

·哲学研究·

论《圣经》中人和上帝的关系

——从“自我为中心”到“实在为中心”

吴文南

(闽江学院 外语系;福建师范大学 社会历史学院,福建 福州 350008)

【摘要】 人和上帝的关系是《圣经》中的一条红线,表征为人的堕落和上帝对人不懈的拯救,其间人对上帝的认识经历了从“自我为中心”到“实在为中心”的实质性的转变,从而人和上帝的关系也由疏远变为亲近。

【关键词】 人和上帝的关系;自我;实在;疏远;亲近

【中图分类号】 [文献标识码]A [文章编号]1005-3492(2006)04-0016-03

作者简介: 吴文南,男,福建永定人,闽江学院外语系讲师,现为福建师范大学社会历史学院博士生,研究方向为基督教和中外关系。

西方神学来源于希伯来民族和古希腊民族的神性意识。“上帝是什么”和“人与上帝的关系怎样”是贯穿整部《圣经》的两个问题,而认识上帝就是认识真理,是最大的智慧,所以我们可以说,一部《圣经》的历史便是一部人和上帝的关系史。在《圣经》中,人和上帝的关系是“动态”的,一言以蔽之,人和上帝的关系是悖逆与救赎的关系,如著名的加拿大文艺理论批评家弗莱所说的U结构:背道-受罚-呼求-得救,而与之相对应,呈现出一种V态势:亲密-疏远-亲密。概观之,上帝对人的救赎是终极目的,而惩罚是手段,而上帝拯救是高于一切的主题,其方式就是以一个人的受难去代替而解脱全人类的罪孽,这是贯穿整部《圣经》的一条红线。总的说来,在《旧约》,即《希伯来圣经》,中主要体现上帝和人之间的背道-受罚-呼求的关系,而在《新约》(基督教新教的基石)中则凸现上帝和人之间的救恩关系。故《旧约》和《新约》分别被称为律法之约(the covenant of works or the law)和恩典之约(the covenant of grace),而这正是犹太教与基督教的区别所在:是以律法主义为取向,还是以耶稣基督为取向。耶稣基督本人就是两者的分野。犹太教的雅威神系同古代希腊的奥林比亚神系具有极相类似的神性特点,即与人类疏远;而基督教的耶稣基督神系则同狄奥尼索斯-奥尔弗斯神系有极相似的神性特点,即与人类有密切的联系。^[1]

一、《旧约》中人类的“自我为中心”

《旧约》包括“律法书”(即“摩西五经”,包括《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》和《申命记》)、“历史书”、“智慧书”和“先知书”。“摩西五经”是一份上帝发布启示、世人做出回应的记录,见证了上帝拯救世人的大能,也见证了上帝的圣洁和慈爱。在《创世记》中,上帝始终处于主导位置。上帝以其话语(word)创造天地万物,并在第6天用地上的尘土,照着自己的形像造人,将灵气吹在他鼻孔里,他就成了有灵的活人,名叫亚当(这从“造”字的构成可以看出:“/”表示人,“土”和“口”表示上帝用土,吹灵气在他鼻孔里,然后人就会走路了)。上帝在东方的伊甸(Eden)立了一个园子,把亚当安置在那里,使他修理看

