居所中，10~11節]——
 萬軍之耶和華啊，倚靠你的人便為有福！（12節）

愛慕神的居所（第一段落）：這肯定是詩人的心情。他完全浸淫在這種情緒裡面。他羨慕那些能在神殿中築巢的雀鳥。但他愛慕這院宇，只因為它屬於他所愛慕的主：他向神呼求，他渴慕的不是主的院宇、而是主的院宇。他尤其想看見的，是那祭壇；因為在祭壇上所獻的祭解決了他的罪，使他和神可以有正確、正常的關係。

前往神居所的途中（第二段落）：朝聖者的旅程並不容易，但神將力量賜給那軟弱的，將水賜給那口渴的，在

路途上賜福給他們（而不是「水池」，雖然作者可能故意在希伯來這兩個字——「水池」和「祝福」上玩遊戲）；並應許他們，祂會在他們旅途結束時與他們會晤。

在祂的居所中（第三段落）：他們會找到所有他們能想到的每一樣好處，是在任何一個地方都不能相比的。

3. 細看舊約的細節

和某些其他詩篇一樣，八十四篇也有令人困惑的地方。其中四節尤其讓現今的讀者感到不解，雖然在舊約時代，讀者必然明白它的意思。

結束第5節的短句是心中想往錫安大道的，這一句使翻譯者有點不知如何下手。就是最貼近希伯來原文的修訂本，也覺得需要解釋「往錫安的大道」。「大道」這詞有朝聖之旅的意思，這正是新國際本的翻譯。這個聖經中的朝聖之旅與中古時代另一個朝聖之旅相應，就是前往坎特伯里瞻仰貝克特（Thomas à Becket）聖壇的那朝聖之旅；這條大路在今天的地圖上被註明為「朝聖者大道」。路易塞貢（Louis Segond）的法文翻譯提出一個有趣的看法，他說，在朝聖者的心中，他們心靈的眼睛已找著朝聖路徑（des chemins tout tracés）；當人有真正渴慕神的心時，他自然會有一種由聖靈所賜的本能，讓他知道如何能來到祂面前。

第6節所提到的可能是一個真實的地方，「流淚谷」。或許是利乏音（Rephaim）谷，從西邊開始，一直延伸、上達耶路撒冷。這山谷所產的香脂樹，在撒母耳記下五章22~25節也被提過。在這一篇詩中，這山谷是整個朝聖之

旅一段特別乾旱的路程，但「信心使它變成一塊泉源之地，在最不利的情況下，找到令人心曠神怡的清涼劑」。¹⁰⁹

在欽定本、修訂本的第9節說：看哪，神我們的盾牌，而比較近期的翻譯在這一句中加上一個逗號，因而稍稍改變了其中的意思：「看哪，神啊，我們的盾牌。」根據後者的翻譯，盾牌是比喻一位王，或是對一位王的稱呼；這樣的翻譯在這一節應該是對的，雖然在第11節，神也被冠上同樣一個稱號，在這裡，我們的盾牌和你的受膏者彼此呼應。

10節上原來的意思比外表上看來更複雜，但新國際本把原來的意思表達得很好。它下半部的奇怪之處是：它好像是將在神家中作一個不重要的人，和在惡人中作一個重要的人物比較；但其實，在殿中作守門的，絕不是個低下的工作，而是一項殊榮。其實，詩人所想的，不是一個擁有正式職位的人，只是一個站在門口的人。或許這樣的表達會更貼切：寧願在這家戲院買「站票」，也不要那家戲院的前排座位！

4. 新約原則的概覽

對於八十四篇，我們能夠說：「我要用靈歌唱，也要用悟性歌唱。」¹¹⁰這是何等偉大的一件事。我們若有一點背景知識，便起碼可以掌握到這話對一位舊約信徒的意義。

可是，這一篇詩在哪方面「說出一般基督徒的心聲」（華滋之言）呢？在舊約和新約之間，有哪一些聯繫，促使我們能以八十四篇來向基督唱出我們的頌讚呢？

我們可以留意到三點，詩中的每一段各有一點。第一，在1~4節，詩人所愛慕的，主要不是神的居所，而是神自己；並且，我們可以大膽地說，他所愛慕的，就是他羨慕麻雀和燕子，因為牠們可以常常貼近獻祭的祭壇。他的心不但繫於神的身上，更定意要愛慕神，那位為他提供了寬恕之路，又藉著流血為他的生命帶來更新的神。用基督徒的話來說，朝聖者在踏上朝聖之途時，就已經遙遙看見十字架了。

第二，在5~8節中，作為新約的朝聖者，我們也是向神的殿進發，為什麼可以這樣說呢？本仁約翰的主角前往天城的路程，可算是代表基督徒對朝聖之旅的了解。甚至對那些覺得今生是一個真正的「流淚谷」¹¹¹的人來說，也體會到，恩典使他們力上加力，直到他們抵達天堂的喜樂之城為止。

另一方面，關於神的院宇，兩位偉大的聖樂家有這樣的描述：「在這塊充滿罪惡與哀愁的大地」（萊特的詞），「祢在地上的院宇是何等美好」（華滋的詞）。兩人的歌都說明，神的居所既在地上，也在天上，因此無論在何處，人都能到達神的居所。無論在哪裡，只要神的子民聚集，神便臨在。朝聖之旅不一定要指任何奇特的旅程，它也可以單純地指前往教會參加崇拜——一種「不停止聚會，好像那些停止慣了的人」的決心，¹¹²不因爲現今邪風異俗的誘惑而停止聚會，譬如個人主義、享樂主義、遷徙頻繁、缺乏委身等。

第三，9~12節中，詩人終於來到神的居所，這跟第一個細拉時的禱告多少有點關係。第10節應該像第11節一

樣，從「因為」這連接詞開始。為什麼以色列的朝聖者要為王禱告呢（9節）？因為（10節）在神的居所與神會晤有無與倫比的價值。換句話說，以色列堅強的政府保障了朝聖者及聖殿的安全，因而讓聚會順利進行。我們基督徒知道神的確喜悅他的受膏者。在基督的王權下，我們來到神面前的權利是受到保障的。

能到神面前為什麼這樣好？因為（11節）耶和華是日頭、也是盾牌（因此他「引領（guide）及保護（guard）我犯錯的心」——萊特的詞）；也因為祂像降甘霖般賜下恩惠和榮耀，給那些尋求祂的人。再一次，因著基督的來臨，舊約的語言被賦予新的意義和深度：從最寬闊的角度來看，恩典、榮耀和所有美善的事都賜給那些行動正直的人（11節）因為這是一個信心之旅（12節）。

八十五篇

雖然八十五篇從許多方面來看都是很典型的一篇可拉詩，但它也讓人想起亞薩及大衛的詩集。除了它的形式和風格外，另外叫人不可能錯過的，是它那澎湃的屬靈力量。

1. 一篇可拉的禮儀詩

又一次，可拉的後裔似乎在提供一個禮儀；而第二詩集與第一詩集互相呼應。在四十二、四十三篇，如同八十四篇，朝聖者前往耶路撒冷參與節慶；在四十四篇，如同八十五篇，現在他們到達了聖城。

這兩篇詩——四十四及八十五篇闡述了聖殿崇拜的方式。「哀歌」或是「申訴」是用來稱呼這些詩某幾篇的恰當標語，雖然形式批判者本身也承認，並不只如此。這些詩是在英國聖公會崇拜中的「懺悔引言」部分。

引用郭勒德（Michael Goulder）的話，雖然在八十五和四十四篇之間有一個「龐大的……互相連結的網」，¹¹³簡單地比較兩篇詩的大綱（各有三部分），已足以顯示它們之間的關係。兩篇詩都先追述神在過去為祂的子民所作的，是一些他們自己不可能作到、也不配得神為他們作的事（詩四十四1~8；八十五1~3）。兩篇詩都坦言：目前一切都不好。他們再次需要神的恩惠、祂來更新（詩四十四9~16，八十五4~7）。兩篇詩最後都期待，神賜下他們所盼望的祝福，四十四篇的作者是帶著一點憂傷的心情來期待（詩四十四17~26），而八十五篇的作者卻是充滿信心，切切等候祝福的來臨（詩八十五8~13）。

2. 與亞薩詩的聯繫

以色列現在的呼求，是基於神過去哪些恩待他們的行動呢？最明顯的一項是祂救回被擄的雅各（1節），這是指祂在公元前六世紀結束了以色列國在巴比倫放逐的日子。這事件通常被稱為「歸回」（restoration），而大部分的解經家認為八十五篇是在歸回後寫的。這篇詩開頭的幾節，是在回顧那歸回的事件。

即便如此，第1節的地也可能是指以色列人剛進入應許之地時的迦南地，而被遮蓋的過犯和收回的忿怒，則屬於在曠野流浪的日子。在不同的地方，這篇詩令人想起出

埃及記三十二至三十四章中的一些字句。如果此時作者想到的，的確是那些字句的話，那麼這篇詩就是一篇典型的亞薩詩，充滿亞薩詩的風格，它跨越以色列幾個世紀的歷史，爲了展示以色列之神的偉大。

是不是這樣，我們無法確定，但這裡另外一樣東西就肯定使人想起前面的一篇亞薩詩。八十五和八十篇之間的聯繫，是在兩篇詩中都出現四、五次的一個動詞——這動詞以不同的形式出現，因此並不明顯。不同於一位活躍在一九八〇年代的英國政治家，八十及八十五篇的作者永遠都不會說：「詩人不贊成回轉。」他們非常支持回轉。回轉及被扭轉，不管是以色列人或是神的回轉和扭轉，對他們來說都是一種需要。

像八十篇一樣，這字被翻譯爲救回 (restore) 及回轉 (return)；這字也隱藏於再將我們救活 (revive us again) (6節) 後面。在1~3節，以色列人在追憶往事時，他們想起神如果扭轉雅各的命運，以及祂如何轉離祂自己猛烈的怒氣。在4~7節，以色列人向神祈求時，他們求祂再次扭轉他們，並且轉向他們，復興他們。在8~9節，以色列人在聆聽神時，他們聽見神應許他們平安，但條件是他們不再轉去妄行。10~13節，以色列人在期待神的作爲時，他們看見一個新世代的異象，在那裡人不需要再作任何的回轉或扭轉。¹¹⁴

我們都應該記得八十篇所說，有關這些「回轉」和「扭轉」的事情。作爲朝聖詩系列的第二篇，八十五篇在它的上下文中提醒我們要記住一件事實。「回轉」是「皈依」在字典中的一個解釋，而我們會說：「噢！我不需要

『回轉』，我早已皈依了。」但它也是「悔改」的一個很好的解釋，而悔改，是我們每次來到聖殿時所需要作的。

3. 一幅大衛的圖畫

當所有的回轉都完成後，神的救恩和榮耀對我們來說就變得真實(9節)。一幅充滿著神的救恩和榮耀的美麗圖畫出現在我們眼前。這樣的經文在詩篇的其他部分也出現過；我們見過起碼兩處，都是大衛的詩篇。¹¹⁵第一是五十五篇。在五十五篇9~11節那卡通式的描繪中，一連串邪惡的勢力在蠶食那城市的生活。¹¹⁶我們可以想像這些人物，身上掛著大寫的字——詭詐的政治家、欺壓人的商人、邪惡的公務員、在街角流氓的強暴和爭鬥，還有道貌岸然的兩位名叫惡意和凌虐的公民。

有一篇更早之前、而且比較著名的大衛詩，以擬人法來描繪比較令人舒暢的真理。在二十三篇6節，那個有主作爲他牧者的人可以說：我一生一世必有恩惠慈愛隨著我。一個以色列的漫畫家不太可能會把這兩樣恩賜描繪成一對牧羊犬，但一個英國的漫畫家會這樣作。但麥拉連 (Alexander Maclaren) 的圖像卻相當準確：「兩位容光煥發的天使以隨從的身分跟在他後面。」¹¹⁷

在八十五篇10~13節也是一樣。我們看見信實和立約的愛相遇、公義和平安彼此相親，因而顯示天地相容，就如神所定意的。公義尤其是祂的先鋒，無論祂在末世來臨，或是在現今就進入那些悔改者的生命中；當罪人以信心和悔改的心轉向祂時，他們便會發現，祂是那位「使人知道他自己爲義，也稱信耶穌的人爲義」的神。¹¹⁸

4. 但那是可拉後裔的風格

在1~3節，詩人追憶神如何在過去彰顯自己是那位饒恕並使被擄的歸回的神。這幾節是指被擄歸回那件事，還是數百年前的出埃及事件？詩人在10~13節期待被更新的祝福，但他是否指在一次歉收後的一次豐收（12節）？而四十四篇相應的幾節是否指在一次政治災難後的復興？

如果我們希望詩人再具體一點的話，我們便錯過了他想提出的重點了。像克藍麥（Cranmer）和他英國聖公會的改教者同工寫的禮儀一樣，可拉詩的作者目的是設計一本《公禱書》：這本書一方面是相當具體而且是個人性的，以致讀者心受感動，但也很一般性，以致每個人都可以用它，並且重複使用。無疑的，四十四及八十五篇是源自一個特定的「單一的事件」，如郭勒德所說的；但他也認為兩篇詩「是用華麗的格式寫成，是年復一年被使用，將經歷過的失敗，一件一件放在神面前」。¹¹⁹

這是華滋而不是衛斯理的風格，他們兩人的不同，我們在開始研讀可拉詩集時，已經討論過。¹²⁰讓我們再次回到前面提過的、每一段的主題：任何一個信徒，甚至是現今時代的，都可以藉著研讀頭三節經文而追憶一些個人的、屬靈的回轉經驗，沒有這些經驗，我們沒有一個人能夠享受主的祝福。所有的人都應該要藉著默想接著的四節經文，而祈求神賜給我們「更新」的屬靈經驗，使我們在回轉和復興上都有突破。再次的，今天我們可以聆聽（8及9節）祂對平安、救恩及榮耀的應許，這應許是給那些承諾不再「轉去妄行」的人。最後四節將祝福化為言語；

這些祝福是那些與神關係正確的人可以期待的。

非常可能，古時的以色列在每年的住棚節，都使用這些可拉的詩篇。那些每個月都循環唱詩篇的教會，唱這些詩的次數便頻密多了；但其實，在任何時候，當神的靈感動信徒悔改，感動他們離棄罪惡、渴求重新得到這些古舊的憐恤時，這些詩篇都能夠滿足他們的需要。

八十六篇

幾乎第一卷的全部及第二卷的大部分都是大衛的詩篇。第三卷的頭四分之三到目前為止卻不大一樣，這裡的詩主要是亞薩和可拉的作品，在這時候出現一篇大衛的詩，是有點令人感到意外的，尤其是當我們記得，這一組詩似乎是在大衛時代起碼四百年後才編輯完成的——這一點在七十四篇尤其明顯。

1. 八十六篇的出人意表

除了在這一處看到一篇大衛的詩令人感到意外，詩中還有兩點是令人注目的。第一，如果我們覺得這篇詩的某些部分似曾相識，那是因為我們在之前不久的詩篇中，看過這些經文。八十六篇中有一些典故，一些直接的引句，是源自早前詩篇的，甚至是詩篇以外的書卷。八十六篇其實可以說是一幅鑲嵌畫，由來自不同源頭的片段構建而成，這些片段來自其他詩篇，也來自其他相關的舊約經文。克巴確克想像這篇詩是這樣寫成的：「某一個敬虔的、熟讀既有經文的人，將他想到的一些經文重組，寫成

一篇適合他當時特別需要的詩。」¹²¹我們可以這樣說，雖然這是一篇在大衛時代許久之後才寫成的詩，但它可以被認為是一篇大衛的詩，因為詩中不少地方使人想起大衛詩集第一集的四篇（二十五～二十八篇），及第二集的四篇（五十四～五十七篇）。

第二點令人注目的是：這詩令人覺得意外的一個地方，是跟神的名字如何被翻譯有關。在新國際本，像在許多其他的英文翻譯本一樣，主（LORD）代表耶和華（Yahweh），而主（Lord）則代表亞多尼（Adonai）。後者其實是比較不被敬仰，但對以色列許多人來說，它反而變得（相反的）比較被尊重；正如我們前面看過的，在這社群裡，那四個字母因為是太聖潔，不能被讀出來，因此當人們讀到印在紙上的YHWH時，他們會讀亞多尼（Adonai）。¹²²

如果我們以為，因為亞多尼可以被讀出來，因此它便比較不重要的話，那我們便錯了。亞多尼的意思是全能者（Sovereign），或是主人，¹²³它在八十六篇出現不下七次，比LORD或是神（God）還要多。

2. 主人和祂的僕人（1～6節）

一開頭的祈禱是向耶和華說的，就如第1和6節的框架所說的。但是祂，那位立約之愛的神（5節）也是亞多尼；在這一部份，詩人三次用這名字來稱呼祂。這兩個對神的稱呼，它們之間的關係為這一個禱告增添色彩。

在第2節，詩人稱神為主人，這事實有三方面的含義：第一，他委身於祂。不是像一隻依偎在祂身旁的小狗，含

情脈脈地望著他、搖著尾巴那種「感性」的依伴，而是一種堅實的、踏實的委身，像是一樣被指定、被派定的東西，只為某一種用途（譬如：那筆錢是用的那建築計畫上的，不能有其他用途）。第二，他事奉祂。如果祂是主人，那明顯的，他便是僕人。第三，他信靠祂。如果他完成僕人的責任，他便可以信得過，他的主人會照顧他生命中其他更大的需要。

接著的經文再提供三個原因，說明詩人為何可以滿有信心地禱告。這三個原因都由「因」這個字顯示出來；「因」這字在第3及4節中出現，也應該在第5節的開頭部分出現。他相信他的禱告會蒙應允，相信他會被祝福，因為他終日求告神，因為他的禱告是由心中發出來、是專一的；也因為他的亞多尼就是耶和華，是良善、樂意饒恕人，並且有豐盛慈愛的。¹²⁴

3. 主人和祂的能力（7～13節）

大部分的英文聖經譯本都把13節下的動詞理解為過去式（你已拯救了），但它也可以解作，你將會拯救，而未來式其實也合乎這裡的意思。它的效果是，像另一部分一樣，它給予第二部分一個框架，將第7與13節之間的經文放在兩個表達信靠的宣稱裡：我在患難之日……你必應允我（7節）；你救了我的靈魂，免入極深的陰間（13節）。

在這框架內，8～10節讚美主人的權能和偉大。從出埃及記十五章11節開始，許多經文都讚揚那位無可比擬的神。在諸神之中（8節上），沒有人可以與祂相比擬。¹²⁵在被造的世界中，沒有人的作為（8節下，新標準修訂本）

可以和祂的作為比較；在人類的世界中，萬國都要向祂屈膝（9節）；在歷史中，祂所作的事跟其他人所作的都不同，因為祂的作為奇妙（10節）。

在11~13節，詩人將神的權能和自己的處境拉上關係。他其實不是求主擊打他的敵人（這些敵人會在第14節出現），而是為自己祈求。第11節那兩部分的祈求都是令人印象深刻的，雖然前半部（可以這樣說），是二十七篇11節的循環再現。柯德納提出一個很重要的看法：這個學習神的道和走在神真理中的禱告，是「關於建立正確的習慣……而不是關於採取正確的行動」。¹²⁶它是在於發展一個健全的思想模式，這思想模式所作的決定越來越接近神的想法。

另一方面，11節下卻不是任何其他經文的循環再現。它是獨特的，是一塊圭寶。許多年前，我被它奇特的文法所困擾，許多年後我才明白它的屬靈深度。解開我的心，好叫我敬畏你的名——欽定本、修訂本這樣翻譯這一句。一樣已經是完整的東西，一個單一的名詞，為何可以被解開呢？

三個偉大的聖樂家明白箇中的道理。達德理（Philip Doddridge）憶起他那「快樂的一天」，那天他將「自己的選擇」放在基督，他的救主身上：

安歇吧，我那長期分裂的心，
安穩在那蒙福的中心，歇息吧。¹²⁷

衛斯理明白那個不斷要被滿足的需要：

我渴望一個真正的關注點，
一個單一的、穩固的目標。¹²⁸

再早一百年前，坎湯姆（Thomas Ken）帶出了其中具體的含義：

導引、掌管、指示，今天，
我要作的一切，或是所行，或是所言，
以致我所有的能力、我一切的意志，
都連結在祢惟一的榮耀裡。¹²⁹

4. 主人和祂的敵人（14~17節）

正如我們讀大衛的許多詩篇一樣，我們可以假設，大衛的敵人也是神的敵人：那尋索我命的一黨人沒有將你放在眼中（14節）。那直接引自出埃及記三十四篇6節的一句經文（八十六篇15節）表示，主人是那位守約的、西乃山的神，亞多尼的確是耶和華。每一個名稱都有它獨特的意思，雖是如此，耶和華所擁有的一切特質，亞多尼也有，反之亦然。

假如這篇詩不單是關於大衛，且是由大衛所作的話，那些強橫的人很可能是圍繞在押沙龍身邊的密謀者。我們從撒母耳記下十五至十八章知道，大背叛對大衛來說是一段何等不堪的日子。但在這詩結束時，我們看不見任何自憐的跡象。他自己的愚昧導致他可憐的光景，但他以勇氣

和誠實面對它。

譬如，他祈求神憐恤他，這祈禱表示他不但承認自己的需要，也承認自己的罪；敵人的確是可恨的，但他也不會假裝自己沒有半點不對的地方。另外，他祈求神賜他力量，這禱告表示，他既不是沒有骨氣的人，也不是一個失敗主義者。最後他祈求神向他顯出憑據，不是像基甸的羊毛那樣，¹³⁰而是一個使他的（以及他主人的）敵人看見便羞愧的憑據。

或許八十六篇是用不同的經文拼湊而成的一篇作品，但大衛覺得它對他有幫助、滿足了他的需要。大衛既然這樣想，我們也不應該覺得八十六篇並無特別之處。

八十七篇

這篇倒數第二篇的可拉詩從某角度看，是一個疑團，就算是如此，它清晰的地方超過它模糊的地方，像詩篇中許多其他的地方一樣。

1. 八十七篇及設計禮儀者

這篇讓人好奇的詩如何在耶路撒冷的聖殿崇拜中被使用，對這問題我們可以有許多不同的猜測。可拉的後裔如何使用這篇詩作為一個禮儀呢？

如果像其他地方一樣，細拉的停頓是為了解讓帶領禮儀者有時間誦讀經文的話，那麼，我們不難猜想哪一些經文適合在這時候朗讀。一段來自耶路撒冷歷史的經文可以在第3節之後朗讀；一般預言性的、關於萬國齊集的經文，

也可以在第6節之後朗讀出來。

第7節當然是一句比較奇特的尾句。無論怎麼看，它都是相當奇怪的一句。有人認為它不是這篇詩的一部分，而是一種提示，一種舞台上的指引：「在這一刻，歌唱的和跳舞的便出場表演：我的泉源都在你裡面」！好像是為了平衡第7節，第1節像一個標題，多於像這詩的第一行，其字面上的意思是：耶和華所立的根基在聖山上。

以上都是猜測而已。讓我們回到比較踏實的觀察，兩個可拉詩集之間的聯繫，以及一個可能性：兩個詩集都是為前往耶城參加某個節期的朝聖者而寫的詩篇。八十四篇（像四十二、四十三篇一樣），是朝聖者離家時唱的，而八十五篇（像四十四篇），是朝聖者在抵達耶城時唱的。在大衛詩集第二集（八十六篇）及第一集的三篇額外的詩後，八十七和四十八篇彼此呼應，它們都是關於錫安的歌。尤其是，四十八篇第1及8節的內容，在這裡可以再次被聽到：神的城……他的聖山……正如我們所聽見的，神的城中所看見的，全能者啊，在我們神的城中：神必堅立這城，直到永遠。

2. 八十七篇及讚美詩作者

在策劃今天教會的崇拜禮儀時，我們應該多一點考慮使用詩篇，不管是什麼形式。這一方面，現今的教會作得比較少。除了使用詩篇外，也應該考慮使用適當的經文及有關的聖詩及歌曲。

談到聖詩和歌曲，誰不會被第3節所吸引？約翰牛頓肯定是被吸引住了，而欽定本的翻譯給他靈感，寫了一首

新的聖詩之第一句，幾乎是量身打造的：神的城啊，有榮耀的事乃指著你說的。

其實這篇詩和牛頓那篇著名的聖歌相似的地方並不多。八十七篇那一句為人熟知的第3節，為牛頓提供了一個起飛點，讓他開始那令人振奮的飛行旅程（當然行程都是在聖經的版圖內）。牛頓的聖詩由八十七篇3節起飛後，便離開它，直到降落為止，它的降落點是八十七篇最後一節。其他部分則是取材自不同的經文：那城的磐石根基是取材自福音書，¹³¹它救恩的牆是取材自先知書；¹³²他從四十六篇4節、以西結書四十七章及約翰福音七章38節找到活水的河這意念。然後，出人意表的，他提到嗎哪及雲柱和火柱，這些意象將我們從城市帶到沙漠，又從詩篇回到出埃及記；我們（唱詩者）像朝聖者一樣，走過牛頓所設計的旅程後，終於抵達耶路撒冷。¹³³

最後，「在錫安的聖城，藉著恩典，我成為其中一員」，終於，我們又回到八十七篇裡去。¹³⁴如果我們要為這一篇詩點出一個主題，它會是：神藉著祂的恩典召聚那些不配的外人，讓他們進入祂的城，又賜給他們成為祂城中居民的權柄。

3. 耶城之歌（1~3節）

第1節的山其實是「衆山」，可能是耶城所在的山脈，或是它邊界內的山丘（像羅馬的七座山），或是一座由一個加強詞義的複數（intensive plural）來形容的山，（好像我們說遼闊的天空，或是汪洋大海一樣）。¹³⁵它當然是指耶路撒冷。

第1節的重點是：神是這城的創建者。她在亞伯拉罕的時代已經存在，¹³⁶今天仍然存在。但當神將她指定為大衛的首都時，她其實是成了一個新的根基。在接著的一千年，由大衛的時代到基督的時代，她一直是神特別的城。¹³⁷當她的現代意義變得清楚時，我們將知道神在什麼時候、什麼地方向我們說：「你所站之地是聖地。」¹³⁸

第2節顯示它獨特之處。為什麼神會愛它勝於雅各一切的住處？整個以色列國不都是祂的嗎？不都是聖潔和被愛的嗎？是的，但是，是在這地方（像以前的西乃山），¹³⁹神召集祂的子民前來讚美、禱告及聆聽祂的話，這些活動都以那祭壇為中心，在那裡，罪得赦免。這是朝聖之旅的目的，正如之前的八十四篇1~3節所提醒我們的。

毋怪乎這城以及她所代表的一切，會令人像神一樣地愛慕她，並且使人在歌唱和講道中說出有榮耀的事（3節）。他們慶祝的，是教會的聚集，不是一個宗派（不管它的歷史有多悠久），也當然不是一座建築物（不管它有多華麗），而是神的百姓相聚，在當時、也在以後。有一節之前的詩篇已向我們提過的，重要的新約經文——希伯來書十二章22~24節——簡約地說明了一個教義。如果那個由神親手策劃的真實，能安穩而真確地植根在我們教會經常的聚會中，那該有多好！如果我們在教會中可以說出像八十七篇3節所說的「有榮耀的事」，那該有多好！

4. 城中居民的歌（4~7節）

八十七篇中令人最訝異的部分仍未出現。4~7節中一連串的稱號代表了舊約時代赫赫有名的列國。將它們串連

在一起的共同點肯定是：它們都不屬於以色列！「拉哈伯」是指埃及，¹⁴⁰而埃及和巴比倫是舊約時代以色列第一個及最後一個強敵。非利士和泰爾是他們的鄰國，前者是一根長年長在以色列身上、又拔不去的刺；而後者則是驕傲地自成一國。古實（即是埃提阿伯）是在很遠很遠的地方——在地極，對以色列來說是如此。

然而，神說祂要帶領到錫安的，正是這些人，他們不單是來做客。第4節提到關於他們的三件事，而每一件事都被重複。主要提起他們，意思是，就如第6節說的，祂在萬民冊中記錄了他們的名字。祂當然會！因為很明顯的，他們所屬的是萬民冊，而不是神自己子民的冊子。啊，可是，他們的名字會被記錄在「那些承認我的人」之中。承認主的意思是，對祂有個人的認識，這是祂子民以色列的特殊權利。可能這是第7節的意思：這些非以色列人會摒棄他們從前所信的，而承認只有以色列的神是一切美善和喜樂的源頭。

套用現代的詞彙，這些歸向神的非以色列人要成為名譽會員，是這樣嗎？是的，而且還不只如此，他們會被登記為是生在錫安的人。再次的，第6節又重複了一件奇妙的事實：他們會被承認為神生在城中的人，不只是城中的居民而已；不管他們原來的種族和國籍是什麼，不管他們的原籍和宗教背景是什麼，神都看他們為生長於祂的城的人。

「我們不可能不留意到：認識神，得著第二個、屬靈的國籍，及經歷重生——這些都是新約¹⁴¹對人心深切的改變之描寫。」¹⁴² 任何一個人，不管他是猶太人或是外邦

人，只要他拒絕藉著信而被恩典拯救，就不可能期待獲得批准，得以進入神的城。但所有的人，無論來自哪一個種族，只要是在神的恩典裡經歷過改變的，都被神歡迎進入祂的城。

八十八篇

雖然我們還未曾來到第三卷最後的部分，但這是最後一篇可拉詩。在某些方面，它與四十二、四十三篇（第一篇可拉詩）呼應：一前一後，這兩篇詩為兩個合併起來的可拉詩集形成一個框架。在其他一些方面，它使人想起四十九篇，因而完成了我們早前見過的平行：當我們將兩個詩集平放在一起（而不是一本先、一本後），繼而彼此參照時，我們發現以下的詩互相呼應：四十二、四十三篇和八十四篇；四十四篇和八十五篇；四十八篇和八十七篇；現在還加上四十九篇和八十八篇。

1. 在黑暗中禱告

八十八篇馬上給人的感覺是一個禱告。形式批判者將它歸類為「個人的哀歌」。詩人自己又如何歸類這一篇詩呢？明顯的，答案可從他對神說話的方式看得出來：他三次重複說：我……在你面前呼籲……我求告你……我呼求你。整篇詩是一個冗長的、充滿焦慮的呼求。我們可以用以上三句詩作為三個分題來分析這篇詩：

我晝夜在你面前呼籲（1節）。他一方面稱主為那位拯救我的神，但另一方面又覺得自己乞求這位神去側耳聆

聽他的呼求(2節)——我們不難明白這種矛盾，因為我們也有這種經驗。接著的三節充滿了他的懊惱，而這都是真實而可怕的，每一行都可以看見逼近眼前的死亡。看來他害怕的，是死亡本身，而不只是死亡這過程。就如我們在別處曾見過的，舊約的人對死後存有盼望，但現在，詩人好像忘掉了那盼望。

他們(死人)是你不再記念的這一句，將焦點由詩人身上轉移到神的身上。接著那個重複的我(3~5節)，是一連串指向你的指控(6~8節)。到9節上，這些他在神手中如何被對待的申訴又轉了方向；再次的，焦點又回到他自己身上，他又發出另一個苦澀的呼求，是關於他內心痛苦的：先是我、我、我、你；然後是你、你、你、我。

耶和華啊，我天天求告你(9節)。這禱告、這一個舉手的動作，裡面有好多問題。詩人覺得以下的事——所有詩人經歷過的、神為人作的偉大事情，以及人從心底對神獻上的感謝，所有他經歷過的、神的慈愛和信實，神的奇事和公義的作為，都自然地是屬於這一生及這世界的。他不能想像這些事怎能在死人去的陰間，在沒有受造之物的亞巴頓(Abaddon，無底坑)，在幽暗裡、在忘記之地發生？換句話說，這假設——當我死後我會去到一個更好的地方——只是一派胡言，是愚人的幻想。我將要離開我眼前的患難，進入一個比目前還要差許多的景況。

這些經節(10~12節)導致一個單一的問題。這是一個反問，因為詩人早已知道答案。主，我說的沒錯，是嗎？是的，那麼，接著又怎樣？

然而，他繼續他的禱告。耶和華，我呼求你(13

節)。最後一部分(13~18節)完成了他絕望和痛苦這幅圖畫。在以下這些感覺——被神拒絕、持續不斷的受苦、招架不住的恐懼、被最近最親愛的人拋棄——由詩篇中一句椎心刺骨的呼求推上高潮(如果新國際本是正確的話)：黑暗是我最親密的朋友。這些話使人想起四十九篇14節那恐怖的景象：他們如同羊群派定下陰間；死亡必作他們的牧者(新標準修訂本)。那一節描繪了不信者的命運。這一個聯繫說明，八十八篇18節的作者畢竟並未忘記，神立約的愛要持續到這一生以後這盼望。反之，他太清楚這意念了，而且相信他已失去了這盼望。

2. 在完全的黑暗中禱告

我的心大大驚惶，大衛其中一篇最早期的詩這樣說。在死地無人記念你，在陰間有誰稱謝你？(詩六3、5)由那個地方到這裡，有許多所謂的「哀歌」在詩篇中出現過。許多其他的詩篇顯示，其作者的生命受到威脅，雖然，當三十篇3節的作者說到下到坑中的危險時，他是要感謝神將詩人從那裡營救出來。

一方面，八十八篇有別於上述這些哀歌。死亡的威脅和對死的恐懼在這詩中製造一種陰森悲涼的氣氛，這氣氛蔓延在整篇詩裡，從未消散過。在詩篇中沒有一個禱告比這禱告更絕望。二十二篇1~2節中那被神離棄的呼求可能更可怖，但那篇詩在三分之二時轉成讚美；然而，八十八篇的黑暗一直延伸到最後一節。在整篇詩裡，連一點希望的光芒也沒有。在這十八節裡，幾乎惟一積極的事情是開頭那一句向神說的話：耶和華拯救我的神啊！但是，詩人

好像完全不覺得他會被拯救，不管今生或是死後，以致那些他在開頭時所說的話，其實也只不過是一些空洞無意義的公式。

等一下，我們一定要問：八十八篇本來是在什麼時候、在哪裡、由誰來唱？今天有哪個群體可以用真誠的心來唱這詩篇？有哪一首現代的歌曲或聖詩可以宣稱，它是充分地反映它的內容的版本？古柏的最後一篇詩，雖然跟他寫給奧爾尼（Olney，英國的一個城市）的人唱的其他聖詩不一樣，起碼回應了八十八篇所說的。他描寫一位在大西洋的狂風中被淹死的水手，並用它來比喻自己如何陷入憂鬱和顛狂的「深淵」中。

沒有天上的聲音將巨浪撫平，
沒有吉利的大光照耀，
當，一切有效的幫助都被挪走時，
我們向下沉，你和我，孤獨地；
但我淹沒於一個更可怕的海洋，
沉沒於一個更深的深淵。¹⁴³

真的不是一篇適合會眾在敬拜禮儀中唱的詩，我們需要為這裡的細拉尋找另外一個意思，因為它一般的意思——在聖殿的禮儀中停頓下來彈點音樂或是朗讀經文——實在不適用於這一篇詩。但許多在經歷個人掙扎的人，都非常明白八十八篇所說的是怎麼一回事。

3. 何人、何時、何地？

至於經歷過「靈魂的黑夜」，也將他的經歷寫成詩歌的，是哪一個舊約時代的人物？不同的人有不同的見解。第一個可能的人物是烏西雅王。烏西雅的痲瘋病使他與其他的人分開，被隔在遠處，被他的朋友所憎惡（8、18節）。第5節中的「與你隔絕了」和歷代志下二十六章21節記載的、烏西雅的「別宮」（即是他的隔離病房）是息息相關的。但他的病是在一個悠長而成功的統治後才臨到他，因此跟八十八篇15節所說的並不吻合。第二個可能的人物是希西家王，聖經告訴我們，「他也病了」。他不但「瀕臨死亡的邊緣」，而且他也是一位詩人，有足夠的才華寫一篇詩。因此，有人認為，是他在被神醫治後，寫了一篇關於他的經歷的詩。¹⁴⁴那一篇詩和在我們眼前的八十八篇有許多相同之處；但是，希西家卻不像這篇詩的作者：他從來沒有被隔離過。

第三個可能的人物是耶利米。他被認定為一個破壞秩序的人，因而被隔絕了（8節）。耶利米被關在西底家護衛兵院內及其他幽暗的地方，包括一個深坑（6節）。¹⁴⁵他很可能會說：「我自幼受苦」（15節），¹⁴⁶但他卻從來沒有被朋友摒棄過。第四個可能的人物是約伯。跟八十八篇的思想很接近的是約伯記，雖然它們之間也有分別。約伯被他所有的朋友憎惡，除了四個之外，但這四個朋友他也可以不要；像八十八篇中的受苦者一樣，約伯也不斷地向神呼求（1節），但他一直未得到任何答覆。¹⁴⁷

另一處與八十八篇相似的經文是耶利米哀歌三章，在

那裡我們也看見患難、黑暗、「晝夜」、痛苦、被隔絕及未被應允的禱告這些詞句，也可以找到「極深的坑」和「翻騰的波浪」。¹⁴⁸但到最後，詩人的禱告被應允，而那一章的核心是神的確據：「每早晨都是新的，你的誠實極其廣大。」¹⁴⁹這些關於耶路撒冷被毀的哀嘆¹⁵⁰指向另外一個可能性：八十八篇的作者不是以個人的身分來寫，而是代表整個國家哀悼的。我們等一會再回來探討這觀念。

還有一個需要處理的問題，是編輯給八十八篇下的標題。可能它只是指它所說的，其作者並不是我們前面所猜測的任何一位，而是希幔，即是那位音樂家，亞薩及以探的同工，或是所羅門時代那位著名的智慧人。¹⁵¹德里慈（Delitzch）甚至認為是那後期的希幔，他是一個「智慧人」；這人可能曾將「他自己生命中的經歷、他的受苦及靈魂的煎熬，作為一個戲劇性的主題來抒寫」，他只寫了這一篇詩，而且寫了約伯記。¹⁵²

4. 遠離家鄉

對於這篇詩的背景，郭勒德提出了另一個引人入勝的、相當不同的看法。四十六篇3節的衆山嶺和翻騰的大海，為我們引介了他的理論：他認為可拉的兩個詩集本來完全不是耶路撒冷的詩篇。他認為最合理的解釋是：它們是源自北國極北邊的但，那裡的聖殿崇拜。在那裡，黑門山是真正的一座山，而約但河上游是一條真正的河流，就如四十二篇6~7節所說的。這一切都解釋八十八篇的內容。

另外一個要處理的問題是：標題中的麻哈拉利暗俄這

些字有點隱晦不明；這些字是什麼意思？——是關於〔某方面〕的患難嗎？但是，「麻哈拉」跟以賽亞書二章19節中的「土坑」很相像。郭勒德認為詩人所處的正是那地方；又或者，不是詩人自己，而是詩人所描述的那人。那極深的坑和極暗的深處是一些可怕的洞穴。約但河那剛由黑門山激湧出來的、浪花四濺的水，不是汨汨地，而是以瀑布的形式，流進這些洞穴裡。八十八篇中的受苦者被隔絕在這可怖的、令人窒息的地方，他在那裡向神呼求說：你用一切的波浪困住我……你的忿怒重壓我身（6~8、16節）。

是神讓他跌進這幽暗可怖的地方嗎？不是的，這裡描繪的，是一個禮儀，在這儀式中，當時的王、大祭司，或是一位代表國家的人，要下到深坑中，為他的子民接受神的忿怒。當然，在早晨，他會被拉上來（13節）。這代表「復活」，表示神接納了他們的「祭」。

這可能是嘗試解釋八十八篇的一個最盡心的努力，它為八十八篇提供了一個歷史的背景。郭勒德這嘗試值得稱讚的是，它從這詩篇中看到一個指向基督的指標：「它談及一個無罪的人，藉著他帶有救贖性的苦難，去醫治社群的罪。教會選擇它作為受難節誦讀的其中一篇詩，是不無道理的。在星期五受難日，那個被稱為神兒子的，為他們下到深坑中，他的禱告在早晨時，上達至神祂的救主面前。」¹⁵³

可是，「但」離開耶路撒冷很遠，而這樣一個儀式跟在錫安的聖殿舉行的儀式也相去甚遠。整個北國邱壇的神學只是建立在它第一位王耶羅波安的政治謀略；這種神學

跟神賜給摩西，又與大衛及他南國的後裔所訂立的約，兩者之間的差距實在太大了。

5. 非常接近回家的路

雖然郭勒德將焦點放在基督身上，這一點是值得稱許的，但他卻錯過了重點。問題出在：他的論點是源於他為這篇詩想像出來的場景，而不是源自這篇詩本身。郭勒德的理論，像我們之前提過的每一個可能的背景一樣，其實主要是猜測的。布魯格曼指出，若然要看見八十八篇的價值和角色，便必須朝相反的方向走，我認為他是對的。如果在八十八篇和其他的經文之間存有絕對無誤的關聯的話，那麼我們便可以說：「用這背景去讀這篇詩，一切就會變得清楚明白。」但問題是，並沒有這樣的關聯；根據最好的可拉傳統，¹⁵⁴ 我們並不需要找出何人、何時、何地；誠然，我們不知道更好。

因為，借用布魯格曼的話，八十八篇的主角是一個完全迷失了方向的人，這是一篇當我們完全迷失方向時，向我們說話的詩。「問題的核心是，當一個聆聽這篇詩的人陷在一種失去方向的光景時，他會完全明白詩人的心境和所表達的意思，他會覺得一些解經的臆測對他來說不但不需要，而且更分散了他的注意力。」¹⁵⁵ 換句話說，如果你已經完全明白你自己最深的坑和翻騰的波浪是什麼，你會對上述各種猜測感到不耐煩。如果你自己處於詩人的景況，你已經透徹了解八十八篇了。¹⁵⁶

沒錯，基督自己是這樣下來，並且被提升上去。但在這裡，祂關心的是，祂要透過祂的話，並藉著那些明白祂

話語的僕人，去觸摸被困於深坑的靈魂。這也可能會發生在一個信徒身上，祂說，這並不表示你迷失了方向；它可能發生在一個不應該這樣被對待的人身上，這並不表示你離開了正途。它可以隨時發生，只要這世界還存在，只有在未來的世界，這些事才會完全消失。它也可能在你不明白的情況下發生，不過會有答案的，有理由的，有一天你便會知道。

八十九篇

一篇由以斯拉人以探寫的訓誨詩結束了第三卷。正如我們在討論三十二及四十七篇時說過的，訓誨詩的希伯來文是跟「了解」有關的。八十九篇嘗試去處理一個難以理解的問題，像聖經中每一個主要的問題一樣，它最終的答案都繫於基督的十字架，雖然，當這篇詩被寫成時，這問題好像還不可能解決。

無論這是哪一位以探（有兩位），¹⁵⁷ 八十九篇一定是他死後許久才編成的。1~37節回顧大衛和所羅門那些繁榮興盛的日子，但其他的部分，甚至是全部，一定是有關王朝的另一端，即是四百年以後。八十九篇是一篇「以探的詩」，它的意思跟前面提過的七十四篇是一篇「亞薩詩」一樣，¹⁵⁸ 它是屬於那個以他為名的傳統和聖歌隊，而不是由他親自執筆寫的。

1. 掌握一篇長詩

在第三卷的前半部，亞薩的詩集有一篇比八十九篇更

長的訓誨詩。這兩篇是整本詩篇中最長的兩篇之一：七十八篇有七十二節，而八十九篇則有五十二節。與比較短的詩（如第一篇或二十三篇）比較，各有好處：前者容易掌握，整篇詩從頭到尾一目了然，而後者則顯示，一篇長詩可以被分成不同的、合乎邏輯的段落。一個分析性的大綱就像一幅地圖一樣，讓我們看見詩人如何帶領我們走前面的路。

首先，我們應該注意：以探這篇訓誨詩有五十一節，而不是五十二節，因為最後的幾句其實是一個讚美，作為整個第三卷的結束。然後，相當明顯的，寫到第38節時，詩人的語調突然改變，以使五十一節中最後的十四節和其他的不同。再然後，我們會留意到，在頭十四節後有一個轉變，在主的偉大後面的，是祂的子民和他們的王。希伯來的經文會告訴我們，而英文版本中的經節長度也顯示，詩的韻律在這裡開始改變。

再者，只要我們數算一下，便會留意到每一節都有兩行，除了第19節有四行；因此整篇詩共有一〇四行，而一〇四是八的倍數。莫德的分析不但跟上述的有關，而且更討論到詩主題的發展，以及所有的（除了一個）細拉的位置。最重要的，他的分析非常合理，他把一〇四行分成三個主要的部分，如下：

三又二分之一八行的段落（1~14節）：

至高的神及祂的奇妙；

六個八行的段落（15~37節）：

立約的神及祂的應許；

三又二分之一八行的段落（38~51節）：

那可畏的神及祂的矛盾。

2. 至高的神及祂的奇妙（1~14節）

1~4節是源自撒母耳記下那偉大的第七章，這是毋庸置疑的。那裡記載的是主在大衛統治開始時向他說話，祂藉著先知拿單給大衛的信息有關以下幾件事：一，祂如何揀選及建立大衛和他的王國；二，大衛的寶座及他的後裔；三，祂永遠有效的應許。3~4節也使用這語言，¹⁵⁹並且將它建立於主立約的愛及信實上：他立約的愛和信實各在1~2節中被宣稱。

5~8節顯示，這位神，就是主耶和華自己，在諸聖者中是至高無上的。「天使」可能是最好的一個概括名詞，可以用來形容那眾多的、在超自然世界之神的眾子。對於那個世界，誰住在其中、誰屬於哪一個階層，我們只能有模糊的概念；相反的，對於那些住在靈界的諸聖者，神是他們當中無可比擬的那一位。這事實是非常清楚的，摩西和彌迦也目睹過這事實，¹⁶⁰詩人們也是。¹⁶¹

9~12節提醒我們：我們也同樣可以一瞥祂的偉大。就如保羅在許久之後所說的：「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。」¹⁶²在這幾節中，那重複的你和你的，顯示神對地、海和天原來的創造，以及祂對這些受造界持續的掌管表示：祂是這個我們所認識之世界的主宰，也是那個我們所不認識之世界的上主。祂在自然界及超自然界都是至高無上的。祂是

歷史的主，拉哈伯，那個製造原來混亂的惡魔，同時也指埃及，而神在出埃及時馴服了這惡魔。¹⁶³「主啊，誰成就了這一切？還有誰？當然是祢。」

13~14節將我們帶回第1節立約的愛和信實。這麼一位神，一位行了那麼多奇妙事的神，怎可能無法履行祂給大衛的應許？

3. 一群子民的選擇；一位君王的選擇（15~21節）

這六個中心的段落由一幅圖畫展開：圖畫裡是一群，他們是神立約之愛的對象（15~18節）。他們令人羨慕，甚至今天的萬國也羨慕他們。第一段落的第一個字是有福的，然後詩人繼而形容他們的喜樂，就是在神所揀選的王之統治下的歡樂。這王是他們能力的角、是保護他們的盾牌。

神對他們的揀選跟他們對祂的回應有關。祂善待他們並不是理所當然的；他們是一群「學會了向祂歡呼」的子民，他們也行在祂的光中。引用歐文（Priscilla Owen）的聖詩中，根據欽定本第15節的詞句，他們聽見了那歡呼的聲音；這聲音以基督徒的術語來說，就是「耶穌拯救！」的呼喊；在以祂的救恩為樂時，他們也定意要過順服神的生活。

這裡指的國當然是以色列，她的名字在這一段落的最後一行被提到。由此我們被引領進入下一段，它提醒我們，那王就是大衛。

9~21節的八行將我們帶回到第3節，不只是回到神在撒母耳記下七章藉著拿單和大衛立的約那時候，也回到更

早之前，就是在登上王位之前，被一位更偉大的先知所膏立的時候（這事記載於撒下十六）：「撒母耳就用角裡的膏油……膏了他。從那日起，耶和華的靈大大感動大衛。」¹⁶⁴

神將治理祂子民的責任交在他僕人大衛的手中。撒母耳記下七章幾次重複這樣稱呼大衛；另外，七十八篇70節及詩篇其他的地方也是這樣稱呼大衛；還有，更重要的，在大衛王朝末期，在耶利米和以西結的預言中，也是這樣稱呼他。¹⁶⁵新約聖經在路加福音一章69節引用撒迦利亞的預言，以及在使徒行傳四章25節教會合一的祈禱時，也用這一短句；此外，保羅在引用撒母耳記上十三章14節時解釋為什麼神會這樣稱呼大衛，他說，因為他「凡事要遵行我的旨意」。¹⁶⁶

第20節耐人尋味的地方是：它提到那僕人被膏立，即是說，他被揀選為王。隨著時間流逝，王國變成一個遙遠的記憶；而主的僕人其先知形像，越來越被視為那位受苦的僕人，他的工作就是受苦。¹⁶⁷這一個形像，和另外一位——那有一天會把所有的事情都各歸原位的王——似乎是兩個截然不同的人物。對耶穌時代的一個猶太人來說，他不可能有其他的想法。「他們把他釘在十架上，但我們也曾經希望他是那位要救贖以色列的。」¹⁶⁸如果他是前者，就不可能也是後者。但事實是，耶穌兩者都是——祂是那位僕人兼君王，而將這兩種角色合併於一身的可能性，早在大衛的身上已出現過。

4. 被高舉的君王；那永恆的約（22～29節）

第三段落（22～25節）描述神將要把大衛塑造成怎樣的王。這是根據撒母耳記上十六章（神如何揀選及膏立大衛）和撒母耳記下七章（神如何定下立約的應許）之記載。這八行是撒母耳記下七章9～11節中神的話之詩篇版，這裡的22節下幾乎是從撒母耳記下七章10節下抄過來的：兇惡之子也不像從前擾害他們。之前的皇家詩篇（如第二篇及二十一篇）也用過類似的語言。

高舉王的威嚴、能力和祂的角這事，在列王紀和歷代志的歷史中是經常見到的。當大衛及他的後裔遵行了一種紀律，就是第15節所提到的，當他們在你臉上的光裡行走時，這種高舉便會出現。毋怪乎他們期望從大衛之子耶穌身上看見君王的勝利，因為祂明顯是行在光中。比君王的順服更重要的，是神信實的愛，即是祂的信實和祂立約的愛。在這裡，24節是在回應撒母耳記下的三節。

第四段落（26～29節）再次肯定主和那君王之間的約，其中的內容，然後再確定這約的永恆性。在這裡，這篇詩的中心點，有一個重要的事實，是問題的核心。神列出雙方的協議：「他，那位君王，與我聯合，稱我為他的父、他的磐石、他的救主；而我，他的神，『要立他為長子』，為世上最高的君王。」這些激起迴響的宣告，使人回顧詩篇第二篇7～9節、十八篇大部分的內容，及其他詩篇，也指向新約聖經，特別是啓示錄一章5節。

這裡重要的一點是，接著的四節經文都強調這一個約必要堅定。隱藏於英文譯本背後的，又是這篇詩的鑰字，

因為良善是立約的愛，而永遠不令人失望的素質是信實。這些素質能夠保證，祂的應許會存到到永遠，如天之久。

5. 暫時的紀律；永遠的應許（30～37節）

比較早期的詩（包括我們剛剛看過的八十八篇）都處理過我們可以稱之為「約伯的問題」這一個議題：即是，為什麼不好的事情會發生在好人身上？這是一個很大的問題，但我們不應該讓它膨脹到一個地步，使它模糊了我們的視線，使我們看不見一個比較簡單的事實：當不好的事臨到我們身上時，可能只是因為我們是不好的人。聖經對這個事實從不避諱不談。它告訴我們，罪不但充斥世界，而且它還會反彈過來。

世上偉大的人不只也受這規律管制，他們還會因為自己的罪而受到更大的懲罰：位高則任重——位置越高的人責任越大。這是第五段落（30～33節）的警告。如果由大衛的後裔而出的君王發出那歡呼的聲音，並且稱神為他們救主的話，那麼，他們也必須小心翼翼地，行在祂的光中，就如我們在第15節中見到的。如果他們不這樣作的話，會得到以下的結果：不只他們的罪會有自動反彈的效應，而且神也會容許那些效應造成極大的傷害。還有，祂自己會主動懲罰那犯錯者。聖經從不以其政治正確著名，它不會避諱不談刑罰，它說刑罰是痛苦的，並且用「杖」的比喻描寫那刑罰人的方式。¹⁶⁹

我們應該聽從這些警告。如果像大衛和所羅門那樣的人也需要留心這些警告，我們豈不是更需要？我們從聖經的教訓得知：我們不應該因為受到不應受的懲罰而感到驚

奇，那麼，假若我們受應受的懲罰，我們不是更加不應覺得驚奇嗎？

但是，雖然如此，神重申祂曾說過的，我的僕人不應該以為，當我管教他們時，他們便失去了我立約的愛或是我的信實。事實剛好相反，舊約和新約在這方面是一致的。¹⁷⁰

中間這一部分最後一個段落（34~37 節）強調這真理。第五及第六段落都源於撒母耳記下七章 14~15 節：「他若犯了罪，我必用人的杖責打他……，但我的慈愛仍不離開他。」這最後的八行再清楚不過地道出那不能改變的應許（34~35節），一個關乎永遠的王權之應許（36~37節）。¹⁷¹

6. 那可畏的神和祂的矛盾（38~51節）

在第38節的但代表一種令人感到痛苦的轉變，馬上改了這篇詩的語調。無論當時是哪一位大衛的後裔作王，38~41節中所哀嘆的，是他的城市被圍困、他的皇冠被奪走。最可能的是西底家的統治時期（公元前五九七~五八七年）。西底家並不是詩篇說的那一位；他是由巴比倫人安排代替他的姪兒約雅斤的傀儡皇帝，至於約雅斤本人，早已被擄走了。42~45節描繪的，是那位十八歲時被人從皇位上拉下來，披上蒙羞的袍的皇帝；列王紀的最後一章描寫他在三十七年後仍然穿著「囚衣」。¹⁷²第13節說主的右手被高舉，第42節將這事實反轉過來，在那裡，敵人的右手被高舉。

或許八十九篇有兩位作者。或許1~37節是一首歌，

是在一個比較快樂的時代作的（在標題裡，就如在許多比較早期的詩篇一樣，我們可以自然地把關於〔of〕解釋為「由〔所作〕」〔by〕。在這裡，「關於」以探可以解作「由」與大衛同時代的以探所作）。然後，在四百年後，這些經節經過修改，用在猶大歷史最後那可怕的十年。若是這樣的話，那麼，「那修改者容許那篇古舊的詩歌完成它榮耀的使命」，¹⁷³然後再為它配上一個新的結尾。令人驚訝的是（雖然我們在之前也見過這樣出色的能力），他叫38~51節和1~14節互相呼應，因而使整篇詩成為一篇美麗的、前後對稱的組合詩。這詩不但勻稱，而且也充滿熱情、充滿創意。

從第38節，詩人開始控告神。你、你、你許多次：你，主，作了那些應許的是你，你又強調這是何等堅實和永久——但是，在所有人中，那不守諾言、破壞信約的又是你。在最後一個較長的段落（46~49節），詩人問，我們是否永遠都沒有機會看見這些應許應驗呢？詩人用那些開始這篇詩（或是比較早期那篇詩？）的話質問神，向祂發出挑戰：你所說的信實、你所說的立約之愛在哪裡？其實，第49節直接回應第1節的話：耶和華偉大的慈愛應該是主的愛（loves，複數）：「不變的愛的承諾」的數倍。¹⁷⁴現在這些愛在哪裡？詩人在最後的四行（50~51節）變得異常大膽；他說：主啊，請你記住，「羞辱你名的正是這種事。」

7. 應許大衛那可靠的恩典

神會如何回應那些原來的作者，就是撰寫及唱出八十

九篇的以探音樂家？祂會如何回應我們現在讀的這八十九篇？

神不會嚴厲地對待這些音樂家的，雖然他們向祂說出嚴苛的話；他們是一群感到迷惘的信徒，對他們來說，神的確令他們失望。祂明白這一點，但同時，他們也錯了，他們迷失了方向，而需要被引導走向正軌。他們需要掌握一個事實：從大衛所出的君王系列，在他們地上的王國被毀後，會繼續生存下去。他們自己也唱過懲罰（32節）及被擯棄（33節）的分別。他們見到那年輕的君王被擄，心中感到很忿怒，敵人羞辱了你受膏者的腳蹤（51節）。他們假設這是被擯棄，而在第38節他們也這樣說。但神擯棄的只是由約雅斤所代表的、以色列中的邪惡，而不是以色列本身。對以色列來說，這是神因為管教而施行的懲罰。

那不尋常的一句在詩的開頭和結束出現。它是：立約的愛（loves，複數）。這一句也曾在以賽亞書中一個著名的段落中出現過，神說：「你們一切乾渴的……」被邀請「到水邊來」，而當你「來到我面前」及「側耳而聽」時，「我必與你們立永約，就是應許大衛那不滅的慈愛」——新國際本的第一版回應了欽定本對這句的翻譯：應許大衛那可靠的恩典。在這時，神作了那令人不能忘懷的宣告：「天怎樣高過地，照樣，我的道路高過你的道路，我的意念高過你的意念。」往往，你們未能明白我的方法，或是我的時間，但我最終的意念，你們是知道的，而我永遠也不會放棄達成這些目的。「我口所出的話也必如此，決不徒然返回，卻要成就我所喜悅的，在我發它去成就的事上必然亨通。」（賽五十五1、3、9、11）

四十八篇為我們引介一個希伯來人的觀念：過去是在我們的前面，而將來是在我們的後面，¹⁷⁵ 對西方文化來說，這是相當陌生的觀念，陌生到一個地步，值得我們好好思考。我們這一代忙於將歷史從我們的教育制度中刪除，同時又沉迷於對將來的盼望和恐懼、籌算和規劃。但神的話再次告訴我們，對於將來，我們一無所知，除了一件單一的事實：有一天我們要與祂相見，若不是在我們死亡時，就是祂再來那一天。相反的，祂把過去燦爛輝煌的各方面展開在我們眼前，那些準備好從這裡擷取教訓的，會得到全面的指引，讓人知道應該如何活在當下。

遼闊而多層面的舊約預言都指向一件單一的事實：「神在成就祂的心意。」所有正在發生的事，雖然其中有一些令人感到撲朔迷離，但都被神編織進祂的心意裡，為要成全祂與大衛及他的後裔——當然也包括基督——的約。祂向古時詩篇的歌唱者所說的，就像今天祂向我們說的：「從大衛及所羅門的統治所得的祝福學習以下的功課：那些順從我的人要得著賜給大衛那可靠的恩典。從約雅斤及西底家的統治之悲傷的結局，學習以下的功課：那些藐視我的人必有禍患等著他。」

附註

1. 參代上十六37~42(耶杜頓=以探)。
2. 參代下五12。
3. 參代下二十九13, 三十五15。
4. 在約沙法(代下二十14)、以斯拉(拉二4, 三10)、尼希米(尼七44)的時代。
5. 尼十二35、46。
6. 見上册, 372頁, 三十九篇是另外一個多次使用'ak'的例子。
7. 10~11節(耶路撒冷聖經), 這是非常困難的一節經文, 但這一節翻譯絕對不比任何其他翻譯差。
8. Clements, p. 74.
9. 同上, p. 77.
10. Kidner, p. 263.
11. 見上册, 89~90頁。
12. C. S. Lewis. 'The Weight of Glory', in *Transposition and Other Addresses* (London: Bles, 1949), p. 30.
13. Brueggemann, pp. 189-213.
14. 見同上, pp. 8-15.
15. Clements, p. 75.
16. 'The Story-Teller', in *Beasts and Super-Beasts* (1914).
17. Tate, p. 245, 他的模式是根據 G. F. Sharrock 的理論。
18. 創十八19。
19. 創四十八15。
20. 出三7~8。
21. 偶爾有人提出一個並不是非常令人折服的論點: 他們認為七十四及七十九篇和波斯的 Artaxerxes 三世在公元前三五九至三五八年襲擊耶路撒冷有關(可能是次經《猶滴傳》[Judith]的背景), 或是和在公元前一六七年敘利亞的 Antiochus 四世褻瀆聖殿的事件有關。
22. 見 Kidner, p. 267.
23. Cohen, p. 238.
24. 見三十五、四十、五十八及六十九篇的評論。
25. James Montgomery, 'Lift up your heads, ye gates of brass' ('Psalm 24 turned into a war cry': Watson, p. 318).
26. 比較尼布甲尼撒的行動之場景(「在你的聖所中」, 第4節, 標準修訂本)和神活動的場景(「在地上」, 第12節, 標準修訂本)。
27. 見上册的十四篇及下册的五十三篇。
28. 例如: 賽十5~19, 三十27~31, 三十七21~23。
29. 林前二16。
30. 但四29~32。
31. 結一的輪子有一個不同的作用; 這些輪子是象徵, 而不是比喻。
32. 例如: 賽五十一17、22; 耶二十五15, 四十九12; 結二十三31~33; 哈二16。
33. 啓十四10, 十六19; 太二十六39及下, 以及其他平行經文; 約十八11。
34. 出九16, 新標準修訂本。見摩六14; 哈一6。
35. 路一51~52。
36. 約一有兩個令人注目的, 等同這一個希臘動詞的例子。耶穌是「神的羔羊, 除去世人罪孽的」(29節), 及「用聖靈施洗的」(33節)。這兩個短句字面上的意思是「除去罪孽」和「用聖靈施

- 洗」；祂是除去罪孽及用聖靈施洗的那位。
37. 約四22。
 38. 例如：詩十9；耶二十五38(*sōk*)；伯三十八39~40；詩一〇四22 (*m^e‘ōnā*)。
 39. 在先知書中經常是這樣，另見啓五5。
 40. C. S. Lewis, *The Magician's Nephew* (London: Penguin, 1963), p. 96.
 41. 王下十九32 (= 賽三十七33)，參第3節。
 42. 王下十九35 (= 賽三十七36)。
 43. 參啓五5~6。
 44. 「願〔萬軍之耶和華〕成爲你敬畏的」(賽八13，欽定本，正確的)。祂也被稱爲「以撒所敬畏的」(創三十一42)，雖然其中用的是另外一個希伯來字。
 45. 見14頁。
 46. 見上册，106~107頁。
 47. 第6節衍生了第三個翻譯的問題。它的意思究竟是：夜間的歌被想起(見伯三十五10)或是在夜間想起這些歌？這並不是非常重要；詩人肯定是在黑夜時想起這些歌，但它們可能本身就是夜曲。
 48. Motyer, p. 535.
 49. 出三十三19，三十四6。
 50. 引用於 Tate, p. 276.
 51. Brueggemann's ch. pp. 258-267，題目是：「七十七篇：由自我轉向神」。
 52. William Cowper, 'Sometimes a light surprises'
 53. 在詩四十九4，新國際本用同樣的希伯來字翻譯「箴言」和「謎語」。
 54. 一般相信出埃及這事蹟是發生在公元前第十五或十三世紀。大衛

統治的時間是第十世紀的前期。見 *The New Bible Commentary*, (Leicester: IVP, 1994), pp. 22-27, 234-235.

55. 同樣的結構可以在「耶穌，愛我靈的主」(‘Jesus, Lover of my soul’)中見到。Manning (pp. 21-23) 引用它們作爲一個例子，以證明「查理·衛斯理作爲一位譜曲者的成就，以及他的成就背後文學的能力及技巧，並他處理格式的天分」。這幾行詩：

公正和聖潔
 是祢的名字
 我是
 全然不公義的
 虛假並且充滿罪尤
 我是
 祢是
 充滿真理和恩典的

56. 參撒上九1~4；撒下二8~9。
57. Motyer, p. 535.
58. 太十三35。
59. H. W. Baker, 'Lord, thy word abideth'.
60. 約壹一1。
61. Pace Tate, 他有一句不太恰當的短句，「他把海分開」 'He split the sea' (p. 278).
62. 鎖安 (Zoan) 是在尼羅河流域一個偉大的埃及城市，並未在出埃及記中被提及。
63. 撒上四。
64. 耶七12~14，二十六6、9。
65. 撒上四21~22。

66. 又是 H. W. Baker, <慈愛的王是我的牧者> ‘The King of love my Shepherd is’.
67. 約一14(「住在我們中間」=「在我們中間搭建棚帳,並住在其中」,欽定本註釋)及二19~21;林前三16。
68. 約十11及下;來十三20;彼前五4。
69. 啓七17,二十一~22。
70. 代上二十五2。
71. 伯四十二6。
72. 尼一6;但九5。
73. 耶三十七6~8,五十二1~11。
74. 參俄十~14。
75. 第13節的短句是由詩七十四1的重複;另參詩七十七20,七十八52、70~72。
76. 詩二十三4、6。
77. 約十11、14;十五1。
78. 便雅憫的地位並不明顯。以利亞關於國家分裂的預言奇怪的地方是,他將自己的衣服撕成十二份,代表以色列的各族。他將十份分給耶羅波安,但留下一份給羅波安(王上十一29~32)。或許這是因為「只有猶大一族」是對大衛家忠心耿耿的(王上十二20),而便雅憫,作為一個細小的「緩衝區」(羅波安的首都位於那裡)被逼服務猶大,「要與以色列家爭戰,好將國奪回,再歸羅波安的國度」(王上十二21),便雅憫不願意這樣作,因為作為掃羅的支派,它和大衛的支派並不親近。「約瑟」(即以法蓮和瑪拿西)和便雅憫會有最親密的關係;見創三十五24,四十八5;民二18~24;及有關掃羅的個人接觸的註腳,似乎是相像的(40頁,註56)。因此,將便雅憫歸類在十個支派之間是自然的

- 事;原則上(若不是事實上),它是屬於北方的(王上十五22)。那塊不知屬於誰的「布」應該是最南方的支派西緬,它已經被吸納進入猶大裡面去(書十九9)。
79. 創四十九27;士十九~二十;代上十二1及下。
80. 創四十九22及下。
81. 幾乎在所有的現代翻譯版本中,只有新國際本放棄了那熟悉的‘fold’(羊圈)一字。我擅自將它加回去。
82. 參王上十五16及下,代下十六1及下(亞撒),王上二十二1~40,代下十八(約沙法);王下十五1~7,代下二十六(烏西雅);代下三十(希西家)。
83. 詩一〇〇3,參詩七十四1,七十九13。
84. 徒五31。
85. 代下三十九,欽定本、修訂本。
86. 耶三12,三十一18,欽定本、修訂本。
87. 結三十七15~28。
88. 加六16。
89. Alice Duer Miller, *The White Cliffs* (London: Methuen, 1941).
90. 參利二十三23~25、33~36、39~43;申十六13~15。
91. 修訂本的串珠非常徹底,見上册,168頁。
92. 申三十一9~13。
93. 伯二十三12。
94. 參45頁,詩七十八60~64的解釋。
95. 伯一6~12,二1~7;王上二十二19~23;太二十五31;帖後一6~10;猶14~15。
96. 參弗六12,欽定本、修訂本、標準修訂本。
97. 參出二十一6,二十二8、9、28,及以上每一處的註釋。

98. 見上册, 279頁, 註420。
99. D. A. Carson, *The Gospel According to John* (Leicester: IVP, 1991), p. 397. 整個對約十34~36 / 八十二篇的評論部分, 都值得思考。
100. 路一32。
101. 徒十七31。
102. Tate, p. 349. (「真的好想不理會這篇很少看的詩篇, 它的信息」!)
103. 夏甲人可能, 也可能不是「夏甲的後裔」(=以實瑪利人), 像新國際本的第一版本所說的。
104. 見拙作 *The Message of the Chronicles* (Leicester: IVP, 1987) pp. 101-102.
105. 另見書十一1~10。
106. 參王上十九11~12; 來十二18~21; 徒二1~3。
107. 我們以為它是薊種子冠毛, 或是旋轉的塵土, 或是一個輪子!
108. 參現代英語聖經、耶路撒冷聖經、新英文聖經。
109. Kirkpatrick, p. 507.
110. 林前十四15。
111. *Baca* 的意思是「哭泣」(香油樹「哭泣」的膠?) 這可能性使華滋、萊特, 及許多其他詩歌作者看此生為一個「流淚谷」或是「哀哭谷」。我們覺得這比喻有點極端, 那是我們的福氣; 我們應該記得, 有千千萬萬的人並不覺得這比喻是極端的。
112. 來十25。
113. Goulder, *Korah*, p. 86.
114. 「追憶」、「祈求」、「聆聽」、及「期待」這些標題是取自 Motyer 的註釋書, p. 541.
115. 其他的經文是: 詩四十11, 五十七3、10, 六十一7 (都是大衛的詩), 八十九14 (以探的詩)。
116. 見上册, 336頁。
117. A. Maclaren, *The Psalms*, Expositor's Bible (London: Hodder & Stoughton, 1893), vol.1, p. 231.
118. 羅三26。
119. Goulder, *Korah*, pp. 85-86.
120. 見上册, 265頁。
121. Kirkpatrick, p. 515.
122. 這是那想像出來的名字耶和華的由來, 正如我們在前面所見過的; 見上册, 263頁, 註384。
123. 耶穌對祂的門徒說的話: 「你們稱呼我夫子, 稱呼我主……我是你們的主……」(約十三13, 欽定本), 耶穌說過這話並不是要宣稱自己是亞多尼或雅巍, 雖然後者很快(而且正確地)被讀進 *kyrios* 這希臘字裡去(*kyrios* 本身只有「先生」的意思, 但在七十士譯本中, *kyrios* 這字是被用來翻譯「雅巍」)。在約十三13的「主」的意思是「老師」(新國際本和新標準修訂本是這樣用法)。
124. 參出三十四5~6。
125. 無論這裡的「衆神」是指外邦神(當然它們不是真實的), 或是「天使」(它們是真實的)。
126. Kidner, p. 312.
127. Philip Doddridge, 'O happy day, that fixed my choice'.
128. Charles Wesley, 'Jesus, my strength, my hope'.
129. Thomas Ken, 'Awake, my soul, and with the sun'.
130. 士六36~40。
131. 太七24~25, 十六18。

132. 賽二十六1，六十18。
133. 見上冊，140~141頁，有關二十四篇的註釋。
134. 除了在這裡提到的四節外，牛頓的原著還包括一句，是有關以下的方面的：「錫安被祝福的居民」以及他們作為君王和祭司的地位（啓一6，欽定本）。
135. 參創一1~2，「天……水」。
136. 見詩篇（上），第165頁，註434。
137. 參詩七十八67~72，一三二13~18；約四21~24。
138. 出三5。
139. 申四10。
140. 參賽三十7，五十一9。
141. 約十七3；腓三20；約三3、7。
142. 拙作 *The Message of the Chronicles*, p. 86.
143. William Cowper, 'The Castaway'.
144. 賽三十八1~22。
145. 耶三十二1~3，三十八4~13。
146. 耶一1~19。
147. 伯十九1~19。
148. 哀三1~9、53~55。
149. 哀三22~23、56~58。
150. 哀一1、3、6、9~10。
151. 參王上四31。
152. Delitzsch, vol.3, p. 24.
153. Goulder, *Korah*, p. 210.
154. 見上冊，264~265頁。
155. Brueggemann, p. 12（我加的斜體字）。
156. 同樣的，保羅沒有告訴我們他肉體中那根刺是什麼（林後十二7）使我們更加容易與他的痛苦認同。
157. 就像兩個希幔一樣，一個是屬於利未族的、並且是亞薩的同工，和他一起負責耶路撒冷的聖所之音樂；另一個是一個智慧人，不是一個利未人，他在所羅門時代非常著名（王上四 31；代上六 31~33、39、44）。
158. 見7~8頁。
159. 應該比較在撒下七及八十九篇的經文。它們是有緊密關聯的，雖然有時候新國際本的翻譯沒有把希伯來文的連接詞表達得很清楚（例如：撒下裡的「後裔」（offspring）=詩中的「後裔」（line）。
160. 參出十五11；彌七18。
161. 參詩三十五10；七十一19；八十六8。
162. 羅一20。
163. 參詩八十七4；伯二十六12~13。
164. 撒上十六13。
165. 耶三十三19~26；結三十四23~24，三十七24~25。
166. 徒十三22。
167. 參賽四十二~五十五。
168. 路二十四20~21。
169. 「不可不管教孩童，你用杖打他，他必不至於死」（箴二十三 13）。
170. 來十二5~11，引自箴三11~12。
171. 「如日，如月亮」與所羅門的詩篇相應，正如第1及4節中的萬代（詩七十二5、7、17）一樣。我們不能肯定「確實的見證」是指什麼。可能包括月亮、太陽、彩虹大自然的律例及神自己。無論是指哪一樣，它必然是一些為神的應許之可靠性作見證的東西。

172. 王下二十五27~30。

173. Goulder, *Korah*, p. 230.

174. Motyer, p. 544.

175. 見上册，295頁，註461。

第四卷：詩九十~一〇六

出埃及詩集第一集：九十至一〇六篇

第四卷中很少詩篇有標題，而在那些有標題的詩中，沒有一篇提到與聖殿的聖歌隊，亞薩或是可拉，希幔或是以探有關的事實。但相對於前三卷書，這一卷更給人一種完整的詩歌書的感覺。我們很容易想像不同的群眾聚集在耶路撒冷，他們誦唱或是聆聽這些詩篇，其中大部分已收入基督的教會，成為敬拜的一部分——收集後，它們可能保持原來的模樣，變成讚美歌，或是被修改，成為聖詩。

既然我們不能把像「可拉詩集」或「亞薩詩集」等標籤貼在它們身上，是否有什麼題目可以把它們聯繫起來？

當我們讀完第四卷的十七篇詩時，我們會發現一個引人入勝的事實，這事實指向一個可能的題目。¹⁷⁶九十篇是當中的第一篇，編輯給它一個標題（無論是什麼原因）：¹⁷⁷神人摩西的祈禱。在第三卷中，有三篇清楚地提到摩西的時代，九十五篇是其中的第一篇；它也提到以色列如何走

過曠野，到達西乃。8~9節的米利巴……〔及〕在曠野的瑪撒，在那裡，你們的祖宗試我探我，基本上是直接引用出埃及記十七章7節。接下來，我們看見另一個提到摩西和出埃及記的、比較概括的描述：摩西和亞倫……求告耶和華，他就應允他們。他在雲柱中對他們說話（九十九篇6~7節）。可能詩人這時候想到的是出埃及記二十四章。第三，一〇三篇7~8節由他使摩西知道他的法則這短句開始，然後又引用出埃及記三十四章6節：在那裡，神向摩西作的，正是這事，他向摩西宣告自己的名字，並向他解釋這名字的意義。一〇五篇是對整個出埃及記一個明確的撮要，從那時候開始回顧亞伯拉罕的時代，又從那裡開展到征服迦南的時代。一〇六篇記錄了同樣一個歷史事件，從出埃及開始，到經過曠野的旅程，到征服迦南地，然後到士師時代，但一〇六篇的語氣幾乎完全是消極的。

至於禮儀詩是在什麼時候用的，學者們有不同的說法，他們提過一連串特別的場合，有時候他們的猜測只有薄弱的或甚至沒有任何的聖經基礎。但的確有這樣一個場合，曾在比較早的詩篇提及（最接近的是八十一篇），¹⁷⁸聖經告訴我們許多關於這一個節期的事。這是住棚節，它除了慶祝收割完成外，也在每一個第七年時，包括一次公開的誦讀，誦讀神透過摩西所頒發的律例，¹⁷⁹另外，每年的住棚節也追憶神如何帶領祂的子民出埃及，經過曠野。¹⁸⁰

因此在一方面，一個真實的、而不是虛構的節期將成千上萬的敬拜者帶到耶路撒冷，在那裡度過八天的時間，追憶出埃及的事件；另一方面，這一個包括十七篇詩的詩集（節期的每天各兩篇，而節期開始或結束時額外加一

篇？）不但經常反映出埃及的故事，而且在某些地方詳盡地將詩的內容和歷史事件的內容，順序互相聯繫起來——九十五篇配出埃及記十七章；九十九篇配出埃及記二十四章；一〇三篇配出埃及記三十四章。等一下我們會看見，其實我們可以把這十七篇詩和出埃及記一連串的經文串連起來，使兩者之間彼此呼應。

總結來說，我們若把第四卷看為一卷在住棚節使用的詩篇，其實也不無道理。又或者，如果我們認為這只是一個理論，那麼，起碼我們可以稱它為一個出埃及的詩集。

九十篇

根據它的標題，這一篇領導第四卷的詩是神人摩西的祈禱。作為一篇摩西的祈禱，它在詩篇中是獨特的；除此以外，它在其他方面也跟別的詩不同，甚至是有別於舊約中其餘的經文。或許只有以賽亞書四十四章能夠比擬九十篇的開頭幾句：它們都令人讀而生畏，使人感受到神的偉大和人的渺小，兩者之間的距離。這幾句激發了華滋的靈感，因而寫了一首馳名的英國聖詩：O God, our help in ages past。¹⁸¹

1. 人軟弱、神永恆（1~6節）

「人軟弱、神永恆」是華滋給他的聖詩第一節的題目。這首聖詩共有九節，其中六節在今天仍然普遍被使用。這九節曾經是九十篇真正的意譯。華滋在創作這首詩時，是忠實地借用九十篇的原文，而不像他在創作其他聖

詩時那樣，加入新約的元素，譬如，他將七十二篇轉化為〈耶穌要掌權〉(Jesus shall reign)。¹⁸²

世世代代(新英文聖經)這一短句反映了第1節的希伯來原文的意思——從人的角度看世代的流逝。華滋的歌詞是：「神是我們過去的幫助，將來的盼望。」這一句由從亙古到永遠平衡過來(2節)——這是從神的角度去看同一件事情。這首聖詩的九節只是根據1~6節。它強調第1節的保證(「在祢寶座的蔭底下，祢的聖徒感到安穩」)，然後在結尾時再次回到這保證，整首詩以「我們永恆的家」作結束。與華滋的聖詩比較，九十篇的語調陰沉多了。它藉著一系列的圖像強調的，不是世世代代的延續，而是每一個世代的短暫。

