

# 絕妙禱辭

## 聖詠

A. George 著 房志榮 于士錚 合譯



■ 輔大神學叢書之九 ■

房志榮  
于士錚

合譯

——輔大神學叢書之九

絕  
妙  
禱  
辭  
——  
聖  
詠

光啓出版社發行

FUJEN  
SERIES  
THEOLOGICA

*REIER LES PSAUMES*

by  
A. George  
Translated by  
M. FANG, S. J. & P. Yu S. J.

# 絕妙禱辭——聖詠

喬治原 著  
房志榮 合譯  
于士錚

## 目 錄

序 言	五
引 論	八
以色列的祈禱小史	八
聖詠	一二
基督徒怎樣利用聖詠祈禱	一七
讚美天主的祈禱	二二
第一章：讚美歷史的主宰	二三
第一節 讚美以色列的盟主（詠一一四，二四，四七）	二三
第二節 讚美天主的眷顧（詠三三，一一三）	三二
第二章：讚美宇宙的主宰	三七
第一節 讚美天體動力的主宰（詠廿九，十九A，一四八）	三七
第二節 讚美造物主（詠一〇四，八）	四五

第三章：藉天主臨在的記號讚美天主（詠八四，十九B）	五二
第四章：讚美天主的性體（詠一〇三，一三九）	五八
求恩的祈禱	六六
第一章：人民的祈禱	六七
第一節 為以色列的軍隊祈求勝利（詠廿）	六七
第二節 求天主報復以色列的仇敵的祈禱（詠七九）	七一
第三節 呼求救援者天主（詠七四，八九）	七六
第四節 承認國家有罪（依六三一六四）	八六
第二章：私人的求恩	九一
第一節 呼求援助以反抗不公平（詠廿二，一〇九）	九一
第二節 病人的祈禱（詠卅八，廿八）	一〇一
第三節 被放逐的肋未人的祈禱（詠四二—四三）	一〇六
第四節 祈求寬恕（詠五一）	一一〇
感恩的祈禱	一一六
第一章：國家的感恩	一一七
第一節 為收穫而感恩（詠六七）	一一七
第二節 為人民的救援而感恩（詠一八，一三六，六八）	一二〇
第三節 為耶路撒冷的救援而感恩（詠四八）	一二九

第二章：個人的感恩·····	一三四
第一節 感恩的禮儀（詠一一八）·····	一三八
第二節 感恩之歌（詠六六，撒上一二）·····	一四四
希望的祈禱·····	一四六
第一章：人民的希望·····	一四六
第一節 王者聖詠（詠一一〇，四五）·····	一五六
第二節 雅威王國的聖詠（詠九八，九六）·····	一六四
第三節 國家的希望之歌·····	一七〇
第二章：個人的希望·····	一七六
第一節 單純的信賴的祈禱（詠十六，廿三，一三一）·····	一七六
第二節 憂苦中的確信·····	一八〇
服從的祈禱·····	一八〇
第一節 回憶天主的誠命（詠五十）·····	一八五
第二節 決意奉行法律（詠一一九）·····	一九一
聖詠的主題·····	一九一
聖詠目錄·····	一九一
附錄：一、有關聖詠集的一個基本問題：聖詠的分類（轉載「神學論集」17）·····	二〇八
二、研究聖詠類別的歷史（轉載「天主教學術研究所學報」第五期·民國六二年）·····	二〇八

絕妙禱辭——聖詠

四

三、聖詠的五大類別：讚美、哀禱、感恩、王國、訓誨（轉載「神學論集」18）……………二二六

# 序言

喜愛祈禱的人會體驗到，祈禱能有不同的方式：口禱，心禱，個人祈禱，團體祈禱，默觀，禱坐，還有禮儀祈禱，以及代表整個教會的義務祈禱——如神父所誦的日課經是為天主子民盡祈禱的義務。在這許多的祈禱中，聖詠的用途相當廣泛。日課經固然不用提，即使在彌撒經書裡，沒有幾句聖詠禱詞的彌撒可說難得一見。在基督教一方面，將聖詠集印在新約後面，而與福音一同流傳是一個很普遍的作法。今年在「新約全書，現代譯本」出版後半年，即刻又有新約與聖詠集的合訂本出現，可見基督教弟兄對詩篇（聖詠集）是如何的重視。

中文彌撒經早已譯完，中文日課不久亦將問世而在我教會內廣為應用。此外已不只一次聽人問道：中文方面有介紹聖詠的書籍嗎？這可說是我國地方教會祈禱的矛頭都指向這部以天主聖神為作者的祈禱書：含有一百五十首禱詞的聖詠集。本書的出版因之可謂適逢其時，願在我教會子民的祈禱運動和祈禱生活中，擔任一份小小的服務工作：給天主子民簡略介紹聖詠的意義，同時指出用聖詠祈禱的途徑。這途徑包括以下四個步驟：

1 把握每篇聖詠的原始意義：按本書提供的註解將有關的聖詠誦讀一遍，除書中所指出的細節以外，特別注意整篇聖詠的動向及其統一性。然後窺探聖詠作者的思想，最後才去體味他的祈禱：他祈禱的對象和祈禱的動機。



2 舊約的祈禱部分有時分好幾個層次：古代時期，先知時期，及放逐後的時期。關於這一切，都可隨本書的指點而加以探索。

3 耶穌如何用該聖詠祈禱：將書中指出的福音章節（可能的話找出其他章節）查出誦讀，窺探耶穌對該聖詠的主題有何想法；其價值在那裡？其應勝過的缺陷又在那裡？

4 我們目前的祈禱：這是整個路程中最重要的一站：將以上各點加以反省，察看我們如何能跟耶穌一同用此聖詠祈禱，或用此聖詠向他祈禱。在這一點上，宗徒們及教會禮儀是我們很好的借鏡。最後放下技術性的研讀工夫，而正式用該篇聖詠祈禱。

為查經班，為主日學會，為聖經研究小組等活動，以上所指，的確是可行的途徑。個人學會研讀聖詠，並用以祈禱，便可在他所參加的團體活動裡加以靈活的運用。「聖詠集」這部書在某種意義下是全部聖經或天主啓示的縮影。人隨着天主啓示的進展，隨時隨地予以不同的反應而向天主表達出來，這就是「聖詠集」的來路。就像在學習教理之初，即刻應該學習祈禱，並在整個學教理的過程中伴以祈禱，同樣研讀聖經也可以從學習聖經中的祈禱——聖詠開始。

本書的翻譯工作開始的很早，但譯到一半時停頓下來，就無法予以繼續。幸有于士錚神父在百忙中抽空完成了未竟之工，使本書今日得與讀者見面。附錄中的三篇文章由「天主教學術研究所學報」及「神學論集」轉載過來，因都討論聖詠，可嘗做本書的一些補充。第三篇將聖詠分成五大類，大致與本書的分法相同。正因為二者來源及觀點略有不同，反有相得益彰的效果。

房志榮謹誌

一九七六年九月三日於臺中光啓出版社

## 絕妙禱辭——聖詠

聖詠的寫成曾歷經將近一千年的整個舊約時期，聖詠所表達的是天主子民在各種生活情景中所作的祈禱。公元前數世紀時，這些禱詞便被蒐集在一起，並定為耶路撒冷聖殿的正式歌咏集，這就是我們今日聖經裡的一百五十首聖詠。

這部聖詠集在今天仍是聖教禮儀中所常用的禱詞。無論是彌撒，日課經，或其他公共與私人的祈禱中，我們常會遇到聖詠的章句，表達着教會及信友的情緒與急需，歌頌着天主的大能與慈善。

然而這些舊約的禱詞真能供給我們現代人一種適宜的祈禱方式嗎？這就是我們在這本小書裡所要解答的問題。為避免籠統空洞，我們以聖詠本文為根據，把它們分成：讚美，祈求，感恩，希望，服從幾個祈禱的方式或種類。在個別討論這些聖詠的種類以前，我們先略論一些有關聖詠的基本常識。

「你們要充滿聖神，

以聖詠、詩詞及屬神的歌曲，

互相對談，在你們心中歌頌讚美主；

為一切的事，要因我們的主耶穌基督的名，

時時感謝天主父」（弗五19—20）

## 引論

### 以色列的祈禱小史

以色列的祈禱就如他們的整個宗教思想一樣，有劃時代作用的時期是先知期——公元前第八至第六世紀。在這時期以前是第十三至第九世紀，在這時期以後是第六至第三世紀。

#### 先知以前（第十三至十九世紀）

這一時期的祈禱最初是在禮儀中慶祝雅威在選民歷史中所行的奇事。出谷紀十五21所指的就是以色列民在過紅海得救後向天主唱的一首歌：這是一首最古老的感恩聖詠，非常適勁有力。約一世紀後，女民長德波辣的凱旋歌（民五章）將同樣的戰勝與感恩的心情加以渲染，而對盟主雅威表達了深切的戀慕。若蘇厄書二—六章內的英雄史大約是在基耳加耳的聖所慶祝佔領迦南地的一種禮儀資料。以色列民定居以後，便在一年三次的慶節中（出廿三14—17）共聚一處歌頌天主。最後王國成立以來，便仿照埃及，腓尼基，及美索不大米亞等古國，創建了種種宮廷的禮儀：登極禮（列上一28—40；列下十一），出征禮（列上廿二5—28），感恩禮（撒上十五）。這些禮節都使人民聚在一起，朝拜天

主，向主求恩，共同歡樂。

在這些禮儀的祈禱之外，信友私人的祈禱也非常熱烈。聖經歷史書裡有很美妙的例子：往聖所獻祭時的祈禱（撒上一：），求問天主時的祈禱（民十八5—6；撒上廿二10；廿三1—12：），困難時的祈禱：三松（民十五18；十六28），亞納（撒上一10—20），軍隊（撒下十12；十八28）等。最值得注意的，是一些歷史價值極高的聖經章節給我們保存了一些達味的祈禱，真誠而熱烈，由之可見，傳統將聖詠中的許多個人祈禱歸諸達味不是沒有理由的。保存達味祈禱的章句是：撒上廿五39；卅6；撒下六21—22；七18—29；十二16—23；十五25—2631；十六11—12；廿四101417；列上一2948。

以上所提出的古代祈禱的內容或主題，正和聖詠中的相同，就是讚頌，祈求，感恩，希望，奉獻自身，事奉上主。

這些祈禱的精神價值是崇高的，它們在在表達誠懇之情，以及對天主的深切感受：祂的奧秘，聖寵，祂的要求等等。另一方面，這些祈禱既如此古老，自然難免一般聖詠所共有的缺陷：所有的祈求都限于今世，只顧到自己的民族，呼求報復的殘忍祈禱……這些缺陷，我們在研究個別聖詠時還要提出討論。

### 先知期（第八至第六世紀）

先知們並沒有創造新的敬禮方式，原來他們的任務不直接涉及禮儀範圍。然而先知們的神性經驗却使以色列的祈禱獲得新的價值。

在先知時代，各處聖所的敬禮可謂鼎盛：慶典，獻儀，犧牲，五花八門，不一而足。但這一切敬禮的宗教價值是大有問題的。在「高崗」上他們為敬禮雅威也用迦南的骯髒典禮（像神像，神娼，祭殺嬰孩……）。即便那些不利用這些外邦典禮的信眾，也希望在敬禮裡找到一種護身符，以逃避雅威的種種要求和義怒，他們想用禮品來賄賂雅威。

這些可怕的誘惑迫使先知們不得不大聲疾呼，說出天主的真實要求。他們譴責「高崗」的敬禮（亞四4—5；五5 21—23；歐四13—14；八11；依一10—15；米六7），他們拒絕那種不顧天主正義要求的敬禮（亞五24；歐四6；八12；依一16—17；米六8）。至於在那些求恩及希望的祈禱上，先知們引進了一種無我及新的宗教氣氛。

先知們對以色列的祈禱所有的新貢獻，則是「轉禱」或為人代禱的可能及意義。按照撒上一二25老司祭厄里好似還不知道轉禱的存在，正和我國論語所說的「獲罪於天，無所禱也」相似。先知們却是為民代禱的人，如亞毛斯（七1—6），耶肋米亞（十四11—15 4），厄則克耳（九8；十一13）皆是。先知同時代的人更把轉禱的任務歸於過去的偉人：亞巴郎（創十八23—32；廿7），梅瑟（出十七9—13；卅二11—14、30—32；卅三12—17），撒慕爾（撒上七5—9；十二19—25）。轉禱的可能一方面來自天主對先知們所表現的友誼，另一方面來自天主託付給他們的對自己人民所應負的一份責任（則卅1—9）。

### 放逐之後（第六至第三世紀）

放逐異國的許多災患，及本國所受的極大屈辱，使回國後的猶太民族深深感到己罪深重。因此產

生了很多的認罪方式：有的是國家公開舉行的，有的是私人舉行的，這樣就發展成各種悔罪的禮儀（肋未紀四—五章所蒐集的各種贖罪祭；肋十六章的贖罪節的禮儀）。

因了同樣的歷史背景，滿含希望的祈禱特別加強。這些祈禱或用當時所創作的祈禱詞（王國的聖詠，默示錄之類的禱詞），或重用舊有的禱詞（如關於默西亞的神諭）。其時政治色彩大減，整個國家的活動集中在敬禮上（司祭法律，編年紀諸書，其他聖詠相繼問世）。

這一時期的祈禱帶有嚴肅的神學色彩，有時固然不免形式化，但那股愛慕聖殿及聖殿禮儀的熱情漸漸發展成神秘神修的傾向，使人真心誠意地去尋找天主，特別是在那些「窮困者」的神修生活裡（依賴天主的聖詠中所表達的）。

## 聖詠

聖詠集這部書是蒐集一百五十首聖詠而成的。這些聖詠就像梅瑟五書一樣被分成五部，以每部最後的「光榮頌」為分界點。五首之末有光榮頌的聖詠是41首、72首、89首、106首及136首。這本聖詠集明顯是為耶路撒冷的聖殿禮儀用的，整個集子是在舊約書於公元前二世紀左右由希伯來文譯成希臘文時方才完備；但在此之前已有較小的個別集子存在：達味的聖詠（詠三一四一及五一—七十的主要部分），科辣黑後裔的聖詠（詠四二—四九；八四—八九），阿撒夫的聖詠（詠七三—八三），登聖殿歌（詠一一〇—一三四）……這些集子中的很多成分是相當古老的，有的可以追溯到達味時代，即公元前第十世紀之初（詠廿四後半段，一一〇……）。

法：一百五十首聖詠的數法在希伯來原文與希臘（拉丁）譯文中略有出入，下表指出二者相對的數法：

希伯來文	希臘及拉丁文
一一八	一一八
九一十	九
十一—一一三	十一—一二二
一二四—一二五	一二三

一一六	一一四—一一五
一一七—一四六	一一六—一四五
一四七	一四六—一四七
一四八—一五〇	一四八—一五〇

今日的學術著作都循希伯來文的數法，但西方傳統，及日課經與禮儀裡每每仍舊隨從希臘文的數法。希臘（及拉丁）文的數法普通比希文本的數法少一個數目。

聖經裡還有其他的聖詠沒有收納在聖詠集裡，例如史書中有下列聖詠：梅瑟的（出十五 1—18；申卅二），德波辣的（民五章），亞納的（撒上二 1—10），達味的（編上廿九 10—19），厄斯德拉的（厄下九章），多俾亞的（十三章），友弟德的（十六章）……；先知書中有依撒意亞的：十二 1—6；廿五 1—5；廿六 1—6；卅八 10—20；六三 7—六四 11；有哀歌；有巴路克的：一 15—三 8；有達尼爾的：三 26—90；九 4—19；有約納的：二 3—10；有米該亞的：七 18—20；有納鴻的：一 2—8；有哈巴古的：三章；有索福尼亞的：三 14—17……；智慧書中有德訓篇：廿三 1—6；卅六 1—19；五一 1—17。

聖詠的類別很複雜，無論在形式，主題或祈禱的內容上都有其不同的特點。因此在研究聖詠時，把它們分成幾組是很有用的，雖然分組分類這回事的本身並不無困難。原來並沒有一個一貫的原則可以時常用來當做辨別聖詠的標準。何況有些聖詠本身就是結合幾個不同種類的片段而成的（聖詠七；十九；廿四；廿七；卅六；四〇；八九；一〇二；一〇八；一四四……大約就是如此結合而來）。

按照文學形式來說，聖詠可分為讚美歌，國家或個人的求恩經，公開的或私人的感恩經，智者的



默禱……但並不是一切的聖詠都有一種特殊的文學形式。

有些聖詠由它們在禮儀中的用途可以鑑別：有國王的慶典（登極：二；七二；一一〇……；婚姻：四五；出征：廿；感恩：十八；廿一……），國家的感恩（四四；六十；七四；七九；八九……）國家的感恩（四六；四八；六七；六八……），私人的感恩（廿三；六六；一〇七；一一八），凱旋遊行（廿四B；四七），聖殿朝覲（八四；一二二），登聖殿（十五；廿四A），先知的神諭（五〇；五八；七五；八二；一一〇）……不過仍有一些聖詠不能用這種方法加以類別。

我們既願用聖詠來祈禱，那麼按照聖詠集中的各種祈禱類別來分佈聖詠是很有用的，這個分法就是把聖詠分為讚美，祈求，感恩，希望，服從等祈禱方式。這一分法仍不能太嚴格，因為有的聖詠同時有着好幾個祈禱的方式：讚美歌裡常有感恩的成份，求恩經每為已得的或將得的恩惠而感謝天主當做求恩經的結束；對目前恩惠的知恩心引起人對未來默西亞救恩的希望……總之，祈禱的複雜就像人生一樣，不能用生硬的格式來加以限制。

聖詠的來源頗不易確定，無論那一首聖詠的著作時期及作者都很難準確地指出。很多聖詠的開始固然冠以古代的一個名人為其作者（達味，科辣黑的子孫，阿撒夫，梅瑟，撒落滿……），有時甚至說出該聖詠的著作環境（詠三；七；十八；卅四；五一；五二……）。但是那些標題多係後加的，標題所說的往往和那首聖詠的內容不相吻合，例如許多首所謂的達味的聖詠假定聖殿的存在，但誰都知道聖殿是撒落滿建造的，達味時還不存在（見詠廿三6；廿四3；廿七4；五二10；六三3；六五25）；其他幾首「達味聖詠」假定放逐（詠十四7），耶路撒冷城牆的毀滅（五一20）或猶太各城池的廢墟（六九36）……

這一方面，聖詠的內容也不給人多大的幫助，措詞的簡練，所用語言的象徵性及約定性，以及歷史事實的稀少，普通都使人無法推測它們的時代和作者。

無論如何，以下的一些聖詠可以歸於王國時期（第十至第六世紀）：

——有關國王的聖詠：二；十八；廿；廿一；四五；六一；六三；七二；一一〇……  
——有關約櫃的聖詠：廿四B（也許四七）……

——一些含有歷史成分，或古老色彩的聖詠：十九A；廿九；四六；四八；六〇；七六；八〇……  
因此有不少聖詠的確可以歸於達味本人，兩個「達味聖詠」的集子（詠三一—四一；五一—七〇）以及其他很老的證據（如亞六5）都指明達味對於聖詠所有的貢獻。

此外有一批聖詠假定耶京聖殿的被毀（公元前五八七年）：詠五一；六九；七四；七九；一〇二……或以後的被放逐：詠十四；四四；五三；一三七……另有一些聖詠慶祝公元前五三七七年以來被放逐者的回歸家園（詠八五；一二六）及耶京城垣的重建（公元前四四五年）：詠一四七……

**聖詠的祈禱方式和價值。**無論聖詠的著作時代或類別怎樣，它們所表達的祈禱含有許多永恆的價值：

- 祈禱與生活緊緊相連，出自真實的生活；
  - 一種大丈夫的誠實，把人心最深的感觸一一說出；
  - 對天主的意識：祂的奧秘，大能，權力，及由之而生的敬畏與愛慕之情；
  - 對盟約的堅定信念，及感恩、依靠，以及對自己民族的熱烈愛護；
  - 渴望毫無保留地為此奧跡，及為所受的恩惠報效盡忠的種種真情。
- 隨着啓示在以色列間的進展，聖詠裡也慢慢出現新的價值：

——先知們（第八至第六世紀）強調宗教的內心化……詠廿四3—4；五〇……

——第二依撒意亞（五三八年左右）闡明雅威宗教的普遍性……詠九六—九八；一〇〇……

——放逐以來（五八六以後），「窮困者」投靠天主的信賴特別突現出來：詠十六；九一；一一三；一二三；一三一……

以上所指出的是聖詠的祈禱所含有的一些基本價值和優點。可是另一方面，聖詠所帶的各時代的嚴重缺點也不必加以隱諱：

——所求的恩全是現世的（詠一一二；一二八……）；

——向主祈求很殘酷的報復（詠五八7—12；六九20—29；七九；一〇九……）；即便其他聖詠沒有這種殘酷的色彩，但大部分聖詠根本不願以色列民族以外的人或外邦人；

——法利塞人的「君子」面對「小人」的那種跡近高傲的自信（詠七；十七；十八21—28；廿六；一一九……）。

這些缺陷都是真實的，不過仍該注意這些缺陷之下所藏着的真正意義，那就是：

一方面，這些缺陷果然是人罪的後果；聖詠都是一些非常近乎人情的禱詞，其中常夾雜着自私，利益，仇恨，形式主義，膚淺等成分；即使今日教友的祈禱中能完全避免這些成分嗎？

但另一方面，也不該用福音的標準去批判那些缺陷。聖詠的作者們是舊約中的人，他們還沒有得到整個奧跡的全部啓示；聖父不可言喻的至愛，聖子的人性，聖神的大能，天主救援計劃的普遍性，人靈常存不死，痛苦的崇高價值……這些基本的道理爲他們都還是隱而不現的，對於惡的奧秘他們還沒有找到解決；愛人應愛到何種地步也都茫然。在這種情形下，怎能怪他們的祈求是那樣的現實，他們講正義是那樣的鐵面無情，他們對自己是那樣的自信！

## 基督徒怎樣利用聖詠祈禱

我們今日用聖詠來祈禱，難免要遭遇到很多困難，故不得不加以考慮。

**文學上的問題** 聖詠的文字有時不甚好懂，它們究竟是外國文學作品，並且是古文學作品：

——聖詠所用的語言是希伯來詩體，為近代人不會是家常便飯。不少的字義和我們所有的不同，如正義，聖德，真理……是。他們所用的圖像不必是我們所喜歡，所容易了解的，如以鷹比做青春常在，以角表示能力；以心來思想，以飲酒的杯表示命運……

——就像任何艱深難懂的文字一樣，聖詠經過很多世紀的流傳，很多地方已經失真。古老的譯文（希臘文，拉丁文，敘利亞文……）也往往莫衷一是。至於近代的譯作者所作的臆測也難獲得一致的意見（如他們所重建的詠十六 3—4；十七 14；廿二 28—32；四五 5—6、9—10、14；五八 9—11；六八 7—15；八四 6—8；八七 4—7；一一〇 3……）。

——上文已提過的關於聖詠創作的原來背景的知之不易。多次我們無法知道在每首聖詠後面究竟有些什麼歷史事實。

以上這些困難都和文學的修養與認識有關，必須認真研究以後，才能達到聖詠作者的思想及祈禱方式。

**新約裡的祈禱** 用聖詠來祈禱，為基督徒最大的困難在於舊約的禱詞中所有的那些缺陷。耶穌的

祈禱是謙遜的，無我的，愛人的，普遍的；要想與耶穌結合祈禱，怎麼還能用那些舊約中的禱詞呢？

其實這個問題在舊約內部即已發生過，那些充滿天主聖神的人已遇到過這個問題：傳報和平之王（默西亞）的依撒意亞（依九5—6；十一1—9）怎能不折不扣地接受詠一一〇裡所有的那些寄於戰爭的希望？安慰書的作者（依四〇—四五）認定藉着雅威僕人的贖罪祭外邦人都將獲得救恩，他又怎能用那些充滿着仇恨及爲國雪恥的情緒的聖詠來祈禱？天主啓示的不斷進展驅使人在每一個時代「再讀」過去的經典即更加深入，使之彼此和諧，在和平的新氣氛裡讀，使之拓展至天主計劃的廣度。

最後是耶穌自己使聖詠成爲天主子民的永恆禱詞。有一件事實是確定不移的：聖詠是耶穌所用的禱詞，直到祂在十字架上最後的一聲吶喊仍然採自聖詠中的詞句（谷十五34即詠廿二2）。同樣，在教會內雖然有很多其他優美易懂的經文，但教會的正式禱詞仍舊是聖詠。這事出自偶然，或者只是世世代代所養成的一種機械式的習慣？誰也不難看出其中必有更深的理由存在。

有人認爲這一層理由就是聖詠的人文價值。把不少聖詠的詩歌價值撇下不提（見詠廿九；四五；四六；四八；八四；一〇四；一一四……），一般聖詠所包含的誠懇，丈夫氣慨，熱烈感情的確有目共睹，連無信者也不得不承認。此外，崇敬的深湛，恐怖，焦慮，希望，愛慕各種情緒的激烈都使聖詠成爲不朽的禱詞，能將各時代，各種人所要作的祈禱表達出來。然而這種種特點也能在其他民族及其他宗教的經文找到，而非必然是使聖詠佔有特殊地位的真實原因。

爲認清聖詠的眞價值，還要回到耶穌身上來，用耶穌的眼光來看聖詠，把聖詠看成天主子民的帶有預言性質的禱詞。原來爲耶穌，就像爲耶穌的同時代人一樣，聖詠集是一部祈禱的書，是由天主聖

神默感而寫的書（谷十二36）。耶穌由孩提時代起就由這本書來學習祈禱。

耶穌在聖詠裡找到不少福音的成分：

——祂的苦難：詠廿二2（谷十五34）；卅一6（路廿三46）；卅五19；六九五（若十五25）；四一10（谷十四18；若十三18）；四二612（谷十四34；若十二27）；六九22（若十九28）；一一八22（谷十二10）；

——祂的默西亞光榮：詠八3（瑪廿一16）；一一〇1（谷十二35—37；十四62）；一一八22（谷十二10—11）；一一八26（瑪廿三39）；

——信友將成爲天主的義子：詠八二6（若十34）；

——耶京的受判決：詠一三七9（路十九44）；

——世界末日時祂的來臨：詠六五8（路廿一25）；

——祂將主持的最後審判：詠六9（瑪七23）。

除了這些福音成分的預報以外，耶穌還在聖詠裡看到「以神及真理」朝拜上主的完美祈禱的預備。祂在舊約的禱詞裡認出永恆的價值，及先知們所帶來的那些新價值，因此祂才可以用聖詠來作自己的祈禱。

即使在那些禱詞的缺陷裡祂仍能分辨出某些一些價值來，因為在這些缺陷下面仍隱藏着真實的祈禱。先知們已開拓了這條路，而如今耶穌更可暢行無阻。在現世幸福的屬肉的希圖下，在國家色彩濃厚的默西亞主義下，祂發現一種真實的救恩的企望，在詛咒與呼喊報復的聲浪中有向天主正義求救的苦衷；義人近視的自信能變爲依賴天主的孺慕之忱；法律的形式主義能變爲誠實的忠貞不渝……

舊約中的祈禱所有的這些預感及所描繪的這些初稿，都被耶穌引到了完美的境界。祂在用聖詠祈禱時，既使它們的預報任務得到了滿全，又使它們獲得了決定性的意義，福音的意義。

**寓意的價值和禱界限** 在教會最初幾個世紀裡就已發生過和我們現在相同的問題：基督徒怎樣用聖詠來祈禱？他們那時對聖詠的歷史背景知道的不多，而猶太經師的寓意解釋却嚴重地影響了他們，使他們只須將圖像及字句搬移一下，就算有了一個解釋：一切說國王的地方都是指基督，一切的災患都是指祂的苦難，麵包就是聖體，水就是聖洗……這種解釋在希臘文化裡也有類似的情形，保祿自己就用的很多（見格前九9；十1—11；格後三7—16；迦四21—31；弗四8—13……）。教會禮儀裡還保存不少這類的解釋。

這些解釋有時果然是正確的：以色列在放逐以後，每次於祈禱中提到國王，不能不想起默西亞；一切災禍為我們的確是一個警告，要我們背起自己的十字架來；天主如果用每日的形糧養活祂的子民，更當如何用耶穌的聖體滋養他們的靈性生命……

不過這種解釋法，因駐足於經文的個別因素，每每忽略了整個的趨勢，而把握不住聖詠作者的本意，這個本意才是耶穌的，及一切基督徒的祈禱所應有的出發點。另一個危險是主觀及任意猜測。例如詠四五9所說的沒藥每每解釋為預指耶穌的下葬，但在古代沒藥是指給帝王敷油的香液，與下葬無關。又如詠一一〇7的溪流有時被認為耶穌苦難的洪流，但原來在那裡暢飲的是天主自己，並且是勝利，而不是失敗……

為避免這些危險，最好的方法是把聖詠的文字加以嚴格的研究：它們的結構，趨勢，整體性等。這樣我們才能抵達聖詠作者自己的禱詞，而不致用我們的幻想或臆測來代替。

祈禱詞的功用 就像一切的公式一樣，聖詠給我們的祈禱安排了一個框架，這個架子有時很適用，正說出了我們心中想說的話；但有時也是一種拘束，使我們不能言所欲言——特別如果那些聖詠不是我們自己所選的，就像在禮儀書或日課經裡所有的一般。

爲解決這一問題，必須明瞭祈禱詞的功用究竟是什麼。祈禱詞的最大任務是使一個團體祈禱得以實現。它並不要求我們把注意力集中在每一句每一字上，而是製造一種祈禱的氣氛，並藉着一個主題和一個趨勢指出大體的方向是走向何方，我們儘可朝着這個方向利用我們的自由來祈禱。

**進行的方針** 根據上述種種，我們研究聖詠的方針是把聖詠分成幾個不同的類別後：

① 找出聖詠作者原來的祈禱是怎樣的，爲作到這點，必須略微研究每首聖詠的文學及歷史與件，好能決定它是屬於那一類，並在何種情況下寫成。

② 追究耶穌如何用這首聖詠祈禱。把聖詠與先知書及福音相較能使我們看出，耶穌如何接受並保存聖詠的永恆價值，又如何超越它們的不成全及缺陷。

③ 最後我們才能劃定如何才是偕同耶穌祈禱，向耶穌祈禱，換句話說，什麼是基督徒的祈禱。這一切研究的目標常該是：藉着這些古老的禱詞，學習作個人的，具體的，切合現實需要的祈禱。這個目標及上面所說的三個研究步驟，在研究聖詠集時，必須常常放在眼前。



## 讚美天主的祈禱

在任何一種的聖詠裡都能遇到讚美天主的詩句，如求恩，謝恩，公共敬禮，私人祈禱等。但有一種聖詠特別被稱為讚美歌，專門用來讚美天主，這在以色列的禮儀裡很普遍地被應用着，在以色列建立達味王朝以前，其他更古的國家，即美索不大米亞與埃及的神殿裡已唱着這類的讚美歌。因此聖詠集裡的讚美歌在風格及主題上很可能是仿效這些古國的。不過另一方面，聖詠的文學形式，特別是祈禱的內容，仍保持其獨特性及創作性，這在我們看過聖詠的原文以後不難斷定。

# 第一章 讚美歷史的主宰

救援史佔着以色列思想及祈禱的中心。因爲是在這個歷史裡以色列認識了自己的天主，並爲了這個歷史而讚美天主。

這一讚美無論是在主題上，或在文學形式上，都與國家的感恩歌很接近，因此有時不容易分辨這兩種聖詠彼此的異點。然而它們的確是屬於兩種類別的聖詠，因爲一種特別注目於天主，另一種則更加注意天主的恩惠。我們雖然不能劃分嚴明的界限，但仍將它們分開。

以色列在歌唱天主造世的工程以前，已唱了很多讚美天主其他偉大作爲的詩歌，所以下面我們不從造世歌，而從其他的詩歌開始。

## 第一節 讚美以色列的盟主

以色列最古的聖詠倒並不在聖詠集裡，却保存在比較古老的歷史書裡。那就是以民過紅海後，米黎盎所唱的那首短句（出十五21）及公元前一一五〇年在克雄大平原以民大戰而勝利後，女民長德波辣所唱的凱旋歌（民五章）。這些詩歌的最大特點是它們在這些戰爭中，看到雅威的大能與榮耀爲了愛護祂的人民而彰顯。形式上好像帶有血腥氣，但實質上它們是宗教性的讚美歌，是朝拜與敬愛的祈禱。這類祈禱在好多聖詠中也屢屢出現。

## 詠一一四 出埃及的讚美歌

希臘及拉丁譯文把希伯來文的一一四及一一五兩首聖詠合併而爲一一三首：這是很大的失策，因爲這兩首聖詠無論是在主題上，或類別上，都是截然不同的，必須分開才對。

### 舊約的祈禱

#### 註釋

阿肋路亞，意謂「你們要讚美雅威」：讚美歌的開端。

1—4節：出埃及的種種奇跡：

1節：以色列在埃及受迫害（出一章）；

2節：天主選之爲自己的產業，使之專奉自己；

3節：水的奇跡：紅海（出十四），約旦河（蘇三一—四）；

4節：西乃山的奇跡（出十九18—19；廿18—21；民五4—5）；

5—8節：這些奇跡的意義：

5—6節：詩意的問話，以促人反省；

7—8節：天主的大能（水泉的奇跡：出十七1—7；戶廿1—11）。

#### 主旨 出埃及的意義

因了出埃及時天主所顯的奇跡，以色列人民得到拯救，而以色列民族得以誕生。在那些奇跡中，天主啓示了祂的恩寵和祂的大能，爲祂所要訂立的盟約提出保證，爲來日許下救恩。

祈禱

這首聖詠是「亞肋耳」諸聖詠（一一三—一一八）中的一首，在耶穌的時代，猶太人在很多的慶節中唱這些聖詠，特別是在逾越節的晚餐中。

這篇聖詠是一首純粹的讚美歌，絕不矚目於以色列自己，而只以天主、歷史及宇宙的大主宰爲重。

### 耶穌的祈禱

耶穌的一生是朝着最後的一次逾越節前進的。祂選定了這個節期作爲自己的死期。因此猶太人已決定要謀害祂時，祂便隱藏起來（谷九30；若十40；十一53—54），直至逾越節逼近時才重新露面（谷十33；若十二）。逾越節一到，雖然祂的敵人不願意（谷十四2），也不能不按天主的計劃去做。

耶穌選定了這個節期，是因爲逾越節正是紀念以民的得救與建立，以及與天主所訂立的舊約。耶穌在最後晚餐中建立新約來完成了這個舊約（谷十四24；參閱出廿四8）。耶穌的同代人也正在等待默西亞的來臨。

當耶穌在聖殿的慶節中，及在逾越節的晚餐中唱到聖詠一一四首時，祂自會想起新的逾越節，藉這個新的慶節或奧跡天主主要拯救一切的人，邀他們做自己的子民，在他們間建立自己永久的殿宇（谷十四58）。耶穌在自己所行的奇跡中也會見到天主在領以民出埃及時行奇跡的那種大能：耶穌也曾給風和海發號施令（谷四36—41），也曾步行水面（谷六45—52）；祂曾宣言信德能移動山岳（谷十一23）。祂確實是新的梅瑟，一次新出谷的首領，領導人步向永生（路九31；宗三15；五31；參閱七

35)。

可見耶穌用這首聖詠祈禱時，是在朝拜、讚美拯救以色列民族的天父，是在奉獻自己來完成一個偉大的新使命。

### 我們基督徒的祈禱

翻閱上文所列的各聖經出處。

注意耶穌如何保存並加深了舊約對天主所有的種種觀點（祂在舊約裡所顯的大能，慈惠），對以民的看法（以色列變成了普遍的教會），以及對救恩的看法（往昔的今世救援為耶穌是神性救援的標記和準備；這個新救援祂要在逾越節內完成：罪過的赦免及永生）。

站在耶穌的觀點來讀這首聖詠，來用它祈禱（朝拜、熱愛之忱，慷慨自獻參與天主救世的工程）。

### 詠廿四 論榮耀之王的對話

這首聖詠分兩部分（1—6節及7—10節），二者在形式及主題上截然不同。後一部分年代較早，前一部分是按照新環境及新思想的需要而後加的。

引約櫃登熙雍時的對話（7—10節）

這幾節詩句是一個禮儀中的對話：護送約櫃的儀隊走近一座城的古城門前，守城的人並不認識他們。

註釋

7 節：先向古城門說話，叫它們擡高門楣，好讓光榮之王進去（約櫃等於光榮，見撒下四 21—22）。

8 節：古城門並不認識這位君王。城門所發出的問題給儀隊一個機會來慶祝雅威勝利的英雄。

9—10 節：同樣對話的重複終於到達了一個結論，即「萬軍之上主」的這個名號。將約櫃與這個名號相連，可以在古老的經句裡找到例子：撒下四 4；撒下六 2 18。

### 歷史背景

這裡所敘述的可能是一個真實的史事：在攻克耶京後，約櫃被引入達味城（撒下六）。除此以外，聖經就沒有在任何其他地方記載約櫃凱旋進城的事。約櫃被遷入熙雅這件事給達味的許多勝利加了冕。一旦約櫃坐鎮於「至高者天主」的古城裡，這就堅定並顯露了雅威及其代位者達味的主權。因此當時的人喜歡在此回憶昔日亞巴郎與默基瑟德（撒冷王、至高者天主的司祭）的相遇（創十四；詠一一〇 4）。所以禮儀中保存着這個約櫃凱旋入京的盛事是很自然的。

### 思路 光榮之王，萬軍的天主

這裡雅威還有着祂古代君王的名號。祂的光榮在於祂在西乃山所顯的超凡的大能。祂是一個英勇的戰士，參加在自己的人民中作戰，擊敗了祂的一切敵人（撒下五 17—25）。祂在軍中的記號就是約櫃，約櫃是祂可以移動的寶座（撒下四 3—4；戶十 35）。

這種神學實在是很古老的。它是以色列在攻打巴肋斯坦時期，及民長時期的神學。

### 古代的祈禱

這一篇短短的禮儀問答將教外人的無知與雅威的戰士們所懷的熱烈信仰作了一個對比。戰士們驕

傲地，興奮地宣揚着天主的可怖的能力（祂的光榮），如今凱旋進入熙雍城無非是祂許多勝利中最後的一個。他們曾和雅威一同作戰，但是戰果及光榮他們完全歸之於雅威。

放逐以後的進聖殿之歌（1—10節）

### 背景

公元前五八六年的國難使約櫃及猶大的軍隊蕩然無存，要想再詠唱廿四7—10，已不能以這首歌的原來觀點歌唱，却要接受一番新的禮儀解釋和調整，結果就有1—6節的產生。

### 註釋

1—2節：雅威是宇宙的主宰，因為是祂創造了宇宙（這種思想和所用的詞彙都是放逐以後所特有的）。

3—4節：這一禮儀的對話說出進入聖殿的條件。朝聖者發問，殿中供職人宣佈雅威的要求，這些要求是屬於倫理界的，與先知們所要求的很相似（詠十五也有這種對話，而且更詳細，作期也更晚。參閱詠一一八20）。

5節：向忠誠服從的信者許諾報酬。

6節：成全的信者是誰？是「尋找」天主，遵循先知所陳述的理想的人（亞五4 6 14；歐十12；依九12；卅一1；索一6；申四29……）。

7—10節：放逐以後，雅威的進京已不再是戰爭的行動，而最多只不過是一種禮儀的遊行。在重用這首老聖詠時，他們所想的該是雅威為審判而來，為救自己的人民而來（一如詠九六及九八裡所描寫的）。

## 祈禱

這首聖詠原來是歌唱全能上主，以色列的盟主的勝利。後來變成了和平的頌詞，來讚美天主對宇宙的主權，來宣揚祂的倫理要求，及祂不久為執行審判的來臨。對天主的崇拜如今帶有希望的色彩，而準備着在一生的歲月中尋找天主。

## 耶穌的祈禱

在耶穌的時代，這首聖詠是聖殿歌集中的一首，應該是在某些禮儀慶節的遊行中歌唱的。

耶穌很自然地能將這首聖詠變為自己的禱詞。祂在聖殿中找到祂的聖父（路二49），祂要人尊重父的法律（谷十一15—17）。祂固然不再想對以色列的敵人作戰，但祂仍保存着一些戰爭的圖像（瑪十34；十一29……），因為祂的確是在向一個更可怕的敵人宣戰。祂在等待着這場戰爭的勝利，即聖父及祂自己的光榮的顯露，那將是永生天國的起點。

## 我們的祈禱

認清這首禱詞的不同階段，及它的連續性和進展。

和耶穌一同用這首聖詠祈禱，等待着祂的天父的神國的來臨，明瞭天父的各種要求。

我們也能用這首禱詞向耶穌祈禱，祂是勝利之王，克服了惡勢力（在祂逾越節的勝利中，在祂世末再度來臨時，那將是凱旋的降來）。



### 詠四七 讚美雅威、勝利之王的凱歌

本聖詠的詞句相當清楚，但是關於它的歷史背景及意義，學者們意見不一。如果是一首古聖詠，那麼就是慶祝雅威征服敵人的一次勝利；如果是在公元前五八七年以後才寫成，那麼所慶祝的勝利就是天主審判萬民的超越勝利，因為放逐後以色列的軍隊已不復存在。

我們認為第一種歷史背景較為可靠，這可由下面的註釋裡看出。

### 古時的勝利之歌

#### 註釋

- 2 節：請萬國萬民讚美天主，下面4—5節告訴我們一切邦國都屈服於以色列，做他們的屬下。
- 3 節：讚美的動機：雅威是王（像詠廿四7—10一樣）。
- 4—5 節：雅威的王位在雅各伯對四隣の民族所有的主權上顯露出來（這裡所說的情況應是以色列在放逐前所獲得的勝利，特別是在達味為王時）。
- 6—8 節：慶祝凱旋：約櫃在民衆的歡呼聲及號角的鳴奏聲中登上聖山（這也是放逐以前的事）。
- 9—10 節：這兩節托出上述事跡的意義：雅威為王，君臨萬邦，熙雍的寶座是神聖的，外邦的人民要和以色列結盟（這裡提及亞巴郎使人不禁想起他的盟友默基瑟德：創十四）。

