

喜福路--- 詩篇第 1，律韻譯詁

作者：芮次荆

2007 年 9 月

喜福路

詩詠- 第 1 篇

1. 喜運此郎---斯不行走，壞輩謀計； {N} (2 + 2 + 2)//
罪人之路他不站，不屑者居不居席。 (3 + 3)
2. 倒是主*律他所鍾意，對祂律示哼咕朝夕。 (4 + 4)
3. 他成爲樹，被栽傍臨渠水溪； {N} (2 + 3)//
其上果子供給按時，葉不凋蔽； (4 + 2),
凡其作育無往不利。 (4)
4. 非如此也壞惡輩，倒是像糠颺入風息。 (3 + 4)
5. 故此壞輩不立於審，似罪人在群義裏。 (4 + 3)
6. 因永爲主*體識義路，壞輩道路必亡矣。 {P} (4 + 3)

{N} 是原文米示拿律示遺傳集 Mishnah 的句讀，表示新起一行

{P} 是原文 Mishnah 的句讀，表示與下一行之間，空出一行

* 永爲 yhw (音 Yahweh)，立約上帝的專名 (意思：他永在)；後避諱改稱 adonay (LORD 吾主)。

1:1 'ashrêy-hâ'iysh 'asher lo' hâlakh ba`atsath reshâ`iyim
步佳境-阿郎 其 不 他走 籌算 那離途的 {N}
ubhedherekhchathâ'iyim lo' `âmâdh ubhemoshabh lêtsiyim lo' yâshâbh
路 那有罪的 不 他站 居處 撇嘴的 不 他坐居

- 1:2 kiy 'im bethorath Yhwh chephtso ubhethorâtho yehgeh yomâm vâlâyelâh
不..而.. 指示 永為 他心動事 指示 他嘯思 日 夜
- 1:3 vehâyâhke `êts shâthul `al-palghêy mâyim
他為 樹 移栽 上-渠道 眾水 {N}
'asher piryo yittên be`itto ve`âlêhu lo'-yibbol
其 它果 它給 時候 它葉 不-它鈍萎
vekhoh 'asher-ya`aseh yatsliyach
全 其-它產作 它勇往昌盛
- 1:4 lo'-khên hâreshâ`iym kiy 'im-kammots 'asher-tiddephennu ruach
不-如此 那離途的 倒是-糠 其-趕 氣風
- 1:5 al-kên lo'-yâqumu reshâ`iym bammishpâth vechathâ`iym ba`adhath tsaddiyqiym
故此 不-立足 那離途的 審判 那有罪的 會眾 那義對的
- 1:6 kiy-yodhêa `Yhwh derekh tsaddiyqiym vedherekh reshâ`iym to'bhêdh
因為-體識 永為 路 那義對的 路 那離途的 他喪亡 {P}

詩詠第一篇是完全沒有標題的，全部詩篇共有 49 篇沒有標題，猶太人稱之為孤兒詩。那些有標題的或非出於原來的作者，在首譯成希臘文七十士譯本時，甚至因不明其含義，而譯成與內容無關之標題。這些標題大都和正文沒有直接含義上的關係，且有許多標題是用來說明音調的。這倒有點像中國的詞、曲、樂府，是先有定調，然後用「填」的方式嵌入文字（曲牌詞名和內容並無關聯）。

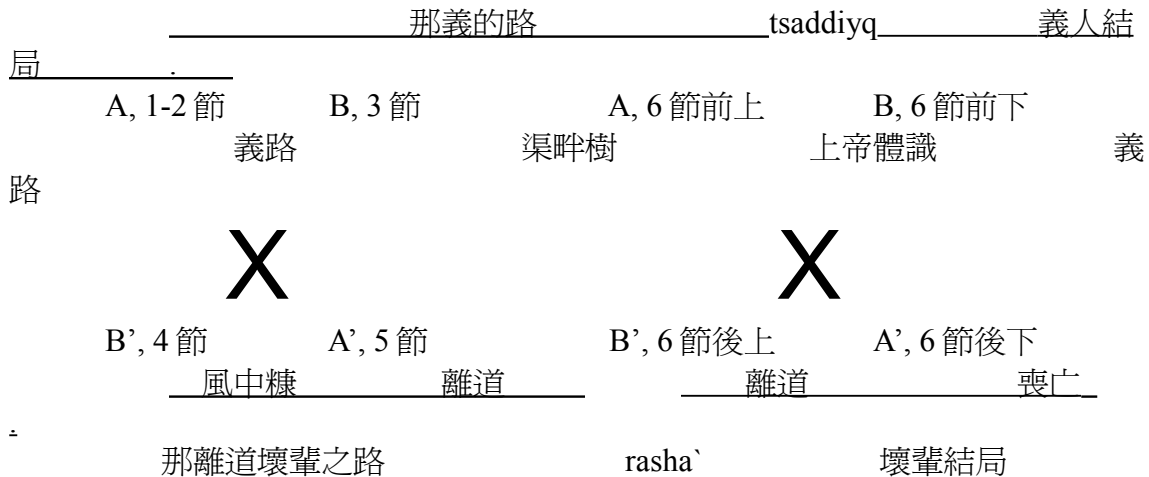
詩 1 篇何時完成寫作現已無法確定，多數學者說是在被擄流放回來以後才作的，但這並沒有根據（學者所說的，都只是以色列宗教與思想發展的一些假說）。「אֲשֶׁרִי אֲשֶׁרִי 喜運 'ashrêy」一字出現在詩 1 篇之首，與詩 1 篇最後的「תּוֹבְהֵדָה 喪亡 to'bhêdh」形成明顯對比，這正好是徙泊來文始、終兩個字母 א 'aleph、ת taw 作為詩第 1 篇首、尾兩字的起頭字母。

= 文體構置 =

詩第 1 和詩第 2 篇在猶太塔木得經解 Talmud 及早期的希臘文抄本中，是合而為一篇，稱之為詩第 1 篇（參，塔木得 Talmud：福頌 Berakoth，西經鑑評），但後來的希臘文抄本以及近代各種譯本已經修正為詩第 2 篇了。詩第 1 篇也不是典型的徙泊來詩，因為此詩格律 meter 不明且雜亂；雖然學者們對於徙泊來詩是否有格律之見解尚未有定論，但是一般詩體文多少呈現出一些稍見規則的格律，不像詩第 1 篇之雜陳無章。儘管如此，詩第 1 篇仍然具有徙泊來詩最重要的特徵：parallelism 排對句型式。近代學者更發現，此詩有個相互緊扣的 χ 型之 chiasmus parallelism 交叉排對句型，而此類排對也是典型徙泊來詩所特有的句型之一。

對於詩第 1 篇的結構學者有不同的看法：有分為兩段的，就是 1-3 節和 4-6 節；有分為三段的，1-3 節（生命的路）、4-5 節（滅亡的路），和 6 節（兩路分開）；也有這樣分的：1-2 節、3 節、4-6 節；以及 1-2 節、3-5 節、6 節；較通行的傳統三段分法則是：1-2 節（兩條道路）、3-4 節（兩個明喻），和 5-6 節（兩個結局）；然而此種分

法在每兩節之間，其句型排對不甚明顯，只見大意的分別；1-2 節的兩路之間及 5-6 節的兩結局之間，幾無對比可言。下圖是主張本詩由三詩段組成 (N. H. Ridderbos, R. I. Alden 等所主張的)，穿插著兩個交叉排對 χ 句型。



- 第1段 (1-3 節)，描述真正敬虔人的道路，說明他拒絕做什麼 (1 節)，他做什麼 (2 節)，然後把他描述為像棵健康的樹一樣 (3 節)。
- 第2段 (4-5 節)，對比離道壞輩的道路要像糠一樣，被風吹走。
- 第3段 (6 節)，則是說兩種人的結局，敬虔的人享受 yhwh 上帝公義的喜福，離道壞輩反而是將注定敗亡。

與其它的詩不同，詩第 1 篇簡短並且緊湊。第 1 節有三行排對句，有別於一般的雙行排對。起首的兩行由隱喻組成 (走，站) 引到離道壞輩與罪人的關係。第三行 (通常排對詩句是第二行) 縮小到更具體的撇嘴傲人。得喜福的人被定義為不隨這些人起舞的人。第 2 節有兩個正面的排對句，建立起第一個對比。上半節的「鍾意於永為主的律示」提供了基礎點，跟著是下半節的「對於祂的律示，日夜哼思」。對比建立起來後，詩人轉而開始了第 3 節的比較句 (此將提供以後的對比之基礎)。在第 3 節中排對句型沒被強調，而所用的圖像是樹。它被移植到一個肥沃的地方，多產果實，並且可靠、按時。第 3 節結論道：「無往不利」，再度預期那離道枉法的人要得相反的命運，且將在第 6 節的末端作為總結論。

在徒泊來經文第 4 節前句說「並非如此，離道壞輩」。然後下句具體聯想到正相反的：就像糠皮一樣，被風吹走。因此詩人用堅固被移植的樹，及不穩定的糠殼作對比，來描寫兩種人之間的差別而令詩意大增。第 5 節一開始就為這篇詩下個結論，並且回述到第 1 節提及的離道壞輩和罪人。此處排對句型是完整的，在上半節那裡「臨審判不能立足 yâqumu」(與第 1 節用的動詞「為伍」`âmâdh 不同)，是個普通的措辭，而下半節「義人的會眾中」代表著提升了詞彙用字到一個高的水平。此處「義」這字被介紹出來作為描繪這種人之方式，其實它始終是關注的焦點，但是

直到如今才被指明道出。

第 6 節完成了總結論，其上半節重複前節詩下半節中的「義」，並且在下半節中把義人路與離道之路作了個對比。注意詩人在文法次序上對比第 6 節的兩行句子，就是上半節的動詞在受詞之前，而下半節的動詞則放在最後。因此，在經過建立對比後，本詩之結束是再次選用 1 節第二行的「路」和 1 節第一行的「壞輩」，像環圈一樣把結尾又繫回起頭處(修辭學上稱之為首尾環迴 *inclusio* 的框構)。

19 世紀末，德國學者研究，認為徒泊來詩無一定的格律節奏 (*meter*，特定字數之型式)，也沒有音韻 (*sound rhyme*)，只有意韻 (*though rhyme*)。縱有押韻也是以重音、字形(*morphology*)及字源(*etymology*)為主，而非字音(*phonology*)押韻。現代考古所得之近東文明，也和徒泊來詩一樣，其詩文並無音韻、格律及節奏之講究。

詩詠第一篇的意韻節奏頗雜亂，也有人認為此篇是散文，並無格律節奏。這六節詩 S. Bollough 訂格律節奏作，3+3，4+4，3+2/3+2，3+4，4+3，4+3；H-J. Kraus 則訂作，2+2+2//3+3，4+4，3+2(?)//3+2(?)--??，3+4，4+3，4+3；P. C. Craigie 乾脆不訂格律節奏；張國定列出格律節奏為 3+4+4，5+4，4+2+4+3，2+4，5/4+3，4+3。現參考原文字串音節，及米示拿 Mishnah 律法遺傳集的句讀，擬出本詩詠之格律節奏為：2+2+2//3+3，4+4，2+3//4+2--4，3+4，4+3，4+3。比較一下全篇詩文，第 2、5、6 節的格律較明確，而 1、3 節的格律則稍嫌混亂。

