

约伯记中的基督

C. J. 威廉姆斯(C. J. Williams)/著

理查德·甘博 (Richard C. Gamble) /序

乔兰山以姐/译

THE SHADOW OF CHRIST IN THE BOOK OF JOB

Copyright © 2017 C.J. Williams. All rights reserved. Except for brief quotations in critical publications or reviews, no part of this book may be reproduced in any manner without prior written permission from the publisher. Write: Permissions, Wipf and Stock Publishers, 199 W. 8th Ave., Suite 3, Eugene, OR 97401.

Wipf & Stock
An Imprint of Wipf and Stock Publishers
199 W. 8th Ave., Suite 3
Eugene, OR 97401

www.wipfandstock.com

PAPERBACK ISBN: 978-1-5326-0833-9

HARDCOVER ISBN: 978-1-5326-0835-3

EBOOK ISBN: 978-1-5326-0834-6

Manufactured in the U.S.A.

FEBRUARY 14, 2017

Scripture taken from the New King James Version. Copyright © 1979, 1980, 1982 by Thomas Nelson, Inc. Used by permission. All rights reserved.

Chinese translation (Simplified and Traditional) Translated by Yida,
Copyright 2019 Reformation Translation Fellowship, Atchison, KS 66002
RTFDirector@GMail.com <http://rtf-usa.com/>



目录

序（理查德·甘博）

前言

第一章——什么是预表？

第二章——约伯记中的预表

第三章——弥赛亚的轨迹

第四章——乌斯地的那个人

第五章——试炼的开始

第六章——受难之歌

第七章——约伯朋友们的角色

第八章——王权与祭司意象

第九章——预见中保

第十章——末后亚当的独白

第十一章——旋风中

第十二章——约伯记对于今天的意义

参考书目

序

每个读过约伯记的人都经历过解经的痛苦，我们努力领悟约伯记是一卷展现了神超越撒旦的主权之书，神的主权在约伯痛苦的人生中彰显。我们也挣扎着领会这个迷人故事对于领悟和解读人类苦难有什么意义。

然而，旧约学者 C. J. 威廉姆斯另辟蹊径，聪明地带领读者看到解释约伯记的另一条路，一条相当令人满足的路。威廉姆斯的作品不是单纯的逐节注释，也不是一篇概括错综复杂解经史的学术论文，表明先前解经家的错误，然后解答前辈们的错误。然而，尽管这不是一本单纯的学术著作，却并不缺少伟大的学识，它们隐藏在注释中，暗示着这本书的内在结构背后是大量的文献与知识的积累。

威廉姆斯从开篇到结尾优美而富有创造性地呈现了他的一致论点：理解约伯记的关键在于它预言性地见证了耶稣基督的救赎性受难。威廉姆斯的文笔清晰简洁，又富有一种忠心的圣经神学方法论。不但如此，威廉姆斯博士具有多年教导圣经智慧文学的经验，这也在书中多次体现出来。他的语言组织优美，以帮助读者从经文中“看见”隐藏的基督的荣耀。他渴望将约伯记中的基督表明出来，也实在是绰绰有余地达成了这个目标。他多年的牧师和讲道人背景也在书中体现出来，威廉姆斯将救赎故事织入约伯记的视角，温柔地带着读者摇曳于创世记和启示录之间。

为了达成他的目标，威廉姆斯帮助读者既在一般意义上理解预表的性质，又特别解读约伯身上的预表，强烈表明了在这一领域仍有很大的探索空间。他又谨慎地标出一条他所称为的“弥赛亚轨迹”，即基督离开荣耀的天堂，为我们的罪受苦，后又升高。他强有力地论证了约伯在这一模式上预表基督。

威廉姆斯教授对约伯记的诠释，强调了虽然撒旦在地上游行为要毁灭，但神显明了对此存在一个属神的答案，一个使仇敌羞愧、粉碎仇敌权势的答案。他以正确而有创造性的方式对约伯的朋友们进行解读，也许最重要的是，他显示了约伯作为基督的一个真预表，如何在先知、祭司、君王的意义上预表基督。威廉姆斯有说服力地论证了约伯类似第二个亚当，又有力解读了约伯预尝那终极意义上的第二亚当耶稣基督的人生经历。最后，

威廉姆斯以牧者之心总结了约伯记对于信徒的意义，将焦点放在这一重点上：基督徒人生中没有毫无意义的苦难。

C. J. 威廉姆斯是一个卓越的学者、教师和牧师，他个人的敬虔在这本杰出的书中清晰体现出来。我可以充满信心地说，所有阅读这本书的人都会大大获益于其价值，他们不会再以从前的方式阅读约伯记。我带着极大享受阅读了这本书，在此强烈推荐。愿主在未来祝福我们，让我们有幸看到威廉姆斯博士的更多作品！

理查德·甘博 (Richard C. Gamble)

前言

罗伯特·葛迪思 (Robert Gordis) 称约伯记为圣经的“加冕之作”，¹ 尽管为六十六卷启示书卷的任何一卷加上这一称号都不免有些冒险，但约伯记毋庸置疑有它的卓越之处。约伯记以卓越的文学水准论及许多最伟大的主题，例如神的性情、人的本性、受苦的意义以及真信心的本质，这一切皆是以一个人的经历为视角。约伯的人性和苦难生动真切，为这卷书的教义注入生机，使一位主权之神希望我们学会的许多重大真理变得栩栩如生。因着这个缘故，约伯记从未停止对一代又一代信徒的吸引与启迪，关于它的学术研究也从未停止、仍在增多。有关约伯记的注释汗牛充栋，关于约伯记也存在大量（时常是恶意）的高度批判与争议。

这本书的目的不是为前者再添一卷，或是涉足后者的辩论之中，这本书仅仅源自于因着传讲与教导约伯记而被激起的思想以及蒙福的心。关于约伯记有太多相关写作，但还有很多可写，因为尽管已经存在无尽的分析，我们却仍未抵达它的深度。在以下的书页里，我自然也无法穷尽约伯记的丰富，也有许多其他书籍可以使读者进深。但我的期望与祷告是，这本书的内容至少能在一点程度上丰富神百姓的信仰、扩展他们的知识。

你现在阅读的这本小书不是约伯记的详细注释，而是侧重关注一个简单的问题：约伯应当被视为基督的预表吗？因为新约没有特别提到约伯是预表，因此许多解经家对这一问题犹豫不前，选择了其他分析和应用之道。由此使得大部分关于约伯记的写作都将焦点放在人类的苦难以及神义论 (theodicy) 上，还有些则是关于神的主权这一崇高主题，以及真信心的恒忍。尽管所有这些主题在约伯记中都有立足之处，除它们以外也尚有许多点有待挖掘，但依我所见，约伯记最大的宝藏是它对主耶稣基督的救赎性受难的预言见证。这是一卷将我们的信心和焦点引向受难救主的书，主的作为在约伯这个古老的人物故事里被描绘出来。

很少有人以这个视角解读约伯记，但我显然不是第一个。从古教父时代直至今日，一直不断有人传讲约伯是那位受苦神仆的卓越预表。我深深受惠于一些这样的作者，也在书中一直引用他们，但读者将会留意到，书中的注释要少于圣经引用。我努力呈现自己基

¹ 葛迪思 (Gordis), 《神与人之书》 (The Book of God and Man), 引言第五页。

于圣经证据的论点与视角，而不是仅仅遵照与整合一些认同的观点。因此我以圣经本身作为最大的参考书目，盼望能为持续进行的关于约伯是基督预表的讨论加入一点原创价值；并因在基督的光照下解读约伯记，使这卷书的灵修价值凸显出来、为人注目。

与称约伯记为“加冕之作”不同，杰勒德·凡·格罗宁根（Gerard Van Groningen）评论说：“读约伯记的注释与研究，可以是一种相当恼人的经历……”² 我相信有时可能如此。关于约伯记汗牛充栋的研究与注释确实让人有淹没之感，并且多年来学者们在一些老生常谈的问题上始终不能达成一致，也使人形成一种印象，仿佛约伯记研究已经进入一种不确定的僵局。我不希望进一步使研读约伯记的学生气馁，因此尽最大可能简明扼要、符合圣经。我自己也是约伯记的学生，我总是发现约伯记太使灵魂苏醒，以至于我常常将注释书抛诸脑后，回到这卷杰作本身。在继续本书的下一章之前，我建议读者们首先拿起约伯记做一个深度阅读，带着祷告与默想去读，不要带着先入为主的观念。停下来思想约伯记中最强烈的段落，重新发现为什么我们可以公正地称之为杰作。重回这本小书时，从神大有能力、清洁的话语回到另一本有争议的解经书，未免确实印证格罗宁根的话。但如果你能因这本书在任何程度上看见约伯记中的基督，那么所费的力气就是值得的。

研读约伯记使我自己的信仰大大蒙福，在我自己曾经的灵修中，我从未本能地转向约伯记，但如今我确实如此。我知道在这里我会看到关于那位受苦救主的蒙福影像，祂为像我这样的罪人饱受苦难。

我想借此机会感谢北美改革宗长老会神学院的全体教员、员工和学生，以及宾州匹兹堡的护理改革宗长老会教会，他们使牧师与教师的呼召对我而言成为真实的喜乐。我对我的妻子谢莉（Sherri）和我们五个孩子的爱与感谢无以言表。最重要的是，我感谢我的救主，我将这一卑微的奉献放在祂脚前，一起献上的还有我的祷告，愿这本书可以荣耀祂、激励祂的百姓。

C. J. 威廉姆斯

宾夕法尼亚州克雷尔顿（Clairton, Pennsylvania）

² 凡·格罗宁根（Van Groningen），《从创造到完满成就》（From Creation to Consummation），第三卷，第28页。

第一章

什么是预表？

“这是你们预表论的第一堂课，拿出你们的电脑，将你们的小拇指放在 A 键上，无名指放在 S 键上，中指放在 D 键上……”【译注：预表论的英文“typology”，以及预表“type”，与英文的打字（type）同出一词】，每年我在课堂上开这个玩笑，我的学生都要唉声叹气，但这不能阻止我下一年继续这么做。有一次，一个眼神炯亮的学生小心地按照我说的在键盘上摆放手指，然后望着我指望下一步的指示。我知道我得从基础知识开始，把基础打好，这也是我希望在这一章达成的。

什么是预表论？尽管听起来很专业，也涉及许多专门的技术，但圣经预表论的关键却不难解释或理解。本质上，预表是神使用历史实现祂的应许的方式。神的救赎大计在基督的工作中达致圆满，在历史中，这计划不仅仅通过预言的话语达成，而且还根植于神百姓的生活与经历中，透过特定的个体或事件，将神在恩典之约中的应许与供应描绘与活化出来。具体来说，耶稣基督的位格与工作被印刻在道成肉身以前的历史中，神在个人与事件中加入了预言的用意，使人得以一瞥将要降临的救主，并使神的百姓确信救主要来的应许。

这使得预表论成为连接新旧约的一个关键，使我们对旧约作为耶稣基督的启示的持续效力与相关性有了一个新鲜的确据。

大部分以“论”为后缀的词都指代对某种特定分支的知识的研究，“预表论”也不例外。在一种意义上，预表论指向对于圣经预表的研究。然而，预表论并非仅仅是一门学科，我们还用它来描述圣经自身的方法论，即使用人物、事件或处境作为未来实际的影子。预表（*type*）是影子，原型（*antitype*）是实际。

新约对希腊语单词 *typos* 的用法多种多样，它通常被译作“形态”、“形象”、“样式”或“榜样”。例如，在提摩太前书 4: 12 中，使徒保罗劝勉提摩太要“在言语、行为、爱心、信心、清洁上，都做信徒的榜样（*typos*）。”然而在另一些经文中，*typos* 显然被用作一个具有更加明确指代的词语，特指那些预表新约实际的旧约历史元素。保罗论到亚当是“那以后要来之人的预像”，解释了亚当如何在代表资格上预表基督（罗马书

5: 14-21)。希伯来书的作者将耶稣属天的大祭司侍奉与地上人类祭司侍奉相对照，描述后者说：“他们供奉的事本是天上事的形状 (typos) 和影像” (希伯来书 8: 4-5)。尽管 typos 在新约具有了这一特定含义，但并非预表都以这个词标注。保罗用一个简单的比方肯定了逾越节羔羊的预表性：“因为我们逾越节的羔羊基督，已经被杀献祭了” (哥林多前书 5: 7)。

总结来说，typos 是新约的一个一般词汇，但被用于一种特殊用法，指向旧约历史中预表基督位格与工作的元素，我们称这些元素为预表 (types)。然而，指向基督的历史事件、人物与机制，比新约以 typos 形容的地方更多。这种埋下伏笔与铺垫的体系，我们称之为 *预表论*。

预表有什么主要特征，又或者，我们看到预表时怎么知道它是预表呢？帕特里克·费尔贝恩 (Patrick Fairbairn) 在他的经典著作《圣经中的预表》 (Typology of Scripture) 中为我们提供了一个充分的起点：

“一般认为，要进入预表的范畴，有两件事是必须的。第一，在这个被称为 *预表* 的人物、行动或制度中，必须与福音中的对应物具有形态或本质上的相似。第二，并非任何旧约人物、行动与制度都是预表，唯有那些神所指定的才是预表，即神设计来指向福音中更美的事物，或为之做预备。”¹

费尔贝恩强调的第一个预表元素是预表与原型之间“形态或本质上的相似”，这是需要特别指明的一种情形，并非新旧约间的每一种表面的相似都是预表，只有那些本质上指向神的救赎工作的才是预表。预表并非是一种文学上的“似曾相识”，只是为了以一种微妙的关联取悦读者。预表是神在历史舞台上用来描绘和印证祂的应许的方法，因此，预表总是映照着救赎之工的应许与成就。²

¹ 费尔贝恩 (Fairbairn)，《圣经中的预表》 (Typology of Scripture)，第 46 页。

² 霍志恒 (Geerhardus Vos) 写道：“将预表与原型绑在一起的纽带，必须体现出救赎进程中的一种明显的延续。忽视了这一点，以及用偶然的相似性取代这种纽带而没有内在的属灵意义，必会造成各样的荒谬，使预表论臭名昭著。”《圣经神学》 (Biblical Theology)，146 页。然而，如费济世 (Herman Witsius) 所说，这样的谨慎也是两面的：“有些人想象他看见了基督，而实际上基督不在那里；另一些人在基督明明以充分证据显明自己的地方仍然拒绝看见祂——我认为前者比后者的错误更能容忍。因为前者表明了一个爱基督的灵魂，对基督的思想占据了祂的脑海，哪怕在微小甚至不存在的地方也看见基督；后者则表明了一个懒惰的灵魂，信得迟钝……”《圣约神学》 (Economy of the Covenants)，第二卷，191 页。

费尔贝恩强调的第二个元素是，一个真正的预表必须是神设计的，用来指向福音中更美的事物，或为之做预备。如果预表是神设计的，那么圣经就是我们辨认预表和理解其意义的唯一无误指南。预表不是创意性地或凭直觉关联圣经的艺术，而是一门必须受经文原意制约的解经科学。如果预表是神设计的，那么一定伴随有相应的圣经依据，可以充分印证预表的目的与含义。

那么我们应当注意的圣经标准是什么呢？西德尼·桂德纳（Sidney Greidanus）提供了衡量预表的四个有用的标准。³ 首先，一个真正的预表必须是 *历史性的*。也就是说，它必须是旧约历史上一个真实的事件、人物或制度。第二，它必须是 *以神为中心的*。这意味着预表传递的象征信息必须直接与神的性情、工作或应许有关。第三，预表必须在神学意义上、而非表面细节上，与它的原型构成 *深刻的类比*。第四，预表与原型之间必须体现出相当的 *升华*。这意味着原型总是在品质上更为优胜，这些品质只是朦胧地体现在预表当中。

我要在这四点之外加上第五点，旧约预表总是 *预言性的*，应当与旧约的预言与应许关联起来理解，并且是后者的描绘。预表不仅对回顾它们的人而言有价值，而且对那些原初经历它们的人也是如此。毕竟，预表是预兆而非倒影。

当然了，旧约信徒没有从福音来的清晰性作为辅助，这清晰性是随着基督的到来和新约启示的完成而显明的。很显然，许多我们清楚看到的福音真理，对于旧约信徒而言都不甚清晰。我们无法确切地说，对于构成他们信仰经历的历史预表和字句预言，他们到底理解多少、不理解多少；但我们也不能说旧约预表就发生在他们周围，而他们自己却一无所知。旧约预表被形容为“将来美事的影儿”（希伯来书 10: 1），但影子终归是影子。

如果我们理解预表存在原初的预言意义，并且不只是后见之明，那么就必然带来两个重要的推论。第一，旧约预表不一定受限于新约。换句话说，存在没有被新约承认或讨论的旧约预表。诚然，使徒作者们漏掉的预表并不多，但新约注释的存在并不是辨认旧约真预表的绝对标准。我们没有理由相信，得到新约认可的预表就是旧约中所有的预表。霍志恒评论道：

³ 桂德纳（Greidanus），《传讲旧约中的基督》（Preaching Christ from the Old Testament），256页。

“新约作者都没有提到一件特定事物是预表，这并不能表明这件事物绝对不存在预表意义。在这个意义上，预表类似于预言，新约多次呼唤我们注意特定预言的应验，有时是我们没有认出来的预言。然而我们在寻找预言上并不受限于新约的提及，我们仍可以在新约里找到其他的应验。新约作者所担保的预表本身并没有什么特别，如果认为只有那些才是预表，就会导致严重的不完整和不连贯。”⁴

辨别新约没有提及的旧约预表时，我们必须极其小心，也必须寻找大量证据支持，但前景依然是开放的。这一点对于探讨约伯记中的预表深具意义，因为约伯只在新约提及一次（雅各书 5: 11），并且只是作为恒久忍耐的榜样。

第二个推论是，旧约预表通常伴随有经文的暗示，表明它们在原初背景下具有的预言价值，如果它们真的对原初听众有此价值的话。暗示可能微弱，但如果一个人物、事件或制度真的有超越自身的预言意义，那么经文里一定有给原初听众的某些暗示。旧约的预表一定会透过对它的形容、反应以及它对信徒群体生活与信仰的影响表明自己。对于原初听众而言，预表的完整含义或终极应验从未揭开，但当一个特定的个体或事件超越了本身的历史、进入了预言领域，就几乎总是存在经文的暗示，暗示这里存在预表。下面的部分，我们将看一下约伯记中的这些经文暗示。

圣经预表的目的可以从两个不同角度去看，也就是从旧约和新约的有利位置去看。从前一个视角看，预表将救恩应许活化、启蒙出来，为神的应许注入生机。我们可以将预表视作活的讲道，使预言的字句变成活生生的事物。在历史中，预表使圣约应许活动起来，是后者的化身，如此神的应许变成了可感知的，盼望变成了经历。这实在是一种奇妙的神向人保障救恩的方式，神将救赎编织进历史帷幕中，历史本身逐渐走向它在基督里的顶峰。

从新约的有利视角去看，视野有所不同。我们活在基督到来的完全亮光中，可能会奇怪旧约应许对信徒的生活和我们感知基督的工作有何后继价值。当光已经完全照耀出来，还管影子做什么？请容许我用一个例子作答。

我还是个小男孩的时候，妈妈会带着我和兄弟们去当地一个公园玩耍。那里有一座美丽的廊桥，跨在一条小溪上，我们许多夏日都在溪里玩耍、游泳和钓鱼。我妈妈当时是

⁴ 霍志恒，《圣经神学》（Biblical Theology），146 页。

一名业余艺术家——按照我的看法，比许多“专业人士”更有天赋。她经常带着她的画布、画架和颜料，打发陪伴男孩们在溪里嬉戏的时光。她画了一幅有那座廊桥的美丽图画，现在还挂在我的家中，这幅画仍旧在我的脑海中唤起一些最美好的记忆。对我而言，这画是无价的，我不会拿它去换蒙娜丽莎。

今日，那个有廊桥的公园离我家很近。在慵懒的夏日，我可以带着自己的孩子去玩。廊桥和小溪仍旧是我记忆中的样子，我也总是喜欢再次一览那幅图景。然而，我妈妈的画——一幅有我过去玩耍的廊桥与小溪的图像——在我的思想中有着特殊的价值。尽管我可以在任何时间故地重游，那幅画却保存了我妈妈对公园的印象，此外还有关于过往快乐时光的美好记忆。当我回到公园的那个场景时，几乎总会将之与我脑海中的画进行对照，品味着 *影像* 与 *原型* 之间的每个一致的细节。

某种意义上，我们的天父在历史的画布上画了一幅圣子的图像，基督已经以肉身来到，但是旧约预表保存了关于祂的历史印象，具有独特的大能，可以驱动我们的心灵、坚固我们的信仰。预表为我们理解基督的位格与工作增添了历史深度，正如一幅画放大并诠释了物体的特定特征与细节，预表也将我们的注意力带到神在历史进程中不断强调的福音特征上。因此，预表的独特价值并不因基督的到来有所递减。实际上，预表持续地为我们完全理解基督的位格与工作做贡献，因为如今基督在两约中都被完全地启示出来。

然而，我们必须看到预表和原型之间存在显著的对比元素，这一点也很重要，因为这是它们之间关系的一个重要组成部分。不论有什么指向耶稣基督，都必然被耶稣基督的光芒所超越。当地上的人物或事件被给予了一个预表基督的崇高目的，我们应当指望找到一个主要的一致点，同时伴随有大量细节上的对比。预表不仅是为了返照原型，而且是为了透过它的不完美、使那完美的得着称赞。因此，研究旧约预表本身不是目的，只有当主耶稣基督得着当得的升高，预表才达到其本来目的，我们才从中获益。

综上所述，我们可以在本章末尾给预表下一个定义：预表是神有选择性地使用旧约人物、事件和制度，作为祂圣约应许的活化了了的预言，以耶稣基督的位格与工作为中心，为要使祂历世历代的百姓获得信心的确据。

