


跨文本阅读

——《希伯来圣经》诠释



CROSS
-TEXTUAL
READING
OF THE HEBREW BIBLE

李炽昌 著

上海三联书店

跨文本阅读

——《希伯来圣经》诠释



CROSS
-TEXTUAL
READING
OF THE HEBREW BIBLE

李焯昌 著

图书在版编目(CIP)数据

跨文本阅读——《希伯来圣经》诠释/李炽昌著. —上海:上海三联书店, 2015. 3

ISBN 978 - 7 - 5426 - 4511 - 1

I. ①跨… II. ②李… III. ①《圣经》—比较研究 IV. ①B971

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 006574 号

跨文本阅读

——《希伯来圣经》诠释

著 者 / 李炽昌

责任编辑 / 邱 红

特约编辑 / 郑丽春

整体设计 / 周周设计局

监 制 / 李 敏

责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201199)中国上海市都市路 4855 号 2 座 10 楼

网 址 / www.sjpc1932.com

邮购电话 / 24175971

印 刷 / 上海展强印刷有限公司

版 次 / 2015 年 3 月第 1 版

印 次 / 2015 年 3 月第 1 次印刷

开 本 / 890 × 1240 1/32

字 数 / 300 千字

印 张 / 10.25

书 号 / ISBN 978 - 7 - 5426 - 4511 - 1/B · 322

定 价 / 45.00 元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系 021 - 66510725

自序

此书是笔者多年来用英文写作并发表的学术文章的一次汇集。这里的文章跨越了整整二十年(1991—2008),可以说是笔者学术生涯一个重要阶段的见证。除极少数例外,这些文章此前未有机会介绍给中文读者。由于篇幅所限,笔者2008年后的文章未收入此书。^①在这篇短序里,我希望交待一下这些文章的背景。

笔者从事《希伯来圣经》研究经年,深感圣经文学与产生它的西亚文化密不可分,故圣经文本需置于其历史和思想语境中,方能得到恰切理解。西方的圣经研究注重对文本的历史和文学维度的考察,如此进路当能为中国经学提供某种参考。同样,笔者相信中国丰富深厚的经学传统也能帮助我们对圣经的理解。

笔者倡导之“跨文本阅读”,^②尝试在中西双方的经典文本之间架

① 2008年后的著作,请阅读本书末之附录。

② 读者可参考2008年之后的三篇讨论跨文本方法之文章:“Cross-textual Hermeneutics and Identity in Multi-textual Asia,” *Christian Theology in Asia: Emerging Forms and Themes* (ed. Sebastian Kim; Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 179 - 204; “Cross-Textual Biblical Studies in Multiscriptural Contexts,” *Transforming Graduate Biblical Education, Ethos and Discipline* (ed. Elisabeth Schussler Fiorenza and Kent Harold (转下页)

起一座桥梁,通过对两个文本的“交互”阅读,令两者进行深入的交流和互动,进而达致对基于不同传统的经典文本更透彻的认识。本书中大部分文章都体现了笔者对“跨文本阅读”解经方法的探索和实践,其得失长短,现交付读者评点。

借此机会,笔者深为感谢过去十多年来指导的各位学生:张晓林、田海华、徐雪梅、姜宗强、林艳、孟振华、张纓、黄薇、叶洛夫、李哲、赵若云和蒋淼,他们不辞辛劳,利用业余时间帮忙将这些文章译成中文,使之能拥有更多读者。令笔者深感欣慰的是,这些学生中的绝大多数目前任教于国内各大学,正致力于在中国建立圣经研究这个重要学科。谢谢黄薇、叶洛夫和张纓为编订文稿所付出的辛劳。

特别感谢上海三联书店的邱红编辑,她凭极认真负责的专业精神,保证了此书的风格和品质。

我妻子兆满(Alison)多年来给我包容、耐心和理解,为此,我要向她致以最深的感谢!

李炽昌

2014年12月

(接上页) Richards; Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010), 35 - 45; “Scriptural Translations and Cross-textual Hermeneutics,” *Oxford Handbook of Christianity in Asia* (ed. Felix Wilfred; Oxford: Oxford University Press, 2014), 121 - 33.

