

信仰旅程之三 智慧与圣咏



生命意义出版社

信仰旅程

第一本	1- 6册	梅瑟五书
第二本	7-15册	历史与先知
第三本	16-20册	智慧与圣咏
第四本	21-30册	天国喜讯
第五本	31-33册	圣言实践
第六本	34-37册	保禄书信
第七本	38-40册	宗徒最后的书

信仰旅程之三

智慧与圣咏



「让我们电修耶路撒冷的城垣……众人勇气倍增，遂着手进行。」(厄下2：17/18)

第十六至第二十册

引言

旧约共分三大部分：即法律、先知和杂集。到目前为止我们已研读过法律(一至六册)和先知(前先知书七至十册；后先知书十一至十五册)。现在我们即开始研读称为「杂集」的书籍。按照希伯来圣经的编排，凡不清楚属于法律或是属于先知的书籍，集合在一起，统称为「杂集」(Hagio Grapha)。凡属「杂集」一类的书籍，因它们在初期即植根于选民的历史之中，所以大家都认识，以后在充军期或者以后，收录在圣经之中。

第十六册即是要作先知与杂集中间的桥梁。本册将包含由依撒意亚后一部分选读的两篇，以及一些由匝加利亚和玛拉基亚先知书中所选的段落，其中包括约纳书在内。本册即结束了先知书，犹如在过去五册中我们所知道的，现在你要开始看见一些司祭、经师和学者，以取代先知。由此开始特别强调写下的文字。文字已经固定了，所以需要解释。在第十九册内，你要遇到一种新的文体，即是「默示录体」。这是一种写下来的预言方式(见第十九册)。

「杂集」中含有一些思想颇深并引人入胜的书籍。天主选民中的一些智识份子，一些智者的书籍，都是讨论一些困扰着人生的大难题。训道篇在探索人生是否有意义；约伯在询问天主降灾于无罪的人是否公正。但也有些不是那末困难的，比较平淡：例如箴言和雅歌即是讨论日常生活中一些常有的喜怒哀乐的事(第十七、十八册)。

晚期的智识份子将智慧书的作者和先知的角色混合在了一起(德训篇和智慧篇，见第十八、十九册)。这是一批

新型的作家，可能他们也不住在巴力斯坦。

由公元前400年左右至公元前175年这一段时期，我们对天主选民的生活，无论是在巴力斯坦以内或者以外的，可说差不多一无所知。我们只知道这段时期内世界历史上的一些大事：波斯大帝国灭亡，希腊大帝国在大亚历山大领导之下(公元前336-323)，占领了波斯大帝国所有的版图，并且将边界伸展至印度西部。所有的天主的选民，无论居住何处，皆在希腊帝国的统治之下。

开始时，希腊帝国统治的压力并非太大，但慢慢愈来愈残酷，甚至无法忍受。在巴力斯坦的天主的选民因了自己的信仰，并因了拒绝接受希腊的风俗和神祇，时受迫害；因而起义，以争取国家和宗教的自由(玛加伯上下，第十九册)，打倒了希腊统治巴力斯坦的政权，获得了自治权。在迫害和起义期间，有几本经书问世，详见第十九册(达尼尔书)。

旧约二十册将以研读圣咏集作结束。到此为止，在每册开始，都有一篇圣咏的简介。圣咏集一五〇篇中，我们已读了十九篇。在第二十册中，我们将讨论圣咏有如祈祷经文，这表示上主赐与选民的启示，实在进入了他们的生活之中。在历史中他们所最重视的这些祈祷经文，显示出天主和他所有的信使并没有白白地劳苦工作。圣咏很清楚地显示出：天主选民的历史直到耶稣诞生为止，为天主和他的选民实是伟大胜利的历史。

第十六册

新动向

圣咏126

这篇祈祷经文表达了由充军之地回归耶路撒冷的忠实信徒的伟大喜乐。作者形容充军期，有如在辛苦插种之后，等待收成来临的时期；充军结束即是收割丰富庄稼的时期。4节是祈求天主重新恢复选民的繁荣。乃革布是巴力斯坦南部干旱旷野的地区；在雨季来临时，干旱的河床满溢了水流。这一祈求表示出：那些冒险返回耶路撒冷的信众并非事事顺利。

本册题旨：描述充军后的天主的选民，在组织和领导上的进展，以及对外邦人的态度的转变。

引言

事情总不能完全同样的重复。选民也决不能梦想，要重新恢复他们耶路撒冷毁灭以前和充军所失去的一切。在充军结束之后，他们应再一次面对剧烈的变化。当他们初入许地时，他们应尽力使自己适应完全新的环境；他们应由旷野中的游牧生活方式转变为定居的生活方式。当时他们的组织可称为支派联盟。这一体制刚成立不久，由培肋舍特人而来的压力，迫使他们再去寻找一种新的组织方式，一种新的领导方法。因而他们由急难时出来领导联盟的民长，而转变到君王体制，南北各派皆在一个国王——达味统治之下。这种组织，这一领导方式并没有维持多久。撒罗满死后，国家一分为二；二百年之后，北国灭亡，再没有复兴，只留下南国犹大。四百年之后，南国犹大也随之灭亡了，那末，现在，在充军结束之后，他们应

再一次面对组织和领导上的基本问题。

差不多每一个人都知道，再不可能恢复以前的旧方式。十二支派差不多都消灭殆尽，实际上只剩下了犹大支派和本雅明支派的一部分人。达味王朝的国王，虽然仍有后裔生存，但绝不能容许在波斯大帝国内实行统治。当初由充军之地回国的选民，在犹大所占有的土地，实在可称为一个「小岛」，在耶路撒冷周围不过四十公里。

厄则克耳先知在充军期间，给他们曾贡献了一些实际的指示；他引导他们趋向成立一个以司祭作领导的国家，以耶路撒冷所建起的新圣殿，作崇拜上主的敬礼中心。第二依撒意亚也曾给过他们另外的一种理想，实在是理想过于实际。他鼓励他们，对将来的，要开放；过去的，要忘却；创造上主在计划中的新团体。他告诉他们，这新团体应称为上主的仆人。他们为万民应是先知，将上主赐与他们生命的喜讯带到万民中去。

充军期的这两个先知，好似牵引选民走向不同的方向；厄则克耳强调选民在礼仪上的角色，主张选民与其他民族不同，因而要同他们分离；第二依撒意亚强调选民接受拯救外邦人的重要，成为外邦人可获得救援的媒介。

选民已艰苦地学习了一课。成为「如同各国一样」的百姓(撒上8：5)，给他们带来了很大的灾难。他们与其他民族如此相似，甚至很难堪当称为天主的特别选民，厄则克耳即称他们为索多玛(则16：46-50)。大多数选民既然学习了这一课，那末他们便应该尽力躲避外邦民族的习俗，以免受污染。为帮助他们避免外邦人的生活方式，遂开始了一些规定的习俗，如：洁与不洁的食物、割损礼、遵行安息日等。

这些规定使他们在充军期生活在外邦人中间，保持了他们为选民的身份和特性。但是，如果他们与外邦人保持距离，便不能履行第二依撒意亚要他们所作的事，即如上主的先知一样，要他们走向外邦人，使外邦人进入天主的选民之中，以分享上主的恩赐。因而在充军后的时期内，在选民中出现了这种心理上的斗争或紧张——即一方面要与外邦人分离，免受外邦人的影响；另一方面要作外邦人的仆役。一方面要与外邦人保持距离，而另一方面要临在于外邦人之中。

领导、组织和与外邦人的关系，便是本册所要讨论的三个主题。你也可以发现这与第七册到第十册所讨论的差不多一样(见第七册1页)。

注意：本册要你所研究的段落，是出于许多不同的书籍，多数又是些小书；所以最好现在就找出，并以书签标出，以便翻阅：厄斯德拉上、玛拉基亚、厄斯德拉下、卢德传、依撒意亚(56和60章)、匝加利亚和约纳。

第一篇 受天主感动了心的人

本篇题旨：描述居鲁士的上谕和乘机利用此上谕的人所作的工作。

朝向圣殿

巴比伦于公元前539年陷落于居鲁士手中。他没有攻打便占据了此城，因为大部分人民都出来欢迎他，居鲁士实在显示出他是一个完全新式，一个完全与前不同的征服世界的人。亚述和巴比伦皆以恐吓和暴力来控制他们的属国；但居鲁士却赐予人民许多特恩，以争取他们效忠。居鲁士特许了两件事：第一、凡巴比伦所掳去的一切充军的人，如果愿意，皆可归回本国；第二、不但准许，而且鼓励回国的人，在本国再建起他们的神殿，以崇拜他们自己的神。这第二特许，即是准许各国的人回到自己的祖国之后，再重建为巴比伦所破坏了的神殿。

公布此一消息的行文称之为「居鲁士的上谕」。这一上谕，不分国籍，通知了所有充军的集团。这一上谕的行文可见于第一篇读经内。

读经厄上1：1-11

注释

居鲁士元年，即公元前538年，居鲁士正应验了上主借耶肋米亚(和第二依撒意亚)所预言的。居鲁士给犹太充军在外的人所颁布的上谕，可由他们的天主的名字「雅威」看得出来。由上谕的行文看来，居鲁士也给了北国充军在外的人同样的准许(二百年前亚述所掳去的)，因为行文说：「你们中间凡作他(雅威)子民的——上耶路撒冷。」(3节)好似没有一个由北国充军的人对这一邀请有

所答复；只是南国的人(犹大和本雅明，5节)，开始组织，作回归耶路撒冷的准备。

同时居鲁士也准许「那些受天主感动了心的人，向邻劝捐，以协助他们的路费，并为重建圣殿之用。」(4，6节)此外，居鲁士还大方地将巴比伦人由圣殿里掳去的宝贵器皿，也归还给他们。

「犹太人的首领舍市巴匝」(8节)可能就是则鲁巴贝耳的波斯名字(见2：2)。他是达味王室的后裔，充军的人有些将他们的希望放在他身上，以期望重建达味王朝。但这是不可能的，因为在居鲁士的上谕中唯一没有明明写出的，就是准许他们再复兴王朝；居鲁士虽然对待属国十分宽大，但决不会鼓励各小国得以独立自主。居鲁士很大方，但在政治上并不是一个糊涂人。

第二章写下了第一批回国者的名单(人数方面看来也包括了以后分批回国的人)。上谕公布之后，即刻回国的人，看来不过只有数百到数千人，大多数仍留在巴比伦或其周围地区，因为他们的生活觉得已够舒适。他们宁愿出些钱作支援，而自己不愿回耶路撒冷。(在巴比伦的团体继续存在了一千多年；实际上，直到中世纪还为人所知。)

第一批回国的人由两个人所领导：一个是出于王族的则鲁巴贝耳；一个是出于匝多克系的司祭耶叔亚。这种「二人」领导的政策，颇值得注意，因为你将要看到，这种政策只维持了一段时期。

他们回到了圣城的废墟，第一件工作即是重建敬礼的地方。为实行崇拜敬礼最重要的是祭坛，和选民聚集在祭坛四周的广场。



「我们满口喜气盈盈，我们双唇其乐融融。」(咏126：2)

读经厄上3：1-6

重建圣殿的工作没有即刻开始。当他们有了足够的基金，便雇佣了以前修建第一座圣殿的提洛和漆冬人——提洛王希兰的工匠的后人来为圣殿奠基，这一重要的工作一完成，便扩大庆祝，其中有些人很高兴，另有些想起撒罗满所建筑的富丽堂皇的圣殿，便哀哭起来。

读经厄上3：7-13

哀哭声和欢呼声混杂在一起。这第二个圣殿远不如撒罗满极盛时代所建筑的，这座圣殿又小又低，远不如过去的高大。

那些受天主感动了心的人回到耶路撒冷，回到老家之后，他们的生活十分艰苦。首先，只有耶路撒冷圣城的废墟，已足使他们灰心丧志。再加上那些被掳时所留下的穷苦小民，他们在这些年来的废墟中设法艰苦的维持自己的生命。不消说：这些满怀热情回来重建犹太和耶路撒冷的人，必定要索回他们的土地和产业。但是这些穷苦的人，无疑地从心里欢迎他们回到耶路撒冷，并没有听到他们有所反抗。但是我们从另一批人却听到了很多事，这些人即是撒玛黎雅人。

可能你还记得：当亚述于公元前721年占领了撒玛黎雅后，曾将上层社会的人士掳去，分散到亚述大帝国的各地。亚述又将大帝国各部分的人民迁移到以色列北国。没有充军的北国人民自然与迁移到北国的外族人结婚生子（见列下17：24-41）。二百年后，撒玛黎雅人当然都成了混血民族。更恶劣的是：他们的崇拜敬礼仍然继续下去；经过了几个世纪，他们的敬礼更不纯洁，至少新回到耶路撒冷的人认为如此。因此当撒玛黎雅人自动来协助重建圣殿时，直接为回归耶路撒冷的人所拒绝。

读经厄上4：1-5

撒玛黎雅人因被拒绝大为激怒，遂设法使重建圣殿的人的生活更为困难。他们控告新回耶路撒冷的居民反叛波斯的统治。圣殿的工作遂停顿下来，直到以后的国王找到了居鲁士的上谕副本为止。虽然重建圣殿的准许又再次颁发（6：1-12），但工作的进行很为缓慢。当匝加利亚和哈盖先知发表了一些相当严厉的神谕之后，工作才再次热烈进行（如盖1：1-15）。公元前515年，在第一批充军者回国之后二十余年，简单的，但是坚固的圣殿盖了起来，在耶

路撒冷举行了一次盛大的逾越节。

读经厄上6：13-22

「全照梅瑟书上所记载的。」(6：18)这句话是一种新的表达方式，应甚为重视。当天主初次向梅瑟颁布法律时(托辣)，看来只是一些基本的法律或方式，以建立一个在上主领导之下的正义和兄弟的社会(如天主十诫)。上主所给予的这些基本法律或指示，在历史的过程中，由于适应生活环境不能没有些演变或进展(见第六册2-3页)。现在，在充军结束，法律(托辣)再不能有所进展或有所演变，因为法律(托辣)已成了定型的文字。

实习

壹 下列有关居鲁士的上谕，并由此上谕所作的工作，所有的说明，是或非，请一一指出：

1. 充军于巴比伦的人大部份都回了家。
2. 居鲁士准许了所有亚述和巴比伦掳去的天主的选民，如果他们愿意，都可以回归祖国。
3. 由北国充军分散到各国的人立即响应了居鲁士上谕的号召，开始回归耶路撒冷。
4. 那些愿意回归耶路撒冷的人，没有得到支持，以协助他们的路费和重建的经费。
5. 选民没有奉献祭品，直到圣殿竣工。
6. 由充军回来的那些人的热诚足以盖起圣殿。
7. 由充军回来的人拒绝撒玛黎雅人协助的主要原因，是因为他们的敬礼不洁。
8. 回国的人立定了敬礼仪式，有如梅瑟书上所记载的。

第二篇

我的使者

本篇题旨：描述玛拉基亚书对充军后的耶路撒冷团体所传达的信息。

现在圣殿已经盖好，崇拜仪式也按照法律开始举行，牺牲也按照所规定的奉献。不过一切还不是都好。「那些受天主感动了心的人」，虽然回到了耶路撒冷，重建了圣殿，但不都是高尚，或具有崇高理想的天主的选民。表面看来，在第一批回来的人中，有些人是些冒险主义者或投机者，他们认为回乡富有刺激性，或者可能很快地便可以致富。土地可以要求归还，产业可以占有，在人民再度聚集的耶路撒冷可以开始做生意。具有这种野心的人，更愿意先装饰自己的居屋，而不愿去修建圣殿(盖1：4)。现在圣殿已经修起，他们认为向上主奉献一些残缺的牺牲，如瘸腿的、瞎眼的、病弱的，便心满意足了，因为这样的祭品很是便宜。

上主兴起了一位先知，这位新近兴起的先知，直接了当并且清楚地向这些掘金的人发了言。我们不知道这位先知的名字。只称玛拉基亚，意即：我的使者(我们随所有的通称，称他为玛拉基亚。其实也很可能就是先知的名字)。在玛拉基亚看来，这种对天敬礼的吝啬、轻视、讨厌的态度，明明表现出这些奉献的真正心情实际上是在那里。先知告诉他们：上主决不接受他们的祭献。同时先知也报告给他们：将来有一天，在全世界上将奉献一项真正纯洁的祭品，并且这一祭献还是由外邦人所奉献的。

「因为从日出到日落，
我的名在异民中大受显扬，
到处有人为我的名焚香献祭，
并奉献洁净的祭品；
因为我的名在异民中大受显扬。——
万军的上主说。」(拉1：11)

上主厌恶了他的选民在崇拜他时具有这样多的缺陷，遂公布了将来有一天，全民族要向他奉献完善的崇拜敬礼。这一完善的、无止境的、普遍的祭献，在我们看来，就是主耶稣的祭献。

玛拉基亚不只是为了圣殿里所举行的低劣奉献而感到不妥，而且他如在他以前的先知一样，深知礼仪反应着生活，在天主眼中认为有价值的，是奉献者的生活，而不是牺牲。在圣殿重修完竣之后一段时期内，耶路撒冷的领导阶层十分脆弱，人民都尽可能地改善自己的生活环境，即是说，每人都想用尽各方法来使自己致富或得到权势。男人任意休妻；寡妇受人利用；孤儿的财产被人骗去；定居的外方人的产业为人夺去。耶路撒冷本应是「圣城」，但相去太远了。

上主借玛拉基亚说：「我憎恨休妻。」(2：13-16)并预许将来有算帐的一日，那时上主要派遣他的使者为他准备好道路，以待他亲自来临于耶路撒冷和圣殿。

读经拉2：17-3：5

我们知道这一预言在若翰身上应验了，他就是那为主来临选民中间准备道路的使者(见玛11：2-19)。先知的时代即将结束。在玛拉基亚书末有一段小附录，不但可作为本书的结语，也可作为十二小先知书的结语。这段附录，

反应着民间的一种信仰，认为厄里亚还没有死亡，他既然乘火马拉的车被提升到天主面前(列下2)，他还活着，他将要再回来，向天主的选民讲说预言。

读经拉3：22-24

这段预言又是在若翰身上应验了(见玛11：13-15)。

玛拉基亚对住在耶路撒冷和其周围的人民的批评，很明显地显示出，他们由充军回来之后，一切并非那末好，并非那末顺利；同时也显示出：法律所推动的正义也没有认真地去实行，实际上，甚至可能有大部分居民根本不认识法律。所以很需要教导住在耶路撒冷和犹太的天主的选民。留在巴比伦的天主的选民知道了这一需要，遂决意采取步骤以改善这一环境。

实习

式 下列有关玛拉基亚向充军后的耶路撒冷团体所发表的信息所有的说明，是或非，请一一指出：

1. 充军后在耶路撒冷所奉献的残缺的祭品，给玛拉基亚一个机会，预言了将来有一日，上主要受到完美的崇拜。
2. 玛拉基亚极力批评在充军之后的耶路撒冷，男人很容易休妻。
3. 玛拉基亚预言，上主要亲自临于此圣殿。
4. 充军后的团体所奉献的牺牲不完善，部分的原因是因为他们奉献了一些有残疾的牺牲。
5. 玛拉基亚遭受到充军后在耶路撒冷团体中的领袖的反对。
6. 充军后的耶路撒冷大体说真成了「圣城」。

第三篇

经 师

本篇题旨：描述厄斯德拉和乃赫米雅的工作。

第一批回到耶路撒冷的充军者，是由达味王的一位子孙则鲁巴贝耳，和匝多克系的司祭耶叔亚，率领而来。他们作领袖的情况如何，不太清楚；不过有些迹象显示：耶路撒冷的居民想为则鲁巴贝耳加冕为王，以恢复达味王朝（盖2：21-23；匝4：6-10）。并且在匝加利亚书中有一段经文，本来是应用于则鲁巴贝耳加冕的事，如今却应用到司祭耶叔亚身上（关于此点，以后再讲）。波斯决不能容忍在耶路撒冷有国王，这是显而易见的。如果耶路撒冷居民真使则鲁巴贝耳为王，他也不会统治多久。此外，我们也知道很清楚，当时耶路撒冷的居民还没有走上正轨，对「法律」没有认识；尤其缺乏领导。他们在巴比伦的兄弟姊妹听到了这一切，认为有义务来协助他们，厄斯德拉和乃赫米雅的来临正协助了他们这项工作。

要了解这二人是什么样的人，必须先对法律讲说几句。当法律还没有定型时，按历史环境的需要，比较容易修删或增添。例如：选民在体验到撒罗满的统治之后，认为必须写下一些有关上主对撒罗满的行为的看法；因而在申17：14-20写下警告国王的话，要国王不要心高气傲，必须真正忠于上主，去统治一个象兄弟般的社会。但是现在「法律」已定型于文字，定型的「法律」是决不可篡改的，所以对「法律」来说，以后再不能有所更改，或者有所适应。

但是历史的环境继续在改变，法律也需要适应新的环境。如果实际上不能修改「法律」的行文，那末怎样办

呢？答案是解释法律。这就是经师的工作。专家应对「成文法」有很深的造诣，由「成文法」中推演出，在某种环境中什么可作，什么不可作。

由此，一种新的领导阶层在天主的选民中开始兴起——即解释「成文法」的专家，亦即我们现称的「经师」。

新的领导者应对天主的「法律」造诣很深，能为选民解释天主的旨意。这样的人在耶路撒冷没有，只有在巴比伦才可以找到。在巴比伦天主的选民不但保存了相传数个世纪的法律，而且也出现了一批精于解释法律的人。现在耶路撒冷正需要这样的人，在充军中的团体便派遣了两个最好的人选——司祭兼经师厄斯德拉和乃赫米雅。乃赫米雅不但是一个献身于法律的人，而且还是波斯王宫中的官员。他请求国王指派他去耶路撒冷和犹太，使之走上正轨（厄下1-2）。厄斯德拉和乃赫米雅，不但是学者，日日埋头于古抄卷之中，而且也是注重实际并具有牧灵经验的人，他们知道耶路撒冷不但具体上应予重建，而且在道德方面亦应革新。

关于厄斯德拉和乃赫米雅的时期和事件前后的次序，很为混乱，我们无意在此解释这一难题。为我们最重要的是，是在厄斯德拉书和乃赫米雅书（亦称厄下）中所描述的，都是千真万确的事实；至于发生于何时，在谁领导之下发生的，在此都无关重要。

厄斯德拉和乃赫米雅全心致力于耶路撒冷的重建，和在犹太的兄弟姐妹在道德方面的革新。京城重建了起来，又住满了人（厄下2-7），法律也一一公布了，并予以解释。为了我们的目标，在我们看来，在厄斯德拉和乃赫米

雅的工作中，最重要的，是他们给了天主选民的成员一个新的定义：凡遵行法律和由血统世袭的人，都可成为成员。

借法律和血统的成员

作司祭兼经师的厄斯德拉，大概是波斯王宫里的高级官员。专门处理「犹太人的事务」。他要求了国王，并且也获得了很特殊的准许。这事记载在你将读的一段经文里。在这诏书中你应注意三点：

1. 准许尚住在巴力斯坦以外的天主选民的成员都可回到自己的家乡(7：13，14)。
2. 准许住在巴力斯坦以外的人经济援助耶路撒冷(7：15-20)。
3. 为住在巴力斯坦和幼发拉底河以西波斯帝国地带的天主的选民，梅瑟法律即是官方法律(7：25，26)。

最后一项特许甚为重要，因为住在巴力斯坦以外，住在犹大和耶路撒冷以外的人，都仍能是天主选民的成员，因为他们虽然住在家乡以外，仍受梅瑟法律所管辖。实际上，天主的选民成了国际性的。

读经厄上7：11-26

注释

厄斯德拉具有指派经师和判官的权柄，并且对这些他所指派的人也有执行法律的权柄，为那些天主选民中的成员，如果需要，甚至执行死刑(25，26节)。天主选民的团体散居在波斯帝国各地，我们确实知道：在巴比伦周围和埃及一定有些天主选民的团体存在；在帝国的其余地带，必定还有其他的团体存在，不过我们知道的很少，或者一

无所知。我们知道，在一、二百年之间，在数百天主教民的团体，存在于中东和地中海一带地方，这些团体生活在外邦人之中，必定遭受到与外邦人通婚的严重危机。（撒罗满与外邦女子结婚的经验，可以教导他们最有力一课。）厄斯德拉和乃赫米雅很清楚地知道：为保持纯洁的信仰，纯净的血统是最主要的。

厄斯德拉和乃赫米雅在耶路撒冷工作，并且为所有的天主的选民举行祭献礼仪的唯一处所是在耶路撒冷，因而耶路撒冷便成了所有选民团体的中心。最重要的，是耶路撒冷和犹太的居民在保持血统纯净上应该建立榜样，因而发起了与外邦人解除婚约的运动，这一彻底的、好似毫无感情的肃清运动，涉及到许多家庭，由极富有者到极贫穷者全有（厄上8-10）。受反混杂婚姻运动影响的一些重要人物的名单，曾开列出来，最后一句结语是：「以上诸人都娶了外方妇女，他们将妇女和所生的子女都撇弃了。」（厄上10：44）

重订盟约

厄斯德拉和乃赫米雅知道选民对梅瑟法律的无知，并且这写下的成文法还是比较新近的事，所以需要向选民公布，并使选民研读遵守。因而在耶路撒冷召集了民众大会，以宣读「法律」，并使选民虔诚地予以接纳。「法律」是以希伯来文写成的，而当时的人民大多数只说阿刺美文（与希伯来相近的一种语言），所以又需要翻译和解释（厄下8：8）。厄斯德拉既是一位精明的领袖，又是一位造诣很深的经师，遂公布了「法律」。

读经厄下8：1-18

厄下8：9-12告诉了我们厄斯德拉愿大会应有的气氛

是：「你们不可忧愁，因为喜乐于上主，就是你们的力量……你们要安静……。」为许多人来说，这次公布法律，使许多家庭破裂，不能不使这一盛会有些忧伤的气氛。但这一盛会还相当成功，因12节告诉我们：「大家异常欢乐。」一连七天的工作，厄斯德拉宣读天主的法律书(18节)。此后大家便举行忏悔认罪仪式(九章)。以后重立盟约，正式签署，使各家都有义务遵守厄斯德拉所公布的「法律」(厄下10：1-28)。

你将读到的一段经文，列出了一些应守的规条。

读经厄下10：29-34

注释

在将来应避免混杂的婚姻(31节)；在安息日或圣日不准作生意(22节)；安息年的规律，应当遵守(32节)(见第六册13-14页)；圣殿的礼仪应以税收或其他规定来支持(34-40节)。

我们今天对我们的先人所规定，不准与外邦人结婚的行为，无论作如何想法，至少应承认在极困难之时，应采取严厉的行动。天主的选民，无论是生活在本土的或在外的，完全处于一种新的环境里，又没有政治组织上的统一，即在一个国王统治之下，又不能全聚集在耶路撒冷举行崇拜敬礼；在这种崭新的环境之下，必须要有些坚决的行动。天主的选民如果没有这些严厉的措施，以防止他们同化于外邦人的家庭与文化，是否还能生存，实在可疑。

由撒玛黎雅掳去充军的人，经过了几个世纪以后，发生了什么事？他们都为亚述人所迁移到的国家的文化与宗教所同化，因而逐渐消失了。这大半都是因了与外邦人彼此通婚的原因。在厄斯德拉和乃赫米雅时代，天主的选民

人数很少，而都散居在波斯大帝国各个不同的团体中；当我们认为厄斯德拉和乃赫米雅的措施过于严厉时，我们决不可忽视这是生死存亡的决定。

这一反对杂婚的规定，也指出了一项新的意识，就是家庭的重要，尤其是母亲在传递信仰上的重要角色。很明显的，他们的经验告诉他们：一个没有归化的妻子和母亲，多数不可能养成一个具有天主选民信仰的子女。但也许有另一种可能性，即外邦的妻子接受她以色列丈夫的信仰。下一篇读经即说出这种可能性。

实习

叁 天主的选民虽然生活在波斯大帝国各地，但唯一最能使他们合一的是：

1. 选民坚持着禁止与外邦人结婚的法律。
2. 以他们自己的语言解释了法律。
3. 梅瑟法律成了全天主选民的官方法律。

肆 厄斯德拉和乃赫米雅是天主的人，也是务实的人；他们经过了一段时期，努力重建与革新在犹太的天主的选民，以达到所指定的目标。请将他们的策略与他们的目标相配合。

目标

1. 法律是全体天主选民的结合力量。
2. 巴力斯坦团体是天主选民的中心。
3. 使巴力斯坦团体再增多人数。
4. 使写成的天主的法律人人皆知，并予以接受。
5. 使忠实的团体保持纯净。

策略

- 一、与外邦人的婚姻应予断绝。
- 二、厄斯德拉宣布法律，重订盟约。
- 三、法律成为全天主选民团体的官方法律。
- 四、居住在巴力斯坦以外的天主选民，以经济资助耶路撒冷。
- 五、在巴力斯坦的选民成立了一支常备军，以保护自己。
- 六、生活在巴力斯坦以外的天主选民成员，可随时回国。

第四篇

一个好的外方人实践了法律

本篇主旨：讨论卢德传与厄斯德拉和乃赫米雅的工作彼此之间的关系。

第二依撒意亚向外邦人打开的门户并没有完全关闭。反对厄斯德拉和乃赫米雅规定的人，当然不敢大声公然反抗，因为厄斯德拉和乃赫米雅是以天主法律的名义，是以波斯帝国国王的权势而行事。不过当时实有一种「地下运动」。因为在选民中保存了一些古老的史事，并创造了一些新的故事，以表达对待外邦人完全不同的态度。在这些古老的故事中，有一个比厄斯德拉和乃赫米雅肃清与外邦女人结婚更为古老的故事，就是卢德的事迹。

这一段美妙的故事是何时写成的，不敢确定。但是确实知道，这一故事已经在天主选民中一代一代的相传，不知多久以后才写成的。这一故事开始于民长时代(公元前1150年左右)，叙说达味王的先人娶了一个外邦女子为妻。这个女子按照天主的法律被高举为一切高尚女子的模范，它具有盟约团体中的成员所可能有的最好的品格——忠诚、信实、温良、慈爱。我们虽然不知道卢德传成书的时代，但我们可以很妥善地说：在厄斯德拉和乃赫米雅时代已经存在，并且天主的选民中有些人在其中不但得到了安慰，并且也借此暗中抗议那些严厉而又残酷的规律，以断绝与外方妻子的婚姻关系。

卢德传是一本绝妙而又艺术的短篇小传，作者以文雅而又审慎的文笔，不但给我们描述了一位可作模范的外方女子，也给我们贡献了一个好的生活榜样：一个人如果大方地遵守法律，生活无论如何不幸，也可以过一个好的生

活。全书的几个主角对法律的目标都特别敏感；他们不但遵行法律的字句，而且进入法律的真精神。卢德遵守了第四诫(孝敬父母)，并不是小气、勉强地去遵守，而是以热情、以亲情去孝爱纳敖米好似自己的亲母亲一样。这实在是超越了法律的要求。法律曾劝勉农夫在田间收割庄稼时，不要拾取遗忘的麦穗，要留下一些为穷人收敛(申24：19-22)；波阿次却要工人多留下一些，狭义地说：法律并没有要求象波阿次这样远的亲属，有义务为没有子嗣即死去的亲属立子嗣，但波阿次和卢德高兴地引伸法律，以使纳敖米的丈夫厄里默肋客能有后裔(申25：5-10)。卢德传证明了两项重要论点：法律，如果大家都大方地去遵守，可以创造一个美满的社会；一个外方的妻子，也能象一个具有以色列血统的妻子一样，成为一个贤妻良母，大方地去遵守法律。



「她们来自白冷，正是开始收大麦的时候。」(卢1：22)

读经卢德传

卢德成为伟大的君王达味的先人这事实，给与这一史事更大的冲击力。达味与摩阿布实有渊源。当撒乌耳追击达味要杀害他时，达味曾经将他的父母亲人送至摩阿布避难(撒上22：3，4)。由这一举动显示出达味与摩阿布人已有关系。

卢德传临结束时，又提到另一个外邦人，客纳罕妇人塔玛尔，她坚持要为她过世的丈夫立子嗣，骗过了她的公公，由她的公公获得了立嗣的权利(创38)。客纳罕人塔玛尔和摩阿布人卢德都成了达味族系的一员；达味王室成员的血脉中都流通着外邦人的血液。玛窦在写耶稣的族谱时，即包含了塔玛尔和卢德，还加上了第三个外邦人：赫特人乌黎雅的妻子巴特舍巴，她是撒罗满的母亲(玛1：3-6)。

实习

伍 请将卢德传的意义与由卢德传所取的经文相配合。

经文

1. (波阿次说：)「今天你们作证，我……购得了……卢德……好给死者在嗣业上留名。」(4：9-10)
2. 「……波阿次生敖贝得，敖贝得生叶瑟，叶瑟生达味。」(4：22)
3. (妇女们说：)「象这样的儿媳，对你实胜过七个儿子。」(4：15)
4. (卢德说：)「你的民族就是我的民族；你的天主就是我的天主。」(1：16)

意义

- 一、卢德宣信以色列的天主。
 - 二、卢德按照第四诫的精神去生活。
 - 三、卢德被人购买有如奴婢。
 - 四、波阿次履行了「赎回」的义务，并为厄里默肋客立了子嗣。
 - 五、外邦人的血液已经注入了选民的血液中。
- 陆 下列说明中，那一句最能表达出卢德传与厄斯德拉和乃赫米雅对于与外邦人联婚的课题彼此之间的关系。
1. 虽然有厄斯德拉和乃赫米雅公布的命令，信仰以色列的天主与外邦人联婚；二者都能成为合法的。
 2. 天主的选民与外邦人联婚能成为合法的，只要外邦人具有特别好的道德品格。
 3. 在厄斯德拉和乃赫米雅公布命令之前，天主的选民与外邦人联婚能是合法的，但以后便不合法了。
 4. 厄斯德拉和乃赫米雅不准天主的选民与外邦人联婚，是相反先知们的教导。

第五篇

让他们到我们这里来

本篇题旨：讨论由第三依撒意亚和匝加利亚书中所选的经文里，选民与受辩护的外邦人的关系。

对于不属于天主选民的成员，即外邦人的态度，在厄斯德拉时代，表现得有些过于严厉，最好是尽可能的躲避外邦人。但是第二依撒意亚曾宣讲过另一种不同的信息，有些人听到他好似在宣称：天主的选民对外邦人负有一种使命，万民都期待着天主的法律（依42：4）。在这些人中，将这一信息存在心中的，有依撒意亚书最后几章的作者（依56-66章）。这位作者的名字，我们不得而知，但明显是第二依撒意亚的徒弟，他们由充军之地回来时，将这一信息带到了耶路撒冷；他们将自己的师傅所说的话适应于新的环境之中，说明选民至少应允许外邦人进入天主选民的团体，只要他们甘心情愿加入。（学者有些将依55-66章归于第三依撒意亚。这只是一种意见而已。）

读经依56：1-8

先知在2、3两节中，不分种族，通称那些依附主天主的人是「有福的」。这种人虽然是外邦人，也不应把他拒绝于天主选民的成员之外；连依附主上的阉人也不应排斥。（按申23：2的记载：阉人不得进入上主的集会。）先知讲的很清楚，在天主的计划中，圣殿「将称为万民的祈祷所」（7节），天主要领导选民中的被遗弃者（如阉人）和外邦人进入他的圣殿（6-8节）。（参见耶稣清洁圣殿，谷11：7。）

这同一理想，在第三依撒意亚的其他部分时有重复。第60章曾记载耶路撒冷将来的景象，那时万邦万国的人民

都要带着礼物涌入耶路撒冷。这首诗可由两个层面来读：

1. 由字义的层面来读，是说：外邦人要来，使自己成为选民的奴仆，选民将在物质上成为富有的；或者

2. 由借喻的层面来读，是说：天主的选民将见到，有一日外邦人要与他们联合在一起，也向他们学习，信从他们有关上主所讲的道理；在这一过程中，选民逐渐扩大致富，因为有许多不同的国民，成了天主家庭的一份子。

读经依60：1-11

注释

这是一首欢乐的诗。万民并不是由于战败而隶属于天主和他的选民；在本诗中，形容外邦人快乐地奔向光明，这光明即是上主临于选民放射的光辉。耶路撒冷的大门时常开着，白天黑夜同样地欢迎所有的外方人进入选民之中（11节）。（我们可说本段经文，与圣咏87篇，正处于中间地位：一方面是创11章所记载：巴贝耳塔事件中万民表现的失望；另一方面是宗2章所记载：圣神降临事件中万民表现的喜悦）。

由充军归来之后的时期内，还有另一位先知，名叫匝加利亚。他所讲的预言都保存在匝加利亚书第一部分内（1-8章）。（其余章节，近代学者认为是出于匝加利亚以后，不同时期的作品来的。）在你将要选读的一段经文内（8：14-23），作者说出选民应具备的一些条件，才能吸引外邦人进入他们的团体。

如果要外邦人从速来加入天主选民的行列，应有吸引他们的条件。外邦人决不能高兴地参加一个压迫人的、彼此说谎的、没有正义的、行贿赂的、发假誓的民族。万民

也知道很清楚，他们也不会跑来加入一个时时号召斋戒痛哭的民族。唯一的路途要外邦人甘心情愿地来参与，唯有当他们看见天主的选民实在是一个欢乐愉快的民族，一个履行法律、尊崇正义、诚实可靠、享有最大的恩赐——平安的民族。上主希望他的选民成为万民的福源（创12：1-3；匝8：13）。

读经匝8：14-23

注释

天主的选民如果真正「爱好忠实与和平」，无疑的，外邦人必要结队而来，抓住一个天主选民的袖子说：「我们要同你们一起去，因为我们听说天主同你们在一起。」先知确知：如果天主的选民真正遵守天主的法律，并记在心中，他们一定是一个最吸引人的团体。

实习

柒 「我要使他们在我祈祷的殿里欢乐。」(依56：7)这句话尤其是向谁说的？(答案可能超过一个)。

1. 天主选民中的穷人。
2. 阉人
3. 第二依撒意亚的门徒。
4. 不住在犹太的天主的选民。
5. 外邦人。

捌 下列说明中，那一句把依56：3a,b 有关天主的选民和外邦人之间的关系，解释得最准确？

1. 选民应主动地去追求外邦人归化。
2. 当「上主的日子」来临时，选民应欢迎外邦人。
3. 选民应欢迎外邦人，不论他属于什么国籍。
4. 选民应欢迎那些表示忠于以色列的天主，并遵守以色列法律的外邦人。

玖 按照匝8：14-23的记载，天主的选民应具备什么特征，才可以吸引外邦人？

1. 组织完美的礼仪生活。
2. 祈祷生活和斋戒。
3. 富强的国家。
4. 爱好忠实与和平的国家。

第六篇

让我们到他们那里去

本篇题旨：描述约纳书的文体类型和其中的信息。

现在我们要读圣经中最有趣的一部书。它好似一个人高兴地喝的一杯美酒，以后才发觉到原来是一服强烈的药剂。在你读本书之前，我们不想破坏这一故事，即刻说出它的信息；不过，我们仍愿意你知道这部约纳书的文体类型。首先，本书是一篇编排很好的故事，或者是一出戏剧，分为两幕，两幕之间有一音乐插曲，最后还有终曲。这两幕大概是这样的布局：

	幕	
	間	
第一幕	插	第二幕
上主的命令	曲	上主的命令
约纳的反应	(约纳的反应
天主的义怒(风浪)	2	尼尼微人的反应
外邦人的反应	:	约纳发怒
天主拯救约纳	2	天主保护约纳
	10	
)	
	终曲：天主和约纳	
	宽容了尼尼微	

本书中可说没有一句废话；凡能使读者对本书的信息能以分心走意的，一律排除。（例如：尼尼微国王的名字即未提出）。故事的进展步骤都很细心地加以处理，以维持趣味。（例如：约纳初次抗命的原因并未说出，直到书末才予点出）。作者还用了一些强烈的对比和夸张的文笔。（例如：外邦人的品格与约纳的对比。）再如约纳性格中的矛盾也很清楚地表达了出来。（例如：约纳想逃避「处处都在，无所不能的天主」。）

为更欣赏这故事，最好你记住下列各项：

1. 尼尼微是亚述帝国的古京城。当亚述帝国于公元前721年占领了北国（撒玛黎雅）之后，天主的选民已经体验到亚述人的残酷暴行（列下17章，见第十一册24页）。亚述帝国代表着一个可恨的民族。