第二章

约伯记中的预表

有关约伯记的注释汗牛充栋，见证着这卷书不朽的魅力，以及它永不枯竭的宝藏。我无意给约伯记漫长而纷杂的解经史做一个总结，只想列出关于约伯预表基督这个问题的几个流派。

好几个古教父都论及约伯是基督的预表，并依照这一假设解释约伯记。大贵格利（Gregory the Great, 540-604）的约伯记注释是世纪以来的基准之作，他提供了以下视角：

“因此，蒙福的约伯将道成肉身这一奥秘体现出来，他也必须以言语讲论基督、在他的人生中显明基督。透过他的受苦，他为基督的受难带来光照，实际上预表了基督受难的奥秘到一个程度，以至于他不仅藉着讲论，还是藉着受苦发出预言。”¹

教父时代的旧约解经，其以基督为中心，如果不是富有创意，也是相当大胆。在批判时代的曙光远未出现以前，古教父们早已因他们对旧约以基督为中心的灵修式侧重著名。论到旧约是基督的先驱，他们毫不退缩，这一品质使他们的作品具有长存的价值。

然而他们的问题在于，他们在约伯与基督之间作出的频繁关联并不总是基于经文依据。古教父具有在随时随地看见基督的强烈倾向，但经常以一种寓意解经的方式将福音书读进约伯记。² 这个时代的解经家还倾向于把焦点放在约伯记的道德与灵修价值上，确立了一种一直延续到中世纪的解经模式。³

宗教改革带来了一种新的解经侧重，历史文法解经。这种模式下，经文的历史与文学背景，以及经文原文，成为经文原意的守卫者。总的来说，过去天马行空的灵意解经如今由对经文本身的热切研究以及对圣经直白含义的强调所取代。然而，这些解经上的积极

¹ 大贵格利（Gregory the Great），《约伯记的道德默想》（Moral Reflections on the Book of Job），第一卷，第70页。

² 灵意解经起源于柏拉图哲学流派，从古教父时代到中世纪在解经家中受到广泛的接纳。灵意法视一段经文为某个属灵原则的拓展型比喻，而不是一段带有字面意义的历史事实。参照桂德纳《传讲基督》（Preaching Christ），70-90页。

³ 关于大量的例证，以及教父时代约伯记解经简史，参照西蒙尼特（Simonetti）和康迪（Conti），《古代基督教圣经注释》（Ancient Christian Commentary on Scripture），第六卷。

进展似乎也造成了对过去错误的一种过度纠正，结果就是人们不情愿再将约伯视为基督的预表。

马丁路德和加尔文从未写过约伯记注释，尽管加尔文于 1554-1555 年间在日内瓦讲了 159 篇关于约伯记的讲道。这两位宗教改革的先驱人物，主要视约伯为在苦难与磨练中以信心顺服神的主权的典范。⁴ 加尔文在第一篇讲道的开头总结了约伯记的宗旨：

“这里所写的故事向我们表明我们如何处于神的手中，以及神有权按照祂所喜悦的安排与规定我们的人生，我们的职责是以完全的谦卑与顺服将自己交托于祂，或生或死，我们都属于神，这是理所当然的。即使神喜悦伸手攻击我们，尽管我们可能不明白神为什么这么做，但我们依然当一直荣耀祂……”⁵

即使讲到约伯的名言“我知道我的救赎主活着，末了必站立在地上”（约伯记 19:25），一节也许是约伯记中最多被引用指向基督的经文，加尔文仍然保守：

“诚然，这节经文在当时的理解不如现今全面，因此我们必须探讨一下约伯说这句话的原意。他的用意是他并非像一个假冒伪善者一样向人申诉和称自己为义，他知道他应当与神处理……他好比在说：‘我可能被视为一个恶人和绝望的人，好像我已经亵渎了神，试图称自己为义、与神作对。但完全不是这样，我只是为了谦卑自己、安息在祂的恩典中。然而，我坚持自己的清白、与你们所说的不同，因为我看到你们在这里只是毁谤，因此我如此指着神为自己辩护、将我的眼目定睛于祂。’”⁶

1587 年，加尔文的密友与后继者西奥多·贝赛（Theodore Beza）出版了一本约伯记注释。贝赛继承了加尔文对约伯记的基本理解，也许出书的目的是为了补全老师的这一缺失的注释，不然就很全面了。⁷

清教徒时代，关于约伯记最值得注意的解读来自约瑟夫·卡里尔（Joseph Caryl, 1602-1673），他是威斯敏斯德大会的成员之一。卡里尔的十二卷注释见证了约伯记的深度，以及清教徒一丝不苟的风格。卡里尔以地道的清教徒风格将经文用作系统神学的框架，透过约伯记的视角详细阐述了改革宗教义。

⁴ 路德经常使用约伯比喻他自己经历的苦难与迫害。克莱因（Clines），“约伯与宗教改革时期的灵性”（*Job and the Spirituality of the Reformation*），49-72 页。

⁵ 加尔文，《约伯记讲道》（*Sermons from Job*），第 3 页。

⁶ 同上，117-118 页。

⁷ 参见维吉奥（Vicchio）《中世纪的约伯记解读》（*Job in the Medieval World*），第二卷，189 页。

卡里尔经常看到约伯记中的福音教义，并在直觉层面进行这种关联。例如，约伯记 3: 20-22 中约伯求死的经文，卡里尔灵修式地将之与基督里的永生应许关联起来：

“如果一个痛苦的人求死而得偿所愿，因此非常快乐，那么当灵魂找到基督时更是何等喜乐，基督是万国的渴望与盼望。当我们发现我们的盼望如此之大——不是死亡而是生命；不但是在基督里的生命，而且是与基督一同活着；不是坟墓而是荣耀之家，并且是天上的荣耀，极重无比的荣耀——灵魂是何等喜乐！”⁸

如此自发性地与基督关联，正是卡里尔注释的特点，这原本是一系列的讲道。对卡里尔来说，约伯的经历提供了探讨基督位格与工作的大量机会，但他没有深度地处理预表的主题，也没有直接论证约伯是一个真实的历史预表。

当代解经家在处理约伯记上各有新招，许多人减少了对其神学内容的关注，将焦点更多放在对约伯记史实性、成书与作者等问题的高度批判上。而改革宗和福音派作者的约伯记注释，则倾向于强调人类苦难的问题，以及苦难在信仰生活中扮演的角色。约伯预表基督的问题常常排在后头，或是得到消极否定的回答。例如，德里克·托马斯（Derek Thomas）总结约伯的受苦说：“我认为约伯并非要在正式意义上预表基督，而是代表众多蒙召在这个世上因撒旦的肆虐而受苦的敬虔灵魂。”⁹ 川普·朗曼（Tremper Longman）甚至对约伯记的史实性都犹疑不定，而这正是旧约预表的第一个标准。他说：“依我所见，约伯不是一个真实的历史人物，最多存在一个有名的古代受难者名叫约伯，他的人生故事为作者提供了素材，创作出一个关于智慧和受苦的剧本。”¹⁰

这个流派也有一些例外，其中之一是克里斯托弗·阿什（Christopher Ash）的杰出注释书《约伯记：十字架的智慧》（Job: The Wisdom of the Cross）。阿什对约伯记采取了以基督为中心的切入法，将之与新约进行了清晰而基于文本的关联。他在引言中评论约伯说：

⁸ 卡里尔（Caryl），《约伯记实践性论述》（Practical Observations on the Bok of Job），第一卷，455 页。

⁹ 托马斯，《风暴停止》（The Storm Breaks），139 页。

¹⁰ 朗曼，《约伯记》（Job），34 页。

“他预表着一位比约伯更伟大的人，他所受的苦难比约伯更深，他对天父的完美顺服在约伯身上仅仅是以微弱形态体现出来……对于也许是先知中最伟大的约伯来说，神对他人生的呼召是盼望基督的完美顺服。”¹¹

另一个例子是杰勒德·凡·格罗宁根（Gerard Van Groningen）的《从创造到完满成就》（From Creation to Consummation），他总结对约伯记的探讨说：

“人必须接受的结论就是约伯是基督的预表。虽然他们的苦难在终极意义上无法相提并论，但约伯的受苦在多种方式上预告和预表了那位中保的经历。两者都知道他们在父的手中，在父的主权、大能与公义下是安全的。诚然，约伯的受苦必须被视为近似与预表耶稣基督的受难。”¹²

上述针对不同解经流派的陈述尽管远远不够详尽，但至少强调了一点：约伯记中的预表问题一直在对焦与失焦间徘徊，留下了大量的探索空间。除了肯定约伯预表基督和主张约伯不是基督预表的两极之外，许多解经家都在这个问题上摇摆，也许是害怕涉足新约没有专门带我们探索的领域。

重拾问题之前，让我们以确立一些广义解经原则结束，这些原则可以指导我们探索约伯记中的预表问题。

首先，*旧约在深度与广度上皆是以耶稣基督为中心*。耶稣对迫害祂的一些犹太人说：“你们查考圣经，因你们以为内中有永生。给我作见证的就是这经”（约翰福音 5：39）。基督大胆地概以论之，将整个旧约总结为对祂的见证，然而祂再次说：“摩西的律法、先知的书和诗篇上所记的，凡指着我的话都必须应验”（路加福音 24：44），引用旧约的三种正典作为对祂的三重见证。¹³ 如果我们认为旧约不同书卷目的不同，或是对基督的盼望仅存在于一些孤立的经文中，那么我们对旧约的阅读就受到了妨碍。旧约是为基督做见证，这应当决定我们的解经，任何低于这一原则的方法都无法使我们以基督看待旧约的视角处理旧约。

¹¹ 阿什，《约伯记：十字架的智慧》，第 21 页。

¹² 凡·格罗宁根，《从创造到完满成就》，第三卷，105 页。

¹³ 旧约的三重分类是律法（Law）、先知书（Prophets）和文集（Writings），耶稣说“诗篇”，因为诗篇是文集的第一卷，也是广泛接受指代旧约整个文集的说法，约伯记也位列其中。

第二，*预表是旧约青睐的一种预言弥赛亚的方法*。并非人人都赞同预表的范围，但受到普遍承认的例子仍旧相当令人印象深刻，这至少包括亚当、麦基洗德、摩西、约拿、大卫、所罗门。按照标准的轻重，还有些人也会囊括在内，例如挪亚、约瑟、约书亚和耶利米。我们可能永远无法在旧约预表的范围上完全达成一致，但我们都赞同它是神圣预言所常用的一个媒介，这已经足以。我们将在余下书页探讨的问题，是在这一系列的预表人物名单中，约伯是否位居其列。得出答案之前，我们首先要看到这个问题与旧约属性有密切关联。在 39 卷见证基督——时常是藉着预表见证——的书中，约伯这个一整卷书的主人公会否也是基督的预表呢？

第三，*整本圣经背景下的约伯记文本，将是我们解经的指引*。如果约伯的确是基督的预表，我们就会看到救主的影子在书中以某种方式浮现出来。影子也许微弱飞逝，但一定是可以辨别的。我们会试着理解约伯是如何理解自己和自身经历的，以及约伯记的原初受众在基督到来之前是如何领会这个故事的内涵的。之后，我们会从新约的有利视角去看约伯记，因为在神指向基督的到来、由基督的到来所照亮的救赎计划中，约伯记只是其中一个篇章。因此，下面每一章都会在约伯记的原文背景下检验这卷书的某个方面，并与相关具有启发光照性的其他新旧约经文进行关联。

最后必须评论一下约伯记的性质。约伯的故事不是按照常见的历史叙事笔法讲述的，除了开头结尾各有一段简短的散文之外，约伯记的主体是漫长的诗歌型对话，充满了影像与比喻，为的是激起我们的感官与想象。对于我们询问的问题，不存在提供简明答案的“经文论据”。我们必须耐心地察看这卷书的不同方面，带着对希伯来诗歌细节的欣赏，允许约伯记的完整含义有机地浮现出来。

第三章

弥赛亚的轨迹

深入约伯记的内容之前，让我们首先停下来，把约伯记故事的大图景带入整个圣经背景去看。在一卷如约伯记这样漫长的诗歌体书卷中，很容易“只见树木不见森林”。快速地纵览全景可以使我们更稳固地诠释细节。我们在这一章要探索的问题是：约伯故事的总体模型是什么？这个模型如何暗示了预表的存在？

我们首先注意到，旧约的预表经常存在于循环性的历史模式中，而非一些凝固在时间中的孤立画面。这些模式逐渐为人熟知，直到在新约中到达顶峰。第一章中，我们确定了预表与原型之间存在巨大的类比性，且在原型中出现意义的升华。在这里我们强调，预表与原型之间的类比经常形成一种渐进彰显的历史模式。G. W. H. 兰普 (G. W. H. Lampe) 称这一预表的特征为“追溯神在历史中工作的一致原则，启明了过去历史中一种循环的韵律，在新约事件中到达完全与完美”。¹ 理解约伯记的那个关键的历史模式或“循环的韵律”，就是我们可以称为的“弥赛亚的轨迹”。它所指的是一种预言式的经历，从一个稳固的地位被驱逐，降卑到不配得的深渊，然后被神的手升高到比从前更崇高的尊荣中。

在路加福音 24: 25-27 中，基督承认这一经历的轨迹是祂一生的总结以及旧约预言的模式：

“‘无知的人哪，先知所说的一切话，你们的心信得太迟钝了！基督这样受害，又进入他的荣耀，岂不是应当的吗？’于是从摩西和众先知起，凡经上所指着的话，都给他们讲解明白了。”

因此耶稣在以马忤斯的路上责备了两个门徒，给他们上了一堂无疑是最杰出的旧约课。尽管我们可能希望得到那堂课的笔记，但祂的要点仍然为我们存留。首先是摩西、先知书以及全部圣经都是关于主耶稣基督的，这必须是我们读旧约的期待与前设，以其他方式去读都是误读。

¹ 兰普，“预表的合理性” (The Reasonableness of Typology)，第 27 页。

第二点是旧约特别强调了基督先受苦、再进入荣耀的这一顺序，也就是祂的降卑与升高。这一明确的旧约重点也是彼得所承认的，彼得形容所有先知的预言都是印证“基督受苦难、后来得荣耀”（彼得前书 1：11）。使徒保罗在腓立比书 2：5-11 中再次总结和强调了这一经历的轨迹：

“你们当以基督耶稣的心为心。他本有神的形象，不以自己与神同等为强夺的，反倒虚己，取了奴仆的形象，成为人的样式；既有人的样子，就自己卑微，存心顺服以至于死，且死在十字架上。所以神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归于父神。”

如果基督和使徒们都称这一经历的模式是旧约预言的核心，是救主工作的总结，那么我们可以指望在旧约找到预表主耶稣基督的这一模式的体现，以至于我们可以回答这一问题：“基督这样受害，又进入他的荣耀，岂不是应当的吗？”

当我们回到旧约，会发现关于基督的预言充满了对受苦-得荣耀这一模式的强调。例如，在以赛亚书伟大的仆人之歌里，“他被欺压，在受苦”（7 节）紧跟着便是父神使祂升高的誓言：“所以我要使他与位大的同分……”（12 节）。诗篇也充满了这一模式，哀告的声音总是被升高与称颂的声音所取代。“我的神！我的神！为什么离弃我”（诗篇 22：1）导向了“我要将你的名传于我的弟兄，在会中我要赞美你”（诗篇 22：22）。许多关于基督的预言都强调了祂的降卑或升高，但是总体的预言图景是受苦导向荣耀。

当我们翻到实际的旧约历史，也就是预表的领域，我们看到这一经历的模式成为救赎历史不断循环的主题。有好几个主要人物的人生经历都可以这么总结：从一个稳固的地位被驱逐，降卑到不配得的深渊，然后被神的手升高到比从前更崇高的尊荣中。

约瑟的故事是旧约叙事中最长也最详尽的故事之一，它也是建立在这种模式上。约瑟在人生起头是父亲最爱的儿子，但是嫉妒他的兄弟们将他从先前的特权地位拉下来，将他赶到坑里，把他卖为奴隶，又伪造了他的死亡（创世记 37）。然而他的苦难中还在下沉，在他的埃及主人的妻子诬告他意图不轨之后被关进了监狱（创世记 39）。然而透过他一切的苦难，主都与约瑟同在、向他彰显自己的慈悲（创世记 39：11）。当神赐给他的解梦能力讨得法老的欢心，他从狱中高升为埃及的第二把手（创世记 41）。神在约瑟的

降卑与升高里的旨意，终极意义上是救赎性的，是为了将他的家庭拯救出来，在一场严重的饥荒中为他们提供粮食（创世记 45：5-7）。

约瑟的故事显然反映了弥赛亚的轨迹，从不配得的受苦到神的升高。这一模式本身是否足以使我们认定约瑟是基督的正式预表，仍是一个开放性的问题，有些人的答案是肯定的。² 似乎这一模式提供了强烈的证据，而非决定性的证明，在预表论中必须被当成是一个证据。不论如何，降卑导向升高的模式是约瑟故事的核心，这是显而易见的；并且，这一模式也是在基督里最终成就的救赎故事这一更大模式的组成部分。

大卫王的人生是更加明显的例子，新约作者毋庸置疑地将大卫视为基督的预表。大卫也像约瑟一样是最小的弟弟，他的人生从卑微的放牧开始，直到成为撒母耳膏立的王（撒母耳记上 16）。扫罗这个大卫要取代的王，因嫉妒而报复、迫害大卫，迫使他流亡躲避，直到大卫最终在非利士人中间过着流离的生活（撒母耳记上 27）。大卫在洞穴藏身、不停地逃命，他形容自己离死不过一步（撒母耳记上 20：3）。神将大卫从降卑与不义的逼迫下升高到全以色列的王，并进一步应许他的儿子将永远坐在他的宝座上（撒母耳记下 7：12-16）。

诗篇生动描绘了大卫经历的降卑与升高，他的言语直接指向救主的经历。实际上，大卫所写的诗篇中，几乎没有一个不包含从苦难到恩典的模式。并且新约作者引用这些诗篇超过任何其他旧约对基督的预言。³ 大卫作为一个先知和基督的预表，经历并写出了降卑与升高的极致，这是他的那位后裔将要完全经历的。

那么回到约伯记，我们看到了关于弥赛亚轨迹的另一个例子，也许是所有例子中最清晰的。我们得知，约伯不仅是“东方人中至大的”（约伯记 1：3），而且神自己评价他为“地上再没有人像他”（约伯记 1：8）。他拥有丰盛的地上的财富，但他典范式的

² 费尔贝恩说：“尤其在约瑟这个圣约早期代表人物的历史中，我们看到一个基督的奇妙类比，圣约的大能与祝福完全聚焦在他身上，他在凡事上都居于弟兄之首。像约瑟一样，马利亚的儿子尽管以肉身生在弟兄们中间，仍然被当作外人对待，甚至从婴孩时期就被嫉妒和逼迫，在约瑟避难的地方暂时寄居，逃离因他而起的暴怒。祂那超自然、无瑕疵的义持续激起世界的恶意，同时从神领受明确的喜悦和祝福。使祂获得神右手边的权能与荣耀的正是那义，那在最大的试炼与侮辱中、在最深的降卑中、在比监狱更糟糕的敌对中展现出来的义，祂从此在神的右手边向世界施行拯救。”《预表》，325 页。

³ 第六章会察看一些代表性的例子。关于大卫在诗篇的预表的进一步分析，参阅理查德·甘博《神的全备意旨》（The Whole Counsel of God），第一卷，516-562 页。

生活更为闻名，本书叙事者和神自己都称他为“完全、正直”（约伯记 1：1；1：8）。故事由约伯的理想人生开始，他比地上任何人都虔诚兴旺，享受神特别的青睐。

约伯接着一下子被下降到苦难与卑微的深渊，从前从未有人有过如此经历。这不是渐进式的护理磨难，而是约伯的整个世界一瞬间分崩离析。他失去了家人、健康与财富。他的妻子和朋友们攻击他，他到了一个除了性命一无所有的地步，坐在灰堆中拿瓦片刮自己患病的皮肤，不明白为什么自己还活着。

在约伯与朋友的漫长诗歌辩论中，他在朋友的控告前维持自己的清白。尽管神自己称约伯为“完全、正直”，他却因为自己的苦难被朋友们当成一个罪大恶极的罪人。朋友的毁谤使约伯雪上加霜，主在末尾说话，使所有参与争论的人降卑。约伯的朋友受到了谴责，但主仍然称约伯为“我的仆人”，正如祂在约伯记开头所做的一样（约伯记 1：8；42：8）。

在约伯记的结尾中，我们看到“耶和华赐给他的，比他从前所有的加倍”（约伯记 42：10），并且“耶和华后来赐福给约伯比先前更多”（约伯记 42：12）。他的家庭得以重塑，他的羊群加倍，他又活了 140 年，看到他儿女的儿女直到四代。如果约伯在开头是东方至大的，地上没有人像他，那么他后来的年月更是田园牧歌，无比荣耀。

这个故事非同寻常，在任何意义上都是极致。约伯不是一个学习信靠主应对苦难的普通信徒，他是地上至大的、最虔诚的人，也比任何人经历的苦难更大更多，最终又被神升高到从前地位的两倍。尽管约瑟从牢房到法老的第二把手已经是相当不简单的高升，大卫从流亡到君王也是非比寻常，但约伯的故事实在是无与伦比，我们在约伯的故事里看到降卑到升高的极致。这不是一个护理的过程，如同其他旧约例子一样。约伯的经历是从极端到极端，以至于毋庸置疑是神的手在直接而有目的地运筹这些事件。约伯被神从人类苦难经历的极端，带到人类蒙福经历的极致，好像要描绘什么 *超乎* 人类经历局限的事。

我们已经给“弥赛亚轨迹”下了定义，它是一种预言式的经历，从一个稳固的地位被驱逐，降卑到不配得的深渊，然后被神的手升高到比从前更崇高的尊荣中。这一经历模型印刻在整个旧约中，清晰度或大或小，但没有哪个地方比约伯记更为明显。⁴

