Globethics Repository



“萬邦”與“業”：重建公義世界——《詩篇》82篇觀念探討

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Xuemei, Xu
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-11-11 20:01:38
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167316

“万邦”与“业”:重建公义世界

——《诗篇》82篇观念探讨

徐雪梅

内容提要:本文主要就《诗篇》82篇中的希伯来字“万邦”(הַגּוֹיִם)与“业”(תִּנְחַל)这两个观念的意义进行探讨。认为“万邦”与“业”的字义演变不仅记录了古代以色列人的国家兴衰史,也印证了以色列人信仰与宗教思想的一种新发展与升华,即对上帝建立一个真正公义世界的理想和期盼。

关键词:《诗篇》82篇;“הַגּוֹיִם”(万邦);“תִּנְחַל”(业);“公义世界”

“The Nations” and “Inheritance”: Rebuilding a Just World, Probing into the Ideas in Psalm 82

Xu Xuemei

Abstract: This article tries to discuss the meanings about the conceptions of the Hebrew words “הַגּוֹיִם” (the nations) and “תִּנְחַל” (inheritance) in Psalm 82 of the Old Testament. And it suggests that the changes and development

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

of the both words' meaning in the psalm not only have recorded the history of the ancient Israel, but meanwhile also verified the new development and advance about Israelite beliefs and religious thoughts, that is what they wish and desire to establish a real just world through their God.

Key words: Psalm 82; "הַגּוֹיִם" (the nations); "תִּנְחַל" (inheritance); "justice world"

在《诗篇》82篇最后一节中,诗人站出来与以色列全体信众一起,请求上帝起来审判世界,把万邦变成自己的产业。在此,诗歌所反映出的有关以色列神的观念,似乎已经不再是以色列一邦一国之神,而是已经或者将要成为万邦普世的神。在传统观念中,以色列民是耶和华的产业,而在本诗里,耶和华的产业已经从以色列民扩展到了万邦,即万邦也要成为耶和华的产业。但在万邦成为耶和华的产业之先,上帝首先要审判世界:

> 上帝(אֱלֹהִים)啊,求你起来审判世界,
> 因为你要得(תִּנְחַל)万邦(הַגּוֹיִם)为业。(诗82:8)①

那么,这里究竟是谁向以色列上帝发出了这个审判世界的祈求呢?

谁在祈求神的审判?

根据诗歌上下文的语境,以及本文的以上论述,这个祈求者

① 本文中的圣经汉译引文全部出自和合本(南京:中国基督教协会,1995);而有关希伯来字词则源自马索拉本的希伯来圣经文本,请参见A. Alt;O. Eissfeldt & P. Kahle ... [et al.] (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, pref. 1977)。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

有几种可能:一是诗人自己;二是以色列全体人民或所有信众;三是诗歌中的以色列的祭仪先知。但在这样的语境中,诗歌中的诗人、以色列全体人民或者所有信众的声音在第8节中已经完全合而为一,因此这个祈求的愿望是统一的,我们可以把它概括为以色列全体信众与诗人以及祭仪先知的共同心声。而相似的祈求声,我们在其他诗篇中也时有发现:

"耶和华啊,求你使外邦人恐惧;愿他们知道自己不过是人。"(诗9:20)

"列国的万族都要在你面前敬拜。因为国权是耶和华的,他是管理万国的。"(诗22:27b-28)

"因为上帝是全地的王;你们要用悟性歌唱。"(诗47:7)

"上帝作王治理万国;上帝坐在他的圣宝座上。列邦的君王聚集要做亚伯拉罕之上帝的民。因为世界的盾牌是属上帝的,他为至高。"(诗47:8)

以上诗文反映了一个共同的主题,即上帝耶和华是全地的君王,是普世的神,万国列邦都要敬拜他,做他的民。这些内容与《诗篇》82:8中的耶和华要把万邦作为自己产业的呼声发生着共鸣与关联。

但是,究竟谁才会发出这样的呼喊呢?显然,万邦不会自觉自愿地做此祈求,因为在《诗篇》中我们同时还发现,以色列的民族特征之一,是把列国万邦描述成以色列的敌人和压迫者:

"外邦为什么争闹?万民为什么谋算虚妄的事?世上的君王一起起来,臣宰一同商议,要抵挡耶和华并他的受膏者。"(诗2:1—2)

"耶和华使列国的筹算归于无有,使众民的思念无有功

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

效。"(诗33:10)

"你使我们当作被吃的羊,把我们分散在列邦中。"(诗44:11)

"你使我们在列邦中作了笑谈,使众民向我们摇头。"(诗44:13—14)

"因为耶和华至高者是可畏的;他是治理全地的大君王,他叫万民服在我们以下,又叫列邦服在我们脚下。他为我们选择产业,就是他所爱之雅各的荣耀。"(诗47:2—4)

以上言辞显然是把列国万邦作为以色列的敌对者、压迫者以及敌人来描述的。同时也可以发现,万国列邦还是上帝惩罚以色列人的残酷武器。这样一个被看作以色列敌人与压迫者的万邦,要成为以色列上帝耶和华的产业,在当时的社会处境以及民族与国家的冲突中,纵然征战与征服的血腥手段十分有效,但这对于力量弱小的以色列民而言也只能是幻想。显然实现这一愿望之最有效又无需流血的方式就是实行宗教皈依,即,把万邦都变成耶和华的产业,使以色列原来的压迫者变成他们的盟友,如此耶和华的反对者也就会不复存在。那么,"万邦"与"业"的观念在《旧约圣经》中是如何出现与使用的,在《诗篇》82篇的语境里究竟又应该作何阐释,就成为本文的中心内容。

"万邦"与"业"字的含义

希伯来文"万邦"与"业"二字在《诗篇》82:8中分别是以名词复数形式"הַגּוֹיִם"与动词第二人称阳性单数Qal的祈使句"תִּנְחַל"的形式出现的,其词源以及在《旧约》具体经文中的语义,是我们认识与把握它们在《诗篇》82篇中意义的最直接依据。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

一、"הַגּוֹיִם"(万邦)的观念与意义

《诗篇》82:8中的术语"הַגּוֹיִם"(万邦)是由"גּוֹיִם + ה"组成,特指世代与以色列为敌的那些"万国列邦"。

(1)语源及含义

希伯来文"גּוֹיִם"(万邦)的单数形式是"גּוֹי gôy"(国),克莱蒙(Clements)对这个字曾做过详细研究,①称它源自闪米特字"gāwum/gāyum",意思是"人民"(people),或者更精确地说是"群组,工作群伙"("group,〔work-〕gang"),此外,可能还包含一种非犹太的人种单位之意,甚至有时还含有较为明确的军事内涵。②

