

他离开，竟客死异乡；她离开，却生机盎然

——基于路得记浅析生存性出走

文 / Baruch

引子

主前一千多年，以色列地，遭遇饥荒与缺乏；

犹大伯利恒以法他的一个家庭，家主以利米勒斩钉截铁地说：

“我考虑好了，就这样，咱们还是走吧……就算避一避再回来也行……起码得让两个孩子活下去啊……”

主后两千多年，脚下这地，遭遇瘟疫与封控；

中国某城市某小区的一个家庭，家长语重心长地说：

“我看透了，此地确实不宜久留，算了，趁着能走，我们还是走吧……即便不为自己，起码也得考虑一下孩子的将来啊……”

天边遥远处，传道者的声音，浑厚悠长：

“已有的事，后必再有；已行的事，后必再行。日光之下，并无新事。”（传 1:9）

的确，主前一千多年和主后两千多年的人与事，不能生搬硬套地对接呼应；但谁也不会武断地说，两者毫不相干。所以，本文将藉着对路得记的查考（主要关注首尾部分），侧重于“离开”这一话题，以史为鉴，去思考“日光之下，并无新事”（传 1:9）的道理。

立足仰望旧约正典全局的视角，观望诸卷，

直观而论，不论究其篇幅比重，抑或寻索某些主轴脉络（如救赎历史、圣约历史），路得记这短小一卷，在长篇林立的旧约圣经中，实非醒目的存在，亦非占有举足轻重的地位。然而，恰如米粒般点点滴滴的苔花，无不彰显创造主的荣耀那般，路得记篇幅虽短，但却不乏美善、不缺精妙，甚至可以说，它所描绘的这个由悲转喜的事迹，实乃士师时代暗夜中，甚为耀眼的

闪亮星辰，^[1]以至于对整个以色列而言，是希望，亦是方向。无怪乎哈伯德（Hubbard）在其注释的开篇便称：“路得记绝对是一本让人爱不释手的小书卷。”^[2]

那么，路得记的美善精妙，以及其所折射出对盟约百姓而言的希望和方向，是如何呈现的呢？显然，并非是从开卷温馨到结局圆满的直线性美善，而是从背井离乡、客死异地、孤苦伶仃的悲凉到婚姻生养、欢呼颂扬、喜出望外的舒畅——这样翻转式的美善与精妙。因此，基于路得记整卷如此的情节走向，诸多学者便称之为“一出圣经戏剧”。^[3]

例如，狄拉德和朗文指出，路得记“情节既均衡又富戏剧性”。^[4]魏柏（Barry G. Webb）认为，“就路得记有一个皆大欢喜的结局来看，它又是出‘喜剧’（comedy）。”^[5]更进一步，提斯乐（Nancy M. Tischler）强调，“这个�故事的形式与希腊戏剧十分类似……”，并将整卷划分为带有“序言”和“尾声”的五个剧幕。^[6]与之类似，华尔基也认为，路得记的“情节由五幕构成”。^[7]

若按照戏剧的形式来理解整卷，循着文本映入眼帘的，是如下纷至沓于纸上的几幕（场景）：从犹太到摩押的举家迁徙，从摩押至犹太的婆媳归途，麦田中的拾穗者和供给者，谷场上的请求者与回应者，城门口的直言拒绝者和善尽本分者，新婚之家的怀孕生养与围观颂扬。

当然，学者们意识到，以上拉开的数个剧幕，并非只是流水账式的平铺直叙，而是有精妙的结构逻辑运作于其背后。魏柏指出，“桥段（episode），是指一个几近完整的叙事段落。整体而言，这个故事是由四个桥段所组成，大略与全书的四章对应（参 Larkin 1996, 42；Hubbard 1998, 74-7）。”^[8]在此，最为重要的，我们不妨参考萨特斯韦特（Satterthwaite）和麦康维尔（McConville）对路得记整卷结构的深入洞见：

整个故事采取了交叉平行的结构（AB-B' A'）；这个结构可以……纯粹用四章来表达，但也可以表达的更复杂，把每章分三段，第二、三、四章都各自属交叉平行体（Gow）；路得记是一卷精巧的书。^[9]

[1] 恰如华尔基（Bruce K. Waltke）所言：“路得记陈列于士师记之后，仿如黑暗、血腥的士师秉政时期闪现的一道光芒。”华尔基，《华尔基旧约神学》，俞明义译（香港：天道书楼，2013），1047。相类似，郝渥德（David M. Howard Jr.）说：“路得记告诉读者，士师时代并非全然混乱，上帝仍然掌管一切……”大卫·郝渥德，《旧约历史书导论》，胡加恩译（台北：中华福音神学院出版社，2006），153。狄拉德（Raymond B. Dillard）和朗文（Tremper Long III）也指出：“路得记仿佛暴风雨中短暂的片刻安宁（Fewell and Gunn）。”狄拉德和朗文，《21世纪旧约导论》，刘良淑译（台北：校园书房，1999），153。

[2] 哈伯德，《路得记》，谈采薇、邢立君译（South Pasadena：麦种传道会，2014），21。

[3] 当然，称其为“戏剧”，乃是强调其文学特色，而非否定这卷书记事的史实性。就仿佛哈伯德那样，他喜欢称路得记为“短篇故事”，因为“与短篇小说不同，短篇故事允许叙述的历史准确性”。哈伯德，《路得记》，93-94。对于此点，华尔基的提醒颇具洞见，“所有圣经作者都旨在把历史和神学用美丽的文学方式表达出来。”华尔基，《华尔基旧约神学》，1047。

[4] 狄拉德和朗文，《21世纪旧约导论》，158。

[5] 贝利·魏柏，《五彩缤纷——旧约小五卷》，邵亭怡译（台北：友友文化，2009），52。

[6] 莱肯和朗文编，《新旧约文学读经法》，杨曼如译（台北：校园书房，2011），151-53。

[7] 华尔基，《华尔基旧约神学》，1050。

[8] 魏柏，《五彩缤纷——旧约小五卷》，53。

[9] 萨特斯韦特和麦康维尔，《历史书》，李隽译（香港：天道书楼，2009），373。

继而，基于以上学者们的文学解读倾向，必然地，我们要将这一幕幕之间的紧密关联，以整卷的结构分析呈现出来，如下所示：

- A (1:1-5)：士师秉政时，以利米勒家逃荒离开犹大去往摩押，至终人亡家破，仅剩拿俄米。
- B (1:6-22)：从摩押返回犹大的婆媳（见到合城的人）；俄珥巴离开，路得则誓死相随。
- C (2:1-16)：路得从家中去往田间拾取麦穗；波阿斯慷慨供应并保护路得。
- D (2:17-23)：路得满载而归并向婆婆详述白昼经历，婆婆强调波阿斯是至近亲属。
- D' (3:1-5)：婆婆定意为路得寻找安身之处，强调波阿斯是亲族。
- C' (3:6-18)：路得在禾场提出请求并回到家中；波阿斯保护并慷慨供应路得。
- B' (4:1-12)：在城门口长老和众民见证中，某人直言拒绝，波阿斯则坚定遵行。
- A' (4:13-22)：波阿斯娶路得建立家室、怀孕生养，拿俄米得子；法勒斯的后代直至大卫王。