⁴ W.P. 海瑞森 (W.P. Harrison)，“约伯记中的基督” (Christ in the Book of Job)，391 页，认可这一苦难导向升高的模式是约伯记的主要主题，也是神允许祂百姓受苦的原因：“那位公义的统治者允许恶的存在，不是因为祂对之漠不关心，而是因为苦难的道路也是高升的道路，祂的公义得到清晰的确立。”

单单这一点是否足以证明约伯是基督的预表？至少构成强烈的证据。我们可能期望约伯记以其他方式印证约伯的预表角色，我们也会在余下章节中仔细查看证据。然而到这一步为止，基督的影子已经开始在约伯记中成形。约伯经历的极端性唯有基督才能超越，祂本是“与神同等”，后来“存心顺服以致于死”，最终被授予“超乎万名之上的名”（腓立比书 2：5-11）。

关于这一弥赛亚经历的“轨迹”还有未了的话要说，在经历苦难之后，是以比开始时 *更加高升* 的地位结束。如果这的确是基督的经历，那么我们也许要问，神永生的儿子如何能在受苦以后比从前 *更加高升* 呢？

父差遣圣子为我们的罪受苦受死作为挽回祭，但也应许祂在任务达成之际要得到特别的荣耀。“你求我，我就将列国赐你为基业，将地极赐你为田产”（诗篇 2：8）。尽管基督是永生的神，祂在升天的时候却是作为神人（God-man）被授予对全地的权柄，这是以一种独特的方式尊荣祂达成的救赎之工，祂代表祂的子民统治万有。“又将万有服在他的脚下，使他为教会做万有之首。教会是他的身体，是那充满万有者所充满的”（以弗所书 1：22-23）。作为那荣耀的神人、万国的君王、永恒的大祭司，基督永远坐在神的右手边，祂为百姓达成了救恩，经受了试验、被证明有义。这也许是我们能想到的最大的奥秘之一，但神的儿子确在受苦之后得着一个 *更加高升* 的地位。在这个意义上，我们特别在约伯的人生中看到基督的影子，约伯在难以言表的苦难之后，“耶和華后来赐福给约伯比先前更多”（约伯记 42：12）。

第四章

乌斯地的那个人

“乌斯地有一个人名叫约伯……”不带任何历史定向，没有任何关于作者和出处的暗示，就这样，我们看到了这卷书的主人公。对有些人来说，这听起来像是一个虚构故事的开头，经常以一句经典的类似表述开始：“从前有一个……”这一简洁的没有历史细节的开头，使得许多人将约伯记的故事视为一个比喻，或是一个诗歌体小说，仅仅是要教导某个振奋人心的道理。

不论这卷书怎么开始，我们都不能忽视这一事实：新旧约都视约伯为一个真实的人、视他的经历为真实的历史。以西结书 14:14 里，神讲到了挪亚、但以理和约伯的信实典范，都是真实的人物。雅各书 5: 11 中，约伯再次被视为真实世界里的一个恒久忍耐的信心典范。很显然，约伯记是圣经不可分割的一部分，约伯和他的人生跟你我一样真实。

1

尽管这卷书的开头没有针对这一历史人物给出多少历史细节，然而最大的缺失是家谱。家谱为整个旧约提供了框架，尽管现代读者常常不喜欢家谱。创世记就是按照一系列家谱组织的，都由“……的后代记在下面”这一表述开始。² 旧约历史从那里展开分叉，以一个明确的家谱为根基。历代志的作者们在重讲旧约叙事时，首先以九章的家谱作为故事的序言（历代志上 1-9）。除了整个旧约的这一家谱结构之外，叙事中还经常包含简短的家谱，甚至在对于现代读者显得突兀的地方也是如此，这是为了维持历史定位以及主要人物的真实性。³ 家谱是旧约叙事熟悉而本质的组成部分，原初受众对家谱的熟悉与认可程度，对于现代读者而言可能显得陌生。⁴ 几乎每个旧约的主要人物都有一个可追溯的家谱

¹ 这一观点常常被一些异口同声的批判者草率地否决，他们的论断不比约伯的朋友们更少。例如，“认为约伯记代表真实的历史，这种天真的观念不值得严肃对待。”波普（Pope），《约伯记》，xxx。足以见得一个人对这个主题的观点皆与他对圣经属性的前设有关。

² 创世记 2: 4; 5: 1; 6:9; 10:1; 11:10; 11:27; 25:12; 25:19; 36:1; 36:9; 37:2。希伯来词 toledoth，或“世代”，在希腊文七十士译本中被翻译为 genesis，我们也是从这个词得到这卷书的名字。创世记的确是一卷家谱之书。

³ 一些例子参见出埃及记 6:14 - 27; 民数记 16:1; 撒母耳记上 1:1; 路得记 4:18 - 22，等等。

⁴ 论到家谱的重要性和功能，参阅伊戈·莱文（Yigal Levin），《理解圣经中的家谱》（Understanding Biblical Genealogies），11-46 页。

——除了约伯之外。甚至在 32-37 章中说话的约伯的第四个“朋友”以利户，都有一段简短的家谱介绍（32：2）。

原初读者如何理解约伯没有家谱呢？唯一的一个先例是神秘的麦基洗德，总共出现在创世记 14：18-20 三节经文中。麦基洗德是一个祭司王，突然出现为亚伯拉罕和神祝福。他这么做象征了天地之间的中保。亚伯拉罕给他奉献什一，他忽然地消失，正如他忽然地来。我们只能猜测原初听众是在怎样的清晰度上将麦基洗德视为未来中保的预表，但大卫在诗篇 110：4 中显然肯定了他的功能。缺乏家谱是否构成他预表角色的进一步暗示呢？

希伯来书作者显然持这种观念，指出麦基洗德缺少家谱是他预表基督的首要证据（希伯来书 7：1-4）。这一点一定可以引起希伯来书的犹太基督徒听众的共鸣，他们对旧约非常熟悉，一定明白圣经家谱的重要性和突出性。他们也必定在一定程度上理解家谱的缺失可能具有特别的含义，否则希伯来书的作者不会突然跳跃到这点上。

那么麦基洗德是否可以作为理解约伯记引言的先例呢？貌似如此。两个人都从历史阴影中脱颖而出，没有记载家谱。还有一些其他关联可以探索，例如两个人都具有一种君王与祭司合一的图景，我们在后面章节将进一步探讨。然而有趣的是，约伯和麦基洗德很可能是同代人，或将近如此。关于约伯记的成书日期存在大量观点，⁵ 但事件的背景似乎更符合族长时代。如我们在引言部分所见，约伯的信仰实践非常简单，跟亚伯拉罕的非常类似。他向神献祭，但似乎缺少摩西律法中的细节。除此之外，约伯记也没有提到以色列或以色列的制度。我们可能可以得出结论，约伯很可能活在靠近族长时期，在摩西和以色列国之前。⁶ 如果事实如此，那么约伯和麦基洗德之间的相似点就因他们历史背景的近似更为凸显。

与家谱不同，约伯记 1：1 为我们提供了乌斯地这个人的人物描述。他被称为“那人完全、正直，敬畏神，远离恶事”。“完全、正直”这个集合表述在圣经中只出现过三

⁵ 关于不同观点的详尽阐释，参阅 H. H. 罗利 (H. H. Rowley)，《从摩西到昆兰》(From Moses to Qumran)，173-174 页，脚注 2。现代学者倾向于认为这卷书成书于被掳巴比伦前后几个世纪。犹太传统视摩西为约伯记的作者 (Baba Bathra 14b)。

⁶ 格里森·亚彻 (Gleason Archer) 评论道：“这卷书对以色列没有提及或一无所知，如果可以得出的唯一结论是这卷书发生于摩西之前的历史，那么唯一的结论也便是约伯记实际上是整本圣经中最古老的一卷书。”《约伯记》，16 页。

次，而且只用在约伯身上，就是 1：1；1：8 以及 2：3。然而词汇本身却在其他地方出现，用来描述忠心一致的生活，但不一定是无罪的。作为一个真实的历史人物，约伯不可能是完全无罪的。实际上，他在诸如约伯记 13：26 和 14：16 的地方表达了自己对罪的感知。

然而，这些说明在引言部分既没有明说也没有暗示，约伯“完全、正直”是神所证实的，甚至进一步称赞约伯说“地上再没有人像他”（1：8；2：3）。约伯无可指摘的品格并非以相对的词语表述，带着一个关于人论的神学脚注。我们受邀按照神的眼光看待约伯，按照神宣称的看待他，即地上最敬虔、最有美德的人。这是约伯要在展开的叙事中担当的角色，神对约伯“完全、正直”的判定应被当做名副其实，在故事展开过程中也要牢记这一点。

这对约伯的预表角色不能暗示再多了，他和他的朋友要为他是不是因隐藏的罪受苦而辩论，但我们已经从神的口里知道，约伯没什么可隐藏的。现代神学家可能会说约伯不是堕落人类中的例外，但是从这个角度去分析约伯的品格是错过重点。神自己毫不犹豫、不带条件地称约伯为“完全、正直”，这就是神为约伯创造的角色，是我们当照着去理解他的，这也是我们当在他的苦难中看待他的角度——“完全、正直”。

接下来，经文列出了约伯的财富和家庭成员，七个儿子三个女儿，一共十个儿女；七千只羊三千头骆驼，一共一万；五百头牛和五百头驴，一共一千只负重的牲畜。撒旦接着要控告约伯敬畏神是因为神使他富有（1：10），在某种意义上，接下来要发生的试炼也是为了试验这一指控。

然而，约伯的繁荣并非仅仅为撒旦的控告提供背景，三、七、十这样的数字在旧约中具有特定的含义，为要代表神祝福的全备与完整。⁷ 尽管亚伯拉罕“牲畜众多”（创世记 13:1），雅各也“得了许多的羊群”（创世记 30: 43），约伯的故事描述得却更加仔细，完全以能够象征他独特福分和地位的数字表达。为什么他孩子与牲畜的具体数目对于故事的展开非常必要呢？因为“数字暗示着理想状态”，⁸ 为要展现约伯处于一个完全独特、升高的地位。这并不是说约伯记的作者仅仅按一种引言风格使用象征型数字，神给约伯如此财富、以如此数目，只能表示神与约伯的独特关系以及神对约伯的心意。约伯的敬

⁷ 例子与分析参阅罗伯特·埃尔顿（Robert L. Alden）《约伯记》（Job），48-50 页。

⁸ 安德森（Andersen），《约伯记》（Job），第 80 页。

虔、发达以及与神的关系绝非寻常，人必然留下一个印象，神对约伯人生的设计是要他在成为纯粹的受难者之前，作为完美的蒙福者存在。不但如此，这个财富清单取代了家谱，使得约伯也许算得上是旧约最奥秘也是最蒙福的人。

对约伯财产的描述如此结尾：“这人在东方人中就为至大”（1：3），这是完全名副其实。乌斯地与以东相关，⁹ 在以色列的东面，但我们不能确定其具体方位。然而值得注意的是，希伯来文的东部一词（qedem）也有“古物”的意思，因着神与人的故事起始于这个方位，起源于神在“东方的伊甸”立的园子。因此，在这个用法下，qedem 以及它的派生指向的是古时候，¹⁰ 以及更像是田园牧歌中的事物。¹¹ 这个细节在约伯记 1：3 非常重要，呈现了约伯是古代的一个最大的人物，过着田园牧歌般的生活。¹² 诚然，约伯“在东方”的人生设定可能暗示着与伊甸园的一种观念上的衔接，约伯的试炼是对亚当试炼的返照。撒母耳·布兰汀（Samuel Balentine）注意到了这一关联，说：“就像伊甸园的亚当的副本一样，约伯生活“在东方”，在乌斯地，这与创造叙事具有关联。”¹³ 在这个意义上，亚当和约伯之间还有一个关联值得注意。约伯的七个儿子会办七场宴席，邀请他们的姐妹一起吃喝。当他们举办宴席时，约伯会打发人去叫他们自洁，为他们献上燔祭。创造叙事中也有类似的模式，七日之后是神的分别为圣（创世记 2：1-3）。亚当和约伯之间还有其他关联值得探索，例如他们都没有家谱，¹⁴ 撒旦在他们的试探中扮演的角色，他们妻子的角色，以及他们试炼的结果。但我们会在评论约伯记 31 章的时候，基于更确切的经文依据更加全面地探讨亚当与约伯之间的关联。

约伯记的引言末尾，我们看到这个乌斯地的人为他的儿女献上燔祭，以便洁净他们。其他族长也献祭，但是这是唯一一处前摩西时代人为他人献祭的例子，凸显了约伯的代求角色，在这之前都没有出现一个人洁净他人这样的观念。约伯在天地间成为代求者，这一图景在约伯记末尾再次出现，神在那里说祂会接受约伯为他朋友们的代祷（约伯记

⁹ 例如，参见耶利米哀歌 4：1，以东和乌斯地被平行使用。

¹⁰ 例如，列王纪下 19：25；诗篇 44：1；68：33。

¹¹ 例如，约瑟领受的祝福是“得上古之山的至宝，永世之岭的宝物”（申命记 33：15），犹大将再次奉献：“那时犹太和耶路撒冷所献的供物必蒙耶和华悦纳，仿佛古时之日，上古之年”（玛拉基书 3：4）。

¹² 这节经文对 qedem 的使用一定具有超出指代东方地理方位的用意，因为神两次宣称全地没有人像约伯（1：8；2：3），对比之下，约伯被称为“东方”至大，会变成一种不够充分的陈述。

¹³ 布兰汀，《约伯记》（Job），第 44 页。

¹⁴ 亚当显然没有人类的家谱，但这使他与麦基洗德和约伯同归特别的一类，他们都没有家谱的记载。

42: 8)。这一在神与人之间代求、仲裁的角色，也是麦基洗德在创世记 14: 18-20 中短暂显现时的非凡特征。

作者对约伯的这幅起初的肖像几笔带过，虽然本可以给出更多传记细节，但作者选择了保留，显然喜欢有意地保留一定程度的奥秘性。奥秘是预表核心的一部分，事实并非赤露敞开地陈列，而是仅仅提供转瞬即逝的一瞥。我们只能一瞥这个乌斯地的人，但我们获得的细节是高度筛选性的，并且这些细节充满了预表特有的元素。没有了家谱，约伯与其他两个预表基督的族长同归一类：亚当（罗马书 5: 14）和麦基洗德（希伯来书 7: 3）。约伯被神印证为“完全、正直”，他的无辜和地位引起了试探者的注意，正如亚当在创世记 3 章和基督在马太福音 4 章一样。约伯以空前的神的喜悦过着一种田园牧歌般的生活，地上再没有人像他一样，甚至是约伯为他人代祷与仲裁都是神所接受和悦纳的。

如果约伯记 1: 1-5 仅仅出现在创世记的某段叙事里，约伯也像麦基洗德一样在我们知晓接下来的故事以前就转瞬消失，我们仍有足够的理由看到约伯是基督的预表。约伯的人物描述的每个元素都在耶稣里有着荣耀的副本。约伯的家谱没有记载，基督则是在“万有之先”（歌罗西书 1: 17）。地上没有人与约伯同等，基督拥有“那超乎万名之上的名”（腓立比书 2: 9）。神接受了约伯的仲裁，而“在神和人中间只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣”（提摩太前书 2: 5）。然而，约伯与基督的相似还要更进一步展开，我们将看到来自乌斯地的这个无可指摘的正直人要从他崇高的地位降卑，经历难以言表的苦难。

第五章

试炼的开始

约伯记 1: 6 将我们从乌斯地突然带到天上，我们看到撒旦站在天使中，向天上的神汇报牠在地上的行动。神对恶的主权绝非空想，在这个场景中是一个鲜活的实际。对我们而言，神毋庸置疑是独一的掌权者，撒旦完全向神交账，而且撒旦的作为只有在神的许可下才可进行。在这里，“神的众子”显然是指着天上的使者，撒旦也在他们之列，即使是一个堕落的天使，仍要汇报牠的行动。¹

撒旦在这里的称号不是一个名字，而是一个常见的名词加定冠词——“那撒旦”，也可以译作“那仇敌”。² 在古代的法庭上，“仇敌”是控告者，或是那个指控的人，我们很快也要看到撒旦对约伯的指控。撒旦的称号，“那仇敌”，给了我们一些察看牠在整个阴谋中的有限位置的视角。神是那位以公平待众人的大法官，有些人透过信基督靠恩典称义，另一些人则在神律法的控告下因自己的罪受罚。作为控告者，撒旦在神审判人或称人为义的意图中扮演的角色，仅仅如同起诉人在法庭上扮演的角色。法官可以最终决定被告清白与否，然后控告者就会被证明对错。神是世界的法官，神的律法是至高无上的，撒旦不能颁布或强制推行牠自己的律法，也不能审判任何人，牠只能控告。因此，甚至在神与撒旦的互动刚刚开始的时候，我们就已经看到他们各自的角色。神是至高无上的法官，撒旦要向神交账，而那“仇敌”仅有诽谤的能力。

神首先问撒旦从哪里来，不是因为祂不知道，而是因为祂要求撒旦汇报。正如神问亚当：“你在哪里？”（创世记 3: 9），神并非因为不知情而询问，而是命令一个从属的被造物为他的行为作出解释。撒旦的回答不具体，但这的确提醒了我们牠活跃于这个世界，像吼叫的狮子一样寻找可吞吃的人（彼得前书 5: 8）。撒旦对神说：“我从地上走

¹ 旧约中“神的儿子”有不同用法，有时指着人，有时指着天使。翻译这个短语时，应当谨慎地看上下文。这里显然是指着“天使”而言，如七十士译本的翻译一样。有些人在这段经文（以及像列王纪上 22: 19-23 的经文）里看到迦南文化的影响，暗示一种诸神所在的万神殿。这个关联并没有什么可靠的依据，在这里，这些“神的儿子”显然是一些从属地位的被造物。

² 有时候，定冠词也会去掉，“撒旦”会在后来的圣经与圣经以后的文本里成为一个专有名词，例如历代志上 21: 1。

来走去，往返而来”，提醒我们属灵争战是非常真实的，撒旦从未因牠试探、牢笼和控告人的工作感到疲惫。这也是为什么使徒呼吁“要穿戴神所赐的全副军装，就能抵挡魔鬼的诡计”（以弗所书 6：11）。

作为回应，神问撒旦是否看到祂的仆人约伯的一切美德，神将敬虔的约伯作为对撒旦在地上游行的一个 *回答*。撒旦信口开河地吹嘘自己在地上游行的极大自由，暗示了牠的影响力。诚然，世界大部分都在撒旦的谎言之下（约翰一书 5：19），但神对撒旦夸口的回应也许是这个超现实场景中最惊人的元素。若是一位主权的神要回应一个从属的悖逆者，我们也许会期盼一系列的回答，但绝不会是将撒旦的注意力引向地上的某个人。然而这 正是神对撒旦在地上的邪恶权势与影响力的回应：“你有没有仔细察看我的仆人约伯？”

神给撒旦的问题立刻将一束聚光灯打到约伯身上，神唤起撒旦对约伯的注意力，神知道撒旦必然要发出挑战，因此神在邀请牠。如此，约伯就成了神所选择的祂与撒旦之间竞赛的对象，也成了神对撒旦在地上游行的回应。更惊人的是，第一章和第二章中神与撒旦的两段对话都遵循一模一样的模式：

神：“你从哪里来？”

撒旦：“我从地上走来走去，往返而来。”

神：“你曾用心察看我的仆人约伯没有？”

这可不仅仅是神与撒旦之间的礼节仪式！当神传唤撒旦交代，撒旦夸口自己的自由，神的回答突然将牠的注意力转向约伯。神对撒旦自以为自治的夸口的回答，将与乌斯地的那个人有关。

救赎历史中只有两处相似的例子，就是神与撒旦之间不断的冲突体现在某个人的试炼与试探中。第一个是伊甸园里的亚当，亚当在无罪状态被撒旦试探堕落犯罪。另一个是耶稣，“末后的亚当”，祂被撒旦试探时坚持了自己的义（马太福音 4：1-11）。在亚当的失败与基督的胜利中间，我们有约伯，他也是“完全、正直”，即将经历一场关乎神与撒旦之间竞赛的试验。正如约伯被神预备要经历与亚当失败、基督成功的试验相似的试验，我们很难不将他视为先前与后来这两位的返照与影子。

这将我们带入约伯记的核心，约伯记并非 *首要* 关于人类的苦难问题，或是关于苦难在信仰生活中的角色问题，尽管这些方面也有许多应用；约伯记也并非 *首要* 关于人是

否只在神祝福他们时才信神，这是撒旦的论点，但并非神试炼约伯的意图。这卷书的根本问题在于：神将做什么来消灭撒旦的权势、制服那在地上游行的大仇敌？约伯的试炼的终极目标是对撒旦悖逆的游行给出一个神的答案，这个答案会以这样的形态给出：一个义人忍受大苦难，最终升高、被证明清白。神的回答旨在使在地上游行的仇敌羞愧，打破牠的权势。

撒旦的工作一直都是欺骗万国（启示录 12：9；20：3），使万国处在牠的影响下（约翰一书 5：19）。主耶稣基督透过祂的降卑与升高，打破了仇敌在地上走来走去、放纵地传播影响的权势（马太福音 12：22-30；歌罗西书 2：15）。透过基督的工作，撒旦在这个时代的势力已被削弱，最终要在末日被完全制服（启示录 20：1-10）。这是神对撒旦的终极回答——透过一个人的降卑与升高，仇敌再也无法在地上游行。约伯的试炼是神指向未来的护理，为要给神的百姓以确据，并警告撒旦。约伯的故事让人一瞥神将如何使创世记 3：15 的应许成就。女人的后裔要受伤，但最终要粉碎蛇的头。约伯的故事必须被视为这一展开的救赎历史之战的一个章节，是对其结尾的一个映照。约伯作为基督的预表，也要真实地被蛇伤害脚跟，但在他受苦之后，他要升高，在地上游行的仇敌也要得到一个明确的答案。如果这是约伯记的中心信息，那么当我们思想约伯人生的族长时代以及这卷书的前摩西时代背景时，将会更加惊讶。约伯的故事很可能是神对于 *原始福音* (*protoevangelium*) 的第一次扩展，透过预表描绘了创世记 3：15 将如何成就。

