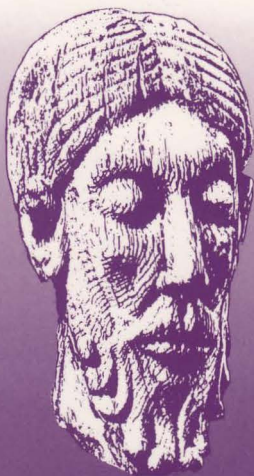


輔大神學叢書之七

約伯面對朋友及天主



劉家正等編著

劉家正等編著

——輔大神學叢書之七

約伯面對朋友及天主

光啓出版社發行

No. 7
FUJEN
SERIES
THEOLOGICA

*JOB GONFRONTS HIS FRIENDS
AND
GOD*

by
Beda Liu, S. J. et. al.

—輔大神學叢書之七—

約伯面對朋友及天主

劉家正等編著

目 錄

序	房志榮	五
約伯書導論	劉家正	七
上編 詮釋		
第一章 序幕、終場與獨白	劉賽眉	一六
第一節 序幕 (一1~二13)		一七
第二節 終場 (四二7~17)		二一
第三節 獨白 (三一~26)		二二
第二章 對話：第一場		二五
第一節 厄里法次與約伯 (四~七)	狄明德	二五
第二節 彼耳達得與約伯 (八~十)	滿而溢	三一
第三節 左法爾與約伯 (十一~十四)		三六

第三章 對話：第二場……………穆宏志……………四二

第一節 厄里法次與約伯（十五～十七）……………四二

第二節 彼耳達得與約伯（十八～十九）……………四六

第三節 左法爾與約伯（廿～廿一）……………四九

第四章 對話：第三場……………黃鳳梧……………五四

第一節 厄里法次與約伯（廿二～廿三）……………五六

第二節 彼耳達得與約伯（廿五～廿六、廿七 2～7、11～12）……………六一

第三節 左法爾與約伯（廿四 17～25、廿七 8～10、13～23）……………六五

第五章 一首智慧頌讚詩（廿八）……………施達雄……………六九

第六章 約伯最後之辯論（廿九～卅一）……………施達雄……………七二

第七章 厄里烏的言論（卅二～卅七）……………蔣範華……………七八

第八章 雅威的顯現（卅八～四二 6）……………秦化民……………八四

第一節 概論「雅威顯現」……………八四

第二節 詮釋……………八九

下編 神學

第九章 序幕的神學……………劉狄賽眉……………九七

第十章	三友言論的神學	狄明德	一〇一
第十一章	約伯言論的神學	狄明德	一〇八
第十二章	厄里烏的神學	穆宏志	一一六
第十三章	「雅威顯現」的神學	穆宏志	一二四
結語		劉家正	一三三

序

房志榮

這本列為輔大神學叢書之七的約伯書研讀：「約伯面對朋友及天主」，是本神學院一九七三、七四學年合作研究（The O. T. Exegetical Seminar）的又一結晶。參加這一合作研究的同學共有九人。三位國籍修女：劉賽眉（寶血會），黃鳳梧、蔣範華（仁慈聖母會）；四位耶穌會修士：劉家正（國籍），滿而溢（加拿大），穆宏志（西班牙），狄明德（法國）；一位牧師：施達雄（國籍），及一位瑪利諾傳教會修士：秦化民（美國）。這麼多不同國籍與不同修會的男女同學，三月之久，每星期聚首一次用中文討論約伯書的問題，如今竟能用中文發表他們討論、批評、修改及編寫的結果，堪稱一件值得欣喜的事。

這次所用的研討及編寫的方法與前兩次相同（請參閱輔大神學叢書之二：「第二依撒意亞」之前言，及輔大神學叢書之四：「耶肋米亞」之序言），所不同的是約伯書這部優美的聖經著作很不簡單，在每週討論期間固然議論紛紜，爭辯激烈，幾乎從來沒有冷場，以後要筆之於書更是費了很多心血，經過許多周折，尤其是下編神學部分，其綜合及系統化是頗不容易下手的。這樣第一學期的討論在寒冬的餘威中結束——還記得在校園中陽光下一面討論、一面取暖的樂趣——而給這本書寫序的六月中旬已不得不借助於電扇的涼風了。全部九位同學都本着一貫的合作精神，再接再厲地將這一艱辛的工作做完，其中尤以狄、穆、劉三位修士貢獻特多。狄、穆二人除分擔詮釋外，還為神學部分蒐集了豐富的資料，作了適當的綜合，而劉修士則替他們全部寫成中文，編寫導論與結語，為全書作了編纂的

工作。

本書詮釋部分有些長短不齊及濃淡不勻的現象，在編纂時沒有着意使之整齊劃一，或大事修改補充，而讓每部分保持其本色。我們敢於向讀者擔保的是寫在這裡的一切都經過大家的討論、批判、修正，然後才重新寫出。每人所寫出或給他人所提出的建議很少是個人的創見，而大多有所根據，由不同的譯本、詮釋、專著中發掘而來。大部分章節後的參考書目便是一個指針。可見本書無意創立新說，或發表什麼創見，而只是願幫助約伯書感興趣的讀者找到一條深入此書的門路：由詮釋而神學，由神學反省而得到人生的真正智慧。

在七部舊約的智慧書中，約伯書的確佔着一個突出的地位。多少人在對聖經中其他的書懷着偏見的同时，對約伯書却讚譽備至，好像在約伯身上找到了他們的知音良友。這一現象能有許多解釋：故事的動聽，文學的優美，結構的奇突，描寫的深刻等等。但最驚險，最令人屏息以待的莫過於約伯的結局：那是一個怎樣的結局！雅威竟也赫然駕臨，好似實現了約伯的願望和要求，約伯似可說一句理直氣壯的話，然後安然去世了。但結局並非如此，約伯反倒坐在灰中懺悔起來了，他得到了真實的智慧，最高的智慧。在人生旅程中受到挫折的人不妨藉這本書探討一下約伯達到最高智慧的路。

一九七四、六、十六日於輔大神學院

約伯書導論

劉家正

約伯書也稱約伯傳或約伯記，後兩者並非此書理想的名稱，因其重點不在記述約伯本人的經歷，而是藉此表達作者的信仰體驗和反省。無論如何，此書堪稱希伯來文學的一朵奇葩，不少人以之與古希臘的著名悲劇作品相提並論，也有人把它和但丁的神曲、米爾頓(Milton)的失樂園(Paradise Lost)相比，至於哥德之浮士德，其中的天堂序曲即以本書一、二章撒彈和天主間的對話為其藍本。本書實是一部震古鑠今的不朽之作，對西方文壇的貢獻至鉅，影響所及，連在廿世紀百老匯的舞臺劇都還可尋得它的芳踪，難怪田尼松(Tennyson)譽之為「古代和現今最偉大的一首詩」了，作者在本書中有着意描繪的，未嘗不是人類普遍的生活體驗，「你」「我」的生命問題，這些體驗，這類問題，透過作者深刻誠摯的生命和卓越的文學天才而流露出來，震撼人心、功效至大，引人做生命的沉思，默瞻信仰生活的奧秘。下文將從種種不同的角度來介紹本書。

內容提要

描寫有一人名約伯，是當時東方的偉人，此人秉性正直、虔誠、子女衆多，僕婢成群，家財萬貫，兼又樂善好施，全家過著富足美滿的生活。只是由於撒彈的嫉妬，覺得約伯所以如此成全，無非是出於天主給他的許多恩惠，天主乃許他試探約伯，約伯便在利那之間喪盡家產和子女，不過「依舊保持自己的完善」。撒彈再度獲准試探他，結果約伯身患重病，坐在灰土中以瓦片刮身，一副破落的

景象，雖然他對這一切並不知情，然而並不失其忍耐和虔誠，他的妻子慫恿他咒罵天主，約伯却反而責斥她說話像個無知的女人。這時約伯的三位朋友進場，他們風聞約伯遭受不幸，便從遠道兼程趕來安慰他，陪着他坐在灰土中，彼此相對無言，歷時七天七夜（一～二章）。

此後約伯開口詛咒生日，傾訴內心的痛苦（三），三友緊跟著相繼發言，問以約伯的回答，形成三場對話（四～卅一），三友的語氣由安慰、勸勉而轉入責斥，內容方面大致不出善有善報，惡有惡報這條傳統倫理的金科玉律，其結論也不外乎約伯目前的災患，必由於先前的罪過，因此他應悔改，如此或可從現今的災變中解脫出來。至於約伯本人却深信自己清白無辜，朋友們所說的那些「安慰」和「智慧」的話，對他來講，未免隔靴搔癢。況且以約伯所見，惡人不但沒有「惡報」，甚且一世亨通，反而是義人受苦，天主為何如此待人？雙方的言論顯得甚不投機，約伯心中的困惑，那存在性的問題終不得解決。正在此時第三者厄里烏介入，此人來勢汹汹，他似乎從開始就在場，只是暫時按兵不動，如今見三友辭窮，便迫不及待地挺身而出，滔滔不絕地講論一番（卅二～卅七），其實他並沒有什麼了不起的新見地，只是將三友的言論略事補充而已，終告無濟於事。最後還是上主在旋風中出現（卅八～四二），約伯心中的雲霧方才消逝，重見光明，「以前我只聽見有關你的事，現今我親眼見了你。」約伯承認自己的無知，坐在灰土中懺悔（四二～四六）。

最後，約伯重享先前的幸福和安樂（四二～四七，四七）。

結構・文體

全書佈局，顯然可分為五大部分：

(一) 二章：序幕，採用敘事的散文體，故事在天廷，塵世兩種佈景交替變換之下逐步進展。

(三) 卅一章：約伯和三位朋友之間的三場對話(三) 卅四，十五) 卅一，廿二) 卅七)，詩體。以約伯激動地打破沉默詛咒生命為開端，而終於約伯發誓為自己辯護(廿九) 卅一)。其間信仰的表白(十九) 和宣稱無辜(卅一) 是對話部分的兩個高潮。此外，第三場對話顯得雜亂無章(參見後文：主要批判問題(一))，廿八章則是一首獨立的讚美詩。

(二) 卅二) 卅七章：厄里烏的介入，是新的角色，補充三友的言論。這段言論首先予人一種廢話連篇的印象，他為自己先前不曾開口而道歉，解釋的言詞，長達兩章，至於正面的言論，除了若干新的見解，基本上還是在三友的路線上。

(四) 卅八) 四二) 6：雅威顯現，包括兩段雅威「從旋風中」發言，配以兩段約伯的答話(四十三) 5，四二) 1) 6)，表示謙卑，順服。

(五) 四二) 7) 17：終場，也是敘事的散文體，與序幕的一段首尾互相呼應，約伯的立論為天主認可，並賜他重享幸福。

就全書整體而言，大部分是詩體，是今日所保存的最長一首古希伯來詩，也可能是希伯來文學中最長的一首。對話是本書的中心部分，幾乎佔據全書篇幅的三分之一。論斷其他部分是否屬於本書原作，皆應以此為準(註一)。

至論此書究屬何種文學作品？過去曾有不少主張，有以之為戲劇的，也有以之為史詩或抒情詩的，也許我們只能說是作者以他卓越的才華，將戲劇、史詩、抒情詩、訓誨文學，熔鑄於一爐，而蘊神、哲思想於其中，如此而產生了這部自成一格(*sui generis*)的鉅著。

主要批判問題

就原文保存的角度而言，本書是聖經各書中最殘破不全的一部，秩序方面也顯得凌亂。對於此書的了解，較諸舊約任何一部書更有賴於全書各部分的分析（註二）。對於此書的各部分是否屬於原作以及各部分的重新整編，學者之間往往各有所見，手法不一。下文擬概略地介紹本書的主要批判問題，至於若干較詳細的分析，則請讀者參考詮釋部分。

(一) 首先最引人注目的問題是：以散文體寫成的序幕和收場，與介乎其間的詩體對話部分，二者之間究竟有何關係？表面上它們好似兩個分離而對立的部分，例如散文部分的約伯是一位虔誠的受苦者，在患難中不失他對天主的忠實和服從，終於因為他的信心而獲得酬報。反之詩歌部分的約伯却顯出他那憤憤不平的心境，充分流露反抗的性格，他所說的話足使虔誠的人大吃一驚。再者兩部分的語言也不相同，前者屬於古典希伯來文，使用平鋪直敘的筆法；後者則有不少奇特之處，顯示其他閃族語言的影響，並且二者對天主的稱呼也有明顯的區別（註三）。此外作者在處理這兩部分時的態度也很不同，在散文部分，他像是一位旁觀者，報導約伯的生活，不時投以欽慕的眼光，而在對話中却完全置身於其中，使人不能不想他所刻劃的，正是自己生命的寫照。凡此種種都使人相信這兩部分是很不同的作品。問題是它們怎會連在一起共成一本書呢？有些學者主張原作只有詩體對話，散文體的序幕和收場則是一編者所加，目的在於使整個過程得以有一個圓滿的進展和終場，鼓勵受苦的人堅持到底。反之，另一些學者則認為兩部分出於同一作者，他們指出這種具有框架的詩體（frame-work poem）實可視為蘇末—巴比倫和埃及早期文學的仿作（註四），作者預先在散文部分按下伏筆，而使主題在

詩體部分展開，形成強烈的對比，最後則以約伯停止受苦，恢復舊觀而收場，因而使得全書成爲一部極富戲劇意味，扣人心弦的作品。

(二)其次就是第三場對話由廿四章起的秩序問題。在前兩場的對話中，三友輪流發言，間以約伯的回答，秩序井然，到了第三場，照例由厄里法次開其端，約伯回答(廿二~廿四)，然而彼耳達得的言論却變得極其簡短，左法爾的言論從缺。反之，彼耳達得之後，約伯却連續三次發言(廿六~卅一)，並且約伯的論點和先前的也有出入。此外廿八章的讚美詩顯然是一首獨立的作品，其風格雖和對話部分相似，內容方面却和後者無關，像是一段插入的作品。以上這些現象作何解釋？如何重整這些篇幅？關於這些，學者之間有過不少的討論，只是未有一項共同的結論(註五)。

(三)第三個問題是厄里烏言論(卅二~卅七)的真實性問題，原來這段言論介乎約伯最後的挑戰(卅一~卅五)和雅威的答覆(顯現)(卅八~卅九)之間，不僅破壞其間的自然連繫，而且厄里烏這人在書中其他各處皆不曾露面，在爭論雙方中也只有他一人擁有希伯來名字，此外，他還是惟一直呼約伯之名的人。另一方面這段言論的作者在下筆之際，手邊必然擁有本書的對話部分，因爲他在處理厄里烏的言論時也引用約伯和三友的話，厄里烏甚至提前透露雅威要在旋風中向約伯講的話。上述種種跡象顯示這篇言論是段插入的作品，果然如此，作者又是誰呢？(註六)

(四)最後，雅威兩次發言，是否屬於原作？這個問題之所以被提出，主要是因爲這部分並沒有直接答覆約伯的問題，甚至給人一種印象：雅威將約伯和三友的爭論攔置一旁。其次，約伯在此處受到「責斥」，而在收場時反受嘉許(四二~四七)，似乎也有不調和之處。(註七)

此外，有些學者認爲雅威兩次發言，約伯兩次認過，未免多餘而引人怪異，因而偏向於把兩段言

論綜合爲一。至於「河馬」、「鱷魚」（註八）兩段描寫（四十15-16、四二26），不僅文詞遠遜於上下文，而且顯得離題太遠，幾乎所有的學者共認這是出自另一人的手筆。

真實性與整體性

約伯書的主要批判問題已如上述，綜合學者們的種種意見，對於本書的真實性與整體性，我們大致可以採取以下幾個比較簡單的看法：

對話是約伯書的主體，幾乎佔了三分之二的篇幅，全書和各部分的真實性都要以此爲準，如此則厄里烏的言論極可能不是原作，而是出自另一位作者。此外，論及對話以外其他部分的真實性，學者的意見並不一致，有些聖經學家甚且否定其真實性，不過近代學者則傾向於肯定其爲真實。一般說來，除了小部分是插入的材料，不屬於原作以外，書中序幕、對話、雅威的話以及收場皆可視爲同一作者的手筆（註九）。至於這位作者是誰呢？請看下文。

作者

就像聖經內大部分書的作者一樣，我們不知其名，而且只能從作品本身去了解他。

約伯書的作者必然受過良好的教育，他在先知文學和智者訓誨双重薰陶下長大成人。大部分批判學者以爲他是猶太人，可能就是耶路撒冷的居民。至於書中遼闊的背景：例如厄里法次、彼耳達得、左法爾、約伯等人物，厄東、阿拉伯等地方，天主之名……等等，使本書頗富異邦的色彩，這些可委諸作者的文學技巧，這也顯示他對近東的風土人情十分熟悉。部分學者據此推想他必定遊歷過近東諸

國，尤其是埃及等地，甚至曾在那兒客居一時。

另一方面作者的希伯來語，也受阿拉伯語的影響，有些地方還借用埃及的說法，顯出受到後者的影響，同時一如上文所述，（參註四）本書在埃及和巴比倫文學中已有前驅，作者可能熟悉甚至借用這些文學資料，不過，即使如此，本書作者無論在文學秉賦或神學造詣方面都要凌駕前人之上。

作者除了熟悉各地的風土人情之外，對於自然界的奧妙也有敏銳獨到的觀察，論及大自然的運轉和宇宙間的種種活動，也有一番合乎科學的了解（參卅八，描寫大自然的宏偉、莊嚴及卅九，動物界的神奇）。而他在智能方面的天賦似乎只有他個人心靈的天賦可以與之相比，後者使得全書為一種深湛的宗教精神所貫穿，吞吐蘊育其間，他對世界之罪和人間的悲苦如此敏感，對約伯心靈的描寫如此真實，使人不禁要想，不論事實上有無約伯其人，作者所要寫的就是他自己呀。無人會否認本書作者的確是一位偉大卓越的詩人和天才宗教思想家。

年 代

定斷本書的年代，全賴書中所表達的宗教思潮。由於前後散文敘事部分帶有族長時期的色彩，使得若干早期的作家將此書散文部分與創世紀一般同歸於梅瑟，這種觀點在今日看來實不可取，只靠傳統源流和文學仿作兩種解釋就足以推翻它，何況撒殫的出現（這表示波斯的影响，這個影響說明本書能晚至公元前第六或第五世紀）正好抵銷上述觀點。有些學者（註十）認為此書晚於耶肋米亞及厄則克亞兩位先知，因為這兩位先知的一些特殊觀念和表達方式也見於約伯書（註十一），另一方面他們也認為此書不像會晚過公元前二百五十年，因為德訓篇的作者已知道約伯書（註十二），因而主張約

伯書的年代當在公元前六、三世紀之間，例如 J. B. 即以五世紀初葉為最可能的年代（註十三），後者相當於放逐後歸國不久的時期，那時以色列在耶、則兩位先知的影響之下，集體倫理觀解體，對國運的關懷普遍為個人的命運和旨趣所取代。

註釋

註一、參 J. B. C. Vol. I pp. 511-512.

註二、參 The Interpreter's one-volume commentary on the Bible, p239.

註三、參詮釋部分二七頁十五行。

註四、參 The Interpreter's one-volume commentary on the Bible, p240。按：根據近世紀的研究，發現遠在約伯書之前，古代近東已有許多和約伯書類似的文學作品，尤其是一些關於人的命運和神明之公道的對話作品。其中和約伯書最相似的一篇是在尼布(Nippur)（古巴比倫地區）發現的一首蘇末人的詩歌，其年代約稍晚於公元前兩千年。內容敘述一無名氏，突遭惡運，財富、健康盡失，病痛接踵而至，此人哀嘆自己的不幸，即始終未曾歸咎於神明，反之他坦承自己的罪愆，神明終於助他解脫惡運。按 H. Anderson, 約伯書作者未必直接取用上述種種題材，但他的作品承襲了上述傳統與其外觀。

註五、參詮釋部分：第四章及第五章導言。

註六、參詮釋部分，第七章導言，七八頁。

註七、參詮釋部分：第八章第一節「概論雅威顯現」，八四頁至八九頁。

註八、參詮釋部分，九四頁，四行。

註九、參 J. B. C. Vol. I, p. 512.

註十、J. B. 及 J. B. C.。

註十一、按 J. B. C. 約伯書 32 ff，顯示作者可能見過耶廿 14~18。

註十二、參德四 9，此節僅見於希伯來本。按：德訓篇是全部聖經中惟一具有確定之作者和年代的書，成書之年代大約在公元前一九〇年左右（二〇〇~一七〇）。

註十三、參 J. B. 約伯書導論，但 A. B. 導論作者 M. Pope 經過冗長的分析 and 比較之後，將約伯書成書的年代置於公元前七世紀或更早，並且指出年代問題的討論，並未終結，有待進一步的發現和證明。

參考書

- 1 Anderson, H., "Job", *The interpreter's one-volume commentary*, Abingdom Press, Nashville, Ten. 1971.
- 2 Irwin, W. A., "Job", *Peake's commentary on the Bible*, Nelson & Sons Ltd, London, 1962.
- 3 Mackenzie, R. A. F., "Job", *Jerome Biblical Commentary* (J. B. C.), Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
- 4 Pope, M. H., *Job*, Anchor Bible (A. B.) 15, Doubleday & Com., Inc. New York, 1965.
- 5 Potter, R., "Job", *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson & Sons Ltd., London, 1969.
- 6 Scott, R. B. Y., "Wisdom in revolt" *The Way of Wisdom*, The Macmillam Company, New York, N. Y. 1971.
- 7 *Jerusalem Bible* (J. B.), Doubleday & Com., Inc., New York, 1966.
- 8 「探索——約伯記的意義」，唐佑之等，超人的甦醒（臺北，校園團契，一九七〇），四九~六四頁。

上編 詮釋

第一章 序幕、終場與獨白

(一~二；四二~七；三一~26)

劉 賽 眉

導 言

讀者閱讀約伯書導論以後，對約伯書的內容、結構、文體、全書的真實性以及作者等問題已經有了一個概括的了解。

按約伯書全書的佈局來看，第一章和第二章的序幕，以及第四十二章七至十七節的終場顯然是一個首尾呼應的整體；而第三章一至廿六節這段稱爲「約伯的獨白」的，它不僅是銜接序幕與對話部份的橋樑，而且也是三場激烈辯論的肇端和開場白。

本章的討論根據導論所持的立場，假定序幕與終場爲約伯書原作的一部份，然而，承認序幕與終場的作者，即原書的作者，並不等於說這是他個人嶄新的創造，而能借用已有的資料改裝而成約伯書的框架。

約伯書的第一章及第二章，可稱爲全書的「引言」。若把全書比作一齣舞臺劇，則第一和第二章可視爲全劇的序幕，這個序幕包含六個情節：

1 約伯的家庭背景（一1~5）

2 撒彈登場（一6~12）

3 約伯初受打擊（一13~22）

4 撒彈與天王爭辯（二1~7a）

5 約伯再受考驗（二7b~10）

6 三友來訪（二11~13）

整個序幕均在天廷與塵世這兩種佈景的交替變換中上演，主角除了約伯以外，還有天主和撒彈。撒彈這個角色似乎只在序幕中露面，以後便消聲匿跡；牠是使這齣悲劇爆發的導火線。

從三友來訪之後，故事便開始進入高峯，先是約伯的獨白（見三1~26），開口衝破緘默的氣氛，抱怨自己的生辰，繼而引起三友反覆的辯駁。幾場既激烈又深澀的辯論於焉肇基。

第一節 序幕（一1~二13）

這一部份的詮釋工作，乃按序幕之六個情節進行：

(1) 約伯的家庭背景（一1~5）

「約伯」這個名字，不論在美索不達米亞、埃及、或以色列的傳統中，都是用以稱呼一位酋長或英雄。

Rowley 認為約伯無疑是一位歷史中的人物，而約伯書亦屬「歷史性的敘述」。據一般意見，認為作者很可能是利用古人約伯的遭遇來表達出一個信息，因而本書難免有某種人為的創作因素。支持

約伯乃實有其人的學者，曾以則十四12、14以及19、20兩處作爲其理論之證據（因此二處曾提及約伯的名字）。

一1、5胡茲地（二1）乃義人約伯的家鄉，大概位於厄東境，在巴勒斯坦之東南部。「生性正直」、「敬畏天主」、「無可指摘」和「遠離邪惡」是用一般的說法描寫約伯的德行。他生了七個兒子三個女兒（一2）：「七」和「三」是個理想的數字，當約伯經過了嚴厲的考驗以後，天主復賞給他同樣數目的兒女（參四十二13），暗示天主還給義人同樣圓滿的祝福。

在此，並未說明約伯的七個兒子是否已結婚，但却說他們每人各在自己的家中設宴，且邀三位同胞姊妹一同飲宴（一4），顯然，三位姊妹尚待字閨中，就如達味未出嫁的女兒一樣，經常留居父家（參撒下十三7、8、20）。一章五節中所指的「一週」並非是指七天的一週，而是說，這樣的設宴乃每年一次的事，大概在年底舉行（參出卅四22）。爲補贖兒女所可能犯的過失，約伯每爲其子女獻祭。當時尚無司祭之職，族中的酋長可兼任此職，爲自己的家族行全燔祭，亦可替人取潔（一5）。

(2) 撒彈登場（一6、12）

在這一幕裡，雅威好比是一位東方的君王，坐在寶座上聆聽衆侍臣的報告並頒發命令。雅威的侍臣又稱爲「天主的衆子」（一6），撒彈夾在天主衆子的行列中，也來向雅威報告，牠的任務似乎專門是窺察人類的過錯，挑剔人類的罪行。

一7、12撒彈在這裡尚未有猶太主義和基督徒所指的「魔鬼」的一般意義，牠只是一個不受歡迎的「反派」角色，隸屬於雅威的權下。

撒彈這個角色：大概是來自波斯國的「密探」。當波斯帝國極盛時，國王為防禦敵人的侵害，在宮廷內養有不少密探，而他們的職務是專門探察叛逆者的行動，且不斷地向國王報告。這些密探亦稱為「國王的耳目」。在此，撒彈也好比是雅威的耳目，由於牠的任務是注意人類行為消極的一面，因而被視為人類的仇敵。

在序幕裡，上主曾兩次稱約伯為「我的僕人」（二8，二7）；這是一種極高榮譽的稱呼，「僕人」乃中悅天主者（依四十二1），是天主喜愛的所選者，與上主有盟約的關係。

當天主因約伯的成全和忠誠而感到自豪時，「我的僕人約伯」就引起了撒彈的嫉妒而決心向他挑戰，牠狡猾地解釋說，約伯敬畏天主非出於無故（一1）；所謂「無緣無故」，是說不企求賞報，純粹出於愛的動機之意。

為證實約伯的義德，除了約伯的身體以外，天主容許撒彈向約伯宣戰（一二）。

(3) 約伯初受打擊（一二13~22）

撒彈在向約伯宣戰的當兒，亦同時向雅威宣戰。這是一個信心的挑戰；雅威信任約伯，把他交在撒彈手中（一二），約伯亦全心信賴天主，雖在天災人禍的浩劫中仍不抱怨。並且，反以讚美代替了詛咒（二1~22）。就在約伯的讚頌聲中，宣佈了撒彈的第一次挑戰失敗，雅威第一次在義人身上獲得了勝利。

一13~22在一次又一次的報信中，萬貫家財的約伯轉瞬間變成破落戶，最悲慘者莫過於親生子女全部喪亡（一二13~19）。撕裂外髻、剃去頭髮（二20）本是喪禮中的一種風俗，表示悲痛和哀悼之意（參

