

波阿斯救贖的對象路得、原是摩押人，到了第十代也進不了耶和華之會的外邦人族類，離救恩太遠了，在他們首度見面時，波阿斯居然都瞭若指掌了，而且接納她、恩待她、祝福她(得2.5-7, 11-12)。在第二章裏，波阿斯對路得講了三段話(2.8-9, 11-12, 14; 參2.15-16)，也充份地預表了基督將怎樣恩待祂所要救贖者。

B. 拿俄米與路得：教會的預表(868)

B1. 路得：蒙贖外邦人的預表(868)

太一章主之家譜裏特別提名的四位女士，都是外邦人(拔示巴嫁給赫人烏利亞)。她們原來都是「與基督無關，在以色列國民以外，在所應許的諸約上是局外人，並且活在世上沒有指望，沒有神」(弗2.12)，其中路得靠著波阿斯作她的「至親/救贖主」，她得以進入神的家，而且被長老們祝福有指望成為像拉結、利亞、她瑪一樣、得以建立以色列家的女子。

創3.15的應許在她的身上點燃了女人後裔之盼望。

B2. 拿俄米：以色列人的預表(862)

拿俄米原來就是選民，但是她和丈夫落在神的管教之下，成為無子、沒有盼望者。可是她悔改了。說真的，要她回到伯利恆可是不容易的事，她必須克服她心中的障礙，她要面對鄉親的千夫所指。真正悔改的人可以克服的。按律法說，波阿斯所贖買的對象是以利米勒，該娶妻

立後的對象是拿俄米！所以當路得生了兒子時，鄉親婦女們議論的對象不是路得、而是拿俄米。她們說，「拿俄米得孩子了」，還給他起名。這點說明了這對婆媳算是真正地融入了以色列人中間了。

路得記4.18-22的家譜不但給拿俄米、路得等人，在救恩史上的定位，也給士師時代有了一個交待。隧道走到盡頭了，盼望之亮光在望了。

第31章思考問題

神的愛(ἔλεος)與人的愛(ἀγάπη)的意義是什麼？在你的生活中，被神愛與被恩約伴侶所愛的意義為何？在路得記1.8, 2.20, 3.10裏，觀察愛(ἔλεος)如何被神、以及本卷書的人物所流露出來？在我們的世代中，我們以何種的方式，蒙召去展現愛(ἔλεος)？在本卷書裏，實行愛(ἔλεος)要付出什麼代價，又會得著什麼回報？同樣地當我們謙卑地求告神透過祂的慈愛、改變我們時，我們今日會有什麼擺上與應許呢？

第卅二章 神恩賜讚美詩與彌賽亞：詩篇(870)

「假如我們說，人渺小到不配與神交通的話，我們的論斷這事就肯定顯得太偉大了！」

巴斯卡，沉思錄·7.511

www.Alopen.org有張牧師的詩篇講道集，若想各篇深入，歡迎研讀，包括腳註會記下許多解經過程的細節：

Psalms Bk I 1-41 釋經講道選集--人生啟示錄(Beta)

Psalms Bk II 42-72 釋經講道選集--祂笑臉的幫助(Beta)

Psalms III 73-89 你的心能看見嗎？

Psalms IV 90-106 人生的光明面

彌賽亞詩篇釋經講道--遠方無聲鴿

I. 詩篇引言(870)

在以色列人歸回後、間約時代，他們對詩篇以君王之角度來詮釋，將盼望投射在彌賽亞身上。本卷卷名來自LXX，即讚美詩篇。除了詩88篇，各篇都含載讚美。

II. 詩篇詮釋(871)

考量其歷史背景、文學形式，在禮儀上之使用，在成書過程的編輯，NT怎樣引用等，都有助於我們對各詩篇的瞭解。

A. 歷史之趨近法(871)

歷史背景基本來自各篇的標題，只是很不幸的，在過去百年多的高等批判下，這些歷史資料成為不可信的。他們且用次經歷史去詮釋。

經過Brevard Childs等人的正典趨近詮釋，浪潮回轉了。詩篇標題重新獲得學者們的信賴。詩34篇的標題使我們知道它與撒下21.10-15相關，然而本詩篇卻透露給我們大

衛的心靈世界的故事。他在教導人敬畏神，可是先前他卻在亞吉王前怕死裝瘋，請問陪襯嗎？有了撒下21章的背景，我們可以更多地認識大衛不過就是「與我們一樣性情的人」(雅5.17)，不用在他的頭上加上光環。