有趣而值得注意的是，撒旦在为书中事件设置背景中扮演了这么重要的角色，却在第二章后再也没有出现。在 42 章的结语中，所有故事中的角色都交代了结尾：神说话、约伯升高、约伯的朋友们被谴责。每个人都从神领受了公正的裁决，但是读者却要疑惑：撒旦呢？约伯的整个经历是对撒旦在地上权势的一个预言式答案，透过他的降卑与升高，约伯预表了终将“捆住壮士”的那一位（马太福音 12：29）。约伯的形象就是对撒旦的驳斥，如此那在第一章大胆在神面前控告的人，在结尾部分已经不见踪影。请将这里与撒旦试探基督失败后的羞惭退场对照：“于是魔鬼离了耶稣……”（马太福音 4：11）。

下面我们将注意力转向约伯在前两章遭遇的具体灾难。尽管受了撒旦的唆使，约伯的降卑终极意义上却是神的作为。经文以一些方式凸显了这一事实，撒旦说：“你且伸手毁他一切所有的，他必当面弃掉你”（1：11）。当试炼展开，将是 *神的手* 攻击约伯。同时在 1：16 中，是 *神的* 火从天而降。此外，神在 2：3 对撒旦说：“你虽激动我攻

击他，无故地毁灭他。”约伯自己也知道他的苦难是从神而来：“因全能者的箭射入我身，其毒，我的灵喝尽了；神的惊吓摆阵攻击我”（6：4）。毋庸置疑，是神下旨降下这些灾祸，神、撒旦和约伯都这么说。

然而撒旦在这些事件中也起了一定的中介作用，这也是显然的。1：12 中，神对撒旦说：“凡他所有的都在你手中……”这些灾祸是神的旨意，但在神的旨意之内，撒旦也按照自己的邪恶意图行事，但是在服侍神旨意的范围内。11 与 12 节的对比也清楚凸显了这一点，撒旦对神说：“你且伸手……”神对撒旦说：“他……在你手中……”唯一能解释得通的就是神是主权的神，即使是撒旦的邪恶也包含在神的旨意之内，是神的旨意的一部分。即使是撒旦自己与神相异相悖的旨意，都不过是神大计划的一部分，神要成就自己的目的。约伯可能处在撒旦的权下，但撒旦处在神的权下，不论撒旦恶意做什么事，都将终极适用于神的美意。当比约伯更大的那一位被钉十字架时，事实诚然如此。“他既按着神的定旨、先见被交于人，你们就借着无法之人的手，把他钉在十字架上杀了”（使徒行传 2：23）。神在约伯的受苦中也有祂自己良善的旨意。

这一点很重要，会影响我们对约伯受苦原因的总体理解。约伯即将经历的试炼是神的直接指令，为要达成神的目的。撒旦的中介功能并不决定约伯受苦的目的，约伯也远非是撒旦试验信心极限的人质。约伯是神对撒旦权势的 *回应*，至少是神的答案的预表，约伯的试炼也是 *神为这个目的所设计的*。

随着第一章的展开，四个灾难接连临到约伯，以至于他没有时间一个一个地反应。首先，示巴人偷了他的牛驴，杀了他的仆人。然后，“神的火”从天上降下，烧了他的羊和更多仆人。接着，迦勒底人突袭偷走他的骆驼，杀了更多仆人。最后，一阵大风从旷野刮来，吹倒了他儿子的房屋，压死了他的所有儿女。这四个灾难具有不断递增的模式，约伯的财产以跟开头列出的相反顺序被拿走。此外，“fall（降）”（naphal）这个词不断出现，用来描述这些“降”在约伯身上的灾难，凸显了灾难起源于神。此外，这些灾难一次性发生，没有旁观者能把约伯的不幸误认为仅仅是一连串的坏运气。很显然，这一突然、极端、毁灭性的人生巨变是神的作为。

这些灾难有着人与自然的混杂媒介，其中引人注意的一个是神的火从天而降，烧了约伯的羊群和仆人（1:16）。许多解经家把它与闪电连在一起，确实像是击打房屋的“大风”的一个自然部分。然而“神的火”或“天上降下的火”在圣经中是一个毁灭性的神

迹，不可能与闪电混为一谈（列王纪上 18：38；列王纪下 1：10）。更重要的是，在诸如民数记 11：1 的经文中，它代表神直接的审判，在那里，“耶和华的火”烧灭了以色列中的发怨言者。创世记 19：24 中，火从天上降下烧灭所多玛和蛾摩拉。因此，约伯的试炼有一个最可怕的超自然审判的图景，就好像专门为所多玛人与悖逆者准备的一样。在我们分析约伯与朋友们对他苦难的解读时，要牢记这一重要事实。

这些可怕的事件之后，约伯的试炼进入第二阶段，神在他的苦难上加的唯一限制就是死亡本身：“他在你手中，只要存留他的性命”（2：6）。他被击打，浑身长了毒疮，他的妻子刺激他“弃掉神，死了吧”（2：7-9）。他肉体的疼痛，以及那当与他一体的妻子的背叛，使得约伯的苦难到达难以言表的顶峰。眨眼的功夫，约伯从东方的至大者沦为独自坐在灰堆里，拿瓦片刮自己的身体。然而，我们得知约伯仍然称颂神（1：21），他以信心接受了他的苦难（2：10），在他一切的受苦中，他“并不犯罪，也不以神为愚妄”（1：22）。

约伯记的前两章呈现了一幅惊人的图景，难怪约伯和他的朋友在不同意义上挣扎于解读这些事件。然而，旧约其他部分关于弥赛亚和祂作为的盼望与描述，其图景使约伯记的一二两章似曾相识。弥赛亚也是神所认可的“我的仆人”，弥赛亚一直是神永恒悦纳的对象（以赛亚书 42：1）。尽管如此，神仍然喜悦使他受伤与痛苦（以赛亚书 53：10），只有这样才能回应撒旦的作为，撒旦自己也将被摧毁（创世记 3：15）。在这一切之中，基督并不以口犯罪，也不指控神有错，却忠心地承受他的苦难。“我并没有违背，也没有退后”（以赛亚书 50：5）。

从新约的有利视角去看，基督在约伯身上的影子更为清晰，约伯故事的每个元素都在基督的故事里得到升华。约伯享受神的喜悦与祝福，他的时代没有人与他一样，但是他从高位被逐出，经历了人类苦难最黑暗的深渊，只剩下没有丧命。然而不论约伯的情形有多极端，却只能彰显而不能真的接近神的儿子的降卑与俯就。神所喜悦的爱子（马太福音 3：17），充充满满有恩典有真理（约翰福音 1：14），从天上降下，被试炼以至于死（腓立比书 2：6-8）。并且，在祂一切的苦难中，主耶稣“为那设立祂的尽忠”（希伯来书 3：2）。

第六章

受难之歌

第三章以一个漫长的对话开始，这个对话将占据约伯记的主体部分。其中有值得探讨的点，例如苦难与报应。这是一个色调灰暗的对话，由诗歌体描绘出来。艰难的主题以优雅的辞令表述，讲话者花时间组织自己的论点。

结果就是大约 35 章约伯与朋友的辩论实录。这个对话并不总是容易跟上，也不是许多人早晨灵修的第一选择。许多注释家似乎只是凭着责任感坚持走完这个对话，迫不及待地想快点到达故事的结论。然而，我们正将在这个对话中开始更清晰地在约伯身上看见基督的影子。既然所有圣经——每句话——都是神启示的、对我们有益，那么我们可以确定这段约伯与朋友的对话也是圣经的重要部分，是理解约伯的角色与约伯记用意的一把关键钥匙。在这一章中，我们将察看一些从约伯的言语中浮现出的主要主题，它们对他的预表角色提供了证据。

约伯遭遇灾祸后，他的三个朋友来与他一同哀伤了七天。到这一步，约伯没说多少话，他以信心回应艰难，决心以忍耐接受从神而来的灾祸。到此为止，约伯无疑是一个信心与忍耐的标准典范。但当对话开始，约伯在第三章首先说话，我们看到了他的情感、人性以及痛苦的表达。圣经总是向我们展现信心英雄人性的一面，约伯并不是凝固在时间中的超人，具有完美的忍耐典范。约伯有血有肉，有激情有困惑。这在第三章开头就很明显，约伯在那里哀悼自己的出生表达痛苦。

随着这卷书的展开，约伯为他的苦难进行了口头描绘，以大量的细节进行描述：“我厌烦我的性命，必由着自己述说我的哀情”（10：1），他也花了大量言语去诉苦。一二章里的叙事引言给了我们一个没说几句话的主人公，接受从神而来的苦难，知道它是有目的的，即使受苦仍然称颂神。然而在这个对话中，约伯充满了痛苦的情感、流泪的祷告、困惑，甚至愤慨。高度批判流派的学者们一直主张，叙事引言中的约伯跟对话中的约伯不是同一个人，这两种约伯形象的背后必定是不同的作者和资料来源。¹

¹ 例子参阅波普（Pope），《约伯记》（Job），xxiii-xxx。

要理解这一显然的不一致，还有更好的方法，这在那位比约伯承受了更大苦难的人身上体现出来。基督来行天父的旨意（约翰福音 6：38），知道这意味着祂必须受苦和受死（路加福音 9：22），祂甘心乐意地从父神手中领受，然而祂在极大的痛苦中“大声哀哭，流泪祷告”（希伯来书 5：7），甚至祈求：“我父啊！倘若可行，求你叫这杯离开我……”（马太福音 26：39）。忠心的顺服与诚实表达人的痛苦并不冲突，实际上，正是痛苦的艰难使得顺服显得真诚无伪。如果约伯在神面前的抱怨在哪个时候似乎越过了忠心顺服的界限，那么我们必须记住，他只是受苦救主的预表，而非等同。约伯挣扎于理解他受苦背后神的用意，他的困惑与委屈并不难理解。尽管如此，第一章和第二章确立了约伯以忍耐和信心接受苦难，我们必须从这个角度去看他诗歌体的抱怨与困惑痛苦的哀哭。

整个对话中，约伯在朋友指控他犯罪时坚称自己的清白。“我断不以你们为是，我至死必不以自己为不正。我持定我的义，必不放松；在世的日子，我心必不责备我”

（27：5-6；参阅 6：29；9：17；12：4）。这些无辜的抗议不只是针对朋友控告的激昂辩护，也不只是关于他的罪是否配得那么多苦难的相对评估。约伯真的是无辜的，不是在无罪的绝对意义上，而是以一种预表性的角色扮演他在一个戏剧化预言中的部分。神自己肯定了约伯的苦难不是因为犯罪，神对撒旦说：“你虽激动我攻击他，无故地毁灭他”

（2：3）。约伯还哀告他的苦难是 无缘无故：“他用暴风折断我，无故地加增我的损伤”（9：17）。作为基督的预表，大卫也遭遇了“无缘无故”的苦难（诗篇 35：19；约翰福音 15：25）。约伯的故事中使无辜的受苦，或背后没有个人的罪为致因的刑罚。这当然是约伯的朋友们错误评判的地方，但如果约伯的受苦背后并没有罪的因素，那么目的又是什么呢？这也是约伯很难理解的，为什么一个无可指摘的正直人要遭遇如此痛苦？他对朋友说：“请再转意，我的事有理”（6：29），他对神说：“鉴察人的主啊，我若有罪，于你何妨？为何以我当你的箭靶子，使我厌弃自己的性命？”（7：20）。约伯言语间的最大问题是“为什么？”。

约伯能看到一个无可指摘的人经受神的审判的 明显 不公正，甚至有时候将之解读为神的矛盾：“所以我说，完全人和恶人，他都灭绝”（9：22）。然而，正直人经历审判的谜题是理解约伯预表角色的关键，这也是约伯自己最难明白的。约伯的问题——为什么——的答案存在于预表当中，这是约伯（和他的朋友们）在寻找答案的时候没能清楚看到的。

另一方面，义人受苦的“为什么”并不一定是要寻找答案。耶稣在十字架上呼喊：“我的神，我的神，为什么离弃我？”一方面，耶稣当然知道为什么，但这不是讨论神学的时候，而是一个与神隔绝的纯粹的痛苦时分。这里的“为什么”有答案，但在极深的痛苦中，“为什么”不过是所有痛苦、混乱与被遗弃的感受的一句压缩。也许我们也该如此理解约伯的“为什么”。随着对话的展开，我们将看到他必然在某种程度上明白他的受苦具有预言指向。但是在那个时刻，他只能发出绝望的感叹——“为什么？”不论他多么清楚自己受苦的目的，那位比约伯更大的，那位承受比约伯更大苦难的，也问了同样的绝望问题——“为什么？”不论发问的是灰堆中的约伯，还是十字架上的基督，问题本身都将我们指向福音中的答案。一个无辜的人承受神的审判之苦，尽管当时奥秘难测，但却指向神所拣选的救恩之道。

约伯的话的另一个主题是他对朋友们的恼怒，以他经典的话总结：“你们安慰人，反叫人愁烦”（16：2）。他的朋友们更关心证明他有错，而不是给他提供实际的安慰。约伯的痛苦提醒我们，要给予某个受苦的人有益的忠告，需要非常老练、慈爱和满有真理的智慧。若是不极其小心，很容易使人更加痛苦。

然而约伯朋友们毫无安慰的劝勉并不只是针对世俗辅导员的一个经典警告，它是弥赛亚的影子在约伯身上的投射。弥赛亚寻找安慰者，但找不到一个。这个没有安慰的孤独经历是基督受苦的特征，在诗篇 69：20-21 中有显著的表达，紧跟着的是在十字架上饮醋的预言：

“辱骂伤破了我的心，我又满了忧愁。

我指望有人体恤，却没有一个；

我指望有人安慰，却找不着一个。

他们拿苦胆给我当食物。

我渴了，他们拿醋给我喝。”

来自朋友、家人与其他信徒的安慰能使苦难更容易承受。通常，受苦越深，指望的关心与安慰越多，几乎每个人都有人站在他们身边。然而基督在祂最痛苦的受难中，却没有任何他人的怜悯。在祂的密友中，有一个叛徒（马太福音 26：14-16），还有一个不认祂（马太福音 26：56）。圣经强调了祂得不着安慰的孤独，凸显了祂独自背负痛苦的实际。祂必须如此。正如我们是 *唯独* 被基督拯救，我们的救主也必须 *独自* 受苦。在救赎之工

中，没有人被“光荣地列为”基督的安慰者。这种没有安慰的受苦经历，没有任何真实的同情，在约伯的经历中预言性地体现出来。约伯朋友们的角色凸显了这一特征，这卷书的整个对话都是如此。约伯声称：“你们安慰人，反叫人愁烦！”一句话总结了他们存在的目的。

透过约伯对他受苦的描述，很显然约伯明白他的苦难来自于神。然而，他也描述了一系列被释放与他作对的人类仇敌，那些斥责、嘲笑、击打他和向他吐唾沫的恶人。他在16:11说：“神把我交给不敬虔的人，把我扔到恶人的手中。”尽管他无辜，仍有此遭遇（16:17）。

论到这些仇敌，约伯指的是第一章抢了他财产的迦勒底人和示巴人吗？但他的话不像是指控具体的敌人。当约伯说“他们……聚会攻击我”（16:10），似乎具有概括性，好像他周围的人都成为逼迫者。其他经文里也出现这种意象，“神使我做了民中的笑谈，他们也吐唾沫在我脸上”（17:6；参阅30:9-10）。约伯以无可指责与繁荣富有远近闻名，但如今似乎所有人都转身与他作对，甚至他的三个“朋友”和他的妻子都与他对抗。为什么这个曾经广受尊敬的兴旺之人如今成为公然的嘲讽与蔑视对象？公众具有嘲弄受苦之人的冲动吗？不是，但假如约伯的受苦要彰显救主的受苦，那么这必须是他苦难经历的一部分。约伯受苦的一切元素都非比寻常，包括人们公然的幸灾乐祸。因此，浮现出的图景是一个无辜的人孤独地受苦，神释放了一整个世界的人与他作对。

在这个意义上，约伯的经历似乎清楚进入预表的范畴，这个主题与诗篇和先知书里生动预言、在福音书里成就的弥赛亚的受难完全呼应。我们看到神的驱逐和忿怒，恶人的攻击，不敬虔之人团结起来与他作对，他个人的痛苦与孤独，并且这一切都是发生在他清白无辜的背景下。在一些地方，几乎一样的表述将约伯的经历和弥赛亚关联起来。例如，论到人的逼迫：

“他们向我开口，打我的脸羞辱我，聚会攻击我。”

（约伯记16:10）

“它们向我张口，好像抓撕吼叫的狮子。”

（诗篇22:13）

“现在这些人以我为歌曲，以我为笑谈。

他们厌恶我，躲在旁边站着，不住地吐唾沫在我脸上。”

(约伯记 30: 9-10)

“我拿麻布当衣裳，就成了他们的笑谈。
坐在城门口的谈论我，酒徒也以我为歌曲。”

(诗篇 69: 11-12)

关键的暗示也很普遍，例如被逼迫时痛苦的哀哭与无辜的哀告这一结合主题：

“我的脸因哭泣发紫，在我的眼皮上有死荫。
我的手中却无强暴，我的祈祷也是清洁。”

(约伯记 16: 16-17)

“我因呼求困乏，喉咙发干；
我因等候神，眼睛失明。
无故恨我的，比我头发还多；
无理与我为仇，要把我剪除的，甚为强盛；
我没有抢夺的，要叫我偿还。”

(诗篇 69: 3-4)

类似的对比还有许多，² 其中的语言对于任何熟悉旧约的人而言都生动而熟悉。这部分解释了约伯关于受苦的漫长诗体沉思的目的。诗歌是为含蓄的艺术设计的，独特地适合在预表中进行概念性的关联。

约伯不仅经历到周围人的一般逼迫，而且还有亲近之人的孤立。这个被家人和朋友躲避的元素是他痛苦中最苦涩的部分：

“他把我的弟兄隔在远处，使我所认识的全然与我生疏。
我的亲戚与我断绝，我的密友都忘记我。
在我家寄居的和我的使女都以我为外人，
我在他们眼中看为外邦人。”

² 大卫作为基督的预表受苦的那些诗篇，与约伯记的语言最为相近。参阅约伯记 6: 4 和诗篇 38: 2；约伯记 10: 20, 21 和诗篇 39: 5, 13；约伯记 13: 21, 28 和诗篇 39: 10-11；约伯记 17: 7 和诗篇 6: 7；31: 9。

(约伯记 19: 13-15)

将之与大卫预表基督的经历相对照：“我的良朋密友因我的灾病都躲在旁边站着，我的亲戚本家也远远地站立”（诗篇 38: 11）；“我因一切敌人成了羞辱，在我的邻舍跟前更甚。那认识我的都惧怕我，在外头看见我的都躲避我”（诗篇 31: 11）。孤独的经历是弥赛亚经历的一个重要组成部分，有好几个经典预言表达了这一点：“我的弟兄看我为外路人，我的同胞看我为外邦人。因我为你的殿心里焦急，如同火烧，并且辱骂你人的辱骂都落在我身上”（诗篇 69: 8-9）；“他被藐视，被人厌弃，多受痛苦，常经忧患。他被藐视，好像被人掩面不看的一样，我们也不尊重他”（以赛亚书 53: 3）。约伯被身边人孤立的经历相当于背叛的经历：“我这求告神，蒙他应允的人，竟成了朋友所讥笑的。公义完全人，竟受了人的讥笑”（12: 4）。救主也感受到同样的背叛：“连我知己的朋友，我所倚靠吃过我饭的，也用脚踢我”（诗篇 41: 9）。

约伯的经历在他自己的描述中成为了先知书和诗篇所描述的弥赛亚受难的一幅活生生的图像。³ 这也是为什么约伯对这些苦难进行漫长的哀告，以精细的文字细节描绘受难的图景。他使用旧约固有的弥赛亚式的词语、短语和图像，如此连结并非偶然，在关于受苦弥赛亚的应许在救赎历史中展开下绝非巧合，关于一位受苦救主的应许正是连接神成文启示的主题。

我们看到的是对基督工作的预言，与约伯的经历关联起来，被约伯的经历描绘出来。当约伯描述他的受苦，他的话语与神展开的应许相关，最终要在救主的受难中应验。

因此，约伯并非在漫长的哀告与诗歌图景中夸大他的痛苦，而是处在关于救主降卑的历史预言的发展中。神已经设计了约伯的经历以及对之的描述，使之成为这一预言发展的一部分。我们的救主要忍受神的忿怒、被人憎恶、经历没有安慰的迫害和孤独，然而始至终完全清白。约伯描述了他真实的经历，但他是受圣灵启示（很可能具有一定程度的感知）以具有在他以外指向的词语描述他的受苦。为什么受苦要以诗歌体表达？还有什么比一章接着一章栩栩如生的画面般的词句更能精细地描绘这样的痛苦与哀伤？并非是约伯

³ 约伯记没有具体的成书日期，我们不知道先知书和诗篇是否给约伯的受苦带去一定的预言光照，又或者是倒过来。到底是哪个光照哪个，其实并没有什么差别，约伯、大卫、以赛亚和其他人发展了这些主题，它们在基督的受难中得以成就。然而，如果我们青睐约伯记的族长时代设定，那么约伯记和约伯这个人就很可能这一受苦的圣经主题的唯一源头，其描写如此强烈而富有经历性，使得后面的文本得以更清晰地进一步发展和锻造其中的弥赛亚关联。

失去了一切，只余下他的文学天赋。这些话具有预言的分量，具有指向永恒实际的深度与细节。终极意义上，这是对基督为我们受难的一个古老默想。

也许对约伯身边的人而言，他的受苦并不立刻或特别带有预表的记号，又或许约伯本人也没有完全理解神在他的苦难中的用意。但如今，藉着神赐给我们的完全启示，我们可以看到约伯记中完整的救赎历史用意。这远远不只是一出古代的悲剧，只好像高速公路上的交通事故一样吸引一些路人病态的兴致。它反应了在信徒心中神圣的事物，是基督为我们的救恩在肉身受苦的虽然微弱但仍真实的影子。如此影像使我们看到救恩的代价，必定使我们带着感恩深深谦卑，勉励我们有更大的忠心。

