

易澄 著

約伯傳導讀

舊約導讀系列

公教真理學會出版

OLD TESTAMENT GUIDES

舊約導讀

General Editor

R.N. Whybray

總編輯 威伯里

JOB

約伯傳

舊約導讀系列

研讀舊約的學生，需要一本清晰、簡短、扼要、易讀和易掌握的舊約簡介書籍，《舊約導讀系列》就是按這個需要而編撰的，因此本系列的編寫方針是：

- 介紹經書的內容
- 中肯地概覽重要的評論該經書的題目
- 集中注意神學的透視點
- 評估最新的學術研究
- 交叉參照經典的舊約歷史神學著作
- 註釋參考書目

《舊約導讀系列》由 Sheffield Academic Press 為「(英國)舊約研究學會」(Society for Old Testament Study)而出版。本系列的作者都是學會的成員，而系列的編輯：威伯里(R. N. Whybray)是學會前任的主席。作者均有國際知名的學術著作，和豐富的大學教學經驗。

易澄 著

約伯傳導讀

(和合本：約伯記)

舊約導讀系列

公教真理學會出版

J. H. Eaton

JOB

Copyright © 1985, 1987, 1992, 1996

Sheffield Academic Press

Sheffield

England

目 錄

前言	ix
導言	xi
《約伯傳》註釋書目	xiii

第 1 章

經驗《約伯傳》：導讀

序 (1-2)	1
約伯和他的朋友 (3-31)	4
約伯哀嘆的詛咒 (3)	4
厄里法次的第一次發言 (4-5) 和約伯的答覆 (6-7)	5
彼耳達得第一次發言 (8) 和約伯的答覆 (9-10)	9
左法爾的第一次發言 (11) 和約伯的答覆 (12-14)	11
厄里法次第二次發言 (15) 和約伯的答覆 (16-17)	15
彼耳達得第二次發言 (18) 和約伯的答覆 (19)	19
左法爾第二次發言 (20) 和約伯的答覆 (21)	23
厄里法次第三次發言 (22) 和約伯的答覆 (23-24)	24
彼耳達得第三次發言 (25) 和約伯的答覆 (26-27)	27
約伯的智慧頌 (28)	29
約伯最後的哀求 (29-31)	31

厄里烏的介入 (32-37) -----	36
引介厄里烏 (32:1-6a) -----	36
厄里烏第一次發言 (32:6b-33:33) -----	36
厄里烏第二次發言 (34) -----	38
厄里烏第三次發言 (35) -----	39
厄里烏第四次發言 (36-37) -----	39
上主與約伯的對話 (38:1-42:6) -----	41
天主的第一次發言 (38:1-40:2) 和約伯的答覆 (40:3-5) -----	41
天主的第二次發言 (40:6-41:34) 和約伯的答覆 (42:1-6) --	45
結尾 (42:7-17) -----	49

第 2 章

綜合觀察：結構和主題

1. 民間故事的基礎 -----	51
2. 在第三輪講話中出現的難題 -----	54
3. 厄里烏的插曲 -----	57
4. 天主的兩篇講話 -----	60
5. 鑑賞一件複雜而擴大的作品 -----	62
6. 詩人與他的聽眾 -----	65
7. 序言的主題 -----	69

8. 對話的主題	70
9. 厄里烏講話的主題	76
10. 天主的講話的主題	77
11. 結尾的主題	78
12. 約伯傳的主題	81

第 3 章

有關「相關的背景」和語言的問題

1. 類似的文學	87
源流和深入研讀書目	101
2. 詩和語言	103
3. 日期和源流的範圍	108
4. 研讀約伯傳的里程碑	111
接受痛苦的模式(譯後語)	116
內容索引	121
作者索引	123

前言

我編寫此「導讀」主要的目的是協助讀者，仔細和帶著欣賞的心情，閱讀《約伯傳》。因此，在討論發自我們腦海的問題時，是從我們自己所見的事實出發而逐漸推展的。以自己的經驗作為主要的原料，有助於我們欣賞書中所辯論的題目，及提高對各種學術評論的興趣。面對一部偉大的著作如《約伯傳》，相信沒有人會反對我的提議，以欣賞作為接觸的第一步。

我在比較目前可掌握的古代文學時，也採用同樣的原則。手上擁有這類作品的讀者，相信在感到滿足之餘，也無不讚嘆，在這麼遠古的時代已有這麼多文化對生命的意義，作過如此滔滔不絕的辯論。

既然翻譯和釋經，都是這項研究的部分，在偶然引述《約伯傳》原文時，我情願用自己的譯文。我希望我的譯文，有時可補充原詩給讀者閱讀他所選擇的英譯本（參閱本小冊子第3章）時所得的印象。

我很感激威伯里教授，作為本系列總編輯，對本小冊子所作的仔細校訂工作，大大提高了本書的成效。我認為所有出版的書籍，都應該有一位這樣的編輯。

易澄 (J. H. Eaton)

1984年8月

伯明翰大學

導言

約伯傳這部書，以故事和詩，帶我們探測人類經驗的深度和高度。在一個戲劇的形式中，透過故事和詩，我們投入人性最大的掙扎之中：誠實地看世上的罪惡的同時，仍然相信有善的存在。

我們的詩人的詩才，與他強烈的感受和他的遠景，配合得很好。一般都同意，他的作品是希伯來文學中的極品，與世界巨著並列。真正熟讀此經書、深深浸淫在它的戲劇之內的人，必定同意偉大的蘇格蘭文學家卡利里（Thomas Carlyle）所說（見他的名著：*On Heroes*）：「這是有史以來最偉大的文學作品……我認為無論在聖經內或外，沒有任何作品，有同等的文學成就。」

對於研讀的學生來說，此經書也是一個很大的挑戰。戲劇的進程，常有出人意料之外的轉折，有時我們也不免要問，書中所見的各種弔詭的論點，是作者的創作，還是後世的歷史產物？如果去探討學術界對於這些問題的辯論，我們無疑是自招思想上的消化不良症，歷年來學界堆疊了太多的答案了。因此，最正

確的步驟，就是直接閱讀《約伯傳》，以專注和同情的心態，盡量限制自己，只在轉折方面出現困難時，才去尋找就近的協助，與人分享自己的第一個反應。當你這樣取得了有關材料的直接知識後，你便可以有效地討論書中重要的問題，並可以享受這些討論了。

本書的第一章正是要這樣陪伴讀者閱讀《約伯傳》。首先劃分經文，標明各部分的主要思想，理清各部分之間的關聯。順序逐部閱讀經文的每一部分，配合本書所提供的評註，讀者應該可以感受到故事和詩歌所造成的壓力，以及構成那些主要問題的基本元素。

在第二章所提出的觀察，是有秩序和順序發展的。首先，我們處理經書各部分在結構上的關聯，然後是各部分及整體所表達的主要概念。

第三章我們從古代探究生命意義的文學背景中看《約伯傳》。探索西亞、非洲、印度和希臘各地，追尋生命意義的文學之旅，是一次非常之旅。此外，我們會研究《約伯傳》中詩歌的部分，比較英譯本的特色。我們會研究經書創作的時間和地點。最後，從文學的角度概覽經書，以及經書歷來引發的種種研究。

《約伯傳》註釋書目

為方便起見，先把註釋的書目列於此，雖然按本書的進程，查閱註釋經文的書籍，只是屬於背景研究的階段而已。首五部書最適合研經的初學者使用。

- D. J. A. Clines, 'Job,' in *A Bible Commentary for Today*, ed. G. C. D. Howley, London and Glasgow: Pickering and Inglis, 1979, 559-92.
- S. Terrien, 'Job', in *The Interpreter's Bible*, vol. 3, New York and Nashville: Abingdon Press, 1962, 877-1197.
- A. and M. Hanson, *Job* (Torch Bible Commentaries), London: SCM Press, 1953.
- N. Habel, *Job* (Cambridge Bible Commentary), London: Cambridge University Press, 1975.
- F. I. Andersen, *Job* (Tyndale OT Commentaries), Leicester: Inter-Varsity Press, 1976. (一如以上各書，適合初學者，不過不算十分詳盡，亦欠缺較新穎觀點。)
- H. H. Rowley, *Job* (New Century Bible), London: Nelson (later Oliphants), 1970. (此書以簡潔、觀點持平和概覽學者的爭論稱著。)
- M. H. Pope, *Job* (Anchor Bible, 15), New York: Doubleday, 3rd edition 1973. (強調對比其他相關材料，例如烏加黎特文本。)
- S. R. Driver and G. B. Gray, *Job* (International Critical Commentary), Edinburgh: T. & T. Clark, 1921. (這是一部基礎性的研究著作，包括許多一般性的有用的資料，同時，在書後也收集了重要的哲學附註。)

- R. Gordis, *The Book of Job*, New York: Jewish Theological Seminary of America, 1978. (一部巨著，對於閱讀希伯來文的讀者特別有用；特別留意作者對厄里烏的同情，546-553。)
- E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job* (translated from the French original of 1926), London: Nelson, 1967. (此書的研究清晰和透徹，得到學界高度評價；書中主要的評註是有關希伯來文經本重要的討論，不過所有讀者都可從長達 224 頁的優質導言中獲益。)
- N. C. Habel, *The Book of Job, A Commentary* (Old Testament Library), London: SCM Press, 1985. (是一部重要的現代聖經註釋，包括很好的經文註釋和文學分析。)

上述大部分書籍，均包含優良的研究約伯傳的書刊目錄。至於德文著作，可閱讀以下作者的著作：Delitzsch, Hölscher, Weiser, Fohrer, and Horst。另外，以下兩部全面的德文著作，也很值得注意：

- G. Fohrer, *Studien zum Buche Hiob (1956-1979)* (Beihefte zur *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 159), Berlin and New York: de Gruyter, 2nd edition 1983 (一部討論約伯各方面問題的文集)。
- V. Maag, *Hiob: Wandlung und Verarbeitung des Problems in Novelle, Dialogdichtung und Spätfassungen* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 128), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982. (雖然以複雜的源流和修訂為基礎，仍不失為一有價值的討論。)

I 經驗《約伯傳》：導讀

序(1-2)

在長達近四十章的、以詩的形式表達的講話開始之前，這位講故事能手，用了兩章的篇幅，以散文的格式，為我們描述了故事的場景。故事發生在一個叫做胡茲的地方。此地似在敘利亞——阿拉伯沙漠邊陲。在此住著東方之子部族，他們有土地可耕，有駱駝、綿羊和山羊可放牧。族人中，約伯德高望重，富甲一方。他對天主的崇敬是真誠和徹底的，天主對他的恩寵，從他的家庭和產業上表露無遺。他的虔敬和財富同樣驕人，但他卻也毫不鬆懈，戰戰兢兢，守德守業。在此，在天主公正的管治下，我們看到的是毫不複雜的生命觀。

不過很快，故事為這管治帶來了陰影。在天上有一次聚會，類似「天主的眾子」的週年聚會，眾子都是祂天使式的僕人，前來向祂匯報和聽取祂的決策。諸子之中有一位叫撒旦的（意指對手），他的工作是巡邏廣闊大地，尋找各種錯處，上報和宣佈懲罰。因

為約伯是如此無懈可擊——按上主的判斷，他是十全十美的——他成了上主和撒旦對話的主題：「你不會在他身上找到錯處的！」但是撒旦是最善於挑剔錯處的。表面看來好，可保證內心的動機純正嗎？這只不過是約伯懼怕天主會取去他的一切，所以步步為營，以免出錯，撒旦說。如果天主取去他所有的一切，他會不公開地咒罵天主嗎？天主馬上反駁撒旦，並給他特權去掃蕩約伯的財物。於是，透過撒旦而來的打擊，將代表天主出手打擊約伯所有的一切（1:11）。

接著是那可怕的一天到來，約伯收到一個接一個的凶報，在傾刻之間，他失去一切：他的家畜、牲口、僕人和子女。但是，失去一切的約伯，依然保留了他的虔敬。他撕裂衣服，伏地向這位昔日給他一切，如今又取回一切的天主叩拜。

從僕人一個接一個傳訊的敘述中，我們可欣賞說故事者，利用重複的敘述而製造高潮迭起的手法。現在，在天庭的第二次聚會，我們再次聽到不幸事件的重複和進展。當然，約伯依然尊敬天主，撒旦堅持說，受打擊的是約伯的身外物，如果受打擊的是他自己，情況就不一樣了。天主准許撒旦以疾病打擊約伯，使他全身從頭至踵都長滿毒瘡。當這位尊貴的東方之子，滿身潰爛，在晨光下，坐在城門外的灰土中，那是怎樣的羞辱！

他的行為還是虔敬的。當他的妻子勸他不如咒罵天主，及早死去算了。他說：「你說話真像一個糊塗女人！難道我們只由天主那裡接受恩惠，而不接受災禍嗎？」

過了相當的時日。消息傳到別族一些尊貴的友人耳中，他們於是相約前來慰問他。按傳統的做法，他們撕破外衣，以灰塗臉，向天求助，伴他坐在地上七日七夜。

序到此結束。這的確是一個很巧妙的故事，這些看來很粗糙的天主觀，值得思考，其實這是舊約多彩多姿的天主畫像的特色。上主（希伯來文「雅威」）被視為一位正直的宇宙統治者，賞善罰惡，透過天使式的僕人運作，而其中的一個甚至可以「激動」或「煽動」祂（2:3），對一個無可指摘的人，發動可怕的打擊，而且這人竟然是在不久前，被上主點名稱讚為世上十全十美的人，與他有關的那些無辜動物、僕人和子女，也要因此而一起被殺戮。無論如何，故事已達到它戲劇性的目的了。接著，我們被帶入為各篇講話而設計的場景中：在一個由決意維持公義的天主管轄的世界，住著一個最公義的人，因為天主的決定，陷於長期痛苦的深淵，他的幸福被喪親的傷慟、疾病和衰敗粉碎了。

約伯和他的朋友(3-31)

約伯哀嘆的詛咒(3)

多日的靜默忽然結束。我們聽到約伯以憤慨的詩歌表達他悲慘的處境。我們好像見到一位聖人，從彩色玻璃窗跳出來，向人怒目瞪眼地大吼。他並沒有詛咒天主，反而對天主賜予他的生命，感到厭惡，咒罵自己出生之日和成孕之夜。人生的歲月，無非是個體的結聚，但是天主對於個人，總有定時的召喚和關顧。約伯詛咒自己成孕之夜和出生之日，但願從最初的一刻即已從歡呼的人群中消失，重返未出世的可怕的黑暗中，因為在這時他的生命尚未受到打擊。

他浸淫在出生的一刻即已死去的願望中，期盼著與死亡共處。和他當時的處境相比，死亡的幽暗，在他看來，變成了從人群的壓力中解脫的祝福。他問為甚麼讓人生活在極端的悲慘之中，他描寫他不斷呻吟、持續的恐懼和無止境的憂煩不安的景況。

在經驗這可怕的詛咒自己的生命的同時，我們也被表達這痛苦的詩歌震撼。詩的首句（3:1）已達到傳訊的目的。接下來，我們可讀到一系列美妙的詩的意境和意象，聽到響徹黑暗長夜，直透黎明的痛苦呻吟，感受到等待曙光來臨的焦慮。約伯詛咒他開始有生命的那一刻，那份震撼力，遠遠超過尋求上主憐憫的哀嘆聖

詠。在詩篇以可怖的美麗，慢慢展示他苦澀的經驗時，我們不免要問，如何能寫出這樣豐沛的詩篇！答案也許是，人感受最深的經驗，啟發了人要通傳這經驗、即使是最苦澀的經驗的需要，也刺激了人的創意。

厄里法次的第一次發言(4-5)和 約伯的答覆(6-7)

約伯激動的發洩，刺激了他的朋友，我們聽到最德高望重的那一位首先發言。他仁慈和勸誘的語氣，絲毫不能減輕他的話對約伯的殺傷力；他自信地講出一套教義，我們現在從後記知道，這是不符合事實的。常勸諭人的約伯，現在自己面臨困境，當然不應該輕言放棄！有那一個無辜者會永遠消滅？但是種禍根的人，必定自吃其果！

厄里法次這番直率的話，清楚地顯示了他的立場。約伯一定是曾經犯罪，如果他想得救，他必需悔改。但是約伯一向是位德高望重的人，深受敬重，似乎這個問題也很令厄里法次困惑。在深夜，他終於得到答案了。「寒風掠過我面，使我毛髮悚然」(4:15)，在他面前出現形象，他聽見有細微的聲音對他說，人表面的義行是騙不倒天主的，即使天使犯罪，也難逃祂的法眼。這個訊息加強了厄里法次的觀點，他可以毫不困難地假定，約伯表面的義行是他的不幸，也就

是他應受罰的主因。因此，向天使申訴他的正直是不會得到支持的，因為他們知道自己在天主眼中也可受譴責。像約伯那樣的憤怒，是天主頑固的敵對者的毀滅：突然喪失子女和財物。其實，約伯的這些煩惱不是沒有原因的；這是由於人性的本質必然造成的錯誤，就像火花必然上升一樣。

因此，為約伯最好的辦法，就是再度投奔天主和接受祂的引導。他應該接受這痛苦帶來的糾正錯誤的紀律，重返正途，因為很明顯，約伯已偏離了。然後，公正的天主一定再賜予他幸福。在此所描繪的幸福的圖畫，公義的方案，全都是在此生的範圍之內。改過自新的約伯，會重獲財富，會見到許多子孫，會活至壽終的日子，正如穀物會按時成熟，準時送至打穀場一樣。約伯應該留心記取這個顛撲不破的真理，自求多福！

約伯的朋友這番典型的長篇大論，叫人見識到這位戲劇化的詩人的功力——他的講話是如此滔滔不絕，無懈可擊，說服力強；然而與真實不符，而且缺乏真誠的同情心。

約伯的回答，其實並不是逐一反駁厄里法次的論點。他清楚地感到，他的朋友沒有真正投入他的悲慘遭遇。如果約伯的講話真是如他所說的狂妄，這不也是他驚人的痛苦使然嗎？至高者的箭穿透他的心，他

的心靈滿溢利箭的毒液。在這種情況下，厄里法次提出的理性傳統智慧，真正的同情欠奉，就好像淡而無味的食物；他拒絕接受。

但是，他求死的祈禱或許得到回答！他情願死去，更何況他問心無愧，沒有違反聖者的教訓（6:10）。這思想只在此略提，在稍後的講話中有更詳盡的發揮。

由厄里法次的講話所傳達的傷害多麼大！他所尋求的兄弟友情，應該是榮辱與共，生死不渝。但是現在，它卻像季節性的山洪，商旅曾見它滿瀉河床，可是在最需要水的夏季，卻乾涸無水。是他向他們提出非分之求嗎？要他們分一份產業給他嗎？他們假定他咎由自取，罪有應得；就請他們講述，他洗耳恭聽！

在朋友們看來，約伯所受的苦巨大的程度，暗示他所犯的罪，也必定相應地巨大得很。好像，他們也有責任代無助者向他討回一份公道，分他一份財產似的。他再懇求他們真誠待他，求他們尊重正義：

現今請你們注視我，

在你們注視之下，我決不說謊。

請你們再想一下，不要做錯事；

請你們三思，我的正義繫於你們一念之間

（思高：我的正義仍然存在）！

我的唇舌上豈有不義？

我的口難道不辨邪正？（6:28-30）

約伯在懇求失敗，得不到朋友的諒解下，只好轉向天主。他在第七章的講話，類似哀嘆聖詠的主題：尋求天主的同情。這類聖詠一個最常見的主題是，人的生命的脆弱。在此這觀點更灰暗。在約伯看來，人一生的歲月，就像傭工的日子，他所指望的結局只是息勞而已。

約伯以聖詠的格式，描述他在天主面前的脆弱：他以長夜和飛逝的日子形容他的痛苦，和聖詠的詩人一樣，他呼求天主不要忘記他的生命的短暫。如果要幫助他，請祂不要延遲，他的生命無非像一口氣，轉眼即消失於無形，再也追不回；那時天主再找他也找不著（7:8b）。

他向天主的申訴是毫無保留的。為甚麼天主要不斷地打擊他？「世人算甚麼，你竟對他懷念不忘？」（詠8:5）在聖詠的詩人眼中，天主對人不斷的關注，是值得感恩和讚美的。但在此，這種關注卻成了磨難和擾亂：

人算甚麼，你竟.....時刻不斷考察他？

你到何時才不注視我，

而讓我輕咽唾沫？（7:17-19）

如果他真的不慎滑倒，為甚麼這位人的監視者要這樣嚴厲對待他？為甚麼不能寬容些？到那一天，祂想起要來找約伯時，可能為時已晚，太遲了。約伯就這樣，猛烈、然而不失赤子情懷地呼求天主。

彼耳達得第一次發言(8)和 約伯的答覆(9-10)

第二位朋友講話，他對於約伯的敏感度，我們不予以厚望。在他看來，約伯這番焦心的哀號，不過像狂風似的狂妄之言，他認為約伯的觀點，是蔑視天主的公義。

全能者豈會曲解正義？不錯，約伯的孩子都死了，那是因為他們犯了罪（8:4）——要慎於言，這與其說是圓滑，不如說是為了避免錯誤地指責天主。如果約伯要尋求天主的仁慈，現在就向天主表達他的純真，相信天主一定會和他復修舊好，恢復他的一切。天主是公正的，這是世代祖先所留下來的教訓；我們不過初生牛犢，知識怎樣勝過他們？古代的箴言不是也說過：水中的蒲草不是長得很高和很茂盛，但一離開水就枯萎了。偉大的人忘記天主馬上就墮落。約伯的案子，和彼耳達得以富麗的言辭所描述的意象：富翁在一夜之間失去一切，顯然不是同一回事。不過他向約伯保證，如果他約伯是清白的，他來到天主面前，他必能重獲他的福樂。

約伯以諷刺的口吻贊同彼達得的話。天主不會抗拒一個義人——但是一個人怎樣才能在天主面前成為義人？他從另一個角度回應厄里法次的話（4:17ff.）：人怎能贏得天主的裁決（被宣稱為義人）？因為被天主強大的威力鎮壓，約伯根本無從申訴他的案件。和

