

詠篇 第一卷 (1~41 篇)

*本書將上帝至聖之名 יהוה (yhwh/yhvh, Yahweh)，音義合譯作「永為」(主)。

受命永昌

詩詠- 第 2 篇

1. 為何串謀攘列邦？外族哼咕籌虛枉。 (3/3//)
2. 列陣站出地諸王，重臣聚議坐一堂； (3/3//) {N}
反永為主反抹受侯*： (4//)
3. 「我輩當扯垮其軛，要甩開出他們索！」 (3/3//)
4. 坐諸天的伊笑哈，主伊樂嘎嘲彼某。 (3/3//)
5. 時語彼某於氣怒，冒火彼驚愕： (3/2//)
6. 「余矣奠立余君王，錫安聖山上。」 (3/2//)
7. 『我要述列永為銘旨： (4/
他對我說余兒你啊，余矣今將你生養。 4/3//)
8. 要求問於余， (2/
余特讓國為你業，你田產到地極疆。 3/3//)
9. 打壞他們用鐵杖，如同製器片散蕩。』 (3/3//)
10. 現下諸王當警惕！當受管教地判長！ (3/3//)
11. 望事永為以畏敬，樂轉以兢惶！ (3/2//)
12. 要吻服子！ (2;)
以免他怒亡汝於途，因他氣怒瞬爆起： (4/3//) {N}
喜福盡在靠他的。 (3//) {P}

{N} 是原文 JPS Tanakh 的句讀，表示新起一行

{P} 是原文 JPS Tanakh 的句讀，表示與下一行之間，空出一行

*抹受侯 meshiycho，被上帝膏抹敕立的人，就是救世主(另譯：彌賽亞、默西亞、受膏/傳者)。

2:1 lâmmâh râgheshu ghoyim ule'ummiym yehgu-riyq

為什麼 他們串謀 列國 眾民族 他們喃-虛空

2:2 yithyatsebhu malkhêy-'erets verozeniym nosedhu-yâchadh `al-Yhwh ve`al-meshiycho

他們自立 諸王-地 大臣 他們緊坐-一起 在..上-永為 在..上-他抹受者

2:3 nenatteqâh 'eth-moserothêymo venashliykhâh mimmennu`abhothêymo

我們當扯開 質詞-他們捆綁 我們要用離開 它出 他們捲繩

2:4 yoshêbh bashâmayim yischâq 'adhonây yil`agh-lâmo

坐...的人 諸天 他說笑 我主 他嘲-向他們
 2:5 'âz yedhabbêr 'êlêymo bhe'appo ubhacharono yebhahalêmo
 那時 他要講 向他們 他鼻沖 他火冒 他驚嚇他們
 2:6 va'anîy nâsakhtiy malkiy `al-tsiyyon har-qodhshiy
 至於我 我澆立 我王 在...上-錫安 山-我聖
 2:7 'asapperâh 'el choqYhwh 'âmar 'êlay beniy 'attâh 'anîy hayyom yelidhtiykha
 我數說 有關 銘令永為 他曾明說 向我 我嗣 至於你 我啊 今日 我生出你
 2:8 she'al mimmenniy ve'ettenâh ghoyim nachalâthekha va'achuzzâthkha'aphsêy-'ârets
 當要求 從我出 我給 列國 你產業 你繼地 極-地
 2:9 tero'êm beshêbtheth barzel kikhliy yotsêr tenappetsêm
 你壞破他們 杖 鐵 器皿 製 你必片散他們
 2:10 ve'attâh melâkhiym haskiylu hivvâsru shophethêy 'ârets
 現在 諸王 要謹慎 被管教 判事的 地
 2:11 'ibhdhu 'eth-Yhwh beyir'âh veghiylu bir'âdhâh
 要服事 (受詞)-永為 畏威 要樂繞圈 戰兢
 2:12 nashequ-bhar pen-ye'enaph.veho'bdhu dherekh kiy-yibh'ar kim'ath 'appo
 要親嘴-純/子 免得-他氣沖 你們亡 路 因/當-他著火 少量 他鼻沖
 'ashrêy kol-chosêy bho
 喜福 全-投靠者 在他

不少拉比、學者喜歡把《詩詠》第一和第二篇合在一起比較，也有宣稱兩篇詩原來本是同一篇(參，詩第一篇)。不過，兩篇詩的用字、景象，與結構是大不相同的。《詩詠》第二篇是新約作者很愛引用的一篇詩(見徒、來、啟等八處經文)，它也許比其他類型的詩篇具有更濃厚的猶太教色彩，新約作者以神學的角度來解釋它，說的就是猶太人的彌賽亞(mashiah 抹受侯)盼望。然而在舊約經典內向來無人提到這篇詩詠，亦從來沒人引證過。直到公元十二世紀猶太人一直認為此篇詩詠是與彌賽亞 mashiah 有關的詩歌，但這個證據仍嫌不足。事實上有不少學者根據客觀的事實，仍在強調本詩詠是公元前第十世紀的作品，是大衛時代問世的。也有學者認為本詩詠的內容是在慶祝 mashiah，即大衛後裔中的一位，榮登普世君王寶座的詩歌。近代的學者，根據本篇中亞蘭的語氣，認為不可能是大衛時代的作品，且儘量將詩詠著作年代往後延。但其所舉出語言學上的理由，卻未被一般學者所接受，他們仍然相信本詩詠是在大衛的時代，或者至少是在北國以色列滅亡之前便已問世了。從詩中使用大膽的言詞，滿有想象力的意象，以及對於王室最重要的登基禮儀的熟悉，作者也可能是某位宮廷詩人。