2. 尼尼微位于巴力斯坦之东，塔尔史士是在西班牙，位于西方。

3. 巴力斯坦的居民，因为没有好的港口，所以也没有好的水手。撒罗满要建立一队商船，还要雇用腓尼基人为他建造商船，充作水手（列上9：26-28；10：22）。巴力斯坦本地人，约纳也是一样，都恐惧大海，所以必定下了很大的决心，才能登船。

4. 称上主为「上主下地的天主」，表示天主是无所不在，无所不能的。

读经约纳书

注意：最好高声朗诵，并带点演戏的格调。

注释

这本书可由两个层面去读：第一，犹如一个比喻；第二，犹如一篇寓言。比喻是在故事的层面之下，说出一项

主要的信息。寓言是在故事的层面之下，借某一种人物或事件来指示另一人物或事件，借此说出某一项信息。本书犹如一个比喻所说出的主要信息，是论及天主对所有的人的慈爱，连最坏的人也包括在内。本书犹如一篇寓言能有不同的许多解释，大体上说：这篇寓言是要说出天主选民的角色，他们应是天主的信使，将天主的慈爱传报给万民；但选民反抗，不愿负起这一使命。天主却仍以极度的忍耐，来对待选民和外邦人；以个别的来说：约纳代表着一切被召为万民服务的先知(如耶1：5)，但是他们没有把天主的慈爱传报给人。

或者，约纳书也可视作一篇解释天主选民历史的寓言：在鱼腹里三天表示充军的时候，如果如此，充军的原因应作新的解释；充军的到来，是因为天主的选民拒绝与外邦万国分享他们的上主，这一使命从他们蒙召即已开始，因为他们蒙召是为作万民的福源(创12：1-4)。充军之后，犹如约纳在鱼腹中三天之后，再第二次被召，把天主的信息传报给万民。

按这一寓言式的解释，作者是愿意向他的读者说出：选民不愿走向万民的真正原因，是因为他们怕天主要向万民显示慈爱，因而万民不会受到他们应受的惩罚。换句话说，作者是要表明：天主的选民愿意他们的天主恼恨他们所恼恨的，使他们的仇人成为天主的仇人，让他们来决定天主几时或者在何处发泄他的义怒。选民要霸占天主，控制天主，不愿与别人分享天主的慈爱，也不愿让天主自由地去显示他的慈爱。

这一信息相当强烈，但是以很幽默的口吻说了出来。它实堪列入先知书中，因为它是以一种新的方式把信息表

达了出来，或者更好说，它是以更前进的方式，把先知所说的比喻展示于读者面前。（例如：纳堂先知所讲的宠爱的小羊比喻，见撒下12：1-14）。本书的作者是谁，已不知晓。不过因为本书中有许多阿刺美文的言词，多数解经学者认为应出于公元前八世纪以后，因为那时阿刺美文已成了通用语言。明显地，本书的作者对耶肋米亚、厄则克耳，甚至第二依撒意亚很为熟悉；看来本书大概成于充军的晚期，甚或充军之后，正在厄斯德拉和乃赫米雅热烈讨论如何对待外邦人的时期，我们就是把本书的写成归于这一时期。

作者选了约纳为他著作的主角，可能是因为曾有一个先知叫约纳，他是阿米泰的儿子；他在北国陷入亚述之手以前不久，曾在北国讲过预言（列下14：25）。也可能因为「约纳」一名对作者的灵感很具吸引力：一个忿怒，具有报复心的先知，竟有一个意谓「鸽子」的名字。「鸽子」本是爱、温良、和平的象征（例如：歌5：2创8：8-12）

作者以这样的文艺手法，写下这篇简短的杰作，是要读者一读再读，沉思又沉思，因为其中的信息是很重要的，并具有普遍性的意义。天主的选民常常需要聆听本书中所记载的先知的話。我们的主基督曾引用了约纳在鱼腹中三日，以作他在坟墓中三日的预兆。约纳在鱼腹中三日出来之后，向尼尼微人履行了他的使命；我们的主由坟墓中复活之后，开始了向万民传布福音的使命（见路11：29-32）。

在本册中我们曾读过第三依撒意亚和匝加利亚的预言，他们宣称外邦人将来到天主的选民前，申请加入他们的行列，允许他们成为上主大家庭的一员。这些先知力劝

选民让万民进入他们的团体。匝加利亚特别强调：选民先应以圣善的生活向万民宣布这一喜讯，外邦人才能彼此说：「让我们到选民那里去。」约纳书的作者另加了一点，他好象在说：选民只坐在那里，安排好自己的房舍，以期待万民的来临，还不足够；选民的使命是要把天主的话带到万民中去；他们将发现外邦人对天主的话的回应，比天主自己的选民，更为慷慨，更为真诚。这一点使我们想起天主对厄则克耳所说的话：「若是我派遣你到他们(外邦国家)那里，他们必肯听你的话。」(则3：4-9)

实习

拾 下列有关约纳事迹的说明，是或非，请一一指出：

1. 约纳前赴塔尔史士去作天主的工作。
2. 约纳宣讲了几年，才使尼尼微人深信需要悔改。
3. 船上的人向上主献祭，是因为约纳向他们宣讲了天主对万民的大爱。
4. 约纳书是一个比喻，反映天主对所有的人的大爱，连最坏的人也包括在内。
5. 约纳书是说：天主宁愿因人的罪恶而惩罚他们，不愿向他们展示自己的慈爱。
6. 约纳书犹如一篇寓言，说明约纳代表着固执的选民，他们曾充军异地；现在，在充军之后，蒙召为作外邦人的光明。
7. 约纳向天主发怒，因为尼尼微人接受了信息而悔改。

第七篇

采取新动向

本篇题旨：描述充军后的选民在领导和组织方面的主要进展，以及他们与外邦人的关系。

在第一批充军者回到耶路撒冷之后一百年，选民的动向差不多已厘订好了，为面对要来的好几个世纪。有一件确定而明显的事，就是他们再不能够都生活在一块土地上。选民中有些团体已定居于巴比伦和埃及，他们已没有要回到祖国去的迹象。经过几个世纪，在小亚细亚其他地方，希腊和意大利又建立了许多团体。天主的选民实散布在万民之中，他们要保持自己的身份，除了保持旧有的制度以外，还要开展一些新的制度和领导方式。

在旧有制度中最重要者，首推「圣殿」。上主在圣城中的临在，是每日提醒选民团结一致根源。天主的选民，无论是在巴比伦或在埃及，每一成员都在渴望着有一天能以亲身去参与圣殿里祭献仪式。为一个天主选民的成员来说，只有在圣殿里举行崇拜仪式，才算齐全了「法律」所规定的崇拜义务。因而那些住在巴力斯坦以外的人都尽力资助圣殿和其中举行的礼仪；每逢大的节日，都前赴圣殿朝圣。

如果上主临在于圣殿是他们团结一致根源，那末「法律」(天主的旨意)便是他们团结的联系。现在「法律」已经定型，抄本比较容易得到。所以选民无论生活在何地，都可以认识「法律」，并按照法律去生活，因而对「法律」的爱护与热诚逐渐在选民中成长，甚至有许多人视「法律」远远超过其他的民族和宗教，因而怀着感恩和骄傲的心情来接受法律，并尽力以法律所要求的谦虚的心情

将之生活出来。

在巴力斯坦，领导选民的大权握在大司祭的手中，大司祭原是在圣殿里服务上主的司祭的首领。他目前的职务是怎样来的，怎样开展的，不太清楚。甚至在充军后大司祭是怎样任命的，他的任务和权能是什么，也不太清楚。我们只知到了最后他颇具势力，成了公议会的首领，亦即选民最高审判法庭的首领。领导第一批充军而回国的两个领袖(出于达味后裔的则鲁巴耳和耶叔亚司祭)，并没有维持多久。或者原来是要企图为则鲁巴耳加冕，但不知何故，最后终于只可以为大司祭「加冕」(见匝6：9-14)。

我们在前面已提到，目前已兴起了一批新的领袖，即「经师」，需要他们教导解释「法律」。无论是在巴力斯坦或在外地的团体，这些经师逐渐成为重要人物。他们专门抄写法律和圣经的其他书籍。他们研究「法律」，尤其是为向别人作解释，并为答复一些难题，怎样将法律应用在某些新的环境或特殊的境遇之中。他们也负责将法律翻译成选民所用的语言；因为希伯来文已成了神圣的语言，除了经师之外，很少人熟悉。在波斯帝国统治之下所用的语言是阿刺美文，以后在希腊统治之下，住在巴力斯坦以外的选民团体大都操希腊语。

由充军回国后几个世纪里，兴起了一个全新的机构，即「会堂」。关于会堂，在旧约中没有什么痕迹可寻，不过，它的根源可以溯至巴比伦充军的团体，这是可以确定的。充军在异地的选民，因为不能按照法律奉献祭献(因为没有圣殿)，便聚集在一起祈祷，研究由上主而来的承传(圣经)。这种聚会在充军结束之后，仍然继续存在。会堂成了选民团体的聚会所，大家一起祈祷，聆听天主的圣

言并解释，以及举行一些崇拜仪式；不过，这些仪式并不包括只能在耶路撒冷圣殿内所举行的礼仪(如：祭献)。会堂中的礼仪逐渐展开，成了培育选民团体的信仰和热诚的处所。最后，凡选民成员住的城镇，只要有团体存在，都有会堂的组织。经师在会堂中占有最重要的地位，他要解释，他要教导；尤其在会堂里成立了培育青年的学校时，经师的地位更形重要。

与外邦人的关系各地不大相同。在巴力斯坦以外的团体当然需要比在家乡的团体更为开放，有关充军结束以后的一段时期的资料很少，所以不能清楚地知道他们发展的情形。不过，我们所知道的，是在公元前一百年左右，已有许多外邦人加入了上主的团体。这一过程必定很早即已开始了。按照我们所知道的，「归化的人」分为两种：一种称为「归依者」(Proselytos)，即完全进入天主的选民之中，他好似一个新生的人，应受割损、洗涤、献祭，并存心与过去一切外邦人的联系完全断绝。这一种归化的方式是较为严厉的一种。另一种归化的人称为「敬畏天主者」。敬畏天主者应接受天主，一如在圣经中所启示的天主，选民所教导的天主；他应遵守一切诫命，并应遵守一切取洁礼的礼规；他也应参与会堂中的礼仪。不过，敬畏天主的外邦人并不需要接受割损，所以并不视为真正的成员。因为这第二种归化方式比较轻松，所以为许多外邦人易于接受。

在以下数册，我们将见到另一批作家，都是具有高深智慧的人。他们与外邦人来往并不犹豫不决，他们敢与外邦人生活在一起；更重要的，他们竟公然承认：他们由天主选民以外的人中学得了许多智慧。

实习

拾壹 下列有关选民在充军结束之后，对领导、组织和与外邦人的关系，所有的说明，是或非，请一一指出：

1. 法律在文字上已经定型(成文法)，其目的是要分散，而不是为团结天主选民的团体。
2. 波斯帝国每一个中心都有一座圣殿，天主的选民可以在那里奉献祭品。
3. 充军结束之后，大多数归化的人，完全接受了天主选民向他们要求的条件，以加入他们的团体。
4. 在会堂里没有奉献牺牲礼仪。
5. 大司祭在充军结束之后的团体中，逐渐获得了领导权。
6. 敬畏天主的人完全加入了天主选民的团体，应被视为真正的成员。

实习答案

- 壹 1. 非
2. 是
3. 非
4. 非
5. 非
6. 非
7. 是
8. 是
- 貳 1. 是
2. 是
3. 是
4. 是
5. 非
6. 非
- 叁 3
- 肆 1. 三
2. 四
3. 六
4. 二
5. 一
- 伍 1. 四
2. 五
3. 二
4. 一
- 陆 1
- 柒 2和5

捌 4

玖 4

拾 1. 非

2. 非

3. 非

4. 是

5. 非

6. 是

7. 是

拾壹 1. 非

2. 非

3. 非

4. 是

5. 是

6. 非

自行测验

壹 充军结束之后，选民中有不同的人，鼓励选民对外邦人采取不同的态度，请将右方所列举的人物与左方所列的与外邦人的关系的展望，作最好的配合。

对外邦人的态度

1. 选民应该热爱真理、和平和正义，以引外邦人加入他们的团体。
2. 选民应拒绝外邦人加入他们的团体，因为他们不属于他们的血统。
3. 选民可以娶外邦人为妻，因为他们也能好好遵守法律。
4. 鼓励选民去归化那些向天主的慈爱开放的外邦人。
5. 选民应欢迎那些依赖上主的外邦人。

人物

- 一、第三依撒意亚。
- 二、约纳书的作者。
- 三、玛拉基亚。
- 四、厄斯德拉与乃赫米雅。
- 五、卢德传作者。
- 六、匝加利亚。

贰 由阿塔薛西斯诏书中，举出三点来，以支持厄斯德拉重建与革新天主选民所作的努力。

- 一、
- 二、
- 三、

叁 下列有关充军后选民中的人物和事件所有说明，是或非，请一一指出：

1. 第一批由巴比伦回到犹大的选民是由厄斯德拉和乃赫米雅所领导。
2. 玛拉基亚痛斥所有压迫穷人、欺骗寡妇、以及休妻的人。
3. 居鲁士为则鲁巴贝耳加冕，封为犹大王，并全力支持他重建巴比伦所毁灭的王国。
4. 圣殿建好之后，司祭为一切选民奉献了牺牲。
5. 第三依撒意亚同意厄斯德拉和乃赫米雅对外邦人的封闭政策。

肆 由巴比伦回到犹大的选民，几时向上主奉献了第一次牺牲？当：

1. 他们建成了圣殿。
2. 他们为圣殿奠了基。
3. 他们听了厄斯德拉所宣布的法律。
4. 他们建好了祭坛。
5. 他们回到了耶路撒冷。

自行测验答案

壹 1. 六

2. 四

3. 五

4. 二

5. 一

式 一、准许尚住在巴力斯坦以外的天主的选民成员回国。

二、准许生活在巴力斯坦以外的人资助耶路撒冷的团体。

三、使梅瑟法律成为住在幼发拉底河以西的选民成员的官方法律，无论是住在巴力斯坦以内或以外的人。

叁 1. 非 他们是由舍市巴匝(则鲁巴贝耳)和耶叔亚所领导(厄上1:11;1:2)

2. 是

3. 非 波斯人不准天主的子民恢复任何君王政体。

4. 是

5. 非

肆 4.

向读经小组的建议

- 一、请讨论匝8：14-23。天主的选民应有什么主要优长，才能吸引别人？在你的团体内这些优长是否是显而易见的，足以吸引那些不属于任何团体的人？对你的团体是否有许多自愿而又高兴的来者？为什么？
- 二、卢德传给了一幅生活在法律之下的美好生活的图画。加以讨论。（你也可参考宗2：42-47和4：32-35所记载的初期教会团体的美好生活，他们的生活如何显示出基督所启示的圆满的法律）。
- 三、请讨论约纳书中的信息。这一信息是否可应用在你的团体中？你的团体是否也对天主的仁爱慈善保持缄默？

（你们也可将约纳书视为含有反对成见信息的一部书。天主是「处处都在和无所不能」的天主，意即万民的天主。因此他爱所有的人，无论是有宗教信仰的，或者没有宗教信仰的，甚至连最坏的罪人也包括在内。在你的团体中，是否有反对这些人的成见？）



厄里法次、彼耳达得、左法尔三人会见约伯

第十七册

早期的智慧

圣咏104

这是一篇赞美天主智慧的诗歌。作者在受造的万物中看见了天主的智慧；上主的智慧表现在一切万有的奇妙秩序中。这首歌以上主的临在开始，他在万有之上生活在光辉之中，以后，一步一步逐渐下降，经过上天、云彩、暴风和闪电，而至大地，以及大地上的一切，最后达至生活在海洋最深处的受造物。他所创造的一切，都有一种绝妙的和谐：每样物件都有他自己的处所、自己的功能、自己的时间。上主支撑著万有，万有都是美好的。一切的受造物，都在大造的恩物中欢喜踊跃；其中尤其人类，都在享用大地上的美好出产（酒能畅快人心，油能给人快感，食物给人增加体力，15节）。全篇诗歌都在歌颂在上主与一切活物以及大地之间的和谐。上主对他所创造的一切很为满意，很高兴人类与他同乐（31-34节）。在这美妙的和谐中，唯一脱节的，就是罪恶（35节）。圣咏作者唯一的希望，即是完全没有罪人存在，如此，一切的受造物都在欢乐之中，歌颂上主的智慧（24节）

本册题旨：描述在箴言和约伯传中，有关创造、人性、以及人生的痛苦，一脉相传的智慧教导。

小引

有些人认为，智慧是知识的获得，是一种领悟的能力。但按我们现在所研究的圣经作者的思想，智慧有更广的意义。智慧按其本身来讲，是一种秩序，或者是一种和

谐。按其本质来说：无论何时何地，凡有良好秩序，凡物各显其功能，便有智慧存在。在人方面来说：智慧表现在正确的处理事务上。一个人如果知道如何正确地去处理事务，这人便是明智的，或者有智慧的。例如：一个艺术家由一团泥塑造了一尊美丽的形象，这艺术家便是一个有智慧的人。一个人如果善于处理事务(如一个专门制定经济计划的人)，这人便显出了他有智慧。一个人如果知道如何去饮酒作乐，而不过量，这人便显出他有智慧。一个人有财富或无财富时，都知道如何处理，也显出了他的智慧。

由另一层面说：一个人如果知道如何适当地去对待别人——父母、兄弟、姊妹、夫妻、子女、上司、属下——这人便有智慧。一个人如果不知道如何去处理这些关系，便是一个愚人。

人生的现实中，最大的一部份，人应学习如何正确处理的，就是时间。差不多每一样事物，有顺利的时候，有不顺利的时候；有很少的事物，时时处处是顺境的。有智慧的人知道甚么时候应说话，甚么时候应缄默(清晨向人高声祝福，就等于向人诅咒。箴27：14)

人的最高智慧，在于他能正确地处理好他与天主之间的关系。这一思想，虽然不常是明显的，但是常在智慧书作者的心目中(见第十册4页)。

智慧的导师，无论是母亲或父亲，国王或农夫，外交官员或经师，所最关注的，就是「平安」，就是在一切关系中的和谐。在人与天主之间、在人与万物之间、在人与人之间的良好秩序，就是智慧的目标。

怎样去发现智慧？怎样去学习？怎样生活出来？在智

者寻求智慧时能够遇到甚么困难？象这些问题，我们将在本册和下册内加以探讨。

在我们正式开始第十七和十八册之前，有三件事情，我们愿读者多加注意：

1. 智慧文学在圣经中占有相当大的份量(约伯传、箴言、训道篇、德训篇、雅歌、智慧篇)。这些书可以说触及了生活中的每一部分，由生到死，由蚂蚁至鳄鱼，由大地最深处到天上的星辰，以及各种彼此之间的关系。因而在这两册内，不能一一介绍，祇能为智慧文学作点简单的引介而已。

2. 智慧文学大都以诗体写出。一国语言的诗文，尤其是成语格言，很难以别国的语言完全表达出来。因为诗文不但有其意义，而且有其节奏与声调。例如：「画虎画皮难画骨，知人知面不知心」。象这句格言是任何语言所不能完全译出的，甚或解释清楚的。智慧文学作品中即具有这种现象。所以智慧书是最难翻译的。尤有进者，一句好的成语或格言，并不立即表达出它的意义和其运用；这要人再进一步去沉思，去反省，因而听者可能有不同的运用。因此结果是：智慧书的译文可能大不相同，解释随之也不能尽同。在这两册内，我们选择了某种翻译和某种解释，但多次没有空间去加以辩护。

3. 在天主选民中所有的格言或智慧问题，由父母教导规劝儿女时即已开始，即是说，由人类之初即已开始。现在我们所有的智慧书是何时写下来的，则是一个大问题。我们将采取某些意见，不过无法一一详解与辩护。读者如欲作进一步研究，可参阅圣经各引言，或译释本。

本册所列出的读经，依我们看来，应出于公元前450

年之前。虽然对箴1-9章有些争辩，但我们认为这9章也应属于早期智慧文学，所以也应出于公元前450年之前。

第一篇

智慧的美酒

本篇题旨：描述箴言中有关创造和人性方面所有早期智慧的教导。

大造欢唱

整个大造，由星辰至母腹中的胎儿，都是智慧书反省的主题。智慧书的作者，以他们敏锐和惊奇的眼光来观看整个宇宙，实在是美不胜收；观看再观看，探索再探索，其乐无穷。宇宙实在是一个伟大的奥秘，一点一滴地出现在人的探索之中。天主所创造的世界是这样的一个幸福事件，使万有不得不歌颂天主：「当时星辰一起歌咏，天主的众子同声欢呼。」(约38：7)如果一个人慢慢去看、去听、去摸、去闻，一切受造物都会向他说出美丽、秩序与和谐。有智慧的人，打开耳朵去聆听大造的歌声，并将自己投入此歌声中。

在万物之中，有其形式，应去探索；有其固定规律、运转的秩序、以及各式各样的奇妙的千变万化，都应去发掘、欣赏。一切受造物都在歌颂宣扬造物主的光荣与智慧(咏19：12)，有智慧的人在静听受造物所宣布的喜讯。天主以「智慧」创造一切(咏104：24)，万有都带有天主精明处理一切的痕迹。所以一个人，如要成为智者，应与大造进行交谈。人在万有之中的角色，就是要聆听一切受造物所发出的言词，让受造物发出它的问题，细心去考究万有所贡献的美妙奥秘。

在智者看来，一切受造物都有其道理与意义，虽然有时不是明显的，直接表达出来的。在天主开始创造的第一个行为之前，一切受造物的计划与秩序已在天主内。就如

一个聪明的艺术家，在他开始创造任何艺术品之前，在脑海中已有整个计划或图案。造物主天主在创造万有之前，已有其计划，有其「智慧」。当天主创造时，就是把这「智慧」、这计划、这秩序、由他创造的手中一一表达出来。「智慧」可说散布于一切所有之中；智慧「欢跃于尘寰之间，乐与世人共融。」

读经箴8：22-31

注：这首诗的发言者是智慧；22节中的「我」，即是智慧。

注释

智慧在诗体中常表现为有位格的，即好似一个人(按希伯来文「智慧」为阴类，所以比作女人)。上主开始决意要创造万有，即「拿我」作他行动的起始。(22节有些译文作：「上主造了我」，但我们认为译作：「占有我」或「拿我」更为确切。)这句诗的意义，是要说，在时间开始之前，智慧已与上主同在；但是在上主与智慧之间是有区别的。诗人并没有把智慧和天主同等并列，因为智慧强调：她是在万有之前「受生」的(25节)。但是智慧也说：在一切创造的行为中，她常与上主同在：「我已在他身边……天主是他的喜悦。」(30节)

这篇诗以庆祝的歌声作结。智慧喜欢与一切受造物同游，尤其喜欢「与世人共处」(31节)。无怪乎新约作者将本段贴切在天主子——圣言身上，他由起初即与天主同在，万有都是借他而受造的，圣言寄居在我们中间。见若1：1-18。

下一段即是智慧邀请人类到她面前来听教。智慧在此被描述得好似母亲一般，来教训她的子女。

读经箴8：32-36

注释

凡在受造物中认出智慧的人，并按其规律行事的人，必获得生命。违反其规律，即违反受造物中所表达出的智慧的方式的人，即是自趋丧亡。凡按照大造的规律(即「自然律」)而生活的人，才能获得幸福。

下一首诗把智慧描述成一个女司祭，她在她所建造、具有七根雕柱的庙堂里准备了宴席。她派遣使女出去邀请一切无知的人，来赴她的宴席。

读经箴9：1-6

注释

人获得智慧，有如人获得饮食。获得智慧不应只是表面的，好似只是记得一些事实和规律；智慧应如饮食一般，要人仔细咀嚼消化，变成自己不可分离的一部份(在此很容易看出，新约为甚么将这几节应用在圣体圣事上，因为领圣体就是将天主的智慧变成自己的。见若6。)

实习

壹 下列词句中，那一句解释下段有关智慧的经文最好？

「我已在他身旁，充作技师。

那时，我天天是他的喜悦，不断在他面前欢跃，欢跃于尘寰之间，

乐与世人共处。」(箴8：30-31)

1. 智慧就是创造世界的天主，常喜欢与人共处。
2. 智慧欢跃于尘寰，好似儿童游戏一样，忽然这样，忽然那样，无法揣测。
3. 智慧是天主的女同伴，帮助天主创造万有。
4. 智慧当上主创造时，即与上主同在，并借天主所创

造的一切，与人类共处同在。

式 下列词句中，那一句是下段经文的最好解释？

「你们来，吃我的食粮，

饮我配制的酒！

你们应放弃无知，好使你们得以生存，

并在明智的道路上迈进。」(箴9：5-6)

1. 在饮食上有节制便可获得智慧。
2. 智慧能使人充满知识，使人高兴，有如人有许多饮食一样。
3. 智慧为人生有吸引力和需要，有如人为维持生命需要饮食一样，但应首先消化，变成人的一部份。

人的奥妙

智慧书的作者，对一切受造物的千变万化，所表达的惊异，其中也包括人类在内。据这些作者所知，人是上主最大的成就，并且人也最能表达出造物主的智慧。这种智慧的传统在圣咏139篇中表达了出来：

「你造成了我的五脏六腑，

你在我母胎中缔结了我。

我赞美你，因我被造，惊奇神奥，

你的工作，千奇万妙！」(13、14节)。

圣咏作者的惊奇，不但只是想到，当他在母胎形成时，天主即在照顾关怀著他，而且也在惊奇天主在人身上所行的妙工。咏139：14按字面应译作：「我是奇妙的，你的工作是奇妙的。」智慧书作者对一切受造物所有的积极看法，也包括对人有最好的看法。

在智者看来，人是一个奇妙的、巧妙制做的、完备的受造物，是天主的杰作。人之受造，是如此的巧妙，以致

能够看、能够听、能够认识，并欣赏在一切之内所具有的智慧。人与天主谁大，根本就没有争辩的余地：因为天主之大超越一切言词，但他的伟大是彰显在他最巧妙的工作——人身上。上主所赐予人的种种能力，是为考究、探索每一样事物。这些感觉、反省、认识的能力，这些在人身上的精神能力，实际上即是上主的光：

「人的灵魂是天主的灯，
探照肺腑的一切隐密。」(箴20：27)

人是这样受造的，甚至得以信任，为上主所信任，能以探索并寻到智慧的途径。

「能听的耳朵，能看的眼睛：
二者皆为上主所造。」(箴20：12)

视觉、听觉、感觉、味觉、嗅觉都是由上主而来的恩赐，所以都应用来探究并发掘一切实物的可知性。一切实物的存在，就是供给人去探索，去体验；由这些经验而寻出知识。

「明智人的心，必获得学问；
智慧人的耳，必探求知识。」(箴18：15)

人只感觉或触摸实体不够，还应去认识实体所表现的节奏、模式和规律。太阳、月亮和星辰的形式给予人知识；蚂蚁的行动，老鹰的飞翔，植物的生长，也教导人某些真理。但是在一切之上，人类，如果仔细地去观察，由人的内心深处开始，能以产生最惊人的真理和知识。天主选民中的智慧包括了一切知识，植物、动物、鸟类都包括在内(列上5：13)。但在圣经中所保存的传统的智慧文学，大多数都是有关人的本身。

最引人注目的是：天主选民智慧的传统，是向各民

族、各国家和各种文化开放的。这也很合逻辑，因为智慧的传统深信人性在基本上是一样的，无论何时何地，无论甚么肤色，无论生活在甚么政府统治之下，或信仰甚么宗教，人性都是一样的。所以在智慧书的作者看来，埃及人或厄东人的经验，与以色列人的经验，基本上是一致的。如果在其他国家对人生经验有所区别，这些不同的经验只能增加知识，还是以自己的经验去选择，去评价。

所以，这种传统的智慧文学是具有国际风味的，在其中你会发现有阿古尔和肋慕耳的智言。此二人都是出自北阿刺伯玛撒民族(箴30：1；31：1)。约伯传的主角约伯，是胡兹人，出自厄东地域。古埃及智慧文学的发现，使我们清楚知道，天主选民的智慧书受了埃及人智慧的影响。事实上，箴22：17-23：1一段，与埃及明哲阿门摩培(Amen-em-ope)的作品很相类似。此作品大概出于公元前八至六世纪。智慧无论从何处而来，都受尊重。由于我们没有厄东或摩阿布的文献，并且从围绕著以色列的其他国家所得的资料不够，我们不能证明天主选民的智慧是否传了出去，是否也为其他的国家所吸引，但我们敢假定必是如此的。(见列上10：1-4，舍巴女王来访问撒罗满。)

全人类都赋有理智与心灵，都具有发掘和反省的能力；凡寻到的智慧都是有价值的，决不能因为不属于本国而抛弃。智慧「欢跃于尘寰之间，乐与世人共处。」(箴8：31)圣作者并没有说智慧只欢跃于以色列，而是世界各地；也并没有说智慧只乐与亚巴郎的子孙共处，而是天下万民。

实习

叁 下列有关早期智慧的作者，关于人性的教导所有的说明，是或者非，请一一指出：

1. 人用与生俱来的天赋能力，能够对创造和人性发掘出真理来。
2. 人如果没有天主的直接启示，不能知道天主在创造中的计划。
3. 早期天主选民中的智慧作者轻视外国的「智慧」。
4. 传统的智慧认为无论在何处，人性在基本上是一样。
5. 人性具有天赋的能力，能以在造物之中寻出其模式与规律。

做人的艺术

按传统智慧的看法，天主实在创造了一个美好的世界，尤其是人类。所以，智者的目标，就是要发掘出天主原有的计划与目标，以引导自己和他人在此路途上前进。上主创造人时，并没有创造一个有缺陷的受造物，需要生后再改造。但是上主所创造的人，是一个生活的，应成长的受造物，使人逐步成长，逐步成为一个更成熟的人。人因为生来不是一个成年人，所以好的培养，好的教育是最重要的。

培养与教育的目的，并非是重整一个破坏了的或有缺陷的受造物，也并非要把人培养成一个超人，具有超人的性质与能力。传统的智慧对制造超人毫无兴趣。培养与教育的目的，是要使人真正成为一个人，使之成为上主由起初所创造的那样。

「有涵养的人，胜于勇士；

克服自己的人，胜于克城的人。」(箴16：32)

一个真正的人即是一个真正的智者。成为一个真正的人，就是要把特赋予人类的性质与能力，尽力发展出来。强而有力，虽有益处，但并非理想——动物多数都是强而有力的。有智慧的人要显出他的智力、他的辨别力，因为这些能力才是人类特别的天赋。

「智慧人胜于壮士，

明智人强于勇士。」(箴24：5)

谦虚和敬畏上主

只有养成谦虚的人，才能学习到做人的艺术。「智慧只与谦逊的人相处。」(箴11：2)作谦虚和贫穷的人，比作骄傲和富有的人更好(箴16：19)。因为谦虚就是认识真理，并按真理去生活。所应认识的真理，就是人应认清自己是一个微妙的受造物，应向上主造物主开放。谦虚也就是认清自己在上主整个创造的计划中所应有的席位。谦虚就是接受自己与上主的关系，是受造物与造物主的关系；接受人与人之间的关系，因为个人决不能成为智者，除非有别人的存在；接受不断地成长，决不能认为自己已有足够的知识，或已够成熟。谦虚就是接受地上为维持生命所需要的事物，不贪图过多，以致妄用，也不否认它们的用途，以侮辱它们的造主。

谦虚首先表现在「敬畏上主」上。如果没有「敬畏上主」的心，不能有智慧，不能在为人上成长。这种有关人与上主之间的关系思想，比任何国家的智慧文学提出的都多。「敬畏」一词，并非指示畏惧、害怕。中文很难找出一个适当的名词来表达原有的意义。敬畏上主是承认自己是受造物，上主是自己的创造者。这样建立了基本上的关

系：就是上主应比他的受造物更大；上主也应比他的受造物更明智。所以，人应向上主开放，向上主学习智慧。上主的智慧植根于他所创造的一切之中，大自然本身即启示著天主的智慧。人的常识、人对正义的敏感、人对善与高尚的羨赏，都在教导著造物主的智慧。（我们应注意，不要很快的就跳到天主在历史中，借启示通传给天主选民的天主的智慧。早期智慧文学的作者，并非抛弃天主在历史中的启示，例如借梅瑟和先知们的启示，而只是要特别著重于天主借创造和人们的经验所作的自我启示。如果人是由天主所创造的，那末，人自然能借彼此分享经验，借自己的良知良能，得到认识天主意旨的正确结论。在第十八册中，你将见到晚期的智慧作者，会在他们的教诲中包括这一切历史中的启示。在本册的资料内，将不明显地引用出谷、梅瑟、盟约、达味和先知们的教导。）

敬畏上主就是服从人的经验所承认的智慧与真理。人类在全世界上既然是一样的，所以不需要惊奇各种人在寻求智慧时，得到基本上相同的真理，相同的善，这也就是创造者的旨意。现在举出几个实例：具有思考的人，无论何处，都承认父母应受尊敬；法庭如无正义，社会即将崩溃；如无紧急需要，偷竊是不对的；人性的同情心知道，讥笑残废人、盲人和老人，都是不对的；并且也知道，虐待穷人、孤儿寡妇，都是不近人情的。这些思想家甚至可以达到需要爱仇的程度。无论在何处，人都重视真正的朋友、诚实坦率的人物、真实的爱情。天主在人性上安置了对这些特性的爱。对以上所举的实例，我们可由埃及、亚述、巴比伦或客纳罕的作品中，取出一些格言，犹如天主选民中的格言一样。（见附录：古代近东的智慧。）

谦虚和需要别人

在早期智慧的作者看来，敬畏上主，就是上主借创造之物，所教导的开放。既然是由于人的观察，人的反省，人的经验，发掘到上主在创造之中(尤其在人性上)的行径，那末，向上主开放，基本上即是向久经考验的人生经验开放。智慧人知道，若没有别人，人不能逐渐成熟成为一个成熟的人。与别人有来往的关系，是智慧成长的基本要素。

「朋友互相砥砺，
有如以铁锉铁。」(箴27：17)

这句箴言的意思是说：有如铁与铁相锉，使铁锋利；同样，人与人相处，能使人更为敏锐，更为睿智，更为良善，只有愚人相信不需要别人：「愚昧的人常以为自己的道路正直。」(箴12：15)「自恃聪明的，实是糊涂人。」(箴28：26)有智慧的人深知需要别人，因而谨慎选择智慧的同伴(箴13：20)，并很重视朋友(箴27：10)。

男女之间的关系也很重视：

「你应由少年时的妻子取乐，
她宛如可爱的母鹿，妩媚的母羚；
她的酥胸应常使你畅怀，
她的爱情应不断使你陶醉。」(箴5：18b-19)

寻求强烈而又恒久的爱是深植于人性中的，因而传统的智慧常有颂赞爱情的诗歌，以及爱情的喜乐和痛苦。(雅歌将在第十八册内讨论)。男女之间的爱的深度与强度，在创2：24-25已表现了出来。这启示了天主对人的计划和意旨。(耶稣对婚姻所讲的道理即基于此，即基于传统智慧的观念，认为在创造之初，创造者即在人性中安放

了这种动力，使人忠于一个爱，一个永恒的爱。见谷10：1-12)。

一个真正的人应是一个谦虚的人：这谦虚一方面表现在服从上主的旨意上，这旨意是由经验而获得的；另一方面表现在承认独自不能生存上，必需有他人的存在。由此看来，团体不但只是容许存在，而且为人类的成长是必需的。

私人的意见，或者新颖的观念，若没有团体予以接受，其价值总是可疑的；接受的人愈多，其正确性则愈大。为这个原故，需要许多谋士(箴15：22；2.：18)。

谦虚：规劝与受教

有智慧的人就是谦虚的人，还有另一个理由——就是接受规劝。明智的人不但接受规劝，而且还去寻求，视为至宝。

「憎恨规劝的人，真是糊涂。」(箴12：1)

「憎恨规劝的，只有死亡。」(箴15：10)

「听从规劝的，必获得机智。」(箴15：32)

受教和勤苦工作，为智慧的成长是很需要的；懒惰的人应克胜甚么也不作的倾向，并且也应制胜外表看来好象很忙，其实甚么也没有完成的习惯。懒惰也是许多格言的主题(如：箴26：13-16)与懒惰一起的就是脾气暴躁。脾气暴躁的人，不能控制自己，不但是愚蠢，而且简直危害自己与别人。

「易怒的人，常引起争端；

含忍的人，却平息争论。」(箴15：18)

人越成长，智慧亦应随之成长。所以，人类的模范人是老人，他们的智慧与年俱长。人类的理想人物，并非身

壮力健的青年，也并非具有吸引力的美女，而是具有皱纹白发苍苍的男女，他们为子女以及子女的子女所尊敬，为忠实的朋友所环绕。上了年纪的男女老人，普通来说，是谦虚的，与上主接近，与家人欢乐，与朋友舒畅，已学会了控制自己、纪律和节制，所以在团体中视为最可贵的人。这些人能够教导智慧，因为他们学会了做人的艺术。他们好像是准备收藏麦捆(约5：26)。

实习

肆 下列有关早期智慧作者对「做人的艺术」的观念所有的说明，是或者非，请一一指出：

1. 敬畏上主包括接受智者由大自然的体验所发掘出的真理。
2. 谦虚是自我满足，不需要别人。
3. 人类的理想是身壮力健和具有美色的青年男女。
4. 有人规劝时，应予接受，但不要去寻求。
5. 夫妻之间的热爱是造物主所容许的。
6. 老年人的智慧与年俱长，所以在团体中是很重要的。
7. 智者最重要的性质是聪明。

第二篇

智慧的极限

本篇题旨：描述箴言中对人的贫富所抱有的各种态度。

富有与贫穷

眼是为看，耳是为听。具有观察力的人，凡能达到的地方，无论发生何事，都会密切注意。在人类的社会中有一些很明显的事，凡有眼的人都会看到：

「富人的财富，是他自己的坚城；
穷人的零落，却是他们的贫乏。」(箴10：15)

「贫穷的人，为亲朋所厌；
富贵的人，则高朋满座。」(箴14：20)

「贫穷的人，哀恳乞怜；
富贵的人，厉声以对。」(箴18：23)

摆在目前的事实很清楚——贫穷是实有的，富有也是存在的。贫穷的人时时处于困境，因为贫穷，对他们的朋友不利，因而他们被朋友所抛弃。贫穷的人对富有的人没有任何重要性，他们只有处于弱小的地位，去恳求、去乞怜；而富有的人，由于他们处于有权有势的地位，并不需要穷人，所以能够任意对待他们，苛待他们。

贫穷的苦况不能不感动人心，所以对贫穷人不得袖手旁观。「怜悯苦人，才是有福。」(箴14：21)「欺压穷人的，就是凌辱他的造主。」(箴14：31)智者知道所有的人都是由同一的天主所造，所以没有一个人应受欺压，或应被牺牲。

「你不可因为人穷而剥削穷人，
亦不可在城门口欺压弱小者；
因为他们的案件，上主必予以辩护，
凡剥夺他们的人，上主必讨其生命。」(箴22：
22-23)

穷人的苦况，不应再以不正义使他们变得更恶劣。因为富有的人，尤其有倾向来利用穷人，所以尤其需要劝勉他们不要再加重穷人的苦况。不过，只是不伤害他们还不够：「目光慈祥的，必蒙受祝福，因他将食粮，施舍给穷人。」(箴22：9)

有趣的是：这种大方的推荐，并不是出于梅瑟法律，而是出于人性的同情心。这种与穷人分享的命令，在其他文化的智慧中也有，如阿加得的智者说：「尊重乞丐，给他衣穿，好叫神明喜欢。」埃及的智者也说：「神明希望人尊重穷人，甚于尊崇居于高位的人。」任何文化的智者，都与天主选民中的智者一样，得到同一的结论：人的苦难不应再加重，反应尽力减轻。

贫穷与富有的解释

贫穷与富有应怎样去解释？是否有些可寻的迹象，可观察的原因，有助于解释社会中的不同阶级？

「游手好闲，使人贫穷，
勤奋工作，使人富有。」(箴10：4)