无疑,希伯来文"גּוֹי gôy"的原初意思应该是"人民/人们"。③在《旧约》中,它常与"עַם 'am"一词同时出现,有时甚至是被同义

---

① 参见R. E. Clements "גּוֹי goy," in *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 426–432。

② "gāwum/gāyum" 这两个字是在阿卡得的马里方言中发现的。根据冯·索顿(von Soden)的说法,gāwum 的意思是"人民"(people),而 *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, V, 59 却给出了更精确的意思,即"群组,工作群伙"(group,〔work-〕gang)。在对马里的文件进行编辑的过程中,那些编辑者们有时候把这个字翻译成"部落"(tribe),有时候则译作"地域/领土"(territory)。但是后面这个翻译引起了诺斯(Noth)与马拉马特(Malamat)的争论。由于这些文件的上下文并未详细而充分地指出有关这组人群的具体构成条件,人们无法确定这些人的身份是否由政治、领土或者种族的关系被认定。如,诺斯认为,这个词对半游牧的人们来说,是个专业性术语,但在定居于城镇社群的语言中,这个字并没有准确对应的语词被发现。而马拉马特则主张在马里方言中,它主要指一种非犹太的人种单位,在皇室的管理统治下、这种单位一度还被加入一种地理因素。而在 *Archives Royales de Mari, Paris*, VI, 28.7—9中,马拉马特还把 gāwum/gāyum 看作一种具有较为明确的军事内涵的词。但是,关于这样的"人民/人们"的意思是基于什么样的原则,是否有基于政治的、地域的或者种族(gentilic)的考虑,以及这些"民或人"的社会身份的某些因素是否被暗含在这个字中等等,现在仍然无法确定。参见Clements "גּוֹי goy," 426。

③ 参阅 *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

地使用,不过似乎"gôy"一词主要指一种民或者基于一种政治抑或种族考虑的人群。[①]按照克莱蒙的说法,在《旧约》中 gôy 是借助于它的政治以及领土的从属关系来描述一种人群单位的,因此,gôy 一词非常接近现代术语"国家"与"民族"的意思。[②]

(2)"gôy"的三大要素:种族、统治与领土

克莱蒙认为,构成一个 gôy 的三大要素是种族、统治和领土。[③]当以色列追溯它作为一个 gôy 的起源时,往往要回溯到族长式的祖先亚伯拉罕。[④]在此,正如克莱蒙所认为的,gôy 的这种宗族与血亲因素的用法,显然指向了附加在这个术语上的非犹太性的意义层面。[⑤]

在统治的层面上,因为 gôy 与王国(Mamlakhah)经常会被平行使用,而作为组成单独王国的每一个 gôy ,都是由它自己单独的国王(melekh)实行统治,[⑥]因此,对以色列而言,要求上帝为它自己就像周围的列国(goyim)一样设立君王,[⑦]自然是很重要的。不过,克莱蒙也指出,并没有材料证明,拥有一个国王是 gôy 的唯一统治形式。事实上,以色列在拥有君主政体之前就自认为已经是一个 gôy 了。而近东古代独立的统治形式通常就是君主政体,因为,这样的统治能够使这个 gôy 表达自己的独特身份,管理和保卫它的领土, 并在与其他列国的关系中维护其自身利益。[⑧]但

---

① 斯贝瑟(Speiser)认为,考虑到"'am"是指血亲(consanguinity),以及有共同的种族、父母和出身(家世),"gôy"一词更强调的是领土的从属关系与一种共同语言的使用。参见Clements "גּוֹי goy,"426–427。

② Ibid.,427–428.

③ Ibid.

④ 参见《创世记》12:2;17:6;18:18。另外,以实玛利(Ishmael)就成为一个 gôy 的父亲,参见《创世记》7:20。也参考摩西后代成为一个国的可能性,见《民数记》14:12;《申命记》9:14等。

⑤ Clements,"גּוֹי goy," 428.

⑥ 参见《以赛亚书》14:6,18;41:2;《耶利米书》25:14。

⑦ 参见《撒母耳记上》8:5,20。

⑧ 参见Clements,"גּוֹי goy," 428。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

是,正如希尼·史密斯(Sidney Smith)所认为的那样,在西亚古代君主制的王国中,由于国家起源各不相同,君王的地位也各自相异,而且国家的政治性质未被分类,王权的特征之一就是君王与宗教实践的联系,故对于以色列而言,这些古代西亚的王国都是异教的。①

最后,在《旧约》中版图或领土是构成gôy的第三个基本要素。②洛斯特(Rost)就说,gôy指的是"这块土地上的所有人民",希尼·史密斯也认为,虽然异族的宗教比起与种族的关系而言,更多地是与地方性相关,而王权是一种政治制度,因此无须与种族分割相一致。③在《以西结书》36:10④中,作者描述了以色列被分成两个goyim,是与它被分割成两块土地('aratsoth)相关联的,而《以西结书》36:13—15⑤则宣称这块土地拥有居住于其上的它自己的

① 希尼·史密斯认为,这些异教的古代西亚王国所处的这个地区从地中海延伸了伊朗西南部扎格罗斯山脉(Zagros range),再从金牛座(Taurus)到达印度洋。异教时期的那个地区一部分是南阿拉伯半岛,它一直延伸到北部,我们对于这些王国的知识仅仅开始于大约公元前7世纪,相反,在北部,那些独立的异教国家终结于6世纪。它们大部分是作为城邦(as city states)开始出现的,有一些是较大的国家,它们在一个单一王国的统领联合下出现,其他一些国家则公认为一个宗主国的联邦国家。在这样的联邦形式下,那些单个的城邦往往保持一定程度的独立性,因而这个地区的所有人口是混杂的。另据希尼·史密斯的分析,在巴比伦尼亚的早期,这些混杂人口大多是已知的,而在亚述与叙利亚,有人来自于说非闪米特语的血统。在南部阿拉伯半岛,人们更为相似,但是那些塞巴人(古也门人)却有他们的言语,与那些玛恩人(Ma'in)和奥特巴人(Qataba)区分开来。并且在所有那些王国中,北部阿拉伯人有一套独特的社会习俗体系。参见Sidney Smith, "The Practice of Kingship in Early Semitic Kingdoms," in *Myth, Ritual, and Kingship: Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient near East and in Israel*, ed. Samuel Henry Hooke (Oxford: Clarendon Press, 1958), 22。

② 参见《以赛亚书》36:18-20;《诗篇》105:44;《历代志下》32:13。

③ Sidney Smith, 1958, 22-23.