#### 祈禱

欽崇雅威的大能，以當祂的人民為榮。這裡最獨特的一點是請外邦人也進入這個祈禱（達味本已

開其端，他將以色列與迦南人連合起來，朝拜雅威，耶路撒冷的天主）。

## 放逐後的變動

放逐以後，再沒有以色列用武力征服外邦人的情事。猶大變成了蕞爾小國，在外國強大勢力的控制之下。所以這首聖詠的祈禱變成了希望的祈禱，建立在對天主的大能與慈惠的信仰上的希望。如此古讚美歌得到了一層新意義和解釋，一如「王國的聖詠」（詠九六；九八）中所有的意義一般，這些聖詠給普世的人民宣揚雅威君王及法官的來臨。

## 耶穌的祈禱

耶穌採取這聖詠的後一部分，即沒有戰爭氣息，却富有末世及普遍思想的部分，而加入祂對即將來臨的王國所有的認識，以及祂自己是這國度的君王的意識來祈禱，滿腔懷着對救恩來臨的信心及救恩將普及全世的先見。

## 我們的祈禱

實在就等於天主經裡所說的「爾國臨格」：

一方面我們和耶穌一同祈求聖父，願為祂的神國效忠。

另一方面我們祈求耶穌、勝利的君王，矢志要為祂服役。

### 其他讚美以色列盟主的詩歌

這種研究工夫還能用在其他同類的讚美歌上：

詠一四九；多十三1—8

爲國家祈求的一些歌詞（詠四四2—9；厄下九5—15）。

許多感恩歌（詠一〇五；一一一；一三五；一三六；出十五1—18；撒下二1—10；友十六1—17……）。

## 第二節 讚美天主的眷顧

在過去的歷史中天主行過很多豐功偉業，這些作爲啓示了天主行動的慣例，同時向祂的人民保證祂目前的干預。

詠卅三 讚美天主眷顧之歌

### 舊約的祈禱

本聖詠的文思來自創世紀第一章，及依四二10和四八13。因此該是放逐後的作品。

註釋

1—3節：邀請。聖詠作者向「義人」說話，請他們奏樂讚美上主，請他們唱一首新歌。在依四二10（及與之相關的詠九六1及九八1）裡所謂新歌是指爲慶祝天主的一件新的偉業而唱的歌，那就是重新拯救以色列民脫離巴比倫的放逐生活。不過本聖詠的內容不容許我們推測究竟它是否慶祝一件

歷史事實，並慶祝那一件事實（13—19節的個人觀點爲一件歷史事實的解釋是不利的）。

4—9節：頌讚造世的天主的言語：

4—5節：這裡天主的言語與祂的作爲相提並論，二者都是祂在歷史中的自我啓示。二者的特點在此宣佈：正直，忠實，正義，慈愛；

6—7節：天主言語的傑出作爲是它創造的工程，在造世上顯出天主言語的最高效能；

8—9節：爲了上述的效能請人讚美上主，所用的詞句是創一3及依四八13所用過的。

10—19節：天主領導人類歷史：

10—12節：將天主的計劃與邦國的計策對比，雅威對自己人民的計劃是什麼（以色列的福份：12節）；

13—15節：天主認識並判斷所有的人（這幾節及以下數節都是站在個人的觀點說話）；

16—19節：救恩不在於地上的權力（國王，戰士，駿馬），而在於天主——爲那些敬畏祂並依賴祂的慈愛的人。

20—22節：希望的祈禱：滿含期待，歡樂，信賴及希望的情緒，個人色彩濃厚。

思路：天主計劃的一貫性

創造及救援史的大題目這裡連在一起，這正是讚美歌裡所習見的（詠一三六；一四七……）。這類的主题顯示天主計劃內所包含的慈惠，並指出這一計劃的兼容並包——普遍性。在本聖詠內，這些主题却成了個人宗教態度的根據。

祈禱

讚美的進行很合邏輯，都有教義的主题做基礎。所表達的情緒很是明朗，特別是快樂的情緒（1

12 21 各節），宗教性的敬畏（8 18 節），希望（18 20 22 節）及信賴（21 節）。這一篇個人的禱詞很容易插入天主子民日常的讚美歌裡。

## 耶穌的祈禱

耶穌所帶來的整個訊息都和這首聖詠關於天主所說的一切相投合：祂是宇宙和歷史的主宰，祂眷顧祂自己的子女（例如瑪六 25—34；七 7—11……）。

所以耶穌可以很自然地用這首聖詠來表達祂的欽崇，期望、及歡樂之忱。只不過祂使這首禱詞得到一個新的深度，因為祂比舊約的聖詠作者更認識天主的父性，也更清楚地知道祂子女的真實需要；祂自己便是天主的言語本身，是天主最崇高，最珍貴的恩賜（若一 1—18；四 10）。祂在以福音的精神用這首禱詞祈禱時，便使它成了天主子民的永恆禱詞。

## 我們的祈禱

本着上述種種，和耶穌一同用這首聖詠祈禱。

用本聖詠向耶穌祈禱，祂是造物主和萬物的主宰，我們所受的一切恩惠都是藉祂而來。

## 詠一一三 向拯救弱小者所唱的讚美歌

在耶穌時代的猶太禮儀裡，這首聖詠是「亞肋耳」聖詠集（一一三—一一八）的第一首，可見其中的讚美情調是特別突出的。

## 舊約的祈禱

註釋

1—3 節：邀請人讚美天主，所邀請的是雅威的僕人，他們要時時處處讚美上主。

4—6 節：讚美的動機：天主的偉大絕倫（萬民的主宰，天主的光輝）；這一偉大並不使祂與人世隔絕：一切祂都看見，到處有祂的行跡。

7—9 節：祂的貌似矛盾的作為：祂使弱小者，貧賤者，受人輕視者高踞尊位。

思路 天主對弱小者另眼看待。

雅威的作為不易理解：祂自己偉大，却愛遷就弱小，這是舊約理由亞納以來（撒上一—10）直至聖母瑪利亞，所特別強調的一個主題：雅威的貧者。天主樂意簡選他們為實行自己計劃的工具，因為他們本身的脆弱正好顯示天主的能力和慈愛（格前一—27—29；格後十二—9—10）。

祈禱

對天主慈愛的奧妙措施表示崇敬。

表達貧窮者對與自己特別親近的天主所有的感激，謙遜，與依靠之心。

舊約的這首禱詞（與撒上一—10 一齊）是瑪利亞「我靈頌揚上主」感恩歌（路一—46—55）的來源之一。

## 耶穌的祈禱

在這篇禱詞裡，耶穌的確能找到祂的思想及祈禱的完美表達。祂是弱小者，被祂本國的大人先生

所輕視，受到與祂條件相等的人民的歡迎。祂給那些真正的貧者許諾天國（瑪五3；十一28—30；路四18）；祂認定他們已進入其中（瑪十一25—26）。

所以耶穌在用聖詠一一三首祈禱時，加入了祂自己對天主所有的意識，及對貧者的得救所有的信心。祂能把這首聖詠應用在自己身上，求聖父給祂所本有的光榮，好能完成祂的使命（若十七1—5）。

### 我們的祈禱

讓我們一同和耶穌用這首聖詠祈禱，用祂的目光來看天主，及天主救世的奧妙計劃。

讓我們向耶穌自己祈禱，在逾越節奧跡中默瞻救世計劃的顯露與實現（斐二6—11）。

### 其他讚美歷史主宰的詩歌

聖詠一四七首讚美雅威同時是宇宙的主宰和歷史的主宰。這首聖詠有三個詩段，每一詩段有其邀請句（17 12節）。

讚美宇宙的主宰是在4，8—9，16—18諸節；讚美歷史的主宰是在2—3，6，10—11，13—15，19—20諸節。因為這首聖詠所慶祝的是放逐後的復興（2節），並好似暗示耶路撒冷城垣的重建（2—13節），所以有些批判家主張這首讚美歌是在舉行耶京城垣落成典禮時所唱的（事見厄下十二7—43）。

還有聖詠一四五及一四六首也是這類的讚美歌。

## 第二章 讚美宇宙的主宰

除了讚美天主在救援歷史裡所有過的豐功偉業以外，還有不少讚美詩是歌唱宇宙的主宰，或者把天主看做天體動力的主宰，或者把祂看為造物者。我們先看第一個主題，因為在時間上它在著作中出現較早。

### 第一節 讚美天體動力的主宰

為以色列，天主臨在於宇宙間，是藉着祂所表現於天體動力的大能及受造物的光彩。在聖詠集中以此為讚美的主題的聖詠為數不少，有的甚且非常古老。

#### 詠廿九 歌唱風暴之主的讚美詩

這首美妙及非常古老的詩歌有很多地方與腓尼基的讚美詩相接近（風格，對黎巴嫩的暗示，「天主的衆子」一類的主题，雷電……）。因此很多人以為這首聖詠是以色列人改編了一篇腓尼基人向哈達特神所唱的詩歌的結果，哈達特被認為是風暴之神（同樣，聖詠一〇四首大約是受了一篇埃及詩歌的靈感而寫成的）。



## 舊約的祈禱

### 註釋

1 | 2 節：邀請衆神讚美天主：

1a 節：所邀請的是天主的衆子，爲腓尼基人就是至高神所生的衆神明。以色列在採用這個說法時，除去了生理傳衍的意思，而這些天主之子（亦見詠八二6；八九7；及約一6；卅八7）成了天廷的侍衛；放逐以後，他們才被稱爲天使，一些最高貴的受造物；

1b | 2 節：這些高級受造物的任務就是要使天廷的天主敬禮正常地進行。

3 | 9b 節：風暴顯示天主的大能：

3 節：雷鳴是天主的聲音，雷聲經過天上汪洋大水而到達地面（詠一〇四3）；

5 | 6 節：風暴發生在黎巴嫩——哈達特神的領土；

7 節：閃電是天主最著名的武器；

8 節：雷電由北部發出，一直射到巴肋斯坦南部的曠野。

9c | 10 節：雅威在天上的光榮。由風暴的描寫說到這一描寫的意義。風暴顯露天主可怖的威能，這就是祂判決作惡的世界，而用洪水加以懲罰的威能：雅威爲王由來已久。

11 節：雅威是以色列的盟主。祂的大能是用在拯救祂的人民上，使他們安享太平。

### 思路 天主的大能

風暴的可怕威力揭曉天主的大能，邀請人參加天廷的敬禮來崇拜雅威。

第11節將宇宙的天主與結盟的天主連在一起。風暴的天主所顯的威能和在救援史中所顯露的完全相同（本聖詠如果是腓尼基的作品，這最後一節一定是在以色列境內加入的）。

雅威與宇宙動力有別，祂利用那些動力來完成自己的計劃。

祈禱

聖詠作者默觀在宇宙的威能中顯示自己的天主。他將自己的朝拜與天廷的敬禮合在一齊，而又常與自己的民族共同祈禱。

他的態度是朝拜，自豪，感謝，希望。

## 耶穌的祈禱

耶穌可以很自然地用這篇本國人民的禱詞來讚美祂父的工程：世界和救援史。

祂自己藉着祂的使命和祂所行的奇跡，分得了天主的這個大能。祂使這首古老的聖詠得到更深的意義，因為祂知道得更清楚：天主大能的工程何在，人的真正禍福何在。祂傳報天主的最大勝利，由之而顯出天主的最大能力：逾越節的勝利，教會的誕生，世界末日的勝利，整個宇宙的完成。耶穌在用這首聖詠祈禱時，祂首先所想的該是天主大能的此一最高表現。

## 我們的祈禱

先將耶穌向父的祈禱當做我們的祈禱：朝拜天主在宇宙間及在天主子民的救援史裡所顯露的大能。

再向耶穌自己作這一祈禱，存想着祂逾越節的勝利，因為耶穌是天主的聖言（若一 1—18），是天主的能力（格前一 24）。

### 詠十九 2—17 向太陽之主的讚美詩

詠十九共有前後兩部，它們在形式及主題上迥然有別：2—7節慶祝創造星辰及太陽的造物主天主；8—14節歌唱法律的光輝，並表達守法的熱望。這裡暫時只研究第一部，第二部留待以後。

### 舊約的祈禱

註釋

2—3節：高天與穹蒼讚美天主。星辰的光輝與秩序使得古人大受感動，尤其是在美索不大米亞與埃及，以致這些民族竟把日、月、星辰奉為神明而崇拜。以色列却明知一切星辰無非是天主的化工，是祂的大能與光輝的一些標記。

4—5b節：星辰讚美天主，不用言語，而用行動，就是藉着它們的忠信奉行天主的旨意（耶卅一 35—36；詠一四八 5—6）：這一服從為整個世界是一個好教訓。

5c—7節：上述服從的讚詞中最明顯的一個例子是太陽的行程。這顆碩大的星球與高彩烈地在長空中奔赴它的行程，完全是為了服從它主人的命令。

思路：天主是星辰的主宰

針對外邦人的以星辰為神明，聖詠的作者指出，星辰無非是雅威至高主權的證據，及祂大能的標

記，並由此而聲稱星辰藉着有規律的運行，是讚美天主的好模範。

這一層思想就自然地引進了8—14幾節關於「法律」的句子（以色列的智者將「法律」比做光：箴六23……）。

在猶太主義裡，出現於拉三20（公元前四五〇年左右）的「正義的太陽」能給予這首聖詠一個默西亞意義的解釋（在匝加利亞的歌中：路一78已可見）。這也就是先知們所愛用的光的主題，把它視為救恩的圖像（依九1；六〇1—3……）。

祈禱

對光芒萬丈，威力無比的太陽的造主感到驚嘆。

以忠誠奉行天主的旨意為最好的禮讚。

在拉三20以後，也許攙有對默西亞的期望成分。

## 耶穌的祈禱

耶穌能毫無猶豫地用這篇舊約的禱詞來讚美造物主。祂能使禱詞的含義加深，藉着祂對天主、真實的光，以及對天主的要求所有的新意識。

耶穌能在這首詩裡找到祂自己的使命的預像，因為祂曾說祂是世界的光（若八12），所以祂可以把這首詩當做為自己的任務祈禱的禱詞。

## 我們的祈禱

這項祈禱可以隨着耶穌祈禱的兩個方向進行：

讚美偉大無比的造物者（參見亞細細聖方濟的太陽歌）；

朝拜耶穌真光（路一78；若八12）；甘願參與祂的工程（羅十18將本聖詠第五節用在傳揚福音上）。

### 詠一四八 邀請一切受造讚美天主

聖詠集的最後五首聖詠都是邀人唱讚美詩的。本聖詠是邀請所有的受造物來讚美它們的主宰。這首聖詠似與創世紀第一章有關，因此該寫成於放逐後。

## 舊約的祈禱

### 註釋

最初的「阿肋路亞」指出全篇的大概趨勢。

1—6節：向天體所作的邀請：

1—4節：將天上的受造物加以數點（一如創一所有的，只是加上了天使，因為猶太主義在最末幾個世紀裡對天使的興趣越來越濃厚）；

5 | 6 節：請它們來讚美天主聖名，因為是雅威創造了它們；這裡特別着重造物主對這些高貴的受造物所有的權威（就像在詠十九 4 | 5 及耶卅一 35 | 36 裡一樣）。

7 | 13 節：向地上的受造物所作的邀請：

7 | 12 節：像創一一樣將它們加以數點，並把世人分成各種等級（11 | 12 節），但並不作以色列與外邦人之分（一如創一也不分）。

13 節：與五節相同，指出讚美的動機：天主的威嚴。

14 節：引入一個新主題：雅威復興了以色列的權勢，這無疑是指放逐後第六、五世紀的猶太復興。

**思路** 天主、宇宙之王。

作者將天主在世的王權看的非常廣濶：一切的存在都應讚美上主，因為是祂創造了它們。

第14節提到以色列時，是將普世造主的主题與以色列的盟主這個題目相連：造物主就是救援史的天主。

**祈禱**

宇宙對造主的讚頌：

——因為祂造了一切，

——因為受造物顯揚祂的名：祂的能力，智慧，慈愛。

以色列的盟主應受讚美，祂用這個大能拯救祂的人民。

## 耶穌的祈禱

耶穌知道自己被派遣來世，是為完成天主的創造工程。祂以「人子」的身份將全人類的祈禱納入自己的祈禱內，而成了宇宙間的司祭（中人），以整個受造界的名義來念誦這首聖詠。最後，在逾越節中，祂戰勝世間一切的惡（這一勝利要等到所有的人復活時：羅八19—22方算完成）；使這首禱詞達到圓滿的境地。

## 我們的祈禱

我們可以直截了當地把這首天主子民的祈禱作我們的祈禱。

我們也能和耶穌的祈禱聯合在一起，以我們的聲音做宇宙的喉舌，來讚美宇宙的造物主，合作完成造世大工。

最後我們還能在耶穌內將這些祈禱指向造世的天主聖言（若一1—5；哥一16；希一2—3）。

## 其他讚美世界主宰的詩歌

這裡可引詠九三及九五1—7；讚美世界之王的天主（詠一四七已於第一章末提過）；達尼爾書內的三青年讚美歌（達三52—90；主題與詠一四八同，只是這裡比較詳盡）；編上廿九10—13的達味讚頌歌（這裡舉出了天主的很多特性）。

## 第二節 讚美造物主

天主的工程中最偉大的一個是造世，這也是救歷史的第一幕。以色列得自亞巴郎在美索不大米亞的傳統，一開始就相信天主的造世（創十四19；二章）。但造世的主題在天主子民的祈禱中佔其應有的地位是放逐時期的事。聖詠集裡有簡短的天主造世的句子（詠廿四2；九五5；一一五15；一二一2……），也有整篇講述天主造世的聖詠。

### 詠一〇四 讚頌造物主

#### 舊約的祈禱

這首聖詠與一首埃及讚美阿東太陽神的歌有很多相似之處，特別是13—17節及20—30節。那首埃及讚美詩是在厄耳阿瑪爾納一座公元前十四世紀的墳墓裡發現的。因為這首埃及詩要比本聖詠早一千年左右，很可能希伯來的聖詠作者受到它的影響。不過本聖詠仍有不少以色列特有的關於創造的思想（與創一的主題與結構非常接近），及一篇祈禱詞的本色。

一位受默感的作者能利用普通的一篇詩歌來寫聖經，這是一件具有深意的事（詠廿九是另一個例子），這表示一篇優美的人間作品能被提升到一篇天主子民的禱詞的地位，就像普遍的麵餅能變成基督的聖體一樣。

註釋



1 | 2a 節：先以個人的呼求作爲開端：天主是偉大的。

2b | 30 節：受造物一覽表：

2b | 4 節：以閃族人的想像方式描寫蒼天的受造（創一 6 | 8）：穹蒼是一個堅硬的圓頂，它支撐着天上的大海洋，不讓它傾注下來；

5 | 9 節：旱地與水的分開。就像創世紀（一 9 | 10）和約伯書（卅八 4 | 11）一樣，本聖詠曾將巴比倫的創世詩中的神話部分刪除，按照那個神話，世界的受造是太陽神瑪爾杜克戰勝海中大妖怪的結果（依五一 9 及詠七四 12 | 17 還保存着一些這類的神話成分）；

10 | 18 節：歷史生命之源——水的功用。所述諸端與埃及的詩歌相接近——只是埃及詩裡少談雨水，因爲雨在埃及是很稀少的；

19 | 24 節：提及白晝和黑夜是和創世紀（一 14 | 19）站在同樣的位置，而所用詞句與埃及詩歌極相近。

25 | 26 節：海（參閱創一 20 | 21）及海洋中的大怪物里外雅堂（詠七四 14；約四十一 | 四一；依廿七 1）。

27 | 30 節：雅威爲一切的受造物是生命之源；祂養育它們（27 | 28 節）並賦給它們生命的氣息（29 | 30 節）。

31 | 35 節：讚頌雅威（以色列加入的部分）：

31 節：祝禱天主在祂的工程裡獲得光榮和歡樂；

32 節：宣揚天主的大能；

33 | 34 節：讚美天主是信友的樂事；

35 a 節：在這美妙的大工程裡只有一個污點：罪；

35 b 節：最後的一句呼聲與開端相同，遙相呼應。

### 思路 受造的世界

作者以當時的看法觀察世界，即閃族的（天上的水，穹蒼，里外雅堂……）與埃及的（太陽……）看法。

他用對雅威的信仰來解釋這種現象：雅威是唯一的天主，生命之源（一如創一）。

他認為天主藉祂的眷顧和生養化育，繼續祂的創造。

### 祈禱

世界唯一的缺陷是罪惡。

本聖詠的開端和結尾說出它的主要目標：宣揚天主的光榮，以忠誠的愛報答祂的至愛。這讚美是聖詠作者的樂趣。

他祝望罪人由世間絕跡，指出了一個未說明的企望：以正義的國度取代目前的世界。

## 耶穌的祈禱

耶穌也用本國人民所慣用的這首聖詠，及其中所含的當時的看法和說法來祈禱。

祂觀看環繞祂的世界是用清新的及充滿愛情的眼光，這從祂所傳報的信息中（瑪六 26 | 30……種比喻）可以看出。祂在世界裡見到聖父至愛的卓絕標記。

至於面對世界的惡，祂比本聖詠的作者要看得更嚴重，因為祂看得更深入。不過祂仍像厄則克耳所說的天主一樣（則十八23；卅三11……），不願罪人死亡，却希望他悔改而生活。祂期待新天新地的來臨（谷十三31）。

### 我們的祈禱

當代人的科學頭腦容易使我們忘記世界的真實意義。這首聖詠用它古色古香的種種看法却使我們把世界看成愛的化工。

讓我們用這篇禱詞來讚美造物主，藉這讚詞進入祂慈愛的計劃裡，期待這一計劃的完成（參考聖教禮儀用本聖詠第30節呼求聖神革新地面，完成一個神性的創造）。

我們可將這禱詞指向耶穌，造世的聖言（哥一15—17；希一1—3；若一1—18）。

詠八 造物主的偉大及人的偉大

### 舊約的祈禱

#### 結構

本聖詠由兩個詩段（2b—5及6—9節）構成，這兩段詩可能寫成於放逐（即公元前六世紀）之前，但首尾的兩節疊句（2a及10節）按其字彙來說却是較晚的。

#### 註釋

己，避免用祂的名字。  
2a節：疊句：對天主偉大的驚嘆。「名號」是猶太主義中的一個稍晚的說法，用以指謂天主自己。

2b | 5節：天主的偉大：

2b | 3：偉大的天主高高住在天廷，惡人不得親近，「弱小者」却進出無阻；

4節：在創造蒼天及天上的一切上，天主顯其偉大；

5節：相反，人在天主前顯得微不足道。

6 | 9節：人的偉大：

6節：人和「厄羅亨」幾乎平等：厄羅亨（見詠五八2；八二16；廿九1）是一個很古老的字，指謂各國低級的神明，他們在一位更高的神之下捍衛各國，約等於我們所稱的天使。人的「光榮」在於他是天主的肖像（創一26 | 27）。

7 | 9節：人為萬物之靈，是受造界之王（創一26；二19 | 20）。

10節：疊句的重複是要把人的偉大歸諸天主的偉大。

### 思路 人的渺小及偉大

本聖詠反省人的渺小與偉大這個貌似矛盾的事實，正像創世紀的敘述所作的一樣：人是由虛無中為天主所造，但天主造人是要他做整個受造界的中心及王子。

在耶穌以前的猶太主義曾着意強調人的卑下：

——加上首尾的疊句（2a節，特別是10節）；

——把6節的厄羅亨釋為天使（希臘、拉丁等譯文）。

## 祈禱

對向造物主的崇敬，祂是超越的，但爲「弱小者」是可親近的。人是天主的肖像，分享天主的王位，因此向主感恩。

## 耶穌的祈禱

耶穌能毫無更動地用這首舊約的禱詞來祈禱：祂對聖父將自己啓示給弱小者這回事表示讚嘆和感激（瑪十一25）；祂由這首聖詠裡採取證據來辯駁聖殿裡的那些大司祭：嬰孩倒比年長的智者更迅速地認出天主的派遣者來（瑪廿一16）。

然而耶穌也知道祂是人子，是人類的卓越代表，而同時又是天主子，與聖父神秘地聯合無間。因而祂在這首禱詞裡找到自身奧跡的一個表達，可以用它來讚美那派遣祂的天父。

## 我們的祈禱

這首猶太經文是正確的，美麗的，值得我們用來祈禱。

然而我們知道人類只在耶穌內才能完成自己，耶穌是天主的傑作，是造物主與受造物之間的聯繫。致希伯來人書信已經將這首聖詠應用在耶穌身上（希二5—9）。因此我們可用它來朝拜聖父，感謝祂藉着耶穌創造了世界，在耶穌內拯救了我們，引我們進入祂的奧跡。

## 其他讚美造物主的詩歌

這類讚詞可見於：

——讚美詩：詠卅三6—9……

——感謝頌：詠一三六4—9……

——國家的哀禱：詠七四12—17；八九3—15（這兩首聖詠都暗示造物主戰勝怪物的神話）。

以上這些頌詞都和我們已看過的讚美世界的主宰的那些詩歌近似。

## 第三章 藉天主臨在的記號讚美天主

以色列民固然在他們的歷史及整個宇宙裡找到他們所信仰的天主，但他們也同樣在敬禮及啓示的神聖標記下找到祂，這些標記是給教會的聖事鋪路的。最有代表性的兩個標記是聖殿和「法律」，許多聖詠便以此二者為歌唱的對象。以色列是藉着這些標記讚美雅威。

詠八四 在上主的殿中讚美雅威

### 舊約的祈禱

這首熱烈而細膩的詩篇是放逐後一位登殿進香的朝覲者所唱的歌。

#### 註釋

2—3節：對聖殿渴慕之情的流露及呼喊（這裡的「居所」及下面第四節的「祭壇」在希伯來原文都是複數，是一種表達密度和深情的複數，並不是說天主有多數居所和祭壇）。

4—5節：留殿供職的人是有福的（他們可以不斷地讚美祿）。這一份福氣有一個玲瓏可愛的圖像給它做對照：那些在殿前庭院的樹上做窩的小鳥。

6—8節：上耶路撒冷朝聖的人也有福（這幾節原文殘缺，復原工作出於臆測，但意義清楚）。

9 | 10 節：朝聖者爲本國的人民及當時的「受傅者」所作的祈禱（如果本聖詠成於放逐之前，受傅者便指國君；如果成於放逐之後，則指大司祭；後者的可能性更大）。

11 | 12 節：生活於殿中的樂趣。站在聖殿的門限（成爲乞丐）比在惡人家中登堂入奧作貴賓更好，因爲雅威是一切幸福的泉源。

13 節：最後一福：教人信賴上主（或許是後加的）。

### 思路

聖殿及耶路撒冷的高貴

本聖詠的中心思想是聖殿的意義：它是天主臨在的處所，全國人民生命的中心及泉源。聖京耶路撒冷的價值都來自這個聖殿的宗教價值。

依撒意亞（廿九 1 | 8；卅 27 | 33；卅一 4 | 9）由之而結論到耶路撒冷的神聖不可侵犯，但是米該亞（三 12），耶肋米亞（七；廿六……），厄則克耳（八 | 十一）却已覺察這種對聖殿的信賴可能是自私的，可能出自一種保證自身安全的急需。他們並預報，因了以色列人民的罪行，聖殿將成廢墟，原來雅威所要求的正義勝過人向他所行的敬禮。公元前五八六年的聖殿被毀證實了這個道理。

### 祈禱

對聖殿滿腔熱愛本無可厚非，因爲在聖殿裡能找到天主及天主的一切恩寵。只要保持這種純粹讚美的心情及不自私地尋找天主的旨意，這首禱詞便不致淪爲米該亞、耶肋米亞、厄則克耳等人所責怪的自私祈禱。



## 耶穌的祈禱

耶穌曾多次遵照法律到聖殿去朝覲（路二42……；若二13；五1；七10；十22—23；十二12）。祂戀慕這座聖殿，因為祂在那裡找到祂的父（路二49），祂並要求別人尊重聖殿（谷十一15—17）。因此祂在誦讀這首聖詠時，可以按照它的原義全心全意地祈禱。

可惜自從以色列表示拒絕祂以來，祂不能不預報聖殿的毀滅（谷十三2；十四58；瑪廿三38）。同時祂也預報一座新的殿宇，一個以祂本身為中心的敬禮（谷十四58；瑪廿三39；若二21；四21—24；十36……）。這時聖詠八四首為祂便成了一篇新約司祭的禱詞。

## 我們的祈禱

耶路撒冷的聖殿已不復存在。現在我們的聖殿就是圍繞、團聚在永遠司祭、耶穌基督四周的教會。所以我們可以用聖詠八四首來讚美在教會中的天主。

這項讚美隨着教會的兩個面貌而能有兩個不同的色彩：

——假使我們注目於現世有形的教會，那麼我們的讚美就是哀禱，為教會的淨化，為教會的完成；

——假使我們矚目於天上的、永久的耶路撒冷（默廿一—廿二），那麼我們的讚美便是舒暢的、充滿希望的祈禱。

其他藉聖殿而讚美雅威的詩歌

這些聖詠屬於不同的種類，却都與耶路撒冷有關：

爲耶京得救而唱的感恩歌（詠四六；四八；七六）；或爲私人的得救（詠廿七 1—6）；

爲耶京所作的祈禱：詠一二二

放逐異地的肋味人所作的哀禱（詠四二—四三；六三……）；

弟兄之間的歡樂：詠一三三。

在俗人參加殿中司祭的祈禱：詠一三四。

### 詠十九 8—15 因上主的法律而讚美雅威

這首聖詠的前一部分已於上文研究過（讚美太陽之主）。這第二部分仍舊是讚美詩，不過是慶祝上主法律的光輝。在下文研究過詠一一九首以後，對本聖詠也將有更深刻的領悟。

## 舊約的祈禱

### 法律的意義

在以色列的思想和語言中，「法律」不僅指天主誠命的明文，還指天主的訓導，天主的啓示：天主用以顯示自己的一切事件，祂所揭曉的奧跡，以及由其中所生出的各種要求（在耶穌的時代，「法律」是梅瑟五書的別名，而在五書裡所敘述的，就是締結盟約之初，天主所完成的種種偉業）。

### 註釋

上面在解釋 2—7 節時曾經說過，作者把星辰及太陽列爲服從主命的輝煌模範。以下關於法律的

幾節詩就是循着這條路線而寫出的（在巴比倫太陽神瑪爾杜克也被奉爲法律之神）。

8—11節：法律的讚詞：

8—9兩節的結構非常嚴謹：雅威的「法律」以四種方式提出（法律，約章，規誡，命令），

但所指的却是同一的「法律」。每一方式標明天主的一個屬性（完善，忠誠，正直，光明），然後再指出它給人帶來的好處（慰藉，智慧，歡樂，燭照）；

10節在此不甚投合：對雅威的敬畏（思高譯：上主的訓誨）是一種朝拜天主的宗教態度，不是任何法律的名字；最後還加上天主的判斷，稱之爲真誠；

11節列舉信友對「法律」的愛爲結束：「法律」是他的至寶，是他的歡樂。

12—15節：甘願遵守「法律」；

12節：對「法律」最好的讚美是遵守法律；

13節：守法並非易事，人在不知不覺中能觸犯法律；

14節：最大的危險，作者認爲是高傲自負；

15節：謙遜地求忠誠之恩。

思路 「法律」是一恩寵

「法律」是天主賜給祂的人民的最大恩惠，藉着「法律」天主啓示了自己的計劃，和進入這計劃及獲得生命與幸福的方法。

祈禱

本聖詠最重要的祈禱情調是驚嘆「法律」，驚嘆天主的智慧與慷慨，祂肯如此大方地將自己的

劃通傳於人。

這裡並不求天主賜給更多的認識；也不顧慮到人能明知故意地犯法。這不能不說是太多的自信和相當的膚淺，這兩點正是耶穌時代及其以前的猶太主義的通病。

### 耶穌的祈禱

這首讚頌天主的「法律」或啓示的歌，耶穌也能用，祂來是爲使「法律」滿全（瑪五17）。

「法律」爲耶穌特別是聖父的旨意，及祂救世的計劃。

耶穌知道詠十九8—15中的危險：形式主義，法利塞式的自滿自足。祂使天主的要求更嚴格，祂更清晰地知道人的不足，及人的禍患之深（瑪十五7—9；路十八9—14……）。

### 我們的祈禱

用這首聖詠祈禱時，應注意耶穌對法利塞人所提出的批評，及祂關於天主的新看法。

爲耶穌，法律就是天父，一個生活的、應向之崇拜的位格。爲我們，法律首先是耶穌自己（參閱格前九21）；祂果然是一個絕對的、永無止境的要求，但也是光和生命的泉源。

### 其他藉「法律」讚美天主的歌

在聖詠一一九首裡有很多這類的讚詞，留待下文。

## 第四章 讚美天主的性體

以色列的思想方式是具體的，因此他們讚美天主時，特別着重天主的具體表現：宇宙、救援史，以及天主臨在的可見標記。不過他們同時也不得不反省這些具體事實的意義，而對天主的性體得到一個梗概的認識。這樣有些聖詠就直接讚美天主的性體：祂的愛情，祂的知識……

### 詠一〇三 讚美仁愛的天主

這首聖詠與下面的一首，即一〇四首緊緊相連：二者都以「我靈讚頌上主」開始，都用這同樣的一句話結束；二者互相補充地敘述天主的工程：一〇三首敘述人類的救恩，一〇四首敘述整個的受造界。

本聖詠依文學形式來說，是一首讚美詩，與感恩詩非常接近。除了濃厚的詩境和詩意外，還有相當深刻的神學反省。

### 舊約的祈禱

關於天主仁愛的這個反省是以天主的寬恕為出發點。

註釋

1—5節：因天主的寬恕而讚美祂的仁愛：

1—2 節：邀請（自己）

3—5 節：賜與信徒的恩惠主要地在於罪過的赦免，而他藉以知道自己的罪得到寬赦的是某一疾病的痊癒，是天主救他脫離墳墓，給他另一個青春（5 節所說的與依四十一同，大約出自一個關於鷹的神話）。

6—9 節：天主啓示給梅瑟：

6—7 節：天主的「正義」在以民出埃及時的種種奇跡中彰顯，天主是祂人民的救援；

8 節：這裡提起雅威向梅瑟所披露的特性（出卅四 6）；

9 節：按照依五七 16 所說的將這啓示略予解釋。

10—14 節：天主寬恕我們：

10 節：祂不按我們的過犯對待我們；

11—12 節：因為祂崇高偉大；

13 節：祂像父親一般地愛我們；

14 節：祂知道我們原是塵土（創二 7）。

15—19 節：天主和人：

15—16 節：人的虛無（依撒意亞所用的圖像，依四十六 6—7）；

17—18 節：天主的愛常存不逝；

19 節：天主是至高的君王（罪干擾不了祂）。

20—22 節：請衆讚美天主：特別邀請天使、至高的受造物讚美天主，因為他們比較能給以相稱的

敬禮。

**思路** 天主寬恕人的動機。

用整個民族的救援史來解釋一件具體的事：一個人覺得自己的罪已得到寬恕，因為他的疾病獲得了痊癒；他們發現罪赦的動機是天主的愛，祂的超越的威嚴，人罪所不能干擾的威嚴。

**祈禱**

本聖詠作者驚嘆天主對待自己的仁慈。

他體認出天主行動的一種慣例。

他以驚訝、摯情、感謝之忱歌唱天主的愛情。

他邀請全民及所有的天使和他一同讚美上主。這樣他個人的祈禱開展為教會的、及宇宙的祈禱。

## 耶穌的祈禱

耶穌很容易進入這一禱詞的氣氛中，並給以新的色彩：祂本身便是天主愛情的最高表現；祂親口宣佈罪赦（谷二5；路七47—48），並在復活後將自己藉十字架所得到的赦罪之權交給宗徒們（若廿23）。因此耶穌可用這首聖詠讚美聖父，感謝祂託付給自己的使命。

## 我們的祈禱

這首聖詠很能表達我們對天父的讚美，祂寬恕我們，因為祂愛我們。我們比聖詠作者更清楚地知道這個寬恕和愛情到達了什麼地步：是耶穌自己告訴了我們，我們可以藉着祂誦唸這首禱詞，也可用

來向祂祈禱。

### 其他讚美天主愛情的詩

詠一〇〇首是一種禮儀形式的詩歌，它請普世大地在聖殿中讚美天主（1—2、4節），因為上主是造物者，是祂的人民的主宰（3節）。為答覆這一邀請，人民歌頌天主的愛情和忠誠而結束了這首詩歌（5節）。

詠一一七首是聖詠集中最短的一篇，但它却有着讚美詩的兩個基本因素：邀請萬民讚美天主（1節）；宣揚雅威的愛情及忠誠（2節）。

詠三六首由惡人的素描開始（不過這一段，即2—5節大約是後期添入的），後來有一首優美的讚頌天主慈愛的詩（6—10節），最後用一首禱詞（11—12節）及救恩的曙光（13節）作為結尾。

### 詠一三九 讚美全知的天主

### 舊約的祈禱

寫這首聖詠的動機可由19—24節看出，即詩人遇到一些無信者說出非常刺耳的話。不過詩人的反應不只限於這樣一個具體的、普通的情形，而還超過之，深深反省天主全知的奧秘，因此這首詩可列入智慧作品之中。

註釋



1 | 6 節：雅威洞澈我的肺腑：

1 | 3 節：我的行動和我的思想祂全知曉；

4 | 6 節：藉祂奧秘的智力，在我未言動之前，祂已預知。

7 | 12 節：我不得逃脫天主：

7 | 8 節：無論是天上，或亡者的幽府，到處祂都在；

9 | 10 節：無論逃到東，或逃到西，祂常先我而至；

11 | 12 節：連黑夜祂也洞察無遺。

13 | 18 節：天主知識的奧秘：

13 | 15 節：是祂在我出世前塑造了我；

16 節：祂預知我一生的事跡；

17 | 18 節：這種知識完全超越我的理解力——這一肯定形成下一段思考的橋梁。

19 | 24 節：詩人目前的問題：無信者的存在：

19 a 節：一個出人意外的願望：願天主將惡人殺死（正像詠一〇四35所說的一樣）。其實

詩人所願說的無非是：天主自有辦法對付惡人；

19 b | 22 節：詩人不屑與惡人爲伍，他描述惡人的無信，聲言自己對惡人的憎恨；

23 | 24 節：禱詞：求天主來判斷（詩人對自己的義德深信不疑），求天主助佑他走生命之路。

### 思路 惡人存在的奧秘

天主爲何讓祂的仇敵生存？這是詩人所擬的問題，也是耶肋米亞（十二1—5），約伯（廿一：

：），聖詠卅七及七三首以後，猶太主義爲表達惡的問題所用的方式之一。詩人對這個問題還沒有找到一個答案，他只能肯定，一切的一切都逃不出天主的掌握。

祈禱

在這個晦暗的景況中，詩人歌唱天主奧秘的智力，他驚嘆並信賴這個全知的天主。

## 耶穌的祈禱

耶穌對於惡的問題比詩人（聖詠的作者）看的更清楚。祂不但不與罪人爲敵，反而分擔罪人的命運和責任（谷二17）。

關於天主奧秘的智力，耶穌却可以毫無保留地加以讚美（谷十三32），祂並且是天主智慧的儲存者及卓越的啓示者（瑪十一25—27）。

## 我們的祈禱

我們每每也和詩人一樣，對天主的奧妙措施感到迷惑不解；那時我們也可用他的禱詞來祈禱：天主洞察我們（格前十三12；八3……）。我們也可向耶穌祈禱：祂是善牧，祂認識自己的羊（若十14、27……）。

## 其他的讚美詞

聖詠集中五部的每部收尾時，都有一個光榮頌，這全是純粹讚美雅威的詞句，不攙雜任何其他動

機。五個收尾是詠四一14；七二18—19（較長）；八九52；一〇六48；特別是最後一處，詠一五〇首，是一篇長而優美的讚美詩。詠一一五首在譏諷偶像時，使唯一生活的天主、雅威的大能清楚地突現出來。

### 結論 讚美的禱詞

由上述可見，聖詠集裡讚美天主的樣式各不相同。下面在討論求恩及謝恩的聖詠時，還有其他的讚美樣式將要出現。

我們至今所看過的讚美詩，幾乎常有團體的，及禮儀的特性，原來這種讚美詩是聖殿裡最典型的祈禱；這一類祈禱，連同表達希望的禱詞，也正是以色列所有的祈禱中最有代表性的一種。在環繞以色列的那些民族中，固然也有讚美神明的詩歌，但那些讚美每每是有害關係的，讚美之末很少不以求恩為結束；多次又只是朝臣的諂諛之詞。

以色列自然也不得不像他們的四隣一樣，熱中於自己的利害得失。但在利害的關係之上，他們能寫出這許多聖詠，專為讚美雅威，歌頌祂的大能，慈惠，智慧，以及祂對宇宙及歷史的主權，也真是一件了不起的事。

即便是憂患中的祈禱（詠四四，七四，八九，卮下九），以色列仍不忘讚美天主，並且這種讚美絕不是阿諛，用以吸引天主的恩惠，而確實是希望的動力，是答覆失敗的一個回音：天主絕不因祂的人民的災患而萎縮，祂常有能力拯救他們。

在天主施惠於自己的人民時，以色列感恩的重點不在於所受的恩惠，而在於施惠者的偉大：詠一

一四，廿四，四七，卅三，一一三，一〇三，與其說是感恩歌，倒不如說是以色列對自己的盟主所有的觀感，祂在所施的恩惠中顯示自己是妙不可言的。以色列對自己的天主感到自豪。

這種置利害得失於度外的作風的確少見，且很難做到，有了它，自然就會承認天主的至高主權，因為這種作風關注天主本身，多於天主所施的恩惠。這為我們的祈禱，的確是極富深意的一課，它為我們常是極具現實性的啓示。

## 求恩的祈禱

任何宗教的祈禱裡，求恩都佔有很大的部分。這原是很自然的事，因為求恩的祈禱假定人承認神的大能及慈愛。不過這種祈禱也有它的危險：如果所求的是現世的恩惠，那麼這種祈求能變得自私自利；人企圖利用神明，而不是事奉神明。