这是对贫穷的标准解释。按智者的观察：在许多情形下，懒惰给人带来贫穷，勤奋给人带来顺遂。但是真正有智慧的人，作深一层的敏睿观察，看出贫穷不能作如此简单的解释。因为他看到：一个人大量挥霍，仍是愈来愈富；而另一个人生活节省，还是越来越穷(箴11：24)。约

伯传的作者即清楚地看到：穷人虽尽力地去工作，却仍是贫穷：

「他们夜间去收割……去摘取，
他们仍赤身过宿，无衣蔽体；
……枵腹担荷麦捆……

在石槽中榨油践踏，反受口渴之苦。」(约24：6，10，11)

实在的，勤奋工作不能解释富有，懒惰也不能解释贫穷，所以应另有问题存在。智者寻求另有解释时，他们感觉到在一切之上，必有天主的计划。如果天主是创造秩序与和谐的天主，如果天主是正义的天主，那末天主在治理社会的方式上，必有其逻辑，或有其可察的秩序。按公道来说：天主必奖赏有智慧有德行的人，而惩罚那些愚昧和作恶的人。

「义人得免患难，
恶人反来顶替。」(箴11：8)

「义人必得饱食，
恶人无以果腹。」(箴13：25)

「恶运追踪罪人，
义人却得善报。」(箴13：21)

这种对贫穷与富有之谜的答案，在古代智者中是很普遍的。这一意见，只能为上层阶级的人士所支持，因为他们可以按他们自己的智慧，来尽力过一个圣善的生活。所以，这一答案(恶人受穷，善人致富)，只能为那些局限于自己舒适圈子的人士所支持。如果一个人敢于走出自己上层阶级的经验，亲身去体验贫穷，他们的体验不会使他们对贫穷的问题坚持这种简单的解决方法。所以对每一个有

智慧的人都很清楚：有德行的人在此世受赏报，恶人受罚，这种主张事实是不支持的。这种主张只是一种愿望，并非事实。事实上，有许多恶人是富有的，如果细心观察，这是显而易见的。粮咏73篇的智者即是如此去写。假定富有的恶人内心深处遭受痛苦，也无济于事，因为明显地他们是健康的，幸福的(咏73：3-7)。

关于这一难题，古代智者好似摊开双手，表示了失败，遂求之于他所相信的奥秘：天主掌管一切，一切出于天主。

「富人与穷人彼此相遇，

二者皆为上主所造。」(箴22：2)

这种或类似的说法表示了一种心态，即事情如此发生，就发生了，人对之毫无办法。很清楚，这又是生活在舒适中的富有者的心态。他们没有遭受到贫穷的痛苦，坐在那里说：「忧虑甚么？有上主掌管。」这种心态自然不堪当称为大智。真正的优良智慧导师，应走出上层阶级安全舒适的圈子，亲自去观察、感受、并反省贫穷和可怜的经验。他们设身处地，站在穷人的立场，遂对社会上的贫穷问题有了完全不同的答案。

这里没有时间详细地去深入研究，不过，很明显的是：圣经中的智慧文学，大都是出于那些有空闲时间来编写，来传授的人物。例如：有许多箴言是出于王宫，用来训练贵族或外交人物的。最大的智者应超越他们阶级的狭窄经验，这将在约伯传中去说明。

实习

伍 下列有关贫穷或富有的箴言，属于那一项，请予指出：

- 一、观察事实。
- 二、推崇慈祥。
- 三、解释。
- 四、放弃解释。

1. 「拒绝规劝的，必遭受贫苦羞辱；
接受惩戒的，反要受人尊敬。」(箴13：18)
2. 「穷人与压迫者彼此相遇，
二者皆由主获得光明。」(箴29：13)
3. 「贫穷的人，为亲朋所厌；
富贵的人，则高朋满座。」(箴14：20)
4. 恶运追踪罪人，
义人却得善报。」(箴13：21)
5. 「富人的财富，是他自己的坚城；
穷人的零落，却是他们的贫乏。」(箴10：15)
6. 贪爱享乐的人，必遭受贫困；
喜爱酒油的人，必不会致富。
7. 「目光慈祥的，必蒙受祝福，
因他将食粮，施舍给穷人。」(箴22：9)

第三篇

人生的痛苦与天主(约伯传)

本篇题旨：描述约伯传戏剧中的信息。

约伯传的作者是智者中的一位，他敢于跳出上层阶级有限的经验的圈子，将整个自己投入人生活的痛苦中——不是富有者的痛苦，而是贫穷人的痛苦。他这样一作，使一切所谓「智者」有关人生痛苦的辉煌意见与学说，明显的，成了一些从未真正感受过人生悲惨痛苦者的意见与学说。

依我们看来，流传至我们手中的约伯传，是一部包括许多资料的汇编：它包括一篇有关约伯的民间故事；一篇分为三幕的戏剧，前后有开场白与结束语；一篇智慧诗，和一套名叫厄里乌的言论。约伯传的原作者实际上写了甚么，学者们的意见不大相同。约伯传中所有的资料，无论是出于原作者，或出于其他作者，当然，都属于默感的圣经文学。

我们认为，分为三幕的戏剧和其开场白与结束语，应出于原作者。在本册内我们将集中于这出戏剧。下列段落，按我们的意见，并不属于原著。

1-2章和42：10-17：这两段属于有关约伯的民间故事，我们将在后面说出我们不附和此说的理由。

28章：是一首寻求智慧的美妙诗。我们在本册内虽然没有选读这首诗，但我们极力推荐读者应去细读和沉思。

32-37章：厄里乌的这篇言论，无论在发表之前或之后，对戏剧本身没有发生甚么重要作用。这篇言论写的很好，且以诗体写出，但对戏剧的内容没有增加甚么重点。

40：6-41：26：这段好象是结束语的第二种形式。诗

句虽然感人，但不如结束语的第一种形式更适合于戏剧。

约伯传中间一部份是一出三幕的戏剧，有开场白和结束语，还有最后的一幕。这一段是由3：1至42：9，除了上述所指出的段落以外，这出戏的结构如下：

开场白

第一幕

厄里法次发言

约伯答复

彼耳达得发言

约伯答复

左法尔发言

约伯答复

第二幕

厄里法次发言

约伯答复

彼耳达得发言

约伯答复

左法尔发言

约伯答复

第三幕

厄里法次发言

约伯答复

(彼耳达得发言)

(约伯答复)

(左法尔发言)

约伯最后答辩

结束语

戏剧收场(最后的一幕)

注意：第三幕按希伯来原文有错简的地方。中文译本亦有所移动，将24：18-24置27：13之后，请读者注意。

约伯传中的民间故事(1-2章和42：10-17)，描述约伯有如一个受上主试探的人，看他是否真爱上主，或是一个自私自利的人。约伯充分地证明了自己真爱上主，恩惠的赐予者，远超过所赐予的恩惠。约伯在遭受上主所允许的万般痛苦中，并没有发出一句怨言、一句有罪的话。「上主赐的，上主收回。愿上主的名受到赞美。」(1：21)约伯以极大的耐心，接受上主的赐福与试探。结束语(42：10-17)告诉我们：约伯因了他的善言善表由天主接受了双倍的赏报。

在古代智慧文学中，约伯被认为是真正智者的模范。厄则克耳即如此引证过他(则14：14，20)。看来，在古代的学人中，有几种不同的故事流传著，约伯传保留了两种：第一种就是在书首和书末所记的民间故事，第二种就是分为三幕长剧。编者在某时期这两部分集在一起，写了几行彼此衔接的文字，即2：11-13和42：10。

在本册内我们只讨论这出戏剧。我们竭力地奉劝你，你将引言里的约伯故事(即约伯受天主试探和朋友的探访)完全抛弃脑外。在你开始读这出戏剧时，你应时时提醒自己，你根本不认识这个约伯，你只可由这出戏剧中来认识他。在戏剧开始时，你并不知道他是否常是一个穷人，或一个可怜的人，也并不知道他是否是一个好人，或一个坏人。是只应让戏剧本身来告诉关于他的一切。

给你一点舞台上的指引，也许为你有益。当然这在约

伯传中是没有的。我们在这里祇是供给你一个场面。在舞台中间，约伯坐在垃圾之中，衣服褴褛，面貌凄惨，贫穷可怜。另有三个人，衣著整齐清洁。

厄里法次，一个老年人，面貌温良和善，衣著整洁，但不细致。他离约伯最近，但保持相当距离。

彼耳达得，一个中年人，面貌阴沉，穿著严肃。

左法尔，一个青年人，穿著漂亮，有些浮躁不安。说话时，常斜视厄里法次，以求赞同。

经过了一段相当长的静默之后，其间厄里法次同情地注视著约伯，彼耳达得浏览书卷，不时地看约伯一眼，左法尔为自己清理一个地方。约伯开始发言。

读经约3：1-26

注：约伯传既是一出戏剧，所以最好大声朗诵，并且带些戏剧化的声调。

注释

这段强烈而又悲伤的言论，自然有其沉重的声调。为甚么我生在如此的痛苦之中？为甚么我没有被堕了胎？「人的道路，既如此渺茫，天主为何赐给他生命……？」(3：23)约伯活生生地说出他绝望的痛苦，一连串地询问：「为甚么？」「为甚么？」

第一幕

我们应假定厄里法次、彼耳达得和左法尔并不是约伯的亲密朋友，可能只是闻名，对他有点模糊的认识。厄里法次在他漂亮的开头语中(4：1-5：27)，显出了他的外交辞令，对约伯的痛苦没有一点具体的感情。他在约伯身上所注意的，并不是因为他是一个人，而更是一个神学上的问题。吸引他的并不是约伯的痛苦，而是约伯一连串的「

为甚么」。他即刻试作解释：约伯为甚么受痛苦(4：4-11)。答案是很清楚的：约伯受痛苦的原因，是因为约伯有罪。他声称他知道这是天主对待罪人的常规。

为了支持他的理论，他转向自己在梦中所得的神秘经验(4：12-5：7)。在他看来，他的梦境比约伯的明显痛苦更为可信。他劝解约伯向天主求助(5：8-16)，因为天主常俯听悔改的人的祈祷。最后，他告诉约伯：他所受的痛苦，实在是由天主而来的强烈而又治病的良药(5：17-27)；最后一切必会转好。

由厄里法次的言论中，我们得知约伯是一个受尊重的人，有許多人向他求教(4：34)。

约伯在答复中(6、7章)，先请求所有受痛苦的可怜人所希求的别人的同情心：「恨不得有人衡量衡量我的痛苦。」(6：2)以后说出在作者时代学者皆以为真的话：凡在世上所发生的事件，都是出自天主，所以是天主在迫害约伯(6：4-9)。他希望死去，但死前他要求给他一次公道的聆讯。他说：「请你们注视『我』。」(6：28)这句话暗示厄里法次的话只是基于理论，而没有注意到坐在他眼前的人。他继续他的言论。

读经约7：1-21

注：「阴府」是在地下的一个地方，死者在那里只有一种阴影的存在，没有喜乐或忧苦的感觉。那是一个最平等的地方，在那里所有的死者都经验著一种同样的灰色的来世生活。约伯传的作者对死后的赏罚观念还不清楚。

注释

约伯以感人的词句，表达出贫苦的人对人生的无益与毫无意义的真实感受(7：1-4)。他期望下到阴府，但是他

想到死于可怜之中，心中更觉忧苦(7：11)。他遂转向于天主，强烈地反驳天主为甚么要时常监视著他。约伯说：如果他真是大如海怪，他可以明白天主为甚么这样密切注意，但他不过只是一口气而已。他求天主不要再注视著他，「而让我轻松咽一下唾沫。」(7：19)如果他真犯了罪过，罪过在这样微不足道的受造物——人身上又算甚么？在全能者的眼中又算甚么？(7：20，21)请注意约伯怎样把咏8：5的一句话(「人子算甚么，他竟对他眷顾周详」)变为一种忿恨(7：17)。

接著是彼耳达得说话。他的言辞冷静、率直、粗鲁。他不愿约伯的经验影响到他的理论。在他看来，天主处理人类事件是按照正义，这是显而易见的(8：3)。这正义是谁也能看得清楚，能以明了的。他劝勉约伯要恳求上主，天主必会俯允他。如果约伯拒绝，事情只能变得更坏(8：4-22)。

约伯答复彼耳达得(9：1-10：22)。他说他知道彼耳达得所说的有一部份是真的：天主支配著一切，天主是明智的，无瑕可指(9：1-13)。不过，在约伯看来，这些只是信仰上的宣言。这种信仰，在他本身上来说，是缺乏证据的。约伯愿意有一个正义的法庭，好在法庭上与天主抗辩(9：14-18)；但他即刻发觉到，将天主带入法庭，也无济于事，因为天主是全能的，支配一切的。约伯在9：22，23说出了一句最惨痛的话，这话直到今天还使我们不安：「……善人恶人，他一概灭绝……他嘲笑无罪者的绝望。」约伯知道，在全能者和他——一个纯人之间无法争辩(9：23，33)，但他在失望中找到了力量——毫无惧怕，如此他可大胆地说话(9：35)。

读经约10：1-22

注释

约伯恳求，但不接纳他的痛苦是由他的罪恶而来的解释。他求天主不要轻视他亲手所作的工作(10：3)。约伯很想知道，天主是否真知道，真感受到一个人，一个有死的人到底是甚么(10：45)。约伯表示出他对天主的信德，实际上，他深信他自从进入母腹，天主即爱他，照顾他(10：8-12)。但天主这种亲密的爱是否只是一种表演，一种装腔作势，作为他要毁灭他细心创造的东西底前奏？约伯被夹在不完全的启示夹缝里：天主在爱中创造了他，但是同一的天主也成了他所受的一切痛苦的原因。约伯求天主不要再理睬他，好让他至少暂时松弛一下(10：20-22)。

左法尔的答复，词句虽漂亮，但内容却浅薄(11：1-20)。他只是再三重复他由老师所学得的理论：受苦是由于自己的罪过，并且「天主还忽略了你的一些罪恶。」(11：6)以后，便控诉约伯自以为了解天主(不过约伯并没有如此主张)。其实，是他自己明言自己了解天主(11：7-10)。在左法尔看来，约伯受痛苦，其实没有甚么奥义，天主只是为了他的罪恶罚他而已；只要约伯承认自己的罪恶，一切必会顺利(11：13-20)。对这些冷漠无情的话，约伯以讽刺的话反击说：「你们一死，智慧也与你们一同丧亡。」(12：2)约伯继续说：如果是天主在大自然界和人类历史中，支配著一切所发生的事，那末，在他支配一切事物的方式上，便没有一个明显的，人能了解的道德目标。如果是天主做了一切，那末是天主使判官判案不公，使谋士愚蠢，使领袖无能(12：11-25)。

约伯继续向他「智慧」的指责者发言，虽然有时他们想中断他的话(13：5，13，17)。约伯指责那三个发言的人，想以谎言来为天主辩护(13：7，8)。他再次要求开庭，他要询问天主一些关于自己的问题(13：22-24)。约伯在这里承认在他青年时曾犯过一些过错(13：26)。约伯没有坚持自己清洁无罪，只是应受这样大的痛苦的罪过，他却是没有的。

读经约14：1-22

在第一幕最后一章，约伯总结了他至今所说的一切：人生是短暂的，但是充满了痛苦。人虽然渺小微弱，但天主仍追踪他，纪录他所作的一切。一个人死了，就是死了，为他再没有生命，再没有希望(14：5-12)。(有如以前说过：约伯传的作者对死后赏罚的观念还没有清楚的认识。这在晚期的智慧文学里才逐渐明朗。)

约伯希望如有可能，让他进入阴府一个时期，等待天主的忿怒过去。那时，他再恢复正常的生命，再没有罪过来攻击他(14：13-17)。为约伯来说，他的子孙无论如何顺利，为他一点安慰也没有，贫苦的人所关心的，是目前他们身体上所受的痛苦。

实习

陆 下列有关约伯传第一幕所有的说明，是或者非，请一一指出：

1. 约伯认为自己了解他受苦的原因。
2. 那三个人(厄里法次等)主张约伯受苦是由于他的罪过。

3. 约伯表现得好似相信死人复活。
4. 约伯在痛苦中需要人同情他，远比解释为甚。
5. 约伯将天主完全支配人事的原则，推到可怖的结论：天主嘲笑有痛苦的人(约9：22-23)。
6. 约伯认为自己是正义的人，从出生即是无罪的。
7. 约伯视天主无非是压迫他的人。

第二幕

厄里法次先开始对话。他失去了安详忍耐的心情。他认为约伯「抗议的太过份」，因而暴露了他有罪的良心(15：5-6)。他指责约伯高傲自大，感情用事，这是智者决不能容许的(15：7-13)。他告诉约伯：凡在天主以下的，都是不完善的，人性是堕落了，所以痛苦是人人难免的(15：14-16)。厄里法次依据先贤的传授，又重复了一次老生常谈：恶人受苦是因了他们的罪过(15：17-35)。总而言之，一个人受痛苦，必是因了他自己的罪过。

在约伯的回答中，清楚地说出了身受痛苦的人，和未受痛苦的人，在讨论痛苦时所有的区别。在下段读经里，第一次暗示出在约伯身上发生了甚么事，致使他陷于这样可怖的困境中。

读经约16：1-22

注释

16：7-16的话充满了比喻之辞，使我们不能清楚看到到底发生了甚么灾难，使约伯陷于现在的处境。他自己说，他曾在平安幸福之中生活过，但是可怕的事接二连三地来到他身上。他好象是一个为箭矢所射击的人，为刀剑所割伤的人。他请求大地不要掩盖他的血，而要让他

和他的泪与哀伤一起向天主呼号。他确信天主不会不理睬他这种可怜的处境。

19-22节的解释，实在困难重重。我们认为天上的「见证」与「中保」应是天主自己。约伯为两种对天主的观念所分裂：一方面，天主是他的打击者，想要杀害他；另一方面，天主是他无辜的见证和中保。这种内心的斗争在后面还有表达。第17章记述约伯再次苦诉自己的境况，无人支持他，了解他。他期望早日死去，但这不过只是一种慰藉，并非解决问题。

下一章(18章)是彼耳达得登场。他对约伯大为忿怒，因为约伯对智者有关痛苦一脉相传的理论抱著怀疑的态度，所以他仍以这古老的理论来反击约伯——恶人应受痛苦。他最后的一句话，定使约伯极为伤心：如果恶人应受痛苦，那末，受痛苦的人便是恶人；他「不认识天主」(18：21)，就是说：约伯不与天主同在，天主也不与约伯同在。

这些刺耳残酷的话实在使约伯伤心之极；这更显示出约伯是多末孤单。当你读第19章时，你应时常记得，你是在读一个最敏感而又有艺术的戏曲作家的作品。在彼耳达得说出了最残酷的指责之后，即说约伯是一个罪人，他不认识天主。约伯在万般痛苦中，孤独地起来反抗，说出一篇最有力的话，这篇话清楚地表示出：是约伯认识天主，而不是彼耳达得。这篇戏曲作者在本章内标出了这场辩论的转换点，并且初次暗示这出戏剧将近结束。

读经约19：1-29

注释

约伯受指责他的人污辱，十分伤心；遂又再次说出：

最后，还是天主压迫著他；发生在他身上的事，是有关天主的事，与他们毫无关连(19：2-12)。随后约伯描述自己完全的孤立：他为众人所抛弃，他的兄弟姐妹，亲戚朋友，仆人儿女，甚至自己的妻子，以及最亲密的朋友，都抛弃了他(19：13-20)。他请求他那所谓的三个朋友，看他在受抛弃的份上，可怜可怜他，不要再进迫他(19：21-22)。这里再一次说出：受痛苦的人所最需要的是同情，并非解释。

约伯在19：23-24两节，特别强调他所要说的话的重要性。他希望把他的话刻在石头上，永久保存。约伯在此发出了他最大的信德。虽然天主是他的压迫者，给他这一切的痛苦灾难，但是天主仍是「我的哥厄耳」，「我的救赎者」，亦即「为我伸冤者」。约伯用了彼耳达得在18：21所用的同一动词说：「我确实『知道』为我伸冤者还活著。」(19：25)无论如何，天主是他的「哥厄耳」——「救赎者」，天主必要为他辩护伸冤，证明他是个义人。约伯深信天主必赐予他亲身的体验，使他明确知道，天主并没有抛弃他。「我要见他站在我这一方。」(19：27)约伯必要看见天主，并且知道天主并不是离开很远的判官，犹如历代传统的智者所说的。约伯警告指责他的同伴，要他们小心，免得自己也落在天主的审判之下(19：28-29)。

19：25-27一段，由于希伯来原文很难翻译，所以能有几种不同的译文。最好从两方面来看这些话：一方面，由戏剧中的艺术方面来看；另一方面，由戏剧作者的信仰方面来看。由艺术方面来看，这些话表示约伯内心中对天主观念的斗争：天主是压迫者，天主是伸冤者(救赎者)。

极度的紧张是这出戏剧内主要的特色。在这段里(19：25-27)，约伯好似在失望之余，紧紧地依赖天主，他宁愿相信天主是救赎者。约伯在此虽然极力强调他宁愿选择天主为他的「哥厄耳」——「救赎者」，但是在第三幕里，好象差不多失落了这种信念。

戏剧作者(即约伯传的圣作者)在此所要表达的信仰，并不是对死人复活的信仰。不过，他深信天主必有某种方式，来裁决义人的义，罪人的罪；这一思想可以引领下一代的思想家去相信死人的复活，以及死后的赏罚。

明显的，左法尔没有听到约伯的信仰宣言。看来他只忙于思索与计划再如何说话。「我的理智催迫我答复」，他矫揉造作地这样说(20：3)，因为他的耳朵只在细听他心灵的低语，却没有听到约伯的呼声。他所说的话(20：2-29)也只是他所学得的枯燥回音：罪人应受痛苦，他们的生命是短促的。

约伯明显知道左法尔根本没有听到他的一句话，所以回答说：「你们且听一听我的话，这也算是你们给我的安慰。」(21：2)约伯随后向这些理论家摆出了事实：事实告诉我们，恶人是十分顺遂的。事实上他们生活得比有德行的人好的多。无论在家或者在外，他们生活得很舒适，连埋葬时也享有隆重的仪式(21：2-34)。那三位有智慧的指责者的理论是毫无意义的。在此结束了第二幕。

实习

柒 下列有关约伯传第二幕所有的说明，是或者非，请一一指出：

1. 辩论者要证明的是：既然约伯遭受痛苦，他必是为天主所审判，因而天主不与他同在。
2. 约伯为两种感情所分裂：一方面天主是攻击者，另一方面同时是他的辩护者。
3. 19章告诉我们：约伯的一切子女都死于可怖的风暴。
4. 约伯极力表示天主迟早必要证明自己是他的救赎者。
5. 约伯传戏剧的作者相信死后的赏罚。

第三幕

厄里法次以冷酷无情的言词冲击约伯作第三幕的开场。约伯曾承认自己在青年时犯过罪(13：26)，他既是人类的一份子，自出生即沾染了不洁(14：4)。这为厄里法次来说，已足以结论到约伯犯了富有的人所惯于犯的一切罪过。厄里法次对约伯过去的生活，只不过有一个模糊的观念而已，但他犯了理论家的典型罪过——强使事实适于他的理论。约伯既然遭受这样大的痛苦，他必是一个大罪人。

读经约22：1-11

注释

有趣的是：厄里法次控诉约伯的罪过，都是违犯正义，或对穷人缺乏爱德的罪过。他在此再力劝约伯与天主和好。

约伯不想直接回答厄里法次。他只想与天主相遇，与天主辩论他的案件。约伯虽确知自己无罪，但现在他已濒于绝望，因为他觉得天主也抛弃了他，留他在整团黑暗之中(23：1-17)。

约伯的忿怒好象在他的胸中沸腾起来，他大声狂喊。

读经约24：1-12

注释

如果天主是一切之源，那末，天主即是压迫穷人者，恶人的辩护者，他「不理睬他们的哀求」(24：12)。约伯虽然明知这是矛盾的，但他却被迫对天主有了这种观感。

当约伯大肆咆哮时，彼耳达得正进入了默观的境界。他热诚地在赞赏天主的德能：「权能和威严为他所有，他在高天上缔造和平。」(25：2)以后所说的话再没有一点新的思想。(有些学者认为26：5-14也是彼耳达得所说的话。这几章有错简的地方。)



「全能者为何不划定一个限期呢？忠于他的人为何看不到他的日子？」(约24：1)

约伯回答彼耳达得的话很简短，但有讽刺的意味。他起誓说：他决不说谎言，他决不曲解自己，因为他认识自己的真面貌（他决没有应受这种痛苦的罪过）。他说：「我坚持我的正义，决不罢休。」（27：2-12）

下一段是左法尔发言（27：13-23，中文译本将24：18-24移至此处）。在他的言论中也没有甚么新的思想。

第三幕以约伯的长篇大论作结（29、30、31章）。约伯回顾他过去的的生活，所有的各种幸福，以及受人的尊敬（29章）；然后描述他目前的处境（30章）；最后（31章）他答复厄里法次在第三幕开始时（22：2-11）对他的控诉。

29章给我们活生生地描写出约伯以前的伟大。

读经约29：1-20

注释

约伯本来是城中受人尊敬的重要人物。众人都尊重他，向他讨主意，赞赏他的德行。约伯在各方面有礼、为人着想、温良、大方，实在是一个成熟的人，可作人类的模范。

但是这一切突然一扫而光。至于发生了甚么事，不太清楚。看来好似有一群乌合的匪徒袭击了他，抢去他的一切财产，污辱了他，使他被抛弃、被讥笑，病得甚至要死。

读经约30：1-31

约伯在他所住的城市范围内，对贫穷的人虽然很为和善，尤其对与他同等的人；但对生活在文化边缘的贫困的人，似乎却不很同情，可能还蔑视他们。在他看来，这些好似禽兽的人群只能带来混乱，而不能制造秩序。不过，这些人无论是甚么人，反正他们是胜利者，而约伯却是失

败者。

约伯在他最后的一段话中，仍是为自己的案件辩护。他一一列出他所作的一切，这一切只能中悦于天主，因为都是天主所命令的。约伯越回顾他的一生，使他越深信自己是无辜的。他虽身在万般痛苦之中，但他的内心却有一种高贵的感觉。他最后的几句话，决不象那些大吹大擂的人说的，而是一个真正认识自己无辜的人说的：「我将象王侯一样走向他(天主)面前……」(31：37)。

读经约31：1-37

注：37节应是本段最后一节。38-40应移至32节之后，思想比较联贯。

结尾语

紧接著第三幕即是戏剧的结局。约伯刚说出他已准备好去面见天主，舞台便变成了风暴。由风暴中天主亲自发了言。

读经约38：1-39：30

注：如果你高声朗诵这段经文，不要使天主的声音过于浮夸。天主的声音应是坚定的、确切的、安详的。他的声音并不是要人惊惧的，并不是要听众以怕情去服从，而是要引导听众去欣赏、去惊叹。

注释

天主的话一一列出了创造中的奇观。由创造的开始到黎明的光辉，以后至星辰、雪、冰雹、闪电、雨露；以后再回到星辰、星座，而后至各种动物禽兽。在全段话中发出了一连串的问题：在创造开始之时，约伯是否在那里？约伯知道整个宇宙吗？约伯知道怎样用科学方法使宇宙发生良好的效能吗？约伯能使宇宙服从他的命令吗？约伯能

够照顾一切禽兽，并能解释他们的行径吗？（圣作者是按照戏剧作家的方式去写作；他虽向主角发言，其实是向听众或读者。）对这一切问题的答案当然是个「不」字。有一点虽然没有明明说出，但整篇暗示著：人对创造，对摆在目前的大自然知道的如此少，那末，他们自然应谦虚地承认：他们对人事知道的也是如此少，例如痛苦。人不能了解自然，假使能以了解，也不能使其运行工作有如天主一样。那末结论是：人不能了解天主在人类历史中的作风，所以人应谦虚地承认自己知识的局限。

在天主的言论中，没有一处解释天主在人类历史中的作风。天主不站在那三个辩论者的一方，也不站在约伯的一方。他在人类历史中的作风是超越人的理解的：（38：13，15两节有些困难问题。我们认为「恶人」应译为一群星辰，曙光将它们由天空中抖出去。13节希伯来文可能是指犬座；15节可能是指一群星，在天空中伸出手臂，水手借以引导航行。）

天主直接向约伯发言，并要约伯答复他（40：1，2）。约伯只能吞吞吐吐地说：他的话都是些糊涂话；他无话可说（40：3-5。注：拉丁通行本和某些读本，将40：1-5作39：31-35）。但是在42：1-6却记载，约伯开口发了言。这也属戏剧原著的一部分。

读经约42：1-6

注释

约伯收回了他所说的话。他现在发觉到自己未曾了解过，至今还是不曾了解。但是理智上的了解为他已无关重要，我们再加一句，连他身受的有形痛苦也无关重要了。约伯再不发问问题，也再不减轻他的痛苦了。在约伯来

说，痛苦这一问题已再没有重要性，因为他已亲眼见了天主(5节)。现在他的痛苦可以忍受了，因为天主已将自己启示了给他。约伯虽然不能了解，但他确实相信天主离他很近，并没有把他放在黑暗中而远离了他。为约伯所最关重要的是：在他所受的一切绝大痛苦中，天主并不是他的敌人。

对无辜者受痛苦所提出的问题，没有一个可以了解的答案；并且人也无法得到答案，但是在天主那里有一个答案，是约伯和指责他的人所未知的：如果天主在处理一切受造物是全能的，是全有智慧的。那末天主在处理人事上具有甚么样的智慧，是一种奥秘，这需要谦虚的信德。约伯就发了这样的信德。

大结局

下几节(42：7-9)即是戏剧的阐释。

读经约42：7-9

注释

天主向厄里法次和他的两个朋友下判断：「我应向你……发怒」(7节)。这三个控诉者被判为不诚实。他们以谎言来为天主辩护，有如约伯所猜测的(13：7-10)。天主虽然向他们发怒，但他们并没有遭遇到甚么不幸，他们仍然整齐地、高贵地站在那里，有如开场时一样。他们在戏剧的终结站在那里，正为证明他们的神学是错误的；恶人并非时常在今生即得到他们的报应。天主对那三个被判为说谎的人仍是仁慈的，他要他们奉献牺牲，并要约伯为他们祈祷。这是我们所得到的惟一锁钥，以解释恶人顺遂、义人受苦的奥秘：天主对罪人是仁慈的，受苦的义人的祈祷在天主的眼中是有能力的。圣作者好象是引用了依52：

13-53：12受苦的仆人诗歌。约伯虽在困境之中，仍是天主的仆人。「上主就看了约伯的情面，饶恕了……。」(9节)按照我们的解释，至此幕便落了。戏剧的紧张结束了。不过，听众(观众)离场时，见到约伯仍是照样贫穷痛苦，但现在已经知道天主所喜爱的，就是这个可怜的穷人。所以听众(观众)也被邀请发出信德，犹如约伯一样。

(按照我们的解释，42：10-17是附加于原著上的。这数节应属于1，2两章所记的有关约伯的民间故事。我们仍认为戏剧本身在前段结束(42：7-9)，是很适合的。10-17一段为戏剧本身并不重要。)

约伯传的神学

受默感的戏剧作者要引领我们到那里去呢？在他的作品中，有一件事是很清楚的，就是：痛苦的原因，以罪恶去解释并不正确。一个人如果细心去观察，必会发觉到：恶人往往顺遂，好人往往受苦。所以如果说受苦的人自然是罪人，是明显的错误；正如说：健康、幸福、顺遂的人是因为有德行而被祝福，显然也是同样错误的。同样，说穷人背负著自己罪恶的后果，无论是懒惰或者作恶，显然也是错误的。事实证明：富有的人，多次是由于不正义才得以致富。圣作者再用另一种方式来说明这一点：可怜贫穷的人，并不能因其贫穷的事实，被视为是天主所诅咒，所抛弃的。约伯的案件正与此相反。同样，富有舒适的人，也不能因他富有，生活舒适的事实，证明他是天主所祝福的。(我们的主耶稣由此推论到惊人的结论。见玛5：3-11；路6：20-26；谷10：17-27。)

作者在全出戏剧中，要表示出人的理智不在历史中的

启示协助之下所有的优点与弱点。作者把他的戏剧安放在很古老的年代，远在梅瑟之前，那时人还以古老的名称，称天主为「全能者」(出6：2，3)。在全出戏剧中，他极力避免提及天主在他选民中的历史行动。我们没有见到有提及出谷、盟约、圣殿的地方，也没有明显地提到先知们。戏剧的人物只是具有理智的人，只是哲学家，他们只以理智去探索，设法去了解一些天主在人间的作风。约伯代表著最好的哲学家，那三个辩论者代表著最不好的哲学家。

一个真正具有理智的人，应是一个最正直的人。他的心态应是一心追求真理，不管得失与否。他应把所接受的哲学原则推论到合乎逻辑，或者不合逻辑的结论。约伯就是一个不顾忌一切的人，把天主支配一切的原则，推论到一个令人反感的结论：天主「嘲笑无罪者的绝望，不理睬他们的哀求。」(9：23，24：12)天主应是不正义的原因，同时也是正义的根由(12：11-25)；此外，我们的作者也强调：如果一个哲学家要成为正直的人。他应由学院的象牙塔中出来，以相当长的时间，去细察人在这世界上所受的绝望痛苦。一个人如要解释一件事，应先将自己浸入其中，不然，必定会发生谬论。

作者也告诉了我们：理智正直地去追求，必会领导人经过疑惑的挣扎，而达致谦虚的心态，甚或达致信仰。谦虚追寻真理的人，必会承认在受造物中有充分的秩序、和谐和美丽，因而必承认造物主应是明智的，在处理人事方面也必是明智的，虽然他不知道如何。但我们的作者，并没有告诉我们：人单靠理智便可达致信仰。反而明白地指出：由理智的路线达致信仰，需要某种对天主的体验，体

验到天主与人类之间的位际关系；这即是恩宠。没有这种恩宠，理智只可达到一个高高在上的天主，他毫不关心地来操纵人类。理智与信仰彼此并不冲突，而是相辅相成。

低等的哲学家是高傲的，自认为可以了解天主的行事方式；更糟的是：他深信哲学实际上已经获得了这种智识。低等的思想家并没有这种勇气，使他的原则推论到合乎逻辑或者不合乎逻辑的结论。低等的哲学在优越的人民保护网之下发展，这些人过著悠闲奢侈的生活，但决不愿为实际生活肮脏的一面所污染。他们把天主、万有和人类历史变为一场游戏，而其规律却是他们自己所发明的。他们宁愿保持他们的规律，而不愿珍视真理。因而圣作者写下：天主称这种人为说谎者。作者在他的戏剧中，曾多次指出这些假智者宣称自己所有的肤浅的「天主的体验」；他们称这些经验为心灵的私语，夜间的梦境，但是这些私语和梦境都是一再重复他们所已知的。这些人决不能得到真正的天主体验，因为他们深信自己已认识了天主。（正如福音中所记的法利塞人的立场一样。）

注：约伯传能有许多不同的解释，有如莎士比亚的哈姆勒特 (Hamlet) 一样。真正研读本书的读者，迟早必会发现有许多与本册不同的解释。各种解释都多少会有贡献。

在下册中我们会见到传统的智慧在以后数世纪的发展。在天主的选民中，智慧不能只限于理智和人生经验的范围。在选民历史中所接受的启示不能不进入智慧的传统里。

实习

捌 按照本册的解释，下列有关约伯传戏剧所给予的信息所有的说明，是或者非，请一一指出：

1. 个人的罪恶是贫穷痛苦的原因。
2. 健康和富有是天主祝福的明显标记。
3. 天主常与义人同在，无论他是有病或者健康。
4. 受苦义人的祈祷，在天主眼中是有力量的。
5. 恶人通常比有道德的人顺利。
6. 一个有理智的正直的人，只由理智便可认识到天主与人类有位际的关系。
7. 低等的哲学家相信他能了解天主在人类历史中的行事方式。
8. 真正的哲学家应出离他的社会阶级，去认识并体验实际的生活。

附录：古代近东的智慧

智慧书作者关于人性的基本信念，在天主选民以外，由各国智者的作品中可以得到证明。（到处都是这样，由此可见，是由天主创造的。）他们的作品所写下的智慧，实可与天主选民中的智者作品相媲美。在这附录里我们举出几个例子来。（摘自 *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, ed. by James B. Pritchard, 3rd edn, 1969。）

尊重父母：「不以父母之名为荣的，愿太阳不光照他；因为他是个邪恶的人。」摘自亚述人「阿希加语录」，大概写于公元前七百年。本文是出于公元前五世纪的阿辣美文。请与箴20：20作比较。

反对假证人：「不要以虚言作证，也不如此以你的口舌支持别人。」取自埃及人「阿门摩培训言」，本文出自公元前第七至第五世纪。请与箴14：5作比较。

反对毁谤：「你不要毁谤，要说好话。不要说坏话，要说好话。」取自阿加得人的「智慧劝言」，出于公元前七百年以前。请与箴10：18作比较。

对穷人的慈善：「给食物吃，给枣酒喝；求哀矜的你要尊重，给他衣穿：他的神对此必很高兴，这也中悦舍默士神，他必予以赏报。要帮助人，要做善事。」取自阿加得人的「智慧劝言」，出于公元前七百年以前。请与箴14：31作比较。

「不要不把你罐中的油给予陌生人，这在

你兄弟前将受双倍报赏。神希望你尊重穷人胜过尊重地位高的人。」取自埃及人「阿门摩培训言」，本文出自公元前第七至第五世纪。请与箴22：22，23作比较。

对仇人要慈祥：「对你的敌人不要作恶事；

对你作恶事的人要以善报恶；

对你的仇人要行正义。」

取自阿加得人的「智慧劝言」，出于公元前七百年之前。请与箴24：17，18；25：21，22作比较。

戒贪：「不要多贪，只要你的一份。」取自埃及人「普塔赫特普训言」(Vizier Ptah hotep)，出自公元前2450年左右。请与箴15：27作比较。

此外，还有成千成万不属于天主选民的智者的格言可以列出。并且在埃及和秀默尔还有一些智慧作家讨论人为何受苦的问题，尤其是义人受苦的问题。这些作家虽然没有达到约伯传这样高的水准，但他们已见到，并面对神在处理人事方面看来不很正义的问题。见 *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, pp.413-429。

实习答案

壹 4.

貳 3.