創卅二34，蘇七6；撒上一11，三31……），在此則表示約伯聆訊後，內心悲痛欲絕。

(4) 撒彈與天主爭辯 (二1~7a)

二1~3a完全重複一6~8的話，而且幾乎字字相同。在這一幕裡，又是一幅天廷的佈景，雅威以勝利者的姿態與撒彈對話。撒彈再度狡辯，引起了約伯的第二場災難。

二3b「無端」與「無緣無故」（二9）本是翻譯同一的副詞，但後者是形容約伯的忠信，而前者則指撒彈的無理加害。

二4~6以皮換皮（二4）這句成語，與游牧民族的生活有關。游牧民族慣用獸皮彼此交換以作買賣，若在交易中一旦遇劫，他們即捨棄獸皮，以保存自己的性命。撒彈以這句話來誣指義人以價值低微的身外物來換得更大的榮譽，牠並進一步要求打擊約伯的「骨和肉」，以考驗約伯的義德。

「骨和肉」（二5）恰與「皮換皮」（二4）相對。在希伯來人的心目中，骨和肉乃屬人的內層組織。直到現在，約伯所受的只是外在的挫折，除非他的身體受到痛苦，否則難以考驗出他的虔誠。於是，除了奪取他的性命以外，天主把約伯的「骨和肉」都交給了撒彈。

(5) 約伯再受考驗 (二7b~10)

約伯所患何疾，無從得知，按近代學者的意見，大部份認為他所患的乃是癩病中最嚴重的一種。約伯坐在灰土堆中（二8），是暗示他已經受到排斥，不容於自己的家族。

二9~10在古經中，女人多次是撒彈手中的工具，一如厄娃引誘亞當犯罪（參創三1~13）。糊塗女

人(二一〇)——約伯的妻子亦勸誘約伯背叛天主，可是，約伯並未因妻子的話而跌倒，而保持了清白。

(6) 三友來訪(二一一~13)

約伯的三位友人皆居於厄東境內。他們的名字都有特別的含義：厄里法次意為：「我的神乃尊貴者」；彼耳達得有「本地人」之意；左法爾則解釋為「小雛鴿」。

三位友人得悉約伯的遭遇，連忙從三百里以外之地趕來慰問他。可是，驚睹摯友滿身瘡痍，面目全非的慘狀，不禁悲痛萬分，七日七夜靜坐，面面相覷，黯然神傷，不發一語。

二12~13 一如依撒意亞所描寫的「受苦的人」，約伯受苦已到了「不像人形」的程度(參依五十三、3)，難怪三友人到訪時，「舉目一望，已不認得他(約伯)」了(二12)。

「七日七夜」(二13)本是一哀悼的期限(參創五十10、11)；而「撒灰頭上」(二12)也是一種表示悲哀的行動。

第二節 終場(四十二7~17)

這段以散文體所寫成的結論，不論在內容和風格上都有很多與序幕(一~二章)相吻合的地方。顯然，作者在對話部份的兩端，安放上這個首尾呼應的框架，為使故事的結構更為完美。

從天主的顯現和天主的譴責中，證實了約伯果然是無可指摘的義人。他的祈禱受到上主的悅納(四十二8)，在終場中，「受苦僕人」的思想(依五十二3~五十三12)更為顯著，如果約伯為友人代禱的力

量是如此之大，那不能不是因為他無辜忍受了一切苦難之故（參四十二9）。

約伯得到加倍的酬報（四十二10），誠屬偶然之事，不是人之常情。故事如此收場，並不等於說作者不知道事情未必如此發生，但是，難道就讓義人坐在灰土堆中作為全劇的終場嗎？況且，作者所要表達的主要信息，不是約伯所受的痛苦，而是天主上智安排的奧妙，所教訓的是全心的信賴，因此，結局中的描寫，諸如牲畜的數目等等皆不是最重要的訊息。

四十二7-17：「我的僕人約伯」在短短的七至八節之間，竟然又出現了三次之多（讀者同時見序幕之第一章及第二章）；約伯自始至終都是中悅上主的僕人，天主不僅重新賜給他七個兒子三個女兒（四十二13），而且，約伯的女兒是那地方最美麗的（四十二15）。長女名耶米瑪，意謂「樹枝」或「白鴿」；次女名刻漆雅，有「肉桂花」之意；三女名刻楞哈普客，含「裝飾品」或「香膏」之意。至論約伯的七個兒子，本書由始至終未提及他們的名字。

一般而論，除非沒有兒子，否則女兒不能有繼承權。子女共同繼承父業，在古經中約伯書是唯一的例子（四十二15）。有人認為約伯書無形中提高了婦女中的地位。

第三節 獨白（三一-26）

這一段獨白，不論在文體上，或者是在約伯的態度上皆有了突然的轉變。從第三章開始，故事乃用詩體來表達，而約伯的態度亦由虔誠、信賴一變而為詛咒、抗議。

約伯與三友經過七天七夜的靜默之後，本來是堅忍而又從未失言的約伯，現在開始詛咒自己的生日，討厭生活，切願早死。

三 1 ~ 3 一如耶肋米亞先知（耶卅 14 ~ 18），約伯詛咒自己的生日（三 1），就是詛咒自己的命運。

4 節：這裡所說的「黑暗」，除了其字面意義以外，它還象徵邪惡、恐懼、以及神秘等義（參廿二；撒下廿二 29；依五 20；詠八十二 5；箴四 19……）。

5c 「白晝失光的晦暗」（eclipse），這個字本有「日蝕」之意。在亞毛斯先知書裡，把悲苦的日子與日蝕相連（亞八 10），暗示痛苦的日子已來臨。

7a 「孤寂梵獨」（sterile），本應解釋為「不生育」（參十五 34）。這個字在古經中常常出現，然只有依四十九 21 一處，正式用來指「荒胎」。

8 有人認為「詛咒白日者」（8a），是指一些能够用咒語來使白日變好或變壞的巫師。據龔格（Gunkel）解釋，這節聖經含有東方神話因素，在烏卡里的神話中，諸神交戰的武器，乃是咒語和魔術。當巴耳神與海神王子作戰時，擊敗海神的武器就是卡莎（Kashar）的咒語。現在，約伯呼求那衆神中的詛咒者來幫助他，使得他的生日完全受到詛咒。

12 在此所說的「兩膝接住我」，並未指出是父親的雙膝，抑或母親的雙膝。在羅馬人的風俗中，父親或祖父有權接納或拒絕一個初生的嬰兒，只有祖父或父親的雙膝所接住的初生嬰兒才是合法的。在創世紀裡，若瑟的孫子就是生在他的膝下（創五十 23）。

13 ~ 15 意謂死後全無貴賤之分。

17 「在那裡」可能是指「冥府」。

這一段約伯的獨白（三 1 ~ 26），與哀歎聖詠的主題很接近，完全是一種痛苦呻吟的表達，然並未

直接祈求解除困苦。

在序幕裡，約伯堅信天主的照顧，但由於種種殘酷的打擊，漸漸天主的美善和仁慈均在他眼前隱沒。他又怎能從表面看來不是恩惠的事件上看出天主的恩惠來呢？於是，他開始抱怨、詛咒自己的惡運。既然他相信自己清白無罪，又相信天主的公義，目前悲慘的經驗不能不使他發出疑問，由此，無數的「爲什麼」便構成了整段獨白的特點；亦由此引到了辯論的高峯。

參考書

- 1 Anderson, H., "Job", *The inter-pretor's one-volume commentary*, Abingdon Press, Nashville, Te. 1971.
- 2 Mackenzie, R. A. F., "Job", *Jerome Biblical Commentary* (J. B. C.) Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
- 3 Pope, M. H., *Job*, Anchor Bible (A. B.) 15, Doubleday & Com. Inc., New York, 1965.
- 4 *Jerusalem Bible* (J. B.), Doubleday & Com. Inc., New York, 1966.
- 5 *New American Bible* (N. A. B.), St. Anthony Guild Press, Paterson, N. J. 1970.
- 6 Marcian Strange, O. S. B., "Job, Qoheleth", *O. T. Reading Guide*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota.
- 7 Potter, R., "Job", *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, Nelson & Sons Ltd., London, 1971.
- 8 「智慧書」，思高聖經，香港，一九四七。

第二章 對話：第一場 (四~十四)

狄明德

第一節 厄里法次與約伯 (四~七)

導言

當約伯在極度的苦楚中說出一篇詛咒生辰，厭惡生命的獨白之後，立即引起了朋友們一連串的勸戒和彼此的爭辯（辯論的方式是典型的東方哲學的對談——即在每位朋友個別發言後，都有一段約伯的回答），前後共計有三個回合，而四——七章的這一段僅為第一回合的第一個部份——即厄里法次的話（四~五）和約伯的回答（六~七）（在厄里法次之後，還有彼耳達得與左法爾的話，以及約伯每一次的對答，每一回合的形式皆相同。）不過，我們也應注意：大部份的聖經學家都認為所謂「第一回合的辯論」實際應始於第三章。回溯到二、三章的描寫，便可一目了然了。約伯的三位友人從遠處趕來想慰問他，但被約伯所受的劇苦震攝住了，以致沒有人敢向他開口說話；只是默默的與他一齊在灰土中坐了七天七夜，而約伯在第三章所說的話也並非針對他的朋友所發，只不過是他在痛苦中的一段冗長的獨白罷了，至於後來厄里法次的開口說話，很可能是基於受不了約伯的話語才迸出的：「但誰又能忍住不說？」（四b），其他兩位友人也就順勢把靠傳統和經驗得到的理論繼續發揮下去，警告約伯的言談不得如此囂張。而這篇文章的內容，只是分析約伯和厄里法次第一回合的對答並加上幾個註釋

而已，神學部份則另有專文介紹。

詮 釋

厄里法次的話（四~五）

第一部份（四1~11）介紹厄里法次的言論，由四2就可看出厄里法次的用意並不在於安慰約伯，而是要對他有所指責，連說話的語氣也立即由同情的勸慰轉為譏諷：「看你會勸戒過許多人，堅固過軟弱無力的人，你的話扶起了跌倒的人，堅固了軟弱無力的人；但是現今……」（四3~5）；固然他也承認約伯是好人（四6），但只是為連接上下文而已。因為他根本遠離了約伯真實的處境，而以一套抽象的傳統理論（四7~11）來搪塞約伯，並且還加上自己的生活經驗作為立論的一部份（在舊約中，這種理論及方式相當普遍：如「我作過幼童，現今已年老」：詠卅七25~28）。這使我們想到厄里法次的用意實際在於促使約伯承認他自己的過錯，好求得上主的寬赦。他引用了不少智慧文學中常有的比喻（四11；參箴廿八15）說明權力慾是招致懲罰的最大因素。

第二部份是有關異像的報導（四12~16，17~21），四12~16是異像的描寫，四17~21則是異像的內容，在異像的描繪中（四12~16），厄里法次除了生活經驗外，還刻意述說了一個他曾經驗過的異像（四13）。而他所敘述的這個不尋常的夢，可能是一個真的異像，可能是作者有意針對先知與神諭而發的諷刺，也可能是作者願意藉此指出此異像具有神恩的性質。在異像的內容中（四17~21），厄里法次以悲傷的語調嘆息着人生的短促，知識與智慧的有限，致使所有的受造物在天主前均不堪自稱為義。這

段旨意相當重要，因涉及以色列民族所關心的正義問題。（參下編神學部份第十章（一）），（註一）（註二）。

在第三部份中，厄里法次再度重複他傳統的理論，旨在說明我人總也不能寄望於諸聖的轉求，因「若天主決意懲治人，誰又能抵擋得住呢？」（五1~2），而「諸聖」在此間的意義實在同於「上主僕人」之義，因在美索不達米亞的傳統中相信每人均有自己的守護神，厄里法次對諸聖的消極態度，或許就是由此而發。他並列舉出惡人死後財物被瓜分的實證（五3~5）（在智慧書中，「愚者」與「惡人」不分，因同是不仰仗天主而依恃自己的人），強調傳統理論在現實生活中的真實性（五5b.c.的「口渴者」很可能所指的並非那些真正需要接濟的貧苦人，而是那些以前受到惡人欺詐，現在伺機施予報復的人）。人生的苦痛與災患並非空穴來風，人應咒罵的是自身，而非土地（五7）（註三）的論點，可視為四8的回答或結論。

第四部份是一篇讚揚天主的威嚴與尊高的頌辭（五8~17）。不僅歌頌天主的偉大高妙（五9），且更深一層的指出天主干預，審判人類生活的事實（五11~18），在這段文字中，作者特別運用形成強烈對比的文字：如卑微與高昇（五11），智者與奸滑人（五13），白日與黑夜（五14）等描述傳統上所謂的「惡人必敗，善人必勝」的邏輯道理。還有一點值得讀者注意的是：作者在序言與結語部份（二3a, 四17）皆用「雅威」一辭呼天主名，而在此間却用 *El Eloth* 和 *sadday* 稱之。（註四）

在讚美詩實際的結論中（五17~26），厄里法次以堅決的口吻再三強調，「凡接受天主訓誡的人，必蒙救贖」是無可置疑的真理（五27），而開始說話時所用的柔和的語調也早已不復存在。由於厄里法次根本沒有對準約伯的問題作答，可使讀者很容易意識到二者的對話並不投機。（五19中「六」與「

七」的用法，在智慧文學中相當普遍，並非真確的指六次遭難、七次獲救，而是要指出一整體性的觀念。五23 b也是典型的描述默西亞時代慣用方式。參依十一6-8（註五）。

約伯的回答

約伯因耐不住劇苦，終於口出怨言（六1），駁斥厄里法次只看天秤的另一邊（六2）。約伯把自己比喻成一個身受箭傷的人，「全能的弓箭手」（聖經中也屢次將天主比作箭矢。參申卅二23；則五16）把毒箭射在他身上，使他飽受毒液的侵蝕，此時死亡對他而言，已是唯一的安慰（六8-10）；生活的痛苦已將他既非銅皮，也非鐵骨的身體消耗殆盡，再也沒有抵抗的力量了（六11-14）。逐漸地約伯的詛咒轉向他的三位友人，把他們的薄情比作嚴冬期間的溪水（六16），雖一時為冰雪所封閉，但天氣一暖，即行融解，最後竟至乾涸的地步（由於是當地生活的寫實，所以很容易為一般人所了解）。又將他們比作荒野中的商隊，苦心尋覓水泉，遍尋無路，終於灰心喪志。（這些商隊所見的河床有兩個可能。一為海市蜃樓，一為乾涸的綠洲），再者，由於約伯對他的友人並沒有提出很苛刻的要求（六21-23），友人們唯恐避之不及的態度，更引起了他莫大的疑問。又由於約伯在絕望中所發的狂妄的話語被朋友們信以為真（六25-26），更迫使他憤懣的譴責友人們是硬了心的一群（六27）！

緊接着的是一段他敘述自己不幸遭遇的獨白（七1-21）。人生對他而言，猶如一場艱苦的戰爭，他就像受僱的傭工期待陰影一般，等待着死亡的解脫（七1-6）（註六）。痛苦對他所施予的壓力，已使他不再計較友人的話語，反而把注意力全然指向天主，直接向天主提出質詢（七7-11）。在極度的苦痛中，約伯一再埋怨天主為何將他加以嚴密的監視、防守，彷彿對待海怪一般（七12）（註七），「

任憑我去吧！」是約伯在絕望邊緣向天主發出的呼聲，同時也承認自己根本不堪當與天主無比的權威作對；所以懇求天主就此放手，任他死去（七13~16）。他同時也提出了兩個基本的問題：「天主若真是這般偉大，爲什麼不能放手讓人獨立呢？」「天主這樣毫無止息的巡察要繼續到幾時呢？」（七17~21），因對他而言，天主猶如一位明察秋毫的檢察官，對考察人心的職責絲毫不加懈怠，這與舊約中的好幾部書中把天主描寫爲慈愛的監察人的用法全然相反（依廿七3，詠四十二），（而七17令人想到詠八5，但聖詠中是讚美天主對渺小人類的眷顧，這裡却是說出約伯以自身的渺小，作爲拒絕天主看重的藉口），約伯又以相信天主與人之間的關係萬分密切的信念，從而推斷天主若不赦其罪，等死亡的陰影籠罩他，天主再也尋不着他時會覺悔不當初，作爲他唯一可能獲救的希望。

註釋

註一 四17「在天主前」思高譯法不妥，因原意應是：如果正義隸屬於我，則不可能隸屬於天主；意即若真理在於我，則等於否認了天主的善。但這也僅僅是一種解釋而已。

註二 四18「僕役」即「天使」。當多神主義演變爲一神主義時，所有的小神均歸屬於「天使」類。伯後二4是指那些因悖逆而受罰的天使們，而烏加利地的神話中，重要的神祇們有專門侍候他們的僕役，有男有女。註三「雛鷹」本是指火及邪惡之神——Reepri，也可說是一種詩的喻象。用以比喻由地獄爆炸出來的火花。無論如何，旨在指出是由地獄所生出的邪惡騷擾着人類。

註四 可能是一種方法，藉以告知讀者約伯的經驗是超過一般以色列義人受試探的經驗，而指向更廣濶的幅度——即整個人類的苦痛。

註五 「頑石」代表田野間的神“Savyas”，以民最嫌疑向此神獻祭（肋十七5~7）。與頑石立約或者也可說是一

種文學性的描寫，巴勒斯坦地方本爲石頭地，此處說沒有石頭，表示田地好，但思高聖經中的註，也是一種可能。

註六 七2「奴工」，在古老的美索不達米亞的觀念中，認爲人類是爲做神祇的奴僕與傭工而被造，而奴工（參肋廿五39~40）是奴隸中最苦的一種，由早至晚工作不息，受苦且受辱。

註七 依 Dahood 的意見，約伯在這段話語中質問天主是否也願意像對待海怪一般，以籠頭單其口使其緘默（詠卅五2b, 六八32b）。但 Anchor Bible 的作者並不同意，因在上下文中並看不出天主有如是的意願，約伯所抱怨的是天主不斷的侵擾與監視（參七18~20），這也就是耶五22所提的海洋的受制（卅八8~11）。可惜的是，在烏加利地的神話中對海怪失敗的這段正好闕如：所以究竟本意如何，已不可考，但海怪被捕，且受到監視是很可靠的推論。

參考書

1. Dhorme, E., "Job" La Bible, T. II, L'Ancien Testament, vol. 2. Bibliothèque de l'aplatiade Gallimar 1959.
2. Larcher, "Le livre de Job", *La Bible de Jérusalem*, Ed. du Cerf, Paris, 1950.
3. Lévêque, J., *Job et son Dieu*, Librairie Lecoffre, Paris 1970.
4. MacKenzie, R. A. F., "Job", *Jerome Biblical Commentary* (J. B. C.), Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
5. Pope, M. H., *Job*, Anchor Bible (A. B.), Doubleday & Com. Inc., New York, 1965.
6. Steinmann, J., *Le livre de Job*, Ed. du Cerf, Paris, 1955.

第二節 彼耳達得與約伯（八、十）

滿而盜

彼耳達得的話（八）

彼耳達得先提出四點：一、約伯的言論盡是一陣陣的狂風。二、約伯如何能定斷天主是不善或是不公義的？三、在約伯子女的身上發生的事，實在完全證實了惡有惡報的傳統理論。四、只要約伯尋覓天主的判決，他必然得救（1-7）。接著彼耳達得又提出了經驗及歷史的教訓。其中，他證明不虔誠的惡人終有其結局，但義人必得救，於是約伯也必能得救（8-22）。

4 這一句話能把約伯書中的序幕和對話部分連接在一起。因為兩處都提及約伯的子女（參19）。

5-6 在此處彼耳達得勸約伯在天主前應該順從。

「正義的居所」是一種說法，指約伯先前的興旺狀況，即他自己義德的報酬。相對的在下面有不正義居所的描寫，即不虔敬的惡人的結局（11-19）。

10-20 這是基於傳統智慧的教訓：惡人被消滅，即「惡有惡報」的律法如同大自然間律法一般的嚴謹精確。在歷史及經驗上均能證明及鑑定此律法之正確性。這便是彼耳達得所要表達的。「家」¹⁵，在此處指一人所擁有的財產，言其安全感全置於其財產上，亦即全在人的平面上（參列上88）。

約伯的回答（九1~十21）

約伯的回答可分為兩部分：前一部分是約伯對他三友說的話（九章），後一部分是約伯對天主說的話（十章）。普通是從第十章起分界，但也不是如此的嚴格，因為在第九章末，約伯已以第二人稱來稱呼天主（參九28 b；31）。九2~13，體裁受「光榮頌」的影響；14~35節體裁上先是哀怨，既而變成哀禱。十1~17節是約伯向天主訴苦。

在約伯回答的一段（九章）中，他首先承認人在天主前辯論時，實在不能夠自以為是（1~4；14）。

他把他與天主間的辯論看成一種「勢力」上的問題，故他認為凡是人都不會成功（5~21）。其實在天主心目中人根本無善惡之別，因為到最後義人惡人都要一起消滅（22）。這一點是約伯答辯的高潮。

約伯控告天主不善的理由有三：一、在辯論之時，天主使彼此的關係變成一種「勢力」上的問題，使人無法獲勝。二、祂把善人惡人一齊滅絕。三、世上的社會被惡人所控制，法庭中無正義可言。既然一切都在天主的掌握中，這一切的結果若天主不負責，那又歸咎何人？約伯就以此結論到天主的不善（22~24）。

接著約伯認為人生瞬間即逝，又何必汲汲經營，苦於奮鬥？在這裏含有矛盾；第一：如果約伯無罪，他就不應遭此痛苦（28）。第二：一方面由於他覺得他無得勝天主的希望，故無需奮鬥。他覺得他雖自認無辜，但天主終必使他染污，只因為在天主眼中全無義人，都是罪人（29~31）。且另一方

面，約伯請求能得一公平的裁判，好使他和天主間的衝突能得到公正的解決。於是他提出了兩個條件：一是求天主將其棍子，即其創造者的權柄暫置一旁。一是讓約伯自由的說出理由。但是最終約伯自己結論說：天主絕不如此（32~34）。

在第二部分（十章）約伯對天主所講的話中，首先他表示他對人生厭倦，所以他決定不顧一切地要做開心懷，表達心中懷疑的態度，並對天主步步緊迫地追問（1~3）。他認為天主既然是天主，因其全能則必知約伯是否是義人，那又何必試探他，讓他白白受苦？況且天主還是天主，祂終究無法和人在同一平面的同一情況下體會或同情人的境遇，那又何苦要如此的要求人（4~7）？接著約伯描寫人的無能，但最重要的是約伯要提醒天主，他是祂手中的作品，是祂以愛去創造的，那又何苦去破壞它（8~12）？約伯此時變得十分激動，他好似要點出天主的「不對」，指出祂早已心懷巨測；雖在以前賦與他恩寵，但早已心懷二意（13）。約伯繼續以激動的口氣來描寫天主的「可惡」：他懷疑他之落到如此地步是由於天主的朝三暮四，抑是祂早就伺機而動（14~17）？這一段約伯的答辯看得出來是一種情緒的產兒，並不十分合邏輯。最後是他自己的結論；這裏是以生命作為它的主題：約伯一面詢問天主：早知如此，何必當初還要他進入此世？一面也求天主：既然人生是如此的短促，為何還如此逼迫著他，何不讓他自在程度過（18~22）。由本章一、二兩節觀之：因為約伯的朋友談的不是他們切身的問題：所以他們的答辯相當冷靜、有條理、合邏輯。但是輪到約伯，因為是他自己切身的問題，是他現在的境遇，所以他的答辯往往是交雜著情緒激動時的表達。實在而論，約伯的情緒起伏也應算是本書信息的一部分。

九章

6 古代以爲地球如一張桌子，放在大柱子上。地震不過是天主將柱子搖動而已。

7 隱喻日蝕、月蝕及沙漠中所起的一切風沙等；中東的自然景象。

8 「步行」可有兩種解釋：一爲隱喻古代一種戰爭中的習慣；戰勝國的君王步行於以敗兵身體所鋪成的路上，以示侮辱之意；一爲當時中東國家，特別是巴比倫創造神話中的一個鏡頭，在此神話中、陸神馬爾杜克 (Marduk) 戰勝海神狄亞瑪 (Tiamat) 後步行於其身上。故以色列人論及雅威創造時，言其步行於海上即受其影響。實際上天主也創造了海。

9 是當時的星座名。意思是：天主創造了衆星宿。

13 「爲虎作倀」意義請參閱思高註。但「辣哈布」(Rahab) 一字除思高註中之意外尙指在混沌中的一怪物，或是指「混沌」。

14 19 本段意爲：面對全能的天主，這天主同時是法官及被告，約伯實在無法用普通法庭中的訴訟手續。於是約伯開始懷疑他自己是否無罪。此處，他強調天主是以其專橫的權力來判決，而未提及天主是以至高的智慧來斷案。

20 描寫約伯認爲天主要強迫其認罪的情形，就如今日洗腦的手段一般。

21 如觀原文，則能顯出作者運用詩體的不同節奏使此段特別突出。他以簡短的快速節拍來隱喻著約伯情緒的激動；他寧死也不願認己有罪。

24 因爲約伯深信天主普遍地安排大地的一切，故在此處他將這些惡行的責任歸諸天主。

27 28 約伯在此處表示，如按彼耳達得所勸一般地去順從天主(八5)只是一種虛偽的、被強迫

的順從。這種順從不但改變不了他自己不甘受苦的態度，也變更不了天主的態度，更重要的是這種順從不過是虛偽面具而已，不是真實的。

29 此處表示出約伯的論點：如果在審訊前早已定罪，那又何苦提出訴訟？在這兒約伯是以此來說明天主的不公。

30 在舊約中一般的看法惟有天主能把罪洗淨，罪人本身根本無此能力，他唯一的出路是呼求上主的仁慈（參詠五一）。但在此約伯表現出他意識到他的無能，他對洗淨已罪實在無能為力。但是因為他自覺無罪，故對他而言，並無覺得有皈依的衝力。「雪」洗，雪一字接 A. B. 是錯誤的，實在是指一類植物的根，如皂夾，這根有洗滌作用（參 A. B., p. 72）。

31 a 泥坑，不僅指今日一般人所講的泥坑，實在是指農田中，農人用以儲藏自然肥料的大坑，隱喻著陰府。這種用法在中東其他國家的文學中常見。

31 b 衣服，隱喻著匪三 3 5；是當時法庭訴訟的習慣；當被告被判無罪，則給他穿上新衣。在這裏約伯猶言雖自認清白，但天主卻使他染上污穢，使其自覺不配穿上乾淨的衣裳。

35 約伯不願承認他的罪行，因為他自覺無罪。

第十章

4 在這裏問題的重心不在於：天主是否有人人的限度，是否能判決審查人心裡是否有罪。而是在於：天主是否能同情及諒解人的情況，因為祂不是人。換言之：天主是否能將己與人置於同一平面上來體會人當時遭遇到的境遇。

5 或者這裏的意思是：約伯書中要肯定的是天主透澈人心，祂實在不需以考驗約伯來看他是否

有罪，而且這天主是超越的，所以祂應有寬大胸襟，祂實在不需要立即報復。

10 這是當時生理學未發展所致。當時人比喻人的形成如下：精子如奶，母體如一容器，精子在內、經母體搖幌即成，就如奶成爲奶餅的過程一般。最後把這成形的加上皮肉，筋骨等。是比喻人形成及出生的奇妙。