塵土沒有在希伯來原文的3節下出現，但新國際本在3節下重複這字大概是正確的。¹⁸³3節上及下因此而互相呼應，加強彼此之間的效應；這兩節也使人想起創世記二章7節及三章19節：「神用地上的塵土造人……『你本是塵土，仍要歸於塵土』。」¹⁸⁴

第4節的千年不完全是華滋的「你眼中的千個世代……就如一宿的過去」，雖然他所說的當然也沒錯。詩人的主題是短暫，不是時間的短暫，而是人生的短暫。詩人心中當然想到記錄在創世記五章的那些活在古代的人，他們的壽數是驚人的，有好些甚至超過九百年。「就是那些壽數是接近千年的，也像其他人一樣要面對死亡。」¹⁸⁵

前面說過，詩人用一系列的圖像描繪人生的轉瞬即逝。第一幅圖像是第5節中的大水：「時間如滾滾不息的溪流，把它的兒子沖去。」「沖去」這意思在華滋所用的

欽定本中很明顯，但新國際本的動詞卻沒有那麼清楚地表達這意思。第二幅圖像是睡覺，無論詩人的意思是由睡覺結束的一天，或是一個「因為新的一天來臨而消逝」的「一個夢」。第三幅圖像是第6節中的草，這草是中東郊野的草，不是那些在溫和氣候中生長的長青植物。這些草可以在短短的幾小時內生出，然後又枯萎。

詩人談論人的軟弱比他談論神的永恆的篇幅長很多。我們可以很容易地說，我們相信神是永恆的，但我們也需要不斷被提醒，我們的生命及這世界卻不是如此，因為醫學和環境上的進步，都會加強我們的幻覺，叫我們以為人生是沒有極限的。我們在讀到維多利亞小說中那些臨終的片段時，會因那些催淚的情節而嗤之以鼻，但正如有人說過的，現代人已經忘記了自己是誰。「哀慟的人有福了」，¹⁸⁶每一次的死亡，都削弱人那自以為可以活到永遠的驕傲。

2. 人犯罪、神忿怒(7~11節)

人生的短暫是有理由的，這是3~6節的主題。「你們世人要歸回塵土……我們因你的怒氣而消滅」(3、7節，標準修訂本)。那個不起眼的「因為」，為一連串的聖經問題注入了一道狹窄但強烈的光線——包括瑪土撒拉的高齡在內！為什麼伊甸園的故事對現代人來說，是如此不真實，被現代人認為是不可信的傳奇？為什麼在聖經故事的起初，人的壽數那麼高，但後來的人歲數卻如此快速地遞減？誠然，人為什麼會死亡？

九十篇扼要地提供了聖經的答案，人類會死亡，因為神發怒了。神發怒了，因為我們犯了罪。當我們說人是塵

土所造的，我們的意思不只他是由塵土作成，而且也指，他要歸回塵土（3節）。宣告人要歸回塵土的創世記三章19節，也是九十篇7節的背景。而記錄人要死亡的原因（亞當的背叛）之創世記三章17節則是第8節的背景：你將我們的罪孽擺在你面前，將我們的隱惡擺在你面光之中。

神因人類犯罪而發怒的結果，是我們在祂的震怒下度過我們的日子。「日子的經過」更貼切的翻譯是「日子的漸斜」（這一個動詞可以這樣翻譯）。當耶路撒冷被毀的日子漸近時，耶利米的確用過這個字形容猶大的命運：「哀哉！日已漸斜，晚影拖長了！」¹⁸⁷——儼然是在亞當墮落後，人的壽命便過了陽光最猛烈的中午，自此之後就變得越來越黑暗，越來越陰寒。

人類的墮落正是詩人說「我們一生的年日是七十歲」的原因。七十歲和第4節的一千年相比，是何等大的遞減——古時的列祖剛好避過這尖銳的遞減！到了摩西的年代，下滑的斜線穩定下來了，因此我們仍然有七十年的日子可以過，但這些日子卻只不過是勞苦愁煩，人生只不過是一個無情的、引往墳墓的旅程。

這乃是罪的工價。¹⁸⁸ 11節下不容易明白，但大概的意思是：神的忿怒和人對神的缺乏敬畏是成正比的。歸根到底，罪就是這樣一回事。

3. 人禱告、神應允（12~17節）

詩人已經承認，他是犯了罪的人類的一份子，他跟其他人一樣，都是有罪的。現在他說出了六個禱告，餘下的每一節各有一個。每一個謙卑懺悔的人，當他明白神是忿

怒的神時，都應以這些禱告來回應那永生的神。

第一，指教我們。數算日子並不是基本算術的一課，而是改變生命的神學。我們需要神教導我們的，並不是我們已經活了多少個日子，更不是還有多少日子可以過，而是，為什麼我們能過的年日會比從前的人少那麼多（為什麼是七十年，而不是一千年——誠然，為什麼列祖的歲數也只限於一千？）還有，為什麼活著的日子都充滿愁煩？奧古斯丁的一句話為這問題提供了答案。在評論三十二篇時，他說：知道自己是個罪人，是知識的開端；這是為什麼這是智慧的核心。

第二，轉回。第3節的歸回和第13節的轉回都代表同一個字。在第三卷中的兩篇詩——八十和八十五篇，它都是一個鑰字。¹⁸⁹ 神會繼續使人歸回塵土，即是說，祂會因為人犯罪而任由死亡臨到他——而只有一個懺悔的罪人，一個轉離自己罪惡的人，才有希望看見神不以祂無情的公義之手對付他。

但人類卻有那盼望。這盼望是基於神立約的愛，它能夠在「進入漫漫長夜的旅程」¹⁹⁰後，期待那嶄新早晨的來臨；因此，第三，他能使那懺悔者飽得慈愛，歡呼喜樂。如此說來，在第9節中的壽數遞減後，是否有另外一個嶄新的清晨？那清晨是在今生還是來世？無論答案是什麼，這一節為我提供了一些相當了不起的啟示。

第四，叫我們喜樂，使我們得著的祝福，等同於我們所受的苦難。真是好一個大膽的禱告！但和新約聖經的應許比較，這禱告還差一段距離：「因為我們這至暫至輕的苦楚，要為我們成就極重無比永遠的榮耀。」¹⁹¹

最後的兩個禱告——願神向我們彰顯祂自己和祂的作為；以及，願神的榮美臨到我們身上——是屬於同一組的禱告。這些禱告告訴我們，詩人掌握到一個事實：在祂的震怒以外還有更偉大的事。以新約的語言來說，就是恩典滿足了公義和公平的要求，因此它能祝福罪人，縱然罪人已犯了罪。這裡，福音書再次將更豐富的意思加諸詩人的話語上。無疑的，他想到的是他在此生所作的，結果並不徒然，而是有價值的。但更高一個層次的想法，來自保羅的口：在述說完關於基督的復活和它對信徒的影響後，他向我們保證說：「知道你們的勞苦，在主裡面不是徒然的。」¹⁹²

4. 人被困、神拯救

很少解經家認為標題中摩西的祈禱，真的是指摩西本人就是九十篇的作者。大部分的解經家都說是在被擄時期寫作的。有人指出九十篇和摩西在出埃及記三十二章和申命記三十二及三十三章所用的言語相似，但這些相似之處本身卻不足以證明九十篇是摩西時代的作品，或是出於他的手筆。

那些認為摩西是作者的人，一般都認為這是屬於「那些疲倦的、神遠離祂子民」的日子，即是當他們在西乃曠野的日子；¹⁹³那些認為摩西不是作者的人則認為，當時以色列剛成爲一個新的國家，將要征服一片新的國土，但是，相反的，這篇詩是關於一個墮落了，疲憊，又被歲月摧殘得體無完膚的民族。

但如果把日子往前推四十年，一幅不同的圖畫便出現

在我們眼前。當時摩西在米甸的曠野，或者，他仍是埃及的王。誠然，以色列那時還不是一個國家，但它早已是一個民族；神自己由亞伯拉罕開始直到摩西的時代一直是他們的居所。當他四十歲時，摩西受過埃及人的教育，但他知道自己是以色列人。當時他「出去到他弟兄那裡，看見他們的重擔」；¹⁹⁴他們被「奴役及被苦待四百年」這事實已足夠解釋詩人在九十篇所表達的，那種內心的煎熬。¹⁹⁵克巴確克說：「以色列仍然處於患難的深夜。」¹⁹⁶而第14節提到的那個早晨——那個他們將要看見埃及人的屍骸被捲上紅海岸的早晨（出十四23~31）——仍然是一個只在想像中存在的將來畫面。

如果我們這樣讀這一篇詩的話，每一節都變得有意義。我們開始明白，摩西的埃及（就是我們想成是「古埃及」的那國家）是新的王國，而十八個王朝的王已經過去。以色列的掌權者，亞多尼（1、17節；我們從詩八十一5知道，¹⁹⁷以色列還未曾認識祂是雅巍那拯救者，雖然那名字早已被使用，13節），必然是比任何一個之前的王朝都強大。不過，真的是這樣嗎？祂真的那麼有能力嗎？我們在九十篇7~11節看見以色列人在製造磚塊的工場所受的苦，在第15節看見他們的患難，又在第17節聽見他們的呼求。他們手作的工，除了埃及的兩座積貨城外，還有什麼成果？

我們不難想像神人摩西是第一個發出這個祈禱的人。無論如何，詩篇的編輯們以這一篇詩作爲第四卷的開頭是一個正確的選擇，因爲這一篇詩和出埃及記的頭兩章彼此配合。它甚至是，或許根本就是住棚節開始時所唱的一篇

詩，為整個節期揭開序幕。

九十一篇

很少詩篇像九十一篇一樣，同時令人鼓舞、也發人深省。它被德利—史密斯 (Timothy Dudley-Smith) 意譯成〈安穩在主的蔭庇下〉 (Safe in the shadow of the Lord)，為現代教會所使用；另外一個意譯是萊特的〈有一安全和隱密處〉 (Under the shadow of the throne thy saints have dwelt secure [There is a safe and secret place])。存在於九十篇中，一個並不明顯的、安全穩妥的意念 (「在祢寶座的蔭庇下祢的聖徒平靜安穩」)，也是九十一篇的主題；但這種在主裡的穩妥並不是信手拈來的。

1. 一個主題的開展

許多人像我一樣，早已熟悉欽定本的第1節，但又對它的意思感到大惑不解。住在至高者隱密處的，必住在全能者的蔭下。但欽定本用的「住在」兩個英文字 (dwell 及 abide) 今天都已經很少使用，它們大概都是指同樣的事吧！是的，我們明白平行體的功能——譬如第13節中的：你要踞在獅子和虺蛇的身上，踐踏少壯獅子和大蛇——但宣稱那住在神的蔭庇下的便會住在神的蔭庇下，明顯地並不是詩的意思，只是有點虛幻而已。或許它的意思是：第一行是你要作的，第二行是當你這樣作時，你會發現的；換句話說，投靠祂，你便找到安全的居所。¹⁹⁸

這開頭的一節是這篇詩其餘部分的標題；這一節裡面

的含義在接著兩個差不多長度的部分再發揮和闡述。在每一個部分，詩人首先宣稱主是他自己的蔭庇，然後馬上轉向他旁邊的友伴信徒，¹⁹⁹並鼓勵他們也要這樣相信。「祂是我的避難所……理所當然的，祂也要拯救你」(2~3節)；「主……是我的避難所」及「如果你使那至高者成為你的居所……便不會有傷害臨到你」(9~10節)。²⁰⁰

然後，詩的每一部分會帶出一連串的圖像，是關於各種危機。這些危機如何威脅神的子民，以及神如何保護祂的子民。

2. 一個全面的保險計畫

在3~8節中，詩人列出了七個這樣的危機。夾在第3節²⁰¹的網羅和誹謗及第7節的萬人仆倒之間，是那令人難以忘懷的四重奏：黑夜的驚駭、白日飛的箭、黑夜行的瘟疫、午間滅人的毒病。穿插於這四種患難的，是神的保證：祂說人並不需要害怕這四樣事情。詩人繼而提供了兩幅美麗的圖像，都是關於主的看顧的：「母雀那溫暖的保護」及「盾牌那堅硬的、不肯屈服的力量」(4節)。²⁰²

在9~16節，提供了一個架構，是神答允看顧祂子民的各種方法；此外，這幾節也提出另外兩種危險：將要跌倒的腳及危險的野獸。在這詩的開頭及結尾，保護是由神提供的，但在這裡 (可能使人感到祂有點遙遠)，祂將保護的工作交給了天使，那些藉著服事「承受救恩的人」²⁰³而事奉神的靈界活物。並且，根據第11節所言，不只是一個守護天使保護一個人，而是——有天使 (多數) 守護你 (單數)！

如果我們從字面上去解釋這些患難，它們會臨到我們任何一個人；這些是代表人所害怕的事物。如果我們從比喻的層面去解釋這些患難，它們就代表更多種類的問題；這實際上是一張包羅萬象的清單，為要告訴我們，神的子民並沒有什麼需要害怕的。這保單什麼都保，是沒有例外的，並沒有一些排除條款，隱藏在印得很小的、不明顯的小字裡。

3. 摩西所說的

因為它的包羅萬象，因此九十一篇是一篇適合任何時候使用的詩，也是一篇可能是在任何時代寫成的詩（第1節中至高者和全能者在很早以前已經被使用了，起碼可以追溯到亞伯拉罕的時代）。²⁰⁴那些認為這詩寫於較晚的日子，並假設是在被擄的時候，把這篇詩看為對以色列人的一種鼓勵。當時的以色列人被擄到巴比倫，正如但以理一樣。²⁰⁵

這篇詩也可能是在以色列國歷史的另一端寫成的，即是在摩西的時代。像前面一篇詩一樣，這一篇詩也令人想起出埃及記及申命記——譬如，神的「翅膀」、²⁰⁶以色列人所投靠的蔭庇，²⁰⁷那守護的天使，²⁰⁸免受疾病及長壽的應許。²⁰⁹但令人注目的，不只是同樣的字彙在這篇詩及出埃及記和申命記都出現，而是它們故事架構的相似之處。無論從創世記到申命記五卷書是否都出於摩西的手，他肯定是那個向他同時代的人說話的先知，並且不只一次提醒他們，有關他們生命中所發生的一切事。摩西所說的、有關那些事件的一切，比其他任何聖經背景更加切合九十一

篇，切合得像手指伸進手套裡一樣。

讓我們仔細看看九十一篇及摩西五經如何述說同一個故事。以色列被困於埃及，成為法老那令人致死的話之受害者（3節，見前面的註²⁰¹）法老的話使他們成為奴隸。為了要拯救以色列人，神叫十災臨到埃及，祂自己的子民卻不需要害怕這些災害（5~6節）；主曾對法老說：「我必分別我百姓所住的歌珊地……我要將我的百姓和你的百姓分別出來。」²¹⁰在十災過後，以色列人看見他們四周有成千上萬的人，因為目睹和經歷一種全面性的破壞而謙卑下來，但他們卻被神保守，沒有遭受任何損傷（7節），並且親眼看見惡人被懲罰（8節）。所有這一切事都應驗了神在早些時候向摩西所作的、七方面的應許（出六 6~8）：這應許非常特別，它的莊嚴及震撼力不下於九十一篇結尾時一連串的「我要」。

4. 耶穌所說的

新約聖經引用過這篇詩中的一句話，而那句話是來自馬太福音四章及路加福音四章那段記錄耶穌被魔鬼試探的經文；這一句引自九十一篇的話不是出自耶穌的口，而是魔鬼的口。

那時候，耶穌回應了魔鬼的第一個試探；祂回應的方式和祂回應前面兩個試探一樣，都是引用申命記的話。藉此，祂顯示自己是那真以色列（誠然是那真亞當），因為祂以堅定不移的意志遵從神的律法，這律法是神的子民（其實是全人類）人生的指引。這一點神對祂的子民說得很清楚。正如莎士比亞在《威尼斯商人》裡說的：「魔鬼

能夠為達到一己的目的而引用聖經。」²¹¹這時，魔鬼勉強地嘗試扭轉局面，牠藉著引用神的話來挑戰耶穌。牠和耶穌一同站在「聖殿的最高處……牠說，『跳下去吧！因為經上記著說：「主要為你吩咐他的使者，用手托著你，免得你的腳碰在石頭上。』」²¹²

那試探者在邏輯推理上犯了什麼錯誤呢？很簡單，就是這個：正如法蘭士（Dick France）清楚表達的——「魔鬼的建議是一個製造出來的危機，而不是一個因順服而導致的情況。」²¹³撒但濫用了九十一篇，將它用在不當的地方。上述的保證在故意誤用的情況下是不算數的。神的應許並未給耶穌（或是詩人當代的人，或是我們）全權處理的權利，讓我們能開展任何他（詩人）、他們（詩人當代的人）或我們所想到的計畫，然後相信它會自然地包含在這些保證裡。相反的，神的應許是給那些愛祂、承認祂及呼求祂的人（14~15節）；是給那些因順服祂而委身，並且只願意走祂的路，不是走自己路的人。這是承保人必須接受的條件。承保人若是不理會這些條件而期望得到保障，那麼，他則是（如耶穌所說的）一個又愚蠢又邪惡的人，他對神的試探，是一個既愚昧又差勁的嘗試。²¹⁴

5. 保羅所說的

羅馬書八章 35~37 節那一段偉大的經文由這些話開始：「誰能使我們與基督的愛隔絕呢？」這一段經文也引用了另外一篇詩（詩四十四22）的話。這一段經文所說的似乎和九十一篇所應許的有點不同。在九十一篇，詩人很清楚地说：禍患必不臨到你（10節）；但保羅卻說，沒有

禍患可以「叫我們與基督的愛隔絕」，意思當然是禍患會臨到我們了。

但其實，這兩段經文都是要帶出同一個主題。重點是在保羅引用了四十四篇22節之後所說的話：「靠著愛我們的主，在這一切的事上已經得勝有餘了。」（37節）在這一切的事上：我們不是從這些事上被拯救出來，而是在這些事上被拯救。消極的被轉化成積極的，是由一個屬天的煉金者所轉化：祂將鉛煉成金。

因此，當我們讀到九十一篇9~10節而抱怨說：「但禍患的確臨到神的子民，不管他們如何信靠祂、順服祂、投靠祂。」當我們這樣作時，我們可以好好地思考司布真對這節經文的註釋。我在別處曾經引用過這些話，但它實在太精闢了，我在這裡的評論若沒有它便不完全：「一個主所愛的人不可能會有任何不好的事臨到他。對他來說，不好的事不是不好，只是好的事以神祕的形式出現。失落豐富了他的生命，疾病是他的良藥，責備是他的榮譽，死了就有益處。」這位偉大的傳道者想到前面提過的，保羅在羅馬書八章28節說的話；他解釋說：「嚴格來說，沒有邪惡的事會發生在他身上，因為一切邪惡的事都被良善勝過。」

九十二篇

編輯們稱這篇詩為一首安息日的歌；華滋將它意譯為一首聖詩，並命名為〈甜美的工作，我的神、我的王〉（Sweet is the work, my God, my King）；詩人將它寫成一

篇交錯配列的讚美詩。

1. 到達那裡、又再轉回來

當我們第一次在第六篇看見一篇交錯配列的詩時，²¹⁵我們可能覺得，這是一種相當做作的寫詩方法，古怪到一個地步，足以扼殺人內心任何真正的感覺。但其實，一篇交錯配列法的詩，它的ABCDCBA的形狀，就自然得像在散步，一個人往一個目的地走，然後又沿著同一條路線回來一樣。我們由A點出發，經過B點和C點，到達D點，然後又由D點折回，再經過C點和B點，又回到A點。

在九十二篇，D代表第8節，它很明顯是全詩的中間點，是七個耶和華中間的一個，是十五節中間的一節，是三十一節中最中間的一行。A是1~3節及12~15節的「固定的敬拜」。B告訴我們，主在4~5節和10~11節中「為我所作的」。C是關於在6~7節及第9節中的「明白和不明白」；這些短句將成為我們的標題。整篇詩的格式如下：

主耶和華，那至高者——
 我們宣揚他立約的愛和他的信實，
 在從早到晚的讚美中。
 「你的作為叫我高興！
 有些人明白，
 至高無上的主；
 但有些人不明白。
 我因你的得勝而堅固！」
 在一生之久的果效裡，

我們宣告他的正直和他的坦率——
 主耶和華，那磐石。

2. 固定的敬拜

詩人及所有他的同胞（詩人這樣暗示）從早到晚彈琴奏樂來讚美神（1~3節）。無疑他們所奏的音樂對我們來說是相當奇怪，正如我們的音樂對他們來說是相當奇怪一樣。但他們的音樂是有文字配合的，而這些文字（雖然是翻譯），對我們來說是很容易認同的，因為它們宣揚神立約的愛和祂的信實，也就是教會所頌讚的，記載於舊約和新約中那恆久不變的主題。

在這篇詩的結尾，即是12~15節，詩人又發出一個類似的宣告，和1~3節中的那個宣告平行。主題是一樣的，但是以不同的文字和不同的方式來讚美。在我們的世代，神的子民會用《公禱書》一般的感恩部分的禱詞來讚美神。他們會說：我們要「向祢發出讚美，不但是用我們的嘴唇，並且是用我們的生命；是藉著獻上我們的生命來事奉祢，是藉著在祢面前過聖潔和公義的生活，一生都是這樣」。他們會明白並欣賞棕櫚樹的比喻，它歷久常新、散發活力，最重要的是，它結實纍纍，甚至到年老的時候也是如此。他們明白敬拜是服事（service）而不是工作（services），是結果而不是空談，是一生之久而不是一日的短暫。

3. 主爲我作的

詩人因爲神的作爲而感到高興(4~5節)，並因爲祂的得勝而被堅固(10~11節)。

他可以按著他所知道的、關於神的作爲和意念而歡呼。最明顯的，這是指他肉眼所能見的、神所創造的世界。作爲一個信徒，他知道神在歷史上和他自己經歷中的作爲；作爲一個謙卑的聆聽者，他聆聽神對這些事的解釋。他因而對這些事背後深奧而複雜的計畫起碼有一點點的理解。

第10節的角和油是我們熟悉的，是力量和祝福的象徵。詩人想到的，可能是不同種類的好處，他眼睛所看見、耳朵所聽見的(11節)，是那特別的東西，是神如何戰勝敵人。就是這一句也有許多可能的應用；在橫跨整個舊約及新約的歷史——起碼從出埃及時代開始——神的子民在任何場合聚集在一起時，都可以用這些話來讚美神。新英文聖經用 *gloat* 這字(沾沾自喜、得意洋洋、幸災樂禍)來翻譯第11節是錯誤的。以色列歡呼的是耶和華的主權，主自有能力摧毀邪惡的勢力，也有能力保守那些信靠祂的。

4. 明白和不明白

第6節的愚頑人，正如其他地方一樣，指的並不是一個愚蠢的人，而是一個不理會神的人。這裡強調的，是他缺乏洞察力。可能這一節是承接前面的一節，以致神工作之偉大及祂意念之深切是那愚昧人不明白的。另一方面，

新國際本將第6節和它之後的一句話相連是對的：他不知道其實那些看來發旺的惡人其實是行在滑地，並且是在邁向沉淪(詩七十三18)。實際上，上述兩種解釋都是正確的。那愚昧人既看不見神的偉大，也看不見人的渺小，尤其是惡人生命的短暫和無意義。

但是，詩人卻清楚地看見這一切。因爲在作爲支點的第8節另一端，即是與第7節相應的第9節，他提到惡人如何被毀滅，而且兩次使用了「看啊！」(Lo!)：²¹⁶「主，看啊！你的仇敵都要滅亡，一切作孽的也要離散！」(9節)

前面我們剛剛提過的七十三篇，是第三卷和整本詩篇下一半的開始；它提醒我們關於那主要的方向重尋——那是七十三篇的主題。而本篇的作者，像第四卷的作者一樣(一般而言)，並不因爲惡人的發旺而感到不解，因爲他已經進了神的聖所、思想〔過〕他們的結局。之前他可能因那問題而迷失了方向，但現在他能夠從神的角度去看事情。

5. 住棚節的第一個安息日？

詩人在第11節中表現的、對上述事情的理解，比在第9節時更加清楚：我眼睛看見仇敵遭報；我耳朵聽見那些起來攻擊我的惡人受罰。聽來像是一個感恩的宣告，是爲一次從困苦中被釋放出來的經歷而感恩，因而使這篇詩適用於舊約歷史中許多不同的場合；這一點我們之前已經提過。

但除此之外，它在舊約中是否還有其他用途，是因著

它在詩篇中的位置而衍生出來呢？在第四卷的引言，我說過這卷書和住棚節之間的可能關係。如果它的十七篇詩分布於住棚節的八天，我們可以想像，作為摩西的祈禱，九十篇可能被分出來，在節期之前誦唱。其餘的則是按次序來使用，一天兩篇，而九十二篇（正如它的標題所顯示的）是其中一篇為安息日寫的詩歌，即是八天的頭一天。

如果這是編輯第四卷的理由，那麼，當九十二篇的歌唱者唱：我要因你手的工作歡呼時，他們心中想的是什麼，便毋庸置疑了。如果九十篇是摩西的哀歌，而它的背景是出埃及記一至二章；如果九十一篇反映的，是以色列在埃及十災時所經歷的，即是出埃及記三至十二章，那麼，九十二篇4節中的「那工作」，便肯定是神將以色列從為奴的光景拯救出來的那工作了。

我們不要跑得太前面；我們知道，直到以色列人過了紅海而埃及軍隊完全覆沒後，他們才得到完全的自由。但我們仍然還未來到出埃及記十四至十五章。逾越節的晚上是以色列人被拯救的那夜：「耶和華的軍隊都從那地出來了……這夜是耶和華的夜……所以當向耶和華謹守，是以色列眾人世代該謹守的。」（出十二41~42）那之後許多代中，在春天慶祝的無酵節，是完全集中在逾越節的。但在秋天的住棚節卻是要記念整個偉大的，從出埃及到迦南地的偉大事件，因此也包括逾越節。

到目前為止，以色列看到敵人被征服的地方，是法老的投降，是他最終要向摩西的要求——容我的百姓去——就範。在以色列的歷史中，沒有一件事可以與這事比擬；這事件預表的，是基督在十字架上為人類所帶來的拯救——

叫人從罪惡中被釋放出來。

九十三篇

接著的八篇是一組的。它們大部分都清楚地尊神為王，並且讚美祂，而且都歌頌祂的統治和權柄。當時的以色列人怎樣使用這些詩篇？譬如說，是不是在以色列王每一次登基的儀式中使用，我們不得而知；我們只能夠根據學術研究，然後作出猜測。聖經說的，是一些有關將來的事，那時，「耶和華必作全地的王。」這些話來自撒迦利亞預言的高峰。他看見「萬國……必年年上來敬拜大君王萬軍之耶和華，並守住棚節」。²¹⁷因此，這些詩篇可能不只是一系列的「皇家詩篇」。就如在九十至九十二篇一樣，在九十三至一〇〇篇，我們可能找到它們與住棚節真正的關係。

1. 主、世界、大水、法度

雖然九十三篇中有好幾句是重複的——以威嚴為衣穿上……以威嚴為衣穿上……揚起……揚起，大有能力……大有能力……——但卻未影響它的流暢性；反之，這些重複的句子給九十三篇一種跳躍的、有力的節奏。²¹⁸可是，在我們還未曾習慣它的節奏前，它戛然而止，來得相當突然。這篇詩的結構一點也不複雜！

首先，主的名被高舉，祂的威嚴及能力，與不能動搖的寶座也被宣告。祂所創造的世界不能被動搖，雖然和祂的寶座不能動搖的意思不同。很重要的，那說到世界不能

被動搖的兩行，是放在五行有關神的威嚴中間。世界的堅立是有條件的，它能堅立，是因為創造者使它堅固。當然，世界已存在了無數個世紀，但祂卻是「從亙古便有」。

在比較早期的英文版本，大海是被翻譯為大水的，它的原意是「河流」。這些大水（無論是怎麼形成）的能力，讓住在聖經時代的大部分人感到困惑，而且不只他們。你會發現，像大地一樣，大水也不能離開創造者而獨立存在，但大水同時也被視為一種比喻，比喻一切起來反對祂的勢力。就算是如此，像大地一樣，它也在那擁抱一切、大有能力的主的掌控底下。

在第5節，詩人從大水突然轉去談論法度，好像有點令人意外；但只有那些忘記了在十九篇也有類似轉變（由太陽的光轉至律法）的人，才會因為突然的轉變而感到大惑不解。這幾節提到主自己、祂的屬性及祂的工作，這幾方面是互相呼應的，因而使詩人由一種現實轉變至另一種現實的過程，顯得相當順利。主所創造的世界、祂自己原有的偉大、祂口中發出的律例，都可以同樣被形容為堅定不動搖。當神的靈根據那些律例而重新塑造人的生命時，結果是一種同樣永久的聖潔，這種聖潔會「永遠」是神的家之特色。

2. 一個行動、不單是一件事實，但在什麼時候發生？

在孩童時代，我不但平時上課的日子會遇到拉丁動詞，每一個星期天，在《公禱書》中我也會面對詩篇的古舊標題；這些標題告訴我，九十三篇（及九十七和九十九

篇）說的是 *Dominus regnavit*。我知道那動詞是完成式，但卻不明白為什麼拉丁文的九十三篇說：「主已經作王。」是否之後祂便捨棄這王位？

不是的，拉丁文的完成式翻譯了希伯來文的完成式，意思大概是：「主已經宣告自己本身是王。」正如克巴確克說的：第1節中一連串的完成式顯示的，「不只是一件事實……而是一個行動。」²¹⁹

這一類的觀念讓許多學者想到前面提過的登基的禮儀。他們認為，王重談他原來登基的儀式，而在重談的過程中，他們代表主，儼然主也在作同樣的事。聖經並沒有告訴我們，在摩西五經所記載原有的「教會年曆」之外，還有這樣一項額外的安排；因此它可能是住棚節的一部分，正如撒迦利亞書那段經文所說的。

既然這些都只不過是猜測，這些登基詩篇的寫成，是否不是為了重複的使用，而是為某一個特定的場合而寫的？在以色列的歷史中，不是有些時刻，神的統治好像被人的統治蓋過了，然後，過一段日子後，又重新展現出來嗎？其中一個明顯的例子是被擄歸回後的復興。沒錯，歷史上再沒有大衛的後裔作王（尼希米和以斯拉可能會這樣說），但明顯的，主已經重回祂的寶座，正如祂的子民被遣返回國這事實所揭示的。

這個理論有一個主要的問題。歸回後以色列的領袖非常清楚知道，剛才發生的，不是主再次把自己放在祂的寶座上，原因很簡單，因為祂其實從來沒有離開過寶座。那麼，祂究竟是在什麼時候坐上寶座、並宣告自己是王呢？答案在九十三篇2節：你的寶座從太初立定；其實你、主、

那位君王，從亙古就有。

3. 那位曾經是、將來仍是王的

或許我們可以這樣說：只有在兩個場合我們真的可以說「主已作王了」。一是當世界被創造時：「到第七日，神造物的工已經完畢，就在第七日歇了他一切的工，安息了。」（創二2）雖然，從一個角度看，祂的寶座從亙古就有；但是，從另外一個角度看，祂作王是由祂登上寶座、開始統治的那一刻起，因為在那一刻之前，並沒有任何世界可以讓祂統治。

另一個場合は歷史的另一端和聖經的另一端。「世上的國成了我主和主基督的國」（啓十一15），在這裡，另外一個層面出現了，那是新的創造，那位從亙古就存在的，現在登上寶座，在那裡，「他要作王，直到永永遠遠。」

在這兩次登基之間，祂沒有一刻不是在作王。如果九十三篇中有一個主題比任何其他的主題更加明顯地貫穿整篇詩的，那就是長久性這觀念。

無論如何，在我們這方面，應該經常被提醒，神是永久作王的。我們需要聽到創造的 *Dominus regnavit*；祂一直都坐在寶座上。這篇詩很適合在住棚節的節慶時唱。最適切的時間是當主使大水發聲（4節）、波浪澎湃，將法老王的軍隊淹沒，又使祂自己的子民行在乾地上。這行動顯示祂自己是那位真正及永恆的王。他們歌唱：祂被高舉，而第1節中的威嚴呼應他們的話。²²⁰

另一方面，我們也需要歷史另一端 *Dominus regnavit*

的鼓勵，這「先知式完成時態」將我們引到那榮耀的一天；到那天，在天家時，我們會說：「祂已作王、祂統治萬方！」毋怪乎這首歌是「僕人摩西的歌」，也是「羔羊的歌」，也毋怪乎這首歌所慶祝的，是「萬世之王」的榮耀。²²¹

九十四篇

雖然九十四篇不像它同組的詩篇那樣，用那麼多的詞句去宣告主是王，但和其他同組的詩篇一樣，它也帶出了這個主題。

從一開始，我們便留意到，詩人的想法和使用的詞彙都是我們所熟悉的。讀這篇詩的過程中，在許多地方我們都會問自己：在詩篇前面部分是否見過這一類的事情？

1. 五個部分

1~7節往往被歸類為一首「哀歌」。或許一個更激烈的名詞會更恰當：起碼是埋怨，或是忿怒的申訴。那驕橫的惡人——我們之前見過他——在掌握大局。他讓神的子民生活不好過，並且假設神（如果祂存在的話）是無能為力的，是可以不理會的。因此詩人向神呼求，求神彰顯自己是那位宇宙的審判官。我們不需要遏止自己不說尖銳的、報復的話，因為，不管我們說什麼，我們都是希望那些定意作惡的人得到應得的報應，以其人之道還治其人之身。

8~11節給人一種先知在說話的感覺。在這幾節中，

詩人斥責愚昧人，指向一位既聽見、又看見、又知道的神，並且清楚說明，萬國都是神所關注的。第10節聽來好像阿摩司書的頭兩章，並且遙望羅馬書的頭兩章。從一開始，詩人已經要求讀者要聽從這些話，並且遵照其中的吩咐。

12~15節令人想起智慧書，如箴言，或比較早期的、同樣風格的詩篇。這部分有一半是詩人向神說的話，另一半是關於神自己；兩部分都用肯定的語調說明。祂掌管一切、推動一切，為了一個最終的目標，就是叫祂的子民得福。

16~19節見證神是惟一的拯救者。在別處，如十八篇31~32節及七十三篇25~26節（也像許多其他地方一樣），其他的詩人也說過類似的話，這兩處的背景是，詩人幾乎站立不穩，因此他需要提醒自己，神是他的拯救。²²²

20~23節將整篇詩帶到一個終點，詩人以強烈的信心指出，那位是詩人避難所的神，也是毀滅他敵人的神。這最後一段充斥著咒詛詩的味道：我們早在第七篇已見過，並且在討論大衛詩集第一集的三十五篇時，也仔細思想過它的性質。但大衛詩集中的詩也經常提到神是避難所、是磐石、是山寨。

總結而言，在這篇詩的每一部分——埋怨的部分、先知式的部分、智慧的部分、見證的部分及誇勝的部分——都代表一類我們所熟悉的詩篇。要明白這五部分是如何連結起來成爲一個整體，我們首先看看九十四篇本身，段與段之間的聯繫，然後再看看它和之前的詩篇的關係，之後再研究這篇詩最可能的歷史背景。

2. 各部分的連結

五部分之間的一些字促成整篇詩的整體性。惡人遭報應這意念，在開頭的禱告及結束的讚美中都被提及（2及23節），因此爲整篇詩形成一個框架。在第一部分結束，第7節中的思念，及在第二部分的開始，第8節中的思想，將這兩部分連結起來；新英文聖經的翻譯非常簡潔，他們說，「……雅各的神必不思念。」你們當思想，你們最野蠻的人！第5節（那充滿痛苦的抱怨的一部分）由第14節來回應（那平和的一部分）。主的子民、祂的產業，都被他們的敵人所摧毀和壓逼，但他們卻永遠不會被祂拒絕和摒棄。

作爲八篇君王詩的第二篇，九十四篇是由九十三篇衍生出來的。九十四篇2節那個挺身而立的審判官，壓制了那在九十三篇3節揚起的波浪，而九十四篇2節的驕傲人和九十三篇1節的威嚴彼此呼應；以上每一對希伯來字都是相關的。在沒有重複其他詩篇所用的君王語言的情況下，九十四篇讓我們看見，如果作爲王的耶和華能控制洶湧的波濤，這表示，作爲審判官的祂，也可以對付那些強壓祂子民的人（詩九十四5和九十三3用的字是相同的）。現今的管教（詩九十四10、12）及將來的審判（詩九十四15、23）是九十三篇所形容的，是主的統管不同的層面。九十三篇2節的屬天寶座，比任何一個與它爭競的、會衰殘的寶座更長久。

如果我們看九十三篇之前的詩篇，我們會在九十四篇8節和九十二篇6節之間找到聯繫（那不思想的和那些愚頑

人)，以及九十四篇20節中的在位上行奸惡的，和九十一篇3節中的毒害的瘟疫。至於它和九十二篇的關係，我們會留意到，它們都提到愚昧人；這是指那故意頑梗背逆，而不是那些愚蠢的人，但他和那不思想的人是同一夥的。那不思想的人是真正愚昧，因為他完全沒有屬靈價值的觀念。那偉大的強森博士(Dr. Johnson)將一個「野蠻」的人(他在欽定本中的詩九十四8會找到這個字)和一頭牛比較；他想像這頭牛說：「我在這裡有我的母牛和我的草」，因而相信沒有任何動物比牠更幸福了。²²³不是的！不是的！第四卷的詩篇並不容許我們這樣像牛一般沒頭沒腦。它們要求我們要思想。

至於九十四和九十一篇之間的關係，這兩篇詩都向我們保證，神的子民終究會從九十四篇20節在位上行奸惡的，和九十一篇3節的毒害的瘟疫中被釋放出來。衰殘和毒害是同樣的字，在這裡，它是一個會被摧毀的寶座，在那裡，那短句大概的意思也是摧毀，正如我們前面說過的。這種關聯把我們帶到另外一個問題去，就是關於九十四篇的背景問題。

3. 在什麼時候發生、在哪裡發生

那些熟悉舊約聲音的耳朵，會在第1節聽見申命記中摩西的話：那申冤報應的神(申三十二35)，也是那位發出光輝的神(申三十三2)。第2節引領我們回到更早期的歷史，叫我們聽見在創世記中，亞伯拉罕向全地的審判官說話(申十八25)。

如果第四卷真是為住棚節而寫的，因此而指向以色列

歷史的開始，起碼是指向出埃及的記述，那麼，我們應該怎樣看待九十四篇呢？

如果這一組詩都是和以色列的歷史有關的話，那麼，九十三篇一定是跟主吩咐分開紅海有關，主分開大海，為要拯救以色列人，祂使大水覆蓋埃及人，因而摧毀他們。至於九十四篇，它必定是從大海分開那一刻再往後回顧，並且回顧所有直至那一刻所發生的一切事。我們會馬上留意到，1~7節是在引號內，在引號內的是一個被奴役的國家的吶喊。他們的吶喊是源自許多年來沒有中斷的勞苦和愁煩，正如那篇引入「出埃及詩集」的摩西之祈禱所說的(詩九十10)。在那時候，比任何時候更甚，主的子民被摧殘和壓逼(詩九十四5)，而那壓制者完全不理會他們的神(詩九十四7)。法老說：「耶和華是誰？使我聽他的話，容以色列人去呢？」²²⁴

出埃及記非常坦率地記述那些在九十四篇8~11節被形容為民間的畜類人。這些人不聽從摩西的話，只聽見法老的話，而法老則不斷地增加他們的痛苦，且變得更加心硬。²²⁵其實，主完全知道自己在作什麼，而法老的圖謀是虛妄的(11節)。如12~15節所說的，一個坑已為惡人挖好。主會忠於祂的子民，會履行祂所承諾的，並且使一切錯誤變成正確。

我們應該把16~19節看成另外一個引句，這是以色列人的呼喊：誰肯為我起來攻擊作惡的？當以色列人過了紅海後，他們便知道答案，而第四段其餘部分則是一個見證。20~23節為發展至目前的情節作了一個撮要，被摧毀的寶座和九十一篇3節的摧毀的話，互相呼應(在前面我

們已經指出在位上行奸惡的和毒害的瘟疫之平行關係)，法老的統治是藉著律例架弄殘害。但那位一直容許這些事情發生的主，現在卻叫這一切都終止。叫惡人遭報在第2節是一個禱告，在第23節卻成爲事實。

4. 適用於今天的一篇詩

作爲記念出埃及事蹟的詩，這些詩篇對我們來說，像對任何一個世代神的子民一樣，都是非常寶貴的。舊約的以色列人可能把住棚節視爲一個節慶，但他們也認爲，利用這機會去重新捕捉當時的情況也是重要的。當時，他們的祖宗被神從一個可怕的環境中救贖出來。在這裡（1~7節），他們有所賜的話語，讓他們可以向埃及所代表的一切表達他們的憎恨。我們可以用同樣的語言來禱告，求主摧毀邪惡，尤其是那終極的邪惡，就是加略山那更大的救贖使我們脫離的惡勢力。

8~11節的其餘部分也同樣地認真和嚴肅，雖然和上面的不同。埃及固然應該受罰，但以色列也要被責備；在他們當中，有太多沒有思想的畜類人，他們太過遲鈍，太過小信，以致他們無法看見和相信，當神暴露法老的政策時，祂在作什麼。這也是每一個世代屬神的人要謹記的教訓。對今天的教會，這肯定是一個責備。

只有在頭兩部分那戲劇性的背景下，第三段的平靜的樂觀（12~15節）才顯得有意義。只有當我們能同時理解，神一氣呵成將以色列人帶領離開埃及，以及祂持續不斷要將埃及從以色列人的心中剔除，即是說，只有當我們和神的關係正確時，我們才有把握知道，神不會離棄祂的

產業。

然後是見證（16~19節）：詩人引用他原先的吶喊，再而喜樂地見證神如何回應了他的呼求；最後是誇勝（20~23節）：詩人現在清楚知道敵人的能力有限，也清楚看見敵人的猙獰面目，以及他肯定的結局。因此他更加認定主，我們的磐石、我們的避難所，祂的偉大。

九十五篇

除了復活節那一天以外（那一天信徒會被指定唱另外一首頌歌），在一年中的每個早晨，英國每個教區聚會的人都會用這篇詩來彼此鼓勵：*Venite, exultemus Domino*——來吧，讓我們向耶和華歌唱！起碼這是英國的改教者期望能作到的。今天，四百五十年之後，這樣的期望是有點不切實際，但那原則仍然是堅實的。

1. 祂最配得的讚美，祂最聖潔的話語

《公禱書》中的早禱和晚禱崇拜禮儀有十首讚美歌，其中六篇是古舊的聖詩，或是新約的經文，其餘四篇是詩篇。其中的一首〈憐憫頌〉（*Deus Misereatur*，六十七篇）我們在第二卷時已討論過。其他三首都取自第四卷的君王詩：〈都來頌〉（*Venite*，晨禱詩篇，九十五篇）、〈新歌頌〉（*Cantate*，九十八篇）及〈歡呼頌〉（*Jubilate*，一〇〇篇）。

雖然九十五篇在〈早禱〉中很前面的地方，但之前有一段引言，提醒敬拜者聚會的目的。當然是要向神禱告，

但也是爲了「要向祂發出祂最配得的讚美」以及「聆聽祂最聖潔的話語」。這兩項是這一篇詩的雙重主題，也將九十五篇清楚地分爲兩部分。在1~7節，我們彼此鼓勵，要向神發出讚美：我們要向耶和華歌唱；我們要屈身敬拜。在8~11節，詩人開始說話，雖然他的聲音很快就變成神的聲音，催促我們要聆聽祂的話。

這篇詩的兩部分都提供了理由，告訴我們爲什麼要讚美神和爲什麼要聽祂的話，因爲讚美並不是一項不用腦筋的活動。我們應該以喜樂的聲音來歌唱，因爲耶和華爲大神（3節）；我們應該屈身敬拜，因爲他是我們的神（7節）。「祂的偉大遠超乎我們，但祂的慈愛卻在我們身邊」，斯托得說。²²⁶我們要聆聽祂的原因是比較嚴肅的，詩人用不同的方法表達這原因。這原因將我們帶回到以色列的歷史，等一下我們會詳細看看這一方面。

2. 歌唱、屈身、聆聽

我們同樣可以把這篇詩分爲三部分。若我們將它的二十五行分爲十+五+十，我們可以看見它的對稱，以及其中的鑰字：歌唱、屈身、聆聽。

雖然我們歌唱的是主耶和華，是那磐石、是那位救主。但我們特別以爲樂的，是那位偉大的神、偉大的王（1~5節）。祂以創造者和維持者的角色來統治宇宙萬物，高峰和深處都在祂的手中，正如旱地和海洋一開始時也是祂所造的。雖然，比起聖經時代的世界，我們現代的世界充滿著更多人爲的、令人讚嘆的事物，但是，我們更應該向神發出讚美，因爲神使人有能力去創造這些事物。

來呀！我們要向耶和華歌唱，我們在第1節中彼此勉勵說；承接著喜樂的是敬畏，因此我們繼續作的，是互相勉勵，要在祂面前屈身敬拜（6~7節上）。因爲這位神「是我們的神」。在這裡祂被稱爲我們的創造者，原因可能不是因爲祂創造了人類，而是因爲祂是創造了以色列國的那位，並且使她成爲祂自己的羊群。創造者同時也是救贖主。

讓我們屈身。是這行動，而不是那禮儀或音樂，或「崇拜」（the cultus），才是真正的敬拜。我們屈膝、我們卑微、我們謙卑下來，因爲我們明白那位創造宇宙的神竟然看顧我們。當身體屈曲時，心靈和意志也應該「屈身」、向祂順服。

到此我們已準備好去聆聽（7下~11節）即是說，去聆聽及順服。爲什麼我們要這樣作？背後的原因可以用以下的短句來撮要：「留心，因爲神是一位發怒的神。」有些人認爲，這篇詩的最後四節與前面的七節並不是在一起的，而它們也不在一九八〇年另一本禮儀書中的〈都來頌〉中；這版本是按照一九二八年擬議的《公禱書》（以及一七八九年美國《公禱書》！）。那些唱被腰斬了的〈都來頌〉的人，卻沒有聽見「聆聽的重要」，這是多麼諷刺的一件事！

3. 一篇爲舊約教會而寫的禮儀

像許多其他的詩篇一樣，九十五篇的著作日期未被確定，不同的學者有不同的看法。至於它的用途，在以下的場合被使用應該是很適當的：就是在被擄歸回後，聖殿再

次被獻那個場合。將舊約聖經翻譯成希臘文的翻譯者，在九十六及九十七篇前加了標題，說明這兩篇詩的背景是上述的兩個時代。但是，其他的時代也同樣是合適的，就算是以色列歷史的另一端也是。毋庸置疑的，像它旁邊的九十六和九十七篇一樣，九十五篇也反映了摩西的話，尤其是申命記三十二及三十三章中的話。在那裡，神也是以色列的磐石及救主和創造者；在那裡，祂也向祂的子民發怒、並且提到米利巴和瑪撒。²²⁷

我們又再次回到住棚節。自從九十篇的標題提到摩西後，這是第一次在這些詩篇中清楚提到有關出埃及的事件，即是米利巴和瑪撒。這兩個地名再次凸顯了出埃及的故事及住棚節的主題，使這故事和主題又再次來到舞台的中心，適時出現。九十篇以後的幾篇詩和出埃及的故事有關聯，這只是建議，絕不勉強：出埃及記一和二章與九十篇有關，出埃及記三至十二章的災害與九十一篇有關，以色列被神「從為奴之地領出來」（出十三3）與九十二篇有關；過紅海（出十四～十五）與九十三篇有關；一個「到目前為止」的回顧與九十四篇有關。

九十五篇1節的喜樂——米利暗在海邊唱的歌，出埃及記十五章20～21節，很快便由九十五篇8～9節不愉快的事件代替，「試驗」和「爭吵」是出埃及記十七章7節中兩個地名的意思。

柯德納說得好，每年在住棚節的時候，「以色列人在慶祝節日的心情下記念曠野的日子……無疑的，他們會試圖將它浪漫化，把那段日子想像成一個田園詩般美麗的世代。」但神記得的、並且在九十五篇提醒以色列人的，是

他們不感恩的心和他們的不信，以及祂自己的忿怒和憎厭。祂向以色列人當頭澆下的，是「一盆現實的冷水」。²²⁸

其實，在神分開紅海這偉大的奇蹟發生後三天（只不過是三天），²²⁹以色列人便開始發怨言，並且在前後的四十年，斷斷續續地這樣作，直到另外一個米利巴，²³⁰甚至更後。他們有長期病患者的一切病徵，要不斷地、重複地診治。神可能是故意設計了住棚節，作為一種週年的體檢，當然還有其他的用途。「你今天願意聽見祂的聲音嗎？今天你在這裡，在祂面前，既歌唱又屈身，但是，你在留心聽祂說話嗎？」

4. 一篇為新約教會而寫的禮儀

整篇詩的重點是：神挑戰祂的子民去聽從及遵從祂的聲音，不單是在過去，也在今天，跨越數千年。「今天」是重點，我相信從某個角度看，這些詩篇是關於摩西時代的，但它的意思，相當矛盾的，以九十五篇而言，其場景就恰好不是摩西的時代。九十五篇是神在米利巴事件後（10節）起碼四十年，甚至，據我們所知，四百年後的一個場合，向以色列人說的話。這是重點，九十五篇說：「神現在向你們說話，這是真實得像祂當時向你們的祖先說話一樣。很可能，你們像你們的祖先一樣，硬著你們的心、不肯聽從。絕對可能的是，神也像祂當年對以色列人一樣，對你們感到憎厭。」

新約的作者繼續這課題，並且在希伯來書三至四章中詳細闡述。希伯來書的作者在那裡警告他第一世紀的讀者，他們若不謹慎的話，可能會容讓自己的心變成「不信

服、不順從，這顆心聽是聽見了神的吩咐，但卻沒有遵從，因而失去了神的祝福。他們的論點是：「這樣的事發生在摩西的時代；許多年後，詩人說：『瑪撒的事件也可以發生在今天』；因此當我們讀祂的話語時，我們明白到，完全同樣的事可以發生在我們身上，雖然事隔已經幾千年。」

而當然，當我們在今天——又兩千年後——讀希伯來書時，我們看見作者所說的「今天」，是引用詩人的今天，而詩人的今天也是引用摩西的「今天」，然後我們明白聖靈在向我們說（來三7用的是活生生的現在式）：「你們今日若聽他的話」，祂催促說，「就不可硬著你們的心。」

正如我們需要向前踏出最後一步，以進入現在一樣，我們也需要向後踏最後一步，是在瑪撒的事件之前的一步。以色列人的硬心、不順服及不信，只是一種不肯回顧只在數月前，甚至是數日前發生的事之頑梗態度；這態度叫他們整代人不能進入那應許之地。那時，你們的祖宗試我探我，並且觀看我的作為（詩九十五9）。在埃及，神已經作了祂說祂要作的，而他們也知道。但神的作為卻很快就變得不真實，這些作為已被歸為歷史。現在，他們說，我們覺得祢應該作這事和那事，如果祢不這樣作，我們便不再信靠祢。

事實是，神過去的工作是今天的保證，保證祂今天仍然是同樣地值得信靠。「弟兄們，你們要謹慎，免得你們中間或有人存著不信的的惡心，把永生神離棄了。」而責任，正如〈都來頌〉說的是落在整個團契身上：「總要趁

著還有今日，天天彼此相勸，免得你們中間有人被罪迷惑，心裡就剛硬了。」²³¹

九十六篇

這是〈新歌頌〉的「另一個」版本。比較著名的是九十八篇；《公禱書》把它安排為晚禱的〈尊主頌〉之另一個選擇。九十六篇是九十八篇的近親兄弟，雖然它們不是雙胞胎。干特（Josiah Conder）最優秀的聖詩²³²（雖然它是根據一段新約的經文：啓十九6，欽定本）：〈全能的神統治萬邦〉（The Lord God omnipotent reigneth）清楚反映了這裡的10~11節：「主是王；引吭高歌，地上和天上都來歡呼！」（The Lord is King）

1. 新的景象

一直在有關出埃及事蹟的幾篇詩中，若隱若現的某些東西，現在展開在我們眼前。我們看見過的，在主手中的（詩九十五4）大地和它的深處和高峰，現在兩次出現在我們面前，形成一個框架，是九十六篇第一部分的前後兩邊：全地都要向耶和華歌唱（1節），全地要在他面前戰抖（9節）！在這框架內，這些經文四次提到「萬邦」和住在地上的萬民²³³這篇詩的第二部分，即是10~13節，告訴我們一個要傳揚到列邦中的信息。在這一部分，大地、天空和大海及其中所充滿的，是在最重要的位置，而世界和它的居民則是在框架邊的幾節（10、13節）。

我們在別處也見過這整全世界的圖像，譬如在大衛詩

集第二集（詩六十六 1、7、8）、兩集可拉的詩集（詩四十七 1~3 及八十七篇），甚至是在詩篇最前面的第九篇 8 節，在那裡，九十六篇 10 節下中的字已經出現過。新國際本把它翻譯為：他要以公義管治萬民。但一篇以宏觀為背景的诗，在整本詩篇中卻是一件新事，九十六篇是這樣一篇詩。

2. 新的歌唱者

我們從九十五篇的開頭幾個字知道，這是一個呼籲；詩人向以色列人，即是與他一同敬拜神的同胞，一起呼籲，向主歌唱。但九十六篇的邀請是更寬闊的：它包括三次不同的呼籲，夾在三次的宣告之間；詩人召喚全世界，乃世界中所有的一切和人類來讚美神。

新國際本把詩的行數和句子安排得很好，以致我們很容易看見它的結構。詩的第一部分（1~9 節）有三個小部分，每一個小部分有三節（或六行）：呼籲、宣告、呼籲。第二部分（10~13 節下）也有三個小部分，而每一個小部分各有三行：宣告、呼籲、宣告。最後兩行，即 13 節下，將第二部分及整篇詩帶到結尾的地方。

第一，全地都被召喚去向神歌唱。這本來是相當清楚直接的；但是，這歌是宣告祂的救恩，而且是由全地向萬邦宣告。我們不禁要問：究竟是誰？在唱什麼？以色列人知道神是救主，但是，有什麼關於祂的事情是大地知道而萬邦不知道的？如果沒有明顯的答案，那麼，我們可以留待之後再回來思考這問題——這是一個處理所有聖經難題的最佳方法。

再來是對主的偉大的宣告（4~6 節）。作為創造萬物的主，被尊榮和威嚴、能力和榮耀（這些觀念被擬人化，儼然它們是偉大的天使，我們在前面的詩篇已見過這種擬人法）²³⁴所包圍的主，祂超越一切所謂的萬邦的神。

第二個召喚出現在 7~9 節：這一次，被邀請來敬拜主的是萬國、萬族，²³⁵不太可能是指比較大的族類（印—歐的國家、伊斯蘭的國家、說英語的國家），比較可能是指比較小的單位，在每個國家裡面的族群：單位比較小，因此數目比較多。當時一定是有一個普世性的人心的轉變，眾人都看見神的榮耀，將禮物帶來，特意來到祂的院宇，在祂面前戰抖。

我們可以把第二部分看為在萬邦中傳揚祂的信息之內容（10 節）；萬邦中的國家，這是那些聽見過主的救恩（2 節）及承認祂的榮耀（7、8 節）的國家。這三部分與節數不吻合，但在新國際本中，每一個部分都是一句，每句有三行。第 10 節是另一個宣告：耶和華作王。就如在九十三篇 1 節一樣，它像是在回顧祂的統治如何由起初便維持萬物的運作；它也像是在前瞻祂宇宙性的統治如何涵蓋人類。11~12 節上是最後的呼籲，呼籲天、海及地都要加入歌唱者的行列，向神發出讚美；而 12 節下~13 節下是最後的宣告：這所有的喜樂都跟祂的統治有關，即是一位真實和公義的神的統治。這正是這篇詩的最後兩行，13 節下所宣告的。

3. 新的歌

看來第 1 節的新歌和第 10 節的呼喊「耶和華作王」有

關。如我們在前面談過的，這是「一個嶄新的、蓋過一切的肯定……而不是一個沒有時間性的神學真理」。²³⁶

由此看來，這篇詩是為一個特定的場合而寫的，在這場合，主的統管重新被肯定。至於這場合是什麼，不同的解經家有不同的說法。在希臘文舊約聖經，標題說它是「在被擄歸回後神的殿被建時」所使用的；當聖殿重建後，很明顯的，神又再次坐在寶座上。這篇詩的寫作日期或許更早，是在王國時期，在某次的軍事勝利後；甚至是更早，在歷代志上十六章23~33節，我們看見整篇詩被引用出來，用作慶典的一部分：當時大衛剛剛在耶路撒冷登基，也把約櫃帶到那裡。

其他人則認為這篇詩是前瞻性的。以賽亞書四十二章10節的開頭和這篇詩的開頭完全一樣，而先知說的新歌跟主說祂將要作的新事有關（賽四十三 18~19，四十八 6~7）。這預言可能是在展望被擄後的歸回，或是福音的來臨（這是加爾文的論點，他引用羅十14，並且說：這是指福音的來臨，因為世界怎可能讚美一位他們沒有機會相信的神？）又或者是一些更遙遠的事件，即是主最後的日子。

可是，假如第四卷總體而言，與出埃及事蹟和住棚節之間有一個真正的聯繫的話，九十六篇的重點是過去，而不是將來。很少人會把它的寫作日期定在摩西的時代，但它的主題跟當時發生的一些事件的確很吻合。

4. 新的裝飾

我們可以在出埃及記一至十七章中找到配合九十至九

十五篇的經文，並根據事件發生的次序讀出來。當我們看見九十六篇如何將主的讚美由以色列向外傳播到世上其餘的萬國時，我們不禁為出埃及記十八章中所記載的一件事感到驚訝，這一章記載以色列人在曠野紮營，而來到營地的是「葉忒羅，米甸的祭司、摩西的岳父」。²³⁷葉忒羅和摩西不但有姻親的關係，而且他們都是亞伯拉罕的後裔（創二十五1~6）。沒錯，他不是一個以色列人，但當他向他的女婿說「耶和華是應當稱頌的，他救了你脫離埃及人和法老的手……我現今得知耶和華比萬神都大」²³⁸的時候，他是第一位在以色列歷史中這樣說話的人。²³⁹

這是一件新事。耶和華作王是完成式的時態。「神已經宣告自己是神」，因此這是一件一次成就的事，而不是一項沒有時間性的真理。但這不是一件最近發生的事，主的登基並不是一件新事，因為這事實太初的時候已存在。祂在大地被造時，已是全地的王。新的事是那篇宣告祂是王的歌，那篇向那些仍然未曾行在以色列光中的國家，宣告祂是王的歌。

換句話說，那新事、神國的福音，是給每一個人的。這篇含義深遠的詩，其中那重要的主題，幫助我們知道，在9節上幾個可能的解釋中，哪一個最正確。這一句的意思不是萬國都被召喚來到一個裝飾好的聖所敬拜祂（耶路撒冷聖經的說法），更不是以華麗衣裳表達的、閃耀的聖潔（新英文聖經註釋的說法）！另一方面，萬國應該以聖潔的裝飾來讚美祂，是一項偉大的福音真理，因為他們「穿上拯救的衣裳……並披上公義的袍」。²⁴⁰

但或許跟這篇詩的主旨最吻合的解釋，是萬國都被召

喚來敬拜祂，「在祂聖潔的光輝裡」來敬拜祂，正如新國際本所說的。究竟祂有多聖潔、有多特別，又如何與眾不同？豈不是因為祂愛整個邪惡的世界，以及所有陷在罪惡裡的萬國，愛到一個地步，祂差遣自己的愛子——首先是以色列，然後是耶穌，那真正的以色列，成為祂拯救萬人的媒介？

九十七篇

像六十八篇一樣，這也是一篇「引經據典」的詩，是從詩篇其他部分借來許多經文，但這樣作並未使這篇詩顯得較差。這篇詩的作者完成了一幅織錦畫，與詩篇這部分其他的詩彼此伴隨，互相輝映。

1. 耶和華作王（1節）

這部分有八篇（九十三～一〇〇篇），它們之間有許多相同之處。九十七篇是這八篇的第五篇。有數句短句重複出現，而君王和歡呼這兩個主題也是。這組詩的開頭讓我們看見，編輯們心目中有一個結構，而這結構跟整個主題的發展是平行的。從九十三到一〇〇篇，每篇由以下這些短句開始。耶和華作王／那位申冤的神／來吧／唱歌／耶和華作王／唱歌／耶和華作王／歡呼！

再次的，「耶和華作王」是完成式的時態，也是一個行動，不只是一個事實。像這組中其他詩一樣，九十七篇不只是說主已經登基——不是在一個經常性的禮儀，或是在一次幫助以色列人脫離厄運的事件中，而是在聖經的故

事裡，曾經有過、也將會有的時刻，在這些時刻，祂王的威嚴發出亮光來，並且顯示，在萬物起頭時登上寶座的是祂。只有當這世界承認這事實，並接受祂公正和公義的統治時（2節），才會發現，生命的輪子按照它應該運行的規律運行。

2. 密雲和烈火（2～3節）

在眾多的詩篇中，十八篇是特別令人感到毛骨悚然的，其中讓我們看見的一幅圖像，是主在風和雨中、霜寒中、雷和閃電中飛行，去幫助祂的子民。²⁴¹當我們讀這些耶和華作王的詩時，我們不能不想起聖經別處有類似的經文，其中記載的，和十八篇所描述的相似。九十六篇和出埃及記十八章之間的聯繫，我們記憶猶新，而當我們讀到九十七篇時，不禁要想起出埃及記十九章的密雲、大片的黑暗、閃電和火。在記述完葉忒羅找摩西談話後，出埃及記接著說以色列人來到西乃山，而那天「在山上雷轟、閃電和密雲……西乃全山冒煙，因為耶和華在火中降於山上」。²⁴²我們再次發現自己來到住棚節，溫習出埃及的事蹟。

「所見的極其可怕，以致摩西說：『我甚是恐懼戰兢』。」²⁴³但那最初的恐懼由一種敬畏和喜悅（意外的）交織而成的感覺替代。詩人們對在西乃山上頒發的律例，態度上也是如此，起碼這是我們觀察得到的。十九篇是第一卷中一篇突出的詩，而這一篇也不例外。當那位令人敬畏的、公義和公正的神向人彰顯祂自己時，大地便震動（4節），但也歡樂（1節）。歡樂之聲充滿整篇詩，在開頭、

在中間、在結束的地方。我們沒有遵守神的律法是另外一回事，然而，我們一方面承認自己是罪人，另一方面又期盼一個有律法管治的世界，只要那些律法是由神制定及執行的。

3. 錫安聽見（8節）

8~9節由西乃山移到錫安山——我們記得，六十八篇17節也是這樣²⁴⁴——這詩的歷史背景因而也被拉開來。詩人將我們從出埃及記帶回到創世記，回到一個錫安仍然被稱為撒冷的時代。當時，那神祕的麥基洗德是她的王，也是至高神的祭司。如同摩西在神從西乃山上下來時戰抖一樣，亞伯拉罕也在麥基洗德來到時，向他屈身，那時候並沒有雲和火。但無論是摩西或是亞伯拉罕，他們都知道，到來的那位，是比他自己更大的。²⁴⁵

我們也由摩西的時代前進到王國的時代。第8節和四十八篇11節幾乎完全一樣，也讓我們想起前面一組朝聖詩——住棚節的詩篇？——在第二卷那些第一集的可拉詩。它們和九十七篇的來源是一樣的；亞伯拉罕出現在四十七篇9節，而那至高者出現在四十七篇2節及四十六篇4節。就像四十六篇4節說的，這些詩篇都以耶路撒冷為中心，這城就是至高者居住的聖所；這些詩篇也為神一次成就的拯救行動慶祝，這行動往往被認為是脫離亞述大軍的圍困。²⁴⁶再一次，那場合並沒有什麼「大氣翻騰的現象」出現，²⁴⁷但是，在西乃山發生的事，是非常好的圖像語言，無論什麼時候，當那位坐在寶座上的神毫無疑問正在介入人間的事務時，我們都可以用這語言來形容。

4. 敬拜祂（7節）

很可能的，萬神哪，你們都當拜他，這些字將聖經的背景拉得更加廣闊。這是希臘文對申命記三十二章43節的翻譯，或（更有可能的）是希臘文對引用於希伯來書一章6節這一句的翻譯。²⁴⁸根據希伯來書作者的了解，7節下的萬神不是7節中的偶像（因為「神不要求虛假的神來拜祂」），²⁴⁹而是天使。我們在之前的詩篇，如四十五及八十二篇²⁵⁰已經看過，聖經有時候會這樣稱呼天使。

根據這一段新約經文（來一6），是當「神使長子到世上來的時候」，祂才說：「神的使者都要拜他。」換言之，雖然亞伯拉罕和希西家並不像以色列人在西乃的時候那樣，耳朵真的被震聾了，眼睛真的被弄暈眩了，但他們也經歷了一次比喻性的、在雷電交加中看見神威榮的經歷；基督降生時也是如此。或許布魯克斯（Philip Brooks）在他的聖誕詩中，描述基督出生的夜晚時提到「寂靜的星」，及伯利恆「幽暗的街道」，都是正確的。²⁵¹但對那些有眼可以看見、有耳可以聽見的，他們所看見和聽見的，是「主的榮光四面照著他們……他們就甚懼怕。那天使對他們說：『不要懼怕！我報給你們大喜的訊息』……忽然，有一大隊天兵同那天使讚美神」。²⁵²

在九十七篇，同時戰抖又歡樂，先是驚懼然後又是歡呼的，不只是西乃山，或是錫安、伯利恆，而是全地；因為，理所當然的，耶穌的出生帶來的，是世界性的收割，而米甸人葉忒羅則是這大收割初熟的果子之一。誠然，在我們新約的時代，福音的傳播的確令眾海島歡喜（1節）。

5. 朋友和敵人(3、10節)

這一篇詩裡有一些線索告訴我們，這一篇的重要性不限於我們所說的，它還有其他含義。我們是否可以這樣說：到目前為止，我們所思索過的場合，有哪一個是神的火在那裡燒滅他四圍的敵人的？沒有。如果這樣一次對敵人徹底的消滅要到末世才會發生的話，那麼，是不是到了那一天，祂才把那些祂保護他們性命的聖民，全面釋放出來，搭救他們脫離惡人的手呢？如果是的話，第一篇那偉大單純的真理，到七十三篇，好像已經變成太簡單、經不起實際考驗。而在那一天，當邪惡的勢力被消滅，當祂為祂的子民申冤平反時，全地便真正地、全面地歡呼，而所有人都要看見祂的榮耀。

在貫穿整篇詩、又在10節下清楚地表達出來的保證之同時，是10節上的要求：你們愛耶和華的，都當恨惡罪惡。忠於祂的，是那些在祂立約的愛中找到安息的人，他們也因此與祂立約，立志要回應祂的愛。如果我們被祂的聖名所召(12節)，我們也應該要過一個相稱的聖潔的生活，並且認真追求公義、憎恨罪惡。

有人認為這觀念是讓生命既枯燥又愁苦的最佳食譜，但聖經的作者異口同聲鄙視這種觀念。九十七篇的作者尤其如此，無論當他回顧耶和華在過去作為君王彰顯的榮耀，或是當他展望將來，那最終的彰顯，他處處都看見要歡樂的理由。整篇詩的主旨是歡樂，而最後的幾節更把這主題敲得響亮清晰。「要在耶穌裡得到喜樂，別無他法，只有信靠和順服。」²⁵³

九十八篇

在兩篇〈新歌頌〉中，比較著名的，是這篇在結構和內容上都比較簡單而無特別花樣的一篇。它可被分為三個不均等的部分(每一部分有三節，但長度不同)，它的發展是根據感覺，而不是它的文學結構。

1. 唱歌、歡呼、發聲

唱歌、歡呼和發聲是第1、4及7節的第一個動詞，也是每一部分的開始。但是，當這篇詩繼續時，其他歡樂的聲音也陸續出現。第4和6節的歡呼聲成了一個框架，在框架內的中段也充滿了音樂，而在7~9節，那發聲的大海更由拍手的河流和歡唱的大山伴奏。

同樣的，雖然我們可以說，第一部分，詩人呼召以色列來讚美神，第二部分，他呼召萬國，第三部分，他呼召大自然的世界。但是，這三次呼召之間的界線並不是清楚了然的。是的，4~6節是充滿了彈奏樂器的人們，但被呼召來歡唱的是大地。是的，7~9節主要是關於大自然，但那世界也包括所有住在其間的。

首先，詩人呼喚他的同胞以色列人來向神歌唱。他們要因著祂是救主而讚美祂是合宜的，因為那是祂與他們之間特別的關係。頭三節的每一節都提到祂的救恩，這是祂的名字耶和華核心的意義——祂是主耶和華，而祂立約的愛和向以色列家的信實，主要是透過祂救贖他們的事件彰顯出來(3節)。

跟著，大地的居民被呼召來，因著祂是君王而讚美祂。他們可能不知道祂是救主，但他們知道，當任何一個群體在祂的統管下，那群體就非常令人羨慕：那是一個基督徒團體，其中的成員並不是恪守一些宗教規條，而是過敬虔的生活；他們的生活會推翻那愚蠢和無知的想法，以為基督教只會破壞一切它碰觸的東西。

最後，所有的被造之物都要宣告神是審判官，即是，神是他們的統治者。當我們遵守祂的律例及履行祂的決定時，不但我們自己，就是周遭的環境也得益處。

2. 一篇為舊約百姓而寫的詩

九十八篇可以被視為一篇出埃及的詩，無論它是在出埃及後多久才寫成。當舊約聖經被翻譯成敘利亞文時，它的標題是：「關於人民從埃及被救贖出來」，而第1節（因耶和華的右手施行救恩而向祂唱新歌）明顯的是摩西之歌的回應（出十五2、6）。

在以色列後來的歷史，王國時期，也有一些場合是非常適合使用這篇詩的。在欽定本的第1節及《公禱書》中，救恩被翻譯為「勝利」；新標準修訂本和新英文聖經在頭三節中的救恩也是這樣翻譯。或許這篇詩所慶祝的，是一次軍事的勝利。

究竟這篇詩慶祝的是哪一次勝利？許多人認為最適當的是神把以色列民從巴比倫的擄掠中拯救出來，使他們歸回國土那件事。這真是一次只有藉著祂的右手和聖臂而成就的得勝，其中完全沒有牽涉任何的軍隊。事實上，這與任何的軍事行動完全無關。在幼發拉底河以外一個外邦的

帝國中，一個新成立的政府和一個新的政策，成為神手中的工具，將以色列人領上歸家之途。以賽亞後來的預言，尤其是四十四至六十三章，也提到這一點，並且使用和九十八篇相似的語言：包括神的手及膀臂、祂的救恩和公義、唱歌和拍手及大自然世界的歡樂。²⁵⁴

讓我們回到剛才提到的、舊約歷史中最早的一個時期：敘利亞文的翻譯者將九十八篇和出埃及事件連起來，一定有他們的理由。當然，它很自然地 and 九十七篇及出埃及記十九章中的密雲、黑暗、大火吻合。在出埃及記接著的四章，神開始向祂救贖的子民啓示祂的律法：「我是耶和華你的神，曾將你從埃及為奴之家領出來」，祂在出埃及記二十章2節這樣說。那是祂施行審判和救贖奇蹟的一個典型的例子，也就是九十八篇1節所說的奇妙的事。接著，出埃及記二十章的神便宣告祂的十誡。九十八篇2節說，那位剛才發明了他的救恩的，現在顯出他的公義。雖然頒布律法那場合是莊嚴和令人生畏的，但對神的子民來說，當他們掌握了其中的含義後，他們便發起大聲、歡呼歌頌（詩九十八4，在詩九十七1~2也出現過）。²⁵⁵

3. 一篇適合新約信徒的詩

對基督徒來說，唱新歌的理由是因為耶穌的福音臨到。他們明白，所有適合唱九十八篇的舊約場合，都指向那預言的應驗：即是救世主的降臨。

為了某些原因，華滋根據九十八篇第二部分寫的詩歌（由第4節開始），在過去一百年並不受重視，但現在卻在一般聖誕歌曲裡經常出現，「普世歡騰！救主降臨；大

地迎接她王。」(Joy to the world!)聖誕的喜樂與棕櫚主日的歡呼相應；在那一天，撒迦利亞書九章9節的預言被應驗：「耶路撒冷的民啊，應當歡呼！看哪，你的王來到你這裡！他是公義的，並且施行拯救，謙謙和和地騎著驢……」——那是另一個像九十八篇所描寫的，也是相同用字的救主來臨(歡呼、王、來、公義、拯救)。

當然，當我們唱〈新歌頌〉時，我們也應該記住另外一個來臨。藉著基督的道成肉身及所有在福音書中記錄的事件，以及神差遣祂的聖靈進入祂的教會，又差遣祂的教會進入世界，神以嶄新的方式發明了他的救恩，在列邦人眼前顯出公義(2節)。但是，一個含義更深遠的更新，在未來等著我們，就是當祂最終要審判遍地時(9節)。為什麼是大地，而不是那些居住在大地上的人，要為主的來臨而歡呼呢？為什麼河流要拍手，大山要歌唱呢？因為，如保羅告訴我們的：「一切受造之物一同嘆息勞苦，直到如今」，它們「仍然指望脫離敗壞的轄制」。羅馬書八章18~22節那段經文讓我們看見，大自然世界的現況和將來的結局，與人類的現況和將來的結局是息息相關的。亞當的罪不但影響了他的後裔，也影響了他的環境。只有當罪最終被消除後，世界才能被更新。因此，聖經的一端解答了聖經另一端的問題：神在世界開始時，在伊甸園中向人說話：「地必為你的緣故受咒詛。」(創三17)祂在世界結束後，在天堂時再說話：「我將一切都更新了！」(啓二十一5)

華滋，以他一貫遼闊的視野及深切的洞見，早已透析在九十八篇背後隱含的，新約這兩次的來臨，及其帶來的

釋放：「祂來，使祂的祝福廣流遠至任何咒詛所達之處。」在〈新歌頌〉中，我們看見一種過去對那真實的、有效的將來來臨之事的慶祝，這是正確的。我們說，這些也是將來盼望的肯定，同樣是正確的。「證明這事的說：『是了，我必快來。』阿門。主耶穌啊，我願你來！」²⁵⁶

九十九篇

還有一篇詩是由耶和華作王這些字開始的。第一篇由這些字開始的九十三篇，是十分積極的，接著那一篇很戲劇化但很喜樂的是九十七篇；這一篇是第三篇，既樸實無華又生氣勃勃。

1. 聖哉、聖哉、聖哉

神的聖潔是舊約和新約聖經中，天上三重宣告的主題：「聖哉、聖哉、聖哉，主神是昔在、今在、以後永在的全能者。」²⁵⁷

在九十九篇，我們也看見這三重的宣告。第3、5及9節都以這宣告作結束，它們像是這詩三個段落的副歌，因此也作為這三個段落之間的分隔者。另一方面，這些段落明顯是非常不均等的。或許詩人的原意是將這篇詩分為兩部分，這兩部分就比較勻稱，而副歌則比較長；如果是這樣的話，第9節便回應第5節：你們要尊崇耶和華我們的神，在他腳凳(他的聖山)下拜，因為耶和華——我們的神本為聖！

一個和上述兩種說法都不同的結構最適合這裡的解

釋。這種結構是比較複雜的，但它的複雜性不會超過那種我們熟悉的、英國聖詩的詩韻（metrical pattern），這種格式通常被稱為64.64.6664。²⁵⁸在這格式中，第一個偶句（以九十九篇為例，是1~3節）與第二個偶句（4~5節）和第四個偶句（8~9節）相應；第三個偶句稍微不同（6~7節），它出現了一些變化，但也很自然及整全地將詩引入第四個偶句去。

聖這字是整篇詩的第一、二及四部分的高潮，而這些部分都包括一些直接向主說的話。它們把祂和錫安（2節）、雅各（4節）及以色列（8節）這些名字連在一起。第三部分我將分開考慮它。它讓人好奇的地方是，它不但提到摩西和亞倫（在這組關於出埃及事件的詩中，看到他們的名字並不奇怪），並且提到一位令人感到意外的、屬於一個比較後期時代的人物，即先知撒母耳。

2. 祢的名字、祢的作為、祢的回應

詩人在1~3節說的，是關於祂大而可畏的名。願萬國都來讚美它；並不是因為祂作了什麼，即，不是因為祂作為創造者和救贖者的名字，而是因為祂的本性。總而言之，我們要宣告祂的聖潔。

我們必須指出，這是萬國不願意接受的事實。這事實——祂是聖潔的、是與眾不同的，而且至高無上；祂是獨特的，並且在祂的獨特中對人有要求——只有祂自己聖潔的子民看得見，並對祂這些屬性作出回應。世上其他的民族只願意承認祂的存在，承認起碼祂跟其他神一樣，擁有一定的神性，甚至承認祂是 *primus inter pares*。但要承

認祂是如此聖潔？不可能。

然而祂的作為是無可否認的。在4~5節，詩人向祂說：祢堅立公正，在雅各中施行公平和公義。就是那些嘲笑基督徒的標準，說他們是屬於「維多利亞時代的家庭價值觀」的人，也會說他們尊重「登山寶訓中的原則」。當主根據那些原則來引導我們的生活時，我們也就作出公平和公正的事。聖潔的神在祂的子民中塑造出聖潔，這對任何一個沒有偏見的人來說，都是明顯的，這是我們在九十八篇4~6節中看過的。²⁵⁹

我們暫時不談在第6節中所提那些著名之神之僕人；在這裡，我們只想提一點：詩人在第8節中說的，是關於神對他們的回應。你應允他們；你是赦免他們的神，卻接他們所行的報應他們。祂是那位會懲罰自己的僕人，而赦免罪人的神；而且在作這兩件事時，是按照嚴格的公平原則；因為無論是過去或是現在，祂同時都是公義的神，也是那位稱投向祂憐憫的人為義的神。²⁶⁰

