
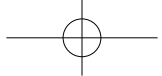


研讀本
 (新標點和合本)
 39

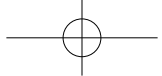



 聖經公會



目錄

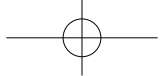
前言	6
如何使用本書	8
正文	
雅各書簡介	14
雅各書研讀註釋	26
問題討論	
雅1:1-18問題討論	45
雅1:19-27問題討論	53
雅2:1-26問題討論	77
雅3:1-18問題討論	91
雅4:1-5:6問題討論	109
雅5:7-20問題討論	117
短文	
希臘羅馬的書信格式	27
新約中的「完全」	32
世界	55
神的國(天國)	60
新約中的天使與魔鬼	118
耶穌時代的猶太教	124



耶穌時代 <u>猶太教</u> 經典的使用與詮釋	130
<u>新約對舊約</u> 的使用	136

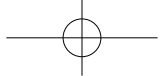
圖片

照片— <u>耶路撒冷</u> 「亞美尼亞使徒教會」 <u>聖雅各</u> 座堂中小 <u>雅各</u> 的紀念雕像	15
照片— <u>耶路撒冷</u> 「亞美尼亞使徒教會」 <u>聖雅各</u> 座堂中大 <u>雅各</u> 的紀念雕像	16
照片— <u>雅各</u> 之死的鑲嵌畫	17
照片— <u>聖小雅各</u> 的殉道	18
照片— <u>賽弗哩</u> (Sepphoris) 遺址一隅	19
照片— <u>賽弗哩</u> 遺址中一宅邸遺跡的鑲嵌地板	20
照片—引發爭議的 <u>雅各</u> 骨甕	21
地圖—徒2:9-11所提的地區	22
照片—使徒 <u>聖小雅各</u> 像	26
照片—海中的波浪	34
照片— <u>耶路撒冷</u> 舊城南方雞鳴教堂外的野花	36
照片— <u>死海</u> 邊的日出	37
繪圖—冠冕示意圖	40
照片—古埃及的銅鏡	50
照片—金戒指	56
照片—寶座與腳凳	57
照片— <u>耶路撒冷</u> 「主禱文教堂」中的中文主禱文經文	61
繪圖—轡頭與嚼環	78
照片—古代地中海貨船的模型	80
照片— <u>欣嫩子谷</u>	81
照片— <u>凱撒利亞</u> <u>腓立比</u> 旁的 <u>巴尼亞</u> (Banias) 泉源	83
照片— <u>希臘</u> <u>腓立比</u> 無花果樹上的無花果	84
照片— <u>希臘</u> <u>別吉納</u> (Vergina) <u>腓力二世</u> 陵墓旁橄欖樹上的橄欖	85
照片— <u>希臘</u> <u>克里特</u> 的葡萄	85
照片— <u>夏瑣</u> 遺址中榨橄欖的器具	85



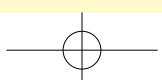
目錄

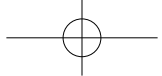
照片—撒種的人與落日.....	90
繪圖— <u>新約時代</u> 猶太人所穿着的外衣.....	106
照片—撒但魔鬼召聚同黨.....	122
照片—天使攜帶鑰匙進入無底坑.....	123
照片—發現「死海古卷」的 <u>昆蘭洞窟</u>	126
繪圖—古代 <u>以色列</u> 的曆法.....	128
照片—在 <u>耶路撒冷</u> 西牆前禱告的 <u>猶太教徒</u>	129
繪圖—經卷於經匣中展開的示意圖.....	130
照片— <u>死海洞窟</u> 旁 <u>昆蘭社群</u> 的遺址一隅.....	133
照片—今日 <u>耶路撒冷</u> 西牆前讀經的 <u>猶太教</u> 信徒.....	134
附錄：希伯來文與希臘文音譯對照表.....	146



目錄

圖片來源：◎台灣聖經公會(19,34,36,80,83,84,85,133頁)、◎台灣聖經公會與聯合聖經公會(22頁)、◎聯合聖經公會(40,57,78,106,130頁)、◎王聿潔(56頁)、◎郭怡君(128頁)、◎孫菁莘(15,16頁)、◎陳思麥(20頁)、◎陳偉仁(37頁)、◎彭國璋(61,81,126,129,134頁)、公眾領域(21頁)、巴黎羅浮宮(50頁)、西班牙瓦倫西亞藝術博物館(18頁)、西班牙托雷多艾爾·葛雷柯博物館(26頁)、美國加利福尼亞州杭廷頓圖書館、藝術館暨植物園(122頁)、美國華盛頓國家藝廊(123頁)、荷蘭奧特勒庫勒-穆勒博物館(90頁)、意大利威尼斯聖馬可教堂(17頁)、◎楊世宏(封面攝影)、◎趙明明(封面刻印)





前言

基督信仰的核心是耶穌基督和他的十字架與復活，聖經則是這歷史事件不可或缺的見證。對於基督徒而言，舊約整體是個未完成的宏大敘事，這個敘事一開始點出了人類罪惡的緣始，之後則談到神為解決人類罪惡，在人類歷史中一次又一次的行動。然而，罪惡的問題，最終並未在舊約當中得到完全的解決。對於基督徒而言，耶穌基督受死復活，方為神為解決人類罪惡的終極行動，而新約中的福音書，便是為這事作見證，使徒行傳與書信則見證了基督的十字架所帶來的影響與新生活。

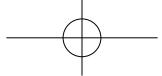
耶穌基督的十字架與復活是歷史的事件，神在舊約中的許多行動，亦是在歷史中發生，新約的書信均有其歷史背景，不僅如此，舊約的詩歌智慧書也各有其歷史場景。但因為時空的距離，今日聖經的讀者往往因為不熟悉聖經各書卷內容與背景所涉及的歷史風土、思想文化，以致閱讀時無法全然掌握其中的信息。有鑑於此，本研讀本（新標點和合本）系列（以下稱「本研讀本系列」）旨在提供聖經各書卷所涉及的歷史風土、思想文化的資料，並說明其中的文學安排與思路發展，以幫助今日的讀者跨越時空的鴻溝，更深入明白聖經的信息，並對基督信仰的核心——耶穌基督，有準確而合宜的認識。

為完成此一目的，本研讀本系列根據下述原則來進行註釋的工作：

■ 註釋依據的經文為華人教會最為人熟知的和合本，所用的版本為聯合聖經公會主後1989年出版的新標點和合本聖經。

■ 直接根據當前最具權威的原文聖經校勘本註釋，舊約採用德國聖經公會主後1977年出版的斯圖加特希伯來文聖經（*Biblia Hebraica Stuttgartensia*），同時參酌希臘文七十士舊約譯本的傳統，新約採用聯合聖經公會與德國聖經公會主後2014年出版之聯合聖經公會希臘文新約（*The United Bible Societies Greek New Testament*）第五版。和合本當年（主後1890–1919年）翻譯時所依據的原文聖經，與今日最佳的校勘本略有不同，為幫助讀者了解當前原文聖經經文校勘的成果，舉凡新標點和合本聖經的翻譯方式不同於上述原文聖經校勘本內文之處，均以「宜作」的方式，標示出當前最佳原文聖經校勘本應有的譯法。

■ 舊約的經文校勘僅能重建「馬索拉經文」的前身較原始的樣貌，且仍有少數經文較原始樣貌的確實內容，無法確定。新約方面雖有豐富的古抄本資料可資重建經文的原始樣貌，但也仍有少數經文的原始內容，無法確定。為反映此一現象，舊約方面，舉凡聯合聖經公會「希伯來舊約文本計畫」（Hebrew Old Testament Text Project; HOTTP）研究成果中，不確定其較原始內容（按此一計畫「較原始內容」為主前五世紀末到主後70年這一階段的經文樣貌），但對經文意



前言

義會產生影響的異文(即古抄本內容不同之處)現象,均呈現於註釋當中。而新約方面亦完整呈現聯合聖經公會希臘文新約第四版中,所有不確定原始內容,但對經文意義會產生影響的異文現象。

- 從二次世界大戰戰後至今,聖經學術有着長足的發展,「死海古卷」的發現與耶穌時代猶太教的研究均帶來革命性的學術成果,使得今日對聖經的世界與基督信仰開始萌發的時空,有更為深入的認識。因此本研讀本系列特別要求在釋經、歷史、地理、考古、文化等方面所根據的學術,均須為近二十年大公教會聖經學術的成果與共識,對於學者尚未達成共識的議題,本研讀本系列採用不同觀點並陳的方式,以幫助讀者了解這些議題的廣度。
- 對於聖經中難解的經文,本研讀本系列均盡可能加以討論。然學術往往會受資料的侷限,以致無法有令人滿意的答案,聖經學術亦然,當有此情況發生時,本研讀本系列也會明白指出。但讀者可以確信這類的聖經難題均不會影響聖經整體為「耶穌是基督」所作的見證。另一方面,讀者也需留意,聖經並

非人類知識的百科全書,有些讀者感興趣的問題,並非聖經本身所關心的題目,另有一些問題,則非單靠聖經所能回答,這些問題均有賴其它神學類的書籍來探討。

此外,鑑於以合訂本形式發行的研讀本有其頁數的限制,本研讀本系列採用單行本發行的方式,以求所提供的註釋與資料不會受到篇幅的限制。但另一方面,本研讀本系列務求各單行本的內容不僅要言之有物,且應言簡意賅,以最簡短的篇幅,將了解經文文意所需的訊息傳達給讀者。

本研讀本系列各單行本的製作,從初稿到完稿,均經過多次集體的審閱,其間並參酌公認代表當代學術共識與現況的註釋書、聖經辭典、聖經百科、考古文獻,並歷史與地理圖集,並對註釋內容逐字討論,以期內容深入淺出,文字曉暢。本研讀本系列同工群深祈這些材料能使更多人明白聖經萬古長新的信息,認識聖經所見證的耶穌基督,是為至禱!