导言

——跨文本诠释及其在圣经研究中的意义

李哲 译

/ 引言 /

在当代圣经研究中,学者们普遍认为圣经文本来源于不同的社会立场、文化处境、经济背景和政治状况,所以,当代圣经研究者需要去关注圣经文本所反映出的这些极其不同的背景与处境。^① 而研究者若希望更好地诠释圣经,关注其广阔的历史处境也是十分必要的。与圣经历史处境相关的诸多问题包括:何人书写了圣经? 圣经又是为何人

① 关于圣经文本的社会处境,参见 Norman K. Gottwald, "Social Matrix and Canonical Shape," *Theology Today* 42 (1985-86): 307-21; 以及 *The Hebrew Bible — A Socio — Literary Introduction* (Philadelphia: Fortress Press, 1985), 1-2 章。关于先知预言的社会政治背景,参见 Robert Wilson, *Prophecy and Society in Ancient Israel* (Philadelphia: Fortress Press, 1980), Ch. 1; Burke O. Long, "Social Dimensions of Prophetic Conflict," in *Anthropological Perspectives on Old Testament Prophecy* (eds. Robert C. Culley and Thomas W. Overholt; Chico: Scholars Press, 1982), 31-60; Andrew Mayes, "Prophecy and Society in Israel," *Of Prophets' Visions and the Wisdom of Sages: Essays in Honour of R. Norman Whybray* (ed. Heather A. McKay and David J. A. Clines; Sheffield: JSOT Press, 1993), 25-42。

而作？他们为何如此书写？圣经是用何种语言和文学体裁而作？他们使用了哪些原始资料？应该说，上述问题皆属于圣经的历史批判问题，而历史批判研究所作出的重要贡献在于，它所提供的解答方式成为了我们开启圣经文本真实性的钥匙。而这也正是圣经的历史批判研究目的之所在，即阐释文本的历史实况。

近些年来，圣经研究者提出了一些在历史批判研究方法中存在已久的问题及其局限性，特别是该方法论中关于历史事实的部分。简言之，历史批判研究所假设的所谓客观性是来自于读者的，但对于确立文本而言，历史批判研究所运用的却是被称之为“科学”的方法，从而，历史批判研究并未考虑到其中最为重要的关联部分——即：(1) 被确立为标准的文本；(2) 当代读者；(3) 解释过程中的阅读行为——这三者之间所形成的相互作用关系。^② 因此，在诠释过程中，读者的社会地域、文化环境、经济处境以及政治背景等极具影响力的因素都被完全忽视了。而在如此阅读圣经的过程之中，由于性别、种族、权力不同而产生的深刻影响也被彻底回避了。

以圣经神学为例。在圣经神学的讨论中，圣经批评学者希望通过历史批判的方法来重建圣经的世界，他们期待理解相关文本“在过去的所指”（即“文本意味着什么”），而后，他们继续使用该文本去解释其“在当下的所指”（即“当前文本说明了什么”）。^③事实上，当代解释学早已明确地指出：我们对于过去的阅读和理解并不单单会被读者的预设和偏见所影响，也会同时代的社会政治和后现代情形所左右。^④

② 对历史批判研究方法的文献回顾可参见 Rolf Knierim, "Criticism of Literary Features, Form, Tradition, and Redaction," in *The Hebrew Bible and Its Modern Interpreters* (eds. Douglas A. Knight and Gene M. Tucker; Chico: Scholars Press, 1985), 124 - 65。关于近年来历史批判研究的发展，可以参见 Robert C. Culley, "Exploring New Directions," 同上，页 167 - 200；以及 Rolf Rendtorff, "Between Historical Criticism and Holistic Interpretation: New Trends in Old Testament Exegesis," in *Congress Volume: Jerusalem, 1986* (Supplements to *Vetus Testamentum* 40; Leiden: E. J. Brill, 1988), 298 - 303。

③ “文本意味着什么”和“当前文本说明了什么”这两个概念被斯坦达(Krister Stendahl)用来描述圣经神学的任务。参见 Krister Stendahl, "Biblical Theology, Contemporary," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 1:418 - 32。

④ 可见 *The Postmodern Bible* 中关于圣经与文化专辑的讨论，参见 George Aichele et al. ed., *The Postmodern Bible* (New Haven and London: Yale University Press, 1995)。

