

《旧约》的“内在诠释”例说

黎新农

从摩西以降长达一千多年的以色列民族的神学精华,都保存在以文字启示形式记录下来的旧约正典中。基于其对应的各个阶层的处境,旧约各类文学作品表达出它们各自的神学思想和在神学思想指导下的社会实践和伦理倾向。这就是新约《希伯来书》所指出的上帝“多次多方”的启示途径。然而,旧约文本的诠释历史,却深受教义纷争史的影响,这种影响甚至成为《旧约圣经》现代诠释的盲点和障碍,加之旧约背景的复杂性,《旧约》的诠释在华人教会中要么成为“冷门”,要么成为“灵意解经”者的乐园。在汲取和尊重基督教思想史上对《旧约》的传统解释的前提下,《旧约》应该在现代处境中再诠释,使其中的真理得到重新发挥和应用。本文提出《旧约》的“内在诠释”的概念,旨在对以色列精神发展史的内在规律作粗浅探讨,指出旧约正典本身的神学观念在旧约各个时代的产生和发展、演变,遵循着宗教存在决定宗教理解的规律。我希望对旧约神学的这种观察对今天的神学思考有助益。

从神学诠释学角度看,旧约正典需要重新诠释的原因是,“站在历史的角度看,经典是那些曾经帮助建立和形成一种特定文化的文本。站在更为明确的诠释学立场上看,经典是那些负荷着过剩和持久的意义,然而却总是拒绝对论性解释的文本。”^① 所以,犹太教和基督教教义史

^① [美]特雷西(D. Tracy),《宗教学·诠释·希望》,冯川译,上海:三联书店,1998年,第19页。

上,尤其是三一论和基督论争辩中对旧约文本的种种解释,并不是对旧约的最终解释。旧约文本需要进行现代诠释。本文的基本思路是:第一,通过“内在诠释”的概念认识旧约文本;第二,依据合宜的前理解诠释旧约;第三,将诠释的结果应用于教会的信息供应和神学思想建设。

对旧约文本的诠释和重新诠释,必须充分认识和尊重旧约文本的独特性和相对独立性。而“要完整地去根本理解经典文本,意味着不可避免地要以不同于原作者和不同于先前那些读者的方式去理解他们”。^②理解方式的不同,意味着对经典的“前理解”不同。所谓“前理解”,就是诠释经典文本的基本神学前设——释经者总是以一定的神学观点去指导他的诠释活动。

我们要确认,独一上帝介入人类历史,以创造和救赎相统一的工作与爱,调整和维系着一个古今永恒不变的关系——上帝与人的关系,新旧约文本原初的意义,肯定是指向作为被造物的人的生存实况。这个诠释的前理解也同样适用于今天我们对《旧约》的神学诠释。因为古人的世界与现代人的世界有着相同的本质和地位,即客观实在性与被造的地位。所以,作为正典的《旧约》的真理,对今天教会的生存有重大指导意义。这种客观实在性与被造地位下的上帝与人的关系,用于描述古人的世界,就说明由上帝引领的历史不是由一连串的空洞符号拼凑起来的大杂烩组成的,而是真实的、有效的、可信的。主耶稣的历史观,是我们认识上帝在历史中作为的标准:天父做事直到如今,我也做事(参约5:17)。主耶稣是以天父实在的工作来证实基督在地上的工作,是“以实证实”,而不是以虚证实。旧约文本所指向的,是作为上帝首选之民的以色列人的具体而真实的生活事件,旧约各卷反复诠释了独一上帝与人

^② [美]特雷西(D. Tracy),《宗教学·诠释·希望》,第26页。

间世情密切交往的历史之真谛。^③我们要设法进入旧约文本作者的世界,力图与作者一起理解文本的信息,体认上主借着事件对人的心意,同时领会旧约作者是怎样诠释在具体时空中的信仰的。

不同的前理解,会导致教义史上对《旧约》不同的诠释活动。《旧约》在不同的诠释者眼中,就有了不同的意义和价值。而《旧约》的“内在诠释”的概念,可以帮助诠释者认识旧约文本的独特性和其中信息的相对独立性,认识旧约神学的多元性,进而充分理解丁主教倡导的现代圣经观,帮助诠释者树立对旧约历史真实性的前理解,并有助于在现代的处境中对《旧约》的诠释和对旧约真理的应用。因为从神学诠释学角度看,神学思想建设是一种对圣经正典的再诠释活动。《旧约》的文本、《旧约》的传统解释、《旧约》的现代诠释三者之间存在着鸿沟,合宜的前理解即解释者的神学前设在其中扮演着桥梁的角色。分析旧约文本的内在诠释则是认识旧约神学的多元性与独特性,并获得与加强合宜的前理解的重要步骤之一。这也可以说是《旧约》的神学诠释的一个循环。

一、《旧约》的“内在诠释”的概念

之所以提出“旧约的内在诠释”这个概念,是基于共为人知的史实:旧约正典的写作与编纂时间长达一千多年,所以对于成长中的以色列民族和他们的神学家而言,他们手中并不是从开始就有一本与我们现在所拥有的“旧约”一模一样的正典。他们所拥有的,一开始仅是从亚伯拉罕、摩西传下来的对耶和华的信仰经验。他们的神学家在历史中所做的,是对信仰经验的诠释与再诠释。所以,一千多年的编写历史,决定了在不同历史阶段对信仰和经典(先是有五经,后来是前后先知书与圣文集,最后到主后的90年定型)的诠释和再诠释活动。这种诠释活动