第七章

约伯朋友们的角色

神在约伯记的末尾怒责约伯的朋友们说：“因为你们议论我，不如我的仆人约伯说的是”（42：7）。因此，我们需要查看他们的言论，明白他们到底哪里错了，以及他们在这整个的故事中扮演怎样的角色。

以利法、比勒达和琐法认为约伯可怕的灾祸必定是他人生中某个大罪的结果，三人各有侧重，但都带着增加的敌意。以利法说：“按我所见，耕罪孽、种毒害的人，都照样收割。神一出气，他们就灭亡；神一发怒，他们就消没”（4：8-9）。琐法总结了他们的观点，大罪导向大灾祸，并直接指控约伯说：“所以当知道神追讨你，比你罪孽该得的还少”（11：6）。他们在这卷书里的大部分讲论都是关于恶人如何在这个世界受神的审判，以及事实必定如此，因为神是一个公义的法官。他们的错误经常在于对神在世界的护理持有一个过于道德主义的观念，以及误解了苦难在信仰生活中扮演的角色。

在神的一般护理中，罪与苦难之间当然不具有简单的对应关系。在世界的通常情况下，义人并不总是发达，恶人也不总是受苦。实际上，恶人的确会发达一段时间，正如义人可能受苦一段时间一样确切（参阅诗篇 73）。约伯的朋友们在证据上毋庸置疑是有选择性的，忽略了那些与他们的论点相反的例子，但是约伯的情况如此非比寻常，我们衡量他们的论点时一定要将之考虑进去。

约伯的朋友并不完全是要试图在普世人类经历的层面上解读一般性、护理性的苦难，他们可能以一般性表述说论点，但他们是特别针对约伯这个具体的例子，一个方方面面都非比寻常的例子。约伯没有在人生进程中经历到一个逐渐没落的不幸过程，若果真如此，约伯的朋友们将通常的护理解释为罪的报应，自然是文不对题。但是约伯是一瞬间失去一切，每个人都能看出这个剧烈的灾祸是出于神的手，是神的火从天而降！约伯的朋友们唯一一个可以参照的先例就是神对所多玛和蛾摩拉的作为，在那里连十个义人都找不到。这样的事不可能发生在义人身上！即使他们脑海中不存在这个例子，在某种意义上，约伯朋友们的结论也不是完全不可理喻。神的火曾经从天而降毁灭义人吗？无可指责的正直人是神迹般的灾祸的打击对象吗？我们很难找到能与约伯相提并论的人类示例。

我们必须记住，在直接从神而来的祝福与审判的意义上，神在旧约世界的护理与我们今日的世界有所不同。旧约存在神以神迹祝福顺服者、审判罪恶的例子，创世记的族长时代就有许多例子，摩西的律法也记载了神训练百姓行义的这种古老方式。诸如申命记 28 章的经文罗列了以色列可能因顺服与悖逆获得的祝福与咒诅，有些是护理性的，有些则是神迹性的。这并不意味着旧约世界中，每个罪都伴随有神迹式的审判，或每件好事都代表着神的悦纳。但这的确意味着神在教会的婴儿时期采用更直接的手法训练祂的子民，祂常常以直接的赏赐与刑罚的方式训练他们。这就好比父母训练一个学步儿时，会拿看得见的赏赐进行奖励，用明显的方式进行管教。当学步儿长成一个年轻人，父母就不再用如此直接的方式进行赏罚，他们不能再拿玩具奖励孩子，或是用打屁股惩罚孩子。他们只能鼓励儿子或女儿选择正确的路，希望童年时代的功课能在成年时代结出成熟的果子。这与神在新旧约与百姓交往的方式形成类比，当教会处于幼年时期，神的管教更为直接，经常是以明显、超自然的方式。新约时代，我们蒙召长大成人，要聆听以色列童年时期从神直接的审判中所学的功课（哥林多前书 10：1-13）。

重点在于，约伯和他的朋友生活在一个单独的神迹式审判或祝福并非非比寻常的时代，它们都是人所熟悉的神的训诫工具。这在约伯遭遇试炼之前的人生中更为凸显，他的人生以空前的祝福开始，那 *确实是* 神悦纳他的标志。毋庸置疑，约伯的朋友们肯定也看到了。那么当空前的咒诅落到约伯头上，他们又怎么不会把灾祸当成神审判的标志呢？

约伯朋友的错误并不在于他们错误地把约伯的灾祸当成是神的作为，在族长时代，他们的“非比寻常的罪带来非比寻常的审判”的基本预设也没有错。本质上，他们的错误在于他们没能在这个义人遭遇神的审判图景中看见任何特殊的、预言性的目的。他们没能站在更高的视角看待这一惊人的故事，因此他们得出了他能作出的唯一人方面的解释：约伯必定是个罪大恶极的罪人。

约伯朋友们的问题借由约伯的原型耶稣基督可以更好地描绘出来。基督是完全公义、无罪的人，然而，祂被钉在两个罪犯之间，承受了唯有罪大恶极之人才配得的死亡。不仅如此，因着被钉十字架，神的咒诅显然落在祂身上（加拉太书 3：13）。任何观察者都可以得出几个结论。首先，十字架是对罪的刑罚，是神在旧约特别提到的咒诅（申命记 21：22-23）。第二，这个名叫耶稣的人显然在经历圣经所描述的罪的后果，处于神的忿怒与咒诅之下。第三，所有耶稣身边的人都喊着钉祂十字架，都赞成祂是该死的；公众的

意见显然一致将矛头对准祂。那么旁观者必然得出什么结论呢？耶稣必定是个罪大恶极的罪人？人可能因着眼见的证据得出这一结论，但这个结论实在是 **大错特错**。看不到无罪的基督受难背后的救赎性目的，祂的死一定会被旁观者错误解读，如此“他被列在罪犯之中”（路加福音 22：37），或被定为罪人，不是因为祂像罪人，而是因为祂像罪人一样受苦。

同样的意义上，约伯的朋友也大错特错。他们并非错在认定约伯遭遇神的审判上，也不是错在不可救药的罪人有时会经历神迹式审判上，例如旧约时代的火从天而降（创世记 19：24），或是家人的死亡（民数记 16：31-35）。他们致命的错误在于无法看到约伯特殊的处境，约伯是作为神逐渐展开的救赎计划的一个独特、预言性的启示，其中一个无可指摘的人要经历神非比寻常的审判。因此，他们只是持续不断地指控约伯犯罪。他们没有按照自己当看到的清晰度看到约伯的预表，这能得到饶恕吗？当然，他们也确实得到了（约伯记 42：8）。约伯是弥赛亚的预表和影子，他们那样错过是犯了可以赦免的罪。然而，他们之所以错过，部分是因为他们太执着于对约伯的定罪，他们变得对眼前展开的预言图景瞎眼，因为他们的心太执着于控告约伯，而不是聆听。他们选择了一种狭隘的专注，执着地要证明约伯错了，而不是将事件的整个图景纳入考虑，思考其中的含义。

但是他们对约伯犯罪的指控正是他们彻底错误的地方，正如那些认为基督受苦是因祂是个罪人的人也是彻底错了。

在这个意义上，约伯的朋友们也在约伯的预表中扮演了角色，哪怕是不知不觉的、无知的。为了使约伯的受苦成为基督受难的预表，约伯也必须“被列在罪犯之中”，或是被周围人定位罪人，即使他是无可指摘、正直的。这就是约伯朋友们的角色，他们将约伯列在罪犯之中。

这也是为什么约伯的朋友们可以说了许多关于公正、公义与神的智慧的正确的话，他们指控约伯犯罪是错的，但他们在神论上并非完全错误或歪曲。保罗在论到神的审判教义时，甚至引用以利法的话，说祂“使智慧的中了自己的诡计”（参阅约伯记 5：13 以及哥林多前书 3：19）。相反，约伯倒是说了一些关于神的公义的“可疑”言论（9：22-24），约伯也因他的话被神责备，神在旋风中说：“谁用无知的言语，使我的旨意暗昧不明？”（38：2）。在约伯与朋友之间，没有一个从这个对话中胜出、荣登正统教义冠军。尽管他们都小心地在言辞中称赞神的智慧与公义，却没有人在这场辩论中具有完全正

确的言论，或是得出完全正确的结论，或是以尽可能多的恩慈进行对话。那么，在书中末尾，又是什么导致了神对他们审判的截然不同？神在那里对以利法说：“我的怒气向你和你两个朋友发作，因为你们议论我，不如我的仆人约伯说的是。”

神最后的裁定似乎局限于针对约伯与他的朋友们的一些关键不同。首先，约伯在神面前悔改降卑（40：3-5；42：1-6），而他的朋友们显然没有。第二个关键不同于三个朋友没能理解约伯受苦的预表意义有关，他们主要的论点并不是关于神论，而是约伯是否犯了罪。这是约伯与他的朋友们显然分道扬镳的一点，也是他们在神眼中区别对待的关键。¹ 约伯至少知道自己的清白无辜，因此他的受苦必然存在什么更高意义，尽管他不能非常清晰地理解这个意义。他被启示以指向自己之外的预言式语言讲论自己的受难，他这么做，就是正确地讲论了神。作为故事中的预表，他代表了神有意要他代表的原型。而他的朋友们没有对约伯作为预表具有什么光照，他们对罪的指控仅仅是作为对神赐予约伯的预言形象的扭曲。因此，他们没有正确地议论神。² 因此，约伯的朋友们在约伯的预表中扮演了将他“列在罪犯之中”的角色，但他们这么做本身是错的，哪怕他们的错误终极意义上也服务于神的目的。

最后必须讲一下约伯的第四个朋友，以利户，32-37章记载了他的独白，比除约伯之外的其他人的篇幅都要长。以利户是一个聆听辩论的年轻人，最后终于打破沉默，进行了充满激情的冗长讲论。他宣称心中正直（33：3），是为神说话（36：2），但是他所说的话从未被书中的其他人物承认，包括神。

¹ 罗利（H. H. Rowley），《约伯记》（Job），344页，评论道：“朋友们更具体地宣称，约伯的受苦证明了他犯罪得罪了神，因此遭受如此灾祸，这个关于神的讲论是错误的。另一方面，约伯一再坚持自己没有犯导致这样灾祸的罪，这个关于神的讲论是正确的。”

² 议论的不“是（what is right）”（通常的翻译）似乎是一个模糊的判定，让我们探究具体含义。然而，值得注意的是，当神说三个朋友议论祂议论得不“是”时，祂用的词是希伯来动词 kun 的分词 niph'al，通常意思是“被坚立”，或者作为名词性实词，“那被坚立的”，而不一定是“是”的（尽管在扩展意义上可能具有这层细节含义）。南达克（Duck-Woo Nam）评论约伯记 42：7 对这个词的使用说：“……这个词不代表智力意义上的‘真理’，而是关于已经确立的是否令人满意。基本的暗示……表明亚威指责朋友们、称赞约伯，是因为他们的话不是‘确立的’或‘合宜预备的’。”《议论神：约伯记 42：7-9 与神在约伯记的属性》（Talking about God: Job 42:7-9 and the Nature of God in the Book of Job），22-24页。如果我们如此理解神对约伯三个朋友的指控，即他们对神的议论不是“已经确立的”，那么不必认为他们的错误是一套教义上的错误，而是错误评判了神在约伯人生中的作为或藉约伯人生所“确立的”事。

论到以利户的角色以及他的独白在约伯记中的位置，存在许多相当不同的见解。有些人认为他的言论是附加上的，还有些人认为他不过是这一延伸的争论中另一个不受欢迎的声音，不过是为了延迟神在 38-41 的回应，给故事增加张力。有一个视角值得注意，以利户是神的先驱，为神的回答预备道路。他在 37 章独白的末尾的确反映了神在 38 章的言语的一些特征，例如使用修辞式问句，聚焦于神在自然界的主权。论到先驱的角色，有些人在以利户（“祂是我的神”）和以利亚（“主是我的神”）之间看到一些共同点，以利户在约伯记中在神之前说话，以利亚是“为主预备道路”（马太福音 3: 3）。³ 还有一点值得注意，以利户没有被包含在神在末尾对约伯三个朋友的谴责中。

然而，以利户的讲论本质上与前三个朋友的讲论一致，这是很明显的。他仍然指控约伯不义（33: 12; 34: 37），并且鸚鵡学舌般地重复关于报应的老生常谈（34:11）。关于以利户唯一真正特别的地方在于他鲁莽地宣称自己懂的比长辈们更多（32: 6-9），以及他的知识是全备的（36: 4），他显然不缺少自尊。

如果以利户具有什么与约伯其他朋友不同的独特角色，他可能更当被视为撒旦的最后诡计，而非神的先驱。以利户在开头没有与坐在灰堆中的约伯一起哀哭，如其他三个朋友所做的。他愤怒地在书的末尾突然冒出来，没有显出一点同情，宣称是神的代言人，具有无与伦比的智慧，他充满了对神的称赞与自命不凡的知识，并非不像伪装成光明天使的撒旦（哥林多后书 11: 14），假装成关心一个人最大的需要（马太福音 16: 23），应许提供神隐藏的智慧（创世记 3: 4-5），听起来像神，甚至在试探中引用神的话（马太福音 4:1-11）。也许这也是为什么神终于在以利户的独白之后立刻登场，约伯的试炼与试探在那个时刻到达了顶点，他也真的是受够了。神的确没有在末尾谴责以利户，但是祂也没有特别地谴责撒旦，这显然不意味着神喜悦其中任何一个。我们或许注意到，以利户也显然从神在末尾为以利法、比勒达和琐法预备的献祭与救赎中缺席（42: 8-9）。

总结来说，约伯朋友们的错误在于，对为什么一位公义的神要使一个无可指摘的正直人受苦，他们的观念是错的。他们没能看到约伯人生的独特与预言图景，选择了按照外表论断与指控约伯犯罪，但是他们错误的指控只是为无辜的受苦者被诬告的预表图景添砖加瓦。以利户、比勒达和琐法讲完了他们的辩论，最终由以利户进行最后的猛烈攻击。这

³ 哈特利（Hartley），《约伯记》（The Book of Job），429 页。

个约伯的第四个“朋友”可以被视为撒旦使用的一个角色，正如牠使用彼得作为最后一个试探的工具(马太福音 16: 23)。

第八章

王权与祭司意象

因为主耶稣基督是“万王之王”（启示录 17: 14），是永远的大祭司（希伯来书 7: 24），因此基督的历史预表有时也集合了王权与祭司的图景。这在麦基洗德（创世记 14: 18-20）甚至大卫王身上都有体现，大卫有时也以祭司性的角色出现（撒母耳记下 6: 14-18；撒母耳记下 24: 18-25）。这一角色的集合在旧约其他地方是禁止的，但凡是它出现的地方都是预表存在的地方。这一王权与祭司意象的结合也在约伯身上体现出来，为他预表基督的功能带来进一步光照。

约伯使用丰富多样的比喻形容他的受苦，但是没有一个是将他将自己比作失去冠冕的国王更加惊人：“他剥去我的荣光，摘去我头上的冠冕”（19: 9）。诗篇 89: 44 使用同样的意象描述诗人因神允许弥赛亚跌倒而惊慌：“你使他的光辉止息，将他的宝座推倒于地。”约伯把自己形容为在神手中饱受降卑之苦的君王，如弥赛亚一样。

有些人猜测约伯实际上真的是一个王，约伯记的七十士译本增加了一个附录，信息取自于创世记 36 章和一卷未名的叙利亚书，将约伯与以东的约巴王等同起来（创世记 36: 33）。¹ 然而，七十士译本的这个冗长的附录显然是后加上去的，很可能是为了补充希伯来文约伯记正典中没有的历史和家谱信息，也许是为了解释这卷书中的君王意象。² 七

¹ 七十士译本的约伯记 42: 17 为：“约伯死了，年岁满足而死。有记载说他将与主复活的那些人一同复活。按照叙利亚书籍记载，这个人活在 Ausitis 地，在以土买（Idumea）和阿拉伯半岛（Arabia）边界，从前的名字叫约巴（Jobab），如今他娶了一个阿拉伯妻子，生了一个儿子，名字叫俄农（Ennon），俄农生了扎雷（Zare），是以扫的孙子，如博索拉母（Bosorra）一样，他是亚伯兰的第五代。这些是统治以东的君王，他也在其中统治：第一个是比珥的儿子巴勒，他的城名叫底拿巴，巴勒之后是以俄巴，也成为以巴。以巴之后是哈索姆，他是来自泰曼乡的领袖。在祂之后是巴拉德的儿子哈达德，他在摩押平原杀死马迪安，他的城名叫革士安。到他那里的朋友有：以利法，以扫的儿子，泰曼的王；比勒达，撒切的暴君；琐法，米勒的王。”阿尔伯特·皮尔特斯玛（Albert Pietersma）和本杰明·赖特（Benjamin G. Wright）编辑，《七十士译本新英文译本》（A New English Translation of the Septuagint），696 页。

² 汉密尔顿（Hamilton），“利维坦的影子”（In the Shadow of Leviathan），44-45 页，说：“七十士译本将约伯变为一个君王，是对希伯来文本的特定部分加以解释的结果，也许是 29 章最明显的君王语言。”

七十士译本的附录以及将约伯和约巴等同，我们可以放心地不予理会，它是后来希腊文编辑加上的一个创意假象。³

约伯身上散发的君王感，若是认为是反映了历史实际，就未免太过夸大。实际上，这一君王意象属于约伯预表意象的一部分。这一意象出现的主要经文，与旧约的弥赛亚君王意象显然关联紧密。29章中，约伯回忆他受难前的生活，将自己形容为一个公义、行事奇妙的王：

“耳朵听我的就称我有福，眼睛看我的便称赞我，
因我拯救哀求的困苦人和无人帮助的孤儿。
将要灭亡的为我祝福，我也使寡妇心中欢乐。
我以公义为衣服，以公平为外袍和冠冕。
我为瞎子的眼，瘸子的脚。
我为穷乏人的父，素不认识的人，我查明他的案件。
我打破不义之人的牙床，从他牙齿中夺了所抢的。
我为他们选择道路，又坐首位；
我如君王在军队中居住，又如吊丧的安慰伤心的人。”
(约伯记 29: 11-17, 25)

约伯的话语诗篇 72 中弥赛亚王的完美统治相当呼应：

“他必为民中的困苦人申冤，
拯救穷乏之辈，压碎那欺压人的。
因为穷乏人呼求的时候，他要搭救；
没有人帮助的困苦人，他也要搭救。
他要怜恤贫寒和穷乏的人，拯救穷苦人的性命。
他要救赎他们脱离欺压和强暴，

³ 关于七十士译本的约伯记附录更进一步非分析，参阅瑞德 (Reed) “约巴与约伯” (Jobab and Job)，31-55 页。瑞德将七十士译本的约伯记附录的添加时间定为公元前 150 到公元前 60 年之间。

他们的血在他眼中看为宝贵。”

（诗篇 72：4，12-14）

披戴公义也是一个弥赛亚主题（以赛亚书 59：17；61：10），此外还有医治瞎子和瘸子（以赛亚书 35：4-6；马太福音 11：5）。约伯记 29 章中的君王式人物是神迹权柄（15 节）与智慧言语（21 节）的结合，这个结合在弥赛亚“奇妙的策士”（以赛亚书 9：6）的头衔中再次体现出来。⁴ 照这样，后来先知书和诗篇的经文直接取用约伯记的意象，继续建造旧约中的弥赛亚盼望。后来引用约伯记来进一步构建弥赛亚图景的作者，必定明白约伯的预表功能，他预表一位奇迹般的王遭遇极大的苦难。但约伯的朋友们如何理解这些话呢？他们把约伯的预言当成了骄傲的夸张，就在约伯的辩论总结——29 章也是其中一部分——之后，以利户指控约伯“在罪上又加悖逆”（34：37）。

值得注意的是，约伯身上的祭司意象也穿插在 29 章中，约伯形容自己的公义好像头上的“冠冕”（14 节），所用的词是 sanip。尽管这与大祭司亚伦的冠冕不是一个词（出埃及记 39：28），这个不常见的词却再次出现在撒迦利亚书 3：5 中。在撒迦利亚的异象中，大祭司约书亚像约伯一样被撒旦控告，他穿着代表自己不洁的污秽的衣服，作为对撒旦的回应，神给约书亚穿上华美的衣服，给他头上戴上洁净的冠冕（sanip），象征着神赐给他的义。大祭司约书亚穿戴洁净的衣服和冠冕，成为一个“奇妙的预兆”，神要“使我仆人大卫的苗裔发出”（撒迦利亚书 3：8）。约伯与约书亚之间的类比非常惊人，两人都被撒旦指控，两人都戴着象征神赐给他们的义的 sanip 或冠冕，两人都预表神对撒旦的终极回应，就是一位完美的大祭司，神称之为“我的仆人”（也恰好是神一直对约伯的称呼；参阅约伯记 1：8；2：3；42：7）。

我们已经在前言（1：5）和结尾部分（42：8）注意到约伯身上的祭司意象，他开始时献祭洁净自己的儿女，后来在书中结尾为朋友们代求。尽管解经家们也注意到这一点，但常常将之附属于约伯的品格，而不是对故事本身的含义具有决定性。然而，作为约伯人生与受苦的框架，前言与结尾展现了不断递增的祭司侍奉。

⁴ 普度（Perdue），《反抗的智慧》（Wisdom in Revolt），192 页。

开始时约伯为儿女们献祭，免得他们心中暗暗咒诅神，尽管我们不知道他们是否真的如此，或约伯的献祭有什么效用。然而值得注意的是，对约伯的描述词“完全（无可指摘）”（tam），这个词的派生词（tamim）的主要背景就是利未记中描述献祭的动物“无暇无疵”，因此这里显然的印象是约伯是一个“没有瑕疵”的人，这一特征使得他的献祭在神面前是可悦纳的。一般情况下，祭司必须首先为自己的罪献祭（利未记 16: 6；希伯来书 5:1-3），但第一章没有提到约伯如此行。这样，约伯在故事开头是“像完美的祭司一样”⁵。

