



山东大学
出版社

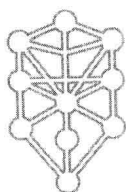
主编
傅有德
副主编
黄福武

Jewish
STUDIES

2011

犹太研究





JEWISH
STUDIES

教育部人文社会科学重点研究基地

山东大学犹太教与跨宗教研究中心主办

犹太研究 2011

主编
傅有德
副主编
黄福武



山东大学
出版社

图书在版编目(CIP)数据

犹太研究. 2011/傅有德主编. —济南:山东大学出版社, 2011. 5
ISBN 978-7-5607-4316-5

I. ①犹…

II. ①傅…

III. ①犹太教—宗教哲学—研究 ②犹太人—研究

IV. ①B985 ②K18

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 100654 号

出版发行: 山东大学出版社

地 址: 山东省济南市山大南路 27 号(250100)

经 销: 山东省新华书店

印 刷: 莱芜市圣龙印务有限责任公司印刷

规 格: 787×1092 毫米(1/16)

印 张: 19

字 数: 340 千

版 次: 2011 年 5 月第 1 版 第 1 次印刷

定 价: 38.00 元

版权所有,盗印必究

凡购本书,如有缺页、倒页、脱页,由本社营销部负责调换

《犹太研究》编委会

主 编 傅有德

副主编 黄福武

编 委 (按姓氏拼音顺序排列)

爱里克(M. A. Ehrlich, 山东大学)

陈贻绎(北京大学)

段德智(武汉大学)

方立天(中国人民大学)

傅永军(山东大学)

傅有德(山东大学)

傅晓微(四川外语学院)

何光沪(中国人民大学)

黄福武(山东大学)

黄陵渝(中国社会科学院)

赖永海(南京大学)

李刚(四川大学)

梁工(河南大学)

刘洪一(深圳职业技术学院)

刘杰(山东大学)

刘平(复旦大学)

刘小枫(中山大学)

Steven Katz(Boston University)

John Berthrong (Boston University)

Jay Harris (Harvard University)

刘新利(山东大学)

牟钟鉴(中央民族大学)

潘光(上海社会科学院)

王晓朝(浙江大学)

吴云贵(中国社会科学院)

肖宪(云南大学)

谢文郁(山东大学)

徐新(南京大学)

殷罡(中国社会科学院)

游斌(中央民族大学)

张倩红(河南大学)

张志刚(北京大学)

赵敦华(北京大学)

钟志清(中国社会科学院)

周燮藩(中国社会科学院)

卓新平(中国社会科学院)

Marc Brettler (Brandeis University)

Yom Tov Assis (Hebrew University)

Zhang Ping (Tel Aviv University)

目 录

神迹即能力？

- 希伯来《圣经》(《旧约》)叙事中的神迹观分析…………… 邹晓东(1)
- 古希腊哲学影响下的犹太教圣典诠释…………… 夏歆东(16)
- 奥利金寓意解经思想探析…………… 李 勇(28)
- “上帝”需要“否定陈述”吗？
- 迈蒙尼德与阿奎那的“否定法”宗教语言观探析…………… 孙清海(42)

对上帝的爱和对律法的恐惧

- 论迈蒙尼德建立十三条基本原则的原因…………… 王 彦(57)

- 犹太教《立祷文》…………… 傅有德 译(68)
- 论犹太教的祈祷…………… 徐 新(74)

上帝意志下的犹太平等观

- 利奥·拜克对犹太教平等观的探讨…………… 于 健(82)
- 艾克哈特与中世纪德国哲学的开始…………… Loris Sturlese 著 宋晓望 译(92)
- 斯宾诺莎对选民观念的批判…………… 黄启祥(101)
- 纳粹德国的流亡历史学家：对民主制的诸种政治态度
- …………… Georg G. Iggers 著 孙 燕 译 宋立宏 校(117)

- “犹太人宋咸平元年定居开封说”再思考…………… 曹 寅(131)
- 美国犹太教的历史与未来…………… Jonathan Sarna 著 胡 浩 译(146)
- 试论犹太教哈西德派在华历史与现状及其意义…………… 刘精忠 褚国锋(156)
- 语言民族主义：本—耶胡达与现代希伯来语的复兴…………… 肖文超(171)