本詩看起來也有可能是個集句詩(collage)，詩人擷取古代近東君王觀念，將之融會而成永為獨神信仰(Yahwistic faith)。詩最後所言不單適用於猶太，同樣地也適用於所有國家的君王^a。此篇是 Royal Psalm 君王詩、Coronation Psalm 登基詩，也是公認的 Messianic Psalm 「彌賽亞詩」。古代近東的登基大典有兩類：(1)先王駕崩，新王繼位。這種登基大典不僅對自己臣民表明王權的永續不斷，也向外國屬民的一種宣示主權，不得趁機造反，這篇詩可能是屬這類的。(2)H. Gunkel 說另一種是每年舉行一次的「君王與聖殿慶典」：追溯聖約(約櫃)，求神賜福聖所，堅立受膏者。其它種類的君王詩亦可以是關於君王的婚禮(45 篇)，出征前向神求救、求勝(20 篇)，以及蒙救後謝恩(18 篇)。詩詠第二篇常被新約引用，證實基督就是那位大衛的子孫，上帝膏立之君。儘管詩人創作本詩時未必會想到 mashiah 的問題，但詩內採用的 mashiah 詞彙實在太明顯了，是絕對不可能錯認的。本詩另一個特色是其結構及言詞均達到很高的水準，由一個列國的異動開始，詩人轉到神的不可被改動，最後勸勉列國歸順及事奉 yhwh。由異動復歸平靜，全詩多處呈現交錯配列法 ABB'A'，這是希伯來詩的一種特色。

本詩一般認為共分四詩折(也有依發言之人而分為三詩折)，每詩折均等地包含有三節，其徒泊來文的排律主要是 3/3；J. P. Fokkelman 說此詩總共有 4 詩折，12 詩聯，28 詩句，92 言，224 拍：

- A. 第一詩折，外邦擾攘之聲：列王敵擋神的謀畫 (1~3 節)
- B. 第二詩折，父神笑喝之聲：神已立王在錫安 (4~6 節)
- B.' 第三詩折，神子宣告之聲：神立之王必得勝 (7~9 節)
- A.' 第四詩折，敕令臣服之聲：呼籲列王服事新王 (10~12 節)

到底第二篇詩共有多少個發言人呢？有人認為由頭至尾只有新王一個人說話，另一些則認為發言的有幾個人。主張幾種人均為發言人者，多看此詩為禮儀之作，主要是在加冕大典中使用的。

第 1 節. 為何串謀攘列邦？外族哼咕籌虛枉。

第 2 節. 列陣站出地諸王，重臣聚議坐一堂；反永為主反抹受侯：

第 3 節. 「我輩當扯垮其軛，要用開出他們索！」

2:1 *lâmmâh râgheshu ghoyim ule'ummiym yehgu-riyq*

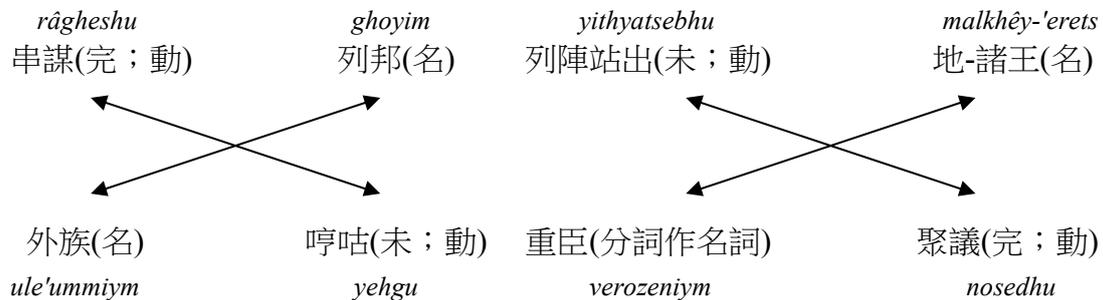
為什麼 他們串謀 列國 眾民族 他們喃-徒然

2:2 *yithyatsebhu malkhêy-'erets verozeniyim nosedhu-yâchadh `al-Yhwh ve'al-meshiycho*

他們列陣站 諸王-地 有份量的 他們緊坐-一起 在..上-永為 在..上-他受膏者

2:3 *nenatteqâh 'eth-moserothêymo venashliykâh mimmennu`abhothêymo*

我們扯開 質詞-他們捆綁 我們要投擲 它出 他們捲繩



本篇起頭便直論主題，第一字「為何」標明了全篇的語氣，就是大感驚訝，希奇他們對於神的治理和治理者，竟然會不分好歹地抗拒。第 1 節屬於文學修辭上的假設發問，敘事的詩人以隱藏的第一人稱發言，表達出他的義憤和鄙視，以諷刺性的語調，說明列國的光景，他並不期待回答。*râgheshu* 是串謀喧囂成群煽亂，聖經中此字只在這裏出現過，有不同的翻譯：assemble 備戰(Rashi、NJV)，rage 激昂(LXX、KJV、ASV、AT、NAB、思高本：囂張)，uproar 爭鬧(NASB、NJB、FRCL、BDB、和合本)，shout 叫喊(A. Hakhham)，consult together/ forgather 聚議(Briggs、M. Dahood)，conspire 共謀(RSV、NIV、TWOT)，plan rebellion 謀反(TEV、現中本：妄圖叛亂)，murmur 牢騷(H-J Kraus)，congregate in commotion 煽亂(P. C. Craige)，tumult 騷動(J. Strong、KB、新譯本)，thronging 聚眾(J. Goldingay)。哼咕 *hagah* 是擬聲詞，意思就是咆哮低鳴、喃喃自語、密謀，把一種不安於分，妄圖大事卻又力有不逮的可憐情況活靈活現地描寫出來了。「*riyq* 虛枉」不單是抽象的虛，常常用在實際上的徒然(賽 49：4；55：11)。第 1 及 2 節都使用交錯配列法，希伯來文的形式是：「A—B，B'—A'」，動詞與名詞、完成 *qatal* 與未完