^③ [美]约翰·德雷恩(John Drane)著,徐一新译,《旧约概论》,北京:北京大学出版社2004年,第2页。

的文字记录,后来便成为经典。我们可以很清晰地在旧约正典中找到对耶和华信仰诠释和再诠释活动的痕迹。这种对耶和华信仰诠释和再诠释的过程,就是《旧约》的内在诠释。这是一种神学诠释,而不仅是工具论意义上的释经学的作为。所以,《旧约》的内在诠释最集中和直接的表现,就是正典的最后编订形式 (final form) 对以色列信仰团契的意义——我们要分析旧约正典的各部分如何诠释信仰对于当时代自己民族生命存在的意义,以及他们为什么要这样诠释自己的信仰。所以,提出旧约“内在诠释”的概念,实际上是在诠释以色列的神学家如何在处境中诠释自己民族的信仰,是对“诠释过程”的分析和诠释。当然,旧约正典本身并没有出现“诠释学”这样的专业术语,也就是说,旧约正典的神学和正典的内在诠释都是经验型的,都是基于以色列民的文化特性和苦难经历而进行的。旧约内在诠释的形式和内容(表现在正典的各类文学书卷中),随着以色列民的穷通顺逆的历史命运一同脉动。内在诠释的中心,都指向诠释者当时的生活景况,所以,“内在诠释”概念的提出,是帮助我们分析历代以色列人如何诠释处境中的信仰的,它不同于通常所说的“以经解经”。

在没有认清《旧约》的内在诠释历史的情况下,仅就现代诠释者当下的生活经历和信仰需要或已经有的教义出发(这种情况,在初期教会是为护教,但在现代教会,仍然采取这种方法,就几乎成为拿教义框架套《旧约》的文字游戏),谈论寓意或字面—历史解经法谁优谁劣,是将问题简单化了。因为在以下的关于内在诠释的说明中我们将看到,旧约经文本身就有很多用“寓意”法解释信仰的例子。也就是说,诠释者必须先回到旧约文本本身,尊重文本的自主性的同时,才能提出诠释者的自主性。现代教会中的人对《旧约》的解释,应该建基于对旧约内在诠释的“再诠释”。

从文学和历史及社会学的角度看,《旧约圣经》的神学是一种有神论的“人学”。圣经编写者以民族的生命经历为基础,形成一种广博的

关于民族、宗教、政治和社会正义的意识形态,用这种意识形态作为总的原则,编纂和组织以色列民族所能接触到的各种精神的资料,形成了承载上帝心意的圣经。^④从文论角度看,《旧约圣经》是一部文学作品,所以探讨《旧约》的内在诠释时,我们首先要进行的是《圣经》的文学诠释。从历史的角度看,《旧约圣经》是一部描写以色列心灵路程的精神发展史。从社会学角度看,《圣经》为我们提供了一个鲜活的以色列世界。这三个角度,使我们对圣经进行神学诠释的视野变成立体的丰富的,而不是单纯为后世的教义或教条而在旧约中寻找证据。并允许我们从《旧约》看《新约》,而不是我们业已习惯的从《新约》或仅从教义框架甚至简化了的信仰教条看《旧约》的单向进路。

所以,每个诠释者身上,都有“因袭的重负”(鲁迅先生语)。可悲的是,我们却恰恰习惯于用极其功利主义的意识形态去诠释鲁迅的作品。这与中国人诠释自己的经典时积淀的流弊有关。

《旧约》三大部分,即五经、先知书和圣文集,基本上按时间先后记录了希伯来民族一千多年的生存和挣扎的历史,我们可以从其中找到一条蕴涵于旧约经文自身的对自己的民族的信仰作出诠释和再诠释的路径。这种诠释和再诠释,是由以色列民族自己的神学家作出的,而不是自19世纪才兴起的近现代旧约神学家作出的。这里将以分析《旧约圣经》中显明的经文之神学释义为例证,说明以色列民族的神学家诠释自身信仰的立足点和诠释历程。

这个绵长的内在诠释历史,决定了旧约真理是多元的,旧约神学是“描述性”的,而不是“架构性”的。《旧约》的多元性和描述性(经验性),决定了旧约真理的广阔、丰富、细腻和生动。这种特性,有助于现代

^④ 这是以色列特拉维夫大学诗学与比较文学教授Meir Sternberg在其《圣经的叙事诗学》一书中提出的观点。参刘意青,《〈圣经〉的文学阐释》,北京:北京大学出版社,2004年,第102-113页。

的读者就自己的处境向《旧约》寻求真理的帮助。而要想跨越古代经典和现代读者之间的鸿沟，就要肯定我们在前面认定的一个对旧约正典的“前理解”：上帝创造和眷顾的这个世界的“被造性”古今都没有改变，神学的诠释的框架，不是偏向永恒的上帝或短暂的人任何一方，而是落实于神人关系。只有这样，《旧约》才能成为一个异常丰富的神学资源宝库。