= 詁釋 =

1:1 'ashrêy-hâ'iysh 'asher lo' hâlakh ba`atsath reshâ`iym
步佳境-阿郎 其 不 他走 籌算 那離途的 {N}
ubhedherekhchathâ'iym lo' `âmâdh ubhemoshabh lêtsiym lo' yâshâbh
路 那有罪的 不 他站 居所 撇嘴的 不 他坐居

開宗明義的第一個字 'ashrêy，是名詞 'esher 的複數陽性附屬形，不是形容詞，也不是驚歎詞。在中文和合本裏為通順語氣之故，將此字挪到第二節句尾，氣勢上反倒變弱了。其字根動詞 'asher 意思是「直走、可喜」，故可譯作「走喜運」。'ashrêy「大喜啊！」，是智慧詩常見的套詞(參，詩一一二 1，一一九 1)，這個字在舊約裡是描述一個人在一種好光景裏，並且應當被祝賀地。徒泊來語文中，這字並非確定地意謂著上帝保佑祝福 *blesses*，或者報酬給這樣的一個人；相反地，它表明這樣的一個人「喜愉」*happy* (如 A. Cohen，E. G. Briggs 所言)，或者「幸運、昌泰」*fortunate*，是應當受到祝賀的；此字在舊約七十士譯本裏的希臘語形容詞，翻譯作 *beatitudes*「有福，真福」(太 5：3-11)，而非 *blessing* (有福祝的)。不可將 'esher 譯作「好運氣」*lucky*，因為這暗示著投機、機倖 *chance*。

第二個字詞 hâ'iysh 是陽性單數名詞 'iysh 加上了冠詞。'iysh 這個字較好的翻譯，應

該要能表達出通稱人的意思，但也是特稱之男子、丈夫，且其異性詞「女人」在字形上要能看出是由此字衍生出來的。中文或可譯作，'iysh 郎 (個人、男生、夫)，其異性詞則譯作 'ishshah 女郎 (女人)，比舊譯作人、男為佳。

「斯不行走」，原文是其人他不行走。行走 hâlakh 在中文和合本裏譯作「從」，除了呂振中本譯作「不依壞輩的計謀而行」，其它的中文譯本都沿用《和合本》，將「行」字譯為「從」或「聽從」。舊約常以簡單的詞彙，來表達神學意涵：行走 hâlakh 這個日常用語，是指來回、走，廣義上可指行徑、行走、往來、來往，是關於行為上的說法；中文和徒泊來語文一樣，也有類似的用法。敘利亞譯本(第二世紀)把「謀計」和「路」兩字的位置對調，原經文「他不行走壞輩謀計；罪人之路他不站」變成爲「他不行走壞輩道路；罪人謀計他不站」。這種對調很顯然地是認爲在徒泊來語文中，「走路」的說法要比「走謀計」自然得多了，其實這樣子的改動是沒有必要的。

壞輩 rasha` 原文字源是「離道的」，直譯是「錯、壞的」，爲陽性複數形容詞，在此作名詞解，係文法上的實名詞 (substantive)。rasha` 指關係決裂、彼此爲敵：也就是定罪、攻打敵人、壞輩-好人對比、違神律示的光景。rasha` 舊譯作惡人、邪惡的，但在原文中這字詞的相關字系 ra` 有更多的意思，指的是不對、不好的。例如耶 24：2 一筐 ra` 的無花果，若譯作「一筐邪惡的無花果」極不通順，應譯爲「一筐壞的無花果」。譯 ra`，rasha` 爲「壞」，要比譯作「惡」更接近原文字義。「喜運 ashre`y -此郎 hâ'iysh 'asher ...壞輩 reshâ'iyim」，這幾個字發音相近，詩人特意安排用字，讓句子唸起來有抑揚頓挫、類似押韻之感。

罪人 chatta' 是形容詞、陽性複數，在此也是用作實名詞。此字詞是指不守 yhw`h 律示的人說的(詩 26：9；104：35；賽 33：14)。路 dherek，原文有很多意思，有時指道路，也能指生活的方式，一個人的作風，人生的過程。相似意思的字有 'orach 大道，及 nathiyb 小徑。`âmâdh 站立，指身體站立的動作、侍立、與其爲伍，與第 5 節的 quwm 立起(由倒下的位置站起)、立足不同字，和詩 2：2 的 yatsab 站列(表態立場站出來)也不同字。

lêtsiyim(撇嘴不屑)是動詞 luwts 的主動分詞作實名詞解，與舌嘴有關。luwts 字根是嘴臉狀喻詞，原意是撇齒拉嘴(表示狂傲不屑的樣子)、嘴快：不屑人或輕蔑神。此字還有其它的狀喻意思：夸言大話、饒舌話多、瞧不起而傲慢、擅口舌而傳譯/使者。此字在箴言中是智慧人的反面對比；M. Dahood 引烏加列文說，此字和壞輩是排對字眼。撇嘴不屑者是如此之卑劣，故爲大家所厭惡(箴 24：9)。

「...者居 mowshab ...居席 yashab」，這兩個字是同字根-shab，句子唸起來頗有同根、押韻之感。mowshab 是永久性的居所，相似字 shakan 是暫時性的會幕駐居，而 guwr 則是短時的投旅寄居。yashab 是久待的坐、住，表示駐留忘返的光景。

第1節描述的對象雖是義人，但從反面角度寫起，正好呈現離道之輩的內在光景。這一節是三組同義排對句，也有解作「行」、「站」、「席」三個動詞，在程度上逐漸加強，但動詞卻逐漸趨緩(瞬行 稍站 久席)，表達出不義之人每況愈下的墮落。還有 G. W. Anderson, D. Kidner 解作人生旅程一開始就要弄對方向，根本不必去淌不義之路的混水(故無快慢或強弱之別)：這三個韻步小節只是說，人離道投往世界的三個層面、程度。撇嘴不屑 *luwts* 的對象除了人以外，也有可能是上帝。這一幅「壞離團體」的畫面，和 2-3 節的「義人團體」相互為對比。

1:2 *kiy 'im bethorath Yhwh chephtso ubhethorâtho yehgeh yomâm vâlâyelâh*
不..而.. 指示 永為他心動事 指示 他嘯思 日 夜

第二節最前兩個質詞是連接詞 *kiy* (因、當)及其後連有副詞 *'im* (如若)，兩個字合起來的意思為「不是…而是…」，表示為何某些情況可能未發生，也就是說除非、但是、倒是。

永為 *yhwh* (音 *Yahweh*)，是立約上帝的專名，歸鄉期後避諱改讀為另一字 *adonay* (LORD，吾主)。*Yahowah/Jehovah* 耶和華，是 16 世紀時誤將經文上方寫型 *yahweh* 的子音 *y-h-w-h* 與下方之讀型 *adonay* 的母音 *a-o-a*，合成的新造字(hybrid word)，原文並無此字此音。1700 年以來，絕大多數的譯本都作 LORD，然而中文基督新教界慣用的和合本是循 ASV 本譯作耶和華，天主教的思高本則譯作上主。現代一些新出的中文譯本仍舊譯作耶和華，只有天主教的牧靈聖經音譯 *Yahweh* 作雅威。

律示 *torah*，一般譯作律法書，直譯是「指示」，後來多半指申命記或摩西五經。詩篇第一篇所說的 *torah*，是包括了神在歷史的宣告(申一 5；詩七十八 1；尼八 13 及下)，*torah* 絕不僅是指如古羅馬的法律 *lex* 條文，也不太可能僅限於十誡。G. von Rad 說，「一切對個別的人發出的指示，現在都被視為 *yhwh* 旨意的一部分，是不容分割的」，它是立約上帝「本於慈愛而向人發出的指示」(M. Buber 所言)。

對 *yhwh* 律示的態度反應是如何呢？應當要以上帝的律示為所好和晝夜思想它。鍾意 *chephets* 是一種聞之砰然心躍的反應，因為 *yhwh* 的律示訓誨與敬虔人是同態的所以能有共鳴。*chephets* 原意是「注意」，在阿拉伯語中變為「激動的注意」(興奮)；在徙泊來語中成了「喜悅的注意」(心動)，後來變為「心中注意的事」(要事)之意。

哼咕 *hagah* 一般譯作「默想」或「思想」的動詞，是個擬聲詞，指嗚咽咆哮、咕嚕，或喃喃自語聲。這個字只有在詩體文才有「沉思」的意思，也有低喃哼咕暗地圖謀之意思(詩 2：1)。

第2節回到義人的正面角度描寫，詩人採用靜態的字眼，描述義人的穩重，說真理是他所喜愛、日夜默想。「律示」在第2節很醒目地，緊接著句首質詞之後出現，

而且在下半節又重複一次。多數中文譯本為省去冗複，在下半節裏未依原文再次提及律示。喜福人是願意按創造主的計劃來走他的人生，也會喜愛常思考祂的話語及祂的律示。這人的觀念和生活的方向，都以立約上帝的律示為來源。這首詩高舉「永為主的律示」和「好歹有別之路」，正是許多詩篇歌頌的對象，難怪被選為開宗明義的第一篇。

1:3 vehâyâhke `êts shâthul `al-palghêy mâyim
 他為 樹 移栽 上-渠道 眾水 {N}
 'asher piryo yittên be`itto ve`âlêhu lo'-yibbol
 其 它果 它給 時候 它葉 不-它鈍萎
 vekhoh 'asher-ya`aseh yatsliyach
 全 其-它產作 它勇往昌盛

他「成為 hayah」樹，hayah 此字乃「為、在、成、是」之意，並不是「像、如」的意思。G. Bergsträsser 及 D. Michel 說到後期詩體文中的動詞時態，有時是特意地含混時空的用法。M. Dahood 把 D. Michel 對第 1-3 節的動詞時態說法做了進一步的分析，認為第 1 節的動詞「行、站、席」的時態 (觀點) 為 qatal 動作完成式，他視之為過去式；第 2 節動詞「喃思」的時態為 yiqtol 動作未完成式，他視之為現在式；第 3 節動詞「成為」的時態為連續式，他視之為未來式；因此他認為人成為樹，應該被移植到極樂園 Elysian fields (希臘神話中在地球的最西方，地府中安息祝福之地，一個只有神的兒子和死於戰鬥的英雄居住之處)。

樹被栽 shathal，是移栽 to transplant，並不僅只是栽 to plant 而已，此處是被動分詞。M. Dahood 引烏加列銘文，有將仇敵移栽到冥府及泥濘中的說法，故下結論說 shathal 也可用於義人遷移到受祝福的居處。M. Dahood 引據詩 36：8「樂河的水，(venachal `adhâneykha 湍流-美樂事)」(詩人用這片語，意圖以伊甸園去描述詩 36：8 的永樂之域)，來支持 C. A. Briggs 的說法，認為詩篇作者心中想到那福佑之地伊甸河流的故事。片語 streams of water「眾渠水」之原文 palghêy mâyim，指的是灌溉用的眾水流，可能是人工渠圳也可能是天然沃流。一般稱天然河流為 nahar，考量詩詠 1 篇的背景，詩人用 peleg 這字，或係指灌溉用的圳溝渠(人工水道)而言。果「子」periy 這字也有「子」孫、所生的意思，表示綿衍不息。

