

Globethics Repository



作為宗教詮釋學的聖經詮釋學——聖經的四重意涵

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	Theißen, Gerd
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-07-16 00:31:19
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167403

作为宗教诠释学的圣经诠释学*

——圣经的四重意涵

[德]戴歌德



* 本文原载于德文期刊 *Evangelische Theologie* (Gütersloh: Chr. Kaiser) 4 (2012): 291-306, 经作者授权译成汉语, 发表于本刊。

内容提要:本文阐述了一种建立在全面的宗教诠释学基础上的圣经诠释学。宗教是人为建构的符号语言,包含四重维度,它们指向超越[者]、一种历史,通过诫命规定生活,并建立一个共同体。圣经是基督教符号世界的基础,那个符号世界是由两个公理(一神论和基督论)及许多基本主题规定的。它诠释了宗教的基本经验,并使之得以可能,比如对万物存在的惊叹,对绝对安全感的经验,对亏欠与责任的经验(维特根斯坦)。这些经验贯穿于圣经的所有四个维度:一个建立在超越基础上[基督]宣讲的信息,一种对耶稣的历史关联,圣经的伦理功能,以及圣经的圣典意义,也就是圣经对于教会的意义。在现代,圣经的共同体关联也包含了[基督教]与其他宗教的关系。本文建议出版一种以跨宗教旁经为附录的圣经版本。

关键词:圣经诠释学;宗教诠释学;意涵维度

Bibelhermeneutik als Religionshermeneutik:

Der vierdimensionale Sinn der Bibel

Gerd THEIBEN [German]

Trans. JING Minhua

Proof QU Xutong

Abstract: Der Aufsatz skizziert eine Bibelhermeneutik, die auf einer umfassenden Religionshermeneutik basiert. Religionen sind Zeichensprachen, die von Menschen konstruiert wurden. Sie umfassen vier Dimensionen: Sie verweisen auf Transzendenz, auf eine Geschichte, bestimmen durch Gebote das Leben und begründen eine Gemeinschaft. Die Bibel ist Grundlage der

christlichen Zeichenwelt, die durch zwei Axiome (Monotheismus und Christologie) und viele Grundmotive bestimmt ist. Sie interpretiert und ermöglicht religiöse Grunderfahrungen wie das Staunen über die Existenz aller Dinge, die Erfahrung absoluter Geborgenheit und die Erfahrung von Schuld und Verantwortung (L. Wittgenstein). Diese Erfahrungen durchziehen alle vier Dimensionen der Bibel: eine kerygmatische Botschaft, die in der Transzendenz begründet ist, einen Geschichtsbezug zu Jesus, ihre ethischen Funktion und ihre kanonische Bedeutung, d.h. ihre Bedeutung für die Kirchen. In moderner Zeit impliziert der Gemeinschaftsbezug der Bibel auch die Beziehungen zu anderen Religionen. Der Artikel regt an, dass man eine Bibelausgabe mit interreligiösen Apokryphen als Anhang herausgibt.

Key words: Bibelhermeneutik; Religionshermeneutik; Sinndimension

自启蒙运动以来,现代世界和圣经信念之间的距离不断增加,这深深影响了[人们]对圣经的理解。[关于圣经,]一般诠释学的基础问题是:一本来自前现代的书如何能够在今天不顾(超越?)这一距离而在现代世界宣称[它的]有效性(Geltung)?这个问题通过一种神学诠释学的提问将变得更加尖锐:人如何能够在在一个世俗化的时代谈论上帝?因为圣经见证的正是上帝。

在历史的距离中也存在着一种机会。从距离之中人可以发现新的东西。在圣经自身中,对古老文本的处理也可以看作是这样的一种新发现。《旧约》对于第一代基督徒来说就是他们的圣经。然而,他们却对之发展出一种批判的关系——至少那些非犹太基督徒是这么做的。非犹太基督徒们知道,所有的陈述都与以色列民族的历史有关。但是,他们有时把这些陈述与全人类联系起来。他们拒绝割礼和关于洁净的律法,也就是说,他们对圣经的接

受是有所选择的和有所批判的。最终,他们也在圣经最好的那些部分中看到一个矛盾。保罗将这一矛盾用反题的方式表达:“因为那字句是叫人死,精意是叫人活。”(林后 3: 6)由此可见,基督教从一开始对它的经典就有一种批判的关系。它的历史是一连串的诠释学革新。这样的革新总是试图对圣经文本进行新的理解。

最近一次伟大的诠释学革新是由布尔特曼(R. Bultmann, 1884—1976)于1941年阐述的去神话规划(das Entmythologisierungsprogramm),而那时希特勒正处于权力巅峰。那次运动反对的是德意志基督徒的现代化运动。^①德意志基督徒想将《新约》从所有的犹太因素中解放出来。当时,大多数的州教会都支持了1939年在埃森纳赫(Eisenach)建立以此为目标的研究所。^②

布尔特曼提出了一个与犹太因素必须从基督教中消失这个论纲针锋相对的论纲:^③不是犹太因素,而是神话因素才是问题;但是,神话因素不是要被消除,而是必须加以存在式的(existential)诠释。因为神话因素与我们科学的世界观之间存在着张力。但神话的权利在于,他教导人,人是有依赖感的。人不能“擅自”(eigenmächtig)获得真正的生活。

对于朋霍费尔(D. Bonhoeffer, 1906—1945)^④来说,当时的问题不是神话因素,而是宗教因素。朋霍费尔将宗教理解为将人的弱点神学地加以利用,并贬低此岸的尝试。在我看来,他的对圣经概念的非宗教性诠释规划(Programm einer unreligiösen Interpretation

① 参见 G. Theißen, *Neutestamentliche Wissenschaft vor und nach 1945*. Karl Georg Kuhn und Günther Bornkamm, Heidelberg, 2009, 195—227。

② 关于该研究机构的工作参见 S. Heschel, *The Aryan Jesus. Christian Theologians and the Bible in Nazi Germany*, Princeton / Oxford, 2008。

③ R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, in: ders., *Offenbarung und Heilsgeschehen*. München, 1941, 27—69。

④ D. Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, hg. v. E. Bethge, München, 1951。

biblischer Begriffe)与存在式的诠释存在着明显的张力。对于布尔特曼来说,人在上帝面前的“擅自”是罪;而对朋霍费尔来说,通过宗教,被利用的人类的“不成熟”(Unmündigkeit)才是罪。

这种情况从战后至今是如何发展的呢?德意志基督徒的去犹规划已变得臭名昭著。如今,一神论被当作暴力和不宽容的源头遭受批评,这多少让人回忆起那个口号:我们的文化必须将所有犹太因素清除出自身,因为一神论是犹太教的伟大遗产。因此,解释圣经的一项标准应该是:圣经应该如此解释,以至于保护它的犹太因素,并且促进宽容。