在结尾部分，约伯代求的图景以生动的细节描绘出来，具有极大的效力。当他被神高升到一个更高的地位，约伯为他的 *控告者* 代求，神的饶恕特别取决于约伯的中保工作：

“‘现在你们要取七只公牛、七只公羊，到我仆人约伯那里去，为自己献上燔祭，我的仆人约伯就为你们祈祷。我因悦纳他，就不按你们的愚妄办你们。你们议论我，不如我的仆人约伯说的是。’于是提幔人以利法、书亚人比勒达、拿玛人琐法照着耶和华所吩咐的去行，耶和华就悦纳约伯”（约伯记 42: 8-9）。

神的话表明，只有当约伯的朋友们到约伯那里，由约伯为他们代祷，他们的献祭才会是可悦纳的。值得注意的是经文两次说神“悦纳”约伯，在希伯来文中的字面意思是神“抬起约伯的脸”。这也指向约伯的一切苦难，神“抬起他的脸”，或将他从苦难中拯救出来，结局就是神肯定且接纳了约伯的中保角色。当约伯的脸被抬起来，照着神的安排，立刻的果效便是他为控告者的代求被认为有效。尽管约伯记以约伯作为完美祭司开始，在经历苦难之后，他的角色却更加精炼而升高。

中保的代求经过苦难达到完美，这个意象在基督的工作中达到顶峰，它也是希伯来书的主题。基督必须受苦，作为儿子透过苦难学习顺服，以便成为完美的大祭司。希伯来书论到基督说：

“基督在肉体的时候既大声哀哭，流泪祷告，恳求那能救他免死的主，就因他的虔诚蒙了应允。他虽然为儿子，还是因所受的苦难学了顺从。他既得以完全，就为凡顺从他

⁵ 哈勃（Habel），《约伯记》（Job），88 页。

的人成了永远得救的根源，并蒙神照着麦基洗德的等次称他为大祭司”（希伯来书 5：7-10）。

约伯作为无可指摘的大祭司，透过苦难变得更加纯全，他的眼泪和哀告被神垂听，他为逼迫者的代求被神悦纳，这一预表图景是这卷书意义的核心，是对那位更伟大的永恒大祭司耶稣基督的预言。⁶

如果我们对于约伯记的族长时代设定是正确的，那么从救赎历史的角度看，围绕他的君王和祭司意象就变得更加惊人。以色列成为一个国家之前，在正式的人类君王和祭司职分设立之前，在麦基洗德和约伯这样预表基督的角色身上已经有了一种结合型的预言。在救赎历史的进程中，这些职分首先以预表的意象引进、混合在一起，作为对它们的完美应验——应许的弥赛亚的预言。当后来设立了人类的君王和祭司，他们的角色应当在这些族长时代的预表的背景下看待。作为以色列君王和祭司的先驱，约伯和麦基洗德成为预表的范例，使人理解这些职分指向弥赛亚的终极意义。值得注意的还有，不论是约伯还是麦基洗德，都没有与以色列相关的家谱，使得他们的君王和祭司角色具有普世性的光照。

围绕着约伯的君王和祭司意象不仅对于救赎历史的宏大叙事而言是重要的，它也是理解约伯记宗旨的关键。在本书第五章中，我们注意到约伯的人生是神对撒旦在世界游行的回应，这卷书的核心问题是：神将做什么削弱撒旦的权势、制服这个大控告者？神以一幅指向基督的预言戏剧作答，一个无可指摘的正直人，被描绘为君王和大祭司，将遭受苦难、像一个恶人一样被逼迫，透过他的苦难，他会发出强烈的、眼泪汪汪的哀告，但是神最终一定会“使他抬起脸来”。到最后，他透过痛苦更加精炼的中保工作，将被神悦纳，甚至为他的逼迫者的代求都会被悦纳。作为神对撒旦的回答，约伯的经历是对耶稣基督的福音的一个预言式的描绘。

因此，约伯作为基督的预表“戴着两顶帽子”——君王的王冠(约伯记 19：9)和祭司的冠冕(约伯记 29：14)。而基督的第三个职分，先知，在约伯身上也并没有缺失，

⁶ 作为对约伯角色的这种理解的历史见证，撒母耳·泰里安 (Samuel Terrien) 注意到，西欧余存有超过四十座“祭司圣约伯”的雕像，以祭司服饰描绘约伯。《世纪以来约伯的肖像》(The Iconography of Job Through the Centuries)，149-158 页。同时参阅巴兰汀 (Balentine)，“祭司眼中的祭司约伯”(Job as Priest to the Priests)，29-52 页。

约伯自己就是对基督的一个活生生的预言。但是我们将在下一章中看到，约伯自己也盼望一位将要来的救主，他因此使自己位居旧约先知之列。

第九章

预见中保

作为基督的预表，约伯在个人意义上彰显了弥赛亚的受难，他的言语以第一人称描述了那位更大的受难者的经历。然而作为一个真实的人和先知，约伯也以第三人称论到弥赛亚，讲了他自己对于一位要来的伟大中保和救主的需要。因此，第一人称的预表与第三人称的预言混合在一起，因为约伯也预先看到他所预表的那一位。在许多大卫的诗篇中也是如此，我们听到大卫作为基督的预表以第一人称说话，但我们也听到他讲论基督，或是呼求基督。同样类似的还有以赛亚书美丽的仆人之歌，受苦的仆人说话，然后先知论到祂，神的声音和预言的声音混合在一起。约伯记中也是一样，对弥赛亚受难的第一人称的描述，交织着约伯以第三人称呼求救主的声音。尽管约伯自己刻画了那完美的大祭司，但他作为一个受苦的人，强烈感受到自己对这位天地之间的中保的需要。因此，约伯对将要来的中保的宣告，完美地补充了他对中保的刻画和预表。在这个意义上，很显然约伯不是那位真正完美的祭司，而只是祂的投射。在约伯的预言视角中，他所指向的原型尚未到来。三段关键经文将这个关于要来的中保的主题绑在一起：

“他本不像我是人，
使我可以回答他，
又使我们可以同听审判。
我们中间没有听讼的人，
可以向我们两造接手。”

（约伯记 9：32-33）

这是约伯第一次提到一位“中保”【译注：和合本译作“听讼的人”】。这样一个适合存在于他和神之间的人显然不在，约伯对此似乎感到绝望。但如我们将要看见，约伯对于中保的确存在的信心在增强。在这里，约伯强调了人类对于中保的需要，并停下片刻思想假如中保不存在，他的困境会是多么没有指望。

约伯感到自己需要一位中保，这是源于他所感知到的神与人之间的极大距离，不仅是在约伯受苦期间经历的一种距离，而且是创造主与有罪的被造物之间的一种存在性鸿沟。“他本不像我是人，使我可以回答他。”神不在人的级别，不是人可以随意接近和交往的。神是完美荣耀的，无限地超越人类，被造物远远处于创造主之下，以至于二者之间没有天然的相交点。这也是许多宗教情操在起始处就出错的地方，皆是假设神像我们一样，人只需要按照我们的方式接近祂。人只有在真实理解神的圣洁与超越的属性背景下，才能真的感知到自己对于中保的需要（因此是对基督的需要）。

约伯所用的词常常被翻译作“中保 (mediator)”¹ (mokiah)，是一个意为“决定”或“判断”的动词的名词性分词（参阅创世记 31: 37）。根据上下文语境，有时也被用来指向一个谴责或责备的人（例如箴言 25: 12；阿摩司书 5: 10，等等）。约伯记 9: 33 中，这一“中保”担任的角色是 *调解*，因为约伯形容这个角色是“可以向我们两造接手”，这不是一个审判的图景，而是透过仲裁达成的和解。也暗示了神与人之间的中保必须与两方都很亲密，因此，可以特别地在两方之间调解、达成和睦。约伯已经看到神与人之间的极大鸿沟，一个对人来说不可逾越的鸿沟，只会因他的受苦与被离弃感更显巨大。他所需要和渴望的是一个能使他与神和好的中保，连接创造主与被造物之间的巨大沟壑。

值得注意的是，当以利户最后说他注意到约伯没有在三个朋友中间找到他的 mokiah，他在 32: 12 的话可以翻译为：“我仔细观看你，看哪，约伯没有中保，他的呼求没有回应。”以利户非常无礼地认为他可以担当这一角色，说：“我就好像你在神面前的代言人”（33: 6）【译注：和合本译作“我在神面前与你一样”】，但他就像前三个朋友一样惨败。然而，以利户比一个失败的朋友更糟，他自取神人之间中保的角色，成了约伯故事中的一个敌基督形象，一个错误的中保试图将约伯的信心建立在人身上。约伯知道更多，明白他需要的中保不仅是人，因为他需要和好的神“并非是人，与我一样”。

有了这个对中保的需求，约伯的言语超越了自己的祈求，成为全人类的呼声。他开始在这一章中询问：“人在神面前怎能成为义呢？”（9: 2）。这是一个问题中的问题，超越了个人受苦的处境，询问每一个人基本的属灵需要。约伯在这一章末尾以盼望一位中

¹ KJV 的翻译为“daysman (调解人)”，RSV 为“umpire (仲裁人)”，动词形态被用来描述弥赛亚“审判”万国的工作，参考以赛亚书 2: 4; 11: 3-4; 弥迦书 4: 3，等等。

保回应自己的问题。对于约伯来说，这是唯一的解决方案，也是唯一能使人在神面前成为义的解答，那就是必须有一位中保。这个看见具有极大的意义，约伯明白基督的**必要性**，即使他对基督并没有最清晰的认知。约伯不确定的渴盼最终得着明确的回应：“因为只有一位神，在神和人中间只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣”（提摩太前书 2:5）。然而，我们看到约伯对于基督中保工作的**实际性**的感知在逐渐增强，在下一章中，我们会看到“我们之间也没有中保”的不确定的渴盼，变为一句信心的宣告：“现今，在天有我的见证。”

“现今，在天有我的见证，
在上有我的中保。
我的朋友讥诮我，
我却向神眼泪汪汪。
愿人得与神辩白，
如同人与朋友辩白一样！
（约伯记 16: 19-21）

约伯以“现今……”【译注：或作“诚然，即便是如今……”】开始这段宣告，²从第九章开始，他似乎逐渐明白神的确提供了一位中保和代言人，是他切切渴盼的。也许随着苦难的预言经历在他的人生中更加展开，他更加感知到这一切都指向神预备一位中保的实际，这并非一个远在未来的盼望，约伯说说的那一位是一个“甚至是现在”也活着且活跃的中保。

首先，约伯称这一位为“我的见证”（edi），这个词表示一个人为另一个人作见证，常常在公开、法庭的背景下。第二个词“我的辩护者”（sahadi），这是一个阿拉姆语的同义词，圣经中其他地方只出现过一次（创世记 31: 47）。NKJV 的翻译“证据”是不太恰当的，这个词表示一个私人的见证或辩护，而不只是一个非人格的显明的证据。尽

² 或许更好的翻译是“即使是如今，看哪……”这一短语表达了“现今，就在此刻”的意义，因此在上下文中就是“哪怕是现今这就发生在我身上”。参阅雷伯恩（Reyburn），《约伯记手册》（A Handbook on the Book of Job），318 页。

管约伯用的这两个词翻译不同，但它们是相互平行的同义词，本质上具有相同的含义。³ 这个词是撒旦“那仇敌”的反面，作为证人代表约伯站在神面前。神会是法官，但约伯会有他的辩护者。

约伯在这里的话放在这章的背景下更为惊人，他清楚感觉到自己处于神的忿怒之下，讲到神撕裂他（9节）、粉碎他（12节）、像勇士一样攻击他（14节），他并不指控神不公义，但感觉到如果要使神的忿怒得到平息与满足，那么必然需要一位辩护者，这个约伯仰望的辩护者也在“天上”，在神面前，可以像“人为邻舍辩护”那样将约伯的苦情带到神面前。既然“在天上”，并且可以“像人一样”为约伯辩护，这就意味着祂具备神与人的双重属性，使得这位中保独特地适合接手在神与人身上，如约伯在9:33所看见的。这位天上的辩护者是约伯盼望的焦点，是他在绝望中惟一的盼望。他的辩护者也是我们的辩护者，就是主耶稣基督。在恩典之约中，神已经指派基督作为完美的代表，基督为我们赢得救恩，透过信心的礼物，使祂的义遮盖我们，也见证我们属于祂。每个人都深深配得为自己的罪承受神的忿怒，但我们伟大的辩护者耶稣基督却为神的百姓用祂公义的生活和献祭的死满足了神的忿怒。

约翰一书2:1清楚表达了这一真理：“在父那里我们有一位中保（辩护者），就是那义者耶稣基督。”作为我们的中保，我们可以到祂面前领受恩典与怜恤，将我们的顾虑带到祂面前，正如约伯自信他可以。最重要的是，我们可以确信祂保障我们的救恩，用祂的义遮盖我们、宣布我们属于祂。知道我们的中保在天上，是当下一个极大的安慰源泉。约伯有许多痛苦，但这是他明亮的盼望，也是我们的盼望与安慰。不论人生有多少苦难，哪怕是此刻，我们的中保也在天上，我们的救主和中保准备好要给我们信心生活所需的一切恩典与安慰，尤其当我们受苦的时候。作为信徒，你在今生不会有比这更大的安慰。不论遭遇什么困难，不论要背负怎样的重担，你的中保都在天上，祂总是预备好要赐给你恩典与力量。作为基督的信徒，你可以喜乐地活着，知道你的救恩是确定的，救主已经来了、为你的罪死，使你披戴祂的义，祂已经在父面前保障了你的得救。

我们可以对此大有信心，正如约伯一样。然而，约伯也表达了对基督的刻盘，好像他的中保还没有受理他的苦情：“愿人得与神辩白，如同人与朋友辩白一样！”约伯知道

³ RSV 的翻译很好地体现了这一平行，将它们译作“证人”以及“那为我担保的”。

他有一位中保，但同时他渴望祂的代求。约伯就像所有旧约圣徒一样，确信神赐下一位救主与中保。约伯知道他的中保“即使是此刻”也在天上，然而约伯渴望祂，因为祂还没有成为肉身完成祂的工作。基督对于约伯而言仅仅是预言中的影像，因此他论到基督时，既有确信又有渴望。然而，在接下来的经文中，约伯的渴望转变为显著的信仰告白：

“唯愿我的言语现在写上，都记录在书上，

用铁笔镌刻，用铅灌在磐石上，

直存到永远。

我知道我的救赎主活着，

末了必站立在地上。

我这皮肉灭绝之后，

我必在肉体之外得见神。

我自己要见他，

亲眼要看他，并不像外人。

我的心肠在我里面消灭了！”

（约伯记 19：23-27）

这些话出现在约伯第五次发言的末尾，也许是整卷书最著名的经文。解经史上有一个传统，将这些话视为旧约对一位救赎主和复活的盼望最清楚的表达之一。

在整卷书的背景下，这段经文是约伯关于中保、证人和辩护者的思想的顶峰。“唯愿”暗示了“宣告最高的盼望”，⁴ 这由约伯略为讽刺的“言语记录在书上”和“用铅灌在磐石上”（相当持久）的盼望进一步强调出来。他的言语的确记在书上，也是以刻在磐石上的方式，因为他的言语现在成了圣经的一部分，圣经是存到永远的。约伯明白他将要说的对于后来的人而言具有极大的重要性，他要将中保、辩护者的主题带到启示的新高峰。

⁴ 哈勃，《约伯记》，303页。

约伯说道“我知道我的救赎主活着”时，语气是加强的，这句话可以翻译为：“至于我，我知道……”或“并且我自己知道……”约伯先前已经说了“我知道”（yadati）表示明确的认定（参阅 9：2；10：13；13：18），他这里的强调似乎是他信仰告白的高峰。宣告他知道他的救赎主活着，约伯采用了一个起誓的句式，与他在 27：2 的话相似：“我指着永生的神起誓……”因此，约伯宣告他有一位活着的救主，这是用了起誓的句式，或正是的信仰宣言的句式。

约伯的“救赎主”的词是 goel，这个词的含义在旧约有着丰富的发展史。在以色列，一个 goel 指的是一个有着维系与维护亲属权益的正式义务的家庭成员。例如，他可以像一个“亲属买赎者”（利未记 25：25）【译注：和合本译为“至近的亲属”】一样赎回家族的产业，或是安排一个遇到谋杀的亲属作为“报血仇的”（民数记 35：19）。最让人印象深刻的 goel 出现在路得记，作为一个至近的亲属，波阿斯承担了他的角色，赎回死去亲属的产业，并娶了他的寡妇，因此为一个遇到麻烦的家族成员提供了“救赎”。goel 的角色是为了向人描绘神对祂自己家族的拯救，即以色列全家。诗人称神为“我的磐石我的救赎主（goel）”（诗篇 19：14），神是祂百姓的 goel，将他们从埃及地为奴之家拯救出来（出埃及记 6：6），体现了 goel 赎回被卖为奴隶的家族成员的义务（利未记 25：47-55）。当神娶以色列为妻，发誓要向逼迫她的复仇，这都体现在 goel 的制度中。神是天上的亲属买赎者，透过这个神圣的亲属买赎者的观念，救赎与收养的教义合而为一。以色列的家族制度 goel 是一种对神拯救自己子民的提醒与反映，然而，约伯活在以色列之外，很可能是在摩西之前，他不具有 goel 这个公共概念。对于约伯来说，这纯粹是一个神的启示，很可能是救赎历史中神作为 goel 的最原始的描述。在后来的历史以及摩西律法中，这个观念要在以色列的生活中透过家族制度 goel 进一步深化与拓展。

约伯有信心他的救赎主“末了必站在地上”，也就是说，祂要成为一个真正的人，像人一样站在地上。字面意思看，约伯是在说祂将要“从尘土中兴起”。“尘土”（apar）这个词是约伯最喜欢的死亡和坟墓的同义词（参阅 7：21；10：9；17：16；21：26）。也许这里的意思是祂要从坟墓里复活，或胜过死亡。

约伯接着说：“我这皮肉灭绝之后，我必在肉体之外得见神。”【译注：和合本的“在肉体之外”英文为“in my flesh”（在肉体之中）】。他在皮肉灭绝之后，要在肉体之中看见神，似乎是对身体复活的一个清楚看见。约伯指望“看见神”，但神是个灵，任何时候都

没有人看见过神（出埃及记 33: 20），那么约伯到底在指望什么？我们要这样理解，约伯在 26 节说“在肉体之中得见神”时，这里所指的仍然跟 25 节一样，他要看见的神就是那位将站在地上的 goel。⁵ 约伯明白神将成为可见的神，以肉身站在地上、做他的救主。这个 goel 将使不可见的神变得可见。旧约一贯的谜题——神不可见，人却仍然渴望看见神（诗篇 42:2）——只有在基督的道成肉身中才得到解答（约翰福音 1: 8），在基督里，神本性一切的丰盛都有形有体地居住（歌罗西书 2: 9），因此也就是可见的。

因此，约伯指望将他从神的忿怒下救出来的 goel 就是神自己。约伯指望一位将他从神的忿怒地下救出来的救赎主神，他所到达的这个重点将我们带到福音的核心，并且只有在三位一体的语境下理解救恩才说得通。神的拯救将我们从神的忿怒底下救出来，父的公义被圣子的献祭满足。神是 simul iudex et Redemptor——“同时是法官与救赎主”。⁶

如此伟大的启示使约伯受宠若惊：“我的心在我里面何等渴盼！”【译注：和合本作“我的心肠在我里面消灭了”】。他得着确据，一位活着的救赎主使他复活，他要亲眼看见这位救主。我们的信心渴盼着复活的日子，那幸福的关于救主的异象，那时我们“必得见他的真体”（约翰一书 3:2）。然而，这个应许并不只是为我们提供将来的盼望，它也是现今喜乐与鼓舞的源泉，即使在困境与苦难中也是如此。约伯受到极大的激励，在苦难中发现了神的恩典，他宣告自己对于一位活着的救赎主的信心，看到了将要成就的荣耀实际，相信了神的应许，也在他的当下发现恩典。正如约伯对救赎主的盼望驱散了包裹他人生的苦难的乌云，他透过对将要来的救主的信心找到了恩典与力量。我们看到这个世界上没有苦难大到足以取消神的珍贵应许的地步。约伯发现，患难、困苦、逼迫、饥饿、赤身露体、危险、刀剑，都不能使我们与神在我们的主基督耶稣里的爱相隔绝（罗马书 8: 35-39）。约伯的功课也是我们当拥抱并相信的。

⁵ 关于在这些经文中为什么神与 goel 可以划上等号的进一步讨论，参见哈特利（Hartley）的《约伯记》，293-294 页。

⁶ 阿什（Ash），《约伯记：十字架的智慧》（Job: The Wisdom of the Cross），216 页。

第十章

末后亚当的独白

戏剧或电影中的演员彼此互动、对话，好像观众不存在。我们观看他们表演时，好像从一扇窗户里观看他们的世界，而他们不知道我们在观看。但每过一阵子，为了效果的缘故，戏剧的主演或电影里的英雄都要转向观众，直接对观众讲一些话。这样的片段往往是关键时刻。

随着约伯与朋友们对话的进展，读者可能感觉尽管他在聆听，约伯和他的朋友们却对有一位观众浑然不知。但在 28-31 章中，约伯好比向观众转过身来，“望着镜头”讲话。我们可以感觉到他不再是对朋友讲话，而是对我们讲话。这几章是约伯最后的独白的中心，是他的总结陈词和最后的辩护，但不是直接对着朋友。它们是约伯对他的人生、这卷书的重点的最后的话，这四章独白是这本书的关键，约伯的预表将到达顶峰。