基于以上对路得记文学结构的基本分析，下面我们会尝试更为细致地体会这出短小圣经戏剧所充满的美善、精妙、深刻。

一、首尾呼应的“离开”

1、卷首概论

路得记的“美善”，之于卷首处（第一个场景），乃是戏剧性地从一个置身“险恶”饥荒的家庭开始。这个家庭即将因面临饥寒交迫的困境，而远走他乡寻求生存之道，至终却落得家破人亡，只“剩下拿俄米”（1:5，原文作“剩下这个女子”）无依无靠。这是一个身处犹大伯利恒以法他“缺乏”之地，而亟待“美善”的普通家庭。

神所赐的应许之地——“粮仓”之家（伯利恒，原文意为“粮仓”），现在竟然因为饥荒而成为充满生存挑战与死亡威胁的“险恶”之所。于是，神的百姓在残酷的现实面前，不得不开始寻索：哪里才是水草丰茂、宜居宜业的“美善”之地？彼时彼境，身为一家之主的以利米勒，肩负着全家生计的重任，自恃独具慧眼地相中了一块肥美之地——摩押，而实际上却是以色列人的一个宿敌之境。^[10]据邓普斯特（Stephen G. Dempster）所言，以利米勒携全家奔赴摩押，难免有“投敌”之嫌，其中所蕴含的戏剧效果，不禁令人回味而拍案。

既然要迁徙有名，就有必要在迈步之际，表明一下忠于神的决心（注意，以利米勒的原文意为“我的神是王”），以避“投敌”之嫌：我们只是过去“暂居”，而非“久住”。

[10] 邓普斯特，《王权与王朝》，于卉译（South Pasadena：麦种传道会，2021），259。

然而，事与愿违：一方面，到达了，就“住”（1:2）下了，而非“寄居”（1:1）下来了，可见摩押这肥美之地的吸引力，更可见人心的初衷是多么脆薄、易变；另一方面，这个家庭的一家之主，就是之前为了保证全家活下去而起意离开的以利米勒——竟然在看似“美善”、有保障之地死了！换言之，最为关注“活着”的人，却最先死了！真是戏剧韵味十足！

下一步，似乎是以喜冲悲，这个家庭的两个儿子（父亲离世之后，他们肩负着传宗接代的使命）各自娶妻建立家室。至此，对这个寻求活命与保障的家庭而言，前方还算有希望。但是，谁料悲又从喜出，更为事与愿违、令人猝不及防的事情发生了：这两个儿子，竟然双双死去，并且膝下皆无儿女……

至终，在这一场景的落幕处，一个出于追寻“美善”、远避“险恶”而远走他乡的家庭，到头来，却只“剩下这个女子”独自品尝家破人亡、孤苦伶仃、悲痛欲绝的苦味。真是令人唏嘘不已，油然生出许多悲叹与同情。

我们不妨以魏柏对这一场景的总结，来结束对本段落的阐述：

时间从 1:1 的“当”，延伸到 1:4 的“十年”，此间家人相继离世，人名也因此逐渐凋零，直到最后只剩下拿俄米“一个女人”，失去了“她的丈夫和两个儿子”。看起来拿俄米失去的不止是她的家人，甚至还失去了自己的名字，这正象征了她一无所有的最终结局。^[11]

2、卷尾概论

相较于卷首，卷尾在剧情上则完全呈现出冰火两重天、与之截然相反的氛围。在卷尾的场景中，路得记的“美善”不再含蓄，而是全然迸发，跃然纸上：娶妻、同房、怀孕、生子、颂赞耶和华——一气呵成，毫不拖泥带水！更无卷首那般的事与愿违或节外生枝。华尔基直接称路得记的“故事以此为高潮”。^[12] 静观剧中人，此情此景，先祖亚伯拉罕和撒拉在天上观看，想必也会不禁拍手称快！

在此一幕，邻舍的妇人们不再是刚从摩押返乡的拿俄米满口苦毒之言（1:20-21）的聆听者，而是发言者，讲出更为直接有力、洞察入微的“旁白”（4:14-15、17），她们的言语，说明了这个家庭婚姻、生养的内涵和意义，明确了路得在这个家庭中的地位，并且确认了拿俄米得到安慰和希望——这与其在卷首处背井离乡、丧夫丧子、孤苦伶仃的形像，形成鲜明的反差。

路得和波阿斯的形像，在这最后一幕中，都与“七”——这个希伯来人观念中的完全数相关。华尔基提到了比格（Paul Biggar）的洞见：“家谱中的十代与在摩押地的十年平衡，对拿俄米而言比七个儿子还要好的路得嫁给了第七代的波阿斯”。^[13] 对于路得，妇人们评价说：“有这儿妇比有七个儿子还好”（4:15）。对此，哈伯德评论道：“古人深信儿子远优于女儿，因此，说一名女子比七个男人还有价值，已是极大的恭维，特别是在一

[11] 魏柏，《五彩缤纷——旧约小五卷》，57。

[12] 华尔基，《华尔基旧约神学》，1060。

[13] 华尔基，《华尔基旧约神学》，1061。

个如此苦苦寻求儿子的故事中”。^[14]对于波阿斯，“七”的观念在卷尾的十代家谱中得以体现，借用华尔基的总结，在这个“看起来中间似有遗漏”的十代家谱中，“波阿斯排在受宠爱的第七位，大卫排在圆满的第十位”。^[15]