守,上帝看亚当独居不好,就使亚当沉睡,取下他的一条肋骨,造成一个女人。亚当给她命名为夏娃,意为“人类的女始祖”。到此,人和上帝是和谐相处,上帝使人成为万物的灵长,在伊甸园中无忧无虑地快乐生活。但是,人出于妄自尊大的骄傲本性(骄傲是人的“七罪”之首),企图像上帝一样能拥有辨别善恶的能力,故在撒旦的化身蛇的怂恿下,偷吃禁果(forbidden fruit),遭到被逐出乐园的惩罚。随后,亚当和夏娃的长子该隐,由于嫉妒上帝喜悦其弟亚伯和他的供物而怒杀之。上帝用问话的方式“你兄弟亚伯在哪里?”来给该隐一个悔过自新的机会,但他却死不悔改,反而狡辩道:“我不知道,我岂是看守我兄弟的吗?”从而丧失了被上帝宽恕的机会,遭到诅咒,成为四处漂泊的流浪者。上帝惩罚了该隐,但又为他立了个记号,以免他遭人杀害,并宣告“凡杀该隐的,必遭报七倍”(创4:15),可见上帝对罪人仍有慈爱之心。再往后,人的恶行更是变本加厉,“罪恶很大,终日所思想的尽都是恶”(创6:5),以致上帝决心要用大洪水铲除人类。但上帝看到地上还有义人诺亚一家,便让他造方舟躲避大洪水,使他一家八口免于灭顶之灾(其妻和三个儿子,就是闪,含,雅弗,并儿妇),并保存了鸟兽昆虫的物种,并在洪水过后,在天空中立虹为记,与人类订立永久的契约,再也不让洪水灭绝世人。大洪水过后,人类却恶习不改,为了传扬自己的名,竟然妄图建起高耸入云的巴别塔(Babel)。上帝再次惩罚了人类,变乱他们的口音,把他们分散到世界各地,应为上帝的本意是要叫人类遍布全地,生养众多。然而,上帝没有停止对人类的拯救,他的拯救藉着呼召希伯来人的始祖亚伯兰、以撒和雅各,对他们作了一系列的应许而表征出来。

在《出埃及记》中,摩西在何烈山(即西奈山)上,问上帝的名字,上帝说:我是自有永有的(I am that I am)。……耶和華是我的名,直到永远,这也是我的纪念,直到万代。”(出3:13-15),就是圣奥古斯丁所说的上帝是“永恒的现在”。以色列人在埃及深陷苦难,耶和華顾及其子民,兴起摩西来拯救他们,使之降下“十灾”严惩法老,并率众奇渡红海,水淹法老的追兵,又在旷野

(书珥旷野、汛旷野和西奈旷野)中施行奇迹,使部众饮食无忧。耶和华在西奈山与子民立约,藉摩西传授“十戒”及有关礼仪、道德、言论和行为的各项律例和规范。摩西在西奈旷野为耶和华建造会幕,从此上帝藉会幕居于以色列人中,并引领他们在神人相交的境界中过圣洁的生活。“认识上帝”的主题在西奈山立约和建造会幕的历程中得到了更深层次的诠释。人身上有物质和属灵两个方面。在物质的层面上,人是会朽的;在属灵的层面上,人具有永恒不朽的可能性。上帝作为造物主与受造界有完全本质上的界分,上帝从“无”创造了一切,但其关爱却又遍在及贯乎在整个受造界中,人与上帝之间存在着本质上的差异,人始终处在一个受造者的地位,这是人存在的本位;人藉着具备上帝形象的特质,在本位中参与上帝自身的神性,参与上帝的创造。^[2]从“摩西十戒”(十戒前四条是人与上帝关系的戒律,后六条规定了人与人关系的道德准则)中,以色列人认识到必须恪守上帝的各项律例和规范,才能与上帝保持良好的关系,才能不断得到他的福佑,才能无往而不胜,因为他们从祭拜金牛犊事件中,深感悖逆上帝只有一个下场,即上帝的严惩。《出埃及记》以其宏大的场景和雄伟的气魄见证了上帝的拯救,从而使其与别的经卷构成极为紧密的内在关联。

在《利未记》中,建立了献祭制度,世人通过五种献祭(燔祭、素祭、平安祭、赎罪祭和赎愆祭)来力图与上帝和邻舍保持和谐的关系,从而沟通了神人交流的途径。在古代犹太人的七个重要的节期中,有个“赎罪日”,节日期间人们不得做工,只能斋戒、苦行,在圣殿举行集会,献上特定的祭品,为圣殿、祭司或全体民众赎罪。“替罪羊”一词便是来自此节日。

