

認識聖經

天主教聖經導論



梅爾文·法雷爾 著
若瑟·麥克休 修訂

認識聖經

天主教聖經導論



梅爾文·法雷爾 著
若瑟·麥克休 修訂

Getting to Know the Bible

**An Introduction to Sacred
Scripture for Catholics**

Rev. Melvin L. Farrell, S.S.

Revised by Joseph McHugh

© ACTA Publications. All rights reserved. No part of this publication may be reproduced or transmitted in any means, electronic or mechanical, including photocopying and recording, or by any information storage and retrieval system, without permission from the publisher.

目 錄

導言 /7

第一部份 舊約

概論：充軍和回歸 /13

創世紀第 1 章：天主對創造有什麼意旨 /19

創世紀第 2-11 章：出了什麼錯？ /22

亞巴郎：首位信徒 /26

梅瑟：出谷與曠野 /31

前期先知：若蘇厄書、民長紀、撒慕爾紀上、
撒慕爾紀下、列王紀上、列王紀下 /36

後期先知：依撒意亞、耶肋米亞和厄則克耳 /42

小先知：12 小先知書 /46

聖卷：與傳統搏鬥 /52

聖詠：以色列和教會的讚美歌集 /56

正典：舊約怎樣形成 /63

受傳者：是否有預言過基督的來臨？ /69

第二部份 新約

概論：天主的國 /77

馬爾谷與瑪竇：「福音的開始」 /84

路加與宗徒大事錄：「按次第敘述事蹟」 /91

若望：「在起初已有聖言」 /96

保祿：具吸引力的持異見者 /102

新約的其他書信：提供神學標準 /108

默示錄：在迫害和痛苦時期的福音 /113

結論 /119

聖經年表 /121-125

導言

聖經的一個經典的定義，就是「天主聖言在人的說話中。」因此，聖經既是天主默感的，亦由人類撰寫——兩方面都是基本的。然而，這個定義引起兩個重要的問題：聖經的書卷怎樣是天主的聖言？聖經的書卷又怎樣是人的說話？

天主聖言

聖經的書卷怎樣是天主聖言？首要的，它們敘述天主如何藉著事件或歷史事件，讓人認識祂自己和祂的意旨。其中的例子包括：出谷，即天主讓以色列民在梅瑟的帶領下出離埃及；以及復活，即天主使耶穌從死者中復活。

第二，聖經的書卷是關於天主的啟示如何在信徒團體內不斷為人發現，而這團體就是祂的救世行動的結果。這團體不但記得天主過去為其本身所作的行動，也一日復一日地依靠天主在它中間的臨在和行動，好能認識和實行祂的旨意。出谷事件造就一個虔敬的民族，即希伯來人（後來稱為猶太人）——一個相信自己直接受惠於天主救恩行動的民族。基督徒教會以一個民族的身份存在，它相信天主藉著耶穌的死亡和復活而施給眾人救恩。自起初，兩個宗教團體都相信天主恆常與他們同在，指示他們的生活、敬禮，以及對信仰的理解。今天，這仍是真實的。天主最初透過救恩事件的啟示，藉著祂繼續向信友團體提供的指導而歷久不衰。聖經是信仰團體中不可缺少的組成部份；

聖經反映信仰團體的根源，而且在信仰團體內顯露。

因此，天主默感作者們把祂向其子民通傳的救恩訊息寫下來。這天主聖言歷來都取了成文資料的形式，即我們稱的聖經。

人的說話

我們現在轉向一個同樣重要的問題：聖經的書卷怎樣是人的話？從人性的角度來看，聖經各書卷的成書過程並不是什麼奇蹟。天主沒有使作者陷於催眠狀態。祂沒有在他們的耳邊低語，也沒有給他們任何私人或直接的啟示。恰恰相反，天主完全尊重每位作者的個性。每人寫作，正如你或我寫作一樣，採用普通的寫作過程。儘管他們受到本身在詞彙、知識和創作力等方面的限制，但他們個人都積極地寫作，並有意識地揀選著作的體裁和計劃。

留意聖經的人類作者是重要的，同樣，認識每部書的歷史背景也是重要的。我們要提出一些問題，例如：它在何時成書？為什麼成書？對象是誰？新約中的材料大概在耶穌生活、死亡和復活後的二十至七十年間產生。至於舊約，事件與那些事件的書面敘述之間，往往相隔幾個世紀。

我們也要問：每部書怎樣寫成？在技術上，這是關於每部書的文學體裁的問題。我們熟悉很多現代著作的文學體裁，而我們對一部著作的形式的理解，使我們能夠正確了解它的內容。我們知道詩歌、短故事、小說、傳奇文學、西方及戰爭小說等文學體裁。即使在報章，我們也知道一些體裁，例如：報導、社論、廣告和漫畫等。每種形式遵

循本身的寫作規則，而各自憑其本身的資格成為一種文學體裁。

文學體裁隨著文化和時代而有所不同。我們不能假設某古代著作的文學體裁確實相當於我們現代的文學體裁。我們有時必須承認，我們所閱讀的作品是依從一些我們感到陌生的寫作規則。為正確理解有關著作，我們必須首先熟悉文學體裁。

聖經所採用的不同的文學體裁並不改變個別著作的重要性。聖經的書卷總是天主的聖言。但是，掌握人類作者所採用的文學體裁，是有助我們認識天主聖言如何臨到我們這裡，它又如何被解釋。這可以給我們的理解帶來重大的影響。

真正的作者

每位作者的著作載於聖經裡，他們的作品是如此人性的，所以想不到我們竟稱其結果為天主聖言。然而，我們這樣做了。天主如此密切地參與聖經的整個寫作和教會接納的過程，所以我們稱祂為聖經的真正作者。我們並不視之為矛盾。我們反而稱它為奧蹟——相似耶穌的奧蹟，因為他既是真的天主子，同時也是真的人子。如此，聖經的每部書卷真的由人寫作，但同時每部書卷也是天主親自寫作。

教會只宣佈那些它長期經驗為天主默感的個別宗教著作為「正典」，或公認的聖經書卷。每部書卷人性的特質清楚見於其來源和歷史。然而，聖經受默感的特質是信仰的真理，唯有為那些相信聖經是天主聖言的人才理解。

第一部份

舊約

概論

充軍和回歸

客 納罕地是以色列的許地。然而，選民在兩個情況下被迫遷離他們的國土。聖祖們（一般認為是亞巴郎的後裔，即依撒格、雅各伯和若瑟）曾生活在這片土地上，其後雅各伯的後裔在埃及受奴役。在多個世紀以後，猶大的人民再次發現自己被充軍，這一次是巴比倫。沒有令人感到驚訝的是，被充軍的猶太人反省較早前出谷的事件和教訓，有助解釋他們現時在巴比倫的苦況。天主兩次利用離開家園作為祂的人民在靈性上成長的機會，而天主也兩次仁慈地使祂的人民重返家園。

埃及與出谷

以色列的歷史是在對抗古代國際政治旋渦中完成。因此，在研讀舊約之前，最好能認識古代近東歷史的大綱。我們要時常謹記，舊約中有很多書卷是在事件發生幾百年後才成書的。知道天主的子民在書卷寫作期間發生了什麼事情，這將有助我們更領略它們的訊息。

我們只能約計創世紀所列出的以色列祖先的年份。然而，我們可以放心說，亞巴郎和撒辣、依撒格和黎貝加、雅各伯和他的妻子及子孫，都是生活在公元前 2000 至 1550 年期間。天主訂立盟約，應許亞巴郎將成為一個偉大的民族，他的後裔將要繼承客納罕地。後來，雅各伯的其中一

個兒子若瑟被賣到埃及，但他的權位提升到僅次於法郎。其後，飢荒迫使若瑟的父親和兄弟們前赴埃及找食糧，他們在那裡定居多個世代。

當若瑟和他的家人抵達埃及時，稱為希克索斯的外來侵略者正統治該國。當土生土長的埃及人重奪王位後，他們便奴役那些曾經與外邦政權合作的人，包括希伯來人。天主然後召叫梅瑟帶領以色列人返回客納罕，即亞巴郎、依撒格和雅各伯的土地。經歷一連串災禍後，法郎家族同意讓以色列人離去。其後，法郎又後悔自己的決定，於是派軍隊追捕以色列人。看來以色列人就要再被俘虜和奴役。然而，天主干預並保證以色列人能夠逃走。這次逃走稱為出谷，發生在公元前十三世紀中葉。每年的逾越節就是紀念天主解放祂的子民。

許地

天主在西乃山——即埃及與今日以色列之間的沙漠——向梅瑟顯現，並給他頒佈十誡，與祂的子民訂立另一個盟約。出谷和西乃山盟約這兩個件事把以色列人組成一個民族。

以色列人在西乃曠野漂泊的四十年間，梅瑟和與他一起出離埃及的同代人相繼去世。若蘇厄繼承梅瑟作以色列人的領袖，並帶領他們進入「許地」。他們起初在許地仍是一個由十二支派（雅各伯的後裔）組成鬆散的聯邦。然而，在若蘇厄後，再沒有一位得十二支派認可的領袖。但是，天主最終興起一些稱為「民長」的地方領袖，帶領一個或以上的支派對抗不同的敵人。

猶大國和以色列國

培肋舍特人侵略客納罕沿岸地方，並在那裡定居，與以色列的支派爭奪土地。隨著培肋舍特人向內陸推進，他們對當地的以色列人領袖構成嚴重的威脅，甚至令對方難於招架。以色列顯然需要一位君王，所以天主默感司祭兼先知撒慕爾給撒烏耳傅油，成為以色列首位君王。雖然遵循傳統的人反對建立君主政體，但君王統治最終為人民接受，因為，如果國家要生存下去，這是必要的。

撒慕爾紀上下描述君主政體的出現和首兩位君王，即撒烏耳和達味的統治。列王紀上下描寫達味的兒子撒羅滿的統治時期，他在耶路撒冷興建聖殿，以及王國隨後分裂為二的過程。達味王朝繼續統治南國猶大，至於較不穩定的北國以色列，則由一系列短暫的王朝統治。列王紀敘述兩個王國的故事直至它們的終結。到了公元前八世紀末，以色列國最終被亞述帝國征服。其後，在公元前六世紀初，巴比倫人征服猶大，並摧毀耶路撒冷的聖殿。

充軍巴比倫

若蘇厄書、民長紀、撒慕紀上下、列王紀上下，都是在猶太人充軍巴比倫期間編纂的。天主默感這些著作的作者給猶太人提供答案，因為他們面對君主政體被毀，以及失去家園等事件感到困惑。這些書卷解釋，猶太人被迫充軍的原因，是他們不忠於西乃山盟約。但是，書卷也給予希望，指出重新忠於盟約能夠帶來天主的仁慈，並可以收復國土。

在統一君主政體期間，天主默感作者撰寫很多後來包括在創世紀、出谷紀、肋未紀和戶籍紀等書的經文。天主也默感分離的北國的作者撰寫其他經文，後來收集到這些書卷裡。在充軍期間，天主默感司祭們整理其他材料，並把各書卷編纂成我們現有的形式。這些司祭作者鼓勵被充軍的人重新探究盟約的意義，按照盟約的要求在靈性上更新自己。

在整個君主政體中，在充軍期間和之後，天主召叫一些發言人宣告祂的盟約訊息。這些發言人，即先知，指責人民不忠於他們的天主、上主。王國的滅亡使人民幾乎陷於絕望之中，先知的話卻有助解釋災禍的原因：充軍是天主對其不忠的人民的審判。

回國

公元前 539 年，波斯王居魯士征服巴比倫帝國，並且准許充軍的猶太人返回自己的家園。他亦提供金錢，讓他們重建耶路撒冷的聖殿。儘管部份回國的難民在翌年立即為新聖殿奠基，但他們亦很快放棄計劃。公元前 520 年，當第二批以民回國時，有關的工程重新開始，而第二座聖殿於公元前 515 年竣工。

猶大一直是波斯帝國的省份，直至亞歷山大大帝於公元前四世紀末征服波斯。亞歷山大及他的繼承人都善待猶太人。其後，在公元前第二世紀，猶大的管轄權由亞歷山大的一批繼承人轉移另一批人手上。新的統治者不像亞歷山大那樣，他們時常殘忍對待猶太人，企圖強迫他們放棄

自己的信仰並接納希臘的方式。

達尼爾先知書敘述在充軍巴比倫期間，達尼爾及其朋友們的奮鬥。由於這書的作者知道猶太人再次陷於被外邦文化同化的危險中，他鼓勵當代的人抵抗希臘統治者的要求。天主曾經使達尼爾在巴比倫仍能夠忠於盟約。達尼爾先知書的作者知道天主也會賦予猶太人力量，雖然要忍受希臘人迫害，但仍忠於祂。

最後，瑪加伯家族率領猶太人起義，反抗希臘人，其結果是建立一個獨立的猶太國，差不多存在八十年。然而，在公元前 63 年，羅馬人佔領那地區，把猶太國納入他們的帝國。

給天主的子民命名

就在這時，我們需要澄清某些術語。我們應給予天主子民什麼名字？這要取決於不同的時期。亞巴郎和他的家族，直至他們在埃及的日子，是適當地稱為「希伯來人。」出谷和西乃山盟約把亞巴郎的後裔組成一個民族，稱為「以色列。」因此，由出谷一直至統一君主政體，這民族都稱為以色列民。在分裂的王朝期間，人民按照各自的王國而被稱為「以色列」或「猶大。」由充軍開始，他們稱為「猶太人，」而他們的宗教被稱為「猶太教。」這些術語都是源自猶太國。

然而，以色列這名字也有好幾個用途。例如，這是賦予聖祖雅各伯的一個額外名字。在政治上，以色列也是統一君主政體的名稱，而在王國分裂後，它就是北國的名

稱。先知們時常用「以色列」這名稱來表示人民的屬靈身份，不關乎任何政治的分裂。

舊約的書卷

我們通常把猶太名稱應用到我們基督徒所稱的「舊約」上。猶太經卷分為三個主要部份：托辣、先知書和聖卷。托辣（解作法律），也稱為梅瑟五書。托辣包括創世紀、出谷紀、肋未紀、戶籍紀和申命紀。接下來的是先知書。前先知書包括若蘇厄書、民長紀、撒慕紀上下，以及列王紀上下。後先知書則分為三個大先知（依撒意亞、耶肋米亞和厄則克爾），以及十二「小」先知書（所指的並非他們的重要性，而是他們宣講記錄的篇幅）。在猶太經卷裡，達尼爾先知書並不包括在先知書裡，而是與其餘的書卷組成聖卷。

創世紀 第 1 章

天主對創造有什麼意旨

我們人類認為故事是十分吸引人的。心理學告訴我們，故事是生活的潛意識鏡子，反映我們本身未經消化的經驗的形象。我們藉著明白一個故事而發掘內在的自我。

由於天主是最好的導師，所以聖經充滿各式各樣的故事，應是意料之內的。有些故事是虛構的，例如約納的故事、福音中的比喻等。有些故事是基於史實的，例如列王紀上下篇，甚至建議讀者可在那裡找到更多資料。（可惜這些其他文獻經已失傳）。至於其他故事，則是真實事件與虛構情節的交織。

創世紀年代學

由於我們在聖經的開端找到創造的敘述，所以假設這是最古老的聖經材料。事實上，創世紀首十一章是屬於相當後期的源流。加入這材料，是作為公元前第五世紀末妥拉（梅瑟五書）的導言。當時，不同的傳統已結合，成為我們今天所閱讀的統一經文。編輯創世紀開頭幾章的人想以一個有關他們對雅威、以色列的天主的信仰，以及有關史前史——亞巴郎之前的時代——的最重要聲明作為聖經的序言。經歷多個世紀以後，猶太人的信仰已成熟。大約在公元前 500 年，即充軍巴比倫之後，他們承認

雅威不但是以色列的天主，也是唯一的天主。創世紀宣告，自從時間伊始，唯有雅威是天主。宇宙完全由祂創造，由祂統治。把這些基本真理編排在救恩史最開端，是可以理解的。

創世紀首十一章是這思想方法的結果。在創1:1-2:4a，創造敘述的作者們把屬於異教和猶太原流的口傳及筆傳兩種傳統融合，有力地宣告以色列的信仰已達到成熟的高峰。他們毫不妥協地肯定天主是唯一的，祂是萬有的造物主，祂是一切美善，祂對人類的意旨是可想像最奇妙的。

創造的故事

創世紀中創造故事的結構包括古代的宇宙觀，以及猶太人對安息日的尊重。天主被描述為一位工匠似的，做了一週的工作。在每一天結束的時候，祂退後，欣賞親手創造的傑作，尤其對在第六天最後的產物——即人類，包括男性和女性——感到欣喜。祂然後守安息日和休息。

根據古代的宇宙觀，地球是宇宙的中心，太陽、月亮和星辰在天上的穹蒼運行。今天，我們知道月亮確實是環繞地球運行，地球及其他行星環繞太陽運行。我們也知道，我們的太陽不過是銀河系億萬星辰中的一顆。那麼，這是否意味著那作為創世紀開端——因而是整部聖經的導言——的創造故事是錯誤的？抑或是不真實的？抑或至少是不可靠的？

故事及其意義

創造敘述取了故事的形式，因此，有關地球是否剛好在六天內完成、進化論是否相反聖經等爭論都不是重點。創世紀的作者並非為宇宙的根源提出科學解釋。他們正在講一個故事。

但是，他們的故事有什麼意義？它今天給我們提出什麼真理？我們現在就是事情的中心，我們在此發現一連串更確實的問題：天主在聖經特別的部份給人類啟示了什麼？我們這些相信天主聖言的人在此要接受什麼？我們要得到什麼信仰啟迪？

故事的細節不是問題：故事的意義為我們才是至關重要的。對相信的猶太人和基督徒而言，創造的故事是天主啟示自己，也啟示祂與自己所維持的宇宙的關係。我們在這故事裡發現天主是美善的，祂與祂的創造之間的關係密切，而祂對人類的旨意是極其仁慈的。

創世紀 2-11 章

出了什麼錯？

我們讀到創世紀 12 章的時候，遇見亞巴郎、一位生
活在大約四千年前的真實人物。但是，在人物和事
件詳細載於「歷史」或聖經以前，人類大約已存在數百萬
年。

為幫助更加了解這裡所涉及的年代學，我們假設全人
類的存在是以一個足球場的一百碼長度來衡量。在亞巴郎
之前，人類的存在將填滿九十九碼兩呎九吋。唯有足球場
的最後三吋才是由亞巴郎至今的時間！

按照這個觀點，我們可領會創世紀的作者作在反問自
己「在亞巴郎以前發生了什麼事？」時所面對的問題。根
據他們本身的口傳和筆傳傳統，能夠闡明這問題的實在不
多。當他們在別處尋找，確實想出些許零散的資料。例如，
美索不達米亞的書寫包含一些可追溯至公元二千年前的
族譜。蘇美爾文學講述在原始時代發生了一次滅世的洪
水，期間有一個英雄建造了一艘方舟逃走，並把一切生物
的種子帶到船上。

建構史前史

創世紀的神聖作者自由地借用這些材料，構成了史前史
的大綱：創世、原祖父母和邪惡的根源、洪水，以及不同民
族和語言的發展。然而，這些神聖作者沒有採納這些原始

資料的字面意義。他們簡單地剔除所有相反對信仰雅威的一切。（我們在研究洪水故事時將看到這樣的例子。）那麼，作者們採用經過淨化的材料來解釋史前史的結構，不論它的實際內容是怎麼樣。這解釋的表達手段是創世紀 1-4 章（亞當與厄娃的命運）、5-6 章（諾厄與洪水），以及第 11 章（巴貝爾塔）等故事的象徵意義。

亞當與厄娃的命運

六天的創造故事以天人和諧的調子作結束。但是，然後有些東西出了錯。創世紀 2 章至 11 章教訓我們，受造界的一切不和諧是人類的過錯。這些故事顯示罪惡所帶來日益嚴重的循環；隨著罪惡增加，人類的壽命卻減少。

亞當與厄娃這故事的目的與價值在於它的意義，而不是表面的細節。這意義必須與人類的本性和惡的普遍問題有關。作者們在這些問題上採取強硬和毫不含糊的立場——這些立場公認為現今猶太和基督徒信仰的基礎。

在希伯來文，亞當意謂「人」，而厄娃意謂「生命的起源」；這些名字的功能就好像中世紀道德劇《每個人》（*Everyman*）的名稱，劇中的所有人物都可以看到自己如實反映在主角身上。故事強調我們身為人類的光榮。我們——人類——是創造的高峰。唯有人類是「很好的，」並且按照天主的肖像而受造。