二、《旧约》内在诠释的立足点

《旧约》内在诠释的立足点，是以色列民族的生存处境。对此最为敏感和先进的，是以先知为代表的以色列社会的各个精英阶层。

从《旧约》中较早成书的《弥迦书》可以看到，以色列的先知阶层是以色列民族的第一批神学家。而先知阶层的兴起和壮大，则开始于作为部落联盟的以色列民族入住迦南之初，立足未稳，争取民族独立的征战中。从早期的先知集团的宣讲和社会活动中，我们可以观察到，神人或先见关注的中心，是以色列当下的民族生存安危问题。而作为一个部落联盟，以色列这个外来者，在被迦南原著民视为洪水猛兽的同时，其自身的政治和宗教力量也相当松散和薄弱，甚至经济上也受制于非利士人。部落联盟内部，经济和社会发展也因地域不同而出现相当的差距，比如南方的犹大支派，相对来说生活平静，风俗较为保守。而北方的各个支派，则有国际通商大道贯通其间，风俗较为开化。南北方的口音也有分别。基于这种情况，以色列的早期先知诠释和重新诠释来自远古列祖特别是摩西的耶和华一神信仰。根据被掳期间的申命历史学派记载，当时的宗教状况相当混乱。会幕和崇拜的地点并无一个固定的中心，甚至家族因着政治和经济势力的强盛都可以自己请祭司作为家族祭司。在申命派看来，他们是在总结以色列被掳亡国的原因，但他们留下的历史资料仍然给我们看到，当时以色列民急需的是什么——只有依靠宗教信仰和崇拜地点方式的统一，才能带来军事力量的团结和强大。因此，各支派共有的耶和华信仰就成为先知和祭司号召人民团结抗敌和抵御外来宗教渗透

的力量。比如早期的撒母耳与扫罗关于献祭的争论和先知以利亚、以利沙与北国的亚哈王朝的斗争。早期先知与祭司这种通过诠释自己民族信仰来关注现实民族命运的传统,影响了古典先知,并在以色列的神学家中一直流传和继承下来。即使因着被掳而催生的古典先知作品,如《以西结书》中出现的描绘天上异象的前启示文学体裁,其冷峻和奇幻的文学形式下,仍蕴含着对以色列生存景况的强烈关注。

所以,虽然以色列的各个社会阶层都在基于现实对本民族的伦理—神信仰作出诠释,但有理解方式和进路的不同,这在某种程度上显示了旧约神学主题的多元性。相对于旧约神学的多元性,新约神学也是多元的,这取决于《新约》不同书卷的作者对旧约的观点的多元性。^⑤先知、祭司、君王、智者、诗人、以色列的史学家和启示文学作者在旧约正典中向我们展示了许多例证,使得《旧约》的内在诠释变得丰富多彩。这也使得我们今天在教会的讲台上释放旧约更多的信息成为可能。而学者们所热衷的文学评鉴、历史评鉴、形式评鉴、编修评鉴等,都是我们认识旧约文本的实用工具。

三、《旧约》的内在诠释例说

上帝子民团契的历史是上帝子民在不断变化的处境中与上帝相遇的历史。上帝是创始成终的上帝,正如圣诗所唱“未画开天始问基,高悬判世指终期”。历史的每个点,都是上帝恩典和慈爱从过去到现在的积淀和凝聚,表达了上主永恒的创造和救赎的心意。所以,所谓《旧约》的内在诠释的过程,其实是上帝不断启发以色列的神学家的过程,是神人互动以发展神人关系的过程。

犹太宗教和基督宗教都是历史性的宗教,也都是“有经典”的宗

^⑤ See Jams D.G.Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament*, London: SCM Press Ltd., 1977, pp.235-237.

教。这两个伟大宗教的发展历程,就是他们对信仰和经典不断诠释的历程。以色列民族因而被称为“书”的民族。他们是一个善于反思他们的属灵历史的民族。在民族生命面临重大转折关头时,他们总是在回顾和反思上帝恩手对他们的带领,在复杂多变的处境中重新体验上帝的新恩旧爱。犹太的民族精英们,作为真正伟大的神学家,如J典和E典编纂者、先知、申命派史学家、智慧人、编年史家、君王、祭司、文士、启示文学的作者等,更是时刻查验上帝的心意,传达时代的信息,正如《新约》所言:“上帝既在古时藉着众先知多次多方地晓谕列祖……”(来1:1)。所以,有人形象地说以色列民族是一个“倒着向前走的民族”。犹太民族的神学,便是一种经验的神学,虽然其中有思辨的成分,和形而上的推想,如智者在《箴言》第8章的“智慧颂”中,对神性智慧的高妙颂赞。但最终都落实于民族信仰和生命的伦理实践中,落实于对上主创造和救赎之恩的积极回应中。这种“以行践信”的精神,深刻影响了《新约》的初期教会。这种精神对今日我中土基督徒也有很好的启发。

