

doi:10.3969/j.issn.1671-9247.2017.01.012

旧约先知书中先知角色的多重性

王 平

(安徽工业大学 外国语学院,安徽 马鞍山 243032)

摘 要:近现代西方圣经学者对旧约先知书研究认为,旧约希伯来先知的角色担当具有多面性的特征。从传统学术观点来看,旧约先知所行使的角色主要有:未来事件预言者、伦理神学家、诗人与神秘主义者、神谕发布者。从现代观点来看,先知角色有两种,即作为圣经作者与编者的先知和圣经阐释者的先知。

关键词:旧约;先知书;先知;多重角色

中图分类号:I106.99

文献标识码:A

文章编号:1671-9247(2017)01-0042-04

On the Diversified Roles of Old Testament

WANG Ping

(School of Foreign Languages, AHUT, Ma'anshan 243002, Anhui, China)

Abstract: Through the synthetical analyses of representative results by early modern and contemporary western biblical scholars on prophetic books of the *Old Testament*, it is proposed that the prophets thereof assume diversified roles. On basis of the findings of the prophetic book from traditional approaches, prophets in the Old Testament can be viewed as predictors of future events, theological ethicists and theologians, poets and mystics, oracle announcers. From modern academic viewpoints, however, the prophets are seen as authors and editors as well as the interpreters of the prophetic books.

Key words: *Old Testament*; prophetic book; prophet; multi-roles

肇始于《以赛亚书》,终结于《玛拉基书》,旧约圣经中大小先知书共有17部之多。纵观《圣经》阐释史,学术界一直从不同的角度对先知书进行阐释。而阐释的多元性很大程度上归因于先知书本身的复杂多样性。除了《约拿书》以外,其他的先知书大都是先知们对神谕的编集,少量穿插着先知作者的自述。每本书卷自有独特的风格与写作背景,反映各自关注的主题。先知书的多元阐释导致了结论的不同,有关先知书的性质、主旨或阐释方法,很难达成共识。而时至当代,先知书研究仍有分歧,难以形成一致见解。

旧约先知书都用先知自己的名字来命名。因而,对先知书的阐释,通常与阐释者对古代以色列先知群体的气质与禀性的认识紧密相连。其中有些认识来自文本自身的表述,而其他认识与文本无涉。然而不论是哪一种情况,阐释者都对先知形象作出类型化的描摹,通常体现这样一种观念,即先知是上帝与百姓之间的中介,上帝透过先知对以色列人直接发话。类型化的先知图像除其共性之外,先知的个性特征在文本中也得以展现。这些形象并不一定相互排斥,有时会交叉重叠或相互补充,他们也难以按照历史顺序排列。然而针对先知形象丰富信息的恰当理解对解释先知书的主旨内容会有很大的帮助。

关于旧约先知书中先知群体所展现的多面角色,大体上分为传统性观点与当代观点。传统性观点对先知角色主要概括为作为预言者的先知、作为伦理家神

学家的先知、作为诗人与神秘主义者的先知、作为神谕发布者的先知。当代的观点主要有作为作者与编辑的先知、作为圣经阐释者的先知。

一、预言未来的先知

在先知书的阐释传统方面,旧约先知担当未来事件预言者的观念一直根深蒂固。有足够的文本证据显示,先知具有神圣的特权预知未来的事情。例如,在《申命记》第18章9~22节当中,上帝就曾禁止以色列人借助各种灵鬼交通形式获取神旨,以确保神的话语通过真先知的权威管道发布。这样,民众可以区分神遣先知与自封先知的话语真伪性。因为假先知的预言不会发生,而真先知的预言一定会应验。比如,在《列王记上》第14~15章,耶和華神藉着先知亚希雅的口,对耶罗波安王一家的未来命运作出了准确的预言,先是其子亚比雅必在病中死去,接下来就是巴沙杀了他的全家。又如在《列王记下》第9章36~37节,邪恶的王后耶洗别惨死后被人践踏如粪的情节也事前由大先知以利亚发出。

早期先知预言的应验在先知书中鲜有提及,但是先知书作者相信真先知能够精确地预告未来的事件。最为清晰的事例来自那些描述假先知预言失败的章节。《耶利米书》第28章记载了真先知耶利米与假先知哈拿尼雅的对决。上帝完全站在耶利米的一面,并藉耶利米的口宣布哈拿尼雅预言——以色列人将脱离巴比伦帝国的统治——为无效以及他当年的必死。

收稿日期:2016-07-30
基金项目:安徽高校省级教学研究项目:基于国际化视角工科院校英语专业复合型人才培养研究(2014jyxm122)
作者简介:王 平(1965—),男,安徽合肥人,安徽工业大学外国语学院副教授。