所有人一樣，約伯可以歌頌創造者移山倒海，使日月星辰無光的威能，在創造之初，上拓穹蒼點綴星宿，下制萬水的偉大（9:6-9）。但是，天主的這份大能，為軟弱卑微、尋求正義的人究竟做了甚麼？雖然自以為正義，自覺無辜，可是現實的痛苦使他迷亂，甚至判自己有罪；在此，我們聽到部分他自稱不計較自己生死而說的非常極端的話：

善人惡人，他一概滅絕。
若天災突然降下使人猝死，
他便嘲笑無罪者的絕望。
大地落在惡人手裡，
蒙蔽判官臉面的，
不是他，是誰呢？（9:22-24）

反駁了彼耳達得說天主公正管理世界之說後，直接以哀嘆的形式，向天主申訴，他的日子飛逝，比傳訊者疾走還快，似尼羅河上的紙草（papyrus）船般急駛而過，似急促攆食的大鷹。他怕無論他做甚麼，天主都不會還他清白，如果他用雪洗潔自己，在他還未來得及穿衣以前，天主已把他浸在泥坑裡，甚至連衣服也憎惡他。在他與天主的爭論中，那是沒有平等可言。再沒有更高者可以在他與天主之間，施行法律（9:33）。約伯希望天主的威嚴不會嚇怕了他，他可以安心和天主談話。

在不再計較生死的心境下，約伯要盡情向天主傾訴他的怨情（10:1ff.）：「請告訴我：你為何與我作對？」天主一方面虐待自己所造的可憐的受造物，另一方面卻縱容惡人，這樣好嗎？天主也像人的眼睛一樣會看錯嗎？祂也和會墮落的人一樣不公正，打擊一個祂明知是無辜的人嗎？但是，這是祂自己的創造物，是祂親手像倒奶一樣，使奶凝成乳酪，用皮和肉作衣服，用骨和筋把全身聯絡起來造成的人。約伯因此而得到生命，而能忠心地熱愛天主，而能在主細心的護守之下保存。誰知在這期間，竟隱藏著天主要降災的目的，要時時查察約伯是否犯罪，或者一直保持正直！如果他們在他一出生就把他送進墳墓豈不更省事。如果天主少事休息，讓約伯在趨赴幽冥死影之地之前，得到短暫的喘息，豈不好嗎！

這段呼求天主的經文，它的結束和詠 39 篇有點神似，回憶早年與天主共處，更顯今日的悲怨。天主創造、守護和祝福的工作，在回憶中都蒙上一層兇狠的陰影。一切都為了導向這個目的而設計的！

左法爾的第一次發言(11)和 約伯的答覆(12-14)

在左法爾蔑視的耳中聽來，約伯這番喋喋不休的說話，無疑是多嘴多舌的人在胡言亂語。約伯聲稱無辜

的自辯，就是反對全知的天主和褻聖，天主對於約伯的罪行，當然比他本人更清楚（11:6）。這位智慧深不可測的天主，絕不會錯誤地剔出罪人加以審判，那是沒有人可以否決的。有些罪人的確冥頑不靈，死不悔改（11:12），但是左法爾對約伯仍然抱有希望，只要他居心正直，除去罪惡，向天主求恕，他的煩惱必定似水流逝。

左法爾以天主至偉至大的言論，教訓約伯，並假定他有罪，這使約伯大受刺激。約伯當然明白這傳統的教導，天主的智慧深不可測。這種智慧的教導由來已久，既不是這些朋友的創見，也不會隨他們而逝！這些老生常談，有誰不會琅琅上口？置身於事外的人，無論說甚麼，嘲笑也罷，同情也好，總是很容易的！「被毀的人罪有應得」，他們說，但是所有的強盜和大言不慚的小人卻常得志。

通俗的智慧教導，從動物吸取教訓，所以人的智慧，與時共進。約伯承接左法爾的話題，但超越他的論點，把智慧和力量的根源，歸於天主。但是他描述天主的作為時（12:14-25），明顯暗示人類命運反覆無常，尤其是那些被毀的有名望的領袖。

約伯被朋友們運用傳統知識的手法激怒，他轉而希望和天主辯論他的案子（13:3）。朋友們是不值一顧的聆聽者。他們不過是用誹謗抹黑他。他們以錯誤支

持天主，以謊言來為祂說理，難道他們不怕公正的天主嗎？最好他們閉口不言，只留心聽取約伯向天主申辯自己的無辜！他們將見證一次神聖的神裁誓言——人不能在天主面前發假誓而能生存；約伯要以自己的生命作為賭注，在天主面前宣誓自己是無辜的（13:13-18; 13:15 我們取以下的譯法：「即使祂殺我，我仍寄望於祂」）。他已準備好了，但是對手在那裡？呈上案件之後，有必要的話他情願死去（13:19）。

他的講話，從現在開始一直到結束，約伯的對象是更頑強的指向天主。他但願天主不要以威嚴嚇怕他，能清楚地和他講話，指出他的罪過是甚麼，他的罪情有多深重！但是天主卻向約伯掩臉不顧，視他為仇人，任由他胡思亂想，祂要怎樣用他年輕所犯的罪控訴他。痛苦不堪的約伯形容他自己像風暴中的一片樹葉，一個被束縛的囚犯，一件被蟲蛀蝕的衣服。

約伯繼續以哀嘆詩的風格，向天主訴說人生的短暫，人性的脆弱。為甚麼天主要這樣嚴厲地審判一個如此可憐的受造物？就讓他好好享受他為時不多的、充滿煩惱的日子不好嗎？不久，他就要進入那沒有希望的陰府，永無返回之日。

不過在這段幽暗的音樂中，我們聽到一個溫柔的渴望的旋律。值得慶幸的是，樹雖然被砍至根部，依然能長出許多嫩枝來！（有些枝椏因此而被砍去）：

對於一棵樹希望仍在；
雖被砍伐，仍會復甦
嫩枝要再茁壯。
老根盤結在地裡
枯幹腐死於土中，
新芽將發於水氣瀰漫下
幼枝要長成為新樹。

但人死將腐朽，
呼出最後一口氣後，他將在何處？
湖水能乾涸
河水會枯竭，
人一倒地僵死卻再也不能起立，
甚至天荒地老他也不再醒轉
也不會復甦。

惟願你將我藏於陰府，
只望你把我隱蔽直至你怒火息滅，
願你為我訂下時限以便記起我！
人若死了，他能再生嗎？
在牢役中我仍期盼
直到我的改變來臨。
你若呼我，我必回答你，
你對自己手創的必定眷戀。

你必將細數我的腳步
你將不監察我的罪過。
我的過犯將密封在囊中，
你要埋藏我的過錯。（本書作者自譯：14:7-17）

但是事實並不是如此！即使是人最勇敢的希望，也要像遇著山洪一樣，山崩地裂。天主可以掃盪人臉上的光輝，把他籠罩在死亡的陰影下。無論人的子女有多麼出色的表現，死去的人將一無所知。

厄里法次第二次發言(15)和 約伯的答覆(16-17)

厄里法次抓住約伯在上段講話有關智慧的題目，反駁他有關傳統智慧的說法，嘲笑他大言不慚，自許為智者，正是不智的表現！他竟敢廢除虔敬的行為！他的講話已充分顯示了他的不正直，無需他厄里法次再費唇舌！他以為自己是世上的首生者，可在天主的內庭裡面對天主！厄里法次年紀比約伯的父親還大，人生經驗比他豐富，見識比他廣，自不在話下，約伯為甚麼不能心平氣靜地聽取天主的啟示、長者溫和地勸諭的教導，反而不斷瘋狂地得罪天主，以天主賦予他的禮物，攻擊天主？他不要忘記，他不過是一個人，是犯罪的族裔，在天主眼中，即使天使和諸天，也不是純潔無瑕的。

厄里法次重申祖先傳授的、未受外國思想污染的教訓（15:19）。他肯定，狡猾的人必定長期受苦。即使在繁榮的時候，他們也永遠處於死亡和突然報應的陰影之下。他們生活在被詛咒的荒涼的地方（15:28），或作惡行賄（15:34），他們挑戰天主的下場就是不斷地受苦。他們的不法之財也不能久存。他們的報應，必會在他們有生之年全數償還。厄里法次所指的，就是約伯的遭遇，他所說的葡萄未熟被打下，橄欖開花即被搖落，是暗喻約伯喪失子女（15:33）。

約伯氣憤地反駁他的朋友，指責他們在講風涼話，不但不能安慰他，反而使他更煩惱。接著他再以悲嘆的語調，訴說世界對他的敵視，天主和人們對他的打擊（16:6-17）。他們視他的病體為罪證而不是同情的對象（16:8）。朋友們責備的態度與辱罵，和人身攻擊無異（16:10-11）。但是最令他恐懼的，還是天主對他的襲擊：

他在憤怒中撕裂我，窘迫我，向我咬牙切齒，
像仇人般以鋒利的眼睛盯著我……

我原來安寧，他卻折磨我，
抓住我的脖子，粉碎我。
又拿我當作他的箭靶，
他的箭矢四面射擊我，

射穿我的腰，毫不留情，
使我的膽傾流於地，
他將我撕裂粉碎，
猶如武士向我跑來……

我的眼臉滿是死亡的陰影
儘管我的手從未沾上暴力
即使我的祈禱也總是純淨。(16:9,12-17)

我們感受到，約伯在面對這種種的打擊時，他的抗爭散發著一股英雄的氣概。他不曾被這所有的不公義壓倒，反而呼求：

地啊！不要掩蓋我的血。
願我的呼聲無止無休！（16:18）

他已在預期自己在不義下的死期已到，他要求他的遺體像那些被謀殺的人那樣，仍然向天伸怨。同時他仍然相信，在天上與他這些朋友不同的那位，會支持他，相信他是無辜的；他傷心欲絕地渴求這位真理和忠誠的支持者，會在法庭上為他的案子辯護——就這樣，約伯作了這怪異的祈禱：求天主和天主爭辯：

看啊！即使現在，在天上仍有我的見證
他要高處為我作證！
當我在地上的朋友辱罵我，

我的眼淚直向天主流

他要為一個人與天主爭論

就像一個人與他的朋友爭論一樣。（參閱 16:19-21）

這幅奇異的圖畫出於一份矛盾的經驗：神聖的忠誠和真理，和無意義的摧毀對立。

約伯繼續訴說自己即將離世的想法：

因為我的年數將盡，

快要走上那條一去不返的路途。

我的氣息已斷，壽命已盡，

為我，圓拱形的墳墓已建成！（16:22-17:1）

在他四周的人只是嘲笑和激怒他。他只有向忠誠不變的神聖者傾訴，於是我們再接觸他呼求天主時帶出的弔詭概念：

求你為我給你自己一個抵押！

還有誰會為我作保？（17:3）

天主可以給出保釋金確保約伯得到釋放——天主可以把保釋金給自己嗎？但是除了天主，最終有誰能保持真理和忠誠，犧牲自己救助有需要的人？在約伯的想象中，出現極大的矛盾，因為儘管邪惡不受遏止地打擊，他仍然堅持天主的善。至於他身邊的嘲諷者，天主一定不能讓他們勝利！接著約伯引述一句箴言（17:5），警告朋友，錯誤的指控會遭受懲罰。

17:6-10 的順序並不明顯。不能肯定這是否表示，約伯在想著對他不敬畏天主（15:4）的指控？他說，他這悲慘的遭遇，成了正直者的笑柄，但是一個正直者一定會堅持他的道路，而且力量倍增——他不會向錯誤低頭，和約伯的朋友們一樣。他向他們挑戰，請他們再前來辯論，他會再證明他們是怎樣缺乏智慧。

最後，他反省他一生的失敗，他重申他的願望。他真希望黑夜很快過去，白日很快就來臨，在焦慮的黑暗中，他意識到黎明已臨近。但是陰府已逐步向他逼近，他還能帶甚麼希望進去呢？

如果我對地獄說「我父」，
對蛆蟲說「我母，我姐妹！」
那麼我的希望究竟在那裡？
我的希望——誰能看見它？
它會墜落陰府之內，
我們會一同掉進泥沼內。（17:14-16）

彼耳達得第二次發言(18)和 約伯的答覆(19)

彼耳達得依然同情心欠奉。約伯要到甚麼時候才停止這些猛烈的長篇謬論，甚麼時候才停止撕裂自己的靈魂？他難道希望已確立的制度，會為他而扭轉嗎？彼

耳達得肯定，狡滑者的光是熄滅的；他們必要受到公正的報應。他細數落在罪人頭上的災難，再次影射約伯的處境，包括他可怕的遭遇，他的癩病，他子女的喪亡，聞者對他的厭惡和恐懼。

約伯覺得他這番話非常不公正和殘酷。如果他們認為他犯錯，為甚麼他們不能明確地指出他的錯處？（所以 19:4 這一節約伯的話是對的，除非他們認為他「所謂的」錯並不傷害他們。）但是，他說，他所受的屈辱，是天主不公義加諸他的，而他們卻根據這些事而惡毒地中傷他。天主使他獲罪，忽視他為自己的無辜的申辯。接著約伯以相當長的篇幅，哀嘆自己的遭遇（19:7-20），描述天主怎樣將痛苦堆疊在他身上。他被從最崇高的地位扯下，被擲到羞辱的底層。他自己的家人、兄弟、妻子、朋友，全都憎惡他：

我的知交密友都憎惡我，
我所愛的人也對我變了臉。（19:19）

他的骨頭從撕裂的皮膚露出（19:20）。他的朋友們不能至少對他也有一絲憐惜嗎？

我的朋友，你們可憐可憐我罷！
因為天主的手打傷了我。（19:21）

為甚麼他們要像天主那樣逼害他，永不停止中傷他（19:22）？

或者他為自己的無辜而申辯的案子，可以鏤刻下來，永誌不忘！這個願望（引進了一段著名而引起許多爭論的經文）反映著與 16:18-19 類似的思想。當他被消滅後，他伸怨的要求永遠不滅。他預期自己的死亡，也由 25 節相反的意念暗示：他的拯救者（*gō'ēl*）（或伸冤者）仍活著，會為他伸冤，會在地上站立起來。*Gō'ēl* 是一個法律名詞，指一個人受委任保障另一人（通常是他的近親）的利益，或為他的死亡討回公道。因此，約伯在此的用意，有一部分是警告 19:28-29（參閱 13:7-11; 17:5）上所載誹謗他的朋友。最終有一位會站在他的一邊，為他伸冤和懲罰曾經傷害他的人。16:19f.提及的真正的見證者，後來演變為指天主自己，因此，這裡的「拯救者」（或伸冤者）同樣也會演變為指天主自己：

要看見他站在我這一方，
我親眼要看見他，並非外人（19:27）。

因此，再次證明約伯對於神聖的真理和忠誠的信賴，比感到天主與他為敵的經驗更強。

在 19:26-27 提到他的肌膚、眼睛和視力，這使整幅圖畫混亂。是伸冤的事及時出現，使他免於死亡嗎？或者在死後復活時他的肌膚和視力，全部恢復？從經文的上下文看來，並和其他章節比較之下，我們的答案是否定的。相反，和其他的章節所寫的差不多，他

將會死去，會下降陰府、永無返回之地。但是他仍得到滿足，因為他知道，他死後他的清白將會得伸。19:26b 應按 RSV 版譯為「雖然我的肌膚脫落」，而 19:27 中的「眼睛」和「看見」，應視為詩的意象，表示他的幽靈在知識上所獲得的滿足。（亡者可得安息與否，從世人重視恰當的葬禮充份反映出來。）

就這樣，我們再次見到，大量經文所顯示的，約伯保持他對至善的天主的信仰。他那些恐怖的經驗在在表示：「天主冤枉了你！祂成了你最殘酷的敵人！」但是他頑強的信仰洶湧地反駁：最後，在天主內有真理和忠誠。雖然死亡終於取去約伯為自己申辯的力量，天主要為他而顯現，會站在他那一方，還他的清白。在預期這美妙的一刻時，約伯禁不住嘆息：「我的五內因熱望而耗盡！」（19:27）天主最終要怎樣為他平反，正義會否在那件事上得到伸張，都是不曾處理的問題。約伯承受一切痛苦所仰仗的，就是他堅定如磐石的信仰，它不斷透過反覆重擊的思潮出現：在終極必有忠誠和真理。

最後他以對朋友們的警告，結束他的講話：他們再也不要追究他煩惱的根源，認定那是他的錯誤所招至（19:28），因為錯誤的指控，會受到正義的刀劍刺傷。

左法爾第二次發言(20)和 約伯的答覆(21)

約伯視朋友為誹謗者，這使左法爾馬上捲入爭吵的漩渦。約伯應該明白，自世上有人以來，惡人就必受到報應。他們的歡樂總不會長久，因為他們很快就被推倒和消滅。這個主題再次在左法爾滔滔不絕的講話中演繹，把約伯的不幸解釋得天衣無縫。傷害窮人、剝奪他人財物的罪人，要被從高處推倒，他的子女要受苦，他的食物成了毒害他的毒藥，天主的箭射中他的膽，他的財富被取去。這就是惡人的命運，因此，他暗示，我們明白約伯的命運是甚麼一回事。

約伯回答，相當意外，是直接針對朋友的講話而加以反駁。首先他反駁朋友誹謗性的責難，並指出很多人的遭遇，和他們的德行並不相稱。他自己的經驗使他看到，與正義矛盾的範圍之大，是他所不能想像的，這使他震驚和恐懼。他接著描述惡人長壽和富貴，多子多孫，住大屋，牧養大量牲畜。子孫像羊群一般圍著他跳舞；有聽不完的音樂，敲不完的鼓，彈不完的豎琴和吹不完的笛子。最後，即使生前從來不關心天主的事，他們也能安心死去——約伯視為避之則吉的生活方式（21:16）。朋友們所說的不爽的報應，何曾真的實現過？如果子孫的一切福樂都有保障，惡人還有甚麼可怕的？的確，人不能教導天主怎樣管治，

但事實是，死亡一來臨，飽死的餓死的同歸一處，生前享盡一切和生前一無所有的，大家的遭遇都相同。

約伯太清楚朋友們滿腦子裡對他偏見是甚麼（21:27-28）。但是他們應該實地去查看一下，一般人的遭遇是甚麼。很多人可以向他們證明，許多有錢的惡人，利用他們的權力，甚至可以逃避指責，死後有成群的人送葬，埋葬於上好的墓地，還有人為他守墓，甚至「谷中的土壤也使他感覺甘飴」。

現在你們還能用這些空話來安慰嗎？

你們所有的答覆不過是欺詐。（21:34）

厄里法次第三次發言(22)和 約伯的答覆(23-24)

第三輪的對話的特點是，朋友們不再掩飾，直接指責約伯。厄里法次說，既然天主是如此偉大，祂沒有必要行不義。祂也不會為了約伯的虔敬而和他爭吵。相反，約伯一定是犯了罪。他的罪行是這樣廣泛，任何富人所犯的罪，都在他罪行的範疇之內。約伯必曾強取窮人抵押，奪去他們最後一件外衣。他從不救濟有需要的人。他用強權搶奪他人的土地，虐待無助的孤兒寡婦。現在正是他的補償！因為天主在高天看見一切，雖然惡人假想天主見不到人的作為。審判一定會到來，他們的受害者必定可獲得歡樂。

最後，厄里法次勸約伯悔改，與天主「親善和好」。如果他遠離邪惡，謙卑自下，重歸天主，視金如糞土，存富於天主，那麼，天主一定很快垂聽他求治的禱告，必定接納他的誓願（22:27）。

這些「施慰者」殘忍的、堂而皇之的指控，只有使約伯更渴望，直接向天主陳述他的案子，以驅除錯誤控訴他的烏雲：

惟願我知道怎樣尋到天主
能到達祂審判的寶座前……！

祂會以強力和我爭辯嗎？
決不，祂必留神聽我。
將有一位正直者可與祂爭論
我可能永久不再受審判。（23:3-7）

在此，我們再次見到約伯堅定如磐石的信仰，他相信天主會找到真理。但是現實的巨浪馬上衝擊他。那裡可找到祂？約伯不斷地尋找，但是，仍然找不到這位垂聽他的訴求和救助他的天主。可是，天主知道怎樣找約伯（23:10），如果天主要考驗他，他一定能通過，必能如純金出現。面對著所有朋友的誹謗，約伯堅定不移地說：

我的腳緊隨著祂的足跡，
謹守祂的道，總沒有偏離。

祂所發的命令，我總沒有違背；

祂口中的訓言，我常保存在心中。（23:11-12）

然而，他怎能和天主爭執？天主的主權是絕對，有誰能阻撓祂的意向；祂一定會達成祂為約伯所預定的一切，對其他人也一樣。這位天主是可怕的。是祂，不是痛苦本身嚇怕了約伯（23:16-17，注意 RSV 的註解）。

約伯不能找到公正地審判世界的寶座，來矯正他的案子，他反省自己的經驗，那真是太普遍了。世界充滿不曾受到天主矯正的不公義（24 章）。在正義需要伸張的時候，受苦者需要救助的時候，忠心的人看不見祂準時審判？各種不義都沒有受懲罰。人們隨便更改地界，偷取他人的牲畜和奪取孤兒寡婦的牲口。窮人為惡人耕種，而他們自己卻食不飽穿不暖。無力償還債務的人，債主甚至連婦女懷中的嬰兒也搶走。

臨死者的呻吟，聲聞城外；

負傷者呼救援，

天主卻不理會他們的哀求。（24:12）

在黑暗的遮蓋下，許多罪惡都沒有得到應得的懲罰——謀殺、偷盜、姦淫。但是，罪犯將如冰雪在夏日的高溫下迅速融解般，轉瞬被攆走（24:18-20），此句一般假定是約伯引用朋友們的話（因此 RSV 加上「你們說」）。相反，約伯說天主延長犯罪者的生命，而且

善加照顧。死亡降至他們身上，和降臨於所有人身上一般無異（24:24, RSV 註解）。有誰可否定這一點呢？

彼耳達得第三次發言(25)和 約伯的答覆(26-27)