成 *yiqtol* 時態相互交錯，文法上 *qatal* 與 *yiqtol* 交相使用表示是現在式^a。兩句要表達的意思是對等的，但透過交錯配列重述一遍，其意義就更強烈地呈現出來。

第 2 節，*yatsebhu* 是表態立場站出來、集結部隊待發 *marshaling*(H-J. Kraus)、列陣備戰 *assemble*(FRCL、A. Hakham)。J. Goldingay 說用在這裏站出來反對神真是一大諷刺！因為這個字一般是用於表態站出 *yhwh* 面前，或是侍立在 *yhwh* 前(出 14：13；申 31：14)。*nosedhu* 這字的字根一般解作 *sûd*(*s-v-d*)的 *niphal* 被動形，源自 *sôd*(共謀)，他爾根及希臘文作 *συνήχθησαν*(聚集)。BDB、J. Strong 則把字根換成 *yâsadh*(*y-s-d*)，意思是緊緊地固定或坐在一起、堅立，與第一個動詞 *yatsebhu*(表態站出)的 *hithpael* 反身形緊密地排比平行且諧音。TWOT 的解釋是合併兩種說法，解作「牢聚密議」。這裏要表達的觀念是人們堅決地反對某人，此處特指反對 *mashiah*。現在，反對神及祂的受膏者不再是一種意識形態，已經變成一種廣泛的行動了，因為上至君王、有權的重臣、下至萬民都已經動員起來了。*Meshiycho* (受抹傅者)，近東民族以膏油貫頂表示被授命，百姓以膏油抹首、器物以膏油抹之，表示敬禮聖潔化。一般被上帝膏抹敕立的人，可能是祭司、先知、君王，現音義合譯作「抹受侯」。膏立禮在古代近東是一種頗常見的禮儀，既非僅限於王室，也不是只有以色列人才可採用。*meshiycho* 的希臘文是 *christos* (音、義合譯：誥受主)，音譯作中文就是基利士督，或簡稱基督。*meshiycho* 意譯就是救世主(另譯：彌賽亞、默西亞、受膏者、受傅者)。此稱號多半是指以色列的君王；以色列亡國之後，抹受侯(*meshiycho*)則指將來的救世主。故而新約作者多次引用詩詠第二篇，應用在耶穌身上，稱他為要來的救世主 *christos* 基督(參徒四 25~28，十三 32~33；啟十二 5)。詩人的認知是這樣的：由大衛而出的君王是 *yhwh* 親自選立及聖化的，在君王的王座與權力的背後正是 *yhwh*，因此反對君王就是反對 *yhwh* 了。人能反對 *yhwh* 嗎？人為甚麼竟會圖謀如此虛妄又必然無功的事呢？這真叫他驚訝不已，自然脫口而出了本篇的第一字「為何」！

第 3 節，外邦附庸國家說話，想要趁機脫離束縛，不受新王的管制。「軛.....索」代表叫列邦萬民臣服的力量，H. Gunkel 認為它們原是指把軛綁在牛肩膀上韁繩或角上的繩索。

第 4 節. 坐諸天的伊笑哈，主伊樂嘎嘲彼某。

第 5 節. 時語彼某於氣怒，冒火彼驚愕：

第 6 節. 「余矣奠立余君王，錫安聖山上。」

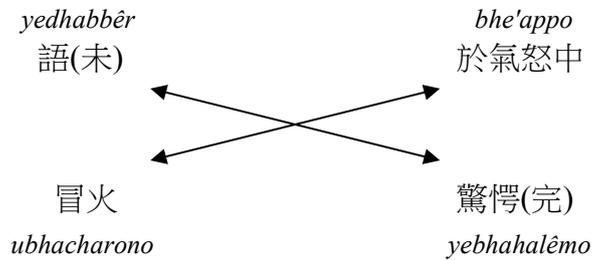
2:4 yoshêbh bashâmayim yischâq 'adhonây yil' agh-lâmo
坐...的人 諸天 他說笑 上主 他嘲弄-向他們

2:5 'âz yedhabbêr 'êlêymo bhe'appo ubhacharono yebhahalêmo
那時 他要講 向他們 他生氣中 他冒火 他驚嚇他們

2:6 va'anîy nâsakhtiy malkiy `al-tsiyyon har-qodhshiy
我啊 我澆奠了 我王 在...上-錫安 山-我聖

第二詩折(4~6 節)的場景現在轉到了天上，上帝譏訶地下那些蠢蠢欲動的謀反之輩，因為上帝知道他們的結局是徒勞無功的。擬人化地描述神「說笑」，是不應當作是真實的報導，這只是詩人的文學手法，為的是為要突顯人不自量力去反抗神是多麼地愚昧可笑。*yhwh* 的譏訶還有一個極重要的信息：祂是一個為人間動心的神。原來，「不為所動」是人用來維持尊嚴的原始方法，人想：神若是有尊嚴的話，大概也不會為瑣事而動心吧。但自有以色列民族開始，*yhwh* 就不是位

只賜五穀牲畜的神(如：巴力 baal)，祂一直與人維持著又真又活的關係，對人間種種事與情均深表興趣，常常主動介入。就是透過神這種積極介入，以色列人認識了祂就是主。第 4 節上、下兩句的笑 *yischâq....yil`agh* 是諧音，J. Goldingay 把 *yischâq* 譯作 *amused*。4~5 節的三個動詞 *yischâq*(伊笑哈)、*yil`agh*(伊樂嘎)、*yedhabbêr*(他語講)，雖然是未完成式將來時態，但在此處是視作現在時態。



yhwh 不僅對人間種種動心動情，還實際介入和參與。祂是甚麼時候介入呢？第 5 節，*yhwh* 是在「那時'az」介入，'az 含括過去(那時候)或未來(到那時)的時間。學者對「適當的那時」是過去的或將來的有不同的看法，但大多贊成是在將來。「那時」是一個分水嶺，一個轉捩點；那位原本是隱藏的神即要顯露，祂要介入人類的歷史。第 5 節使用交錯配列法，希伯來文的形式是：「A—B，B'—A'」，動詞與名詞、未完 *yiqtol* 與完成 *qatal* 時態相互交錯，君王與重臣之所以會嚇驚愕，是因為神的話不再是說說而已，就要成為事實了！怒中'aph 原文是「鼻孔」，火冒三丈 *charown* 是臉上滾燙而發的熱氣，指上帝的烈怒，通常與生氣'aph 一起用，表示火氣。受驚 *bahal* 這字，KJV、ASV 作 *vex* 困擾，NASB 及 NIV 作 *terrify/terrifies* 恐懼。這字上下文是表達受驚而無助的意思，並非是害怕要發生什麼事。