- 《罗得与其女儿们》的精神分析解读…………… 梁 工(186)
- 阿佩费尔德笔下旧式犹太人的世界…………… 钟志清(192)

JEWISH STUDIES

犹太研究
2011

犹太教与基督教的合作(1965~2010)

——有关社会和生态问题的思考…………… 傅马利(206)

古代犹太教和禅宗的生活修行方式之比较…………… 张爱辉(228)

生态宗教学发生历程探析…………… 冯传涛(238)

传教运动的另一半

——简论基督教早期在华宣教运动中的女传教士…………… 尹翼婷(252)

来自内部的抵抗

——介绍两部批判以色列国家体制的著作…………… 孙传钊(272)

主要论文英文摘要…………… (288)

CONTENTS

Is Miracle Merely Power? —Analyzing the Conception of Miracle in the Narrative of the Hebrew Bible (OT)	ZOU Xiaodong(1)
PaRDeS under the Impact of Philosophical Reason	XIA Xindong(16)
On Origen's Allegory	LI Yong(28)
Speaking of God; Via Negtiva	SUN Haiqing(42)
Love for God and Awe to the Law	WANG Yan(57)
 The Amidah	(trans.)FU Youde(68)
On Prayer in Judaism	XU Xin(74)
 The Jewish Concept of Equality in Leo Baeck	YU Jian(82)
Eckhart and the Beginning of Medieval German Philosophy	
..... Loris Sturlese (trans.) Song Xiaokun(92)	
Spinoza's Criticism of the Concept of Chosen People	HUANG Qixiang(101)
Nazi German Historians;Political Attitudes to Democracy	Georg G. Iggers (trans.) SUN Yan(117)
 A Rethinking on the Settlement Period of Kaifeng Jewry	CAO Yin(131)
On the History and Future of American Judaism ...	Jonathan D. Sarna(146)
Hasidic Judaism in China and Its Significance	
.....	LIU Jingzhong CHU Guofeng(156)
Linguistic Nationalism; Ben-Yehudah and the Revival of Modern Hebrew	XIAO Wenchao(171)

JEWISH STUDIES

犹太研究
2011

A Psychoanalytic Reading on <i>Lot and His Daughters</i> ... LIANG Gong(186)	
The World of Old Jews in Appelfeld's Writing ZHONG Zhiqing(192)	
Cooperation between Judaism and Christianity; 1965—2010	
..... P. F. Fumagalli(206)	
The Comparison on the Ways of Practicing Religions	
between Ancient Judaism and Chan Buddhism ZHANG Aihui(228)	
An Inquiry into the History of Ecological Religion's Rise	
..... FENG Chuantao(238)	
The Second Half in the Missionary Movement YIN Yiting(252)	
Resistance from the Inside SUN Chuanzhao(272)	
English Abstracts of the Main Articles (288)	



神迹即能力？

——希伯来《圣经》(《旧约》)叙事中的神迹观分析

邹晓东*

神迹问题所指向的是神的实在性问题。希伯来圣经(《旧约》)叙事表现出强烈的“神迹即能力”思维,常常列举大能大力事件,作为神和以色列人同在的证据。然而问题在于,这里的“能力”究竟指谁眼中的能力呢?联系人的现实生存,“神迹”往往被自觉不自觉地界定为“人眼中的能力”,即那些能满足人的需要或期待的能力。但如此一来,“神的主权”将变得毫无地位。本文在指出希伯来《圣经》(《旧约》)中的“神迹即能力”思维之后,进而将重点转向希伯来《圣经》(《旧约》)神迹—能力叙事对“神的主权”的强调。虽然希伯来《圣经》(《旧约》)叙事在一定程度上具有“神迹即人眼中的能力”倾向,但它对“神的主权”同样有深刻体会。“神的主权”和“人眼中的能力”共存,这构成了希伯来《圣经》(《旧约》)叙事中的神迹观的内在张力。