叁 1. 是

2. 非

3. 非

4. 是

5. 是

肆 1. 是

2. 非

3. 非

4. 非

5. 非

6. 是

7. 非

伍 1. 三

2. 四

3. 一

4. 三

5. 一

6. 三

7. 二

陆 1. 非

2. 是

3. 非

4. 是

5. 是

6. 非 见约7：20-21；13：26

7. 非 在约10：8-12，他还表示他曾经验过天主对他的慈爱关怀。

柒 1. 是

2. 是

3. 非

4. 是

5. 非

捌 1. 非

2. 非

3. 是

4. 是

5. 是

6. 非

7. 是

8. 是

自行测验

壹 下列经文说明本册前两篇讨论智慧的重点。请将解释与经文配合。

经文

1. 「(当天主)厘定下雨的季节,规定雷电的路线时,他已见了她(智慧)……」(约28:26、27)
2. 「我作过幼童,现今已经老年,从未见过正义的人被弃掉,也未见过他的后裔行乞讨。」(咏37:25)
3. 「皓首白发,是尊荣的冠冕。」(箴16:31a)
4. 「虚心谦下,使人受荣。」(箴29:23b)
5. 「富人宰割穷人……」(箴22:7)」

解释

- 一、观察事实,可知富人管治著穷人。
 - 二、普通来说,白发是年老的标记,年老是智慧的标记;那末,年老白发的人应极受尊重。
 - 三、为使人真正成熟的基本德行。
 - 四、一种基于仅限于上层社会经验的说法,或者基于人云亦云的盲从说法。
 - 五、天主在大自然中安放了一些规律,人如果详察,能以认出天主的基些智慧。
 - 六、有德行的人,天主在今世即予以好好照顾。
- 贰 下列词句中,那一句最能解释下段经文:「人的灵魂是天主的灯……」(箴20:27)?
1. 人的灵魂是天主之神的一部份,人使用人的精神就是使用天主之神。
 2. 天主造人造得很好,赋与人认识的能力,如果善用,能以发现天主的光辉。

3. 人的灵魂与天主相似是神体。

叁 智慧作者视人的成长程序为一种艺术。这种艺术应借谦虚的演进去学习。请列出五种谦虚的面貌(当然不止五种)。

一、

二、

三、

四、

五、

肆 请将右方的解释与左方约伯传的经文相配合：

经文

1. (约伯说)：「我好能讲话而不害怕……」(9：35)
2. (约伯说)：「我的朋友，你们可怜可怜我吧……你们为何如同天主一样逼迫我……」(19：21，22)
3. (约伯说)：「我确实知道，为我伸冤者还活著，我的辩护人要在地上起立。」(19：25)
4. (约伯说)：「人生在世，岂不象服兵役？……岂不象佣工的时日？」(9：1)
5. (约伯说)：「你岂有肉眼，你的眼岂象人的日月？」(10：4，5)
6. (约伯说)：「他使谋士糊涂……他使邦国兴起而又灭亡……」(12：17，23)
7. (约伯说)：「……现在我亲眼见了你。为此，我收回我所说过的话，坐在灰尘中忏悔。」(42：5，6)。

解释

- 一、约伯疑惑：天主是否知道做人有甚么意义。
- 二、如果天主完全控制一切，那末是天主使判官不公道，

毁灭一切国家等等。

三、约伯的痛苦现在已无关重要。

四、可怜的人需要人聆听，解释或答复不能减轻他们的痛苦。

五、约伯在天主前大胆，毫无怕情地自辩。

六、约伯不相信是他的罪过使他受痛苦。

七、为约伯来说，真天主是他的伸冤者。

八、约伯所表达的人生的空虚，贫困的人很易明了。

箴言的自愿作业

这三篇作业是要引你进入本册内没有讨论的箴言里。你作这些作业时，你可更欣赏箴言中的幽默感和美妙处。

壹 请将右方的解释与左方箴言26：11-27：25的经文相配合。

箴言

1. 「愚人一再重复他的愚行，犹如狗再来吃它呕吐之物。」
2. 「懒惰人常说：路上有猛狮，街市有壮狮。」
3. 「懒人在床榻上辗转，犹如门扇在枢纽上旋转。」
4. 「懒人伸手在盘中取食，送到口边也感到辛苦。」
5. 「懒惰人自认为聪明人，远胜过七个善于应对的人。」
6. 「不要为明日自夸，因为你不知今天发生甚么。」
7. 「公开的责斥，胜于暗中的溺爱。」
8. 「离家飘泊的游子，有如无巢可归的雀鸟。」
9. 「豪雨的时日，滴漏不已：好吵的女人，也是如此。」

解释

一、对懒人的有趣观察，懒人一事无成。

- 二、不要为你将来要做的事夸耀；因为你不能预言。
 - 三、愚人不会由错误中学习，他时时重复作同样愚蠢的事。
 - 四、懒人找各样的借口不去工作，并且夸大工作的困难。
 - 五、认清并持守自己在社会上的份位是很重要的。
 - 六、一句表示使人多末高兴而富有风趣的话。
 - 七、一句表示多末使人讨厌而不断指责的话。
 - 八、没有公开的感情比公开受人指责更难忍受。
 - 九、懒惰与骄傲如影随形。
 - 十、对习惯的懒人一种幽默的观察：只有开始，而没有完成。
- 式 请将最好的解释与箴言相配合。

箴言

1. 「心头的愁苦，唯有自己知；心中的喜乐，他人无分享。」(箴14：10)
2. 「仇恨引起争端，爱情遮掩一切过失。」(箴10：12)
3. 「马需要皮鞭，驴需要辮头，愚人的脊背需要棍棒。」(箴26：3)

解释

- 一、设法与别人分享喜乐或忧苦毫无用途，因为没有人可以了解。
- 二、有些本人的体验根本不能与别人完全分享。
- 三、恨把人的错误时时摆在眼前；爱却将别人的冲撞遮盖起来。
- 四、爱对别人的错误是盲目的，恨掀起一些想象中的错误。
- 五、有些人的行为好似禽兽，所以需要以禽兽待之。

六、有些人只会用体罚才能有效地受训练。

叁 在箴言26：4-5有两句表面彼此相反的话：

「回答愚昧人，别照样愚昧，
免得你也象他一样。」

「回答愚昧人，有时应愚昧，
免得他自以为聪明。」

依你看来，下列的词句中，那一句解释这两句相反的话最好？

1. 这两句话说明，无论用甚么方法去对待愚昧的人，都是无用的；对他们没有一定的引导方法。
2. 这两句话教导我们：在某种环境是对的，可能在另一环境中是错误的；所以对待愚昧的人，不能刻板，应因材施教。
3. 这两句话清楚地显示出箴言一书资料多么杂凑，没有一定的次序。

自行测验答案

壹 1. 五

2. 四

3. 二

4. 三

5. 一

貳 2.

叁 能有许多不同的方式来表达。我们开列一些如下：

1. 接受自己的受造性，并接受与造物主的关系。

2. 敬畏上主。

3. 接受别人的智慧，以指导自己的生活。

4. 接受对别人的需要。

5. 视人与人的接触是好和需要的。

6. 接受别人的指责。

7. 寻求智者的指正。

8. 受教。

9. 自制。

肆 1. 五

2. 四

3. 七

4. 八

5. 一

6. 二

7. 三

箴言的自愿作业答案

壹 1. 三

2. 四

3. 一

4. 十

5. 九

6. 二

7. 八

8. 五

9. 七

貳 1. 二

2. 三

3. 六

參 2.

向读经小组的建议

- 一、请讨论智慧「欢跃于尘寰之间」，尤其「乐与世人共处」的意义(箴8：22-31)。

请将这段读经与天主启示宪章三节作比较，那里曾说：天主在受造物内经常向人证明他的存在。

万物的美妙和谐，尤其人性的奇妙，怎样显出了天主的智慧，请予讨论。

- 二、请讨论下列由本册中所摘出的文字：

「传统的智慧并非要制造超人，而是要使人真正成为一个人。」

「有智慧的老人是人类的模范……他们在团体中应极受尊重……因为他们学会了做人的艺术。」

- 三、请讨论约伯传作者所探讨的问题。作者对这些问题是否供给了一些线索，请予讨论。

你的团体是否还如厄里法次和他的朋友一样，来解释贫穷？

今天是否还需要向人解释：痛苦以个人罪恶的惩罚作解释并不正确？



「我儿，你且听我……听从教训，做一个智慧人，不要把教训抛弃。」(箴8：32-33)

第十八册

晚期的智慧

圣咏128

这篇圣咏是来自传统的智慧思想，表达一个人的信仰，他相信上主必要赏报服从他的人，赏报就是以今世生活上的项目作表达：食物、由工作而来的幸福、贤妻、多子、长寿。这些幸福都视为是由上主而来。这篇圣咏提出了本册中所要讨论的主题：有如训道篇，本篇圣咏欣赏今世生活的快乐；有如雅歌，本篇圣咏赞颂婚姻；有如德训篇，本篇圣咏以「敬畏上主」作为一切智慧的根基。

本册题旨：讨论公元前400-200年影响天主选民的主要事件；描述训道篇中的教训；鉴定雅歌的三种解释；描述德训篇比初期的智慧作者更为进展。

小引

在社会和经济各阶层的人都有他们自己的格言或谚语。天主选民中当然也应如此。有许多平民的格言并没有保存在智慧文学里，却保存在其他的书中。如：「邪恶出于恶人。」(撒下24：14)「佩带武器的人，不可象卸去了武器的人那样自负。」(列上20：11)「斧头岂能对用斧头砍伐的人自豪？」(依10：15)无论那一阶层的人，只要反省，有才智，便可产生格言。

我们可以问：这些智慧的格言怎样集成的，怎样传承下来的，这些传统的智慧思想和经验又怎样发展成书，如约伯传、训道篇、德训篇、智慧篇等。对这些问题虽然不能有明确而又决定性的答案，但我们可以供给一个相当正确的梗概，说明这些智慧书的资料怎样发展而成的。

家庭——民族和部落是收集最古的一些格言或谚语的最自然的地方。父母为了培育自己的子女适当的处理生活，必定会把他们家庭、民族或部落的智慧传授给他们。这一假设虽然不能证明，但是合理的。

当天主的选民有了国王之后，我们有了更确切的根据。因为国王有一些作「参谋」的官员，这些人在政府的位置，就是要表现他们的「智慧」。达味就有他自己的参谋(如撒下15：12)。这些人的角色，就是给国王出计谋，来好好治理国家的事务。国王有许多大臣，他们在政府里具有各种角色，或者是为内务，或者是为外务，即处理与外国之间的关系(列上4：1-19)。王国中的一切官员，无论对内或对外，都应先受一些相当的训练。显然，在王宫内必有一种「学院」，青年人都在那里受训，以取得进土所需要的智慧。大概即在这种王宫的学院里，收集了一些传统智慧的资料，而相继传承下去。(这些智者，多次与他们所服侍的国王，一起受先知的指责：依29：14；耶8：8-9；9：22。)

王朝随充军结束之后，自然再不需要这些国王的谋士，但仍需要一些有智慧的领袖和行政人员，并且在耶路撒冷，天主的选民无论有什么形式的政府，都需要一些内政和外交官员，同时也需训练出一批青年，以准备接替政府中的一些官员，因而形成了一些学校或学院。显然，在耶路撒冷必有这种学校或学院。如果父母有意栽培自己的青年将来在政府任职，必送至这些学院里，在以智慧闻名的师傅门下受教。

智慧书大概即在这种学院里发展形成的。这些学院既然是为上层社会的子女开设的，那末，承传下来的教导，

自然趋向于保守，倾向于温和，尽量维持现状的秩序。但是这些学院有时也成了激进派思想的培养所。有些解经学家即认为约伯传的作者即是一个有反动的天才，也是出于耶路撒冷学院。

在本册内我们将讨论另一位作者的作品，这位作者可能是耶路撒冷学院中的一位即所谓的教师。「训道者」(科厄肋特)，他的思想虽然扰乱人心，但他是一个正直诚实的知识分子。所以应是一个受尊敬的教师。

传统智慧与经师学院必会相聚，这是不可避免的，因为双方是喜爱学术，都是学人，都在耶路撒冷。在本册内，我们将研究一位这样的「智慧经师」——息辣(德训篇的作者)。在他的著作内，我们将见到智慧传统与充军后逐渐强大的法律传统的融和；看来息辣想是一位教师，精于智慧和法律。

在上册我们讨论了公元前450以前的智慧作品，在本册我将讨论一些晚期的作品：训道篇大概写于公元前250年左右；德训篇大概写于公元前190年；雅歌(我们在本册内也将讨论)，大概写于公元前960年(撒罗满时代)与230之间。我们将这本书放在本册内，因为其主题很适合于在训道篇之后讨论。

请密切注意：我们虽然接受训道篇是写于公元前250左右，但其思想明显地是属于早期的智慧，有如约伯传。当你读德训篇时，你会发现：德训篇虽写于训道篇六十年之后，但其观点大有不同。

在公元前450-200年间，在天主选民的历史中发生了一些重要的大事，为要了解这些大事，我们将写一篇历史的发展，直到公元前第三世纪末为止。

第一篇

公元前四——二世纪的历史

本篇题旨：描述公元前400-200年的主要事件及其发展，并描述这些事件对天主选民的影响。

公元前400年左右，波斯大帝国逐渐衰弱，因为埃及人反叛波斯帝国成功了(401年)。大帝国西部的领袖有见埃及反叛成功，并想免除重税的负担，遂蜂拥而起。

波斯人好象又恢复了势力，统治了一段时期，尤其在阿塔薛西斯第三(358-338)极权统治之时，他一登基，即刻粉碎了全帝国的反叛势力，又控制了所失去的土地，尤其是埃及。虽然如此，但这种力量的显示只是暂时的，因为波斯王室内部的斗争使统治的力量日渐衰弱。同时，在西方，马其顿的统治者斐理伯第二(359-336)，开始统治了希腊许多城邦。阿塔薛西斯被杀之后，斐理伯控制了全希腊城市。336年，斐理伯的儿子亚历山大继位为王。波斯人万想不到亚历山大成了他们的匹敌。

大亚历山大(公元前336-323年)征服了波斯大帝国之后，不但以政治来统治这偌大的地区，他想以希腊文化来统一大帝国。希腊文化，即闻名的大希腊文化主义(Hellenism)，主要表现在语言、文学、哲学和艺术上。亚历山大在帝国各处建立了希腊殖民地，以推行大希腊文化主义。在埃及他建立了一个新城，名叫亚历山大城。他使希腊人与其他民族通婚，并且建立城市，皆以希腊设计为主。这一剧烈的改变，可说为世界这一部分的民族开始了一个新的纪元，其中也包括天主的选民在内。

亚历山大在三十三岁忽然死去之后，大帝国开始了内部的斗争，大将军割据称霸。其中最主要有二人，即仆托

肋米和色娄苛。仆托肋米占领了埃及和巴力斯坦，以亚历山大城为京城。色娄苛在巴比伦称王，最后也占领了其他的土地，其中包括叙利亚和今日的伊朗。

据我们所知，在此国际大斗争时代，天主的选民在巴力斯坦的生活还算平安无事。在犹大地区，大司祭不但在宗教方面握有很大的势力，在世俗方面也是如此。天主的选民除向仆托肋米进贡纳税之外，生活还算正常。

在巴力斯坦以外，尤其在埃及，天主的选民大为增长。在亚历山大城的选民团体逐渐扩大，因为有许多成员由各地拥来，并且还有些操希腊语的外邦人(皈依者)接受了选民的信仰。现在这一团体大部份都说希腊话，很少的人能会希伯来话。既然在亚历山大城的天主的选民，愈来愈多都说希腊话，并且操希腊语的皈依者加入团体者也愈来愈多，所以需要希伯来文圣经的希腊译文，因而在公元前第三世纪初，在亚历山大城开始了由希伯来文翻译为希腊文的圣经工作。

传说在仆托肋米二世邀请之下，由耶路撒冷派来七十二人将圣经由希伯来文译为希腊文。每人独立工作了七十二天，他们的译文竟完全一样，所以有七十贤士译本之称。这个故事当然靠不住，不过，译经之事实是在是有。大概是由许多人在相当长的时间才译成的(见附录。此时开展了圣经的不同书目。)

仆托肋米(拉哥王朝)开始逐渐衰弱，最后败于色娄苛王朝。色娄苛王朝安提约古三世(公元前223-187年)，最后占领了埃及和巴力斯坦。这一个安提约古对巴力斯坦居民很是大方：俘虏被释放，充军者得以回家，经济方面也予以协助。希腊在巴力斯坦的殖民地逐渐增多，城名以希

腊文命名也成了普遍的事，不消说，希腊文化的影响力越来越大，甚至由训道篇和德训篇看来，其作者对希腊哲学也有些相当的认识。

实习

壹 波斯帝国结束于：

1. 马其顿斐理伯手下。
2. 大亚历山大手下。
3. 埃及仆托肋米手下。

贰 大希腊文化主义是推行什么文化运动？

1. 埃及人的。
2. 波斯人的。
3. 希腊人的。

叁 埃及的大城——亚历山大城是谁建立的？

1. 大亚历山大。
2. 色娄奇。
3. 仆托肋米。

肆 在公元前400-200年世界势力在转变时期，住在巴勒斯坦的天主的选民的情形是：

1. 在胜利军手中遭受死亡与毁灭。
2. 生活得相当平安。
3. 支持大亚历山大，以摆脱波斯统治。

伍 七十贤士一名是指：

1. 统治巴勒斯坦一个时期的七十位长兄。
2. 由希伯来文译成希腊文的圣经译本。
3. 在亚历山大城所收集的只以希腊文所写成的书籍。

陆 公元前200年左右，巴勒斯坦的统治权，是由谁移至谁手中？

1. 由仆托肋米(埃及)移至色娄奇王朝手中。
2. 由色娄奇王朝移至仆托肋米王朝手中。
3. 由仆托肋米手中得到独立自主。

第二篇

安宁或是失望(训道篇)

本篇题旨：描述训道篇中的教训。

训道篇是常为人所辩论的一本书。有人指责作者为一个享乐派的人，是一个犬儒派学者(Cynic)，是一个没有希望的人。有人也称他为「一个真正寻求真理的人」。他的著作，有人说具有一股「坟墓的气味」；另有人称之为：「人献于真理祭台上的最尊贵的祭品。」如果你从来没有读过这本书，那末，无疑的，在你的脑海必有许多问题发问：本书作者是否是一个老犬儒，或是一个推动失望的人？或者是一个正直的人，对人生毫无幻想，实际是推动安宁的人？

有许多人惊奇为什么连这本书也收录在圣经中，成为天主圣言的一部分。另有些人虽然感觉奇怪，但也高兴这本书收录在圣经中，以文学的眼光来看，这本书包含了一些圣经中最好的部分。只在这一点上来看，也值得保存下来。这本书如以哲学书(自然神学)来看，它使我们在没有启示之下，来正视讨论人生的问题。本书如约伯传或箴言一样，我们所面对的，是一个没有吸收过「出谷」的「喜讯」、盟约和先知传统的人的思想。训道者是一个具有理性的人，是一个哲人，他视天主为所有的根源，其他一无所有。

训道者对死后的赏罚问题没有完善的认识。因而对这个问题也发生斗争。看来在他的时代，有些人开始主张死后有所赏罚，但他不接受这一立场，因为他认为这不能由经验证明，又不能以理智证明。他只局限于今世的生命，由生到死，再没有别的。那末，在今世生存是否有其意义？

对天主引导人事的方式是否可得到正确的结论？人是否可以知道一正确而又完全可靠的事物？这些问题常缠扰着我们的作者。你可能发现难以接受的答案，不过，你应承认这些问题是很好的问题。

训道者 (Qoheleth——科厄肋特) 一名，按希伯来文，是指一个「聚集」会众，或一班学生，或一群听众的人。所以并不是一个人名，而是指一个人的职业。他是一个教师，或者是一个宣讲的人，即集会中的发言人。

训道者自称为「达味之子耶路撒冷的君王，」即是撒罗满。不过，这只是一种假托而已，借撒罗满之名，使人更重视他的著作。由他的著作看来，明显的，本书的作者并非撒罗满本人。

训道者的著作，无论开始或结尾，都具有同一的声调。所译的「虚」字，有「一口气」、「一阵风」、「泡影」的意思。用以表示生活短暂，微不足道之意，也指可以感觉到，但不能捉到、了解，或控制的东西。

读经训1：1-2

注释

在作者看来，人的一切努力和劳苦工作，只是空虚，立刻化为泡影。作者如果听过创1-2和咏8作者的话(他必定听过)，他必会说：这些人的神学，即人类的伟大，被称为万有的统治者，只稍微低于天主自己，以理智的深入研究，是站不住脚的，因为眼见的事实，明显证明人类并非伟大，并无永久价值，反见其弱小卑微。

在下段读经里，作者说出他在大自然中对法则和规律所研究的结果。智慧的传统坚持主张受造物能以启示造物主天主的智慧；如果一个人去研究受造物，必会发现其规

律，因而知道一些天主的旨意。训道者以他大胆而又美妙的散文，告诉了我们：他在大自然和生命中所研究出来的规律实在启示了什么。

读经训1：4-11

注释

大自然所启示的是循环不息，一切都是周而复始地一再重复。太阳不断地同样的运行，风时时在吹来吹去，河流想充满大海，但绝不会成功，无论在自然界，或在人的生活中，并没有真正的新的事物。愚蠢的人认为发生了什么新的事物，其实只是显示了他们的无知。

作者在下一段，描写他因了寻求智慧与明达所感到的失望。

读经训1：12-18

注释

他努力研究的实际结果，只是令人厌倦。他感觉不到满意，感觉不到他辛劳的报赏。他只觉察出：人生不会有什么转变，「弯曲的，不能使之正直。」(15节)「智慧愈多，烦恼愈多。」(18节)人知道的越多，越敏感地、痛苦地感觉到自己的无知。

作者继续描述他尽了一切所有的力量，去寻求人生是否有其意义(2：1-11)。他尽情地将自己投入生活里，尽力享受了他的富有所能供给的；最后，他发觉到这一切都是空虚，都是追风(2：11)。这一切劳苦，一切努力，为他又有什么益处？

读经训2：12-26

注释

训道者相信这一原则：智者比愚者好。但是究竟是谁

好？智者或是愚者？二者都要死亡；二者都不知在他之后有什么事发生；二者都不能预见他的继承人如何。这些观念在他的脑海里旋转，使他说出「我恼恨生命」(17节)，因为生命没有实在的意义。

作者现在说出了他的主题。事实上，这也是他的忠实信息：「人除了吃喝和享受自己劳作之所得以外，别无更好的事……这是从天主手里来的。」(24-25节)训道者抛弃了传统的教训「善人受赏，恶人受罚」：这一理论也是空虚(26节)。在训道者看来，只为了获得善行的赏报，在生活之中寻求满足，是浪费宝贵的时间。因为天主愿意怎样作，就怎样作，并且对天主的作风人也难以明了，所以不应在赏或罚的观点上来寻求幸福。虽然如此，但有一些能表达天主的旨意的——即享受日常的生活。食物、酒、工作，是天主赐予人的享受。高兴地享受这一切，即是天主的圣意。

训道者见到人生的事件，有如在自然界一样，有一样的规律法则重复循环，无论发生什么事，都有一定的「时间」。在作者看来，这是天主所厘定的，人不能或者很少能以变更，并且在其中也找不到任何意义。

读经训3：1-13

注释

想法去寻找人可了解的解释，去解释人生的事件是重复循环，是毫无意义的事(9-11节)。作者又转回到他的主题：人生的日常生活，吃、喝、工作给人快乐，因为天主愿意这样。一个人如果耗尽一生所追求的幸福，在于发现人生的意义，在于了解历史；那末，他必失掉了一个必定得到幸福的泉源，即日常生活的快乐。

由下一段看来，训道者好象向两种人发言：一种人认为有德行的人，在今世即得到赏报；另一种人开始主张：身后必有正义的审判：训道者对这两种立场都不同意。

读经训3：14-22

注释

在训道者看来，人的命运与禽兽的命运一样(19节)；他看出来人的气息与禽兽的气息有什么区别。所以他又转到他所信任的原则：「最好还是享受自己劳苦之所得。」(22节)不要把生命转变成等候室，只等待将来的幸福。

训道者感觉到在世界有不正义的存在(3：16)；他的心对于受压迫的处境很是敏感。他发现他们的遭遇如此悲惨，使他羡慕死去的人或者没有出世的人。

读经训4：1-4

注释

在我们的作者看来，人为了羡慕、竞争、妒忌所作的努力奋斗，也是毫无意义的。作者虽然感觉到穷人的困苦，却没有先知们的同情感。贫穷的人虽然可怜，但这是人类社会不能避免的一部分。明显的，训道者希望有所改变，但他认为也作不出什么重要的改革来。

训道者接受圣殿中的敬礼(4：17-5：6)，但他劝告人民不要为宗教的热忱冲昏了头脑。他不否认天主的存在，也不拒绝敬礼崇拜。

读经训5：7-8

注：本段希伯来原文很不清楚，所以译文各有不同。

注释

作者非常准确地说出：不正义的牺牲者的苦状是出自

政府。官僚主义常在，一层一层的高官，产生层出不穷的剥削与欺压……为改正这种对人民不利的作风，什么办法都没有。

作者在沉思了其他使他窒息的事之后(5：9-6)，也回到他享乐的主题(5：17-19)。在这短暂的生命里，人应明智地去享受易逝的事物。享受天主所赐的东西，是人在今生的福分；人不应等到不正义的问题解决之后，才去享受他的食物。

训道者在6，7两章讨论了好多问题：他疑惑人是否可以确实知道什么为人类有益；他讥笑那些只在外表上快乐的人；他称那些说：「还是往日好」的人为愚蠢。他又思考赏罚的问题，结论是：这一深入而又复杂的事实，是无法得到确实的结论的。他也提及了对女人的很深的成见(7：26-28)。有些解经学者由此推论训道者在爱情上是个失败者。不过，第七章最后一句，说出天主所造的人本来是好的，但人却使人事变得无限的复杂(7：29)。

作者在议论了几句与国王的关系之后(8：1-9)，又转到赏善罚恶的论题。

读经训8：10-15

注释

作者对于事实决不抱幻想：好人受苦，恶人享福，至少已往是如此。美好的原则(12：6-13)在实际上根本没有实现。人使自己的生活的痛苦可怜毫无意义，因为天主处理人事的方式，人根本不能了解。人生给我们带来的幸福，我们还能以享受(15节)。以享受日常生活的幸福作条件，来解决在今世上的正义之谜，是劫夺了自己在今世的劳苦中天主所给予的支持。

训道者在下段特别强调人的知识的局限。人虽费尽了全力，也不能真正完全了解什么。具有深湛思想的人，也不能了解天主待人的方式；事实上，连最普通的日常生活经验也不能完全了解。

读经训8：16-9：10

注释

如果一个人将幸福置于对事实的完全了解，那末，他决找不到快乐，人确切知道的事虽然很少，但不应因此而使人不去理会在生活中的快乐(9：7-10)。男女之间爱情的快乐，即是天主赐予人的一份。工作的计划与完成也是今生应享有的快乐；享乐决不能因为不了解人生的意义与目的，而予以忽视或轻蔑。

训道者在9：11-10：20一段收集了许多格言，彼此之间没有什么连贯。他谈到一些在生活中最令人失望的事，论及一些似乎不太合理的事，有如反叛，推翻国王，却使奴隶高居首位(10：5-7)。他称赞好的国王，却警戒他们不要妄用贵族(10：16-18)。他也知道，有钱便可买到好肉好酒(10：19)。他警告人不要对国王或富有的人起恶念，因为这些意念好象有翼一样，早晚会传出去的(10：20)。

训道者的这种信息能使一个人完全瘫痪；一个人既然知道的这样少，对将来又一无所知，天主又支配一切，那末，只有坐在那里，什么也不作好了。但是训道者却说：正因为只有天主知道将来发生的事，一个人才应大胆地冒险，去从事业业。

读经训11：1-6

注释

投资普通来说必会得到利润，但切忌将资本孤注一掷，而要分别投资(1-2节)。无论什么事要发生，必要发生。人既不能理解一切事故，谁也不能保证人事的成败(3-4节)。人既然在事前不能了解天主如何安排，唯一要作的事就是去工作(5-6节)。

训道者又转回到他的享乐信息。他劝人几时能够享乐，便去享乐，因为困难也必要到来。他告诉青年，当他们富有精力的时候，要尽情的享乐，但要记得天主的审判。以后作者写了一篇有关老年和死亡的动人诗篇。这篇诗描述人的五官和其他肢体逐渐衰弱的情形。

读经训11：7-12：8

五官是供给人生快乐的工具，现在一个跟一个地逐渐衰弱下去。力量先衰，然后即是视听(3-4节)。人的头发变白如日梨花盛开时，情欲也衰退了，一切的补品也无济于事了(5节)。最后的不幸即是死亡——雇来的痛哭者周围假扮着悲伤。人死后归于土，因为是由土而来的；但是由天主而赏赐的生命(生气)，却要回到天主那里去。在训道者看来，死亡就是人生虚无的最后表现：「虚而又虚，万事皆虚。」(7节)

编辑本书的人，认为应说几句话，为训道者作辩护，或者至少是为辩护为什么本书也编入圣经内。

读经训12：9-14

注释

编者一开始即告诉我们：训道者是一个很有学问的人，他的写作很好，思想很深。他的话好似锥子一样，直入人的脑海中。他要求读者欣赏作者为写出这样的一本书

所费的一切苦劳。最后以一句传统智慧的名言作结：「应敬畏上主，遵守他的诫命」，因为天主是审判者。

训道者所教导的是安命或者是失望？这两种意见，解经学家皆有人支持。反对训道者曾宣传失望的立场，唯一具有说服力的证据，就是：训道者从未提及自杀，从未悔恨过自己的诞生。在天主选民以外的古代作者，曾讨论过以自杀来作解决人生极度痛苦的出路。在训道者的最好的一面来看，他曾推进了人类最高自由的形象，人生虽有喜乐与悲伤，但绝没有使喜乐或悲伤成为绝对的。无论是富有、知识、权力、成功、或失败，都不能把人完全加以束缚。日常生活中的快乐、饮食、爱情、工作，虽然都是转瞬即逝的，并非绝对的，但已足以使人觉得生活还是值得的。训道者将一切不适于人性尊严的世物完全抛弃，要我们知道在此世上，没有什么值得我们以全力去挣取的。他告诉我们，我们是在真空中生活行动，不过，有节制的快乐还可以使我们的生活容易忍受。我们等待他说：只有天主能以充满人心，但他没有说出这句话来。他没有说出来，是因为一个有理性的人，一个哲学家，只能认识理性的天主——一个高高在上的统理一切者，他的作风是不可理解的，人与他也不能有真正的位际关系。

训道篇的思想虽然尚不完善，但为许多宗教人士的软弱是一剂补品，为许多有害于热心人士的毒品是一剂良药。为那些觉得人生表面上毫无意义，因而感到消沉的人，在本书中也有许多有益的劝言。训道者向这些人极力推荐要重视日常生活的快乐。这些快乐虽然不能满足人心，但其中也有其意义。向那些对希望有曲解的人，将喜乐只寄望于将来的人，训道者向他们指出现在的时刻，怀

有确切的希望。向那些自高自大，一心想对人生找出合理解释的人，训道者向他们提供要谦虚接受一切奥秘，甚至连最普通的事，如爱与恨，即无法找到合理的解释。

我们应该说：本书的真理，是在于说出了大多数人对于生命的感受。一个人，有信仰或者没有信仰，迟早必会感受到人生空虚的冲击。当受这种冲击时，我们想知道，训道者作了我们消沉的代言人。本书中最有益的信息，大概即是训道者不断地推荐人应享受目前的生活。训道者并不是一个爱斋戒、爱作长时间的祈祷(5：1-2)、或爱作克己的人(11：10)。虽然人生是转瞬即逝的，但训道者肯定人生是好的。

训道者深信，这种在人性中对快乐幸福的愿望，是出于天主；要满足这种愿望即是要奉行天主的旨意。解决人生难题的，应是喜乐，而不是痛苦。天主终于给人类送来了大喜讯(路2：10)。在训道者三个世纪以后，我们在主耶稣基督作了许多本书所推荐的事：也吃也喝，废除了一些固定的斋期，称自己为吹笛的人，使人跳舞(路7：31-35)。耶稣的时代，还有一些热心的宗教人士，仍认为天主喜爱的是痛苦，反对那自称代天行事的人(耶稣基督)，如此享受生活。

实习

柒 简略地写下你对训道篇的反应。

(注：此题并无是非的答案。如果你想将你的反应与我们分享，我们很欢迎。)

捌 下列那句话，解释下句经文最好？

「虚而又虚，万事皆虚。」(训1：2)

1. 世人中无论什么东西或什么人，都为虚假高傲所夸大。
2. 人的一切努力和经验都是空虚，有如一阵风。
3. 生活不值得去过，因为毫无意义。

玖 对那些失望于寻求人生意义的人，下列所引的经文中，那一句最能表达出训道者的主要信息？

1. 「你要敬畏天主。」(训5：6)
2. 认识智慧的好处，是在于智慧赋与有智慧者生命。」(训7：12)
3. 「人除了吃喝和享受自己劳作之所得以外，别无更好的事。」(训2：24)

拾 下列有关训道者的教导所有的说明，是或非，请一一指出：

1. 他否认天主的存在。
2. 他主张人类不能完全了解人生的一切。
3. 他建议人应完全将自己投入感官的享乐里。
4. 他认为人的行为受赏或受罚的奥秘，在死后才得解决。
5. 他认为大自然和人生都是循环运行，没有可了解的意义或目标。
6. 他建议人应享受日常生活中的快乐，因为这是天主的旨意。

第三篇

雅歌(歌中之歌或撒罗满之歌)

本篇题旨：描述并标出雅歌的三种主要解释。

训道篇劝勉人要享受天主在日常生活中所赐与的快乐，这在雅歌中实践了。凡感官所能享受的一切：声音、颜色、味觉、形式、香料、动作、痛苦、出神、入迷，在本篇诗歌中，可说应有尽有。这一切用来都是为表达爱的赞颂，享受男女之间的爱的快乐，向来都为传统智慧文学所赞颂，所举扬：「你应由你少年时的妻子取乐。」(箴5：18-19)「同你的爱妻共享人生之乐。」(训9：9)智慧文学作者对人性的积极态度，表现在欣赏人的美丽，感官快乐的美善，尤其爱的热情。

雅歌中所歌颂的爱，是一种男女之间具有神秘而又强烈的吸引力，这种强烈的吸引力在男女之间，造成一种比「死亡」还坚强的结合(歌8：6-7)。这种吸引力，这种结合完全是出于男女双方的自由：「如有人献出全副家产想购买爱情，必受人轻视。」(歌8：7)

这篇诗歌用尽了一切与爱有关连的感情：分离的痛苦，怕失落爱人的惊惧，共处时无限的快乐，拥抱时的心醉等。在诗的意境里，涉及到性爱时，决不流于庸俗，或有欠高贵。

雅歌一书有许多问题，得不到确切的答案。谁写了此书？何时写成的？起初如何解释本书？关于作者方面，我们只能说，撒罗满很可能写了其中一部分诗句。本书最初的形式，必定与撒罗满有关。但由目前在圣经中的形式来说，在诗歌中有一些语句的迹象，显示应晚于撒罗满很多。学者将本书的著作时代，最早安置在撒罗满时代(公

元前960)，最晚安置在公元前230年。对于我们来说，著作的时代没有很大的关系。重要的是解释的问题。

第一点应注意的是：雅歌是否是一出戏剧，或者只是一本爱情歌集，其中没有戏剧的一贯性。

如果雅歌是一出戏剧，那末，应有些发展情形，应有些紧张情节等等。但在本书中好象没有这种发展情形。有些人曾努力寻找一些逐步展开的戏剧情节，但看来都太过于牵强，过于做作。有些解经学家，由七十贤士希腊译本开始，认为本书并不是一出狭义的戏剧，而好象是一种「歌剧中的朗诵」，有许多不同的角色：有新娘、新郎、耶路撒冷女郎和歌咏团。有许多现代译本，跟随七十贤士希腊译本，将各种角色插入译文中(思高译本亦如此)，这按希伯来文是没有的。当然，按希伯来原文，有时可以看出有不同的人在说话，但那些话是谁说的，则不清楚。因而在译文中，谁在说那些话，也就有不同的意见。

另有些解经学家没有指定任何角色，除希伯来原文清楚地说出之外(例如2：10：「我的爱人招呼我说。」)这些解经学家大多数认为雅歌只是一部爱情歌集，其中并没有戏剧的结构，也没有一套有系统的角色。学者的意见不同，我们建议你要跟随你喜欢用的译本的意见。

第二点：有关解释更为重要。雅歌是否只是一篇歌颂男女爱情的诗歌？或者是一个比喻，说明天主与选民之间的爱？或者是一篇含有寓意的诗歌，描述天主与选民之间的爱？我们将在读经注释里，说明每一种解释方法。



「我的爱人招呼我说……严冬已过……田野的花卉已露，歌唱的时期已近。在我们的地方已听到斑鸠声。」(歌2：10-12)

读经歌1：2-4

注释

1. 如果本书只是讲男女之爱，那末，这几节所记的，是在恋爱中的少女的沉思。对她的爱人有时用第三人称：「愿君……与我接吻。」有时用第二人称：「你的爱抚甜于美酒。」最后称他为「君王」，要他引领她进入他的内室。这几节引领我们进入这个少女的想象中，她全心充满了对她爱人的思念与渴望。其中并没有清楚的逻辑。

2. 如果雅歌是一个比喻，以说明天主与选民之间的爱，那末，这位少女的沉思便是选民的对上主的思想，因为上主即是选民的爱人。

3. 如果雅歌是一篇含有寓意的诗歌，那末，这位少女便是选民，上主便是她的爱人，众少女可能是指那些也爱上主的外邦民族，君王的内室便是圣殿。

这三种解释都有一段相当长的历史，并各有许多拥护者。男女之爱的解释，看来是最自然，最不牵强的。这一解释视雅歌为一套歌颂男女之爱的诗歌，颂赞男女之爱的结合胜于死亡。比喻的解释接受一切有关男女之爱的主要形象，但是将这些形象提升到天主与选民之间的爱的层次上。这种解释可以先知作证据，因为由欧瑟亚先知开始(欧2：8-22)，先知常以婚姻的措词来描述天主与选民之间的关系。寓意的解释扩大了比喻的解释，使许多形象贴切在天主与选民的各种历史事件或物件上。

这三种主要的解释雅歌的方法，都有其弱点。如果雅歌只是讲男女之爱，那末，本书便是一本很特殊的书(或者惊人的书)：因为其中没有一个名称或形象提及到天主。如此，雅歌便成了圣经中唯一没有提及天主的一本书。这虽然不是不可能，但这是唯一的现象。(中文译本：歌8：6曾提到「上主」一次，耶路撒冷译本同。但按希伯来语风，这里的「上主的火燄」是指熊熊的烈火。)

如果雅歌是一个比喻，是基于人间之爱的自然形象，那末，可说本书处处都涉及到天主。按我们的意见来看，这两种解释合在一起使用，可以提供一个好的解释方法。雅歌本来可能是一些歌颂男女之爱的诗歌所组成的。这些诗歌可能出于婚礼，甚至出于古代民族生殖崇拜礼

仪。但是这种男女之间的爱能够，并且真能表达出天主与选民之间的爱。所以照我们看来，雅歌能以保存在圣经里，一方面是由于对人间的爱的美妙表达，另一方面，也是因为这些美妙的诗歌，实在能以用来强烈地表白上主与选民之间的爱。

第三种解释认为雅歌原来即是以寓意写成的诗歌，以描述上主与选民之间的爱。这种解释，无论在犹太人或基督徒中间，常是最受人支持的。雅歌如果是一篇寓意的诗歌，能有许多不同的解说，因而这种解释成了一种最错综复杂的解释法。随之，无论在犹太人中，或在基督徒中，在详细的节目上很少有相同的意见。寓意的解释应有其局限，不然，如果只随个人的想象力去作解释，那便太离谱了。例如：如果1：4的君王的内室是指圣殿；2：15的小狐狸是指选民的仇人，那末，7：4爱人的两个乳房是否是指撒玛黎雅的两座山：厄巴耳和革黎斤？

基督徒解经学者，如圣伯尔纳多和十字若望，将雅歌运用在基督与教会，基督与每一个基督徒，或天主与圣母之间的爱上。近年来，有些基督徒学者解释雅歌为一种具有寓意的描述上主与选民在旧约背景里彼此之间的爱。请见中文译本(原文作耶路撒冷译本)的注释与寓意解释。这些解释都是具有合理的根据的。

无论作如何解释，雅歌在每一层上都是美妙而富有意义的。我们的建议是：先以描述男女之爱的诗歌来读，因为男女之爱实是上主的恩赐，这样比较容易引领我们由人间之爱的层面，达到比喻的层面，即在说明上主与选民(以色列——教会)之间的爱。人间的爱必启示一些上主的爱，因为是上主所创造的。如果你愿探索第三层面的解

释，我们建议你先读思高中文译本(或耶路撒冷译文)的引言和其注释。

我们没有足够的篇幅，来作选读和注释。不过，我们在前面所写下的引论，和你所用的圣经的引言和注释，已足够使你了解雅歌的意义。我们希望这些美妙的诗句带你读完全书。你可能会发现一些希奇古怪的意象，不过，这些意象与现代的爱情的语言比较起来，并不是那样奇怪的。

实习

拾壹 下列每一个注释，都用了前面所介绍的三种解释中的一种。所注释的经文是：

「我的爱人招呼我说：

『起来，我的爱卿！

快来，我的佳丽！

看，严冬已过，

时雨止息，且已过去；

田间的花卉已露，

歌唱的时期已近。

在我们的地方已听到斑鸠声。』」(歌2：10-12)

下列的注释属于那一种解释，请予指出：

A、雅歌是一部歌颂男女之爱的歌集。

B、雅歌是一个比喻，说明天主与选民之间的爱。

C、雅歌是一篇含有寓意的诗歌，描述天主与选民之间的爱。

1. 上主召唤他的选民，由埃及为奴的严冬里出来，告诉他们拯救的春天——出谷已近在目前，巴力斯坦许地已充满了歌声，等待他们来临。
2. 女人听到她爱人的声音，呼唤她去与他享受春天的美丽，因为春天正是谈情说爱的时节。
3. 在充军期的严冬之后，上主向选民保证：他们还是可爱的，美好的，因而鼓励他们鼓起勇气回归他们的祖国。
4. 这几节是说明选民在每一时代里都听到了上主的呼声；这呼声是要他们常与上主同去。为那些爱上主的人，上主的呼唤时时有如春天的美丽。