- 13 形容在天主的亭毒中包含著一種可怕的要求，人在天主前，應對自己的一切行爲負責。
- 16 獅子的比喻是約伯譏笑天主強凌弱的行爲。

第三節 左法爾與約伯 (十一~十四)

左法爾的言論 (十一~20)

左法爾所強調的是天主判決的內容與其無窮的智慧。在內容上大略可歸納如下：一左法爾認爲約伯雖據理力爭在人前辯明其無罪，人也無法翻案。但只要天主一出現，約伯的罪就必是彰明較著了。二、天主的偉大是超越人所能理解的。三、因此他勸約伯皈依，請求天主仁慈的寬赦，以恢復以前天主向他垂青時所給與的恩寵。四、爲了強調約伯皈依的重要性，他以對比的手法說出了惡人的無歸處。在全部左法爾的言論中能看出他着重天主令人畏懼的一面。

十一章

4 「行爲」，思高按希臘譯本翻譯。希伯來文原爲道理之意，指所發表的論調。在這節中左法爾把約伯在對談中的申訴部分，和他與天主所爭論的重點作了精簡的撮要。由於約伯尚未確定天主是否

不以他爲罪人，所以他訴苦說：天主待他如待罪人一般。況且有時有的惡人逃得過的報應，天主卻完全施諸約伯的身上。在此處左法爾猶言約伯尚有隱而不明之罪。

13 伸開雙手是當時在以色列的禮儀中，苦苦哀求時所用的一種手勢。

18 13 20 在這裡說明約伯如其他的虔敬者一般，除死以外，別無他求。

約伯的答辯 (十二 1 14 22)

約伯以譏諷的語氣來讚美他朋友的智慧，繼而他又聲明這一類的智慧不只是他自己有，連大自然中的一切受造物都有，它們也知道天主的全能並統治著大地，但約伯的問題卻不在此範圍內(1 10)。他的問題在於自己的貧苦與惡人興旺的對比。他認爲他這些朋友都在替天主辯護，但都只是在強詞奪理，無法使人心悅誠服。約伯認爲他們只不過是一群在天主前的諂媚者，爲的是保護天主的名譽，他寧願冒死的危險來向天主挑戰，要求天主直接回答他的回題(十三 1 18)。他要求天主對他有一個忠實聆聽的態度，使他有機會申訴自己的冤屈，他也求天主別再用恐嚇威脅的手段對待他，好讓他敢於發言。然後，他懇求天主告訴他，他確定的罪有那些(十三 19 27)？最後，約伯嘆息人生的短促及充滿憂苦，他求天主在他有生之日讓他過得自在些，使他能喘一口氣，約伯認爲如果有人死後還有希望，他甘願等待，但是事實上只有一個可能性，就是滅亡(十三 28 14 22)。

在第十四章中除了少數的幾節(13 17)外，它的主題並沒有論及約伯本身的經驗，而只是泛論人類；論人類的痛苦和短暫的人生。有人認爲這段和上下文實際上沒什麼直接的關聯，它和其他的智慧書一般，是一種對人生的客體評論而已。十二 1 10 作者所用的是反諷的手法。11 25 節染上「光榮

頌」的色彩（參路151-52）。十三17-28約伯質問天主。第十四章中文字充滿哀怨、哀禱之情。

十二章

1 「子民」是當時的以色列人在王族及司祭下的一種貴族階級，他們是因擁有的財產及教育而躋身於上等階級中。

3c 這裡是否是約伯答覆左法爾的話？（參十一7-10）

4-5 在此約伯將他自己的情況作了一個撮要。

5a 原文模糊不清。

7-9 回到先前的譏諷語氣（參3節），意謂其友所說，不但約伯自己知道，連動物也全知曉。請注意此處約伯用「你」這字，而不用「你們」，與前面用法不同。

10 這裏約伯要隱喻的是：既然天主憑受造物的作證，成為全宇宙萬物形成的普遍原因，於是世界上一切不正義的事祂都應負其責。

11 「辨嗜食物」：在智慧書中常用此詞彙，意為：就如同口腔辨嗜食物一般，人的智慧能判斷、辨別、評價各種善惡。

12 在此實際上約伯所論的問題超越人的智慧。

14-25 約伯在這裡要指出天主是幸福和災禍的最後主人（參詠一〇七），祂奪取人的一切希望，也消滅人制定的一切制度。沒有東西，也沒有辦法能逃避祂的權威。在這裡約伯在天主身上看到的只是毫無意義的暴力。在15節中約伯要表達的是：天主降災於惡人與善人，這是不公平的，此一論點與「太陽同樣照耀善人與惡人」的論點恰好相反。「掌握大權」（19）一句指的是一些有地位的人，這

是一些把自己的安全感建基於其地位、及爲了保持此地位而施展一些小手段及小陰謀的人。22節中，如觀上下文似乎在此編輯上有些錯誤，因上下文都是在談人與人及人與天主關係的事，而突然插入這帶有創造論色彩的詩節，似不適合。「荒野」(24)指沙漠或指在混沌的狀態，可能隱喻人在陰府中的情況。

十三章

3b 「辯論」一字，原文所用是法庭的術語，即在法庭上提出自己的理由，指責對方的錯誤等等(參依一18)。

5 這是假借很多民族都有的諺語來說明：人若是閉口不言，還可以裝一會兒聰明人。

6 12 在這裡約伯要把介於他和天主間的假智者推開，他們自立爲天主的辯護人，他要直接和天主申辯。他更警告這些人，如果被天主揭穿了，則自招災禍。

13 16 希伯來人往往以「不敢見天主的臉」比喻人有罪的境界(參創三3 10)。約伯在此處言其敢於面對天主，正表示他的無罪。並且他認爲一個人的尊嚴及廉潔比生命更珍貴。他並不在乎不恢復以前他擁有的一切福樂；他要的是在人前，尤其是在天主前保持他的尊嚴。在15節中約伯好似表示他願意直接和天主交談，而不願有任何中間人在位際關係中，這是一種信、愛和個人負責的表現。

17 這裏約伯好像忘了他以前說過的話(參九23 33)，而要和天主爭論，求一判決。

18 19 這裏的用字全是法庭和法律上的術語，和依撒意亞先知書中天主對其子民及上主僕人之歌中所用的詞彙相似。這裏約伯猶言：如果在一個公平的訴訟案中能夠證明他的罪，他樂意接受其判決。

並決定再緘口不言直到死去。在此約伯引用天主在依撒意亞先知書中控告其子民的詞彙來反駁並控告天主。由此角度視之，這段是在盟約的概念下完成的。

20-22 在此約伯以反證法來與天主講明兩個條件：一為要與天主在同一平等地位上對立。一為辯論時應有一秩序，誰先開始，可隨天主選擇。

23 這中間好像有過一段沉默，約伯見天主不出聲，於是積極展開攻勢。起首就說出了他心中的重點，詢問天主他究竟犯了多少罪。

24 「遮掩面容」；在以色列民中這詞彙意謂著天主拒絕再給與祂垂青的恩寵及臨在。

25 「落葉碎稽」在全舊約中此處是第一次，也是惟一的一次不指不虔誠的惡人，而指一個軟弱的受造物。

十四章

1 這是人生痛苦的哀歌，與上章最末一節有些許關聯。因上章末節是論及人生的短促，此處雖只是泛論人生，但在意義上還相銜接，可說是約伯在其不幸的命運上看到了全人類的命運。約伯認為：人生既如朝露，瞬息即逝，天主還以如此大的要求來折磨軟弱的受造物，真是不可思議（參七1等）。

4 約伯承認人基本上是不潔的，但是他卻把這當做一個辯論的理由。這裡所謂的不潔，在釋經學上往往以為是隱喻著原罪，如思高所註。但是作者原意是講當時猶太教在禮儀上的一種風俗，猶太教在禮儀上認為女人分娩時是不潔的，因其沾到血污而應取潔（參肋十五19）。

12 由此節觀之：作者尚未意識到末日復活的思想。

13 雖按字面解釋，好像有希望死後由陰府中出來的隱喻，但並非如此。約伯自認無罪，於是他渴求著有一避難所讓其避難。一直等到天主息怒後才出來。在當時以色列人思想中地球外的避難所，除陰府外別無他處，因天上只是爲天主所居之所。（參詠一一五16）

13 ~ 19 這一段未必是指復活，可以說他有一個希望，但並不十分肯定，所以可以說只是一種預備。可能比較是屬於一種辯論的手法：反證法。「封閉」(17)，在以色列民中唯有封閉者方可開啓封閉的文件。於是約伯借用此意：如果是天主封閉了他，那就讓天主來開啓，別人不必介入。同時如果被封閉了，那麼一切都泯滅了，無罪可定了。

20 ~ 22 在陰府中除了肉體的痛苦外，別的一無所知(參十八23)。此處可有二意：一爲在陰府中的魂只能意識到自己或是自己的痛苦。或是：在陰府中的魂能記得一些事，但只限於與其自己有關的事，如其在世時的幸福等，它和地球尚有一絲關聯。

參考書

1. MacKenzie, R. A. F., "Job", *Jorome Biblical Commentary*, (J. B. C.), Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
2. Pope, M. H., *Job*, *Anchor Bible* (A. B.) 15, Doubleday & Com. Inc., New York, 1965.
3. *Jerusalem Bible* (J. B.), Doubleday & Com. Inc., New York, 1966.

第三章 對話·第二場 (十五~廿一)

穆宏志

本章介紹約伯與三友的第二場對話，包括三友的言論和約伯的答話。若是將約伯書中全部對話視爲一齣戲劇，則此部分當屬第二幕。不過有些詮釋學者，例如 J. B. C. 並不喜從戲劇的觀點來處理這些對話，因爲三友的言論和約伯的話彼此並無密切的關連，只有少數偶然的連繫，充其量也不過是三位友人按序登場，每次問以約伯的答覆，如此而已。這場對話也不例外，每人各言其是，談不上有什麼真正的交流，只是較諸第一場略有進展：三友的口氣由勸勉轉爲責斥，約伯要求仲裁的心意也愈顯得堅強而迫切。最後的一首詩刻意描繪惡人在世享福，死後還受禮遇的情景，將三友極力推陳的傳統信念一舉推翻。下文即按聖經原來的秩序詮釋三友和約伯的言論。

第一節 厄里法次與約伯 (十五~十七)

厄里法次的言論 (十五)

可分兩部分：首段(2~16)爲導言，所佔篇幅甚長，發言人皆非潔淨、正直，何況自稱爲義的約伯？只是一味譴責約伯，實在並未對準約伯的問題。後段(17~35)則描寫惡人的遭遇。原來厄里法次見勸勉無效，便給約伯如此這般指點惡人的下場。今將這兩段分別闡釋如下：

(1) 2~16 厄里法次認爲約伯自以爲是(參十二3；十三2)，其實不然，因爲他出言虛幻，恰似東風

(213)。約伯既廢棄敬畏天主之情和默禱(4)，如此拂逆天主，甚至要求在他和天主之間有一仲裁，凡此種種，不僅是罪惡的明證，而且罪加一等(516)。厄里法次接着抨擊約伯的「智慧」，論出生，約伯並非第一人(按：7、8兩節似暗指約伯既非第一個出生的人，如此又怎可能是第一個曾經出席天庭、得聞雅威秘旨、把持智慧的人呢?)論年齡，也不及三位友人，他們是長者，擁有傳統的智慧(9、10)傳統智慧教導人沒有一件痛苦是無辜的，如今約伯並不接納這項教導(11)，拒絕安慰，這不是罪上加罪嗎？厄里法次進一步指出約伯所以致此，無非是痛苦佔據、蒙蔽了他的心思意念。

(2) 17-35 描寫「惡人的遭遇」，此乃厄里法次偏好的主題。這些話可視為一項答覆，針對約伯的質難：「強盜的帳幕竟能安全，觸怒天主，以勢力為神的人却享平安。」(1216)。此段言論缺乏邏輯，首先講論惡人的苦惱(20-24)，其次陳述惡人的罪狀(註一)，結尾又是惡人的苦惱(28-35)。言中暗指約伯雖非暴君，但他反抗天主，如同惡人一般，所以現今落到同樣的下場。厄里法次述說惡人的生活，外表看來狀似平安，其實常受恐懼的威脅，一時也不得安寧。他復引用植物界的比喻講述惡人的結局：他們不僅遭受全盤的毀滅，而且災禍延及死後。在東方人的心目中，死後絕嗣，災患莫大於此。約伯已遇此災禍(參19)，因此這番話顯然直指約伯具體的情況。

約伯的答話 (十六-十七)

這篇答話頗具哀歌體裁和語氣，其風格尤其和哀歌及哀嘆聖詠極相類似，只是個中意味不同：一般哀歌體裁所表達的是向天主的哀怨和哀禱，此篇答話則充分流露約伯的苦境以及內心的「叛逆」。此外要求仲裁的主題再度浮現，只是有所不同。

十六章

首先約伯反駁朋友，認為像他們這樣居於外在的立場，說些無關痛癢的風涼話，未免太容易了，設若易位而處，約伯自己也會如此。在目前這種處境中，沉默不語（參二13）固然不能帶來什麼安慰，可是像朋友們這一類的話，也不見得高明。約伯的話將問題的焦點從抽象的層面轉向具體實況（十六1-6）。

7、8 兩節比較複雜（註二），今按舍克爾（A. Schökel）將7節改譯為「現今天主的確叫我厭倦、恐懼，他的侍衛攫獲了我，作證反對我，以假見證當面非難我。」這樣在7-11節中便可看出一項判決程序：逮捕、控告、作證、逼供、判決（交給惡人），7、11兩節以「天主」之名構成首尾呼應，顯示此段是一單元。先前約伯要求公正裁判，現今適得其反（註三）。

12-17 以行獵及作戰兩圖像描繪判決的執行，此中約伯好似一位目擊見證人，紀錄當時的經過情形：猶如人在死亡的邊緣，生前的種種突然清晰地呈現在眼前一般，他懷念昔日的安寧（12），彼一時，此一時，觸景生情，十分痛苦（15，參思高註），這時他自覺死亡的脚步愈來愈近，「陡眉滿是暗影」，然而他仍堅持自己純正無辜（17）。

18-22 為17節的延續與發展，約伯既堅持無辜，自然便切望真相揭露，原文描寫此項心願，氣勢強勁（18、19），形成一高潮。原來法庭處理訴訟案件，例有見證兩人。舊約傳統往往以天和地為天主的見證（參依一2），此處約伯向天主的見證——大地呼號，請求大地不要掩蓋他的血。他也向天呼號，因為他的中保（證人）在天上，此中保究竟是誰？上下文並無交代，不得而知。有關註解雖多，終無法肯定。此段原文損毀，各譯本譯文不一。

十七章

此章爲上一章約伯哀歌的延續，1～9 這段無論單獨各節或整段皆不易詮解（註四），一般學者只扼要地指出各節與聖詠的連繫。此段充滿哀怨的情調，不過語氣較十六18～22 低落。

8～10 這段和約伯其餘言論相較，顯得格格不入，爲使之與其餘言論互相調和而有的嚐試盡屬徒然，或許此段是爲減弱約伯的理論而插入的片段。

11～16 約伯繼續描述其苦境，視己如同已死或已葬身土中的人，以陰府爲家，希望與他人同死同葬，安息在灰塵中（註五）。

註釋

註一、十五27節「……脂油，……肥肉。」意謂充滿自信，與天主對抗。

註二、按思高 A. Schökel 7、8 兩節的主詞是天主，A. B. 認爲主詞是「他」，而 Dhorme, J. B., B. A. C. 則以位格化之惡意爲主詞；此外 N. E. B. 譯文爲被動式，經學家認係諱言天主，故實際上還是以天主爲主詞。上下文顯示約伯遭受攻擊，這攻擊約伯的人和另外一人（而非與約伯，如思高所指）有關，後者乃是上述主詞，即天主或位格化的惡意，因此7節「遠離」當改譯爲「攻擊」方可。至於8節「以指證我」使我消瘦，註釋家各有所見 A. Schökel, J. B., B. A. C. 皆作「以假見證控告我」、Dhorme 則作「我的假證人控告我」，又 Lévêque, A. B. 保留「我的消瘦」，但以之爲主詞。本文按 A. Schökel 將7節改譯成「現今天主的確叫我厭倦，恐懼，他的侍衛攬獲了我，作證反對我，以假見證當面非難我。」如此可與9、10 兩節彼此相連，即：其中「仇人」「他們」就是7節的「侍衛」。按 J. B. 註：此「仇人」或「侍衛」並非撒殫，而是某些人，他們以約伯之苦爲樂。三友與約伯對立，出言攻擊約伯（參十九2 ff），約伯或許

也將他們歸入「侍衛」一類的人物。

註三、十六9「天主撕裂」的圖像，在此雖非創舉（參歐五14），但有新的意義，原來天主撕裂，為的是治癒（參歐六1），此處却絲毫不含積極的意味。

註四、5節尤為困難，思高譯文與 J. B. 及 Peake 相同，但 A. B., A. Schökel, R. S. V. 則譯作「為了酬報而出賣朋友的人，他的子女必將眼目昏花。」無論怎樣，其中所指，必是一項與智慧訓誨背道而馳的作風，此節似是當時的諺語，今日難明其意。

註五、按 A. B. 十七16也可能是疑問句，這樣本節暗示約伯心中還存有一線希望。

第二節 彼耳達得與約伯（十八~十九）

彼耳達得的言論（十八）

他像厄里法次一般，先來一番責斥（2~4），然後陳述惡人的厄運，後者是三友言論共有的主題，也是惟一的主體，起碼在第二場對話中是如此。若將此章彼耳達得盡心盡力所勾畫出來的圖像和前段約伯的言論，互相比照，此篇言論便顯得十分不切實際，只有點綴和陪襯的價值。

彼耳達得指責約伯喋喋不休（2），「為何以我們為走獸，視我們為畜牲？」（3），其實約伯的言論屬於另一種邏輯，他既不答覆朋友，也無意與他們交談，而是面對全體人類發言。彼耳達得譏諷他必因憤怒而粉身碎骨（4），即令如此也絲毫無損於宇宙秩序，更遑論動搖傳統道理了。「善有善報，惡有惡報」是彼耳達得在此篇言論中全力擁戴的金科玉律，觀其說理，有條不紊，節奏穩定，充

分反映是項傳統道理在他心內已根深蒂固。

5 { 6 「惡人的光必要熄滅……」這是智慧文學中常見的主題。惡人的道路暗淡無光，因而陷入羅網（7 { 10），在這段文字內有六個「羅網」的同義字，足見其分量。惡人的脚步躊躇不前，恐懼環繞著他（11，參十五21），疾病與他為伍（12 { 13），死亡（14）、絕嗣（15 { 19）是其結局，無論對誰而言，這都是令人感到十分恐怖的事，現在彼耳達得拿來警告約伯。只是他一味描述約伯的命運，其中的圖像固然令人怵目驚心，但約伯畢竟無動於衷，因為他把約伯的生活體驗勉強納入罪與罰的因果律中，而這正是約伯死也不肯認同的。

約伯的答話（十九）

朋友既判約伯有罪，約伯遂不能不有所表示。這篇答話顯出一種進展：受委屈的一方被迫重新反省自身的處境而另謀出路。前述哀嘆和要求仲裁兩種主調再度出現，先是對朋友的「理論」以哀歌譜出個人的遭遇，繼之訴諸仲裁。九33和十六19兩處「中人」，於此時再被提出，語氣顯得更為強勁，有些學者認為此處是全書的頂峯。這「贖主」（參下文論25節）不啻是十六18的回響，不過此處凱旋式的呼號掩蓋了十六章面臨絕境的哀號。

1 { 6 約伯的心為朋友的言論刺傷，因而口出怒言（2 { 3），他覺得縱令有罪，友人也該寄予同情，不該如此打擊他（4 { 5）。他要朋友認清一點：就是目前的痛苦純粹出於天主，並非罪惡所致（6）。

7 { 20 為哀歌體裁，前段（7 { 12）敘述自身遭受打擊陷於絕境，與哀歌一書有多數平行之處，

「冠冕」「軍隊」等詞原是哀歌之中常見的字彙，此處則是隱喻，針對約伯受苦的實況。後段（13~20）則描寫孤獨的境況，其間多重人際關係宣告斷絕。此段以約伯為中心共分三層：外層是社會關係（13~14），眾人離棄他，因為約伯業已失去財產和地位，此乃撒彈首次試探的後果。其次為家庭圈子——即那些曾與他共同生活在同一家庭的人，上從妻兒下至奴僕（15~18），他們不能忍受約伯的臨在，因為約伯患病「臭物使人憎厭」（17），是為撒彈再度試探的「成就」。最後輪到約伯的心腹之交，包括三位來自遠方的朋友，他們和約伯共渡難關，「同他在灰土中，坐了七天七夜」（21~23），克服以上兩種試探，最後却因宗教經驗大相逕庭，見解懸殊而分道揚鑣。以上詮解假定此段為詩體的約定描述，因此不能十分嚴謹地在文中劃定上述三重關係的分界。

20 此節註釋家各有所見，其間有一共同的肯定：必與約伯身體所受的打擊有關。

21~22 為哀歌結尾，並藉之引進23節後的主題：約伯期望獲得仲裁。

23~27 是全書最不易了解的一段，學者長篇累牘地討論，十九章因此而著名。

23~24 未知所言為何種工藝，要之，所用工具材料皆為堅實耐用之類，以此表示約伯要保存所說的話，以證自己無辜，兼亦暗示下文之重要性。可惜以下數節原文殘缺不全，註釋家各有編排。

25節：「贖主」（*gōal* 思高譯作「伸冤者」），此圖像源於古老的法律制度：倘若有人賣身為奴或出賣田地，其近親有義務予以贖回，由是有「贖主」之名。舊約也稱天主為「贖主」——天主是以色列的 *gōal*（參出6: 放逐後：依四46、24）。25節所言贖主，觀其上下文，不易見出是指天主而言，因天主親自打傷了約伯（21），但若干經學家則認為是指天主，說出天主對待約伯的另一面。此處贖主也可能是九33或十六19所言「中人」，這個中人雖然緘默無語，不動聲色，但約伯深信他活著，要

起來保護他。

26 節：此節註解，困難重重，思高譯文和一般譯本不同，後者肯定約伯在沒有肉身的狀態下仍要看見天主，因而涉及復活的問題。就原文觀點而論，思高已採納若干修訂，即把原文 26 b 的「肉軀」移至 26 a 而成「身上」，同時將 26 b 的「然後」移至 26 a 而成「雖」，這樣一來從上下文只見約伯希望獲得辯護，而不論此希望是在死前、死後或復活後實現的問題。本來復活的觀念即和約伯書不相符合（參思高註⑤）。

27 a 「站在我這一方」，此處思高與 A. B. 同，但 Lévêque 認為「站在我這方保護我」更佳，如此，語氣加強。又按 Lévêque 27 b 「我親眼要看見他，並非外人」，其中「並非外人」是「他」的形容詞，指他而言，A. B. 同。按此則本節不應作「並非外人，而是我要親眼看見他」。

28 29 此段暗示約伯對朋友施以警告，因為朋友判他因罪而有目前的後果，約伯也提出「一個審判者」與之相對。

第三節 左法爾與約伯 (廿~廿一)

左法爾的言論 (廿)

首段乃一引論，這位朋友聽到「斥責辱罵我的話」，便急於開口。他想以個人的智慧重拾約伯揚棄的傳統 (2~4)。

左法爾的言論除了有關厄運的描繪略具變化之外，可說沒有什麼新見解。這段文字除了顯示作者

的寫作技巧之外也不見有何作用。將惡人的歡欣喜樂視為過眼雲煙，轉瞬即逝，不值留戀，「他那裡去了？」（7）惡人終必自食其果，一切真像必在人眼前彰顯，天地要控訴他（27），天主的怒火突然降來（23），這是天主的正義。約伯先前期望獲得辯白（參十九²⁵、27），左法爾告訴他現在他所受的懲罰就是天主的裁判。雖然他未必犯過朋友們指陳的罪過，但必犯過其他的罪，這是左法爾在傳統的脈絡中力圖發揮的主題和肯定。

約伯的答話（廿一）

三友在整個第二回合的對話中，皆以惡人的命運為背景，藉以引出天主正義、約伯罪有應得之結論。約伯這一面，則對此類陳套置之不理，堅決否定這種關係可以應用在他的情況中。最後他向天呼求，請天為他作證，使他能把朋友的論證一脚踩平。在本章內，約伯要聲明他的個案不僅不能歸入傳統的檔案裡去，而且還要進一步採取攻勢，指出所謂傳統道理，「基本原則」根本就是空中樓閣，君不見：惡人生來亨通，死去平安？朋友搬出傳統來做後盾，約伯也不甘示弱，他們仗賴居住地區的死傳統，約伯則以旅遊者的活經驗為靠山。

全篇答話共分兩大部分：導言和正面的言論

（一）導言（1-6）

約伯盡力使情緒平穩下來，他先請在場的朋友「注意聽我」，直到現在這些朋友存心想要駁倒約伯，並未注意聽講。畢竟能給受苦者帶來安慰的是富於同情的傾聽，而不是「自作自受」這類火上加

油的話。約伯還說明，他之大鳴不平，豈是無風起浪？他相信天主，傳統曉示的惡人遭受天譴，對他而言原不足奇，問題是現今惡人亨通，坐享太平，那就未免太令人恐怖心寒了，「我一回想，我就恐怖，全身戰慄。」（6）

（二）正面言論（7~34）

這部分又分三段：惡人的幸福（7~13）、惡人的邏輯（14~16）、對傳統的抨擊（17~34），分別闡釋如下：

（1）7~13 惡人的幸福

爲首的問題出自約伯經驗的深處，對約伯來講，這樣的經驗奧秘難明，義人爲何受苦？同樣，現在他也問：惡人爲何安享幸福（7）（註六）。原來後裔昌盛（8），家居平安（9），牲畜繁衍（10）是傳統用來描繪幸福的三張圖像，約伯在此處還加上兩張：子女的喜樂（11~12）和安度天年（13），這些圖像所代表的境界和約伯此時的際遇，真有天壤之別。目前他的產業被奪，子女相繼淪亡，連自己也被迫離開舊時的家園，擺在眼前的是痛苦、死亡，強烈的對比使整個局面顯得十分尖銳深邃——倫理生活的價值在那裡，難道和天主毫不相干嗎？

（2）14~16 惡人的邏輯

義人尋求上主的途徑（詠廿五4），惡人反之（14），可是後者何其發達，他們利用宗教賺取利益，「全能者是誰，竟叫我們事奉他？我們祈求他有什麼好處？」（15）讀者或可問三友的觀念是否離此甚遠？真正的虔誠在那裡？

(3) 17 | 34 對傳統的抨擊

關於惡人的命運，約伯所見正和三友所言相反，約伯反問三友，有意擴展三友的眼界（17~21）。或曰：惡人雖苟安一世，但其子女終將承擔禍患，約伯認為這種想法只是逃避問題，因為若按傳統道理，「應向他本人報復」（19）才對。

22 此節令人困惑不解，A. B. 認係誤植，A. Schökel 則主張也可能是約伯斥責三友，因為他們自作聰明，替天主的作為定下界限。

23 | 26 在三友眼中死亡是惡人最大的刑罰，對約伯而言，這種論調，實在毫無意義，在死的時候，善人、惡人豈不相同？

27 | 34 根據旅遊者的經驗，描述惡人甚至在死後還繼續享受「優待」的情景，事實擺在眼前，朋友的話和安慰又有什麼意義呢？「你們為何說空話來安慰我？你們的答話顯然只是欺詐！」（34）這樣在第二場對話中約伯最後一言，和為首的一句話（16~3）彼此呼應，使得全篇言論共同形成一個大單元。在此回合中，論安慰，約伯毫無所獲，論其希望獲得辯白的心願則節節高昇。

註六·廿一7：思高譯文較一般為短，語氣減弱，按 J. B. A. B. Dhorme 改譯為「惡人為何仍舊活著，他們的權勢為何與日俱增？」

參考書

1. AlonsoSchökel, L., *Job*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1971.
2. Dhorme, E., "Job", *La Bible Tome II, L'Ancien Testament*, vol. 2, Bibliothèque de la Pléiade, 1959.