下面我們可以看出，聖詠的作者們也未能常常逃避這個危險，他們那時還不知道永生為何物，還沒有聽到耶穌所宣講的真福。但我們在批判他們的時候，也不可流於膚淺。他們的祈求果然是止於現世，但仍不乏孝愛之情，對雅威的偉大及慈愛，常是起敬起畏。這就是那些祈禱的高度價值，連耶穌自己也能略加更動而予以利用。下面我們先看以色列人民的團體祈求，然後再看信友們的私人祈求。

# 第一章 人民的祈禱

策動這一類祈求的機會大部分是國家的災患，如戰爭，失敗，耶京及聖殿的被摧毀，放逐……而那些禱詞所祈求的就是勝利，平安，以色列的得救。這些祈求所含的情緒各不相同；對敵人的憎恨，對天主人民的熱愛，依賴雅威之情，痛悔自己的罪激起了祂的義怒……這些情緒雖然散見於所有的為國難而作的祈求中，但每一祈求裡總有一個比較重要的情緒。我們現在來看幾首比較有代表性的求恩的聖詠：

為以色列的軍隊祈求勝利；

反對以色列的仇敵；

向救援者天主呼號；

承認本國的罪。

## 第一節 為以色列的軍隊祈求勝利

在民長及列王時代，以色列民族是一個今世的勢力，其立足和自衛都靠武器。那時以色列把自己自己的勝敗完全看成天主的勝敗，以色列的敵人就是雅威自己的敵人（民五；撒下五22—25……）。因此

一切的戰爭都被以色列看成一種十字軍，全由天主來決定，指揮，得勝。這樣，宗教禮儀便在這些戰爭中佔着重要的位置（如祝聖戰士，占卜，誦咒文，出征時的祭祀，勝利後的謝恩及奉獻戰利品；……）。有不少聖詠便是由這些禮儀中產生的。

詠二〇 為君王祈求

這首禱詞曾在舊約中有過多種的用途，全依時代及景況而定。

出征時的御前禮儀

這首聖詠的原來時代背景是王國時代的耶路撒冷京城。列上廿二章詳述這種出征時的景況。國王親自在場（2—6節），他給天主獻上全燔祭（4節）。

註釋

2—6節：向國王說明人民的祈求：

2節：在憂患中大家同心合意為他們的元首祈禱；他們祈求時所仗賴的，是他們的盟主天主的忠信；

3節：依照傳統提起耶京的聖所，這本是慶祝禮儀的地方；

4節：把國王以往所行的祭獻及目前所行的全燔祭一併提出（一個簡單的邀主俯聽的方法，形式相當古老）；

5節：人民將國王的一切願望與計劃當做自己的願望與計劃；

6節：只希望由天主得到的勝利已隱約可見，人民許下要向天主謝恩（最末一行以短句的方

式將全部祈求扼要地說出）。

7—9 節：勝利的神諭（可能由聖殿中的一位先知說出）；

7 節：國王是雅威的受傳者，雅威必將藉祂超人的能力施以救援；

8 節：外邦人仗恃他們的武器，信雅威的人却依賴他們的天主（依卅一 1—9；二 6—21；七 1—9）；

9 節：信主者對自己的救援已有把握。

10 節：最後的祈求：末了再轉向雅威，說出聖詠開始時所說的話。

**思路** 國王所扮演的宗教角色。

在天主前，國王是以色列的代表：因此爲國王祈求，最後也就等於爲天主的人民祈求。國王是天主特寵的對象：他是天主的「兒子」（撒下七 8—16；詠二；八九）。他是最卓越的司祭（詠一一〇 4；撒下六；列下十六 12—16）。爲此種種，詠二〇首先向國王說話，將王的祈禱當做自己的祈禱（二—6 節）；直到最後才直接地向天主說話（10 節）。

**祈禱**

這個祈禱很簡單：人民受到威脅，便向他們的天主求救，他們的依據是雅威對以色列及達味之家一向所表現的恩情。此外聖殿中敬禮的熱誠，以及人民的信仰都有助於這種祈禱。

## 王國消逝以後的祈禱

公元前五八六年以後，以色列既沒有軍隊，也沒有國王，但在耶路撒冷仍舊唱着詠二〇首，因爲



這首聖詠已被收集在聖詠集裡。另一方面以色列民族依舊受着仇敵的迫害，他們唯有希望從天主那裡得到拯救，比已往有過之而無不及。他們在誦閱這首聖詠時，不得不想及默西亞君王，這位君王的到來將會使救恩圓滿。

## 耶穌的祈禱

這篇不講暴力，不談憎恨，只將全部希望放在天主身上的禱詞，應該為耶穌所喜愛。至於其中所說的國王，耶穌不得不把他與自己同化，因為祂就是天主賜給祂人民的默西亞，使他們獲得決定性的救恩。總之，耶穌能用這首古詩祈禱，求得自己人民的得救，表達自己的希望，將自己整個地投入救世的工程中。

## 我們的祈禱

如果我們願為教會祈禱，那麼可以一字不易地用這篇禱詞，只須將我們的祈禱指向我們的司祭耶穌，並且一同進入祂的祈禱中，而向祂表達我們對祂的勝利的信仰，參入祂的救世大業中。

## 其他求勝利的祈禱

諸如此類的祈禱還有多首，有時語氣更加粗暴，不過注釋法與詠二〇首大同小異，下面是幾個例子：

詠六〇：敗北後的祈禱。雖然在第二節裡提到達味，但這首悲痛的詩，並不合乎達味的境遇。比

較可靠的歷史背景是在北國撒瑪黎雅亡國之後（8節），南國猶大的末期（也許是約史雅王恢復一部分北國領土的時代）。本聖詠分配如下：

3—7節：哀怨與懇禱（敗北並不使他們懷疑天主的大能，而使他們看出天主忿怒的後果）；

8—10節：勝利的神諭（雅威宣佈將征服巴勒斯坦的中部，以及從前達味有過的那些藩屬國家）；

11—14節：相當悽慘的哀求，但最後仍充滿着希望（14節）。

詠一〇八 7—14和方才看過的詠六〇 7—14完全一樣。

詠一四四 1—11：國王在戰爭中的祈禱。這首詩大部分取材於以前的聖詠（特別是詠十八）。12—15節是後來加入的，用以歌唱天主所降福的以色列是何等幸福。這一詩段相當於其他私人祈求末尾的感恩部分（見下：一〇〇頁，感恩的許諾……；及一〇五頁，許諾將來感恩）。

## 第二節 求天主報復以色列的仇敵的祈禱

這些聖詠與上面所看過的聖詠一樣，是在憂患中發出的，只是這裡不再提以色列的軍隊（大約是因為已不復存在），雖然激烈與憎恨的情緒仍隨處可見。

詠七九 反對侵入耶路撒冷者的哀歌

### 舊約的祈禱

這首哀歌借用很多先知及其他聖詠的說法（這表示其寫成相當晚）。至於所描寫的耶京及聖殿的

不幸都太籠統，因此無法確知所指的究竟是那一個事件。

註釋

1—4 節：災情嚴重

1 節：敵人的入侵是對天主本身的侮辱；

2—3 節：天主的信者被人屠殺，死無葬身之地（這為以色列人是最大的不幸，見撒 上卅一 8—13；撒下 廿一 9—14，耶七 33）；

4 節：以色列對四隣的嘲笑非常敏感（詠 四四 14；八〇 7……）。

5—12 節：兩種截然不同的情緒互相迭起的祈求：

5 節：天主震怒，人民向祂求恕；

6—7 節：求天主報復，因為祂的尊嚴受人侮辱；

8—9 節：求天主寬宥：以色列承認祖先的罪及自己的罪，為此求主哀憐；

10—12 節：求報復的理由：天主的尊榮，人民的痛苦；所求的報復是嚴酷的，按照曠野中那種粗暴的生活習慣（創 四 23—24）。

13 節：依賴的祈禱：雅威是以色列的牧人，人民許下要向祂報恩。

思路 以色列失敗的奧秘

以色列所受的災患可以從兩個相反的方面來看：

——人民的罪觸怒了天主而引起懲罰（5、8—9 節），因此詩人像先知們一樣，承認祖先們的罪，及當代人民的罪；

## 祈禱

——是外邦人侵犯雅威的光榮（6—7、10—12節）。

按照方才所指出的兩條思路，本聖詠有兩種祈求：

——求天主憐憫，首先爲了祂的光榮（則卅六21—23……）及祂的愛（歐十一8—9；耶卅一3—20……），但亦爲了以色列的災患及愧悔；

——求報復的一種呼喊；這好似有些野蠻，但仍不失其宗教價值，那就是關心天主的榮耀、計劃與正義。

## 耶穌的祈禱

爲了以色列所遭受的國難，耶穌曾很深切地哀痛過。祂曾預爲耶路撒冷的毀滅而哭泣（路十九41—44；廿三28—31）。那時祂大可用詠七九首來祈禱。

福音又給我們指出，耶穌的思想超越這首古老的禱詞：

祂的視野不局限於以色列，而是指向所有的人。

祂認識一種災患，比一切現世災患更嚴重：世上的罪惡，及罪惡所帶來的永存的後果，這才是祂所時刻關心的。

祂決然放棄一切報復的心思，爲祂，天主就是愛，一切的人都是天主的子女（瑪五38—48）。祂明知天主賜給祂子女的救恩，是對於惡的定性的勝利。

總之，耶穌在用這首聖詠祈禱時，祂將世人的苦況陳述給天父，只有耶穌知道這種災患是何等

廣，何等深。祂用聖詠的詞句，說出對天主的愛情及尊榮所有的信心，並堅信自己必獲所求。此外祂還加上自己的祈禱，為完成救世大業，將堅持至死。

## 我們的祈禱

我們既然屬於這個世界，就不得不分擔它的痛苦和憂患。本聖詠使我們能說出天主子民的哀禱。聖詠的激烈情調，以及悲傷的嘶喊能提示我們，使我們的祈禱更合乎人情，更注意我們四周的痛苦。老實說，我們絕不會過於現實，過於正視人生。

最後和耶穌一齊祈禱，我們要糾正聖詠狹隘及堅硬的胸襟，同時會慢慢覺悟，必須將我們自己投入痛苦中。

### 其他求報復的祈禱

問題相同，解決的方法也相同，下面的這些聖詠就是求天主來報復敵人：

#### 詠八三 向攻擊以色列者的詛咒

2 節：求主助佑。

3 | 9 節：各民族的陰謀（名單大約是後添的）。

10 | 19 節：咒詞（10 | 12 節特別提起雅威往昔的許多勝利；19 節特別關心雅威的光榮）。

## 詠一二九 向熙雍仇敵的詛咒

1 | 4 節：以色列從有史以來就不斷受人的壓迫；但雅威常救援了他們。

5 | 8a 節：向現有的敵人所發的詛咒。

8b 節：相反，以色列獲得詩人的祝福。

## 詠一三七 向耶路撒冷敵人的詛咒

1 | 6 節：回憶放逐時的悲苦。

7 節：呼喊天主報復厄東（耶四九 7 | 22；則廿五 12 | 14；卅五；亞北底亞；依卅四……）。

8 | 9 節：詛咒巴比倫（耶五〇 | 五二；依十三 | 十四；四七……）。

## 德訓篇卅六 1 | 17 反對外邦人的祈禱

1 | 9 節：祈求報復那些不認天主，壓迫選民的外邦人。

10 | 17 節：為以色列求救恩（17 節：這為外邦人將是一個記號）。

這篇反對外邦人的殘酷禱詞，在「傳信彌撒」中作為讀經，這和本經文的原意已不盡同：天主在外邦人前所顯示的大能不再是懲罰，而是救援的恩賜。

## 第三節 呼求救援者天主

以色列在他們的國難中能想起他們的軍隊，以求自衛，能想起他們的敵人而加以詛咒；但只有在雅威身上能獲得救援。準此，呼求救援者天主，是一切求恩的祈禱中不可或缺的基本因素。這特別在下面的幾首聖詠裡表達出來。

詠七四 聖殿被毀慘境中的祈求

### 舊約的祈禱

這首聖詠可能是公元前五八六年聖殿被毀後所作的。有些學者認為它的寫作期較晚，但安提約古厄丕法乃的褻瀆聖殿是在公元前一六七年，這個年代又未免太晚。在此之前，我們沒有其他有關褻瀆聖殿的確實記載。

註釋

1—2節：災患中向天主呼喊：目前的不幸被視為天主震怒的後果，為平息天主的怒，提示祂追憶已往向自己的人民所施的種種恩惠。

3—8節：聖殿被褻瀆：以色列人民對他們的聖地被毀一事感到非常痛心，許多具體的情節，他們是不得忘懷的。

9—11節：信者所感的困惑：雅威讓人擺布，祂的人民被棄置不顧，而祂的仇敵却耀武揚威。

12 | 17節：信仰勝過困惑：雅威終究是全能的。先記憶祂在歷史中所行的偉業（12節），再提起祂在造世時所顯的威能：藉着巴比倫神話中的種種意象，將造世工程說成制服海中怪物的勝利（13 | 17節；參閱依五一9 | 10；約廿六12 | 13；詠八九10 | 11）。這時以色列的一神信仰已堅定不移，因此在此放逐以前所未曾用過的意象，現在已毫無畏懼地加以利用。

18 | 23節：祈求：這幾節可與詠七九5 | 12相比，只是不甚強求報復，而更着重於天主的光榮及人民的痛苦。

### 思路 雅威的超越能力

外邦人在耶路撒冷的聖殿毀滅中見到雅威的敗績；相反，聖詠作者却看到天主不可侵犯的威力。祂常是造物者，世界的主宰，一切宇宙能力的制服者，外邦人却將這些宇宙力奉為他們的神明。

### 祈禱

以色列受野蠻的敵人殘暴的宰割，但他們在顧及自己的痛苦與羞辱以前，先想到了天主。天主的不動聲色，頗難使他們了解，但仍照樣宣佈自己的信仰：雅威是主宰。他們向天主提起祂的光榮，祂的許諾，以及祂的人民所受的苦。總之，他們將希望只放在天主手裡。

## 耶穌的祈禱

耶穌也曾爲了耶路撒冷的聖殿受當代供職人的褻瀆而深感痛苦（谷十一15 | 17），祂並很憂傷地預報了聖殿的毀滅（谷十三1 | 2；瑪廿三38）。祂在誦讀詠七四首，一定會情不自禁地想到這種種。

但耶穌在用這首聖詠祈禱時，還須面對一個更大的困惑，有關祂自己的使命的困惑，那就是以色列



列自己的無信，並因此不信而要將祂置於死地。祂為勝過這一困惑，所用的方法，與本聖詠所用的一樣：宣揚天主永不變更的大能，以及天主救援計劃的必將實現。耶穌自己本就是一座聖殿，在這裡完成美滿的、永存的敬禮。

### 我們的祈禱

教會在每一個時代裡都有過失敗和困惑（神靈界的失敗還要過於現世的失敗），這是我們今天所熟知並不諱言的。我們正可偕同耶穌一齊誦這首聖詠：對我們自己的惡分辦清楚，直認不諱；但同時也堅信不疑，從天主那裡，並只有從天主那裡可以得到救恩。

### 詠八九 為達味王朝的復興而祈求

### 舊約的祈禱

這一首相當長的聖詠可以分成幾部分，其中有的部分原來也許是獨立的聖詠（6—15節；20—46節）。目前本聖詠的結構却是統一的，有一句話：「恩寵（慈愛）與忠誠」分佈於聖詠各部（2、3（9）、15、25、（29）、34、50諸節），將之貫串一致。本聖詠的最後寫作期顯然是在公元前五八六年猶大王國毀滅之後。

### 註釋

2—19節：讚美雅威之歌。就像在詠七四12—17裡一樣，人民在憂患中宣揚天主的大能及慈愛，並藉此而振奮自己的希望：

2 | 5 節：這一段引言將本聖詠中的大主題標出：天主的慈愛與忠誠（2 | 3 節），這就是全部聖詠所要發揮的主題。另一個標題是天主向達味所許的諾言（4 | 5 節），這將是 20 | 38 節所要發揮的對象；

6 | 9 節：雅威在超自然界的神靈中：「聖者」，「天主的衆子」……（即我們所說的天使），也是單獨無偶，不可匹對的。祂是超越一切的主宰，本聖詠如此說，聖經其他的地方也如此說，如詠廿九，依六 1 | 7；則一；達七 9 | 10；；

10 | 13 節：雅威是造物主，是克服混沌怪物者，正如詠七四 13 | 17 所描寫的一樣；

14 | 15 節：雅威是全能的，祂又是正義和公理，仁愛和忠信。這些屬性實在說出了天主的品格；祂是一個忠實的盟主，以往曾加惠祂的人民，將來還要實踐祂的許諾；

16 | 19 節：這是一種禮儀式的結論：16 節宣佈選民的歡樂，這裡所說的真福在 17 | 19 節裡加以解釋。

20 | 38 節：對達味的許諾。這一大段是前後一貫的，用以發揮納堂先知的預言（撒下七 5 | 16）；其中有君王詩歌的傳統論說（諸如詠二；七二；一一〇；一三二……）：

20 | 28 節：神諭：雅威揀選了達味；

29 | 38 節：雅威許給他永久的王位。

39 | 46 節：達味王朝目前所受的屈辱。儘管許諾怎樣輝煌，本聖詠却明認目前王朝的頹廢及人民的不幸。

47 | 52 a 節：祈求（按照 51 節的口氣來看，好似出自一個達味後裔的口）。

### 思路 達味的家室

本聖詠的中心思想是天主曾許諾給達味，要使他的王朝永存弗替（撒下七章）。事實上北國以色列曾多次改朝換代，王室由一個姓氏轉入另一個姓氏（列上十五27—30；十六9—13、18—19；列下九—十；十五10—12、14、25、30），而南國猶大却一脈相傳，達味家室常保持着王權。

天主對達味的許諾在選民未來的遠景裡實在引進了一個新的因素：以色列建立在盟約上的救援希望，如今在於等待一個理想的國度的來臨，這一王國的國王將是達味的子孫（創四九8—12；依九1—6；十一1—9；耶廿三5—6；則卅四23—24；卅七24—25；詠七二……）。

這裡所說的達味子孫自然還只是一個人，而他的王國也只是現世的王國。他們的宗教價值在於這個國王和王國都是天主的恩賜。

### 祈禱

公元前五八六年猶大王國的顛覆好似令天主給達味的許諾，甚至盟約所包含的許諾都落了空。面對此一困惑，本聖詠宣揚天主的大能，記憶天主的許諾，將之當作愛情的標記。又特別依賴天主的忠信，深信祂既許必踐。因此本聖詠用一個非常悲傷的懇禱，求天主藉達味之子默西亞的來臨復與自己的國家。

### 耶穌的祈禱

耶穌明知祂是達味之子默西亞（谷八27—30；十四61—62）。祂是天主許諾的滿全，天主的仁愛及忠信的活證據。在誦念這一聖詠時，祂不得不因以色列的祈求已被垂允而表達感謝之忱。

另一方面，祂也深深領悟本國人民的罪惡深重，及所受的屈辱，而為他們求聖父賜以救恩。既然祂自己是為此救恩而來，祂便鞠躬盡瘁，萬死不辭。

## 我們的祈禱

我們和耶穌一同用這首聖詠祈禱。既然在耶穌身上我們認出了默西亞，那麼我們的祈求就有舊約所沒有的信賴和把握。

不錯，在我們的四周惡仍繼續存在：痛苦，罪惡，物質及精神上的失敗；但我們仍期待耶穌將要完成的圓滿救恩。這也就是我們用本聖詠來祈求的對象，我們的腳踏實地，認清痛苦的事實，與聖詠的情調相投，但因了耶穌的臨在，我們已有更大的把握。

## 詠一二二 為耶路撒冷祈禱

### 舊約的祈禱

這首聖詠是「登聖殿歌」歌集（詠一二〇—一二三四）裡的一首，這一歌集是為上耶路撒冷朝聖用的。大體上本聖詠分為兩部：一首讚美聖城的歌（1—5節），和一篇為聖城的祈禱（6—9節）。若再仔細看，本聖詠是由五個詩段所構成，它們彼此間互有連繫：前兩個詩段藉着共有的「耶路撒冷」這個名字（2及3節），後兩個詩段藉着「平安」這一共有的名詞（6—7節及8節；這幾節裡所用的「和平」字眼都與「耶路撒冷」——「和平之城」這個名字有關）。「上主的殿宇」在本聖詠

的首尾都曾提到（1節與9節），而聖詠中間所說的「達味王室」（5節），可能也就是指這個殿宇而言。聖詠中許多的重複（2—3、4、5、6—7、8—9諸節）都不是偶然的，而大約是要勾勒出詩人的堅決意志和熱情。

本聖詠的寫作時期很難決定，有人說早，有人說晚（即在放逐之前或放逐之後），而雙方所提的證據都無多大說服力。

註釋

1—2節：朝聖的喜樂：

1節：朝聖者追憶他在聽到上耶路撒冷的邀請時，所有過的喜樂（說法似為傳統性的，見依二3；耶卅一6）；

2節：現在，他已到達，他向京城傾吐衷曲。

3—4a節：耶路撒冷是合一的京城：

3節：因了它建築的牢靠，城池的鞏固，耶京成了合一的象徵；

4a節：特別因為耶京是一切支派在雅威的盟約下匯集的中心。

4b—5節：耶路撒冷是敬禮和正義的京城：

4b節：這裡說出耶京的首要功用：它是敬禮雅威的所在地。自從達味將約櫃遷入耶京（撒下六章），特別是自從約史雅王從事革新，將耶京作為以色列的唯一聖所以來（列下廿二—廿三），事實上只在這裡舉行對雅威的敬禮；

5節：耶京又是執行審判的地方，這一審判權交給了達味的家室，目的是使上主的法律見

諸實行，因此是給盟約服務。

6—7節：爲京城祈禱。詩人爲耶京求平安，這包括生命，生殖力，繁榮，幸福。希伯來文「沙龍」（平安）與「撒冷」字源相同；這裡重複地把耶京與平安連在一起，是要使人感到耶路撒冷的使命就是做一座平安之城。

8—9節：爲人民及聖殿祈禱：

8節：爲耶路撒冷的祈禱最重要的意義是爲那些在耶京獲得生命和統一的弟兄們；

9節：所獲生命的泉源是雅威的臨在，祂選了耶京爲自己所住的聖殿的地方。

祈禱

在舊約各時代裡，任何以色列人莫不把耶路撒冷看做天主選民的中心，這是雅威賜給人民恩寵的地方。

以色列爲耶京所作的祈禱首先是一個爲了盟約的種種恩惠的感恩行動。其次是一個信仰的宣誓，相信在耶京四周所完成的聖化歷史。有這個充滿恩寵的過去爲依據，這篇祈禱對於選民的未來便也有了信心，相信天主的許諾必將完成。

### 耶穌的祈禱

福音裡沒有說耶穌用過這首聖詠。但在參加當代的敬禮中祂一定用過這聖詠祈禱，特別是在慶節中參入朝聖的行列時。在這首聖詠裡，耶穌對選民的京都所懷的仰慕之忱能獲得一個適宜的表達，原來祂的使命首先是爲救以色列民族的。祂曾渴望過這座城的得救（瑪廿三37；路十三34）。祂在世時

日的最後一站是上耶路撒冷去（路九51；十三22、33；十七11；十八31），深望給它帶來平安（路十九42）。可惜耶路撒冷的權貴終於拒絕了救恩，而耶穌死於非命，死前不得不預報耶京的悲愴結局（路十九43—44；廿一20—24；廿三28—31），這也就是以前某些先知，米該亞，耶肋米亞，厄則克耳所做過的。不過即便從那些預報中仍可看出耶穌對聖城所懷充滿哀痛的熱愛。

耶穌為聖城所作的祈禱並沒有落空，祂像在祂以前的那些先知們一樣，希望耶京在受罰以後得到寬恕。耶穌特別期待耶京的復興，及它向普世萬民的開放。耶肋米亞已在耶卅一38—40裡預報過耶京的重建，而厄則克耳四十一—四八已將重建的新聖殿打了一個底稿，那將是聖民的中心地。特別是第二依撒意亞會把新耶路撒冷描繪成萬民行敬禮的地方（依五四，六〇，六二，六六18—24；參閱多十三16—17）。耶穌既然意在拯救一切的人，所以也期待這個新耶路撒冷的到來，祂為這樣一個聖城祈禱，使得天主的一切子女能在那裡朝拜父，相親相愛，互通有無。這應該是耶穌付與詠一二二首的意義。

宗徒們果然明瞭了這一點，所以他們一再地宣講這個新的耶路撒冷，說它是天主子民所作旅程的終點（迦四26；希十一10、16；十三14；默廿一—廿二）。

## 我們的祈禱

仿效耶穌，並陪同着耶穌，我們也能在兩種互相補充的意義下，來用這首聖詠祈禱：

把它用在目前的教會身上，和耶穌一齊歌咏我們對旅途中的天主子民所懷的愛慕，感謝我們在聖事內及在兄弟間所接受的種種恩惠，並為教會的忠貞不渝，以及在考驗及誘惑中的聖化而祈禱。

我們也可將本聖詠用於天上的耶路撒冷，在希望中瞻仰它的成就，它的聖德，以及它永不變更的喜樂，並祈求上主在這座永城裡完成祂偉大光輝的許諾。

### 其他呼求天主救援的詩

以下的幾首聖詠表達類似的祈求：

詠四四：失敗中的祈求。這首聖詠的原作屬於何時，頗難確定，因為18—23節所描寫的事，有人把它們歸於公元前五八六年，有人把它們歸於公元前一六七年安提約古的迫害；前者的意見似乎更可靠（公元前二世紀本聖詠可能有所增添）：

2—9節：追憶雅威以往賜與的許多勝利；

10—17節：目前的敗績；

18—23節：雖然以色列忠貞不渝（耶肋米亞不會說出這樣的話，但別的人可能如此說，特別是在他們看見外邦人那樣驕傲自大的時候）；

24—27節：求主援助。

詠八〇：為北國復興所作的祈禱。按照2—3節所說的看來，這首聖詠可能是北國的末期，即公元前七二一年前後所寫。在它的五個詩段中，有三個是用同一的疊句結束的（即4、8、20三節中的疊句）：

2—4節：向以色列的牧者呼求；

5—8節：苦思中的哀怨；



9—12節：縷述雅威過去施給以色列的恩惠（用葡萄樹的意象來表達；這意象歐瑟亞十1及依撒意亞五1—7）都會用過，而一直要用到若望福音十五章）；

13—16節：目前的災患，求主扶佑；

17—20節：詛咒敵人，為國王祈禱，矢志盡忠。

### 詠一二三 受屈辱的信者的祈禱

這首聖詠的開始好似是私人的祈禱，但事實上是一首團體的祈禱。它的歷史背景可能是公元前第五世紀由放逐歸來的猶太人在巴肋斯坦的生活：

1—2節：天主僕人的謙虛與依靠之忱；

3—4節：他們在仇人欺凌之下所感到的煩悶。

耶肋米亞的第五首哀歌（其實是在先知過世後才寫的）是一首典型的為國家祈求的禱詞：

1節：呼求天主；

2—18節：將熙雍的不幸一一陳述；

19—22節：哀禱。

## 第四節 承認國家有罪

以色列在憂患中每每看到天主震怒的信號，以及自身罪惡的揭曉（如詠六〇3；七四1；七九

5、8—9；八〇5；八九47）。自從放逐以來，國難的迭起，以及宗教意識的加深，使他們發出令人驚奇的認罪行動，下面便是最美的認罪自訟詞中的一篇。

### 依六三—六四 11 被放逐的以色列的認罪自訟

## 舊約的祈禱

這篇禱詞如今在依撒意亞先知書的第三部分內。其寫作時期該是在聖殿被毀後的放逐年代。禱詞的內容就是為國家祈求時所用的一貫題材，不過這裡的用法特別具有藝術和宗教的深度，而使這篇禱詞價值特高。

六三7—14：為過去的恩惠感恩。這裡所述和詠四四2—9；八〇9—12（七四12；八九14—15）所述相同，只是這裡更着重於出埃及時的種種奇跡（11—14節），原來出離埃及是救恩的卓越意象（依四〇—五五）。

六三15—六四4a：祈求：呼籲天主的愛情。為獲得雅威的干預，提出天主的尊榮（六三18），祂的大能（六三19 b—六四3），特別是祂的愛情（六三15—16）來做後盾。天主的愛是這篇禱詞最新穎的主題。

六四4b—6：坦誠的及痛心的認罪。

六四7—11：這最後的懇禱將以前所提過的主題都包括在內；即天主的榮耀，和以色列的困苦。

首尾有兩句打動天主慈懷的呼籲（即7與11節）。

思路 天主爲父

以色列稱天主爲父由來已久。公元前第十世紀以前已經有很多人以「雅威是父親」爲名，如Yo-ab及Abi-ya。最初的史家及早期的先知們也都用這個圖像來稱呼天主（出四22—23；歐11—13；十一；依1—2—4；卅9；耶三4、14、19、22；卅一9—20；申31；八5；十四1；卅二6—20……）。這一稱呼普遍地見於其他的宗教，稱呼的意義是以天主爲生命之源，是自己子女的全權主宰，是子女們的教育者。

本聖詠將傳統中「父」的肖像的各種價值都襯托出來，例如天主的深厚柔情，實可與歐十一—4、8、9及耶卅一20所說的相比。

### 耶穌的祈禱

耶穌在這篇聖詠裡能找到爲人民祈禱的適當表達，祂只須將少數的詞句予以更換（如六四1節對仇敵所用的較激烈的句子），而其中所含的積極價值他可以使之滿全：

——禱詞中的一個民族擴展爲整个人類；

——人民對惡的意識（罪惡的啓示）；

——人民所懷的希望（天國）；

——對天主的認識（「除了子以外，沒有人認識父」：瑪十一27）

## 我們的祈禱

我們可以用這篇禱詞和耶穌一同祈禱（先可默想路加福音十五章作準備），但在耶穌的祈禱及我們的祈禱之間有一異點：我們的確是罪人，在祈求天父寬恕時，必須承認我們對世間的惡所應該負擔的一份責任。

教會禮儀在 *Rorate coeli de super* 這首歌裡所唱的最初幾段詩節便是採自這首聖詠，可見舊約在這裡實在給聖誕節以前的將臨期塑造了一個非常適宜的禱詞。

## 以色列其他認罪經

放逐歸國後，以色列人民寫了很多的認罪經，有的敘述以色列民族的歷史，好將雅威的慈愛與人民的罪惡作一對比，有的描寫人民眼前的罪過。前者有：

### 詠一〇六 歷史中的罪惡與恩寵

1—5 節：禮儀導論：邀請，懇禱。

6—33 節：出離埃及時的罪惡與恩寵。

34—39、40—46 節：在迦南地的罪惡與恩寵。

47 節：懇求救援。

48 節：聖詠集卷四最後的光榮頌。

厄下九 5—37：放逐者的認罪經——將敘述與祈禱揉合在一起：

5 節：祝詞。

6 | 8 節：創造及盟約的恩寵。

9 | 15 節：出埃及的恩寵。

16 | 18、19 | 21 節：出埃及時的罪與恩寵。

22 | 25、26 | 31 節：佔領福地的恩寵及在迦南地的罪。

32 | 37 節：目前的困境：天主是公義的。

### 詠七八 對厄弗辣因之罪的反省——一首訓誨類型的聖詠

1 | 7 節：歷史的各種教訓。

8 | 11 節：厄弗辣因的反叛。

12 | 16 節：出埃及的種種奇跡。

17 | 22 節：在曠野中的無信。

23 | 31 節：瑪納，鸚鵡，及天主的忿怒。

32 | 42 節：在曠野中的無信。

43 | 55 節：天主在埃及和在迦南所行的奇事。

56 | 67 節：厄弗辣因在迦南所犯的罪及所受的罰。

68 | 72 節：猶大及達味的被選。

其他的一些認罪經描寫人民目前的罪惡，承認天主懲罰的公義，並求天主矜憐。米七 18 | 20（求罪赦的好模範）；多十三 1 | 8；達九 4 | 19。希臘文聖經裡還有：達三 26 | 45 及巴一 15 | 三 8（這一篇懺悔詞是仿效達尼爾書第九章而寫的）。

## 第二章 私人的求恩

私人求恩的祈禱，在聖經中出現的時期很早。如亞納的祈求（撒上一 10 | 18），特別是達味的祈禱（撒上廿三 10 | 12；廿五 39；卅 6 | 8；撒下十二 16 | 20；十五 25 | 26，31；十六 12……），文辭古老並充滿信德、欽崇、信賴及愛情。聖詠集中許多個人的祈求，都可溯至此一古老時代。

這些求恩聖詠的對象幾乎是恆常不變的。這些聖詠都是由於日常生活中各種考驗而啟發的：不公平、疾病、放逐等……有幾首聖詠僅祈求寬恕，恢復因罪惡而喪失的與天主之間的親密關係。

在此我們將這些聖詠依照下列不同的對象加以研討：

——呼求援助，反對不義。

——病人的祈禱（求賜病癒）。

——被放逐的肋未人的祈禱（求賜重返聖殿）。

——祈求寬恕。

有關上述聖詠的大部分，「病人的聖詠集」（*Le Psautier des Malades*. H. Duesberg, *Ma-redsons*, 1952）中，讀者可找到一篇精闢的引言和詮釋。

### 第一節 呼求援助以反抗不公平

這一組聖詠，是聖詠集中數目最多的（約有卅首），而其主題也一成不變。因此舉出數例，已足

够說明此類祈禱的特徵。本節末，我們將把常見的主題收集在一起。

### 詠廿二 被迫害的窮人的祈禱

在被迫害者的祈禱中，本聖詠最使人發生興趣，因為這曾是身懸十字架上的耶穌最後的禱辭（谷十五<sup>34</sup>）。遠在耶穌誕生前，舊約的信眾已經在各種不同的心理情況下，誦唸這首聖詠了。

以下我們將遵循本聖詠的不同階段進行。「聖詠第廿二首的四階段」（“Les quatre lectures du psaume XXII”, article d, A. Gelin, en *Bible et vie chrétienne*, no 1 (1953), repris dans *Les Psaumes de Yahvé* Paris, 1953, pp. 108-118) 一文中有清晰而可靠的介紹。

### 原始的禱辭 (2—27)

本聖詠最初是一個被迫害的不幸者，所發出的極簡單的祈禱。難於確定是何時的作品，因為其主題是屬於一切時代的。然而離耶肋米亞不會太遠，亦即放逐前的晚期。本文無疑撰寫於祈求者經過考驗後，來到聖殿中奉獻感恩祭時：這時他回憶起他在困境中的呼籲（詠廿八；卅一；五六；五七；五九；八六中有類似的例子）。

2—12節：向救援者天主呼求

——2—3節：窮困者呼求天主，天主置之不理。

——4—6節：然而天主却近在咫尺（聖殿）。天主曾經拯救過列祖列宗。

——7—9節：仇敵們侮辱窮困者，譏笑他信賴天主。

——10——12節：窮困者惟有雅威是望；他在上主身上看到父親（或許暗示兒女對父親知恩報愛的動作）。呼求助佑。

13——22節：窮困者的絕境：

——13——14節：迫害者的殘暴。

——15——16節：不幸者的恐懼。

——17——19節：仇敵們的粗野；他們綑綁起不幸者（通俗本作：「他們穿透了我的雙手……」而使之肖似被釘的耶穌）；他們已經開始瓜分不幸者的遺物。

——20——22節：呼求助佑。

23——27節：感恩祭。祈禱忽然由祈求轉變為感恩，由煩惱變為喜悅。這便是祈求者蒙允而奉獻感恩祭的時刻。

——23——24節：向代表全體民衆而與禮的會衆之邀請辭。

——25節：動機：「窮困者」已蒙俯允。祈求者以此名自稱，表示他與謙卑者為伍，雅威使他們滿渥恩寵，因為他們惟上主是賴。

——26——27節：報告獻祭後的禮宴。「窮困者們」再次出現於首位——在那些敬畏或尋求雅威的人中。大家都該在聖詠作者的喜悅與讚美中團結一致。

### 耶穌誕生前數世紀中的禮儀歌曲（28—32）

本聖詠順理成章地被列入聖殿中聖詠目錄之中。當然，其他懇求者也曾加以利用。本篇聖詠也曾



用來作爲全體天主子女懇求之用。

這從最後詩節（28—32）的遠景可以看出，其加添的時代相當晚（特別是30節爲然）。

——28—29節：預告列邦的皈依及雅威的王國（詞句及思想採自依四十一—五五與詠九六一—一〇〇）。

——30節：或應譯作（從H. Schmidt, E. Pöschel及新譯拉丁文聖詠集）：「凡安眠於土地中的人，將俯伏在他面前。凡墮入灰塵中的人，要在他面前屈膝」。死人向天主所施的這一敬禮，在大多數聖詠中難得一見（詠六6；卅10；八八11—13；一一五17—18；依卅八18—19；德十七27—28）；這是舊約至高無上的啓示（達十二1—3；依廿六19；廿五7—8）。

此後，人們誦唸聖詠廿二首時，便期待着將賜與一切民族的永生。這是一首全人類希望的詩歌。本聖詠可用依五三的神諭而使之意義清晰：雅威的僕人在奉獻贖罪祭之後，方進入生命。

（約在公元前二世紀時，七十賢士譯本，及日後的拉丁通俗本，將第2節譯作：「我過犯的話語，遠離我的救援」；這種自認己罪的主題，在困境的祈禱中屢見不鮮：如詠廿五7、11、18；四十三；六九6；一四三2……）。

## 耶穌在十字架上的祈禱

按照瑪爾谷（十五34）及瑪竇（廿七46）的記載，耶穌在十字架上所說的最後幾句話，便是以當時通行的阿拉美語所唸出的詠廿二的開端（這一作證具有極高的歷史價值）。既然耶穌在臨終末刻唸出這一節聖詠，那麼，無疑的，本聖詠曾經是耶穌受苦受難時默默中的禱辭。

我們不難設想耶穌如何利用這一傳統的經文，作為他的禱辭：他福音的訊息，他當時的情狀都足夠予以解釋。耶穌完全處於絕境，他正可利用聖詠作者的哀鳴加以表達。但他比聖詠作者高出一等，他信賴天父，並希望救援。耶穌口中的話，按字義來說，只是文學性的比喻（10—11節中天主的父性；28—30節中普遍的救恩）。耶穌給與這些話以完滿的價值。耶穌的祈禱完成了古代的祈禱，無限地超越後者所希望的。他特別善於接受痛苦並奉上救贖性的祭獻。

## 我們的祈禱

我們可以利用兩種方式，以詠廿二作為禱辭：

——用以瞻想耶穌苦難，及此苦難為我們贏得的救贖。聖史們強調本聖詠與加爾瓦略山事件的遇合：仇敵們搖著頭（8節及谷十五29；瑪廿七39），他們的辱罵（9節及瑪廿七43），瓜分衣服（19節及四福音的記述）。初期教會對「十字架的絆腳石」解答說：一切已為天主所預見。禮儀則更願把耶穌的苦難置於信眾眼前：將本聖詠置於耶穌蒙難日的日課經中，和耶穌受難的禮節中。

——更深一層，本聖詠使我們結合於被釘耶穌的祈禱。今天的教會和我們每一個人，都不免遭受考驗。詠廿二能使我們接受這些考驗，猶如耶穌曾接受了十字架：以誠樸、信賴和希望，將我們的痛苦與弟兄們的苦楚融合在一起，作為贖罪的祭獻。

## 詠一〇九 對仇人的詛咒

這首聖詠可以特別幫助我們反省一下：在我們祈禱中的愛德與暴力。

## 舊約的祈禱

註釋

1—5節：在困境中呼求援助。

1—3節：聖詠作者遭受抨擊（無疑的是在法庭上）。

4—5節：原告是被告曾爲之祈禱的老友（一如耶十五11；十八20，本聖詠可能受其啓發）

6—20節：對敵人的咒罵。這種詛咒如此猛烈，致使許多批判家認爲：這是聖詠作者的仇人們所說的話（6—15節或6—19節）。但也可視爲不幸者報復的呼聲，較爲簡單易解：在耶肋米亞書中不類似的平行文（十一20；十二3；十五15；十七18；十八21—23；廿1—12）。

這些殘暴的心願，最初希望仇敵被判刑（6—7節），繼而判處死刑（8—9節），族人的敗落與消滅（10—13節），以至天主對他族人不熄的怒火（14—15節）。

仇人的狠毒（16節），他的咒罵（17—19節），以及他的惡行，都堪當受到這些可怕的懲罰。

21—29節：呼求天主的助佑：

21節：雅威的仁愛與善良。

22—25節：信徒是貧窮的、患病的、受屈辱的。

26—27節：願雅威顯示仁愛。

28—29節：願雅威拯救祂的僕人並使原告羞愧。

30—31節：向救主雅威謝恩（無疑的是猶如聖詠中所做的許諾：十三，卅五，五四，六九，七

一，一四〇，一四一二。

## 祈禱

——這首聖詠乍看之下，使人吃驚：其中含有仇恨之心及圖報復的強烈心願。

——但是在這祈禱中，並非一無是處：它是正義的呼籲，是窮苦人的祈求，是向救主天主所發出的信賴的呼聲：這些都是真實的價值。

——這些不同態度能並列在一起，是由於當時啓示尙未完成。聖詠作者尙茫然無知於天主的無限仁慈，祂普救世人的計劃，將恢復正義的未來的審判。因為他只知道暫生，故而這樣熱切要求正義。但應該承認其中蘊含着大量的怨恨之情。

## 耶穌的祈禱

耶穌曾認識這首聖詠，他也確曾在會堂及聖殿的禮儀中誦唸過。顯然他摒棄仇恨與報復的精神。關於這一點，他的行爲與訓誨是有決定性的（瑪五21—26；38—48；六14—15……）。

然而他把這首聖詠中真實的價值加以明辨（由於他，我們現在才能了解這些價值）。他完成了這些價值，因為他帶來了仁愛及正義的無上啓示。他雖永遠唾棄仇恨與不義，但並不排除祈禱中使用某種暴力（路十一5—8；十八1—8）。