对于没有兑现的真先知预言,先知书的作者也提供了解释。一个明显的例子就是先知以西结对公元前587年事件的预言——巴比伦王尼布甲尼撒将围攻腓尼基城推罗并将之最终摧毁(结26:7~14)。而事实上,巴比伦人并没有成功地攻占推罗城,其围攻大约在公元前573年结束。在《以西结书》第29章17~20节中,这个落空的预言被解释为上帝通过巴比伦人征服埃及替代推罗的毁灭,以此作为他们辛苦围攻推罗城的回报。

先知书也包含对已应验预言的重新解释。此外,也有把非预言性神谕阐释为预言的事例。这两种现象都显示,不论形式如何,预言话语都是指向将来的信息。这两种现象还显示神谕的意义不单是仅仅应验一次那么简单。^[1]

先知的预言多涉及对以色列人悖逆背信的审判,然而更有大量的预言关涉以色列民族的拯救与复兴,正如耶利米所指“先知预言的平安”的成全(耶28:8~9)。先知书的作者往往把对遥远未来的美好盼望更多以启示文学的方式加以展现。他们期盼以色列民族得到拯救,而以色列敌人遭受刑罚和审判被先知们视作上帝直接干预的结果,他们认为正是上帝的干预逆转了以色列长期受压迫的状态。许多先知书中渗入了这类启示文学的笔触,主要传达了以色列的敌人将遭受惩罚的宣告,如对外邦世界的责罚(赛:第24~27章),对歌革的惩罚(结:第38~39章),对以色列邻国的审判(亚:第9~14章)等等。

在早期的犹太传统中,最为生动地解读先知预言的文本存于库姆兰(Qumran)发现的圣经经卷,其中的评论部分可解释每一行经文意义。例如《哈巴谷书》的经文可用来解释刚刚过去的历史事件,并指向库姆兰社团不久的将来。严格意义上,犹太教徒与基督徒对先知以赛亚有关上帝仆人的描述(赛52:13;53:12)都可解释为对弥赛亚的预言,即未来受膏之君。仅对基督徒而言,弥赛亚就是已经降世的耶稣基督。新约中大量引用旧约的预言,且都指向了耶稣的生活时代。这种阐释取向在基督教圈内一直延续至今。^[2]

二、伦理神学家的先知

先知书的另一个显著特征就是既预言将来事件,也言说当下境况。言下之意表明以色列的未来是现在行为的后果。换句话说,如果人们改变他们现在的罪恶行为,未来灾难可以避免。由此可以看出,先知们提倡某种特定的伦理生活,他们也被视作伦理立场的倡导者。

伦理关注的事例在先知书中比比皆是。《阿摩斯书》开篇就谴责了以色列的诸邻邦,他们在大卫王时代臣服以色列,而此后却公然背弃了所应尽的条约义务(摩1:3~2:3)。与此类似,南北两国以色列与犹大亦因违反上帝的律法,尤其是虐待穷人的缘故,遭到上帝的严惩(摩2:4~8;8:4~6)。先知以赛亚也发出类似

的道德关怀,他劝说人们要顺服上帝,要相信祂有能力保护国土免受仇敌的侵夺(赛1:1~23)。耶利米在早期屡屡传达神谕,敦促以色列人悔改,以免毁灭的结局来临(耶3:12~14;22~3:4:1)。以西结曾宣告耶路撒冷将来必遭末日毁城厄运,他也劝说饱尝流放迁徙之苦的以色列人要守义(结18章)。

在先知书的阐释史上,伦理神学一直占有一席之地。犹太教法拉比们所编纂的“先知书”包括前先知书(约书亚记、士师记、撒母耳记与列王记)。拉比们认为这些书卷与《托拉》(即摩西五经)相连。一般而言,早期犹太教似乎认为先知摩西和后期先知群体之间发生关联(如申18:15预告:“耶和华你的神要从你们弟兄中间,给你兴起一位先知象我,你们要听从他。”)。拉比们认为后期先知是《托拉》的口传者。所以先知书可以理解为以某种方式教导摩西律法。由于律法五卷中有完备的伦理与道德守则,归总可以看出先知书偏重个人与社会的伦理行为规范。