編者

如何使用本書

熟悉本研讀本系列(以下稱「本書」)的設計,將幫助讀者充分運用本書所提供的材料於研經、靈修,以及小組查經當中。以下首先以圖文並用的方式,向讀者

介紹本書各頁面的設計。之後,將分別介紹運用本書於研經、靈修、小組查經的方式,並與不同中文譯本並用的注意事項。最後,為本書使用之縮略列表。

本書的設計

本書的主體為逐段的註釋,在主體之前,為全書的簡介。本書的主體包含了數個主要部分,分別為:經文欄、段落前註釋、內文註釋、串珠、短文、其它輔助材料,並靈修與查經材料。

本書主體的版面設計以對頁為單元。經文欄(1)與相應之段落前註釋,從對頁的左上向下排列,並以漸層分隔線(2)標示經文欄的結束。主體的其它部分,則從分隔線下方開始,至對頁的右下結束(3)。

簡介與主體各部分的設計詳述如下:

簡介(4):位於每卷聖經書卷之前,提供該書卷的大綱(5),並介紹該書卷的主題,成書背景與年代,文學特色,及其它有助於了解本書內容之議題的討論。

1. 經文欄

2. 漸層分隔線

3. 主體的其它部分

4. 簡介

5. 大綱

- 6. 新標點和合本
- 7. 和合本修訂版
- 8. 現代中文譯本修訂版
- 9. 大段落前註釋
- 10. 中段落前註釋
- 11. 經文原有標題

5:6 預告書

新標點和合本 和合本修訂版 現代中文譯本修訂版

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

最後的提醒 (5:7-20)

見開卷之「大事記」(14頁)。

本卷的每段經文，均與新標點和合本對照，且多於19-12:18處，與2:1-13:5, 5:1-6:6處，與修訂版(見2:1-13:5, 5:1-6:6處)對照，另見以下5:7-11, 5:12-5:13-18, 5:19-20處。

這些本卷與前卷相同的經文，均與新標點和合本對照，且多於19-12:18處，與2:1-13:5, 5:1-6:6處，與修訂版(見2:1-13:5, 5:1-6:6處)對照，另見以下5:7-11, 5:12-5:13-18, 5:19-20處。

這些本卷與前卷相同的經文，均與新標點和合本對照，且多於19-12:18處，與2:1-13:5, 5:1-6:6處，與修訂版(見2:1-13:5, 5:1-6:6處)對照，另見以下5:7-11, 5:12-5:13-18, 5:19-20處。

2:6 預告書

新標點和合本 和合本修訂版 現代中文譯本修訂版

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

經文原有註釋

- 12. 針對小字註釋的標示
- 13. 針對一節或數節註釋的標示，第一節節號為紅色
- 14. 針對句子或詞語的標示

2:6 預告書

新標點和合本 和合本修訂版 現代中文譯本修訂版

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

「你們這班人，竟敢在你們的律法之外，假冒我的名，說：『你們要守這些律法，』」

2:8 1行(特修) 2:9 (印1-17)

2:4-7 在2:5指出世上的人從信的角度是擁有天恩的，但此2:6中，首先責備收信人對人的態度(對2:6後)，接著在2:6後半7句以兩層反問句指出，收信人所看重的，是會拉他們去控告，也要責備他們所信賴的尊名或效忠他們的尊名(2:6後半)。

2:6 你們這班假冒的尊名 希臘文在特別強調了「你們」，按此處能引作「你們」；你們反叛假冒尊名，此處強調「你們」，應是責備收信人的行為與之前2:5的「神」；神是律法的人稱，他們所承受「神」的律法，但「你們」卻是假冒的，是樣子的對比。收信人在信上的議題上，仍然是按世俗的方式，而非「神」的方式(對照2:5)；神並不能擔當了世上的責任人，1:27「守自己不出來世俗」。

2:7 假冒 即「假冒」(《提摩》、《和修》、《呂》)「等」

2:8 假冒 即「假冒」(《提摩》、《和修》、《呂》)「等」

經文欄：採三個譯本並列的方式呈現，從左至右依序為新標點和合本(6)、和合本修訂版(7)與現代中文譯本修訂版(8)，三者均為聖經公會版權所有的中文譯本。本書用來標示註釋之經文為左欄的新標點和合本，中欄的和合本修訂版與右欄的現代中文譯本修訂版採較細的字體印刷，為提供讀者參酌的經文。


段落前註釋：根據簡介中所列的大綱，在各大、中、小段落的經文欄之前，提供該段落內容的撮要與重點(9,10)。本書所採用的分段方式，係根據當前最新的聖經校勘本與晚近大公教會的聖經學術，因此與經文欄三個譯本原有的分段不盡相同。各大、中、小段落之前的段落標題，為本書所建議使用的標題，而經文欄各譯本原有的標題(11)將以較小的字體，向右對齊的方式，置於各譯本原有段落標題的位置。

內文註釋：本書內文的註釋，有時針對一節或數節的內容，有時針對一節當中的句子或詞語，亦有時會針對新標點和合本原有的小字，讀者可於經文欄新標點和合本內文當中紅色的標示得知：針對一節或數節的註釋，範圍內的第一節節號會以紅色印刷(13)；針對句子或詞語，以及小字的註釋，在字串最開頭，會標示以紅色的a,b,c等字母(12,14)。

如何使用本書

在內文註釋欄內，亦會以紅色標示所註釋的經節範圍(16)，或以紅色的a,b,c等字母，來標示句子或詞語(17)，以及小字的註釋(15)。為標示註釋的性質並方便檢索，本書運用十種不同的圖示(右26)，置於個別註釋之前(最多為兩個圖示)，所使用的圖示如下，


 釋義

 校勘(古抄本中不同內容的訊息)

 歷史

 地理

 文化

 思想(特別是在舊約或新約中所出現的思想觀念)

 動物

 植物

 器物

 人物

串珠：聖經中一卷書的作者有時會直接引用其它書卷的內容，有時則以間接暗示的方式使用，有時不同書卷會共同談到類似的想法或題目。多數的情況，這類訊息會在內文註釋中說明，然部分非常明顯、無須特別說明的情況，會置於漸層分隔線的下緣(19)，內文註釋開始之前，供讀者參考。而**新標點和合本**已標註的舊約的平行經文與福音書的對觀經文，將不在串珠欄中重複。

短文：有些與背景有關的訊息或需要討論的重要議題，因為出現次數頻繁，或者因為並非與特定經節

15. 針對小字的標示與註釋

16. 針對一節或數節的標示與註釋

17. 針對句子或詞語的標示與註釋

18. 照片圖示

19. 串珠

20. 短文



24 詩卷第 24 章

25 詩卷第 25 章

26 詩卷第 26 章

27 詩卷第 27 章

28 詩卷第 28 章

29 詩卷第 29 章

30 詩卷第 30 章

31 詩卷第 31 章

32 詩卷第 32 章

33 詩卷第 33 章

34 詩卷第 34 章

35 詩卷第 35 章

36 詩卷第 36 章

37 詩卷第 37 章

38 詩卷第 38 章

39 詩卷第 39 章

40 詩卷第 40 章

41 詩卷第 41 章

42 詩卷第 42 章

43 詩卷第 43 章

44 詩卷第 44 章

45 詩卷第 45 章

46 詩卷第 46 章

47 詩卷第 47 章

48 詩卷第 48 章

49 詩卷第 49 章

50 詩卷第 50 章


51 詩卷第 51 章

52 詩卷第 52 章

53 詩卷第 53 章

54 詩卷第 54 章

55 詩卷第 55 章



37 詩卷第 37 章

38 詩卷第 38 章

39 詩卷第 39 章

40 詩卷第 40 章

41 詩卷第 41 章

42 詩卷第 42 章

43 詩卷第 43 章

44 詩卷第 44 章

45 詩卷第 45 章

46 詩卷第 46 章

47 詩卷第 47 章

48 詩卷第 48 章

49 詩卷第 49 章

50 詩卷第 50 章

51 詩卷第 51 章

52 詩卷第 52 章

53 詩卷第 53 章

54 詩卷第 54 章

55 詩卷第 55 章



56 詩卷第 56 章

57 詩卷第 57 章

58 詩卷第 58 章

59 詩卷第 59 章

60 詩卷第 60 章

61 詩卷第 61 章

62 詩卷第 62 章

63 詩卷第 63 章

64 詩卷第 64 章

65 詩卷第 65 章

66 詩卷第 66 章

67 詩卷第 67 章

68 詩卷第 68 章

69 詩卷第 69 章

70 詩卷第 70 章

71 詩卷第 71 章

72 詩卷第 72 章

73 詩卷第 73 章

74 詩卷第 74 章

75 詩卷第 75 章

76 詩卷第 76 章

77 詩卷第 77 章

78 詩卷第 78 章

79 詩卷第 79 章

80 詩卷第 80 章

81 詩卷第 81 章

82 詩卷第 82 章

83 詩卷第 83 章

84 詩卷第 84 章

85 詩卷第 85 章

86 詩卷第 86 章

87 詩卷第 87 章

88 詩卷第 88 章

89 詩卷第 89 章

90 詩卷第 90 章

91 詩卷第 91 章

92 詩卷第 92 章

93 詩卷第 93 章

94 詩卷第 94 章

95 詩卷第 95 章

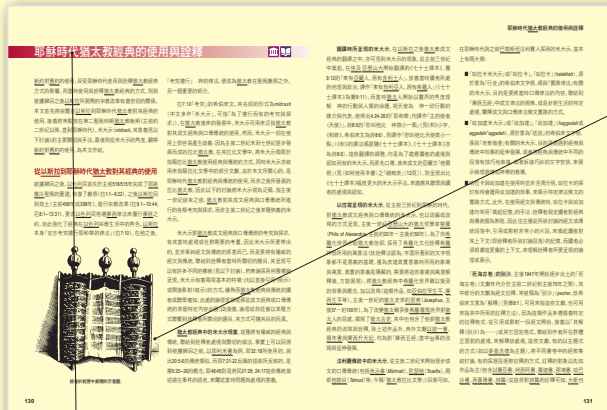
96 詩卷第 96 章

97 詩卷第 97 章

98 詩卷第 98 章

99 詩卷第 99 章

100 詩卷第 100 章



22. 較長短文

23. 注音符號與漢語拼音



21. 圖片

有關，不適合於簡介、段落前註釋、內文註釋中討論，此時會以短文的形式出現。這些短文會穿插於經文中相關的位置(左20)，但較長與較一般性的短文(22)，除文集導論外，將置於各單行本最後，或大段落之間。在本書主體中出現的短文，均置於對頁的右下方。

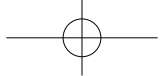
其它輔助材料：本書在文字資料之外，盡可能輔以彩色的照片(左18)、地圖、圖片、圖表(21)。本書中採用的地理照片，絕大多數為編輯小組親赴現地所拍攝；動植物與器物的照片與圖片，另包括聯合聖經公會本身資料庫的材料、部分博物館惠允使用的材料，並少數個人持有的照片或圖片，均註明出處，以表謝忱。此外，新標點和合本內文中讀音困難的字，本書均加註注音符號與漢語拼音(23)，來協助全球各地的中文讀者誦讀。本書音譯希伯來文與希臘文的方式，詳列於書末的「附錄：希伯來文與希臘文音譯對照表」。

24. 默想

靈修與查經材料：對基督徒而言，閱讀聖經不僅是為了增長知識與見聞，更是為了培育靈性，實踐主道。本書為此不時在對頁的右上方(於經文欄結束之後)，根據本書的註釋提供默想問題(24)，做為靈修默想之用。在相當於一章聖經篇幅的段落結束之處，本書亦提供問題討論(25)，可供25-30分鐘的小組討論之用，其位置均為對頁的右下方。

25. 問題討論

26. 圖示解說



如何使用本書

如何在研經時使用本書

建議讀者先閱讀簡介，對該書卷有鳥瞰的認識，之後則直接閱讀經文。較短的書卷，建議讀者一口氣讀完；較長的書卷，建議一次讀完一個大的段落。閱讀完之後，再回頭逐段閱讀段落前註釋，比較先前閱讀的印象與本書段落前註釋的異同，然後再讀一遍經文。這樣的方式當較先讀段落前註釋、後讀經文的方式，更能對經文內容有深刻的印象。建議在完成上述的兩次閱讀之後，再對照經文細讀內文註釋，如此則能在經文宏觀的認識之外，亦掌握經文細節的意義。