第四篇

智慧与法律相遇(德训篇)

本篇题旨：描述德训篇的信息怎样推进了早期智慧文学作者的思想。

古时犹太人称德训篇为「息辣书。」「德训篇」(Ecclesiasticus)意思是「教会经典」。这一名称显然是基督徒给起的，因为古时圣教会多以本书作教训望教者的课本。因为传统的书名「训道篇」(Ecclesiastes)与「德训篇」(Ecclesiasticus)很相类似，容易产生混乱，因而近年来学者多以书的作者为书名：称「训道篇」为「科厄肋特」(训1：2)，称「德训篇」为「息辣书」(德51：30)。

德训篇最好的引言，应是希腊译本给我们所留下的「序言」。这「序言」并不属于圣经本身的一部分，所以并不视为默感的经文。但是这「序言」给我们供给了一些有关本书的详情，并且其本身也相当古老，所以译文中通常都保留此一「序言」。

读经德训篇希腊译本序言

注：这篇序言没有章节，按希腊原文只有行数，这足以证明按传统来说，本篇序言不属于圣经的一部分。

注释

「法律、先知和其后的作家。」本息辣耶稣(Jesus Ben Sirach)的孙子翻译此书时，已经对圣经的分法很熟悉，圣经分三部分：即法律、先知(包括前后先知书)和杂集。杂集是指一些比较晚出的书籍，大概都出于充军之后。

译者告诉我们：他的祖父是一个热心研究法律、先知及别的祖传文献的人。他也告诉我们：他的祖父想把智慧

与法律合在一起，以促进修。

译者要求我们意识到由希伯来文译为希腊文的工作有多么困难。息辣是以希伯来文写成此书，但是在教会内只保存了希腊文译本。本书的希伯来原文经过了许多世纪，皆未为人所知。但从1896年起，发现了许多本书希伯来文的抄卷，没有一种抄卷包括全书：合起来说，大概只有本书的三分之二。

「在厄威尔革特执政第三十八年上」，即公元前132年。在译者与他祖父之间以四十年至六十年来推算，本书写作的时间，大概是在公元前200-175年间。在本书中所提及的历史事件，也与此时符合。

「我在埃及……发现了这书……著作。」译者是埃及亚历山大城天主教选民团体中的一份子。亚历山大城已成了一个说希腊语的城市。选民大概已有了希伯来文圣经全部或部份的希腊文(七十贤士希腊译本，其中包括法律、先知、和一些智慧书。)译者在「序言」中也提到了七十贤士译本。无论如何，他认为实有翻译他祖父的著作的必要，因为亚历山大城的选民团体，看来很少有人能以完全阅读希伯来文了。

「使那些侨居在外……」译者不但想到亚历山大的选民团体，而且也想到了居住在巴力斯坦以外的天主教选民的团体，他们所用的语言，大概都是希腊语了。

圣作者，我们以他父亲的名字称他为息辣，深深感觉到希腊文化主义为天主的选民所造成的威胁。希腊文化有许多值得赞美的地方：它的艺术，毫无疑问，是美妙的。它的建筑是庄严的；希腊城市的设计是实用的而又优美的。希腊哲学，有如柏拉图哲学和亚里士多德哲学给人

的印象很深。这些哲学家甚至结论到天主是唯一的、真实的、至善的、至美的，是人类最高尚的行动——静观的最尊贵的对象。希腊的戏剧可说是当时代首屈一指的戏剧。希腊的许多法律和伦理实践都达到相当高的理想，这理想在许多方面，甚至与「法律」的理想相类似。这是一些大希腊文化主义的好素质；但是大希腊文化主义决不是以它的纯粹形式而流行起来。

大众化的大希腊文化主义中，还包含一些对各种神明的崇拜，这些神明虽然为希腊大哲学家所摈弃，但一般平民还是照常崇拜。大思想家，如亚里士多德的道德观念虽然很高，但还没有达到「法律」的水平。大希腊文化的优点和劣点一起流行起来；它所推行的善当然受人欢迎，但它带来的恶却使人反感。息辣对大希腊文化主义所带来的诱惑甚为注视，所以在他的书中，他并不直接攻击大希腊文化主义，只以赞扬梅瑟法律，以颂扬天主选民的传统智慧的伟大，来试作反击，他极力强调崇拜上主的重要。圣殿是崇拜中心地点，耶路撒冷的大司祭极受赞扬。

息辣的著作给我们显示出：智慧传统与法律和先知中的历史传统会合在一起。智者的传统与启示的历史传统既在德训篇内会合在一起，那末，本书首先应称为一部具有智慧传统的书。息辣应是一个精通「法律」的经师，但他并没有以他的著作来教导「法律」，更好说，他是要赞扬「法律」，并肯定「法律」与智慧的传统决没有彼此相反之处。

读经德1：1-10

注：本书的章节在各译本多不相同。中文译本是以希腊译本作翻译的蓝本。但西方教会在弥撒和礼仪中常用拉

丁通行本的经文，为此，中文译本随从拉丁译本的节数，且以小字体印出拉丁译本所多有的辞句。

注释

真正而又圆满的智慧只有天主内，唯有天主是智慧的。但上主也将智慧倾注在一切有血肉的人身上(10节)。爱上主的人，才是真正发现智慧的人。息辣用了一些与箴8：22-31很相类似的话。智慧为天主所造，并安置在天主的一切化工内，息辣所加于传统智慧的新思想，即是人爱天主就是向天主的智慧开放。他继续描述什么是真爱天主。

读经德1：11-25

注释

爱上主的人就是敬畏上主的人。这一段对什么是敬畏天主，描述得很为细致。明显的，为息辣来说：「敬畏上主」并不是畏惧上主，也不是害怕上主。真正的敬畏上主是快乐地接受上主的指引。息辣在本段只是重复传统的教导：智慧敬畏上主由人「在母胎中」即赐与了人(16节)，这智慧即是在于服从上主的旨意，犹如在创造中所启示的，在智慧传统中所表达的，到目前为止，息辣并没有明显提及「法律」，但应假定在「敬畏上主」一词内，已包含服从「法律」的意义了。

息辣看得很清楚，天主的选民为反抗大希腊文化主义的错谬所作的努力与挣扎。那些努力随从天主的必然遇到许多困难。息辣在下段便给了一些指引和鼓励。

读经德2：1-23

注释

渴望服事上主的人，必要遭受严厉的诱惑与试探。他

力劝他们要一心信赖天主(6节)，并用了我们以前在智慧传统中常听过的信息，保证那些忠实的人，必要用他们的功行得到赏报(8, 11节)。

不过，当息辣提出必有审判时，他离开了智慧传统的路线。他没有清楚地说出到底要说什么，他只要说：在上主视察的日子里，一切都要受审判(17节)。当他清楚说出：敬畏上主就是服从「法律」之时(19节)，也超越了较早的一些智慧文学作者。箴言、约伯传和德训篇就没有这样清楚地说出。

下段读经就是智慧与「法律」会台的好例子。「法律」要求人应孝敬父母，智慧传统也有同样的要求。息辣现在以智慧传统来解释第四诫。

读经德3：1-18

息辣用了一些礼仪上的用语，来推崇第四诫：善尽孝敬父母的义务就好似奉献赎罪祭(4, 17节)；服从这一命



「孝敬父亲的人，必在子女身上获得喜乐。」(德3：6)

令可使祈祷蒙受应允(6节)。他在谈论日常服从诫命时所用的措词，使人时时想到「礼仪生活」。在热爱圣殿和其中崇拜礼仪的息辣看来：真正崇拜的精髓即是在每日的生活中服从上主的命令。

在下段读经里，息辣转移到穷人的问题。他有如在他以前的智慧书作者，力劝要对穷人大方；但他也有超越早期智慧传统的地方，就是他理会到有些贫穷的原因是出于不正义。所以他另一点超越的地方是，就他极力推荐要把穷人由压迫之中拯救出来。

读经德3：33-4：11

注释

息辣呼吁他的读者要称为「至高者的儿子」(11节)，如果他们对待孤儿如同慈父，对待寡妇有如丈夫(10节)。这些话使我们记起咏68：6的话，在那里称上主为「孤儿的慈父，寡妇的保护。」也使我们想起「法律」(出22：21)和传统智慧里的理想，有如在约伯最后一段话里所表达的，他按照智慧的理想去生活，作了孤儿的慈父，作了寡妇的供应者(约29：11-17)。(当耶稣说：「你们当爱你们的仇人……且要成为至高者的子女。」可能就是引用了息辣的话。见路6：35。

下段读经也是注视对待穷人的正确态度。不过，这段读经在结尾时曾提及人在自己生活的末日，要受一种审判。

读经德7：36-40

注释

息辣在此提出日常应有的德行，以使团体生活成为和善的，人道的——关心穷人、埋葬死者，分受痛苦、照顾

病人。在40节他提醒读者要「记得你的末日」，息辣对死后的赏罚并没有一个清楚的概念(见14反11-19)，但是他已看出：一个人的评价，只要在一个人的生命结束时才可以看出。一个人的真正价值只有在他离世之日才可以知道(11：28)。(请注意，当我们的主谈到最后审判时，以人对穷人和病人的态度来作审判的基础，又用了与息辣很相类似的话。见玛25：31-46。)

息辣在5：1-10曾警戒过：不要以不义致富；同时他也警告过：人不要以妄赖天主的仁慈，而减低自己所犯的不义之罪的凶恶意识。在下段读经里，息辣再转向罪恶，不过关心之点不同，看来在他的时代里，有些人说：天主既然支配一切，那末，犯罪也应由天主负责。

读经德15：11-21

注释

息辣补充了约伯的逻辑所缺少的(约12：14-25)，即人的自由。天主造的人由起初即是自由的，给了他选择善恶、生死的能力。选择权是掌握在人的手中，有道德的生活是可能的，不道德的生活也是可能的。天主决没有命定要行恶；所以决不能叫他负责。这段经文在全部圣经中，对个人和全人类的自由，可能是最清楚的一段说明，这些话使人记起申11：26-28和30：11-20。

第十七章是息辣对人类历史的默想，由创造直到以色列被选。他有如智慧传统的典型人物，对人类有很积极的观点，但他也明知人也能犯罪。

读经德17：1-31

注释

息辣熟悉创世纪：「上主用地上的灰土造了人。」「

照自己的肖象造了。」(创2：7；1：27)他也提到西乃盟约，和借梅瑟所颁布的「法律」(10-15节)。息辣对死后的赏罚没有清楚的概念；他照传统的观念，以为阴府是一个中立的地方，死者生活在阴影里，不能赞美天主(25-26节)。息辣认为死后什么也不能作，所以最重要的，是人在生时要意识到天主如何重视人的功行，罪夏在天主眼中是如何可恶(18节)。(天主珍视人行的每一个善行所有的思想，这思想常需要强调，因为普通人皆认为天主只注视罪恶，而不注视善行。其实天主是「珍惜人的慈爱，有如保护瞳孔。」见18节。)

息辣确知天主必审判每人的行为，但他不清楚何时行审判。由11：28和7：40的话看来，好象人在死时即受天主的审判，但总是不太清楚。息辣用了一个比喻，说明人的伟大和他可能的堕落：「什么比太阳更光明？但他也有晦暗的时候。」(30节)忘记自己的伟大，忘记天主的大慈大悲是常有的事，邪思恶念也是人类的特征(见创6：5；8：21)。

下段读经是一篇赞颂上主的伟大和天主对人类的爱，所作的绝妙诗文。

读经德18：1-14

注释

正因为天主知道人的渺小，和人生的短暂，他才对人特别同情，特别忍耐。

现在我们就读息辣所作的一篇美丽的诗。在这篇诗里，很明显地看出，息辣在表达由理智所获得的智慧和由服从「法律」所获得的智慧彼此之间的关系。他告诉我们：由起初赋于一切受造物中的智慧，和由理智及经验所

获得的智慧，与天主在选民历史中借西乃山的启示所赐予的智慧是一样的。因为智慧只有一个：创造中的智慧和启示中的智慧彼此之间决不能有矛盾，因为天主在梅瑟法律中所赐予的智慧，与天主借以创造一切的智慧都是天主的智慧。

读经德24：1-33

注释

智慧在创世之前已在天主面前开口发言。他说他是天主的神，在创之初，即运行于受造物之上(创1：2)，他存在于受造物的各方，上自最高处，下至最深处，他也存在于大地上每个民族和每个国家之中(5-9节)。智慧形容自己飞翔于世上万民之中，寻找一个安息之处，一个支搭自己帐幕的地方(11-12节)。智慧奉天主之命，以天主选民的神圣帐幕作为自己的居所。以后，旷野中的帐幕的后继者——熙雍山上的圣殿，也成了她的安息之所(15-19节)。智者的典范撒罗满建起的圣殿，成了宣布上主法律的地方。智慧与「法律」在圣殿中合而为一。本篇诗的主要部分在结束时，明明地说出：天主的智慧就是天主借梅瑟颁布的「法律」(32-33节)。(如果你读一次若1：1-18，你会发现若望圣史受了本段经文多大的影响：天主的圣言——万物都是借他而创造的，降生成人，居住在天主的选民中。若望指出：智慧不断地在梅瑟法律中表达自己，但在耶稣身上达到了圆满，天主的智慧成了血肉。)

下段选读的经文显示出息辣受了先知很大的影响。明显的，息辣认为圣殿里的崇拜敬礼是信者生活的顶峰；但他对什么的敬礼才为上主所接受，也不存幻想。由下段经文，我们可以知道，我们的作者曾研读过亚毛斯和依撒意

亚；他们对不正义的崇拜敬礼的谴责，还可以在幕后听到（见亚5：21-27；依1：11-17）。

读经德34：21-31

注释

向天主祭献牺牲不能掩盖不义之行；由不义获得之物献为牺牲，与在父亲前杀害他的儿子同样可怖；疏忽给穷人饮食就等于杀害他们；扣押工资就是夺取人的生命：这些话与先知们的话同样强而有力。

息辣现在转到崇拜敬礼的方面。他更清楚地开展他在论及第四诫时所提及的「礼仪生活」，这一主题（3：1-18）。每日遵守法律诫命便是「祭献」，便是真正的崇拜敬礼。同时，息辣也注意到不要给读者一个错误的观念，认为有德行的生活即可免除应献的礼仪祭献。

读经德35：1-13

息辣在下一段（35：14-26）再次重复「法律」和先知有关照顾穷人、孤儿和寡妇的传统教训。这样服从上主才能保证上主对选民的慈爱。

息辣实是一个真正爱国的人，他清楚地说出，他忿恨在巴力斯坦的天主的选民（在埃及的亦是如此），仍在外邦人——希腊人的统治之下。直到息辣时代，天主选民的统治者多数是色娄苛王朝。色娄苛王朝的统治虽然不是特别残忍或苛刻，但仍是外邦人压治着选民，要求其属下服从。因而息辣为自己的同胞的自由祈祷，但他祈祷是以一种新的方式：他求上主大施神威，使外邦列国认出只有上主是天主。息辣曾作这样的反省：天主曾举起自己的手打击自己的选民（大约是指充军时代），使他们认清了只是上主是天主，所以他现在祈求上主向外邦列国作同样的事，

使他们认识真天主。

读经德36：1-19

注释

息辣祈求，终有一日，外邦人会认识天主，天主的选民得以证明他们的先知所说的话是对的。因为先知们，有如第二依撒意亚曾向选民说过：天主要借他们使万民认识他。息辣祈求这一天的来临，同时他也祈求，这将来的伟大的一天，也是由充军期即四散到世界各地的天主的选民再「聚集」的一天。以他自己的话来说，息辣是希望「上主的日子」来到，那时天下万民将认识上主，天主的选民将完全复兴。

由德训篇所选的最后两段读经，可以看出息辣怎样把基于观察受造物的奇妙所获得的传统智慧，与由天主选民的历史中所获得的传统结合在一起。第一段读经(42：15-26)，说出息辣赞颂自然界所显示的天主的智慧；第二段读经(44：1-15)，说出息辣赞颂在人类历史最好的状态中所显示的天主的智慧。人既是天主创造的顶峰，那末，人的最好状态是能显示出天主智慧的伟大，远超过太阳、月亮和星辰。

读经德42：15-26

注释

15节：「上主的化工因自己的话而完成」与创1相同。创1记载天主创造的能力是出于他说的话：「天主说……事就这样成了。」所以德训篇很清楚地说出：天主的圣言就是具有创造能力的。这段经文也显示出息辣对大自然如何惊奇：「多么美妙！」多么令人欣赏！

以后息辣继续说到太阳、月亮、星辰，和天主的各种

奇妙化工。为了这一切奇妙化工，天主实应受赞颂(43：26-37)。以后转到伟人的主题。

读经德44：1-15

注释

息辣为了天主在伟人身上所行的奇事而赞颂天主，这些伟人无论是为人所认识的，或不认识的，都包括在内。令人惊奇的是：他没有为了天主在历史中所行的大事——如出谷或由充军归来这样奇妙的大事，而赞颂天主。他只将他的注意力放在一些伟人身上，而这些伟人实可作人类的模范。息辣所注意的是人类的模范，而不太注意历史上的独特事件，使他成为智慧传统中的典型人物，而并非先知和「法律」传统中的人物。

以后息辣开出一系列的伟人名单，由哈诺客开始，直到他同代的大司祭、敖尼雅的儿子息孟(公元前220-115)。在他叙述他祖先的历史中(44-50章)，有关司祭(亚郎和息孟)写得最多。这表示他对司祭的崇敬，并表示大司祭在他的时代的重要地位。

你一定发觉到德训篇没有明显的次序，由某一题忽然跳到另一题。不过，凡是日常生活中的重要主题，差不多他都涉及到了。总括来说，他的写作很是平衡，虽然有时他的判断多少有些过激(例如：有关女人，见25：17-26：23。)

息辣首先是一个有理性的人，他很珍重由学习和反省所获得的智慧，并且这智慧借有学问的人一代一代的传下去。但是，另一方面，我们也看出，息辣是一个很忠于遵守「法律」，并受先知影响很大的人。在他所提及的一切行业和职业中，他认为经师是最高尚的(38：1-39：15)。

在德训篇中我们见到了一种会合，就是过去的智慧导师与「法律」的经师之间的会合。不过由充军归国之后，经师逐渐更为重要。经师厄斯德拉的工作，和他的继任人的工作，就是研究并教导「法律」；另一方面，智慧导师的工作，就是研究并传授智慧传统，经师和智者都是负有研究和教导工作的人。他们应联合在一起，是不可避免的，这种会合即是在德训篇中。

息辣写作的时代，算是相当平安的时代。色娄苛王还不是那末横行霸道。但是不多的几十年后，天主选民遭受了空前未有的浩劫，住在巴力斯坦的天主的选民，成了残酷而又有计划的迫害的牺牲品。正义而又忠信的人受迫害，引起了智慧传统界的大辩论，即关于有德行的人应受赏，有罪的人应受罚的辩论。息辣的后裔在经受殉道的时日，兴起了另一种写作的形式，他们称之为「默示录体」。这将在第十九册予以讨论。

实习

拾式 息辣超越了早期智慧作者的思想。下列有关息辣超越以前的智者所有的说明，是或者非，请一一指出（我们以德训篇为早期智慧的代表）：

1. 息辣清楚说出：真智慧是基于遵守天主借梅瑟所颁布的法律，早期的作者没有如此清楚说出。
2. 早期作者没有对死后怀着正义得伸的希望，息辣却主张死后有赏罚。
3. 早期作者只劝勉对穷人大方，息辣则劝勉对穷人的不义应予改正。
4. 早期作者很少提及圣殿敬礼，息辣则极力保护圣殿里的礼仪崇拜。
5. 早期作者对于人性有很积极的看法，息辣则主张人类由起初就败坏了。
6. 早期作者认为所有的智者是对受造物的反省，息辣也包括了对历史人物生活的反省。
7. 早期作者只见到受造物所表达的智慧与天主的「法律」所表达的智慧是完全一样的。
8. 早期作者好似不甚注意到先知，息辣则清楚地表示他知道他们的信息。

附录：旧约全书书目

旧约包括那些书，在天主教会与誓反教会之间有所不同。天主教会承认全部旧约书目为四十六卷(即承认为默感的正经)；誓反教会只收录三十九卷为正经。这区别是怎样产生的呢？

我们应回到基督降生之前几个世纪，住在巴力斯坦的天主的选民所有的经书。他们所有的经书都是以希伯来文和阿辣美文写成的。至到公元一百年左右，在巴力斯坦的天主选民团体才决定了那些书属于正经。组成希伯来正经的圣书分为三部分：法律(梅瑟五书)、先知(前先知书、后先知书)和杂集(圣咏集、箴言、约伯传、雅歌、卢德传、哀歌、训道篇、艾斯德尔传、达尼尔、厄斯德拉上、厄斯德拉下、编年纪上、编年纪下)。

在这期间，即在公元前第三世纪初叶，住在巴力斯坦以外的天主选民开始把希伯来文和阿辣美文写的圣经译为希腊文，因为住在巴力斯坦以外的团体各有翻译，希腊文的书目遂有不同。这些团体的翻译或者不为另一团体所应用。不过，旧约的前两部分(法律和先知)，大都为巴力斯坦以外的选民所接受，所以与巴力斯坦所用的希伯来书目一样。至于第三部分：杂集，希伯来文正经书目与希腊译文所列的书目就不相同了。

希伯来文正经书目和希腊译本，都有前面在杂集中所列举的书目(圣咏集等)。不过，另有些书和有些书的附加部分只保存了希腊文，为巴力斯坦以外的天主的选民收录在杂集里。这些书和附加部分从未收录在希伯来文正典内。这些书是：

玛加伯上、玛加伯下

多俾亚传

友弟德传

德训篇

智慧篇

巴路克(包括耶肋米亚书信)

艾斯德尔传和达尼尔书附加部份

(厄斯德拉卷三、卷四默纳舍的祈祷)

这些书和附加部分都为操希腊语的团体承认为圣经，而称为七十贤士译本。

七十贤士译本常为初期教会团体所广泛使用，因为大部分成员都说希腊语。在许多世纪以后，脱利腾大公会议(公元1546年)才决定接受了七十贤士译本为正经。厄斯德拉卷三、卷四、默纳舍的祈祷除外。

这些从未收录在希伯来文正经内，但为教会承认为默感著作的书籍和附加部分，称为「次正经」(Deuterocanonical)，意即经过了争辩之后，才收录在旧约书目内。誓反教会称这些书为「伪经」(Apocryphal)。按「伪经」原意为「隐密的著作」，但现在是指那些没有收录在希伯来文正经书目内的书籍和附加部分(有些誓反教出版的伪经，其中也包括厄斯德拉卷三、卷四和默纳舍的祈祷)。「首正经」则是指天主教会所承认为默感的书籍，其中没有什么争辩发生。

(我们的附录是对这一很复杂的问题，作一简单的介绍。欲知详情，请参阅专门书籍，如圣经简介、圣经学发凡两书，为思高圣经学会出版。)

巴力斯坦的圣经书目

- (希伯来圣经)
- 正经
- 法律
 - 梅瑟五书
 - 先知
 - 前先知、后先知
 - 杂集
 - 圣咏集 —训道篇
 - 箴言 —艾斯德尔传
 - 约伯传 —达尼尔
 - 雅歌 —厄斯德拉
 - 卢德传 —乃赫米雅
 - 哀歌 —编年纪上下

巴力斯坦外圣经书目

- (希腊圣经或云七十贤士)
- 法律
 - 同左
 - 先知
 - 同左
 - 杂集
 - 同左(艾斯德尔传和达尼尔附加部分)

- 次经
- 玛加伯上下
 - 多俾亚传
 - 友弟德传
 - 德训篇
 - 智慧篇
 - 巴路克(耶肋米亚的书信)
 - (艾斯德尔传和达尼尔希腊文附加部分)

实习答案

壹 2. 大亚历山大手下。

貳 3. 希腊人。

叁 1. 大亚历山大。

肆 2. 生活得相当平安。

伍 2. 由希伯来文译成希腊文圣经的译本。

陆 1. 由仆托肋米(埃及)移至色娄苟王朝手中。

柒 (并无对或错的答案, 因为是你自己对训道篇的反应。)

捌 2.

玖 3.

拾 1. 非

2. 是

3. 非

4. 非

5. 是

6. 非

拾壹 1. C 含有寓意的解释: 严冬 = 在埃及为奴; 召叫出来 = 天主(借梅瑟)邀请他们离开埃及; 田间 = 客纳罕, 许地, 可以此类推。

2. A

3. C 含有寓意的解释: 严冬 = 充军; 爱人的召叫 = 召唤由充军之地回国; 田间 = 犹大地(或者是离开的家乡)。

4. B 含有比喻的意义: 不能把每一节详细的节目与某一事件相配合。只能作一个概括的解释, 说明天主在各时代里向他选民的召唤。

- 拾式 1. 是 见德2：16。
2. 非 息辣并不知死后事。见德17：27。
3. 是 见德34：21-31。
4. 是 见德35：1-13。
5. 非
6. 是 见德44。
7. 是 见德24：1-33。
8. 是 见德34：21-31。

自行测验

壹 下列有关希腊影响所有的说明，是或者非，请一一指出：

1. 亚历山大占领了波斯帝国的版图。
2. 以各种方式推动希腊文化，称之为大希腊文化主义。
3. 在亚历山大城的天主的选民主张应教导每人希伯来文，而不应将希伯来文圣经译成希腊文。
4. 巴力斯坦的天主选民，在亚历山大死后，先隶属于仆托肋米王朝(埃及)，以后隶属于色娄苛王朝。

贰 下列有关训道篇所有的说明，是或者非，请一一指出。

1. 训道篇教导人不应将幸福寄于对人生活的清楚了解。
2. 训道篇教导圣殿的敬礼毫无意义，不应鼓励。
3. 训道者憎恨生命，所以教导生命只可忍受。

叁 简短地描述一下雅歌的三种主要解释。

- 1.
- 2.
- 3.

肆 下列由德训篇所选的经文，怎样超越早期的智慧作者，请简短地描述一下。

1. 「谨守法律的，必获得智慧。」(德15：1)
2. 「剥夺佣工的劳资的，就是流人血的凶手。」(德34：27)
3. (智慧说：)「在神圣的帐幕里，我曾在他面前供职，这样，我就定居在熙雍山上。」(德24：14-15)

自行测验答案

壹 1. 是

2. 是

3. 非

4. 是

貳 1. 是

2. 非

3. 非

叁 1. 雅歌可以解释为一连串的讲论男女之爱的诗歌，并无另有所指。

2. 雅歌可以解释为一个比喻，讲论天主与其选民之间的爱(只是一种概括的解释，不可注意细节。)

3. 雅歌可以解释为一篇含有寓意的诗歌，描述天主与其选民之间的爱。这种解释多少可以赋予诗中的一些细节特殊的意义。

肆 1. 「谨守法律的，必获得智慧」一句，说出息辣明明将天主的「法律」与智慧传统放在一起，这是早期智慧作者所没有做到的。

2. 「剥夺佣工的劳资的，就是流人血的凶手」一句，说出了「法律」和先知的中心思想：早期的智慧作者好象不认识先知，对「法律」也很少注意。

3. 「我就定居在西雍山上」一句，将在创世之前与天主同在的「智慧」，与在创造中所表现的智慧，以及连在熙雍山天主圣殿里所宣读的天主的法律，视为一致。

向读经小组的建议

- 一、请讨论训道篇，尤其讨论训道者所推荐的：人应享受日常生活的快乐。训道者在那一方面来说是现实主义者？由训道篇的教导中，是否可以学习到一些能以改良你团体的生活？
- 二、先讨论雅歌有如一篇歌颂男女之爱的情歌，而后再讨论有如一篇歌颂天主与其选民之间的爱的诗歌。如果雅歌只是讲论人间的爱，是否有其价值？你是否还能保持它在圣经中的位置？
- 三、请讨论德3：1-18对第四诫的服从。在这篇经文里是否有迹象显示出：当息辣写出要照顾老人时，他是否知道他在说什么？你的团体照顾老人，是否有如「向上主所行的崇拜敬礼」？



「我看见一位相似人子者……走向万古常存者……他便赐给似人子者统治权、尊荣和国度……」(达7：13-14)

第十九册

迫害与希望

圣咏96

这篇诗歌赞颂上主为王，宣布他的王国即将来临。在圣殿的礼仪中应用这篇圣咏，是为表达天主的选民对上主王权的信仰。这篇圣咏引用了第二依撒意亚的思想：邀请天下万民都来承认天主的王权，放弃他们所恭敬的神祇，因为他们都是「乌有」，都是「虚无」(5节，依40：19，19；41：29)。大地上的一切人民和所有的受造物都应歌颂唯一的君王，只有他以正义统治一切，并向一切民族要求正义。

这篇圣咏表达了本册中的一个中心思想。这时，巴勒斯坦正处于混乱，圣地四周，局势紧张，天主的选民逐渐更热切地期望天主大能的干预，使历史变为更有意义。他们渴望这日子到来，那时，他们在敬礼中所歌颂的上主，将正式在世界上建起他的神国。

本册题旨：描述公元前175至20年影响天主选民的重要事件，并描述选民在这期间所出的神圣书籍。

小引

天主的选民由开始即应应付他们所在地的民族文化。当他们一进入许地，即有应付客纳罕文化的问题。他们受了客纳罕和埃及君主立国的影响而要求成立君王政体。亚述帝国的占领使他们接触到亚述文化。巴比伦时代，以及巴比伦充军，更使他们沦于当时威胁他们的文化之中。以后波斯帝国的统治，虽使他们得以自由归国，但他们受到

很大的诱惑，来采取波斯人的生活方式和习俗。在波斯之后有希腊大帝国。选民所应应付的一切文化中，大希腊文化主义可能是最具有威胁力的，因为这种文化具有很多的优点。不过，犹如我们在上册所讲过的，大希腊文化主义并不是以它最纯粹、以最高的模式广传到各处的。

大希腊文化主义，按亚历山大和最初继承人的主张，是要把希腊文化中最好的，推行到希腊大帝国新占领的「没有开化」的民族中去。不过，被征服的民族对他们的征服者也有反作用。当然，大希腊文化主义在许多方面有吸引被征服者的力量，但反过来看也是一样，被征服者的文化在许多方面对希腊人也很有吸引力。在公元前200年左右，大希腊文化主义再不是如同所想望的那样崇高，那样美妙。征服波斯帝国东部，给东方各式各样的宗教习俗开放了一条大路。大希腊文化主义实际上成了希腊和东方思想与习俗的混合物。在人民日常生活的层面上，并不是柏拉图的哲学思想影响人民，而是希腊式的帽、发型和衣著，以及各种体育竞赛，而这些体育竞赛竟与东方各种稀奇古怪的敬礼和占星术混合在了一起。

在巴勒斯坦方面

在巴勒斯坦的天主的选民，对大希腊文化主义的反应，主要地分两种：在耶路撒冷所谓具有「头脑开放」的上层阶级，极力想推行这种大希腊文化主义运动。一方面这是最新潮的事物，另一方面也可保证他们获得推行大希腊文化主义的统治者色娄苛王朝的宠遇。大司祭既属于上层阶级，那末，必受了大希腊文化主义很大的影响，并且实际上，也实在推行了这个主义。当时的大司祭都是由色娄苛王所委派，因此这一职务成了向色娄苛王朝拼命争宠

的讨价还价生意(这批由司祭所领导的上层阶级人物，日后成了所谓的撒杜塞党派。)圣殿是这批人的中心。

在天主选民的各层社会阶级里，尤其在不属于任何统治阶层的平民中，兴起了很强烈的反大希腊文化主义运动。这批人士，即所说的哈息待党(Hasidim)，极力保存他们传统宗教的纯洁。大希腊文化主义越盛行，他们遵守法律，保持先人传统也越严格。(这派人士最后发展成为所谓的法利塞党人。)这批人士虽然也支持圣殿里的敬礼，但他们实际的生活是集中在会堂，因为会堂是由平民管理。

在巴力斯坦，撒玛黎雅人建起了一座圣殿，与耶路撒冷圣殿相对敌。看来好似大亚历山大或他的一个继承者允许了建立此一圣殿。为上主建立第二圣殿，为那些在耶路撒冷热心崇拜上主的人士，觉得实在多余。由此撒玛黎雅人与其他的天主的选民的裂痕成了永久性的。

在巴力斯坦以外

尤其在亚历山大城，大希腊文化主义在天主的选民中长驱直入，因而也惹起了在巴力斯坦的哈息待党人同样的反应。同样，在亚历山大城的团体中的富有份子，都倾向于接受由大希腊文化主义带来的新思潮和新服装。同样，反对这些适应的人，大多数来自比较贫穷的天主的选民。我们敢假定：这种在亚历山大城团体中的紧张关系，必会在天主选民的其他团体中发生：因此围绕著地中海各国的城市内，凡有天主选民团体的地方，大都以会堂作他们联合的中心。

整个世界起了彻底的改变。当大希腊文化主义还在流行时，真正掌握世界的势力，已落在罗马人手中。此时，

他们对一些比较小的王国，如色娄苛王国，已开始执行他们的政策。不多时以后，大亚历山大的继承人的权势逐渐衰落，罗马人几乎统治了离罗马两千公里以内的所有国家和民族。

我们在本册内，将注意希腊化时期所发生的事件和所发展成的文学著作。在巴力斯坦的著作中有达尼尔书和玛加伯上下；在巴力斯坦以外的著作中，有智慧篇(大概写于亚历山大城)。在本册中所注意的事件，由色娄苛王朝作最后的挣扎起，直到罗马人占领巴力斯坦为止。在这些事件中，我们将看到「自由战士」的悲剧：他们的后裔后来竟变成了压迫他们所解放的人民的暴君。

第一篇 殉道者和反叛者

本篇题旨：描述巴力斯坦的天主选民如何遭受迫害，如何开始反叛色娄苛王安提约古第四厄丕法乃。

在本篇内，我们将由玛加伯上选读经文。本书大概是写于公元前100年左右；叙述在巴力斯坦所发生的事件，是由公元前175-134年。本书是以希伯来文写成的，作者大概即是生活在他所叙述的时期内。本书并不是一本纯粹的历史书(在全部圣经中没有一本狭义的历史书)，而是一部由宗教观点对事件的解释。总括来说，所记载的事实都是非常可靠的，只是有时将历史家所想要的一些详情予以省略，或加添了一些其他不是历史家所要的详情。玛加伯下也包括了一些玛加伯上所记载的同样的事迹。加下并不是加上的继续，而是一部在埃及写成的五卷书的撮要。这五卷书大概写于公元前140年左右。这部撮要(即加下)大概是写于公元前124年(见加下2：16-32)。加下写作的目的，是要以叙述殉道者的英雄行为来建立天主选民的信仰。历史并不是他所关心的事。我们将由加上选出读经部份，加下如有相同的记载，我们也特别提出，以供参阅。

在第十八册我们曾提过，在公元前200年左右，色娄苛王朝统治了巴力斯坦。耶路撒冷的天主选民应隶属于色娄苛王的统治。首先在安提约古第三的统治之下，情况还不是那末难以忍受。安提约古第三虽然本身也是一个暴君，但对天主的选民还算宽容。色娄苛王朝的统治者，在他们的京城安提约基雅(在叙亚亚北部)执行政权，他们想尽量占有土地，与罗马势力相对抗。但是对抗罗马根本是不可能的事。罗马人遂向色娄苛王朝征收重税。罗马人为

了确保一定可以得到所有的税收，遂把安提约古第三的儿子带到罗马作人质，直至清付为止。安提约古第三没有办法完全清付税收。他的继承人色娄苛第四也无法偿还，虽然他为此目的曾抢劫了耶路撒冷圣殿。色娄苛为自己的人杀死之后，罗马人遂决意释放人质，因为轮到此人质应登上王位。这位应登上王位的人质就是安提约古第四厄丕法乃。这个名字改的很好，说明了一切：「厄丕法乃」意谓「显示」，在此意谓要显示希腊的最高的神则乌斯。他自己认为要替天行道。虽然还不敢自称为神。（被迫作他属下的巴力斯坦人民改了他的名字：由「厄丕法乃」改成「厄丕玛乃」——狂人。）

安提约古第四厄丕法乃想把他的一切属下都集合于大希腊文化主义的文化之下。他发现在耶路撒冷有许多人倾向于大希腊文化主义，很是高兴。

读经 加上1：10-15(加下4：1-5：10)

安提约古于公元前175年开始执政。耶路撒冷有「一群歹徒」，为大司祭敖尼雅第三的弟弟雅松所领导。雅松(请注意：这是一个希腊名字)很想推行大希腊文化主义，并向安提约古厄丕法乃邀宠(加下4)。雅松向安提约古厄丕法乃献了一大笔款项，「买到了」大司祭职务，罢黜了他的哥哥敖尼雅第三。但是雅松的地位并不稳固；有一个名叫默乃劳的人，向安提约古献了更多的钱，夺得了大司祭的地位。当默乃劳使人杀死了敖尼雅时，雅松只得逃命走了。以后雅松又聚集了一批雇佣兵，进袭耶路撒冷；屠杀了一些圣城的同胞之后，吃了败仗，只有再次逃命(见加下5)。

拥护大希腊文化主义派在耶路撒冷所建立的「体育

场」，是希腊式的「体育馆」，同时也是文化中心；在那里举行各种竞赛、崇拜礼，和研讨会等。耶路撒冷有这样的一个体育馆，为天主的忠信选民，实是一件丢人而又惨痛的事。

安提约古厄丕法乃统治了巴力斯坦还不满意。他想去统治埃及。你在下段读经里将见到，他实在攻击了埃及，并且也获得了胜利；但由其他的历史文献，我们得知，他并没有得到准许来统治埃及，因为罗马人不允许他这样作。他战胜了埃及，但是他的胜利没有使他得到他想有的财富。他遂决意回军安提约基雅经过巴力斯坦时，才顺道劫掠。

读经加上1：16-24(加下5：11-21)

注释

这一事件发生在公元前169年。国王皆认为自己可以自由地进入属下人民的殿宇。当时耶路撒冷的上层阶级人士既倾向于大希腊文化主义，默乃劳大司祭大概还欠安提约古钱债，国王便进了圣殿，把有价值的东西抢劫一空。（抢劫殿宇是色娄苛王朝的家传。安提约古厄丕法乃的父亲，就是在抢劫殿宇时而暴毙的。）

安提约古厄丕法乃抢劫了圣殿的宝藏之后，还不心满意足。他计划把耶路撒冷所能反抗的一切可能性都予以消除，并在巴力斯坦把大希腊文化主义完全胜利地推展开。在洗劫圣殿两年之后，安提约古又派遣了米息雅雇佣的军长，率领大军进入耶路撒冷。下段读经所记的事件发生在公元前167年。

读经加上1：29-35(加下5：24-26)

安提约古派来的人，以骗术逮捕了保卫耶路撒冷的人，破坏了一段城墙，使耶路撒冷无法保卫，安提约古命

人建筑了一座堡垒，即色娄苛王朝驻军的地方。此时有不少耶路撒冷人竟背叛本国，做安提约古的军人。

现今耶路撒冷日夜有君王的军人把守，而建筑的堡垒高过圣殿，可窥见圣殿中的一切。这为热心的天主选民是一种奇耻大辱。但更坏的事还在以后。

读经加上1：41-64

注释

天主选民中有许多个体的成员，在过去曾受了许多痛苦，有些甚至为了真信仰而舍生致命，但以前从没有发生过对选民的直接宗教迫害。他们现在受迫害，正是因了他们的信仰和宗教生活。所以那些宁死而不犯崇拜邪神的罪的人，是真正为信仰而殉道者。安提约古色厄丕法乃，按在读经中所描述的谕令，正式废除了梅瑟法律为巴力斯坦的天主选民的官方法律，强制实行他自己的希腊化法律。（你可能还记得，在第十六册11页曾提到：波斯人曾准许天主的选民以梅瑟法律作他们的官方法律。「狂人」的父亲安提约古第三也曾批准了梅瑟法律。）安提约古色厄丕法乃不但废除了梅瑟法律，而且以遵守为非法，应定死刑。这一谕令虽然这样残忍无道，但天主的选民中仍有些人支持安提约古的权势(52节)。

最大的污辱就是「可憎恶的邪物」(54节)，就是在公元前167年十二月七日，在上主圣殿前的全燔祭坛上建立了一个外邦人的祭坛(54, 59节)。对一切热诚的选民来说，这是褻圣，但还有些选民的成员竟加以支持。如果我们试把我们自己放进这些希腊化了的人思想架构里，或者我们能够更多一些了解他们的想法。他们要天主的选民成为「现代人」，要「追上时代」；他们认为隔离是不好的