可见,解释者当下的社会地位对于正在进行的解释行为而言是至关重要的。所谓“地位”(location),也是围绕种族、性别、经济、政治及其相互之间错综复杂的关系而逐步确立的。而“地位”这一观念自身即是“一系列不同地位之混合”。正因如此,当代文学批判研究方法更加强调被读者所左右的阅读行为,尤其是读者对文本的反应以及读者与文本之间的相互关系。^⑤

可见,圣经批评学家已经逐渐意识到,圣经文本能够反映出不同的时代特征,而不同时代的人对圣经的看法和解释也有所差异,从而,研究圣经文本绝不能与人们所处的历史处境相分离。但是,西方圣经研究学的方法论预设是基于西方国家在不同时期所处的社会环境与历史背景的,研究者们试图去处理的问题也是属于他们那个时代的问题,例如,阮陀夫(Rolf Rendtorff)即在“当代德国希伯来圣经研究”中写到他对后流放时期以色列的看法,其中,他坦白地承认了这一特定的事实。^⑥ 在近期编撰文章结集中,布吕格曼(Walter Brueggemann)也指出,应该特别重视圣经文本的涵义及其圣经诠释的社会纬度。^⑦ 更为尖锐的则是女性主义神学和解放神学的诠释者,他们坚持不懈地将人们的注意力指向社会处境,即对圣经文本的诠释应立足于对其社会处境的关注。^⑧

⑤ 同上,页5,20-69。亦可参见 Wolfgang Iser, *Prospecting: From Reader Response to Literary Anthropology* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1989), 31-41; 或 *The Act of Reading: A Theory of Aesthetic Response* (Baltimore: The John Hopkins University Press, 1978)。

⑥ 参见 R. Rendtorff, “The Image of Postexilic Israel in German Bible Scholarship,” *Canon and Theology: Overtures to an Old Testament Theology* (trans. and ed. Margaret Kohl; Edinburgh: T. & T. Clark, 1994), 66-75。

⑦ 参见 W. Brueggemann, *A Social Reading of the Old Testament: Prophetic Approaches to Israel's Communal Life* (ed. Patrick D. Miller; Minneapolis: Fortress Press, 1994), 174-96。

⑧ 参见 Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her* (New York: Crossroad, 1986); 或 J. Severino Croatto, *Exodus: A Hermeneutics of Freedom* (Maryknoll: Orbis Books, 1987)。亦可参见 Christopher Rowland and Mark Corner, *Liberating Exegesis: The Challenge of Liberation Theology to Biblical Studies* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1989)。

/ 圣经诠释及其亚洲现实 /

诚然,作为亚洲的圣经研究者,我们对上述观点并无异议。我们所继承的丰厚遗产包括:其一,关于圣经的信仰;其二,由西方基督教历史传承下来的基督教教义;其三,当代西方圣经研究学的深远传统。与此同时,我们也生活在亚洲的社会处境之中:一方面,我们植根于亚洲多元化的社会现实。政治体制的不公正和财富分配的不均匀,使得亚洲贫穷和受压迫的人们在诠释圣经时,其视野与角度既与圣经文本相关却又全然不同。同样地,生活在暴虐的、沙文主义的、父权制社会结构之中的亚洲女性,长期以来,她们对于苦难有着极其深刻的自我体验,从而,她们在寻求对自身有意义的阅读方法的道路上作出了特别的贡献。^⑨ 另一方面,我们还植根于亚洲多元化的宗教现实。由于拥有多种存留至今的宗教传统,亚洲很可能被认为是世界上最为特别的地域之一,不同的宗教在这里得以蓬勃发展,并且,这些宗教传统与亚洲诸多民族的生活和文化密切相关。他们的宗教经文和典籍滋养着众多亚洲人的生命和心灵。由此,基督教的圣经研究倘若刻意地摒弃这些亚洲人的生存现状,又或者圣经研究者忽略亚洲人的宗教文化生活,那么相应地,圣经的文本诠释和基督教的信仰传承就不会与亚洲人民的生命需求相关联,基督教也绝不会成为具有亚洲地域特色的宗教生活的一份子,并极大地丰富亚洲人民乃至整个世界人民的宗教生活。^⑩ 由此可见,亚洲的圣经批评学家急需找寻一种与亚洲处境相关的圣经诠释学原理与方法。^⑪