如何在靈修時使用本書

研經可以增進知識的裨益，但靈修是為了靈性的裨益。靈修的焦點是經文本身，因此不建議讀者在靈修時，先行閱讀註釋的材料，然讀者可考慮使用本書所採行的分段方式，為每日靈修的單元。靈修的時候，可以禱告開始，之後先行閱讀經文一兩遍，然後默想該段落之內的默想問題，此時如果覺得不能掌握默想問題的主旨與目的，閱讀段落前註釋與內文註釋往往可以幫助讀者澄清默想問題的要旨。靈修的最後，建議為自己找出一件可實踐的事情，化為當日的禱告。

如何在小組查經使用本書

本書所提供的問題討論，假定參與討論的成員均已熟悉該組問題所涵蓋經文的註釋內容。如小組查經的時間為30分鐘，建議小組的成員應先於聚會之前根據上述「如何在研經時使用本書」的方式，自行完成研經的功課。如小組查經的時間為60分鐘，則可運用前30分鐘，當場完成研經的功課，後30分鐘才根據所提供的問題，進行討論。

配合其它中文譯本使用時需留意事項

由於本書係根據聖經的原文撰寫，內文註釋中與背景有關的資料自可適用於任何譯本，而本書所採用的解釋與建議的譯法，也可幫助讀者了解其它中文譯本中若干不

同於和合本的譯文的原委。然細心的讀者將會發現，並非所有本書的解釋與譯法均為和合本之後的中文譯本所採用，此時切勿驟下斷語，認為有誤譯的問題。絕大多數的時候，這些差異並非誤譯造成，而是與各譯本的歷史或傳統有關。

在歷史方面，所有的譯本均受限於翻譯當時聖經學術所能提供的原文基礎經文，譯文往往也反映當時聖經學術對經文意義的理解。在傳統方面，好的聖經譯本往往成為教會傳統的一部份，為基督信徒所尊崇與珍視，和合本在華人教會中的地位，便是一例。譯經的傳統一旦成形，在該傳統中的新譯與修訂，便需考慮保存讀者所熟悉的用語和語感，甚至盡可能不改變讀者所熟悉的經文內容，這些考量都會令翻譯有所限制。

但讀者無須因上述情況過度擔憂，因為原文與解釋的差異從未大到致使聖經萬古長新的信息產生根本的改變。更重要的是，從基督信仰的萌發直到今日，神已經使用了許許多多不同的譯本，共同為「耶穌是基督」作了美好的見證，今天仍將使用不同的譯本，延續這樣的見證。

當然，所有的基督信徒都期望對聖經的信息有更精確的認識，本書便是為此而生，以期能補足各中文譯本因歷史或傳統的因素而力有未逮之處。此外，當教會信徒因着本書的內容，對聖經原文的現象與解釋的議題有更多的認識，也將有助於未來的中文聖經翻譯，更易於突破上述歷史與傳統的限制，這是本書所期望附帶產生的棉薄貢獻。

縮略表

希伯來文：指斯圖加特希伯來文聖經 (*Biblia Hebraica Stuttgartensia*) 的內文正文。

希臘文：指聯合聖經公會希臘文新約 (*The United Bible Societies Greek New Testament*) 第五版的內文正文。

「馬索拉經文」：即斯圖加特希伯來文聖經的內文正文，通常是為與《七十士譯本》對照時使用。

《七十士譯本》：希臘文七十士舊約譯本。

撒馬利亞五經：為撒馬利亞人所採用的五經傳統，其內文與猶太人與後來基督宗教所採用的五經傳統，在細節上有差異。

「他爾根」：為猶太教經典（即舊約的前身）亞蘭文口譯的記錄，其內容不只是翻譯，也參雜了對經文的解釋。

「公認經文」：原為廣告詞，用來推銷主後16世紀伊拉斯姆所編纂的希臘文新約，後用來指該希臘文新約所開始的經文傳統。該經文傳統所依據的，為晚期古抄本的內容，與聯合聖經公會希臘文新約第五版相比，後者的內文較

接近原始的經文。

《和》：新標點和合本。

《現修》：現代中文譯本修訂版。

《和修》：和合本修訂版。

《思》：基督公教（天主教）思高聖經學會出版之聖經。

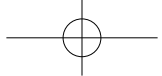
《呂》：呂振中譯本。

《次》：香港聖經公會為香港聖公會所出版與和合本修訂版併用之次經。

聖經書卷名稱縮寫

創	創世記	伯	約伯記	哈	哈巴谷書	帖前	帖撒羅尼迦前書
出	出埃及記	詩	詩篇	番	西番雅書	帖後	帖撒羅尼迦後書
利	利未記	箴	箴言	該	哈該書	提前	提摩太前書
民	民數記	傳	傳道書	亞	撒迦利亞書	提後	提摩太後書
申	申命記	歌	雅歌	瑪	瑪拉基書	多	提多書
書	約書亞記	賽	以賽亞書	太	馬太福音	門	腓利門書
士	士師記	耶	耶利米書	可	馬可福音	來	希伯來書
得	路得記	哀	耶利米哀歌	路	路加福音	雅	雅各書
撒上	撒母耳記上	結	以西結書	約	約翰福音	彼前	彼得前書
撒下	撒母耳記下	但	但以理書	徒	使徒行傳	彼後	彼得後書
王上	列王紀上	何	何西阿書	羅	羅馬書	約壹	約翰一書
王下	列王紀下	珥	約珥書	林前	哥林多前書	約貳	約翰二書
代上	歷代志上	摩	阿摩司書	林後	哥林多後書	約叁	約翰三書
代下	歷代志下	俄	俄巴底亞書	加	加拉太書	猶	猶大書
拉	以斯拉記	拿	約拿書	弗	以弗所書	啟	啟示錄
尼	尼希米記	彌	彌迦書	腓	腓立比書		
斯	以斯帖記	鴻	那鴻書	西	歌羅西書		

經文章節表示法：創1:1，即創世記第一章第1節。若無書卷名稱的縮寫，則指所註釋書卷的章節，例如，在馬太福音的分冊中，1:1-17；路3:23-38，指馬太福音第一章第1-17節與路加福音第三章第23-38節。



雅各書

大綱

- 一、書信開頭 (1:1)
- 二、引論：在試探中邁向完全 (1:2-18)
- 三、勸勉：「初熟果子」當有的表現 (1:19-3:18)
 1. 真實「宗教」當有的聽、說、行 (1:19-27)
 2. 真實信仰在於公平、愛人，且需以行動來實踐 (2:1-26)
 3. 好教師當控制舌頭，做完全人 (3:1-12)
 4. 小結：「你們中間」的智慧人，應顯出善行 (3:13-18)
- 四、警戒：「初熟果子」當避的錯謬 (4:1-5:6)
 1. 引言：「你們中間」的問題，源自與世俗為友，沒有順服親近 神 (4:1-10)
 2. 不可詆毀弟兄姊妹 (4:11-12)
 3. 不當以今生的籌畫誇口！ (4:13-17)
 4. 不當成為積攢錢財、苛待工人的富人！ (5:1-6)
- 五、最後的提醒 (5:7-20)
 1. 要忍耐直到主臨 (5:7-11)
 2. 不可起誓 (5:12)
 3. 凡事禱告 (5:13-18)
 4. 要使罪人回轉 (5:19-20)

本書概覽

1:2-18可視為本書信的引論，雅各在此從「試探」的題目切入(見1:1「試煉」註釋)，指出收信人當以喜樂、忍耐來面對試探，以致得以「完全」(見1:4「成全」註釋)，從而引出「智慧」(1:5)、「心懷二意」(1:8)、「卑微」與「富足」(1:9-10)等之後均再出現的子題。為了排除收信人對「試探」可能會有誤解，雅各在1:13-15指出，試探真正的來源並非 神，並在1:16-18指出，「 神的意願」是用「真理的道」將信徒生出，使他們成為「初熟的果子」(見1:18「他按自己的旨意」、「真道」註釋)。

接下來的1:19-3:18與4:1-5:6兩大段落，分別可視為雅各給這些「初熟果子」的正面勸勉與負面警戒，雅各在1:19-3:18的最後一個段落(3:13-18)與4:1-5:6的第一個段落(4:1-10)，均使用了帶有「在你們中間」的問句起首，以此來標示本書信從勸勉到警戒的轉折。

1:19-3:18的勸勉，首先從「宗教」(《和》1:26-27作「虔誠」)與「信仰」(《和》2:1作「信奉……」)兩個角度，反覆強調「初熟的果子」必須有相應的倫理實踐：1:19-27談及「真實『宗教』當有的聽、說、行」，2:1-26則指出「真實信仰在於公平、愛人，且需以行動來實踐」。3:1-12接着提醒收信人中有意成為教師的人，他們「當控制舌頭，做完全人」。最

耶路撒冷「亞美尼亞使徒教會」聖雅各座堂中小雅各的紀念雕像（見簡介之「作者」〔16頁〕）。該座堂係以西庇太的兒子雅各（大雅各）與耶路撒冷的雅各（小雅各）兩者為名。按教會傳統，該座堂係建於使徒雅各被斬首的位置（見徒12:1-2），其中埋有大雅各的頭顱（按教會傳統，其身體的遺骸被移至西班牙葬於該地）與小雅各的遺骸。圖中小雅各的紀念雕像身着主教袍，表明其為耶路撒冷的第一任主教。主後135年，第二次猶太戰爭結束之後，羅馬帝國禁止猶太人進入耶路撒冷之後，耶路撒冷教會轉變成以外邦信徒為主，之後耶路撒冷教會逐步發展，成為初代教會耶路撒冷教區宗主的駐在地。主後638年，東方教會（基督正教〔東正教〕的前身）在耶路撒冷宗主教過世後，並未立即指派繼任者，在此情況下，當地「亞美尼亞使徒教會」指派其自身的耶路撒冷主教，為耶路撒冷「亞美尼亞使徒教會」聖雅各主教統治之始。



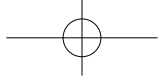
後，3:13-18以帶有「在你們中間」的問句起首，總結指出，信徒中的智慧人，應顯出善行，重申本段落對倫理實踐的強調。

4:1-5:6的警戒，所延續的是引論中1:16「不要看錯了」的提醒，具體指出「初熟的果子」當遠避哪些錯謬：4:1-10再次以帶有「在你們中間」的問句起首（對照3:13-18），來引介本段落的警戒，指出「你們中間」所產生的問題，源自與世俗為友，沒有順服親近神，因此這樣的人是「心懷二意的人」（4:8）；在4:11-12簡短提到「不可詆毀弟兄姊妹」之後，4:13-17與5:1-6均以「現在，你該注

意！」開始（《和》均作「噫！」），來責備「以今生的籌畫誇口」與「成為積攢錢財、苛待工人的富人」，這兩種錯看人生所帶來的錯謬生活態度。

1:2-18引論中所開始的諸多子題，在1:19-3:18的勸勉與4:1-5:6的警戒中，均再次觸及：

■ 1:19-3:18的勸勉中，1:25「全備」與3:2「完全人」，均延續了引論中1:4所提「完全」的子題；2:1-26則觸及了引論中1:9-10「卑微」與「富足」的議題；3:13-18的小結，則呼應了引論中1:5「智慧」的子題。