在结尾一幕，还要略提一个细节，即整卷书对路得称谓的变化。直到 4:13 波阿斯迎娶路得，在此之前，“路得”这个名字前，时常会伴着一个“标签”——“摩押女子”。换言之，至此，藉着婚姻的盟约，路得方才彻底脱离摩押，完全进入以色列。对此，萨特斯韦特和麦康维尔指出：“故事以路得和波阿斯喜庆的婚礼结束，路得完全‘归化’入以色列。”^[16]着眼整卷，实际上，路得的离开，不乏一种“已然—未然”的韵味。她从 1:16-17 开始宣告离开摩押并委身拿俄米的“国”和“神”，直至卷尾处，藉着婚姻中的联合，她才彻底成为不再具有“摩押”头衔的以色列人。

最后，路得记整卷，以 4:18-22 的家谱结尾。这个十代家谱的意义何在？基于对旧约正典和整卷结构的关注，以及论述的侧重点，本文认为这个家谱，一方面回应了卷首“士师秉政的时候”（1:1）亟待一位君王的需求（此点，将在下文进一步阐述）；另一方面，将此处路得离开摩押进入以色列所带来的生养（有一个引申式的提醒，家谱中第一人法勒斯的成胎与出生，也是与他玛的“离开”有关）——与卷首以利米勒离开以色列进入摩押所遭遇的死亡，形成鲜明对比。此点，哈伯德在其著作中也承认：“在结构上，家谱是与 1:1-5 对等的。当然，有很多迹象表明，这两部分可能在主题上相互映照。”^[17]

3、要点归纳

与本文开篇处通过文学结构去把握整卷的方法一致，让我们依据这两个部分的文学结构进行归纳总结：

1) 卷首 (1:1-5)

A (1:1)：士师秉政，饥荒；犹大伯利恒，一个人、妻子、两个儿子，往摩押地寄居。

B (1:2)：以利米勒、拿俄米、玛伦、基连，犹大伯利恒以法他人，到了摩押地。

X (1:3)：拿俄米丈夫——以利米勒死了，剩下妇人和两个儿子。

B' (1:4)：两个儿子娶摩押女子为妻——路得、俄珥巴，在那里住了十年。

A' (1:5)：玛伦、基连也死了，剩下这个女子，没有丈夫，也没有儿子。

[14] 哈伯德，《路得记》，458。

[15] 华尔基，《华尔基旧约神学》，1061。

[16] 萨特斯韦特和麦康维尔，《历史书》，380。

[17] 哈伯德，《路得记》，46。

基于此结构，并结合上文的概论，可见以下诸点：

第一，从出发时所作“寄居”（1:1）的打算，到“住在那里”（1:2），直至“住了十年”（1:4），这一有违初衷的情形，从A至B'，字里行间，无不透露着这个家庭“摩押化”的进程正在一步步加剧，以至于两个儿子与摩押女子通婚。出发时藉摩押活下去的念头，渐渐地，竟然演变至成为摩押人。

此点，基于结构，从A到B再到X，对以利米勒这位一家之主而言，一目了然，极具戏剧性：去寄居—到了—住下—死了。这是何等的讽刺和遗憾。

第二，这个家庭遭遇饥荒而面临生存危机，出于求生本能，自然会选择有生存保障之地。但结果却是，在看似满有保障之地，家中男丁接连去世。换言之，人为了活着而离开，至终，离开却使人不能活着。所以，“饥荒”的内涵，就从A的“粮食短缺”，演变成A'的“人口短缺”。这“饥荒”的杀伤力，越发可怕。

第三，接续上一点，常规思维而言，从“粮食短缺”演变成“人口短缺”，基本都是发生在荒凉之地。但是此处，却发生在以利米勒所期待的宜居之地——摩押。同时，在摩押所发生的婚姻，不仅未能带来生养、抑制死亡，反倒是更多的死亡。可见，到头来，于A'才恍然大悟：摩押，不仅不是理想的避难所，反倒是令这个家庭陷入更险恶饥荒——人丁枯竭——的牢笼。此情此景中的拿俄米，成为“剩下这女子”，又何尝不是一种饥荒中的死亡呢？

2) 卷尾 (4:13-22)

A (4:13)：波阿斯娶路得为妻，同房、怀孕、生子。

B (4:14)：妇人们称颂耶和華，没有撇下拿俄米；愿孩子得名声。

C (4:15a)：孩子对拿俄米的意义：提起你的精神，奉养你的老。

X (4:15b)：原因：爱慕你的儿妇，这儿妇比七个儿子还好。

C' (4:16)：拿俄米对孩子：抱在怀中，作他的养母。

B' (4:17a)：妇人们宣告拿俄米得孩子；给孩子起名俄备得。

A' (4:17b-22)：俄备得的后裔；法勒斯的后代有波阿斯、俄备得、大卫。

基于此结构，并结合上文的概论，可见以下诸点：

第一，波阿斯和路得所生的孩子，具有承上启下的作用。A和A'的关注点都是生养，就A与

上文——特别是卷首的对应关系而言，这个孩子意味着在第一幕遭遇“人口饥荒”的家庭，再次看到走出饥荒的希望（B 和 B' 更加印证了此点）；就 A' 而言，这个孩子直接关联到之后的以色列君王——大卫（他乃是整个以色列走出“士师秉政时期”这一深层次饥荒的希望之所在）。一桩婚姻，一次生养，既对一个家，亦对一个国，竟有如此非凡意义。

第二，从 B 到 B'，藉着邻舍妇人们的口，耶和华的形像显明为眷顾人的神，祂不撇下寄居的和寡母，祂拯救拿俄米脱离更深层次的生存饥荒——这是曾经为了脱离食物饥荒而逐步导致的。更进一步，耶和華神如此眷顾人，在路得记中是藉着眷顾人的波阿斯彰显出来的，因为波阿斯遵行耶和華的律法。

第三，俄备得这个孩子，使拿俄米复活：做起了母亲！回望卷首那一幕，拿俄米在摩押地，至终落得个无名无分、在“人口饥荒”中近乎死亡的境地。但是，在此，她恢复了自己的身份：母亲。具有喜剧韵味的是，不可能成为母亲，恰恰是拿俄米劝返儿妇最为振振有词的论据之一（参 1:11-12）。所以，C 中，妇人们对拿俄米说，这个孩子“必苏醒你的生命”（4:15a，参新译本），是何其应景的旁白啊！