彼氏這段簡短講話，不過重複已講過的主題（4:17; 15:14-16；並參閱約伯的講話：9:2; 14:4）對於全能的天主來說，即使天上的天體，還是不純淨的，更何況是像蛆的人子！

這是三位朋友的最後一篇講話，因為左法爾沒有第三次發言。我們不知道彼耳達得和左法爾在這一輪的講話，是否在後世遺失，或者錯置了，因為有些長篇大論的講話，現在歸於約伯名下（26-31），但從內容看來，似乎更符合他的朋友們的觀點。無論如何，現在我們繼續看約伯的回答。

約伯繼續諷刺朋友對他的所謂幫助和輔導（26:1-4）。接著約伯描述天主在宇宙中的奇能，是人所不敢奢望可以理解的。天主的大能是無所不在的，陰府和深藏在海底的，在祂面前一無可遮掩。祂伸展穹蒼（或「北方」）的遮蓋，覆蓋深淵，將大地懸於虛無之上。祂將萬水包裹在扯不破的濃雲中。祂遮蓋月亮的臉，使雲彩散佈其上。祂在水面畫了一個圓圈，作為分界的水平線，使光明與黑暗分開。支天的柱子在祂的怒

吼下戰慄。在創造時，在祂的大能和技術下，深淵的大水被收服和分開（26:12）；黑暗被祂的強風驅逐，水怪被殺戮（26:13）。但我們對於這些偉大的工程，只知皮毛。我們所能掌握的光耀，只是祂大能的一鱗半爪；誰能沉思祂轟轟烈烈的作為？

這段話從約伯口中滔滔不絕地講出來（26:5-14），表示約伯聲稱自己無知之餘，他關注在人的理解之外的天主的大能和奧秘，他也希望朋友們有教於他（參閱 9:5-13; 12:7f.）；這也同時暗示，朋友們對天主的作為，侃侃而談，未免對自己過份自信了。不過，如果這段話，本來是彼耳達得所講的，他就是針對約伯而言，約伯不應該批評天主的方式是人所不能理解的。

在一個新題目下，我們再次見到約伯以詩的形式發言。講話一開始是他嚴肅和哀怨地，以使他受苦的天主之名宣誓，只要他一息尚存，他一定不要接受朋友們的觀點，發表錯誤的言論；他絕不承認他過去的生活是錯誤和不正直的，他也不承認他所受的痛苦，是他罪有應得，不接受這是他的報應的說法（27:2-6）。

講話接著講述惡人所受的懲罰。煩惱臨到他身上時，天主卻不聽取他的禱告。他的子女也被牽連在他的災禍之內。他所積存的財富全部化為烏有。他入睡時還是個富者，醒來時已變成了窮人。沙漠的風把他從住處颳走，他成了人們愚弄的對象（27:7-23）。這

段話很難和約伯的思想協調。按現在所見的文本，我們只能假定，他是在警告朋友們不要犯錯誤，話是從譏諷地附和他們自己的報應論而說的。但是，這個意圖一點也不明顯。講話的語氣好像朋友們的其中一段講話（27:11-12 例外，這兩節的講話對象不止一個人），這使人懷疑，本段是否屬於遺失的左法爾第三段講話的一部分。

約伯的智慧頌(28)

在約伯的詩歌式講話的標題下，出現了另一首結構緊湊的詩。它的主題是：人可以找到深藏在荒野的事物，例如金銀和寶石，但是他找不到，也不能擁有神聖的智慧。

銀的貯藏地是銀礦場，金的現身處是冶金廠。從土和石，可以採煉鐵和銅，挖掘的坑道深入黑暗的底部；在荒涼的山谷，礦工在行人腳下坑洞挖掘。地面生產食糧，地下是礦工採石和探測（有譯：「有火翻騰」，有認為在 28:5，在加熱和潑水的過程中，火是用來分開大石的）；這裡是出產寶石和青金石的地方，還有閃耀的金沙（28:6），幽暗的礦坑，猛禽不知，鷹眼未見，野獸未踐，猛獅未踏。但是，巖石在礦工斧鑽之下也要分裂，被他打通的隧道盡頭，各種寶石盡入眼簾。他也可深入河流的源流，挖掘各種隱藏的珍寶。

這一切人都可以追蹤和掌握。但是「智慧」、天主在創造中靈巧的手在何處？這智慧是人不可能認識的，世界的深淵也不能說出她的秘密。世上最大的財富，無論是金、銀、寶石、珊瑚、水晶或珍珠，都不能購買她。世上所有的生物，都找不到她，死亡的地域也只是聽聞過她的聲望而已。

可是天主知道她在那裡。在萬物開端的時候，當天主劃定風的重量，規定水的定量，制定雨水的規律，給風暴限定路線時，祂重視智慧，召叫她，理解她和尋找她。智慧的形象代表奧秘和創造的秩序，是只有天主才認識的，在宇宙之內至深奧的美和真理。

在詩歌的後段，我們找到一不同韻的詩句，用了 Adonay（「上主」；在約伯傳中只這一次出現，在別處出自天主之口，在厄則克耳，在一公式中出現四次）這個聖名；此句界定人的智慧就是敬畏上主和躲避邪惡（28:28）。因此，有人問這一句是否屬於原詩。就現在所見，詩句從正面總結整首詩。人雖然不能掌握神聖的智慧，但從天主那裡得到教導，走上正途：敬畏天主和遠離邪惡。

28 章這首詩本身行文清晰，但內容很難和約伯痛苦掙扎拉上關係。他糾纏於朋友的指控及天主緘默的問題上，這兩個問題，在他最後的講話（29-31 章）中達到高峰，然而卻要等到天主親自顯現才解決，到時天主

要親自不無諷刺地顯示，祂美妙但非人力可及的智慧（38-42章）。凡此種種，無疑都有利於加強 28 章是後來加插入於原文的可能性。就它現在的位置來說，它可被視為約伯波濤洶湧的旅程，一個鎮靜的插曲。

約伯最後的哀求(29-31)

這裡也和 27:1 的用辭一樣，借一個新標題宣示約伯再次以詩的形式發言。他的發言也不是直接針對或涉及三位朋友而講的。當約伯開始從悲嘆的反省，轉為對他的案件作最後的陳詞（31:35f.）之前，先在 30:20-23 節，直呼天主之名向祂訴苦。

29 章第一個主題是回憶過去的日子；追思那些幸福的歲月，相對之下反而使接下來的悲嘆（30 章），更顯得悲慘。過去的生活，有天主的慈光照耀，祂的保護也強而有力：

惟願過去的歲月重現，
仿如昔日天主的守護，
祂的燈光灑遍我頭上，
祂的照明引我走過黑暗！（29:2-3）

那是他的「秋天」，是他生命豐收的時期，感謝上主的保護和恩寵。他的子女圍繞在身邊，牲畜繁殖，田園豐收（29:6）。他的同鄉對他尊敬有加。當他來到城門專為他而設的上座就位時，少年迴避，老人起來

恭迎，王侯在他面前講話也不敢放肆，首領肅立禁聲不語。人人對他好評如潮，因為他是無助者的救星。窮困無依的人讚美他，因為他把歡樂帶給他們。正直和公義，是他的衣冠——常為受壓迫者伸怨。他是盲者的明目，跛子的健足。他是貧者之「父」，護養他們。他深明異鄉人的苦況，他敲碎惡人的獠牙，從他們口中救出獵物。他等待自己的高壽和善終。

他在鄉人中的地位佔滿他的思緒。他講話之前和之後，大家都靜默無言。他們對他的嘉言慧語，如飢如渴。在他們失去信心時，他安慰他們，重燃他們希望之火；他們總不能掩蓋他臉上的光彩。他為他們解決疑難，猶如領袖或君王對他的子民。他在人面臨危險時表現信心，在哀痛者群中是可靠的施慰者。

如今，約伯被從備受尊敬的高處推到羞辱的底層。在他那群鄉親父老之中，這樣的羞辱為他帶來的痛苦之大，自是不言而喻。他被社會所唾棄的人和那些黃毛小子嘲笑。接著，約伯用了八節（30:1-8）描寫這些被社會遺棄的人悲慘的情況，他們的父親是如此衰弱無能，他甚至不能雇用他們為他看牧羊狗。這些人只能嚼野草和樹根，被人從城裡像追趕盜賊那樣趕出來，只得避居在洞穴和山洞裡。現在，他們發現從前常救助他們的恩人比自己更潦倒，他們都爭相反過來嘲笑他。接著，約伯又用了不少的篇幅描述他們

對他所作的可怕的侵擾（30:9-15）。現在的屈辱和以前的尊榮，形成強烈的對比。他像王侯一般的榮耀，就像天上的雲，被風吹散。

約伯最後一次，集合他所有的怨恨和悲苦，在天主面前傾訴（30:16-31）。痛苦的經驗，滿載受苦者的心靈，滿心的淒苦，從他的靈魂深處溢流（30:16）。他又說，痛苦如矛像鑽，直透他的骨髓，像領帶緊束他的咽喉。這哀訴很明顯是直接指向天主的：

我曾經向您呼救
您卻不回答，
我肅立祈禱
您只是袖手旁觀。
您對我變成了殘酷的暴君，
您用強力的手迫害我。
您把我提到高空
擲落風中，
使我在風暴中飄搖不定。
我知道您要把我引回死亡，
那為所有生物預定的家，
但是人在毀滅中能不伸手，
在災難時豈不呼救？（30:20-24）

約伯自辯說，他曾真心為困苦者哭泣。他期望從天主那裡得到幸福，誰知卻得來災難。他的五內俱焚，皮

膚變焦。沒有人可帶給他慰藉；在「集會」中，可能是指集合起來的安慰者，他呼救卻沒有人理睬。豺狼和駝鳥反而成了他的兄弟，牠們怪異的叫聲，響遍整個沙漠。他生命中的美樂變成哀歌。

約伯接著發誓自己是無辜的，他並沒有犯他們所說的，招至他的苦況的那些罪。他所否認的第一宗罪是對處女起歪念（31:1）：他與他的眼睛立了盟約，要他的眼睛不注視年輕女子，以免犯罪，因為他知道不能逃避天主時刻監察的眼睛。

他這種自辯的形式，變成了有條件的自我指控：「如果我做了這個那個，就有這樣那樣降於我身上！」這樣一來，他無疑是反駁，至此為止尚未明確界定的欺詐與敗壞的罪（31:5-8）。第二件，他否認姦淫的罪，被已婚婦女所迷惑，和在出門時先躲在他的鄰居門後觀看；為此他所發的毒誓是，讓他的打擊要透過他的妻子所受的傷害而來（這種牽連的概念是很奇怪的），讓她要被抓去作奴僕和被強姦。

當他與自己的僕人發生爭執時，他不敢輕視他們的權利，因為他知道天主會為他們而向他追討：

祂從母胎造了我
豈不也造了他？
在母胎形成我們的，
豈不是只祂一個？（31:15）

如果他曾經讓寡婦空手而回，如果他不曾和孤兒分享他的食物，如同與家人分享一樣，如果他曾對衣不蔽體的窮人和乞丐，不顧而去，又或者他曾在法庭中利用他的權力，對抗孤兒，那就讓不曾助人的手臂，或欺凌的魔掌，由我的肩胛骨脫落和折斷！他常不會忘記，在無人為他們伸怨的人背後，有不可見的神聖的護衛者的大能。

他否認拜金，以金錢為偶像（31:24-25），也不曾因自己富有而驕奢。他不曾被日月所惑而向它們叩拜。他不曾對敵人幸災樂禍，或者詛咒。他一直樂善好施；總是讓來投靠他的人吃飽穿暖（31:31）。他的門常為旅客而敞開。他不曾犯了不可告人的罪。

約伯最後打斷這一串長長的自辯，和盤托出這番哀訴和抗議的最終目的。他是在力求，作為判官和糾正錯誤者的天主，俯聽他的伸訴：

惟願有一位聆聽我！

請查看我的簽署！

求全能者答覆我！（31:35）

他已在證明他無罪的辯白中簽署。或者，他已得到一直以來隱藏的敵人控告他的罪狀！他要驕傲地把它扛在肩上，或者編成冠冕，戴在頭上。他要坦然無懼地交代他所做的一切，就像王者一樣無畏無愧。

結束這段小小的加插後，約伯開始有秩序地宣誓

自己清白的誓詞（31:38-40；有些學者認為這一段的位置有錯）：如果他所耕的田地，因為被從原來的地主手中，沒收或徵用而哭泣和控訴他，就讓他收割荊棘和野草！約伯這樣結束了他最後這段講話。他懇求公平的聆訊，可以講的話都已講完，在此我們讀到一個小註：「約伯的講話已完成」。

厄里烏的介入(32-37)

引介厄里烏(32:1-6a)

一段短的敘述散文，引出另一位講者。不但他的名字，連他的父親及他的家族也有交代（但是對約伯和他的朋友都不如此）。他比其他的朋友年輕，為甚麼直到現在才出場，原因至今仍不可考。約伯自稱是正義，並聲言要與天主對質，而且逐漸淡化三位朋友對他的指責，約伯這些作為使他憤而發言。即使這短短幾節，我們已可見到它的風格，遠比不上序言的氣勢，行文造作和重複。

厄里烏第一次發言(32:6b-33:33)

厄里烏以詩的格式發表的講話，佔了六章的篇幅。除了間或的一些新的題目（34:1; 35:1; 36:1）外，全篇講話可分為四部分；不過沒有其他講者的回應，在書中

其他章節，也沒有提到厄里烏。

首先，他解釋他要出來向這些長輩講話的原因，那不是年齡的問題，是天主的神進住人的內心，使人對事物有洞見，很明顯，厄里烏相信他自己擁有天主的神。的確，他表現意氣高昂，一開口就急不及待地滔滔不絕，高談闊論。他批評三位朋友不能說服約伯，他又保證自己講話絕不偏袒。

然後，他轉向約伯（33:1ff.），營造他要作肺腑之言，要提出具挑戰性之言論的氣氛。但是他給人浮誇和大言不慚的感覺，因為他似乎有以天主自居之嫌。如果約伯覺得自己比天主低下，不能站在平等的地位上與祂爭論，就讓他直接回答厄里烏，他不必恐懼的同類。

講過一套堂皇冠冕的話後，厄里烏提出他的論點（33:8ff.）。厄里烏首先綜合他所理解的約伯的聲言：他無罪，然而，天主像敵人一般打擊他。厄里烏其實並不理解約伯的立場，約伯並不是在聲稱自己無罪，他只是說自己並沒有觸犯朋友們所說的，招至他當時那種異常遭遇的罪。

在厄里烏看來，天主對於人的權威，使一切對祂的批評無效（33:12）。當然，天主已回答了約伯！人在黑暗中感到恐懼，這其實是天主的警告。疾病是催促人遠離邪惡的道路。悔改的機會早已給了他，可能

是透過千萬天使之一而來（或是一位「中介者」，或者「詮釋者」見 33:23）。因此，天主已經把他從死亡中拯救出來（33:24；不清楚是否由天使成功地提醒他悔改後，為他付了贖金使他免於死亡）。悔改的人重獲健康，可以在聖殿中讚美和感謝天主，也以詩歌證實，雖然他犯了罪，天主寬恕了他，免了他死罪。如果人不留意天主的警告，天主定會一次、再次，甚至三次向人提出警告！但是，對於一直不悔改的約伯來說，厄里烏暗示，這是因為約伯對天主的警告，聽而不聞。

厄里烏第二次發言(34)

厄里烏現在邀請「有智慧的人」探討約伯的問題，但並沒有特定的人士。他再次綜合約伯的立場，不過指出這是最大的笑柄；因為約伯自己竟然與壞人結交，與惡人為伍，其實否定天主公義的人正是他。

接著，厄里烏從天主的本性肯定他所說的天主公義：天主統治一切，所有有生命的都依賴祂的氣息（34:10ff.）。在厄里烏看來，天主的力量就是一切的基礎。世上所發生的一切以及約伯的遭遇，他似乎完全見不到。因此，在他口中的世界是，敗壞的暴君和權貴，一夜之間就會被天主的裁決擊倒。天主根本不必和這些人上法庭。祂也不必審訊以裁定他們的罪，

只在一瞬即可把狡猾的人推倒。至於執行的時間和方式，卻只有天主自己知曉（34:29）。

如果有人悔改，天主會因為約伯不贊同悔改的方式而拒絕恕罪嗎？這段表達力低劣的講話，也許只是志在諷刺約伯，以為自己可以替天行道。厄里烏肯定，凡是有思想的人，一定能贊同他對約伯的義憤，同意「徹底追究」約伯猛烈攻擊天主之罪。

厄里烏第三次發言(35)

厄里烏直接對約伯說，他要答覆約伯和他的朋友（35:4）。厄里烏辯論說，天主是如此偉大，如此高超，人的行動對祂全無影響，祂不會因此而獲益或受損，因此，祂沒有理由不公義（參閱厄里法次 22:2f, 約伯 7:20）。當人受壓迫和呼救卻得不到救援，這是因為他們沒有正確地向他們創造主救求，沒有確認祂「使人夜間歡唱」——使人在最黝黑長夜感恩的原因。當約伯對祂吼叫時，祂豈不更要遲於救援嗎？

厄里烏第四次發言(36-37)

厄里烏發表另一段堂皇冠冕的講話。他要約伯再等一會兒，他有話要教導約伯，他確信自己的話正確無偽，他告訴約伯，一個「知識全備的人同你一起」。接著，他舊調重彈，肯定痛苦是一種帶有糾正性的紀律。那

些留心天主的警告和誠心悔改的人，必定能得到幸福，能安享天年。那些拒絕接受警告的人，一定會被暴力毀滅。

約伯現在應該可以得救脫離苦難，獲得安慰，但是，他卻選擇憤怒，不肯悔改。他難道要與謾罵者和受賄者為伍嗎（36:18, RSV:受賄者譯作：取贖金者，中文聖經：不要為重罰讓你離棄正道）？這些人即使再大聲呼叫，他們的求救是不會受理的。

有誰能對天主說：「你錯了」？相反，人應該以歌詠讚美天主（36:24ff.）。天主是在我們的理解之外。雲霧和雨露，打雷和閃電的奧蹟，都是祂的作為。

厄里烏順著這思路繼續發展（37:1ff.）。他的心因為雷霆而戰慄，他承認天主所行的大事，是人的智力所不能理解的。他又提到雪和野獸，暴風、冰、和閃電，天上雲彩的平衡，沙漠大風之上靜止的熱氣，和被遮蓋的天空。約伯能明白這些奇妙的運作嗎？能做天主的工作嗎？人可向這樣的天主提出控訴嗎？請求被吞沒豈不更好！我們尚且不能直視明亮的天空，更何況天主！從北面天空放射的光（北面的光或閃爍的雨？），顯示天主金黃色的衣袍，但我們看不見祂的容顏。公義是祂的，人只能在崇拜中投向祂，決不能在智慧的傲慢中與祂交往。

厄里烏闡述天主的奇妙化工，和他強調人對天主

的態度，可能是他的講話中，給人印象最深刻的部分。不過即使在這些部分，那些拖泥帶水的言詞，內容結構的紊亂，依然處處可見，而且在希伯來文方面，造成困難（例如：36:16-21,23; 37:12-13,17）。

上主與約伯的對話(38:1-42:6)

天主的第一次發言(38:1-40:2)和 約伯的答覆(40:3-5)

約伯所有激情的爭論，都是朝向「尋找」天主的方向發展：他希望在會晤中他可以找出天主針對他的原因，他可以表白自己，為自己所受的不公義的指控申辯；在會晤中雙方可以直接交談，可以驅除籠罩他整個命運的黑暗。他長期等待，可是從同類的安慰者所得的教條，往往比愛強大，深深加重了他這次受神裁的痛苦。

現在，他苦苦期待的事件終於發生了，不過不是由一段敘述引介，而是由一個簡短的標題帶出：「上主由風暴中回答約伯」——在傳統上，祂的顯現通常是與猛烈的風暴相連。祂說：

是誰以無知的話，
使計劃模糊不清？（38:2）

這裡好像約伯剛結束他最後的懇求，而厄里烏的長篇大論，卻好像從來沒有發表過。天主只是對約伯一個人講話。一開始已隱約流露責備的意味。約伯有關天主處理世界的講話，是無知識的，只能使天主的目標模糊。很諷刺地，天主要他像預備出擊的鬥士般束好腰，提出他要向天主提出的問題。同樣，也是頗諷刺的，天主問他可否做創造者的工作，或者是否明白其中的奧妙。

種種的奇妙化工都是以優美卓越的詩表達。詩的光華，與厄里烏累牘連篇的講話，形成強烈的對照，但這也肯定不是指責約伯的長篇激烈講話。但是指出約伯沒有足夠的知識判斷天主，這一點真是一語中的，不過完全沒有加罪於他之意。在天主的幾段長篇講話中，我們聽不到天主討論，約伯與他的朋友熱烈討論的那些問題——約伯有罪或無罪，他遭逢災難的原因，天主待人是否合符義等問題。

問題一個接一個緊逼著約伯而來，而且都是以引人注意的方式提問，強有力地帶出講話的主題：創造主卓越的工作之奇妙和美麗。這些大問題都是出自創造者之口，天主顯現在他面前，親自向他提問。在大地建基時，約伯在場嗎？他可曾出現像大廈奠基那樣隆重的大地奠基禮？他知道海水是怎樣洶湧流出，一如嬰兒從母胎出生，見過天主怎樣用雲彩作海的襁

祿，用懸崖和海岸作它的邊界嗎？

隨著一連串的問題而來的，是耀眼的詩句四射的光芒，是繪畫大師的彩筆，輸送筆下各種元素的奇妙組合。黎明的天使，飛越長空，驅除黑夜，可曾見到她輕提籠罩大地夜幔的四角，抖落夜間出入的夜鬼和魅魘？曙光自東方升起，飛脫的線條和圖形投影在遠山近巒，猶如在黏土上蓋印。