④ 参见《以西结书》36:10:"我必使以色列全家的人数在你面前增多,城邑有人居住,荒场再被建造。"

⑤ 参见《以西结书》36:13-15:"13主耶和华如此说:因为人对你说:'你是吞吃人的,又使国民(גּוֹיִךְ)丧子',14所以主耶和华说:你必不再吞吃人,也不再使国民(עַמִּים)丧子。15我使你不再听见各国(הַגּוֹיִם)的羞辱,不再受万民(עַמִּים)的辱骂,也不再使国民(גּוֹיִךְ)绊跌。这是主耶和华说的。"显然在12—15节中,两次出现了"הַגּוֹיִם"与"עַמִּים",以及"גּוֹיִךְ"与"עַמִּים"意思的平行对应。这两个词之同义对换在诗歌中的使用证明,"גּוֹי"与"עַם"在意义上有时是可以互换对调的同义字。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

gôy。①此外,拥有一个军队尽管对于一个gôy的生命而言是重要的,②但军队往往只是作为统治的一种自然功能而出现。③

(3)作为"gôy"的以色列

从gôy在《旧约》中是指向单个国家的实体这样一种总体意义出发,克莱蒙认为,《旧约》从未精确地界定过对于以色列作为一个gôy来说什么才是它最重要的因素,同样《旧约》在有关其他列国的那些案例中也从未就这一点给出过进一步的说明。④但是,在《申命记》26:5⑤中,作者曾含混地把以色列作为一个gôy存在的时间测定为从在埃及受压迫的时期开始,而那些E典资料追溯这个时间是在西奈的约正式被认可那个时期,⑥因此,前者强调了以色列民的数量对形成一个gôy的需要,后者指向的却是以色列独一无二的宗教体制,也就是强调了作为一个gôy的以色列的存在与耶和华之约的关系。所以在E典之《出埃及记》19:6中的独特形式表达描述了作为一个"神圣之国"(即goy qadhosh,或holy nation),以及作为一个"祭司王国"(即mamlekheth kohanim,或kingdom of priests)的以色列,同时也就肯定了以色列作为一个国家(gôy)的宗教结构。⑦

---

① 参见《列王纪下》17:29,33。然而克莱蒙却认为,值得注意的是,在申命派历史里提到的有关这些民之种族的起源,并非与他们现在的领土或者统治所属关系相一致。总之,他认为gôy构成了在现代世界中会被看作一个国的对应物。也见Clements,"גּוֹי goy," 428–429。

② 参见《约书亚记》5:6;10:13;《列王纪下》6:18。

③ Clements,"גּוֹי goy," 429.

④ Clements,"גּוֹי goy," 429.

⑤ 参见《申命记》26:5:"你要在耶和华——你上帝面前说:'我祖原是一个将亡的亚兰人,下到埃及寄居。他人口稀少,在那里却成了又大又强、人数很多的国民(גּוֹי)。'"本节经文强调了那无土地与领土的寄居者在异地的埃及成为了一个 gôy 。这里强调的是人数由少到多的变化,似乎数量是以色列成为一个 gôy 的决定因素。

⑥ 参见《出埃及记》19:16。

⑦ Clements,"גּוֹי goy," 429–430.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

众所周知，直到大卫统治时以色列才获得对迦南整个领土的控制权以及独立的政治身份，这实际就构成了以色列形成gôy的历史存在时间的依据。但是事实上，“gôy”这个术语在此以前就已经被用来描述以色列了。①因此，可以断定当时的 gôy的观念内涵可能并不具有今天“国”的含义，而强调了“民”的意思，即此时它与‘am是等义词。只是可能自君王统治时期始，“gôy”与“‘am”可能才逐渐有了区别，这就是今天我们在《旧约》中既能发现这两个字在使用上意义各有所偏重，又能找到这两个字同义使用的例子的原因，它正好解释了“gôy”与“‘am”这两个字随着时间变迁在词义上从同义混用到意思逐渐明晰区分的事实。

而作为有着宗教结构特征的gôy，以色列完全意识到它同其他goyim的区别，那就是它所独有的道德、政治以及宗教的义务。②这样的要求在以色列与其他众国在王权形式中所共享的那同样的政治体制，在《旧约》中是作为对以色列真正本性的一种否定而被展示的。③在所罗门死后，gôy这个术语的实际意思可能会引导我们认为以色列与犹大这两个分立的王国，都自认为是作为一个已形成的gôy而存在的。但是，直到《以西结书》37:22，我们才发现了对这种情况的清楚认可，即以色列人已经认识到，那曾经存在的联合王国，已经被分成了两个goyim与两个mamlakhoth(王国)。伴随着这样的认识，出现了一个坚定的期盼，即期盼着这种分离的

① 因此，几乎可以肯定，这是个时代的错误。没有清楚的证据支持这样的观点：这个字曾经被早期的部落联盟用于描述它自己，也就是说，在以色列获得迦南的土地之前，以及在它引入君主制以前，以色列就曾自由地自认为自己已经是一个gôy了。参见Clements，“גּוֹי goy，” 430–431。

② 参见《民数记》23:9。

③ 参见《撒母耳记上》8:5，20：“……你年纪老迈了，你儿子不行你的道。现在求你为我们立一个王治理我们，像列国一样。”“使我们像列国一样，有王治理我们，统治我们，为我们争战。”这两节经文都反映了以色列王权统治本身所蕴涵的与耶和华的道相背离也相反对的趋势。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

结束。对那曾经的联合王国的记忆,以及对那分离行为是一种灾难性的罪的信念,[①]正如同它清楚地在申命学派历史中被体现的那样,在《耶利米书》33:24中得到进一步的表现,在这节经文中,作者论到耶和华已经拣选了两个家族(mishpachoth),但它们只形成了一个国家(gôy)。[②]

另外,从后流放的祭司法典中还可以发现,通过对作为一个gôy的以色列的描述,反映了这样的事实:流放开始以及在那波斯时代的政治处境下,失去了土地家园、没有了国家与君王的以色列是缺乏作为一个gôy的几种普遍特征的。因此,在P典上帝对亚伯拉罕之允诺叙事中的担保,是那族长的后代们将会成为多个国,而非一个国。[③]同样地,在P典中,通过在西奈的那个事件,以色列的结构所赋予它的,被描述成是一个"祭仪的社群"(cultic community,קָהָל qāhāl),或是一个"会"(assembly,עֵדָה 'ēdāhāh)。然而,《以西结书》37:22却十分清晰地表达了这样一个事实,即在流放以后,以色列有许多"圈子"(circles),它们都保守着以色列作为一个 gôy 的有关整个国家恢复的希望。[④]可以说,从最早的以色列国的观念到后来"祭仪社群"的提法,都表现了在历史演化和现实中的以色列人对自己身份辨识的观念转变,也折射出以色列人因在现实中的失意而更多转向了超越的宗教救国救民的救赎思想,反映出他们把解脱民族压迫与苦难的重负完全交付给了对以色列上帝信仰的坚定信念的事实。

(4)《诗篇》82篇中的"haggôîm"

显然,"gôy"一词在《旧约》中指的是混杂了该词在历史变迁中多种意义变化后的一种混合观念。以色列对 gôy 一词意义的理解

① 参见《列王纪上》16:2,19,26,31 等。

② Clements,"גּוֹי goy," 431.