28 章中，约伯实际上在讲一篇关于神的智慧的讲道，没有提到朋友们的指控和自己的苦难，也与先前的对话没什么关联。我们可以轻易想象约伯站在讲台上，而不是坐在灰堆里。约伯提问道：“智慧有何处可寻？”（28：12，20），他总结说神的智慧于人有益（1-22 节），真正的智慧唯独属于神（23-27 节），但对人而言，智慧存在于“敬畏神”当中（28 节）。最后一个主题是圣经智慧文学的常见主题，“敬畏神”是智慧的开端，这是箴言的开篇主题（箴言 1：7），也是传道书的“总结陈词”（传道书 12：13）。约伯记 28 章因此提供了约伯记与圣经智慧文学总体主旨之间的关键枢纽。

许多批评家认为约伯记 28 章是后加上的，是人为地与智慧的主题进行关联。¹ 约伯的智慧讲论似乎与先前的对话毫无关联，这很让人惊讶，但是与其说这一段不是原来的内容，存在一个更好的解释。这一章的意义正存在于它的独特当中，约伯在这里的角色是智慧的传道者，这也是他预表形象的一部分。所罗门是另一个基督的预表，以智慧的传道者著名（列王纪上 4：29-34）。² 这也是弥赛亚形象的一种折射，弥赛亚有“智慧的灵”降

¹ “几乎所有批评家都同意这段关于智慧的诗歌，第 28 章，是附加上的。它被放在约伯口中，却一点也没有与约伯其余的言论相调和。”波普（Pope），《约伯记》，xx。

² 有趣的是，所罗门比“东方的众子”都大（列王纪上 4：30），正如约伯是“东方至大的”（约伯记 1：3）。

在他身上，并且“所积蓄的一切智慧知识都在他里面藏着”（歌罗西书 2：3）。约伯记 28 章似乎为要从其余对话中脱颖而出，为了使约伯的性情更加凸显。他并不是只有苦难，苦难也不是他的全部定义，他是一个呼唤智慧的受启示的传道者，只不过是在自己受苦与降卑的背景下。在这段话的结尾，他从自己的痛苦中起来，发出信心的呼召，其核心就是“敬畏神”。作为一个在他的听众手中受苦的蒙启示的传道者，约伯的经历将被先知重复，在基督里得到完全的应验。

然而，约伯在 28 章的智慧讲论并不完全独立于它的上下文，它是下面三章总结陈词的引言和过渡。约伯记 29：1 这样开始：“约伯又接着说……”这暗示我们约伯的智慧讲道并不完全是独立的，而是与下面的内容有所衔接。接下来是两章约伯回忆先前的蒙福人生的经文（29），以及他现今受苦的深度（30）。因此，读者们被有意地打断，从约伯在 28 章关于神智慧的讲论，转而察看约伯是怎样从蒙福的地位一落千丈到 29-30 章的痛苦境地。后者可以被视为对前者的启示，约伯的升高与降卑带有神的智慧，神将在给约伯的回复中清楚表明这一点，但重点不是人类的受苦在一般意义上具有神的目的。的确有这个目的，但是 29-30 章清楚地以独特的预表预言叙述了约伯的经历，论到他现今的经历是神奇妙的智慧。重点是神对恶智慧在约伯独特而预表的经历中体现出来，约伯是未来受苦救主的预表。

这在对约伯先前和现今人生的描述中体现出来，29 章描绘了“受苦前”，充满了所谓的诗歌型夸张或预表意象。神的友谊与他同在（4 节）；奶多可洗他的脚，磐石为他出油成河（6 节）；长老、王子和贵族在他面前肃静（7-10 节）；他被祝福与称赞超过众人（11 节）；他解救穷人与孤儿（12 节）；他使每个寡妇的心喜乐地歌唱（13 节）；他披戴公义与公平（14 节）；他是瞎子的眼、瘸子的脚和穷人的父（15-16 节）；他打碎恶人的牙，拯救他们的掠物（17 节）；他的荣耀在他面前常新（20 节）；他口中的每句话都如春风化雨（21-23 节），他是首领与君王（25 节）。

我们知道约伯是一个文学大师，当然善于辞令，但我们不能仅仅将这幅图景归于他的诗歌天赋，或是美化了的回忆。他显然是有意要“将自己升高到几乎像神的位置”，³这不是关于实际的描写，真实的约伯是无可指摘、正直、富有而蒙福的，但不是像这一章

³ 胡克斯 (Hooks)，《约伯记》(Job)，335 页。

中几乎与神相似的样子。约伯从前的地位之高必定是为了描述比约伯更大的一位，那在祂顺服以至于死之前确实“与神同等”的一位（腓立比书 2：5-8）。

30 章带领我们到了另一个极端，约伯描述他现在受苦的光景。他被社会上最年幼卑贱的人嘲笑（1-8 节）；他成为别人的歌曲与笑谈，被人讥笑吐唾沫（9-10 节）；神与他作对，因此他的仇敌不受约束（11 节）；社会最下流的人对他幸灾乐祸（12-15 节）；他的灵魂倾倒（16 节）；他的骨头刺痛（17 节）；他变得像尘土与灰一样（19 节）；神与他作对、不听他的呼求（20-23 节）；他指望良善，却遭遇邪恶（26 节）；他的心混乱（27 节）；他不断哀哭（28 节）；他的皮肤脱落、骨头焚烧（30 节）。30 章整体是人类受苦与孤独的极致描述。

但是这里的文学手法并不是诗歌型的夸张，而是以弥赛亚语言有意地对约伯的苦难进行预言式的描述。我们已经注意到了约伯的苦难与其他弥赛亚经文之间的关联，⁴ 但是这一段关于约伯苦难的极致描写的目的是呈现出从 29 章降卑的程度之深。我们看到了一幅超越约伯实际经历局限的“前后对比图”，促使我们将他视为更大对象的一幅图像。约伯记 29 和 30 章完美追溯了“弥赛亚轨迹”，超越了人类经历的局限。这一切都紧跟着约伯在 28 章对神智慧的称赞，将这几章作为完整的讲道来读，约伯降卑受苦代表着神的智慧，人需要探究这智慧的全部暗示。神预备了一位公义、受苦的仆人，祂要从神性的高位降卑，承受难以言表的人类苦难，这将启示出神的智慧，是历世历代所隐藏的，在约伯身上得以一瞥，在基督里得以成就。

这导向约伯记中毋庸置疑的预表高峰，31 章中我们看到约伯最后的话，他终结了自己的申辩、使朋友们哑口无声，这是他清白的见证。他描述了自己分别为圣的生活，他一生对圣洁、清洁与仁爱的追求，在个人与社会的世上，从内在的思想到外在对穷人的对待，在每件事上，约伯都证明了他在神面前过了一个良心清白的生活。这本身就加强了约伯作为一个义人受苦的预表意象，但是他在这一章“扔了一枚炸弹”，不允许我们以预表基督之外的方式看待他。

⁴ 这一章中，尤其对比第 9 节与诗篇 69：12；第 10 节与以赛亚书 50：6；第 16 节与诗篇 22：14。

这一章采用了无罪誓言的常见格式，⁵ 这个格式包含一个或多个条件，叫做条件从句或序诗（“如果我做了这事那事……”），以及一个自我咒诅的归结子句（“那么就让这个那个降临到我身上”）。这个“如果-那么”的结构在这一章里出现了四次：

“我若与虚谎同行……”（5 节）

“就愿我所种的有别人吃，我田所产的被拔出来……”（8 节）

“我若受迷惑，向妇人起淫念……”（9 节）

“就愿我的妻子给别人推磨，别人也与她同室……”（10 节）

“我若不容贫寒人得其所愿……”（16 节）

“我若见人因无衣死亡……”（19 节）

“我若……举手攻击孤儿”（21 节）

“情愿我的肩头从缺盆骨脱落……”（22 节）

第四个以及最后一个起誓总结了约伯的独白，也使他的朋友闭上嘴巴：

“我若像亚当遮掩我的过犯，将罪孽藏在怀中……”（33 节）

“愿这地长蒺藜代替麦子，长恶草代替大麦。”（40 节）

奇妙的是，约伯将自己与亚当对比，发誓说他没有像那个最初的犯罪者一样犯罪或隐藏罪孽。有些人认为这里的 adam（亚当）是一般意义上的“人”，而不是“亚当”这个名字。但这里必须被理解为亚当，有两个原因。第一，这里指向亚当著名的向神遮掩罪过（创世记 3: 8），第二，这里指向亚当犯罪的特殊后果，也就是荆棘和蒺藜的生长（创世记 3: 18）。⁶ 因此，约伯实际上是说：“如果我像亚当一样犯罪，就让我承受亚当的咒诅！”

⁵ 参阅哈特利（Hartley），《约伯记》406 页，以及布兰克（Blank），“咒诅、亵渎、咒语与起誓”（The Curse, the Blasphemy, the Spell, and the Oath），87-92 页。

⁶ 约伯用的词“荆棘与野草”与创世记 3: 18 的两个希伯来词“荆棘与蒺藜”不同，但他用词的意象与起誓的用意都是很明显的。

很显然，约伯是在宣称他在亚当失败的地方成功了，不仅如此，他还在神面前这样起誓。听见他的誓言，这一章余下部分就更容易理解了。约伯在宣称自己是完美的，他并没有说他尽了最大努力避免情欲的念头，或是有机会就帮助穷人。他是在宣称他完美地完成了这些义务，他在宣称自己做了亚当失败的事情，他比亚当做得更好。没有一个单纯的人能说出这样的话，我们只能在约伯的话中看到基督的形象。这一章描绘了“末后的亚当”、恩典之约的头基督所达成的完美的义(哥林多前书 15: 45; 罗马书 5: 12-21)。约伯成了基督的代言人。⁷

神造亚当时，与他以及他里面的全人类立约。神要求亚当顺服祂，亚当若遵行，他与他的后代就要享受与神的永恒团契。但是亚当失败了，他违背了神，给他和全部后裔带来了罪的罪咎与咒诅。

但是神以慈悲颁布了新约，恩典之约。在这个约中，神应许赐下救恩所需的一切，包括另一个代表人，这个代表不会像亚当一样失败。作为“末后的亚当”，祂是完美公义的，祂可以凭借自己的义为一切以信心在祂里面的人赢得救恩。

在苦难的深渊与孤独的低谷中，约伯最后的话是末后亚当的独白，发出的言语是任何人都不会发出的。31 章突然终结了约伯的亚当誓言：“约伯的话说完了。”从此他的三个朋友再也没有声音，也许约伯的惊人言语使他们哑口无言。很显然，无罪亚当这样的恐怖言论激起了以利户的怒气，他在 32-37 章对约伯的预表形象发起了不顾一切的最后攻击。

约伯的故事以许多亚当式的意象开始，他“活在东方”，是“纯全、正直”，活在一个田园牧歌的场景中，被撒旦试探，甚至有一个加增他试炼的妻子。然而，他的故事不是以可耻的失败结束，而是成为对“末后亚当”的预表描绘。因此，约伯是第一个亚当的折射，是末后亚当的预兆。

总结来说，约伯在 28-31 章的总体形象是惊人的，这是最保守的说法了。他是智慧的传道者，从高过所有人的高位，到经受没有人经历的苦难。在这一切当中，他都没有像

⁷ 作为基督的预表，大卫也经常讲到“我的义”（诗篇 18: 20, 24）或“我的正直”（诗篇 26: 1, 11），对如此用语最好的解释是，它们反应了公义救主的预表角色的一部分，而不是相对意义上人的处境式的义。

亚当一样犯罪，而是维持了完美的义。基督的形象到达完全，如今“末后的亚当成了叫人活的灵”（哥林多前书 15：45）。

第十一章

旋风中

约伯渴望与神见面（23：3），但他完全没准备好迎接神真正的显现。38章中，主终于说话了，终结了约伯与朋友们的对话，使这卷书到达高潮。祂“从旋风中”说话，神显现在旋风中，使人回忆起祂在西奈山的显现。主直接对约伯说话，就像祂对摩西说话一样（出埃及记 19）。神的回答包含两个部分（38：1-40：2；40：6-41：34），由降卑的约伯的两个简短回答分隔（40：3-5；42：1-6）。

神对约伯的回应既出乎意料又可畏，祂的 *回答* 完全由 *问题* 组成，这些问题都是为了凸显祂作为创造主的智慧以及统管宇宙的主权。神不断地问约伯最奇妙的创造问题，一个接着一个，没有人能回答这些问题。“我立大地根基的时候，你在哪里呢？”（38：4）；“你能系住昴星的结吗？能解开参星的带吗？”（38：31）；“山岩间的野山羊几时生产，你知道吗？”（39：1）。神宣告自己是整个被造界一切组成部分的设计者、创造者和维系者，在无与伦比的诗歌语言中，约伯的注意力转向了被造界的多种特征。神在这里使用的方法是将各种修辞问题堆在一起，迫使约伯（和我们）内化背后的逻辑，以自卑回答每一个问题，即唯有神能行如此奇妙的事。

然而，神的回答的本质总是有些令人费解，导致关于神在约伯记中的讲话的目的出现大量的视角和解读。我们无法总结所有观点，它们几乎是所能想象的最纷繁的解释，我们只需列举一些常见视角。之所以存在这么多不同的观念，是因为神似乎完全没有处理约伯和朋友们所关心的主题，祂没有提到任何大部分读者期望祂在书卷末尾回答的“热门话题”，也就是人类的苦难、神的报应、恶的存在，等等等等。相反，祂将约伯的注意力转向神在创造中的各种智慧。那么，祂的回答如何解答这卷书引起的问题呢？

路易斯·阿朗索·斯科（Luis Alonso-Schökel）正确地发现，每一个对神在约伯记讲话的评价都取决于读者带到经文里的期望。¹ 诚然，神的回答的性质要求我们完全按照它与本书主旨的关联去解读，换句话说，在我们明白如何应用神的 *回答* 之前，我们必须

¹ 阿朗索·斯科，“神对约伯的回答”（God's Answer to Job），第45页。

先确定 *问题* 是什么。人加入神的回答的一个常见的期望是关于世界为什么会存在人类苦难这个问题的解答，或为什么神允许苦难与恶落到祂的受造物身上。如马蒂亚户·泰斯瓦特 (Matitiah Tsevat) 总结：“……主要主题是无辜者的受苦。对于大部分读者和解经家而言，这一直是这卷书的问题。”² 从这个视角去看，神对约伯的回答可以多种解读，但几乎总是被解读为对于人类苦难的解答。如果问题的确是这个，那么神论到自然界的秩序与和谐，可能被视为祂对世界的道德统治也是有序而和谐的。这也是罗伯特·高迪斯 (Robert Gordis) 的经典立场：“……正如自然界存在秩序与和谐，道德界也存在秩序与意义，虽然人无法完美理解，虽然人经常无法侧透。”³ 如此，推论的重点就是如果我们无法理解神创造之工中最微不足道的内容，那么我们也不要指望理解受苦的恶意义、恶的存在中神的智慧。如此，神的发言就是为了向人保证祂在人类苦难背后有主权性的、良善的目的，哪怕我们在天堂的这一端无法完全看见。

另一个关于神的发言的常见视角是，它们主要是关于神的主权，为的是使约伯和我们降卑，描述神有绝对的自由和权柄做祂想做的任何事。我们的问题、挣扎和苦难，在神无与伦比的智慧背景下，因此被缩小为一个消失的点。这是詹姆斯·杜汉 (James Durham) 的观点，他从神的发言中总结了三个功课：“1. 神的卓越性。2. 人的虚弱。3. 结果就是人错误地思想并向神表达错谬，与神辩论，使他的言语暗昧不明、没有知识，这一切都是不合宜的。”⁴ 换句话说，神的讲话传递了“难以言喻的相异性，将神与人类的理解力隔开……”⁵

最后还有一个值得注意的视角，有些人认为神讲话的意义不在于直接回答人类苦难的问题，而是作为对祂在苦难的 *经历中* 的同在与看护的个人性应许。约伯担忧神离弃了他，如他的朋友们所认为的。神终于向约伯显现，向他保证神没有离弃他。当神在 38:1 出现时，祂的名号是个人的立约名号 *亚威* (Yahweh)，这是自前言以来第一次出现。祂与约伯的直接对话让人想起祂与亚伯拉罕和摩西的亲密对话。约伯因此被保证神对他的苦难有个人的关切，最终也因关心而向他显现。神的言语是为了产生敬畏与惊奇，但祂的 *同*

² 泰斯瓦特 (Tsevat)，《约伯记的含义》(The Meaning of the Book of Job)，210 页。

³ 高迪斯，《神与人之书》(The Book of God and Man)，133 页。

⁴ 杜汉，《约伯记讲课》(Lectures on Job)，218 页。

⁵ 威尔逊，《约伯记》，421 页。

在 才是对苦难哀告的真正回应。罗利(H. H. Rowley)代表了这种观点：“神的讲话的效力是为了让约伯意识到……在他的苦难中，尽管他不明白原因，但他仍然拥有神的同在。”

⁶ 韦斯特曼(Westermann)也同样地说道：“神 说话，并且神的 说 本身就是临到约伯的 神的良善、确据与慈悲。”⁷

如此视角在其他经文中也有依据，也当然可以勉励信徒在一切处境中信靠一位良善的神的智慧与主权。然而，将我们的结论限定在人类苦难这个宽泛命题上，实在是太过笼统地概括了神对约伯的回答。

约伯记不是关于人类苦难这个一般问题的书，约伯记是关于约伯的受苦，而约伯的苦难在每一种意义上都是绝对特殊的，地球上从未有过这样的例子，因此这个故事给我们的并非一个广义的关于人类经历的问题。约伯和他的朋友试着将约伯的情况推展到普世性的关于神的公义与护理问题，他们尝试了却失败了。他的朋友们说约伯一定是恶人，因为灾祸总是降在恶人头上。约伯说神一定也惩罚无辜的人，因为他就是无辜的。正是他们的这种概括失败了，也在各自的耳中很不中听。在某种意义上，约伯和他的朋友在解答上都失败了，因为他们试图从一个完全特殊的处境中得出一些一般原则。约伯记的真正问题是一个特殊问题：为什么约伯这样一个无可指摘的正直人要在神手里遭遇如此非比寻常的苦难？约伯的例子不适合用于概括任何神对人的一般处理，约伯的例子是奇妙的、神迹的、特殊的，是救赎奥秘的描绘、压缩与预言式的戏剧，是基督受难与其后的荣耀的历史预兆。如此，它自成一类，反映了神透过耶稣基督的降卑与升高施行的伟大的救赎之工。

因此，当我们来看神在约伯记末尾的回应，我们必须留意不要犯过度概括的错误。神不是在处理约伯和朋友们关于公义、受苦和报应的概括性一般争论，也不是在处理人类苦难这个宽泛的问题。神的话最好在约伯独特的例子下去理解，神在祂的讲话中所做的，是将约伯的预言式故事放在祂许多其他奥秘而奇妙的作为的背景下。如果约伯是基督的预表，那么神在他人生中的作为就预表了救赎的伟大神迹，是神最伟大的工作之一。

从这个视角去看，神的讲话呈现出一幅在创造之工与救赎之工之间的荣美类比。尽管读者需要自己去进行这个类比，它在圣经其他部分却并不少见。在神的自我启示中，创造与救赎之工常常是无缝衔接的：

⁶ 罗利，《约伯记》，308页。

⁷ 韦斯特曼，《约伯记的结构》(The Structure of the Book of Job)，106页。

“创造诸天，铺张穹苍，
将地和地所出的一并铺开，
赐气息给地上的众人，
又赐灵性给行在其上之人的神耶和華，
他如此说：“我耶和華凭公义召你，
必搀扶你的手，保守你，
使你做众民的中保，
做外邦人的光……”
(以赛亚书 42: 5-6)

也许在某种意义上，上面的经文跟神在约伯记末尾的讲论一样让人费解。神作为创造主伟大奇妙的工作，为祂应许差遣救主提供了合宜的框架。约伯记中，关于救赎主的预言图景，最终要被看作创造主的伟大工作之一。因此，约伯记整体将救赎之工与创造之工合在一起，不是像两个有别的主题被强行连在一起，而是像两根自然并立的柱子。它们之间连结的关键在于神在二者背后奇妙、奥秘、深刻的智慧。对于一位公义的受难者的预表彰显了神在救赎中智慧的深度，而一系列关于宇宙的问题彰显了神在创造中智慧的深度。随着读者从约伯的故事转向神的创造发言，过渡显得突然而无解，但连接存在于神在救赎与创造背后相似的智慧中，救赎与创造是神自我启示的两根柱子。

我知道泰斯瓦特认为“关于约伯记的众多流派的解读，使得每一个解经者都要面对一个问题：如果你说的是对的，为什么这卷书没有直接讲到你说的内容呢？”⁸ 这是个合理公正的问题，每个解经者都该停下来思想片刻。然而，约伯记最大的美之一是它的功课没有一个 是直接讲出来的。这是一卷吸引人的书，但它同时使人无法得出一个简洁而具有决定性的释义。它的内涵如此深刻，以至于藐视一切对它的显著真理采取简单、断章取义式的切入法，它要求我们探索不同的意义与应用之道，而不要假设只有一条路是正当的。我并不主张我对神的发言的解释是理解它们的唯一合宜方式，我的解释只是一种尝

⁸ 泰斯瓦特 (Tsevat)， “约伯记的含义”， 215 页。

试，试着理解约伯经历的本质与神回答的属性之间的关联，但神在约伯记末尾的发言总是具有奥秘性的，我们又怎能期望它不是如此？

约伯似乎明白了重点，我一直认为这是这卷书最大的讽刺之一。前两章的序言让读者一瞥约伯对自己试炼的起源的一无所知，然后在书的结尾来了个大反转，约伯似乎明白了神讲话的用意与影响，而我们永远都理解不了那么透彻。无论如何，不论约伯明白了什么，他的回应都比任何解经家的分析更加智慧忠心。他没有去试着揭开神关于宇宙问题的谜团，他也没有说：“你还没有回答我的问题！”他没有写一本注释书，提出一种解读神的发言的理论！从他谦卑的回应来看，他完全领悟了神的答案，那曾经滔滔不绝的约伯，如今只以几行悔改的话回应：