那遙不可測的、大地的盡頭，隱藏著死亡之地的深淵（38:16ff.），約伯曾經到過嗎？那每日由天主引出來工作的光與暗之家在那裡，約伯可知道嗎？在諸天之上的雪庫，儲藏大量冰雹，隨時會如滾石般從雲倉落下的奇景，你見過嗎？那為閃電和沙漠的強風劃定的道路，那為雷電和暴雨而開的閘門，你知道嗎？在無人居住之地，豪雨濕潤荒漠，使原野變綠。誰是雨水和露珠的父親？是誰生了潔冰和白霜？

還有更多在天上的天主化工，一件一件細數（38:31ff.）。約伯可以串連高天的星宿，或把它們納入運行的軌道上嗎？可以像天主這樣，部署天體，訂立天律，管治大地嗎（38:33）？約伯可以代替天主，指揮閃電，猶如指揮隨時候命的僕人，可以提取雲層的儲水，能傾倒水袋嗎？

接著涉及天主在動物生命方面的奇妙化工（38:39ff.），特別是野獸，牠們的智慧，與人類完全

無關，只有天主才能幫助和引導牠們。獅子和烏鴉靠天主供應食物。祂知道野羊的產期和牝鹿的妊期，祂隨時準備為牠們接生。只有祂能給野驢在山區任意奔馳的自由，使牠能以原野為家，能嘲笑城市的吵鬧，和趕驢人的呼喝。野牛也不願受人的驅趕，儘管人類想盡辦法利用牠們的大力。

雖然駝鳥的怪異行為，為牠爭來愚蠢和不照顧鳥卵的惡名，但是，即使天主沒有給牠聰明的外表，也給了牠善跑的光榮。急速拍打雙翅，牠的步速使最快的騎師也羞愧（39:13-18 節的格式，不再是逼人的問題，這在希臘文版中並沒有顯示出來）。

至此問題繼續。豈不是只有天主才能賦予戰馬力量和勇氣嗎？當軍隊預備好應戰時，不是天主使牠用足搔地，擺動頸上的長鬃，引頸長嘶，準備作戰嗎？在號角聲中，牠長嘯奔騰，氣貫長虹，銳捲大地。是約伯的智慧，使鷹振翼南移過嚴冬嗎？在天主的指示下，兀鷹才能在峭壁築巢，能從極高處望見獵物藏身之處。

現在上主邀請約伯答覆（40:1-2）。讓批評天主的人陳述他的論點！但是，約伯至此只能說自己不配，自己無價值；他已經講得太多，以後再也不講了。

我們記得在較早前，約伯在講話中預期，他不能與天主爭論他的案件。有誰能反對創造主而對祂說：

「你在做甚麼？」(9:1-12)在這種不對等的情况下，他只能在惶恐中責罪自己(9:14-20)。在整個事件中，天主的啟示和講話，的確向約伯傳達了天主的可敬畏性，但是，有關罪咎和無辜的問題卻沒有提出來。約伯的心思，不但不是感受威脅和惶恐，反而對自然的奇異陷於美妙的默觀中。海洋和穹蒼、晨曦和風暴、日月和星宿的圖畫，加插動物的生命：在荒野中出生的小生物，在原野上自由奔跑的野驢，馬熱烈的精神和兀鷹銳利的眼睛。無論大或小，兇猛或溫順，都在訴說奇妙和愛。約伯感受到那份神聖，深覺自己的無價值。他不是被純粹的強力壓碎。他完全被美和奧秘所吸引，再也沒有興趣重申他的案件。

天主的第二次發言(40:6-41:34)和 約伯的答覆(42:1-6)

上主開始第二段講話，方向和前段一樣。祂再度向約伯提出一連串的問題要他回答。約伯需要指控天主而澄清自己嗎？他可以承擔天主的偉大事業嗎？他盡管覆蓋天主和伸張普世正義，如果他能做得，天主要親自稱讚他！

天主第一段講話的訊息，就這樣再陳述一遍，似要給更好的確定。約伯對天主管治的指責，也再次以諷刺的手法處理。和前次一樣，講話很快就轉入默觀天主的

奇妙化工，甚至連問題的格式也不明顯了，例如：

看！和你同是我造的野獸，
牠像牛一樣吃青草！（40:15）

接著，上主詳細描述河馬這種奇妙的動物（希伯來文：Behemoth）（40:15-24）。這也可能是神話中的動物，超級河馬的形象，很符合古代的想像。作者的想像力令人嘆為觀止。接下來的幾節描寫最初創造的河馬身體的各部分（40:19a）；只有牠的創造者是牠的主人（40:19b）。牠有自己的幸福。山巒給牠穀物，百獸與牠「同樂」——好像和牠一同開聯歡會。荷葉成了牠遮蔭的傘，沼澤中的蘆葦或湍流邊的楊柳，作了牠的涼扇！有天主給牠的力量，牠不需要怕河水暴漲或獵人的狩獵。

再有更多動物的描述，擴充天主詩一樣的講話，同時又再向約伯提出幾個問題。約伯可以像天主那樣，管理這頭龐然大物嗎？

你豈能以魚鈎釣上鱷魚
以繩索縛住牠的舌頭？（41:1；思高版：40:25）

這次的圖畫類似鱷魚，但是神話的色彩仍然很顯著（見英文聖經 41:18-21；中文：41:10-13），里外雅堂（Leviathan，中文聖經意譯為鱷魚，見 40:25）這個名字意指在創世之初，被天主收服的太古怪獸（在烏加黎特[Ugarit]黏

土版上"Lotn"的字眼)。一般相信這被收的怪獸仍然生存，有時仍被發現在大水中嬉戲（詠 104:26）。約伯可以像天主那樣，馴服牠並與牠同嬉戲嗎？

天主像一位熱情的詩人那樣吟詠：

論牠的軀體四肢，我不能緘默；

論牠的力量，我要說沒有可與牠比的！

（英：41:12；中：41:4）

里外雅堂身披盔甲和盾牌，所以無物可以刺透牠。牠的噴嚏發射閃光，牠目露旭日之紅芒；吐氣如煙霧如火焰（有些學者把這段描寫，看作從鱷魚的大口噴出的閃閃生輝的霧氣）。牠像侍從一樣，堅硬的頸項放射如金屬的「光環」，散發懾人的「威猛」。牠的肌肉緊貼外皮堅不可摧，牠的心堅實如石碗磨磬。牠一行動，壯士驚慄走避。最銳利的武器在牠猶如麥稈，牠腹部的鱗片，在泥沼劃過，猶如打禾機碾過。牠深深拍打泥沼，猶如沸騰的油鍋，濺起霧一樣的星沫，留下一團泡沫的痕跡。地上沒有任何動物可與牠相比；牠是萬獸之王。

到此，這個奇妙的野獸敘述詩結束。只有天主可以維持這些奇妙的動物的生命，也只有祂可以如此熱切地描述牠們。祂再也不加任何讚美或斥責。祂完成了最後的美妙描述。

約伯的回應還是很短（42:1ff.）。他承認天主可以

成就一切。天主的問題——是誰以無知的話使天主的計劃模糊不清？——依然在他腦中盤旋不去，他悔恨自己對於超越自己理解能力之事，作了無知的批評。天主曾經就宇宙的奇妙事物，向他請教。但現在他只能，也只想訴說他的新經驗：

以前我只聽說有關祢的事，

現在我親眼見了祢。

因此，我融化了，充滿（對自己的）憐憫

（坐）在塵土和灰燼上。（42:5-6）

（一般意指「抗拒，鄙視」的希伯來動詞，在此譯成「融化」[melt away, 例如：heart melted with pity]是可能的，因為在 7:5,16 也取這個解釋；如果取這個動詞較為普遍的意義：指「抗拒，鄙視」，則其受詞應該是指「我自己」，或者指 42:3，不過我認為後者的可能性較低。在此，「憐憫」[sorrowing]這個希伯來動詞，通常不指悔罪，因為用「懺悔」一詞可能引起誤解，似乎這個動詞與前一個動詞「鄙視」相連，以「重名法」（hendiadys）——即以 and 連接兩名詞以替一名詞或形容詞——的修辭法，描述約伯在直接經驗了天主之後，自慚形穢的感受。）

約伯的這些話，是他這個漫長的掙扎的最後結局。他不是像他的朋友所勸告的那樣悔改，懺悔為他帶來痛苦的罪。但是，他與天主的直接接觸，使他自

慚形穢，強烈地感受到，在這位天主面前，他只能表達自己的無價值和卑微。最令人驚嘆的是，這個天主口中的善僕中的善僕，現在對天主有嶄新的、湛深的認識後，終於承認自己過去的知識，不過是道聽途說罷了。經過可怕的物質上的喪亡，精神上焦慮掙扎後，當他還在黝暗的谷底時，他竟然已可達到嶄新的前景，遠遠超越他在繁榮時的宗教情懷。

結尾(42:7-17)

故事的結局是用散文寫的。文中並沒有交代天庭的會議和上主神裁約伯的原因。不過敘述者不曾忘記向讀者交代，事實證明，約伯的朋友及他們的支持者，最終是錯的。他們對於約伯的自我貶抑所感到的安慰，也很快就被驅散。天主對他們的領袖、厄里法次說：「我的怒火是指向你和你兩位朋友，因為你們並沒有像約伯那樣，講出我真實的一面。」祂接著命令他們奉獻七頭公牛和七隻公山羊，獻作全燔祭，並請約伯為他們祈求寬恕。天主只看在約伯祈禱的份上，才不會切斷祂與朋友們的關係。天主的裁決清晰無比。對於厄里法次及他所作的種種調停，上主根本就不放在眼裡。

朋友們按吩咐做了，約伯為他們的祈禱也發生了效用，他祈求天主寬恕他們，天主也允諾了約伯所請，

至於約伯自己，天主不但恢復了他原來的狀況，甚至使他的財富和幸福加倍。家人和親戚前來和他團聚並慶祝。天主對約伯加倍的祝福，從他的牲口雙倍增加和子女的增加，一一顯示出來。他又生了七個兒女——七或者十四個兒子（原文希伯來文數字的格式不是慣常所見的）。從婚姻安排的麻煩看來，太多女兒也許不是一件好事；文中所見的數目是三——但是三個最疼愛也空前絕後的最美麗的女兒。天主重新賜給約伯一段全新的人生，比以前的加倍，他享受高壽和四代同堂的幸福生活。

2

綜合觀察：結構和主題

現在，我們已仔細聆聽了，約伯書中的敘述者和戲劇化的講述者的講述，熟悉本書的各部分，現在我們可以綜合和展示我們所得的印象。我們注意到書中有些部分的連結有問題，經書原來的形式，和我們現在所見的，可能不同。因此，在總覽全書的結構時，要把這點考慮在內。讓我們集合書的各部分和全書的主要思想，陳述經書的所有主題。

1. 民間故事的基礎

我們發現書的結構最明顯的特色是，敘述用散文體，講話用詩體，界別清晰可見，絕不相混。從序言和結尾，我們可以找到不少民間故事的痕跡，例如：用字重複、對稱的事件、率直地描述約伯的完美、注重細節，例如交代牲口和子女的數目。在此，天主一般都以「雅威」稱之，有關上主的描述，含有相當程度的粗糙——受撒旦的煽動（2:3），竟然「輕率」（見 42:8

的希伯來文)地處理冒犯祂的諸友。整個敘述易記和令人著迷。

以詩體寫成的講話，在約伯的詛咒所造成的驚人的對立中展開。故事發展到講者開始辱罵和威脅，約伯在他的悲傷和充滿挑戰意味的哀歌中，盡情傾訴他的心聲後，原來禮貌的氣氛開始受到破壞。在詩的部分，「雅威」的尊稱，基本上是見不到的，而天主的威嚴和神秘，卻以高昂的風格描述。詩的部分，明顯不循故事詳盡的作風；天主的講話，更出乎意料之外地不提約伯受神裁的事件和性質。結尾也和序言的風格一樣，率直和簡樸，以絕對的語氣宣佈對約伯和朋友的裁決，和天主之前對約伯語帶諷刺和批評的語氣，有很大的分別。

對於這些差異的解釋，我們可否假定，有關約伯的散文故事，在那位偉大的詩人，決定利用它作為一個方便的架構以前，它已經存在了？有趣的是，厄則克耳曾指出諾厄、達尼爾和約伯是很出色的義人（則 14:12-20），可能在當時聖祖的傳統中這些故事已經很流行了。和梅瑟五書的聖祖故事一樣，這個散文故事也反映一種很古老的生活方式，有一股很吸引人的純樸氣質。我們也看到，財富是以牲口、羊群和僕人的數目計算、重視奉獻祭祀的一家之主的虔敬、好客、送禮和長壽。至於 42:11 提到的銀幣（中文聖經譯為

金幣），只在聖經提及雅各伯的另外兩處（創 33:19；蘇 24:32）出現過。在此，我們很難說，這是刻意抄襲聖祖故事，因為我們這個故事的內容很不同。不過，我們可以假定，有一個相同的傳統故事口傳的環境。同時，似乎有一個古代的約伯故事在流行，我們所見到的矛盾，足以證明本經書作者借用這故事。

即使這樣，我們依然有理由相信，詩人為他自己的目的而重組整個故事。我們看到序言的行文優美，正是一位偉大的詩人可以寫出的文筆，甚至可稱得上獨特的希伯來文學作品。詩人在序言中構思的情景恰到好處，說明約伯的無辜和那合理安排的朋友的錯誤，為全書的骨幹：以詩體寫的各篇講話，作了最恰當的登場背景。不過，序言和結尾並不相連而構成一個完整的故事。上主最後的判決所指的，是那一個事件？這裡似乎少了一個中段，如果我們想像：例如，朋友伙同約伯的妻子，慫恿約伯咒罵天主——那我們不免過分推測。

麥克（V.Maag）不久前在他的著作：*Hiob*（1982）中，率直地批評經書的協調。他指出書中兩個不同的源流：（1）一部獨立的有關阿蘭人約伯的小說（1:1-2:10; 42:11-17），和（2）有關厄東人約伯的記述，是經書的主要部分詩體對話的外框（2:11-13; 42:7-9）。

麥克必須假定，當後期的編者將這兩份材料編輯成書時，兩個故事的不少資料都要被刪除。如此，必須作更多的推測！

既然是這樣，我們不如從經文中尋找，散文故事和詩體對話，兩者之間的基本一致性。我們認為詩人為了自己的目的，重述了這個古老的故事和很技巧地，甚至有效地利用其中的一些困難。序言所描寫的天庭的一幕，後來沒有再提起，那是因為這些敘述的任務已經完成，同時也因為在地上的人，並不能得到這些有關他們命運的資料。至於如此斷然地對約伯和他的朋友們，作出裁決，那是因為詩人雖然要在約伯面前顯示，天主的威嚴和至高無上，也希望講清楚最根本的問題是甚麼。如果讀者認為，耐心的約伯和激情的約伯之間的矛盾，很戲劇化和很有影響力，相信這正是詩人所能做到的。

2. 在第三輪講話中出現的難題

約伯的三位朋友都講過話，也一一得到約伯的答覆。當兩輪的講話和答覆都完成之後，厄里法次開始第三輪講話和得到約伯的答覆。輪到彼耳達得講話，但他的話出乎意料的短（25章），而左法爾卻完全沒有機會。約伯對彼耳達得的答覆很長（他佔據了26-31章

的篇幅），而且在 27:1（參閱 26:1; 29:1）有一個不必要的標題，其中有些片段，立場類似朋友們的論點（26:5-14; 27:7-10, 13-23），還有一首詩（28 章）好像完全與辯論無關。

總而觀之，以上的事實暗示，第三輪的辯論在傳遞期間，出現了更動。這使人很想從看來不應從約伯口中說出來的話，重組為彼耳達得和左法爾的講話。不過，只能憑推測找出幾種可行的方法，而且，到底有些甚麼資料丟失了，現在也無從考證。也許更有效的是，盡最大的力量，讀通現在所見的格式和文本。朋友的講話逐漸縮短和轉弱，從講話的內容不恰當和不中肯看來，這種趨勢自有其恰當的因由。同時，在現行的版本中，約伯在講話中描述天主的偉大（26:5-14），我們可以接受，因為事實上，他從來沒有否定這一點，這樣，我們也更容易，從約伯的直接經驗，而不是他所獲的傳授知識，來評價在 38-42 章的天主顯現。

更難解決的是，約伯講述懲罰惡人這段較長的經文（27:7-23）。由於其中的經文（27:11-12）所針對的對象是眾數，我們可以把這話看作，約伯諷刺地警告朋友對他錯誤的指控，以他們自己的話反責他們；我們可以想像，一個偉大的演員繪形繪聲地表演這一幕的情景。但是，我們不能說，這些講話證明，約伯的

思想已經轉向更正統的方向，因為這樣一來，大大削弱整個作品戲劇性的發展，我們知道，全部經書的轉捩點，是天主的顯現和約伯的回應。

我們可以問，第三輪的保存，問題是否出於虔敬的傳遞者，持續受約伯那些看來無禮和憤怒的言論困擾？唯傳統主義者是否受到結尾時，天主站在約伯的一邊的鼓勵，而傾向在約伯最後的辯論中，以更多正統的說話加強他的講辭，而不惜以對朋友判罪作為代價？這些可能性只能提醒我們，這是一部多麼使人困惑的作品，而更奇妙的是，它竟然傳遞下來，主要的部分完整無缺地達到我們手上。

那首美麗的歌頌智慧的詩（28章）又是另一個問題。編排在此作為約伯講話的一部分，無論從那一方面看，它似乎都和講者的爭論無關。除去那激烈的辯論，我們現在看到的，是一首有重疊句（12及20節）的默觀的詩。在其餘的講話中，最具特色的三個天主的名字，在此並未選上（23及28節）。按現在的編排，把它歸於約伯的名下，妨礙了天主在38-39章的講話（28:26b和38:25b的希伯來文是相同的）。因此，這些標記顯示，28章不是原著的一部分。不過，既然詩的主題：神聖的智慧不可尋，與上主的講話（38-41章）很協調，同時這首詩質素超卓，我們相信它是出自經書的作者自己，或他那個可能產生優秀詩人的圈

子，其中一人的手筆。我們可以想像，在傳頌《約伯》的圈子內，愛詩的風氣，有時比愛戲劇更盛，因此，這首獨立創作的優美的默觀詩，便因為它本身的質素而被收錄在此。和樂曲的裝飾尾音一樣，它必須借助反思的停頓，提升整個作品的發展。聽眾從懾人的張力之中暫時停下來，沉醉在主題巧妙的變化之中，心神及耳目洗刷一新。

3. 厄里烏的插曲

約伯哀求天主和他對話，他的懇求達到高峰，天主在風暴中回應他：「是誰使（祂的）計劃模糊？」但是在哀求和答覆之間，加入了厄里烏冗長的插曲（32-37章）。天主的話應該是針對前面的發言者，但是因為厄里烏的介入，我們必須肯定，天主的話，只針對前面一位發言者而已！因此，我們傾向於視厄里烏的插曲是稍後的加插段。有數點考慮可以支持這看法。

厄里烏的詩和序言的散文體，在質素上確實遠不如經書其他部分：它冗長、累贅而且往往文意不清晰。和其他的角色不同，厄里烏有一個族譜作裝飾。可是，在書的其他部分，卻找不到厄里烏的任何跡象，即使在結尾，上主評論講者時也沒有提到他。他也和其他的講者不一樣，他一連發表了四篇演說，卻沒有得到

任何回應。當他綜合和引述約伯的講話而作廣泛的反駁時（33:9-11; 34:5-6; 35:2-3），他好像一個局外人，完全置身於事外。在他講話的較為動人的部分，他似乎受了接下來的上主的講話所影響（特別是 37:14-18）。無論從風格或思想而言，厄里烏插曲都較其他人遜色，尤有甚者，他用華麗的言辭，企圖糾正前面的講者，自己對約伯的問題，卻一竅不通，他提出的論據，既不中肯又不如其他三位朋友的清晰。

厄里烏的誇大之辭是如此顯而易見，有時甚至可笑（32:17-22; 36:2-4），使人不禁要以為，作者故意製造這樣一個卡通人物。你可以想像，可能詩人的作品，引起了某些權威人士的不滿，為了安撫他們，他加插厄里烏作他們的發言人，技巧地獲得他們的許可，卻不掩飾對他們的譏諷。但是，插曲不同的風格，排除這個可能性，一個後期的質素較差的詩人，不可能精妙地做到這個效果。相反，是後期的某詩人，一意要陳述正確的觀念，和駁斥約伯驚世駭俗的言論，加插了這一部份，可惜他力不從心，不能理解前一位詩人的思想。後來這位詩人很不智地，暴露了自己的狂妄自大和缺乏洞察力，使自己落在結尾內被隱晦的指責中。因為如果約伯被判定是對的，那麼，厄里烏也和三位朋友一樣，必定是錯的。

最後，厄里烏插曲弔詭的效果，從另一次針對約

伯的打擊顯示出來。理論上的反對，再次有機會，這次甚至是加大的，大顯身手，甚至把受苦者和天主也牽涉在內。因此，約伯的最後勝利和他咆哮的批評，其效果更顯得驚人。的確，厄里烏長篇大論地詳述悔過的步驟和天主的偉大時，自有它的可觀和說服人之處，其他的朋友也一樣。有些學者甚至認為，可從他的講話中找到，經書給受苦者最高超的訊息。但是厄里烏，不下於三友的錯誤，是把他的教條，套在約伯身上，因此也和他們一樣在結尾中，受天主的嚴責。

按以上有關厄里烏插曲的評估，我們可以比較高德士（R. Gordis）在他的評註，和查爾思在他的著作（B. S. Childs, *Introduction to the O.T. as Scripture* [London: SCM Press, 1979, 526-44]）所提出的討論。高德士（541 頁）接受插曲是後來加插的說法，不過他認為這是出於同一位作者，是他在晚年加插在自己早年完成的作品中。他說，作者在晚年對於受苦有更多想法，於是借另一個新創的角色：厄里烏之口說出，並將他的話加插在經書中。他在此特別提醒人，痛苦可能是用來警告一個人，把他從致命的行動中拉回來（540-53 頁）。