(见加上1：11)。依他们看来，天主的选民与外邦人坚决隔离，是顽固，是头脑狭窄的清教徒，不想耶路撒冷和其公民在希腊化运动上占重要的位置。他们在想：「无论如何，至高无上的天主就是至高无上的天主，我们称他为「雅威」(上主)，为天主，或则乌斯，无关重要。」公元前167年十二月十七日，在这可憎恶的外教祭坛上奉献了祭品，这为天主的忠信选民实在是可憎恶的。但为那些头脑开放的希腊化了的人，觉得是可以接受的。

在耶路撒冷赞同采取希腊方式的人比在小城市里的人还多，但是安提约古厄丕法乃的谕令也同样为这些小城市和村庄有效。开始公开反抗这一谕令的迹象，即是出于这样的一个小市镇。

读经加上2：1-28

注释

按「法律」不准在耶路撒冷以外献祭，连给真天主也不准。玛塔提雅司祭宁愿死，也不愿在圣殿以外献祭。在这段事迹的记述中，没有提及向那一个神献祭的名字，不过，这都是无关重要的事。在玛塔提雅看来，凡在耶路撒冷以外献祭就是崇拜邪神，何况这是出于外教国王官吏所出的命令。那个前来献祭的人，大概在他脑海中作了许多高妙的分析，为自己的行为作辩护。玛塔提雅和他的儿子们抛弃了一切家产，逃往山中去了。

另有些拒绝与安提约古合作的人，没有勇气来组织反抗运动，这些善良的人也逃往山中去了(加上2：29-30)。当国王的军队发现这些离心份子时，便开始攻击他们；但这些叛离分子都是狂热遵守「法律」的人，军队在安息日攻击他们时，他们毫无反抗，全被屠杀了。玛塔提雅和他

的人听了此事，便决定连在安息日也要还击反抗(加上2：39，41)。由此游击战开始，以对付那些附和安提约古谕令的人。

读经加2：42-48

注释

以暴力来对付暴力。有一群哈息特党人，即热心遵行「法律」的人，也来加入了玛塔提雅的行列。这反抗的势力，虽然很少很弱，但逐渐组织起来，名噪一时。但玛塔提雅生时没有见到选民命运的改善，他死于公元前166年，颁布谕令后一年。他将这支反抗军的领导权交给了自己的儿子(加上2：65-70)。我们将在本册第三篇中再继续叙述这些儿子的事迹。

实习

壹 下列有关安提约古厄丕法乃如何对待巴力斯坦的天主选民所有的说明，是或者非，请一一指出：

1. 安提约古要他的一切属下，连天主的选民也包括在内，都要共同具有同一的希腊文化。
2. 在耶路撒冷的天主选民中，没有一人愿采用希腊文化。
3. 耶路撒冷建起了一座希腊式的体育馆，是获得了天主选民的赞同。
4. 安提约古厄丕法乃在耶路撒冷建立了一个堡垒，并驻扎军队以监视圣城。
5. 安提约古厄丕法乃曾出了一道谕令，废止遵守梅瑟法律。
6. 「可憎恶的邪物」是指在圣殿前的祭坛上所建立的外邦人的祭坛。
7. 为一些忠贞之士来说，逃亡山中以策安全，就是反抗谕令；为另一些人来说，是应组织反抗军队，以袭击那些与安提约古合作的人。

第二篇

及时的鼓励(达尼尔书)

本篇题旨：描述达尼尔书中默示录体文学的特征与信息。

巴力斯坦的天主的子民，由早到晚时时生活在死亡的威胁之下。他们是否应妥协，使生活缓和一些，或至少保存生命，直到恐怖的日子过去？或者应拒绝妥协，时时冒遭受迫害甚至死亡的危险？或者应逃往旷野里，去与那些由城镇逃亡的人一起生活？或者加入「自由战士」的行列，因为他们已开始为玛塔提雅的儿子领导下组织了起来？凡生活在巴力斯坦的天主忠实的子民，都面对著这些抉择。这些都是主要而切实的问题；一旦决定了，便要不顾一切后果的向前进行。

此外，还有一些更使人伤心，极其悲痛的问题：面对那些「把孩子悬在她们脖子上一同处死」的妇女要说甚么（加上1：60-61；加下6：10）？为甚么天主要这样对待最忠于他的人？这些可怖的事件将如何解释？难道天主完全抛弃了他的子民？凡为自己的兄弟姊妹心中感到悲痛，并感到对这些问题有话可说的人，又面对另一个问题：在满布暗探、侦察、出卖的时代里，又怎样向自己的兄弟姊妹说话？又怎样在不妨碍自己的生命，也不妨碍那些接受了他所说的话的人的生命的原则下，发表自己的言论呢？因为说实话是要牺牲自己的生命的。

这种时代是需要先知的，但是一个先知，如何如同以前的先知那样公开发言，第一次发言之后，他的头便被砍掉了。是否有另一种方式的先知，一方面可使先知保存生命，另一方面也可使接受先知的人继续生存？有人想出了

一种方式，而这种方式被在受激烈迫害之下争取生命的少数份子所知晓，就是以暗语写出的信息。

达尼尔书即是一部以暗语传报信息的著作。本书分为两部分和一篇附录。第一部分(1-6章)记述达尼尔和其同伴的故事。第二部分(7-12章)记述达尼尔所见的神视。附录(13-14章)记述有关达尼尔的两个民间故事(苏撒纳、大龙)。

具有目标的故事(1-6章)

达尼尔书第一部分(1-6章)包括六个故事。故事发生的时期，是在充军巴比伦期间或者以后，所以与巴比伦王或波斯王有关联。

第一章：有关忠于食物洁与不洁规定的故事。

第二章：有关智者达尼尔为君王解梦的故事。

第三章：有关忠于「法律」要求，崇拜唯一上主的故事。

第四章：有关达尼尔为君王解梦的故事。

第五章：有关达尼尔解释神秘的手在墙上写字的故事。

第六章：有关忠于崇拜上主而不怕牺牲(投入狮圈)的故事。

在每一个故事里，达尼尔(与其同伴)都在王宫里居有高位。在每一个故事里，达尼尔无论在智慧或能力上都高出他的外教对手；他虽然忠于遵守法律和宗教的传统，总想法保留他在王宫的地位(有时至于高升)。在每一个故事里，上主常以拯救的能力临在，赐与达尼尔智慧与明见，在遭受迫害时予以拯救(这些故事有许多处与创37-41章所记的若瑟的故事相同。)

关于这些故事的起源(1-6章)，不能确知。不过，有些迹象显示，这些故事应回溯至几个世纪以前，天主的子民尚在巴比伦的时代，用以教训那些在巴比伦或波斯(或以后)政权里居有高位的人，告诉他们在高位上仍能忠于上主。这些故事，也可能在大希腊文化主义逐渐威胁选民的时候，在耶路撒冷的团体中有些新的发展。这些故事在耶路撒冷的团体中都有同一的目标：即要求那些在色娄苛王朝统治之下，在政府中高居要职的人士，保持宗教完整。

这些故事中的暗语或「密码」很简单：在巴比伦忠于遵守「法律」的少数分子所处的环境，与在巴力斯坦忠于遵守「法律」的少数分子所处的环境，实质上相同。在耶路撒冷和巴力斯坦的天主选民中的忠贞分子，在自己的本土好似在「充军之地」一样。巴比伦王或波斯王的无理要求和崇拜偶像的要求，以及那些君王的参谋所出的坏主意，与目前安提约古厄丕法乃的时代，基本上是一样的。

这些故事除了摆在眼前的意义之外，还有更深的一层意义。我们现在用一个故事来说明。第二章记载拿步高曾作了一个使他烦恼的梦。他愿知道梦的意义。他对他的智者的能力与坦诚心怀疑问，遂要他们先说出梦，然后再给他作解释。智者都知道这是超过他们能力的。如果他们不能说出，必死无疑。达尼尔也是智者之士，也面对著死亡。天主在夜间的神视中启示给达尼尔，这梦和其意义。达尼尔得到允许，谒见了国王，给国王述说了梦和其意义。这一切表面看来，只是一个供人消遣有趣而无害的民间故事；但事实上，这是一个诱饵，一段引人入胜的前奏曲，以引进下段经文所包含的先知信息。

读经达2：31-45

注释

达尼尔准确地描述了国王的梦，以后予以解释：在梦中所见到的那尊巨大的立象代表著世界上的王国。当作者告诉了我们：那尊立象的金头是代表拿步高，我们便可以推出其余金属的意义。每种不同的金属代表不同的帝国：金代表巴比伦；银代表玛待；铜代表波斯；铁代表亚历山大统治下的希腊；与泥混合的铁代表仆托肋米王朝和色娄苛王朝（参阅8：20作比较）。「未经手凿」的石头（34节）代表天主的国。在此我们见到了默示录体文学的特征：它是具有象征性的。各种不同的东西、人、动物、野兽、金属、数目等，都是另有所指，都是具有象征性的。所以解释默示录著作的方法，是要借其寓意来作解释：可能对于银与铜的象征意义有所辩论，但这两种并非重要的。最重要的是最后的王国（与泥混合的铁），色娄苛王朝（和仆托肋米王朝），因为这段预言写作的时期正是这一王国统治著巴力斯坦。在此我们见到了默示录体文学的第二个特征：它是具有先知性的，即是说：它是向同时代的人民发言。这段预言的作者发言，并不是论及巴比伦，而是论及在安提约古厄丕法乃时代的巴力斯坦。默示录体的作者发言，常是对他同时代的同胞发言。

默示录体著作的第三个特征，在这段经文里也可见到：作者把他的信息放在过去的时代里，好象很久以前的一个人（达尼尔）已说出了这项信息，这位古代的人好象预言很远的将来。这一切的用意是在使信息得以安全地流传。表面看来是一个预言，一个信息，由古代传下来的；但那些知道「暗语」的人，却了解其中的真正意义。

他的信息是甚么？他的信息或预言是要说出：世界上的一切王国，连色娄苟王朝包括在内，都要完全彻底毁灭。虽然表面看来威风凛凛，但都要消逝。他预言另一个更重要的一面，是天主要建立他的王国，如此世界上的一切王国都要归于乌有。天主的国将带来历史的转变，即残酷统治人民和其他国家的地上王国走到了历史尽头。天主的国是天主的工作——「未经手凿的」，这一王国将要充满大地(35节，44-45节)。

达尼尔书第一部分所记载的故事(1-6章)对国王并非过分严厉。国王只表现为一个专横、非常自高自大、为许多愚昧或邪恶参谋所围绕的人物。但是在这些故事中有一个连贯的主题，就是再三表示这些国王有希望能归正，信仰真天主(见2：46-49；3：95-67；4：33-34；6：26-29；参见14：10-22)。在第四章中，我们还可看出，对国王归正这一主题的精心制作。在这个故事里曾说出(以真正的默示录体)：一个对真天主没有信仰的国王统治，就如一个走兽一样，是狂人，是野兽，令人恐怖。这些故事都在表示在天主选民所常表示的希望，即希望恶人悔改。这种对外邦君王怀有多少希望的心态，表示这些故事在公元前167年爆发全面教难之前已流行各地。我们现在所要研读的经文，对安提约古厄不法乃就没有怀有这种希望。

具有信息的神视(7-12章)

达尼尔书第二部分(7-12章)是由四个神视所组成的：

1. 巨兽和人子(7章)
2. 公绵羊与公山羊(8章)
3. 七十一个星期(9章)

4. 时代的终结(10-12章)

每一个神视主要地都与安提约古厄丕法乃的教难有关。在这几章内，我们可以最清楚地看出默示录体文学的特征。默示录是由希腊文 Apokalypsis 而来的，意谓启示。所谓启示，即是把人所不知的，使人知道。在达尼尔书这几章内，我们看见了四个神视，这些神视都揭示了至今未为人所知的事实。这些启示是发生在梦境中或神视中。这些梦境或异象对于历史的趋向和意义开展了许许多多的秘密。如果你还记得在第二章所讲的那四种金属的寓意解释，是指巴比伦、玛待、波斯、希腊大帝国，那末你就能成功地解释下一个神视。

读经达7：1-8

注释

「巴比伦王贝耳沙匝元年」(1节)——这一神视回溯至充军期间，描写这一神视，是生活在充军期中的达尼尔所体验的。这种写作方法隐藏了生活在安提约古厄丕法乃实行迫害时的真正作者身份。这种方法与第二章一样，基本上都是为了同样的理由：使之安全流行。达尼尔作了一个梦，在梦中见了一些异象，遂写了下来(1节)。这又是默示录体文学的一个特征：不是用口来发表，而是以写作。

「四股巨风震荡了大海」(2节)——四是象征的数字。通常指「一切」或「各处」，与「大地四极」有同样的意义。以这一意义来看，那四个巨兽不但是指四个历史上的帝国，而也指地上所有的帝国，震荡的「大海」是指大混乱(混沌)。作者可能有意要我们了解怒涛的大水是指天空穹苍以上的大水(见则1：24)。这些混沌的大水，由

天主以他的大能所控制。但是由这些汹涌的大水中出来了四个巨兽。第一个是有翅的狮子(巴比伦)，描述它失去了翅膀，并且成了一个人，大概是指第四章所记的拿步高，他由禽兽的生活而转变为人。第二个好似熊，口里面衔有三根肋骨。这大概是指玛待帝国，战胜了其他的国王。这三个巨兽是有翅的豹子，有四个头，大概是指波斯帝国。第四只巨兽，祇形容为非常可怕，极其凶猛，具有铁牙，吞噬一切：这是大亚历山大。所生的十只角，是指色娄苟王朝的君王，因为他们继承了亚历山大帝国的一部份。(学者们虽有些不同的小意见。但都大同小异。)

使三只角连根拔除的那只「小角」指安提约古厄丕法乃，他将能以继位的对手铲除，好使自己为王。这个怪异的角还有眼睛，以窥察所发生的一切事件；还有一个夸大说亵渎话的口(大概是指自称为神，并亵渎圣殿的安提约古，见加上1：21-24-45)。世上的王国都被描述为奇形怪状的走兽，都低于人类，都无人性，都是野兽；他们都是出于混沌(震荡的大海)。这一神视在下段读经里仍有继续。

读经达7：9-12

注释

神见者注视着天上的大水上面，看见了天主的临在(9节；见则1：24-28)。天主在此是以白发苍苍的老人形象作象征。这并不是说天主好象一个老人；因为在读这种文学类型时，应注意的是象征，而不应是字面的形象。天主本身是智慧(智慧常以老年和白发来作象征)；因为天主是智者，只有他能由宝座上施行审判。天主是君王，也是审判主。火的形象和成千上万围绕著宝座的，使我们记起则

1所记的天主光荣的神视。「案卷已展开」，象征天主有过往的一切「记录」，以审判整个世界(见耶17：1)。

审判已展开；那有角的兽已被杀，并被毁灭。其余的兽还准许再存留一个短的时期。安提约古的统治将很短，其余的王国将存留至较长的一段时期。走兽的王国不会久存，但这还不是审判的终结。

读经达7：13-14

注释

「乘著天上的云彩而来」——经文的意义在此不太清楚，好似是说「一位相似人子者」乘云走向天主面前。首先应注意的是：「人子」祇是指一个人，他是人，当然象征人和人事，以与前面所提及的兽作对比。天主的国就是完全和永远地交于这位人子。他有如未曾经手凿的石头(见2：34)，要统治整个世界。作者继续详细地解释这一神视的意义。

读经达7：15-25

注释

这段很明显地显示，作者的注意力是集中于安提约古厄丕法乃和当时在巴力斯坦的天主的选民所受的迫害(20-22，25节)。安提约古的统治期很短，这是「三个半」一个数字的意义(25节)。「七」是一个成数，指示圆满；在默示录体文学里。「七」的一半是指很短的时期。在这段里，我们也得知「一位相似人子者」，代表著「至高者的圣民」，即天主选民中的忠贞份子(27节)。天主要以他的选民所创立的具有人性的王国，将获得永远的王权(27节；见14节)。

第八章记述另一个神视，以公绵羊和公山羊作象征。

其信息与第七章基本上相同。第九章进入默示录体的预言，作者应用了耶肋米亚所预言的七十年充军(耶25：11-12；29：10)。耶肋米亚本来以七十这个数字指示巴比伦统治的年代，但达尼尔书作者却觉得：充军还没有真正结束，因而他给耶肋米亚的预言一种新的意义，充军伸展到他的时代。他认为他和他的同志已到了「七十年」的尽头。「七十」也是象征圆满，如「七」一样。意思是说：现在外邦走兽统治结束的时代已成熟了。

最后最长的一个神视，载于10-12章。这一神视对安提约古厄丕法乃描述的更为详尽(11章)。在这里为我们最重要的，是对时间终止的贯注。迫害时期的混乱、暴力、恐怖，常被视作历史终结之前必须经过的大难时期。这是默示录体文学所最关心的。

读经达12：1-4

注释

作者在上段较详细地描述了安提约古厄丕法乃的统治，最后以预言他的死亡作结束(11：45)。照作者看来，这一个可怖的君王的死期，也就是世界的结束期，天主的国建立期。当结束期来到时，天主选民的护守天使弥额尔要出现，站在他们的一面。在世界结束之前将有「一个灾难的时期」，是默示录体作者常有的思想。这也属于这种文体的一个特征。他们认为在末世之前，必有一段空前的恐怖时期。但是，那时「凡是名录在那书上的」都必得救。这些人就是天主选民中的那些有德行和忠贞的人士。按照我们的作者来看，当末日来临时，那些还活着的义人，不会死去，直接即可进入天国。那些死去的义人，将恢复生命，发光有如天上的星辰。选民中的恶人也要恢复

他们的生命，不过要永远蒙受羞辱。

对死后赏罚的问题，经过了几个世纪的辩论，终于得到了主要的答案。这段经文并没有明言万世万代的人都要复活，也没有清楚地说出众人都要受审判；只是告诉了我们：选民中的恶人在死前没有受到惩罚。在时代的终结时要受惩罚；同时也告诉我们：所有的义人，尤其那些在安提约古厄不法乃执政时期殉道的人，要复活起来接受他们的赏报。同时作者也教导了我们：复活起来的生命要永远常存。作者虽然没有明明说出：义人将要「受光荣」，如同我们现在所说的一样，但是他也想到这一生活应是美好的，永远的。

在达尼尔书结束的一段经文里(12：5-13)，曾作出了许多推算，何时末日来临。日期的计算前后都不相同(8：14说一一五〇天(原文为：二千三百画夜)；12：11说一一九〇天；12：12说一三三五天)。这些数字可能为编辑者或抄写者在某一时期有所改变。可能是要解释「一段时期，另两段时期和半段时期」(7：25)，即三年半。达尼尔书的神视既然安放在充军时期，几个世纪之前，因而作者写出要达尼尔将这些神视密封起来，隐藏起来，直到末期。现在安提约古的死期已近，开始了末期，所以现在(165年左右)可以公开这些神视了。

(教会在脱利腾大公会议接受了流传的达尼尔书的译文为默感的书，其中包括苏撒纳传和达尼尔与大龙的故事(13-14章)。这些民间故事旨在说出达尼尔的德行，如1-6章所记述的故事有同样的目标。)

达尼尔书，尤其是7-12章，是一种「新式的预言」。其中包含谴责的信息，也包含安慰的信息。作者明明说出

天主要惩罚地上的王国，尤其是安提约古厄不法乃。他受了严厉的谴责，有如亚述帝国和巴比伦帝国受古代先知的谴责一样。同时，天主选民中的教徒和背教者，都为了他们的不忠行为而受了谴责。另一方面，作者也向忠贞之士报告了安慰的信息：恐怖的统治为期很短，天主将要毁灭惩罚那个荒谬的暴君。作者告诉他们：天主的国必要来临，在那日，忠贞之士无论是死去或尚存的，都要永远生活在这温和良善的国内。他同时告诉选民：操纵人类历史的是天主，虽是神秘的，但是确实的；所以他们应由此观念而得到鼓励。天主将引导历史达于圆满的境界，选民将是这圆满境界的一分子。

实习

式 下列有关达尼尔书中默示录体文学部分所有的说明，是或非，请一一指出：

1. 默示录体文学基本上是一种新式的预言。
2. 默示录体文学时常表现为很久以前写成的。
3. 默示录体文学多注重梦境、神视和天使，而少注意到历史的意义与趋势。
4. 默示录体文学常表现为天主启示的传人。
5. 默示录体文学讲述时代的终结是慢慢而又和平地来到。

叁 下列说明中，那一句最能解释默示录体文学中的先知性质？

1. 它预言很远的将来事件，使选民在迫害中得到保证。
2. 它模仿大先知传报天主信息的方式。
3. 它给它同时代的选民天主的信息。
4. 它传报先知在迫害时期所公开的大胆宣讲。

肆 达7章的作者为甚么以怪兽的形象来描述地上的王国，而以「相似人子的一位」来描述天主的国？（一两句便可）。

第三篇

由自由到压迫

本篇题旨：描述在巴勒斯坦的天主子民生活中的主要事件，由玛加伯起义起，到罗马人进袭(公元前167-63)。

当时，为那些在巴勒斯坦拒绝接受大希腊文化主义的生活方式和文化的天主的选民，是很困难的时期。自从玛塔提雅和他的儿子在摩丁起义以后，他们的抗拒逐渐成为百分之百的革命。革命的初期本是为争取宗教自由，但是不可避免地发展成为争取政治独立的斗争。当时的领导权握在玛塔提雅第三个儿子、犹太玛加伯手里，他是一个会鼓舞人心，勇敢而又聪明的战士。(这段选民的历史十分复杂，我们只能指出并简短地描述几个最重要的部分。下列第18页有关此时巴勒斯坦的天主选民的政教领袖的图表，可以帮助读者了解多些。)

在犹太玛加伯组织之下的争取宗教和政治的自由运动：(由公元前166年起)

犹太玛加伯对「法律」的爱，对安提约古厄丕法乃压迫政策的恨，以及受支持他的人的鼓励，遂起而反抗。安提约古厄丕法乃低估了犹太和其随从的力量，最初只派遣了一小部分兵力去镇压平乱。但色娄苟的军队很快为犹太所击败，安提约古才认清反抗者的力量，遂委派里息雅作代理，率领大军去攻击犹太。里息雅的三个将领——仆托肋米、尼加诺尔和哥尔基雅都为犹太个个击败。连里息雅本人率领大军进攻时，也为犹太所击退。犹太和他的随从有见色娄苟军队的衰弱，遂于164年十二月大施神威。公元前164年十二月犹太占领了圣殿，控制了耶路撒冷一大部分：

读经加上4：36-61(加下10：1-8)

注释

犹大的一些随从攻打驻扎在堡垒中的色娄苛士兵，分散他们的注意力；另一些下手清理圣殿，将一切为外邦崇拜所用的东西，完全抛弃于外，拆了外邦人的祭坛，又立了一个新的祭坛(43-47节)。重整圣殿的工作完毕后，全体信众都来参与祝圣祭坛典礼(54节)，一连八天庆祝(56节)，期限与帐棚节一样(肋23：33-36)。(「基色苛」月的帐棚节一名即基于此，见加下1：9，18。帐棚节也称为「光明节」，因为在节日要点起许多灯以示庆祝。犹太人至今还庆祝此节，称之为 Hanukkah，即建殿节。)

清理圣殿鼓起了那些在全巴力斯坦和约但河对岸反希腊化的人的勇气，在许多希腊城市内起义反抗，他们也很多次为犹大和其随从所支援。

安提约古在公元前164年尾去世。他的继承者安提约古第五，又派里息雅平息叛乱。里息雅于163年在贝特匝加黎雅打败了犹大(加上6：43-46)，但犹大还能守住耶路撒冷，选民还可公开地履行「法律」(加上6：59)。迫害暂时停止。

虽然如此，但为犹大和他的随从并没有休息，因为在天主选民团体之中发生了许多争斗之事，即犹大派和拥护希腊文化派彼此争权，尤其对指定大司祭一事上争权甚烈。反希腊化的哈息待党人和经师，竟与拥护希腊化的人联合在一起，支持阿耳基慕作大司祭(公元前163-159)。哈息待党之所以支持希腊文化造诣很深的阿耳基慕作大司祭，是因为他出自司祭家族。后来，阿耳基慕对哈息待党人翻脸，杀死了他们许多人，以保持自己的地位。犹大从

未信任阿耳基慕，并极力反对他被任命为大司祭。犹太和与他在一起的人，虽然英勇，但不能抵抗由团体内外日渐增加的压力。当他们为宗教自由而战，变成为政治独立而战的时候，色娄苛王朝在德默特琉一世索特尔领导之下，以全部兵力前来镇压。色娄苛王朝大军在大将巴基德和大司祭阿耳基慕领导之下，于公元前160年在耶路撒冷之北，与犹太和他的支持者开了大战。

读经加上9：1-22

在约纳堂和息孟的英勇领导之下，使政治独立成了事实，时在公元前142年：

约纳堂(160-143)是犹太玛加伯的兄弟和继承人，开始领导玛加伯党人。他继续以勇敢和智慧来作领导。色娄苛王朝中也时常发生权力的斗争。在斗争之中，约纳堂所支持的亚历山大巴拉最后登上了色娄苛王朝的王位，亚历山大为了报答约纳堂，赐他作犹太人的统率和总督，并将大司祭的职位也赐给了他(加上10：20，65)。约纳堂为了保持他的领导地位，与世界其余附近国家开展了政治关系，其中包括罗马和斯巴达(加上12：1-23)。约纳堂在政治舞台上没有多久，即被骗受困；在他的哥哥息孟来救他之前，已被杀死(加上13：23-30)。

息孟(143-134)继承了约纳堂。公元前142年德默特琉第二宣布属于天主选民的地域，即耶路撒冷和其附近地域独立(加上13：41)。息孟的继位者是他的儿子若望依尔卡诺一世(公元前134-104)。他这一族系称为阿斯摩乃王朝(公元前105-63)。(这一名称大概是出于玛塔提雅的曾祖父阿斯孟一名。)

若望依尔卡诺扩展了版图至依杜默雅和撒玛黎雅：

在若望依尔卡诺执政期间(134-104)，色娄苛王安提约古第七的军队曾进入犹太省，控制了一段很短的时期。下一个继位人德默特琉第二，因为忙于平息帝国中其他处的叛乱，使若望依尔卡诺一世乘机收复了所有的失地，并向南扩展至依杜默雅，他强制依杜默雅人遵守「法律」，这使依杜默雅人从未忘记。若望依尔卡诺一世也向北推进，占领了撒玛黎雅，毁坏了撒玛黎雅人在革黎斤山所建的圣殿。撒玛黎雅于公元前107年归属于他的版图。

阿黎斯托步罗一世又扩展版图，北至加里肋亚：

阿黎斯托步罗一世(104-103)在他父亲死后取得政权只有一年，他为保全自己的政权，把自己的家族成员或者监禁，或者甚至处死。他主要的军事胜利是占领了北部的加里肋亚。他反对大希腊文化主义，立梅瑟法律为此一地域的官方法律(这一政策在加里肋亚直伸延到基督的时代)。亚历山大雅乃乌斯曾为阿黎斯托步罗一世监禁，被释放后，作了下一个继承人。

此时阿斯摩乃王朝已达到政治上最大的权势，但是这权势握于一个败坏而又残暴的领袖中：

亚历山大雅乃乌斯(103-76)不满意他所继承的版图，遂驱使他的公民和外国的雇佣兵发动了许多战争，终于将国土扩展至由达味王国以来最大的版图。法利塞党人(即哈息待党人的后裔)因为亚历山大雅乃乌斯贪图权势，所以怀恨他，设法寻求色娄苛王德默特琉第三的支持，将他除掉。亚历山大虽几乎失败，但最后还是得到了足够的支持，获得了胜利。雅乃乌斯遂向要推他下台的选民实行报复，以他所想到的最残酷的方式杀死了许多人。在他死后，他的妻子撒罗默亚历山大辣(76-69)执政了一段时

期，她把大司祭职务交给她最软弱无能的一个儿子依尔卡诺二世。法利塞党人支持他，因而获得了比较大的势力，直到撒罗默逝世。

巴勒斯坦的天主选民的独立期，于公元前63年丧失：

撒罗满的另一个儿子，阿黎斯托步罗二世(69-63)，得到了最有势力的撒杜塞人的支持，将他的兄弟依尔卡诺二世囚在狱中，自称为王兼大司祭。南方的依杜默雅人及其近邻纳巴泰人具有条件地支持依尔卡诺二世。但因罗马的干预，他们没有把阿黎斯托步罗二世推倒。

此时罗马军已进入了叙利亚，准备占领色娄苛王朝其余的版图。阿黎斯托步罗二世与依尔卡诺二世都向罗马大将军庞培要求裁判。庞培终于支持依尔卡诺二世，留在耶路撒冷，只是大司祭而已。庞培将巴勒斯坦与罗马叙利亚省合在一起(公元前63年)，在巴勒斯坦的天主的选民所享有的独立自主由此突然中断。

犹大玛加伯和他以后的几位继承者，都为巴勒斯坦的天主选民的宗教和政治自由，奋勇作战，艰苦奋斗，但不久之后，那些以后的人(阿斯摩乃王朝)失去了自由战士的原有目标。阿斯摩乃王朝，除了极少数之外，都苛待自己的人民，倾向于大希腊文化主义，但外表上却推行梅瑟法律，强制依杜默雅、撒玛黎雅和北部的加里肋亚人遵守梅瑟法律。他们大都争权夺势，很少注意选民的宗教生活。为巴勒斯坦的公民来说，受自己的执政者压迫，以及受罗马人压迫，是没有多大分别的。

实习

伍 下列所有为说明巴力斯坦在公元前167年至63年间所发生的事件，都是正确，而且都是按照次序排列的。请选出本篇内所强调的七项主要事件。

1. 犹太玛加伯组织军队反抗大希腊文化主义。
2. 仆托肋米、尼加诺尔和哥尔基雅大军都为犹太玛加伯和他的随从所击败。
3. 公元164前年十二月，犹太和其随从清洁了圣殿，并控制了耶路撒冷。
4. 约纳堂和息孟继续领导反抗，终于在公元前142年，在息孟领导之下，犹太得到了独立自主。
5. 安提约古第七曾侵入了犹太，但在占领耶路撒冷之前应撤军退兵。
6. 依杜默雅和撒玛黎雅归于若望依尔卡诺一世的版图。
7. 阿黎斯托步罗一世继续扩展国土，于公元前104-103年统治了北部的加里肋亚。
8. 阿黎斯托步罗为保存自己的势力，曾将自己家人许多成员监禁狱中。
9. 亚历山大雅乃乌斯扩展版图，是由达味王国以来最大的版图，但同时也压迫选民。
10. 在撒罗默雅历山大辣执政时代，法利塞党人得到了更大的权势。
11. 依杜默雅人和纳巴泰人支持依尔卡诺二世，帮助他推翻阿黎斯托步罗二世。
12. 当罗马人于公元前63年征服了巴力斯坦以后，巴力斯坦的选民失去了政治上的独立。

公元前190-41年巴力斯坦宗教和政治的领袖

一览表

宗教领袖	政治领袖	
(大司祭)	(玛加伯和阿斯摩乃王朝)	色娄苛王朝
敖尼雅第三(190-174)		安提约古第四厄丕丕法乃(175-165)
* 雅松(174-171)	玛塔提雅(166卒)	
	犹大玛加伯(166-160)	安提约古第五欧帕托尔(164-164)
* 默乃劳(171-164)		
阿耳基摩(164-159)		德默特琉第一索特尔(162-150)
大司祭空缺(159-150)	约纳堂(160-143)	亚历山大巴拉(150-145)
		德默特琉第二尼加托尔(145-138)
		安提约古第六狄约尼削(145-142)
		安提约古第七息得太(138-125)
	约纳堂(150-143)	
	(大司祭兼政治领袖)	
	息孟(143-134)	
	(142-134做大司祭)	
	+ 若望依尔卡诺(134-104)	
	(大司祭兼政治领袖)	德默特琉第二尼加托尔(128-125)
	阿黎斯托步罗(104-103)	
	(大司祭又为国王)	
	亚历山大雅乃乌斯(103-76)	
	(大司祭兼国王)	
依尔加诺第二(76-69)	撒罗默亚历山大辣(76-69)(女王)	
	阿黎斯托步罗第二(69-63)	
	(大司祭兼政治领袖)	
	+ 依尔加诺第二(63-41)	
	(二次任大司祭兼政治领袖)	由公元前63年起罗马管辖巴力斯坦

注：有*号者，为色娄苛王朝委任的大司祭。

有+号者，为色娄苛王朝委任为省长的大司祭。

第四篇

希望与爱(智慧篇)

本篇题旨：描述智慧篇有关不死不灭、智慧和上主对创造的万物的爱，所有的教训。

智慧篇是一位有学问而热心的天主的子民以希腊文编写的，成书的年代大约是公元前50年左右。他可能是埃及亚历山大城选民团体中的一份子。本书是旧约中最后作成的一部书。

本书写作的主要目标有二：一、为建树团体的信仰；二、为天主选民以外的人士，以可理解和吸引人的方式介绍信仰。他说明一切的受造物都是好的，有如其他的智慧文学作者所教导的一样；他特别集中思想于历史上的一件伟大的事件——出谷。如此，他将信仰中的两个大主题连合在一起：创造与救赎。

作者是当时受过教育的人，他对希腊哲学颇为熟悉(如柏拉图和斯多噶派)。他所用的许多词句，都反应著希腊思想，有时甚至采取了希腊的观念(例如：灵魂肉身之别，见9：15)。作者虽具有这些希腊思想的迹象，但他本人却是一位地道的具有传统信仰的人。与其说，他是一个有条理的思想家，倒不如说，他更是一个诗人和一个宣讲家。他没有把他所有的思想的纲要给我们说出来，并且他的思想也没有一个清楚的系统。所以难以正确地说出他对某些主题到底有甚么思想。

不死不灭的希望

安提约古厄丕法乃的残酷迫害，迫使达尼尔书的作者寻出有关天主是否公义：即善者受赏，恶者受罚，这一长期使人困惑问题的答案。有如我们在达12：1-3所见到的

答案，即相信末日的复活，那时，义人要复活起来，如人一样永远过幸福的生活；恶人也要复活起来，永远蒙羞受辱。达尼尔书的作者所想到的，主要的是为他自己的同胞，并不是罪人的复活，或最末日的审判。

玛加伯下所有的立场，主要的与达尼尔书所表达的相同：为信仰而殉道的人，要复活起来，接受新而永远的生命(加下7：9，14，23，36)。在达和加下二书中，皆具有同样的思想，认为人是具有生命(气、神)的一个肉体。如果一个人再获得生命(复活)，以接受赏罚，包括连物质的肉体也要复活起来。

智慧篇的作者没有说到复活，但他也认为希腊人灵魂肉身的观念，可以解释死后的赏罚。因为有些希腊哲学家认为人是肉身和灵魂所组成的：灵魂是不死不灭的，肉身是有死有坏的。为这些思想家来说，只有灵魂是真有价值的；人的肉身是必逝之物，死时应被抛弃，使灵魂最后得到自由而永远存在。智慧篇的圣作者真正表达了这一思想：「这必腐败的肉身，重压著灵魂；这属于土的寓所，迫使精神多虑……」(9：15)。不过，这一思想在他的著作中只是一点即过，好似只是引用柏拉图，并非他的思想纲要。其实，我们的作者无论是对一切受造物的美好，或对人的肉身的美好，都有积极的观念，有如以前的智慧文学作者一样。作者并没有接受希腊人的消极观念，认为肉身是不好的，只是容忍罢了。作者也没有主张人的灵魂(神体)死后将生活幸福，不管他在世的生活品行如何。有如我们由本书所选的首几篇读经内所见到的，我们的作者是主张：天主所创造的一切由开始都是美好的，人生的基本事项是正义(德行)。履行正义将决定身后的事。

作者是向统治者发言(智1:1)。在他的脑海中可能也包括那些领导亚历山大城团体的上层人物，他们自己倾向于大希腊文化主义，可能也骚扰过那些热心遵守天主法律的人。他劝解他们生活要正义，并且警告他们，不正义的生活必引致死亡。

读经智1:12-16

注释

「死亡」有二：神体的死亡是因不道德招来的，肉体的死亡是罪过的后果(12节)。他告诉他们死亡并非天主的旨意，在起初天主并没有创造死亡(13节)，天主也不喜欢有死亡这事实。天主创造万物的原意是要一切生存(14节)。天主所造的一切从起初都是好的，健康的；所创造的物质，有如人的身体，都不是坏的，在其本身都没有毒素(14节)。死亡——在此以「阴府」作代表，并不是天主所要的，所以死亡在世上本来没有甚么权势。只有德行(正义)是永久的，比死亡更强，是死后有生命的最后答案(15节)。

死亡是由恶人的罪过被邀请到人类之中。死亡是人类罪过的后果；天主决不希望有罪的存在，所以天主由起初也不愿有死亡的存在。人的罪过招致了死亡的存在(16节)。天主的旨意既是要他所创造的一切生存(14节)，那末，谁遵行天主的旨意，过一个有圣德的生活，必进入天主的原有计划中——即生存。(关于这最后一点，作者在后边还有所发挥)。

作者继续描述恶人的思想(2:1-9)。很可能他要显示

出训道者思想的弱点，因为他把「吃、喝、快乐吧」这种哲学思想放在恶人的口中，而这思想正是训道者所推荐的，虽然应有节制；但为大希腊文化主义者推行到极点，声称要追随希腊哲学家伊壁鸠鲁。在这些人看来，死亡即是结束，死后并无赏罚。因而他们尽量地寻求现世生活的快乐，而不理对别人的后果(2：5-9)。

我们的作者又向前推进了一步(2：10-20)；他故意仿效这些「爱玩的人」，显示出只是自己狂欢作乐还够，还不要进一步去迫害义人和好人，甚至将他们置于死地。(可能想到巴力斯坦的执政者亚历山大雅乃乌斯，他不但自己生活奢侈，而且钉死了八百个反对他的好人)。

读经智2：10-20

注：这段经文与基督的苦难之间有许多显著的相似之处。例如：玛27：39-43。有些人甚至认为这段智慧篇经文应出于基督徒。但今天再没有认真的学者主张此一意见。

注释

不道德的生活和放纵情欲，必引致憎恨，甚至残酷虐待那些热心事奉上主的人。恶人嘲笑义人，讥讽他们称天主为事奉者之父。按希腊原文：pais (13节)能有两个意思：有「儿子」的意思，也有「仆人」的意思。

作者继续说出：恶人无论是在行为上，或在思想上，犯了很大的错误。

读经智2：21-3：9

注释

作者在此推论：天主既然是不死不灭的，人又是按天主的肖象造成的(创1：26-28)，那末，人按天主的旨意应分享他的不死不灭性。人类由起初即被召享有永远的生

命。作者在此将死亡的存在归诸于魔鬼。这是圣经中第一次提及魔鬼为一种恶势力，将罪恶与死亡带进了世界。看来我们的作者，是要解释创3：1-19，那里的蛇即是魔鬼的代表。

只有有圣德的人才得进入天主原有的计划中。他们将进入永远的平安生活之中，这原是天主由起初即为人类所策划的(3：1-4)。义人受苦，甚至于死，只是一种暂时的试探，一种净化过程，为与天主永远相爱的生活要有的一种前奏(3：9)。(8节曾提及义人将审判万国，这一思想在达7：27已有所提及，福音也曾多次提及，见玛19：28)。

作者继续描述恶人的空虚无望的将来(3：10-12)。他写说：实际上，没有子女而有德行，有如有德行的阉人，或者有如青春即去世的义人，比恶人而有许多子女更好(3：13-4：19)。以后作者将恶人和有德行的人站在天主前受审作对比(4：20-5：24)。恶人将如风前的糠秕必被吹散(5：15)，有圣德的人必要求永远生存，将由上主获得光荣和华冠以作报酬(5：16-17)。

智慧篇第一部分到此为止(1-5章)。其中思想是围绕著一个主题：即义人具有希望的将来，将永远与上主共存；恶人只有空虚而无望的将来，当审判来临时，将为上主所吹灭。我们的作者虽受了希腊思想的影响，但他的教训决不是希腊的，而是源于深信上主是美善的，他所创造的一切都是好的，这种美好将引致一切按照上主旨意生活的人进入永久的生命，以获酬报。作者没有明言肉身的复活，但也没有加以否认。他利用了希腊人的观念：灵魂是不死不灭的，但他再按自己的信仰加以重订：是天主的正义在最后使一切都美好如初。