去神话规划在50年代才被人加以讨论,但是在60年代就令人吃惊地失去了说服力:对“擅自”的贬低,在一个追求自主和解放的社会中是不可理解的。此外,后现代在80年代和90年代重新恢复了对神话的兴趣。不过,作为圣经解释的一项标准而保留的是:圣经解释必须与我们的知识协调一致。它必须是批判性的。

上述对圣经概念的非宗教性诠释的规划停留于片段。人们对圣经的兴趣明显减少,而与此同时,伴随着对伦理导向的需求,人们对宗教的兴趣有所增加。存在式的诠释刚好在此有所不足。对此,朋霍费尔及其对人之成年性和尘世性(Mündigkeit und Weltlichkeit)的要求依然是有现实意义的。那一要求提出了圣经解释的第三项标准:它必须恰切地考虑人的自主性和成年性,同时也不应该忽视圣经对伦理的促进(ethische Impulse)。

以上三个40年代的诠释学规划都是赶鬼式诠释学(exorzistische Hermeneutiken)。总是有一些东西要通过解释从圣经中“被赶出”:犹太教、神话和宗教。与此相反,这里尝试提出的诠释学不仅有爱,而且保留犹太教、神话和宗教。此外,以前的人们总是不断地主张,有一个主题是独一的,是圣经诠释学的钥匙。但在我看来,圣经诠释学必须是多元的,也就是说,必须包含很多主题。这是为什么呢?

宗教是有四重维度的“符号语言”(Zeichensprache),或者“符号系统”(Zeichensysteme),它永远不可能被还原为某一主题^①:首先,宗教在它的文本中编码了对超越的经验(Erfahrungen von Transzendenz)。其次,它通过神话得以建基。第三,它通过它的伦理塑造一种生活方式。第四,它通过礼仪使得共同体得以可能。正如任何一种语言一样,宗教的符号语言有一种“语法”,有其符号的使用规则。属于这种语法的,有公理(Axiome),比如对上帝和基督的信仰,此外还有许多基本主题(Grundmotive),比如悔改、信、爱,以及代赎(Stellvertretung)^②。这些基本信念可以视为宗教的建构原则。它们规定,在一个宗教内,什么是可以的,什么是不可以的,就如一种语法规定什么是正确的语言,什么不是。借助这些公理和基本主题,人们就将他们的宗教宛如建造符号式的大教堂(semiotische Kathedralen)一般建造起来。圣经就是这样一座符号式大教堂(即基督宗教)的地基。人们在批判它之前,必须首先理解它,它是一个独特的世界。诠释学也是这样一种追求,即诠释者信任它的这个世界,并且将自己投入进去,即使它对许多诠释者来说是一个陌生的世界。这个世界中也包含了如下展望:永恒的诅咒,通过[耶稣的]代赎受难而得到的、从那一诅咒中得以解放的拯救,魔鬼和赶鬼,以及其他更多的。

但是,这样一个接受式的(rezeptives)理解并不是一切。因为这个符号式的大教堂连同它的走廊、角落、边上的祭坛和墓穴一

① 参见 G. Theissen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2000。在此书中,我将早期基督教的宗教阐述为一个由神话、伦理和礼仪组成的符号世界。关于我对经验维度的探讨,参见 G. Theissen, *Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums*, Gütersloh, 2007。

② 关于我对这些公理和基本主题的尝试性详细阐述,参见 G. Theissen, *Zur Bibel motivieren. Aufgaben, Inhalte und Methoden einer offenen Bibeldidaktik*, Gütersloh, 2003, 131-173。

起,并不是一个自我封闭、指向自己的系统,它在四个维度上指向在文本彼岸的生命与真实:(1)它有一种**超越关联**(*Transzendenzbezug*),因为它编码宗教经验,见证那一位、并且是独一的上帝,即早在《旧约》中就被发现和认识的上帝。对这一超越关联的理解是一种**神学诠释学**的核心主题。(2)它以神话的方式有一种**历史关联**(*Geschichtsbezug*)。它关联到以色列的整个历史,并且在这一历史的中心关联到作为历史一部分的拿撒勒人耶稣。这是一种关于《新约》的基督教诠释学的第二个核心主题。(3)此外,它通过诫命和劝勉有一种**生活关联**(*Lebensbezug*)。通过特定的伦理规范,它想要渗透和影响整个生活。(4)最后,它通过礼仪建立一种**共同体**:在《旧约》中即以色列民族,在《新约》中即在万民中的教会。在现代社会中,它转向两种受众,即狭义上的基督的团契,以及作为整体的社会。圣经对伦理和文化的促进,使得圣经也走出基督教会之外。圣经也是一本全人类的书,它属于我们文化的基础信息。

一种现代的诠释学必须在所有维度上都是批判的。长期以来,人们所理解的批判只是历史批判,也就是说对历史关联的批判。如今,超越关联也受到批判。宗教批判问道,超越关联是否是一种幻象。意识形态批判涉及的是宗教的生活关联与共同体关联,它问道,宗教难道不是一种掩藏的权力行使,而且对社会有害吗?在这种涉及宗教所有维度的批判和一种保护的诠释学之间存在着一种“诸解释的冲突”(利科,P. Ricoeur)。德语的诠释学在大多数情况下回避了这个诠释学的冲突,而是寄希望于这样一种诠释学——那种诠释学相信,我们理解传统,因为我们已经、并且总是对传统有所理解。为了支持这种保守的态度,这种诠释学援引伽达默尔的效应史诠释学(*die wirkungsgeschichtliche Hermeneutik* H. G. Gadamer),却可能对之有所误解。^①如今,对

① H. G. Gadamer, *Wahrheit und Method.* Tübingen, 1960.