- 33 Garcia Cordero, M., "Job", *Biblia Comentada*, IV. Biblioteca de Autores Cristianos (B. A. C.) Madrid, 1962.
- 4 Léveque, J., *Job et son Dieu*, Librairie Lecoffre, Paris, 1970.
- 5 Larcher, *Le livre de Job, Job*, La Bible de Jérusalem, Ed. du Cerf, Paris, 1950.
- 6 Mackenzie, R. A. F., "Job", *Jerome Biblical Commentary* (J. B. C.), Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
- 7 Pope, M. H., *Job*, Anchor Bible (A. B.) 15, Doubleday & Com. Inc., New York, 1965.
- 8 Steinmann, J., *Le livre de Job, Ed. du Cerf, Paris*, 1955.

第四章 對話·第三場 (廿二~廿七)

黃鳳梧

前言

本段要介紹的是約伯和他朋友的第三場辯論。按舍克爾 (A. Schökel) 的意見：一般劇作家的心理在一齣戲中有二必有三，如此則全劇完滿結束。於是厄里法次以其激烈的答辯為第三場啓了幕。

在原文中，本段在結構上最引人注目的是左法爾言論的消失及約伯對彼耳達得答辯的重複 (廿六 1, 廿七 1)。這現象在前兩場中從未出現過。況且，若是分析約伯答辯的內容及體裁，則能明顯看出有些部分絕非約伯之言。因為無論在思想上或體裁上都與約伯的一貫作風相左。這答辯反而有着約伯三友的體裁及論調的特色。由此可見本段經文錯亂，而有重整的必要。至於錯亂之因，學者們大都歸之於抄寫的錯誤。

在重整結構一事上，學者們也議論紛紛，尚無定論。雖然大部分學者 (如：Dhorme, Garcia Cordero, R. A. F. McKenzie, M. Pope) 只是簡潔地分為：厄里法次的言論和約伯的回答，彼耳達得的言論和約伯的回答，及左法爾的言論等五部份。但本文大體上採取的是舍克耳的意見。而在不妨害大體的原則下有些許的變更。

舍克耳重整的大前提有二：首先、由於在前兩場中三友輪流出場，此場中必不例外，故一定得找

到左法爾的言論。其次，因為前兩場的形式都是一問一答相呼應的，故在此場中亦當如此，於是得找出約伯對左法爾的答辯。基於此，舍克耳重整後的結構是：

一、厄里法次的言論（廿二）與約伯的回答（廿三）。

二、彼耳達得的言論（廿五 1-6；廿六 5-14）和約伯的回答（廿六 1-4；廿七 2-7，11-12）。

三、左法耳的言論（廿四 18-24；廿七 8-10，13-23）和約伯的回答（廿四 1-17，25）。

舍克耳認為如此安排的好處在於不只是在形式上繼續上兩場，在內容上亦然。他也承認其中有幾處與上下文並不十分和協（如：廿七 11-12），但可加以討論或遷移。再者，他也以為約伯答覆彼耳達得和答覆左法爾的兩部分可以互相調換，並不影響大局。

在這場辯論中，約伯書中的兩個主題及兩種文體不斷地交替出現。在主題方面：一是約伯所要求的審判。一是他的朋友們常提的天主的公義和惡人的惡運。在文體方面：一是哀歌的形式。一是法庭辯論的形式。這兩種文體及兩個主題構成了全書的經緯，又使其充滿了血肉。

全場進行的情形如下：厄里法次公開地指責約伯，約伯願意面對着審判的主；彼耳達得歌頌天主的偉大，約伯卻再度肯定地強調他的清白無辜；左法爾描寫惡人的惡運，約伯卻以惡人享受幸福的現實對抗之。值得注意的是在本段內約伯沒有一次和天主直接講話。

下面就按舍克耳重整的秩序，介紹三友和約伯的言論。

第一節 厄里法次與約伯 (廿二~廿三)

厄里法次的言論 (廿二)

把廿二章歸於厄里法次是不爭之論。

首先，厄里法次以天主不能從人的正直和虔誠中獲得任何利益的論點來作為第三場辯論的序幕 (1~3)。比較之下，厄里法次在此場的態度比前兩場激烈得多，他並不因約伯的答辯而有所動搖。辯論之始，他已發現約伯是相當地固執和倔強。辯論時，他又發現約伯居然否定了當時道德律的基本準則。居於朋友的地位，厄里法次想盡辦法以溫和與耐性勸導其友放棄其謬論而與天主重歸於好。於是，在首場中厄里法次說盡了鼓勵的話 (四~五)，在次場中他已開始指出約伯的不敬 (十五)，見到約伯的執迷不悟，這一場中他乾脆公開地指責約伯實際上是一個偽君子和隱藏着的罪人。厄里法次這種想法是基於其傳統思想的因果律推論：他一直認為人遭遇不幸是來自以前所犯的罪；善行和天主的祝福，這兩件事在本質上是相連的。於是，今日約伯受苦的現象必不是因為約伯的虔誠而受罰 (4)，如果不是因虔誠，則必是源於約伯隱而不顯的罪。於是他按當時社會的實況，列舉在約伯地位上可能發生的罪行：如壓迫窮人，孤兒寡婦……等 (5~9)，厄里法次深深以為這一定是災禍降諸其身的隱因 (10~11)，這一切天主都明察並加以懲罰 (12~20)。因此，厄里法次再度勸約伯應貶抑自下，低首痛悔，自訟其罪，以與天主和解。若是如此，他必重享原有的興旺與福樂，並且再度獲得先前轉禱的地位 (21~30)。反之，則不虔敬者的下場是悲慘的，惡人在此世必將自食其果。

按舍克耳意見，厄里法次在此處的言論已經有了和約伯面對面辯論的形態。厄里法次在這段裡所表達的思想和方法雖然是平凡的，語氣雖然是激烈的，但是卻充滿了真誠，他盼望他的朋友重獲幸福。

詮 釋

廿二

2 3 5 厄里法次代表的是特曼的智慧，其中最突出的思想是：人的善行只惠及其本人（參卅九7 8；箴九12）。厄里法次運用一連串修辭學的技巧，從各個不同的角度來問同一個問題，為顯出約伯論點的荒謬。整段顯示的是一種無可抗辯的傳統思想。結論是約伯現在該進入他存在的深處去反省並承認他罪孽深重的過去。

6 3 11 爲了幫助約伯察出其隱而不顯的罪，厄里法次按當時的法典提出了有權勢的人可能涉及
的罪單。這法典看來是建基於先知的宣講和申命派的傳統之上的，且已略具立法規模（參出廿二25 26
申廿四6 13，17 22；依五八7；則十八7 8；亞二9）。

8 強有力的人：明顯地隱喻着約伯，把他比作一蠻橫霸道的地主、強佔了弱鄰的地。

9 孤兒和寡婦是舊約中所特別保護的對象（參出廿二25 26）。

10 羅網：引用彼耳達得通論惡人的辭彙來指約伯（參十八8 10）。

11 光明與黑暗成對比，表達幸運和惡運。洪水通常是死亡的象徵（參詠六九2 3）。羅網、黑暗、洪水、都是描寫有死亡危險及描寫陰府的標準圖像。

12 3 14 天主超越的特性能從兩個角度來看：不虔誠的人甚至能想天主根本不存在，或者至少與

人無關（參詠14，七三11；依廿九15；則八12）。因着這想法，惡人幻想他能逃過天主公義的審判而逍遙法外。而虔誠者則能認為天主居高臨下的優勢更能助其明察人的一切言行（參詠卅三13；依四十二，26；27）。厄里法次把約伯歸之於前者之列。

14 天邊：按當時的宇宙觀，地球是平的，天主運行於其兩端。

15 20 此段厄里法次反駁約伯的「惡人在世享福樂」的論點。他承認有約伯描寫的這類人，但他們不是平安地生活着，他們會受到最可怕的災禍。

15 里法次在此處歪曲事實，斷章取義，他把約伯論及外邦人的話加諸其身（參廿一14；15）。

16 大部分人以為此處隱喻着諾厄時期的洪水。實則不然，這只是描述惡人突然滅頂的狀況。

18 福樂原是天主的賜與，惡人不肯承認，則天主終必收回（參廿一16）。

20 隱喻索多瑪之火（參創六11；13；十九24；26）。在以民的思想中大火和洪水是上古時期天主消滅惡人的工具。

21 30 在21；25厄里法次苦口婆心地勸其朋友歸正。26；30則發揮25節的意思。厄里法次對其朋友的悔改從不死心，重複他在第一場辯論中的勸戒（參五8，12；27）。他的勸言既真誠又優美：要他的朋友與天主和解並溫馴地接納祂的法律，並將這法律置於理智與記憶中。他強調天主的友誼勝過一切財寶，因此人可以信賴天主。祂有求必應，鑑此，人的一生必行走於光明之中，並且事事順遂。按厄里法次表達的方式，這種歸依好像是一種交易的行為（21），這種交易是對約伯有利的（28）。

22 心中：是相當傳統的說法，是象徵着人的理智和記憶（參詠六九1）。

23 興起：原文字根有「治癒」之意。意為人在歸依天主後，天主必要治癒他。

25 意為歸依者必輕視其他物質，因其已擁有天主。這種傳統的神修在舊約中甚為顯著（參詠十六、廿三、六三、八四）。

28 直譯：「你制定一事，祂必須從你」。這思想在以色列民中根深蒂固。他們認為一個智者或義人能對天主發生很深的影響力，甚至於能為此而豁免一條神聖的法律，或為罪人說情免禍。舊約中亞巴郎為索多瑪說情的描述就是一個好例子（見創十八21-23）。諾厄、達尼爾及約伯就是因其卓越的義德而被歸於這一類的人物中（見則十四14、20）。雖然厄則克耳及耶肋米亞先知都曾經盡力排除這種看法（見則十四12-14，18；耶卅一29-30），但終究無法完全除去。

約伯的回答（廿三）

原來的結構是將廿三與廿四1-17，25相連，均歸於約伯對厄里法次的答覆。但這兩段是否有此內在的連繫，則可疑。廿四章部分全是描寫惡人的得勢，這在舍克耳安排的秩序中置之於最後一段落，作為約伯回答左法爾的言論。以內容及主題上的相呼應來看，實屬合理。於是只留廿三作為對厄里法次的答辯部分。

在廿一章中約伯完全是一種辯論的口氣，但是到了廿三章以後就完全是在描述約伯的個人反省和他尋覓天主的心情。在這一整段中除了對厄里法次的毀謗間接否定以外（廿三11-12），約伯完全未涉及他的朋友和他們的言論。與前兩場的答辯相比之下，明顯地此段哀歌雖充滿哀怨之情，卻沒有任何激動的情緒。他以前的宣信（十九），雖解決了些許的疑慮，但並不能減輕他的痛苦。這是一種覺得和天主間有了隔閡的痛苦，這隔閡使得他覺得無法和天主交流以取得祂的了解。本段落中約伯的態度有

了新的進展：他盼望能找到天主並能當面呈上自己的案件。於是在開始就強調約伯願意和天主面對面交談的形態（廿三279），經過兩場激烈辯白之後的約伯已對人不懷有任何希望能使他們了解自己的清白無辜，他認為厄里法次的話純粹是一面之詞，他早已假定了約伯是生活於邪惡和不義之中的了。但是這種渴望着面對面交談的形態卻在後面幾節中漸形消失（廿三8），好像是約伯屢次尋找天主不獲的當然後果（廿三879）。天主雖然明知他的無辜（1012），卻仍不斷地使他恐懼（1317），在尋覓天主不獲之際，約伯依然對自己的無辜及走着正途抱有信心。面對這受苦的奧秘，約伯只有歸之於上主的旨意，這旨意無人能改變，雖然有着恐慌，他也只有「順命而行」。

詮 釋

十三

279 約伯再度處於法庭對質的背景（參九1321，十三1427），但顯得比前兩次平靜多了。他不再怕天主會不聽他的申訴或者懲罰他。相反的，他確信天主必會俯聽並安慰他。

2 直到今天：因此有的學者以為這場辯論有着中間休息的時間。我不得不：表達約伯已無法自制，他切願面對面的看見天主。

475 描寫約伯已備妥其訴訟的案件及程序。

7 可以說是十三16的回音，描寫約伯相信只要天主露面則必冤情大白。

879 描寫約伯覓主不獲，只因天主是如此地不可捉摸及不可親近。這思想牽涉到以色列民對天主的固有觀點：他們經常認為天主是一個超越的存在，遠居霄漢之上（參出十九1120；列上廿二19），以監察大地。故此約伯認為他距天主是如此的遙遠，以致於無法覓得。對約伯而言，他最大的不幸就

在於此：那惟一能證明他手潔心清的卻不露面。

10 17 雖然遍覓天主不獲，約伯猶認爲全能者就在其四周，試煉着他。他始終堅信自己的純正及走於正途之上。面對自己受苦的境遇，百般尋思，不得其解。面對這種天主亭毒的奧秘，約伯實在感到驚悸害怕，但儘管在死亡陰影籠罩之下，他猶相信一切全來自天主。雖然現實的生命是如此的辛酸，他依然期待天主。以此觀之，約伯實在對天主懷有深度的信仰，因爲在表面上猶如絕望的境遇中他依然保持對天主的信賴。

11 對廿二6 19的否定。

12 約伯屢次強調自己不須從厄里法次那裡接受訓言，因其本身已持守不渝（參廿二22）。

17 思高直接譯爲「……我仍不喪氣」，原文此處並無如此清晰的表達，只在上下文中暗示出他對天主不可搖動的信心（參N. E. B., J. B.: A. B.）。

第二節 彼耳達得與約伯（廿五 1 廿六，廿七 2 17，11 12）

彼耳達得的言論（廿五，廿六 5 14）

把廿五章及廿六 5 14歸於彼耳達得，在學者中也是不爭之論。因爲這兩段間的關係是十分明顯的，都是光榮頌的詩體，與廿六章上半段約伯受盡委屈，滿腔憤怒的譏諷語氣大相逕庭，又與約伯在前兩場中慣用的哀歌體裁迥然不同。固然，有的學者（如：麥肯基）想把這段歸於左法爾，但理由並不充足，故通常還是歸之於彼耳達得。於是這段材料的分配與思高有異，思高只將廿五章歸於彼耳達

得。

在此段中，彼耳達得再度未針對約伯的問題，即惡人在此世興旺的事實加以回答，卻以一首莊嚴優美的光榮頌來陳述天主的威能與偉大，並指出充滿缺陷的人類在擁有全備聖德的天主面前是多麼的渺小。

在當時神話性宇宙觀的籠罩之下，本段可稱得上是在人的想像和言語的範疇內對宇宙最優美的一段描繪。第一部份（廿五；廿六5-6）是從高天開始提到一切的星辰，接着從高天轉向人間，襯托出人的不潔淨。最後又深入地城冥府中。這段描繪總括了天地（冥府）人三界。第二部分（廿六7-13）是讚美造物者的偉大。首先以創造的現實來描寫天主的威力大能（廿六7-10），接着在一種神話色彩的光線下描寫造物者的能力（廿六11-13）。原文的前段（廿六5-11）全用分詞及未完成時態來表達天主的行動猶在宇宙中持續着。接着（廿六12-13）則用完成式來描寫在創造時一些已完成的行動，最後是一個結論（廿六14）。

詮 釋

廿五章

2-6 是一個突然開始的光榮頌，把天主比喻為一個有權勢的國王。J. B. C. 建議把4-6放在2-3的前面以使這光榮頌有一個開始。這開始重複厄里法次的觀點（參四17-19；十五14-16）。

但若是如此則破壞了這光榮頌按天地人三界的秩序來讚美天主德能的韻律，大部分的學者主張保持原狀。

廿六章

5 6 是廿五章光榮頌的持續，上段論及天使和人類，這段則進入冥府中。

6 死域：意同陰府（參默九11；箴廿七20）

7 14 言及天主所創造的一切奇妙化工，以這一切來讚美天主的威能。

7 北極：指的是北極星及圍繞它的一切星座。當時的宇宙觀以為所有的星都聚集在北極，天空也以北極為其高峯。

將大地懸於虛無之上：對一個古詩人來說，在一無所有的空間見到地球被神的力量所支持着，這實在是一件令人注目及讚美的事。

10 描述太陽上升下降的水平線。

11 柱子：意為最高的山。古人以為最高的山就是天空的支柱。

約伯的回答

（廿六1 4；廿七2 7，11 12）

在結構上學者都毫無異議地將廿六5 14剔除、而將廿六1 4直接與廿七章連接。理由不再贅述。廿七章前7節歸於約伯也是不爭之論。至於其餘的部分是否全歸於左法爾？則意見紛紜無一定論。有的學者（Dhorme, García Cordero）認為應延長到12節。本文採取麥肯基的意見：他認為7節後11 12節依然歸於約伯，由於這兩節的代名詞均用「你們」，故可以歸於約伯對他朋友的言論。

在廿六章中約伯的言論很短，可能是他認為和那些人再度辯論無疑是枉費唇舌，但此章也可能只是一殘篇。篇幅雖然很短，卻相當緊湊。從一開始就針對着彼耳達得的言論，以諷刺的語氣對答。言

其因事不關己，常說些無關痛癢的話，根本於他人無助。

廿七章則是約伯再度以隆重誓言的格式來證明他實在是清白無辜，他也不惜犧牲一切來堅持這真理。

詮 釋

廿六章

1-4 這裡約伯諷刺他的朋友都在講一些抽象的話。既不能鼓勵他，也不能給他力量渡過危機。這對他目前的處境實在毫無幫助。尤其是彼耳達得有感而發的光榮頌實在是離題甚遠，絲毫無助於約伯目前的急難。智慧來自天主，而約伯的朋友屢次聲明他們是因主名而發言（參十五11，廿2，廿11-22）。但在約伯眼中彼耳達得目前所發的言論實無智慧的特徵（4），他的話都是空的。

廿七章

2-7 這裡約伯再度以隆重誓言的格式宣告自己的清白。雖然他的朋友一直都認為他有罪也勸他認罪，但他永遠不會承認他朋友的想法是正確的。因為若是如此，則無異是默認了他在早期是度着偽君子的生活，對約伯而言，這是歪曲事實，他無法辦到。於是他至死要堅持自己是正義及清白無辜。

1 取消，因不須再度重複是約伯的言論。

2 生活的天主：思高未譯出此字，而意譯為「起誓」，與 N. E. B. 同。這是以色列人隆重誓的格式（參撒下十四39、45；撒下二27）。

5 是約伯對他朋友言論的總結。

11 12 意爲：約伯比他的朋友更知天主的行徑。

第三節 左法爾與約伯 (廿四 17 ~ 25 ; 廿七 8 ~ 10 , 13 ~ 23)

左法爾的言論 (廿七 8 ~ 10 ; 廿四 18 ~ 24 ; 廿七 14 ~ 23)

在結構上本段按舍克耳及大部分學者的意見把廿四 18 ~ 24 及廿七 8 ~ 23 (11 ~ 12 除外) 歸於左法爾，但在此中章節的安插上卻按思高及 Dhome 的安排，把廿四 28 ~ 24 安插於廿七 13、14 之間。如此安插基於兩點：首先，他認爲廿四 18 ~ 24 恰好是解釋廿七 13 的。其次他認爲在廿七 13 中先普遍地論及惡人的命運再個別地論及強暴者；恰好在廿四 18 a 中用的是複數而與前者相呼應，廿四 18 b 中用的是單數與後者相合。所以是相對稱地解釋。既然舍克耳以爲一些章節的變動並不影響大局，且此段在此觀點下看似更合理，所以本文就採取此結構。

左法爾言論的開始部分章節必定已遺失，此處是約伯三位朋友重複的主題的最後一次回響。然而卻顯得異常的貧乏單調，此段左法爾不敢像厄里法次一般公開地指責約伯是僞君子，但是全段的內容卻隱約的針對約伯的情況而講 (廿七 8 比廿三 13 ~ 15 ; 廿七 9 比十九 7 ; 廿三 14 比序幕)。原文及其意義充滿着疑問。本來此兩段均歸於約伯名下，但在其殘篇中猶能看出其主題是「惡人的惡運」，這與約伯一貫的主題背道而馳，應是屬於左法爾言論的特色，故歸之於左法爾名下，而約伯也依然故我的以「惡人在此世得享福樂」來反駁其友。

全段始於概論惡人的命運：天主對他的遺棄……等。接着從普遍進到個別情況：廿四 18 以後言惡人及強暴者的命運，從其自身始，最後延伸到他的家庭子女。

詮 釋

廿七 8 ~ 10 此段上文必有遺失。這裡論及惡人的祈求無人俯聽。

廿七 13 是左法爾在廿章言論的結論。

廿四 22 思高清楚翻出「天主」，但原文並不如此明顯，只是有暗含之意。

廿七 14 ~ 23 上文先講他個人的結局，這裡講的是他家庭的結局。

16 言惡人的錢與衣物最後終為義人所得（參箴十三 22）。

18 蛛網：比喻其不穩固、不結實。不但房屋如此，連家庭也如此。

22 ~ 23 參耶四九 17，索二 15。

約伯的回答（廿四 1 ~ 17、25）

在結構上廿四 1 ~ 17 歸於約伯是學者們公認的，至於 25 節也由於它是 1 ~ 12 的結論，大部分的學者也都歸於約伯。但是把這整段全部移動放在全對話的最後部分當做約伯對左法爾的回答則是舍克耳的創新。固然大部分學者將此段置於廿三章之後作為約伯答覆厄里法次的後半段，但普遍承認這種放置非常牽強，且無內在的連繫，尤其在這部分有些殘篇實在缺失得無法知其實在意義為何。於是，在僅存的章節中能看出其內容完全是在描寫惡人的得勢與善人的受欺。就憑此內容舍克耳大膽地將其置

於對話的末端成爲約伯對左法爾言論的回答。

詮 釋

廿四

1 12 這裡描寫的是窮苦人的不幸和暴力在此世的猖獗，全段的進行和廿一章相同：約伯先由他自己的特殊經驗作出發點，過渡到普遍的經驗。是一種對立性的描寫。描寫當時社會的不公義。原文常以兩節作爲一單位：前一節描寫壓迫者的囂張，後一節是描寫被壓迫者的痛苦。這段以反面的形式和廿一7 17平行，後者描寫的是天主沒有懲罰惡人，而在這段描寫的是天主不管受壓迫的人。這兩件事按以色列的傳統神學應當是天主對人類的兩個職責。

1 期限：言審判的期間。

2 挪移地界的行爲是完全違法的（參申十九14，廿七17；歐五10）。

4 正路：不是嚴格地指正義之途，更是描寫當時窮人被有權勢者壓迫的實況：他們不讓窮人與其共行一條道路。

6 8 巴勒斯坦的習俗是夏天晚上收割，在沙漠地形中晚上無論是冬夏均甚寒冷。

9 移到2 3及4 5間作爲連貫句之用，Dhorme 講本節應改爲：剝去窮人的嬰兒作奴隸。因在上下文中「衣服」一詞無法出現。

11 描寫工作很多卻無報酬。榨油釀酒但均非其所有故不能取用。踐踏：言釀酒。

13 17 是一篇智慧散文，是否聯接着約伯的言論？實屬可疑。與12節相連能看到是在描寫都市的情況。因這慘狀發出來的禱聲天主居然充耳不聞。這段包括了十誡中的殺、偷、姦三類人（參出廿

13、15），他們最大的共同點是怕光。這裡最大的問題是天主不管也不罰他們，好似對他們的行徑不聞不問。按 Dhorme 的意見將此段重整於下：12、14、15、14 c、16、13、17。13 移到 16 節之後與 17 節相連因為是發揮同一件事。即：不知光明的人，光明對他們而言是黑暗（參依五 20），再把 17 節之「因為」二字移到 16 c 前則意思更為明晰，如此 17 節的意義便明朗起來。「光」在此處也可以指天主，意為祂是世界的光。

14 困苦和貧窮者：可泛指一般的義人，在聖經中常稱義人為「雅威的貧困者」。14 c 移到 15 之後是為避免有人誤會兇手和賊是同一人。16 接在 14 c 後因為有着盜賊的同一主題。

參考書

- 1 Alonso Schökel, L., *Job*, Ediciones Cristiandad, Madridi 1970.
- 2 Dhorme, E., "Job", *La Bible*, Tome II, L'Ancien Testament, vo 1. 2., Bibliothèque de 1 Pleiade, 1959.
- 3 Garcia Cordero, M., "Job", *Biblia Comentada* IV. Biblioteca de Autores Cristianos (B. A. C.) Madrid, 1962.
- 4 MacKenzie, R. A. F., "Job", *Jerome Biblical Commentary* (J. B. C.), Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
- 5 Pope, M. H., *Job*, Anchor Bible (A. B.) 15, Doubleday & Com. Inc., New York, 1965.
- 6 *New American Bible*, St. Anthony Guild Press, Paterson, N. J., 1970.
- 7 *New English Bible*, Oxford University Press, Cambridge University Press, London 1970.