查爾思也沒有質疑插曲是後加的說法，不過考慮它對於一個已經接受整部書是權威之作的團體，可能產生甚麼影響。他從這個角度看厄里烏的講話，認為它是註釋天主的講話，有用地道出天主像謎一樣的顯現的涵義。

4. 天主的兩篇講話

天主在風暴中對約伯的講話（38-41章）的主題，的確令人驚訝。有關自然和動物的描述，解釋了天主的工作是在人類的理解之外，但是沒有處理約伯的處境，和公義在世上運作等問題。沒有對約伯控告，這樣做便會證實他受苦是應當的，這點很有意義，不過，這只是藉對事件保持緘默而暗示。天主的問題比較明顯地暗示約伯太注意自己：他「無知的講話」，使天主的意向模糊了。然而在結尾中，天主還是對三友說：「你們沒像我的僕人約伯那樣，講了有關我的真理。」

因為天主這兩篇詩體的講話，含有令人驚訝的特質，而認定這是後來加插的部分，這判斷未免過分草率。如果沒有了天主的顯現和祂對約伯的講話，這部作品就要顯得非常不完整。約伯迫切要尋找天主的意願，已經恰當地答覆了。這個意願不是以他或我們所希望的方式答覆，這可視為作者對天主至高的自由的

洞見。至於我們的作者讓他在結尾中所寫的簡單而率直的裁決，顯得如此弔詭，我們只能說，這是神來之筆。約伯必須在天主至高的威嚴和奧秘中經驗祂，並在這經驗中自我貶抑；但從祂對三友不同的裁決而言，這無疑也是天主對約伯的裁決。

但是，我們依然可以問：天主的第二篇講話是否後加，或是第一篇的代替品。經過約伯在 40:3-5 自謙和服從的表白之後，第二篇講話的開場白，顯得很不協調和不恰當（40:6f.）。不過重複全部對抗和服從的經驗，卻不是一件絕不可能發生的事；我們記得法郎的夢重複了兩次，表示天主的確定（創 41:32）。

第二篇講話的性質，確實在多方面與第一篇不同。那些挑戰性的問題的滲透力遠不如第一篇的強。在此也不是對一些現象作短小精悍的描述，而是兩篇較長的敘述。而且這不是了不起的動物，竟是在人的經驗之外的，神怪動物或者類似非洲的河馬和鱷魚（有些學者認為是大象、鯨魚或海豚）。這和第一篇精密觀察的現象很不同。

另一方面，詩的本質卻沒有改變，依然是卓越和無與倫比，文字和對話，也和第一篇同樣優美。因此，最好是把第二篇看作原來的詩人的作品，目的要用來重複和加強天主的第一篇講話的主要功能：不同類的題目和處理手法，是為了增加多元性和加強發展。我

們很難判斷古代的讀者對於巨獸（Behemoth）和怪獸（Leviathan）有甚麼反應，但是我們可以想像，這些片段，發展了宗教奧秘和奇妙的層面。通常這樣的描述是較少挑戰性，甚至還能帶來娛樂性，可以顯示這位威嚴的天主不是以壓倒性的威力，向約伯挑戰。最後的結束（英：41:34；中：41:26）並沒有帶出甚麼道德教訓，這也可以說是另一次神來之筆：天主不像厄里烏這樣，板著面孔教訓約伯。我們也注意到，約伯的第二次回應（42:1-6），是表示服從的一個新的表達方式，比第一次的回應更進一步。

5. 鑑賞一件複雜而擴大的作品

以上討論約伯一書的發展和結構，有助我們鑑賞此書如何由多個部分組成，其間有些張力，並且更因此而顯出全書的威力。

我們前面說過，這位偉大的作者最初的作品包括：序言、約伯哀怨的詛咒、與三友的三輪講話、約伯的總結講話、天主從風暴中向約伯說的兩篇講話和約伯的兩次回應、結尾。第三輪講話，很可能比我們現在所見的更複雜和更有連貫性，但是我們現在不能肯定怎樣重組它。智慧頌這首詩和書中的戲劇化的動態，格格不入，可能是後加的，因為它可能是出自同

一個圈子的人的手筆，內容從很廣泛來說也是有關連的。厄里烏的插曲很明顯是後加的，作者另有其人，在寫作技巧方面遠遜於原著的作者，而且也沒有原作者的卓見。

原著本身也有它的內在張力。作者盡量利用傳統故事和他自己創作的戲劇化的講話。當消極的約伯變成戰鬥的約伯時，每個人都要打起精神來！常常表現自信和自以為是的教條主義者，是這樣輕易、這樣有力地，在最後一刻被拉下來。約伯在最後被貶抑同時也被舉揚。賞罰的理論受重擊，然而，約伯最後還是堆滿祝福。這裡有的是足夠的矛盾、張力和驚訝，促使讀者在經驗這位偉大作者的作品帶來的顛簸和震盪後，還有機會得到罕有的光照。

智慧頌的結論也為經書增加一些弔詭性。因為在此，約伯似乎已知道自己後來會學到些甚麼。讀者現在可能注意到，受苦者的情緒開始改變，並看到教訓和直接與天主接觸的差別。

經書加插了厄里烏插曲後，懸疑、焦慮和心情的波動遞增。讀者或聽眾可能很好奇，要怎樣為這位充滿自信的新講者定位，他好像要來整頓每個人。有些人可能很快就察覺，儘管他很努力，使出許多新招，但他和三友一樣，進錯軌道，最後只能為他們這些約伯的反對者帶來更大的失敗。有些人可能被他的熱情

感染，認為有需要指出：約伯褻聖的言論，必須徹底駁斥。也許厄里烏的爆發，給了他們耐力去承受，否則難以抵擋的這部作品的震撼力，或者，稍後的結尾也會做這項工作，幫助他們和約伯的朋友一同跪下。

在討論經書的結構時，我們嘗試找出，那些相當分歧的部分之間的交互作用，和評估數個發展階段的整體影響。有些學者，特別是五十或一百年前的，過分熱衷於重組這位偉大詩人的作品，以至在討論每一段經文時，主要從應否「保留」或「廢除」的角度立論。除了幾個主要的部分，他們可能「廢除」一些較短的經文，例如有關駝鳥的描寫。在廢除某些章、節的同時，他們也進行重組的工作，他們會按他們自己的邏輯，重組其餘的部分。但是沒有兩位學者曾得到相同的結論和結果。

他們所持的大部分理據都是好的，也一直對於後學者有益處。但是隨著時代的改變，他們當年的努力和研究過的經文，需要以其他的考量平衡。在我們以上的討論中，我們從未從刪除或廢除的角度去看任何一段經文。我們承認經文的各部分有發展的階段，我們嘗試去欣賞每一個階段。既然我們對有關經文發展推理的成效，不可期望過高，那麼，我們應該耐心發掘手上的版本效益，而不是草率地去重組它，使它更合乎邏輯，因為這樣，我們會陷於撰寫我們自己的《約

伯傳》的危險之中。問題不是盲目地保衛一部傳統的經卷，直到它的最後一筆一劃；篤實的學術研究，擺脫教義的偏見，都是基要的，和約伯在天主支持下，他的正直得到獎賞一樣，這樣的研究也會得到獎賞。不過，問題是對各種局限的理解，和最後從學術研究史中得益。

歷來眾多的經書發展論，基本上已窮盡了，經書發展的每種可能性，讀者如果想衡量其中之一，例如錫耐（N. H. Snaith）的觀點，可參閱錫氏的著作：*The Book of Job: its origin and purpose* (London: SCM Press, 1968)，他在書中提出了一個清楚了當的意見。他認為《約伯傳》的作者，一共提出了三個不同的《約伯傳》版本。第一版包含故事和詩篇，詩篇主要是約伯的獨白和天主的答覆。第二版加入與三友的對話，第三版引入厄里烏。

6. 詩人與他的聽眾

在析賞這部作品的發展及其複雜性時，我們發現，想像這部書是一群人宣講的作品，對我們的研究很有幫助。在這方面我們沒有掌握確實的知識，不過，書的

本質和古代社會，可助我們達到某些可能性。

《約伯傳》的格式，是非常適合戲劇式的朗誦或宣讀。由一位敘述者以生動的序言鋪陳場景；接著數個角色以詩的形式交換長而活潑的講話，逐漸推向故事的高峰和最後的解決；敘述者的聲音隨著結尾漸漸消失。我們想像最簡單的表達方式是一位誦讀者，他也是原來的作者，由他自己以動作、不同變化的聲音，相繼扮演不同的角色，朗誦全部作品。有趣的是，序言和結尾承擔了發展和表演一齣戲所有的動作，留下的只是詩體式的講話，最簡單的交互動作。這種安排，特意提供戲劇的雛型，鼓勵我們與敘述者一同去想像，不同的背誦者擔當不同的角色。背誦天主的講話的角色，在一個習慣先知職的社會中，應該不會使人感覺怪異。為製作一部這樣的作品，只需一位敘述員和六個背誦員，和一個「眾目睽睽」之地（參閱 34:26），例如打穀場或城門，同時，最重要的是一群能欣賞詩的聽眾。

在很早的時代，在近東的酬神慶節中，已可見到各種不同的戲劇（例如：H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago: Chicago University Press, 1948, 123-39; J. H. Eaton, *The Psalms Come Alive*, Oxford: Mowbrays, 1984, 116-44, 155-56）。在公元前六和五世紀在希臘，我們發現只有很少動作和幾個角色的悲劇，是由一個背誦

韻文的演員，和一個支持他的合唱團發展出來的（見：*The Oxford Classical Dictionary*, ed. N.G.L. Hammond, Oxford: Clarendon Press 1970, 630, 1083-88）。

在伊斯蘭化之前的阿拉伯當地的人和約伯的「東方民族」很接近，他們對詩的品賞很高。「當一個阿拉伯家庭出了一位詩人，其他的族人都會前來祝賀他們。他們會舉行盛大的宴會，婦女會組成樂隊，像在婚宴一樣彈奏琵琶，男人和小孩子卻互相祝賀」（Ibn Rashiq; see C. J. Lyall, *Translations of Ancient Arabian Poetry*, London: Williams and Norgate, 1930, xvii）。在阿拉伯詩中一個傳統的項目就是描述動物和野獸。描寫那些野驢、鴛鳥、禿鷹、鷹、駱駝和馬等的詩，都是有真實知識的描寫。聽眾也喜好其他的自然景色，例如沙漠風暴，和箴言智慧的教導（Lyall, xix, xxvi）。所有構思、編輯、背誦和保存，都是靠古代口傳的方法完成。每位詩人都有他自己的背誦員（*rawi*），詩人的詩作，就靠他們這些人超強的記憶力，一代代地傳遞下去。背誦員不單熟悉主人的作品，更對詩的暗喻或晦澀之處，瞭如指掌（Lyall xxvf.）。伊斯蘭教興起之後，詩人最初備受排斥。後來有一位被逐的詩人，成功地取得在穆罕默德面前背誦的機會。他的背誦，雖然全屬於世俗和古老的，卻頗能打動先知的心，還得到先知丟下來的斗篷作為禮物（C. Brockelmann,

History of the Islamic Peoples, London: Routledge and Kegan Paul, 1949, 33-34.) 。

同樣，我們可以想像《約伯傳》是靠記憶而朗誦，每個音節都得到聽眾的細心玩味，都受它戲劇的懸疑性和決疑所激發和被它所迷。在它背誦的過程中，它很可能按聽眾回應而有某種程度的發展，正如歐洲的劇院和音樂院常做的那樣。智慧頌的美和普遍性，是加插的有利條件，聽眾也會歡迎加插一系列罕見的動物，例如駝鳥等的描述。在某個階段，可能出現了不利的反應，例如一位新統治者，引發了加插厄里烏的插段。有意義的是，在加插這些對約伯的批評時，充分照顧到作品原來的戲劇形式，為此特意創造新的角色。可能戲劇化地背誦詩作，仍然是當時慣例的做法。

藝術家和群眾的互動，提昇彼此的水準。當詩人的聽眾，期待他「如望甘霖，張大口如渴春雨」(29:23)，他要如何慎於言啊！一個欣賞和聆聽偉大詩篇的社會，必定能成就一個偉大的詩歌傳統，《約伯傳》的流傳就是一個好的例子。當我們努力欣賞它的部分、整體，它早期和後期的格式，我們無疑是加入了這個延續的、熱切的聽眾行列。和他們一樣，我們必須以熱切和開放的心靈聆聽，讓我們的想像力跳躍，我們的同情心熾熱。我們會見幸福的約伯、震撼和受酷刑的約伯、笨拙和憤慨的導師、那輕狂自以為無所不知

者，我們也見到在風暴中的天主，和祂描繪的天、海和動物的圖畫，新的約伯和他摯愛的耶米瑪、刻漆雅和刻楞哈普客。有時我們可以和聆聽較短的《約伯傳》的聽眾同坐，有時卻和另一些聽眾欣賞擴大版的《約伯傳》。無論怎樣，當詩人帶著我們，用自己的眼睛去觀賞時，我們的收穫一定豐盛。

7. 序言的主題

讓我們現在集合以上對經書各部分主要思想的觀察。我們知道序言主要是設計一個情況，使天主最忠心的僕人，遭受除了生命被奪之外，最大的不幸。在這個情況下，詩人可以發掘受苦者和他的朋友，如何面對危機。因此，設計情節的細節，只是為彰顯全書的主題，事實上，天主與撒旦之間的問題，在此之後也沒有再提起。不過，即使如此，在序言提出的問題，本身仍然很有趣：「約伯敬畏天主真是對天主一無所求嗎？」這種敬畏完全不是出於自利的嗎？或者這樣做，是為了贏取財富和安全感的利益？

在這個粗糙和幼稚的故事背後，是一個很深刻的問題：人愛善或者愛天主，純粹是為了他們所愛的對象嗎？或者，自利甚至可把人最愛的，轉變成他尋找自我的一種方式？如果發現，天主評定為最好的僕

人，只是為了禮物而服侍送禮者，這會不會是對天主本身的判罪，同時也是對全人類的判罪？就這樣，在不知情下，約伯便一個人赤膊上陣，獨自走入黑暗中，為善作戰。

我們也可看到，從一開始，序言已為整個工作，設定了思想和信仰的架構，這工作必須在唯一的、支持秩序和正義的天主所統治的世界內進行。新開創的事件，從世上看來似與公義矛盾，但是這不是無法無天的事件；它隱藏著一個很好的動機。

8. 對話的主題

約伯的三友在抵達他們備受挫折的友人處，默默陪他靜坐了一週之後，相繼作了八次熱烈的講話。值得稱讚的是，他們要幫助他復原的心願（對比 34:36）。他們聲稱他們的立論點是從歷代祖先傳下來的智慧傳統，並受到新的啟示所支持（4:12ff.; 8:8ff.; 15:7ff.）。的確，他們的教導，和箴言及聖詠中所見的很接近。

他們強調天主以至高的力量、智慧和公正管理世界，對惡人施行賞善罰惡的法則，因為這些惡人在最後的失落之前，也是不斷地承受憂慮煎熬的受苦者。但是，天主願意隨時寬恕肯悔改的人。因此，當災難開始發生時，智者會立刻警覺，放棄有罪的行徑，謙

卑地悔罪，重返天主跟前。如果他遲遲不知悔改，天主甚至會一再警告他，給他不少機會。真正狡猾的人是那些硬心腸，死不悔改的人，他們的作為似在嘲笑天主對他們的糾正。這樣的惡人，他必定難逃罪有應得的懲罰。約伯當時的處境，在友人眼中，似已達到這罪罰的邊緣。他抗拒接受神裁是他罪有應得的報應，他這樣深藏自己的罪，使他們想起那些像銅人一般堅硬的、嘲笑天主的人；他堅決拒絕接受有關天主公義的訓誨使他們激憤。有甚麼人可以對自己的義這樣自信，甚至要質疑天主明確的裁決？他竟然要從天上的神體那裡找錯處，更何況是他自己易於犯罪的同類！

友人的倫理準則，並沒有像約伯的那樣，充分地表達出來，不過兩者無疑是相似的。他們看惡人是堅硬無情、大膽反抗天主的人（15:25ff.），他壓榨棄絕窮人，強佔他們的房屋（20:19），連他們最後的資源都拿去作抵押。他搶去飢餓者的水和食物，以強力奪取他人的土地，粗暴對待孤兒寡婦（22:6ff.）。他們所講述的這些有關人的概念也正是依賴約伯的祈禱，平息天主對他們怒火的人們！難怪在厄里烏插曲中，我們見到作者被誤解，並且這也可能是第三輪對話出現的某些改變的原因。

作者的目的是要表達，滿懷善意和高超理想的人，如何會墮入巨大的錯誤中。由於太熱衷於自己的

理論，他們往往過份偏激，寧取錯誤而捨真理；他們誤解人類命運較廣泛的實況，放棄了對他們的老朋友的信任，對他作沒有根據的指控，更進一步傷害這位備受挫折和孤獨的受害者。

在友人為維護天主的公義而犧牲真理的情況下，約伯，本身無疑也是天主公義的擁護者，被逼陷於不惜一切維護真理的極大矛盾之中。友人教條式的世界觀，大言報應定律不爽，世代運行無阻，約伯受了他們的教條主義的刺激，直斥他們無視現實世界不公義和悲慘的實況，指出在世上見不到弱者得到神力的保護，反而壓迫者肆無忌憚，霸道而不受監管，可是最後在死亡面前，好人和壞人卻得到同樣待遇。

約伯不肯把這責任推在撒旦的勢力上。唯天主自己要負責任（9:24），正如約伯自己所受的打擊，他認為這是天主對他直接的打擊（16:7-14; 19:6-22）。因此，約伯訴求的對象是天主，他常常放下對話中的辯論，轉而向天主提出訴求。儘管他非常忠實地看現實的情況，他的訴求是不離公義範圍的。如果天主要控訴他，請天主指出約伯的錯誤（10:2; 13:23），並請天主原諒他（7:21）！如果約伯違反了公義，請天主給他一個機會，在天主的法庭上為自己辯護！不過按他自己的理解，他不能在這樣威嚴的對手面前為自己辯護（9:13-35）。然而，透過他所有的恐懼和迷惘，他仍然深信他會找

到公義；所有對他錯誤的指控會被掃除，天主會親自為他辯護（13:13ff.; 16:18-17:3; 19:23ff.; 23:3ff.; 31:35）。

因此，儘管他直接經驗到不可理解的災難，儘管他也公開承認不公義在世上橫行無阻，約伯依然保持他對於天主的善的信念。即使他那些充滿怨恨的悲嘆，但也是基於這公正和真確的意念，和他承認天主是全能及唯一的天主。他這份深沉的對公義的信念和對天主的忠誠，使他念念不忘天主、他的創造主對他體貼的照顧（10:8ff.; 29）。正是在這種經驗和信念的背景之下，眼前的殘酷的打擊，更顯得可怖。

使約伯的痛苦更難堪的是人生苦短，死亡是一切的終結這種意念。他感到自己已經很接近死亡，他回憶人生是多麼的短暫，在人還未來得及作些甚麼補救以前，生命已一去不回頭地消滅在黑暗之中了。當這普遍的命運近在咫尺時，所有不公義的問題就顯得更尖銳（17:14ff.; 21:21ff.）。最動人的是他想到，要是人，像一棵樹那樣，死後可以復甦，他很樂意在黑暗中等待天主，等待祂會召叫祂親手創造的創造物前來，雙方都要在友誼中回答彼此的召喚（14:7-17）。但是比動人更深刻的是，他想到天主會作他的「拯救者」。因為在此是信念堅固的基石。讓死亡和它所有的黑暗都前來；天主會確立真理和平反約伯的名聲，不管怎樣，約伯將知道天主是他忠心的朋友，他會心滿意足（19:23ff.）。

這不是一項復活教義。但是這樣深沉的對天主終極忠誠的信念，與約伯對現世的生與死極端實在的觀點，同時存在，更是珍貴無比。

這樣一個真誠和正直的人的倫理思想是很有意思的。這些思想在 29-31 章很優美而流暢地表達了。善人在天主的真實的意念中生存。他知道帶領他穿過黑暗的光，來自他頭上面的天主的燈。作為他的衣裝的正義，就是他對窮人慨慷和勇毅的行動。他的信仰和勇氣，是許多絕望的人的支柱。意識到天主的無所不知，他強制自己的眼睛，不把他領向對年輕女孩子犯罪的路上，因為這些人可能在他的權限之內。他不能被誘犯姦淫。他堅定地抗拒貪污腐敗、虛假和虛偽，他公平地處理僕人的紛爭，與窮困的人分享他的糧食，送衣服給衣不蔽體的人穿，尊重弱者的權益，不朝拜金錢、太陽和月亮，善待敵人。他是一個好客的主人，接待旅人，不強佔他人的田地，也不預設謀略來對付地主。

以上的倫理的教導，都取自傳統的倫理教訓。好客的教導，在沙漠邊陲之地似乎特別受推崇，而且留下不少半遊牧的祖先好客的故事（創 18:2-8）。關顧弱者和有需要的人士，是比以色列人更早的主要近東社會基本的教訓。在以色列根深柢固的誠命是唯獨崇拜天主，以色列人保護和尊重弱小者，管理所有生物

（出 20-23 章）。即使是約伯這種奇妙的對敵人的自我克制的態度，在法律和箴言的傳統中也有先例（出 23:4-5; 箴 24:17-18）。（關於影響本章的形式和倫理傳統的討論，參閱 G. Fohrer 的英文論文："The righteous man in Job 31", *Studien zum Buche Hiob*, 78-93.）

那麼，約伯的講話給人留下深刻印象，不是因為思想的新穎，而是因為它的選擇、動機和優美動人的熱情。在此我們看到，在天主光照下，活生生的生命的憂懼。這位唯一的天主，是在我們的路上擦身而過的那人的創造者和保衛者。值得注意的是，作者深信理想是可以達到的。作者知道在天主面前，人不可能稱義（4:17），但是他的戲劇指向約伯的正直，這是天主親自承認的（1:8），在此是它最勇敢的表現。如果認定約伯自認正直被他的自以為是所損而且是他後來必須悔改的罪（42:6），這是不恰當的觀點。

