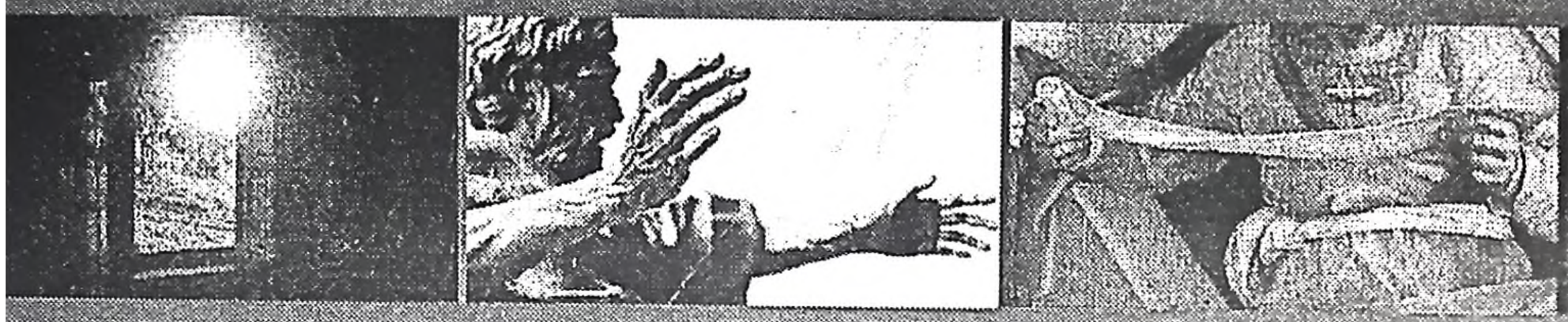
总校订

潘秋松

从创世记传讲基督

Preaching Christ from Genesis



Sidney Greidanus

桂丹诺◆著

梁曙东◆译

作者 桂丹诺（Sidney Greidanus）
译者 梁曙东
编辑 宋梅琦
总校订 潘秋松
出版者 美国麦种传道会
地址：1423 Maple St.
South Pasadena, CA 91030
U.S.A.
电话：(626) 441-5543
电邮：akowcm@gmail.org
网站：www.akow.org cn.akow.org
字数 410千
版次 二〇一九年四月初版
版权所有・请勿翻印

Copyright
Originally published by Wm. B. Eerdmans Publishing Company as
Preaching Christ from Genesis
by Sidney Greidanus
©2007 by Sidney Greidanus
Translated and printed by permission of
Wm. B. Eerdmans Publishing Company
Grand Rapids, Michigan, U.S.A.
©2019 by A Kernel of Wheat Christian Ministries
1423 Maple St.,
South Pasadena, CA 91030, U.S.A.
First Edition April 2019
ISBN 978-1-939-25151-0 (traditional scripts)
978-1-939-25163-3 (simplified scripts)
All Rights Reserved.
Printed in Taiwan

19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 年次 ❖ 刷次 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

序……11
缩写一览表……14
音译符号……15

第 1 章 从创世记传讲基督的议题……17
ISSUES IN PREACHING CHRIST FROM GENESIS

传讲基督的议题——19
两种释经运动 19
传讲基督的七种方法 21
救赎历史进程 21
应许—应验 23
预表 23
类比 24
纵向主题 24
新约圣经参照 25
对比 25
选择创世记讲道的理由——26
创世记对基督徒认识真理的重要意义 26
传讲创世记的缺乏 28
从创世记传讲基督的挑战 29
诠释创世记的议题——33
文学诠释的议题 33
来源鉴别学（Source Criticism） 33

创世记的 *Tôlĕdôt*（“世代”）结构 35
十个 *Tôlĕdôt* 36
Tôlĕdôt 结构的作用 39
统一性的圣经神学主题 42
神的国 42
神的赐福与咒诅 43
神的约 44
神约的应许 46
神关于後裔的应许 47
救赎历史的起头 47
个别叙事的文学结构 48
创世记叙事的文学体裁 50
传奇（Legend） 50
神话（Myth） 51
传说（Saga） 52
救赎历史叙事 53
历史诠释的议题 56
创世记叙事的历史性 56
古代历史编纂学 56
传道式的历史编纂学 58
创世记的来源 59
创世记的可靠性 61
不可或缺的历史根基 63
创造一个叙事的世界 63
创世记的叙事世界描绘的是真实的世界 64
历史根基的必要性 65
创世记的原初读者 67
准备进入应许之地的以色列人 70
在应许之地的以色列人 72
被掳的以色列人 73
传讲创世记叙事的议题——75
根据创世记进行系列讲道 75
长篇叙述 76

叙事的主题和目标　77
叙事的应用　78
叙事讲章的形式　78
叙事讲章的口语化风格　80

第2章 神创造宇宙……83
创世记一1～二3
GOD CREATES THE UNIVERSE

第3章 失乐园……113
创世记二4～三24
PARADISE LOST

第4章 该隐与亚伯……151
创世记四1～26
CAIN AND ABEL

第5章 挪亚与洪水……175
创世记六9～九17
NOAH AND THE FLOOD

第6章 巴别塔……205
创世记十一1～9
NOAH AND THE FLOOD

第7章 呼召亚伯兰……235
创世记十一27～十二9
THE CALL OF ABRAM

第8章 神与亚伯拉罕立约……265
创世记十七1～27
GOD'S COVENANT WITH ABRAHAM

第9章 以撒出生……297
创世记二十一1～7
THE BIRTH OF ISAAC

第10章 呼召献以撒为祭……321
创世记二十二1～19
THE CALL TO SACRIFICE ISAAC

第11章 埋葬撒拉……353
创世记二十三1～20
THE BURIAL OF SARAH

第12章 为以撒寻找新娘……377
创世记二十四 1～67
A BRIDE FOR ISAAC

第13章 雅各与以扫……405
创世记二十五19～34
JACOB AND ESAU

第14章 雅各欺骗以撒……433
创世记二十七1～45
JACOB'S DECEPTION OF ISAAC

第15章 雅各在伯特利的梦……461
创世记二十八10～22
JACOB'S DREAM AT BETHEL

第16章 雅各娶利亚和拉结……485
创世记二十九1～35
JACOB'S MARRIAGE TO LEAH AND RACHEL

第17章 雅各在毗努伊勒与神摔跤……515
创世记二十九1～35
JACOB'S WRESTLING WITH GOD AT PENIEL

第18章 约瑟被卖为奴……547
创世记三十七2～36
JOSEPH'S SALE INTO SLAVERY

第19章 犹大和他玛……583
创世记三十八1～30
JUDAH AND TAMAR

第20章 约瑟在波提乏家中……617
创世记三十九1～23
JOSEPH IN POTIPHAR'S HOUSE

第21章 约瑟在埃及高升掌权……643
创世记四十一1～57
JOSEPH'S RISE TO POWER IN EGYPT

第22章 约瑟试验他的哥哥们……669
JOSEPH'S TESTING OF HIS BROTHERS
创世记四十三1～四十五28

第23章 雅各前往埃及……705
JACOB'S MOVE TO EGYPT
创世记四十六1～四十七31

第24章 雅各的死与埋葬……739
JACOB'S DEATH AND BURIAL
创世记四十八1～五十26

附录……769
APPENDIXES

附录一 由经文到讲章的步骤……771
附录二 一篇解经讲章的模型……774
附录三 宇宙的君王……776
创世记一1～二3的一篇讲章
附录四 大战开始……787
创世记四1～26的一篇讲章
附录五 为耶和华筑坛……799
创世记十一27～十二9的一篇讲章

精选书目……811
SELECT BIBLIOGRAPHY

序

这本书是为传道人、神学院学生、和圣经教师所写的。我的主要目标是鼓励和帮助繁忙的传道人和教师们来宣扬创世记的叙事。这本书将有助于他们很快地找出传讲或教导创世记的重要基础：查验每段叙事的故事情节（情节）；归结出传递给以色列的信息核心（主题）；探索当年以色列所寻求的回应和今天教会的类比回应（目标）；揭开每个叙事与新约圣经中耶稣基督的各种关联；以及获得对关键经文的相应圣经阐述。

这本书，是我所写《从旧约传讲基督》（麦种传道会出版，2015）的姐妹作，旨在进一步显明和加强救赎历史、以基督为中心的方法。虽然以基督为中心的讲道总是以神为本，但是要超越神本的焦点，达到神在耶稣基督里之自我启示的圆满。正如使徒约翰的解释，“从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将祂表明出来”（约一 18）。

读者会注意到，我遵循相同的基本模式来处理每个叙事。这个模式是我为神学院第一年学生所发展之从经文到讲章的十个步骤（见〈附录一〉）。[1] 因此，每一章都重复这个模式，以教导一种对经文之解经讲道的基本进路。首先，我们寻索叙事的单元，并查考其上下文。接下来，我们注意重

---

[1] 我在《从旧约传讲基督》中解释了这十个步骤，并将其应用于创世记二十二章，见该书 279-318 页。

要的文学特征，尤其是它的故事情节，这对了解叙事本身、并以叙事方式讲道都很重要。经过以神为本的解释，我们致力于形塑经文的主题和目标。有了主题，我们可以激荡出各种途径，将这段叙事发展到新约圣经的耶稣基督。当我们看到新约圣经背景下的旧约圣经信息，就可以把经文的主题和目标扩展成为讲章的主题和目标。每章的结尾都有一篇“解经讲章”，以更好地理解叙事，也可以整合见解以纳入一篇讲章。这个段落旨在为讲章提供一个范本，一方面尽可能使用口语，一方面在使用经文前先引用经文章节，以便会众能够一起阅读（当会众不仅听到而且看到经文，理解会更好），一方面还保持叙事的流畅（大多数的引文、复杂的论点、技术细节都交付给注脚）。我会指出我何时在解经过程中及如何转移到新约圣经中的基督。但是这些只是建议，读者在实际写讲章的时候，可能会找到更好的方式和地方来转移到基督。最后，对于目标的应用，我提出简要的建议。在真正的讲章中，需要例证和具体建议来充实这些“应用”，以适当处理会众的情况。

我过去发表过几篇关于创世记的文章。[2] 我修改并大幅

---

[2] 发表的文章首先是创世记二十二章 1～19 节，《从旧约传讲基督》，292-318。接下来的是范汉恩（Roger Van Harn）邀请我为他所编辑的《经课集注释》（Lectionary Commentary）提交一些文章。我所写的是创世记六章 9 节～八章 22 节，二十四章 1～67 节，二十八章 10～22 节，二十九章 15～36 节，和三十七章 1～36 节，分别位于第一卷的 11-16、43-48、52-56、56-0、和 64-68 页。之后，达拉斯神学院邀请我提供一些从旧约传讲基督的特别讲座。在讲座中我尝试了本书中所用的解经格式，加上一些修改。这些演讲是针对创世记一章 1 节～二章

度扩展了这些文章，将之纳入本书。在附录中，我也收录了我为加尔文神学院第一年学生所发展的解经讲道范本。这个范本提供合乎圣经、相应的、结构扎实的讲章。我也收录了三篇我基于创世记叙事撰写的讲章，进一步展示遵循这个范本来建构讲章的实践结果（见〈附录三〉至〈附录五〉）。

除非另有说明，本书所引用的圣经版本都是《新修订标准版》（NRSV；中译本使用《和合本》）。我在引用经文时，偶尔会强调其中几个字，用强调字体标明。相信每位读者都明白，这些是我的强调，因为这些强调不在原本的希伯来文中，也不在《新修订标准版》（也不在《和合本》）中。

整本书的希伯来语音译符号是使用 Willem A. VanGemeren, gen. ed., *New International Dictionary of Old Testment Theology and Exegesis*, V, xxi 所规定的模式（见下文第 15 页）。

注脚的参考文献保持在最低限度：完整的参考文献可以在参考书目中找到。〈精选书目〉没有包括的书或文章，注脚中有完整的资讯。目录的设计是提供第一章所说明之重要主题的索引，并第二至二十四章所说明之重要经文的索引。

我希望并祈求，这本书问世能激发许多讲道者传讲创世记的叙事，本书的文本和注脚能为建构讲章孳生观念，以建立神的子民具备合乎圣经的眼光，看到重建的乐园，神将要来的国度。

桂丹諾（Sidney Greidanus）

密西根州，大急流城（Grand Rapids, Michigan）

---

3 节，二章 4 节～三章 24 节，和四章 1～26 节，随后刊载于 *BSac* 161（2004 年）——分别载于 131-141、259-273、和 387-397 页。

缩写一览表

BAR	*Biblical Archaeology Review*
BBR	*Bulletin for Biblical Research*
BSac	*Bibliotheca Sacra*
CBQ	*Catholic Biblical Quarterly*
CovQ	*Covenant Quarterly*
CTJ	*Calvin Theological Journal*
EvQ	*Evangelical Quarterly*
JBL	*Journal of Biblical Literature*
JETS	*Journal of the Evangelical Theological Society*
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament
JSS	Journal of Semitic Studies
NIB	*New Interpreter's Bible*
NIBC	New International Bible Commentary
NICOT	New International Commentary on the Old Testament
NIDOTTE	*New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*
TDOT	*Theological Dictionary of the Old Testament*
TynBul	*Tyndale Bulletin*
VT	*Vetus Testamentum*
WW	*Word and World*

音译符号

希伯来文字母						母音			
א	ʾ	מ	*m*	◌ָה	*â*	◌ָ	*o*		
ב/בּ	*b*	נ	*n*	◌ִי	*ê*	◌ֻ	*u*		
ג/גּ	*g*	ס	*s*	◌ִי	*î*	◌ַ	*a*		
ד/דּ	*d*	ע	ʿ	ו◌	*ô*	◌ֶ	*e*		
ה	*h*	פ/פּ	*p*	ו◌	*û*	◌ְ	*e* (if vocal)		
ו	*w*	צ	*ṣ*	◌ָ	*ā*	◌ֳ	*o*		
ז	*z*	ק	*q*	◌ַ	*a*	◌ִ	*i*		
ח	*ḥ*	ר	*r*	◌ֹ	*ō*	◌ֹ	*o*		
ט	*ṭ*	שׁ	*š*	◌ֵ	*ē*	◌ֻ	*u*		
י	*y*	שׂ	*ś*	◌ֶ	*e*	◌ַ	*a*		
כ/כּ	*k*	ת/תּ	*t*	◌ִ	*i*				
ל	*l*								

1

第一章

从创世记传讲基督的议题

Issues in Preaching Christ from Genesis

讲道者在传讲创世记的叙事之前，应当留意会遇到的问题，以及如何解决这些问题。本章是全书的导论，首先审视传讲基督的有关议题，然后是选择创世记叙事作为讲道经文的理由，第三是诠释创世记的议题，最后是传讲这些叙事的议题。

传讲基督的议题

本书论述的是从创世记的叙事传讲基督。不幸的是，对于传讲基督到底意味着什么，存在着极大混乱。[1] 根据新约圣经的见证，我之前已定义传讲基督为“讲道的讲章，是真正整合经文的信息和神启示的高潮，也就是神在新约圣经关乎耶稣基督的位格、工作和／或教导的启示。”[2]

两种释经运动

上述传讲基督的定义，乃是认定释经上的两个运动。首先，它认定诠释者按照经文本身的历史背景，明白经文的信息；也就是说，诠释者努力分辨经文作者当初要以色列聆听的信息。[3] 第二，它认定诠释者按照整部圣经正典（包括新约圣经），以及整个救赎历史的脉络发展，来理解经文的信息。[4]

这朝向新约圣经前进的运动，有两个主要理由。第一，

---

1 见：拙著，*Preaching Christ from the Old Testament*, 2-3＝《从旧约传讲基督》，24-26。

2 同上，10＝《从旧约传讲基督》，34 页。

3 同上，228-230＝《从旧约传讲基督》，325-329 页。

4 同上，230-232＝《从旧约传讲基督》，329-331 页。

一项至关重要的释经原则，乃是必须总要按上下文来理解经文。创世记叙事在基督教圣经中的上下文，当然并不仅仅是旧约圣经，也包括新约圣经。例如，在神与亚伯拉罕立约的叙事（创十七章）中，包含神的一个命令：“你们所有的男子都要受割礼”（十七 10），讲道者下意识地认识到，他们不能把这条命令直接应用在今天的会众身上。他们乃是按照新约圣经的上下文来理解这经文，圣灵引导教会，用新约圣经洗礼的记号（西二 11～14），取代旧约圣经中神立约的记号，就是割礼（徒十五 28～29）。同样，当一段叙述包含一个将要临到之弥赛亚的应许，例如创世记三章 15 节讲到那女人的后裔，讲道者就不能仅止于这个应许，而必须继续进到这应许成就在耶稣基督身上。或者当一段叙述包含基督的预表，例如创世记二十二章 13 节讲到“代替以撒”而献上的公羊，讲道者就不能仅止于这个预表，而必须进到这预表的实体（antitype; 或译“对范”）耶稣基督身上，祂“代替”神的百姓而被献上。

这种朝向新约圣经之运动的第二个原因，就是新约圣经要求基督教讲道者传讲耶稣基督。基督教的讲道有别于犹太教的讲道，正是因为基督教讲道者理解旧约圣经经文，乃是按照神在新约圣经进一步启示的脉络。正如高伟勋（Graeme Goldsworthy）贴切指出的：“这故事本身绝不是完整的，它是一个以耶稣基督为高潮的救恩大故事中的一部份。仅仅根据一段旧约圣经历史叙事文讲故事，不论故事本身多么完整，它都不是基督教的讲道。”[5]

---

[5] Goldsworthy, *Preaching the Whole Bible as Christian Scripture*, 150＝高伟勋著，《圣经神学与解经讲道》，230。

传讲基督的七种方法

贯穿教会历史，讲道者已经使用不同方法，从旧约圣经传讲基督。他们使用的方法，我们今天有时看来是不正当的，例如寓意式讲道，及预表式讲道（allegorizing and typologizing）。[6] 我在《从旧约传讲基督》一书中指出七种方法，让讲道者能正当地从外围朝中心发展，从旧约圣经经文朝向新约圣经中的耶稣基督发展。[7] 这七种方法是：救赎历史进程、应许—应验、预表、类比、纵向主题、新约圣经参照、和对比。我们要简单回顾通向新约圣经中基督的每一条进路。

救赎历史进程

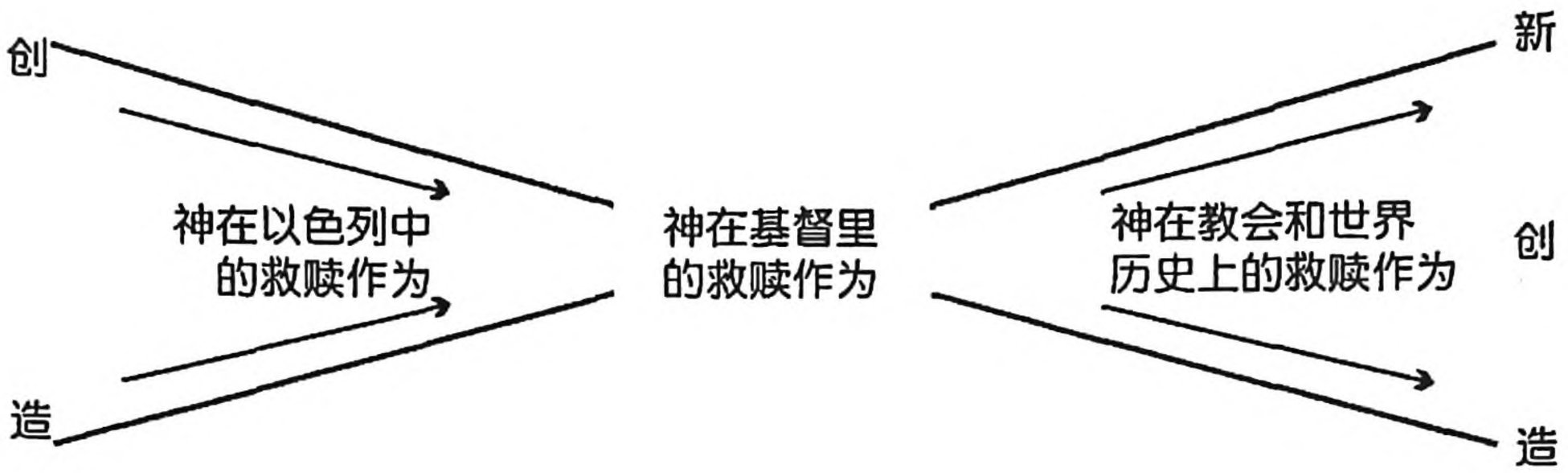
从旧约圣经经文通向耶稣基督的最宽广和根基性的道路，就是救赎历史进程这条道路。这条道路依循神的世界史，从祂的美好创造（创一章）开始，到人堕落犯罪和神通过女人的后裔实施救赎计画（创三 15），到神延续女人后裔谱系这一段漫长历史（创世记第三章到玛拉基书），到基督（福音书），教会（使徒行传和新约圣经书信），最后到新创造（启二十二章）。换言之，我们在圣经中可以依循一段延续的救赎历史，这历史以耶稣基督的生、死、复活为中心，之后祂升天，从天上统治祂的教会，直到祂再来。我们可以描绘救赎历史如下：[8]

---

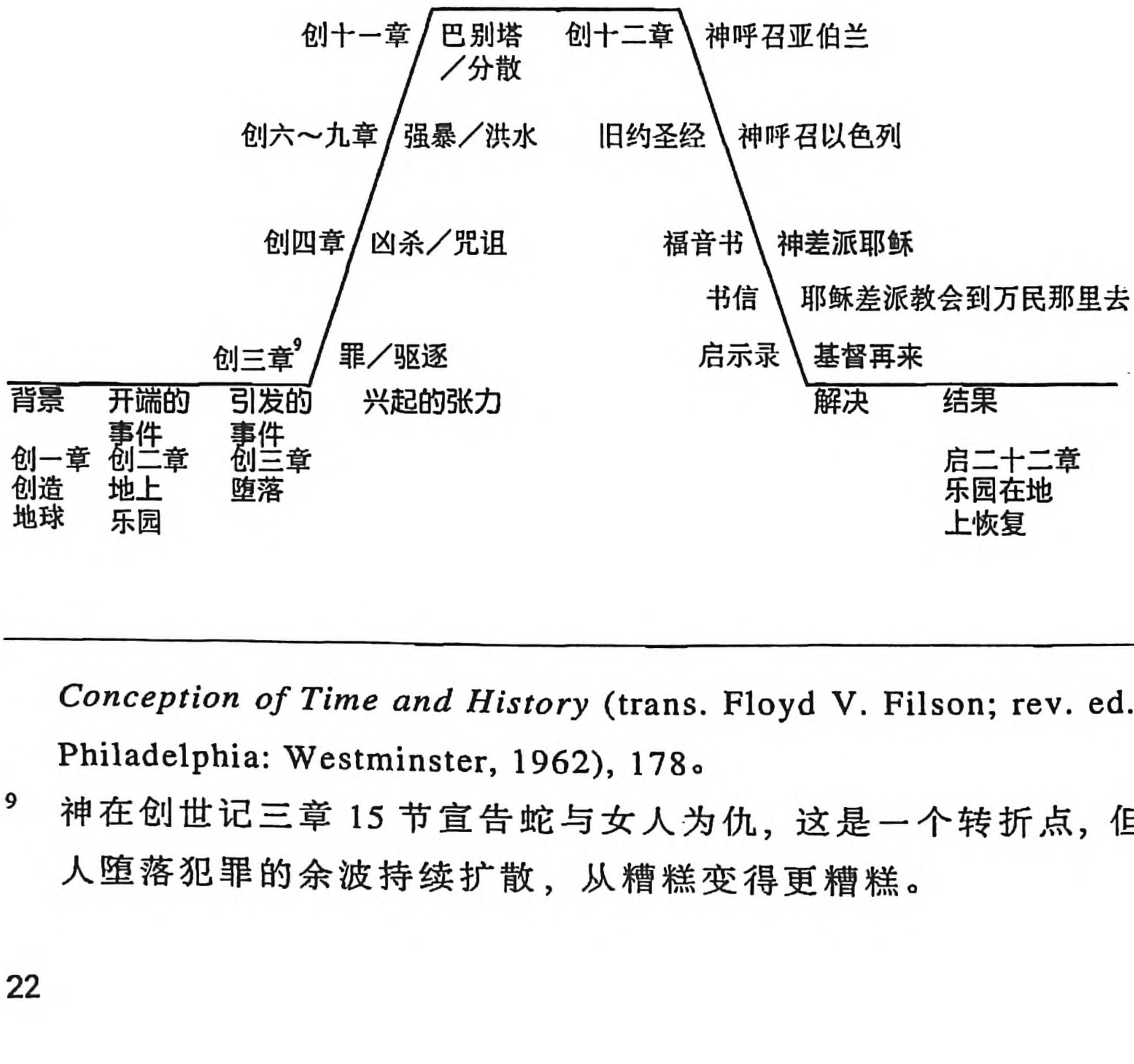
6 见：拙著，*Preaching Christ from the Old Testament*, 70-109＝《从旧约传讲基督》，111-166。

7 见：同上，234-277＝《从旧约传讲基督》，334-390。

8 见 Oscar Cullmann, *Christ and Time: The Primitive Christian*



当一段经文见证神在历史上的拯救作为，我们会发现自己正沿着一条道路，稳定渐进地通过旧约圣经，迈向神差遣祂儿子耶稣基督这最终的拯救作为，并以耶稣的凯旋再来为巅峰。例如，以该隐杀害亚伯的叙事（创四章）讲道，神预备塞特“代替”亚伯，延续女人后裔谱系的事实，就构成了救赎历史进程中的一环，这进程达致耶稣基督，女人的那位后裔（加三 16）降生，并且最终通向祂的凯旋再来。



Conception of Time and History (trans. Floyd V. Filson; rev. ed.; Philadelphia: Westminster, 1962), 178。

[9] 神在创世记三章 15 节宣告蛇与女人为仇，这是一个转折点，但人堕落犯罪的余波持续扩散，从糟糕变得更糟糕。

在接下来的各章，我们要依循每一个叙事的故事情节。在这里，我们先视圣经的大叙事为一个单一情节，可能对我们有所帮助（见：上一页）。

应许—应验

从旧约圣经文本通向基督的一条更直接的道路，就是应许—应验。如果经文包含一个那将要临到之弥赛亚的应许，讲道者就可以进到新约圣经，表明那应许在耶稣基督里的最终应验。例如，在雅各对众子的遗言中，他对犹大说的话成为一个弥赛亚的应许：

> “圭必不离犹大，
> 杖必不离他两脚之间，
> 直等细罗来到，
> 万民都必归顺。”
>
> （创四十九 10）

在传讲这段叙事时，讲道者可以轻易地从这个旧约圣经应许，进到这应许在新约圣经的应验，耶稣基督是生于犹大支派和大卫家的万王之王（太一 1～17）。

预表

从旧约圣经经文通往基督的第三条路是预表。旧约圣经的救赎事件、人物、或制度，可以作为预表，预先指向那位伟大的本体（Antitype；或译“对范”），就是耶稣基督自己和／或祂的工作。例如，如果就亚当夏娃的堕落（创三章）来讲道，指出第一位亚当是人类的代表，他预示第二位亚当，就是耶稣。事实上，保罗称亚当为“那以后要来之人的

预像（预表，*typos*）”（罗五 14）。[10] 亚当是一个对立（死对生）的预表（代表人类），相对于那实体，就是耶稣基督。

类比

从旧约圣经经文通向基督的第四条道路、也是更常见的道路，是类比法。类比法揭示出许多对应关系：神对以色列的教导和基督对教会的教导，神对以色列的应许和基督对教会的应许，神对以色列的要求（律法）和基督对教会的要求。例如，如果创世记十二章 1～9 节的信息，就是以色列必须得着迦南地以敬拜耶和华，讲道者可以使用类比，进到新约圣经，表明耶稣命令祂的教会要得着万民归向神（太二十八 18～20）。

纵向主题

从旧约圣经经文通往基督的第五条道路，是纵向主题。虽然这条道路经常与救赎历史进程重叠，[11] 但不同之处在于它关注神学观念的发展，而不是救赎历史的发展。“纵向主题”是圣经神学这门学科的术语，指那些贯穿圣经——从旧约圣经到新约圣经——的主题，例如，神将要临到的国度、神的约、神的救赎、神的同在、神的爱、神的信实、神的恩典、神的审判、神的护理之工。我们可以使用纵向主题这概念来传讲基督，因为每一个旧约圣经的重要主题都引向基

---

[10] 关于新约圣经作者对预表论运用的快速综览，请见 O. Palmer Robertson, *The Israel of God*, 4-6。针对马太福音之更深人的阐述，请见 David Holwerda, *Jesus and Israel*, 31-58。

[11] 请比较救赎历史和启示历史这两门学科之间的重叠之处。救赎历史的渐进通常涉及神启示的渐进。

督。例如，神的律法这个主题，可以从创造叙述（创二 16～17），通过列祖，循线到西奈山、众先知，直到基督，基督不仅完全活出神的律法，因此为我们成全了律法，而且基督也让我们看到神律法的深度—广度，祂期望我们活出律法（太五～七章，二十二 37～40）。

新约圣经参照

从旧约圣经经文通向基督的第六条道路，就是新约圣经参照。有时新约圣经引喻或引用了所选择的讲道经文，将之与基督相连。在这种情形，新约圣经引用可能是通向基督的桥梁。例如，根据创世记第一章的创造叙事讲道，对以色列的信息是宇宙的君王用祂的话创造了地球，作为祂美好的国度。讲道者在解释了神用祂的话语创造（“神说”出现了十次）这意义之后，就可以走向新约圣经，其中约翰重拾这话语——“道”（*logos*）——的概念，指出这道就是耶稣。事实上，当约翰写到“太初有道，……万物是借着祂造的”（约一 1，3）时，他是在引用创世记一章 1 节。这个新约圣经参照本身就足以在这篇讲章当中发挥通往基督桥梁的作用。但最经常的做法就是，新约圣经参照最好用来支持其他任何一条通往基督的道路。[12]

对比

从旧约圣经通往基督的最后一条道路就是对比法。因着基督已经来到，经文对当代教会的信息，可能与原来对以色

---

[12] 请见以上支持救赎历史进程、应许—应验、预表、类比、和纵向主题这些方法的新约圣经参照。

列人的信息相当不同。例如神命令亚伯拉罕／以色列为每一位男丁行割礼，作为立约成员的记号（创十七 11）。两千年来割礼的作用，就是神与以色列成员立约的记号。但对于归信基督教信仰的外邦人而言，基督徒教会的第一次大公会议取消了这流血的古老规定（徒十五 28～29）。现在，洗礼渐渐代替割礼，成为表明立约成员身份的记号（西二 11～14）。割礼和洗礼之间的对比，是因为耶稣基督的缘故，祂已一次流血，因此终结了旧约流血的礼仪和献祭。

选择创世记讲道的理由

我选择使用创世记这卷书来展示以基督为中心的诠释方法和讲道。这选择有几个原因，最有份量的理由，就是创世记对教会的重要意义；第二个理由是目前根据创世记进行的讲道不多；第三，从创世记传讲基督的挑战。

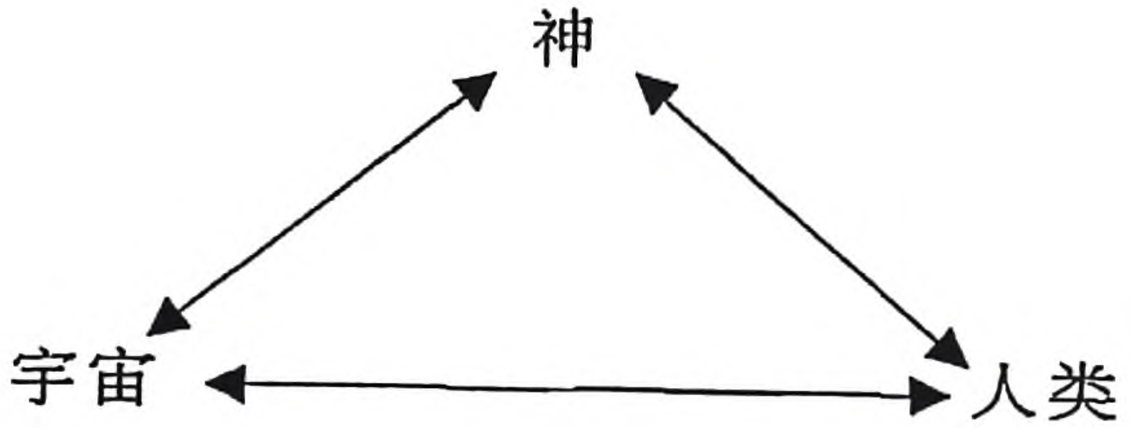
创世记对基督徒认识真理的重要意义

选择创世记来说明以基督为中心之方法的首要原因，就是这一卷书对基督教会具有至关重要的意义。因为创世记为基督徒提供了一种世界观，是后来的圣经经文所认定，却并不一定教导的。如果我们未能传讲创世记，就让会众严重缺乏这种根基性的世界观。世界观是“对一切存在的一致观念”（韦伯斯特〔Webster〕），更好的说法是，“人对事物之基本信念的综合架构。”[13] 这是对一切现实存在的根基性观点，使我们能根据总体来看待个别元素和事件。基本来说，

---

[13] Albert M. Wolters, Creation Regained: *Biblical Basics for a Reformational Worldview* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 2。

一种世界观是认识三种实体——神、宇宙、和人类——以及他们之间的相互关系。



创世记教导说，神有至高的主权（有别于无神论），与这宇宙全然不同（有别于泛神论），是唯一真神（有别于多神论），是这宇宙的创造者（有别于世俗主义和自然主义进化论），神已经与祂所造之物立约，并持守这约（有别于自然神论），按祂的形象创造人类来代表祂管理世界（有别于享乐主义〔hedonism〕）。创世记进一步教导说，神并不是邪恶的源头，祂所创造的一切都是好的，让祂所造之物能享受这个物质世界（有别于诺斯底主义〔gnosticism〕）。我们今天在这世界上看到的邪恶和破碎，是源于人悖逆神的命令，导致神咒诅受造界。但神马上应许，祂要恢复祂所造的世界，使之成为祂原本设计的美好国度。因此，创世记描绘了救赎历史的起头：神要恢复祂的创造和所造之人，最后祂与亚伯兰立了一个特别的约，亚伯兰要成为“地上万族”的祝福（创十二 3）。

创世记描绘了救赎历史的起头，也教导那将要临到的神的国度，神对祂的创造界和所造之人的慈爱，神对罪的审判，神为罪人存留的恩典，神立约的信实，神主权的护理，以及神与祂百姓的同在。正如马修斯（Ken Mathews）所言：“如果我们拥有一卷没有创世记的圣经，我们就会有一幢没

有根基或砖瓦的‘纸牌屋’。如果我们不为属灵的传承保留根基地位，我们就不能确保这传承能持续结出果子。”[14] 当今的教会需要连于其根基。神的百姓一整周都在承受电视、录像、DVD、流行音乐、以及杂志排斥神之世界观的轰炸，需要在星期日有“一种对现实世界的反思”，[15] 即诠释圣经世界观的讲章。神的百姓需要聆听更多根据创世记的讲章。

传讲创世记的缺乏

讲道的人为会众选择讲道经文时，有许多理由不讲创世记这一卷书。[16] 一位作者是这样描写创世记叙事的：“它们看起来是非常世俗之传说的汇编，与信仰的关联甚微。它们的内容（强奸、凶杀，兄弟之间的纷争及嫉妒、两位不满足的妻子争夺她们丈夫在性生活方面的关注，以及家庭内部狡猾的欺骗），看起来更合适下午播出的肥皂剧，而不是神的启示话语。”[17] 而且，在韦尔豪森（Wellhausen）之后，来源鉴别学已经把这一卷书切割成了争议不休的《耶典》、《伊

---

14 Mathews, *Genesis 1–11:26*, 22。

15 这是我的同事罗达（Jack Roeda）喜欢用的说法，他在加尔文神学院教导一年级讲道学。要认识圣经世界观在生活各个领域的基督教意义，请参见 Nancy R. Pearcey, *Total Truth: Liberating Christianity from Its Cultural Captivity* (Wheaton, IL: Crossway, 2004)。

16 关于总体缺乏根据旧约圣经进行讲道的原因，请见：拙著，*Preaching Christ from the Old Testament*, 16-25＝《从旧约传讲基督》，42-55 页。

17 Throntveit, “Preaching from the Book of Genesis,” *WW* 14/2 (1994) 212。

典》、《祭司典》、《申典》（J，E，P，D）和更多的片段。这种碎片化切割让讲道经文变得不确定，作者对以色列传递的最终信息也失焦。而且，讲道的人在传讲创世记时，还面对着好些困惑人的问题，诸如：地球的历史是年轻还是久远？创世记第一章的一天是二十四小时还是一段漫长的时间？洪水是全球性的还是地方性的？亚伯拉罕、以撒、和雅各是历史人物，还是虚构的人物？因着这些释经学、讲道学、和教牧方面的难题汇合在一起，现代的讲道人可能认为，讲道要回避创世记叙事，比较有智慧。

从创世记传讲基督的挑战

我选择创世记的第三个原因，就是从创世记传讲基督的挑战。据说创世记只包含了七处“弥赛亚经文”，能使用应许—应验的方法。传统认为创世记的弥赛亚经文是：

创世记三章 15 节，女人的后裔；
创世记四章 25 节，塞特的谱系；
创世记九章 26 节，对闪的祝福；
创世记十二章 3 节，为“地上的万族”祝福亚伯兰；
创世记二十六章 3 节，祝福以撒的后裔；
创世记四十六章 3 节，对雅各的应许；以及
创世记四十九章 10 节，应许犹大作王统治。

根据这些经文传讲基督，可能相当直接。但如何从创世记的许多其他叙事传讲基督？

过去，讲道的人已经尝试使用各种不同方法解决这难题。一些人很简单地把“耶和华”等同于基督，就是每一次

经文提到耶和华的时候，我们都可以用基督取而代之。[18] 其他人从约翰福音第一章（“太初有道”）得到提示，在旧约圣经寻找亘古的道所工作的地方。他们宣称：在创世记，耶和华的使者就是这位亘古的道，三一神的第二个位格。[19] 但这并不是很有帮助，因耶和华的使者只在少数经文中出现。而且把基督与耶和华的使者等同起来，并非传讲基督是神在拿撒勒人耶稣身上的圆满启示。还有其他人尝试使用寓意解经传讲耶稣：他们很简单地把新约圣经中耶稣的故事引入旧约圣经，却没有公平对待旧约圣经的信息（这是一种把自己意思读入圣经的形式）。还有其他人尝试通过单单把叙事细节理解为对基督的预表，以此传讲基督（预表解经的错误有别于正确的预表论）。

列举几个这种有缺陷的讲道例子，有助表明讲道的人从创世记叙事传讲基督时面对的困难。一位广受欢迎的电台讲道人对创世记二章 18～25 节作了以下的寓意式解经：

> 亚当沉睡时，神从他受伤的肋旁为他造了一位妻子，是他本人的一部分，他流血，为她付出代价。……现在所有事情都变得很清楚了。亚当是主耶稣的一个图像，耶稣离开祂的父家，以祂自己的生命为代

---

18 见：例如 William Robinson, “Jesus Christ Is Jehovah,” *EvQ 5* (1933) 145; T. W. Calloway, *Christ in the Old Testament* (New York: Loizeaux, 1950)；以及 Howard A. Hanke, *Christ and the Church in the Old Testament* (Grand Rapids: Zondervan, 1957)。.

19 见 James D. G. Dunn, *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation* (London: SCM, 1980), 149-62。

> 价，得着祂的新妇。耶稣这位末后的亚当，就像起初的亚当一样，必须沉睡，以买赎祂的新妇，就是教会，耶稣在十字架上死了，在坟墓中沉睡了三日三夜。在祂沉睡之后，祂的肋旁也被打开，从这受伤的肋旁，流出救赎。[20]

也有人从神放在那位杀人的该隐额头上的保护记号（创四15），讲到基督的十字架，猜测说该隐的记号是“十字架的形状”。[21] 类似的说法还有“根据麦基洗德把饼和酒带来（创十四章），我们可以看到这清楚指向新约的圣礼，这圣礼是耶稣设立，为要成全和除去那旧的。”[22] 许多人传讲过，以撒背着柴火上山（创二十二6），是基督背祂十字架的预表。[23] 一本现代的预表辞典，根据亚伯拉罕派仆人为以撒寻找一位妻子的叙事（创二十四章），寓意式指向基督：

> 亚伯拉罕是天父的预表，天父差遣祂的仆人（圣灵），为祂的儿子以撒获得一位新娘（利百加）。这仆人代表圣灵，以撒代表主耶稣基督，……利百加代表教会。[24]

---

[20] Martin R. DeHaan, *Portraits of Christ in Genesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1966), 32-33。

[21] 例如 Vischer, *The Witness of the Old Testament to Christ*, 75。

[22] 同上，132。

[23] 从教父到今天都有讲道的人这样讲。

[24] W. L. Wilson, *Wilson's Dictionary of Bible Types* (Grand Rapids: Eerdmans, 1957), 15。

还有人根据约瑟生平中的细节，传讲基督的生平：

各位亲爱的弟兄姐妹都熟悉圣经，我无需对你们说，旧约圣经中几乎没有任何个人的预表，比约瑟的预表更清楚、更完全描绘出我们的主耶稣基督。你们可以在极多方面看出约瑟与耶稣之间的对应关系。……约瑟向他的弟兄表明自己的身份，预表我们的主向我们启示祂自己。……第一，要留意主耶稣基督就像约瑟一样，大部分时候是在私下显明祂自己。……第二，我要说的第二点是，当主耶稣基督第一次向任何人显明祂自己的时候，通常令人惊恐，第一次的显明常常带来极大忧伤。……现在是第三点，虽然耶稣的第一次显现，就像约瑟第一次表明自己一样，可能会引起忧伤，主耶稣基督对祂弟兄进一步的显明，却要给他们带来最大的喜乐。[25]

这些有缺陷的努力，既说明了根据创世记叙事传讲基督的真诚愿望，也表明其难处。然而，如果本书以下各章能证明，使用七种传讲基督之方法当中的一种或多种，能帮助我们从创世记叙事正当地传讲基督，我们应能从旧约圣经的几乎任何一卷书传讲基督。[26]

---

[25] Charles Spurgeon, *Christ in the Old Testament: Sermons on the Foreshadowing of Our Lord in Old Testament History* (London: Passmore & Alabaster, 1899), XLVII, 93-97。

[26] 我说“几乎”，是因为智慧文学仍然是一种主要的挑战。因着智慧文学的独特性质，通常不能使用救赎历史进程，应许—应验，或预表的方法。因此受到限制，只能采用四种方法来传讲基督：

诠释创世记的议题

在看释经的文章之前，我们需要探讨诠释创世记这卷书的一些重要问题。我们首先讨论文学诠释的议题，然后来看历史诠释的议题。

文学诠释的议题

来源鉴别学（Source Criticism）

来源鉴别学原来被称为“文学鉴别学”（literary criticism）。大多数现代的创世记注释，都会让学生了解韦尔豪森关于《耶典》、《伊典》、《祭司典》、《申典》来源的底本假说（Documentary Hypothesis），那是鉴别学术界“从1878年到1970年广泛接受，（虽然）在不同的要点上有强烈的异议者”。[27] 这种理论认为，《耶典》（Yahwist）成书日期是以色列的王国时期，大约主前950年前后；《伊典》（Elohist）出于约主前850年王国分裂时期，《申典》（Deuteronomist）出于大约主前620年，被掳前不久，《祭司典》（Priestly Code）出于被掳结束之后，约主前500年。这种底本假说的结果，就是拒绝传统犹太教和基督教的立场，即摩西是摩西五经的首要作者，而摩西比这些来源早了至少300年。而且旧约圣经学术研究大部分的努力都用来进行来源鉴别，在很大程度上抛弃了教会和教会的讲道者，因为讲道者并不传讲经文背

与基督教导的类比，纵向主题，新约圣经参照，以及对比。

[27] Wenham, *Genesis 1–15*, xxvi。关于来源鉴别学历史的说明，请见 Wenham, *Exploring the Old Testament*, 159-85。

后的这些假设来源，乃是传讲教会认可是神所默示之圣经（提后三16～四2）的正典。

令人欣慰的是，经过一个世纪探索死胡同之后，已承认“现代鉴别学结果的假设性质”，[28] 最近几十年的新文学鉴别，已经让学术研究的关注回归到最后的经文文本。事实上，新文学鉴别学已经削弱了底本假说。任斯伯格（Gary Rendsburg）指出，“相同或类似的词汇，对照出现在通常被视为出自不同来源的单元里。”他得出结论：“所有这些材料展现出，对编辑架构的关注，如何大大削弱了底本假说，确实，按照本作者的观点，还让其站不住脚。”[29] 随着底本假说的崩溃，其对创世记来源成书日期的观点也就崩溃了。[30] 温翰（Gordon Wenham）评论说：“新文学鉴别学者并不否认叙事内存在着不同来源，他们是要理解那位最终的

---

[28] 同上，xxxv。关于来源鉴别学者之间的一些分歧，见：例如，Wenham, *Genesis 16–50*, 18-19, 79, 203-4, 219-21。参 R. K. Harrison, “The Historical and Literary Criticism of the Old Testament,” in *Biblical Criticism*, ed. Harrison et al., 27-29, and Waltke, *Genesis*, 24-29。

[29] Rendsburg, *Redaction of Genesis*, 104。参 p. 105，“应当摈弃把创世记分成《耶典》、《伊典》、《祭司典》分支的标准做法。”

[30] 虽然任斯伯格认为创世记的编辑是在相当晚期的时候进行（主前十世纪联合王国时期），他却承认，“创世记充满证据，表明这卷书年代遥远。”同上，114 页。例如，“创世记中所反映的不同风俗……与后来的摩西五经律法有冲突”，比如亚伯兰与他同父异母的妹妹结婚，雅各与他的表妹结婚。同上，115 页。见 107-120 页。

编辑如何看待他的材料，安排材料的原因。”[31] 这种新文学鉴别学，以及之前的编辑鉴别学和修辞鉴别学，都有助于讲道的人分辨讲道经文的信息。[32]

创世记的 *Tôlĕdôt*（“世代”）结构

创世记常常被分成两个不同的部分：

1. 太古历史（创一 1～十一 26），以及
2. 列祖历史（创十一 27～五十 26）

虽然神呼召亚伯兰这件事很清楚地开启了创世记的一个新部分，为了正确地诠释和讲道，要看到这卷书的总体文学结构也至关重要。认识到创世记的一体结构，有助于我们在整卷书的光照下解释每一段叙述。

把创世记各叙事联合起来的最明显文学特征，就是作者精心打造的 *tôlĕdôt*（“世代”）结构。*ʾĒlleh tôlĕdôt* 这说法在圣经译本中被翻译为“来历乃是这样”，“后代记在下面”，“……的后代记在下面”等等。*Tôlĕdôt* “意思就是产物，结果”。[33] 作者通过十[34] 个系列的世代，追循以色列的

---

31 Wenham, *Genesis 1–15*, xxxiv。

32 见：拙著，*Modern Preacher and Ancient Text*, 51-67＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，102-120 以及我的文章，“The Value of a Literary Approach for Preaching,” 509-519＝葛利丹努，〈文学研经对讲道的价值〉，于莱肯、朗文著，《旧约文学读经法》，545-56。

33 Martin Woudstra, “The *Toledoth* of the Book of Genesis and Their Redemptive-Historical Significance,” *CTJ* 5/2 (1970) 187。

根源，从在埃及为奴回溯到乐园里的亚当和夏娃。

十个 *Tôlĕdôt*

创世记一开始讲神在七[35] 天之内创造祂在地上的美好国度，第一个 *tôlĕdôt*（天地的世代，创二 4～四 26）说明这美好国度遭遇了何事：人悖逆神，从乐园中被驱逐出去，该隐谋杀他的兄弟亚伯，以及到了第七代，人的败坏何等之深，那时拉麦夸口杀了一位击打他的少年人（四 23）。但神赐给亚当和夏娃另一个儿子“代替亚伯”，就是塞特，女人后裔的谱系得以延续。

第二个 *tôlĕdôt* 是亚当的世代（创五 1～六 8）。这世代从亚当贯穿塞特到挪亚，历经十代。这是女人后裔的谱系。在这谱系中的第七代，与第一个世代中的第七代人拉麦截然不同：“以诺与神同行，神将他取去，他就不在世了”（五 24）。第十代是挪亚，挪亚的父亲这样评论他的儿子：“这个儿子必为我们的操作和手中的劳苦安慰我们；这操作劳苦是因为耶和华咒诅地”（五 29）。然而到了挪亚的时候，大邪恶遍满全地，以至于神决定“我要将所造的人……从地上除灭”（六 7）。“惟有挪亚在耶和华眼前蒙恩”（六 8）。女人后裔的谱系得以再次延续。

第三个 *tôlĕdôt* 是挪亚的世代（六 9～九 29）。“挪亚与神同行。挪亚生了三个儿子，就是闪、含、雅弗”（六 9～10）。但“世界在神面前败坏，地上满了强暴”（六 11）。神指示挪亚造一只方舟，让一群余民在即将扫荡洁净全地的大

---

34 “十”是代表完满的数字，“七”是代表完全或完美的数字。

35 见以上说明。

洪水之后得以存留。洪水退去之后，神与地，与挪亚和他的儿子立约。“神赐福给挪亚和他的儿子，对他们说：‘你们要生养众多，遍满了地’”（九 1）。挪亚是另一位亚当，在一个被洁净的地上重新开始，但邪恶依然潜伏在人心里。挪亚醉酒，赤身躺卧在他的帐篷里，他的儿子含羞辱了他。当挪亚发现此事，他咒诅含的儿子迦南（九 21～25）。迦南是另一位该隐——那蛇的后裔。但挪亚也祝福闪和雅弗（九 26～27），女人后裔的谱系得以延续。

第四个 *tôlĕdôt* 是挪亚儿子闪、含、雅弗的世代（十 1～十一 19）。它以时间倒序的形式记载，首先列举出七十（10×7）个邦国，“洪水以后，他们在地上分为邦国”（十 32），然后讲述神在巴别变乱人的言语，让人“分散在全地上”（十一 9）的故事。作者按时间倒序说明，很有可能是为了让第四个世代对应前三个世代，再次以人的悖逆作为结束：(1) 该隐受咒诅，拉麦极可恶的夸口，(2) 极大的强暴，(3) 迦南受咒诅，以及 (4) 巴别的悖逆。通过这重复的顺序，作者要读者关注到人不断的悖逆，以及神重新开始，延续女人后裔谱系的恩典。

第五个 *tôlĕdôt* 是闪的世代（十一 10～26）。它通过一代一代的人快速记叙，直到另一个数字“十”，就是亚伯兰和他的兄弟（参：第二个 *tôlĕdôt*，亚当到数字“十”，挪亚）。

第六个 *tôlĕdôt* 是他拉的世代（十一 27～二十五 11），讲述了神呼召亚伯兰，应许赐福，以及神与亚伯兰立约，亚伯兰像挪亚一样，是另一位亚当。女人后裔的谱系得以持续。但撒莱不生育，按照当时的文化，她把使女夏甲给了亚伯兰，从她生子。以实玛利出生（十六 1～16）。后来撒拉怀孕，以撒出生。现在亚伯拉罕有了两个儿子，以实玛利和

以撒，但耶和华对亚伯拉罕说：“从以撒生的，才要称为你的后裔”（二十一 12）。这世代结束于撒拉去世（二十三章），以撒与利百加结婚（二十四章），以及亚伯拉罕去世（二十五章）。

第七个 *tôlĕdôt* 是以实玛利的世代（二十五 12～18）。只有七节经文，是最简短的。因以实玛利是亚伯拉罕的一个儿子，作者就包括了这个世代，但他几乎是迫不及待要回到女人后裔的谱系。

第八个 *tôlĕdôt* 是以撒的世代（二十五 19～三十五 29），简短讲到以撒之后，很快进行到以扫和雅各这对孪生兄弟，特别着墨在雅各身上：他与哥哥交易，得到长子名分；欺骗他年老的父亲，得到祝福；逃跑到舅父拉班那里；与两位姊妹利亚和拉结，以及她们的婢女辟拉和悉帕结婚；雅各逃回迦南地；他在毗努伊勒与神相遇；以及他与哥哥以扫和好。这世代结束在拉结的去世，雅各的十二个儿子，以及以撒的去世。

第九个 *tôlĕdôt* 是以扫的世代（三十六 1～三十七 1）。[36] 这与以实玛利的世代类似，简单叙述以扫的后裔，他毕竟是以撒和利百加的儿子。但作者的兴趣在于蒙拣选的儿子雅各和他的后裔。

第十个 *tôlĕdôt* 是雅各的世代（三十七 2～五十 26）。正如其他地方清楚表明的，我们在这里看到，在一个世代中，首要的不是这世代由此得名的人，而是这人所生的人：“雅各的记略（*tôlĕdôt*，家族的故事）如下：约瑟十七岁与他哥

---

[36] 我认为，在三十六章 9 节重复的 *tôlĕdôt*，是重复三十六章 1 节，扩展阐述同一个 *tôlĕdôt*。

哥们一同牧羊……。”这最后的 *tôlĕdôt* 讲述约瑟的故事：他被哥哥出卖，在埃及被下到监狱里，高升到掌权的地位，试验他的哥哥，以及安排雅各和家人在歌珊定居。这世代结束于雅各最后的日子，他祝福约瑟的儿子，向他自己的儿子们发预言，雅各在埃及去世，葬在迦南，以及约瑟去世。创世记以这番话结束：“人用香料将他〔约瑟〕薰了，把他收殓在棺材里，停在埃及”（五十 26）。这故事始于乐园中的生命，看起来是以死在埃及作为结束。但这并不是故事的结局。神已呼召以色列的新一代出现。约瑟最后的话是：“神必定看顾你们，领你们从这地上去，到祂起誓所应许给亚伯拉罕、以撒、雅各之地。神必定看顾你们，你们要把我的骸骨从这里搬上去”（五十 24～25）。第 41 页的图表可以帮助我们图视到作者为创世记设立的整体文学结构，以及它的一些精妙之处。

Tôlĕdôt 结构的作用

Tôlĕdôt 结构在创世记发挥了几个作用。首先，从以色列后来成为一个民族的视角来看，“家谱彰显出亲族群体的现存关系，将他们的谱系追溯到一位共同的祖先身上。”[37]

第二，创世记五章 1～31 节，以及十一章 10～26 节的线性家谱（各有十代人），成为联系前后两段叙事的环节。它们“建立起没有叙事之时段的延续性”。[38]

---

37 Waltke, *Genesis*, 106。

38 同上。从亚当到挪亚的十代，从闪到亚伯兰的十代，这完满数字的明显文学结构应当让诠释者谨慎，不要使用世代结果来计算亚当被造的年代。

第三，家谱，个人性及整体，都标志着神救赎管道缩窄的过程。第一个 *tôlĕdôt*——天与地的世代——是普世性的开始，以塞特结束，神使用他延续女人的后裔。第二个 *tôlĕdôt*，亚当的世代，范围从洪水毁灭的许多人收窄到塞特的后裔挪亚，神拣选挪亚，让他在这场浩劫当中得以幸存。第三个 *tôlĕdôt* 始于挪亚和他的三个儿子，闪、含、雅弗，但以祝福闪结束。第四个 *tôlĕdôt* 是闪、含、和雅弗的世代，第五个 *tôlĕdôt* 把女人后裔的谱系缩窄到闪。第六个 *tôlĕdôt* 始于他拉和他的三个儿子，亚伯兰、拿鹤、和哈兰，但聚焦在亚伯兰身上，表明他是领受神圣约应许的那一位。亚伯拉罕有两个儿子，以实玛利和以撒，但以撒是神拣选的工具。第七个 *tôlĕdôt* 讲的是以实玛利的世代。以实玛利的后代比较简短，为的是把全部精力放在第八个 *tôlĕdôt* 以撒的后代上。以撒也有两个儿子，以扫和雅各；再一次，作者几乎没有多花笔墨在第九个 *tôlĕdôt* 以扫的后代上，为的是关注最后一个 *tôlĕdôt* 中雅各的后代约瑟。

最后，也是最重要的，家谱彰显出神的主权与恩典，祂供应女人后裔谱系的延续，着眼于在地上重新建立祂美好的国度。[39]

---

[39] 家谱凸显出“存在着一个独特的‘后裔’谱系，最终成为一个王朝。这谱系中的成员享有与神特别的关系，神活跃地预备和维系每一个新世代。” Alexander, “Genealogies, Seed and the Compositional Unity of Genesis,” “Covenant and Creation,” *TynBul* 44/2 (1993) 269-70。

创世记的 *Tôlĕdôt*（世代）结构

- 一个 *tôlĕdôt* 首要揭示的，是该世代由此得名的人物后来的情况。
- 创世记的 *tôlĕdôt* 结构一开始是普世性的，讲到整个受造界，然后缩窄到全人类，进一步缩窄到一个家庭和一个民族：亚伯兰、以撒、雅各、和以色列。
- 创世记用 *tôlĕdôt* 结构凸显“十”这完满的数字，以及“七”这个完全或完美的数字。

“……的后代记在下面”：

一、天与地（创二 4～四 26）：

亚当（悖逆）　该隐（谋杀）　拉麦（7）　塞特 →

二、亚当（创五 1～六 8）：

亚当　塞特　以诺（7）　挪亚（10）　强暴　挪亚蒙恩 →

三、挪亚（创六 9～九 29）：

挪亚　强暴　洪水　闪得祝福　迦南受咒诅 →

四、挪亚的儿子（创十 1～十一 9）：

后裔　邦国（70）　巴别 →

五、闪（创十一 10～26）

闪　亚伯兰（10） →

六、他拉（创十一 27～二十五 11）：

他拉　亚伯拉罕 →

七、以实玛利（创二十五 12～18）：

十二个儿子

八、以撒（创二十五 19～三十五 29）：

以撒　雅各 →

九、以扫（创三十六 1～三十七 1）：

以扫的后裔

十、雅各（创三十七 2～五十 26）：

雅各　约瑟　（在埃及的 70 个以色列人；四十六 27） →

统一性的圣经神学主题

创世记有许多圣经神学主题，将创世记编织成一部统一的文学作品。我们简要指出六条交织线：神的国、神的赐福与咒诅、神的圣约、约的应许、后裔的应许，以及救赎历史的起头。

神的国

创世记描绘了神国度的开始。华尔基（Bruce Waltke）评论说："即使'神的国'这说法从未在旧约圣经中出现过，与之等同的说法亦相对稀少，且是在后期出现，但这概念却赋予整体意义。太初的历史，循线到以色列的历史，从世界的创造（创一章）到以色列的陷落（王下二十五章），全都是新约圣经所说的'神的国'。"[40] 创世记第一章讲述神创造这地作为祂的国，按祂的形象造人，代表祂管理这世界。人类当毫无置疑地顺服这位伟大的君王（创二 15～17）。创世记第三章讲述了人可悲地悖逆了神，以及神后来的惩罚，但也讲到神定意要在地上恢复祂的国（创三 15）。该隐杀害亚伯时，神让塞特出生，延续女人后裔的谱系。后来可怕的强暴让生命变得难以为继，神用一场洪水洁净这地，让挪亚重新开始。当人后来在巴别悖逆神，神变乱他们的言语，让亚伯兰重新开始，要把祂的国扩展到全地："地上的万族都要因你得福"（创十二 3），后来神向以撒（二十六 4）和雅各（二十八 14）重复这应许。

---

[40] Waltke, *Genesis*, 44。

神的赐福与咒诅

神赐下祝福来推动祂的国度。“赐福／祝福”这一名词和动词（*běrakâ/bārak*）在创世记中使用了 88 次，“超过圣经的任何其他书卷。”[41] 神赐福的音符首先在乐园奏响，神赐福各样动物（创一 22），以及人类：“神就赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理……。’”罗斯（Allen Ross）简明解释“赐福／祝福”这词：“研究它在创世记中的用法，让人看到赐下的祝福，就是在土地肥沃和生命繁盛方面赐下兴盛。赐福的恩赐包括赋予人能力，实现那所应许的。”[42]

随着人堕落犯罪，神的咒诅进入世界。神咒诅那蛇，也咒诅地（创三 14、17）。“创世记中的咒诅带来与祝福之地分隔、与蒙福之人疏离。”[43] 神把亚当和夏娃从祂面前赶出来，驱逐出乐园（三 24）。该隐杀害他的兄弟，“从这地受咒诅”（四 11）。在暴力循环达到高潮时，神用大洪水咒诅这地（见八 21）。尽管神赐福挪亚和他的儿子，像对亚当一样，对他们说：“你们要生养众多，遍满了地”（九 1），挪亚却咒诅他的孙子迦南，祝福他的儿子闪（九 25～26）。祝福和咒诅，哪一样最后要胜出？

神呼召亚伯兰，让人对这问题的答案几乎不留任何悬念：“我必赐福给你，叫你的名为大，你也要叫别人得福。

---

41 Mathews, “Genesis,” 141。

42 Ross, *Creation and Blessing*, 66＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，78。

43 同上＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，79。

为你祝福的，我必赐福与他；那咒诅你的，我必咒诅他，地上的万族都要因你得福”（创十二 2～3）。神对亚伯拉罕、以撒、和雅各，许多次重复这些应许。[44] 在创世记，我们看到这普世的赐福应许得到部分应验，在约瑟的生平中尤为如此，因为作者记载说，“各地（天下）的人都往埃及去，到约瑟那里籴粮，因为天下的饥荒甚大”（四十一 57）。在神的赐福之下，神原初国度的美好最终要传到“地上的万族”。

神的约

神治理祂在地上的国，是通过与创造界，以及与祂的特别子民立约。虽然“约”（*bĕrît*）这词在创世记前几章并未出现，我们却可以在这些章节中找到一些盟约式条约之常见元素的踪迹。[45] 例如，在对乐园的叙述中，序言指出那位伟

---

[44] 赐福亚伯兰，也见：创十三 14～18，十五 4～5、13～21，十七 4～8，十八 17～19，二十二 15～18。赐福以撒，见：二十六 4、24；赐福雅各，见：二十八 13～15，三十五 11～12，以及四十六 3。

[45] 在主前两千年那个时代，国际间（赫人）的盟约式条约的常见元素有：序指出君王；历史前言讲述王的事迹；约的规定陈明附庸对君王的义务，条约当保存在何处，在何时公开诵读，见证人，顺服得祝福，悖逆受咒诅。申命记这卷书正是以这些元素构成的。也见出埃及记二十章和约书亚记二十四章的结构。见 G. E. Mendenhall, “Covenant,” in *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville: Abingdon, 1962), 719-20; Meredith G. Kline, *Treaty of the Great King: The Covenant Structure of Deuteronomy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1963), 28-44，与

大的君王是“耶和华神”（创二 4）；一个历史引言追述耶和华已成就的事（二 7～15）；约的规定如下：“耶和华神吩咐他说：‘园中各样树上的果子，你可以随意吃；只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！’”（二 16～17）；最后是神的咒诅：“你〔蛇〕既作了这事，就必受咒诅，……地必为你的缘故受咒诅”（三 14、17）。

Bĕrît 这词第一次使用时，是神宣告祂要延续[46] 祂与挪亚所立的约：“我却要与你立约”（创六 18）。这不仅是与挪亚和他的后代，也是与“凡有血肉的一切活物”所立的约（九 9～17）。神在这约中应许：“凡有血肉的，不再被洪水灭绝”（九 11）。神与祂所受世界立约的记号就是彩虹（九 13）。

后来神与亚伯兰立特别的约，应许把尼罗河到幼发拉底河的土地赐给他的后裔（创十五 18）。在更后来的时候，神应许亚伯兰：“我必使你〔的后裔〕极其繁多，国度从你而立，君王从你而出。我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神。我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔永远为业，我也必作他们的神”（十七 6～8）。这约的记号就是割礼（十七

Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, 283-94.