在《民数记》中,在上帝的云柱和火柱的引领下,以色列民众向上帝应许给亚伯拉罕的流满奶和蜜的迦南地挺进。但百姓们不断抱怨,在旷野里没肉吃,迦南地的敌人又强悍高大,无法战胜,“耶和华为什么把我们领到那地,使我们倒在刀下呢?我们的妻子和孩子必被掳掠。我们回埃及去岂不好吗?”(民 14:3)。滥发怨言的实质是悖道,而“悖道”的字面含义是“离开”,即自动解除与上帝立约的关系。对民众的不信服和不顺从,耶和华勃然大怒,意降瘟疫将以色列人全部击杀。后经摩西的恳切求告,上帝才改变惩罚方式,使20岁以上的成年人全部倒毙在旷野中,他们的子女须在旷野漂流40年,只有迦勒和约书亚二人例外。出埃及40年后,以色列百姓们到达摩甲旷野,听从耶和华关于土地分配和献祭的吩咐,为征服应许之地做好各项准备,可见即使以色列民众犯过不信的罪行,上帝依然始终如一地保持与他们所立的约。《申命记》的意思是“重申上帝的律法和戒命”,因为上帝在西奈山藉摩西颁布了一部律法“摩西十戒”,在摩甲旷野又颁布了该律法的复制版,称为第二律法,即《申命记》中收录的律法。面对遥遥在望的迦南地,摩西大声疾呼以色列人要忠心守约,“要尽心,尽性,尽力爱耶和华你的神”民 6:5)。爱上帝就是要遵守“摩西十戒”,从信仰到人际关系、日常生活的方方面面,都要严守律法。《申命记》“重申上帝的律法和戒命”目的是强调严守律法是信奉唯一真神耶和华的关键所在。在“历史书”和“先知书”中,以色列人一再背约,进入“背道-受罚

-呼求-得救”的历史循环之中。

二、《新约》中人类的“实在为中心”

《新约》中包括“四福音书”(《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》和《约翰福音》)、“教会历史”、“使徒书信”和《启示录》。上帝和人类的关系,在《新约》中因为道成肉身的耶稣而与在《旧约》中的光景大不相同:由于耶稣在十字架上用他的宝血为世人在上帝面前赎了罪,人只要因信而行,便能称义,在上帝面前蒙恩,并获得上帝的爱,“我爱你们,正如父爱我一样。你们要常在我的爱里。你们若遵守我的命令,就常在我的爱里。正如我遵守了我父的命令,常在他的爱里。”(约 15:9-10)。这种赎罪的观念,也许可追溯到古代王的观念;在古代巴比伦的节日庆典上,王有着双重的象征。他既代表作为众神奴仆的人类向神忏悔,又代表犯有过错而被囚禁贬谪的神。根据人类民俗学的记载,倘若发生了旱灾、饥馑、瘟疫和风暴,初民们便将之归咎于国王的罪孽和失职,从而鞭笞和囚禁他。^[3]“道成肉身”,这是基督教信仰之关键,它使人与上帝得到沟通,从而彻底解决了人如何认识上帝的问题。正如耶稣说:“我就是道路,真理,生命。若不藉着我,没有人能到父那里去。”(约 14:6)如果说,在《旧约》中,上帝是个“严父”,那么在《新约》中,上帝俨然成为了一个“望子成龙”的“慈父”。如果说,在人神关系中,宽赦是神起主动作用的一极,那么,归向就是人起主动作用的一极。^[4]这是奉爱之道(bhakti-marga),也就是无私地把自己奉献给作为神圣的“你”而相遇的实体(the Real)。这是一条由自我为中心转向实在为中心的道路,^[5]如佛教所说的“寂灭”。

