Globethics Repository



永遠處於追問之中的人神關係——論《聖經．約伯記》對啟蒙時代自然宗教與權威宗教概念的超越

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	ZHOU, Xuanyi
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-19 06:33:51
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/166911

永遠處於追問之中的人神關係

——論《聖經・約伯記》對啟蒙時代自然宗教與權威宗教概念的超越

周玄毅
武漢大學哲學學院博士研究生

一、啟蒙時代對自然宗教與權威宗教的區分以及相應的理論困難

所謂自然宗教與權威宗教的明確區分，始於理性主義高漲，人性獨立的意義與價值得以確立的啟蒙時代。黑格爾（G. W. F. Hegel）在他的研究手稿《基督教的權威性》中這樣總結道：「宗教的權威性這一概念只是在新近時期才開始出現並且成為很重要的概念的……權威宗教是反自然宗教或者超自然宗教的，它包含着超出知性和理性的概念和知識，它要求不是出於自然人的情感和行為，而只是要求通過安排，勉強激動起來的情感，和只基於命令、出於服從，沒有自己本身興趣的行為。」與之相對，自然宗教則是以「明確規定人性的概念以及人性與神性的關係」為前提，是所有的國家和民族在一切時代所共有的。[1]雖然這種僵化靜止的區分暗含着對用理性把握普遍人性概念的盲目樂觀，因而是黑格爾本人並不完全認同的，但是這一總結基本上可以概括從英國自然神論開創者赫伯特（Edward Herbert）、經驗主義哲學奠基人洛克（John Locke），

1. 《黑格爾早期著作集》（北京：商務印書館，1997），上卷，頁 336。

到歐洲大陸唯理論哲學代理人物康德（Immanuel Kant），以至於法國百科全書派思想家對於宗教的自然性與權威性的基本觀念。[2]

啟蒙時代的思想家普遍有這樣一種思想傾向，即認為自然宗教的精義是人類都能夠接受的普遍真理，而一旦這個共同的自然宗教成為現實中具體的宗教形式，就往往會陷入不同的文化傳統、利益訴求、時代偏見之間的衝突，從而使上帝所啟示的真理受到蒙蔽。基於這種觀念，他們大多都曾從不同的角度對中世紀天主教所堅持的教皇無誤主義，對歷史上殘酷迫害以及宗教不寬容的現象進行過不同程度的批評。並且相信能夠通過這樣一種廓清謬誤的工作，確立一種具有普世價值的，以人類本身的理性、情感與道德為基礎的宗教。然而正如黑格爾所指出的那樣，這種樂觀而絕對的信念一旦遇到普遍人性這個概念本身的模糊性，這種一廂情願的嚴格二元區分一旦要面對歷史上錯綜複雜的宗教現象，往往就會顯得漏洞百出。對於權威宗教與自然宗教這一對概念來說，除了區分之外還要發現其中的聯繫與共性，以使對宗教的自然性和權威性的研究共同服務於探索人神關係這個最終的目標。而要做到這一點，最困難的問題就在於：對於具體時代的具體信仰內容而言，甚麼才是自然的因素？甚麼又是權威的因素？對於全知全能全善的上帝來說，他的公義之施行所依據的是道德的原則抑或是絕對自由的意志？對於人與上帝的關係而言，人的公義與上帝的公義之間的關係如何？苦難——特

2. 事實上，正如在康德的著作中表現出來的那樣，啟蒙時代的思想家往往把自然宗教與理性宗教並稱，而權威宗教這個概念實際上也被等同於啟示的宗教。不過筆者認為，黑格爾所使用的自然宗教這個概念較為準確，因為它不僅包括理性，也包括人的自然情感和行為。當然，我們要意識到，在近代啟蒙思想家看來，放之四海而皆準，超越時間與空間的宗教只有一個，它既是自然的，也是理性的，在這一點上自然宗教與理性宗教概念其實是一致的。

別是義人或無辜者所受到的苦難——如何彰顯上帝的公義？人生的意義如何與上帝的絕對權能相協調？這些確實是任何時代，任何一個嚴肅思考過宗教問題的人都必然會面臨的思考。而《聖經．約伯記》的文本解讀，庶幾可以為解決這些問題提供一條有益的思路。