上帝發言，第 6 節是宣告祂在錫安所立的君王。這是一個頗為完整的加冕儀式：第 2 節指出膏油禮已舉行，宣告新王被選立了。此節指出新王已登基，正式要執行他被膏立的職分。一開始特地用強調肯定的人稱用法：*va'aniy nâsakhtiy malkiy* 我啊！我已澆灌立了我的王。「余矣」為強調之字，開頭語最好譯為：「至於我，我已經....」。在希伯來文法，如果動詞本身已經能辨識人稱，這時獨立的人稱代名詞，就有強調之意。例如本節的「余矣」，以及第 7 節的「你啊」、「余矣」。「澆立 *nacak*」直譯是澆奠、奉獻，是一種由奠酒於地而聖化奉獻的行動。這種禮儀在許多宗教都有，中國也有類似的灑酒祭禮，稱之為奠、酌、醴。本節是以此來申明神所立的，是人不能更易的。錫安，在大衛時代是指耶路撒冷城東南面的小山，其神學意義是把錫安與聖城耶路撒冷視為等同的。

第 7 節. 『我要述列永為銘旨：他對我說余兒你啊，余矣今將你生養。

第 8 節. 要求問於余，余特讓國為你業，你田產到地極疆。

第 9 節. 打壞他們用鐵杖，如同製器片散蕩。』

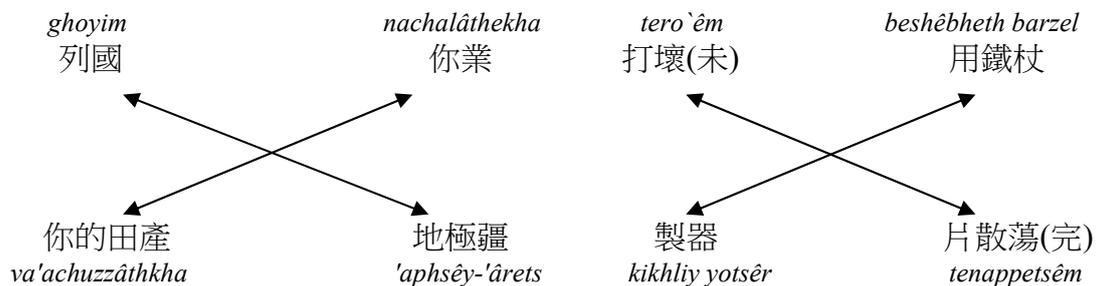
2:7 'asapperâh 'el choqYhwh 'âmar 'êlay beniy 'attâh 'aniy hayyom yelidhtiykha
我數說 向 銘令永為 他曾明說 向我 我嗣 你 我 今日 我生出你

2:8 she'al mimmenniy ve'ettenâh ghoyim nachalâthekha va'achuzzâthkha 'aphsêy-'ârets
當要求 從我出 我給 列國 你產業 你繼地 極-地

2:9 tero`êm beshêb Beth barzel kikhliy yotsêr tenappetsêm
你壞破他們 杖 鐵 器皿 製 你必片散他們

接著由被奠立的王數說神的銘旨(第三詩折 7~9 節)。第 7 節的分句有兩種，瑪索

拉本 MT(以及 LV、LBG、NBG、JB、N. H. Ridderbos、Weiser、Kraus、Deissler、Seybold、Craigie、KBS3、Girard、RSV、NASB、NIV、Fokkelman)是斷句在 *yhwh* 之後：『余要宣 *yhwh* 旨，他對我說...』，把 *choq* 當作上半句的助詞；而 KJV(以及 Delitzsch、Van Uchelen、ASV、ESV、JPS、HNV)則是斷句在 *yhwh* 之前：『余要宣旨，*yhwh* 他對我說...』，把 *yhwh* 當作下半句的主詞。J. P. Fokkelman 把第 7 節作了分析，他說若斷句在 *yhwh* 之後，則第 7 節之字數就有了很好的平衡 4 + 4 + 3，音節也呈現較均衡的 8 + 8 + 8 分佈。在本節裏，上帝的銘旨 *choq* 確立：王和永為神之間是父子關係。*choq* 字根是雕刻、畫，和合本譯作聖旨，跟希伯來民族昔日所處之古代近東文化和傳統中國的「聖旨」不甚相同。埃及人的聖旨既有具體實際地傳遞王旨意的作用，又因為埃及人稱王為天神化身，故王的話(聖旨)也具有神諭的味道。兩河流域稱王為神的僕人，王的被召、被立，以及得能力，全憑神祇的「宣告」，這宣告就是聖旨。中國帝王自稱為天子，皇帝批答內外臣工之題本常事用旨，是由內閣撰擬以進，故聖旨多是言政事，無關上天神明。*choq* 跟以色列人的君王觀是有密切的關係的，君王與神的關係是本於立嗣的程序而成為神的兒子。但以色列人從來都不會說王在登基時便變為神，只會說因著王執行神的旨意而被稱作神的兒子，這是以色列人與古代近東之鄰國文化最大的分野。此點在大衛之約裡相當清楚，「我要作他的父、他要作我的子」(撒下 7:14)。此節有兩次特地強調肯定的人稱用法：你啊-我啊 *'attâh 'aniy*。A. Weiser 說，「你是我的兒子」，本身就是一句立嗣的公式語，昔日家奴若是生了孩子，主人會對孩子說：「你是我的兒子」，來表明孩子被接納入他的家庭內。