樹之榮枯在於植地與水源，第 3 節用了明喻來比方義人。一棵樹自旱地移栽到臨渠之地，水源充足了難怪會按時 `eth 結果。這好比義人以上帝律示為所好，自然是要像這樹凡其所生產的都無往不利 tsalach 了。C. Virolleaud 用烏加列殘片的例子，說葉子不凋表示永生不死的象徵，不受外界任何影響。凡其所作 `asah (其實這字還有生產、製造、行事的意思)，幾乎所有的譯本都說，於此處句子的主詞由樹改成了義人他所作。M. Dahood 認為這樣地轉變是唐突且不必要的，他指出動詞 `asah 在此應解作生產 to produce/yield，並引述了結 17：10 的片語「(葡萄樹) 栽種，豈能發旺呢？」šəṭûlâ hăṭiṣəlah(栽種 發旺) 表示類似的暗喻：樹栽種然後樹發旺，

而非樹栽種然後人發旺。這裡之所以有樹、人主詞之爭，還有個文法上的原因：因為徙泊來文法代名詞沒有中性來表示無生命的事物 it (它)，故遇第三人稱單數陽性時，可以是 he 但也可能是 it；如果看上下文也無法定奪，就會因為有主詞之他、它無法確定，而產生了不同的見解。

無往不利百事允臧 tsalach 並非是個回報，而是一種特別生命的自然結果；就像離旱移栽渠畔之樹自然會 tsalach 發旺茂盛，同理，避壞輩樂好天主律示之人也自然能 tsalach 發旺亨通。第 3 節最後一小節的最後兩個字 ya`aseh yatsliyach，是以諧音修辭法來總結前面的比喻，中文也可採諧音譯作：凡其作「育」，無往不「利」。無往不利 tsalach 這個字前面已說過指的是樹 (M. Dahood, R. Alter)，廣義地引申指義人也是解釋得通的 (參考眾英、中文聖經譯本)。H-J. Kraus 認為這最後的一小節是增補經文，經文來源是較早的書 1：8 之暗喻，故其主詞不是樹而是義人，難怪其格律相對於其它節經文顯然是格格不入。第 3 節是進階排對句，最後一小節是詩人或編者所加入的比喻，以 hyperbole (誇飾) 的語法明說：「凡他所作出的，無往不利」。無往不利，不是指生活平順毫無苦難，而是在艱難困苦當中，有神同在。

第 3 節經文與耶 17：5-8 很相似，有些學者將兩處經文作比較，研究是誰引用誰的經文。但是埃及的智慧詩也有類似的比喻 (J. B. Pritchard)，故這種比喻可能是經常被引用的，或許是詩篇作者抄擷 (因為詩篇成書晚於先知書)，或許是同期或相近時代作者 (見第 3 節的「渠水」，很像是巴比倫的運河，該地或許也就是耶利米時期的猶大俘虜之屯墾區)，或係類似但不相同或是並無關聯的來源，現已沒法肯定指出是誰抄誰的。耶利米書 17：5-8 和詩篇 1：1-4 節有些差別，耶 17：7 其慶儀用字是 barak 祝頌，而詩 1：1 是 'esher 喜運；詩 1：2 說義人是以耶和華的律示 torah 為樂，而耶 17：7 則說倚靠 batach 耶和華、耶和華為他的靠山 mibtach；兩處經文「人」的用字也不相同 (詩 1：1 是 'iysh 郎，而耶 17：7 則是 geber 丁)；耶利米書 17：8 和詩篇 1：3 節相比，少了渠 peleg 這個字；耶利米 17：6-8 用溪水旁的樹對比沙漠曠野的杜松，而詩 1：3-4 節卻是用溪水旁的翠樹對比被風吹散的糠秕。詩 1 篇也和耶和華給約書亞的應許有相似之處 (書 1：7-9)。一般學者用的原文版本為 BHS，其註腳說詩 1 篇在原本可能沒有 3 節下這個單獨句子，而這句是後來由約書亞記中抄來加上的。BHS 的這個說法沒有文獻根據，僅能當作參考。

1:4 lo'-khên hâreshâ`iyim kiy 'im-kammots 'asher-tiddephennu ruach
不-如此 那離途的 不..而..糠 其-他趕 氣風

mots 是糠皮，秕是病禾癟穀，kammots 只需譯作糠即可，不必譯作糠秕。當時碾麥篩離的一種方法，就是在颳微風的日子在高地把麥子向上扔，重的麥子就會掉落在下，而輕的糠皮則被風吹散而去。詩篇 1：4 節說「並不是這樣啊」(並不如第 3 節的樣子啊)，然後加了一個明喻說明壞輩如何。他們像糠皮被風吹散，他們沒有結果子，一點價值都沒有，壞輩的人生就是這樣。參考詩篇 35：5-6 用同樣的風吹走糠的描述來形容壞輩，像糠一樣地被風吹趕，驅入了陰曹冥府。

ru'ach 之字源是氣流，此處意思是風，該詞係由字根 rach (循跡 prescribed path) 而來，風有按季循跡而來的意思。有學者主張無論是徙泊來或希臘文譯字，在原意上 ru'ach 總是用於表示流動的氣，包括在裡面(氣)或在外面(風)的。ru'ach 在舊約中出現約 378 次，其中表示外之風 wind (大塊噫氣為風) 的意思有 92 次，風就是目不能見的一陣較大的流動氣。ru'ach 另外有「氣」和「靈」(有位格的 spirit，天主教則譯作：神) 的意思，然而在詩 1：4 ru'ach 純粹是指外風而非內氣、靈神。徙泊來文的風也只有用 ru'ach 一個字表之，並無其它字可替代。

當 ruach 解作「氣」時，另有一個似義字 neshamah (呼吸氣的，鼻息)。當 ru'ach 用在心理抽象概念(靈、脾氣、膽氣、神舍、性情) 時，舊約中還有一個字 nephesh 身命(魂、人、命、性、心)，常易與 ru'ach 混淆。兩者的分別大致是：ru'ach 是生命之源，斷氣(ru'ach 離去) 則人死；而 nephesh 是性命之表顯，一身性情的發源地。在較晚期的經文裏，摻入了靈魂說法，屢有將 ruach 與 nephesh 兩字混用的情況。

1:5 al-kên lo'-yâqumu reshâ'iyim bammishpâth vechathâ'iyim ba`adhath tsaddiyqiym
所以 不立足 那離途的 審判 那有罪的 會眾 那義的

kên 與 `al 一同出現，表示先前所說的現已成事實：因此、所以。第 5 節的 kên 與第 4 節的 khên 同字，中文可譯成因此。但為求與第 4 節的「此」字相稱，且避免和下節的「因」同字，遂將 al-kên 譯作「故此」。第 5 節先為這篇詩下了個小結論，然後在第 6 節解釋其原因來完成這個總結論。

立 yâqumu，是由倒下的位置立起 (與第 1 節的站 `âmâdh 不同字)；反過來講，不立 lo'-yâqumu 則是由立起的位置站不穩倒下，就是邪不勝正的光景。yâqumu 要與上下文 bammishpâth 審判及 ba`adhath 會眾兩字相互調和，故在此應解作「立 stand」(站著被審)，而非一般習慣解成「起 rise」(躺著被審)。能在法庭 yâqumu 立足，也就是等於宣判無罪、當庭釋放 acquittal；其反面光景 lo'-yâqumu 不立，則是不得當庭釋放，要被定罪 be condemned。

「於審判」bammishpâth，是介系詞後跟冠、名詞，故也可以翻譯成「當審判的時候、在審判的地方、在法庭那裡」(申 25：1；王上 7：7；賽 28：6)。學者們如 B. Duham, R. Kittle, H. Gunkel, L. Köhler, F. Nötscher, M. Dahood, H-J. Kraus, A. Anderson, P. Boylan, G. W. Anderson, A. F. Kirkpatrick 等，對審判的時候、地方、程序、神學有很多的討論和見解。一般是說審判指的是天庭上之最後審判，壞輩不得出席(只有手潔心清的人才能登神聖山)，他們是在缺席審判(absentia)情況下被定罪。詩詠 82：1 更描繪了上帝在神明界的會中，在諸神祇當中祂施行審判。這是詩人將古代迦南神話的題旨，引述用於他以耶和華信仰為中心的倫理上之神學講法。ba`adhath tsaddiyqiym 義人之團體，也是引用描述神話上迦南宗教中群神大會的片語，烏迦列文獻也有這種說法。

希臘文七十士譯本將 `edah (會眾、群) 這字改了一個字母，變成了 `etsah (εὐβουλή 計謀)，全句則讀作「如同罪人在義人的謀算裏」。很顯然地，如此改字是不必要的。七十士譯本在第 4 節亦有兩處增添改動，看來也不是必要的。

第 5 節末終於明白講出了全篇詩詠的主角---義人，那麼義又是什麼呢? tsaddiyq 字根是對的、正(弄直)的；然而，義並非指道德上的正直，義是說倫理合宜的關係。義者，宜也，敬神 (godly) 正人也。有學者稱義有陽性 tsedeq (公義) 與陰性 tsedaqah (正義) 之分別，陽性是指連於天，陰性則是指連於地，兩者在意義上差異不太大。

1:6 kiy-yodhêa `Yhwh derekh tsaddiyqiym vedherekh reshà`iym to'bhêdh
因為-體識 永為 路 那直義的 路 那離途的 他喪亡 {P}

kiy 在徙泊來文裏，常置於全句或小節之首，引出事物或行為的結果，或是原因。大致上是用作連接詞，引出一個受格子句，時間/條件子句，因果子句，或和 'im 連用，表示非…乃…的意思。kiy 在第 6 節可以是原因 because/for/since，也可以是時間/條件子句副詞 when/while/if，一般都是解作原因連接詞。kiy 是關鍵字，它前承全篇詩的結論，後則接出了因由：它說出了全詩義人主角的背後真主角---永為主 yhwh，祂才是一切喜運路、無往不利之源!

yodhêa 不是頭腦資訊，而是切身了解。上帝親自熟悉義人的道路，知道這道路上的每一個腳步，而且對每一位走迷路的人有一顆真正的關懷之心。yada' 用以指神對人和其道路的瞭解，也用以指人的知識與獸的知識。yada' 除指認識一般事物之外，亦用以描述人與任何神明的關係。

舊約中有些經文說「那人認識 yada' 他妻子…」，其意是指夫妻周公之禮的文雅說法(創四 1 等)，它也指不正常之性行為。yada' 不是用頭腦知識來認識，而是用心用感情來經歷，也是夫妻間身子之識。故可譯 yada' 作「體識」，表示體驗身歷，而非坐談知識。

有些經評家把第 6 節上半節的「路」省略掉，句子變成了「因永為主體識義人」。其實這樣子的省略，反而讓句型變得不像一般智慧書的對比文筆特徵。智慧書的文筆是有精心設計的，在此處是要特別設計成路與路的對比：兩條路。

本篇詩末字 to'bhêdh (動詞 'abad 之 Qal 未完成式、第 3 人稱、單數、陰性) 的意思是浪亡寂滅，見伯六 18。字根動詞 'abad 是浪走 astray，引申作「失亡」disappear、滅除 destroy，意指人事物不見了，故可譯作「喪亡」(失去、消滅)。本詩頭一節說離道之行---離失 rasha'，而最後一節則說離道之果---失亡 'abad，詩人叮嚀凡事切不可離開正道，否則真是一「失」足成千古恨啊！

義和壞的結局截然不同：在詩首站身道路的罪人，在第二段第 5 節審判的時候卻不能立足。第三段結論第 6 節前半以 yhwh 上帝為主詞，強調義人的一生，有神保護並引導，義人的一生全在乎祂。相反的，後半節的主詞卻是壞輩的道路，強調壞輩的滅亡，全因他以自己爲主的惡行所致。「道路」在最後一節更兩度出現，兩條道路，兩種結局，全詩的主題清楚呈現於焉。聖經中還有其它經文也有兩條道路的類似比喻如，申 30：15-18；耶 17：5-8；太 7：13-14，都說明了正確的抉擇是人生路上的何等要務，而最好的抉擇當然就是上帝律示之道。