基督教方面,先知书的伦理教导在后来的新约著作中得以应用。与同时代的犹太人相比,早期基督徒对此并未加以重视。随着19世纪圣经学术批评的兴起,情况发生改变。当时的学者如伯恩哈德·杜姆(Bernhard Duhm)和W·罗伯逊(W. Robertson)都认为:伦理理想主义是先知书的首要特点;先知书体现了古以色列人道德演进的最高境界。相比之下,后期的犹太祭司著作则显示了宗教伦理思想的退化。^[3]当代学者更加关注先知书的伦理神学特征,在犹太释经家中尤其如此,其中著名的学者有马丁·布伯(Martin Buber),亚伯拉罕·赫舍尔(Abraham Heschel)和耶海兹克尔·考夫曼(Yehzekel Kaufmann)等。^[4]

三、诗人与神秘主义者的先知

19世纪中期,先知书的阐释遭受德国的浪漫主义的强大影响。该思潮特别强调艺术创作的精神品性及其神秘气质。当时的圣经学者开始感受到希伯来诗歌的独特魅力。19世纪中期,犹太学者就注意到希伯来诗歌写作的双行体特征——诗歌布局呈对行出现,两行意义基本相近。稍后的英国学者罗伯特·罗斯(Robert Lowth)也发现了这种双行体希伯来诗歌律格。罗斯为圣经学者提供了一整套精确地识别与分析希伯来诗歌的方法。浪漫主义者认为诗歌灵感与先知灵性彼此交融,当罗斯的圣经诗歌技术与浪漫主义融为一体时,先知们就以充满灵感的诗人形象而出现。^[5]

在19世纪末,对先知书的诗性解读开始受到重视。长久以来,学者们就注意到先知书包含大量的诗化神谕,但同时也包含不少叙事与劝诫的散文体,另有一些难以归类的文体。设若先知们是受灵感激发的诗人,那么可以断定先知书中的非诗歌部分就不是来自先知的笔下,或至少在灵性表达方面逊于诗歌部分。这个结论奠定了一个解读路径。在伯恩哈德·杜姆对《以赛亚书》的评论中就使用了这个路径,且此路径在某些

学术圈内沿用至今。依此路径,评论者的兴趣在于使用诗歌分析方法来揭示先知作者诗性语词的真实含义,以此凸显真正的神启意义。至于那些非诗行体的材料要么不予理睬,要么被认为宗教价值不大。

尽管仍有部分学者津津乐道于对先知书诗性阐释,当代学者总体上还是认可非诗歌文本的重要性,并质疑先知仅仅是灵性诗人的观念。然而,杜姆以及他的追随者确实为后来的学者提出了一系列问题,这些问题至今在学术界难以找到普遍认同的答案。杜姆要求人们关注先知书中文体的多样性,并提出了先知书何以最终编撰成型的问题。这个问题的推测性解答就是,后期作者也许是早期先知的门徒,他们负责收集和整理原初的诗性神谕。此种假说尽管有众多的学术著述,但对其成书过程仍然迷雾重重。^[6]

此外,德国学者古斯塔夫·霍斯克(Gustav Holscher)于1914年提出了预言来源的灵性癫狂之假说,学界对此也争执不休。困惑在于,当先知们本性毫无束缚、性情癫狂,甚至可能处于无意识的启示体验当中,他们如何能够产生智性并继而创作结构完整的先知作品。当代学者对先知神迷状态下的行为特征进行了一些探讨,注重其出神癫狂且又理性受控过程的研究。但是这个过程对于先知的圣经写作如何生发作用仍然是一个谜。^[7]

四、神谕发布者的先知

长久以来,学界认为以色列的先知是通过口头发布神谕的,先知文学的这种解读始于赫尔曼·袁克尔(Hermann Gunkel)。受到德国民间传说研究的强大影响,袁克尔得出结论,所有的圣经文学都源于口传文学。在口传文学阶段,大量使用程式化的话语范式。袁克尔认为,先知性神谕原初大都关涉厄运迫近的简短警示,并经常掺杂了先知们对将至厄运的解释。简短的口传神谕由先知或其门徒记录下来,而成文形态的神谕经由其后各个时代的编撰,内容得以扩展。

袁克尔有关先知文学的形成见解已然成为当代先知书阐释的基础。现代学者大都倾向接受这样的观点:先知神谕起初是口头传播的,并认同袁克尔的文本后期编纂学说。即使在体裁方面没有一致的看法,很多现代学者乐意接受先知神谕的共同前提:即它总是始于一个缘由或指控(“因为你做了这事”),接下来由一个逻辑关联词“因此”连接,这是一种“传言者模式”,它介入上帝的一个直接引语“上帝如此说”,继而传达迫近的厄运或上帝审判的宣言,结语或许以另一个言语程式即“神说”或“神的谕旨”而终结。除此神谕范式以外,学者们也提出了一些其他见解,诸如拯救的预言或自我宣示的神谕、论辩或审判话语、灾祸预言、劝勉和预言教诲等。^[8]