于圣经的效应史而言,宗教批判早就包含其中。在作为现代人参与宗教之前,我们总是已经对它有如此之多的理解或误解,以至于我们并不能完全赞同它。比起慈爱的、图宾根的“赞同的诠释学”来说,法国的“冲突的诠释学”(利科)更符合我们的处境。^①宗教批判必须被纳入每一种宗教诠释学当中。

在我们的理智处境下,必须有批判。但是,一种批判的圣经诠释学看上去是怎样的呢?接下来,我将首先概述圣经的符号世界,以及它的语法,也就是说它的公理和基本主题。这些公理和主题构成了圣经符号世界的建筑结构。然后,我将分别阐发对圣经的超越关联、历史关联、生活关联和共同体关联的想法,同时也会分别指出各自的批判性意涵。在所有的四重维度中,我都以宗教经验作为出发点,并且试图强调指出,圣经中哪些东西在今天仍是有效的。

一、圣经的符号语言及其语法

圣经的符号语言^②得以建立的基础是一分为二的圣典,即《旧约》和《新约》。两约各有自己的中心:在《旧约》中是唯一上帝的启示,在《新约》中则是对基督的信仰。两者处于彼此的张力之中。严格的一神论实际上不能容忍在自己旁边还有第二个神。如果将对救赎者的信仰解释为对一神论上帝信仰危机的克服,也就是说,如果对救赎者的信仰克服了上帝信仰的危机,那么,这一张力就能够得到解决。

① 参见 P. Ricoeur, *Hermeneutik und Psychoanalyse. Der Konflikt der Interpretationen II*. München, 1974; P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, Grundrisse zum Neuen Testament, Göttingen, 1979 (1986³).

② 详参 G. Theißen, *Die Religion der ersten Christen*. Gütersloh, 2000。此书中所理解所列举的基本主题,少于接下来所列举的。

这两个中心是圣经信仰的公理。除此之外,还有许多的基本主题,那些主题是搜索引擎(Suchprogramme),借助于它们,那些生活在圣经的符号世界里,并且将此世界的规则已经内化的人们“触摸”圣经、生活和世界。在此触摸的过程中,他们有着证实的和反对的经验。后者激发人们,更加多地以证实的经验为导向。人们碰到:

首先,我们在我们的生活世界里碰到人类的界限,即他的有限性、徒劳性和可错性。这些界限指向一种界限之外的彼岸。这是一种间接的超越经验。在这些界限处的失败中,我们认识到,界限的背后还有着什么[东西]。

其次,我们也碰到这样的奇迹(Wunder),居然有什么[东西]存在,而且所有的[存在]都是偶发的(kontigent)^①或者偶然的(zufällig),也就是说,也有可能什么都不存在,或者以另一种方式存在。这里,我们在受造经验(Kreaturerfahrungen)中触及到了上帝作为创造者的奥秘。这种受造经验将我们与万物联合在一起,——而且,这种联合也不仅仅局限于我们受限的生活世界的界限之内。

第三,我们碰到一种深刻的、在我们生活世界的界限之内创造的亲缘关系。我称它为“共鸣经验”(Resonanzerfahrungen),因为共鸣经验让我们之中某些亲缘的东西产生回响(Schwingen),同时激发我们,不仅仅要经历,而且要保留和增加这共鸣。人们也可把这种经验称为意义经验(Sinnerfahrungen)。爱是最强烈的共鸣经验和意义经验。

第四,凡是碰到有意义的[东西的]地方,义务就会从中产生。意义经验将会成为良知经验(Gewissenerfahrung)。在宗教的

① 这一概念不同于偶然与必然这一对概念中的偶然(zufällig),与基督教神学的创造论传统密切相关,强调某一事物在逻辑上或本体论上的并非必然、但却可能。作者在此没有做出明确区分。——校者注

意义经验和共鸣经验中,我们经历着一种与万物的和平,面对贯穿生活的冲突,这和平将会成为一种命令:减少冲突。

在我看来,宗教经验是界限经验、受造经验、意义经验和良知经验。这些经验在圣经的基本主题中被编码。这些基本主题的列表是开放的。随着时间的推移,我也总是在不断更改这个列表。最近一次,我为所有的基本主题分别补充了一个反对性的对照主题(*widersprechendes Kontrastmotiv*),即黑暗的一面,这一面在圣经中总是存在于背景之中。为了做到一目了然,我尝试着分组总结出一个关于基本主题的可能列表,它看上去大概是这样的:

对上帝的经验是以这样的主题得以表达的:(1)创造和毁灭的主题:上帝从无中创造万物,并且能将万物陷入无中;(2)安全(*Geborgenheit*)和距离的主题:人作为受造物在上帝那里得到庇佑,但是过着一种与上帝疏离的生活;(3)责任和亏欠(*Schuld*)的主题:人对上帝是有责任的,但却没有尽到他的责任。

对世界的经验包括:(4)智慧和混沌的主题:由于上帝的智慧,自然得以成为有秩序的,但受到无秩序的威胁。(5)历史的和放弃(*Resignation*)的主题:上帝在历史中启示自己,而历史却总是可怕的无意义和不可理解。(6)希望和灾难的主题:增长的希望和同样增长的灾难都在规定着历史。(7)奇迹和宿命(*Schicksal*)的主题:对不可预见的转变,所有一切都是开放的,对宿命的信仰却被明确拒斥。

与人相关的经验表现在:(8)悔改和固执(*Verstockung*)的主题(*Umkehr-und Verstockungsmotiv*):人有机会悔改,而人却违背所有理性拒绝悔改。(9)出埃及和流放的主题:群体出发上路,走进自由,却由于驱逐和流放而失败。(10)公义和不公义的主题:整个以色列对公正负有责任,不公义却被越发多地揭示出来。

在相遇的主题之下,人们可以提到:(11)启示和奥秘的主题:

上帝走出他的奥秘,但仍是一位“隐秘的上帝”(deus absconditus)。(12)道成肉身和偶像崇拜的主题:上帝在有限[者]中选择了居所,而有限者却被绝对化成了偶像。(13)信仰和诱骗的主题:上帝通过信任显示自己,但是,信任也可能被诱骗者滥用。(14)代赎和牺牲的主题(Stellvertretungs-und Opfermotiv):生命是一个为他者的主动代赎,但也可能是没有亏欠的、被动的牺牲[品]。(15)因信称义和诅咒的主题:上帝无条件地认可人,将他从威胁的诅咒中抢救出来。

这些主题在圣经中以许多迥异的变体形式存在。它们肯定不是出现在所有的圣经文本中,却通过“家族相似性”(Familienähnlichkeiten, 维特根斯坦, L. Wittgenstein)将更替的文本群体联系起来。其中的一些单个主题以圣经中许多的小历史(kleine Geschichten, 或译“故事”)为基础。这些主题赋予历史的内涵,而这一内涵能够也在它的不同解读中、在人们新的历史和生活中总是不断地实现自身。个别的文本可能会有巨大的作用:出埃及总还是走出可克服的奴隶制的范本,耶利米的新约总还是道德自主的伟大范本,十字架总还是重估一切价值的伟大符号。人们不必总是马上将这些单个的[小]历史融合进一个大历史当中。重要的是:单单因为这样,这些基本主题得以在历史中保存,因为它们总是不断地使宗教经验得以可能,并且通过经验得以确认。人们通过它们触摸生活和世界时,就会做出一些本身自明的发现。这些发现为经验打开了眼睛。