⑨ 参见第三世界国家圣经研究学者的文章,例如 R. S. Sugirtharajah, ed., *Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World* (2nd ed. rev.; London: SPCK; Maryknoll; Orbis Books, 1995)。对亚洲圣经诠释学的概述,可见 R. S. Sugirtharajah, ed., *Commitment, Context and Text. Examples of Asian Hermeneutics, spec. issue of Biblical Interpretation* 2 (1994): 251-63。

⑩ 参见 Stanley J. Samartha, "Scripture and Scriptures," *One Christ-Many Religions: Toward a Revised Christology* (Maryknoll: Orbis Books, 1991), 66-86。

⑪ 关于近年来尝试进一步发展的亚洲方式的圣经诠释学,可以参见 *Biblical Interpretation* 特刊文章;以及 Kwok Pui-lan, *Discovering the Bible in the Non-Biblical World* (Maryknoll: Orbis Books, 1995), 其中提出了很多重要的、具有批判意义的关于亚洲世界圣经诠释学任务的问题。

/ 亚洲圣经学者及其跨文本诠释 /

然而,当亚洲圣经学者开始重视基督宗教的信仰传统和构筑亚洲人生命的宗教文化时,他们深刻体会到的却是关于自我身份认同的危机:亚洲人生活在两个世界之中;他们所承继的是两种类型的故事与传说;当然,亚洲人也拥有两个重要的文本——基督教的世界、故事和文本,以及源自亚洲宗教的世界、故事和文本。

以中国文化为例,中国的三大宗教传统——儒家、佛教和道教——都植根于中国文化,在漫长的历史过程中,中国文化也在儒释道的传承中留下了深刻的烙印。一方面,这些传统文化所建构的道德伦理具体地呈现在我们的文学、语言、习俗、节期、神话、传说、故事以及民间宗教中;另一方面,这些传统所传达出深远的宗教意涵也塑造了我们的生活态度和世界观。总体而言,除了殖民主义和帝国主义曾经的压迫暴行之外,基督教提供给亚洲文化的是一种外来的因素,一种“奇异的”、“陌生的”因素。因此,在基督教信仰出现之前,我们的自我特征是由传统文化的价值和认知所决定的;而在邂逅基督宗教之后,这些外来因素导致了一个被分割的世界和矛盾的自我。此外,由于基督教信仰需要接受福音的排他性,而这却建立在损害当地文化遗产及其诋毁其他文化传统的基础之上,而皈依的最终结果亦是两个矛盾的世界相隔离。因此,对于很多中国圣经学者而言,着实没有一种简单的方法能够令他们从该悖论中解脱出来。

可见,亚洲的圣经研究学者倘若能够将自我融入基督教所代表的“他者”之中,并且尝试去挑战和对抗“他者”,那么研究者必须同样认真地去看待亚洲的文化和宗教遗产(A文本)以及圣经的文化宗教遗产(B文本),而不是令一个“文本”向另一个“文本”屈服,抑或将某一个“文本”作为绝对的准则。A文本和B文本都需要在富有创造力的对话和交互作用中确立其价值。所以,从某种程度上来说,当一个文本得以开放地面对另一个文本的要求和挑战,它们才能够促成一系列富有意义的转变。而对亚洲圣经学者而言,遇到两个文本并非意味着

要他们去进行单一的选择,亦非在原有的文本中随意加入一项即可参与的智力游戏。这种相遇方式其实可以成为基督教皈依者的特别体验,基督教所声称的绝对真理也足以涵盖这些所谓“异教”的宗教与文化。^⑫因此,宗教信仰如此之转变所带来的身份疏离感和危机感都需要运用跨文本阅读的方法来处理和修正。跨文本阅读的基本目标并非简单地享受比较研究的成果,而是去创造一个完整的自我。除非是两个文本在亚洲圣经学者身上进行真正的跨越,否则,属于他们的自我依旧是割裂的,即他们被两个世界所割裂。

其实,无论当代中国在多大程度上仍然遵循着传统文化,无论这些文化是原本拥有的还是后来形成的,人们想要完全从中国文化精神中剥离,又或者想要完全超越中国宗教文化的界限,如此两极之行为都是难以施行的。并且,无论中国圣经学者如何看待他们自己的立场,抑或如何沉醉于其中——更加复杂的情形即是中国大陆、台湾和香港的圣经学者都拥有不同的社会文化视角——在基督宗教和中国文化之间作出选择绝非易事。尽管基督宗教向我们发出了挑战,期望我们去处理那些在亚洲文化和宗教生活层面涌现出来的同一类型的现实问题,但与此同时,中国文化也在迫使我们去重新诠释基督宗教的文本及其宗教传统。