3. 摩西、亞倫、撒母耳

第6節是另一個在詩篇第四卷和出埃及敘事之間的聯繫。關於後者，我們假設是在住棚節中朗讀，我們已來到出埃及記二十四章，直到這裡，摩西幾次獨自被呼召，在西乃山密雲遮蓋的峰頂上，與主相遇。但這一次的邀請卻不一樣，「你和亞倫……，都要上到我這裡來……」（出二十四1）。摩西和亞倫兩兄弟，還有亞倫的兩個兒子及七十位以色列的長老往山上去，而聖經告訴我們，在一個極奇妙的景象中，他們看見以色列的神（出二十四10）。

詩人想帶出的重點，是人可以接近神。第6節呈現在我們面前的，先是摩西——他是先知也是祭司，在這兩個角色中，他同時代表神向著以色列人，也代表以色列人向著神；²⁶¹然後是亞倫，第一位正式被委任為大祭司的人；然後是撒母耳，他是繼承摩西，有摩西那樣地位的先知。²⁶²他們三位都是中保，他們都禱告而且發預言；他們是神、也是人的代言人。²⁶³

我們可以說他們三人都有這經歷：每一位都曾經求告耶和華，他就應允他們；他們也代表所有曾經有過這經驗的人。當然從雲中來的聲音已經向他們說話，²⁶⁴因為神永遠都是先採取行動的，而恩典一定是在信心之先。當他們在禱告中尋求祂時，那聲音回應他們，賜給他們法度和律例，他們要按著這些法度和律例而活。聖潔的神要求祂的子民也要聖潔。這篇詩把那古舊的故事跟現今的現實連於一起；畢竟這是一個像住棚節這樣的節期其背後的意義，就是讓那些重要事件的回憶在我們的腦海中保持鮮活。神對我們的要求——要聖潔——在今天和過去一樣，從未改變過。

一〇〇篇

這一篇詩雖然只有幾節經文，但卻讓歷世歷代無數的人為它著迷。它的吸引力長存，正如主立約的慈愛及信實存到永遠一樣（5節），是直到萬代的。

1. 在舊約時代

就像出埃及詩集其餘的部分一樣，這篇詩也回顧摩西的時代。我們是他造的，不是指人類，而是指以色列國，是神在西乃山上所建立的，祂自己的國家。祂引領祂的子民走過曠野，祂視他們為祂草場上的羊。祂吩咐他們為祂的約櫃搭建院；就如九十九篇6~7節令人想起出埃及記二十四章；同樣的，一〇〇篇4節也和出埃及記二十五至三十一章相應。

作為另一篇「進殿禮儀」（像十五及二十四篇），這篇詩也可能是朝聖者在到達耶路撒冷的聖殿時經常唱的詩，無論這聖殿是所羅門或是在被擄歸回後重建的那所聖殿。在某階段，一〇〇篇被放在它現在的位置，先是在君王詩（九十三至九十九篇）之後，然後在第四卷的九十至一〇六篇的出埃及詩組之中，最後成為我們所知道的詩篇的一部分。一〇〇篇所用的語言和它伴隨的詩篇所用的很相似，尤其是九十五篇；在那篇詩（及其他地方），我們已見過以色列的創造者及牧人，還有她以感恩和歡呼的聲音進入祂的臨在，這些詞句。

2. 在新約時代

以色列王國的瓦解，以及數百年後，第二聖殿的被拆毀，都表示到最終，我們都不可以從字面來解釋主的寶座或是祂聖殿的院宇。但後世的人仍然熱心吟誦一〇〇篇，包括猶太人、基督徒、中世紀的教會，然後是十六世紀宗教改革的教會。後來，它被編入英國聖公會的《公禱

書》，被稱為〈歡呼主日頌〉，並且和其他兩篇並列：〈都來頌〉（九十五篇）及〈新歌頌〉（九十八篇）；同時，一〇〇篇也被改寫成聖詩，被編在所謂詩篇的舊版本中。作為一篇那時候譜成的英文聖詩，它是在四百五十年後我們的聖詩集，其中一首佔有穩固地位的詩（並且被配以原來的曲譜、那古舊的一〇〇篇！）——這即是克施（William Kethe）的〈住在地上的萬民〉（All people that on earth do dwell）。

許多年後，華滋寫了他自己的版本，經過約翰·衛斯理的濃縮和修正，它的開頭是「在耶和華大而可畏的寶座前」（Before Jehovah's awful throne），這首聖詩也流傳到後世，它非常值得流傳下去。當我們看到一首聖詩的作者旁邊所註明之寫作的日期時，我們正確的回應不應該是：「哎呀！多麼古老，簡直不可思議！」而是：「它能流傳那麼久，一定有它特別之處。」

3. 在我們的時代

它的確有其特別之處，不管我們熟悉的是哪個版本的一〇〇篇，我們都會留意到它異象的廣大。

開始時它有三個呼召——來歡呼、來敬拜、到主面前來。之後，是一個關於主的宣告，告訴我們為什麼應該這樣作。那格式是重複的：我們要進入祂的門、感謝祂、稱頌祂的名，然後又是一些關於神的事實，來說明為什麼要這樣作。

我們可以說，1~2節是我們語言的表達，我們行為的順服（在這裡的敬拜是關於事奉），²⁶⁵ 以及我們心的渴

慕。這三者之共同點應該是喜樂；如果我們認識第3節的神，我們便有喜樂。出埃及的故事解釋了這一節，它告訴我們，惟一的真神是那位在荆棘叢中（出三15）啓示自己是主、耶和華、那救贖者（這是我的名，直到永遠；這也是我的記念，直到萬代）的神。祂使以色列成為祂「聖潔的國民」、成為「屬他的子民」（出十九5~6），而以色列民是祂的羊群，已應用在七十八篇52節，特別是應用在祂引領祂的子民安全經過曠野的事件上。

何等的能力！如此的看顧！現在，在祂的面前（4節），祂的朝聖者帶來感謝和讚美，是因為我們所知道的、祂的能力和眷顧背後三個偉大的事實。祂作了這一切的事，是出於祂的恩慈、祂立約的愛及祂的信實。

總括而言，這篇詩有六個呼籲：歡呼、事奉、來、進入、感謝、讚美——或許我們可以說有七個，如果我們包括第3節中的「曉得」。但這些呼籲是向誰發出的呢？

這篇詩是在神子民的團契中吟誦的，因此是我們彼此之間在說這些話。但這些呼籲也是向全地發出的，它的信息和萬代（1、5節）都有關係。它推動猶太人要伸展出去，接觸外邦人；它把挑戰放在教會面前，要她向世界傳揚主。對改教者來說，它給予他們一個「住在全地萬民」的福音，因而砍破那不屬靈的祭司制度的勢力。它帶給人盼望，叫人不但能夠盼望一種新人類的來臨，更盼望一個新天新地的來臨。

我經常為以下的事感到驚訝：在十八世紀早期那文雅有禮、著重外表的文化（華滋的時代）竟然產生了如此氣勢磅礴的作品來：

你的命令寬闊如世界；
 你的慈愛廣大如永恆；
 你的真理堅固，如屹立在磐石上，
 即使歲月不再流轉，
 你的真理依然堅定。

華滋和他的非英國聖公會的會眾，不曾這樣唱〈歡呼
 主日頌〉，但他和他們對祂的偉大都有一定的領悟。

一〇一篇

作為一篇大衛的詩，而且是充滿了為自己的無辜和良善申辯的一篇詩，一〇一篇為什麼會在這裡出現？它跟其他與它相似的詩（如在第一卷的十七或二十六篇）為什麼隔得那麼遠？

當我們回答以上的問題時，我們是將詩人最近一次自以為是的行動，從模糊不清轉成明朗化。它將一道強烈的光芒射進人生一個非常重要的範疇。

我們把注意力放在這篇詩裡五個重要的字上。

1. 滅絕和伺候（5、6、8節）

我們發現，原來詩人是一個處於尊貴地位的人，他有能力滅絕讒謔他的鄰居（5節），誠然就是所有作惡的人（8節）；他也是一個被其他人伺候的人（6節）。在舊約時代的以色列，這當然是王，因此一〇一篇跟九十三至

一〇〇篇的君王詩並列是合理的。

像在第一卷一樣，完全（無可指摘）不應該被等同於「無情」。相反的，它表示的是一個堅守原則、看重誠信的人。對王來說（正如柯德納說的），這表示他是一個「看重政府要廉潔，要求從上至下的官員都要誠實」的王。²⁶⁶箴言往往這樣結合實際面和原則性，並且在許多地方和這篇詩互相呼應。²⁶⁷

箴言的句子通常是短小精悍的；在這篇詩裡我們也看見這類句子，因此，這詩的結構比較不像一棵樹的有機成長，而比較像一座建築物的完成，詩的行數等於建築石塊——兩行兩行地放在一起，或是四行作為一個單位。它共有二十八行，因此有七個四行的段落。以下是其中一種把這些段落合併，形成更大單元的方法。

開頭的一個段落（1~2節上）引入信實的主題：那完全的生命、立約的愛及公義，都是神統治的特色，這些特性應該是王的統治之基要部分。

接著的三個段落（2下~5節；留意在這幾節中2下~3節上的完全）是關於王個人的價值觀。在這裡的鑰字是連結這三節的心這個字：他渴望有完全的心，遠離彎曲的心思（新標準修訂本這樣翻譯），也不容忍高傲的心。

最後三個段落（6~8節；留意第6節中第三個完全）表達了他在公開生活中的政策，也就是他對他下屬的要求。他們的行為必須是完全的，正如他要求自己的生活完全一樣。對於結束的幾行，亞倫（Allen）有這樣的想像：他是主審官，在主持「他經常在早上舉行的審訊」。當他作判決時，他顯示了「他對高道德標準的委身」。²⁶⁸

2. 什麼時候？（2節）

關於這篇詩原來是在什麼時候寫成、在什麼時候使用這問題，不同的解經家有不同的看法。關於使用它的場合，可能是一個週年的王室禮儀、一次君王的登基典禮；至於寫成時間，可能近至公元前第二世紀的馬加比時代，或是遠至公元前十一世紀大衛的時代。我們可以想像大衛在第一卷其中一篇偉大的詩篇中吶喊，「我在急難中求告耶和華……他……使天下垂，親自降臨……」（詩十八6、9），大衛這吶喊是一種感恩的表達，他感謝神聽了他在這一篇中的呼求：你幾時到我這裡來呢？（詩一〇一2）

但這呼求本身並不能將一〇一篇轉化成一個人在危難中的申訴，就如許多解經家所認為的。²⁶⁹這篇詩比較像十五或是二十四篇；在那裡，大衛剛在耶路撒冷登基，並且渴望把神的約櫃接回來，作為神在祂子民中臨在的具體象徵。撒母耳記下六章的事件是這些詩篇適切的背景，而且也是大衛的禱告：你幾時到我這裡來的答覆。

那是大衛的統治美好的開始，但是時間流逝，大衛清楚看見，連他也不能達到他給自己和他的繼任人所設立的崇高標準。自從聖經的時代開始，許多王國中，王室是將王的家族和國家政府合併的：第2節的家是指前者，而第7節的家則是指後者。大衛在他的私生活中並不完美（2上~5節）。他的確有將邪僻的事——通姦、謀殺——擺在他眼前；他沒有遠離他那背逆的兒子，也沒有滅絕國中的惡人。同樣的，他公開的生活（6~8節）也是一場糊塗，他幾乎失去了自己的王國，就如撒母耳記下詳細告訴

我們的。

但大衛王朝的失敗，並不能證明大衛的理想是達不到的。反之，這些失敗指向一個將來的君主，一位尚未出生的大衛之子，對於他，神可以說：「他一切都作得好。」有一天，他不但要審判以色列，也要以公正審判世界。²⁷⁰

3. 每一個早晨（8節）

在舊約的時代，王室的公眾角色是王在政府和司法制度中的參與。在英國，涉及議會和法律的事情，我們仍然用「高等法院」這名詞。在第8節，我們看見大衛每天早晨都作以下的事，是《公禱書》稱為「懲治那邪惡的、並且維繫〔神的〕真正的——虔誠和德行」的事。²⁷¹

既然當我們讀第四卷的詩篇時，不斷地想起出埃及的故事，一〇一篇8節會讓我們想起出埃及記十八章13節：作為一個審判官，摩西比大衛多走了一步，他每天都坐著「審判百姓……從早到晚」！（他的岳父勸他在未把自己累壞前，把工作分給別人）。但這裡顯示的，不只是一個法律制度的制定那麼簡單，還有更深層的意義。這裡的重點是：在大衛和他委任的人推行管理和施行法制時，他明白他自己對他子民的責任。神要他牧養自己的百姓雅各……而大衛按心中的純正牧養他們（詩七十八71~72）。再者，在前些時候，我們讀過出埃及記十八章，而我們讀過的和住棚節有關的經文，將我們帶到出埃及記三十二章。在那裡可以找到什麼呢？從西乃山下來的摩西，他發現神的子民向一頭金牛犢下跪，他馬上向那些犯罪的人秉公義、施行懲罰，並且祈求神赦免他們。

摩西在金牛犢事件中所作的，正是詩人在一〇一篇極想表達的關切：在社群中需要有公義。公義不但引導人的生活方式，也引導他們領袖的心思意念。有人宣稱，政治家的私生活並不影響他的公衆責任，這是何等荒謬的話！如果他們的配偶也不能信任他們的話，爲什麼其他人要信任他們呢？同樣的道理也可以應用到教會，以及任何一個對其他基督徒都有責任的基督徒——那就是我們每一個人了。我們都需要被饒恕，因爲我們並沒有充分地關心對彼此的公義；我們更需要被饒恕，因爲在私生活中，我們往往讓標準下滑；在這些時刻，沒有人看得見我們，只有神知道我們的所思所爲。

大衛在這篇詩中所表達的理想仍然是持久不變的。今天，主可以把過去的污點洗刷乾淨，那挑戰又重新擺在我們面前。

一〇二篇

許多人都覺得這篇詩很熟悉，不但因爲它的開頭是禮儀的形式：「耶和華啊！求你聽我的禱告，容我的呼求達到你面前！」而且也是因爲我們在詩篇的別處已經見過1~2節中那個短句；此外一〇二篇的其他部分也讓我們想起較前面的詩篇。

然而，那特別的標題開始了一篇總體來說，同樣的是很特別的詩篇。

1. 三篇短詩

最簡單和最明顯的分段方法，是把它分成三部分：1~11節、12~22節、23~28節。乍看之下，它們是多麼地不同，以致幾乎可以被視爲三篇不同的詩；但是，如果我們真正用心以現代的方式，爲每一篇詩想一個題目時，我們畢竟會在三者之間，找到一條連結它們的線索。

頭十一節似乎是一個病人的禱告。他不但深深感受到他的病症所帶來的種種痛苦，也有被隔離的感覺；感受更深的是，他覺得生命正漸漸溜走。這部分由這感覺開始，也由這感覺結束，我們可以稱之爲「那消逝的日子」（3、11節）。

接著的十一節看來是一些完全不相關的事：錫安的重建，這也不是一個祈求的禱告，像第一部分那樣。反之，它是一個預言，最起碼是一種充滿信心的期盼，相信神要在祂揀選的時間內復興那城，再次讓全世界都認識它。這預言將要應驗，確實到一個地步，我們可以稱這部分爲「那指定的時刻」（13節）。

最後六節雖然跟第一部分的精神面貌相似，但似乎完全關於神本身，尤其是關乎祂是那位永生神，那位創造世界、又有一天要把它帶到終結的神。與我們這世界的生命、我們種族的生命（更遑論一個個人的生命）不同的是，祂享有的，是沒有窮盡的永恆，這也就是我們的第三個標題（27節）。

2. 三種背景

我們不知道詩人是誰、他生於何時。詩的第一部分也可以是希西家王在他因病快死時所寫的禱告，²⁷²惟一的分別是，在他統治猶大的年間，耶路撒冷只是被敵人圍困，而並沒有像這篇詩的14~16節所說的那樣被破壞。第二部分聽來比較像被擄的時代——錫安的塵土（14節）和尼希米回到耶城重建城牆時，到處見到的「灰土」，是同一個字²⁷³——除了他的回歸和被囚之人被釋放完全無關（20節）。

由上面的討論看來，寫作這篇詩的背景對我們的幫助不大，因為我們實在不能肯定那是什麼。另外一種歷史背景（雖然同樣不能被證實）卻顯得有可能，而且引起許多聯想，這就是將一〇二篇包括在詩篇的第四卷中，放在那個有關出埃及與住棚節的系列當中。

在出埃及記三十二章，摩西肩負了雙重的責任：施行審判，又在以色列人拜金牛犢後，向神求憐憫（一〇一篇）。出埃及記三十三章述說神好像要在以色列人的旅途走到一半時，便要放棄他們；摩西祈求神不要這樣作，而神答應他，要繼續看顧祂的子民，並且啓示了祂那偉大的名字——耶和華。我們將要看到，在一〇二篇同樣也有這些主題，兩者之間的主題是平行的。

最重要的是，第三部分很多地方被新約作者引用（來一10~12）。一〇二篇和希伯來書一章10~12節之間的平行是毋庸置疑的。雖然希伯來書是在這篇詩許久之後寫的，正如出埃及的事件是在這詩寫作之前發生的。就算是

這樣，我們也可以把這封信想成一種「背景」：這三者——希伯來書一章、一〇二篇及出埃及記的敘述——表達了神在所有聖經背後之一致性的計畫。我們不應該以為希伯來書一章中被引用的舊約經文「只是一些斷章取義被抽出來，為了證明某事的經文」；像古丁（David Gooding）說的，真相「恰恰與這種想法相反」。²⁷⁴如果希伯來書的作者引用一〇二篇其中三節時，其實是想到一〇二整篇的話，作為基督徒的希伯來書作者是為一〇二篇提供了合理的背景。

3. 那些消逝的日子（1~11節）

「疾病、軟弱、漸瘦、痛苦、不眠、憂鬱、被拒及沮喪」——柯德納如此列出詩人的困擾。²⁷⁵這困擾所帶來的，另外兩種結果，在這篇結合寫作技巧與情感的詩中，佔了重要的位置。在詩人所使用的一連串的明喻中（「如」字出現了八次），在詩的中間，出現三次表達了他的被孤立（6~7節），而其他出現於詩的開頭及結尾的，都表達了他的生命是如何飛快地消逝。²⁷⁶

既然頭兩部分其實並不是兩篇分開的詩，而是邏輯地或明顯地連結在一起的話（我也如草枯乾〔11節〕，惟你——耶和華必存到永遠〔12節〕），詩人的原意是否第二句是第一句的解決方法？如果是，似乎也起不了什麼安慰的作用：「我站在死亡的門前，但知道祢無論如何是永遠活著這事實，的確令我感到釋然！」²⁷⁷

但是，如果詩人相信那位永活的神將要重建錫安，並且在祂的榮光中顯現，而他卻沒有機會看到這一切的話，

那麼，無論他在第一部分的難受之處是什麼，也沒有比這事情更令他難過了。前面的詩篇顯示過，舊約的信徒在跨越死亡的門檻時，是準備在另一端找到榮耀的（像在詩七十三 24），並且要把他們所珍愛的錫安的禮儀留在這一邊，包括他們喜悅的、錫安的石頭（像詩六5及詩一〇二14的短句）。

4. 那指定的時刻（12~22節）

這部分也是一個交錯配列法：一前一後是主、祂的名或名聲及祂的城（錫安城），中間是祂所應允的禱告（17節）。它展望未來，那些將要見證這些事件的人會說：「看呀！它們發生了。」換句話說，它是充滿著「先知式完成時態」。

13~16節是往前展望的，它以先知的口吻宣告說：「指定的時刻到了。」而主也顯現，並且重建了錫安。18~20節清楚地告訴我們，這是為將來世代的人而寫的。詩人向活在將來的人說，祂已經作了這些事；意思是，從詩人世代的觀點來看，祂將要作這些事。

關於這第二篇詩，我們要注意三點：第一，是主的名在其中所佔的重要位置。雖然耶和華這名字早在創世記四章 26 節已經被使用，但它的意思要到摩西的時代才被解釋。當摩西在出埃及前，第一次在西乃山上與神相遇時，神告訴他：「耶和華是我的名，直到永遠，這也是我的記念，直到萬代。」（出三15，欽定本、修訂本）。在出埃及後，當他再次回到那地方時，神答應在他面前宣告的，也是這名字（出三十三 19，來自在住棚節所誦讀的經

文）。「名字」和「記念」也包括在這一篇詩中，在第12節²⁷⁸及21節的框架內。因為以一項顯示神的核心真理是什麼的事件，錫安將要被重建和出埃及的事件同樣重要。

我們來到第二點：以色列從巴比倫手中被拯救出來這事，和她從埃及被拯救出來，是平行的事件。這是這幾節經文所說的指定的時刻嗎？不是的，這些經文預見的，是比以色列被巴比倫所擄更大的事。這事包括被判死刑的囚犯要被拯救這事實，他們被一位將要在榮耀中顯現的主所拯救；這要叫世上的君王來尊崇祂，叫萬民和列國來敬拜祂。

第三點是，這一切事情的發生，都是禱告蒙應允（17節）。但這更讓詩人難過！因為他祈求的，是神現在就應允他的禱告，而神應承的，是要在將來的世代才兌現祂所應許的。看來，他的日子將要如煙雲消滅。誠然，他「生命微少的日子漸漸退去，並飛快結束」；²⁷⁹讓他感到哀傷的，不是他的生命短暫，而是他的壽命會被縮短。他使我的力量中道衰弱，使我的年日短少……不要使我中年去世（23~24節，新標準修訂本）。我們由此進入最後一段。

5. 沒有窮盡的日子（23~28節）

很多的聖經版本和註釋書都假設，整篇詩都是詩人向神說的話；我們很容易理解他們為什麼這樣說，這似乎是讀這篇詩的一個最直接的方法，但是，我們不禁要問，當詩人說「我的神啊，不要使我中年去世，你的年數世世無窮」時，他是否「只是求神不要太苛刻；要記住祂自己能享受永生，因此祂不應該介意一個受造之物多活幾天，這

只不過是人有限的一生之一半而已？」²⁸⁰

對一〇二篇其他部分作出重要評論的希伯來書，在提到第24節時，為我們帶來特別的亮光。可以這樣說，它把舞台上的燈光移到另外一個位置，以致把我們以為已經看得很清楚的第24節，變得更明亮，讓我們看見它真正的面貌。希伯來書的作者引用一〇二篇25~27節的經文是這樣開始的：「主啊，你起初立了地的根基……」（來一10）；希伯來書的作者將一〇二篇24下~28節的整段經文看為：不是詩人對神說話，而是神向那位彌賽亞說話。

希伯來書那位基督徒作者不是在剪裁舊約的經文，為了要達到自己的目標。他引用的，是基督教誕生前的猶太人用的、希臘文舊約聖經譯本。意思是說，在基督之前，那些住在以色列的人已經明白，一〇二篇其實是有關那位要來的彌賽亞。一〇二篇中的話（像在許多其他詩篇中的話一樣），實在是太「大」了，並不適合詩篇中那舊約人物的口；換句話說，他不可能說出這樣的話，但當彌賽亞來臨時，這些話卻非常適合祂。²⁸¹新約說這些七十士譯本的翻譯者是正確的，詩人是在說話，而神也向他說話，儼然他就是彌賽亞一樣；而彌賽亞結果是（正如新約神學說得一清二楚的）那位在創世之前已經存在的主，是那位神藉著祂創造諸天萬物的主。

因此，在這一刻，詩人開始不是憑著自己的想像力述說一些不是他能掌握的、更大的事。只有在24節上，他說的是自己的話；在這之後，他是在說神向彌賽亞說的話：我說：「我的神啊，不要使我中年去世。」然後祂對我說：「你的年數世世無窮！你起初立了地的根基……天地

都要滅沒，你卻要長存……你的年數沒有窮盡。」

現在把整篇詩從頭再讀一遍吧！看看舊約的詩人是如何被神引導去說話和聆聽。他所說的話預表了另一位（Another），是在他以後才出現的、比他更偉大的另一位。福音書以及其他的新約書卷（當然也包括希伯來書）告訴我們所有關乎他的事，像1~11節說的一樣：他受的痛苦、他被孤立、神的忿怒（雖然他不應該承受這忿怒，因為他未曾作過一件錯事）及被縮短的壽命，又像在12~22節中說的：神新的城，以及她在列邦中被承認——這是他在世上的日子時看不見的；又像23~28節，那充滿焦慮的禱告（如果可能，讓他免受這痛苦），以及他的父神保證，他和「〔他〕僕人的兒女」不但能忍受這些苦難，甚至得見我們所知道的、世界的末了。

神對祂的兒子那位彌賽亞，和所有屬祂之人的計畫，就是如此的偉大！

一〇三篇

作為第四卷中大衛兩篇詩其中的一篇，一〇三是跟一〇一篇相關的；從讚美詩的角度來看，它跟後面的三篇相關，這三篇結束了這一卷書。

像許多其他的詩篇一樣，一〇三篇也有一個交錯配列的結構。譬如，開始和結束這篇詩的，是同樣的字。開始時重複出現的「凡」、「一切」（all），結束時也再次出現。而在第6及17節下出現的「公義」，為提到立約的愛之第8及17節下提供了一個框架，在框架中間的是第11節。

另一方面，整篇詩也可以平均地被分為五個段落。萊特最好的聖詩，〈我的靈，讚美天上的王〉（Praise, my soul, the King of heaven），²⁸²為我們以下的討論提供了合適的標題。

1. 被救贖、被醫治、被挽回、被赦免（1~5節）

雖然一〇三篇的標題是「大衛的詩」，但跟其他大衛的詩比較，它沒有那麼自我中心，它使我們想起可拉詩集的風格。²⁸³在可拉的詩中，詩人往往是從自己對自己說話開始的，像在四十二篇5節：他的意志向他的感情說話；在一〇三篇1~2節，他在鼓勵他的心智——一項我們很少去作、因而損失許多的練習！如果我們肯這樣操練，我們會經歷如鷹展翅上騰（5節）——這正和一〇二篇6~7節的鵜鶘、鴉鳥和麻雀的垂頭喪氣成為對比。²⁸⁴

不可忘記他的一切恩惠這短句是回應申命記的話（申六12，八11），並且是詩中的第一條線索，讓我們知道，這篇詩是指向摩西的時代。赦免是以色列人經歷的第一樣恩典；在出埃及記三十二章記述的金牛犢事件中，以色列人赤裸裸地暴露了他們需要神的赦免。我們同樣需要不斷地被赦免，但神已應許，饒恕會馬上臨到任何一個願意悔改的人身上。

醫治是第二樣以色列人經歷的恩典，也是另一個出埃及的應許。²⁸⁵神處理疾病的方法和祂處理罪的方法不同。在醫治時，時間是由祂決定的，這一方面聖經說得很清楚。祂往往會延遲這醫治，直到來生那完全的醫治。如果這裡的詩人是 大衛的話，他完全明白赦罪和醫治之間的分

別，神在大衛和拔示巴行淫後，使他的兒子生病，然後死去；神藉著這事教導他：「耶和華已經除掉你的罪……你所得的孩子必定要死。」²⁸⁶

藉著這帶來極大創傷的經驗，大衛深深明白神第三方面的恩惠：他被神從深坑中救拔出來，「神已除掉你的罪，」先知拿單告訴他，「你必不至於死。」若我們回頭看神在埃及施行的拯救，我們看見以色列被神從死的邊緣「救贖」（「用贖金贖回」，ransomed，這是萊特用的字），因而看見「被贖回」的、更寬廣的意思；若我們展望新約「在基督耶穌裡的救贖」，²⁸⁷我們便明白「被贖回」之更深切的意義。

最後，信徒被神立約的愛和憐憫挽回、滿足、更新。神立約的愛和憐憫即是屬天的委身和慈愛，以及神的心思和意念。

2. 對我們列祖的恩典和慈愛（6~10節）

第6節撮要了神救贖的工作，那就是公義，而不只是新標準修訂本所翻譯的申冤；像柯德納說的：「祂不但把錯誤的事情糾正過來，……祂甚至把整個不對的局面和其中有關的人扭轉過來。」²⁸⁸

「為所有被壓迫的人伸張正義」成了今天許多用意良好的信徒的口號，但如果他們要知道神「為受屈的人申冤」是什麼意思的話，他們必須向那些神在聖殿中顯示自己心意的人——就是那些，用聖詩的話說「我們在困苦中的列祖」學習。說得具體一點，解釋神如何將一切錯誤的事糾正，叫作錯事的人重返正途的，是出埃及的故事，那

有關以色列人在摩西時代的事蹟。在讀詩篇第四卷時，我們來到一〇三篇；在讀與這幾篇詩平行的出埃及記時，我們來到出埃及記三十四章。在一〇三篇提到有關出埃及歷史事蹟的數節經文中，²⁸⁹重要的一節是第8節。像它之前的八十六篇15節，和它之後的一四五篇8節，這一節經文引用了摩西對耶和華這名字的宣告。這是摩西最後一次登上西乃山時所作的宣告，它扼要重述了神在祂首次下來關懷祂子民的困苦和奴役後「所有公義的作為」。「耶和華在他面前宣告：『耶和華，耶和華，是有憐憫有恩典的神，不輕易發怒，並有豐盛的慈愛和誠實……』。」²⁹⁰

這告訴我們，神正在處理的，是以色列人的無助以及他們的罪過——即是說，他們的所作所為引起祂對他們的憐憫，也引發起祂對他們的怒氣。它告訴我們，祂是審判官、也是救贖主，祂控訴他們，但也拯救他們。祂「慢慢譴責，卻快快祝福」，如聖詩所說的；祂「不常責備」，祂以審判官的姿態出現只不過是「暫時的」，²⁹¹而祂作為救贖主的屬性卻是長久的。

3. 祂知道我們軟弱的性情（11~14節）

在6~10節，詩人關心的，是神對祂子民的罪和他們的無助之對待的方式。如今在11~14節，他告訴我們，從他們的角度看又是怎麼一回事——或許可以說，從我們的角度看，又是怎麼一回事？

首先是我們的過犯（12節），一個回應第10節中的罪過和罪孽的字，因而又令人回想到三十二篇1~2節及出埃及記三十四章7節上。²⁹²將一切的錯糾正過來的是祂立約

的愛，而不是我們嘗試作出任何贖罪的行為；至於糾正錯誤的方法，我們要在別處尋找答案；詩人所關心的，是事實本身。「像天離地那麼高」——消除我們的罪那艱難的工作，是需要多麼偉大的愛啊！結果是：像東離西那麼遠——那救贖的工作是何等的有效啊！²⁹³

和這距離對應的意象是一種親密的景象。表達主如何關切我們的無助，是一幅描寫家中親情的圖畫，父親如何憐恤他的兒女。雖然現代評論者覺得這幅圖畫有點過時，不太真實，甚至是令人不安，但我們不應該更改，更不應該摒棄這幅畫像。這樣一位父親深入了解他的兒女，雖然他對他們有很高的期望，他也容許他們犯錯，因為他包容他們的軟弱和不成熟——用萊特的話說，他包容「我們軟弱的性情」。

4. 凡人興起又滅亡，神永遠長存（15~18節）

萊特將這一段落和其他的段落一起放進聖詩裡面，但現代的聖詩卻往往跳過這些句子。萊特這樣寫：「脆弱如夏天的花，我們發旺，風一吹過，它便散去。」

可能這是他整首聖詩寫得最不好的一節，也肯定是包括了寫得最不好的一句：「當凡人興旺又消滅時，神卻持續長存。」無可否認，詩人說的比萊特寫的強烈得多，但耶和華的慈愛歸於敬畏他的人，從亙古到永遠；他的公義也歸於子子孫孫。沒錯，在出埃及記三十四章關於神名字的宣告，以及在第二條誡命的兩處都說明，²⁹⁴會影響三、四代的，是祂的刑罰，而不是祂的愛。但就算是在那三處地方，祂那千代的愛真正的意思，可能是另一處經文——

申命記七章九節，那一節所指的是說，「祂的愛／約」一直延伸，不只是到三、四代，而是（像新國際本所指）會到千代：「愛我、守我誠命的，我必向他們發慈愛，直到千代。」²⁹⁵

和神這應許比較，人的生命是短暫的，今天還在這裡，明天便離開。人的生命就如野地的花，這意象不但出現在先知書和福音書一些著名的經文中，²⁹⁶也出現於這一卷的第一篇（詩九十五～六）以及更接近的一〇二篇四～十一節，當然也出現在這一篇裡。

如果「凡人興旺又滅亡，神卻存到永遠」這一短句中的比較，對在一〇二篇十一～十二節的詩人來說並不是一種太大的安慰的話，²⁹⁷那麼，何以見得一〇三篇的詩人又會有不同的感覺？然而，這兩篇詩的語調是截然不同的。詩人感受到神愛的保證及其真實性，也明白這保證對他和他的後裔同樣真實；這認知使他的心靈輕省不少。可能在一〇三篇，他掌握到一〇二篇二十三～二十八節中有關彌賽亞那核心的觀念：那壽命減少而死去的那一位，祂的年日又會直到世世代代。這矛盾對那些屬於祂的人也同樣真實。耶穌所告訴我們的這個復活的教義，早已隱藏在出埃及記三章十五節裡。²⁹⁸這是為什麼這幾節經文在無數的安息禮拜中，成了強而有力的、給人有盼望的信息，並且把那些哀悼的人指向基督。就是死亡本身，它也不能將那些「敬畏他的人」從那存到永遠的愛中拔出來。

5. 在所有時空裡的居住者（19～22節）

在這最後一個段落的開頭，一〇三篇再次回應九十三

至一〇〇篇君王詩的主題。特別震撼詩人心靈的，是神治理各方——即是萬有、整個祂創造的世界——這事實。他告訴我們，當他說神治理各處時，他指的不只是這地球隱藏的結構，不只是人類社會，甚至不只是整個宇宙（我們的星球只是這宇宙中的一小部分）；詩人同時想到的，還有神的天使，雖然他們是令人生畏的靈界活物，雖然他們是「存在」於科學觀察範圍以外的靈界之大能者，他們也同樣是主所創造的，像我們一樣。

第21節中的諸軍可能又是指天使，但詩人的思想也可能是進入那可觀察得到的宇宙，因此當他說諸軍時，他是指天上的星星。它們也是神的僕役，意思是，神計畫好它們每一個的位置和動作，在太空的各處，它們「行他所喜悅的」。²⁹⁹毫無疑問的，到了第22節，他呼籲每一個被造之物，無論是天上的或是地上的，「在所有時空裡的居住者」包括他自己，都要來讚美神。

就像一個樂團一樣，它所發出的整體聲音裡面，每一個都是必須的；每一個樂手都在那創作者所寫的音樂中找到他的滿足。那個最想從心底裡發出讚美的，是那深知自己脫離了正軌，但現在（像第一段落那樣坦誠的表達）知道自己的一切罪孽都被赦免、一切疾病都被醫治的那人。

一〇四篇

第四卷的詩引發起音樂家的靈感，讓他們寫了那麼多為後世傳誦的英國聖詩，這表示第四卷的詩的確有它們過人之處。緊跟著〈我的靈，讚美天上的君王〉（Praise, my

soul, the King of heaven) 後，是〈哦！敬拜王，所有榮耀的使者〉(O worship the King, all glorious above)。兩首都是極佳的作品，但它們之間卻有一個分別：萊特對一〇三篇的演繹是逐步描述整篇詩，每一部分都顧及到；格蘭特(Sir Robert Grant)對一〇四篇的演繹卻不同，寫到一半時，他突然超速前行。他聖詩的第一節代表一〇四篇的第1節；第二節代表詩的2~3節；第三節代表詩的5~9節；他的第四節則撮要了接著的二十一節，而他的第五節及第六節是他對整篇詩作個圓滿的結束。

1. 一〇四篇和創世記

格蘭特對一〇四篇的處理和詩人自己描述聖經的創世事蹟很相似。很明顯的，那是他的基礎，他根據創世記一章中神造萬物的次序來寫這篇詩，這是它一個突出的地方。他根據的是神創造萬物的次序，但他用來描述每一天的篇幅和創世記的記述不同。2節上與第一天對應，而2節下~4節與第二天對應；然後是一個很長的段落(5~18節)，是關於第三天的；然後詩人用了五節(19~23節)來描述第四天，兩節來描述第五天(25~26節)，這只是用來描述第四天的一半而已。至於神在第六天造的，即是人類及動物，早在第11節中已經出現了。

換句話說，一〇四篇不只是將創世記一章的記述轉化為詩的形式那麼簡單。一〇四篇1節中的動詞字面上的意思是「你已變為大，你已經以尊榮威嚴為衣服」，使這些詩和前面的君王彼此呼應。前面的君王詩也說到「已成為王」。我們在討論九十三篇1節時已經提過，耶和華作王、

他以威嚴為衣穿上這些字是代表一個行動，而不只是一個事實。³⁰⁰我在那裡說過，詩人想到的，不是一些近期發生的事，而是關於創世的事，在這篇詩中，詩人想的，明顯是這樣。但一〇四篇也不是在追憶一件過去的事，它其實也在慶祝創世對現今世代的影響，這是為什麼它記述每一個創世造天的篇幅和創世記一章的記述不同。

2. 形式與自由的結合

狂想的、跳躍的、自由的：解經家如此形容這裡的詩句，與創世記一章中那充滿畫像的、莊嚴肅穆的語言截然不同。但是，經過之前的討論，我們到現在已清楚知道，對詩人來說，自由和拘謹的形式並不是互相排斥的。在一〇四篇中我們看見框架和交錯配列法兩種相關的技巧，以及在詩篇中出現的某些鑰字；由這些技巧和鑰字，我們開始看見一個詩的形式，是跟詩人所發展的主題互相配合的。

先談那些鑰字。在以下的圖表，祝福代表我的心哪，你要稱頌耶和華中的動詞(1節和35節下)。³⁰¹在大部分(但不是所有的地方)，造這動詞和作為這名詞代表了兩個相關的希伯來字，可以用「製作」(making)來涵蓋(「製作」出現在非常重要的第19節，雖然在新國際本的翻譯中「製作」這個字不見了)。當我們考慮到詩人的主題時，地明顯是第三個鑰字，並且多次出現。³⁰²第四個鑰字是人，當然是指人類，包括男和女，像在創世記一章的用法一樣。

當我們將這篇詩明顯的意思和這四個鑰字的出現合併

在一起時，我們看見一個異常工整的交錯配列的結構，在其中，我們可以看見詩人的思路：由1~19節，然後又回到第35節。³⁰³我們若將整篇詩分為五部分，又加上經文的節數，我們便看見以下的圖表：

祝福		1
	製作	4
地		5
地	製作	} 13
	人	14
	製作	19
	人	23
	製作	} 24
地		30
	製作	31
祝福		35

3. 神的屬性和祂的作為（1~4節）

我的心哪！你要稱頌耶和華（1節，新標準修訂本）。在希臘和拉丁文中，「稱頌」的字面意思都是「說好話」，³⁰⁴雖然這不是希伯來文的同義詞 *ba-rak* 背後的意思，這也是一個描述這字義的一個好方法。如果「我說你的好話」，那當然是一些關於你的好事情，而不是我說話的方式有多好！在聖經中，神首先在創世記一章3節中祝福我們：在那裡，祂藉著「說」話，把光帶進世界——是一樣對我們有益的東西。當我們稱頌祂時，我們「是在傳揚〔他的〕美德」³⁰⁵——一些關於祂的好處。

詩人在述說這位神哪一些好處呢？這位神，就是那個在創造天地的第一天造光，第二天造天，及光在天空中讓我們所看見的一切事物之創造主，祂有哪些好處呢？

無論在古代或現今，許多人說過神是誰，以及祂作什麼，這裡有三個事實：第一，那些「看見星宿」、又「聽見隆隆雷聲」的，他們都感受到一種「奇妙的敬畏」；他們因見到這些景象深受感動，因而驚嘆道：「祢真偉大！」³⁰⁶但這樣的讚嘆並沒有說明「那真偉大的是誰」？有許多有一種泛神主義的想法，他們相信神是「在」所有的事物中間，或是在所有事物的「背後」，但詩人不只停留於此，他非常清楚知道第二個事實。他知道那用光做衣服、以穹蒼做帳篷、以雲彩鋪設祂宮殿地板的，是那位本身就是造光、造穹蒼、又造雲彩的神。

第三個，也是最重要的事實是：那位我們覺得祂臨在於世界、在我們周圍的神，那位我們相信是藉著祂的權柄創造世界的神，是那位詩人稱為「耶和華我的神」的——以色列的神、聖經的神。祂當然也是我們主耶穌基督的神和父。就是那位「披上亮光、鋪張穹蒼」的神。在祂，而不是在任何其他神的身上，我們可以辨認到這位創造者的兩方面——祂在一切的創造物中無所不在；祂在造這一切的事物上無所不能。

4. 創造及維繫一個可居住的世界（5~13節）

若我們知道，在聖經的時代，一個廣傳的信念是：世界之自然及原始的狀態是一片混沌的話，我們便明白為什麼連詩人們也懼怕大水和深淵（詩四十二 7，六十九

1~2），並且當看見主掌握它們時，感到安全和快樂（詩二十九 10，九十三 4）。這是祂在創世記一章中創造天地萬物的第二天所作的，祂把下面的水和上面的水氣分開；並在第三日為海和地定出界線。因此，是祂把水放在它應在的位置上。

詩人如何描述神創造大地呢？他扭轉了外邦人對地球的看法。外邦人看地球為一個脆弱的孤島，被四周澎湃洶湧的大水包圍及威脅。詩人筆下的地球卻不是這樣的，用格蘭特的聖詩說，大地是「由一道不能改變的命令堅立……然後，〔造物主〕在它的四周撒下了大海，像一件外袍一樣」。然後，相當出人意表的，他描述神如何把水差遣到祂為它所定的位置，這裡用的，並不是完成式的時態，表示這是一件一次就完成了的事，而是未完成的時態，是持續進行的時態；神持續讓水留在它的位置上。最好的是，在10~13節，他讓我們看見，神具體地操控水對世界的威脅，並且叫它降服在祂的權柄下，為了完成祂的目標。因此，水成了一種祝福，它成為泉水，由下面湧流出來；也是雨水，從上面降下來。

5. 在神創造過程中的人（14~23節）

第14節的人和第23節的人為這中央的部分作了一個框架，神將月亮「安置」在天上，為定節令，是全詩的中心點。³⁰⁷

在這裡，詩人對創世的描述之開始是第三天的第二部分（植物和樹木），及第四天（太陽和月亮）。再次的，他作的是把創世的故事和現在拉上關係，他關心的，不是

那時候所發生的事，而是現在的狀況。因此，當他看著神在第三及第四日所造的世界時，他已經看見一個住滿了動物和人類的地方（但其實神要在第六天才造動物和人類）。

當他這樣作的時候，他顯露了一種連最傲慢的人文主義者也感到驚訝不已的看法。這看法不是詩人自創的，因為他在創世記一章找到這觀點。神在第六天說，祂在第三天造的植物和樹木（創一11），是為人的緣故（29節）。祂在第四天造的，為了定節令、日子、年歲所作的記號（14節）——太陽和月亮，也是為了人的緣故，除了人，還有誰會留意這些記號？一〇四篇這一部分也有同樣的意思。神造樹木和植物的目的，是為了餵養祂在第六天造的動物和人類！祂造太陽和月亮的目的，是讓那些被造之物有黑暗和亮光、月份和季節的循環。這一切和大衛詩集的第一篇（一〇四篇之前差不多一百篇的詩）告訴我們的，是一致的，即，人是神所造萬物中最寶貴的（詩八 3~8）。

這些經文提醒我們，雖然神為人類及動物王國設計了地球，但前者是更重要的。雀鳥和野獸向神尋求食物及住處（21節），但人是農夫，不單是一個獵人（14節）。神賜給人類的、在聖經時代的三種主要糧食——酒、油和餅（15節），是由神所造的三樣植物製造出來的，即葡萄樹、橄欖樹和麥；此外，神還賜給人能力，從這三種樹中造出食物來。因為創造者神是按著自己的形像造人，因此人也成為一個創造者。

6. 完結和撮要(24~30節)

雖然格蘭特聖詩的第三節，即關於大地不動搖的一節，是根據一〇四篇5~6節，它的第一行（「大地，那未被述說過的奇妙」）是來自第24節。第四部分是由你的作為（或是你的「製作」）開始，像和它對應的第二部分也由你的作為結束一樣，第四部分也給我們對你所造的（或是「你的豐富」）³⁰⁸作最後一瞥。

詩人最後描述的是大海。有三樣東西馬上吸引我們的注意力：第一，當他描述大海時，他關注的，是創造物的現況，而不是它如何被創造；那裡有船行走，肯定是一個後伊甸的發展！第二，詩人述說創造過程的五天，並且只提到第五天的第一部分，因為到目前為止，他對創世的想法已經包括了第五天的雀鳥及第六天的動物和人類。

第三，大海對詩人來說已變得很馴服，幾乎是溫和的。就是那大魚，所有海中的魚類之最大的（在伯四十一它大概是一條鱷魚，但在這裡，毫無疑問的，牠比較像一條鯨魚），也幾乎被迪士尼化了。³⁰⁹牠的確龐大，令人生畏，但也為人帶來喜悅：神使牠游泳在海中。大海可能會使水揚起（九十三篇3節），但混亂已被平定。創造之物中最寶貴的人類，實際上也使用大海來完成他們的目標；他們的船「將海洋變成航道，而不是障礙」。³¹⁰

27~30節摘要說明了主的作為，祂對整個動物王國及其周遭環境的創造。再次看見，詩人關注的，不是神在歷史上的作為，而是祂在現今所作的。所有受造物在有生之年，都由祂來維繫，他們的生命什麼時候開始，什麼時候

結束，都是由祂決定，祂什麼時候賜下氣息，什麼時候挪走氣息。重要的是詩人說的，不是生命和死亡，而是死亡和生命；他的創造主是那位不斷維持人生命氣息的神；當一個要過去的世代由另外一個世代接替時，我們看見祂「使地面更換為新」。

7. 長存的和消逝的(31~35節)

在這篇詩的整體結構裡，這段經文和開頭的部分對應。第31節中的作為和35節下的稱頌，與第1和4節的稱頌和作為是鏡子中的反照。在其他兩個鑰字之中，大地為最後一部分提供了內在的架構（32~35節上），而在中間部分（14~23節）的人，一方面是指詩人本身，另一方面是指惡人。

信徒對世界的看法和非信徒對世界的看法截然不同。當然，他們可能都同意，世界不是長久的，詩人相信一位創造世界以致它永不動搖的神（5節）；詩人也相信，只要這位神看著大地，然後用某種語氣說話，大地便震動（32節）。祂能夠、也有一天會拆毀它。但對信徒來說，有一樣東西是長久的，那就是主的榮耀。而他對神的讚美也是無窮盡（33節）——起碼是一生之久，詩篇經常說，那生命會超越身體的死亡、甚至是宇宙的死亡。

35節上的話好像一個刺耳的聲音：願罪人從世上消滅，願惡人歸於無有！好像一個古舊的申訴由第一卷中冒出來一樣。但若我們看上下文，我們發現這句話其實並不突然；這一句話在這裡出現是完全合理的。在伊甸園，「不相稱的罪惡撞擊自然的聲音，並且以雜亂的喧鬧，打

擾一切被造之物向他們偉大的主歌頌之悅耳的音樂。」³¹¹ 罪本身，而不是罪的被除滅，就是那刺耳的音調。這是神不容許它長久下去的。詩人所期許的，不但是罪，並且要罪人都歸於無有。若有人抗辯說，詩人的要求太苛刻，那麼神為這樣的抗辯提供了一條出路，使罪和罪人脫鉤，那就是悔改和赦免。那些不肯離棄罪的人，只有和罪一同滅亡。但我們可以說，整體而言，一〇四篇是一幅圖畫，是創造的原意，也是一種將來會是這樣的速寫；而35節中刺耳的音調，反諷的，是一個小小的指標，指向基督的十字架；藉著基督的十字架，新的創造便會來臨。

8. 一〇四篇和出埃及記

第四卷的編輯是否終於拋開出埃及記了？答案是：是，也不是。這些詩篇一直跟隨著出埃及的記述，直到主的名被宣告（出三十四6），一〇三篇8節所引。但是，一〇四篇5~18節在回顧創造過程的第三天（記錄於創一）時，也回顧摩西的事蹟；一〇四篇所用的詞句很像摩西在申命記八章7~9節及十一章11~15節中所說的話；當時，他向以色列人對擺在他們前面的應許之地，作了一些前瞻性的簡介。在谷中和山上的水泉、麥、酒、油，和給牛吃的草，都在那裡。

可能那就是一〇四篇在住棚節系列中的位置。對住在埃及地的以色列人來說，罪惡和邪惡的張牙舞爪看來永不會完結，但那位充滿憐憫和恩慈的神（詩一〇三8）將這些邪惡的勢力消滅，而將一個新生活的可能性，一個神從開始便要他們過的新生活，放在他們面前。與將要來臨的

日子比較，「如天覆地的日子那麼多」。³¹² 在埃及為奴的時候，當回顧時，只不過是一段悅耳音樂中一個刺耳的音符，像一〇四篇35節中最後的一個偶句。

這並不是說我們應該低估對付罪要付出的代價。整體而言，出埃及事件是新約救贖故事的模範，它各方面都指向十字架。那被殺的羔羊永遠不會是在天堂的邊緣，而是在天堂的中心，但這些內容比較像是屬於二十二篇那類的詩，這一篇跟新約的關係有點不同。

9. 一〇四篇和新約

新約希伯來書直接引用一〇四篇其中的一句：「論到使者，又說：『神以風為使者，以火燄為僕役。』」（來一7），若我們把它放在它原來的出處（詩一〇四4）旁邊，其突兀之處馬上顯露出來。像神一樣，新約的作者是在「論及天使」，他們一向如何被使用，甚至被轉變成風；但詩人是在談論風，以及它如何被使用，並且被轉化成神的天使或是僕役。³¹³ 但在這一篇詩裡，無論前面兩個說法哪個是對，它們都說明一件事：就是，除了祂的兒子之外，一切受造之物，無論是有生命的或是沒有生命的，都是神所造的，都在祂的權柄下。

無論是新約希伯來書的作者，或是舊約詩篇的詩人，他們異口同聲說出的，都是神的屬性和作為，就是祂至高無上的偉大及權能，祂從不倦於使用祂的權能。「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。」保羅在羅馬書一章20節這樣說。被造之物的聲音將一切都說明，並且帶著說服

力，「叫人無可推諉」。

一〇四篇也特別向信徒說話，對他們來說是一個鼓勵的聲音。因此彼得特別推崇像一〇四篇這樣的聖經教導。他說：當神在困苦中的子民，看見祂如何奇妙地創造、並且仍然維繫這非常特別的宇宙時，他們應該「將自己靈魂交與那信實的造化之主」。彼得前書四章19節是新約惟一處這樣稱呼神的地方；它的含義是，祂的子民可以信靠祂將為他們作比這更奇妙的事。

易脆又軟弱的我們

信靠祢，深知祢永不離棄我們；

祢的憐恤何等溫柔，何等堅實到底，

我們的創造者、維護者、救贖者和朋友！

一〇五篇

第四卷的最後兩篇詩是異卵雙生的兄弟。它們被放在這出埃及詩集的結束部分是很適當的，因為這兩篇詩都回顧了出埃及的事蹟，但一〇五篇的積極口吻和一〇六篇的消極口吻，兩者之間的對比，是再強烈不過了。

1. 又是形式和自由

論到詩篇的結構，短的詩往往表示它的內容比較簡單，但長的作品卻不一定表示它的內容比較複雜。敘述一個故事——這是一〇五及一〇六篇所作的——是一個比較

直接的過程。雖然一〇五篇所用的希伯來詩的技巧是很明顯的，就像在一〇四篇一樣，³¹⁴但形成詩的結構的，是故事的流程。一〇五篇和第三卷的七十八篇一樣，都是述說同一個故事，但後者的敘述方法比前者複雜得多。一〇五篇的敘事形式很簡單而且井然有序，並且緊貼著由創世記到約書亞記的歷史書中敘述事件的流程——雖然一〇五篇的作者也作了相當多的剪裁，使整個敘述過程更流暢。

像我們之前說過的一樣，詩的技巧和敘述流程的合併往往讓我們看見一篇詩的分段。一〇五篇也是一樣；它似乎可以被分成四部分。

在1~11節，詩人呼籲神的子民記念祂偉大的作為，是從祂與亞伯拉罕所立的約開始，尤其是祂承諾為他的後裔預備一個家園的應許。12~23節先描述亞伯拉罕一家如何已經定居在那裡，但他們只是那地的遊牧的寄居者；然後，這段經文也描述他們如何因為環境的變遷而移居到埃及。

到此為止，創世記為這篇詩提供了背景；之後，詩人開始進入出埃及的故事，而24~36節涵蓋的，是以色列人在埃及的經驗，直到他們被拯救的那一夜，也就是十災的最後一災時。

最後一段，即37~45節，記錄了以色列人由埃及回到迦南地的旅程，即是出埃及記到約書亞記的記述，又記錄神如何與祂的子民立約，到如何應驗這約的應許。

2. 要記念、要記念（1~11節）

「是的，我記得你的生日！我沒有作什麼來為你慶

祝，但我是記得你的生日的！」

聖經的用語，記念（像聽見一樣）不只是一些在頭腦裡發生的事，真正記得、真正聽見，是表示你因著憶起某事某人、聽見某事某人而有所反應。

這一段中兩次的「記念」就是最好的例子。當詩人在第5節催促他的讀者要記念時，這是發出一連串的吩咐中最後的一個。這吩咐是之前囑咐的總結。「稱謝耶和華，求告他的名，傳揚他的作為，歌頌他，讚美他，談論他，」詩人說，「要以他的聖名誇耀！在他裡面歡喜，仰望他，尋求他的面；總而言之，是要記念他。」

要記念祂什麼呢？第5節為我們提供了一個簡單的總結：祂奇妙的作為、祂的奇事、祂的判語。詩人會在其餘部分繼續解釋這三方面；當然，這三方面也在歷史書中（由創世記開始）有詳細的闡述。

第8節，以色列人再次得到神的肯定，神的記念是有行動的，不單是記憶而已。在這裡，要被記念的，是祂和列祖亞伯拉罕、以撒、雅各，以色列的祖先所立的約。創世記記載了這三件事情。³¹⁵

我們可能會問，為什麼詩人要強調立約之中、有關地的方面？可能是因為，神應承亞伯拉罕會有無數的後裔，這承諾本身是不可估計的；但對於某一塊地，起碼你知道在什麼時候會到達那裡。因此「地方」提供了一個架構，而在9~11節中的承諾，會在42~44節中應驗，表示神如何主動且有效地記念祂的約；而「人」則付諸行動，他們要在經驗中體現在將來的日子要記念的。

3. 從迦南地到埃及（12~23節）

12~15節是創世記總共三十章的一個鳥瞰。³¹⁶亞伯拉罕「蒙召……往將來要得為業的地方去」，新約聖經說，「他在應許之地作客，好像在異地居住帳棚，與那同蒙一個應許的以撒、雅各一樣。」³¹⁷遊這個字可能給人一種漫無目的或迷失方向的感覺，但他們的旅程並不是無目的的，他們也肯定不會迷失方向。詩人要說明的，是神一直在引領他們和保守他們。有三個世代之久，他們採取了游牧民族的生活，像早期歷史中的許多民族一樣。

16~19節的饑荒最後把雅各全家帶到埃及地，³¹⁸這事發生於神在他們以先打發一個人去的許多年之後（17節，新標準修訂本）；祂打發的人是約瑟，祂使約瑟被他的兄弟當作奴隸賣到埃及。³¹⁹到祂所說的應驗了，祂便結束約瑟為奴的日子。所應驗的，是約瑟六個夢中任何一個或所有重要的夢——包括他自己的、與他一同被關的囚犯的、埃及王的夢——藉著這些夢，「耶和華的話」帶著能力臨到一個新的世代和一個異鄉的文化。³²⁰

法老對他能夠解釋異夢的欣賞，以及他後來在事業上的平步青雲、扶搖直上，由寂寂無聞的囚犯到赫赫有名的宰相——這些事是這部分最後三分之一（20~22節）的主題，跟創世記最後的九章吻合。

第23節告訴我們，神在這些年間的目的是什麼。簡單來說，這一節經文是說「這是以色列人如何來到埃及」；如果這一節是這一段的結束，那麼，它和第12節便為這一部分提供了一個非常清楚的框架。那些從迦南到埃及的

人，當他們在曠野作遊民時，他們是 *garim*；當他們抵達迦南時，雖然在那裡安頓下來了，但他們仍然是 *garim*。今天，我們稱 *garim* 為「暫時的住客」或是「外國居留者」。新約作者將「客旅」(*aliens*)、「朝聖者」(*pilgrims*)、「寄居的」(*strangers*) 合併起來，³²¹或許今天用來形容這觀念的最佳名詞是「外僑」——這名詞的確很適合，因為這詩說的是神如何將以色列人引領到他們的 *patria*，他們的家鄉。

4. 在埃及(24~36節)

因為詩人清楚地說明他所關切的，是神蹟和神的判斷，因此，24~36節中大部分的篇幅都用來描述以色列人在埃及那漫長的日子中，最後的一段，也就是十災的那段時間。他們在埃及居留的大部分時間，記錄於兩節經文中(詩一〇五24、25)，這兩節經文先說他們生養眾多，這是引自出埃及記一章7節；然後再說，埃及政府的態度改變，及埃及人對他們的奴役——這是出埃及記一章其餘部分的内容。

第26節引進了那時代的英雄：主耶和華的僕人摩西及祂所揀選的亞倫；像第6節中亞伯拉罕和雅各的衆子一樣，他們二人都是神所差派來的，像第17節的約瑟一樣。神如何差遣摩西和亞倫這段歷史，詳細地記載於出埃及記三和四章。³²²

差遣的目的是：藉著這些人，神要在埃及全地彰顯祂的大能。接著的災難是用詩的形式列出，既不完全、也不按順序。詩人是這樣列出十災的：他將比較早的六項災難

放在第九和第十災之間。到了第九災(28節)，法老的大臣終於明白，他們不能勝過以色列的神，因而勸他與以色列講和(「在祂將水變為血及其他神蹟後，他們不再違背〔神〕的話了」)。³²³到了第十災(36節)，連法老也明白，堅持下去是不智的。³²⁴與第八災(蝗蟲吃盡了他們地上各樣的菜蔬，35節，新標準修訂本)相比，最後一災就更加淒慘。第八災證實臣子的勸告是對的，而最後一災(神擊殺他們國內的長子)終於說服了埃及王。

5. 從埃及到迦南地(37~45節)

一〇五篇對以色列從埃及回到迦南的記述，就像它記述其他出埃及事件那樣精簡。出埃及記接著的七章，甚至(可以這樣說)是出埃及記後的三至四卷書，都被濃縮於五節經文裡。

詩人刻意漏掉、沒有記述的是什麼呢？是一切負面的東西。詩人完全沒有提到那旅程，沒有提到它的長度，沒有提到因為以色列人犯罪，所以整個旅程比原來的時間長了四十年。詩人也故意跳過一些正面的事件，譬如律例的頒布、造約櫃等。

另一方面，詩人所強調的又是什麼呢？是逃離埃及的奴隸，他們的財富和健康(37節)，他們與埃及斷然決裂(38節)，以及神如何在他們前往應許之地時，為他們提供一切所需：雲柱和火柱，「夜間的光、日間的遮蔭」，這是約翰牛頓詩歌中的歌詞，³²⁵以及神用神蹟供應的水和糧食(39~41節)。

詩人不但把那充滿煎熬、在曠野的四十年，用濃縮的

方法把它表達出來，而他們在一片歡呼聲中，被神從埃及地帶出來，不久便抵達目的地。詩人用了幾乎完全一樣的言詞，來形容詩開頭時的應許（6~12節），及結尾時的應驗（42~44節）：神的僕人亞伯拉罕領受神的應許，而他的宗族，神揀選的子民，領受了這應許的應驗，因為他們得到迦南眾國的地，作為他們的產業。

6. 故事的各種布局

賀柏特（George Herbert）的十七世紀，有現代人眼中看來古怪的寫法背後之深切的洞見。他將聖經比作一個布滿星星的夜空，他想知道神如何使

衆光合併，
交織成這樣的榮耀光芒！
見到的不是一節一節經文的閃爍，
而是整個故事蒼萃成章。³²⁶

自從古時以來，在天空地圖中所畫的，將星星串連起來的輪廓，當然是想像的。但聖經中不同「亮光」之間的聯繫，卻是真實的。當我們以這樣的想法再次看一〇五篇時，一幅圖畫出現了，我們看見的是一幅眾星圖。

首先而且最重要的，是這篇詩讓我們看見主自己。祂基本上是1~6節中的動詞所描述的主詞，也成為詩篇其餘部分的主詞。無論亞伯拉罕或摩西，埃及或以色列作什麼，行動的仍然是神自己：祂作出應許、責備、差遣、造作、轉變、說話、賜予。祂是那位肇始者，也是一切事情

背後的推動者。

第二，在需要的時候，祂會使用一些令人不愉快的方法來完成祂的目標。祂使飢荒臨到迦南地，好使雅各一家遷移到埃及，但在更早之前，祂已經差遣了約瑟前往那地（先是作奴隸，然後作囚犯），使祂能夠在一個適當的位置上，拯救他的家族。祂使以色列人生養眾多，使埃及人懼怕，致使以色列人成為比約瑟情況更不好的奴隸，然後差派摩西去拯救他們。

第三，祂採取這些行動，都是因為祂「記念」祂的約。祂已經計畫好、已經應許的，必定會執行，不管祂用的方法有多複雜、漫長，或是令人困惑。

7. 是爲了什麼？

一個框架把全篇詩框在其中，一前一後的，是幾個要求有回應的命令：「要稱謝、要談論、要記念」，1~5節這樣催促；遵他的律例、守他的律法，第45節說。

最後一節要求那些首批進入迦南地的人，在這新的地土上對祂忠心真誠，正如在帶領他們到迦南地時，一路上祂對他們信實不變一樣。開頭的幾節要求更多，在許多世代後的以色列人，要讚美、也要順服。理所當然，民族的團結及傳統要傳遞下去，不然，那麼多世代後的以色列人，怎可能仍然可以這樣真心地為出埃及和進入迦南地這事件而歌唱、歡呼、歸榮耀給神呢？

詩人也呼籲以色列人要用同樣的態度去傳揚神的名（1節上或許應該這樣被解讀）。³²⁷以色列的世世代代都要在萬民中傳揚神在出埃及時所作的，是一些「祂為他們作」

的事。然後，詩人又呼籲以色列也要記念神的作為。雖然這些事發生在基督降生前的十五個世紀，但在這些事發生之後，世世代代的以色列人仍然會說：「這些事發生在我們身上。」

這篇詩大部分看來，特別適合一個場合，就是大衛在耶路撒冷建立聖所的時候；在被擄歸回、聖殿被重建時，同樣也有這樣的讚美和感恩。³²⁸

我們的文化仍未背叛到一個地步，完全不理會過去，以致摧毀了歷史的連續性。在今天的英國有些人仍然會說，「我們」在一八一五年滑鐵盧的戰役中打了勝仗；而如果有些愛爾蘭人仍然想為「我們」在一六四九年克倫威爾的征討，甚至是一一七一年亨利二世向他們所作的事報仇的話，我們都不應該感到驚訝。

可是，我們應該怎樣在我們和我們的先祖之間，劃那條界線呢？無論二十一世紀的列國如何回答這問題，以色列的歷史會這樣回答：「不在任何的地方」；完全不在任何地方：連同大衛及以斯拉的以色列，我們可以稱為新以色列，即是，新約時代屬於神的以色列，都這樣記念出埃及這件事：這不是一件發生在別人身上的事，而是發生在「我們」身上的事。

8. 祂的僕人亞伯拉罕的後裔

在第8節中千代這一短句³²⁹實在是比乍看之下更令人驚訝的一句話。是的，它是一種比喻，不可以用字面上的意思來解釋，可是，它要傳達的意思是什麼？不是一段比在亞伯拉罕和基督之間（太一17）更長，而且長許多倍的

時間。聖經作者想的是，神的約所涵蓋的時間是三萬年！它的有效性在我們這世代結束後，肯定仍然會持續許久許久，如果神容許這世界繼續那麼久的話。

藉著基督的來臨，神要記念、而不是遺棄那古舊的約（路一68~75），祂是在更新祂的約。祂僕人亞伯拉罕的後裔（6節），這一短句的意思被無限擴充，是指所有屬基督的，外邦人或猶太人（加三29）。而神對應許之地的承諾，是指「一個更美的家鄉，就是在天上的」（來十一16）。

從這個角度看，一〇五篇不但是舊約以色列的承傳，也是我們的遺產。基督徒也可以在出埃及的事件上說：「被帶領離開為奴的舊生活，進入自由的新生活。要『遵他的律例、守他的律法』的，是我們。」我們和他們之間的分別是，他們在回顧出埃及事件時，可以把它看成那更大的拯救中的一幅圖像；那更大的拯救是基督藉著祂的死對他們的救贖。我們越覺得要回應基督救贖的恩典，便越覺得要回應一〇五篇開始的呼籲：傳揚祂和讚美祂，常常尋求祂的力量，尋求祂的面，並且積極地、一再地「記念祂的作為」。

一〇六篇

像前面一篇詩一樣，這一篇也是對出埃及事件的回顧。它所記述的歷史從比較後期開始，不是從亞伯拉罕、而是從出埃及本身開始，也在比較後期的時間結束，遙望士師的時代，甚至更後。

像上一篇一樣，如果我們看它寫作的風格和它主題的發展，我們不難揣摩出它的分段和結構。在一個十分濃縮地記述十災和過紅海的記錄（6~12節）之前，是讚美和記念（1~5節）。相反的，若我們從詩的結尾往前推的話，又會看到另外一個交錯配列的架構——我們看見，在一連串以色列人到達迦南地所發生的事件（34~42節）之後，又是記念和讚美（43~48節）。有關迦南地的那一段，和開頭有關埃及地的那一段，彼此呼應。在這兩段之間，一系列共六個故事，都是關於以色列在曠野流浪的事蹟，當中提到許多以色列人作不好的地方（13~33節）。

1. 讚美和記念（1~5節）

在一〇五和一〇六篇這對孿生兄弟中，後者是先遮掩了自己的真面目。只有到第7節時，我們才看得見他們之間相似的地方，以及相異之處。開始時，形式批判者並不容易決定如何將它歸類：它可以被歸入感恩和讚美的類別（1~2節），也可以算是一種智慧詩，因為第3節是以……這人便為有福的形式寫成的。另一個可能性是：它是一種「求你來拯救我」（4節）的詩。

若你一口氣讀到整篇詩的結尾，然後又回到開頭，你會發現，前五節經文並不是五個彼此之間毫無關係的陳腔濫調。「充斥全詩的一系列的失敗」³³⁰讓讀者明白第1節中的呼籲，並且給它一個切膚之痛的深度。當以色列人明白他們如此不值得神的憐憫時，他們便的確要為了神的恩慈和長存的愛而感謝祂。第2節只不過是一個反問語：那些能夠表明他一切美德的，是那些常行公義的人（第3節是

回應詩十五2~5及二十四4~5，這兩節經文都是在一個問題之後出現的）——或是那些知道自己不是常行公義的，而且明白，沒有祂的幫助便永遠沒有辦法行公義的人（4節）。

這篇以下的特色使人想起詩篇第一篇：先是第3節中的便為有福，然後是第4及5節所表達的，在個人和群眾之間的平衡。早在整個詩篇的序言，即第一篇5節，詩人已介绍了義人的會，而他自己也是這會的一份子。³³¹同樣的，這篇的作者與主也有一個個人的關係，但他有這樣的看法：他認為自己的需要和神滿足這需要的方法，與教會的需要和主如何滿足這需要，是連在一起的。「當你拯救他們時，也來幫助我」，這一句話既分別也結合了個人和群體。詩人說樂你國民的樂時，使人想起保羅向帖撒羅尼迦人所說的話：「你們若靠主站立得穩，我們就活了。」³³²那些能夠保持這種平衡的人，便為有福！

2. 在埃及（6~12節）

詩人與整個社群認同，他也假設整個社群會跟他們的祖先認同。在這裡，一〇六篇表達了一〇五篇所闡釋過的「滑鐵盧的徵狀」。³³³我和我們屬於同一組，而我們和他們也是同一類人，因此（就如柯德納說的），一項申訴變成一項承認。³³⁴或許我們不是在同一種情況內，但如果我們是的話，也會像他們一樣，作他們所作的。誠然，在相似的情況下，我們和他們所作的，其實完全一樣。無論如何，起碼這是詩人代表他的世代所說的話，我們也沒有理由不說同樣的話：這裡的我們也可以指「住在二十一世紀

的我們」。像他們一樣，我們也犯了罪，更令人不安的是，我們和他們一同犯了罪（6節，欽定本、修訂本）。這不只是一樁令人遺憾的巧合，也是一種遺傳的背逆。

這篇的作者具體提到的第一項出埃及事件是過紅海。在那裡，神拯救和救贖（10節），而以色列則相信和讚美（12節）。但這種積極的反應不是一般性的，我們可以從第7節及這篇詩背後的歷史記述（出埃及記）中看到這一點。我們明白，以色列人在埃及所受的許多苦，使他們忘記了神豐盛的慈愛，即祂立約之愛的行動，這些祝福是神在亞伯拉罕、以撒、雅各的日子傾倒在他們身上的。或許我們可以說，以色列人把在出埃及之前的那些神蹟，算為摩西的功勞，由此他們忘記神豐盛的慈愛，或許是可以原諒的；³³⁵可是，當他們來到前線、來到海岸，親眼目睹神如何叫埃及人仆倒、如何為摩西申冤，卻在看見一次危難時，便馬上背逆神，³³⁶這就比較難以原諒了。

由此看來，詩人並非完全不提在過紅海之前的事。一〇五篇用了前三十六節來記述過紅海之前那些日子，述說耶和華的祝福之冗長的故事；但一〇六篇只用了一節來撮要那段日子，這已足以證明，藏在以色列人內心深處的，是一種對神的不信任。

3. 在曠野：慾心（13~15節）

這種不信有許多不同的面貌。詩人以他深切的洞見，挑選了以色列人在曠野旅程中的六點，因為這些罪是嚴重的罪，所以當我們見到新約的作者也提到這些，便不覺得奇怪了。譬如，第一種罪讓我們想起另外一個曠野，以及

基督在那裡所受的試探。

可以這麼說，打從曠野的旅程一開始，神便行神蹟為祂的子民供應糧食，有肉（鵝鶉）、也有餅（嗎哪，出十六）。接著四十年，嗎哪的供應是不斷的，但鵝鶉看來只是一次特別的獎賞；到了民數記十一章4~6節，以色列人已經在埋怨說：「誰給我們肉吃呢？……除了嗎哪之外，在我們眼前並沒有別的東西！」

第14節告訴我們，那些顯露出來的罪，一方面是慾心，是自私的慾念；另一方面，是要看神如何滿足這慾念，這一種試探祂的錯誤的態度。魔鬼希望在耶穌身上找到同樣的軟弱，因此祂建議祂先藉著行神蹟，來滿足祂對食物的需求，然後再看看神是否會回應祂提出的一個試探。³³⁷

以色列人在這方面犯的罪所帶來的結果（15節）是很戲劇化的。這罪所顯示的是很基本的，這也是為什麼詩人把它放在第一。民數記告訴我們，主耶和華的「怒氣便大大發作」，連摩西也「不喜悅」。神藉著摩西告訴以色列人，他們會得到他們所要的，要吃一個月，直到他們厭棄吃肉為止；還有，在這討價還價的過程中，主還「用最重的災殃擊殺了他們」。³³⁸

以色列人犯的罪，只不過是貪心而已，為什麼神的刑罰會那麼重？

要明白神為什麼這樣忿怒，就必須要明白這罪的根源（13節）。他們不曾熱切地回顧過去，找出神如何啓示自己是一位怎樣的神；也不願意用信心展望將來，以了解祂的心思（指教），祂為他們的福祉而作出的計畫。他們任性地離棄祂一直在為他們，且仍在為他們編織的、完美的

圖案；他們只看見自己目前的需要，因此告訴祂，真正重要的，是他們在此時此地所要得到的東西。

前面有一篇詩（八十一篇）使人想起司布真的一句雋語：「要小心你向神要求的，因為你肯定會得到它。」神要得著的，比我們想要的，有無限倍的重要。就算從我們自私的角度看也是如此：‘E'n la sua volontade e nostra pace’（在祂的旨意中我們得以安息），但丁說。³³⁹傳道人（司布真）和詩人（但丁）都深切明白耶穌在許久之前所說的：「我的食物就是遵行差我來者的旨意」；「不要成就我的意思，只要成就你的意思。」³⁴⁰

4. 在曠野：嫉妒（16~18節）

民數記十六章提供了亞倫所稱「負面的原型」之第二個案例，³⁴¹即以以色列人在曠野的過程中所犯的典型的罪。流便族的大坍和亞比蘭，利未人可拉（我們在詩篇中多次見過這名字，對他非常熟悉）引導一群人，公然挑戰摩西作為領袖及亞倫作為祭司的權柄。

他們挑戰權威的方法是很典型的：他們自己推出發言人，由一群有影響力的人支持（「有名望的人」），他們宣稱自己代表整個大會（「每一個人」），並幌著道德的旗幟（「耶和華也在他們中間」）。³⁴²在這一件極其悲慘的事件中，卻有著一點喜劇的元素，他們你一句我一句彼此攻擊：「你們作得太過分了！」——「不是的，你們太過分了！」——「你們這樣還不夠嗎？」——「你們這樣還不夠嗎……？」³⁴³事情另一個典型的發展是：當這排山倒海的威脅不只一次、而是兩次臨到，幾乎把整個國家都

毀滅時，³⁴⁴卻戛然而止。就如這篇詩的作者指出的：就像那有五十節經文的民數記十六章，這篇詩也是由一個小字開始，把事件擴大，然後又被縮到一個小字去，那個字就是「嫉妒」。

16~18節的嫉妒，是由13~15節的慾心發展出來的。慾念要的是：「我要」，即是「我要你有的」；不是像你有的那樣東西，而是那東西本身，以致我要擁有，而你則沒有。這「東西」可以是任何事物，在這裡，即是權力。摩西可能是直瞪著流便的兄弟和他自己的親族可拉，他們那自以為義的臉孔，然後想：「你們不知道你們要求的是什麼。」³⁴⁵不要說那權力不是他說要交出來便交出來那麼簡單，何況那權力對他來說根本就是一種重擔，他其實非常樂意把它放下來。但那些密謀者完全看不見這個，罪本身的眼光是如此膚淺！

但對神來說，並不是這樣。在這之前，祂已經賜予祂的子民他們所要的，但到此時，祂忍無可忍了。不管他們高興或不高興，這一次他們要接受祂要的。³⁴⁶神為摩西和亞倫申冤，而那些搗亂的人則「很快地墮落在陰間」。³⁴⁷正如欽定本的翻譯。

5. 在曠野：拜偶像（19~23節）

當這篇詩邁向它的中間點時，它所陳述的罪由一種與一己有關及一種與別人有關的罪，轉化成和神有關的罪。出埃及記三十二章告訴我們，申命記九章又再次強調，以色列人如何「叩拜鑄成的像」。

那種態度，甚至是那種行動，也是我們經驗的一部

分。他們故意不看事實：「在所有可能的地方，他們竟然選擇何烈山」來造金牛犢；³⁴⁸何烈山是他們以色列人與神相遇的地方，並在那裡經歷了神令人震撼的同在，但他們竟然在那裡鑄造偶像。第二，他們將他們的榮耀換為偶像，他們的榮耀其實是主自己。而耶利米再次指出以色列人犯了這罪（耶二11），對保羅而言（羅一23），這代表了典型的人類的罪性，因為金牛犢並不是真神的代表，像一些人以為的，而是祂的替代。第三，他們不把創造者看為最重要的，反而把一樣祂創造的東西看為他們世界中最重要，他們忘記了那位藉著在埃及行奇事來拯救他們的神。祂在埃及行的神蹟顯示了祂的能力，祂是超越埃及一切的神，也即是大自然的能力。以色列人這選擇比埃及人的選擇還不如：埃及敬拜的是太陽，他們稱它為 *Re* 或是 *Aten*；³⁴⁹以色列人甚至不選擇大地，或是大地上的河流，或是山脈、尼羅河，或是何烈山（西乃山），而選了一隻動物來作他們的神；大家都知道，這動物若沒有草吃便不能生存。當人離棄了聖經的神，他們所選擇的其他神是令人震驚的！

不用說，主完全不能接受這些行為。一〇六篇的頭兩部分強調祂立約的愛（1、7節）；當我們仔細閱讀這六個主要的有關以色列人走過曠野所發生的事件時，我們會發現，詩人所描寫的神，是一個審判的神。祂的子民出賣了自己作為祂的選民（5節）的身分，而祂可以消滅他們。但這一次祂並沒有這樣作，因為在這一時刻，惟一配得「選民」這稱號的摩西，「站在破口當中」，使祂的怒氣轉消。這一場景放在聖經這一處，為了要顯示恩典的功効；

恩典的功効在基督的身上完全地發揮，基督是那更大的、被揀選的那位，祂在加略山上百分之百彰顯了神赦罪的恩典。

6. 在曠野：發怨言（24~27節）

在曠野記述的第四個回合，有許多舊約經文出現，結合在一起。它的背景主要是民數記十三及十四章，以色列人經過曠野的旅程，已將他們帶到非常接近應許地。這裡記述被派出去窺探那地的探子回來所作的報告。那地無異是美地，但要得著那地卻要費很大的勁，並不值得，因此他們退回到自己帳棚內，在那裡發怨言。

詩人在第25節的用詞，將它和摩西在四十年曠野旅程後所作的回顧，連結在一起。申命記一章27節也有「帳棚內發怨言」這一句，而同一章也提到神起的兩個誓：第一個是應承以色列要得著應許之地；第二個是不讓那一世代的以色列人進入迦南地。³⁵⁰