在这些主题和文本中,宗教经验变成现实。这些主题和文本是一座包罗万象的符号大教堂的建构原则。然而这些原则是由人构造的,并且是非常人性化的,当然这个大教堂应该起到敬拜神的作用。这样建立的一个符号大教堂在四个方面参考了这个系统的来世的事实:在超越的方面,历史的方面,生活的方面和共同体的方面。因此我也来到了第二部分,圣经意义(Schriftsinn)的

四个维度。与前现代的圣经四层意义的理论的一个重要的不同^①是:每一个维度都是以字面的圣经意义为基础的。

二、圣经意义的四个维度

1. 圣经的超越关联

圣经的超越关联是它最重要的维度。读圣经的人,或是在寻找与上帝的联系,或是希望理解这样的联系对他人意味着什么。圣经被当作宗教经验的编码而阅读。在此,一种圣经诠释学必须参与到与宗教批判的谈话中来。宗教批判认为,上帝是我们的渴望、我们的失望,或者我们的强力意志的投射。因此,这个问题是决定性的:有没有那种能经受住宗教批判考验的[宗教]经验呢?

哲学家维特根斯坦在他的《关于伦理学的报告》(*Vortrag über Ethik*)中提到了三种宗教性的基础经验。按照他的意见,这些基础经验是可以摆脱宗教批判的:^②第一,对世界存在的惊叹;第二,对一种绝对安全感的经验(我会说,对一种无条件信任的经验);第三,亏欠的经验(我会更基本地说:责任的经验)。

对世界存在的惊叹并非关于这个世界如何产生的“意见”,也

① 关于这里所简述的圣经的四重维度与中世纪诠释学圣经的四重意义之间的不同,我们在此无法讨论。参见 G. Theissen, *Protestantische Exegese. Plädoyer für einen neuen vierfachen Schriftsinne, Sacra Scripta* 5 (2007): 164–191。

② L. Wittgenstein, *Vortrag über Ethik*, in: L. Wittgenstein, *Vortrag über ethik und andere kleine Schriften*, hg. J. Schulte, stw 770. Frankfurt, 1989, 9–19, 第 16 页:“因为我相信,当人们说上帝创造了世界时,他们所指涉的正是这些经历中的第一种[即世界存在的惊叹];对绝对安全感的经历是由以下言语加以描述的:我们在上帝的手里感到安全;同样的第三种经历是亏欠感,人们则以这样的表达加以描绘:上帝不同意我们的行为。由此可见,在伦理和宗教的语言中,我们似乎总是不断在运用比喻(*Gleichnisse*)。”

就是说,并非一种这个世界是在四千年前或者十亿年前产生的理论。关于这些意见和理论,人们可以有所争论,但所争论的并非[如下一点]:人被这样的奇迹所抓住,即有某些[东西]存在,而不是不存在。因为有某些[东西]存在这个奥秘独立于所有关于世界的理论。相对于我们关于这个世界如何产生的意见,这一奥秘是自主的(souverän)。

第二种宗教性的基础经验是安全感(*Geborgenheit*),或者说是一种无条件的信任。相对于我们的意见,这种经验也是自主地自我贯彻的。当我们在夜里用话语安慰一个孩子“一切都会好的”时,我们感受到一些这样的信任。我们可能非常清楚地知道:一切并非都是好的;但是,我们不会使一个孩子在生活中丧失基本的信任。维特根斯坦并没有将第二种宗教的经验与第一种联系起来。然而它们之间却是有关联的:那种对有某些[东西]存在而非不存在的惊叹,也包含了我们自己的存在。它把我们与万物都联合在一起,从最远的星系到最微小的基本粒子。存在的奥秘如同音乐一样贯穿了所有,也包含了我们自身。

第三种宗教性的基础经验是对亏欠的经验——或者说对责任和良知的经验。这里我们碰到的不再是关于存在的奥秘,而是关于应该的奥秘。同样在这里,维特根斯坦也没有把它与其他宗教性的基础经验联系起来。而在我看来,这种联系是自明的:在对万物存在的惊叹中,我们经验到万物的偶发性;也就是说,它们可能不存在,或者可能以另一种方式存在。在对责任的经验中,我们也同样在自己的行为中经历到这种偶发性:我们可能以另一种方式行为,或者也可以不行为。因此,我们感觉到,我们对我们的行为是有责任的;而且,这并不依赖于我们关于自由和决定论有着怎样的意见。在一种无条件的安全感将我们嵌入与万物的联系之中时,这种自由意识往往会生硬地将我们从那种联系中脱

离出来。

但是,诸宗教难道不是以关于世界产生或者毁灭的各种奇特神话把这样的基础经验表达出来吗?事实上,宗教需要神话式的图像、象征和比喻(Gleichnisse),以便社会性地分享这样的经验。这三种宗教的基本经验在圣经中就是通过上帝的如下三种图像被传达的:^①当圣经谈到“创造者上帝”时,这个图像指向的就是那个奇迹,即居然有东西存在,并且不是不存在。当圣经谈到“[圣]父上帝(时而也会谈到作为母亲的上帝)”时,在这个图像中被编码的是对无条件安全感的经验。当圣经谈到“作为统治者、立法者和审判者”的上帝时,这个图像指向一些命令——我们自己不给自己这些命令——或者一些诫命,比如:“不可杀人!不可奸淫!不可作假见证陷害人!”(出20:13-16)。

仅仅通过语言表达,宗教经验成为对“上帝”的经验。语言的图像打开对某些东西的“眼睛”,那些东西我们只能通过图像的帮助才能看见。因此,人们可以说:只有语言才打开了宗教经验的那一深奥维度,我们将这一维度命名为“上帝”。或者换句话说,上帝在语言中显示自己(Gott erschließt sich in der Sprache)。可见,言语(Wort)在圣经的诸宗教中扮演了如此重大的角色。所有人都确信,上帝在他的言语中显示自己。在这一过程中,耶稣处于基督宗教的中心,他在图像和比喻中谈论上帝,——并且后来被他的追随者尊崇为绝对的“上帝的言语”。由此,我们来到圣经文本的第二个维度:它的历史关联。

① 这些神话和象征由它们的神学借鉴通过想法(Gedanken)被加以区分,也就是说,通过维特根斯坦所称的“意见”(Meinungen)。这些神学的想法应该得到更高的评价,高于维特根斯坦所认为的:“象征让人思考”(利科)。它先于思想,但是它能够非同寻常地激起思想。参见P. Ricoeur, *Symbolik des Bösen. Phänomenologie der Schuld II*. Freiburg/München, 1971, 395-406。

2. 圣经的历史关联

圣经与以色列的历史有一种独一无二的关系,并且在其中也和拿撒勒人耶稣有着这种独一无二的关系。圣经在一种历史和神话的独特混合中叙述关于耶稣的事情。这些神话式的陈述与我们的科学世界观是相抵触的。一个人曾经先在地存在过,这是不可证实的。一个人并非通过性行为被生出,或者他能够在水面上行走,这些也都是与我们的世界观相抵触的。对于我们来说,神话是一种对历史的人性的、过于人性的解释(Deutung)。没有人有义务在字面上将神话当成是真的。但是,对于基督教信仰而言,为什么对这种以神话方式被解释过的历史的回归是一如既往地重要的呢?