## 我們的祈禱

本聖詠第一個功用是，邀請我們反省一下我們的愛德。暴力和仇恨在這世界上何等猖獗，能够在

我們內心激起一些回響嗎？

這首聖詠今天成了我們的祈禱（教會的，個人的）。我們要和耶穌一樣，要對惡（耶穌心目中的眞惡）提出強烈的抗議，以信賴之心呼求天主主持公道（宗徒們在 8 節看到天主對茹達斯的判斷：宗 120）。

E. Charpentier "Comment prier les psaumes de malédiction?" en Bible et vie chrétienne, no 41 (1961) pp. 52-57 一文中，論及利用本聖詠作爲基督徒的禱辭，有傑出的指示。

### 呼求援助、反對不義的其他經文

還有類似的祈禱，但稍有差異，如詠三；五；七（其中 7—12 節構成另一首聖詠）；十二；十三；十七；廿五；廿七 7—14；卅五；四十三—18；五四；五五；五六；五七（8—12 節重見於一〇八 2—6）；五九；六四；六九；七十（與 四十四 1—18 相同）；八六（或許應將 8—13 節置於最後）；九四（智慧書型；個人的祈求與國家的祈禱相混）；一一〇；一四〇；一四二；一四三。

某些祈求的對象較爲特殊：

詠九—十：呼求天主的裁判（希臘譯本將這兩篇聖詠合而爲一）。

——九 2—13：提前感恩。

——九 14—21：要求公道。

——十一—18：抱怨裁判姍姍來遲。

詠七一：被迫害的老人的祈禱。

詠一四一：惡人強迫信者作惡，信者祈求上主（試比較德廿三 1—6 的祈禱：求免陷於罪惡；並未論及個人的誘惑）。

詠五八：呼籲主持公道，審判超自然的惡神，他們擾亂了世界的秩序。我們隨從 Pöschel 的詮解：依照 2 節的原義而領悟，而且主題與此相同的詠八二也支持此說（許多作者寧願視「諸神」為地上的法官，他們偶然也被如此稱呼；但此用法罕見；反之，我們知道，在以色列的思想中，善神與惡神所占的地位）。基督徒的思想自然在這些經文中看到了惡魔在世橫行的力量。

——2——3 節：抗議「魔鬼」的不義。

——4——6 節：惡人所懷有的惡毒。

——7——10 節：對惡人的詛咒（原文晦暗，意見分歧）。

——11——12 節：義人的希望（復仇，酬報）。

詠八二：天主對衆神的判決。本聖詠的思想與上述詠五八近似，這特別是預告恢復正義的神諭。然而 8 節另具風格：祈求滿全這個許諾：

——1——5 節：惡神應對世界的不義負責，天主加以控訴。

——6——7 節：判決：惡神將如人一般死去。

——8 節：呼求實現神諭。

懇求中常見的主題

呼求援助中常見的主題如下：

——懇求者困境的描繪：此主題常出現。

——對仇人的詛咒：詠十七 13—14；卅五 24—26；五四 7；五五 16；五八 7—11；五九 12—14；六九 23—29；一〇九 6—20，28—29；一四〇 10—12；一四三 12。

——認罪：廿二 2（希臘文）；廿五 7，11，18；四十 13；六九 6；一四三 2（反之，有時抗辯無辜：七 4—6；十七 3—5；五九 4—5）。

——表達信賴：是常出現的主題，但特別見於詠三；五 8、12—13；九 19；十 16—18；十二；廿五；廿七 10、13—14；五五；五六

——感恩的許諾（十三 6；三五 18，28；五四 8；六九 31；七一 14—17，22—24；一〇九 30；一四〇 14；一四二 8），有時是實踐謝恩（九 1—13；廿二 23—32；五六 11—14；五七 6—12；五九 17—18；八六 12—13；九四 14，17—19，22）。

——由個人的祈禱擴展成爲全民祈禱（三 9；廿五 21；六九 36—37），或與會衆一起感恩（廿二 26—32；五七 10—12；八六 9—10）。

### 基督徒如何利用這些聖詠

耶穌在十字架上，曾以詠廿二祈禱（谷十五 34）；他也重唸了詠卅五 9 的詞句（或六九 5），爲了說明以色列對他無理的忿恨（若十五 26）。

新約的作者們，及仿效他們的禮儀，曾多次利用含有懇求的聖詠，描寫耶穌的苦難：

——以上在詠廿二中已提出這一事實。

——詠六九用的更多：5 節或許在若十五 26 引用；10a 在若二 17（「我對你殿宇的熱忱耗盡

我」)；10 b 在羅十五 3 (「侮辱你者的辱罵落在我身上」)；22 a (希臘文) 在瑪廿七 34 (苦膽)；22 b 在谷十五 36 (酸醋)；23 | 24 節在羅十一 9 | 10 (對無信以色列的咒罵)；26 節在宗一 20 (茹達斯的懲罰)。

——詠一〇九 8 爲伯多祿所引用：宗一 20 (以及詠六九 26)，爲描述猶達斯所受的懲罰。

## 第二節 病人的祈禱

在埃及與巴比倫已有病人的詩篇，聖詠集中亦有不少，但不易確定分辨：因爲關於病痛的描寫通常是廣泛的、意象化的 (有時被迫害者以疾病的詞句表示他們所處的困境：詠廿二 15 | 16，18；六九 18，21……)。

現在先由清晰的例子開始。

### 詠三八 受害病人的懇求

#### 舊約的祈禱

註釋

2 節：開始的懇求 (與詠六 2 雷同)；懇求者視病痛爲天主的懲罰。

3 | 11 節：病人堪憐的情況。

——3 | 4 節：雅威以箭懲罰病人 (申卅二 23 | 24；約六 6)，以手懲罰他 (詠卅九 11)。



- 5——6節：懇求者認罪（冒犯、愚蠢）。
- 7——9節：病人的痛苦。
- 10——11節：隱含的懇求。
- 12——21節：不幸者被遺棄、被迫害。
- 12——13節：朋友遠離（約伯）；仇敵勝利。
- 14——16節：病人信賴雅威。
- 17——19節：懇求及懺悔。
- 20——21節：對仇人的不義提出抗議。
- 22——23節：呼求援助：唯有天主是救星。

### 祈禱

- 病人完全處於絕境：病痛，孤獨，被人仇視。
- 病痛使他對自己的罪有新的意識。
- 然而他抗議迫害他的不義。
- 病人完全信賴上主。他委身於天主的公義及聖寵：天主是公正的法官。

### 耶穌的祈禱

耶穌曾在會堂及聖殿中誦唸這首聖詠。在他受難那一天可能重唸：爲了述說自己的痛苦，呼求天主主持公道，唯上主是望。他也可能重唸表示懺悔的語句：因爲當時他擔負着世人的罪（谷十45；瑪

廿六28)。

以上註釋以路廿三49為依據：路加引用第12節以描述加爾瓦略山上的一幕。

## 我們的祈禱

基督徒及教會在各種考驗中，可利用這篇聖詠來說明他們的困境，來呼求援手並信賴天父。耶穌的十字架一方面啓示我們痛苦並非天主的報復；另一方面也告訴我們痛苦是補贖罪過的天賜恩寵。

詠廿八 病愈後的懇求與感恩

## 舊約的祈禱

1—2節：呼求援助。

3—5節：懇求者與惡人相比，而誇耀個人的無辜：願雅威懲罰惡人。

6—7節：病愈後的感恩（第7節是作者患病最清楚的標記）。

8—9節：本禱詞在禮儀上的擴展：仗賴盟約及其許諾，求主拯救人民。

## 基督徒的祈禱

耶穌在困境及希望之中，可能誦唸本聖詠，一如誦唸詠廿二。最後的擴展使本聖詠易於應用於教會。

病人的其他的祈禱

許多聖詠提供與以上兩首相同的祈禱：

——詠六 2 | 6：懇求；7 | 8：困境；9 | 10：信賴。

——詠三一 2 | 9：信賴的祈禱；10 | 14：被棄病人的困境；15 | 19：懇求；20 | 23：感恩；

24 | 25：對信眾的勸告。

——詠四一：2 | 4：雅威救人救免一切兇惡；5 | 11：被棄病人的懇求；12 | 13：希望；14：

聖詠集卷一的最後讚詞。

——詠一〇二（13 | 23及29節是希望重建熙雍之歌）：2 | 3：懇求；4 | 12及24：病人的困

境；25：懇求；26 | 28：唯有雅威恆久不變。

——依三八 10 | 20：10 | 14：病人的困境和懇求；15 | 17 a：許諾將要謝恩；17 b | 19：痊癒的

信徒的感恩；20：禮儀性的擴展：求恩及許諾。

其他類似的聖詠，在主題上加入一些變化：

——詠二六：無辜者、或許病人的祈禱：1 | 8：宣佈自己的正義；9 | 12 a：祈求免於死亡，

作為正義的報酬；12 b 讚頌天主。

——詠三九：默想疾病：2 | 8：對於惡之奧秘的反省；9 | 14：信者接受病痛作為懲罰，向主

懇求。

——詠八八：被棄病人悲傷的懇求（這是聖詠集中最悲痛的哀歌；但對作者的近人或仇敵並不呈

現暴力）。

——九〇：關於人之虛無的智慧性反省：1—2：默想人的虛無、人生的短暫及天主爲罰人罪所加的處分；13—17：懇求重獲喜樂。

——可將以上的祈禱與哀三比較：哀三以病人個人的祈禱作爲開端（1—20）；然後默想望德（21—39），繼而是全國性的哀歌（40—47），又回到一端個人性的祈禱（48—54），及個人的謝恩（55—58），最後是對仇敵的詛咒（59—66）。

### 病人祈禱中常見的主題

（次序與呼求援助的祈禱相同。）

——困境的描述：主題不變，形式有異（可注意多次提及仇敵：六8—9，11；卅一5，8—10，12，14—16；卅八13，17，20；四一6—12；一〇二9）。

——呼求助佑：主題不變，多次與惡人的命運相比較（二六4—5，9—10；二八3—5；卅一7，18—19，24；廿九2，7）。

——認罪：卅八4—6，19；卅九，9—12；四一，5；九〇7—9，11；參見依卅八17（或相反：爲無辜而辯護：廿六）。

——信賴：主題不變，較爲明顯的有：六；廿六；卅一；卅八；四一。

——許諾將來感恩（依卅八15—17 a]，20）；實際謝恩（廿八6—7；卅一，9，20—23；依卅八，17 b—19）。

——擴展禱詞爲以色列求恩（詠二八8—9；一〇二13—23，在合併兩首聖詠之時），偕同以色列

列祈禱（詠二六12；三一24—25；依三八20）。

### 耶穌的祈禱

耶穌本人曾引用詠四一10，為預告猶達斯的出賣行為（若十三18；谷十四18），並引用詠卅一6，為將自己委身於他聖父手中（路二三46）。

我們曾見過：路廿三49引用詠卅八12來描述耶穌在加爾瓦略山上的孤獨無依。

### 第三節 被放逐的肋未人的祈禱

這些聖詠的好處，在於它們宗教的品質：作者抒發他們對上主的尋求，切望再次參與聖殿中的敬禮。對於基督徒說來，用這些本身已甚美好的禱詞來祈禱，並予以完成，當是一件易事。

詠四二—四三：被放逐的肋未人之歌。

詠四二及四三在希伯來文及希臘文聖經中分作兩首，但實際上乃是由三個詩節所構成的一首聖詠，三個詩節都以同一疊句結束（四二6，12；四三5）。

A. Rose: *Bible et vie chrétienne*, no. 25 (1959) 中有一註釋。

註釋

詠四二2—6節：渴望天主

——2—3節：渴望前往聖所（「目睹天主的面容」是此類朝聖的專用語：出三四23；二三17；

申卅一1；但人們明知天主是「在天上」。

——4節：懇求者的憂傷：因他生活在外邦人中。

——5節：引起回憶：在過去的時日他分享着聖殿中各種禮儀的歡樂。

——6節：疊句：雖然他現在受到困擾，但仍宣稱他的希望，來日他將讚頌天主、他的救主。

### 詠四二7—12：放逐之苦

——7節：作者在黎巴嫩；崇山峻嶺不能使他忘懷熙雍的小山（詠六八17）。

——8節：黎巴嫩的激流引發受考驗的典型圖像（詠六九3，16）。

——9—11節：不幸者在外邦人的嘲笑下不斷祈禱。

——12節：無條件的希望。

### 詠四三1—5：希望中的祈禱

——1—2節：被迫害者典型的祈求：「殘酷的人民」係指外邦人；「欺詐和邪惡的人」，可能是對作者放逐應負責的猶太人。

——3節：通常「光明」意為救援，「真理」則指忠信；在本節中，懇求者可能想到天主的干預：他受控告而被放逐，天主將證明他無罪。

——4節：滿懷信賴，認為已被垂允；他將重獲聖所及讚美天主的喜悅（豎琴暗示作者是聖殿中的樂師）。此一懇求猶如其他懇求一樣，以許諾結束將要許下謝恩。

## 祈禱

聖詠作者在一切的放逐之苦中，只提出宗教方面的痛苦，他遠離他的天主，也遠離了他的團體，這團體在天主身上獲得喜樂。

他對譏笑他的外邦人和放逐他的仇敵提出抗議。但是他主要的祈求是重登聖殿、參與聖殿中的敬禮。

## 耶穌的祈禱

耶穌喜愛聖殿和其中的禮儀（可重溫詠八四的研究，五二—六三頁）。祂在朝聖時確曾唸誦過詠四二—四三：這樣，他便在他本國人民讚美天父時、與他們一同歡樂。當他在革責瑪尼山園中（谷十四34；若十二27）萬分憂傷時，誦唸本聖詠的疊句，也並非不可能。

但是對耶穌來說，這些禮儀只是他所期待的，有決定性的際遇的微弱預像（對他本人來說，是復活節那一天；對他的子民來說，是人子的日子）。當他在誦唸這首聖詠時，特別思念這至高無上的實現，想到天國的歡樂。

## 我們的祈禱

教會的禮儀是天上耶路撒冷決定性敬禮的期待和預許，本聖詠為我們的望德提供了一項傑出的表達方式。

放逐者的其他祈禱

在詠六一及六三中，我們可以發現同樣單純的祈禱，並且易於轉變為基督徒的祈禱。

詠六一 2—6 節：呼求天主：放逐者懇求天主領導他前往聖山，並將之安置在聖所中（由此可知作者是肋未人）。

——7—8 節：爲國王祈禱（無疑的，召放逐者回國之權屬於國王）。

——9 節：許諾將來謝恩。

### 詠六三 2—3 節：放逐者的呼籲

——4—6 節：放逐者的希望：讚美天主所有的歡樂（肋未人的職責：詠四三 4；八四 5）。

——7—8 節：回憶昔日在聖殿中的喜悅。

——9—11 節：詛咒仇敵，這些人是他被放逐的原因。

——12 節：爲國王祝福（意義晦暗）：提及詠六一 7—8。

在這類的祈禱中，一如在其他個人的懇求中，我們可以發現：呼求助佑，對仇敵的詛咒（詠四三 1；六三 10—11），信賴，許諾在人羣中謝恩（四二 6，9，12；四三 4，5；六一 9；六三 4—6）。

這些祈禱最大的特色是對天主的渴望。作者們在禮儀的形式上感受並表達這種渴望。然而他們全心全意所尋求的是生活的天主。他們的言語也暗含着耶穌的祈禱，和基督徒們的祈禱。



## 第四節 祈求寬恕

困境中的祈禱常以認罪為主題：我們在全國性的懺悔及被迫害者的祈禱、或病人的祈禱中、都會發現過。認罪更多次是由痛苦所激發：信者視痛苦為懲罰，而自然設法求解脫。可是這種祈禱、與卑鄙地企望重獲某種利己的幸福，不可同日而語。以色列愛慕天主，並因冒犯天主而受苦，這一點，以下將研討的悔罪聖詠可為明證。

### 詠五一 完美的懺悔

## 舊約的祈禱

本聖詠的標題（1—2節）指出這是達味在犯姦淫之後（撒下十一—十二）的作品。但是文字並不符合同時的情況（特別是6節），也與如此古老的時代不相容：因為這首聖詠顯然屬於四世紀之後，厄則克耳時代的作品。

Bonard 神父在 *Bible et vie chrétienne* no. 17 (1957) 中強調本聖詠及耶肋米亞的祈禱的適合，題目為「耶肋米亞弟子的一首懺悔聖詠」。

註釋

3—8節：迫切呼求寬恕，基於對天主的愛。

5—8節：認罪。

——5節：罪犯感到煩惱。

——6a節：他的罪是惟獨對天主的傷害。

——6b節：無疑的，他受到了某種考驗，由此看到天主忿怒的徵兆，他以委順之情接受考驗。

——7節：他確實屬於一個有罪的種族（這是先知們的宣講，厄則克爾尤其如此，如則十六；二〇；廿三；這宣講為原罪的啓示預作準備）。

——8節：然而他祈求：使他更看清個人的惡行。

9——14節：懇求滌除罪惡：

——9節：自覺污穢不堪，祈求天主還以清白（則三六17，25，33；三七23……等處，他所喜愛的禮儀性圖像）。

——10——11節：除非天主與他恢復友誼，便無歡樂可言。

——12節：惟有天主能革新他的心和精神——這是他生命的泉源，猶如則三六26；十一19……所許諾的。

——13節：這是聖神的工化（則三六27；三七14；三九29……）。

——14節：惟獨如此，罪人才有喜悅與力量。

15——19節：許諾將來要謝恩：假如天主予以青睞，他將宣揚主的慈愛。

——15節：獻身以勸化罪人。

——16——17節：他脫免了罪有應得的死亡（「血」可能意謂死刑），便能讚美天主。

——18——19節：天主渴望信者的心，勝於贖罪祭（如歐六6，並非責難禮儀，而是宣佈天主最大

的要求)。

20—21節：爲耶路撒冷祈禱。

20節：祈禱延伸到國家的災難（耶京的城垣將於公元前四四五年重建：厄下——一六；十二—27—43）。

21節：那時將祭獻犧牲。這一許諾與18—19節甚不符合；在重建城牆很久之前，便已經祭獻了犧牲。這一小節可能爲司祭所加，他們比聖詠作者更關心禮儀性的犧牲。

感想 對罪的意識

在以色列民族的初期，已有對於罪的倫理及宗教的意識，罪是對上主的主權傷害及危害天主的愛情（撒下十二達味的懺悔便是如此）。然而古代的信者對一些古老而一再出現的觀念無法解脫：以罪的外在後果，而不以犯罪的意向（撒下六6—8）、對罪加以評估，遺傳的責任（撒下廿一1—14……）或集體的負責（撒下廿四1—17……），奴隸式地畏懼天主的懲罰，僅僅求助於禮儀性的贖罪……

先知們由於引進天主本身的干預，因此亦激發了人的責任感。對先知們來說，罪是反叛，是忘恩負義；罪雖然仍是一社會事件，爲環境與歷史所左右，但罪愈來愈顯爲個人的行爲。這一點厄則克耳說得最好。

詠五一指出先知對罪的訓示已達成目的（多次利用厄則克耳的語句）：

——罪是個人對天主的傷害（6節）。

——罪人屬於一個有罪的種族（7節），但他的過失實在屬於他（3—6，11節）；他的過失竟

可向上推至他的生命之初（12—13節）。

——同理，惟有天主能赦人罪，因為他是愛（1—2，16節）；惟有天主能淨化罪人（4，9，11節），並徹底革新罪人（12—14節）。

### 祈禱

懺悔者明知自己的過惡，他看到了罪的意義（6節），他仍願更加深入（8節）。他厭惡自己的不潔，而感到煩惱（4，7，9節；比較則十六61—63；廿43；三六31……）。他因此失去了歡樂（10，14節）。

——他馴順地接受懲罰（6節）。

——他求天主寬赦，惟有天主能解救他（3—4；9—14節）。

——他希望，他準備將來如何知恩報愛（15—17節）。

——他的心中懷有謙遜及愛情，而完全屬於天主（18—19節）。

——在他個人的祈禱中，不能忘懷他的同胞（20節）。

## 耶穌的祈禱

在全人類中，惟有耶穌在天主臺前，不必自認為罪人。惟有他認識聖父（瑪十一27），及祂對世人的計劃和給予的生命，也惟有他認識罪的全部真相：罪是冒犯天主，是冒犯他人。他也知道這便是委託給他的使命：罪惡將被他的十字架及復活所制服。

耶穌誦唸本聖詠時，與他的弟兄們息息相通：他注入祂所啓示的悔罪、知恩與愛情於此禱詞中（

路十五 11—24)。這篇古老深湛的禱辭爲達到這目的最爲適當。

### 我們的祈禱

聖詠五一首可使我們這些罪人所表達的悔罪之情，因福音的光照而加深（對於天主的聖德及愛情有更深湛的認識；並認識我們的偉大處）。

教會也邀請我們效法耶穌，爲有罪的弟兄們誦唸這首聖詠。我們雖不自高自大，雖不敢對個人的義德有所幻覺，仍該爲那些不認識天父的人、向天主求恕。

x x x x x x

### 詠一三〇 呼求寬恕

這首聖詠過分爲亡者的祈禱而保留，但其本身却要求加以更廣泛的應用；聖誕節晚禱卽利用本聖詠：將希望的歡樂情調表露無遺。

—— 1—— 2 節：人在困境中呼求援助。

—— 3—— 4 節：他的種種罪惡不允許他有所希冀；然而天主却是慷慨恕人的；天主的寬恕並非邀請人犯罪，而是真正朝拜的泉源。

—— 5—— 6 節：希望的呼聲（完全指向天主的望德）。

—— 7—— 8 節：延伸到以色列：所受的患禍來自過犯，但雅威仍賜與救援。

x x x x x x

可比較多俾亞的哀歌（三 1—6）。

### 結論：求恩的祈禱

以上這些熱切的懇求使我們有所感觸，特別是由於其現實性。這些痛苦的、誠懇的和單純的呼聲、表示人類恆常不斷的種種困境：人類面對挫敗、不義、疾病、特別是更深切的良心內疚、所感受的痛苦。

這些懇求是屬於人性的，連在其不純淨的部分中亦然：猶如在我們的祈禱中，每每也有不純淨的成分，諸如：私益、懼怕、暴力、以及仇恨……

然而，較這些缺失更爲深切的，尚有對正義及恩寵的呼求，尚有信德及愛情。耶穌可能曾經作過這一切的呼求——凌駕其中的缺失而使其價值得以滿全。教會步武耶穌的後塵，利用這些聖詠，以表達全世界的一切祈禱。

## 感恩的祈禱

天主的信眾和子民、對於天主所賜的種種恩惠報以感謝。聖詠集中及聖經其他書中、個人或集體感恩的聖詠為數很多。

人們時常問道：聖詠中讚頌的祈禱與感恩的祈禱、是否可能加以區分？最近 C. Westermann 基於對聖詠錯綜複雜的文學探討，曾結論說是否定的。實際上，這兩種祈禱彼此十分接近：以上研究讚頌的祈禱時已經見到。還有一點要說明的：二者構成兩種特有的宗教態度，這是今天我們在聖詠的祈禱中所清楚區分的。因此我們保留這一古典的區分，而不過於嚴格。

聖詠集中感恩的祈禱、一如求恩的祈禱、可分為國家感恩的祈禱、及個人感恩的祈禱。

# 第一章 國家的感恩

我們可以按照感恩的對象，將這些聖詠加以分組：有些聖詠與收穫有關，其他與人民的救援有關，更有的則與耶路撒冷的救援有關。

## 第一節 爲收穫而謝恩

以色列自從在迦南定居以後，成爲一個務農的民族。他們向天主求的最多的，便是田中的收穫，在收穫節及收藏節上也爲這些恩惠感謝天主（出廿三16）。那麼在聖詠集中有些爲這些暫世恩惠的謝恩祈禱、是順理成章的。我們要注意其中的宗教價值：這是天主對他子民的愛的表示。

詠六七 收穫的喜悅

### 舊約的祈禱

這首聖詠包括三個詩節，有相同的疊句（4及6節）。開始時好像求恩的祈禱，但結束時却發現：天主方才賜與他的信衆以恩惠。



註釋

2—4節：呼籲人們讚美天主。

—2節：援引司祭的祝福語（戶六24—25）。

—3節：天主賜與他子民的恩惠，爲外邦人將是一個徵兆。

—4節：疊句：願衆人都謝主恩。

5—6節：對天主國的希望。

—5節：天主的恩惠顯示：天主如何宰制世界：天主的「正義」便是恩寵。

—6節：疊句（5節指出更確定的對象）。

7—8節：收穫的喜悅。此處可以發現一件事實：卽這篇壯麗祈禱的機會。

—7節：收穫方才完畢。

—8節：呼籲以色列讚美天主，這爲一切民族是一個徵兆。

此處詩節之末無疑也應有一疊句，如同4及6節一樣。

感想 天主賞賜暫世的恩惠，作爲他聖寵的標記

—以色列的禮儀中，田地的收穫占有重要位置：聖所中的慶節指出農作物成熟的階段（第一束新禾在巴斯卦節：肋二三10—11；收穫在五旬節；收藏完畢則在帳棚節：申十六9—15）；奉獻初菓和什一奉獻卽承認這些收穫是天主的恩惠（申二六1—15）。

—先知們在威脅人時重提這一思想（亞四7—8；七4—6；依五10；米六14—15；耶十二13……），在許諾中亦然（亞九13—14；歐二23—24；依廿九17；卅二15—19……）。

——信眾在這些恩惠中、最先看到了天主慈父聖寵的標記，即將來到的救恩的許諾（收穫是「審判」及救恩的典型圖象：岳四13；詠一二六）。

——詠六七的創新在於藉收穫看到天主在萬邦前所作的見證。這一普救性的開放態度是一主題：耶三三9，則三六23 26，特別第二依撒意亞，他是清楚窺見外邦人皈依的第一人（依四二10 | 16；四五14 | 17；五二10）。

### 祈禱

聖詠作者在豐收中看到天主賜與他百姓的恩惠。他歡欣踴躍（依九2）並唱出感恩之歌。

作者透過現世的恩典看到天主國的保證，它將來臨，也是作者在全篇聖詠中所懇求的。

這一國度將是百姓的救援，然而也是外邦人的皈依。這首聖詠也是希望的呼聲。

## 耶穌的祈禱

耶穌照樣誦唸這首如此恰當表示他的祈禱的聖詠。他等待着父給他田中的收穫（瑪五45；六11，25 | 33）。他更期待着救恩的真實（谷四8 29 32；瑪九37 | 38；十三30；若四35 | 38；十二24）。

耶穌高唱這首聖詠，感謝天主所賜的種種恩惠，唱出他對普世王國的希望，而他便是這國度的創立者。

## 我們的祈禱

我們可與耶穌一同也可向耶穌本人誦唸這首聖詠。

「傳揚信德彌撒」（傳教節同）採用本聖詠的2—3節作爲「進堂咏」，可激發我們的感恩及希望；也清楚表白耶穌對傳教的遠景。

詠六五爲獲甘霖而感恩，提供給我們相似的祈禱。

——2—9節：一般的謝恩，具有大同世界的遠景（注意6節）。

——10—14節：以美麗的抒情詩歌頌甘霖之恩。

## 第二節 爲人民的救援而感恩

在聖詠集中和在聖經其他書中的許多聖詠都屬於這一類祈禱：其對象或是天主在他子民的歷史中的某一干預，或是整個的歷史。我們在此研討幾個例子。

### 詠十八 國王凱旋歌

#### 舊約的祈禱

這首歌也保存在撒下廿二，因有人將之歸於達味（1節），這一歸屬其實是相當晚的，因爲聖詠的語言和思想（特別是22—28節）都屬於這位偉大國王多年後的時代（某些批判家將之置於約史雅時代：公元前六四〇—六〇九）。

這首詩的統一性並不十分確定。許多解經家將之分爲兩首聖詠：某被迫害的義人的感恩（5—28節），及作戰的國王的凱旋歌（32—50節）。但對於兩首聖詠如何分割，則意見紛紜。我們不應要求

聖詠具有嚴格的結構。即以本聖詠而論，實在已呈現出思想和文詞的統一性（許多對稱的圖像），最好視之爲一首同性質的詩。

### 註釋

——2—4節：宣稱對雅威的信賴；詩人集一切傳統圖像之大成，以敘述他即將歌頌的天主的援助。

——5—6節：所經歷的危險（兩個對偶句說明同一死亡的危險）。

——7—16節：天主的干預，以典型的天主顯現的景象加以描繪：地震（8節）；閃電（9節），狂風暴雨（10—15），海水退去（16節）。

——17—20節：信者的獲救。

——21—28節：倫理的教訓；雅威拯救義人。遠景顯然是有關個人的；22—23節使人聯想到申命記的語法；25—28節，則令人想到智慧書的風格。

——29—37節：雅威是我的勇力。29—31節特別適於一位虔誠者，而34—37節則適於一位戰士。

——38—46節：國王的勝利；血腥的勝利（38—43節），反叛者的降服（44—46節）。

——47—50節：讚頌天主，他曾賜國王以勝利。

——51節：本事件的教訓：雅威信守對達味的許諾。

### 祈禱

聖詠作者之所以強調由雅威而來的信者的救援，又強調國王的武功，乃因他在二者中都看到了雅威的恩寵。

作者唱出他感恩之情，也唱出國王的以及身受救援之惠的百姓的感恩之情。

現今的恩惠便是默西亞時代恩惠的保證。感恩的祈禱也以希望的呼聲結束（51節）。

### 耶穌的祈禱

耶穌在這首聖詠中找到他知恩的表達，為感謝在他身上和在他的使命中所實現的救恩（瑪十一25—26）。

耶穌消除這端古老禱詞中的火藥氣味，却將之應用在他戰勝了惡的凱旋上：這一勝利祇有在巴斯的榮光中方可完成：因此他取用這首聖詠而祈禱，便是這勝利提前的實現。

### 我們的祈禱

我們承認耶穌復活的勝利及他王國的奏凱，可繼聖保祿之後（將50節應用於外邦人的得救：羅十五9）利用本聖詠表達這兩種勝利。

詠一三六 雅威在他子民歷史中的愛情

### 舊約的祈禱

這首聖詠在聖詠集中、保存着羣衆的歡呼詞，作為每小節的節拍，這一歡呼是受到1節的啓發，在詠一三五8 10—12（重複詠一三六10 17—22）並未出現。這一歡呼可能是由於禮儀之用而加入的。

## 註釋

1—3節：邀請人們來讚頌天主。

——1節（與詠一〇六1；一〇七1；一一八1 29同）：是傳統的禮儀性的歡呼詞（耶卅三11；編下五13；七3……）。它宣稱雅威無際的愛情（耶卅一3；依五四8的主題）：本聖詠將詳述這愛情世世代的表徵。

——2—3節：呼籲讚頌惟一的天主。

4—9節：依照創一所描述的，稱揚創造工程的奇事。創造是神聖歷史的第一個行動，是大能、智慧及愛情的標記。

10—16節：出谷記中的奇事與創造的奇事相配合，如依五一9—10所說（省略聖祖們的歷史，爲了立即述說天主子民的歷史）。在這裏，天主再次顯示大能，作爲將來臨的救恩的保證。

17—22節：賜予福地是天主大能及愛情的另一標記。

23—24節：可能針對五三八年充軍結束而言。

25節：天主養育一切生物（詠一〇四27—28）：這一四海一家的遠景、超越以色列的狹隘界限。

26節：重提1節，現在滿載着以上的一切默思。

## 感想 天主計畫的一貫性

——見以上33頁

——作者在此處強調顯示在天主化工中的愛情。

## 祈禱

讚嘆與感恩之情在此要激發愛情與希望。

### 耶穌的祈禱

耶穌自然取用這端傳統的祈禱。

——他朝拜聖父——天地的主宰，他稱羨天主愛情的計劃（瑪十一25—26）。

——他自視爲這計畫的終點，及促其完成的負責人。他感恩的祈禱便是執行他的使命。

### 我們的祈禱

——我們偕同耶穌瞻仰天父的化工，爲能了解並善用。

——我們也可向耶穌誦唸這首聖詠，他原是創造者聖言、救贖者聖言。

詠六八 因偉蹟而感謝雅威

### 舊約的祈禱

這一首聖詠就其對外邦人開放的態度（30—35節）來看，似乎是第二依撒意亞後的作品。描述埃及的方式（31節）與第三世紀的情況相吻合。

原文相當殘缺，特別在12—15節，無疑的是由於意義晦暗不明，而這似乎是作者所要的。一如

R. Pautrel 神父曾注意到：詩人引用許多古詩及故事的典故；看來作者故意採用古代哲人所喜愛的謎語類型。

這篇祈禱在稍微神秘的形式下，其意義是清晰的。本聖詠回憶雅威的許多偉蹟，爲了慶祝目前所得的救援（或指三世初埃及王仆托肋米二世非拉德爾非解放猶太奴隸一事）。作者在這件事上看到將要來臨的救恩。

1—7 節：引言

——2—4 節：呼求

2 節：出谷時約櫃啓程時的歡呼辭（戶十35）。

3 節：呼求消滅仇敵、以註釋古老的經文。

4 節：對照：雅威信衆的歡欣。

5 節：邀請人讚頌雅威（形容語「乘雲者」又見於33節，乃十四世紀菲尼基文字描述巴爾神所用）。

6—7 節：對雅威的讚頌，他是窮人的救星；這是針對一件史實而說，它促成這首聖詠寫作的機會。

8—24 節：歷史的回憶。

這是本聖詠最晦暗的部分，因爲其中有各種影射。

8—11 節：出谷的經過。

——8—9 節：重拾德波拉之歌的詞句（民五4—5），爲了歌頌天主在西乃山的顯現（出十



九)。

——10——11節：以色列人在曠野中的奇妙食物：瑪納和鵪鶉（出十六）。

12——15節：戰勝息色拉（民四——五）。詞句相當晦暗，或者由於殘缺不全；但若以之與民五16 19相比，則可顯出：作者想到巴拉克在默基多平原的勝利（十二世紀）。

16——20節：雅威駐紮於耶路撒冷（撒下六）。

——16——17節：雅威沒有選擇北方高傲的大山，却選了熙雍低下的丘陵（詠四二7）。

——18——19節：達味時代約櫃凱旋式的入城。

——20節：向雅威的歡呼。

21——24節：雅威戰勝仇敵。以此詩節比較厄里亞的斷語（列上廿一19 23），和阿哈布之死的敘述（列上廿二34——38），以及耶胡於八四一年的起義（列下九15 35——36）可以知道：聖詠作者在此是講阿哈布朝的滅亡。

25——28節：遊行行列進入耶路撒冷聖殿。

——25——26節：儀隊。

——27節：歡呼詞。

——28節：在場的各支派。提及則步隆和內斐塔里兩支派，造成一個問題：這兩支派已隨北朝於七二一年消滅，這是在詠六八編寫前好幾世紀的事。有人建議如此解釋：提出二支派或爲了影射厄則克爾的逾越節（編下卅10——11），或爲了回憶民五14——18，又或者爲表示代表以色列的全部（此二支派位居巴勒斯坦的北端，猶如猶大及本雅明二支派在南方）。

29 | 32節：爲外邦人皈依的祈禱。

29 | 30節：爲外邦人的來臨而祈求（依六十；蓋二6 | 9）。

31節：爲壓抑埃及並爲其皈依而祈禱（索三9 | 10；依十九21 | 25；四五14 | 16）。河馬代表埃及（如則廿九，以鱷魚代表之）。

32節：預告皈依。

33 | 36節：普遍性的讚美詩。

33 | 35 a節：外邦人被邀讚美雅威。

35 b | 36節：以色列固有的恩寵。

## 祈禱

——這次機遇可能是一次埃及解放俘虜的事。

8 | 11節慶祝在西乃山所接受的法律之恩（後日的猶太禮儀在五旬節採用這首聖詠，爲依照

——讚頌的祈禱與感恩的祈禱合而爲一。

——以對天主國的希望作結。

## 耶穌的祈禱

與以上各聖詠同。

## 我們的祈禱

——偕同耶穌：同一方法。

——向耶穌：同法。聖保祿稍改19節，爲了歌頌復活的耶穌賜與教會的聖神之恩（弗四8—13）因此，在聖神降臨日教會禮儀採用這首聖詠。

### 其他國家的感恩

在許多讚美詩中，甚至在某些國家性的懇求中，都有或多或少的感恩成分。

許多首聖詠唱出以色列爲歷史中某一事件而感恩。——穿越紅海：出十五21。

——紅海的奇事及征服迦南：出十五1—18。

——國王的金慶：詠廿一（相當可靠的解釋）。

——人民在勝利後的幸福：詠一四四12—15（1—11節參看七一頁）。

——五三八年充軍返國：詠一二六；八五（希望之歌，參見一六一頁）；一二四。

——友弟德的偉業：友十六1—17。

——人民獲得解救：依十二1—3；廿五1—5。

爲全部救恩史：

——詠一〇五（亞巴郎、若瑟、梅瑟）。

——詠一一一（以字母爲序的詩，一般性的，接近智者的作品）。

——詠一三五（重拾詠一一五及一三六的各因素）。

## 第二節 爲耶路撒冷的救援而感恩

這些聖詠一如以上的聖詠，都是歌頌天主子民的救援。然而其主題却要求我們特別的研討：一則因其在舊約中的重要性；二則由於在基督徒的祈禱中、將之應用於教會。

### 詠四八 耶路撒冷的救援

聖詠作者的祈禱（早於五八六年）。

這首聖詠與依撒意亞的語言及思想多有關聯，可能是八或七世紀的作品。或許影射七三五年或七〇一年耶路撒冷的解圍（列下十六5—9；十八—十九）。

有些人認爲這是朝聖者（2—4，9—12）及聖殿的聖職人員間的（5—8，13—15）對話。

註釋

2—4節：在聖城中讚頌雅威。

——2節：最初的話是光榮天主的話。

——3節：聖城是猶大的自豪（「全地」指全國），天主真實的住所（對閃族人來說，「北方的山」是天主的居處：依十四13—14；則四〇2）。惟有雅威才是「偉大的國王」（這是當時亞述王所要求的名銜：列下十八19）。

——4 節：引起即將敘述的事件。

5——9 節：聖城的救援。

——5 節：諸王可能是七三五年撒瑪黎雅及達馬士革的國王（列下十六 5），或七〇一年亞述王的代理人（按依十 8 語）。

——6——7 節：攻擊者的驚慌令人聯想到依撒意亞所預告的亞述王的改道（十七 13——14；廿九 5——8；卅 28；卅一 8——9）。就像先知的經驗，這是一次天主猝然的顯現。

——8 節：「東風」使紅海在以色列面前倒流（出十四 21）；「塔爾西斯的船隻」是當時人們所知道的最大的船（依二 16）。

——9 節：事實證明了猶大對聖城的不可侵犯所具的信心（但依撒意亞的信心却為五八六年的浩劫所否定）。

10——12 節：感恩。

——10 節：禮儀性的歡呼：耶路撒冷的救援，是天主對其子民愛情的標記。

——11 節：也把雅威的大能顯示給外邦人（並未論及外邦人的皈依，這證明本聖詠年代的古老）。

——12 節：猶大在雅威的「公義」（恩寵）前所感到的歡欣。

13——15 節：遊行的邀請。

——13 節：試比較乃赫米雅在四四五年、為耶路撒冷城垣落成所組織的遊行（厄下十二 27——43）

——14——15 節：未受侵犯的城池，是天主大能的標記，是天主忠於其盟約的標記。

## 感想

參看以上五三頁：思路……。注意：此處首先論及聖城，亦即百姓。

## 祈禱

賜與耶路撒冷的救援、堅定了猶大對其首都、天主之城、達味之城的傳統愛慕之情。

這首聖詠唱出了猶大對目前救援的感恩，更唱出了這救援所堅定的「盟約」。

這種確認激起將來對天主的忠實的希望（作者當時尚未感到天主的超越性）。

## 猶太教的祈禱

耶肋米亞（卅一38—40），厄則克爾（四十一—四八），第二依撒意亞（五四）……的斷語、早已預言五八六年耶路撒冷的毀滅，這使猶太教期待一座新耶路撒冷、完美敬禮的聖城。

誦唸這首聖詠、可作為一篇希望的禱辭。

## 耶穌的祈禱

耶穌誦唸這首聖詠一如誦唸詠八四（五四頁）。

耶穌誦唸時特別表達他對教會的希望，對新耶路撒冷的希望，對將奉獻完美敬禮之天主國子民的希望。

## 我們的祈禱

我們的祈禱受到耶穌及其宗徒的希望的光照（預告新耶路撒冷：迦四26—27；希十二22；十一16；十三14；默廿一—廿二）。

我們偕同耶穌誦唸這首聖詠：為教會的建立而謝恩，為他在教會內所賜的一切恩惠而感恩，期待着教會的完成而獻身為之服務。

我們向耶穌誦唸這篇禱辭，他是天主國的實現者。

### 其他為耶路撒冷救援的感恩

詠四六，富於抒情，與依撒意亞及以下的第四八首聖詠相似，可能在相同的環境中所撰寫，共有三個詩節。

——2——4節：即使在自然界的混亂中，天主仍是我們的救援（4節之後，恢復8及12的疊句。「雅威與我們同在」使人想起依七14；八8，10之厄瑪努爾）。

——5——8節：天主的干預：樂園的生命之河（這圖像或許由希則克雅的運河：列下廿20得到啓發），天主忽然顯現（回憶出十四27，在紅海旁）。

——9——12節：請人確認天主所實成的和平（依二4；九4的主題）。

詠七六仍相似以上的詠四八及四六：

——2——4節：天主藉一次勝利而在熙雍顯示。

——5——7 節：仇敵的消滅。

——8——10 節：雅威營救謙卑者時的大能。

——11——13 節：讚頌雅威。

試比較索三 14——17；依十二 4——6；廿六 1——6。



## 第二章 個人的感恩

這些虔誠的祈禱通常都具有極顯明的禮儀特點，這些聖詠是當在聖殿中舉行感恩祭時所詠唱的。個人的祈禱自然而然的擴展為全民的祈禱（人民使用這些聖詠，作為團體的祈禱）。

其中兩首聖詠是真正的禮儀。其他的聖詠也都含有大部分的禮儀成分。

### 第一節 感恩的禮儀

詠一一八 被拯救的信者進入聖殿

#### 原始禱辭

這首聖詠晚於充軍（第4節有所示意）。得救的人身處聖殿大門前，他以興奮之情，唱出他的感激：這可由多次的重複看出（2—4節，6—7，8—9，10—12，15—16，19，21，28），又因次序的顛倒：先歌頌救恩（5—9節），然後才加以敘述（10—13節）。本聖詠令人窺見禮儀的不同階段。