第五章 一首智慧頌讚詩 (廿八)

施達雄

導言

廿八章爲一首讚美「智慧」的詩歌，十分優美。這首詩歌不論從體裁或結構而言，在本卷書中都有其獨特之處，因此有些學者懷疑這詩歌是否來自原作者，抑或爲後來的編輯者所增添。因爲第廿七、廿八章之間的聯繫極其模糊。此外廿八章對於上主最高智慧之默認是如此的安祥，似乎與約伯前後的思想有所衝突。因此有些人以爲這是左法爾的言論；但左法爾之口氣似乎也不應如此溫和，所以不可能是出自約伯或其朋友口中的言論。這或可視爲來自另一首詩的一段「插曲」，或編者有意使書末的主題在高潮中突然出現而安排的。——天主有超越人，有人所不可企及的智慧，因而義人爲何受苦的問題，是人無法瞭解的。

在12與20節中分別襯托出一個極爲重要的核心問題：「智慧在那裡尋覓？那裡是明智之所在？」主要的答案是：「敬畏上主遠離惡事就有了智慧」(28節)。

詮釋

(1) 智慧非人之技能所能獲取 (1~6, 9~11)

人在世界上能獲取貴重物品，縱然不易，但可以耐性、技術、毅力而獲得。就如金、銀、銅、

鐵(1、2)。可是人却無法以技術找到智慧。「地」「所」「土」是指來源。在舊約中這是唯一記述開礦的經文，既然巴勒斯坦地方極少礦產，這正好表明人能找到那極稀少而貴重的金銀，但卻不會找到智慧。人們可以知道地內之河泉，就連礦內最隱密的東西，礦夫也能探測而發現(10、11)，但人却無法找到智慧，因此引出了12節的問題。

(2) 智慧非賴任何生物的指引所能獲取 (12~13, 7~8, 21~22)

不但在礦中找不到智慧，就是在衆生界也找不到它(13)。雖然天空的飛鳥有其超越人的視線(21)，也無法發現智慧；不但天空，就是地底下陰府或死亡也無法告訴人何處可找到智慧(22)。

(3) 智慧非任何財寶所能換取 (15~19)

七十賢士譯本將14~19節的經文刪除，而只保留了第15節，因本章似乎表明世上無任何地方可找到智慧，作者既已列舉了地下(1~11)，天空飛鳥(7~8)，海的深處(14)，地的深處與死亡(22)，因而就不必再有14~19的經文。其實本段經文的重點不在於用智慧與各種財寶比較，而是表達人就是挖全了一切的財寶而合在一起，也買不到智慧。各種財寶皆是巴勒斯坦稀少的產物，足見其何等寶貴，但這些財寶皆不足與智慧相比。

(4) 智慧的根源在於天主 (20, 23, 25, 28)

第20節又再度表明所有的生物都無法尋獲智慧的源頭，「唯獨天主認識」(23)，指除了天主外別無生物知道，也唯有天主擁有它。唯有天主瞭解它(27)，由此而發展至高潮：唯有敬畏上主，才可獲取智慧！

第六章 約伯最後的辯論 (廿九~卅一)

導言

廿九~卅一是約伯在本卷書中一次最長、也是最後的辯論，從寫作技巧而言，並不是一種對話性的辯論體裁，而是一種獨白與宣告。約伯極願在眾人與天主面前肯定他的處境和無辜。這一言論共分三段，廿九章是約伯對於昔日黃金時代的追憶，但如今他竟蒙受極大的羞辱（卅章），而朋友以他受苦是由於犯罪，但他在卅一章中仍堅持自己無辜，而且引用發誓的體裁做嚴正的聲明，本文循經文的秩序，分別討論。

(一) 約伯對昔日的追憶 (廿九)

本章是約伯對於昔日自己黃金時代的追憶，作者以其優美的筆法，刻劃出約伯的幸福及成就。本章經文的次序，依學者們的意見，略有更調：先由1~10節接21~25節，然後才接11~20節。因為21~25節若在10~11節之間，則在思想或文詞方面比較順暢自然，而以20節接第卅章1節描述約伯環境的遷移也較合宜，而且通順。

(1) 昔日蒙天主的護守(2~4)——約伯對於過去蒙天主護佑的日子極度懷念，並渴求能够重獲那些日子(2)。他過去幸福的核心在於天主的護守，而他目前所面臨的痛苦，似乎是因天主不再護守所

引起。「壯年之時」(4)直譯為「秋天的日子」意謂「在我日子成熟的時期」。「那時天主護佑我的帳幕」基督教聖經譯為「我願如壯年時候，那時我在帳棚中，上帝待我有密友之情」。此意譯法已能襯托出這句話的含意(參10)。

(2)昔日他享有美滿的家庭(5)——「我的子女環繞着我」表達其家庭的和睦及天倫之樂，有全能者相偕，而有美滿的家庭，這是一段極幸福的日子。

(3)昔日他是一個富足的人(6)——以「奶油」洗腳，是表明天主的賜福，及他富有的情況。「崖石流油成河」是因橄欖樹叢生於多石的泥土中，且搾油的搾子是由岩石中鑿出來的。

(4)昔日他是受人景仰的人(7-10, 21-25)——「市井設我坐位」而坐在城門口，這是表明他的社會地位，他在那裡為人作判斷指引，他的言論極受人尊重，連王侯及首領也不例外(8-10)。他的意見人們都能恭敬接受，當他只要發表言論、意見時，別人就無話可說，靜聽他的指教(21-22)。他的言語對於那些消沉的人，好像「甘霖」「春雨」，使他們歡悅且充滿新希望，甚至他的微笑也能鼓勵人(24)，人們對約伯也極為看重，而且也願遵守他的教導，他真是一個受人景仰的人！

(5)昔日他是樂善好施的人(11-17)——他的善行成爲人們敬重他的原因，天主護佑他，他也護佑人，他關懷窮人、孤兒、寡婦及殘廢者。他不但關懷他的親友，甚至那「素不相識者」(16)都可以倚靠約伯，約伯也爲他們辯護，在一切的社交活動中「正義」作了他的衣服，「公正」猶如他的冠冕(14)，這種說法幾乎說約伯是「公正」與「正義」的化身了。他是被公認爲樂善好施的人。

(6)昔日約伯的期望(18-20)——因他信仰生活的真誠及對天主的真實，約伯深信天主必賜他長壽、快樂、幸福(18)，他想他必會有好的「報應」，可是事實呢？他却在受苦，在極爲感慨的追憶

與敘述。他想他必「善終」「壽終正寢」(18)，但如今却痛苦不堪。19節，「水邊」表示生活富足，根源不絕。20節，「弓」象徵壯年的力量。

本章對於昔日的回憶，使約伯對於「現今」的境遇有無限的感慨，哀怨與不平！

(二) 現今處境的描述(卅)

(現今)(卅1)與「那時」(廿九3)成爲一個極悽愴的對比，「現今」的處境是充滿了無法承受的痛苦，這種痛苦却由四面八方而來。

(1)現今受公衆的鄙視(1~15)——以前他是極尊貴且最受尊重的人，但如今有些人不斷的嘲笑他，而這些人的父親昔日是極貧賤，甚至連狗都不如。更令他難受的是，這些人會受他的援助(參廿九11~17)但如今這些少年人反來欺侮他。昔日若不是約伯的資助，他們只能刮野地上的草根來維持生命(3~4)，以深谷、山洞、岩穴爲床(5~8)，到處流浪漂泊，過着悲慘的生活(7)。「無名氏」(8)基督教譯爲「下賤人」實出於意譯。

(2)「現今」內心的苦惱(16、17、30)——「心神頹廢」是表明因疾病及環境的遽變所引起的心理反應，也因着「我竟成了他們的歌謠，做了他們的話柄」(9)不但是外表受苦，內心也是有無限苦悶。「夜間痛苦刺透我骨；我的脈絡，都不得安息。」這可能是一種夜間失眠的現象。

(3)「現今」連天主也不理睬我(18~23)——在約伯現今苦境中天主的「不理睬」比人的侮辱更令他難以忍受。「現今」連天主也將他投入泥中，使他變爲灰土，天主對他的求救聲不聞不問，天主竟然成爲一個不講理的「暴君」(21)，以苦難的風暴襲擊他，使他站立不住，甚至臨近死亡的邊緣。

(4)「現今」約伯的嘆息(24~31)——他想到他過去如何待人，輔助人，憐憫人，而今竟無人同情他，而在24~26節中似乎表達說：「倘若天主待我像我待別人一樣的慷慨，或者我就不會有如今的處境了。」26節可與廿九18~20對照。27節爲他的疾病嘆息。28，29節因無人瞭解而爲自己的孤單嘆息，沒有人與他同行爲伴(29)，一切的快樂爲憂愁所替代，用樂器的「哀調」「哭聲」代表他內在的嘆息與無限的哀怨！

(三) 約伯重申自己的無辜(卅一)

在本章中約伯用希伯來式發誓體裁重申他的無辜。他不以爲他的痛苦有如朋友所說的，是出於天主的懲罰，在此他却願向天主的公正挑戰，要求天主對其無辜加以肯定的認可。

(1)聲明他的純潔(1~12)——他不但外表行爲潔淨(1)就是思想上也未存任何邪念(1, 7, 9)。若有這種行爲，不但天主必然處罰降災(2~3)，人也必然施以報復(11)。若他有不純潔的行爲，他情願已妻「給人折磨」，即當最卑下的奴婢。不純潔的行爲如火(12)，玩火者必自取滅亡，然而約伯從未有不正當的淫行。

另一方面他更表白他的純正，如果天主衡量的天平是公正的，天主必知道他的純正(6)，因此未與虛僞同行(5)，如果他的辯白是虛假，他願放棄他的產業(8)。

其實天主若能「監視」(窺察)他的行徑、「計劃」、他的「脚步」(4)，就能證明他的純潔，而不應受苦。

(2)聲明他仁愛公正的事實(13~23, 31~32)——他對待僕人也極爲公正，因爲他要向一位全能的天

主負責，祂是主人和僕人的創造者（13 ~ 15、23）。他不但從未使家內之僕人吃不飽（31），就連外人，如窮人、寡婦、孤兒（16 ~ 23），他也關懷，他憐助教導孤兒，款待客人，讓寡婦吃飽、穿暖，他的生活充滿了仁愛，且以公正待人，未曾以其地位欺壓人。

(3) 聲明未有錯誤的敬拜（24 ~ 28）——他未曾被錢財迷惑，「依靠」它超過天主（24 ~ 25），他也未曾以親嘴的方式敬拜天上的萬象（26），雖然在當時充滿崇拜天上萬象的氣氛中，他仍是堅持他的—神信仰而崇敬天主。若他真「背棄」天主，受苦是應該的，但他聲明未曾有任何錯誤的敬拜，那麼為何受苦呢？

(4) 聲明他的無私及誠實（29 ~ 34）——他從來未對仇敵的遭殃而幸災樂禍（29），也未曾求報復、咒詛，或不肯寬恕人，這表明古經中極高的倫理標準，他都能實踐。他從不掩飾自己的過失或存不良的動機——「把邪惡隱藏在胸中」，而34節正是表明只要是義之所在，一切的威武也不能使他屈服，而他是有意，無私而有正義感的人。這種人為什麼受苦呢？

(5) 最後的嚴正聲明（35 ~ 37、40）——約伯以自己的無辜向天主挑戰，他要攜帶「對方的狀詞」公開的，且以充滿自信的步伐（36）走向天主，向他陳明自己的行徑，約伯在此聲明無論是人或是天主的聲音都不能定他有罪，也不能使他混亂，朋友的控訴是冤枉，甚至地上若發聲告他，他也是無辜（38 ~ 40），他的受苦是無辜的，他不能不問為什麼有「現今」的境遇？「唯願天主俯聽我，這是我最後的要求，願全能者答覆我！」（35）

參 考 書

1. MacDonald, J. & Guillaume, A., *Studies in the Book of Job*.

2. Mackenzie, R. A. F., "Job", *Jerome Biblical Commentary* (J. B. C.), Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
3. Pope, M. H., *Job*, Anchor Bible (A. B.) 15, Doubleday & Com. Inc., New York, 1965.
4. *New American Bible*, St. Anthony Guild Press, Paterson, N. J. 1970.
5. *New English Bible*, Oxford University Press, Cambridge University Press, London, 1970.
6. 唐佑之等，超人的甦醒，臺北，校園團契，一九七一。
7. 聖經新釋（約伯記至瑪拉基書），香港，證道出版社，一九六〇。
8. 「智慧書」，思高聖經，香港，一九四七。

第七章 厄里烏的言論 (卅二~卅七)

蔣範華

導 言

不少學者認為厄里烏的這段言論(卅二~卅七)是後來插入的，不論在文學或「惡」的問題的解決上均只有極其微小的貢獻；因為不僅整個形式顯得冗長、矯飾，內容也有大半為誇大、空洞的言辭所充塞。實際而言，厄里烏的大部份言論只不過是再次重複三位友人所持的論點而已。即使那唯一使他顯得突出的——所謂「苦痛具有治癒的效用」的論調，早在厄里法次第一回合的辯論中就已經出現了(五17)，至於文學技巧和語言的應用方面，若與原著的對談部份比較，更是大為遜色。

其次，談到作者的問題，的確，由厄里烏有不少話是與對談部份相互平行的跡象看來，很容易推斷是寫厄里烏的作者對前者的仿效。但若說是相同的作者藉厄里烏的口再重複一次友人的談話，則很難令人信服。所以，較大的可能是：厄里烏的作者一方面為約伯膽敢面對天主發出如此慷慨激昂的辯辭，感到震驚；一方面又因友人們在約伯面前所表現的意盡辭窮而感到悲憤；甚且可能他對雅威的回答也不滿意；總之，這種種原因迫使他不再為天主的正義作最後的辯解。但為了證明此段是由別的作者所插入的最有力的證據，還是在於厄里烏在全書結語部份(四二~四七)的闕如。因若厄里烏的言論真是隸屬於對話部份，若果兩者均是為同一作者所寫，那麼在結尾部份對厄里烏多少應有所交代。固然撒殫在結尾時也被略去，但他的景況與厄里烏不同，因為撒殫的角色在序言中已完成，並且

在對話部份也不起任何作用。

無論如何，不可否認的是厄里烏的出現對整個局面的進展而言，的確有緩衝的作用，多少為讀者準備了雅威後來的顯現（卅八～四十六）。

詮 釋

作者一開始，就對這位憤懣、狂妄的年青人——厄里烏的出現作了一番解釋（卅二1～5，與1的約伯和二11的三位友人很不同的是，在卅二2特別加上厄里烏父親的名字和族名），免得給人過份唐突的印象。接着，即是厄里烏面對約伯及其友人所發表的一篇冗長、瑣碎的開場白（卅二6～22），以聲明他之所以緘默至今，本是鑑於對長者的尊敬（卅二7），但當他發現智慧並不為年齡所限，而純然是天主的恩賜時，心中的激情就像將要撐破皮囊的新酒一般（卅二18～20，參耶廿九），再也按捺不住，唯有聽任它傾瀉一空了（卅二20～21）。

逐漸，厄里烏的注意力完全集中在約伯身上（卅三1～30）。厄里烏雖然在卅三1直呼約伯的名字，與三位友人的作法迥然不同。但並不表示他與約伯之間有何等特殊深厚的友誼。由於約伯曾經抱怨天主以大能的景象震攝了他，使他自此再也不能與天主有平等的來往（九32，十三21），所以，厄里烏首先即願向約伯保證他的心意誠懇（卅三3），並且也和約伯一樣是凡夫俗子，因此鼓勵約伯可以毫無顧忌的隨意發言（卅三4～7）。

然而，頃刻間厄里烏的原意就在他刻薄的言辭中表露無遺了。他不但毫不客氣的指責約伯不該抱怨天主無情無理（卅三8～12），還舉出幾個天主與人來往的不同方式來嘲笑約伯的無知，如：夢和夜

間的異像等等（卅三15-17）。甚且告訴約伯連「疾病」也是天主懲治人的方法之一，免得他們陷於這府（卅三14-22，卅三18 b是指陰府的河流，相當於美索不達米亞神話中的 Euphrat 河），其實，陰就是厄里烏言論的中心——所謂「苦難的治癒性」。天主願意人藉著苦難體驗他的臨在，即使在人的瀕死邊緣，祂也不忘派遣天使在一旁看守呵護（卅三23-24）以天使為中人的思想並非源於厄里烏，因早在美索不達米亞的宗教觀念中就已相信每個人在天廷均有一位特別照管他的天使。這顯然已與護守天神的思想非常相近（參見多士15，瑪十八10）。厄里法次在五1也有同樣的意思，認為人有權為自己在聖者中揀選一位辯護者，當約伯要求一位仲裁者（九33），一位見證人（十六19-21），一名辯護人時（十九25-27），顯然也是以此思想為背景）。最後，引人踏上海改之途，重享健康和喜樂的還是天主的召叫（卅三25-26）。

接着，厄里烏所要力爭的是天主的正義。祂不但不是約伯口中的那個強詞奪理的天主（卅四5），更不是喜怒無常的暴君（卅四10-12），祂是一個統治寰宇的大能主宰，掌管大地之權，根本無須向人解釋祂的任何行動。祂絕不可能失落祂的公義，因若如此，會導致天下大亂（卅四13-15）。而卅四28-33是公認最充滿疑難的一段（七十賢士本最初乾脆將整段刪除），現代的釋經家則盡創造和揣測之能事，修正其義：認為厄里烏的用意在於闡明不論個人或國家，不論順境或逆境，對天主高妙的策劃與旨意，除了毫無怨尤的順從之外，別無他途（卅四29）。約伯的罪對厄里烏而言，就在於他曾經要求天主說明祂的旨意。也就因為他這般執着的悖逆天主，故在回頭改過之前，還應忍受不斷的試煉（卅四36-37）。

但問題是約伯並不承認他犯了罪，至少不承認他所犯的罪堪受如是的嚴懲（卅三9-11）。而厄里

烏又與其他三位友人把持同樣的立場，不敢承認約伯的無辜，因在他們的觀念中認為若是這樣作了，無異於侮辱、否認了天主的公義，即輕忽了祂的超越。但即便在超越中，天主仍然不失其賞罰的公正之心。倘使祂忽視了人的祈求，一定是因為祂知道呼求的人欠缺誠摯、謙遜的緣故（卅五12-13），厄里烏且列舉那些在困厄中依恃天主的走獸飛鳥（卅五10-11），若把此段解釋成厄里烏的用意是要說人比走獸聰明得多，則未免過份簡單。而人可以在自然界中發現並覺得智慧的想法，在智慧運動中相當普遍。譬如：撒羅滿的智慧大部份就涉及鳥、獸、蟲、魚（列上五13）；箴言的材料也取自自然界（箴六6；廿六2），即使在本書結尾時，雅威在風暴中所發的話（卅八4-11），大部份也引用自然界的景物），勉勵約伯起而效之。（註二）（註三）。

總之，這位大能慈悲上主的眷顧是可靠的，永遠反對惡人，儆醒、護守着善人（卅六5-7），舉凡在愁苦中聽說天主的人，必被引向幸福（卅六10-11）；反之，悖逆者必遭毀滅（卅六12）。厄里烏趁機再次宣佈約伯最大的過犯即在於沒有以謙抑自下的心境，安心承受天主所給予的苦難（卅六17-21）。卅六20b的「由本地規去」表示生命在轉瞬間即倏然消逝，猶如塵土一般（依五24），厄里烏因此警告約伯不要對神聖的審判期望過高，因為或許會和別人一樣遭到毀滅的厄運。苦痛的治癒性也就在於使人遠離驕傲和罪愆。最後，厄里烏指出在天主面前，人類唯一可行的是歌頌、詠讚祂的偉大工程（卅六24）。

厄里烏在細察自然界的奇妙景象之後，譜成了一首讚美詩（卅七1-18，21，19-20，22-24）。除了頌讚在多雨中顯示自我的天主之外，無形中也預備了卅八-四一章天主的顯現。但是與卅八-四一章不同的：不僅對自然界的美善榮耀予以哲理化，還加上自己的一番註解：如雷霆與閃電是天主忿怒的

傳報(卅六32-33)，兩滴代表祂的慈惠(卅七13)等等。此外，他還呼喚自然界的萬象：如雨、露、雪、雲等爲天主的大能作證，厄里烏認爲約伯面對這些千奇萬妙的宇宙奇景，既然無從解釋，就應謙恭承認自己在知識上的匱乏(卅七15-18。卅七17a的南風是指沙漠中的熱風，由於溫度過高，拂過大地時，萬物皆無力出聲，因此寂靜一片)。他再三強調人在天主前根本無法自負的站立着，因爲天主的莊嚴使人頭暈目眩(卅七21，依 Marvin H. Pope 的意見，此節應置於卅七18之後。意思是太陽由於雲層的遮蔽，看來好似銅鏡。但當風吹雲過時，它的光芒就非常耀眼了)。在此，厄里烏的話語似乎也預報着雅威的顯現，因所提現露金光的北方正是外方神話傳統中天主顯現之處(在烏卡里神話中，卅七22的「北方」是指風神 Baal 所住 Zaphor 聖山頂上金碧輝煌的宮殿，所謂的金光即由此而發)。厄里烏最後的結論是：面對這一切奧秘，人實在應該敬畏天主。

註釋

註一 卅二3 思高聖經之譯文「又以天主爲不公」最好改爲「因此使天主顯得不公義」，更能表達原意。

註二 卅五10 b 「夜間歌唱」是指在愁苦的夜晚，天主伸出了救援的手，致使那些蒙受恩澤的人充滿感激之情，遂歌詠讚美祂(參出十五2，依十二2)。

註三 卅五14 思高聖經之譯文應改成，「何況你說過：『你看不見他』，但你的案件已放在他面前，你且等待吧！」

參考書

1. The Interpreter's One Volume Commentary on the Bible, Abingdon Press, Nashville & New York 1971.
2. The Jerome Biblical Commentary, Prentice Hall Inc., New Jersey 1968.

3. New American Bible, St. Anthony Guild Press, New Jersey, 1970.
4. New English Bible, Oxford University Press, Cambridge University Press, London, 1970.
5. Pope, M., Job, Anchor Bible 15, Doubleday & Co., Inc., New York, 1965 pp XXXVI-XXXVII, 210-246.
6. 唐佑之等，超人的甦醒，臺北，校園團契，一九七一。
7. 聖經新釋（約伯紀至瑪拉基書）香港，證道出版社。
8. 「智慧書」思高聖經，香港一九四七。

第八章

雅威的顯現

(卅八~四二6)

秦化民

第一節 概論「雅威顯現」

約伯書從卅八章開始漸趨高潮，在對話的部分約伯和他的朋友們已暢所欲言，清楚地表明了彼此的立場，所以到了末段約伯的申辯只不過是一段冗長的獨白。在這段獨白中他自述過去高超的道德生活(廿九、卅一)，並以一種富有挑戰性的語氣作結(卅一35)。

若按全書的發展，在對話部分後應當針對約伯的挑戰立即有一個答覆，這答覆按理講應該就是天主的顯現。所以有的學者，如斯科特，就認為本書除了導論和結論以外，應當就是彼此呼應的兩大部分：一是約伯和其三友的辯論，一則是約伯在天主顯現時與天主的對話。但這整體卻被厄里烏的言論所截斷。如果在全書中把厄里烏的言論剔除，則可把約伯最後的獨白當作天主顯現時與約伯交談這幕的背景：是約伯回憶他受苦前的境遇並哀慟他今日被棄的實況，最後再度堅持他的無罪並陳述他願在法庭上與天主面對質的願望(見廿九~卅一)。於是，約伯最後挑戰性的言語(卅一35~37)，應當是迫使天主在旋風中發言的導火線，而不是約伯對三友的言論。

通常而言，天主的顯現在以色列民族的團體中有其重要性：對以色列而言，天主的顯現算是在宇宙中顯示祂能力的見證。這些顯示通常都是為了顯示祂為救主的面目，並藉這些顯現給人帶來救恩。而全部的以色列民族史實際上可以說是一部天主的顯現史。由此可推論出「天主顯現」這部分在全書

中的重要性，及其「理所當然」出現的原因；也因此可了解爲什麼約伯傳的作者要運用這一類的體裁來達到他的目的及傳達他的信息。的確，若按全書的安排，除非天主顯現，絕難滿足約伯在獨白的結尾所提出的挑戰。再者，對當時的希伯來人而言，天主在此處顯現，完全能被他們所接納。因爲這正合乎他們對天主的看法，也能够表現出天主的威能及其光榮。最後，若從全書的內容看，只有在天主顯現並在旋風中發言後，方能給約伯和三友的對話，提出一個答覆。

但是部分的學者以爲「天主顯現」的作者和對話部分的作者是二人。這是因爲他們認爲在天主的顯現中除了論及天主的超越，人的理性無法了解天主的奧秘，以及天主以其超越的威能及智慧統治萬有以外，並未涉及其他的問題，也就是沒有回答約伯的問題。但是若把這段顯現從全書中刪除，則顯而易見地在全書中有着一段空白：由於約伯的話未得到回答，於是全書註解的方向也要改變。況且，是否能另外一位作者能把這兩大段，無論在題材、內容、及文學類型方面都能聯接得如此盡善盡美、前後呼應？

何況，如同前面所分析的，若按上下文看，一個來自天主的解答是它所期待及要求的，同時也是全書中不少的章節所預告的（參十三22-24；十六19-21；十九27；卅一35、37），這情況不只是發生在約伯身上，連左法爾也如此提過（十二5）。不可諱言的，約伯期待天主顯現的心情與三友的心情迥然不同。因爲雙方立場不同：問題發生在約伯身上，所以他的等待必然更是迫切。況且對約伯的三友而言，天主的顯現只是可能使他們的論點更形有力而已。但對約伯而言，卻是關係到他的信仰和宗教生活：因爲如果天主不顯現，那麼祂對約伯的冷漠與不同情更千萬倍於三友。

再者，以讀者的立場看，如果讀者已進入了全書的情況中，也必定等待着這種顯現。因爲到了這

裡，對讀者而言，必定與書中的人物一般已對生命的奧秘產生同樣的問號，等待着下文分解。

最後，以作者運筆的技巧觀之，這顯現也應該出現。因為作者在上文中明顯地與三友不站在同一立場，於是他必定得藉一種引人注目的方式來表達他自己的立場。在本書中他就是藉着「天主顯現」的布局逐漸使其立場開展於讀者眼前。事實上以天主顯現來作為全書的高潮需要相當好的技巧，因為在這段中得對上文所提的一切問題、一切正反論點，都該有一個妥善的處理。這是很重要而且不太容易的，本文的作者確實已做到了這一點。

在對「天主顯現」的必須性討論之後，又有學者提出這段의 原始性的問題：庫勒 (Kuhl) 以為這一段已非原書中天主顯現的原文，而是被後來的編者所竄改而成的。他以為在最後一章中能見到原作者描寫天主顯現的蛛絲馬跡 (四二五)，這才是全書高潮所在，是天主顯現的效果。所以他認為原作者並未敘述天主與約伯的對話，而只是描述天主顯現時約伯的經驗。同時他認為今日歸於厄里烏的部分章節原屬描述約伯看見天主顯現時的經驗 (參卅七)，也就是天主顯現的效果。

由於在顯現中，約伯看到天主的忠厚慈愛，使約伯在剎那間啞口無言，一切疑竇盡釋且獲得安慰。從這啓示中，約伯由面對天主的奧秘轉變為進入奧秘的內部並且藉着默觀經驗到信仰的內蘊。所以庫勒主張在約伯全書中原作者只記述了天主顯現的效果，而未描述天主顯現的過程及內容。

今日大部分學者贊同麥肯基 (R. A. F. McKenzie) 的看法：他以為無論對讀者或作者而言，天主顯現的描述是需要的：首先在約伯與三友的對話中，無形中約伯已受到三友的影響而已把他所受的痛苦與天主的公義混為一談，爲了得到一個令約伯滿意的解答，非厄里烏三言兩語就解決得了的，也非厄里法次的異像 (四) 所能化解。因爲約伯的受苦既然是天主干預的後果，那麼相對的，它的答覆除

非也有天主的干預，除非天主對約伯親切的自我流露及啓示，是不會使約伯心滿意足的。

再者，從讀者的立場觀之，由於上文約伯與三友間的爭辯是以對話的體裁出現，所以在天主顯現時也應以對話的體裁出現，這是讀者們所期待的顯現的方式。至於有人論及在此段中撒彈的角色並未明顯地有所交代，這實在是願畫蛇而添足。因爲在導論中讀者已清楚看到撒彈這角色的存在及其作用：約伯的痛苦是來自天主接受撒彈對祂的挑戰而產生的後果。爲此在此段內實不須再度贅述。所以麥肯基認爲現在所擁有的天主顯現的對話體裁是原有的，而非後來編者的竄改。

在本段內天主的話有一個特色：一種與約伯你我問位格性的交談而非一段無個別對象的普遍性言論。也就是在這面對面的交談中，能看出天主的無限超越和祂對人的看重。

「天主的話」的風格，作者運用的是一種反語法 (Irony)，這種語法並不含有任何譏笑或諷刺，後者含有憎惡的意味。通常一位作者運用此種語法很難恰到好處，而本書作者則能在此段中如此運用自如，僅由這點就堪稱世界偉大作者之一了。