= 信息意境 =

這首詩公認是作爲全本詩詠集的一個導論、序言、撮要、引言或開場白。這首詩是教誨詩，或智慧詩，勸告讀者委身於研思上帝的律示 (torah 妥拉)，並警告他們不如此行的後果。智慧詩的特性是訓誨、說道的「慧學」，耶穌也常採用舊約中這類教導。最明顯的例子是馬太福音中的八福教導，作者馬太也特意將八福放在耶穌的教訓之首，和詩篇之編排有異曲同工之妙。

一開始，兩條不同的道路已經隱然浮現：動與靜、輕與重的強烈對照，藉著大自然農事意象發展鋪陳。義人像一棵大樹屹立不搖，深深扎根在溪水旁，從他生命裡面不斷結出果實。義人哼思上帝律示的一個行動，和翠樹栽植渠圳之畔的一個意象，兩者都顯示出是靜中帶毅，勾劃了這篇詩描述的特色。

相形之下，描寫壞輩的篇幅少得可憐，糠秕的意象使人聯想到：短暫、空洞、無意義、無生命、無定向、無價值等特性，和充滿生命、堅定扎根、結實纍纍的大樹形成尖銳的對比。壞輩只是隨風飄盪、被風吹著走的受詞，義人卻是滿有定力和定向，潛心思索真理，主動結出果子。

藉著不同的意象，動詞的靜態或動態、主動或被動，以及篇幅比例的差異，詩人生動地營造壞輩與義人的對比，刻畫出二者在上帝眼中懸殊的份量。R. Alter 指出：此篇詩的創意與詩意並不濃厚，圖像也是極其平凡。然而這首詩最高明的地方，是刻意在句首用了很多理則上的轉折詞(如 2 節上的 kiy 'im 但，4 節上的 lo'-khên 不是如此，4 節下的 kiy 'im 但倒，5 節上的 al-kên 故此)，把原本呆板的道德律「動」了起來。並且使其看似與大自然爲同一脈動，與萬事道理聲氣相通。詩人不只對比毫無所獲的動(第 1 節)和結實纍纍的靜(第 3 節)，更帶領我們一窺道德行爲的心境。

詩篇的編輯，選了一篇具有代表性高舉神話語的詩擺在卷首，用以提綱挈領，指出信徒喜福之大道。詩人用兩相對比的狀況與結局，讓讀者生動的領略了人生的教訓。此點又再次說明了全本詩詠篇的目的，並非如一般詩歌之風花雪月，無病

呻吟，一己嘆感，而是要闡明頌揚上帝的作為、訓諭、律法、人神交通、歸納主道、讚美和諧等類的主題。

詩詠第一篇也常常被引用當作討論的題材。整篇詩的主題，曾被取名為「葉子常青」，「君子與小人」，「兩種人生」，「真正幸福的人」，「兩張肖像」，「福哉斯人」，「兩條道路」，「三不有福」。現以「喜福路」作為題目，一來是整卷開宗明義，不加申引，再者有如中國古詩之取名，以首句為題。

= 譯文解字 =

[1：1 喜 'ashrêy]

喜 'esher 之字源名詞 ashur 的意思是「腳步」，這意義在個阿拉伯文和依索匹亞文中獲得證實，asher 是徙泊來語的關係質詞 (relative particle)。引伸出這些字的三個字母的字根 (-sh-r)，其意思乃是「直接向前行」或「前進」。因此很容易了解，為甚麼這字的名詞的意思是「腳步」。詩篇說明真實的道路，使之與錯謬的道路分開，喜福的人乃是直接向前走的人。本字的簡單主動式 Qal 只出現在箴九 6，「走光明的道」。但是加強主動式 Piel 則用了 11 次，雖有些微的不同，但最顯著的意思是有福；有兩處的經文，動詞雖是加強被動式 Pual，意思卻相同，如詩四一 2 [H3]；箴三 18。簡單主動式 Qal 的「走」和加強主動式 Piel 的「喜福」之間的關係如何，不是非常的明顯，而衍生詞亦有兩種不同的發展。

徙泊來語文有兩個動詞是蒙受福幸的意思，一個是 barak (福祝，字根是「跪得值祝」)；另一個是 'ashar (喜運，字根是「步晉康泰」)。徙泊來語原文另外還有兩個字 towb/tuwb 及 yatab，在中文和合本裏也翻譯作「福」，但其原文是佳好、樂悅的意思，比較沒有神學的涵意，而 towb 有時也和 barak 相互換用 (參，對照申 30：15，19)。barak 與 'ashar 兩者之間的差別，可由下列對照得知：通常 barak 是用於神祝福人時，而 'ashar 卻從沒有一次出自神的口中(神不賀喜人)。當人頌福 (blesses)神時，亦用 barak 而絕不用 'ashar (人也不賀喜神)。W. Janzen 嘗試去解釋兩者的差異，認為 'ashar 適用於人，因 'ashar 表達了羨慕之情，所羨慕的對象是信靠神的人。而神不是人，所以即使只是羨慕希望成為神的狀態也是不合宜的。而且神不嫉妒人，更不會渴望擁有人所擁有的。因此神從不稱人為可稱羨的 'ashre。barak 可作祝福、頌福，'ashar 只能祝賀喜而不能頌喜；前者在希臘文七十士本是譯作 eulogetos，後者則作 makarios (新約中的八福，天主教譯作「真福」)。eulogetos 全部用在神而不在人身上，makarios 多半用在人身上，但是有兩處地方是用在神，另譯作「可祝頌」(提前 1：11，6：15)。有些經文暗示或提及原因說要得著喜福，人需要付上一些代價。經常這是積極方面的，舉例來說，一個有喜福的人，是那信神而不懷疑的人，也必須順服神啓示的權威，眷顧貧窮的也必有喜福；消極方面，保守自己孤立於不敬虔的人之外的人必有喜福。barak 另外在極少數經文處是離棄掉、咒詛、謗瀆的意思，字源原因不明。

'esher 是描述人在一種好光景裏並且被祝賀，譯詞 makarios 在異教的希臘文學是用來形容諸神明所享受的快樂景況和福祉。W. Janzen 說「這是種惹人欣羨甚至是嫉妒的情緒」，M. Buber 說這「是個喜樂的驚呼及一種熱情的觀注說道：噢，(這人)多麼幸福！」，白話文就是「羨煞人也！」，楊牧谷以俚俗粵語譯作「真係恨死人啦！」。用中文來翻譯 'esher 此字，或可譯作下列任何一個字：福、禧、幸、喜、吉、泰、康、祉、祥、禔、祿、祺、禎、禕、運、祔、樂、嘏。將 'esher 單單譯作「有福、幸福、快樂」，對現代人來說是不痛不癢，已經無法表達那種「羨煞人也，被人祝賀」的景況了。若譯作「樂 happiness」，會使得伯 5：17 讀起來怪驚扭的(伯 5：17，上帝所懲治的人是「快樂的」?!); 樂，雖然和字源「走」可以形成關聯詞「行樂」，但是意義卻是負面的，而且也不知如何去「賀樂」；若譯作「禧 courtesy happiness」，則和字源「走」沒有關聯，而且「賀禧」的用法只限於新年或婚慶；若譯作「幸 fortunate, lucky」，和字源「走」可以形成關聯詞「幸運」，但是這詞卻含有投機的意義；甚且，「幸」這個字不單是正面好景，同樣也可作反面解釋(如：幸好、幸虧)，故不宜譯之為「幸」，而且也不知如何去「賀幸」。現將此字譯作「喜 happiness, fortunate」，喜有吉祥、可慶賀的事、歡悅、愛好、高興事等多重意義，與原文 'esher 意思相近，和字源「走」可以形成關聯詞「走喜運」，而且可以被祝賀、賀喜。比較一下 'esher 的中文翻譯，若譯作「福」，僅有無所不順的意思，沒有高興的意思；若譯作「喜」，則有好景及快樂等多重意義，更為接近原文的含義。譯 'esher 作「喜」，也能很順暢地將舊譯的「有福」改為新譯詞「可喜」。'ashar, 'esher, 'osher 這字系在舊約裏出現過 59 次，其中詩篇及箴言就占了 40 次。近代之中文譯本多半仍維持「有福」舊譯，除了吳經熊譯作「樂」之外，尙未有新譯，以資區別 'esher 與 barak 二字。英文譯本裏，則已有不少譯本將 blessed 改譯作 happiness 了。

[1：1 郎 'iysh]

舊約徒泊來語有九個字表達陽性「人」這個觀念名詞，分別是 'adam (土)人/人類，'iysh 郎/夫/(個)人，'enowsh (凡)人/'enash (亞蘭文)人，garbar/geber/gebar 丁(壯)，math 人口(漢)，zakar 男/公，ben 子嗣，bachur 少年(青年)，'elem 童子(童少)。'iysh 這個字一般譯成，人、男人/男子/男、丈夫、夫、公、各、甚麼，但若統一譯詞，就不容易翻了。甚且，女人 'ishshah 這字根是由 'iysh 而來，若翻譯 'iysh 時又加上字源、衍生字的要求，就更難翻譯了。試看下列經文 'iysh 及 'ishshah 的用法，'iysh 不能都直譯作「人」：

創 2：23，可以稱她為女人 'ishshah，因為她是從男人 'iysh 身上取出來的。

創 4：1，耶和華使我得了一個男子 'iysh。

創 7：2，七公 'iysh 七母 'ishshah；(即：七夫七侶，或，七男生七女生)

創 9：20，挪亞作起農夫 'iysh 來，

創 15：10，一 'iysh 半 bether (切半的祭牲)對著一半，(即：各 bether 對著各 bether)

出 15：3，耶和華是戰士 'iysh；他的名是耶和華。

民 23：19，「神非人 'iysh，必不致說謊。也非人子 'adam ben，必不致後悔。」

申 18：19，誰 'iysh 不聽他奉我名所說的話，

王上 20：35，有先知的一個門徒 'iysh

何 2：16，那日你必稱呼我伊施 'iysh，不再稱呼我巴力 baal；(稱夫之國語、外語)

翻譯 'iysh 這個字，要能表達既是通稱人，又是特稱男子、丈夫，且異性詞「女人」是由此字衍生出來的。徙泊來語 'iysh (人、男子) → 'ishshah (女人) 兩字的衍生關聯，也見諸英文的 man (人、男子) → woman (女人)。類似的語源譯法，中文應可譯作：'iysh 郎 (人、男子) → 'ishshah 女郎 (女人)。下述是新譯句：

創 4：1 新譯， 耶和華使我得一郎 (或，男生) 'iysh；

民 23：19 新譯，神非匹夫 'iysh，必不致說謊。也非人嗣 'adam ben，必不致喟惜。

何 2：16 新譯， 那日你必稱呼我夫郎 'iysh，不再稱呼我頭家 baal。

而「郎」這個字不論口語或書中都常使用，可以稱大人、小孩、丈夫、特稱性別、通稱人、職稱，頗似原文 'iysh 的多種含意，也和閩南語稱人同字、音。如果譯為人、夫、漢、丁、男、生、君、公、士、仔、陽、雄，前列任何一個譯詞皆無法涵蓋及小孩、異性詞源與職稱的含意。