但是，故事也有其黑暗面。亞當和厄娃原本住在天主的樂園裡，象徵人類預定與天主建立友誼。可是，這種友誼的自然狀態卻受到擾亂。然而，天主不是我們現時在受

造界或在我們心裡所經驗的混亂的原因。混亂是我們自己一手造成。亞當和厄娃因違反天主而犯罪。同樣，每個人的罪基本上是違反天主的法律、即原來促進真正人類生活的法律。我們因犯罪而相反人性，力求「如同天主一樣」（創 3:5）。

創世紀的作者把可得到的「來源」故事編織在一起，創造一些新穎獨特的東西，好能宣認深刻的信仰。猶太教拒絕採取容易的方法，它不像當時的其他宗教，把惡的問題解釋為眾神祇的過錯。創世紀的作者毫不妥協，堅持雅威才是一切美善，而邪惡必須解釋為受造界本身的失常，與天主無關。

諾厄與洪水

約在公元前 500 年，即創世紀 1-11 章成書的時候，諾厄的故事為猶太信仰的普遍觀點提供基礎。雅威不再被視為以色列的私人天主；祂是全人類的天主。雅威的意旨不是只拯救猶太人；天主的救恩是為全人類的，儘管它將透過以色列而完成。

創世紀的作者們消除叔默爾洪水故事中所有相反他們的信仰的東西。洪水是天主對罪惡的公義的懲罰，不是眾神祇的一種暴躁行為，只因為他們不能容忍人類的噪音。諾厄仍是一個必死的人，不像蘇美爾著作中相似的人物，後來成了不死的。因此，經過淨化的敘述教導我們，天主關懷全人類。在洪水以後，天主與諾厄訂立首個救恩的盟約（參閱創 8:20-22），諾厄的一切後裔藉此而獲益。

亞巴郎和猶太民族都是諾厄的兒子的後裔，他們不會忘記自己因血緣而與所有民族相關。

巴貝耳塔

儘管天主與諾厄訂立盟約，人仍繼續傾向犯罪——破壞我們與天主的關係、我們與別人的關係，以及民族之間的關係。這些文筆精練的作者運用敘述的細節來講述罪惡所造成的浩劫。在第 3 章，原罪使人意識到自己是赤身露體的。他們躲避天主，而且首次穿上衣服。罪惡已破壞他們與天主、與對方所享有自在的和開放的關係。

原祖父母的罪是企圖「如同天主一樣」（3:5）。當我們讀到第 11 章，便會發現同一罪惡以另一種形式出現。世上的民族決定興建一座摩天的高塔：「來，讓我們建造一城一塔，塔頂摩天，好給我們作記念，免得我們在全地面上分散了」（11:4）。

諷刺的是，人所懼怕的正是他們行動所產生的效果。作者們利用人類說不同語言又不能常常溝通的事實，作為罪惡造成破壞的另一個標記。

聖經的舞台準備亞巴郎的出現。

亞巴郎

首位信徒

每個民族有自己的英雄；這些男女一股號召人民的認同和歸宿感的力量。歐洲國家有它們的國王、皇后、將軍等。美國則有華盛頓和林肯。

從多種意義上，民族英雄是傳奇人物。不僅是他們的真實歷史備受推崇，還有在他們四周發展的傳說，二者提升他們的形象。這就是那麼的傳說：年少的華盛頓砍倒一棵櫻桃樹，並且拒絕向父親撒謊。

古代以色列有兩位這樣的英雄：亞巴郎和梅瑟。二人生活在歷史記錄得以保存之前的年代。然而，二人都深受人民的紀念，因為他們在以色列作為一個民族，以及以色列展望這兩方面，都擔當重要的角色。二人都是種種傳說的目的，而這些傳說正是強調他們的偉大。

亞巴郎傳統

由於亞巴郎在希伯來信仰的兩位英雄當中，顯然是較超然的，所以在有關他的聖經敘述中，傳說甚至更為顯著（參閱創 11:27-25:10）。我們必須多加體諒，因為事實上亞巴郎生活在任何有關他的文獻成書之前的一千年。此外，我們在聖經中發現，亞巴郎傳統是經過出谷得來的信仰理解的過濾。因此，人們在事後把亞巴郎視為預示以色列歷史中最偉大事件的人物。

儘管如此，我們也不可輕看有關亞巴郎的敘述。在以色列歷史中，這無疑是異乎尋常的重要。圍繞他四周發展的並保存在聖經裡的傳說，加到事實敘述的核心，弄清亞巴郎是那一種人，而天主如何讓他在救恩史中擔當基本的角色。

亞巴郎大約生活在公元前第二個千年的開端。他出於古代城市烏爾，即今天伊拉克的東南角落。烏爾位於「肥沃新月」下方的東端；肥沃新月是一片弧形土地，沿著阿拉伯沙漠北邊一直伸延。在亞巴郎的時代，北面的哈蘭就是肥沃新月的中心。由哈蘭開始，新月開始折向西南方，止於客納罕。客納罕後來在歷史的不同時代稱為猶大、巴勒斯坦和以色列。

亞巴郎娶撒辣為妻，夫婦二人隨後與亞巴郎的父親移居哈蘭。其後，他們又遷往客納罕，最後在瑪默肋定居。他們的兒子依撒格娶黎貝加為妻，生了雅各伯，又稱為「以色列」，而雅各伯的兒子們成為以色列十二支派的創始人。雅各伯最疼愛的兒子若瑟帶來整個部族在埃及定居的結果；他們在那裡擺脫飢荒，並且為雅各伯的後裔來說，他們在那裡安居了一段頗長的日子。創世紀下半部描述亞巴郎家族在這幾代的命運。

我們從亞巴郎身上相信什麼？

作為天主的聖言，創世紀告訴我們很多關於我們今天宣認的信仰的基礎。即使在那些以傳說作為傳達手段的地方，經文依然是天主的啟示。因此，我們應提出一個問題：創

世紀要求我們從亞巴郎身上相信什麼？

亞巴郎是天主揀選的工具，為出谷來創造基礎。對於全人類來說，出谷是具有深層宗教意義的事件。創世紀敘述透過三個部份來揭示這主題。第一，亞巴郎經驗以色列的天主、上主的召叫。第二，亞巴郎與上主建立一個莊嚴的協定或盟約。第三，亞巴郎始終忠於上主的召叫和盟約，這意味著上主將實現祂向亞巴郎所作的令人生畏的應許。

亞巴郎蒙上主召叫的敘述見於創世紀 12 章：「上主對亞巴郎說：『離開你的故鄉、你的家族和父家，往我指給你的地方去。我要使你成為一個大民族，我必祝福你，使你成名，成為一個福源』」（12:1-2）。這裡仍有很多話未說出來。例如：亞巴郎沒法知道這位神是誰；「上主」（雅威）的身份是首先向梅瑟啟示。（在創世紀，使用雅威的名字是後來故意加插的。）更有甚者，多神論支配著亞巴郎時代人們對宗教的理解。亞巴郎對真天主的經驗可能是局部的和模糊的，但是，這足以挑戰和贏得他的信德。他藉相信來回應：創世紀暗示這使情況完全改變了。

亞巴郎盟約

創世紀 15 章敘述上主與亞巴郎的盟約。在古時，盟約是生活的正常部份。它們主要用來確認雙方特別重要的協議。在那些不能讀或寫的人當中，和在那些不斷遷移的人當中，盟約所具有的效力和意義，跟我們現今的成文契約相同。藉祭獻牲畜和呼籲神明來見證，雙方隆重地交換承

諾。隨後可能會一起用餐，表示就盟約的許諾而論，雙方的生命是合而為一的，而且互相依靠。

亞巴郎在他與上主立約的角色被認為是理所當然。任何事物都不能阻止他忠於上主，而他也決心沒有事物能阻止他。問題似乎是涉及上主給這契約的目的。亞巴郎在哈蘭得到保證，他將成為一個偉大民族的父親，也將蒙受極大的福佑，但是他現已年老，仍等待天主的應許實現。他向上主陳述自己的困難，但上主首先叫他看看能否數點天上的星辰，然後接著說，「你的後裔也將這樣」（15:5）。

就在這時候，上主主動與亞巴郎訂立正式的盟約，並指示他準備牲畜祭獻。亞巴郎服從了，然後等待上主完成立約的儀式。但是，時光逝去。最後，天色變晚，天主開始行動：「當日落天黑的時候，看，有冒煙的火爐和燃著的火炬，由那些肉塊間經過。在這一天，上主與亞巴郎立約說：『我要賜給你後裔的這土地，是從埃及河直到幼發拉的河』」（15:17-18）。

正如與諾厄訂立的盟約，這盟約預示偉大的盟約在出谷期間出現，就在西乃山上，在梅瑟的手裡。然後，亞巴郎、依撒格和雅各伯的天主將與整個以色列民立約。天主更隨即以最可能的方式向亞巴郎保證，祂忠於自己的話，而祂最初給亞巴郎所作的應許真的要實現。

亞巴郎在救恩史中

最後，創世紀敘述，儘管亞巴郎面對極大的困難，他仍完全忠於上主到底。在誕下他們的第一和唯一的「應許之子」

依撒格之前，他和妻子撒辣已十分年老。但是，信德的最大考驗仍要出現。創世紀 22 章敘述天主如何指示亞巴郎準備祭獻他年幼的兒子，只是在最後一刻住手。

總的來說，亞巴郎在救恩史中持久的地位的關鍵，繫於創世紀在這方面的敘述：在整個天主子民當中，亞巴郎沒有很確鑿的證據，證明上主的忠信或守信的能力。然而，沒有人比他更堅持地依靠天主。亞巴郎不僅是首位相信真天主的人；他堅強的信德使他在一切信徒中佔首位。

創世紀餘下的章節描述賜給亞巴郎家族後代的應許。天主沒有按照人的途徑。在延續盟約時，天主是主宰。上主多次沒有揀選長子，而是揀選另一位來領受盟約的應許。天主揀選依撒格而不是他的兄長依市瑪耳；揀選雅各伯而不是他的兄長厄撒烏；揀選猶大而不是其他三個兄長。

創世紀以亞巴郎的後裔為逃避飢荒而遷居埃及作結束。但是，沒有提及創世紀結束後和出谷紀開始之間的很多歷史片段。在雅各伯以後的世代中，埃及經歷改朝換代，其結果是以色列民被奴役，把他們從繁榮昌盛帶到奴役。

梅 瑟

出谷與曠野

如果我們說歷史的高峰和低谷，那麼，對以色列而言，出谷更超越高峰。這是額菲爾士峰。先前的一切歷史都被視為通向出谷，而繼後的一切歷史是源自出谷的。因此，在以色列眼中，這事件是如此巨大，以致在數千年以來，它一直是宗教更新的無窮無盡的泉源。

在歷史上和聖經上

歷史事實是簡單的。到了公元前十三世紀中葉，統治埃及的法郎釋放了被奴役的希伯來人。在一個名叫梅瑟的人領導下，希伯來人離開了辣默色斯的京城，渡海去到蘇彝士灣，並沿著西乃半島西岸向南部出發。經過多年來在曠野飄泊，並且克服飢荒、旱災和歹徒的定期的攻擊後，他們最後再次向北方出發，這次是沿著西乃半島東面走的。他們渡過東面的死海，橫渡約但河，並且在梅瑟死後，進入客納罕地。多年以來，他們與當地的居民搏鬥，最後取代他們並在那裡定居。

聖經對這些事實的敘述是更加豐富和詳細。出谷紀、肋未紀、戶籍紀和申命紀都記載了以民在曠野飄泊的故事。若蘇厄書（我們會在下一章研究）完成這個故事，敘述梅瑟死後的事件並報導進入客納罕地。儘管聖經的敘述為講述歷史而研究這個旅程，受默感的作者更

有興趣研究天主與其盟約子民之間的關係。

本故事的敘述沒有一氣呵成地披露，在一連串事件中常生枝節，而且篇幅十分冗長。我們繼承的這些個別經卷，融合了兩個關注的問題：傳統的出谷故事本身，以及對後來發展而成的宗教實踐的認可。藉著把宗教實踐的起源置於出谷事件的背景下，聖經的作者們以可能最強烈的方式強調這些實踐的神聖特質。

基督徒讀者常常對於非敘述資料沒有很大的實質興趣。儘管這些有關飲食規則、取潔儀式和禮儀注釋看來是稀奇的，但實際上闡明猶太教為什麼稱聖經的首五部書為「托辣」或「法律」。猶太人對「法律」一詞的理解，並不如這裡所採用的那樣法律的或負面的。托辣反而是天主給信友的恩賜，說明人存在所面對的潛在危險和意想不到的困難，好使人能夠完全擁抱生命，並在福樂中尋求生命。申命紀的作者談及遵守法律：「這為你們不是空洞的話，而是關係你們的生命；由於遵守這話，你們纔能在過約但河後所要佔領的地上，長久居留」（32:47）。

西乃的盟約

如果整個出谷事件猶如額菲爾士峰，那麼，山脈的頂峰就是西乃盟約（參閱出 19-24）。在西乃之前，希伯來人與亞巴郎、依撒格和雅各伯的天主之間的關係，是模糊不清的。然而，從此以後，他們是上主的人民，藉著闡明的信條、宗教實踐和倫理道德而與祂建立關係。

我們看到盟約是雙方之間的嚴肅協定。根據西乃盟

約，整個希伯來民族與上主訂立協議。對於上主來說，祂保證帶領希伯來人安全抵達客納罕許地：「你們若真聽我的話，遵守我的盟約，你們在萬民中將成為我的特殊產業。的確，普世全屬於我，但你們為我應成為司祭的國家，聖潔的國民」（出 19:5-6）。以色列民在回應時，亦承諾遵守天主的誡命：「凡上主所吩咐的，我們全要作」（出 19:8）。

為使盟約獲得認可，梅瑟築了一座祭壇，又按以色列十二支派立了十二根石柱（參閱出 24:4）。他指示要宰殺牛犢，獻給上主，並把牛犢的血盛在盆裡。然後取了一部份血，灑在祭壇上，又把一部份血灑在百姓身上。希伯來人知道，正如血從生物身上流出，生命也是流溢的。血代表生命本身。祭壇是天主的桌；放在祭壇上的東西，無論是什麼，都是屬於天主的。灑在祭壇上的血是獻給天主，成為祂本身生命的象徵。被灑上這血的，其意思是與天主連繫。

一個核心真理

梅瑟的偉大是不容置疑的。他是一個擁有無比聖德、智慧和勇氣的人。然而，正如整個出谷敘述的情況，作者們採用很多創意來講清楚他們的核心主張。例如，梅瑟兒時逃過死亡的故事（參閱出 2），相似當時的其他文學作品。為表明他們敘述的人物在將來是多麼偉大，古代作者時常敘述那人在幼年時能奇蹟地逃脫死亡。

我們必須再次區分聖經作者所肯定的核心真理，與作者用來傳遞那真理的方式。在整個出谷敘述中，其核心真

理是清楚的——天主親自計劃和帶來出谷。祂密切地和直接地參與出谷的披露過程，因為這是祂對人類的救恩計劃的重點。

然而，用來聲明這真理的文學體裁是各式各樣的。今天，在我們面前的聖經經文是由個別故事、傳統和宗教法律併湊而成。即使經文的「目擊」性質顯然是一種文學手法；文內證據弄清楚這些材料是在事件發生很久之後才寫成的。

因此，為正確地理解天主的聖言，我們必須區分啟示訊息與與人性形式的經文。例如，細想申 20:10-14，天主指示以色列民在攻城時要遵守的策略。天主指示，假如人民和平地投降，僅僅要他們服役。但是，假如他們反抗，便要殺盡所有男人，至於婦女和兒童則是他們奪得的「勝利品」。在此，天主的聖言看來是自相矛盾得令人絕望——這些指示看來並不符合創世紀或新約所啟示那位富於憐憫的天主。

我們再次注意到聖經是完全以人的方式寫成。本段經文的作者自然相信上主在以色列定居客納罕這件事的背後——而這正是作者所肯定的真理。但是，為具體地表達這真理，作者採用了擬人法。天主被描述為戰場上的司令，吩咐以色列人如何進行戰事，甚至採取當時認為是標準的野蠻行為。

我們今天要記得最重要的事情，就是天主的啟示並非在一個時刻揭露。以色列民獲准戰勝客納罕人，好使全人類最終能服從天主要求萬民和平共處的旨意。

閱讀指引

以下的建議有助閱讀聖經的這些個別書卷：敘述的部份在出谷紀 24 章後中斷，並在戶 10:11 恢復。務必注意戶 13-14 章的故事；它從神學的角度解釋為什麼在曠野飄泊四十年。在邏輯上，戶籍紀應該以梅瑟的逝世作結束，但由於申命紀是緊接著戶籍紀，而且基本上是梅瑟的一篇很長的講道，因此，梅瑟的逝世被推遲至申命紀結尾。

肋未紀 19 章是很值得閱讀的。部份材料討論取潔的法律與我們無關。但是，這篇讀經中很多成份能夠提供一種令人關注的良心省察。例如，13 節提及要處理工資的公義。14 節說：「不可咒罵聾子；不可將障礙物放在瞎子面前。」18 節是大誡命（後來耶穌也重複）：「應愛人如己。」

前期先知

若蘇厄書、民長紀、 撒慕爾紀上、撒慕爾紀下、 列王紀上、列王紀下

申 命紀和申命紀歷史書（若蘇厄書、民長紀、撒慕爾紀上、撒慕爾紀下、列王紀上、列王紀下）是它們描述的事件發生七世紀之後成書；這些事件與充軍巴比倫相關連。（申命紀的中心，即 12-26 章，可能是在較早的時候已存在，並常常稱為「約書」，給列下 23 章所描述約史雅王推動的改革帶來靈感。）前先知書在某意義上帶有預言性質，幫助以色列明白充軍的原因。梅瑟在申命紀中提出忠於盟約的呼籲，跟後期的書卷所描述的情況形成顯著的對比。以色列不忠於盟約——也失掉了許地。

在充軍期間，以色列對未來的希望取決於恢復一種「神聖歸宿」感，就是控制客納罕地。聖經的作者利用以色列首次佔領許地的回憶來支持她決心再要收復此地。

若蘇厄書

在若蘇厄書，有關以色列民進入許地的敘述都被簡化和浪漫化。由於客納罕位於肥沃新月下方的西端，它是埃及與其他大國——尤其是巴比倫和亞述——之間旅遊、通商和發動戰爭的唯一陸地走廊。在聖經時代之前，這地方的擁有權一直是爭端的起因，而且在若蘇厄佔領後仍持續。

當以色列民開始接管那地方時，客納罕在官方上是屬於埃及的。然而，當時的埃及捲入國內的問題，失去堅守客納罕的決心和資源。此外，以色列民並不是唯一爭奪這地的民族。從希臘和巴爾幹半島來了「海上民族」，即聖經所稱的「培肋舍特人」。

客納罕人是務農的民族。他們住在靠近農地的堅城，沒有政府，也沒有軍隊。我們很難肯定希伯來人首先給客納罕人構成多大的威脅，因為相對於客納罕人，以色列民是遊牧民族。然而，最終經過多次戰役後，以色列人和培肋舍特人最後取代了客納罕人。

民長紀

若蘇厄書所記載以色列民定居許地這高度理想化的故事讓路給民長紀。民長紀的名稱源自英雄或「民長」；他們是以色列最終成功在客納罕建立家園的敘述的主角。在這父權社會，按慣例由父親或祖父在整個宗族前解決家庭的糾紛；因此，他是擔當「民長」。這名稱可引伸到至領導整個支派的人也稱為「民長」。

民長紀的作者顯然對神學比歷史更感興趣。這書涵蓋約兩個世紀（約公元前 1200 年至 1000 年），為以色列的「黃金時代」，即達味及撒羅滿王朝作準備。這書的潛在主題，是以色列透過痛苦的經驗，逐漸承認十二支派需要保持政治上的團結合一。我們看到以色列民的支派起初如何逐一企圖定居客納罕，各自為自己爭取成功，但最後證明是無效的。

民長紀另一個同等重要的主題，以循環的方式重複，就是以以色列的幸福完全取決於它對西乃盟約的忠誠。敘述的每部份都採取同一個模式：一個支派遠離盟約，便遭到敵人壓迫；隨之而來的是悔改；然後天主藉民長的手，例如德波辣、基德紅、三松等來解救他們。民長紀最後幾章描述支派之間的內戰，並以悲愴的語調結束：「那時，在以色列沒有君王，各人任意行事」（21:25）。這顯然是建立君主政體的時候。