[46] William Dumbrell, *Covenant and Creation*, 26 论证说，创世记六章 18 节使用 *hăqim bĕrît*，而不是 *kārat bĕrît*，“这就更有可能……讲的不是立约，而是续约。”相反的观点，见 John H. Stek, “‘Covenant’ Overload in Reformed Theology,” *CTJ* 29 (1994) 12-41，特别见 22-24 页。也请参考 Craig G. Bartholomew, “Covenant and Creation,” *CTJ* 30 (1995) 11-33 的答辩。

10～14）。这恩典之约扩展到以撒（十七 19）、雅各（三十五 11～12），以及全体以色列人身上（出六 2～8）。

神约的应许

我们已经看到，约的标志就是神的特别应许。这些应许重复出现，就像一条金线贯穿创世记。创世记经常凸显三个主要之约的应许：与神的特别关系，数不尽的后裔，以及迦南地。要在迦南地建立神治的国家，就需要这三个应许全部应验。创世记多次重申这些应许：

1. 与神特别关系的应许：10 次。
2. 有极多后裔的应许：19 次。
3. 土地的应许：13 次。
4. 隐含神三重应许的地方：17 次。[47]

不要忽略了神对亚伯兰的应许：“地上的万族都要因你得福”（创十二 3）。这应许更显重要，因它出现在一个重要的契机：就在神让“地上的万族”结束的时候（创一～十一章），以及神救赎的作为要透过一个家庭（亚伯拉罕）和一个民族（以色列）开始的时候。神对以色列说，祂不会放弃万民，祂要透过一个家庭赐下祂的恩典，目的是要赐福“地上的万族”。这应许在创世记中重复了七次。[48]

---

[47] 具体出现的地方，请见 Clines, *Theme of the Pentateuch*, 32-40。更多请见 VanGemeren, *Progress of Redemption*, 104-8。

[48] 第一次的发出是在创世记十二章 3 节，在二十二章 18 节向亚伯拉罕重申，在二十六章 4 节向以撒重申，在二十八章 14 节向雅各重申。它隐含在创世记十七章 4～6、16 节，神在十八章 18

神关于后裔的应许

后裔的应许在创世记特别突出。旧约圣经使用“后裔／种子”（*zeraʿ*）这词 229 次，其中 59 次出现在创世记。[49] 在创世记第一章，这词第一次用来指植物和果树的种子，但在创世记三章 15 节，“后裔”这词加上了一种更深的、属灵的层面。神对那条蛇说：“我又要叫你和女人彼此为仇；你的后裔和女人的后裔也彼此为仇。”就像植物和树木一样，人也要结出种子（后裔），但这后裔有两种：蛇的后裔和女人的后裔；悖逆那位大君王的人，以及努力顺服跟从神的人。创世记要循线发展这两种后裔，尤其要追踪女人后裔的谱系，这后裔是否能继续存在，有时令人生疑：亚伯被杀（四 8），撒莱不生育（十一 30），利百加不生育（二十五 21），拉结不生育（二十九 31），雅各和他的家庭在迦南几乎要饿死（四十二 2）。但神施恩，持续介入，以至于女人的后裔可以从亚当和夏娃推进到塞特，再到挪亚、亚伯兰、以撒、雅各，到创世记结束时，来到数不尽之后裔的起始，就是完满的数字 70（10×7）人（创四十六 27；出一 5）。

救赎历史的起头

创世记统一结构下的最后一个圣经神学主题，再次回到起初，神国的起头。创世记第一章讲到神创造这地，作为祂的美好国度。但创世记第三章讲述了人可悲地悖逆神这位君王，以及神惩罚人类。但神定意要恢复祂在地上的国；祂打

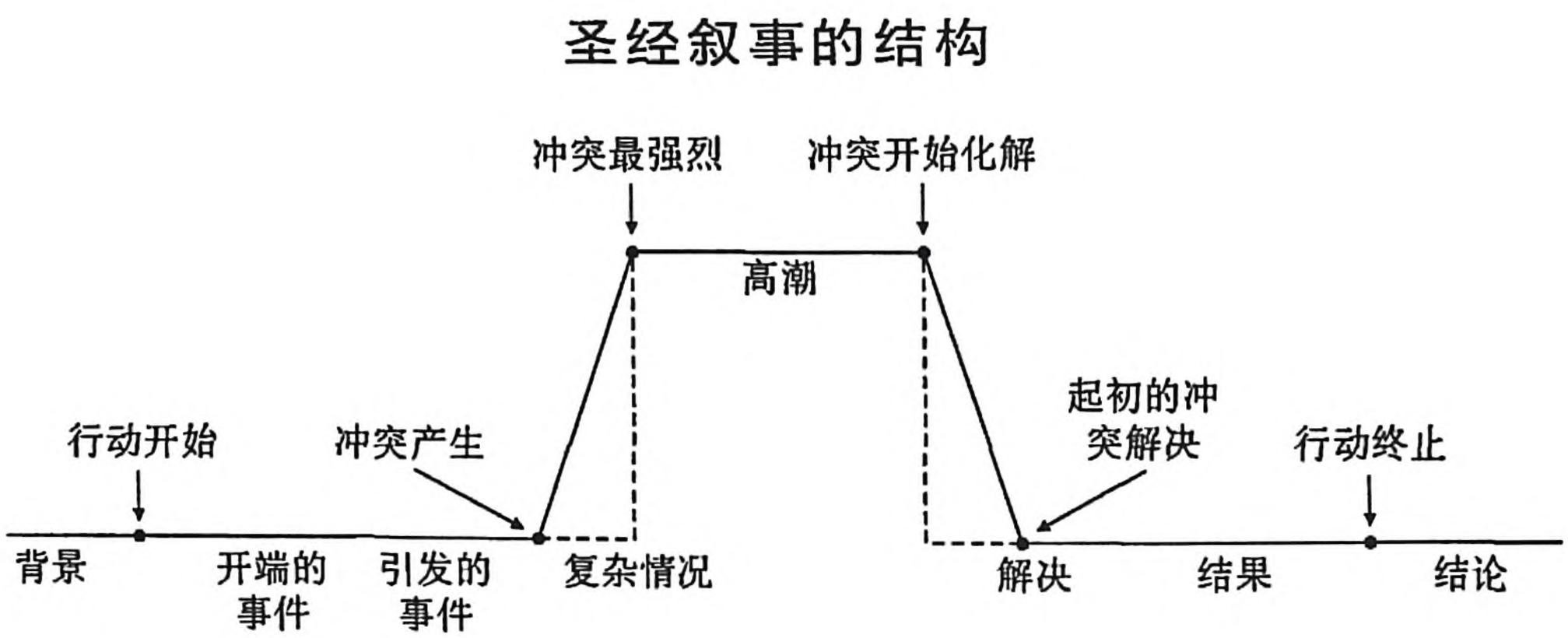
节记念这应许。

[49] Alexander, “Genealogies, Seed and the Compositional Unity of Genesis,” *TynBul* 44/2 (1993) 259-60。

破了亚当／夏娃和蛇之间不圣洁的同盟。神对蛇说：“我又要叫你和女人彼此为仇；你的后裔和女人的后裔也彼此为仇。女人的后裔要伤你的头；你要伤他的脚跟”（创三 15）。这对撒旦的宣告为仇，标志着救赎历史的开始。创世记这一卷书讲述了救赎历史的起头。聚焦在这单一历史上，创世记就表现出一个统一的结构。

个别叙事的文学结构

要理解一段圣经叙事，并按照叙事形式来传讲，至关重要的就是要察验这段叙事的故事情节。要找到故事情节，我们当问，这故事中有什么冲突，以及如何解决？所有叙事都有以下元素的其中几样：故事背景，某些开端的事件，引发冲突的事件，张力提升直到高潮，叙事的转折点，张力开始得到解决，完全解决，一个结果，也许还有一个结论。朗文（Tremper Longman）提供了一份有帮助的图表，论述在一个单一情节中的典型元素。[50]



[50] Tremper Longman III, *Literary Approaches to Biblical Interpretation* (Grand Rapids: Zondervan, 1987), 92。

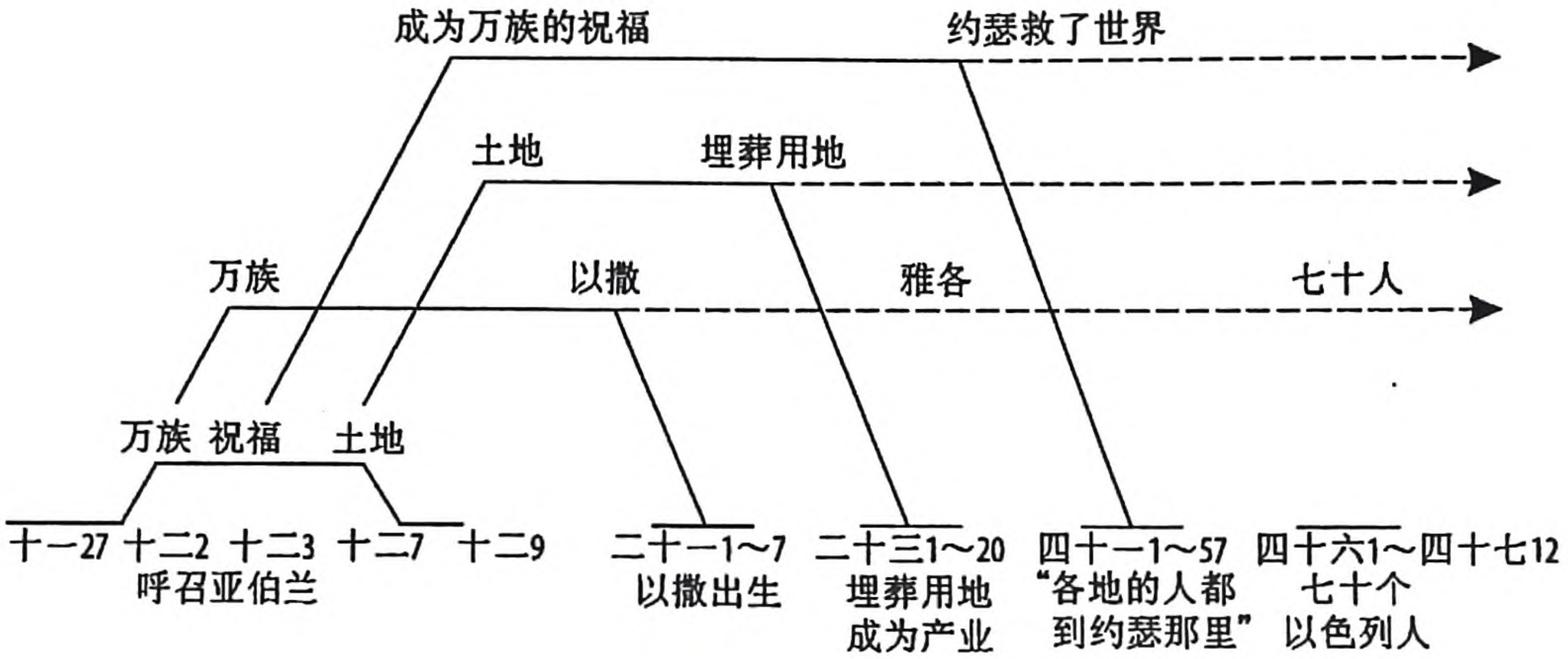
希伯来圣经的叙事有不同的故事情节：单一情节讲述的是一个叙事冲突和解决（例如，巴别塔，创十一 1～9），单一情节带着次线索或复杂情况（例如，呼召亚伯兰，十一 27～十二 9）；复杂情节讲述冲突和解决，然后带进新的冲突，进到另一个解决（例如，人堕落犯罪，二 4～三 24）；总体情节，起初的冲突（例如，神应许要让亚伯兰成为大国，但他的妻子不生育，十一 30，十二 2）要一直到以撒出生（二十一 1～7）才得到解决，而且只是部分解决；以及圣经从创世记第一章到启示录二十二章的大叙事情节（请见第 22 页的故事情节）。

而且，这些不同的故事情节并不是整齐地一样接着一样发生，而是错综复杂交织在一起。一个单一情节可能镶嵌在总体叙事的背景当中。例如，神呼召亚伯兰这单一情节（十一 27～十二 9），在当中镶嵌着神要让亚伯兰成为“大国”的应许（十二 2）。这总体叙事的冲突，直到以撒出生才开始得到解决（二十一 1～7），然后是雅各，雅各的众子，以及完满数字的七十个以色列人下埃及（四十六 27）。神呼召亚伯兰这单一情节也包含了神关于地的应许（十二 7）。这总体叙事的冲突，一直到亚伯兰购买一块地安葬撒拉，才开始得到解决（二十三 1～20），但到了创世记结束时尚待完全解决。神也应许亚伯兰：“地上的万族都要因你得福”（十二 3）。[51] 这总体叙事的冲突一直到“各地的人都往埃

---

51 华德·凯瑟（Walter Kaiser）论证说，神的“应许—计画”“在一个统一、单一的计画中包括了两约”。*Preaching and Teaching from the Old Testament*, 38＝华德·凯瑟著，《古道今释：如何宣讲和教导旧约信息》。请见他的 *Toward an Old Testament*

及去，到约瑟那里籴粮”（四十一 57）的时候，才得到初步解决，但仍有待完全解决。以下图表让人看到互相交织的单一和整体叙事，它们在创世记开始得到解决，但要超越创世记才得到完全解决：



创世记叙事的文学体裁

进行文学诠释时所面对的另一个重要问题，就是诠释的是哪一种文学。虽然这问题是一个文学问题，对于创世记的叙事来说，常常可以通过判断其历史性来解决。的确，这些叙事并不是现代历史叙事的文学体裁，那么它们属于哪一种文学体裁？这问题已有极多的答案，三个最突出的答案就是传奇、神话、和传说。

传奇（Legend）

有些人认为创世记的叙事是传奇。例如寇慈（George Coats）说，传奇“使用相对静态的叙述。传奇的结构特点，

Theology＝华德凯瑟著，《旧约神学探讨》。

是重复强调叙事中之英雄的一些具体特征。……这种结构并不发展出一种张力曲线，就是从情况复杂的一头发展到解决的另一头。……传奇的目的是造就读者，因此，英雄可以发挥模范作用，让后世的人效法这英雄的美德。”[52] 寇慈具体指出创世记二十二章（亚伯拉罕）和三十九到四十一章（约瑟）是传奇。但正如我们将要看到的，这些叙事确实表现出从冲突到解决的张力发展。而且，以色列强烈偏好历史性的根基，如果认为他们会将其与神的历史、以及拥有迦南地的宣告仅仅建立在传奇之上，未免太过牵强。

神话（Myth）

其他一些人提出创世记的叙事是“神话”。但“神话”是一个模糊的说法，有事实为证，学者们使用至少九种不同的“神话”定义。[53] 按照麦卡尼（McCartney）和克莱顿（Clayton）的说法，“按流行的说法，这术语通常的意思，是‘一个难以置信、并不真实的故事。’”他们说，这种意义让“神话”这说法完全不适合用来描述创世记，因“圣经历史并非神话，而是一个真实的故事，具有神学目的和观点。它可能使用图像和其环境的文学形式，但通过重新定义，尝试使用神话这一说法，其实让人简化了圣经历史的独特之处。”[54] 而且，创世记的叙事剥去了外邦神话的神话色

---

52 Coats, *Genesis*, 8-9。

53 Hamilton, *Genesis 1–17*, 57。

54 McCartney and Clayton, *Let the Reader Understand*, 212-13＝麦卡尼、克莱顿著，《正意解经》，327-328。

彩。[55]“神话”这标签肯定并不适用于剥去外邦神话色彩的叙事。

传说（Saga）

龚克尔（Hermann Gunkel）首先引入“传说”这名称来描述创世记的叙事。“传说”是一种北欧的说法，被定义为“长篇、散文式、传统的叙述，围绕着定型主题或对象所发展的故事结构”。[56] 传说难以解决的主要问题，就是叙事是否具历史性，含有多少历史性。[57] 虽然高文（Donald Gowan）哀叹这是一个“含糊的”标签，他断言，“虽然如此，我们却可以用一种有帮助的方式使用这术语，表明一种类型的文学，其形式、内容、和写作意图，都有别于历史著作，以至于要用一种不同的方式来传讲。”[58] 与之对立的是狄拉德（Dillard）和朗文，他们判断说，传奇、传说、寓言、和神话等这些标签，“明显是对这一卷书的历史意图心怀偏见，……采用它们……多是因着现代诠释者不愿、也不能接受创世记之世界的真实性，并不是对经文意图有清楚的洞见。”[59] 查究“经文意图”，而不采用这些含糊和不稳的标

---

55 见 Ross, Creation and Blessing, 52-54＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，59-62。

56 Coats, *Genesis*, 319。

57 见：例如，冯拉德（Von Rad）纠结于是否要把以色列的“传奇”“扎根在‘真正的’历史上”。*Old Testament Theology*, I, 108。参：他的 *Genesis* (rev. ed., 1972), 31-43。

58 Gowan, *Reclaiming the Old Testament*, 35。

59 Dillard and Longman, *Introduction to the Old Testament*, 49＝狄拉德、朗文合著，《21 世纪旧约导论》，56。

签，才会导向一个更坚实的立足点。

救赎历史叙事

在讨论创世记的 *tôlĕdôt* 结构时，我们留意到作者花了极多笔墨，按十个 *tôlĕdôt* 把全篇加以组织，使这部作品统一起来。作者的意图很明显，就是要把以色列民族，透过列祖，连到历史的起头。“这卷书之组织结构的 *tôlĕdôt*（‘世代’）经常用来……表明这卷书有一种历史脉动。”[60] 华尔基有力地论证说，创世记是某种形式的历史作品：“创世记的作者表明自己是一位历史学家，……他所陈述的，是本质连贯一致、按时间顺序发展的一连串事件，使用希伯来文叙述的动词形式。他以各种方式来尽力证实他的内容是正确的：将故事置于时间空间之内（例如，二 10～14），依循家谱（例如，五 1～32），列出不同类型的证据（例如，十一 9），注明来源（五 1，《新译本》作‘……的记录’）。……叙事者的证据并不能满足现代历史编纂学的要求，但显示出他的写作意图是真实的历史，不是神话、传奇、或传说。”[61]

---

60 同上＝狄拉德、朗文合著，《21 世纪旧约导论》，55。

61 *Genesis*, 29。参 Dillard and Longman, *Introduction to the Old Testament*, 49＝狄拉德、朗文合著，《21 世纪旧约导论》，55，“如果我们在讲圣经作者的原本意图，这卷书的风格就没有给人留下多少争论的余地，因为结论很明显，即作者要读者视这卷书为一部细述在遥远过去所发生之事的历史著作。”参 Provan et al., *A Biblical History of Israel*, 111＝普罗文、朗、朗文著，《圣经以色列史》，163，“我们无法想像，原初的读者除了认为亚伯拉罕是一个真实人物，还有什么其他可能，他从吾珥迁移到哈兰，再迁移到巴勒斯坦，除了是一次真实旅程之

如果创世记很清楚地包含一种形式的历史著作，那么同样清楚的是，这是一种特别的形式。这并不是一个民族的历史，甚至不是支派或家族历史。创世记的作者聚焦于神的历史，含有世界和列祖。因此我们可以把创世记的叙述体裁称为救赎历史叙述。[62] 我们可以定义救赎历史叙述为讲述神在世上恢复祂在地上的国度、救赎祂百姓的历史。与传说、神话、传奇形成对比的是，救赎历史叙述这种文学体裁不仅承认这是一种形式的历史著作，也把创世记的这些叙述与其他圣经叙述联系起来，就像电影的各个定格一样，构成了从受造界堕落（创三章）到新创造（启二十二章）的宏大叙述（meta-narrative）。

救赎历史并不凌驾于一般历史之上；救赎历史在一般历史中展现。[63] 然而，普通的历史鉴别法并不足以评价救赎历史，因这种方法认定，应用在一个向神封闭之宇宙的类比原则和相关原则，也可以应用到圣经叙述当中。[64] 因着这个出

外，还会是什么。”

62 一些人喜欢用“救恩历史”（salvation history），而不是“救赎历史”（redemptive history）这说法，但“救赎历史”更精确表明神如何拯救，乃是通过救赎、解救、和释放（redeem, rescue, deliver）祂所造的世界和所造的人脱离撒旦（创三 15）和罪（创八 21）的奴役。

63 这种救赎历史进路不应当等同于冯拉德和其他人的“救恩历史学派”（Heilsgeschichte school）观点，这些人把历史（geschichte）和事实（historie）分隔开来。

64 特尔慈（Troeltsch）在 1898 年教导说：“通过运用类比，鉴别学才有可能发挥作用。在我们眼前发生之事的类比……是鉴别学的关键。……对应于正常、惯例，或至少是可以得到重复验

发点，这方法就无法胜任评价救赎历史的工作。例如，历史鉴别法可能有一天能证实，雅各的儿子约瑟真的在埃及升到极高的权力地位，但它不能证实圣经的信息，就是“神的意思原是好的，要保全许多人的性命”（创五十 20）。为了公平对待救赎历史叙事的文学体裁，我们需要使用一种整全的历史鉴别方法，其预设前提是存在着一个开放的宇宙，神可以在其中、在历史中、间接或直接行事。[65]

证之发生，……按我们所知的，就是事情很有可能发生的记号，鉴别学可以承认该记号，表明事情实际已经发生”（*Gesammelte Schriften* [Tübingen: Mohr, 1913], II, 732，作者的翻译）。根据我们经历现实之类比的原则，会给创世记叙事的历史性打上一个大问号，在这些叙事中，神与人同行，与人交谈。除了类比原则，特尔慈还运用相关原则，就是说，所有事件必须从它们的因果方面来认识（同上，732-737 页）。这种原则应用在一个封闭的宇宙中，只容许内因存在，排除了神在人类历史中行事的可能。参 Von Rad, *Old Testament Theology*, II, 418，“对历史的现代观点……很难认定历史上存在着神的作为。神在历史架构中没有位置。我们认识到古代以色列历史的作者，不仅是信心之人，而且……他们对历史的看法是完全以神为中心，这就揭示出他们的历史观与现代科学历史观截然不同。”对历史鉴别法更详细的分析，见：拙著，*Modern Preacher and Ancient Text*, 25-36＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，54-71。

65 见拙著，*Modern Preacher and Ancient Text*, 36-47＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，71-88 的提议。也见 Grant R. Osborne, “Historical Narrative and Truth in the Bible,” *JETS* 48/4 (Dec. 2005) 684。

历史诠释的议题

我们讨论创世记叙事的文学体裁，就已经进入了历史诠释的领域。在此我们要讨论三个主要议题：第一，创世记叙事的历史性；第二，它们不可或缺的历史根基；第三，它们的原初读者。

创世记叙事的历史性

创世记的叙事明显并不是现代历史编纂学。首先，这些叙事并不是目击证人的叙述。如果按传统所说，摩西是原初的作者，他活在亚伯拉罕之后至少六个世纪，在带领以色列出埃及之后，他写下以色列祖先的事，把他们的源头甚至推进到更古老的时候：到他们的列祖，第一批邦国，第一批人类，到世界的起头。我们可以视创世记的历史写作为古代、传道式的历史编纂学。

古代历史编纂学

这位古代作者很明显并不受限于十九世纪的精密标准。他很有底气地进行选择性描写。“只有那些有助于神的故事——即经文的神学意图——的才配得到版面。因此他可以跳过好几个世纪，……或者用长篇章节讲述一段相当短的时间。”[66] 例如，作者花十三章的篇幅来讲述约瑟的生平，与此同时，他完全跳过了雅各去世（创五十章）到摩西出生（出二章）之间三个多世纪的时间。创世记作者选择一些事件，忽略一些其他事件；他有时详细说明具体的事，有时概括性地讲述其他事情；他按时间顺序安排记述某些事件，然

---

[66] Merrill, “Old Testament History,” 72。

后改成使用主题顺序（例如，创十章和十一 1～9 的次序掉转）；他使用跨越时间的写作方法，把分别洁净和不洁净动物的做法推回到挪亚的年代；他使用夸张语法来说明要点，说：“各地的人都往埃及去，到约瑟那里籴粮”（创四十一 57）；他使用以色列人所知道的七日一周作为文学框架，宣告以色列的神创造万有；他把“与神同行”的以诺放在女人后裔谱系的第七代，与那杀人的拉麦——蛇的后裔谱系的第七代——进行对比；他使用整全的、象征的数字：从创造天地到以色列人在埃及有十个 *tôlĕdôt*，从亚当到挪亚有十代，从闪到亚伯兰有十代，四十昼夜下雨引发洪水，七十个邦国从挪亚而出（创十章），七十个人从雅各而出（创四十六 27）。就连列祖年龄也可能是象征性的数字，亚伯拉罕活了 175 岁（二十五 7），以撒 180 岁（三十五 28），雅各 147 岁（四十七 28），约瑟 110 岁（五十 26），这构成了一种细致的对称结构，都是以代表完全的数字七作为开头和结尾。[67]

$$175 = 7 \times 5^2$$

$$180 = 5 \times 6^2$$

$$147 = 3 \times 7^2$$

$$110 = 1 \times 5^2 + 6^2 + 7^2$$

很明显，创世记的作者并不打算告知以色列之遥远过去的精确信息，读者也不应如此来看这些叙述。[68]

---

[67] Duane L. Christensen, “Josephus and the Twenty-Two Book Canon of Sacred Scripture,” *JETS* 29 (1986) 45-46。参 Hamilton, *Genesis 18–50*, 709。

[68] 关于圣经历史写作的更多细节，请见拙著，*Modern Preacher and*

传道式的历史编纂学

最好把创世记理解为传道式的历史编纂学。作者以浓厚的笔墨描绘了神之救赎历史的开端，为要让以色列人熟悉他们祖先的神，以及祂在保存一群子民，恢复祂地上国度的作为。对于讲道的人和教师而言，这种传道特征是有优势的，因为“纯粹的历史事实通常能有几种不同的解释，只有使用耶和华对祂拣选的使者所说的话，才能清楚揭示各种事件的内在含义，以及耶和华在发生之事背后的旨意。”[69] 我们可以将创世记的叙事形容为对古代以色列人的讲道，要向以色列传递神的相关信息。[70] 这些信息可以用来对新以色列——今天的教会——作相关的宣告。

基督教讲道的人当然应尊重创世记作者的意图：他们不应对经文提出作者并不打算回答的问题。例如，他们不应询问地球的年龄，或事情出现的顺序。他们不应提出这些现代问题，而当使用创世记来聆听那临到古代以色列的相关信

Ancient Text, 82-94 and 191-197＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，146-164 与 314-326。关于创世记中历史的不一致之处，见 LaSor et al., *Old Testament Survey*, 108-9＝赖桑、赫伯特、毕斯著，《旧约综览》，129-132。

69 Bertil Albrektson, *History and the Gods* (Lund: Gleerup, 1967), 119。

70 “必须承认创世记……并非尽可能不动声色地报导事件。我们看到宣讲——结果就是历史按不同程度受到塑造。要点就是，圣经叙事者关注的，不仅是告知我们事实，也要指引我们对这些事件的看法和回应。” Longman, “The Literary Approach to the Study of the Old Testament: Promises and Pitfalls,” *JETS* 28/4 (1985) 395。

息，并应用在今日教会当中。

创世记的来源

既然创世记是在所记载事件发生很久之后才写成，作者必然使用了古代的资料来源。[71] 梅瑞尔（Eugene Merrill）评论说："摩西（或任何作者）是如何得知摩西时代之前发生的事件，传统对此沉默不言，尽管也许像 *tôlĕdôt* 这样的说法，可能暗示有写成文字的文本。"[72]

就太古历史而言，马修斯认为，"创世记看来是遵循一种近东人群讲述起源的古代模式。最靠近的平行故事可见于亚甲（Akkadian）文化的《阿特拉哈西斯》（*Atrahasis*；主前 1600 年），以及苏美人（Sumerian）的《埃里都创世记》（*Eridu Genesis*；主前 1600 年），它们叙述了从创造到大洪水。其他的平行故事，可能出自于亚甲文化的《埃努玛·埃利什》（*Enumah Elish*）和《吉尔伽美什史诗》（*Epic of Gilgamesh*）等神话。"马修斯的结论是："没有证据表明希伯来人和其他民族之间有明显的借用，而是所有上古之人对早期传统的通识。"[73]

这些资料来源，其写作日期，以及它们的用法，是一场

---

[71] 正如路加（见：路一 1～4）使用资料来写作他的福音书一样。见：民二十一 14 的"耶和华的战记"。

[72] Merrill, "Old Testament History," 77。

[73] Mathews, "Preaching in the Pentateuch," 268。参 Ross, *Creation and Blessing*, 62＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，73，"我们与其他人一同得出结论，这两种传统必然是对应的传统，也许追溯回同一个来源。"参 Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, 422-27, 447。

永无终止的辩论——讲道的人可能倾向于闪身避过这种辩论。但要理解经文的信息，若是能知道其来源或平行故事，可能有所帮助。[74] 因为圣经作者使用、改变、或回应资料来源的方式，可能会强化他希望向以色列人传讲的特定信息。例如，所有古代神话都讲到有众神。与之形成强烈对比的是，创世记一开始就这样说：“起初神创造天地。”在《阿特拉哈西斯》的叙述中，众神劝服女神玛咪（Mami）“造一个人，让他负轭”，就是说，作次等神的“强迫劳工”。[75] 与之形成对比的是，创世记第一章宣告神造人，但并不是把人当作奴隶，而是祂创造的高峰，按祂的形象受造，是祂的代表，要来管理这地。还有，“《阿特拉哈西斯》和《埃里都创世记》都把大洪水归咎于众神孤注一掷，企图摆脱过度拥挤又麻烦的人类。它们所讲的‘挪亚’得以幸存，不是有意为之，只是妥协之后众神才接受的结果。然而，圣经表明，在神眼中地球上的人口是好的；生养众多是一种祝福，要成就神通过亚当的谱系来统治大地。更重要的是，洪水是神对全世界罪孽的重大审判。”[76]

就列祖历史而言，虽然作者与其主题内容的年代，相隔不如距离太古历史那么遥远，他毕竟仍生活在亚伯拉罕之后至少六个世纪的年代。他从哪里得到他的资讯？罗斯认为，“除了来自东方的太初传统和家谱，列祖的家庭传统可能代

---

[74] 能方便找到这些神话的地方，就是英译本 Hallo, ed., *The Context of Scripture*: Vol. I, *Enuma Elish*, 390-402; *Atrahasis*, 450-53; *Gilgamesh*, 458-60; *Eridu Genesis*, 513-15.75。

[75] *Atrahasis*, lines 190-97。

[76] Mathews, “Preaching in the Pentateuch,” 269。

代相传。约瑟，以及后来的摩西，一定有各种各样的便利条件，来记载并保存祖先带来的传统。”[77]

创世记的可靠性

考古学家已经发现有意思的证据，是对应创世记所描述的地点和风俗习惯对。汉密尔顿（Victor Hamilton）总结了其中一些证据：从叙利亚马里（Mari）发掘出的泥版（主前十九世纪）“显示出的地名和人名，(1) 等同于创世记前几章出现的地名和人名……。(2) 这些名字大多数局限于青铜时代。”而且，努斯（Nuzi）泥板（主前十五世纪）的文字表明以下对应关系存在：

1. 与一位侄女结婚（十一 29）
2. 丈夫通过接受兄弟的妻子，得到兄弟的地位（十二 1～20，二十一 1～34，二十六 1～35）
3. 没有儿女的夫妇可以收养某人，甚至是一位仆人，来照顾他们；最后这人可以继承他们的产业。但任何按血统生的儿子要取代这养子（十五 2～3）
4. 一位不能生育的妻子，必须为丈夫提供一位代孕人，通常是这妻子的婢女（十六 1～2，三十 1～13）
5. 这婢女和她后代的地位受保护，不受妻子或丈夫之嫉妒或古怪想法的伤害
6. 一位兄弟可以收养其姐妹，好让她嫁人，如果这女子

---

[77] Ross, *Creation and Blessing*, 62＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，73。参 Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, 368-71。

同意（二十四 1～67）

7. 可以把长子名分卖给他人（二十五 29～34）

8. 族长的祝福具有律法地位，不可更改（二十七 35～37，四十八 8～22）

9. 一对夫妻可以接纳他们的女婿作为自己的儿子（三十 1～2）

10. 拥有家族的神像，被视为拥有财产的合法继承权（三十一 34）[78]

赛哈默（John Sailhamer）判断说："不论摩西如何获取他的资讯，有一件事情是确定的：摩西五经精确描述了列祖的时代和历史时期。……通过现代的文献，我们得知列祖生活中的许多历史细节和风俗习惯。"[79]

然而，重要的是要记住，讲道之人信息的权威，并不取决于现代十九世纪之历史精确的概念。正如弗朗西斯科（Clyde Francisco）所评论的："创世记一～十一章的真实性，更多取决于那事件的见证，超过保存原初事件的精确度。法庭上的见证人告诉法官实际发生事件的线索；他们不

---

[78] Hamilton, *Genesis 1–17*, 62。参 Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, 324-28, 352-60。

[79] Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 23-24。参 Wenham, *Genesis* 16–50, xx-xxx。参 Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, 365，"就内容而言，这些叙事描绘了西部闪族游牧人民的真实生活，主要是根据主前一千年早期的可观察条件，连同后来至少三个时期非常少量的次要修整。"也见 Kitchen, "The Patriarchal Age: Myth or History?" *BAR*, Mar./Apr. 1995, 48-57 收集的证据。

能重演这事件。……虽然如此，圣经的记载，无论它们流传下来的条件如何，真实见证了神的救赎作为，这些作为乃是超越见证人之话语的时代与内容。”[80]

不可或缺的历史根基

编纂的故事当然可以宣讲真理（例如耶稣的比喻），讲道的人却不能根据故事宣讲救赎历史的真理。当讲道的人用创世记宣讲神在世界上、在人类历史中行事时，只有当他们自己认定神在历史中行事，他们的信息才诚实可靠。

创造一个叙事的世界

在前文的文学诠释部分，我们看到创世记的作者／编辑如何呈现一个强而有力的叙事，把以色列的民族历史联系到列祖，最终联系到这世界的受造。因着最近的圣经学术研究，从历史鉴别典范转移到新的文学鉴别，特别是叙事鉴别，圣经学者已经为传讲圣经叙事的讲道者打开了奇妙的景观，现在，叙事的背景、人物、对话、情节、观点、叙事者和听众、隐含作者和隐含读者、真实作者和真实读者，都得到认真的分析。[81]

不幸的是，今天的圣经学者在追求文学意义时，在反应

---

[80] Francisco, “Preaching from the Primeval Narratives of Genesis,” 20。

[81] 见拙著，*Modern Preacher and Ancient Text*, 197-213＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，326-350；Waltke, *Genesis*, 31-43；Osborne, *Hermeneutical Spiral*, 154-64＝格兰·奥斯邦著，《基督教释经学手册》，210-223；Mathewson, *The Art of Preaching Old Testament Narrative*, 44-66。

世俗之历史鉴别的追杀时，经常忽略了历史参照。[82] 他们只希望把历史性的问题闲置一旁。艾灵森（Mark Ellingsen）写道：“按圣经叙事进路传讲奇特的圣经记载，此进路的强项正是不对它们作正式的历史宣告。”“讲道者的任务只是陈述圣经的记载，并不在于强调奇特故事确实发生。”[83] 奥斯邦（Grant Osborne）则相反，他强调：“如果断绝了历史的和参照的意思，它们就变得武断而主观。因此，正确的方法论都必须把两者（文学和历史）融合起来，两者彼此修正，加强两者的个别长处，回避两者的个别弱点。”[84]

创世记的叙事世界描绘的是真实的世界

郭定格（John Goldingay）评论说：“旧约圣经有很大篇幅，例如创世记，是以叙述在过去实际发生之事的形式呈

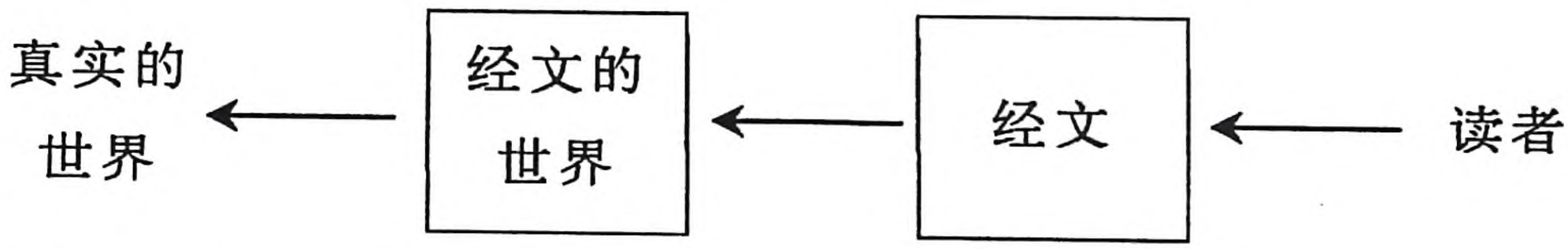
---

82 “许多文学鉴别学者过激地否认一段经文有任何历史元素。” Osborne, *Hermeneutical Spiral*, 164＝格兰·奥斯邦著，《基督教释经学手册》，224。也见我的 “The Value of a Literary Approach for Preaching,” 513-14＝葛利丹努，〈文学研经对讲道的价值〉，于莱肯、朗文著，《旧约文学读经法》，549-51。

83 Ellingsen, *The Integrity of Biblical Narrative* (Minneapolis: Fortress, 1990), 68 and 92。

84 Osborne, *Hermeneutical Spiral*, 168＝格兰·奥斯邦著，《基督教释经学手册》，229。也见他的 “Historical Narrative and Truth in the Bible,” *JETS* 48/4 (Dec. 2005) 673-88。参 Philips Long, “Reading the Old Testament as Literature,” 110-11，“将历史关注完全和无休止地抛开，在处理看似发出历史真理宣告的经文上，是步入歧途——正如关注一幅肖像的艺术造诣，却排除对这肖像所呈现的历史主题的任何关注，是步入歧途。”

现。以色列能写虚构的比喻和当代的见证，但在列祖的故事中，它并没有这样做：它特意讲述了一个在过去实际发生的故事，参照的方式（例如，赛五十一章）非常清楚表明这故事在根本上是事实。”[85] 换言之，创世记的叙事世界描绘的是真实的世界。弗莱（Frei）和其他人认为，圣经的叙事只不过是“像历史”；赛哈默反对这个观点，他坚持说：“说圣经叙事只是‘像历史’，把它们降低到‘现实主义描述’的层次（弗莱），是不够的。……圣经叙事的作者在各方面表明，他们意图要人视他们的作品为历史，而非虚构作品。……有合理证据表明，记载在这些叙述中的历史对应着事件本身。”[86] 赛哈默的图表有助于澄清读者、救赎历史叙事、叙事的世界、和真实世界之间的关系：[87]



历史根基的必要性

救赎历史叙事的信息要求有历史根基，才能站立得住。[88] 当然，并非所有的叙事都要求有历史根基。比喻和寓

---

85 Goldingay, “Patriarchs in Scripture and History,” 39-40。

86 Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 16。

87 同上, 14。

88 见拙著, *Modern Preacher and Ancient Text*, 194-97＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，357-361。参 Goldingay, “Patriarchs in Scripture and History,” 36：“虽然事件的历史性不足以证明对叙事诠释的正确性，却是事件之真实性的必要证据。叙事将其

言无需历史根基也能传递信息，但对于救赎历史叙事而言，缺乏历史根基是致命的，因神在历史中行事的事实性，是信息不可或缺的部分。例如，如果创世记第一章的信息是神创造这个美好的世界，那么讲道的人若根据自然主义进化论，就不能诚实传讲这段经文。至于神如何创造世界，何时创造世界，创造世界的顺序，这些问题都是次要的。要是怀疑神是这宇宙的创造主，或怀疑神创造的世界是美好的（如诺斯底主义的理论），这就削弱和抹杀了创世记第一章的信息。另一个例子，神用洪水审判人的强暴（创六～九章），这个信息要求有一场实际的、在历史上发生过的大洪水。至于这洪水是普世性的还是地区性的，是次要的问题，我们可能永远找不到无可辩驳的证据，证明人类历史拂晓时分的历史事件，但“没有证据，并不证明没有证据”。[89]

再看几个例子，如果作者在创世记十二章的信息是神呼召亚伯兰离开哈兰前往迦南地，而亚伯兰是一个虚构人物，那么这信息就没有根据。如果创世记二十八章的信息是神应许把迦南地赐给雅各和他的后裔，而雅各是虚构人物，这信息就如烟消逝。如果创世记三十九章的信息是神在约瑟受苦时与他同在，而约瑟不是历史人物，这信息就要消化殆尽。

诠释建立在列祖事件的事实性质上，因此，若无这种事实性质，对耶和华的信心，相信祂赐福、信守应许，施恩等等，可能是真实的，但仍是没有根据。”

89 Kitchen, “The Patriarchal Age: Myth or History?” *BAR*, Mar./Apr. 1995, 50。关于黑海盆地曾出现一场特大洪水的最新证据，见 Wenham, *Exploring the Old Testament*, 30。关于列祖故事的历史性，见：同上，38-39；关于约瑟故事的历史性，见：同上，53页。

当然，人不应尝试使用讲坛来“证明”创世记的历史性。现代讲道的人和会众在聆听这些叙事时，与原初作者和读者有同样的认定，即认定普遍历史的可靠性，就足矣。[90]

创世记的原初读者

历史诠释有一个常被人忽略的层面，就是创世记原初读者的历史处境。认识第一批领受创世记之人的处境，对于把握创世记叙事的适切性至关重要。在这层面上，提出的问题有：谁写了这一卷书？写给谁的？何时？何处？为何写？

让我们来看一个简单例子，说明历史诠释这一层面的重要意义。假设选择的讲道经文是哥林多前书，讲道的人问：谁写了这一段经文？是写给谁的？何时？何地？为何写？圣经学者会清楚地回答说：保罗在大约主后 55 年写这封信，是写给一家挣扎中的教会，这教会位于充满罪恶的港口城市哥林多，因为保罗听到传言，说这家教会里有淫乱和其他的问题。这些关于时间，预期的读者／听众，以及他们的需要等资讯，让讲道的人进一步认识保罗写这封信时的心意和目的。例如，保罗的目的包括鼓励哥林多基督徒，在邪恶的文化当中活出有别于众人的基督徒生命，警告他们不要在教会分门结党，鼓励他们在爱中行事为人，论证耶稣复活的真实性。由于哥林多教会的这些问题仍然存在于今日教会，讲道的人就能迅速切实地把保罗对哥林多教会的信息，转达给他们自己教会的会众。

---

90 我说的“普遍历史可靠性”，是指这些叙事具有一种真实的历史核心，但鉴于我们已经指出的文学形态，在细节上追求历史精确性，可能会违背作者的意图。

但是，谁是创世记的作者？要回答这问题很困难，因创世记是一部匿名作品，有证据表明本书后来还有好些“更新”。毫无疑问的是，“早期犹太人和基督教传统，……基本上一致同意，创世记到申命记是他〔摩西〕的作品。”[91] 现代来源鉴别学，因把创世记来源的日期定在晚期，就放弃了这种传统观点。但我们依然有充分理由继续认定，摩西至少写作／编辑原本摩西五经的核心——华尔基称之为“吾珥—创世记”（Ur-Genesis）。[92] 出埃及记第二章讲到摩西被法老的女儿收养，这地位让他得到极好的教育。[93] 而且，摩西五经记载，耶和华在不同时候指示摩西，要为后代写下某些事件在一卷书里：“你要将这话写在书上作纪念”（出十七14）。摩西就如此行。还有，“摩西遵着耶和华的吩咐，记载他们所行的路程，其路程乃是这样”（民三十三 2）。耶和华也指示摩西写下耶和华的话。[94] 到了约书亚的时代，当以色列准备渡过约旦河，耶和华警告以色列要“谨守遵行我仆人摩西所吩咐你的一切律法。……这律法书不可离开你的口……”（书一 7～8）。[95] 后来，“在以色列被掳期间以及

---

91 Dillard and Longman, *Introduction to the Old Testament*, 39＝狄拉德、朗文合著，《21 世纪旧约导论》，41。

92 Waltke, *Genesis*, 22-28。

93 参，司提反对犹太公会的发言：“摩西学了埃及人一切的学问……”（徒七 22）。

94 “你要将这些话写上，因为我是按这话与你和以色列人立约。……耶和华将这约的话，就是十条诫，写在两块版上”（出三十四 27～28；参：二十四 4；申四 13，五 22，三十一 9、22、24）。

95 参：书八 31；也见：王上二 3；王下十四 6，二十一 8。

被掳之后的作者们指摩西五经是律法，摩西律法，摩西的书，摩西律法书。”[96] 在新约圣经中，耶稣和祂的门徒，以及祂的对头，都把圣经前五卷书归于是摩西所写。[97] 华尔基得出结论说：“以色列的奠基人〔摩西〕最有可能把以色列民族之古代传统库存转换为一段连贯一致的历史，目的是为这民族及其使命定位。”[98] 但赛哈默警告说：“我们不应忽视一个事实，就是摩西五经本身是以匿名作品传给我们，显然是要我们按匿名作品来阅读。”[99]

然而，对讲道目的而言，重要的问题并不是谁写了经文，而是经文写给谁，在何时何地写，尤其是为何而写？这些问题直击经文背后的问题，以色列面对难题，这些经文可能是回应这些难题。当以色列人领受这话语时，他们在哪里？他们的需要是什么？作者的信息是讲给在埃及为奴受惊恐的以色列人，还是准备要进入迦南，充满担忧的以色列，或是在大卫和所罗门的兴盛时期，充满信心和骄傲的以色列，或是被掳时被压垮而困惑不解的以色列（犹大）？不幸的是，圣经学者对这些问题并没有清楚答案，这就让解释

---

[96] Waltke, *Genesis*, 22 引用代下二十五 4，三十五 12；拉三 2，七 6；以及尼八 1。也见拉六 18 和尼十三 1。更多证明摩西是“吾珥—创世记”作者的论证，见同一部著作的 22-24 页。

[97] 一本经文汇编会列出大量新约圣经出处，指出把摩西与圣经头五卷书“律法”联系在一起的经文。见：例如，路二十四 27、44 和约五 46。

[98] 同上，23。参 Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, 295-99, 306。

[99] Sailhamer, *Genesis*, 5。

和传讲创世记，比传讲哥林多前书复杂得多。[100] 学者对于创世记背景，已经提出几种不同看法。

准备进入应许之地的以色列人

有些人认为，摩西写创世记的时间是以色列在埃及为奴时期，[101] 但这不大可能是背景。有证据表明，创世记是以色列在西奈山领受神律法之后所写，因为西奈山的具体律法可见于创世记当中。例如，以色列人一周做工六日、安息一日，反映在创造叙事中。而且神律法的“十条诫”（“十句话”；出三十四 28）反映在祂创造世界时说的十句话（十次“神说”，创一 3～29）。[102]“挪亚分别洁净和不洁净的动物，按七日一循环工作，以及应该遵守安息日。”[103] 后来，耶和华神对以撒说：“亚伯拉罕听从我的话，遵守我的吩咐和我的命令、律例、法度”（创二十六 5）。这些迹象表明，创世记是神在西奈山颁布律法之后写给以色列人的。

而且，正如赛哈默观察的：“摩西五经后半部很清楚，主要不是写给离开埃及的那一代人。它的读者群是特定为即将进入应许之地的那一代以色列人。出埃及和旷野行进的所有事件，以及西奈山上颁布律法，都被描述为过去发生的

---

100 我们在寻找这些根基性问题的答案时应当记住，讲道经文的信息并不随着不同的历史环境而改变，然而该信息的目的，及其应用可能会改变。

101 例如 Norman L. Geisler, *A Popular Survey of the Old Testament* (Grand Rapids: Baker, 1977), 38-40。

102 赛哈默发现，神再造世界时也重复了十句话（创六 7～九 17）。见 Sailhamer, *Genesis*, 94。

103 Wenham, “The Face at the Bottom of the Well,” 206。

事。……作者的焦点是放在将来，放在下一代人身上。”[104]约瑟在创世记最后的话语强调了这聚焦未来的写法：“神必定看顾你们，领你们从这地上去，到祂起誓所应许给亚伯拉罕、以撒、雅各之地”（创五十 24）。