二、從自然宗教與權威宗教的角度解讀《約伯記》的文本

在探討人的公義（理性探索的範圍）與上帝的公義（對人而言的啟示或者權威）之間關係的經文中，最著名、最詳盡、寓意也最為深刻的，當屬被與《箴言》和《傳道書》同列為「智慧文學」的《約伯記》。與另外這兩篇智慧文學不同的是，《約伯記》對人神關係的探索不是表現為陳述，而是表現為追問；不是用智慧的言辭來表達，而是用實實在在的痛苦去體驗；不是傳達上帝的意旨，而是向上帝去訴求呼告；而這種追問和訴求的最終結果是上帝自身的顯現與回答，平息一切的爭論並且結束約伯所遭受到的苦痛。所以，與其說約伯記所講述的是一個義人無辜受苦的故事（這種一般性的理解只能適用於故事的開端），倒不如說這是一個處於痛苦之中的義人追問上帝，也就是他的存在之根基的故事，這也正是為甚麼本文要依據此篇來對這兩個概念進行探討。

《約伯記》的故事結構就像一部情節精巧的多幕劇，序幕（1:1-5）[3]簡要概括了故事發生的背景，即約伯本人德福相配的完美生活；第一部分（1:6-2:13）交待約伯所受試煉的原因、過程以及結果；第二部分（3:1-37:24）篇幅最長，記載的是約伯與他的朋友們，包括以利法、比勒達、瑣法以及中途插進來的以利戶之間，就約伯所遭受到的痛

3. 本文中沒有標明的《聖經》篇目均為《約伯記》，引自《聖經和合本》，下同。

苦的原因，對上帝應該持有的態度所進行的論辯；第三部分（38:1-42:8）是全文的高潮，耶和華從旋風中親自對約伯進行了回應，並對他們所有人發表的意見作出判定，作為一個最高的仲裁者結束了這一極富戲劇性的衝突；而在最後的尾聲中（42:9-17），耶和華賜給約伯比原來更多的恩惠，一切回到了正常的軌道上來，與故事開始的時候約伯的完美生活狀態遙相呼應，並且上升了一個更高的境界。

序幕告訴我們，約伯作為一個「完全正直」的人，其公義表現在兩個方面，一是「敬畏上帝」，二是「遠離惡事」（1:1、8），從一個旁觀者的角度看來，這種完滿生活的內在結構是：完全正直（敬畏上帝→遠離惡事）→「在東方人中就為至大」（1:3）。然而，在這種看上去十分完滿的生活狀態（包括德福相配以及人的公義與上帝的公義的一致性）之中，卻隱藏着一個極其重大的危機，它在暗暗地侵蝕着這種沒有經過拷問的表現上的和諧，使約伯對上帝的認識不能僅僅停留於此，而必須通過一種更為激烈的方式重新對人神關係進行審視。在這個完滿的生活結構裏，如果說「完全正直」與「在東方人中就為至大」之間存在着必然性的因果鏈條，那麼上帝在這個鏈條中的作用實際上就是被虛置的，而且正如《約伯記》中所表現出來的那樣，對人的道德評判會被表面上的，功利主義的標準所取代（這兩點下文中還要詳細談到）；而這個鏈條一旦被打破，或者是上帝的公義——或者是他的存在——將會受到人的懷疑而通向無神論，或者是人類的道德法則與自然情感會被否定而導致宗教迷狂，又或者是世界觀的根基會受到動搖，使人陷入惶恐無所依恃的狀態，如同約伯所經受的那樣。無論如何，宗教的自然性與權威性的這種和諧只是表面上的，在這層溫情脈脈的面紗之下，一場滌盪靈

魂的急風暴雨正處於醞釀聚積之中。

於是，類似於黑格爾所說的惡是推動歷史前進的槓桿，撒但就這樣作為試探者與敵對者出現在上帝的面前。「約伯敬畏上帝，豈是無故呢？」（1:9-10），撒但的這一質問雖然是狂妄無禮的挑戰，然而從另一個方面來說，它同樣也可以用來警醒每一個自以為敬畏上帝，自以為公義的凡人，也可以是發自人們內心之中的真誠的道德自省。這個問題的核心是：人是出於甚麼樣的目的去敬畏上帝？進一步說，在敬畏上帝的時候，人是如何理解這種敬畏，或者說到底，是如何理解上帝的？而由於人對上帝（他是永恆與無限的）的理解本質上只能是去理解人與上帝的關係，所以撒但提出的問題歸根結底，是質疑人（約伯被上帝看作是義人的典範，所以在這個問題上可以作為全人類的代表）與上帝之間的關係是否真誠和穩固，是否具有堅定不移的基礎與根基。最後這個問題是本篇經文的核心，這一點我們可以在下面的分析中清楚地看出來。