民數記十四章29節記錄了神的誓言：這一世代的以色列人必倒在曠野（詩一〇六26）。神另外一個懲罰是，他們必「倒在列國之中」、並且分散在各地（27節）——這是來自神在利未記二十六章33及38節中提到祂要如何懲罰那些不聽從祂話語的人；要倒在列國和分散在各地的，是他們的後裔，正如一〇六篇說的。從那時開始，接著數百年當中，以色列國總是聚散合離，無法保持長久性的統一。當保羅列出以色列人在曠野中種種愚昧的行為時，以這一項作結束（林前十10）。他在那裡提醒我們，有一些人在當時被處決，其他一些人在接下來四十年中，逐漸死

去，還有許多人在後來的世紀中，被分散到各國去。這些都是詩篇所提到的，我們也應該以此為鑑戒。³⁵¹

我們會留意到，詩人記述事件的次序並不依循歷史的發展。在掃瞄整個出埃及的記述時，他先將注意力放在罪人的慾心上，然後是他們對別人的嫉妒，再來是他們離棄神。現在他更深入探討其中的問題：當他們拒絕了神給他們進入迦南地的第一個機會時，究竟怎麼回事？欽定本和修訂本清楚地告訴我們：他們不肯進入那「美地」，因為他們「不信他的話」；他們硬著頸項留在自己的帳棚中發怨言，因為他們「不聽耶和華的聲音」。每一種其他的罪，都源自一顆不肯認真遵從神的吩咐、不順服的心。那些拒絕聽祂話的人，其實就是在拒絕祂。

7. 在曠野：變節（28～31節）

這些經文的背景是民數記二十五章。一旦我們知道那事的來龍去脈，認識這裡提到的兩個名字、一個地方，及一位人士，我們便能夠掌握詩人的重點。

毗珥是摩押地的一個山頂。³⁵²當以色列人來到這地方時，他們已經能看見應許之地了；³⁵³按照年代的次序，這是曠野記述六個回合中的最後一個，這事發生在拜金牛犢四十年之後。

在毗珥周圍住著一些人。終於回到文明世界了！在這裡，走過曠野的以色列人大概感到很釋然，因為他們找到了文明和社會，再次與真實的世界接觸。毗珥跟曠野是一個對比；在曠野（有時候他們因此而覺得不自在），只有他們自己和耶和華。

摩押的社會有他們的信仰和架構，他們也是有宗教信仰的。金牛犢事件讓我們想起柴斯特頓（Chesterton）的名言：當人們不再相信一些東西時，他們不是不相信任何東西，而是相信任何東西。在毗珥又有一些東西吸引以色列人，一個等於、但卻比那令人生厭的耶和華的信仰更能為人帶來安慰的信仰系統——就是給人帶來慰藉的妓院。³⁵⁴

在聽耶穌說「你們當負我的軛」³⁵⁵的世代許久之前，以色列人早已知道，這是耶和華呼召他們所作的事。但那些在何烈山離棄了主耶和華，那些在基列耶琳藐視祂話語的以色列人，現在在毗珥，則與這外邦的信仰之死神聯合，負它們的軛。

非尼哈是亞倫的孫子，他將要成為以色列的大祭司。乍看之下，他參與這些事件是有點奇怪的。主耶和華在烈怒中以一場瘟疫來懲罰以色列人，但非尼哈的干涉卻使這場瘟疫終止。他親自藉著懲罰一個公然犯罪的以色列人和一個米甸女子，而止息神的怒氣。³⁵⁶為什麼他殺死一個犯罪的以色列人這行動，便叫主停手、不再殺死更多的人？

主解釋說：「因他在他們中間，以我的忌邪為心」（民二十五11）。畢竟，在以色列人當中，在他們的領袖群中，仍然有一些人，像神一樣關切公義這事。但是，神竟然需要等候一個為祂發熱心的非尼哈站出來說話，這表示有那麼多其他的以色列人不是這樣想的。³⁵⁷

8. 在曠野：背逆（32～33節）

這篇詩所描寫的、曠野記述的最後一個回合，是回到民數記二十章。事情發生在兩個都名叫米利巴的地方之第

二個。米利巴是「爭吵」的意思；兩次在米利巴發生的事都和缺水有關。早一點的那次，是那四十年旅程的開始，神吩咐摩西擊打磐石；當他這樣作時，水從磐石流出（出十七1~7）。現在，在這旅程快要結束時，又再次「沒有水喝」，而以色列人又再次「攻擊摩西」。³⁵⁸這一次，神的吩咐不一樣。「向磐石發出命令」，祂說，「它便會讓水流出來。」或許從西乃山開始，祂便以磐石的象徵來教導以色列人。磐石因而成為祂一個偉大的稱呼，經常被詩人和先知採用，³⁵⁹並且在新約的教導中（林前十四及太十六18）達到高潮。

摩西本是世上最謙和的人，³⁶⁰但他被人逼得太緊了，他實在忍無可忍，於是怒氣發作，大叫道：「你們這些背逆的人聽我說，我為你們使水從這磐石中流出來嗎？」然後「用杖擊打磐石兩下」。³⁶¹

如果他的罪不是他的怒氣，甚至不是他的不順服，而是他對一個屬神的象徵之輕慢的對待，我們可以明白為什麼神要懲罰他。「因為你們不信我，不在以色列人眼前尊我為聖，所以你們必不得領這會眾進我所賜給他們的地去。」³⁶²他公然地用不恭敬的態度（像他那些背逆的子民一樣）對待聖物——神、祂的話、祂的象徵。

詩人為什麼用這一段過去一代的事蹟，來作為這一代人的警告？他又為什麼將這一件事放在最後呢？他關注的，不是摩西的罪，而是那些將摩西逼到這地步的背逆者的罪，這不是很明顯嗎？那些使用這篇詩來宣認自己的罪的人，不是公開宣告一個領袖的愚昧，而是指出其他人在導致這愚昧行徑中所扮演的角色。在曠野記述中帶出來的

一連串的警告，³⁶³其最後一個，是關於使他人犯罪的罪，這種罪耶穌也曾毫不忌諱地指出並譴責。³⁶⁴

9. 在迦南（34~42節）

經常地背逆神的，不只是走過曠野的這一代。在6~12節，詩人努力想說明的是，在那一段短暫的、離開埃及過紅海的信靠和讚美的時間之前，以色列同樣是背逆的。詩人在34~42節又帶出同樣一個信息：以色列人在渡過約但河、進入流奶與蜜之地後，也是一樣地不順服。在整篇詩的交錯配列法裡面，這一部分和前面一部分彼此呼應。

為了要說明這一點——即以色列人其實是經常背逆神，他不在約書亞記中尋找他的素材，而是在之後的士師記中找到他所要的材料。約書亞記非常正面地記述了整個旅程的完成，以及以色列人征服迦南地的經過，但士師記繼續述說以色列民的頑梗背逆。一旦他們那充滿魅力的領袖約書亞離去後，他們內在的罪性又作祟了。士師記的記述帶著一種消極的口吻，是詩人所要的，而士師記前兩章的內容，在這詩中重複出現。³⁶⁵

詩人所描寫的景況，比士師記所講的還要惡劣。詩人的敘述手法和舊約先知通常的說法類似，他們採取的是一種以看山脈為比喻的、對將來的看法。那些對一個旅行者或看地圖的人來說，是隔得很遠的山頂，有一些是彼此接近的，一些則彼此有一段距離；但對一個從遠處觀看的瞭望者，這些山嶺都非常接近，儼然是屬於同一座山脈似的。當詩人寫這篇詩時，他當然是往後看，而不是往前看，因為這是歷史，而不是預言，他所看見的、過去的道

德景觀和那瞭望者所看見的山脈是一樣的。離詩人比較遠的、士師時代那遙遠的天際線，和比較接近的、王國時代的天際線是相似的。兩個時代的以色列人都全盤而且變本加厲地吸納外邦人的信仰和習俗，包括獻人為祭物，甚至獻自己的兒女。³⁶⁶神先是將他們交在敵人手中，最後則是容讓敵人將他們驅離應許之地。³⁶⁷

神以祂極度的憐憫來警告：人一旦墮落，就算是到很低的地方，仍然可能繼續往下沉！在第四卷（出埃及詩集第一集），詩人將一〇六篇獻給他同代的人，也給了我們。他把這篇詩放在這卷的最後，作為整個救贖故事之回顧、一個叫人深深反省及懺悔的結束。整個出埃及的故事是關於罪人蒙救贖，而這篇詩定意告訴我們，罪性這東西，在屬神的人身上所起的作用，像在其他他人身上所起的作用一樣大；罪性這東西是常存的，不只是以色列人在曠野流浪的日子，而是之前和之後，它都在人的身上發動攻勢；還有，人的罪性並不是今天不影響我們，明天便可以輕易被我們甩掉；不是的，罪性是一種病態的勢力，它可以緊緊抓住我們不放；我們必須認真對付它。

但罪的權勢不是不能勝過的；它不是最後的誇勝者。

10. 記念和讚美（43～48節）

正如主信守祂原來的承諾，將應許之地賜給以色列人（雖然祂不讓一個世代的人進入其中），同樣的，祂也在被擄歸回後，保守了以色列的餘民（雖然祂不讓他們繼續作一個獨立的王國）。

在這詩的開頭，詩人祈求主要記念「我」和「我」所

屬的「百姓」（4節）；在這詩結束時，他又再次這樣祈求主（45節）。祂記得他們——這些經文像是說到以色列人的被擄，及他們的歸回³⁶⁸——祂會再次地記念他們。

來到這詩最後一部分，我們看見第一卷的開頭和第四卷的結尾彼此呼應。第48節可能是一篇三一頌，用來作為這一集詩集的結束；但同時，它也是這一篇詩的結束，與第1節互相呼應，形成一個框架。你們要稱謝耶和華……他的慈愛永遠長存；從亙古直到永遠……你們要讚美耶和華！

原來，最後誇勝的不是人的罪，是神立約的愛。到最後，以色列人可以像那蘇格蘭的聖詩作者那樣說：

神以祂的憐憫和公義
編織我的時間之網。³⁶⁹

回頭看時，以色列人才驀然明白，他們在順境時所相信的，的確是正確的：神用來編織他們人生布匹的，是祂的憐憫。

附註

176. 以下是 Goulder 在「第四卷」中詳細整理出來的理論。它的仔細程度可能超越經文所提供的線索，但卻是饒有趣味。
177. 意思是，這短句並不一定表示摩西是它的作者，見上册，34~35 頁。
178. 見57頁及下。
179. 申三十一9~13。
180. 利二十三39~43。
181. 大部分的現代詩本都這樣印刷這詩的第一行。這是約翰·衛斯理對原來的「我們的神、我們的幫助」之改動。華滋為同樣一篇詩篇寫了一個意譯版，用不同的韻律。它的第一行是：「主，何等軟弱的一面！」與這一篇比較，它可能是華滋最佳的作品。
182. 見上册，421頁。
183. 有些人有這樣的看法：當「神使一代過去」，即是，歸於塵土。3節上，「祂使另一代歸回」，3節下，這看法比較不可能（路德也是這樣認為，另見 Delitzsch, vol.3, p. 51）。
184. 在創世記，「塵土」這字不一樣，但「歸回」這字是同樣的。
185. Motyer, p. 545.
186. 太五4。
187. 耶六4，新標準修訂本。
188. 羅六23。
189. 見54頁及82頁。
190. Eugene O'Neill 一九四〇年的劇作。
191. 林後四17。
192. 林前十五58。
193. Motyer, p. 545.
194. 出二11。
195. 創十五13。
196. Kirkpatrick, p. 552.
197. 見59頁。
198. 這字和詩四十九 12 中的「長久」（endure）一樣；見上册，302 頁，及 Kirkpatrick, p. 555.
199. 「你」在整篇詩都是單數的。
200. 將新國際本第9節的兩行調換是比較接近希伯來的原文，而且為一節艱難的經文賦予合理的意義，參修訂本的譯法。
201. 許多的解經家跟隨七十士譯本和希伯來原文的解釋，不把出現在第6節的字看為瘟疫，而解作「話」（同樣的子音、不同的母音附點）。
202. Kidner, pp. 332-333.
203. 來一14。
204. 創十四18及下，十七1。
205. 但五29~30。
206. 出十九4；申三十二11。
207. 申三十二37。
208. 出二十三20。
209. 出二十三25~26。
210. 出八22~23，參九4~7、26，十23。
211. William Shakespeare, *The merchant of Venice*, I.iii.99.
212. 太四5~6，引自詩九十一11~12。
213. R. T. France, *Matthew*, TNTC (Leicester: IVP, 1985), p. 99.

214. 參太四7，引自申六16。
215. 見上册，155、224頁。
216. 欽定本、修訂本、標準修訂本都是用‘Lo!’（看哪！），而不是新國際本的‘surely’（肯定的）。
217. 亞十四9、16。
218. 見上册，158頁。
219. Kirkpatrick, p. 564.
220. 出十五1、18~19、21。
221. 啓十五3。
222. 參詩七十三2，十八35中的「扶持」（sustain）和詩九十四18中的「扶助」（support）是同一個字，見欽定本的翻譯。
223. 由 Kidner 所引用，p. 335.
224. 出五2。
225. 出五19及下，六9。
226. J. R. W. Stott, *The Canticles and Selected Psalms* (London: Hodder & Stoughton, 1966), p. 18.
227. 申三十二6、15、18，三十三8。
228. Kidner, p. 345；見61頁，關於八十一篇的註釋。
229. 出十五22~24。
230. 民二十一~13。
231. 來三13。
232. 除非它被那篇非常以基督為中心的聖詩〈你是永生之道〉(Thou art the everlasting Word) 所超越。
233. 標準修訂本在翻譯兩個希伯來字，3節上的「列邦」(nations, *gôyim*)，及在3下、5及7節的萬民(peoples, *‘ammîn*)是一致的。
234. 見83頁。
235. 這短句也出現於那偉大的「釘十字架」詩篇（二十二篇）其得勝的結束（27節）。
236. Kidner, pp. 348-349. 見148頁，因此，說新歌和哀歌中提到神的慈愛「每早晨都是新的」這說法（哀三22~23）並不太可能，雖然這說法很具吸引力。
237. 出十八1。
238. 出十八10~11。
239. 見上册，294頁，四十七篇的註釋。
240. 賽六十一10。
241. 詩十八9~14，有一本註釋說：「在的記述中充滿了大氣的現象」！似乎不是每一個人都感受到這一點。
242. 出十九16、18。
243. 來十二21。
244. 見369頁。
245. 參創十四18~20；來七1~7。
246. 見四十六，四十七，六十五，六十六篇。
247. 見上面註241。
248. 見 David Gooding, *An Unshakeable Kingdom* (Leicester: IVP, 1989), pp. 58, 79 至於相反的觀點，見 F. F. Bruce, *Hebrews* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1964), pp. 15-16.
249. Gooding, p. 58.
250. 見上册，278~279頁，下册，62~63頁。
251. 「美哉，小伯利恆」(O little town of Bethlehem)。
252. 路二9~10、13。
253. J. H. Sammis, ‘When we walk with the Lord’.
254. 參賽四十四23，五十一3，五十二9~10，五十五12，五十六1，五

- 十九16；六十三5，等等。
255. 見166~167頁。
256. 啓二十二20。
257. 啓四8；參賽六3。
258. 例如：Mansell Ramsey 的 ‘Teach me thy way, O Lord’ 或 S. D. Phelps 的 ‘Saviour! Thy dying love’, John Bunyan 的 ‘Who would true valour see’ (或是在 Percy Dearmer 對 ‘He who would valiant be’ 的改寫) 是類同的 (65.65.6665)。
259. 見171頁。
260. 參羅三26。
261. 「在神全家的一位僕人」，因此也是耶穌的一個類型，就如來三1~6所指出的。
262. 「摩西，及作祂祭司的亞倫，以及呼求祂名字的撒母耳」(留意其中的兩個逗號)：A. R. Johnson, Anderson 所引用，p. 696.
263. 作為先知：參出七1；申三十四10；撒下三20；作為代求者：參出三十二31~32；民十六46~50；撒下十二23。
264. 對他們三個人來說，第一次聽到那聲音時，那聲音是來自一些起碼和雲柱、火柱有關的東西：那燒著的荆棘叢(出三1及下)；在山上的雲(出二十四)在示羅的聖所的黑暗中(撒下三1~10)。
265. 大部分在一九八四年前的新國際本和一九八九年前的新標準修訂本都用「事奉」這字。
266. Kidner, p. 357.
267. 其中一些在箴言和一〇一篇的經文之間的聯繫包括：詩二十七(2節)；十一20(4節)；二十一4(5節)；二十五5(7節)；二十八(8節)。
268. Allen, p. 6.
269. 見 Allen, pp. 4-5.
270. 可七37；徒十七31。
271. 在聖餐的禮儀中，為作戰的教會禱告；見彼前二14。
272. 賽三十八。
273. 尼四2、10。
274. Gooding, p. 47.
275. Kidner, p. 360.
276. 把1~2節算為序言，留意3~4節上及11節的框架，及以6~7節左右為支點的交錯配列法。
277. 「神永久性的保證是對〔詩人〕被無常的感受淹沒之答覆」(Allen, p. 14)。
278. 修訂本翻譯為「記念」(memorial)，而新國際本則翻譯成「名聲」(renown)。
279. Henry Lyte, ‘Abide with me’.
280. Gooding, p. 74. Gooding 對來一8~10的註釋(pp. 66-77)同時也是一個深具洞見的，對一〇二篇整篇的闡釋，他給了我許多的啟發。
281. 參第二，十六，二十二，七十二篇等。
282. 至於其他的，見六十七，八十四，九十一篇。
283. 見上冊，264~265頁。
284. 這是欽定本對這三種鳥的臆測，但我們不太能肯定。
285. 參出十五26，及賽五十三4，太八17所引用。
286. 撒下十二13~14。
287. 羅三24，新標準修訂本。
288. Kidner, pp. 365-366.
289. 除了出三十四6(=8節)外，我們也可能會留意到三十四7(10~12節)，三十四9(3節)，及三十四10~11(18節)。

290. 出三十四6。
291. Motyer, p. 553.
292. 見欽定本、修訂本、新標準修訂本的翻譯；新國際本對三個希伯來字有不同的翻譯。
293. 人們是在歷史中哪一個階段才明白過來，原來這東一西的意象是比北一南的意象好？你往北（或南）走時，會到達一個終點，但你可以無窮無盡地往東（或西）走。我們的罪被除掉，被棄置到一個沒有盡頭的距離。
294. 出二十5；申五9。
295. 見出二十6，修訂本之註釋。
296. 賽四十六6~8；太六28~30。
297. 見189頁。
298. 見上册，48~49頁。
299. George Meredith 稱它們為「天堂的腦袋」，「不能改變的律例的軍隊」，(Lucifer in Starlight)。
300. 見146~147頁。
301. 但不包括3節下的「讚美」，那是一個不同的字，也大概應該是屬於一〇五篇，不是一〇四篇。
302. 一次是 'aqāmā；七次是 'ereş。
303. 見上册，46頁，對於在這裡提出的許多論點，見 Allen, p. 32.
304. 希臘文是 *eulogeō*，拉丁文是 *benedico*。
305. 彼前二9。
306. Carl Boberg，由 Stuart Hine 翻譯，'How great thou art'。
307. 第14節中的造 *makes*，和第23節中的 *work*，都不代表我們在討論的 'making' 的字根('āśā/ma'āśeh)；但第19節卻把這意思翻譯出來了：「他造 (made) 月亮，爲了節令」（新美國標準聖經，比任何一種翻譯都貼近希伯來的原文）。
308. 「你的作爲」字面上的意思是「他作爲」（13節）；而「所造的」字面上的意思是「擁有物」或「豐富」。
309. 參 Monstro，在迪士尼一九四〇年的影片《木偶奇遇記》中，吞噬像約拿的海員的鯨魚。
310. Kidner, p. 372.
311. John Milton: 'At a Solemn Mmusick'。
312. 申十一21。
313. 來一7是根據七十士譯本，所以問題是：在這裡，究竟是希臘文或是希伯來文舊約的版本比較準確？這辯論是沒有結果的，也可能是不重要的。
314. 見 Allen, p. 46.
315. 創十七1~8，二十六2~5，二十八10~15。
316. 創十二~四十一；詩一〇五 14~15 是指創十二 10~20，二十一~18，二十六1~11。
317. 來十一8~9。
318. 創四十二~五十。
319. 創三十七~四十。
320. 創三十七5~11，四十四4~23，四十一1~40。
321. 在所有的譯本中，修訂本是惟一一致地翻譯這三個希臘文的：「寄居的／客旅」（弗二19）；「寄居的／朝聖者」（來十一13），「客旅／朝聖者」（彼前二11）。這些經文爲詩三十九12提供了「背景」；見上册，223頁。
322. 特別注意出三10，四10~16。
323. 第28節，新標準修訂本的註釋，（參欽定本、修訂本），是根據希伯來文的文本，並暗示29~35節中的動詞是過去完全式。其實，

- 神已降下七樣災害，並且說要降下第八樣，那時，埃及的官員終於放棄與神作對（出十七）。
324. 出十七，十一3、8~10，十二29~36。
325. John Newton, 'Glorious things of thee are spoken'
326. George Herbert, 'The H. Scriptures, I'.
327. 這裡的「求告」是和出三十三19，三十四5~6的「宣告」同一個字。
328. 參代上十六4、8~22；拉三11；尼十二24。
329. 見詩一〇三15~18的註釋，見198頁，及申七9。
330. Kidner, p. 378.
331. 見上册，30頁。
332. 帖前三8。
333. 見218頁。
334. Kidner, p. 379.
335. 參出四1~17、29~31，五19~21，六9~12。
336. 參出十四10~12。
337. 太四1~7。
338. 民十一10、18~20、31~34。
339. Dante Alighieri, *The Divine Comedy: Paradiso*, iii.85.
340. 約四34；路二十二42。
341. Allen, p. 47.
342. 民十六1~3。
343. 民十六3、7、9、13。
344. 民十六20~21、44~45。
345. 太二十22；可十38。
346. Motyer, p. 556.
347. 民十六30，欽定本；意思當然是「活活地墜落陰間」（33節，欽定本）。
348. Allen, p. 54.
349. 法老王 Amenophis 第四世，倡導一神主義，敬拜的是太陽神，他因太陽神的緣故而稱自己為 Akhenaten，他生活於出埃及的同一個世紀，或是前後時代。
350. 民十四21、23、28、30；申一8、34。
351. 林前十10、5、11。
352. 民二十三28。
353. 民二十七12。
354. 民二十五1~3。
355. 太十一29。
356. 民二十五6~9。
357. 那就算為他的義（31節）和創十五6的句式幾乎是一樣的。兩者的分別是：神把非尼哈的行為看為一次實際的行動，一項秉公行義的行動；但是，他不把亞伯蘭的信心看為儼然是公義的行為，也不是公義行為的代替，而是一項因為他作了，因而被稱為義的行為。
358. 民二十二2~3。
359. 十八篇（四次）及其他十三篇的詩；以賽亞書四次，尤其是賽四十四8；另見申三十二（五次）；哈一12。
360. 民十二3。
361. 民二十八~11。
362. 民二十12。
363. 林前十11。
364. 太十八6~7。

365. 參士一 21~36 (34 節)，二 10~13、19 (35~36 節)，二 14~15 (40~42 節)，二 17 (39 節)。
366. 參士十一 30~40；王下十七 14~16 (35~36 節)，十六 3，十七 17，二十一 6、16 (37~38 節)。
367. 參士二 14，三 8、12 等；王下十七 1~6，二十四 1~二十五 21 (40~42 節)。
368. 參王上八 50；王下二十五 27~30；拉一；尼二 1~9；但一 9。
369. Anne Ross Cousins, 'The sands of time are sinking'.

第五卷：詩一〇七~一五〇

另一篇出埃及詩及大衛詩集第三集：一〇七至一一〇篇

詩篇五卷中最後及最長的一卷，看來也是最不整齊的是這一卷。在我們的時代，大部分的聖詩集都是按照神學標題分類的：神、父、子、聖靈；人、他的需要和心情；教會、她的權利和服事。正如曼寧說的：³⁷⁰今天的聖詩集編者，再不會用約翰·衛斯理一七八〇年「為循道會的信徒使用之聖詩」的分類法；衛斯理的分法是「根據基督徒真正的經驗」而分的，少數非常實用的聖詩集會按照字母的次序來編寫。雖然詩篇的作者不排除用字母來寫字母詩，但詩篇的編者卻沒有採用以上所提現代聖詩編者的任何方法。在這一方面（雖然只限於這一方面），詩篇的編輯和一九〇七年的《英國聖詩集》（*English Hymnal*）有相似的地方；後者叫作「一般聖詩」的，包羅萬有。但如果我們用這標題來形容詩篇的最後一卷，就實在太含糊了。

無可否認的，這最後一部分不像其他詩卷一樣，有大量明顯同一類的詩；但它也不是一個大雜燴，什麼類型的詩都有。在這一部分，我嘗試用兩個寫法來把這些詩分類：一是盡力了解編者的原意；二是儘量不使個別詩篇顯得孤零零的，好像跟其他詩沒有關係一樣。

在第五卷開頭的四篇正好說明我們所用的分類方法。其中三篇的標題有大衛的名字，因此，雖然三篇並不多，但我仍然稱之為第三集大衛詩集，除此以外，這三篇並沒有其他共同之處。誠然，這三篇詩給任何一個細心的讀者之第一印象是，它們之間多麼不同，各有特色。一〇八篇的材料許多都是從詩篇別處直接借過來的；一〇九篇可能是一篇最令人震驚的咒詛詩；而一一〇篇是新約聖經引用得最多的一篇。

另一方面，一〇七篇可以是屬於上一卷的，即出埃及詩集第一集。它是另一個歷史回顧，追憶主如何帶領教導祂的子民。它與一〇五及一〇六篇有相似的地方，雖然作者所描繪的歷史圖像比之前兩篇更遼闊，涵蓋的景物及人物更多。雖然傳統的看法是把一〇六篇48節的三一頌視為第四卷的結束，但它和結束第一、第二和第三卷的三一頌不同，因此它可能只是一〇六篇的結尾，而不是第四卷的結尾。

無論如何，第五卷是從一〇七篇的璀璨華麗開始的。

一〇七篇

這篇慶祝「主偉大的愛」的詩，既生動活潑，又有嚴

謹的結構（有重複、也有變化）。這麼美好的一篇詩應該有一個可誦唱的聖詩版本才對，但很可惜的，據我所知並沒有。在不同的詩班獻唱的地方，起碼我們可以聽見（甚至有份唱出）它配以一個英國教會的曲調，或是配葛利紐（Joseph Gelineau）的詩篇頌的調子唱出來。

當我們開始熟習這篇詩時，讓我們印象深刻的，很可能不是整篇，而是詩的中間部分，即4~32節。我們先從這一部分開始討論，然後再回到序言和結論。

1. 四幅生動的圖畫（4~32節）

「同中有異、異中有同」，魯益師說這是「一切詩律、因此也是一切藝術」的基本原則。他說的，首先是傳統西方詩歌的韻律：一對詞句結束時相同，但開始時不同。然後是希伯來詩的「平行體」，即是「同樣的事用不同的詞句說兩遍」，通常是在一篇詩中的連續兩行裡。³⁷¹

在4~32節的四個段落中，我們也可以見到「異中有同、同中有異」的原則；每個段落的中間都有一節副歌，在那裡，人們向主呼求，求主拯救他們；然後在每一個段落接近結尾，又有另外一節副歌，在那裡，帶領者呼籲這些被拯救的人向主獻上感謝。這是「同」的地方；至於他們為什麼呼求：主作了什麼，每一個段落怎樣完結，在每一處都不同，那是「異」的地方。

這篇詩所描寫的，是：一，人在遼闊的空間裡迷失和沉淪；二，相反的，人在侷促的空間裡被囚禁；三，人生病了，瀕臨死的邊緣；四，人在海中漂流，面臨被大海吞噬的危險。在以上的每一種情況下，他們都禱告，而他們

的禱告又蒙應允。迷失的被尋回、被囚的得釋放、生病的被治癒、因風暴而飄蕩於大海的被引領到所願去的海口。然後，在每一個情況下，帶領者都催促他們為祂立約的愛和祂奇妙的作為獻上感恩。其中兩個段落用比較多的篇幅去描述祂的慈愛和祂的作為，而另外兩個段落也就用比較多的篇幅去描述他們感恩的回應。

2. 早期的日子（4~9節）

對於這篇詩寫成的時間，有許多不同的猜測，但都沒有一個肯定的答案。4~9節使人想起以色列被擄歸回的路程（我們先不看1~3節，那三節看來是明指這事件），因為主直接穿過曠野（沙漠）的路，是一個為人熟知的意象，這意象是來自以賽亞書四十三章3節中所描寫的歸回。

但4~5節說的在曠野荒地飄流……又飢又渴，比較像是更早期的事，即是出埃及的時代。關於那些日子的記述，及在詩篇第四卷，與這些歷史記述平行描寫這些流浪日子的詩篇中，不乏各種例子，說明神的子民在困苦時如何向祂呼求（或更多的，是向祂申辯），又如何被祂從困苦中營救出來。

在那時，他們不會稱祂選擇的路徑為直路。十七世紀的欽定本把直路解釋為正路。現代人也把直路解釋為那正確的路。最長的兜轉是回家最短的路，而旅程最終引到一個可居住的城邑；詩人兩次這樣說。如果我們想像這一段詩是慶祝大衛把約櫃運進耶路撒冷（那個記錄在代上十六，與第四卷三篇詩³⁷²有關的一個盛會）的話，那麼，大家所想的，就是某一個特定的城市了。

這些詩句也適用於一個更早的場合。摩西前瞻、約書亞回顧，那些神賜予祂朝聖者子民的，他們「沒有修築（建造）的城市」。³⁷³另外，早在大衛之前，他們已經在迦南地安頓下來，並且建設城市。雖然士師記充滿了可怕的事件，但在征服迦南地和王國之間、在約書亞和大衛之間，以色列人也享受過幾段相當長的、太平和繁榮的時間，其中一個明證就是路得記大部分的記述。

3. 後期的日子（10~16節）

和前面一個段落剛好相反，乍看之下，這一個段落是屬於出埃及的時期，但細看之下，又像屬於一個較後的時期。

我在前面說過，一〇六篇48節原來可能不是第四卷的結束，而一〇七篇可能是出埃及詩集的第十八，即最後一篇詩。一〇六和一〇七篇有它們相似的地方，雖然詩篇的編輯將它們放在不同的兩卷裡。其中一個相似之處是：在這裡，那些違背神的話語、藐視至高者旨意的人（詩一〇七11）也是那些背逆、不仰望至高者指教的人（詩一〇六7、13、33、43）；在一〇六篇裡，他們肯定是出埃及的一代。

雖然這樣說，但10~16節看來更像七百年後的被擄時期。對這些人來說，他們的受苦，是背逆神的結果（10~11節），而結果是指被巴比倫人擄去，而不是指他們被埃及人奴役，第16節對神如何打開牢獄的描述，和以賽亞的預言（賽四十五2）裡，對神結束被擄時代的描述非常相似。當然，不是所有被逐出以色列的人，都被囚禁

在巴比倫的監獄中，但有一些的確是這樣。³⁷⁴ 那一代的人會覺得這幾節經文最有意思，感受也會最深。

4. 低潮的日子（17～22節）

對大部分在舊約時代有機會唱這篇詩的人來說，他們會把它的大部分理解為一連串容易明白的、有關在壓力情況下的比喻。可是，因為以色列在他們早期的日子曾經真的在曠野流浪過，又親身經歷過王國的結束、被外邦人擄走、被囚禁等這些事，在17～22節中的圖畫，是否不只是一個比喻那麼簡單？

如果17～22節所描述的，不只是一個人感到有壓力的情況，而是一個具體的歷史事件，那會是什麼呢？我們要尋查的，是一次的災病，可能不是個人的災病，而是一次影響很多人的流行病。像上一段落被囚的經驗一樣，這流行病的出現也是因為罪的緣故（17節），其中也涉及愚昧人的愚昧行為。在前面我們已經提過，這些愚昧行為與愚蠢無關，它是指人對神故意背逆，正如第二段落所說的。³⁷⁵

這樣一個歷史事件並不難找到。在以色列立國不久後，因背逆而帶來這種結果，在全國發生過的，不是一次，而是三次；王國的初期，王一人所犯的罪，也帶來類似的結果。在這些事件中，整個群體或是個人，都陷入一種屬靈的低潮。關於聖經告訴過我們，大衛「數點」他王國中的「戰士」，這個調查大概是為了要增強他的自信；然後，他「心中自責，禱告耶和華說：『我行這事大有罪了。』」³⁷⁶ 他的認罪未能阻止神讓一場瘟疫臨到，在其中許多人死去。關於前者，可能是跟一〇七篇形容的更相

似，是以色列在曠野的旅程中，三次被神責罰，責罰的形式都是瘟疫的降臨；這三件事記載於民數記十一章31～35節，十六章41～50節及二十五章1～9節。這是上一篇詩提到的六個「不信」的愚昧行為（詩一〇六13～33）其中的三個。如果17～22節這裡描寫的，是其中三個之一的話，那麼，這又是一個例證，說明一〇七篇是跟第四卷的出埃及詩集有關。

5. 高潮的日子（23～32節）

第四個段落有點令人困惑不解。之前的詩告訴過我們，神的子民如今接受了他們對大海的恐懼心理——他們對海洋的恐懼，比對像泰爾這樣一個擁有龐大海軍的國家大得多。雖然以色列人漸漸克服了對海洋的畏懼，可是，在舊約的歷史中，在大海裡經歷風暴並不是常見的現象，不像在曠野中流浪，或是被擄，或是受瘟疫之苦那些經歷那樣。

若我們要為23～32節尋找一個適切的背景，是否要轉向先知書，甚至是像約拿的故事那樣一個非典型的個案？23～32節和約拿的故事，的確有許多雷同的地方，雖然約拿不是到他想要去的海口！

另一方面，雖然聖經提到海上風暴的地方不多，但卻有一兩個地方提到航海的經歷。這些經歷都是在以色列比較昌盛的時候發生的，不像低潮的時候那樣——在那些時候，以色列人使神發怒，因此受到瘟疫的擊打。在所羅門全盛的時期，以色列人放下他們一貫的、對在大海中航行的抗拒之心，建造而且派出一支龐大的商船隊伍。³⁷⁷ 停泊

大船的港口是以旬迦別，在亞喀巴灣裡的以祿旁邊，那位偉大賢君約沙法也嘗試在同一個地方作過類似的事，雖然沒有什麼成果。³⁷⁸ 在記錄約沙法的後裔烏西雅那漫長又繁榮的統治之記述中，我們看見他其中一個首要的成就是：「他收回以祿……又重新修理」，³⁷⁹ 意思大概是，他在那裡建立一支商務的海軍。

所羅門的船隻經常在大海航行，船上的海員一定會踴躍過這篇詩所形容的風暴。無論如何，詩人描寫的那些海員一定明白詩人所說的，以致他們能認同詩的內容。

6. 歷史的全貌

一〇七篇中的漂流者、捆鎖者、患病者和航海者所縷述的故事，都是他們親身的體驗，但詩人加上的評語，一定是在歷史比較後期寫的，那時，他從另一個觀點回顧過去，因此能記述神奇妙的作為。可以這樣說，他「登上摩西站立的山，並觀看全地」；³⁸⁰ 當他這樣回顧歷史時，舊約的故事便展開在他眼前。

登高而遠矚，詩人和他的同輩不但回顧出埃及的時期，而且是更遠的時代，而我們基督徒更知道，記載在聖經第二部分的、神奇妙的作為。因為「神給我們預備了更美的事，叫他們若不與我們同得，就不能完全」。³⁸¹ 在創世記二十一章夏甲和她的兒子在曠野中流浪，幾乎渴死；在士師記十六章，參孫因為放縱自己而被囚；在民數記十二章，米利暗因為她愚蠢的自以為是而得了麻瘋病；約拿在海上的經歷是一〇七篇第四個段落所形容的，一個在舊約中的例子——這篇詩給了我們一個模範，讓我們知道應

該如何有效地閱讀這些在海上發生的事件。在以上所說的每一個事件中，當事人都在困苦中向主呼求，而主的拯救都會臨到，就算那人陷入困境，是因為他自己犯罪的緣故，主都仍然幫助他。這是神奇妙的作為，是指向祂不滅的立約之愛，而且配得我們讚美。

至於在新約中的流浪，主要是使徒保羅的經歷，但他之所以要飄泊，卻不是因為他作錯了什麼事。他也曾面對因罪而帶來的疾病，這些罪和病是在哥林多人中間發生的；他也在海上經歷過風暴，甚至比約拿的經歷更扣人心弦。³⁸² 在保羅的經歷中，只要他倚靠主，他都得拯救，每一次都是如此。

7. 經驗的全貌

在一〇七篇作見證的人，不是為神在別人身上的作為而感謝祂，因為詩人說：「願他們獻上感恩。」我們可以假設，在那裡聚會的，有一些人會說：「是的，我也曾迷失過，而主把我尋回。」或是，「我曾陷入困境，祂釋放了我。」

詩篇所說的，不只是我們表面上看到的那麼簡單。首先，對讀這篇詩的讀者而言，那些作見證的人說的，也正是他們的經歷。他們會因神在他們身上的作為，正如祂在那些作見證的人身上作的而讚美神。別人的見證往往能鼓勵我們！

另一個比較不明顯，但有更大應用性的含義是：對那些經歷比較平凡，他們沒有體驗過一〇七篇中那些作見證的人述說的那些事，這一篇也有一定的意義。這詩中的見

證，讓讀者明白神在他們祖先身上所作的，因而能夠認同（之前幾篇記載歷史的詩篇也有同樣的用意）。「他們釘我主十字架的時候，你在那裡嗎？」是的，我在那裡；當以色列人出埃及時，我在那裡；當他們從巴比倫歸回故土時，我也一起歸來。因為神的教會被尋回、被醫治、被拯救，作為教會的一員，我也經歷了這一切。

那些真正發生過、而又有一種更深切屬靈意義的事件，也同樣可以被視為比喻，比喻我們的人生。我們可以和威廉士（William Williams）一同唱道：「主，偉大的耶和華，引導我，穿過沙漠地的旅者」；和查理·衛斯理一起說：「我的枷鎖脫落，我的心被釋放」；與萊特一起說：「被救贖、被醫治、被尋回、被寬恕」；與安娜·韋靈（Anna Waring）一起喊道：「風暴在我四周怒號，但神卻在我四圍庇護我」。我們知道這些經歷對我們來說，都可以是真實的，不是神祕、不可捉摸的感覺，而是確切的體驗。另外值得一提的是，雖然四節中都有些重複的句子，但是，在新標準修訂本中的「有些……有些……有些……有些……」（4、10、17及23節）卻不是其中一個重複的句子。那版本給人的印象是：在當時的聚會中有四種人，每一種人都有他們自己特別的經驗，雖然他們的經驗都不同，但都可以成為我們生命中的經歷之類比，因為我們和這些作見證的人都屬於同一個大會。

另外值得一提的，是有關這篇詩的風格和結構，我們先看這四段的開始。漂流者和航海者陷在困境中，並不是因為他們犯了什麼罪；而在第二和第三個段落，我們看見捆鎖者和患病者在困境中，是因為他們犯了罪，因此我們

看見一個 ABBA 的格式：無罪／有罪／有罪／無罪。但是，在結尾，我們看見第一和第二個段落是以神的祝福為結束，而第三和第四個段落則是以人的回應來結束，格式是 AABB。這兩個格式合併起來則涵蓋所有可能的組合。無論是無罪或是有罪，看看神是如何愛你！無論是有罪或是無罪，看看你是應該如何回應！

8. 昌盛和禍害（33～40節）

這一段和那四幅圖畫之間的關係是什麼呢？有些人認為原本的一〇七篇只有那四幅圖畫，而沒有33～40節；就算這種說法是正確的，對詩篇的編輯來說，這比較長的版本起碼為這篇詩帶來一個完整性。有兩種背景把這兩部分連接起來：主把那些飢餓的人帶到一個城中居住，讓他們在那裡安居樂業（36～38節）；這很明顯是指第一幅圖畫，也大概是指出埃及和征服迦南這歷史事件。之後出現的，是厄運臨到（暴虐、患難、愁苦）——這是不是指被擄的經歷，及第二幅圖畫？——過了一段時間，神又幫助他們脫離困境（41節）。

此外，這一段和一〇七篇之外的經文也有關係。除了申命記及約伯記外，³⁸³我們也看見它和以賽亞書四十一章18節，五十五章2節及其他有關以色列國被復興的預言有密切的聯繫。

以賽亞在另一處經文所說的，使我們尋得一條解釋33～40節的目的之線索。在欽定本對以賽亞書四十五章7節那令人震驚的翻譯，我們讀到主說：「我施平安，也製造邪惡。」這裡的「邪惡」當然不可能是罪惡和錯謬，新

國際本為不使讀者被誤導，因而用了昌盛和禍患，而新標準修訂本則用了比較古舊，但引人入勝的祝福與咒詛（weal and woe）。以賽亞書另一處說，神降災是一件「奇怪的事」，³⁸⁴但在需要的時候，祂會毫不猶豫地這樣作。

這一段中的八節經文不應該被視為對過去事蹟的記述，而是另一個系列的圖像。這一次，它比較像我們在討論十八篇時提過的那幅貝葉掛毯（Bayeux Tapestry）——在那裡，我們用那繡幃來說明希伯來時態的特別之處。³⁸⁵在33~40節之間，它的時態是這樣的；而第33及35節的時態是未完成式，好像是說：「看哪，在這裡，主把江河變為曠野；在這幅圖畫裡，曠野變為水潭。」

每一對經文是一幅圖畫。在第一幅，好的事情變為壞的，為要懲罰惡人。在第二幅，壞的事情變成好的，為要祝福那些有需要的。在第三幅，祝福又再被顯示出來，這一次是詳細顯示，然後——如果新國際本加上「然後」一詞是正確的話，它指的不是上面幾幅圖畫中同樣的人接下來所經歷的，而是我們跟著要看見的——第四幅圖畫的主題，懲罰。

33~40節結果是一個交錯配列的格式：

禍害（33~34節）

昌盛（35~36節）

昌盛（37~38節）

禍害（39~40節）

並且強調說，主在一切福禍的背後。不需多說，在整篇詩

裡，談的當然是祂的子民，就是那些遲早要為祂立約的愛而向祂獻上感謝的人。他們需要明白並牢牢記住這真理：好的事情、壞的事情都會發生，而主在一切的事情上都掌權。

9. 對智者進一言（1~3、41~43節）

Verb. sap——像古人說的——*verbum sapienti*，向有智慧的人進一言——凡有智慧的，必在這些事上留心（43節），我們剛才在33~40節中所發現的，讓我們看見在4~32節中那四幅大圖畫裡的另一個特色。當我們討論過這特色後，便會透視全詩最重要的一點，是那有智慧的讀者會小心翼翼、留心思考的。

之前四個段落的格式比我們所想的還要豐富。那四種人落入困境中，是因為他們自己的錯嗎？那四個段落的開頭說：不是的、是的、是的、不是的：ABBA。他們如何以感謝作結束？那四個段落的結尾說：祝福、祝福、回應、回應：AABB。現在我們問：他們覺得為他們帶來最後昌盛的，是神嗎？或是，為他們帶來起初禍患的，也是神嗎？答案是：昌盛、禍患、昌盛、禍患：ABAB。擺放在我們眼前的，是一套完整的組合！

然而，在這一套複雜的神學和經驗的和音裡，其中一個主要的音符一直不絕於耳。我們可能迷失了方向、被囚禁、生病了或是被淹沒了，落在這光景，可能是因為我們犯了錯，也可能不是。神對我們來說，可能是良善的，也可能是殘忍的。好的事情、壞的事情都會發生，但最終，神都是慈愛的。我們最後見到的一幅畫像，是神將窮乏人

安置在高處，使他的家屬多如羊群。祂的慈愛、祂立約的愛，在第1節已經為我們建立起一個正確的觀點。詩人的意思是：我們應該從這觀點去看以下的四個段落；而最後一節則以耶和華的慈愛作結束。這是一個有智慧的人會思想的；這裡的字是多數，意思是神因著祂立約的愛所作的一切事。

最後一點，這一篇的最初三節重複一〇六篇1節（要稱謝耶和華，因他本為善，他的慈愛永遠長存），並且回應一〇六篇47節（拯救我們……從外邦中召聚我們）。誠然，這兩節經文把一〇七篇跟一〇五及一〇六篇連接起來，為讀者提供了一個以色列歷史的全貌：從神的子民征服迦南地開始，他將列國的地賜給他們（詩一〇五44），然後是被外邦人所擄（那時候祂使他們倒在列國之中〔詩一〇六27〕），最後是祂讓他們再次復興：他從各地，從東從西；從南從北，所召聚〔他們〕來的（詩一〇七2~3）。

雖然詩人是在慶祝被擄的結束，他說的話卻有更大的迴響。這些話把我們帶回到創世記，並讓我們想起神對亞伯拉罕所作的應許：「地上的萬國」都要因他而被祝福。³⁸⁶這些話也把我們帶到啓示錄，讓我們想起那異象：一群不可計數的群眾，由「各國」來到，聚集在天上、在神的寶座前。³⁸⁷

出埃及這事件，以及它引伸出來接著一千年的故事，是對神舊約的子民一個經典的闡釋，闡釋了神奇妙的作為，以及祂不變的慈愛。基督的事件，及其所衍生的，普天下傳福音的行動，是對我們（神新約的子民）的應驗。

這是凡有智慧的必然留心的（43節），和被救贖的必會說的話（2節）。

一〇八篇

在逐步細讀過前面超過百篇的詩之後，當我們來到這一篇時，對它有似曾相識的感覺。它是否重複詩篇其他地方，正如五十三篇幾乎完全重複十四篇一樣？

是的，一〇八篇的確有重複之前的詩篇，就是五十七篇的一半，及六十篇的一半。

1. 再次挑起前仇

就如六十篇一樣，一〇八篇的最後四節點出了它的主題。這裡出現的軍隊和敵人，他們希望打勝仗，害怕被征服。在這裡，以色列的敵人是東，他們期望攻破的，是以東的堅固城。

這是一場有長久淵源的糾紛，一直追溯到雅各和以掃兩兄弟的時代；他們兩兄弟是這兩個民族的祖先。在舊約歷史的記載中，我們看見兩國在王國時期重複有衝突，由公元前第十一世紀掃羅統治的時代，到公元前第八世紀亞哈斯作王的時代。³⁸⁸在先知的預言中，還有一件比這些事件晚發生的，也是俄巴底亞書惟一的主題，就是：先知痛斥以東，因為她在公元前五八七年，當巴比倫攻佔並且毀滅耶路撒冷時，留守在她著名的、極其安全的山城中，³⁸⁹冷眼觀看整個過程，而且還幸災樂禍。

在詩篇裡，這件事在一三七篇7節中被提到。但我們

現在的注意力要放在與一〇八篇有關的一段，就是先在六十篇5~12節出現的一〇八篇6~13節。六十篇的標題提到大衛，因此這詩是跟大衛的一次出征有關。³⁹⁰明顯的，一〇八篇6~13節用了六十篇中的禱告，是跟一樁後來才發生的、與以東人的衝突有關的事；在那時，以色列人和神的關係大概不甚好（11節），但這一次，他們卻有信心，相信神必定會來幫助他們（1~5節，借自詩五十七7~11）。究竟一〇八篇的背景是哪一次爭戰？在約蘭、亞瑪謝、亞哈斯的統治時期，與以東人多次的衝突中，亞瑪謝的爭戰最可能是這詩的背景。³⁹¹但無論一〇八篇1~5節是何時及如何被修改，它仍然是一篇大衛的詩。

2. 再次記取的古舊應許

求助的禱告以神曾說過的話為中心；這禱告不但是關於以東，也跟那地區的民族有關（6~9節）。所有的禱告（特別是當神的子民在壓力下），應該以神的話為基礎。時代可能會轉變，但神指著他的聖潔說的（7節，修訂本）則不可能被磨滅，並且永遠真確。

正如我們在六十篇見過的，這幾節裡的國名是指約但河東西兩岸的地方（7節），約但河以南和以北以及河的兩岸，屬於不同種族的區域（8節）。即使迦南人住在那裡時，這些地都是神的地，而現在當這些地賜給以色列人後，它仍然是神的地。那些被摩押人和以東人佔據的地土，也同樣是神的地（9節）。所有這些人都在祂的掌控之下，而每一族人都要完成祂計畫的一部分：那些認識祂的人，尊崇祂；那些不認識祂的人，降服於祂。對於這一

切，我們在六十篇5~8節已經看過。³⁹²

這就是那位聖潔的神從一開始便定意要作的，祂必定會成就這計畫。這是另一代的以色列人現在記起來的一個應許，因為他們發現自己正在一個類似的處境裡。

六十篇中的禱告和當時的情況非常吻合，但到了一〇八篇，以色列人的處境有點不同了，因此，直接把六十篇中的禱告搬過來，並不妥當，詩人必須作的，是將舊的禱告作適當的剪裁；或者應該說，是借用兩個比較舊的禱告之某部分，把它們合併成一個新的禱告。

3. 重新剪裁舊禱文

如果我們以為一〇八篇作者所作的，就像一個不擇手段的修車師傅，把一架撞壞了的車前面部分，跟另一輛撞壞了的車後面部分合併在一起，我們便大錯特錯了。我們一定不能這樣想！為什麼呢？原因起碼有三個：第一，一〇八篇的作者是把兩個「後面」合併在一起；這詩的前半部是五十七篇的後半部，而這詩的後半部則是六十篇的最後三分之二的內容。第二，詩人一定覺得這兩段借來的詩句合起來非常完美，以使合併起來的一〇八篇，其結構令人賞心悅目，和那兩篇原來的詩同樣好。³⁹³第三，一〇八篇作者所摒棄的兩個「前半部」並沒有什麼問題；詩人沒有借用它們，主要是因為五十七篇是在一個「災害」的陰影下開始（詩五十七1），而六十篇則是在「艱難的」情況下寫的，但一〇八篇卻是一篇徹頭徹尾充滿積極語調的詩；整體來說，它慶祝的是神立約的慈愛和祂的信實（4節，全篇惟一不「積極」的地方是11節，詩人可能想起一

些不太愉快的經驗)。

至於一〇八篇的歷史背景，許多解經家認為是被擄歸回的時代。這並不是說，以東對當時歸回的以色列群體是一個威脅（雖然以色列大概不能忘記以東在公元前五八七年出賣他們的經驗）——如果我們認為這種看法是對的話，那我們就必須想像以東的確對以色列構成這種威脅。無論以東是不是威脅，一〇八篇的作者在那時候重寫這詩，是為了提醒以色列人兩件事：第一，過去的世代對神發出的讚美可以不斷地被重複，仍然歷久彌新，第2節的琴瑟仍然能夠喚醒在外那些緘默了許久的神的子民（詩一三七2~4）；第二，雖然以色列人目前所佔的地土看來好像很小，但神對他們的應許——全地（比喻上的意思是全部）都要屬於他們，這永遠都是真確的。就如第4節提醒我們，那不變的真理是：祂的信實達到穹蒼；而祂立約的愛達到的，是更高的地方。

一〇九篇

魯益師說：咒詛詩在詩篇中「到處都可以看到」；它們充滿著「憎恨的情緒」，與基督的精神不相合。我們在第七篇已經見過這令人感到尷尬的、尖銳的內容，並且在三十五、五十八及六十九篇中詳細討論過，也接受了咒詛詩的性質。³⁹⁴ 一〇九篇並不是一個未見過的咒詛詩的例子，但是，正如魯益師所說，一〇九篇是「最糟糕」的一篇。³⁹⁵ 在思考這一篇節數甚多的詩時，我會重溫前面討論咒詛詩時的一些考慮，也會提出一些新的看法。

在處理五十八篇時，我的作法是先估量其中難解的地方；現在處理一〇九篇時，我不想這樣作了；我想從兩個角度來看這篇詩：先是它的內容，後是它的含義。

1. 控訴（1~5節）

詩人被敵人包圍，而他呼求神幫助他。我們經常看見這種呼求，雖然一〇九篇中求救的人所面對的、被敵人壓逼的情況，與別的情況不同。在大衛詩集第一集裡，惡人的攻擊通常包括的，是帶有兵器的軍隊，或是有殺傷可能的暴力。那裡用的語言，與搜獵和埋伏有關；但這裡牽涉的，是撒謊的舌頭和怨恨的話，是欺騙和控訴，他們用口攻擊我。

我們會說：就只是這樣麼？木棍和石頭可以打碎我們的骨頭，但硬梆梆的語言卻不能傷害我！

不是的，不是這樣，為什麼呢？有四個原因：第一，這些人是在撒謊；這些散布謠言的人，不但堅持，並且使別人相信他們的話是真的，這會為我帶來極大的傷害。第二，這些敵人的控訴不但不是事實，而且沒有理由。敵人為什麼這樣作呢？似乎完全是出於惡意。第三，受害的人不但沒有作過任何激怒他們的事，甚至曾經向他們伸出友誼之手，也給予他們禱告上的支持（這大概是4節下的意思），但他們卻「以惡報善」。

第四，也是最重要的，當他說：他們控告我時，他指的和他們害怕的，不是讒言，甚至不是毀謗。如果我們看下一段的開頭，我們可以從6~7節看出，詩人說的是法庭中正式的控訴。

2. 咒詛(6~15節)

表面上看來，第6節與第1節的說話者好像是同一人，聽眾也是同一人。是詩人向神呼喊，先求祂不要保持緘默，然後是，派一個惡人轄制他。

等一下我們再回來思考為什麼詩人從第一部分的他們，轉到第二部分的他。無論他是誰，他是這十節經文中被咒詛的對象，而且是多麼可怕的咒詛啊！雖然那交錯配列的框架很工整，但也完全沒有減少那說話者像著了火的怒氣。借用魯益師的句子，詩人那帶有殺傷力的攻擊就像「爐嘴中衝出來的熱氣」一樣；他被咒詛，受到五方面的攻擊：

他個人的罪行(6~7節)

他個人的懲罰(8~9節)

他的財物(10~11節)

他兒女的懲罰(12~13節)

他父母的罪行(14~15節)

當詩人期望(祈求)不單這人，而是連同他的妻女也要受苦，他父母的罪也不被饒恕時，我們覺得很不安；作爲一個有良心的人，我們也不能接受這樣的謾罵，更何況我們是有基督信仰的人。新約清楚地告訴我們：「逼迫你們的，要給他們祝福；只要祝福，不可咒詛……不要以惡報惡……：不要爲自己申冤……」³⁹⁶但是，在這裡，這些咒詛甚至比六十九篇22~28節的申冤心理更嚴重。

3. 報復(16~20節)

其中一個使我們對這攻擊的強烈程度感到震驚的，是它的反應比激起這反應的緣由強烈得多。是的，正如我們在前面說過的，激起詩人這猛烈反應的，不只是怨恨的話(3節)那麼簡單。叫他如此忿怒的，是一種沒有理由、沒有目的、對友誼的出賣。這出賣導致法律上的訴訟。雖然如此，但6~15節的反應，仍然顯得有點過激。

可是，如果我們細看16~20節裡揭露的，詩人以前的朋友(或是朋友們)是怎樣的話，我們便會明白，詩人的反應其實很合理，他知道自己正在作什麼。詩人要求的，是神速速解決有以下表現者的性命：他不想施恩，卻逼迫困苦窮乏的和傷心的人，要把他們治死。詩人咒罵的，是一個本身也愛咒罵的人。詩人求主作的，是消滅一個完全浸淫在邪惡中的人。既然這敵人選擇將自己包裹在惡意中，就讓惡意成爲他的緊身衣吧。

假如前一部分的咒詛表達了忿怒，起碼它不是不再控制的忿怒。反之，根據一種報復的嚴格規矩，詩人求主作的，是使他的敵人得到他應得的，不多也不少，讓他自食其果。

4. 祈求(21~25節)

從6~7節我們知道，詩人看見自己在法庭上受害，而審判官(他的職分，8節)和控告作者的，是他的敵人。詩人祈求神讓這些角色倒轉過來，使敵人成爲被審的那一個。他求神派(6節，這字和「職分」是來自同一個字根)

另外一個人作審判官，也派另外一個人成爲控方律師。

但你，掌權的主（21節）在整個過程中，祢在哪裡？是的，詩人在之前十一節經文中所發出的咒詛，其實都是他向神發出的祈求，如果神應允他的祈求，那便是耶和華對他的控訴者所作的報應（20節）。雖然如此，但在前面一些經文，在充滿激烈爭辯的法庭中，我們並未感受到神的臨在。然後，在這一部份，詩人用的語言突然變得很宗教性。我們在這裡看見的，不再是惡毒的舌頭，而是一顆被傷害的心。我們聽見的，不再是「向他作什麼」，而是「爲我作什麼」。

爲什麼呢？首先，是因爲你的名的緣故；是因爲你是誰，是因爲你彰顯了自己是誰的緣故。這裡的慈愛是那位立約的主耶和華的立約之愛。我們可以看見，在整個框著一段尖刻的經文的前後，是兩個個人的、向神的呼求（1、21節）因爲那位掌權的主，是那位我所讚美的神。

第二，因爲我的需要的緣故；因爲我那冗長而又激烈的申訴，因爲我的腎上腺素劇增，我內心受傷、人也抖顫，而且我的膝骨軟弱，並且我身上的肉也漸漸瘦了。我在法庭上的爭戰不會有什麼結果，除非祢有所行動。

5. 期望（26～31節）

「不會有什麼結果，除非祢有所行動」——但祢是會有行動的！詩人最後的呼籲是：求主按著祂自己立約的慈愛來拯救他，因此他有信心他會被拯救。

他相信他會被祝福，而他的敵人必會蒙羞。意思是說，敵人希望發生在他身上的壞事（17～18節）不會發

生；反而是他希望發生在敵人身上的壞事，就發生在他們身上。

再者，他期望，敵人遭報時，他們會看得見，神的手在其中（27節）。不只是他的敵人，還有那些和他一同讚美神的眾人（這是那更大的框架，1、30節），都會見證這些事的發生。

而且他期望這些事會在今生發生。他相信主會照著各人所行的報應他（詩六十二12）；這信念是跟新約一個時候有關的，就是「神震怒、顯他公義審判的日子」；³⁹⁷但是神在舊約的子民對來生的觀念不太清楚，因此他們希望在今生就看見邪惡的人遭受報應，神的公義彰顯。

因此，相當令人驚訝的，21～25節的私人的、信仰的世界被帶進1～20節的公開範疇。漂流討飯的乞丐及住在荒涼之處的人和掌權之主的作爲拉上直接的關係。

6. 「他」是誰？

在我們繼續對這篇詩作第二次更深入的探討前，我們需要澄清一個在之前曾經提過的問題。在1～5節，他們是敵人；在6～19節，他被咒詛。詩人爲什麼由多數轉爲單數呢？

希伯來的原文或是比較古舊的翻譯本都沒有用引號，因此，看來從頭至尾說話的人都是詩人。當他說：「願他出來擔當罪名」（7節）時，他可能是一，把他的敵人（們）當作一個人那樣處理，或是二，說：「讓他們每一個出來擔當罪名」，或是三（最可能的），將焦點放在他們的領袖身上；這領袖具有一定的職權，就如第8節所顯

示的。

另一方面，對一些翻譯者或是解經家來說，在第6節之前應該有一個引號。說話的人是敵人，而不是詩人；敵人說：「讓一個控訴者站在他（即是詩人）的右邊」。如果他們繼而咒詛他，那麼我們對這篇詩的許多疑問便解決了。那許多「與基督徒不相符」的感覺及言語，再不是出於詩人的口，而是出於敵人的口，那就不足為奇了。

但這種看法是有問題的。如果是由惡人想出來的、對詩人的咒詛，這一段經文就顯得過分地冗長和極端，就算這些話是由不可愛的人說的，也是太過分了。客觀地說，第20節（這肯定是詩人說的話，就算之前的十四節都不是他說的）是「將之前那一部分轉過來倒在敵人頭上……或許其中一些比較尖銳的話，可以從聖經作者的口中挪走，但卻不能從他的思想中挪去。所有在6~19節中出現的，他都希望能夠臨到敵人身上」。³⁹⁸

另外，我們要考慮到一個事實：願別人得他的職分這些話在新約中是被應用到另外一件事上去：就是由另一個人代替猶大作使徒之事（徒一20下=詩一〇九8下）。使徒時代的教會把這第二部分的話（像第一部分一樣）視為由那正義的人向那邪惡的人說的。

因此，當我們再次讀這段經文時，我們會假設這些咒詛是出自詩人的口；這是一個我們必須面對及接受的棘手事實。

7. 再看 1~5 節：神應該如何介入？

雖然第一部分充滿的是詩人的申訴，說他的敵人踐踏

他的誠信，但它其實是從一個呼求開始：「神啊，回答我。」2~5節繼續說出他為什麼要求神給他一個答覆。

明顯的，他希望神對他說：「你是對的，他們是錯的。」但是他真正希望神如何回應他呢？

這是摩西和以利亞的神；當祂選擇不再閉口不言時，祂可以用非常戲劇性的方法說話。祂在西乃山上回答摩西時，祂的聲音是在煙氣和地震還有號角聲中發出的，而眾人都發顫（出十九16~19）。當祂在迦密山上回答以利亞時，火從天上降下，眾人都仆倒在地上（王上十八37~39）。或許詩人期望的是類似的情形，尤其如果他是（正如這詩的標題所顯示的、而新約的作者徒一16~20中又同意的）那偉大的大衛王，他顯赫的身分肯定不下於上述那兩位著名的先知吧？

不是的，詩人要求的並不是神這樣戲劇性地介入。他想要的是，無論他自己在怎樣的一個法庭中受審，他也希望在同一個環境中得到平反。下面的一段會顯示這一點。欽定本的翻譯將6節下的「對頭」翻譯為「撒但」，因此是：讓撒但在他的右邊，因而把這次的審訊移師到天上的法庭去；但是6節下的「對頭」和第20及29節中的「對頭」，是同一個字，因此，我們可以這樣說：詩人祈求的，是敵人被審判的方式，就像他們裁判他的方式一樣；他希望敵人在同樣的法庭中被定罪。祂祈求的，不是神用超自然的方式介入，只是循著正常的法律程序來糾正錯誤、施行公義而已。

8. 再看6~15節：判決應該是怎樣的？

第7節說：願他出來擔當罪名，這麼看來，「判決是這世界的」。這裡並沒有任何顯示，說判決是「另一個世界的」，或是「永遠的刑罰」。³⁹⁹ 就算詩人給他敵人的判決是適當的，執行那刑罰的是「這世界」的一個法庭。他不應該去執行處決，因為他是原告；神也不需要執行處決，因為祂是爲了這個目的，而將施行公義的責任放在人的手中。

如果這人被定罪，對詩人來說，他被判死刑、他的財產被充公是合理的。今天許多人不同意死刑，但起碼詩人要求的並不是比死刑更殘酷的刑罰。他作出這樣的要求，不是出於施虐的心態，而是因爲現實的原因。如果那被定罪的人被斬，那麼，很自然他的妻子和孩子會感到傷心；如果他的財產被挪走，很自然他們會陷入貧困裡。他父母的罪也被提到，並不是爲了要抹黑他們的品格，而是要顯示這是一種傳承的罪性（出二十5）。這人選擇了讓這罪性去蠶食他的生命。

雖然以上的幾節可以被合理化，但我們仍然覺得很難接受第12節：願無人向他延綿施恩，願無人可憐他的孤兒。這裡有一個故事，我們等一會再來講述。除此之外，我們必須承認，他要求的刑罰雖然是有點極端，但也不是無理和過分，是有節制和審慎的；不是出於一時衝動的怒氣，而是冷靜的、經過思考的盤算。如布魯格曼說的，這判決「是要使那被定罪的人在社會上被塗抹」。像民數記十六章中的可拉、大坍和亞比蘭，又像約書亞記七章裡的

亞干，這人和以他爲首的家庭，都要從神的子民中被除掉。

9. 再看16~20節：控訴的罪狀是什麼？

詩人如何看待他在6~15節中所要求的刑罰？一言以蔽之，他把它看爲復仇。這一點16~20節說得很清楚，以眼還眼，以牙還牙。他只想讓他的敵人受苦，正如他讓其他人受苦一樣。

對這個看法，我們可以有三種回應：第一，對許多人來說，這種想法是詩篇令人感到不安的一個原因；克巴確克說，它表達了「一個時代的精神」（他指的是舊約的時代）；在那時候，「報仇是一個基本的原則。」⁴⁰⁰ 他認爲，在出埃及記二十一章24節中及許多其他地方，「以眼還眼、以牙還牙」的律法教導，現在已被福音書馬太福音五章38~42節不報復的教導所取替。

第二，但是，不報復的個人倫理和公眾間公義的施行是兩件分開的事；對於後者，新約和舊約的看法是一致的。正如我在前面指出，新約的作者支持舊約的教導，認爲神在最後的審判中「必照個人的行爲報應個人」。⁴⁰¹ 新約也教導，在最終審判未來臨之前，那坐在審判席上的法官「不是徒有權柄的」，因爲他的責任是要「刑罰那些作惡的」。⁴⁰² 一〇九篇的作者所發出的申訴不只是私人的，而是對一件公開醜聞（16~19節）的審判（6~7節），並且他期望能公開地得到平反（27、30節）。

第三，詩人想得到的報復是一種很深層的報復。一節屬於上一段，但仍然未被處理的經文是第12節：願無人向

他延綿施恩，願無人可憐他的孤兒。或許我們覺得這樣的說法有點過分，但它是和第16節有直接關係的：因為他不想施恩，卻逼迫困苦窮乏的和傷心的人，要把他們治死。我們在這裡要關注的，不只是報復的對與錯，因為不想施恩完全不能表達詩人想說的。第12節的「恩」和第16節的「恩」，原文是 *hesed*，愛或是（更好的）立約的愛，而它引領我們走向這詩的核心。

10. 再看21~25節：為什麼神要介入？

在這裡和下一部分，詩人轉離公領域而進入私領域。那裡的氣氛很不一樣，而語調則由咒詛轉為祈求。

但在兩者之間有一個共同點。正如他在第21節（及在26節）中所作的，他來到神面前時，是按神立約的名，即是耶和華，來向祂說話的。首先，他祈求說：「請你以你的慈愛和你立約的愛來恩待我；」然後，他說：「幫助我……照你立約的愛來拯救我。」

布魯格曼指出，在第12、16、21及26節中都出現立約的愛這鑰字，並指出它們之間的關係。⁴⁰³ 對詩人來說，主立約的愛，那鑲嵌在祂的名、彰顯於祂的作為的愛，是生命中惟一的磐石，生命只有在這基礎上才能安全地建立。詩人說自己困苦窮乏（22節），他是憑著這需要來到主面前的，因為他裡面有缺乏，因此他可以滿有信心地仰望主立約的愛。

但是，這立約的愛不只是給個人的；這愛將以色列人帶領離開埃及，把她建立為一個國家；以色列的國家文化、風土人情、人民生活應該要反映這種愛。當我們明白

這一點後，便比較理解這篇詩中的忿怒：詩人提到的敵人，不管對他作了什麼私人的傷害，其實是一個有職分的人（有權有勢的領袖，8節）；他不但傷害了詩人，而且他也讓其他人和詩人一樣受了各種苦。在他惡待困苦和窮乏的人時，他心中絲毫沒有立約的愛（16節和21~22節平行）；反之，他把他們治死。

在新約的時代，保羅說，像這樣毫無愛的領袖，「在應許的諸約上是局外人」，因此，他們「被摒棄在以色列國民以外」也是合理的。⁴⁰⁴ 所以，詩人說：願無人向他延綿施恩（立約的愛，12節）。

11. 再看26~31節：神的立場是什麼？

我們在前面已談過，詩人不是期望神奇蹟性地干預，只是期望祂使法律的程序能公正地進行。現在我們明白其中的理由：人們公開的生活，尤其是神子民公開的生活，應該是按照神的原則運行的。

神，那位立約之愛的主，會監督這樣的運作，叫人依祂的原則生活，而這些經節則告訴我們，祂會怎樣作。在上一部分，詩人是那困苦窮乏的人，因此他是神的愛的受益者；在第31節也是一樣，因而把這篇詩帶到一個完全的結束。詩人在最後，為我們繪了一幅令人印象深刻的圖畫。在接近這篇詩的開頭，被告左手邊站著的是控訴者；但在詩的結尾，站在那位置的，不再是控訴者，而是辯護者：〔主〕必站在窮乏人的右邊，要救他脫離審判他靈魂的人。我們不能不想起新的 *paraklētos*，「那被呼召、來站在旁邊幫助的一位」。在約翰福音十六章7節，祂是那

保惠師，在約翰壹書二章1節（修訂本），祂是那「代言人」，第一段經文說祂是神的靈，第二段說祂是神的兒子。

在這篇詩的最後一部分，詩人期望無論是友（30節）、是敵（27節）都要知道，當主來幫助祂的僕人時，他（僕人）個人的私生活會有什麼變化。如果詩人爭取的是，他私下生活如何，同樣在他的公開生活中也要如何，我們不也應該同樣地在這些方面努力嗎？

一一〇篇

對現代讀者來說，一一〇篇是充滿懸疑的；對早期的教會來說，它十分寶貝。新約中起碼有一打的書卷直接或間接引用它，有時甚至不只一次。我們暫時不去看它的寶貝之處，而是嘗試先了解它對原來的讀者有什麼意義；這就是說，我們先假裝不知道新約如何引用它，以及它對後世深遠的影響。

1. 詩人首先說的

不管作者是大衛或是另有其人，他肯定是一位先知和詩人。「這是神的話」，第1和4節這樣說。令人相當費解的是，在大部分英文譯本裡，第1節都是說：主向主說！正如我們知道的，希伯來文那兩個字是不同的，一個是指詩人的神，耶和華，另一個是指他的主人或是掌權的主。這第二個主，加上詩人所形容的杖和掌權，如何打傷列王，審判萬國，都說明他一定是一個偉大的國王；另外，

詩人說他的首都在錫安，那麼他一定是以色列的王。

神向他說的第一句話，與神對待以色列王的風格吻合。第1節所描寫的王，不是一個憑自己的權柄統治的王，而是一個輔助那位真正的王——即是神自己——的總督。歷史的記載和詩人所說的相似：耶路撒冷的王是坐在「耶和華所賜的位子」；另外，他們也坐在「耶和華的國位，治理以色列人」。⁴⁰⁵在第二篇，我們已看過主在錫安祂的聖山上，立祂的王，即是祂的兒子為王，⁴⁰⁶而許多以色列王都跟隨神這作法，立他們的兒子為王，和他們「共治」國家。

2. 詩人接著說的

神對詩人說的第二句話，特別是與祂賜給他作為首都的地方有關。當大衛離開他的大本營希伯崙時，他已經作王七年了。那時，「〔他〕和跟隨他的人到了耶路撒冷，要攻打那地方的耶布斯人。」他「攻取錫安的保障，就是大衛的城」。⁴⁰⁷

雖然住在耶路撒冷的耶布斯人有一段很長的時間都是以色列的敵人，這是我們知道的，但這地方也有它神祕的一面；這神祕的一面跟一個人有關。他生活在數百年前，在亞伯拉罕的時代。亞伯拉罕那時已經是一個有權有勢的酋長；有一回，他剛從一次戰爭凱旋歸來，面對面見到一位比他更偉大的人，就是那時候的耶路撒冷王。亞伯拉罕為表示對這人的尊敬，於是獻上他帶回來戰利品的十分之一。從他手中，他接過來餅和酒和一個祝福（這些話是何等熟悉）。當時那城的名字是撒冷，王的名字是麥基洗

德，因此他是「平安的王」、也是「公義的王」——聖經告訴我們，他不但是祭司，也是「至高神的祭司」。⁴⁰⁸

這傳統一直延續下去。當約書亞攻入迦南地，其中一個他征服的敵人是「耶路撒冷亞多尼洗德（公義之主）」。⁴⁰⁹ 由此可見，麥基洗德的名字及他的品格到約書亞的時代，仍然存留。但當大衛作王時，他也繼續秉承這傳統嗎？主藉著一一〇篇說：他有。我們可以從四方面看得出來：第一，在他裡面有公義，因為他是一個合神心意的人；⁴¹⁰ 第二，「平安」是他的兒子和繼承人的名字，也是所羅門統治時期一個重要的特色；第三，在那些年間，他代表了以色列的王，之前沒有一個王像他，之後也沒有。第四，有關祭司的位分這問題又如何？我們暫時不回答這問題。

3. 律法的教師說什麼

到目前為止，看來一一〇篇不只是一篇關於以色列王，而且是關於某一個王，即大衛的詩篇。之前我們看過好幾篇似乎是跟撒母耳記下六章有關的詩篇（當時大衛將約櫃帶進耶路撒冷），而這一篇則是跟撒母耳記下五章有關（當時大衛第一次把首都搬往耶城）。

在舊約時代，一般認為這一篇是關於記載在撒母耳記下五章的事蹟，但到新約時代，這種看法不再被採納了。從福音書中的一段經文，我們知道這詩不只關於大衛那麼簡單，這段經文在馬可、路加及馬太福音都可以找到，其中以馬太的記述最詳盡。⁴¹¹ 這段經文記述耶穌和法利賽人之間的爭辯，我們可以留意其中兩點：第一，那些馬可稱

為「律法的教師」的（即法賽利人和文士），認為這篇是由大衛寫的，如果這裡說話的人是他，他就不可能是詩中的聽眾。第二，他們相信詩中的聽眾（即是大衛說話的對象）是基督，那位將要來臨的彌賽亞。為什麼他們這樣想呢？因為詩篇論到的一些有關神的王的事，根本沒有在大衛統治期間實現過，更遑論在他後人的統治期間發生過。

第1節中先知性的話語，經過詩人的表達，的確讓人覺得它反映的是大衛在軍事上的成就。第2節提到王的杖、在錫安山上的管治，以及主和王之間的聯合——其中一個握著杖，另一個把它伸出來！——這叫我們想起第二篇6~9節。第3節無疑是整本詩篇中最難的一句，不同的版本有不同的翻譯；但「那幅圖畫大致上是這樣的：一大群志願軍在聖戰中，聚集在他們的領袖面前」。⁴¹² 當清晨來臨時，露水神祕地出現，那王也奇蹟性地甦醒過來，而且被更新。

詩人對第二個先知性話語的表達（4節）也是難解的。如果我們把5~6節了解為詩人在這裡向王述說有關主的事，那麼，這一類的問題便會出現；但是，如果我們用以下的角度看這兩節經文的話，這類問題便會自然消失：詩人是向「主」說有關王的事——「耶和華啊，我主王是在你的右邊」（5節，像1節一樣），「他會被甦醒、被更新」（7節，像在3節下一樣）。⁴¹³ 在第6節，我們看見他的成就是普世性的，而這事件尚未發生；當然他也尚未成為一位祭司，更遑論是一位永遠的祭司。這是另一個問題。

4. 耶穌所說的

讓我們再回到馬太福音二十二章41~46節。耶穌被律法的教師問了一連串的問題後，祂轉過來反問他們一個問題，這問題是關於這篇詩的。祂和他們都同意，彌賽亞是大衛的後裔。那麼，祂問「大衛被聖靈感動時，怎麼還稱祂為『主』呢？因為他說：『主對我主說』」等等。

對法利賽人來說，這是一個真實的問題（無論他們是否能回答這問題），因為他們和耶穌都同意：彌賽亞不但是大衛的子孫，而且這篇詩是關於彌賽亞的，也是由大衛作的。許多不同意最後一點的現代解經家用以下兩種方法來解釋耶穌的話。一，（他們說）祂遷就法利賽人的看法，也說大衛是這篇詩的作者，雖然祂自己知道不是（「如果」如你們所相信的，這裡說話的是大衛）；或是二，祂真的認同法利賽人錯誤的看法。

在上述兩個觀點中，第一個可能是合理的，如果耶穌的目的是要挑戰法利賽人，是要他們釐清自己的邏輯思維，並且弄清楚自己所相信的那套及其含義——不管他們相信的是對或錯。祂的目的，不是要贏取什麼勝利，而是要證明一個論點。在前一章，馬太剛描寫了耶穌在棕櫚主日騎驢進耶路撒冷的情景，那時，祂被稱為「大衛的子孫」（太二十一9）。那是一個合宜的稱呼，但祂的朋友和敵人都弄不明白這稱呼的真正意義。大衛在以色列的諸王中，是第一位且是最偉大的一位君王。他將會有一個後裔，那後裔會成為——什麼？另一個像他一樣的君王，一個愛國者，一個將軍，一個政治家，一個有古舊東方傳統

的君王，與這世界的法老王甚至凱撒並列的王？不是的，重點是大衛自己在展望將來，並且帶著敬畏的心來說他的後裔，而這子孫將會成為他的主。這位主屬於另外一個完全不同的階層，是他所仰望的，正如他的子民仰望他一樣。大衛的確這樣說。毋怪耶穌如此嚴肅地強調：大衛「稱他為『主』」時，是「被聖靈感動」的。

5. 使徒所說的

在新約別處間接提到這篇詩共有十二處；這些經文，差不多都引用第1節，它們都將這一節中的「主」理所當然地理解為基督。這位主坐在神的右邊，而他的敵人則伏在他的腳凳下。另外在使徒行傳和希伯來書裡有一些直接引用這詩篇的經文。

在這些直接引用一一〇篇的經文中，使徒行傳二章34~35節引用了第1節，它也像馬太福音二十二章41~46節一樣，說這詩是由大衛作的。彼得在這裡所說的，在某些方面，比耶穌在馬太福音所說的，更加有說服力。或許我們可以說，耶穌爲了要釐清法利賽人的思緒，因此先遷就他們的看法，接受他們錯誤的理解，但彼得完全沒有這樣作。他完全沒有需要遷就任何人；相反的，這天是五旬節，他被聖靈充滿，而他宣告的，是聖經中福音的真理。再者，他引用一一〇篇時也假設了大衛是那位作者，就是那位沒有「升到天上」的大衛（誠然，他的墳墓直到今日還在我們這裡，29節），而他那位與眾不同的後裔將會「升到天上」。