撒慕爾紀上和撒慕爾紀下

撒慕爾紀和列王紀（在希伯來聖經，它們是單一的書卷，但在基督徒聖經，則分為上下兩篇）敘述以色列由民長時期結束（公元前十一世紀末）至充軍巴比倫（始於公元前587年）期間的歷史。撒慕爾紀以歷史上一位同名的先知為中心；他在民長時期結束時出現，並引導以色列進入撒烏爾和達味的王朝。從我們現時所看到的形式，這些書卷明顯是由不同的資料來源編輯而成的。例如，撒慕爾在建立撒烏耳的王國這事上所擔當的角色，是有兩個矛盾的版本。撒上 10:1-6 是親君主主義的敘述，表示撒慕爾急於讓各支派在一個君王下統一。但是，隨即在 10:17-21 出現一個反君主主義的敘述，說明撒慕爾嚴厲斥責以色列民希望以人類的君王來取代上主。兩個敘述都在持久的緊張狀況中保存下來——一個敘述講論君主政體可以和應該是什麼，而另一個敘述則訴說君主制度如何導致以色列迷途的悲慘事實。

由撒下 16 章至撒下的結尾，達味君王是人們注意的中心。他顯然是以色列日後復興王國的希望焦點。收集這些經卷的經師——在達味之後約四百年——熱誠地投入以色列失落的王朝的復興。他們編排有關資料，講述達味擁有可靠的公式，使以色列王國維持下去，那就是忠於西乃的盟約。然而，撒羅滿王和他的繼承者放棄這公式，帶來悲慘的後果。其教訓是清楚的：如果在充軍巴比倫之後，以色列要重新皈依上主，那麼，在達味王朝時期所經驗國家獨立的喜悅，將在他的繼承人身上恢復。

因此，在撒上和撒下，有關達味的歷史是理想化的。由他接受撒慕爾傅油的那一刻起，上主的神便臨於他身上（參閱撒下 16:1-13）。達味完成了撒烏耳不能做的事，就是打敗培肋舍特人和統一各支派，他在策略上揀選了南北支派之間的中立地點，即耶路撒冷作為首都。約櫃，即載有出谷遺物的櫃，收藏在他的皇宮隔鄰，成為民族的宗教復興的聚匯點。據說達味在禮儀慶典上演奏豎琴。他也建立一個中央化制度，後來的撒羅滿加以鞏固和善用。

列王紀上和列王紀下

列王紀上和列王紀下以達味的最後日子作開始，並以巴比倫入侵並征服猶大結束。撒羅滿在耶路撒冷興建聖殿，來安放約櫃，並把以色列的朝拜集中在那裡舉行。儘管以色列在撒羅滿的統治期間繁榮昌盛，但他向人民，尤其向北部支派徵收重稅，又強迫人民做苦工，這一切都為日後統一王朝的瓦解播下種子。當撒羅滿的兒子勒哈貝罕愚笨地

宣佈有意繼續他父親的政策，甚至更加苛刻，北部支派拒絕他的統治，自行建立另一個王國。尤有甚者，撒羅滿違反西乃盟約，娶了過百位妻妾。他在晚年時（參閱列上 11），撒羅滿的妻妾們引導他崇拜外邦的偶像。最後，天主派遣一位鮮為人知的先知、史羅的阿希雅，戲劇性地宣佈撒羅滿的行徑要受到審判，並頒佈天主准許王國分裂（參閱 11:29-39）。

約在公元前 870 年至 740 年期間活躍於北國（以色列）的，是兩位較為熟悉的先知，即厄里亞和厄里叟。他們二人是列上 17 章至列下 13 章的敘述的主角。那時期的君王剝削窮人，以謀殺和恐怖手段來保存自己的王位，又喜愛客納罕的巴耳神更甚於上主。聲名狼藉的依則貝耳正是這同一時期的皇后。厄里亞和厄里叟堅持不懈地對抗這些腐敗，取得不少成功。

厄里亞和厄里叟的敘述的文學體是十分戲劇化的。當中的奇蹟故事反映出作者的藝術才華，既是懸念迭起又樸實無華。例如，在列上 18，厄里亞單獨一人挑戰巴耳的四百名先知，以非常泰然的態度一次過擊敗他們眾人！由於這個原故，我們論述把一些虛構的情節加到歷史裡，好能更清楚表示箇中的意義。上主無疑為其子民的最終益處而透厄里亞和厄里叟工作——奇蹟故事卓越地強調這信仰的真理。

然而，不管這些先知的教訓，抑或依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳，以及我們將會在以下篇章討論的其他先知的教訓，以色列國和猶大國繼續不忠，使它們軟弱得無法

抵擋外來的壓力。亞述最終於公元前 721 年毀滅以色列；其後，巴比倫征服亞述之後，於公元前 587 年毀滅猶大。

不管是政治抑或軍隊，都不能拯救這兩個微小的王國。唯有忠於上主才使它們能夠生存，但情況卻非如此。以色列的領袖犯了很多罪，尤其是猶大的默納舍犯了極惡的罪行，都是天主藉外族軍隊來審判的原因。（有關以色列的滅亡，參閱列下 17:7-21；有關上主審判猶大，參閱列下 21:10-16。）

根據前先知書的作者，以色列和猶大因為沒有持守西乃盟約而付出無可避免的代價，就是滅亡。然而，藉著天主的仁慈，滅亡不是故事的結局。

後期先知

依撒意亞、 耶肋米亞和厄則克耳

根 據希臘原文，先知 (*prophet*) 一字由 *pro* 和 *phetes* 組成。*Pro* 解作「代表」，*phetes* 則解作「發言人。」「先知」(*prophet*) 的字根意義，是指「某人代表另一人發言。」因此，聖經中的先知，就是一個以天主本身的權威，代表天主講話的人。先知的角色是要以色列面對未能遵守西乃盟約的過失，並警告他們要受到審判，但可藉著懺悔和更新而得以扭轉。

如果從歷史上給先知以地位，我們會由撒慕爾開始，即民長紀時代結束（公元前十一世紀末），一直延續至以色列於公元前 538 年從巴比倫充軍回家的這段日子，其間幾乎沒有中斷。從更大的意義上，梅瑟是首位執行先知角色的人；若蘇厄和民長，例如德波辣，也履行這職務。然而，先知的角色首先正式授予撒慕爾，儘管申命紀的作者事後稱梅瑟為先知（參閱 34:10）。

先知不像司祭那樣，是授予的，而他們在宗教制度中沒有正式的角色。他們獨自行動；這是出於他們堅信上主召叫了他們，並派遣他們宣講祂的話。因此，先知們經常遭受人們的懷疑，也得不到善待，這不足為奇。他們不但向聽眾說刺耳的話；也容易冒犯官方宗教領袖，暗示他們並不稱職。儘管有些先知，例如撒慕爾，能夠贏得信任，

然後毫無疑問地獲得人們接納為先知，其他則只有在死後才被承認為先知。

依撒意亞

以色列的兩位大先知是依撒意亞和耶肋米亞，二人是住在南國猶大。依撒意亞生於公元前八世紀，正值北國滅亡的時候。這位先知有時被稱為「耶路撒冷的依撒意亞」或「第一依撒意亞」，他的宣講見於依撒意亞先知書 1-39 章。

在烏齊雅王逝世那年（公元前 742 年），依撒意亞開始宣講，並經歷了約堂、阿哈次和希則克雅等猶大君王的統治。依撒意亞兼具個人深度的聖德和平靜的、莊嚴的目光，看到上主的美善和忠於祂的人民。他向軟弱又優柔寡斷的阿哈次王宣講。依撒意亞吩咐君王和憂心忡忡的同代人依賴虔誠悔改和忠於西乃盟約，而不是依賴政治行動。儘管依撒意亞譴責不道德的行為並威脅天主要施加懲罰，他仍懷有充滿平安的信心，相信上主的德能，最終一切到頭來為猶大都是好的。

令人遺憾的是，人民對依撒意亞的訊息充耳不聞。阿哈次王受到鄰國侵略的威脅，卻輕視上主的德能，反而尋求與亞述帝國結盟。這短視的「解決方法」使猶大欠亞述的更多恩惠，讓亞述的外邦神祇更加滲入猶大的宗教生活。

依撒意亞的成文遺產通過他人而繼續，可以說，是透過一批門徒在新的處境中說預言，正如他們相信依撒意亞曾親自做了一樣。依撒意亞先知書 40 至 55 章，就是充軍巴比倫期間的一位或多位門徒的宣講。「第二依撒意亞」的

訊息鼓勵被充軍者要相信天主會透過強而有力的行動，好像昔日偉大的出谷事件一樣，領他們回到自己的家園。

依 56-66 章則源自回歸後的時期。所謂「第三依撒意亞」在充軍回國後最早時期宣講，即大概在公元前 538-520 年期間宣講。對於一個在重建家園時面臨種種困難，並可能容易陷於沮喪失望的民族來說，他的訊息就是鼓勵和希望。匝加利亞先知書也反映不同時期的先知的宣講。的確，所有先知書多少是按照天主的子民面對的各種新境況、更新有關訊息而加以編輯的。

耶肋米亞

耶肋米亞先知書給我們提供很多關於他的個人詳細資料，使他在眾先知中成為最吸引力的人物。耶肋米亞要履行一個為難的任務，就是告訴猶大（七世紀末和六世紀初），在面對來自巴比倫與日俱增的危險，一切希望都幻滅，他也要敦促人民在還可能的時候便要和解。耶肋米亞極之勉強地接受了上主的召叫，他感到自己是如此的不足，亦很擔心自己的失敗（參閱耶 1:1-10）。他最大的憂慮已實現了。他遭受一些自行任命的先知嘲笑；他們給予猶大假安慰，以為一切都很好。耶肋米亞被人民嘲笑，也被指是搗亂者而遭監禁，他向上主抱怨，也企圖放棄還未成功的使命（參閱耶 20:7-9）。最後，耶肋米亞成功促使猶大在充軍巴比倫期間準備宗教的復興。耶肋米亞確信天主還要更新盟約；這盟約不是寫在石板上，而是寫在天主子民的心頭上（參閱耶 31:33）。

厄則克耳

厄則克耳先知向被充軍巴比倫的同胞宣講。首先，厄則克耳必須使被充軍的人確信他們之所以被迫離開家園，這並不是某些現世的政治災難。他要對抗那個隨著首批充軍者在公元前 597 年出現的假希望：聖殿仍屹立這事實，並非意味著他們的被俘虜是短暫的。厄則克耳也要使被充軍者確信，他們和整個民族的遭遇其實是天主藉此審判他們的罪行。十年後，當第二批被充軍者帶來消息，耶路撒冷和聖殿實際上已被毀滅，厄則克耳便把審判的話轉為希望的話，免得被充軍者由虛假的希望突然一下子陷於痛苦絕望中。

在則 34 章，我們聽到厄則克耳應許天主將親自成為祂子民的牧者，拯救祂的羊。厄則克耳期待以色列和猶大再統一，以枯骨復生的神視（參閱 37 章），對於復興提出一個最有力的形象。在 38 及 39 章，厄則克耳利用默示錄文體（在後一章更多討論這種文體），來表達天主的勝利和以色列的辯護。

對所有世代而言，先知書仍是天主生活的聖言。今天，它們尤其有力的，因為它們給我們講述罪惡的荒謬，尤其罪惡的集體的和共有的幅度。對於每人似乎都按照同一方式生活，或者我們只是隨波逐流這個事實，我們是不感到安慰的。的確，聖經中的先知跨越時間，向我們呼喊，要求我們看到罪惡的真面目，並要悔改和皈依天主。

小先知

12 小先知書

天主把先知的職務賦予很多較不熟悉的人。相對於依撒意亞、耶肋米亞和厄則克耳，我們對於上主這些僕人知道得很少，甚至是一無所知。聖神默感這些人宣講，也默感歷代的以色列民承認他們的宣講是天主聖言。他們受默感的說話，連同依撒意亞、耶肋米亞和厄則克耳的話，呼籲每一代的天主子民忠信地事奉祂。

亞述統治：以色列的最後歲月

亞毛斯是公元前 760-750 年的先知。當時正值猶大王烏齊亞（公元前 783-742 年）和以色列王雅洛貝罕（公元前 786-746 年）漫長的統治時期，是十分繁榮的時代。亞毛斯來自南部的特科亞，他原是一個牧人。在第一及第二章，我們聽到先知的的神諭，針對區內的國家：大馬士革、迦薩、提洛、厄東、阿孟、摩阿布、猶大和以色列。然而，北國以色列將要受到最嚴厲的審判，因為當地的富人虐待窮人：「他們為了銀錢出賣義人；為一雙鞋，出賣無辜的人。他們把窮人的頭踏在塵土裡，侵奪卑微人的權利」（2:6-7）。

這極為繁榮的時代，也是極為不義的時代。在窮人受到損害的情況下，富者越富，而統治階層的「象牙宮」（3:15）則要靠窮人艱苦繁重的勞工來維持。亞毛斯用嚴

厲苛刻而直率的字眼來譴責貴族的妻子們：「你們這些欺壓弱小，虐待窮人，且對自己丈夫說：『拿酒來，我們暢飲』的撒馬黎雅山上巴商母牛，聽聽這話吧！吾主上主指著自己的神聖起誓說：看，對付你們的日子快到，人必用鉤子把你們鉤去；直到你們最後一個也必被人用魚鉤鉤去」（4:1-2）。

亞毛斯強調，僅僅履行朝拜的行動，卻沒有實際地愛近人，這是不足夠的。他向北國提出一條救恩的途徑：「你們應惡惡好善，在城門口主張正義，或許萬軍的天主會憐憫若瑟的遺民（北國的支派）」（5:15）。可惜，沒有人理會亞毛斯的話。

好像亞毛斯一樣，歐瑟亞於公元前 750 至 725 年在北國說預言。在歐瑟亞開始履行職務時，雅洛貝罕是以色列王。在雅洛貝罕逝世後，政治局勢十分混亂，先後有六個君王繼任。亞述帝國以恐嚇、侵略來威脅以色列，並最終把它征服。上主派遣祂的先知歐瑟亞來到這混亂的處境，告訴以色列——日益轉向朝拜鄰國的異教神祇——他們的救恩並不在於軍隊和武器，而是在於重新忠於盟約。歐瑟亞先知的話描述他飽受妻子哥默爾的折磨，因為她日益喜歡其他男人。歐瑟亞與哥默爾的婚姻關係漸趨惡化，這相似上主與以色列之間的「婚姻」惡化。哥默爾向其他男人出賣自己；以色列向異教神祇出賣自己。在以色列，他們一代復一代地寧願朝拜巴耳和阿舍辣，而沒有朝拜上主。哥默爾生下的三個子女的名字，表示那些受愛的盟約束縛的雙方之間失去了愛；這三個名字是：依次勒耳（「天主

種植」)、羅魯阿瑪(「不蒙愛憐者」)和羅阿米(「非我人民」)。

歐瑟亞的話熱情洋溢，好比出自一個深愛妻子的人一樣，儘管他的妻子不忠。上主透過先知的人性說話，似乎有好幾次從憤怒走向寬恕。上主渴望重返祂向以色列求愛的日子，召喚祂的人民回到曠野：「我要誘導她，領她到曠野和她談心」(2:16)。上主對其不忠的子民的愛，是如此的苦惱，其最動人的表達見於 11 章。

米該亞是南國的先知，與耶路撒冷的依撒意亞屬於同一時代，但他來自摩勒舍特村莊。米該亞在第八世紀後期，即亞述帝國正在擴張勢力的時期說預言。他批評富人，因為他們貪得無厭，他又警告人民要提防有勇無謀的心態，以為耶路撒冷是難以攻取的。

巴比倫統治：猶大最後的歲月和充軍期間

這時期的所有先知都是向南國猶大講話的。

索福尼亞在約史雅王統治初期的日子宣講，譴責當時充滿罪惡的宗教儀式，而約史雅於公元前 622 年推行改革時廢除這些儀式。

納鴻先知約在公元前 612 年(即亞述帝國首都尼尼微滅亡的時候)之前宣講。納鴻對於該城滅亡感到罪有應得，因為對猶大人民來說，該城象徵他們對亞述的統治深感痛恨。

事實上，關於哈巴谷先知，我們除了知道他在公元前 597 年第一次充軍巴比倫之前的時期宣講以外，我們一無

所知。哈巴谷大膽地質疑天主的道德，因為天主竟然讓邪惡的巴比倫人傷害猶大。天主答覆先知，指出暫時必須用那個方法，因為巴比倫人是他手中的審判工具。但是，正如天主向祂的先知保證，巴比倫人轉過來要因他們本身的惡行而遭受復報。

亞北底亞先知書是舊約中最短的書卷，只有一章。這篇針對厄東的神諭大概是這位在其他方面不為人知的先知，剛在耶路撒冷於公元前 587 年被毀之前的宣講。亞北底亞宣告天主審判厄東人利用猶大的痛苦。第 13 及 14 節譴責厄東：「在我的百姓遭難的時日，你不應闖進他們的門；在他遭難的時日，你也不應對他幸災樂禍；在他遭難的時日，你更不應伸手劫掠他的財物。你不應站在交叉路口，截殺他的難民；在患難之日，你不應交出他的劫後餘生。」猶大與厄東之間的對抗已持續幾百年，亞北底亞肯定天主不會忘記懲罰厄東人在巴比倫征服時的種種行為。

波斯統治：充軍後的時期

波斯王居魯士征服了巴比倫帝國，容許充軍的猶太人返回巴肋斯坦。他也鼓勵他們在耶路撒冷重建聖殿。儘管有關工程在充軍回國後立刻展開（公元前 538 年），但人們很快動搖。公元前 520 年，哈蓋先知在哈蓋先知書提出五篇演詞，以強烈的語調挑戰回國的充軍者的領袖要求他們把工程完成。他尤其向這些領袖提出這個富挑戰性的問題：「當這座殿宇還是一堆廢墟時，難道為你們就到了住在有天花板的房屋的時候？」（1:4）哈蓋深信，直至上主的居

所，即上主居住在其人民中間的象徵得以適當地重建之前，猶大不會再享有持久的繁榮。聖殿在五年後竣工。

匝加利亞由公元前 520 至 518 年在耶路撒冷說預言，並使用神視和與天主的對話來表達他的訊息。匝加利亞先知書好像依撒意亞先知書一般，除了記載這位六世紀的先知的話之外，也包括二或三個世紀後一位匿名先知的大量著作。匝 1-4 章是來自六世紀的匝加利亞；匝 9-14 章是一位稱為第二匝加利亞的先知的作品。

這些先知們的訊息都有些共同之處，尤其是深信上主重新臨在聖殿，會恢復耶路撒冷的偉大，他們也深信上主將戰勝惡人。在第二匝加利亞的宣講中，最著名的經文是匝 9:9。將要來統治天主的子民的那一位是這樣形容的：「你的君王到你這裡來，他是正義的，勝利的，謙遜的，騎在驢上，騎在驢駒上。」在聖枝主日，耶穌實現了這些話，因此「默西亞」的稱銜適合他。

我們對於瑪拉基亞先知一無所知；他的名字僅僅解作「我的使者。」瑪拉基亞大概在公元前五世紀的上半葉宣講，他譴責在那座於公元前 515 年完工的第二所聖殿的朝拜的種種弊端。瑪拉基亞的投訴包括：司祭沒有全心全意地獻祭，祭獻有殘疾的牲畜。

有關岳厄爾的生平及履行職務的日子，是很難確定。有人把他預言的時間追溯至猶大王國的後期。然而，更可能的是，他的宣講應該追溯至公元前 400-350 年。岳厄爾深信，「上主的日子」將要來臨，那時，如果猶大忠於上主，便會得到祝福，而敵視上主的民族將受到懲罰。岳厄

爾贊同哈蓋和瑪拉基亞，強烈支持聖殿。

約納先知書的成書日子也是很難確定的，儘管大多數學者認為，這是源自充軍後的時期。約納先知書與其他「十二小先知」中的十一位先知不同，因為這是關於一位先知的故事，而不是記錄那先知的宣講。要確定這書的文學體裁是一項挑戰。它大概是短篇故事，其功能是一個延伸的比喻。約納企圖迴避前往他憎恨的亞述人的首都尼尼微，向他們宣講。亞述人好像約納一樣害怕，他們於是悔改，而天主沒有懲罰他們。約納於是非常憤怒。他不想天主仁慈對待尼尼微；他的確渴望看見他們受到懲罰。約納對於尼尼微的懺悔感到失望，所以他離開那城，面露不悅。他沒有因尼尼微得救而歡欣，反而是十分失望。

這故事的細節跟歷史並不一致；事實上，情況卻是相反的。沒有其他記錄天主派遣先知到以色列的敵人那裡。況且，正如我們已看見的，尼尼微城於公元前 612 年遭巴比倫人毀滅。因此，這故事的要點是什麼？在充軍後的日子裡，猶太人當然怨恨他們的許多異教鄰國。他們也很自然地專注於自己的需要。畢竟，他們已失去很多，也要重建很多。為完成這重建，他們必須重整自己為一個宗教團體。但是，約納先知書警告要提防極度集中於自己。約納提醒猶太人，天主不但關注他們，也關注全人類。