正如撒但所要求的，約伯所受到的第一次試煉是失去一切的財產（按照當時的觀念也包括其子女），即所謂現世幸福的保證。面對家破人亡的慘劇，約伯除了正常的悲痛之外，將身外之物的得失完全歸於耶和華的收取（1:21），雖然他並不知道上帝的意圖，但他至少可以相信財產的失去並不必然意味着耶和華對他的敵視，「人的生命不在乎家道豐富」（路 12:15），他仍然可以在赤貧之中保有上帝的愛，這就已經足夠了。

理解了這一點，就能明白為甚麼第二次的試煉對於約伯來說有如此之大的不同，以至於他在前後兩次打擊中的態度判若雲泥。這進一步的試煉就是「傷他的骨頭和他的肉」（2:5），使他的生命完全成為一個受苦的過程，使他

找不到任何人合乎自然情感的理由去感激或者敬畏上帝，看看他在這種無法理喻也無法抗拒的權威力量面前表現甚麼樣的態度。這是第二次試煉與第一次之間最為本質性的差別。相應的，雖然兩次受試煉時約伯都「並不以口犯罪」（2:10），然而他對第一次試煉的理解只是中性的「收取」，而在第二次試煉中，他卻明確地把這理解為「受禍」（2:10）。身體上的極度痛苦與財產之損失的根本不同，就在於後者可以用理智去思考，而前者只能由肉身去感受；前者（對於那些具有極高修養的人而言）可以心平氣和地從多個角度去理解，而後者（無論是對誰來說）則不可避免地會被看作是上天對自己這個個體的折磨與懲罰，在這種直接性的，無法排遣和逃避的痛苦面前，沒有任何人類可以理解的公義或者理由可以證明其中的正當性。正是由於這個原因，儘管約伯對上帝的信心仍然堅固，他卻由於第二次的擊打而陷入了一種更為深沉的痛苦之中，從後文中我們可以看到，這種痛苦的根源並不像人們一般想象的那樣來自於對上帝的懷疑或者質問，而是另有其深意的。經文中說得很清楚，約伯「並不以口犯罪」，無論是在第一次之中，還是在第二次試煉之中，無論是在自己的禱告中，在回答妻子的話語裏，還是在與朋友們論辯的時候，都是如此。即使是最後耶和華對他所作的批評，也只是說他的言語「無知」，而非信仰根基的動搖（倘若真的如此，耶和華也就不會親自對約伯顯現了）。那麼，約伯的痛苦由何種根源所產生，表現在哪些方面，又如何才能得到平復？這些問題的答案應該在篇幅最長的一個部分，也就是約伯與朋友們的論辯之中去尋找。

在第二部分的開頭，約伯的三位朋友真誠地為約伯而感到悲痛，試圖為他的苦境尋找一條回轉與安慰的道路，

幫助他重新建立一種良好的人神關係。事實上，他們所希望理解的正是自然宗教所面臨的一個最為困難的問題，即不幸或者說惡的來源問題，[4]或者說如何去理解對待不幸，以及在不幸中尋求安慰與信靠的問題。用約伯自己的話來說就是：「人的道路既然遮隱，上帝又把他四面圍困，為何有光賜給他呢？」（3:23）。在自然宗教看來，上帝「已經在全世人面前把他底工作底和意志底明顯痕跡擺露出來，並且給了全人類以充分的理智光亮」。[5]而對於這種在德福相報的世界觀崩潰之後，在自然理性終止的地方所出現的對「人的道路」的質疑，往往會被理性神學家視為對上帝意志本身的挑戰。