有學者因為格律不對稱之故，認為第 8 節的第一句應該要刪掉，不過這種說法並沒有證據支持。J. P. Fokkelman 說若把第一句和居中的第二句合併成為一句，則這新的句子之音節就會增加達 15 拍之多，超出一般句子的平均節拍數目，故或許這兩句是不適於合併成為一句的。學者對本節的翻譯亦有不同的意見，H. H. Rowley 說：「要求問於余」這句對於詩的整體意義沒有多大幫助，因為承受產業是作兒子的結果，不是求的結果，它也不是為了排比法而為的。於是有人把本句刪去，另有人則較傾向意譯，一般解經都引用強調父子關係的經文：《王上》三 5。其實，被膏立的新王，他其中一種權利就是 *she'al mimmenny* 求賞賜，這可以從掃羅被立之後的表現看出來。再者，第 8 節不是多餘、重複，它有新的意思加進來，那就是列明要求與賞賜的內容，即「列國」與「地極」，這不是被立為王就自動有的結果，是求的結果。第 8 節後兩句及 9 節也都使用交錯配列法，希伯來文的形式是：「A—B, B'—A'」。第 8 節是名詞的交錯對比，第 9 節則是動詞與名詞、完成 *qatal* 與未完 *yiqtol* 時態相互交錯。

第 9 節中「打壞 *râ`a`*」是亞蘭文形式，為猶太瑪索拉、他爾根的經文；在七十士本、敘利亞本、拉丁通俗本中則譯成管轄(直譯：*râ`â* 放牧)。「杖」代表王權

與權柄，第 9 節下句說 *tenappetsêm* (*Pi'el* 完成式)「被打散成一片片」，受膏者的權能是 *yhwh* 賦予的，因此是莫之能禦。這權能不是所有作王的人都自然具有的，*yhwh* 是本於受膏者已被收納為兒子這身分而賜予權能。因此，作 *yhwh* 的兒子，就是要作成就父旨意的工具，故而父賜給他非常的權能去成就這身分與任務。這樣說來，兒子這身分就是一個超越「*Sitz im Leben* 生活情境」的信心，直指歷史的終局。用摔碎瓦器來代表王權，是有它的歷史淵源的。埃及每逢新王登基，或禧年大典，法老王為了表示他威懾萬國，就會摔碎寫上列國之名的碟，或者會向四方射出箭，表示地的四方皆在他腳下，兩河流域諸國的文獻亦有類似的記載。詩人是借用象徵性動作來表明，受膏者是從 *yhwh* 得著普世且絕對的執法權力。「*beshêbhet̄ barzel* 用鐵杖」是隱喻刀劍。

第 10 節. 現下諸王當警惕！當受管教地判長！

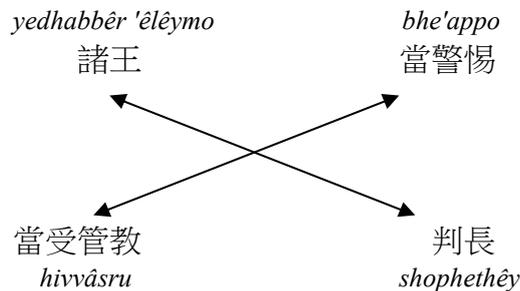
第 11 節. 望事永為以畏敬，樂轉以兢惶！

第 12 節. 要吻服子！以免他怒亡汝於途，因他氣怒瞬爆起：喜福盡在靠他的。

2:10 *ve`attâh melâkhiym haskiylu hivvâsru shophethêy 'ârets*
 現在 諸王 要謹慎 被管教 判事的 地

2:11 *'ibhdhu 'eth-Yhwh beyir'âh veghiylu bir`âdhâh*
 要服事 (受詞)-永為 畏威 要樂繞圈 戰兢

2:12 *nash`qu-bhar pen-ye'enaph.vetho'bhdu dherekh kiy-yibh`ar kim`ath 'appo*
 要親嘴-純/子 免得-他氣沖 你們亡 路 因/當-他著火 少量 他鼻沖
'ashrêy kol-chosêy bho
 喜福 全-投靠者 在他



最後一詩折(10~12 節)是最後通牒，詩人指出地上王的王權與勢力跟 *yhwh* 的王權與勢力比較，是如此相形見绌，最聰明的做法自然是懸崖勒馬。詩人以五個祈使式動詞——「要警惕」、「要受教」、「要服事」、「要樂轉」、「要吻子」，祈使地上列國首領歸事 *yhwh*，讀來是頗有智慧詩的意味。第 10 節又使用交錯配列法，希伯來文的形式是：「A—B, B'—A'」，名詞與動詞祈使式的相互交錯。兩句是同義排比，下句比上句敘述得更精確。「吏 *shaphat*」一般譯作審判官、判事的、士師，是近東地區常用的官吏稱呼，早期以色列人也引用之，作為部族理事以外的民事官。此處的用法並非有別於君王，只是詩體的排比格式，是與上半句的君王同義而互相呼應的，都表示那些掌權之輩，亦即是管理及作決定的「領導」。

11 節的「畏敬」*yir'ah* 一詞並非指恐懼的情緒，乃是說對神有正確、尊崇而敬重的態度。*yir'ah* 包含有五種的意思：一、情緒上的恐懼；二、對鬼魔的驚懼；三、敬拜和尊重；四、公正的行為或敬虔的態度；五、宗教的敬拜。樂轉(*giyl*，高興得繞圈子轉，很像中文的「樂得團團轉」)而戰兢交織成的情緒，雖然令人驚訝，卻也頗為適切，因為他們所要事奉的，是何等偉大的一位王。M. Dahood 建議，

giyl(樂轉)可作「存活(era = stage of life；《但》一 10，和合本作：同歲)」解，如此在翻譯上似乎比較容易(戰兢而存活)，而且沒有改動經文。「畏敬」、「樂轉」這兩個字都是名詞，前面再加上介系詞 *bi*，翻譯成「以 with」較譯作「於 in」為佳。