另外一段直接引用一一〇篇1節的新約經文是希伯來

書一章13節，這裡與其他引用一一〇篇的新約經文不同的地方是：它重複並且徹底闡釋了第4節。那位「照著麥基洗德的等次成為永遠的大祭司的」，是希伯來書作者從第六章20節到起碼八章2節的主題；在某些方面，這甚至是之後的主題，直到這封書信的最後。與所有提到一一〇篇的許多新約經文比較，希伯來書的獨特貢獻是，它除了說基督「坐在天上至大者寶座的右邊」（來八2）外，也提到基督坐在寶座上的身分是王、也是祭司。

6. 我們所說的

我們對這「歌中的預言」應該說的，和大衛當時的人所說的，肯定會一樣，除了預言中所說的那位，對他們來說是一個盼望，對我們來說是一個已經成就的事實。從大衛的時代開始，在以色列人中一直有一個活潑的期望，就是，可能是現任之王的兒子，如果不是的話，那麼，便是他兒子的兒子，將會是那一位。那一個後裔，神將會對他說以下的話：「你是我所揀選的王」，不但如此，神還會說：「你是我揀選的祭司。」（4節），因而重新發動創世記十四章18節古代那耶路撒冷王麥基洗德的傳統。

有些人的確持守這盼望。就算在數百年後，當大衛王朝已經銷聲匿跡，國中有一群餘民仍然切切期盼以色列的安慰、耶路撒冷的救贖及神的國降臨；⁴¹⁴ 而當耶穌來世上時，這些人馬上認出祂是那位承載安慰、救贖及神國盼望的那位，即是基督。

我們和這些餘民的想法當然是一樣的，首先，從基督徒的角度來看，我們看見一一〇篇1及4節是父神向子神所

說的話。然後，在子成為王後，詩人對祂說（2、3節）：「你擁有的，是無上的威嚴，是源源不絕的活力，是對你的子民至死不渝的委身。」然後，在祂被按立為祭司後，詩人向父神說關於祂的事（5~7節）：「祂有的是大能，不斷更新的活力，及在他敵人面前的誇勝。」

或許在基督徒的聖詩中引用一一〇篇的不多；因為基督徒一般並不太熟悉一一〇篇的內容，因此，誦讀這篇詩會為我們帶來新的亮光，讓我們從一個嶄新的角度表達我們對耶穌，那位既是君王也是祭司的主的頌讚。這新的角度就如清晨的甘露，或是路旁的河水。

三篇字母詩及讚美詩第一集：一一一至一一九篇

跟著九篇是一系列的讚美詩，前後共有三篇字母詩。將它們這樣分類是為了一個實際的目的，使第五卷看來比較不分散，但無論如何，它們也不是因為不知道如何被歸類而放在一起的雜詩。我們將會看見它們並不是詩篇中的「一般聖詩」。

當我們把這裡的三篇字母詩和之前的四篇字母詩（都在第一卷：第九、十、二十五、三十四及三十七篇）作比較時，我們會看見很明顯的一點，第五卷的字母詩包括最精簡的、也包括最長的一篇。一一一篇只有二十二行，每一行是由希伯來文二十二個字母開始，一一二篇也是這樣。在另一端，一一九篇共有二十二個段落，每一段有八節，所有的八節開頭都是同一個字母。

這三篇字母詩形成一個框架，在這框架內是六篇讚美

詩，即一一三至一一八篇。這六篇被稱為埃及的哈利（*hal-lel*的意思是「讚美」）。傳統上它們是在主要的節日中使用，特別是逾越節，因此這些詩的標題「以色列出了埃及」，是一一四篇的第1節。福音書記載說：耶穌和祂的門徒在「唱了詩，就出去，往橄欖山出去」（可十四26），那時他們所唱的就是這些詩。

哈利比較為人熟知的形式是哈利路亞（*Hallelu Yah*）（「讚美主」）。這個字幾乎在所有九篇的詩篇都可以找到。它在詩中的位置似乎是隨機性，沒有什麼定律的，有時出現在詩的開始，有時在結尾，有時是首尾都有，有時是首有、尾沒有，或是相反；七十士譯本有時甚至將一篇詩結尾的哈利路亞放到另一篇的開頭去。但是，如果我們用以下的方法看這些哈利路亞，一切就變得清晰：這些字不是個別詩篇的頭或尾，而是將兩篇連在一起的扣環，像兩個火車廂之間的扣環一樣。一列「火車」有五篇相繼連續的詩，由上一部分的一一〇篇到這一部分的一一四篇，它們之間的扣環是一句短的「讚美主」；另外一列火車有四篇，由一一五到一一八篇，它們之間的聯繫也是一樣的；在這兩組詩篇之前，是另外一個相似、但不完全相同的扣環，由第四卷開始，即是一〇二至一〇七篇。

一一四和一一五篇之間沒有扣環。一些比較早期的翻譯者認為這兩篇是一個單獨的「車廂」，而不是兩列分開的「火車」之一頭及一尾。後者比較正確。同時，除了它們之間明顯的分別外，在傳統上，使用這兩篇詩時，它們之間需要稍微停頓，因為在唱一一四及一一五篇之間，猶太人一起吃逾越節的晚餐。

一一一篇

為了回應第一卷中兩篇字母詩（第九及第十篇），詩篇的編輯在第五卷的開頭部分也放了兩篇字母詩，即是一一一及一一二篇。這兩篇詩是分開的，跟隨一般格式的字母詩，而不是一篇合併的、異於一般格式的詩之兩半。

1. 聲音和意義，意義和精神

寫字母詩的方法有點像押韻的方式，除了以下兩點：甲，重要的聲音是在一行的開頭，不是一行的結尾；及乙，不像押韻，在字母詩的格式中，聲音是不重複的，因為二十二個字母都有不同的聲音，但它基本的架構是一系列的聲音。

至於思想的流程，我們可能假設，在這種「人工堆砌出來的格式中」，我們可以得到的，只是「一串彼此沒有聯繫的珠子……它們之間並沒有什麼系統的安排」。⁴¹⁵但事實是，在第一卷，我們已經看見，無論聲音或是意義，字母詩都可以作有系統的安排。我們現代的標點符號，將一種句子的結構加在經文上，這種結構不一定是作者的原意。想像一下並沒有這些標點符號的經文，你便會看見一個包括2~7節上的框架，然後，後面又有另外一個框架，其中的經文只是7節下~10節下。雖然在新國際本裡，在這兩組經文中，只有一個分號，但在第7節之後，應該要開始一個新的段落。

我要讚美耶和華(1節)

他的作為……他的作為(2~7節上)

他的訓詞……他的訓詞(7下~10節中)

耶和華是永遠當讚美的(10節下)

除此之外，我們要提醒自己，聲音和意思可以是敬拜的輔助，而不是攔阻。如果我們要让禮儀式的禱告容易記憶的話，那麼，當中有一些地方必須重複，這樣的重複會帶來明顯的危險，但也會帶來好處。像一雙舊鞋一樣，熟悉的經文及其衍生出來的詩歌，會幫助我們平順地走路，不像新鞋一樣會痛腳，使我們無法快速前行。

2. 耶和華的作為(2~7節上)

耶和華的作為本為大；這裡的作為是指詩篇提到的「作為」，即是在天上(詩八3)及地上的受造物(詩八6~7)。——篇2節所慶祝的，可能是這些。就算是在那些主要描述歷史事件的出埃及詩集中，詩人也是用同樣的字來形容那些事件(詩一〇六13，新標準修訂本)，但同時，他們更常用這個字形容神的創造及自然的世界。⁴¹⁶

但在這裡，重要的主題也是摩西那偉大的時代。雖然背景是創造者那宇宙性及恆常不斷的工作，但在這裡——無論是在記憶中或是在禮儀中，所描述的是救贖主的作為和祂的奇事(3~4節上)。這是詩篇描寫神在出埃及時代所作的事，所用的語言。⁴¹⁷我們看見——篇這部分與埃及讚美詩集中的詩篇，和對逾越節的記念是如何彼此吻

合。

接著的三行提到神在祂子民穿過曠野的旅程中，如何眷顧他們。神透過祂的話(詩人引用了出三十四6)和祂的作為，來彰顯祂的名字和屬性，同時祂也供應他們肉身上的需要。祂要求祂子民的，絕對不多於他們從祂那裡所領受的，祂對他們不離不棄的委身，在那重複出現的字——記念(5節，像4節上)可以看見。

最後，祂把祂的子民帶進應許之地，是祂在那時候顯出大能的作為之最後的表現。或許從道德的角度論述祂的創造，說那是誠實公平的，有點奇怪，但以這角度論述救贖的工作卻非常恰當，因為祂救贖的工作，和祂的應許及約是息息相關的。這位神作這事或作那事，因為祂曾應許祂要作這些事。祂曾經啓示了自己的名字，並且在經驗中證明，祂誠然是那位和祂自己所宣告的相稱的神。我們可以引用原來祂向摩西啓示自己時所說的話，來說明這一點，祂說：「我是自有永有的。」⁴¹⁸

3. 耶和華的訓詞(7下~10節中)

在這裡，以色列從埃及被救贖出來是指日可待了(9節)，而訓詞是在西乃山上頒布的律法。就如神的作為和神的話一樣，詩人知道它們都是一樣的東西，與神之前、之後的作為和言語是互屬的。神在創造時說話，後來祂又向亞當說話，再後來又向亞伯拉罕說話，祂在整個舊約歷史中不斷說話。這所有的一切，無論是律法或是應許，再加上祂向摩西說的話，都可以概括在一個宣告裡面：「一切的事都按祂的心意而發生。」

這帶出了誠實公平重要的一面，這屬於神的話語，同時也屬於祂的作為。後者即是祂的奇事，在歷世歷代中可見。出埃及這事件要在那些偉大的節期中永遠被記念（4節）；一個與此非常相似的事件，在他們被擄歸回時發生，像我們在一〇七篇時所見過的；更重要的是這事件又在加略山發生，神所作的，是忠於祂的救贖計畫。

前者，即祂的訓詞，更加明顯地是不受時間流逝的影響。它們是永遠有效的，不是固著的，而是流動的；不只是重複的，而是不斷向前推進的；是帶有影響力的，而且永遠改變人心。

因為訓詞能影響人，也改變人心，因此凡遵行他命令的是聰明人。既然神的運作是如此，那些亦步亦趨地跟隨神腳蹤的人會發現，他們最明白神行事的方法。

這詩的開頭和結尾都說：神是應該被讚美的，不只是現在，而且是永遠（10節下），不只是每一個人，而是由神的子民一起來讚美（1節）。詩人自己全心全意唱出他的頌讚。他也喜歡和其他人一起讚美神——引用新英文聖經的翻譯，是在良善的男人（和女人！）中間讚美神。此外，他也從來不會忽略那些大會，即是教會整體。當然，其中大部分成員的名字他不知道。但是，在這裡我們又看見另外一個由新約解釋舊約的例子。詩人在這裡對大會有限的理解，被新約的作者澄清：希伯來書十二章22~24節將那「大會」的圖畫展現在我們眼前：那是一個有「千萬天使」，又有「名錄在天上諸長子之會所共聚的總會」；他們在穹蒼頌讚神的作為和祂的話語。

一一二篇

英文的讀者會留意到，一一一和一一二篇節數行數都相同，而且每節裡的行數是一樣的；還有，兩篇詩之間有許多相同的字。希伯來文的讀者會馬上留意到，每一行的開頭是二十二個字母其中的一個。明顯的，這兩篇是相關的。

1. 一個反映

像詩篇的第一篇字母詩（第九及第十篇）一樣，這兩篇詩也像一個折合式雙連畫的兩塊版面。一一二篇的結構（在某一種程度上內容也是），是跟一一一篇相應的。我們甚至可以把它們想成是一面鏡子，一一二篇的每一段反映的，是一一一篇的同一段，等一下我們便會明白是怎麼一回事。

它的結構也許不是那麼華麗。有人嘗試在它簡單的字母格式旁，找到一個比較具體的、詩意的形式，但他們所作的努力未能說服許多的學者。反之，詩人想作的並不是為這篇詩建構一個獨立、美好的形式，而是想要帶出一個對照；他在一一二篇的思緒其實是受他在一一一篇的默想所引導。開始時，一一二篇所描述的、那敬畏耶和華的人，和在一一一篇所描述的那人很相似；但詩人以深切的洞察力，開始用不同的話來形容他，這些話其實不但可用在人的身上，也可以應用在神的身上。

畢竟這是一個折合式雙連畫，而不是一面鏡子，左邊

版面上的畫像是主自己，而右手邊的畫像則是那位信徒。但是，實在太相像了，以致我們要說它們是彼此反映也無妨。

2. 一個光譜

我們可以把頭八節看成四對。它們描寫的，是一個屬神之人的性情和他期待可以得到的東西；像一面三稜鏡，它把一道光折射成幾道，因此帶出這個敬虔人的四方面。⁴¹⁹

(甲) 個人與家庭(1~2節)。第1節說明這詩的主題是那敬畏耶和華的人，這一句是由一一一篇最後一節引伸出來的(敬畏耶和華是智慧的開端)。但是，當我們把一一二篇1~2節放在一一一篇前面幾節旁邊時，我們便看見新的亮光。兩篇詩都形容同一個人，都稱他為正直人。在一一一篇，他喜愛神的作為，像任何一個眼睛被打開、看見創造之奇妙的人一樣；但在一一二篇，他喜愛神的話語，神的話不但滿足他對知識的追求，更使他的心火熱，是他奉之而活的命令。然後，儼然是有一隻屬靈的手在變戲法一樣，他經歷了一個改變，他不但愛慕、而且聽從神，更反映神的榮美。那兩行由 *gimel* 開始的詞是偉大和強盛，其中一行好像在說：「耶和華的作為本為大。」(詩一一一2上)而另外一行則說：「他的後裔在世必強盛。」(詩一一二2上)

(乙) 幸與不幸(3~4節)。這兩節也是一一一篇3~4節的和應。在一一一篇3~4節，詩人描寫的，可以說是神的家，無論它的意思是這個祂所創造的世界(詩二十九9的殿)，或是祂所救贖的教會(林前三16的「殿」)。

那些經文論述的，是祂的榮耀和威嚴。與一一一篇3~4節相應的這兩節描述的，是那正直人的家，以及他的貨物和錢財(我們在前面已經談過這種經文所引伸出來的問題，往往和人的實際經驗不符；但無論怎樣，從廣闊的角度看，這些人最終都會得著神的祝福。我們也留意到，詩人在一一二篇4節上說這人也不會倖免於災難)。令人更加矚目的是，這人除了會有大量的貨物和錢財外，也還會在另外一個範疇中被神祝福。3節下那一行的第一個字是 *waw*，因為 *waw* 的意思就是 *and*，因此，詩人接著要用哪一個字，或是講什麼主題都可以。但他選擇了重複一一一篇3節下，是一字不變的重複。詩人要強調的是，對神來說是真確的事，對屬神的人來說，也是如此，他的公義也要存到永遠。4節下也是一樣：神是有恩典、有憐憫的，那正直的人也是有恩惠、有憐憫的。

(丙) 慷慨和安全(5~6節)。在一一一篇5~6節，神是那位供應食物的神，無論在以色列人穿過曠野的旅程，或是在所有其他的情況下都是如此。祂也是那位提供住處的，無論是帶領祂的子民進入迦南地，或是任何其他時候，都是如此。因為，一一二篇中那位屬於神的人也是慷慨的。箴言的智慧者明白、也承認，世上的財物的確能為人帶來安全感(箴十15)，但他也指出，在一個更深的層面上，那慷慨的人永遠不會因為自己施恩予人而變得有缺乏(箴十一24)。他也學習白白施捨，就如神白白施恩一樣，當他這樣作時，他更永不動搖。祂會永遠記念他，他們也會永遠的被記念(詩一一一5下，一一二6下)。

(丁) 威脅和信靠(7~8節)。一一一篇(8節上)

的一行由 *samekh* 開始，而那行的第一個字是堅定，這觀念成了這一個段落（接著的四行）的主調。它把神的作為那段（誠實和公平）的最後一行和「神的訓詞」那段（確實和堅定、誠實和正直）的第一行連在一起。在一一二篇那由 *samekh* 開始的一行，第一個字也是堅定。然而新國際本翻譯為穩固（secure）。⁴²⁰ 但在一一二篇，堅定的是人心，而不是神的話。但詩人的意思是，這兩者是互為關聯的：人心能夠堅定，因為神的話是堅定的。在這裡，這一篇再次強調在4節上暗示過的：神的子民不能倖免於難。說他不怕兇惡的信息，並不表示對他們來說信息必然是好的。意思反而是，當壞信息來到時，他也不懼怕（8節上，耶路撒冷聖經這樣翻譯）。8節下的誇勝（看見敵人遭報），大概不是詩人原來的意思；反之，他想說的是，雖然信徒必定也有敵人，但他能滿有信心地相信，有一天他會看見他們遭報。

3. 一種比較

在兩個版面之間的來回，在描繪主的畫面和描寫信徒的畫面之間的比較，在這裡停止了。結束整篇詩的兩節是對其他經文的一個撮要，也是對詩篇第一篇的一個提醒：第一篇的開頭和這一篇的開頭相似（……這人便為有福），結尾也和這篇的結尾相似，是比較義人的道路和惡人的結局。

一一二篇9節上重申信仰生命實際的一面，就是第5節所講到的幾方面，並且發表了使徒對虔誠的定義：看顧在患難中的孤兒寡婦。⁴²¹

在這一句之後，雅各接著說，真正的虔誠也要求人「不沾染世俗」；一一二篇9節下所說的也是這個意思。到了由 *tsadhe* 開始的那一行，詩人不能抗拒地要以解釋為「仁義」的這個希伯來字開始，解釋為「仁義」的這個希伯來字第一個字母正是 *tsadhe*；這一節再次引用一一一篇3節下：他的公義（仁義）存到永遠。

9節下預見那正直的人將要得到的榮耀，而第10節則回應第一篇最後一句有關惡人的話。他們所選擇的路終於會滅亡——「滅亡」這字和這篇詩的要歸滅絕是同一個字。

正如義人會看見惡人的結局（8節），同樣的，惡人也會看見義人的冤仇被報，得到平反。如果兩者都要見到這最後的命運的轉移，看來詩人是期待一個在歷史終結以後的最後審判，因而叫我們想起舊約對未來生命的看法，其中另一個元素。

一一一及一一二篇留給我們的主要意念是：神在祂子民身上所尋求的，是他們如何反映祂自己的屬性。這使我們想到三方面：先是創世記一章中創造的故事——「神按著自己的形像造人」；然後是在基督裡的新人——「這新人是照著神的形像造的，有真理的仁義和聖潔」；再然後是將來的新天新地——「我們知道主若顯現，我們必要像他，因為必得見他的真體」。⁴²² 而在現今的世代所發生的，就像保羅在哥林多後書三章18節中所教導的：「我們眾人既然敞著臉得以看見主的榮光，好像從鏡子裡返照，就變成主的形狀。」⁴²³ 無論是在新約或是舊約，這都不是一個神祕的經驗，而是一個實際的、對主話語的愛慕和遵

從，也就是祂的聖靈所擁有和使用的話語。⁴²⁴

一一三篇

我們越是進入詩篇的世界，就越熟悉那些搭建它的石塊。但不同石塊的組合以及新的元素，往往使我們得到新的亮光，可以從不同的角度看神子民的禱告和讚美。這被認為是屬於埃及讚美詩集第一篇的詩，就是一個很好的例子。

1. 從詩的角度看一一三篇

詩人用簡單的字編織這一幅相當複雜的繡幃。整本詩篇的第1節已經向我們介紹平行體這種希伯來詩的格式：不同一行用不同的字，表達同樣的意思（從惡人的計謀……站罪人的道路……坐褻慢人的座位）。在第一篇之後，我們在其他詩篇中，也見過許多平行體的例子。詩人在這裡作的卻剛好相反：不同的一行用類似的字去表達不同的（雖然是相關的）意念。明顯的，詩人也使用了其他的文學技巧。以下的大綱會把一一三篇的內部結構展示出來。這篇詩共有三個段落，每個段落有三節，是非常工整的：

讚美他，你們這些耶和華的僕人，
讚美耶和華的名（1節）。

耶和華的名是應當稱頌的，
從今時直到永遠（2節），

從東到西，
耶和華的名是應當讚美的（3節）。

耶和華是超乎萬國的那一位，
他的榮耀超過諸天（4節）。
誰像耶和華我們的神呢？
誰坐在至高之處（5節），
誰蹲下來觀看
天上和地下的事（6節）？

他從灰塵裡抬舉貧寒人，
從糞堆中提拔窮乏人（7節）。
他與王子同坐，
與本國的王子同坐（8節）。
他使不能生育的婦人安居家中，
為多子的樂母（9節）。

這樣的翻譯可能並不太優雅，但卻清楚地表達了詩人的用意。在第一個段落，從……直到，將第2及3節連在一起，第二個段落的開始是第4節的之上（超乎），結束是第6節（天上和地下），因而形成一個框架的兩端。在第三個段落，第7和8節有雙重的平行：從／從及與／與。第4節和第7節有關，它們之間的聯繫是超乎（lifted）及提拔（lifts）這些字；而第5、8節與第9節有關，這幾節之間的聯繫是被翻譯為坐／坐／安居（sit / seats / sets）這個字。

這用心建構出來的格式，要描繪怎樣一幅圖畫呢？

2. 從神學的角度看一一三篇

第一和最後一個段落，繼續之前兩篇詩的主題：這兩個段落繼續討論耶和華和祂子民的關係。正如好幾位解經家曾指出的，開頭的一節讓我們看見的，是主將自己啓示給他們，而他們也在喜樂的回應中把自己呈獻給祂。這是1節下的名，和1節中的僕人給我們的信息。

主耶和華和祂的子民在許多世紀之前，建立了這種關係，但這關係留下的影響從那時開始便感染到千萬人，並且要持續下去，直到永遠。這關係的建立發生在一個似乎並不重要的地方，但住在那裡的、那位被藐視之民的主，其實是全地的神，「從日出之地到日落之處」，全地的人都要「讚美」。

對於第二段落，不同的解經家有不同的看法。他們集中討論的是6節下的短句「天上和地下」。其中一種看法由基布(John Keble)在一八三九年的意譯表達出來：「祂在高高的聖所，祂恩典的眼目向下望，在天上(祂坐著的地方)、在地下(祂俯就之處)」。另一種看法是：在那框架的中間點，有一句話在括號內：「誰像耶和華(祂坐得那麼高、又蹲得那麼低)在天上和地下？」耶路撒冷聖經的翻譯提供了第三種看法，我認爲這是對的：4~6節都是關於神超越性的偉大，而到了7~9節，我們才看見更奇妙的事，就是祂的救贖與恩典：

誰像耶和華我們的神？——

祂坐在那麼高的寶座上，祂需要蹲下來
才看得見天上和地下！⁴²⁵

在第三段落，我們不但慶祝祂的蹲下，也爲祂降臨拯救而歡呼。祂是救贖的神、拯救的神，祂來拯救卑微的和貧窮的，救他們「從塵土」、「從糞堆」中出來，並叫他們「與王子、與本國的王子」同坐。留意祂所作的，並留意一一三篇如何發展一一一及一一二篇的主題。神所作的，祂的子民也要作。那被高舉、高於一切的，也要高舉他們。那坐在寶座上的、也要叫他們與王子同坐。

在這些經節之後，第9節不是一個反高潮嗎？詩人爲什麼突然由革命和王室的描述，轉到幸福的家庭和樂呢？

舊約的以色列理所當然以爲(我們有時候會忘記)，以色列的貧乏人可能永遠不會真正和王子同坐，但在不能想像在來世還有皇冠和寶座之際，他們都不難想像一些具體和實際的恩惠，如不育的婦人在家中哺養兒女；這種恩惠就等於7~8節所應許的王子般的祝福。神爲大眾作的，祂也爲個別的人作(使……安居=使……坐在)。無論祂爲他們的將來安排了什麼，他們都可以肯定，祂是一位能夠以祂的榮耀觸摸他們現今生命的神。

3. 從歷史的角度看一一三篇

我們不難看出這篇詩非常適合逾越節用。出埃及是神提拔窮乏人的一個經典的例子。那不育的婦人成爲多子的樂母，是一個圖像式的比喻，比喻神拯救以色列離開無望的境況，進入一個新生命，進入一個新的家鄉，並安頓下

來（像詩一〇七7或一一一6）。

7~9 節很明顯的是哈拿之歌（撒上二 1~10）的迴響，屬於士師的時代。這三節經文也讓人想起這一卷第一篇中的話：他卻將窮乏人安置在高處，脫離苦難，使他的家屬多如羊群（詩一〇七41）。那一篇切合神對以色列人第二次的拯救，即是釋放以色列從巴比倫出來，歸回到自己的國土。這篇詩也可能是慶祝一次比出埃及晚一點的、被釋放的經歷。⁴²⁶

地位比較低的諸神可能會幫助個別供奉它們的人，但對一位無可比擬的神（5 節）之頌讚則表示，祂所施行的拯救是巨大無比的。沒有任何一個神祇曾為一個國家作過祂為以色列作的事。就算是如此，詩人間接提到哈拿之歌、直接說出第9節的話，都提醒我們，主不但看顧個人，也看顧眾人。創世記二十一章中的撒拉和路加福音一章中的以利沙伯都是第9節的應驗。

至於神幫助卑微的人這個原則，新約以兩個也許出人意料的方法去闡釋它。第一，我們在哥林多前書一章 27~30 節看見，祂打壓世上那些自以為是的人。祂為什麼揀選「世上卑賤的」、「被人厭惡的」、「那無有的」呢？是為「廢掉那有的，使一切有血氣的，在神面前一個也不能自誇」。

第二，我們在以弗所書二章 6 節看見，祂向教會作出保證，他們必得著現今和將來的救恩。這一段經文，和一一三篇很相似，它說：「他叫我們與基督一同復活，一同坐在天上。」我們不可能錯過出埃及讚美詩所慶祝的，和「逾越節的羔羊基督」的死和復活，這兩者之間的平行。⁴²⁷

一一四篇

在《公禱書》中的一一四篇仍然有 *In exitu Israel* 這題目，在這題目背後的是希臘文版本的第一行，*En exodō Israēl*。無論我們把第四卷的十七篇詩稱為出埃及詩是如何正確，無論有多少其他詩篇也慶祝這主題，這一篇卻是出埃及詩的佼佼者。

1. 從詩的角度看一一四篇

許多其他的詩篇，譬如我們剛才討論過的一一三篇，都讓我們看見希伯來詩的複雜性。相反的，一一四篇是其中最清晰、最直接的一篇。它有十六行構成八節，每一節是一個偶句，兩句之間的意思是平行的。這也形成四個段落，每個段落四行，而整篇詩也可以分成兩個交錯配列的框架：

- 一個被造來專事奉神的民（1~2 節）
- 大水倒流、大山震動（3~4 節）
- 大水倒流、大山震動（5~6 節）
- 一個被造來服事神子民的世界（7~8 節）

它的單純直接帶來一種澎湃喜樂、甚至雀躍歡騰的感覺。第4和6節那令人暈眩的圖像，有點像《公禱書》中的六十八篇，不過那裡的語調是不一樣的。六十八篇16節的原意是嚴厲的斥責：「高山啊！你為何跳躍？」因此這樣

的問題顯得有點不恰當。⁴²⁸但這裡的第6節，問高山為何跳躍，並不令人覺得那麼不恰當，因為整篇詩都充滿興奮雀躍之情。這是一篇輕快的詩，因此在英國聖公會的圈子中，用小調的方式（這方式和一一四篇已分不開）並不合適。

2. 從神學的角度看一一四篇

解經家可以在頭兩節經文上大作文章，辯論說詩人在什麼時候，和為什麼會用猶大和以色列這兩個名字，其實這是不必要的。既然一一四篇的主題是神將以色列領出埃及，詩人所說的是整個國家；祂將以色列人從一個說異言的民族中拯救出來；以色列人要單單屬於祂，也要說祂的語言。

以上有一句：「一個被造來專事奉神的民」，它是否有強逼的意思呢？從某種角度看，是有的。第7節把神稱為亞多尼，那位掌權的主宰。而下一篇則提醒我們，祂隨自己的意旨行事（詩一一五3）。但「一個被造來專事奉神的民」這一句話的確有創造的含義。祂造了一個民族，祂造了他們，是為了要他們事奉祂。猶大和以色列是平行的名詞，都指一個國家，那是祂的聖所，也是祂的國土：「一個敬奉祂為他們神的聖潔子民；一個擁有祂作為他們王的屬國。」⁴²⁹

第3節記載的，是兩個前後相隔四十年的事件，過紅海和過約但河的經歷。4節上描寫的是那幾年間最重要的事件，就是「耶和華降臨在西乃山上」⁴³⁰所帶來的地震。4節下指的可能是同一件事，又或者是以色列渡約但河時，

為迦南山地帶來的震動；這一次渡河，再次彰顯了神的大能。⁴³¹

5~6節問：為什麼大水倒流、為什麼大山震動。那當然是因為亞多尼，那掌管一切的主彰顯自己時，帶來的結果。7~8節，祂的名字才出現。詩人如果知道新國際本刻意在第2節加上主的這個字，大概不會太高興，認為畫蛇添足了。大家都知道誰在推動這些歷史事件的發生，就算是有人忘記了，詩篇的編輯們在一一三篇5節已說得很清楚；而作為扣環的一一三篇最後一節，讚美耶和華，也會提醒他們關於這一點。一一四篇的作者故意在之前幾節問了那令人欣喜的問題後，到第7節才揭示神的身分。

第7節的大地（earth）是另一個富爭議性的問題。它可以是指「土地」（land），意思可能是迦南在面對入侵的威脅時，真的顫抖，就算4節下不是指這事。但那可能並不是一個真正的問題。在希伯來文中，這字有兩個意思，在這裡兩個意思都有。以色列人無論在迦南地或是在埃及地，或在這兩地之間的曠野，都看見神是亞多尼，即是那位掌管萬有的主宰。用查理·衛斯理的話說，以色列的感覺是這樣的：

大海變成堅實的土地，
磐石變成湧流的水泉。⁴³²

對以色列人的後裔來說，無論是按著他們的種族，或是按著神的恩典，神在那些他們根本沒有想過的、不同的土地上，同樣證明自己是那位至高無上的主宰。

3. 從讚美詩的角度看一一四篇

其他的詩篇，尤其是在出埃及詩集後面，結束這一組詩的詩篇，都強調在出埃及故事中所發生的那件事，即以色列人如何在西乃山上與神相遇，領受祂的話語。但對於那重要的事件，一一四篇只是輕輕帶過。反之，他強調的是兩件事實，這兩件偉大的事實和詩人呼籲以色列人讚美神是不可分開的。

爲了帶領他們到西乃山，神先帶領以色列人離開說異言之民的地方。好幾百年後，祂警告他們的子孫，如果他們不聽從祂那說得很清楚明白的話，他們將要經歷另一次的被擄，被有「異邦人的嘴唇、外邦人的舌頭」（賽二十八11）的人所擄。叫他們與衆不同的，是他們學習說「神的語言」，不是（願神鑑察）一些年代錯誤的「錫安語言」，而是一種嶄新的思想和說話的方法。如果他們（如果我們），是祂的聖所和祂統治之民，那麼，在我們的思想和言語上，都要避免世上的愚昧和貪婪，自以爲是或欺詐。教會應該是「真理的柱石和根基」。⁴³³

但這一切都要成就。因爲一一四篇最重要的內容是關於神能夠達到祂要達到的目的。當我們因爲祂給了我們一顆新心，也因此給我們新的舌頭而讚美祂時，我們也因爲祂向我們啓示，祂如何掌握萬事，叫萬事互相效力，來完成祂的心意而讚美祂。爲什麼大水要奔逃、大山要震動呢？因爲它們看見神爲一個民族的好處而操縱大山和大水，並一切的受造之物。我們之前寫過的，7~8 節的撮要——「一個爲祂的子民而造的世界」，也和 1~2 節一

樣，意思含糊，但也是真確的。無論是曠野中的磐石，是迦南的土地，或是地球本身，以及在其上所有的祝福和挑戰，神都使用來服事祂的教會。我們甚至可以說，祂造這一切，都是爲了這個目的。在地上，神教導我們認識祂，也訓練我們事奉祂，就像祂在出埃及的過程中，教導和訓練以色列人一樣。

一一五篇

「無論我們作什麼、說什麼，讚美和榮耀，都不歸與我們，*Non nobis, domine*。」吉卜靈（Kipling）這些有力而嚴肅的詩句，是根據一一五篇第一句之拉丁文版本，但一一五篇原來的作者繼續說，並不是那麼簡單。

1. 一個比較不明顯的結構

第1節聽來好像是一種謙卑的推辭，好像是以色列人在戰場上打了勝仗，或是在外交上獲勝後，所作的推讓。但是，第2節所提出的問題：他們的神在哪裡呢？卻給人一個完全相反的感覺。主好像讓他的子民失望了，而這是他們那些不信耶和華的鄰居的嘲諷。無論以色列人多麼忠誠地嘗試維護神，說祂在天上（3節），但也不能掩蓋他們的失望之情。

4~8 節那比較長的一段，對外邦神的嘲諷（以牙還牙），可能是來自其中一位先知的話。以賽亞書四十四章9~20節及耶利米書十章3~5節也有類似的話。這詩其餘的部分包括好幾組詩句，每一組都有二或三節；要釐清這

幾節之間的關係並不容易，或是說，當這些經文在禮儀中使用時，誰會負責朗讀那一句，並不清楚。

一個比較奇特的歷史記載告訴我們，一一四和一一五篇可能曾經被視為一篇。在一四一五年，當英國軍隊在阿金庫爾（Agincourt）的戰役中大獲全勝後，一位歷史纂述者記錄說：那獲勝的亨利五世命令軍隊唱〈以色列出埃及〉（*In exitu Israel*），而當他們唱到「榮耀不要歸與我們」時，全體都要跪下。⁴³⁴但其實這兩篇是分開的，非常不同，起碼在結構上是如此：一一四篇的結構清楚而簡單，而一一五篇則一點也不清晰。

2. 一面五稜鏡

這篇詩的背景可能是出埃及的時代，或是被擄歸回的日子，開頭的惴惴不安和在敵人面前表現的勇氣，跟那些時代的氣氛吻合。無論是上述那一個時代，以色列人在面對強敵時感到的惶恐，被一種對神的信心平衡過來，這信心是源自神過去的作為——神在過去為他們作的事。

這些歷史背景和承載這篇詩的框架也很切合。德利—史密斯使用了這框架來維繫他意譯的四節經文。⁴³⁵「榮耀不要歸與我們，而是要歸與那位在天上統管的」（*Not to us be glory given*），代表這篇詩的第1節，「不是那些已經死去的，而是我們這些活著的，要竭盡所能讚美主」，代表17~18節。這些是明確的消極宣告，像詩篇開頭第一篇那些清楚的指示一樣：我們所相信的、我們該如何處事為人，不是這樣，而是那樣。神的子民作這樣明確的宣告，是出埃及和歸回時期的一個特色：他們將自己和埃及人、

巴比倫人（他們離開之地）和迦南人（他們要進入之地）分別出來，他們要表明自己的獨特性。

作者在這篇詩的第二部分（4~8節）用了比較多的篇幅來形容那些外邦神不能作的事。如果倒數第二段是12~15節的話，那麼它是跟4~8節相應，無論在長度或主題上，都彼此呼應，因為後者形容的，是神能夠、也會作的事。祂也不是這樣、而是那樣。

餘下的是中間的一段，即9~11節。在每一節我們都可以聽見兩種聲音（或兩個聖歌隊），其中一個是向聚集的敬拜者說話，另外一個是說關於他們的事。以色列家、亞倫家和你們敬畏〔耶和華〕的，這些名字的意思並不清楚。⁴³⁶郭勒德認為這一組詩是為公元前五一六年，新的聖殿建成後第一個逾越節而寫的，因此他把以色列家、亞倫家及你們敬畏耶和華的這些短句，連接到以斯拉記六章19~22節去。或許一一五篇所提到的三組人是以斯拉記六章所提到的那三組人：（甲）「被擄歸回」的人；（乙）「祭司和利未人」；及（丙）那些在被擄到外邦的日子中，仍然擁有一兩塊以色列田地（但卻未能持守純正信仰的），他們現在「把自己從外邦鄰居的不潔行為中分別出來，為了尋求主」。⁴³⁷

如果我們這樣分析這篇詩的結構，我們可以說，它的確反映那原先的逾越節，可能也反映這一個特定的逾越節。

3. 對一位獨一無二之神的委身

如果以9~11節作為中間點，一一五篇的五個部分可

用以下的方式表達：

- 不歸與我們，而是歸與主（1~3 節）；
- 他們的神不能作的（4~8 節）；
- 主和祂的子民（9~11 節）；
- 我們的神能作和會作的（12~15 節）；
- 不是死了的人，而是我們這些活著的（16~18 節）。

無論是出埃及之後，或是復國之後，或是在任何其他生命被更新的經驗之後，神的子民往往要面對第2節那一盆澆下來的冷水。他們大概知道，而其他人也承認神的確是在天上，並掌管一切，並且為他們行了大事；⁴³⁸但對許多其他人來說，這些宣告都是毫無意義的；神的子民仍然要面對他們的嘲弄。在這些時刻，神的子民多想指出教會的種種成績——她的成就、她的重要性——而不是指向主和祂那被人藐視的信息，「被釘十字架的基督」的「愚拙」。⁴³⁹

因為世上的諸神沒有一個能作主所作的。4~8節中重複的不，只是嘲笑那些被吹捧為活著而又大有能力，但其實是沒有生命的東西。就如莫德所說的，就算這些諸神或他們的現代版本有口、眼、耳、鼻，也沒有人會獲得任何從他們口中發出的啓示、道德的洞見，或是對禱告的回應，或是透過祭品「息怒的香氣」而得到的贖罪的感覺。⁴⁴⁰你從來不會從他們的手感受到愛的觸摸，或是聽到他們在你身旁的腳步聲，覺得他們與你同行。但他們可以製造許多的躁音，不是嗎？不，不是的，他們連聲音也沒有製

造；吵鬧的是供奉他們的善男信女，但沒有任何聲音由這些諸神的口中發出，因為它們根本就不存在。

因此，神的子民啊，要轉向主耶和華！在9~11節中的迴響是極有鼓勵意味的：兩個聖歌隊彼此對唱、互相激勵。我們幾乎可以聽見一位守衛的天使以平常心向另一位天使說：「當然他們沒有什麼值得擔心的，畢竟祂是他們的幫助和他們的盾牌。」

在12~15節出現五次的禍（祝福），把這五節經文串聯起來，也說明了所有假神不能作，但主耶和華卻能夠作的事。無論是在約書亞或是以斯拉的時代，當他們的新生活被建立起來時，他們需要的是第11節的幫助和盾牌。祂特別看顧初生的信徒和剛成立的教會。然後，第14節的加增和子孫的福分，是對以色列人一個長期的應許，保證他們會子孫不絕。同樣的，教會持續的生命和成長也是在祂手中。

德利—史密斯把第16節（天是耶和華的天，地，他卻給了世人）重寫成一個小小的、整齊的交錯配列。這不只是一個關於神和人的宣告，它也提醒我們有關舊約對死亡的看法。其實這看法早在第六篇5節中已經說明：在死地無人記念你，在陰間有誰稱謝你？我們當然知道在未來的世界，我們的讚美，像我們的知識和服事一樣，絕不是少於、而是遠遠多於現在的讚美。但有一件事，是這些視野有限的舊約聖徒可以教導我們的；正因為他們的視野有限（因為他們對來世知道不多），因此他們將注意力集中在今生，並且在今生全力以赴。活在新約時代神的子民，如果因為那將來的、在天上的盼望，而忽略今生每天敬拜神

的機會，那是多麼令人惋惜的事。神讓人在地上生活，正是爲了這目的。

一一六篇

像一一五篇一樣，這裡也有許多寶貴的東西，但卻沒有明顯的、將它們連貫起來的思想。但有兩個事實是我們從一開始便得知的：一個是源自猶太的傳統，另一個源自這篇詩本身。

1. 一個起點

作爲埃及讚美詩集的一部分，一一六篇是爲節慶而作的詩，因此也是寫給集體敬拜用的。我們在前面想像過，耶穌和祂的門徒在最後晚餐後，唱了這一組詩的其中幾篇，而我們知道，這是許多家庭慶祝逾越節的一般習俗。這一篇詩本身提到在耶和華殿的院內一個更大的聚會（18~19節）。其中一個這類型的場合，是公元前五一六年的逾越節，是在剛剛重新建好的聖殿中舉行的第一次逾越節慶典，那會令人想起在約西亞的日子裡，那更大的聚集（「以色列諸王也沒有守過像約西亞年間所守的逾越節」，代下三十五18這樣說）。

但在此同時，我們也不會錯過這篇詩裡的個人主義。我、我的幾乎在每一節中都出現。這讓我們想起那位比較早期的王希西家。他寫一篇類似的詩，是環繞著自己的個人經驗寫的（賽三十八9~20）。再向前推一點，我們會記得，許多大衛的詩也是有關他個人的體驗；誠然，這一

篇詩也反映了一些大衛詩的風格，等一下我們會討論到這一點。

這樣一篇個人的詩怎麼會被公開使用呢？郭勒德開玩笑地說：這是「一個僱傭工作……『比利家，你想你可以爲我們寫一篇感恩的詩嗎？是適合大病初癒、生產順利、囚犯被釋放、被毀謗者得賠償後用的。大概二十節左右』」。⁴⁴¹這只是開玩笑而已；反之，他認爲這詩是爲公元前五一六年的事件而作的。那位不知名的詩人讓全會衆異口同聲地說話，因此用了我字，而那未曾說明是什麼的我遭遇患難愁苦（3節），則代表被擄的經歷，但現在已過去了。

另一方面，若說這篇詩是一個人寫關於他自己的痛苦經歷，以及他如何被釋放出來，也是完全合理的。然後，他這篇詩再被大眾使用。在現代的聖詩集，我們也可以找到爲個人而寫的，但是爲大眾所使用的例子，其中兩個是賀柏特和基布的詩。

2. 去程和回程

在這篇詩裡面有一些字或短句是重複的，這表示這篇詩並不像乍看之下那樣缺乏結構。詩人在第2及17節向主呼求，在第3及15節提到死的問題，在第7及12節爲神的恩惠而歡呼；一個熟悉的格式開始出現。在希臘文及拉丁文的時代，這一篇詩是被分爲兩篇的（1~9節，然後是10~19節）；8~11節正是一個交錯配列的中間點。從第1節之後九節，我們到達那一點；然後再九節，我們又回到起點。

這些重複不一定是完全一樣的。在第3節，詩人被死

亡的繩索纏繞；但在16~18節，我們看見他是從鐵鍊中被釋放出來。在第8節，他的眼免了流淚，但在第10節，他卻受了極大的困苦。雖然這些重複不是完全一樣，卻是可以理解的——因為你前行時所見到的景物、自然，和在回程上所見的不太一樣，而旅行者看事物的角度不一樣了。

我們可以這樣呈現這個交錯配列：

我一生都求告祂（1~2節）；

被死亡纏繞，我求告祂（3~4節）；

對祂的恩惠，我作見證（5~7節）；

一個光明的前景（8~9節）。

一個黯淡的回顧（10~11節）；

對祂的慈愛，我回應（12~14節）；

從死亡中釋放出來，我求告祂（15~16節）；

我在祂的子民中間求告祂（17~19節）。

3. 去程

1~2節由一個類似十八篇1節的句子開始。詩篇只有這兩篇是這樣開始的。這篇詩許多地方都使我們想起大衛的詩，這是第一處。其實，希伯來的原文不是說：我愛耶和華，而只是說：「我愛」，就像約翰壹書四章19節所說的：「我們愛，因為神先愛我們。」⁴⁴²對一個學習從那樣絕對的方法去愛的人來說，第1節中的「呼求神的憐憫」只是他一生向神呼求的習慣之一方面而已。這習慣包括向神禱告、讚美神及宣告關於神的事（第2節的呼求可以有

以上三種行為）；⁴⁴³詩人深深明白，與神建立愛的關係是怎麼一回事。

3~4節中死亡的繩索也回應了十八篇（4~6節）。痛苦是指一個狹窄的地方、一個擁擠的空間，也讓人想起大衛其他的詩（詩四1，三十一7）。第4節中希伯來的動詞告訴我們，當詩人處於這些狹谷時，他重複向主呼求，就算是在英文的版本，我們也聽見他那簡單而直接的禱告：主啊，救我！

而主真的拯救了他（5~7節）。詩人的見證也同樣簡單：我落到卑微的地步，他救了我。另一種簡單卻不值得欣賞；6節上所說的是有關無知、易受騙的人，就是那些「在箴言中傻呼呼地落入患難的人」。⁴⁴⁴但神是多麼地慈愛，即使因為自己的愚昧而落入困難，神也看顧他們。

神的慈愛不限於祂溫和的微笑和祂安慰的言詞，因為祂能夠、而且願意有所行動。在8~9節，祂將祂的僕人帶回大衛所說「活人之地」（詩二十七13），並且，大衛的話說：救〔他〕的命脫離死亡，救護〔他〕的腳不跌倒（詩五十六13）。詩人的痛苦有多麼深，我們可以從他引用大衛的話之外，再加上的一句看出來：「我的命免了死亡、我的眼免了流淚、我的腳免了跌倒。」他另一個表達自己對神的愛的方式，是他對光明前景的盼望，他盼望在耶和華面前行路，與主相交。

4. 回程

在10~11節，這篇詩開始「回轉」，走上回家的路；詩人開始認真回顧最近發生的事情。在這裡我們發現另外

一個動詞，它像第1節的動詞一樣，是沒有受詞的：那裡的動詞是我愛，這裡的動詞是我相信。跟著的受詞是什麼呢？詩人的意思是：「我相信，就算是當我說，我受到極大的困苦時」，或是「雖然我說」，或是「因為我說」，或是「所以我說」？每一個都有可能，而每一個可能性都給這句一個稍微不同的解釋。新國際本選擇了第四個可能性，它不但同意希臘文舊約聖經對這一節經文的了解，也同意保羅在哥林多後書四章13節引用它時，對它的詮釋。克里門茲說，如果新國際本是正確的話，那麼，詩人「暴躁易怒的自言自語」則變成「深切的洞見」。詩人的意思是：在危難中，「我發現自己是……一個真正的信徒……信心使我能用言語去表達我紊亂的情緒。我告訴祂……我是多麼難過（10節下），「是多麼受傷」（11節下）。當他信靠神時，他可以放下一切的掩飾，只是說出他的感覺。⁴⁴⁵

他對神厚恩的回應（12~14節）是舉起救恩的杯。⁴⁴⁶他的意思是，所有神要他得著的祝福，他都要接受下來，變成自己的一部分；他要呼求——即是禱告、讚美、宣告——就像他在第2節中所作的；並且，他要在眾人面前委身於神，服事祂。

主立約之愛的對象，是祂的聖民，因為他們領受了祂的愛，因此他們以同樣的愛來回應。詩人的回應也是這樣的，現在，在15~16節，他再次重申這一點。他剛從一種捆鎖中被釋放出來，現在他又將自己縛在另一個捆鎖裡，這是對主完全委身，這種委身卻是「全然的自由」。⁴⁴⁷第15節的意思不是主在尋找殉道者，而是，對祂來說，祂僕

人的生和死是十分重要的，因此祂在這場合中拯救了祂的僕人（詩人）。

詩的結論（17~19節）有兩個功能：在回應1~2節時，它重複了詩人求告神的熱切，但在重複第14節時，詩人期望在眾民面前宣告他對神的委身。在舊約聖經裡，並沒有一種信仰是私下的，而不能公開表達，這篇詩也展現了這信念，一點也不靦腆的，這是一篇形容一個人受苦和被拯救的過程，但也被眾人所知；這樣一篇詩被教會承認是完全適合在耶和華殿的院內使用的。

一一七篇

雖然這篇詩很短，是它的獨特之處，但是它的主題（呼籲萬國來讚美以色列的神）卻在詩篇的每一卷中出現。⁴⁴⁸這普世性的呼籲，在這樣一組逾越節中使用的詩出現，是最適合不過的。遭受困苦，然後從困苦中被拯救出來，一些回顧出埃及的歌，一些為比較近期的、救贖主的拯救而歡呼的歌，無論是以大眾或是個別觀點寫的——這些歌無疑都有最深廣的含義。

在聖經裡，萬國應該要讚美神，不一定是和以色列人的經驗有關。對地上所有民族來說，神都是他們的創造者，他們能有「生命、氣息及萬物」，⁴⁴⁹都是因為祂，因此他們也有責任要讚美祂。在歷史結束時，祂會啓示自己作為審判官的身分，那時候，肯定的，萬膝都要向祂跪拜。⁴⁵⁰

但在這時刻未來臨之前，祂要求以色列國以外的人作

的，是承認祂是以色列的救贖主。在1~2節中，都有一個回顧和一個前瞻。祂的愛、祂立約的愛，並不侷限於過去，祂的信實也不侷限於將來；祂的慈愛和信實既屬於過去，又是將來的。華滋的意譯提到祂「永恆的……憐憫」及祂「永恆的真理」。引發一一七篇的作者寫出這篇很短但極度澎湃的詩的，是以色列的過去及將來。當以色列說，他向我們大施慈愛時，她想到的，是神為她所作的：「我是耶和華你的神，曾將你從埃及地……領出來。」⁴⁵¹當以色列說祂的誠實……存到永遠時，她想到的，是在她的背後慢慢浮現出來的，那未知的將來（就如我們在四十八篇所見過的）。在面對未知的將來時，以色列卻能有充足的信心，知道在前面的日子裡，只要信靠祂，一切便都穩妥。

以色列能夠說出第2節的話，是因為神啓示了自己是她的救贖主，而一一七篇那麼令人感到震撼的，是這事實和第1節的呼籲之間的聯繫——因為那兩個小字。「萬國啊！你們都當讚美耶和華，因為他向我們大施慈愛。」當你明白祂為我們所作的，當你思想逾越節和出埃及事件，或是（對基督徒來說）十字架和復活的真正意義時，你便會明白為什麼獨有祂配得你的忠誠。

這篇詩再次提出了這個不容妥協的宣告，與今天許多的「主義」背道而馳。這位主，而不是任何其他的神，是真實的；這事實，而不是任何與它相違的論說，是正確的。

世人會如何回應前面的宣告呢？在此刻，讓華滋博士的意譯為我們說出，我們對世人的呼籲及我們對主的信靠

(From all that dwell below the skies) :

願天空下一切萬物
高唱造物主的美名：
讓救贖主的名被歌頌
在任何地方，萬口要誦唱，

主，祢的憐憫直到萬代；
祢的話是永恆的真理；
祢的頌讚由這岸到那岸
直到太陽不再升起和落下。

一一八篇

這一篇突出的詩將出埃及讚美詩帶到一個終結。它和第五卷開始的那一篇，誠然，也和一〇六及一〇七篇相似，因為一一八篇的第一句——你們要稱謝耶和華，因他本為善，他的慈愛永遠長存，也是一〇六和一〇七篇的第一句。而一〇五篇的第一句也是你們要稱謝耶和華，像讚美詩集的詩一樣。這三篇都是由讚美主的短句聯繫起來。如此看來，第四卷和第五卷的分隔乍看之下較不明顯了。⁴⁵²或許，編輯的意思是要編排一組共有十四篇的詩組，即是由一〇五至一一八篇，跟前面一些詩組的長度差不多，是為禮拜時的慶祝而設計的。

1. 一篇多面體的詩

像一些其他同樣長度的詩篇一樣，這一篇的結構既複雜也不明顯。譬如，我們聽見不同的聲音：往往，說話的是詩人本身，但他也提供一些話讓別人來說。這是一個聚集的會眾嗎？或是一個聖歌隊？或是兩個聖歌隊輪流誦唱？第26節裡的他、我們及你們是誰？這篇詩像是一個禮儀；是詩人在帶領嗎？抑或是另外一個人？

詩人究竟是誰？問這問題時，我們同時又帶出一連串其他的問題。第5節中的患難和拯救，與一一六篇3~8節的患難和拯救非常相似，是一個個人的經驗，並且令人想起第二卷中大衛詩篇的種種。10~12節讓我們知道，這並不是一個普通的人，而是一位君王，他正在和一些國中的敵人爭戰。這位王是一位在大衛之後的君王，當時以色列在面對萬民時，似乎是孤立無援。或許這一位以色列的領袖是王國時期之後的一個領導者，可能是以斯拉，或是尼希米？如果是，那麼，患難可能是指被擄、拯救和歸回這些事件；如果是，當詩人說：「我求告」時，他是把話放在整個以色列民的口中。

說這篇詩是多面體的第三個原因，是其中有四到五節，也因為這幾節的緣故，使整篇詩在新約許多處，都被視為對基督徒有深遠的意義。這一點我們容後再探討。

其中一個把一一八篇各部分聯繫在一起的是：明顯它是一個禮儀，是為在耶路撒冷舉行的一個特別的場合而設計的，可能是其中一個重要的節期。因為逾越節是這一組出埃及讚美詩的高潮，因此這個節期是逾越節的可能性是

最大的。

2. 禮儀一

一種開始整個禮儀的聲音誦讀出一些字，這些字是熟悉的，因為我們在之前的詩篇已見過，這篇詩也是以這些字作結束（1節）。2~4節呼籲會眾讚美神，這會眾大概也是一一五篇9~11節的那三種人，⁴⁵³他們都以1節上的話來回應那帶領者，每組一次。

「那一位」（無論他是誰）接著見證，以正式而重複的方式，述說他如何被主拯救（5~7節）；8~9節有可能又是一個會眾的回應。在10~14節，「那一位」用同樣的方式作了他的第二個見證，但這一次的內容是有關國際政治，雖然聽起來好像是那樣，但是，他第一次被釋放的經歷不一定是戰場上的勝利；被擄歸回和那原來的出埃及經驗，也不一定牽涉到一次爭戰上的勝利。但這一節經文表達的，是一次若不是神的幫助，他就會被擊倒的經歷。⁴⁵⁴我們可以假設，在15~16節，會眾再一次回應（或許15節上是帶領敬拜者的催促，像2~4節的第一行一樣）：耶和華的右手施展大能！

在會眾第三次同聲吶喊後，「那一位」第三次說話（17~19節）。被埃及人奴役、被巴比倫人擄走，以及在這兩個歷史事件之間許多規模較小的患難，都好像是一個死刑的判決。但這些患難其實是神的管教；這苦澀的真理所傳遞的信息是，那位將患難加在他們身上的神，也可以把患難拿走。那些期待「義門」為他打開的，是那領受了神的恩典、而不是那達到神標準的人。

我們可以把這些義門想成具體的城門，或是聖殿的門，這是一個列隊行進的禮儀。「那一位」，以及所有和他在一起的，列隊前行，現在他們來到那些門了。

3. 禮儀二

但不是每一個人都在那隊伍裡面。在城中（或殿中）站立的是守門的人，或是利未人。當他們聽見那一位說給我敞開義門時，他們便回答說：這是耶和華的門（20節，新標準修訂本），義人要進去。我們可以假設，那禮儀的隊伍能夠進門去，不是因為那一位宣告他們是義人，而是因為一個感恩的禱告：你已成了我的拯救（21節）。我們只能夠猜測說以下重要話的是誰：匠人所棄的石頭，已成了房角的頭塊石頭（22節）。或許是那些守門的，或許在他們說完這話後，整個會眾再以23~25節中的「我們」來回應。這幾句話與第26節平行。第26節是有關奉耶和華名來的那一位。這些話是那在門內的人向門外的人說的（我們從耶和華的殿中為你們祝福）。第27節看似另外一次這樣的啟應：耶和華……光照了我們，會眾說；來加入這節慶的隊伍，那些守門的說。

最後，在28~29節，那一位向神獻上一個感恩讚美的禱告，然後他、或是另外一位（也許是第1節中說話的那一位）再次呼籲會眾來敬拜神。

在討論這篇偉大詩篇的背景和它的意義之前，我們要嘗試明白其中最難明白的一句——27節下。這裡三個主要的希伯來字各有起碼兩個可能性，也因此會衍生出好幾個置換。比較通常的解釋是：「用繩索把隊伍拴住」，但拴

住可解作「加入、開始、命令」；而隊伍可解作「祭牲」；繩索可以是「主枝／樹枝」。⁴⁵⁵有人建議說，若將這三個字最普遍的意思放在一起，這一句可以解釋為：那熱情的敬拜隊伍在穿過殿門／城門時，是被繩索「拴住」——即是一些引導他們的繩索，一直引領他們到祭壇前。⁴⁵⁶

4. 在什麼時候發生？

一一八篇的背景和它的結構一樣複雜。在英國，有一些教堂是經過幾代人才建成的，導遊會指出各代的風格：諾曼式、早期英國式、歌德式、垂直式。這篇詩也是一樣，我們聽見逃亡的大衛的見證，他從一個狹窄的角落（患難）逃出來，現在又在逃亡（在寬闊處）——這些源自三十一篇7~8節的字和在第5節的字是完全一樣的。他並不害怕人要對他作什麼，他在敵人面前誇勝；五十四篇7節和五十六篇11節的話被這篇詩借用，出現於6~7節。在10~12節中採用的未完成時態動詞中，我們回到撒母耳記下八章，那裡描述的是大衛擊敗他周圍的敵國。19~20節的背景是：一，撒母耳記下六章王室的隊伍，這隊伍跟隨大衛把約櫃帶回耶路撒冷；二，大衛的兩篇詩（十五及二十四篇）：眾城門哪，你們要抬起頭來……那榮耀的王將要進來。

在詩的結尾，23、25及29節，我們聽見耶利米的預言是充滿信心的，跟他一向哀傷的格調不一樣；他說話時是充滿信心的，雖然他當時處在一個黯淡的歷史時刻，因為大衛的王國將要被摧毀。他相信主要拯救祂的百姓（耶三

十一7)，因為對祂來說沒有一件事是不可能的（耶三十二17、27），並且，耶路撒冷……必再聽見有歡喜和快樂的聲音……有人說：「要稱謝……因耶和華本為善，他的慈愛永遠長存。」（耶三十三10~11）

的確，在第一批被擄歸回的人立新聖殿的根基時，發生的正是這樣的事（拉三11）。一位在當時目睹這事的先知論到聖殿的完成，從立基石到頭塊石頭（亞四7~9）。以一一八篇17節的話來說，以色列必不致死、仍要存活，因為它是神在這世上那不可動搖、永遠的居所。

因此，我們在建構這歷史背景時，應該離真實的情況不遠：我們將以斯拉記六章所描寫的公元前五一六年的逾越節，其中的圖像一塊一塊拼湊起來，每一塊都像之前那一塊真實和鮮活。這篇詩肯定是屬於逾越節的，而它的根源則是出埃及的時代。14~16節及第28節的背後則是摩西之歌：耶和華是我的力量、我的詩歌，也成了我的拯救。這是我的神，我要讚美他；是我父親的神，我要尊崇他……耶和華啊，你的右手施展能力……耶和華啊，你的右手摔碎仇敵（出十五2、6）。在第27節背後是亞倫的祝福：「願耶和華的臉光照你。」（民六25）

5. 這是什麼意思？

究竟是不是在第二聖殿初建成時，以色列人以戲劇化的方式唱出一一八篇，又如果是的話，那個角色又由誰去擔當？這些問題，我們都沒有答案。到了基督的時代，以色列人在每一個重要的節期都會用讚美的詩集，他們會在逾越節時唱這些歌，包括在聖殿中，當作爲祭牲的羔羊被

獻上時，或是之後在家中，當他們享用逾越節的晚餐時。如果是在前者，那誦唱的過程也包括一個比較簡單的、回應的誦唱方式。⁴⁵⁷

25~26節，所有在場的人都會加入；再者，這些話會成爲耶路撒冷居民和來訪者之間，經常性的問候語。這些經節的一部分正是在第一個棕櫚主日，兩群會衆所說的話。這是最後一個逾越節之前的一個主日，當群衆夾道歡迎耶穌進入耶路撒冷時，他們呼叫：「和散那！」（意思是「我們求你拯救」）、「那奉主名來的是應當稱頌的！」⁴⁵⁸這裡指的「那〔人〕」是誰，大家都知道，是毋庸置疑的。⁴⁵⁹

由那重要的一點再出發，我們開始明白整篇詩所說的，和發生在耶穌身上的事切合。在棕櫚主日的第二天，祂將祂的敵人帶回到22~23節：匠人所棄的石頭，成了房角的頭塊石頭，並且清楚表明，發生在以色列人身上的事——在舊約時代被人棄絕，但神爲他們申冤這些事——將要發生在祂身上。祂自己就是那石頭，是真以色列。祂是那義者、正要進入義門（20節）。一旦祂爲他們的罪而受苦，祂和祂的子民都必不致死，仍要存活（17節）；一旦祂從死裡復活了，祂要向萬民宣告祂的權柄（10~12節）；祂的慈愛永遠長存（1、29節）。

對我們來說，未來往往顯得很黑暗，但若將這黑暗和祂在逾越節所面對的相比，這黑暗一點也不可怕。如果祂從死亡中得勝地走出來，而我們又與祂聯合的話，我們也能勝過死亡。就如希伯來書的作者一樣，我們可以把第6節應用在自己身上，並「放膽地宣告：『有耶和華幫助

我，我必不懼怕，人能把我怎麼樣呢？』」⁴⁶⁰

一一九篇

一一九篇最明顯的特徵是它的長度；其次是它把所有的經文分成平均長度的二十二個段落，每個段落都由一個希伯來字母開始。因此，一一九篇不但長度上在所有詩篇中遙遙領先，是聖經中最長的一章，也是詩篇中最細緻的一篇字母詩。在第一段落，其中八節每一節的第一個字都用 *aleph*——希伯來字母的第一個字母開始；在第二段落，其中每一節的第一個字都用 *beth* 開始，如此類推。

或許是故意的，一一九篇中有關神的話——即是這篇詩主題的字詞，也有八個。每一個字平均出現二十二次，而每一個段落的八節這八個字詞，即使不是全部，也是大部分會出現。這八個字詞是：命令、律例、律法、判語、訓詞、典章、法度、話。當我們來到 *Heth* 段的時候，我們會比較這些字的意義（在 *Heth* 段裡，這八個字詞各出現一次）。

早在討論第九及第十篇時，我們已經談過字母詩是否有點刻意和造作。對於這問題，以及這一篇詩的主題，魯益師有以下甚具洞見的看法。他說，不像一些其他的詩，一一九篇「並非像十八篇那樣乍然湧自心頭；它格律工整，恰似花紋繁縟的刺繡，刺繡者喜愛變化有致的圖案，喜愛精緻、閒逸的手藝，經過漫長、靜謐的時辰，一針一針繡出來的」。

他繼續討論這題目，即是神的話。他說：這裡的幾節

經文告訴我們，詩人主要把神的話看成律法——不是令人生厭的、令人窒息的規條，而是神叫人快樂之道。無疑的，詩人「對律法的感受恰如他對詩歌創作的感受，兩者皆涉及對一個律則確實而熱切的依循……律法何等榮美！因它具體反映出神心中的秩序，人怎能不盡其在我地透過日常生活來體現它？」⁴⁶¹

在考慮一一九篇的結構和主題的同時，我們也應該用一點時間來探討它在整本詩篇的位置。像在處理詩篇中比較前面的詩一樣，郭勒德對詩篇的分類是根據它們與為期一週的逾越節及住棚節的關係。一個為期七天的禮儀共需要十五篇詩，每天兩篇（黃昏一篇、早上一篇，每一天是由太陽下山開始計算），而最後一個黃昏需要另外一篇。一個為期八天的禮儀需要十七篇詩，就如第三卷（七十三～八十九篇）一樣。郭勒德認為，在原來的版本，第四卷和第五卷裡面包含不下於四組的詩，每組有十五篇（九十～一四九篇），而一五〇篇則是全本詩篇的總結。⁴⁶² 對他來說，一一九篇結束了一個逾越節的禮儀，這禮儀肯定包括一一三至一一八篇，並且，根據他的理論，是由一〇五篇開始。它從逾越節開始，那是慶祝以色列被神拯救，脫離在埃及地的舊生活，然後進入另一個節期。根據傳統，這節期是跟以色列人到達西乃山，及在那裡領受律法有關；這歷史時刻代表了新生命的開始。雖然這只是理論，但我們很難想到有另一個更加適合使用這篇出色的詩的場合。「沒有一個人靠著律法在神面前稱義，這是明顯的」，⁴⁶³ 可是一旦我因神的恩典而稱義、藉著羔羊的血從埃及為奴之地被救贖出來後，我要在你的命令中自樂……

也要思想你的律例。

1. Aleph (1~8節)

讀一一九篇時，我們首先要留意它是由 *aleph* 這字母開始的，另外，它頭幾節的每一節，也是由 *aleph* 這字母開始的。從神學或屬靈的角度看，這並不是一件微不足道的事。詩篇本身也由同一個字母開始，它由福（*'ašrê*）這個字開始。⁴⁶⁴ 第一篇和一一九篇所強調的，都是祝福，因為這是主最想要祂的子民得到的。

同樣重要的，是一一九篇的第一段馬上帶出神話語的重要性。祂是一位說話的神，而我們是否得到祝福，跟我們用什麼態度去看待祂的話語有關。

或許更加重要的是這一段裡的一個字。我們剛才看過八個有關神話語的字詞中，第一個出現的是律法，它被放在祝福旁邊，這不是有點奇怪嗎？現代社會推崇沒有約束（律法），但同時又以制定律法來箝制自己。律法怎能讓我們快樂呢？

我們需要從聖經時代的角度來理解這字詞。它的確是指制定律法，就是我們在利未記和申命記中找到的那些理念。但不只如此，它指聖經中的頭五卷書，也包括神如何在那些早期的日子裡啓示自己。誠然，律法也代表了整本舊約聖經，⁴⁶⁵ 它是一些指引——一本導引、一本手冊，更好的是說「一個謹慎的父親給予他所愛的孩子的指引」。⁴⁶⁶

可以這樣說，一一九篇1~3節是第一篇1節消極宣言之積極的一面。律法告訴我們如何可以不從惡人的計謀、不站罪人的道路、不坐褻慢人的座位。反之，它指示我們

作無可指摘的人，即是作一個誠實無偽的人。⁴⁶⁷

在幾節經文後，隨後的一百七十三節（115節是惟一的例外），都是向主說的，讚美或禱告。4~8節是一個轉折點，由布魯格曼所謂的「定位」（第一篇那簡化的、善惡壁壘分明的想法）轉到有迷失方向的經歷。我必須向主承認，雖然祂要求於我的，是恆常的順服（4節），但我不是常常順服祂（5節）。我知道什麼是羞愧（6節）；我只是公義學堂裡的一個學生（7節）；我不能因祂丟棄我而抱怨。現實就是這樣，雖然不好受，但也要面對。

2. Beth (9~16節)

這時第一個，並且是用得最多有關神話語的字詞——律法，在 *Beth* 中並未出現。反之，我們看見兩個在 *Aleph* 的一段中，沒有出現的字詞，那是話和典章（本書原文是 *promises*，中譯為「典章」）。雖然典章偶而也會以話的姿態出現（如在這一段中第11節）。話這字為這一段提供了一個框架，要遵行你的話（9節），我不忘記你的話（16節）——在這架構內，所有其他有關神的話的字詞都出現過（除了律法）。

第9節中的少年人是那個在箴言中經常被訓誨的人：「我兒，要聽……」；「我兒，不要忘記……」；「我兒，要留心……」（箴一8，三1，五1）。無論詩人自己是否年輕，他把自己放在箴言「兒子」的位置上，並且示範了遵行〔神〕的話是什麼意思。

遵行神的話是一件具體的事，重點不在那些與神有關的字詞（你的話，或其他相關的字詞），而是在與詩人有

關的動詞（我尋求，及一系列類似的宣告）。第一重要的是人的意志（10節），不是它一般的意思，指心，而是因為尋求是指一個刻意的、轉向神的行動，而倫離是指一種故意離開祂的行為。然後，第11節所說明的，是人如何可以抵擋試探，方法是（引用箴言）：「在你心中存記我的命令。」（箴二1，七1）

存記越多越好。當然，詩人推崇的，不是那吝嗇者所看重的量，而是收藏家所欣賞的質和價值，更是那古道熱腸的人所珍惜的、因能討祂喜悅而得到的滿足。神對他說的話，他一定會告訴別人（13節）。

第14節也提到他的喜悅。他喜悅神的話，不是因為他覺得他應該這樣作，而是因為他明白在神的話裡，蘊藏著太多的寶藏。因此他要默想而且看重神的話（15節），要因神的話喜樂，也不忘記那些美好的事物（16節）。

在這一段的中心點是一個稱頌和一個祈求（12節）。這祈求是出自一個期待要讚美神的人，這人學習了許多、還想學習更多，就如 *Aleph* 一段中的第7節一樣。詩人在這一段的頭和尾（9及15節），除了藉著「話／訓詞」這一對字，提供了一個框架外，另外也見證了一件事：他若要保持心靈的純潔，就必須要常常思想神的道。

3. Gimel (17~24節)

在 *Aleph* 的謙卑踏實、*Beth* 的熱情澎湃後，在 *Gimel* 這一段，詩中出現了一些焦慮的元素。

這元素起初並不明顯。17~18節將在前兩段出現的律法和話聯繫在一起，這兩節的語調是十分積極的。一些現

代人對這兩個名詞——律法和話的回應，會讓詩人感到驚訝。對他來說，順服神的話，結果不是焦躁，而是振奮；律法在他身上的影響，不是限制他個人風格的發展，而是開闊他的視野。但他也明白，有些人覺得律法限制了他們，直到他們的眼睛被打開！

在19~20節，他的信心遭受考驗。在這一刻，這篇詩進入他生活的世界中，那裡有各樣的試煉和壓力。像這一篇詩的智慧文學，通常在太平盛世、而不是風雨飄搖的世代出現，就像一些比較前面的詩的背景，尤其是三十七篇。詩人在這裡面對的困難，並不是巴比倫的入侵（像七十四篇），或是埃及的奴役（像九十篇）。他並未被放逐，他並不是一個流落他國的異鄉人。他要面對的，是一個更令人感到迷惘的事實，在三十九和一〇五篇已經討論過這問題：他雖然住在自己的國家，卻是一個寄居者——是「一個在地上的寄居者」。

神的子民需要被提醒，需要記得這事實。每天我們都走在自己熟悉的道路上，說：這是我的家鄉、我的國家。神說：對，但也不對；這是我的世界，你們在這裡是 *garîm*，是外僑。「地是我的，你們在我面前是客旅，是寄居的。」⁴⁶⁸ 既然是這樣，你們應該遵守寄居之地的法律，跟隨那地的習俗。我們開始明白，為什麼作為地上的寄居者，詩人會呼喚說：求你不要向我隱瞞你的命令，住在神的世界這段時間，他需要神的手冊，才知道如何生活。

為他帶來問題，以及他需要這手冊的原因，是以下的事實：雖然這的確是神的世界，在其中卻住著許多並不把它看為神的世界的人（21~22節）。他到處都見到狂傲和

可恨的人，他們藐視神的原則。他難免受到他們的影響，他也害怕受到他們影響。他並不需要住在外國，才會有首領妄論他，像但以理被巴比倫的首領妄論一樣。⁴⁶⁹ 23~24節提醒我們，在我們的家鄉，也有有權有勢、有影響力的人（這一個字跟以斯拉和尼希米時代的「首領」是同一個定義）⁴⁷⁰他們拒絕神的律法、誣告污蔑那些遵守神話語的人。因此，詩人非常需要常常堅持要默想神的話，並且以它為樂。第24節中的自我提醒，是重複上一段的最後一節。

4. Daleth (25~32節)

到目前，我們是否已經開始熟悉詩人的思路，以致大概可以猜到他要如何寫作下一段？我們知道他的主題是神的話，我們知道他的目的是要說明神的話如何與信徒的生命連上關係。我們知道他選擇的方式是字母詩，在這一刻，他需要的是一段共有八節都由 *Daleth*（等於英文字母的 D）開始的經文。我們可以嘗試猜他將要說的。

他馬上會想到的，是 *Dābār*，即是話本身——在八個有關神話語的字詞中，這是一個他已經在 *Beth* 和 *Gimel* 開始時用過的字，雖然這不是它們的第一個字。在這一段，詩人可以用這個字來開始每一行！

可是，也許不會，他很少在同一段裡使用八個字詞的任何一個多於一次，更不會用幾次。

另一個可能性是 *derek*（「所行的」，直譯「道」），雖然它不是八個有關神話語的字詞之一，但它非常切合這主題。詩人決定使用這個字，而用在不下於五節的經文之

中（在新國際本這並不明顯，新標準修訂本，特別是修訂本，則很清楚呈現這事實）。⁴⁷¹

因為我所行的，引進了 *Daleth* 這一段（26節），而出27~32節，你訓詞的道、奸詐的道、忠信的道、命令的道（修訂本）構成一個有形的框架。

這一篇詩是要來使用的，不是為了裝飾，詩人用另外兩個 D 開始的希伯來字來表達他的感受。他歸於塵土（25節，或許是感到消沉？）及消化（28節，凋謝？）這是一個事實，不只是一個用字母來玩的遊戲；詩人在 *Gimel* 感受到的壓力（*stress*），在 *Daleth* 成了愁苦（*distress*）。

25~26節是這一段的引言，詩人簡要地述說，他極其需要被鼓勵、被更新。他禱告，然後在神的話中得到回應。他要一切的事情都展開在神的面前，因為沒有一件事是太讓他羞愧，或是太微不足道，以致他不能告訴你這樣一位朋友，而這篇詩其餘的部分則告訴我們，主如果向他開啓，事情會如何解決。

一系列的禱告由第27節開始：求你使我明白、使我堅立、保守我、向我開恩、不要叫我羞愧。一系列的自我承諾，逐漸和這些禱告重疊：我揀選了、我將……擺在我面前……我持守……我直奔。這些決定都是基於神的話給他的保證。

還有一個重複，幾乎是不可能藉著翻譯帶出來的。第25節的 D 字在第31節中再出現。當詩人感到極度沮喪時，他抓緊塵土，幫助自己重新振作的方法是抓緊你的法度（新標準修訂本）。你是不是陷於淤泥中？若是，你需要讓自己被神的話語抓住！⁴⁷² 如果你這樣作，結果你的心會

被釋放。在前面的詩篇——十八篇19節，三十一篇8節形容這種釋放為：被帶到寬闊之處。

5. He (33~40節)

我們都知道，禱告除了是向神討這討那外，還有許多其他方面；乞討的禱告，就像小孩子說，「給我作這事」、「給我那樣東西」。雖然這樣說，但求告也是禱告一個重要的層面。雖然這一篇在詩篇中最長的詩，從頭到尾都是禱告，但求告只在頭四段中出現大概十二次。*He* 這一段將這個不平衡調整過來：這一段，詩人在每一節都求神為他作一件事。*he* 這字母很適合詩人用來作這事，因為在希伯來文中，這個字可以作許多「引發式」動詞的開端：「主，求祢使 x 或是 y 發生。」無論是不是每一行第一個字都是這樣，這八節經文是充滿了求告。

在 *Gimel* 那一段，我們看見，詩人在「對所處環境失去控制的景況中掙扎（漢利〔W. E. Henley〕的形容詞）」，而 *Daleth* 描寫的，是詩人的內省，他描寫了自己沮喪的情況。而現在，在 *He* 這一段，他看見自己的短處，人的軟弱所帶來的結果，以及在 *Aleph* 已暗示過的罪性。

我們把其中的禱告意譯出來，便能夠明白詩人求主作的，是什麼事。讓我看見你的律例之道，我們可以這樣翻譯第33節。像前面一樣，道（way）這觀念也頻頻在這一段出現，雖然在新國際本的版本，這並不明顯。詩人看不見神律例的道，是因為他的人性；人自然犯罪的傾向，使他看不見屬靈的真理。這是一個主必要處理的問題（18節：求你開我的眼睛）。

求你賜我悟性（34節）：律法的某些方面我要全心全意遵守，只要我能掌握它的真義，我便能作到。因此，求你使我走在正確的道路上（35節，和合本：求你叫我遵行你的命令），因為，一旦我在這道路上，我便會在它裡面找到喜樂。

另一方面，關於律法的一些事情，我是非常清楚的。我需要作的是「使我願意走上一條遠離自私地尋求一己利益的道路」——雖然我比較想走上這條道路（36節）。使我的眼目轉離這些沒有價值的東西，使我的生命更新，是根據祢的道（37節）。⁴⁷³ 使祢的應許得著應驗，因為只有當事情是根據祢所說的發生時，祢的敵人才知道如何敬畏祢（38節）。他們的藐視就變為無效（39節，和合本：使我所怕的羞辱遠離我）。雖然他們說了不尊敬你的話，但「你的律例是美好的」。

詩人在這一段結束時，重複了37節下，作為他一連串祈求的結論。這些祈求真像一張購物單，他要買的東西何其多啊！是一些只有神可以提供的物品，也只有在他的話中才能得著這些東西。祂因我們向祂要這些東西而感到高興。詩人說：只有祂才能賜下生命（40節，新標準修訂本）。

6. Waw (41~48節)

對一個二流的詩人來說，他寫這種詩時，在技巧上沒有比寫這一段更容易了，因為開始的這 *Waw* 是「和」的意思；無論這八節經文是關於什麼，用「和」字去串連它們，是最容易不過的一件事。

就如司布真所說的，當你用「和」這個字去開始一句話時，它「就像一個鉤一樣，將這一句和前面一句扣起來」。詩人認真地使用這格式，並使它達到目的。連這整段也是由一個「和」字扣到前面的一段去。詩人說，「前面是我這篇詩的頭四十節」，「以及（和）在這前提下……」