天主的話中含有對約伯所發的怨言的反駁及教訓，但這是一種親切的教訓。天主絲毫沒有生氣，反而以慈善容忍的態度來接納約伯的話，並流露出一種超然的穩重。作者運用的技巧是：天主裝作相信約伯所提出的準則及接受其挑戰。彷彿這一切只能夠來自與祂勢均力敵的另一位。因爲從原告者的口氣看來，他好像是統治着宇宙，並通曉宇宙中所發生的一切，就像是天主自己一般。於是天主開始請求約伯表現出他的能力，並且要預備向他請教有關宇宙中的一切(四十10-13)。

的確，在天主所講的話中並沒有直接回答約伯的問題，而且對約伯全書中所論及的道理沒有新的貢獻。但是有一個主題是約伯本身，其三友，以及天主都論及的，只是角度不同。這主題就是創造者

對宇宙的權柄的問題。約伯及厄里法次、左法爾都承認創造者對於宇宙有着權力（參九4~10；十二9~25，五8~16，廿二12~14，十一7~11，廿六5~13）。但是三友所強調的是這權柄懲罰的一面；約伯強調的卻是天主運用這權柄顯出祂的橫行霸道及不公平的一面；而在天主的顯現中，祂自己卻強調這權威的奧秘及充滿慈愛的一面；祂提出了連最小的動物天主都為牠們安排了一切，祂也提出了世界的一切都有着美善，這美善其實就是祂自己賞賜給它們的。這一面在約伯的思想和情感上產生了新的後果，改變了約伯。

總之，雅威的顯現這一段是全書神學關鍵的所在，雖然有部分學者曾經懷疑過此段是否屬於原書的一部分以及是否屬於原作者的手筆，經過上述的分析已能將此疑慮消除。

討論過上述種種問題後，下文介紹雅威顯現這段的結構：這一整段中包括天主兩次較長的言論及約伯兩次簡短的答覆。雖然對於天主發言及約伯答覆的次數在學者中有着不同的意見，但是當我們閱畢全書時，定會同意一般學者所說的：其實重點不在於是否天主發言過一次或兩次、或是約伯回答過一次或兩次；而是在於約伯的答覆與天主的言論相較之下，顯得如此的貧乏和簡短。作者運用這種對比隱喻天主的偉大及其權威以及人面對天主時所顯出的渺小。

本文將此段分為下列四部，分別予以詮釋：

- (一) 天主首次顯現與其言論 卅八~四十二
- (二) 約伯答覆 四十三~五
- (三) 天主再度顯現與其言論 四十六~四一六
- (四) 約伯答覆 四二一~六

有關雅威顯現的思想早已在以色列人中出現，但在舊約時期總以為看過天主顯現的人必不能繼續活下去（參出三6，十九21，卅三20；民十三22）；可是實際上舊約時期不少的人見過雅威後還依然活着（見創卅二30；戶十二5-8；申四33，五24；民六22-23）。聖熱洛尼莫（Jerome）把天主顯現的目的分為二：一種是爲了施行懲罰，一種則是爲了祝福。在舊約中從來沒有描寫過前者顯現時的方式，却只敘述了它的後果。但是對於天主爲了祝福而顯現的形態卻有多處描寫。在文學上它具有使人易於辨認的特色：通常是與上下文無關聯的獨立部分，且以詩體敘述（參詠七十七17-20）。它往往以大自然的異像，如閃電、旋風、或仇敵的敗北等現象來表達天主已進入歷史中。在梅瑟五書的四個傳統中，它們雖然分別以不同的角度來描寫天主，但是都願意使讀者看出這些大自然異象的原因是一個超自然的能力，這能力就是天主的自我流露。在先知潮流中亦然，他們藉異像、默觀、以及被派遣的格式來說出天主在歷史中的干預與臨在。

第二節 詮 釋

(一) 天主首次顯現與其言論（卅八-四十二）

首先是天主顯現的導言（卅八-1），這導言異於本書中其他人物的言論的導言，而具有其特色。接着天主以一連串的問題來問約伯，祂不等待約伯的答覆，也不讓讀者有等待任何答覆的心情，作者自己也沒寫出任何答覆。作者所運用的體裁是反語式的問題，這種文學技巧襯托出約伯的要求甚無意義：這些問題的作用是提醒約伯不要忘記他只是一個受造物，是一個不能以自己的準則來判斷創造者

的有限受造物。這段言論是一篇傑作：描寫天主是支持一切、安排一切的創造者，使約伯感到天主的智慧和祂在一切工程中的威能而驚駭。

引言之後接着描寫大自然中天體的現象（卅八 2-38）：天主首先詢問約伯是否在太初已與自己同存而參與創造的工程（卅八 4-15）？在此小段中描寫創造大地海洋與光的秩序恰與創世紀相反（參卅一 3-10）。第二小段已進入太空中，天主詢問約伯對太空是否也瞭如指掌？是否知悉陰府始自何處，光及黑暗在何處休憩？以及儲藏風雪之庫在何方（卅八 16-24）？最後是論及雨（卅八 25-33）。在描寫大自然中天體的現象之後便進入大地的動物圈內（卅八 39-卅九 30）：特別是言及當時人所不易知道的動物的生活習慣及傳生方法，所描寫的動物共有十種，除了戰馬以外其他都是生活在大自然中不受人控制的野生怪獸奇禽。這一類的動物，連幼雛天主都照顧着牠們，難道約伯亦有此能耐？

卅八章

1：引言，大異於本文在三友對話部分常出現的格式（三 2-廿六 1）：此處引言的內容包含着天主的聖名，一個狀態形容詞——在旋風中，及一個對象述詞——約伯。此處原文運用的「上主」一字與導論及結論中用的相同，但卻異於三友對話部分及厄里烏的言論部分中所運用的（參四 1、3、6；四 2 1）。旋風是傳統描寫天主顯現的布局之一（參詠十八 8-14，五十三；則一 4）。

2：思高未能翻出原文的語氣，原文以“MI ZEH”為開始，強調這個「誰」字。此處上主的話可有二解：一為詢問約伯究竟是何人，膽敢使天主的計劃暗誨不明？一則是天主控告約伯擾亂了祂的安排和計劃。

3：「束好你的腰」是舊約中的說法，象徵着要面對一件重要事件前的準備（參耶 17；則 12 3；

列上十八⁴⁶)，此處是請約伯準備對天主的正義下一個判斷。本來約伯要求的是面對面地向天主講他的困難，但天主卻先發制人，詢問了約伯有關大自然的偉大以及宇宙秩序的問題，目的在於使約伯體驗他的無知。

4 5 6 描寫大地，當時人把地球視為置於基石上的房子(詠八九¹²，一〇二²⁶，一〇四⁵；箴三¹⁹；依四八³，五一¹³；匝十二¹)，這房子有它的藍圖(則四十三³；四三¹⁷)，柱子與基石(依廿八¹⁶；耶五一²⁶；詠廿八²²)，也須用線錘(依卅四¹¹；耶卅一³⁹)。

7 星星是天主朝廷的軍隊(依四十²⁶)他們組成了讚美君王的樂隊(參詠十九²，廿九²，一四八²)。衆子，是天使，所以雅威是衆天使的上主。

8 5 11 描寫海洋如一需要天主照顧的身體，這段受到了美索不達米亞創世史詩的影響。

12 有生之日，意謂：你是否有過此經驗？晨光：古人以為晨光受命於天主，故每日早晨待令。

13 作者描寫黑夜如一套外衣，在此套外衣下惡人爲所欲爲；但晨光卻把此外衣脫除並抖動之，使惡人如塵土般落下。

14 原文模糊不清。但通常的解釋是：就像圖章把未定形的臘和泥土印成一有形之物，同樣晨光使在半夜模糊的形式愈顯清晰。

19 5 20 在創造的首日光與黑暗已分開，故兩者有不同的住所(參創一⁶)。在此把黑暗與光明喻作一工人，當其完成其在宇宙中的工作後各自返家。故在此天主向約伯挑戰請他引導他們回家。

25 思高翻作「闡門」，按原義應作運河。描寫當汹涌的水流過之時洗淨一切。

36 思高所譯「鸛鳥」，實為埃及所產之朱鷺。朱鷺與雄鷄，在當時人的思想中均為聰明的禽類。有學者建議重組此段36～38節的秩序為38～37～36，因先言天體後言動物，36節插在中間似與下文格格不入。

卅九章

9 野牛：舊約中野牛象徵力量。古代敘利亞有此動物。

13～18 此段在希臘譯本中省略。因此段缺乏像其上下文一般的啓問句，也沒有特別地證明約伯的無知，只是描寫了這類鳥的速度和形狀，所以有人主張是以此段來預備下段對馬的描述。但是這段也可說是表達天主的慈愛照顧遍及一切，連笨鳥也在內。

14 事實上駝鳥並不將卵留在地上不管，而是雌雄二鳥輪流孵蛋。駝鳥靠太陽沙土孵卵的觀念可能來自駝鳥的生活習慣：每次生蛋二十餘枚，分成三堆，只有三分之一孵出小鳥，其餘皆作為供給幼鳥食糧之用。

16 雖在舊約經文中有此說法，但無事實上的根據。

17 許多俗語證明了駝鳥實是鳥類中很笨的一類。

19～25 此處問：難道戰馬的勇猛歸功於約伯？此段是本章的高峯。在古代近東諸國馬只用於狩獵及戰爭。

四十章

1 這句話本身打斷了雅威的言論，且在聖經註釋學上構成一些困難，這句話在七十賢士本中闕如。

(二) 約伯的答覆 (四十三~五)

此段以下章節混亂，思高從希伯來文本。

在以前的對話中約伯特別強調他的困難只能從天主那兒得到答覆(參十九、廿八)，由首次天主的顯現與言論，約伯已發覺也證明了他自己不能完全了解天主的道路。於是在此段回答中約伯再也不將注意力放在他自己身上而放置在天主身上。天主的臨在對約伯而言有了新的一面：在與三友對話的部分約伯要求脫離天主，但如今在天主顯現與約伯說話時，祂表現的是祂對祂僕人的特別關照，在這裡約伯雖然沒有清楚地懺悔他前面所說的話，但在態度上已有改變。

(三) 天主再度顯現與其言論 (四十六~四一~二六)

天主第二次的顯現與言論基本上與第一次相似，先有引言(四十六比卅八)，接着是雅威的言論(四十七~四一~二六)。大致說來：這段比上一段較短、話語本身不如前段富有吸引力，意義更豐富：在此段內雅威顯出祂負有統治人類道德的責任。祂不只是人類歷史的主宰，也是人類行爲的審判者、惟有祂方能了解正義的整個幅度。從此角度觀之：在這裡祂實在是回答着約伯有關正義的問題，但是在表面上卻不易被發現。這段大約可分爲兩部分：第一部分是言及天主的能力(四十八~一四)，其次言及「河馬」及「鱷魚」(四十五~四一~二六)。

第一部分的言論(四十八~一四)和記敘天主第一次顯現的體裁相似，有着許多反語式的詞彙，使「約伯無法與天主對等」這主題襯托出來。主題和首段言論相異但有關係：上一段是言及天主在大自然

的秩序上及在動物界中的安排、統治和支持；這一段卻論及在倫理道德的秩序及人的世界中天主的安排。但二段均是藉着這些描繪顯出約伯的無能。

第二部分（四十五～四一六）無論在體裁或主題上都與第一部分有異，並且不易連接。在這部分裡天主提及兩個怪物，對第二種怪物談得多些。只有少部分帶有質問的語氣，但連在那裡口氣都是非常客觀及教導性的（參四一～四一八），缺乏在第一段顯現中的挑戰性（參卅八、卅九）。再者，此段文詞遠遜於上文，且顯得離題太遠，幾乎所有的學者皆認為這部分是出自後人的手筆。

這兩種怪物都是巨大可怕的，使人不能了解的，是混沌勢力的象徵。雖然如此，它們也是天主所造的，天主的某一面也會藉着它們彰顯出來。在這部分，天主先請約伯注意「貝黑默得」(Behemoth)（思高譯河馬）是多麼地巨大無匹、它的性能是多麼地驚人；接着論及「里外雅堂」(Leviathan)（思高譯鱷魚），按 M. Pope，此二怪物實非河馬與鱷魚，而是神話中的怪物。若參攷「里外雅堂」在傳統神話中所扮演的角色，及其超自然的特徵以及在最近發現的迦南神話中所得的證明，使我們有足够的證據去懷疑這二怪物直譯為河馬及鱷魚是否適宜，或者更好是說這兩種怪物代表的是惡勢力的存在，故本文中以音譯來代替思高的翻譯。

四十年

6 第二次顯現引言，格式與首次完全相同。

8 天主指着約伯的境遇再度責備他歪曲了天主的正義。在與三友的對話中約伯實在否認過天主的正義（參九22），他認為不只是在他的切身問題上天主顯得不正義，就是在世界的事情上也是如此。在此值得注意的是作者讓這論點在天主的第二次顯現中再度出現。天主重提此話的出發點是由於

對約伯的愛。

9 既然人無天主的能力，所以他也無權懷疑天主的能力（參卅三12，卅六22-23，卅七2-5），這在厄里烏的言論中已預先提過。

11 若是約伯控訴天主，那麼天主要求約伯對自己的身份邏輯化，即他應有天主的屬性來裝飾自己，這屬性就是「王」及「審判者」（參詠廿一6，四五4，一〇四1）。

13 土及黑暗均隱喻陰府（十九；卅四15）。

14 救護：意謂能給一正義的結局、使人無罪，救出人來。全句是說：如果約伯能够做到他控告天主所欠缺的一切，那時他就得救了。

16 腰部在以色列人的觀念中是能力的滙合處（參鴻二2），尤其是陽性的，且腰與性能有關（箴卅一17）。

20 翻譯上困難頗大，有部分學者把「山」換為「河」以更適合他們認為此怪物是河馬的意見。

25 里外雅堂：受迦南神話影響甚深，迦南有一海怪音譯稱為落潭，在舊約中此海怪多次出現在經文中（參依廿七1；則卅三2；詠七四12；亞九3……）。也有稱其為海蛇者（參亞九3），從語言學觀之，此字顯示它有蛇的屬性。在舊約中只有一處顯示此動物的居所是在海中（詠五四26）。許多學者以鯨魚觀之，但從原文不同的研究中顯出許多地方隱喻里外雅堂有超性的特徵，若本文作者為要描寫鱷魚而用里外雅堂一名稱，則不免是大材小用了。固然在巴勒斯坦北部可見鱷魚出沒的行踪，但全部的舊約文學中從未提過此動物。故直譯為鱷魚似嫌不妥。

27 在希伯來文學中迄今未發現有里外雅堂求饒之紀錄，但在迦南神話中則不乏此意。

28 常作奴隸：言賣身為奴（參申十五17；撒廿七12）。

30 結夥的漁人：指迦南人，因其作買賣時常結夥而行（參依廿二8；則十四21；箴卅一24，四一1~3）。

四十一章

1~3 此處原文不清楚，好似作者要把有關外邦人神話的隱喻弄得模糊一些。3節在七十賢士本中意思完全不同，且與上下文無關。

4 思高之翻譯與原文有異，在原文中此處之意義與依四十四25相似，與咒語、占卜之事有關。

10~11 噴嚏發光的現象引起多數將此怪物稱為鱷魚的專家的註釋及討論。如將此海怪視為一超自然之動物，則顯然噴火噴煙便不足為奇了。

26 希伯來原文中並非言「猛獸」而是言「驕傲之子」。在外表觀之此處好像是講自然界的動物，但若加以分析則可見本部分曾受迦南神話的極大影響，因此應按希伯來原文稱其為驕傲之子，並知其內有撒彈的屬性。

（四） 約伯的答覆（四二1~6）

3 約伯重復天主對他所說的一些話，以承認自己的愚蠢（參卅八2）。

5 約伯現在明白他對天主的照顧和安排曾疑信參半的情況，今日天主已向約伯發言於是約伯已心滿意足了！

6 最後約伯終於放棄其一直堅持着的「無罪」。他已意會到人之成義是來自天主的禮物。

下編 神學

第九章 序幕的神學

劉賽眉
狄明德

從故事的整體觀之，終場很是突然，有的學者認爲此乃約伯書作者故意的安排，爲顯示約伯的受苦不合乎常情，亦是不可理解的奧秘。

撒彈設法使「我（天主）的僕人」跌倒，乃出於嫉妒的動機。然從約伯一方面來看，他深信此一連串的災禍，來勢如此迅速突然，必有天主的安排。

（一）天主的容許

「天主賜的、天主收回」（21）。約伯之所以能夠說出這樣的話，一方面固然是由於其委順之心，另一方面，更由於他相信這些災難的發生必有天主的容許。從天主與撒彈的對話裡，我們可以找到「天主容許」的證據（見12，26）。天主容許的只是一個「機會」，而這個機會對約伯而言，乃是一個嚴重的考驗：在這機會裡，約伯可以背叛天主，亦可成爲一個更純全的義人。同時，這個機會對撒彈則是一個「挑戰」，牠的成功與失敗全繫於此機會。既然機會來自天主，自然仍由天主自己操縱，在天主與撒彈的談話中，我們多次看見天主的主動和撒彈的被動。約伯受苦的程度不是撒彈所能決定的，

必須經過天主的批准，譬如在第一次試探中，撒彈無法加害約伯的身體，因為天主不容許（見12）。同樣，在第二次考驗中，天主也不容許撒彈傷及義人的性命（見6）。

約伯為何遭受如此的痛苦？這個問題，約伯自己不知道，只有天主和讀者（我們）知道。約伯所知道的只是天主的容許。

十分清楚，撒彈懷疑的不是義人的行為和義德，而是懷疑他修德的動機（見9）；而此動機都在約伯對天主的讚美和宣信中得到了澄清和淨化。

(二) 約伯對災難的態度

約伯對這個考驗的答覆是積極的。他之所以撕裂衣服，剃去頭髮……等，並非表示他悔過，他從沒有把這些痛苦視爲懲罰，這些行動只是表達他內心所懷的悲哀罷了。約伯對苦難的答覆，大概可歸納爲下列四點（見21）：

- (1) 赤身露體。
- (2) 返回大地。
- (3) 天主給的天主收回。
- (4) 讚美天主。今分述如下：

(1) 赤身露體

衣物服飾雖不是最重要的，但仍是人生活中不可或缺之物，是人財產的一部份，人既空手來到此

世，死亡亦復使人赤身歸去。約伯在此宣信天主爲萬物的主宰，人本爲烏有，捨棄財物並不算得什麼。

(2) 返回大地

人終要返回大地的懷抱，「在那裡」（冥府），一切痛苦都消失，回歸大地就如回到母親的懷抱中（見二16-17）。可是，在回到大地以前，人因罪的緣故必須受苦。

(3) 天主給的天主收回

天主既給了，又要收回。在此似乎存有某種對立，在古經中，這樣的對立仍可在別的地方找到：例如撒上一1-10，這是亞納的「讚頌詞」，其中有不少對立的因素，如：上主使人「死」，又使人「活」；使人「下降陰府」，又將人「由陰府提出」（見撒上二6）。上主使人「窮」，又使人「富」；貶抑人，又舉揚人（見二7）……。

約伯在此宣信天主爲絕對的主宰，祂有絕對的自由，祂要施與的便施與，祂要憐憫的便憐憫，人所得的一切都是天主白白的贈與和恩賜。

(4) 讚美天主

約伯讚美天主是因爲他看出來，天主的旨意和大能就在此一連串不幸的事件中彰顯出來。約伯的讚美同時亦是一種宣信，他相信天主在人生命中的干預和作爲均是合理的。在約伯對苦難的答覆中，

我們可見其態度是一種「在盟約中」的態度——他是天主的僕人，天主是他的主人。約伯全心仰賴主的愛。

(三) 糊塗女人

目睹約伯淒厲的痛苦，約伯的妻子喪失了信心，她開始違背天主，並勸丈夫與她一同放棄信仰。約伯面對妻子，其答覆是堅定而嚴厲的。「糊塗女人」是一句很嚴厲的斥責語，「糊塗」乃指不相信天主的人，尤其在智慧著作中，這句話常用來叱責不信者（參箴卅2，十七21；依卅二4~6）。

結語

由於約伯的信仰，他堅忍了一切痛苦，克勝了種種誘惑和困難。什麼能使他與天主分開？既不是財產、子女、妻子、亦不是自身的榮譽和疾苦！

可是，在序幕中的描寫，約伯的表現似乎太超然，不是常人的表現，作者為補充這一點，叫我們進入辯論部份去看看義人在信仰上的掙扎，作者的目的不在使我們感動，而在於喚醒人皈依天主，了解在痛苦中承行主旨的意義。

第十章 三友言論的神學

狄明德

約伯三友的言論具有許多文學圖像，是為一項明顯的特徵。這些圖像有時令人覺得恐怖，有時富於譏諷的意味。至於言論本身則往往不易為人當下所了解。一般最粗淺的看法是這些言論無非在闡明「善有善報，惡有惡報」的道理。事實上，三友的言論是否僅及於此呢？即使如此，這一思想又從何而來？有什麼神學基礎呢？這是本文想要探討的問題。首先我們要指出三友的言論，實可綜合為一，相提併論；其次發掘這些言論的基礎與中心思想；最後提出由此中心與基礎引伸而來的思想。

一、三友的言論實可綜合為一，相提併論

由本書的詮釋部分，不難看出三友往往使用類似的詞彙指陳同一事物，許多言論可以歸納於同一標題之下。由此可見，約伯的「對手」，雖不只一人，却共同形成一道堅強的陣線，與約伯旗鼓相當，這點或出於詩人（作者）的巧妙安排，為使對話更富戲劇性而讓三友分擔同一角色。實際上，約伯三友的言論，確可綜合在下面三個標題下：

(1) 惡人的惡運

從下表可以看出，這是三場對話中，幾乎每位朋友的言論皆有的主題：

厄里法次

彼耳達得

左法爾

第一場 四 7 ~ 11；五 2 ~ 7

八 8 ~ 19

十一 20

第二場 十五 17 ~ 35

十八 5 ~ 21

廿 4 ~ 29

第三場 廿二 15 ~ 18

廿七 13 ~ 23；廿四 18 ~ 24

厄里法次說：「照我所見：那播種邪惡的，必收邪惡；散佈毒害的，必收毒害」（四 8）。彼耳達得則以另一形式表達同樣的見解：「惡人的光必要熄滅，他的火焰必不發亮。」（十八 5）。他將惡人的生活加以界定——「由光明進入黑暗」（十八 18），這是一個過程，由短暫的光明進入真正的黑暗，而終為黑暗所吞噬（十八 6，參廿 26，廿二 11），他的財富也被消滅（廿二 20）。

(2) 善人的幸福

這個標題和上述「惡人的惡運」相連，然而二者並非對立，而是附屬於前者，具有補充作用：

厄里法次

彼耳達得

左法爾

第一場 五 17 ~ 26

八 5 ~ 7，20 ~ 22

十一 13 ~ 19

第二場

第三場 廿二 21 ~ 30

由上表可知「惡人的厄運」和「善人的幸福」兩標題並不平行發展；後者在第二場對話中從缺，第三場則僅出現一次。觀其內容，善人的命運正與惡人相反，他由黑暗進入光明，或由微弱的光明趨向強烈的光明，左法爾鄭重地肯定這點。厄里法次則與其他二友稍有不同，他更強調精神價值（廿二 23

26)。三友一致認為：倘若約伯純潔正直，一心尋覓天主，必蒙天主垂顧，使他興隆強大(八5-7)。

(3) 讚美詩

第三個標題是讚美詩，其分佈如下表：

厄里法次

彼耳達得

左法爾

第一場

五 9 3 16

十一 7 3 11

第二場

第三場 廿二 12 (29 30)

廿五 1 3 6 ; 廿六 5 3 14

值得注意的是這些讚美詩，和聖經上常見的讚美詩不同，毫不涉及以色列的歷史以及天主在救恩史中所顯示的威能，顯然作者無意把三友局限在以色列的範圍內。反之，在他的心目中，智者(三友)的視界遍及普世。只是他在描寫人在神聖尊威之前顯得何等卑小不堪時，依舊援用聖經讚美詩的類型。其中最引人注目的是這些讚美詩的文學脈絡：從上下文可以看出，三友都不是白白地來唱一首讚美詩，而是各有用意，其目的在於藉此引出後面要講的道理，那就是：天主的行徑高深莫測。他主持公道，賞善罰惡，因此約伯應當自謙自下才是。例如五章厄里法次的讚美詩便引進一個十分巧妙的倫理思想：「天主所懲戒的人是有福的，全能者的訓戒，你不可忽視。」(五17)；左法爾由讚美迅速轉入勸勉(十一11ff)；至於彼耳達得的讚美詩則乾脆否認人能有什麼值得炫耀之處(廿五6)。

根據以上簡短的分析，我們得以把約伯三友的言論歸納為一，雖然他們代表三種個性不同的人，但所處的立場却相同，此種立場可能出自同一學府，下文將探討此學府所傳授的主要思想。

二、三友言論的基礎和中心：天主的公義

在以色列傳統之外的人們，對於聖經內若干特殊的講法，往往難以領會，因此不能深入其內蘊。探究三友言論的核心時，也會遭遇此困難，聖經原文將有助於解決此項困難。

約伯的朋友們三度言及人在天主前的不堪 (indignity)——厄里法次兩次：四17 (參詮釋部分，二六頁一七行) 和十五14，彼耳達得也以類似的詞彙表達同一思想：廿五4。要明瞭以上三節的涵意，我們先要懂得整部舊約中「正義」(sedaqah) 此一概念的意義。

「正義」一詞可能帶有法律性的意義，然而絕不止於此，因為其中隱含一種關係，這項關係是以色列人倫理生活的最高準則：人們對生活中種種行為的評價並不基於抽象的價值觀，而是在人際關係中，在具體的情況中判斷這人對那人應當如此，這般，可以說就是人與人之間的忠信 (參卅一36)。因而在舊約的背景中，「正義」一詞實已超越法律的範疇而具體見之於日常活動。當人們把此觀念用來描述天主時，也就不意味一項外加於天主的原則，而是表達天主和其選民之間的實存關係，是項關係的來源是天主本身，他主動和以色列民族建立盟約的關係，並且始終保持忠信，以民歷史中所發生的救恩事件 (參民五11) 可資為證。同樣，生活在天主之前的人們，他的正義也在於他和天主的關係中，在於按照他和天主所立的盟誓而生活，「上主吩咐我們遵行這一切法令……我們在上主我們的天主面前，照他所吩咐我們的，謹慎遵行這一切誠命，就是我們的義德。」 (申六24、25)。隨著歷史的演變，以民逐漸獲得一番深視，那就是人的一切成就，皆是天主的恩賜，並非出於人的義德 (申九4)。

現在我們再回到先前論及「人的不堪」之處 (四17、十五14、廿五4)，從其上下文可見三處具有相似

的詞彙和語氣，就是人不僅不能和天使，天主的僕役相提併論，甚且還在月亮星辰之下，若是他們在天主面前還算不得純潔，那麼人更將何堪？他只不過是「婦人所生的」（廿五4）：「以塵土為基礎的人」（四19），「像蟲、像蛆的人子」（廿五5）。論及上述情況，厄里法次的結語是「何況一個墮落可憎，飲惡如水的人！」（十五16），簡直是無藥可救了（參談五三4）。在希伯來文學中，往往將罪惡和生命的脆弱彼此相連，其實兩者未必有必然的關係，厄里法次在這裡把二者相連，無非是要指出人應承擔自己的罪過。以三友看來，約伯斷然不能自視為義人，和天主爭辯，因為這不就等於將正義歸於人自己，而否認天主的正義嗎？可是天主才是正義之源，盟約的主動者，人的正義的基礎（八3）：這是以色列的信仰，這麼一來，在三友的心目中，約伯的表現就未免太不知分寸，甚至荒謬絕倫了。