聖卷

與傳統搏鬥

聖 卷的書卷是在充軍巴比倫後，在猶太教內產生的，而他們的特色有別於托辣和先知書。但是，這些經書的作者們潛心於托辣和先知書，正如他們的書卷所證明的。在這批豐富的聖卷中，我們看到充軍後的猶太教和其信仰的傳統搏鬥，並力求把信仰應用於當時的環境。我們在聖卷找到一切，由讚美詩以致情愛的詩歌、基本勸告、有關迫害和堅定不移的短篇故事。聖卷各式各樣的聲音記載了天主有力的話語，因為祂繼續向猶太民族說話。

關於信德、讚美和希望

聖詠集是天主的百姓在充軍後採用的讚美詩。聖詠（正如我們會在下一章看到的）表達哀傷和喜樂、懺悔和感恩、痛苦和希望。雅歌慶祝深刻的愛情，包括人性的和天主的愛情。盧德傳和艾斯德爾傳則展示信仰的模範，讓人們效法。天主子民的歷史，尤其是猶大國，由編年紀作者（編年紀上下、厄斯德拉上下）以不同的方式重述，有別於申命紀作者的撒慕爾紀和列王紀。編年紀上下關注人民是否正確地朝拜上主，因為這是以色列真正更新的唯一希望。

關於痛苦、損失和釋放

箴言提供很多勸勉，但它假設每個人要承受他所應得的一

切：賞報或懲罰。另一方面，約伯傳更深入地與人的痛苦搏鬥，大聲問「為什麼？」約伯在痛苦時說：「我實在厭惡我的生活，我要任意苦訴我的怨情，傾吐我心中的酸苦。我要對天主說：不要定我的罪！請告訴我：你為何與我作對？你對親手所造的，加以虐待和厭棄，卻顯揚惡人的計劃，為你豈有好處？」（10:1-3）天主最終回應：「我奠定大地的基礎時，你在那裡？你若聰明，儘管說罷！你知道是誰制定了地的度量，是誰在地上拉了準繩？地的基礎置在何處，是誰立了地的角石？當時星辰一起歌詠，天主的眾子同聲歡呼！」（38:4-7）對於義人為什麼受苦和惡人為什麼興盛的問題，約伯傳把答案交託給天主的眷顧。

所謂「五卷經」（雅歌、盧德傳、哀歌、訓道篇和艾斯德爾傳）討論愛情與失去，以及其他關於生命的嚴肅問題。這五卷經是在猶太人慶節上誦讀的：在逾越節（紀念出谷）誦讀雅歌；在五旬節（慶祝天主頒佈西乃盟約）誦讀盧德傳；在阿布月初九誦讀哀歌（哀悼第一和第二所聖殿分別於公元前 587 年和公元 70 年被毀）；在帳棚節（紀念以色列在曠野生活四十年之久）誦讀訓道篇；在普陵節（慶祝猶太人在波斯時期獲得釋放）誦讀艾斯德爾傳。

關於重要的後充軍問題

盧德傳和艾斯德爾傳提出有關天主子民身份這重要的後充軍問題。例如，外邦人能成為天主的子民嗎？在持續受到敵對外來勢力的威脅下，猶太教還能生存嗎？雅歌利用情慾的意象，詢問和探究人的愛——而且，因此，把它包

括在聖經內是令人感到困惑的。有人認為它直率的語言令人反感；其他人則迷惑不解，因為這書卷從來沒有提及天主。猶太辣彼最終接納雅歌為天主與祂的新娘，即以以色列之間愛情的比喻。基督徒把這比喻應用在基督與祂的新娘——教會——之間的愛上。

訓道篇問道：在太陽之下，生命的目的是什麼？訓道篇告訴我們，人的智慧只能產生這麼多的效用。最終要藉著相信天主才明白生命的目的：「總而言之：你應敬畏天主，遵守他的誡命，因為這是眾人的義務。因為天主對一切行為，連最隱秘的，不論好壞，都要一一審判」（參閱 12:13-14）。訓道篇最為人熟悉的章節（經常透過樂曲）是 3:1 開始的詩歌：「事事有時節，天下任何事皆有定時。」

哀歌提出忠信的問題（「為甚麼你常忘記我們？為甚麼你常拋棄我們？」 5:20），並提醒我們，天主子民的不忠帶來悲劇——聖殿被毀。然而，天主要在他們懺悔和皈依的時期，即在充軍後復興他們。

達尼爾先知書提出面對迫害時的信仰的問題。在基督徒聖經，它被列為先知書，但在猶太人聖經，它則編排在聖卷內。由於這書的敘述是在充軍巴比倫期間披露，昔日的人錯誤地推論作者是屬於同一時代。現時，主流的聖經學者贊同，這書是在公元前第二世紀中葉寫成。當時猶太人身處的危機時代，正是相似第六世紀的危機。達尼爾先知書的上半部記載關於忠貞的猶太人在充軍巴比倫期間的故事。下半部則以「默示錄」文體寫成，即運用形象和象徵，向處於嚴重危機（例如迫害）的人提供希望與鼓勵

的訊息。那看來日後實現的預言，其實是作者經已知道的歷史事實。本書的目的，就是安慰正在公元前第二世紀色婁苛王朝期間忍受迫害的猶太人，指出上主不會離棄他們，而堅持信仰將再一次拯救民族。

天主教正典

天主教的舊約正典也包括多俾亞傳、友弟德傳、智慧篇、德訓篇、巴路克先知書、瑪加伯上和瑪加伯下。天主教正典也包括艾斯德爾傳和達尼爾先知書的附加內容。

德訓篇和智慧篇延續約伯傳、箴言和訓道篇的智慧傳統。巴路克先知是耶肋米亞的門徒。多俾亞傳和友弟德傳這兩個短篇故事，則是默想天主對個人和整個猶太民族的眷顧。

瑪加伯上和瑪加伯下記載公元前二世紀希臘人兩次迫害猶太人。兩部書卷描述希臘王安提約古四世厄丕法乃的行動；他於公元前 167 年褻瀆聖殿。安提約古把異教則烏斯神像立在聖殿的至聖所內。他讓人在聖殿祭壇上宰殺豬（對上主是不潔的祭獻）。安提約古也宣佈實行猶太教就是犯大罪。這促使猶太人在瑪加伯家族的帶領下，進行漫長但成功的起義。猶太人每年慶祝祝聖聖殿節，就是紀念把聖殿重新奉獻給上主。

聖 詠

以色列和教會的讚美歌集

聖 詠集實際上由五卷組成，每卷末都以一篇短光榮頌作結束。詠 41, 72, 89 及 106 分別為首四卷的結論，每篇聖詠的結尾都有短短的光榮頌或讚美詩。第五卷和整部聖詠集的結尾是大讚美歌，即詠 150。

初期的聖詠集看來形成了好幾個核心，其他收集得來的聖詠環繞這些核心編纂而成。在第一卷（詠 1-41），有幾篇聖詠被認為是達味君王寫的。人們也許根據這一點而認為達味是整部聖詠集的作者，但這概念顯然是不正確的。在第二及第三卷中（詠 42-72 及詠 73-89），有幾篇聖詠被認為是第二所聖殿樂官科辣黑和阿撒夫的作品。第五卷（詠 107-150）包括讚美聖詠，稱為「亞肋路亞」聖詠。

傳統上，聖詠分為三類：哀禱詩、讚美詩和感恩詩。然而，也有一些零散的組合，因為有些聖詠反映超過一個類別的成份，也有少數聖詠不能歸類。

哀禱詩

接近三份之一的聖詠是哀禱詩，這文體包括祈求脫離不幸，表達對天主的信心，以及發誓要朝拜，以感謝天主的干預。哀歌可以是團體的或個人的。團體哀禱詩的例子是詠 12, 14, 44, 90 及 137。個人哀禱詩的例子則是詠 3-7, 67-71，以及詠 140-143。詠 7 是一篇個人的哀禱詩，說

明了這文體：

上主，我的天主！我一心投奔你；

 求你助我逃脫一切追逐我的人，求你救拔我；
免得有人像獅子一般撕裂我時，
 無人搭救我。

上主！如果我真作了這事，

 我主！在我手中就真有罪！
我若真加害過我的友好，
 或無故把我的仇敵劫掠；
就讓敵人追逐我，擒獲我，
 把我的性命踐踏在污地，
 將我的光榮歸諸於泥灰。

上主，求你震怒奮起，

 前來克制我仇的暴慢。
 我的天主，求你醒起助我，施行你定的斷案。
願萬民聚齊環繞著你。

 願你回駕由高處鑒視。

上主，萬民的審判者！

 上主，請照我的正義，
 請按我的無罪，護衛我的權利。
公義的天主！惟你洞察肺腑和人心，
 願惡人的毒害停止，求你堅固義人！

天主是我的護盾，

 給心正的人助陣。
天主是公義的審判者，

對怙惡的人終日怒嚇。
仇人雖然磨刀擦劍，
開弓拉弦準備射箭；
那只是為自己預備死亡的武器，
為自己製造帶火的箭矢。
試看，他既孕惡懷毒，
自然就要產生虛無，
他挖掘坑穴，擺佈陷阱，
勢必落在自備的窖中。
他的兇惡必反轉到自己頭上，
他的橫暴必降落在自己的頂上。
我要稱謝上主的公道，
歌頌至高上主的名號。

就基督徒的倫理道德而言，哀禱詩有時產生問題，因為其中一些聖詠以詛咒敵人作結束。例如詠 137，這是一篇團體哀禱詩，哀悼耶路撒冷滅亡，有時稱為「憶充軍歌」：

當我們坐在巴比倫河畔，
一想起熙雍即淚流滿面。
在那地的楊柳間，
掛起我們的琴絃。
因那些俘虜我們的，
要我們唱歌，
那些迫害我們的，還要我們奏樂：

快些來給我們唱一支熙雍的歌！
但我們身處外鄉異域，
怎能謳唱上主的歌曲？
耶路撒冷！我如果將你忘掉，
願我的右手枯焦！
我若不懷念你，不以耶路撒冷為喜樂，
就寧願我的舌頭緊緊貼在我的上顎！
上主，求你要記住厄東的子民，
在耶路撒冷蒙難的時辰，
他們曾喊叫說：拆毀，拆毀！
夷為平地，一直見到基礎，
你這只知破壞的巴比倫女子！
誰若依照你加給我們的災殃，
也照樣報復於你，他就得福祺。
誰若抓起你的嬰兒幼子，
摔在磐石上，他就得福祺！

今天，基督徒當然不能祈求殘忍地殺害外族的下一代而滅絕對方。按照天主教禮儀，詠 137 的最後一節（以及其他聖詠中類似的詛咒）都被省略的。

讚美詩

這些聖詠很可能是為了慶節的禮儀而撰寫的，時常以呼籲讚美作開始，也許由禮儀會眾的領袖呼籲。然後憶述天主的奇妙化工，再次謳歌讚美天主。讚美詩的例子包

括詠 8, 103, 104, 135 及 145 至 150。詠 146 是讚美詩：
亞肋路亞！

我的靈魂，你要讚美上主，

在我一生，我要讚美上主，

一息尚存，我要歌頌天主。

你們不要全心依賴王侯大臣，

也不要依賴不能施救的世人；

他的氣息一斷，就要歸於灰土，

他的一切計劃，立刻化為烏有。

凡是以雅各伯的天主為自己扶助的人，

以上主天主為自己希望的，是有福的人！

上主創造了上天與下土，

海洋和其中的所有一切。

他持守信實，一直到永久。

上主為被欺的人作辯護，

上主給饑餓的人賜食物。

上主使被囚的人得自由；

上主開啟瞎子的眼睛。

上主使偻僂的人直身；

上主愛慕那正義的人。

上主對旅客加以保護；

上主支持孤兒和寡婦，

上主迷惑惡人的道路。

願上主永永遠遠為君王！

熙雍！你的天主萬壽無疆！

感恩詩及其他聖詠

感恩詩往往是難於分類的，因為很多聖詠包含好幾個主題。詠 9, 10 及 116 是感恩詩的清晰例子。詠 30 也是感恩歌，尤其是病後痊癒的謝恩：

上主，我稱揚你，因為你救拔了我，
你也沒有使我的仇敵向我自誇。

上主，我一向你呼號，
我主，你便醫治了我。

上主，你由陰府中把我救出，
又使我安全復生，免降幽谷。

上主的聖民，請向上主歌頌，
稱謝他的聖名。

因為他的忿怒，瞬息消散；
他的恩愛卻要終生綿延。

晚間雖令人哭涕，
清晨卻使人歡喜。

我曾自誇過說：
「我永不會動搖。」

上主，你恩待了我，
使我立足於穩固的山崗；
但是你一掩面，
我便立即感覺到失措驚惶。

上主，我曾向你呼號，
我曾向我主哀求說：
「我如果降入陰府，

我的血於你何益？
灰土豈能讚美你，
或宣揚你的忠義？
上主，請俯聽我，憐憫我；
上主，求你前來助佑我。」
你把我的哀痛，給我變成了舞蹈，
脫去了我的苦衣給我披上喜樂；
為此，我的心靈歌頌你，永不止息；
上主，我的天主，我要永遠稱謝你！

其他種類的聖詠，包括那些在前往聖殿朝聖時使用的聖詠，例如詠 120 至 134。此外，也有些聖詠稱為智慧詩，例子包括詠 1, 37, 112, 119 及 128。

有一類聖詠是特別吸引初期教會的。詠 2, 18, 20, 21, 45, 72, 101, 110 及 114 常稱為「默西亞聖詠」。「默西亞」，意謂「受傅者」，而這些聖詠在某程度上所指的是君王，即天主的受傅者。初期教會根據它對耶穌的信仰，反省這些聖詠，從中發現嶄新和更深刻的意義。但是，默西亞不僅是君王；他也是受苦者。正如初期教會反省詠 22 時，如把它應用在耶穌的痛苦上，便發現另一層次的理解。

正典

舊約怎樣形成

現代文化的評論指出，我們的世界甚少重視歷史。我們是如此專注於現在，也如此關心未來，所以在對比之下，我們認為過去是不重要的。儘管如此，有一個老生常談的說法：忘記得歷史，沒有向歷史學習的人，證明要重蹈覆轍的。我們的現在和我們的未來，是由我們的過去賦予特徵和塑造的。

在不太遙遠的過去，基督徒大致上所犯的錯誤，就是沒注意到潛在於聖經之下的歷史。這導致一些對於聖經經文意義產生錯誤的假設，有時抵觸天主聖言的真正意義。由於忽視每部經書所獨有的人性環境，基要主義者今天仍繼續重複同樣的錯誤。

在本總論中，我們已強調舊約的書卷是在基督降生兩個千年之前，在以色列民族的具體歷史中出現的。我們提及過一個事實，就是每部書卷有本身的歷史觀點和目的，並且由一位或超過一位的人類作者寫成，他們都專注地關心猶太教在那個歷史的特別時刻的問題。我們堅持每部書卷有明確的文學體裁，必須加以考慮的，才能正確地理解該書卷的訊息。

儘管如此，我們真正關注的，不是以色列的歷史，而是聖經本身的意義。因此，稍為退出舊約歷史的細節，並詢問舊約的書卷如何編纂成集，確是一個好主意。

我們可把舊約成書的過程分為三個階段：口傳、聖經成書前，以及經文的最成書及編輯，正如我們今天所知道的。

口傳

口傳時期由聖祖時代，即大概在公元前 1900 年代，一直伸延至公元前十世紀，即達味及撒羅滿統治期間，首次保存記錄的時候。由於我們只有少數可靠的成文記錄，我們對這時期知道的很少。我們只可以透過謹慎地、恭敬地研究和理解後來的記錄而盡可能重建。

對聖祖們，即亞巴郎、依撒格和雅各伯記憶，從口頭上而代代相傳。但是，沒有單一的傳統，而是有「多個傳統。」每個支派具有獨立的身份，各自定居在客納罕的不同地區——因此，為各支派來說，聖祖的故事無疑包括不同版本和細微差別。

出谷事件也是這樣的，儘管在此記錄的事件十分接近當時發生的事件。然而，出谷的歷史事實，是經過信仰的角度篩選出來的，主要關注的問題，就是揭示上主的手就在各事件背後。說故事的人給單純的事實加添色彩。因此，看來每個支派很可能發展本身敘述出谷的方法。

聖經成書前著作

我們不能肯定第二個時期，即成書前著作確實在何時開始。我們的確知道，最早期的希伯來文字母是從客納罕引入的；而客納罕人被認為是首先脫離象形文字，或採用標

準形象來象徵整個文字的民族。藉著發展字母，客納罕賦予書寫精確性和適應性，在此之前是不知道的。即使如此，書寫多個世紀以來仍是緩慢的、費力的過程，也是一種藝術，只有少數人才有資源來掌握。

猶太人把他們的傳統書寫下來的最早和可取的時間，是在民長時代（公元前 1200-1025 年），但是，看來更可能是在稍晚的時期，大概在撒羅滿統治期間（公元前 970-931 年）才開始。唯有在那時候，以色列民才為自己建立穩定的國家，而且保存傳統的動機和資源正合乎時宜。

至於在開始時寫下什麼東西，這也是推測，因為最早的著作一點也沒有保存下來。然而，我們的確有些好線索。考慮到對民族的重要性，有關聖祖和出谷的口傳必須成書的。這些口傳如何由眾多的口頭來源而形成單一敘述，確是一個有趣的問題，但我們沒有答案。我們也知道，以色列分裂為兩個王國之後（公元前 931 年），每個王國發展自己的經書，而在公元前 600 年後，兩個成文傳統合併為一。我們再一次不能肯定最後的編輯過程是根據什麼原則來進行的，而合併版本省略了什麼資料。

我們從出谷紀（參閱 20:22-23:19; 24:7）知道有一個較早的著作存在，稱為「約書。」原來的盟約之書可能早於公元前 950 年成書，無疑陳述了西乃盟約為當時的法律含意。這著作的摘要載於約公元前 500 年成書的出谷紀，並根據當時猶大的利益而編輯和更新。此外，也有稱為申命紀，由司祭於公元前 600 年寫成的，與改革運動相關連。

這著作是現時的申命紀的基礎，大概作為編輯梅瑟五書的準則。

聖經書卷的編輯和成書

第三階段，即我們今天所認識的聖經書卷的編輯和成書，是在充軍巴比倫期間，與以色列在當時經歷深刻的宗教更新相關連。至於在充軍期間（公元前 587-538 年）有多少著作成書，也是未知的。厄斯德拉下（參閱 8:1-18）告訴我們，在公元前 515 年，當猶太人首次聽到法律書時，感到非常激動。這顯示在充軍期間，只適度地開始聖卷的成書，而且甚至過了很多年後，才完成梅瑟五書。

經文的編輯在手頭上有很多原始資料：北國與南國的聖卷、約書、申命紀著作，以及初期的先知的著作。為撰寫創世紀首十一章，即成梅瑟五書的導言，他們必須查閱巴比倫的古代文獻。

在編輯過程中，最重要的因素就是決定要包括什麼，省略什麼，以及如何統一完成的作品。申命紀資料很可能為這些決定提供指引。編輯的基本信念，就是上主之所以與以色列一起經歷興衰，只是基於一個原因：首先給以色列，然後給萬民帶來天主的真理和救恩。申命紀作者已說明這如何發生：藉著服從上主的法律。

天主的默感

猶太團體拒絕很多流傳的著作，只接納那些相信是天主藉此而發言的著作。團體把這些著作「列為正典」，就是天

主默感的書卷。正典的意思是「最後具有權威的書集。」

然而，制訂正典的過程是漫長的。個別的書卷寫成，然後編纂成集。首先編輯的是托辣，然後是先知書——前先知和後先知。聖卷是最後加入的。我們把接納這些書集為權威的聖經（正典化）的日期釐定如下：托辣是在公元前 400 年，先知書是在公元前 200 年；聖卷則剛在基督時期之前。

在充軍巴比倫之後多個世紀，有越來越多猶太人居住在巴肋斯坦以外的希臘語地區。這些猶太人團體，就是所謂「散民」，他們尊敬那些巴肋斯坦的猶太人沒有包括在正典內的額外書卷。這些額外的書卷及其他書卷的部份，被稱為「次經」。羅馬天主教及東正教基督徒接納這較大的正典；很多新教徒和大多數猶太人則不接納。希臘文七十賢士譯本是居住在埃及的希臘語猶太人編寫的，包括了散居的猶太人所接納的次經。

信理的發展

我們值得注意，舊約的書卷說明信理的發展。例如，較早期的聖經反映出對不同理解和實踐的容忍，是後期的聖經所拒絕的。我們也看到聖祖時期對很多神祇的接納，而逐漸演變為不妥協的一神論。聖祖的故事接納一夫多妻制，但最終因抵觸天主而被拒絕。申命紀接納以不人道的方法對待戰俘，視為實際的需要，但在後期的著作則反對。對於死後生命這基本問題，原來的懷疑最終變成清晰和明確的信念。