袁克尔倡导的这种阐释路径仍在影响先知书当代学术研究,因为它用便捷的方式,使读者在杂乱的材料类型中找出规律。通过既定程式和标准神谕范式来确

定先知文学的起始与终结,使读者易于识别非典型的材料,进而深入理解先知书的结构方式,但是袁克尔的阐释方法很多方面仍有争议。

首先,袁克尔及其后继者的研究提炼出先知文学的标准范式。然而文本书写却很少以纯粹固定的形式出现,在先知神谕中恰恰有很多的体裁变体。由此,一些学者质疑袁克尔是否过于强调先知文学中的共性元素,却忽视了每个先知与先知书的个性特征。

其次,袁克尔推测,先知文学的发展是有序的,始自简短口传神谕,终至复杂书写的文本。然而,最新的口传文学研究成果对这种简单化的推测提出了疑问。口传文学事实上可凭借较长篇幅进行复杂叙事,尽管其叙事常用类型化的建构模块。此外,口传与书写文学阶段的简单进化并不存在,即第一个阶段所有的文学形式是口头的,而第二个阶段是书写文字阶段。无论在古代还是在现代,口头文学和书写文学都是共存的,且以比较复杂的方式互动,因此不能想当然地推测,所有古代以色列的先知预言原初都是以口头形式表达的。

再次,袁克尔从未能够对先知行为的社会背景给予清晰描述。传统观点认为,早期先知活动多发生在以色列偶像膜拜的环境当中,也有些先知活动于王宫环境。袁克尔对先知活动的环境问题避而不答。除此以外,他对先知文学作品产生的地点也未作说明。先知文学的社会学研究进路允许进行推测性的假设,但是确凿信息的缺位引发了假说的多样性,但没有一种假说能被确证为真实。^[9]

最后,袁克尔的假说在口传神谕如何演化成为文字书卷的进程方面相当模糊。而这种模糊性常导致学者忽视了先知文学的形成过程。但也有学者尝试对此作出一些重要的研究工作,比如西格蒙德·莫文克(Sigmund Mowinckel)对《耶利米书》的研究上面。在仔细研究了《耶利米书》的文学形式之后,莫文克对此书做出四类体裁的区分:即神谕审判诗歌体、劝诫性散文体、耶利米自传体和应许神谕诗歌体。对于神谕审判诗歌体,莫文克认为是先知作者的笔墨。但是对于劝诫性散文体,莫文克追溯至申命记学派的手笔,而对于耶利米的自传性叙述,他认为是其书记员文士巴录的作品。最后,对于应许神谕诗歌体,莫文克认为是后期编辑添加形成。^[10]

有学者仿用《耶利米书》解读路径来剖析其它先知书,但不太成功。例如,对于《阿摩斯书》和《何西阿书》的阐释,哪一类是主干神谕,哪一类是次要信息,学界难以形成一致意见。对《以赛亚书》的阐释也是如此。能够达成共识的是:该卷书第40~55章是大流放期间的增补材料,而第56~66章为后期的补充材料。而对该书的形成过程,学界没有达成一致意见。^[11]

尽管先知书的编纂史至今仍很不清楚,可是学界对此仍十分关注。格哈德·冯·拉德(Gerhard von

Rad)通过先知书的著述历史来找寻以色列最早期的宗教传统保存和修改的方式。布雷瓦德·恰尔兹(Brevard Childs)也采用大致相似的研究进路,注重探寻先知文学中展示的文学与历史传统,然而最终他把更多关注点放在成形文本的神学教义上面。^[12]

五、作为作者与编辑的先知

当代研究者更多关注先知书的最终成形问题,并视众先知为先知书的真实作者或早期作品的编者。他们认为,若干后期先知书事实上从来没有先以口传形式流传,而是一开始就是先知作者以书面形式创作的。莫舍·格林伯格(Mosher Greenberg)关于《以西结书》的阐释为此提供了最重要的例证。格林伯格完全排斥文学与历史传统分析,他认为《以西结书》就是先知以西结本人的作品,拒绝接受该书经过后期大量编辑的假说。《以西结书》的每一个长篇神谕与异象描述处在一个有机连贯的大框架中。类似的方法更多地应用于阐释《约珥书》、《玛拉基书》、《撒迦利亚书》和《以赛亚书》第40~55章(亦称第二以赛亚书)。