因此，我们或许应当视创世记之初稿的原初读者为在摩押地的以色列人，他们即将进入迦南地。[105] 以色列之前已尝试进入迦南地，但因他们恐惧而遭遇重大挫败：“我们的弟兄使我们的心消化，说：‘那〔地的〕民比我们又大又高，城邑又广大又坚固，高得顶天！’”（申一 28）。[106] 神惩罚他们的小信，让他们在旷野漂流四十年，留下处处坟墓：除了摩西、迦勒和约书亚，那一代人都死在旷野。现在以色列人仍惧怕进入那地，我们根据约书亚记第一章那重复的命令“当刚强壮胆”（第 6、7 节）可以看到这一点，而第 9 节用对立的平行几乎在重复：“你当刚强壮胆，不要惧怕，也不要惊惶。”摩西大有可能把创世记叙事聚焦在以色列记忆犹新的灾难性旷野旅程，以及他们目前惧怕进入应许之地这件事上。他们正处在两难境地，摩西就提醒他们，他们的主会大大供应祂的百姓，在祂没有难成的事，祂已反复向他们的先祖亚伯拉罕、以撒、和雅各应许要给他们这地，祂是信实的，要成就祂的应许，祂与他们同在（就像与雅各和约瑟同在一样），这意味着保护和生命。因此，“不要惧怕，也

---

104 Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative*, 6。也见 Merrill, “Old Testament History,” 72-75。

105 摩押地也是申命记公认的背景（见：申一 5）。

106 参：民十三 28～33。

不要惊惶。”[107]

而且，就在进入迦南地之前，以色列需要明白“他们是谁，他们从哪里来，他们身为耶和华的圣约子民，要活出怎样的目的。他们需要一个描绘到如今的历史，首先，他们是一群被解救脱离埃及奴役的人，在西奈山成为一群圣约子民；第二，他们是同一位祖先的后代，当初带领他们来到埃及。接着他们需要的是，将自己与古时那些祖先联系起来的叙事。”[108] 这是摩西为当时在摩押地之以色列写下原初创世记这卷书的一些原因。

但正如“以色列王大卫儿子所罗门的箴言”后来有所加添（箴一 1；见箴三十 1 和三十一 1），论到耶路撒冷的以赛亚书后来也有加添（赛一 1；见：赛四十～六十六章），摩西的叙述可能后来也有加添和修订，使其更聚焦于后来以色列民的相关性。因此，以色列民在摩押地，并不是创世记之历史背景的唯一考虑。

在应许之地的以色列人

创世记中一些摩西之后的加添（修饰）暗示，有一位后来的编辑，为迦南地的以色列民，澄清这些叙事，这很可能发生在大卫和所罗门时代。“那时，迦南人住在那地”（创十二 6 后半，十三 7 后半），这说法似乎在指有一位生活在

---

[107] 参 Richard Pratt, *He Gave Us Stories*, 282，“以色列当对征服迦南地抱有信心，因为：1）神在太古历史的作为，显明祂让他们得着迦南地的计画；2）神应许、带领、和保护列祖，当以色列民准备进入迦南地时，祂也要同样待他们；3）神在约瑟时代安排了十二支派，就是为要把他们带到这地。”

[108] Merrill, “Old Testament History,” 74。

以色列的编辑，而那时当地没有迦南人。创世记十四章包含至少五处后来地理方面的更新（见 2、3、7、8 和 17 节）。而且 14 节说：“亚伯兰追赶掳去罗得的人，直追到但，但是该地的名字，是直到征服迦南，但支派占领之后才得此名（书十九 47；士十八 29）。”[109] 雅各在毗努伊勒与神摔跤的故事，结束时有后来的评论，“故此以色列人不吃大腿窝的筋，直到今日，因为那人摸了雅各大腿窝的筋”（创三十二 32）。“创世记三十六章 31 节，在以东诸王清单开始的地方，陈述说他们是在‘以色列人未有君王治理以先’在以东地作王。很明显，作者的视角只能是在扫罗之后的时代。”[110] 这些在摩西之后增加的部分，并不必然就改变了这些信息起初的现实意义；它们只是努力要为后来在大卫和所罗门统治下的以色列民澄清这些信息，当时神对列祖的应许得到重大的应验。[111]

被掳的以色列人

到一个时候，创世记成为一个从创造到被掳之单一大叙事的一部分，这单一叙事是从创世记到列王纪下。这本文集很可能在以色列（犹大）被掳时期形成。郭定格断言说：“既然这些书卷最终属于一部作品，以被掳为高潮，那么，按此

---

109 LaSor et al., *Old Testament Survey*, 60＝赖桑、赫伯特、毕斯著，《旧约综览》，85。

110 同上。

111 见 Goldingay, “The Patriarchs in Scripture and History,” 30-33。按照汤森得（P. Wayne Townsend）的说法：“创世记认定出埃及和征服迦南已经发生，以及它是如何运用西奈法典。”见他写的 “Eve’s Answer to the Serpent,” *CTJ* 33 (1998) 402。

历史背景解释这些书卷，就是合宜的。”[112] 这个长篇叙事首尾呼应。“这叙事始于创世记，讲述从空虚混沌到创造秩序，然后把亚伯兰从迦勒底的吾珥（头一个千年的名词，见于创十一 28 和 31）带出来，进入应许之地；这叙事结束在列王纪下，那时一片混乱，以色列重新落入迦勒底人的权势之下（王下十五章）。”[113]

既然从创世记到列王纪下的最终正典形式是单一叙事，以色列从应许之地被掳，就是另一个主要的历史地平线，在当中我们可以聆听到创世记叙事的现实意义。以色列（犹大）被掳，从应许之地被驱逐出去，从神面前被放逐出去，圣约似乎变得支离破碎。这民族已被有强大众神支持的巴比伦大军颠覆。被掳的以色列要如何聆听创世记的叙事？他们要如何聆听神的创造故事，他们的神单单说话，就从混乱带出秩序？他们要如何聆听他们的神在第四天才创造那被外邦人奉为神明的日头、月亮、和众星？他们要如何聆听这位神的洪水故事，用死亡来惩罚罪，却施恩拯救一群余民？他们如何聆听他们的祖先亚伯拉罕的故事，他回应神的呼召离开迦勒底人的吾珥(创十一 31)，去到一片神应许“直到永远”的土地（十三 15）？他们要如何聆听他们的祖先雅各的故事，在他离开应许之地前往哈兰之前，神应许他：“我也与你同在，你无论往哪里去，我必保佑你，领你归回这地，

---

[112] 同上，26。

[113] 同上，33。见 41 页注 19，“‘迦勒底人’这说法严格来说只属于第一个千年(参：这词在以赛亚书、耶利米书等的突出用法)，在创世记十一章，它可能是刻意说明以色列已经回到亚伯兰被神呼召离开的那片土地。”

总不离弃你，直到我成全了向你所应许的”（二十八 15）？以被掳为背景来读创世记的叙事，开始再次发出具现实意义的脉动。被掳之以色列的需要，与在摩押地之以色列的需要非常相似，这些叙事可以带着更新的现实意义。

当然，在今天，创世记的叙事是一个更大文学单元的一部分，这单元包含了整部旧约圣经以及新约圣经，从创造（创一章）到新创造（启二十二章）。这大叙事给基督教讲道者一扇最终的窗户，来分辨这些叙事对今日教会的现实意义。所以，讲道者的挑战，就是聆听创世记每一段叙事的信息，首先要像以色列人以不同历史处境的需要为背景来聆听，感受这些叙事对以色列的原有现实意义。第二个挑战，就是在新约圣经耶稣基督福音的光照下，聆听每一段叙事的主题和目标，以与当年以色列面对的需要相类似的当代需要为背景，预备他们的讲章。

传讲创世记叙事的议题

在开始我们的解经讲道文章之前，我们需要探讨几个实际议题：根据创世记进行系列讲道；如何处理长篇叙事；制定叙事之主题和目标的理由；叙事的应用；叙事讲章的形式，以及口语化的风格。

根据创世记进行系列讲道

就像一串链子中的环节，创世记的叙事是与其前后的叙事相连的，因此很适合进行系列讲道。但讲道的人必须小心，不要把系列扩展得太长，以至于会众开始失去兴趣。变化可以让人保持兴趣。所以我建议根据创世记安排含五到六

篇讲章的系列，然后转移到不同主题，几个月后再回到创世记的系列讲道。创世记这卷书有自然的分类，可以进行几个这类的短系列讲道：五到六篇讲章来论述以色列之前的历史（创一 1～十一 26），五到六篇讲章来论述亚伯拉罕循环（十一 27～二十五 11），五到六篇讲章来论述雅各循环（二十五 19～三十五 29），五到六篇讲章来论述约瑟的叙事（三十七 2～五十 26）。

长篇叙述

讲道的人经常受到试探，想根据一段叙事中一个突出的短句，或一个有趣的人物，来进行讲道。但这过程并没有公平对待受神默示的圣经作者，因为他是以一个文学单位，而不是一个短句或一节经文或一个人物，来宣讲他的信息。叙事这种文学体裁的最小文学单位是一个场景，但通常单一场景并不讲述完整的故事。因此，通常最好选择一段单一叙事作为讲道经文。实际的难题是创世记中有些叙事的篇幅很长。例如，洪水的叙事是从创世记六章 9 节到九章 17 节——超过三章的篇幅。我们的敬拜聚会是否有时间诵读如此长篇叙事，然后讲道？就算有时间，我们如何让会众继续聆听？第一个要求就是要有好的诠释性诵读。讲道的人可以自己诵读，或要求会众当中几位擅于诵读的人来读。也可以指定三位或以上的诵读者：一位诵读叙事部分，两位诵读人物对话（通常每个场景有两个人物）。如果叙事太长，是因为希伯来文圣经的风格而有极多重复，诵读者也许可以跳过一些重复部分，只要诵读故事主线即可。或者可以考虑把一些诵读融入到讲章的不同部分。

叙事的主题和目标

一些讲道学家反对把一个动态圣经情节变成静态主题以达到讲道目的。[114] 但动态情节和静态主题并不截然对立。有人把情节和主题之间的关系描写为“同一正式原则的两面，情节是进行的主题，主题是静止的情节。”[115] 确实，主题是对动态叙事的抽象概括，但讲道的人需要这主题来为讲道定焦，让会众可以明白圣经作者讲这叙事的要点。找到叙事主题的议题，其实就是要公正对待受神默示之作者打算要传递之信息的议题。讲道本身应把这静态主题转变回到一个动态叙述。

叙事的目的或目标引出一个问题，就是作者为何对以色列人讲述这个故事：他在处理哪些需要？期望得到哪些回应？这段叙事对以色列有何现实意义？这目的必须根据信息（主题）[116] 以及经文背后的问题来决定。当讲道的人观察到他们的会众有类似需要，他们可以带着与圣经作者类似的目标，重新讲述这叙事。找到叙事目标的这个议题，其实就是讲章之适切性的议题。

---

114 见拙著，*Modern Preacher and Ancient Text*, 132-133＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，351-353。

115 Dan Via, *The Parables: Their Literary and Existential Dimension* (Philadelphia: Fortress,1967), 96-97。

116 当一个文学单元写作的精确历史原因不确定时，该单元的主题就是其目标唯一的控制点。因此，主题首要是确定作者写这段信息时的目标。

叙事的应用

讲章的目标是要为讲章的应用设置舞台。叙事对以色列的要点（主题），随着归纳式讲章的发展，要到这叙事得以重新讲述才得揭晓。这意味着，叙事讲章通常在结尾时讲应用，而不是连续性应用。结尾时才讲应用，具有极大好处，第一，讲章可以较好地保持叙事的张力，让会众留在故事里面。第二，把应用留待讲章结束时再讲，可以比连续性应用更集中、更有力。第三，会众更能记住应用，因是讲章的最后部分。讲道的人要确立现实意义，不必觉得要在讲章中间穿插实际应用性的旁白（道德主义），因这些旁白即使很实际，却对讲章之真正现实意义带来减损。对当代的应用，应当是对以色列讲此叙事之原初现实意义的延伸。[117]

在接下来的解经论述中，我会尽力指出当代的应用方向，但因我并不了解地方教会的处境，就不能详细说明。讲道的人使用本书预备讲章时，应当用个人的观察和有力的例证来扩展这些应用，满足他们所在地方教会的需要。

叙事讲章的形式

叙事经文最好是用叙事讲章的形式来传讲。[118] 这种形

---

[117] 见：拙著，“Application in Preaching Old Testament Texts,” 233-44。参 Walter Russell, “Literary Forms,” 281-98；与 Richard Pratt, *He Gave Us Stories*, 307-402。

[118] 见拙著，*Modern Preacher and Ancient Text*, 224-226＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，368-370; Eugene Lowry, *The Homiletical Plot* (Atlanta: John Knox, 1980), 88-95; Eugene Lowry, *How to Preach a Parable: Designs for Narrative Sermons* (Nashville: Abingdon, 1989), 38-41; Calvin Miller, “Narrative Preaching,” in

式不仅让讲道的人在讲道时随着经文的形式（故事情节），也让听众全人参与到故事当中（既用理智也用情感）。但在传讲旧约圣经叙事时，讲道的人不能只简单重述旧约圣经故事。面对现代听众，讲道的人要随时暂停故事，解释古代以色列人的历史背景和文化习惯。而且他们重述这叙事到一个程度，使当代听众也清楚明白它对以色列的信息。不仅如此，当年对以色列传讲的信息，需要通过新约圣经和基督这管道通到今日教会。因此，当代的讲道者不能使用一种单纯的叙述形式，而是需要采用一种混合形式。

从旧约圣经到新约圣经，再到今天的教会，这并不意味着所有讲章形式都要以固定方式发展：

1. 对以色列的信息；
2. 在新约圣经脉络中的信息；
3. 对今天教会的应用。

这些是讲道的人研习预备时的标准释经步骤，但周复一周在主日讲坛上重复这些步骤，可能让会众感到沉闷。为要有多样性，以及其他原因，讲道的人可以用今天教会的需要开始，然后快速回到旧约圣经，再到新约圣经，再回到教会。或者可以从新约圣经开始，然后快速回到旧约圣经，然后回

Handbook of Contemporary Preaching (ed. Michael Duduit; Nashville: Broadman, 1992), 103-16; David C. Deuel, "Expository Preaching from Old Testament Narrative," *in Rediscovering Expository Preaching* (ed. John MacArthur; Dallas: Word, 1992), 273-87；与 Mathewson, *The Art of Preaching Old Testament Narrative*。

到今日的教会。

叙事讲章的口语化风格

许多叙事讲章失败，是因为按照书面形式传讲。叙事讲章比任何其他讲章形式，更需要使用听众能直接吸收的风格来传讲。这就要求一种口语化的风格，此风格的一些特征包括：[119]

1. 短句——以主句为主，极少用关系子句。
2. 简短、熟悉的字词。
3. 生动的图像字词——帮助我们能看到行动的语言。
4. 强有力的名词和动词——这些词使我们能看到行动，无需复杂的形容词和副词。
5. 具体实在的语言，而不是泛泛或抽象的语言。
6. 采用主动语态，而不是被动语态。
7. 使用现在时态，而不是过去时态叙述。[120]
8. 先讲经文出处，再引用经文，让听众可以一道读。
9. 直接而不是间接引用人物对话。
10. 使用直说语气，而不是命令语气。

---

[119] 对这些特点的进一步阐述，见 Mark Galli and Graig Brian Larson, *Preaching that Connects: Using the Techniques of Journalists to Add Impact to Your Sermons* (Grand Rapids: Zondervan, 1994)。

[120] 用现在时态叙述，要比用过去时态更生动和直接。不幸的是，讲道的人尝试用现在时态讲述圣经故事时，却受制于引用圣经经文本身，因为圣经译者通常把希伯来文的“完成式”译为英文的过去式。

11. 使用问题让会众参与。
12. 使用把两种性别都包括在内的用语，却不引人注目。
13. 使用第一人称复数“我们”，而不是第二人称“你们”。
14. 使用口语标点符号，比如，“还有”，“嗯”，“现在”，“而且”。
15. 重要的字词放在子句或句子的开头或结束之处。
16. 使用重复和对应。

在接下来的解经讲道论述中，我会尽可能示范口语的风格，凸显每一段叙事的主题和目标，提示传讲基督的方法，为每一段叙事提供解经讲章。我的目的并不是让讲道的人把所有这些材料融合在他们的讲章中，那只会让听众资讯超载。我的意图而是让讲道的人可以慎重地选择我的解经讲章以及传讲基督的方法，来发展讲章，既能聚焦主题、合乎圣经、具有现实意义，也能在这后现代时代有良好的沟通。

2

第二章

神创造宇宙

God Creates the Universe

传讲创造叙事时，讲道的人面对好几个困难。第一个困难是如何从这叙述传讲基督。创世记第一章讲到完全美好的创造，这创造并不需要一位弥赛亚救主。创世记第一章没有应许基督将要来，也没有基督的预表。那么要怎样从这一段叙事传讲基督？

第二个困难是阐述一个单一主题，来适当处理这段叙事的中心要旨。因为这段经文有几个部分，可以各自成为讲道经文：例如创世记一章 26～31 节，神按自己的形象造人，让人管理世界；以及创世记二章 2～3 节，神将第七日分别为圣。

第三个困难更麻烦，就是讲道的人很容易被扯进那所谓“创世记第一章与科学的冲突”的争论中。地球的年龄有多大？地球是六千年的年轻地球，还是大概四十亿年的老地球？与这问题相关的是，创世记第一章中的日子是二十四小时的一日，还是漫长的时间段？一方面，如果我们接受这是漫长的时间段，就会面对一些严重问题。因经文清楚说：“有晚上，有早晨，这是头一日”等等。晚上和早晨表明希伯来的一日二十四小时，这日始于日落。而且，如果日头是直到第四个时间段才受造，而植物和树木是在第三个漫长时间段受造，那么没有日头它们如何能存活？另一方面，如果我们采取另一立场，就是二十四小时一日，我们面对其他几个问题。例如，科学家宣称两亿年前恐龙在地上漫游，人类是在二十万年前出现，但是创世记第一章陈述说，陆地上的动物以及人类是在第六日受造，就是说，在二十四小时之内受造完成。我们也面对一些经文的问题，例如，在第四日太阳受造之前，前三日怎么可能会有日子，“有晚上，有早晨”？

不幸的是，因着这些困难，我们这个时代许多讲道的人

就回避创世记第一章而不传讲它。但这是一种可悲的疏忽，因为创世记第一章立定了我们基督教信仰的根基。使徒信经的第一条就陈述说："我信神，全能的父，创造天地的主。"如果我们因当代难题而未能传讲创世记第一章的信息，我们就削弱了教会的信心。因此，我们今天当如何传讲创世记第一章？

一种正确的解经原则是，首先必须按作者打算让以色列人聆听的意图来聆听一段旧约圣经经文。现在，很明显以色列人并不关注地球的年龄，或到底神是如何创造世界。这些是现代的问题，有些可以用经文回答，有些无法用经文回答。如果我们希望公平对待受神默示的创世记作者，从开始就必须认真聆听经文。不要把当代的问题强加在经文上，而是必须按照古代以色列人聆听创造叙事那样聆听。所以，在确立了经文单元之后，我们必须确定作者为以色列人传讲的信息（主题），以及他为什么向以色列人写下这段信息（目的）。

经文和文脉

经文单元是从创世记一章 1 节到二章 3 节，正如大多数中英译本的划分，而不是到二章 4 节前半的 *tôlĕdôt* 套语，如《新修订标准版》、《现代中文译本修订版》与《和合本修订版》。创世记的 *tôlĕdôt*（世代）套语，"这是……的世代"，总是引入新的系列，从来不是作为结论。[1] 这一叙事

---

[1] 见 Hamilton, *Genesis 1–17*, 151，他的论证是，"*tôlĕdôt* 套语总是接着前代所有格（genitive of the progenitor），从来没有接着后代所有格（genitive of the progeny）。"

的明显结束，就是二章 1～3 节叙述的第七日。这一部分也与一章 1 节构成了精致的首尾呼应，“二章 1～3 节回应一章 1 节，均引人同样的词组，但是按相反次序：‘祂创造’，‘神’，‘天地’，再次出现为‘天地’（二 1），‘神’（二 2），‘创造’。这种交错配置结构让这部分有一个干净俐落的结束，把一章 1 节与二章 3 节联系起来的‘神创造’，强化了这个结束。”[2] 而且第 4 节上半——“创造天地的来历……乃是这样”——形成一个恰当的开始，引人下一段叙事，让人看到神的美好创造遭遇了什么事。

文学特征

这一段叙事揭示了一位无所不在的叙事者，他在任何人受造之前就已“在场”。他也无所不知，知道神的想法，“神看着是好的”，知道神的刻意安排，“我们要照着我们的形象……造人”（26 节）。

这位叙事者精心构建这一段叙事，使用完全的数字“七”，以及它的倍数：七日，七次说“事就这样成了”，七次“神看着是好的／甚好”，二十一次（3×7）讲到“天”（*šāmayim*），二十一次讲到“地”（*ʾereṣ*），三十五次（5×7）讲到“神”（*ʾĔlōhîm*）。[3] 他也使用“十”这表明圆满的数字：十次“神说”。另外，他也把前六日排列成两套的三日，第二套的三日对应头三日——一种 ABC A′B′C′ 结构。

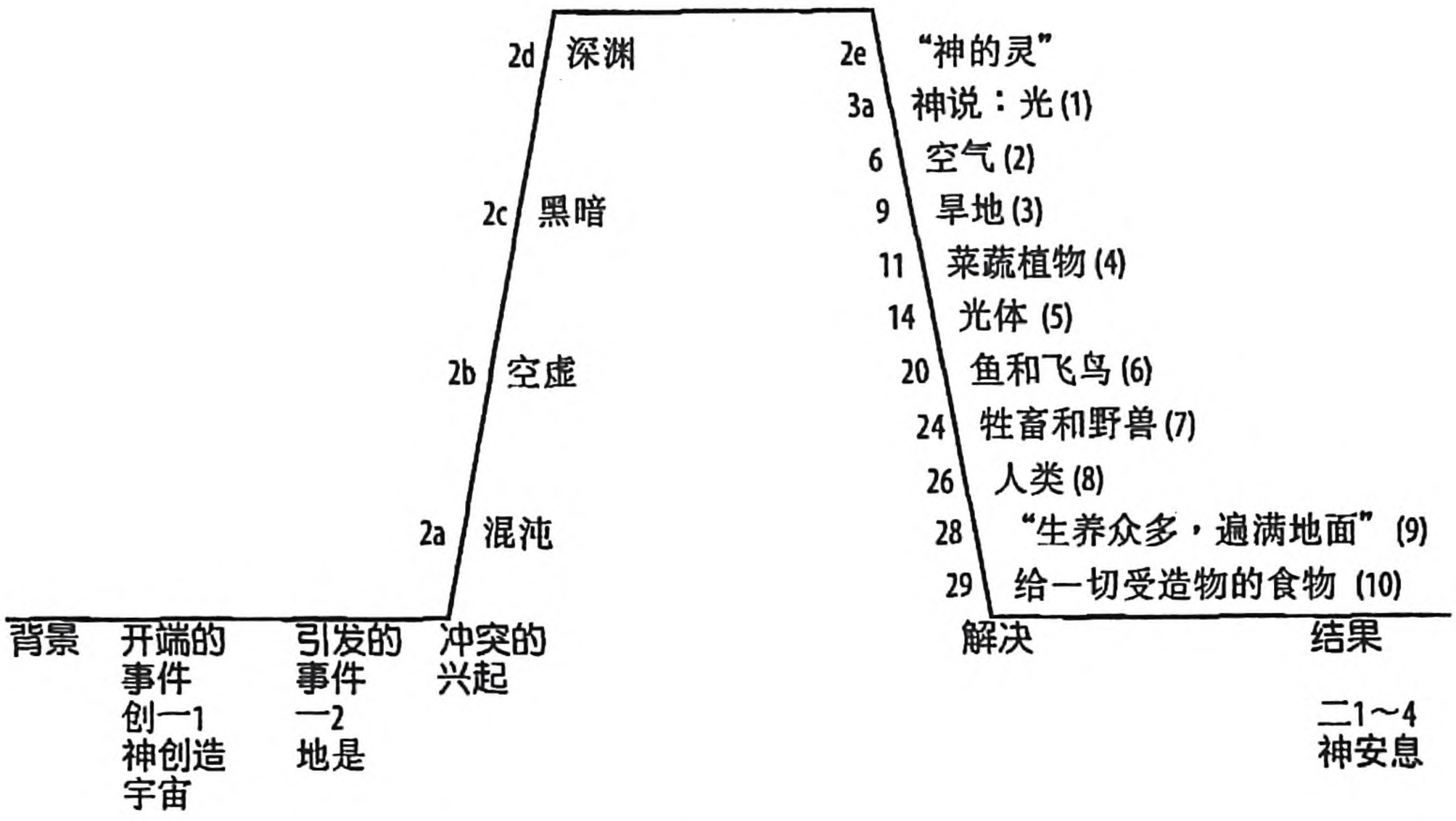
---

[2] Wenham, *Genesis 1-15*, 5。

[3] 见 Cassuto, *Commentary on Genesis*, I, 13-15。

故事情节

我们还是可以在创世记一章1节～二章3节察觉出一条故事情节主线，即使这不及希伯来圣经其他叙事那么明显。它有一个开端的事件（“起初神创造天地”），[4] 有一个引发的事件，冲突升起（“地是空虚混沌，渊面黑暗”），张力逐渐解决（“神的灵运行在水面上”，接着是神说的十句话，击退混沌，获得次序，宇宙），以及结果（“神赐福给第七日，定为圣日”）。我们可以将这单一情节描绘如下。



[4] 《新修订标准版》的翻译“起初，当神创造天地时……”，虽然按语法是有可能的，但出于各种原因，传统的翻译是更好。见 Von Rad, *Genesis*, 46-47 以及 Anderson, *Contours*, 88-89。Cassuto, *Commentary on Genesis*, I, 20 论证说：“第2节开始了一个新的主题。因此可见，第1节是一个独立句子，构成对整段的一种正式引言，在一开始就用威严的简洁来表达这一段的中心思想。”从叙事的观点来看，主要的开端事件（神创造）应该要得到凸显强调，而不是附属于后续而来的冲突。

以神为中心的诠释

要正确看待旧约圣经，视其为神与祂的世界和受造之人的故事，最好是凸显以神为中心的诠释，然后阐述经文主题。当问的问题是，在这叙事中神在哪里？神在做什么？作者在这里教导了关于神的什么事情？在创造的叙述中，以神为中心的焦点非常明显，不可能看不到。它始于神，“起初神创造天地”，就是整个宇宙。第 2 节指出，“神的灵运行在水面上”。接着我们看到十次“神说……事就这样成了”。七次“神看着是好的／甚好”。与此同时，作者指出“神称光为‘昼’，称暗为‘夜’；……神称空气为‘天’；……神称旱地为‘地’，称水的聚处为‘海’”（5、8、10 节）。神也赐福动物，接着赐福人类，然后赐福第七日（一 22、28，二 3）。最后，“神歇了祂一切创造的工”（二 3）。柯德纳（Derek Kidner）评论说：“神是圣经第一句话的主词，这绝非出于偶然，因为这个字支配了全章，在每一个转角都引人注目；这字在这故事中共出现三十五次，与全段经节数目相同。”[5]

经文主题与目标

我们认真聆听这经文，如以色列应当聆听那样，来寻求分辨出经文的主题（“大观念”），以及作者为以色列制定的目的。我们也许可以把第 1 节理解为一种主题声明，阐述主题是“起初神创造天地”。但是这主题并没有涵盖这叙事

---

[5] Kidner, *Genesis*, 43＝柯德纳著，刘良淑译，《创世记》，41 页。

之其余部分的要点，特别是十次重复“神说”，以及七次重复“是好的”。对于整个叙事而言，更恰当的主题是：“神用祂的话语创造地球作为祂的美好国度。”[6] 但我们仍能进一步淬炼这个主题。在这叙事中，神被描绘为至高无上的君王：祂说话，事就成了；祂从混乱带出秩序；他为昼、夜、天、地、海命名。因此一个更图像的主题就是，宇宙的君王用祂大能的话语创造地球作祂的美好国度。

至于本叙事对以色列的目的，作者可能想到几个。他最明显的目的，就是教导以色列，他们的神是一位至高的君王，在起初创造这地球作祂的美好国度。[7] 当然，每一段圣经经文的目的都是要教导一些事。如果我们提出问题，作者为什么希望教导以色列这个信息，常常就会看到一个更深、甚至更具现实意义的目的。我们应当首先查看经文寻找任何线索。创世记第一章的一条线索，就是作者把创造太阳、月亮、和众星推迟到第四日；另一条线索，是他并没有列出太阳月亮的名字，只是把它们称为“两个大光：大的管昼，小的管夜”（16 节）。他为什么不列名太阳、月亮？因为这些

---

6 华尔基论述“神的国”的话值得复述：“即使‘神的国’这说法从未在旧约圣经中出现过，与之等同的说法亦相对稀少，且是在后期出现，但这概念却赋予整体意义。太初的历史，循线到以色列的历史，从世界的创造（创一章）到以色列的陷落（王下二十五章），全都是新约圣经所说的‘神的国’。”Waltke, *Genesis*, 44。也见 S. G. De Graaf, *Promise and Deliverance*, I, 29-35。

7 参 Cassuto, *Commentary on Genesis*, I, 7：“在这部分，妥拉的目的就是教导我们，全世界和其中包含的一切，都是因独一真神的话创造的。”

是以色列邻国崇拜之异教的众神名字。显然作者是展开一种论辩，反对外邦人的世界观，以及他们的太阳神，月亮神、和众星之神。以色列的神到第四日才创造这些所谓的众神，在第三日创造菜蔬植物之后。他们只是“光”。因此有一个比教导更具体的目的，就是对抗异教神话的影响，塑造或纠正以色列人的世界观。[8] 讲道的人肯定能带着这首要目的，从创造叙事发展一篇讲章，根据圣经纠正人的世界观，与当代的世俗世界观形成对比。

但我们还可以更深入一些。我们可以从经文本身，以及从以色列所在的历史环境，来探索作者的目的。假设以色列在被掳到巴比伦时听到这创造叙事。巴比伦强大的军队已经推翻了他们这小小的国家，杀害了他们当中许多人，把其他人掳走。看来巴比伦人已经击败了以色列的神耶和华。他们已经焚烧了祂的圣殿，摧毁了祂的城耶路撒冷，让祂的百姓沦为奴隶。以色列的神看来无法与大能的巴比伦众神匹敌。按照古巴比伦创世史诗《埃努玛·埃利什》（*Enumah Elish*）的说法，他们的领头神玛杜克（Marduk，希伯来圣经称为米罗达）[9] 是天地的创造主。天地始于玛杜克与海洋女神迪亚马特（Tiamat）的战斗：

---

8 “创世记第一章再次断言神的合一性，反对古代近东其他每一处地方流行的多神论。它特别强调，太阳、月亮、众星、和海里的怪物——这些异教神话中大有能力的神祇——只不过是受造物而已。” Wenham, *Genesis 1–15*, xlix。关于与古代近东宇宙观的概念相近之处，以及论辩方面的对立之处，见 John Stek, “What Says the Scripture?” 226-32。

9 见耶利米书五十章 2 节：“巴比伦被攻取，彼勒蒙羞，米罗达惊惶。巴比伦的神像都蒙羞，他的偶像都惊惶。”

主撒网将她环绕，
他把留在背后的罡风吹在她面上。
迪亚马特开口吞咽，
他把罡风塞入，让她无法闭上嘴唇。
狂风吹涨她的肚腹，
她内脏被顶起，她张大口喘气。
他射出箭，箭打破她的肚腹，
切开她的内脏，刺透她的心。
他将她制伏，消灭她的性命，
他把她的尸首摔在地上，在上面站立。……
他把她分成两半，就像晒鱼干一样，
她的一半，他竖立作遮盖，就是天。
他拉伸她的皮，安排守望的人，
命令他们不可让她的水逃逸。
他越过天，检查（它的）穹苍。……[10]

接着玛杜克“为大神安排位置，他确立众星的星系，……使月亮出现。”回到被杀之迪亚马特的另一半，他把她的这一半铺开“作为遮盖，建立起人世间”。[11] 然后玛杜克说：“我要创造人类，他们要背负众神的重担，好让众神可以休息。”然后他用那被处决之叛徒青古（Qingu）神的血造人。[12] 在这之后，“大神们聚集，他们推崇玛杜克的命定为至高，……

---

10 《埃努玛·埃利什》，第四号泥版，诗行 95-104，137-141，译文见 Hallo, *The Context of Scripture*, I, 390-402。

11 同上，第五号泥版，诗行 1-2, 12, 63。

12 同上，第六号泥版，诗行 7-8, 34。

他们立他为天地的永远主宰，……他的话语要在天上地下成为至高。……他要任命黑头之人来服事他。”[13]

人们以为是这些大神让巴比伦军队能摧毁耶和华在耶路撒冷的圣殿，掳走祂的百姓。以色列人当然惧怕这些强大的众神。耶利米（十 5）努力要安慰以色列，他一针见血地写道：

它好像棕树，是镟成的，
　不能说话，
不能行走，
　必须有人抬着。
你们不要怕它；
　它不能降祸，
　也无力降福。

同样，创造叙事不仅纠正以色列人的世界观，也给他们美好的盼望，就是他们并不受制于那反覆无常的外邦众神，他们乃是在他们的至高神，创造天地之主的保护之下。按此背景，这段经文为以色列设定一个更深入、更具现实意义的目的，就是，安慰神在惧怕中的百姓，让他们知道，他们的神是至高的创造主，掌管世界和他们的结局。

传讲基督的方法

从这创造故事传讲基督是一个挑战，因它讲到一个完美的世界，并不需要一位救主。所以，人在这一段经文当中并

---

[13] 同上，第六号泥版，诗行 95-96, 100, 104, 113。

不会找到关于基督的应许或基督的预表，可以继续进到新约圣经在耶稣基督里的应验。但即使经文讲到一个堕落前的世界，我们也应记住，这经文是对堕落后之世界中的以色列人说的。按照主题，宇宙的君王用祂大能的话语创造地球作祂的美好国度，我们能找到什么正当的桥梁，通向新约圣经中的耶稣基督？让我们来查看通向基督的七种可能方法。

救赎历史进程

救赎历史进程是一道可能通向新约圣经中之基督的桥梁，因为这段信息是讲神创造地球作祂的美好国度。人悖逆这位君王，破坏这国度，但神决定恢复祂在地上的国。在新约圣经时代，耶稣的第一次降临，让这国临近了，那时祂宣告说："日期满了，神的国近了！"（可一 15）。耶稣的神迹是表明神的国临在的记号。耶稣说："我若靠着神的能力赶鬼，这就是神的国临到你们了"（路十一 20）。耶稣现在作为君王掌权，已经得到"天上地下所有的权柄"（太二十八 18），坐在父神的右边（弗一 20～33）。耶稣在末日再来的时候，要完全带来这国度，正如约翰所见证的："我又看见一个新天新地"（启二十一 1）。

应许—应验

在创造的叙事中并没有关于基督的应许。

预表

在这段经文中并没有关于基督的预表。

类比

当我们思想经文的目标，常常可以察觉到类比的桥梁。我们已把目标阐述为：“安慰神在惧怕中的百姓，让他们知道，他们的神是至高的创造主，掌管世界和他们的结局。”耶稣是否在新约圣经中教导这安慰人的信息？新约圣经书信教导此信息的时候，有没有指向耶稣？耶稣的登山宝训确实教导，祂在天上的父是至高的（太六 9～11），我们无需担忧。祂鼓励我们说：“你们看那天上的飞鸟，也不种，也不收，也不积蓄在仓里，你们的天父尚且养活它。你们不比飞鸟贵重得多吗？”（太六 26）。关于新约圣经书信，我们想到希伯来书一章 2～3 节：“就在这末世，借着祂儿子晓谕我们；又早已立祂为承受万有的，也曾借着祂创造诸世界，……常用祂权能的命令托住万有。”

纵向主题

纵向主题提供了从创造叙事传讲基督的另一种方法。例如，我们可以依循神大有能力的创造话语这纵向主题，祂的话语不仅创造世界（十次“神说”），后来也呼召亚伯兰（“耶和华如此说”）离开他所处的异教环境，去到迦南地，应许使他成为大国，借此救赎世界。神在西奈山讲了十句话，要按神国的标准来塑造以色列这民族。当以色列未能彰显出神国的样式，神的话语乃透过众先知说出审判，也说出以色列被掳之后要重建（赛四十 12～31，四十二 5～9；耶三十一 35～40）。时候满足，神的话语在耶稣里成了肉身，耶稣是神的道，祂讲神的道，要在地上建立神的国。

我们也能依循神创造的美好这一纵向主题。虽然这美好因人的堕落遭到破坏，却仍有够多的美好存留，让旧约圣经

赞美神的奇妙创造（如诗八，十九，一三六篇）。在新约圣经，耶稣用祂的神迹开始恢复神创造的美好，在末日，祂要让受造界本身“脱离败坏的辖制”（罗八 21）。

在这创造叙事中，也可以依循其他重要的次级主题到新约圣经的耶稣基督。比如神的至高主权，在这叙事中并贯穿旧约圣经，均表明出耶稣在新约圣经中所宣告的：“天上地下所有的权柄都赐给我了”（太二十八 18）。或是人按神的形象受造这主题，其高潮是在耶稣基督，祂是“那不能看见之神的像”（西一 15；林后四 4）。或是神命令以色列人遵循的安息日安息这个主题（出二十 8～11，三十一 13～17），耶稣以正确的视角来阐述（可二 27），指向耶稣为“神的百姓”得着的那最终“安息日的安息”（来四 1～12；启十四 13）。然而，讲道的人使用纵向主题这方法时，必须小心选择支持经文主题的各种主题，免得讲章失去了它的统一性；而且不要包括太多细节，免得听众因信息超载而听不下去。

新约圣经参照

新约圣经参照提供了另一种选择。《希腊文新约圣经》附录[14] 列举了新约圣经的二十三处经文，是引用或引喻这一段叙述的。例如：

> 为创世记一章 1 节，它列举希伯来书十一章 3 节：“诸世界是借神话造成的”，以及约翰福音一章 1 节：“太初有道。”

---

[14] Nestle and Aland, *Novum Testamentum Graece* (27th ed.; Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993), 770-801。

为创世记一章 3、6、9 节“神说”，它列举彼得后书三章 5 节：“从太古凭神的命有了天。”

为创世记一章 31 节“甚好”，它列举提摩太前书四章 4 节：“凡神所造的物都是好的，若感谢着领受，就没有一样可弃的。”

因这些经文指向叙事部分的经文，而不是其主题，它们当中许多并不能帮助人把叙事的主题推进到基督。但是若叙事中的一节经文很接近所表达的主题时，所列举的一些新约圣经经文不仅可以支持这主题，也把这主题向前带到新约圣经时代。例如创世记一章 1 节：“起初神创造天地。”这几乎表达出叙事的主题。而这一节经文的新约圣经参照经文是希伯来书十一章 3 节和约翰福音一章 1 节。希伯来书十一章 3 节并没有确立与耶稣基督的直接联系，但约翰福音一章 1 节却确立了这种联系：“道成了肉身”。约翰福音第一章不仅称耶稣为“道”，而且刻意引用创世记一章 1 节的“起初”，并说“万物是借着祂造的”。而且，约翰福音第一章还增加了创世记一章其他概念的几处引喻，例如光、黑暗、和生命。其他新约圣经参照也可能在讲道时作为通向基督的桥梁，它们是：哥林多前书八章 6 节；歌罗西书一章 15～17 节；以弗所书一章 10 节；希伯来书一章 2 节和约翰福音三章 16 节。

对比

创造叙事的信息和新约圣经之间没有对比。

讲章的主题与目标

因圣经正典和救赎历史的脉络并不改变神对以色列宣告的特定信息，我们就能对今天的教会重新宣告相同的信息。因此，经文主题可以成为讲章主题：宇宙的君王用祂大能的话语创造地球，作为祂的美好国度。虽然这主题（以及所有讲章主题）都把动态叙事简化为静态命题，讲道的人却需要一个主题声明，原因至少有两个：公平看待每一段叙事中经文元素的独特组合，以及保持讲章在正轨上发展。讲章本身应把静态主题转变为一种亲和、动态的形式。

讲章的目标应当与圣经作者当初传讲给以色列的目标一致。我们已经将作者的目标阐述为，“安慰神在惧怕中的百姓，让他们知道，他们的神是至高的创造主，掌管世界和他们的结局。”我们稍微修正，就可以把这经文目标变成讲章目标：安慰神在惧怕中的百姓，让我们知道，我们的神是至高的创造主，掌管世界和我们的结局。这目标提供了线索，让我们明白这篇讲章所要解决的需要：就像古代的以色列一样，神在今天的百姓惧怕未知、不可预测的势力，如恐怖分子、大规模杀伤性武器、灾难、疾病、和死亡。

讲章的形式

在传讲叙事经文时，通常最好使用一种依循故事情节发展的叙事形式。但以创世记第一章而言，我担心讲章可能会陷入七天或“神说”十次的细节当中。因此，我会选择按三个要点进行讲章，每一个要点会突显经文主题的一个面向。如果讲章按演绎方式发展，即在引言中陈述主题，讲道的人

也可以更清楚地传递主题。按照这些考虑，我们可以采用下列的大纲：

引言：我们今天的恐惧；转移到过去以色列的恐惧。

陈述主题：宇宙的君王用祂大能的话语创造地球作祂的美好国度。

一、宇宙的君王用祂大能的话语创造地球。

二、宇宙的君王在七日之内完成祂的工作。

三、宇宙的君王创造祂的国度，使之美好。

结论：知道我们的至高神掌管世界和我们的结局，带给我们安慰。

解经讲章

通常来说，讲章引言最好是开宗明义就指出讲章所要针对的会众需要。这个需要通常可以从讲章目标得出。这篇讲章所要面对的需要，是我们对未知、不可预测之权势的惧怕。所以，我会在开始时举例说明我们对这些权势的惧怕，例如，顺着轨道运行的小行星会与地球碰撞，最剧烈的飓风，或落在恐怖分子手中的大规模杀伤性武器。然后，转向以色列，他们惧怕那大有权势却反覆无常的外邦众神。这就预备会众来聆听这安慰信息，好像当年的以色列那样："宇宙的君王用祂大能的话语创造地球作祂的美好国度。"

第一，宇宙的君王用祂大能的话语创造地球。创世记第一章以"起初神创造[15] 天地"开始。"天地"指的是整个宇

---

[15] 关于 *bārā'* 的意思，见 John Stek, "What Says the Scripture?" 207-13。

宙。圣经开篇就讲到这大有能力的信息。起初创造万物的不是任何外邦的众神，而是 *ʾĔlōhîm*（神）。下一章指出，这一位神是以色列的神，*Yahweh*，“耶和华神”（二 4）。

叙事中的冲突由第 2 节引发，这把焦点转移到这地球：“地是空虚混沌，渊面黑暗。”这冲突升级，从空虚混沌（*tōhû wābōhû*）——一个空虚的荒漠，任何事物都不能在当中存活——上升到“渊面黑暗”。这是漆黑一片，完全没有光。存在的一切，都是空虚、混沌、黑暗、深渊。这地球上完全无法生长或发展任何东西，这是彻底的混乱。[16]

但有一线盼望。第 2 节继续讲到：“神的灵（*rûaḥ*）运行在水面上。”神的灵并不是这混乱的一部分，祂像大能的鹰“在雏鹰以上两翅搧展”，激发雏鹰飞翔（申三十二 11）一样，盘旋在混乱之上。神的灵——或神的气息——要从混乱中带出秩序。神开始说话，祂说的第一句话，就是针对致命的黑暗。第 3 节，“神说：‘要有光。’就有了光。”神

---

[16] 我理解第 2 节描写的是神尚未完成的创造（混乱），这要求用六天安排秩序，然后宇宙成为一个甚好的宇宙。正如神说“是好的”这宣告所表明的，未完成（正如第一日的情形）并不是恶。罗斯说：第 2 节描述的“不是神创造的结果，而是这世界开始阶段的混乱”（Ross, *Creation and Blessing*, p. 107＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，130），如果他讲的是正确，这段叙事中的冲突就会更凸显，但会削弱“从无中创造”（*creatio ex nihilo*）的论据，因为异教神话是用先存的物质进行创造。参 Von Rad, *Genesis*, 51：“第一章的神学思想不是在于虚无和创造的对比，而是混乱和宇宙的对比。但若说从无中创造的观念根本不存在，这却是错误（第 1 节位于第 2 节之前，这是很有道理的！）。”

用辉煌的光击退这致命的黑暗，这光要使地球能够出现生命。第4节，“神看光是好的，就把光暗分开了。神称光为‘昼’，称暗为‘夜’。”神把光与黑暗分开，祂为黑暗定界限，使之归于夜晚。前三日是分别的日子。神把混乱的权势（黑暗和水）击退，为要塑造一个可供生命存活的宇宙。

在限制黑暗之后，神的话语对付破坏性的诸水。第6节：“神说：‘诸水之间要有空气，将水分为上下。’神就造出空气，将空气以下的水、空气以上的水分开了。事就这样成了。”现在地球开始有了形状：下面的水和上面的水，以及可供呼吸的空气。但神设计的生命仍不能在这地球上存活。

所以神再次说话：第9节，“神说：‘天下的水要聚在一处，使旱地露出来。’事就这样成了。”神把陆地与水分开。水退下，陆地出现。现在地球有了一个确定的形状：不仅有天空，也有海洋和陆地。当神进一步命令陆地要生出菜蔬植物（11节），地球就能维系生命了。与之前的混乱——混沌（*tōhû*）、空虚（*bōhû*），极其黑暗的海洋——形成对比，现在世界有了形状，有昼和夜，上面的天空和下面的水，海洋和旱地，地上有植物。现在地球准备供人居住，就是充满活物，与空虚（*bōhû*）形成对照。[17]

前三天的突出画面，就是神用祂大能的话语击退混乱的摧毁性权势（参：伯三十八 8～11；彼后三 5～7）。但这并

---

[17] 参 Kidner, *Genesis*, 46＝柯德纳著，刘良淑译，《创世记》，45页，关于前三日“形状”（form）和后三日“丰满”（fullness）的论述。其他人（如 Hughes, *Genesis*, 25）讲到“成形”（form）和“充满”（filling）。

不意味着混乱的权势不能再影响地球。确实，神把上面的水与下面的水分开，但神能收回祂的大能话语，正如后来在大洪水时：“大渊的源泉都裂开了，天上的窗户也敞开了。凡在地上有血肉的动物……以及所有的人都死了”（创七 11、21）。确实，神把黑暗归入黑夜，但祂能收回光，让黑暗再次统治。祂在埃及降下第九灾时就是这样做的（把他们的太阳神“雷”〔Re〕挡在门外）：“埃及遍地就乌黑了三天。三天之久，人不能相见，谁也不敢起来离开本处”（出十 22～23）。众先知描写主的日子来到，“那日是黑暗、幽冥、密云、乌黑的日子”（珥二 2；参：摩五 18、20）。每一个乌云密布的夜晚，都让以色列想起那漆黑，将有意义的生命挡在门外。但神按祂立约的信实（创八 22），保护祂所造之物，每个早晨用灿烂夺目的亮光驱逐黑暗。

创世记第一章十次重复了这说法：“神说，神说，神说。”十是代表圆满的数字。以色列人听到神说十句话来创造世界的信息，会有何感受？毫无疑问，他们回想起神在西奈山上立约时所说的十句话，就是十诫。出埃及记二十章用十句话陈明神为以色列制定的律法。创世记第一章用十句话陈明神为祂的受造界设立律法。[18]

诗篇三十三篇捕捉到神为祂的受造界说这十句话的意义：

> 诸天借耶和华的命而造，
>
> 万象借祂口中的气而成……。
>
> 因为祂说有，就有；

---

[18] 见 Wenham, *Genesis 1–15*, 38。

命立，就立。

（诗三十三 6、9；参：诗一四八 5～6）

神用祂大能的话语创造万有，以色列人听到这信息，会如何感受？“这意象就是一位至高神从宝座发出敕令，颁布法令，话出口时，事就成了。”[19] 在古代，君王是国家的法律。君王说话，事就定了。创世记第一章描绘神是宇宙的君王。这首先意味着神拥有宇宙（参：诗二十四 1～2，八十九 11，九十五 5）。第二，神是宇宙的律法。祂的话语充满能力，祂说话，事就成了；祂下令，事就发生；祂定意，事就成就。我们的神是宇宙的至高君王。地上发生的事，没有一样是在祂旨意之外。没有任何事是偶然发生的。我们的君王是至高的，祂掌控宇宙，用祂大能的话语从混乱带出秩序，用祂大能的话语控制宇宙。

使徒约翰写下他的福音书时，刻意回应了创世记第一章的威严话语：

> 太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是借着祂造的；凡被造的，没有一样不是借着祂造的。生命在祂里头，这生命就是人的光。光照在黑暗里，黑暗却不接受光。……道成了肉身，住在我们中间。（约一 1～5、14）

约翰指出，耶稣基督就是神的道，万物是借着耶稣基督造的。基督太初时就在，祂与至高的创造主神原为一。

保罗用以下说法表明了类似的观念：

---

[19] Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, 146。

爱子〔耶稣〕是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先。因为万有都是靠祂造的、无论是天上的，地上的；能看见的，不能看见的；或是有位的，主治的，执政的，掌权的，一概都是借着祂造的，又是为祂造的。祂在万有之先；万有也靠祂而立。（西一 15～16）

我们的主耶稣与宇宙君王原为一。万物借着祂受造，“万有也靠祂而立”。看到耶稣得高举的本质，让我们更认识到祂成为人时作出的极大牺牲。约翰宣告，这亘古的道“成了肉身”（约一 14），保罗说祂“反倒虚己，取了奴仆的形象”（腓二 7）。宇宙的君王成为一位奴仆。当世界奔向毁灭时，神再次通过耶稣说话。“神爱世人（*ton kosmon*），甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生”（约三 16）。耶稣，神的道，创造了这世界；耶稣，神的道，要救赎这世界。

除了神用祂的话语创造地球这信息之外，叙事者也强调，宇宙的君王用七日完成祂的工作，创世记作者凸显数字“七”，以及它的倍数。在希伯来文中，第 1 节正有七个字：“起初神创造天地。”第 2 节正有 14 个字，2 x 7。在这叙述中，神（*ʾĔlōhîm*）的名提到 35 次，5 x 7，而“天”（*šāmayim*）和“地”（*ʾereṣ*）各提到二十一次（3 x 7）。[20] “七”是代表完全和完美的数字。[21] 以色列人特别从他们的每周循环来认

---

[20] 见 Cassuto, *Commentary on Genesis*, I, 13-15，以及 Mathews, *Genesis 1–11:26*, 120-21。

[21] “在整个古代近东地区，长久以来，数字七是完满／完整／完

识数字“七”。当以色列人行经旷野时，耶和华教导他们，七日之内有六日收取吗哪，要信靠神，在第六日收集的吗哪放到第七日也不会变坏（出十六）。后来在西奈山的时候，这模式以十诫的形式编成法典：“六日要劳碌作你一切的工，但第七日是向耶和华你神当守的安息日”（出二十 9～10）。

创世记第一章的作者使用以色列六日工作，第七日安息的一周，作为对以色列宣告的一种模式，神自己在六日之内完成祂的创造大工，然后在第七日安息。但是作者面对一个问题，因为一周只有六个工作日，而他希望记载八件创造的作为。他把两件创造作为放在第三日，两件放在第六日，解决了这难题。这解决方案凸显出日子之间的美好对应关系。

俄利根（Origen）和奥古斯丁（Augustine）早已观察到，作者构建第四、第五、和第六日，使之对应第一、第二、和第三日，形成一种 ABC A′B′C′ 模式。[22]

第一日	光	第四日	光体：日，月，众星
第二日	天	第五日	住在海和天空中的活物：鱼和鸟

全的首要数字象征，七日循环是一个古老和牢固确立的常规。” Stek, “What Says the Scripture?” 239。

[22] N. H. Ridderbos, *Is There a Conflict between Genesis 1 and Natural Science?* trans. John Vriend (Grand Rapids: Eerdmans, 1957)，首先让我留意到“文学框架理论”，他宣称，“这种观点在早期教会（亚历山太的斐罗、俄利根、和奥古斯丁的时代）已经流行”（p. 11）。

第三日	两件创造作为：旱地和菜蔬植物	第六日	两件创造作为：陆地的动物和人类
	第七日 神安息		

显然，作者并不关注要提供我们一份按时间记载，精确说明发生何事的报告。他并不在创造现场，无法列出一份按时间排序的记载，当时也没有任何其他人类在现场。他不是陈列一份客观、按时间顺序的报告，而是预备一篇精心打造的讲章，要安慰以色列人和今天的我们。

还记得以色列是如何惧怕强大的外邦众神吗？请留意作者把创造太阳、月亮、和众星放在哪里？他把它们放在第四日，正正在创造菜蔬植物（第三日）和创造鱼和飞鸟（第五日）之间。他乃是对以色列人说，这些强大的外邦众神，太阳、月亮、和众星，就像菜蔬植物，鱼类和飞鸟一样，都是神所造之物。[23] 我们为什么要怕它们呢？请留意，在第16节，作者刻意不提太阳（*šhemeš*）和月亮（*yārēaḥ*）这些外邦众神的名字；他写道："于是神造了两个大光：大的管昼，小的管夜，又造众星。"[24] 这些强大的外邦众神，只不过是以色列神所创造的光而已。

---

[23] 参：Westermann, *Genesis*, 9，"叙事者……有意识地把天体的受造放在植物和动物受造之间。他宣称，那些在古代近东是至高重要之众神的天体，就像植物和动物一样也是受造之物。"

[24] 众星被贬低到一种事后想法的地位，部分原因在于要贬低那些把众星当作神敬拜的人（见：赛四十七 13），但也是因为从第2节开始，作者把注意力集中在这地球上，太阳和月亮是更直接"普照在地上"的光。

我们是否听到了惧怕的以色列人曾听到的？我们的神绝对创造了宇宙中的每一样事物。外邦的众神，日、月、和众星是神所造之物。[25] 我们的结局并不是由众星控制，我们无需惧怕机运，或宇宙中的任何事。我们的至高神创造了万物，现在掌管着万物，祂要看顾祂的百姓。

创世记第一章的作者强调第三个重点：宇宙的君王创造祂的国度，使之美好。我们六次看到："神看着是好的。"光是好的，旱地是好的，植物蔬菜是好的，太阳、月亮、和众星的光是好的，鱼和飞鸟是好的，地上的动物是好的。总共有六次。最后神创造了人类，第七次，我们在 31 节看到："神看着一切所造的都甚好。"

神创造祂在地上的国，这国非常美好。我们特别在第六和第七日看到这一点。在第六日，神创造地上的动物，然后似乎暂停下来。叙事者放慢陈述的节奏——这很重要！神或是在认真自我思量，或是在祂的王宫宣告祂的心意。[26] 第

---

[25] 关于"大鱼"（大海怪）（21 节），见 Cassuto, *Commentary on Genesis*, I, 49-51。参：Ross, *Creation and Blessing*, 102＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，124，"这些神明与太阳、月亮、众星、动物、河流和一群其他事情等同起来。简而言之，外邦人敬拜的每一样事物都是神造的。结果就是，他们的神不应对以色列构成威胁，因为受造界必然是伏在创造主之下。"

[26] Stek, "What says the Scripture?" 233："按其本身和所用的语言，这宣告都让人想起在王的议事厅里发生的场景，王对宫中朝臣宣告他即将采取的行动。" Hamilton, *Genesis 1–17*, 208-9 反驳这种观点，把"我们"理解为"指神说的"。参：Cassuto, *Commentary on Genesis*, I, 55-56。

26节，“神说：‘我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人……。’”在古代世界，一位君王会在遥远的省份立起按照自己的形象雕塑的像。君王的形象在告诉每一个人，这些省份是这位君王统治的一部分。[27]

神照着祂的形象造人类，把我们安置在这地球上。换言之，我们生活在其中的世界是神的领域；这是祂的国。巴比伦的《埃努玛·埃利什》描写人是众神的奴隶，[28] 创世记第一章与之形成强烈对比，宣告我们是按神的形象受造，也就是说，我们在这世界上是神的代表。[29] 身为神的形象，我们可以代表神管理这国，这是神为祂的国、为人类制定的美好计画。神仔细思量：

> “我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和全地，并地上所爬的一切昆虫。”
>
> 神就照着自己的形象造人，
>
> 乃是照着祂的形象

---

27 Von Rad, *Genesis*, 60。

28 见：上文注 12 和 13。

29 几个世纪以来，神学家一直设法要确切指出，什么是神在人身上的形象。有些人认为是灵魂，其他人认为是人的理智，自我意识，对是非对错的认知，与神相交，等等。创世记一章把“形象”与“管理”紧密联系在一起，暗示出神的形象使我们成为神在这地上的代表。Walton, *Genesis*, 131＝华尔顿著，《创世记》，142，把形象定义为“身体上彰显出神（或君王）的本质，发挥其代表的功能；这让背负这形象的人有能力反映出所代表之那一位的属性（如爱、信实、公义、和智慧），并代表其行事。”