③ 参见《创世记》17:4。亦见《创世记》35:11;《民数记》14:12。

④ Clements,"גּוֹי goy,"431.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

经历了从“民与人”到“国”与“异教邦国”的认识过程，这是在她自身民族命运的历史中被丰富与固定的。具体到《诗篇》82篇的语境，本人认为，这里“haggôîm”的意思十分清楚，其中并不含有“人”或“民”的原初意义，而是明确地指那些非犹太的“列国万邦”，这个意思点明了自古以来这些“haggôîm”与以色列的敌对关系。这里的“haggôîm”特指以色列周边的异教列国，在诗歌中，它们是那些不公义众神所遗留下来的地上产业。而当诗歌提到“haggôîm”这些与以色列敌对的列邦众国时，自然也就隐含以色列也是一个“gôy”的含义，不过它与那些“haggôîm”有着完全不同的内涵。这缘于它独特的宗教结构。这种结构使得以色列在亡国与流放的过程中，即使失去领土、没有君王以及缺乏自己的政治结构，仍然能用宗教信念保持强烈坚定的以色列国之信念与期盼：即使在现实的纬度上，以色列可能没有具体的国家形式，但在宗教观念与信念里这个国却始终存在，并一直于敌对的万邦众国的包围中独立特行。它也说明了，这个词在诗歌中的使用是它后来发展出来的意思，而非它最早的意义。很可能是在北国沦陷、南国依然存在的背景中，本诗运用了这个字在此意义上的用法。因为，以色列人自己的国已经沦陷，而形式上还存在南国的君王统治，异教的万邦列国的威胁十分紧迫，亡国之痛的危机迫在眉睫。自然，以色列人迫切需要对列邦进行有效的反抗，但这在现实中几乎已经没有可能与希望，因此他们只有到公义的上帝那里去寻求庇护。富有想象力并充满民族危机感的忧国忧民的诗人，准确地把握了这样的历史时刻，创造出了《诗篇》82篇这样一首公义的上帝在天上行审判之歌，渴望以色列的公义上帝通过审判万邦众神，铲除天上不公义的根源，进而把以色列现实中的敌人万国变为自己的产业，化以色列之敌为耶和华之崇信者，使以色列人民与国家度过亡国与信仰的危机，并建立起耶和华统治下的公义社会。

同时，无论是在观念形态上还是在具体的生存环境中，以色

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

列作为一个国家一直都在遭受着那些众国"haggôîm"的压迫与敌视。在为摆脱不幸命运而与列邦万国抗争的过程中,以色列始终信靠的是上帝耶和华的公义。他们相信上帝的审判会改变以色列受压迫剥削的悲惨命运,相信胜利的希望永远都在耶和华那里。当上帝消除了以色列现实世界中的真正敌人时,作为耶和华产业的那些列国万邦自然也就成了以色列人的产业。正如克莱蒙所言,以色列是一个"祭仪的社群",从来未曾与那些从前就已经拥有了其土地的万国制定过有关宗教的或者是政治的任何条约。[①]而且,以色列也不曾寻求过要成为这些众国中的一员。[②]

二、"תִּנְחַל"(业)——"继承万国为业"

"תִּנְחַל"一词在句中是"将继承……为业"或者"将把……作为产业"的意思。在《诗篇》82:8中,"תִּנְחַל"的主语是上帝,而它的宾语是"הַגּוֹיִם",即那些"列国"。也就是说,以色列的上帝要把那些万邦作为他自己的产业。

阿克曼(Ackerman)提出,《旧约》中有几个与介词ב一起使用的有关נחל的Qal形式的材料实例,不过它们的意思都不适合《诗篇》82:8c的语境。[③]他说这些段落中有几个例子涉及的是以色列各个部落在迦南土地上所获得的作为产业的土地分配。[④]而他

① 参见《申命记》7:1以下。

② 参见:《申命记》18:9;亦参考Clements,"גּוֹי goy," 431。

③ 参见James S. Ackerman, *An Exegetical Study of Psalm 82* (Ph.D. diss, Harvard University, 1966), 430。阿克曼谈到威尔豪森(J. Wellhausen, *The Book of Psalms*, trans. H. H. Furness [New York: dodd, Mead & Co., 1898], 186)和格里茨(H. Graetz)等人对《诗篇》82:8c中"תִּנְחַל"的修订,使之变成了ב תמשל,但是,阿克曼认为נחל的Qal形式与ב组合的语义"ב תמשל"并不适合《诗篇》82:8中的意义。

④ 参见《民数记》18:20;《申命记》19:14;《约书亚记》14:1。也参考Ackerman, 1966, 430。而在另一个例子中,耶弗他被其兄弟们告知他不能从他们的父亲家得到产业,参见《士师记》11:2。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

对《旧约》中有关 נחל 之Qal形式的三种不同用法做了概括，称第一个意思主要指“获得一份遗产”，或者“被分配给一份遗产”。[①]在这种用法中动词 נחל 的宾语通常是被分配或划分的土地。但阿克曼指出，耶和华并不是一份遗产的消极接受者，因此这个意思不适合《诗篇》82篇。[②]第二种意思是“占有/占领”，专门用来指以色列进入那块被征服的应许之地。阿克曼认为这个意思也不适合，因为如果《诗篇》82:8c中的“תִּנְחַל”取自这个意思，这句诗行的意思就成了“耶和华啊，起来战斗，统治全世界；因为你将占有所有的万国。”这样的阐释显然与《诗篇》82的整体内容相冲突。在这首诗歌的前半部分，耶和华本来就是作为宇宙君王与法官，谴责并亲自审判列邦众神的，而到最后上帝难道还要为这样的统治去战斗？这显然是自相矛盾的。因而，阿克曼提出，“תִּנְחַל”这个观念是基于有关君王(Monarch)的原则，即君王在自己的王国中向大臣们分配让他们负责管理的领地。而在《诗篇》82:8中，更多的含义则是指祈求耶和华在那已经属于他的全世界通过他直接的统治来实行公义。[③]其实这样的解释不仅有《申命记》32:8作为基础，也有《申命记》4:19从反面描述并劝诫以色列人不可敬拜耶和华分派(apportioned，חלק)给所有万邦列国的天军，因为，他们只是被耶和华分派管理万邦不同产业的上帝役从。而且，在整个埃及的救赎过程中，耶和华已经单独把以色列分离出来作为他自己专门的财产 נחלה。[④]而万邦列国却是耶和华分派给众神的产业，因此，以色列单独是耶和华产业的观念在《旧约》中是清晰可辨