以利法對約伯的批評正是以此為基本思路的，所以他不能容忍約伯的慌惶和質疑。在他看來，約伯的問題就在於處世根基的動搖，因此有必要再次提醒這位可敬的朋友，「你的倚靠，不是在你敬畏上帝嗎？你的盼望，不是在你行事純正嗎？」（4:6）。所以正確的態度是「把我的事情托付他」（5:8），就算受到了擊打也不必擔心，因為「上帝所懲治的人是有福的，所以你不可輕看全能者的管教。因為他打破，又纏裹；他擊傷，用手醫治」（5:17-18）。值得注意的是，以利法的論證方法分兩個層次，第一層次基本上來自於他的個人經驗和理性判斷，並且他要求約伯也需從自己的經驗中去追求上帝的公正。他先是質問：「請你追想，無辜的人有誰滅亡？正直的人在何處剪除？」（4:7）。然後他又是用自己的經驗總結現身說法，用「按

4. 在《至國王威廉二世（草稿）》中，康德明確地承認理性宗教的不完滿性就在於，它不能理解「惡產生自何處。惡怎樣轉化為善，或者，認為我們處於惡之中的確定性何以可能」。轉引自康德著，李秋零譯，《單純理性限度內的宗教》（北京：人民大學出版社，2003），頁 209、225-226。
5. 洛克著，關文運譯，《人類理解論》（北京：商務印書館，1959），第三卷，第九章，第 23 節。

我所見」（4:8）、「我曾見」（5:3）這樣的方式講述惡人的悲慘結局。第二個層次是從啟示層面上來說的，即使人追求上帝之公義的努力只是徒勞，也要完全接受這種我們所無法理解的公義，因為人的公義不能大過上帝的公義。「我在靜默中聽見有聲音說，必死的人豈能比上帝公義嗎？人豈能比造他的主潔淨嗎？主不信靠他的臣僕，並且指他的使者為愚昧，何況那住在土房，根基在塵土裏，被蠹蟲所毀壞的人呢？」（4:16-18）。所以，無論是從哪一個方面來說，人都應該絕對地信靠上帝，按照上帝的公義去行事並且時常反省自己，這是約伯從苦境回轉過來的唯一希望。

以利法這段議論可以說是後來幾位發言者所持的神正論的總綱，事實上，最後耶和華的發言也是以他為約伯之外的眾發言者之代表的（42:7）。這些議論的總方向不外乎要讓約伯認識並悔改自己的罪，同時無條件承認最高存在之意志的絕對性，從而與上帝實現和解。基於前者，他們仍然堅守德福相報的世界觀，認為約伯一定是有罪的，甚至不惜臆造一些牽連之罪（8:4）以及莫須有之罪（22:5-11），或者是認為除了上帝之外的一切存在者，包括天使以及日月星辰在上帝看來都是不潔淨的（4:18；25:5）。對此，約伯的回應很清楚：「請你們教導我，我便不做聲；使我明白在何事上有過錯」（6:24），他着力強調的「何事」就是反對這些人以自己所受到的啟示為名對他妄加評判輕率定奪，而在這種反覆的追問之下，他的朋友們只能更多地轉入第二層次的論證，即上帝的公義高於人的公義，在上帝面前人並沒有追問的權力。需要注意的是，在這一點上，表面看起來約伯與他的朋友們並沒有甚麼大的不同，因為他也承認在上帝面前沒有人能夠稱義

（9:2），即人的義不如上帝的義，然而其中卻蘊含着極其深刻的區別。

首先，這三位朋友對上帝之公義的論述是基於個人經驗（以利法）、歷史傳統（比勒達）以及上帝的絕對權威性（瑣法）之上的，所強調的是上帝的公義高於人的義。然而這種高於實質上暗含着人神之義的一致性。在他們談到上帝的大能時，雖然也講「行大事不可測度，行奇事不可勝數」，但綜觀他們所列舉的事例，上帝只不過是以一種更為令人歎服的方式實現了人所認為的公義而已，比如拯救弱者、擊退強暴、懲治罪孽（5:11-16）等等，事實上，這裏所說的上帝本質上只是一個法官而不是一個君王，是一個有大能的保護者與救助者，卻並沒有顯出作為一個真正的主人的那種自由意志來。他們一方面指責約伯「多嘴多舌」（11:2），另一方面卻又按照自己的理解對上帝大加論斷，把上帝的權能限定在自己的理解範圍之內；一方面質問約伯與上帝的智慧相比「你還能知道甚麼？」（11:8），另一方面卻又非常堅定地認為自己知道上帝就是德福相配的保證者，並且對這裏面的矛盾毫無覺察。而約伯則以對上帝的感覺而非經驗或者傳統作為出發點，他雖然也談上帝的大能，但強調的卻是其意志上的完全自由，在這一點上人是不能與其爭辯的，也就是說人不能妄求上帝遵循自己的義。在這裏，人之所以不能在上帝面前稱義，本質上不是因為上帝的公義高於人的義，而是因為人的義與上帝的義是不同的。因此約伯認為自己雖然有義，也不能回答全能者，只能進行懇求與呼告，而就算是這樣，他也不一定會聽取人的意見（9:15-16）。人的善惡在上帝看來是沒有意義的（9:22），或者至少是沒有獨立於上帝之外的意義，而上帝定人之罪的意志卻是絕對的，