A1. 標題一般說來古老且可靠(872)

ANET顯示蘇米人、亞甲人，以及埃及人(第18王朝後)之文學，都含有標題。大衛詩篇者在烏加列文學裏也有類似者。古希臘文的OT譯本也都忠實地保存詩題。詩29篇反映迦南人的文化背景，堪稱古老作品；若拿昆蘭仿品對比，即可判斷屬不同年代。

A2. 大衛的詩篇(872)

דָּוִדִּים 有「屬於一系列」之意思，英譯為“of David”。但是詩72篇的標題為הַלְלוּ אֶת דָּוִד，其ל的意思也可以是「to/為」，那麼該詩的作者就是該篇末題名的大衛王了。

大衛是個音樂家，寫詩(像李煜)、懂音律(像唐玄宗)，甚至造許多樂器，真是「以色列的美歌者」(撒下23.1)。Firenze的Donatello和Michaelangelo先後都雕刻了大衛像，風靡了整個義大利，吹起了文藝復興之風，可見大衛的威力，展現在教會歷史中。

希西家恢復大衛所創的樂器和設立的禮儀(代下29.26)，尼希米也用(尼12.36)，次經德訓篇也提到大衛在音樂崇拜的貢獻(47.1-13)；更別說在NT裏廣泛引用的詩篇之

價值，在於證實耶穌是彌賽亞了。

詩24篇既是「大衛的詩」，就不宜將之列為所羅門時代的作品了。詩30篇的標題如何解釋呢？Waltke以為可以理解為大衛王為建殿預先寫好的。(不過，我們若用代上21.18-31，撒下24.18-25來詮釋，不是更好嗎？代下3.1透露阿珥楠的禾場，是大衛所指定的聖殿地點，其實這是他在瘟疫災難時所得的啟示，唯見代上21.31，其平行經文並沒有提及。)

總而言之，Beavard Childs所興起的canonical approach，將過去百年高等批判學者所加諸OT或全聖經的不信賴，掃空了，回到教會界對聖靈所默示之聖經的基本尊重。

A3. 廣泛的詮釋為君王詩篇(873)

詩篇裏的第一人稱「我」是誰呢？(大衛的詩篇當然就是大衛本人了。)學者如John H. Eaton辯稱可以廣泛作君王詮釋，他列舉了八項辯理(873)，著名學者Hermann Gunkel也共鳴(874)。

Waltke也認為這種詮釋有助於一般詩篇及彌賽亞詩篇的研究。

A4. 歷史性的註記(874)

詩篇的標題含有歷史註記：早年逃難、為王、後期受管教期。這些註記都很有價值。有些註記不見得在史書裏

找到對應。

Waltke認為我們應按「唯獨聖經」之原則接受它們為聖經正典，這樣，才可釋經。

其實大衛詩篇73+3篇(詩2, 10, 72篇都可能出自他手)不含有標題歷史註記者，尚很多，但是按內容可以判斷成寫作之背景為何。然後反過來用這樣的安排，去研讀大衛生平，會很有深度。Waltke提及Glean L. Archer, *A Survey of OT Introduction*. (Moody, 1964.) 28，提供資料。我自己早年也做過一份大衛生平繫事，把他的詩篇嵌入。(但這也會流於主觀判定。)

A5. 從內容判定歷史(874)

詩90篇應是最早的作品、詩137篇及126篇是最晚的作品，應無誤。Waltke認為百年前的保守派學者如Franz Delitzsch, J J Stewart Perowne, J A Alexander等人過份地給予許多詩篇歷史背景，是不宜的。

大部份的詩篇即使有作者繫名，也不必綁上歷史註記。我們就用來崇拜使用，即可。這構最好。

B. 形式批判趨近法(874)

Gunkel在1900年左右時，他用ANE的文學比較研究，認為詩篇內有五種基本型態的詩篇：個人哀歌、團體哀歌、感恩詩、讚美詩、君王詩(詩21, 72, 132, 45, 20, 18, 110, 144.1-11, 89等)。批判他的人不少，不過詩篇確有不同的型

態：祈求、感恩、讚美。參代上15-16章，16.4且說，「大衛派幾個利未人在耶和華的約櫃前事奉，頌揚，稱謝，讚美耶和華以色列的神。」學者們又將稱謝當作宣告式的讚美，而讚美為描述式的讚美。