引言

“神迹”是《圣经》中的古老概念,也是当代西方宗教哲学的重要议题。迈尔威利·斯图沃德编的《当代西方宗教哲学》^①这本论文集,第五编即以“神迹”为题收录了四篇专文。细读这组文章我们发现,当代英美宗教哲学界在讨论神迹问题时,带有深刻的休谟印记。休谟曾这样评论道:“神迹是自然规律的破

* 邹晓东,山东大学犹太教与跨宗教研究中心博士研究生。本文获河南大学犹太研究所“第九届邱才康论文奖”二等奖。

① [美]迈尔威利·斯图沃德编:《当代西方宗教哲学》,周伟驰等译,北京大学出版社2001年版。

坏。”^①我们知道,休谟并不承认必然性意义上的规律;对他来说,规律不过是以往经验表现出来的恒常性或习惯性联系;休谟自己也不断提醒读者,例外总是可能的。虽然如此,在论到《圣经》中神迹叙事的实在性时,休谟却特别强调规律的“确定性”,并将这种确定性视为“实在性”的标准。在这种标准的作用下,休谟对神迹叙事作出如下决断:“不管它披上何等貌似有理的伪装,绝不予以任何重视。”^②休谟的论证为当代英美宗教哲学的神迹争辩提供了范式,即:争论总是离不开自然规律的标准地位和神迹的实在性问题。这一点在斯图沃德选编的四篇文章中有充分体现。^③

说“神迹是自然规律的破坏”,意在强调神迹的怪异性。宗教徒常常把怪异性所造成的冲击效果,视为神迹施行者(神)具有大能大力的证明。而在理性分析者的眼中,这种所谓的“证明”显得非常可疑。休谟范式下的神迹争论,基本上就是这种质疑与反质疑之间的拉锯战。然而,作为引言,我想特别提醒读者注意:“神迹是自然规律的破坏”(与此相关的是:大能大力意义上的怪异性),并非《圣经》中唯一的神迹观。与此相应,休谟范式下的自然规律的标准地位和神迹的实在性问题,就不应当是神迹研究的唯一切入点。从这个角度看,汉语宗教哲学界在谈论神迹问题的时候,不应该简单追随西方同行的范式与进展。我们至少应当抽出部分精力去关注、理解、分析引发神迹问题的源头文本——《圣经》。本文的写作,有意在这方面做抛砖引玉式的尝试。限于篇幅,本文将讨论局限在希伯来《圣经》(《旧约》)神迹观的分析上(至于《新约》神迹观,将另有专文分析之)。

除休谟传统之外,当代西方基督教的《圣经》(包括《新约》和《旧约》)与神学研究,在神迹问题上亦有新建树。我们以约翰·麦奎利为例。麦奎利属于布尔特曼“去神话”(“非神话”、“解神话”)运动的一枝新秀。我们知道,现代自然科学的兴起对传统宗教及形而上学造成极大冲击。按照麦奎利的说法,现代自然科学精神认为:世界上发生的任何事情都可以用属于同一世界的另一些事件来说明,不需要预设超自然的存在者及其干预。^④麦奎利自己基本上屈服于这一现代自然科学预设之压力。在《基督教神学原理》一书中,他力求寻找一套与现代自然科学精神相和谐的语言,重新表达被神迹叙事的外表所掩蔽了的基督教精神。在麦奎利看来,《圣经》中的神迹叙事原本就不是为了表现超自然存在者怪

① [英]休谟:《人类理智研究》,吕大吉译,商务印书馆1999年版,105页。

② [英]休谟:《人类理智研究》,吕大吉译,商务印书馆1999年版,119页。

③ 另据刘金山的引述,皮尔士(Charles Sanders Pierce)认为,现代英美哲学界关于神迹问题的严肃争论莫不是以休谟的论证为背景的。(参见刘金山《反驳“神迹”论证的“休谟传统”及其问题》,载《科学文化评论》2010年第3期)