簡介

■ 4:1–5:6的警戒中，4:8重複使用了引論中1:8所提的「心懷二意」一詞，而4:13-17與5:1-6所譴責的兩種生活態度，均與引論中1:9-10「卑微」與「富足」的議題有關。

5:7-20為本書信最後的提醒，5:7首先明確指出，本書信的教導係與主再臨之前收信人所面對的處境有關，而本段落接下來所教導的內容，則與1:2-18的引論多有呼應：5:7-11「要忍耐直到主臨」，呼應了1:3-4的「忍耐」；5:13-18「凡事禱告」，呼應了1:5-6「祈求」的教導；5:19-20「要使罪人回轉」，則可能與1:8提及「心懷二意的人」與1:14-15提及人因私慾而被試探有關。此處再次提及「忍耐」與「禱告」的必要，

也暗示了那些按1:19–3:18的勸勉與4:1–5:6的警戒行事為人的「初熟果子」，並不會因有這樣的實踐，就能在主再臨之前，免於1:2-18所提各樣試探的挑戰。至於5:12「不可起誓」所強調言語的誠信一致，則呼應了之前1:19,26；3:1-12；4:11-12謹守舌頭與言語的教導。

作者

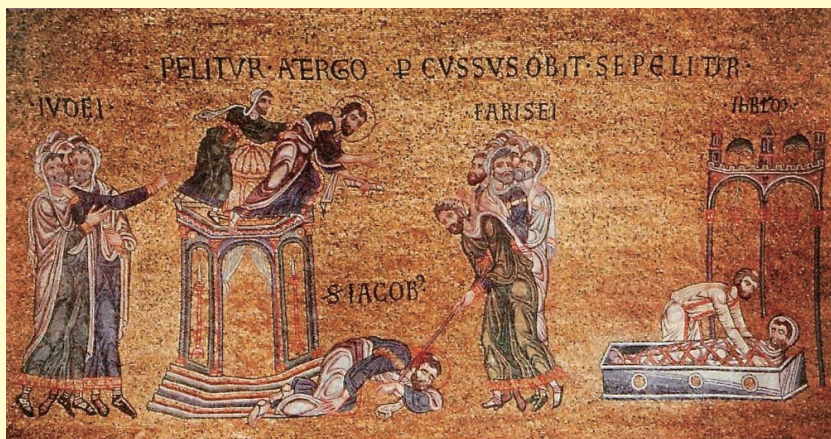
本書信的作者自稱「雅各」(1:1)，該名為主後一世紀常見的猶太男子名，徒1:13所列名單當中，便提到了三位雅各：

- (1) 與彼得、約翰同列的雅各，按太4:21；可1:19；路5:10，他與約翰同為西庇太的兒子，兩人均列於耶穌所揀選、之後成為使徒的「那十二位」之中(《和》多作「十二門徒」，其成員見太10:2-4；可3:16-19；路6:14-16)，這兩兄弟與彼得，三人同為耶穌最親近的門徒(對照太17:1；可5:37；9:2；14:33；路8:51；9:28)。
- (2) 亞勒腓的兒子雅各(太10:3；路6:15，對照可2:14「亞勒腓的兒子利未」)，亦為「那十二位」的成員。



耶路撒冷「亞美尼亞使徒教會」聖雅各座堂中大雅各的紀念雕像。見15頁圖圖說。圖中大雅各的紀念雕像以其被砍下的頭顱為中心。

雅各之死的鑲嵌畫(見簡介之「作者」[18頁])。該鑲嵌畫位於意大利威尼斯聖馬可教堂的內牆,按教會傳統由左至右描繪雅各之死:左方描繪猶太人將雅各從高處推下,中央描繪法利賽人以棒擊打雅各頭部,右方則描繪雅各的安葬。



- (3) 猶大的父親(或兄弟)雅各(僅見於路6:12-16; 徒1:13, 馬太福音與馬可福音均未提及)。

此外,新約至少還提及另外兩位雅各:

- (4) 可15:40所提的小雅各,其母親名為馬利亞(對照太27:56; 路24:10)。
- (5) 徒12:17; 15:13; 21:18所提的雅各,從徒12:1-5西庇太的兒子雅各被殺、彼得被囚的記敘開始,這位雅各儼然成為耶路撒冷最重要的教會領袖,他應也就是保羅於加1:19; 2:9,12所談,主的兄弟雅各(另見林前9:5「主的弟兄」)。

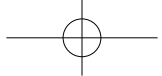
前述的五個雅各中,西庇太的兒子雅各於教會開始十年左右,便在希律·亞基帕一世手下殉道(參徒12:2,約主後41-42年),且無初代教會文獻視他為本書信的作者,故本書信出於他手筆的可能性不高。

此外,本書信的作者在1:1僅自稱「雅各」,並未進一步釐清是哪位雅各(對照猶1:1作者自稱「雅各的弟兄猶大」),暗示作者自知是眾所周知的一位,因此剩下的四位中,最可能的便是徒12:17; 15:13; 21:18所提,在耶路撒冷擔任教會領袖的雅各。此一觀點可以回溯到教父俄利根(Origen, 主後約185—約254年),他最早主張耶路撒冷的雅各是本書信的作者,並稱呼這位雅各是「使徒」與「主的兄弟」(對照如加1:19)。

由於這位雅各是「主的兄弟」,因此應該便是太13:55; 可6:3談到的雅各。他在耶穌復活之前,似乎尚未全然信服(參約7:2-6,另見可3:21),但在耶穌復活之後,蒙耶穌向他顯現,成為耶穌堅定的跟隨者(見林前15:5-7; 徒1:14)。

俄利根之後,馬利亞終身童貞的觀點(亦即她生了耶穌之後,並未與約瑟同房,終身童貞),逐漸在教會中流行,令一些教父與教會領袖主張,太13:55; 可6:3所提耶穌的兄弟們,並非耶穌的母親馬利亞所生,他們或者是從約瑟前一任妻子所出(亦即馬利亞為繼室),或者是耶穌的親族。持馬利亞終身童貞觀點的耶柔米(Jerome, 主後約342-420年)因此認為,加1:19中被稱為使徒的雅各,應為前述(2)亞勒腓的兒子雅各,他是「那十二位」的成員,所以被稱為使徒,不僅如此,這位雅各同時就是前述(4)馬利亞的兒子小雅各,此外,加1:19「主的兄弟」應當理解為「主的親族」,故本書信的作者雅各應為耶穌的堂兄弟或表兄弟,換言之,前述的(2)、(4)、(5)實為同一位雅各,且他並非耶穌的母親馬利亞所生。

此一觀點亦為奧古斯丁(Augustine of Hippo, 主後354-430年)所支持,也使得後來的教會傳統經常以「小雅各」來稱呼耶路撒冷的雅各,與此相對,西庇太的兒子使徒雅各則以「大雅各」稱之(分見15,16頁圖)。改教家加爾文(John Calvin, 主後1509-1564年)很可能受此觀點影響,認為本書信的作者為亞勒腓的兒子雅各,但加爾文並未明言是否本



簡介



書信的作者同時為徒12:17; 15:13; 21:18所提耶路撒冷的雅各。

無論耶路撒冷的雅各是否同時為亞勒腓的兒子或小雅各，耶路撒冷的雅各確為主後一世紀耶路撒冷眾所周知的人物：

- 猶大書的作者自稱為「雅各的弟兄猶大」(猶1:1)，所談到的「雅各」，很可能就是耶路撒冷的雅各，猶大如此自我介紹，顯示雅各在當時是更為出名的人物。
- 主後一世紀的猶太史家約瑟弗 (Josephus, 主後37—約100年) 提到，主後62年，大祭司亞拿尼亞 (為徒23:2 大祭司亞拿尼亞之子) 趁羅馬巡撫非斯都過世，繼任者尚未到任之際，召集耶路撒冷公會，誣告那稱為「基督」之耶穌的兄弟雅各，並其他(猶太)基督徒違犯律法，命人用石頭將他們打死，引發其他公正人士出面阻止，但未能成功，導致雅各殉道。按約瑟弗描述的方式，耶路撒冷的雅各為當時耶路撒冷教會的領袖，且他雖為基督徒，但在猶太教當中，享有

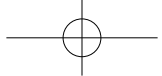
聖小雅各的殉道(見簡介之「作者」[18頁])。該圖為西班牙畫家歐倫提 (Pedro Orrente, 主後1580-1645年) 於1639年所繪，圖下方頭頂破裂倒地的，即為聖小雅各，站立於圖中央的為大祭司，圖左上方手握棍棒的，為殺死聖小雅各的兇手，該圖現藏於西班牙瓦倫西亞藝術博物館 (Museo de Bellas Artes, Valencia, Spain)。

美好的名聲。

- 教會史家優西比烏 (Eusebius of Caesarea, 主後約260-339年) 根據希家西布 (Hegesippus, 主後二世紀)，提到耶路撒冷的雅各為主的兄弟，為人極其敬虔正直，以致有「義者雅各」之名，且人稱他為「百姓的護衛者」，他的影響力讓猶太教其他門派中許多人承認耶穌是那受膏者 (基督)，最後被猶太人從耶路撒冷聖殿的殿頂上推下，接着用石頭打他，最後雅各被人用棒擊頭而死，葬在聖殿附近 (此一描述很可能綜合了約瑟弗的版本與其它初代教會的傳統，見17、本頁圖)。
- 基督信仰典外文獻多馬福音提及義者雅各，希伯來人福音談到耶穌向雅各顯現，彼得致雅各書與革利免致雅各書均以耶路撒冷的雅各為收信人，雅各的神祕書則以雅各為該書卷的作者，雅各的基督童年福音聲稱作者為義者雅各，且他是約瑟與馬利亞結婚之前，與已逝的前任妻子所生，故與耶穌是同父異母的兄弟。這些作品多為託名之作，但均提及或訴諸耶路撒冷的雅各，顯示這位雅各在初代教會的名望與影響。

從主後三世紀的俄利根到主後16世紀宗教改革之前，主流的觀點均視本書信的作者為耶路撒冷的雅各 (無論他是否同時為亞勒腓的兒子或小雅各)，但此一共識從宗教改革時期起，因着下述的理由，開始受到質疑：

- (1) 本書信的希臘文極為優美，用詞精雕細琢 (新約中，有超過40個希臘文詞語，僅見於本書信，散見相關內文



簡介

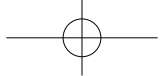
- 註釋),且使用了希臘羅馬的思想(見如3:6「也能把生命的輪子點起來,並且是從地獄裏點着的」註釋),出身加利利的雅各應無此能力與背景。
- (2) 耶路撒冷的雅各應熟知耶穌的生平與教導,本書信雖多次影射了耶穌的教導,但從未觸及耶穌的生平,暗示作者並不熟悉耶穌生平。
 - (3) 初代教會聲稱耶路撒冷的雅各為作者的文獻,多為託名之作(見以上),且本書信在主後三世紀之前並無廣泛使用的佐證(見以下「在後世產生的議題」[23頁]),應與本書信係於主後一世紀末到二世紀初才成書有關。

針對上述的質疑,支持傳統觀點的學者指出:

- (1) 當代加利利考古的成果顯示(見19,20頁圖),主後一世紀時希臘化文化已對當地產生影響,雅各仍可能擁有一定程度的希臘文寫作能力。再者,本書信文字優美、詞藻豐富,也有可能是因為使用了熟稔希臘文的助手代筆之故。
- (2) 如果猶大書同樣是由耶穌的兄弟所撰寫(對照太13:55;可6:3),該書信同樣沒有觸及耶穌的生平,這些書信沒有談論耶穌生平更可能的原因,是作者有其更為關心的題目(見以下「寫作背景與目的」[21頁])。
- (3) 耶路撒冷的雅各確實是初代教會託名之作喜用的角色,但本書信並無託名之作常見的一些特色,如對作者身分或權威的詳述、警戒偏差的教導、對傳統的強調、對教會制度與權威傳承的關注、對基督再臨延遲



賽弗哩 (Sepphoris) 遺址一隅(見簡介之「作者」[本頁])。賽弗哩位於拿撒勒北方,為希律·安提帕(主前4年—主後39年執政)統治加利利時最初的首府,之後他在加利利海岸興建提比哩亞,並將首府遷至該城。賽弗哩的考古開挖,從1930年起陸續進行,直到今日,圖中的區域,為仍在繼續進行的遺跡。從賽弗哩考古出土的文物可知,主後一世紀的賽弗哩深受希臘羅馬文化的影響,間接可推知主後一世紀加利利一帶城市近郊,也均應受到希臘羅馬文化一定程度的影響。



簡介

的探討等，雖然沒有這些特色不能證明本書信並非託名之作，但初代教會託名之作喜用雅各，同樣無法用以證明本書信即為託名之作。至於本書信要到主後三世紀才廣泛受到教會使用，則有可能是因為主後70年耶路撒冷陷落、聖殿被毀之後，各地猶太人無法再歸回朝聖與守節期，使得耶路撒冷雖仍是猶太世界中心的象徵，但實質上已無法扮演其角色，以致耶路撒冷的猶太基督信仰群體，也中斷了與散居猶太社群之間的緊密聯繫，加上教會整體的組成逐漸以外邦信徒為主，以致本書信在這過程中，暫時受到了初代教會的忽視，然確實的原因，不得而知。

雖然學者對本書信作者雅各該如何理解，仍未達成共識，但可確定本書信的作者自稱為「雅各」(1:1)，無論他的真實身分為何，以下註釋均以雅各來稱呼本書信的作者(另見21頁圖)。

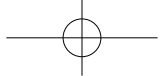
收信人

本書信以「在散居之中的十二支派」(見1:1「散住十二個支派之人」註釋)來稱呼收信人。「十二支派」與雅各12個兒子有關(創49:1-28)。以色列民出埃及後，「十二支派」成為全體以色列民的代稱(見如出24:4; 28:21; 39:14; 民1:4-16; 17:2; 申1:23)。

「散居」特指猶太人居住在巴勒斯坦以外(見1:1「散住」註釋)。從徒2:9-11可知，主後一世紀猶太人視他們族群散居的區域(見22頁地圖)，涵蓋了羅馬帝國境內(如加帕多家、本都、亞細亞、弗呂家、旁非利亞、埃及、利比亞、克里特、羅馬)，並羅馬帝國東界幼發拉底河以外的區域(帕提亞、米底亞、以攔、美索不達米亞等)。在羅馬帝國境外的區域，不僅包括過去南國猶大被擄去的巴比倫所在的區域美索不達米亞，也包括了更早之前北國以色列被擄之後所安置的區域米底亞(舊約的舊譯為「瑪代」，見王下17:6;



寶弗哩遺址中一宅邸遺跡的鑲嵌地板(見簡介之「作者」[19頁])。圖中的女性頭像被暱稱為「加利利的蒙娜·麗莎」，該宅邸的年代為主後四世紀。



引發爭議的雅各骨囊(見簡介之「作者」[20頁])。該骨囊由白堊石灰岩所製成，為主後一世紀的文物，上以亞蘭文鐫刻「雅各，約瑟之子，耶穌的兄弟」。該骨囊的消息首先於主後2002年10月21日披露，旋即於主後2002年11月15日至2003年一月五日在加拿大多倫多皇家安大略博物館(Royal Ontario Museum, Toronto, Canada)公開展示，但之後2003年以色列古物管理局(Israel Antiquities Authority)判定其上的銘刻係之後偽造的，引發該骨囊的持有者與以色列古物管理局之間歷時七年的爭訟，最後持有者得以洗脫偽造的罪名。該銘刻是否在主後一世紀時即已存在，目前仍無定論，但若主後一世紀便已存在，則不能排除該骨囊有可能曾為耶穌的兄弟，耶路撒冷的雅各的骨囊。



18:11)，這種認定的方式，應是延續了被擄歸回後，拉6:17視以色列民支派數目仍為「十二」的想法，將北國以色列九個半或10個支派散居的後裔，繼續包含在以色列民的範圍之內。

若本書信為耶路撒冷的雅各所撰寫，按前述的討論，「在散居之中的十二支派」應指所有住在巴勒斯坦以外的猶太人，不僅包括南國猶大中猶大、便雅憫、利未三個支派散居的後裔，也包含北國以色列九個半或10個支派散居的後裔。從2:1指出「你們信奉我們榮耀的主耶穌基督」可知，雅各特別關心的是這些散居的猶太人中，已信奉主耶穌基督的猶太基督徒，但有可能並沒有完全將尚未歸主的猶太人排除在外(見以下「寫作背景與目的」[21頁])。

若本書信為託名之作，可能的寫作對象，見以下「寫作背景與目的」(21頁)。

成書時間與地點

耶路撒冷的雅各於主後62年在耶路撒冷殉道(見以上「作者」[16頁])。若本書信為耶路撒冷的雅各所撰寫，應於主後40年代中期到62年之間，於耶路撒冷成書。若成書於主後40年代中期，則本書信為新約中最早成書的書卷，早於最早成書的保羅書信(加拉太書或帖撒羅尼迦前書)。

若本書信為託名之作，則可能成書於主後一世紀末，

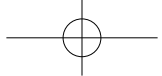
成書地點則不易確定。

寫作背景與目的

受到路德(Martin Luther, 主後1483-1546年)影響的基督新教(基督教)傳統，往往視2:14-26為理解本書信的鎖鑰(見以下「在後世產生的議題」[23頁])。有的將本書信視為雅各(或猶太背景的基督徒)對保羅(或外邦基督教會)過度強調信心的批評，有的視本書信為對保羅稱義神學誤解的批評，有的則認為本書信是造成保羅在羅5:1；加3:8,24強調「本於信稱義」(《和》均作「因信稱義」)的原因。而這些理解方式，往往訴諸雅各與保羅兩者在2:23與羅4:3；加3:6對創15:6的引用，以此為證。

但這類的理解方式，不僅忽視了本書信2:14-26之外其它的信息，也沒有考慮到2:23有可能只是反映出與《次》馬加比一書2:52(「亞伯拉罕豈不是因考驗而仍有信心，那才算為他的義嗎?」)類似的猶太教傳統觀點，不必然是在匡正保羅或對保羅的誤解。因此，晚近對本書信的研究，多提醒應將本書信視為一個完整的單元，來探討其信息。

就內容而言，本書信多次使用了對觀福音中耶穌訓言的傳統與利9:12-18的內容(散見相關內文註釋)，以此教導信徒在主再臨之前，為達致「完全」，當以怎樣的言語行為，來面對貧富尊卑並其它人生議題所帶來的試探(見以上「本書概覽」[14頁])。另一方面，本書信從未提及耶穌的



簡介

死與復活，也未闡述他受死復活的歷史事件，與他受膏者身分並人罪得赦免的關係(新約對這兩者的討論，分別對照如徒2:32-36; 羅1:4與徒2:38; 4:10-12)，僅在2:1簡短提到耶穌是所信奉的對象，他是「主」、是「基督(受膏者)」，並在5:7提及主的再臨。何以本書信採前述的方式談論耶穌基督，便是探討本書信寫作背景與目的時必須回答的問題。

若本書信為耶路撒冷的雅各所撰寫，由歷史資料可知(見以上「作者」[16頁])，他在歸主之後，繼續以猶太教成員的身分，生活在猶太教的圈子當中，向猶太人為「耶穌是所盼望的受膏者(基督)」作見證(對照如徒21:17-26; 加2:9)，且深受猶太教其它門派的成員所尊重。因此，本書信很可能是雅各以猶太教中耶路撒冷耶穌跟隨者領袖的身分，向散居各地的猶太社群所發出的公開牧函(對照徒15:13-29提到，雅各以耶路撒冷教會領袖的身分建議，所發給各地外邦教會的牧函，其內容見徒15:23-29)。

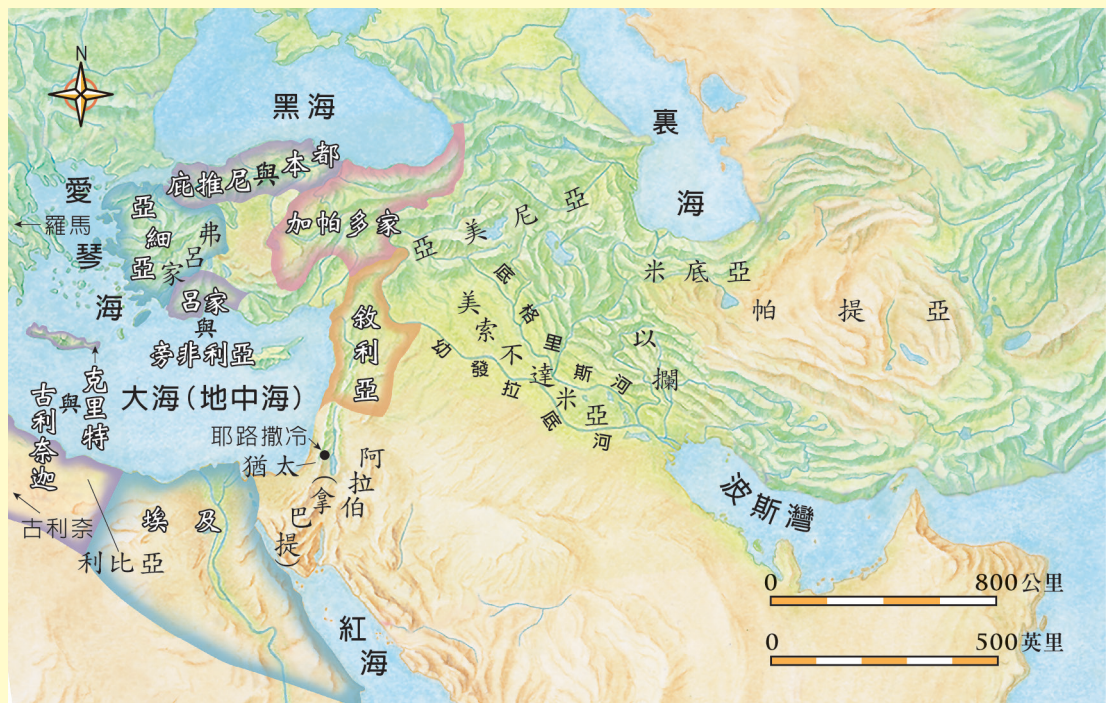
此一公開牧函主要針對的是各猶太社群中已信奉主

耶穌基督的人，勸勉與警戒他們，當按耶穌訓言傳統中對律法的詮釋行事為人，來處理貧富尊卑並其它人生議題所帶來的試探，以達致當時猶太教所追求的「完全」，預備主的再臨。

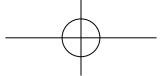
對於收信人中尚未歸主的猶太人，本書信一方面向他們表明，耶穌訓言傳統中的智慧，與律法所指向的「完全」，兩者彼此吻合，另一方面嚴責一切不合乎神意願與真理的道的言行(如2:6; 4:1-4; 4:13-14,16; 5:1-6)，以幫助他們效法那些耶穌的跟隨者，成為可獻給神的「初熟果子」(1:18)。