L. Jacquet 在 *Bible et vie chrétienne*, no. 36 (1960) 中按祈禱的不同層面註釋這首聖詠。

## 註釋

1—4 節：邀人讚頌天主。

1—1 節：與詠一三六 1 相同（參見頁一二三）。

2—4 節：邀請各等人參與讚頌：以色列人、司祭們、皈依雅威的外邦人（此處提及他們，可知作品相當晚）。在詠一一九 9，11 及一三五 19—20 也有這三重的邀請。

5—18 節：救援的敘述。

5 節：在詳述之前，先概述事蹟。

6—9 節：這一恩寵對於信者（6—7 節）及對於其昆弟的教訓（8—9 節）。

10—13 節：敵人的攻擊：以誇大的筆法描繪戰爭（10 節：「所有的外邦人」），並用圖像（12 節），這使讀者不能正確分辨實際的情形。信者熱情的一再重複雅威所賜與他的勝利。

14—18 節：獲得救援的歡樂：面對仇敵，信者自視爲義人（15 節）；面對雅威，自認是罪人，應受上主慈父般的懲罰（18 節）。

19—21 節：聖所門前的對話（與詠廿四 7—10 節相似）。

19 節：朝聖者請求進入聖地。

20 節：司祭宣稱雅威的要求：公義（一如在「登殿聖詠」：詠廿四 3—6 及十五）。

21 節：朝聖者重視雅威所賜的恩寵。

22—25 節：救援的意義。

22 節（無疑的是出自司祭之口）：以石頭爲圖像，是自依廿八 16 以來的典型，其意義晦暗不

明，有各種不同的詮釋。石頭可能指被拯救的信者，這似乎頗與聖詠的整體相吻合；此人當時在會衆中佔有重要地位：他是一塊角石（有些人想到充軍後，復興猶太教的則魯巴貝爾）。另一解釋則根據匝加利亞（三九；四七），在此處看到重建的聖殿：其坎坷的命運顯示獲得救援需受考驗的鐵律。

——23—24節：羣衆讚頌雅威的新偉蹟。

——25節：這種個人性的救援，邀請人祈求大家所希望的全民的救援。「奧撒納」（「請予救援」）最初是充滿信賴的懇求的呼聲；以後在帳棚節利用這歡呼，乃使之漸漸增加了歡愉期待的色彩（猶如谷十一9—10）。

26—29節：遊行行列進入聖殿。

——26節：司祭們祝福朝聖者及羣衆。

——27 a節：羣衆的答覆（影射禮節中的燭光？）。

——27 b節：遊行行列隊前行，手拿棕櫚樹枝，如在帳棚節（肋廿三40），日後則在聖殿落成節（加下十七）。

——28節：朝聖者在天主臺前謝恩（無疑的是在奉獻犧牲時）。

——29節：重複1節，這是感恩禮儀的疊句。

### 祈禱

朝聖者在考驗中看到了公正的懲罰（18節），在解救中看到了天主的恩寵。他以興奮之情表示他的感激，並將參與禮儀的羣衆併入他的感恩之中。

個人的祈禱開向教會性的祈禱，以信德和望德來感恩。

## 猶太教的祈禱

帳棚節的禮儀利用這首聖詠，作為以色列會衆的祈禱。該禮儀願在這篇聖詠中因選民在歷史中所受的一切恩惠、表示感激，也唱出對於默西亞救恩的希望（22節的「石頭」此時則當解釋為默西亞的預像，依照達二34—35，44—45之意）。

## 耶穌的祈禱

耶穌誦唸這首聖詠時，猶如他同代的人，以之作爲他同胞感恩與希望之歌。

耶穌把這首聖詠應用到自己身上：22—23說明他的死亡與復活及他在建立天主國上的角色（谷十二10—11），26節預告他光榮的再臨（瑪廿三39）。他允許弟子們在他進入耶路撒冷時（谷十一9—10）爲光榮他而高唱25—26節。

耶穌誦唸本聖詠時，意識到他就是救援。

## 我們的祈禱

我們偕同耶穌誦唸這首聖詠，作爲對天國的感恩與希望。

我們向天國的元首及創立者——耶穌本人誦唸本聖詠（宗徒們在22節的「石頭」中認出祂來：宗四11；伯前二7）。

### 詠一〇七 被贖者的行列

這篇聖詠成於充軍之後（2—3節），把來到聖殿謝恩的信眾依次列隊。每一範疇用一個詩節來代表，雙重的疊句便是記號（6及8節，13及15節，19及21節，28及31節）。

1—3節：一般的邀請辭。

4—32節：被贖回者

4—9節：在曠野迷路的商隊。

10—16節：囚犯。

17—22節：病人。

23—32節：暴風雨中的水手。

33—41節：救主雅威的大能。

33—38節：他給予乾旱或豐饒。

39—41節：他羞辱王侯並舉揚謙卑人。

42—43節：邀請人們領悟雅威奧妙的愛情。

## 第二節 感恩之歌

這類的歌相當多：有些顯然是為奉獻犧牲的禮儀而作的，其他的則與敬禮並無關聯。我們在此研

究兩首，可作為以上兩種類型的代表。

### 詠六六 感恩祭之歌

### 舊約的祈禱

這首聖詠由於其普救主義及其與許多前期的聖詠文學方面的接觸，似乎是充軍期之後的作品。

本聖詠包括三部分：前兩部分唱出以色列對天主的感恩（1—7及8—12節），第三部分唱出來  
到聖殿的朝聖者的感恩（13—20節）。然而這是同性質的作品。

許多人認為這是人民的感恩，最後由元首為代表。可是在本聖詠寫成的時代，更像是一位信者的  
祈禱，他在國家的敬禮中、加入他自己的感恩。

### 註釋

1—7節：頌揚以色列救主的讚美詩。

1—3a節：邀請整個大地。

3b—4節：對天主大能的驚羨：連外邦人也承認（這一樂觀的看法，可能基於某些外邦人的

皈依）。

5—6a節：邀請人觀察天主的奇事：在耶路撒冷（詠四六，四八，七六），在紅海。

6b—7節：天主是主宰。

8—12節：普遍的感恩。

——8 節：一切民族都被邀請讚頌天主。

——9 節：爲以色列的救援而感恩。

——10——12 節：以色列剛剛受過苦（無疑的是充軍）；但是這是一項考驗，天主從中解救了他們。

——13——20 節：信者藉奉獻犧牲感恩。

——13——15 節：預告全燔之祭。

——16——19 節：敘述天主的恩惠。朝聖者所用的辭句模糊不清，我們難以想像；主要的意思是：上主拯救了信者（他在其中看到天主公義的標記：18——19 節）。

——20 節：向天主教主最後的讚頌。

### 祈禱

被垂允的信者來到聖殿奉獻感恩祭。他在會衆前唱出他的感激。他將救援置於天主對全民所賜的恩惠之中，他看到了盟約的標記，是雅威在全地面所作的見證。

這篇個人的祈禱可毫無困難的轉變爲全民的祈禱：在這篇聖詠被編入聖詠集後，確實如此用來作爲這樣的禱辭。

### 耶穌的祈禱

耶穌誦唸這首聖詠，或取其團體的意義（偕同同胞們），或以個人名義（意識到他的使命）。耶穌誠然少注意本聖詠禮儀的一面（犧牲價值十分昂貴，而且是物質的），却更矚目於普救衆生

的遠景，他將使之趨於圓滿。

## 我們的祈禱

——偕同耶穌，爲其子民的救恩而感謝天主。

——向耶穌，他在自己身上實現了救恩。

### 撒上一 1—10：亞納之歌

這首聖詠被放在亞納口裡，因爲上主賜給了她所祈求的兒子。其實寫成時期遠在這古老時代之後，這可由其影射國王及公審判看出（10節）。

本聖詠唱出一個「雅威的窮困者」的個人感恩。有人把這聖詠放在亞納的口中，這是由於5節的原故。

## 舊約的祈禱

### 註釋

1節：爲雅威所拯救之信者的歡樂。

2—3節：雅威的偉大：

——2節：他是聖的（超越一切）。

——3節：他知道一切（等於全能）。

第二章：個人的感恩



4—5節：他是謙卑者的救援；三個對偶說明這救援便是推翻一切驕傲，一切屬血肉的自信（有權勢者與弱小者，飽餐的與飢餓者，不育者與多產者）。

6—7節：雅威是人類命運的主宰：生與死，貧與富，尊與卑。

8a—8b節：他舉揚謙卑者。

8c—10 a節：他是世界之主，人的法官。

10 b節：他的判斷即將完成，他的默西亞即要為王。

### 祈禱

這首聖詠是一位被救的窮苦者之歌，作者依次宣揚天主的偉大（2—3，6—7，8c—10 a），及對謙卑者所施的干預（4—5，8a—b）：他在此干預中看到了救恩史的一貫法則。

這篇祈禱如同大部分的感恩經一樣，以對即將來臨的救援（10節）懷有信賴的希望而結束。

除了詠一一三（頁三四）及一三一（頁一六九）外，這首聖歌是「窮苦人」祈禱中最具特色者之一。

### 新約的祈禱

耶穌確曾愛慕這首聖詠，因為本聖詠與他對「窮人」的思想（瑪十一5 25；谷六20—26；十六19—22……）若合符節。

他曾以同樣的喜樂誦唸這首聖詠，一如在路九21—22所顯示的：「智者」與靈巧者予以拒絕，謙卑者却相信，天父甘願把奧秘啓示給這些謙卑的人。

聖母在她聖子降孕的隱密中，早已領悟天主計畫的這項定律。她為了感恩，在「讚主曲」中重複

亞納之歌的主題：撒上二 1（路一 46），2（路一 49），5（路一 53），7—8（路一 52）。她甘願躋身於「窮人」之列。

A. Gelin 在 *Les pauvres de Yahvé*, Paris, 1953, pp 125-132 會精闢的註釋「讚主曲」，視之爲聖母的「貧窮之歌」。

## 我們的祈禱

我們追隨耶穌和聖母，易於誦唸這篇絕妙的禱辭：

——偕同耶穌，瞻仰天主的偉大及救恩的奧秘；

——向耶穌：他在自己身上集天主的偉大與人的貧窮之大成。

## 其他個人的感想

——以上我們曾看到許多感恩的祈禱：在求恩的祈禱之末，如被迫害者的懇求（頁一〇〇），病人的懇求等（頁一〇五）。

——我們可把這類的祈禱與詠一〇三（頁五八）天主愛情的讚美詩，及詠廿三，信賴之歌（見下一九七頁，信賴的祈禱）互相對照。

——有些聖詠的寫成，可能是爲給感恩祭作伴奏：廿三；廿七 1—6；一一六；納二 3—10。

——大多數的聖詠都是單純的歌曲，並不影射禮儀：詠卅（在一次死的危險之後），詠卅二（在獲得罪赦後，這是在考驗之後所顯示的），詠卅四 2—11 節（開始說明天主審判的教訓，這審判由所

賜的救援而證實），詠四十二——12（奉獻精神的祭祀），詠九二（訓道型），詠三八，德五一——1——12……這類的祈禱將延伸到谷木蘭的 Hodayot，及新約的 Magnificat 及 Benedictus。

### 結論：感恩的祈禱

由以上可見感恩在以色列的祈禱中占有可觀的地位，它與其他一切祈禱連通一氣，因為這是以民對盟約之恩正常的答覆。聖詠集中這種深切無我的讚頌常是朝向透過恩惠而自我顯示的「那一位」。這些恩惠便是祈求與希望的鞏固基礎。

對以色列說來，雅威永遠是救主天主。

## 希望的祈禱

一切求恩的祈禱都包括着一個希望，這是我們在以上的懇求中所感受到的。不過雖然一切宗教中都有求恩，但在以色列希望呈現着特殊的性質。

這希望實際上奠基於對神聖歷史的信仰之上。雅威曾選擇了一個民族，與他們訂立盟約；祂在出谷時，在征服迦南時、在充軍結束時救了他們；許諾給他們默西亞的救援。這些過去的恩惠，這將來的許諾，激發以色列人構成知恩戴德、滿懷信賴的獨特祈禱。

這種祈禱歷代以來披上了許多形式。默西亞的啓示，漸漸在這些祈禱中引進更深的精神，及對外邦人更開放的態度。許多古老的希望聖詠曾被後代人一再地「重讀」。(A l'écoute de la Parole de Dieu, 4e éd. pp. 121-128 有以色列的希望史簡述)。就像在懇求的祈禱中一樣，希望的祈禱也可分爲人民的希望及個人的希望。

## 第一章 人民的希望

這種祈禱特別出現於兩組聖詠中：王者聖詠（十至七世紀）與雅威王國的聖詠（六世紀末）。

### 第一節 王者聖詠

國王在十首聖詠中出現（參見頁六九：思路）。其中許多首（文字本身及古駢句如此暗示）可能曾用於敬禮中：登極（二，七二，一一〇），結婚（四五），出征（廿），勝利後的感恩（十八），可能是喜年（廿一）……

我們所遵循的詮釋，是最自然並最通行的。但某些作家以為這些聖詠是晚期的作品，富有寓意，指向末世天主的王國（他們的詮釋乃基於這些聖詠的詞彙：這些神學詞彙屬於充軍後的時代）。這一假設，依我們看來，並不符合原文的最初意義，也不符合其思想及語言顯然的古老語法（語言方面由於禮儀的應用而受到某些影響，使之帶有晚期的色彩）。

無論如何，就其原始意義而論，這些聖詠被收在聖詠集中，當時已不再有國王。這時候，人們誦唸這些聖詠時，將之轉向未來，朝向前期待着的默西亞。因此，這些聖詠便成為希望的祈禱，更加和平，更向外邦人開放，較寫成時更為精神化：這是「重讀」最顯明的例子之一。

## 詠一一〇 達味在熙雍登基的神諭

這篇難懂的文字很是古老。其語言、其與迦南有關國王神話的接觸、其歷史背景及古老神學，無疑都證實其寫作時代是在王國時代的初期。然而以色列歷代都取用了這首聖詠，每一時代依照其宗教的水準而加以運用。

E. Beaucamp 及 J.P. de Relles 在 *Bible et vie chrétienne* no. 42 (1961) pp. 32-49 曾對這首聖詠寫過一篇極詳盡的註釋。

### 最初的神諭

#### 時代背景

其內容清楚指出：這首聖詠首先是對熙雍的國王兼司祭而發的神諭，他是默基瑟德的繼位者（創十四 18—20），他被仇敵包圍，四面楚歌，但是雅威將使他得到勝利。

在耶路撒冷的一切國王中，這一神諭最適合於達味。達味把雅威的約櫃安置在熙雍（撒下六；詠廿四 7—10），設法聯合以色列人及迦南人共同朝拜至高者天主，他表現出自己是亞巴郎曾祝福過的國王兼司祭的繼位者。他也是耶路撒冷惟一的以色列王，曾對一切鄰近的民族發動戰爭（撒下八）。十分可能的是：詠一一〇便是達味在熙雍登基的神諭。

註釋

1—2節：神諭：預許勝利。

—1節：神諭可能由一位先知宣告，由納堂（撒下七4—17；十二1—15）或加得（撒上廿二5；撒下廿四11—19）。雅威邀請國王分享王位：對以色列說來，這是無言可喻的殊恩：因為他們對天主的超越性有極尖銳的意識。雅威要將以色列的敵人放在他們脚下（埃及彫刻家常使法郎以此勝利姿態出現）。

—2節：雅威自己將王國的疆域伸展到耶路撒冷周圍的一切民族：阿瑪肋克人，培肋舍特人，厄東人，摩阿布人，阿蘭人（撒下八）。

3—4節：神諭：國王的名銜：天子及司祭。

—3節：文義晦暗不明，希伯來文（耶穌降生後數世紀方定型）與希臘譯文（約在公元前二百年左右所譯）大相徑庭。現代的批判家曾設法依照其內容而加以重組。至少可在這些內容中，辨認出一些外邦人神諭中許多古典的主題，當時描繪國王登基就如神的誕生（聖山、曉明的懷抱、神靈）。有關國王的古老神諭既對天子的名銜給與國王（撒下七13；詠二7），那麼詠一一〇的原文可能就是歌頌國王的由神而生（希臘譯文仍保存着某些特點）。但是以色列的信仰却排除了外邦主題中的肉慾部分，而僅保留這些圖像中的倫理意義：雅威對於他所領導並呵護的國王、和特選者的慈惠。

—4節：雅威發誓，作一絕不反悔的許諾：默基瑟德的繼承人達味，藉着他的王朝永為司祭。當時所有的國王都是司祭：美索不達米亞、斐尼基和埃及，無不如此。然而達味的和他家族的司祭職，乃奠基於雅威的選擇（撒下七1—17）；因此這司祭職是與天主及其子民間的盟約緊緊相連而不可分的。事實上，猶大的國王們自達味開始（撒下六13，17—18）延續到八世紀的阿哈次（列下十六12—

13)，也許直到充軍時期（肋未族對司祭職的獨享將出現於七世紀末，申十八1—8；列下廿三8—9；五七三年前後，則四四，將是第一處經文，拒絕達味的後裔享有獻祭的權利）。

5—7節：敵國之王被殲滅。

這一詩節描繪1—2節預許的實現。其中所說的是國王抑或雅威自己的戰功？由文體的聯貫性看來，後者更占優勢（「你」在以上所有小節內都是向國王而說）。

—5節：「忿怒之日」是雅威的勝利（索二14—18……）。

—6節：雅威藉一次血腥的勝利，顯示他對一切民族的王權（猶如出十五21；民五；撒下五24以及依六三1—6）。

—7節：關於此節有許多寓意類的解釋，最可靠的是根據描寫基德紅戰士的平行文（民七4—6）所作的解釋：任何事都不能阻止雅威猛烈的追擊敵人；他將敵人殲滅到最後一個而後已。

祈禱

這神諭宣稱雅威在國王身上與其子民締結盟約：國王是雅威的兒子、司祭，一切救援都經由他而賜與以色列。

子民的祈禱面對這項許諾，便充滿了信心和希望。天主由於幫助祝聖了的國王，而救以色列脫免一切危險。

### 舊約中本聖詠的沿用

這首古老的聖詠曾經保存在耶路撒冷的敬禮中，最後方被收入聖詠集。因此它世世代代肩負着對



默西亞的期望，但在許多不同的層面爲人所誦唸。

八世紀時，依撒意亞期待一位嬰兒默西亞（九1—5），一位先知默西亞（十一1—5）與和平的王國（九6；十一6—9；卅25—20）。他在誦唸詠一一〇時，唱出了傳統的期待，但將之解除了武裝並加以淨化。

充軍後返國，第二依撒意亞（依四十一—五五）期待着天主之國——對達味所做許諾的實踐（五五3）。他誦唸詠一一〇時所期待的王國，現在成爲經由以色列所受的痛苦，而對一切民族開放的王國。

更接近耶穌的時代，3節的希伯來文及希臘文間的異文，指出當時神學家對令人懷疑的說法極力加以排除（聖山、甘露、默西亞的神性誕生）。這首聖詠在當時的默西亞畫像中似乎並未受到重視（無疑因爲當時不承認本聖詠所暗示的達味後裔所有的司祭權）。但仍誦唸詠一一〇，以期待天主的國。

## 耶穌的祈禱

耶穌在他傳教的最後數日，在兩種場合下，將詠一一〇應用到自己身上。

——他在聖殿中引用1節而開始辯論（谷十二35—37）。他依照拉比們的方法推論經文，指出默西亞凌駕達味之上。姑勿論方法如何，而思想是清晰的：耶穌自以爲他是這首聖詠所預報的、超越傳統價值的一位人物。

——在他被公議會審問時，蓋法問他是不是默西亞（谷十四62）。耶穌回答時，加添了兩個補充性的神諭：他同時是達尼爾神視中的人子（七13），也是在天主右座爲王的達味之子（詠一一〇1）。

耶穌既在這聖詠中看到自己的奧蹟，他誦唸時便不得不把它當作他王國來臨的呼籲：和平的王國（依），苦難以後的普世王國（二依）。

## 初期教會的祈禱

使徒們在教會誕生之初，便把這聖詠應用到耶穌身上。

——聖神降臨日，伯多祿引用1節，為報告逾越節日、耶穌默西亞式的登基（宗二34—36；參見瑪廿八18—20）。此後所有信者都宣稱……「耶穌在天主右座為王」（宗七55—56；羅八34；哥三1；希一3，13；八1……），這一格式後日將出現在各種信經中。

——自希伯來書（七）起，4節表示耶穌的司祭職，他在天人之間擔任中保的角色。

## 我們的祈禱

我們重拾使徒們的祈禱：

——朝拜復活的耶穌（復活主日晚禱最先誦唸這首聖詠的初意）。

——向建立新敬禮的大司祭呼籲。

——對耶穌凱旋王國的期望。

## 詠四五 國王婚姻之歌

這篇美妙的詩曾與雅歌有相同的命運：最初是國王婚姻的世俗歌曲，後來則用在禮儀之中，為歌

頌天主與其子民及默西亞王國之間的愛情（許多批判家拒絕承認最初的世俗階段，而在這些詩中看到智慧的寓意；依我們看來，這種解釋似乎未能注意文字的所有內容）。

E. Beaucamp 神父在 *Bible et vie chrétienne*, no. 28 (1959)「雅威的被傳者及異族公主」一文中，關於這首聖詠有一篇良好註釋。

## 最初的詩

### 時代背景

某些批判家以為這首詩，是為撒瑪黎雅王阿哈布（八七四—八五三）的婚禮而作的，他娶了提爾的依則貝爾（列上十六31），這些學者所依據的是詩內多處指點：

——聖經只載有一次象牙之宮（9節）：便是阿哈布在撒瑪黎雅所建造的那一座。

——難懂的13節，不論其譯文如何，那位異族皇后似乎與提爾有些關聯；而阿哈布是聖經所載，唯一的以色列王與提爾公主締結婚姻。

——8節中「你愛護正義」，正是對阿哈布的名字所作的一句雙關語。

這種時代背景與原文若合符節，雖然並非不得不如此。

### 註釋

2節致詞。詩人的表現不過分謙虛，而充滿興奮。他在詩中將指出他自己是一位相當重要的人物，而向皇后提出種種建議。

3 — 9a 節：對國王的頌詞

—— 3 節：國王的俊美：依照古代的風尚，對國王比對皇后更加讚美，這俊美是天主寵幸的標記。

—— 4 — 6 節：爲正當理由而出征的戰士。國王佩戴全副武裝，作爲婚禮的裝束。人們稱揚他的武功，宣稱他的正義。這種讚譽同時也是一種建議：由宗教氛圍而論，這正是對國王阿哈布所提出的。

—— 7 — 8a 節：正義之王。國王是一位祝聖過的人物。人們給他的名號和給與天使的相同：厄羅因（上主）（試比較撒下十四 17 20）。天主永遠協助他。他的正義應相稱於天主的這種寵幸。

—— 8b — 9a 節：正爲了這正義，他才被傳油而成爲上主的默西亞，被天主所特選而超乎其他一切國王。

9b — 17 節：皇后。

—— 11 節：詩人不怕向國王提出建議。此處針對異教的王后，她迄今敬拜巴耳，深怕她對以色列的宗教氛圍不利；依則貝爾日後的行徑將指出這種恐懼並非無的放矢（列下十八 4 13 19；十九 2）。

—— 12 節：對服從的建議，這建議日後從未被聽從（列上廿一 4 — 16）。

—— 13 — 16 節：洞房中的慶祝。

—— 17 節：預許王室子孫不斷。

18 節：最後的誇張性祝賀，多少使國王記住詩人的功勞。

### 最初的義意

這首宮廷詩似乎相當俗化，但並非毫無宗教價值：本詩視國王的種種特長為天主的恩賜（38節）；給國王提供一個正義的理想（57—8節）；邀請王后捨棄巴耳，而敬拜雅威（11節）。

### 默西亞性的祈禱

這首古詩在充軍之後被收入聖詠集中，因此在敬禮中加以誦唸（在此層面上，我們的詮釋與那些作家的詮釋不謀而合：他們以本聖詠為以色列晚期的一個寓意）。

這篇祈禱與雅歌的祈禱相同：頌揚天主與以色列之間的愛情。

在耶穌誕生前的數世紀，國王們的婚禮也是默西亞王國的預像。達爾谷木（舊約的阿拉美文譯本）意譯3節：「默西亞王！你的俊美遠超人子的俊美」，11節：「以色列會衆，請聽他口中的律法」。當時的猶大人利用這首古詩，唱出他們對默西亞救援的期望。

### 耶穌的祈禱

耶穌多次自稱為新郎（谷二18—20；瑪廿二2—10；廿五1—13；試比較若三29—31）。因此他在這聖詠中找到了他的使命，他利用它唱出他對子民的愛，王國的歡樂。

### 我們的祈禱

致希伯來書（一8—9）邀請我們藉這篇聖詠，表示我們對天主耶穌、默西亞、正義之王的朝

拜。教會禮儀以之爲對其夫君的絕妙愛歌：這正是舊約祈禱的實現。

聖母瞻禮的禮儀時常將這聖詠指向聖母。這種引伸的適應是合理的：聖母由於她的信和愛，是完美無缺的信者；她是主所鍾愛的，是教會爲貞女兼母親最純潔的預像。

### 其他的王者聖詠

一切王者聖詠，不論其最初用途如何（神諭、懇求、謝恩等），最後都被作爲對默西亞期望的禱辭。我們可如此詮釋以下的聖詠：

詠二：國王宣告登基（相似詠一一〇）。

1—3節：改朝換代時，附庸國王們的反叛。

4—6節：雅威將呵護熙雍之王，他的特選者。

7—9節：國王宣告天主的神諭：雅威將待之如子（撒下七14；詠一一〇3）。祂將殲滅敵人。

10—12節：對反叛者的警告。

這首聖詠在猶太教中是預告默西亞的，在新約中也多次出現：耶穌受洗時天主所說的話（路三22），宗徒紀念老師受苦受難的祈禱（宗四25—28），宣講耶穌的復活（宗十三33），來日的王國（默二27；十二5；十九15），他的天主性（希一5；五5）。

詠七二：爲新國王祈禱：（譯文中的「將來時」最初表示一種祝賀，而非預告；希伯來動詞的形式有以上兩種意義，這有助於重讀默西亞性的聖詠）。關於本聖詠 Dom H. Duesberg 在 Bible

et vie chrétienne, no. 41 (1961) pp. 44-51 有 1 篇好註釋。

1—2 節：爲國王請求主持公道。

3—7 節：爲國民請求和平及幸福。

8—11 節：王國的拓展。

12—15 節：拯救被壓迫的窮困者（爲國王祈禱）。

18—19 節：聖詠集卷二的結語（試比較詠四一14；八九52；一〇六48）。

爲在位國王的這篇祈禱，在充軍之後，自然而然的被用來祈求默西亞王的來臨。

詠一三二：回憶關於默西亞的預許。這首聖詠在五八六年王朝滅亡之後很久寫成；其證據是：爲恢復王朝所做的隱含的呼籲，以及其對國王及司祭職所有的同等的關心。這首聖詠，基於撒下七的許諾，包括兩個平行的部分（試比較 2 及 11 節，8 及 14 節，9—10 節及 16—17 節）：

1—10 節：達味的誓言，由於約櫃安置在耶路撒冷而實現（撒下六）。

11—19 節：雅威的誓言：他將支持王朝，將賜福與其百姓。在此機會一定也誦唸懇求的聖詠廿及八九（見以上六七及七八頁），及感恩的聖詠十八及廿一（一二〇及一二八頁）。

## 第二節 雅威王國的聖詠

詠九三，九六一九九，由其文字類型及其思想看來，關係極爲密切，顯然都受到第二依撒意亞書（依四〇—四五）的影響。這些聖詠的主題是雅威的王國。

雅威自始，且在王朝之前（戶廿三21；詠廿九10；廿四7—10；列上廿二19；依六5……），便在以色列中爲王。這是閃族對一切至上諸神的通稱。但是當以色列於五三八年由充軍地巴比倫返國時，第二依撒意亞給與這傳統主題以新的色彩：他將雅威的王權，奠基於其創造者的工化之上（依四12—31……）；他邀請一切民族在敬禮中承認這王權（四二10—12）；他預告：雅威將因其子民的得救而永久爲王（依五二7）。

詠九三及九九在敬禮中歌頌雅威現世的王國。詠九六—九八則轉向由「審判」而來的王國，是一些期望的祈禱。

### 詠九八 向即將王於普世的雅威的讚美詩

## 舊約的祈禱

這首聖詠大部分的主題多借用自第二依撒意亞。  
註釋

1—3節：邀請人讚頌以色列的救主

——1節：必須用一首新歌來慶祝一項功勳——由充軍地返國（依四二10）：上主卓絕的化工（他的「手臂」，如依四十10；五一，5，9；五二10；五三1）。

——2—3節：救援是正義的化工，因爲是天主許諾的忠誠的實踐；救援也是雅威對外教人的啓示（依四二10—12；四五14—25；五二10）。



4—6節：一切民族都被邀請讚頌雅威兼國王。這項讚頌的場合（類似依四二12）是耶路撒冷聖殿中的敬禮。

7—8節：整個宇宙都參與這普遍的禮儀（依四二10；四四23；五五12）。

9節：這項讚頌的最後動機是雅威的來臨：雅威將審判世界，在世上建立正義及和平的王國。賜與熙雍的救援（1—3節）只是預告並保證普世及決定性的救恩。

祈禱

五三八年放逐者自巴比倫返國，為方才所賜與他們的救援而謝恩，他們邀請一切民族、全世界，與他們一同讚揚上主。他們在這目前的恩惠中，窺見來日救恩的保證。他們唱出對來日王國的期待。

## 耶穌的祈禱

耶穌預告天主之國的來臨（谷一15；瑪十7；路九60），他全力為此而工作不懈。這首聖詠完全指向天主的光榮，對外教人極為開放，甚能表達耶穌所最喜愛的祈禱。

耶穌同時意識到王國已和他一同來臨，他是此王國的中心（瑪十一2—6；十二28；路十二54—56；十七20—21）。這樣他希望的祈禱有舊約所不能了解的確定性。

## 我們的祈禱

耶穌曾教導我們祈求說：「願你的國來臨」（瑪六10），我們偕同耶穌，一起祈求聖父，將救恩賜與天主的子民。

我們在他內相信救恩。我們祈求凱旋的國王本身，願他的德能和聖寵，在所有的人身上獲致最後巴斯卡的勝利。

### 詠九六 普世向即將為王的雅威的讚美詩

這首聖詠，在主題、一般的動向及許多相似的說法上（九六1—3，11，13），都與以上的詠九八密切相關，也重新引用詠廿九（九六7—9），四八（九六4），九三（九六10）的語句。這許多文字上的接觸顯然是由借用而來，這是放逐後的聖詠中多次出現的。然而，這首聖詠雖然借用了許多語句，由於其廣寬及熱烈的抒情詩體，不失為一佳構。

### 舊約的祈禱

#### 註釋

1—3 節：邀請語

1—1 | 2a 節：重複詠九八1，再重複一次，使之更具興奮的風格。

1—2b | 3 節：天主將他的子民由巴比倫領回來，而把自己啓示與人（「救恩」，「奇事」與詠九八1—2 相同）：這是給與一切民族的啓示（九八2—3）。

4—6 節：在這事件中所顯示的雅威的偉大，使外教人的諸神明的虛無昭然若揭，他們對歷史無能為力（依四1—21—29；四三9—13；四六6—8）。雅威具有超越的屬性，是獨一無二的造物主。

7—9 節：邀請各民族敬禮雅威。

這一詩節重複詠廿九 1—2 對教外人的呼籲：向在天上聖殿中上主的僕役「天主的衆子」而發言。在此更加以詳述並擴大（8b—9 節）。

10—13 節：預告雅威的王國。

——10 節：雅威爲王，因爲祂是造物主。他將利用審判在人間永久建立這一王國。

——11—12 節：宇宙被招喚因這王國而歡欣（自由發揮九八 7）。

——13 節：天主即將藉其正義及真實的審判而顯示自己：恩寵的及忠信的審判（稍加拓廣九八 9）。

祈禱

與詠九八相同。但此處更加強調天主的偉大及假神的虛無（4—6 節），並邀請外邦人敬禮唯一的天主。這祈禱更指向天主，也更具普救觀念。

### 耶穌的祈禱——我們的祈禱

內容與詠九八相同。

其他的王國聖詠

詠九七 雅威的來臨及其要求

——1 節：報告來臨的王國

——2——5 節：天主來臨的描繪（利用西乃山以來的典型圖像：民五 4—5；米（2—4：）。

——6——9 節：這來臨對人類的後果：所有的人看到「光榮」（6 節），外邦人的羞愧（7 節），熙雍的歡樂（8 節），一切人承認雅威的王權（9 節）。

——10——12 節：天主的要求，祂賜給信者的恩惠（希望——忠信之源）。

詠九三及九九歌頌在敬禮中天主目前的王國。和其他王國聖詠一樣，這兩首無疑的被誦唸，以期待要來的「王國」。在 *Bible et vie chrétienne* no. 13 (1956) et 19-20 (1957) 有注釋。

——雖然沒有王國聖詠的形式及主題，其他許多首聖詠都供給我們與之類似的希望的祈禱：

——以上已在對結盟的天主的讚頌中探討過詠四七（頁三〇），在感恩聖詠中提過詠八五（頁一二八），這首聖詠（八五）將在下一段中加以窮究。

## 第二節 ——國家的希望之歌

此處只提出一些希望之歌，它們是處於先知及默示錄作品的中途。

有些聖詠指向在巴比倫充軍之末（五三八年）以色列的復興：

詠八五：希望由充軍返國後有一個決定性的復興。依照最通行的詮釋，本聖詠影射充軍後自巴比倫的返國（2 節）。

其各種主題及其樂觀態度實近似依四十一—五五。

——2——4 節：為目前返國之恩而感謝（某些作者認為這一詩節是在預告不久將來的返國）。

——5——8節：懇求：救恩尙不是決定性的（這一懇求正符合蓋、匝、厄上及厄下所報告的對返國的失望）。

——9——14節：關於救恩的神諭（一如詠廿7——9；六十8——10……）和平的光輝圖畫，這是雅威即將對其信者保證要實現的。愛情及忠信、正義與和平是他神聖位格的最初的特徵，這些也將是他的聖寵在他信者間所激起的特徵。E. Beaucamp 神父在 *Bible et vie chrétienne* no. 24 (1958) 之 “L'heure d'une réconciliation totale et universelle” 一文中曾對這圖畫加以詮釋。

詠一〇二12——23及29：重建熙雍的確定性，這是在外邦人眼中雅威光榮的標記（現在這首詩已列入病人的聖詠之中，在頁一〇七介紹過）。

其他的聖詠則唱出對新路撒冷的希望：

詠八七：「萬國之母熙雍」是一首相當殘缺的小詩。批判家們曾提供許多不同的猜測性的重組。至少其思想是清晰的：一種奇特的普救主義，有依五四及六十的語氣：

——1——3節：熙雍是雅威特寵之城，它將見到一種新光榮。

——4——7節：外邦民族將被列入熙雍子女中（本聖詠最初可能針對分散的猶太人；然而在第二依撒意亞及王國的諸聖詠氛圍中，似乎表示對外邦人來臨的希望）。

多十三9——17節：對新耶路撒冷的期待。

——9——10節：過去的毀滅與來日的重建。

——11節：外邦人將要來臨。

——12——13節：耶京將來的和平與歡樂。

—— 14 | 16a 節：耶路撒冷之友的歡樂。

—— 16b | 17 節：耶京來日的光榮。

在先知書中有些聖詠，以神諭的形式預告天主的審判：他將懲處列邦並救援其子民：

鴻一 2 | 8：雅威（對尼尼微）的忿怒。

哈三：雅威的來臨：

—— 2 節：祈禱。

—— 3 | 6 節：天主顯現。

—— 7 | 15 節：戰勝列國。

—— 16 | 19 節：希望的祈禱。

## 第二章 個人的希望

個人性求恩的祈禱已經顯示信者的信賴，及他們將被垂允的確定性。在歌頌仰賴天主者的平安與喜樂的聖詠中，這種信賴更清晰的流露出來。

我們先研討一下這種祈禱在其純真狀況下的文字，然後必有更清晰的領悟。

### 第一節 單純的信賴的祈禱

這些祈禱是聖詠集中最美的祈禱，也很容易轉變成基督徒的祈禱。

詠十六 雅威是我的幸福

這首聖詠在2—4節內的文字晦暗不明（此處依照耶路撒冷聖經）。但是一般的意義是清晰可辨的。

L. Jaquet 在 *Bible et vie chrétienne*, no. 43 (1962), pp. 27-41 有一篇傑出的註釋。

### 原始的祈禱

所用的語言，與晚期先知的接觸，相當可信的歷史背景等，都促使我們將本聖詠視為五至四世紀

的作品。

註釋

1 節：信賴的最初宣言。

2 | 4 節：抗議同代人的模稜兩可的態度：

—— 2 節：他們宣稱雅威是他們唯一的幸福。

—— 3 節：他們將一切樂趣放在外邦的神祇身上（「聖者」即神聖的人物）。

—— 4 節：雖然他們狂熱的敬拜偶像，但是聖詠作者仍屹立不搖：他將不舉行他們那可憎的奠祭（依五七 6），連他們假神的名字他也不提。

5 | 6 節：雅威是我的產業：詩人以遺產的說法宣稱，他已得到了最好的產業。他一定是個肋未人，「天主是他的產業」（申十 9；十八 2；戶十八 20 | 24）。

7 | 8 節：信者的依戀：雅威領導他，開啓他（腰是深厚生命之源）。他不願遠離雅威。

9 | 11 節：目前的與來日的歡樂：

—— 9 節：來自信賴的目前的歡樂。

—— 10 節：確信將脫免死亡：並非不死（這是希望不可能的事），也不是確信將要復活（二世紀之前尚無此信仰的證據），而是確信免於早夭。

—— 11 節：信者在敬禮中常將尋獲的喜樂（「在你面前」）。

祈禱

這篇祈禱特有的價值，在於其熱情和無我的愛情。



作者與當時的環境大異其趣，當時的人處於雅威及假神之間，舉棋不定，他却願唯獨事奉雅威，雅威曾選他的家族盡敬禮之職。他不認識其他人的生命，聖殿中天主的臨在爲他已足夠，這是他的喜樂，他的生命（詠廿七 4—6；四二—四三；六三；八四）。他別無所求。

### 猶太教最後數世紀的祈禱

當在依撒意亞書中出現對復活及永生的信仰時，本聖詠 10—11 節便激起新的共鳴：說出對永生的希望。

希臘文聖經似乎特別矚目於這一遠景，其祈禱含蘊着相同的信賴，相同的愛情，與原始作者並無二致；但是却認識了天主的一項更偉大的恩惠。

### 耶穌的祈禱

耶穌可毫無困難的使用這篇文字的說法。他圓滿無缺地完成了其中的價值：愛聖父超乎一切，爲父所賦與的使命而感恩，面對自己的死亡與蹟，完全信賴天主，渴望自己出現於「光榮」之中。

### 初期教會的祈禱

自教會之始，宗徒們便取用這首聖詠宣講耶穌的復活（宗二 25—28；十三 35），如此，他們指出他們如何誦唸這首聖詠：猶如聖子對父信賴的祈禱——聖子確信聖父的愛情。

## 我們的祈禱

我們偕同耶穌成爲天主的子女，便可偕同他誦唸這首聖詠：肯定我們唯獨事奉聖父的意志，由我們使命而來的喜樂，對其助佑的完全信賴（聖教會建議神職人員將這祈禱文置於剪髮禮中）。

耶穌本身對我們說來，便是聖父的啓示與其愛情的保證。耶穌的復活是我們復活的預許及泉源，因此我們可以向他唸誦這篇聖詠，爲了向他訴說我們對他的信賴（巴斯卦禮儀取用本聖詠之意義所在）。

### 詠二三 上主是我的牧人

這首簡單而古典的詩歌，最初可能伴隨着感恩祭（5—6節）。

## 原始的祈禱

註釋

天主慈惠的兩幅連續畫面：

1—4節：良牧。

——1節：稱雅威爲以色列的牧人，是相當古老的（創四八15；四九24……）；自歐瑟亞以還，幾乎所有的先知都加以沿用（歐四16；十三5—6），直到則三四及匝九16。這一稱呼說明雅威對其子民的權威及慈惠。

在詠二三中，在傳統上針對以民的圖像，應用於信者個人身上。

——2——4節：雅威的恩惠：祂養育、領導、保護自家人。

5——6節：大方的家主。

——5節：信者現在是上主宴席上的賓客（無疑指祭獻後的聚餐）。說到敵人是要揭示賜與自己的恩寵。傅油是對貴賓表示尊敬（路七46；谷十四3）。

——6節：生活於聖殿中的幸福（詠廿七4——6；四二——四三；六三；八四……）。

祈禱

在聖殿中的聖餐中，聖詠作者向上主唱出他的知恩之情：上主以恩寵充滿了他——目前的喜樂及永久的信賴。

## 默西亞的祈禱

雖然雅威常是以色列的牧者，但特別在默西亞時代，人們更希望他引領祂的羊羣（米四6——7；索三19；則卅一11——16；依四十一……）。這時代，依照某些先知的說法，達味後裔默西亞也將以牧人的姿態出現（米五3；耶廿三1——6；則三四23——24；卅七24）。

因此可能猶太教會利用這首聖詠，作為天主子民期待默西亞的祈禱（E. Beaucamp 在 *Bible et vie chrétienne* no. 32 (1960) 論本聖詠的來源，提出類似的意見）。

## 耶穌的祈禱

耶穌自視為先知們所預言的默西亞牧人：他自稱為以色列的亡羊而被派遣（瑪十五24；參見谷六

34)；他更自稱爲牧人(谷十四27；若十一—16)。

因此，他在詠廿三中找到他工作的圖像，而且他可能誦唸這首聖詠，作爲他使命的準繩。

## 我們的祈禱

教會初世紀的禮儀常取用這首聖詠，作爲教友入教的禮節(特別由於5節：提出上主的餐桌、傅油及酒杯)。

我們要設法尋獲本篇文字深湛的韻律，而與耶穌一同誦唸，宣揚天父對他子民的慈愛。我們也向耶穌誦唸，因爲他就是領導、養育並保護他教會的良牧。

## 詠一三一 赤子的信賴

這首短小的聖詠極完美的說明「貧窮」的精神 (A. Gelin 神父在 *Les pauvres de Yahvé*, Paris, 1953 一書中曾有美妙的描繪)。

——1節：拒絕驕傲與自負。

——2節：信者在天主面前猶如一個被寵的嬰兒(這一通行說法的真義是「一個斷奶的嬰兒」)：他無所希冀，他安然的委身於抱着他的大能的天主手中。

——3節：把每個人的祈禱延伸到爲同胞的祈禱。

在這首聖詠中我們易於重獲耶穌的祈禱(谷十四36「阿爸」便是嬰兒呼叫父親的說法)。我們的祈禱在本聖詠中可以找到同樣的樸實，同樣的信賴，同樣的委順：由我們的渺小及天主的偉大而來的

喜樂。

## 第二節 憂苦中的確信

聖詠作者們在人生的艱難中，多次宣示他們的确信。這些美妙的文字不會造成多大問題。其原始祈禱、及耶穌的祈禱、都不難分辨；今日加以應用會很自然。在此我們只作一個簡短的介紹。  
對於以色列救恩的信仰

### 詠一二五 雅威保護其子民

——1——3節：雅威使其子民免於不正義的惡表。

——4——5節：向天主的「審判」呼籲。

詠七七：勝過懷疑而希望。這首聖詠是關於以色列困窘的沈痛反省：

——2——11節：誘惑：天主忘記了我們。

——12——21節：對神聖歷史的回憶（17——20構成一首讚美詩）。

### 天主審判的確定性

被迫害的信者在想到恢復正義的審判時尋獲信心。

詠十一：雅威判斷義人與惡人：由此而生出「心地正直」者的信賴。

## 詠五二 雅威將審判惡人及義人

——3——6節：惡人的畫像。

——7——9節：天主將殲滅惡人。

——10——11節：義人的得救；他的信賴，他預許將感恩。

詠六二：被迫害者的希望：2——3節在6——7節再次出現，說明信者的信賴；最後的神諭（12——13節）確定這一希望。

## 詠七五：審判惡人

——2節：在誦唸聖詠的教誨以前先作感恩。

——3——4節：神諭：天主預告將要審判。

——5——9節：註釋：雅威將貶抑不信者和惡人。

——10——11節：信者的確信及喜樂。

詠三四12——23節：在感恩之後，由所受的救恩引出一項智者文體的教訓：雅威審判義人及惡人。可比較詠十四（——五三）的祈禱。

詠五八及八二中也有類似的希望：預告天主對撒殫惡勢力的審判（見以上九九頁）。

## 信賴天主的保護

詠四：信者面對惡人的不安，而享有平安及喜樂。

詠九一：雅威在一切危險中保護信者（注意5—6節的惡魔的勢力，14—16節：向信者許諾救恩的神諭。）

詠一二一：雅威是我的守衛。

——1—2節：信者宣告他的信賴。

——3—8節：（司祭的？）祈禱：將這信賴奠基於雅威賜與其子民的恩寵之上的。

### 信賴天主的酬報

天主的酬報，在全部舊約中，常是一個基本的希望，而且是促成忠信強有力的動機。許多聖詠爲此而作，這些聖詠每近似智者文學的語言及型式。

詠一：義人的幸福，惡人的禍患。

——1—3節：義人的品行及其順利。

——4—5節：惡人將被殲滅。

——6節：雅威判斷人們的行爲。

詠一二二：義人的酬報（依字母順序的詩），L. Jacquet 在 *Bible et vie chrétienne* no. 38 (1960), pp. 35-42 有一篇註釋。

——1節：最初的眞福。

——2—9節：義人的幸福。

——10節：惡人無能的嫉妬。

詠一二七 雅威是幸福的惟一泉源

——1——2 節：唯有雅威能有效的工作。

——3——5 節：唯有雅威能使人生子——卓越的酬報。

詠一二八 信者的幸福

E. Beaucamp *Bible et vie chrét.* no. 35 (1960), pp. 35-45 曾加以註釋。

——1 節：真福：幸福的條件是敬畏雅威，在祂的路上行走。

——2——4 節：雅威賜與敬畏祂者的恩惠。

——5——6 節：司祭爲這些預許獲得實現而讚揚天主。

關於義人及惡人命運的反省

義人與惡人的命運兩相比較，給信者提出一個痛苦的問題，如果後者不超越現世賞罰觀點的話。我們在討論詠一三九19—24時（頁六二），已經遇到過這問題。

許多智者的默想在聖詠集中涉及這一奧蹟：

詠七三：惡的奧蹟涉及這一問題，而使讀者分擔智者的憂慮。本聖詠有一十分中肯的註釋… J.