第四，路得的“价值远胜过珍珠”（箴 31:10）！综合以上三点，相较于卷首，路

得记结尾处，俨然一副生机盎然的景象——于这家、这国皆然。那么，这样的益处是藉着谁带来的呢？是的，正是这个“离开”摩押、归入以色列的儿妇！这个“爱慕你的儿妇”^[18]、这个“比有七个儿子还好”（得 4:15b）的儿妇！如此看来，路得曾经选择离开并跟随婆婆，当时是为了婆婆的生存益处；而路得后来所带来的生存益处，却升华到了她自己都难以想象的高度。

至此，路得记的美善与精妙，足以令读者——仿佛拿俄米的邻舍那般，赞不绝口了！

3) 一些综合要点

基于以上阐述，藉着对首尾场景的比较（主要是围绕首尾场景中都非常明显的“离开”这一行动），还有一些要点可以被更进一步地阐明和总结。

第一，最为明显的，就是首尾两个场景 X 部分——两位“离开”之人的反差。前者的 X 部分，是“死亡”，是“剩下”。一心为了活着的人，选择“离开”去寻找活路，并且选择了自认为的最有保障之处，结果却以客死他乡收场。对拿俄米而言，得到的是“剩下”，是自己的身份变成“妇人”（而不再是妻子，原文作“她”），即便尚有二子，也不能改变她成为“剩下”之人的现实。

[18] 魏柏注意到，此处，“头一次也是整个故事唯一的一次用到了‘爱’（love）这个字……故事中的最高潮是要为我们指出来，在这个故事中有爱所充满的恩慈……这种至极的恩慈所在的这段高潮中，有点出乎意料之外的并不是被放置在一个男人于一个女人之间的那种可以理解——而就那种意义而言，也很自然的——的爱当中，而是被放置在一位外邦人、一位年轻摩押女子，对她年迈的以色列婆婆，所存的那种异于寻常的爱，纵使她这位婆婆从未对她的爱报以够完全的感激。”魏柏，《五彩缤纷——旧约小五卷》，75-76。

后者的 X 部分，同样是描述一位选择“离开”的人，是为了自己婆婆更好地活着，而主动选择离开的一位儿妇。她的形像是“爱”，这比“七”更好！对路得而言，这样的形像，是她在摩押地所不具有的——起码对这个家庭而言。所以，我们不妨大胆地说，路得所选择的“离开”，实际上就是“进迦南”，并且她在这片迦南地得到了超乎想象的荣美与丰富。相应地，对拿俄米而言，她得到的是“爱慕”，是“比有七个儿子还好”（4:15b）！因这位儿妇，拿俄米不再是“剩下”的人，而是获得越发丰富、完全的人。

第二，动态性的“离开”脉络。在卷首场景中，看似犹太伯利恒因饥荒正有死亡的威胁逼近，但实际上，伴随着这个家庭“寄居—到了一住下一死了一住十年—死了”的脉络，更为戏剧与讽刺的是，他们离开之后所踏上的，才是真正的死亡之境。俨然表明，这个家庭的逃荒之举，实质上并不是在离开饥荒去往饱足，而是在离开生命直奔死亡。

卷尾一幕，透过画龙点睛之笔的家谱（4:18-22）显明，选择“离开”的路得所带来的，不仅是拿俄米离开死亡、苏醒生命，继而而是这个家庭离开绝境，更意味着整个以色列离开各人“任意而行”（参士 17:6, 21:25）的士师时代，进入有理想君王治理的新阶段。

第三，不难发现，首尾处皆有新的婚姻发生。前者，是两位离开的以色列男子分别与摩押女子结婚，结局却是不见生养，只见死亡的悲剧；后者，则是一位离开摩押的亡人之妻

与善尽律法本分的近亲结婚，结局则是同房、怀孕、生养——一气呵成，令人直呼快哉！在此，我们可以形象地说，之于前者，婚姻似乎也着了魔似的，“离开”了人们对之期待的正轨；之于后者，婚姻则重新回到了人们报之以美好期望的轨道。

第四，两块地（摩押和以色列）的比较。卷首，因为以色列不适合生存（甚至有死亡威胁），所以选择更为宜居的摩押，但是真正带来死亡的却是后者。及至卷尾，从弥漫死亡气息的摩押地归来的人们，在以色列地经历到的则是生机盎然。因此，从始至终，被饥荒笼罩的应许之地，经历了恢复。换言之，在路得记中，以色列地也经历了一次“离开”的洗礼，它离开了饥荒与缺乏，进入到生养与丰富的状态。相形之下，摩押仍旧是那块埋葬着已死之人的伤心地，终究没有任何苏醒和生机可言。

二、剧中屡次呈现的“离开”画面

虽然开头的引子部分已明言，本文主要关注路得记的首尾部分，但是出于对这卷书整体性的考量，特别是上文指出整卷一幕幕戏剧性的场景背后，有着极为严谨精妙的逻辑脉络。所以，结合整卷文学结构，下面提纲挈领地谈一谈首尾框架之间的情节。当然，必然是与“离开”相关的话题。

1、B 部分，婆媳纷纷离开

首先，就物理移动而言，此一幕，婆媳三人均在离开。一开始，三人一同“起行离

开所住的地方”（得 2:7）。继而，俄珥巴在拿俄米的有力劝说下，依依不舍地离开婆婆返回摩押。反观路得，则是誓死追随婆婆——宁愿离开摩押和摩押的神，转投婆婆的“国”和“神”（2:16）。至终，拿俄米眼见劝不动、拗不过，就只好带着路得离开摩押返回伯利恒。

其次，进一步观看拿俄米的“离开”，经文明言是因为她在摩押地听说了应许之地有粮食（2:6），所以主动选择返乡。这样的离开，可谓是被神的作为所吸引；换言之，是神在激励她离开。但另一方面，我们也承认说，拿俄米之所以有了离开的想法，乃是因为摩押地对置身深度饥荒中的自己而言，既无有眷念，更是一块儿伤心地。结合此二者，我们便能意识到，生存性的离开或出走，并非只是“有奶便是娘”这么简单。所以，拿俄米此次“离开”，才算是真正的“逃荒”——离开危机和死亡，进入丰富和生命。

再次，对于俄珥巴的离开，即返回自己的国与神那里（参 2:15），则是一种合理的理性驱动——是眼下最优的生存选择。换言之，因拿俄米提出的论据极具说服力，令人无以回拒，只得承认其为最优方案。这就是本文引子部分所描述的时隔数千年的两次离开，实际上当代的离开并非“新事”，因为二者都是某种看似合理的理性驱动——是眼下最优的生存选择。让我们转回话题，表面上，离开的俄珥巴未见有损，只不过“戏份”少了点罢了；但结合全篇内容实际来看，她回到的乃是一块儿不能给人带来保障和