這個有關信理發展的簡單回顧，展示我們如何被誤導，假設自己能把任何聖經的章節閱讀成天主就有關課題的最後啟示。天主從不免去我們的責任，要認清聖經的本質：透過人性作者的局限而逐漸揭示天主的真理。正如猶太教累積得的智慧隨著時間而增加，天主聖言的更圓滿幅度逐漸出現在我們眼前。

受傅者

是否有預言過基督的來臨？

你們曾否對於耶穌的大多數猶太同胞沒有承認他是默西亞感到疑惑？不久以前，天主教徒假設天主已把有關耶穌的預言注入舊約的全部書卷，而不偏不倚的讀者應該容易認出這些預言的。因此，耶穌時代的猶太人沒有領會這些預言，沒有更樂意接納他是默西亞，總令人感到費解的。

基要派基督徒仍視很多舊約預言是對耶穌的預言。然而，天主教學者（聯同很多基督教和東正教學者）所進行的研究，讓我們更了解舊約的預言。我們發現有不少應用在耶穌身上的舊約經文，就它們原文背景來說，恰恰不是顯然而見的。這不過是我們信仰耶穌的結果，就是我們能夠從許多舊約經文中看到更深的意義。

默西亞的期望的誕生

凡指向未來救主的舊約經文都稱為「默西亞預言。」「默西亞」是希伯來文，意謂「受傅者。」未來的救主將是達味君王的後裔。由於君王都是在登基儀式上接受傅油的，因此，未來的救世主就是「受傅者。」

默西亞的希臘文是「基督。」耶穌在復活後，才被公開宣告為「基督」或「默西亞。」在此之前，人們僅僅認識他是納匝肋人耶穌。當我們採用「耶穌基督」這稱號，

與其說我們給耶穌命名，不如說是宣認我們的信仰，相信他就是默西亞。

有關默西亞思想的基本經文是撒下 7 章。在達味君王統治期間（約公元前 1000-970 年）的某時候，先知納堂告訴達味，他和他的後裔要成為天主與以色列訂立的盟約的「居所。」這意味著為所有世代而言，達味王室的世系要為主與以色列民之間的盟約關係提供持久的保障。

多個世紀後，當耶路撒冷在巴比倫入侵者面前倒下來的时候，達味王朝倉卒結束。然而，在充軍巴比倫期間，猶太人學會對未來再次抱有希望——而從那時候起，撒下 7 章的經文具有新的意義。

充軍的猶太人看到，如果他們重新忠於西乃盟約，天主便會重建他們失落的王國，由達味後裔領導。他們因而產生對默西亞的期望。人們重新閱讀聖經，尋找有關默西亞預言的其他指示，的確，他們找到有很多指示。例如，亞 9:11-15，所指的就是要將臨的默西亞時代。

充軍者於公元前 538 年返回巴肋斯坦，他們因想到以色列將要在重建的達味王權下獨立而振作起來。正如法律書（梅瑟五書）所詳述的，忠於西乃盟約被理解為確實可靠的方法，以色列的夢想可藉此而得以實現。然而，隨著波斯統治拖下去，人們的幻想破滅，他們開始問：究竟出了什麼錯？為什麼上主如此緩於實現祂的盟約應許？

讓希望的火花不熄滅

正是在這種氣氛下，舊約最後的作者們出現。我們可以區

分他們闡明訊息的三個階段。

在第一個階段，先知哈蓋和匝加利亞，二人於公元前 520 年撰寫，集中於完成重建耶路撒冷聖殿工程的需要。哈蓋表示，上主對以色列民感到生氣，因為他們未能完成重建工程，這暗示當聖殿最終竣工時，一切都會好的。匝加利亞提出同樣的訊息，儘管他進一步表示，只要以色列作為一個民族的品行完全符合上主的法律，默西亞希望將要實現。匝加利亞可能在一段模糊的經文裡，暗示將有兩位默西亞（參閱 4:14）和諧地一起統治：一位是國家的領袖，另一位是大司祭。

在第二個階段期間，先知瑪拉基亞和岳厄爾指出，默西亞期望的中心是「上主的日子」。瑪拉基亞和岳厄爾先知書於公元前四世紀或三世紀初寫成，當時兩位先知面對一個越來越沮喪的民族，這不足為奇。聖殿經已竣工，祭獻亦再一履行，作為猶太法律最高的禮儀表達，然而，民族的命運看來沒有改善。作為上主的選民，以色列是一個凱旋得勝的民族、超越其他民族的夢想，似乎越來越渺茫。瑪拉基亞和岳厄爾，借用充軍巴比倫期間的先知厄里亞的主題，把未來的默西亞歲月跟世界歷史的完全改變連繫起來。「日子」來臨時，將要審判全人類；義人，包括忠信的以色列民，將要進入永遠的福樂，惡人將被判以永罰。

在第三個階段，於公元前 166 年，即剛在瑪加伯戰役（公元前 164-143 年）之前成書的達尼爾先知書，在耶穌誕生前說出有關默西亞主義的最後的話。整部達尼爾先知

書給一個在希臘人手裡忍受嚴重宗教迫害的民族，帶來希望和安慰。達尼爾先知書的作者把他的敘述背景編排在充軍巴比倫的日子。故事中的英雄達尼爾，不但經歷迫害後活下來，還得到上主的支持。箇中的意義是清楚的：如果猶太人在現時的迫害中緊握著上主，他們也會克勝的。

達尼爾先知書的作者也前瞻未來，透過象徵性的形象重複瑪拉基亞和岳厄爾兩位先輩的訊息。這種奇特的聖經表達形式稱為「默示錄文體」，並且再次在新約最後的書卷，即默示錄中出現。

達尼爾先知書的作者形容將臨的默西亞是「一位相似人子者，乘著天上的雲彩而來」（7:13），他將要永遠統治地上的萬邦（參閱 7:14）。原本「人子」大概指稱整個猶太民族。瑪竇、馬爾谷和路加後來把這段經文應用在耶穌身上，為強調他就是以色列長久以來一直期待的默西亞。

藉回顧而了解

所有舊約的默西亞著作，包括某些聖詠，記載很多經文，是我們基督徒恰當地應用在耶穌身上的。然而，我們不可忘記，我們是藉著「往後」看而應用這些形象，就是說，首先相信耶穌就是世界的救主，因而他是以色列的默西亞。

耶穌開始公開生活時，對默西亞預言還未達成一致的理解。有人認為，甚至不會有一個位格的默西亞，他們認是「上主的日子」如此確定，以致不可能由一個人作中保。

即使有人確相信位格的默西亞，但他們對他持有不一致，甚至是矛盾的概念。

中心的期待就是，默西亞是「達味之子」、會贏取以色列獨立和具有王權。與耶穌同代的人曾一度企圖強迫他，立他為王，但他沒有接受（參閱若 6:15）。

第二個共同的期望，就是默西亞將會是一位司祭；我們已暗示這觀點，正如匝加利亞先知書（參閱 4:14; 6:13）所顯示的。由於自從公元前 587 年以來，司祭取代君王行使領袖的職責，因此愈來愈顯見默西亞司祭身份的重要性。然而，耶穌既不是聖殿的司祭，也不是司祭階級的成員。他是平信徒。

人們對於未來的默西亞還有兩個較不普遍的概念。其一，他將是一位先知；其二，他將是最好的智慧文學傳統中的「智者。」正如後來確定的，耶穌在世時，這些都是最能應用在他身上的恰當形象。唯有在復活後，初期基督徒才在復活耶穌身上，發現他既是君王又是司祭，其意義遠超他同代的人所能夠知道的。

第二部份

新 約

概論

天主的國

新約是在第一世紀成書的，猶太民族在這時期經歷重大的轉變。公元 70 年，羅馬人毀滅耶路撒冷和聖殿，讓猶太人再沒有正式的祭獻制度，因為聖殿一直是他們核心聖所。對於新約著作和基督宗教整體而言，公元 70 年也是重要的參考點。在此之前，猶太教仍被視為基督宗教中不可缺少的組成部份，儘管保祿宗徒在去世前已帶頭改變這種思想方式。直至公元 70 年，基督宗教的主要中心，即耶路撒冷、安提約基雅和羅馬，仍保留猶太教的本質作為基督徒信仰和實踐不可或缺的部份。然而，在公元 70 年後，情況開始迅速改變。基督宗教日益興起，成為一個完整的宗教並脫離猶太教。

新約的書卷在基督宗教首二十年，即公元 30 至 50 年間從未存在的。然而，教會因聖神的德能而生氣勃勃，並活躍於在口頭上宣講福音。這是口傳的時期，相似舊約時代的口傳時期，但相對地短得多。剛在這二十年期間結束之前，事實上所有基督徒都是猶太人，其中大多數住在耶路撒冷或附近地方。宗徒們當然在整個巴肋斯坦宣講，又前往猶太人散居的地方，但是，在公元 50 年之前，他們仍以耶路撒冷為中心。

初期教會

初期的基督宗教是十分「猶太的。」有關耶穌的基本教導是：他是以色列等待已久的默西亞。上主使耶穌從死者中復活，並讓他坐在天上的寶座，耶穌現在準備以色列迎接那快將來到的「上主的日子。」凡接納耶穌為默西亞的人，都要遠離罪惡和受洗，以準備他的最後來臨。

基督宗教主張，猶太民族最深的宗教渴望，最後在耶穌內並藉著耶穌而實現。這訊息不但完全與猶太教相一致，而且，如果要了解和接納訊息，似乎要信奉猶太教。那麼，宗徒們繼續在耶路撒冷四周聚集，起初仍忠於他們繼承的猶太教，這是不足為奇的。

新約的首批書卷，是在基督宗教的第二個二十年，即公元 50 至 70 年間成書。除了馬爾谷福音外，這些初期著作都是教會領袖的書信，其目的是回應特殊的問題，或他們關注的問題。其中的例子包括：保祿書信，以及可能是伯多祿前書。馬爾谷在公元 70 年左右撰寫他的福音書；這被理解為最古老的福音，大概是伯多祿在羅馬殉道（約公元 64 年）之後——無疑這兩件事之間是相關連的。隨著宗徒開始從歷史的場面消失，於是需要把他們宣講對耶穌的信仰的摘要寫下來。雖然馬爾谷的福音是傳給我們最早的文獻，其他文獻亦立刻緊接著出現。

在公元 50 至 70 年間，基督徒開始斷定，「上主的日子」或耶穌的最後來臨，看來比他們原先假設的更為遙遠。馬爾谷明顯地指出：「至於那日子和那時刻，除了父以外，誰也不知道，連天上的天使和子都不知道」（13:32）。

這意識一旦得以理解，基督宗教的組織層面突然變得非常重要。例如，各教會團體的領導和關係、禮儀實踐，以及基督徒信仰的陳述，全都需要更多關注。教會更關注使之聚集一起的架構，因為它未來的生存取決於它。在這背景下，伯多祿作為宗徒領袖的角色顯得越來越重要。

擴展的信仰

此外，公元 50 至 70 年，基督宗教為外邦人（非猶太人）的意義已被發掘，經過多次辯論，而得以澄清。保祿宗徒於公元 67 年在羅馬殉道前，進行了三次傳教旅程，從而激勵這些發展。保祿在他的第一次旅程中，即公元 46 至 51 年，發現外邦人願意聆聽他宣講耶穌，有時甚至比猶太人更樂意。保祿一旦決定為外邦人施洗，他便要作出一個至關緊要的決定：他應否要求他們也接納猶太教？他推斷，為作基督徒，是不必要接納猶太教的，他開始成立幾乎全由非猶太人組成的基督徒團體。

然而，保祿於公元 51 年返回耶路撒冷時，要向其他宗徒解答他所做的一切。這就是所謂耶路撒冷會議的背景，而宗徒大事錄 15:6-29 亦記載了這次會議。在這次雲集了年輕教會領袖的聚會上，保祿的論點是，由亞巴郎至耶穌的這段時間，一直準備默西亞的來臨，而默西亞的統治最終伸延至萬民。他說，如果耶穌是基督，那麼，準備時期現已過去，因此，外邦人和猶太人應該同時獲接納加入基督宗教。此外，如果救恩純粹來自相信耶穌是基督，那麼，猶太宗教為救恩是不必要的，外邦人也無須遵守猶太教的法律。保祿

的論據佔了上風，他也被稱為「外邦人的宗徒。」

可是，由於其他宗徒繼續尋求猶太人作為皈依的主要對象，兩種形式的基督徒團體之間的緊張關係無可避免地逐漸顯示出來。一些猶太信徒繼續聲稱自己才是「完全的」基督徒，而外邦信徒卻不是。此外，即使在猶太基督徒團體當中，就有關真實信理和實踐等方面也是意見紛紜。正是在這緊張的時候，新約較晚期的書卷得以成書，包括瑪竇福音和路加福音（約公元 85 年），以及若望福音（約公元 95 年）。

基督宗教的情況

福音書的作者把兩個時間框架結合起來：耶穌的過去（他的誕生、生活、死亡與復活）和他現時的情況（升天、活著並積極地在信友團體中間運作）。聖史利用耶穌的過去作為基礎；在這基礎上，他們描述耶穌為統治的默西亞。由於這兩個時間框架是如此完美地結合，有時幾乎不可能加以區分。企圖把福音僅僅當作歷史般來閱讀，就好像在聆聽交響曲時，試圖忽視樂團的一半聲音。反過來說，也是一樣。福音敘述也不可當作小說般來閱讀。由於聖史們清楚意識到，基督宗教的成敗在於耶穌的個人歷史，於是他們煞費苦心準確地講述耶穌這個人，他的死亡和他的復活。問題（如果我們可以稱之為問題）再次涉及聖史如何表達種種事實。他們的態度並不像不動感情的歷史學家。他們好像熱情的信徒般講話，渴望根據耶穌現時的默西亞統治而帶出過去的事件的意義。

那麼，福音的基本文學體裁，是信仰的宣講，而不是科學的歷史。聖史敘述耶穌在世的歷史，不是為了保存赤裸裸的事實，而是為了帶領他們的讀者相信耶穌。他們把出於復活後信仰的深刻見解加到已記錄的事件：「這些所記錄的，是為叫你們信耶穌是默西亞，天主子；並使你們信的人，賴他的名獲得生命」（若 20:31）。

因此，當我們聽到「那時候」耶穌說了某些話或做了某些事時，我們不一定在論述按年月順序排列的歷史。我們最可能是論述聖史宣認相信耶穌原來的言行背後更圓滿的意義；這意義唯有在復活後才顯露出來的。因此，我們不能從福音提起個別經文，並推論耶穌講過什麼話的或做過什麼事。我們反而尊重福音為宣講耶穌是基督——至於作出這些宣講的人，他們的目光融合了現時的信仰與過去的事件。

同時，關於福音對耶穌的全面描寫的準確性，我們無須懷疑。正如我們將會看見的，每位聖史都有自己的寫作目的，心目中也有自己的讀者。然而，耶穌的同一明白的和一致的形象在每部福音照耀。對耶穌的描寫是如此具有獨特的吸引力，既是如此的神聖，又是如此直率地行動，所以，它只可以由同一真實的人所默感的。

天主的國

所有聖史都一致地聲稱耶穌的基本訊息，就是默西亞王國，即「天主的國」已臨近。他們眾人聲稱，耶穌孜孜不倦地宣講這訊息，還引用很多比喻來解釋。耶穌說，愛就

是天國藉以存在的動力。正如天主親自以愛來與人類交往，所以，天主吩咐眾人要一視同仁地彼此相愛。為證明這一點，耶穌把他傳教生活的很多時間放在備受歧視的人，即貧窮的人、病弱的人、罪人，甚至受人憎厭的撒瑪黎雅人和其他外邦人身上。

在四部福音裡，訊息的中心見於耶穌死亡和復活的敘述。經分析後，耶穌在世的美善寬仁，無論是多麼獨一無二，要不是為了那接著的事，是毫不重要的：「假如基督沒有復活，那麼，我們的宣講便是空的，你們的信仰也是空的」（格前 15:14）。

那麼，難怪死亡復活敘述佔了每部福音的不少篇幅。聖史們想強調耶穌確實死了，而且，更重要的是，他的確因天主直接干預而復活。福音的可靠性就是取決於這兩個事件。由於他已死亡和復活，納匝肋人耶穌已成為默西亞、世界的救主。

即使在死亡復活的敘述中，我們在最重要的部份發現聖史的信德。他們一旦抵達他們著作的高峰，並沒有突然成為刻板的歷史學家。關於耶穌死亡復活的意義，他們仍是信仰中的注釋者。因此，例如，四個復活敘述在關於與復活的主相遇的人、地方，以及次序等細節有差異。聖史們顯然不關心這樣的細節。他們最關心的，就是栽種基督徒信仰的主根：耶穌，曾經死亡，現今以非常真實的方式永遠生活，並有力地統治天國。每位作者以自己的方式這樣做，時常呼籲人們相信、懺悔罪過，並且受洗。每部福音再三強調這些主題。

新約正典

可惜這短短的概論不能按卷描述新約正典如何形成。保祿致函的團體大概把他的書信副本寄給鄰近的基督徒團體。因此，很多保祿的教會保存這位宗徒的小量書信。宗徒大事錄有大量關於保祿的資料，可能激發人們對他的書信漸感興趣。可能在這時候（約公元 85 年），某些小的書信集結成較大的書信集。我們可以說，就是在公元 100 年左右，保祿書信被視為聖經——與舊約的托辣、先知書和聖卷相同。「這也是我們可愛的弟兄保祿，本著賜與他的智慧，曾給你們寫過的；也正如他在談論這些事時，在一切書信內所寫過的。在這些書信內，有些難懂的地方，不學無術和站立不穩的人，便加以曲解，一如曲解其他經典一樣，而自趨喪亡」（伯後 3:15-16）。

福音原本是獨立地流傳的，最終也收集在一起。教會經過長時間反省，把我們現有的四部福音加入正典中，其他具有福音風格的著作則被擯棄。教會經歷了幾個世紀的時間，才全面地贊同現時組成新約的二十七卷書。然而，基督徒相信聖神引導整個過程，以致我們可以說，這些——而且是唯有這些——新約文獻是天主所默感的，正如舊約的文獻一樣。

馬爾谷與瑪竇

「福音的開始」

馬爾谷福音被視為四福音中最古老的一部，以「天主耶穌基督福音的開始」這句話作敘述的開端。因此，有一點是很有意思的，就是路加在開始他的福音時談及其他作者描寫耶穌：「關於在我們中間所完成的事蹟，已有許多人，……編成了記述」（1:1）。我們知道，當路加寫這些話的時候，是約在公元 85 年。事實上馬爾谷是新約四位聖史當中，唯一經已寫成的一位。那麼，路加所指的，顯然是馬爾谷福音以外的其他「福音」。現時學者告訴我們，有超過二十部具有福音風格的手抄本在第一世紀成書，其中包括「多默福音」、「瑪利亞福音」、「雅各伯福音」，甚至「猶達斯福音。」

為什麼是這四福音？

假如在第一世紀有那麼多福音敘述耶穌基督的生平和時代，那麼，為什麼新約有四部福音，即我們今天認識的瑪竇、馬爾谷、路加和若望，而其他則沒有份兒？雖然我們對這個問題沒有完全的答案，但是，承認在這事上，一切功勞理應歸於聖神，這為我們已足夠的了。然而，站在人的立場來說，我們確知道新約中四福音得以被選作天主聖言的過程是冗長的，有時在表面上是隨意的。

沒有人預先確定應有多少部福音。當我們現有的福音

成書時，教會也不是立刻證明這些個別著作比其他許多類似的著作優越。教會首先要與所有類似的著作一起生活多年，品味每部著作要呈現的內容。只有經過漫長的篩選過程，唯獨瑪竇、馬爾谷、路加和若望四部福音才得以倖存。

我們也會問道：為什麼我們需要四部福音？一部不是已足夠嗎？有一位釋經學者曾經心血來潮，建議我們想像這四位聖史列席一個編輯委員會；這個委員會獲委託揀選一部福音，作為教會的標準宣講。馬爾谷提出，他的陳述是最好的，因為他強調耶穌的人性，以及基督徒需要擁抱耶穌的痛苦。然而，瑪竇可能堅持，他的敘述更能代表基督信仰是從猶太教發展出來的。路加可能為自己的著作而進行遊說，因為他的筆調樂觀，也強調耶穌是歷史的主宰。最後，若望的福音與其他三部截然不同，他可能困惑地對著其他聖史笑起來，並聲稱他的福音應是教會的標準宣講，因為他把耶穌呈現為降生成人的天主子，顯然使他的敘述成為更優越的福音書。事實上，四部福音都確實保留下來，因為沒有一部告訴我們耶穌的整個故事。每部福音以獨特而重要的方式光照宗徒們宣講的原本訊息。