当进入深层研究中,先知书整体结构的最后形成引发学者更多的兴趣。近年来,有关《以赛亚书》形态结构的研究引起较多关注。学界认为,该书的结构是刻意而为的,并不是长期撰写过程中材料随意添加的结果。然而,对于最后文本形态的成型过程,时至今日仍然没有一致意见。^[13]

然而有些学者完全拒绝接受传统的观点,即先知书的作者是先知本人。他们认为圣经中的先知形象,以及先知书作品本身,是后流放时代晚期他人创作的。这些学者主张先知书是文学作品,甚至被看作诗歌作品,并以此体裁进行分析,而不需关注所谓传统的假说。这种新奇观点认为先知大都是诗人,不是所谓传达神谕的先知。

六、圣经阐释者的先知

以传统进路研究先知书的一些学者提出,先知书的原创作者并非先知本人,而是另有他人对先知的话语和先知传达的原始神谕进行阐释性编写。隐于这种阐释背后的驱动力不是基于神谕预言兑现期待的焦虑,而是他们认定先知话语的意义的是不可限定的,先知话语具有多样的应验形式。

尽管这种研究思路仍不太成熟,但对疑难的篇章的解读却提供了一些有意思的角度。例如,在《以赛亚书》第7~11章,众多神谕汇合一处,其发生时间可以清楚地计算至亚述与以色列战争发生年份(公元前735年)。然而,这个期间的以赛亚先知话语却与源自公元前701年亚述入侵(赛8:5~10;10:5~19;11:1~9)期间发布的神谕相混合,甚至与公元前587年耶路撒冷的毁灭时期发布的神谕相混合,也与以色列从巴比伦流放回归的神谕相混杂。学者们认为,这些后期的神谕不是简单的新信息,而是对以赛亚公元前735~732年

间发布的言语的后期阐释与加工,因为这些预言早已兑现。以类似的方式,一些学者也设法把《耶利米书》中的一些零散的告诫性散文体裁(3:6~11)视作对早期临到的神谕的一种解释与评论。但是,这种解释思路只能对分析局部篇章有作用,而对先知书的整体理解却缺乏解释力。^[14]

七、结语

先知书的阐释路径,无论是传统的还是当代的,其总体方向是趋向文本类型的细读研究。尽管对于先知预言的概念和潜藏在文本后面的编撰史,学界仍然存在很多争议。无论这些争议最终以何种方式解决,早期的诠释方法与当前流行的方法可能将长期共存。总而言之,先知书的形成真相似乎抵制系统性阐释路径,同时也激发永无休止的新颖解读。如果情况确实如此,那么旧约圣经中比重较大的先知书的经卷将会在未来产生大量的解读成果。

参考文献:

- [1] Michael Fishbane. *Biblical Interpretation in Ancient Israel* [M]. Oxford: Clarendon Press, 1985:443-524.
- [2] John Barton. *Oracles of God* [M]. London: Darton, Longman and Todd, 1986:179-234.
- [3] Ronald E. Clements. *One Hundred Years of Old Testament Interpretation* [M]. Philadelphia: Westminster Press, 1976: 51-54.
- [4] Yehezkel Kaufmann, *The Religion of Israel* [M]. London: George Allen & Unwin, 1961:343-446.
- [5] Robert Lowth. *De Sacra Poesi Hebraeorum* [M]. Leipzig: A. G. Weigel, 1815:69-78.
- [6] Terence Collins. *The Mantle of Elijah: The Redaction Criticism of the Prophetic Books* [M]. Sheffield: JSOT Press, 1993:133-164.
- [7] Joseph Blenkinsopp. *A History of Prophecy in Israel* [M]. Louisville, KY: Westminster: John Knox Press, 1996: 35-39.
- [8] Marvin A. Sweeney. *Isaiah 1-39 with an Introduction to Prophetic Literature* [M]. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1996: 1-30.
- [9] Robert R. Wilson. *Prophecy and Society in Ancient Israel* [M]. Philadelphia: Fortress Press, 1980:203-225.
- [10] Sigmund Mowinkel. *Zur Komposition des Buches Jeremia* [M]. Kristiania: Jacob Dybwad, 1914:42-47.
- [11] Walther Zimmerli. *Ezekiel, 2 vols* [M]. Philadelphia: Fortress Press, 1983:88-103.
- [12] Brevard S. Childs. *Introduction to the Old Testament as Scripture* [M]. Philadelphia: Fortress Press, 1979:305-498.
- [13] Paul R. House. *The Unity of the Twelve* [M]. Sheffield: Almond Press, 1990:37-52.
- [14] W. McKane. *Relations Between Poetry and Prose in the Book of Jeremiah* [M]. Leiden: Brill Press, 1981:220-37.

(责任编辑 文双全)