上文所分析的早期先知对耶和華信仰的诠释活动表明,希伯来民族真正的自觉,真正地体验到上主使他们成为“圣洁的国民、君尊的祭司”的心意,是在士师时期的民族自卫和复兴运动中,也就是先知运动的早期。所以,早期先知的任务,不是去对《五经》文本做诠释,而是基于信仰直接对以色列人发言。而稍后的古典先知们以及被掳期间的申命派史学家更是对体现在亚当之约、亚伯拉罕之约,特别是西奈之约和大卫之约中的上主的创造和救赎之恩作了痛苦的反思,正所谓“艰难困苦,玉汝于成”。《五经》文本的编辑,首先归功于被掳期间的以色列的经学家对耶和華信仰的反思。当然,兴盛于主后19世纪的《五经》底本学说也提醒我们,表现于《五经》中的各种口传传统相互之间在叙事、在对上帝的认识等方面的差异,其实就是作为部落联盟的以色列人内部不同的集团对耶和華信仰不同的诠释和体认。至迟到所罗门王朝时期,才开始出现代表不同口传传统的书面材料,到主前5-6世纪,由作

为民族精英的祭司阶层集其大成而编成《五经》。如果能够将这种口传和底本学说理论扩展的话,那么,在前先知书、后先知书、圣文集中,也会发现多种来源传统对信仰的不同诠释——这些不同的诠释与以色列民族以及民族当中不同的社会阶层的生活经历密切相关。其中,最为以色列民和新约基督徒看重的,是先知阶层。而先知书中最具有代表性的,是写作和编纂时间长达两、三个世纪的《以赛亚书》。

“虽然作为宗教社会性角色的先知出现于以色列存在的早期,但到公元前8世纪左右,才出现了一系列预言人物,他们重新界定了以色列与耶和华的关系,改变了以色列的罪恶与信仰观念。”希伯来先知通常是从民众中分别出来,接受神的委托,其中如以利沙和阿摩司,他们警告国民,说他们因着长久的邪恶而受刑。并且坚决地强调神的圣洁,而他们批评当代的道德的情况,是尝试给国家带来正确的宗教生活方向。先知发言的神学基础,是肯定耶和华既是天地唯一的创造主,又是救以色列出埃及并与他们立约的主。

先知的“上帝使者”的角色,成为上帝和人的现实政治宗教沟通的最重要手段。^⑥先知所发的是时代的信息,特别是当选民遭到困难必须进行神学思想的更新时,他们便积极发言,如撒母耳在先知集团的帮助下指导以色列的团契生活。^⑦这段历史给我们的启发是,在今日这个美好的国度强调上主是创造主的神学,也可以说是先知般的宣告,丁主教等中国的基督徒领袖已经做到了。这对建立教会的团契,有重要意义。先知诠释耶和华信仰的立足点是以色列民的灵命需要,他们对耶和华信仰传统的前理解是确信摩西传下来的耶和华真神的信仰,可以帮助以色列民悔过自新,绝处逢生。

^⑥ 罗伯特·M·塞尔兹著,《犹太人的思想》,上海:三联书店,1995年,第75页。

^⑦ Bernhard W. Anderson, *The Living World of the Old Testament*, London: Longman Group Limited, 1974. p.190.

我们可以《旧约》中最伟大的古典先知以赛亚及其群体为例来说明古典先知对耶和华信仰所作的新的诠释。《以赛亚书》多以诗体(参 *BIBILIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA*)写成,鲜用散文,这说明先知是以何等的激情发言,又具有何等的文采!依据信息的不同,本书明显地分作主要讲“审判”和主要讲“救恩”两大信息,人称“小圣经”。这两大信息的基础,就是耶和华既是创造主,又是救赎主。《以赛亚书》神学思想之丰富,令人瞠目结舌。但其中最激动人心、令人深思的是将上主的救赎和创造之恩集于一体,达到近乎完美的历史和逻辑的统一。本书开篇即宣言一个相当长的历史跨度:“当乌西雅、约坦、亚哈斯、希西家作犹大王的时候,亚摩斯的儿子以赛亚得默示,论到犹大和耶路撒冷。”以赛亚以宏大的气魄,撼人心腑的激情,将我们带进了主前8世纪前后那个风起云涌的时代。这是一个可歌可泣的时代,一个神恩彰显的年代,一个试炼人心的年代。

乌西雅(又名亚撒利亚,王下15章)是一位中兴之王。以后数王,每况愈下,至希西家前后,便有坚城尽失,耶京孤城一座的危境出现。这就是本书1-39章的历史“背景”,至于其“前景”,据学者推测最适合于被掳后期,绝望之中的以色列民。1-39章的“宣告”和预告,在带给以色列民谴责的同时,也带来更多的信息——上主的新恩旧爱,上主的创造和救赎,特别是其中“新创造”的信息,更是借古喻今,给子民美好的盼望和巨大的鼓励。

希西家面临亚述的威胁,曾向亚述纳贡。同时,在埃及与亚述之间动摇不定(在这之前,亚述已经于主前722年灭了北国以色列)。犹大的邻近小国也匍匐在亚述的铁蹄之下。犹大可以说是在风雨飘摇之中。耶京更是危城一座。