總之，在三友的言論中，上述三節經文，就所佔篇幅而言，雖極輕微，但在整部聖經盟約的背景下衡量之，却顯得具有不可思議的分量。原來整部舊約都籠罩在盟約的氣氛下，而為盟約的精神所浸透，只有在盟約的關係中，才能了解以民的生活和思想。事實上上述章節都落在特殊的格式內——厄里法次與神視相連（四12），彼耳達得則在讚美詩內說出。神視和讚美詩兩者都是隆重的文學形式，藉以烘托內容的重要性，此點也指證上述三節的分量。

三、中心思想的延伸：世間的秩序

約伯三友顯然不能承認約伯的正義，上文已經說過。既然如此，約伯自然便是罪人了。這樣三友便順理成章地講出長段訓誨詩。本來論及人的行為與其後果之間的連繫，在上述基本準則（天主與人之間的實存關係）的照明下，智者所關心的問題是：在世事之間是否可以覓得一個秩序，以為行動的

指南？對於這點，三友予以肯定的答覆，只是其間並沒有什麼獨到的見解，而是基於生活的經驗罷了——「照我所見……」（四8）。看來厄里法次是三友之中的長者，「有什麼事，只有你知道，而我們不知；只有你明瞭，而我們不明瞭？我們之中也有白頭老人，年紀比你父親還大。」（十五9~10），他還要約伯看出，即便這微不足道的道理，連你（約伯自己）也不難推論出來：「請想：那有無辜者喪亡？那有正直者消逝？」（四7）。彼耳達得則可能是年紀較輕的一位，他不以自己的經驗為憑，却以上代祖先的經驗為靠山，來肯定同一的道理（參八8等處）。按這個道理便是：世間的秩序就是內在於世界的公道和正義。善有善報，惡有惡報；義人的生活漸入佳境，惡人則反是。原來，在以色列人的心目中，善行具有一種動力，定要產生外在可見的效果，例如社會地位，財富子女等等，好人必有好運，反之亦然。值得我們注意的是：以色列的信仰宣告此項秩序的來源是天主，他透過世上的事物主持公道，左法爾在他那段「惡人的惡運」中也標明此點：「這是惡人由天主所應得的一份，是天主為他所注定的產業。」（廿9），世上的秩序原是天主所立，其間的種種也反映這個秩序（十八5~7），因此透過生活經驗的反省，便能尋得世間的秩序。不過，人一旦遭遇不幸，也不必自絕其路，因為天主永遠忠於盟約，只是祂可能藉此不幸來訓戒一個人，厄里法次似乎有意為約伯打開一道門徑（五8a、17）。廿二6~9列舉種種可能犯的罪狀，顯示三友刻意描繪惡人的惡運，實着眼於促使約伯反省自己的生活，在他們想來，約伯並非毫無希望，只要他肯認罪，投靠天主就行了。因此一致努力催促約伯從事一項神聖的懺悔（*Sacra confessio*），若是如此，那彰顯天主公道的世間秩序定要改觀（參列上八33~40），厄里法次還特地指出：仁慈的天主要使這樣的人重享幸福和興旺（廿二21、23）。由此觀之，三友心目中的天主並不是一位鐵面無私，冷酷無情的天主；反之祂認識人，也愛人，垂顧心地忠信和

謙卑自下的人們。對驕傲蠻橫的人，則從不加以縱容，對於這一類人，祂施以適當的懲戒，令他改過遷善。天主的公義，堪稱卓絕無匹。

結 論

三友言論，對於約伯，頗有譴責和貶抑之詞，然而並無惡意，他們的確想助約伯一臂之力，對自己的立場極具信心，對於約伯則滿懷希望，無奈事與願違，到底約伯爲什麼不了解、接納三友的肺腑之言呢？這是下章將要觸及的問題。

第十一章 約伯言論的神學

狄明德

如果讀過上章約伯三友的言論的神學，將有助於了解約伯的心聲。約伯的言論，缺乏系統的論證，這點和三友不同，三友的言論較為系統化。本文嚐試把約伯的思想歸納在數個標題之下，予以討論。出發點是他對朋友的反擊，由此進一步探討他對天主所持的心懷，我們將發現，約伯對天主所持的態度並不十分明朗，或許連他自己也分辨不清自己的心境究竟如何，其中惟一可確定的是他始終懷有希望。

一、反駁友人

三友的論點基於生活的經驗，這是個人和前人累積下來的「智慧」，但在約伯眼中並沒有多少分量。約伯自認不笨，也不是一個和現實世界隔離的人，對三友講論的事理，也非茫然無知：「我和你們有同樣的心理，我並不亞於你們！誰不知道這些事？」（十二3）只是有些實情並不像三友所講的那樣簡單。「我這呼籲天主而蒙應允的人，却被他的友人所嘲笑，無辜的義人却成了笑柄」（十二4）。這不僅是客觀的事態，且是約伯親身的經歷：「這一切我親眼見過，親耳聽過，是我熟悉的事。」（十三1）由廿一章可見約伯顯然能夠將友人理論的一大部分一舉駁倒：惡人的生活無法無天，可是他們何其幸運，舊約中蒙天主祝福的表記：長壽、子女、財富，樣樣不缺。另一方面傳統智慧一向宣示人能在世上尋得天主制定的秩序，例如酬報律，並教導人們應按此秩序而生活，是為智者的生活、幸

「福之道。若是如此，約伯所見，不就意味智者的訓誨有差錯嗎？人怎能尋得天主的途徑？面臨這種困惑，傳統的智慧可說些什麼呢？」

總之，約伯對準三友言論中分量最重，又最弱的一環，予以全面的反擊，但就像三友的感受一般，這還不是最深刻，最嚴重的問題，真正嚴重的問題在於約伯迅速擊潰朋友之後，旋即把詞鋒指向天主，口出怨言，這才是問題的核心，有關的話語雖缺乏系統，但從約伯向天主所發的「控訴」，不難見其一斑。下文將從約伯把傳統價值意義轉換的文學脈絡着手，探討約伯的「控訴」究竟有何意義？

一一、傳統價值意義的轉移

約伯數度把詞鋒指向天主，這些言論中充分流露他那懷疑的態度和困擾著他的信仰問題。作者讓傳統的精神意義，經過約伯的口講出之後而有所轉變，今分析如下：

七7-11首句「請你紀念」（思高譯：「請你記住」），是聖經中常見的一種說法，以色列民往往在祈禱中請天主紀念。大致說來，是要天主憶起他對這個民族曾經有過的仁慈、忠信、恩愛（參詠廿五6），誓言（出卅二13，參申九27），盟約（耶十四21）或者祈求天主記起以色列民族或此民族中的某一個人為天主做過的事（二卅二1，耶十八20，列下廿3），其用意在於請求天主不要遺忘這些人或以民全體，而懇求祂在目前的境況中施恩，就像昔日對以民所做的一般。因此，「紀念」一詞，在以色列民族的生活，不僅意味心理的經驗，更是一項祈禱的體驗，在有關的上下文中，往往以禱詞為其終結，然而後者是約伯的言論所沒有的，反之，却為滿含哀怨的詞句所取代。

至於下段七12-19，乃一讚美詩的體裁，通常這類體裁原是聖經作者用以歌頌天主馴服海濤及寓居其中的海怪而有的（參詠一〇四9，耶五21），不過此處約伯却藉以宣發自身的苦命，他埋怨天主像打擊海怪般地對付他，使他苦痛難受，約伯竟至於要求天主離開他，不要再來折磨他：「任憑我去罷！」（七16）這項失望的呼聲意味人民和雅威斷交，盟約破裂的危機。

其次在七17-21的一段，約伯問道「人算什麼」，按聖經內常見的格式，下文當是讚美天主的語句（參詠八2、5，一四四3）。此處顯然不同，約伯要求天主不要不斷監視著他，約伯此時的心情，似乎正和德訓篇五一10-17所表達的完全背道而馳。在聖經的傳統中，人們祈求天主，是求天主將慈目投向他，惠然予以照顧；從人這方面而言，這便是人對天主所懷的信仰和希望（參詠卅四16、18-21）；從天主那方面而言，則是祂對人們的照顧和恩惠（創四4，詠卅四16）。七17-21這段言論顯示約伯不以天主為然，彷彿意在指責天主氣量窄小，嚴密地監視他，毫不放鬆。

再者，人的脆弱無能和可憐的境況，本有助於邀得天主的憐憫（參亞七1-6，詠一〇三11-18），不過約伯並不如此想，傳統一向以天主為人的守護者（依廿七3；出卅四7；詠六一8，卅二7，六四2），約伯却已不得離開這位令他感到十分厭煩的角色。

以上種種傳統價值意義的轉換，顯示約伯內心的困惑，盟約的價值和意義為何？天主的愛又在那裡？處在目前的景況之下，還不如遠離天主更好。這樣他向天主下了一道徹底的批判。

約伯並不止於此，接著他還要批判天主的「聖」，詠五一這首著名的懺悔聖詠，一面吐露罪人的心境，同時也宣示天主對人所懷的寬恕性的愛，兩者都是先知宣講的主題（歐十四3，依一18）。約伯現在脫離這條路線，似乎有意將一切歸咎於天主。他覺得倘若不是天主吹毛求疵，那祂又怎會在人（約

伯)身上查出罪案來?(九28、30、31)?即使人真正有罪，那又何嘗不是由於人的軟弱不堪所致?(十四1、6，參四17)按理祂本應對這種處境表示憐憫，如今不但如此，反而千方百計，把人視爲罪人，那還算得上什麼「聖」呢?一切都顯得那麼荒謬無稽，我(約伯)本來無罪，天主也不是不知道的，只不過祂容不下這點罷了(十5、7)。這麼一來，生活還有什麼希望可言?倒不如一死了之(六11、12，三3)。倘若人和天主盟誓的後果如此，那麼這後果也就同時宣告盟約的崩潰了。

三、約伯的希望

由上文觀之，約伯的話語，字裡行間，充滿悲哀的語調，他和天主的距離彷彿越來越遠，局面愈形僵持。然而他並不想另求一位天主來取代原先所信的天主，內心的矛盾，是相當可觀的：一面投向天主，相信祂終要出面澄清一切，這項信念，如此強烈，甚至近乎固執；另一方面，即使在這種信念中，對天主出面干預的可能性，還不免感到疑慮重重，甚至覺得遙不可及。下文將要探討約伯究竟對天主出面和他談話的可能性具有何等想法。

我們從第九章着手，這章的首段平平，沒有特殊引人注目之處，大意在說人若要同天主理論，根本不是祂的對手，因爲祂是天主(九2、3)，繼之以一首十分優美的讚美詩，頌揚造物主。下段(九14、15)則顯得辭意轉折，約伯坦承自己焉敢和造物之主相抗?蓋人若自以爲義，則其辯辭豈非向那控訴他而不以他爲義的法官而發?這樣的辯辭豈能生效?何況那審判者就是掌握權能和正義的天主(九19)!以此觀之，約伯怎能控訴天主?天主又怎會受理他的訟案?事實不然，他控告天主待人不公，指責祂是居心不良的法官(九14、24)，因此盼望有位仲裁主持公道，但此仲裁卻不可得(九33)。約伯所以

如此知其不可爲而爲之，實因他認爲自己的確無罪，不像朋友所說的那樣（參九20，廿三7、10、12），且有天主的祝福爲憑（廿九）。由此可見，約伯的反省，尚不出傳統的架構，不過他已覺察到其中必有蹊蹺，致使傳統的觀點尚不足以解釋目前的經驗，這使得他一時無法透視當前處境的意義。無論如何他深信一切來自天主，否則他不至於如此控訴天主。然而即使天主出面證實約伯無罪，約伯生命中的風暴又當作何解釋呢？

我們若稍加留意，便會發現在約伯的言論中，流露着一種誠摯而強烈的希望，此點告訴我們，約伯雖然一面猛烈地抨擊天主（其實這是很可了解的，一則因爲他的遭遇的確令他痛苦難忍，一則出於作者的文筆）；但一面並未失去對天主的信心：天主就和原先的天主一般，以親情與人相繫——兩節激情的話：「你的眼看我時，我已不在了。」（8）「不久我將臥在塵土中，任你尋找我，我已不在了。」（21），使約伯的話語顯得有血有淚，約伯彷彿有意暗示天主：這樣對待他未免過分，他無法承受。等到時過境遷，就來不及了。約伯企望藉此打動天主的慈心，使祂覺得那樣對待約伯太苛刻了，因而「後悔」，收回前意。總之，約伯的攻擊和反抗的行爲，實出於一顆受了傷的心，不過，愛情雖然折傷，並未全然枯萎。上述希望，在十四13、17一段更爲明顯。「你若呼喚我，我必回答你。」約伯想天主暫時捨棄他，終必再來垂顧他。

其次，上述仲裁雖不可得，不過這却是約伯最大的想望，此項心願激盪爲對話部分中的數個高潮，下文一一加以分析。

十六19「看啊！連現今在天上我的見證，在高處有我的中保。」按雷維克（Lévesque）之意，約伯的中保、辯護者其實就是天主自己，祂是審判者，也是聖的，不能不秉公處事。在這場重大的案

件中，祂也不能不親自出庭，擔任公正的辯護人。不過拉爾雪 (Larcher) 則以約伯的血為辯護者 (參依廿六21，則廿四7~8)，此血替義人伸冤。無論怎樣，其中包含一種充滿希望的呼求，呼求者居於信仰而發出的希望在此畢露。因此在約伯激憤，抗辯的心靈內，同時流露著一股純潔的希望——一種大而近乎天真的希望，他寄望天主 (做為辯護者) 來推翻自己 (審判者) 的斷案，而把無法解決的矛盾歸之於天主，以天主為其根源，認為天主若是真實無偽的天主，那麼祂終要把矛盾的現實澄清。在此思路上，十七3之「抵押」，可視為天主，只有他能做約伯的抵押。同樣，按 Leysgue，十九25~27的「伸冤者」(Göel) 就是天主 (參四八頁，25節詮釋)。因而天主也就是他的辯護人，如此能與更具分量的一節「我仍要看見天主」(十九26)，取得和諧一致。這樣，天主便站在約伯這方面支持他。上述這些篇幅最能顯出約伯的希求，此希求在於盼望是非大白，公道彰明，他寄望天主親自出面主持這事。雖然他還不知道天主將以何種方式出面，但深信天主必使一切合乎公道。這項心願在卅一35~37「最後的要求」中表露無餘。約伯敢於向天主提出是項要求，固然基於堅信自己無辜以及相信天主是公正的審判者，但另一方面，他現在禍患臨身，傳統且以之為天主懲罰罪人的標記，兩者怎能相容呢？這項矛盾說明約伯所處的局面實有待於澄清，因而他迫切地期待天主出面答覆他。

結 語

從上文的分析可見約伯的態度並不十分穩固，朋友的理論不足以解釋他的經驗，對約伯而言，這樣的理論未免太簡陋了，實不堪一擊，他突破了朋友全力維護的傳統之後，便意識到自己在人間毫無依靠。因而不得不轉向一向為他所信賴的天主。他那受了傷的愛，使得他和天主講話時，充滿激動、

憤怨的語氣，他向天主傾訴心聲，深信所有的事皆出於天主；只是約伯那時的信仰尚籠罩在一片黑暗中，從前肯定的天主已經不足以使他心安理得地面臨現今的際遇，盟約的神學，在生活的風雨中顯得搖搖欲墜，傳統所宣示的道理不僅不能令人滿意，而且未免令人覺得可笑，若把那種道理和約伯目前的經驗加以比較，相形之下，天主便彷彿是個掌握權勢的暴君，任其所好，以虔誠人的苦難爲樂，並且還拒絕和信賴他的人會晤。約伯在無助之中，乃希望獲得一場公正的裁判。在這番心路歷程中，約伯還不能全然超脫朋友理論的束縛，他仍舊陷身在法律的空架中，這使他非常煩惱痛苦。從此觀之，約伯的信仰彷彿退步了。不過從另一觀點而言，生活的經驗却幫助他突破酬報神學的羅網，助他發展對天主的信心，深信天主是盟約的主人，是愛人的天主，自己便是天主的盟友。天主對他的愛，已在造化和盟約的現實中充分顯示出來，因此信心，使約伯想天主必出來爲他辯護，推翻他對約伯原先的斷案，因而在約伯理智無從透視的黑夜中，仍舊閃爍著一絲信仰和希望的光芒。只不過在這走向光明的過程中，約伯內心的態度未免太自負了，有待修正，這却不是自負的他在當時所能見到和做到的，只有那位遠遠大於他而愛他的天主才能給他這項恩賜，這層現實將在第十三章雅威顯現的神學中揭曉。

參考書

1. Dhorme, E., "Job", *La Bible*, Tome II, L' Ancien Testament vol. 1. 2. Bibliothèque de la Pléiade. N. R. F. Gallimard, 1959.
2. Larcher, *Le livre de Job*, La Bible de Jérusalem, Ed. du Cerf, Paris, 1950.
3. Léveque, J., *Job et son Dieu*, Librairie Le coffre, Paris, 1970.

- 4 Mackenzie, J., *The two-edged sword*, Milwaukee, 1957.
- 5 Mackenzie, R. A. F., "Job", *Jerome Biblical Commentary* (J. B. C.), Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
- 6 Rad, Gerhard von, *Wisdom in Israel*, Abingdon Press, Nashville, Ten., 1972.
- 7 Steinmann, J., *Le livre de Job*, Ed. du Cerf, Paris, 1955.

第十二章 厄里烏的神學

穆宏志

厄里烏首先說明所以加入辯論的理由，這就是卅二1-12和卅二18-19兩段，前者屬於理性的辯解，後者則具神學意義，顯示他有某種信息，非要發佈不可——「因為我覺着充滿了要說的話，內心催迫着我。看啊！我內心像尋覓出口的新酒，要將新酒囊爆裂。」他認為自己的言論來自天主，代表真實的智慧（8）；反之三友的言論只是出於人間的智慧，未免空洞不實（9），這是他開口發言的幕後動機。厄里烏儼然以先知的姿態出場，宣稱內心感到說話的催迫，不能自己（參耶廿9），在天主神能的推動之下，勇於發言（15-22），同時他却否認別人也有同樣的神恩，因此當他人意盡辭窮之際，他便理直氣壯地挺身而出，「不顧情面」（21）。事實上，厄里烏的經驗缺乏客觀的根據，而先知們傳佈的信息却常能與整個救恩史和諧共鳴，兩者顯然不可同日而語。本文擬就下列幾個主題，來介紹這位新角色所扮演的神學。

一、權能與正義

厄里烏雖是剛剛上場的新角色，但其思想却有多處和三友相同的地方，這可從卅四章看出：約伯埋怨天主不曾顧及正義（5-6），厄里烏立刻假以顏色，是項反駁無異於一紙無情的判決書（7-8），後者在本章結束時再度出現，形成首尾相呼應的筆法，其間的思想與三友雷同，略述如下：

(1) 天主按人的行爲，予以相當的報應（10-12）。

(2) 天主的權能與正義並無二致(17)，厄里烏將此兩者並列，可說是他給天主屬性提出的綜合綱目，令人聯想到創世紀中亞巴郎為索多瑪求情的一幕(創十八25)。

(3) 天主無所不知，判事公正，不偏不倚(21~24)。

(4) 人的理智無從洞悉天主以及他的自由與行動的奧祕(29~30)。

(5) 既然天主絕不能行惡，全能者絕無不義，那麼約伯走向得救的惟一途徑便是皈依(31)。

由上述數點可見，卅四章的言論，厄里烏和三友一般，對於約伯存在性的境況，只予以理論方面的答覆，並無新的見解。

二、對於「天主給人的答覆」所持的觀點(卅三)

本章內厄里烏對約伯的抱怨有一應對，其重點在約伯所舉，天主對他的傾訴，毫無回音，厄里烏答道：並非沒有回音，只是人未知曉或裝聾作啞。天主在夢中答覆人(14~18)，並且也以行動答覆人，就是讓人受苦(19~22)，這時人便不能不覺察到，因此也不能沒有反應——或以天主為敵對的一方而灰心喪志，就像約伯一樣；或讓天主經由另一途徑引領他走向光明。後者與中介天使的職務有關(參卅三23ff)。值得注意的是：厄里法次曾經提醒約伯喬提天使的幫助(五1)，而在此處却顯出天使幫助的可能性。然而在舊約內，擔任天主與人之間的中介職務的，一般而言是人而非天使，例如亞巴郎(創十八22~33)、梅瑟(出廿二11~14)以及負有特殊使命的先知(亞七2~6；耶七16；則三5；依五三10)，直到晚期才有擔任中介職務的天使(匝一12；多十二12~15)。在厄里烏的心目中，此中介天使的職務，究竟是怎樣的呢？歸納起來不外有三：

第一，對人施予憐憫，這是約伯書中惟一可見的同情，約伯在他的友人中難以尋獲的（參十九21）。

第二、提醒人們認清自己的職責，要人在痛苦中歸向天主，給人闡釋痛苦的意義。

第三、在天主之前，爲人所求。天使爲什麼要替約伯祈求呢？可能是爲了使他歸向天主，因爲他反抗天主，現在天使要給約伯說明他當盡的責任，轉向天主。事實上，在厄里烏的言詞中，可以找出以下的邏輯：人因爲犯罪而痛苦加身，痛苦引人歸向天主，天使也爲人祈求，人因而獲救，恢復身體的健康，心懷感激。

上述思想，基本上還不出三友的範疇，當然不令約伯滿意。這類言論都指向一個目標：要約伯回頭，其實，這個目標根本無法達到，因爲它以約伯有罪爲前提，這是約伯誓死否認的。另一方面，這章言論，也有幾點次要的新思想：

1. 縱然人或感覺不到，但天主是在人受苦時答覆他，這種措施給人一些教訓，矯正人的過失，此外天主還賜給人一位中介者。

2. 這位中介者，不是人而是天使，無形中指出約伯在人間得不到同情和安慰。這位中介天使和序幕中的撒彈所扮演的角色，正好成一對比。

3. 夢中異像和中介天使是天主的兩項特殊教育法。

三、超越世間的天主和他對世界的照顧（卅五）

厄里烏將這主題發揮得淋漓盡緻。出發點仍是約伯的抱怨：「這與你何干？」（卅五3）在此之前，約伯已經數次有過同樣的心聲（參九22、29、31；十3；廿一7f）。這回厄里烏像是把約伯論惡人的話應用

到約伯身上來：「全能者是誰？竟叫我們事奉他？」（參廿一15）不過他忽略了出在惡人口中和出自約伯有很大的區別，惡人如此說，是因為他們先天地不願侍奉天主，討厭「有天主這麼回事」。至於約伯，倒是因為他先已侍奉了天主，才會誠懇地提出這樣的問題。厄里烏未將兩者加以區分，因此他的答覆如同隔靴搔癢，顯然不能令約伯稱心滿意。以功利為旨趣，那是惡人的宗教觀，約伯並不如此。此段對話，厄里烏據以立足的，是天主的超越性，不錯，人的種種作為，充其量也只能影響自己或他人，天主絲毫不受人的左右或影響。這張天主的畫像是哲學的天主而非盟約的天主，在哲學的領域內，人的行動的確不能影響天主，然而在愛的深度中，人却可與天主互相感應。由此觀之，厄里烏所崇奉的天主，未免離人太遠，這麼一來，難免又陷入機械式的辯證公式中，那便是作用和反作用，一舉一得，功利與酬報的道理。

此後厄里烏接著轉向約伯的另一抗議——天主的緘默，告訴約伯，天主所以不答覆人，是因為人並沒有呼求上主，只是「空喊亂叫」而已。至於雅威對約伯置之不理，或許也是因為他所提出的案件並不得當。從此可見約伯仍在厄里烏的邏輯之外，因為厄里烏還是假定約伯有罪。現在我們要進一步探討厄里烏對「天主照顧世界」一事有何看法。

厄里烏提醒約伯，光是喊叫，無濟於事，重要的是信仰和服從，喊叫只是野獸和禽鳥的行為，至於人，却由造物者賦給他靈敏的資質，藉此得以認識造物主。「那生成我們，……的天主在那裡？」（卅五11）這才是呼求雅威的典型構式，「雅威在那裡？」（耶二6、8）以色列人在痛苦中這樣懇切地呼求盟約的主人；如此，厄里烏也在盟約的背景下見到天主對人的照顧。他愛人，離人不遠，這正和上述天主超越的屬性取得平衡與調和。

四、天主的教育和宇宙的天主（卅六、卅七）

卅六、卅七兩章只有少數幾節包含新的見解，然而這幾節却是厄里烏神學重心之所在，而且也是對話部分思想最新穎之處，不可等閒視之。

第一部分（卅六5~23）包含普通的酬報道理，這在約伯書中已是屢見不鮮的思想。雖然如此，其中一節，却耐人尋味：「所以天主藉痛苦拯救受難的人，以患難開啓他們的耳鼓。」（卅六15）經學家認爲此節就文學觀點而言，近乎完美無瑕，不過只從譯文却無法得見其妙。既然如此，我們不如把注意力集中在此節的神學密度上，其中有新穎的痛苦之神學，爲全書僅有的一處，值得詳加考究。我們先看舊約中有關痛苦的思想，將其歸納如下：

(1) 痛苦有淨化人靈的功效，是天主的恩賜：「天主，因爲你會考驗了我們，像鍊銀子一般，也鍊了我們。」（詠六六10）身體受苦使人變得堅強與潔淨（德二2~5）。虔誠的人把生命中的考驗和試探視爲理所當然的事（德二1~7），並且認爲那是好事（哀三26~30）。

(2) 痛苦也有教育天主子民和啓示天主計劃的功用，這是以色列民族在曠野漂泊流浪時所獲得的生活經驗（申八2）。放逐以後的聖詠作品也流露相似的見地（詠二一九71）。此外，智慧潮流還發揮了痛苦的教育功能（德四18~19）——試探將三件事實啓示給人：一種實況（人是罪人），一個邏輯（罪與罰）以及天主的容貌（施罰與救援的天主）。

(3) 痛苦既是一項啓示，同時也就是皈依的召喚，以色列對此不斷沉思默會時，遂逐漸步入以天主爲父的奧秘中（箴三12）：天主所施的懲罰並不是一項單純的刑罰，其用意不在報復，而在於治療

(詠一一八18；德二22~23)，連瑪加伯七兄弟中最年幼的一位也對此深信不疑(伽下七33)，復活的信仰即使這端痛苦的神學變得更為深遠(加下七13~14)。

(4) 痛苦具有轉求和救贖的價值，這在梅瑟和耶肋米亞先知兩人的生活上看可以看出来，而以「雅威僕人」最為突出(依五三10~12)。

厄里烏的痛苦神學，大致說來反映上述廣濶的舊約背景，其中所缺的只是痛苦的救贖價值，這也是整部約伯書所沒有的思想。顯然他已見到痛苦對於個人具有考驗、試探、啓示、使人皈依等等意義。雖然他並未積極地提出天主慈善待人的一面，可是在思路方面，已較三友(參五17)和他本人先前的言論略勝一籌。不過這些對於約伯還算不了什麼，三友在前，厄里烏在後，強調痛苦乃是罪惡所致，約伯却始終自認清白無罪，「痛苦助人改過遷善，歸向天主。」這類勸言對他沒有多大意義，生命的問題仍舊困擾著他。總之，厄里烏尚未擺脫三友的思想範疇，不過他却在這問題上開拓了一道門徑，那就是他視痛苦不僅只是罪罰而已，且是一樣促人走向皈依的召喚，不過由此走向基督所昭示的真福八端的理想，尚有一段遙遠的路程。