智慧是天主美善的肖像

圣作者在本书第二部分中(6-9章)，讲论智慧的性质与获得智慧的必要。在人类中的智慧就是圣善的生活；没有这种圣善的生活，便不能进入永远的生命。在他短短的几节中很清楚地说明了他的见解。

读经智6：17-19

注释

作者力劝统治者要寻求智慧，并加以励行(6：1-21)，告诉他们：祇有智慧是他们永有威望，永保王位的保证。在作者看来，首先获得智慧的，是那些切愿受教的人；习于受教即是表示爱智慧；爱智慧必引致人遵守智慧的法律；遵守智慧的法律必引人接近上主。智慧表达天主的旨意，而天主就是一切智慧的泉源。智慧既由天主而来，必有天主的一切性质。

作者在下段即把智慧描绘的好似是一个与天主有别的独特的位格(7：22-8：1)。我们的作者是依据箴8：22-9：6所建立的传统，再由德24：9-23等处加以辟述。然后又加上了新的描述，用描述天主的名词来描述智慧。他的主要思想是：凡天主是甚么，都反射在智慧中；其实，智慧就是人在地上所能看见，所能捉摸的天主。(在这段经文内我们有了一些重要的思想和名词，日后有一天用来描述三位一体中的天主的位格)。

读经智7：22-8：1

注释

我们的作者可能受了希腊思想的影响，认为神即是「世界的灵魂」(智(1：7)。这个「世界的灵魂」本体是一个，但在受造物之中有许多不同的显示。他们认为这「世

界的灵魂」是由至高无上的「有」流出的，赐给一切受造物秩序与意义。虽然如此，但我们的作者受他信仰上的先人的影响更大：即箴8：22-9：6德24：1-23的作者。如果实在有「世界的灵魂」存在，那也就是智慧。他依据前人的观念，用了二十一个形容词(三乘七，最圆满的数字)来描述智慧(7：22-23)。(「唯一的」或「独生的」就是我们信经中所念的「独生子」。)25节智慧被描述为天主的「气息」，这使我们记起德24：5所描述的智慧的形象。智慧是天主的风，或者天主的神，运行在受造物之上(创1：2)。

(新约引用了这段经文，以描述主耶稣是天主的真象。见哥1：15；希1：3；若1。)

作者赞美智慧，是要引人去接近她。他描述智慧有如一个美丽绝伦的女人，人爱上了她，便想与她一同住在一起。7：28的用词，即是指与女人同居共处。

作者在智慧篇第二部分其余段落中(8：2-9：18)，继续劝人寻求智慧，并写下了一篇美妙的求智慧经文(9：1-18)。

上主爱惜生命

智慧篇第三部分(10-19章)转到天主在人类历史的行动。作者由亚当开始(10：1-2)，直叙述到出谷和征服客纳罕地(10：15-19：21)。中间包括一段反对邪神崇拜(13-15章)，好似中断了本段的叙述。不过，他所关心的重要点是在于出谷。作者大概是出生于埃及，且生活于埃及的一个人，他要向生活于巴勒斯坦以外的同胞解释他的信仰，他不能不介绍天主毁灭埃及的大事，同时也不能不注意，不要把天主说成憎恨埃及者。所以他分两面来讲：

一方面他以埃及人(和客纳罕人)作一切恶人和崇拜邪神的人(不论甚么国籍)的代表(见13：1-5)，另一方面他特别强调天主爱所有的人，不论属于那里的人。为我们的作者来说，天主的真正奥秘，并不在于他如何惩罚埃及人和客纳罕人，而是在于天主对这些人 and 一切恶人以及崇拜邪神的人，这样长期的忍耐和仁慈。天主的慈爱正是他的大能的必要表示。

读经智11：22-12：2

注：本段是对上主默祷的一部分。

注释

天主是全能的，如果他愿意，他能即刻并以许多不同的方式消灭所有的恶人(11：18-21)。但是历史的事实清楚地证明：天主决不即刻罚人。恶人有时反兴盛长寿；这并非证明天主是不公道的，而是证明天主是极仁慈的，极有忍耐的，有如他是全能的一样。上主对人这样仁慈的理由，是因为上主明知人在整个受造物的体系中是多末弱小，所以常忍耐地等待人的悔改(11：23-24)。

我们的作者还向前推进了一步：天主这样仁慈的真正原因，是因为众人都是他所创造的，所以他爱一切的人(11：25)。人存在这一事实，即证明天主爱他们；如果天主不爱他们，他们也不会存在，也不会保持自己的存在。天主决不能憎恨他所创造的任何东西，因为这是自相矛盾(11：25-26)。上主是爱众人的，他爱惜生命，爱一切生灵，因为他自己的不死不灭的生气(生命、气息)在万物之中。所以天主的仁慈与天主的全能应是相平衡的。天主是迟于发怒，速于宽恕的(咏103：8)。他劝勉人，一点一点地改正人，等待罪人以信任的心归向他。他只等著宽

恕，显示自己的仁慈。(你一定会发觉到：作者在此又提到雅威传述的作者为数世纪之前，怎样在创3-4描述天主对待亚当和厄娃，加因和拉默客的态度：上主决不即刻杀死罪人)。

由智慧篇所选读的这些读经，正巧合地总结了一下我们在研读其他圣经书籍中所讲过的许多资料。本书的作者，很明显地深信一切的受造物是美好的，人类也是美好的；这一信息最初在创1已经说出，而后尤其在智慧书作者的教训中，一次又一次地再予以重复。天主是公义的这一问题，虽多次为先知们所宣讲，但也为许多人，如耶肋米亚和约伯传的作者，发生了许多问题，现在在智慧篇中找到了很巧妙的答案：天主的正义达及死亡以后，给每人应得的报应；如果恶人长寿，那是上主的大能和仁慈的明证。天主爱万世万代所有的人在圣经前几页经已标出。就是这种爱促使天主召选了亚巴郎，并由他形成了自己的选民。这选民即是地上万民得到祝福的保证。盟约也是具有同一的目标：选民应为万民作司祭的国家。第二依撒意亚也认为选民的被召是为服务万民。智慧篇的作者浸入在他的信仰中，能以简而有力的词句总结说：上主爱一切所有。

实习

陆 智慧篇有关人不死不灭的教导是：

1. 人的灵魂受造是为永远生存的，在末日将与人的肉身结合。
2. 人的灵魂在摆脱了肉身之后，将永远生存。
3. 天主愿人类同他分享永远的生命，如果他们在世时曾执行了他的旨意。

柒 智慧篇作者在7：22-8：1一段对智慧的性质所描述的如下：

1. 希腊哲学中的世界和灵魂。
2. 天主自己。
3. 女神。

捌 请按照智11：22-12：1，以是或不，答复下列问题：

1. 人存在这一事实是否可证明天主爱此人？
2. 天主是否憎恨迫害选民的埃及人？

玖 请按照智11：22-12：1，以一句话答复下列问题：

1. 为甚么天主爱一切所有？
2. 为甚么天主这样迟于惩罚罪人？

结论

信仰旅程的历史部分，本册是最后的一册。祇由本册所提及的历史梗概，可以看出在耶稣降生之前最后两个世纪，还有许多资料存在。这些资料大都出于犹太人的历史家约瑟夫 (Josephus Flavius)，因为他写了他自己同胞的历史。他一生都生活在巴力斯坦(公元前37-100年左右)，但最后的一段时期却在罗马，他在那里写了许多著作。由他的著作，并由罗马人所传留给我们的资料中，我们知道了许多有关罗马人征服巴力斯坦(公元前63年)的前后详情。

很简单地说，罗马人将巴力斯坦划归于叙利亚省的一部分，以他们所指派的人来控制巴力斯坦。当然他们也控制著耶路撒冷的大司祭职。经过了许多错综复杂的阴谋诡计、暗杀、婚姻与战争，其中包括一些著名的人物，如凯撒、安多尼(和刻娄帕特辣)、敖塔威雅诺等人。此时有一个名叫黑落德的人，在公元前40年被指派为「犹太王」。但当时另有一个「犹太王」占领著耶路撒冷。黑落德借罗马的兵力，冲入了耶路撒冷，占领了耶路撒冷，于公元前37年成了「犹太王」。这个黑落德出身于依杜默雅家族(若望依尔卡诺一世曾于公元前一二八年左右强制依杜默雅人遵守梅瑟法律。黑落德即是这些被迫遵守「法律」家族的后裔。)他是一个具有野心和冷酷无情的人。他在他的王国内进行了庞大的建筑计划，其中最重要的，是重建圣殿。在公元前515年左右所建的圣殿，已破旧不堪，需要重修。黑落德完全将之改造，使之成为在罗马大帝国里最著名的建筑之一。

为生活在巴力斯坦的天主的忠实选民来说，这段时期

还是「照常受压迫」的时期。他们虽然可自由地去圣殿崇拜，或在会堂中参与礼仪，但时代还是艰难的，到处有税，事事缴税。各式各样收税的人在折磨著他们。切愿末日的来临和天主之国的最后来临的思想与日俱增。

达尼尔书(公元前165年)在文学上开创了一种新动向，此后出现了许多书籍，都在仿效它的默示录体文学和信息。在这些书中，有许多保存到现在，虽然没有被著录在圣经书目中，其中有哈诺客书(The First Book of Enoch)(公元前164年左右)、喜年纪(The Book of Jubilees)(150年左右)、息彼拉神谕(The Sibylline Oracles)(卷三，150年左右)、十二圣祖遗嘱(The Testaments of the Twelve Patriarchs)(120年左右)、撒罗满圣咏(The Psalms of Salomon)(48年左右)等。在这些书中，最关心的主题是世界末日，天主在历史中最后最大的干预的来临和天国的建立。有些书则发挥达7：13所记述的「人子」的形象。「人子」逐渐成了默示录体文学的重点。另有些则将最后的天主之国的来临，与达味的后裔默西亚的来临联合在一起，那时默西亚将把天主选民的仇敌完全消灭，使他们安全地确立于自由王国之中。在这些著作中，国家主义与信仰常是连在一起。

在这期间(公元前150-75年间)有一批持异议的人，突破了耶路撒冷的宗教主流，在死海西北端建立了他们自己的团体。这一团体的主要思想，是认为世界末日即将来临，因而建起了一种隐修院式的生活。他们采取这种生活是为准备世界末日，那时，光明的势力与黑暗的势力要彼此大战；他们时时准备自己作「光明之子」。这一团体普通称之为谷木兰团体，有时称为「盟约之子」。(由公元

1947年起，发现了他们的许多著作和抄卷。这些著作和抄卷通称之为「死海抄卷」。）

在这期间，法利塞党运动在民间继续扩大，这是一个在巴勒斯坦的选民之间推行虔诚于宗教生活的运动。他们的根据地是会堂，因而会堂发展到各城各村，甚至在耶路撒冷都有。法利塞党也期待著默西亚的来临，默西亚将使压迫结束，带来上主的国。

在巴勒斯坦以外的天主选民团体发展到罗马大帝国各地，由东方的巴比伦到西方的西班牙。在公元前20年左右，在整个地中海盆地，凡是相当大的城池，都有会堂的设立。法利塞党的思想与实行也传到了这些团体中。天主的选民，无论在何处，都充满了希望和期待。

只有耶路撒冷的统治阶级（可能在巴勒斯坦以外的团体中的上层阶级也是如此），不希望罗马人的压迫最后结束，建立起上主的国。大司祭的家族即与罗马政府合作，他们决不希望结束他们的特殊地位。以耶路撒冷为中心的高层司祭，大都是撒杜塞党人。他们坚持保守的立场，除梅瑟五书（法律）之外，不承认其他一切经书的效力。他们希望他们舒适的环境继续下去，而不希望推翻罗马，因为如此，他们的特权不才遭受威胁。

下层司祭生活在巴勒斯坦各地，以各种可以做的行业来维持生活，轮到他们的班次时，则在圣殿中服务。在黑落德于公元前20年左右开始重建圣殿时，这些司祭中有一个名叫匝加利亚的，他和他的妻子依撒伯尔希望有一个孩子。他们的希望在若翰诞生时满全了。大概也在此时，若瑟和他未来的妻子玛利亚已经诞生了。

实习答案

壹 1. 是

2. 非

3. 非

4. 是

5. 是

6. 是

7. 是

貳 1. 是

2. 是

3. 非

4. 是

5. 非

叁 3.

肆 因为在他看来，地上王国的执政者，大都以兽行而不以人性来对待他们的臣民，所以用怪兽来作他们的象征。天主的国是仁慈的、美善的、正义的，并反映天主对人类的关怀，所以用人子的形象来描述天主的国。

伍 1.

3.

4.

6.

7.

9.

11.

陆 3.

柒 2.

捌 1. 是

2. 不

玖 1. 天主爱一切所有，因为一切所有都是他所创造的；
如果他不爱他们，他不会创造他们，并保持他们的存在。

2. 天主迟于惩罚罪人，是因为他爱他们，给他们时间以承认自己的罪过，而归向他。因为天主是仁慈的。

自行测验

壹 请用一两句话答复下列问题：

1. 安提约古厄丕法乃的谕令要巴力斯坦的天主选民作甚么？

2. 加上1：54，59所记载的「可憎恶的邪物」是指甚么？

3. 犹太玛加伯和其随从所得到的第一个最大的胜利是甚么？

貳 玛加伯的继承者据有最高的权势时(亚历山大雅乃乌斯时代)，所控制的地域是：

1. 比达味王所控制的地域还大。

2. 与达味王所控制的地域一样大。

3. 由达味王的时日以来最大的地域。

叁 罗马人占领了巴力斯坦，并划归于叙利亚省，时在：

1. 公元前100年

2. 公元前63年

3. 公元前41年

- 肆 达尼尔时代的先知文学是以默示录体写出，因为：
1. 先知愿意把他们的神视保密，直到适合的时期再公布出来，这样可收更大的功效。
 2. 选民是受压迫的少数民族，需要一套交往方式，而不为压迫者所知。
 3. 先知要他们的信息，只由选民中的少数特选的人了解，只有他们受过训练，可以了解这些形象的高深意义。
- 伍 下列有关智慧篇所有的说明，是或者非，请一一指出：
1. 智慧篇是由一位在亚历山大城归正于选民信仰的人写成的。
 2. 智慧篇对人灵的不死不灭所教导的，与希腊哲学家所讲的一样。
 3. 智慧篇教导：只有圣德使人与天主永远生活在一起。
 4. 智慧篇说：罪恶与死亡是由魔鬼引进世界的。
 5. 智慧篇说：罪恶与死亡是恶人带进世界的。
 6. 智慧篇形容：智慧是天主一切性质的完美反映。
 7. 智慧篇教导：天主不爱埃及人和客纳罕人。
 8. 智慧篇教导：天主的伟大显示于天主对罪人的仁慈与忍耐，有如天主以大能创造万物一样。

自行测验答案

- 壹 1. 安提约古厄丕法乃要巴力斯坦的天主选民停止遵守梅瑟法律，采取希腊化的生活方式。
2. 「可憎恶的邪物」是指在圣殿前的全播祭坛上所建立的外教人的祭坛。(这句话也能表示在外教人的祭坛上献给外教邪神的祭献)。
3. 犹大玛加伯和其随从所得到的第一个最大的胜利，是占据圣殿区域(和拆毁外教人的祭坛，并为上主建立了一个新的祭坛)。

式 3.

叁 2. 公元前63年

肆 2.

伍 1. 非

2. 非

3. 是

4. 是(智2：24)

5. 是(智1：16)。犹如在注释中所说的，作者对此问题没有完成一套思想体系。实际上，作者曾说过：罪恶和死亡来到世界上，是由人，也是由魔鬼的促使。

6. 是

7. 非

8. 是

向读经小组的建议

- 一、请讨论在玛加伯父子(加上2-3)领导之下，为宗教和政治的自由所开始的英勇斗争。你对以武装暴力争取自由有甚么意见？决不合理吗？或时常合理？或有时合理？
- 二、请讨论达尼尔书中的默示录体文学的特征。在每一时代里，连我们的时代也包括在内，有些人，甚至有些运动，都想用默示录体文学，有如达尼尔书和新约中的默示录，来指示历史过程具有详细而正确的预言。这种对默示录体文学的用法有甚么不对？在每一时代里，也有些人利用默示录体文学，来确定世界末日的正确日期。这种用法有甚么不对？
- 三、请用智11：22-12：1一段，讨论圣作者对天主的爱，甚至爱他的仇敌和恶人，教导了甚么？



「一切有气息的，请赞美上主。」(咏150：6)

第二十册

选民的颂祷

小引

祈祷是表示与天主的关系。一个人怎样祈祷，或祈求什么，全系于对这种关系的了解。团体的祈祷决定于此团体对天主的观念，以及它与天主之间的关系。认识、了解和体验这种在天主和人之间的关系，即是祈祷的本质。

天主选民的历史，即是了解他们与上主之间的关系的成长和成熟的历史。「出谷」和「盟约」是以后在认识这种关系方面一切成长的根基；这些事件对以后每一事件都有影响。对圣祖们，如亚巴郎、依撒格和雅各伯的追忆，更开展了他们对这种关系的了解。占领许地、民长时代的斗争、达味王国、第一个圣殿和其中的礼仪、先知、充军、由充军之地归来、第二个圣殿和其中的礼仪、智慧者的传授、经师和其对「法律」的热诚：这一切事件的发展，使选民更深切、更清楚地认识上主，并认识他们与上主之间的关系。选民生活万民之中，不能不与其他国家有所接触和来往。由埃及和客纳罕，直到波斯和希腊，不能不迫使他们对他们与上主之间的关系更加进一步的了解。

由这一切经验之中，不能不产生一些祈祷的经文；经过了十数世纪，必有成千的经文出现。圣经中即包括了数百篇，差不多每一部书内，至少包括一段祈祷文，圣咏集即是这一些祈祷文的专集，或按现代的名词，称为颂扬上主的「超时代」的歌曲集，因圣咏集中所收集的诗歌，经过了各时代的考验；又因为在这歌集中，我们不但听到了

一个时代，或一种运动的选民的歌声，而是历史中整个选民的歌声。

由此看来，圣咏集是选民信仰的纲要，使我们概括地认识到选民对自己与他们的天主之间的关系的了解。凡有关天主选民的重要信仰，在圣咏中都有所表现。圣咏是选民所欣然接受的启示的记录，而这启示深深地进入了选民的心灵，才表达了出来。在圣咏中所表达的伟大感情，就是一个活的证据，证明天主的选民，借梅瑟所订立的盟约领导下的历史，就是上主形成他的选民的历史，使他们相似自己，神圣有如自己是神圣的一样。

因为圣咏所表达的，是整个选民的信仰和经验的总纲，那末他们所说的一切，在前十九册中已经讨论过和注释过，我们在本册内对圣咏所要作的解释，主要的也就是你们所已读过的纲要。为这个原故，我们取消了一切实习和自行测验。

本册题旨：探讨圣咏里天主的选民在透过梅瑟所订立的盟约中所有信仰的纲要。

开场的圣咏

我们以圣咏117作本册的开场白，是因为此篇圣咏，正好作小引所说的一切的好例子。这篇圣咏是圣咏中最短的一篇，虽然很短、很简单，但正合于我们在小引中所说的一切。如果天主选民的信仰，不深信创世纪一章所记述的：天主所创造的人类是好的；如果不深信智慧篇的作者以另一方式所说的：「你爱一切所有……你是爱护众灵的主宰。」(智11：24-26)本篇短小的诗歌也不会写成。并且，若没有出谷和盟约的启示，本篇也不能写成。本篇圣咏中所特别标出的天主的属性，即是强调出34：6，上主

亲自对梅瑟说：「雅威是慈悲宽仁的天主，缓于发怒，富于慈爱 (Hesed) 忠诚 (Emet)。」这首诗歌的背景也包括选民对世上万民所负的使命，这使命上溯至亚巴郎的蒙召 (创12：1-4)，下至第二依撒意亚和约纳书 (依42：4；约1：2)。这篇圣咏是邀请天下万民齐声赞美上主。

读经咏117

「亚肋路亚！

列国万民，请赞美上主，

一切民族，请歌颂上主！

因为他的仁慈厚加于我们，

上主的忠诚必要永远常存。

亚肋路亚！

注释

地上的万民都被邀请参与选民的行列赞美天主。选民好象告诉万民不必害怕，因为他们自己可以作证：上主是有能力的，对他们的爱 (Hesed) 是大方的，并且他的忠诚 (Emet) 也是坚定、永久不变的。借选民的作证，万民都要被引来赞美上主 (匝8：20-23)

第一篇 圣咏集的来历

圣咏的来历如同各种文化中的民歌一样，都不清楚。达味王曾写作了一些圣咏，他也可能收集了一些别人的作品。他的名字在许多圣咏的小标题内出现，但不敢确定「达味诗歌」，是达味所作的，或者达味所收集的（见咏3-41篇标题）。这些标题也有归于阿撒夫的。按编上25：1-8他是乐队的指挥（见咏73-83）。还有归于科辣黑子孙的（如咏42-49；84-85；87-88）。这些标题与具有达味名称的标题一样，是他们写作的，或者收集的，也不清楚。许多圣咏的来历与保存，与民歌或民谣一样，其天才作者不知为谁，但它的美妙和吸引力使之一代一代地传了下来。有如中国的诗经，也是这样传了下来的。

在选民的历史中，不同的时代都有些圣咏小歌集出现。圣咏集中就有一些初期歌集的迹象（如咏42-83，这一歌集多以「厄罗因」为天主的名字出现）。在由充军归来至公元前200年间，这些初期的歌集与其他在各地分别流传的歌集汇集在一起，形成了我们现有的圣咏集。圣咏集本身即分为五卷，每卷以「光荣颂」作结（见41：14；72：19；89：53；106：48；150）。作最后收集工作的人，大概是与圣殿有密切关系的人。

第二篇

圣咏与崇拜

圣殿中的礼仪在数个世纪中曾有些大的改变。在希则克雅王(列下18)和约史雅王(列下22-23)时代，礼仪有许多比较大的改革。充军期后，在第二个圣殿里的礼仪革新，即是按照约史雅的改革路线。圣咏集即与这第二圣殿里的礼仪有很密切的关系；但在礼仪上，应有那些圣咏，就不太清楚。

在充军期后，至少敢于确定的是：在圣殿里每天都有祭献(出29：38-42；户28：2-8)；早上奉献一只羔羊，晚上奉献一只。在每个安息日还有其他的祭献(户28：9-10)，并且在每月初一(新月，厄上3：5；户28：11-15)，也有另外指定的祭献；除了规定的祭献之外，还有按人民的需要，在各种时机所奉献的祭品：有些是许愿所应奉献的祭品(肋22：18-23；咏50：14；65：2)，有些是为特殊的良辰所奉献的感恩祭(咏107：22；116：17)，妇女生产之后亦应有所奉献(肋12：1-8)，患痲疯病人洁净之后亦应有所奉献(肋14：10-32)。

祭献，按正确的了解，可以促进人的信仰，使人奉献自己与上主快乐的结合(第六册6-8页)。所谓「和平祭」包括「在上主前」，即在圣殿区域内共进祭餐。在这些祭献中，牺牲的一部分应焚烧，一部分与司祭分享，剩余的为献祭的人所分食。参与的人都感觉到他们是与上主共席，分享上主邀请他们参与的宴会，这当然是最快乐的宴会(申12：7，12，18；见出24：11，第五册17-19页)。

奉献也可能是为了赎罪(肋7：1-10)。忏悔、期望与上主和好如初、求宽恕、得到宽恕的喜乐——这些都是与

这种祭献有关联的情愫。

还有一些大节日，如逾越节(第三册8-10页)、五旬节(肋23：15-21)和帐棚节(户29：12-39)——(这三个节日的时间原来是指收获的三个主要节期：逾越节——无酵节是指收成的初熟期；五十天之后，五旬节是指收成的结束；帐棚节(九月——十月)一切收获结束。)终于这三个古代的节日，都成了纪念出谷和盟约的节日。这些节日都是欢乐的节日，其中少不了歌唱。

有些学者认为在约史雅王实行礼仪大改革之前的一段时期内，另有一些大节日。有人以为与帐棚节有关系的，有新年节日，在此日庆祝上主为王。在礼仪中包括有游行和欢呼上主为王。咏47，93，96，99为这礼仪之用很为适合。另有人认为在圣殿中每年有重订盟约礼仪：咏50可能即是这一节日的回忆。还有一些人认为每年有一节日，庆祝耶路撒冷和达味王室。这节日可能包括抬着约柜游行，讴唱光荣熙雍(耶路撒冷)的诗歌，重读达味的预许：咏24可以使人想起这种游行。圣咏，如咏46，48就是庆祝耶路撒冷的诗歌；圣咏，如咏132就是纪念达味。这些节日如果真实存在过，在礼仪改革时都给取消了，因为在第二圣殿的礼仪里没有这些庆节的清楚痕迹。

至少由充军期开始，有赎罪节日(肋23：27-32)。这是一个隆重的斋戒日，要完全安息，以悔罪并求天主仁慈的宽恕为主题。自从犹太玛加伯于公元前164年重建祭坛之后(第十九册14-15页)，每年庆祝重建节。(普陵节，为纪念艾斯德尔和摩尔德开的英雄事迹，只在会堂内举行)。

歌唱是崇拜仪式的一部分(如：亚5：23；咏27：6)。

歌咏团领唱(编上23)，崇拜的会众答唱。每逢大节日，成千上万的朝圣者到耶路撒冷朝圣，他们在路上也咏唱圣咏(如咏120-134)。进入了耶路撒冷之后有游行(如咏118：27)，跳舞(咏149：3)，奏乐(咏81：1-4；150)，歌唱(咏26：7)。选民必定学习了，并且记得了一些圣咏，在家里需要时诵念。虽然不能证明所有的圣咏都在礼仪中应用过，但是大部分已经应用是毫无疑问的。

应用圣咏的一些困难

篇数——圣咏集篇数的分法有两个传统：一个是基于希伯来原文，另一个是基于希腊译本(七十贤士译本)。这种区别是因为一个传统认为某些圣咏是一篇圣咏，而另一传统则认为这些圣咏应分为两篇。今列表如下：

希伯来原文		希腊与拉丁译本
第1至8篇	相同	第1至8篇
9和10两篇	成为	9篇
11至113篇	是	10至112篇
114至115两篇	成为	113篇
116篇	成为	114和115两篇
117-146篇	成为	116至145篇
147篇	成为	146至147两篇
148至150篇	相同	148至150篇

天主教古老的译本大多数随从希腊与拉丁译本的篇数，但今天大多数译本随希伯来原文的篇数。(中文译本采用希伯来篇数，遇有与希腊和拉丁译本不同之处，在该篇数目字下以阿刺伯数字标出，使读者知所适从。)

节数——有许多圣咏第一节有小标题。(见咏4：「达味诗歌，交与乐官，和以弦乐。」这些小标题本不属默感经文，是日后编者所附加的。有些译本根本不翻译这些小标题。)有些译本将此小标题作为第一节(如：中文译本即如此。按现有的希伯来原文在分章节之后即如此标出)。有些译本，如耶路撒冷译本(JB), Revised Standard Version (RSV) 和 New English Bible (NEB) 即如此。读者如果发现有一节之差，不必奇怪。

圣咏中的咒语

关于在某些圣咏中有些咒骂的话，或要求正义和复仇的祈祷，虽然能长篇大论地在此讨论，但更好简单地说：在旧约中有关爱仇的教训，没有完全浸入圣咏中(出23：41-42；德28：1-7；多4：15)。我们今天可能也有同样的思想，但我们不敢在礼仪之中表达出来。最好的方法，还是随从现在教会的日课经文。将这些具有诅咒力的语句完全删除。不过，在删除之后，能以破坏了原诗的形象和力量，并且也使我们丧失了对穷苦的人和受压迫的人同感。无论如何，这些绝望的呼声，这些无依无靠者的最后求助，在圣咏集中占的篇幅并不多。

第三篇

注释几篇选读的圣咏

这一百五十篇圣咏包括各式各样的祈祷方式。有些是很简单的祈祷经文，容易了解，容易应用，凡有信仰的人都可以了解其中所表达的情愫。另有些圣咏比较深奥，只有那些信仰受过试探，体验天主更敏感的人才可明了其中的含意。在这各式各样的圣咏中，可以发现一些圣咏有一定的类型。其中有共同的文笔、风格、形式和内容。当然，并不是所有的圣咏都可归于某种类型，有一些根本无法归类的。

上一个世纪，经过了许多学者的研究，将圣咏大致归于以下数类：

赞美诗

—综合性赞美诗

—赞美上主为王诗

—赞美熙雍诗

感恩诗

信赖诗

哀怨诗

王国诗(咏赞国王)

智慧诗

咏史诗

预言诗

礼仪诗

法律诗(训诲诗)

这些类型，为研读圣咏都是有用的，但并非说这是固定的、最好的分法，有些学者另有其他不同的分法。每一类型我们至少取一篇圣咏作示范。我们由后面开始，即由法律诗开始，以赞美诗作结束。（有关各篇圣咏归属那一类型，我们将在附录里开列一览表）。

法律诗(训诲诗)

上主的法律是上主赐予选民的最好的恩惠。我们不要把「法律」与普通的法律相混合。「法律」是指圣经前五本书(即梅瑟五书：创世纪、出谷纪、肋未纪、户借纪、申命纪)，概括由创世至梅瑟逝世的一切。其中记载圣祖生活里的一些事迹，如亚巴郎、依撒格、雅各伯以及若瑟的伟大成功事迹。其中也包括在埃及为奴的记述，梅瑟在焚烧的荆棘中与上主相遇，因而蒙召，并接受了上主的圣名的启示。「法律」也记载着天主以大能的手臂将他的选民由「为奴之家」拯救出来的伟大事迹。「法律」同时也记述着订立爱的盟约和忠信的盟约，上主借以与选民结合，并预许他们一个伟大和显赫的将来。「法律」也包含上主给他的选民一些智慧和高贵的训诲，引导他们成为一个特别的民族，与其他民族有别，成为神圣的，有如上主是神圣的一样。这些训诲是要帮助选民成为上主的夸耀，使万民惊讶羡慕。「法律」还描述梅瑟的事迹，他是领袖的模范，是毫无自私的献身为选民服务，并坚定不移的忠于上主的神圣理想人物，所以「法律」决不可低估为一部规律和诫命的全集。

「法律」大部分是描述宗教仪式。这一切有关礼仪的规定和礼规(如肋未纪)，乍看来，好似是过分讲究礼节；但仔细观察之后，明显地显示：这些规定主要地是为确定

当天主的选民聚在一起时，要欢乐、要歌颂、要享受与上主以及彼此来往的快乐。「法律」讲得很清楚：上主的旨意是要他的选民高兴的作他的选民。厄斯德拉是最精通「法律」的人，当他说：「你们不可忧愁，因为喜乐于上主，就是你们的力量。」(厄下8：9-12)他知道「法律」的用意是什么。凡在「法律」中了解上主的意旨的，尤其了解上主的旨意是要选民欢乐歌颂的，必会分享圣咏作者的愿望，与他的兄弟姐妹一起，「周旋在欢乐的群众里，在群众欢呼赞颂的歌声里。」(咏42：5)

读经咏1

注释

「法律」并不是上主未经思考而遥远控制的产品，它的目标也并不是彻底的服从。「法律」的目标是以全力、全心爱上主(申6：4-9)，即以全副的爱去爱上主。咏1居全圣咏集之首，就是要提示这一理想：「……专心爱好上主法律的，才是有福的。」这句话当然可以懂成应服从上主的法律，但是这里所强调的，并不只在于服从的层面上，真正有福的，受祝福的，充满恩宠的人，是喜乐于法律，即喜乐于上主的人，这样的人日夜沉思著上主的法律，默念着「法律」中的诗句(2节)。对这种人上主必予祝福。

你应注意到：这些祝福都是以很个人化、内在化的词句来描述：这样的人好象一棵健壮的树，植根于溪畔，来吸取上主的神圣的溪水(3节)。希伯来原文所用的字「水溪」，是指人工所造的水流。写这篇圣咏的诗人，有意要说出上主对人的亲切的关注：「法律」的水流是上主亲自所挖掘的，以活水供给他的选民。凡由这水流吸收的要按

时结果，并时常保持青绿健强。本篇圣咏的作者指出：凡喜爱「法律」并喜爱「法律」赐与者的人，必要得到生命，这生命是健壮的、坚定的、永远结果实的。

另一方面，恶人是空虚，是毫无价值的东西；他们正象被风吹去了糠秕(4节)。当结帐的时期来临时，他们必站立不住。他们的将来，犹如他们以往的罪恶生活一样，必注定失败(5-6节)。

这篇圣咏是何时写成的，难以决定，作者曾用了耶肋米亚所用的栽在水边的树木的比喻(耶17：7-8)，同时也用了一些晚期智慧作者的思想。息辣曾说：应与爱「法律」和喜欢默想「法律」的人为伍(德6：34-37)，并且也说到热诚的人「如同栽在溪水边的玫瑰」(39：16-21)。作者与智慧篇的作者也有共同的思想：在末日，一切应说应做的过去之后，上主要对每一个人评价：恶人象被风吹去的糠秕，象被风飘散的云烟(智5：14-16)，但义人却永远生存，永远坚定。咏1的作者好似太了解义人将「永远生存」(智5：16)，不过，他的说法也相差不远。

这种对「法律」的爱，同样出现在许许多多圣咏中。咏19就是一篇绝妙的诗篇，作者将上主在自然中的启示(1-7节)，与在「法律」中的启示(8-15节)，巧妙地配合在一起。大自然实在启示了上主，但这种启示「不是言，也不是语」(4节)，给人印象很深，但不清楚。在「法律」中的启示，却是十分清楚的(9节)。太阳给它所接触的一切生命以温暖(6-7节)，但它只是赐人生命的、完美的、忠诚的、正直的、光明的、纯洁的、真实的、比黄金更可爱、比蜂蜜更甜的「法律」的象征(8-11节)。

咏119也是一篇赞美「法律」的诗歌，在所有的圣咏中，是最长的一篇(共计176节)。喜乐于法律这一思想，可说到处都是(例如：24，77，143，174第节)。

咏111是一篇赞美上主和他的伟大作为的诗歌。在赞美上主的伟大作为之中，有上主在盟约中所颁赐的「法律」(4-10节)。

咏112是赞美「敬畏」上主，「喜欢他诫命」的人。这样的人蒙受祝福，是因为他们认识上主，行事有如上主的子女，他们有如上主一样，是照耀别人的光明，是慈悲的，是富有仁爱的(4-5节)。他们遵守规诫，决不放利，对待穷人，宽宏大量(5-9节)。(咏111和112不属于这一类型圣咏，不过，其中曾提及「法律」，因而在此应用)。

圣经中决没有把「法律」视之为冷酷的，独立的东西处置。「法律」常与上主自己联合在一起。照这种意思看来，「法律」常是有位格的，与上主决不分离：珍重「法律」即是珍重上主；爱「法律」即是爱上主，因为「法律」是上主所做的一切伟大事业的总纲——创造与救赎——以及与此有密切关系的一切(创造：创1-2；救赎：出14-24)。

「法律」有如有一天耶稣要说，决不能「过去」；即使天地的一切能够「过去」，但「法律」——上主为他的选民所做的一切的根基，决不能「过去」，只有成全与圆满(玛5：17-19)。

礼仪诗

咏1清楚地指示出两种生活方式：一种是喜爱法律，一种是憎恶法律。恶中之恶，是认识上主和上主的「法律」，但抛弃了他，拒绝了他(咏1：1)。先知们即常攻击那些满身罪恶，却进入圣殿崇拜上主的伪善行为(亚5：21-25；依1：11-17；耶7)。在圣殿中服务的司祭和肋未人，当然更应注意为正当举行敬礼所需要的道德上的要求。

按古代的习俗，为了参与崇拜聚会，应行一些固定的规律与条例。这些规律每一个国家都不相同，在天主的选民中，这些规律由很简单的要求——礼仪上的清洁(如肋11)，至下一段选读的圣咏对道德生活完美的要求，都有所不同。这篇圣咏，呈现一种「进圣殿的礼仪」，朝圣者当要进入圣殿行崇拜礼时，应记起上主对那些聚集在他面前行敬礼时所要求的生活方式。

读经咏15

注释

第一节询问：「谁能在上主的帐幕里(圣殿)居住？谁能在上主的圣山上(熙雍)安处？」圣咏作者没有答复这个问题说：首先应具有亚巴郎的血统，或者举出一系列的「礼仪洁净」的要求。作者直接进入问题的核心：向真正崇拜者的要求，是每日的正直生活，连非以色列人、外教人、外邦人。都可进入，只要他们生活正直，按照法律生活。

作者在描述正直的人时，超越了「法律」(如：十诫)最低的要求，达到了很难强加于人身上的正义的领域。2节举出了正直的人所应具有的主要的内在条件：生活正直，作事公平，由心底诚实。3-5节进入了更详细的描述。正直的人时时处处小心，决不丝毫伤害邻人；对团体中的友好很受珍惜。4节的意义是：正直的人将与敬畏上主的一同作乐，一同举行敬礼，赞赏他们的生活方式；但对恶人的行径决不赞同。

作者以先知们(见依33：14-16)和「法律」的精神继续说：一个人对于钱财和私有物如果违犯「法律」的精神或字句，必不会有真正的正义(见第六册9-11页)。一个有道德的人，无论如何决不食言，决不放债收利，也决不接受贿赂(出23：8)。这种人的正直和廉洁可以以事实作证明：钱财在他们身上决没有任何势力。没有什么东西可使这种人动摇(5节)。他们坚定有如上主，因为上主是不可动摇的「磐石」(咏31：4；42：10)。

咏24也是一篇「进圣殿的礼仪诗」。为欣赏这篇圣咏，我们应设想一下礼仪的进行。在我们的想象中我们看

来一群一群的朝圣者聚集在圣殿(或城)门前，司祭们开始领唱进圣殿的诗篇(或者更好说是歌咏团领唱)。本篇圣咏有如咏15一样，也问了同样的问题：「谁能登上上主的圣山？」(3节)。答案比咏15更笼统些：即行为(手)和心灵都是清洁无罪的人，和没有崇拜偶像的人(4节)。以后便说出有这样高标准品行的人所得到的祝福。这善良的朝圣者都堪当去寻求「雅各伯的天主的仪容」，即出现在天主面前。至此诗歌便邀请大开门户。以诗体来说，门可能是指示弯腰曲背的老人。要他「提高」门楣，就是要他们「提高精神」，「抬起头来」。大门敞开之后，诗歌便要求朝圣者在天主面前宣信(大概是以抬着的约柜经过城门作象征)：「谁是这位光荣的君王？」他们答道：「上主」(8-10节)。(这篇圣咏今天在耶稣升天节使用。)

咏134也是一篇礼仪诗。这是朝圣诗篇或「登圣殿歌」的最后一篇(咏120-134篇)。这篇圣咏大概是朝圣者鼓励司祭(上主的仆人们)，尽好他们赞美上主的任务(1-2节)。最后一节(3节)，是司祭祝福朝圣者的祝福语(见户6：22-27)。

预言诗

在天主选民中，出现了许多大先知，历经四百余年(由公元前850左右厄里亚起，至400年左右玛拉基亚止。如果由撒慕尔先知算起，则历经六百余年)。他们的影响力

世世代代深入了无数的选民心中。大先知都特别强调道德的完善，强调对上主的全心忠信。他们每人对上主都有个人的很深经验，都认识上主的神圣和伟大，都感受到他的大爱和慈悲，都了解上主是指引历史达到其目的的天主。在他们看来，天主是审判的大主，而也是赐与他们一个充满希望的将来的天主(耶29：11)。先知也是热心推动履行「法律」的人，他们特别关心不正义的牺牲者，关心那些在上层社会贪得无厌、野心勃勃的压迫之下的受害者，即穷人。这些先知的思想与感受散见于大部分的圣咏中(如咏52，83，9，10，22等)。

此外，某些先知的特殊思想在一些圣咏中也可感觉出来，例如：在圣咏中常见到的「慈爱」(hesed，仁爱、慈祥)一词之后，必有欧瑟亚先知的存在，这一盟约中的词句 hesed 在圣咏中用过百余次之多。再如：依撒意亚先知对一些咏赞耶路撒冷的圣咏(如咏6，22等)，必受了耶肋米亚先知的强大影响。诸如此类的例子很多，在此所举出的例子，已足以证明先知的思想与精神，已深深地进入天主选民的祈祷生活中。先知并非时常站在与选民对立的立场，其实，先知是有许多支持他的人，有时还可以影响到以圣咏作祈祷的人的生活。