跨越 11、12 這兩節的四個徙泊來字，一直成為翻譯者頭痛的問題。第 12 節的「子 *bar*」的確是值得商榷的翻譯，因為缺少定冠詞，以致於「吻子 kiss son」在文法上成為很彆扭的說法。此外，亞蘭文才以 *bar* 為「子」，本詩第 7 節用的是徙泊來文「*ben* 子」，同一首詩兩處用不同的文字確實是很奇怪之事。此點有學者解釋說亞蘭文是通行的文字，有學者說第 7 節是對已立之王故用本國語 *ben*，而第 12 節是對外邦王說話當然用外國語亞蘭文 *bar*。Delitzsch 則說是故意用 *bar*，為避免與下一字讀來拗口 *ben pen*。令譯者頭痛的 *bar* 這字，有下列幾種解法：

- a. 除了敘利亞譯本之外，大多數的譯本都將此字以徙泊來文讀成「純潔」(*bar* 在徙泊來文的意思是「純潔」，烏迦列文字根 *brr*；在亞蘭文意思是「子」)。假若 *bar* 這個字可以作副詞用，則這個句子乃是命令人「真誠地親吻」，即是「真誠地臣服」。七十士譯本、他爾根經文作 *accept discipline/instruction* 「接受管教」，拉丁通俗本 LV、Rashi、NASB、NAB、NJV 及 JPS 本亦予以採用 *homage in purity* 「純潔效忠」(呂振中本：「要純純誠誠親嘴拜服」)，「戰戰兢兢向他跪拜叩首」(SPCL、思高本)。這種翻譯無法從希伯來經文中看出，所以無助於原文的澄清。
- b. 很多譯本、學者們仍然解作如 MT 的親吻兒子 *kiss the son* (敘利亞譯本、Ibn Ezra、Delitzsch、NBG、POT、Nic. H. Ridderbos、ASV、HOTTP、HNV、Craigie、Girard、Seybold)。KJV、NIV、ESV 將 *bar* 譯為「(大寫的)子 Son」，與聖子(基督耶穌)觀念聯結，是把徙泊來經文轉成基督教的解經思維。
- c. Auffret、Bertholet 等學者為擺脫 *kiss son* 彆扭的說法，基於不甚肯定的猜測，他把原來第 11 節下句的 *vegîylû bir`âdhâh* (樂轉-兢兢)兩字與第 12 節首兩字 *nash^e qû-bar* (吻-子)併為一句並且重新組合，將原來第 12 節的 *bar* 與 11 節的 *vegîylû* 合起來且稍加改動字母成為 *b^eraglâyw* 一字(*regel* 意思是「腳」)並置於句末，造出一個三韻步的句子 *ubir`ada nash^e qu b^eraglâyw* 「兢兢-親吻-他的腳」，將其當作新的第 11 節之下句。他認為原來 11~12 節此處譯作「樂轉 *vegîylû*」和「子 *bar*」的希伯來詞彙，是「在他腳上 *b^eraglâyw*」這字的片斷殘文(Gunkel、Weiser、Kraus、LBG、RSV、JB、NJB、ZÜR、TEV、KBS3、Diedrich 等亦從之)。S. Olofsson 解作「親吻地」，強調順服。
- d. M. Dahood 根據烏迦列文將第 12 節首的 *nash^e qû bar*(吻子)重組分字譯為 *n^eshê qâber*，意思是「死人啊 O men of the grave」，然後併於第 11 節末。學者 Holladay 也重組烏迦列文，將其譯作「爾等忘了墳墓之輩」*you who forget the grave*。學者 Macintosh 說是因為誤寫而重複的字(*dittography*)；A. Robinson 說是因為重漏字母(*haplography*)；而 F. Pili 則說是因為音位轉變成的詞(*metathesis*)之故。其它主張修改經文之學者有 Cloesen、Köbert、Dubarle、Sonne、Morgenstern 等人。

- e. NEB 的小字「親吻那大能者」，是假定 rab(大能)一字被倒著拼成 bar(子)。
- f. 猶太學者 N. Haham 將 *nash^eqû*(吻)解作 *méshek*(田裏 farm)，*bar* 解作長母音的 *pataḥ*(作物 produce)，故全句解釋成「預備並帶作物為奉禮獻予以色列王，來顯示你的順服」Prepare and bring produce as an offering to the king of Israel in indication of your submission。
- g. 「親吻 *nashaq*」這字有另外一個意思：處理、裝備(如：代上十二、代下十七 17)。TWOT 說實際意義不明，然而，可以察覺到兩個希伯來動詞「吻」、「裝備」其一或兩者與阿拉伯文同源字 *nasaqa*「繫在一起、在列中」之間或有關聯。事實上，這可能是有共同字源的線索。學者 R. Alter 將 *nash^equ-bhar* 解作「以純潔武裝 with purity be armed」，對應於本詩開頭所提到的那些武裝站出來反對錫安之群眾。

11 節句首的 *ibhdhu* 望事(字根 *âbad*)和 12 節第二句的 *vetho'bdhu* 亡汝(字根 *âbad*)，字根是幾乎同音的對比。12 節的 *yibh'ar*(字根 *bâ'ar*)，一般依 BDB 字典解作點著 kindle；但是 *bâ'ar* 應解作全面爆發(DCH 字典)較為正確，不光只是點著而已。12 節最後一句的韻律和前面句子之韻律格格不入，因此有人建議將其單獨設為一行，作為此篇詩或一、二兩篇詩的結論。