B1. 祈求詩篇(875)

這類詩篇(可以詩54篇為例)包括向神禱告、哀歌、埋怨、信靠、祈求、廣義的讚美等。

祈求以向神訴求為始(875)：

哀歌與埋怨(876)：...在這些詩篇裏，有的提及罪。詩51篇最著名...七大懺悔詩另有詩6, 32, 38, 102, 130, 143等。

信靠詩(877)：通常會有「但你」(הַתְּנִי)一詞，將詩人的眼光轉移到神的身上。...

信託之歌(878)：詩23篇最著名...

祈求詩的祈求部份(878)：(a)祈求之聖徒通常受到不公對的苦待...

(b)祈求者是公義的，向神求報復...

(c)祈求者是信實的，相信申冤在主，主必報應...

(d)詩人沒有得到平反...

(e)祈求者的禱告是符合倫理的...

(f)詩人們是神治思想的...

(g)禱告以神為中心...

(h)禱告富含神音精神...

(i)詩人們是恩約思想者...

(j)其禱告常富含東方人的說法...

(k)禱告有時是政治性的...

(l)禱告與聖經中心思想是一致的...

以讚美收尾(880)：除了詩88篇！

「」

B2. 讚美詩篇(880)

代上16.4提及感謝(הַתְּנִי)、讚美神(לְלַחַד)。

B2a. 宣告性的讚美(880)

הַתְּנִי常被譯為感謝，其實它的意思應是在讚美中承認什麼。這類詩就是公開承認神為他所作的事。

讚美=敘述性的讚美	感謝=宣告性的讚美
被讚美者提升了	被感謝者地位沒變
注意都集中在受讚美者	只是表達感謝而已
讚美是自由自發的	感謝則有其應作的責任
在群體中讚美	感謝可以私下表達
讚美少有命令去做的	感謝常是受命的
常說你是...	常說感謝你

宣告性的讚美(如：詩18, 21, 30, 32, 34, 92, 103, 107, 116, 124, 138篇等)的結構常是如此的：

- A. 引言：崇拜者訴說他要讚美神的原委(詩116.1-2)
- B. 主體：他說出得蒙拯救的經歷(詩116.3-9)
- C. 結語：他再次見證主的恩惠作為，或給予會眾訓誨(詩116.10-19)

B2b. 敘述性的讚美(881)

這種讚美尊崇神的所是所為，不會提及特定的拯救；它尤其稱頌神的聖愛(τὸν x127在詩篇裏)。這點突顯出自有者與古代世界的神祇之相異：自有者的恩惠、信實、恆常，對比於後者的變化無常。

敘述性的讚美的結構包括了：呼召來讚美(詩117.1)、讚美的原因(2a)、再度呼召來讚美(2b)。

B3. 其他形式(881)

比如詩50, 81篇是用來更新恩約的禮儀的。

智慧詩(詩37, 49, 73, 112, 127, 128)是用來教導百姓學習敬虔與倫理。

歷史(長)詩是用來教育學習他們的歷史(詩78, 105, 106, 135, 136)。

上行之詩也有其特別功能。

C. 儀禮趨近法(882)

Gunkel, Mowinckel, Kraus, Weiser等幾位大師級的學者，在詩篇上下的工夫不少。他們對以色列人的秋祭、即住棚節又稱收藏節的八天慶典很感興趣，就發展出一套理論，認為詩篇許多篇章都是在慶祝秋收，在其最高潮時，慶賀耶和華是王，給祂加冠。Waltke說，這種為神加冠的事不是從聖經來的，而是從巴比倫人的Akitu慶典來的。

「交於伶長」一語出現在首詩裏，Waltke認為它是前篇詩的後記，哈巴谷書第三章尾就有這一語，而非放在3.1。詩88篇的標題有兩作者、兩個音樂註記！

然而詩篇的內證足以顯示它與禮儀有關，它會出現錫安、耶和華的殿、聖山、祭名、節期、隊伍前行等。上行之詩十五篇乃一例。

Mowinckel在1924年說，只有詩1, 11, 127三篇詩不是禮儀性的詩篇。他又以為詩1, 34, 37, 49, 78, 105, 106, 111, 112, 127等都是出於智者，是訓誨詩。學者們又因此導出一個理論：所羅門的箴言和大衛的詩篇，在聖殿裏是分不開的。神的百姓到了聖殿來敬拜時，也同時聆聽箴言似的訓誨詩，學習為人處事。