在 *Waw* 這一段中有一連串的禱告，而每一個禱告都跟上一個禱告有關。或者應該這樣說，每一件事都與其他的事有關係；在這一段中，有時候「和」是前瞻性的（意指「這裡的含義是：我會作這事或作那事」）；有時候，它是回顧的（意指「這裡的含義是：我已經作了這事或那事」）。

此外，詩人的思想有兩方面：在他心中的話，和在他口中的話。在私下，他告訴主我思想你的律例；在眾人面前，他準備好在君王面前論說你的法度。這些內在和外在的，以及一個我們剛才見過的網絡的因和果，都連結在一起，變成一個美妙的網結。既然這是一件沒有任何外顯針痕的衣裳，我們便要像詩人一樣，從中間開始，即是由八個「和」字的第一個開始。

到目前為止，我們聽見詩人的禱告是這樣的：我從詩的開始到現在所寫的是，我期望得到一個重複的經驗，就是經歷祢的救恩和祢立約的愛——這愛是複數的（*loves*）：求你給我這些經驗！如果我得著這些經驗的話（42節），我便能告訴那不信者，我有答案了，那就是我所信靠的神的話，它已被證實是準確的！

如此，我便可以大有信心地（43節）求你永遠不要讓

我的舌頭上沒有一個適當的見證。當你的話被傳揚時，不用說，它同時也管理我的生命（44節）；而我知道，對我來說，神的律法不是要來管轄我，而是要叫我得釋放（45節）。⁴⁷⁴

這便會和我剛作的見證連接上。我會有能力去向任何人述說你的真理，就是對那些我最害怕的人也是如此（46節）！這股力量是源自我對你律法的喜愛——這是我一向的主題（47節）；我會繼續尊重你的律法，並且默想它、順從它（48節）。

這是一幅認識神話語的人之完整的圖畫。每一部分都和另一部分鉤起來，而這鉤就是那隨處都在的和字。這幅圖畫少了任何一部分都不完整。另外一個可以證明這圖畫之完整性的是：如果我們嘗試檢視那八個有關神「律法」的字詞，是否都在這一段中出現，我們發現，從這篇詩開始到現在，這是第一次八個字詞都出現的地方，而且其中兩個（話和命令）還在兩句連續的句子中重複出現。

7. *Zayin*（49～56節）

當詩人寫 *Zayin* 這一段時，他想到的主要的字是 *zākar*：記念。這一個字成為這一段八節其中三節的第一個字。

如果聖經時代的人物知道我們現代人是如此沉迷於求索將來要發生的事，他們一定感到大惑不解；又或者他們會不明白，為什麼我們在想知道未來時，卻不回顧過去。在眾多詩篇中，——九篇不是第一篇討論這题目的詩（像它在這一節作的）。我們也許記得，四十八篇曾經告訴我

們一個可能已過時，但卻那麼合理的看法：我們可以從其中學到教訓的，不是將來，而是過去；你回顧得越遠，也就前瞻得越遠。

聖經採取這態度的一個原因，是因為聖經的神永遠是那麼活躍、那麼一致。所以當詩人在49~51節求神記念他時，他想到的是神重複作過的事；透過回顧神在歷史上的作為，詩人明白神的屬性，並且知道有些什麼事，他可以期待神再作的。這比任何星象學家、氣象學家或政治家的猜測更可靠！

正如我們在之前看過的，在聖經裡，記念不只是記憶、更是付諸行動。詩人求神「根據一個現存的承諾而有所行動」。⁴⁷⁵ 當49~51節使用那八個有關神的話的三個字時，他就是這個意思。主的話是使人對將來有充滿信心的盼望之基礎，一旦說出來後，它便永遠有效（49節）。祂的典章保證，在受苦之後，必獲新生（50節）。祂的律法是穩固的，任何的侮慢，無論多麼過分，也不能使詩人偏離律法（51節）。

在52~54節，在記念（回憶）的是詩人，他再次將焦點放在那八個字詞其中三個之上。判語（laws，52節）和在51和53節中的律法（law）不同。我們在下一段將會看見，判語是審判官宣告的決定，雖然，這些裁決的效果——即是帶有懲罰的裁定——也可能是詩人腦中所想的，他會因為以下的信念而得到安慰：就如在古時，在大水的時代、出埃及的時代、巴別塔及所多瑪的時代一樣，今天的邪惡也不會不遭懲罰的。神的律法可能繼續遭到拒絕，這事令他忿怒（53節）；但神的律例卻繼續使他喜樂，雖然

他在一個寄居的地方不斷經歷各種起起伏伏（54節的寄居和19節的寄居的有關）。

再一次，在這一段最後一個偶句（55~56節），記念這意念又出現。再一次，我們看見詩人對神律法的尊重，而這一次，是跟祂的訓詞有關。最後一節比較難解；或者它的意思不是「這是我的所為」，而是「這是我的獎賞，因為我遵守你的訓詞」，有點像耶穌的銀子的比喻：事奉的「獎賞」是更多的事奉。⁴⁷⁶ 從詩人所說的一切，我們看見他把一個以神的話為中心的生命，看為一個極其滿足的生命，而且在夜間，不太容易清楚看見周圍事物的時候，他覺得有信心可以期待將來，因為他記念神在過去所作的。

8. Heth（57~64節）

當詩人來到這一節時，他一定想，兩個由 *heth*⁴⁷⁷ 開始的、偉大的舊約的字。在第1節，他由「分」（*hēleq*）這個字開始，而在最後一節，他用「愛」（*hesed*）這一個字作結束，因此這一段的意思已明確不過：信徒與主和祂的話，那深入的關係。

分通常指的，是當神的子民征服迦南地，據為己有時，神分給每一個以色列支派的地。⁴⁷⁸ 據為己有可能是一個太強烈的詞，因為那地仍然是屬於神的，正如以往一樣，而以色列人其實只是「客旅」。再說得準確一點，他們是住在那地的外人（像19節的寄居的），他們沒有任何權利，而且完全倚賴祂。利未族的情況清楚顯示了以色列人和神的關係——以色列人是如何倚賴神的。利未族沒有

分配到任何地，神告訴他們：「我是你們的分。」⁴⁷⁹在現實生活中，他們是由那些他們服事的人所供養；⁴⁸⁰但神要他們（以及所有的人明白）的是：擁有主便擁有一切。在現代英語聖經（GNB）的版本，這一段是這樣開始的：你是我所需要的一切；這就像保羅所說的：「神豈不把萬物和他一同白白的賜給我們麼？」⁴⁸¹

愛是那促成這關係的立約之愛，並且確保這關係是永恆的。到第64節時，我們再回來討論這問題。

因為這一段包括有關神的話的八個字詞（*Waw* 也有這八個字詞，但其中一兩個出現多於一次）因此，這是一個好機會，讓我們看看它們之間的分別。話是這八個中最普通的一個，因為神是我需要的一切，因此我留心聽祂所說的一切話，包括祂第一次說話的方式，以及我現在聽見這話的方式（57節）。典章也是指一些說出來的話；有時候在新國際本它被翻譯為「話」；在這裡祂期待我全心全意回應祂那觸動我整個生命的恩典。

法度這詞提醒我們，神是根據祂的「條款」與我們立約的（亞倫一直是用這個字），而它則見證了⁴⁸²神的屬性。我需要調校自己的生命，以致我可以跟神的條款互相配合（59節）。我們對命令（*mišwâ*）這字熟悉，是因為 Bar Mitzvah（我的成人儀式）這禮儀，在這禮儀中，一個猶大的男孩成為「律法之子」。Bar Mitzvah 這禮儀是指「命令」，而命令即是你必須服從的話，它既不容許你躲避，也不容許你遲延（60節）。

在——九篇，這八個字詞中，律法是第一個被使用（1節），也是最常用（共25次）的一個。在 *Aleph* 的一段，

我說過它是指方向，或是指示。第61節重複令人驚訝的一點：它為人帶來自由，恰與邪惡帶來的轄制相反。判語（62節，和合本譯成「典章」）是一個不同的字，它的意思是裁決或是裁定，這一點我們在之前已經提過。詩人們經常切切地盼望神來審判；在最黑暗的時刻，他們知道祂的判斷可以把事情理清楚。訓詞（63節）是對事情深入的處理，是關於另一個人不同的資料，也指一種屬靈的認定，這種屬靈的認定對信徒說：「那人尊重聖經的真理，那是一個像你一樣敬畏主的人。」

律例——八個字詞中最後的一個，在這段的最後一節出現，這是很適合的，不但因為這一個字由希伯來的 *heth* 開始，而且因為第64節由 *heth* 開始跟它非常吻合。律例是永遠的，像刻在石上一樣，與它配合的一個動詞是以賽亞用來形容神的話銘刻為「永遠的見證」（賽三十 8）的動詞，也是那個把祂子民的名字刻在祂手掌上（賽四十九 16）的動詞。還有什麼比 *huqqim* 這個字來連結 *hesed* 的信息更好？即是說，神的話用那不改變的立約之愛來充滿世界。

9. Teth (65~72節)

因為整篇詩都在述說神的話有多好，因此，當我們看見這意念也是這一段落的主題時，我們並不感到驚奇。希伯來文中的「好」（或「善」）是由 *teth* (*tôb*) 這字母開始的。在這一個段落中的八節，其中五節是由這字開始。頭兩節意思是：「你會善待我」及「你以好的判決來教導我」；而最後兩節則說：「對我是好的」和「律法是好的」；在它們之間，「善」字在第68節出現兩次：「你本

為善，所行的也善」。神的話又是在這一段中每一節被提到，而每一樣東西都和神的話有關，雖然只有第72節才直接形容神的話本身是善的。

應許而且傳遞主定意要給祂僕人美善事物的，是聖經（65節），這包括知識，那是一樣極好的禮物，以及好的判斷（能「分辨好歹」，來五14），那是更好的。但詩人的優先次序是對的，因為他知道無論是知識或是判斷，都在乎另外一樣更重要的東西，那就是對聖經的信心，當聖經被定義為你的命令時，當然表示要遵從它。因此，你首先必須信靠和順服，然後你就能夠明白和洞察（66節）。

這一段中間部分引進了一個相對的主題，就是苦難（67~70節）。神的善行如何能和我們不好的經驗並存呢？我們會記起詩篇中的一些經節，這些經節帶出一個主要的問題，也就是關於同一個 *teth* 字的：「神實在恩待以色列人？但我的腳幾乎閃失！祂怎麼可以讓這樣的事情發生在我身上呢？」

七十三篇 1~2 節那迷失方向的吶喊，在——九篇 67~70節中被調整過來。這裡的狂傲人和那裡的狂傲人一樣，神都容許他們為那些敬虔的人製造麻煩。編造謊言攻擊我這句話頗有現代社會的味道。但詩人知道，當一切平順時，他便很容易偏離正路，而危難則將他帶回到神的話上面去。神本為善，所行的也善。

在這一段的最後兩節，我們看見人對神的話語——即祂的律例和祂的律法（是重複第68及70節所說的）——的敬畏，因他不好的經歷而增加。我受苦是與我有益，為要使我學習你的律例（71節）。毋怪乎詩人說：你口中的訓

言於我有益。不管他聽到或讀到的神的話是什麼，它仍然是鮮活的、滿有能力的，像是剛從主的口中發出一樣。對我們來說也是一樣，他告訴我們說：神的話勝於千萬的金銀（72節，新英文聖經）。

10. *Yodh*（73~80節）

Yodh 段將前面一些詩篇的主題聯繫在一起。

在這裡，神第一次被描寫為那位創造者，正如三十三篇一樣，特別是那位造了人類的創造者，就如第八篇一樣。你的手製造我，詩人這樣開始這一段。當他繼續塑造我時，他不是用三十三篇15節的造成（塑造或設計），而是用第八篇3節的那一句：你所陳設的月亮星宿。儼然神在那一篇說：「這就是月亮。」在這一篇說：「這是一個人。」祂把我造成現在的我。

人在祂的創造裡是獨特的，你派他管理你手所造的（詩八6），不是因為他有理性分析的能力，或是他懂得使用工具，而是因為他有悟性，可以學習〔神〕的命令（詩——九73）。只有那些與神的話語切合的生命，才能彰顯真正的人性。

無論是意外或是設計——大概是後者，正如我在前面介紹這篇詩時所說的——形容一個完全的人這一段，也顯示了那個有關神話語、共有八個完整的一套字詞，每一節一個，到目前為止，只有 *Heth* 段這八個都有。*Yadh* 段和 *Heth* 段有另外一個相同之處，兩段都回顧詩篇的開頭，第一篇6節的兩種人：義人和惡人。*Heth* 段一方面有惡人，另一方面也有那些敬畏你的人（61、63節）。在 *Yodh* 段，

有敬畏神的及狂傲的(74、78、79節)。爲什麼詩人在這個時候提到他們呢？

這是因爲他要開始一個新的主題；這主題在詩篇的前面部分常常出現，就是關於困苦。*Teth* 段剛剛介紹過這個主題(67、71節)。⁴⁸³ 苦難是神容許的，或是神故意讓它臨到人身上，爲了完成一個目的。這裡用的動詞是申命記八章用來形容神如何使祂的子民「謙卑下來」的那個字。當時以色列在出埃及的旅程中，神用苦難來試煉及教導他們。在這裡，詩人願意接受這種對待，因爲他相信這真正表達了主的信實(75節)。這不但表示主因爲忠於立約的慈愛及祂的應許(76節)而試煉、教導詩人，在同樣的原則下，主也要「鼓勵那敬虔的、懲罰那驕傲的」。⁴⁸⁴ 祂放在他們面前的(還記得詩八3嗎？那節經文說：當我思想你所陳設……)是一個因著信靠和順服而學習忍受苦難的人。這是一個對他的恩典和能力的、奇蹟性的見證。這兩種人的特性，可以由他們對神的恩典和能力的反應而看得出來：義人明白神在人心的工作，而惡人則不明白。

11. Kaph (81~88節)

前面五段，詩人論到他如何在那些憎惡及抵擋他的人手中被折磨。在 *Waw* 段，他被羞辱(42節)，在 *Zayin* 段，他被侮慢(51節)；在 *Heth* 段，他被纏繞(61節)；在 *Teth* 段，他被攻擊(69節)，在 *Yodh* 段，他被傾覆(78節)。現在，在 *Kaph* 段，他仍然被那驕傲的人折磨；他們並沒有攻擊他的理由(85~86節；像在69及78節一樣)。

一個 *kaph* 字適時出現，將這詩帶進一個更深的苦難的經驗。這個字是 *kālā*，一個動詞；這段的頭兩節都是由這個字開始的。這兩句的翻譯是：「我心渴想」及「我的眼睛失明」。這個字也是87節上的「把我從世上滅絕」中的動詞(雖然它不是這一節的第一個字)。

這是到目前爲止詩人感受最深的一個禱告。他是在說：「主，我這次真的完了。」因爲這是 *kālā* 的意思。他已經筋疲力竭了，就像一個枯竭了、裂開了的盛酒的皮袋一樣，他來到一個地步，覺得自己被折磨的靈魂再不能告訴自己(像 *Teth* 時候那樣)，苦難對他多有益處。他來到一個地步，已經不在乎惡人是否被懲罰，或義人是否會被這美好的榜樣所激勵。在 *Yodh* 段，他能作到這一點，但那些日子早已遠去。

在這種時候，詩人覺得只有一件事是永遠能夠區別義人和惡人的，是一件比他們之間的敵意更深刻的事。第85節的意思不是掘坑，與〔神〕的律法相違(雖然其實也是)，而是，作這事的人，其心態與神所說的相違。在一片的混亂和困惑中，詩人可以真誠地說，他仍然對神的話有盼望，他仍然尋求祂的應許、記念祂的律例、尋求祂的判斷；⁴⁸⁵ 跟隨祂的律法、信靠祂的命令、遵從祂的訓詞、順服祂的法度。八個字詞都在這裡了，是一個單一事實的八方面，那事實是：神已經說話了。在黑暗中只有一隻手可以倚靠，在迷宮中只有一條線索可追蹤——如果有多一點的幫助就好了，不只是神的聲音；但正如本仁約翰的《天路歷程》所說的：「這路就是這路，最後會引到終點。」

12. Lamedh (89~96節)

在 *Lamedh* 和它之前的段落有分別，但之間有連續性。*Lamedh* 之前段落的消極口吻，現在變成積極的口吻，但背景仍然是一樣的，都是作者在惡人手中受苦，而向神發出呼求（例如：61、71及88節）。如果沒有神的幫助，他早已滅亡了，但是，因著神，他卻被救活。雖然惡人仍然對他的生命構成威脅，但他的性命卻被保存。我們在十八篇6及19節所見過那個狹窄和寬闊的象徵，現在非常適合他：我在急難（狹窄之處）中求告耶和華……他領我到寬闊之處。

或許這是詩人設計的一部分，讓這樣一個轉變在這裡出現，即這詩的中間點。有一個比較早期的解經家認為，頭十一段是引到 *Kaph* 的，而其餘的十一段則是 *Lamedh* 中，那充滿信心的宣告。前面十一段所說的是：「主把我引領到這一步，是爲了要捨棄我嗎？」而餘下的十一段則說：「祂的話是可靠，祂會在我裡面完成祂的工作。」⁴⁸⁶ 無論這解經家說的是否正確，*Lamedh* 本身是可以分爲兩部分：每一部分的第一個字都是 *Lamedh*——這在原文中是非常明顯的，雖然在翻譯裡變得有點奇怪。「永遠的，主啊，你的話是堅固的」；「永遠的，我不會忘記你的訓詞」。

這一段的中間點，即兩部分之間的那地方，是一個有關神的話的交錯配列的轉折點：

那幅度的廣大（89~91節），
及它為我所作的（92節）；
它為我所作的（93~95節），
及那幅度的廣大（96節）。

在歷史的時空裡，創造的運行顯示了神創造性的、維持萬有的話（89~91節）。無論繼續下去的是祂的律法，或是按照那些律法運作的所有被造之物（不同的學者有不同的見解），萬物都根據祂的話而運作。萬物都服事祂這事實（91節），有一個非常實際和令人感到安慰的果效，這果效由林卓（Thomas Toke Lynch）的一首聖詩說明。這首聖詩提出一個問題，也回答了這個問題：

我的心啊，不要說，「從那裡
神可以拿走我的困憂？」
當記住那全能者，每一處都有祂的僕役。⁴⁸⁷

由此看來，那引導宇宙的結構，也引導歷史運行的、神的話，也是那保守及維護主的僕人（92~96節）的那些話。這話不會將他從一個惡棍所支配的世界拯救出來，但它能夠在那世界中拯救他。

第96節的完備（和合本：極其寬廣）是一個發人深省，但同時是意思含糊的一個字。「完備」的意思是完整、完成，而完成則指有限，因此就一點也不完備，就像那無限的神是完備的一樣！但當我們聽從神的命令時，我

們便能超越世界的有限性。如果所有的人都事奉祂，就如萬物都在事奉祂一樣；他們會發現，在事奉祂的過程中，會找到完全的自由（正如詩篇經常指出的）。

13. Mem (97~104節)

如果 *Lamedh* 顯示的，是詩人的情況有所改善，漸入佳境的話，那麼 *Mem* 就更加積極，在這裡並沒有創傷或試煉。或許是因為這個緣故，詩人在這一段並沒有發出呼求；與 *He* 不同的地方是，在那裡，每一節都是祈求，但在 *Mem* 段，所有的禱告都沒有求什麼，只有見證和讚美。在這一篇詩，這樣的一段是第一次出現。

至於那八個關於神的律法的字詞，其中有七個在這一段中出現，它們不是這一段的背景，而是它的主題。這一段其實是關於神的話，不管詩人所理解的神的話是怎樣的形式，它傳到我們的時候，都是聖經，而從我們的角度看，詩人所說的，是聖經的實用性和價值。

若不運用一點想像，很難在 *Mem* 段中找到一個明確的結構。其中重複的何等是不是一個記號（97及103節）？98~100節中的比較，是否把這三節連在一起，使它們成爲一個小段？「路／道」是不是構成一個包圍著下半部的框架？整體來說，這一段清楚地告訴我們一個事實——其實是五個——都是有關神爲祂的子民所作的事。

第一，它使我們喜樂。我何等愛慕你的律法！⁴⁸⁸ 魯益師幫助我們看見，不只應許，甚至是律法，也可以像蜂蜜一樣甜（詩十九 7~10）。他認爲這意念代表的，是以色列的信仰和那令人憎厭的、環繞著她的外邦宗教，它們之

間的差別。因此，在現今的世代，「基督徒的處境越來越像屬靈的孤島，新的、對立的生活方式圍繞在四周，來勢洶洶，如浪襲岸不止，一波比一波強悍。」我們更加應該珍惜一種合乎聖經的倫理，這些價值觀，在「基督化比較強的年代裡，曾被視爲理所當然」。⁴⁸⁹

然後，它常與他們同在（97~98節）。當然，若要終日不住地思想它，就必須認識它；若要全心去愛它，那麼頭腦一定要思想它，而記憶也要儲存它。死記硬背的日子尚未完全過去，任何一個站在台上感到害怕的小孩子都明白這道理。惟一能把神的話常存在心裡的方法，是把它背下來。

第三，這些話裝備他們（98~100節），孟頓（Thomas Manton）說：「敵人以政策見長，教師以教義見長，聖賢以智慧見長」。⁴⁹⁰ 他是在解釋：一個熟悉神話語的平信徒，比一個聰明、有學問或有經驗，但不熟悉神話語的人，有更好的裝備。

然後，神的話引導神的子民。在這裡，如同其他地方，當聖經提到有關引導的教義時，它不是指標記和指引，而是指與神有正常的關係，而且保持這種關係。要明白第104節的意思，就必須看第101節：明白是跟順服有關，而不是跟頭腦有關；假道是邪道，不單只是不正確而已。

最後，它使我們與神建立關係。詩人並沒有以下的危機：敬拜那本書、而不是那本書的主。基本上，他在這篇詩中提到有關神的話的地方（176節中的172節）都是向著神說的；而在第102節這裡，他明白一切他所學到有關神

的律法，都是神自己教他的。神的話不只是一個貼在書上的標籤，它就是神在說話。

14. Nun (105~112節)

Mem 是一個中場休息，在這裡，詩人將外面世界的壓力摒諸門外，暫時獨自享受與神和祂的話語共處的時間。受苦（107節）和惡意（110節）在 *Nun* 中，再次來襲擊他。比這些患難更重要的，或是說，因為這些患難而帶來的，是詩人要正視這些挑戰的決心。他對神的話的能力有信心；誠然，他刻意要委身跟隨神的話的指引。我們留意到第106節的誓、第108節的供物、109~110節的決心以及第112節的心——它要專向你的律法。這就是本仁約翰真理的勇士：

既然來到這裡，並堅守此道，
狂風暴雨也不能搖動我。

在這一段中有四個比喻：我的腳、我的口、我的手、我的心。每一個比喻都和另一類型的比喻有關，等一下我們便知道是什麼。

其實在第一節就已經有四個比喻。如果你問我它們的意思是什麼，我大概會說，是「那照亮我人生道路的」，然後又發現，原來我仍然是在用比喻。路上的光比較簡單，腳前的燈比較具體。詩人眼中見到的，不是一盞街燈，或是一盞台燈，而是一盞他自己拿著燈，就如我們走在一條黑暗的路上時，會帶著一支火把一樣；第106節，

像這篇詩的其他地方一樣，也是關於採取行動的。

就如路上的腳和燈台的光有關一樣，107~108節的口也和另外一個具體的比喻有關。新國際本第108節中的抽象觀念——以讚美為供物，通常是指牛、羊或山羊的祭品。從詩人的口，他給神一隻山羊！讚美當然是這些自願的獻祭所表達的。這是一個從經驗中認識苦難，及主更新的力量是怎麼一回事的人，其正確的回應。⁴⁹¹

「我的性命常在危險之中」這觀念好像有點奇怪，但其實不然。舊約中有好幾段經文都有這一句話；它似乎是英文‘take one's life in one's hands’這句慣用語的來源。⁴⁹² 另一個和生命危險有關的比喻是109~110節中另一個意象，是一個為詩人而設的網羅。明顯的，要避免跌進惡人所設網羅的方法，是留在家中；但他顯然已委身於律法和訓詞的道路，所以無論有多大的危險，他也會前行去追求它。

在111~112節，那裡的比喻是產業及心。前者，像前面的以讚美為供物一樣，是一種比我們想像中更為具體的東西，就是神應許要賜給以色列的地（出三十二13）。詩人用這圖像化的方法說明的是「妥拉」、神的律法、神的話，對他來說是「一大片應許之地的喜樂」。⁴⁹³ 而他則是全然地委身——因為「心」是指「意志」——去守住它。

15. Samekh (113~120節)

這一段比其他許多段有一個更清晰的結構，其兩部分就像鏡子有兩面，互相輝映。義人所屬的，是主和祂的話語（但惡人不是）；在這裡，詩人祈求主保守他。這是頭

四節，然後第117節回應第116節，第118節回應第115節，119～120節回應113～114節。

就如我們在前面見過的許多交錯配列的、向前行又轉回來的結構一樣，這並不是一個沒有意義的練習。在一幅小小的有八段經文的畫布上，詩人繪出一個神學原則，這原則在一個最大的程度上也是有效的：就是回到一個起點，這起點是原來那個，但同時也不是原來那個。傳道書的作者論及太陽、風和水的循環（「〔它們〕從何處來，〔它們〕也還歸何處」，傳一7），在論及人生時，他說：「靈仍歸於賜靈的神」（傳十二7）。因此，傳道書的作者在結束的時候又回到開頭。但這種對人生的看法，和印度教那毫無希望的輪迴思想是截然不同的，因為在聖經的神學裡，那些天路客是不斷在前進的，而回到天家則是整個旅程的結束。

這裡記述的進程，是由113～114節的愛和盼望開始，到119～120節的愛和敬畏結束。詩人在這一段開頭所提到的，對那心懷二意者的憎恨，是源自他在上一段所闡釋的——對神專心一致的擁戴和委身。在整篇詩中惟一不是向神說話的一節（115節）中，作為一個遵守神的話的人，他決定與那些不遵從神的話的人保持距離，這些人會為他增添不必要的麻煩，讓他不好過。

在第116節，他重新想起一件基本的事實，然後，他馬上回到神那裡。遵守你的命令的決心是可嘉的，但是「因著我們人性的軟弱，我們離開了祢就不能作什麼」；⁴⁹⁴因此他需要求神幫助他，扶持他，以致他能夠堅持這決心。

在這一刻，那交錯配列開始回轉，走上回程。在第117

節，詩人求神扶持他，在第118節，他明白自己在第115節決定遠離作惡者的決心，只是一個神對那些偏離〔他〕律例的人，最後審判之不完全的反映；那位審判官（神自己）知道所有的事實，也是完全公義的，他會作出這樣的判決：那些不想要祂的人，便不會得到祂。

詩人看見自己的軟弱和罪惡，因此他被提醒：當他宣告恨惡那些心懷二意的人，並且和那些作惡的人保持距離時，他並沒有自誇的餘地，因為他自己也是這樣的一個人。第119節所表達的，並不是驕傲；從上下文看，它比較像是恐懼：「主啊！祢絕對有權利除掉我，和所有作惡的一起除掉，但是，主啊！在我心深處，我真的愛祢的法度。」

這一段的最後一節讓我們知道，我們應該這樣理解詩人的回程，他仍然愛主和祂的話，就像他開始的時候一樣。只不過現在他的愛再加上敬畏。讓我們不要輕忽地以為這「僅是指敬畏」那麼簡單。第120節的意思包含恐懼戰兢：「因為我們的神是烈火。」⁴⁹⁵

16. Ayin（121～128節）

那些在這篇詩的前半部經常出現，但有一陣子卻消失了的驕傲人，又再重新出現，現在他們準備要復仇。我們不可能不知道這個事實：他們再次要壓逼詩人。

當我們不單留心語言，又留心內容時，我們會發現到，第122節是其中少數沒有那八個有關神律法的字詞的一節。新國際本第121節看來像其他同類的經文，但其實它包含一個通常被翻譯為判語（laws）的字，雖然這裡的

用法有點出人意料（「我行過公平和公義」）。另外，在回顧這一段時，我們也注意到，123~128節似乎在使用那八個字詞其中六個時，比其他地方更加準確，更不互換。每一個字都表達了神的話之某一方面，「話」是一個在這裡沒有被使用的字。

在英文版本裡看不見的一個特色，當然是開始這一段每一節的，以 *ayin* 這字母開始的字。其中一個是「*āsā*」，被翻譯為「作／處理／行動」，另一個是「*al-kēn*」，意思是「所以」（不是「因為」），這字在這一段的結尾時出現了兩次。以下八節的撮要，每一節的第一個字由斜體字代表：

我行過公平和公義；
 確保我的好處；
 我的眼睛失明。
 我根據你的慈愛行動；
 我是你的僕人；
 是時候了，你應該有所行動。
 所以我愛你的命令，
 所以我喜歡你的訓詞。

這一個共有兩個三行詩和兩個兩行詩的 *Ayin* 段落很有意思。如果這是詩人刻意設計的結構，那麼，他似乎是在說：「我行過公平和公義，但是邪惡、不好的東西卻冒出頭來——因此，主，請幫助我面對敵人。我已經照著話語所說的去行（121節），但我仍然在尋求它所應許的（123

節）。」

因此他求主作他自己不能作的，「主，按著祢立約的慈愛行事，對付我，不單是我的敵人或是我的問題，因為我仍然需要被教導，好叫我知道祢的律法是什麼（124節），好叫我明白它的內容及要求（125節）。主，是祢該採取行動的時候了，因為祢的話，祢的『律法』——以最廣闊的意義說——被藐視（126節）。」

詩人在第127節用「所以」這詞，可能是因為律法被破壞，或因為這是到目前為止的情況（與律法被破壞的意思相同），「所以讓我宣告我的立場。我很慶幸有神的話告訴我應該怎麼作（127節），而我接受這事實：它要求的每一件事都是正確的，它禁止的事都是錯誤的（128節）。」

我們當中沒有一個人（包括詩人自己）能夠達到這高標準，但我們是否期望達到，自己心裡清楚，主也知道。這才是最重要的。

17. Pe (129~136節)

詩人在 *Ayin* 段說的，有關壓迫他的人，有關因為人破壞神的律法而使他難受的感覺，及相反的，有關他自己對神的命令之熱愛，都被帶進 *Pe* 段裡去。我們之前見過的文學技巧，包括框架和交錯配列，都在這一段的頭兩節及後面兩節中重新出現：順服／神的話的光／主的光／不順服。在這框架裡有一個祈求，其中有好幾個向神發出的呼求（131~134節）。

關於詩人的用語，我們可以留意三件事：在這篇詩

裡，他最後一次使用所有八個有關神律法的字詞，翻譯出來時並不明顯——「判語」(laws, *mišpāṭim*)好像沒有出現，而它缺席的地方似乎是第132節，其實它在那裡，雖然是以單數的形態出現：它隱藏在好像你素常(即是「就如你的律法常是……」)這一個短句後面。⁴⁹⁶一個被祂自己的律法約束，因此必須要憐憫祂子民的神——這是一個何等偉大的、向主呼求的依據！

然後，詩人在這一段選擇的兩個由 *pe* 這字母開始的字，是頗有趣的。像「真棒」(terrific)或是「極好」(brilliant)、奇妙(wonderful, 新國際本對 *pele'* 的翻譯, 129節)對現今時代來說，並沒有什麼特別之處，只是指某樣大家看好的事。但神的話真是奇妙，是超乎自然的，而它的能力是這一段的重要主題。⁴⁹⁷

第130節的第一個字可以含糊地被翻譯為「開口」。在兩個相似的希伯來文中，其中一個(*peṭaḥ*)是指一個開口、一個入口，或是一道門；另外一個(*pāṭaḥ*)是指某一樣東西那個入口。在這裡，希伯來文的意思是指後者。因此，神的話的解開就帶來亮光，⁴⁹⁸而這光，根據第135節所說的，是神臉上的光；因為神和祂的話是不能分割的。在這一點上，這篇就像詩篇裡許多其他的詩一樣，都回顧民數記六章22~26節中那經典的、神向祂子民所應許的。

在祂的光中——這光是因為聖經被解開而透射出來的——我們看見這光所啓示給我們的命令是何等地可貴(131節)，而祂的話應允的憐憫是何等地確實(132節)。我們看見我們的道路是如何被引導，不只是根據祂的話被引導(好像神有一個固定的作法)，而是由祂的話

來引導(133節)，⁴⁹⁹因為那是神的能力，必能釋放我們脫離罪的權勢；我們也看見，神救贖祂子民的目的(134節)是使人遵從祂的話。

就如這一段的第1節及最後幾節清楚說明的，當如此奇妙的話語這樣普遍地被忽略時，這是何等地悲哀！

18. Tsadhe (137~144節)

詩人來到這一段時，一定感到異常喜樂！那個開始其中三節、另外又再出現兩次的 *tsadhe* 這詞，可以說是務實的選擇。詩人會發現自己和最偉大的學者——使徒保羅，如出一轍，與保羅最偉大的作品羅馬書，語調相同，尤其在闡釋所有聖經的主要信息上，是一致的：基督的福音「是神的大能，要救一切相信的」，因為「神的義正在這福音上顯明出來」(羅一16~17)。

Tsadhe 段的第1節說，主是公義的(*ṣaddīq*)；最後一節說，祂的法度是公義的。同樣的，*Pe* 將神話語的光和主的光，在第130及135節中連結在一起。在羅馬書，當人被稱為義時，神使他們恢復本來應有的樣式，而這就是「義」的意思。因此，如果在第137節，主是公義的，那麼祂是處於祂所是的狀態中；如果祂在第138節所作的，是憑公義命定祂的法度(祂的約所依據的條文)，它們也是處於它們應有的狀態。這些法度和祂是相符的，祂「藉著祂的話表達及啓示自己……兩者之間的『契合』是完美的」。⁵⁰⁰

我們不難掌握其中的神學意義，但它的實用性卻是另外一回事。在真實的世界中，神的話是如何被對待的？

神的話全然被忽視，這對詩人來說是一件讓他極其傷心的事（139節）。像在所多瑪的羅得一樣，他因為「看見聽見……不法的事……他的義心就天天傷痛」。⁵⁰¹ 當我們見到周遭的人也犯了同樣的罪，也應該感到傷痛。特別讓我們傷心的是以下兩種人的行爲：那些自私自利，只爲自己爭取權益的人，以及那些在政府或行政機構服務，宣稱是服事別人，但自己卻表現得愚昧無知的人。但詩人卻對神公義的話之價值深信不疑，無論這世界如何不尊重它。詩人徹底地試驗過它，而且定意要根據它來生活（140節）。

這麼說來，別人藐視他和他獨特的看法，那又如何呢（141節）？詩人已經掌握了一種長存的公義（142節，標準修訂本），他定意要與現今的潮流、短視的答案，以及世人急功近利的想法和作法區別出來。

就算當患難愁苦臨到他，當他不再是一個旁觀者，而是一個受害者時（143節），他也因著同樣的信念而堅定不移。他愛慕神的命令，它們代表一種會勝過一切邪惡的律法，因為它是永遠公義的（144節，標準修訂本，是重複142節所說的）。而那說出來的，是充滿生命的話。他說：使我明白它，我就活了。如果它賜的生命是一個我們應該活出的生命，那麼，它怎可能不存到永遠呢？

19. Qoph（145～152節）

在一一九篇經常提到神的話之下，這一段出現了兩個主要的主题：第一個出現在前半部，第二個出現在後半部。

詩人再次陷入困難。他向主發出呼籲，是那種乞求神要回應的呼籲：求你應允我（145節），求你救我（146節）。詩人答應主，如果祂回答他的話，他會順服祂的話。我們不應該把這個承諾看成一個與神討價還價的嘗試，因為，每個信徒在內心深處，都是想遵守祂的法度的：「按著我裡面的意思，我是喜歡神的律」，保羅在羅馬書七章22節這樣說。我們知道，法度是祂約中的條文，而很自然的，與祂立約的人想與祂「保持良好的關係」。愁苦會使這意願變得更明顯。

這意願使詩人在天未亮前（147節），甚至在夜更未換時（148節），便透過禱告和默想去思考神的話。我們可能已經養成良好的習慣，在一天開始工作之前，將一點時間分別出來，先禱告默想神的話。但詩人在這裡作的，比這樣的習慣還要好。他在告訴主：如果我的工作要在凌晨時分開始的話，我會在更早的時候起來先尋求祢的面。

這並不是說我們要這樣委身來討好一位不關心人的神（我們會記得路十八1～8所記載的，那堅持祈求的寡婦和那不義的官的比喻）。149～152節清楚說明，詩人有信心神會樂意聽他的禱告。他爲什麼有這樣的信心呢？

第一，他的依據是主的慈愛和祂的典章（149節）。前者是祂立約的愛，而根據這愛，神因爲忠於自己所立的約，因此祂會聽祂子民的聲音。後者更加令人讚嘆：祂自己立下的律例，祂自己也必遵守，就如我們在討論第132節時說過的；根據這些律法，祂約束了自己，祂必須要祝福祂的子民。同樣的，在述說亞伯拉罕的故事時，希伯來書的作者強調兩件事實：「藉這兩件不更改的事，神決不

能說謊。」這兩件事是祂的應許和祂所起的誓⁵⁰²——祂的應許本來已經全然可靠，但祂再用自己的誓言來確立它，就好像這樣的確定是有必要似的。

第二，詩人可以依賴神就在他身旁這事實（150~151節）。如果他的敵人在他旁邊，而敵人又遠離神的話，這是否表示他深陷敵境，任他們宰割？從一個角度看，他們（敵人）的確是遠離神的，因為他們遠離神的律法。但他們卻不知道，無論他們故意與神保持多遠的距離，神的話仍然是無處不在的，祂的國度是宇宙性的，無論祂那受苦的僕人在哪裡，祂也在那裡。

第三，詩人可以依賴神的信實不變（152節，和合本：永遠立定）。邪惡的勢力或許可以宣稱它是永久的，表面上看來它好像是如此，但如同許多其他關於邪惡的事物一樣，這其實是幻象。推動納粹主義的人，以為它要存在一千年，但它卻在十二年內便銷聲匿跡；俄國的共產主義在我父母有生之年，興起又沒落。先知說：「凡有血氣的盡都如草。」這些人的邪惡所建立起來的制度也是如此；因為「草必枯乾」而「惟有我們神的話必永遠立定」。⁵⁰³ 詩人老早已經明白這道理，當他展望未來時，無論看到多遠，這真理仍然是正確的。

20. Resh (153~160節)

當詩人寫 *Resh* 這一段時，三條不同的思路開始匯合。

那不敬虔的人經常在一一九篇中出現，他們不只是整幅圖畫中的一部分，詩人簡直把他們看成他的敵人。在這裡，他們被稱為惡人（155節）及奸惡人（或是出賣人的，

因為他們隨便地破壞人與人之間的信任，像破壞他們與神的關係一樣，158節）；在這兩節之間（157節）他提到逼迫我的敵人。

將我救活這禱告是詩人在這篇詩常寫的一件事，最近一次是在 *Qoph* 段（149節）。然後，突然的，在 *Resh* 這一段裡，他寫了三次這個禱告（154、156及159節）。在其他的版本，及在新國際本中其他地方，這字被翻譯為「復甦」（revive）、「重建生命」（restore life）及「賜予生命」（give life）。但是，希伯來文並不是以 *resh* 這個字開始，因此，它出現在這一段，不是和這一段的結構有關，而是和這一段的主題有關。

開始第153、158及159節，和這一段的結構和主題都有關係的 *resh* 字，是 *rā'â*，翻譯出來是「看」或「見」，把這一段聚焦起來的是這一個字。由一一九篇結束的這一組詩，是一個逾越節的系列，其中包括肯定的有六篇（一一三~一一八篇），也可能有十四篇（一〇五~一一八篇）。如果詩人在這裡求的，是主拯救他脫離他的敵人，讓他過新的生活，如果他心中想著的是逾越節的事，那麼，他用出埃及的語言來寫他的禱告，實在是最自然不過了。他求主來察看他的患難，正如祂從前來察看以色列人在埃及的景況一樣；他求主救贖他，從像埃及法老王一般，邪惡又不守信用者的魔爪中出來一樣。⁵⁰⁴

Resh 說到善與惡的勢力時（善是指主的大憐憫，156節，而惡是指詩人許多的敵人，157節），好像說它們是勢均力敵的；大和許多是同一個字。但其實不然，只不過表面上顯得如此而已。這一個重複，完成了整個文字的結

構，將一個交錯配列顯露出來。

看，並賜我生命（153~154節）！
 惡人不尋求你的律例（155節）；
 但有許多憐憫，
 因此給我生命（156節）！
 但仍然，有許多敵人（157節）；
 那失信的不遵守你的話（158節）；
 來看，並賜給我生命（159~160節）。

像其他地方一樣，一切的事物都是跟神的話和神的律法有關的。詩人再次讓我們看見一種禱告的模式，這種禱告是扎實地建基於聖經的，而且它的結構是從其中一段重要的經文形成的。

21. Sin 及 Shin (161~168節)

我們在這一篇詩經常看見的是：一段的形式、它每一行的第一個字，以及其他字的重複，常常能將它的意思帶出來。從這個角度看，*Sin / Shin* 這一段是令人感到困惑的，這一段中八行的第一個字都不一樣，除了最後兩節的遵守是重複之外；那就是說有七個不同的字詞。在這七個字詞中，他們第一個字母的兩種方式（在希伯來文中，這兩個字的分別，從它們上面的一個附點之位置區分出來）好像可以凸顯出一個對稱來，但其實不然：我們發現，這八節經文分成：二、三、一、二，與 *sin* 和 *shin* 的交錯輪流出現。對神話語的喜愛出現三次，但並不跟隨一個規

則，也似乎不是為了帶出一個結構。

因此，或許這一段比較像一個萬花筒，多於像一棟建築物，把不同的部分聯繫在一起的，是神的律法。在這裡，神的律法不再是背景，而是焦點。接著的經文描寫詩人對律法的態度，先從一個角度，再從另外一個角度描寫。

無論他在那些首領——就是那些自以為是的以色列群體中的顯赫人物——手中所受的痛苦是什麼，真正使他畏懼的是神的話（161節）。正如我們在第120節中所見，在神的話中，有些真理是令人感到震驚的，要跟那龐大的令人羨慕的財寶，彼此平衡（162節）。在培養喜愛神的話時，我們同時也要恨惡虛幻和扭曲真理的行徑；製造幻像，扭曲真理，這是世界所作的事（163節）。

詩人因受神所說的話語吸引，他發現自己不斷重複地讚美祂（164節）。他大概不可能有時間放下所有一切而一天七次正式地來讚美神；他是鼓勵我們在平常的生活中，保持「恆切地與主同行」，感受到祂的同在。他第二次提到對律法的喜愛（165節），這喜愛為他帶來一種蒙福的安全感。因為，當我們越愛神的話時，我們便越不容易落入試探的網羅。

在第166節，詩人的「等候」並沒有什麼清高，遑論有什麼不耐煩的元素。它有的，是像我們在一〇四篇27節見過的，那種充滿信心的期待。在那裡，詩人用了同一個字：「這都仰望你按時給牠食物。」神樂意賜予，而詩人這一面，他也熱切地要遵守神的命令。

在167~168節，那重複的、由 *shin* 這字母開始的順服

(*šamar*，更好的譯法是「守」)，這使它們成爲一對押韻的偶句，而其中的「押韻」不在這兩行的尾部，而在這兩行的開頭。可能這是詩人的用意，他要在這段結束時將所有的旁線拉在一起。或許，正如魯益師說的，一一九篇的完成是一個人耐心地、長期工作的成果，但這不表示那製作者是平靜的，沒有情緒波動，戰抖和喜樂、恨惡和愛心、讚美和平安、期待和堅忍，都包含在這些結束的經節裡。抓住神的話，其訓詞和法度，就是告訴祂，我們對祂的愛感到多溫暖，而祂的知識多麼讓我們敬畏。

22. *Taw* (169~176節)

上一段中完全沒有任何祈求，但這一段除了祈求以外，什麼也沒有。詩人在整篇詩結束之前，提出了一個見證，或是一個信念的宣告，這無疑是很恰當的；他在 *Shin* 那一段的確是這樣作了。這最後一段提醒我們的是：我們永遠都需要禱告。

Taw 段擺在我們眼前的，是禱告的許多方面，就如前面一段宣告了信仰的許多方面一樣。因此這兩段在這一方面是相似的，其內容有不同的種類，但不同的是它們的主題，此外，結構也不同，就如一件首飾和一堆寶石不同一樣。這裡的八節分成四個偶句，再分成兩對偶句。我們可以這樣說：前半部分的禱告(169~172節)是「主，請聽」，而後半部的禱告(173~176節)則是「主，請行動」。⁵⁰⁵ 這一段的四部分可用以下的分題來標示：「主，聽我的祈禱」、「主，聽我的讚美」、「主，採取行動來幫助我」、「主，採取行動來重建我」。

學習使用這些有關神話語的經文，將它們轉化成爲我們自己的禱告，有無法估計的價值。「主，請聽我的禱告，照你的話賜我悟性」(169節)：我需要用正確的態度，明瞭正確的事，並且在適當的時候，明白這些事情背後真正的目的。「主，請聽我的禱告，照你的話搭救我」(170節)：我求祢按照祢最好的途徑來引導我外在的生活，正如祢引導我內在的思想一樣。

「主，請聽我的讚美，因為你將律例教訓我」(171節)：祢讓我看見什麼是真正重要的，那銘刻在石頭上的真理——說得直接一點，就是「那底線」。⁵⁰⁶ 「主，請聽我的讚美，因你一切的命令盡都公義」(172節)：當祢要我作一件事，祢不一定告訴我爲什麼，但我知道這必定是正確的，也一定不是沒道理的。

「主，請採取行動來幫助我，因我揀選了你的訓詞」(173節)：我用我的意志，要作和祢定下的訓詞相符的事。「主，請採取行動來幫助我，因為我喜愛你的律法」(174節)：我知道這選擇並不只是我的決定，而是因爲祢在我心中作工，使我能喜愛一些我本來不覺得是可愛的東西。

「主，請採取行動來重建我，因為你的典章幫助我」(175節)：沒有祢的典章，便沒有值得過的生活。「主，請採取行動來重建我，因為我不忘記你的命令」(176節)；祢的話真的在我心中，雖然我如羊走迷了路。可能我對祢有足夠的認識，以致我能夠寫出一百七十六節的經文，但雖然我作過這些努力，明白這些神學；雖然我有藝術的細胞、創作的技巧、對祢話語的掌握，但「主啊」，

我像一隻羊一樣，也「往往會迷失」。

這一個短句來自十八世紀的聖詩〈來呀！祢祝福的泉源〉(Come, thou fount of every blessing)，它的作者羅賓森(Robert Robinson)雖然在牧養上服事別人一段很長的時間，但自己也迷失了方向，遠離了主。神了解這位偉大的僕人——就是這篇壯麗詩篇的作者，他的軟弱；祂重複不斷地藉著祂的話，將他帶回到自己的話語裡。這是何等大的恩典。

上行之詩：一二〇至一三四篇

接著的十五篇是屬於一組的，這不是猜測，而是一個事實，因為其中每一篇都有上行之詩的標題。至於這標題的意思是什麼，不同的人有不同的看法。它的鑰字當然可以解作「上行」，它也可以解作「階級」或「樓梯」。

這是否指我們可以在一二一篇找到的那類詩：在那裡，幫助由第1節升級到第2節，而保護／打盹也是從第3節升級到第4節。但在這一組詩裡，很少是這樣的。那麼，這一組詩是否作為禮儀詩，為一個站在有十五級階梯上的詩班而寫的？(我們知道耶路撒冷的聖殿的確有十五級階梯)。的確有一些證據可以支持這種說法，但也不是很充足。⁵⁰⁷

有兩個最可能的理論：第一個是，這些詩是為那些「登上」神的聖所的朝聖者而寫的，這些朝聖者來耶路撒冷，是為參加其中一個重要的節期。就如可拉詩篇開始時，是關於遠離神的家，而心中充滿對神聖殿的渴想(四

十二及四十三篇，八十四篇)，這一組詩也是由米設的悲哀(一二〇篇)開始，由耶路撒冷的喜樂(一三四篇)結束。「上行」(ascend)這動詞(而不是「上行」，ascent這名詞)的用法，有以下幾個例子：一，形容撒母耳的父母每年「上去」示羅獻祭的事(撒上一3)；二，形容不同的支派「上到」耶路撒冷(詩一二二4)；三，許多國的民「上到」主的山(記載於賽二3的異象)。

另外一個理論指出：在以斯拉記中，作者重複說，從耶路撒冷被擄歸回的人「上到」耶路撒冷去，而以斯拉自己的「旅程」(拉七9)字面上的意思是他「上去」，他的「上去」——(aliyah)這正是一二〇至一三四篇標題中的名詞。誠然，「被放逐的歸回，並聚集在先人的故土」，正是現代以色列人對這一個字的理解：在一八八二和一九三九年之間共有五次猶太人的*aliyoth*，即移民潮；然後在一九四八年以色列復國後，仍有幾乎是持續不斷的，一波又一波的「上行」。

很可能的，這些詩篇是有關在那時代，神的子民「上到」神在耶路撒冷的聖殿。差不多十五篇都有許多相似的地方，它們都比較短，都包含一些重複，都有一些家庭式的比喻，都對錫安有無比的愛慕。如果他們的背景是一個偉大的節期，我們還可以看到其間還有別的共同之處。又如果我們猜測，若它的背景是公元前四四五年，由以斯拉和尼希米主持的住棚節的話，我們會在這些「上行之詩」的背後，找到一種重要的合一性。⁵⁰⁸

一二〇篇

這十五篇似乎可以分成五組，每組有三篇。在大部分的詩中，主要有三部分：第一，患難；第二，能力；第三，安全。⁵⁰⁹

在這裡，就如在詩篇其他地方一樣，作者寫這篇詩的原因，不一定是跟編輯把它和其他詩篇放在一起的原因相同的。上行之詩的第一篇聽起來好像是一個在患難中的呼求，後來卻被修改，用在一個公開的禮儀，用法和原來的不同。

1. 我的困苦：個人的詩篇

我呼求，主就應允我，詩人在第1節這樣說。第2節是那個呼求：他被敵人所壓逼，在患難中他向主求助。3~4節是回應。他並不是向他的敵人噴射惡毒的話，因為，據我們所知，他們並不知道他在說什麼。但是，他既然已經在禱告中將自己交託在神的手中，只是在宣告一個事實：這是主說祂要對付這些人的方法。

在令人困惑的第3節背後，是那普遍的、舊約的誓言；其中一個例子是掃羅在撒母耳記上十四章44節（新標準修訂本）中所說的：「願神重重地降罰與我。」詩人說：既然祢定意要把我釘死，「要給你什麼呢，要拿什麼加給你呢？」

他知道這問題的答案是什麼。如克巴確克所說的：敵人「以毀謗的毒箭射向我，但一位比他更大的，就是神自

己，要用審判的箭射穿他的心」。⁵¹⁰

詩人不可能真的同時住在米設和基達，因為這兩地相隔甚遠；其中一處極遠、而且應該是不太友善，而另一處比較近，也肯定是充滿敵意的。這些大概是代表他身邊的敵人之比喻；就像今天的人，當他們說，他們不喜歡住在汪達爾人（Vandal，日耳曼民族的一支，公元四、五世紀入侵歐洲、北非等地，現在的意思是指破壞公物者）中間時，他們不是真的指第五世紀北非的居民。

2. 我們的困苦：會眾的詩篇

在歷史的某一刻，某人認為這篇非常個人的詩，很適合作為公開崇拜中使用的第一篇詩。我們若不把一二〇篇看成一個認罪的禱告，起碼也可以把它看成一篇承認自己需要的詩。像四十二及四十三篇，八十四及九十篇，它也是一組詩的第一篇，即是引言。

有人猜測這一篇是一個組別的引言，這組詩是為住棚節而寫的，特別是為公元前四四五年那一次的住棚節。當時，以色列人經歷過一段被擄的日子後，回到耶路撒冷，並且重建了城牆。⁵¹¹這種說法不只是猜測而已，⁵¹²我們知道作為歸回群體領袖的以斯拉，在整個節期中，每一天都公開朗讀摩西的律法。同樣的，聖殿的音樂家也很可能為這特別的節期，而編寫了一組全新的、共有十五篇詩的禮儀，這是非常適切的安排。這一系列的詩是「上行之詩」（Songs of Ascents，而不是 ascent，單數——因為還有其他，在尼希米之前，由巴比倫和波斯回來的「上行」旅程）。⁵¹³

而作為省長的尼希米，也為當時發生的事件作記錄；有一天這些記錄要和摩西的律法並排，成為聖經的一部分。有人說尼希米的記錄，也是以斯拉誦讀的內容，這樣的猜測似乎有點過了。但一二〇篇1節的困苦與猶大沮喪的餘民發出的嗟嘆，及尼希米在波斯聽見城牆被毀時所表達的悲傷是相同的。像詩人一樣，他向主呼求。當他上去跟他們在一起時，他發現他和他們正處於一二〇篇的景況中。他們是愛和平的人，但卻住在基達帳棚、恨惡和睦的人當中，也被那些好爭戰、有詭詐舌頭的人攻擊。⁵¹⁴

之後的詩似乎也反映這件事。這樣一篇上行之詩的背景，對我們有幫助：作為住在類似新約時代環境的人，我們也可以用這些詩來吟唱和禱告。我們可以個別地使用這些詩，像那些遠離神但想回到祂身旁的客旅；我們也可以在群體中一起使用它們，像那被救贖的群體，他們從被擄的光景被救贖出來，在世人當中建造神的城。他們惱怒我們，認為我們侵佔了他們的地盤，並且把我們看為不受欢迎的外人。如果他們不能把我們除掉，起碼也想把我們的影響力減至最低，成為中立的人。

從某個角度看，我們的確是外人，就如新約清楚教導的，又如詩篇間中提醒我們的；但無論我們在什麼地方，那裡便有耶路撒冷，就算是被基達的帳棚圍繞，這仍然是我們留守的地方，這是我們所建造的城市。

一二一篇

上行之詩的第二篇是詩篇中最著名及最為人喜愛的詩

之一。可吟唱的、有韻律的詩篇，並不是多到一個地步，以致我們可以不理會約翰·坎伯爾（John Campbell）關於這一篇的聖詩版本，⁵¹⁵這是一個忠於原著的意譯，它為了維多利亞時代的會眾，而敢於改正欽定本翻譯的錯誤，〈衆山啊，我的幫助從何而來？〉（The hills, from whence cometh my help? [Unto the hills around]）

向環繞四周的衆山我舉目，
我殷切盼望的眼睛，
噢！我的救恩從何處而來，
從何處而出？
從神主耶和華，我得到肯定的幫助，
從神主耶和華，祂造了天和地。

坎伯爾的四節每節包含一二一篇的兩節（並且作得很好），但詩人原來的意思其實是要把它分成三段：1~2節，3~5節，6~8節。

1. 一個經常性的「上行」

我們聽見一個人說話，並且有人回應；詩中的你是單數，我也是。但他似乎並不孤單。因為，除非在3~8節是他向自己說話（就如在詩四十二5：「我的心哪，你為何憂悶？」），若不是，這些經文就是由另外一個，或是另外一些人所說的話。當然，如果我們說，這是一個信徒在作自我鼓勵，也是完全合理的。但如果這是一個「上去」過節的經歷，那麼，更可能的是一群朝聖者在唱歌——前

兩節，他們每一個人向自己唱歌，然後，在其餘部分，他們彼此唱和。

詩人是把衆山想成一個避難所，或是一個威脅？「無論是哪一樣，他知道還有一樣更好的東西。」⁵¹⁶ 他轉眼不去看衆山可能會帶來的危險，也故意不去思考它們可能帶來的安全（我們等一下會討論到這兩方面），反而是將焦點放在那位創造它們及其他一切的主。那位創造者及祂保守的能力，是這一篇詩的主題。

在3~5節，詩人兩次提到神的時候，稱祂為耶和華。有三次神被稱為那一位保護人的；「守護者」會是一個好的翻譯，而有五次之多，你——那位作者、歌唱者、聆聽者或是讀者，都接受保證，祂是那守護者，祂必保護你：他必不叫你的腳搖動。

最後三節反映了之前三節的形式。兩次的耶和華、三次的「保守」這動詞（翻譯為保護，keep，或是看顧，watch over）、五次的「你」；⁵¹⁷ 又或者，第6節的日和夜是第3節的背景——你醒著的時候，你的腳步被保守；你睡覺的時候，一個不打盹的守護者看顧著你。至於第6節，人們都知道有關被太陽灼傷這事，也害怕被月亮所害，以致輕度狂亂；但神會保守信徒不受「合理的和不合理的懼怕」所影響。⁵¹⁸ 或許詩人的意思只是：無論在白天或是晚上，他都不需要懼怕任何的傷害。

但我們會提出抗議，說這種說法不真實，與我們生命中的經驗不相符。在七十三篇1~2節，整本詩篇的中間點所提出的迷失問題，現在又再冒出頭來；這是一個雖然有神的保證，但仍然失腳的人提出的問題。如果我們再讀這

一篇，不只把它看成一篇「上去」參加節日的詩，而是一篇真實的、關於公元前四四五年住棚節的詩，我們便會找到問題的答案。

2. 特定一次的「上行」

我們假設以下的場景：那些誦唱第二篇上行之詩的人，不是在前往耶路撒冷的途中，而是已經到達了耶城；他們唱詩是爲了慶祝尼希米早前的「上去」，及他到達後所發生的一切。假設一二一篇是回應尼希米第二次宣讀有關全能的主所作的大能之事（就像詩七十一 16 所描述的）；如果我們以尼希米記中所記載的事件作爲背景，譬如一章11節下至二章9節，在這背景下讀這一篇，會有什麼意義？

1~2節的衆山可能同時是一種威脅（這些威脅大概來自不法之徒和強盜）及（明顯的）是避難所。舊約不同的地方都重複提到，這是敬拜假神的「高處」，尤其當以色列被巴比倫入侵的一百五十年間。在這時期，大部分以色列人被放逐，而他們的家園被信奉其他宗教的外邦人所佔有，這些外邦人來自巴比倫帝國不同的地方。對這樣一個多元文化的社會來說（頗像我們今天生活的社會），這些高處，對社會問題提供了答案，爲疾病提供了醫治，提供保護、保證，各種快速的修補。顯然尼希米遠在更不信奉神的波斯，但他卻「向天上的神禱告」（尼二4），這位天上的神遠超過衆山的諸神。他現在可以作見證說，「神施恩的手幫助我」（尼二8）。那些圍繞在他身邊的人也望向群山，仰望「那位造天地的耶和華」。

當會衆說第3節時，他們的對象可能是尼希米——他必不（或是，「願祂不會」）叫你的腳搖動——然後，尼希米回應說：「誠然，祂不會的！祂從來沒有叫我失腳！」

像我們現代的「神」一樣，高處的神靈會傷害你，比幫助你的機會更大，因為這些無疑地包括太陽神和月亮神，⁵¹⁹這可能是第6節附加的意義。尼希米記的內容幫助我們明白「免受一切災害」（7節）的意思是什麼，即脫離兇惡，就如我們在主禱文中經常祈求的。他的書告訴我們，當他在波斯時，他沒有倖免於愁困，而在耶路撒冷，他也未曾免於迷惘和危險。但在經歷這一切時，神的大能蔭庇他。第8節的你出你入有許多方面：信徒白天去上班、晚上回家，每次出征、又回到基地，每次的離去和返回，出生和死亡的過程，都蒙保守。在公元前五八七年被擄的經歷，是一個出去的經驗，而上去耶路撒冷的過程（這經歷在尼希米於公元前四四五年的歸回，達到高峰），是一個回家的經歷。

無論是在歷史上偉大的運動中，或是在「日常生活的出出入入中」，⁵²⁰主都保證要保守祂的子民，「從今時直到永遠」。「實在很難決定這〔一句〕的哪一部分更令人鼓舞，是『由現在開始』這事實，抑或是它會持續，不只到世界的末了，而是沒有窮盡。」⁵²¹

一二二篇

除坎伯爾根據一二一篇所寫的聖詩外，我們還唱華滋

根據一二二篇所寫的聖詩。像那位高貴的伯爵（坎伯爾是阿蓋爾〔Argyll〕第九代公爵），這位謙卑的牧師將詩篇的經文意譯，雖然他意譯的方式比坎伯爾所作的自由多了。

華滋的聖詩（How pleased and blest was I）慶祝的，是信徒聚集敬拜的情景：

我是何等的歡喜和蒙福，
聽見神的子民歡呼，
「來吧，讓我們在今天尋求神！」
是的，以歡欣的熱切
我們趕往錫安山，
在那裡起誓並向主致敬。

我們要問的第一個問題必是，一二二篇在舊約中是用來慶祝什麼節日？

1. 來到耶路撒冷（1~2節）

沒錯，這些詩篇是朝聖者的詩，但我們很難想像，朝聖者在整個往耶路撒冷的旅程中，唱這些詩歌，每一段旅程唱一篇，到了第三篇開始時，已經到達了耶城。我們也很難想像，第1節中那個建議是一個大家從未想過，突然出現的主意，因為這些旅程是經常性的，甚至是必須的、不能選擇的。

我們可以想像的是，這樣一篇詩是在其中一個偉大的節期所使用的（其他類似的錫安詩，也出現在其他類似的系列裡），⁵²²從大衛的時代開始，我們沒有理由不相信有

關大衛的，為什麼不可以是「由大衛寫的」，起碼它的雛形是大衛寫的，後來的人將原來的內容在有需要的時候，再加以更改。

這兩節開頭的經文所表達的，出發的歡樂和到達的興奮，是非常清楚的，讀者不可能錯過。他們在被擄歸回後唱這篇詩，更是加倍地歡喜和興奮！從公元前五一六年開始，他們有一所重建的耶和華的殿可以進去；在公元前四四五年，一百五十年來第一次，耶路撒冷有城牆、也有城門，讓人可以穿過它們，進入城中。

第1節的殿和第2節的耶路撒冷，為這篇詩每一個主要部分（3~5、6~9節）提供了一個框架。兩個主要部分都由那城開始（3、6節）、又由那殿結束，雖然兩者的意思不同（5、9節）；耶路撒冷／大衛的殿／耶路撒冷／主我們神的殿。第一段是關於城的建造，第二段是關於它如何被祝福。

2. 城被建造（3~5節）

柯弗戴爾（Miles Coverdale）在第3節《公禱書》的版本寫道：「一個自我團結的城」，他描繪的，是一群居民和平共處的畫面。這的確是6~9節的關注點；在這裡，「連絡整齊」是指支派之間聯合起來，或是聯繫在一起，並沒有其他更複雜的意思。在成為一個以色列的城市前，它堅固的城牆已經名聞遐邇；後來，它的城牆由大衛加以鞏固。⁵²³ 在被擄歸回後，重建城牆更是尼希米的主要目標。

接著的兩節經文也同樣是「連絡整齊的」，其結構是

一個緊湊的交錯配列。

許多的支派；
按著法度而發出讚美；
審判的寶座；
一位審判官。

神的法度和判語（laws）——一一九篇中，八個有關神的律法的兩個字——是城結構的重心，或者甚至可以說，是城的基礎。詩人用這兩個字，表明以色列人期待神為他們提供指示；他們準備好透過神所委任的官長，把指示告訴他們，而他們也會接受。詩人用這兩個字是表明，神期待祂的子民對祂的回應是順服和讚美。祂的話告訴我們，耶路撒冷所提供的，就是一個讓神的子民順服和讚美祂的地方。

當休伯特·帕里（Hubert Parry）根據一二二篇所寫的華麗壯闊的聖詩，在一個英王加冕典禮上被演唱時，在座的人所接收到的信息，大概是這樣的：「當他們告訴我，讓我們在這重要的場合，將國家的生命帶進教會的範疇時，我感到非常高興。」這篇詩在它寫成的時候，其意義直接得多。那時，國家與教會是合一的。在今天，神的國家和神的教會仍然是合一的，每當她們會合時，耶路撒冷便在那裡，而因著祂的法度和判語，國家和教會的會合是為領受祂的話，讓祂的子民知道他們的方向，然後，在領受了祂的指示後，藉著他們嘴唇的讚美去回應祂。

一二二篇被誦唱的場景，大概沒有一個比尼希米那時

的耶路撒冷更深刻了。在禮儀中，唱第三篇上行之詩前，是否先作第三次誦讀，而誦讀的經文是否來自尼希米記？若是，可能是尼希米記二章10~18節。在以斯拉記，「上去」一定是指由巴比倫回到耶路撒冷。現在，帶著期盼的我們，聽見另一種的「上去」，是非常具體的、也是字面意思的。現在，那新的省長從波斯回到耶路撒冷，他巡視那破落的城市時，靜靜地告訴我們他的祕密：「我夜間沿溪而上，察看城牆。」（尼二 15）「讓我們重建」，他說，而他們的確這樣作了，而現在，「城牆被重建，遭破壞的房子被修理，空隙的地方被填滿；整個城市再次呈現一種整全、持續、堅穩的感覺，跟尼希米初到耶城所看見的破落情況大不相同。」⁵²⁴ 現在，不單是省長，就是眾支派，像從前一樣，也上到神的城去。

3. 城被祝福（6~9節）

這城和其中百姓的前景是怎樣的？他們應該有什麼目標？他們應該為什麼事禱告？

當然是為城的安全，因此也應為他們自己的安全禱告。正如愁困是一二〇篇的主題，能力是一二一篇的主題，安全則是一二二篇的主題。詩人已經為這城被保衛慶祝過，現在他說，要為耶路撒冷求平安。他用了三個和其中有關的字（城中、宮內、在你中間），除了因城牆的圍繞而帶來城中的平安外，他看見在城中建立平安的需要。在這裡，他提到另一個需要：教會要「在自己裡面合一」（引用《公禱書》的用語）。

他既然鼓勵神的子民要建立深刻的合一，因此他期望

在禮儀的禱告外有更深入的禱告。第6節的求意思不是「把禱文唸出來」，而是，簡單和直接的「祈求」。我們知道尼希米仍然在面對的衝突：不是與外敵的交戰，而是猶太境內敵擋勢力的糾纏。為教會內的平安而向神乞求是何等重要啊！

新的省長清楚說明他的立場。就如第8節所說的，他是因「〔他〕的弟兄的緣故」而面對當前的挑戰，另外，他在耶路撒冷的「同伴」也需要他的引導。⁵²⁵ 他的記錄第三部分由這樣的事件開始：那地有勢力的人「聽見有人來為以色列人求好處，就甚惱怒」（尼二10）。如果他和其他人一起唱第9節的「我要為你求福」，他便是在用一二二篇中那句希伯來文的短句了。

當教會讀一二二篇時，她怎可能看不見它的優先次序？很可惜，的確很容易錯過。許多年後，在另一次「上耶路撒冷」的旅程中，耶穌為耶城哀嘆：「巴不得你在這日子知道關係你平安的事！無奈這事是隱藏的。」⁵²⁶ 可喜的是，祂為祂子民的平安而定下的計畫，最終不會被毀掉，就算以色列人的眼睛看不見。這一篇詩中的禱告是會蒙應允的。

一二三篇

一二三篇這篇短詩，有許多重複的地方，顯露出比我們預期更多的問題。為什麼第1節裡有這樣一個不尋常的呼求？他為什麼向坐在天上的主呼求呢？第2節裡的僕人是否在觀望男主人或是女主人的手，等待他作出一個顯示

某種命令的手勢，或是（說得現實一點）懼怕他伸手擊打他們，又或是希望他施捨一些恩惠？⁵²⁷ 3~4節裡提到的忍受羞辱，和整幅圖畫有什麼關係？

1. 粗略的梗概

作為另外一組共有三篇詩的第一篇，這一篇充滿愁困，就如一二〇篇一樣。3~4節告訴我們這一點，驕傲和狂傲的人習慣了任意妄為；當他們的地位受到威脅時，他們先是漫不經心，然後是勃然大怒。他們的惡意和鄙視達到一個地步，使那些他們不喜歡的人（就是詩人和他所代表的人），發出求憐憫的呼聲，不是向他們發出，而是向坐在天上的主發出。

這些向神禱告的人，和第2節那小小比喻中的僕人之間，其共同之處是：他們都在尋求幫助。當然，神的子民應該常常期待去跟隨那引導他們的手，接受那管教他們的手。但他們也應相信，那同樣的手，會幫助和供應他們的需要。

又如果，那驕傲的人是大有勢力的，那麼，詩人越過他們，向天上那至高無上的一位祈求，也是理所當然的。僕人的眼睛望向主人的手，顯示我們仰望神，尋求祂充滿憐憫的幫助。神和人雙方都有責任要忠於他們之間所立的約：如果我們向祂負責，祂自然會向我們負責。

2. 清晰的細節

一個真實的情況會讓這概括的真理顯得集中和清晰。因為前面三篇詩可以恰如其分地和耶路撒冷的重建拉上關

係，因此，當以斯拉和尼希米把一二三篇1節的「坐在天上的主」多次地描寫為「天上的神」時，我們一點也不感到意外。⁵²⁸ 再者，神那供應和保護的手，不但在以斯拉記裡常常出現，在尼希米記的前三部分也可以找到。我們假設這些經文和上行之詩是彼此配合的，都在同一個禮儀中使用。⁵²⁹

現在，我們看見尼希米記述中的第四部分和一二三篇吻合。第四部分就像第三部分一樣，也是由參巴拉和他同黨的敵意開始。這段記述的長度和其他三段差不多（如果我們跳過第三章的名單而由尼二 19~20 直接到尼四 1~6）。以下我們撮要尼希米的記錄，為了凸顯它和一二三篇之間的相同之處：「我們的敵人聽到我們開始重建城牆的消息時，他們嗤之以鼻，表示鄙視。我回答說：天上的神會幫助我們完成這事……參巴拉大大發怒，並且嗤笑我們……我們的神啊，求你垂聽！因為我們被藐視。」

由此看來，這詩的三個元素：天上的寶座、主人的手和那不能忍受的憎恨，三者連在一起，這樣的連結是非常合理的。當真正的勢力和真正的惡意聯手，與一件正義的事對陣時，神的子民知道應該怎樣作。他們耐心地繼續他們眼前的工作；更重要的，他們恆常地以禱告仰望那位獨一的神，祂曾應許要秉持公義，也能夠破壞作惡者的奸計。

一二四篇

「神若幫助我們，誰能抵擋我們呢？」保羅在羅馬書

八章31節中提出的那不能回答的問題，是回應一二四篇，也回應舊約聖經中許多的經文，並且提供我們兩個觀點，讓我們可以從這兩個觀點去探究一二四篇。

1. 誰能抵擋我們呢……

「這些事都歸到我身上了」，雅各在他人生中，一個特別沮喪的時刻埋怨道。⁵³⁰ 抵擋我們的，當然不是事件，而是人；這些人在這篇詩中也被提到，就是與以色列人為敵的各種人。祂的子民被攻擊，他們的怒氣被激起，並且帶來令人戰慄的結果（2~3節）。

四幅圖畫讓我們看見以色列人所處的險境有多可怕。第一，是活活地被吞滅的危險（3節）：是被死亡，或是被一隻神話式的怪獸所吞噬？因為其他的圖像都是真實的（雖然詩人當然是用它們來比喻），這可能是另外一種危險，也是四種危險中最駭人的——一場地震，就像「活生生地……吞滅……所有屬可拉族……」的一場地震（民十六32~33）。在此之後，雖然在規模上小了許多，但在折磨的程度增強的三幅圖畫，是相繼而來的大水（4~5節），猛獸的牙齒（6節），及捕鳥人的網羅（7節）。

在大衛的時代——我們留意到這是大衛的詩——非利士人以這種形式威脅以色列人，而大水的比喻現在轉過頭來攻擊他們：「耶和華在我面前沖擊敵人，如同水沖去一般。」⁵³¹ 可是，再次的，因為上行之詩和尼希米記之間有許多互通之處，因此我們在以色列人歷史的那一段尋找寫這篇詩的场景是適當的。那作惡的參巴拉，他的名字在故事的另一章開始時出現（尼四7~23），就像它在之前兩

個回合的出現一樣。參巴拉和他的同黨因城牆重建的進程順利而「發怒」（在尼四7用的「發怒」一詞，和詩一二四3中的詞一樣），因此他們密謀要攻擊並消滅猶太人，且破壞他們的工作。「誰能抵擋我們呢？」就是那些不屬神的人，那些看見自己的利益被屬神的人所威脅的人。

華滋時代的英國並不是很安全，以致他忘不了一百年前企圖要炸毀議會的陰謀。因此，當他為一二四篇寫它的聖詩版本時，他稱之為「為十一月五日而寫的一首歌」！

2. ……神若幫助我們

「這些事都歸到我身上了」這一句話是以色列，就是先祖雅各在創世記中所說的一句話。他在尼希米時代耶路撒冷的後裔，也開始說同樣的話：工人無法再應付那工程了，工作太艱難，敵人在我們的四周包圍我們（尼四10~12）。不是的，不是的！尼希米宣告說：「神必為我們爭戰。」（尼四20）詩人在開頭時用了完全相同的句子。在這一篇裡，一個聲音大聲宣告說：「若不是耶和華幫助我們，」然後，他要其他人跟他一起說：「以色列人要說（不像她那位顯赫但易怒的祖先）：『若不是耶和華幫助我們，我們早已被滅沒——但我們的幫助是在乎耶和華的名！』」

這是那些不但受到威脅，更是被捕的（7節）信徒的見證。但不知為什麼，並不是靠他們的努力，網羅破裂了，神作工了。如果一二三篇是一篇關於愁困的詩，那麼一二四篇便是關於能力的詩。這是我們對神有信心的根據；那位造天地的神怎可能被一個捕鳥的網羅困住？再

者，就如新約要說的，一位將祂的兒子賜給我們，救贖我們的神，「豈不也把萬物和他一同白白賜給我們嗎？」⁵³²

一二五篇

這一篇詩，就像它之前的一篇一樣，是遙望新約某一點的。一二四和一二五篇各自影響了保羅在他書信中，一個高潮所默示的思想：就如羅馬書八章31節「神是幫助我們的」，回應一二四篇1~2節；同樣的，加拉太書六章16節「願平安憐憫加給……以色列民」，回應一二五篇5節下。⁵³³

總體來說，整篇詩是回顧過往的；三個幾乎同等長度的部分首先與上行之詩相關，然後是跟被擄歸回的歷史記錄有關，再然後是跟詩篇的引言第一篇有關。

1. 一個明喻（1~2節）

在一二四篇，我們既看見暗喻（敵人的攻擊是狂傲的水），也看見明喻（我們的逃脫好像雀鳥逃脫捕鳥人的網羅）。雖然整本詩篇都充滿了比喻性的語言，但上行之詩較多採用明喻。信徒好像錫安山（1節），而主耶和華圍繞他們，好像衆山圍繞耶路撒冷（2節）。

就如我們在討論四十八篇2節時說過的，錫安最重要的是屬靈的，不是具體的地方。從字面的意思來看，耶路撒冷所在的山嶺，是低於而不是高於那些圍繞它的衆山。這是這一篇1~2節實際的圖像語言：倚靠耶和華的人……永不動搖，但不動搖的原因是一樣比他們的信心更肯定的

東西，是一樣（像環繞錫安的群山那樣）更加偉大和崇高的東西，就是祂的恩典。

這麼說來，一二五篇的主旨是安全；這篇是這一組詩的第三篇，與第一組一二二篇相應。

2. 一個保證（3節）

雖然1~2節的鼓勵，在任何場合都適切，但是，如果這些上行之詩是為公元前四四五年的住棚節而寫的，又如果這篇詩是在讀了尼希米記五章之後唱出來的話，那麼，第3節的保證，便尤其適合了。

如果我們想像以色列的群體在尼希米振奮人心的領導下，熱烈地團結在一起，那麼我們就錯了。他在第五章告訴我們，在以色列的群體之中有爭競、鬥爭和不公義的事情，但這一章也告訴我們，他如何有效率和公正地處理了這些爭執與不和。他手中拿著作為猶大省長的權杖，他是波斯王亞達薛西一世正式委任的。

更重要的，他是神所委任的。神不會讓惡人的杖——本地惡霸的權勢（因尼希米的來到而受到壓制）——落在義人的分上。沒有一件事比尼希米的失敗，和不信神的人權力之伸展，更讓神的百姓感到沮喪了。但詩人說，這樣的事不會發生。神所揀選的那位是掌管一切的，而他（像他的書所告訴我們的），會將「呼號」（尼五6）變成讚美（尼五13）。

3. 一個原則（4~5節）

這兩節結束的經文多麼像第一篇的結束！耶和華知道

義人的道路，惡人的道路卻必滅亡。如果在詩篇的開始，這樣的宣告顯得太過天真——那個原來的方向（orientation）注定要因為困難的經歷而變得模糊（disoriented），甚至消失的話，在這裡卻不會給人這種感覺。神的子民如今已經過磨練；當被放逐的日子結束時，這世界的參巴拉出現了；當參巴拉被對付了，在耶路撒冷城內有其他邪惡出現。但最終，對那些與神關係正確的人來說，一切的錯會被糾正，都會變成正確。而對那些選擇彎曲的道路，不選擇「正直」道路的人，他們並沒有前途。

一二六篇

如果新國際本的一二六篇1節是正確的話，比起任何其他一篇上行之詩，這一篇更明顯地是和以色列的被擄和歸回有關。可是，當耶和華將那些被擄的帶回錫安，這一句話的翻譯是有爭議的。這篇詩的信息並不是那麼清楚。

1. 一些清晰的地方，一些含糊的地方

1~4節，我們可以清楚地看見，這是有關某種歸回。此外，這篇詩可以分為同等長度的兩部分；都由類似的字彙開始（在新標準修訂本兩部分開始時都提到歸回）。⁵³⁴它們的第二個偶句是相似的（第2節的喜笑、口、舌、歡樂—歌曲；5~6節的撒種、淚、歡樂、收割），⁵³⁵而兩部分都以樂作結束。我們想起一幅折合式雙連畫，它們彼此對應，像第九及第十篇讓我們看見的形式一樣。