① 参见《民数记》18:20,23以下；26:55；32:19；35:8；《申命记》19:14；《约书亚记》14:1；16:4；17:6；19:9；《士师记》11:2。

② 参见 Ackerman，1966，324ff，431。

③ 参见Ackerman，1966，431-433。也参考《民数记》34:17以下；《约书亚记》19:49；《出埃及记》47:14。亦见《出埃及记》34:9；《以西结书》2:15以下等。这些经文中的 נחל 有着相互关联又十分接近的意思。

④ 参见Ackerman，1966，434。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

的。[①]不过,有关"万邦"与以色列上帝耶和华关系的问题却一直显得十分复杂,这在"第二以赛亚"(Deutero-Isaiah)有关万邦与耶和华以及与以色列之间关系的诸多表述中显得尤为突出。

现代学界关于第二以赛亚对万邦与耶和华以及与以色列关系的观念讨论一直缺乏一致意见。一方面,有学者提出第二以赛亚假想了关于对万邦的救赎以及他们与以色列相互平等的观点。如,托利(C. C. Torrey)就认为,第二以赛亚的信息是以这样的结论结束的:整个非犹太世界在一个上帝的家庭里与以色列肩并肩。[②]而怀斯特曼(C. Westermann)则陈述道:上帝指派了以色列作为世界的一束光,使它成为救赎世界的中介,以色列将为其他众国带来启蒙与解放。[③]另一方面,还有学者提出第二以赛亚预设了以色列的单独救赎而万国对以色列则是可怜的服从者之说。如舒尔斯(A. Schoors)在完成了对"第二以赛亚书"的形式批评之后,总结评论说,虽然耶和华被认为是宇宙的创造者,但是并不存在为了那些异教徒的利益而期盼着的救赎。[④]斯奈特(N. H. Snaith)也补充道:在新秩序中的任何有异教徒之处,所有的就是完全的降卑与服从。[⑤]

还有学者把这个问题进一步复杂化,认为"第二以赛亚书"中有一些段落似乎预设了万邦的救赎,还有一些部分强调了万邦对以色列的服从。这些学者在寻找着几个不同意见之间的平衡。而

---

① 参见《申命记》32:8。

② C. C. Torrey, *The Second Isaiah: A New Interpretation* (Edinburgh, 1928), D. W. Van Winkle, "The Relationship of the Nations to Yahweh and to Israel in Isaiah XI—Lv," *Vetus Testamentum*, 4 (1985): 446.

③ 转引自Winkle, 1985, 446。

④ 参见A. Schoors, *I Am God Your Saviour: A Form-Critical Study of the Main Genres in Is. XI-Lv*, *Supplements to Vetus Testamentum*, 24 (1973): 302。也参考Winkle, 1985, 446。

⑤ 参见N. H. Snaith, "The Servant of the Lord in Deutero-Isaiah," in *Studies in Old Testament Prophecy*, ed. H. H. Rowley (Edinburgh, 1950), 191;也参考Winkle, 1985, 446。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

温科尔（Winkle）却提出，上述学者的研究都忽略了问题的另一面。[①]他认为，托利剔除了国家主义的段落，[②]而鲍尔(P. A. H. de Boer)的讨论则忽略了普救说(universalism)的篇章。[③]为了论证的一致，或者对国家主义抑或普世主义的严守，哈拉斯(R. Halas)[④]和霍兰博格(D. E. Hollenberg)[⑤]重新定义了术语"万邦"和"以色列"。狄昂(P. E. Dion) 却对由不同的编修层面引起的矛盾做出解释。林布卢姆(J. Lindblom)论述并解释了先知在处理万国变异中的兴衰历史，[⑥]而伯瑞奇(J. Begrich)和怀斯特曼却认为先知完全继承了一种国家主义的末世传统，对于这个传统他们并不情愿做出改变。吉尔逊(A. Gelson)提出，先知不可能吸收末世传统革命思想的全部含义，即异教徒在耶和华那里将找到拯救；[⑦]而伯维尔(J. A. Bewer)宣称，那些国家主义的段落是当先知最初的信息没有引起积极响应之时，先知对以色列骄傲的呼吁。[⑧]哈姆林(E. J. Hamlin)[⑨]和高特沃德(N. K. Gottwald)[⑩]则通过提出国家的羞辱只

① 参见Winkle, 1985, 447。

② 参见Torrey, 1928, 119-120；也参考Winkle, 1985, 446。

③ 参见P. A. H. de Boer, *Second Isaiah's Message*, *Old Testament Studies*; 11 (Leiden, 1956): 90；也可参考Winkle, 1985, 446。

④ 参见R. Halas, "The Universalism of Isaiah," *Catholic Biblical Quarterly*, 17 (1950): 162-170；也见Winkle, 1985, 446。

⑤ 参见D. E. Hollenberg, "Nationalism and 'the Nations' in Isaiah XI-Lv," *Vetus Testamentum*, 19 (1969): 23-36；也参考Winkle, 1985, 446。

⑥ 参见J. Lindblom, *The Servant Songs in Deutero-Isaiah: A New Attempt to Solve an Old Problem* (Lund, 1951) 67；也参考Winkle, 1985, 446-447。

⑦ 参见A. Gelson, "The Missionary Message of Second Isaiah," *Scottish Journal of Theology*, 18 (1965): 316. 也参考Winkle, 1985, 447。

⑧ J. A. Bewer, *The Literature of the Old Testament*, revised ed. (New York, 1933), 207-208.

⑨ 参见E. J. Hamlin, *The Nations in Second Isaiah*?(Union Theological Seminary, New York, 1961), 172, 224, 240；也参考Winkle, 1985, 447。

⑩ 参见N. K. Gottwald, *All the Kingdoms of the Earth, Israelite Prophecy and International Relations in the Ancient near East* (New York, 1964), 332；也参考Winkle, 1985, 447。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

是暂时的而其拯救却是永恒的,试图调节这诸种因素。最后,戴维逊(R. Davidson)[①]和林布卢姆[②]推断说,《旧约圣经》在普世主义与国家主义之间的张力是一个悖论(paradox)。[③]然而,笔者认为,结合《诗篇》82篇的内容和语境,呼求者表现的是一种世界普救的观念和趋向。那么在诗歌中以色列的上帝要继承的到底是怎样的产业呢?