“福音”一词来自希腊文“euangelion”,拉丁文为 evangelium。其原意为“对传报好消息的人给予的报酬”,后经演变而有了“好消息”的含义,并主要指有国王身份的人和他的行为中的救恩意味。在基督教中,耶稣为“主”,“主”为国王的称号(徒 25:26),而耶稣是基督,基督也就是“天国君王”、“犹太人的王”。因为只有王才能赐恩给其子民,故《新约》中“福音”的含义为“上帝救恩来到”的好消息,或“天国(上帝的国)即将来临”的信息。^[6]福音的实质是天国的降临,爱是上帝到来的标志。可见,在《新约》中,上帝和人类之间的关系主要是救恩,途径便是“因信称义”(信仰-悔改-赎罪-拯救-永生),依圣奥古斯丁的话,“信仰寻求理解”。在“四福音书”中,《约翰福音》被16世纪欧洲宗教改革发起者、基督教新教路德宗创始人马丁·路德(Martin Luther)认为是完美的、真实的和首要的福音,其地位远在其他三部之上。法国神学家加尔文(John Calvin)认为,同观福音(《马太福音》、《马可福音》、和《路加福音》)是展现耶稣的“身体”,而《约翰福音》则是启示耶稣的“灵魂”。《约翰福音》开卷就是,“太初有道(word),道与神同在,道就是神。这道太初与神同在。”(约 1:1-2)。“这道”就是上帝神圣三位一体的一个位格(persona),即圣子耶稣,正如经上所云,“道成了肉身住在我们中间,充充满满的有恩典有真理。我们也见过他的荣光,正是父独生子的荣光。”(约 1:14)。《约翰福音》全书见证的便是要信耶稣是基督,是上帝的儿子,“但记这些事,要叫你们信耶稣是基督,是神的儿子。并且叫你们信了他,就可以因他的名得生命。”(约 20:31)。可见耶稣

是完全的人,更是完全的神。耶稣便是上帝和人类之间的中保(mediator),是人类得救的惟一途径和通向天堂的惟一桥梁,“从来没有人看见神。只有在父怀里的独生子将他表明出来。”(约 1:18)。信除去了罪这一致人于死地的毒根,永生便会随之莅临,而不必在等到死后复活才能够享有,如经上所说,“吃我肉,喝我血的人就有永生。”(约 6:54)和“凡活着信我的人,必永远不死。”(约 11:26)。因为人虽然肉体死了,但其属灵的生命却永远与耶稣基督同在,进入以上帝为中心的天国,此乃基督教信仰的最高理想。然而基督教的天国,是以上帝为中心的,不是以人为中心的。而天国之建立,更是要靠神人之复和与神人之合作,才可以成功的。^[7]永生的获得要以承受现世的仇恨为代价,而世界的黑暗与耶稣基督的光的对立与冲突时贯穿《约翰福音》的一条线,正如公元前 6 世纪经过琐罗亚斯德(Zoroaster)在古代波斯宗教的基础上改革后建立的琐罗亚斯德教,也就是在中国历史上被称为“火袄教”的教义中的光明和黑暗二元论,即由其中一个真神阿胡拉·玛兹达产生善恶两神。

法国科学家和基督教哲学家帕斯卡尔(Blaise Pascal)说:“不理解人类的悲惨,关于上帝的知识就会造成骄傲;而没有关于上帝的知识,只了解人类的悲惨,就会造成绝望。”^[8]拯救性是上帝神性之一,是整部《圣经》中高于一切的主题,“历史就如一条线段一样,牵在上帝手中。这线段的一端,由《创世记》展开给我们;其另一端,则被称做人类末日的‘耶和華之日’,他既是人类历史的终结,又给人类解除由历史开端所带来的原罪提供了希

望,由此使亚威(即耶和華)具有赎救人类的神性。”^[9]人的美德的最高目的是神。与耶稣同一时期的新柏拉图主义的先驱斐洛(Philo)认为,一切事物都是有限的,只有神是最崇高的,比一切的完美的事物更完美,比善更善,没有任何概念和任何词能与神的伟大相对应,只有通过“见”(seeing)才能直观神,这种“见”是分享神性的灵魂所具的可视功能,而圣灵是神人之间的中介。拯救的实质就是去恶就善,也就是毕达哥拉斯学派提出的净化,进入最终的神的极乐世界,如,班扬的《天路历程》中所描写的基督徒和他老婆女基督徒进入的天国之城(the Celestial City)。拯救意味治愈和宽容,是以耶稣的受难去代替世人,并凭其公义战胜魔鬼,从而解救全人类的罪孽。