Guillet, *L'entrée du juste dans la gloire*, *Bible et vie chrét.*, no. 9 (1955)。

——1——3 節：聖詠作者肯定他失而復得的信心，及使他猶豫不定的惡表。

——4——12 節：他描寫這惡表：惡人諸事順遂和傲慢無禮的景象。

——13——16 節：信者承認：面對這加與天主公義的反證而感到不安。



——17—24節：「在聖所中」（或許在智者的學校中、聖殿中）啓示給智者的解答：惡人們的順適是短暫的，天主將拯救信者（某些作者以為24節有對復活的希望；然而其表達是晦暗的，且這種希望是晚近的事，故不能確定這種註釋）。

——25—28節：希望的祈禱：天主是我唯一的幸福。對於上主的這種熱情依戀，與他表現完全無我的態度，有同等的價值；他似乎並非希望永生（試比較詠十六的祈禱，見頁一六四）。

詠卅七：智慧的教訓：對於惡人的成功勿起反感（這是一首依字母順序而寫成的詩，其結構不够清晰；但可注意1—8節勸戒的類型）。

#### 詠四九 反省財富的虛幻

這是智者的默想，與以上的反省異曲同工（實際上將智者與窮人、將惡人與富人等量齊觀）。

A. Rose 在 *Bible et vie chrét.* no. 37 (1961) pp. 53-61 有一篇本聖詠的註釋。

——2—5節：權威性的引言：智者教導所有的人。

——6—13節：財富不能拯救富人——雖然他們確信：他們都將要死亡。

——14—21節：不須嫉妬富人：他們都將死去。16節爲信者提示更好的命運，但並不比詠七三所有的希望更精確。

#### 結論：希望的祈禱

以色列人的希望，無論是個人的或國家的，幾乎都嚮往暫世的財富（勝利、繁榮、肉體生命），

因為他們對來生茫然無知。但是這希望常具有一種宗教特質，因為這希望是指向天主的。

天主是這希望的泉源，其大能與恩寵曾多次顯示於神聖歷史之中。

更有甚者，天主是此希望的終點。在那些當時人所僅知的微薄的恩惠下面，人們所尋求和所愛慕的是天主，祂的確在這些卑微的標記之下。這些祈禱中不屈不撓的信賴，及其喜樂與平安便是佐證：這些都是精神的、確實的價值，這些價值使這些古老的經文能够傳達耶穌的祈禱，和我們的祈禱。

## 服從的祈禱

以色列的一切祈禱，特別是讚頌的祈禱，不是承認雅威的無上王權，便是為滿全「盟約」的要求所盡的任務。天主是他子民的王，必須服從祂的「法律」。

許多聖詠明顯的表示這種服從：某些宣布天主的要求，另有一些則唱出信者願意奉行上主旨意的決心。

### 第一節 回憶天主的誠命

我們以上在進入聖殿的禮儀中：詠廿四 3—6（頁二六），一一八 20（頁一三五）已見過天主的要求的宣告。此處仍然是一些禮儀性的經文，為我們保存了對天主誠命的回憶：詠十五，八一及五十，有關其敬禮的性質雖然意見分歧，但仍是可能的（試比較詠卅四 13—15 的智慧書型的經文）。

誠命在禮儀中的地位指出：不須強使倫理與敬禮、先知與司祭彼此對立。

詠五十 盟約的要求

## 舊約的祈禱

這首聖詠好像是天主說明他盟約之要求的神諭。人們對於其具體的作用有所爭論：這是用爲教導的純文學作品？或者可否視爲續訂盟約禮儀手冊？第二個假設具有吸引力，而且我們也以爲言之有據。

註釋

1—6節：引言：天主的顯現。天主的干預以典型的特徵加以描繪。天主召集百姓，祂曾與他們訂立盟約（這正符合在慶節日聚集於聖殿中的百姓）。祂要「宣布律法」，一如以下的經文所指出的。

7—21節：天主的要求。

7節：引言：天主（經由一位先知）發言。

8—15節：敬禮的各種義務。

8節：天主承認這些義務都正確的滿全了。

9—13節：應了解其中的意義：雅威不需要這些禮節。

14—15節：必須滿全這些禮節。

16—21節：「法律」的各種義務。

16a節：說明惡人的罪狀；但是上下文指出：這些話最初針對所有的百姓（這一小節可能是後加的，爲了緩和最初的譴責）。

16b—20節：人民的行爲與「法律」（對天主及對近人的本分）背道而馳。

服從的祈禱

——21節：對於這種態度的責難。

22——23節：最後的勸告。

——22節：對罪人們的威脅。

——23節：對遵行敬禮及「法律」者的許諾。

### 祈禱

這篇文字最初並非祈禱，而是介紹天主的各種要求。然後步武先知們的後塵，宣稱敬禮若不伴隨對「法律」的服從（頁13），是不夠的。但本聖詠着意保留祭獻的價值（14，23節），這樣使之成爲真正的祈禱。

聖詠集採取這神諭，邀請信者作誠懇的祈禱：奉獻一生爲天主而服務。

### 耶穌的祈禱

耶穌重複歐六6的神諭，以反對沒有深度的形式主義（瑪九13；十二7）。他擯棄忽略天主真實旨意的敬禮（瑪七21；廿三23）。因此他在詠五十內找到他所喜愛的一個思想：真正祈禱的定義，便是接受天主的旨意，連同其一切要求。

這便是祂的祈禱：慷慨獻身以完成天父的一切旨意（谷十四36）。

### 我們的祈禱

我們追隨先知們及耶穌之後，在詠五十中找到一個祈禱的好教訓：

——敬禮的價值。

——要求我們一生忠信。

其他幾首聖詠中也有天主旨意的類似宣告：

### 詠八一 禮儀性的神諭

「外邦的神不存在」

這首聖詠曾被插入一個慶節的禮儀中，在此禮儀中本聖詠說出以色列宗教的基本要求。

2——6節：一項禮儀性的慶節（無法確定是何節日）。

——2——4節：邀請人歡樂。

——5——6節：節日的建立。

7——17節：神諭

——7——8節：回憶出谷。

——9——11節：基本的要求：唯一的天主雅威。

——12——13節：以色列人的罪。

——14——17節：向忠信子民的諾言。

可比較詠九五b——11的神諭。

### 詠十五 進入聖殿的條件

本聖詠說明一項「升殿律」，猶如詠廿四3——6；一一八20及依卅三14——16。

——1 節：模擬的詢問。

——2 | 5a 節：雅威的要求（全部類似十誡；最先是對天主的本分，然後是對近人的本分）。

——5b 節：對忠信者所許諾的酬報。

## 第二節 決意奉行法律

對奉行「法律」的決心，在聖詠集中可時常見到（詠十七 4—5；十八 22—24；十九 12；廿六……）。有兩首聖詠特別說明這種祈禱的形式。

### 詠一〇一 國王忠信的綱領

在這首聖詠中發言的人，是忠信子民的國王（6—8 節）：無疑是聖詠作者為之編寫成全規章的理想中的國王，猶如申命記中的法律學家撰作了「國王之律」（申十七 14—20）。

1 節：敬禮性的讚頌，加上對法律的服從（遵循詠五十的要求）。

2—4 節：個人的完善（在於「心」中）。

5—8 節：以公正治國。

——5 節：對毀謗及驕傲保持緘默。

——6 節：對全國忠信者的恩惠。

——7 節：宮中無一說謊者。

——8 節：翦除全國中的惡人。

## 詠一一九 對法律的愛慕

這首聖詠奇異而難懂。今天的基督徒常因其冗長而單調的一七六節，更因其所表現的誠條式宗教的形式主義而掃興。但是如果他能了解本文的文學技巧、祈禱的方法，及其給與「法律」的意義，便會發現一篇深湛的禱辭——耶穌曾喜愛過它，並給與它以圓滿。

Dom H. Duesberg 在 *Bible et vie chrétienne*, no.15 (1956), pp. 87-97 曾有一篇佳作，研討本聖詠。

## 舊約的祈禱

這首聖詠是緊接放逐時期的作品，與申命紀、箴言及約伯書有關，可能是四世紀。作者極度依戀聖殿的敬禮（139節=詠六九10）。他時常對之抱怨的仇敵，並非外邦的迫害者（在一六七年色婁苛迫害之前，猶太人未被外邦人迫害），而無疑是撒瑪黎雅人（乃赫米雅的仇敵）及被他們爭取過去的猶太人。

本文特殊的形式不需註釋，但却要求研討其文學技巧，祈禱方法及其對法律的觀念。

## 本聖詠的文學技巧

這篇聖詠是由一種十分嚴格的技巧所構成的，這說明它極獨特的祈禱方式。

這是一首按字母次序而寫成的詩：其中廿二段詩節一一按希伯來文廿二個字母而開端（如詠九一



十；廿五；卅四；卅七；一一一；一一二；一四五；箴卅一10—31；哀一；二；四；鴻一2—8德五一13—29）。然而比一般習慣更推進一步：每一詩節的八小節都以同一字母開始（猶如哀三，每一詩節都以同一字母開始的三小節所構成）。

作者還用一個更嚴格的約束強制自己：一七六節的每一節（3，90，123節除外）都包含「法律」八個名稱之一（耶路撒冷聖經譯為：法律、見證、規律、旨意、誠命、判斷、言語、諾言）。既有這些規則，詩人便無法提供有機性的組織，和漸進的韻律：其中有許多重複之處。

## 祈禱的方法

這種重複是祈禱的傳統方式：如現在各種禱文，禮儀性的歡呼、玫瑰經等可為佐證。這種一再的重複並非機械式的例行公事，而是誦經，其目的在於造成一種默觀的氣氛，把信者置於受教的宗教態度之中。

### 法律

作者所熱烈稱揚的「托拉」（法律），遠較一般「法律」所提示的更廣闊、更富生氣。誠然，本聖詠稱之為「規律」及「誠命」，但也用指謂天主本身動作的詞句：「見證、旨意、判斷、言語、諾言」。

同一個字「托拉」，在舊約中所有的法律意義，也遠較我們所說的「法律」為少。這字指謂全部啓示的教導。這是猶太教給與聖經最初五卷書的名稱；五書雖包括立法性的典章（出廿—廿三；卅四14—27；肋；申），但也記述天主的一切行動；創造萬物的神聖歷史、聖祖及出谷的歷史。「托拉」是活生生的事實的啓示。

詠一一九所歌頌的這一啓示，包括天主對其子民的一切實際要求，但這些要求只是救恩計畫的後果，是表現在對國家、對個人施恩的愛情旨意，其目的在引導天主的子民走向天主國的生命及喜樂。

### 詠一一九的祈禱在舊約中

這祈禱最重要的是欽崇啓示救恩計畫的上主。感受天主超越性的偉大，毫不減低人對祂的深情厚愛：本聖詠以形容人性熱情的字彙，把這一點表露無遺（14，16，20，24，35，40，47，50……）。本聖詠不斷要求人認識天主聖意（12，19，26，29，33，34，36，64，66，68……）。作者努力加以辨認（6，7，11，15，16，18，23，27，45，48，52，59……）；他揭示他工作的方法，即當時經師們的方法（13，54，55，62，147，148……）；其興奮有時如新教友的天真（99—100）。

他懇求上主使他脫免仇敵之手（22，78，84，126，134，153，154……）；他對仇敵懷有忿恨（53，113，158），他爲自己求生命（17，25，37，40，50，77，88……）；救恩（41，81，94……）。這都是舊約信者通常的求恩，他們尚不認識不死和寬恕的道理：但是上述兩種恩惠（生命與救恩）是當作天主正義及愛情的標記而祈求的。

值得注意的是：作者從未求主恩寵，以滿全祂的旨意（44及80節是諾言，而非求恩）。他不斷宣稱自己的忠信（10，22，31，55，57，60，83，87……）；面對惡人，他是一個義人（23，51，53，61，69，78，98……）。這種態度，如果不以愛情將「法律」視爲要求信者答覆的一種聖寵，便是法利塞式的態度。作者是誠樸的，他的忠信是慷慨的，但是他的虔敬仍稍嫌膚淺，因爲他設想天主的要求，特別在於人外表的動作。

這便需要耶穌關於心靈宗教的圓滿啓示，以使人知曉：答覆天主的愛情，如何超越人性的軟弱，並如何需要聖寵的助佑。保祿在這事上提供一個顯明的例子：依照斐三6的話，他在皈依前自覺「無可指摘」；正是在皈依這件事上，他同時發現天主的恩寵，和在答覆恩寵上人的無能爲力。

### 耶穌的祈禱

對耶穌說來，法律便是天父的旨意，這旨意是他的食糧（若四34），爲了完成這旨意，他甚至不惜一死（谷十四36）。這旨意，對他來說，便是救恩計畫、永愛與蹟的表現。

這樣一來，法律突然越過法制形式，社會的及外表的要求，加與舊約的一切限度。從此法律是一個位格，天主無限的位格，唯有其鍾愛之子的完美愛情，方能予以答覆。

耶穌重新誦唸舊約的祈禱：欽崇、愛情，對天主聖意的熱情依戀。他使這古老的經文如願以償。此後惟有他能一再肯定他的確完成了天主的聖意。

### 我們的祈禱

我們偕同光照我們的耶穌誦唸這首聖詠。他給我們顯示天主的全部計畫。他使我們感到完全答覆天主計畫的無能爲力。但是他賜給我們聖寵。只要我們懇求天主賜與聖寵，我們便能對忠信到底懷有熱烈的信心。

我們可向耶穌——天主聖言，天主奧蹟的圓滿啓示，誦唸本聖詠。保祿在耶穌身上看到基督徒的個人的和生活的法律（格前九21）。祂藉着祂的聖神是我們生命的泉源、光明與力量。

# 聖詠的主題

## 天主

光榮之王，萬軍的天主（詠二四）	二六
天主、世界之王（詠一四八）	四二
天主的大能（詠廿九，七四）	三七，七六
天主、諸星辰的主宰（詠十九）	四〇
天主是父（依六三—六四）	八七
天主賜與的暫世恩惠——是他聖寵的標記	一一八
天主寬恕人的動機（詠一〇三）	五八
天主對卑微者的恩惠（詠一一三）	三四

## 天主的計畫

天主計畫的統一性（詠卅三）	三二
出谷的意義（詠一一四）	二四
以色列挫敗的奧蹟（詠七九）	七一

## 聖詠的主題

天主之國（詠九六—九八）……………一五七

天主子民的制度

國王的宗教角色（詠廿）……………六八，一四六

達味之家（詠八九）……………七八

聖殿及熙雍的價值（詠八四）……………五二，一二九

「法律」（詠十九，一一九）……………五五—五六，一八一

世界（詠一〇四）……………四五

人

人的偉大及虛無（詠八）……………四八

罪的意義（詠五一）……………一〇

個人吉凶的奧祕（詠一三九，七三）……………六一，一七三

# 聖詠目錄

聖詠的主題

以下所列聖詠，是按照希伯來文數法（羅馬數字代表希臘文及用於禮儀中聖詠的號數）。頁數有三種字型：

1. 黑字，表示該聖詠的詳細研讀；
2. 普通字體，表示在文字方面有用的指示；
3. 括弧內的數字，指示該聖詠被列入某種祈禱中。

1 (I) .....	172	22 (XXI) .....	92
2 (II) .....	155	23 (XXII).....	(143), 167
3 (III) .....	(98)	24 (XXIII).....	26
4 (IV).....	171	25 (XXIV).....	(98)
5 (V) .....	(98)	26 (XXV) .....	104
6 (VI).....	104	27 (XXVI), 1-6... (55), (143)	
7 (VII).....	(98)	27 (XXVI), 7-14.....	(98)
8 (VIII) .....	48	28 (XXVII).....	103
9-10 (IX) .....	98	29 (XXVIII) .....	37
11 (X) .....	98	30 (XXIX) .....	(143)
12 (XI).....	170	31 (XXX) .....	104
13 (XII).....	(98)	32 (XXXI) .....	(143)
14 (XIII) .....	(172)	33 (XXXII) .....	32
15 (XIV) .....	179	34 (XXXIII), 2-11.....	(143)
16 (XV) .....	164	34 (XXXIII), 12-23.....	171
17 (XVI) .....	(98)	35 (XXXIV) .....	(98)
18 (XVII) .....	120, (156)	36 (XXXV) .....	61
19 (XVIII), 2-7 .....	40	37 (XXXVI).....	174
19 (XVIII), 8-15.....	55	38 (XXXVII) .....	101
20 (XIX) .....	68, 156	39 (XXXVIII) .....	104
21 (XX) .....	(128), (156)	40 (XXXIX), 2-12.....	(143)

40 (XXXIX), 13-18.....(98)	70 (LXIX).....(98)
41 (XL) .....104	71 (LXX) .....98
42-43(XLI-XLII)...(55), <b>106</b>	72 (LXXI) .....155
44 (XLIII) .....(32), 85	73 (LXXII)..... <b>173</b>
45 (XLIV) ..... <b>151</b>	74 (LXXIII) ..... <b>76</b>
46 (XLV) .....(55), 132	75 (LXXIV) .....171
47 (XLVI)..... <b>30</b> , (161)	76 (LXXV) .....(55), 132
48 (XLVII) .....(55), <b>129</b>	77 (LXXVI) .....170
49 (XLVIII) .....174	78 (LXXVII) .....90
50 (XLIX) ..... <b>176</b>	79 (LXXVIII) ..... <b>71</b>
51 (L) ..... <b>110</b>	80 (LXXIX) .....85
52 (LI).....171	81 (LXXX) .....179
53 (LII) .....171	82 (LXXXI) ..... <b>99</b> , (171)
54 (LIII) .....(98)	83 (LXXXII).....74
55 (LIV) .....(98)	84 (LXXXIII) .....52
56 (LV).....(98)	85 (LXXXIV).....(128), 161
57 (LVI) .....(98)	86 (LXXXV) .....(98)
58 (LVII) .....(98), (171)	87 (LXXXVI).....162
59 (LVIII).....(98)	88 (LXXXVII) .....104
60 (LIX) .....70	89 (LXXXVIII) .. <b>78</b> , (156)
61 (LX) .....109	90 (LXXXIX).....105
62 (LXI) .....171	91 (XC) .....172
63 (LXII) .....(55), 109	92 (XCI) .....(143)
64 (LXIII).....(98)	93 (XCII) .....(44), (161)
65 (LXIV) .....120	94 (XCIII).....98
66 (LXV) ..... <b>139</b>	95 (XCIV).....(44), (179)
67 (LXVI) ..... <b>117</b>	96 (XCV)..... <b>159</b>
68 (LXVII)..... <b>124</b>	97 (XCVI) .....161
69 (LXVIII) .....(98), 100	98 (XCVII) ..... <b>157</b>

99 (XCVIII) .....	(161)	126 (CXXV) .....	(128)
100 (XCIX) .....	61	127 (CXXVI) .....	172
101 (C).....	181	128 (CXXVII) .....	172
102 (CI), 1-12, 24-28.....	104	129 (CXXVIII).....	75
13-23, 29.....	162	130 (CXXIX) .....	114
103 (CII) .....	58, (143)	131 (CXXX) .....	169
104 (CIII) .....	45	132 (CXXXI) .....	156
105 (CIV) .....	(32), (128)	133 (CXXXII) .....	(55)
106 (CV) .....	89	134 (CXXXIII).....	(55)
107 (CVI) .....	138	135 (CXXXIV).....	(32), (128)
108 (CVII), 2-6.....	(98)	136 (CXXXV) .....	(32), 122
108 (CVII), 7-14.....	71	137 (CXXXVI).....	75
109 (CVIII) .....	95	138 (CXXXVII).....	(143)
110 (CIX) .....	147	139 (CXXXVIII).....	61
111 (CX) .....	(32), (128)	140 (CXXXIX).....	(98)
112 (CXI) .....	172	141 (CXL).....	98
113 (CXII).....	34	142 (CXLI) .....	(98)
114 (CXIII) .....	24	143 (CXLII) .....	(98)
115 (CXIV) .....	(64)	144 (CXLII), 1-11 .....	70
116 (CXV) .....	(143)	12, 15.....	(128)
117 (CXVI) .....	61	145 (CXLIV) .....	(36)
118 (CXVII) .....	134	146 (CXLV) .....	(36)
119 (CXVIII) .....	181	147 (CXLVI-CXLVII) .....	36
120 (CXIX) .....	(98)	148 (CXLVIII).....	42
121 (CXX) .....	172	149 (CXLIX) .....	(32)
122 (CXXI) .....	(55)	150 (CL) .....	(64)
123 (CXXII).....	86		
124 (CXXIII) .....	(128)		
125 (CXXIV) .....	170		



## 聖詠集以外的聖詠

出十五 1—8 …… (32), (128)	廿五 1—5 …… (128)
十五 21 …… (23), (128)	廿六 1—6 …… (133)
民五 …… (23)	卅八 10—20 …… 105
撒 上二 1—10 …… (32), 141	六三 7—六四 11 …… 87
編 上廿九 10—13 …… (44)	哀三 …… (105), (182)
厄 上九 5—37 …… (32), 89	五 …… 86
多三 1—6 …… (115)	巴 一 15—三 8 …… (89)
十三 1—8 …… (32), (89)	達三 26—45 …… (89)
十三 9—17 …… 162	三 52—69 …… (44)
友十六 1—17 …… (32), (128)	九 4—19 …… (89)
德廿三 1—6 …… 99	納二 3—10 …… (143)
卅六 1—17 …… 75	米七 18—20 …… (89)
德五一 1—12 …… (144)	鴻一 2—8 …… (163)
依十二 1—3 …… (128)	哈三 …… 163
十二 4—6 …… (133)	索三 14—17 …… 133

絕妙禱辭——聖詠

## 附錄

### 有關聖詠集的一個基本問題：聖詠的分類

聖詠集的形成經過將近一千年的時間。聖詠所表達的是天主的選民在各種生活情景中所作的祈禱。在公元前數世紀（放逐歸來）這些禱詞被蒐集在一起，並被定為耶路撒冷耶殿（第二聖殿）的正式歌詠集，這就是今日聖經裡的一百五十首聖詠。

這本聖詠集在今天仍是聖教禮儀中所常用的禱詞。無論是彌撒，日課經，或其他公共與私人的祈禱中，我們常會遇到聖詠的句子，表達教會及信友的情緒與急需，或用來歌頌天主的大能與慈善。

我們研究聖詠集的理由，除了因為它是聖經的一部書以外，還因為它在禮儀生活中的多方用途。我們有時不得不問：這些舊約的禱詞還能供給我們現代人一個適宜的祈禱方式嗎？為答覆這個問題，我們分三部分來講：

#### 一、猶太傳統及禮儀的分類

研究聖經的一個關鍵問題是認出或鑑定每一部書的類別，因為在辨別時不能不牽涉到作者，背景、意義以及其後的改編，訂正等等問題。

有關聖詠集的一個基本問題：聖詠的分類

如何去分辨各式各樣的聖詠呢？聖詠集似乎已給我們分好爲五部分：

一——四一首

四二——七二首

七三——八九首

九〇——一〇六首

一〇七——一五〇首

前四部分的末尾都有「光榮頌」或祝福頌做結束。第五部分沒有，因爲詠一五〇本身就是一篇大「光榮頌」。但在這一部分的詠一三五21之末却有一句光榮頌。

聖詠所以這樣被分成五部分是受了梅瑟五書的影響。按照 Arens 的研究（註一），梅瑟五書及聖詠五部是前後相對稱的（至少在開始和結束上是如此）：

- |     |          |                 |
|-----|----------|-----------------|
| (1) | 創一——二：   | 詠一——二           |
| (2) | 創四九——五〇： | 詠四一（四〇）         |
| (3) | 出一——二：   | 詠四二——四三（四一——四二） |
| (4) | 出三九——四〇： | 詠七二（七一）         |
| (5) | 肋一——二：   | 詠七三（七二）         |
| (6) | 肋廿六——廿七： | 詠八九（八八）         |
| (7) | 戶一——二：   | 詠九〇（八九）         |
| (8) | 戶卅五——卅六： | 詠一一八（一一七）       |

(9) 申一一二： 詠一一九（一一八）

(10) 申卅三卅三： 詠一五〇

放逐後歸國的猶太民族大家共同讀經是以安息日（Shabath）為單位而實行三年制。這就是說在三年之內的每個安息日讀梅瑟五書內的一個段落和一些聖詠，三年之內便把全部五書和全部聖詠讀完。下表可以給我們一個鳥瞰：

五書	段落（約等安息日數）	聖詠卷數	聖詠數目	安息日數
創	43	I	40 (詠一不算)	40
出	29	II	31	30
肋	23	III	17	19
戶	32	IV	29	31
申	27	V	31 (詠一五〇不算)	28

有關聖詠集的一個基本問題：聖詠的分類

我們將安息日的數目加起來得一四八（這假定陰曆的算法，即每個月四個安息日，一年十二月共四八安息日，三年總合爲一四四個安息日，而那多出的四個安息日是假定每三年要有一個閏月而加上的），聖詠一五〇首除開第一首爲導言，最末一首爲總結不算以外也是一四八首。

安息日以外，猶民還有很多慶節，慶節的一個主要項目是讀經，這裡除了五書及聖詠以外，也讀先知書，分配的方法也是以每三年爲一週期。根據近代學者的研究（註二），猶民的三大慶節即逾越節，五旬節，及帳棚節所讀的五書，聖詠，及先知部分，已大約能指出。三年中以第三年的五書誦讀爲中心思想，這個思想不外天主教以色列脫離埃及和他們在曠野中的生活，其他的誦讀都與這個中心思想有關。下列三表給我們指出三大慶節的誦讀資料：

(1) 逾越節

	年數	五書	聖詠	先知
第一	創三 四 2622	四		列下廿三21；依四三8；耶廿30（23）；（依卅8—15）
第二	出十二	五 五二； 五六		蘇三5；依廿一11；（蘇五2；依四六3—4；則四五16）
第三	戶九	一 〇〇 四〇		蘇五10 20；三；匝二10

(2) 五旬節

年數	五書	聖詠	先知
第一	創十四—十五章	(十二)	依一 1—17；索三 9—19；依六 1；則一 1；哈二 20 或三 1（依六四 1；耶廿三 29）
第二	出十九—廿章	五八 (六〇) 六二 (六四)	依六一 6—10（依六六 1—11；六〇 17—六一 9）
第三	戶十六	一〇六 (二〇八) 一一〇 (一一二)	撒十一 14；（則四四 15；歐十 2；撒十一 1）

有關聖詠集的一個基本問題：聖詠的分類

(3) 帳棚節

年數	五書	聖詠	先知
第一	卅三章	卅三章	北七 1—21；匝十四 16—19；歐十二 13；(依四三 1—21)
第二	肋九	七六 八〇	撒下六 6；列上八 56—58；(依六六 7)
第三	申八	一二三 一二六	依四 6；耶九 22—24 (耶二 1)

若將上面三個慶節的五書誦讀的資料合起來看，那麼我們有以下的鳥瞰：

年數	逾越節	五旬節	帳棚節
第一	創三—四，獻初菓及牲畜	創十四—十五 亞巴郎盟約火 由天降	創卅二—卅三：「以色列」之名首先出現，在蘇苛特獻祭
第二	出十二，逾越節慣念的一章	出十九—廿在 西乃山結約， 火由天降	肋九 祝聖帳幕
第三	戶九 在曠野裡首次過 逾越節	戶十六；火由 天降；司祭職 誰屬	申八：爲許諾之地並爲稼穡感恩

第一年的逾越節誦讀及第三年的帳棚節誦讀還有古代「慶祝大自然」的種種慶典的色彩（可參考新竹縣五峯鄉每二年一次的豐收舞），至於其他的一切誦讀都與救援史的內容有關，每一誦讀與其慶節及前後的關係如何，請讀者自己查閱對照。

有關聖詠集的一個基本問題：聖詠的分類



Arens 在另一處（註三）強調他研究的結果能解決不少有關詠集的困難：

① 大部分聖詠不僅是聖殿禮儀中的奉獻歌詠（S. Mowinckel），還是會堂中誦讀法律書（五書）的應對歌詠。

② 聖詠的分類無任何系統或標準（F. Nötscher），是真的嗎？固然是有，但不可在聖詠集以內找，而是一部分在梅瑟五書裡，一部分在以色列的慶節編排上。

③ 聖詠集的編纂人並沒有把他所認識的聖詠都蒐集起來（像 C. Schedl 所假定的那樣），而是受了三年內所有安息日數目（一四八）的限制。至於選擇的標準是要合乎五書誦讀部分的內容及每次所舉行的慶節。因此在聖詠集之外仍舊有其他價值很高的聖詠（如出十五）；而未保存下來的或暗中繼續存在於猶太文化中的，實不知其數。

④ 聖詠中的「我」字普通是指以色列民族，他們在快樂中或憂患中向盟主——雅威高歌。不過每首聖詠最初的說話人是誰，那是另一問題，無法由此決定。

⑤ 所謂的「王國」聖詠，很多學者假定是「雅威登極慶節」所唱的（S. Mowinckel, H. J. Kraus, A. Weiser），但 H. Gross（註四）推翻他們的意見，認為這些聖詠屬於逾越節的思想範圍，而與出谷紀十五章有關聯。以上的研究證實這一看法，因為「王國聖詠」的確是為逾越節期歌唱用的，它們的分配略等於三年中每年逾越節前那些安息日的誦讀資料：第一年：詠四七（四六）和四八（四七）；第二年：詠九三（九二）和九六（九五）至九九（九八）；第三年：詠一四五（一四四）和一四六（一四五）。

聖詠集裡面還有另一種分類法（註五），把性質相同的聖詠合成一組，這樣全部聖詠集就由這幾組聖詠組合而成。那些個別的小組可分配如下：

一、雅威型聖詠：「達味的祈禱」（三一—四一首：這組聖詠前後一貫）

二、厄羅亨型聖詠（四二—八九首：這組聖詠由湊合而成）：

1. 科辣黑子孫的聖詠（四二—四九），
  2. 厄羅亨型的「達味祈禱」（五一—七二），
  3. 阿撒夫的聖詠（五〇；七三—八三），
  4. 雅威型的附錄（八四—八九）。
- 三、沒有連貫的一組（九〇—一五〇）

1. 雅威爲王的聖詠（九三—九九）：
2. 內有「阿肋路亞」的聖詠：一〇四—一〇七；一一一—一一八；一三五；一三六；一四六；一五〇。
3. 登聖殿歌（一一〇—一三四）
4. 其餘的達味聖詠：一〇一，一〇三，一〇八—一一〇；一三八—一四五；
5. 十餘首獨立的聖詠。

以上兩種分類法由聖詠集這本書的外貌就可以鑑別出來，也和猶太古代傳統及禮儀生活有關。不過這種傳統和說法，正如說梅瑟寫了全部五書，或說依撒意亞寫了六十六章依撒意亞先知書一樣，雖然有它的道理和懂法，但絕不是我們今天所想的那種作者與其作品之間的關係。因此爲分辨各種不同的聖詠，由龔克（H. Gunkel）以「今日學者特別注意其內在的類別，也就是今日普遍應用的「文學類型」的分辨法，或研究。

## 二、聖詠的三個基本類別（註六）

在用文學類型區分聖詠以前，我們先要看，站在純文學的立場，聖詠和一般文學或詩所有的關係或共同點。由文學（詩）的觀點來看，聖詠可分成三大類：

- ① 抒情的 (lyric)
- ② 敘事的 (epic)
- ③ 戲劇的 (dramatic)

這三個基本的類別實在就是人類說話能力的三個基本表現：表達自己，描述事象，引發共鳴。甚至可說是整個人的生存的三個基本可能，因為它們中每一個類別正好與人的某一個靈性能力相對稱：感受、認識，努力。也跟一種獨立的生活經驗相應：情感的、理智的、意向的。又是位格往來之間的典型表達，我、他——它、你。又是時間的三個深度：現在、過去、未來。總之，這三個類別說出了人類語言的三種基本功用：美學的 (aesthetic)，邏輯的 (logic)，力與倫理的 (energetic-ethic)。文學中的這三個類別，抒情、敘事、戲劇，是人類處世說話的基本方式，因此為研究聖詠，為活用聖詠，也都有它們的價值。

① 抒情的：這一類別包括的範圍最廣、除非把它與敘事和戲劇對立，那麼可說一切的詩都是抒情的。不過真正的抒情詩也有它的特點，有它的本態，那就是不講對立，沒有你我之分，主觀和客觀打成一片，融合成一股內發的洪流。在抒情中說話的是「我」這個主體，是「我」在表達我目前所有

的感受或情緒。「床前明月光……」，「春眠不覺曉……」都是好例子。

這種抒情的說法在聖詠中也有，特別是在讚美詩及向天主表示依賴之情的聖詠中。這時詩人所表達的就是他所感受的，如詠二十九首及一五〇首中那種讚美天主，興高采烈的情調，或「上主是我的牧者」（詠廿三）中的那種有恃無恐，怡然自樂的心懷。這兩種情調就是聖經中讚美天主（*eisoreo*）時的基本態度和表達：向天主高歌歡唱，向祂表示信託、依賴之忱，這也就是今日基督徒的禮儀中不可或缺的因素。

② 敘事的：敘事的着重點不在「我」而在「物」，敘事詩的任務便是以報導的方式，描繪一個普通已經過去的事件或境遇。如果所描寫的是一個「個人」，這人不是一個「我」，而是一個「他」，是一個外在於我的人，無論是物是人，他們都外在於我，是我認識的對象，因此說敘事詩偏重於理智和認識，不像抒情詩那樣側重於情感。這類詩的例子可舉出敘事的歌謠「孔雀東南飛」，「木蘭詞」。

敘事體在聖詠集裡也不難遇到，首先我們有「智慧聖詠」，這類聖詠多次有訓誨的目的，用詩人的技巧寫出一個有存在意義的生命問題（如詠卅七），或是一個有普遍性的生活經驗（如詠一）。但真正的敘事聖詠倒是那些所謂的「歷史聖詠」（參閱詠七八；一〇五；一〇六）。這類聖詠所敘述的本是天主在過去所施行的救援史實，如今用詩把它們說出，把它們宣揚，就使那些史實進入現在，而在目前發生效用。這種程序其實也就是今日聖教禮儀裡所有的，雖然其密度及現實性要遠遠超過舊約中由過去進入現在的那種程序。例如在洗禮中是耶穌在付洗，在告解裏是耶穌在赦罪，特別是在聖體及彌撒祭禮中，是過去及現在的耶穌降臨於我們中間。不過舊約的那種程序並不因此作廢，它仍是宣揚天主救恩的有效方式，並且是引領我們認識基督應走的一條路。

③ 戲劇的，如果抒情詩的最老的形式是一種個人發出的、情不自禁的、「喊叫」(Ausruf)，那麼戲劇體的最古老，最簡單的形式就是向別人發出的「呼喊」(Anruf)。可見戲劇體的重點在於對話，在戲劇裡人的心靈和外在世界果然有別，但並不是互相隔離，互不相干，而是互相遭遇，互相發出作用。在敘事詩裡，外界是一個「它」或「他」，是一件事物，一個客觀的主體，但在戲劇裡這個主體却成了一個「你」。這裡不再是主觀者的獨白，而是主觀與客觀互相交流所發生的緊張與濃密的關係。可見戲劇屬於意向界的(intentional)生活經驗，是一種意願和努力，它藉着詩的呼喊和要求來表達自己。戲劇的語言能說是指向未來，因為戲劇中的呼喊假定一個「你」，並要激起這個「你」的回音和反應，有了這個反應以後，才有真正的戲劇詩。

這種戲劇性的類別在聖詠集裡也屢見不鮮。很多個人、或團體的哀歌(聖詠)就是屬於這一類的。在這些哀歌裡受壓迫的個人，或受懲罰的以色列民族，向他們的盟主、雅威，向他們偉大的「祿」呼喊：「上主，請你興起奮發，我的天主，求你救援」(詠三〇)。這種戲劇性的呼喊如果引起天主的回應，交談就此建立成功。天主的回應無非是祂帶來救援的干預，人對此救恩又以向「你」呼喊的方式答以感恩歌。這樣哀歌和感恩歌每前後相銜接，而在同樣一首聖詠裡出現(如詠十二：6；六〇：8—10；九一：14—16)。

此外，還有一種所謂的先知禮儀也屬此範圍，而且其戲劇性的色彩更加突出，因為在這類禮儀中不僅是人民向天主說話，而天主也藉先知向人民說話，這樣達到一個真正你我交談境界(這類聖詠有詠五〇；八一；五二；九五)。

在今日基督徒的禮儀中，重要的也是這個你我之間的關係，它藉著呼應而表達，而實現。在抒情

詩裡，人講出自己對天主的感受；在敘事詩裡，人描述天主的事跡；如今在對話中，人轉向天主自己，要跟祂說話，是哀怨，是感恩，是呼喊，是答應，這種種都包括在內。聖詠的詞句的確能幫助基督徒來表達他們的心意。

以上關於由文學的觀點來看聖詠所說的種種，都是經過很大的簡化工夫的。因為事實上這些問題要複雜的多。爲能將說過的那些標準應用得當，還得注意下面的兩個條件：

第一、爲分辨類別的那些標準不可懂得太膚淺，也不可加以機械化的運用。例如詠廿九及一五〇首，依照它們命令式的口吻來看，好像是對人的呼喚，但若仔細查看這兩首聖詠的基本意向，就不難發現它們其實是個人的喊叫，作者只是用呼喊的形式表達他內心的情緒罷了。因此這兩首聖詠不是戲劇體的，而是抒情詩。同樣詠廿三首中間忽然轉爲第二人稱的語氣，也並不是真開始了一個對話，而僅是一種抒情的方法。