基于这样的背景,先知以赛亚及其群体提出了一系列的劝谕。也可以说是对耶和华信仰作出适应时代要求的重新诠释。当然,以赛亚诠释

耶和華信仰時所用的語言、文學意象和思維系統，不是現代詮釋學的，而是借着當時的人能理解的方式重新解釋以色列的民族經驗與歷史。以賽亞先知認識到那位曾經救以色列出埃及的耶和華，同時也是永遠愛着以色列、永遠眷顧着以色列的創造主。所以，在以賽亞的講章中，我們看到他既強調西奈之約之永遠有效，也強調耶和華一直在人類歷史中行走，施行他作為創造主的主權。《以賽亞書》中無論是对以色列的懲罰和審判的信息，還是对以色列眷顧和拯救的信息；無論是对外邦君王的評斷，還是对世界甚至宇宙歷史進程的展望，都是以萬軍之耶和華是創造之主、歷史之主作為最堅實的神學前設。以賽亞所指責的正是以色列特別是其君王和祭司等社會上層淡忘了上主在以色列身上的創造和救贖之恩，幾乎喪失了“反思歷史”的屬靈能力，先知希望借着火一般的宣講，給以色列當頭棒喝：“天啊，要聽；地啊，要側耳而聽！因為耶和華說：‘我養育兒女，將他們養大，他們竟悖逆我。牛認識主人，驢認識主人的槽，以色列卻不認識，我的民卻不留意’”（賽1:2）。以色列是上主在萬般被造物中特別揀選來作萬民認識耶和華之名的中保的，但現在却有違被造物的身份，不伏在造物主的權柄和恩愛之下，正如《以賽亞書》通篇都在譴責的，以色列一直沒有離開拜偶像的陰魂——這是顛倒了造物主與被造物的關係；一直沒有遵行歷史之主所定規的社會公平與公義——這違背了造物主的本性。以色列就像一個孩子執意要掙開造物主的慈繩愛索。所以，救贖主也是創造主的神學洞見，可以幫助上主的子民正確認識上帝，正確認識人和上帝的關係，以鼓勵他們对上主作出積極的回應，完成西奈之約中規定的義務和權利。在今日這個社會昌明、祥和向上的時代，注重聖經正典中創造的神學，和思想史中創造的教義，可以引發許多有重大意義的基督宗教倫理教訓，也可以教人——尤其是我們這些已經“得救”、已經承受生命之恩的人，把自己在萬民中的地位、在造物主前的地位看得適當，以避免單純強調救贖的教義給信主之人帶來的有意無意的過分的優越感以及由這種優越感帶

来的与人群隔离的人生倾向——因为我们与我们的弟兄一样，都是上主的造物并一起伏在上主权柄之下，一起作“修理和看守”上主赐给我们的家园的管家。因为正如以赛亚先知指出的，创造意味着上主绝对的权柄和在历史中持续不断的眷顾、维系和爱，而不仅仅是一个发生在远古的业已完成的动作或故事，创造也意味着上主对子民不断进行雕凿、圣化以期完美的过程，一直到以赛亚先知所预言和主基督所应许的“新创造”。我们在今天教会的神学思考中，也应该具备反思历史、反思圣经正典中上帝话语的能力。

最能体现以赛亚神学中上帝是创造主的思想的经文，是《以赛亚书》第5章上主作为一个园主建造葡萄园的寓言：“我要为我所亲爱的唱歌，是我所爱者的歌，论到他葡萄园的事。我所亲爱的有葡萄园在肥美的山冈上……栽种上等的葡萄树……指望结好葡萄，反倒结了野葡萄……”（赛5:1-7）。《以赛亚书》第5章前半段的这个寓意故事，是旧约内在诠释中一个双重寓意的例子。^⑧ 这个例子说明，即使旧约经文本身是以寓意的文学手段诠释耶和华信仰，我们也要将这个寓意故事放回到作为第一作者的以赛亚先知的历史处境中，在尊重作者所用文体、所用神学语言的特性的前提下，去对经文进行神学诠释。^⑨

耶和华造作以色列，是为了使以色列成为万民认识耶和华之名的桥梁和中保。尽管耶和华曾称雅各为“你这虫雅各”。但第二以赛亚书中的“受苦仆人”之歌表达了先知憧憬的一种“新人”，并通过这个“新人”的神学意象，从耶和华是历史之主的视角，对以色列的被掳以及被掳中的新希望进行神学解读。而先知关乎上帝的新创造和新天新地的预言和宣告，更是把握了时代的脉搏，指出了上主创造和救赎的计划。

^⑧ 参纪博逊主编，《旧约圣经注释》，上海：中国基督教协会，2001，第2618-2619页。

^⑨ See Michal D. Mc Gehee, *God's Word Expressed in Human Words: The Bible's Literary Forms*, Minnesota: The Liturgical Press, 1991, p.22

原来从《旧约》到《新约》，上主的爱意与救恩，一直伴随以色列左右。所以，我们可以把以赛亚先知的寓意故事同《新约》主耶稣所讲的故事作联系和对观。

《以赛亚书》5:1-2, 和主耶稣在《马太福音》7:24-28, 都提到了“生根与建造”。其中, 建造的对象一个是葡萄园, 一个是房屋; 两个比喻当中都提到了建造的效果和艰苦的建造过程。在这两个关乎生根和建造的例子当中, 可以从创造神学看到以下几点: 上主的主动的爱和创造的主权; 人的积极的回应所负的责任; 人的聪明智慧在其中所起的作用。