“我知道，你万事都能做，
你的旨意不能拦阻。
谁用无知的言语使你的旨意隐藏呢？
我所说的，是我不明白的；
这些事太奇妙，是我不知道的。
求你听我，我要说话；
我问你，求你指示我。
我从前风闻有你，现在亲眼看见你。
因此我厌恶自己，在尘土和炉灰中懊悔。”
(约伯记 42：2-6)

神讲话的实际影响是用神伟大奥秘的作为使约伯降卑，在这里，约伯将永远是一个真信心的典范，他谦卑地俯伏于神大能的手下（彼得前书 5：6）。

论到神发言的含义，以及约伯对之的理解，有两点需要补充。第一点是约伯承认“这些事太奇妙，是我不知道的”，约伯从不认为他知道创造的奥秘，约伯的发言一直都跟他的受苦有关、跟他努力理解受苦的目的有关。他尝试去解释的是受苦的目的，但这也是对他而言太过“奇妙”之事。这里被翻译为“奇妙”的形容词，更合宜的意义是“奇迹般的”，被用来描述神施行的神迹，例如使红海分开（例如诗篇 106：22；弥迦书 7：

15)。约伯已经明白了，他至始至终谈论的事，他受苦的深度、性质与目的，这一切都有着更高的指向，有着比他从前所想的更奇妙的神的目的。它应当被视为与神的其他神迹同归一类，甚至与神伟大的创造之工并列。不论约伯如何理解神的回答，似乎他至少明白了他的受苦指向自己之外，具有一个更大的象征目的和属神的寓意。

第二点跟约伯看见神有关。约伯可能看到了神在旋风中显现，这是神非直接的彰显，但他对神的意象也许真的就是他的话的字面意思——“现在亲眼看见你”。19章中，约伯表达了在“皮肉灭绝之后”、在复活时看见救赎主的期盼（19：26-27），到了这一步，约伯已经经历了一种复活，他从苦难的深渊复得荣耀的结局（42：12）。也许那位神圣的救赎主真的彰显了自己，如约伯所期待的，他得以预尝最终的复活。在某种意义上，约伯的故事是死而复活又得荣耀的故事，它借着如死一般的经历和如复活一般的结局，并导向升高，追溯了“弥赛亚的轨迹”。⁹ 值得注意的是，就在约伯从灰堆里“复活”时，他看到了神。

约伯在书中末尾看到的是那位神圣的亲属买赎者吗？主耶稣基督是唯一神本体一切的丰盛有形有体居住的所在（歌罗西书 2：9），因此，祂是可见的。我们可能注意到，当以赛亚看见主坐在荣耀的宝座上（以赛亚书 6：1），我们随后被直接告知那是基督（约翰福音 12：41）。约伯记没有告诉我们这么多，但暗示是明显的，尤其是约伯所期盼见到的救赎主正是基督。

基督的显现也使得约伯的预表到达一个强烈的结局，似乎给约伯理解他的角色带去了光照。约伯曾挣扎于解释他的苦难，因此表达了他所不理解的。只有当基督自己向约伯显现时，他才明白了他苦难的经历是“奇妙”或“奇迹般的”。当预表得以一瞥原型，约伯受苦的含义也明朗起来。

⁹ 在这个意义上，将约伯与约拿的经历作对比，约拿也在复活意义上预表基督（马太福音 12：38-41）。

第十二章

约伯记对于今天的意义

约伯记不仅仅是关于信心恒忍的一个励志故事，它的确有此功用，但它的深刻含义直达福音的核心以及我们在耶稣基督里的盼望。旧约这卷卓越而独特的书，几乎完全是与基督受苦的预言有关，这表明了我们的救恩是何等取决于基督工作的这个方面。

每个罪都配得神在今生与来世的忿怒与咒诅，¹ 在这个世界，罪与苦难并不是按照 1: 1 的比例简单对应着发生，正如约伯的朋友认为的。并且，神的公义更大的方面是留给末日去彰显的。然而，我们必须记住，罪 配得 神在今生的忿怒，每个罪人并非如约伯一样受苦，或比约伯更糟，这唯独是因为神的怜悯（罗马书 2: 4）。救主必须为我们的罪死，因为“罪的工价乃是死”（罗马书 6: 23），但他所经历的导向死亡的苦难，也是承担我们罪的后果的一个核心部分。因此，圣经将基督的受苦与死亡连接起来，作为救赎之工的两个核心方面。“因基督也曾一次为罪受苦，就是义的代替不义的，为要引我们到神面前。按着肉体说，他被治死；按着灵性说，他复活了”（彼得前书 3: 18）。基督一再地说祂“必须受许多的苦”（马太福音 16: 21；马可福音 9: 12；路加福音 17: 25），并且基督受苦是 必要的（路加福音 24: 46）。基督的受苦因此是使徒传讲福音时的一个中心点：“但神曾借众先知的口，预言基督将要受害，就这样应验了”（使徒行传 3: 18；参阅使徒行传 1: 3；17: 3；26: 23）。基督在肉身经历的痛苦的受难是祂承担百姓罪的后果的必要部分，约伯记正是对基督工作的这个方面的一幅荣耀而预言式的见证。约伯作为基督的预表，经历了每个罪人配得的苦难，以及基督最终要为我们所承担的苦难。

明白基督为我们的罪受苦的神学教义是一回事，透过一个蒙召预尝这一苦难的古代先知诗意的痛苦将这一经历内化又是另一回事。作为基督的预表，约伯的话给了我们一个窗口，一瞥受难救主的意识世界，即使是福音书也没有给出如此个人性的、情感性的深度与视角。诸如“我的心灵消耗，我的日子灭尽，坟墓为我预备好了”这样的话（约伯记

¹ 威斯敏斯德小要理问答第 84 问：“每个罪该受什么处罚？每个罪在今生和来生都该遭受上帝的忿怒和咒诅。”（以弗所书 5:6；加拉太书 3:10；耶利米哀歌 3:39；马太福音 25:41）。

17: 1) , 是对基督承担我们罪的后果时的思想意念一种令人心碎的折射。预表以经历为媒介, 完美地彰显了救主感受到的思想与灵魂的痛苦。预表比第三人称的叙事更加真切、更有激情、也更加个人。更重要的是, 约伯的思想与言语所体现的, 是经历到被神离弃时的属灵痛苦, 而这在耶稣令人难忘的呼喊中到达顶峰: “我的神! 我的神! 为什么离弃我?” 约伯记至高无上的目的是让神的百姓对救主为我们的缘故经受的非常个人、非常人性的痛苦, 获得一种客观的感知。约伯记应当与福音书放在一起读, 作为一扇开往我们的主的心灵世界的窗口, 祂爱我们到了代替我们受苦的地步。这卷书应当使我们充满不止息的赞美, 永远使基督为之受苦的人眼中饱含感恩的热泪。

正如约伯最终的升高所预表的, 基督的受苦也导向了“后来得荣耀”(彼得前书 1: 11), 也就是祂的复活、升天以及坐在神的右手边。在这一苦难导向荣耀的经历中, 我们也如约伯一样藉着信心连于基督。在某种程度上, 我们也在这一生中参与了祂的苦难, 但只是作为应许给我们的荣耀的前奏。保罗说我们藉着信心成为神的后嗣, 与基督同做后嗣: “如果我们和他一同受苦, 也必和他一同得荣耀”(罗马书 8: 17)。彼得说: “倒要欢喜, 因为你们是与基督一同受苦, 使你们在他荣耀显现的时候, 也可以欢喜快乐”(彼得前书 4: 13)。透过信心与基督联合, 信徒也可以指望经历到受苦导向荣耀的这一“轨迹”的某些情形, 这是基督的道路, 祂的学生不能高过主人。我们可能经历的艰难永远不能与基督相提并论, 甚至与约伯, 但一旦我们属于基督, 我们就永远不会在基督之外受苦。我们参与基督的苦难, 是见证我们在基督里。读了约伯记, 我们应当总是感恩相比之下我们的苦难如此之小, 但我们有极大的确据, 我们经历的任何苦难都不过是神在基督里应许我们的永恒荣耀的简短前奏: “我想, 现在的苦楚若比起将来要显于我们的荣耀, 就不足介意了”(罗马书 8: 18)。约伯的故事可以大大地向我们保证这是真实的, 对于信徒而言, 每个苦难里面都有荣耀的种子, 每个试炼都在我们心中见证我们与基督联合。在信心的生活中, 不存在毫无意义的受苦。约伯的经历, 以及终极意义上基督的经历, 教导我们, 透过忍耐神指定给我们的苦难, 神所赐的荣耀既得着肯定、又得以完全。“我们这至暂至轻的苦楚, 要为我们成就极重无比永远的荣耀”(哥林多后书 4: 17)。我们的苦难是 为我们好, 而不是与我们作对。

我们可以推测, 在许多意义上, 约伯受苦之后“变了一个人”。我们可以想象约伯从此对世间受苦之人具有怎样的同情, 他所预表的那一位诚然如此。圣经告诉我们, 因为

基督作为一个真实的人受苦，因此当我们在祂里面受苦或被试探，祂可以理解我们、怜悯我们。“因我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱，他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪”（希伯来书 4: 15）。我们救主的同情来自于祂自己的受苦经历，因此这是完全个人化的同情。约伯经历了“苦味安慰者”的笨拙努力，他们讲论自己从未经历过的事。但基督对祂百姓的怜悯恰恰相反，祂经历了人类苦难与泪水的极致，可以真实地同理我们的软弱，在我们人生中精确提供我们所需的恩典与安慰。圣经告诉我们，我们在基督里的安慰总是与我们的需要相匹配：“我们既多受基督的苦楚，就靠基督多得安慰”（哥林多后书 1: 5）。约伯记是一个预言见证，见证了使我们的祭司具有无尽怜悯的苦难的深度。

最后，我们要转向新约中对约伯的唯一一次提及，那里他被列为我们信心与忍耐的榜样：

“弟兄们，你们要把那先前奉主名说话的众先知当做能受苦、能忍耐的榜样。那先前忍耐的人，我们称他们是有福的。你们听说过约伯的忍耐，也知道主给他的结局，明显主是满心怜悯、大有慈悲”（雅各书 5: 10-11）。

值得注意的是，雅各将我们指向所有先知，然后唯独圈出了约伯的名字。约伯不仅被列在先知之中，而且论到忍耐与受苦的榜样，他还是先知中最大的典范。因此，尽管约伯没有出现在希伯来书 11 章的“信心名人堂”中，他却是雅各书 5 章“忍耐名人堂”的唯一上榜者。

如果约伯是忍耐与受苦的榜样，那么这一定是因为他彰显了基督完美的忍耐。使徒为信徒的代祷是主将引导我们的心“爱神，并学基督的忍耐”（帖撒罗尼迦后书 3: 5）。我们参与基督的受苦，我们也蒙召参与祂的忍耐。我们当结出这个圣灵的果实，约伯的榜样将永远是我们的提醒。

尽管约伯在对话中的一些强烈呼告有时似乎显得不那么忍耐，但我們要注意（如同在诗篇一样）我们的祷告中可以包含诚实坦率的表达。如果约伯对他的痛苦、恐惧和沮丧连基本的诚实都没有，他就什么也不是。这并不会减轻他所知道的真理：神在任何时候都是值得称颂的（约伯记 1: 21），并且人应当忍耐着从神手中受祸（约伯记 2: 10）。苦难也许会在我们没有防备的时候试探我们质疑神，但我们总是可以回到一个客观真理并找到

安息，这个真理在圣经各处都有教导，尤其被雅各引用为约伯记的最高功课：“主是满心怜悯、大有慈悲。”

也许约伯的忍耐更好地体现在他的信靠中，即使他无法明白自己为什么饱受苦难，但约伯对神的信靠没有停止。他决意信靠主以及主的作为，甚至至死不休：“他必杀我，我虽无指望，然而我在他面前还要辩明我所行的”（约伯记 13：15）【译注：或译为“即使祂杀我，我仍要信靠祂”】。约伯不能明白苦难背后的目的，但他知道目的诚然存在。也许他无法看到他预言经历的完整维度，但他知道他的痛苦不是毫无意义的。他决心信靠神良善的目的，哪怕是难以理解的。

从新约的有利视角去看，我们蒙福地得知我们的试炼与挣扎背后的目的，它们是为要使我们信心生出忍耐的果子，使徒说：“不但如此，就是在患难中也是欢欢喜喜的。因为知道患难生忍耐，忍耐生老练，老练生盼望”（罗马书 5：3-4）。雅各同样说：

“我的弟兄们，你们落在百般试炼中，都要以为大喜乐。因为知道，你们的信心经过试验就生忍耐。但忍耐也当成功，使你们成全、完备，毫无缺欠”（雅各书 1：2-4）。保罗的“欢欢喜喜”与雅各的“喜乐”在我们最黑暗的时刻常常很难理解，但它们皆是从信靠开始——顽强的、百折不挠的信靠，信任主使用我们的试炼使我们的信心更加成熟。记住，即使是我们的救主自己也是“因受苦难得以完全”（希伯来书 2：10）。对我们来说，我们必须在遇到的任何试炼中追求信心与忍耐的长进，信任这一定是神的目的。

雅各与保罗都提到忍耐或恒忍是患难的果子，但困境经常在我们里面生出 *不忍耐*，我们祷告盼望苦难快点结束，不让忍耐“完全”。没有人希望过一个苦难的一生，但苦难的时间是有目的的。所有事情中，忍耐也不能快速学成，信心的恒忍不能被列在我们的计划表上。承认这一点，也许是我们 *接受* 灾祸的一部分（约伯记 2：10）。我们的第一反应是拒绝，祷告神移动天地，将我们的苦难快速终结。但我们必须记住保罗的黄金链：患难、忍耐、老练、盼望，这是一个过程，每个元素都引起下一个，不存在捷径。

约伯记提醒我们，我们对神在我们生命中作为的全景所知甚少，以及为何唯有信靠可以填补我们视野的缺失。约伯记的前言让我们有幸一瞥约伯苦难的源头与目的，但约伯和他的朋友却在黑暗中挣扎。当他们胆敢解释自己不知道的事时，他们就受损于错误解读神的作为的有害后果。德里克·柯德纳（Derek Kidner）说的很好，约伯记显示了“我们在任何处境中看到是多么微小的碎片，而我们能看到的又因我们的偏见受到多少忽视与

扭曲，以及试图根据我们对真理浅显的理解做出推断是何等不明智”。² 我们人生中发生的一切事情背后皆有计划与目的，但如约伯一样，我们并不能在开头就一瞥蓝图。在那荣耀的一日，我们将要一目了然地回首，看见神在我们人生故事的每个转折里的良善与智慧，但直到那日，我们的任务就是忍耐并顽固地信靠，相信“万事都互相效力，叫爱神的人得益处”（罗马书 8:28）。

约伯记意在大大激发我们对于受苦救主的信心、爱与感恩，我们必须将约伯记的故事视为“激情而深刻地讲耶稣，约伯在无可指摘上预表耶稣，他在不配得的苦难中的恒忍也预表耶稣”。³ 因此，这是一卷为要在我们受苦的时候在我们里面生发“基督的忍耐”的书（帖撒罗尼迦后书 3: 5）。我们像约伯一样，蒙召返照我们受苦救主的忍耐。神再也不会往世界差遣基督的预表，影子已经让步于实际。然而，在一种非常真实的意义上，我们蒙召在我们的人生中彰显耶稣基督，这是透过在忍耐中信靠天父的旨意。使约伯如此特别的预表如今成了我们在基督里的普遍呼召，如果我们以基督的忍耐承受任何苦难，那么相信祂的应许，我们的苦难必定通往荣耀，我们会与约伯一起列于那些因忍耐被算为有福的人中（雅各书 5: 11）。

² 柯德纳 (Kidner)，《箴言、约伯记和传道书的智慧》 (The Wisdom of Proverbs, Job & Ecclesiastes)，第 61 页。

³ 阿什 (Ash)，《约伯记：十字架的智慧》，436 页。

参考书目

- Alden, Robert L. *Job*. The New American Commentary. Nashville: Broadman & Holman, 1993.
- Andersen, Francis. *Job*. The Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove: InterVarsity, 1976.
- Archer, Gleason L. *The Book of Job: God's Answer to the Problem of Undeserved Suffering*. Grand Rapids: Baker, 1982.
- Ash, Christopher. *Job: The Wisdom of the Cross*. Preaching the Word Series, R. Kent Hughes, ed. Wheaton: Crossway, 2014.
- Balentine, Samuel E. *Job*. Smyth & Helwys Commentary. Macon: Smyth & Helwys, 2006.
- . "Job as Priest to the Priests." *Ex Auditu* 18 (2002) 29–52.
- Blank, Sheldon H. "The Curse, the Blasphemy, the Spell, and the Oath." *Hebrew Union College Annual* 23 (1950–51) 73–95.
- Calvin, John. *Sermons from Job*. Translated by Leroy Nixon. Grand Rapids: Eerdmans, 1952.
- Caryl, Joseph. *Practical Observations on the Book of Job*. Vol. 1. With an introduction by Joel R. Beeke and Randall J. Pederson. Berkley: Dust and Ashes Publications; Grand Rapids: Reformation Heritage, 2001.
- Clines, David J.A. *Job 1–20*. Word Biblical Commentary. Vol. 17. Dallas: Word, 1989.
- Dhorme, Edouard. *A Commentary on the Book of Job*. Translated by Harold Knight. Nashville: Nelson, 1967.
- Duquoc, Christian, and Casiano Floristán, eds. *Job and the Silence of God*. Edinburgh: T&T Clark, 1983.
- Durham, James. *Lectures on Job*. Edited by Christopher Coldwell. Dallas: Naphtali, 1995.
- Fairbairn, Patrick. *Typology of Scripture*. With a foreword by Peter M. Masters. Grand Rapids: Kregel, 1989.

- Gamble, Richard C. *The Whole Counsel of God*. Vol. 1, *God's Mighty Acts in the Old Testament*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 2009.
- Gordis, Robert. *The Book of God and Man*. Chicago: University of Chicago Press, 1965.
- Gregory the Great. *Moral Reflections on the Book of Job*. Vol. 1. Cistercian Studies Series. Translated by Brian Kerns. Collegeville: Liturgical, 2014.
- Greidanus, Sidney. *Preaching Christ from the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Habel, Norman C. *Job*. The Old Testament Library. Philadelphia: Westminster, 1985.
- Hamilton, Mark. "In the Shadow of Leviathan: Kingship in the Book of Job." *Restoration Quarterly* 45, no. 1–2 (2003) 33–45.
- Hartley, John E. *The Book of Job*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.
- Harrison, W.P. "Christ in the Book of Job." *Southern Methodist Review* 27, no. 3 (July 1888) 390–400.
- Hooks, Stephen M. *Job*. The College Press NIV Commentary. Joplin: College Press, 2006.
- Janzen, Gerald J. *Job*. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Atlanta: John Knox, 1985.
- Kidner, Derek. *The Wisdom of Proverbs, Job, and Ecclesiastes*. Downers Grove: InterVarsity, 1985.
- Lampe, G.W.H., and K.J. Woollcombe, eds. *Essays on Typology*. Naperville: A.R. Allenson, 1957.
- Levin, Yigal. "Understanding Biblical Genealogies." *Currents in Research* 9 (2001) 11–46.
- Longman, Tremper. *Job*. Baker Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.
- Nam, Duck-Woo. *Talking About God: Job 42:7–9 and the Nature of God in the Book of Job*. Studies in Biblical Literature 49. New York: Peter Lang, 2003.
- Perdue, Leo G. *Wisdom in Revolt: Metaphorical Theology in the Book of Job*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 112. Bible and Literature Series 29. Sheffield: Almond Press, 1991.

- Pietersma, Albert, and Benjamin G. Wright, eds. *A New English Translation of the Septuagint*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Pope, Marvin. *Job*. The Anchor Bible Commentary. Garden City: Doubleday, 1973.
- Reed, Annette Yoshiko. "Jobab as Job: The Interpretation of Job in LXX Job 42:17b–e." *Journal of Biblical Literature* 120, no. 1 (Spring 2001) 31–55.
- Reyburn, William D. *A Handbook on the Book of Job*. UBS Handbook Series. New York: United Bible Societies, 1992.
- Rowley, H.H. *From Moses to Qumran*. New York: Association Press, 1963.
- . *Job*. New Century Bible Series. London: Nelson, 1970.
- Simonetti, Manlio, and Marco Conti, eds. *Ancient Christian Commentary on Scripture*. Vol. 6, *Job*. Downers Grove: InterVarsity, 2006.
- Stephens, W.P., ed. *The Bible, The Reformation, and The Church: Essays in Honor of James Atkinson*. Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 105. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.
- Terrien, Samuel. *The Iconography of Job through the Centuries*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1996.
- Thomas, Derek. *The Storm Breaks*. Welwyn Commentary Series. Durham: Evangelical Press, 1995.
- Tsevat, Matitiah. *The Meaning of the Book of Job and Other Biblical Studies: Essays on the Literature and Religion of the Hebrew Bible*. New York: Ktav; Dallas: Institute for Jewish Studies, 1980.
- Van Groningen, Gerard. *From Creation to Consummation*. Vol. 3. Sioux Center: Dordt College Press, 2005.
- Vicchio, Stephen J. *Job in the Medieval World*. Vol. 2. Eugene: Wipf & Stock, 2006.
- Vos, Geerhardus. *Biblical Theology*. Edinburgh: Banner of Truth, 1975.
- Westermann, Claus. *The Structure of the Book of Job*. Translated by Charles A. Muenchow. Philadelphia: Fortress, 1981.
- Wilson, Gerald H. *Job*. Understanding the Bible Commentary Series. Grand Rapids: Baker, 2007.
- Witsius, Herman. *The Economy of the Covenants Between God and Man*. Vol. 2. Publisher's Introduction by J.I. Packer. Escondido: Den Dulk Christian Foundation; Phillipsburg: Distributed by Presbyterian and Reformed, 1990.
- Zuck, Roy B., ed. *Sitting with Job: Selected Studies on the Book of Job*. Grand Rapids: Baker, 1992.