生命的死地，同时在人物对比上，与路得的余生相较而言，其所损失的，又岂是任何计量单位所能估算的呢？

最后，路得在此处的“逆行”式离开，上文已经有所论述，这是路得“已然—未然”式离开的起头。同样是一种生存性选择，只不过，她关注的乃是婆婆的生存安危，并乐意为之付出极其高昂的代价，就是更换国籍和信仰。在当时，这远甚于如今更换骨髓的代价。戏剧性的是，路得对此坚决到一个程度说，就算是死——也要和婆婆死在一起。哪知，路得这一“离开”，根本不是去“死”，而是去“生”——给这个已经死亡的家庭送去了新生命，更是给这个已经僵死状态的国家带来了蓬勃生机！

2、B'部分，波阿斯离开

在这一幕，物理层面上，波阿斯离开禾场，去到城门口，在长老与众民的见证中，与更为至近的亲属——某人，进行沟通和确认。更深层次，藉着这位深具戏剧韵味的“某人”（看名字便知）之回应——衬托出波阿斯也是一位“逆行”的“离开者”（呼应 B 部分的路得）。他离开常人思维中对自己产业利益的关注，反其道而行之，甘愿牺牲。同样，这也是一种生存性选择；也同样，他不是为了自己的生存得失，而是为了已死之人、为了寡居者和寄居者的益处——这恰恰是耶和華神在律法中所彰显的自己的形像。在这个意义上，我们不妨说，波阿斯才是耶和華所兴起的、彰显神形像的拯救者——以色列人的士师。

无独有偶，与 B 部分的路得相类似，波阿斯原本是在“舍”，结果呢，却是意想不到的“得”！透过家谱：波阿斯—俄备得—耶西—大卫，且不说俄备得，波阿斯愣是得了一位君王，更可谓，为身处水深火热中的士师时代得了一个强盛的以色列国！于此，我们不妨戏剧性地假设，若是“某人”知道将来会如此，他还会在应尽的律法责任面前，面露难色，口吐“有碍”（4:6）二字吗？

3、C、C'部分，都是路得离开

C 部分是路得主动离开婆婆，去到波阿斯的田间拾取麦穗；C'部分是路得听取婆婆的建议，在夜间去到禾场，请求波阿斯尽上律法所要求的责任。此二者，都是一种生存性的选择，前者是为了最基本的活着，后者则是为了更理想的活着。

一方面，我们先来看路得的离开。不论是白昼去到田间，还是夜间下到禾场，对这位寄居以色列的外邦女子而言，都意味着挑战和风险。特别是后者，路得夜间下禾场的场景与措辞，与士师记 19 章利未人的妾，在便雅悯基比亚一夜的经历，有着频繁的对应性，但是两幕的结局截然相反。就前者而言，波阿斯自己也有意吩咐仆人“不可羞辱她”（得 2:15），话语中，无不透露着路得可能面对的艰险。

恰恰如此，藉着波阿斯，路得这两次离开——去到波阿斯的地盘，皆是无惊无险，安然度过。可见，因着波阿斯，对这位摩押地而来的外邦女子而言，以色列地并非一块饥荒、

冷漠、险恶、死亡之地——不像卷首摩押地之于外来的以色列人那样。

另一方面，通过路得的离开，也折射出波阿斯和拿俄米更深层次的“离开”。就波阿斯而言，面对路得基于律法而来的请求，就是拾取麦穗和娶亡人之妻，他便开始“离开”自己的利益得失，而去关注寄居者和寡居者——即路得和拿俄米的生存益处。更为实质的是，波阿斯要开始学习“离开”自己、藉着践行神的律法而真正遇见神、活出神形像的功课。由此，我们不妨有这样的推论，在下文 B'部分，波阿斯之所以异于“某人”，在长老和众人的见证下，公开宣告迎娶亡人之妻，尽上律法所要求的义务，并非只是头脑发热、心血来潮，逞一时之快而将“某人”比下去。

就拿俄米而言，身为与儿妇相依为命的婆婆——亦是母亲，她现在“离开了”自己固有的思维——就是在 B 部分所抛出的、路得不可以跟随自己的强而有力的理由，不再认为路得跟着自己是死路一条，反倒花尽心思去为路得“找个安身之处”（3:1）。通过拿俄米的转变，也间接表明她正在一步步“离开”久居摩押地所导致的绝望、苦毒和抱怨的死亡气息。

三、立足“士师秉政”的背景，看“离开”

学者们都较为关注路得记在旧约正典中的位置。就中文圣经所延续的七十士译本的传统而言，郝渥德指出：“本书卷成为对君主政

体的重要指引，而它被编排在士师记——也是指向君主政体——之后的正典位置，也是最合宜的。书卷以大卫为焦点的结语，是在为撒母耳记铺路……”^[19]再看萨特斯韦特和麦康维尔的洞见：

把路得记放在士师记和撒母耳记之间，因为故事的背景和叙事本身都挺适合。路得记第一句表示，故事是发生在士师时代。士师记最后几章描述一个社会动乱的时代，总结为“在那些日子，以色列中没有王，各人都行自己看为对的事。”（士 21:25，新译本）来到路得记，一个男子和家人因为饥荒而要离开以色列。这卷书接着描述大卫王的起源。撒母耳记接着描述大卫成为以色列王的过程。因此，……路得记处于以色列从士师时代过渡到王国时代的更广阔故事中，是这两者之间的重要纽带。^[20]

类似这样的观察皆提醒我们，基于路得记卷首和卷尾，在一个正典关联的视野中——即以士师记—路得记—撒母耳记的顺序来理解这卷书，是十分必要的。

将这三卷连接在一起，就字面观感而言，往往就是，士师记中“以色列没有王”（士 17:6, 18:1, 19:1, 21:25），撒母耳记中以色列的君王登场，而路得记位于两者之间，就是要说明君王的家世背景与出处。正如以上郝渥德、萨特斯韦特和麦康维尔等人所指出的那样，路得记似乎实现了从士师秉政到

君主政治的平稳过渡。哈伯德总结学界的观点时，也承认：“广泛的一致意见认为，本卷书的目的是促进大卫及其王朝的益处”。^[21]