④ 参见[英]约翰·麦奎利《基督教神学原理》,何光沪译,上海三联书店2007年版,239页。



异的、令人震动的大能大力。按照他的看法,读者最好是把《圣经》中的神迹叙事当做象征语言来理解——《圣经》以这套神迹叙事象征麦奎利所谓的生存—存在本体论。然而问题在于,这种象征解释究竟在多大程度上尊重了《圣经》文本的实在性(可理解性)?象征解释是否意味着文本本身是无足轻重乃至无意义的呢?是不是任何理—种理解都可冠以“象征”之名而加于任何文本呢?我们看到,麦奎利的象征解释(生存—存在本体论),很难被直接等同于《圣经》的神迹观。^①

本文仅限于分析希伯来《圣经》(《旧约》)中的神迹观,更严格地说,乃是局限在希伯来《圣经》(《旧约》)的历史书部分,而且即便如此,这一分析也只能涉及十分有限的几个典型叙事。与“休谟传统”和“去神话”运动不同,本文旨在从《圣经》文本出发理解神迹问题。《圣经》文本具有实在性,其在当代一定是可理解的。否则,我们谈论“希伯来《圣经》叙事中的神迹观”就纯属无稽。因此,这篇文章有一个追求:即希伯来《圣经》(《旧约》)文本,分析希伯来《圣经》(《旧约》)中的神迹观。

一、神迹即能力:以以利亚的“神迹比赛”为例

在当代汉语语境中,“神迹”与“奇事”、“奇迹”、“异能的作为”、“大能大力的表现”等词汇有互释关系。“奇”与“异”,作为对“神迹”的解释,主要是指“能力大”——大到异乎寻常、令人震动的地步。因此,相应神迹观可以简单概括为:神迹即能力。不难指出,这样一种“神迹”界定,蕴含着对“什么是神迹”、“神是否具有实在性”的追问。“能力大”、“奇”与“异”、“异乎寻常”、“令人震动”,在此被视为神的实在性的明证。对于神的实在性的怀疑与追问并非中国人(古代与现代)的专利。实际上,古代以色列人对于他们的耶和華神,同样也会常常提出“证明

① 我个人承认约翰·麦奎利的生存—存在本体论同传统基督教神学乃至《圣经》不无联系(而且是内在的、实质性的联系)。但是作为一种《圣经》解释,麦奎利为化解现代自然科学精神对传统基督教的压力,而采用“象征”方法以规避《圣经》中神迹叙事的奇异性,这种做法显然太过随意。虽然他有《谈论上帝:神学的语言与逻辑之考察》一书专门探讨宗教语言从“神话语言”到“象征语言”的进化,并且在《基督教神学原理》一书的“奇迹”一节,麦奎利还专门引入“会聚”和“极限情境”两概念试图说明“奇迹/神迹”叙事作为“象征”语言的非主观性,但是在我看来,这些提法非但没有从理论上解决“象征语言”的随意性问题,反而在一定程度上彰显了《圣经》文本在当代的可理解性。

其实在性”的要求。因此,“神迹即能力”在希伯来传统中同样有广泛影响。^① 为说明这一点,我们来看希伯来《圣经》(《旧约》)《列王纪上》第 17~18 章的一段故事。

故事发生在古代的以色列,背景是:所罗门王之后,原先的王国一分为二,北国称为“以色列”,南国称为“犹大”;几乎历任以色列国王都背弃耶和華神,转而崇拜巴力、亚舍拉等假神。《列王纪上》每每提到这些国王的名字时,总是无法按捺责备之情,说他们“行耶和華眼中看为恶的一切事”。然而,崇拜假神已成风气,国王和民众们的心意不会轻易转变。就在这种背景下,先知以利亚受耶和華神呼召,要向以色列人表明耶和華才是真正的神。但是,怎么表明呢?