但這兩部分是如何彼此相連的呢？

它們之間的關係並不清楚。乍看之下，1~3節好像是關於從前的一次歸回，而4~6節則是有關將來的一次歸回。但是，詩人心中大概只有一次的歸回，就是由巴比倫回到耶路撒冷的那一次。有人認為，從詩人的觀點看，這仍然是將來的事。詩的上半部是有關對一件還未發生的事，充滿盼望的期待。

第二部分是一個禱告，詩人祈求說：有一天，他和所有的歌唱者都可以用讚美歌的方式，唱出第一部分：「使我們歸回，以致我們可以說：『祂使我們歸回了！』」

但更大的可能性是，這個看似不可能發生的事，卻真的實現了——我們好像作夢的人。⁵³⁶但還有許多的工作等著他們去作，而第4節的禱告是祈求更多這一類的祝福。亞倫給這一篇詩的題目是：「神可以再作一次」。

2. 一些快的事情，一些慢的事情

第二個詮釋看似比較正確，其中一個原因是，這正是以色列結束了被放逐於外邦後，所發生的事。每一個從被擄之地「上去」應許之地的經驗，都是值得記念的。因為每一次都闡述神如何扭轉他們的命運，叫他們再次蒙福。當他們回顧這些經歷時，他們歡呼；當他們從這經歷再向前瞻望時，他們不能不屈膝禱告。他們看見，就像那原來的、從埃及地出來「上」應許之地的經歷一樣，他們有很多值得感恩的事，但在眼前要作的事還很多，還有許多未得之地。⁵³⁷

到了第六章，尼希米終於能夠說他「修完了城牆」（尼六1）。這工作是在住棚節前幾週完成，住棚節就是

the feast of Ingathering。

兩章之後(尼八13~18)，節期終於來到，以色列人可以歡呼收割，就如詩人所描寫的。但暫時，尼希米仍然需要流淚撒種。城牆建成後，敵人有放棄他們的攻擊嗎？完全沒有，參巴拉和基善更努力地去破壞省長尼希米和他的工作。

在以色列民中那些忠心的，一定非常渴望祝福像大水一樣臨到，就如冬天的雨水來到南部的曠野(這篇詩的第4節)，沖去那些源源不絕的愁困！這並不是一篇關於喜樂的詩，它是另外一組由三篇詩組成的第一篇，因此又是一篇「困苦」的詩。但它也展示了一幅盼望的圖畫，在結束的幾節中：農夫那持續的、堅忍的耕耘過程，以及種籽的生長。大水並不是農田所需要的——大水帶來的禍害多於好處；農夫寧願以淚水去灌溉犁溝！我們的責任是堅持下去；我們仰望主作重建的工作。

一二七篇

這篇詩的標題提到所羅門，它可能不是在告訴我們有關作者的事，但卻指向一些值得留意的事。這是另一篇上行之詩(這是標題中另外一個短句)，很可能是跟所羅門王五百年後，在耶路撒冷作領導的另一位領袖(省長尼希米)有關，正如這一組詩其他詩篇也跟尼希米有關一樣。

1. 與所羅門的關聯

這篇詩暗藏著所羅門生命中的一些事件，而且帶有智

慧文學的味道——智慧文學當然和他的名字息息相關。這篇詩並沒有任何向神發出的禱告和讚美，有的只是一些對敬虔生活的觀察，就像箴言一樣。第1節裡有耶和華和房屋，這兩個名詞連在一起，使我們想起所羅門的殿(雖然第1節可能並沒有這個意思)，而第2節最後一個字，會讓一個希伯來的讀者想起所羅門的另一個名字(耶底底亞)，意思是「被耶和華所愛的」。如果神叫他所親愛的安然睡覺的意思，其實是「當他們睡覺時」神賜給他們一些不同的東西，⁵³⁸這會使我們想起所羅門在基遍時夢見的，在夢中，神應允給他智慧和許多其他的祝福。⁵³⁹

這一篇詩的信息離開了箴言那些有關正確和錯誤行為的經文，而接近像「你要專心仰賴耶和華，不可倚靠自己的聰明」(箴三5)那樣的經文。詩人說，世上一切的勞苦都是徒然的，除非你倚靠的不是你自己，而是耶和華。

但是，我們也不應該忘記，我們是在詩篇的世界，不是在箴言的領域，而這是一篇詩。這詩的兩部分並不像外表看來的那麼脫節。這兩部分的長度相似，像一二六篇的兩半一樣，它們在音律和意義上都有關聯：上半部是有關「建造者」(*bônîm*)，而下半部是有關「兒子」(*bānîm*)，而「兩部分都宣告說，只有從神來的，才是真正的堅強」。⁵⁴⁰一二七篇是一組共有三篇詩的第二篇，因此它是有關神的能力。

2. 與尼希米的關聯

無論這篇詩的原作者是誰，寫作的日期和目的是什麼，最適合它的背景非尼希米記第六章15至第七章5節莫屬。

在新的城牆建成後（尼六 1～2），我們看見參巴拉和基善並未因此而覺得自己被打敗了；反之，他們被刺激重新再作新的密謀，但結果不甚了了，可能在門扇安裝好後（尼七 1），他們終於失去了信心（尼六 15）。但陰謀仍然繼續，因為他們的同黨多比雅正處於一個家族相連之網絡的中心，並且與「猶大中許多人」有聯繫，準備破壞尼希米的管治。

尼希米保持冷靜。他委任一個值得信賴的領袖團隊，看守聖殿和城市（尼七 1～3：若不是耶和華看守城池，看守的人就枉然儆醒），而且非常清楚下一步應該作什麼。當朗讀經文者讀到尼希米記這一段時，歌唱者知道是禮儀該上場的時候了。當朗讀者讀到尼希米記七章 4 節「城是廣大，其中的民卻稀少，房屋還沒有建造」時，詩班便唱出這主題：若不是耶和華建造房屋，建造的人就枉然勞力；同樣的，兒女是耶和華所賜的產業，沒有祂，我們既沒有土地、也沒有人。

有些人認為詩人既然在標題中提到所羅門，這詩大概是和聖殿有關。我不同意；房屋就是房屋——你的房屋，我的房屋。我們關心的是城中的家家戶戶；我們關心的是我們的工作，上班、回家、吃飯、睡覺。1～2 節和基督說人因每天的實際需要而產生的焦慮相似，主耶穌說：「先求他的國和他的義，這些東西都要加給你們了。」⁵⁴¹

不只是房屋，還有人，尤其是家庭，我們是否可以重拾這些價值？我們可以想像，多比雅的親信想測試一下那些敬虔的以色列人抵禦的能力，他們看見的，是他年輕時，仍是小孩子的以色列青年，現在已屆中年，茁壯成

長，在他背後堅挺地站起來——他們手執弓箭，準備好面對城門口的仇敵，而且他們背後還有一整袋的箭！

但若沒有神的能力，這一切都不會發生。「離了我，你們不能作什麼。」⁵⁴²

一二八篇

在十五篇上行之詩中，這一篇為第三組的詩帶來結束。這是第三個循環：以色列的需要表達出來（一二六篇）；然後是神能力的彰顯（一二七篇）；最後是以色列得到安全的保證（一二八篇）。

1. 另一幅折合式雙連畫

這一篇無疑地和前面兩篇相連，這關係可從它的主題、形式和場景看得出來。這三篇每一篇都可以分成平均的兩部分，而在這一篇，兩部分彼此應和，像一幅折合式雙連畫中兩個相對的版面一樣。我們可以留意到，一二八篇用兩個不同的字代表「福」，我們可以將 1～3 節及其中不同的重複，排列如下：

那敬畏耶和華的有福了！

你有福了；

像一棵多結果子的葡萄樹，你的妻子，

像橄欖栽子，

你的兒女。

4~6節也跟隨這結構：

那敬畏耶和華的有福了！
 你有福了；
 看見耶路撒冷的昌盛，
 在你有生之年，
 你的孫兒。

這又好像是智慧者的語言。敬畏神和祂的祝福是每天尋常的事，是跟房屋和家庭、工作和食物有關的，像一二七篇一樣。這並不是說這些詩篇將我們帶回第一篇和三十七篇那個單純的世界；在那裡，好的行為一定被獎賞，惡的行為一定被懲罰。但來到詩篇這地方，以及在尼希米領以色列人歸回耶路撒冷後，這些詩篇的作者和歌唱者都早已失去他們從前曾經有過的天真。經驗告訴他們：第一篇的看法往往看似錯誤的，但更深的經歷教導他們，最終，錯的事情總會被更正過來。如果他們迷失了方向，他們總會被帶回正確的軌道上，重新找到方向。祝福真的會臨到敬畏神的人身上（1、4節），而平安總會臨到以色列人（6節）；但這樣的恩典並不是廉價，隨手可得的。

2. 另一個回合

在尼希米記，省長個人的記錄在尼希米記七章5節後，被其他的資料打斷，差不多有六章之長，他第一人稱的敘述在十二章31節又重新展開。⁵⁴³但是，第十一章的前兩節可能是他自己的，這兩節很順暢地延續了七章1~5節。我

們在前面已說過，在這時唱一二七篇是非常適切的。我們可以想像朗讀者公開誦讀第七章的經文，說有個被破壞的城市和它稀少的人口，然後我們聽見一個宣告：「現在詩班會獻唱『若非耶和華建造房屋』。」——而（這歌又加上說）除非祂供養那些人，讓他們住在裡面！

然後，尼希米記十一章1~2節記敘：猶大省每一個城邑十分之一的人口，都同意搬進耶城去，以在短期內增加它的人口數。「凡甘心樂意住在耶路撒冷的，百姓都為他們祝福」，或許用一二八篇的話說：願耶和華從錫安賜福給你。

那遠景也慢慢出現了。有人需要出來保衛城牆，而城牆的主要目的當然是用來保衛——保衛那個漸漸成形的社群，以致他們有機會建立家庭，為將來生兒育女。

有些解經家假設像一二八篇這樣一個祝福，是需要由祭司在耶路撒冷的聖殿宣讀的，他們說，這祝福一定要是禮儀的一部分。一個在被擄歸回後不久的以色列場景，幫助我們用比較有彈性的眼光來看這件事。當然聖殿和其中的敬拜十分重要，在將近一個世紀之前，它的重建比一切都重要。但多年來，許多以色列人在沒有它的幫助下與神保持接觸，在這些年間，祭司和君王的制度被徹底拆毀。現在，在歸回時，以色列的領袖是一個省長（而不是一位君王）和一位祭司，但一般比較認識他為一個文士，一個教導律法的教師。我相信尼希米和以斯拉會全心全意贊成基督徒使用這些詩歌來彼此鼓勵，而不需要守候一個正式被委任、在一個正式完備的地方，把主的祝福賜給我們的人。

一二九篇

如果我們將一二九篇放在一二四篇旁邊的話，我們馬上可以看見，它們是孿生兄弟，每一篇上半部開始的一行，大概是由一個人獨唱，然後會眾在聽到「以色列當說」這一句話時，會重複那句獨唱。接著出現的，是一幅人在困苦中的圖像；在其中，神的子民飽受煎熬，但神已經把他們從這些困苦中救拔出來。這兩篇的下半部用圖像語言所描繪的，是以色列的敵人被打敗，而在要結束的幾節，神的名再次被宣告。

兩篇之間的相似之處，也包括它們所用的圖像語言：上半部的暗喻、下半部的明喻。以一二九篇來說，這是指第3節的犁溝和第6節的草。

1. 甚長的犁溝

1~4節所描述的、以色列的受苦，是雙重的比喻：她所受的壓迫是鞭打（是比喻，不是字面的意思），而鞭打的結果是耕耘（也是比喻，不是字面的意思）。她自幼以來所經歷的，便是這些不愉快的經驗。何西阿書十一章1節提到以色列國在埃及所經過的「孩提時代」。在他們被鞭打的背上（暗喻一），耕種的人造出甚長的犁溝（暗喻二），這些犁溝（痛苦）在整個歷史上都有，並且在以色列人被擄歸回後，仍然讓他們感到刺痛；這些痛來自參巴拉和他的朋友那鏗而不捨的攻擊和敵意。⁵⁴⁴

但以色列卻能宣告說：耶和華……砍斷了惡人的繩索

（4節）。這些繩索和暗喻一比較有關係（這是用來綁住受害者，然後鞭打他的東西），而跟暗喻二比較沒有關係（那是與牛在耕田有關）；但不管如何，壓迫以色列人的勢力已被打碎，耶和華是公義的，祂守約施慈愛，因此祂拯救祂的子民脫離困苦。他們，像腓力斯（J. B. Phillips）對哥林多前書四章9節著名的翻譯一樣，雖然被擊倒，但並未出局（拳賽的比喻）。

這一點實在令人鼓舞；從這一點出發，我們繼續探討5~8節。

2. 短短的草

就如一二四篇一樣，敵人的敵意是波濤（暗喻），而我們的逃脫就像鳥逃脫捕鳥人的網羅（明喻），同樣的，在一二九篇，他們在扶犁而耕，而他們的命運則像草一樣。

這裡的草，包括一切穀類植物——因此第7節才有收割者出現。在房頂上的草跟上面的一層塵埃有關，這些塵埃是由風吹來的沙土，凝聚在一個平面的房頂上。在那裡，種籽會停留並且生根。但因為它們的根生得不深，從來就長得不夠高，因此並不值得收割。⁵⁴⁵這是一個比喻：以色列在過去好幾個世紀經歷過無數次的壓迫，卻都不致滅亡；但與她相較，她的敵人卻一個接一個地倒下，歸於無有（5~8節可能是一個禱告，也是一個預言）。十六世紀的法國改教者伯撒（Theodore Beza）用另一個比喻來向納瓦拉的亨利王（King Henry of Navarre）說同樣的話：「陛下，神的教會的責任是忍受打擊，而不是擊打別人。」

但盼望你記得，教會是鐵砧，許多在她身上砍過的斧頭都不能再用了。」

第8節是這篇詩的結束，是一個祝福。這是有反諷意味的，因為詩人想說的是：敵人將不會這樣被祝福。如果我們應用平行體的原則，我們會認為這裡不應該是一個雙重的祝福（像在新國際本和大部分的現代譯本，除耶路撒冷聖經外），而是兩個分開的祝福；其中一個是不說出來的（8節中），另一個則是宣告出來的（8節下）：「沒有人會祝福他們；但我們會祝福你。」在路得記二章4節，這樣一個問候是分成兩個的，但在這些詩篇裡，一二四篇以同樣的信心結束，而一二五及一二八篇則以類似的祝福作結束。

如果日期吻合的話，⁵⁴⁶一二九篇這些話很可能是指尼希米的敵人多比雅。他藉著自己的人際關係、家庭關係、他不斷的陰謀，以及他所策畫在聖殿建立的基地，他在參巴拉和基善被滅絕後，仍然扶犁耕掘讓以色列人感到煩擾的犁溝。⁵⁴⁷雖然他是亞捫人，卻有一個以色列的名字（「主是好的！」），但以色列神的祝福卻是他得不到的。

在那些恨惡錫安的人中，最磨人的是假裝屬於錫安，但卻在教會中持續不斷推動破壞性行爲的人。令人鼓舞的是，雖然之前困苦的詩篇（一二〇、一二三、一二六篇）只停留在祈求幫助的階段，但一二九篇卻瞥見神釋放的大能（4節），甚至是從這樣的敵人的手中被釋放出來。但教會是何等需要小心防範這種敵人的攻擊啊！

一三〇篇

基督徒都知道，約翰·衛斯理如何在一七三八年五月一個黃昏，於倫敦的一間教會決志信主。當時他在聽一篇路德寫的、有關羅馬書的前言，比較鮮為人知的，是在同一個下午，他在聖保羅大教堂裡聽到一三〇篇，而且深受感動。詩人的吶喊是他的吶喊；使徒保羅的話是神的回應。

1. 一個重大的需要和一位偉大的神

1~2節的吶喊是因為極大的需要而發出的。很有趣的是，如果我們假設，上行之詩是為公元前四四五年，尼希米帶領以色列人歸回後的那個住棚節而寫的話，我們便應該留意第2節裡一個細節：詩人求神側耳（attentive）聽他的聲音；這是一個除了尼希米記外，在別處幾乎找不到的一個字（同樣的，在第4節，他尋求神的赦免，這個詞也是除尼希米記外，在別處比較少見到的）。⁵⁴⁸但是，每一個深陷困苦中的信徒，都會發出這樣的吶喊。或許我們馬上會想到沮喪的深淵，但這不是惟一的深處；在一二四篇4節的漫過我們的波濤是敵人的攻擊，但在一三〇篇1節，這些深處，就好像哈姆雷特的「愁苦的大海」，可以是千萬種不同的經驗。⁵⁴⁹

但我們有一位偉大的神（3~4節）。我們留意到，祂給人初始的感覺不是一位賜盼望、賜平安或是賜安慰的神，就如新約所說的；⁵⁵⁰祂先讓人感覺祂是一位關注罪惡

和赦免的神，一位道德的神。在二十四篇3節，詩人問的問題是：誰能站在這樣一位神面前？這一個在禮儀中間的問題，成爲一個飽受痛苦煎熬的罪人之問題。

新約聖經告訴我們，一個憎恨罪的神也可以赦免罪。詩人也掌握到這事實，他對神赦罪的了解比我們少——雖然他知道舊約的獻祭制度，但仍然不知道主在加略山上的犧牲。可是，他明白，像司布真說的，「沒有一個人像那些經歷過祂的赦免的人那樣敬畏神。」我們所有的敬拜都從這一點開始：在這裡，我們承認自己的罪，並且抓住那一位爲我們的罪成爲贖罪祭的主，就如約翰壹書一章8節至二章2節不斷提醒我們的。

2. 一個強烈的期盼和一個偉大的果效

在5~6節，詩人對神的渴求，只是從簡單的我等候耶和華表達出來，然後每一個短句都再擴大。我等候是指「我的心等候」；這是那真正的我殷切地期待，不只是公式化的行動。而等候耶和華的意思是：我將我的盼望放在他的話語上。如果祂要使我感覺到祂是真實的，祂便要向我說話，並且向我啓示祂自己。

對我們來說，這當然是指對聖經那永活的聲音一種全心全意的專注。毋怪乎詩人將他自己及我們，比喻爲那等候清晨來臨的守望者。我們在聖經中找到的，就如詩人從聖經撮要而得，從比較早期神的啓示中看到的一樣，都是一個保證：或遲或早，晨光都會來到。

7~8節湊在一起的，不但是主和祂被赦免的僕人。在第7節，就如在第4節一樣，耶和華並不是獨自一位，常跟

祂在一起的有三個經常伴隨的：饒恕、立約的愛及救贖。無論祂在哪裡，那三者也在那裡。而詩人也不是獨自一人：跟他在一起的，還有他的同胞，因爲他們也從他們所有的罪中被救贖出來。

尼希米記十三章15~22節所記載的事件是在耶路撒冷的門扇被建好（尼七1~3，十三19）和住棚節開始之間，三到四個安息日中發生的事，百姓和他們的領袖，都要爲這段經文所描寫的、沒有守安息日的行爲負責任，整個群體都需要被潔淨。但是，完整的救贖能覆庇所有的不義、重複的倒退，及每一項罪行。

一三一篇

司布真說：「這一篇詩是其中一篇可以用最少的時間讀它，但卻要用最多時間去學習的詩篇。」一個關於已學習到謙卑的宣告，在本質上是有點奇怪的，「那個以爲自己已經變得很謙卑的人，就因這想法而證明，他並未得著謙卑的要訣。」

但無論如何，這三節經文描繪了每一個信徒應該培養的態度：小心不要把別人看低、把自己看得太高，要明白一己的有限，要掌握到以下的概念：就像一個斷了奶的孩子，就像我們沒有了自以爲需要的東西，我們仍然是被愛護、被照顧的；要信靠神，相信祂對我的信實，無論在今天或明天都是一樣的。這是一些值得學習的功課。

一二九篇描寫的，是犁溝一直在以色列的身上被刨犁，自她年少還在埃及時便是如此。讀一三一篇，就像藉

著望遠鏡回顧一千多年的歷史。讀者看見以色列國在被擄歸回後，就像一個學走路的孩子。尼希米時代的群體，像今天許多地方的教會一樣，都要學習接受她失去的地位，也要面對她危險的景況。從巴比倫「上去」耶路撒冷的時代，對以色列來說，是一個成長的時段。

假如這些話是出於尼希米本人，它的震撼力便非常大。他所說的是不是對在耶路撒冷那被冒犯的現存體制的回應？體制裡的人虛張聲勢地指責尼希米，尼希米記十三章23~29節所記載的改革，使他們覺得尼希米作得太過分，超越了自己該作的。很可能，在那第一個偉大的住棚節，他已經完成了改革，也寫了他的記錄，以致在住棚節的慶典時可以宣讀。在那節期，領袖和敬拜者可以在一起朗讀他的記錄，並誦唱詩篇，慶祝神賜下的恩典；神的恩典使尼希米等人能以謙卑的態度但作強勢的領導。尼希米記十三章25節的嚴厲和一三一篇的安靜可以同時在同一個人身上出現嗎？當然不可能！但這卻是基督徒服事的一個最大的挑戰：如何可以毫不妥協地秉持公義，但同時又保持一顆謙卑溫和的心。

一三二篇

一三二篇和其他的上行之詩很不同，因為它明顯比其他的詩都長。但一三二篇包括在上行之詩中，是因為某些特別的原因。標題中並沒有說明它是大衛的詩或所羅門的詩，像其他的上行之詩那樣，但他們的名字卻與這篇詩有關。

1. 一篇大衛的詩

起碼詩的上半部，即1~9節，是關於大衛和他統治期間一件重要的事。一旦他確立耶路撒冷為首都後，他切切地期望把神的約櫃帶回去。這故事是前面詩篇的背景，特別是二十四及六十八篇。

在第1節，詩人提到，大衛為了使錫安成為宗教及政治中心而作的努力（不是受的苦）。⁵⁵¹ 2~5節所描述的似乎是，他把約櫃接回來（撒下六），及他希望把它放在一個比帳棚更好的地方（撒下七）這兩件事。詩人藉著大衛所用的誇張的、起誓的語言，來強調這重要性；新約使徒行傳七章46節也提到這一點。

大衛先說：「我們要把神的約櫃運到我們這裡來，因為在掃羅年間，我們沒有在約櫃前求問神。」⁵⁵² 然後在第6節，有其他的聲音加入，他們也求問、尋找及迎回約櫃；這約櫃有好多年被放在基列耶琳。⁵⁵³ 他們有一個更好的地方可以放置它（7~9節）。他們的禱告使人想起民數記十章33~36節中的禮儀，是摩西在曠野旅程中所用的禮儀。在那些日子，神四十次⁵⁵⁴藉著火柱和雲柱引導，約櫃及以色列人應該在哪裡歇息；而現在它及他們都來到最終的安息之所。因為錫安是王宮和聖殿、君王和祭司所在之處，大衛和他的主、以色列和她的神，不會再分離。

2. 一篇所羅門的詩？

雖然有其他的分析方法，但是，將這篇詩分為三部分：1~9節、10~16節及17~18節是相當合理的；⁵⁵⁵ 主要

的兩個部分各有十八行，展露在我們眼前的又是一幅雙連畫。在不同的地方，兩塊畫版彼此呼應，從第2及11節的起誓，到第9節的禱告及第16節的應許。如果你把兩本聖經並排在一起看，就很容易看見這兩部分如何彼此呼應了。

在第二部分，那位被膏的王一定不是大衛，而是所羅門，或是他其中一個繼位者：「不要厭棄你的受膏者，要記念你僕人大衛。」8~10節在歷代志下六章41~42節中被引用，那段經文是記述所羅門獻殿的一段事蹟。我們應該在所羅門受膏這件事的亮光中，來看所羅門獻殿這事。在這詩的每一部分，詩人先為大衛禱告（1節），或是為他的繼位人禱告（10節）。然後，大衛向主耶和華起誓（2~5節），以及耶和華向大衛起誓（11~12節）。有關起誓、互相呼應的兩行（4及12節上）都由若字開始，⁵⁵⁶而第5節中的直等在12節下重現，那裡字面上的意思是「直至永永遠遠」。第6及13節提到整篇詩中惟一的地名。雖然第8和14節中的安息之所不是相對的，但第9和16節有關祭司所披上的袍，和聖徒所唱的詩，卻是相當明顯的對比。

第二段是屬於一個後來的時期，無論這是什麼時候，它和前面一段描寫耶和華對大衛的回應相似。大衛不但想將約櫃帶進耶路撒冷，並且為它建殿；而神的回應是，祂會在另外一種層面的意義上，為大衛建殿，而大衛的子孫要永遠統治錫安。這是11~12節，但13~16節又再次回到大衛本來想作的事。是的，主耶和華也要在那裡建一座殿宇，並且在那裡，像大衛的後裔一樣，祂也要永永遠遠作

王。當我們在新約聖經讀到以下這些經文時，我們不可能不想到舊約這些觀念：那些「來到錫安山、〔來到〕永生神城邑的」，那些「與基督耶穌一同坐在天上」的，「要作王，直到永永遠遠」。⁵⁵⁷

3. 一篇尼希米的詩？

被擄歸回後，尼希米在獻重建的城牆的過程中，非常刻意地跟隨大衛的傳統。⁵⁵⁸ 聖殿已經重建，而他知道神再次回到錫安祂百姓的中間。我們在那一段極重要的、記錄他作省長期間，簡短的文字中，看到以下這些話：「……我潔淨他們，離開一切外邦人，派定祭司和利未人的班次，使他們各盡其職。」（尼十三30）剩下來他要作的事，是要見到錫安的祭司披上公義，錫安的聖民當然大聲歡呼（尼八16~17）。這詩的第9和16節切合尼希米的記述。

如果一三二篇和其他這組詩的詩篇是為公元前四四五年的住棚節重新再整理，或是為這場合而寫的話，那麼，在尼希米的腦海中，一定還有兩個主要的問題（或許也包括它們的答案）。第一，主耶和華的約櫃在哪裡？第二，主耶和華受膏的君王在哪裡？

第7節神的脚凳是指第8節的約櫃（這是在整本詩篇中惟一提到約櫃的地方），這是神同在的代表。但在公元前五八七年，當聖殿被毀後，約櫃便不見了。這是否表示神離棄了祂的城？尼希米記整卷書主要的信息是：神沒有離棄祂的城。換句話說，雖然神的同在那肉眼可見的象徵已不存在，但神在祂子民中間的同在仍然是極其真實的。

至於另一個問題：好多個猶大被膏立的王，如第10節

所說的，是應該被厭棄的。但在尼希米的時代（無論他是配得或不配得）有一位受膏者嗎？一百年前有所羅巴伯，他是大衛的後裔，但他沒有被膏立，就算有這想法，在波斯帝國的統治下也不能實現。至於尼希米自己，雖然他是一位傑出的領袖，但是就算波斯帝國瓦解，他也絕對不會接受稱王這可能性。國度是神的，而尼希米認為，能夠在其中作管治的工作，已經是他最大的光榮，他不要統治它。像托爾金（J. R. R. Tolkien）的長篇故事中那些剛鐸的管家一樣，尼希米也坐在一張沒有裝飾的椅子上，這椅子放在一個空的寶座下；像托爾金的那些管家一樣，他作的是「奉王的名〔管治那地方〕，直到祂回來的日子」。⁵⁵⁹

但神對大衛的應許仍然不變：我要使你所生的，坐在你的寶座上（11節）。在尼希米的時代，當波斯統治世界時，錫安的會眾一定在唱這篇詩的結尾部分（17~18節）；他們唱的時候，一定在想像將來要發生之事的生動圖畫，因而激昂地、充滿期盼地唱出這一段。明燈代表的是榮耀，角代表的是力量，而這角會在大衛的頭上發芽（新標準修訂本）——這字是先知所預言的「苗」。⁵⁶⁰ 當我們看見彼得將一三二篇11節應用在那升天的基督的身上時，⁵⁶¹ 我們並不覺得意外。祂使他的仇敵披上羞恥；祂的冠冕要在頭上發光：我們等候約櫃長途旅程的高峰，等待那最後的「上行」。⁵⁶²

一三三篇

這是一篇有關兄弟之間和睦共處的詩。在聖經時代擴

大的家族中找到這種情誼，比在我們今天疏離的社會中容易。不是說一個龐大的、關係緊密的家族，便自然是快樂和團結，聖經的記載告訴我們的，和這種想法剛好相反。但這一篇詩提供的，是一塊畫布，在其上，善意和努力會製作出一幅家庭和樂的圖畫。

作為一個國家，以色列在人眼中看得見的、最團結的時候，是他們每一個支派都來到耶路撒冷聚集、一起過節的時候。在希西家統治期間第一個逾越節，因為王的緣故，吸引了許多朝聖者來到耶路撒冷，甚至包括那分出去的、北國所餘下的人。歷代志的作者說：「神也感動猶大人，使他們一心遵行王與眾首領憑耶和華之言所發的命令。」⁵⁶³ 用這篇詩來慶祝弟兄之間的情誼是何等的善、何等的美！

這篇詩同樣適合在被擄歸回後的「上行」。尼希米需要處理一個深度分化的群體。在整個獻牆禮儀中，關於城牆像從前一樣被連絡整齊的記述（詩一二二3），可能是十四段住棚節經文的最後一段，使它能夠與一三三篇彼此配合。⁵⁶⁴ 在尼希米記十二章27~43節，他記述一次最後的、真正的「上行」：當時兩個隊伍爬到新牆的最頂上，從相對的一方各自繞到遙遠的另一方，再重新來到城中，一起進入聖殿，同心合意參與讚美的禮儀。

弟兄和睦之情需要從一次的禮儀轉化成每天的操練。詩人將這種操練比喻為油和甘露，第2節描述亞倫被膏的油，散布到四處的香氣。⁵⁶⁵ 黑門山那濃厚的露水，有利於植物的生長，⁵⁶⁶ 弟兄，即神的子民和睦同居是善的（像露水）、也是美的（像那貴重的）。

我們教會的團契生活是否也達到這種標準？它是否尋求要達到這種標準？悲觀主義者可能會說：華滋根據這篇而寫的聖詩，那古樸的第一句：「你看，何等趣味的一個景象」，很適切地形容教會的現況，而不是教會應該有的景況，因為許多教會都充滿著鬧劇式的誤解和爭吵。要在教會裡達到真正的合一，比只是參與教會之間的聯合聚會或活動要難得多，要面對的挑戰也大得多。

肯定還有一個理由，可以解釋為什麼詩人將弟兄之間的合一比喻為流下來的油、降下來的甘露——上行之詩的最後兩個比喻。在所有的譯本中，幾乎只有新美國標準聖經（NASB）把詩人所玩的文字遊戲翻譯出來：這倒數第二篇的「上行之詩」，在三節中有三次提到神的祝福降下來……降下來……降下來。不是說人的努力可以強迫神回應，而是說，當人全心全意達到祂一些理想的標準時，相應的祝福便會降臨。就像雲梯既上又落的原理一樣，人的努力和神的降福也是有起有落。

一三四篇

一三四篇不單是這十五篇小詩篇最後的一篇，也是其中以三篇為一組的最後一組之最後一篇。每一組都有這樣的主題：困苦、能力及安全，最後一組也不例外，充滿在這一篇文章裡的，是一種住在錫安的平安和保障。這種安全感之前也提過，但在這一篇文章則達到高峰（詩一三二13，一三三3，一三四3）。

像之前的一篇詩，一三四篇也有一個主題，其中的鑰

詞出現三次（雖然譯本並不一定把這重複的詞表達出來：稱頌……稱頌……稱頌），首先，神的子民被呼籲來稱頌祂（新國際本用讚美這詞），然後，他們得到應許，知道祂會祝福他們。柯德納說得好：「稱頌神就是用感恩的心去承認祂是怎樣的神；但要祝福人，神必須給人祂本性裡沒有的，賜給他不曾擁有的。」⁵⁶⁷

至於耶和華的僕人是誰，不同的人有不同的看法。有些人認為他們是殿役（或者可以說他們是神職人員），因為他們在主的殿中事奉。但更可能的（如新標準修訂本所主張的），他們是整個會眾，他們站在殿的院內，⁵⁶⁸而不是在殿中服事。這些站著的會眾舉手向著聖所（而不是在聖所中）讚美和禱告。

至於這一篇最後的上行之詩是什麼時候唱的，很少人願意作肯定的結論。但是，郭勒德的說法是相當合理的。他認為：假設一二〇和一二一篇是在住棚節的第一天唱的（先是黃昏，然後是早上，因為一天是在日落時開始的），那麼，十四篇連同十四段來自尼希米記的經文，便可以分配在七天中使用。最後一個聚會在第八天的黃昏舉行，那好幾個晚上（新英文聖經，晚上是多數）站在那裡聆聽和回應的，就再次稱頌主的名，領受祂的祝福，即一三四篇裡的話。

祂是造天地的耶和華（3節）。他們從創世記的創造記述及神如何擊敗埃及的事蹟，知道這事實。被擄後歸回的人親眼目睹他自己世代的強大勢力，被神更大的能力所征服。⁵⁶⁹ 創造神地的神，祂「能夠無限地應驗這個禱告」。⁵⁷⁰

但這祝福只能來自錫安，即是說，來自祂所命定的，那真正的、希伯來書十二章22節所描寫的「錫安」，不是我們今天的耶路撒冷，更不是羅馬或坎特伯里，甚至不是任何一座教會建築物，而是祂的子民在耶穌腳下的聚集。在那裡有耶和華所命定的福，就是永遠的生命（詩一三三3）。

出埃及詩集第二集及大衛詩集第四集：一三五至一四五篇

在詩篇中餘下最長的一組，是八篇連接的詩，一三八至一四五篇，這些詩都提到大衛的名字。為什麼一三五至一三七篇被放在前面，而且歸為一組，這是一個謎。從某個角度看，這些詩回顧上行之詩，因此，一三五篇像一三四篇那樣開始和結束；一三五篇也可能是一三四篇的延伸。事實上，的確有一個猶太傳統把這兩篇詩連在一起；還有，如果「哈利路亞」是用來連接出埃及讚美詩篇之間的詩，這裡也是如此。同樣的，一三六篇明顯的也是一三五篇的近親。誠然，「偉大的讚美詩篇」有時候是用來指一三六篇，有時候是指一三五及一三六篇，有時候是指由一二〇至一三六篇。因此，將一三五及一三六篇，以及被擄歸回時期的一三七篇想成是上行之詩的補充，也是合理的。

另一方面，我們同樣合理地把一五〇篇看為整本詩篇的結束，與詩篇的引言相應（即是第一篇，或者也包括第二篇）。如果是這樣，郭勒德的理論比較是事實而不是想像：他認為不同的詩組是為不同的節期而寫的，這看法很

可能是合理的。他不只提出，第三卷和第四卷都有十七篇詩作為期八天的節期之用，根據這樣的推論，第四卷有原來為七天、而不是八天的節期寫的，其中所使用的詩共十五篇，即九十至一〇四篇。而一〇五至一一九篇是另外十五篇；一二〇至一三四篇是十五篇上行之詩；一三五至一四九篇是第四個十五篇，也是最後十五篇，一五〇篇則是所有詩的完結。

另外，肯定不是想像，而是事實：一〇五至一一九篇、一三五至一四九篇是兩組平行的詩。前一組從一〇五至一〇七篇開始，回顧以色列人如何離開埃及、如何從巴比倫歸回故土；後面一組詩從一三五至一三七篇開始，也描述了這個歷史過程。這兩個系列的詩，後面都有一組大衛的詩、一組出埃及的讚美詩，而各自以一一九和一四九篇作結束。

我們可以稱這一組的頭三篇——一三五、一三六及一三七篇為出埃及詩集（要想到一個更恰當的名稱並不容易）；像前面由一〇五篇開始的一組詩一樣，這些詩也記錄了以色列人如何從巴比倫的統治被釋放出來，如何從埃及人的奴役中被引領出來。

一三五篇

像一〇五篇一樣，一三五篇回顧以色列人的故事，並且把它視為主耶和華為祂子民作了什麼的一個記錄。它不只是一個歷史教訓，也是一個呼籲，呼籲以色列人跟他一起向神唱出讚美。

1. 一篇豐富的讚美詩

這篇詩讀起來非常順暢，以致我們不會馬上留意到它兩個引起好奇的地方。第一是它堅定、小心營造出來的結構。以下的梗概將這詩的二十一行分成三個七行，再細分為四加三，二加三加二，四加三，如下：

讚美歸於揀選的主（1~4 節），

那「創造的」神，祂賜生命（5~7 節）。

法老的臣僕被擊敗（8~9 節）；

得到地土的賞賜（10~12 節），

耶和華的僕人取回公道（13~14 節）。

「被造的」神帶來死亡（15~18 節）；

讚美住在我們中間的神（19~21 節）！

這樣一個簡短的撮要，難免給人一種晦澀難懂的感覺，因此是需要解釋的。耶和華的僕人（1 節）是祂所有的子民，就如第9及14節將會顯示的；如這一篇結束的部分、那些對應的經節一樣，各人都被呼召來讚美祂。那些服事祂的僕人不只是神職人員，就如我在討論一三四篇1節時說過的。第4節說，他們讚美祂的原因，是因為很久以前，祂已揀選他們作為祂自己的子民；第21節說祂現在住在他們當中。

這樣的一位神和其他眾神截然不同（5~7節及15~18節）。在這兩部分，「造」字出現了兩次。那些人們容讓來管理他們生命的「神」，是人手所造的，相反的，主耶

和華是創造者，是一切事物的第一因。值得注意的是那代表「風」或「氣息」的「靈」，也在這兩部分中出現。主耶和華帶出風來，風帶出雨來，雨使穀物生長，而穀物則是人的食糧；這圖畫讓人看見，祂是賜生命的主——祂不但賜屬靈的生命，也賜肉體的生命。外邦的神沒有氣息，因此也沒有生命，而那些造他們的要和他們一樣；每一個這樣的「神」都是帶來死亡的。

這篇詩的重點是描寫出埃及的歷史如何闡釋上述這一切。那些假神以及所有信靠他們的人（法老和他一切的臣僕，9節，及迦南一切的國王，11節）被擊敗。以色列人從埃及地被釋放出來，並且得到迦南地做為賞賜。

當我們留意到，這篇詩是如此似曾相識，並且發覺幾乎每一部分都讓人想起舊約某處經文，我們便會為它的整全性感到驚訝——這樣一篇「拼湊」起來的詩竟是如此完整！這一篇其實是用「碎布拼縫起來」的東西，一幅用不同材料鑲嵌而成的圖案，但它的手工可謂上乘。

2. 一幅微妙的、借用不同材料的拼圖

無論一三五篇做為一組節期詩其中的一篇，它的功效有多大，無疑的，它也和之前的詩篇連結在一起。因為我們讀過上行之詩的結尾，因此我們知道一三五篇1節中的僕人，一三五篇21節中錫安受稱頌，⁵⁷¹以及一三五篇3節的美和善在別處出現過（詩一三四1、3，一三三1）。這篇詩中一些元素，都是來自之前十五篇回顧歷史的觀念（一〇五及一〇六篇），一開始的哈利路亞經文（一一一、一一二、一一三篇）、一一五篇許多地方及一一八篇

的一段。⁵⁷²

然後，還有其他的典故：以賽亞和耶利米如15~18節一樣，論到人造的偶像，而耶利米將這些神和那位「從他府庫中帶出來」的神作比較。⁵⁷³ 第5節來自律法書中葉忒羅的話（出十八11），10~11節來自民數記二十一章的西宏和噩的故事，第4節來自申命記七章6節及十四章2節、有關以色列的美麗之描述：主耶和華寶貴的產業，以及第14節，直接借自申命記三十二章36節的一句宣告。

像亞倫說的：「詩人循環再用舊的材料，一點也沒有不好意思的感覺。」⁵⁷⁴ 但這湊出來的成果，是一篇新鮮的、有美好結構的，充滿活力的讚美詩。主耶和華從祂的府庫帶出靈感的風，而這幅掛圖便大功告成。

3. 一個充滿熱誠對信仰的宣告

一些現代的聖詩集，其中包括把信條轉化成歌曲的聖詩，⁵⁷⁵我個人認為都不大成功。這樣小心翼翼地堆砌出來的神學宣言，並不適合被轉化成詩歌。事實是：那些信條的作者是在描繪聖經真理的地圖，而聖經的作者是來自那國家，他們將這種信條轉化為詩歌。

這一篇詩也是這樣，雖然它是一種信條，一個對信仰的宣告，但不只是如此，因為它也充滿色彩和戲劇性，充滿讚美和歷史的宏觀。至於那位把它編寫出來的作者，他非常熟悉自己的領域，他認識自己的範疇，就如他熟悉自己所引用的經文一樣。譬如，在第5節，他可以引用摩西岳父的話，將它轉化成自己的，「葉忒羅所知道的，我也知道」，而其中的「我」是強調的。

對現代讀者來說，這賦予一三五篇額外的價值。這篇詩一個明顯之處，是它的信條以舊約的形式出現，是每一個信徒的信條。它回顧創造者神（5~7節）、也前瞻審判者神（13~14節），並且專注仰望信仰的核心，即是救贖主神（8~12節）。它用讚美圍繞這些宣告（1~4節、19~21節）。但比較不明顯、隱藏於這詩背後的事實是：這些東西對詩人、對活在許多世紀前的葉忒羅，及一切詩人借用其材料之作者，都一樣真實。他的神不但永遠一樣，並且祂的不改變是一股湧流不息的泉源，不是毫無生氣的一池死水。「那在你們心裡動了善工的，必成全這工。」⁵⁷⁶

一三六篇

有一篇最古舊、但仍然被使用的英國聖詩是密爾頓的〈讓我們都有快樂的心〉（Let us with a gladsome mind），這聖詩是根據一三六篇。這篇聖詩，連同華滋的〈向神獻上永遠的讚美〉（Give to our God immortal praise），讓基督徒會眾有機會誦唱這篇詩，起碼是其中的一部分。若不是這些歌，這篇詩大概很少會在主日崇拜中出現。

1. 一三五篇的姊妹作

一三六篇17~22節幾乎完全重複一三五篇10~12節，總體而言，一三六篇也跟隨一三五篇的主題，描述創造者的故事，這位創造者也是祂子民的救贖者。如我在前面說過的，這兩篇是一對，就像一〇五和一〇六篇一樣；這兩

對詩都扮演了回顧歷史的角色，而且也出現在一組共有十五篇詩的開頭。

如一〇五及一〇六篇，一三五及一三六篇也是對信仰的宣言。雖然一三六篇頭幾個字——要稱謝，和一三五篇1~3節的要讚美、要歌頌不同，但這三個字使它和前面的一篇詩連接起來，因為它的意思是：「承認」——不是承認我們的罪，而是承認神的偉大。在這裡我們又有另一個來自聖經時代的信條，這信條像剛出火爐的熱鐵，而火爐則是蘊藏在這信條中的事實發生之地。

除了那幾個召喚我們來敬拜祂的字不同外，一三五和一三六篇之間還有其他不同之處。譬如，一三六篇並未將以色列的神和外邦的偶像（詩一三五15）作比較，甚至不提及他們。亞摩利王西宏和巴珊王噩在一三五篇扮演了重要的角色，但在一三六篇的後面才出現。

它們之間最明顯的分別是副歌部分。他的慈愛永遠長存在一三六篇每一節都出現。這不但使它和一三五篇，也使它和詩篇中其他每一篇都不同。等一下我們再回來看這一點。

首先，我們看一三六篇是怎樣構成的，並且看看詩人把什麼元素放進去。

2. 它的結構和元素

像一些前面的詩篇一樣，一三六篇不只是一串串連在一起的珠子，雖然那重複的他的慈愛永遠長存會使這篇詩顯得是這樣。我們可以在這二十六節中找到（雖然不容易）各種分法：一些分法把詩分成比較多的段落，每段的

節數比較少；有些分法把它分成較少的段落，每段的節數比較多。在許多可能的分析中，最簡單的分法是把這篇詩分成八段，每段大多有三節，雖然最後兩段各有一節而已。

但是，詩的內容卻比較複雜，重心是在第16節；它描述的是以色列從埃及進入迦南地的旅程。在這之前，有六節經文（10~15節），可以被分為三節、三節；這六節是關於神先領他們出埃及，然後過紅海（密爾頓將紅海的「紅」字作字面意思解，寫了一句後來被聖詩本刪掉的話：「祂將那紅色的海浪一分為二！」）在第16節後，又有六節；這六節分成兩節、兩節、兩節，是敘述神如何殲滅迦南王；神已定意將他們的地賜給以色列人：「四肢粗大的噩及其過分強壯的勇士被擊倒了。」⁵⁷⁷

把上述這些經節放在框架內的，是一個共有六節經文的引言（4~9節），和一個有三節經文的撮要（23~25節）。引言讚美神是天地的主（空間的主），以及日夜的主（時間的主）。結論說的也是這一位創造的神，但這幾節顯示的，是祂如何供應祂所創造的一切，及救贖祂揀選的子民。最後，作為最外面框架的頭三節及最後一節，都召喚我們來讚美神。

3. 這篇詩和我們的關係

雖然，無疑的，耶和華是那位在過去及現在作事的神，但我們仍然要問：一篇那樣少被教會採用的詩，如何可以有意義地被使用呢？

23~24節給了我們一個答案，歌唱者唱道：「他救拔

我們脫離敵人……」，這些被稱為「我們」的人可能是：一，被擄歸回的人，他們把自己的經驗和很久以前出埃及的經驗看成是平行的；又或是，二，他們是屬於任何一個世代的以色列人，當回顧出埃及的經歷時，說「原則上，『我們』也曾經在那裡」，⁵⁷⁸即是我們的祖先。所有神的子民，就是活在今天的子民，也應該一起加入讚美的行列。

密爾頓在十五歲時寫了一首二十四節的長詩，是這一篇詩的意譯，可算是一個年輕人的力作。若我們探討現代聖詩本的編輯如何改寫這首詩，我們會學到不少東西。密爾頓的詩好像一塊蠟，任由編輯們塑造，變成不同的形狀。有一些編輯採用了開頭及結尾的幾節，形成一首只是關於創造的詩，但這首詩當然不只是關於創造而已。其他的編輯在採用密爾頓的詩時，也包括這行：「祂以慈悲的眼目看著我們的困苦」，⁵⁷⁹但忽略了作者和譯者在出埃及的事蹟和救贖的故事之間，所作的聯繫。

華滋以明顯的、基督徒的用語重寫了這一篇，並且為詩中的困苦作出定義：創造萬物的神，是那位「差遣祂的兒子救人脫離罪惡、黑暗及墳墓」的神。華滋的版本因而帶出一三六篇和現今信徒的關係，由於他的意譯，這篇詩可以長久為信徒所用（雖然就算在這裡，聖詩本仍然沒有將出埃及的事蹟和我們拉上關係）。

但為什麼我們不唱原來的詩篇呢？為什麼我們通常只在教堂一個月第二十八日的晚禱，才聽見它被誦唱？

4. 它獨特的地方

對英國聖公會大部分的信眾來說，一個誠實的答案是：他們不想唱原來的詩篇，因為他們覺得它太沉悶！當你聽了那明顯是副歌——因他的慈愛永遠長存——這一行二十六次時，你不禁開始想：這篇詩是否也要永遠長存！你有這樣的想法是情有可原的！

將這一行簡化一些或許有幫助：新國際本將它縮短一些，或更好的，是葛利紐（Gelineau）的版本：「祂的愛沒有終結。」但最好的方法是先掌握副歌所說的是什麼，然後想想這句話在什麼情況底下會變得最有意義，使人讀起來時，會產生共鳴，因而火熱起來。「祂的愛沒有終結」緊緊拴住這一連串有關信心的事件，這副歌重複提醒我們，神的愛隨處都在，包括一個句中不同的詞組之間。從創造開始，到救贖的高峰；從造穹蒼的一刻，到聖徒承繼產業的最後時刻——這整個歷史畫面的背後是神的愛。那愛同時是不能摧毀的，因為它是立約的愛；也是沒有限制的，因為它永遠長存。如果你環顧四周，看看祂所造的萬物，並回顧祂在人類歷史中所作的一切，你也可以像詩人一樣說：「這是立約之愛的作為。」

賽利威廉斯的小說《天堂的戰爭》（*War in Heaven*）中，整個故事的核心，那個個子不高的神職人員，口邊常掛著的，是一三六篇的片斷經文。在故事的發展中，善與惡的勢力在他身旁周旋，最後他被惡的勢力吞噬。在故事的高潮，當一切的希望好像都滅絕時，他突然從那不能想像的邪惡勢力被釋放出來，而毀壞的勢力本身則自我摧

毀。整個過程就好像他在一個異象中看見，並且聽見這篇詩和其他類似的詩，讓他明白一直在發生的，究竟是怎麼一回事。

「願那被他救贖的稱謝他」，一個洪亮的聲音吶喊著；然後，在他的四周，電光石火中，響起回應：「因他的慈愛永遠長存。」

「又從敵人的網羅中被拯救出來」，那聲音又再吶喊；然後，許多許多的聲音劃破天際的沉默，回應說：「因他的慈愛永遠長存。」……，在他的周遭，祈禱的效應像火輪般不斷地旋轉：

「他消滅了大君王，因他的慈愛永遠長存；」

「他又擊殺了大君王，因他的慈愛永遠長存。」⁵⁸⁰

或者有人覺得這是簡單的真理，由簡單的語言來表達。但神的僕人首先把那些話語記熟，以致能背誦，然後在生命的各種體驗中，包括祝福和受苦，不斷經歷它的真確性。當神的僕人有真正的需要時，發現這些話給他確切的肯定，讓他知道神的慈愛的確是永遠長存。

一三七篇

一三七篇是一篇令人讀後印象深刻的詩，部分原因是因為它的第一句引起讀者無限的回憶：在巴比倫河邊。同樣令人印象深刻的，雖然是不同的原因——它的結語，關於巴比倫的嬰孩和他們可怖的命運，結束這一篇的幾節經文。這些經文很難被人接受，因此，當英國聖公會在一九八〇年 ASB 的禮儀會議中決定「它可以被刪除」時，人們

並不覺得奇怪。我們等一下會討論這一段在這篇詩中的位置；我們要記得，那位置是詩篇中最感人的詩之一的高潮。

頭三節顯示了這一篇詩的日期，是那些從巴比倫被擄歸回的人所說的話，他們回憶一段過去的日子，他們很慶幸這日子已經成為歷史。4~6節，及或許這篇詩其餘的部分，是在引號裡的，因為其中形容的，是被放逐的人在那時候，對折磨他們的人所作的回應。

1. 如同罪犯被審問（1~4節）

像一三六篇一樣，一三七篇的結構既不明顯、也沒有獲得一致性的看法。1~4節似乎是在一起的，其中的我們是主詞；我們追憶在異地被放逐的經歷。這幾節好像也有一個交錯配列的結構，是描寫我們的：

在外邦之地，

哭泣

關於錫安

在那裡，沒有彈琴，

縱然擄掠我們的人作出要求；

在那裡，沒有唱歌

關於錫安——

唱歌

在外邦之地？

我們可以想像，對那些被放逐的人來說，要在他們被

擄之地唱錫安之歌是多麼不協調、多麼痛苦！原因不只是因為他們想念錫安那地方，而是有太多的盼望和應許，都和這地方連結在一起——我們從詩篇讀過的好幾首錫安之歌，可以得知這一點。他們的感受，有點像亞伯拉罕獻兒子一樣，可是沒有了他的兒子，神的約便完全沒有意義。⁵⁸¹

從人的角度看，巴比倫並不是一個不好的地方，它的水域（標準修訂本和《公禱書》這樣稱呼它）「包括橫過一片大平原的、整個系統的運河」，這水域是青綠一片，也是繁榮昌盛。但「對於住在猶大的山嶺和幽谷的居民來說，這是一片陌生的土地」。⁵⁸² 被放逐的人也不可能忘記，這些擄掠他們、強逼他們成為異鄉客的人，常入侵他們的國家、毀壞他們的首都。但他們不可能知道的是，巴比倫和耶路撒冷之間的敵意，會成為人類最終的裂痕之象徵，是那些順服神和那些抵擋神，兩個陣營之間的分裂。啓示錄十七至二十一章用另外一個象徵來描寫這衝突。基督的新婦和她的對頭，那大淫婦之間的對抗，以及教會和世界之間的抗衡。

2. 審問的過程（5~9節）

這篇詩的第二部分也是耶路撒冷和巴比倫之間的對照。詩人先向一方說話，然後再轉向另一方。在向這兩方說話之間，他向主說話，是關於一個第三者，以東。以東的這一節和耶路撒冷之間的經文，是由記念（remember）一詞聯繫在一起的；使之連於一起的，是以東之子（耶路撒冷聖經）以及巴比倫城（原文是女子）。

記念一詞也告訴我們，詩人是在一個法庭中作出控

訴，因為記念是一個法律名詞。他是在向神那位審判官說話，是關於一項罪惡，這罪惡的受害者是以色列，他們失去了錫安。

但是，首先他向他所愛的城說話，那城現在既遙遠而且也被摧毀。當他說他不能忘記耶路撒冷時，我們必定明白為什麼：她是神應許的祝福之焦點，也因為這原因，她是我最大的喜樂。摧毀這比任何東西更寶貴的城，是一項不可估量的罪行。

我們開始明白為什麼他向巴比倫說話時，語氣變得如此兇猛。他那令人感到不安的短句——報復你像你待我們的，那人便為有福——其實是啓示錄十八章20節的前奏；到那時，整個由那古城（巴比倫）象徵的、反對神的世界系統，最後崩潰了。「天啊！眾聖徒、眾先知啊！你們都要因她歡喜，因為神已經在她身上申了你的冤。」

以東又怎樣？我們從俄巴底亞書11節知道，以東即是以色列的鄰居及近親。「當外邦人進入他的城門，為耶路撒冷抽籤的日子，竟站在一旁，像與〔外邦人〕同夥。」或許原來以東人是和以色列人同一陣線，對付侵略的巴比倫的，但當情勢轉變，巴比倫看來要打勝仗時，以東人差遣特使去告訴巴比倫人，他們非常希望轉換陣線，並且非常希望見到耶路撒冷淪陷：「拆毀她！」他們喊叫說。⁵⁸³

以東代表的，是所有要在教會和世界之間作抉擇的人。「來到一個時刻，每一個人和每一個國家都要作出抉擇：為真理而戰，或是與虛假妥協；要站在善的，或是惡的一面。」這是羅素（James Russell Lowell）的話。他繼續說：以東並未準備好這樣作——「站在真理的一邊」，

並且「與她一同承擔悲慘的命運」。不論是當時，或是在現今，以東遲早也要選擇其中的一方，因為到最後，剩下的只有耶路撒冷或是巴比倫。或者應該這樣說：（願以東之子記住），其實到最後，剩下的只有耶路撒冷；啓示錄告訴我們，她在最後的日子從死中出來目睹敵人被燃燒的煙火。⁵⁸⁴

3. 詩篇中的詩

雖然我們的文化並沒有權利去論斷二千五百年前，將嬰孩摔在磐石上的暴行，但我們這樣問：為什麼詩人會接受這種行爲？對這個纏磨我們的問題，我們可以作三方面的回應：

從詩篇之詩的角度來看，我們必須要面對一些事實：一，詩人的確寫了一三七篇那惹爭議的結尾；二，詩篇的編者不覺得有需要把這幾節經文刪除掉；及三，很多現代的希伯來敬拜者都願意唱出這些詩句。論到這篇詩，魯益師說：「關於乾脆把那些我們不喜歡的部分拿掉之建議，我認爲，『糟粕不能全盤揚棄』，因為『糟粕往往與精髓拌合在一起』。」⁵⁸⁵無論是在這裡，或是別處，這些有問題的經文，是詩的結構之一部分。

4. 法庭中的比喻

從法庭的比喻看，我們可以說，這篇詩描述的，是個一開始審判便知道結局的案件。對於裁決，大家毫無疑問地都知道巴比倫犯了毀滅耶路撒冷的罪。至於我們所關心的判決，是直截了當地以眼還眼，是舊約的律法所要求的

（申十九 16~21），雖然這判決現代人聽來，是十分落伍、不合時宜。8~9節跟侵略猶大的巴比倫人之野蠻行徑無異。另外，我們也知道，第8節只是回應審判官自己在耶利米書五十一章 54~56 節所說、有關懲罰巴比倫人的話。⁵⁸⁶雖然詩人的話實在粗野，但他也將最後的判決交在審判官的手中。就算是在舊約的時代，報仇的律法也不是由個人去執行的。在這方面，兩約的看法是沒有衝突的：保羅寫羅馬書時引用申命記說：「不要自己申冤……因為經上記著說：主說：『申冤在我，我必報應』。」⁵⁸⁷作為審判官，主必會作公義和正確的事：*lex talionis*，以眼還眼，「是一項公平的宣言，以典型舊約的銳利和堅毅表達出來。」⁵⁸⁸

5. 以色列的歷史

最後，從以色列歷史的場景來看，我們知道，這詩不只是另一場神的子民在歷史中重複忍受的浩劫，這是一篇關於一件空前大事的詩。如一〇五篇一樣，一三五篇追述出埃及的故事；一〇六篇作的也是一樣，但它加入了一些關於被擄的資料；一三六篇或許也是這樣。如一〇七篇（雖然所用的語調非常不同），一三七篇的場景是以色列人被擄歸回之後的時空。一〇七和一三七篇都把出埃及的事蹟和被擄的事蹟平行地放在一起。換句話說，從聖經神學的層面而言，巴比倫的重要性和埃及是同等的。發生在巴比倫身上的事，比發生在以色列其他敵人（如摩押人、非利士人或亞捫人）身上的事重要得多。如果有人說，如同在啓示錄使用的那樣關於屬靈含義的巴比倫的極端語

言，是由詩人在咒詛歷史的巴比倫、它的嬰孩及所有一切時，所用的語言引發的，我們也不覺得驚訝。

一個相當奇特的事實可以印證這可能性。雖然這篇詩引用住在巴比倫那些被放逐的人所說的話，但明顯的，這些話在他們歸回故土後才寫成。我們傾向假設：在 8~9 節，他們期盼的，是那偉大帝國的沉淪。但他們能夠回到猶大的原因，正是因為巴比倫被瑪代及波斯人所滅，就如但以理書五章所記載的。再者，他們的世界不是在一聲巨響下完結，而是默默結束。新的統治者並沒有全然摧毀它的首都，而是將它變成他們帝國中一個地區性的中心。這麼說來，詩人是否刻意超越當時的巴比倫，深切地探索一種在歷史的過程中被否認，但其實是不斷前進的、令人怵目驚心的屬靈真實；透過這種屬靈的眼光，詩人看見巴比倫所代表的邪惡勢力，終於會被主的審判所摧毀。

從那裡開始再向前踏一步，便是魯益師的挑戰：他說在我們每一個人的內在都有巴比倫的邪惡，都會被暴露出來；我們都有需要把這些邪惡的嬰孩摔在磐石上。「我知道在我內在生命裡，有一些像嬰孩的東西，是小小的任性或放縱的行爲，或是說那小小的忿怒的嬰孩時期，有一天會演變成嗜酒狂或深切的仇恨……趁現在先把那壞蛋的腦袋給摔掉。能夠這樣作的，便『有福』了，因為說來容易，作出來卻不容易。」⁵⁸⁹

一三八篇

大衛詩篇的最後一集，是從一三八篇開始的八篇。如

果我們把一三五至一四九篇看成一組比較長的詩，讓住棚節一個禮拜的節慶有十五篇詩可唱，並且把詩篇帶到終點，那麼，這裡的八篇是這十五篇的核心。

1. 見證、期待、信心

第 1 節，詩人在諸神面前歌頌你。我們在八十二篇⁵⁹⁰討論過「諸神」這詞的各種可能性；這裡的意思是字面上的：就是那些不認識真神者所相信的諸神。無論詩人是在向他們發出挑戰，或是否定他們，或是將他們與一位活著的、一直在行動的神比較，他的讚美是一個見證，見證神為他所作的一切。

第 2 節說，祂的名（神的性情）和祂的話（祂所啓示的）都被顯露，超過一切。⁵⁹¹一個實際的結果是，在祂的愛中，祂回應那些向祂呼求的人；在祂的能力中，祂使他們改變，那原是他們自己辦不到的（3 節）。

在 1~3 節的見證後，繼而出現的，是詩人的期待（4~6 節），他的期盼是，有一天，所有的人都認識祂，所有的人都會聽見祂的話，也看見祂的榮耀。祂的話和祂的榮耀當然已經是真實：祂自己的子民知道，他們的神超乎任何其他的力量，又比任何其他力量的影響更深入，而且有更大的功效。祂不是高高在上，以致看不見那些有需要的、那些低微的；祂也責備那高傲的，「把他們拋得遠遠的！」⁵⁹²

詩人在 7~8 節表達，現今的經驗使他對將來充滿信心。像前面詩篇三、四處經文，尤其是五十七篇 2 節，一個動詞在這裡引起我們的注意，因為它不像我們期待的，

後面跟著一個受詞，這動詞後面沒有受詞。雖然新國際本為這句提供了一個受詞（在方括號中的字）——主耶和華必成全〔他的目的〕，詩人把祂看為一位按照祂的本性是會「成全」〔祂的善工〕的神，因此，祂為詩人的緣故而作成的「事」已經完成。這一句，像一三五篇的結束一樣，再次提醒我們有關腓立比書一章6節中所應許的。約翰牛頓的話也出現在我們的腦海中：「祂過去的慈愛，不容我想像祂最後會讓我沉溺於困苦中。」⁵⁹³

2. 「你的慈愛永遠長存」

這裡的標題提到大衛的名字；我們認為這篇詩（起碼是它早期的版本）是大衛寫的，甚或這版本是出於大衛的手筆。第1節裡的主耶和華和諸神之間的分別，正好反映了大衛在打勝仗時所宣告的：「耶和華在我面前衝破敵人」，而那些逃亡的非利士人則「將他們的偶像撇在那裡」。⁵⁹⁴ 第2節提到的聖殿，不一定是所羅門的殿，⁵⁹⁵ 無論如何，在第一卷大衛的詩中，詩人用這字廣義地代表神的居所。⁵⁹⁶ 第3節裡使我心裡有能力，十分適合大衛。在這詩中說的地上的君王這詞，用來形容那些在國際間被尊崇的君王（撒下八），甚至是那年輕的勇士（撒上十七46）並不為過，因為他們的確是如此偉大。在最後一段所描述的患難和敵人，我們在有關大衛的故事或是早期的大衛詩篇常常見到。

無論這篇詩是源自哪裡、是什麼時候寫成，它都不會過時。最後一節中的宣言，像一顆寶石閃爍；這宣言在整本詩篇的結尾部分經常出現，讀者已經對它耳熟能詳：耶

和華啊！你的慈愛永遠長存。一〇六及一〇七篇，回顧神在整個歷史對祂子民的慈愛，直到被放逐結束的過程，是由這宣言開始。它在一三六篇的每一句出現，它是被擄歸回的人，在慶祝新聖殿成立時所唱的歌（拉三11）。

因為一三七篇明顯屬於歸回早期——那時以色列剛經歷過被擄的日子——在一三七篇前後的詩篇（假如編輯真的故意把它們放在一起的話），也很可能是屬於這裡的。前面已經討論過，我們有理由相信這一組詩是由一三五篇開始。假如是這樣，一三五和一三六篇回顧超過一千年的歷史，重複地驚嘆，神的慈愛是如何地永遠長存。一三七篇所描述的，則是現況——以色列人結束了被放逐的日子，歸回故土。一三七篇之後是一組大衛的詩；這一組詩可能是來自一篇更早的詩，從另一個角度看，這些詩篇也不會過時。因為，在一三八篇——這組詩的第一篇，在它的高潮出現的，仍是那歷久彌新的真理：「他的慈愛永遠長存。」

一三九篇

「無所不知」和「無所不在」，可能是解釋神的屬性一些很有用的詞彙。但把它們應用到一三九篇——「舊約詩篇的一個高峰之一」⁵⁹⁷ 去，並不太適合。一三九篇表達的，是詩人對神一種非常個人、非常深切的感受和認識，以致我們在描述他的感受時，比較想用簡單和直接的詞彙。就如他自己說的，「這詩是關於神如何認識我、祂如何圍繞我、祂如何造我、祂如何試驗我。」

按照同樣的邏輯，我們也可以說，用最簡單的方法去分析這篇詩可能是最好的。我們很容易將它分成四部分，而每一部分的六節可以再細分為四節及兩節。

1. 神如何認識我（1~6節）

1~4節闡述了神對詩人詳細及奇妙的認識（6節）。一連串的動詞好像同類語字典中的一段：鑒察，認識，知道，曉得，明白，細察，試煉，深知。有點像字母詩的A-Z，一對一對的字，說明神的知識是何等完全：無論我坐下或站起來，無論我出外旅遊或是安頓下來——即是說，我無論作什麼，祂都知道。祂從遠處知道我的意念，在我未說話以先，祂已經知道我所要說的；祂完全地認識我。

如第6節說的，這樣的知識奇妙，是詩人不能測的。但第5節的你在前後環繞我，也有點令人難測！詩人是感到受鼓舞，抑或是受威脅？

到這一節為止所說的，他可能是受到鼓舞，也可能是感覺被威脅；究竟是哪一樣，那是在乎他。從被鼓舞到被威脅，只是一步之差——或是兩步；詩人要走兩步才能完成聖經稱為「悔改」的、向後轉的動作。如果我的焦點放在自我滿足，而不在神身上的話，我會覺得祂對我完全的認識，是一種威脅；如果我離開罪惡而轉向祂時，這就變成一種安慰。

湯森（Francis Thompson）的長詩〈天犬〉（The Hound of Heaven），反映了這裡的意思（小時候在學校讀過這詩，我把它背下來；但我孩提時代的世界現在已不存在了）。或許〈天犬〉的作者是最後轉過來面對那一位追捕

他的獵人時，他想到的是一三九篇5節；他頓然覺醒過來，明白他所經歷的「幽暗」，畢竟是「祂手的蔭影，是祂那溫柔的、保護的、伸出來的手」。

2. 神如何圍繞我（7~12節）

湯森的「漫長的追捕」——「我逃避他／日日夜夜的／我逃避他／穿過一個又一個時光的拱柱」——這些詩句更加令人想起一三九篇的第二部分。我往哪裡逃、躲避你的面？答案是，無處可逃。欽定本第8節的天堂和地獄有點誤導，因為詩人想到的並不是死後的世界；但他知道，在現今，他也不能躲避神，無論他逃到天上的最高處，或是地下最深的地方，他都不能躲避神；如果第9節和第8節平行，詩人逃到最東的地方（黎明），或是極西的地方（海的極處居住），他的逃避同樣是徒然的。⁵⁹⁸或許，比一個不斷追蹤你直到地極的神更可怕的，是（如這篇詩暗示的）那位當你到達目的地的時候，已經在那裡等候你的神！

這一段主要的信息是，詩人想要逃避神，像那位十九世紀的詩人一樣，誠然，也像那舊約的先知，當神吩咐他要去尼尼微時，「約拿卻起來逃往他施」，尼尼微的另一個方向。⁵⁹⁹黑暗必定遮蔽我（11節）並沒有給人一種有盼望的感覺。

但當這篇詩繼續向前推進時，我們看見詩人對這位無所不知、無所不在的神，不是越來越懼怕，而是越來越欣賞。那往往被忽略的標題（大衛的詩）顯示，這篇詩和那位君王有關；同樣的，在這篇詩的一個希臘文獻找到的標

題，「在散居的時期，撒迦利亞的詩」所顯示的是，在放逐的時期，這是為人喜愛的一篇詩。在遙遠的外邦之地，那些被黑暗籠罩的日子，就是在那些周圍的亮光必成為黑夜的日子裡，那位永遠與人同在的神，卻能使黑夜如白晝發亮（11～12節）。如果在新聖殿裡有一本聖詩集的話，一三九篇被放在一三七篇旁邊，會是很適當的。

3. 神如何造我（13～18節）

第三部分說：我受造奇妙可畏。雖然第14節的翻譯引起不少爭議，但它是13～16節的主旨。

正如頭兩部分描述的神一樣，在這一部分出現的神，是一位「已經」的神。我不可能說一句不是祂已經知道的話（4節）；我不可能前往一個地方，而祂不已經在那裡（8節）；就是今天的我，任何一部分，都是我在母腹時，已被造成（13節）。母腹是15節上的暗中；可能也是15節中深處的意思：「如果有一段時間，我是被隱藏的，是在祢屬天的眼光以外的，那麼，主，那肯定是我出生以前的時間……有一段短時間，我的母親也不知道我存在。好像我被埋藏於地底下，一個深洞裡面……但是……那時候……正是我明顯地受到祢的照顧和注意的時候。」⁶⁰⁰在那時候，我被神聯絡——被祂精細地製造，標準修訂本說——神在那微細的層面上所作的，比任何其他的更像祂造天地萬物的偉大過程。

祂在創造，而祂創造的，不只是生命，而是一個生命：祂所創造的，用第16節那令人震驚的語言說，是由胚胎（我未成形的體質），直至你所定的日子。不只是由出

生到死亡，而是由受孕到死亡，一個人的一生是神手中的工作。對於那些爲了自己的緣故，藉著墮胎，或藉著安樂死去縮短生命的人，一三九篇是直截了當的否定這種行爲的宣告。

在17～18節，神那些無法計算的意念，都是向著我的，那些令人難以置信的細節。這些細節有關祂造我的過程，有關祂如何使我的生命前行，有關我的身體和意念、心理和感情、處境和人際關係。每一天，詩人起來時便會想起：「每一日，我醒來和起來都是你慈愛的證明。」⁶⁰¹這也可能是詩篇中許多「第二層意思」的一個例子，在新約聖經的啓示下，我們知道第16節所定的日子會一直進到永恆去，因此第18節的睡醒，也遙望復活的日子。

4. 神如何試驗我（19～24節）

這是其中一篇令我感到不安的詩，因爲它從一開始到目前爲止，一直在描寫美好的事物，突然筆鋒一轉，去談論惡毒的事。更令人難以明白的是，詩人自己對這轉變的語調，一點也不覺得奇怪。引用魯益師的話，他把第19節（神啊！你必要殺戮惡人）放進來，「彷彿這樣簡單可以根除人間罪惡的便捷方法，神竟然從未想過；這令他很驚奇。」⁶⁰²

就像一三七篇和其中巴比倫的嬰孩一樣，我們可能以爲如果把一三九篇最後一部分那些充滿仇恨的經文刪除的話，這篇詩便會更好。但由鑒察／知道（1、23節）所構成的框架顯示：這一段落是全詩不可分割的一部分，再一次，「糟粕不能『全盤揚棄』」。

另外一些線索可能會幫助我們澄清這篇詩整體的信息；這些線索指向的，是其可能的背景。第20節提供了不少提示。敵人的威脅讓我們想起前面大衛的詩篇，就如11~12節的黑暗，讓我們想起二十三篇4節死蔭的幽谷。耶利米也被敵人圍繞，他像詩人一樣表達了他的信念：「察看人肺腑心腸的……求你容我見你在他們身上報仇……耶和華說：『人豈能在隱密處藏身，使我看不見他呢？』」⁶⁰³ 尼希米在面對以色列政府一個強大部門的敵意時，也會充滿情感地吶喊出第20節的話，如果它那艱澀的希伯來文的意思是：「他們使用你的名，但他們的動機是邪惡的；你的城邑⁶⁰⁴被他們引上錯誤之途。」

我們要為這樣一個充滿危機的時代獻上感謝，因為這種時代背景才會產生這篇令人難忘的詩篇。在那些時候，尤其是一三七篇所屬的被擄歸回的早期，神的子民被呼召去認同神所關心的。像以東人在耶路撒冷遭難的日子一樣（詩一三七7），他們也要選擇站在那一方。這是21~22節的重點和整篇詩的主旨。創造詩人的按著祂的形像造了他，因此他有能力作道德判斷。他要站在對的或錯的一方，站在神的、或是敵人的一邊？這詩其餘的部分似乎沒有留給人太多可以採取主動的空間，但在這裡，選擇是我們的。

歷史充滿了以下各種例子，那些設法逃避挑戰的，以及那些面對挑戰，但卻作了錯誤選擇的；這是為什麼23~24節那麼重要。只有那把自己的心開放，讓神來鑒察，那對自己的選擇有懷疑（焦慮的思想），知道自己裡面有作惡可能的人，才能跟隨主走永生的道路。「鑒察我

一切的思想、知道我的心腸，只有你可以把我裡面的東西顯明……鑒察我的心思意念，那些隱密的泉源，那些控制我行為的動機。」這一篇根據這些經文的聖詩，會幫助我們默想其中的真理。⁶⁰⁵

一四〇篇

在一三五及一三六篇出現的、與大能的君王衝突的主題，跨越好幾個世紀，來到一三七篇時，演變成以色列人在巴比倫及以東人手中所受的苦難。接著的幾篇詩，當詩人向神說話時，這衝突變成一三八篇7節中我的仇敵，和一三九篇20節的你的仇敵；同樣一個衝突也是一四〇篇的重心。

1. 這篇詩的背景和它的結構

這一篇和它旁邊的詩，都有類似的標點；在第五卷這是一件不尋常的事（雖然在第一卷和第二卷這情況經常出現）。同樣的，這篇詩裡也有好幾個細拉。至於它的主題，那些以惡毒的心圍繞詩人，並且以暴力威脅他的敵人，也讓我們想起詩篇前面的詩和大衛的日子。

正如在別處也發生的，以下這樣一個情況是絕對可能的：一篇詩可能是源於王國時期之初，甚至是出於大衛的手筆，然後在一個新的詩集中再出現。這新的版本可能有一些詞句是大衛時代未曾有的，是編輯們所作的修正，讓新版本所用的語言，與時代同步，就像我們所用的聖詩，其編輯所作的一樣。例如：我們是否可以說，華滋根據十

九篇所寫的聖詩，其中一句：‘The heavens declare your glory, Lord’（「主啊，諸天述說你的榮耀」）不可能是出自他的手筆，因為若是他寫的，他會用‘Thy’，‘your’是現代編輯所作的改動。

在放逐的日子結束時，以色列歷史進入了一個新紀元，而那些像尼希米一樣被揀選「為以色列人求好處的」，⁶⁰⁶也要面對兇惡人的惡毒，以及他們心中所圖謀的奸惡（1~2節），但無論這首頌（希伯來的原文是單數的「那一個兇惡的人」）是掃羅或是參巴拉，或是舊約歷史中任何一個惡棍，這是一篇神子民要不斷重複應用到自己處境的詩。

至於詩人心目中最可能的結構，和三個細拉所形成的結構不太協調。這篇詩大致來說有一個交錯配列的形式：向前行的頭五節（1~5節）是神的僕人祈求神保護他；而回頭走的四節（8~11節），是神的僕人祈求神懲罰他的敵人；向前行的五節之後有兩節（6~7節），回頭走的四節之後，也有兩節（12~13節），都表達了詩人對神的信靠，先是他相信神會幫助他，然後是他也相信神要幫助祂的子民。

2. 主，保護我（1~7節）

我們第一次在第六篇見到的平行體，以最簡單的形式在第12節中出現：……耶和華必為困苦人申冤，必為窮乏人辨屈。在一個更大的層面上，這篇詩的頭六行（1~3節）和它的第二個六行（4~5節）是平行的：第一段說「拯救我脫離兇惡的人」，而第二段則說「保護我脫離強

暴的人」。在第一段有爭戰和被毒蛇咬的比喻，第二段則有網羅和圈套；而1節下和4節下是完全一樣的。

無論這些經文所指的（或再指的）是什麼事件，我們可以相當肯定，這篇詩所描述的，是神的子民在面對一些攻擊，他們的安全受到威脅。敵人的目的是施行暴力，而他們的手段是毀謗。他們處心積慮地部署一切，這可以從詩人用的比喻看出來：他們心中圖謀奸惡，他們暗設網羅和繩索。當時的情況有多嚴重，我們可以從詩人重複的述說中看出來；當時的確是危機四伏的。

當保羅在羅馬書三章13節中引用這一篇3節——嘴唇裡有虺蛇的毒氣——時，他想表示這樣的邪惡是人性的一部分。因此，在現代世界中看見這些邪惡，我們不應該覺得奇怪；我們的世代資訊發達，邪惡的人很容易利用被誤用的語言，作為武器，達成他們的目的。讓我們把事情看得準確：詩人寫一四〇篇的時代，和現今一樣，都有許多強暴的人，他們真的想要作惡；他們的確應該受一四〇篇這樣的話來咒詛。

這是一個求救的吶喊（6~7節），但詩人禱告的根據是他和主的關係（你是我的神），及他的經歷（在爭戰的日子，你遮蔽了我的頭）。

3. 主，懲治他們（8~13節）

這篇詩的交錯配列由中間部分向後轉，回到起點。在「回去」的路上，再次碰到「出來」時所遇見的騙徒，和他們所犯的罪；他求神按照他們所作的報應他們。詩人永遠記得，申冤在神，祂必報應。因此在禱告中，他放棄復

仇的權利，並將報復敵人這事交在神的手中。

首先而且最重要的，在第8節，他針對的是在這詩前面提到的惡人和狂傲人。他們狂傲的原因，是因為他們相信可以作惡但不受懲治。這一個禱告神遲早會聽的，而且一定會採取行動；如果惡人不在今生得到報應，那麼，在死後的世界，他們會再清楚不過地看見而且明白：他們要為自己的惡行付上代價。

第9節回應第7節的話：正如他（詩人）的頭被遮蔽（保護），他們（惡人）也會被困厄所掩蓋（就是那些帶給別人困厄的）——這是聖經裡一條鐵的定律。第10節有許多的比喻；這一節和第5節呼應：那些用網羅、繩索和圈套去陷害人的惡人，等待著他們的，是火炭、火和深坑。

第3節中那些用來傷害和殺害的舌頭，最終會發現，它吐出來的話徒勞無功，因為11節上的毀謗者（字面上的意思是「說惡言的人」）會發現自己失去一切的安全，那些在1~2節中圖謀「奸惡」的強暴的人，會被「奸惡」所追捕——第2節中的「奸惡」和11節下的「強暴的人」是同一個字。