进而,建立自我身份的认同感和确立生命的承诺感,这些需求都曾使人们陷入危机,但是此种危机却为他们提供了走出绝境、重获希望与欢愉的良机。中国文化和基督宗教文化都具有其光鲜面和阴暗面、积极的和消极的因素、解放的和奴役的角度。因此,无论我们把那些阴暗的、消极的和奴役的因素看作是违背人性的内在压迫因素,还是来自于传统内部的制度化、神学化的局限与偏见,若进行严谨的圣经诠释,当代亚洲圣经学者不能对这些因素视而不见。如此这般,亚洲文化以及基督宗教信仰中光鲜的、积极的、解放的因素——极具人性化的、丰富的部分,也都会涌现出来。所以,用一个文本去挑战另一个文本;或者从一个文本的角度去看待另一个;抑或试图去弥合两个文

^⑫ 关于基督宗教与中国宗教文化之间的对抗,参见 Jacques Gernet, *China and the Christian Impact: A Conflict of Cultures* (Cambridge: Cambridge University Press; Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1985), 126-40。

本——这些方法在建构意义世界的过程中对于整个处境而言都具有相关性和整体性。而在建构过程中,需要特别感谢的是人们的危机意识,它能够成为发展的方向和最终的承诺,也能够重塑作为亚洲人的圣经学者的身份。这些即是我所理解的跨文本诠释学的构想与目标。^⑬

此外,我在这里所使用的“文本”一词,不仅指书面文本——例如宗教经典、文学传统和历史文献,也包括非书面文本——例如口述传统^⑭、社会处境以及经济、社会和生活的体验。简言之,亚洲多元化的社会文化现实可以成为亚洲圣经学者最为丰富的文本之一,而且这些文本都不能被忽视与低估,因为对“文本”多样化的理解所反映出的正是亚洲人民的虔敬态度和灵性观,它们都将成为跨文本阅读的基本出发点。

从历史学的观点来看,或许基督教文本和中国文本并无相关之处,它们在发展过程中所面对的是差异颇大的文化与历史处境。因此,跨文本诠释学的目标和任务与比较文学中的批判理论是非常相似的。正如张隆溪所描述的那样:“超越狭隘角度的限制,尽可能地吸收外来的或属于他者的因素,这样才能够拓展我们的视域。”^⑮按照张隆溪的观点,在解释的过程中,相异事物的相遇会因自我与他者之间的交互关系而发生改变,这些改变使经验和知识得以丰富,而这正是伽达默尔(Hans-Georg Gadamer)所说的“视域融合”。如此过程也使得外来的和不熟悉的因素因熟知而被吸收与采纳,并最终置身其中并成为自我的某个组成部分。这些对于亚洲圣经学者而言都具有特别的意义,因为他们不得不面对的是亚洲文化文本与圣经文本。而两个文本彼此进行不间断的对话,才能相互融合。

此外,我所运用的“跨越”一词,从心理学的角度来说,包括了“避

^⑬ 跨文本诠释学的基本原则,可以参见拙文 Archie C. C. Lee(李焯昌),“Biblical Interpretation in Asian Perspectives,” *Asia Journal of Theology* 71 (1993): 35-39。至于其在中国创世神话中的实际运用,参见 Archie C. C. Lee, “Genesis 1 from the Perspective of a Chinese Creation Myth,” *Understanding Poets and Prophets: Essays in Honour of George Wishart Anderson* (ed. A. Graeme Auld; Sheffield: JSOT Press, 1993), 186-98; 以及 Archie C. C. Lee, “The Chinese Creation Myth of Nu Kua and the Biblical Narrative in Genesis 1-11,” *Biblical Interpretation* 2 (1994): 312-24。

^⑭ 参见 William A. Graham, *Beyond the Written Word: Oral Aspects of Scripture in the History of Religion* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987)。

^⑮ 参见 Zhang Longxi(张隆溪), *The Tao and the Logos: Literary Hermeneutics: East and West* (Durham: Duke University Press, 1992), xiv。