在智慧頌（28 章）中，人被寫成偉大的追尋者。在他活動的範圍內，他盡量去挖掘和查探，不斷尋求有價值的寶物；從地底的黑暗中，從水的源頭上，他找到奇珍異寶，稀世金屬。但是，在寶物之外的無價之寶，是他達不到和不能掌握的；只有創造者才能擁有的智慧，也是他永遠不能染指的。不過，他依然有一個好辦法，那就是聆聽天主的話語，這可教導他敬畏天主和抗拒邪惡。

9. 厄里烏講話的主題

厄里烏的自信，基於他聲稱自己得到啟示，而不是基於祖先的訓誨。他認為既然天主是全知和全能，祂應該不會錯，就是說祂是處於對的一方，而作為受造物，站在與祂相反的一面，應該是錯的一方。批評天主對世界的管治，這人無疑是個嘲笑者。但是，厄里烏對神聖的公義，卻作了不真實的描述，他說天主的公義永遠在世上彰顯。人的苦難是從天主而來的警告，激發人去悔改。會有天使幫助罪人悔過和尋找寬恕。最後必能得到開釋，快樂地來到聖殿感恩。但是，豈不有很多呼救而得不到釋放嗎？那是因為他們的呼救不真誠，真誠的祈禱是承認天主是自己的創造主和救主。因此，人應該向天主臣服、讚美祂，承認祂的智慧超越一切，是人所不能理解的，正如祂在大自然的化工上所顯示的一樣。

厄里烏進一步推演三友的論據，從更深入考慮悔改的經驗入手。他區別直覺的求助呼叫和出自信仰的祈禱。與其批評天主，他呼籲讚美天主，在讚美中人承認天主無限的優越性。

我們前面曾指出，這些講話是後加的，旨在補充有關虔敬之說的不足。藉著對約伯嚴厲和自信的批評，進一步發展三友和上主講話的論點。不過，我們很難看到，這些講話確實起了加強經書正面教訓的作

用。相反，講話似乎進一步展示，要同情無辜的受苦者是多麼困難的一回事，要誠實地剖析某種與先前的教義矛盾的情況，也很不容易。更使人安慰的是，舊約證實天主親自聆聽如約伯、梅瑟、耶肋米亞或哈巴谷這些人坦誠的、發自肺腑的哀鳴，並且，儘管他們的怨恨，仍然欣賞和體諒他們出自真心的講話。

10. 天主的講話的主題

在讀了前面所有的講話後，我們會怎樣撰寫天主的講話呢，這一定是一個很有趣的問題。但是，我們一定不會想到，在天主的講話中，對約伯的受苦，隻字不提。既沒有安慰的話也沒有斥責之言。天主的威嚴毫無疑問是臨在的。透過問題和有關大自然的描繪，約伯直接經驗到至上的神體，他辯論和批評的需要也被這種直接的經驗取代了。因此雙方都沒有再提起前面所爭論的話題。這次的會晤，根本不是約伯所預期的。上主是無盡的驚訝。在他內心挑起的，不是驚慄、恐懼或惶惑的心，而是好奇、自我貶抑和平安。

在天主的講話中，幾乎所有的材料（40:11-13 除外）都是說明祂在大自然中的化工——創造、氣象和動物（大部分是野獸）。講話所帶出的，不是天主的寬宏或單純的力量，而是喜悅、美麗、關懷，尤其是

無盡的奇妙——崇拜之源。帶諷刺性的問題，界定了神人接觸的恰當比例。但是，並沒有籠罩著厄里烏講話的嚴厲氣氛。幽默的語氣反而越來越濃烈，隨著第二篇講話展開，問題讓位給富娛樂性和令人神往的神秘怪獸的描述。戲劇的前半部劇烈的矛盾，在天主與祂的忠僕面對面的會晤中，漸漸趨向解決。

作者並沒有解釋信仰和經驗的弔詭。那些辯論也淡化以至消失。約伯堅持真理，到現在，依然在黑暗和被奪去一切人性的安慰中，獲賜超越所有其他經驗的天主的啟示。在這啟示的主要部分，是被藝術家美的形象所支配。天主的聲音幾乎完全來自大自然的景象，由藝術家的眼睛細緻的觀察，由詩人的文字優雅和逼人的美麗的表達。這些無與倫比的講辭，表達了天主是神聖的工匠、藝術家和詩人；人的藝術和信仰，必須從祂的化工中攝取靈感和景象。

11. 結尾的主題

在這個充滿赤子之心的結尾故事中，有許多值得深思的地方。如果說天主向約伯的顯示有不少驚訝，那麼祂對厄里法次的講話就是震撼。厄里法次曾經借助天上的聲音，以便加強他對約伯的教導的氣勢，如今他要聽到天主的聲音，直接宣佈他是錯的。他和他的同

伴，並沒有如約伯那樣，講出天主的真相。他們必須謙虛地求約伯為他們祈求天主的寬恕，以免天主在不可約束的盛怒中臨於他們。在友人八篇講話，和厄里烏四篇講話，及天主的兩篇講話（不明顯地），對約伯的批評後，這是第一段對他有利的講話。儘管簡短，但非常重要。

可是，約伯的講話是如此肆無忌憚，甚至近於褻聖，而三友講話的態度和內容卻是如此恭謹和虔敬！約伯從他不惜犧牲性命而維護真理態度中，顯示了他對天主的信仰，而三友卻在不信任真理中顯露了他們缺乏信仰。作為純理論家，他們三位只在謊言中尋找安全，因此，觸怒了他們備受折磨的朋友，而且，更甚的是，現在我們知道，他們觸怒了天主。

奇妙的是，天主自己指示他們請求代禱和求情，點名指出這位祂自甘受他約束的人（參閱創 20:7f.）。這個簡單的敘述，卻傳達了祈禱力量偉大的奧秘，並在天主恩寵的運作中，給它一個舉足輕重的地位——由天主親自指派。代禱者也是天主預定的，是一個正直的人，一個真誠和有信仰的人，同時，從故事所見，他在至極的痛苦和孤獨中，被自己的社會遺棄。

至於厄里法次和朋友，要他們求這個曾被自己判定褻聖的人，為他們代禱和向天主祈求寬恕，這無疑是一件羞辱的事。在約伯來說，要原諒他們對他的誹

謗，最初，這是挑戰。最後，他還是一無芥蒂地做了。

在約伯為他那些犯錯的朋友祈禱後，天主以一次偉大的救援，復興了他。這事件也是深思的素材。在他整個漫長的哀訴的過程，約伯反覆思想的，必定是他自己被天主判罪這事。天主的講話卻令人不能置信地完全忽視它。約伯被天主的責問所逼，不得不把注意力集中在，從天空、海洋、風暴和野獸這一幅幅美麗的畫面流露的天主的威嚴和智慧上。然後，在勝利中，他的注意力轉到朋友的需要上。他寬恕的愛和祈禱先行。只在這一切完成之後，約伯的治療和受公開的表揚才出現。這樣，被尖銳的問題包圍的受苦者的自我困擾，才能解除。他觀察實相才能不集中於他自己和他的困惑上。這些釋放，由我們的故事和約伯奇妙的復興連接起來。

這樣的復興使約伯的某些讀者失望。他們覺得它意味著太多傳統的教義：義人永不會被遺棄；他的困苦可能不少，但最後一切都會得到匡正（參閱詠 37:24ff.）。同時他們覺得，這樣的復興，貶低了偉大的詩人在約伯的講話中所達到的真實的水準。但是，一個故事並不是一條信理。這部書並不設定一種方式，讓天主用來向祂受苦的僕人表示祂對他們的忠信。它只是顯示，在這件事上，天主的忠信是如何恰當地表現了。應故事的發展所需，約伯在他的所有族

人眼前受到舉揚。因為約伯走上一條激怒所有宗教空談家的道路，天主現在就用他們可以理解的語言，講出祂對約伯的讚許。

結尾動人之處也在於它的緘默。和以詩體寫的天主的講話一樣，在此也沒有提到序言所描繪的天庭的會議；也沒有揭示約伯受神裁的原因。這也和此書不鼓勵人意欲解釋約伯之苦的隱義協調。故事在講述一種巨大的痛苦，在天主的計劃中有它的原因或理由，但這不是一個世人可知的理由。因此對於人類命運中的種種困擾，並沒有作出定論。但是，對於人來說，這依然是不可解的謎。他必須在黑暗中承受痛苦，並在各種困擾的洶濤巨浪中，保持信仰。

12. 約伯傳的主題

我們見過經書的每一部分都有它自己動人之處，有它的雄辯和優美的地方。每部分都有自己特別的主題，並且是經書的其他部分可能很少，甚至完全沒有涉及。那麼，我們可以怎樣說此書的整體主題，經書的「目的」，觸發它創作的的基本關注是甚麼呢？

作者的創作，建基於一個德高望重的義人，無辜遭遇到驚人大災難的故事。因此，他的主題是有關我們的天主經驗內的矛盾。我們經驗的天主，是在我們

的能力之外，是那創造和管治世界的真實存有；天主是善然而表面上又是殘忍；公正和忠誠，然而表面上又是漠視公義。在約伯的經驗中，可以見到創造強烈的撞擊和混亂：創造帶來秩序、美感、真實和善；混亂是在道德方面和人類命運上，湧現大混亂。作者並沒有從他的故事中，對這矛盾提出概括性的解釋；他沒有對「邪惡的問題」，提出理性的解決方案——如果有這就不免違背他在探索中的經驗。

他的故事並不否認善的終極至高性。故事也不顯示約伯的命運是盲目的壓力的產品。儘管一切表面看來相反，他的世界仍然掌握在善的創造主手中。

在約伯的講話中，卻很坦率地揭露，人的經驗似乎證實天主的善是虛假的。約伯在毫不知悉神的計劃的情況下受苦。他講述天主，粗暴和不公平地攻擊他。想到這位曾經創造他，一直以來似以愛在帶領著他的創造主，竟一直以來策劃這樣的酷刑對待他，他感到無名的驚慄。他從自己的處境，毫無錯覺地理解全世界不公義的程度和範圍——窮人受壓迫和死亡的一視同仁。

但是，詩人的主題到此達到高峰。他顯示這個約伯，坦然面對宇宙的邪惡，然而，在他最深沉的信念中，他仍然相信真理。約伯的信德，不再表現在熟練的虔敬公式中。相反，他的信德從他拒絕三友宣傳的

具吸引力但不誠實的路向證實；從他不斷向天主哀求中證實；尤其可從他深信自己最終必能回復清白的澎湃的自信上證實。他對天主所有的認識，無論是甜是苦，最重要和牢不可破的，就是天主的公義和忠誠；這是他在自己被神裁後，以血以淚艱苦角力而保存下來的。

天主最後顯現給他，在結尾中的裁決，以及其所包括的種種意外的特色，全部都證實了約伯昂貴的洞見。經書的主題，可以說，不是有關邪惡的理論，而是描述一個人，他對這個問題及其種種可怖，有直接的第一手的認識，然而不存任何幻想，極其忠誠地，以自己的生命作為賭注以維護善：「即使他殺我，我仍對他寄予希望」（13:15）。不存任何幻想或僥倖之心的忠誠的信仰，是在殘忍的利齒下，在無意義的暴亂中獲勝的信仰，這就是我們這部經書的主題。

三位朋友是這幅約伯畫像的襯托。這些人對於信仰的矛盾，都有一套現成的解釋。他們仗賴傳統的教導，甚至自己的神秘經驗，支持令他們感到安穩的虔敬；他們僵化的神學，使他們不誠實，甚至到誹謗自己受傷的朋友的地步。這正是作者認為人必須與之作生死格鬥的危險，更甚於「嘲笑」和譏諷一位道德天主的倫理規條——這觀點，他不曾認為有必要借他的其中一個角色表達出來。

約伯自己深信不移的洞悉和他在天主面前的自我貶抑，同時出現，更在故事的結尾中公開澄清。值得注意的是，在天主的講話中並沒有討論邪惡的問題：甚至也沒有提及約伯受神裁的事。天主向約伯的顯示是不可解釋的，祂在智慧和力量上都超越所有人，不過祂肯定是一位良善的創造者，祂關心祂的工作，以及這工作的美麗、真實和秩序。這是一次聖者的顯示，激發人的好奇和在朝拜中自覺卑微和一無是處。這是肯定約伯對終極的秩序和真理的信仰，並由此而帶來完全的滿足。消失的，是約伯認為痛苦表示天主的敵視和責怪的觀點，是他對天主處理人類的手法的批評。當他在創造者的臨在之下，憩息和感覺心滿意足時，所有這一切怨恨的傾訴，他都放下了。

作者的主題由此進入宗教的核心，進入所有與希望和絕望、光明和黑暗、創造和混亂的矛盾格鬥的人類經驗的核心。他以罕有的洞見、敏銳性和原創性緊隨他的主題發展，以無可匹配的手法處理他的故事。

現代學者對於經書的主題這個重要的課題，有多個不同的答案，不過相當集中於信仰和天人關係的問題上。

格里（G. B. Gray）在一部評註中，對於作者的寫作目的，寫了一篇推理嚴謹的論文

（見 Commentary by Driver and Gray, pp. l-lxiv）這是相當理性化的解釋，結論是：「此書的目的不在於解決整個痛苦的問題，而志在申辯天主和人性潛在的價值，以反駁某些片面的生命觀察所得的結論」（p.li）

一部扼要而有說服力地處理經書主題的著作是：羅理著，《從梅瑟至谷木蘭》（H.H. Rowley, *From Moses to Qumran* [London: Lutterworth, 1963, 141-83]）。比較保祿的經驗：天主的德能在軟弱中締造完美（參閱格後 12:8f.），發現約伯的作者最大的興趣在於，從受苦到與天主為友而獲心靈滿全的角力中，人所獲取的神奇的利益。

樸普（Pope）在他的評註中（pp. llxviii f.），考慮到經書所面對的最大的問題是：人如何能把他的信仰，寄託在砍殺一切的毀滅者身上？人對他的信仰，不可能在沒有道德和極大的精神痛苦下獲得，這信仰要在人對較弱的依據感到絕望時才能產生。

對經書的主題持有特別的觀點的是威士德曼，他的著作：《約伯傳的結構》是屬於類型批評研究（見：C. Westermann, *The Structure of*

the Book of Job [Philadelphia: Fortress Press, 1981; original German 1956]) 。他認為「哀嘆」(lament) 的元素在書中是最基本的。受苦者的心意不是在辯論上，他一心要呼求天主，而最終天主還是來了。

3 有關「相關的背景」和 語言的問題

1. 類似的文學

把《約伯傳》和處理痛苦問題的古代文化比較，應該是很有趣的事。我們檢查過現存的經文，發現此書特出的光彩，是絕對不能被掩沒的；但是我們越來越清楚，保存一種經驗的道德或精神的解釋的艱苦情況不但廣泛而且由來已久。雖然《約伯傳》的多個特別部分，也可找到類似哀嘆詩、詠讚詩、智慧箴言、對話的格式和某些辯論的主題的影子，但很少甚至沒有理由支持，《約伯傳》是直接取材於任何以色列以外的作品。當然，如果從人類普遍好問這樣廣泛的範圍看來，這部書大大拓展了我們的理解和視野。

公元前三千年或二千年初，有一部蘇美爾人（Sumerians）的作品：《一個人向他的神唱的哀歌》（*Lamentation to a man's god*, Pritchard, 589-91；有關此書及以下的參考資料，見本節後段的資料簡介）。這首詩教導受苦者在忍耐中呼求自己的神，讚美他，向

他哀訴和悔罪（因為聖人說過，所有人都是罪人）。作了簡短的勸誡之後，詩人接著講述一個好人受苦的故事。他的哀歌佔據了全詩大部分的篇幅，最後詩人描述他的神如何聽取他的祈禱，把他的悲傷化為喜樂。詩所提出的教導和約伯三友的教導差不多，不過詩並沒有貶低神裁所帶來的痛苦。這個典型的受苦者埋怨他的神說，他的真理之言如何被友人的謊言壓倒，他的神不但袖手旁觀，還給他添了許多麻煩。為甚麼他得到惡人的待遇？為甚麼他的神要遺棄一個猶如兒子的人？在悲號的婦女（家人和僕人）的支持之下，他描述自己的苦況，惡魔如何把病毒散佈他全身。從篇幅的分配看來，受苦者的埋怨和悲苦，似乎和結束的簡短懺悔及祈求神的幫助，同樣重要。

大約在公元前二千年後期，有三篇出於巴比倫文學的作品，很值得注意。《我要讚美智慧之主》（*I will praise the Lord of Wisdom*, Pritchard, 596-600; Lambert, 21-62）是統治者感恩的詩歌，是一個人讚美至高的神 Marduk 的獨白，敘述統治者如何受苦、哀訴和最後獲得救助。在讚美的架構內，受苦者痛苦的回憶和哀訴，也是很深沉的。統治者埋怨被自己的保護神遺棄，被從他顯赫的社會地位扯下來，被家人和朋友遺棄，被疾病所摧殘，筋骨折斷。雖然他一生敬神，但他的遭遇和目中無神的人一樣。好像神扭轉了他們的價值

觀，蔑視善人而重視應該鄙視的人。有誰能了解他們？他被這種弔詭的經驗嚇怕了。他的神沒有回答他；神祇不能告訴他一些甚麼。他的墳墓已預備好了。但是這個黑暗的路程，卻隨著一份難以克服的自信：公義將盛行結束

但我知道那一日，為我所有的家人
在我友人群中，
他們的太陽神將予以仁慈。

這在某種程度上可以和約 19:25 相比。

詩人接著敘述一些夢境，象徵著 Marduk 的憤怒已消滅，並將要救助他。於是 Marduk 逐步使他復甦，一點一點除去他的邪惡和他對自己的冒犯。治癒後，他遊行到 Marduk 的神殿，宣稱自己是所有觸犯神殿規則的人們的模範。叫他們看清 Marduk 是如何仁慈地復甦了他的生命！如果其中的第四黏土版是這個故事真正的延續，那麼它結束的讚美詩，歌頌 Marduk 的宇宙統治，描寫行經十一座城門的巡遊和祭獻，就是非常優美的傑作。無論如何，我們有一個這樣的文本，一方面是承認神的憤怒是不可思議的，另一方面卻堅持信仰和讚美。

《巴比倫神義論》(*The Babylonian Theodicy*, Pritchard, 601-14; Lambert, 63-91) 是受苦者與朋友的對話。這是一首 27 節的離合詩 (acrostic poem)，每節有 11 行。

從頭至尾所採用的對話的格式，用來表達受苦的現實和傳統的虔敬有關這個题目的教導，兩者之間尖銳的差別，並沒有因為講者的教養和禮貌而被掩蓋。受苦者向朋友傾訴他的煩惱，友人企圖抑制他的怨恨，勸他祈禱和行義，並警告他不可不顧一切地狂妄責問神祇。受苦者援引在自然和歷史中報應的實例，指出那些不敬神的卻富貴，敬神的反而貧乏。友人宣稱這是褻聖，因為這是企圖排斥禮儀和神的秩序；人應該接受現實：神的計劃是很難掌握，神的思慮也很隱蔽。

受苦者繼續引述正義被歪曲的例子，人們如何作假見證支持富人以打擊窮人。友人承認這一點，但他解釋說，神在創造人時給了他說謊的本性。支持虔敬的朋友承認神祇對於社會上的不義應該負責，這樣一來，受苦者的怨屈更得不到安撫。最後他祈求朋友的同情和他的保護神的仁慈，並肯定太陽神（公義之神）是各民族的牧者。這最後的一行，不只是形式地寄望於神祇的公義，詩句本身也符合離合詩的格式，而且在此，這部不署名的著作的作者宣稱，他就是敬神和君王的人之一。

第三部巴比倫作品《悲觀主義的對話》（*The Dialogue of Pessimism*, Pritchard, 600-601; Lambert, 139-49），也是以對話形式寫成。講者，主和他的僕人，似乎也是諷刺的典型角色（埋怨的僕人和閒散的富人），不過

它隱藏的主題卻很嚴肅，人的存在之謎。每一次主人向僕人宣佈他的計劃時，僕人一定熱烈地支持和肯定計劃的效益。主人立刻決定反對自己的計劃，而僕人又馬上肯定它的不利之處。乘坐馬車出遊、飲宴、娛樂、愛一位婦女、祭祀、為社會爭取利益或取消利益——所有這一切的項目都認真考慮過和拒絕過。在古代的廢墟裡，好人與壞人的頭顱根本分不清。那麼甚麼是好？自殺？這一切都在卑微的人的理解之外。

這部精緻的小品，它的戲劇格式使作者可以透過他的角色講話，讓觀眾自己去判斷。戲裡是一個有錢的青年，本可以做任何事，結果卻一事無成。另外是一個奴隸，有過人的能力，諷刺的是，他非常恭順，是一個消極的哲學家。他隨時改變的建議，起了以老生常談掩飾苦澀的現實的作用。

大約在公元前二千年，在埃及出現了兩個驚人的文本。在《自殺的爭論》（*The Dispute over Suicide*, Pritchard 405-407）中，一個人複述他與自己的靈魂的對話；在書的中心部分，他全不受干擾的講話，佔據了四首對稱詩的篇幅。主題是他決定自殺，要把自己作為一個全燔祭。塵世的生活叫他活得不耐煩，他熱烈希望死後的生命，並深深被這希望所吸引，在希臘人看來，這是與神祇同在的更高層次的生命。他已祈求審判死者的神祇，正確地審判和保衛他。但是他的

靈魂卻比較謹慎。即使君王對於他們的墳墓尚且不敢掉以輕心，對葬禮也要做得一絲不苟，更何況只有有限資源的平民百姓！一個朝不保夕的勞工，不敢奢望有午餐或晚餐，同樣，一個普通人不應該在自己的時辰未到時，期望得到解脫。