按照《列王纪上》的记载,以利亚作了两件事情。第一件(按照《列王纪上》第 17 章记载),以利亚奉耶和華的名说预言:

我指着所侍奉永生耶和華以色列的神起誓,这几年我若不祷告,必不降露,不下雨。(《列王纪上》17:1)^②

后来果然如此,以色列地三年大旱。三年之后,以利亚重新回到以色列国王与民众面前。这一次他不但要奉耶和華的名结束旱灾,而且在结束旱灾之前,他还特别要求发起了一场“神迹比赛”。这是以利亚做的第二件事情。神迹比赛由以利亚发起,规则由他提出,民众一致同意。神迹比赛的规则如下:备好献祭的牛犊与木柴,巴力的众先知(共四百五十人)和耶和華的先知(仅以利亚一人)分别祷告祈求他们各自的神,最终谁能通过祷告降下火来点燃木柴烧掉祭物,谁的神就是真神。

神迹比赛的经过是:巴力诸先知从早忙到晚,无所不用其极地施行巫术仪式求告巴力,结果没有声音、没有响应。轮到以利亚时候,他特意要人在祭坛的四周挖沟,并在祭物与木柴上反复浇水,直到沟里满了水。这样做的目的是为要排

① 中国基督教两会《圣经简明词典》解释说:“‘神迹’(miracle)原文用‘权能’、‘大能的作为’、‘异能’、或‘记号’等字来表达。神迹跟上帝的创造和拯救的作为有密切的关联。它是藉着上帝的灵和能力的运作发生的。这种‘异能的作为’在以色列的历史中很明显,特别在出埃及的历史事件中更为清楚。……”(南京,1996年,第157页)从词典的简明概括来看,“神迹”包含“能力”和“出于神”两方面。然而,该词典没能进一步探讨两方面之间的关系,比如:“能力”究竟指谁眼中的能力?神的作为是否必然表现出令人震动的奇异性?等等。本文试图回到希伯来《圣经》(《旧约》)文本,分析历史上以色列人的宗教生存,深入探讨“能力”和“出于神”这两方面在以色列人“神迹”观念中的关系。

② 本文所有《圣经》引用,皆以中文“和合本”为准。在解经经文时,本文参考了 *Word Biblical Commentary* (Nelson Reference & Electronic 出版)这套较具权威性的基督教解经书,并会在注释中适当给出征引和评论。



除偶然因素的干扰,以及可能因之而起的争辩。因为被水浸透的木柴与祭物一旦起火,势必只能被认为是真神的作为。预备好这一切之后,以利亚在晚祭时分近前祷告说:

……耶和華啊,求你應允我,應允我!使這民知道你耶和華是神,又知道是你叫這民的心回轉。(《列王紀上》18:37)

结果是:

耶和華降下火來,燒盡燔祭、木柴、石頭、塵土,又燒干溝里的水。眾民看見了,就俯伏在地,說:“耶和華是神!耶和華是神!”(《列王紀上》18:38~39)

在以利亚这个故事中,预言大旱(结果果然大旱)、祷告降火(结果果然降火)皆为彰显能力之事。以利亚的动机非常明确:奉耶和華的名把大能的奇事行出来,这样就可以向以色列人表明耶和華才是真正的神。神迹比赛之所以会具有说服力,乃是因为当时的以色列人普遍存在这样的思维逻辑:真神必有真能力,有真能力者即为真神,体现神之能力的事迹即为神迹。简而言之就是:神迹即能力。这是一种朴素的神迹观,基本上属于自发的宗教思维。下一节我们将会看到,作为以色列民族意识之起点的“出埃及”历史与叙事,将这一逻辑大大强化为以色列民族的宗教思维定势。《列王纪上》的神迹比赛,实际上是这种思维定势的一次展现。

二、《出埃及记》:“神迹即能力”思维的强化

我们知道,以色列人是亚伯拉罕的后裔。当年,有一个声音对他说:

你要离开本地、本族、父家,往我所要指示你的地去。我必叫你成为大国。我必赐福给你,叫你的名为大,你也要叫别人得福。为你祝福的,我必赐福与他;那咒诅你的,我必咒诅他。地上的万族都要因你得福。(《创世记》12:1~3)

然而从现实中看,这只是一点微声、应许或盼望而已,“为大”与“得福”都尚无着落。亚伯拉罕凭什么听从这个指示呢?然经上记着:

亚伯拉罕就照着耶和华的吩咐去了。(《创世记》12:4)

亚伯拉罕似乎没有一丝一毫的担心。他本应有所担心的。凭什么要离开本地、本族、父家呢？凭什么去到“我所指示你的地去”就一定能为大、能得福呢？背井离乡不是要失去很多已有的福利吗？迁徙的路途不是潜藏着不可预料的危险吗？然而，亚伯拉罕的奇特之处就在这里。他不问“凭什么”，而是无条件地听从了那个指示与应许的声音。这正是亚伯拉罕具有独特的宗教意识——对神有信心——的表现，他因此被称为“信心之父”。^① 亚伯拉罕的后代子孙不但继承了他的基业（应许之地及已有的产业），同时也承继了亚伯拉罕的信仰（那位发出指示与应许的神，被称为“亚伯拉罕的神”）。然而，作为信仰继承者，这些后裔在自己的生活中能像亚伯拉罕那样，准确地辨认、并无条件地听从那位神的声音吗？

我们来看亚伯拉罕之后的家族故事。亚伯拉罕之后，他的儿子以撒、孙子雅各以及雅各众子继续定居在亚伯拉罕的神所指示的迦南地。后来此地遭遇大饥荒。那时亚伯拉罕和以撒早已过世，雅各和众子迫于生计，不得不往埃及投奔小儿子约瑟（约瑟时为埃及法老的宰相，地位极其显赫，且埃及当时有足够的粮食储备）。饥荒过后这个家族继续寄居埃及，共计四百多年。虽然寄居埃及如此之久，但雅各的后代子孙并未同化于当地的埃及居民。雅各和约瑟临终时特别留下遗命，要求后人将自己的尸骨带出埃及，葬在亚伯拉罕的神所指示的迦南地。^② 仅仅因为这种遗命，后代子孙也不可能全然忘记先祖的信仰，以及先祖之神当初的指示与应许。但是，保存在记忆深处的信仰和生存上的信靠还是大有差别的。希伯来《圣经》（《旧约》）基本上没有记载以色列人寄居埃及期间的宗教生活，也许这正是因为在此四百多年期间，亚伯拉罕的后裔们仅仅保留了一个干枯的记忆，少有信靠、听从的生动经历。这样一位仅仅残留在记忆深处的神，其权威及其对现实生活的影响力是十分有限的。

《创世记》之后，希伯来《圣经》（《旧约》）接下来是《出埃及记》。表面看，《出埃及记》讲的是四百多年之后，以色列人如何走出埃及、摆脱法老压迫、重获民族独立的故事。但从神学的角度看，以色列人的出埃及过程，乃是一场重新激活信仰（在生存上信靠、听从亚伯拉罕的神）的历险。实际上，按照《出埃及记》记载，

① 《创世记》12:1~4 的传统解读基本如此。可参见 Gordon I. Wenham, *Word Biblical Commentary Genesis 1-15*, Nelson Reference & Electronic, p. 274.

② 参见《创世记》47:29~31, 50:24~25。



正是在这场出埃及历险之初，“亚伯拉罕的神”才第一次（在人类历史上）将自己的名字——“耶和华”——告诉以色列人。^① 而此时的以色列人，已经远非亚伯拉罕一人或雅各一家那么单纯。从雅各的十二子发展出了以色列十二支派，此时的以色列人已经成为一个成分复杂的民族。这其中固然有亚伯拉罕式的人物——对耶和华有饱满的信靠、听从意识，只要感受到耶和华的指示，就会作出积极回应。带领民众出埃及的领袖摩西，以及摩西的接班人约书亚，都属于这类人物。但是，作为一个属于神（耶和华神）的民族，多数以色列百姓却是名不副实的。如前所述，先祖的宗教意识在他们身上有待激活乃至重建。耶和华神呼召摩西、约书亚等人做以色列人的领袖，不仅仅是要达成出埃及、进迦南（应许之地）的政治目的，更是要在这个民族身上重新建立信靠、听从耶和华神的宗教意识。但是，这个计划能顺利进行吗？我们知道，在《出埃及记》中，耶和华拣选摩西作为自己的代言人，发布出埃及的指示。但是问题在于，民众凭什么会听从摩西的号召呢？