关于《以赛亚书》5章的比喻, 有的解经家认为其中的园主当然是指耶和華上帝。而葡萄园则是指有着三种特权的以色列, 当然这三种特权也是三种要求: 国家的特权、宗教的特权、灵命的特权 (National privilege, Religion privilege, Spiritual privilege)。^⑩ 按照从整体上解释比喻的原则, 我不太赞赏将比喻中的情节过分细化, 作所谓的“灵意解经”。但是, 传统上认为当初立好的园子就是指大卫王朝, 而结出的野种则指的是履行不义的以色列人。这种解释是相当富有诗意的, 因为它指出了嘴唇上亲近主, 行为上没有结出好果子的以色列人的本质。

但《以赛亚书》5:1-7 也揭示了创造和拣选这样一个严肃的主题: 上主以主动的爱去建造一个葡萄园, 这指出了上帝创造的主权, 园主在这里也声明他有权建造、也有权毁弃。这就向以色列人宣明了这样一个道理: 上主可以在以色列之外兴起他所钟爱的选民来, 这是一个很严重的警告。这也从创造神学和历史神学的角度解答了以色列民一个神学上的疑问, 就是我们这些已经蒙救、拥有种种特权的子民为何遭此大难。这在神学思想上也提醒我们, 我们是上帝新的子民——教会, 是上帝的一

^⑩ See *The Companion Bible*, London: John Knox Press, 1971. p.1224.

个新创造。创造也是创造史和救赎史上一个重要的事件,我们也必须对上主的创造有积极的回应,革除一些老旧的、不合时宜的神学思想。因为所谓的神学思想,就是人跟上帝的相遇过程中,人怎样看待上帝的创造和救赎、人与上帝的关系、和人与人之间的关系这样一些思想的总和。我们的教会是在得救的问题上有其特权和地位,但更为重要的是上帝对教会有更为重要的主权,对教会以外的世界也有绝对的主权。这就提醒我们,我们是与周围的世界一道走向天父怀中的新创造,但眼前要紧的是要结出好果子。在使徒保罗所说的“教训、督责、使人归正、教导人学义”的种种事情上学像主耶稣,学像天父上帝。因为给主耶稣作见证的是《圣经》,主耶稣也为这《圣经》作见证:“我为此而生,也为此来到世间,特为给真理作见证;凡属真理的人,就听我的话”(约18:37)。

这就是说,人对创造的积极的回应和对造物负起责任,是上帝的创造和救赎得以成功很关键的一个因素。这就是《新约》当中耶稣所教导的听见天父的话就去行的人。所以慈爱的天父鉴别他儿女的标准不是嘴唇上说“主啊!主啊!”的人,而是心灵和行动上都靠赖天父的人;所以耶稣说凡听见这话就去行的,就好比一个聪明的人将房子建造在磐石上。所以,天父的话语是最紧要的,而实际的行动就是在磐石上建造。使徒有更准确的描述:“圣经都是上帝所默示的”,这种默示通过各种各样的方式进行,如:一些事件、一些异象,都是为了表达上帝创造和救赎子民的心意,就是要我们在任何的时代当中都要负起作为子民的责任。学向《圣经》当中上帝仆人的榜样,比如以色列民的精英阶层根据环境的变化及时调整他们的神学思想,引导以色列更准确的领会上主的心意。这就是我们今日教会的榜样。耶稣在太7:24-28所说的“聪明人”与古时的智慧人是一种人,他们的神学和生命的态度就是感谢着领受上主所赐的一切,用所有的聪明和智慧去纪念造我们的主,尽量与周围的人为善。这样,我们的心灵从天父所建造的园子里生根,在基督话语的磐石上建造。我们就会有一个对教会、对圣经的合宜的看法。

“申命派史家”是以反思和总结历史的方法诠释耶和華信仰的,他们的身份是以祭司为主的。这是一个源自北国以色列,影响到南国犹大,并一直延续到被掳期间的传统。申命派的后继者甚或也是“五经”中前四经的编订者。申命派是通过诠释以色列民族信仰和生活的历史,来引导以色列民,解答被掳后那群作了阶下囚的以色列人的神学疑问。他们的疑问就是:那位召选以色列特别作以色列救赎主的耶和華上帝与这群阶下囚有什么关系?在被掳作囚徒,黯淡无光的日子,“五经”的编订者秉承摩西的权柄,宣言道:“起初,上帝创造天地。上帝的灵运行在水面上,上帝说:‘要有光!’”(创1:1)。这是向坐在巴比伦河边死荫之地的子民,重新宣告上帝的创造大能。“创造”,不仅仅是远古的业已完成的一个作为,而且是表明耶和華是历史之主,以色列的命运并列邦的命运和作为,都掌握在耶和華手中。那位令以色列曾经热烈欢呼的救他们出埃及的主,同时也是他们的创造主;那位与大卫家立约,通过大卫之约彰显上主对宇宙进行统治的耶和華,现在仍然关怀和眷顾被掳的以色列,因为以色列是上帝造的。天地之主,乃是耶和華。这种广大深邃的时空观和创造观,对我们从另一个侧面解读“以色列的救恩史”提供了新的视角。原来,救赎和创造一直是集于一体的。这种对信仰的诠释就能令被掳之民绝处逢生。这种表明上主之主权和恩爱的创造神学,丰富和扩大了表现在《诗篇》中的“王室诗篇”的创造论。因为在那里,神学家的目光大都聚焦于大卫家族一脉与耶和華的关系。