逅”、“相遇”或“交互作用”等意涵，它有如从河岸的一边跨越到河流的对岸。^{①⑥} 所以，除了将两个文本并置之外，跨文本诠释也需要运用一个文本或观点去解释另一个文本或观点。通过这种相遇，崭新的意义会被发掘出来，但倘若只阅读一个文本，这种意义是不会被发现的。这就是我所说的“跨越”。而事实上，跨文本诠释并没有在跨越的时候中止，因为它会预见到诸多跨越之后的可能性；跨文本诠释也不会始于一个文本而终于另一个文本。多重跨越的目标并非是比较研究自身，它是在跨越之后令其转变，从而大大丰富文本的内涵——这是一种生命的转变，也是一种自我发现的进程。最终，跨越就成为了“丰富的、被改变的存在”。^{①⑦}

可见，运用跨文本诠释的方法，不仅能够使亚洲圣经研究的范畴与眼界更为广阔，也会令亚洲人的生命力更加与众不同。不同处境的相遇会提供更多的资源去处理亚洲社会和政治等多方面的问题，如此相遇也会令我们的社会更加人性化。从而，亚洲圣经研究能够在普世人文传统中留下属于自我的印记。

／ 亚洲圣经诠释的意义 ／

生活在一个宗教多元化的世界之中，对亚洲宗教批判性的认识不可避免地会唤起诸多圣经学者和神学家对经典多元化这一事实的关注。亚洲宗教多元性这一特征为亚洲圣经诠释学学者带来了深刻的

^{①⑥} 当我被问到为什么使用“跨文本”(cross-textual)而不是“文本间”(inter-textual)一词来表述阅读方式时，我会立刻回答出两个理由。首先，在犹太教拉比诠释学传统中，“文本间”这一词汇所指的是圣经的文本之间所具有的关系，所以，拉比们认为希伯来圣经构成了一个有机的整体。就其自身而言，它并不仅仅是由头至尾、一以贯之的，而是包括了很多交叉的引证，所以在意义上它们也是相互阐释的；其次，当代圣经学者将这一概念解释得更为深入，他们在尝试找寻圣经的文本与章节在文学形式和宗教观念之间所建立起来的历史关联。例如 Michael Fishbane, *Text and Texture: Close Readings of Selected Biblical Texts* (New York: Schocken Books 1979); Daniel Boyarin, *Intertextuality and the Reading of Midrash* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990); 以及 Danna Nolan Fewell, ed., *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992)。

^{①⑦} 关于这一词汇，参见 Richard Wentz, *The Contemplation of Otherness: The Critical Vis*, 13。

启示。并且,经典多元化也挑战了亚洲人对正典(或经典)的传统概念、权威观念和真理要求的理解。

首先,亚洲的圣经诠释学要超越单一经典的诠释学。当下,研究者需要的正是跨文本或跨经典的诠释学方法,这一方法不仅能够允许不同经典与他者进行对话,最为重要的是,从亚洲圣经学者的身份和完整性来看,这一方法亦能促进不同经典之间的相互作用与转化。的确,近年来对于“经典”概念的重新思考是极具启发性的。^⑩ 耶和華信仰与迦南文化之间的转变即可为例,并进一步说明了该方法所具有的启发意义。^⑪ 在圣经的记载中,宗教绝对主义者因一种宗教信仰(耶和華主义)得以战胜另一种信仰(巴力崇拜)而庆祝,但亚洲的情形与圣经所讲述的背景大相径庭,从而,亚洲的圣经诠释学必定不能为宗教绝对主义者所掌控。事实上,我们也没有必要去深入研究或重新考量圣经中这些不甚均衡的变化与转变,或许这只是犹太教和基督教所共有的观念与解释。^⑫

其次,诠释学方法的运用与发展。近年来的比较诠释学研究即可为圣经研究指明方向。^⑬ 其实,一些圣经研究者早已参与到题为“亚洲经典背景下的圣经研究”计划之中。^⑭ 亚洲的圣经教学当然也会重视其他现存的宗教经典,通过这些努力,圣经研究亦会被进一步强化并

^⑩ 参见 S. J. Samartha, *One Christ — Many Religions*, 67; Frederik M. Denny, Rodney L. Taylor, eds., *The Holy Book in Comparative Perspective* (Columbia: University of South Carolina Press, 1985); Harold Coward, *Sacred Word and Sacred Text* (Maryknoll: Orbis Book, 1988); Miriam Levering, ed., *Rethinking Scripture: Essays from a Comparative Perspective* (Albany: State University of New York Press, 1989); 以及 Jean Holm, ed., *Sacred Writings* (London: Pinter Publishers, 1994)。