四位聖史宣講納匝肋人耶穌的福音；他是真人，曾經在特定的時間在世上走過。那麼，看來我們可以期望他們的四部作品在某程度上是一致的。他們確實同意故事的基礎，然而，每個敘述都是獨特的。

為什麼有所分別？

宗座聖經委員會於 1964 年發表的「對福音歷史性真理的指

示」(*Instruction Concerning the Historical Truth of the Gospels*)，解釋了四福音之間的分別。這文件承認福音訊息發展過程中的三個階段：耶穌的歷史生平；初期教會就耶穌的生活、死亡與復活的意義的宣講；以及最後是成書的福音。福音更是以第二個階段——口傳和宣講耶穌的年代——為基礎，甚於以他生平的歷史事實為基礎。我們要謹記，我們所稱為「福音」的四個文獻，是受默感的作者們因應他們信仰團體的個別需要而應用復活基督的訊息。

我們應附帶地指出，福音的真實作者在技術上是不知名的。福音的命名並不是受默感的經文。其後，宗徒承傳中的特定人物被認為是福音的作者，以表示初期教會接受這些著作是忠於該傳統。

學者把馬爾谷、瑪竇和路加三部福音組合，稱為「對觀福音。」按希臘文的字面意義，「對觀」一字解作「相似。」即使隨意把這三部福音作比較，也顯示出它們事實上看來是相似的。另一方面，若望福音則是截然不同。

馬爾谷：成為基督徒的真正意義是什麼

我們知道，馬爾谷福音是第一部成書的福音，瑪竇和路加在撰寫福音時，曾大量採用馬爾谷福音的內容。這解釋為什麼三部福音看來是那麼相似。馬爾谷以非常創新的和有力的方式敘述耶穌事件，是路加和瑪竇的榜樣。

我們對馬爾谷幾乎一無所知。然而，我們確實知道他不是宗徒。初期傳統認為他是伯多祿旅途上的同伴，可能是伯多祿在傳教旅程上的抄寫員或翻譯。我們也知道，馬

爾谷福音在公元 70 年左右成書，剛巧在羅馬毀滅耶路撒冷之前或同一時間。基於某些原因，這是初期教會面臨巨大危機的時候。

一個稱為「熱誠黨」的猶太流派奪取耶路撒冷的控制，並瘋狂似地宣告「上主的日子」終於即將出現。羅馬對於這次起義的反應，就是包圍該城，最終在兩年後發動襲擊。基督徒教會以耶路撒冷為中心，因而發現自己受到雙重攻擊——來自城內的熱誠者，以及外來的羅馬人。令情況更趨惡劣的是，自起初已是教會的兩位中心人物——伯多祿和保祿——在羅馬被處死。在國家經過一連串災難後，尼祿皇帝利用基督徒作代罪羔羊，用極度殘酷的方式處決他們。因此，很多基督徒背教，還推斷多虧教會面對苛刻的現實，才揭露耶穌的主張是虛假的。

這是馬爾谷寫福音的背景。馬爾谷福音的副題可以是「作基督徒的真正意義是什麼。」凡是指出成為基督徒便可在現世得享安全的概念，馬爾谷都強烈地攻擊。他說，是的，耶穌已復活；是的，耶穌是統治的默西亞，準備世界迎接天國的最後來臨。但是，在介乎兩者之間的時間裡，耶穌的信徒的經驗不能有別於耶穌本身的經驗。復活的主要向現時備受困擾的基督徒說：「誰若願意跟隨我，該棄絕自己，背著自己的十字架，跟隨我，因為誰若願意救自己的性命，必要喪失性命；但誰若為我和福音的原故，喪失自己的性命，必要救得性命」（8:34-35）。

馬爾谷福音的整個結構發揮這個主題。福音的三個連續部份，都是採用同一模式。每個部份的高峰，就是預言

耶穌被釘十字架（谷 8:31; 9:31; 10:33），和呼籲追隨耶穌，欣然接受天主無可避免地要求基督徒承擔的痛苦。在每個情況下，宗徒，即耶穌的首批門徒，都表現得遲鈍，也不明白——好像要掌握門徒身份的基本意義並不容易。

儘管馬爾谷福音相似瑪竇和路加兩部福音，它也具有本身的特質。例如，馬爾谷福音的特色，就是透過活潑的筆觸，讓耶穌的人性表現出來。馬爾谷毫不猶豫地說，耶穌可以是非常憤怒的（參閱 3:5），他有時是無知的（參閱 5:30; 13:32），以及他時常未能達致自己所想的（參閱 6:5）。唯有馬爾谷告訴我們，耶穌的親戚曾經認為他「瘋了」（3:21）。馬爾谷描寫耶穌臨終的話是充滿人性痛苦的呼喊：「我的天主，我的天主，你為什麼捨棄了我？」（15:34）。瑪竇、路加和若望對於耶穌的「軟弱」持著十分謹慎的態度，並故意不重視馬爾谷的這些章節。

瑪竇：基督徒的托辣

最好的證據顯示瑪竇和路加兩部福音是在公元 85 年左右成書，兩位作者大概不知道對方的行動。兩部福音顯然採用馬爾谷的大量內容，但沒有直接採用對方的內容。同時，兩位作者無疑是採用其他資料來源。他們好像馬爾谷一樣，本身不是宗徒，也沒有以目擊者的身份來表達自己的資料。二人撰寫教會當時對耶穌的理解和宣講的摘要。

到了公元 85 年，對教會而言，事情已開始稍為平靜下來。耶路撒冷被毀滅的危機經已過去，基督宗教亦得以倖存。尼祿已結束自己的生命，羅馬對基督徒進行的迫害

亦暫時得以緩和。外邦基督徒隱約地呈現為未來的浪潮，至於先前與耶路撒冷的緊密連繫正開始消失。教會再不能以耶路撒冷作為地理上的中心，它日漸發展普世的觀點。在大批基督徒聚居的地方，例如安提約基雅、亞歷山大里亞和羅馬等地，教會的新領導層開始形成。

瑪竇福音主要以猶太基督徒為對象。顯然，作者在多處提及舊約，又提及只有猶太人才容易明白的習俗和情況。福音的主題，就是猶太教沒有被基督宗教丟在一邊；基督宗教反而是從猶太教發展出來：「你們不要以為我來是廢除法律或先知，我來不是為廢除，而是為成全」（5:17）。事實上，瑪竇把耶穌呈現為新的梅瑟，而耶穌好像梅瑟一般，詳盡地教導。有人認為瑪竇打算提出「基督徒托辣。」

瑪竇在羅馬人毀滅耶路撒冷約十五年後撰寫。當聖殿朝拜再不可能的時候，隨著辣彼推動猶太教適應新環境，一種新形式的猶太教開始呈現。同時，初期的基督徒宣講信仰耶穌是猶太教的新途徑。辣彼猶太教與瑪竇的猶太基督徒團體之間的衝突，清楚見於這福音的內容。

瑪竇福音包括耶穌誕生和童年的故事，明顯地有意把這些故事作為象徵。例如，賢士們的禮物顯示瑪竇明白耶穌是以色列的默西亞。黃金代表他是君王；乳香承認他的天主性；沒藥（用來傅抹屍體）宣佈耶穌是上主的受苦的僕人。耶穌將藉著他在十字架上的苦難，實現他是默西亞的角色。

然而，儘管瑪竇福音具有猶太的特色，它在結尾指出

教會的未來是與外邦人一起。復活的基督對他的門徒說：「天上地下的一切權柄都交给了我，所以你們要去使萬民成為門徒，因父及子及聖神之名給他們授洗，教訓他們遵守我所吩咐你們的一切。看！我同你們天天在一起，直到今世的終結」（28:18-20）。耶穌應許常常與他的教會在一起，這實現他是厄瑪奴耳，即天主與我們同在的稱號（參閱 1:23）。

路加與宗徒大事錄

「按次第敘述事蹟」

在 四部福音當中，只有路加福音要求跟進，好能了解清楚它的主題。馬爾谷所描寫耶穌的形象，是透過受苦而帶來天主統治的默西亞，這形象在福音結束時完成。瑪竇和若望也在他們的福音完成耶穌的描述。瑪竇視耶穌為天主在舊約的啟示的實現；若望把耶穌呈現為降生成人的天主子。然而，路加的方法是理解耶穌為歷史的主。為使這概念更加清晰，路加要以宗徒大事錄接著福音。

路加十分意識到基督徒教會身處的新境況，就是耶路撒冷於公元 70 年被毀滅後。直至這時候，教會一直與猶太教緊密結合，很多信徒仍視基督宗教為猶太教的分枝。在猶太瓦解之後，這些以猶太人為主導的基督徒傾向感到失望。此外，教會的未來隨著伯多祿、保祿以及——大概到了那個時候——大多數宗徒的不在，看來更加黯淡。

路加：耶穌是中心

身處這黑暗裡，路加仍是不折不扣的樂觀主義者；他沒有視教會目前的危機為基督宗教的終結，反而是真正的開始。正如路加所看到的，與其說耶穌是以色列的默西亞，不如說他是歷史的主、整個世界的救主。為了與別人分享這觀點，路加開始起勁地寫作。

路加把歷史分為三個階段：耶穌前的時間、耶穌生平

的時間，以及在耶穌死亡和復活後的時間。他的福音已處理首兩個階段，宗徒大事錄則講述第三個階段。然而，把歷史分為三部份的做法，並不局限於教會。它包括整個創造，俗世歷史以及基督宗教，從起初至終結。路加好像保祿一般，視耶穌基督為整個宇宙的意義和實現所依賴的基礎。

歷史的第一個階段，即「在耶穌之前」的階段，隨著洗者若翰而結束：「法律及先知到若翰為止」（16:16）。這就是說，先前的一切歷史，以洗者若翰為高峰，因為他是準備耶穌的出現。

為了更清楚表達他的觀點，路加隨意改變了馬爾谷有關耶穌受若翰施洗的敘述。可以說，耶穌一旦到場，路加想把若翰從舞台上移走。路加於是報導，耶穌的公開生活一開始，若翰便遭到黑落德拘捕，並囚禁在監裡（參閱 3:19-20）。在耶穌受洗的敘述中（參閱 3:21）他甚至沒有提及若翰的出現。根據路加，唯有耶穌是歷史的中心。

歷史的第二個階段，即「耶穌本身，」專注於耶穌的行動，準備世界迎接它的第三個和頂峰的階段：教會的誕生。為加強這個對耶穌的角色的特別理解，路加採用地理的手法。由於耶路撒冷是中心地方，路加預示耶路撒冷對於他的福音的重要性，讓耶穌早在童年時便急於前往那裡（參閱 2:41-50）。

正是在耶路撒冷，耶穌的工作得以完成，而隨著聖神降臨，歷史的第三個和最後的階段在那裡開始。因此，由 9:51 開始，路加描述耶穌經常在前往耶路撒冷的旅途上。

過了十章之後，耶穌才抵達那裡（參閱 19:41）。但是，在其間我們再三注意到耶穌持續地上途，堅決的前往那裡去（參閱 13:22; 17:11; 19:11）。

其間，相比其他福音，路加的敘述所呈現的主題具有與眾不同的特色。尤其是路加對耶穌童年的敘述顯然跟瑪竇的敘述截然不同。對兩位聖史來說，這些童年敘述為他們的福音主題構成富創意的導言。他們的主題十分不同，所以，他們的童年敘述同樣也是不同的。

正如有一位釋經學者指出，在路加福音，耶穌似乎時常赴宴、坐席，或從席間回來。路加利用這些宴席來教導寬恕與愛，因而在整部福音裡形成一重要的主題。

其他福音用較多篇幅描寫政治及宗教陰謀最終導致耶穌被判死刑。雖然路加沒有忽略這一點，但他寧願強調耶穌的工程的普世層面。為使這一點具體，路加集中於那些在他的時代被視為與社會格格不入的人：窮人、罪人、婦女和非猶太人。路加描述耶穌始終如一、不怕麻煩地支持這些人。路加告訴他同代的人，眾人都被邀成為耶穌的默西亞王國的真正受害者。換句話說，教會的未來並不局限於猶太民族或猶太的社會觀。

歷史的第二階段，整體是以耶穌在世的肉身臨在開始，以他肉身的離去作結束。對路加而言，這不是隨著耶穌的死亡，而是隨著耶穌復活後顯現的結束而發生。值得注意的是，路加把耶穌復活後的顯現的時間指定為「四十天」，這是一個聖經的數字，表示一段緊密準備的時期。因此，路加以耶穌升天的敘述，中斷他的敘述，卻留下了

延續的線索——讓讀者急於知道將要發生的事：「他離開他們，被提升天去了」（24:51）。

宗徒大事錄：敘述延續

路加正好在他的福音中斷的地方，讓宗徒大事錄繼續他的敘述。此間重複了升天的故事，隨著耶穌告訴宗徒們以下的話，建立了一種熱切期望的感覺：「當聖神降臨於你們身上時，你們將充滿聖神的德能」（1:8a）。路加同時恢復他的地理手法，儘管這次是相反的運作。現在，耶路撒冷不是作終點，而是起點：「要在耶路撒冷及全猶太和撒瑪黎雅，並直到地極，為我作證人」（1:8b）。

這給我們提供接著發生什麼事情。猶如漣漪由水池的中央泛起，耶穌的救世工程以更大的圓周向外伸展，最終包括全人類。路加首先敘述教會在耶路撒冷誕生（參閱 1-5 章）。他然後提供一連串傳教旅程的敘述，其頂峰是保祿在羅馬「宣講天主的國，教授主耶穌基督的事，都非常自由，沒有人禁止」（28:31），因為路加知道羅馬是整個世界的中心。

考慮到路加撰寫宗徒大事錄的時候，保祿已去世約二十年，我們要問道：為什麼宗徒大事錄以描述保祿在羅馬宣講福音取得極大成功作結束？為什麼路加沒有繼續講述保祿最後被囚禁和殉道的事蹟？在這方面，路加是故意的：他主要關注的，並非敘述歷史事實，而是傳達他的憧憬：教會在理想上是怎麼樣的，和因而必須奮力達成。他反駁當時預言災難的人，認為基督教已順其自然地結

束。他的訊息是，教會僅僅經歷它的幼年，未來因著應許而變得光明，只要人們能夠看得見。

宗徒大事錄的所有敘述都具有同一主題的特徵：創世歷史的第三個和高峰的階段經已開始。基督徒教會只要意識到這個事實，生存下去和繁盛。信徒團體以自己的方式，再體驗那在耶穌生平發生的救恩經驗。

因此，正如耶穌的事業以聖神在他受洗時傾注作開始，同樣，教會亦藉著五旬節的經驗充滿聖神，從而開始進行（參閱宗 2:1-4）。正如耶穌治好病人，伯多祿和宗徒們也獲得復活主賦予能力來做同一的事（參閱宗 3:1-10; 9:32-35; 14:8-18）。正如耶穌特別憐憫窮人，初期教會同樣欣然地接受貧窮（參閱宗 2:44-45; 4:32）。而且，正如耶穌超越猶太人，把救恩帶給外邦人，同樣，教會藉著伯多祿（參閱 10 章），必須學習做同一的事。

路加對於教會在歷史的角色的全面觀點，以及他對於未來極大的樂觀精神，是得到理解的。路加著書時，教會沒有在受到種種問題困擾時便垮下來。教會反而沿著路加的著作所勾畫的每條路線而重生。今天，我們繼續走向路加，主要不是為了有關基督宗教的起源的歷史事實，而是為了路加所願意分享的：他對於教會本質的激動人心的看法。

若 望

「在起初已有聖言」

若望福音大約在瑪竇和路加福音後，即在公元 95 年左右成書。若望在幾方面是獨一無二的；他沒有重複對觀福音為人熟悉的地方。例如，在若望福音，沒有以瑪竇和路加的風格寫成的童年故事。洗者若翰為耶穌作證，但沒有提及耶穌受洗。第四部福音也沒有記載耶穌顯聖容或建立聖體聖事的敘述。

相對於其他福音，若望福音的大多數奇蹟故事和耶穌講話的摘要是嶄新的。以莊嚴的詩篇和散文寫成的序言（參閱 1:1-18），是若望所獨有的。以下的故事也是嶄新的：加納婚宴（參閱 2:1-12）；與尼苛德摩對話（參閱 2:23-3:21）；水井旁的撒瑪黎雅婦人（參閱 4:1-42）；胎生瞎子（參閱 9:1-41）；復活拉匝祿（參閱 11:1-44）；以及耶穌替門徒洗腳（參閱 13:1-20）。

耶穌的天主性

首先，若望是耶穌的天主性的聖史。雖然馬爾谷肯定耶穌是「天主子」，路加和瑪竇甚至更明顯地維護耶穌的天主性，但若望是最強烈的。他一開始就確定在創世之前，耶穌已與天主同在，其敘述的頂峰是耶穌公開聲稱具有天主性：「我實實在在告訴你們：在亞巴郎出現以前，我就有」（8:58）；「我與父原是一體」（10:30）。（福音多次出現

的「我是」這個詞語使人一而再的聽到以色列的天主、上主的名字，即「我是」或「我是自我者」的迴響）。相對於馬爾谷的苦難敘述，若望筆下的耶穌，在面對死亡時，是帝王似的平靜和堅定的，完全指揮整個情況，一直至終結。

這部與眾不同的福音，跟其餘三部福音很不同；它是來自小亞細亞或敘利亞的一群猶太基督徒。他們的焦點是耶穌的天主性。儘管福音的作者沒有否認耶穌的人性，但是，正如我們會在另一章看到的，有些讀者如此不重視人性，以致它好像不存在似的。在這方面，若望的團體（也稱為耶穌所愛的門徒的團體）顯然有別於初世紀的其他教會。然而，這團體的成員承認其他基督徒的真誠，並祈求別人會加入他們的行列，接納他們對耶穌更超越的理解。這祈求反映在一段熟悉的經文：「我還有別的羊，還不屬於這一棧，我也該把他們引來，他們要聽我的聲音，這樣，將只有一個羊群，一個牧人」（若 10:16-17）。

那麼，誰是這位「耶穌所愛的門徒」？他似乎曾經是一位門徒，與耶穌後期在耶路撒冷的傳教生活相關連。這位門徒首次出現在最後晚餐之上（參閱 13:23），他在耶穌的傳教生活中顯然沒有受人注目，但在若望團體中日漸重要。他最終成為一位重要的領袖，並為耶穌作證（參閱 21:24）。

猶太人耶穌

若望福音以一篇序言開始（參閱 1:1-18）。聖言（耶穌）自永恆已是天主。聖言成了血肉，而「從他的滿盈中，我

們都領受了恩寵」（1:16）。然而，很多人拒絕耶穌（參閱 1:11）。稱為「神蹟之書」的篇幅（1:19 一直至 12:50）表達耶穌啟示他的天主性，但遭到很多人拒絕。神蹟以耶穌變水為酒開始（參閱 2:1-11），並以復活拉匝祿為高峰（參閱 11:1-44）。最後的神蹟，就是耶穌凱旋勝利，甚至在十字架上。

我們不用深入若望福音，已發現它與其他三部福音截然不同。在瑪竇、馬爾谷和路加福音，耶穌在生命的最後一週潔淨聖殿。然而，在若望福音，耶穌卻在開始傳教生活時潔淨聖殿（參閱 2:13-25）。我們記得福音是信仰的宣講，不是標準的傳記，就可以更欣賞若望的目的；他提出這個故事，是要立刻為其他與猶太慶節相關的故事作好準備。

若望團體的基督徒被驅逐出聖殿。（第九章胎生瞎子的故事反映若望團體的處境。）因此，聖史想向他的團體保證，他們沒有因為被逐出會堂而有所損失。由第五章至十章，聖史說明耶穌在自己身上實現各猶太慶節的意義。在第五章，耶穌在安息日治病和賦予生命，而他是以本身的天主的權威來行事的。在第六章，耶穌在逾越節那天行了增餅奇蹟。耶穌宣告自己是生命之糧，取代那在曠野餵養以色列民的瑪納。

第七至第十章表達其他兩個慶祝：帳棚節和祝聖聖殿節。前一個慶節包括祈求下雨的經文，並把大量的水奉獻給天主。耶穌應許賜給那些相信他的人「活水，」即他在復活後給教會傾注的聖神。慶節的其中一個儀式，就是在

聖殿的婦女庭院點燃火炬，而耶穌正是在這背景下宣告自己為「世界的光。」祝聖聖殿節是慶祝瑪加伯時代重建聖殿和祭壇，而耶穌正是在這慶節表示，他就是聖父所祝聖的那一位。

我們閱讀若望福音時，不禁注意到其內容顯示出一種與「猶太人」的對立。可是，我們必須小心，要正確理解這字眼。人們過於常常引用這種對立來證明反猶太主義，但是，這顯然不可能是聖史的目的。耶穌是猶太人。他的母親瑪利亞，以及所有宗徒都是猶太人。聖史的團體的成員也是相信耶穌的猶太人。