造男造女。（创一 26～27）

正如神之前赐福鱼类和飞鸟，使它们滋生繁多，现在神同样赐福男女，让他们繁衍众多，执行管理。[30] 28 节，“神就赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面，治理这地；也要管理……。’”男人和女人都领受了极大的尊荣和权柄，代表宇宙的君王在这世界上担任治理者。

接着，神为祂所造的人预备食物。与古代的阿特拉哈西斯（Atrahasis）神话形成对比，那神话说，众神造人，让人为众神预备食物，[31] 在此，神为人类预备食物。我们再次感受到神创造的美好。接着是 31 节：“神看着一切所造的都甚好。”宇宙的君王作出判断，祂创造万物都甚好。那妨碍生命形成的混乱冲突已完全得到解决。一开始的混乱，现在已变为井然有序的宇宙，而它是“甚好”。这非常精彩！这是了不起的！神的创造是祂奇妙的恩赐，让我们享受，并负责任地发展它。

这叙事的结果强调了神创造的美好，因我们在二章 1～3 节看到，神在第七日安息，把这日定为圣日：

> 天地万物都造齐了。
> 到第七日，神造物的工已经完毕，
> 就在第七日歇了祂一切的工，安息了。

---

30 Stek, “What Says the Scripture?” 251：“这对人类说的话，并不像人长久以来、现在仍普遍以为的那样是一条命令或使命。它是赐福。……靠着祂的赐福，他们要遍满地面；靠着祂的赐福，他们要治理他们周围的受造物。”

31 《阿特拉哈西斯神话》，190-197 行。

神赐福给第七日，定为圣日，

因为在这日神歇了祂一切创造的工，就安息了。[32]

神的创造完成了；祂美好地建立了地上的国。神赐福第七日，使之成圣。神在其他日子所造的，神宣告为好，甚好。但这第七日，神使它成为圣，这就是说，神把它与工作的六日分别开来，成为祂非常特别的日子。这特别的日子强调并象征神与祂所造的世界的相交。[33]

在这地上具备神形象的人，与神一样可以从他们的工作中得安息，享受他们工作的成果。这特别的日子对我们是好的。耶稣说："安息日是为人设立的，人不是为安息日设立的"（可二 27）。安息日对我们来说是好的，我们需要这安息的日子。如果我们的生活只有工作、工作、工作，我们都会精疲力竭。但神为我们预备得如此丰富，使我们能在七日中有一日休息。我们可以安息，离开我们的工作；我们能与神的百姓聚集敬拜神，反思我们生命的意义和方向；我们可以喜悦神美好的创造，以我们手所做的工为乐；我们可以享有家人和朋友。神创造每一件事都为美好，这就是创世记第一章的福音信息，充满欢喜的好消息。

创世记第一章概述神是宇宙的君王，祂创造这地球作祂美好的国度。今天科学家不断发现宇宙是何等伟大。尤其是哈勃（Hubble）望远镜，已让我们看到那奇妙众星和星系的

---

32 "三次提到第七日，每次都是由七个希伯来文单词组成的句子，这就让人关注安息日的特殊特征。" Wenham, *Genesis 1–15*, 7。

33 De Graaf, *Promise and Deliverance*, 30。

画面。科学家现在认为可能存在着十亿个星系，每个星系都拥有一亿颗星星。望远镜在这日益扩展的宇宙中，漂浮着一个小小的星球，称为地球。对那些并不相信创造之神的人，这可能是一幅吓人的画面。我们似乎在一个黑暗、恐怖的宇宙中，全然孤独。地球只不过是一艘脆弱的小船，在浩大的星系之间漂浮。谁知道什么时候地球会再次被一颗充满毁灭力量的流星撞击？我们似乎落在不可掌控之势力的摆布之下。

但神的话语向我们保证，神掌控一切。“起初神创造天地。”祂用祂大能的话语从混乱中创造出秩序。这一位神比任何流星更大，比任何星体更大，比任何星系更大，比全宇宙更大。并且这位神所创造的一切都是好的。这位大能的神要看顾祂的百姓。无论有什么样的危险威胁着我们，我们都可以在神里面找到安全与安息。[34]

主啊，你何等伟大，
　你的作为何等奇妙，
　人的话语不足以歌颂你的奇事。
你凭你的旨意
　从虚空创造出一切，
用你的大能托住万有，
　凭你护理指引世界。[35]

“我们的主，我们的神，

---

[34] 我根据这些研究中一些发现所写的讲章收录在本书〈附录三〉。

[35] 摘录自 Orthodox Great Blessing of Water。

你是配得荣耀、尊贵、权柄的，
因为你创造了万物，
并且万物是因你的旨意被创造而有的。”

（启四 11）

3

第三章

失乐园

Paradise Lost

这段关于人犯罪堕落的长篇叙事，引入了可以在讲章中处理的几个题目：神用尘土和气息造人（二 7），人的工作（二 15），婚姻（二 18～25），堕落犯罪（三 1～7），神的惩罚（三 14～19）。讲道的人面对的挑战之一，就是如何阐述一个涵盖整个叙事的单一主题。另一个挑战，就是保持讲章本身在正轨（主题）上，而不要走上岔路，落入其他有趣的话题。

经文和文脉

创世记二章 4 节～三章 24 节是一个很清楚的叙事单元。创世记二章 4 节引入了创世记十个世代（*tôlĕdôt*）的第一个：“创造天地的来历（世代）……乃是这样。”换言之，这是在神创造一切都“甚好”（一 31）之后[1] 发生的事。这段叙事延续第一章“甚好”的主题，我们看到耶和华神如何把人类安置在一座美丽的园子里，就是乐园，[2] 但结束时人从园中被驱逐出去（三 24）。

这文学单元由七个场景组成一个交错配置的结构，高潮是 D，堕落犯罪（三 6～8）。[3]

---

[1] 见之前 86-87 页的论证，支持叙述的分段是在二章 3 节和二章 4 节之间，而不是在二章 4 节前半和后半之间。*Tôlĕdôt* “代表的是生出的，是结果”。Martin Woudstra, “The *Toledoth* of the Book of Genesis and Their Redemptive-Historical Significance,” *CTJ* 5 (1970) 187。进一步论述请见 Hamilton, *Genesis 1–17*, 151 和 Mathews, *Genesis 1–11:26*, 189。

[2] 《七十士译本》把园子翻译为 *paradise* —— “从波斯借用的词，原本的意思是王的园囿。” Wenham, *Genesis 1–15*, 61。

[3] 改编自 Radday, “Chiasmus in Hebrew Biblical Narrative,”

A 叙述：神，人　　（二 4b～17）

从土（*ʾădāmâ*）到园子

B 叙述：神，男人，女人，动物　　（二 18～25）

受造物之间的关系

神的良善：为人造一个配偶

C 对话：蛇，女人　　（三 1～5）

关于吃树上果子的事

三个陈述

D 叙述：女人，男人　　（三 6～7）

他们吃了树上的果子[4]

神国里的背叛

C′对话：神，男人，女人　　（三 8～13）

关于吃树上果子的事

三问三答

B′独白：神，男人，女人，蛇　　（三 14～19）

受造物之间的关系

98-99。也见 Jerome T. Walsh, "Genesis 2:4b–3:24: A Synchronic Approach," *JBL* 96/2 (1977) 161-77; Wenham, *Genesis 1–15*, 50; Stordalen, *Echoes of Eden*, 218-20, 476-77；以及 Mathews, *Genesis 1–11:26*, 184。

4 "这中间位置的场景使用了同样的技巧（交错配置结构）；中间点'她丈夫也吃了'使用了这故事中的关键动词——'吃'。在一边我们看到女人想吃，'好作食物'，'悦人的眼目'，'使人有智慧'，另一边由它的果效加以平衡，'眼睛就明亮了'，'知道自己赤身露体'，'藏在树木中'。" Wenham, *Genesis 1–15*, 75。如果场景四包含 6～7 节，最好就是把"编作裙子"看作最后的要素（第 7 节）。

神的审判与恩典

A′ 叙述：神，男人　　（三 20～24）

从园子到 *ʾădāmâ*（土）

至于文脉，创世记第一章和创世记二到三章表现出一些突出的不同之处。创世记第一章开始说：“起初神创造天地”，就是整个宇宙。然后第 2 节把焦点集中到地上：“地是空虚混沌。”创世记第二章把焦点进一步集中在一座园子，以及第一对男女身上。创世记第一章提到神是 *ʾĔlōhîm*，宇宙的大能君王，创世记第二～三章使用了 *Yahweh ʾĔlōhîm* 这名字，[5] “耶和华神”，位格化的神，带领祂的子民以色列出埃及，在旷野中喂养他们，在西奈山与他们立约，呼吁他们遵守祂的诫命。在创世记第一章，神以大能君王的身份说话，事情就成了；而这里用更亲密的说法，描写耶和华就像窑匠，屈尊俯就造作一个精巧物件（二 7），像一位园艺师，种植花园（二 8），像一位雕塑家，用男人的肋骨塑造女人（二 21～22），像一位在园中行走的人（三 8），像一位审判

---

5 事实上，叙事者在这部分使用了 *Yahweh ʾĔlōhîm* 这名字（20 次），超过旧约圣经其余部分的使用次数（16 次）。温翰认为，叙事者“刻意使用这种形式，表明他坚信耶和华既是以色列的圣约立约方，也是整个受造界的神（*ʾĔlōhîm*）。” Wenham, *Genesis 1–15*, 57。参：Mathews, *Genesis 1–11:26*, 192-93，“*ʾĔlōhîm* 是威严描绘神是宇宙创造主的恰当说法，因它正确表明全能的神，而 *Yahweh* 通常是神与祂百姓之间圣约关系的名字（参：十五 7；出三 14～15）。它与 *ʾĔlōhîm* 组合，达到了把这些神学强调点重叠起来的效果：耶和华，祂百姓的主，实际上是全智和大能的 *ʾĔlōhîm*——创造主。”

官，召开听证会，作出审判（三 9～19）。

文学特征

叙事者评论说："因此，人要离开父母，与妻子连合，二人成为一体"（二 24），这揭示出他是从后来的角度进行写作。但他也是无所不知的。他知道地上有一段时间没有植物（二 5），当女人思考那棵树的事情时，他知道这女人的想法（三 6），在神思索如何处理这些悖逆的人、因为他们仍可以来到生命树前，他也知道神的想法（三 22）。

叙事者并没有打算给我们一个精确按时间顺序安排的叙述，表明在开始时发生的事。从他如何描述不同受造物的受造顺序可清楚看出。我们在创世记第一章看到复杂程度按升序发展：植物，动物，以及作为高潮的人类。在这里的顺序似乎是：男人亚当，树木，动物，最后是女人。这安排并不是按时间顺序，而是按主题顺序。这不是一本现代历史记载，正如我们看到交错配置结构所组织的场景，这是一种文学艺术。

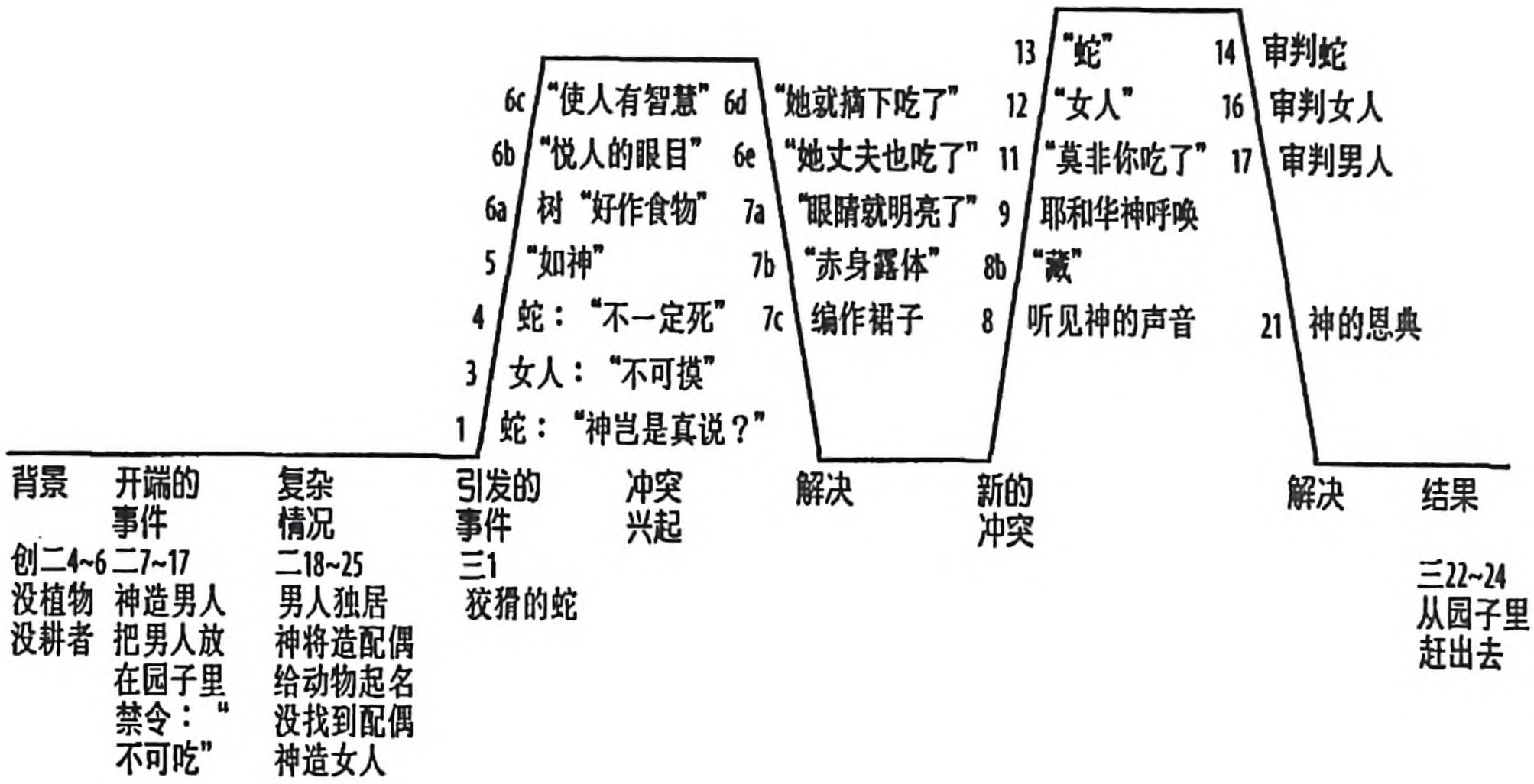
故事情节

虽然这段叙述有好几个次要情节（复杂情况），[6] 它却

---

[6] 例如，创世记二章 18 节，冲突始于那男人孤单；19～20 节，兴起的冲突，因为没有动物能配得上他，作他的配偶；21～22 节，解决，神造女人；23 节，结果；24～25 节，结论。参：Stordalen, *Echoes of Eden*, 221-33 和 447，该作者把这些次要情节称为"情节片段"（221 页），我要简单把它们称为"次要情节"或

有一个总体情节：这情节始于神造一个男人，把他安置在园子里，结束的部分是这男人从园中被驱逐出去。因有几个次要情节，挑战就是把焦点放在总体情节上。[7] 我们可以这样描绘这复杂情节的一个简化版本：



以神为中心的诠释

这段叙事中有几个人物：耶和华神、男人、女人、和那条蛇，但耶和华神很显然是中心人物。耶和华神造那男人，栽种一座园子，让树木生长，把人安置在园子里，命令他不可吃分别善恶树上的果子，造动物和飞鸟，让男人深深沉睡，从他一条肋骨造出一个女人，在园中行走，呼唤这男子，

"复杂情况"。

[7] Hartley, *Genesis*, 58 与 64 认为，可以把创世记二章 4～25 节看作第一幕，创世记三章 1～24 节是第二幕。"在第一幕，叙事者引入人物，按主题、而不是时间顺序界定至关重要的支撑。……戏剧的第二幕始于介绍一个新角色，那蛇……。"

质问男人和女人，对蛇、女人、和男人宣告判决，为男人和他妻子做衣服，把他们从园子里逐出去，安排基路伯把守通往生命树的道路。

经文主题与目标

这段叙事的一个主要主题，就是神的审判被神的恩典所平衡。我们在人堕落后看到神的恩典，那时祂呼唤男人，让蛇（撒旦）和女人彼此为仇，应许赐给女人儿女，虽然让她生产要受痛苦；应许给人食物，虽然要劳苦才得到；为亚当和夏娃做衣服。因此我们可以阐述经文主题如下："耶和华以审判和恩典回应人的悖逆。"但这主题相当广泛，并没有抓住叙事的情节：安置在园子中，悖逆，从园中被驱逐出去。因此更好地阐述这主题如下：耶和华驱逐悖逆祂的受造之人离开有祂同在的乐园，却仍向人施恩。

至于叙事者的目标，务必要记住，这段叙事是对以色列人的一篇讲章。叙事者在二章 4 节开始说："创造天地的来历……乃是这样。"他努力要回答这问题：神美好的创造遭遇了何事？因为以色列民并没有经历创造是"甚好"，以色列人经历了在埃及为奴：从早到晚做苦工，没有敬拜神的自由，他们的男婴被扔在尼罗河里淹死。然后是通过旷野的可怕旅程：火一样的日头，令人痛苦不堪的口渴，致命的毒蛇。摩西后来描写这旷野是"那大而可怕的旷野，有火蛇、蝎子、干旱无水之地"（申八 15）。除了摩西、约书亚、和迦勒，离开埃及的每一个以色列人都死在这旷野。这是折磨人的旅程，路途布满坟墓。四十年间整整一代人死去！神美好的创造遭遇了何事？生活为何如此艰难？为什么有各样苦

难和痛苦？我们为什么都要死？

因此，叙事者的目标，很有可能并不仅仅是教导以色列人生命破碎的根源。鉴于以色列人在旷野旅程之后，后来在被掳期间再次遭遇的痛苦境遇，叙事者心里很可能有一个比教导更深入的目标。我们要发掘这更深目标，可以问：为什么叙事者希望教导受苦的以色列人，耶和华虽然把悖逆祂的受造之人从祂在乐园中的同在驱逐出去，却仍向人施恩？这问题也提示几个更深入的目标，例如，将盼望带给受苦的以色列人，通过女人的后裔，邪恶最终要被胜过；或更配合主题的目的，将盼望带给受苦的以色列人，即耶和华对罪的审判，有其恩典调和。

传讲基督的方法

通向新约圣经中之基督的最牢固桥梁，通常是沿着经文主题去到新约圣经（主要的例外是预表，以一个人预表基督）。因此，当我们进行脑力激荡，寻找通往基督的合适道路时，应当记住这主题：“耶和华驱逐悖逆祂的受造之人离开有祂同在的乐园，却仍向人施恩。”我们问，是否每一条道路都通向新约圣经中的基督，又是如何通向基督。虽然我们在讲章中不会使用全部的方法（这会导致资讯负荷过重），却仍要依次查看每一种方法，然后选择两三种最突出的方法供讲章使用。

救赎历史进程

讲道的人从这段叙事传讲基督，可以追循神在救赎历史中借着审判施恩的实例。救赎历史有四个基本的组成成分，

就是创造、堕落、救赎、和新造，这叙事包含了前面三个。这叙事始于神创造一个完美的世界，然后讲述人堕落犯罪。救赎历史在堕落之后马上开始，神咒诅蛇，宣告使蛇的后裔和女人的后裔彼此为仇，表明蛇要失败（受咒诅和吃土），言外之意表明女人的后裔要得胜。创世记用它的 *tôlĕdôt*（世代）结构，把女人的后裔循着亚伯到塞特，到挪亚、亚伯拉罕、以撒、雅各和犹大（四十九 10）。其他圣经作者依循这路线到大卫王和他的“后裔”（撒下七 12～13；诗八十九 4）。在新约圣经，马太重新依循这条路径，从亚伯拉罕开始，到大卫王，以弥赛亚耶稣作为结束（太一 1～17）。路加依循耶稣的家谱，一直回到塞特，“亚当的儿子”（路三 38）。保罗指出基督是亚伯拉罕的那一位“后裔”，领受了神产业的应许（加三 16）。耶稣就是女人的那位后裔，最终要胜过撒旦。

我们也可以依循乐园这条线。这叙事以失乐园结束，但也展现神的恩典。众先知凸显这恩典的记号，持守乐园将要恢复的盼望。以赛亚（十一 1、4～9）预言说：

从耶西的本必发一条……。
却要以公义审判贫穷人……。
公义必当祂的腰带；
　信实必当祂胁下的带子。
豺狼必与绵羊羔同居，
　豹子与山羊羔同卧；
少壮狮子与牛犊并肥畜同群；
　小孩子要牵引它们。
牛必与熊同食；

牛犊必与小熊同卧；
狮子必吃草，与牛一样。
吃奶的孩子必玩耍在虺蛇的洞口；
断奶的婴儿必按手在毒蛇的穴上。
〔神已让蛇变得无害〕
在我圣山的遍处，这一切都不伤人，不害物；
因为认识耶和华的知识要充满遍地，
好像水充满洋海一般。

但以色列继续悖逆神，最终从这地被驱逐出去，这地“如同耶和华的园子”（创十三 10），他们如亚当夏娃从园中被“赶”出去一样。虽然如此，在被掳巴比伦期间，以赛亚（六十五 17、24～25）仍用耶和华的话安慰他们：

看哪！我造新天新地。
从前的事不再被纪念，也不再追想……。
他们尚未求告，我就应允；
正说话的时候，我就垂听。
豺狼必与羊羔同食；
狮子必吃草，与牛一样；
尘土必作蛇的食物。
在我圣山的遍处，这一切都不伤人，不害物。
这是耶和华说的。

将来有一天，这地要恢复和平与和谐，因那条蛇已“吃土”。

在启示录（二十二 1～5），约翰用恢复之乐园的异象安慰受逼迫的基督徒。从伊甸园流出的那条河又出现了，还有生命树，人可以轻松地从“河这边与那边”来到这棵树面

前，这树多结果子；咒诅已消失，取而代之的是神君王的同在，以及那羔羊的同在：

> 天使又指示我在城内街道当中一道生命水的河，明亮如水晶，从神和羔羊的宝座流出来。在河这边与那边有生命树，结十二样果子，每月都结果子；树上的叶子乃为医治万民。以后再没有咒诅。在城里有神和羔羊的宝座；祂的仆人都要侍奉祂，也要见祂的面。祂的名字必写在他们的额上。

乐园毕竟没有失去。通过羔羊耶稣基督，乐园将再回来。“那些洗净自己衣服的有福了，可得权柄能到生命树那里，也能从门进城”（启二十二 14）。

应许—应验

救赎历史进程与应许—应验的方法配合得天衣无缝。神在创世记三章 15 节对蛇的咒诅，教会一向解释为女人之后裔最终得胜的应许。[8] 事实上，教父称这节经文为“原始福音”（*protevangelium*），第一次的福音。耶稣从死里复活是正面的证据，证明祂就是那女人的后裔，已胜过撒旦。正如希伯来书二章 14 节所说，基督与我们同有血肉之体，“特要借着死败坏那掌死权的，就是魔鬼”（参：启十二章）。

---

[8] 《七十士译本》（主前三世纪）和犹太教的他尔根把这节经文理解为“指在君王弥赛亚的日子胜过撒旦”。Alexander, “Messianic Ideology,” 27; 参 37-41。详见: 拙著, *Preaching Christ from the Old Testament*, 245-248 = 《从旧约传讲基督》, 348-352, 以及 Hamilton, *Handbook on the Pentateuch*, 49-51。

保罗补充说："赐平安的神快要将撒旦践踏在你们脚下"（罗十六 20）。

预表

我们也可以通过预表来从这段叙事传讲基督，正如新约圣经一再证明的，亚当是耶稣基督的一个预表。亚当受撒旦试探，耶稣也受撒旦试探。[9] 亚当悖逆神，跟从撒旦，而耶稣却顺服神，将撒旦赶走（太四 1～11）。因着亚当和基督之间的这对比（还有其他对比），我们可以称之为"对立预表"。

保罗在罗马书第五章称亚当为"那以后要来之人的预像（预表，*typos*）"（罗五 14），引申出亚当和基督之间的许多类比，展现其升高，而且凸显出各种对立：

> 这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪。没有律法之先，罪已经在世上；但没有律法，罪也不算罪。然而从亚当到摩西，死就作了王，连那些不与亚当犯一样罪过的，也在他的权下。亚当乃是那以后要来之人的预像。只是过犯不如〔对立〕恩赐，若因一人的过犯，众人都死了，何况神的恩典，与那因耶稣基督一人恩典中的赏赐〔类比〕，岂不更加倍地〔升高〕临到众人吗？因一人犯罪就定罪，也不如恩赐；原来审判是由一人而定罪，恩赐

---

9 路加（三 23～38）凸显亚当与耶稣的对比关系，在耶稣受试探之前插入耶稣的家谱，并把耶稣的谱系追循回亚当，"亚当是神的儿子"。

乃是由许多〔升高〕过犯而称义。若因一人的过犯，死就因这一人作了王，何况那些受洪恩又蒙所赐之义的，岂不更要因耶稣基督〔类比〕一人在生命中作王吗？如此说来，因一次的过犯，众人都被定罪；照样〔类比〕，因一次的义行，众人也就被称义得生命了。因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了〔对立〕。（罗五 12～19）[10]

邓恩（James Dunn）如此评论亚当和基督之间的对立："基督甘愿承担亚当悖逆的后果（就是死），突破了死亡的穷途末路，进入到生命当中。祂与第一位亚当一路走来，到亚当的结局，就是死。但祂超越死，重新出现，成为一位新亚当，祂的特征就是从死里得生。"[11]

类比

既然发现了传讲基督的康庄大道，就是救赎历史进程、应许—应验、和预表，我们就不大可能使用类比法。但还是说明如何使用类比法来从这一段叙事传讲基督。通过思索叙

---

[10] 参：哥林多前书十五章 21、45、47～49 节："死既是因一人而来，死人复活〔对立〕也是因一人而来。在亚当里众人都死了；照样〔类比〕，在基督里众人也都要复活〔对立〕。……经上也是这样记着说：'首先的人亚当成了有灵的活人〔创二 7〕'；末后的亚当成了叫人活的灵〔对立〕。……头一个人是出于地，乃属土。第二个人是出于天〔对立〕。那属土的怎样，凡属土的也就怎样〔类比〕；属天的怎样，凡属天的也就怎样〔类比〕。我们既有属土的形状，将来也必有属天的形状〔对立〕。"

[11] Dunn, *Christology in the Making*, 111。

事者的目的，通常可以发现类比。之前已经确定了叙事者的可能目的，就是将盼望带给受苦的以色列人。耶稣有没有以一种类比的方式，将盼望带给受苦的人？新约圣经作者有没有以一种类比的方式，通过宣告耶稣的好消息，带给人盼望？

这样的反思带出几样可能的类比：正如神赐以色列盼望，即通过祂的恩典，有一天乐园要在地上得到恢复，耶稣同样给祂的教会盼望，祂再来的时候，乐园要在地上得到恢复。这类比也可以得到新约圣经参照的支持。人可以使用如下的经文：约翰看到乐园通过神的羔羊得恢复的异象（启二十二 1～3），甚至耶稣对十字架上那强盗说的话，“今日你要同我在乐园里了”（路二十三 43）。

另一个类比就是，正如神带给以色列人盼望，女人的后裔将要得胜，最终胜过邪恶；耶稣也给祂的教会盼望，就是通过祂得胜撒旦，正在胜过邪恶。支持这类比的一处新约圣经参照，就是那七十位门徒对耶稣说：“主啊！因你的名，就是鬼也服了我们；”耶稣回答说：“我曾看见撒旦从天上坠落，像闪电一样。我已经给你们权柄可以践踏蛇和蝎子，又胜过仇敌一切的能力”（路十 18～19）。

纵向主题

从这段叙事传讲基督，也可以依循纵向主题，从这一段叙事的核心，经过旧约圣经到新约圣经的耶稣基督。例如，依循神与祂百姓同在这个主题，从园中耶和华与祂的百姓同行，到亚当夏娃从园中被驱逐出去，被基路伯拦阻不得再回来，到帐幕和圣殿，神在当中与祂的百姓同住，有云柱作记号，罪人却不能进前来——进前来的路被绣上基路伯的幔子

阻隔（见：出二十六 1、31；代下三 14）。神与人同在的主题，可以进一步走到新约圣经，来到耶稣，祂被称为以马内利，就是“神与我们同在”（太一 23），祂称祂的身体为“这殿”（约二 19），在祂死的时候，圣殿中绣有基路伯的幔子“从上到下裂为两半”（太二十七 51），因此重新打开了进入至圣所（神同在）的道路，来到耶稣的应许，“我就常与你们同在”（太二十八 20），来到五旬节，那时耶稣把神的灵浇灌下来，住在祂百姓当中，来到新地，在那里“神的帐幕在人间。祂要与人同住”（启二十一 3）。

也可以追循神在审判中施恩这主题，通过旧约圣经到新约圣经的基督。在耶稣基督里，神的审判与恩典汇集在一起。耶稣在十字架上承担神的审判，让神的恩典可以拯救许多人。

新约圣经参照

除了上面提到的经文，还有以下其他可能使用的经文：

林前十五 25——“因为基督必要作王，等神把一切仇敌都放在祂的脚下。”

林后五 17——“若有人在基督里，他就是新造的人，旧事已过，都变成新的了。”

约壹三 8——“神的儿子显现出来，为要除灭魔鬼的作为。”

启二 7——复活的耶稣说：“得胜的，我必将神乐园中生命树的果子赐给他吃。”

对比

上面列举的预表论列出了亚当与基督之间的许多对比，但旧约圣经这段信息与新约圣经的信息之间不存在着对比。

讲章的主题与目标

新约圣经上下文澄清了这一段叙事的信息，显示撒旦是试探的那一位，在过去已经被耶稣基督挫败，在将来也要如此。而且新约圣经宣告，耶稣再来时，要在地上恢复乐园，也就是说，祂要把一切都更新。[12] 我们曾阐述经文的主题如下："耶和华驱逐悖逆祂的受造之人离开有祂同在的乐园，却仍向人施恩。"对于讲章的主题，我们可以加上新约圣经的盼望，使之成为"耶和华驱逐悖逆祂的受造之人离开有祂同在的乐园，却仍向人施恩，为了最终在地上恢复这乐园。"在讲章中可以使用一个更短、更易记的主题：**神驱逐罪人离开乐园，为要在地上恢复祂完美的乐园。**

传讲这篇讲章的目标，应当与叙事者当初向以色列人讲述这段叙事的目标一致。我们已经看到，叙事者很可能是要教导以色列人，他们经历的破碎源自何处。他努力要回答这些问题：神的美好创造遭遇了何事？为什么在目前的生活

---

[12] 参 Childs, *Old Testament Theology in a Canonical Context*, 226＝蔡尔兹著，《旧约圣经神学：从基督教正典说起》，288，人类"受造不是与神、他的同胞、或他自己疏离。人有一段无罪时期，其神学意义就是要见证神的创造起初的一种和谐，乃是胜过不在神面前的威胁。这也见证在末世神之新创造的恢复，在这新创造中，一切的威胁都要被除去。"

中，我们经历痛苦、劳苦、婚姻的张力、与动物世界的敌意、并且最终经历死亡？因为我们今天也面对同样的问题，就也可以把这作为我们的目的，教导我们的听众，我们每天经历的破碎源自何处。

但我们的目标可以超过单单教导。我们应当问：我为什么希望教导我的听众，关于我们所经历之破碎的来源？我们看到叙事者很有可能追求更深入的目的，“将盼望带给受苦的以色列人，即耶和华对罪的审判，有其恩典调和。”因此，我们可以按叙事者的目的，把传讲这篇讲章的目标定为，将盼望带给今天受苦的人，即神施恩要恢复地上的乐园。[13]

讲章的形式

因经文是一段叙事，讲道最好是以叙事形式进行，就是说，讲道的人按情节主线，但时不时在讲这故事时暂停，进行解释和应用，朝新约圣经中的基督移动。如果留到叙述最后的时候才说明主题，叙事形式就最能保持它的悬念，就是说，讲章按归纳式发展。因这一段叙事有一个复杂情节，带

---

[13] 这目标与以赛亚的目标（五十一 3）类似，他对被掳的以色列人发预言：

耶和华已经安慰锡安
　和锡安一切的荒场，
使旷野像伊甸，
　使沙漠像耶和华的园囿。
在其中必有欢喜、快乐、
　感谢和歌唱的声音。

有几个次要情节，我们就必须小心，不要陷入到次要情节当中不能自拔，错失这段叙述的主旨。在讲章中，可以把次要情节当作复杂的情况来论述，快快解决，为的是把焦点保持在主要情节上。

解经讲章

我提议在引言部分举例说明现代的苦难如何让人失去盼望。然后转换到以色列人受苦时失去盼望。在埃及为奴时，他们放弃了到应许之地的盼望；在进攻迦南地遇到第一次失败时，他们失去了所有盼望，想要回埃及；当神后来把他们从迦南地赶出来，让他们被掳时，他们失去了再回到那片土地的一切盼望。这段叙事的作者希望将盼望带给神的百姓。

作者在二章 4 节开宗明义地说："创造天地的来历……乃是这样。"这就是神称之为"甚好"的地上国度。"在耶和华神造天地的日子"，大地荒芜：没有植物，没有菜蔬，没有降雨，"也没有人耕地"（二 5）。

行动始于创世记二章 7 节："耶和华神用地上的尘土造人，将生气吹在他鼻孔里，他就成了有灵的活人。"这一节经文的要点，并不是神到底怎样造人，而是祂用"地上的尘土"造人（见三 19）。人并不是神，一些古人相信他们的君王是神。然而，人（*hāʾādām*）是用 *hāʾădāmâ*（地土）造的。出于地的人是用地上的土造的。人只是出于地，脆弱，是用地上的尘土造的。

虽然如此，他们是神的特别造物。因神亲自仔细地、慈爱地塑造第一个男人，成为一件优雅的器皿。另一样神来之

举是“将生气吹在他鼻孔里”。[14] 神的吹气赋予我们生命，神的气或神的灵，使我们能继续呼吸存活。[15]

叙事者在第 7～8 节告诉我们，耶和华在地上立了一座繁茂的园子。“耶和华神在东方的伊甸立了一个园子，把所造的人安置在那里。耶和华神使各样的树从地里长出来，可以悦人的眼目，其上的果子好作食物。园子当中又有生命树和分别善恶的树。”这园子确实是一座乐园。我们尝试勾画这园子，很可能会想到一座繁茂又安全的东方花园。有一堵墙环绕四周，东面有一道门（见：三 24）。旧约圣经其他地方称这园子为“耶和华的园子”（创十三 10；赛五十一 3），“神的园”（结二十八 13，三十一 9）。就像后来的帐幕和圣殿，这园子是神在这地上的特别居所。[16]

---

[14] “吹则非常温暖、亲切，有如脸颊相碰接吻那般的亲密，代表这个动作不仅是制作，也是给予，即将自己的生命赐予。参：……约二十 22。” Kidner, *Genesis*, 60＝柯德纳著，《创世记》，61 页。

[15] “人不仅是神塑造的一块泥土。在他里面有生命的恩赐，是神亲自赐下的。” Wenham, *Genesis 1–15*, 60。

[16] 叙事者在某些方面，把这园子描绘为一座早期的帐幕／圣殿。“(1) 耶和华神在伊甸园中行走，正如祂后来在帐幕中行走（三 8；参：利二十六 12）。(2) 伊甸园和后来的圣所都是由东面进入〔结四十一 1〕，有基路伯把守（三 24；出二十五 18～22，二十六 31；王上六 23～29）。……(4) 神命令人‘修理（这园子）看守’（二 15），这一对希伯来文单词，在摩西五经其他地方组合在一起使用时，只用来指利未人在圣所中的责任（参：民三 7～8，八 26，十八 5～6，《和合本》分别译为‘办〔理〕’与‘看守／谨守’）。” Alexander, *From Paradise to the Promised Land*, 20＝亚历山大著，《摩西五经导论：从伊甸园到应许之

这座园子并非只是一种象征。叙事者用了大量笔墨（二10～14），具体使用四条河流和三个国家来指出这园子的位置。乐园曾经存在这地上，其中两条河流在今天已不为人知，[17] 但第14节提到底格里斯河（《和合本》作“大河”）和幼发拉底河，表明这座园子的位置是在美索不达米亚，也许是今天的土耳其或伊拉克。

无论如何，圣经把这园子描绘为一座美丽和平的地方，人能与神相交，享受神的美好恩赐：“各样的树从地里长出来，可以悦人的眼目，好作食物”（二9）。这园子的中间有一棵“生命树”——很明显这树的果子能使人永远活着。除了这些恩赐以外，耶和华还为人预备了有意义的工作。15节：“耶和华神将那人安置在伊甸园，使他修理看守。”即使在乐园中，工作也给人类生活带来意义与目的。

这叙事的发展有些是沿袭着古代赫人盟约式条约。[18] 首先指出这位大君王是 *Yahweh ʾĔlōhîm*，接着是列举了这位君王为子民做的一切美事。然后是这约的条款。以色列民在西奈山听到十条诫命：“除了我以外，你不可有别的神”等

地》，133，归功于 Wenham, “Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story,” 19-25。参：Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 98；与 Mathews, *Genesis 1–11:26*, 52。

[17] 但是，见 Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, 428-30。

[18] 不是一定要看到“约”（*bĕrît*）这个词才能认出一个约；若是存在着约的元素，也可以认出一个约。这些盟约式条约的一般元素有：一个指出大君王的序言、讲述王为子民做事的历史前言、约的规定、必须保存条约的地点、见证人、祝福与咒诅。见44页注45。

等。这里只有一条诫命。16 节：“耶和华神吩咐他说：‘园中各样树上的果子，你可以随意吃；只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死！’”我们看到神颁布这条命令，也是何等良善：他们可以自由吃园中各样树上的果子，这包括了生命树。只有一条禁令：“只是分别善恶树上的果子，你不可吃”，而这也是好的，因为神将人视为有道德的，可以决定是否要自愿顺服神，与对待动物形成对比。

即使这条诫命是好的，在叙事中，正是这条禁令引起冲突，使张力出现。神把人放在一个清楚的选择面前：信靠与顺服神，继续与神相交，或悖逆祂的命令，破坏与神的相交。但悖逆要导致死亡的处罚：“你吃的日子必定死！”人的选择，或是与神同在乐园里，过顺服的生活，或是悖逆及死亡。孤注一掷的选择，事情会怎么发展？

但叙事者让我们留在悬念中。奇妙的是，神揭示出乐园中有些是不好的。18 节：“耶和华神说：‘那人独居不好，我要为他造一个配偶帮助他。’”因此神让所有动物在亚当面前走过，但我们在第 20 节看到：“只是那人没有遇见配偶帮助他。”动物可以成为人很好的伴侣，但它们低人一等。只有人类是按照神的形象受造，只有人类领受了管理的权柄（创一 26、28）。亚当刚刚使用了他管理的权柄来给动物命名，但这些动物当中，没有一样能发挥配偶的功能。因此神继续动工，这一次用亚当的一根肋骨塑造了一个女人。

19 当亚当看见女人，他狂喜不已。他在 23 节说：

---

19 “使用男人的一部分来创造女人，毫无疑问表明女人与亚当在

“这是我骨中的骨，
肉中的肉，
可以称她为‘女人’（*ʾîššâ*），
因为她是从男人（*ʾîš*）身上取出来的。”

诗歌中的平行关系，显出男人与女人是何等亲密：同样的肉体，同样的骨，但性别相反。*ʾîš* 与 *ʾîššâ* 是彼此完全的互补。

第 25 节告诉我们：“当时夫妻二人，赤身露体，并不羞耻。”这陈述必然会令以色列人震惊，因他们有一种强烈的羞耻感，用长袍和头巾覆盖他们身体的大部分。但在这里，亚当和夏娃“赤身露体，并不羞耻”。[20] 他们就像在玩游戏的小孩子一样天真无邪，这是在一个完美家园——乐园，耶和华的园子——里的完美婚姻。

叙事者强调，神在一开始为人类造了每一件事，这是何等美好：神亲自塑造人，用祂神圣的吹气赋予生命，把他安置在一座安全的园子里，在当中，他食物充足，做有意义的工作，更重要的是，神为他塑造了一个完美配偶。在第二章结束时，神可以像在第一章那样回头看祂所做的事，并说：“看着一切所造的都甚好。”但这即将改变。一个新的角色进入这诗意的画面当中。

创世记三章 1 节：“耶和华神所造的，惟有蛇比田野一

同一层面。不认她，就是不认他自己。彼此委身和彼此倚靠，必须是完全的。” Baylis, *From Creation*, 42。

20 “在希伯来人当中，赤身露体是羞耻的，因这常与罪疚联系在一起。” Mathews, *Genesis 1–11:26*, 225。

切的活物更狡猾。”蛇听起来像是阴险的角色。但在古代世界，人常常崇拜蛇，把它当作医治的神。[21] 即使今天的医生也把自己这医治者的身份认同于一条盘卷起来的蛇。但圣经作者要确保我们不把这一条蛇误认为一位神。他说这蛇就像所有其他动物一样，是由耶和华神所造。因此它在起初的时候是好的。

希伯来文圣经的叙事者们很少使用人物刻画的方法，但当他们这样做的时候，常常就是理解叙事的关键。叙事者描写这蛇是“耶和华神所造的”，“比田野一切的活物更狡猾。”这听起来充满不祥意味。[22] 也要记住，以色列人认为蛇是他们的大敌。在旷野，火蛇带来的灾祸已经杀死了许多以色列人（民二十一章）。人走路时总要小心翼翼。可能有一条蛇躺卧在一块岩石的背后，要用致命的毒牙攻击走过之人的脚跟。蛇是致命的敌人。[23]

但这条蛇有一点特别的地方，它不仅“比田野一切的活物更狡猾”，这条蛇还会说话！以色列人从来没有听过一条

---

21 “这种爬行动物在全世界的神话与异教中都有突出地位。在近东，蛇是神性和生育的象征，在许多迦南城镇和庙宇的废墟中，发现蛇—女神的像。” Sarna, *Understanding Genesis*, 26。

22 虽然 *ʿārûm*（机灵）可以是一种正面的特性，这里的上下文却清楚表明它是负面的（狡猾）。参：出二十一 14；伯五 12，十五 5；诗八十三 3。

23 见：创四十九 17；传十 8；摩五 19。“按利未记十一章和申命记十四章的动物分类，蛇必然算作一种典型的不洁动物。它成群地蠕动前进，让它与能献上为祭的洁净动物相隔遥远。在旧约圣经动物象征意义的世界里，蛇虽然是神所造，却是一种敌挡神之象征的明显人选。” Wenham, *Genesis 1–15*, 73。

蛇说话。蛇不说话，即使在乐园里也是如此。我们只能得出结论，这位叙事者要我们明白，有另外一位已经占据了这条蛇，通过它说话。这是邪恶的一位，因他质疑神的命令，甚至称神为说谎的。在新约圣经中，耶稣描写魔鬼是“说谎的，也是说谎之人的父”（约八 44）。约翰在启示录中（十二 9）写道：“那古蛇，名叫魔鬼，又叫撒旦，是迷惑普天下的”。是魔鬼或撒旦通过这条蛇说话。

这条蛇别名撒旦，对女人说话，第 1 节：“神岂是真说，不许你们吃园中所有树上的果子吗？”请留意撒旦是何等狡猾地扭曲神的话。神曾说过，除了那棵树，“园中各样树上的果子，你可以随意吃。”撒旦忽略神预备丰富食物的美好恩赐，让神的命令听起来不合情理。这里全部树木都“悦人眼目，好作食物”，神真的说“不许你们吃园中所有树上的果子”吗？

这女人很快就被吸入这场对话当中。她在第 2 节回应说：“园中树上的果子我们可以吃，惟有园当中那棵树上的果子，神曾说：‘你们不可吃，也不可摸，免得你们死。’”她几乎说对了，但神的命令不合理的暗示已经进入她的思想当中。神说过：“只是分别善恶树上的果子，你不可吃。”这女人引用神的话说，“惟有园当中那棵树上的果子，……你们不可吃，也不可摸，免得你们死。”这听起来确实相当不合理，难道不是吗？[24] 摸那棵树就要死？

---

[24] 但见 Townsend, “Eve’s Answer to the Serpent,” *CTJ* 33 (1998) 406-7，他论证说：“起初读到夏娃这番话的人，会从神对不洁净食物之命令的脉络来理解这故事，即分别善恶树上的果子是不洁净的食物。”若是这样就不可摸（见：利十一 8，它与创三

撒旦看见他有机可乘。他称神是说谎的。他在第 4 节对那女人说："你们决不会死，[25] 因为神知道你们吃那果子的时候，你们的眼睛就开了；你们会像神一样，能知道善恶"（《新译本》）。撒旦暗示：神并没有慷慨对待他们，只是按祂的形象造了他们。他们可以做得更好：他们可以"如神"一样，仿佛神把他们造成瞎眼的。但吃那棵树上的果子，"你们……眼睛就明亮了，你们便如神能知道善恶。"请想像一下，他们能为自己决定什么是善什么是恶。[26] 他们能像神一样！[27]

讲完这试探的话，撒旦就离开了。我们面对亚当和夏娃，看他们如何面对要像神一样的试探。这位于中间位置的场景（场景 4），是这故事的高潮。叙事者在第 6 节放慢节奏，描绘这女人思想是否要吃这树上果子时的每一样细节："于是女人见那棵树的果子好作食物〔像所有其他树一

---

8 词汇和句子结构相似）。

25 "蛇的话与神完全对立，而第一个被否定的教义，就是神的审判。" Kidner, *Genesis*, 68＝柯德纳著，《创世记》，70 页。

26 "蛇展示这……独立，即让人能自己决定什么在帮助他，什么在妨碍他。" Von Rad, *Genesis*, 89。

27 "从本段其余部分的用法来看（二 16 起，三 3～7、22），这棵树必然象征着完全有选择善恶的自由。第一对人吃这棵树上的果子，为要'如神'一样（三 5、22），要自己决定何为善恶，确立分辨善恶的道德自主权，因此就篡夺了神的特权。" LaSor et al., *Old Testament Survey*, 80-81＝赖桑、赫伯特、毕斯著，《旧约综览》，109。参：W. M. Clark, "A Legal Background to the Yahwist's Use of 'Good and Evil' in Genesis 2–3," *JBL* 88 (1969) 266-78。

样〕，也悦人的眼目〔再一次，像所有其他树一样〕，且是可喜爱的，能使人有智慧〔他们可以像神一样有智慧〕，就摘下果子来吃了；又给她丈夫，她丈夫也吃了。”

直接从神领受这命令的丈夫，本应拦阻她：“不要这样做！神已经告诉我们不可吃这树上的果子，神尊荣我们，按祂的样式创造了我们，身为祂所造的人，我们不应企图如神一样。”然而亚当保持沉默。他容许妻子干犯神的诫命，然后自己也干犯了这条诫命。她“就摘下果子来吃了；[28] 又给她丈夫，她丈夫也吃了”。受造之人想要如神一样。[29] 神所造的人不再信靠神的良善。罪进入了神的完美乐园。[30] 在神的国中发生了背叛！

人堕落犯罪的结果马上显明。第 7 节：“他们二人的眼睛就明亮了，才知道自己是赤身露体，[31] 便拿无花果树的叶

---

28 “这动作如此简单，要解除它却如此困难。神将历经穷乏、死亡，才能让‘拿着吃’成为得救之言。” Kidner, *Genesis*, 68＝柯德纳著，《创世记》，71 页。

29 “与亚当的行动相对，很明显就是腓立比书二章 6 节提到的耶稣的态度。” Dumbrell, *Covenant and Creation*, 38。

30 “人已经步出倚靠的光景，他已拒绝顺服，按自己的意思让自己成为独立。他生命的引导原则不再是顺服，而是要在认知和意志上自主，因此他确实不再看自己是受造之人。” Von Rad, *Genesis*, 97。

31 “堕落的果效，不单是那男人和女人认识到他们是 *ʿārôm*（‘赤身露体’〔按二 25 的意思〕）。具体来说，他们终于认识到，他们是 *ʿêrōm*（‘赤身露体’），这是‘落在神审判之下’的意思，就如申命记二十八章 48 节（参：结十六 39；二十三 29）的情形一样。” Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 103。

子，为自己编作裙子。”罪的第一个结果就是失去孩子一般的天真。他们对自己的身体感到羞耻，为自己找遮盖，向对方隐藏起来。他们的完美婚姻破裂了。

罪的第二个结果就是惧怕神。第 8 节，“天起了凉风，耶和华神在园中行走。那人和他妻子听见神的声音，就藏在园里的树木中，躲避耶和华神的面。”惧怕神！天真无邪已被罪疚和恐惧取而代之。与生命之主的相交已破裂。亚当和夏娃现在在灵里是死的

但立约的神并没有放弃这两个不信靠祂、悖逆祂的受造之人。在场景 5，耶和华寻找失丧的人。第 9 节，“耶和华神呼唤那人，[32] 对他说：‘你在哪里？’他说：‘我在园中听见你的声音，我就害怕；因为我赤身露体，我便藏了。’耶和华说：‘谁告诉你赤身露体呢？莫非你吃了我吩咐你不可吃的那树上的果子吗？’”亚当企图自辩，“你所赐给我、与我同居的女人，她把那树上的果子给我，我就吃了”（12 节）。这就是婚姻的破碎。现在亚当把自己的过犯怪罪在妻子身上，他甚至胆敢怪罪审判的神：“你所赐给我的女人。”[33]

第 13 节，“耶和华神对女人说：‘你作的是什么事呢？’女人说：‘那蛇引诱我，我就吃了。’”亚当和夏娃

---

[32] “也许神单独对男人说话，因为是这男人单独听了起初的禁令。这叙述如平常一样，并没有提供任何解释。也许在古代以色列文化中，若认定男人是代表全家人说话，那么这就无需任何解释。” Stratton, *Out of Eden*, 51。

[33] “作者让人看到人类堕落的程度，是这男人把神的美好恩赐视为他麻烦的源头。” Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 106。

都怪罪别人，不肯为自己的罪承担责任。

那在天上审判的神，很快就作出裁决。在第 6 个场景里，耶和华以调转的顺序作出审判：耶和华先审判蛇，接着审判女人，最后审判男人。请留意 14～15 节的裁决是以诗歌形式写成，强调神的话：[34]

耶和华神对蛇说：

“你既作了这事，
　就必受咒诅，
　比一切的牲畜、野兽更甚；
你必用肚子行走，
　终身吃土。
我又要叫你和女人彼此为仇；
　你的后裔〔希伯来文‘种子’〕和女人的后裔也彼此
　为仇。
女人的后裔要伤你的头；
　你要伤祂的脚跟。”

（14～15 节）

“你必受咒诅”，这是我们在圣经中第一次看到神的咒诅。神的咒诅是神赐福的反面：神的咒诅让受造物离开祂的赐福。[35] 我们在创世记第一章三次看到神赐福：神赐福动

---

34 “因诗歌是我们人类细密丰富沟通的最佳模式，不仅庄严、重大、和有力，也和复杂的内部联系、意义、和言外之意紧密交织在一起，神的话语用诗歌表现，是有道理的。” Robert Alter, *The Art of Biblical Poetry* (New York: Basic Books, 1985), 141。

35 “创世记中的咒诅乃是与祝福之地、甚至与蒙福之人分隔或疏

物，神赐福人类，神赐福第七日。在堕落之后，我们看到神三次咒诅，就是把祂的赐福变成反面。[36] 神咒诅蛇，神咒诅地，在接下来的叙述中，神要咒诅那杀人的该隐。在此，神的咒诅落在蛇身上。

接着神转向女人，但请留意，神并没有咒诅她。祂按她作母亲和妻子的角色惩罚她。第 16 节：

“我必多多加增你怀胎的苦楚，[37]
　你生产儿女必多受苦楚。
你必恋慕你丈夫，
　你丈夫必管辖你。”

她身为母亲，本应得到满足，却要在这方面经历极大痛苦，才能成为母亲。她与丈夫搭配治理，本应得到满足，但在这方面，现在她的欲望是要辖制丈夫，[38] 也要经历到“你丈夫

离。” Ross, *Creation and Blessing*, 66＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，79。

36 “‘咒诅’是‘赐福’的反义词（参：创十二 3）。在圣经中，咒诅某人意味着呼吁神审判某人，通常是为某样具体过犯的缘故。” Wenham, *Genesis 1–15*, 78。

37 “很遗憾，英文《新修订标准版》在三章 16 节翻译为‘剧痛’（pangs），在三章 17 节翻译为‘劳苦’（toil），这就模糊了一个关系〔三 17 中男人的‘劳苦（toil）’，对应三 16 女人的‘劳苦’（toil）〕。《新国际版》翻译得较好，它在三章 16 节用了‘痛苦’（pains）一词（复数），反映出三章 17 节复数的‘痛苦的劳苦（painful toil）’。” Stratton, *Out of Eden*, 61, n. 2。

38 同样的希伯来文结构，见创世记四章 7 节后半：

必管辖你。”作母亲而充满痛苦，在婚姻中挣扎着要主导而充满焦虑。

最后，神转向亚当，按他身供应者及人类元首的角色上惩罚他。17～19 节：

“你既听从妻子的话，吃了我所吩咐你不可吃的那树上的果子，

地必为你的缘故受咒诅：
你必终身劳苦，才能从地里得吃的。
地必给你长出荆棘和蒺藜来，
你也要吃田间的菜蔬。
你必汗流满面才得糊口，
直到你归了土，
因为你是从土而出的；
你本是尘土，
仍要归于尘土。”

这是最痛苦的审判。人不再生活在神赐福的乐园中，食物充足，而要活在神已咒诅的土地上。这地要长出荆棘和蒺藜。有意义的工作变成劳苦：“你必汗流满面才得糊口。”然后

“它（罪） 必恋慕 你，
你却 要制伏 它。”
见 Bruce Waltke, “The Relationship of the Sexes in the Bible,” *Crux* 19/3 (Sept. 1983), 16，援引 Susan Foh, *Women and the Word of God* (Grand Rapids: Baker, 1981), 67-69，指出在创世记三章 16 节和四章 7 节后半之间的对应关系。

是那终极的审判：“直到你归了土，因为你是从土而出的；你本是尘土，仍要归于尘土。”每一个人都是用土造的，都要归回土。对罪的终极惩罚就是死。

然而还有盼望，因这段叙事聚焦于神对蛇的咒诅。场景5和场景6合并成一种交错配置：

A　神质问男人；男人怪罪女人。（三9～12）

B　神质问女人；女人怪罪蛇。（三13）

C 神咒诅蛇。（三14～15）

B′ 神惩罚女人。（三16）

A′ 神惩罚男人。（三17～19）

这交错配置的核心，就是神咒诅蛇，让蛇和它的后裔与女人和她的后裔彼此为仇。这将成为一场全面的、致命的争战。它看似一场平局：“女人的后裔要伤你的头；你要伤祂的脚跟。”[39]但存在着盼望，女人的后裔最终要胜出，因神已咒诅蛇，它在土中爬行，这是它最终失败的记号。[40] 它要吃土！[41]

---

[39] “祂要 *šûp* 你的头，你要 *šûp* 祂的脚跟。”因圣经用了同一个动词描写双方要做的事，看来最好是不要遵循《新国际版》的翻译，“祂要踩碎（crush）你的头，你要击打（strike）祂的脚跟”，而是如《今日新国际版》（TNIV）附注和大部分其他译本那样，在两句话中都用“击打”的译法。

[40] 这蛇“在前进的模式方面受咒诅——很简单的一件事，从一个地方去到另一个地方都要趴着。” Walsh, “Genesis 2:4b–3:24,” *JBL* 96/2 (1977) 168。

[41] 蛇用肚皮爬行，似乎在吃土，这是受辱和失败的记号。见

与此同时，人也必须承受罪的惩罚。我们在第 22 节看到："耶和华神说：'那人已经与我们相似，能知道善恶'"——就是说，人类已变成独立、自主、为自己决定何为善恶。耶和华说："现在恐怕他伸手又摘生命树的果子吃，就永远活着。"你能想像吗？有罪的人，像古代杀人的拉麦，或现代杀人狂魔希特勒，要是永远活着，将是何等灾难？不管邪恶之人的恐怖统治如何强大，我们知道他们都要死去，他们邪恶的统治都要终结。