在我看来,通过这个历史,上述三种宗教性的基础经验得以更新,虽然它们在三种界限上总是不断地失败^①;那个有东西存在、而非不存在的奇迹将我们引向概念把握(Begreifens)的界限——存在的奥秘是不能穿透的(undurchdringlich)。^②但是,在耶稣基督中,如《新约》所说,上帝的奥秘重新显示自己。那些向来隐秘的,在基督中得以显明。对安全感的经验将我们引向这样的界限:我们被抛向了死亡和苦难,而且没有那种安全感。耶稣的历史也克服了这一界限:《新约》讲述到,他如何分担和克服有限性、痛苦、不义和死亡。对责任的经验将我们引向我们行为的界限:我们是有所亏欠的,恰恰是因为我们是自

① 与朋霍费尔不一样的是,我们不可以贬低这些作为宗教经验的界限经验,即使我们在其中感到自己是脆弱和无力的。这也表明朋霍费尔的命运:他正是通过他在一种界限处境中的行为使人信服。

② 由此而来,这里没有朱熹所谓桶底脱落之类的“洞见”之说。这是基督教神学思想与[有宋以来的]儒家人文思想的根本差异之一。就此而言,将 Einsicht/insight 翻译成“洞见”的做法,在很大程度上自觉不自觉地受到了宋明理学的影响。而这影响也有可能并非来自先秦的原始儒家,而是来自印度的佛教。——校者注

由的。耶稣的历史克服了这一界限。按照《新约》，耶稣宣布罪得赦免，并且代赎性地(stellvertretend)将人的亏欠担在自己身上。《新约》的特色就在于，在关于耶稣的叙述中，各种界限都被克服了。接下来，我将简述一种尝试，在那种尝试中，我将以认知宗教学(die kognitive Religionswissenschaft)的范畴来解码这些界限。^①

认知宗教学试图解释为什么宗教思想会得到普遍的传播。其解释方式是，由于一种对“反直觉”和“直觉”观念(“kontraintuitiven” und “intuitiven Ideen”)的优化联系，宗教思想使得自己被牢牢记住。在此解释中，所有那些突破我们日常本体论(Alltagsontologie)规则的东西，都是“反本能的”。就连小孩子都已经能区分有生命的东西和没有生命的东西，此外，也能一方面对物品和人工产品(没有生命的东西)、另一方面对植物、动物和人(有生命的东西)进行区分。^②对于这些存在的范围，我们会激活先验的期待，比如，当我们将某东西当作人进行分类时，我们所有人都期待，人不能穿过固体物质，人有感觉和意图，并且是会死的。宗教的想法与这些期待相抵触：复活的基督穿过了关着的门，他是不死的。按照认知的进路，宗教想法的反直觉特征解释了它所得到的关注；与此相反，这想法在直觉观念网络中的嵌入

① 关于此的导论，参 I. Czachesz, Kontraintuitive Ideen im urchristlichen Denken, in: Gerd Theißen/Petra von Gemünden (Hg.), *Erkennen und Erleben. Beiträge zur psychologischen Erforschung des frühen Christentums*, Gütersloh, 2007, 197–208。另可参 P. Boyer, *Religion Explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought*. London, 2001; I. Pyysiäinen, *How Religion Works. Towards a New Cognitive Science of Religion, Cognition and Culture I*. Leiden, 2001; 也可以参考 *Evangelische Theologie* 杂志上关于这个主题的一期: *Neutestamentliche Exegese und kognitive Religionswissenschaft*, *EvTh* 71 (4/2011)。

② 认知宗教学大多区分了物品、人工产品、植物、动物和人类。然而，婴儿已经知道有生命物和无生命物之间的奠基性区分，并且由此出发，能够认识到范畴是有等级的。

清楚地表明,为什么它们长期以来是有说服力的。

为了更好地理解在圣经中被见证的界限跨越,在我看来,人们必须增加上述的存在范围。宗教不仅仅超越了物品、人工产品、植物、动物和人之间的界限,而且将万物当作存在(SEIN)与无(NICHTS)相对照,即使那个无在宗教史上继续是一种无形式的东西(ETWAS)。神话叙述的是,诸神如何在起初从这个无中创造世界。仅仅通过这个对所有存在领域的超越,我们才能充分描述如下宗教性的基础经验,即对[某]东西存在、并非不存在的惊叹。因此,对自然秩序的认识本身并不是宗教性的经验。关于自然秩序,许多科学家都清楚知晓,但他们都不是宗教性的。但当他们这样去经验自然秩序——[明白]他们可能不存在,或者以另一种方式存在,他们是偶发的时,他们的经验就成为了宗教性的经验。为所有奠定基础的界限跨越是从存在到无,以及从无到存在的跨越。

这种思考应当有助于我们对历史的耶稣及其所变成的“宣讲的神子”(Verwandlung zum kerygmatischen Sohn Gottes)进行解释。在此过程中,这种界限跨越在不同的方向上进行:就历史上的耶稣而言,是从下到上;就基督宣讲(Christuskerygma)而言,是从上到下。

历史的耶稣通过他的比喻和象征行为(Symbolhandlungen)将世界变得向神透明,并以这样的方式传达一种间接地与上帝相遇。但是,宣讲的基督直接地遭遇那从无中创造的上帝。他与复活者相遇。因此,历史的耶稣和宣讲的基督符合宗教经验的两种基本形式:^①或者我们的日常世界成为向上帝透明的,或者这个日常世界有裂口,透过这些裂口,一个全然的他者(Totaliter Aliter)会

① 通过对极端的和适当的宗教体验与行为之间的持续分化,我阐述了第一代基督徒的宗教经验和行为,参见 G. Theißen, *Erleben und Verhalten der ersten Christen*. Gütersloh, 2007。