沒有絲毫分辨的餘地（9:28-31），在上帝的權杖面前，人感到的只能是驚惶和威嚇（9:34-35）。總之，人的義與上帝的義的區別並不只是具有不同層次的（不管如何強調其中的差距）的公義，而是兩種根本上就不相同的公義，因為上帝具有絕對的意志自由。

其次，在對待上帝的公義的態度方面，約伯的朋友們要求他在上帝的權威面前保持沉默，對上帝的意旨完全地接受，只專注到尋找自己的罪（即使那是間接而勉強的）並進行悔改，以重新成為義人，從而得到上帝的悅納。而在約伯的心中，上帝既是法官，又是執行者，除他之外沒有別的價值評判者，而不是像他的朋友們那樣，在將上帝作為最高權能的公義維護者來景仰的同時，卻又把他置於人類所理解的公義束縛之下。這裏的結構是直接的「人－上帝」，而非他的朋友們所理解的「人－公義－上帝」這種間接的結構。約伯雖然也承認在上帝前面人無法回答，無法爭辯，無法像對待世人那樣尋找一個「聽訟的人」來進行審判（9:32），然而這並不意味着人只能保持沉默，因為這種呼告只是向上帝的訴求而不是爭辯，是向上帝的接近而非離棄，是對上帝的渴求而非隔閡。但是他的朋友們卻不能理解這種痛苦之中的呼求，使「這求告上帝，蒙他應允的人，竟成了朋友所譏笑的」（12:4）。約伯的求告原不是沒有緣由的，它來自於凡人所難以承受的打擊，以及被上帝與人共同遺棄的痛苦，而後者則是更為重要的原因（6:2-5；12:4）。這種痛苦是除了經歷者之外無人能夠理解的（12:6）。所以他不願保持沉默，而要從這個愁苦的心靈中發出聲音來（7:11；10:1）。他明確地質問這些朋友們，「你們責備，是責備甚麼呢？絕望人的講論既然如風，你們還想要駁正言語嗎？」（6:25-26）。顯然，約

伯很清楚地認識到他自己的訴求與這些朋友們的勸告根本是兩回事情。這正是黑格爾在《基督教的權威性》中所指出的這樣一種情況：「富於理智的人們，當他們以理智的方式去談論情感、想象力和宗教需要時，相信他們是在說真理，他們不能理解為甚麼他們的真理會引起反感，他們的說教卻沒有人聽。錯誤在於他們拿些石頭給兒童，而他所要的是麵包。如果用來修建一所房屋，他們這些貨色是有用的。」[6]約伯需要的是心靈的安慰，而他們卻只能給予一些理性的說教，他們這棟穩固的「房屋」（其結構中既有自然宗教的成分，也有權威宗教的成分，這一點後面還會提到）早已經不是約伯的棲身之所，因為他已經看透其中並沒有上帝的真實存在，只有人通過理性推斷出來的冷冰冰的德福相配的結構，或者是面對上帝時的啞口無言。