《约拿书》和《路得记》可以说是《旧约》中极力诠释上主普世之爱的两卷书。它们编订成功于以色列民回归时期。其中《约拿书》更是从创造神学角度阐发上帝对外邦人的护佑和对生命的主权与眷顾。这是对“立约之民”之历史和身份的一种反思:耶和華既眷顾圣民,也将悲悯之心倾注在尼尼微城中那一大批不能分辨左右手的婴孩身上。这种宏大的胸怀,正是以创造论为其神学和历史观的根基。这对今日的中国基督徒有很大的启发——从绝对的人口比例讲,基督教的信徒在

中华大地只能占很少的百分比。我们的弟兄们大都不是“新约蒙恩”、“重生得救”的信徒。我们如何看待他们？上主如何看待他们？从创造神学视野，我们似乎可以寻得一些答案。创造人的主，一定愿意拯救人。从这个角度，我们可以用我们的神学，对中华历史，特别是中国近代史进行解读，上主未必不在龙的传人的历史中行走，施行他创造和眷顾的圣工。所以，作为上主“新的子民”的基督宗教信徒，应该是一群胸怀宇宙的人。我也常愿与同学者“一手拿圣经，一手拿报纸”。凡事都可以用神学眼光去解读，此正所谓“神学人”（theologian）。所以，从《旧约》可以看到更为清晰、生动、丰富的创造论，以及由此生发的政治观、历史观。因为旧约的神学家所处理和面对的，是与子民团契利害相关的长达数百年甚至上千年的历史，其中充满了造物主和人类之间美好的故事。你看，创造主与被造的亚伯拉罕和撒拉之间的对话和故事是多么的动人（创18:19以下）。造物主曾称亚伯拉罕为朋友，与撒拉之间也有近似老朋友之间的对谈。上帝对撒拉说“你确实笑了”，撒拉赶紧否认说：“我没有笑”。耶典的编纂者借着如此生动的叙述，表达了很重要的叙事神学主题：造物主与被造物是非常亲近的！

“编年史家”是回归时期的另一班神学家。他们对耶和华与以色列关系的重新诠释，帮助回归后既无君王又无独立国家的以色列重新界定了他们在耶和华上帝面前的身份。藉着对文士以斯拉与回归之民重订律法的故事的肯定，“编年史家”重新诠释了以色列民一千多年的跌宕起伏的历史，来确认耶和华信仰对新一代以色列民的意义。因此，《旧约》中就有了两部以色列的正史，即申命派的“前先知书”和编年史家的《历代志上下》与《以斯拉和尼希米记》。面对满目疮痍的故土，满怀热情回归的以色列人大失所望。大卫之约还有效吗？祖先的上帝与现在的他们有什么关系？编年史家在《历代志上》1章到10章那长长的人名谱系中，将回归之人的先祖一直追溯到亚当，而亚当则是上主创造和关怀的杰作。这就从神学层面回答了以色列民的疑问——他们仍然是上

帝的子民,他们必须成为一个敬拜耶和华的团契,而不应留恋建立地上的政治的王国。这种神学为保全和传承以色列卓越的耶和華信仰作出极大贡献,《新约》和两千年教会继承和发挥了独一真神信仰。可惜,直到新约时代,主的门徒中仍然有人想推举耶稣为政治上的君王,他们好做左右将相。

《圣经》中最令人另眼相看的上帝的一群仆人,就是智者阶层。因为他们不是从出埃及的经验来诠释耶和華信仰,而是从个体人格的一般经验来说明个人与耶和華的关系,举“敬畏耶和華是智慧的开端”为其最高的神学主题。旧约研究之大家如Gerhard von Rad, Crenshaw, Whybray, Leo Perdue等均认为,智者的神学是带有强烈实用伦理色彩的创造神学。智者把耶和華信仰的诠释,应用于平凡的个人生活,被称为“有神的人本主义”,是用人在耶和華面光之下的生活经验诠释信仰,诠释人与上帝的关系。中国大陆的神学研究人员也已经开始注意到这一点。^①智者将人类一般经验范畴的“智慧”置诸“敬畏耶和華是智慧的开端”这一主题下,就能够将对上帝创造和设立的自然及人类社会规律的经验式观察和思考,归纳进耶和華的对被造物的主权之下。而耶和華这一名号,也正是在西奈山与以色列立约的上帝的名号。如此的神学思考,既肯定了人的积极的伦理追求和生活的意义,又不失以色列立约之民的身份,可谓曲径通幽,别树一帜。因为智者的神学和训诫,宣言的标准,不是以某个历史事件,如出埃及为起点;也不是以某个历史人物,如亚伯拉罕为高标,而是以上帝自己和他的神性智慧的创造圣工为归依。这种创造神学,为子民睁开眼睛看世界打开了一扇智慧的窗户,可以使子民得心应手地生活于万民中间,即使失去了民族赖以生存的故土、政治制度甚至是圣殿崇拜,仍然能够保守子民的身份以及与耶和