但是，线索和脉络并非观感意义上的简单明了。近来，不同的意见，或者说更为深刻的洞见，正在激励我们进一步思考神话语的内涵。马斯特斯（Masters）在其作品中，首先立场鲜明地指出了“新派方法”（指自由主义的神学方法论）的谬误，并认为“一些经卷成为这种解经法的猎物。首当其冲的就是士师记……他们认为士师记说明了约书亚死后以色列人严重堕落，因此需要扫罗作王建立君主制度。这卷经文最后一节被认为是整卷书的钥节——‘那时以色列中没有王，各人任意而行。’……记录下这卷书就是为了证明百姓们需要王！”^[22]按此逻辑，及至撒母耳记，众望所归的君王就隆重登场了。而路得记穿插在中间，为君王的登场提供了一个家族背景式的序曲。

当然，在此引用马斯特斯的观点，并非表明本文认为上述郝渥德直至哈伯德等人的观点是马斯特斯所谓的“新派方法”（其实他们都是福音派的神学家）。而是说，综合这些学者的观点来提醒我们，思考三卷正典的关联，并不能浮于字面那般肤浅，免得在结论上误入“新派方法”的园囿。

继而，马斯特斯下结论说新派方法“的错误在于，立王并非神要祂的百姓做的，因为圣

[19] 郝渥德，《旧约历史书导论》，174。

[20] 萨特斯韦特和麦康维尔，《历史书》，386。

[21] 哈伯德，《路得记》，78。

[22] 彼得·马斯特斯，《与众不同释经学》，维真译（澳门：子粒文化：2019），126。

经中反复强调了这是下策。”^[23]但是，立王真的是错误吗？君主制对以色列而言，真的是歧途吗？既不是，也是！

说“不是”，是因为以色列的问题，不在于君主制本身，况且君主制亦不是圣经所明言禁止的，甚至在族长时期和以色列进迦南之前就有关于君主制的指示（参创 17:6、16；申 17:14-20）。对于君主制合乎圣经的一贯性，华尔基藉着四处经文，进行了有力论证。^[24]

说“是”，是因为在撒母耳记中，的确有指责以色列人要求建立君主制是错谬的，“因为他们不是厌弃你，乃是厌弃我，不要我作他们的王。自从我领他们出埃及到如今，他们常常离弃我，事奉别神”（撒上 8:7、8，参撒上 8:4-22，12:6-18 等）。

既然如此，似有进退维谷的感觉，那以色列的问题究竟在哪里呢？答案就在于对“王”的内涵与形像的理解上。让我们结合这三卷来综述之。

1、回眸士师记

路得记的开篇直接交待了事件发生的历史背景，即“当士师秉政的时候”（得 1:1），那么，我们不禁要追问：以利米勒举家迁徙的行为，与士师秉政这一时代的风气，有什么关联吗？鉴于此，我们就要将眼光从路得记稍稍挪移到之前的士师记。

恰如上面提及的萨特斯韦特和麦康维尔所言，在士师记中，将士师秉政这一混乱时期的时代风气（也是症结）总结为：“在那些日子，以色列中没有王，各人都行自己看为对的事”（士 21:25，新译本，另见 17:6）。透过新译本，我们便知道，和合本译为“任意而行”的举动，并非总是我们通常以为的类似于烧杀掳掠、大逆不道等类的行为，因为他们是在做“对的事”，并且是每个人都在做“对的事”。但是，问题在于，这一切“对的事”，都不过是他们自己所评估、所认为、所判断的。换言之，各人成为自己行事为人、价值判断的标准——这滋生出一种无政府主义，就是圣经所说的“以色列中没有王”。

如此，稍加推论便能明白，圣经所总结的士师秉政时期“没有王”之现状，并非只是缺乏一位体制上的、类似于外邦君主制的血肉帝王。而是更为深刻地指出，当时，以色列人心中、生命中、生活中，没有绝对的、统一的标准和原则——耶和华的律法。所以，“以色列中没有王”，我们可以理解为，以色列人不再以耶和華為王，不再以耶和華的话語（律法）為标准和原則。

简言之，以色列人心中无王，各人行事为人，就按照自己的喜好来，这便是他们自己作王了！

让我们参考曾祥新对士师记中“以色列中没有王”的精辟注释：“我们相信，这里的‘王’

[23] 马斯特斯，《与众不同释经学》，127。

[24] 华尔基，《华尔基旧约神学》，835-41。

应该指向神(比较士 8:22-23; 撒上 8:7)。「君王」象征了公义和秩序, 是神的王权在地上的代表。士师时期的以色列‘各人任意而行’, 就是不尊重神的王权, 不以社会公义和秩序为念的意思。”^[25]

纵观整卷士师记, 以色列在社会风气和属灵光景上无不是拒绝耶和华掌权、我行我素的情形, 开篇的引论中便有提及(参士 2:10-13), 继而透过前半部分士师记事(士 3-16 章)和后半部分信仰道德记事(士 17-21 章)更加显而易见。众士师的记事中, 呈现出一种明显的螺旋下降之势,^[26]及至结尾几幕的剧情, 更是令人唏嘘发指, 胸闷心堵, 难以释怀。

2、前瞻撒母耳记

对于以上所述士师时代的普遍景况, 我们进一步藉撒母耳记阐述之。在撒母耳离职演讲(撒上 12 章)这一幕中, 有一个细节, 就是撒母耳明确指出以色列“定要一个王治理”自己, 已经犯下了大错, “其实耶和华你们的神是你们的王”(12 节)。撒母耳一语中的、切中要害, 甚至可以称之为整卷书的中心句。

结合整卷撒母耳记, 撒母耳在此所指责的, 并非君主制本身(因为耶和华的确主动膏立君王, 这并非退而求其次的选择^[27]), 而是定罪——以色列人将一个血肉之王与耶和

华神的王权相提并论; 换言之, 不要耶和华——而要一个自己所倾向和喜爱的王来治理, 就是形同外邦的、能征善战的“肌肉”王。一言以蔽之, 要求立王, 乃是离弃耶和华的行径。但是, 以色列人认为设立君主制, 乃是理所当然的、看为上好的, 因为周边国家都如此行——而这恰恰就是典型的士师时代“行自己看为对的”之风气。所以, 他们要求立王, 显露的乃是他们心中没有王——耶和华的律例典章——以至于外在看为好的事, 想做就做, 一意孤行, 还自以为正。