教會的聖週五苦難禮儀一向包括為「背信棄義的」猶太人祈禱，但是，後來教宗若望廿三世把該篇禱文改為為「首先聆聽到天主聖言」的人祈禱。因此，我們最好把若望福音中「猶太人」一詞理解為猶太人的領導層，他們給耶穌判刑（其後又把猶太基督徒逐出會堂）。

耶穌、天主的羔羊

若望福音中的最後晚餐和對觀福音描寫的晚餐不同。與其描寫進餐的情景，作者反而描述耶穌給門徒洗腳和一篇很長的講話。在這幾章裡，若望表達聖體聖事的主題，卻沒有重複講述首次舉行聖體聖事的故事。耶穌舉出服務別人的例子，並吩咐門徒要彼此相愛，又與他合而為一，正如葡萄樹的枝條一樣。他贈送他們臨別的禮物——平安，又為他們祈求。

若望再次隨意改變耶穌死亡的時間。對觀福音告訴我

們，最後晚餐是逾越節晚餐，而耶穌就在逾越節那天受死的。然而，若望把事件移到前一天。最後晚餐不是逾越節晚餐，耶穌是在逾越節的預備日那天死亡的。他之所以作出這個變更，並非基於歷史的，而是基於神學的理由。按照禮儀規定，在預備日那天，數以千計的羔羊為即將舉行的逾越節晚餐而被宰殺。在若望福音，耶穌死亡的時候，也就是宰殺羔羊的時候。作者強調耶穌是天主的羔羊，為我們的救贖而犧牲，正如洗者若翰所作證的（參閱 1:36）。

然而，即使作為祭獻的羔羊，耶穌仍是天主子。若望用一個我們會容易忽略的小暗示，提醒我們他是天主子。當兵士來拘捕耶穌時，他問他們要找誰。他們回答說：「納匝肋人耶穌。」耶穌答說：「我就是。」他用了「我是」這個天主的名字，兵士們聽了便倒退跌在地上（屈服）。耶穌要再次詢問他們的目的，他們才拘捕他（參閱 18:4-8）。

正典的附加經文

當我們檢視若望的三封書信時，便會看到耶穌心愛的這位門徒的團體最終分裂，因為其中很多成員逐漸離去，走向異端，堅持耶穌的天主性，卻不承認他的人性。有人也誤解「彼此相愛」的命令，認為只要他們彼此「相愛，」任何行為都是可接受的。留在原來的團體的一批成員仍忠於福音。諷刺的是，留下來的這些成員，原本曾一度尋求加深了解基督的天主性，好使別人能加入他們的行列，但最終尋求與較大的教會結合。

雖然若 21 章很可能是在若望福音成書後立即加上的（若 20:30-31 是明顯的結局），教會常常接納這一章為正典的若望福音的一部份。有一個問題似乎迫使把這額外的一章附加到經已完成的經文。在若 21 章，伯多祿獲任命為教會的元首。儘管這一點為其他團體已是明確的，但若望團體常常視耶穌心愛的門徒為他們的領袖。附加這些章節時，耶穌所愛的門徒很可能經已去世。因此，若望團體轉移向伯多祿所代表的較大教會效忠。

很多事情漏掉

正如其他聖史，若望選擇報導的這些事情，是他判斷為最能激勵對耶穌的信仰。但是，他知道自己永不能講整個故事：「耶穌所行的還有許多別的事；假使要一一寫出來，我想所要寫的書，連這世界也容不下」（若 21:25）。

保 祿

具吸引力的持異見者

無疑地，在保祿的時代，即使不是大多數，但有很多基督徒視保祿為一位持異見者。對某些人而言，他必然是極具吸引力的；他能夠與宗徒們面對面，儘管他們顯然感到疑慮，他仍在辯論中獲勝。對其他人而言，他無疑地看來是危險的，把福音的意義伸延至極點以外。

保祿認識耶穌的方式跟十二位宗徒的不同。對於十二宗徒而言，耶穌的復活確定了他們從個人經驗而對他認識的一切。然而，保祿只認識耶穌是復活的基督，或「受傅者」。宗徒了解耶穌是救主之餘，他們傾向於幾乎完全從自己和作為熱誠的猶太人的背景和經驗來工作。他們因而主要宣講耶穌是「以色列的默西亞」。但是，保祿很快超越猶太人的思想模式，肯定耶穌是天主給全人類派遣來的救主。

猶太人保祿

保祿約生於公元 10 年，是散居的猶太人，在羅馬行省基里基雅的塔爾索，即今日土耳其西南部長大。儘管塔爾索有大量猶太居民，但通用的語言是希臘語，所以保祿也操流利的希臘語。他也懂得希伯來文和拉丁文。因此，當保祿到羅馬帝國的希臘語城市傳教時，他有在家的感覺。保祿在大城市中長大，他了解城市人口的社會結構。

保祿（羅馬名字）是未來宗徒的一個名字。人們也認識他的猶太名字掃祿（Saul）。保祿屬本雅明支派，因此，他改了該支派中最著名的成員、撒烏爾（Saul）王的名字，這一也不足為奇。保祿生來是羅馬公民，儘管我們不知道基於什麼原因，但這是真實的。

保祿是猶太人，所以他精通托辣，也堅持不懈地實踐。他曾經認為那些成為基督徒的猶太人是異端者，所以迫害他們。保祿富戲劇性的皈依於公元 36 年，即耶穌死後六年發生。正如他曾經熱切地企圖鎮壓教會，他在皈依後，獻出他的一切熱誠來宣講耶穌是默西亞。

傳教士保祿

保祿進行了三次長時間的傳教旅程，橫跨西亞和東歐，而且在這難以置信的距離上，他大多數是步行的。在初期，保祿發現有非猶太人被基督宗教吸引，於是就外邦皈依者的事情向當時在耶路撒冷的宗徒們提意見。為配合宗徒大事錄的寫作宗旨，路加確實盡可能闡明這次會議（參閱宗 15:5-29）。但是，其結果顯然是對保祿有利。無論其他宗徒是多麼不願意，保祿依然獲准讓非猶太人皈依，無須要求他們同時接納猶太教。對基督宗教來說，這是重大的轉捩點。

在第二次傳教旅程中，保祿突然改變他與同伴探望散居的猶太人中心的計劃，反而率領他們直接在馬其頓和希臘尋找外邦皈依者。儘管遇到一些痛苦的經驗，保祿仍獲得很大的成功，在斐理伯、得撒洛尼，和格林多

等地建立基督徒團體——他寫給這些團體的牧函，更成為新約的一部份。

在第三次旅程中，保祿寫了他的致迦拉達人書；迦拉達是他先前建立的外邦人教會。在這封書信，即他最熱情洋溢，又是其中最尖銳的書信裡，保祿正面抨擊他繼續從猶太基督徒那裡接受的、揮之不去的批評——即他的「外邦人」基督宗教不是真的。保祿直言不諱：「無知的迦拉達人啊！被釘在十字架上的耶穌基督，已活現地擺在你們眼前，誰又迷惑了你們呢？我只願向你們請教這一點：你們領受了聖神，是由於遵行法律呢？還是由於聽信福音呢？你們竟這樣無知嗎？你們以聖神開始了，如今又願以肉身結束嗎？你們竟白白受了這麼多的苦嗎？果然是白白地嗎？天主賜與你們聖神，並在你們中間施展了德能，是因為你們遵行法律呢？還是因為你們聽信福音呢？」（3:1-5）

保祿於公元 58 年第三次傳教旅程回來後，便探望耶路撒冷，卻遇到很大的麻煩。有人散播謠言，指他領了一名非猶太人與他一同進入聖殿。按照猶太法律，這是褻瀆的罪，足以判處死刑的。一群要處死保祿的暴徒聚集起來，但他得到羅馬士兵援救。羅馬人要把他送往猶太人的公議會受審之際，有人警告他們，公議會密謀在路上暗殺他。保祿於是在大批士兵護送下，來到耶路撒冷城外的一座羅馬軍營，在那裡等候審訊——但是徒然的——超過兩年之久。最後，他打出王牌；由於他生來是羅馬公民，他要求在羅馬接受審訊。

正如我們已看到的，路加有關保祿的敘述，以保祿抵達羅馬作結束。雖然保祿正式遭受軟禁，等候審訊，他顯然可以自由出入。可是，我們不知道結果。第二世紀的著作聲稱他已宣告無罪和獲釋。要是這樣，他很可能再進行一次傳教旅程，前往西班牙，才約於公元 67 年，即尼祿皇帝迫害期間最後被捕並在羅馬處決。

作為「外邦人的宗徒，」保祿必然促進基督宗教脫離初期依賴猶太教的情況。他堅持救恩是出自相信基督，而不是出於依附猶太法律和實踐。他的主張最後得以確立，為基督宗教在萬民中的歷史性成功作準備。

神學家保祿

相對於以故事形式寫成的福音，保祿的書信可能是難於閱讀，也令人感到挫折。但是，保祿的著作並不是為了提供基督徒訊息的完整摘要。它主要是就個別初世紀教會的牧民問題而匆忙寫下的指示，但是，保祿也處理倫理問題，以及有關天主救恩計劃的問題。

保祿的宣講以十字架、復活和基督再來為焦點。例子見於斐 2:6-11; 格後 5:14-15; 以及羅 8:34 和 14:9。格前 15:3-4 的表達猶如信經：「我當日把我所領受而又傳授給你們的，其中首要的是：基督照經上記載的，為我們的罪死了，被埋葬了，且照經上記載的，第三天復活了。」

對保祿而言，耶穌的復活是絕對必要的：「因為如果死人不復活，基督也就沒有復活；如果基督沒有復活，你們的信仰便是假的，你們還是在罪惡中。那麼，那些在基

督內死了的人，就喪亡了。如果我們只在今生寄望於基督，我們就是眾人中最可憐的了。但是，基督從死者中實在復活了，做了死者的初果」（格前 15:16-20）。

保祿在他初期的宣講和著作中，顯然期待耶穌很快再來臨。在他的第一封書信，即得撒洛尼人前書裡，保祿表達出他渴望基督再來，而且他似乎預料耶穌再來時，自己還活著（參閱得前 4:15 及格前 15:51-52）。然而，保祿最後承認，自己大概在耶穌再來前去世。

如果在保祿時代已有電腦的話，他入獄記錄將是長長的列印。保祿，為了基督耶穌而成為囚犯，自己有時也不肯定會獲得釋放，還是遭處決（參閱斐 1:20-23）。雖然如此，保祿在監禁期間，仍承諾與他創立的教會通信。

新約中有十三封書信稱為「保祿書信。」事實上，這位外邦人的宗徒被認為是新約的一半內容的作者。聖經的編排不是按年月次序的；那些寫給眾會的信會編排在寫給個人的信之前。至於每一組的書信，其次序大概是按篇幅的長短。

七封「保祿」書信是直接來自保祿的，即使不是出自他的手筆。（保祿利用抄寫員，因為他本身的書法不好。）這七封書信是羅馬書、格林多前書、格林多後書、迦拉達書、斐理伯書、得撒洛尼前書和費肋孟書。保祿的門徒可能撰寫其他六封書信，確信他們所教導的，猶如保祿親自教導的。

以另一人的名字來寫作的專有名詞是「託名著作」（*pseudepigraphy*）。唯有當這著作的意圖是欺騙讀者，這做

法才是錯的。然而，保祿的門徒無意欺騙；他們得天主的默感，藉書信來傳達他們所相信的，如果保祿仍在生，他必會講的說話。因此，大多數學者認為，保祿的門徒撰寫弟茂德前書、弟茂德後書和弟鐸書。約百份之八十的人認為厄弗所書也是託名著作，百份之六十的人認為哥羅森書，以及僅佔多數認為得撒洛尼後書等著作是託名著作。

我們無須因未能肯定作者身份而感到困擾。我們對聖經的信仰，是指向著作本身的內容，而不是它們的人類作者。知道某作品的作者是誰，這當然會幫助我們了解箇中的意義，有關這方面的學術研究的意義就在此。然而，就認識真正的天主聖言而論，無須肯定真正的作者。

對於我們了解天主要在耶穌身上要完成的一切這方面，保祿的貢獻是巨大的。在非常真實的意義上，保祿是教會的首位神學家。他探究耶穌的最深意義，不但從一位虔誠猶太人的角度，更加從世界公民的角度來探索。保祿從耶穌被釘十字架和復活的事件，找到全人類存在的關鍵：「誰若在基督內，他就是一個新受造物，舊的已成過去，看，都成了新的……這就是說：天主在基督內使世界與自己和好」（格後 5:17, 19）。

新約的其他書信

提供神學標準

某些書卷獲教會承認及接納為天主聖言，便逐一加到聖經裡。可是，隨著時間過去，人們認為按照一個統一計劃來把書卷分類是明智的做法。傳統上，新約的書信分為兩組：保祿書信和非保祿書信。每封保祿書信都是寫給個別教會團體（格林多、得撒洛尼和羅馬）或個人（弟茂德、弟鐸和費肋孟）。至於非保祿書信是較普遍的；它們看來是寫給所有基督徒，而不是某個別教會或人。因此，非保祿書信便簡單地稱為公函。這些公函包括若望的三封書信、伯多祿的兩封書信、雅各伯的一封書信和猶達的一封書信。致希伯來人書不是出自保祿，也不列入公函。我們首先研究它。

希伯來書

我們不知道希伯來書的作者是誰，但幾乎可以肯定不是保祿。然而，正如我們在前一章所強調的，我們對聖經的信仰是指向著作的內容，而不是它們的人的作者。為認識真正的天主聖言，無須肯定真正的作者身份。

希伯來書幾乎肯定是在公元 67 年保祿約去世幾年後寫成的。它最可能大約在公元 85 年成書。書信的題目已顯示，它主要關心的對象是猶太基督徒，即標題中的「希伯來人」。由於耶路撒冷被毀，基督宗教又持續脫離猶太宗

教，這些信徒尤其感到沮喪。的確，這些日子為那些基督徒，他們의思想和背景依然與舊約的制度，例如聖殿、司祭和猶太的祭獻等緊密結合，尤其艱難。

希伯來書的作者懷著深厚的憐憫和深刻的見解面對這困境，從而使整個基督宗教從猶太人的教會順利過渡到外邦人的教會。事實上，作者強調，先前附屬於猶太聖殿、猶太司祭職和猶太祭獻的根本價值觀，在基督徒教會內並沒有廢除。它們的意義和持續價值反而提升到更高的層次。耶穌作為統治的默西亞，要永遠作天地的唯一大司祭。他在十字架上的死亡是祭獻，是如此包羅一切，所以無須聖殿的祭獻。猶太禮儀所渴望完成的一切，全都給耶穌的生命、死亡和復活所概括，因此，猶太教在基督宗教內找到它最高和最完美的表達。

若望書信

在若望的三封書信中，第二和第三封是那麼簡短——只有一頁的篇幅——所以看來是微不足道的。然而，它們包括在新約正典之內，見證了它們對初期基督宗教在歷史方面的重要性。這些書信與較長篇的若望一書結合，構成基督徒教義的重要轉捩點。唯有當我們假設它們在成書時，教會正就我們在若望福音發現的詳盡思想路線的真理進行辯論，這三封書信才有意義。

若望一書的作者是無名氏；二書及三書則由一位自稱為「長老」的作者撰寫的。三封書信最可能由若望福音的作者寫的。儘管基本上與其他基督徒合一，「若望團體的」

基督徒對耶穌特別珍視的概念，則獨特地反映在若望福音裡。例如，他們非常強調耶穌在創世以前已存在，是永恆的天主子，而聖神在教會的管理和日常生活這兩方面佔有重要的位置。

若望的三封書信涉及初期教會的一個分裂，這顯然是圍繞着若望團體的基督徒而言。有些人明確地強調耶穌的天主性以致達到極端的程度，視耶穌的人性毫不重要。這些極端主義者從他們與聖神合一之中感到非常安全，甚至認為自己在天主眼中是沒有罪過的。書信的作者譴責這些概念為虛假，引用迴響在若望福音的意念來駁斥他們。

雅各伯書

雅各伯書可能是耶路撒冷教會領袖雅各伯所寫的。要是這樣，書信的日子必然追溯至他於公元 62 年殉道之前。另一方面，書信也可能在較後期成書，並被認為是雅各伯所寫的，因為其中部份資料確實源自他的教導。

雅各伯書的形式是漫筆式的。事實上，有些學者認為這根本不是一封書信，而是不同片段的集成，準確地反映出耶路撒冷的猶太基督徒的傳統。它相似舊約的智慧文學，沉思式的，由一個主題移到另一個主題，沒有一個核心的、統一的主題。

令人特別感興趣的是，雅各伯談及相信福音與活出信仰之間的關係。雅各伯堅持對耶穌的信仰本身不帶來救恩：「信德沒有行為是無用的」（2:20）。我們不可否認，這觀點跟保祿的神學之間存在張力。保祿說：「人成義不

是由於遵行法律，而只是因著對耶穌基督的信仰」（迦2:16）。總的來說，我們發現保祿也強調，如果一個人擁有真正的信德，就必然行善。儘管如此，我們不能掩飾一個事實，就是雅各伯身為猶太基督徒教會的領袖，他對事物的觀點跟保祿這位外邦基督徒的領袖有不同的地方。

伯多祿前後書和猶達書

我們所稱為伯多祿前書的書信是伯多祿宗徒寫給「散居在本都、迦拉達、卡帕多細雅、亞細亞和彼提尼雅作旅客的選民」（1:1）。這是羅馬（代號是巴比倫）給小亞細亞各地教會的通諭。天主教學者一般認為伯多祿前書約於公元64年成書，而伯多祿亦於同年殉道，但這說法決不是肯定的。很多非天主教學者則認為，這書信成書時期較晚，因此，伯多祿只是被認作作者而已。無論如何，書信鼓勵基督徒在面對迫害時要堅持不屈，指出一個人藉著洗禮，便承諾度聖潔的生活，並保持忠貞到底。

對於伯多祿後書，非由伯多祿宗徒，而是另有其人，於公元一世紀末，或稍晚的時候寫成的這個說法，很少人會懷疑的。它十分相似猶達書，而該書也追溯至第一世紀末。兩部著作都是關注教會內的缺失和錯謬的教導，而二者堅持基督最後來臨的信理。

被視作一個整體

保祿著作以外的新約書信，見證了由起初便已存在的多元化基督徒神學。這些書卷被視為一個整體，清楚顯示出在

人性上沒有單一方法來表達天主在耶穌基督身上所完成的一切。同時，這些著作給教會提供肯可靠的標準，藉此判斷今天的基督徒神學；這些神學繼續以自己的方式探究基督深不可測的奧蹟。

默示錄

在迫害和痛苦時期的福音

當 教友被問及「默示錄是關於什麼？」大多數人可能答說：「世界的終結。」當教友被問及到「你閱讀過默示錄沒有？」大多人可能答說：「沒有。」

幾年前進行的一項調查顯示，曾閱讀至少一本由基要派宣道者所著的默示錄注釋書的人數，比閱讀該書本身的更多。對於基要派基督徒來說，默示錄是預言(prophecy)(取該字 prediction 之義)未來的事件。有些基要派人士認為，默示錄的作者若望(參閱 1:1,4)，實際上曾由他本身生活的公元第一世紀被帶到離我們不遠的未來，見證世界末日時發生的事件。其他人異想天開地、卻錯誤地把默示錄的象徵解釋為導彈、阿帕契攻擊直昇機，以及核爆。

基要派給「末日」的標準解釋具有一些特色。撒羅滿聖殿將會重建(大概是拆毀伊斯蘭的聖地金頂清真寺 the Dome of the Rock)。然後會出現一個領袖，他是假基督，與魔鬼一起建立一個世界宗教。接著在默基多(Megiddo)山谷進行災難性的戰爭，超過二億名士兵擠身其中。

很遺憾，很多教友接納這些廣泛傳流的思想。他們以為默示錄是關於直線的歷史，並「預言」我們的未來。事實上，默示錄的訊息帶來希望，而這希望是出於認識天主的愛，祂的愛是我們在困境時的保證。

猶如我們在二十個世紀前信仰上的祖先，我們這些廿一世紀基督徒也生活在混亂的時代。我們所面對的挑戰當然是艱難的，但默示錄的訊息是相同的：主耶穌得勝，而所有信仰他的人將分享他的勝利。默示錄沒有答應我們可逃避痛苦。它反而應許主耶穌常常與我們同在，賜給我們力量忍受發生的一切。

先知的訊息

那麼，默示錄是什麼？完整的答案可能用以下的話表達：「默示錄是一封在禮儀上誦讀的書信。它記載了先知的訊息，以默示錄文體寫成。」這句話意味深長，所以，現在讓我們分析。