而之所以本書信從未提及耶穌的死與復活，並其神學的意義，很可能是為了已歸主的猶太人與尚未信主的猶太人雙方均能接受本書信的勸勉與警戒，因此從雙方共同認可的猶太教傳統切入。

若本書信係成書於主後一世紀末的託名之作，作者



徒2:9-11所提的地區(見簡介之「收信人」[20頁])。



「雅各」與收信人「在散居之中的十二支派」兩者，均應為文學設計，分別用來代表已歸主的猶太基督信徒（或領袖），與廣大未信主的猶太社群。

主後一世紀末，耶穌是否是猶太教所盼望的受膏者，已成為基督信仰與猶太教之間激烈爭辯的議題，本書信刻意規避了此一議題，但訴諸獨一神（見2:19）是創造主、律法的賜予者、審判者（分見如3:9、1:17「全備的賞賜」註釋、5:9），這個雙方共享的信念，並透過耶穌訓言傳統所詮釋的律法實踐，與對違犯律法之惡行的譴責，向未信主的猶太人指出，猶太基督信徒並非叛教者，相反地，他們所追求的正是猶太教歷來所重視的「完全」。

本書信冀圖以此方式，讓主後一世紀末彼此漸行漸遠的基督信仰與猶太教，可以在共享的信仰基礎上和平往來（對照3:16-18），以致猶太會堂可以容許猶太基督信徒繼續參與其中，進而讓基督信仰與猶太教之間的對話得以持續下去。

與其它書卷的關係

本書信中的教導，與對觀福音中耶穌訓言的傳統，特別是太5:1-7:27稱為「山上寶訓」的段落與路6:20-49稱為「平原寶訓」的段落，多所呼應（散見相關內文註釋）。

本書信亦有多處與利19:12-18的律法條文彼此呼應（散見相關內文註釋），顯示本書信特別關注利19:1-37中與倫理有關的規條，將這些規條視為1:25；2:8-12；4:11-12所提「律法」的代表。由於現存耶穌時代猶太教的文獻，甚少有特別關注利19:1-37中規條的現象，故本書信對利19:1-37的關注，應與當時猶太教主流的看法無關，較可能是因為2:8所引的利19:18「愛鄰如己」（《和》作「愛人如己」），在耶穌訓言傳統中為律法的總綱（見太22:37-40；可12:29-31，另對照路10:25-28；羅13:9；加5:14），因此，本書信以利19:18「愛鄰如己」所在的上下文中，耶穌訓言傳統曾觸及的規條，來闡述遵行律法的意義。

此外，本書信與彼得前書之間，也存在着不少類似的

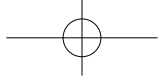
教導、用語，並對猶太教經典的使用，這些類似之處很可能反映出初代教會某些特定的教導傳統：

- (1) 1:2與彼前1:6-8；4:12-13均同時提到「試探」（《和》均作「試煉」）與「喜樂」。
- (2) 1:10與彼前1:24均引用了賽40:6-8，但此處用來強調財富與社會地位的短暫，彼前1:24則用來強調福音的永存。
- (3) 1:27「沒有玷污」與彼前1:4「不能玷污」希臘文同，該詞語除這兩處外，《七十士譯本》與新約中僅見於來7:26；1:27「不沾染」則與彼前1:19「無瑕疵」希臘文同，該詞語除這兩處外，《七十士譯本》與新約中僅見於彼後3:14。
- (4) 4:6-10與彼前5:5-9均引用了《七十士譯本》箴3:34，且均提到「要順服」、「要敵擋魔鬼」，並應許「謙卑」將要「升高」（另見4:1-10段落前註釋最後）。
- (5) 4:11三次「批評」的希臘文，新約中除本書信外，僅見於彼前2:12；3:16。
- (6) 5:20與彼前4:8均提到「遮蓋（掩）許多的罪」，呼應了箴10:12「愛能遮掩一切過錯」的勸勉。

在後世產生的議題

按現存初代教會的文獻，主後三世紀的俄利根（Origen，主後約185—約254年）是最早將本書信視為有權威經典的教父，他以耶路撒冷的雅各為本書信的作者（對照以上「作者」[16頁]），並在著作中多次引用本書信。

俄利根之前，主後二世紀末的穆拉托利經目（Muratorian Canon，一說主後四世紀，但學者主流意見為主後二世紀）並未收錄本書信。另一方面，成書於主後90年代中的革利免一書與主後二世紀的黑馬牧人書均有可能受到本書信的影響，主後二世紀的殉道者猶斯丁（Justin Martyr，主後約100—約165年）與教父愛任紐（Irenaeus，主後約130—約200年）亦有可能分別使用過2:19與2:23；5:9，但前述四者確切的情況為何，均無定論。然有間接的佐證顯示，主後



簡介

二世紀末、三世紀初的教父亞歷山大的革利免 (Clement of Alexandria, 主後約150—約215年) 應知道本書信, 並應曾為本書信撰寫過註釋。

俄利根之後, 東方教會(基督正教〔東正教〕的前身)亞歷山大教區與耶路撒冷教區(後者包含耶路撒冷、凱撒利亞等城市)的教會領袖, 很可能受到俄利根的影響, 亦經常在著作中引用本書信。主後三世紀末、四世紀初的教會史家優西比烏 (Eusebius of Caesarea, 主後約260-339年) 雖將本書信列於有爭議的書卷之中, 但他本身接受本書信的權威, 並在討論雅各之死時, 提及本書信是「那些稱為『大公』的書信中的第一封」。

西方教會(即基督教〔天主教〕的前身)對本書信的重視, 則應與耶柔米 (Jerome, 主後約342-420年) 及奧古斯丁有關。耶柔米接受本書信的權威(見以上「作者」〔16頁]), 但亦提到在他當時仍有人認為本書信為託名之作, 並無雅各的權威。

本書信列於主後397年迦太基會議所決議的新約之中(新約採27卷, 首見於該次會議的決議, 然是次會議所決議的舊約另包含了六卷次經書卷)。但與此同時, 敘利亞教會(屬安提阿教區)仍未將本書信置於有權威的經典之列, 要到主後五世紀初修訂完成的敘利亞文《別西大譯本》 (Peshitta) 方將本書信納入。

5:14-15談到, 長老當為病人抹油禱告, 讓當事人病得醫治、罪得赦免。之後西方教會將其逐漸制度化, 從主後12世紀末起, 該禮儀以「臨終聖事」或「終傳聖事」稱之, 為基督公教的七大聖事之一。該聖事係由神職人員施行, 為病人抹油祈禱, 赦免其罪, 為避免施行之後, 病人再次犯罪令聖事失效, 該聖事常於臨終前施行。主後1972年起, 基督公教改以「病人傅油聖事」稱之, 以避免該聖事僅在臨終前施行的誤解。

本書信為主後16世紀宗教改革時期最受爭議的經卷之一。荷蘭的人文主義學者伊拉斯姆 (Desiderius Erasmus, 主後1466-1536年) 質疑耶路撒冷的雅各是否有能力寫出本書信中那樣優美的希臘文, 他也不認同5:14-15可以成為

「臨終聖事」的神學基礎。雖然如此, 伊拉斯姆對於2:14-26「信心」與「行為」的關係, 仍跟隨前人的步履, 以協調的方式指出, 保羅所談的是對摩西律法的遵守, 但雅各所關切的是敬虔與慈惠, 暗示兩者並無衝突(對照2:14-26段落前註釋中「在後世產生的議題」)。

改教家路德 (Martin Luther, 主後1483-1546年) 對本書信的質疑始於「臨終聖事」的議題。但對主張「惟獨信心」的路德而言, 本書信最大的問題, 在於2:24「人稱義是本於行為, 不是單本於信」(《和》作「人稱義是因着行為, 不是單因着信»)與羅3:28「人憑着信被稱義, 無關律法的行為」(《和》作「人稱義是因着信, 不在乎遵行律法»), 兩者之間存在着不可協調的矛盾, 因此路德曾視本書信為「禾楷書信」, 其中毫無福音可言。對他而言, 這樣的作品絕不可能出自一位使徒之手, 必然是雅各過世之後由某位更晚期、不了解福音真理的基督徒所撰寫。

基督公教為回應宗教改革, 於主後1545-1563年舉行天特會議。會中特別針對路德前述的質疑, 重申本書信的使徒權威, 強調2:14-26與羅3:28之間彼此可以協調, 並且確認5:14-15為「臨終聖事」提供了保證。

即便在改教陣營之中, 路德對本書信的立場也未受到多數人的認同。瑞士的改教家慈運理 (Ulrich Zwingli, 主後1484-1531年) 認為, 2:14-26所關切的, 是對主忠誠的信徒, 必須以行動來證明他們的忠誠, 並無與羅3:28衝突的問題。英文聖經翻譯的先驅丁道爾 (William Tyndale, 主後約1494-1536年) 則認為, 本書信應以聖經視之, 以此回應路德。

路德的繼任者墨蘭頓 (Philip Melancthon, 主後1497-1560) 雖然受路德的影響, 視本書信為「新約中的邊緣經卷」, 但他認為保羅與雅各所關切的是兩類不同的「行為」, 因此雅各並非要與保羅對抗。瑞士第二代的改教家加爾文 (John Calvin, 主後1509-1564年) 同樣不認為2:14-26與保羅相抵觸, 他認為2:14-26所譴責的是假冒為善的信心, 同時2:14-26與保羅書信兩處的「稱義(算為義)」, 所關切的是兩件不同的事:保羅關心的是在神面前被賜予的義的地位, 但本書信所關心的是由行為所展示出的公義正直。

路德的立場，並未讓任何基督新教的傳統將本書信排除於正典之外，但他對2:14-26與羅3:28之間張力的關注，使得後來基督新教對本書信的詮釋，往往從本書信與保羅神學之間的關係切入。主後18世紀，信義宗的學者本革勒(Johannes Albrecht Bengel, 主後1687-1752年)認為，本書信係由耶路撒冷的雅各所撰寫，他在2:14-26所針對的，並非保羅本身，而是那些曲解保羅稱義神學的人。之後的赫德(Johann Gottfried Herder, 主後1744-1803年)雖同意耶路撒冷的雅各為本書信的作者，但認為雅各與保羅分別代表了猶太基督信仰與外邦基督信仰的雛形，前者至終帶來稱為以便尼派(Ebionites)的猶太基督信仰群體。