這段話非常重要，它能夠解釋為甚麼約伯與這些朋友們各自的論述經常會顯得缺乏針對性，為甚麼表面上似乎相同的觀點（比如上帝的大能、不可與上帝爭辯等等）之中會隱藏着互相衝突的認識。約伯的朋友們所持的這種「人－公義－神」的認識結構，事實上是一種處於隔閡之中的人神關係，在自然理性健全，能夠有條件在一般的生活狀態之中對人神關係進行思考的人看來，這當然是一種穩固的世界觀和人生觀，人類生活所需要的道德與法律有全能的上帝來進行保證，公義與蒙悅納是完全可以相互推導出來的概念，只要聽從上帝安排在自然與人內心之中的規律和法則，就可以成為一個完全人，至於理性暫時還不能夠認識到的東西，只要堅信並且交付給上帝的絕對公義，也就可以存而不論了。然而對於那些處於痛苦深淵之中的「絕望人」，特別是像約伯這樣一個無辜受苦的人而言，這種

6. 《黑格爾早期著作集》，上卷，頁 340。

世界結構的根基已經發生了動搖，他所需要的不是訴諸理性的高談闊論，甚至不是基於人類自然情感的同情與安慰，而是重新找回世界秩序與人類生命的根基，也就是重新認識上帝的存在。當然，我們不能就此推論說，《約伯記》的主旨就是說明自然宗教的局限性以及啟示或者說宗教中權威因素的重要，因為一方面，約伯與其朋友的對話不能簡單地理解為權威宗教與自然宗教的對立，以利法等諸人的言談裏並非完全沒有權威性的內容，約伯的呼告也並非只是要求順服啟示而已；另一方面，耶和華對約伯的回答如果單純理解為以權威性的啟示來解決自然宗教之不足的話，就會讓人非常地難於理解。因為他實際上並沒有回應約伯的任何問題，也沒有對這些爭論之中任何一個具體觀點的對錯進行評判，更沒有告訴約伯和他的朋友們任何他們所不知道的東西，而是通過一連串的反問把自己的權能向他們展現出來。如果一定要說這是一種啟示，那麼也只是加強了這樣一種觀念，既然上帝的權威性是不容質疑，不可思議的。

如果僅限於此，我們完全可以說這裏所表達的是權威性的因素在宗教之中的決定性地位，然而這種簡單的理解無法恰當地說明，為甚麼在風中顯現的雅威會連續兩次下同樣的斷語：「你們議論我，不如我的僕人約伯說得是」（42:7、8）。如果真理只是在於對權威宗教的信仰，那麼約伯勝過諸人之處又在哪裏呢？他的朋友們既能從自然法則與人類公義中找到神正論的證明（宗教中的自然因素），也能在上帝的公義面前以沉默順服保持應有的尊敬（宗教中的權威因素），他們為甚麼又不如約伯所說的是呢？這就是理解《約伯記》的核心，從這一問題出發，我們可以發現自然宗教與權威宗教所共有的局限性。應該認識到，

約伯與其他諸人的最重要分別，就在於他對上帝的質問，這種質問也許是無禮冒犯的，也許是因為不明就裏而無知昏暗的，然而它畢竟是一種對上帝的追尋，在巨大的災難面前，這種追尋既無法從自然理性中得來，也無法從特別的上帝啟示中找到（至少當時是這樣），而約伯又從來不願離棄上帝，因此他所能做的唯有向上帝呼告，即使這種呼告中也許會包含無數的錯誤（38:2），但呼告本身就意味着接近上帝信靠上帝的努力。因此在上帝看來是值得肯定的。反觀其他那些人，他們只是在憑着自己的感受和理性來講述他們所信仰的上帝，上帝在他們所持有的世界觀中只是一個被懸置起來的空洞概念。他們一方面從宗教之中的自然因素出發架空了上帝的真實存在，另一方面又從宗教的權威因素出發取消了人的真實感受，從中我們可以確切地感受到，在絕對的自然宗教中上帝是啞的，而在絕對的權威宗教中人是啞的。而在人神關係之中，無論是任何一方一旦失語，這種直接的溝通關係就不復存在了。因此，約伯的正確之處不在於理論上講述了多少有關上帝的真理（在他的朋友們的講述中真理的成分也許不比約伯的少），而在於唯有他所尋求的是直接面對上帝的存在，是去除一切理性或自然情感遮蔽的人神關係。筆者認為，這裏面所蘊含的深意是，無論是自然宗教還是權威宗教，或者更嚴格一點說，無論是宗教中的自然因素還是權威因素，都不能真正解決人類最根本的宗教需求，即對於存在根基的追問和信靠。當約伯說道：「我以前風聞有你，現在親眼看見你」（42:5）的時候，他實際上已經不再需要為自己所遭受到的災禍尋求任何的解釋與開脫，因為上帝就在那裏真實地存在着，其信心之依托已經從「風聞」達到了「親眼看見」，這是一個質的飛躍，其他的考慮都已