第 23 节得出结论："耶和华神便打发他出伊甸园去，耕种他所自出之土。于是把他赶出去了。"从园中被驱逐出去，从乐园中被驱逐出去，从神的面前被驱逐出去，这是所有惩罚中最大的惩罚。"亚当和夏娃从园中被逐出，从叙事者的观点来看，是真正实现神的判决。他认为他们与神的同在隔绝就是死。"[42]"把他赶出去"，这是"比'打发他出去'更强烈的说法，常用在摩西五经中，表明把迦南地的居民驱赶出去（例如，出二十三 28～31）。"[43] 叙事者用这升高的说法，要让以色列人感受到可怕的灾难已经发生：亚当和夏娃从园中被驱赶出去，就像迦南人必然要从应许之地被驱赶出去一样，就像悖逆的以色列人要从应许之地被驱赶出去而被掳一样。亚当和夏娃放弃了他们在神之园中的位置。

Wenham, *Genesis 1–15*, 79，参照诗篇七十二篇 9 节；以赛亚书四十九章 23 节；弥迦书七章 17 节。也见以赛亚书六十五章 25 节。

[42] Wenham, "Sanctuary Symbolism," 404。

[43] Wenham, *Genesis 1–15*, 85。

“罪使人与神隔绝。与神亲密的关系被与神隔绝取代。”[44]

没有回到乐园的路，因我们在 24 节看到：“于是把他赶出去了。又在伊甸园的东边安设基路伯和四面转动发火焰的剑，要把守生命树的道路。”作守护者的基路伯，让以色列人想起有二基路伯守卫着帐幕中的神圣约柜（出二十五 22），这约柜后来是在圣殿中。基路伯的画像也绣在会幕／圣殿的幔子上（出二十六 1、31；代下三 14），警告大家罪人不得来到神面前。这故事开始的时候，神把人类安置在祂的美好乐园中，结束时他们从乐园被驱逐出去。[45] 没有回头路可以进入神的园中（神的同在），除非神把守卫的基路伯撤下。

神对人类悖逆的审判，是对乐园祝福的逆转。神对罪的审判，意味着人从圣洁神的完全同在面前被驱逐出去。罪引入了生产儿女时的痛苦，在婚姻中为抢夺统治地位的争战，在我们田地和园子中的荆棘蒺藜，工作成为痛苦的劳工，汲营谋生，然后死亡。“你本是尘土，仍要归于尘土。”这是一个悲剧故事，这是失乐园的故事。看来我们是不能回到乐园的和平与和谐了。大能的基路伯已经防守着回去的路。

然而，在这悲哀的叙事中我们看到盼望的影子。神在驱

---

[44] Hamilton, *Genesis*, 210。参：Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 40，“按照利未记的规定，人若被判为不洁，……‘他既是不洁净，就要独居营外’（利十三 46）。”

[45] “乐园失去了，不可逆转；人只剩下一个在压垮性之谜的阴影下的愁苦生活，这生活陷入一场与邪恶势力无止境和全然无望的挣扎中，到最后还是无可避免地要伏在作威作福的死亡之下。”Von Rad, *Genesis*, 102。

逐悖逆的受造之人离开乐园时，是否可能仍向人施恩，最终在地上恢复这乐园？我们在 20 节看到，“亚当给他妻子起名叫夏娃，因为她是众生之母。”虽然在生产儿女时要经历痛苦，神仍保留对繁衍的赐福。生产的剧痛本身不仅让人想起神的惩罚，也是神施恩的一个记号。虽然有死亡的刑罚，人类仍要一代接一代延续。夏娃要成为“众生之母”。

我们在 21 节看到神的恩典，“耶和华神为亚当和他妻子用皮子作衣服给他们穿。”神装备他们去面对园子外面的恶劣环境。[46]

但我们特别在 14、15 节看到神的恩典。神在咒诅蛇的时候说：“你必用肚子行走，终身吃土。”蛇用肚子行动的方式是一个记号，表明撒旦要吃土——他要被挫败。神进一步说：

> “我又要叫你和女人彼此为仇；
> 你的后裔和女人的后裔也彼此为仇。
> 女人的后裔要伤你的头；
> 你要伤祂的脚跟。”

---

[46] 胡根贝格（Gordon Hugenberger）评论说，神遮盖他们赤露的身体，这表明了神的恩典，因这表明祂要处理罪的问题（希伯来文的“赦免”＝“遮盖”〔诗三十二 1〕）。在加尔文神学院的特别讲座。见他的 *Marriage as a Covenant: A Study of Biblical Law and Ethics Governing Marriage, Developed from the Perspective of Malachi* (Leiden: Brill, 1994)。参：Wenham, *Genesis 1–15*, 84。“衣服除了明显的保护作用以外，还是最普遍的人类象征之一，衣服可以象征一个人在社会上的地位和角色。”

神对蛇的审判，打破了撒旦和女人之间的不圣洁同盟。撒旦和人类共同对抗神，但神要重划战线：祂要使撒旦和女人、撒旦的后裔和女人的后裔彼此为仇。人类历史要成为一场善恶之间的漫长争战。但神说，到了最后，从女人后裔而出的某一个人要击打蛇的头，蛇要击打祂的脚跟。

教会把这预言称为“原始福音”（*protevangelium*），第一次的福音。这是好消息，就是邪恶不会永远掌权，女人的后裔要致命性击打蛇的头。创世记依循这女人的后裔，从亚当到塞特，到挪亚，到亚伯拉罕、以撒、雅各和犹大。然后圣经其余部分要循线到大卫，到耶稣基督。

耶稣就是女人的那一位后裔，是另一位亚当。祂也曾受过撒旦的试探，而且耶稣更软弱得多。亚当是在乐园中，耶稣是在旷野中，马太告诉我们：“祂禁食四十昼夜，后来就饿了。”耶稣极度饥饿的时候，撒旦来到祂面前说：“你若是神的儿子，可以吩咐这些石头变成食物。”但耶稣抵挡了这个试探。撒旦第二次试探耶稣，然后第三次，提出要给耶稣“地上的万国”。耶稣可以成为宇宙的君王——如神一样。但耶稣说：“撒旦退去吧；因为经上记着说：‘当拜主你的神，单要侍奉祂’”（太四 2～10）。

和亚当不一样，耶稣抵挡住撒旦的试探。撒旦依然要以毒咬来击打女人后裔的脚跟。在撒旦挑动之下，人杀害了耶稣。看来女人的后裔失败了，女人的后裔死了。

但一件奇妙的事发生了。马太（二十七 51）记载说，当耶稣呼出最后一口气的时候，“忽然，殿里的幔子从上到下裂为两半。”这幔子曾把人挡在神同在之外。这幔子上绣着基路伯的图案作为提醒，有罪的人不能来到一位圣洁的神面前。但是耶稣死的时候，这幔子裂为两半，基路伯不再拦

阻人通往神同在的道路。

撒旦的胜利变成了他的失败。在第三日，耶稣从死里复活，然后升天到父神的右边；“将来必从那里降临，审判活人死人。”启示录告诉我们，首先受审判的就是撒旦：“那迷惑他们的魔鬼被扔在硫磺的火湖里”（启二十 10）。

然后请留意约翰看到的：

> 天使又指示我在城内街道当中一道生命水的河，明亮如水晶，从神和羔羊的宝座流出来。在河这边与那边有生命树，结十二样果子，每月都结果子；树上的叶子乃为医治万民。以后再没有咒诅。在城里有神和羔羊的宝座；祂的仆人都要侍奉祂。……那些洗净自己衣服的有福了，可得权柄能到生命树那里，也能从门进城。（启二十二 1～3、14）

乐园毕竟没有失去。通过耶稣基督，乐园要在地上得到恢复。这就是所有受苦之人的盼望与安慰。有一天乐园要在地上得到恢复，我们要再次享受与神完全的相交。

普世欢腾，救主下降！
大地接她君王；
惟愿众心预备地方，
诸天万物歌唱。

罪恶忧愁，不容再长！
世途荆棘消亡；
化诅为恩无远弗届，

到处主泽流长。[47]

[47] 〈普世欢腾〉(Joy to the world!), 以撒华滋(Isaac Watts, 1719), 根据诗篇九十八篇创作。

4

第四章

该隐与亚伯

Cain and Abel

在创世记第四章，叙事者完成了第一个世代（*tôlĕdôt*），讲述神的美好创造发生了什么事。他描绘神的国中有了背叛。第一对男女在面对要如神一样知道善恶的试探时跌倒。他们希望为自己决定何为善恶；他们希望自主——自己是自己的律法。创世记第四章描叙了这个悖逆在接下来之七代人身上的发展。这是一个暴力加剧的悲哀故事。讲道的人面对的一些挑战，是要在这段叙事中探索神的恩典，以及如何传讲基督。

经文和文脉

这叙事单位很明显，因为创世记四章 1 节开始了这段新的叙事，而五章 1 节开始一个新的世代（*tôlĕdôt*）。这文学单位也通过双重首尾呼应表明出来：

A	“那人和他妻子夏娃同房”	（四 1）
B	该隐和亚伯向耶和华献上供物	（四 3～4）
A′	“亚当又与妻子同房”	（四 25）
B′	人“才求告耶和华的名”	（四 26）

至于文脉，该隐—亚伯的叙事与人堕落的叙事有许多类似之处。该隐就像亚当和夏娃一样，受到犯罪的试探（四 7），得到警告要制伏罪（四 7），但向试探屈服（四 8），耶和华把他找出来，问“你兄弟亚伯在哪里？”（四 9），咒诅他（四 11），就像之前咒诅那条蛇和地土，宣告刑罚：“你种地，地不再给你效力”（四 12）；该隐要“不见”耶和华的“面”

（四 14），住在“伊甸东边”（四 16）。[1]

文学特征

这段叙事包含一个双重情节：该隐谋杀亚伯（四 1～16）以及该隐的后代（四 17～24）。叙事者使用数字“七”或七的倍数，凸显出他精心的文学刻画描写。在创世记四 1～17，“亚伯”这名字出现过 7 次，“该隐”这名字出现过 14 次。而且叙事者使用“兄弟”一词七次，强调亚伯是该隐的兄弟。这一段 *tôlĕdôt*（世代）的最后一节经文（四 26）陈述说，人开始“求告耶和华的名”。叙事者强调这件事的重大意义，把这安排成为他第七十次使用神的名字之时。他已经在创世记一 1～二 3 使用了 *ʾĔlōhîm* 三十五次（5×7），在这第一个 *tôlĕdôt*（世代）的叙述中（创二 4～四 26），他使用了神的几个名字，总共三十五次。[2] 邪恶的拉麦是亚当的七世孙。在接下来的世代（*Tôlĕdôt*），创世记第五章，拉麦要与塞特谱系的七世孙，就是“与神同行”的以诺形成对比。

在第一个情节中（创四 1～17），我们留意到一种可能的交错配置结构：[3]

---

[1] 更多细节请见 Fishbane, *Text and Texture*, 24-27 与 Alan J. Hauser, “Linguistic and Thematic Links between Genesis 4:1-16 and Genesis 2–3,” *JETS* 23/4 (Dec. 1980) 297-305。

[2] 见 Cassuto, *Commentary on Genesis*, I, 191-92，以及 Wenham, *Genesis 1–15*, 96。

[3] 改编自 Lion-Cachet, “Die prediking oor die historiese stof van die Ou Testament,” In *die Skriflig* 23/1 (1989) 31。参：Wenham,

A “耶和华使”夏娃“得了”该隐（四 1）

B 该隐和亚伯向耶和华献上供物（四 3～4）

C 耶和华在亚伯和该隐之间作判断（四 4b～5）

D 耶和华警告该隐：“罪就伏在门前”（四 6～7）

D′ 该隐杀了他的兄弟亚伯（四 8）

C′ 耶和华审判该隐（四 9～12）

B′ 该隐祈求耶和华，得了怜悯（四 13～15）

A′ “该隐离开耶和华的面”（四 16）

故事情节

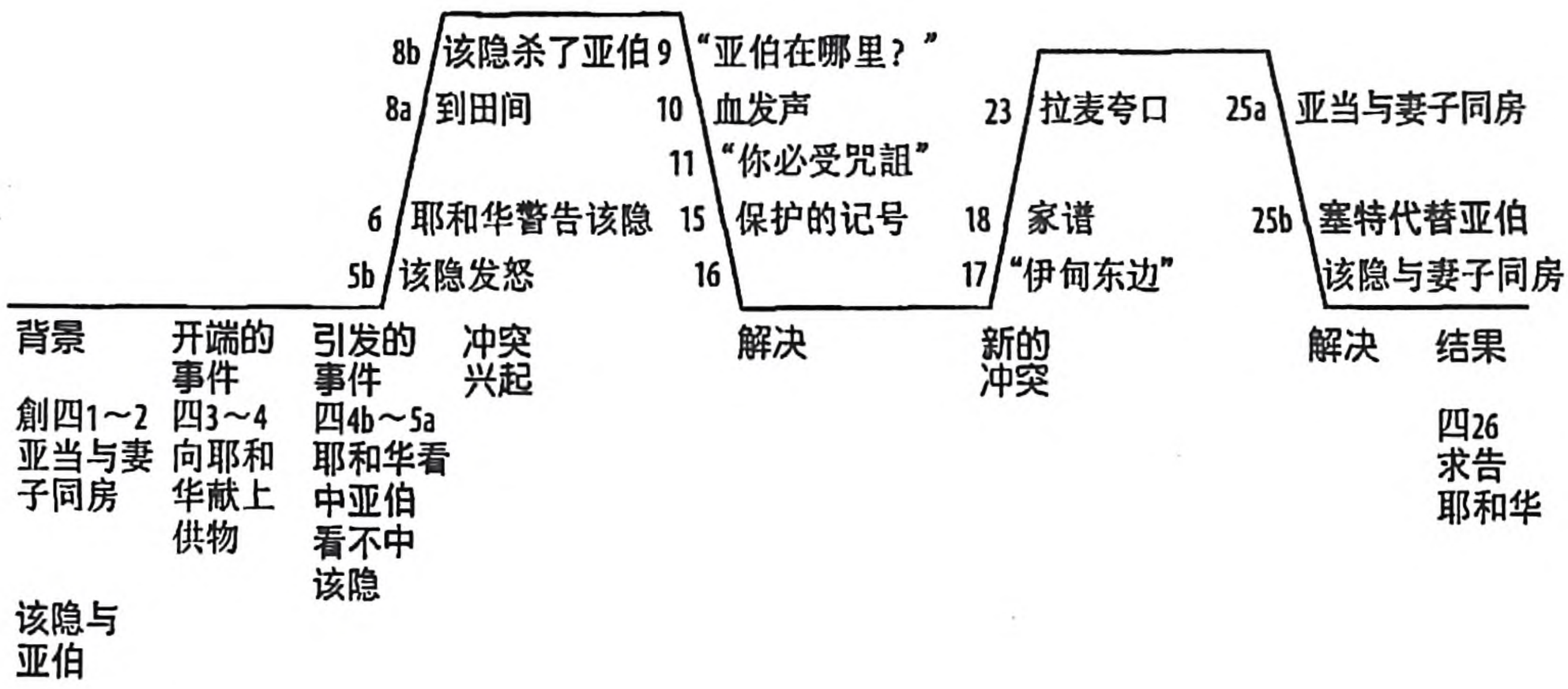
这段叙事的背景，是亚当与他的妻子“同房”，生了该隐和亚伯（四 1～2）。开端的事件是该隐和亚伯向耶和华献上供物（3 节～4 节前半）。引发的事件是耶和华“看中了亚伯和他的供物”，却没有看中该隐和他的供物（4 节前半～5 节前半）。这导致该隐发怒，张力升起，他接着要做什么？耶和华警告该隐提防罪，但该隐请亚伯到“田间”，将他杀害（5 节后半到 8 节）。耶和华质问该隐，咒诅他，这时张力开始得到解决；然后该隐领受了保护的记号，离开耶和华的面，去到“伊甸东边”，张力得到完全解决（9～16 节）。

Genesis 1–15, 99:

(1) 2b～5 节	叙述	该隐，亚伯是主角；耶和华被动。
(2) 6～7 节	对话	耶和华质问该隐。
(3) 8 节	（对话）叙述	只有该隐与亚伯。
(4) 9～14 节	对话	耶和华与该隐。
(5) 15～16 节	叙述	耶和华主动，该隐被动。

但仍有一个问题：所应许的女人后裔怎么办？当该隐与妻子“同房”，生了一个儿子，新的叙事冲突开始（17 节）。叙事者循着该隐的谱系经过七代，这叙事的高潮在于拉麦猖狂夸口说，一人伤了他，他就杀了这人，杀他的必遭报七十七倍。该隐的谱系不能成为女人的后裔。当叙事者记载说：“亚当又与妻子同房，她就生了一个儿子，起名叫塞特。意思说：‘神另给我立了一个儿子代替亚伯’”（25 节），这张力得到解决。这段叙事的结果，就是塞特也得了一个儿子，“那时候，人才求告耶和华的名”（26 节）。

我们可以把这段叙事描绘为一个复杂情节：



以神为中心的诠释

讲道的人经常关注人物，例如该隐、亚伯、和拉麦，以及我们应当如何效法或避免他们的行为。以神为中心的诠释发挥了一种很好的纠正作用，避免这种以人为中心的方法，呼吁我们回过头来聆听神与人的故事。在这段叙事中，叙事

者向我们启示神的什么事情？

在一开始的时候，夏娃承认“耶和华使我得了一个男子”。然后该隐和亚伯向耶和华献上供物。耶和华“看中了亚伯和他的供物”，但看不中该隐和他的供物。耶和华质问杀人的该隐，对他发出宣判。耶和华在该隐身上放置了一个保护记号。该隐离开耶和华的面。意味深长的是，在接续下来该隐的后裔中（创四 17～24），我们再也没有听到关于耶和华的事情。这段叙事以夏娃承认“神另给我立了一个儿子代替亚伯”，最后以“那时候，人才求告耶和华的名”这句话结束。

经文主题与目标

这段叙事描绘了蛇的后裔和女人后裔之间争战的开始（三 15）。先讲述该隐谋杀亚伯，简要追踪该隐的后裔直到第七代，之后叙事又回到亚当和夏娃，以及他们的新儿子塞特。虽然这段叙事看起来在讲谋杀和暴力，结束时的经文却聚焦于神信实地延续女人后裔的谱系。夏娃在塞特出生时承认：“神另给我立了一个儿子代替亚伯，因为该隐杀了他”（四 25）。因此我们可以归纳经文主题如下：**在蛇之后裔和女人后裔的争战中，神预备女人后裔的延续。**叙事者要达到的目标可能是：向以色列保证，神是信实的，要在人类历史中维系祂的圣约子民。认识了对以色列的主题与目标之后，我们就可以寻找适合的方法，将这主题扩展到新约圣经的耶稣基督身上。

传讲基督的方法

救赎历史进程

创世记作者本人描绘了女人后裔谱系的救赎历史进程，从塞特开始，这“后裔”要代替殉道的亚伯（四 25），延续到亚伯拉罕、以撒、雅各、和犹大。在创世记之外，这条路径延续到以色列民（集体性的女人后裔），到这民的君王大卫，最终到耶稣基督，祂是“塞特的儿子；塞特是亚当的儿子”（路三 38），那位女人的后裔。

人可以追踪救赎历史，看到神如何预备女人后裔的延续，为被杀的亚伯预备了塞特，为亚伯兰和不生育的撒莱预备了一个儿子，为以撒和不生育的利百加预备一个儿子，呼召以色列出埃及，把一群余民从被掳到的巴比伦带回，派遣祂自己的儿子，在五旬节把圣灵浇灌下来，在地上建造祂的教会，直到耶稣再来。

应许—应验

这一段叙事没有包含基督要来的应许。

预表

可以根据亚伯—基督的预表，从这一段经文传讲基督。亚伯是女人的后裔，被蛇的后裔杀害，他是耶稣基督的预表，后者是女人的那位后裔，后来被撒旦杀害。请留意类比及其升高。这预表可以从希伯来书十二章 24 节得到支持，这节经文说明了同一个要点：你们已经来到“新约的中保耶稣，以及所洒的血；这血所说的比亚伯的血所说的更美”。为什么“这血所说的比亚伯的血所说的更美”？约翰一书

一章 7 节提供了答案：“祂儿子耶稣的血也洗净我们一切的罪。”

类比

可以按照以下的类比传讲基督：正如神向以色列保证，祂要在人类历史上维系祂的圣约子民，基督同样向祂的教会保证，“阴间的门不能胜过她”（太十六 18）。

纵向主题

纵向主题提供了另一种选择。我们可以依循对立的主题来贯穿圣经，就是蛇的后裔和女人后裔之间的争战。神在创世记三章 15 节预言了这个争战，就在这里从该隐与亚伯之间的冲突开始。后来这争战范围扩大，成为埃及对抗以色列（法老把以色列的男婴淹死），迦南对抗以色列，甚至以色列的君王对抗神的众先知（太二十三 35）。新约圣经让人看到这场争战还在继续，希律对抗耶稣，撒旦对抗耶稣，世界对抗教会，直到撒旦最终被击败（启二十 10），以及基督得胜。

新约圣经参照

上文的预表部分已经提到希伯来书十二章 24 节。耶稣在马太福音二十三章 35 节讲到“义人亚伯的血”（平行经文路十一 51）。还有新约圣经其他经文指向亚伯，但并没有与基督直接联系起来。例如，希伯来书十一章 4 节以这一段叙事为例，说明“信就是所望之事的实底”：“亚伯因着信，献祭与神，比该隐所献的更美。……他虽然死了，却因这信，仍旧说话。”犹大书 11 节提到那些假师傅“走了该

隐的道路”，而约翰一书三章 12～13 节告诫说：“不可像该隐；他是属那恶者，杀了他的兄弟。为什么杀了他呢？因自己的行为是恶的，兄弟的行为是善的。弟兄们，世人若恨你们，不要以为希奇。”只有能与基督联系起来的那些新约圣经参照，才可用来传讲基督。

对比

这一段经文的主题与新约圣经的信息不存在着对比。但讲道的人可以根据这一段叙事，把蛇的后裔（该隐和拉麦）与女人的后裔（耶稣）进行对比，使用对比的方法传讲基督。该隐没有制伏“伏在门前”的魔鬼；耶稣受试探的时候制伏了魔鬼（太四 1～11）。该隐夺去了他兄弟的性命，耶稣为他的弟兄姊妹献上自己的生命。拉麦夸口说他要报应“七十七倍”；耶稣教导祂的门徒要饶恕人“七十个七次”（太十八 22）。

讲章的主题与目标

我们曾阐述经文主题，就是“在蛇之后裔和女人后裔的争战中，神预备女人后裔的延续”。因新约圣经证实了这段旧约圣经叙事的信息，所以讲章主题实际上可以等同于经文主题，也许可以加上新约圣经指出的，基督获得最终的胜利。因此讲章主题可以是：“在蛇之后裔和女人后裔的争战中，神预备女人后裔的延续，直到基督获得最终胜利。”我们可以把这主题多少简化为，神是信实的，要延续女人后裔的谱系，直到基督获得最终胜利。

我们阐述叙事者的目标是，“向以色列保证，神是信实

的，要在人类历史中维系祂的圣约子民。”这篇讲章的目标可以非常类似，向教会保证，神是信实的，要在人类历史中维系祂的子民，直到基督获得最终胜利。

这目标指向这篇讲章所要解决的需要，目标是：神的百姓今天惧怕，教会是否能在世俗主义和逼迫的肆虐下继续存在。欧洲已经遭受“世俗主义飓风”的重大打击，而世界上其他国家经历到史无前例的基督徒殉道。神的百姓惧怕教会正在消亡。一篇论述这段叙事的讲章可以回应这个惧怕，安慰神的百姓，即使这场争战激烈血腥，神是信实的，要保守祂的百姓，直到基督最终胜过撒旦。

解经讲章

创世记第四章一开始说：“那人和他妻子夏娃同房，夏娃就怀孕，生了该隐（就是‘得’的意思），便说：‘耶和华使我得了一个男子。’”该隐这名字（*qayin*）是对动词“我得了”（*qānîtî*）的一种变体说法。更重要的是，夏娃说：“耶和华使我得了一个男子（*'îš*）。”不仅仅是一个婴孩，不仅仅是一个男孩，而是一个男人。对于夏娃而言，该隐是另一位亚当，靠着耶和华的帮助所得的一个男子。是否就是所应许的女人后裔，最后要胜过邪恶之蛇的那一位？

该隐肯定具有极多优势。他的母亲见证说，是“耶和华使”她生了这孩子。他的生命是靠着耶和华的帮助开始。根据以色列人的理解，作为长子，他也有继承权。确实，就像他父亲一样，他是“种地的”（四 2）。该隐就是那位女人的后裔——夏娃必然会这样想。

夏娃也生了另一个儿子亚伯。亚伯可能是孪生兄弟，[4]但该隐有长子的名分。亚伯的名字(*hebel*)意思是气，虚空，正如传道书所说："虚空的虚空，凡事都是虚空。"在这段叙事中，亚伯的生命名副其实，仅仅是呼出的一口气。他软弱；他消极被动；他在这一段叙事中没有说话；他没有捍卫自己。亚伯让我们想到以赛亚所描写的那位受苦仆人："祂像羊羔被牵到宰杀之地，又像羊在剪毛的人手下无声，祂也是这样不开口"（赛五十三 7 后半）。

这位叙事者用交错的对应关系带出了这两兄弟之间的对比：

A 夏娃"生了该隐"（四 1）
B "又生了该隐的兄弟亚伯"（四 2a）
B′ "亚伯是牧羊的"（四 2b）
A′ "该隐是种地的"（四 2c）

叙事的冲突始于第 3 节，"有一日，该隐拿地里的出产为供物献给耶和华；亚伯也将他羊群中头生的和羊的脂油献上。耶和华看中了亚伯和他的供物，只是看不中该隐和他的供物。"在这里叙事者继续使用交错的对应关系，凸显出两兄弟之间的对比：

A 该隐"拿地里的出产为供物"（四 3）
B 亚伯拿"他羊群中头生的和羊的脂油"（四 4a）
B′ "耶和华看中了亚伯和他的供物"（四 4b）
A′ "只是看不中该隐和他的供物"（四 5）

---

[4] 因叙事者在这里只提了一次"那人和他妻子同房"（四 1）。

叙事者在第 4 节后半和第 5 节使用交错的对立平行关系，更进一步突出了这对比：

A　“耶和华看中了
B　亚伯和他的供物
B′ 只是该隐和他的供物
A′ 祂看不中”

经常有人问，耶和华为什么看中亚伯和他的供物，却看不中该隐和他的供物？以色列人凭直觉知道这问题的答案。我们看到，“亚伯将他羊群中头生的和羊的脂油献上。”亚伯遵守神的律法，这律法要求把最好的献上：头生的，完美的代表，特别包括在祭坛上焚烧的脂油。[5] 亚伯遵守神的律法，表明对耶和华完全委身；他把最好的献上。

也请留意，耶和华看人过于所献的礼物。“耶和华看中了亚伯和他的供物。”耶和华首先看人的内心，看动机，然后才看献上的供物。希伯来书十一章 4 节说：“亚伯因着信，献祭与神，比该隐所献的更美。”

与之形成对比的是，该隐只是献上一些“地里的出产”。“初熟的果子”这名词明显不在这节经文当中。[6] 他所献上的看起来相当表面。这是他不得不做的事，但他的心却不在当中。[7] 因此耶和华“看不中该隐和他的供物”。神

5　见：例如，出十三 2、12；利三 16，二十二 17～25，二十七 26；申十二 6。

6　关于这要求，见：例如，出二十三 19，三十四 26；利二 14，二十三 9～14。

7　“该隐的罪是做表面功夫。他看起来虔诚，但在心里却没有完

越过长子该隐，接受了较年轻的亚伯——这主题要在创世记中重复出现，神拣选较年轻的以撒，而不是以实玛利；神拣选较年轻的雅各，而不是以扫；神拣选较年轻的约瑟，而不是他的哥哥们；神拣选较年轻的以法莲，而不是玛拿西。

因着神的拒绝，“该隐就大大地发怒，变了脸色”（四5）。该隐对神非常愤怒，因神不接纳他所献上的。他嫉妒他的弟弟亚伯。他的愤怒甚至在脸上表露出来：他“变了脸色”。

但就像一位慈爱的父亲安慰发怒的孩子一样，耶和华追着该隐不放。第6节：“你为什么发怒呢？你为什么变了脸色呢？你若行得好，岂不蒙悦纳？”即使在人堕落犯罪之后，耶和华仍然提示该隐，说他可以做得更好，也就是“做那正确的事”（《今日新国际版》），遵守神的律法。该隐并不是撒旦或亚当之原罪的无助受害者。他能够与罪争战，行得好，得蒙神悦纳。

但接着的是第7节的警告：“你若行得不好，罪就伏在门前。”这是圣经中第一次使用罪这个词。罪被拟人化，好像凶暴的动物。“你若行得不好，罪就伏（‘蹲’，《当代译本修订版》）在门前”，就像一只动物蹲伏着，要扑向猎物。如果你行得不好，你就让自己门户大开，受到这猛兽攻击。[8] 就像一头狮子蹲伏着要捕杀一样。这是彼得在他第一封书信中让人想起的画面（五 8）：“你们的仇敌魔鬼，如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人。你们要用坚固的信

全倚靠神，像孩子一样，或心怀感恩。” Waltke, *Genesis*, 97。

[8] 参：耶稣在约翰福音八章34节的教导：“所有犯罪的就是罪的奴仆。”

心抵挡他……。”

我们可以想像一头狮子。但按创世记的脉络，我们会想起另一种动物，就是那条蛇——以色列的大敌，试探亚当和夏娃的那条蛇。[9] 这条蛇已经准备好要对人的第二代再次攻击。这一次它试探长子该隐。

神警告该隐要他“行得好”。但该隐拒绝听神的话，他心里怀着对神的愤怒和对他兄弟亚伯的嫉妒。这故事在第 8 节达到高潮：“该隐与他兄弟亚伯说话，二人正在田间。”对以色列人来说，“田间”这说法有一种不祥的预兆。该隐把他的兄弟带到田间要做什么？一切在田间犯的罪都被当作是有预谋的。[10] 在远离人烟的田间杀人，等于捂住被害人的求救声，没有留下见证人。该隐应该不会密谋杀害他的兄弟吧？但他确实这样打算：“二人正在田间；该隐起来打他兄弟亚伯，把他杀了。”这不是意外，希伯来文 *hārag* 表明他蓄意谋杀他的兄弟。[11]

“他兄弟亚伯。”这段叙事七次告诉我们，亚伯是该隐

---

9 “分词‘伏’或‘卧’（*rōbēṣ*）是与亚甲语用来预表鬼魔的一种说法同源的词。犹太出版协会（Jewish Publication Society）的第一版《妥拉》（*Torah*）对此的翻译是：‘罪是在门口的鬼魔。’” Ross, *Creation and Blessing*, 158＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，196。

10 “按律法，‘在田间’——即在无人帮助的地方——犯一件罪行，这是预谋的证据；参：申二十二 25～27。” Wenham, *Genesis 1–15*, 106。

11 Hamilton, *Genesis 1–17*, 230：“该隐杀（*hārag*）亚伯。这是表明‘蓄意谋杀’的常用动词，与第六条诫命提到的那一个动词（*rāṣaḥ*）不同，那词也有过失杀人的意思。”

的兄弟。他杀的不是一个敌人，甚至不是一位陌生人。他杀的是他自己的兄弟！难以置信！亚当和夏娃的罪，只到第二代就导致这样的后果：同室操戈——谋杀弟兄。

没有见证人——除了一位。神看见了该隐的可怕恶行，这段叙事中的张力开始得到解决。就像处理亚当和夏娃的罪一样，神马上设立法庭，开始质问该隐。[12] 第 9 节："耶和华对该隐说：'你兄弟亚伯在哪里？'他说：'我不知道！我岂是看守我兄弟的吗？'"

这是厚颜无耻的谎言。耶稣说，魔鬼是"说谎之人的父"（约八 44）。该隐杀人，现在说谎，这表明他已进入魔鬼的阵营。他出生时，夏娃以为他是要征服蛇的那位女人后裔。但该隐心里窝藏着对神的怒气和对兄弟的嫉妒，向魔鬼敞开。他刻意杀了他的兄弟，对神说谎。显然该隐并不是那位女人的后裔。他是蛇的后裔，要出去摧毁女人的后裔。

那位在天上的审判主当面质问该隐的罪行："耶和华说：'你作了什么事呢？你兄弟的血，有声音从地里向我哀告'"（第 10 节）。该隐已经让自己受撒旦控制，他已经成为神国度的叛徒；他谋杀了他的兄弟亚伯。亚伯实际上是女人的后裔，亚伯的血从地里向耶和华哀告。

在第 11 节，天上的审判主宣告判决："地开了口，从你手里接受你兄弟的血；现在你必从这地受咒诅。"[13] 神在

---

[12] "这段叙述的余下部分（9～16 节）是一场诉讼。耶和华审问该隐，决定他的生死。这叙述紧密对应创世记三章 9 节起的诉讼，这戏剧性的叙事从调查（9～10 节）到宣判（11～12 节），最后到放逐（16 节）。" Brueggemann, *Genesis*, 60。

[13] 流人血污染了地。神对以色列说："这样，你们就不污秽所住

创世记第三章已经咒诅那蛇，并咒诅地，但神从未咒诅亚当和夏娃：他们代表女人的后裔。现在神咒诅他们的儿子该隐，证实该隐确实是蛇的后裔。蛇的后裔和女人的后裔彼此为仇，这要把人类分成两大阵营：有些人会在撒旦这一方，其他人会在神这一方（见：约壹三 8～10）。

神继续宣判该隐："你种地，地不再给你效力；你必流离飘荡在地上"（12 节）。农夫该隐要从文明世界中流放出去。[14] 更糟糕的是，他要从神面前被驱逐出去。

该隐向耶和华申诉："我的刑罚太重，过于我所能当的。你如今赶逐我离开这地，以致不见你面；我必流离飘荡在地上，凡遇见我的必杀我"（13～14 节）。

读这故事的以色列人会理解该隐的恐惧。一个谋杀者会随时被"报血仇的"杀死。在以色列，一个人被杀后，死者的亲属会成为"报血仇的"。[15] 用美国人的话说，该隐的头上有悬赏。"耶和华对他说：'凡杀该隐的必遭报七倍'〔就是完全的报应，完全的公义〕。耶和华就给该隐立一个记号，免得人遇见他就杀他。"

我们不知道耶和华在该隐身上立了什么样的印记。经文并没有告诉我们，这也不是非常重要。重要的是这记号代表什么，这实在很奇妙。该隐已经在女人后裔和蛇的后裔之间

之地，因为血是污秽地的……"（民三十五 33）。

[14] "在某些方面，这是比死更可怕的命运。这是失去一个群体的所有归属和认同，这是成为无根和抽离。……该隐曾经是一位农夫，现在要被逐出文明世界，成为漂泊无定的人。" Hamilton, *Genesis 1–17*, 232。

[15] 见：例如，民三十五 12；申十九 1～13；书二十 1～9。

的争战中叛变投敌。该隐已经与魔鬼联手。他已成为神国度的叛徒。他谋杀了女人的后裔。神公义地咒诅他。现在我们期望神会谴责他。

结果发生了什么事？神在他身上立了一个记号，保护他的性命。这是神良善和怜悯的记号。就连背叛神的人，神也赐给他们美好的恩赐。正如耶稣在登山宝训所说："你们的天父……叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人"（太五 45）。这是神的良善和怜悯。就连叛徒该隐也领受了神的怜悯。

第一个情节以第 16 节告终："于是该隐离开耶和华的面，去住在伊甸东边挪得之地。""耶和华使夏娃得了"的这位该隐（第 1 节），"离开耶和华的面，去住在伊甸东边挪得之地。"挪得地这名称是按"流浪"这动词进行的文字游戏。[16] 无论挪得地在哪里，它是在"伊甸东边"。亚当和夏娃堕落犯罪的时候，他们从园子被驱赶出去，离开耶和华的面，去到"伊甸园的东边"。现在该隐被迫更加远离神的圣洁同在，去到"伊甸东边"。[17]

---

16 "被判决要流浪（*nād*）的，落人挪得（*nôd*）之地。流浪者最后落人流浪之地。" Hamilton, *Genesis 1–17*, 235。

17 "作者提到'东边'的方向，这不仅是地理方面的细节。贯穿创世记，作者都在刻意告知读者其人物的动作方向。作者这样做，就是安插了一种叙述暗示，表明他所记叙事件的含义。在叙述的这一点上，'东边'只具有'园外'的意义。但后来在这卷书中，作者要进一步加深这意义，表明'东边'是'巴比伦城'（十一 2）和'所多玛和蛾摩拉城'（十三 11）的方向。而且他要表明，从东边归回，就是归回到应许之地，回到'撒冷城'（十四 17～20）。" Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*,

但神的怜悯伴随着他。神对该隐的咒诅并没有全然除去神起初的赐福，就是“生养众多”。我们在17节看到，“该隐与妻子同房，他妻子就怀孕，生了以诺。该隐建造了一座城，就按着他儿子的名，将那城叫作以诺。”该隐在人建造的一座堡垒里寻求安全。在创世记中，该隐的城预示了后来的巴别（创十一章），那城是人违抗神“充满全地”之命令所建造的。奥古斯丁（Augustine）正确地评论说：“该隐是头生的，他属于人类之城；生在他之后的是亚伯，属于神的城。”[18] 在简洁列名中，叙事者迅速讲到该隐家谱的第七代，然后在拉麦这人身上停了下来，拉麦的家庭显示出文化发展的高度，也显出人类罪恶的深度：“以诺生以拿；以拿生米户雅利；米户雅利生玛土撒利；玛土撒利生拉麦”（四18）。拉麦代表的是按该隐谱系的亚当第七代。拉麦是一个特别的人。

叙事者凸显了蛇之后裔这条谱系的文化高度发展。[19] 第19节：“拉麦娶了两个妻：一个名叫亚大，一个名叫洗拉。亚大生雅八；雅八就是住帐棚牧养牲畜之人的祖师。雅八的兄弟名叫犹八，他是一切弹琴吹箫之人的祖师。洗拉又生了

110-11。

[18] Augustine, *The City of God*, trans. Marcus Dods (New York: Random House, 1950), XV.1 (pp. 478-79)＝奥古斯丁著，吴宗文译，《天主之城》（台北：台湾商务印书馆，2008出版4刷），518。

[19] “我们不应忽视这一点：从一开始，最伟大的发展都不是在敬畏耶和华的人当中，而是在不信的人当中。显然不信之人脱离耶和华而独立的驱动力，比相信之人服事耶和华的驱动力更强大。” De Graaf, *Promise and Deliverance*, I, 54。

土八该隐，他是打造各样铜铁利器的。”我们再次看到神在文化发展方面的良善和怜悯，让人类能在落入神咒诅的严酷环境中度日，经历一些喜乐。

但并不是诸事顺利。第七代的拉麦破坏了神为婚姻创造的秩序，即婚姻是一男一女的结合。他与两个女子结婚，然后开始向这两位妻子夸口（23 节）：

拉麦对他两个妻子说：
“亚大、洗拉，听我的声音；
拉麦的妻子，细听我的话语：
壮年人伤我，我把他杀了；
少年人损我，我把他害了。
若杀该隐，遭报七倍；
杀拉麦，必遭报七十七倍。”

拉麦是个残忍的杀手。神对以色列颁布的律法，要求惩罚必须与罪行相符：“若有别害，就要以命偿命，以眼还眼，以牙还牙，……〔按拉麦的原话〕以伤还伤，以打还打”（出二十一 23～25）。但拉麦远远脱离了这公义的原则：一个人伤了他，他将这人杀了；一位年轻人击打他，他将他杀害。然后他夸口说：

“若杀该隐，遭报七倍；
杀拉麦，必遭报七十七倍”

他把神对该隐说的完全报应拿过来，然后加上七十倍。他发誓要无休止地复仇。没有一个人，一个人也没有，敢碰暴力的拉麦。他不需要神的保护，他能保护自己。

这故事几乎要结束了。叙事者已经描绘了罪在人类历史中的可怕发展。只到亚当的第七代，一个完整的世代数字，罪就已经发展到极点：人类夸口他们的自卫力量；他们不需要神；他们不需要神的律法；他们自己要决定何为善恶（三4）；他们能作自己的神。这是亚当和夏娃的罪，只是更嚣张而已。随着他们的文化发展，他们能保卫自己。只到第七代，人类已经远离那个敬拜神的世界；现在，人崇拜一个生活不需要神的世界。

但这位叙事者并不用这可怕的论述来结束这段叙事，而是快速再回到亚当和夏娃。25 节："亚当又与妻子同房，她就生了一个儿子，起名叫塞特。意思说：'神另给我立了一个儿子代替亚伯，因为该隐杀了他。'"夏娃现在知道，该隐并不是所应许的女人后裔。小的亚伯才是，而该隐杀了亚伯。但神是信实的，"神另给我立了一个儿子（*zeraʿ*，后裔）代替亚伯，因为该隐杀了他。""夏娃在四章 25 节使用 *zeraʿ*（后裔）这词，把塞特的出生与之前神宣告对蛇的审判〔三 15〕联系在一起。"[20]

这段叙事的要点现在变得很清楚：在蛇之后裔和女人后裔的争战中，神是信实的，祂要延续女人后裔的谱系。

叙事者以这意义重大的评论结束，"塞特也生了一个儿

---

[20] Alexander, "From Adam to Judah," *EvQ* 61 (1989) 15。"在这类的叙事中，作者清楚显明他对女人'后裔'（*zeraʿ*，三 15）的兴趣。第五章让人看到作者是何等严肃看待三章 15 节的应许。焦点是在'后裔'和要踩碎蛇头的那一位身上。第四章树立一个模式，继续成为这卷书的主题中心。" Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 69。

子，起名叫以挪士〔就是‘软弱’〕。那时候，人才求告耶和华的名”（26 节）——正如亚伯兰后来求告或“呼求”耶和华的名（十二 8，十三 4）。在该隐的谱系中，我们看到丰富的文化发展，但人越发宣告他们不需要神。在这女人后裔的谱系中，我们看到软弱的人，只有一口气的人（亚伯），但这些人“求告耶和华的名”。他们承认自己需要倚靠耶和华，以祂作他们的君王，以耶和华作他们生活的中心：他们向神祷告，敬拜祂。正如马修斯（Ken Mathews）所说：“该隐的长子和继承者开创了城市和文明艺术，但塞特的长子和继承者开创了敬拜。”[21]

叙事者在这里第 70 次使用神的名，以强调这正向的发展。在创造的叙事中，他使用*'Ĕlōhîm* 这名 35 次，在接下来的 *tôlĕdôt*（世代；创二 4～四 26），他使用了神几个不同的名字，总共 35 次。他第 70 次使用神的名是非常特别的。对比于在该隐谱系中的蛇之后裔，在塞特的谱系中，人开始“求告耶和华的名”。这是女人后裔的谱系（参：约壹三 8～10）。

神是信实的，祂延续女人后裔的谱系。神若不信实，这谱系就会随着亚伯的死而终结。但神兴起塞特和他的后裔，延续祂在这地上的百姓。当然这也意味着，与蛇之后裔的苦战仍要继续。

亚伯是众多殉道者中的第一位。埃及人把以色列男婴淹死在尼罗河里。耶洗别杀害了耶和华的许多先知，以至于以利亚以为他是唯一幸存的人。但神让女人的后裔活着，直到弥赛亚降生。最后撒旦成功地杀害了那位女人后裔，就是耶

---

[21] Mathews, *Genesis 1–11:26*, 291-92。

稣基督。逼迫并不止于此。耶稣已经警告祂的门徒："我差你们去，如同羊进入狼群，……并且你们要为我的名，被众人恨恶。……学生不能高过先生"（太十 16、22、24）。这些话很快就应验了。

一群暴徒用石头打死了执事司提反；希律亚基帕杀害了雅各；罗马人杀害了使徒彼得和保罗。初期教会遭遇极大逼迫，导致许多基督徒殉道。但教父正确地看到殉道士的血是教会的种子。在蛇之后裔和女人后裔之间的争战，神一直预备女人后裔的延续，直到今日。

我们可能以为我们并没有卷入这场争战。今天的北美教会生活在相对的和平当中。但我们是在这场争战当中。我们属于耶稣基督的大公教会。我们周围的弟兄姊妹正在殉道。二十世纪有更多的基督徒殉道，超过之前十九个世纪的总和。最近一本书指出，二十世纪基督教殉道士的人数是令人震惊的 4500 万。作者估计，自 1990 年以来，每年平均有 160,000 基督徒在我们周围的国家中被杀。[22] 如果这场争战临到我们的国家，我们会如何回应？当殉道士在美国，在我们的州，在我们的城镇倒下，我们会如何反应？

约翰一书的教导非常好。他为一间受逼迫的教会写了这封信："不可像该隐；他是属那恶者，杀了他的兄弟。为什么杀了他呢？因自己的行为是恶的，兄弟的行为是善的。弟兄们，世人若恨你们，不要以为希奇"（约壹三 12～13）。约翰继续对他的读者说，"那敌基督者的灵，你们从前听见

---

[22] David Barrett and Todd M. Johnson, *World Christian Encyclopedia* (2d ed.; New York: Oxford University Press, 2001), I, 11。

他要来，现在已经在世上了”，然后他写道：“小子们哪，你们是属神的，并且胜了他们；因为那在你们里面的，比那在世界上的更大”（约壹四 3～4）。即使在当今的逼迫压力之下，女人的后裔仍要得胜，“因为那在你们里面的，比那在世界上的更大。”我们要在对抗撒旦的争战中得胜，因为耶稣已经把祂的圣灵浇灌在我们心里。不管这场争战多么艰难，神是信实的，要保守祂的教会，直到基督再来，完全建立祂的国度。[23]

[23] 我根据这查考所传的讲章收录在〈附录四〉。

5

第五章

挪亚与洪水

Noah and the Flood

根据洪水叙事预备讲章的挑战之一，就是这叙事的篇幅。经文涵盖超过三章，讲道的人如何在预设的时间段内读圣经和讲道？根据不同情形，讲道的人也许可以在讲道前读完整段叙述，但可能选读部分叙事会更好，例如创世记六章9～22节，七章11节～八章3a节，八章13～22节，以及九章8～17节。或只读一些关键经文，例如创世记六章11～14、18～19节，七章11～12节，八章1节，和九章8～10节。或者，讲道的人可以考虑我曾做过的：在讲道前，我读它的开始部分（创六 9～22），然后邀请会众一直打开他们的圣经，随着这段叙事的展开，我们可以一同诵读其他选段。

经文和文脉

创世记第六章从该隐杀人和拉麦骄傲地以杀人夸口，继续阐述罪和暴力的传播这主题：“耶和华见人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶。……世界在神面前败坏，地上满了强暴”（六5、11）。洪水的叙事揭示了人类犯罪和暴力的最后结果：神的审判和死亡。

虽然有些人认为洪水的叙事始于创世记六章5节，但叙事的本体是从创世记六章9节开始，这节经文开始了一段新的世代（*tôlĕdôt*），“挪亚的后代记在下面”。这段叙事带我们经历洪水泛滥和洪水退去，结束于神与“地上一切有血肉之物”立约（九 17）。这叙事单元的结束部分是确定的，因创世记九章 18 节开始了一段新叙事。一些学者把这段叙事结束得更早，在八章 22 节神定意不摧毁人类之处。[1] 虽然

---

[1] 见 Ross, *Creation and Blessing*, 191＝艾伦·罗斯著，《创造与

这段较短经文更容易进行一次讲道，而且创世记九章 1～17 节为另一篇讲章提供够多的材料，但叙事的本体是直到九章 17 节才结束。

这叙事单元得到一种交错配置结构的证实：[2]

过渡的引言　　（六 9～10）

A　神所造世界中的暴力　　（六 11～12）

B　神第一次说话：定意要毁灭　　（六 13～22）

C　神第二次说话：命令进入方舟　　（七 1～10）

D　洪水开始　　（七 11～16）

E　洪水泛滥　　（七 17～24）

神记念挪亚

E′ 洪水退却　　（八 1～5）

D′ 地干了　　（八 6～14）

C′ 神第三次说话：命令出方舟　　（八 15～19）

B′ 神定意保守秩序　　（八 20～22）

A′ 神第四次说话：约的祝福与平安　　（九 1～17）

过渡的结论　　（九 18～19）

祝福——创世记注释与信息》，238 提出的交错配置结构。

[2] 首先由 Anderson, “From Analysis to Synthesis,” *JBL 97* (1978) 38 提出，之后得到许多学者支持：例如，见 Wenham, *Genesis 1–15*, 156，以及 Turner, *Genesis*, 43＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，59。我把所用的 Anderson 数字排列 1-10 改成了现在的字母排列形式。一种更详细的交错配置结构(A 到 P，也以“神记念挪亚”为中心要点)，见 Wenham, “The Coherence of the Flood Narrative,” *VT 28* (1978) 338。

这种交错配置结构的价值，不仅在于它证实了这叙事单元，也让人看到这叙事是精心刻画，[3] 它给了我们一种综览，看到不同部分之间的对应关系，清楚揭示出这段叙事的中心要点：“神记念挪亚。”

按这段叙事的文学脉络来理解，就看到这洪水的叙事与创世记第一章的创造叙事存在着许多相似之处。在两处地方我们都看到，“渊源”（*těhôm*；七 11，八 2；参：一 2），地球被水覆盖（七 24；参：一 2），神的 *rûah*（灵或风）在水面上（八 1；参：一 2），水退下（八 1～5；参：一 9），旱地出现（八 5；参：一 9），动物的分类（六 20，七 14、21、23；参：一 21、24～25），神赐福动物（九 1；参：一 28），“多多滋生，大大兴旺”，“生养众多”（八 17，九 1、7；参：一 28），按神的形象受造的人（九 6；参：一 27）。[4]

---

[3] Wenham, *Genesis 1–15*, 157 也提醒我们注意在八章 1 节之后日子数目的交错对应：

等待洪水的 7 天	（七 4）
等待洪水的 7 天	（七 10）
洪水泛滥 40 天	（七 17a）
水势浩大 150 天	（七 24）
水势渐退 150 天	（八 3）
等候 40 天	（八 6）
等候 7 天	（八 10）
等候 7 天	（八 12）

[4] Sailhamer, *Genesis*, 94 努力证明，在洪水叙述中重复了创造的十句“神说”，但他把创世记六章 7 节前半的“耶和华说”算作第一次，而这节是在这叙事之前，本叙事是由六章 9 节的 *tôlĕdôt* 划定。详细的“对应观念和主题字词”列表，请见 Rendsburg,

换言之，叙事者希望我们明白，这场洪水是撤消了创造，在洪水之后的世界是一个新创造，或者至少是神对待祂创造界的新开始。

另外，正如亚当有三个儿子，其中的该隐受咒诅，塞特要延续女人后裔的谱系，同样，挪亚有三个儿子，当中迦南（含的儿子和迦南人的祖先）受咒诅（九 25），闪得到祝福（九 26）要延续女人后裔的谱系。

文学特征

这段记载的叙事者尝试通过列祖，把以色列的历史连接回时间的起头，他显然使用了当代一场大洪水的叙述。温翰（Gordon Wenham）对两者异同的图解很有助益。[5] 就讲道的目的而言，差异之处更加重要，因它们让我们看到圣经作者的具体强调之处。美索不达米亚的叙述讲到有许多神明对人类噪音和人口过多感到愤怒，而圣经作者讲到只有一位神，祂对于人的“恶”（创六 5）“心中忧伤”（六 6），这恶正在以“败坏”和“强暴”（六 11～13）摧毁祂美好的创造。外邦人的叙述讲到，洪水一旦开始，众神惊恐无助（“众神对大洪水变得惧怕，他们向后退缩，爬上阿努〔Anu〕的

Redaction of Genesis, 9-12。参：Mathews, *Genesis 1–11:26*, 383。

5 这些异同包括“神祇决定毁灭人类，警告洪水中的英雄人物，命令建造方舟，英雄顺服，命令进入方舟，进入，关门，对洪水的描述，毁灭生命，雨水停止，等等，方舟停在山上，英雄打开窗户，飞鸟侦查，出方舟，献祭，神祇闻祭物的味道，赐福给洪水的英雄人物。”Wenham, *Genesis 1–15*, 163-64。

最高天”[6]），圣经作者看到神有至高主权，完全掌控洪水泛滥（下雨“四十天”，七 12、17）以及洪水退却（“神叫风吹地，水势渐落”，八 1）。美索不达米亚的众神在洪水之后希望限制人类的增长，而圣经作者指出，神一如创造世界时同样地鼓励人口增长：“你们要生养众多，遍满了地”（九 1、7）。[7]

这位叙事者再次显出无所不知：他看到神所看到的（六 12），知道神“在心里”说什么（八 21）。他在故事开始时，与神有同样的观点。赛哈默（John Sailhamer）解释说：“我们这些读者，得以从天上往下看全地，看到耶和华自己所看到的；我们得以进来听祂的对话，跟从祂的判断（六 5～七 5）。但洪水开始时，我们失去了这个特权地位，我们不再看到神所看到的，……我们的观点成为水平视角，……与挪亚一样，我们必须等候洪水退却，只倚靠从方舟小窗户放飞出去的乌鸦和鸽子飞回（八 5～14）。一旦旱地出现（八 14），读者的观点又回到天上耶和华的视角，一如故事开始那样，我们听到和看见祂的观点。”[8]

故事情节

虽然这段叙事可以分成各种不同的场景，[9] 但对讲道而

---

6 《吉尔伽美什史诗》（*Gilgamesh*），Tablet XI, lines 113-14。

7 Wenham, *Genesis 1–15*, xlix 与 164-66。也见 Hamilton, *Handbook on the Pentateuch*, 66-72。

8 Sailhamer, *Genesis*, 79-80。

9 温翰提出的十个场景有争议（六 22 是一个场景吗？），对人帮助不大。见 Wenham, *Genesis 1–15*, 157-58。

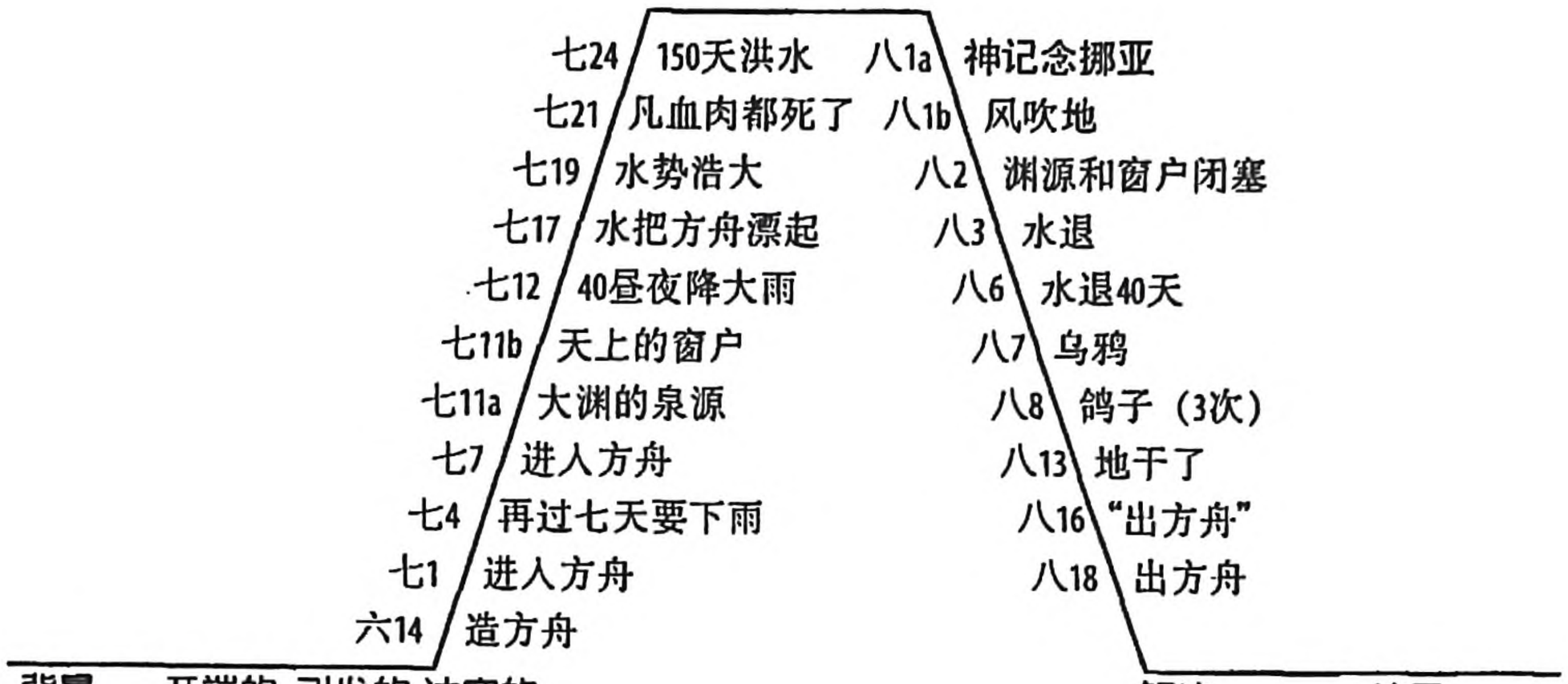
言，情节主线更重要得多，不仅让人看到叙事中的张力和重点，也有助于用叙事式讲章的形式重述这故事。