事物的发展总是辨证的,如同克莱蒙所认为的那样,"万邦"(הַגּוֹיִם,goyim)这个字的用法,如果是在以色列也可能把自己描述为一个gôy的时候,显然它不会被用于全然敌对的宗教意义,虽然在这个方向上的意义发展确实已经开始出现;[④]反之,对以色列而言,当他们把自己看作形成了一个gôy的趋势日益减少的时候,我们却也发现了一种相反用法的增加,即gôy这个术语获得了一种日益增长的敌对宗教的意义。[⑤]但在《诗篇》82篇中,我们很难断定在这个语境中的以色列到底是怎样的身份,是"'am"多过"gôy",还是相反。然而无论怎样,就诗歌本身来看,其中的不公义的"众神"对应于"万邦列国",而那公义的上帝则对应于贫穷人、孤儿以及卑贱者。[⑥]诗歌中以色列人祈求耶和华审判世界,使万邦成为耶和华的产业,那么显然审判之前万邦并不是耶和华的产业,而应该是那些众神的地上产业。可见万邦与以色列的敌对关系也是明确的。

而从一个相对早期的阶段起,我们就发现了以色列祭仪中所表达的一种传统:某些异教国家,即那些在历史上遗留下来,在政

① 参见R. Davidson, "Universalism in Second Isaiah," *Scottish Journal of Theology* (1963): 176;也参考Winkle, 1985, 447。

② 参见Lindblom, 1951, 73;也参考Winkle, 1985, 447。

③ 参见Winkle, 1985, 446-447。

④ Clements, "גּוֹי goy," 431.

⑤ 这种"敌对宗教的意义",照克莱蒙的说法,也仅仅是在这个趋势的第一阶段能在《旧约》被追踪到,而且无疑这样的痕迹也是明显的。参见Clements, "גּוֹי goy," 431。

⑥ 参见《诗篇》72:1—2,4,12—14。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

治上尚未被定义的goyim,对以色列及其受膏的君王构成了政治上的威胁:①

"外邦(גּוֹיִם)为什么争闹?万民(לְאֻמִּים)②为什么谋算虚妄的事?世上的君王一齐起来,臣宰一同商议,要抵挡耶和华并他的受膏者,说:我们要挣开他们的捆绑,脱去他们的绳索。那坐在天上的必发笑;主必嗤笑他们。那时他要在怒中责备他们,在烈怒中惊吓他们,说:我已经立我的君在锡安——我的圣山上了。受膏者说:我要传圣旨。耶和华曾对我说:你是我的儿子,我今日生你。你求我,我就将列国(גּוֹיִם)赐你为基业,将地极赐你(נַחֲלָתֶךָ)③为田产。"(诗2:1—8)④

"列邦(גּוֹיִם)宣嚷,列国(גּוֹיִם)动摇;上帝发声,地便融化。"(诗46:7[6])

莫温克尔(Mowinckel)等人认为,这种在耶和华与众国之间冲突的传统被保存在了耶路撒冷的祭仪传统中。⑤它可能起源于美

① 参见Hans-Joachim Kraus, *Theology of the Psalms*, trans. Keith R. Crim (Minneapolis: Augsburg: Pub. House, 1986), 125-129; Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, trans. D.R. Ap-Thomas; foreword by James L. Crenshaw, vol. 1 (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2004), 148-154; D. G. Johnson, *From Chaos to Restoration: An Integrative Reading of Isaiah 24-27*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplements*; 61 (Sheffield: JSOT, 1988) 等。也见Clements, "גּוֹי goy," 432。

② "לְאֻמִּים"是"לְאֹם"的复数形式,意思与"גּוֹיִם"同义,是"万国"与"众民"的意思。

③ "נַחֲלָתֶךָ"是名词"נַחֲלָה"的普通阴性名词单数结构词,后加阳性单数的第二人称代词,意思是"你的产业"。

④ 在《诗篇》2:1—8中,列国(גּוֹיִם)一词只出现了一次,并作了两个动词"喧闹"(הָמוּ)与"动摇/摇动"(מָטוּ)的宾语。

⑤ 参见Kraus 1986, 126-128; Mowinckel 2004, 48-49; 也见Clements, "גּוֹי goy," 432。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

索不达米亚人神话中的"混沌—冲突"主题,而后来被以色列人加以改编,①并且与有关万国注定要成为耶和华遗产的一部分的希望联系在一起。②在表达这种希望开始的那些术语中,耶和华与万国冲突的主题具有强烈的政治色彩,即希望以色列强大,并且消除所有对以色列的威胁。毫无疑问,这为以色列处境中的限制性预言的阐释提供了背景与支持,而且在《以赛亚书》中,它提供了更多直接的宗教性用法。③在这个祭仪主题的一边,伴随着祭仪的政治性运用,我们发现了一个更直接的宗教答案在申命运动中被表达出来,即那些非以色列的goyim曾经威胁到以色列的存在。④而且,以色列也未曾寻求同那些众国一样,⑤虽然以色列在众国之中曾拥有过自己的位置,⑥但这同时也暗含了对其他诸国的敌意,这种敌意是以那些王国的宗教不能取悦于耶和华,以及它代表着对以色列民的叛教诱惑为基础的。这种正相反对的对那些goyim的评价甚至被申命学派的作品更加强烈地表达出来,该派的著作

① 参见Kraus 1986,126-128;Mowinckel 2004,48-49;也见Clements,"גּוֹי goy,"432。

② 参见《诗篇》2:8;82:8;也参见《以赛亚书》2:2-4;《弥迦书》4:1。

③ 参见Clements,"גּוֹי goy,"431-432。

④ 参见《申命记》7:1-2:"耶和华——你上帝领你进入要得为业之地,你从面前赶出许多国民,就是赫人、革迦撒人、亚摩利人、迦南人、比利洗人、希未人、耶布斯人,共七国的民,都比你强大。耶和华——你上帝将他们交给你击杀,那时你要把他们灭绝净尽,不可与他们立约,不可将你的女儿嫁给他们的儿子,也不可叫你的儿子娶他们的女儿。"这段经文表现出,以色列与其他各国之间的关系是极端敌视和对立的,乃是对他们土地的占有与争夺的关系。从中可见一种你死我活的极端仇视的心态。

⑤ 参见《申命记》18:9:"你到了耶和华——你上帝所赐之地,那些国民所行的可憎恶的事,你不可学着行。"语中强调了继承异国列邦土地的同时,一定要摒弃他们的宗教信仰。

⑥ 参见《申命记》7:7:"耶和华专爱你们,拣选你们,并非因你们的人数多于别民,原来你们的人数在万民中是最少的。"《申命记》9:14:"你且由着我,我要灭绝他们,将他们的名从天下涂抹,使你的后裔比他们成为更大更强的国。"经文中灭绝列国而使以色列民成为更大更强的国的语言充满了仇视和敌意。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