[1：1 行 hâ lakh]

行走 hâ lakh 中文和合本裏譯作「從」，舊約徙泊來語常常以簡單的詞彙，來表達深邃的神學意涵。例如：「行走」hâ lakh 這普通動詞日常用語，是指來回和走路，廣義上可指行徑、往來、來往，中文裡也有類似的講法，如行止、行誼、御前行走、往來無白丁、沒有來往等等。舊約的作者以「行」這個字，來描述人物的信仰行徑。例如以諾和挪亞「與上帝同行」（創五 22~23，九 9）；耶和華對亞伯拉罕說：「你當行在我面前作完全人」（創十七 1），此節的「行」《呂振中譯本》作「往來」，《新譯本》作「行事為人」，其它的中文譯本都漏譯此字。創四十八 15，「願我祖……所行在祂面前的上帝，就是一生牧養我直到今日的上帝」，中文各譯本譯作「事奉」、「敬拜」、「奔走伺候」、「跟隨」、「伺候」等不同的譯詞，根本無法表達「行」、「與上帝同行」的神學含意。

[1：1 壞害的 rasha`]

rasha` 原文字源意思是「離失(於正路的)」，此字直譯就是「錯行、使壞的」(道德上的 wrongdoing)。rasha` (形容詞) 的字系 ra` (形容詞、陽性名詞、陰性名詞)，resha` (陽性名詞)，rish` ah (陰性名詞)，ra` a` 損破 (動詞)，roa` (陽性名詞)，指的是不對、不好的、惡離，通常包含有五類相似的意義：禍、惡、愁、劣、敵。將 rasha` 譯作惡人、邪惡的，並非指窮凶惡極的大寇，或是有法術的壞人，而是說那不守上帝約法之輩的事跡現象。rasha` 譯作「壞」要比譯作「惡人」(兇狠的) 更接近原

文字義。下述是 ra` 字系的彙編，明顯看出譯作「惡」是無法涵蓋原文的多種意義。

害、凶、禍、毒、難、滅亡、災---

創 26：29 使你不害 ra` 我們。出 33：4 百姓聽見這凶 ra` 信(壞消息)。申 30：15 我今日將生與福，死與禍 ra`。王下 4：41 鍋中就沒有毒 ra` 了(無害)。伯 2：7 使他從腳掌到頭頂長毒 ra` 瘡。詩 23：4 也不怕遭害 ra`。詩 27：5 因為我遭遇患難 ra`。詩 37：19 他們在急難 ra` 的時候不致羞愧。箴 21：12 思想惡人 rasha` 的家，知道惡人 rasha` 傾倒，必致滅亡 ra` (敗倒於禍患)。彌 3：11 災禍 ra` 必不臨到我們。

歹、惡、欺、喧嚷 ---

創 31：29 不可與雅各說好說歹 ra`。創 37：20 有惡 ra` 獸把他吃了。出 2：13 就對那欺負人的 rasha` 說。出 9：27 我和我的百姓是邪惡的 rasha`。士 9：23 神使惡魔 ra` 降在亞比米勒和示劍人中間。撒上 24：13 惡事 resha` 出於惡人 rasha`。詩 5：4 喜悅惡事 resha` 的神，惡人 ra` 不能與你同居。詩 7：9 願惡人 rasha` 的惡 ra` 斷絕！詩 10：15 打斷惡人 rasha` 的膀臂；至於壞人 ra`，願你追究他的惡 resha`。箴 15：28 惡人 rasha` 的口吐出惡言 ra`。賽 1：16 除掉你們的惡 roa` 行，要止住 ra` a` 作惡。賽 8：9 列國的人民哪，任憑你們喧嚷 ra` a` (行惡)。耶 23：22 又使他們回頭離開惡 ra` 道和他們所行的惡 roa`。

愁、苦、憂、傷心、煩、惱---

創 40：7 他們今日為甚麼面帶愁容 ra` 呢？創 47：9 我平生的年日又少又苦 ra`。撒下 12：18 豈不更加憂傷 ra` 嗎(鬧出大禍)？箴 15：15 困苦人` aniy 的日子都是愁苦 ra` (困難)。箴 25：20 對傷心 ra` 的人唱歌。拿 4：6 救他脫離苦楚 ra`。尼 2：2 為甚麼面帶愁容 ra` 呢?...，必是你心中愁煩 roa`。尼 2：10 就甚惱怒 (不高興) ra`。

醜、不喜、重、劣、虧損、嚴、不好、敗、壞---

創 41：27 七隻又乾瘦又醜陋的 ra` 母牛。出 21：8 若不喜歡 ra` 她 (不中意)。申 28：58 至重 ra` 至久的病。王下 2：19 只是水惡劣 ra`。箴 11：15 必受虧損 ra`。箴 15：10 必受嚴 ra` 刑。箴 20：14 買物的說：不好 ra`，不好 ra`。傳 12：1 衰敗的 ra` 日子尚未來到。耶 24：2 一筐是極壞 ra` 的無花果，壞 roa` 得不可吃。

彼此為敵：定罪、攻打敵人、作惡離開---

民 35：31 犯死罪的 rasha`。申 25：1 定惡人 rasha` 有罪 rasha`。撒上 14：47 都打敗仇敵 rasha`。撒下 22：22 未曾作惡離開 rasha` 我的神。王上 5：4 沒有仇敵 ra`，沒有災禍 satan。斯 7：7 哈曼見王定意要加罪 ra` 與他。伯 34：29 誰能擾亂 (或譯：定罪) rasha` 呢？

[1：1 罪過 hatta'ah]

舊約聖經中主要有三個字表示罪的觀念：第一個字 hatta'ah 是偏道(罪過)，未中的

miss the target，是指宗教道德上不守 yhwh 的律示，行為偏離了人或神的正直標準正途，是錯誤行為的本身形式(不涉及內在動機)，一般譯作罪 sin，也指贖罪祭(尤其是用於歸回後時期)；新約希臘文將 hatta'ah 譯作 hamartia，林後 5：21「上帝使那不知罪的，替我們成為罪」，並非只是說成為罪，應該追溯回舊約徒泊來文 hatta'ah 贖罪祭意思，譯作「上帝使那不知罪的，成為一個贖罪祭」。原文詞的樣式與很多表示職業或習慣的名詞一樣。

第二個字 pesha` 是叛道(罪逆)，指破壞盟約關係(政治、宗教)的思想行為，一般譯作 transgression 過犯，但其真正的意義是背逆、革命；是說抗拒合法權柄/上帝的叛行(宗教的罪)，而非着重犯錯者的心態(倫理的罪)。舊約裏對罪的觀念，顯然是着重宗教的犯行，多過於倫理心態。例如伯 34：37，「他在罪上 hatta'ah 又加悖逆 pesha`」，意思是已犯錯者又再背叛上帝，故被認為是罪加一等。

第三個字`avon 是枉道(罪報)，明知故犯思想行為之迷失，故意歪曲違法錯誤行為、及其後果報應刑罰，徒勞拜偶像空尋苦罪，最常譯作罪孽 iniquity、刑罰。例如出 34：7，「赦免罪孽`avon、過犯 pesha`，和罪惡 hatta'ah，萬不以為無罪，必追討父親的罪`avon」。

另外還有些字也和罪有關：shagah 離道、誤犯獻祭、無知走歧，rasha` 作惡，`amal 損人、辛劬，asham 愆(過失)，`evel/`olah 不義、偽孽，bagad 行事不忠，marah 背叛不服，mirmah 欺騙詭詐，等等。舊約徒泊來文對罪的關念和希臘西方世界思想很不一樣，西方思想把罪狀、罪性、罪疚、罪果分得很清楚，英文有 sin、crime、guilt、trespass、transgression、iniquity、evil、wicked 不同的字，但是徒泊來思想則是都合在一起，就像`avon 這字：既是罪行也是罪果(刑罰)。徒泊來罪和東亞中國的罪關念也不盡相同，華夏文化有大小內外罪之分：罪、過、失、誤、謬、惡、犯、逆、悖、叛、曲、邪，愆(過失小罪)，咎(過錯災患)，辜(重罪)，辛(勞苦罪愆)，疚(愧恨)，孽(庶出、惡因)，奸(外亂)，宄(內亂)，尤(特別)，只有少部分和徒泊來大小罪類似，其它說法是未盡雷同。

[1：1 撇嘴不屑 luwts]

徒泊來文約有十七個字表示輕侮：la`ag 嘲笑、la`ab 戲笑、bazah 藐視、ta`a` 嘲弄、mischaq 嘲弄的對象、latsat/luwts/latsown 撇嘴不屑/夸言、lashan 讒謗、ragal 四處刺探/毀謗、ragan 怨言誹謗、dibbah 中傷讒言、sachaq 戲謔、qalac 嘲弄、nirgan 傳舌人/背後誹謗、rakiyl 搬弄是非/傳舌的、cherpah 責難。lêtsiym 是簡單動詞 qal 的主動分詞、陽性複數，在此作實名詞解，latsown 則是其陽性名詞。近東人常採用姿勢來表示心態，例如詩 22：7 搖頭及撇嘴(原文是咧嘴)表示輕蔑。BDB 說字源是做鬼臉(撇齒拉嘴 make mouths 狂傲不屑狀)，引申作譏諷，比喻作傳譯(拗口講番話之苦臉狀)。H. N. Richardson 認為，luwts 原意是嘴快 talk loosely 言多，名詞是大舌頭 babler，但在此應解作嘲笑者 scoffer。

luwts/latsown/latsats 撇嘴不屑，這字出現在舊約中有 31 次，一半以上是在箴言，大致是和舌嘴態度有關。此字大致有四種意思：夸言 boast (因鄙視人而自誇講大話)、不屑 scorn (引申作 insolent 傲慢)、譏諷 scoff (撇嘴冷嘲熱諷)、通事傳話 interpreter/使者 ambassador (賣嘴料舌巧舌之輩)，除了使者是狀喻引申外，其它都是由於內心妄肆所表現出不同角度的行為態度。luwts 在箴言中是智慧、聰明、正直的反面對比，有時也作愚妄、愚昧、愚蒙、驕傲的同意字，例如箴 21：24 心驕氣傲的人名叫 luwts。D. Kidner 認為，luwts 若不算是最窮凶惡極的人，必可算是最難悔改的人了。翻譯 luwts 成統一用詞不甚容易，因為此字是狀喻詞，卻引申表示其它的涵意。中文聖經譯本一般都循和合本譯作褻慢或侮慢 (luwts 引出之後果)，但和原字根無甚直接關聯 (原字是動作不是後果)，若譯成譏笑又會和其它的字如 la`ag、la`ab、bazah、ta`a`、qalac 相混。動詞 luwts 是撇齒拉嘴輕蔑狀，其使役主動分詞 hipihil 有傳譯者、使者的意思，譯官也就是古時所稱的舌人 (擅口舌的)，故在此譯 lêtsiyim 為撇嘴不屑 (蔑嘴蔑舌)。箴 20：1 酒能使人 luwts，濃酒使人喧嚷，爲了要排對於喧嚷，似乎應將 luwts 譯作「饒舌」或夸言 boast，而非不屑 scorn，或能更逼真地描寫酒後多大話的生理現象。下列是 luwts 的字源字系新譯：