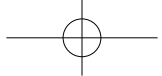
赫德的觀點預示了主後19世紀德國杜賓根學派對本書信的理解。首先，杜賓根的科恩(F. H. Kern, 主後1790-1842年)認為，本書信並非出於耶路撒冷的雅各的手筆，而是當外邦教會壯大之後，被邊緣化的以便尼派猶太基督信仰群體託雅各之名，以「本於行為稱義」(2:21,25,《和》均作「因行為稱義」)，來反擊羅5:1; 加3:8,24「本於信稱義」(《和》均作「因信稱義」)的主張。科恩之後放棄了本書信為託名之作的想法，認為本書信仍為耶路撒冷的雅各在主後70年耶路撒冷陷落之前撰寫，但他早期所倡議的想法，影響卻更為深遠。科恩的同僚，杜賓根學派的創始者包爾(Ferdinand Christian Bauer, 主後1792-1860年)，根據黑格爾(Karl Joseph Hegel, 主後1809-1893年)「正—反—合」的辯證哲學來理解初代教會史，認為主後三世紀之後的大公教會，為初代教會希伯來派(以猶太信徒為主的正方)與希臘化派(以外邦信徒為主的反方)鬥爭衝激之後所產生的「合論」，按此框架，包爾認為本書信是主後二世紀的託名之作，其目的是

要調停彼得與保羅所代表的希伯來派與希臘化派，因此代表了走向合論的過程。

在科恩與包爾之後的虞理克(Adolf Jülicher, 主後1857-1938年)則認為：(1)本書信必須在保羅稱義的神學成為議題之後成書，因此不可能為耶路撒冷的雅各所撰寫；(2)本書信並無特定而一致的思路，僅是用特定的詞語，將許多片段的道德教導，串聯而成的訓言集；(3)整體而言，這是新約中最不具基督信仰色彩的書卷。他的觀點，為主後20世紀上半葉的狄貝流(Martin Dibelius, 主後1883-1947年)所繼承，藉由狄貝流為本書信所撰寫的註釋，成為主後20世紀中葉之後流傳極廣的理解方式。

大約與科恩與包爾同時，丹麥的哲學家祈克果(Søren Aabye Kierkegaard, 主後1813-1855年)根據1:22-27反省他當時的聖經研究，指出聖經做為明鏡，最終是要讓閱讀的人看見自己(1:23)，透過實踐得福(1:25)。因此，聖經研究絕不可單單將聖經當做考古出土的文物來客觀地研究，必須進一步去聆聽神透過聖經對自己人生的指引，並付諸實行(1:22,25)。

狄貝流之後，不少觀點開始反省從路德開始，經由本革勒、赫德、杜賓根學派、虞理克，直到狄貝流的詮釋進路，認為此一進路過度強調了2:14-26的重要性，且不適當地以路德所理解的保羅神學，來衡量本書信的價值，以致忽略了本書信原本所要傳達的信息。基於這樣的反省，晚近不少研究重新評估耶路撒冷的雅各為本書信作者的可能，並探討本書信可能的思路結構，試圖從主後一世紀猶太基督信仰群體的處境，再思本書信所要傳達的信息。



書信開頭 (1:1)

本書信採用當時希臘羅馬書信寫作的習慣(見27頁短文〈希臘羅馬的書信格式〉),一開始先載明作者與收信人(對照1:1註釋),之後加上祝願(「願喜樂」,對照1:1註釋)。

然本書信並無希臘羅馬書信通常會有的書信結尾(對照5:19-20與27頁短文〈希臘羅馬的書信格式〉),確實的原因不得而知,有可能書信結尾已於傳抄中佚失,亦有可能原本便無此部分(對照如徒23:26-30),但也有觀點據此認為本書信並非真正的書信,僅為雅各訓言的集成(對照簡介之「在後世產生的議題」中虞理克(Adolf Jülicher, 主後1857-1938年)的觀點[25頁])。

新標點和合本

和合本修訂版

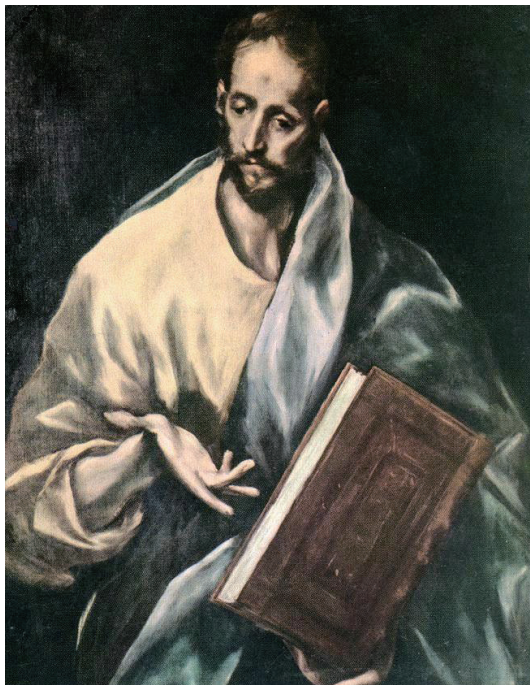
現代中文譯本修訂版

問候


問候


第一章^{1a}作^b 神和^c主^d耶穌第一章¹ 神和主耶穌基督第一章¹我—雅各是上帝和


1:1 (太13:55; 可6:3; 徒15:13; 加1:19)




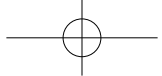
使徒聖小雅各像(見1:1註f)。該圖為克里特藝術家艾爾·葛雷柯(“El Greco”, 意為「希臘人」,原名Doménikos Theotokópoulos, 主後1541-1614年)於1610-1614年間所繪,現藏於西班牙托雷多艾爾·葛雷柯博物館(El Greco Museum, Toledo, Spain)。

1:1  希臘文作「雅各— 神和主耶穌基督的奴僕,致在散居之中的十二支派,願喜樂」。此處的格式,見27頁短文〈希臘羅馬的書信格式〉。


 作 神和主耶穌基督僕人的 雅各在此以「作 神和主耶穌基督僕人(奴僕)的」自稱,應是要強調自己奴僕的身分。若本書信的作者為主的兄弟雅各(參簡介之「作者」[16頁]),且猶大書的作者為主的兄弟猶大,則主的兩位兄弟均用了這類方式自稱(對照猶1:1)。

 神和主耶穌基督 希臘文亦可理解為「神與主—耶穌基督」,直接以 神與主來指稱耶穌基督。但在此較可能是將「(父) 神」與「主耶穌基督」並列(《和》、《現修》、《和修》、《思》、《呂》),與林後1:2; 加1:3; 弗1:2; 腓1:2; 帖前1:1; 帖後1:2; 提前1:2; 提後1:2; 門1:3類似。

 主 原指有權柄宰制他人的人,用以對應「僕人」、「奴隸」、「臣民」,亦衍生為對男性的敬稱(如約4:11[《和》作「先生」])。《七十士譯本》經常使用「主」來翻譯舊約中的「耶和華」,以「主」指 神(如《七十



士譯本》創11:5; 12:1; 出3:2), 該用法為新約所沿用(如太1:20; 路2:22-23; 約12:13)。初代教會用「主」稱呼耶穌(如路7:19; 約13:13; 20:28), 不僅強調耶穌的權柄, 更是要指出, 他所擁有的是 神所獨有的權柄(參太28:18), 同時也表達出基督信徒對其權柄的完全臣服。「耶穌是主」亦為初代教會信仰告白的重要用語(參徒2:36; 10:36; 羅10:9; 林前1:3; 12:3; 腓2:11)。本書信中, 雅各按初代教會的習慣, 稱呼耶穌為「主」(本節與2:1; 5:7,8,14,15, 可能亦包括3:9), 但在其它處應是跟隨《七十士譯本》的習慣, 以「主」稱呼「父 神」(如5:10-11), 由於雅各交錯地使用「主」來稱呼主耶穌或父 神, 使得本書信中有些出處不易判斷「主」所指稱的對象。

 **耶穌基督** 「耶穌」為當時常見的猶太男子名, 該希臘文為希伯來文「約書亞」的音譯(徒7:45; 來4:8, 《和》作「約書亞」), 「約書亞」的希伯來文意為「拯救者」。「基督」為希臘文 *christos* 音譯的縮寫(早期中文譯本音譯作「基利士督」), 該希臘文為《七十士譯本》翻譯希伯來文「受膏者」時所用的譯詞, 新約作者沿用《七十士譯本》的用語, 以「基督」來稱呼「受膏者」。初代教會使用「耶穌基督」或「基督耶穌」, 是要指出他們所相信的耶穌, 即猶太人所盼望的那位受膏者。

希臘羅馬的書信格式



古代希臘羅馬的書信, 往往依循固定的格式撰寫, 一般包含書信開頭, 本文與結尾。新約書信基本上亦跟隨這樣的格式。

書信開頭通常包含三個部分: (1)以主格的名詞標示作者(如腓1:1前半), (2)以間接受格的名詞標示收信人(如腓1:1後半), 接着是(3)祝願(「願喜樂」為常用的格式, 如徒15:23; 23:26; 雅1:1, 《和》均作「問[請]……安」), 作者有時在此會以所信奉神明之名問候對方(對照腓1:2), 或問候對方的健康(對照約參1:2), 或將願喜樂(問安)、以神明之名問候、關切對方健康等元素, 加以組合後呈現。此外, 在本文開始之前, 作者有時會為收信人向神明禱告, 保羅書信經常亦有類似的部分, 來為收信人向 神感恩代禱(如羅1:8-15; 林前1:4-9; 腓1:3-11; 西1:3-9; 帖前1:2-10; 帖後1:3-12; 門1:4-7), 這部分有時也會以向 神頌讚的方式來表達(如林後1:3-7)。「感恩代禱」或「頌讚」, 並書信開頭中的「祝願」, 有時在書信中闕如。

在本文之後, 則是書信的結尾, 書信結尾通常是以問安與祝福結束(如腓4:21-23)。古代並無公設或民間的郵政

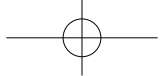
組織, 書信在蠟封加印之後, 需委託專人遞送, 若委託的送信人並非收信人所認識, 在結尾問安之前, 往往也會有對送信人的介紹(如羅16:1-2; 西4:7-8), 收信人在拆信之後, 可以根據信中送信人的名字來確認信件的來源可靠。作者在此有時也會對收信人提出最後的叮囑, 或交辦一些事務(如林前16:10-18)。

保羅給教會的書信通常包含上述格式的每個部分, 僅加拉太書在書信開頭之後沒有感恩代禱, 給個人的書信中, 提摩太前書與提多書亦無這個部分。

希伯來書與約翰一書均未使用古代書信格式的開頭與結尾, 雅各書雖有書信開頭, 卻無書信的結尾。傳統上, 啟示錄雖未列入新約書信之列, 卻有着完整的書信結構, 書信開頭為啟1:4-6, 書信結尾為啟22:21。