把以色列北国的沦陷解释为模仿那些goyim之道的结果。[①]在《以西结书》20:32中,我们发现了同样的反对那些万国的评价:

> "你们说:我们要像外邦人和列国的宗族一样,去事奉木头与石头。你们所起的这心意万不能成就。"

列国自身的行为也证明它们是以色列的主要威胁,致使北国在公元前721年沦陷以及犹大国在公元前587年陷落。这似乎是对以色列沦陷原因的解释,即万国以叛教的诱惑削弱了以色列独特的宗教体制。[②]然而,即使随着这种意识日益增长的趋势,对那些所谓"异教万国"的goyim来说,克莱蒙认为,在《旧约》中gôy也没有发展出"异教众国"的意思。[③]不过,以色列始终保持着这样的认识,即它自身曾经组成过一个gôy;而且保留着这个希望与期盼,期盼着以色列再次成为一个gôy。作为一个gôy而存在,曾经是一个被渴望的目标,而且这个术语本身并未隐含任何相反的宗教含义。[④]

显然,关于以色列对非以色列的万邦众国之宗教的敌对描述的趋势,是与以色列自身政治上的不幸联系在一起的,这给 goyim 一词提供了一种别致的政治色彩。当这种观点与以色列自我描述

① 参见《列王纪下》17:8,11,15,33;也参见《列王纪下》21:2。

② 可参见《历代志下》28:2—3;这段经文是说亚哈斯王在耶路撒冷不行耶和华的道,"却行以色列诸王的道,又铸造巴力的像,并且在欣嫩子谷烧香,用火焚烧他的儿女,行耶和华在以色列人面前所驱逐的外邦人那可憎的事",非常清楚地表达了亚哈斯王以后之所以死亡,最主要是因为他背叛了耶和华神。因此可见,叛教和崇拜异教神是万国带给以色列人的最大诱惑和威胁。

③ 参见Clements,"גּוֹי goy," 432。

④ "期盼着以色列会再次成为一个gôy",关于这样的用法,我们在《旧约》里没有找到支持性的材料,不过这种用法却出现在《塔木德》的希伯来文中,在那里,单数的 gôy 可能指一个非以色列国家中的单个成员。相反,这样的个人在《旧约》中仅被描述为一个 'iš(男人)。参见Clements,"גּוֹי goy," 432。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

为一种"民"('am),以及一种"宗族"(mishpachah,即family)的偏爱相联系,而非与一个gôy相联系时,gôy一词就带有了更多的政治含义。

但是,《旧约圣经》中关于"万邦"与耶和华以及以色列民之间的这样一种复杂关系,在《诗篇》82篇的语境中却可能为我们提供一种简单清楚的解答:在那些万邦列国不公义的众神被宣判死亡的同时,作为以色列敌人的列国就成了耶和华的产业。

"得万邦为业"——重建"公义世界"

正如波特维克(Botterweck)和博格玛(Bergma)所言,在《旧约》的描写中,那些异教徒与耶和华没有关系,他们不"认识"以色列的上帝,也不愿意听从他的声音并崇拜他。①《旧约》关于"不认识其他众神"的表达,指的是以色列与外邦的众神之间没有任何关系,因为在言语与行动上,那些众神从来也没有把他们自己与以色列联系在一起。②但是在《诗篇》82篇中我们却看到,由于那些异邦列国众神的"无知"及其不公义的审判酿成了全地的根基摇动,不公义盛行人间社会,于是以色列公义的上帝站起来审判众神并判处他们死亡。似乎上帝的行为已经不单是为着以色列一邦一族的利益,而是为了整个宇宙与全人类的利益。因此,诗歌在末尾请求上帝起来审判世界并把万邦作为他自己的产业。公义的上帝打破了从前众神统治与管理世界的天上人间之格局,为的是在

① 参见《出埃及记》5:2;或者呼叫(call upon)他的名(《诗篇》79:6;《耶利米书》10:25);也可参考G. J. Botterweck& Bergman,"יָדָה yāda'," in *Theological Dictionary of Old Testament*, ed. G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 469。

② 参见《申命记》11:28;13:3,7,14[2,6,13];28:64;29:25[26];32:17;也参见《耶利米书》7:9;19:4;44:3;《但以理书》11:38;同时可参考G. J. Botterweck & Bergman,"יָדָה yāda'," 470。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

天上与人间同时建立起公义的原则。结果,万邦成为耶和华产业之时,也就是公义的世界实现之日。

一、《诗篇》82篇中的"万邦"与"业"

如上所述,《诗篇》82篇中的"万邦"(הַגּוֹיִם)显然是指在以色列之外的异教的列邦万国。这些异教的众国成为了耶和华的产业,由以色列公义的上帝亲自掌管并控制。既然"公义之神"耶和华以公义审判管理世界,公义原则自然也就成为列国的社会原则。那么,当公义的原则不仅在以色列而且在列国都成为中心原则的时候,可以推想,建立一个理想公义社会的愿望就会随之实现。而这样一个公义世界的建立,在《诗篇》82篇中是从上帝在天上法庭审判不公义众神的行动开始的,紧接着就是耶和华在地上人间接管了被判死刑的众神原先的产业为己业,即万邦被直接转移到耶和华的手中而作了他的产业,因此,上帝取代了最早那些代理上帝职责的诸神,从而使公义可以由耶和华亲自掌管分配,一个以色列人所盼望的理想人间社会就这样在耶和华公义原则的基础上建立起来。这是一个古代以色列人乌托邦式的理想世界,它必须借助神力也就是耶和华的公义审判才可以达成。

二、耶和华的产业与"公义世界"

当以色列上帝的公义审判开始之时,同以色列是耶和华的产业一样,"万邦"也变成了耶和华的产业。与此同时,那些违背了耶和华公义原则的异教万邦多国的众神已经被宣判死刑而必定死亡,因此,这些万邦诸神之异教崇拜的基础自然也就倒塌,变多神崇拜的异教邦国为公义之神耶和华的崇信者自然也就水到渠成。这样的前景对于备受万邦压迫的以色列而言,无疑是一个非常渴望与理想的境界。威胁着以色列的万邦已经成为以色列上帝的产业,不公义的众神就要不复存在,只有以色列的公义上帝站立着