进一步, 正面而论, 某位坐在以色列王位上的血肉君主, 若是自己心中以耶和华为王——就是谨守遵行耶和华的律例典章, 并且治理百姓服在耶和华的王权之下——就是照着律法处理内政外交。那么, 此时, 以色列方为真正有王的状态! 而这, 正是耶和华向大卫及其后裔所要求的。

3、转回路得记

基于以上对士师秉政时期以色列社会风气和属灵光景的说明, 特别是对“王”的内涵与形像的厘清, 结论已经很清晰了: 耶和华神才是以色列的王, 祂的话才是以色列人的标准和原则, 任何人自以为“对的事”——都必须无条件服在这个王权和准则之下。一旦脱离此点, 整个以色列便落入到“没有王”的悲惨光景中, 即便每个以色列人都竭尽全

[25] 曾祥新,《士师记》, 天道圣经注释(香港:天道书楼有限公司, 1998), 405。

[26] 对此, 萨特斯韦特和麦康维尔注意到发人深省的一点: “令人震惊的是, 耶和华的灵临到士师后, 并不代表那士师其后的行动在道德上洁白无瑕”。萨特斯韦特和麦康维尔,《历史书》, 162。

[27] 华尔基对此作出了回应, 见: 华尔基,《华尔基旧约神学》, 832-34。

力去做自己以为正确、正当、正义的事，但其实上和行出来的，必将是不可救药的错谬。而这，正是士师记所痛心揭露和批判的，也是撒母耳所竭力抵挡和指责的。

1) 之于以利米勒

现在，立足于一个“当士师秉政的时候”（得 1:1）的大背景下，去理解以利米勒（注意！这个名字原文的意思是“我的神是王”）举家迁徙的内涵，是不是就韵味十足了？这位高举耶和華神是王的一家之主，直面饥荒险恶，必然要做出生存性的抉择：是去是留？于是，就有了本文引子部分的假想一幕：为了活着、为了生计、为了孩子，脑海中浮现出许许多多为了……结论就是：走吧！此乃这位一家之主所认为最正当不过的选择了！所以，这件事发生在士师时代，一点没有什么时代错置和突兀的感觉。

此时，我们不禁要作出士师记结尾和路得记开头的平行对应：

a 在那些日子	b 以色列中没有王	c 各人都行自己看为对的事（士 21:25，新译本）
a' 当士师秉政的时候	b' 国中遭遇饥荒	c' 以利米勒带着妻儿往摩押地去（参得 1:1-2）

短短两句平行，三个对应点，已经说明了士师时代关乎“王”的全部问题！这样的对应，也更加回应了上文关乎“人口饥荒”的判断，路得记第一幕的饥荒，已经不只是食物匮乏，更是心灵荒芜。

既如此，即便去到水草丰富、衣食无忧的摩押地，又岂能根治内里失去君王的弊病呢？更何况，与摩押联合（从住下到通婚），更是加剧了心中“没有王”的灵性危机。自此，结局可想而知，除了客死他乡（意味着再也回不到“王”的领地），还能有什么呢？

这恰好令人回想到耶和華这位君王在指示以色列人设立君主制的律例中，对以色列血肉君主的指示：“因耶和華曾吩咐你们说：‘不可再回那条路去’”（申 17:16）——那条路就是回埃及去的路。反言之，什么样的君主（和人民）胆敢再回那条路呢？当然是目无律、心中无王的“任意而行”之辈了。

2) 之于路得

综上所述，再定睛看摩押女子路得的“离开”之路，从她信仰告白式的声明（参得 1:16-17），追随婆婆，到她离开家去往麦田与禾场，最终到她藉着婚姻完全归入以色列家。全程

下来，如上文所述，每次都是一种生存性的选择，当然，更多是为了婆婆的生存益处。但远不止如此，在此我们可以下这样的结论：路得的离开，至终意味着王权的转换。

王权，已经从路得自己，从摩押的神（参 1:15）那里，逐渐转移到拿俄米、波阿斯，至终转移到以色列的神那里。路得实现了王权转换，同时又遇见一位“不任意而行”，而是一心遵行耶和華律法，降服于耶和華王权的波阿斯。于是，此二人联合，这桩婚姻就必然会脱离士师时代不以耶和華為王、“任意而行”的风气；相应地，这个家庭，这次生养，以至于整个国家，都得以脱离士师时代的饥荒，而变得生机盎然了！

这就是路得记的美善与精妙，实际上乃是耶和華在祂圣约子民中作王，并显明祂王权的美善和恩慈^[28]的精妙！

四、总结与应用

1、生存性考量，并非“民以食为天”

生存，对人而言，实乃源远流长的话题。自受造之初，伊甸园中，耶和華神吩咐始祖的第一条命令，就是一个生存性条约；到耶稣基督在旷野受魔鬼第一次试探，以及祂援引旧约经文回应之；直至耶稣基督在十字架上代替选民受罚时，向父神所发出的撕心呐喊：“我的神，我的神！为什么

离弃我？”（太 27:46），都是直接关乎生存的问题。可见，不论是对在亚当里的众人，还是对在基督里的选民，生存——即活着，具有普遍意义。

路得记首尾场景——不论具有多么深刻的内涵，其共性在于都是关乎生存性的话题（即为了活着而“离开”和“进入”）。通过以上对这卷书及相关书卷的查考，我们不难意识到，生存，对人而言，乃是一个系统性的概念，而不只是衣食这个单一要素；更深层次的，它还包含土地（摩押地或应许之地的性质）、归属、价值、心灵和圣约传承等一系列不可或缺的要素。卷首的一家之主以利米勒，以为去往水草丰富的摩押地解决了衣食之忧，便是对生存问题（饥荒）的有效应对。渐进展开的情节：遭饥荒—去寄居—到了一住下一死了，是对此再明确不过的评价：以利米勒，过于肤浅了，最终事与愿违。

然而，就如本文引子部分的经文“日光之下，并无新事”那样，数千年来，日头仍旧是那日头，光线仍旧是那光线，所有事件仍旧是那一事件：以食为天。所有人，都不可避免地在亚当里落入了亚当所落入的圈套。

这是在亚当里之人的黑暗，更是在基督里之人的试探。无所谓土地、归属、价值、心灵和圣约传承等综合要素，只一味地仿

[28] 希伯来文 *hesed*，这是魏柏诠释路得记最为关注的一个词汇，他称整卷为“恩慈之书”（*scroll of kindness*）。魏柏，《五彩缤纷——旧约小五卷》，51。这个词在整卷只出现三次，一次指向耶和華（1:8），另一次指向波阿斯（2:20），最后一次指向路得（3:10）。