III. 詩篇的編輯(883)

A. 詩篇早期的收集(883)

個人寫出的詩篇，被用於崇拜，然而收集成冊。詩

72.20，「大衛的祈禱完畢」說明了有一詩集出現了。

代下29.30提及「大衛的詩詞」和「亞薩的詩詞」。前者或就是詩3-41篇(詩33篇除外)，後者則是詩50, 73-83篇。這兩集在希西家王時就有了。

可拉後裔的詩(詩42-49, 84-88篇)可能當時也存在了。

Elohistic詩集(詩42-83篇)的特徵是神名的使用情形。

	YHWH	Elohim
Psa 1-41, 84-150	x584	x94
Psa 42-83	x45	x210

為何如此？沒有妥善的解釋。

B. 五卷詩集(884)

這150篇詩篇收為五卷(1-41, 42-72, 73-89, 90-106, 107-150)，每卷的結尾有「耶和華是應當稱頌的」(祭司的祝福)及「阿們」(會眾的回應)。

詩106.46-47是為被擄者歸回禱告，而107.3則是已然歸回了。由此可以推測第五卷的成形是在536 BC以後。DSS也呈現這五卷之排列，證明在那時已然如此。

詩一篇的Midrash就說，「正如摩西給予以色列人五卷律法書，大衛也給予以色列人五卷詩篇。」他們稱詩篇是第二部「五經」。真的，大衛唱的比摩西說的好聽。

C. 五卷的解經與神學的意義(884)

C1. 引言(884)

C2. 第一、二卷(詩篇1-72篇 885)

C3. 第三卷(詩篇73-89篇 886)

C4. 第四卷(詩篇90-106篇 886)

C5. 第五卷(詩篇107-150篇 886)

IV. 彌賽亞主義(887)

A. 受膏/受膏者一詞(887)

B. 「彌賽亞」之概念在OT裏的發展(888)

B1. 在大衛之約裏(888)

B2. 在先知書裏(888)

B3. 在君王詩篇裏(889)

B4. 在詩篇的編輯中(889)

C. 晚期猶太主義裏的彌賽亞(890)

V. 彌賽亞與新約(892)

A. 福音書引用詩篇(893)

B. 彌賽亞詩篇的類別：新約如何引用(893)

B1. 間接與預表的(893)

B2. 預表-預言性的(894)

B3. 預言性的(895)

B4. 加冠詩(詩篇93-99篇)與其他者(895)

第32章思考問題

活？

書目(詩篇)

詩篇研究

C. Hassell Bullock, *Encountering the Book of Psalms: A Literary and Theological Introduction*. Baker Academic, 2001.

E. W. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*. 1847. Reprint by Kregel, 1970.

Walter C. Kaiser, Jr. *The Messiah in the Old Testament*. Zondervan, 1995.

Hans-Joachim Kraus (1918~2000), *Theology of the Psalms*. 1979. ET: 1986. Fortress, 1992.

Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*. 2 vols in one. 1951~1953. ET: 1961. Eerdmans, 2004.

J. Barton Payne, *Encyclopedia of Biblical Prophecy*. 1973. Reprint by Baker, 1980. 詩篇部份，見第256-275頁。在頁260，列有一幅The Messianic Psalms Table，十分有用。見本書附錄。

O. Palmer Robertson, *The Flow of the Psalms: Discovering Their Structure and Theology*. P&R, 2015.

Geerhardus Vos (1862~1949), *The Eschatology of the Old Testament*. 1930~1931. ed. by James T. Dennison, Jr. P&R, 2001.

Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology*. Zondervan, 2007. 詩篇部份，pp. 870-96.

_____. *How to Read and Understand the Psalms*. Crossway, 2023.

Claus Westermann (1909~2000), *Praise and Lament in the Psalms*. 1961, 2nd ed. 1977. ET: John Knox, 1981.

_____. *The Living Psalms*. 1984. ET: 1989. Eerdmans, 1989. 第12章論彌賽亞詩篇，369-411。

彌賽亞詩篇研究

E. W. Hengstenberg, *Christology of the Old Testament*. 1847. Reprint by Kregel, 1970. 彌賽亞詩篇。見Chapter 2-Section 2, pp. 56-109.