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

统治宇宙世界。这样,作为耶和华产业的万邦就与"公义"之神耶和华建立起了紧密联系。而耶和华统治的公义原则,也就成为宇宙稳定与社会秩序的核心原则与基础。不管是现实的也好,还是理想的也罢,以上期盼在《诗篇》82篇中都以一个公义上帝在天上对不公义众神的审判,在地上对不公义行为的谴责和惩罚得到了最好的表达与展现,而当一直都以以色列为敌、时刻威胁着以色列人的宗教信仰、威胁着以色列君王的权利、打击着以色列民族与国家士气的万邦列国成为耶和华产业之际,借助于公义上帝之手,通过公义审判,所有对以色列的敌意与迫害就将烟消云散。一个公义的世界即将建立起来,它标志着以色列公义之神耶和华的决定性的胜利,也宣布并确立了公义原则不仅是耶和华要求人间社会遵循的准则,而且也是天上诸神必须遵守的准则,否则,天上众神就无资格做神,地上人间的秩序也会遭到极大的破坏和打击,更有甚者,连宇宙的根基也会倒塌崩溃(这样说似乎与宣布众神死亡而不复存在相矛盾:因为正是众神不行公义才造成了"地的根基"摇动〔5节〕、宇宙基础坍塌以及人间社会不公义的盛行,因此判处不公义的众神死亡,等于消除了天上和人间不公义的根源,从而也就维持了宇宙的稳定和社会公义的基础,所以二者并不矛盾)。这就是我们看到的一个光明而又有着美好未来的以色列人"公义世界"的理想,它在《诗篇》82篇短短8节的诗行中如此丰富而又曲折跌宕、生动形象地展现出来。在最后一节里,它以呼吁祈求以及祷告的声音被唱颂,尤其使得该诗在一种荡气回肠的声音里结束全篇。

三、天上的审判与地上公义的建立

正如穆伦(Müllen)所认为的那样,《诗篇》82篇呈现了希伯来思想中的一个观点:只有多国的众神们维持了上帝所宣布的公义,宇宙才是稳定的;如果他们不能忠实地履行其职责,宇宙秩序

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

就会处在崩塌的危险中。[①]在《诗篇》82篇中,那些众神显然以他们不公义的行为,清楚表现了他们与"公义"原则背道而驰的无知与"黑暗"[②]本质,因此他们与"不公义"相伴共存,也就是说,众神已经抛弃了"公义原则",致使宇宙与人类社会处于崩溃和混乱的境地。因此,公义之神耶和华以传统的方式审判了那些不公义的众神,保证了宇宙与人类社会重新回到稳定与有序之中。

罗杰逊(Rogerson)和麦克凯(McKay)都赞同,《诗篇》82:8结束于一个在天上法庭已经被决定而在地上完成的祈祷。所有的万国都将从真正公义中得益,而传统的审判表达——"你要得万邦为业"——也可解释为"所有万邦都属于你"。因此,他们认为,这是一种对上帝的至上性与世界性的进一步表达。[③]《诗篇》82篇中的这位至高神是公义的以色列上帝,在《旧约圣经》中他管理着列邦万国,使列国成为他的产业,而以色列更是他的选民。因此,当万国起来共同反对以色列民时,上帝当然要给他的选民以公道和保护,并惩罚那些敌对的万邦。但是,在《诗篇》82篇中,上帝的惩罚不是直接加诸于万邦的人民身上,而是以最极端的方式直接惩罚那些负责万邦公义审判并管理万邦的不公义之众神。这是死亡的惩罚。既然众神注定死亡(关于众神的命运最后如何,前后的表述似有冲突:诗歌中的"众神"是"不公义"的,在《诗篇》82中,他们的命运是被判死刑,前面文中强调的和后面所说的应该是一致的,即他们因为不行公义而要经历死亡的命运),耶和华就理所当然地必须亲自掌管万邦,故而从前总是与以色列为敌的万邦也就

① E. Theodore Müllen, *The Divine Council in Canaanite and Early Hebrew Literature*, Harvard Semitic Monographs; (Chico, Calif.: Scholars Press, 1980), 237.

② 关于众神的"无知"与"黑暗"的本质,请参见本人博士论文《众神会中的审判:诗篇82篇研究探索》第四章第4节(未刊稿)中的相关论述。

③ 参见《诗篇》22:28;也参考J. W. Rogerson & J. W. McKay, *Psalms 51-100* (London, New York, Melbourne: Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 165。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

成为耶和华的直接产业。

在《诗篇》82篇5节中,耶和华宣判了众神的死亡。那是一个出现在天上的异象,审判的是天上不公义的众神,也就是万邦的国家神。既然管理万邦的众神消亡了,不公义之源被清除了,地的根基稳定了,[①]宇宙的创世基础重新坚固,人间不公义的现实也就得到重新整治,人类的社会秩序自然也会恢复正常,减轻以至于消除人间的不公义现象就有了良好的基础。这正是诗歌所表达的主题之一:通过上帝在天上的审判,重建人间公义的秩序。

克劳斯(Kraus)曾分析道,只有回想以色列人不得不忍受异教众神权力的重压时,才可以理解《诗篇》82篇。他认为,那些众神代表了邪恶司法系统的现实情状,他们使那些恶人(רשעים)得利,却拒绝无力自卫的人。因此以色列诗人看到了上帝所创造的整个世界中都渗透着邪恶的力量(5b节)。[②]克劳斯同时认为,《诗篇》82篇是在一个先知预言的异象中对一个隐蔽现实的展示。这位先知看到了耶和华在那些众神和权势者中作为法官而揭发众神法官们的罪行,展示了原初创造的秩序,最后通过上帝的统治之言,把这样的秩序延伸到全部大地 (3—4)。那些众神受到了谴责和审判,他们已经丧失了作为"万国世界之审判力量"的功能。[③]因而死亡使天上与人间的秩序得以恢复,而秩序正体现了公义,公义也已成为耶和华所创之宇宙和人类均需遵循的法则,此乃由耶和华建立起来并在天上的审判中展示出来的神圣法则。

---

① 关于对"地的根基"与"地的根基摇动"问题的讨论,请参见本人博士论文(未刊稿)第四章第4节。

② 参见Hans-Joachim Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary* (Minneapolis: Augsburg, 1989), 158。

③ Ibid.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/

小　结

本文从希伯来字“万邦”与“业/继承……为业”这两个观念的运用，分析了《诗篇》82篇的最后一节。它潜在地描述了耶和华变以色列的敌人万邦列国为自己的产业，使列国皈依以色列所信奉的至高神耶和华之事，表达了以色列建立公义世界的愿望，以及他们对公义上帝的坚定信仰，同时亦生动形象地宣告了“公义”是以色列上帝的永恒法则。

（责任编辑　陈会亮）

作者徐雪梅，北京大学比较文学与世界文学硕士，宁波大学讲师，现为香港中文大学文化与宗教学系宗教专业在读博士，主要研究希伯来圣经和外国文学。近期主要代表作有《“堕落之星”הֵילֵל(Hêlēl)与“太白金星”——解读〈以赛亚书〉14:12—13与〈西游记〉中的金星形象》、《共同的宗教目的，异质的信仰形态》等。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http:/