佛动物那样本能性地为“食物”而迁徙移动着。疫情、饥荒、战争、地震……无不刺激人心移动，去寻求生存之道：离开“匮乏”之地，及时出走，或许是最为合理、且立竿见影的途径。但是，一旦如此肤浅片面地对待一切生存危机，就必然要承担因肤浅片面而招致的后果。

问题在于，为何在生存问题面前，许多向来深谋远虑之人，也会瞬间变得肤浅短见呢？乃是因为，这是一场王权之争。一旦昏庸之王上位，又何来仁慈美善之王呢？

2、人的生存抉择，实乃一场王权之争

自亚当开始，一旦以食为天，就显明人妄图自己作王的僭越。何处有衣食，那么，何处就是宜居之地：活在这里，就意味着生存有保障。这就是人的判断——“自己看为对的事”便要去行。这逻辑对吗？日光之下，谁肯说这是错谬的呢？

恰恰，这正是对耶和华王权最为赤裸的剥夺！因为，在伊甸园中，耶和华自己（祂的话语）就是亚当夫妻的“食物”——活着的保障，就是他们的王。这也是以色列人在旷野四十年所学习的功课（参申 8:3-6），更是耶稣基督得胜魔鬼试探的法宝。

但是，极为可悲的是，在亚当里的人再也不可能学会这个道理，反倒时常公然弃绝耶和华神的王权，这也是所有在基督里的

人时常要面对的试探。士师时代的人便是如此，以利米勒不过是那个时代无数拒绝耶和华王权之人中的一个普通代表罢了，尽管他们口口声声宣称的是——正如以利米勒这个名字的内涵所表达的——我的神是王。

而王权之争在路得身上，以及其所关联到的家庭中，则是另一番景象，我们直接引用提斯乐的精彩总结：

路得抛弃了她的过去，包括摩押的众神明。她离开的摩押……他们的神明强迫人把头生子杀死献为祭品，让女儿作庙妓。路得去到以色列，反而得以生育。她来信奉的这位神，曾经让祂的子民经历饥荒，但这位神也安慰并救赎他们……这个家庭因饥荒而离开犹大，搬到崇拜生育之神的邻国摩押。可是在摩押，家中男人全死光，女子也无法生育。回到伯利恒——粮食之家——把命运交给以色列的神之后，她们找到了丰盛的生活。^[29]

3、每个人心中都有一块“摩押地”

亚当夫妻因弃绝耶和华的王权，而被神弃绝，逐出伊甸园，并且全人类也都在亚当里一同被逐。但即便置身伊甸之东（参创 3:24），在人里面，心灵深处，依旧残存对伊甸园的眷念——即期待一块生存无忧的丰富之地。

[29] 莱肯和朗文，《新旧约文学读经法》，165。

但是现在，返回伊甸园已经不可能了，一切的返回，都是非法闯入，结局只有死亡。于是，人便寻思到一条捷径：于伊甸之东，再建一座伊甸园。耶和华神许不许可，无关紧要，最要紧的，只要我们确认它是伊甸园——足够宜居，就够了！问题是，耶和华若不与之同在，任其何等丰盛，也改变不了其受咒诅的本质。

摩押地之于以利米勒，就是这个伊甸之东的伪伊甸园。它能在形式上满足以利米勒对生存的一切期待和愿望，进入此地，就意味着衣食无忧、满有保障地活着。

但问题是，透过路得记，很显然，摩押地，实质上，乃是伊甸之外，乃是死亡与咒诅之地，乃是导致“人口饥荒”、“心灵绝望”的无保障之地。

数千年来，在伊甸之东的“摩押地”——其在人里面的魅影，从未消散；其引诱人的华丽外袍，从未脱落；其如狮子般吞噬人的血盆大口，从未闭合。

诚然，在疫情、饥荒、战争、地震……面前，生存的本能驱使我们出走逃离。但是，这世界，无处不是一块“摩押地”式的伪伊甸园。若非伊甸园的东门向我们打开，哪里又能成为一颗颗惊魂未定之灵魂的栖息地和避难所呢？因此对一些人而言，其血肉之躯，仍旧日日行动着；但是，其心灵，早已客死在某块“摩押地”之上。这块地，不在其外，而是根植于内心。对这些人而言，一次次选择出走，欲逃避的，往往不是外面的“难”，

而是内里的“难”。

一方面，我们时常低估“摩押地”的同化力和向心力；另一方面，我们更是高看自己的定力和毅力。由此，我们极容易对某块“摩押地”抱持一种“去避一避”的心态，以及为之付出相应行动。这些行动，即便一时解决了我们的衣食之需，但更为长久地，往往会折射出我们内在灵性的饥荒匮乏。为何匮乏？因为我们缺少一位恩慈美善的君王来治理我们、供应我们。

当然，我们必须承认，并不能武断地将所有的“离开”，“去摩押避一避”，都归因于一个人内在灵性的饥荒匮乏。

4、我的生命，何处最宜居

既谈生存，谁不喜欢朝气蓬勃、万物复苏、生机盎然！然而，为何我一次次被迫为生存而离开，去寻索一块宜居的“摩押地”时，到头来竟落得个死气沉沉、灰头土脸、生无可恋呢？

既然选择“摩押地”，这样的结局，在所难免！那下一步呢，该怎么办？

孤苦绝望的灵魂，请看看路得记，恩慈美善的君王就在眼前：祂藉着“赐粮食”（1:6）吸引人离开摩押，祂恢复应许之地，祂转换人的王权，祂赐下心中有王的“波斯”——耶稣基督，祂引人与基督联合，祂启示人按照律法生活，祂引导人为爱神爱人而付代价，祂的恩惠彰显于圣约子民中，

祂赐给人教会作为家庭……祂父亲般的恩慈与美善沛然而至。

由此，处处都是盎然生机！并且，胜似伊甸！

天边上，遥远处，歌唱者的声音，清脆悠扬：

我往哪里去躲避你的灵？

我往哪里逃，躲避你的面？

我若升到天上，你在那里；

我若在阴间下榻，你也在那里。

我若展开清晨的翅膀，飞到海极居住，

就是在那里，你的手必引导我；

你的右手也必扶持我。

——诗 139:7-10 ❖

作者简介：

Baruch，中国大陆某家庭教会传道人。