靈魂的謹慎，刺激這人一連在以下四首熱烈的詩中，抒發他的情緒。第一個主題是「我的名字將瀰漫著你」，意即「你厭惡我」。第二個主題是「今天我可向誰訴說？」——惡人當道，溫良的人都消滅了；沒有友誼，威脅世界的罪惡永無止境。第三個主題是「今天死亡在我眼中是……」——是最可愛的，像治癒，像清涼的空氣，像沒藥或忘憂樹，像從被囚禁中釋放回家。第四個主題是「確實，在那邊的他是……」——生命之神，在太陽的船中巡遊，一位聖人，他能和偉大的 Re 神密談。這番高談闊論使靈魂折服，不再反對他求死，更答應在他死後以他為家。

第二個埃及文本是《一個善辯的農夫的抗議》（*The Protests of the Eloquent Peasant*, Pritchard, 407-10）。這是一個用散文寫的故事，不過故事中，農夫的九篇有關公義的講話，是以半詩體的格式寫的。農夫被大總管的一個奴僕所冤枉，他向這位大總管申訴，總管的建議使事情有了轉機。農夫的第一篇講話，首先讚揚統治者的功德，他是孤兒的慈父，猶如寡婦的丈夫，

離婚人士的兄弟，喪母者的依賴。這位能言善辯的農夫給大總管留下深刻的印象，以致在法郎面前禁不住極力稱讚農夫的辯才。法郎於是安排盡量拖延審判，使農夫有機會施展他的辯才，為正義申辯，而法郎自己也可以盡情欣賞有關的報告，同時，在這期間，農夫和他家人的生活，更得到暗中的照顧。

因此，農夫必須再作八次申訴，每次都有同樣高水準的表現，雖然，其中有一次他苛刻地責難大總管而受鞭打。最後一次，當他已準備好迎接死亡，猶如乾渴者渴望食水，嬰兒渴望牛奶，但是大總管提升他，給他榮耀，並把壓迫者的財物賞給他。故事並沒有責難神祇的公義。的確，他們是公義的支持者，一個人也是為了他們的緣故而維持公義，這將陪伴他直到永遠，使他永遠留名於世。但是，熟讀《約伯傳》的學生，特別留意的是神秘地延長一個人被神審判的案子，這個人不斷哀求公義，寧死也不願向不公義屈服。

約伯堅持自己無辜的申訴（31章），有時也被人拿來和埃及的紀念死者的文本比較。現代有些學者把這些文本編纂起來，稱之為「死者之書」（Pritchard, 34-36）。這些資料被視為死者的遺著，想像他們死後，被送到諸神面前受審判，這是他們為被指控的各種罪行，例如姦淫、謊言、偷盜、謀殺、欺詐、虐畜和褻聖等自辯的申辯辭。有時是一些正面的申辯：「我曾

經給飢餓的人食物，曾給口渴的人水喝，給衣不蔽體的人衣服，給被困於荒島的人一艘船」。這些文本都證實文本背後有一個很長的倫理傳統存在，但是在形式和題目方面，和約伯自述的善行不很相近。

在離開埃及以前，我們應該注意的一點是，埃及與以色列智慧教導的共同點，可能從約伯在 38-39 章的偉論中，見到某些痕跡。在言論中有兩項特點，在取材和方法上與這些教導頗有淵源（馮拉[von Rad]也如是觀），即自然現象的目錄和發問的風格。例如在 *The Onomasticon of Amenope*（published by A. Gardiner）中所列的，創造者（Ptah）在天地間創造的項目，偶然與《約伯傳》上的項目秩序相同。在 *Satirical Letter of Hori*（Pritchard, 475-79）中那位長官，似乎也採用密集提問題的方式，教導學生，同時也用同樣的方法，挫折曾經寫信給他的經師的銳氣。在地理的問題上，他高傲而譏諷地連珠炮地問對方差不多五十個問題，足以使他深深感受到自己的無知。

公元前二千年在北敘利亞可找到烏加黎特文的 *Keret* 的傳說（Pritchard, 142-49; Gibson, 82-102），故事是關於一位受苦的君王。他結過七次婚，七個皇后都沒有留下子女就去世。他的王位也因為無後而搖搖欲墜。他受挫傷，他向天悲嘆，他的眼淚如注，像一個個的錢幣般跌落在地上。人類之父厄耳（El）神動

了憐憫之心，幫助和引導他度過重重驚險，帶他找到適合的妻子。她為他生了八男八女，最小的女兒甚至有天賦的首生權。但是 Keret 君王再受挫折：他不能遵守對神的誓言，受到嚴重的疾病的打擊。他的皇后召集他的子民為他哀求和獻祭，他竟奇蹟痊癒，正好趕上他的兒子圖謀篡位之前。故事暗示痛苦近在咫尺，即使在人類中最尊貴的人，如故事中的君王被視為厄耳神最親密的朋友，也難逃痛苦的襲擊。他兩次被擊倒，只在哀求打動厄耳之心，出手干涉後他才獲救。

至於有名的挖掘生命悲劇性的希臘悲劇，其中最值得我們注意的是：Aeschylus 著的 *Prometheus Bound*。雖然從作者著作生命的後期，即公元前 457 年，來推定它的著作時期，它也只是三部曲中的第一部。根據那些尚存的片斷，第一部戲劇的預言，和作者取材的著名神話，我們可以猜測遺失的後篇，提出解決矛盾的方案是什麼。

神話給了他靈感，使他可以從神的秩序看人類複雜的經驗。宙斯（Zeus）用暴力奪取上代眾神祇而獨斷地管理宇宙——苛刻和縱慾，按他自己的意願立法。上代的神祇普洛米休士（Prometheus）最初支持宙斯，後來為了人類起而反抗他。戲劇一開始是普洛米休士受懲罰。宙斯的僕人用鉗用刺刀虐待他，把他推到山巔世界的邊緣。卡托斯（Kratos 即力量）在旁

幸災樂禍地催促僕人加勁，受害者在堅忍中保持冷漠。只有在敵人捨他而去後，他才發為悲慘和憤怒的獨語。

在序幕之後，戲劇的主體再也沒有動作，只有這全無動作的被「釘」者，和連續的訪者之間的談話。最先進場的是合唱隊；這群海洋之神的女兒會一直陪伴他至終。她們是同情的，卻被他這種毫不掩飾的蔑視宙斯的態度嚇怕了，她們勸他節制。旁觀痛苦的人很容易說動聽的勸告，普洛米休士說！但是，他肯定宙斯要修和並迫切尋求他的友誼的日子，一定會來臨。對話的作用之一是交代故事的背景，普洛米休士回憶他如何掩飾人類不可避免的死亡，給他們帶來盲目的希望，並由這希望之火，如何激發許多工藝，如何在他們的工作內注入思想，教導他們計算、書寫、水陸運輸、醫葯和採礦。

海洋之神也有一次短暫的出現。他所宣稱的友誼，加上他簡短的安撫宙斯的勸告，只能激起普洛米休士的譏諷：「你這是幫助嗎！有一點我是很佩服你的——你永遠不缺少好意向！」另一位是女訪者易奧（Io），她是宙斯慾望和他的配偶女神的犧牲品，在酷刑中被逐走遍世界。因為她，受苦的人類和神祇將聯繫起來，她與宙斯所生的後代赫拉克（Herakles），將來也要拯救普洛米休士。

最後一位訪者是赫米士（Hermes），由宙斯派來的傳訊者。普洛米休士說過他保有一個秘密，是他對付宙斯的最後一張王牌。他要大膽地用它來對付折磨他的宙斯。他認識宙斯將來的伴侶——將要導致他衰落的伴侶。赫米士奉命去尋求事實的真相，以便扭轉危機。普洛米休士雖然明知宙斯會大發雷霆，仍堅持不把真相說出來。赫米士勸那群溫良的合唱隊離開那是非之地，她們選擇留下來與普洛米休士一同受苦，卻不願原諒宙斯的作為。最後，全劇以普洛米休士描述狂怒的宙斯下降的可怖情景，呼籲天地見證他所受的冤屈而結束。

戲劇揭露世上的邪惡，特別是壓倒性的殘酷暴力。但是，無論罪惡是多麼強大和可怖，仍然不能抑制理性和憐憫的聲音。那些遺失的續篇可能記載了普洛米休士的預言。隨著時間的過去，解決問題的方案也會發展出來。宙斯的其他方面也會出現。可能普洛米休士也接受勸告，為了全體，包括人類而與宙斯修和。世上的殘暴，會被和諧與歡樂取代。

有趣的是，在這個劇裡，舞台上只見到很少的動作。在被縛的普洛米休士和終場他最後的講話之間，只見全無動作的主角，與合唱隊和相繼出現的三位訪者交談。戲劇的發展，只從概念和態度的發展上見到。從韻律的改變，我們可以追溯三種不同的表達方

式：長篇大論的講話，由樂器伴奏的讚美詩，和由樂器伴奏的歌曲。全劇的景象和觀感，都由合唱隊的舞蹈而加強。

著名的印度哈里斯—旃陀羅（King Haris-candra）的傳奇，對於痛苦的處理很特別也很重要。這個傳奇故事其中一個版本見於一個梵文文本：*Markandeya Purana*, Cantos VII-VIII，這個故事是由四隻出身很不平常，學識豐富的鳥兒，給求知者 Jaimine 講述的。故事由不同角色的講話展開，透過四鳥交替的敘述而進入戲劇的形式。以英雄式的極端形式推行正義，引起一連串可怕的罷黜，直到最後諸神出現。

維納—統治（Vighna-raj），一個神靈，是「一切事業的反對者」，希望抑制一個婆羅門人士（Visvamitra）的勢力，並計劃挑撥他對義王哈里斯—旃陀羅的怒火。這位嚴厲的婆羅門修道人，利用哈里斯—旃陀羅英雄式的虔敬，取去他所有的權力和財產，把他和妻子、兒子推至赤貧線下。壓迫一直持續，悲慘的遭遇接踵而來，當這對王族夫婦準備犧牲自己的時候，達摩和因陀羅二神出現了。原來，當國王最後淪為在可怖的火葬場工作的僕役時，那使人厭惡的雇主，竟然是達摩喬裝的。二神要以天上的幸福報答國王，但是，他要在全體國民都得到同樣幸福的條件下，才肯接受。他的理由是，一個國王只能在他的臣民的影響之

下，才能實踐偉大的虔敬行為，因此，這些謙虛的恩人，應該分享他的賞報，即使因為這樣，他只能享受一日的幸福，他也在所不惜。哈里斯—旃陀羅的虔敬繼續福佑所有在痛苦中，學習他的耐心和他為真與善奉獻一切的人。

這個故事以多種不同的朗誦和舞蹈形式流傳，我們也可以把它綜合成類似約伯的故事，收錄在我們的聖經讀本中，特別是在故事開始，諸神共謀對國王進行裁判的序幕。但是靈耐思（David Clines）在一篇出色的探究文章（'In search of the Indian Job', *Vetus Testamentum* 33, 1983, 398-418）中指出，這類輾轉相傳的故事，應該很小心處理。即使它們很確實反映印度口傳的原料，我們也很難分辨，那一些細節是古代和完全獨立於聖經的影響之外的。因此，在研究《約伯傳》的源流問題時，採用這個故事是有相當程度的危險性。有意義的是，這個印度色彩很濃的傳奇故事，對於經驗隱蔽的意義，公義的代價，謙虛的價值，和善的追求者的互相依賴等問題，有獨特的見解。

最後，不要忽略在聖經之內作比較。雖然《約伯傳》作為一個整體，是一部非常獨特的作品，但是某些特別選段的格式和概念，在聖經中都可找到類同。

《約伯傳》有關智者的傳統教育的背景，可從《箴言》舉例說明，例如箴 3 章，包括天主處事的公允、對所

愛的人的磨鍊、以智慧創世等主題。此外，在這個傳統中另一部作品：訓道篇，從它極端誠實而言，也和約伯一樣具有極大的挑戰性。

以色列思想家力求理解殘酷的經驗，這努力也可從聖詠中見到。詠 37 勸諭信賴和忍耐，在詠 73 我們見到釋放和得救的光照。讚美聖詠和《約伯傳》一樣，描述一位創造和維持世界、人類和一切生命的天主（例如：詠 8; 33; 104; 139）。數不盡的哀嘆聖詠（例如：38; 39; 69; 86; 88），說明了受苦者走向天主的傳統方式，在《約伯傳》中也找到不少類似的哀嘆片段。

類似的詠嘆也可從先知書和哀歌中見到。同時，在哈巴谷 1:2-4, 12-17，及「耶肋米亞的獨白」中，天主的公義也受到強烈的挑戰。「為何惡人的生活總是順利？」耶肋米亞問；天主種植了他們，他們的根分佈很廣，結實也不少（耶 12:1-2）。他比約伯更尖銳，他不但咒罵自己出生的日子，更咒罵傳遞這訊息的善人（耶 20:14-18）。瑪拉基亞也從他的同輩中，聽到很多埋怨：「凡作惡的，在天主眼裡都是善的，並且他還喜悅他們……公義的天主在那裡？事奉天主是徒然。現在我們該稱驕傲的人有福」（拉 2:17; 3:14-15）。這些埋怨，是否一部分出於對抗申命紀的思想：天主公正地懲罰和賞報國家？《約伯傳》是否這類抗拒的另一個例子？無論如何，從以上廣泛的文學比較

來看，在《約伯傳》，這理論是不必要的。

至於《約伯傳》的序言和結尾的敘述藝術，我們可以比較簡潔而抒情的盧德傳和聖祖的故事（例如：創 24 章）。以色列的敘述文包括了不少人類的苦難故事，每個世代都對雅各伯、若瑟、梅瑟、撒烏耳和達味所經歷的苦難，肅然起敬。

不過，在我們所作的所有比較中，無論是在以色列之內或之外，我們都應該小心避免作膚淺或表面的判斷。每部作品都應從整體和它的整個背景來看。在我們對《約伯傳》的興趣，促使我們向更遠的外方，探索更多民族對同類問題的反思時，我們應該明白，我們只能抱著更大的同情心看問題，才能有所得益，因而才能返回來，對《約伯傳》有更深入的理解和欣賞。

源流和深入研讀書目

下列書目是上論提及的相關源流：

J.B. Pritchard(ed.), *Ancient Near Eastern Texts relating to the O. T.*, Princeton: the University Press, 3rd edn, 1969. (是一部精細的文集，每篇譯文都附有一段簡介。較早期的版本應與補充本同用，補充本：*The Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures*, 1969.)

W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, London: Oxford University Press, 1960. (是一部原文包括譯文的

全集，並附有簡介和註釋。自從此書和上書出版後，發現了更多的「我要讚美智慧的上主」的詩句，更清楚顯示了，讚美神的讚頌，埋怨神的嚴厲，常在文學中交替出現；見 D. J. Wiseman, 'A new text of the Babylonian Poem of the Righteous Sufferer', *Anatolian Studies* 30, 1980, 102-107; W. L. Moran, 'Notes on the Hymn to Marduk... ..', *Journal of the American Oriental Society* 103, 1983, 255-60.)

G. von Rad, 'Job 38 and ancient Egyptian Wisdom', in his *The Problem of the Hexateuch and other essays*, Edinburgh and London: Oliver and Boyd, 1966, 281-91.

A. H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, London: Oxford University Press, 1947.

J. C. L. Gibson, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh: T. & T. Clark, 2nd edn, 1978.

The *Markandeya Purana*, translated by Eden Pargiter, Calcutta: The Asiatic Society, 1904, reprinted Delhi: Indological Bookhouse, 1969, 32-58.

Aeschylus, *The Prometheus Bound*, ed. G. Thomson, London: Cambridge University Press, 1932, reprinted New York: Arno Press, 1979. (有很超卓的導論，希臘文本，對照的詩體翻譯和註釋。)

Aeschylus, *Prometheus Bound*, translated by J. Scully and C. J. Herington, London: Oxford University Press, 1975. (導論，以普通現代詩手法翻譯，專門術語，附有很好的續篇片段的譯文。)

D. J. Conacher, *Aeschylus' Prometheus Bound, A Literary Commentary*, Toronto: Toronto University Press, 1980.

其他有用的譯本集：

W. Beyerlin (ed.), *Near Eastern Religious Texts relating to the O.T.*, London: SCM Press, 1978.

D. Winton Thomas (ed.), *Documents from O.T. Times*, London: Nelson, 1958, New York: Harper, 1965.

有關智慧的一般著作：

J. Blenkinsopp, *Wisdom and Law in the O.T.*, London: Oxford University Press, 1983.

J. L. Crenshaw, *O.T. Wisdom: An Introduction*, London: SCM Press, 1981.

G. von Rad, *Wisdom in Israel*, London: SCM Press, 1972.

2. 詩和語言

既然《約伯傳》是透過翻譯的媒介流傳最廣泛的經書，評論原詩的特色，和標準譯本的質素，應該是很有用的。

希伯來文的詩體中，最容易識別的特色就是平行的對偶，一短句以其他的字重複，或以其他的方式平衡，例如：

唯願與我為敵者遭遇如惡人

襲擊我者如受惑的壞類！（27:7）

但智慧可從那裡尋覓，

確實，明智的家在那裡？（28:12）

在此，每一句都可視為一「行」，由兩個平衡的「成分」構成。在《約伯傳》中，這些成分通常只包含三個希伯來字或字簇，造成三個重音的韻律，在平行的成分中也有三個平衡的重音。我們很難看到任何嚴格的音節規定，或者在字簇中明確地見到，何者可用或不可用，不過它的系統卻有數個明顯的質素可尋。希伯來文子句的用字是很貧乏的；往往只能在加添的平衡子句中，利用許多精巧的變異加以伸延。包含兩個（有時三個）成分的一行，本身可以由相連數行平衡，由此而把平衡擴大。這種方法，在《約伯傳》內長篇大論的講話中，被充分地利用了。例如 29 章，全章可視為它的首句優美地逐步展現：

啊，我猶如處身已逝去的歲月，

猶如在天主護守我的日子！（29:2）

有時同一個思想，在數行中重複：

我是盲人的眼，

的確，我是跛子的腳，

我是窮人之父，
我審查異鄉人的冤情，
我敲碎殘暴者的獠牙，
的確，從他利齒下我放走了獵物。（29:15-17）

有時思想順著以「那時」（29:3）、「因為」（29:12）或「於是」（29:18）的字眼開始的詩句發展。

這種短而平衡的子句組成的講話，給人一種純樸感，不過這種格式，隨時可以發展成雄辯滔滔的長篇大論。它就像梵高（van Gogh）那些短而大膽的筆觸，在畫面跳躍，組成一幅活生生的畫面（有關詩節所形成圖案的研究，可參閱：E. C. Webster, 'Strophic patterns in Job 3-28', *Journal for the Study of the O.T.* 26, 1983, 33-60.）

我們的詩人的詩，貫穿歷史悠久的傳統，穿越希伯來文之外，直逼近東文學的起源。在作品中可以找到古代箴言的風格（例如：8:11-13; 11:12; 12:5,11,12; 17:5; 24:19）。大量運用哀嘆聖詠的思想和片語（例如：詠 7; 14; 30:16-31）。描寫天主的化工，特別是描寫宇宙創造的聖詠辭語，對書中不少片段都有明顯的影響（見：9:5-10; 26:6-14; 36:24-33; 37）。在此，也可捕捉到查核老師的風格（38-39章），修辭優美的公開演講和辯論的技巧（8:1-2; 11:2-3; 15:2-3; 21:2,3,5; 33:1-5; 34:2-3; 38:3）。我們的詩人在穿過這漫長的傳統講辭

厚層之餘，依然能創造卓越、新穎和有活力的詩句。

《約伯傳》的意象經翻譯後依然相當清晰，當然，我們需要考慮文化和特殊甚至極端的情況，才能充分感受它的強力。有許多意象在上一章導讀中已提過或解釋過，例如火花（5:7 sparks，耶路撒冷版聖經及中文版聖經譯為鷹或雛鷹，原文為 sons of Resheph，意指雷霆之子，雷霆的象徵為鷹），凝結的奶（10:10），生出新芽的樹樁（14:7-9），箭（16:13），陰府死亡之家（17:13-14）跳躍的羊（21:11），礦工（28章），風的重量和水的定量（28:25），天主的燈（29:3），乳酪和油傾流成河（29:6），像水珠一樣的說話（29:22-23）。城門前一幕（29:7-25），和覓食的流氓的殘暴（30:1-15）這種種描寫，又是多麼的生動！

我們的詩人所寫的天主的講話最優美。他告訴我們旭日的眼臉（41:18，及 3:9），海的襁褓（38:9），沉睡的大地的床罩（38:13），黎明的水平線像印在天邊的印章（38:14），天主每日引出光明，領黑暗回去的家（38:19-20），天上貯藏雪和雹的倉庫（38:22），天主把星辰縮成星簇（38:31），傾倒水囊降雨（38:37）。他又為我們描繪獅子、烏鴉、產子的牝鹿、野驢和野牛、駝鳥、戰馬、鷹和兀鷹（39章），比河馬和鱷魚更奇妙的原始怪獸（40-41章）。

《約伯傳》用了許多在希伯來文聖經中也是獨特

和罕有的字彙。其中有些在阿拉美文中文中卻較普遍，一些難解的字眼，有時甚至還要借助於阿拉伯語。這種情形，完全是因為我們的詩人，不但在運用希伯來語時得心應手，甚至能廣泛應用其他方言。他的語言根源，應該出自東或南希伯來區，那些有較濃厚的阿拉美和阿拉伯語色彩的地方。至於年代，不太可能是當希伯來語，在巴勒斯坦逐漸被阿拉美語取代的時期，因為我們的作者的希伯來語無甚缺點可言。阿拉美語是經過相當長的時期，才從客納罕團體的希伯來語分異出來，它的特色，散見於各時代的希伯來文學。

值得一提的是《約伯傳》所用的天主的名稱。「雅威」(Yahweh, 「上主」)和「厄羅因」(Elohim, 「天主」)在散文的章節內使用(序言, 結尾和介紹講者出場的短句), 在詩體的講話卻用「El」, 「Eloah」(通譯作 God, 天主), Shadday(Almighty, 全能者), 較少用的是天主(Elohim), 其中有一處, 即 12:9 例外, 在此用了「雅威」。最方便的解釋是: 作者是雅威的信奉者, 寫作時通常亦以此名之, 不過在寫詩時, 他有一套獨創的風格, 喜用聖祖的用語, 以製造古雅的氣氛。在 1:21「雅威」一詞出自約伯之口, 這可能反應了故事原來的用字。