闯入。历史的耶稣通过图像和比喻使得我们的日常世界成为一个面纱,通过它,上帝变成透明的;而宣讲的基督则撕裂这面纱。因此,历史的耶稣站在这个世界追寻上帝足迹的人的一边;在我看来,[历史的]耶稣将自己清楚明确地理解为与上帝不同的人,而宣讲的基督却作为上帝的一个踪迹闯入这个世界。在宣讲中,出现一种与存在、与上帝自身的直接相遇。我们将遭遇一种力量,这力量就是存在自身的奇迹。新教自由主义神学想要做的,仅仅是将历史的耶稣作为一个更新的基督信仰的根基;而存在论的宣讲神学想要的,仅仅是将宣讲作为一个更新的基督教信仰的根基。而两者是属于同一整体的。

《新约》与拿撒勒人耶稣之独一无二历史的历史关联是必须的,因为通过他,三种宗教性的基础经验尽管面对有限性、苦难和亏欠的界限,还是得到更新。这一历史最主要的是通过神话的提升成为一个克服界限的历史。一个先在的人从天上而来,在地上和在水上行走,然后返回他所来自的天上。这个神话是关于神圣者的诗歌。没有人必须在字面意义上接受这些图像,即使它们与一个真实发生的历史相关联。

然而,在这个神话式的历史中包含着一个合理的意图,即与真实的整体发生关联的意图。宗教总是在宇宙和历史的整体中给人分配一个位子。现在,宗教丧失了这种力量。圣经的救赎历史在这里失去了它的说服力。我们今天把它理解为人类信仰历史中试图用概念理解(begreifen)整体的一种尝试,然而,我们却不能再将我们的整个知识放入这个整体框架中。也许,不仅仅是圣经的救赎历史,而是所有的“宏大叙事”都被腐蚀,同样被腐蚀的还有历史即精神的自我展开的叙事、历史即无阶级社会的实现过程的叙事,以及历史即毫无界限的进步的实现过程的叙事。基本上,仅有一种科学的“叙事”得以幸存:进化论,这个理论理解了从氢到大脑的发展过程。但是它并没有赋予历史任何意义,它充其

量只是阐述了寻求意义的生命体是如何产生的。这个理论也包含了宗教如何产生的阐述。

圣经中的许多小型叙事独立于这样的一个宏大历史,保存了它自己的光芒,并且它是不言自明的——不仅仅是在比如存在论的解释当中那样,作为对于个体生命塑造的促进。更多的是,出埃及作为从奴隶状态的解放,新约作为一个自律道德的提纲,通过放弃暴力而获得和平,自己变多的面包,一如既往让人向往的社会乌托邦。我们不需要“宏大叙事”,好让自己被这些图像所抓住。但是,我们出于神学的原因不能够放弃如下的尝试,即将这些历史排列进一个全面的框架之中。这就是普遍历史的诠释学的合理因素(潘能伯格, W. Pannenberg)^①。这种解释学只是还需要进一步发展成一种进化论的解释,这一解释也涵盖宗教的本性和产生。也许,我们离一个关于圣经宗教的、足以形成共识的进化论解释还很远^②。圣经文本的生活关联虽然并不依赖于这样的一种解释,但是,在我看来,通过这种解释,这种关联能够得到更为重要的分量。

3. 圣经的生活关联

圣经的生活关联在于,得以更新的宗教性的基础经验是一种伦理的基础,并且想要穿透整个生活。然而,将伦理奠基于宗教经验的做法触碰到现代世界的禁忌,即伦理必须是自主的,不允许宗教性地被奠基——这样一来,宗教性的和非宗教性的人

① W. Pannenberg, Hermeneutik und Universalgeschichte, in: *Grundfragen systematischer Theologie*. Göttingen, 1979, 91–122.

② 请允许我在此提示一下我所作出的如下尝试: G. Theißen, *Biblischer Glaube in evolutionärer Sicht*. München, 1984. 更进一步的阐述参见: *Biblischer Glaube und Evolution. Der antiselektive Indikativ und Imperativ*, in: Gerd Theißen, *Von Jesus zur urchristlichen Zeichenwelt. "Neutestamentliche Grenzgänge" im Dialog*, NTOA 78. Göttingen/Fribourg, 2011, 188–237.

才能在我们的时代合作。但是,现代的世俗伦理有一个奠基上的缺陷,也就是说,它没有为伦理(和我们的知识)提供最终的奠基。虽然宗教不能提供最终的奠基,然而宗教经验却可能使得伦理的最终奠基的缺乏更为容易承受。这是因为,人们在宗教经验中碰到某些东西,而这些东西自身是满有价值的。为此,让我们再思考一遍那三种基础经验,以在其中追问伦理命令的奠基:

首先,关于存在奥秘的经验建立了一种奠基性的价值:有东西存在,这是好的。存在比不存在(Nichtsein)更好。在这种经验中,对生命的感恩得以奠基。然而在具体的经验生活中,我们碰到许多我们因此不能够感恩的东西。所有的都被交给了不存在和死亡。从宗教性的基础经验和生活世界之间的这种差异中产生一条命令:必须有些东西是我们能够肯定的。这就是那条奠基性的伦理命令:肯定存在和生命(约纳斯, H. Jonas)。^①

其次,第二种宗教性的基础经验是对与所有存在都有亲缘关系的经验。当我们在现实中感到安全,我们并没有区分好和坏。这是一种包含所有,并且不作区别的经验。这种与万有都紧密联合的经验是伦理的一个重要来源:在经验生活中,我们必须在那些促进生命和威胁生命的事物之间不断地做区分。在经验的生活中,我们处于尖锐的冲突之中。从宗教性的与万有联合的经验和所有生命间的冲突两者之间的差异中产生一条命令:不要反对他者,而是要为他者而活!我把它命名为“反选择的命令”(den “antiselektiven Imperativ”)。这条命令要求,减少压力,即存在于所

① 关于这样一种奠基性的命令,参见 H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung, Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt 1979, 尤参见“Sein und Sollen”这一章(S. 153ff)和如下一些小节:“Das Ja des Lebens emphatisch als Nein zum Nichtsein”(S. 156f),或者“Sollenkraft des ontologischen Ja für den Menschen”(S. 157f)。

有生命之中的选择压力,这种压力使得一切与一切都陷入争竞和冲突之中。在我看来,这条命令规定了所有人类的文化,而且尤其在圣经中得到了清晰的表达。

再次,第三种宗教性的基础经验是责任的经验。它为第三种价值提供了根据:因为我们的行为如同存在本身一样都是偶发的,我们经验到自己是自由的。我们在万有中无疑只是微不足道的(Nichts),但是,我们能够从无中让东西产生。我们必须尊重这种在我们和所有其他人之中的能力,即开始某些东西,否则它们就不存在。在经验的生活世界中,这种能力触碰到了自由在事实上受到的种种约束。由此产生了一条关于自由的命令:我们有责任让自由成为可能——不仅在自己的生命中,而且也在他者的生命之中。