我们记得，摩西在年轻的时候就曾抱着替同胞伸冤的态度杀死了一个埃及人，紧接着，他又试图在同胞当中作判官主持公道。但同胞对他的反应却是：

谁立你作我们的首领和审判官呢？（《出埃及记》2:14）

从《圣经》的叙述来看，神确实没有呼召摩西作首领。摩西当时的动机主要来自他的民族感情。由于杀人之事泄漏，法老为此要追杀摩西，摩西只好逃往米甸旷野。许多年之后（据说是四十年），摩西在米甸旷野真正遇到了耶和华神的呼召。这一次，神呼召他作首领，指示他领以色列人出埃及。但举族迁徙不是小事，期间一定会遇到一系列重大困难，如法老的拦阻，迁徙过程中的饥渴困顿，不测之凶险甚至会导致全军覆没，等等。阻力之大，可想而知。耶和华神的呼召真实地临到了摩西头上，这一点与摩西早年那次自命不凡的经历全然不同。然而多年的流亡生活大大消磨了摩西的锐气。^② 同胞当年的一句反问（“谁立你作我们的首领和审判官呢？”），加上自己多年的时运不济，摩西还有什么底气重新肩负民族重任呢？

我们进一步分析“谁立你作我们的首领和审判官呢？”这个问题。这个问题可以从两个方面看。（1）它首先指向摩西的可信性问题。摩西当然可以向民众

① 参见《出埃及记》3:13~15, 6:3。

② 《出埃及记》2:22 记载：“西坡拉（摩西在旷野讨到的老婆）生了一个儿子，摩西给他起名叫革舜，意思说：‘因我在外邦作了寄居的。’”流亡中的辛酸心情，由此可见一斑。

JEWISH STUDIES

犹太研究
2011

宣布,耶和華神呼召他作首領,要他領以色列人出埃及。但是問題在於,以色列人凭什么相信亞伯拉罕的神立摩西作首領,並進而跟隨他冒風險出埃及呢?考慮到摩西此前一直流亡米甸曠野,並無機會在以色列人中建立德高望重的權威形象,摩西甚至连親自召集一次聚會、宣布這一呼召、傳達出埃及旨意的能力都沒有,因為召集聚會、被人聆聽需要以權威和信任為前提。退一步說,即使以色列人一開始相信了摩西,但接踵而至的困難勢必會導致信心動搖,致使他們後悔當初聽信了摩西。(2)深入分析,問題中的“誰”字,在一定程度上指向耶和華神的可信性問題。按照先祖留下的宗教傳統,耶和華神是指示者與應許者。在這裡,出埃及、進迦南就是耶和華神的指示,這指示同時又是帶著美好應許的——擺脫為奴之壓迫,進入流奶與蜜的自主之地。然而問題在於,截至出埃及之初,這一宗教傳統僅僅是種殘存的記憶,並沒有稱為一種有效的生存意識(信靠、听从)。而且,這些亞伯拉罕的後裔均從未見過應許之地(迦南),作為一種記憶殘留,應許之地的說法缺乏生存上的實在性,因而無異於是一種傳說。當然,傳說作為一種傳統開始還可能有一定號召力。但是,當危險與困苦實實在在出現在眼前,以致讓人束手無策時,這個傳說(傳統)的真實性並耶和華神的可信性就要一併瓦解了。對於那些沒有像摩西那樣亲历耶和華神呼召的人來說,情況尤其如此。

以上是對問題的分析。我們看到不但摩西的領袖身份不容易建立,甚至连亞伯拉罕的神(耶和華神)的可信性也成了問題。問題的這兩個方面,實際上是耶和華神每一次呼召先知、傳達指示與應許時,必定會遇到的——(1)先知的可信性問題,進而(2)耶和華神的可信性問題。問題若不解決,以色列人作為亞伯拉罕後裔的宗教地位(作為耶和華的選民)就名存實亡。而從解決的角度看,只要先知能够使人確信他的確是神的先知,那麼先知的可信性和耶和華神的可信性,就一併保全了。從這個角度看,(1)與(2)確實屬於同一個問題。那麼,摩西或耶和華神是如何做到這一點的呢?我們繼續閱讀《出埃及記》。