^① 如拙文“《箴言》及其创造神学”、“浅谈创造神学”,金陵2004届研究生学位论文中一篇即题为“从《箴言》的创造神学看其智慧伦理”,另见《金陵神学志》2004年第2期“《箴言》的神性智慧及其创造秩序”一文。

华的关系。讲述被掳期间的民族英雄但以理的故事的《但以理书》，尤其是本书的前半部分，就是高举作为创造主的耶和華的智慧，认定耶和華对万邦和世界历史的管理与引导之主权，即使高傲如尼布甲尼撒的巴比伦王，也必降服在创造主的威权之下；而那位擅自使用掳掠来的圣殿中器具在偶像前饮酒狂欢的“伯沙撒王”，因为这种行为僭越了耶和華的威权与荣耀，耶和華就在当夜使他国破身亡。所以，《但以理书》虽然属于正典启示文学，但却塑造了一个敬畏上主的智慧人的形象。上主的创造之权和对以色列的救赎之恩合理而自然地施展于那个风云诡秘的时代。在此，律法、智慧、先知的优秀内涵均合流于一位英雄身上，体现了子民的神学在两约之间长足的发展。所以，要理解所谓“救赎神学”或“救恩史”，就必须理解和尊崇上帝的创造之主权、创造之恩典、创造之眷顾、创造之维系和对人类创造、抚育、圣化的悠长的过程，否则就是自私的宗教和神学，乃至走向异端，就像初期教会的马吉安之流，为了强调“新约之救恩”和“得救之新人”的身份，而否定《旧约》和旧约中作为创造主的上帝，架空《旧约》并阉割了《新约》，是不折不扣的异端。其中有一点就是割裂了创造和救赎在历史中的辩证统一。救主当然是基督徒“个人的救主”，但也是天地和整个人类的创造主。主的心意，是最终使被造的世界走向和谐、美善，正如当初的原创世界一样。这个信息，先知以赛亚和使徒约翰在关于“新天新地”的宣言中达到惊人的一致。这也给我们一种全新的历史观，全新的新旧约关系，全新的创造和救赎的关系。使我们认识到人类的失败和罪给世界带来多大的损伤，基督耶稣的拯救之恩成全了整个被造的世界。所以，在今天对旧约进行神学诠释时，仍要警惕马吉安和诺斯底主义的幽灵。

所以，救赎和创造是《圣经》中同等重要的主题，甚至创造是更为重要的主题。

四、结语：旧约的诠释应当为讲台供应和信仰团契服务

主耶稣和新约作者对《旧约》丰富多彩的诠释，给教会留下了美好

的见证。《新约》的基础,是建立在对《旧约》的真理和精髓进行的神学诠释上;在这个意义上,“新约神学”就是一种“旧约神学”。“早期基督徒不认为自己是一个新宗教的信徒。相反,他们是为那些在约旦河畔道出而后又为复活所确证的活生生的话语作证。”^⑫他们对《圣经》(《旧约》)的理解,不是一种理论,而是一个新的团契的生活方式。《新约》对《旧约》的诠释,留给我们的精神是,诠释旧约首先是为信仰团契服务而不是为创制教义服务。认识和诠释旧约文本,不一定要通过《新约》和教义教条的桥,“尽管基督徒所谓‘没有后续的新约,旧约就不完整’,但仅从基督教的观点来观察旧约则永远无法完全明白它”。^⑬基于一个合适的前理解,旧约的诠释结果可以直接应用于基督徒个人生命和教会的生存景况中。因为古今的人性并没有改变。在中国教会,旧约诠释的立足点是为神学思想建设服务。

旧约的诠释问题,首先是旧约圣经观的问题。神学各科的基础,都归结于对圣经正典的神学诠释。对《旧约圣经》中上帝的行动有合宜的认识,是我们在现代化社会中体察上帝旨意的基础。以色列这个信仰团契在一千多年中积累的经验教训,不应该成为历史的陈迹,或者仅仅为系统神学和教义架构提供经文根据,而是要让新旧约整全的真理向今日的教会说话。《旧约》的世界是多元和丰富的;《旧约》的真理,是独特的,对以色列人和教会有它特殊的教导功能,也能直接为现今的神学思想建设提供有力的指引和帮助。这样,我们会脱离仅仅以简化了的信仰教条去对《旧约》进行文字游戏般解释的窠臼,离开小学,进入上帝真理海洋的深处,并学像主耶稣,在这个时代见证《旧约》的真理。

(作者系本院教师)

^⑫ [西]雷蒙·潘尼柯(Raimon Panikkar),《智慧的居所》,王志成、思竹译,南京:江苏人民出版社,2000年,第159页。

^⑬ [美]约翰·德雷恩(John Drane)著,第8页。