下一篇我们要研读的圣咏，咏95，明显表示出先知们的关怀。这篇圣咏开始，好似一篇赞美歌(1-2节)，继而标出天主的伟大，是他创造了万有，是他召选了他的选民(3-7节)。以后即变成了先知的口吻，警告选民最大的危险，并说出陷于此危险中的后果。



「不要再象在默黎巴那样心顽，也们他象在旷野中玛撒那天。」(咏95：8)

注释

本篇圣咏与咏15和24有些相同的性质——好象也是一篇「进圣殿的礼仪诗」。我们认为这篇诗的背景，可能是一个礼仪的开端，先朗读「法律」，以后可能还有篇宣讲。本篇圣咏一开始，先邀请会众叩拜上主，因为是他创造了万有，是他特别创造了选民(1-6节)，以后，劝勉会众「今天」要听从牧者的声音(7节)。随后即是一篇严厉的警告：危害天主选民的最大的危险，即是「心顽」(8节)。「心顽」或者心硬，是指一个人对上主的所作所为，首先是一概置之不理(9节)，而后违犯上主的真道(10节)。那些对上主的所作所为置之不理，并违犯真道的人所要受的遭遇，与在旷野里反叛的一代相同：他们决不得

进入上主为他们所准备好的「安息」(11节)。(见出17：1-7；户20：2-13)。

本篇圣咏有很浓厚的「法律」思想。「今天」(7节)一词使人记起申4：4在礼仪上应用的「今天」。在礼仪中，并不是只要会众记起天主过去所行的事迹，或古时的「法律」；在礼仪的举行中，是要把天主的作为和「法律」的要求置于现在。(请注意路4：21耶稣怎样在会堂的礼仪中应用了「今天」一词。)天主的「安所」或「安息」首要地是指进入许地(申12：9)，但在这里是指那些圣殿中听到这篇圣咏的人，所要得到的更深一层的安息(见希3：7-11；4：4-10)。

咏14，50，52，53，75，81也可视为预言诗。

咏史诗

咏95所引用的旷野中的事迹，就是一个最好的例子，以说明圣咏的作者多末容易引用天主选民的历史。圣咏不断地应用历史上的事迹和人物，如：出谷和征服许地(咏114)；亚巴郎(咏47：10)；梅瑟(咏103：7)。下一篇我们要研读的圣咏就是一篇赞颂上主所作的一切事迹，由对亚巴郎应许的时日起，直到这些许诺完成为止。

读经咏105

注释

由10节起，差不多每一节的主词，都是上主：「他说……他叫……他命……他打发……他引领。」上主忠于他所说的话，这是这篇历史回顾的中心主题。

咏68是一篇赞美历史中的天主，是很古老而又有力的圣咏，它用了一些对上主很古老的称呼，如称天主为「全能者」(15节)和「乘车者」(5节)。同时，也称上主为「

孤儿的慈父」和「寡妇的保护」，因为他在历史中常特别关心孤儿和寡妇，还给孤独无靠的人房屋，使被掳的人获得自由(6-7节)。但本篇圣咏的中心却是在于描述上主在圣殿中的临在(25-36节)。实际来说，这篇圣咏是要引人对天主的伟大起敬起畏。

咏78和106也是咏历史诗，但这两篇的圣咏描述是由选民的历史说起。他们在历史中的行事与天主的行事大不相同。这两篇圣咏是承认他们在历史中所犯的罪恶。(若是我们今天也如此坦率地写下我们历史中的罪过，那有多好！)

智慧篇(训诲诗)

在很古时代，选民中即有智慧的传授。撒罗满时代更为兴盛，在箴言、约伯传和训道篇中可说是达到高峰。这一传统的智慧心态，尤其是对万物的美好和人类的伟大的信心，在圣咏中处处可见。咏8即是赞美万物的美妙和人类的伟大尊荣；咏104是赞颂天主在万有的和谐中所显示的伟大。晚期的智慧文学作者所发挥的对「法律」的爱，如德训篇和智慧篇的作者，对咏1，111，119等的影响很大。在我们将要研读的圣咏中，我们将注意这些以及一些特别与智慧传统有关的问题。

咏73即是讨论时常困扰人的有关世界的正义问题。这篇圣咏又使人回忆起智慧文学作者所常提出的问题：恶人为什么顺利(见约21：7-21)？耶肋米亚也曾问过同样的问题(耶12：1-6)。咏73无论是在描述此一问题，或者追寻答案，都向前进了一步。作者并没有怀着一种肤浅的意见，认为顺遂的恶人在他们的心灵深处是痛苦的。作者见到罪人「安宁享福」，在他的心灵深处感到一种很强的诱

惑，要抛弃天主，要开始犯罪，这样可以如罪人一样会感到舒适。

读经咏73

「天主……多么美善。」(1节)这是作者的基本信念；如果没有这种信念，他不能拒绝他在本篇圣咏中所描绘的诱惑。看来作者是向会众发言，告诉他们，他自己所受的严峻考验，以及获得解决的方法。他一开始即声明他对天主万万美美的信仰，犹如我们在后面所要看到的，他这一声明并非是哲学上的，或者抽象的；因为天主的美善在作者看来，是他的至宝。

「……心里洁净」(1节)，是指示道德完整；一个由内心忠于天主，服从天主的人，就是「心里洁净的人」。「心」在本篇圣咏中是一个关键的用字(1, 7, 13, 21, 26)，意思是说：作者在此说的话，是基于他个人的最深的经验，是基于他内心层次的体会。他对恶人顺利这一问题所说的话，并不是在于理论或原则的层面，而是在于他在异常的顿悟时所体验的层面。

4-12节描述他所清楚看到的一切：恶人不但日益富有，并且生活还平安舒适。这一点每个人都可以看得清楚。更糟的是：他们还夸口说：天主看不见，天主不理睬善恶。

作者纵然深信天主的美善，他也几乎到了抛弃天主的关头(2节)，因为他看见了恶人多么有福，多么顺利(3节)，而他自己虽然心灵洁净，却是受苦(13节)，遭受困难，在他看来，好似由他所事奉的天主的手中遭受惩罚(14节)。他此时正站在抛弃天主的边缘。

作者很谦逊地承认他没有陷入诱惑的原因，是怕脱离



「我愈设法了解这事，我愈觉得奇妙莫测。」(咏73：16)

了信众的团体(15节)。在危急之际，他因了对团体的爱而得到救援，是他对同胞的强烈归属感抢救了他，使他有充足的时间，来沉思这一奥秘(16节)。由本节起诱惑过去了；现在诱惑变成了挑战，变成了应解决的难题。

17节「奥妙」或「奥秘」一词，按希伯来文亦可译作「圣所」或「圣殿」。所以译文有所不同。如果我们译作「奥妙」或「奥秘」，那末，作者是说自己的经验；在这经验里，他深入了奥秘，并且得到了顿悟之恩。如果我们译作「圣所」或「圣殿」，那末，作者是说他在耶路撒冷圣殿中的经验，或者他感觉到他被提到天上的圣殿里的经验，无论作何种翻译，他是说，他所得到的顿悟之恩，是与恶人的结果或最后命运有关(17节)，并且也与他自己的

最后目标有关(24节)。

在他顿悟之际，他得到了一项可怕的真理：即恶人是在滑向毁灭的路途上。天主好象暂时睡着了。但醒来之日来到，那时恶人将如梦境、幻影、虚无(18-20节)。恶人的将来实在是走向虚无。作者随后说，他真不明白他为什么这样糊涂，当他受诱惑时而没有看到这一点(21-22节)。

以下数节在翻译上引起了许多困难，不过，其意义相当清楚，即作者发觉到为他最重要的事，是接近天主。地上无论什么，无论是财富、健康、声誉和幸福的生活，都不能替代接近天主的喜乐(25和28节)。

有关作者对他自己的未来，对他自己的终结所表达的希望，解经学界有所争论。有些学者主张：作者只是发觉到天主的临在为他多么可贵，并且毫无疑问，这是他所最希望的，恶人不会享受上主临在的幸福，他们的将来必定是空虚，决不能与他充满上主临在幸福的将来相比。另有些学者相信：本篇圣咏的作者是第一个突破以往的思想，而相信死后的生命。这些学者主张23-28节是表达进入天主临在的永远荣耀的希望(24节)。这两种解释都是可能的。

不过，在此最重要的一点，是作者对天主美善的深深感受，并想与我们分享。在作者看来，在世界上没有一样可与接近上主的喜乐相比。这一体验是落实的，坚定地，比地上的一切宝藏更能满足人心。

咏91也表达了同样的情愫。天主的美善和他对忠实选民的爱护与照顾贯彻于全篇圣咏中。作者先说出他对上主保护的信任(1-13节)，而后引述上主的神谕(14-16节)。

上主必俯允听从他的人的祈祷；他必使他们充满生命，并使他们清楚知道，唯有他能施救(16节)

咏139是另一篇受到智慧传统影响很深的圣咏。这篇圣咏是一个很好的例子，以表达理智与信仰结合之后所产生的热诚。智者由理智和反省可以达到天主无所不在，无所不知，连每人的心思念虑都知的真理。但是，无所不在，无所不知的天主能是冷酷无情的，距离很远的，更糟的是，是「在空中侦察」型的天主(约7：16-20)。不过，在这篇圣咏中，由盟约和先知所得知的天主是有位格的天主，是爱的天主的信仰，与由理智所认识的天主的思想联合在一起。无所不在的天主成了信者无论在何处，有与其同在的有位格的天主。他无论到何处，无论有什么经历，他确信天主用手扶持着他(10节)。作者也知道，由他在母腹中存在的第一时刻，上主即与他同在，即卫护着他(14-15节)。他希望无论在何处，都没有罪人存在(19-22节)。这些都是强烈的感情用语，但这些语句，如果是出自爱上主，并为了有许多人不爱上主的事实而激怒的人，也是可以接受的。

此外，还有许多篇圣咏表达了传统智慧的思想与情感，如1，37，49，112，127，128，133等。

王国诗

这些圣咏都与选民历史中的王国角色有关。在他们有地上的国王以前很久，选民常以上主他们的天主为他们的国王。当他们初次向撒慕尔建议要立一位地上的国王时，撒慕尔认为是抛弃上主为他们的君王(撒上8：7)。但上主却让了步，答应了他们的要求，给他们立了一个国王。第一个国王是撒乌耳，他没有战胜培肋协特人，也没有使到

十二支派统一。他的失败说明天主抛弃了他做国王。撒乌耳的失败全为达味所补偿。他战胜了选民的一切敌人，使十二支派完全统一，他对选民的古代传统表示十分尊重，他一心要使上主作他京城和统治的中心，他治理选民的公正，这一切都证明了纳堂先知对他所说的预言是有道理的（撒下7；见第九册9-16页）。上主对达味的许诺是以盟约的方式表达的，所以天主对达味和其后裔永远予以保证。如果达味和他的继承人犯了罪，他们必受惩罚，但上主决不撤消他们对选民的统治权。

选民的信仰逐渐成熟，最后他们清楚地了解到上主不单是他们的国王，而是万国之王（亚1-2），是天地的创造主，是一切的主宰。如果上主是如此的一个上主，他在那里所拣选的地上的国王，也在那里应以某种方式来反映这位天上的君王。因而选民对他们的君王所代表的天上君王的认识愈成长，愈期待他们的君王更为完善。

治理选民的达味的后裔不但应努力达到他们的祖先所定立的标准，而且还应努力去实践选民对他们更大的期待，因为他们是上主的地上的代表。先知们，尤其是依撒意亚（依7，9，11）表达了他们坚定的期望：有一天，有一位真正理想的统治者要在选民中和世界上为王，有如天主自己一样。表达选民这种期望的，不但是先知，而且也有些诗人写了一些圣咏，表示了同样的期望，咏72（第十册1页）的写作，大概即是为犹大国王加冕时所咏唱的，也或者可能是在纪念他们登基的纪念仪式中所咏唱的。这篇圣咏即说出了那位绝对理想的国王，地上没有一个国王可以达到这样高的理想。同时，由这篇圣咏，也可清楚地看出选民的希望多末崇高。

连在达味王室因充军而停止之后，甚至连在充军期后没有达味家系的国王时，依撒意亚的预言和王国诗中所表达的期望，仍继续支持这一信念：有一日，伟大的君王必要来到。

第二依撒意亚对向达味所作的许诺虽有新的解释(依55：3-5；第十五册31-34)，但不太为群众所接受。当达味家室停止执政时，王国诗仍予保存的事实，足以证明选民还是期待着一个新达味，一个新的「受傅者」。

我们现在要研读的咏2，大概是一篇很古老的圣咏，应溯至充军之前很久。这篇圣咏的发言人是国王自己。他讲得清楚：他得到王位的基础是在于上主使他成为「受傅者」的事实。这篇圣咏多数是在为国王举行加冕礼时所咏唱的。

读经咏2

注释

这篇诗歌一开始即提及国王以自信心来面对藩属的叛乱(1-3节)。(当国王去世新王要加冕时，藩属王子乘机作乱是常有的事)。不过，在此，这些小王子叛乱，被视为「反抗上主，反抗他的受傅者」(2节)。国王的自信心是植根于他对天上的上主无限能力的信仰。这些小王子的叛乱使上主发笑(4节)，上主严厉地责斥这些作乱的人，并声明这人实在是他在熙雍山上所建立的君王(5-6节)。

作者随后以君王的名义，将天主立他为合法的君王，真正的统治者的官方谕令，插入他的诗歌中，谕令是：「你是我的儿子，我今日生了你。」(7节)登上达味的王位，即等于为天主所过继，作天主的义子。由此看来，达味王室的国王并非被视为神，或次一等的神明，只被视为

与上主有特殊的关系：国王是他的儿子，上主是他们的父亲。这种关系多次以爱来作表达（见另一篇王国诗，咏18：2，20：51。）

其余数节(8-12节)，是表示一种愿望，希望地上君王的统治有如天主的统治一样，是具有普遍性的。

咏89也是一篇王国诗，颂扬天主的伟大工程，本篇圣咏的中心思想虽是咏赞上主与达味所立的盟约，但也提到天主在召选选民和在创造中所显示的伟大(2-19节)。随后作者歌颂天主拣选达味和他的后裔登上王位，同时承认天主曾说过：如果他们犯罪，他们必要受罚，但天主常要拯救他们(20-38节)。当这篇圣咏写作时，达味王室的国王或者在战场上遭到了惨败，或者为他的仇敌所征服，因为圣咏末段是以达味王室的国王祈祷，并为国家蒙受耻辱而悲伤作结(39-52节)。

咏110大概也是一篇很古老的圣咏。按希伯来原文，本篇圣咏很难翻译，所以大部分现代译文都是按照七十贤士译本(LXX)译出的。本篇圣咏虽有其困难之处，但有两点是相当清楚的：第一点：本篇圣咏如咏2一样，上主在其中宣布国王是由他自己所拣选的：「你坐在我的右边。」(1节)即坐在天上君王之侧最尊贵的地位。第二点：达味王室的君王也有司祭的角色：「你永做司祭。」(4节)按照传统的译文，新约的作者已经知道此译文，这君王的司祭职并不是按照亚郎的品位，而是按照默基瑟德的品位(创14：18-19)；这默基瑟德即是与亚巴郎相遇的国王兼司祭(见希5：6)。

咏132是纪念迁移约柜至耶路撒冷。是一首赞美上主的诗歌，特别赞美上主对达味的许诺(撒下7，见咏132：

11-12)。最后两节(17-18节)好象是期待一位新王的来临，他要完成天主向达味的许诺。(咏144：1-11，按某些学者的意见，也算属于王国诗内。)

哀怨诗

在一百五十篇圣咏中，至少有五十篇属于哀怨诗。这些圣咏都是求天主施救的祈祷诗。在这些诗篇中，对天主多是直接称呼，甚至很突然，并没有列出天主的属性(如：仁慈的、慈爱的)，或以赞美的话来感动天主。作者要「感动」天主的，是直截了当地强调他们目前的苦况——孤独、被抛弃、患病、受压迫、受讥笑、受攻击、受假控告或已至死的边缘。作者向天主说话时，也显得特别率直：要天主醒来，质问天主要他们受苦直到何时，或者大声直接询问：「为什么？」

这些哀怨诗时常用一些不寻常的诗句来形容「仇人」或「敌人」。「仇人」或「敌人」常被描写为侵犯者，或如围城的军队；或者如捕猎者，放置圈套、罗网、或挖掘深坑；或有如动物，公牛、狮子或其他野兽。这些形象都代表着那些诋毁、迫害或极力攻击，以这些圣咏作祈祷的敌人。敌人有时是些诬告人的人，他们把这带人带上法庭，如果被判有罪，甚至要受死刑，或由团体中铲除。

哀怨诗有时转向天主，提醒天主如果俯允所求，天主也可获益(为了你名的光荣，为了你忠于所行的原故)。哀怨诗中有时也包括许愿，普通是许与天主在圣殿中举行赞颂之祭。哀怨诗中有时还包括感谢，好似所求已获得垂允一样。

哀怨诗多数是穷苦和受压迫的人的祈祷。哀怨圣咏的作者喜欢称自己为「穷人」，「贫苦的人」，「受压迫的

人」；这些称呼几乎成了尊称，有优先权得以直接接近天主。因为在这思想背后，有数个世纪对天主作反省的效果，因为天主曾在出谷事件、在盟约法律之中，以及借许多先知这样启示过自己。当选民在埃及受贫困受压迫时，上主曾听到了他们的呼声；同一的上主所颁布的法律和教训，也是保护穷人、外方人、孤儿和寡妇；也是同一的上主曾感动亚毛斯和依撒意亚以及其他的先知发言，以保护受压迫的人。哀怨诗的作者对这些知道的很清楚。同时他们也清楚知道：这些陷于贫穷、压迫、无依无靠之中的人，在心中感觉到一种强烈的争斗：穷人是上主所喜爱的，但是穷人却觉得为天主所遗弃。虽然由信德知道遭受贫困使人接近天主，但决不消除感受天主遗弃的痛苦。

我们将要注释的咏22是一篇很不寻常的圣咏。这篇圣咏本是一篇哀怨诗，但其结束却是非常兴奋。我们认为这一篇应属于哀怨诗，因为前一部分(1-22节)正是哀怨诗的最好实例。咏22以遭受天主遗弃所感受的最深痛苦开始，但却以全世界应赞美天主作结；它所包含的范围实在广大惊人。这篇圣咏虽没有明显引用第二依撒意亚的地方，但不能不使我们联想起受苦的仆人(依52：13-53-12)。

读经咏22

注释

圣咏作者，一开始即道出他为天主所遗弃的痛苦，并说出他的祈祷毫无功效的感受(2-3节)。他虽然对他自己祈祷的价值没有信心，但他毫无情感支持的信仰，使他相信他所受的教导是真实的：即上主居住在选民之中，先人曾信赖他，因而得到了俯允。他在空虚之中，没有拣选的余地，只有依赖他先人的信仰(4-6节)。

以后便描述他的苦况，并说出他所感受的最大痛苦。他正在感到为天主所遗弃之际，他的敌人还要把他仅存的一点信仰予以粉碎，「他既信赖上主，上主就应救他……」(7-9节)

下数节说出他以往对上主的个人的体验(10-11节)。他自幼便晓得天主照顾他，关怀他，甚至由母腹中开始，天主即离他很近。现在他再次祈求同样的接近(2节)。13-22节一段是以生动的文笔与形象来描述他所受的痛苦。看来他好象是受了人的诬告，而被判死刑，他被剥光，他的衣服按照习俗为人拈阄瓜分。



「我的灵魂，你为何悲伤？为何受苦？期望天主！」(咏42：12)

圣咏作者遂向上主许愿，要在圣殿的祈祷聚会中向上主赞美歌颂(23-25节)。圣咏的口气由此段起完全改变，他现在确信上主必要拯救他。最后一段(26-32节)好象是他在由死亡的爪牙中被救出之后写成的。作者在祈祷的聚会中，满全了他的誓愿，与穷人一起共同分享祭宴(26节)。结尾语很为特殊：作者声称他的得救将使全世界赞颂上主，即是说，全人类——无论是将来的、现在的、以及过去的、生者死者，都包括在内(28-32)节。(新约中常引用这篇圣咏。见玛27：35，39，43，46；若19：24，28。)

咏42和43应为一篇诗歌，无论是主题或是迭句都是一样的。这篇圣咏可说是全圣咏集中典型的抒情者。作者虽是向天主唱出他的哀怨诗，但不时地将他的话引到自己身上。他以很简单的诗词说出他孤苦伶仃的深切感受；他感觉到与天主疏离，与同胞疏离，甚至与自己疏离。他曾提及他的仇人，但用词这样广泛，使人无法断定，那些仇人实在是具体的人物，或只是他心中所感到的失望，或者他见到自己应生活在其中的人没有信仰而感觉失望。第一行即表达出他诉苦的主要原因。他告诉我们：他有如牝鹿在干旱的河床里寻觅水喝。

读经咏42-43

注释

作者好象生活在离家很远的地方，不能参与圣殿中的敬礼，他发觉自己完全干枯无味，信仰逐渐衰退。他以前在崇拜上主仪式中的喜乐已经丧失，只留下了一番记忆(3-5节)；但这番记忆可以使他有些感动。他自言自语，自己鼓励自己：「我的灵魂……仰望天主……」(6，12

节；43：5)。他尽力使自己想起上主以前所给他的喜乐，梦想自己再走到天主面前，以支持自己的勇气(43：4)。这篇圣咏结束时，并没有说出他怎样解决痛苦，不过，他认为他还能对天主说出：「我的救援」，便足够了。

这篇祷词具有普遍性的意义。奉事天主有时也有神枯的时期，在这期间，只能以过去的记忆和对将来的希望而得到支持，因为目前只有一片黑暗、空虚和渴望。

我们在此所研读的哀怨诗，都是属于个人那一组的哀怨诗。还有一些团体性或国家性的哀怨诗。这后一组的哀怨诗与个人的大致相仿，只是将单数换为多数第一人称，并且以团体的祈祷方式来作表达。个人哀怨诗中所用的单数第一人称，有时也有团体性的意义。



「当我们坐在巴比伦河畔，一想起熙雍即流泪满面。」(咏137：1)

信赖诗

这一组圣咏的特征，是在于特别信赖天主。为圣咏作者来说，信赖和希望在此具有同样的意义。信赖是确信上主是救主，是援助者，是很关心人的。我们今日所用的「希望」一词，多数是指「我想」或「我愿意」，其中确定的程度很少。圣咏者在写这些诗歌时，并非只是表示「愿望」，或对天主多少有点信赖；相反的，他们实在坚信天主必定相助。并且他们把希望并不置于任何人或任何事物，而只寄望于天主。在这些圣咏里也可以发现许多在其他圣咏中所有的感情：如在天主前的喜乐，希望永远与天主同在等。这样的圣咏至少包括下列六篇：咏4；11；16；23；62；131。有些学者认为咏27和121也包括在内。在其他的圣咏中当然也有信赖、希望和信任的表示，不过，在上述的圣咏中，这些思想是其主题。

读经咏131

注释

这篇简短而又感人的诗歌表达出对天主的绝对信赖。作者说他由经验得知：无论对天主或世界有什么高深的认识，或无论是什么重要事迹，在他看来，都无关重要。他认为由与上主同在所得的温暖与安全感于愿已足。他用了一个比喻说明了一切：他感觉到自己有如一个小孩子，吃奶之后，安睡在母亲的怀抱中。

咏16除了3、4两节不太清楚之外，都清楚地表示对天主的完全的信赖。本篇圣咏所表达的希望与咏73篇很是相同，不过，本篇圣咏更接近死后与天主一起永远生活的观念(9-11)。有时解经学家认为本篇圣咏实在宣信死后的生命，连复活也可能包括在内(9，10节)。

咏23(见第八册1页)是另一篇美妙的诗歌，以天主的两个形象作基础：牧者和宴席的主人。这两形象也可以指示天主是君王，因为君王应保护和牧养他的人民。如果我们知道巴力斯坦牧人的苦况，我们对善牧的印象会更深入一些。他们没有草原以供他们牧放羊群。他们应在各处寻找有草的地方，大半是在旷野的边缘，那里的河流大半年又没有水，所以一个好牧人，是一个能找到好草场好水源的人。上主就是这样的一个好牧人。天主是宴席的主人可能与在圣殿里分享祭献的牺牲有关。因为奉献牺牲的人在圣殿里受(上主的)邀请，来吃喝献与上主的祭品。不过，这并不是本篇圣咏的重点。本篇圣咏作者是要描述上主是一个好主人，有如是一个好牧人一样，他对待他的客人十分尊敬，在他们的头上傅抹香油，在他们的杯中斟满美酒。

此外还有一些团体性的信赖诗，如咏115，125，129。

感恩诗

在圣经中，感恩与赞美是不能分离的。二者常是紧紧相连。唯一的区别可能是在于感恩诗普通常提到求恩者得到了天主的特别恩惠——但也不是常常如此的。不过，要分辨出一些圣咏是感恩的圣咏，还是可能的。因为这些诗歌一开始，普通即刻说出他要赞颂天主的原因(如：「上主，我称扬你，因为你救拔了我。」)继而描述需要获救的环境。在感恩的词句中，多次提及要同朋友或者会众一起举行赞颂，甚或举行感恩祭。

咏30就是一篇感恩圣咏的典型例子，其中会有感恩圣咏所有的一切特征。

读经咏30

注释

这篇圣咏的用词相当古老。(标题：「祝圣圣殿诗歌」，大概是指示犹太玛加伯祝圣祭坛时已经应用过此诗。见加上4：52-61。这篇圣咏虽用单数第一人称，但也可为团体之用。)2-4节说出了称扬(感谢)的目的与动机，虽然用词很为笼统：「你便医治了我……由阴府中(死亡)把我救出。」以后作者便邀请与他一起的人参与他的歌颂与称谢，并且向他们提示天主多么美好，因为他使人转忧为喜(5-6节)。在下数行他回忆起他曾顺利舒适过，但上主却由高位上把他打了下来(7-8节)。他遂向上主呼号，并提示上主：死人不会歌颂他(9-11节)，因而上主不会由他的死亡中得到什么。最后，他对上主为他所行的一切作了一个总结，仍继续他称谢的歌声。

作者遭遇了什么困难，没有一处有明显的提及。可能是病症或金钱上的损失，但不敢确定。这篇圣咏经过了长期和多人的使用，如果原作者对他所遭受挫折有所提及，也给消逝殆尽了。本篇圣咏的普遍性价值，在于对信仰的声明：与上主一起生活会转忧为喜，把哀痛转变为舞蹈。换句话说：与上主一起生活是一种充满希望的生活；甚至陷于绝望之中，仍有可能获救。在相信义人复活后与天主永远生活在一起的光照之下，这篇圣咏永远是对的。

咏32也是一篇感恩的圣咏，其主题与前一篇完全不同。它是传统中七篇忏悔圣咏之一(咏6，32，38，51，102，130，140)。这篇圣咏是以传统的智慧精神写成的，一开始即有典型的引言：「……是有福的」，以后深入地描述个人的体验(3-5节)，并向别人提出教导(8节)。在情



「他把我从祸坑与污泥中救出。」(咏40：3)

感层次方面，只有咏51可与本篇相近：描述不认罪时的痛苦与疏离的心态，与认罪和得到赦罪的保证后，心中所感到的大喜乐。

个人的感恩圣咏还有咏9，10，34，40，41，92，107，116，138。团体的感恩圣咏包括咏65，66，67，118，124。咏118应特别提出，一方面因为它的美妙，另一方面，因为新约时常引用。这篇圣咏是在逾越节期咏唱。在新约时代，特别强调默西亚来临的希望：「奉上主之名而来的应受赞颂。」(26节)

赞美诗

赞美诗是指那些以上主为中心的圣咏，其中很少或者

根本没有提及咏唱这些圣咏的人。根据这种意义，这些圣咏与其他圣咏作一比较，是不带一点自我的成分。这些圣咏通常以邀请众人一起赞颂作开始，有时附加一些赞颂的理由。这些圣咏决不是些谄媚之词，即是说，决不以一些奉承的话来讨天主的欢心，或列出天主的一些伟大属性（有如外教人的赞美诗歌一样）。这些赞歌认为上主是美善的、伟大的、全能的、富有光荣的……都是理所当然的。所以这赞美诗充满了对上主的喜乐爱好，道出了那些为上主所吸引并喜乐于主的情愫。

赞美诗可分为三大类：赞美熙雍诗、赞美上主为王诗和一般普通纯粹赞美诗。

赞美熙雍诗

这些诗歌是赞颂上主在耶路撒冷圣殿中的临在。因为天主的临在，耶路撒冷才成为一座坚固的大城（咏46），任何黑暗的势力不能克胜她，也是因为天主的临在，耶路撒冷才成为一座美丽的城，丰姿的城（咏112）。在这些圣咏的背后有一段相当长的历史。自从达味占领了此城之后，便使之成为自己的城和天主的城，将约柜移至城中（咏132），由此，耶路撒冷成了天主与选民同在的标记与象征。依撒意亚因为很爱上主，所以也很爱耶路撒冷。他真正希望耶路撒冷成为一座道德完整的圣城，全心希望耶路撒冷当作为上主临在的处所（依1：21-26）。所以他坚信天主的城决不会毁灭（依33：4-9）。不久，耶路撒冷不但是指地理上的一个地方，而且是指天主的整个选民。所以赞美熙雍的诗歌，虽然是赞美在圣城里的天主，其实也是赞美在选民中临在的天主。由此看来，赞美熙雍的诗歌，同时是赞美耶路撒冷，也是赞美选民，因为上主与他们同

在。

读经咏122

注释

这篇圣咏是朝圣者在大庆节将近耶路撒冷时所咏唱的。其中充满了对上主和圣城的爱和景慕。在此唯一的适当情愫，即是「为耶路撒冷祈祷和平」(咏122：6-9)。

咏84是另一篇赞美熙雍的诗歌，朝圣者在前赴上主面前的路上所咏唱的。这篇圣咏唱出了选民对上主的最深的热爱。为他们来说，前赴耶路撒冷即是「回家」，有如燕子找到了窝巢。

反省熙雍在天主计划中的意义和目标，与反省天主对选民的旨意，是密切相连的。在向亚巴郎的预许中，选民即已被称为万民的福源(创12：1-4)。盟约也邀请他们「成为司祭的国家」，为万邦作司祭」(出19：3-8)。先知们即基于这一信念，期望有一天，耶路撒冷——和平的城，作为天下和平的中心：上主将在其中接受万民，以正义统治他们，结束一切战争(依2：2-5；米4：1-3)。第二依撒意亚向前更进一步，描述选民对万民的职责，有如仆人和先知(依42：1-4)。以后的先知都预言将来有一天，外邦人要认识天主，要加入天主的选民之中(匝8：20-23)。约纳书竟说出上主也爱选民的仇人，并要拯救他们。咏87以很简单的文笔，综合了这一切思想。

读经咏87

注释

上主所爱的熙雍，就是代表着天主的选民。上主预许要带领他的选民臻于至善，使他们达到从起初即给他们预定的目标——即他们将成为万民的福源。天下万民都要认

识上主，并要登记作为耶路撒冷的公民(选民)。在此应注意首先提及的两个国家：埃及(辣哈布)和巴比伦，这两个国家代表着选民的古老敌人。他们都是压迫选民的國家，无论是在出谷之前，或「新出谷」之前。他们将来认识上主，要出生于选民之中，并非收养，天主的选民要成为万国的「母亲」。其中有那些古老的敌人，如培肋舍特人和提洛人(这个有疑问的老助手，见列上9：10-14)。厄提约丕雅(雇士)人也要生在圣城，(雇士代表非洲黑人。天主的选民在历史中很早就接受了黑人。户12：1-10曾记载：当米黎盎批评梅瑟娶了一个黑人为妻时，即遭受了癩病的惩罚。参见雅歌中的新娘，她曾说：「我虽黑，却秀丽」(歌(1：5)。宗8：26-40记载了第一个黑人，借信仰和洗礼重生，进入了新约的天主选民中。)这篇圣咏已说到「新耶路撒冷」，圆满的天主的选民(迦4：26；默29：1-8)。

咏46，48，76也是赞颂熙雍诗歌。

赞美上主为王诗歌

这些诗歌皆宣称「上主为王」，其中表示选民对天主为王统治整个世界以及其中万国的信仰。这些圣咏也希望将来有一天，天主要亲自干预，使人类的历史得以圆满，即是说，到那一天，天主的旨意要实行于各处各地。所以这些诗歌是天主为王或天主王国圣咏。

这些诗歌的词句大都含着爱的服从和喜欢的服从，咏唱这些诗歌的人民，知道自己必蒙祝福，因为他们承认大能而又美善的上主是他们唯一的君王。



「列国的余民，你们一起集合起来，一同前来罢！」(依
45：20，参阅咏87)

读经咏93

注释

上主是统治一切混沌黑暗势力(江河、汪洋、大海)的
国王；他是创造主，在混沌黑暗中，使万有井然有序，并

保持万有的秩序。同时他也是选民的造主，因为他借盟约赐给了他们「法律」(「预言」5节)。

下一篇圣咏，清楚地指出天主是普世的君王。万民和大造中的一切，都被邀请来赞颂上主的统治权。

读经咏96

注释

上主圆满的统治权来到时，将审判万民(10, 13节)，即是说，天主的正义要彰显出来，历史中的一切显出了它的意义(见第十九册13页)。这些圣咏很具有默示录文学的意味，尤其与达2和7-12相似。这些作者深信并希望天主的国来临，那时，使地上王国的一切恐怖势力完全归于乌有。

咏47, 97, 98, 99也属于赞美上主为王的诗歌。



「他持守信实，一直到永远。」(咏146：6)

赞美诗(综合性的)

这最后一种圣咏至少有十九篇(见附录)。这些诗篇是一些最好的例子，使他们认清上主为忠诚的选民是多末重要，同时使我们看清选民对自己的观感。上主最特殊的特征是伟大的、美善的、温良的、大能的、仁慈的、奇妙的。选民对上主的认识，使选民感觉到自己常是喜乐的，自由的，在天主面前完全是开放的。他们充满了自由之情，完全没有亚当所感觉到的毫无意义的怕情(创3：8-10)；他们自由，他们歌唱，他们舞蹈，他们在他的圣颜前，甚至狂欢喧嚣。他们与上主这样自由自在，使他们也与上主团体的其他成员彼此自由相处，使天主的选民团结一致，形成一支伟大的赞颂乐队。

重视人的理智的最好传统，如希腊哲学家，以为人的最高尚的活动，是利用人的最高官能(理智)去默思最高的对象(天主)，圣经的传统却告诉我们：人的最高尚的活动是忘却自我，而专心赞颂上主。最理想的模范就是达味：达味毫不知耻地在上主面前跳跃、舞蹈、歌唱(撒下6：16，20)。

咏146即是一首赞美上主及其在「法律」之中和借先知所启示的一切属性。

读经咏146

注释

你在「使被囚的人得到自由」一句中，可以见到依49：9和61：1；并且此歌也引用了保护外方人和寡妇的「法律」(出22：20-26)。

这些圣咏多次以亚肋路亚开始(「亚肋路」——让我们赞颂；「亚」——是「雅威」的简写)。「亚肋路亚」

可能是一句重句，在每行或每节后重唱，以在整篇圣咏中，保持咏赞的高潮。

咏148间接地标出人类的意义和目的。人既是一切受造物的「主人」(创1：26-28)，即应指挥万有作乐队和合唱团，向上主合唱赞歌。人类的意义和完成，即在于指挥万有向上主赞颂之歌。

读经咏148

注释

天主的选民既代表整个受造物作上主的司祭(出19：3-8)，就应领导一切，甚至天使(1-2节)来赞颂上主。人既是以天主的肖象所造成的，只稍逊于天使(咏8：6)，其目的即在于作受造物的喉舌，向上主唱出爱和景慕的赞歌。如果没有人领导万物咏唱的歌声，万物便成了毫无意义的或毫无存在的理由。

圣咏集最后的一篇即是万物齐唱的歌颂。

读经咏150

「一切有气息的，请赞美上主。」

附录

圣咏的分类：

下列的圣咏分类主要地是依据其主题分类，大抵取自
L. Sabourin, The Psalms, pp.444-45.

赞美诗

赞美歌(综合性的)	赞(简称)
赞美上主为王	赞上(简称)
赞美熙雍	赞熙(简称)

感恩诗

个人的	个感(简称)
团体的	团感(简称)

信赖诗

个人的	个信(简称)
团体的	团信(简称)

哀怨诗

个人的	个哀(简称)
团体的	团哀(简称)
王国诗	王(简称)
(咏赞国王)	

智慧诗	智(简称)
咏史诗	史(简称)
预言诗	预(简称)
礼仪诗	礼(简称)
法律诗	法(简称)

篇数(括号内的数字为希腊译本和拉丁通行本的篇数)

1(1)法	28(27)个哀	54(53)个哀
2(2)王	29(28)赞	55(54)个哀
3(3)个信	30(29)个感	56(55)个哀
4(4)个信	31(30)个哀	57(56)个哀
5(5)个哀	32(31)个感	58(57)团哀
6(6)个哀	33(32)赞	59(58)个哀
7(7)个哀	34(33)个感	60(59)团哀
8(8)赞	35(34)个哀	61(60)个哀
9-10(9)个感	36(35)个哀	62(61)个哀
11(10)个信	37(36)智	63(62)个哀
12(11)团哀	38(37)个哀	64(63)个哀
13(12)个哀	39(38)个哀	65(64)团感
14(13)预	40(39)个感	66(65)团感
15(14)赞	41(40)个感	67(66)团感
16(15)个信	42(41)个哀	68(67)史
17(16)个哀	43(42)个哀	69(68)个哀
18(17)王	44(43)个哀	70(69)个哀
19(18)法	45(44)王	71(70)个哀
20(19)王	46(45)赞熙	72(71)王
21(20)王	47(46)赞上	73(72)智
22(21)个哀	48(47)赞熙	74(73)团哀
23(22)个信	49(48)智	75(74)预
24(23)礼	50(49)预	76(75)赞熙
25(24)个哀	51(50)个哀	77(76)团哀
26(25)个哀	52(51)预	78(77)史
27(26)个信	53(52)预	79(78)团哀

80(79)团哀	107(106)个感	135(134)赞
81(80)预	108(107)团哀	136(135)赞
82(81)团哀	109(108)个哀	137(136)团哀
83(82)团哀	110(109)王	138(137)个感
84(83)赞熙	111(110)赞	139(138)智
85(84)团哀	112(111)智	140(139)个哀
86(85)个哀	113(112)赞	141(140)个哀
87(86)赞熙	114-115(113)赞：团信	142(141)个哀
88(87)个哀	116(114-115)个感	143(142)个哀
89(88)王	117(116)赞	144(143)王
90(89)团哀	118(117)团感	145(144)赞
91(90)智	119(118)法	146(145)赞
92(91)个感	120(119)个哀	147(146-147)赞
93(92)赞上	121(120)个信	148(148)赞
94(93)团哀	122(121)赞熙	149(149)赞
95(94)预	123(122)团哀	150(150)赞
96(95)赞上	124(123)团感	
97(96)赞上	125(124)团信	
98(97)赞上	126(125)团哀	
99(98)赞上	127(126)智	
100(99)赞	128(127)智	
101(100)王	129(128)团信	
102(101)个哀	130(129)个哀	
103(102)赞	131(130)个信	
104(103)赞	132(131)王	
105(104)史	133(132)智	
106(105)史	134(133)礼	

向读经小组的建议

开一个庆祝会，在其中用几篇圣咏赞美上主，今学习完了旧约，彼此祝贺。

甚至可以用咏104：15的暗示，来增加你们聚会的乐趣，并彼此分享你学习的这些课程，为你有什么意义。

信仰旅程 第三本 智慧与圣咏

(全书七本)

JOURNEY OF FAITH: originally published by Guided Study Programs in the Catholic Faith, a division of the Divine Word International Centre of Religious Education. 1978 (Canada)

译者：思高圣经学会

出版者：生命意义出版社

通讯处：香港西营盘邮政信箱五〇三八四号

一九九一年出版

Cum Approbatione Ecclesiastica

请为本书之捐献人及发行人祈祷