[收稿日期] 2005-12-11

参考文献

- [1][3][4][9]翁绍军. 神性与人性—上帝观的早期演变[M]. 上海:上海人民出版社,1999,(1). 206,295,121,107.
- [2]田童心. 神学觉悟[M]. 北京:宗教文化出版社,2003,(1). 169.
- [5][英]约翰·希克著. 王志成译. 宗教之解释—人类对超越者的回应[M]. 四川:四川人民出版社,1998,1:47.
- [6]刘光耀,孙善玲. 四福音书解读[M]. 北京:宗教文化出版社,2004,1:2.
- [7]何世明. 中国文化中之有神论与无神论[M]. 北京:宗教文化出版社,1999,1:15.
- [8][法]帕斯卡尔著. 何兆武译. 帕斯卡尔思想录[M]. 北京:商务印书馆,1986. 526.

[责任编辑:王望]

(上接第 26 页)

护其自身,免于受批判^[30]。哲学的绝对主义立场常常使其成为保守的政治强权的辩护工具,而丧失了它应有的革命性的批判功能,而由于相信绝对真理所造成的灾难性后果在人类历史上也是不胜枚举的。哲学承认其相对性并不是消极的,相反,正是由于哲学具有相对性,它才不会封闭自己成为抽象的绝对理性权威,它才会积极地参与到日新月异的人类生活中去发挥作用。这样,哲学就不会不断地抱怨我们的时代是一个错误,相反,哲学应该努力参与到时代中去,真正成为时代精神的精华。相比于胡塞尔告诫人们不要为时代而牺牲永恒,杜威的这种对哲学的改造则代表了一种相反的方向。

如果我们接受了杜威的这种哲学观,那么问题就变成了“向前看而不向后看,看这个世界和人生将会变成一个什么样子,而不看它已经是一个什么样子”^[31]。正如理查德·罗蒂所说的那样,“只有当哲学家们放弃去获得永恒知识的希望之后,他们才会关注未来的形象”^[32]。杜威的这种新的哲学就是面向未来的,它关心的不是康德式的问题“人是什么”,而是“人能够成为什么”,或者“人应当如何改变他的生活”。这种哲学把人们从传统哲学的知行二元论中解放出来,扭转了哲学的走向,使哲学不再纠缠于历史上流传下来的那些烦琐的理论问题,不再幻想建立哲学的千年王国,而是面对我们的时代,着眼我们的未来,来改造我们的生活。在已经过去二十世纪里,哲学终结的声音

不绝于耳,但事实上我们的时代对于哲学的需要却依然强烈。“9·11”以后的世界历史并没有终结,反而变得更加扑朔迷离,社会历史的变迁使得哲学面临着更为严峻的任务,而“我们还没有一个并非在年代上讲来是现代的现代哲学”^[33]。在 21 世纪我们仍然需要继续杜威的追问,我们的时代究竟应该需要什么样的哲学? 我们的哲学究竟应该如何面对我们的时代?

[收稿日期] 2005-12-10

参考文献

- [1][2][3][4][5][6][7][8][9][12][13][14][15][16][17][18][19][21][22][24][25][26][31]Dewey, J: The Middle Works, 1899-1924, Vol 12, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1982. P30, 3, 7, 6, 24, 42, 66, 67, 247, 134, 133, 154, 153, 181, 158, 152, 152, 176, 249, 250, 248, 248, 227.
- [10]吕·萨弗兰斯基著. 靳希平译. 海德格尔传[M]. 北京:商务印书馆,1999. 41.
- [11]Dewey, J: The Early Works, 1882-1898, Vol 1, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1969. P319.
- [20][32]海尔曼·J·萨特康普编. 张国清译. 罗蒂和实用主义[M]. 北京:商务印书馆,2003. 15, 262.
- [23][30][33]Dewey, J: Problems of Men, New York: Philosophical Libraries, 1946. P164, 12, 154.
- [27][28][29]Dewey, J: The Later Works, 1925-1950, Vol 4, Carbondale and Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1984. P149, 150, 152.

[责任编辑:王望]