創 42：23，因為在他們中間用舌人傳譯。
代下 32：31，就是巴比倫王差遣傳使來見希西家，訪問國中所現的奇事；
伯 16：20，我的朋友撇嘴不屑我，我卻向神眼淚汪汪。
箴 3：34，他不屑那撇嘴不屑人的，賜恩給謙卑的人。
箴 14：9，罪撇嘴不屑愚妄人；正直人互相喜悅。
箴 19：28，匪徒作見證不屑公平；壞輩的口吞下罪報。
箴 20：1，酒能使人饒舌，濃酒使人喧嚷；凡因酒錯誤的，就無智慧。
賽 43：27，你的始祖犯罪；你的傳使違背我。

[1：2 反倒是，kiy 'im]

徙泊來文裏，kiy 有四種用法：1. 引出一個受格子句，特別是在說、看等動詞之後，英文譯爲 that；2. 引出時間子句，譯爲當.....時 (其中有些幾可算爲條件子句，如此譯成『假如』較恰當)；3. 引出因果子句，因爲、由於、既然；4. 和 'im 連用，來表示爲什麼某些情況可能沒有發生，除了、但是，kiy 和 'im 連用，在舊約出現 39 次。在這四種用法中，kiy 都引出一個已定之事物，是某些其它事情或行爲的結果，或是會影響某些其它事情或行爲的原因。有人會加一項肯定的用法，強調後面所接的東西。

以下是一些例子，

(受格子句)：『叫他們信，耶和華.....是向你顯現了』(出 4 5)；

(時間子句)：『當你買徙泊來人作奴僕.....』(出 廿一 2)；

(因果子句)：『地和其中....都屬耶和華，因爲他把地建立在海上』(詩 廿四 1-2)；

kiy 加 'im 　：『除非爲他骨肉之親的父母、兒女、弟兄，』(利廿一 2)。

[1：2 永爲 yhwh]

yhwh 是選民對立約上帝/天主的專名稱號，天主、基督兩教界尚無統一譯名。依諧音取義，芮氏譯作「永爲」(直譯：他爲，意思是他永在)。此名號是由上帝/天主自稱「我恆有 hayah」而來(見，出埃及記 3：13-15，6：2-3)。在被擄(充軍)期以後，猶太人不敢直接唸神名號 yhwh，避諱改以 adonay (吾主)來讀 yhwh。經書上是把 adonay 的母音 a-o-a 注在 yhwh 之下，讀時絕不與 yhwh 合唸，而是逕改讀之爲 adonay。二世紀時希臘文七十士譯本 LXX 把 yhwh 依猶太避諱傳統，直接改譯作 kurio (lord)，日後之眾譯本亦隨此傳統。新約中引舊約經文是根據七十士譯本，故整部新約只見以主 kurio 稱上帝名，不見任何 yhwh 之名稱。唐朝的景教中文古籍裏，將 yhwh (及其相對之敘利亞語 levha)譯作「序娑」。20 世紀後期各種新譯聖經及著述，才有人恢復 yhwh 之音、意，將其譯成雅瑋、雅威、永恆主、亞衛。

16 世紀時首度出現合成音新名 yahowah 耶和華。芮氏認爲，或係當時人忽略猶太經書特別之異文異音寫型與讀型的傳統，誤將原卷無母音之 yhwh 與下方加注之母音 a-o-a (擷取自 adonay 的母音)，按一般徙泊來文之慣例：右上下左之讀法，合唸成 yahowah 耶和華。英、美文件以四字母均爲大寫的 LORD 譯之，以便和只大寫第一個字母的 Lord (主子)有所分別。天主教及一些基督教現代譯本仿 LXX 本，將 LORD 直譯成中文作「上主」(注意：「上主」LORD 與「天主」God，是兩個不同的字源)。徙泊來文無 J 音，而德文無 Y 音，故在兩種文字譯名/音時，往往是 Y、J 互相換用。近代的基督教聖經譯本裏，則將新造之複合名 yahowah 譯作耶賀華、爺火華、耶和華、爺華。有人稱景教中的阿羅訶 Aloho 是 yahowah 的譯音，其實是錯把 16 世紀時才出現的 yahowah 和 7-8 世紀時早就有的 yhwh 混在一起了。

[1：2 律示 torah]

torah 字根是「yarah 投、置、引」，直譯是「指示」，人的指示也可用這個詞(箴 1：8；4：2)。律示 torah (一般譯作：拉丁文 lex/希臘文 nomos、英文 pentateuch 法律或五經)，是上帝/天主給選民的指引、教導、律法、禮儀規定，後來專指摩西五經(大約在第二聖殿時期，約爲主前 516 年以後)。把徙泊來文的 torah 翻譯成律法，雖能表達其一般的意義，但它絕不僅是指法律 lex 的條文。A. Anderson 更指出「耶和華旨意的顯露，是既有其要求，亦具釋放能力的」。其實五經也不是只有律法：卷內比例人物占 23%，律法占 40%，史錄占 37%。

猶太人瞭解的律法從來就不僅是白紙黑字的規條，詩篇第一篇的「律法」就是源自申命記神學。從形而下的角度來說，那就是指寫下來的、能充分反映出神對人的旨意、是可以公開頌讚(申卅一 9-11)，或個別人私下思想的(書一 7 8)，故 torah 就是「神滿有恩慈地啓示的旨意」；因此 H. J. Kraus 認爲譯作 instruction 較爲適合。

不錯，torah 最主要部分仍然是指由摩西傳的誡命(瑪四 4)，但發展到像晚期申命記神學那個樣子，只講究字面意思的遵守，而且不同學派有不同的附件與解釋，神的律法便成了人難擔的擔子了(路十一 46)。

[1：2 鍾意 chephets]

chephec 這個徙泊來字原本的意義是「注意」。chepes 是客體以其性質尋求別人的好感，而主體因為客體是可喜悅的，故易受吸引。在阿拉伯文中它的意思變為「激動的注意」於是成為「興奮」。可是在徙泊來語中，其發展乃是「喜悅的注意」，於是成為「心動」的意思。隨著年代的過去，這字漸變為「好的享樂」以及「目的」。例如，「耶和華的目的，必在他手中亨通」(賽五三 10。中文和合本譯為「耶和華所喜悅的事，必在他手中亨通」)，暗示全心全意的加以注意。在箴言卅一 13 則應當作全神貫注去了解，「她……甘心用手作工」。隨著時間的過去，這字變為「事情」或「事件」的意思。例如「凡事都有定時」(傳三 1 等)，而在米示拿(猶太人關於律法的遺傳集)中，它僅指一件「事物」，失去了所有確定的意義。於是這字終於退化了，不過在公元前第三世紀之前，它沒有失去「全神貫注」的主旨，此後它才漸漸退化。比方 hephzi-bah 這個名字的意思不僅是「我喜悅她」，而且是「我完全以她為樂」。

粵語的「鍾意」相當於官話國語(普通話)的「中意」，但程度上要更專、更強些。chepets 在詩 1：2 中可以譯作心動、心悅、所好、樂好、所喜，但同系字若要和撒 18：22、王上 10：13、伯 31：16、歌 2：7、賽 53：10 統一譯詞，就不適合譯成心動、所好。將 Chephets 譯成「鍾意」，也能和字源「注意」的含意產生關聯。相似的字有 giyl(樂得團團轉：主體以喜樂的態度和行為來表達其善悅)，hamad(樂欲：當事者判斷這是可取的)，hashaq(心繫：基於需要想要的)，ratsah(心悅：基於需要想得的)。

[1：2 哼咕 hahah]

hahah(中文和合本譯作：思想)不是靜態的，是一個擬聲詞，指動物的鳴聲如獅子吼哮、鴿子咕嚕聲，或人的喃喃自語。原意是「低吟自語」，是輕輕地、反覆不斷地自我喃誦，去思想上帝的律示，故現代中文譯本譯作「默誦」。譯成思想或默想者 meditari，是始自拉丁通俗本，多半用在詩體文。

[1：3 圳渠 peleg]

片語 streams of water「眾溝渠」之原文 palghêy mâyim(peleg 的對應亞甲文是 palgu)，指的是灌溉用的渠圳、隴溝、叉流(它處經文也另用罕字如 yuwbal、yabal 等)，可能是人工渠也可能是天然沃流。一般稱天然河流用的字是 nahar、谿澗 'aphiyq。和合本、思高本、新譯本、現代中文本都譯 peleg 作「溪」而非「渠」，只有呂振中本較為準確地譯成「流水溝」。

[1：3 作育 `asah]

所作 `asah (其實這字還有生產、製造、行事的意思)，是加工產作。徙泊來語有好幾個意思相近的字：bara'(神)創，`asah 作，yatsar 製，banah 建，pa'al 做。

[1：3 無往不利 tsalach]

yatsliyach 是 tsalach 這個字的第三人稱單數(他、它)陽性未完成式使役主動動詞 hif'il，意思是「他/它展現或經驗成功」。tsalach 字根的意思是催逼向前 to push forward，一般譯成亨通、順利。亨通 prosper 的類似義字有 sakal 精明、興隆、成功，shalah/shalev 興旺、繁榮、安逸，parah 繁多、結果、昌盛(與詩 1：3 的 piri 果子同字源，也是以法蓮支派之字源)。tsalach 這字有時也譯成得勝，如在詩 45：4「為真理、謙卑、公義赫然坐車前往，無不得勝 tsalach」。其實不論譯成亨通、順利或得勝，整句語氣都不順，也不見字源；呂振中本譯成「無往不利」是為最佳，既通順達意易懂，又含字源「往」to push forward 於其中。

[1：4 風 ruach]

ruach 字源是流之氣(內氣外風)，通常是陰性名詞形式，有自鼻出氣的意思。BDB 認為此名詞 ruach 係由字根動詞 ruwach (嗅聞)而來；L. Köehler & W. Baumgartner 字典說字根是動詞 ravach (因呼吸氣而覺寬暢)；也有認為該詞係由字根 rach(循跡 prescribed path)而來，風有按季循跡按方而來的意思。然而 TWOT 說最好把 ruach 名詞當作原始字根，相關的亞蘭文有 reyach (氣味)。因此，ruah 有下述幾種意思：

1. 風(莊子：大塊噫氣，其名為風)：即對人有益或有害，而目不能見的一陣流動的氣。舊約常用這字，而大多以目不能見的風，視為目不能見的上帝的工具(創 8：1；民 11：31；王上 18：45；詩 103：16；耶 4：11；摩 4：13；賽 11：15)。人的風 ruach 就是人的格調風骨 character，中文也有高風亮節、先生之風的類似說法。
2. 氣：即與人性命攸關的氣息(創 6：17；伯 34：14)。依據聖經的教導，生命的本源自然是上帝(創 1：2)。有關上帝的 ruach 是生命的源頭，也可在創 6：3 中找到這樣的觀點，那裡將人是血肉之身和在裡面有永續不斷的 ruah 作一比較；另外，約伯記也將人的氣息和在在鼻孔裡面的上帝的 ruach 視為同等(伯 27：3；34：4)。因此，無論是譯作靈或氣，只要是與活動有關的都是上帝的恩賜，是出於他也歸於他(創 6：3，17；7：15，22；伯 33：4；27：3；詩 104：29-30)。這樣看來，可以理解 ruach 為是一種生命的原動力或是一種賜生命的原動力，而這種原動力是唯有上帝永遠擁有的(賽 31：3)。聖經顯示，人的靈是來自上帝，並要歸回上帝(傳 12：7，另參見約 19：30 那裡說到耶穌將靈魂交付上帝)。別處經文也強調上帝是生命之源，並且是由上帝的靈產生生命(伯 27：3；33：4)。若上帝收回生命的氣息，凡有血氣的必一同滅亡(伯 34：15)。為此，「上帝的靈」或生命的氣(創 2：7)是表明上帝的氣或靈，就是那生命的源頭；也是賜人生命的那一位上帝。