經失去了意義。因此，回到上一段末尾所提到的這個問題，上帝的顯現並沒有解答約伯或其他諸人的任何問題，他對自身大能的描述甚至也和凡人所說的沒有根本的區別，然而在這裏，問題的關鍵並不在於通過自然或是權威對人所作出的啟示，上帝的顯現其全部的意義就在這一顯現自身，因為它通過一種最為真實的方式告訴約伯，他的存在根基是最為堅實的，他的一切苦難與質疑都可以交托給這個最高的存在，因為上帝是萬事萬物最值得依賴的安排者。

三、結語

現在我們可以再回顧一下整篇故事的結構。在故事開始的時候，偶然性的東西（現世的幸福）與神聖性的東西（認識並且敬愛上帝）是自發地結合在一起的，沒有反思，沒有掙扎，沒有內心深處的矛盾鬥爭，此時約伯之所以為義，類似於伊甸園之時的蒙憧狀態，因為人類被賦予的自然情感與理性，與賜予者的權威意志沒有絲毫的分離。由於撒但的挑撥，更重要的是由於上帝本身的自由意志，巨大的災禍被降到這個無辜之人的身上，使他感覺到被上帝所遺棄，並由此向上帝發出呼告與追問，但這種在巨大災禍面前只關注於上帝的高貴品質反而被他的朋友理解為狂妄冒犯的行為。最後，這種追問與呼告得到了耶和華的肯定，以至於他親自對約伯顯現，並最終使約伯獲得更大的福報。《約伯記》最為核心的內容，是對待人神關係的兩種態度的對照，以及耶和華所對此所作出的最終裁定。約伯的基本信念是，雖然上帝的意志是不以人的義為轉移的，然而在上帝面前的自辯終究是上帝所喜悅的，因為這意味着對上帝的渴望，直接認識上帝之真實存在的追求，所以他才會說「他必殺我。我雖無指望，然而我在他面前

還要辯明我所行的。這要成為我的拯救，因為不虔誠的人，不得到他面前」（13:15、16）。而最終耶和華在風中的顯現本身就已經足以解決他所有的問題，他對上帝的追問到這裏為止，至於撒但的詭計和後來加倍的福報，已經不是甚麼重要的問題了。

反觀約伯的朋友們，他們從宗教信仰的自然因素與權威因素兩個方面來回應約伯的問題，一方面是從個人經驗和歷史傳統出發來論證上帝的公義，另一方面是從啟示感召和自然萬物的神奇莫測來理解上帝的全能與絕對權威。在這裏，對人的經歷和對自然現象的認識，是與對上帝的認識相一致的，這是自然宗教的典型特徵。自然神學家往往會樂觀地相信啟示與自然理性是沒有矛盾的，而且啟示還為自然宗教提供了信心的基礎，正如十七世紀的自然神學家廷德爾（Matthew Tindal）所描述的那樣，他們普遍相信啟示可以讓人堅信「……道德體系，原來早已藉了無限永恆上帝之名而啟示於人類，而這個上帝即是他依據理性原則而已信仰了的」。[7]他們對於上帝的理解正如英國自然神論的開創者之一洛克所說的那樣，如果任何一種認識「對那唯一的、無形的真神有任何的貶損，或者與自然宗教和道德法則不相符合，那麼它就不能被看作神聖的。因為上帝藉由理性之光向人們顯示了他永恆神性的統一性與莊嚴性，以及自然宗教與道德的真理，所以我們不能設想他會以啟示來支持與之相反的東西」。[8]正因為如此，這些人堅決不肯承認約伯是無辜的，即使需要編造一些莫須有的理由也同樣如此，因為他們認為這會破壞世界的秩序的和

7. 金陵神學院主編，《理性時代的宗教觀》（基督教歷代名著集成第二部第十二卷；基督教輔僑出版社，1958），頁 324。
8. John Locke，《宗教著作集》（*Writings on Religion*; edited by Victor Nuovo; Oxford University Press, 2002），頁 48。