我們先看摩西。因為有年輕時因自命不凡而碰壁、流亡的教訓,摩西在接受使命之前,自己率先向耶和華神提出了“可信性問題”。《出埃及記》4:1 記載,摩西這樣回應耶和華神的呼召與差遣:

他們必不信我,也不聽我的話,必說:“耶和華沒有向你显现!”

為此,耶和華神爽快地答應賜給摩西能力,使他可以當眾行三個神迹:把手杖丟在地上就變為蛇,伸手拿住其尾巴則又變回杖;將手放進懷里再抽出就長了大麻風(雪白),再次放入懷中並抽出就復原;從河里取水,倒在旱地上即變作血。



(《出埃及记》4:2~9)因为这三个神迹显示出不一般的能力,以色列的众长老和众百姓于是肯买摩西的买账。(《出埃及记》4:30~31)这是“神迹即能力”思维在《出埃及记》中的第一次展现。^①至此,摩西暂时取得了众以色列人的信任,而出埃及的困难则刚刚开始。

要出埃及,先得过法老这一关。在摩西和亚伦(摩西的助手)代表以色列人向埃及法老提出“去旷野向耶和華神守节”的要求之后,法老非但不同意,反而以旷工和偷懒为由,加重了对以色列人的压迫。为此,以色列的官长们当面向摩西、亚伦发怨言:

愿耶和華鉴察你们,施行判断,因你们使我们在法老和他臣仆面前有了臭名,把刀递在他们手中杀我们。(《出埃及记》5:21)

官长们的怨言很有节制。一方面,他们对出埃及行动(向法老通报)所导致的苦果明显不满(指责摩西和亚伦借刀杀人);另一方面,因为摩西刚刚在他们面前行过大有能力的神迹,余威犹在,所以官长们不敢断然否认耶和華神和摩西的可信性(因而只是说:“愿耶和華鉴察你们,施行判断。”)不过,可以想象的是:如果事态继续恶化,摩西、亚伦最终必定遭到强烈质疑,甚至还有可能被以色列同胞主动抓到法老面前顶罪。

遭遇这样挫折,摩西大概也始料未及。《出埃及记》5:22~23 记载他向耶和華神祷告、哭诉:“主啊!你为什么……为什么……”^②而耶和華则表示,他将继续以大能大力为以色列人出埃及行动保驾护航:“现在你必看到我向法老所行的事,使他因我大能的手容以色列人过去……”(《出埃及记》6:1)于是,接下来在《出埃及记》第7~12章中,我们就读到了“十灾”的预言和实现。《出埃及记》记载,耶和華每行一灾,都会提前派摩西、亚伦去向法老提要求、说预言。前九次的情况都是法老刚硬不同意放行,结果则是预言实现、灾难遍及埃及全地。实际上,这些预言和灾难不仅仅是行给法老和埃及人看的。众以色列人必定也会提

① John I. Durham (*Word Biblical Commentary Exodus*, Nelson Reference & Electronic, pp. 43—44)同意这种解读:上帝在此引入三个神迹,目的就在于消除一切怀疑(包括摩西自己的怀疑),树立摩西的权威。

② 哭诉与疑问,既是信心和依赖情的表达,同时也意味着怀疑。因遭遇挫折而怀疑,这说明“神迹即能力”的思维在摩西身上也是起作用的。John I. Durham (*Word Biblical Commentary Exodus*, Nelson Reference & Electronic, p. 69)指出:这一次的失败(本指望逃避奴役,结果却引来杀身之祸)促使摩西怀疑当初所见到的异象(神在燃烧的荆棘中呼召他)以及耶和華实现出埃及计划的能力;因此,摩西转向耶和華哭诉,这不仅是在代表官长和百姓们表达失望和沮丧的情绪,这同时也是在表达他自己的失望。