默示錄是一封書信，很像保祿的書信。首先是古代形式的問候語：「若望致書給亞細亞的七個教會」，接著是祝願「恩寵與平安」（1:4）。然後特定寫給七個教會（第2及3章）。書信以標準的基督徒方式結束：「願主耶穌的恩寵與眾聖徒同在」（22:21）。保祿以書信來代替他的實際臨在。離開了他所建立的基督徒團體後仍致函給他們，但在往羅馬的教會之前，他卻預先致函給該教會。同樣，若望在流放帕特摩島時，用書信來代替他臨在各教會。若望想朝拜的會眾大聲朗讀他的信，於是祝福「那誦讀和那些聽了這預言，而又遵行書中所記載的」（1:3）。

默示錄是預言。若望好像在他之前的舊約先知，說出上主的話來勸勉天主子民要忠信地跟隨祂。然而，他給初世紀基督徒的訊息，並不是關於我們廿一世紀的，而是關

於他們在自己的時代和地方作門徒的要求。整部書清楚顯示若望感到迫切。他在 1:3 開始時，已告訴他的讀者，「時期已臨近了。」

體裁與作者身份

默示錄是以默示錄文體寫成。正如新約的其他書卷，默示錄闡明福音的核心真理。它沒有偏離這真理，也沒有加添任何在本質上有分別的東西。一位釋經者引用音樂的類比：默示錄是同一部福音，但以不同的調子寫成。那使默示錄與眾不同的，是因為它採用了一個不平常的文學體裁，稱為「默示錄」文體，希臘文解作「啟示。」

在先前的篇章，我們已討論過，認出某著作的文學體裁是重要的，而我們在此了解默示錄之際，也必須尊重那同一的區別。我們必須肯定，不要把默示錄文體所用的手法與訊息本身相混淆。

在基督降生前兩個世紀，以及基督死後的兩個世紀，默示錄著作在猶太教中盛行。例如，這時期開始之際，我們在達尼爾先知書中看到默示錄文學。默示錄是新約中這種古代文學體裁的唯一例子，採用很多象徵來傳達它的訊息。象徵通常引自為人熟悉的舊約著作。在默示錄這情況，象徵經常引自厄則克耳、匝加利亞和達尼爾先知書。對於認識舊約聖經的人而言，默示錄的象徵意義經已是清楚明白的。

默示錄的作者是另一位無人認識的猶太基督徒先知，他被稱為若望。他既不是載伯德的兒子（他寫到宗徒

時沒有提及自己是他們中的一位；參閱 12:14），也不是若望福音和若望書信的作者（那些作品的希臘文非常卓越，但默示錄的希臘文很拙劣）。在初期基督徒當中，若望的確是一個十分普通的名字。諷刺的是，假設默示錄的作者是若望宗徒，這可能促使教會接納該書列入正典。

默示錄的成書日期大概是在公元 95 年，即多米仙皇帝統治後期。繼尼祿皇帝於公元 68 年死後，羅馬人對基督徒進行的迫害緩和；但是，在多米仙皇帝統治（公元 81-96 年）的後期，重新在亞細亞省爆發。事實上，有些學者認為皇帝親自發動迫害的。（他自稱為「主和神」[*dominus et deus*]，基督徒除了稱基督為主和天主外，不會使用這些稱號。）更可能的是，亞細亞七個大城市的教會從當地官員那裡受苦；這些官員想討好皇帝，最不喜歡看到基督徒拒絕加入朝拜皇帝的行列。

若望好像在他以前的達尼爾先知書的作者一般，希望鼓勵信徒堅守信仰，即使面對可能殉道的情況。說實在話，他的訊息就是，天主的德能比羅馬的力量更大，而基督宗教最終會凱旋得勝。基督給那些持守信仰的人保證，他最後來臨時，將要賜給他們豐厚的賞報。

關於未來

在默示錄首三章裡，作者確定自己以基督之名說話後，輪流向七個教會講話，交替地斥責和鼓勵它們。令人特別感興趣的是，這些勸告是永不過時的。默示錄作者所認出的力量和軟弱，歷來為基督徒團體所經驗的，至今仍可在我

們四周反映出來。例如斯米納和非拉德非雅兩個教會的忠貞，再次表現於今天的忠信基督徒的生活裡。此外，正如主斥責撒爾德和勞狄刻雅教會，祂同樣斥責我們，要我們承認自己未能悔改和完全活出福音。

「必須要發生的事」的異象，實際上由第四章開始。作者首先以他的訊息發自天上，在天主的寶座前。然後，他採用形象、象徵和數字，繼續讓人知道他有關未來的啟示的實質。我們要謹記，他所用的語言是象徵性的，不是照字面解釋的，所以，企圖確切地「描述」作者所描寫的情景是無用的。默示錄中的象徵不是源自我們的現代世界，而是源自古代世界的語言和經驗；現代簡直沒有跟默示錄文體相等的東西。平凡東西的古怪組合（例如蝗蟲有相似蠍子的尾和相似人的頭，參閱 9:7-11）並不反映現實；它們只是傳遞的途徑而已。

默示錄在迫害的時期成書，視羅馬帝國為野獸般的淫婦，痛飲殉道者的血。（這跟新約其他著作，例如羅 13 章；伯前 2 章和弟前 2 章尊重俗世統治者並為他們祈禱的態度截然不同。）然而，若望沒有吩咐基督徒戰鬥。他們要忍受迫害，並保持忠信於主耶穌；唯有耶穌得勝。

由於本書的篇幅有限，所以未能探究默示錄中的許多象徵，但是，我們可以指出：在聖經中，天主給祂的子民的訊息，是藉著真人作者的話表達出來——這當然也適用於默示錄。若望把意義賦予他採用的象徵，為了解默示錄的訊息是必要的。天主的選民，由 12 章的女人代表，誕下了默西亞，並藉著默西亞，誕下了教會。要毀滅女人的子

女的那條龍，就是魔鬼；他確實是有力的，但經已被基督打敗，因而也可以被基督的信徒打敗。第 13 章的獸，以及 17 章的巴比倫，則象徵羅馬帝國。在 18 及 19 章，天主肯定要向這邪惡的國家復仇。同樣獲得保證的，是殉道者在基督再來時蒙受祝福。

默示錄中有一個象徵是值得我們注意的：「六六六」這數字（參閱 13:18），是一個人的名字。古代語言用字母來表達數字。例如，我們的羅馬數字。與「尼祿凱撒(Nero Caesar)」這名字和稱號相等的數字，加起來是六六六。這象徵的意義顯然就是指首位迫害基督徒的皇帝。這數字轉而應用在多米仙身上，因為他迫害教會，成了「另一個尼祿。」

我們必須抗拒從 666 這數字「尋找」歷史中其他的獸的名字。我們也必須迴避基要派的幻想，就是默示錄中的獸在今天還活著。若望明白 666 的意義是尼祿，他是所有迫害教會的人的典型。因此，我們只可以類似地把 666 應用在其他迫害天主子民的人身上。例如，生活在納粹德國或蘇聯的基督徒，可以轉向默示錄並找到鼓勵。猶如多個世紀前的亞細亞基督徒，生活在納粹德國和蘇聯的忠信的基督信徒要在「其他尼祿」——希特拉和史太林——的手上受很多苦，包括殉道。

默示錄的完結篇描述時間終結時在天上的福樂：「以後再也沒有死亡，再也沒有悲傷，沒有哀號，沒有苦楚……看，我已更新了一切」（21:4-5）。

結 論

聖經是教會、天主子民的經典。在這本簡短的概論中，我們略述聖經的兩部份，即舊約和新約的內容。我們看到基督徒聖經的起源是初期基督徒教會。這些經典反映出這團體在誕生和幼年時的信仰理解。因此，決不可把聖經的書卷視為能夠脫離團體而擁有自己的生命，因為它們就是表達團體的信仰。作聖經祈禱和回應聖經，這都構成教會持續生命和穿越歷史的旅程中不可缺少的組成部份。

在梵蒂岡第二屆大公會議之前，在彌撒中很少誦讀聖經。在主日和隆重的慶節，事實上沒有選自舊約的讀經，只有少數選自福音和新約書信的讀經，而且每年重複。更有甚者，是用拉丁文來讀經。會眾只好借助中文彌撒經書而盡量理解。

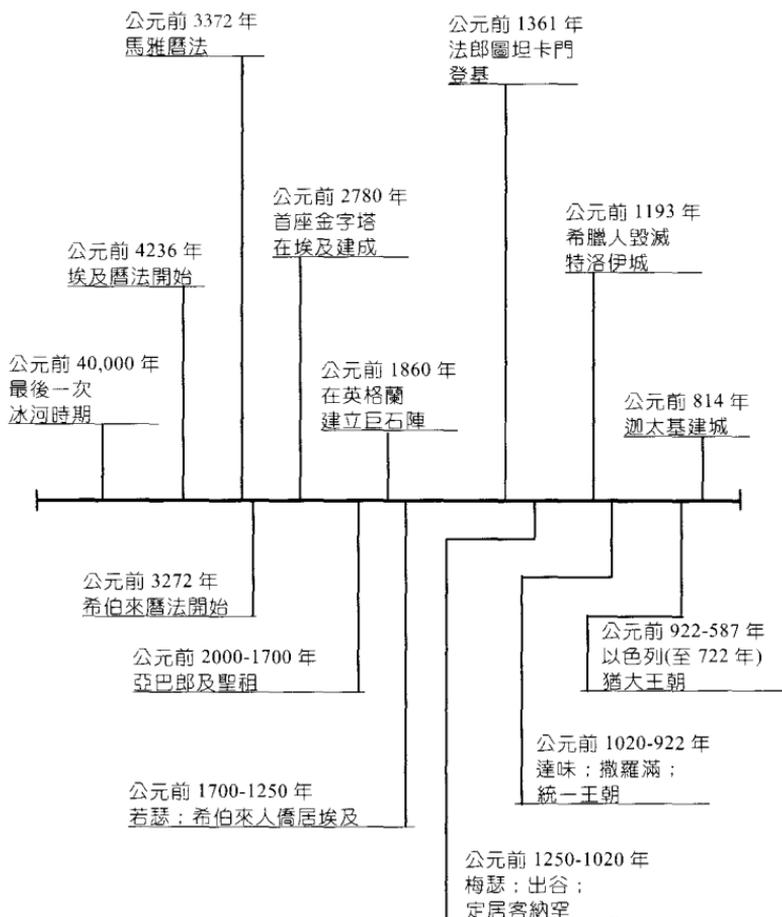
然而，隨著梵蒂岡第二屆大公會議（1962-1965年）提出禮儀改革，情況有所改變。正如《禮儀憲章》（梵二其中一份主要文獻）指出，「這種全體民眾完整而主動的參與，在整頓培養禮儀時，是必須極端注重的」（#14）。因此，大公會議頒佈，必須擴大彌撒的選經。例如，現時四部福音在三年期間內誦讀。此外，選自新舊約的大量讀經，亦循環誦讀。在彌撒中，我們共同祈禱和回應天主聖言，因為聖言滋養我們作為個別基督徒和作為信徒團體——教會——的生命。

不僅在主日彌撒中，我們也需要在日常生活中反省天主的聖言。每天花幾分鐘時間來認識聖經，將提醒我們天主永遠臨在的盟約之愛。正如希伯來書提醒我們：「天主的話確實是生活的，是有效力的」（4:12）。

聖經年表

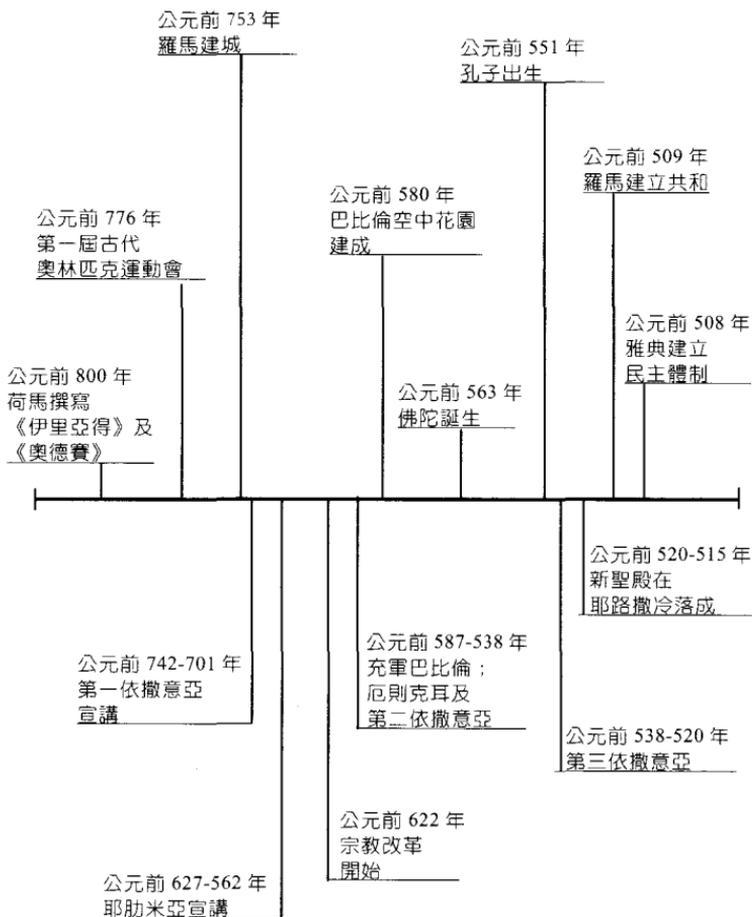
聖經年表

以下的年表只是一項指南，把聖經中一些事件（在橫線下方）與古代世界發生的其他事件（在橫線上方）連繫起來。這年表並不一定是全面的或確定的，其中很多都是大約的年代。



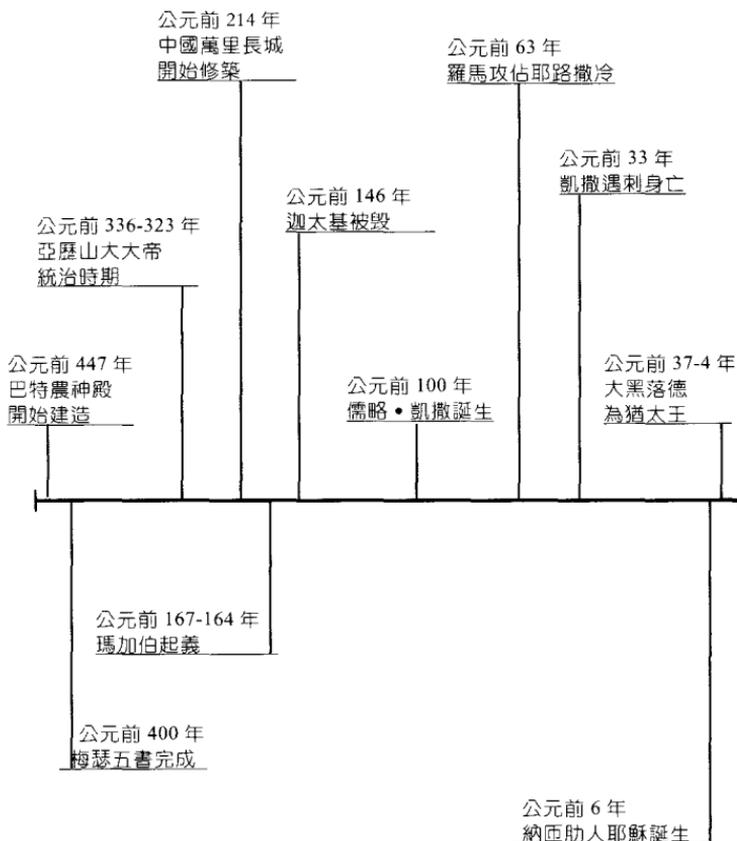
聖經年表

以下的年表只是一項指南，把聖經中一些事件（在橫線下方）與古代世界發生的其他事件（在橫線上方）連繫起來。這年表並不一定是全面的或確定的，其中很多都是大約的年代。



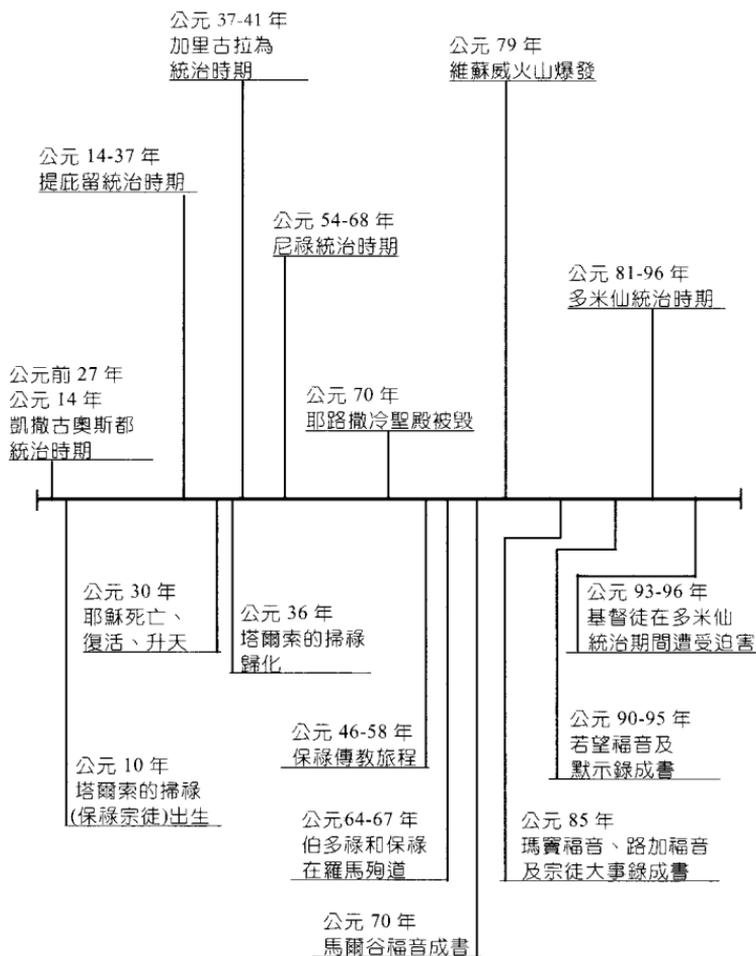
聖經年表

以下的年表只是一項指南，把聖經中一些事件（在橫線下方）與古代世界發生的其他事件（在橫線上方）連繫起來。這年表並不一定是全面的或確定的，其中很多都是大約的年代。



聖經年表

以下的年表只是一項指南，把聖經中一些事件（在橫線下方）與古代世界發生的其他事件（在橫線上方）連繫起來。這年表並不一定是全面的或確定的，其中很多都是大約的年代。



認識聖經—天主教聖經導論

Getting to Know the Bible

-An Introduction to Sacred Scripture for Catholics

翻譯：陳愛潔

封面圖片：李艷芬

出版：公教真理學會

發行：公教進行社

香港中環干諾道中 15-18 號

大昌大廈 17 樓

電話：2525-7063

傳真：2521-7969

電郵：bookshop@catholiccentre.org.hk

網址：<http://www.catholiccentre.org.hk>

承印：恒友印刷公司

版次：2006 年 7 月初版(印 1000 本)

國際書號：962-8909-12-6

【版權所有】

為新的千年而修訂的著名經典作品

多年以來，蘇爾比斯修會會士(Sulpician)梅爾文·法雷爾(Melvin Farrell)神父原著的這本聖經概論，已為無數讀者提供一個有關新舊約基礎的充實概論。這個全新版本由著名釋經學家若瑟·麥克休(Joseph McHugh)修訂，以讀者容易明白的風格和語言，提供原來的一切資料，以及許多新而深入的見解。

聖經的一個經典的定義，就是「天主聖言在人的說話中。」因此，聖經既是天主默感的，亦由人類撰寫——兩方面都是基本的。

摘自「導言」

《認識聖經》一書帶領讀者看遍聖經的所有主要書卷，由創世紀至默示錄，解釋每部書卷的重要性和意義。作者們謹慎解釋每部份跟整部聖經的關係，又保持不同書卷的歷史背景，給讀者提供對聖經作者的一些背後動機的深入見解。

《認識聖經》一書並沒有採納較為基要主義的手法，反而依靠歷史角度和文學體裁，提出天主教對聖經的觀點。這本著名的聖經概論十分適合個人或團體研讀。

梅爾文·法雷爾神父(Melvin L. Farrell, S.S., S.T.D.)，華盛頓美國天主教大學神學博士。

若瑟·麥克休(Joseph McHugh)在過去廿五年來為多份期刊撰寫有關聖經的文章。

ISBN 962-8909-12-6



301 6009 148
HK\$58.00