詩人充分運用語氣音調，很多第三人稱多數字尾是收不常見的 *-mo* 音(一般是 *-hem*)^o：如第 3 節的 *moserothêymo* (他們軛)、*abhothêymo*(他們索)、第 4 節的 *lâmo*(向他們)、及第 5 節的 *êlêymo*(向他們)、*yebhahalêmo*(驚他們)；另外的韻律也發現於寬長 *â* 母音 *kamatz(qamets)*後接 *heh* 之諸動詞，如第 3 節的 *nenatteqâh* (當扯垮)、*venashliykâh* (要用離開)、第 7 節的 *'asapp^erâh* (我述列)、及第 8 節的 *v^e'ett^enâh*(我特讓)，字尾皆收在 *-âh* 音；還有第 4 節的 *yischâq*(伊笑哈)、*yil'agh*(伊樂嘎)，第 11 節的 *ibhdhu*(望服事)與第 12 節的 *vetho'bdhu*(你們亡)，也具有音諧、雙關對比之效。這些都會造成押韻之律感，來加強氣勢，使本詩具有非常的戲劇性效果和詩章的美感。現中譯時將這幾字押同部之韻或以諧音譯之，以保持原文之匠心，其它節則押「尤」韻，如古體詩之交替換韻。

詩篇第一篇句首的「喜福」，和第二篇尾句的「喜福」，呈現頭尾相對美妙地呼應 *inclusio*。如果詩篇第一篇指出人生對的路，那麼本詩就指出國家對的路，其警惕力仍然是那樣生動且具體的。詩詠第一篇與第二篇在輯成之時，或許編輯文士以斯拉特地將其湊在一起，作為第一卷(1~41 篇)之序，甚或全部五卷 150 篇之序。兩篇均無標題，利於合讀。第一篇說義人之思，論律示，個人喜福之道，以喜福起首句。第二篇論歹類之思，論預言，國家避禍之道，以喜福結尾句。整篇詩表面上是大衛王室登基之詔告，骨子裏卻是預言基督再來為王。今擬以「受命永昌」為題，取自傳國璽之銘文，以表示對新王(不論是指大衛王室或基督)登基之氣勢：其權位來自於天命，其身份為上帝之抹受侯(*mashiah*)。



(圖為《輟耕錄》中臆造的傳國璽鳥蟲篆印文：受命於天既壽永昌)

= 譯選 =

聖詠譯義初稿，吳經熊譯，1946年。

第二首 順與逆

- 1 何列邦之擾攘兮。何萬民之猖狂。2 世酋蠱起兮。跋扈飛揚。共圖背叛天主兮。反抗受命之王。3 曰吾儕豈長甘羈絆兮。盍解其縛而脫其纒。
- 4 在天者必大笑兮。笑蜉蝣之不知自量。5 終必勃然而怒兮。以懲當車之螳螂。
- 6 主曰吾已立君於西溫聖山之上兮。7 君曰吾將宣聖旨於萬方。主曾告予兮。爾為予新得之元良。8 予必應爾所求兮。如聲斯響。普天率土兮。莫非吾兒之宇疆。
- 9 爾當執鐵杖以粉碎羣逆兮。有如瓦缶與壺觴。
- 10 嗚呼世之侯王兮。盍不及早省悟。嗚呼世之法吏兮。盍不自守法度。11 小心翼翼以事主兮。寓歡樂於敬懼。12 心悅誠服以順命兮。免天帝之震怒。何苦自取滅亡兮。自絕於康莊之大道。須知惟有委順兮。能邀無窮之福祚。

思高譯本 *Studium Biblicum O.F.M.* (天主教使用之聖經譯本)，雷永明(G. M. Allegra)等人譯，1961年。

第二篇 默西亞必勝

- 1 萬邦為什麼囂張？眾民為什麼妄想？
 - 2 世上列王群集一堂，諸侯畢至聚首相商，反抗上主，反抗祂的受傳者：
 - 3 「來！我們掙斷他們的網綁，我們擺脫他們的繩韉！」
 - 4 坐於天上者在冷笑，我主對他們在熱嘲。
 - 5 在震怒中對他們發言，在氣焰中對他們喝道：
 - 6 「我已祝聖我的君王，在熙雍我的聖山上。」
 - 7 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。
 - 8 你向我請求，我必將萬民賜你作產業，我必將八極賜你作領地。
 - 9 你必以鐵杖將他們粉碎，就如同打破陶匠的瓦器。」
 - 10 眾王！你們現在應當自覺，大地掌權者！你們應受教：
 - 11 應以敬畏之情事奉上主，戰戰兢兢向祂跪拜叩首；
 - 12 以免祂發怒將你們滅於中途，因為祂的怒火發作非常快速。
- 凡一切投奔祂的人真是有福。

呂振中譯本，1970年。

- 一 列國為甚么彼此串通（或譯：騷動）？
萬族之民[為甚麼]謀算
不能成功的事呢？
- 二 地上君王列陣站著，
眾人君一同陰謀，
要敵擋永恆主，敵擋他所膏立的，[說：]
- 三 「我們來掙開他們的捆綁，
來脫掉他們的繩索吧。」
- 四 那坐在天上的必冷笑；
[永恆主]必嗤笑他們。
- 五 那時他必氣忿忿責備他們，
必發烈怒使他們驚惶；
[傳諭旨說：]
- 六 「我，我已立我的君王
於錫安、我的聖山上。
- 七 [受膏者說：] 「我必傳永恆主的諭旨：
永恆主曾對我說：「你是我的兒子，
我今日生了你。」
- 八 你求我，我便將列國賜給你為產業，
將地極作為你的田產。
- 九 你必用鐵杖打破他們；
你必摔碎他們、如窯匠的瓦器。」
- 十 現在呢、君王阿，你們要機警些；
地上審判官哪，你們該聽忠告。
- 十一 要存畏懼心來事奉永恆主，
要戰兢兢快樂，
- 十二 要純純誠誠嘴親[拜服]，
恐怕他發怒，你們就在路中滅亡；
因為他的怒氣很快就要發作。