3. 心：依徙泊來人的見解，人是屬於塵土的，是屬血肉之體(賽 31：3)；然而他也是上帝所創造的有靈的活人，因而與上帝有特殊的關係(創 2：7；1：26；6：17；7：15)。在被擄以後的時期，以色列人將 ruach 一詞用來專指魂或心，即人智慧與情感的大本營(參伯 20：3；32：18；賽 57：15；但 5：20)。他們深信上帝不但管理天地，他也創造了人的內心生活，就是人的靈(亞 12：1)。ruach 若用在人身上通常是一種心理學上的表達，意思是支配的動力或人的氣質。換句話說，在人裡面的 ruach 使人保有一種特別的行為模式(如在出 35：21)，又能使人明白真理(伯 32：8)，且揭開上帝對人的心意(該 1：14)。在人類學上，它是指「氣息」(耶 2：24；伯 8：2)和靈魂的狀態(詩 76：13；結 3：14)。在此情境下，ruach 常以「心和心思」的意思重疊使用(書 2：11；結 21：12)。這詞也代表上帝所賦予(賽 42：5)和創造(賽 57：16)的「生命的氣息」。

4. 超自然之靈(善靈或惡靈)：古代的徙泊來人相信眾靈都受上帝的統治(士 9：23；撒下 16：14；王上 22：21)。那試驗並擾亂人類的是上帝自己(摩 3：6)，甚至認為風乃是上帝的使者或天使(詩 104：4；亞 6：5)。耶和華上帝的靈就是聖靈。

ruach 用作一般普通名詞氣流意思及其含有之能力狀態時，譯作風、方/面、氣/氣息、生命、膽/怒/驕氣、精神、神舍、虛空、氣味、性情、催逼(盛氣)、靈性；用在心理意識層面則譯作心/人(心)/心靈、愁煩；用在神明及有位格的超自然體，則譯作靈/神靈、魔、靈魂/心神/魂(天主教譯此作「神」Spirit，該教譯 God 為天主而非神)。史載七至十世紀景教初至中土(當時尚未分出更正教派，也從未有過中文譯經)，景教教士將 ruach 譯成「風」，也有交錯譯為神識、音譯「囉嵇」、「盧訶」。十九世紀初更正教派之諸譯本先是譯作「風」，後來逐漸改譯作「神」、「靈」，天主教後來則是統一譯之為「神」(該教譯 ruach 為神，譯 God 為天主)：

638 年(唐朝)，序聽迷詩所經：涼風 ruach 即入末豔 Maria 腹內。

641 年(唐朝)，一神論：魂魄 nephesh 神識 ruach 是五蔭所作；度與淨風 ruach。

781 年(唐朝)，大秦景教流行中國碑：鼓元風 ruach 而生…設三一淨風 ruach。

800 年(唐朝)，大秦景教三度威蒙讚：大聖謙及淨風 ruach 性。

九世紀(唐朝)，志玄安樂經：初累積無邊囉嵇 ruach 浼福。

十世紀?(五代)，尊經：證身 testimony 盧訶 rukha(敘利亞語)寧俱沙 de qudsa(聖)。

十九世紀，1822 年馬殊曼譯本：神風；1823 年馬禮遜神天聖書：聖神風；1851 年太平天國舊遺詔聖書：神；1854 年委辦譯本：神；1927 年施約瑟主教譯本：神。

在徙泊來文中 ruach 是一字三義，譯作希臘文也是同字三義，但譯成英、中文字就難作到同字三義了。因此要把 ruach (風、氣、靈) 作個中文統一譯詞是頗不易為之事，勉強地或許可以同系譯詞譯作「息：風息、氣息、靈息(神息)」或「氣：氣風、心氣、氣靈」，來表示字根本意相通都是氣，且息字(心氣鼻出)在中文裏也有吹、風聲之意。ruach 是內氣外風之活源(先天之氣、元氣、炁)，是有別於另一字呼息

neshamah (後天之息、呼吸、鼻息)。在心理學及形而上的抽象概念中，聖經中有還一字 nephesh 身命 (魂、人、命、性、心) 常易與 ruach 混淆。尤其是被擄期以降，徙泊來文字大量摻入亞蘭、希臘文化，加上一些迦南、迦勒底、亞述、波斯的影響，靈魂心性觀念改變，常常會將兩字混用。當翻譯成其它文字時，有時問題就顯得更複雜了。

風格 ruach、身命 nephesh 這兩字的分別大致是：ruach 是理智、生命、活力之源，上帝將 ruach 放入 nephesh，就成了個人生命的實體；而 nephesh 則是主觀有條件性命的表顯，性格、慾望、情感的發源地。nephesh 很少用於神，因為祂沒有人的七情六慾，也不會死 (如果用於神，只是人的比擬、描寫而已)。ruach 似乎與鼻 (嗅氣)、空氣供給有關聯，而 nephesh 則似乎與口 (吮氣)、身體血液供給機械有關，雖說口鼻是氣息相通的。人死後上帝的 ruach 離開人體 (斷了氣 gave/yielded up the ghost，生之源沒了)。死的 nephesh，不是說人死了魂仍在，而是說已死之身「個體，nephesh」。因此不能以一般意義的英文 spirit 將 ruach 翻譯成精神，也不宜拿英文的 soul 去翻譯 nephesh 為靈魂。徙泊來是沒有靈魂不死的觀念，靈魂不死是希臘 psyche 的觀念 (聖經中是指今生有關的事物)，更何況希臘的 psyche (靈魂、性命，英文譯作 soul)，並不完全等於徙泊來的 nephesh (身命、心意、性情、口慾)。

和合本幾處有 ruach 字系的經文翻譯得不太精確，也有和 nephesh 及 neshamah 混淆 (這兩字的字源，都和呼吸有關) 的譯法，現新譯如下：

創 2：7，將活生 ḥayyîm 呼息 nišəmat 吹入 wayyip^h 他鼻裏，那人 hā'ādām 他就
成爲活現 ḥayyâ 之身 lənefeš。(意思是活靈活現，nefeš 活過來了)

創 7：22，凡在旱地上、鼻孔有呼息之氣 nišəmat-rûḥa 的活物 ḥayyîm 都死了。

撒下 22：16/詩 18：15，你鼻中一股呼氣 nišəmat rūḥa。

王上 10：5/代下 9：4，就爲之屏住(不再有)wəlō'-hāyâ 'wōḏ 氣 rūḥa:；

中文幾個譯詞，風、氣、神、靈、息、精、魂、魄、識、鬼 (ruach 生命之氣，英文譯作 ghost)，孰優孰劣？這些譯詞都是古老文化中慣用的人體心理學名詞之取用，很難說那個譯詞是準確的。還有些古籍所載是把幾個名詞串在一起，例如《周易·系辭上》說：精氣爲物，遊魂爲變，是故知鬼神之情狀。精、氣、神，是道教內丹學術語，其概念係發端於先秦之哲學與心理學。至於 1：4 此處的 ruach，並沒有形而上心理學之詞意，只是形容一股大氣流，譯詞就是簡單的「風」。

[1：5 公義的 tsaddiyq]

tsaddiyq 字根是對的、正(弄直)的意思，Diestel、E. Kautzsch、G. Schrenk 及 N. H. Snaith 等學者說，義者就是行爲身分合乎標準的關係，義並非指道德上的正直人。義者 tsaddiyq，宜也，敬神 (godly) 正人也；相對應於壞者 rasha'，敗矣，無神 (ungodly) 歪道也。義一般有陰性名詞 tsedaqah 與陽性名詞 tsedeq (形容詞 tsaddiyq)

兩字，N. Snaith 認為陰性、陽性二者意義並無不同；而 G. A. F. Knight 說徒泊來思想中陽性是指連於上帝、天，陰性則是指連於地（埃及思想卻正好相反）。因此可將名詞 *tsedeq*、形容詞 *tsaddiyq* 譯作公義/的（陽性），而 *tsedaqah* 則可譯作正義（陰性）。舊約裏，義 *tsedeq*、公 *mishpat*、直 *yashar*，三字意思相近，但不完全相等。

[1：6 體識 *yada'*]

本字根總共出現 944 次，用於每一種字幹，表達各種層次之由感官而得的知識。與它最接近的同義字為 *bin* 辨識 (*discern*) 和 *nakar* 認出 (*recognize*)。本字根亦見於亞甲文、烏加列文和昆蘭文獻。KJV 除了用 *know* 之外，亦用古字 *wot* 及 *wist* 譯之。

yada' 用以指神對人(創十八 19；申卅四 10) 和其道路(賽四八 8；詩一 6；卅七 18) 的瞭解，這樣的瞭解甚至開始於人出生之前(耶一 5)。神也瞭解飛禽(詩五十 11)。*yada'* 亦用以指人的知識與獸的知識(賽一 3)。本字的分詞用於描述手狩獵(創廿五 27)、學習(賽廿九 11-13)、哀哭(摩五 16)、航海(代下八 18)和彈奏樂器(撒十六 16)等技巧的片語中。*yada'* 亦指對個人的熟識，如「你們認識拉班嗎？」之類的陳述(創廿九 5；出一 8；撒下三 25)。Pual 分詞用來指親族(王下十 11 等)和熟人(伯十九 14；得二 1 等)。*yada'* 亦用於最親密的認識。神按名並面對面認識摩西(出卅三 17；申卅四 10)；祂也曉得詩人坐下或起來(詩一三九 2)。

yada' 除指認識一般事物外，亦用以描述人與神的關係，不論是認識其他神明(申十三 3，7，14)或耶和華(撒上二 12；三 7)。外邦人不認識神(耶十 25)，根據先知所說，以色列人也不認識神(耶四 22)。神降災予埃及為要叫埃及人知道耶和華是神(出十二 等)。祂要拆毀(結六 7)並重建以色列，使他們知道祂是神(賽六十 16)。先知以西結在他的警告中特別常用『你們就知道』這片語(結六 7，10，13，14；七 4，9，27 等)。

在某些上下文之下本字意為分別。「知道善惡」(創三 5，22)是違背神的結果：分辨善惡是王所必須的(撒下十九 36)。孩童不能分辨左右手(拿四 11)，也不能分辨善惡(申一 39；賽七 15)。賽七 15 和賽八 4 的上下文可以顯示，此處所言及的是一個沒有能力分辨有益或有害事物的孩童。儘管知識通常得自經驗，它亦是智慧人藉沉思而獲得的領悟(箴一 4；二 6；五 2；傳一 18)。

yada' 在著名的委婉說法「那人認識他妻子夏娃」，是肌膚之親的文雅用詞(創四 1；十九 8；民卅一 17，35；士十一 39；廿一 11；王上一 4；撒上一 19)。它亦指異常之性行為，如雞姦(創十九 5；士十九 22)和強姦(士十九 25)。

諸多經文記載都表明徒泊來語 *yadha* 這個字，傾向於指個人的密切了解，多過於頭腦上的知識。人去 *yada'* 上帝，不是用頭腦用知識來認識、知道祂，而應該是用心用感情來經歷、深識祂。故綜合委婉說法，可將此字譯成「體識」。