这段叙事的背景是叙事者所陈述的，挪亚是一个义人，他与神同行（六 9～10）。开端的事件是神看到地败坏了，充满强暴（六 11～12）。引发的事件是神决定毁灭凡有血气的人（六 13）。那女人的后裔会如何呢？神命令挪亚建一艘方舟（六 14），进入这方舟（七 1），把他的家人和挑选的动物带上（七 2），“再过七天，我要降雨在地上四十昼夜”（七 14），张力随着升起。挪亚、他的家人、和动物进入方舟（七 7～9），然后“大渊的源泉都裂开了，天上的窗户也敞开了”（七 11）。雨下了四十天（七 12）。水把方舟从地上漂起（七 17）；水势极其浩大，高山都淹没了（七 19），除了在方舟里的（七 23），地上凡有血气的都死了（七 22）。“水势浩大，在地上共一百五十天”（七 24）。

这段叙事的张力得以解决是在关键陈述，“神记念挪亚”（八 1a）。神叫风吹地（八 1b），把渊源和天上的窗户都闭塞了（八 2）。水开始退却（八 3），退了四十天（八 6）。然后挪亚放出一只乌鸦（八 7），三次放出一只鸽子（八 8～12）。最后地干了（八 13），神命令他“出方舟”（八 16）。挪亚和他的家人出去，这张力得到解决。

结果是挪亚“为耶和华筑了一座坛”（八 20），耶和华应许说“我不再咒诅地”（八 21），而要保持季节规律地交替（八 22）。耶和华赐福给挪亚和他的家人（九 1a），为这洁净之地颁布了生活的规矩（九 1b～7），与他们和各样活物立约（九 8～10），应许不再有这样的洪水（九 11），指定彩虹作为祂立约的记号（九 13～17）。

我们可以把这段长篇叙事的主线描述为一个单一情节：



以神为中心的诠释

一如创造叙事，这里以神为中心的强调点很明显。神是主要的行动者：“神观看世界，见是败坏了”（六 12）；“凡有血气的人”，祂“要把他们毁灭”（六 13）；祂命令挪亚造一只方舟（六 14）；祂命令挪亚“进入方舟”（七 1）；祂应承七天后要降雨（七 4）；祂把门关上（七 16）；祂“记念挪亚”，“叫风吹地”（八 1）；祂对挪亚说：“可以出方舟”（八 15）；祂心里说：“不再”，并应许维持大自然的规律秩序（八 21～22）；祂赐福挪亚，给他详尽的指示（九 1～7）；祂与挪亚和所有活物立约，答应不再有这样的灾难性洪水，指定彩虹作这约的记号（九 8～17）。

除了神以外，这段叙事的另一个主角是挪亚。挪亚在这场剧中一句台词也没有，但他的行动比言语更有力；他“与神同行”（六 9）；“凡神所吩咐的，他都照样行了”（六 22，

七 5、9、16)；祂“为耶和华筑了一座坛”，向耶和华献上燔祭（八 20)。挪亚的生命完全接受神的指引。

经文主题与目标

这段叙事似乎有一个双重主题：神用一场洪水审判凡有血气的人，并且拯救一群余民脱离这场洪水。但从讲道的观点来看，一篇整体的讲章不可能具有两个主题，因此我们问，是否有一个总体框架的大主题，可以包含这两个主题？或者，是否可能把一个主题放在另一个主题之下？我过去认为洪水纯粹是审判：即使在今天，洪水依然夺去人的性命；洪水是灾难，完全是恶的。但后来我留意到，彼得看洪水是洗礼的一种预表：“这水所表明的洗礼，现在……也拯救你们”（彼前三 21)。也许这场洪水并不完全是邪恶；毕竟，洪水的水洁净了邪恶的地球。然后我发现神的意图是“都从地上除灭”（六 7)，诗人同样使用“除灭”这个动词恳求神，“求你……涂抹我的过犯”（诗五十一 1、9)。洪水确实是神的审判，但祂的目的是洁净地球，重新开始。

而且，我们看情节主线时留意到，这段叙事以神用洪水施行审判开始，然后快速转向神的怜悯：“你要造一只方舟”（六 14)，“神记念挪亚”（八 1)，拯救一群余民脱离洪水，与“凡有血肉的”立约，因此保持祂创造界的规律。

为了制定一个单一主题，我们大可把神用洪水审判这主题放在神施恩拯救一群余民之下。因此，我们可以阐述这单一主题如下：虽然神为了人类的罪和暴力而审判世界，祂却施恩使用挪亚、他的家人、和被选的动物重新开始，延续祂在地上的国度。

根据这主题，叙事者向以色列传讲这信息有什么目的？可能单单教导他们认识神的公义：刑罚恶人，拯救“义人”（六 9）。或者，在一种更多关乎生存的层次上，叙事者的目的很可能是警告他们不要行暴力，鼓励他们行公义。但这些目的似乎相当肤浅和道德主义（不要像世人一样邪恶；要像挪亚一样作义人）。要按以色列的历史背景来听这一段信息，会导向一个更深入、更切合的目的。

假设以色列是在旷野漂流四十年之后，在摩押地第一次听到这信息。这一代人已经目睹了神对他们父母和祖父母的审判，他们因着自己的恶死在旷野。他们会如何听这段信息：“虽然神为了人类的罪和暴力而审判世界，祂却施恩使用挪亚、他的家人、和被选的动物重新开始，延续祂在地上的国度”？难道他们看不到自己是另一代的余民，神要在应许之地使用他们重新开始？那么叙事者的目的，就是用这信息鼓励以色列人，即使神审判邪恶，但祂施恩，要拯救一群余民，延续祂在地上的美好国度。

对被掳的以色列人来说，目的也类似。对他们来说，被掳就像这场洪水，是“已知世界的瓦解”。[10] 虽然以色列经历神的审判，神却通过先知鼓励被掳的人（赛五十四 9～10）：

这事在我好像挪亚的洪水：
我怎样起誓
不再使挪亚的洪水漫过遍地，
我也照样起誓不再向你发怒，

---

10 Brueggemann, *Genesis*, 87。

也不斥责你。
大山可以挪开，
小山可以迁移，
但我的慈爱必不离开你，
我平安的约也不迁移。
这是怜恤你的耶和华说的。

因此，在被掳的背景下，洪水叙事的目标也是：用这一段信息鼓励以色列人，虽然神审判邪恶，但祂却施恩，要拯救一群余民，延续祂在地上的美好国度。

传讲基督的方法

我们探讨从这段叙事传讲基督的方法时应记住这主题："虽然神为了人类的罪和暴力而审判世界，祂却施恩使用挪亚、他的家人、和被选的动物重新开始，延续祂在地上的国度。"

救赎历史进程

神与挪亚建立新的开始，挪亚很明显是另一位亚当，是女人的后裔（他与神同行），最终神就为女人的那位后裔——耶稣基督——预备了道路。在创世记第四章，塞特出生时所循的谱系可以继续。创世记作者按女人后裔的谱系，亲自描绘了救赎历史如何渐进，这谱系从塞特，那位取代殉道之亚伯的"后裔"（四 25），到挪亚和"蒙祝福"的闪（九 26），再到亚伯拉罕、以撒、雅各、和犹大。超越创世记，这谱系延续到以色列民（女人的集体后裔），到君王大卫，最后到耶稣基督，"挪亚的儿子"（路三 36），女人的那位后裔。

使用救赎历史渐进的另一种方法，就是聚焦于洪水，视其为神对人类罪恶的审判。在洪水之后，我们看到神对人类罪恶的审判遍布救赎历史的重要关头。我们看到神在巴别塔审判人的罪，在那里，神再一次“看”，以“变乱天下人的言语”执行审判（创十一 5、9）。在神完全摧毁所多玛和蛾摩拉的时候（创十九章），我们再次看到神的审判。当整整一代人不得容许进入应许之地，而是死在旷野（民十四 20～23），我们看到神对以色列的审判。在北国以色列被掳到亚述（主前 722 年），南国犹大被掳到巴比伦（主前 587 年），我们再次看到神的审判。最后，我们在加略山看到神审判人类的罪，耶稣“立约的血，为多人流出来，使罪得赦”（太二十六 28）。神的这些审判，全部都是神在耶稣再来时最终审判（太二十四 39）的前奏，到那时，“天被火烧就销化了，有形质的都要被烈火熔化”（彼后三 12），所有人都接受坐在“白色大宝座”上那位天上审判主的审判（启二十 11～15）。请留意，就像在洪水叙事中那样，在这些审判中，神每一次都施恩拯救一群余民。

应许—应验

这一段叙事并没有包含关于弥赛亚的直接应许。神确实应许要拯救一群余民，与他们立约（六 17～20）。虽然这应许在洪水之后马上应验（八 20～九 17），它却在接续下来的救赎历史中形成一种模式，这应许不断应验，直到耶稣基督的新约之血最终完成了永远的救恩（太二十六 28）。

神也应许不再发出如此一场洪水，并且保证季节固定交替。虽然这些应许并没有直接关联到耶稣基督（但是，见：西一 17），但鉴于神认定“人从小时心里怀着恶念”（八

21），唯因耶稣在日子满足的时候要除去“世人罪孽”（约一 29；约壹二 2），神才继续持守这些应许。

预表

挪亚是耶稣基督的一个明显预表。挪亚是女人的后裔，是新的亚当，代表人类（参：罗五 14），“是个义人，在当时的世代是个完全人，……与神同行”（六 9），一个毫不犹疑而顺服神的人（创六 22，七 5、9、16，八 18），神通过他建立世界的新开始。但基督比挪亚更大。通过基督，神与祂的百姓有一个全新的开始：祂赐给他们清洁的心，得着新造的盼望，这新造“脱离败坏的辖制”（罗八 21），乃是“新天新地，有义居在其中”（彼后三 13）。

这场洪水也是神审判人类罪恶的一个预表——这审判构成了救赎历史的一种模式，在神的最后审判达到巅峰，“在那日，天被火烧就销化了，有形质的都要被烈火熔化”（彼后三 12）。神的最后审判与耶稣之间的关系，就是耶稣在十字架上承受了神对人类罪的审判，以及耶稣将成为审判的主，拯救一些人，定其他人有罪。正如耶稣所说：“当人子在祂荣耀里、同着众天使降临的时候，要坐在祂荣耀的宝座上。万民都要聚集在祂面前。祂要把他们分别出来，好像牧羊的分别绵羊、山羊一般……”（太二十五 31～46；参：徒十七 31）。

彼得也使用一种形式的预表论，把得救脱离洪水的水，与洗礼的水及耶稣基督联系起来。他写道：“当时进入方舟，借着水得救的不多，只有八个人。这水所表明（*antitypon*）的洗礼，现在借着耶稣基督复活也拯救你们；这洗礼本不在乎除掉肉体的污秽，只求在神面前有无亏的良心”（彼前三

20～21）。[11]

类比

我们也可使用类比法，作为传讲基督的一座桥梁。比如，正如神使用这信息来鼓励以色列人，即使神审判邪恶，但祂施恩要拯救一群余民，以延续祂在地上的美好国度，同样，耶稣教导说，在“人子的日子”，祂要审判众人，但要拯救一群余民。这宣告可以得到新约圣经参照的支持，例如耶稣的类比，“挪亚的日子怎样，人子降临也要怎样”——出乎意料；而且，人要被“取去一个，撇下一个”（太二十四 37～41；参：二十五 31～46）。

纵向主题

也可以使用纵向主题的方式，从这一段叙事转移到新约

---

[11] 一些解经家从利未记第一章的角度理解挪亚的燔祭：挪亚遵行神律法的命令，献上洁净的牲畜和鸟作为燔祭，把“一切全烧在坛上，当作燔祭，献与耶和华为馨香的火祭”（利一 9、13、17）。燔祭是为挽回神忿怒的献祭，燔祭赎罪。这种观点会导致一个结论，就是认为神只是因挪亚献祭赎罪的缘故，才与受造界立约。因此这些燔祭可看作是预表耶稣在加略山的献祭，这献祭赎了世人的罪。只有通过耶稣代赎的死，神才维持祂创造界的秩序，使我们能活在一个井井有条的世界上。但我们也有正当理由，不把这些特定的燔祭看作赎罪祭，而是一种感谢祭和奉献祭。首先，这段叙事描述的是以色列人之前的场景。第二，圣经描写挪亚为“义”。第三，正是因为神看到人的罪恶存在，祂才说“不再”（八 21）。第四，神在此所立的约是一个无条件，“君王授予”类型的约（见《新国际版研读本》〔*NIV Study Bible*〕在创九章的注解）。

圣经中的基督。可以使用的主题是神建立新的开始，拯救余民，延续祂在地上的国度：从拯救余民脱离洪水，到巴别分散之后亚伯兰和撒莱蒙召前往应许之地，再到旷野四十年死亡之旅之后，以色列的余民得救进入应许之地，再到以色列的余民蒙拯救，脱离被掳到的巴比伦，归回应许之地，再到神差遣祂的独生子，通过耶稣的门徒和教会与人类延续这新开始，再到余民得拯救脱离最后审判，继承新的创造界。

也可以使用另一个纵向主题，就是神与所有受造物立约，引向用基督的血立“永约”（来十三 20），基督用祂权能的命令“托住万有”（来一 3；参：西一 17），耶稣再来时达到神的完全国度（启二十一～二十二章）。

新约圣经参照

除了上面提到的新约圣经参照，我们还可以考虑下列经文：

林后五 17——“所以人若在基督里，就有个新的创造……”（《吕振中译本》）。

来十一 7——“挪亚因着信，既蒙神指示他未见的事，动了敬畏的心，预备了一只方舟……。”

彼后二 5——“神也没有宽容上古的世代，……却保护了传义道的挪亚一家八口。”

彼后三 6～7，“故此，当时的世界被水淹没就消灭了；但现在的天地还是凭着那命存留，直留到不敬虔之人受审判遭沉沦的日子，用火焚烧。”

启二十一 1，“我又看见一个新天新地，……海也不再有了。”

当然，也可以使用这些新约圣经经文作为通向基督的桥梁，前提是要在讲章中清楚把这些经文与耶稣基督联系在一起。

对比

旧约圣经关于神审判中之恩典的信息，与新约圣经的信息不存在着对比。

讲章的主题与目标

我们阐述经文的主题如下，“虽然神为了人类的罪和暴力而审判世界，祂却施恩使用挪亚、他的家人、和被选的动物重新开始，延续祂在地上的国度。”新约圣经证实了这基本的主题，但展现神与基督及在祂里面的人有一个最终的新开始，我们可以阐述讲章的主题如下：“虽然神为了人类的罪和暴力而审判世界，祂却施恩使用女人的后裔（挪亚和后来的基督）重新开始，延续祂在地上的国度。”虽然这是一个很好而有用的主题，但用在讲章中，可能太长和太复杂。一个更简短、更好记的讲章主题是，神重新开始，在地上延续祂的美好国度。

讲章的目标应与叙事者为以色列人制定的目标一致。我们已经指出，叙事者的目标是要“用这一段信息鼓励以色列人，虽然神审判邪恶，但祂却施恩，要拯救一群余民，延续祂在地上的美好国度”。讲章的目标也可以遵循这目标：鼓励神在今日的百姓，虽然神审判邪恶，但祂却施恩，要拯救一群余民，延续祂在地上的美好国度。这目标表明，这篇讲章所针对的，是今天人们陷在灰心里面，因为此时此地看不到神之将临国度的实际。

创世记六章9节开始了一个新的*tôlĕdôt*（“记叙”，“家族历史”）：“挪亚的后代记在下面。”这是创世记中十个同样记叙的第三个（参：二4，五1）。叙事者马上提供了一些（对于希伯来文叙事来说）非常罕有、但意义重大的人物描写：“挪亚是个义人，在当时的世代是个完全人。挪亚与神同行。”这句话逐步升高对挪亚的刻画：他是一个“义人”（*ṣaddîq*），在生活中与神、他的邻舍、以及神的一切造物有正确关系；他是个“完全人”（*tāmîm*；参：十七1）；“存诚实的心”行事为人；[12] 并且他“与神同行”，在他之前唯有以诺是如此行（五22、24）。这对挪亚的人物刻画，与他同时代人的暴力、无法无天，以及不敬虔形成强烈对比。请留意这三次重复：“世界在神面前败坏（*šāḥat*），地上满了强暴。神观看世界，见是败坏了（*šāḥat*）；凡有血气的人，在地上都败坏（*šāḥat*）了行为”（六11～12）。[13]

“神观看世界，见是败坏了。”起初，神创造祂在地上国度的时候，“神看着一切所造的都甚好”（一31）。但现

---

[12] 见诗篇一〇一篇2节的同义平行用法。Fretheim, “Genesis,” 390评论说：“这个词〔*tāmîm*〕是在谈礼仪的上下文中，用来形容没有污点之动物的典型说法，并不是指挪亚完全没有罪，而是说他是一个非常正直的人（见：诗十五2～5）。”

[13] “败坏（*šāḥat*）涉及毁坏、堕落、或朽坏，是暴力的结果；它与神在第一章看到的‘好’形成对比。”Fretheim, “Genesis,” 390。参：Turner, *Genesis*, 46＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，64，“同一个词根用来表明神按罪的轻重进行惩罚，‘我要把他们毁灭（*šht*）’（六13）。”

在“神观看世界，见是败坏了”[14]——就像窑匠作坏的器皿一样毁坏了（耶十八 4）。“地上满了强暴。”——强暴的程度致使社会无法规律发展（参：拉麦的夸口，四 23～24）。这地不再尊荣其创造君王；它不再是神的美好国度的彰显。神看到祂的美好创造界如此败坏就忧伤；“耶和华……心中忧伤”（六 6）。[15] 神要如何处理这遭到破坏的杰作？祂要像窑匠打碎一个坏的瓦罐一样，将这世界击得粉碎吗？

当神对挪亚说：“凡有血气的人，他的尽头已经来到我面前；因为地上满了他们的强暴，我要把他们和地一并毁灭”（六 13），这叙事的冲突出现。天上的审判主已经看到极大邪恶的证据，并宣告判决。但神的审判也充满着救赎的恩典。神打算拯救一群余民：挪亚、他的家人、以及经过挑选的动物，因神指示挪亚造一只方舟：一艘巨大的木船，450 英尺（140 米）长，75 英尺（23 米）宽，45 英尺（13.5 米）高。挪亚毫不犹疑，遵守神的命令（六 22；参：七 5、9、16，八 18）。叙事者重复说，“挪亚就这样行”，凸显挪亚确实“与神同行”的事实。

神再次说：“看哪！我要使洪水泛滥在地上，毁灭天下，凡地上有血肉、有气息的活物，无一不死”（六 17）。这场洪水绝非偶然。这是神刻意的作为，要摧毁那彻底邪恶的一切。但再一次，神的审判充满着救赎的恩典。神对挪亚说：“我却要与你立我的约……”（六 18，直译）。旧约圣

---

[14] “这两处希伯来经文的对应关系是明显的，显然是蓄意的。” Rendtorff, “Covenant,” *JBL* 108/3 (1989) 386。

[15] 请留意神的“忧伤”对比于美索不达米亚众神对人类发出噪音的愤怒。

经大约 290 次使用这意义重大的词，*bĕrît*，“约”，这里是这词第一次使用。梅瑞尔（Eugene Merrill）评论说，“‘我的约’只可能指向某前例，而唯一可能的前例就是隐含在创世记一章 26～28 节的那约〔也见之前论述创二到三章的内容，41 页〕。神要与挪亚订立旧的亚当之约，耶和华委托给亚当的一切，对亚当所要求的一切，都要转给挪亚和他的后裔。”[16] 神要与挪亚建立一种特别的圣约关系，此时应许要“保全”挪亚、他的家人、以及进入方舟之所有生物的“生命”（六 20）。神详细列举了要进入方舟的所有受造物（叙述节奏放慢，这强调了个中的重要意义）：“你同你的妻，与儿子、儿妇，都要进入方舟。凡有血肉的活物，每样两个，一公一母，你要带进方舟，好在你那里保全生命。飞鸟各从其类；牲畜各从其类；地上的昆虫各从其类；每样两个，要到你那里，好保全生命”（六 18～20）。这方舟要发挥救生舱的作用，使人类，以及神在起初创造之各种飞鸟和陆地动物的代表（见：一 21～25）得以存活。如果这方舟得以幸存，这就标志着神在地上国度的新开始，但如果它不能幸存呢？

在接下来的场景中，神命令挪亚和他的家人，以及所有动物进入方舟，并且声明说，“再过七天，我要降雨在地上四十昼夜”（七 4），这冲突就加剧了。四十昼夜表明救赎历史上一个完全、但至关重要的时期。[17] 有一段完整的时间，这败坏的地要伏在神的审判之下。神的审判是严厉和完全

---

[16] Merrill, “*A Theology of the Pentateuch*,” 23。

[17] 参：创七 12，八 6；出二十四 18，三十四 28；王上十九 8；拿三 4；太四 2；徒一 3。

的。

叙事者再次放慢叙述节奏，又一次列举所有进入方舟以逃避神审判，“躲避洪水”的受造物（七 7～9、13～16）。[18] 然后洪水发生了，11 节：“当挪亚六百岁，二月十七日那一天，大渊的源泉都裂开了，天上的窗户也敞开了。”起初神使用圆顶的穹苍把下面的水和以上的水分开，为众水设立界限，让旱地可以浮现（一 6～10）。现在神收回祂维护这一切的手；祂逆转了祂的创造作为，混乱回归到地球，就像起初那样（一 2；参：彼后三 5～7）。但仍有一丝盼望的火花，期盼这并非神地上国度的终结：有这方舟，以及里面所有这些受造物。它会在这场洪水中幸存下来吗？有盼望的迹象：巴比伦的洪水故事《吉尔伽美什》中，众神要那英雄人物“封上大门”，“众神对大洪水变得惧怕”，[19] 对比创世记的记载，是耶和华把方舟的门关上（七 16），耶和华在洪水之上掌权——祂要让雨下四十昼夜（七 4），然后停止（七 17）！

这张力在七章17～24节达到高潮。叙事者再次放慢叙述节奏，首先讲述“水往上涨，把方舟从地上漂起”（七17）。这方舟虽然在危险洪水的波涛中像软木塞一样起伏波动，却浮在神的审判之上。但水继续往上涨（七18、19、20、24多

---

18 “对洪水发动时的描述，最明显的是作者聚焦语方舟的住客……。任何资讯若有助于实现作者的目的，在文学方面尽可能把这幅画面呈现在读者眼前，都绝非微不足道。作者希望读者看到的，首先和最重要的是挪亚得救的画面。” Sailhamer, *Genesis*, 88。

19 《吉尔伽美什》，XI，114 和 93 行。参：Wenham, *Genesis 1–15*, 159-66。

次重复），越来越高，直到漫过最高的山。“凡在地上有血肉的动物……都死了。凡在旱地上，鼻孔有气息的生灵都死了”（创七21～22）。赐祂受造物“生气”（一30，二7）的那一位，这时候把这生命的气息夺去。神的审判完成了。23节，“凡地上各类的活物……都从地上除灭了。”

神恨恶罪，审判罪。创世记中神对世人之罪的审判可见于巴别塔（创十一 9），所多玛和蛾摩拉的完全摧毁（创十九章）。神审判以色列，可见于整整一代人死在旷野，不得进入应许之地（民十四 20～23）。以及把以色列放逐到亚述（主前 722 年），把犹大放逐到巴比伦（主前 587 年）。最终我们在加略山看到神审判人的罪，耶稣在那里为“普天下人的罪”而死（约壹二 2）。所有这些审判都指向神那突然、最终的审判，到时候，人要像挪亚时代的人一样“吃喝嫁娶”，在想不到的时候，人子耶稣要再来（太二十四 36～39），审判活人死人（太二十五 31～46）。

神把“凡地上各类的活物……都从地上除灭了，只留下挪亚和那些与他同在方舟里的。水势浩大，在地上共一百五十天”（七 23～24）。方舟里的人能在这场可怕的审判中幸存吗？

叙事者迅速转移到解决之道：八章 1 节，“神记念挪亚。”这是叙事的转折点：“神记念挪亚。”并不是说神原先忘记了挪亚；当神“记念”某人时，祂是为了施行拯救（参：十九 29，三十 22）。神记念挪亚，因祂已与挪亚立约（六 18）。神不仅记念挪亚，还记念“挪亚方舟里的一切走兽牲畜；神叫风（*rûaḥ*；见：一 2）吹地，水势渐落……”

（八 1）。[20]

叙事者将这叙事对应于创世记第一章的创造故事，为要让人看到神使用挪亚以及方舟里的受造物，建立一个新开始。就像在创世记第一章，神在毁灭性的洪水中掌权，闭塞了“渊源和天上的窗户”（八 2；比较：七 11 和一 6～9）。渐渐水就退去，像在创世记第一章那样，一个被洁净的受造界从混乱中浮现。[21]

接着叙事者使用一连串的“第一”凸显出这新的开始。八章 13 节，“到挪亚六百零一岁（六百和第一岁），正月（第一个月）初一日（第一日），地上的水都干了。”[22] 叙事者三次重复这重要的事实，就是地又干了（八 13～14）。然后神对挪亚说：“你和你的妻子、儿子、儿妇，都可以出方舟。在你那里凡有血肉的活物，就是飞鸟、牲畜、和一切爬在地上的昆虫，都要带出来，叫它在地上多多滋生，大大兴旺”（八 16～17；参：一 28）。挪亚是在一个被更新的受造界中的那位新亚当。神正与女人的后裔建立一个新开始。

洪水叙事的结论，是挪亚向耶和华筑了一座坛，在坛上献上“燔祭”。挪亚追随塞特谱系的模式，呼求耶和华的名（四 26）。身为人类新元首的挪亚，通过向耶和华献祭，把他自己、他的家人，以及整个被洁净的大地，献给耶和华。这地是耶和华受人敬拜的地方，这得到洁净的地是耶和华的

---

20 “神拯救挪亚的描写（神记念在方舟里的，让风吹起），预示了神在出埃及时对以色列的拯救。”Sailhamer, *Genesis*, 89。

21 见 Mathews, *Genesis 1–11:26*, 383。

22 “表明日子的说法象征着洪水之后人类的新开始。”《新国际版研读本》对创世记八章 13 节的注释。

国度。

耶和华确实喜悦[23] 这献祭。“耶和华……就心里说：‘我不再因人的缘故咒诅地（人从小时心里怀着恶念），也不再按着我才行的，灭各种的活物了。

地还存留的时候，
稼穑、
寒暑、
冬夏、
昼夜，
就永不停息了。’”

（八 21～22）

神看出“人从小时心里怀着恶念”。人类仍然倾向于邪恶，接下来的两处叙事（挪亚醉酒以及巴别塔）清楚表明这一点。然而，神应许再也不降下如此一场灾难性的洪水，毁坏祂的美好创造界。为什么？既然人心没有改变，神怎能应许“不再”？[24] 正是在这里，我们看到神从严厉的公义转向完

---

[23] “耶和华闻那馨香之气”（八 21）。比较利未记一章 9、13、17 节：“祭司就要把一切全烧在坛上，当作燔祭，献与耶和华为馨香的火祭。”

[24] “这同样的光景，在序（即六 5）中是神审判的依据，在跋却显明神的恩典与护理。神惩罚的怒气和祂支持的恩典之间的对比……在此呈现为……神对人的罪所作的调整。”Von Rad, *Genesis*, 123。参：Brueggemann, *Genesis*, 81。“洪水没有给人类带来改变，但它作成了神身上一种不可逆转的改变，现在神用一种无限的忍耐和宽容对待祂的创造。”

全的恩典（见以下君王授予的约）。神要尝试一种不同的方法，在地上建立祂的国度——最终是通过差遣祂自己的儿子来建立这国。神不再摧毁所有的罪恶之人，而是应许在“地还存留的时候”持守祂创造界的秩序。

神这应许在后续中得到进一步详细说明，分成两个部分，每一个都以首尾呼应标明。第一个首尾呼应关乎神的赐福，“神赐福给挪亚和他的儿子，对他们说：‘你们要生养众多，遍满了地。……你们要生养众多，在地上昌盛繁茂’”（九 1、7）。[25] 这些话清楚提醒我们神在创世记一章 28 节对亚当说过的话。尽管人心里怀着恶念，神仍然施恩，用祂的赐福差遣祂的百姓再次出去到世界中。但事情已发生改变，受造物之间的平安和谐已遭破坏。神现在为那些在破碎世界中的受造之人作了预备：“凡地上的走兽和空中的飞鸟，都必惊恐，惧怕你们；……都交付你们的手”（九 2）。人类不再素食（一 29），“凡活着的动物，都可以作你们的食物，这一切我都赐给你们，如同菜蔬一样”（九 3）。这地球不再彰显出乐园的完美和谐。人食用动物，但人类必须继续显出对动物生命的尊重：“惟独肉带着血，那就是它的生命，你们不可吃”（九 4）。“因为活物的生命是在血中”（利十七 11）。只有神能赋予并收取生命。最重要的是，人必须

---

25 “要求亚当生养众多这一命令，神向挪亚重复了不下四次，也许是为了纠正这种以为神反对人类本身的观念……。”这也可能是一种论辩，反对阿特拉哈西斯神话，后者说：“降下洪水是为了阻止人口爆炸，……在洪水未能完全解决这问题之后，众神下令用不生育、流产、和童年疾病来限制人口增长。” Wenham, *Story as Torah*, 83。

尊重人的生命：“流你们血、害你们命的，无论是兽、是人，我必讨他的罪，就是向各人的弟兄也是如此。[26]

凡流人血的，
他的血也必被人所流；
因为神造人，是照自己的形象造的。”

（九 5～6）

第二个首尾呼应聚焦在神的约上。虽然人心里怀着恶念，神却确立了祂与按祂形象受造之人的关系，人是祂在地上的代表。“神晓谕挪亚和他的儿子说：‘我与你们和你们的后裔立约。’……神对挪亚说：‘这就是我与地上一切有血肉之物立约的记号了’”（创九 8～9、17）。神在这段独白中重复了 *bĕrît*（“约”）这词 7 次。这是一个完全、包含一切的约，神不仅与挪亚，还与“你们这里的一切活物……凡从方舟里出来的活物立约”（创九 10）。在这约中，神再次应许：“凡有血肉的，不再被洪水灭绝，也不再有洪水毁坏地了”（创九 11）。

神立下这约，乃是完全出于自发。神明确说“人从小时心里怀着恶念”（八 21）。祂没有设定顺服的条件来维持这约；这是一个无条件的约。[27] 正如神与亚伯兰所立的约，学

---

[26] “自从创世记四章（参：四 8～11）以来，这是圣经第一次使用 *ʾaḥ*（‘弟兄’）一词，之前强调这词是为了凸显该隐行为的不相称，因此，这里可能是引喻那故事。” Wenham, *Genesis 1–15*, 193。

[27] 学者按古近东立约的脉络，已经辨认出挪亚之约是一种君王授予的约，在这约当中，神的应许是无条件的。关于君王授予的

者通常称之为恩典之约。

还有，奇怪却又恰当的是，这约的记号是一把弓（虹），以色列通常把弓看作战争的兵器。[28] 神在天上悬挂祂作战使用的弓，作为和平的记号，把天与地联系在一起。“我把虹放在云彩中，这就可作我与地立约的记号了”（创九 13）。对于一个无条件的约来说，这是一个恰当的记号，这记号与后来逾越节晚餐和割礼（主餐和洗礼）之约的记号不同，人类不能控制这记号。[29]

神两次说，当祂看见云中的虹——不是看见人类——祂就要记念这约：“我看见，就要记念我与地上各样有血肉的活物所立的永约”（创九 16；参：九 15）。这就强调了这是一个无条件的约。正如神在这叙事的高潮“记念挪亚”（八 1），拯救他脱离洪水，同样在这叙事结束的地方，神（两次）应许记念祂的约，再也不会发出洪水“泛滥毁坏一切有血肉的物”（九 15）。正如创造的叙事一样，洪水的叙事以神宣告和平作为结束。[30] 地上的生命得以发展，有神之约的信实作为完全的保证。“尽管人类犯罪和暴力，神自己已委身于

约、平等的约、和宗主—附庸条约这三者之间的清楚分别，见《新国际版研读本》对创世记九章的说明。

[28] 见：例如，哈巴谷书三章 9 节，“你的弓全然显露。”参：哀二 4，三 12。

[29] Gowan, *From Eden to Babel,* 105。

[30] “弓歇息不用，因此与二章 1～4a 节创造结束时的安息形成对应。第一次的创造（一 1～二 4a）以神宁静的安息作为结束。再创造（八 20～九 17）以神安息了祂的武器作为结束。神的创造界总是得到保护，免于神的厌烦。” Brueggemann, *Genesis,* 84-85。

祂的世界；无条件的彩虹之约，只约束祂自己，正是祂这委身的记号。因此，洪水的故事再确立了创造的故事，最终所传达的并不是神的审判，而是神对祂手所做之工的信实。”[31]

神是一位与人重新开始的神（比较：创九 1 和一 28）。即使神因地上的败坏而审判这地，祂也施恩延续祂在地上的国度，使用挪亚、他的家人、和与他在一起的动物，重新开始。神与挪亚建立一个新的开始。

挪亚显然是耶稣基督的一个预表。挪亚是一位新的亚当，代表人类；他是女人的后裔；“挪亚是个义人，在当时的世代是个完全人。挪亚与神同行”（创六 9）；这人毫无犹疑地顺服神（创六 22，七 5、9，八 18）；神使用这人与祂的世界建立一个新的开始。但耶稣比挪亚更大。耶稣是神唯一的儿子，通过耶稣，神与祂的百姓和祂的创造界建立一个全新的开始。耶稣献上祂的生命，为了人的罪一次而永远地代赎。保罗说：“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在祂里面成为神的义”（林后五 21）。耶稣复活，带来神的国度，带给所有跟从祂的人新生命，以及对一个新创造的盼望，就是要“脱离败坏的辖制”（罗八 21）。

这好消息不仅是对将来的盼望，也是对现时的鼓励。彼得使用洪水的叙述，鼓励受逼迫的读者：“神也没有宽容上古的世代，曾叫洪水临到那不敬虔的世代，却保护了传义道的挪亚一家八口。……主知道搭救敬虔的人脱离试探，把不义的人留在刑罚之下，等候审判的日子”（彼后二 5、9）。“主知道搭救敬虔的人脱离试探。”祂是新开始的神。祂与挪亚，以及方舟中与他一起的所有受造物，建立一个新的开

---

[31] Clines, “The Theology of the Flood Narrative,” 140。

始。当祂把一群余民从被掳中带回时，祂与以色列建立一个新的开始。祂与耶稣基督建立一个新的开始。我们身为教会，基督的身体，成为这新开始的一部分。即使在逼迫和试炼当中，神的新开始也给我们盼望和鼓励。因为，正如彼得所说的："我们照祂的应许，盼望新天新地，有义居在其中"（彼后三 13）。因此我们能活在美好的盼望当中。在基督里，我们对神的新开始有确据，从现在到耶稣再来恢复祂在地上完美国度的时候。

神是那面棱镜
光谱靠祂
形成。

祂慈爱的
七色
洒在我的手上。

我发现自己
在亚拉腊山上
看见
天空中的那记号。

在我面前
考古队经过
寻找挪亚方舟。

但那记号——

他们没有看见那记号。[32]

[32] 1950年代一首弗里西语(Frisian)的诗，作者范德波洛格(Durk van der Ploeg)，可能由赞斯查(Remkes Kooistra)翻译。于2005年6月13日重新发表在《基督信使》(*Christian Courier*)第6页。

6

第六章

巴別塔

Noah and the Flood

巴别塔叙事极其紧凑，只有九节经文，与洪水叙事形成对比。传讲这段叙事的主要挑战，就是如何传讲基督，因为在这叙事当中，很难察觉到神的恩典。之前的叙事都显明神在审判中的恩典：在堕落的叙事中，夏娃依然被称为“众生之母”，神为亚当和夏娃穿上衣服（三 20～21）；该隐和亚伯的叙事结束时，神预备了塞特，取代被杀害的亚伯（四 25）；在洪水的叙事中，神拯救一群余民，应许“不再”（八 21，九 15）。但神在审判巴别时，祂的恩典在哪里？这段叙事既没有基督的应许，也没有基督的预表。它没有一丝迹象，表明神要延续女人后裔的谱系。叙事者在接着的下一个 *tôlĕdôt*（世代）记叙中，非常清楚表明了这延续，让我们看到从闪到亚伯兰（十一 10～26）的十代，在下一个叙事中，神呼召亚伯兰前往应许之地（十一 27～十二 9）。但巴别叙事本身丝毫没有包含女人的后裔。事实上，这位叙事者似乎刻意把这种好消息的选项排除在外，把神在巴别施行审判（创十一章），以及由此产生的七十个邦国（创十章）按时间倒序进行叙述。仿佛这位叙事者对罪在地上传播的这主题，进行最后一次叙事时，希望凸显人类互不相容，因此，在结束以色列史前叙述时，列出审判的叙事，没有明显的恩典记号。[1] 那么，要如何根据一段看起来完全是讲神之审判的叙事来传讲基督？

---

[1] Clines, *The Theme of the Pentateuch*, 68-69 认为：“如果第十章的材料真的是巴别故事之后的事，那么整份邦国的清单就要在审判的记号下来解读；而这份清单所在位置的作用，是实现了神在九章 1 节的命令。”

经文和文脉

创世记十一章 1～9 节是一个很清楚的文本单元。第 1 节开始了一段新叙事，“那时，天下人的口音、言语，都是一样。”这单元结束于第 9 节，“因为耶和华在那里变乱天下人的言语，使众人分散在全地上，所以那城名叫巴别”——这是一个首尾呼应。第 10 节开始了一个新的 *tôlĕdôt*（世代），证实本叙事已经完成。关键词的交错配置结构也证实这是一个文本单元：[2]

A “天下人的口音、言语，都是一样” （第 1 节）
B “在那里” （第 2 节）
C “彼此” （第 3 节）
D “来吧！我们要作砖” （第 3 节）
E “我们要建造” （第 4 节）
F “一座城和一座塔”
G “耶和华降临，要看看” （第 5 节）
F′ “城和塔”
E′ “世人所建造的”

---

[2] Wenham, *Genesis 1–15*, 235。温翰在 234 页指出，D 和 D′是语音相关，“让第 3 节人的 *nilbĕnâ*（‘我们要作〔砖〕’），与第 7 节神的 *nābĕlâ*（‘我们要变乱’）之间的对比更具戏剧性。”也见 Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, 20-23，以及 Radday, “Chiasmus in Hebrew Biblical Narrative,” 100。Van Wolde, *Words Become Worlds*, 84-91 对不同的建议做了比较、对比和批判，认为“经文中的风格模式让人有根据，把巴别塔的故事看作形象呈现了在巴比伦的一座庙塔（*ziggurat*）”——交错配置结构。

D′ “我们下去……变乱” （第 7 节）

C′ “他们的口音”

B′ “从那里” （第 8 节）

A′ “天下人的言语” （第 9 节）

视此叙事为两幕，可能有助于讲道目的，第一幕描述人类的行动（1～4 节），第二幕描述神的回应（5～9 节）。安德森（Anderson）[3] 进一步作出细分：

序幕：起初的情形（第 1 节）

人类的行动：

a. 叙述报告（第 2 节）：迁移的人在平原定居

b. 双重邀请性宣告的讲论（3、4 节）

神的行动：

a. 叙述报告（第 5 节）：调查建造的事

b. 神双重邀请性宣告的讲论（6、7 节）

c. 叙述报告神的行动（第 9 节）：分散

结论：回到开始，但有一层新的含义（第 9 节）

要正确理解这段叙事，我们需要察看它更广阔的上下文。在创造叙事中，神不仅按祂的形象造人，而且“赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面，治理这地’”（一 28）。在洪水之后，我们再次看到，“神赐福给挪亚和他的儿子，对他们说：‘你们要生养众多，遍满了地’”（九 1）。然后再次提醒人类是按神的形象受造（九 6），接着是重复，“你们要生养众多，在地上昌盛繁茂”（九 7）。在巴别，人

---

3 Anderson, *From Creation to New Creation*, 169-70。

拒绝“遍满地面”，而是像他们之前的该隐，企图停留在伊甸的东边（十一 2；参：三 24，四 16），建造一座城，“塔顶通天。”他们的动机？“免得我们分散在全地上”（十一 4）。

在人堕落之后，耶和华的关注是，“那人已经与我们相似，能知道善恶。……耶和华神便打发他出伊甸园去”（三 22～23）；同样，在这里，耶和华关注，“看哪！他们成为一样的人民，都是一样的言语，……以后他们所要作的事，就没有不成就的了”（十一 6）。[4] 但因在洪水之后，耶和华应许不再用洪水毁灭凡有血气的，祂就在巴别变乱人的语言，将人分散到各处。

也值得留意的是，巴别的叙事属于这个世代：“挪亚的儿子闪、含、雅弗的后代（*tôlĕdôt*），记在下面：洪水以后，他们都生了儿子”（十 1）。洪水之后的新开始，很快就被人篡夺权力所败坏：含的后代宁录，“为世上英雄之首，……他国的起头是巴别、以力、亚甲、甲尼，都在示拿地”（十 8、10）。[5] 叙事者把巴别混乱语言（创十一章），与之后不同邦国讲不同语言（十 5、20、31），按时间倒序进行叙述，作者结束这世代 *tôlĕdôt* 的事件，是巴别的严重篡权以及神的审判。[6] 出于某种原因，他希望用一个审判来结束以色列

---

4 温翰指出，“这结构……以及看法都与三章 22 节很相似，‘那人已经与我们相似，能知道善恶；现在恐怕他伸手……，就永远活着。’”*Genesis 1–15*, 240。

5 “下列的传记说明（十 8～12）预示着巴别塔，解释了巴比伦和亚述在种族、政治、和灵性方面的起源，美索不达米亚的这两个大国征服以色列，把他们掳走。”宁录的意思是“我们要背叛”。Waltke, *Genesis*, 168-69。

6 “这两章之间的接触点，看来就是创世记十章法勒的出生（因

之前的历史。[7] 任凭人自己，人类就没有盼望。

文学特征

“巴别”这名字之前在十章 10 节提到，在第 9 节所用的希伯来文名字，在旧约圣经其他地方翻译为“巴比伦”。虽然古代近东文献没有发现类似这里的巴别／巴比伦故事，[8] 这段叙事还是很容易让人想起古代巴比伦和它为玛杜克神建造的庙塔。冯拉德指出：“古时的巴比伦，特别在主前两千年的时候，是古代世界的核心，及其权力中心（汉摩拉比，主前 1728-1686 年），它文化的光芒远远照耀到邻近地方。因此，连巴勒斯坦都知道它的传奇，它有浩大的文化成就，尤其是搭建了好些雄伟高塔，其中有一座是这强大国家透过统一的文明意志所建的纪念丰碑。”[9]

这段叙事有一部分是驳斥巴比伦的异教观念，一如创造

此给他起的名字）。〔‘一个名叫法勒，因为那时人就分地居住’，十 25。〕十一章的变故可能在此时发生，导致人分散进入全地，直到他们按部落定居，如十章描写的。” Ross, *Creation and Blessing*, 243＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，303。参：Sailhamer, *Genesis*, 103-4。

7 “巴别塔的故事以神对人类的审判作为结束；没有提到恩典。因此整个太古历史似乎终止在尖锐的不和谐声中。” Von Rad, *Genesis*, 153。

8 但关于一些有趣的对应之处，见 Mathews, *Genesis 1–11:26*, 469-73。

9 Von Rad, *Genesis*, 150。细节见 John H. Walton, “The Mesopotamian Background of the Tower of Babel Account and Its Implications,” *BBR 5* (1995) 155-75。

和洪水的叙事。温翰说道："巴别塔的故事，是在讽刺巴比伦自称是文明的中心，以及它的庙塔是天门……：巴别的意思不是神的门，而是'混乱'和'愚昧'。它的塔顶远远未触及高天，它如此低矮，以至于神要从天上下来，才能看得见它！"[10] 而且它不是由众神建造，而是由 *bĕnê hā'ādām*（"地之子"，第 5 节；《和合本》作"世人"）——那些属地的人，必死的人——所建造。"这作品是属地的，不是属天的。"[11]

叙事者再次展现无所不知。他知道迁移到示拿地的人：他记载了他们的计画和恐惧。他也看到耶和华从天上下来，深知祂所关注的，以及祂如何筹划反制计画。

这段叙事结构紧密，充满着重复、双关语、和讽刺。前面我们已经留意到交错配置结构，表明"全地"和"语言"意思的词各自出现了 5 次，"分散"出现了 3 次。人说"来吧！我们要作砖"，"来吧！我们要建造"，由神所说的"我们下去，在那里变乱他们的口音"平衡。"人类企图'传扬我们的名'，超越自己和要让自己的成就永垂不朽，其讽刺性因着经文紧凑的发音类似叙述而愈显突出，这叙述倒序之前的成就乃是失败，人类向东去，在'那里'（*shām*）建一座塔，要通天上（*shāmayim*），好传扬自己的'名'（*shēm*）。

---

[10] Wenham, *Genesis 1–15*, xlviii-xlix；见 236-37 页。参：Sarna, *Understanding Genesis*, 76。"圣经特意挑选巴比伦这座大城和它著名的玛杜克神庙，作为讽刺异教思想、它的观念、神话和宗教形式的场景。"

[11] Ross, *Creation and Blessing*, 246＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，306。

就是在‘那里’（*shām*），人类的语言变乱，‘从那里’（*mishshām*）人类被分散到全地。”[12]

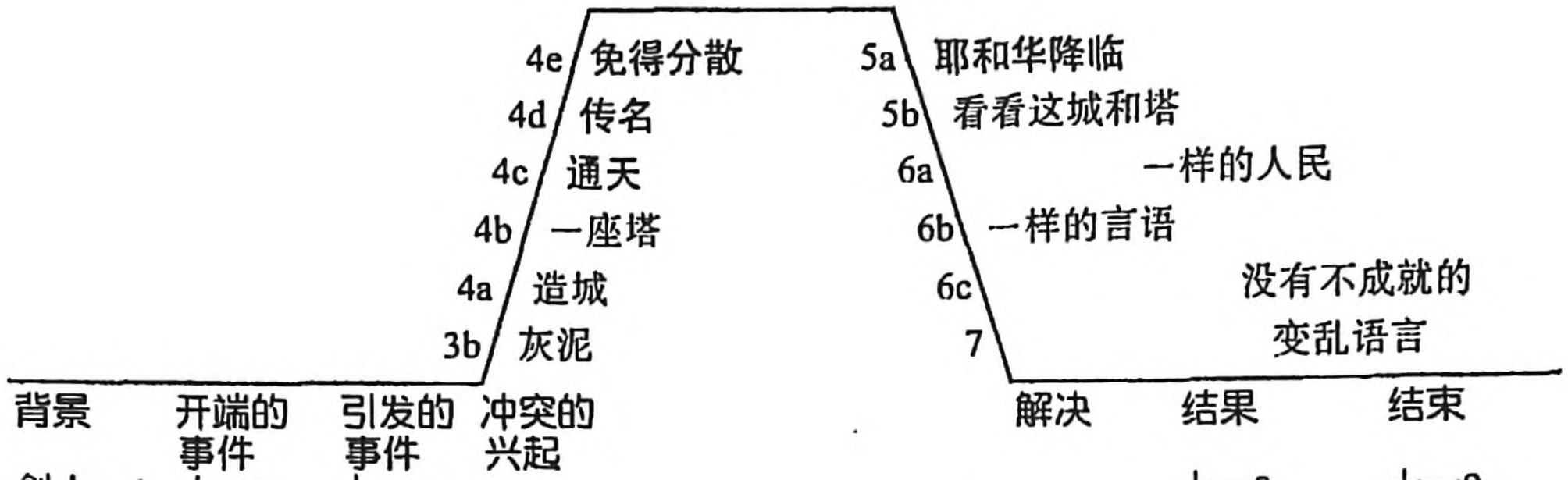
故事情节

叙事者在第 1 节说明了背景，“那时，天下人的口音、言语，都是一样。”开端的事件是这些迁移的人在示拿地的一片平原定居下来。引发的事件是他们计画作砖和用窑烧砖，这是一种新的发明。他们用石漆把这些砖砌合起来，希望能建一座城。当他们不仅企图建一座城，而且还要建“一座塔，塔顶通天”的时候，张力出现。他们想“要传扬我们的名，免得我们分散在全地上”（十一 4）。这叙述在第 5 节转向解决，那时耶和华从祂天上的宝座下来，“要看看世人所建造的城和塔”。耶和华非常关注他们的计画：“看哪！他们成为一样的人民，都是一样的言语，如今既作起这事来，以后他们所要作的事，就没有不成就的了”（第 6 节）。耶和华决定“变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通”（第 7 节）。结果就是他们“分散到全地上”，停工不造那城（第 8 节）。作者加上这结论，“因为耶和华在那里变乱天下人的言语，使众人分散在全地上，所以那城名叫巴别”（第 9 节）。

我们可以把这段叙事的情节主线描绘成一个单一情节如下：

---

[12] Fishbane, *Text and Texture*, 38。更详细的说明请见 Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, 11-45。



以神为中心的诠释

在这段叙事的第一幕（十一 1～4），神似乎隐身起来，讲的都是人的计画和活动（参：四 17～24 该隐的故事和拉麦的后裔）。但第二幕全部是神的活动。从最高的天上，“耶和华降临，要看看世人所建造的城和塔”（十一 5）。耶和华思想人类建造计画的灾难性后果（第 6 节），并且说：“我们下去，在那里变乱他们的口音”（第 7 节）。叙事者叙述结果，“于是，耶和华使他们从那里分散在全地上”（第 8 节）。他在结束部分重复说：“耶和华在那里变乱天下人的言语，使众人分散在全地上”（第 9 节）。

经文主题与目标

在巴别这个地方，人企图不要分散到全地，耶和华回应，把他们分散“在全地上”，因此成就了祂的原初计画，就是人要“遍满地面”。这段叙事中，神的恩典体现在将人分散的这个审判，因神预言说，“如今既作起这事来，以后

他们所要作的事，就没有不成就的了”（第 6 节）。在巴别，人企图不受约束，要建造一座统一、世俗之城，这城将容不下神的国度；但神终止了他们的努力。

我们可以把这段叙事的主题阐述如下：“在巴别，耶和华分散人类，因他们在悖逆中企图建造属于自己的世俗国度。”虽然这是对叙事的准确概括，却未能表达上文背景，即耶和华的意图是要他们遍满地面，也未能表明神在审判中的恩典。因此，一个更好的主题陈述可以是如下的说法：人类在悖逆中企图建造属于自己的世俗国度，耶和华分散他们，为要成就祂要他们“遍满地面”的计画。

至于叙事者为以色列制定的目标，可以单单就是教导以色列关于许多邦国和语言的起源（创十章有列举）。但我们可以更深入一些。想像以色列准备进入应许之地时，他们第一次听到这故事。他们将会在那里面对几座城邦（与巴别类似），会受到试探去模仿他们的邻舍，建立城邦。[13] 那么叙事者的目标就是警告以色列人，不要倚靠自己的聪明来寻求安全，而是要依赖这位超越、至高主权的耶和华。[14] 但因以色列惧怕迦南地有坚固堡垒的城邦，叙事者讲巴别塔故事的目标，可能多少有所不同。第一批探子带回令人灰心丧气的

---

13 “对于在埃及为奴的以色列人子孙，迦南的城市无疑具有吸引力。” Mathews, *Genesis 1–11:26*, 486。

14 “是在巴比伦，古实所生的宁录带领的各国开始出现（见：十6～10），这加添了一个相当不祥的警告：大国不可能抵挡神而长久存留。以色列这新国家只需察看它身边的许多国民，就能认识到神分散和咒诅悖逆之人，给他们带来彻底的混乱和彼此的对抗。” Ross, *Creation and Blessing*, 248＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，309。

报告："那地的民比我们又大又高，城邑又广大又坚固，高得顶天（*wbṣwrt bšmym*）"（申一 28）。现在以色列人听到这故事，就是耶和华分散那些企图建造一座塔，"塔顶通天（*wrʾšw bšmym*）"的人（创十一 4）。那么，叙事者的目标就是给以色列带来盼望，耶和华确实要分散那些生活在"广大坚固、高得顶天（*wbṣwrt bšmym*）的城邑"（申九 1）中的迦南人，将应许之地赐给以色列。[15]

当以色列被掳在巴比伦的时候，他们会如何听这故事？在这方面，反对巴别／巴比伦的论辩就会真正直击靶心。巴比伦看起来如此强大，是由砖砌起来的，与以色列使用的稳固石头相比，不过是泥土而已。而且以色列的耶和华要"降临"，才看得见他们最高的成就。在被掳的悲剧中，叙事者的目标，很有可能并不是警告，而是赋予以色列盼望：他们的至高神能拆毁世俗的城（巴别／巴比伦），把他们重新带回应许之地。

传讲基督的方法

我们如何能从"耶和华分散……人类……为要成就祂要他们'遍满地面'的计画"这主题，转移到新约圣经中的耶稣基督？我们要来看七种方法。

救赎历史进程

我们可以使用救赎历史进程的方法。在巴别，神的审判落在那些建造自己世俗国度以寻求安全的人身上。之后，神

---

15 见 Richard Pratt, *He Gave Us Stories*, 271。

审判所多玛和蛾摩拉这两座邪恶的城市（创十九章）。再一次，神“要下去”（十八 21）看他们极恶的罪，然后摧毁了迦南的这两座城。[16] 接着，神的审判落在整整一代以色列人身上，他们因不信靠顺服而死在旷野（民十四 20～23）。接着，神的审判落在北国以色列十个支派身上，他们被放逐到亚述（主前 722 年），后来审判落在犹大身上，犹大被放逐到巴比伦（主前 587 年）。以赛亚（十三 19）预言神要审判巴比伦：

> 巴比伦素来为列国的荣耀，
> 为迦勒底人所矜夸的华美，
> 必像神所倾覆的
> 所多玛、蛾摩拉一样。

最终来说，巴比伦代表世俗之人的国，当耶稣在地上建立祂完全的国度时，祂要审判和推翻这些人的国（见：启十八章）。

应许—应验

这段叙事没有弥赛亚的应许。

预表

这段叙事没有基督的预表。在圣经中，巴别成为人类邪恶的预表，作为“人的城”，它的作用是成为与“神的城”耶路撒冷对立的预表。我们要在以下的对比中进一步探索这

---

[16] Wenham, *Genesis 1–15*, 245-46 指出，创世记十章 9～19 节也通过挪亚的儿子含，分别将宁录和迦南与巴别和所多玛联系起来。

些观念。

类比

可以使用类比，从这段叙事传讲基督。例如，他们的至高神能拆毁世俗的城市，建立祂在地上的国度，带给以色列盼望；同样，耶稣让跟从祂的人得到盼望，因为所有权柄都已交给祂了（太二十八 18），祂的教会就不可能失败。这类比可以得到新约圣经参照支持，例如耶稣在马太福音十六章 18 节说：“我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的门不能胜过她。”

纵向主题

神审判巴别，这主题也可以依循到新约圣经的耶稣身上。巴别成为人悖逆神计画的象征。在旧约圣经中，众先知从神对巴别的审判讲到神对巴比伦的审判。新约圣经延续神审判巴比伦的信息，“巴比伦大城倾倒了！倾倒了！”（启十四 8；参：十六 19）。也在下面这段经文，