凡避難於他裡面的都有福阿。

[註]

- a. S. Terrien, “The Psalms- Strophic Structure and Theological Commentary”, W. B. Eerdmans, 2003.
- b. 中世紀及現代徙泊來文法之未來式是以加字首的方式，過去/完成式則是以加字尾的方式來表達。但是在聖經的徙泊來文，常常是加字首的 *yaqtul* 型式但卻是過去式。因此若要決定聖經中徙泊來文的時態，當視上下文而定。
- c. 參，Le Clerc, “VT Prophetæ”；引自 J. L. Kugel, “The Idea of Biblical Poetry Parallelism and Its History”, Johns Hopkins University Press, 1998.

= 參目 =

- Biblia Hebraica Stuttgartensia 舊約聖經中希英逐字對照，臺中浸宣出版社，1989。
聖經原文串珠註解，臺北浸宣出版社，1992。
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>
希伯來聖經 JPS 版，<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，現代中文譯本 TCV，香港聯合聖經公會 UBS，1980。
聖經，新譯本 CNV，香港聖經新譯會，1992。
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。
珍本聖經，引自網際網路，<http://cbol.fhl.net/new/ob.html>
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。
吳經熊，聖詠譯義初稿，臺北商務印書館，1975。
鄭兒玉，台語押韻啟應詩篇，臺南人光出版社，2002。
- 舊約神學辭典 (TWOT)，臺北華神出版社，1995 中文譯本。
J. Strong, "The New Strong's Expanded Dictionary of Bible Words", T. Nelson Publ., 2001。
聖經原文字典，臺中浸宣出版社，1996。
聖經新辭典 (New Bible Dictionary)，香港天道書樓--中神研究院，1996 中文譯本。
吳澤炎等編纂，辭源合訂本，北京商務印書館，1988。
周何/邱德修編，國語活用辭典，臺北五南圖書出版公司，1989。
- 蕭俊良，聖經希伯來文文法，臺北中華信義神學院，2001。
F. Stolz, 希伯來文讀經，臺北道聲出版社，2004。
- R. G. Bratcher/W. D. Reayburn, "A Translator's Handbook on The Book of Psalms", UBS, 1991。
P. C. Craigie, "Psalms 1-50, Word Biblical Commentary", vol.19, Word Books, 1983。
Hans-Joachim Kraus, "Psalms 1-59: A Commentary", Fortress Press, 1993。
Mitchell Dahood, "The Anchor Bible, Psalms I. 1-50", Doubleday, 1965。
A. Hakham, "The Bible with th Jerusalem Commentary", Mosad Harav Kok, Jerusalem, 2003。
J. Goldingay, "Psalms- Volume 1: Psalms 1-41", (BCOT), Baker Academic, 2006。
M. I. Gruber, "Rashi' Commentay on Psalms", The Jewish Publication Society, 2007。
S. Terrien, "The Psalms- Strophic Structure and Theological Commentary", W. B. Eerdmans, 2003。

- R. Alter, "The Book of Psalms- A Translation with Commentary", W. W. Norton, 2007.
- A. Weiser, "The Psalms- A Commentary", SCM Press, 1965.
- 柯德納 D. Kidner, 丁道爾舊約聖經註釋 TOTC：詩篇，臺北校園書房，1995.
- G. A. F. Knight, 詩篇註釋，The Daily Study Bible，臺北基督教文藝社，1994.
- 張國定，天道聖經註釋---詩篇(卷一)，香港天道書樓，1999.
- 韓承良，聖詠釋義，香港思高聖經學會，1999.
-
- J. P. Fokkelman, "Major Poems of the Hebrew Bible", Vol. II, Van Gorcum, The Netherlands, 2000.
- J. P. Fokkelman, "Reading Biblical Poetry- An Introductory Guide", Westminster John Knox, 2001.
- J. P. Fokkelman, "The Psalms in Form- The Hebrew Psalter in its Poetic Shape", Deo, 2002.
- J. L. Kugel, "The Idea of Biblical Poetry- Parallelism and Its History", Johns Hopkins Univ., 1981.
- E. W. Bullinger, "Figures of Speech Used in The Bible", Baker Book House, 1968.
- 聖經考釋大全：舊約論叢 (The Interpreter's Bible: OT)，臺北基督教文藝社，1981.
- C. S. Lewis, 詩篇擷思 Reflections on the Psalms, 臺北雅歌出版社，2000.
- W. Brueggemann, 生命的對話 The Message of Psalms, 香港道聲出版社，1988.
- 唐佑之，詩中之詩(七)：默想詩，香港浸信會神學院，2003.
- 楊牧谷，從哀傷到歡呼---詩篇與人生，香港更新資源，1999.
- 桑安柱，詩篇寶庫，香港甘霖出版社，1986.
- 郭秀娟，認識聖經文學，臺北校園出版社，2001.
- 芮次荊，名不可名，今日華人教會月刊，Vol. 182~183, 1994。http://a2z.fhl.net/fore/fore41.html
- E. H. Peterson, 回應上帝：用詩篇禱告，香港天道書樓，2006.
- 蘇佐揚編著，詩篇手冊，香港基督天人社，1992.
- 蘇佐揚，詩篇綜讀，香港基督天人社，1997.
- 楊濬哲，詩篇選讀，美國福音文宣社，2003.
- 梁工編譯，聖經文學導讀 I，臺北智慧大學出版社，1992.
- 梁工、郭曉霞等著，诗歌书·智慧文学解读，北京宗教文化出版社，2003.
- C. H. Bullock, "舊約詩歌智慧書導論"，臺北華神出版社，1988.