第二、上面所說的三個基本文學類別，即抒情的，敘事的及戲劇的，在運用到具體的詩或聖詠上時，很少是以單純的類型出現，而普通是混雜在一起的。例如在三首「歷史聖詠」中，只有詠七八首是純粹的敘事詩，以訓誨的口氣「客觀地」縷述天主在過去所施行的救恩。其他兩首則不盡然：詠一〇五首除了敘述外又加入了一段抒情色彩的讚美詩，而詠一〇六首以回憶天主以往的行動爲出發點，引起了抒情類的自怨自艾，及戲劇體的哀怨。

### 三、按文學類型區分聖詠

#### 1. 何謂文學類型

文學類型是一定的詞句，一定的形式及一定的圖象所形成的文學單位，為表達在同樣的生活實況 (Sitz im Leben) 裡所激發的概念與感受。這種文學結構的固定性及體裁的相似是聖經文學裡的一個正常的現象，因為宗教經驗慣於用傳統的或某種約定的文學說法來表達自己。此外還有另一種因素，使聖詠的文學類型固定下來，那就是宗教禮儀。

按照文學類型來研究一首聖詠，就是考查組成一首聖詠的三個因素及它們之間的關係：

- ① 語言形式和結構 (外在因素)
- ② 主題 (如洪水；內容因素)
- ③ 目的或功用 (由具體的生活實況出發，如樂園的描寫)，這一點最重要。

#### 2. 生活實況及文化背景

任何文學作品都出自一個固定的生活實況，這一生活實況更是團體的，而不是個人的，這樣像聖詠這類的作品多次是集體的創作。除了這個團體或個人的區別以外，還有其他的因素需要注意 (如禮儀)，因為聖詠集正像其他的聖經部分一樣，有一段相當長的寫作歷史，我們越研究一首聖詠的來龍

去脈，越能更深切地明瞭這首聖詠的意義。

文化背景中的一個重要成分是文學脈絡。為研究聖詠必須盡量找出聖經以內及以外的文學資料來加以對比。在聖經內不難找到這類的資料，如詩歌類有出十五，民五……；其他的詩體有約伯傳，放逐以前的某些先知作品，哀歌，次經諸書，偽經（如所羅門的聖詠）等等。在新約裡也能找到例子。

聖詠這類作品不是聖經所獨有的，在其他古代東方的文獻裡也有不少例子。考古學的發現告訴我們在以色列四周的那些民族裡有一種詩歌與聖詠集的詩頗為相似（見RANFETV. Hymns and Prayers）（註七）。這些詩歌所用的語言與聖詠所用的相近，這樣表示以色列在宗教、社會及政治各方面都與他的四鄰保持著密切的關係。例如詠廿九就是由一首迦南的讚美歌裡採取了很多圖像及寫法來用在雅威身上：一切用於巴耳哈達得及「神」的尊嚴名號現在僅用於雅威：只有祂是「光榮之王」（9b, 10詠廿四8-10），天上的權貴都該朝拜祂（1-2, 9b）。如此把天主說成在暴風雨中顯現，成了舊約中描寫天主顯現的一個重要成分：風暴、打雷、閃電。用此種種來表達天主臨在的威嚴及摧毀能力，也就是要略略說出天主的超越性。不過舊約從不說雅威是風暴之神，只說祂藉風暴顯現，骨子裡還是一個有位格的神，與人說話，向人許諾，向人出命。因此十一節把上面十節所描寫的雅威的大能都用於選民身上，給他們帶來祝福。

### 3. 聖詠的標題

自十八世紀末，批判家都輕視這些標題，例如龔克及其弟子根本就不理睬它們。但近代研究聖詠的趨勢却相反，又慢慢重視這些標題，認為它們代表某種價值：斯干底那維亞學派以為由這些標題可



以看出聖詠的來源是禮儀生活：Kraus 發現在某些聖詠的標題與編年紀中所描寫的禮儀傳統間果然有不少相吻合之處（詠，三〇）（註八）。原來由巴比倫歸國後，那些在第二（即重建的）聖殿內供職的肋未派人負責大部分聖詠的歌唱及以樂器伴奏的職務。我們目前的這部聖詠集的編纂工作一定也是在他們的影響下完成的，那麼有些聖詠的標題很可能就是在這種背景裡產生的。有些標題與聖詠的內容不相符合，如詠三十，原來是一首個人的感恩歌，但現在却有「祝聖聖殿詩歌」的標題。這類的情形表示，有些標題所反映的傳統相當古老（甚至可以回溯到達味時代），以致在聖詠集被編纂的時刻，編輯者已不能完全把握住每一首聖詠所經過的不同層次，而有些古代的技术用語已不為他們所明瞭。

無論如何，這些標題的確已指明，聖詠是屬於不同的類別的，有 *tehillah*（頌歌：詠卅三）；有 *tephillah*（哀禱：詠一〇一）；有 *todah*「感恩祭」詠五十四，23，116-17）。以上這些說法不必嚴格按字面去懂，它們僅指出在聖詠集裡，的確有不同的文學類型存在。

此外還有一些更空泛的標題 *mizmor*（五七次）：「聖詠」，就是用樂器伴奏而唱出的詩歌。*shir*（三十次）：「歌」。*maskil*：用技巧寫出的詩歌（參閱下卅22；詠四七8）*miktam*：「隱密的祈禱」（？）：詠十六；五六—六十

## 結 論

聖詠的分類是近代聖經學者最注重的一個課題，可說是一個很新的研究方法。由上文得知，這一方法和趨勢其實是很老的，猶太人的傳統及禮儀很早就注意到聖詠的不同類別而予以不同的運用。若

以文學觀點來看聖詠，那麼詩的三個大類：抒情的，敘事的，戲劇的，也可用來解釋聖詠。這樣人用來表達自己的三個基本形式，也就是聖詠集裡所常見的三種形式或類別。近代的文學類型研究無非是將傳統中的那些類別，及文學研究所加上的描寫，參照古代近東及全部舊約的其他詩歌，重新予以檢討和比較，結果將全部聖詠分成幾大類，如讚美詩，感恩歌，哀怨詩，訓導聖詠等等。我們以後還要在兩篇文章中略談聖詠類別研究的歷史，及按文學類型分配出來的聖詠集。三篇合起來可視為一部關於聖詠集的導論。

#### 附註

- (1) A. ARENS : *Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes*. 1961 Paulinus-Verlag Trier, pp. 170-177.
- (2) *ibid.* pp. 178-194.
- (3) *ibid.* pp. 199-200.
- (4) H. GROSS : "Lässt sich in den Psalmen ein "Thronbesteigungsfest Gottes" nachweisen?", Trier. Theol. Zeitschr 65 (1956) 24-40 (quoted by Arens: p. 183, note 84).
- (5) of. E. VOGT : *De Psalmis* pp. 1-3: "Formatio libri Psalmorum", Romae (sine anno).
- (6) NOTKER FUEGLISTER : *Das Psalmengebet*. 1965 Kösel-Verlag München. pp. 65-83: "IV. Die poetischen Gattungen".
- (7) J. B. PRITCHARD : *Ancient Near East Texts (ANET)* relating to the OT. 1955 Princeton New Jersey, pp. 365-401.
- (8) H.-J. KRAUS : *Psalmen I*. 1961 Neukirchener Verlag, p. XXX.

## 研究聖詠類別的歷史（註一）

聖教古代傳統一向把聖詠的寫作都歸於達味，或者說，至少達味是聖詠的主要作者。但有一個例外，那就是 Theod. Mopsuestenus（四二八年卒）。他是安提約基亞學派的學人，富批判精神。他開始把一部份聖詠歸於放逐時期，很多以前認為達味的禱詞，他主張那都是以色列民族在亞述、巴比倫、甚至敘利亞統制下所作的祈禱。這樣在聖教歷史裡對聖詠的來源和年代算開始了懷疑和批評。十九世紀裡，因了進化論的流行，學者（基督教的）都以聖詠（大部份）是晚期的作品，直至同一世紀末期，因了巴比倫及埃及的更古老的詩歌的發現，人才承認有些聖詠確實是很古老的。

### 一、研究聖詠集的近代學者

龔克（1862—1932）由一九〇三年始就發展了用文學類型來解釋聖詠的這個方法：他把那些在同樣的具體情形中寫成，為同樣的人而寫，並有著同樣文學形式的聖詠集在一起，歸為一類，然後按照這個類別去加以研究。原來以色列民族的慶節，禮儀，以及其他宗教生活經驗都是不斷在重複的，由這些重複中就產生了某些固定的說法和作詩的體裁，例如「請讚頌上主」，「上主，速來救我！」……這些說法和體裁一旦被認為恰當，適用，那麼就被保留下來而漸漸成為傳統，以後要寫新的聖詠便

有模型可遵循，正像我們寫信，作輓歌都有一定的格式一樣。以上這種種便被龔克稱之為「生活實況」(Sitz in Leben)，每一個種類的固有位置和背景。一首聖詠根據它固有的位置和背景去研究，這首聖詠就像重新獲得他自己的生命，聖詠中的每一句話也都回到它的原意裡去。此外，因為這種研究注不限於個別聖詠的研究，而還擴展到整個的類別，因此，同類裡的許多聖詠，都能有自己的貢獻，把所有的貢獻合在一起，便能得到一個更完滿，更確切的體認，換句話說，我們能利用同類的所有聖詠去明瞭，去解釋這一個類別裡面的每一首聖詠。

龔克將文學類型研究得甚好，但是他對於這些類型的歷史所寫的不一定全對，他將這歷史分爲三期：

① 民間口傳期：每一類型在很古的時候都生於禮儀；並藉著禮儀以口授流傳下來，很長的時間內也僅有這一個流傳方式。這種民間文藝是很簡單的，形式很嚴格地保存下來，無多大變化，因為那時的宗教是集體的，僅靠禮儀來維持。

② 標準時期：先知及先知們的弟子繼續發展聖詠的各種類型，並寫出新的聖詠。他們既然不重視外在的敬禮，却提倡個人化或內心化的宗教，因此他們把聖詠的許多形式只當做文學的格式來用，所寫的不是為禮儀，而是為個人用的聖詠或詩篇，有時甚至在同一首詩裡放進好幾個不同的形式，這樣便產生了一種「神性的詩篇」(非為禮儀用的)，聖詠集裡有很多詩就是屬於這一類。

③ 衰落時期：每一種類型都已失去它原有的那種活力，因為用多了，用久了，都成了一些黯然無光的格式，例如詠一一九首就是把很多類型來雜在一起使用，漫無標準，毫無生氣。

在這個類型轉變的歷史敘述裡龔克所寫的有真有假，必須加以分辨。首先他明顯受了以色列宗教

進化學說的影響，認為較崇高的，較內在化的宗教思想和情緒只在先知時期才會發生。不錯，在聖詠集裡有不少聖詠不是為禮儀生活而寫的，另有一些聖詠假託禮儀的名義，實際上只是普通文學作品。但龔克堅持這一現象只在以色列有了著述先知以後才會發生，那就不免是片面之詞了。

另一個爭論點是龔克認為很多感恩聖詠，以及民衆或集體的哀禱聖詠果然是為了禮儀生活而寫成的，但是那些個人的哀禱聖詠，以及某些讚美詩却是與禮儀生活毫無關聯的。這一點，Mowinckel 在 *Psalmestudien I-II* (1921—24) 持相反的論調。莫氏雖然完全贊同龔克所劃分的類型，但主張個人哀禱的聖詠幾乎完全出於禮儀生活（與龔克所說恰好相反）。他們兩人究竟誰是誰非呢？應該說真理介於二者之間：禮儀聖詠比龔氏所說的要多，比莫氏所說的要少。最後的解決還在於謹慎，仔細地研究每一首聖詠和每一個類型，方能獲得比較可靠的結論。

**莫文革** (S. mowinckel) 是最初對龔克的研究加以嚴格批判的，他特別把兩組聖詠加以分析：一組是個人的懇禱（共有五十一首，約為聖詠集三分之一）做這些懇禱的人是受人迫害的人，或生重病的人，他們把自己的不幸歸咎於敵人的惡作劇，這種敵人在聖詠裡有一個特殊的稱謂：「作惡的人」（詠五 6；六 9；十四 4；廿八 3；卅六 13；五三 5（十四 4）五九 3；六四 3；九二 8—10；九四 4 6；一〇一 8；一四一 4 9）。這些人按莫氏的猜測應該是一些魔術家。

另一組聖詠（約有四十首），莫氏想用一種很具體的生活實況來解釋，那就是在放逐以前所有過的一個大慶節，名為「雅威登極慶節」。引起這一慶節的假設的是詠四七及九三—一〇〇。這一假設在學者間受到相當大的歡迎和重視，然而仍舊各有解釋。

**韋瑟** (A. Weiser) 也認為有一個慶節是很多聖詠的產生處，但他不把這個慶節稱為「雅威登極

慶節」，却認為它是復興盟約慶節，也就是紀念出埃及，西乃山訂立盟約，以及攻克迦南等往事的一個慶節。以後又慢慢加上新的傳統，堪作紀念的對象，那就是族長的事跡，及以後在耶路撒冷的有關達味及熙雍山的種種傳統。禮儀慶祝的兩個基本主題，韋氏認為是：雅威拯救以色列民族的歷史，及法律的頒佈。

葛勞忠 (H. J. Kraus) 認為有過一種熙雍慶節 (與約櫃及達味王朝有關的一個慶節) 更與歷史給我們所留下的種種記載相合，這一個慶節大約每年舉行，為慶節用的許多禱詞便保存在我們的聖詠集裡。

除以上的學者以外，英國還有 S. H. Hooke, A. R. Johnson, 斯干底納維亞還有 A. Haldar, G. Widengren 及 Yvan Engnell 這些學者循著莫文革的路線，在禮儀生活中給予國王更重要的地位，甚至說在慶祝雅威登極的儀式中，國王也參加慶典。以上的學者都是屬基督教的，下面我們試看天主教的學者有何種態度。

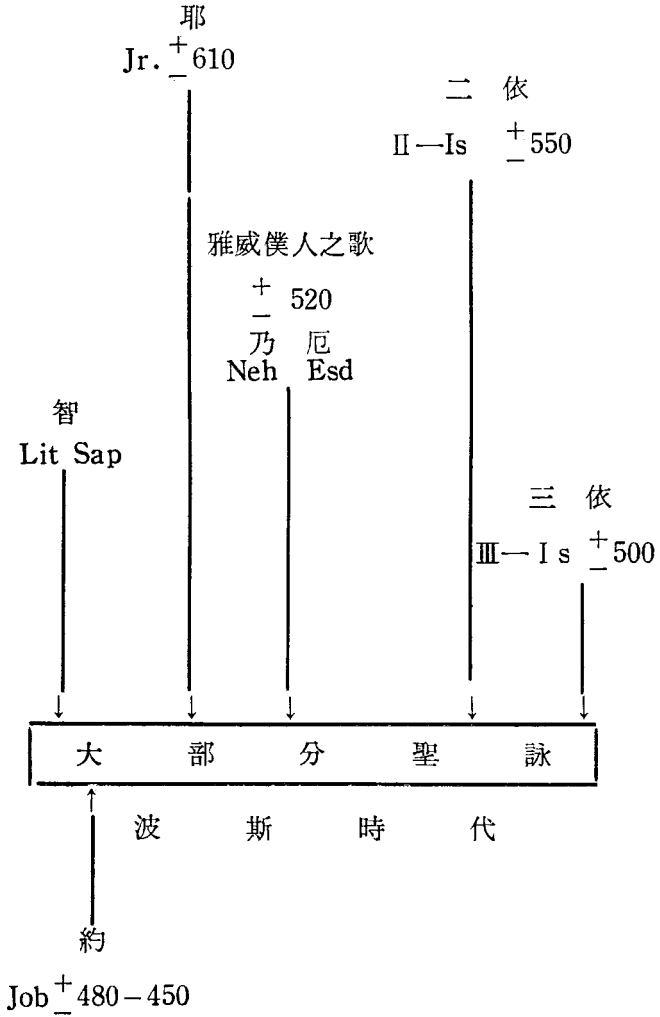
天主教聖經學家一開始就對那些新學說作了相當深入的批判，如：

波德週 (E. Podechard) 很嚴格地批評了莫文革的作品，特別是莫氏所提倡的雅威登極慶節，波氏完全反對。所謂登極聖詠所特有的一種說法：「新歌」(詠九六1；九八1)，波氏說在其他的聖詠裡也找得到，如詠(廿三3；四十四4；一四四9)，波氏並加以解釋說，這些地方所說的新，並不是指雅威開始作王，而是說雅威在治理人民上要採用一個新的方面：以前是藉著中間人，今後要直接地親自指導人心。波氏並指出這一說法最初出自第二依撒意亞(依四二10；見思高詠九文：1註)。至於龔克所分的許多聖詠類別，波氏甘心接受，他也像龔氏一樣，認為有不少聖詠是放逐巴比倫以前

的作品。

羅伯 (A. Robert) 把龔克及莫文革都加以很嚴酷的批評，所批評的是他們的方法，他認為這一方法是主觀的，先驗的 (a Priori)。例如把以色列的神修分為原始的及進步的，或更崇高的，就毫無根據。至於所謂雅威登極聖詠都是末世性質的，針對末日要來的那位默西亞而發，這一趨勢和寫法都受了第二及第三依撒意亞的影響。結論是：聖詠集的寫作和形成的確是放逐回國以後的事。羅伯的論調對整個法國聖經界發生了巨大的作用。杜而內就是在這同一路線上認為聖詠集主要是放逐後猶太人民的心靈表達。

婁布 (Isidore Loeb) (猶太人) 對羅伯發生過很大的影響，他舉出很多證明聖詠的寫作是在放逐之後的理由：有文字上的，有思想上的，例如聖詠裡很少有責斥拜邪神或說猶民不忠的地方，這表示先知時期已過，猶民一般說來忠守雅威的法律；某種法利塞人的傾向已在聖詠中出現；此外那種對「法律」的愛護，那些在祭品上面所作的祈禱都是由巴比倫歸國後的猶太人的特色。至於把窮人看做理想的信徒，好像他們要繼承未來天主的國，這層思想更是自從第二依撒意亞才有。我們若將羅伯及婁布等人對聖詠寫作的時代所持的主張綜合起來，便能列出下表：





## 二、關於聖詠集的問題

1 希伯來詩文的節奏：關於對仗及主題統一性種種問題，本世紀初還是很感興趣，目前興趣却不大。

2 文學類型：經過各方的研究，聖詠可分為以下十大類（我們下面所要介紹的不一定隨著這個分法）：

- (一) 讚美詩，這些詩所歌唱的對象是：
  - (1) 天主
  - (2) 雅威君王
  - (3) 西溫、聖殿、約櫃
  - (4) 國王
- (二) 國家的哀禱
- (三) 國家的感恩
- (四) 私人的哀禱：
  - (1) 患病者的聖詠
  - (2) 被告者的聖詠
  - (3) 懺悔者的聖詠

(五) 私人的感恩(分法同四)

(六) 表達依恃的聖詠

(七) 訓誨的聖詠：

(1) 先知的

(2) 司祭的

(3) 智慧的：

(a) 歷史的

(b) 法律的

(c) 哲學的

(d) 演義的 (midrash)

(八) 登聖殿聖詠

(九) 禮儀聖詠

(十) 雜類

3 文化背景：關於聖詠是為第二座聖殿的禮儀之用，以及為會堂的讀經之用，現在已沒有人懷疑，但關於聖詠在第一座聖殿的用途却大有問題，因為凡是舊約所未提及的那些慶節（莫文革的「雅威登極慶節」，韋瑟的「復興盟約慶節」，葛勞思的「西溫慶節」），都無法完全證明其存在。雖然如此，很多聖詠帶有濃厚的禮儀色彩，却是毫無疑義的。

4 聖詠是集體的創作或個人的作品：主張集體創作的人認為標題所說的「這是某某人的聖詠」。

毫無價值。許多特點却證明聖詠是集體的作品，如單調，缺乏個人色彩，很容易地由複數變為單數，或相反；由「我」變成國家……此外，如果是個人的話，誰敢在天主前自稱為義人，或向他的近人說出那樣殘酷的詛咒？或對天主的救援那樣絕對地有把握？只有整個選民的意識能有這類的表示。

另一主張的人並不否認有些聖詠的確是在集體的環境下方易解釋，但另有些聖詠，如個人的哀禱或感恩聖詠是無法用團體背景來講解的。

5 聖詠的默西亞思想：默西亞聖詠的問題已經討論了很多年。這裡基本的問題是先要把默西亞及默西亞主義的概念弄清楚，在聖經裡有三種不同的觀念和說法：

救援的

默西亞的

基督的

默西亞只是天主救援人類的方法或方式之一，就是要藉著一個中人，但天主也能不藉著中人來救人。此外，舊約中所說的默西亞不一定常常是指基督，更不能做基督完美的預像，而能指任何一位民族救星（居魯士是一例），或末期的一位國王，而那些預像中不完美的地方都要等基督到達以後來填補，或來超越。

Coppens 認為聖詠的默西亞意義首先在於有些聖詠（如所謂的「登極聖詠」）說出了對天主的絕對信賴，信賴祂要來拯救人類，而不在于找出聖詠好像預先描寫基督在世的生活，因為許多以力服人的默西亞國王的像都不能拍合在耶穌身上。

若按典型的意義來說，那麼有的聖詠出自受苦的民族或雅威的貧者，他們的心靈，以及表達熱心

的方式已經到達很高的境界，以致基督自己也能用它們來作祈禱。詠廿二是一個大家所知道的例子。

6 聖詠的來源：關於聖詠古老與否的問題，天主教學者比基督教學者更趨向懷疑。Bentzen, Gunkel, Tournay 好像主張並沒有一首聖詠真正是達味作的。艾思飛 (Eissfeldt) 示意，也許詠廿四及七六可以歸於達味。莫文革將詠六十及一一〇歸給達味。Kissane 舉出六首 (詠二、三、四、六、十六、十八)、Castellino 舉出十五首 (詠一、三 (c.)、十六、十七、十八、廿三、廿四、卅五、五一、五四、五六、五七、六十、六九、一〇一、一一〇)；Cale's 舉出五十首。

但最近有一位天主教學者 Charles Hauret 寫了一篇文章，題為「聖詠的年代問題真是一個解不開的結嗎？」(註二)他在這篇文章裡認為很多聖詠的確是放逐以前寫成的，他舉出下面的許多理由，很值得我們參考：

1. 放逐後方大量產生聖詠的說法是可疑的，那是因為持這一主張的人把放逐以前完全看成黑暗時代，在這夜空裡他們方能發散自己的烟火。

2. 在放逐以前曾有過的那些熱心的文學作品，不可能完全消滅。

3. 聖詠中有些關於王國時代的暗示是非常寶貴的，必須盡量利用。

4. 還有其他的歷史暗示，雖然有時不太清楚，但也值得注意：如：

詠廿四，暗示雅威隆重進入西溫。

詠四十六，暗示敵人在耶京前的敗北。

詠四十七，暗示雅威王國的建立。

詠四十八，(同詠四十六)

詠七六，暗示雅威統治哈蘭及哈瑪。

詠八十，暗示此聖詠出自北國。

至於詠六十、七七、七八、八一、八三 Hauret 認為沒有什麼歷史暗示可言。

5. 近來所發現的希伯來人的聖詠詩歌與其他近東國家所有詩歌之間的相似處值得大家密切注意
6. 還有一些歷史記載，明白提到以色列古代唱聖詠的事實，也不容忽視。例如亞五 23 「讓你們喧嚷的歌聲遠離我，你們的琴聲，我也不願再聽」。泰勒圓柱文 (Cylindre Taylor III. 38-39) 提到希則克雅王的男女歌童 (約等於今日的 schola "pueri cantores")。
7. 聖詠所用字彙的比較研究須做得更徹底，目前所有的結論還不完全可靠。
8. 有些古老的詩裡面可以發現較晚的段落。這一現象的解釋是後來的人把從前的舊詩重新加以編寫，因此有所增刪。(法國人稱之為 relecture 英文將之譯為 re-reading, 德文普通用 Neunterpretation 譯出) 例如詠十八、十九、廿四、廿九、四七、六八、八九 (九三大約也是) 就是明顯經過這種重編的手續才到達目前的形態。

### 三、關於聖詠集的用途

教父們以及中古世紀的作者都稱讚過聖詠集的宗教情緒美 (註三)。在近代瑪丁路得異常重視聖詠集這部祈禱經詞，影響所及使基督教的虔誠信徒真心愛用聖詠祈禱，在教堂的禮儀中必定要唱聖詩 (我們天主教教友用聖詠祈禱還是最近的事；提倡的人如熱利諾及戴思都還健在)。在第十九世紀基

督教有名學者 Ewald, H. Hupfeld, Franz Delitzsch 都仍繼續高抬聖詠，說它們是美妙的宗教禱詞，適合於人心的各種需要，即使是基督徒亦然。

猶太學者自然更加不遺餘力的稱讚聖詠的美麗，因為這部書在以色列人民的心靈陶冶上實在發生了鉅大的作用。例如 M. Steckelmacher 就如數家珍地把聖詠的一些特色指出，聖詠集所歌唱的是天主對人類的愛情；這種愛是白白賜給的（詠卅四 9；八六 5 15），是充滿慈悲的（詠八六 15；九十一），伸展到整個的人類（詠六五 3 6；一〇四；一四五 9 21 b；一五〇 6），連罪人也不例外（詠廿五 8），這種愛是藉著天主奇妙的亭毒表現出來（詠一三九）。

天主的愛情喚起人一方面的答覆。按照剛提過的那位猶太學者，這一點在聖詠裡也描繪的相當仔細。天主請人勤修聖德（詠五 6—7；廿六 3—8），要人勉修謙遜（詠六 8—9；十九 13—14；全部聖詠集所揭示的祈禱的需要都是謙遜的證據），慈愛（詠卅七 21 26；八二 3—4；一一二 4 9），依賴天主，信託天主的照顧（詠廿三；上主是我的牧者；卅九 8 10；九一）。如果天主要人敬畏祂，只因爲這是引人愛祂的路（詠一一二 1），純粹禮儀的法律雖然沒有完全取消，但正減少到最低限度，聖詠的作者們並且明白表示他們所注重的是內心的虔誠（詠五十七 15；五一 12 17—19），而他們所期望的是內心的快樂與平安，這種快樂與平安無非是修德行善的自然結果及滿全（詠四 8—9；一〇五 3；一一九 72 11）。以上是猶太人對聖詠的估價。

相反，另有一些學者，如 Duhn 及龔克自己對有些聖詠的作者嚴加批評，怪他們所介紹出來的天主是偏袒一方的（詠七九 13；八三），他們所設想的倫理高超境界是有漏洞的：矜持已功，全靠己力（詠七 9；廿六，11；七三 13），他們的謙遜只是爲了明哲保身，爲了一己的利益，並不真正出於

敬愛天主（詠十八28）。

對這些設難猶太學者曾予以答覆，他們說這種種缺點在新約裡也有：希望酬報，敬畏天主，對受罰者的狠心，教人彼此相恨……不過這種對新約的解法不能不說是一種誤解，那些例子原意是指堅決的意志和不妥協的態度，並不是什麼缺點。

我們的結論應該是：並非一切的聖詠都達到同樣的成全境界，有些聖詠非常高超，如悔罪的聖詠，依恃天主的聖詠，信賴天主照顧的聖詠。另外一些聖詠却免不了舊約道理所固有的一些缺點，因此我們誦讀這些聖詠詩，必須以基督徒的精神在原文的意義上有所變動。這一意義的變動在聖詠譯成其它文字時已慢慢在進行，七十賢士的希臘譯文所代表的神修思想已向前邁進一步，而古拉丁譯文（*Vetus Latina*）更有這種超越舊約思想的傾向。

總而言之，聖詠集雖然還保存著某些舊約的缺點，但大體說來，實在是一部美妙的祈禱彙集。在我們走往天鄉的這個旅程上，它幾乎把每個人的需要都顧慮到，而用適當的言詞表達出來。我們確實能用這部禱詞來在我們一切的生活境遇中做深沉的祈禱。不過為能得到所期望的效果，尚須注意以下兩件事——我們還是在講聖詠的用途：聖詠的分配及聖詠的誦法（註四）。

1. 聖詠的分配：不必也不該隨著數目的次序，却須按照聖詠的類別，因為我們知道每首聖詠都是在一個具體的環境中，並為著一個固定的目的而寫的。知道了聖詠的類別，再注意時日的性質，兩相配合起來，就覺得用聖詠祈禱是一件有意義的事了。這樣在將臨期（*Advent*）誦讀有末世色彩的雅威為王的讚美詩，詠四七，九二，九六至九九；聖誕節及主顯節可讀王國聖詠，例如詠一，四五，七二；嚴齋期可讀哀怨悔罪的聖詠，復活節時期特別用感恩聖詠，降臨後時期（*Post-Pentecost*）誦

讀智慧聖詠及歷史聖詠。主日最好用讚美詩及王國聖詠，星期五是紀念耶穌苦難的日子，最適宜用個人哀禱的聖詠。為每天不同的時辰選擇適當聖詠更加重要。例如為頌歌 (Laudes) 宜於選用抒情的讚美詩，為晚禱 (Vespers) 宜於選用戲劇的感恩聖詠，而為夜禱 (Complin) 適於選用依賴天主的聖詠。至於在某些節日前夕所做的守夜祈禱 (Vigils)，必須明瞭這些守夜祈禱的意義，方能選擇適當的聖詠來與之配合。大節日前夕祈禱原是為思念，期待吾主的末世來臨，夜的黑暗代表現世的惡勢力，信友以祈禱與黑暗搏鬥，直到旭日東昇，即主的來臨。守夜祈禱的意義既是如此，那麼敘事的歷史聖詠及智慧聖詠以及戲劇的哀怨聖詠便正適用。在這些聖詠裡人撫今追昔，緬懷著天主在過去所完成的救恩，而期待著，懇禱著教會及人類尚需要的完滿救恩。果真將這些禮儀及時日的需要配合恰當，那時禮儀中所用的聖詠便必會得到新的深度，發出一種新的音調。

為得到良好的分配結果，變化是不應忽視的。圖畫中光、暗、顏色的配合，及交響曲裡節奏、主題、音符高低的相衝擊都不外這個變化的要求，使得同中有異，異中有同，由四面八方來的因素合成一個整體。同樣即便在同一個慶節，同一個時辰所誦的聖詠也不該千篇一律，却要顧到變化和反襯。因此接連誦念四首讚美詩或兩首歷史聖詠，都未免太多，必須有所變化。例如在頌歌及晚禱裡可將抒情的讚美詩及戲劇的感恩歌互相調劑著誦念，在守夜祈禱裡可以使智慧聖詠及歷史聖詠迭次誦念，互相補充。

2. 聖詠的誦法：應隨着每一首聖詠類別的不同而改變，不可像現在一般的誦法，只是分兩組一啓一應。我們以前說過的詩歌的三個基本類別（抒情、敘事、戲劇）不只相稱於人的基本能力和生活態度，而也相稱於聖教禮儀的三個構成因素：



抒情的用以讚美天主。

敘事的用以訓誨，儆戒，鼓勵，總之即佈道。

戲劇的用以祈求，感恩，這才是狹義的祈禱。

可見聖詠集本身已是一部完美的天主言語的禮儀，其中有天主的讚美，有聖言的宣講，有祈禱；換句話說，有天主向我們所說的話（佈道），也有我們向天主所說的話（禱詞和讚美詩）。

既然如此，一篇宣講，即一首敘事聖詠，不應該當做一篇禱詞誦念，却應該當做一篇道理來朗讀。人在談論天主，講自己對天主的感受的時候（抒情）和他直接向天主說話的時候（戲劇），誦讀的方式自然也不一樣，不同的誦法對於用聖詠以成果的確是攸關匪淺的。因此在聖教歷史裡有過好幾種歌唱或誦讀聖詠的方式，雖然近來漸漸淡忘了，而只剩下對答的一種方式。

a. 第一種方式 是一人獨唱或獨唸聖詠。這是古代埃及曠野裏的隱修士所慣用的方式。所有的聖詠固然都可以單獨地去誦唸，但那些「我」式的聖詠特別適於這種唸法，這些聖詠的內容不外是哀怨，感恩或依賴，說話或寫聖詠的本來就是單獨的個人。至於多人共誦聖詠時，那些敘事的聖詠應由一個人單獨朗誦，因為這些聖詠所描寫、所傳報的無非是一種宣講，正和禮儀中所宣讀的其它聖經部分無異。

關於這一點熱利諾曾寫道：最古老及最基本的誦聖詠的任務是藉著聖詠宣講聖經，歌唱聖詠就是宣讀聖經，宣揚天主的言語，而教父們解釋聖詠，就如解釋書信和福音一樣。天主的言語不是從人民之中發出的，而是向著人民宣講的，職是之故，整篇的聖詠都由一位聖職人員（或朗誦者），在讀經書架前（Ambo）對衆宣讀，民衆則靜聽這個言語。以上是熱利諾的話。

b. 第二種方式 是一人主唱，而民衆答以短句，這也是一種相當古的方式，在古代的隱修院裡習於應用。這一方式特別適用於讚美詩及向天主表信賴的聖詠。主唱人唱完一句或一節聖詠，民衆用一疊句予以答覆，這一疊句可能是由該首聖詠取出的 (responsorium)，也可能是新編撰的「anti-pona」。這種應對式為一個從事默觀生活的團體最為合適，因為「那種重複不但不應該產生厭倦，反有使這神聖的應對或對話增加濃度和深度的功效。這是來自一個不變的口禱定律，就是字句越少，越值得加以更長時間的體味，那麼所用的那幾句話也就越富於滋味神味」。以上也是熱利諾的話。

所以在主日及其他慶日裡，禮儀中不必唱或念很多的聖詠，說很多的話，只著意於量的一面；更好是藉著這種應對式在質一方面多下些功夫。例如在頌歌及晚禱的五首聖詠中，第一首及第五首（普通是讚美詩或感恩歌）就可以由一人主唱，會衆用疊句與之應對。在目前日課經裡只有晨禱開始時的邀請經 (invitatory) 是用這種方式。

我們若知道玩味這些短句裡的深長、豐富的意義，特別若有好的音樂伴奏唱和，那實在百遍千遍都不會生厭，相反，那正是一個熱情的、深湛的祈禱，何不將這種方式加以更多的運用。現在的聖歌裡已慢慢引進這種方式，如 Negro Spiritual 中的

願日月星辰讚美主，稱頌主的名

願山岳河川讚美主，稱頌主的名

願飛禽走獸讚美主，稱頌主的名

願花草樹木讚美主，稱頌主的名

願列國萬邦讚美主，稱頌主的名

熱利諾自己所做的歌很多是這種形式的，如「……主的慈愛，永世常在」，這兩句短短的話，若真知道它們背後的含義，那也是百念不厭的，因為你口中說著或唱著這簡單的話，腦裡和心裡却在天主所完成的種種救恩上打著盤旋。

c. 第三種方式 是今日最流行的一種，但在歷史上却比較晚出，那就是把會衆分成兩組，每一組誦念一節聖詠，此起彼落，彼此此落。此一方式爲戲劇類，如哀怨聖詠及感恩聖詠比較合適。此外，這種對答式或交談式的誦法本身也有它的價值，它好似適合人心的某種需要。雖然也可能有一種「找成就」、「求功效」的心理在作祟。這裡應該留意的一件事，是不僅我們開口讚美天主，也要知道張耳聽別人讚美天主而感欣慰。

### 參考資料

中文方面，一九七〇年以來有幾篇文章可供參考：

簡惠美譯：「用聖詠祈禱的途徑」，輔大神學論集③，頁四五—七四

陳濟東：「聖詠在今日禮儀上的應用」，神學論集⑤，頁383—409

房志榮：「有關聖詠集的一個基本問題：聖詠的類別」，神學論集⑦頁301—；「聖詠的五大類別」，神學論集⑱  
以下是在輔仁大學神學院圖書館所精選的一些西文代表作品：

### COMMENTARIES ON THE PSALMS:

- 1933 Gunkel-Begriff. *Einführung in die Psalmen*. Göttingen.  
1953-54 E. J. Kissane: *The Book of Psalms I-II*. Dublin.  
1955 G. Castellino: *Il libro dei Salmi*. Torino-Marietti.  
1961 H. J. Kraus: *Die Psalmen*. Neukirchen Kreis Moers.

- 1968 R. Murphy: *Psalms* (JBC).
- 1969 Arconada-Bartina-Rodriguez Molero: *Los Salmos* (BAC).  
 L. Sabourin: *The Psalms, Their Origin and Meaning*. New York  
 1966-70 M. Dahood: *Psalms I, II, III* (Anchor Bible).  
*STUDIES ABOUT THE PSALMS*:
- ARENS, A.: *Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes*. Trier 1961.
- DRUIJVERS, P.: *Les Psaumes. Genres littéraires et thèmes doctrinaux*. Paris 1958  
 (there is an English Translation).
- FUEGLISTER, N.: *Das Psalmengebet*. München 1965.
- HUNT, I.: "Recent Psalm Studies" (bulletin), *Worship* 41 (1967) 85-98; 47 (1973)  
 80-92.
- MOWINKEL, S.: *The Psalms in Israel's Worship*. Oxford 1962.
- (+) 特見 J. COPPENS: "Les études récentes sur le Psautier" in R. De Langhe (Ed.):  
*Le Psautier Ses origines. Ses problèmes littéraires. Son influence*.  
 Louvain 1962, pp. 1-71.
- (+) C. HAURET: "Un problème insoluble? La chronologie des psaumes", *RSCR* 35  
 (1961) 225-256.
- (+) 参閱 OHLMEYER, A.: *Reichum der Psalmen*. Erschlossen von Heiligen  
 aller christlichen Zeiten. 3 Bde. Frankfurt, 1965-68.
- (+) 参閱 N. FUEGLISTER: *Das Psalmengebet*, s 76-88: "Drei praktische Forderungen".