卅六章其餘部分與廿七章皆為卅八章以後的「雅威顯現」預為鋪路，主題是人的無知和天主在宇宙萬象中顯示的權能與智慧，兩者構成鮮明的對比。厄里烏藉此闡述天主旨意在於救人擺脫災難，施行恩惠，此外還加上懲罰和皈依的暗示(卅七13)。卅七14以下和下一章上主的顯現一脈相連，是一首讚美詩，咏讚宇宙之主。

結 論

厄里烏在書中是個十分特殊的角色，作者為引入這個角色，頗費一番文筆與心思。不僅名字和身世經過仔細選擇，連思想來路也很奇特，單憑個人的經驗就把長者的智慧挪到一邊，自稱獲得天主的啓示而躋身於先知之列。下文擬就厄里烏言論的缺點和優點做一評價，以為本篇的結論。

(一) 厄里烏言論的缺點：

(1) 他以冗長的篇幅做自我介紹，把自己比做一位先知，充滿言語的能力，却缺乏確實的根據。
(2) 從表面看來，他好似以約伯、三友或腦海中的長者為對象，有時要他們安靜下來聽他講論，有時又催促他們回答，這些只不過是口頭上的功夫，事實上只有他一人滔滔不絕，他所聽見的也只有自己的話。

(3) 厄里烏的言論，用意不在勸服約伯，而在駁倒約伯，為了保護約伯所捍擊的原則，遂以天主為後盾，靠「全能者」來掩飾自身的弱點。此外，他的言論和三友的言論同具一個特色：即是對約伯缺乏同情，在約伯書中，同情似乎只是天使的事。

(4) 厄里烏和三友共同的出發點是約伯有罪，並未跳出酬報律的範疇，而在他們的眼中此酬報律並非自動發生作用的機械律，而是由天主親主其事，他統轄治理整個宇宙間的事，就像厄里烏在「天主是大自然的主宰」中所描繪的一般，這麼一來，厄里烏使問題變得更為尖銳了，因為世上有些事，例如約伯所見到的惡人亨通，義人受苦的事實，便和酬報律相左。天主是全然公正的，他又洞悉一切，那他還讓不義的事存在，這又怎麼說呢？既然如此，不也可以反過來說天主的不義就和天主所

知的一樣「多」嗎？這是全篇言論中最大的弱點。

(二) 厄里烏言論的優點：

(1) 對於超越的天主之體驗：厄里烏一再強調天主的完美和天主的其他屬性，這些屬性有助於人對天主的認識，然而却不是人所能完全了解的。

(2) 他對天主的超越性和天主對世界的照顧，保持平衡的觀點，這兩種屬性彼此涵蓋，天主的眷顧臨在於宇宙萬象和人的日常生活中（廿六18-20；卅七13），當約伯「指控」天主對一切不加照顧時，厄里烏即以此為天主辯護。

(3) 尼里烏的痛苦神學頗值得玩味，使人得一窺天主教育人的奧妙——天主藉著痛苦使人更接近他，並施以救援，這是全篇言論中最富有價值並經得起考驗的一點。

附註

註一、天主在夢中顯示於人，此在舊約乃是屢見不鮮的事，一直延續到舊約末期（參岳三及宗二16）。新約中也不乏此例，如若瑟、三賢士（瑪一、二）及保祿（宗十六9）。

第十三章 「雅威顯現」的神學

穆宏志

在對話部分，約伯有一種和雅威對峙的態度，他向雅威提出「挑戰」，要他出來把局面澄清（卅一35），這使我們很自然地把目光轉向雅威，看他有什麼反應。若是天主不予回答，這種態度也就是一種回答，若是天主答覆他，那就值得我們密切注意。事實是天主不僅答覆了約伯，而且用一段很長的言論回答他——卅八1-4、26，除了這段話以外，本文還要涉及四二1-6：約伯最後的反應。至於「河馬」和「鱷魚」兩段則不在討論之例，因為大部分批判學者以此二者係出自後人的手筆。下文擬就雅威言論的導言、言論本體、言論結尾以及約伯的反應四段介紹雅威顯現的神學。

一、雅威言論的導言（卅八1-3）

——論「雅威答覆」的性質和意義

(1) 雅威答覆，這事本身具有重大意義，不僅使得約伯心中壘塊頓時消逝，原來他嘗抱怨天主離人甚遠，又置人於不顧。而且由於這是約伯親身的遭遇，帶給他一次十分強烈的對天主的經驗，一個嶄新的經驗。這項答覆，不僅只是雅威顯現而已，並且有言語相伴，若是沒有後者，約伯便極有誤解雅威顯現的可能，就如他從前誤解雅威的緘默一般。言語的重要性於此可見。本來言語和顯現相伴相隨，是天主教育選民的常法。天主在救恩史上的行動，常有言語予以註解，對受造者而言，這是十分

需要的，否則他極易迷失於創造的旋律中。

就像昔日對待族長、梅瑟和先知們一般，天主現今直接答覆約伯，十分恩待他。天主在暴風雨中顯身（卅八1），這是傳統描繪天主顯現的格式。

（2）天主將約伯的抗議和質詢擱置一旁，反過來質問約伯：「用無知的話，使我的計劃模糊不明的是誰？」（卅八2）這使得局面為之完全改觀，「天主的計劃」是聖經常見的主題，生活在盟約中的以色列人熟知這個計劃的特質：第一、它是穩定不移的，從永遠即已制定的（依廿五1；詠卅三11）。第二、它必將實現（箴十九21；依四六11）。第三、它和天主對人所施的教育有關，違反這項計劃的人，就是反叛天主。在以民的心目中，「天主的計劃」通常是指天主在歷史上的行動和工程，而很少涉及祂在大自然（物質世界）的行動，卅八2：「天主的計劃」也是如此，因為約伯至今表示不滿的，是天主對人間的事不聞不問，至於對天主顯示於大自然的強而有力的眷顧，則從未置疑，這點為了解整個局面十分重要。雅威的言論，其口氣開始時顯得十分強硬，不過並未拒約伯於千里之外，反之，祂跟約伯講話，祂先把約伯放回受造的份位上。讀者容或有一種印象，即是雅威並沒有答覆約伯的問題，從某種角度而言，的確如此，雅威沒有答覆約伯的問題，因祂不被約伯的想像牽制，約伯對祂懷有敵視的態度，給祂繪出一張冷酷無情的面容。祂也不讓約伯保持主動，按他的要求來一場「公正裁決」。却「邀請」約伯出來做一場智慧的決賽，這便是雅威的答覆，且是惟一的答覆。這項答覆，不在約伯想像的路線上，而在真實的基礎上，那便是人能在受造的世界中體認天主（參羅一19ff），這是真實而可能的。

（3）雅威的對象，是此時此地的約伯，祂要約伯承認，接受自己是人，不多也不少（卅八3）。天主

並不來毀滅他，也不來恐嚇他，一如他所畏懼的一般，雅威無需那樣。爲使天主的光榮得以彰顯，祂的計劃得以澄清，人無需降格自貶，只要心懷謙卑，承認自己本來是什麼就夠了。雅威跟約伯講話時表示祂仍保持忠信，並承認約伯的尊嚴，這使得約伯書沉浸在極深的盟約氣氛中。天主在人前出現，並不侵佔人的份位，使他一籌莫展，反之，他幫助人認清天、人雙方在盟約中所居的角色，彼此各有其地位和自由。雅威言論充滿反語（irony），祂以「請指教我！」（卅八3）取代約伯的「答覆我！」（卅一35），並且激勵他「東好腰應戰」，不過其間始終爲一種父性的慈愛所籠罩，這是天主的教育法，他遠遠超過人，但祂也愛人，無需採取攻擊、逃避（遠離人）等等人們習用的防衛手段，祂愈接近人，人便愈發現祂實在是天主。

一一、雅威言論本體

——講論創造

本文在這部份不再細加考究雅威言論的內容和意義，而着眼於其中的神學思想。

(1) 天主寓於其工程

天主先讓約伯看祂的言語何等有力，是祂的話限制海洋的「狂傲」（卅八11），給造物界分派它們的份位。祂是一切秩序、平衡、穩定之主，是祂「拴住昴宿的紐結，解開參星的繩索」（卅一31），立定「天體的定律」（卅八33）。一切偉大、精巧的事物皆出於祂，並且由祂一手經營，無微不至，無遠

弗屆，祂來「數清雲彩，傾倒天上的水囊」（卅八37），並「將聰明給鸛鳥，將智慧賦與雄鷄」（卅八36）。還給馬匹披上頸上的長鬚，賦予作戰的勇猛（卅九19、25），連雨水和露珠也無不一一加以照拂（卅八28、29）。

天主讓約伯見到祂的自由不為人的想法所限，人眼中多餘的事（卅八26）、有害的禽獸，甚至笨頭笨腦的傢伙（卅九13 ff）都是祂的功夫。由此可見日後編者加入兩段長詩，予以發揮，實不足為奇：一為論「河馬」（四十15、24），評之為「天主的傑作」（四十19）；一為論「鱷魚」（四十25、四一26），譽之為「猛獸之王」（四一26）。

上述長段言論中，除了卅八13、15能令人聯想到人方面的事物外，幾乎可說不論人事，難道人被忽略了嗎？不然，因為雅威言論假定人的在場，天主是向約伯說話，人常在天主的眼前。

(2) 雅威的論證

在這場智慧的決賽裡，雅威逐步使約伯意識到人的膚淺有限，使雅威自己取得絕對的優勢。約伯的有限可從三方面來看：

第一、在時間和永恒方面的限度：

為首的問題：「你在那裡？」（卅八4）令約伯感受人在本質方面的極限，人的第一個限度是他在宇宙之後方才存在，這是卅八21的言下之意：「你總該知道，因為你那時已誕生了，而你的年歲已很高」。

第二、在認知方面的限度：

雅威多次使用「知道」一類的詞彙（卅八 5、12、17、18、21、33），足見其份量。其中所欲強調的，是人在多方面的無知，這倒不是出於天主有所隱蔽，而是人的理智本然如此，人的理智永遠無從觸及天主的奧秘，也無從洞悉祂做種種安排的理由。

第三、在權勢、能力方面的限度：

每當雅威論及自己強大的能力，約伯的無能便相對地突顯出來。十四個「誰」的問句，全部指向約伯，雖然作者未曾讓約伯有回答的餘地，但約伯不免聽見自己內心的聲音，而感到相形見絀。一切所能據有的權勢和能力彷彿逐漸離他而遠去。沒有約伯，宇宙的形形色色，例如星辰、幼獅……等等依舊常存。饑餓的雛鴉發出哀鳴，是向天主討食，並不向約伯示意。逍遙自在的野生動物，則又未免使人想起自身的負累。先前激憤不平的約伯控訴天主利用大自然的種種施行報復，現在雅威的言論則讓他看到一切富有救恩的意義，這是一種教育。

三、結語（四十二、8~14）

面對上述論證，約伯只能做一種選擇：繼續和雅威理論或表示屈服，這場決賽顯然已至勝負揭曉的時刻，除非歸罪於天主，約伯不能保持無辜，而現在雅威質問約伯：「你豈能推翻我的評斷」（四十二 8a）。至於「歸罪於我，而自以為有理？」（四十二 8b）則影射約伯身上帶著的「義人之罪」，義人

的罪並不在於橫的層面，即違犯倫理秩序（法律），而在於縱的關係上，在後者的領域內，只有一種罪，此罪在受造的人企圖審斷造物者時顯露出來。義人終要面臨一項抉擇：堅持自己的正義，或是把自己的正義放在相對的地位而無條件地朝拜天主的正義，這也是約伯現今面臨的抉擇，是他始料所不及的，超出他先前的視界。當人面臨天主絕對的正義時，只有放下自己的正義，方能獲致真正的成義，使他成爲真正的義人。「因信仰而成義」，這也是保祿在新約中十分強調的一點。

雅威在言論中敘述宇宙的造化和祂對大自然的眷顧，娓娓道來，語氣緩和，但四十八以後的結尾部分，則顯得嚴肅而急迫，事關緊要，氣氛迥然不同，四十八結語實可視爲以下兩路思想的總結：

第一、「你沒有我的能力」（參四十九），此能力一面指上述天主教在創造時的行動和眷顧，另一方面也指祂在救恩史中的行動，「手臂」即指後者。

第二、「你不能制服傲慢的人，推翻惡人所處的地位。」（參四十二），換言之約伯並沒有能力使自己所要求的正義大行於天下，天主激勵他施展大能（如果他有的話），好讓天主也能讚美他。按：讚美是聖詠作者對天主所表示的基本態度，在以色列人的心目中，把人高抬到連天主也要讚美他的地步，無異是一項褻瀆的行爲。天主的凱旋，人的得救，全然是天主的工程，並不仗賴人（14）。這樣天主讓約伯不能不看出自己的態度是何等荒謬！約伯因此啞口無言。蓋約伯若是想要制服狂傲，其第一對象不是他自己嗎？如果他連這點也做不到，那麼懷着赤誠的心投靠雅威，才是智者所應循的道路。這不就是約伯惟一的出路嗎？這也是雅威言論的總結。

四、約伯表示臣服

像許多懷有偉大信仰的人物，如雅各伯（創卅二11）、梅瑟（出三11）、依撒意亞（依六5）、耶肋米亞（耶一6）一般，約伯由於親眼見到天主而深覺卑微不堪，一場爭辯，宣告終結，約伯重見光明，表示臣服（四十二6）。他在雅威顯現時，有新的體驗和發現：

(1) 知與不知

雅威不斷質問約伯：「你知道什麼？」「你認識什麼？」約伯現今發現：自己先前全力以赴的，正是超越自己領悟的事理，因而承認自己的無知。四十二2「我知道你事事都能，」在舊約背景中顯然是指天主的造化而言，至於「你所有的計劃，沒有不實現的。」則很可能是指天主在歷史上的行動，這使本節頗富神學上的重要性。因為約伯先前抗議天主不管人事，他懷疑、甚至否認天主對人的統治，而雅威顯現給他時，一味述說有關宇宙和造化的事物，好似有意顧左右而言他，並未答覆約伯的困惑，然而約伯却顯得很滿意，他在天主顯現的光明中，了解天主的計劃，何等神妙莫測，從前他對此感到何等困擾不安！或許約伯並未透澈受苦的奧義，但這又有什麼關係呢？現今所見所聞已令他感到心足，他知道自己不能、也無需再憑什麼繼續爭論下去。

(2) 知道與看見

其實雅威言論只包含極少的新因素，天主的權勢和威能都是朋友和約伯言論範圍內的事，只是人

和人之間的討論、爭辯並未解決人間（約伯）的問題，「現今我親眼見了你」（四二5b）才是雅威言論中富有決定性的因素，約伯爲此而心折。三友和約伯對話時，衆人都被同樣死板的神學思想所束縛，靈性界中朝氣蓬勃的現實因此而枯萎僵硬。在那境界內約伯只「聽見有關天主的事」（四二5a）當約伯親眼看見天主，天人之際，顯得何等親密，這原是約伯衷心的渴望（十九26、27），一切轉變都繫於此。表面看來，四周的事物依舊，似乎不會有過什麼改變，但「看見天主」的經驗，却使約伯的眼光爲之轉變，一切事物的意義因而顯得清澈非凡。依撒意亞在雅威榮耀的籠罩下，忽然發現自己是個「唇舌不潔的人」（依六5），同樣，約伯在利那間引身回到他在宇宙中、天主計劃內本有的地位——在泥土和灰塵中（四二b，參創二7）。

(3) 泥土和灰塵

在對話部分行將結束時，約伯理直氣壯，頗似一個勇武的王子，威風凜凜，勝利在握，經過雅威顯現，一場暴風雨的洗禮（卅八1；四十六）之後，作者讓讀者發現他「坐在灰塵中懺悔」（四二6）。這番景象很像前面的一幕，那時災難臨身，「約伯坐在灰土堆中，用瓦片刮身」（二8，參二13）不過土和塵在前後之間，代表非常不同的意義。在序幕中表示失望，現今則表示罪過和懺悔時的憂傷，約伯懺悔的必然不是受苦之前的罪，他不認識那種罪，天主也不認爲如此，而是在天主親密的顯現中，方才體驗到的罪，那就是約伯的傲慢與頑強，這罪隱藏於約伯內心深處，對約伯來說，這是新的罪，是新的「品種」，比任何他所能犯的罪更爲嚴重和緊急，因爲這個罪乃在於受造者企圖取代造物主的地位而以宇宙和歷史的裁判者自居。

參考書目

1. Alonso Schökel, L., Job, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1971
2. Brates, L., Job, La Sagrada Escritura, Antiguo Testamento III B. A. C., Madrid, 1970
3. Lévêque, J., Job et son Dieu I-II, Librairie Lecoffre, Paris, 1970
4. MacKenzie, R. A. F., Job Jerome Biblical Commentary, Prentice-Hall, New Jersey, 1968
5. "The Purpose of the Yahweh Speeches in the Book of Job" *Biblica* 40 (1959) 435—45.
6. Pope, M. H., Job, Anchor Bible 15, Doubleday & Com., Inc., New York, 1965.

結語

劉家正

約伯書的詮釋及神學交代完畢，本文以約伯書作者本意，約伯書在啓示歷史上的地位以及約伯書與現代人諸題，做爲我們對約伯書探討的總結。

作者本意

約伯書的精華所在，是此書所涵蓋的思想和它所代表的思潮。

天主的公義是此書一再出現的主題，讀者對此必不感陌生。與此相關的便是酬報律——「善有善報、惡有惡報」，在以色列，這項傳統由來已久，雅威是公義的，他是一切公義的來源，生活在盟約之下的人們認此是天經地義之事，從不加以懷疑。雅威是受苦和孤獨無靠——即所謂「貧窮者」的救援，他的干預給人帶來公義。不過，人一方面若不忠於雅威，便要自食其果，遭受懲罰，這是雅威公義的另一面。放逐的慘痛經驗，使得整個民族強調對盟約的忠誠，當時的禮儀和社會生活中，對外在法律的嚴格尺度，充分說明這點。放逐以後，智慧潮流的導師也高唱正直生活的效用，他們教導人務須在生活中致力於明智的選擇，設法控制一些不能預期的因素，這樣便能與支配生命的倫理法則取得和諧，度一個與天主旨意相符的生活，而天主自己便是這些法則、秩序的制定人和守衛者。在這種

潮流之下，逐漸形成一種觀念，那就是智慧、德行、成就和幸福共成一家，不能分割。厄則克亞提倡的個人主義，雖是出於挽救猶大命運的心腸而有的牧靈措施，但未免也把活生生的生活納入呆板的格式內。這麼一來，在許多對現實敏感，而又有思想、有見地的人的心靈中，便產生一個嚴重的問題，一項信仰的危機：惡人享福，無辜者反倒受苦，天主的公義何在？

本書的作者似是基於自己深刻的宗教體驗、和一顆敏慧的心靈、以及他那深遠的觀察與生活經驗，對於天主、對於人以及天人的關係，持有一套獨特的看法，他大胆地藉着本書指出：上述問題的焦點放錯了，並且積極地提出：人和愛他而又爲他所愛的造物主間的關係，應當爲另一種更恰當的「觀念」所取代——當人無法了解自身和周遭的事物時，仍要依賴信仰而生活，理智無法觸及的領域，當由愛的信心予以延伸。作者因而給人提示了在失望痛苦和焦慮中走向天主的可能性及其途徑。

至論佈局方面，作者可能也在古代近東的文學大系內，甚至也可能採用其中的題材寫成序幕和終場，用約伯這個人物，使本書形成一個前後互應的整體，同時傾其全力將自己的才思和宗教經驗滙入對話部分，與前後的序幕，終場形成強烈地對比，其間場面緊湊，高潮迭起，他讓三友分擔與約伯「對立」的思潮，如此使得問題更爲尖銳與深邃，這樣最後不得不由雅威來做結論。雅威的顯現，我們已知並未直接答覆約伯的問題，而作者的肯定也在無形中藉雅威的顯現獲得讀者的首肯，這是何等高妙的手法！事實上，他並沒有使約伯的友人成爲笑柄，反之，却使他們成爲傳統有力的辯護者，傳統在作者的心目中並未失去應有的宗教和倫理價值，只是三友予以極端化，不肯在不明的事理前有所保留，把造物主和受造之間的奧祕，全然局限在人有限的了解中。至於約伯，則走向另一極端，過分貶低友人，他自覺無辜，認爲朋友的「理論」與他的經驗不符，便將朋友的理論一脚踢開，這也未免過

分簡單，只是他的錯誤相當微妙，必須天主親自來糾正他，這就是本書作者處理上述問題的手法。

約伯書在啓示歷史上的地位

約伯書爲舊約智慧七書之一（註一），在五彩繽紛的聖經文學中，顯得十分獨特，全然自成一格。其成書的年代，雖僅能根據推測，但這並無礙於我們將本書與聖經內其他著作與思潮互相比照。從箴言翻到約伯書，會使人有一種感受，即由日常生活的體驗步入反省、深思的境界，所追尋的智慧，則由約定的倫理法則和秩序過渡至生命的深處，前者代表一條捷徑，後者則往往是一道艱苦的歷程。傳統的倫理道德律雖歷經友人予以更深入的發揮，仍舊無以應對身心受苦的嚴重問題。痛苦是人類生活的普遍經驗，於是以箴言爲代表的樂觀、輕鬆的思潮遂成過去，而爲另一嚴肅的人生態度所取代。此中約伯書更接近耶肋米亞先知等一輩人物對痛苦的感受和反應，是這位先知首先提出痛苦，尤其是無辜受苦的問題，哈巴谷先知則把這問題表白得十分真切：「祢（上主）的眼睛這樣純潔，以致見不得邪惡，見不得折磨！祢爲什麼垂顧背信的人？當惡人吞噬較他更義的人時，祢又爲什麼緘默？」（哈一13）

放逐以後，這股潮流愈形強大，不過却爲訓道篇所拖延，儘管訓道篇的作者對人生有獨到的觀察，却難免在有限的生命中帶有「及時行樂」的論調，「虛而又虛，萬事皆虛」，訓道者如此慨嘆，反正人遲早難免一死，一切又有什麼分別呢？如此訓道篇中止了進一步的探索與尋求的潮流。與此相對的，便是約伯書，後者代表相反的典型，對於人生的際遇具有一股無比的熱忱和極其嚴肅而認真的態度，這種趨勢頗有助於放逐以後一神主義的淨化，對於深刻信仰的塑造，也有非凡的貢獻。從約伯

書的佈局上，可以覺察到一種進展，即人逐漸意識到自己先前所擁有的，實在是一無所有，人越是尋求超越的公義，進入天主的領域，越是發覺人間的公義、正直、實在簡陋不堪；在一切之上，只有天主獨自存在，他永恆無限、絕對公正，是宇宙、歷史和所有事物的主人，約伯書最終所要點畫的，便是這種更大、更深、更真、更純的信仰。

放逐期間，另有一股潮流興起，與約伯書並駕齊驅，甚至有凌駕其上之勢，那便是雅威僕人之歌（註二），昭示義人的苦有贖罪和代禱的價值（參依五三）。另一完備的思想則為日後的達尼爾（十二1-3）與智慧篇（三7五）所揭示的永生，二者使義人所受的磨難和考驗與永恆的生命一脈相連，惡人雖能苟安一時，却難免永恆的喪亡。不過，這些晚期才有的啓示，在約伯書寫作的年代，都仍是隱藏不露的事實。從整部救恩史的發展情形觀之，約伯書的反省，雖局限於啓示中的一個階段，但全書標榜的信仰和存在性的態度，未嘗不是曉明之前的黑夜中的一盞明燈，且是引人投靠天主，走向自由的指標。

約伯書與現代人

約伯對傳統所昭示的神感到不滿，他處在一個危機的時期：正當古老的神像從人間逐漸隱退，而為另一位駕乎人間任何典章制度，理智和想像之上的神所取代的時期，他所企求的，不是一套兼容並包，備有各種解答的思想體系，而是直接和天主坦然相晤的經驗，當天主臨現之時，約伯那「義人的正直」顯得一敗塗地，同時却在天主的眷顧下取得新的存在和力量。新時代的人何嘗不在經驗著類似的危機？由人類的歷史，文化和傳統蘊育出來的神，逐漸在新時代的風雨中顯得腐朽不堪，甚至在信

仰的領域中，也有人高聲宣稱「上帝的死亡」。那樣的神被視為「侵佔現世生活領域的特殊力量」，屬於此神的宗教則被目為「侵犯現世領域」或「貶損現世的價值」。人們在強調發展，建設世界的時候，把一切投入數理的邏輯，計劃和預測中，另一方面却深感人的無能為力，飽嘗失望與懷疑的痛苦，人對天主，對世界，甚至對自己，彷彿都覺得十分陌生。處此情況，約伯的境遇，未始不是一個强有力的借鏡，作者透過本書，仍在向我們宣告：人要在懷疑，疑慮不安和失落的黑夜中重新以另一方式肯定天主，這方式便是天主的親在——與天主會晤的經驗。對於許多生活在信仰中的人，現時是「藉着鏡子觀看」（格前十三12），在理智不能觸及的領域，則以信仰，以希望，以愛情延伸。新約的啓示，把這條途徑照耀得通明：基督在黑暗的加爾瓦略山上，當他充滿恐懼憂悶，「在極度恐慌中。」（路廿二44及平行文），如此祈禱說：「父啊！……」。以真實的信仰，在多元的世界中感受天父的親在，或許這就是約伯書的信息，就是他對現代人的首要意義了。

註釋

註一、舊約智慧七書為：約伯書，聖詠集，箴言，訓道篇，雅歌，智慧篇，德訓篇。

註二、參「上主僕人」的神學。詹德隆，張雪珠等合著，（輔大神學叢書之二），第二依撒意亞，五八—六四頁。

參考書

1. Anderson, H., "Job", *The interpreter's one-volume commentary*, Abingdon Press, Nashville, Ten., 1971.

- 2 Driver, S. R. & Gray, G. B., "Purpose and Method of the writer", *The book of Job*, The international Critical Commentary, T. & T. Clark, Edinburgh, 1964.
- 3 Mackenzie, R. A. F., "Job", *Jerome Biblical Commentary*, (J. B. C.), Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1968.
- 4 Mackenzie, R. A. F., "The Purpose of the Yahweh Speeches in the Book of Job", *Biblica* 40 (1959) 435-45.
- 5 Pope, M. H., *Job*, Anchor Bible (A. B.), pp. LXVIII-LXXVIII, Doubleday & Co., Inc., New York, 1965.

約伯面對朋友及天主 / 劉家正等編著
——初版——臺北市：光啓，民63
面；公分——（輔大神學叢書；7）
ISBN 957-546-170-3（平裝）

1. 約伯記—評論

241.31

83003380

輔大神學叢書之七

約伯面對朋友及天主

中華民國六十三年十一月初版
中華民國八十三年五月初版二刷

◀版權所有•翻版必究▶

著者：劉家正等

准印者：台北總教區總主教狄剛

出版者：光啓出版社

地址：台北市辛亥路一段24號(100)

電話：編輯部(02)3671750 門市(02)3676024

發行部(02)3684922 傳真(02)3672050

郵政劃撥：0768999-1

登記證：行政院新聞局局版台業字第0084號

發行者：王敬弘

承印者：永望文化事業有限公司

地址：台北市師大路170號3樓之3

電話：3680350 3673627

定價：110元

10150

ISBN 957-546-170-3



封面設計 成文