> “巴比伦大城倾倒了！倾倒了！
> 成了鬼魔的住处
> 和各样污秽之灵的巢穴……。
> 因为列国都被她邪淫大怒的酒倾倒了，
> 地上的君王与她行淫，
> 地上的客商因她奢华太过就发了财……。
> 巴比伦大城也必这样猛力地被扔下去，
> 决不能再见了……。
> 各行手艺人在你中间决不能再遇见；

推磨的声音在你中间决不能再听见。”

（启十八 2～3、21～22）

这一切都必定会发生，因为“犹大支派中的狮子，大卫的根，祂已得胜，能以展开那书卷，揭开那七印”（启五 5；参：第 9 节）。[17]

也可以循着语言变乱，把人分成不同国家这条路径。早在旧约圣经的时候，西番雅（三 9）就盼望那时候，万民要恢复用“清洁的言语”，并要侍奉耶和华：

那时，我必使万民用清洁的言语，好求告我耶和华的名，同心合意地侍奉我。

耶稣在五旬节把圣灵浇灌下来，从不同国家来的人听到别人“用他们的乡谈”讲说神的大作为（徒二 11，见下面的〈对比〉部分），这预言就得到初步的应验。对巴别的最终逆转要在末日发生：“有许多的人，没有人能数过来，是从各国、各族、各民、各方来的，站在宝座和羔羊面前，身穿白衣，手拿棕树枝，大声喊着说：‘愿救恩归与坐在宝座上我们的神，也归与羔羊’”（启七 9～10）。

---

[17] 巴比伦倾倒之后，天上大大欢喜：

“哈利路亚！

因为主我们的神，全能者，作王了。

我们要欢喜快乐，将荣耀归给祂；

因为羔羊婚娶的时候到了，

新妇也自己预备好了……。”（启十九 6～7）

新约圣经参照

除了以上提到的新约圣经参照，也可以考虑使用下列经文来联系新约圣经的基督：

约十一 51～52——“耶稣将要替这一国死。也不但替这一国死，并要将神四散的子民都聚集归一。”

来十一 10——“因为他〔亚伯拉罕〕等候那座有根基的城，就是神所经营所建造的。”

来十一 16——所有这些信心伟人都“羡慕一个更美的家乡，就是在天上的。所以神被称为他们的神，并不以为耻；因为祂已经给他们预备了一座城”。

对比

对比于希望为自己“传扬名”（十一 4）的巴别之人，耶和华应许亚伯兰说：“我必……叫你的名为大”（十二 2）。按照新约圣经，神赐给耶稣“那超乎万名之上的名，叫一切在天上的、地上的、和地底下的，因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神”（腓二 9～11）。耶稣应许要在祂百姓身上写上“我神的名和我神城的名（这城就是从天上、从我神那里降下来的新耶路撒冷），并我的新名”（启三 12）。

另外，与巴别这座“人的城”进一步形成对比的是，圣经表明耶路撒冷是“神的城”。巴别代表这世界上的国，对比于耶路撒冷代表神的国。巴别代表人类自主和能力，对比于耶路撒冷代表那座城，其中的人倚靠神得安全，追求要顺服神的旨意（赛二 2～4）。神在巴别变乱人的语言，导致人类分裂；在耶路撒冷，在五旬节那一天，神使人能再次彼此

“听见”，结果带来奇妙的合一（徒二 10～11、41～47）。通往耶稣的环节在于，祂在五旬节把祂的灵浇灌下来，为祂的教会逆转了对巴别的审判。

讲章的主题与目标

之前我们辨认出这段经文的主题是，“人类在悖逆中企图建造属于自己的世俗国度，耶和华分散他们，为要成就祂要他们‘遍满地面’的计画。”接下来的一章（创十二章）已经表明，这个分散为神创造了一个空间，呼召一个家庭作祂特别的子民，最终让以色列成为圣洁的国度。当弥赛亚降生时，祂呼召跟从祂的人要去使万民作门徒。因此圣经的脉络表明，神在巴别分散人类的最终目的，就是要成就祂的计画，恢复祂在地上的国度。把这一层面加到经文的主题上，我们就可以说明讲章主题如下：“耶和华变乱悖逆人类的语言，分散他们，为要成就祂恢复地上神国度的计画。”这是一个很好的主题，供人制定讲章，但太长太复杂，听众很难记住和吸收。我们如何能把这主题简化成一个更震撼的主题，供讲章本身使用？也许可以这样说，**神分散巴别的居民，为要恢复祂在地上的国度。**讲章的题目〈神击碎坚硬的巴别〉，非常符合这主题。

叙事者为以色列制订的目标，应当指引我们传讲这段信息的目标。叙事者可能的目标是，“赋予以色列盼望：他们的至高神能拆毁世俗的城（巴别／巴比伦），把他们重新带回应许之地。”我们为了切合讲章的主题，可以把讲章的目标定为，赋予今天神的百姓盼望：我们的至高神能拆毁世俗的国，恢复祂在地上的国度。

这讲章目标与现代人的需要建立起联系，今天的人对神国度的前景感到灰心，许多人不倚靠神，而是仍然靠自己的聪明寻求安全。他们在“高塔”下寻求安全庇护，例如联合国、贸易中心高楼（金钱和股票）、全球通讯卫星、互联网、间谍卫星、大规模杀伤性武器，以及导弹防御体系。

解经讲章

叙事者在十一章 1 节说明了巴别叙事的背景：“那时，天下人的口音、言语，都是一样。”在这段叙事中，单一语言具有重大意义，因它让人完美沟通，可以合作进行工作项目。单一语言非常切合洪水之后的情形，因为挪亚和他的家人，以及他们的后裔自然都是讲同一种语言。

叙事者在第 2 节描述人向东迁移，到示拿地，就是美索不达米亚南部（后来称为巴比伦，今天的伊拉克），位于幼发拉底河和底格里斯河之间的苏美（Sumer）：“人从东往前行，在示拿地遇见一片平原，就住在那里”（《吕振中译本》）。《和合本》等中文译本译作“往东边迁移”。*Miqqedem* 一词可以译成“从东方来”或“往东方去”。[18] 因为叙事者认定方舟是停留在亚拉腊山上，人是朝着东南方的美索不达米亚迁移，“往东边”就更符合这段叙事的上下文。而且“往东边”在创世记中有象征意味：这是离开伊甸的走向

---

[18] 温翰评论说：“与十三章 11 节（罗得往东迁移到所多玛和蛾摩拉）的对应关系表明，‘往东边去’在这里会是贴切的译法。如果我们认为，圣经表明人是从亚拉腊山上迁移到美索不达米亚，那么这就是可能的译法。” Wenham, *Genesis 1–15*, 238。

（三 24，四 16）。[19] 因此“往东边”这说法会引起仔细读圣经的人关注：人类现在想做什么？

因着人类的新发明和由此而来的计画，叙事中的冲突开始出现。这发明就是用砖窑烧砖。第 3 节：他们彼此说，“来吧！我们要作砖，把砖烧透了。”叙事者向以色列人解释这个新发明，因为以色列人习惯了用石头和灰泥建造房屋，“他们就拿砖当石头，又拿石漆〔一种像沥青一样的材料〕当灰泥。”

第 3 节描述他们的计画：他们说，“来吧！我们要建造一座城和一座塔，塔顶通天，为要传扬我们的名，免得我们分散在全地上。”这计画中的每一样元素，都把这叙事更推向高潮。第一，人渴望建造一座城的时候，他们就是在努力跟从该隐，那蛇的后裔，他曾建造一座城，企图以此来面对伊甸东边的困难（四 17）。第二，这座城一定要有一座塔，应当是一座高塔，在很远的地方都能看见，因此在平原走散的人不会失散，能找到回城的路。第三，这计画不仅要有一座高塔，还是一座通天的塔，“塔顶通天”。[20] 这应当是一

---

19 “罗得离开亚伯拉罕，向东行进（十三 10～12），在那里，最终在所多玛和蛾摩拉城里遇上灾难。还有，亚伯拉罕从基土拉生的众子分散‘往东方去’，离开蒙拣选的以撒（二十五 6），而狡诈的雅各逃离家园，到了在巴旦亚兰的‘东方人’那里生活（二十九 1）。” Mathews, *Genesis 1–11:26*, 478。参: Sailhamer, *Genesis*, 104，“在创世记的叙述中，当一个人‘往东边’去的时候，他就是离开祝福之地（伊甸和应许之地），去一个地方，那里最大的盼望是以败坏告终（巴比伦和所多玛）。”

20 “这里加上的‘通天’这说法，表明人在与神竞争。住在天上的是耶和华，而非人类（创十九 24；二十一 17，二十二 11、

座把天地联系起来的塔。大多数解经家认为这塔是一座庙塔，就像考古学家在美索不达米亚已经发现的那些庙塔一样。庙塔是一种有台阶的金字塔形建筑物，边上有阶梯，用来鼓励众神降下来，到这座塔旁边的庙里。[21]

当叙事者记载这些建造者的动机，张力上升。他们希望建造这座城和它的巨型高塔，为的是“传扬”自己的名。叙事者含蓄地让我们看到，这些人企图抗拒的是神。他之前给了我们一些提示，这些人“往东边”去，离开伊甸——就像亚当夏娃堕落之后那样（三 24），以及像该隐谋杀他的兄弟之后那样（四 16）；他们计画像该隐那样建一座城（四 17）；建一座塔，“塔顶通天”——这也许就像亚当和夏娃希望“如神”一样（三 5）。但现在，毫无疑问，他们要对抗天上的神：“为要传扬我们的名。”他们起贪欲要得到名声、能力、举世闻名和独立。滕纳（Laurence Turner）评论说：

“在这之前，取名字是由在上的为在下的（一 5、8、10，二 20、23，三 20，四 17、25～26，五 1、3、29）。按这背景来解读，人们渴望传扬自己的名，不仅表明一种要得名望的愿望，还要独立自主。这当然就是人起初的过犯（见：三 1～7、20～24）。”[22] 温翰从另一个角度得出类似结论：

15；申二十六 15；诗一一五 6）。” Waltke, *Genesis*, 179。

[21] “主要的建筑特征，是有阶梯或坡道通向顶部。在顶部的一个小房间里，人为神祇铺了一张床，放了一张桌子。……概括来讲，巴别塔是一座庙宇综合建筑，有一座庙塔，设计的目的是为了让神祇方便下来到他的庙里，接受人的敬拜，并赐福人。” Walton, *Genesis*, 373-74＝华尔顿著，《创世记》，420-21。

[22] Turner, *Genesis*, 60＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，87。参：后来尼布甲尼撒王夸口说，“这大巴比伦不是我用大

“唯独神为自己扬名（例如，赛六十三 12、14；耶三十二 20；尼九 10）。人类再次企图篡夺神的独一特权。”[23]

但神也可以施恩，为祂的百姓扬名。就在下一章，神应许亚伯拉罕：“我必叫你的名为大”（十二 2）。后来神对大卫作出这应许：“我必使你得大名”（撒下七 9）。按保罗的说法，神赐给耶稣“那超乎万名之上的名，叫一切……因耶稣的名，无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神”（腓二 9～11）。耶稣应许将“我神的名和我神城的名（这城就是从天上、从我神那里降下来的新耶路撒冷），并我的新名”写在祂百姓身上（启三 12）。为祂的百姓扬名，这是神的特权。但在巴别，人渴望为自己扬名。他们希望像神一样。

他们建造这城和这塔的第二个动机，更清楚地表明他们在对抗神。他们说，他们希望进行这浩大的建造计画，是“免得我们分散在全地上”（创十一 4）。但人类分散到全地，正是神的心意。根据创造的叙事，神按照祂的形象造人，“神就赐福给他们，又对他们说：‘要生养众多，遍满地面，治理这地’”（一 28）。神要具备祂形象的人在全世界代表祂。他们要尽量地扩展神的国度。洪水之后，我们再次看到：“神赐福给挪亚和他的儿子，对他们说：‘你们要生养众多，遍满了地’”（九 1）。在巴别，人显然企图违背神要人“遍满地面”的创造目的。他们为了自己的安全，希望建立自己的城邦。他们在自己的合一（“免得我们分散”）中寻求拯救。

能大力建为京都，要显我威严的荣耀吗？”（但四 4:30）。这是神不喜悦的！

[23] Wenham, *Genesis 1–15*, 240。

他们是一群言语一样的人，他们的违抗威胁着神在地上恢复祂国度的计画。[24]

耶和华迅速地回应这个悖逆。按照第 5 节，“耶和华降临，要看看世人所建造的城和塔。”这与神在洪水之前对威胁祂国度之事的回应相似，在那个时候“神观看世界，见是败坏了；凡有血气的人，在地上都败坏了行为”（六 12）。[25] 但在这里，耶和华要从祂天上的宝座降临，才看见这座城和这塔尖本应“通天”的塔。这个对人类说大话的讽刺是辛辣的，让人想起以赛亚书给被掳以色列人的一条信息：

> 你们岂不曾知道吗？
> 你们岂不曾听见吗？
> 从起初岂没有人告诉你们吗？
> 自从立地的根基，你们岂没有明白吗？
> 神坐在地球大圈之上，
> 地上的居民好像蝗虫；……
> 祂使君王归于虚无；

---

24 “在巴别……悖逆的人同心协力地不信神，通过浩大的人类事业，要确立自己，在世界上扬名，以此统治神的创造界。”《新国际版研读本》在创世记十一章 4 节的注解。参：Von Rad, *Genesis*, 151，“这传奇故事视此权力发展为对抗神的事情，对至高神的背叛。正如圣经许多经文讲到巴比伦，视其为犯罪骄傲的化身（赛十二 14，十四 13；耶五十一 6 起）。”

25 这是“神决定性的干预，逆转了人类的历史走向，堪比八章 1 节的‘神记念挪亚’。第 5 节和八章 1 节一样，在故事的中段发生，宣告要消除之前已经发生的事：在那里洪水开始消退，在这里建造停工。”Wenham, *Genesis 1–15*, 236。

使地上的审判官成为虚空。

（赛四十 21～23）

以色列超越万有[26] 的神必须从祂的宝座降临，“要看看世人所建造的城和塔”。“世人所建造的”，这是另一个击中要害的说法。巴比伦人认为他们的众神建造了巴比伦，[27] 但在希伯来文中，叙事者一针见血地说，“土地之子建造的”（直译）——仅仅是地上的人。这人类技术能为人类提供安全与拯救吗？远远不能，它还要带来反效果。它要推动他们到自我毁灭的边缘。因着神的信实和恩典，祂要进行干预，挫败他们愚昧的自救计画。

但神要如何干预呢？第 6 节，耶和华说：“看哪！他们成为一样的人民，都是一样的言语，如今既作起这事来，以后他们所要作的事，就没有不成就的了。”耶和华表达了两种关注。祂首先的关注，就是这群人“成为一样的人民，都是一样的言语”。他们成为一群人，所有人都一致同意要联合起来抗拒神，像铁板一块，没有分裂。在他们当中连一个义人挪亚也没有。这带出耶和华的第二个关注，“如今既作起这事来，以后他们所要作的事，就没有不成就的了。”如

---

26 “按照所有人接受的观念，这座庙塔要成为神的领域和人的领域之间的实在联系。圣经强调神‘降临’，就将这种幻想清扫干净。在神无限的超越面前，高升是无意义的，就连摩天高塔也成为渺小的受造物。神的超越是绝对的，祂完全独立于物质界之外。” Sarna, *Understanding Genesis*, 76。

27 “巴比伦的玛杜克神庙据说是由阿努纳基（Anunnaki）众神用特制的砖建造的。它的名字，意思是‘扬起头的马’，反映出它已经抵达上天的宣告。” Wenham, *Genesis 1–15*, 244。

果人现在成功违抗神，谁知道接下来他们会提议做什么样的事情呢？“如果全人类都继续联合，骄傲地企图要把命运掌握在自己手中，靠着以人为中心的努力，紧握历史的缰绳，人对神的任意悖逆就没有止尽了。人的国就要取代和排除神的国。”[28] 为了祂国度的缘故，耶和华必须进行干预。

人们两次说：“来吧！我们要作砖。……来吧！我们要建造一座城和一座塔”（第 3、4 节）。现在神在第 7 节用祂自己的“来吧！我们”做出回应：“来吧！我们下去，在那里变乱他们的口音，使他们的言语彼此不通。”叙事者再次强调超越万有的耶和华要降临，反对这些高傲的人。耶和华反击这种对祂国度的威胁，变乱他们的语言，使他们不能再彼此了解。他们曾经说一样的言语，这让他们可以合作一致违抗神。耶和华变乱他们的语言，击破他们的一致与合作。神击破如铁板一块的巴别。这审判揭示出神信守祂的拯救计画。[29] 因为耶和华在这里击破巴别这如铁板一块的反神国度，为的是要与亚伯拉罕、与以色列、通过基督与祂的教会在地上重新开始祂的国。邪恶帝国不会控制全地，而是民要攻打民。这样，神的国有空间，像面酵一样（太十三 33）要渗透全世界。人类企图把世界变成他们统一的世俗帝国，这冲突现在得到解决。

叙事者在第 8 节讲述了这叙事的结果，“于是，耶和华使他们从那里分散在全地上；他们就停工不造那城了。”建

---

[28] 《新国际版研读本》在创世记十一章 6 节的注解。

[29] “神定意采取一种惩罚性的举动，但同时也是预防性的举动，免得在人肯定继续堕落下去时，神不至于非要严惩人不可。”Von Rad, *Genesis*, 149。

造这城和塔的理由，是“免得我们分散在全地上”（第 4 节）。耶和华行动的结果，正是他们所惧怕的，“耶和华使他们从那里分散在全地上。”他们企图抗拒神让他们“遍满地面”的旨意。虽然他们悖逆，耶和华仍成就了祂的旨意。

第 9 节结束了这段叙事：“因为耶和华在那里变乱（*bālal*）天下人的言语，使众人分散在全地上，所以那城名叫巴别。”神把肆无忌惮的人类分散在全地上。神分散倚靠自我的人。“这形成精妙的讽刺，那些想传扬己名的人确实得到了一个名——巴别。……他们本来要在他们的城里定居下来，以此扬名，但他们通过巴别／*bālal*（‘变乱’）这一语双关（十一 9）得到的名，实际上描述了他们的分散。”[30] 虽然巴别的骄傲居民以为他们生活在巴别（“神之门”），但叙事者讽刺地宣告，巴别这名出于 *bālal*（“变乱”）；[31] 巴别（Babel）仅仅是吧啦吧啦（babble）而已。

神驱散这些倚靠自我的人。神分散巴别的居民，为要在地上恢复祂的国度。对于在摩押平原的以色列来说，这是何等有盼望的信息；他们就像之前的先祖一样，必须面对可怕的迦南大城，“城邑又广大又坚固，高得顶天”（申一 28）。然而他们将要成为神的军队，进入迦南，消灭这些世俗的城

---

[30] Turner, *Genesis*, 60＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，88。

[31] “‘巴别／巴比伦’这名字的意思，并不是巴比伦人所认为的指‘神之门’，而是‘变乱’，这让人想起发音类似的‘愚昧’，‘洪水’这些词。这远非人类文化的得胜定论，而是人类一意孤行要抗拒他的造物主时失败的终极记号。”Wenham, *Genesis*, 245。

邦。“巴别体现出迦南本土城市对以色列构成的威胁。这些城市显为势不可挡的坚固堡垒（民十三 28；申一 28，三 5，九 1）；虽然如此，它们却要在神的审判面前倒塌。”[32]

当以色列人被掳到巴比伦受苦时，这个巴别的叙事肯定给他们带来盼望。以色列的神要从天上的宝座降临，才能看见人所造的这座“大”城；与以色列的神，创造天地的主相比，它是何等渺小。神曾分散抗拒神的巴别居民，为要给祂在地上的国腾出空间。这位神也能分散奴役以色列的巴比伦，让祂的百姓重新回到应许之地。巴别叙事给以色列人的盼望，类似耶利米的信息所带来的盼望（五十一 53）：

> 巴比伦虽升到天上，
> 　虽使她坚固的高处更坚固，
> 还有行毁灭的，从我这里到她那里。
> 　这是耶和华说的。[33]

巴别的叙事也给基督教会盼望。用新约圣经的说法，神在巴别击破了敌基督团结起来的势力。“在圣经中巴别／巴

---

[32] Mathews, *Genesis 1–11:26*, 486。

[33] 参：以赛亚（四十七 10～11）讲到巴比伦：

> 你素来倚仗自己的恶行，……
> 并且你心里说：
> 　“惟有我，除我以外再没有别的。”
> 因此，祸患要临到你身，
> 　你不知如何驱逐；
> 灾害落在你身上，
> 　你也不能除掉。

比伦成了自我倚靠、帝国主义式世俗主义的象征：控制却不向创造主负责交帐。……使徒约翰象征性地把罗马帝国，以及接续下来的所有帝国说成那大巴比伦。引诱万民、君王、和客商的巴比伦要倾倒（启十八章）！”[34]

神分散巴别的居民，为要在地上恢复祂的国度。在击破了如铁板一块的巴别之后，神从拜偶像的人当中呼召亚伯兰出来（书二十四 2），延续女人后裔的谱系。此时神的恩典要流经一个家庭，亚伯兰的家庭，一个民族，就是以色列民。但神的关注仍然是要把万民带进祂的国度里。神应许亚伯兰：“我必叫你成为大国，我必赐福给你，叫你的名为大，你也要叫别人得福；……地上的万族都要因你得福”（创十二 2～3）。神对亚伯兰的应许，要在亚伯兰的那位伟大后裔耶稣基督身上得到成就。当耶稣死在加略山上的时候，祂除去了“世人的罪孽”（约一 29）。当耶稣复活，祂命令门徒，“你们要去使万民作我的门徒。”

神赐福万民的应许，在五旬节得到初步实现，那时升天的主把圣灵浇灌下来。路加记载跟从耶稣的人“都被圣灵充满，按着圣灵所赐的口才，说起别国的话来。那时，有虔诚的犹太人从天下各国来，住在耶路撒冷。这声音一响，众人都来聚集，各人听见门徒用众人的乡谈说话，就甚纳闷，……听见他们用我们的乡谈，讲说神的大作为”（徒二 4～6、11）。神使人能再次彼此“听见”，带来不同国家之人的奇妙合一（见：徒二 41～47）。对耶稣基督的教会来说。五旬

---

[34] VanGemeren, *Progress of Redemption*, 90＝威廉·范甘麦伦著，《救赎进程——从创世到新耶路撒冷的救赎故事》，96-97。

节逆转了巴别的审判。[35] 巴别代表一个属人的、世俗的国，与之形成对比的耶路撒冷代表神的国。巴别代表人类的自主和能力，与之形成对比的耶路撒冷代表那一座城，在当中人倚靠神得安全，努力顺服祂的旨意。但五旬节时的耶路撒冷只不过是初步应验了神赐福万民的应许。约翰被流放到拔摩海岛的时候，看到一个异象，是在新耶路撒冷的最终应验：

“我被圣灵感动，天使就带我到一座高大的山〔参：赛二 2～4〕，将那由神那里，从天而降的圣城耶路撒冷指示我。……那城内又不用日月光照，因有神的荣耀光照，又有羔羊为城的灯。列国要在城的光里行走；地上的君王必将自己的荣耀归与那城。……人必将列国的荣耀、尊贵归与那城”（启二十一 10、23～24、26）。

今天，教会活在神赐福万民这应许初步应验以及最终应验之间的时期。今日教会发现自己处在恐惧的时代。人们惧怕那些流氓国家、恐怖分子、核武器、及其他大规模杀伤武器的扩张。国家企图对付这种惧怕，武装自己到滴水不漏的地步：发展智能炸弹、大规模杀伤武器、间谍卫星、和导弹防御体系。基督徒也会受到试探，不向神寻求安全保障，却倚靠布满武器和防御体系的国家。巴别的故事告诉我们，人类的聪明和最大的成就，若是抗拒神的旨意，在神眼中就毫无意义。我们最终的安全并不在于人建造的“塔”，无论是联合国的高塔，还是贸易中心的高塔，收集情报，通讯卫

---

35 “圣灵并没有取消多样的语言，而是让重生的人能彼此听见和明白。圣灵改变了他们语言的效果，从拆毁群体变为重新构建教会这新的群体。” Waltke, *Genesis*, 184。

星，[36] 或者导弹防御体系。我们的安全唯独在于超越的至高神。唯独祂能击破那些反对祂的列国，成就祂为世界和百姓制定的救赎旨意，唯独祂能把和平的国度带到这地上，并且祂要做成此事。约翰有幸可以看到那新耶路撒冷，把这充满盼望的异象传递给受逼迫的教会：

我又看见一个新天新地；……
我又看见圣城新耶路撒冷
由神那里从天而降，
预备好了，就如新妇妆饰整齐，等候丈夫。
我听见有大声音从宝座出来说：
“看哪！神的帐幕在人间。
祂要与人同住，
他们要作祂的子民；
神要亲自与他们同在，作他们的神。
神要擦去他们一切的眼泪；
不再有死亡，
也不再有悲哀、哭号、疼痛，
因为以前的事都过去了。”

（启二十一 1～4）

---

[36] 第一颗在大西洋上空 22,300 英里定位的通讯卫星“早鸟”（Early Bird）的设计者之一说：“我们现在努力在做的，就是拯救地球。”

7

第七章

呼召亚伯兰

The Call of Abram

这段叙事记载神呼召亚伯兰，“你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去”，以及亚伯兰的顺服回应。讲道的人传讲这段叙事时面对的挑战之一，是阐述和聚焦于单一主题。重点当落在何处？神的呼召和丰富的应许，包括得到土地的恩赐，还是亚伯兰前往这地的行动？另一个挑战是要回避肤浅的“效法人物”式讲道。[1] 传道人关注于讲一篇有现实意义的信息是合理的，但这很容易让这段圣经叙事流于道德故事：神对亚伯兰的呼召成了神对每个人的呼召，他们必须像亚伯兰一样，毫不犹疑地顺服回应。讲道的人这样的讲道，会把神对亚伯兰独一无二的呼召，直接应用在每一个会众身上，因此犯了笼统／普遍化处理的错误。[2] 但他们认识到不能按字面意思效法亚伯兰，真的离开家乡，迁往迦南，他们就用灵意解释这段经文：人必须离开他们的“本地”，就是他们原来的生活方式，进入神展现的新生活当中。这样的信息并非不符合圣经，但并不是这段特定经文的信息。它未能首先问：叙事者要向以色列传递怎样一种信息？

经文和文脉

巴别的故事乃是以色列史前时代人类的最后一次大悖逆，叙事者记载此事之后，迅速通过挪亚儿子闪的 *tôlĕdôt*（世代；十一 10），经过十代来到亚伯兰（十一 26）。因神已在巴别分散人类，祂现在能呼召一个人（亚伯兰）扛起神

---

1 见：拙著，*Modern Preacher and Ancient Text*, 161-166＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，355-362。

2 见 Ernest Best, *From Text to Sermon: Responsible Use of the New Testament in Preaching* (Atlanta: John Knox, 1978), 86-89。

国度的旗帜。在巴别，人企图传扬自己的名（十一 4），在这里，耶和华应许亚伯兰：“我必叫你的名为大”（十二 2），与巴别形成对比。

这叙事始于创世记十一章 27 节，开启了一个新的 *tôlĕdôt*，“他拉的后代，记在下面。”这叙述结束于创世记十二章 9 节，亚伯兰到达南地，应许之地的南部边界。创世记十二章 10 节开始了一段新的叙事，就是亚伯兰下到埃及。

至于范围更大的上下文，叙事者已经用一种交错配置结构，精心塑造了亚伯拉罕叙事的循环。让读者不仅能看到叙事的渐进，也看到叙事之间的对应关系。

A 他拉的家谱 （十一 27～32）

B 亚伯兰灵命旅程的开始 （十二 1～9）

C 撒莱在外国的宫中；苦难以和平与成功结束；
亚伯兰与罗得分开 （十二 10～十三 18）

D 亚伯兰前来拯救所多玛和罗得 （十四 1～24）

E 与亚伯兰立约；
关乎以实玛利的宣告 （十五 1～十六 16）

E′ 与亚伯拉罕立约；
关乎以撒的宣告 （十七 1～十八 15）

D′ 亚伯拉罕前来拯救所多玛和罗得
（十八 16～十九 38）

C′ 撒拉在外国的宫中；苦难以和平与成功结束；
亚伯拉罕与以实玛利分开 （二十 1～二十一 34）

B′ 亚伯拉罕灵命旅程的高潮 （二十二 1～19）

A′ 拿鹤的家谱 （二十二 20～24）[3]

---

[3] Rendsburg, *The Redaction of Genesis*, 28-29。详见 29-52 页。

文学特征

叙事者再次无所不知：他知道“迦勒底的吾珥”，就是巴比伦（十一 28），亚伯兰在那里出生，并与撒莱结婚；他知道撒莱不生育（十一 30）；他与他拉的家人一路同行到哈兰（十一 31），在一旁听到耶和华呼叫亚伯兰（十二 1～3），与亚伯兰一路同行经过应许之地，对以色列解释说：“那时，迦南人住在那地”（十二 6）。

这叙事情节分成两个场景。

场景 1：耶和华呼召亚伯兰去，亚伯兰就去了（1～5b）

场景 2：亚伯兰经过迦南，向耶和华筑坛（5c～9）

希伯来叙事的每一场景通常有两个人物，在这里耶和华和亚伯兰在每一场景都出现。希伯来叙事极少使用人物刻画，但若使用，就非常重要。在此叙事者讲述“撒莱不生育”，以对应的形式来强调：“撒莱没有孩子”（十一 30）。他也指出“亚伯兰年七十五岁”（十二 4）。这些描述对于这宏观叙述的张力发展特别重要，这张力一直要到创世记二十一章以撒出生才得到解决。

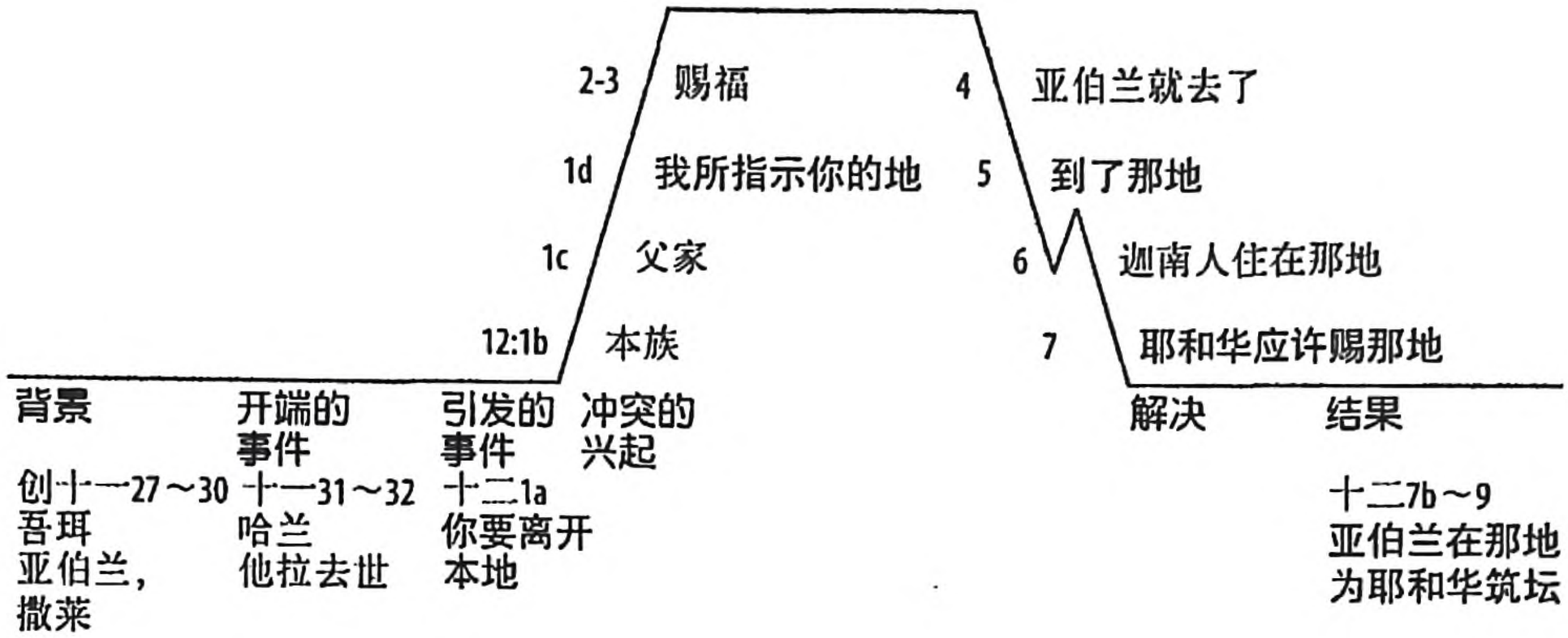
人物通常通过对话变得有血有肉。亚伯兰就像之前的亚伯和挪亚一样，在这段叙事中一句话也没有说，但他的行动比言语更有分量。耶和华命令亚伯兰去，应许给他丰富的祝福（创十二 1～3），亚伯兰顺服回应（4～6 节）。另外，耶和华应许要把迦南人的土地赐给亚伯兰的后裔（第 7 节），亚伯兰回应，向耶和华筑坛（7 节后半～8 节）。

叙事者经常重复关键词来凸显叙事的要点。在这一段叙事中，两个富有战略意义的地方都使用了“去”这个词（1、

4节）。他重复“福”一词5次（2～3节）。叙事者也7次使用“地”这词来指迦南（十一31，十二1、5b、5c、6a、6b、7）。最后他在这段叙事中两次记载亚伯兰“向耶和华筑坛”（7b、8b，再一次在十三18）。

情节主线

叙事者在这段叙事（以及整个亚伯拉罕循环）的背景部分介绍他拉一家，讲了撒莱不生育（十一27～30）。开端的事件就是他拉与家人一同迁移到哈兰，以及他在那里去世（十一31～32）。叙事的冲突始于耶和华呼召亚伯兰：“你要离开本地”，这冲突随着每一部分不断升高，“本族、父家，往我所要指示你的地去”（创十二1）。耶和华鼓励亚伯兰，应许要大大赐福亚伯兰本人（“我必叫你成为大国，我必赐福给你，叫你的名为大”），赐福与他同时代的人（“你也要叫别人得福。为你祝福的，我必赐福与他”），以及万族（“地上的万族都要因你得福”）（2～3节）。神对亚伯兰的呼召，显然有一个普世的目标——“地上的万族”。对亚伯兰的应许如此丰富，单单根据1～3节这个次单元就可以构建一篇讲章。但这故事继续，直到冲突得到解决。张力在4～5节开始得到解决，“亚伯兰就去了……。”但是当亚伯兰发现，这地已经被迦南人——挪亚所咒诅的迦南后裔——占领，这张力突然再次升高（第6节）。当耶和华应许把这地赐给亚伯兰的后裔（第7节），这复杂情况很快得到解决。叙事的结果是亚伯兰在示剑和伯特利向耶和华筑坛，继续前行去到南地（7～9节）。我们可以把这情节主线描绘为一个单一情节。



以神为中心的诠释

这段从十二章 1 节开始的叙事，显然自始至终都是以神为中心。耶和华是第一个动词的主体;[4] 祂命令亚伯兰“去”（第 1 节）; 祂应许“我必”，“我必”，一共 4 次（1～3 节）; 祂在迦南向亚伯兰显现，加了另一个“我必”（第 7 节）。就连亚伯兰的行动也是以神为中心: 他顺服神的命令，就往那地去了，到达那里的时候，向耶和华筑坛。

经文主题与目标

在这段经文中，我们要在两个主题之间加以选择。第一个主题是在第 2 和第 3 节: “耶和华应许要大大赐福亚伯兰，大到地上的万族都要因他蒙福。”神多次向亚伯兰、以

---

4 “耶和华是第一句话起头之第一个动词的主词，因此是后续整个神圣历史的主体。” Von Rad, *Genesis*, 159。

撒、和雅各重申这些应许，这些应许引入了创世记的一个重要主题。[5] 实际上，这些应许是一个宏观情节的主题，至少涵盖了创世记十二～三十六章。[6] 如果讲道的人希望传讲这个主题，那么最好选择创世记十二章 1～3 节这单元作为讲道经文。我们会在后面的篇章之中的三章讲述这些应许，作为之后叙事的“背景”，后来的叙事表明这些应许初步成就：以撒的出生（二十一 1～7），是后裔应许的初步成就；置买埋葬撒拉的坟地（二十三 1～20），是地之应许的初步成就；约瑟拯救“天下”（四十一 57），是祝福地上万族这应许的初步成就。

因我们已经选择神呼召亚伯兰以及他回应的整段叙事作为我们的讲道经文，那么，现在占主导地位的主题就是出现 7 次的地，神说要指示给亚伯兰的地（第 1 节），他们到达迦南地（第 5 节），耶和华应许给亚伯兰后裔的地（第 7 节），亚伯兰在其上向耶和华筑坛的地（第 7、8 节）。叙事者似乎很清楚地设定整段叙事的主题为神所恩赐的地，以及亚伯兰以向耶和华筑坛作为回应。现在重要的问题在于，亚伯兰向耶和华筑坛有什么重要意义？他在示剑，这片土地的

---

5 向亚伯兰，也见：创十三 14～18，十五 4～5、13～21，十七 4～8，十八 17～19，二十二 15～18。向以撒，见：二十六 4、24；向雅各，见：二十八 13～15，三十五 11～12，以及四十六 3。

6 “圣经学者（例如冯拉德〔Rad〕、魏斯特曼〔Westermann〕、克莱斯〔Clines〕、凯瑟〔Kaiser〕、范甘麦伦〔VanGemeren〕）的共识是，至少贯穿创世记十二～三十六章的神学主题，就是神对亚伯拉罕、以撒、和雅各的个人应许。” Hamilton, “Genesis: Theology of,” 666。

中心，第一次向耶和华筑坛，听到神的应许："我要把这地赐给你的后裔"（十二 7）。他在摩利橡树附近筑这座祭坛，那是迦南人的神庙所在地。然后他向南迁徙，在伯特利停留，为耶和华筑了另一座坛。最后他向南地行进，那是这片土地的南部边界（在那里，他要在"幔利的橡树"附近筑另一座坛，十三 18）。为什么亚伯兰要在这片土地之具有战略意义的位置上，挨着迦南人的神庙向耶和华筑坛？为什么他只在应许之地，而不在其他地方筑坛？许多圣经注释忽略了这个关键问题，但约翰·加尔文（John Calvin）已经看到它的重要意义。他写道，亚伯兰"尽其所能，将他所能去到这地的每一部分献给神，让他的信心香气遍布这地。"[7]

亚伯兰与在他之前的挪亚都做同样的事：挪亚通过筑坛，把被洁净的地献给耶和华（八 20）；现在亚伯兰把这迦南人（蛇的后裔）的地献给耶和华，因此，一个很好的经文主题是："耶和华把迦南人的地赐给亚伯兰／以色列，为要重新得回这地，用于敬拜耶和华。"但"用于敬拜耶和华"的意思并不完全清楚。我们可以澄清这一点，阐述经文的主题如下：耶和华把迦南人的地赐给亚伯兰／以色列，为要重新得回这地，用于神的国度。[8]

---

[7] Calvin, *Genesis*, I, 357。参：Kidner, *Genesis*, 115＝柯德纳著，《创世记》，123 页，"这便预告了未来要发生的事，即在这其他神祇的大本营，耶和华要启示祂自己，把这地赐给祂的仆人，并且正式接受崇拜。"

[8] "亚伯拉罕出发前往这地（十二 1～3），到达的时候，在示剑和艾筑坛，宣告这地属于神（十二 4～9）。""亚伯拉罕没有使用迦南人的祭坛，他的坛表明感恩（见：八 20），以及将应许之地分别为圣归给神（也见：十二 8，十三 18，二十二 9，

至于叙事者的目标，我们必须记住，这些以色列列祖的叙事不仅是神与亚伯兰、以撒、和雅各的故事；这些故事也是神与以色列的故事。列祖不仅是个人，他们也代表他们的“后裔”以色列。当然雅各也叫以色列，但亚伯兰／亚伯拉罕也代表后来的以色列。“因此，亚伯拉罕的故事需要按不同层面解读，一方面是关于亚伯拉罕本人的故事，一方面是以亚伯拉罕作为以色列之预表的故事。”[9] 赛哈默评论说：“这就好像摩西五经告诉读者，神已把这地赐给亚伯拉罕，同样神要把这地赐给亚伯拉罕的‘后裔’，他们要在约书亚的带领下，进去得这地。”[10] 因此，叙事者写这段叙事，如果是在以色列人还在摩押地，准备进入应许之地时，他的目标就会是，鼓励以色列重新得回迦南人的地，用于神的国度。

二十六 25，三十五 7；出二十 24；书二十二 19）。” Waltke, *Genesis*, 202 与 208。

9 Moberly, “Genesis 12–50,” 109。参：Mathews, *Genesis 1–11:26*, 52，“列祖的故事预告以色列生平的故事，这样就把摩西群体的经历与这群体之祖先的经历联系起来。例如我们发现，亚伯拉罕在迦南行走的路径是走示剑，艾／伯特利和南地（创十二 1～9），雅各从哈兰回来的时候也重复走这条路（创三十三 18～20，三十五 14～15、27）；这两位列祖都在示剑和伯特利筑坛敬拜。横贯这三个地区的模式在约书亚记征服迦南的叙事中重现：艾／伯特利（书七 2，八 9），示剑，在那里筑坛（书八 30），艾／伯特利以南，朝向南地（书十章），然后示剑以北（书十一章）。”

10 Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 4。参：Wenham, *Genesis 1–15*, 283，亚伯兰的“行动，不管经上叙述得多么简略，都是一种行动性预言。它们预示著，有朝一日，以色列要占据全地，在那里敬拜耶和华。”

后来以色列被掳到巴比伦，他们同样会因这段叙事得着鼓励。在那里，他们发现自己被掳到亚伯兰的本地，因他是生在“迦勒底的吾珥”[11]（十一 28）。但神已经对他说话：“我是耶和华，曾领你出了迦勒底的吾珥，为要将这地赐你为业”（十五 7）。亚伯兰回应神的恩赐，向耶和华筑坛，为了神的国度重新得回这地。因此，在以色列历史的后来阶段，这叙事也会鼓舞重新回到应许之地的余民，为了神的国度重新得回这地。因为，正如以赛亚（五十一 3）对被掳之人预言：

耶和华已经安慰锡安
　和锡安一切的荒场，
使旷野像伊甸，
　使沙漠像耶和华的园囿。
在其中必有欢喜、快乐、
　感谢和歌唱的声音。

传讲基督的方法

记住这主题，就是“耶和华把迦南人的地赐给亚伯兰／以色列，为要重新得回这地，用于神的国度”，我们现在就要探索去到新约圣经的基督的七种方法。

---

11 “严格来说，‘迦勒底人’这说法只属于第一个千年时期（参：它在以赛亚书、耶利米书等的突出地位）。” Goldingay, “The Patriarchs in Scripture and History,” 41, n. 19。

救赎历史进程

从这段叙事传讲基督，可以使用救赎历史进程的方法。起初神创造大地，作为祂的国，祂身为大君王，接受敬拜与服事。神把第一对人放在一座美丽的园子里，就是乐园，“神的园子”，他们可以活在神面前。但人堕落犯罪，导致灾难性后果：神把他们赶出园子，与神的亲密相交破裂。人的罪导致许多暴力，以至于不可能发展正常的人类生活和文化。神发出一场大洪水，洁净这地，与挪亚建立新的开始，他“为耶和华筑了一座坛”（八 20），把这得到洁净的地重新献给神。但人类在巴别再次抗拒神，导致神变乱他们的语言，将他们分散遍满全地。然后神呼召亚伯兰离开他的父家和他的诸神，神要在迦南地与他建立一个新的开始，那地是滋润的，“如同耶和华的园子”（十三 10）。[12] 迦南要成为另一个乐园，成为神之国度在地上的滩头阵地。

耶和华应许要赐福亚伯兰，正如对待亚当和挪亚一样。事实上，耶和华应许说：“地上的万族都要因你得福”（创十二 3）。神呼召亚伯兰／以色列为祂的国度重新得回迦南，祂着眼的是全地。亚伯兰是第一个在这地上向耶和华筑坛的人。后来以色列要继续在这片土地上敬拜耶和华，称颂祂的名，遵守祂的诫命（神权统治）。以色列要在它的国家生活中彰显出神国度的平安与公义，要在迦南地彰显出神的国度——不仅仅为以色列的益处，也是为了全世界（例如，见：

---

12 “这地代表在神守望看顾下的兴旺，果实累累的田地，牲畜成群，盛产谷物、油、和酒，后代生息不尽。这就是耶和华的应许之地。但远超其他一切祝福的，是这地象征安全、平安、和安息。” David Holwerda, *Jesus and Israel*, 90。

诗七十二 17；赛四十九 6）。当以色列未能彰显出神的国度，神就将这民从应许之地驱逐出去。[13]

及至时候满足，神就差遣祂的儿子耶稣，建立一个新开始。耶稣来传讲："日期满了，神的国近了！"（可一 15）。耶稣使饥饿的人得饱、医治病人、赶鬼、和让死人复活的神迹，让人看到神国的实现。当有些人控告耶稣是靠着鬼王别西卜赶鬼，耶稣说："我若靠着神的能力赶鬼，这就是神的国临到你们了"（路十一 20）。耶稣在祂死而复活之后命令门徒："你们要去使万民作我的门徒"（太二十八 19），神的国开始在全世界扩展。当耶稣再来，祂要在地上建立祂的完美国度。升天的主应许说："得胜的，我必将神乐园中生命树的果子赐给他吃"（启二 7）。"神的帐幕在人间。祂要与人同住，他们要作祂的子民；神要亲自与他们同在"（启二十一 3）。神要在地上恢复乐园（启二十二 1～5）。

也可以追循女人的后裔这条线。在亚当和挪亚之后，亚伯兰是神在创世记三章 15 节应许之女人后裔谱系的下一个重要环节。亚伯兰出于闪的谱系（创十一 10），和挪亚一样，是另一个数字"十"（十一 26）。"他像之前的挪亚那样，是第二个亚当式的人物。神把伊甸园给了亚当，神应许把迦南地赐给亚伯拉罕。神命令亚当生养众多：神应许亚伯兰说他的后裔要像天上的星一样众多。神在伊甸园中与亚当同行；神命令亚伯兰要行在神面前。在这方面，亚伯拉罕的到来可视为解决了创世记一～十一章呈现的难题：通过他，地

---

13 "要进入这地，必须有信心和从信心而出的顺服；同样，要守住这地，也必须要有信心和顺服。"同上，90。

上的万族都要得福。”[14] 神现在应许要把迦南地赐给亚伯兰的“后裔”（创十二 7），就是以色列，要成为向世上万民作神美好国度的见证（例如，诗一〇五 1；约拿书）。即使以色列失败，神惩罚这民，让他们被掳离开这地，神仍使用以色列生出女人的那后裔，就是耶稣基督。神通过祂自己的儿子，确立祂在地上的国，再一次建立新的开始。耶稣第一次来的时候，在地上开启了神的国；祂再来的时候，要完全带来这国。

应许—应验

在这段叙事中，耶和华作出几样应许。耶和华应许说：“我要把这地赐给你的后裔”（十二 7）。这应许渐渐成形，一开始是亚伯拉罕买了一块地，埋葬撒拉（创二十三 18、20）；接着，在约书亚带领下，大约在主前 1240 年占领这地（书二十一 43～45）；最终是要继承新地：[15]“但我们照祂的应许，盼望新天新地，有义居在其中”（彼后三 13）。

---

[14] Wenham, *Story as Torah*, 37。参：Sailhamer, *Genesis*, 91，“挪亚和亚伯拉罕代表记载在创世记中事件发展的新开始。两个新开始都有神赐福的应许和约的恩赐为标志。”也见“神呼召挪亚出方舟（八 15～20）和呼召亚伯拉罕出来（十二 1～7），两个画面之间的震撼性主题对应关系”。

[15] “新约圣经没有忘记，也没有拒绝地的应许。这应许已经超越地上的耶路撒冷，新约圣经按照救赎延续的历史来看那座天城的目前所在，这救赎历史要在地上得到更新时达到完满。天上的耶路撒冷，要到其居民从世上各国招聚出来之后，才要以新的耶路撒冷降下。”Holwerda, *Christ and Israel*, 111-112；特别见 101-112。

耶和华也应许说："我必叫你成为大国"（十二 2）。这应许渐渐应验：首先是以撒出生，然后是雅各，十二个儿子和下到埃及的七十个以色列人（出一 5）；接着以色列人在约书亚带领之下进入迦南，约主前 1000 年，这国在大卫和所罗门的带领下达到高峰（王上四 20～25）。当耶稣命令跟从祂的人去使万民作祂门徒，新约圣经作者看到这应许的进一步应验。保罗宣告说："你们因信基督耶稣都是神的儿子〔儿子＝后嗣〕。……并不分犹太人、希腊人，……因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了"（加三 26～29）。约翰写到新耶路撒冷："列国要在城的光里行走；地上的君王必将自己的荣耀归与那城。……人必将列国的荣耀、尊贵归与那城"（启二十一 24～26）。

耶和华也应许亚伯兰说："地上的万族都要因你得福"（十二 3）。这应许也渐渐应验：首先，约瑟让地上的各族——"天下"（四十一 57）——得福，那时人都到约瑟这里来买粮；接着是神使用以色列向世人作见证（例如约拿）；然后是耶稣差遣跟从祂的人去"使万民作门徒"（太二十八 19）。这祝福地上万族的应许，也在等候最终的应验。虽然这不是直接关于弥赛亚的应许（但见：诗七十二 17），新约圣经却让人看到，过去和现在，这应许都在耶稣基督里得到应验。保罗写道："并且圣经既然预先看明，神要叫外邦人因信称义，就早已传福音给亚伯拉罕，说：'万国都必因你得福。'……这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人"（加三 8、14）。[16]

---

[16] 也见加拉太书三章 16 节和使徒行传三章 25～26 节。加尔文

如果我们选创世记十二章 1～3 节为讲道经文，应许—应验肯定是传讲基督的恰当方式。但因我们已经选了整段叙事为讲道经文，我们的主题就表明，应许—应验不是这篇讲章传讲基督的最佳方法。

预表

亚伯兰是基督的预表，他不仅代表女人后裔被赐予了这片土地（正如亚当被赐予了那园子），还在迦南向耶和华筑坛，宣告为耶和华得着这地。“他的行动……预示着，有朝一日，以色列要占据那全地，在那里敬拜耶和华。”[17] 但亚伯兰之行动所预示的，远超过以色列在迦南敬拜耶和华。亚伯兰身为女人的后裔，为耶和华宣告得着这地，预示着耶稣基督，女人的那后裔，要恢复对神的真敬拜，派遣祂的门徒出去使万民作门徒，为耶和华得回全世界。而且，正如神使亚伯兰的名为大（十二 2），神将耶稣“升为至高，又赐给祂那超乎万名之上的名”（腓二 9）。

类比

从这一段叙事传讲基督，也可以使用类比法。与目的直接联系起来，类比可以这样进行：正如耶和华呼召亚伯兰／以色列为神的国度重新得回迦南地，基督呼召祂（过去和现在）的门徒，为神的国度重新得回这地，直到地极。我们可

（Calvin, *Genesis I*, 348-49）写道：“因此，在我看来，神宣告万民都要在祂仆人亚伯拉罕里得福，因为基督当时已经在他身中。”

17 Wenham, *Genesis 1–15*, 283。

以引用耶稣在新约圣经的话来支持这个类比："所以，你们要去，使万民作我的门徒"（太二十八 19），或"你们……要在耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极，作我的见证"（徒一 8）。

纵向主题

敬拜神之地的主题也可以在圣经中追循：从伊甸园（创二章），到从园中被驱逐出去（创三章），到亚伯兰重新得着迦南地，把这地用于敬拜耶和华（创十二章），到以色列在这地上敬拜耶和华（帐幕、圣殿），到以色列从这地被赶出去（被掳），到耶稣教导那位撒玛利亚妇人，"妇人，你当信我。时候将到，你们拜父，也不在这山上〔示剑附近的基利心山〕，也不在耶路撒冷；……时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜祂"（约四 21～23），到耶稣教导说，"温柔的人有福了！因为他们必承受地土"（太五 5），到耶稣命令使万民作主门徒（太二十八 19），到耶稣再来，那时"人必将列国的荣耀、尊贵归与那城〔新耶路撒冷〕"（启二十一 26）。

新约圣经参照

除了以上所引用的新约圣经参考，还可以使用下列经文：

太一 1——"亚伯拉罕的后裔，大卫的子孙，耶稣基督的家谱。"

太二十四 14，耶稣的话——"这天国的福音要传遍天下，对万民作见证，然后末期才来到。"

罗四 13，保罗在耶稣之死和复活的光照下，看神对亚伯兰论及地的应许，说这是“〔神〕应许亚伯拉罕和他后裔，必得承受世界”。

对比

最后，可以使用对比作为通向新约圣经中的耶稣的桥梁，因为耶稣亲自命令门徒，不要像亚伯兰和以色列那样，只集中在迦南地，而是要把国度的福音带给“耶路撒冷、犹太全地和撒玛利亚，直到地极”（徒一 8；参：太二十八 19）。

讲章的主题与目标

讲章主题应与经文主题一样，除非在新约圣经光照下，有充分理由改变它。即使如此，讲章主题也应扎根在经文主题之上。鉴于耶稣说的话：“温柔的人……必承受地土”（太五 5），以及祂扩张宣教的命令，包括万民（太二十八 19），经文主题必须扩张，才能作为讲章主题，对今日的教会发挥作用。因此，讲章主题不再是，“耶和华把迦南人的地赐给亚伯兰／以色列，为要重新得回这地，用于神的国度。”我们可以这样陈述讲章的主题：**主把全地赐给祂的百姓，为要重新得回这地，用于神的国度。**

我们讲道的目标，应当配合讲章主题，与叙事者的目标一致。叙事者的目标是“鼓励以色列重新得回迦南人的地，用于神的国度”，这篇讲章的目标可以是**鼓励神的百姓重新得回全地（万民），用于神的国度。**

思想这篇讲章所要解决的需要，我们就看到这问题：为什么我们需要鼓励神的百姓重新得回全地（万民），用于神

的国度？今天是什么在吸干我们的宣教热情？我认为，今天削弱我们宣教热情的当代陷阱是物质主义和消费主义。

解经讲章

在引言部分，讲道的人可以举例说明要探讨的需要，就是当代的物质主义和消费主义吸干了我们的宣教热情。但神对祂的百姓有一个呼召，这呼召的本身和发出首先临到亚伯兰。

我们在创世记十一章 28 节看到，亚伯兰出生在“迦勒底的吾珥”，就是巴比伦，今天的伊拉克。巴比伦是与巴别联系在一起的，在巴别，人悖逆神要人“遍满地面”的命令，反而要建造一座大城和一座巨塔，企图聚集在一处。他们不要照着神所期望的，在全世界扩展神的国度（创一 28，九 1）。神变乱他们的语言，把他们分散到不同的地方，击溃了他们的悖逆（创十一和十章）。但人类仍然不服事真神。亚伯兰和他的亲属敬拜异教的众神。约书亚后来对聚集在示剑的以色列众支派说：“古时你们的列祖，就是亚伯拉罕和拿鹤的父亲他拉，住在大河那边，侍奉别神”（书二十四 2）。[18]

神在巴别审判悖逆，问题来了，神是否放弃了祂在地上建立祂国度的计画？回答是坚定的“不”。叙事者在记载巴别事件之后，列出的家族史是挪亚所祝福的儿子闪（九 26），

---

[18] 这些神明当中的一位是月神欣（Sin），吾珥和哈兰地方的人都拜这神。“实际上，亚伯拉罕家族中人的名字他拉、撒拉、密迦、和拉班，都反映出拜月亮的蛛丝马迹。” Sarna, *Understanding Genesis*, 98。