諧，對上帝的地位造成貶損，雖然受到損害的只不過是他們心中所持有的認識。進一步說來，這種自然宗教的因素在他們的講述裏是與權威宗教的因素密不可分的，這一點在以利戶最後的發言中表現得最為突出，一方面是從人的理解來說：「上帝必不作惡，全能者也不偏離公平」（34:12），另一方面又是從上帝的絕對權威來說：「上帝比世人更大，你為何與他爭論呢？因他的事都不對人解說」（33:12-13）。正如黑格爾所分析的那樣，自然宗教與權威宗教在這裏處於一種辯證的關係之中，何為權威何為自然並沒有絕對的區分，而是相對於不同的個體以及不同的時代而言的。因此，沒有一個標準能夠明確地分辨在一種現實的信仰裏甚麼是自然的或者說必然性的東西，哪些又是權威的或者說偶然性的成分，這一區別只存在於抽象的理論之中[9]。然而無論是康德的實踐理性也好，還是黑格爾對於自然宗教與權威宗教的辯證關係的分析也罷，都存在着根本性的局限。康德的實踐理性只是一種道德的要求而已，上帝作為一種理論的預設無法承載情感的需要；黑格爾的問題則在於，他雖然認識到宗教情感不是概念所能把握的，卻把自己的研究停留在追求自然宗教的永恆真理這個層面上，同樣也沒有揭示出自然宗教與權威宗教共同的局限性。實際上，無論是宗教中的權威因素還是自然因素，都不能解決人之存在的最終依靠與根基的問題，我們也可以說，這兩種因素的共同前提就是對這一根基的確立。追求這一根基的過程，也就是約伯所說的，從「風聞」到「親眼看見」的過程，在約伯這個特例中，我們當然可以看到

9. 黑格爾認為，理性的真理會排除一切偶然性的東西，而宗教的神聖性卻可以也必須與偶然性的東西相結合，否則就不能進入歷史成為現實的宗教。因此，一切現實的宗教都既有自然性，也有權威性，既有必然性的根基，也要表現為偶然性的，但卻具有鮮活生命的人的具體行為。然而，這種偶然性的東西本身並不能單獨地享有聖潔性與不朽性，如果它脫離了上帝的意旨而僭越地為自己主張神聖性，它就成為了權威性的東西。

耶和華親自在他的此世生命中顯現出來，這是對其作為完全人而受苦的最高報償，即重新（以一種最為真切的方式）確立其存在的根基與信仰的基礎。然而對於普遍的情況而言，無數與約伯有些相似經歷的人仍然在追問，仍然行在路上，這一過程至少在此世生命之內沒有甚麼完成的可能。而對於他們來說，約伯的故事提供了一種指引，它給予人們的慰藉遠遠超越了任何一種具體的權威宗教的教義，也不是所謂唯一真實的自然宗教所能企及的——毋寧說它構成了這二者的基本前提，卻往往被人們所遺忘。約伯的經歷提醒我們，在人神關係中，上帝與人都不是無言的，他們始終處在一種動態的關係之內，人永遠在神光的照耀下行在路上，而上帝也對人的追問和探索表示嘉許。從間接到直接、從絕對到相對、從整體到個體、從講論到呼告、從源於理智的思索到根植於生存處境的追問，這就是《約伯記》在解決自然宗教與權威宗教之關係上所提供的一條超越啟蒙理性的思路，從這篇智慧文字的精義之中，我們可以看到近代神學終結之處，也可以看到現代神學開啟的地方。

The Relation between God and Human Beings in Eternal Searching — On the Overcoming of the Conceptions of Natural Religions and Positive Religions in the Book of Job

ZHOU Xuanyi
Ph. D. Candidate, Wuhan University

Abstract

Enlightenment thinkers first brought up the two discriminative concepts of natural religions and positive religions to distinguish the inevitability from contingency, the rational from the irrational of Christianity; and differentiate the divine truths accepted by the humanities from the theology admitted by the Church. But to the author's opinion, concerning the relationship between God and human beings, this pair of notions is not absolutely antinomic. On the contrary, they can comprise and support each other. This essay tries to expatiate from the book of Job the differences, relations and common limitations of these two notions. And it illuminates how the text of the Holy Bible elaborates the relationship between human beings and God and

how it overcomes the two notions of natural religions and positive religions.