## 聖詠的五大類別：

### 讚美、哀禱、感恩、王國、訓誨

#### 一、讚美詩或讚美聖詠

1. 這類的讚美詩除了聖詠集裡的以外，在聖經裡我們還能找到兩個很古老的例子，即梅瑟的歌（出十五）及德波辣的凱旋歌（民五）。此外在舊約裡還有亞納的歌（撒上一一—10），希則克雅的歌（依卅八—20），哈巴谷的歌（哈三），三少年的歌（達三52—90），友弟德歌（友十六1—17）。在新約裡我們有聖母瑪利亞的「我靈讚頌吾主」（路一45—55）及匝加利亞的讚主歌 *Benedictus*（路一68—79）「讚美詩是以色列所有的祈禱中最崇高及最不自私的禱詞」（*Orty*）。

大部分的讚美詩是為以色列的大慶節所特別編撰的，為在慶節的宗教禮儀中使用。讚美詩在歌唱時有樂器伴奏，這一事實幾首聖詠裡會明明提出（如詠卅三2—3；一四九3；一五〇3—5）。讚美詩是在團體敬禮中使用。這一事實可由疊句及人民的歡呼詞句看出。例如「他的仁慈永遠長存」（見詠一一八及一二六）便是在幾個不同的歷史境遇中所用的歡呼詞。在第一次將約櫃遷入達味城時唱（編上十六34），在第二次移動約櫃，就是把它遷入撒落滿所造的聖殿時也唱（編下五13），在祝聖聖殿時唱（編下七

316)，在約沙法特王率兵出征時也唱（編下廿21），最後在耶肋米亞所說關於來日復興的口諭中也用（耶卅三11）。至於答句「阿們！」（見詠四14；七19；八九53；一〇六48）及「阿肋路亞！」（希伯來文指：你們要讚美雅威）是會衆表達他們的願望和祝福的簡短方式，編上十六36說：全體人民答說：「阿們，阿肋路亞（思高譯：願上主受讚美！」）。

2. 讚美詩的結構普通包括一個小引，一個主體或主要部分，和一個收尾：

a. 小引是邀請人讚美天主，或是歌唱者表達他自己的意向（一四五1-2），或是請樂師讚美天主（卅二2），或是請天主的僕人們（一三五1），天主的衆子（廿九1），衆義人（卅三1），耶路撒冷（一四七12），天下萬民（一一七1），一切有生命的（一五〇6），甚至所存有的一切（一四八）。有時這個邀請只用一個簡單的肯定句說出（詠十九2），有時小引能和主體的開端（主題的指出）相混淆。

b. 主體或發揮的部份：這裡說出應該讚美天主的各種動機。而普通是藉着一個連接詞「因爲」引入（如詠卅三14）。

所引述的動機大部分與天主的某一個偉大工程有關（如造世，眷顧，救贖，頒佈法律），或與天主的某一屬性有連繫：他的大能，智慧，忠信，仁慈。「舊約的一個特徵是把天主的行動放在人類的歷史裡。但在讚美詩裡，不但按照天主所做的事來說明天主，還指出天主的性體，說出天主是什麼。這一點特別重要，它給予讚美詩一個無法估計的崇高價值」(Pidoux)。

在主體內發揮各種應該讚美天主的動機時有一個希伯來文文法的現象好像是次要的，但却說明希伯來人的思想或想法。那就是敘述動機的句子普通是用關係子句，如詠一〇四、一一四8，一三六。原來「在舊約裡，創造不是一件屬於過去的事，而是一件目前的事，並還在繼續。爲表達這一層思

想，聖經作者喜用「現在分詞」(participle)，創造如此，其他天主的行動和工程也莫不如此。

c. 收尾(並不是「結論」)有不同的樣式：

\* 將小引局部(一四五21)或全部(八10)重述一遍。

\* 將動機撮要說出(如一〇五42—45)

\* 某種祝福的方式(廿九11；六六20；一三五21)

\* 祈求或願望(十九13—15；一〇四35)

\* 某種推理或結論，如依賴之情(卅三20)。有時根本就沒有收尾，也許希伯來原文裏的 *alleluia* 可作代替(詠一一三6；一四八14)。

3. 讚美詩表目(共十九首)：詠八，十九(由兩首合成，見下文)，廿九，卅三，一〇〇，一〇三，一〇四，一一一，一一三，一一四，一一七，一三五，一三六，一四五，一四六，一四七，一四八，一四九，一五〇。

詠十九是由兩首讚美詩合成的：一—七節是第一首，歌頌造物主天主的光榮；八—十五節是第二首，舉揚「法律」(托辣)的高貴。這兩首詩的韻脚和節奏很不同，「情趣」更不同，它們寫成的時代也相距甚遠。第一首較老，第二首却是較遲出現的，不會早於厄斯德拉。

4. 除了上述的讚美詩以外，還有兩種聖詠也可加入這一類，就是「雅威爲王」的聖詠及「熙雍之歌」。

a. 雅歌爲王聖詠：四七，九三，九六，九七，九八，九九。

這些聖詠所歌唱的讚美是指向以色列及整個宇宙的國王和法官，以及歷史主宰的天主，因此語氣

非常興奮。它們多次也是用一個邀請的詞句開始（如四七2；九七1；九八4-6），並且像其他的讚美詩一樣（一百4；三五2），是由禮儀中產生的：九六9，九九5（參閱九五6）。

「雅威爲王」及「雅威登極」，這兩句話的意義不同，前者的說法是順理成章的，後者却不容易講得通。因爲雅威的王權是永遠的，是不變的（見詠九三2），本來不能有一個真正的「登極」。登極的說法只能用於其他宗教的神明，這些神明隨著季節的轉變，即春夏秋冬的順序，有生有死，死後再生，就是登極。

在聖詠中常能遇到的一個方式 *mlk yhw*（見詠九三1；九六10；九七1；九九1）不必是在一個「雅威登極」的慶節裡才歡呼出來的，而說句話的意思簡簡單單的是「雅威爲王！」在詠四七9的兩句話果然能懂作「雅威成了國王」，那時的意思是雅威不僅是以色列的王，還是萬國萬邦的王，這層思想來自依五二7——舊約中的福音。

雅威爲王的主題和約櫃的存在有連繫，因爲約櫃是天主的寶座（耶三16、17；十七12）。又因爲約櫃上有兩座革魯賓像，因此也說雅威坐在革魯賓之上（撒上四4；列下十九15）。這種想法和說法在梅瑟五書裡已經有了（出廿五22；戶七89），而在聖詠集裡也數見不鮮（見詠八〇2；九九1）。明白了這一點，有些禮儀片段，因爲說國王佩戴著光榮進入聖所（見詠廿四7-10；六九25-26），好像證明果然曾有過一個登極的禮儀存在（何況詠四七6明言：「天主在歡呼聲中上升」），但事實上，雅威是坐在約櫃上，是這個約櫃在凱旋聲中被遷入聖殿。即使是在詠四七裡也沒有說「雅威登極」這句話。

整個王國的時期就是約櫃與以色列民同在的時期，雖然只限於南國，因爲北國在丹及貝特耳建起了他們自己的聖所，但全以色列人民的心仍嚮往著耶路撒冷的聖殿及聖殿中的約櫃。不過自從王國建



立以來，國家及人民的生活確實有政教分立的樣子。以色列的現世王國一結束，古代以雅威為以色列的眞正國君（民八23；撒十二22）這層思想就得重新予以估價，而多少又回到從前神權政體的觀點上去。這個復興的神權觀點每每是用天主顯現的詞句（terms of theophanies）來表達，以後延伸爲末世的遠景——一定是在二依的影響之下。

可見在聖詠裡所歌頌的雅威王權有幾層不同的脈絡，隨著約櫃陪伴以色列民，王國成立以前的神權政體，王國期的臨在，放逐歸國後的復興神權（末世色彩，默西亞）。所以雅威的王權早已存在，常常存在，但有不同的存在方式。禮儀的慶祝也是一種特別的新方式，在禮儀中「雅威爲王」再度實現，並將視野擴展至未來，一個所期待的來日，那時他的王權要普及到天下萬民。

b. 熙雍之歌：詠四六，四八、七六、八四、八七、一二一。

這些詩是歌唱高舉熙雍「聖山」（四八3），天主設下帳幕的撒冷（七六3），「天主的城池」（四六5；四八2、9），「大王的城邑」（四八3），「萬軍上主的城堡」（四八9），「至高者的居所」（四六5），雅威的各支派走向這裡去朝覲（二三4），聖詠作者所唏噓，所渴慕的天主宮廷就在這裡（八四3）。連外方人也可到那裡求庇佑，因爲耶路撒冷是一切人的母親（八七5）。巴比倫的那些衛兵曾向被逐的以色列人說：「來給我們唱一支熙雍的歌！」（詠二三七3）。好像熙雍之歌這個集子在外國已經有人認識。也許這個講法只是等於說：來給我們唱一首你們家鄉的歌吧！

熙雍在以色列的政治、宗教、及敬禮各方面的確佔着中心的位置，所以如此，是因爲達味選了它爲永世君王，及現世君王的坐鎮地。將約櫃遷入耶路撒冷這回事就屬於這個歷史脈絡。熙雍之歌在很多地方與王國聖詠有接觸（我們下面要討論這類聖詠），但與登聖殿歌（詠一二〇——一二四）却是兩回

事，這些登聖殿歌就像詠八四一樣，是為激發、滋養往聖殿朝聖者的熱心的。這些聖詠屬於不同的文學類型，有些因素或成分和熙雍之歌相同。

## 二、哀禱及依賴的聖詠

### 甲、個人哀禱

這些哀禱的聖詠包括幾個因素，除了祈禱以外，還有悲痛，哀怨等成分，因為這類聖詠的具體生活實況就是個人生活中的不幸。

#### 1. 結構：哀禱聖詠普通有以下幾個成分：

a. 小引：呼喊天主的名字（雅威或厄羅亨），以後加上求助的呼聲（見詠一四二2），好多次是用命令式（見詠五2）。這些呼喊及求助的呼聲能重複或擴大。有時這一小引與正式的哀禱混在一起，不易分辨（如詠五）。

b. 主要部分有幾個因素，不一定按照固定的次序出現，而每每是混雜在一起，或分幾個階段陳述。有時某一成分特別短。

悲傷的表達：哀怨。有時直接說出，如詠一四二3：「我向他傾吐我的愁苦，我向他陳訴我的憂慮」，或如詠一〇二的標題所說：「受壓迫者在憂心悲愁時，向上主訴苦訴怨的祈禱。」不過並不是常常這樣直接說出。

剛才引徵的那兩句話說出了表達悲傷的一個動機，那就是「舒暢心靈」。在亞述巴比倫的文獻裡

有一個「聖詠」集子名為「使心靈舒暢的哀歌」(見SDP Vol. I, C 八—八S)。另外一個更重要的動機是要藉着人類不幸的活生生的陳述來打動天主的慈心，所謂的不幸無非就是死亡的危險，無論是疾病造成的自然死亡，或由自然災害或惡人的歹意而來的暴斃。在聖經裡疾病及病愈都有一層宗教意義。「聖經作者們把生命看做一種力量，病人身上的這種力量減少，人一死，這力量就達到了最底潮」(Pidoux)。病人又被認為是任仇敵玩弄的人，原因是天主轉臉不看病人。所以在聖詠裡表達出再見天主面容的熱望(詠卅一17；四二3)，或者表示渴望回到祈禱的團體裡來(詠廿二26)，病人在疾病中感到自己是孤單的：「整夜不眠，獨自哀號，像屋頂的孤零小鳥」(詠一〇二8)。在這些悲傷的表達上最能看出哀禱聖詠的個人特點，顯然與讚美詩的不著重個人有別。不過在哀歌裡所用的那些具體說法，不必完全按字面去懂，因為其中有的說法已成了傳統的公用品，由一定的詞句或誇張構成(見詠廿二15—16；卅八6—9)。

在希伯來詩人中，耶肋米亞是一位傑出的哀歌作家。按照 P. E. Bonnard 的研究(Le Psautier selon Jérémie, Paris, 360)，聖詠集裡有三十首聖詠特別受了這位先知的影響，其中十四首是個人的哀禱，五首是集體的哀歌。我們知道耶肋米亞哀歌不是耶肋米亞作的，而是較遲的作品，這五首哀歌中第三首和聖詠集內的個人哀怨同類，第五首是集體的哀禱，其他三首是對人民及聖城而做的輓詩或瞻想(Descamps)。

七首懺悔聖詠(六、卅一、卅八、五一、一〇二、一三〇、一四三)除了第卅二首以外，都是個人的哀禱。

**哀禱：**這種祈禱顯示很大的密度，迫切，並用很多擬人法來向天主說話。這種種都證明有不少哀

禱的聖詠都是來自個人的急需，出自很具體的生活境遇。最常用的有以下幾種方式：請垂聽我！請傾耳俯聽！請注視！請起來！請甦醒！趕快來！答應我！救拔我！……向天主一再發出的這些呼喊每每透露委託於主手的情緒，或與之相反，表達不耐煩的心境：「上主，你把我全然遺忘，要到何時？上主，你掩面不顧我，要到何時？」。（詠十三）

**依賴之情**的表達在這些聖詠裡普通不會少，表達時要說出所以要依賴天主的理由。這樣，一方面可以打動天主，獲得要求，另一方面也使祈求者自己的信心增加。那些理由不外乎天主的種種屬性及天主的光榮，祈求者自己迫切的需要，他的無罪或他的懺悔；爲使自己的祈禱更見效果，祈求者每每用一個許諾，甚至誓願來保證自己所說的（詠廿二26；六一9）。

最後一個習見的因素是**祝福或詛咒**，兩者的次數差不多均等。在祈禱中加入詛咒自然不合福音所講的倫理，但舊約還沒有到那個地步，還正在向着福音成全邁進。在有數的幾首聖詠裡詛咒相當地多，因此有人稱這些聖詠爲罵人的聖詠。龔克認爲只有一首聖詠是純粹的詛咒聖詠：一〇九首。*Drivers* 認出六首「反對惡人的聖詠」或「詛咒聖詠」，即詠十，十一，十四，卅六，五三，九四 a，兩首「反對不義法官的聖詠」，即詠五八及八一。*Bible de la Pleiade* (vol. II, p. CXXII) 分針對私下「仇人」所發的詛咒（如詠五、卅五、四〇、四一、五五、五八、五九、六九、一〇九、一四〇、一四一）及那些針對宗教及國家的敵人所發的詛咒（如詠十四、五二、五九、七九、八三）。聖詠裡用三種圖像來描寫這些仇敵，①軍隊的伏兵，陷害敵方，②獵人及漁夫，要捕獲他們所找的犧牲品，③田間野獸，尋找可吃的食品（Kraus, 40—41）。

爲幫助我們明瞭這些詛咒的意義，該知道它們只是哀怨或哀禱的附屬部分，原來疾病及受迫害這

兩個災患，爲聖詠中那些受苦的人，每每是連在一起的（如詠卅八12—21；四一6—11；一〇二9）。惡人乘病者無能爲力時敲詐他。就像在約伯書中所說的，他們說他受苦害病，是因他們自己不好、有罪。如此病者的敵人幸災樂禍，朋友們則棄之不顧（見詠卅八12；卅五12—15；四一10；五五14）。

c. 哀禱的聖詠沒有正式的收尾。下面是幾個慣用的結束方式：祝福（見詠五五13；廿六12；廿八9）；再度說出依賴之情（見詠十七15；一四〇14）；感恩（七18詠十三6；一〇930）。特別是天主垂聽的神諭（oracle）介入時，很自然引起感恩的表達。原來在不少聖詠裡，祈求者等待天主有所表示，一如詠二三〇5—6所說的：「我仰賴天主，我靈期待他的聖言；我靈等候我主，切於更夫的待旦」。幾時天主垂聽，就有神諭介入（如詠六9—10；廿二25；廿八6；卅四7；六六19）。這裡有一個可以繼續研究的問題，就是聖詠裡的這些神諭只是一種文學上的寫法，或者真有過天主的答覆——無論是直接啓示的也好，或者經過一位禮儀中的中人（先知或司祭）？*Drivers* 便認爲在某些聖詠裡的確暗示着有先知的的神諭介入，如詠十二，八一，九五，一一〇。

2. 個人哀禱表目（共38首）：五、六、七、十三、十七，（廿二）、廿五，廿六，廿八，卅一，卅五（卅六），卅八，卅九，四二，四三，五一，五四，五五，五六，五七，五九，六一，（六三），六四，六九，七〇，（一四〇14—18），七一，八六，八八，一〇二，一〇九，一一〇，一三〇，一四〇，一四一，一四二，一四三。

有三首聖詠：卽廿二，卅六，六三，放入括弧裡，因爲這些是否屬於哀禱聖詠曾引起爭論。詠廿二可分爲三段，原來的聖詠是由首二段（2—22及23—27節）組成。在寫這兩段時，考驗固然已經過去，但所寫的主題仍舊是哀怨。至於28—32節，由它們的形式和內容看來，並不屬於前兩段的哀歌，而應

該是爲了聖殿的用途、以後加上去的。第三段的主題是講述萬國萬邦的歸正，來舉揚雅威的光榮，正像詠一〇二九—23所敘述的一樣」(Podchard)。

詠卅六有幾種不同的因素，1—5及13節有先知訓誨及智慧反省的意味，而6—12節是一種哀禱，其他各節可視爲這一哀禱的準備和收場。詠六三也是一首哀禱聖詠，雖然8節有一句話是說過去的事：「因爲你曾作了我的助佑」。爲一致起見，有的學者(如Osten)將這句話譯爲現在時「因爲你是我的助佑」。其他的作者認爲這首聖詠是一篇感恩經，Schmidt就有這個主張，而把各節次序變動如下：2, 3, 7, 8, 9, 5, 6, 4, 10, 11, 12<sup>b</sup>, 12<sup>a</sup>。

## 乙、集體的哀禱

1. 在文學結構上，集體的哀禱與個人哀禱相同，只是它們的來源不同，前者來自團體，後者來自個人，因此這些集體的哀禱聖詠也被稱爲「國家的，或公開的哀禱」，例如在岳一13及二17就有在公家受災患時所作的祈禱及補贖等禮儀。禮儀祈禱無論在團體生活或個人的一生中，的確是不少哀禱聖詠的發源地。祈禱的人總喜歡在聖所裡傾吐他的祈求(如詠五8)，在那裡有會衆爲他的祈求或感恩作證(如詠廿二23；廿六22；一〇九30；一四二8)，並由他的祈禱中獲得恩惠(如詠卅一42；一四〇13)。自古以來，以色列就有每年上聖所去的習慣，在那裡朝拜天主，求恩並獻祭(見撒上一3, 21)。耶京的聖殿爲在裡面祈禱的人有特殊的功效(見列上八20)，如果不能到聖殿去，就朝着聖殿所在的方向祈禱(如撒廿八2；列上八48)。

2. 集體哀禱聖詠表目(共18首)：(十二)，四四，(五八)，六〇，七四，(七七)，七九，

聖詠的五大類別：讚美、哀禱、感恩、王國、訓誨

八〇，（八二二），八三，八五，九〇，（九四），（一〇六），（一〇八），一一三，（一二六），一三七。

學者們對括弧裡的聖詠持有異議，值得在此稍加討論。詠十二含有哀禱的各種主要成分：開始的呼喊（雅威，拯救！）及哀怨（2—3節），哀禱（4—5節），神諭（6節），依賴的表達（7—8），最後的哀怨（9）。這首聖詠的語氣是個人的哀禱，但他將自己的境遇和所有義人的處境已打成一片（見6節）。詠一〇八同時有一段個人的哀禱（2—6；取自詠五七8—12），和一段集體的哀禱（7—14；取自詠六〇7—14）。

### 丙、依賴天主的聖詠

（個人的）：詠三、四、十一、十六、廿三、（廿七），（六二），（一一一），一三一。

1. 在哀禱聖詠裡所有的成分普通在這些依賴聖詠裡也有。這幾首聖詠被稱為依賴聖詠，因為其中的主題是向天主所表達的依賴之情，安全（如詠四9；十六8—9；廿七1—5），和平（詠三6；四5，9；十六7）與喜樂（詠四8；十六6、9、11；廿三6）。這種喜樂每每與聖殿相連，因為在殿聖裡天主顯示自己（見詠十一7；十六11），並由聖殿中垂允他的忠實信徒（見詠三5；十一4；廿三6；廿七4）。這些以天主為唯一依賴的聖詠比普通感恩聖詠表達的情緒更多個人色彩。

2. 上面三首括弧中的聖詠在文學類型的分辨上有討論的餘地：詠廿七的確是前後一致的，只要我們略加分析就可看出：一個受人誣告的人先在聖殿之外表達他的依賴天主之情（1—6），後來，他到達了聖所，便向天主哀禱（7—13），最後他果然得到了一個回答：「你要期望雅威！」（41節）

(六二及一二一的解釋從略)。

3. 還有三首聖詠：(一一五)，一二五，(一二九)可視為集體依賴天主的聖詠，這些聖詠沒有特殊的結構，但有幾個基本的思想：請人把全部信賴放在天主身上(二五九—11；一二五—1)，因為祂是予人安全的磐石(二五一—2)，祝福(一一五15；一二九8)及平安的泉源(二二五5)。

詠一一五的中心思想在9—11節。這篇作品大概來自禮儀中的一種對唱。詠一二五及一二九裡都有集體哀禱的成分，但主要的情緒仍是依賴：以色列在以往勝過種種困難，將來仍要戰勝一切仇敵。

### 三、感恩聖詠

#### 甲、個人感恩聖詠

##### 1. 結構

a. 小引：聖詠作者說明他要感謝天主的意向(見詠九2；一三八2)，或者直截了當地說：「感謝雅威是件美事……」(詠九2)。

有時能用一般的教訓來作小引，如詠卅二1，這類訓誨在感恩聖詠中屢見不鮮(如詠卅四12—15；四〇9)，訓誨的旨趣在於由個別的事體中引出普遍性的原則或道理(如詠九19；三〇6；卅四6—9)，其中將義人與惡人(君子與小人)對立(如詠十；九二7—15)是常見的一個主題。

最後還有一些讚美詩的主題(如詠九3—12；十八50；三〇5)與感恩聖詠的主題很相近，因此有時也用來當小引，如詠九二2—4就是一例。

聖詠的五大類別：讚美、哀禱、感恩、王國、訓誨



b. **主體**：在這主要部分所發揮的是追憶過去那種艱險的境遇，是賴着天主適時的及奇特的干預，聖詠作者方能脫險（見詠三〇12）。這一化險為夷，化兇為吉的大恩應該予以宣揚（見詠四〇10—11）；感恩的時候正是向天主還願的時候，就是他在困難中向天主哀禱時所許的願（如詠一一六14、17）。

c. 只有少數的感恩聖詠有一個特殊的收尾；請人讚美主（如詠卅二11），定一個志向（卅13），一個讚詞（二三八8）。

2. **個人感恩聖詠表目**（共11首）：（九），（十），三〇，卅二，卅四，四〇（如2—12節），四一，（九二），（一〇七），一一六，一三八。

第九、十兩首聖詠是按照希伯來文的分法，按照希臘文七十賢士譯本及拉丁文通俗本這兩首聖詠則合併為一首，原始的形式大概也只是首，證據之一是這首聖詠合成一首依字母次序排列的詩，雖然今日已看不清楚，因為原文保存的很不好。

詠九二有人歸之為國王的感恩聖詠，因此是國家的或集體的感恩，就像詠十八及一三八那樣。不過本聖詠的最初幾節明顯有個人感恩的情調。

詠一〇七是一首長詩，成分複雜，雖然有集體感恩的詞句（如32節），但仍然個人感恩聖詠，只是個人不同的恩惠都指向一個普遍的救恩史罷了：1—9，10—16，17—22，23—32，33—43。

## 乙、集體的感恩聖詠

1. **特徵**：這些聖詠是爲了所受的公恩來感謝天主：爲了祂爲義人寬伸，保護窮困者和弱小者。從不同的幾首感恩聖詠裡我們還能知道這種感恩的禮儀大概是怎樣進行的：要行感恩禮的人牽著

一頭犧牲，來到聖殿裡（六六13、15），說明他要讚頌雅威，「敘述祂一切的奇事」（九2），以後他請那些「敬畏天主的人」來聽他的敘述（六六16），因為他本身的經驗能告訴他們天主仁慈的眷顧所走的路（三〇6；卅四17-23）。

詠一一八記載著幾個感恩禮儀的成分：進入聖殿的門（19-20），在場的人所發出的歡呼（22-26）；遊行（27），為感恩所說的話（敘述5-7；10-13；個人的反省：14-18；原則性的推理8-9；撮要：28），歌詠團或民衆所給予的答覆（1-4、29）。「這首聖詠好像是個人感恩聖詠，其實是集體感恩聖詠，是整個的團體在脫離了一次大災難以後，以遊行的方式來到聖殿裡來向雅威感恩」（Osty）。

2. **集體感恩聖詠**有以下六首：（六五），（六六），六七，（六八），（一一八），一二四。作者們完全同意的只限於六七及一二四首，其他四首都有它們的問題值得討論，一一八首我們剛才看過。

詠六五是感謝天主的公恩的：2-5與聖殿連在一起的種種恩惠；6-9：大自然的被征服；10-14；風調雨順，五穀豐登，牛羊遍野的恩惠。

詠六六分為1-12及13-20兩大部分，集體感恩的一種慶祝將之連為一首聖詠。時空皆緊縮到一個「現在」裡（參閱3、5節），普世萬邦都在禮儀中結合為一（4、8節）。

詠六八有一些節數（12-15）原文損毀很多，不過大致說來，是一首秋季盟約慶祝中所用的詩，敘述救恩史的各個階段。

## 四、王國聖詠

二，(十八)，二〇，廿一，四五，七二，八九，一〇一，一一〇，一三一，(一四四)。  
以前說過，王國聖詠與雅威爲王聖詠不同，前者是爲慶祝以色列的現世君王，後者是歌頌雅威自己。

1. 結構在王國聖詠裡是缺乏的，我們只能根據詠一一〇及詠二來看王國聖詠的特徵。

詠一一〇首是爲給一位猶大君王加冕時用的，所用的禮儀不能不令人想起撒冷，這座耶步塞人的老城及它的國王所有的特權，如今這些特權都要交給猶大君王。按 Podéchar 的意見，這位君王，具體的說來，就是達味自己，而詠一一〇就是當達味將約櫃移入熙雍時(撒下六)爲舉揚這位新猶大君王而作。

耶城原爲耶步塞人古城撒冷，它的國王默基瑟德被稱爲至高者的司祭(創十四18)，這至高者就是腓尼基人及迦南人所崇奉的神明。達味將約櫃遷入熙雍山時，幾乎等於將雅威代替了迦南人的神；從此熙雍或撒冷，或耶路撒冷成了雅威的城或雅威的坐鎮地。

爲報答達味的這一行動，雅威立達味爲王(詠二6)按默基瑟德的品位立他爲司祭(詠一一〇4)，並與他的家庭立了一個永久的誓約(見詠八九4、5、29、30、37)。

神諭中所說的「坐在我右邊」(一一〇1)可能是指王宮與約櫃的帳幕之間的關係，因爲在達味城裡所設的帳幕確在王宮的左邊，這樣國王上朝的時候正好坐在雅威的右邊。另一個比較寬的解釋；

說達味坐在雅威的右邊，因為是他與天主的約櫃發生最密切的關係 (Podehard)。

在加冕禮中另一個重要的思想是雅威立國王為義子：詠二七；「我要傳報上主的聖旨：上主對我說：『你是我的兒子，我今日生了你。』這在納堂先知的預言也說過：「我要作他的父親，他要作我的兒子」(撒下七14)。在埃及、亞述和巴比倫國王都被視為某神明的兒子，我國皇帝稱為天子，而在以色列「成爲天主的兒子」(一七)只是加冕典禮裡所說的一句神諭。「我今日生了你」在這裡是詩人的一種誇張說法，不過爲將來超越達味王朝的一個更大的事實預備了一個很好的表達方式」(Steinmann)。

2. **達味王朝的堅固穩定**是納堂先知的預言所保證過的：「你的家室和王權在我面前永遠存在，你的王位也永遠堅定不移」(撒下七16)，這一許諾在聖詠裡也時常提及(詠四五7；八九5)。在改朝換代時，在民間有叛變的傾向時，這一許諾便受到威脅，詠二1—3給我們所描寫的就是這種威脅。可見以色列之王是雅威的代表，他的王朝堅定就是雅威王權的堅定。向君王高呼萬歲，爲來日的默西亞實在有更深、更切實的意義，這裡王國聖詠又與雅威爲王聖詠接觸。

3. **國王的地位或身份**是以色列所期待的那位默西亞的主要屬性之一，因此大部分的所謂「默西亞聖詠」實際上是王國聖詠，不過學者意見在這方面很不一致，我們也就不用「默西亞聖詠」這個說法。

王國聖詠與默西亞的關係到底是起於何時呢？龔克認爲大部分王國聖詠是以色列王國時代的作品，實際上他把達味聖王當做這些王國聖詠的主要對象：

達味登極：詠二，七二，一〇一，一一〇

聖詠的五大類別：讚美、哀禱、感恩、王國、訓誨

達味婚禮：四五

週年慶祝：廿一

遷移約櫃紀念：一三二

出征：二〇，一四四 1—11

勝利後感恩：十八。

但一部分天主教學者却認為王國聖詠是晚期的作品，甚至於在由巴比倫歸國以後，因為這些聖詠的思想相當前進，所說的已是針對來日的或末世的默西亞。

實際上這兩種看法正好彼此補充。自從納堂先知的預言以來，達味王朝的每一位國王都與未來的默西亞多少有些緣分，王國聖詠裡所說的直接對象固然是現世的君王，但在他們現世王國的成就上已可見到來日默西亞王國的某些特點。此外在這些王國聖詠裡所描寫的人物有時已超過一般的預像意義而有預言的價值，如詠二，四五，七二，八九，一一〇，一三二。啓示的進展使我們在聖經內較古的著作和說法裡發現更深更廣的意義，有時連作者自己也未全然看清，或只混統地明瞭（*sensus plenior*）。王國聖詠對聖經的這一種特性是很好的例子。國王之為天主子，他永恆的司祭職，他的大法官的角色，他的制勝整個世界，他的永世的生命……都是王國聖詠裡的誇張說法，用在現世君王上不完全恰當，但却說出了真正默西亞神學的真理，為基督論預備了適當的表達方式（Steinmann）。

## 五、訓誨聖詠

以上四組聖詠可說是按照文學類型區分出來的，現在這第五組聖詠却不是的，訓誨聖詠不能稱為

一種文學類型，而只是一種方便的說法，就是把那些帶有教導訓誨色彩聖詠放在一起，一同討論。聖詠的訓誨有不同的方式，智慧性質的反省，歷史的教訓，先知的勸告，禮儀的教導。因此下面就分這四種聖詠：智慧聖詠，歷史聖詠，先知勸告聖詠及禮儀聖詠。

1. 智慧聖詠（共11首）：一，卅七，四九，（七三），（九一），一二，一一九，一二七，一二八，一三三，（一三九）。

這一組聖詠最適合「訓誨聖詠」的稱呼。以色列的精神領袖慣用聖詠來傳播他們的訓誨、教授天主的法律——托辣。

智慧聖詠所教導的主要題材不外以下幾種：「法律」（梅瑟五書），人應該默想它，愛慕它（詠一2；卅七31；一一九15），因為它（一2；一一九47）是各種恩惠的泉源（一一九）。倫理的訓誨，「行善避惡」（詠卅七27），善人與惡人（君子與小人）的路是大相徑庭的（詠一、卅七；一二），他們的結局也將完全兩樣。善惡的報酬是智者所關心的，智慧聖詠裡便揭曉不同的解決：先是今世的酬報（詠卅七25），但後來因覺惡人也有順利的，善人反來在今世受苦，於是慢慢發展出一種死後酬報的神學：死後，善人及惡人不會到同樣的地方去：陰間（Sheol）是惡人的住處（詠四九16），義人會逃脫陰府（四九16），而被接入天主的光榮中（七三24），就像哈諾客（創五24）及厄里亞（列下二11-11）一樣。

智慧聖詠沒有什麼特殊的文學結構。有三首是按字母的次序的（卅七、一二二、一一九），大約是為幫助人記憶（其他按字母次序寫的聖詠有十、廿五、卅四、一一一、一四五）。成語（*metaphors*）的方式，無論是較短（箴十一廿九）的或較長的（箴一一九）都在智慧聖詠裡使用（見詠四九五），原來成語是智慧文學裡最古老並最簡短的方式。最後智慧聖詠的一個特點是由以前存在的聖經章節摘取適當的短句（

anthologic 文選類)。

## 2. 歷史聖詠 (有訓誨意義的) : 七八, 一〇五

這兩首聖詠是在讚美詩的形式下歌唱天主教在救援史裡所完成的豐功偉業，它們的訓誨意義來自以色列的一個基本信念，就是人類歷史是在天主掌握中，是天主的顯現，天主給人類歷史一個意義，在歷史中完成一個計劃；天主藉着歷史事實向人說話…… (Gelin)。

詠七八的來由就是因了慶祝天主選擇熙雍山為祂的住處 (05 及 68 節) 而反省到整個以色列歷史的意義。聖詠中多次用「至高者」這個名號來稱呼天主 (17、35、56) 也證明這首聖詠最初是為慶祝熙雍而作的。聖詠中縷述天主各種作為的是一位司祭或肋未人。因為所述的事到達味而止，因此有學者認為這首聖詠的寫作應放在公元前第十世紀。詠一〇五更為古老，所依據的是五書的傳統，並在禮儀生活中產生。

## 3. 先知勸告聖詠, (共有 7 首) : 詠十四, 五〇, 五二、五三、七五, 八一、九五。

聖詠作者們有時利用先知們的著作，特別是依撒意亞書來訓誨人，並仿效先知們說話的格式，如勸告，許諾，恐嚇、以上所引的這七首聖詠，每首都有先知書的某種色彩：

詠十四 (約等於五三) 將人的惡行普遍化 (2—3)，許下天主的責罰和救恩 (5—7)，就是耶肋米亞 (五 1; 八 6) 和依撒意亞 (七 4; 六 4 6) 所慣講的。

詠五十勸人修真實的熱心，和生活打成一片的熱心；要打破民間的一個錯誤信念，以為祭獻與犧牲有一種自動的效果，可以不管倫理生活的善惡。這種思想與亞毛斯先知所講的道理非常接近 (如亞五 21)。

在詠五二裡不難看出一種先知語氣的判決，它揭露，控告惡人的罪行，並預言他不久要被剷除（這可與依十四、廿二的判決神諭相比）。在詠七五首裡有同樣的一種天主判決惡人的神諭（3—4）這一判決在第9節裡比做盛滿了起泡沫的杯，要惡人將它飲盡，這種比喻也是三大先知所用過的（耶廿五15；四九12；則廿三31；依五一17）。詠八一的7—17也是先知語氣的神諭，在一個快樂的慶節中說出天主的要求。

詠九五首是羅馬禮日課晨禱的邀請經：1—7c是一首讚美詩，7d—11是天主的神諭。這兩部分是在同一的禮儀中使用，為將會眾領到天主的臺前。在向王的歡呼（3）聲下，大家伏地朝拜，最後有一個神諭由一位天主的代表口中說出，提示人民對盟約所應守的忠誠。先知宣講的影響在第二部分特別明顯。

#### 4. 禮儀聖詠：十五、廿四、一三四。

我們多次提過，在很多聖詠裡都不乏敬禮和禮儀的成分。這裡所引的三首聖詠特別稱為禮儀聖詠，因為它們有一種訓誨的目的和作用，說明為到天主臺前去，應該具備那些條件。

詠十五整篇是為回答第一節所提出的問題：「上主，誰能居住在你的帳幕裡？上主，誰能在你的聖山上安處？」就像在古代東方任何的聖所裡一樣，耶路撒冷的聖殿也有它的聖規，規定信徒們該有那些條件方能進入殿內。這些規矩便保存在一些聖詠裡，而這些聖詠便被稱為「殿門禮儀」或「法律禮儀」：前者把重點放在行禮儀的地方，即聖殿門口；後者則把重點放在法律的要求上。這項禮儀包括兩個重要部分：人民要求進入聖殿內；司祭的答覆。聖經在其他地方說出第三個成分（見申廿六13—15；耶七1—10；則十八5—9），就是人民須自認無罪，或已洗滌乾淨。



詠廿四也說出進入聖殿的條件（3—4），這一次是在想進入聖殿的信眾及看守聖殿的司祭所有的一場對話中說出，最後聖殿的大門也好像變成了人，門外的信眾竟向大門說起話來。這首聖詠如詠一八首一樣，可能是在遷移約櫃，即達味將約櫃遷入熙雍山時所作的。教會用這首聖詠描寫耶穌昇天的盛況。

詠一三四是一種夜間禮儀所留下的殘片。聖詠的結束是司祭的一句祝福（3），前兩節是一首短小的讚美詩，可能是民眾在聽到一個私人的感恩歌後所作的答覆。

以上所介紹的聖詠五大類別為：

一、讚美詩，共十九首；另加「雅威為王」聖詠六首，及「熙雍之歌」聖詠六首。此類中共有三十一首聖詠。

二、哀禱詞：個人哀禱卅八首，集體哀禱十八首；另加依賴聖詠九首，集體依賴聖詠三首。此類共六十八首。

三、感恩歌：個人感恩十一首，集體感恩六首，共十七首。

四、王國聖詠：十一首。

五、訓誨聖詠蒐集四種聖詠：1. 智慧聖詠十一首；2. 歷史聖詠二首；3. 先知勸告聖詠七首；4. 禮儀聖詠三首。共二十三首。

五類的總數共一百五十首聖詠。

參考書：本文主要根據下文的路線，該文今已發揮為兩冊專書，今一併列下：

L. SABOURIN, S. J., : "Un classement littéraire des Psaumes" *Science Ecclésiastique*, 1964 pp. 23-58.

: *The Psalms. Their Origin and Meaning*. Alba House, N. Y.

W. H. BROWNLEE: "Psalms 1-2 as a Coronation Liturgy", *Biblica* 52 (1971) 321-336.

聖詠的五大類別：讚美、哀禱、感恩、王國、誨訓

## 再版二刷後語

《絕妙禱詞—聖詠》一書自從一九七六年年底出版以來，已再版一次現再版售罄，打算一九九四年三月進行再版二刷，筆者乘此機會將全書重讀一遍，發現五十多處誤印，一一予以糾正。

這本二四七頁的小書在過去十八年的歲月裡所作的一點微薄貢獻可由兩件事看出。一是一九八二年主教團禮儀委員會所出的《讚歌—聖詠及聖歌集》的書首，趙一舟神父曾推荐這本書：「爲了對聖詠有進一步的了解，可參考：《絕妙禱詞—聖詠》，台中光啓出版社」（讚歌，頁10）。另一件事是前幾年有兩位神父被請到上海佘山大修院去講授舊約聖經課，他們二人先後在香港和台灣蒐購《絕妙禱詞—聖詠》當教課書。這也許是此書售罄的原因之一吧。

輔大神學院的舊約聖經課，每隔一年就講聖詠詮釋一次。西方各種語言在這方面的出版品非常豐富，也十分精彩。神學論集的文章中有時多少反映出一點這種情況。學術論著不說，以聖詠爲祈禱題材而反省自己的信仰和靈修生活的就有多篇，如《以赤子之心看聖詠一三九篇》（神論97林素鈴），《聖詠一〇四及其時代意義》（神論83林逸君），《最美麗的禱詞：聖詠廿三》（神論77徐永發），《以詩心、宗教心看聖詠一一四篇》（神論75林逸君）等。

深望《絕妙禱詞—聖詠》的重新印刷和出版，能爲海峽兩岸的天主子民繼續作出微薄的服務：由聖神所默感的禱詞學習祈禱。

房志榮謹誌

一九九三年十二月十五日於輔大神學院

## 本社誠徵基本訂戶

成爲基本訂戶，就不必費時傷神到書屋來找書、買書，本社每出一本新書，隨即寄送到府上，並附上享有七五折優待的郵政劃撥單，您方便時走一趟郵局，即可安然享受精神食糧。我們每月都有新書（元、二月及七、八月合併發行）。一年平均可有廿本書陪伴您，令您愈感生活之充實。

成爲基本訂戶，手續簡單。一通電話留下大名及通訊處就可以了；如果不是個人訂閱而是團體訂閱，則請留團體名稱及負責人大名。

聯絡電話：（〇二）二三六八四九二二

## 輔九神學叢書

- |        |                  |             |
|--------|------------------|-------------|
| 10746  | 耶穌基督史實與宣道        | 樂英祺譯        |
| 10128  | 第二依撒意亞           | 詹德隆、張雪珠等合著  |
| 10140  | 福音新論             | 張春申著        |
| 10747  | 耶肋米亞先知           | 劉家正等編著      |
| 10748  | 保祿使徒的生活書信及神學     | 房志榮編著       |
| 10750  | 神學——得救的學問        | 王秀谷等譯       |
| 10150  | 約伯面對朋友及天主        | 劉家正等編著      |
| 20331  | 性愛·婚姻·獨身         | 金象遠著        |
| 10148  | 絕妙禱辭——聖詠         | 房志榮、于士錚合譯   |
| 30209  | 創新生活的心理基礎        | 朱蒙泉著        |
| 10761  | 聖事神學             | 劉賽眉編著       |
| 10151  | 箴言——簡介與詮釋        | 胡國楨等著       |
| 20655  | 生命的流溢——牧民心理學     | 朱蒙泉著        |
| 10757  | 教會本位化之探討         | 李秀華筆錄，張春申等著 |
| 10771  | 原罪新論             | 溫保祿講述       |
| 10156  | 聖詠心得             | 黃懷秋譯        |
| 108301 | 與天主和好——談告解聖事（新版） | 詹德隆著        |
| 10831  | 病痛者聖事            | 溫保祿講述，李秀華筆錄 |
| 10772  | 救恩論入門            | 溫保祿講述，李秀華筆錄 |
| 10773  | 基本倫理神學           | 詹德隆著        |
| 10774  | 白首共此心            | 徐可之著        |
| 10775  | 基督的啓示            | 張春申著        |
| 205145 | 天主教基本靈修學         | 陳文裕著        |
| 10159  | 宗徒書信主題介紹         | 穆宏志著        |
| 10777a | 人——神學中的人學        | 谷寒松著        |
| 10778  | 天主恩寵的福音          | 溫保祿講述，鄭麗娟筆錄 |
| 10780  | 基督的教會            | 張春申著        |
| 107776 | 天主論·上帝觀          | 谷寒松、趙松喬合著   |
| 10781  | 耶穌的名號            | 張春申著        |
| 10782  | 耶穌的奧蹟            | 張春申著        |
| 10783  | 解放神學——脈絡中的詮釋     | 武金正著        |
| 30121  | 重讀天主教社會訓導        | 李燕鵬譯        |
| 20917  | 神學簡史             | 張春申著        |
| 20232  | 做基督徒（上）          | 楊德友譯，房志榮校   |
| 20233  | 做基督徒（下）          | 楊德友譯，房志榮校   |

## 輔大神學叢書

- |          |                    |           |
|----------|--------------------|-----------|
| 10784    | 落實教會的屬靈觀           | 蘇立忠著      |
| 10777c   | 基督信仰的生態環境神學        | 谷寒松、廖湧祥合著 |
| 10786    | 教會的使命與福傳           | 張春申著      |
| 10164-1  | 舊約導讀（上）            | 房志榮著      |
| 10164-2  | 舊約導讀（下）            | 房志榮著      |
| 205201-1 | 中華靈修未來（上）          | 徐可之著      |
| 205201-2 | 中華靈修未來（下）          | 徐可之著      |
| 10834    | 主愛之宴               | 溫保祿講述     |
| 10790    | 道教與基督宗教靈修          | 楊信實著      |
| 10166    | 十字架下的新人            | 黃懷秋著      |
|          | ——厄弗所書：導論和默想       |           |
| 10791    | 神恩與教會——從格林多前書十二章談起 | 王敬弘著      |

國家圖書館出版品預行編目資料

絕妙禱辭：聖詠／A. George著；房志榮，于士錚合譯。 -- 再版。 -- 臺北市：光啓，民83印刷  
面：公分。 -- (輔大神學叢書；9)  
譯自：Prier les Psaumes  
ISBN 957-546-161-4 (平裝)

1. 詩篇 - 批評，解釋等

241.32

83000242

輔大神學叢書之九

### 絕妙禱辭：聖詠

一九七六年十二月初版

一九九八年元月再版三刷

◆版權所有・翻版必究◆

著者：A. George  
譯者：房志榮、于士錚  
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  
電話：編輯部(02)2367-1750 門市(02)2367-6024  
發行部(02)2368-4922 傳真(02)2367-2050  
郵政劃撥：0768999-1(光啓出版社)  
登記證：行政院新聞局局版北市業字第94號  
發行者：甘國棟  
E-mail kcpres@tpts4.seed.net.tw  
光啓出版社網路站：  
中文網址：<http://www.tec.org.tw/kc>  
英文網址：<http://www.tec.org.tw/english/kc>  
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：(02)2368-0350 2367-3627  
定價：180元

10148

ISBN 957-546-161-4

# 光 啟 出 版 社

## 信 用 卡 專 用 訂 購 單

(請務必詳細填寫)

### ●信用卡別

聯合信用卡    VISA    MASTER    JCB  
CARD                      CARD                      CARD

信用卡號

有效日期 19\_\_年\_\_月    訂購日期\_\_年\_\_月\_\_日

持卡人簽名\_\_\_\_\_ 訂購總額\_\_\_\_\_  
(與信用卡簽名同)                      (請填消費總金額)

商店代號\_\_\_\_\_ 授權碼\_\_\_\_\_  
(請勿填寫)                                      (請勿填寫)

### ●收件人資料

姓名\_\_\_\_\_ 小姐 先生 / 生日： 年 月 日

身分證字號

電話 (O)\_\_\_\_\_ (H)\_\_\_\_\_ 傳真\_\_\_\_\_

收件地址 \_\_\_\_\_

### ●須開立三聯式發票或正式收據者，請填下列資料：

抬頭\_\_\_\_\_ 統一編號

地址\_\_\_\_\_

### ●訂購者基本資料

職業：學生    工商業    軍公教    服務業    其他

★服務專線：02-23684922 (另附註列於次頁)







10148

ISBN 957-546-161-4 \$180



9 789575 461614 00180

10148

封面設計 成文