我們有多個英文版本。欽定本(The Authorized or King James Version), 被譽為英文文學, 在缺乏現代

版本所有的資料幫助下，把 39:9-12 的野牛譯作獨角獸，39:13 中的駝鳥譯作孔雀。但是它的兩個修訂本，都保留了它成功地譯成的某些詩的韻律；1884 年的修訂本貼切地譯出希伯來語的用字，和譯本所作的交叉索引是無價的，1952 年的標準修訂本，逐漸排除了較古老的英語，和借助現代知識。新的譯本有 1970 的新英語聖經（New English Bible），在風格和哲學洞見方面，都有貢獻。如果認為它的修訂過分大膽（例如 19:26），或者在重組經文方面不恰當，稍後，1978 年以現代英語翻譯的新國際本（New International Version），有較保守的處理。也是以現代的詞語，並在秩序方面有補救的是 1966 年的耶路撒冷版聖經（Jerusalem Bible），此譯本源於法國道明會士的研究，以其註釋和出版精緻而稱著。簡易而清楚的譯本是 1976 的喜訊聖經（Good News Bible），這個版本很流行，它常用的簡單意譯法（例如 28:28; 31:10），是經過深思熟慮的，不過也可能有點冒險。

3. 日期和源流的範圍

有關《約伯傳》成書的時期，只有一些廣泛的想法，可以幫助我們理解這個問題。分歧的意見，從主張作者是梅瑟的猶太信仰，到假定此書受柏拉圖影響的批

評家，企圖從希臘時期尋找答案。如果我們從較真實的情況去看問題，即從希伯來語文和思想，達到成熟的階段去看，這個時段依然不短，大約從公元前五世紀至十世紀。

大部分的理論都從此書與其他希伯來文作品的關係立論。這類論據是有它的價值，不過要留意的是，我們很難確定一種影響的方向，兩個相似的文本，可能各自取用第三者的資料，或者分別受著一個很長的傳統影響。認為此書的成書時期在七世紀的說法，自然會把它與耶肋米亞、哈巴谷和申命紀扯上關係。主張六世紀的，可能認為它可與依 40-55 章的長篇大論相比（例如：依 40:12-31）。至於取五世紀的說法，自然很方便把經書的年代置於匝加利亞和瑪拉基亞之間（「撒旦」出現在匝 3:1-5，瑪拉基亞為天主的正義辯護）。有人認為，這期間波斯帝國可帶來國際經驗的條件，和阿拉美文對希伯來文的影響。如果這些考慮都不能令人信服，那麼把約伯看作反映以色列從被充軍到復興的命運，這提議就更難得到認同了。

約伯的故鄉胡茲，有一個傳統把它與加里肋亞以東的豪郎（Hauran）相連，可能是因為創 10:23，把伍茲（Uz）列作阿蘭（=敘利亞）的子孫。其他的聖經經文，特別是哀 4:21，指向死海東南厄東的區域。因此，有些學者（例如：Pfeiffer）認為作者本人就是

厄東人，尤其是在北 8 章提到厄東智慧。其他的人把他置於阿拉伯的邊界。在解釋《約伯傳》中不普通而且難解的字時，常與阿拉伯文比較，居勞美（A. Guillaume）認為阿拉伯對經書的影響很大，他甚至假定作者就住在阿拉伯的猶太人殖民區。他把約 1:13-17 所記的舍巴人和加色丁人的襲擊，與巴比倫在阿拉伯的戰役相連，並肯定《約伯傳》在六世紀後期寫成（*Studies in the Book of Job*, Leiden: Brill, 1968, 7-14）。

根據這些提議所提出的證據，我們所能肯定的結論是，作者在一個敘利亞——阿拉伯沙漠邊陲地區著作，他掌握廣泛的希伯來語文資料。無論他與敘利亞、厄東或阿拉伯的關係如何，他仍在崇拜唯一神雅威的以色列神學傳統內，這位唯一的神，受天上諸子侍奉，是宇宙的創造者，配給人只得一世的地上生命。作者熟悉我們稱為智慧的開放理性傳統、詞藻優美的辯論和哀嘆及讚美的聖詩語言。他生活在一個詩的藝術造詣很深，鑑賞力很高的圈子，他們在朗誦和戲劇方面的表達能力特別好。與現存的希伯來文學比較，此書的成書時期，似乎在七至五世紀之間較為可能，我們與二千年的非以色列文本比較，使我們對這問題，保持開放的態度。

4. 研讀約伯傳的里程碑

最後，讓我們從《約伯傳》所激發的文學來看此書，當然，我們在此只能舉少數幾個例子。死海卷軸內其中一個令人興奮的發現是《約伯傳》的塔爾古木（targum）——即耶穌常用的語言阿拉美文的譯本（只有很少的解釋）（譯者注：聖經辭典稱塔爾古木為聖經的釋譯本，因為這種譯本採取意譯法）。這些不完整的抄本完成於公元一世紀，成（譯）稿的時期，大約還要早一世紀。在這個抄本內，有許多值得注意的地方，例如對 42:6 的理解：「因此我被傾倒、融化和變成塵土與灰燼」。抄本從 17:14 至 42:11，似乎就此結束。它的法文譯本是有原文對照，並附有導言的，由 J. van der Ploeg 和 A. van der Woude 出版（*Le Targum de Job de la Grotte XI de Qumran*, Leiden: Brill, 1971）。有一份這麼早期的塔爾古木存在，說明了對這部經書重視的程度非比平常。從猶太的傳統中，也可找到一份米德辣市殘卷（一種聖經講道），其中包含不少有價值的在中世紀寫成的註釋，例如 Ralbag 的作品（見於高德士評註中所列的參考書目）。

在六世紀，教宗額我略一世（Pope Gregory the Great）出版了共三十五冊的註釋，他的拉丁文本，最初是在君士坦丁堡對隱修士的講道，在出版時有法文譯文對照（Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, Sources

Chrétien, Paris: Éditions du Cerf, from 1950) 。加爾文 (Calvin) 一百五十九篇有關約伯的講道，一直以來都備受推崇 (「有史以來有關約伯最好的註釋」——F. I. Andersen) 。Leroy Nixon 選譯了其中二十篇，由 Harold Dekker 撰寫導言出版 (*Sermons from Job*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1952; Baker Book House, 1979) 。

William Blake 出版的約伯書圖解，是一部美妙的作品 (*Illustrations of the Book of Job* [London, 1825]) 他以約伯和妻子專注地注視天空的畫面，表達以詩體表達的天主講話的思想，兩人一動不動地仰視唱歌的星晨，俯視深淵的怪獸！約伯的朝聖之旅，根本就是最優越的想像和藝術 (見：J. Beer, *Blake's Visionary Universe*, Manchester: Manchester University Press, 1969, 269-73) 。

現代對於約伯的研究，首先集中在經書的組成——那一段經文可能是稍後加插的，等等。辯論的主線，從以下這部書可以清楚地看到：S. R. Driver, *Introduction to the Literature of the O.T.* (Edinburgh: T. & T. Clark, 8th edition, 1909, 408-35) 。比較這部著作：R. H. Pfeiffer, *Introduction to the O.T.* (London: Black, 1952, 660-707) ，也可以見到現代有關此經書辯論，如何日趨激烈，情況和以下一段有關古典研究的描寫

頗相似：「他們的方法的弱點是，在討論那些詩過去的本質，或者應有的本質時，他們忘記了詩的本貌」

（G. Thomson, *The Prometheus Bound*, 38）。但是，在本世紀初的理性危機中，《約伯傳》有力地提到「神聖的臨在」，如何激發敬畏之情和超越的平安（R. Otto, *The Idea of the Holy*, ch.10, London: Oxford University Press, 1968; original German 1917）。

在 E. G. Kraeling 這部文辭優美的作品：*The Book of the Ways of God*（London: SPCK, 1938），我們再次看到，更廣泛的鑑賞和想像力的訴求再現。兩個規模較小但質素很高的研究是：H. Wheeler Robinson, *The Cross of Job*, 1916, 1937 年修訂，並重印於 *The Cross in the O.T.*（London: SCM Press, 1954），和 T.H. Robinson, *Job and his Friends*（London: SCM Press, 1954）。我們前面已指出，好的評註有不少。C.G.Jung 在他的著作：*Answer to Job*（London: Routledge and Kegan Paul, 1954, 1979）一書中廣泛的反省，是他結合心理分析和哲學研究的重要例子，也是他持續研究的課題。

近年來，學者嘗試配合現代文學運動，從整體的角度欣賞《約伯傳》，考慮它在喜劇、諷刺、煽動性戲劇各方面的整體效果，有以下兩位學者的論文：W. Whedbee and L. Alonso Schökel in *Semeia 7*（*Studies in the book of Job*, edited by R. Polzin and D. Robertson,

Missoula: Scholars Press, 1977)。

Alonso Schökel 是 *Concilium* 的約伯專集：*Job and the Silence of God* (Edinburgh: T. & T. Clark; New York: Seabury Press, No. 169, 1983) 十二位撰稿人之一。這個專集的研究題目廣泛，並附有豐富的參考資料。題目包括：「在禮儀中的約伯形象」，「Ernst Block 與約伯的反抗」，「十字架上的耶穌的呼號」，「El Salvador 的人民：社區約伯式的痛苦」，「在文學中的約伯（在法國的想像文學中刻畫一個約伯區）」。查爾思 (B. S. Childs) 在他的書：*Introduction to the O.T. as Scripture* (London: SCM Press, 1979, 526-44) 中提議從一部完整的聖經的角度閱讀此書。

《約伯傳》對語言學的挑戰一直不斷，歷年來也有長足的進步，也還有不少人企圖從阿拉伯、烏加黎特等古語的範圍，去解釋書中一些難解的字和句子。在這方面，希伯來語言學者可從知名學者的評註中得到不少幫助，例如：Driver, Gray, Dhorme, Gordis 等。以下的作品也是在語言學方面的重要著作：W.B. Stevenson, *Critical Notes on the Hebrew Text of Job* (Aberdeen: Aberdeen University Press, 1951)，A. Guillaume, *Studies in the Book of Job* (Leiden: Brill, 1968)，A. Blommerde, *Northwest Semitic Grammar and Job* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969)，L. L. Grabbe, *Comparative*

Philology and the Text of Job: A Study in Methodology
(Society of Biblical Literature Dissertation Series 34;
Missoula: Scholars Press, 1977) 。穿過語言學這些錯綜
複雜羊腸小道後，我們的報酬是找到一條路，可以更
清楚地看到古代作者的意象，更清晰地聽到他的聲
音。

接受痛苦的模式

(譯後語)

宋蘭友

本書的作者易澄 (J. H. Eaton) 認為約 42:6 應該譯為：「爲此我溶化了，在灰塵中，我傷感。」因爲此句的第一個動詞 *m's* 最常用的兩個意義，一爲輕視或拒絕；另一爲溶化，他認為取後者可更貼切地描繪約伯的感受。約伯聽了上主一連串的反問，和詳盡美妙地描述祂創化宇宙和動物的情景後，自慚形穢，自覺像一灘爛泥，一堆塵土。本書的作者認為，隨著這感受而來的，是約伯爲自己的景況感覺悲傷，而不是爲自己的行爲而懺悔。因爲面對威嚴和偉大的創造主，人會意識到自己的渺小和局限性，對自己的處境感到悲傷是很自然的事。原文 *nhm* 這個動詞有同情、安慰、憐憫和懺悔的意思，作者認為傳統譯爲懺悔的譯法，使全句有約伯認同三友的立場之意，表示約伯認爲自己要求和天主對質是褻聖，因此對自己的狂妄表示懺悔。但是這和約伯傳在結尾中，上主對厄里法次的責備有矛盾。上主不但沒有指責約伯，反而要他們

預備祭品，請求約伯為他們奉獻全燔祭和為他們代禱。上主指責三友對祂的議論，不如約伯的正確。因此，把 *nhm* 這個動詞理解為約伯對自己受造的實況，感覺無助、無奈和傷心，較理解為他對自己的狂言感到懺悔，更有深度。這個理解不但與全書的結局沒有矛盾，反而把全書的主題和主角的深度，推向更高的層次。

一般都認為，西方文化重視個人，推崇個人主意，東方文化重視團體，推崇家族。在五四運動以前，在儒釋道三家的思想中，以儒家為主流。儒家特重五倫之說，規定個人在君臣、父子、兄弟、夫婦、朋友五倫中的定位和人際關係。在道家思想中，老子從實用講無為，但是莊子卻注重個人的修為和生命的追求。有學者認為佛教在中國，稱之為佛學，視之為一種有關人生的學說，似乎比把它視為宗教更適宜。如果說儒學者志在求成聖，那麼道家的知識分子就是追求成仙，而佛學的弟子則追求成佛。無論如何，五四以前中國知識分子，無論是儒、道或釋的學者，他們所探索的問題，大多偏重於道德、倫理或個人修為等方面的問題，甚少涉及人的本質、人的存有或生命與死亡等大問題。在中國的哲學著作中，甚少（或者沒有）像《約伯傳》這類的書，如此深入地探討痛苦、人生、人的本質和存在的意義等問題。

按中國古代知識分子的推理，社會上的痛苦是源於五倫的失調和混亂，解決之道，也只能求諸於傳統的教訓和現實的人際關係網。痛苦或受苦者的本質等抽象問題，於事無補，不會是他們的興趣之所在。例如有名的愛國詩人屈原，他最大的痛苦來自失寵於楚王，從備受重用到受君王身邊的小人中傷，以致懷恨抱石沉江自盡，他的《離騷》可說是他痛苦的自白書。一首開創楚辭先河的《離騷》道盡佞臣為人處事之奸詐，忠臣對昏慵愚昧的君王之愛恨和怨苦。但是作者對痛苦的來源，除了見到表層的人際關係出現問題：君臣越軌、友朋越分之外，再也沒有更深入的見解了。在痛苦中，他的自省集中在他與君主之間的關係上，他的視野，也不出他的自我和眼前所見的現實世界。他看到君主是造成他的痛苦，使他不能施展他的才華，不能盡忠報國的原因。按他的想法，如果不能除去造成痛苦的原因，受苦者唯有離開痛苦的根源和場地，以自己的死亡，徹底結束痛苦的生命。

約伯接受痛苦的方式，明顯和屈原不同。其實他對突如其來的、無跡可循、無理可解的痛苦，和相隨而來的種種物質損失，都能以莊嚴和高貴的態度接受。他說：天主給的，天主收回，是完全不成問題的。他抗拒的是朋友按傳統的概念，解釋他所受的痛苦。

換言之，他已跳出現實世界的層面，去探索痛苦的意義、根源，和運作等抽象的問題。

按以色列傳統的上主賞善罰惡的信念，痛苦是上主對罪的懲罰。三友堅持，約伯所受的痛苦，一定是由他隱蔽的罪招至的，因為天主是最公正的判官，有善必賞，有罪必罰。約伯拒絕接受這種推理，因為他知道自己沒有犯罪。他的經驗也告訴他，有不少善人受苦，惡人享福。但是，「天主是公正的」，卻是他牢不可破的信念，他不能接受他和其他的義人所受的痛苦，是公正的天主對他們的罪行的懲罰。因此，他聲言要和天主對質。在此，我們可以從約伯的反省看到，由公正的天主對人執行賞善罰惡，這個以色列傳統的信念（甚至普世的信念）所蘊含的弔詭：以巨大的痛苦，懲罰沒有犯罪的人，這判罪和處分還能稱為公正嗎？

約伯和屈原最大的區別就是，有或沒有明確和深厚的宗教信仰。沒有深厚和明確的宗教信仰的屈原，他的世界觀止於現世，人生的意義也止於現世和他自己，就是在楚王之下，發揮他輔君治國的才能。不能達成這個人生目標，不但使他的生活無意義，更給他帶來巨大的痛苦，解決的辦法，只有結束生命一途。

約伯深厚而明確的信仰，給他很大的支持，使他

能從容面對生活的逆境。信仰公正、慈愛和掌管一切的天主，給他很大的安全感，但也給他帶來很大的困惑。這就是人的信仰的弔詭，就是受造物的人和創造者天主之間的聯繫所出現的弔詭。《約伯傳》給我們描繪了一個如何處理這信仰弔詭、天人關係弔詭的模範：約伯這個人物。

內容索引

天主的聖名	30,51,52,107
天使	1,3,5,15,38,43
巴比倫文本	88-91
平行對偶	103-105
申命紀	100,109
伍茲	1,109
先知	100
印度傳奇	98-99
死亡	4,11,13,14,15-19,21-24,26-27,33, 38,72,73,74
希臘悲劇	95-98
見證	17
阿拉伯	1,67,107,110,114
阿拉美	107,109,111
哀嘆	4,8,10,13,20,31,33,52,86,87,95, 100,105,110
拯救者(或伸冤者)	21,73
祈禱	79-80,88,90

倫理	23-24,32-36,71-75,92-94
埃及文本	91-94
敘默爾文本	87
梵高	105
創造	11,28,30,42,44,73,77,82,84,90,100,105
智慧	7,12,15,19,29-31,43-44,70,75,94
意象	106
聖祖	52,53,101
詩	42,103-106
塔爾古木	111
撒旦	1-2,69,109
箴言	9,18,67,70,75,99,105
戲劇	66-69
翻譯和譯本	107-108
藝術家	43,68,78,112
辯論	105
讚美	8,10,38,76,87,88,89,100,110

作者索引

- | | | | |
|--------------------|----------|-------------------|---------------------|
| Aeschylus | 95,102 | Dhorme, E. | xiv,114 |
| Alonso Schökel, L. | 113,114 | Driver, S.R. | xiii,85,
112,114 |
| Andersen, F. | xiii,112 | Eaton, J.H. | 66 |
| Beer, J. | 112 | (易澄) | |
| Beyerlin, W. | 103 | Fohrer, G. | xiv,75 |
| Blake, W. | 112 | Frankfort, H. | 66 |
| Blenkinsopp, J. | 103 | Gardiner, A.H. | 94,102 |
| (鮑根索) | | Gibson, J.C.L. | 102 |
| Blommerde, A. | 114 | Gordis, R. | xiv,59,114 |
| Brockelmann, C. | 67-68 | (高德士) | |
| Calvin, J. | 112 | Grabbe, L.L. | 114 |
| (加爾文) | | Gray, G.B. | xiii,85,114 |
| Carlyle, T. | xi | (格里) | |
| Childs, B.S. | 59,114 | Gregory the Great | 111 |
| (查爾思) | | (教宗額我略一世) | |
| Clines, D.J.A. | xiii,99 | Guillaume, A. | 110,114 |
| (靈耐思) | | (居勞美) | |
| Conacher, D.J. | 103 | Habel, N. | xiii |
| Crenshaw, J.L. | 103 | Hanson, A. | xiii |
| (克林沙) | | Hanson, M. | xiii |
| Delitzsch, F. | xiv | | |

Herington, C.J.	102	Robinson,	113
Hölscher, G.	xiv	H. Wheeler	
Horst, L.	xiv	Robinson, T.H.	113
Jung, C.G.	113	Rowley, H.H.	xiii,85
Kraeling, E.G.	113	(羅理)	
Lambert, W.G.	101	Scully, J.	102
(林伯德)		Snaith, N.H.	65
Lyall, C.J.	67	(錫耐)	
Maag, V.	53	Stevenson, W.B.	114
(麥克)		Terrien, S.	xiii
Moran, W.L.	102	Thomas,	103
(莫藍)		D. Winton	
Otto, R.	113	Thomson, G.	102,113
(奧圖)		Webster, E.C.	105
Pargiter, F.E.	102	Weiser, A.	xiv
Pfeiffer, R.	109,112	Westermann, C.	85
(薄飛爾)		(威士德曼)	
Ploeg, J.	111	Whedbee, W.	113
Pope, M.H.	xiii,85	Wiseman, D.J.	102
(樸普)		van der Woude, A.	111
Pritchard, J.B.	101		
von Rad, G.	102,103		
(馮拉)			

約伯傳導讀 Job

翻譯及

出版：公教真理學會

發行：公教進行社

香港中環干諾道中 15-18 號

大昌大廈 17 樓

電話：2525-7063

傳真：2521-7969

電郵：bookshop@catholiccentre.org.hk

網址：<http://www.catholiccentre.org.hk>

承印：明愛印刷訓練中心

版次：2001 年 6 月初版 (1,000 本)

國際書號：962-8417-50-9

【版權所有】

一般認為《約伯傳》是討論痛苦，尤其是無辜受苦的問題。其實作者還要藉約伯的故事，說明傳統的天主賞善罰惡的觀念荒謬的一面。此外，此經書要向讀者展示，有信仰的人可如何面對生命中巨大的痛苦。作者藉天主的兩次講話，暗示痛苦是人不能參透的奧秘，就如人不能理解宇宙的創造一樣。人忽然墮入痛苦的深淵時，重要的不是去問為甚麼，不是去埋怨為甚麼偏偏選中我。有信仰的人與一般人最大的分別，就是在忍受痛苦中，堅信天主的愛和忠誠。約伯就是一個好例子。本書第二章，作者耐心地引導讀者，從約伯長篇大論的講話中，探索他的心路歷程，感受信仰的詭譎，人性的局限，和最後信仰帶給他會晤天主的喜悅和滿足。

* * * * *

易澄 (John Eaton) 在 1992 年退休前擔任伯明翰大學舊約研究導師。他的著作包括：*Psalms: Introduction and Commentary*; *Kingship and the Psalms*; *First Studies in Biblical Hebrew*; *Festal Drama in Deutero-Isaiah*; *Vision in Worship: The Relation of Prophecy and Liturgy in the Old Testament and The Psalms Come Alive: An Introduction to the Psalms through the Arts*.

ISBN 962-8417-50-9



9 789628 417506

301 6009 139

HK\$65.00