于是,从这三种宗教性的基础经验中三种价值得以产生:对生命的感恩、通过与万有相连而产生的爱,以及对自由的意愿。对生命的肯定、人与人的共在关系(Mitmenschlichkeit)和自主是三种奠基性的价值。在我看来,这些价值奠基于三种宗教性的基础经验,或者通过它们得到确认、支持和不断的更新。

人们能够[通过一个共同的基础]将这些责任统一起来吗?要理解三种宗教性的基础经验的伦理意义,可以将所有这些经验都理解为共鸣经验:居然有东西存在的奇迹在我们存在[这一事实]中找到共鸣;万有的偶发性在我们自身存在的偶发性中找到共鸣;同样,安全感的经历也是一种共鸣经历:如同所有质料一样,我们也是质料,与所有生命体分享同样的基因编码,我们思考的结构也与万有相符合。我们的理智只是一个强大的、被投入创造中的理智的微弱回响。最为重要的是,我们是存在这一奇迹的一个回响,在我们所做的之中,在我们的行为中;如同所有存在本身一样,我们所做的和我们的行为都同样是偶发的。因此,这三种宗教性的基础经验也都是共鸣经验。它们得以建立的基础是我

们与整个现实之间的联合关系。这些共鸣经验比至此所描述的宗教性的基础经验更为丰富。在这里,它们不能被丰富地呈现出来。对我们重要的是:在这样的共鸣经验中,包含着一种伦理的义务,即发现、保存和增加这些共鸣。我们自发地(spontan)肯定那些在这些经验中让我们产生回响的东西,把它们当作是充满价值的:它不仅仅发生,而且它也应该发生。无论何处,凡是这样的共鸣经验与对偶发的经验彼此联系的地方,它们就成为宗教性的。请您们允许我,以一篇默想文的形式浓缩地表达这些关于伦理以宗教经验为基础的想法:

在宗教中,我们如同
那冬季到阿尔卑斯山滑雪的人。
他在希望中接近那地、那景,
希望在此找到空气和运动。
他需要阿尔卑斯的景色,以让自己得到休息。
但是,当他在一个清晨
伫立在一片尚未被触碰的雪景面前时,
当太阳借着它的光芒让一切都显得那么美好时,
他感受到一个要求,
在积雪上做一个特别漂亮的回旋,
以配合雪的美丽。
所有其他的,在他看来就如对这一景色犯错一般。
在景色中,他听到一个诉求。
他不再追问,它是否符合他的需要。
他受到雪景的邀约:将它完成。
在宗教中,我们也是如此:
我们发现我们处于这样的现实面前,
在它之中,我们追寻我们的目标

并且询问,它是否符合我们的需要,
直到我们经历到一个回转(Umkehr),
一个有力的诉求,
它推动我们,
将我们的生命理解为回答,
而且不再提问
现实是否符合我们的要求,
而是,我们是否符合它的挑战。^①

面对世界的伦理不合理性(der ethischen Irrationalität),所有关于伦理的生活构想都陷入危机当中。但是,圣经指明,当我们碰到有限性、痛苦和亏欠的界限时,它如何穿透这个危机而得以更新。在此,与基督的关联扮演一个中心的角色:信仰是朝向生活的勇气,这就是与基督一同被钉十字架,并作为“新的创造”复活。通过这些,我们来到对奠基性的伦理命令的更新,即朝向存在的命令,以及说反对选择的和自由的命令;这些命令是我们伦理的基础。

4. 圣经的共同体关联

最后,圣经有正典的功能:对于一种宗教,它是规范的基础,也就是说,从圣经出发,一种宗教的符号系统会被不断地重新构建。只要圣经是规范,它就将他者排除在界限之外,并且也划清自己与他者的界限。在现代社会中,圣经对全人类来说的确是我們文化的基础文本之一。因此,对圣经的解释(Exegese)总是一种双重阅读(Doppellecture):一方面,这种阅读将自己转向教会;另一

^① G. Theißen, *Vom wieder gefundenen Paradies. Meditative Texte*. Stuttgart, 2005, 36f.

方面,它也有义务,为所有人解释圣经,也为那些不是宗教性的或者分有其他宗教[信仰]的人。如果这种阅读没有感知到这一全面的任务,那么它在公共大学中的生存权就会在一个多元主义的社会中被侵蚀。

在此,我只能选取一个问题,这个问题只有在我们现代社会的多元主义处境中才被尖锐地提出:圣经联系了三种一神论宗教:犹太教、基督教和伊斯兰教,但是《新约》的基督论信息将它们分离。然而,这些宗教能否就关于上帝的理解达成一致?而且,这与圣经对宇宙性的和神秘性的东方宗教的理解又有什么关系?

在独一上帝的信仰中,我们区分了三种基础经验:万有的偶发、与万有的联合,以及对万有的责任。我们能认识到,在上述三种圣经宗教中,三种基础经验各占优先:

我们将一种高度的责任意识归功于犹太教。[在犹太教中,]妥拉(Thora,或译“律法”)被赐给人,这妥拉使得人对他的生活和世界负有责任。摩西使得他的民众遭遇种种无条件的要求。妥拉成为了人之责任的象征。但是,《旧约》的上帝同时也是人的创造者和保护者。[在此,]我们只需要单单想想[歌颂]信赖的《诗篇》第23首:“耶和华是我的牧者。”

基督教对上帝的经历,首先是在一种强烈的安全感中。保罗的话很能反映这一特征:“因为我深信,无论是死,是生,是天使,是掌权的,是有能的,是现在的事,是将来的事,是high处的,是low处的,是别的受造之物,都不能叫我们与神的爱隔绝;这爱是在我们的主基督耶稣里的。”(罗8:38f)

伊斯兰教以一种强烈的依赖意识为生:真主/上帝(Gott)创造一切。万有均为偶发。在此,我们遇到一种强烈的创造意识:“他是天和地的创造者。当他决定一件事时,他对它说:是!然后,它就成了。”([《古兰经》]苏拉, Sure, 2.117)真主/上帝的这种

创造能力总是不断地重新规定万有。万有均是一种持续不断的“无中[生有]的创造”(creatio ex nihilo)。自然规律/律法(Naturgesetze)只是真主/上帝的习惯,他可以随时打破这些规律。但是,与此同时,真主/上帝是仁慈者——[这是]他最为重要的谓项(Prädikat)。