^⑪ 例如,弗莱默-肯斯基(Tikva Frymer-Kensky)在他的专著 *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth* (New York: The Free Press, 1992)中就已经从生育和性别特征的角度分析过圣经中迦南神话的转型。

^⑫ 学界坚持认为,与其他宗教相比,犹太教和基督教都具有独特性和优越性,这种观点对于正确理解犹太教和基督教而言是具有绝对影响力的。社会学和人类学理论很少能够应用于上述这些宗教的相关实践。参见 Howard Eilberg-Schwartz, *The Savage in Judaism: An Anthropology of Israelite Religion and Ancient Judaism* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990), 1-66。

^⑬ 参见 John B. Henderson, *Scripture, Canon, and Commentary: A Comparison of Confucian and Western Exegesis* (Princeton: Princeton University Press; Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1992)。

^⑭ 这一研究计划是在亚洲神学与文化的协作之下展开的。

呈现出异彩纷呈的面貌。圣经研究必定不能与世界上的其他宗教和文化相分离。

最后,我想要强调的一点是我们所面临的使命。当我们在宗教与文化多元性的背景之下去卓有成效地进行跨文本阅读和跨经典诠释时,我们需要去重新考虑我们对宗教调和主义的理解,并试图战胜我们对它的恐惧。毕竟,宗教调和主义在大多亚洲宗教历史中都被认为是一种积极的发展趋势,是值得肯定的。^③ 由此可见,所有的宗教在某种程度上都是可以融合的,从这个意义上来说,圣经也不例外。^④

③ 关于中国文化与宗教相调和的现象,参见 Judith A. Berling, *The Syncretic Religion of Liu Chao-en* (New York: Columbia University Press, 1980)。

④ 参见 Morton Smith, "The Survival of the Syncretistic Cult of Yahweh," *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament* (2nd ed. corr.; London: SCM Press, 1987), 62-74; Anton Wessels, "Biblical Presuppositions For and Against Syncretism," in *Dialogue and Syncretism: An Interdisciplinary Approach* (ed. Jerald D. Gort et al.; Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1989) 52-65。

Contents

目 录

导言

- 跨文本诠释及其在圣经研究中的意义(李哲 译) 001
-

跨文本圣经诠释

- 从中国创世神话的视野阅读《创世记》1章(林艳 译) 003

- 中国女娲创世神话与《创世记》1-11章的叙事(林艳 译) 013

- 龙、洪水以及创造神学(赵若云 译) 025

宫廷劝诫

- 拿单寓言与魏征规谏(姜宗强 译) 037

重述过去

- 《诗篇》78篇与《诗经》的跨文本阅读(徐雪梅 译) 054

死亡以及对神性的感知

- 阅读《庄子》与《传道书》(黄薇 译) 074

多文化处境中的跨文本阅读

- 宗教对话语境中作为对话进程的圣经解释(孟振华 译) 087

培育一颗宽广且富理解力的心

- 关于亚洲基督教高等教育的论述(林燕 田海华 译) 097

在亚洲命名 God	
——多种文化处境中的跨文本阅读(孟振华 译)	107
《希伯来圣经》中无像的神和中国的神像宗教(叶洛夫 译)	128
身居异乡为异客	
——宗教全球化时代重读《希伯来圣经》中的被掳流徙故事 (张纓 译)	152
东亚处境神学之建构(赵若云 译)	170
圣经宗教与中国本土文化的跨文本诠释(叶洛夫 译)	189
从圣经先例看地方节日与风俗的处境化(徐雪梅 译)	200
后殖民时代香港的圣经诠释(田海华 译)	215
无围墙之城	
——圣经中的城市与香港(李哲 译)	234

多元进路的圣经诠释	
创造叙事和圣灵的运行(林艳 译)	249
对圣经的女性主义批判以及文化中的女性原则(田海华 译)	260
希伯来智慧文学“对传统之基础的批判”(黄薇 译)	274
圣经中的多声部声音(姜宗强 译)	287

附录：2008年后著作目录	307
---------------	-----