為了再一次清楚說明，這一切的行動不是要滿足個人的復仇心理，詩人在結尾所作的宣言是非常寬大的；寬大到一個地步，連胸襟最廣闊的人也不會有異議。神會消滅邪惡的人，不是因為一個受委屈的人向祂發出呼求，而是為了那窮困的和有需要的，為了整個在作惡人的鐵蹄下被蹂躪，因而發出哀鳴的社會。

對詩人和他們的時代來說，「社會」當然是指神的社

會。雖然詩篇所談的是關於世界，但主要是關於教會。比和社會上的罪惡爭戰更為重要的，是和屬靈惡勢力的爭戰——在這一條戰線上，我們真的需要學習如何禱告。

一四一篇

當你將不同的聖經版本放在一起，對照著來讀時，在一四一篇中出現的困難就變得很明顯。譬如，如果你用的是新標準修訂本，那麼，以下這些根據新國際本而寫的，對5~7節的註釋，會令你感到一頭霧水，不知所云。但這篇詩的主旨仍是清楚的，因為它說的，是有關說出來的話。

1. 迫切的話

頭兩節將禱告獻作晚祭；這兩節讓我們想起大衛最早期的詩，譬如第三、四、五篇。第四篇4~5節給人的印象是，它是在第三篇5節及第五篇3節兩個早禱之間的一個晚禱。在好幾段有關的經文中，兩段最明顯回應2節上的新約經文是：啓示錄五章8節，它描述「盛滿了香的金爐，這香就是眾聖徒的祈禱」，和希伯來書十三章15節，它提到「頌讚的祭」。

如果我們以為第2節的幾句是在形容詩人全神貫注的默想，就大錯特錯了。第2節讓我們聽見的，是一個迫切的、求救的吶喊。這一篇詩的最後兩節直接來自前一篇充滿危險的處境。9~10節中每一個字，幾乎都可以在一四〇篇4~5節中找到；而詩人在第10節的禱告「願惡人落在自

己的網裡」，是一四〇篇10節的迴響。

我們在第7節以後的四節，也可以見到這種迫切性。第7節開頭引號中的短句是新國際本的編者加插的，這些引號把第7節的說話者變成惡人，而那些骨頭則是惡人的骨頭。但從上下文看，這一句應該是詩人向神祈求，求祂為「我們的骨頭」作點事。當主忠心的子民感到心傷腸斷時，他向神呼求說：求你不要把我交給死亡。

2. 守護者的話

在詩人和他的敵人爭戰的過程中，似乎有一個階段，他們之間的分界線並不很清楚。第4節好像是說：他和他的敵人一同坐席、一起吃飯。其實，他也可以不接受這邀請。不叫我吃他們的美食，新英文聖經這樣翻譯這一句話。但在我們面前展開的，是一個熟悉的場景，裡面有一般的社交和禮貌的交談。在任何的敵意被宣告出來之前，一些正派的人在不知不覺中，被吸引去和作孽的人同行惡事。

魯益師在他《詩篇擷思》名為「同流合污」的一章中，談論到這情況。「我們應該如何對待壞到極點的人」——他說明他指的不是那些貧窮可憐的人，而是那些「有權有錢又執迷不悟的大壞人」。當「要和這一類人周旋一個晚上」時，一般人的作法，是順其自然，「睜一隻眼、閉一隻眼，任意縱容；藉著袖手旁觀，隨口應和、陪笑，表示『認同』」。⁶⁰⁷ 我們中間大部分人都沒有足夠的才智、勇氣及清晰的頭腦，去弄清楚真正在發在什麼事，以及在這場合中說適當的話，最好的方法是，避之則吉。

無論如何，不管是在早期，或是真的準備好要開戰的時候，每一個信徒都需要主去守護他的口，保守他所說的話；我們的仇敵（就如詩人的仇敵一樣，詩一四〇11）最喜歡作的，正是抓住一些我們不小心說溜嘴的話，然後用來攻擊我們，在這時候我們便特別需要用第3節來禱告。

3. 說得合宜的話

我們在前面已經提過，第7節那比較含糊不清的意思。5~6節也同樣地難解；新國際本翻譯出來的意思，和其他版本可能是同樣正確的。但像詩篇中其他地方一樣，這一段的主旨是清楚的，雖然它細節的意思並不明顯。

詩人當然不喜歡仇敵在言語上攻擊他，這些話無疑是一四〇篇3節所不屑的，那些尖銳的、帶有殺傷力的話。從義人的口所出那硬梆梆的話，卻是另外一回事。他可以接受這些逆耳的忠言，無論它是粗魯或是溫柔，只要這些話是出自一個有誠信之人的口，他便不介意。我在教會服事多年，我知道不要把每一個意見都記在心頭，逐一計算，而是要衡量每一個意見，好的要接受、沒有意義的要拋諸腦後。當有一些真正關心我們的人需要向我們說一些不太正面的話時，我們應該要記著箴言二十七章6節的話：「朋友加的傷痕，出於忠誠」；我們若能這樣作，便是智者。

詩人對他仇敵的批評消極多了。他完全反對他們的行為，到一個地步，甚至預言他們首領的結局——他們要被扔在巖下，或者我們可以說，他們要被送上絞架。⁶⁰⁸

詩人說，當這樣的事情發生時，惡人便知道我所說的

是正確的。在實際的環境裡，一般人不會喜歡別人告訴他「我不是早已告訴過你嗎？」但總的來說，我們必須承認，詩人那向來清晰的思路及理直氣壯的話，是我們這個世界非常需要的。

一四二篇

如果這一組詩可以由一三七篇的背景來判斷的話，那麼，這些詩的背景是被擄歸回不久之後。若是這樣的話，那麼，把一四二篇放在這裡似乎是有點奇怪。相反的，把它放在大衛的時代（正如標題所說的）卻很適當。

詩人在詩中所形容的感受，可以用那篇黑人的靈歌〈沒有人明白我所遇見的困苦〉來表達。詩人會說：困苦是怎麼一回事，我相當明白。我們所經歷過的困苦，大概沒有一樣不可以在這篇短詩中找到。但其中三節顯示了詩人在風暴中仍然保持信心；這信心好像在怒吼的海洋中屹立不倒的磐石。

1. 我的道路（3節）

當大衛在洞裡藏匿時，他大概也會用這些話來表達他的感受。這裡的洞，大概是指撒母耳記上二十二章的亞杜蘭洞，而不是撒母耳記上二十四章的隱基底洞。這一篇和大衛詩集頭兩集之間的詩有許多相同之處，尤其是五十二至五十九篇；這些詩的標題告訴我們，它們的背景是大衛在逃避掃羅的那些日子。尤其是，一般相信來自洞裡的、五十七篇的話，和這篇詩的內容呼應，雖然五十七篇的語

調愉快多了。

詩人當時不但身體疲倦、情緒低落，並且是孤身一人；他並沒有「一個同伴的耳朵」去「聽〔他〕悲慘的故事」，⁶⁰⁹因此，他用自己剩餘有限的精力，「把他的祈求送往天上（古柏之詞），他大聲向神發出呼求（1~2節）。」

但這位把大衛帶到山洞的神，也知道如何把大衛帶離那山洞。正如保羅在哥林多前書十章13節所說的，祂不會讓祂的子民承受多過他們能忍受的試探，祂必為他們提供一條出路。

2. 我的福分（5節）

在詩人面前是一條充滿困難的路，神完全知道這路要怎麼走，但這並未讓它比較容易走（3節下）；在這條路上也有許多會使詩人陷入的網羅，就如一四〇篇5節及一四一篇9節的網羅一樣。除此之外，他旁邊並沒有任何幫手（4節）。若把這詩放在大衛生平中，這時所描述的「是撒母耳記上二十二章1節上所記載的事：當時在逃亡的大衛一個人隱藏在亞杜蘭的山洞；這是在他的家人及朋友聚集到他那裡，向他表示支持之前的事。他覺得自己缺乏一個具體站在他右邊保護的助手——「如果他有一個保護者，那保護者會站的那邊」。⁶¹⁰

但其實，這樣一個支持大衛的人，一直站在一個最能協助他的位置上；這人就是他的朋友約拿單。在一個極想將大衛置之死地的法官——即約拿單的父親掃羅面前，約拿單鏗而不捨地為大衛辯護（撒上二十4~34）。

比約拿單更好的，是主自己。祂不只是大衛永久的「左右手」，也是他的福分。大衛一篇比較早期的詩把這兩個比喻連在一起（詩十六5、8，新標準修訂本）。⁶¹¹一般而言，大衛的份應該是指他的家及所有和家有關的事物。這一些大衛都失去了，但是，他仍然有主自己。

啊！基督，祢是我想要的一切；
我在祢裡面找到的比一切還要多。⁶¹²

3. 我的盼望（7節）

在這一刻，波浪繼續在他頭上漫過，而在第3及5節的信心，也再次被掩蓋。也許我們和他一樣，可以感受到第6節的沮喪和不足。或許我們對那種矛盾的、被困住，而且又在逃亡的感覺，並不感到陌生。當時大衛要逃亡，因為掃羅追捕他，同時他又被困住，因為他必須藏匿在洞中，那洞成了他的監獄。

但那位知道大衛要走的每一步，是大衛之主的耶和華，那時候將他放在眾人當中，有一天甚至會將他放在眾人之上。大衛並不像他感覺的那麼孤單。第一篇再次出現，來提醒我們那些基本的事實：喜愛耶和華律法的，那人有福了，因為在他所得的每一項祝福之上，最大的福是：他是義人的大會中，被愛和被珍惜的一個。

詩人再次認定，有一天，「義人必環繞他」（7節，新標準修訂本）；「環繞」這詞也可以翻譯為「冠冕」。⁶¹³我們大部分人都不会像大衛那樣，在同輩中被封為王。但

我們的前景同樣充滿榮耀，因為主永遠會引領我們，必會供應我們所需，並且保守我們在祂教會愛的團契中。

一四三篇

在這一組由一三八到一四五篇組成的大衛詩篇中（共八篇），有四篇是緊密相連的，一四三篇是這四篇中的最後一篇。這一篇詩和在它之前的幾篇非常相似，因此也和第一卷和第二卷中大衛的詩相似。較少學者認為它的背景是被擄歸回後，雖然在聖經中，你的靈本為善這一句話除了詩篇之外，另外一次出現的地方是尼希米記九章20節。無論它的背景是什麼，這無疑是一個在極度沮喪中發出的禱告。

這篇詩中有一些線索顯示，它有一個交錯配列的形式：1~2節和11~12節彼此呼應，都是有關詩人呼求主顯出他的公義和信實；3~4節和9~10節中的仇敵和靈也彼此呼應。探討這詩的結構另一個更好的方法，或許是把焦點放在細拉上；第6節之後的細拉，把這篇詩分為兩部分，在前一部分，我們聽見詩人的呼求，這些呼求比之前詩篇中的呼求更強烈；後面一部分，我們聽見詩人的祈求，這些祈求比之前詩篇中的祈求更多。

1. 強化的吶喊（1~6節）

憐憫是1~2節的主題。之前我們曾聽見他向神呼求憐憫，也聽過他訴諸神的公義——就是說，他求神作祂應該作的。但他也明白，神的公義是有雙重含義的——不一定

是完全有利於他，假如神不只向他的敵人，也向著他作「祂應該作的」，那又如何？詩人明白，沒有一個人，包括他自己，在神面前是公義的，就如哈姆雷特說：「要是按個人的功德對待每一個人，那麼誰又能逃得一頓鞭子呢？」⁶¹⁴（卞之琳的翻譯）新約聖經把2節上所說的，看為因信稱義的教義之基石。⁶¹⁵ 這真是一個向神求憐憫的呼求，不只是求救，而且是求寬恕。

困苦是下一個主題。這些詩文所形容的，是不同形式的邪惡，而3~4節所顯示的，是所有邪惡的累積，在一個人身上的影響。這是一個明白我們所經歷之困苦的人，因為他曾經歷過的困苦，肯定不會比我們少，也可能更不堪。

默念是5~6節的主題。詩人面對發生在他身上那些不好的事情時，他感到無助；當他轉向神時，他也感到無助，因為他知道，自己也不是全然公義。既是這樣，他並沒有資格要求神一定要幫助他，他只能夠求神賜下憐憫。但在一方面，他並不是無助的。他對神過去的作為有一些記錄，就是我們在聖經裡看見的記錄；他可以用這些來追憶和默念神的恩典。

2. 增加的祈求（7~12節）

詩人想起神過去如何對待祂的子民和祂的世界，這些意念使他發出連珠炮式的禱告，這些禱告充塞這篇詩其餘的部分。這位在壓力之下的僕人，可以肯定神會回應其中一個或所有的祈求，因為這些根據神的自我啓示的禱告，一定會被應允的。

他祈求的第一件事，得到神立刻的答覆（7節）。他所要的回應（雖然還未看見），其實已經在途中——「他們尚未求告、我就應允」是神的應許。⁶¹⁶ 接著，他懇求讓他得見主的面，就是感受到神的同在。這祈求也遲早會被應允。

每個新的一天，都是一個新的開始。我們會想起大衛第一篇詩中的晨禱（詩三5~6），並且能夠用自己的經驗去印證，我們在晚上睡覺前向神作的最後的禱告；早上我們起來時，「新的危難已過去；新的罪行被赦免；新的、對神的意念進入我們的腦海；新的、對天堂的盼望充滿我們的心」。⁶¹⁷ 一陣清新的靈風會把蜘蛛網吹走，以致我能夠看清楚我當行的路（8節）。

第9節中為脫險而作的禱告，代表大衛在洞中一次得勝的經歷，是在想像層面上的得勝；他將他外在的惡劣環境化成一個比喻，變成一個內在的、安全的，在神裡面的避難所：我往你那裡藏身。在第10節中，詩人明白，他不能順服、也不能前進，除非神賜給他力量。誠然，他知道（11節）只有神可以保守，或是更新他的生命，只有神可以救他脫離他的困厄。

在這一篇詩，詩人將注意力由逼害他的人轉移到自己身上。某種程度的內省是健康的，對他有幫助，但現實環境未曾改變，因此在詩的結束時，他仍要面對現實。他所處的環境不會改變，直至他的敵人被對付。神立約的愛是堅定的、不是柔弱的，他立約的愛終於會還給詩人一個公道。

一四四篇

一四四篇給人一種似曾相識的感覺，就像我們說「我曾經見過你，或是一個像你的人」。細看之下，我們發現這篇詩的三分之二是從前面的詩篇抽取出來，又經過修正的。在出版歷史中，它似乎經歷過三次的修改。

1. 第一版

一四四篇的標題是「大衛的詩」，在第五卷這部分的另外七篇也有這標題；但一四四篇和其餘七篇之間的關係不只如此。它的架構由十八篇（第一卷其中一篇大衛的詩）好幾節經文提供，而十八篇則是和記載於撒母耳記下的大衛王國歷史有關。撒母耳記下二十二章和十八篇幾乎是完全一樣，包括十八篇的標題：「當耶和華救他脫離一切仇敵和掃羅之手的日子，他向耶和華念這詩的話。」

在那偉大的王的統治下，我們可以凸顯四項十八篇帶出的重點：第一，主對大衛的意義：祂是他的磐石、山寨、救主、避難所、盾牌、高台（詩十八2）；第二，主為大衛所作的：祂使天下垂、親自降下；藉著煙霧、箭和閃電，祂從高處下來，並且把詩人從大水拉上來（詩十八9、14、16）。第三，主在大衛身上所成就的：祂教導他的手能以爭戰（詩十八34）。第四，主為大衛的緣故所推翻的：作為大衛的磐石，祂把大衛立為列國的元首，並叫祂所揀選的王得著勝利（詩十八43~47、50）。

2. 第二版

十八篇的這四個重點為一四四篇的頭十一節提供了一個架構，架構中其他的經文也是我們熟悉的。譬如：第3節的人算什麼，是來自第八篇4節；第4節的人好像一口氣……快快過去，是由三十九篇5節借來的。這兩節經文都來自第一卷中大衛的詩。第9節中的新歌和十絃瑟是來自三十三篇2~3節；同一篇詩提供15節下：以耶和華為神的，那國是有福的（詩三十三12）。雖然三十三篇沒有「大衛的詩」這標題，⁶¹⁸但它也屬於大衛詩集第一集。

換句話說，一四四篇1~11節是另一幅馬賽克，它有創意，也修改其他詩的一部分，再把它編織成另一幅圖畫。⁶¹⁹詩人在這裡作的，不但是將不同的詩句調動：他把人算什麼？放在第3節，因此巧妙地改變了這詩的引言，那歡愉的氣氛。5~8節把「他使天下垂」的讚美轉成一個禱告：耶和華啊！求你使天下垂。手在這裡出現了三次，是第1和7節，因而將那新的結構連在一起：詩人的手被訓練來爭戰，但到最後，只有主的手才能救他脫離仇敵的手。

經驗讓他明白主的能力（1~2節），也讓他知道自己的軟弱（3~4節）。現在，他需要神再作祂從前所作過的（5~8節）；他再次重複那讚美（9~10節）和那禱告（11節）。

最後，在12~15節，在過去的經驗及現今的需要之後，隨著而來的是對將來的期盼。像前面十一節一樣，一四四篇其餘的部分是引用一篇或數篇現在已失傳的詩；一個明顯相似的地方是第12節中家庭的畫像，及其中一篇上

行之詩(詩一二八3)所描繪的家庭畫像。鄉間的繁榮和城市的安全，完滿地構成這幅快樂的圖畫。⁶²⁰

3. 第三版

作為十八篇的第二版，或更正確地說，作為一篇根據十八篇的新詩篇，它的背景可能是屬於大衛任何一個後裔的時代；這位王受到敵對的外邦勢力嚴重的威脅。

從被擄時期開始，當然再沒有大衛的後裔作王，因此他的王位也不會受到威脅，但這篇詩在歸回後再次被使用，我們可以稱這版本為第三版本；當時有王或是沒有王。就算一個被擄歸回後的詩集(由一三五到一四九篇的十五篇詩)其實並不存在，詩篇最後這一部分的形式是屬於被擄歸回之後，因此我們必須問，一四四篇對當時的人傳達了什麼信息？一四四篇向我們這時代又說了些什麼話？

或許是這樣的信息，是這樣的話：無論在過去或現今的世代，每當神的子民被攻擊時，都應該提醒自己，要回顧「慈愛的神」在過去為他們所作的事，縱然有些事似乎顯得微不足道。他們也可以向祂祈求，求祂採取就是在現今的世代也可以被稱為打開天上、雷轟閃電，由充滿困厄的苦海拯救出來等行動。他們知道主要武器是福音的真理，是用來摧毀敵人的謊言；這些謊言是仇敵巨大力量的祕密；他們知道，當神的子民藏匿在神的磐石中時，就算陷入最危險的處境，也只會有好的結果。

一四五篇

所有大衛詩的最後一篇，恰當地結束了，同時也適切地引進最後的五篇讚美詩，這五篇詩把整本詩篇引到最後的、完美的結束。我們不可能錯過詩人卓越的技巧、遼闊的視野，以及容易使人以為是簡單的信息。

1. 技巧

除了是大衛最後的一篇詩外，一四五篇也是詩篇最後一篇字母詩。大部分的希伯來文本都沒有13節下；如果，就如在新國際本一樣，13節下是由另外一些古老的版本引進來的話，它為整篇詩提供了 *nun* 這一節；這一節和其他由希伯來字母開始的二十一節，組成一篇完整的字母詩。

讓這篇詩成為傑作的，並不是字母的結構。亞倫說得好，詩人「安之若素地採用這字母詩的結構，他不讓這結構阻礙他發展其中既順暢、且一致的信息」。⁶²¹ 可以這樣說，詩人成了從前時代編織繡幃的專家，他的注意力沒有被個別一針動作分散，他能夠掌握整幅圖畫的結構。

這篇詩能帶給人一種整體的感覺，是因為它包含了好幾幅連起來的版畫，這就是一些長度大約相同的段落。在 *aleph* 和 *taw* 所形成的框架中(開頭及結尾的「永永遠遠稱頌你的名」)，這篇詩的中間點(結構上的中間點)是13節上之後。1~2節說：我要尊崇你，然後，第3節解釋了讚美的原因。「這代和那代都和我一同讚美你」，接著的四節說。然後又有兩節說明讚美的原因，10~12節說「一

切所造的都要稱謝你」，而13節上說明原因。從那一點開始，詩的程序開始倒流。兩個有四節的段落先說明讚美的理由（13下～16節、17～20節），而讚美本身則隨之而至，整篇詩在第21節結束。

2. 視野一

在見過最後一節後，我們已經預料詩人的視野是寬闊的。他獨自一人唱出開頭的幾句；到最後，有其他人加入，甚至是神所創造的一切都加入——正如華滋根據七十二篇所寫的聖詩說：「讓每一個受造之物起來，為我們的王帶來特別的榮耀。」⁶²²

因為1～2節的讚美是來自一個人，人類中的一份子，而引發相反的事實，是神的偉大，這一點並不令人感到意外。偉大的希伯來文是 *gādōl*，而第3節正需要一個由 *gimel* 這字母開始的字。*gādōl* 這字是整幅繡幃中的一針，它出現在最適合的位置，而它的顏色也是最恰當的。

在4～7節，隨後的世代加入獨唱者的歌頌，也發出讚美的聲音。在讚美神創造的成就後，他們繼而稱頌祂的作為，以及祂在救贖的事上所彰顯的榮耀；可以這樣說，詩人是從創世記談到出埃及記。神那令人難忘的、在出埃及記三十四章6節的自我啓示——這句經文在整本詩篇中，起碼出現過五次⁶²³——其實是要求人一代傳一代。這裡引用這一句，正好滿足了第8節一個用 *heth* 開始的需要。「有恩惠 (*ḥannûn*) 和有憐憫，不輕易發怒、大有慈愛，這是主耶和華。」到最後，不只祂的子民，而是祂一切所造的（9節）都有理由為祂救贖的恩典感謝祂，就如保羅在羅

馬書八章19～21節所解釋的。

是的，一切祂所造的都要讚美祂，但祂的聖民還有另一個權柄，就是可以傳揚祂國度的信息（10～12節）。這些讚美是建立在主的王權上。這篇詩從讚美神的王權開始，在這一段，讚美祂的王權四次；而在13節上，字母的排次是來到 *mem*，而國 (*mal'kût*) 的第一個字母正是 *mem*。一件值得注意的事是：這一節的話由尼布甲尼撒的口說出（但四3）。這一句話在但以理書出現有其重要性，這卷書記錄的，是古希伯來王國的崩潰，因此這句話引進了一個全新的、對神國度的看法——這國度其實主要是屬靈的，它在耶路撒冷有一個寶座，這事實不是最重要；這是對神國度一個初步的了解，像一隻從蛹中掙扎著出來的蝴蝶，或是一顆由種籽萌芽出來的植物。

3. 視野二

當我們加入了希臘文舊約中（和其他的地方）的 *nun* 一節後，接著的兩個段落便彼此聯繫，而且互相對稱。首先，13節下～16節是概括地論述神對祂所造世界和其中居民的關心。祂並不希望任何一個祂造的人，會跌倒或被壓下，並且沒有一個有生氣的，不得飽足。

然後，17～20節是有關神對那些誠心求告他的人，特別的看顧。祂的相近（18節）不只是肉身上，而且是關係上的密切：祂是他們的「至親」。因此，耶和華在他一切所作的都有慈愛，包括祂造的世界及祂的教會。

正如這篇詩前面一部分讚美神是創造者和救贖主，這一部分也是先論及祂手中所作的，然後再論及祂的兒女。

這一段和上一部分的次序顛倒過來，先說出讚美的理由，然後再讚美。因為主是這樣的一位神，詩人再一次發出讚美，這發出的讚美是有一切受造之物來伴隨（21節）。

4. 簡單的信息

布魯格曼半開玩笑地說，一四五篇「可以被視為一堆不大有趣的陳腔濫調」。⁶²⁴ 他的意思是，對那些認為一四五篇的世界觀是簡單而不切實際的讀者來說，這篇詩的確給人這樣的印象。在詩篇的另一端，第一篇的作者似乎戴上了這樣一副「看萬事都美好」的眼鏡。義人，是不枯乾的葉子？惡人，是被吹散的糠秕？這樣一個不屬乎世界的人，只要稍稍與現實接觸，他馬上站不住腳，立刻感到迷失。就如西德尼·史密斯（Sidney Smith）抱怨道（他的語氣有點不可一世，大概也是半開玩笑的）：當一些低下階層的鄰居搬到隔壁時，「真是俗民嚴重的入侵」——這種事會叫詩人重新估量，他是否應該修正他這種自以為是的樂觀態度。

但一四五篇的作者把這一切都想得透徹，使他能寫出這篇詩的不是缺乏經驗，反而是有實際的經驗。他早已重尋正確的方向，並且在試煉苦難及困惑的另一邊，找著生命的真相。是的，世界上有許多的邪惡，但從長遠的角度看，這半節經文所說的——他要滅絕一切的惡人（20節下）——是最終要發生的事。因此，在魯益師的想像中，地獄之大，若從最終天堂的真實之觀點來看，它好比大地上一道微小的裂縫，小得只有一根很小的刺才能穿得過去；這條裂縫小得像兩片葉面之間的一點點空隙。⁶²⁵

我們住在一個充斥著邪惡，好像邪惡處處誇勝的世界，如何可以相信一四五篇所說的是正確的？

布魯格曼指向登山寶訓及馬太福音六章25~33節，引用那句在某些版本不存在的13節下的話，主誠然忠於他自己一切的應許，愛護他所造的一切。那些知道如果他們先求祂的國和祂的義，這一切的東西便會加給他們的人，並不是頭腦簡單、心態單純的人，而是有豐富人生經驗的人。布魯格曼說：「那個睜開雙眼、打開雙手、心中渴慕的人，」（我們不要誤會他所用的、挑撥性的語言）「什麼也不作、什麼也不生產、什麼也不賺取、什麼也不操縱、什麼也不擁有——他只是單憑信心、樂意地領受。」⁶²⁶ 這是為什麼一四五篇，在一個自食其力、自給自足的世界洪流中，是一個逆流而上的標幟；它唱出的讚美與眾不同。

最後的讚美詩：一四六至一五〇篇

讚美耶和華，哈利路亞——詩篇最後五篇每一篇的開頭和結尾都有這一句。第一組的「讚美」詩篇是一一三至一一八篇，即是出埃及的讚美詩；第二組那偉大的哈利路亞詩集，指一二〇至一三六篇的十七篇，或只是最後的一篇或兩篇。這裡的五篇是第三也是最後一組讚美詩。

雖然這五篇是自成一組，有其特色的詩，但也是前面詩篇的連續。這組詩和前面的詩其間的連接是自然和順暢的。對主耶和華不止息的讚美、祂永恆的國度，祂對飢餓的和有重擔的人的關懷，都在一四六篇中出現，正如這些

特色也在一四五篇出現一樣。所有由上行之詩開始的詩，都可以被視為一個彼此相屬、整體的系列。

餘下這些詩篇的語氣，散發著一種純全的信心，完全沒有過去恐怖的陰影。因為這些事都過去了；這不是不知道還有邪惡的存在，那天真的樂觀態度，而是一種成熟的、向前看，正視邪惡存在，又知道它終會被處置的信心。讚美主！

一四六篇

華滋對一四六篇的意譯：〈我要讚美我的創造主〉（I'll praise my Maker）是一首上乘之作。⁶²⁷ 他的歌詞帶出了這詩篇的三方面。

1. 當我有氣息時我要讚美我的創造主

我定意在我生命中的每一天都讚美祂，這是第2節的重心。這決心是一個成熟信徒的印記，詩人全心全意要作這件事。他的哈利路亞並不是一些沒有思想的重複，因著某種氣氛或音樂而唸誦出來的，也不是一些在順境或是心情好時所唱的歌。他學習要越過表面尋找真實，並且在一切事情背後看見主的手在作工；他知道在雲層之上，在陰暗的另一面，太陽永遠是發出亮光的。

華滋在舊約經文中加上一句新約的話，成為他詩歌第一節六分之五的內容。對一個新約的信徒來說，只要我活著便要讚美神，這句話是什麼意思？它的意思是，不單我活在世上的日子，而且：

當我在死亡邊際失去聲音時，
讚美會使我運用更大的力氣；
我讚美的日子永遠不會過去，
當我的生命、思想和動作還存留，
甚至直到無窮盡時。

有些人會說，這肯定不是詩人心中所想的吧？開始上一篇詩的那句話：我要永永遠遠稱頌你的名——肯定是以色列國所說的話，而不是舊約中某一個人所說的，不是嗎？但舊約本身也教導，將來並不是人以為的那麼短。舊約的子民知道（就如第2及10節所提醒我們的），個人一生的七十年和錫安持續下去的世世代代，以及神永無窮盡的管治，都包括在「神那裡蒙保護」。⁶²⁸ 從第六篇開始，我們在不同的詩篇，重複看見一些指向死後生命的線索。

2. 那將盼望建立在以色列神身上的人

那將盼望建基於以色列神的人
有福了！祂造了天、
和地、和海、及其中的一切。

那造萬物的，是雅各的神（5~6節）；所有造世上萬物的力量都匯集起來，為那人預備道路，預備好去造他、再造他、賜給他以色列這新名字，並且為了要引導、救贖和祝福他的後裔。

而雅各的神是我們的幫助和盼望，我們沒有其他人可以倚靠。世上所有的王子、所有擁有權勢和影響力的人，不論我們唾棄他們，或是尊敬他們，最後都要歸回塵土，他所打算的，當日就消滅了。簡單地說，詩人一方面為生命和存到永遠的事物發出禮讚，但同時也提醒我們：人是有限的，是會死亡的，我們的祖宗亞當早已受到咒詛：「你本是塵土、仍要歸於塵土。」雖然在翻譯中要把這篇詩3~4節的意思帶出來，並不容易，但這一節其實是用同樣的字：「不要倚靠屬於塵土的人，他要歸回塵土。」⁶²⁹

但我們的神不是這樣的。作為創造主和救贖主，作為那位上一篇詩所讚美的偉大的神，祂從沒有改變過，在聖經時代如此，現在也是如此，「他守誠實、直到永遠」。

3. 祂的信實永不落空

第2節說：我一生要讚美耶和華。這可能是一個獨唱的聲音，是個人，但他不自我中心。他環顧四周，並且和一個龐大複雜的世界認同，這世界充滿無可計算的、不同類別的人，這些人也有無可計算的、不同類別的問題；但就如這些詩篇一直帶出的信息一樣，當詩人觀察出這世界中許多的邪惡存在的明證時，他只看見主耶和華，那位創造者和救主，這位主守誠實、直到永遠，祂永遠都有能力、也願意處理邪惡：

祂的真理永遠屹立不倒；
祂救贖被壓迫的、供養貧窮的，
沒有人會對祂的應許失望。

主使瞎眼的看見；
主扶持意志薄弱的；
祂使勞心勞力的得平安；
祂幫助困苦的異鄉人，
寡婦和孤兒，
又叫被囚的得到美好的釋放。

這種信念不是天真單純的，不是那種乞丐沒有討到錢、囚犯沒有被釋放，便馬上動搖的信心；這種信念屬於一個在心態上完全被主調整過的信徒，他對於只有主在最後能夠把一切都撥亂歸正這事深信不疑。在7節下~9節，耶和華的名字出現了五次，並且，如布魯格曼說的，把任何其他名字都壓下去的，是主耶和華、不是巴力；是主耶和華、不是哈珊；是主耶和華、不是自由市場或西方政府；是主耶和華、不是教會機構；是主耶和華、不是我最喜歡的政治取向。⁶³⁰ 如果不是這樣的話，我們還能站得住腳嗎？但的確是這樣。讚美主！

一四七篇

雖然根據一四六篇寫的一首英國聖詩，三百年來都甚受歡迎，但在我們的時代也有一位聖詩作者，使一四七篇成為一篇同樣可以琅琅上口的詩歌，那是德利-史密斯寫的〈以歡愉和喜樂充滿你的心〉（Fill your hearts with joy and gladness）。

1. 另一幅鑲嵌畫

這篇詩不但和一四六篇有關，而且和最後一篇大衛詩，即一四五篇也有關；這幾篇都關於主是創造者和救贖者，祂同樣地關心祂的世界和祂的子民。此外，一四七篇也和比較前面一點的詩有關，即編輯們放在上行之詩和大衛詩集第四集之間的幾篇，一三五、一三六和一三七篇。這些詩似乎是屬於歸回後的日子，像一四七篇2節一樣；在那裡，主建立耶路撒冷，也把流放到外邦的以色列人重新聚集回來。第3節的傷心人和第13節的賜福，可能是跟尼希米和他重建城牆、城門之前和之後的事有關。⁶³¹

其實，這詩似乎大部分都來自其他詩篇，及申命記、約伯記、以賽亞書。如果一四五篇是一幅繡幃，一四七篇則是另一幅像詩一四四篇一樣的鑲嵌畫；它把引自其他地方的語句片斷，結合在一起，形成一張既熟悉、但又獨特的圖畫。就如詩人借用其他詩篇的語句來寫他這篇詩，史密斯也修改這篇詩寫出他的意譯版本。放在我們面前的經文共有三個部分，史密斯把它重新安排成四個段落——他重新安排可以說非常成功，但和這詩原本的次序不同。後者每一部分都從一個呼籲開始，詩人呼籲人來讚美神，每一部分都以祂的子民和其他人之間的比較作結束。

2. 那數點星宿數目的神（1~6節）

作為救贖者，主耶和華將放逐在外的以色列人領回家；史密斯的意譯稱這些人為「受傷的靈魂」和「謙卑的心靈」。作為創造者，祂是那位數點星宿，為它們命名的

神。詩人為什麼將這兩個事實結合在一起呢？

神掌管祂的世界，這對祂的子民來說，有雙重的重要性。第一，星宿代表以色列本身，部分是因為它們象徵雅各的十二個兒子，⁶³²但更重要的，是神對亞伯拉罕的應許（創十五5）：「……數算眾星——如果你能數算的話……你的後裔將要如此。」亞伯拉罕當然不能數算眾星；但神能夠，祂甚至能夠叫出每一顆星的名字。這是那位同樣也認識祂每一個兒女的神；這些兒女分散在世界各地，活在不同的時代，但有一天，祂要把他們都引領回家。

第二，這些星宿也代表以色列的敵人。對「眾星宿」的敬拜是一個外邦的習俗，似乎是源自亞述和巴比倫，兩個先後將以色列的北國和南國擄走的、強大的帝國。⁶³³那位數點星宿、又為它們命名的神，祂凌駕於那些外邦的神，就是祂子民的敵人所倚賴的神。在祂自己決定的時刻，祂讓世人看見這些帝國軟弱無能的一面，每一個帝國都被粉碎，都被祂「傾覆於地」，而那些放逐的人則被釋放，歸回到祖國。

3. 那位供養大地的神（7~11節）

在他的註釋書中，克萊基（Craigie）追憶他童年的經驗：當他還是個孩童時，常穿著蘇格蘭的短褶裙，因此第10節令他感到很困惑，這種合宜的蘇格蘭服飾，是否被《公禱書》的話所否定：「祂不喜愛男人的腳」？⁶³⁴

蘇格蘭的讀者不要擔心。詩人在這裡說的，完全是另外一回事。他說的是，我們的神並不是站在大砲和軍隊（10節上），或巴比倫、亞述的步兵（10節下）的這一

邊。對他來說，他們的軍隊和他們的神祇一點也不重要。祂關心的，是祂自己的子民，那些敬畏祂和信靠祂的百姓，因祂喜悅他們。

那是救贖的神。另一方面，祂也是創造雲和雨的神，祂藉著雲和雨來供養大地。我們又要再問，這兩方面的工作之間的關係是什麼？

我們可以用童謠的方式來重寫8~9節：這是那位帶來雲層、降下甘霖、滋潤大地、栽種植物、餵養鳥獸的神。在祂子民的周圍，「王冠和王位都要滅沒，帝國興起又衰落」，⁶³⁵但在同時，有一些事一直在發生。大自然的循環是一個極富活力的過程，周而復始，年復一年，不受任何干擾影響。它有一種能力，別於、也大過軍隊或集團，甚至世上哲學的大能。

那些盼望祂慈愛的人，可以得著這種能力，用啓示錄的讀者所熟悉的語言說，巴比倫摧毀了耶路撒冷；但現在，巴比倫要「猛力地被扔下去，永遠再見不到她了」。⁶³⁶而看啊！耶路撒冷又重新站起來，用和第8節相仿的語言說，那被拆毀的推土機在倉庫內生鏽，同時，那被蹂躪過的大地，草又再次生長出來。

4. 那掌管天氣的神（12~20節）

像一四四篇的結尾一樣，一四七篇第三部分寫的，是那個現在已經在重建的耶路撒冷，或在她周遭安頓下來的群體，並且為一個堅固的城和一個繁榮的鄉間讚美神。這也是救贖主的工作，祂把他們從一個殘破的過去拯救出來，是為給他們一個光明的前途；無論他們中間有些人

如何安居在巴比倫，他們的前途仍然是在耶路撒冷。

在15~18節，雖然創造者的工作仍然和天氣有關，但卻和8~9節所說的不同。這裡有一個命令，是由祂發出的：「要有雪！要有霜！要有雹！」，事便這樣成了；然後那使溫度驟降的一句話，再次叫它上升，冰因而溶化了。誰說要結冰？誰說冰要溶化？就是那位這樣說話的神，以致無生命的大自然會作祂要它作的。

這位神也說了一些相應的話，是說給人聽的。這話要求人要作有智慧的回應，而順服祂所說的話會帶來極大的祝福。在哪裡可以聽見這話呢？這〔話〕是向雅各……指示〔的〕……別國他都沒有這樣待過。

但其實，這是一個給所有人的信息，問題是：其他的國家會不會聽到它？就如許多錫安的詩篇清楚顯示的，又如這篇的結尾所重複說明的，任何一個國家的人，只有在耶路撒冷才能找到永恆的安全和繁榮。但只有神的子民才知道怎樣到那裡去；他們是否在傳揚到那裡去的方法和途徑呢？

一四八篇

認識神的人，哪個不愛用這讚美詩篇中的話來讚美祂？在華滋根據一四六篇的意譯，和德利-史密斯根據一四七篇所寫的聖詩後，說英語的教會來到一四八篇時，突然發現他們有許多選擇。我們當然可以誦唱它，或是它的「兄長」〈萬物頌〉（the Benedicite）⁶³⁷——無論是〈萬物頌〉舊或新的禮儀版本。我們可以在聚會中一起用一個

聖經的翻譯版本來誦讀它，或是爲了私人的默契而把它背誦下來（或是它的「小妹妹」一四五篇10節）。但在今天的聖詩中，我們起碼還有四首根據這篇詩寫的聖詩，它們都是很值得唱的。⁶³⁸ 等一下我們再回來討論其中的一首，是爲了一個比較特別的原因。

但這一篇由詩人所寫的詩篇本身又如何？

1. 一段落的動詞，一段落的名詞

我們要留意這篇詩兩個段落的第一個，它是如何被組織起來的，因爲第二個段落是跟隨第一個段落的結構。前四節，天上的一切和「在上面那裡」的一切都被呼喚來讚美神。「天上」這裡有三層意思——天使歌唱之處、星宿閃耀之處、雲雨飛過之處。然後，在接著的兩節，詩人再加上一個要讚美祂的理由：讓它們都來讚美祂，因爲造它們又把它們安置在那裡的，是祂永恆的命令（5~6節；這兩節經文使人想起詩三十三9）。

詩人不像現代人一樣，認爲重要的東西面積一定比較大，因此他給「我們下面這裡」的經節，比他給廣大的天上的更多。有六節經文是形容地上和其上的一切，如何被呼召來讚美神。然後，接著的兩節經文，他又再次加上一個原因；也提出解釋，爲什麼地上和其上的一切要讚美神的原因，共六行之長（13~14節），比前面解釋爲什麼天上和天上的一切要讚美神的原因（共四行，5~6節）長。讓他們，就是所有在地上的都來（7節）讚美祂的名，讚美的原因也正是因爲祂的名。祂的名當然是耶和華。第一段落的讚美以及讚美的原因，第二段落的讚美以及讚美的

原因，都由耶和華開始；如果再包括哈利路亞的框架，耶和華這名字在整篇詩中共出現六次，這是救贖主的名字。第一段落讚美那創造的律法，第二段落則讚美那救贖的慈愛。

兩個段落互相對應的另一方面是：第一段落重複出現許多的動詞，第二段落重複出現許多的名詞。從某一個角度看，他的眾使者都要讚美他（2節），和大魚和一切深洋都要讚美主（7節），這兩句彼此呼應。但在前者，「讚美」這個命令式的動詞，是連續九個動詞中的一個；但在後者，一切受造這呼格名詞，是不下於二十三個這樣的名詞中之第一個。

2. 同時也是一個交錯配列的結構

詩人這樣建構他的詩的兩個段落是值得留意的，因爲細心的讀者便會發現，在這個建構背後，又有另外一個結構。從一個角度看，第一段落由第1節進展到第6節，而第二段落又回到開頭，然後又循著同一條路徑，由第7節進展到第14節。但是，因著某種視力上的錯覺，我們的眼睛再次聚焦，然後我們發現，在另外一個層面，7~12節雖然是循著1~4節的路徑，但是是反過來走，即是說，由第4節走回第1節。這兩段經文是一個交錯配列的前行和回轉兩個旅程。

這個交錯配列的結構，它的效果是讓我們看見詩人視野的無限。從天上這字最高的意思開始，他先向天使呼籲，然後他向天上第二層的太陽、月亮及星宿呼籲；再然後，他向最接近我們、天上一層的雲和雨呼籲。在第7節，

他到達我們今天稱為生物圈的地方，就是那薄薄卻有許多水分的地方，那裡住著許多地球的生物。因此這一段落從地上以及大海的生物開始。在這一點，詩中的交錯配列開始它回轉的旅程，經過地上的天氣，然後是它的生物、礦物、植物和動物，最後到達人類，包括各種不同類型的人，高貴的、低賤的、偉大的、卑微的——人類是神所造的萬物中，祂看為至寶的，最終他們要比天使還大。⁶³⁹

這幅畫像宏偉、寬廣的程度，可從那個重複出現的「所有」一詞中看得出來：所有的天使、所有的星宿、所有的深處、所有的山嶺、所有的牛群、所有的國家，甚至是所有的統治者。今天許多人覺得聖經的信仰只是屬於少數、奇特的一個小群；然而這偉大的呼籲要把這種看法一掃而空。每一樣東西及每一個人——由神的天使到最有權勢的、不信神的人，都要承認以色列的主，祂的威嚴及偉大；這位主只向這些人——就是與祂相近的百姓——彰顯祂自己。

3. 夾雜著不同聲音的一篇詩

交錯配列的結構還有一個效果。

1~4節的次序是這樣的：從最善於表達到最不善於表達的。衆天使懂得使用語言，也完全清楚知道，他們在以賽亞書六章的「聖哉！聖哉！聖哉！」，及在路加福音二章「榮耀歸於神」中唱的是什麼。另外一篇詩告訴我們，那位神在其中為太陽安設帳幕，穹蒼傳揚他的手段（詩十九1、4），但不是用語言來傳揚。就算雲層可以帶來雨，因而榮耀神，但雲層這樣作只是順從祂的命令（詩一四八

6）；這命令使它們作神要它們作的。

7~12節就是由這一點出發。山嶺只需要作自己（只要站在那裡，不需作任何事）便可以讚美祂！樹木生長，動物行動和感受（我們留意到其中的次序：是由無生命到有生命的），直到我們再次回到神所造的，就是那些像天使一樣，能夠用語言來讚美神的創造物。

根據這篇詩而寫成的英國聖詩，其中最為人熟知的，是〈穹蒼啊！讚美主，愛慕祂〉（Praise the Lord, ye heavens, adore Him），它出現在一七九六年一本詩集裡，這詩集為當時一個慈善機構所使用，是位於倫敦的一家棄嬰醫院。在這首詩的第三個段落，我們才看到第12節的少年人、老年人——這一節是在四十年後才加上去的。但那是交錯配列回程結束的地方；它由天使開始，由孩童結束，好像是說，在那兩個極端，你會找到對神最直接和最響亮的讚美。福音書的記載告訴我們，我們的主在天使的歌聲中來到世界，也在孩童的歌聲中走上死亡的路。⁶⁴⁰是這首詩的這個版本，而不是任何其他詩篇，是先由一群被遺棄的孩童來唱，這似乎很適當，因為這群孩子是被基督徒所關懷，並且（我們希望是如此），他們以天真純良的心來回應。我們用詩篇另一端的一篇詩，其中的話（閱讀一四八篇讓我們想起這一篇）用來形容這些小孩子的讚美，是最適合不過了：從嬰孩和吃奶的口中，建立了能力。⁶⁴¹

一四九篇

是刻意或不是，一四九篇似乎是從一四八篇結尾的那

一幅圖畫繼續發展出來；那裡說，以色列是強壯的、榮耀的，而且與他相近。這可能是列王時代某一次軍事上的勝利，在第一時間內作成的歌，而在被放逐之後的日子裡仍同樣在用，即使以色列那時的力量和榮耀是比較深沉和不明顯的那一種，如我們在一四七篇讀到的。但總是有一個盼望，在未來的日子，神的百姓能夠述說關於像這篇詩的經文，「這就是那真實的一切」。

1. 聖民（1、5、9節下）

「聖民」在舊約裡代表兩個希伯來字：*Qādōš* 意思是屬於神，因此是獨特的，如同神是獨特的；*Hāsīd* 就是這一篇裡用的，意思是為神所愛的，神以立約之愛（*hesed*）愛他們，因此他們也以這一種愛委身於祂，這兩種意義匯集於 *hagios* 這個字，新約裡的同一個希臘字。

所有神的子民都是聖民；聖經裡從來沒有一種叫做「聖潔的貴族」這樣的觀念，他們是高於其他人的另一種屬靈階級的會員，被封為聖、頭上有光環。假如我們是神的子民，就是祂的聖民，在一四九篇裡三次出現。在整本詩篇裡，這個字只有在這裡頻頻出現，在這一篇短詩裡，這字凸顯而出，事實上它是一個標記，把這篇分成兩部分。

在第1節裡，我們——聖民，聚集在一起為某些新事來慶祝。這一節將我們帶回出埃及詩第一集，那一集裡有幾篇的開始是「你們要向耶和華唱新歌！」（九十六、九十八篇），像這裡，或「耶和華作王」（九十三、九十七、九十九篇），如這裡第2節的含義。

第5節，我們在牀上歡呼！這是否在說，我們高興到睡不著，或說我們能睡（就是說，在安全裡睡著），或者在這裡「牀」指的是臥榻，在慶祝的筵席上，我們靠在上面；顯然有些新的事發生，值得慶祝。

第7節，說我們有這榮耀——這似乎真的很奇怪——為要報復列邦。我們需要來查考這由三次提到的聖民所框起來的兩個段落，好了解其間的意思，特別是後面這一段。

2. 這位王（2~4節）

從很早的時候，以色列就知道神是她的創造主，也是她的王。在出埃及的時代，祂使她成為一個國家；征服迦南之後，雖然有士師作她的領袖，但神是她的統管者。⁶⁴²

但是我們看這裡，在兩個偉大的稱呼上加進了新的維度，是沒有錯的。一方面，最後這一集讚美詩的前三篇，讚美耶和華是創造主，不只造以色列，也造其他一切。另一方面，只有在這一組詩裡，稱祂為王，而這個字是與大衛詩集最後一篇有連結的（詩一四五1），那裡說你的國是永遠的國！（詩一四五13）因此祂不只是以色列的創造主和王。祂從起初就是創造這世界的，祂也是這宇宙的王，直到最末了的時候。

因此祂喜愛祂的百姓，祂要榮耀謙卑人，就是那些信靠祂的人（4節），這指向以賽亞書六十章，將來那讓人驚嘆的異象，那一章也充滿這相似的語言。而這又往前指向聖經的最後兩章中，神啓示說「我是阿拉法，我是俄梅戛」，最起初的創造者，最終極的王，而教會要發出祂榮

耀的光輝。⁶⁴³所以不管一四九篇最初是為哪一個特別的事件而作的，我們都會在這一篇文章裡看見其格外的深度和高度。

3. 眾君王（6～9節上）

其中的深度和高度幫助我們明白這篇詩下半部的強烈。如果以賽亞的預言是由第六十章延伸至六十一章的話，我們會在第六十一章中，尤其是在前幾節裡面，找到許多回應這篇詩的聲音：那謙卑人（貧窮人）當王要在錫安登基時，要被冠以華美和祝福。

新約聖經也在福音書中提到以賽亞書六十一章的頭幾節。那時耶穌剛開始祂的事奉生涯，祂在拿撒勒的會堂中宣告，祂來就是要應驗以賽亞的預言。⁶⁴⁴但重要的是，祂的宣告終止於以賽亞書六十一章2節上。祂來到世上要帶來耶和華的恩年；直到祂再臨時，神報仇的日子才會來到；正如這一篇7節及以賽亞書六十一章2節下所說的，神對萬國——即是所有那些拒絕接受祂為王、也因此不肯成為祂子民的人——都要（而且是全面的）報仇。只要基督的福音仍在世上被傳揚，這日子便不會來到，但它最終要來臨的時刻，在啓示錄十九章1～3節說得很清楚，到那時，眾聖徒都要讚美神。

那股由背逆神產生，而且把祂所造的美好世界攪得一塌糊塗的邪惡勢力，遲早要被消滅。第二篇告訴我們，彌賽亞要摔碎那些背叛的萬國（詩二8～9）；在這倒數第二篇的詩裡，詩人回應了一節古舊經文所顯示的信念：屬於彌賽亞的人會在最後審判中，與神一起審判世界。⁶⁴⁵

在最後的審判未來臨之前，無論那是怎樣的，無論教會在其中要扮演什麼角色，6～9節上所描繪的爭戰已經在進行。因此，新約的作者不但沒有嘗試為這爭戰降溫，反而描寫得更激烈。源於這詩篇的哥林多後書十章3～5節，及以弗所書六章10～18節的戰爭語言，以及根據它而寫的聖詩（如查理·衛斯理的〈興起，基督的精兵〉〔Soldiers of Christ, arise〕），都讓我們明白，基督徒爭戰的對象應該是誰。在過去，參與宗教戰爭的雙方都誤用了這一篇，和其他有爭戰意味的詩篇；但這不表示它們沒有正確的用途。邪惡的勢力在世上橫行無忌，而神教會的責任，就是藉著口中所發出對神的讚美，和手中所持的、聖經真理的兩刃利劍，⁶⁴⁶向它開戰；教會的責任就是要確保邪惡的勢力不能得逞，要敗壞它的計謀，要釋放它所捉拿的俘虜。我們肯定知道，敵人最容易也最喜歡攻擊的地方，其實就是我們的心；我們必須守住那地方，不給魔鬼留一寸一分的地步。

一五〇篇

我們來到最後讚美詩篇（Hallel）的最後一篇。詩中十三個來讚美的呼籲（包括在框架中的哈利路亞）將第五卷及整本詩篇推展到一個莊嚴無比的高潮；它不但是一個結束，也是一個撮要，將之前所說過的作一個最後的總結。

希伯來的讀者會留意到另外一個把全詩聯繫在一起的、重複出現的字。在翻譯中我們會錯過它，因為要一致地譯出這字並不容易；但幾乎和 *hallel*（讚美）出現的次

數一樣多的是 *bē*，它的意思可以是「在裡面」(in)、「爲了」(for)、或「與」(with)。如果我們以「歡呼」來代替「讚美」的話，就比較能夠帶出這字的果效，因爲若是這樣，我們便可以「在穹蒼之中歡呼」、在「神大能的作爲中歡呼」、及「在音樂之中」歡呼；這三個 *bē* 字的意思稍微不同，像一個轉動的棱柱閃耀的光一樣。

1. 在穹蒼之中；在神大能的作爲當中；在音樂之中

在神的聖所，神的敬拜者在那裡聚集：第1節提到讚美的地方，可能是神殿的院宇中，他們仰望天際，那裡是神顯大能力的穹蒼，聚集了更龐大的一群：可能是一四八篇3節的太陽、月亮和星星，或是一四八篇2節的天使，或是兩者皆是。又或者，第1節是關於兩種的天：先是天使的，然後是星宿的。柏克(Baker)似乎是這樣理解這幾節，因爲他那首出色的聖詩，開始時是這樣說：⁶⁴⁷「噢！讚美主！在高天中讚美祂。」指的是天使所在的地方；之後，那個在創世過程中第二天被造的天，在它「閃耀的華麗中」，也被召喚來敬拜它的創造者。

敬拜者也在他大能的作爲中歡呼：第2節提到的是讚美的主題。我們不但因爲祂的大能而讚美祂，也爲祂的作爲而讚美祂。我們從前面幾篇詩看見祂的創造及祂救贖的作爲。尤其後者強調祂在以色列民身上所作的一切，祂在以色列人身上的救贖工作在詩篇的每一頁都可以見得到。當時人們回顧以色列的歷史，以及當他們前瞻先知預言的未來時，爲第2節賦予了更偉大的意義：「你們這些新生的子民」，柏克繼續說：「讚美從天上爲你們帶來恩典的

那位；讚美教導你們誦唱祂的慈愛的那位。」

‘in’還有第三個意思：我們在音樂的聲音中歡呼。3~5節提到的，是讚美的方式：「一切能發聲的，你們都要讚美耶和華。」(O praise ye the Lord)這一段指的，大概不是那種在巴比倫，讓但以理的朋友們感到刺耳的、異邦的音樂，⁶⁴⁸而是伴隨著把約櫃運進耶路撒冷，大衛禮儀隊伍的那種音樂。我們在許多詩篇中，都看見詩人們提到這個歷史事件，而在撒母耳記下第六章和歷代志上十五章的記述中，我們見到祭司吹號，利未人彈奏琴、瑟和鑼，又打鼓和跳舞，就如在出埃及記十五章20節一樣。有一天，我們將會有比風琴、吉他和和其他樂器更好的東西。

在第6節，詩人把一四八篇1~14節詳細描述的，及一〇三篇22節，你們一切被他造的，在他所治理的各處，都要稱頌耶和華，濃縮在一行詩裡面。

2. 結論

結束詩篇的最後一篇和第一篇一樣，同樣短，而且同樣讓人有錯覺，以爲是過分簡單。如果我們不從整本詩篇的上下文來看它們，不但會有許多疑問，而且還會大叫不明白。第一篇說，好人會興旺、壞人會滅亡，一切都會沒問題；而一五〇篇給的答案是，讚美神，確實是這樣。但那感到困惑的聖經讀者則會說「好吧」，可是仍有滿肚子的疑問。

要明白這兩篇詩的功能，我們必須從整本詩篇的上下文來看。在第一和一五〇篇之間的一百四十八篇，爲我們詳細地（往往是痛苦的）處理了心中許多的疑問。這一百

四十八篇，帶出了許多個別信徒或是信仰群體必須要面對和經歷的掙扎、重擔、疑問及苦難；並且也闡述了神——與他們立約的主——在他們信仰的旅程中為他們所作的一切。當我們仔細思考這些詩篇如何描述人的經歷和神的介入時，我們便開始明白第一篇和最後一篇究竟想說什麼。

布魯格曼形容由第一篇到最後一篇的進程為一個「從順服到讚美」的過程。⁶⁴⁹ 我們必須由順服神所說的開始，而祂所說的，總括而言，就是詩篇第一篇所列出的那些簡單的事實。

但是，很快的，我們便明白，永生神的道並不是我們想像的那麼簡單。在我們生命中發生的事，好像與我們出發時所了解的簡單真理背道而馳。我們開始感到迷失了（disoriented，借用一個我們之前見過的、布魯格曼的用詞），而那個迷失的經驗，連同神以祂恩慈的手幫助我們重整、轉一個新方向的經驗，是第一篇與一五〇篇所描述的。一五〇篇那專心一致的讚美，彷彿什麼邪惡也看不見的那種單一導向，並不是故意逃避一切難以解答的問題，它一點也不是天真無知。一五〇篇的詩人明白，人生一些不能解答的問題最後都會由神大能的作為來處理；在這時刻來臨之前，詩人完全降服在神面前，全然倚靠祂，就是那位啓示了自己及祂的目的的神。

讓以色列宣告說，「沒有一位神像祂」。誠然如賀伯特說的，不只是以色列這樣宣告，而且這也不只是一個掛在嘴邊的口號而已。

讓全世界每一個角落都歡呼，

我的神我的王。

教會必要高聲詠誦詩篇的美辭，

沒有一扇門能阻擋；

超乎一切，甚至他們的心

且要存記那最長最壯麗的段落。

讓全世界每一個角落都歡呼，

我的神我的王。

附註

370. Manning, p. 11, 與衛斯理的方法對照。
371. Lewis, p. 11.
372. 代上十六8~36, 等於詩一〇五1~15加上九十六1~13加上一〇六一、47~48。
373. 申六10; 書二十四13。
374. 王下二十五27; 耶五十二11。
375. 大部分版本同意翻成「愚妄人」。標準修訂本、新標準修訂本有 sick 這字; 而這段落已清楚含有生病的意思, 並不需有這樣的更動。
376. 撒下二十四10。
377. 王上九26~28, 十22。
378. 代下二十35~37。
379. 代下二十六2。
380. 華滋, 'There is a land of pure delight', 提到申三十二48~49。
381. 來十一40。
382. 見林後十一 26~27; 徒十六 22 及下; 林前十一 28~31; 徒二十七。
383. 申二十八1~5, 二十九22~23; 更接近的是伯十二21、24。
384. 賽二十八21。
385. 見上冊, 106~107頁。
386. 創十八18, 二十二18, 參十二3。
387. 啓七9。
388. 撒上十四47; 代下二十八17。
389. 細拉, 「磐石」, 在西珥山, 後來所建的 Petra 城, 仍可找到。
390. 見上冊, 366~367頁。
391. 王下八20~22 / 代下二十一8~10; 王下十四7 / 代下二十五11~12, 代下二十八16~17。
392. 見上冊, 365~366頁。
393. 見 Allen, p. 68.
394. 見上冊, 54~55、188~189、353、411頁。
395. Lewis, p. 23.
396. 羅十二14、17、19。
397. 羅二5, 保羅在以下的經文, 繼續引詩六十二12。
398. Spemherd, p. 31.
399. Brueggemann, p. 270, 他對一〇九篇的註解頗有見地。
400. Kirkpatrick, p. 652.
401. 羅二6, 顯明 *lex talionis*, 報復的律法(出二十一24; 申十九15~21; 等等), 反映了神自己公義的性情。拉丁文源自 *qualis/talis*——什麼樣的〔罪〕, 有這一種〔刑罰〕。
402. 羅十三4。
403. Brueggemann, pp. 275-278.
404. 弗二12。
405. 代上二十九23, 二十八5。
406. 詩二6~7。
407. 撒下五6、7、9。
408. 創十四17~20; 來七1~10。
409. 書十1。
410. 撒上十三14。
411. 太二十二41~46; 可十二35~37; 路二十41~44。

412. Kidner, p. 394.
413. 假如我們大意地假設第5節的意思是「王啊，耶和華在你右手邊」，我們就不得不問（1）為什麼在第1節裡主（Lord）指向王，而在第5節裡指神（God），而（2）詩篇其他各處，神都是 Yahweh；（3）為什麼第1節王在神的右手邊，而在第5節裡位置互換；（4）為什麼第7節動詞的主詞是王（大家都同意），卻是沒有預警地由第5、6節的神（God）轉換了。第5節的Lord 母音附點的改變，使得：2~3 節的「你」等於「我主」，王；5~7 節，「你」等於「主，神」，見 C. A. 和 E. G. Briggs, *Psalms*, ICC(Edinburgh: T. & T. Clark, 1906), pp. 378-380; E. J. Kissane, 'The Interpretation of Psalm 110', *Irish Theological Quarterly* 21(1954), pp. 103-114.
414. 路二25，二38，二十三51。
415. Weiser, p. 698.
416. 詩一〇二25，一〇三22，一〇四13、24、31，一〇七24。
417. 詩七十八4、11、32，九十五9。
418. 出三14。
419. 標題為 Motyer 所建議，Moyter, p. 561.
420. 詩一一二7下的「堅定」(steadfast)，代表不同的希伯來字。
421. 雅一27。
422. 創一27；弗四24；約壹三2。
423. 「返照」或許應該是「默想」（新國際本的註解），重點仍保留。
424. 「而這變化的過程，雖然是屬靈的，卻不是神祕的，且是教育性的。這教育的內容即是基督的福音。」（Paul Barnett, *The Message of 2 Corinthians*, BST [Leicester: IVP, 1988], p. 75，《聖經信息系列：哥林多後書》，校園，1999，91頁）。
425. 耶路撒冷聖經的譯者不知不覺地將它變成鏗鏘的音韻「Yahweh our

God, enthroned so high / He needs to stoop to see the sky' !

426. Goulder(*Return*)認為這一整串詩（不只一一三~一一八，可能更長到從一〇五~一一九）的編輯，都是用在公元前516年聖殿重建之後那第一個逾越節（拉六19~22）。
427. 林前五7。
428. 詩六十八16，舊的翻譯是不正確的。「Why gaze in envy」（新國際本）。
429. Allen, p. 105，參出十九5~6，「如今你們若實在聽從我的話……你們要歸我作祭司的國度，為聖潔的國民。」
430. 出十九18。
431. 書二8~11。
432. 查理·衛斯理，「When Israel out of Egypt came」。
433. 提前三15，新標準修訂本。
434. Raphael Holinshed 的 *Chronicles*。莎士比亞用這一段(*Henry V*, IV. viii.129)。一一四篇慶祝舊生活的結束，新生活的開始，傳統上是為死者和將死的人唱的。一一五篇表達的是一種對神所賜的一次勝利之謙卑的感恩。
435. 就像過去最優秀的聖詩作者，Dudley-Smith 顯示了一首詩的主旨要如何呈現，不是隱晦不明，在詩的節奏和韻律上有講究，讓許多基督徒所寫的較差的詩歌相形見绌。
436. 除了在經文裡所包含的一般信徒 / 神職人員 / 任何人，或一般信徒 / 神職人員 / 從異教皈依者，或任何人 / 神職人員 / 真信徒圈內的人。
437. Goulder, *Return*, p. 171.
438. 詩一二六2。
439. 林前一21~25。
440. 見 Motyer, p. 563，參賽一20；詩一一三6，六8；創八21，耶路撒

- 冷聖經。
441. Goulder, *Return*, p. 176, 在《公禱書》中, 用於嬰兒出生後的感恩禮拜。
442. 參 Anderson, p. 791.
443. 參 Allen, p. 112.
444. Kidner, p. 408.
445. Clements, pp. 154-155.
446. take (欽定本、修訂本) 比 lift up (新國際本、新標準修訂本) 好。在詩篇其他每一個地方(詩十一6, 標準修訂本, 十六5, 二十三5, 七十五8), 杯是神賜給人的, 不是人獻給祂的。
447. 《公禱書》中所收集關於平安的詩, 在「早禱篇」中。
448. 例如: 詩二十二27 (第一卷), 六十七3、5 (第二卷), 八十六9 (第三卷), 九十八3 (第四卷), 也在這一卷 (第五卷)。
449. 徒十七25。
450. 賽四十五23; 腓二10。
451. 出二十二2。
452. 見246、282頁。
453. 見303~304頁。
454. 第13節, 新標準修訂本註釋(你推我, 叫我跌倒)是根據希伯來文, 代表那一位(the One, 或以色列)和祂的敵人。新標準修訂本的經文以及新國際本, 是根據七十士譯本的翻譯。
455. 「拴住」(bind)是王上二十14所用「率領軍隊去作戰」(Cohen, p. 393)。「用繩索把祭牲拴住, [牽到]壇角那裡」(參 Kidner, p. 416)是另一種解釋; 我們不用去描繪什麼被「綁住到壇角」的圖畫——前置詞是指「上去」、「一直到」, 「樹枝」應該和利二十三40有關(並參太二十一8)。
456. 參 Goulder, *Return*, p. 184.
457. Alfred Edersheim, *The Temple* (London: RTS, 1874), pp. 191-193; *The Life and Times of Jesus the Messiah* (London: Longmans, 1901), vol. 2, pp. 367-368.
458. 可十一9; 約十二13。
459. 或許在27節裡, 「樹枝」畢竟是對的。
460. 來十三6。
461. Lewis, pp. 52-53.
462. Goulder, *Return*, 多方的推論。
463. 加三11。
464. *Aleph* 不是 'asrê 裡的母音 A (這是一個巧合), 而是最不容易聽見的輕聲的子音, 用 apostrophe(')標示。
465. 參約十五25 (引用詩篇); 林前十四21 (引自先知書)。
466. Moyter, p. 566, 與箴三1那個字及其用法相關 (teaching, 新國際本)。
467. 見上册, 147頁及下。
468. 利二十五23, 見上册, 223頁, 下册, 214頁。
469. 但六1~16。
470. 拉九1~2; 尼九32及下。
471. 希伯來經文裡的重複點出了重點, 釐清結構; 而像新國際本的翻譯, 因為分類, 失去了效果, 也模糊了結構。
472. 31節, 欽定本的翻譯是說「我持守你的見證」。
473. 大部分的抄本、翻譯和註釋都如此; 新國際本 word。
474. 再一次, 32節的「開廣我心」。
475. Allen, p. 136.
476. 太二十五21、23。

477. *He* 等同於 *H*；*heth* (*ḥēṭ*) 有 *ch* 的發音（如 *loch* 或 *bach*）。
478. 參書十五13，十八5及下，十九9。
479. 民十八20。
480. 參申十八1~2。
481. 羅八32。
482. 欽定本、修訂本、標準修訂本裡的 *testimonies*，並參相關的字，例如：利五1；申十七6~7。
483. 50節的「患難」，是不同的字。
484. Kirkpatrick, p. 716.
485. 「你幾時向逼迫我的人施行審判呢？」（84節，新標準修訂本）
486. J. F. Thrupp，為司布真所引用。
487. T. T. Lynch，「我的心啊，說不」。
488. 103節，1979新國際本。
489. Lewis, pp. 55-57. Lewis 在1958年所觀察到的事實，在這些年間變得尋常了。
490. 十七世紀清教徒的解經家，司布真所引（他的講章和出版的文字，論到一九篇的，不下於一百九十篇講章）。
491. 如1979年新國際本，用「更新」而不是 *preserve*。
492. 士十二3；撒九十九5，二十八21；伯十三14；在這裡也是。
493. Allen, p. 143.
494. 《公禱書》關於三位一體神第一位收集的詩。
495. 來十二29。
496. 同樣的事在 *Ayin* 段已發生過，新國際本121節「我行過公平和公義」。
497. 同樣的，神的話是「可怕的」，也是「卓越的〔發出亮光〕」，如120及130節裡的原意。

498. 參 *explain*（一個相關的字），在詩四十九4，現代英語聖經。
499. 希伯來書經文也是；少數翻譯採用，但是許多註釋採用。
500. Moyter, p. 571.
501. 彼後二8。
502. 來六18。
503. 賽四十6~8；參彼前一24~25。
504. 參出三7~9，六6，五2，八8、15，等等。
505. Moyter 也這麼說，Moyter, p. 572.
506. 見64節和賽三十八的註解（永永遠遠的見證）。
507. 參尼九4。
508. 見 Goulder, *Return*, *passim*.
509. Moyter, p. 572.
510. Kirkpatrick, p. 735，呼應司布真對詩六十四4、7的解釋（見上冊，381頁），「火熱的炭是神的審判的比喻」，他繼續說（提到詩一四〇10），因為人「因著自己的過錯，點燃了爭端的火焰」。
511. 尼六15，七73~八18。
512. 在 Goulder 的 *Return* 裡，這可能性有仔細的解釋。
513. 根據傳統的日期，所羅巴伯的是公元前538年，以斯拉的是458年，尼希米的是445年。新的聖殿於520年開始重建，516年完工。
514. 尼二19的敵人當中，「阿拉伯人基善」事實上是基達王，而「和倫人參巴拉」可能是來自巴比倫北邊的哈蘭，米撒的方向，*Sin*（月神，名字從他而得）一間著名廟宇的所在地。
515. Timothy Dudley-Smith 的 'I lift my eyes to the quiet hills' 是默想八節中的三或四節。
516. Kidner, p. 431.
517. 「你出你入」，8節。

518. Allen, p. 154.
519. 見伯三十一26~28；賽二十四23，也見364頁，註514。
520. Horatius Bonar, 'Fill thou my life, O Lord my God'.
521. Kidner, p. 432.
522. 參四十六，四十八，七十六，八十七篇。
523. 代上十一4~9。
524. Kirkpatrick, p. 740.
525. 尼一1~3。
526. 路十九28、42，新標準修訂本。耶穌引自七十士譯本的詩一二二六，「求關係你平安的事」。
527. 三種可能性在註解中都有。
528. 拉一2；尼一4~5、9，二4、20，參九6。
529. 尼一10，二8，二18。
530. 創四十二36。
531. 撒下五20。
532. 羅八32。
533. 詩一二八6下也是。
534. 兩處些微不同的希伯來經文有不同的翻譯。
535. 在原始的經文裡，這些都是一個小小的交錯配列。
536. 參彼得從監獄出來：「彼得就出來跟著他，不知道天使所作是真的，只當見了異象。」（徒十二9）
537. 參書十三1，欽定本。
538. 2節，耶路撒冷聖經；現代英語聖經（GNB）和新美國標準聖經（NASB）亦是，兩者的翻譯顯得笨拙（假如他給的不是睡覺，那動詞就沒有受詞），有些學者採用一個完全不同的字，替代「睡覺」這個字。
539. 王上三五及下。
540. Kidner, p. 441.
541. 太六31~33。
542. 約十五5。
543. 或者是尼十二27。
544. Goulder 的尼希米閱讀，跳過這一點，到十三4~14。這一段有多少內容是寫於公元前445年的住棚節之前，有多少屬於至少十二年之後（尼十三6~7），並不清楚。
545. 參太十三5~6。
546. 見以上註544。
547. 尼六17~19，十三4~9。
548. 尼一6、11（側耳），九17（饒恕）。
549. 參詩六十九2、14~15，八十八6及下。
550. 羅十五13、33；林後一3。
551. 參代上二十二14，新標準修訂本。「我在「困難」之中為耶和華的殿預備。」
552. 代上十三3。
553. 撒上七1~2；撒下六2~3。基列耶琳意思是森林之城，'the fields of Jaar'（NIV）這詞的意思是「樹林」環繞。「我們聽說它（亦即約櫃）在以法他」（新標準修訂本）」，以法他是指（1）伯利恆，大衛的故鄉（當我住在以法他，我們知道約櫃在哪裡）；或（2）以法他那一帶，之前安放約櫃的示羅所在地；或（3）基列耶琳本身就是像伯利恆一樣，在以法他那地（代上二50~51）。
554. 見民三十三。
555. Allen 選擇了一種不同的分析，但是他自己非常詳細列出的平行句子，似乎更像這個。

556. 第3節亦是，「我必不」真正的意思是「假如我這樣作」，也就是說「假如我這樣作，〔願神降罰於我〕」。
557. 來十二22；弗二6；啓二十二5。
558. 參尼十二24、36、45~47。
559. J. R. R. Tolkien, *The Lord of the Rings*, vol. 3, pp. 26, 333.
560. 賽四2；耶二十三5，三十三15；亞三8，六12。
561. 徒二30。
562. 見上册，399頁，六十八篇註釋。
563. 代下三十12。
564. 假設尼十二的事件，發生在尼八~十之前。順便要提，較長的一三二篇配較短的尼十三30~31，而較短的一三三篇配較長的尼十二27~43，是一種思考過的設計。至於十四段經文的誦讀，參下面一三四篇的註解。
565. 參出三十25。
566. 見 Kirkpatrick, p. 771.
567. Kidner, p. 454.
568. 見 Allen, p. 216, nn. 1c, 1d, 其中詳細的討論。
569. 參拉一1及下；尼一5；但四17。
570. Alexander, p. 528.
571. 新標準修訂本準確地區分「讚美」(praise, 1~3、21節下)和「稱頌」(bless, 19~21節上)。
572. 見詩一一五2~13，一一八2~4。
573. 賽四十18及下；耶十1~13，五十一15~19。
574. Allen, p. 227.
575. 例如：十九世紀，John Henry Newman 的「我堅定且真實地相信」，二十世紀 Michael Seward 的「這些都是事實」。

576. 腓一6。
577. 當然又是 Milton，提到申三11。
578. Allen, p. 234.
579. 後來的考證，如 Milton 許多原來的版本，是合乎 77.77 的格律：
‘look upon our misery’。
580. Charles Williams, *War in Heaven* (London: Faber, 1930), p. 245.
581. 參來十一17~19。
582. Kidner, p. 459.
583. 見 Allen, pp. 236-237, 引自 U. Kellermann.
584. 啓十八8~9、18，十九3。
585. Lewis, p. 24.
586. 「滅」、「報復」、「待」(詩一三七8)對應耶五十一~56的「行毀滅的」、「報應」。
587. 羅十二19, 引自申三十二35。
588. J. A. Motyer, 在一次私人的交談裡。
589. Lewis, pp. 113-114.
590. 見??頁(編按：原文不詳)。
591. 2節下的希伯來文版本，欽定本和修訂本作‘Thou hast magnified thy word above all thy name’是特別的。大部分的翻譯稍作修訂。
592. Goulder, *Return*, p. 234.
593. John Newton, ‘Begone, unbelief’.
594. 撒下五20~21。
595. 撒上一9，三3。
596. 詩十八6，二十九9。見上册，159頁。
597. Kidner, p. 464.
598. ‘rise on the wings of the dawn’ (較古老的英文版本是，take the

- wings of the morning) 是美麗的表達，但不夠清晰：它的意思應該像 Clements 生動的表達 ‘race the light of the rising sun as it sweeps across the continent’ .
599. 拿一3。
600. Clements, pp. 174-175.
601. John Keble, ‘New every morning’ .
602. Lewis, p. 24.
603. 耶二十12，二十三23~24，也見十一20，十二3，十七10。
604. 希伯來經文也是如此，「仇敵」是一個修訂的詞。
605. Francis Bottome, ‘Search me, O God, my actions try’ .
606. 尼二10。
607. Lewis, pp. 60, 62.
608. 「巖下」是「細拉」，磐石 (the Rock)。這是以東堅固城（與詩--三七7相關？見詩六十八和--〇八10註釋），也是 Yahweh 名字中的一個（詩十八2，和經常會出現的），在這裡，新國際本的意思可能是正確的。
609. William Cowper, ‘What various hindrances we meet’ .
610. Kirkpatrick, p. 802.
611. 也參詩一〇九31法庭的一幕。
612. Charles Wesley, ‘Jesu, lover of my soul’ .
613. 參箴十四18。
614. William Shakespeare, *Hamlet*, II.ii.561ff.
615. 參羅三20；加二16。
616. 賽六十五24。
617. John Keble, ‘New every morning’ 詩一四三8確實看起來是一篇晚禱，而理論上，一三五~一四九篇是為一週的節期而寫的詩集，

- 而及奇數篇的詩是為晚上用的。但是「得聽你〔慈愛〕之言」是說到「一個神諭藉由崇拜部門傳達」(Allen, p. 281)，是一件不同的事。或許有人想知道，某些學者喜歡的「崇拜部門」從哪裡來的，當這篇詩初寫成時（大衛在洞中一個人時？）為什麼這裡的「言」不單單是指詩人默想時，得到啓示的新亮光（5節）。
618. 在希伯來經文裡；七十士譯本有出現。
619. Allen, p. 290.
620. 14節的翻譯是有問題的；參新國際本的註釋，標準修訂本等，找另外的譯法。
621. Allen, p. 296.
622. Isaac Watts, ‘Jesus shall reign’ .
623. 參詩八十六15，一〇三8，一一一4，一一二4。
624. Brueggemann, p. 10.
625. Lewis, *The Great Divorce* (London: Bles, 1945), p. 112.
626. Brueggemann, p. 124.
627. 出現在現代聖詩本，其中有 John Wesley 在編輯上的爭議，包括省略了第3節的「君王」和第9節的「惡人」。
628. 撒二十五29。
629. 凡俗之人歸回塵土(Allen, p. 299)傳達了這樣的感受——如果不是有小綠（外星？）人那可嘆的細小的回聲——。
630. Brueggemann, p. 127.
631. 參尼一4，二3，三3，等等。
632. 創三十七9及下；參啓十二1及下。
633. 以色列被拜亞舍拉的風俗影響（王下十七16，北國；王下二十一3及下，南國），雖然神在很久以前已經警告過（申四19）。也見耶十九13，和但二巴比倫的星象家。

634. Craigie, p. 9.

635. Sabine Baring-Gould, 'Onward, Christian soldier'.

636. 啓十八21。

637. 從次經來的「創造之歌」，從早期的時候，就用在基督徒的儀式裡（包括《公禱書》）。

638. T. B. Browne 和 Timothy Dudley-Smith，兩人都以 'Praise the Lord of heaven' 開始；Michael Perry 的 'Praise him, praise him, praise him! powers and dominations'；無名氏的 'Praise the Lord, ye heaven adore him'。

639. 參第八篇。

640. 路二8~14；太二十一15~16。

641. 詩八2。

642. 參士八23；撒上八4~7。

643. 啓二十一9~11，二十二13。

644. 路四16~21。

645. 特別是在但七 22，七十士譯本、欽定本、修訂本；林前六 2；猶 14~15，欽定本，見 Gordon Fee, *1 Corinthians*, NICNT(Grand Rapids: Eerdmans, 1987), p. 233.

646. 弗六17；來四12。

647. 關於這一篇偉大的詩，很有趣的，兩位當代英國主要的作曲家所作的音樂，在今天仍然經常被使用：Charles Villiers Stanford 的詩篇頌歌，Hubert Parry 的聖詩曲調 (*Laudate Dominum*)

648. 參但三5及下。

649. Brueggemann, pp. 189-213.