上帝的形象无疑是不同的,但是这些不同的上帝形象却与一个相同的现实有关。我认为,一神论(以及三种宗教性的基础经验)能够将圣经的诸宗教联系起来。我的目的并不是为一种多元主义的宗教神学辩护,对于这种宗教神学来说,所有宗教在根本上都是一样的。在我看来,不同的宗教不仅在它们外在的显像上是不同的,同时在它们的中心也是不同的。每一种宗教都能言说一些别的宗教不能言说的东西。因此,每一种经受了历史考验的宗教都有价值。我们必须对它们的存在感兴趣。这也限制了每一种传教。我们应该在一个多元主义的社会里明显降低传教的压力,但同时强调改变宗教信仰的自由(die Freiheit zur Konversion)。改变宗教信仰是人类自由的表达。假如所有的宗教在核心之处都是相同的,那么每一个改宗都是一个错误。此外,对各自真理的争论也是宗教间对话的一部分。

由此可见,三种一神论的宗教分别强调一种宗教性的基础经验,这种宗教性的基础经验也存在于其他宗教之中,但是在其他宗教之中并不起主导作用。圣经宗教的第一条公理,信仰唯一的上帝,因此能够将它们联系起来。将它们分别出来的是基督信仰的第二条公理:信仰拿撒勒人耶稣。他为基督教的[身份]认同奠定基础——同时将它与其他宗教区别开来。不过,这里也产生了一种将宗教彼此联合的宽容的可能性。历史的耶稣在他的宣讲中维护了一种坚定的一神论。在我看来,他明确地站在人类一边,将自己理解为一个有使命(Sendung)的人,而不是将自己理解

为上帝。^①因此,耶稣完全属于犹太教。这个耶稣同样也能够因为在伊斯兰教中作为一个坚定的一神论维护者被尊重。恰好是历史的耶稣将基督教与两个其他的圣经宗教联系起来。与此相反,如我们在《约翰福音》和保罗书信中遇到的那样,宣讲的基督在神的旁边出现。他将基督教与犹太教和伊斯兰教区分开来。但是,他却将基督的信仰与神秘和宇宙性的东方宗教联系起来。因为所有的关于“在我们里面的基督”或者存在于万物中的“宇宙的基督”的说法,均以被高举的基督为前提。只有以这样的基督为前提,基督神话才成为可能。只有他能到处在场,当有两三个人奉他的名聚会时(太 18: 20)。

那么,人们现在如何能够确实可信地维护一种受跨宗教宽容影响的圣经解释呢?——尽管圣经之中有着广为人知的关于绝对性的说法?为此有一个神秘的图像:当末日到来时,天堂的科学院委托所有有识之士,对所有的传统和文本进行筛选和审查,找到它们之中依然有效的部分,以编订一本永恒的圣典;结果,圣经中重要的文本就会在其中。但是,不仅仅如此。我不敢肯定地说哪些文本会在其中。但是,地上的宗教通过如下方式暂时性地使得它们对彼此的开放成为确实可信的,即它们在各自的神圣文本中,以附录的形式收录别的宗教的一些文本,这些文本或者是它们能够在不同程度上认同的,或者一些恰恰是由于其陌生性而能有所学习的:相互一致的文本、相互接近的文本、相互补充的本文。通过普世合一的对话,基督教自身在宗教的多元性和这样的文本对观方面很有经验。从长远看来,一本圣典,只有附带有跨宗教的旁经,才是有说服力的。因为现代的真意识只会在如下时候将一种真理记在宗教的名下,即这种真理的某些东西在所

① 参见 G. Theissen, *Le Jésus historique et le kérygme. La construction scientifique et l' accès a la foi*, in: *De Jésus a Jésus -christ I. Le Jésus de l' Histoire*, Paris, 2010, 215-235。

有宗教中都如此闪烁,以至于人们能将不同的宗教放置在一种对彼此都有意义的关系中。宗教只有在收回对绝对性的诉求时,才能维护它对有效性的诉求——正如科学放弃了对最后有效性的诉求,以便更适当地维护其陈述的有效性。当人们能够也借着其他来源以真理为目标追问圣经时,圣经同样也会得到更为严肃的对待。

在文章的开始,我们表述了一些理解圣经的标准:宽容、有说服力和成年性。今天,属于成年性的有:我们需要给人自由,让他们自己规定对圣经图像的近与远。神学应该为此提供保护,即神学指明在对上帝的理解和对耶稣的理解上有不同的接近尝试。上帝的图像在圣经中是不同的——人们只要想想智慧的上帝、先知的上帝、律法的上帝和叙述历史的上帝。耶稣的图像也是不同的:《马可福音》中启示自己、被收养的上帝之子;《马太福音》中一种人性的妥拉伦理的维护者;《路加福音》中在时代转折时登场、并提倡悔改和生命转变的宣讲者;《约翰福音》中]在一个人中成为肉身的、先存的道。所有这些图像都不能够[通过一个共同的基础]统一起来,但是,这种基督图像的多样性也许赋予人一种内在的自由,以不同的方式接近耶稣。

最后,我要再次回到那幅我在文章开头用过的图像:宗教和种种不同的宗教是一些符号的大教堂。它们帮助我们敬拜上帝,但是它们是由人建造的。圣经包含人们经历上帝的见证,以神话的形式叙述耶稣的历史,表述伦理诫命和为宗教礼仪奠基——所有这些都是人为的建构。但是借助这些建构,我们发现一些东西,那些东西不是我们自己做的。它们的公理和基本主题如同一些搜索程序,借助这些程序,我们触摸现实,并且探究现实的宗教性深刻。在现实中,我们发现一些指向上帝的符号。圣经包含很多小的发现程序。它们不是一个自我封闭、自我指涉(selbstreferentielles)的系统,它们指向的是一个全然的他者。它

们能够帮助我们建立与上帝的对话。海涅对圣经的说法言之有理：“谁若失去他的上帝，均能在此书中再次找到他；谁若从来不认识上帝，上帝话语的气息在此向他迎面吹来。”^①

(经敏华 译 瞿旭彤 校)

作者戴歌德是德国海德堡大学最具国际声誉的教授之一(详后瞿旭彤专文《〈新约圣经〉的复调性和研究进路的多样性：戴歌德的〈新约〉研究》)，本刊学术顾问委员。译者经敏华，海德堡大学博士候选人。校者瞿旭彤，海德堡大学神学博士，北京师范大学哲学与社会学学院外国哲学与文化研究所、价值与文化研究中心讲师。

(邱业祥 编)

① H. Heine, *Zur Geschichte der Philosophie und Religion in Deutschland*. Vorrede zu zweiten Auflage 1852, in: H. Heine, *Beiträge zur deutschen Ideologie*. Frankfurt, 1972, 7.