D. W. Thomas 提出一個特別的說法，他說 yd' 這個字根通常的意思是「知道」，可是在阿拉伯文中有另一個類似的字根 wadu`a 意思是靜止，安靜，丟臉，屈辱。因此在何九 7，七十士本正確地譯 yd' 為 κακωθησεται「要被辱待」。何九 7 徙泊來文的意思其實是，以色列會蒙受羞辱（而非如和合本所譯，以色列必「知道」）。在賽九 9 也可能有一個類似的譯法，指責以法蓮和撒瑪利亞的居民；不過七十士本在這裡譯 yd' 為 γνωσονται(知道)，沒譯作 κακωθησεται(受辱)。然而 Thomas 最有趣的提議乃是與賽五三 11 那意義含糊的短語相聯的譯詞：「因他的知識」（和合本譯作「因認識」）這短語令人很難領悟。若假設上帝是這句話的主詞，我們可以勉強保持這短語。但若讀作「因他的屈辱」，那麼我們便會有一個極好的譯法，而這正是這一節經文所需要的意義。

[1：6 喪亡 'abad]

to'bhêdh (字根動詞 'abad) 的意思，在伯六 18 可以看到。這字是用以指一個曠野的旅行隊轉到旁邊的小路上，作最後的孤注一擲，希望找到水源，結果在曠野中漂泊徘徊，終於失迷死在曠野。又如在申廿六 5 宣佈獻初熟果子之例時說，「我祖原是一個將亡的亞蘭人」，這兒所用的 obhedh (分詞) 這個字，實際上是很難翻譯的。它的意思是「漂泊流亡」，終於也像在曠野中的一個漂泊者，有一天會在曠野中迷死死亡。

動詞 'abad 是徘徊 wander，就是失落 lose oneself 的意思，引申作消滅 perish、毀壞 destroy，是「亡」disappear, lost (失去存在) 的常用字，但不全是死 death，在徙泊來文中「死」是另一字系 muwth、maveth (「生」的反義字)。「abad 此字基本的意思是某人或某事不見了，也可指事物的腐朽、名譽的頹敗 ruin 等。(同語系的亞甲文、阿拉伯文、烏加列文等都有類似概念)。在 piel (加強主動) 和 hiphil (使役主動) 的用法中，常當成及物動詞使用，指毀滅(馬匹、偶像、王國)。埃及敗壞了(出十 7；KJV, NASB: destroyed; RSV, NIV 作 ruined)，雖然法老並不肯承認。約書亞警告以色列，若犯罪就將在迦南地上速速滅亡(書廿三 16)。約拿的蓖麻樹一夜發生，一夜枯死(拿四 10)。愚頑人和畜類人一同滅亡(詩四九 10)。人若不醒悟將如畜類一樣滅亡(詩四九 20)。

本字根在神學上可能引發的主要問題，是在於究竟是指身體上的死亡，抑或永恆的審判失滅。本字常是指特別的、極大的失落，就如死亡。以斯帖有名的抉擇「我若死，就死罷」(斯四 16)，她的意思是說，她只能以寂滅作為自我最後的犧牲。但有些章節卻超越了墳墓，描述到壞輩死後的苦狀，如下列：詩四九 10；參 12，20 節；七三 27 (參 18，19 節)；八三 17；箴十 28，十一 7 (參廿四 20)；結廿八 16。這些經文如其他出處一樣，可以解釋為單指身體的死亡。但若從上下文來看，也有身前、身後的含義。如果不朽的觀念經常出現在詩篇、箴言等經卷中(舊約晚期)，那麼就可能是指永遠的滅亡了(見 M. Dahood 的 Psalms，及參考書目 E. B.

Smick 之著作)。

詩八三 17，其意思或許不如他處經文清楚，但它強調壞輩全然的傾覆是使人印象深刻的。結廿八 16，許多人以為是指轄制推羅王心靈的撒但，若是這樣解釋，則非壞輩受審判，乃是撒但本身受刑罰。它曾在神的聖山上往來，後來卻要在發光如火的寶石中遭罷黜 (halal) 和除滅 ('abad)，並且果真從(min)神的山和發光的寶石中被驅逐出境。從這些描述看來，似乎是指永遠的審判。

= 譯選 =

馬殊曼譯本，馬殊曼/馬士文(J. Marshman)、拉撒爾(J. Lassar)譯本，1822 年。

- 一 福矣其人不行惡者之謀・不立於罪人之道・不坐於誚輩之位・
- 二 乃悅於耶賀華之律而於厥律晝夜想度。
- 三 必得如植近河澗之樹・依時結實・葉亦不枯・其之所行必遂。
- 四 而惡者則不然・乃如被風吹去之糠。
- 五 故惡者不敢立於審判之際。罪人不敢立於義者之會。
- 六 蓋耶賀華認義者之道・而惡者之道必敗。

舊遺詔聖書，太平天國(1851-1864 年)刪印《舊遺詔書》為《舊遺詔聖書》；《舊遺詔書》是 1840 年由麥都思 W. H. Medhurst、郭實臘 C. Gützlaff、裨治文 E. C. Bridgman、馬儒漢 J. R. Morrison 新譯之四人小組譯本(深文理)。

聖詩卷十九 第一首

- 一 不從逆人之計、並不立在罪人之路、又不坐在欺凌之座、此人可謂福也。
- 二 然悅上帝之律例、而晝夜熟思其法度。
- 三 此人必為如樹所在水之川、隨期生其果、其葉不得凋、並凡所行者必興相也。
- 四 但其逆人不然、却像似糠風所吹驅者。
- 五 故此其逆人不得擋在審判、並罪人不得立在義人之會矣。
- 六 夫皇上帝知義人之道、但其逆之道必亡焉。

委辦(代表)譯本，理雅各(J. Legge)、王韜等人譯，1854 年 (1920 年之文理新舊約聖書亦為此譯本)。

- 一 惡者之謀兮弗從、罪人之途兮弗蹤、侮慢之位不居兮、福祉來降。
- 二 以耶和華之律法為悅、思之維之、夜以繼日。
- 三 譬彼林木、植於溪旁、隨時結果、其葉青蒼、百事允臧。

- 四 維彼惡者、猶之粃糠、爲風飄揚。
五 被鞠兮無攸利、不得與義者聚。
六 耶和華兮、作善者悅納、不善者喪亡。

聖詠譯義初稿，吳經熊，1946年。

第一首 君子與小人

長樂唯君子。爲善百祥集。不偕無道行。恥與群小立。避彼輕慢徒。不屑與同席。優游聖道中。涵泳徹朝夕。譬如溪畔樹。及時結嘉實。歲寒葉不枯。條鬯永無極。哀哉不肖徒。與斯天淵別。悠悠逐風轉。飄飄如糠屑。天心所不容。群賢所棄絕。我主識善人。無道終淪滅。

思高譯本，1968年。(天主教使用之聖經譯本)

第1篇 善惡二路

- 1 凡不隨從惡人的計謀，不插足於罪人的道路，不參與譏諷者的席位，
- 2 而專心愛好上主法律的，和晝夜默思上主誡命的，像這樣的人才是有福的！
- 3 他像植在溪畔的樹，準時結果，枝葉不枯，所作所爲，隨心所欲。
- 4 惡人卻不如此，絕不如此！他們像被風吹散的糠粃。
- 5 在審判的時日，惡人站立不住；在義人的會中，罪人不能立足：
- 6 因上主賞識義人的行徑，惡人的行徑必自趨沉淪。

呂振中譯本，1970年。

- 一 不依惡人的計謀而行，
不站在罪人的道路，
不坐在褻慢人的座位，
這人有福阿！
- 二 他所喜愛的、是永恆主的律法，
他晝夜所思想的、也是主的律法。
- 三 他好像一棵樹、移植于流水溝旁，
按節候結果子，其葉子總不凋殘；
凡他所作的、盡都順利。
- 四 惡人卻不是這樣：
惡人乃像糠粃、給風吹散而飄蕩。

- 五 因此當審判時、惡人必站不住：
在義人會中、罪人必立不住腳。
- 六 因為永恆主知照義人的道路；
惡人的道路必滅沒。

= 參考書目 =

- Biblia Hebraica Stuttgartensia, “舊約聖經中希英逐字對照”, 浸宣出版社, 1989。
- 聖經希伯來文－中文簡易字典、彙編, 引自中文線上聖經: www.bible.fhl.net
- 希伯來聖經 Tanakh 拼音版, 引自 <http://www.sacred-texts.com/bib/tan/psa.htm>
- 希伯來米示拿律示遺傳集 Mishnah, <http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt2601.htm>
- 舊約希臘文譯本(七十士本), 引自網際網路, <http://septuagint.org/LXX/>
- 聖經, 新譯本, 香港聖經新譯會 CNV, 1992。
- 聖經, 現代中文譯本 TCV, 香港聯合聖經公會 UBS, 1980。
- 聖經, 思高譯本, 香港思高聖經學會, 1968。
- 聖經, 新國際版研讀本 NIV Study Bible 中譯本(和合本), 美國更新傳道會, 1996。
- 新舊約聖書文理串珠, 委辦本 Delegates Version, 中華民國聖經公會, 1986。
- 聖經, 台語漢字本 Amoy Romanized Bible, 中華民國聖經公會, 1996。
- 聖經, 新廣東話本, 香港聖經公會, 2006。
- 聖詠譯義初稿, 吳經熊譯, 臺北商務印書館, 1975。
- 舊約神學辭典 (TWOT), 臺北華神出版社, 1995 中文譯本。
- 聖經新辭典 (New Bible Dictionary), 香港天道書樓--中神研究院, 1996 中文譯本。
- 聖經希伯來文文法, 蕭俊良著, 臺北中華信義神學院, 2001。
- 辭源合訂本, 吳澤炎等編纂, 北京商務印書館, 1988。
- 國語活用辭典, 周何/邱德修編, 臺北五南圖書出版公司, 1989。
- The New Strong's Expanded Dictionary of Bible Words, J. Strong, T. Nelson Publ., 2001.
- A Translator's Handbook on The Book of Psalms, R.G.Bratcher/W.D.Reyburn, UBS, 1991.
- Psalms 1-50, Word Biblical Commentary, vol.19, P.C. Craigie, Word Books, 1983.
- Psalms 1-59: A Commentary, Hans-Joachim Kraus, Fortress Press, 1993.
- The Anchor Bible, Psalms I., Mitchell Dahood, 1965.
- 丁道爾舊約聖經註釋 TOTC: 詩篇, 柯德納 D. Kidner 著, 臺北校園書房, 1995。
- 詩篇註釋, The Daily Study Bible, G. A. F. Knight 著, 臺北基督教文藝社, 1994。
- 天道聖經註釋---詩篇(卷一), 張國定著, 香港天道書樓, 1999。
- 聖詠釋義, 韓承良著, 香港思高聖經學會, 1999。
- 從哀傷到歡呼---詩篇與人生, 楊牧谷著, 香港更新資源, 1999。
- 聖經考釋大全: 舊約論叢 (The Interpreter's Bible: OT), 臺北基督教文藝社, 1981。
- 詩篇摭思 Reflections on the Psalms, C. S. Lewis 著, 臺北雅歌出版社, 2000。
- 生命的對話 The Message of Psalms, W. Brueggemann 著, 香港道聲出版社, 1988。

詩中之詩(七)：默想詩，唐佑之著，香港浸信會神學院，2003。
台語押韻啓應詩篇，鄭兒玉著，臺南人光出版社，2002。
認識聖經文學，郭秀娟著，臺北校園出版社，2001。
名不可名，芮次荊著，今日華人教會月刊，1994。<http://a2z.fhl.net/fore/fore41.html>