新約書信與啟示錄運用希臘羅馬慣用書信格式的現象, 顯示這些文獻均原有其成書的時空與背景, 因此解釋時須充分考慮其原有的時空場景與議題。





新標點和合本

和合本修訂版

現代中文譯本修訂版

基督^o僕人的^f雅各^g請^h散住十二
個支派之人的安。

的僕人雅各問候散居在各處的
十二個支派的人。

主耶穌基督的僕人；我問候散居
在全世界的上帝的子民。

引論：在試探中邁向完全（1:2-18）

本段首先勸勉收信人，當以喜樂面對各樣試探（1:2），因為他們的信仰與委身在其中會生出忍耐，以致「完全」（1:3-4，「完全」，見1:4「成全」註釋）。為此，收信人也應在試探之中憑信求智慧，不要疑惑，莫讓自己成為心懷二意的人（1:5-8）。

1:9-11提及「卑微」與「富足」，並兩者間地位的變動，似乎暗示了此處的「試探」與財富地位的議題，有着一定程度的關係。此處同時指出，無論高升降卑，收信人均須樂觀誇口，以此為榮，因這一切都會過去。

1:12為給收信人的應許：按1:2-11的教導忍受試探的人是有福的，因之後必得生命冠冕。但1:13-15接着提醒收信人，不要因此誤解，以為試探出於神，神並不試探人，試探是人的私慾被牽引誘惑的結果。

1:16「不要看錯了」延續1:13-15不要誤解的提醒，但將焦點轉移至「神的意願」，指出「神的意願」，是要以「真理的道」生出信徒，讓他們成為萬物中「初熟的果子」（1:17-18）。

本段與之後1:19-3:18與4:1-5:6兩大段的關係，見簡介之「本書概覽」（14頁）。

1:2-8的希臘文使用了串聯的文學手法，以相同或類似的詞語置於前句與後句之中，將句子串接起來：1:1結尾的「願喜樂」（《和》作「請……安」）聯繫到1:2開頭的「要……喜樂」，1:3句尾的「忍耐」聯繫到1:4開頭的「忍耐」，1:4當中忍耐需有「完全的工作」（《和》作「成功」）聯繫到收信人的「完全」（《和》作「成全」），1:4句尾的「缺欠」聯繫到1:5前段的「缺少」，1:5中段「應當求」聯繫到1:6的「求」，1:6當中的兩次「疑惑」亦彼此相連。其中，1:2-4同時有着疊加串聯的關係：始於「喜樂」，歷經「忍耐」，終於「完全」，逐步發展。

此外，1:14-15「被試探……私慾……私慾……罪……罪……死」亦為疊加串聯的文學手法：始於「被試探」，歷經「私慾」與「罪」，終於「死」，逐步發展。而本段的教導，便夾在1:2-4（「試探」中的「忍耐」帶來「完全」）與1:14-15（「私慾」受「試探」帶來「死亡」），這兩段文學格式類似、內容對比的疊加串聯之中。

信心和智慧

^{2a}我的^b弟兄們，你們落在百般


信心和智慧

²我的弟兄們，你們遭受各種

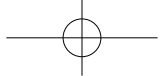
信心和智慧

²弟兄姊妹們，你們遭遇各種


1:2-3（彼前1:6-8；4:12-13）


 ^o僕人 宜作「奴僕」、「奴隸」。羅馬帝國境內的奴僕被視為主人的財產，主人可全權決定奴僕的一切，包括生死，但當奴僕代表他有權位的主人出面處



理事務時，別人則會因其主人而給予尊重。舊約中，摩西、大衛及其他領袖和先知均被稱為「神的僕人」（分見如詩105:26與撒下7:5,8；詩78:70及拉5:11；





耶7:25; 25:4; 但3:26; 6:20; 摩3:7), 這稱呼也同時有「全然順服 神」與「有從 神而來的尊榮」雙重的意涵。新約沿用該詞語稱呼事奉 神的人, 但次數不多(徒16:17; 多1:1; 彼前2:16; 啟7:3), 偶爾亦用「主的僕人」稱之(提後2:24), 但更多時候是以「基督的僕人(奴僕)」稱之(如彼後1:1; 猶1:1, 羅1:1; 腓1:1保羅的自稱), 在保羅書信中, 「基督的僕人(奴僕)」同時是每個信徒均應有的身分(如林前7:22; 加1:10; 弗6:6)。



 **雅各** 常見猶太男子名, 見簡介之「作者」(16頁)。另見26頁圖。



 **散住十二個支派之人** 宜作「在散居之中的十二支派」, 見1:1「散住」註釋、簡介之「收信人」(19頁)。

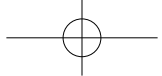
  **散住** 希臘文作「在散居之中」(參《現修》、《和修》、《思》), 指在散居的景況之中, 《七十士譯本》用「散居」來翻譯申30:4的「趕散」(另參《七十士譯本》詩146:2, 《和》詩147:2), 《七十士譯本》以斯拉二書11:9則引用申30:4來形容被擄離開巴勒斯坦的猶太人(《七十士譯本》以斯拉二書11:9即「馬索拉經文」與《和》尼1:9, 「馬索拉經文」的以斯拉記與尼希米記為《七十士譯本》以斯拉二書的前半與後半, 拉1:1-10:44為以斯拉二書1:1-10:44, 尼1:1-13:31為以斯拉二書11:1-23:31)。這種理解為耶穌時代的猶太人沿用, 他們以此描述猶太人在巴勒斯坦以外居住的現象(對照約7:35「散住希臘中的猶太人」)。

1:2   希臘文作「要以一切為喜樂, 我的弟兄們, 每當你們遇到各種試探」或「要全然喜樂, 我的弟兄們, 每當你們遇到各種試探」, 此處將「要以一切為喜樂」或「全然」置於句首, 一方面為強調此一命令, 另一方面則是與1:1最後的「願喜樂」(見1:1註釋)產生首尾銜接的效果(見1:2-18段落前註釋)。按中文的語法, 本節可作「我的弟兄們, 每當你們遇到各種試探, 要以一切為喜樂」或「我的弟兄們, 每當你們遇到各種試探, 要全然喜樂」。另見簡介之「與其它書卷的關係

中與彼得前書關係的討論(23頁)。

  **我的弟兄們** 「弟兄們」, 見本節「弟兄們」註釋。本書信中, 雅各多次以「我的弟兄們」(此處與2:1, 14; 3:1, 10, 12; 5:12, 19)、「我親愛的弟兄們」(1:16, 19; 2:5)、「弟兄們」(4:11; 5:7, 9, 10)稱呼收信人, 且多用來標示新段落的開始。本節「我的弟兄們」與1:16「我親愛的弟兄們」以首尾呼應的方式, 將1:2-18的教導包含於其中。

  **弟兄們** 對猶太人而言, 「弟兄」為同族之人的泛稱(見如利25:25, 35-36, 39)。另一方面, 耶穌視一切遵行他旨意的為他的兄弟姊妹和母親(太12:46-50; 可3:31-35; 路8:19-21, 另參太23:8), 故初代教會的信徒以「弟兄」、「姊妹」互稱。本書信係以散居的猶太社群為對象, 並特別關注其中已信奉主耶穌基督的猶太基督徒, 故前述兩種理解均有可能, 需根據上下文判斷。無論此處「弟兄」是指同族的猶太人, 還是指其他基督徒, 希臘羅馬的父權社會經常以男性的複數來稱呼全體, 此處為該用法, 故應包含女性(參《現修》)。



新標點和合本

試煉中，**都要以為大喜樂**；³因為知道**你們的信心經過試驗**，就生**忍耐**。⁴但**忍耐也當成功**，^b使你們**成全、完備，毫無缺欠**。⁵**你們中間若有缺少智慧**的，應當求那**厚賜與眾人、也不斥責**


和合本修訂版


試煉時，都要認為是**大喜樂**，³因為知道你們的信心經過考驗，就生**忍耐**。⁴但要讓**忍耐發揮完全的功用**，使你們能**又完全又完整，一無所缺**。⁵你們中間若有**缺少智慧**的，該求那**厚賜與眾人又不斥責**

現代中文譯本修訂版


試煉，應該認為是**可慶幸的事**，³因為知道你們的信心經過了考驗就會產生**忍耐**。⁴你們要**忍耐到底**才能達到**十全十美**，沒有任何缺欠。⁵如果你們當中有**缺少智慧**的，應該向上帝祈求，他會賜智慧給你們，因為他樂意**豐富地**


1:3 (羅5:3) 1:5 (太7:7; 路11:9)


 **試煉** 與1:12「試探」希臘文同，且與1:13-14四次「試探」希臘文字根同，此處宜作「試探」。該詞語的希臘文，可指為得知真相或人事物本質而進行的「試驗」（此一用法，見如《七十士譯本》申4:34; 7:19），但《七十士譯本》常以負面的意涵來談以色列民對神的「試探」（見如出17:7; 申6:16）。新約中，該詞語多帶負面的意涵（見如太6:13; 路11:4; 林前10:13〔兩次〕；來3:8; 彼後2:9, 另見太26:41; 可14:38; 路22:40,46; 提前6:9,《和》均作「迷惑」），並用來指耶穌所受的試探（路4:13）。此處並未交代「試探」的具體內容為何，但從1:3-4可知，「試探」包含了一切會阻礙人信仰達致「完全」（《和》1:4作「成全」）的事物，而從本書信之後的教導可知，1:9-11「卑微」與「富足」議題的不同呈現（見如2:1-13, 4:13-17, 5:1-6段落前註釋），均可視為收信人所需面對的試探（見1:2-18段落前註釋）。另見1:13「人被試探……被神試探……試探人」註釋。

 **都要以為大喜樂** 該子句的希臘文有兩種可能的理解：(1)「要以一切為喜樂」，希臘文中，「一切」甚少直接修飾「喜樂」，故「一切」與「喜樂」可能為同位語或補語的關係，按此理解，此處的「一切」應指本節所提的「各種試探」（見本節「試煉」註釋）；(2)「要全然喜樂」，按此理解，此表達方式有可能是受到閃語表

達方式的影響，如賽24:11「一切喜樂」。

1:3-4  闡述何以收信人當視試探為喜樂：因受過試驗的委身或信仰（見本節「你們的信心經過試驗」註釋），會生出**忍耐**，且**忍耐最終可讓收信人達致「完全」**（見1:4「成全」註釋）。

1:3  **你們的信心經過試驗** 在此宜作「你們的委身經過試驗」或「你們的信仰經過試驗」（見本節「信心」註釋），亦即收信人對神與主耶穌的委身受到檢驗，或他們所相信的內容受到檢驗。

 **信心** 該詞語的希臘文語意廣泛，可指：(1)值得他人信賴的特質，可作「信實」、「忠實」，並衍生出「保證」、「確據」、「承諾」等意涵，見如太23:23（《和》作「信實」）、多2:10（《和》作「忠誠」）、《七十士譯本》詩32:4（《和修》詩33:4作「信實」）；(2)基於特定人事物的可靠所產生的信賴，當重點放在所信賴的人事物時，可作「相信」、「信心」、「信靠」，見如太8:10; 提前1:8（《和》均作「信心」），當重點放在信賴的態度時，可作「委身」，見如《七十士譯本》代下31:12（《和》作「誠心」）、《次》馬加比一書10:27（「忠於」）；(3)所相信的內容，可作「信仰」、「信念」，見如羅1:5; 猶1:3（《和》均作「真道」）。在此該詞語的重點較可能在於「委身」或「信仰」。