Walter C. Kaiser, Jr. *The Messiah in the Old Testament*. Zondervan, 1995. 第 III-V章涵蓋大衛之約及彌賽亞詩篇。 65-135。

Paul Lai, 賴建國, 舊約中的彌賽亞預言。天道, 2013。

O. Palmer Robertson, *The Flow of the Psalms: Discovering Their Structure and Theology*. P&R, 2015. 可由作者對詩篇結構之研究, 來明白彌賽亞詩篇的定位與意義。

T. Ernest Wilson, *The Messianic Psalms*. Loizeaux, 1978. 這是弟兄會靈意解經的書。

詩篇註釋/釋經講道

Leslie C. Allen, *Psalms 101-150*. WBC. rev. Nelson, 2002.

A. A. Anderson, *Psalms 1-72*. NCB. Eerdmans, 1972.

_____, *Psalms 73-150*. NCB. Eerdmans, 1972.

Walter Brueggemann, *Message of the Psalms: A Theological Commentary*. Augsburg, 1984.

_____ & William H. Bellinger, Jr., *Psalms*. NCBC. Cambridge Univ. Press, 2014.

John Calvin, *Calvin's Commentaries on Psalms*. Vol. 4-6. Reprint by Baker, 1989.

Peter Craigie (1938~1985), *Psalms 1-50*. WBC. Word, 1983); Peter Craigie & Marvin E. Tate, *Psalms 1-50*. WBC. 2nd ed. Thomas Nelson, 2005.

Mitchell Dahood, *Psalms 51-100*. AB. Doubleday, 1968.

Dale Ralph Davis, *The Way of the Righteous in the Muck of Life. Psalms 1-12*. Christian Focus, 2010.

_____. *Slogging Along in the Paths of Righteousness. Psalms 13-24*. Christian Focus, 2014.

John Goldingay (1942~), *Psalms, 1-41*. Vol. 1. BCOT. Baker, 2006.

_____, *Psalms, 42-89*. Vol. 2. BCOT. Baker, 2007.

_____, *Psalms, 90-150*. Vol. 3. BCOT. Baker, 2008.

Sidney Greidanus, *Preaching Christ from Psalms: Foundations for Expository Sermons in the Christian Year*. Eerdmans, 2016.

Walter C. Kaiser, Jr. *The Journey Isn't Over*. Baker, 1993. 上行之詩的靈修書。

Franz Delitzsch (1813~1890), *Commentary on the Old Testament*. vol. 5. 1867. ET: 1871. Eerdmans, 1980.

Derek Kidner (1913~2008), *Psalms 1-72: A Commentary*. TOTC. IVP, 1973.

_____. *Psalms 73-150: A Commentary*. TOTC. IVP, 1975.

Alexander Francis Kirkpatrick, *The Book of Psalms*. Vol I (Psalms 1-41), Vol II (Psalms 42-89), Vol III (Psalms 90-150). Cambridge Univ. Press, 1901. 有網路版。

Hans-Joachim Kraus (1918~2000), *Psalms 1-59*. A Continental Commentary. 5th ed. 1961~1978. ET: 1978. Fortress, 1993.

_____. *Psalms 60-150*. A Continental Commentary. 5th ed. 1961~1978. ET: 1989. Fortress, 1993.

J. J. Stewart Perowne, *Commentary on the Psalms*. 2 vols in 1. 4th ed. 1864~1878. Reprint by Kregel, 1989.

Charles H. Spurgeon (1834~1892), *The Treasury of David*. 7 vols. 1869. Reprint by Baker, 1977.

Marvin E. Tate, *Psalms 51-100*. WBC. Word, 1990; rev. Nelson, 2015.

Willem A. VanGemeren, *Psalms*. Expository's Bible Commentary. Rev. ed. Zondervan, 2008.

Bruce K. Waltke & James M. Houston. *The Psalms as Christian Worship: A Historical Commentary*. Eerdmans, 2010. 只是選集。

Artur Weiser (1883~1978), *The Psalms*. OTL. 5th ed. 1959. ET: 1962. Westminster Press, 1962.

Gerald H. Wilson (1945~2005), *Psalms Volume 1*. NIV Application Commentary. Zondervan 2002. 本冊包括詩篇1-72篇。