那女人的后裔。这个家族史的第十代是亚伯兰（十一 26）。亚伯兰是另一位挪亚（挪亚是亚当的第十代子孙），神要与他建立一个新的开始。

但这新开始对亚伯兰的顺服有一个大考验。创世记十二章 1 节："耶和华对亚伯兰说：'你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地[19] 去。'"那位创造宇宙的耶和华（10 次提到"神说"），现在呼召亚伯兰在地上重建神的国。但亚伯兰要与他的过去一刀两断。神呼召他去，把宝贵的一切撇在身后。在我们这流动性极高的社会，我们难以想像耶和华的命令给亚伯兰带来的冲突："离开本地？"非常难。"离开本族？"也要离开远房的亲戚？这几乎是不可能的。"离开父家？"耶和华怎么可能要求亚伯兰离开他的父家，他的直系亲属？那是他的身份所在。他是亚伯兰·便·他拉（Abram *bēn* Terah），即他拉的儿子亚伯兰。他父亲的家就是他的家，他父亲的财物就是他的财物，他父亲的众神就是他的众神。"离开家，与祖宗的联系决裂，这就是期望古人做几乎不可能的事。"[20] 然而，耶和华命令他："你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。""往我所要指示你的地去"，这更升高了张力。这里没有任何确定

---

19 "正如亚当和夏娃在伊甸领受了神的赐福，神也要在一片新土地上赐福祂的百姓。这样恢复到乐园的观念，为认识神要把地赐给亚伯拉罕的应许（创十二 1）提供了恰当的圣经脉络。" Robertson, *The Israel of God*, 7。

20 Von Rad, *Genesis*, 161。参：Dumbrell, *Covenant and Creation*, 57，"这呼召是要人放弃所有肉身的联系，放弃一切社交风俗和传统，离开本地、亲族和家庭。这些是古代社会所认为能提供终极个人安全的强力依附领域。"

的事。这不是移民到富有的美国或加拿大。耶和华要求亚伯兰闭上眼睛信靠祂带领自己去到一片美地。[21]

耶和华赐给亚伯兰七个重大的应许，[22] 以此鼓励他。第2到第3节："[1] 我必叫你成为大国，[2] 我必赐福给你，[3] 叫你的名为大，[4] 你也要叫别人得福。[5] 为你祝福的，我必赐福与他；[6] 那咒诅你的，我必咒诅他，[7] 地上的万族都要因你得福。"七个应许。七是代表完全和完整的数字。神对亚伯兰的应许是完整的。这些应许有五次包含"福"这词。这五重祝福延续了创世记一～十一章五次使用祝福的做法。[23] 神赐给亚伯兰的五重福分，是"以恩典抗衡针对堕落受造界和人类发出的五个'咒诅'（三 14、17b，四 11，八 21，九 25）。"[24] 最终这祝福要取消神的咒诅。事实上，"地、国、神同在、以及成为万民祝福的应许，恢复了创世记三～十一章所记载人因恶行而失去的一切。"[25] 因

---

21 加尔文评论说："这是另一次考验，要验证亚伯兰的信心。神为什么不立刻指出这地给他看？难道不就是为了把祂的仆人留在悬念中，使祂可以更好地试验，他是否真正听从神的话吗？仿佛祂说："我命令你闭着眼睛出去，禁止你问我要带你到哪里去，直到你弃绝你的本地，把自己全然献给我为止。" Calvin, *Genesis*, I, 344。

22 "毫无疑问，在 2～3 节，刻意安排对亚伯兰的应许是用七个子句表述，就像在二十六章 3～4 节和二十七章 28～29 节，对以撒和雅各的应许一样。" Wenham,*Genesis 1–15*, 270。

23 见：创一 22、28，二 3，五 2，九 1。

24 Mathews, "Genesis," 143。

25 Wenham, *Genesis 1–15*, li。参 p. 275，"祝福不仅把列祖的叙事彼此联系起来（参：二十四 1，二十六 3，三十五 9，三十九

神对亚伯兰的应许，从对他个人的应许（成为大国，赐福给你，叫你的名为大，叫别人得福），扩展到与他同时代的人，达到巅峰是，“地上的万族都要因你得福。”[26] 这最终的应许，只能在亚伯兰那位伟大的子孙耶稣基督身上得到应验（太一 1），祂要打发跟从祂的人出去，“使万民作……门徒”（二十八 19）。

这些应许都很奇妙，但它们可能应验吗？请看第一个应许：“我必叫你成为大国。”但“撒莱不生育，没有孩子”（十一 30）。而且，亚伯兰已经“年七十五岁”（十二 40）。对一位妻子已不生育的老年男子，神要如何成就叫他成为大国的应许？或者来看最后一个应许：“地上的万族都要因你得福。”这如何能实现？问题很多。连接受这些应许也要有极大的信心。但我们并没有听到亚伯兰质疑神，我们甚至没有听到他与妻子撒莱谈论这危险的承诺。我们没有看到亚伯兰在床上辗转反侧，困惑于他所听到的。

叙事者在这段叙事中快速提升张力之后，更快速地解决了这张力：第 4 节，“亚伯兰就照着耶和华的吩咐去了。”神说“去”，亚伯兰就“去”。单纯的顺服。就像在他之前的挪亚，单纯顺服耶和华的话语。

5），也把这些叙事与太初历史联系在一起（参：一 28，五 2，九 1）。因此，赐福列祖的应许就是在重新确定神对人的原本计画。”

26 “众所认同，这三节经文的主要阐述是在第 3 节的最后一个只句当中。希伯来文的句法表明了这一点，这子句很有可能应当理解为表明结果的子句，……这就是说，赐给亚伯兰个人的应许，是以最终赐福世界作为目标的。”Dumbrell, *Covenant and Creation*, 65。

叙事者在第 5 节告诉我们有哪些人与亚伯兰同去："亚伯兰将他妻子撒莱和侄儿罗得，连他们在哈兰所积蓄的财物、所得的人口，都带往迦南地去。他们就到了迦南地。"叙事者用一句话匆匆带过四百的旅程。很难想像，带着绵羊和山羊，这旅程要花多长时间，它是多么危险。但叙事者的关注是在别处。他只用了一句话，就涵盖了四百英里的路程，然后使用整整四节经文记述接下来七十五英里的路程：亚伯兰在这片土地上采取的行动。很明显，叙事者希望强调亚伯兰在迦南所做的事。亚伯兰从北到南穿越这片土地。这是一处美地。摩西后来告诉以色列人说："耶和华你神领你进入美地，那地有河、有泉、有源，……那地有小麦、大麦、葡萄树、无花果树、石榴树、橄榄树和蜜"（申八 7～8）。它就像另一个乐园，[27] "如同耶和华的园子"（创十三 10）。但亚伯兰的欢喜是短暂的。

第 6 节，"亚伯兰经过那地，到了示剑地方摩利橡树那里。"摩利橡树是迦南人敬拜他们异教众神的一座神庙。[28] 叙事者用不祥的语气补充说："那时，迦南人住在那地。"迦南人是挪亚咒诅的迦南后裔（创九 25）。耶和华带亚伯兰来到的这片土地，是被一群受咒诅的人——蛇的后裔——占

---

27 "地是乐园，这起初的观念大大塑造着与救赎相关的期望。作为因与神不中断的团契与相交而蒙赐福的地方，乐园这片土地成为蒙救赎的人类回归的目标。" Robertson, *Israel of God*, 4。

28 "'摩利橡树'作为一棵神树，是一个迦南敬拜中心的焦点所在，在以色列人的时候依然很重要（创三十五 4；申十一 30；书二十四 26；士九 37）。" Von Rad, *Genesis*, 162。后来雅各从哈兰回来的时候，要把他家人一起带回来的神像收集起来，藏在"示剑那里的橡树底下"（创三十五 4；参：三十一 19、34）。

据的领土。

但这复杂的情况迅速得到解决，因为在这里，在迦南人的地中间，耶和华向亚伯兰显现，应许他说，第 7 节："我要把这地赐给你的后裔。"神要把这片被占领的地赐给[29] 亚伯兰的后裔，这地要成为他们的"产业"。[30]

亚伯兰对这恩惠应许的回应极具深刻意义："亚伯兰就在那里为向他显现的耶和华筑了一座坛"（第 7 节）。在迦南地的中央位置，在迦南人神庙的目视距离之内，亚伯兰向耶和华筑了第一座坛。[31]

然后亚伯兰继续往南走到伯特利。再一次（第 8 节），"他在那里又为耶和华筑了一座坛，求告耶和华的名。"然后，亚伯兰"渐渐迁往南地"（第 9 节）——一直到迦南地

---

29 "巴别之人企图为自己获取的战利品——名声、安全、和将来的产业——是神自白赐给亚伯兰的礼物。" Bartholomew and Goheen, *The Drama of Scripture*, 54＝巴肖罗缪、戈欣著，《圣经戏剧——找寻我们在圣经故事中的角色》, 44-45。参: Holwerda, *Jesus and Israel*, 93，"地是恩赐的性质，进一步反映在下列事实：人拈阄分地（民二十六 55）；这地初熟的果子必须献给耶和华；这地必须守安息年；为还债而出卖的土地，在禧年时必须归还给原来的家庭。……耶和华拣选以色列得着这地，作为从耶和华而来的产业，但它的所有权仍保留在耶和华手里。"

30 见：例如，诗三十七 9、11、22、27、29、34。

31 "后来，在约书亚带领下，神把应许之地赐给以色列后，示剑成为士师时代十二支派联盟之中心圣所的第一个所在地。它在主前 722 年被亚述军队摧毁，大约主前 350 年时重建，成为撒玛利亚人的宗教中心，他们在那里，在基利心山上建起他们的圣殿（参：约四 21）。" Elizabeth Achtemeier, "Genesis 12:1-9," in Van Harn, ed., *The Lectionary Commentary*, I, 26。

南部边界。在下一章（十三 18），我们看到："亚伯兰就搬了帐棚，来到希伯仑幔利的橡树（再一次，这是一座迦南人的神庙）那里居住，在那里为耶和华筑了一座坛。"

叙事者为何强调亚伯兰渐渐行过应许之地，在紧挨着迦南人神庙的地方向耶和华筑坛？显然亚伯兰是在重新得回这地归给耶和华。正如在他之前的挪亚向耶和华筑坛，把已得到洁净的全地献给耶和华（八 20），亚伯兰现在把应许之地献给耶和华。在这片土地上，人要敬拜和顺服耶和华（参：利二十 22～24）。正如加尔文所说，亚伯兰"尽其所能，把他所能去到的这地每一部分都献给神，在这地遍洒他信心的香气"。[32] 在这片土地上，要作王的不是迦南人的众神，而是耶和华。这是耶和华的地！我们可以把亚伯兰的行动比作二次大战时美国士兵在太平洋硫磺岛上升起美国国旗。亚伯兰正在应许之地的战略位置竖起耶和华的旗帜，宣告人要在这地敬拜耶和华。亚伯兰正在重新得回这地，把它用于神的国度。

以色列人会如何理解这段叙事？想像以色列人在摩押地，在约书亚带领下准备进人应许之地。在这叙事中，他们会听到耶和华应许要把迦南人的这片土地赐给亚伯兰的后裔，亚伯兰回应神的应许，向耶和华筑坛，为着神的国度重新得回这地。现在，亚伯兰的子孙——就是以色列人——得到呼召要为神的国度重新得回应许之地。但不仅是应许之地而已。还记得神对亚伯兰应许的高潮吗？"地上的万族都要因你得福"（十二 3）。耶和华的救赎计画远超迦南地。耶和华仍要赐福"地上的万族"。耶和华的计画，就是扩展祂的

---

[32] Calvin, *Genesis*, I, 357。

国度到万民，迦南只不过是第一步。[33] 就像盟军 1944 年登陆诺曼地，这只不过是解放全欧洲（从作战发起日〔D-day〕到胜利日〔V-day〕）的第一步，同样，以色列在迦南的神权统治，是重新得着万民归于神国度、解放全世界的第一步。

以色列人非常清楚神的普世计画。他们用诗篇七十二篇 8、17～19 节祷告：

祂〔王〕要执掌权柄，从这海直到那海，
　从大河直到地极。……
祂的名要存到永远，
　要留传如日之久；
人要因祂蒙福，
　万国要称祂有福。
……耶和华以色列的神，是应当称颂的！……
　愿祂的荣耀充满全地。[34]

这祷告将要在耶稣基督里实现。亚伯兰为了神的国度重新得回迦南地，预示了他的那一个后裔，就是耶稣（太一 1）。但这里有一位比亚伯兰更大。耶稣来了，为神的国度重新得回全世界。“神爱世人（*kosmos*），甚至将祂的独生子赐给他们”（约三 16）。耶稣死了，为“普天下人的罪”赎罪（约壹二 2）。祂复活了，扩展神的国，“从这海直到那海”。耶

---

[33] “这地曾是神救赎工作的具体所在，在旧约领域发挥着很大作用，作为一幅表明失乐园和应许之乐园的图画。但在新约实现的领域，这地扩展包括了全世界。”Robertson, *Israel of God*, 31.

[34] 以色列深知“全地都是属耶和华的”（出九 29；参：申十九 5，申十 14～15）；祂创造了这地。

稣复活后，命令门徒为了神的国度重新得回万民。祂命令他们，“你们要去，使万民作我的门徒”（太二十八 19）。这呼召今天仍临到我们。正如神呼召亚伯兰和后来的以色列，为了祂的国重新得回迦南，基督同样呼召祂的教会，为了神的国重新得回万民。想像一下，与基督同工，为了神的国重新得回全地，这是何等宏伟、荣耀的使命！

但这也是一项艰巨的使命。亚伯兰要离开他的本地、本族、特别是他父家（他的直系亲属），这是难的，同样，耶稣宣告祂对我们的呼召也是一项艰难的使命。祂说：“爱父母过于爱我的，不配作我的门徒；爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒；不背着他的十字架跟从我的，也不配作我的门徒。得着生命的，将要失丧生命；为我失丧生命的，将要得着生命”（太十 37～39）。我们执行这使命时可能会失丧生命，但我们失丧生命，就要得着生命。

耶稣在登山宝训开篇之处，讲到祂百姓的九重祝福，好像神差遣亚伯兰执行使命时，赐给他一套完整的福分。耶稣宣告说：

> “虚心的人有福了！因为天国是他们的……。
> 温柔的人有福了！因为他们必承受地土……。[35]

---

[35] “虽然八福中指‘地土’的希腊文说法，与《七十士译本》用来指‘地’的语词相同〔见：诗三十七 9〕，耶稣陈述的脉络要求有一个比巴勒斯坦之地更大的参照框架。耶稣不是教导说，犹太民族要承受应许之地，祂乃是教导，在新约中，‘温柔的人’，不管他们有何民族背景，都要承受‘地土’，无论他们住在这世界上哪一个地方。” Robertson, *Israel of God*, 26-27。领受“天国”和承受“地土”的对应关系也表明，耶稣说的神的

为义受逼迫的人有福了！
因为天国是他们的。”

（太五 3、5、10）

虚心的人要在天国里找到生命；温柔的人要在新的地上找到生命；受逼迫的人要在天国里找到生命。

你是否留意到，耶稣说温柔的人“必承受地土”。这新地要成为神百姓承受的产业。正如迦南地是以色列人的产业，[36] 这新地同样要成为神百姓的产业。这新地要成为神给祂百姓的礼物。约翰看见“圣城新耶路撒冷由神那里从天而降，预备好了，就如新妇妆饰整齐，等候丈夫”。他听到有声音从宝座出来说：

“看哪！神的帐幕在人间。
祂要与人同住，
他们要作祂的子民；
神要亲自与他们同在。”

（启二十一 3）

然后约翰看到乐园在地上。他写道：“天使又指示我在城内街道当中一道生命水的河，明亮如水晶，从神和羔羊的宝座流出来。在河这边与那边有生命树。……以后再没有咒诅。

国包括了全世界。参：启十一 15，“世上的国，成了我主和主基督的国·祂要作王，直到永永远远。”

[36] 虽然神把地给祂的佃户使用，这地仍是祂的地。参：利二十五 23，“地不可永卖，因为地是我的；你们在我面前是客旅，是寄居的。”也见之前 258 页注 29 和 260 页注 34。

在城里有神和羔羊的宝座；祂的仆人都要侍奉祂，也要见祂的面”（启二十二 1～4）。

有一天，这地球要再次像乐园，“神的园子”，一个奇妙的地方，有丰富的饮食，有意义的工作，看顾神的创造界，最重要的是，与神亲密的相交。得到恢复的地球[37] 要成为神给祂百姓的礼物。

但这新地是礼物的性质，并不减轻我们今天为神的国重新得回全世界的呼召。耶稣的命令仍然有效：“你们要去，使万民作我的门徒，……我就常与你们同在，直到世界的末了”（太二十八 19～20）。神赐祂百姓这地，要为神的国度将它重新得回。[38]

---

37 “约翰在启示录见到的异象，确实，整本新约圣经都没有把拯救描绘成逃离地球，进入一个灵意化的天堂，人的灵魂在那里永远居住。神是让约翰看到（他又让我们看到），拯救是在一个新的地球上恢复神的创造。在这得到恢复的世界上，被神救赎的人要活在复活的身体中，活在一个得到更新的创造界之内，罪和罪的影响都已清除。这就是跟从基督之人已经开始预尝到的国。” Bartholomew and Goheen, *The Drama of Scripture*, 211＝巴肖罗缪、戈欣著，《圣经戏剧——找寻我们在圣经故事中的角色》，209。进一步见 212-13＝巴肖罗缪、戈欣著，《圣经戏剧——找寻我们在圣经故事中的角色》，209-11。

38 〈附录五〉是我根据早前研究所传讲的讲章。请留意，我在进一步研究、反思、参考我的一位校对同工的一条评论之后，我已经调整了本章的主题焦点，更偏重地是神的礼物。

8

第八章

神与亚伯拉罕立约

God's Covenant with Abraham

神与亚伯拉罕及他后裔立约的叙事，是亚伯拉罕循环的“一个分水岭”。[1] 它不仅位于亚伯拉罕循环交错配置结构的中间位置（见以上 41 页论述创十二章），叙事者可能也通过时间的安排，象征出它居于中间位置。从创世记十一章 32 节他拉的年龄开始，叙事者已经十一次在他拉的 *tôlĕdôt*（世代）中插入了这样的说明，中间的那一次，第 6 次，包含有“两处表明年龄的地方”，[2] 是在创世记十七章 17 节：“亚伯拉罕……心里说：‘一百岁的人，还能得孩子吗？撒拉已经九十岁了，还能生养吗？’”

在这枢纽性的叙事中，神赐给亚伯兰和撒莱新的名字，与他们立了一个“永远的”约（十七 7、13、19），澄清了祂立约的应许（“我必使国度从你而立，君王从你而出”，第 6 节），清楚表明这些应许要通过撒拉得到成就（16 节），指定割礼作为这约的记号（9～14 节），亚伯拉罕就顺服地为他家中所有男丁行了割礼（23～27 节）。

基督教传道人都不会在讲道中说，神今日要求以割礼作为与祂立约的记号；既然如此，传讲这段叙事的一个好处，

---

1 Wenham, *Genesis 16–50*, 16。也见同上，17，“这时刻的重大意义也通过文学工具表现出来：五段长而丰富的神之话语，让这一段故事在创世记中脱颖而出。”

2 Fokkelman, *Reading Biblical Narrative*, 41-42 计算在内的是创世记十一章 32 节，十二章 4 节，十六章 3、16 节，十七章 1、17、24、25 节，二十一章 5 节，二十三章 1 节，二十五章 7 和 17 节。福克尔曼主张这是一连十三个中的第七。但他只列举了十二个，二十五章 17 节是在以实玛利的 *tôlĕdôt*（世代）中。但他认为这是一个“枢纽和有意义的中心”，这论点仍然有效，因为十七章 17 节是亚伯拉罕循环中一连十一个中的第六。

就是它迫使传道人（还有听众）在新约圣经和救赎历史进程的光照下思考这个要求。传讲这段叙事的挑战之一，是阐述这段经文的准确主题，因这段叙事包含很多重要的主题：神与亚伯拉罕立永远的约；神应许亚伯拉罕和撒拉有奇妙的祝福；神应许大大赐福以实玛利；神应许在一年之内要赐撒拉一个儿子；神要求行割礼作祂立约的记号；亚伯拉罕立刻顺服回应。这一段叙事的具体主题是什么？

经文和文脉

创世记十七章 1～27 节显然是一个文学单元。这段叙事的开始毫无疑问就是：创世记十六章 16 节结束的时候，“亚伯兰年八十六岁”，而创世记十七章 1 节开始的时候说，“亚伯兰年九十九岁的时候”——这是一段新的叙事。这段叙事结束的地方同样清晰，因为十八章 1 节开始了一段新的叙事。

就上下文而言，神在创世记十七章 6 节对亚伯拉罕的应许，“我必使你极其繁多”（参：第 2 节），让人回想起创造的故事，“生养众多”（创一 28），及神与挪亚所立的约，“生养众多”（创九 1、7）。亚伯兰是另一位亚当，另一位挪亚，神与他建立新的开始，在地上建立祂的国度。但“神只是单纯命令亚当和挪亚〔在神的赐福下〕‘生养众多’（基本字干〔qal〕命令式），却赐给亚伯拉罕一个应许，‘我必使你极其繁多’（使役主动字干〔hiphil〕）。”[3]

在更直接的上下文中，神在创世记十七章与亚伯兰所立

---

[3] Wenham, *Genesis 16–50*, 22。

的约，是连接回神在创世记十五章与他立的约。“与创世记十五章的相似之处很明显：神自我介绍（十七 1；参：十五 7）；扩展这约（十七 2～7；参：十五 9～18）；应许有数不尽的后裔（十七 8；参：十五 5），地（十七 8；参：十五 18），和一个儿子（十七 19、21；参：十五 4）；亚伯兰问耶和华（十七 17；参：十五 3、8）。这些相似之处实际上凸显了此处重大发展的意义。在十五章，相信这些应许就是义（十五 6）；在十七章，为义是这些应许得成就的条件（十七 1～2；见：二十二 1～19）。”[4] 换言之，神在创世记十五章宣告，祂与亚伯兰／以色列立的约是一个无条件的应许，一个“君王授予的约”，而神在创世记十七章强调条件，“你当在我面前作完全人”（第 1 节），是一个“宗主附庸条约”。[5] 而且，在创世记十五章，神的圣约应许首要关注的是地和以色列民族，而在创世记十七章，神的应许首要关注的是繁多后裔和多国。另外，创世记十七章包括了神的圣约规定，就是割礼。[6]

文学特征

叙事者再次无所不知：他知道耶和华私下对亚伯兰说的话，他知道亚伯兰“心里说”什么（十七 17）。这段叙述有两个人物：耶和华与亚伯兰。叙事者描绘这两个人物，部分

---

4 Turner, *Genesis*, 80＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，120。

5 见《新国际版研读本》创世记第九章有帮助的图表。

6 关于创世记十五章和创世记十七之间约的详尽比较，参：Williamson, *Abraham, Israel and the Nations*, 188-267。

是通过人物刻画描写：其深远意义在于他介绍耶和华是 *ʾĒl Šadday*，全能的神（第 1 节），以及 *ʾĔlōhîm*，超越的创造主神，亚伯兰“年九十九岁”（第 1 节），领受了亚伯拉罕——“多国的父”——这名字（第 5 节）。他也指出撒莱的新名字是撒拉，就是公主，她九十岁，仍没有儿女（15、17 节）。

但叙事者首要是通过对话描写两位采取行动的人物：神五次对亚伯拉罕长篇说话，应许极大的祝福，向他颁布一个条件，亚伯拉罕两次简短讲话，一次是对自己（17 节），一次是为以实玛利向神求（18 节），以及亚伯拉罕以顺服回应神的条件（23～27 节）。

叙事者通过重复表明关键词：*bĕrît*（“约”）十三次，“割礼”十次，“永远的”约三次，亚伯拉罕是“多国的父”三次，“作你的神”两次。

麦克艾维纽（Sean McEvenue）是第一位留意到一种交错配置结构的，此后其他解经家都采纳了这个结构：[7]

A　亚伯拉罕九十九岁　（1a 节）
B　耶和华向亚伯拉罕显现　（1b 节）
C　神说话　（1b 节）
D　第一次说话　（1b～2 节）
E　亚伯拉罕俯伏在地　（3a 节）

---

[7] McEvenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer*, 158。参：Radday, “Chiasmus in Hebrew Biblical Narrative,” 105; Wenham, Genesis 16–50, 17。麦克艾维纽把这种模式称为“交织平行”（palistrophe）。请注意叙述的结果（26～27 节）并不在这交错配置结构之内。“麦克艾维纽对创世记十七章行文风格的分析”的批评，请见 Williamson, *Abraham*,147-48。

F　第二次说话（改名，国度，君王）　（4～8节）

G　第三次说话〔割礼的要求〕　（9～14节）

F′ 第四次说话（改名，国度，君王）（15～16节）

E′ 亚伯拉罕俯伏在地　（17节）

D′ 第五次说话　（19～21节）

C′ 神说完了话　（22a节）

B′ 神离开他上升　（22b节）

A′ 亚伯拉罕九十九岁（以实玛利十三岁）（24～25节）

除了这交错配置结构，麦克艾维纽也认为“这故事的两个主题中有一个平行发展”：[8]

A　耶和华定意要立关于后裔的誓言〔约〕（1～2节）

B　亚伯拉罕俯伏在地　（3a节）

C　亚伯拉罕作多国的父　（4b～6节）

D　神要永远履行祂的誓言〔约〕　（7节）

E 誓言〔约〕的记号　（9～14节）

A′ 神定意要赐福撒拉有一位后裔　（16节）

B′ 亚伯拉罕俯伏在地　（17～18节）

C′ 撒拉要作儿子以撒的母亲　（19节）

D′ 神要永远履行祂的誓言〔约〕　（18b、21a节）

E′ 誓言〔约〕的记号　（23～27节）

留意这两个主题和交错配置结构，都以约的记号——就是割礼——作为高潮。

虽然创世记十七章并不是一个约的条款，而是神立约的

---

[8] McEvenue, *Narrative Style of the Priestly Writer*, 159。

叙事，我们仍可以察觉到国际间（赫人）立约条款的元素。[9] 创世记十七章 1 节提供了引言，指出那位大君王是谁，“我是全能的神。”约的条款陈明附庸对君王的义务：“你们所有的男子都要受割礼”（第 10 节）。神的奇妙应许表明，顺服就得祝福（2、4～8、15～16 节），悖逆就受咒诅：“但不受割礼的男子，必从民中剪除”（14 节）。

故事情节

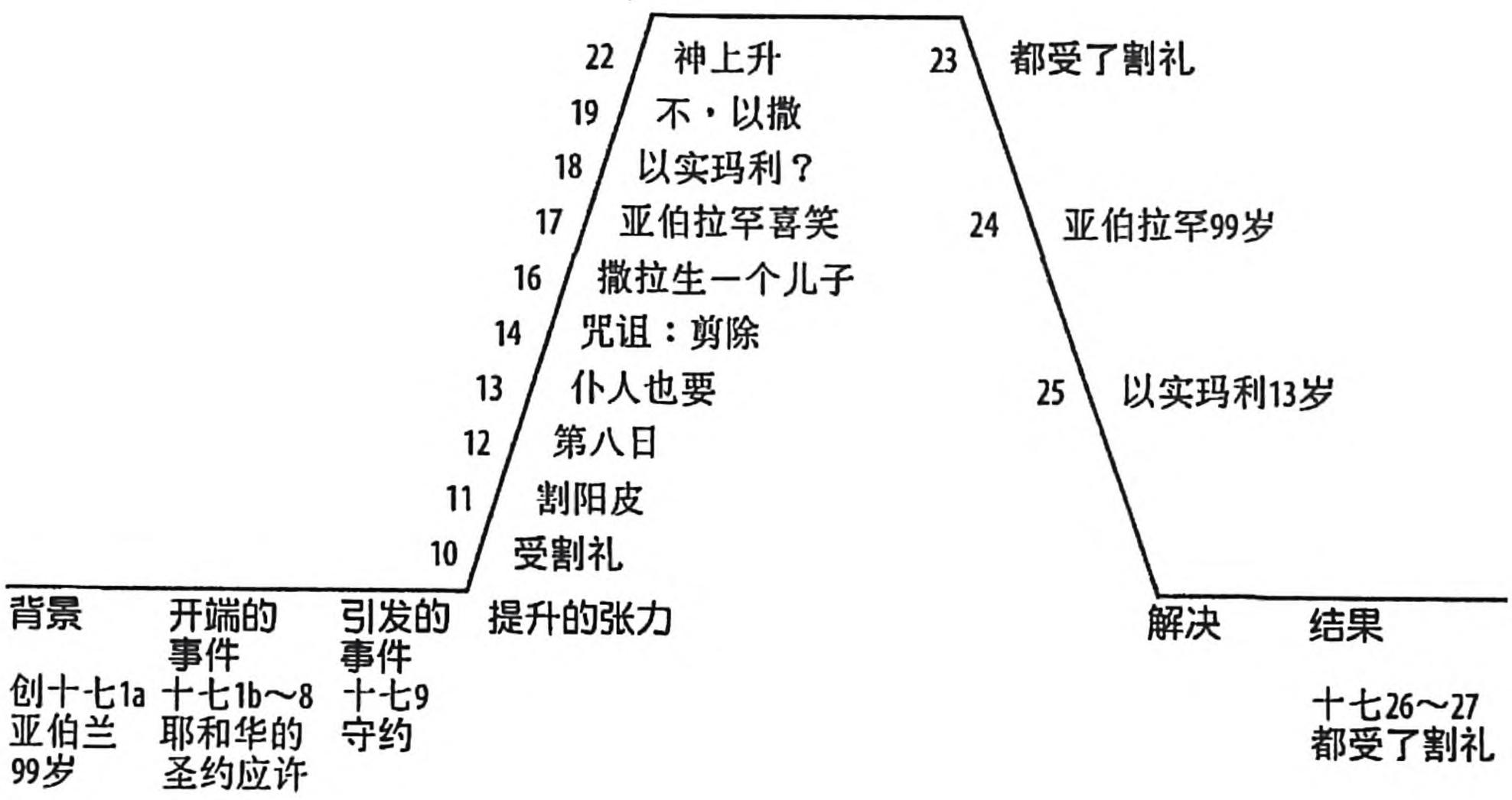
这是一个单一情节叙事。背景是在第 1 节第 1 部分，亚伯兰年九十九岁。开端的事件是神向亚伯兰显现（第 1 节第 2 部分），神的条件，“你当在我面前作完全人”（第 1 节第 3 部分），祂表明意图要与亚伯兰立约（第 2 节前半部分），接着是祂的应许（第 2 节后半部分～第 8 节）。叙事的冲突在第 9 和第 10 节，伴随着约的条件：“你们所有的男子都要受割礼。”张力随着每一次进一步具体说明而提升，一直到第 14 节。15 到 22 节讲到撒拉生了一个孩子，这把张力放在一个更大的叙事之内（创十一 27～二十一 7），要直到二十一章 2 节，以撒出生，这张力才得到解决。但这些经文也提升了这一段叙事的张力，就是亚伯拉罕是否会顺服神，给所有的男子行割礼。因为神宣告年老不生育的撒拉要生一个孩子，这是如此不可思议，以至于亚伯兰俯伏在地发笑（17 节）。实际上，他向神表明，他的儿子以实玛利已经足够（18 节）。但神强调说，撒拉要在一年之内生一个孩子。亚伯拉

---

[9] 关于一般的元素，见 44 页注 45。关于创世记十七章的这些元素，见 Meredith Kline, *By Oath Consigned*, 39-41。

罕会相信这难以置信的消息吗？他会顺服一位应许不可能之事的神吗？

在创世记十二章，亚伯兰的立刻顺服怎样马上就解决了张力，这里张力也照样快快得到解决："亚伯拉罕遵着神的命，给……家里的一切男子……都行了割礼"（23 节）。叙事者列出亚伯拉罕和以实玛利受割礼时的年龄（24～25 节），在 26 到 27 节说明了这叙述的结果。我们可以描绘这单一情节如下：



以神为中心的诠释

虽然亚伯拉罕是这段叙事中的人物之一，很明显神才是主要角色，是领衔主角。神有五长篇的讲话，与亚伯拉罕两篇简短讲话形成对比，这明显表达了这段叙事以神为中心的性质。耶和华向亚伯兰显现，显明自己是全能的神，祂命令

说：“你当在我面前作完全人”，主动与亚伯兰立约，把他的名字改为亚伯拉罕，赐下奇妙应许，规定割礼作为祂约的记号，把撒莱的名字改为撒拉，对撒拉赐下类似的应许，应许赐福以实玛利，但延伸祂的约到将来的以撒。亚伯拉罕听从神的命令，“遵着神的命”（23 节）。

经文主题与目标

这段叙事讲的是神与亚伯拉罕和他的后裔立约（“约”出现了 13 次），神的应许和祂对割礼的规定，以及亚伯拉罕顺服回应，为他家中所有的男子行割礼。在单一主题之下传讲这些不同的主题是这段叙事的挑战。可以考虑的主题是，“全能的神与亚伯兰和他的后裔立永远的约，这约有丰富的应许和义务。”但这主题太笼统，未能涵盖经文所充分关注的割礼要求（十七 9～14）及亚伯拉罕对这具体要求的顺服回应（23～27 节）。要把这些主要元素融入到这主题当中，可以阐述主题如下：“全能的神与亚伯拉罕和他的后裔立永约，既包括丰富的应许，也包括要求施行割礼这个守约条件以作为约的记号，亚伯拉罕给他家中所有男子行割礼，满足了这个要求。”但这主题不仅太长，在传讲这篇叙事时不能聚焦，而且它只是对叙事的概括叙述而已。

我们应当按以色列听到的主要信息来阐述主题。现在必须做一些艰难的选择，就是这段叙事的首要强调点在哪里。情节主线是聚焦在割礼这约的规定上：这要求引发出这段叙事的张力，亚伯拉罕的顺服回应解决了这张力，叙事的结果说明，所有人都受了割礼。割礼是这段叙事的主要关注，进一步的支持，在于这叙事之交错配置结构的中心是神第三次

说话论到割礼，也在于两个平行主题的高潮，就是神要求人受割礼（9～14 节），及亚伯拉罕的顺服回应（23～27 节）。有了这些证据，我们阐述经文主题如下：全能的神与亚伯拉罕和他的后裔立永约，规定所有的男子要受割礼，作为神之圣约家庭中成员身份的记号。

至于叙事者对以色列传讲这段信息的目标，如果以色列民第一次听到这信息时是在摩押平原，这目的很清楚就是（以耶和华的奇妙应许，从圣约群体中剪除的警告，以及他们列祖的榜样来）说服以色列民遵守神的约，给所有男性行割礼（与摩西忽略行割礼〔出四 24～26〕形成对比）。如果以色列民是在被掳巴比伦时听到这段叙事，它的现实意义就更突出了。冯拉德（Gerhard von Rad）认为："因〔被掳时〕那约束国民群体的重大敬拜规定、节期、献祭等等都被废除，个人和家庭突然被传召来作决定。每一个家庭，以及它的成员，他们当中每一个人，都要考虑耶和华的要求，因为巴比伦人（和所有东方闪族人一样）并不施行割礼，遵守这个规矩，对于这些被掳之民来说就是一种地位上的告白，也就是说，这变成一个问题，即他们是否见证耶和华以及祂所引导的历史。"[10] 简言之，叙事者对被掳的以色列民讲述这段信息的目标，就是（以耶和华的奇妙应许，从圣约群体中剪除的警告，以及他们列祖的榜样来）说服以色列民遵守神的约，给所有男性行割礼。

---

10 Von Rad, *Genesis*, 201。参：Foster McCurley, *Genesis*, 42，"那么，割礼对以色列民而言——至少在被掳时—就是一种认信的举动，每一个人以此把神与以色列之间永远关系的恩赐应用在自己身上。"

传讲基督的方法

记住这主题，“全能的神与亚伯拉罕和他的后裔立永约，规定所有的男子要受割礼，作为神之圣约家庭中成员身份的记号”，让我们来察看通向新约圣经耶稣基督的各种正当方法。

救赎历史进程

从这段叙事传讲基督，可以沿着救赎历史进程这条路，从神与亚伯拉罕／以色列立约，作“他们的神”（十七 7），到耶利米预言神“与以色列家另立新约”，“作他们的神”（耶三十一 31、33），到这约在耶稣身上的应验，祂在赴死之前那夜立了新约，“这杯是用我血所立的新约，是为你们流出来的”（路二十二 20；参：太二十六 27～28）。希伯来书作者证实了这信息，他写道：“为此，祂〔基督〕作了新约的中保，既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得着所应许永远的产业”（来九 15；参：弗三 6）。

按着这约的发展，可以依循神要求以割礼作为祂圣约记号的救赎历史渐进道路，贯穿旧约圣经从亚伯拉罕到以色列，到耶路撒冷第一次教会会议，这会议在圣灵引导下，免除外邦人行割礼的要求（徒十五 1～29），到割礼被洗礼取代，作为进入神之约的记号。耶稣差遣门徒出去，不是给人行割礼，而是施洗：“你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名，给他们施洗”（太二十八 19）。保罗写信给加拉太教会：“你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人、希腊人，自主的、为奴的，或男或女；因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉

罕的后裔，是照着应许承受产业的了”（加三 27～29；参：西二 11～14）。而且，割礼这记号从前只是施行在男性身上，洗礼这约的记号现在却同时施行在男性和女性身上。

应许—应验

这段叙事包含圣约的许多应许，最终在耶稣基督身上得到应验。当基督差遣门徒去“使万民作……门徒”（太二十八 19；参：罗四 16～17，十五 8～12）的时候，“你要作多国的父”（创十七 4）就在基督里得到应验。“君王从你而出”（十七 6；参：四十九 8～12），最终随着亚伯拉罕的子孙耶稣那位万王之王的降临得到应验。在神的百姓承受新地时，“我要将……迦南全地赐给你”（十七 8）。这一点要以更加宏伟的规模在耶稣里应验。“我要作他们的神”，这在耶稣里得到应验，祂用祂的献祭使神与祂的百姓和好。如果我们的经文局限于神的应许，那么这些肯定是通向新约圣经基督的正当道路。但因我们的经文是整段叙事，它的主题与其说是神的应许，不如说是聚焦在神对割礼的要求，我们就应按这主题选择通往新约圣经基督的桥梁。

预表

亚伯拉罕这位女人的后裔顺服地领受割礼，与耶稣对应。耶稣这位女人的后裔，也领受了割礼这约的记号（路二 21）。但这类比并不足以确立亚伯拉罕在这段叙事中成为基督的预表。

类比

传讲基督可以从几方面使用类比法。可以类比叙事者的

目标：神通过这叙事说服以色列民把约的记号（割礼）施行在神百姓身上，基督同样说服祂的教会，把新约的记号（洗礼）施行在神百姓身上。耶稣的命令可以支持这类比："你们要去，使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名，给他们施洗"（太二十八 19）。

也可以在圣约的层面使用类比：神与亚伯拉罕立约，要作他的神，神同样在基督里与我们立一个新约，作我们的神。这类比可以得到例如希伯来书九章 15 节的支持，"为此，祂〔基督〕作了新约的中保，既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得着所应许永远的产业"（也见：太二十六 28）。

纵向主题

从这段叙事传讲基督，也可以使用纵向主题。例如追循割礼这主题，看它在旧约圣经中的神学发展，从按字面意思将肉体切除（"你们都要割阳皮"，十七 1），到属灵意义上给内心行割礼这额外的含义（"所以你们要给你们的心行割礼"申十 16，《吕振中译本》；参：三十 6；耶四 4），到保罗在新约圣经的论证，"因为外面作犹太人的，不是真犹太人；外面肉身的割礼，也不是真割礼。惟有里面作的，才是真犹太人；真割礼也是心里的，在乎灵，不在乎仪文"（罗二 28～29）。保罗作此论证，是因为耶稣开启了一个新的世代："但如今神的义在律法以外已经显明出来，……就是神的义因信耶稣基督加给一切相信的人"（罗三 21～22）。洗礼作为约之成员身份的新记号，现在暗示出这属灵的割礼。洗礼现在象征相信的人"在祂〔基督〕里面，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督使你们脱去肉体情欲的割礼。你们

既受洗与祂一同埋葬，也就在此与祂一同复活，都因信那叫祂从死里复活神的功用”（西二 11～12）。

新约圣经参照

除了支持以上其他方法的新约圣经参照外，也可以使用以下当中一处或更多处经文：

路一 68～73，撒迦利亚之歌——

“主以色列的神是应当称颂的！
因祂眷顾祂的百姓，为他们施行救赎；
在祂仆人大卫家中，
为我们兴起了拯救的角，……
向我们列祖施怜悯，
纪念祂的圣约，
就是祂对我们祖宗亚伯拉罕所起的誓。”

罗四 9～25——亚伯拉罕“将近百岁的时候”，在受割礼前相信，就得以作“多国的父”。

林前七 14——“因为不信的丈夫就因着妻子成了圣洁。……不然，你们的儿女就不洁净，但如今他们是圣洁的了。”

林前七 19——“受割礼算不得什么，不受割礼也算不得什么，只要守神的诫命就是了。”

加五 6——“原来在基督耶稣里，受割礼不受割礼全无功效；惟独使人生发仁爱的信心才有功效。”

加六 15——“受割礼不受割礼都无关紧要，要紧的就是作新造的人。”

腓三 3——“因为真受割礼的，乃是我们这以神的灵敬

拜，在基督耶稣里夸口，不靠着肉体的。”

对比

割礼作为旧的约对以色列的记号，和洗礼作为新的约对教会的记号，旧的约和新的约之间之间存在着明显的对比。如果有人问，教会为什么不施行割礼作为宗教礼仪，回答就是，耶稣已经来了，一次流出祂的血，因此终结了旧约所有流血的礼仪。也可以用耶路撒冷第一次教会会议的决定，使徒行传十五章 28～29 节，或引用希伯来书八章 6、8、13 节，“如今耶稣……作更美之约的中保，……主……说：‘日子将到，我要与以色列家和犹大家另立新约。’……既说新约，就以前约为旧了”，以此证明这种对比。

讲章的主题与目标

我们已经阐述经文主题如下：“全能的神与亚伯拉罕和他的后裔立永约，规定所有的男子要受割礼，作为神之圣约家庭中成员身份的记号。”我们对基督教教会传讲这段叙事时，需要调整这主题，让主题含括旧约圣经叙事以及新约圣经上下文。在旧约圣经里，神与祂百姓立约的记号是割礼，因着基督在十字架上牺牲，神不再要求这流血的记号（徒十五 28～29），洗礼取代了割礼（太二十八 19；西二 11～14）。而且，割礼只是施行在男性身上，而洗礼是施行在男性与女性身上。考虑到这些变化，我们可以让讲章主题更广泛。把割礼和洗礼都包括在内，这样阐述：全能的神与亚伯拉罕和他的后裔立永约，规定他们要领受在神之圣约家庭中成员身份的记号。

讲章的目标应当与叙事者的目标一致，叙事者的目标是，“（以耶和华的奇妙应许，从圣约群体中剪除的警告，以及他们列祖的榜样来）说服以色列民遵守神的约，给所有男性行割礼。”按照讲章主题，我们传讲这篇讲章的目标就可以是，说服教会遵守神的约，给所有成员施行约之成员身份的记号。这目标在暗示，需要传讲这篇讲章，是因为神的百姓并不顺服，没有为所有成员施行约之成员身份的记号，或对神的约以及这约所要求的记号认识不足。[11]

解经讲章

讲道的人为这篇讲章的现实意义做铺垫，开始时可以提到当代对洗礼的一些误用。有时人因着习惯或迷信领受洗礼。有时人完全拒绝洗礼，或者已受洗的人再也不去想它的含义。然后讲道的人可以转换到以色列，以色列在不同时代疏于实行神设立之约的记号。摩西自己就疏忽了，没有给他儿子行割礼（出四 25），在旷野中成长的整整一代以色列人都没有受割礼（书五 7）。后来以色列被掳到巴比伦的时候，他们受到很大的试探要漠视割礼，因为行割礼并不是巴比伦人的做法。所以在不同时候，耶和华需要教育以色列人关于祂与亚伯兰立约的起源与约的记号，并要说服他们施行这约的记号。

第 1 节，“亚伯兰年九十九岁的时候，耶和华向他显现，对他说：‘我是全能的神，你当在我面前作完全人’”。耶和华介绍自己是那位伟大的君王，*ʾĒl Šadday*，“全能的

---

[11] 见 Henry De Moor, “Erosion at the Font,” *CTJ 29* (1994) 168-79。

神”。*ʾĒl Šadday* 这词的词源“隐晦，但每次在创世记中使用，都相连于神的无所不能，祂有能力成就祂的应许，特别是让不生育的人生养众多（二十八 3，三十五 11，四十八 3）。”[12] 这位大君王要与亚伯兰立约，立神圣的条约。但全能的神在具体指出约的应许之前，先简洁地说明亚伯兰必须满足的条件：“你当在我面前作完全人。”亚伯兰要像挪亚一样，关于挪亚，我们看到经上说：“挪亚是个义人，在当时的世代是个完全人。挪亚与神同行”（创六 9）。[13] 神与挪亚也立了一个约，那约的记号是彩虹。现在神准备与亚伯兰立特别的约，以割礼作约的记号。像挪亚一样，亚伯兰要与神同行——按字面意思，他要行“在神面前”（第 1 节）。这短语“（‘在神面前’）通常表达一位忠心仆人服事或委身于他的王。”[14] 这意味着生活要“每一步都参照神，每天都亲密经历神”。[15] 就像挪亚一样，亚伯兰要作完全人。翻译作“完全”的希伯来文单词意思不是“无罪”，而是“整全”：“它象征完整、无条件的降服。”[16] 亚伯兰要完全委身于神，他的王。

神在第 2 节继续对亚伯兰说话：“我就与你立约，使你极其繁多。”在这段叙事中，神九次讲到我的约。这是神的约，

---

[12] Wenham, *Genesis 16–50*, 28。

[13] “在创世记这些说法少有出现，看来作者期望根据这两个说法紧密的再现，在这两位伟人之间建立某种联系。在创世记，‘完全’（*tāmîm*）只在这两处经文出现。” Sailhamer, *Genesis*, 141。

[14] Hamilton, *Genesis 1–17*, 461。

[15] Westermann, *Genesis 12–36*, 311。

[16] Von Rad, *Genesis*, 198。

祂主动发起这神圣的条约。[17] 神应许使亚伯兰“极其繁多”。

亚伯兰回应神的话，“俯伏在地”，他像仆人在他们的君王面前下拜那样，在神面前俯伏。他承认“这约中的主仆关系”。[18]

然后，当亚伯兰还像仆人在君王面前面伏于地的时候，神对他说，第 4 节，“我与你立约，你要作多国的父。从此以后，你的名不再叫亚伯兰，要叫亚伯拉罕，因为我已立你作多国的父。”这位大君王赐给他仆人一个新的名字——这名字要表达出神立亚伯拉罕作“多国的父”的圣约应许。

“在整个近东，一个新时代，或一条新国策的开始，经常是以一个新名字作为标志，来表明君王所做的改变。”[19] 在这里，全能的神与祂的仆人亚伯拉罕开始了一个新阶段。神解释了亚伯拉罕这名字的意思，就是“多国的父”。二十四年前，神曾经应许亚伯兰，“我必叫你成为大国”（创十二 2）。但现在神应许要使亚伯拉罕作“多国的父”。这对亚伯拉罕来说是一个重要的转折点。这新的名字是“由神担保的声明，论及亚伯拉罕的身份和将来的结局。他的名字本身就保证他要作多国的父”。[20] 它证实了神起初对亚伯兰的应许：“地上的万族都要因你得福”（创十二 3）。

---

17 参：创十五 17，在那里不是神与亚伯兰，而是神自己单独经过那些宰杀（分成两半）的动物。

18 Kidner, *Genesis*, 129＝柯德纳著，《创世记》，139 页。

19 Sarna, *Understanding Genesis*, 130。

20 Wenham, *Genesis 16–50*, 21。参：Sarna, *Understanding Genesis*, 130，“新的名本身就表明，甚至在某种程度上成就了命运的改变。”

全能的神在第 6 至 7 节继续强调亚伯拉罕的人生新阶段：“我必使你极其繁多，国度从你而立，君王从你而出。我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神。”新的两项非常突出。第一，这并不是一个暂时的约，而是“永远的约”，类似神与挪亚和每一样活物立的“永约”（九 16）。这约是与亚伯拉罕并他“世世代代”的后裔立的。第二，“作你的神”这应许，是这约的本质、核心。“这约的核心确定为‘我要作他们的神’。我，*El Shaddai*，无所不能的、创造世界的主，人类的救赎主，要作以色列的神。从亚伯拉罕而出的这国要成为独一无二，因为和其他的国不一样，以色列享有与独一真神一种独特的关系。”[21] 神在第 8 节重申这约的本质，“我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔永远为业，我也必作他们的神。”这是神要为亚伯拉罕和他的后裔成就的事。

第 9 到 14 节，神对亚伯拉罕和以色列说了对他们的期望。这是神在这段叙事五次说话的第三次，这是神说话的中心，也是最长的。它以强调用法的“至于你”（《恢复本》；《和合本》未译）开始。神对亚伯拉罕说：“（至于你，）你和你的后裔必世世代代遵守我的约。你们所有的男子都要受割礼，这就是我与你并你的后裔所立的约，是你们所当遵

---

[21] Wenham, *Genesis 16–50*, 29; 参：同上，22，“这里两次使用‘要作你的神’这约的模式，然后直到二十八章 21 节才再次使用，它表明了约的核心，就是神已经拣选了亚伯拉罕和他的后裔，让他们有一种独特的关系：祂作他们的神，他们作祂的子民（参：出四 16，六 7；利十一 45，二十六 12、45）。”

守的。”[22]

要特别留意两点。第一，神与挪亚及所有受造之物所立的约，是以彩虹为记号；与之形成对比的是，割礼的记号“要由人施行，他们借此承认自己是神的圣约伙伴”。[23] 第二，神在西奈山所立的约有十条规定（十诫）；与之形成对比的是，这里只有一条规定：“你们所有的男子都要受割礼。”为什么只有一条规定？柯德纳解释说：“所要求的一切就只是委身。割礼是神的标志；其道德意义可以不用写（直到西奈颁布律法时），因为立誓乃是向主所发，生活方式则是次要的。”[24] 但在紧接着的下一章，这生活方式已经概括出来：“遵守我的道，秉公行义”（创十八 19）。

这约的单一规定引发这段叙事的张力。因我们不能认为亚伯拉罕当然会绝对顺服神。虽然埃及人和巴勒斯坦的一些部落行割礼，但割礼对于亚伯拉罕的家乡巴比伦来说却是怪异的。而且，割礼是一种痛苦、流血的仪式（参：创三十四 25）。这要求用一块火石把阳皮割下来（出四 25；书五 2）。亚伯拉罕会顺服神吗？11 节具体地描绘出神的要求：“你们都要割阳皮，这是我与你们立约的证据。”

神在 12 节继续说：“你们世世代代的男子，无论是家

---

[22] 这些经文两次讲到割礼是“我的约”，而 11 节称它为“立约的证据”。“指定割礼本身作一个约，这是一种举隅法修辞，表明约的义务：“这是我的约，是你必须遵守（的方面）。”*Hamilton*, Genesis 1–17, 470。

[23] Rendtorff, “‘Covenant’ as a Structuring Concept,” *JBL 108/3* (1989) 392。

[24] Kidner, *Genesis*, 129＝柯德纳著，刘良淑译，《创世记》，140 页。

里生的，是在你后裔之外用银子从外人买的，生下来第八日，[25] 都要受割礼。”在古代近东文化中，男性通常受割礼，作为进入青春期的标志。[26] 但神要求婴孩也受割礼，因为割礼并不是进入青春期的礼仪，而是圣约子民的身份记号。[27] 包德雯（Joyce Baldwin）评论说：“把这仪式延伸到婴孩身上，标志着割礼在以色列发挥一种不同的作用。如果婴孩要受割礼，割礼的本质必然是按照耶和华对他们所说的，因为他们

---

[25] 华尔基（Waltke, *Genesis*, 261）延续萨拿（Sarna）的思路说：“到了第八日，婴孩已经活过对应创造过程的时间段（参：出二十二 30; 利二十二 27）。” Walton, *Genesis*, 451＝华尔顿著，《创世记》，541 认为：“等到第八日才行这礼，可能反映很高的婴孩夭折率，以及想要确定这婴孩能否活下去。”我的学生薄立斯特拉（Nick Blystra）提出了等到第八日的最佳理由：他想起他作护士的母亲曾经说过，今天受割礼的婴孩需要注射一种维他命 K 的特别凝血剂。我查阅了 *The American Medical Association Home Medical Encyclopedia* (ed. Charles B. Clayman; New York: Random House, 1989), 在词条“维他命 K”（Vitamin K）下我了解到，维他命 K“对在肝脏形成促进凝血的物质至关重要，……新生婴孩缺乏生成维他命 K 的内脏杆菌，因此需要补充以防止不足。”我猜测，等到第八日才给婴孩行割礼，并不是“要确定这婴孩能否活下去”，而是为要确保在有生命危险的手术后他能存活下去。

[26] 一种“近乎普遍的做法”，Sarna, *Understanding Genesis*, 132。

[27] “虽然以色列人并非古代近东唯一给儿子行割礼的民族，他们这做法的独特之处，是这仪式被用作神学上进入圣约子民群体的仪式，而不是进入成年、或通过婚姻进入一个家族的仪式。” Walton, *Genesis*, 451＝华尔顿著，《创世记》，541。

不能对耶和华说什么。”[28] 神圣约子民的儿子也被包括在神的约中。请留意，不是割礼确立这约；而是神确立这约，割礼是圣约家庭中成员的记号。

除了八天大的婴孩，神也要求亚伯拉罕为“无论是家里生的，是在你后裔之外用银子从外人买的”男性行割礼（12节后半）。按照这些指示，神之圣约成员的身份，远超过后裔的亲生谱系，也包括亚伯拉罕家里的那些外邦人。[29]

在13节末了，神宣告说：“我的约就立在你们肉体上，作永远的约。”正如割礼是神的约在肉身上的永久记号，神的约也是永远的。正如割礼不可逆转，神的约也不可逆转。伯纳·安德逊（Bernhard Anderson）澄清说：“个人可能因不顺服这进入神约的仪式而未能‘守约’，然而，神与亚伯

---

[28] Baldwin, *The Message of Genesis 12–50*, 66-67＝包德雯著，《圣经信息系列——创世记12～50章》，76。参p. 68＝包德雯著，《圣经信息系列——创世记12～50章》，78，“支撑着这约的是神的恩典，而不是人的功德，这恩典把相信之人的孩子包括在内。”

[29] 当然，亚伯兰“一开始在蒙神呼召之前，只不过是另一个异教‘外邦人’。他只不过是幼发拉底河那边众多拜偶像的人之一（书二十四2）。……拦阻外邦人在圣约诸般应许中完全有分的种族障碍并不存在。正如一位犹太创世记解经家所指出的，‘确实，种族差异从来就不是联于以色列的一个障碍，以色列并不晓得血统纯净这概念。……割礼把一个源于外族的人变成一个以色列人。’”Robertson, *Israel of God*, 34-35，引用 Benno Jacob, *The First Book of the Bible: Genesis* (New York: KTAV, 1974), 233。

拉罕和撒拉一家代表的群体所立的约却是永远坚立。”[30] 但整个民族不信的时候会发生什么事情？是否会废除了神的永约？温翰回应说：“即使以色列悖逆、废弃这约，把被掳的咒诅招在自己身上，这约并没有因此变得无效：就如利未记二十六章 40～45 节和申命记三十章 1～10 节所证实的，全国的悔改会带来全国的重建。”[31]

神为了强调祂圣约规定的严肃意义，在这长篇演讲末了以圣约咒诅结束。14 节，“但不受割礼的男子，必从民中剪除，因他背了我的约。”“必从民中剪除”的警告，涉及“对剪除这词的一语双关用法。自己不剪除（即接受割礼）的人，就要被剪除(即被放逐)。选择就是：剪除或被剪除。”[32] 不愿顺服这成为圣约成员的痛苦仪式的人，已经违背了约的规定，因此破坏了神的约。他已经放弃成为神之约一份子的特权，神要求把他从这群体中驱逐出去。[33]

神在第四篇讲论中也把祂丰富的圣约应许扩展到撒莱。妻子因着她们丈夫的成员身份，女儿因着他们父亲的成员身份，被包含在神的约中。15 节，“神又对亚伯拉罕说：‘你的妻子撒莱不可再叫撒莱，她的名要叫撒拉。我必赐福给她，也要使你从她得一个儿子；我要赐福给她，她也要作

---

30 Anderson, *Contours of Old Testament Theology*, 98-99。

31 Wenham, *Genesis 16–50*, 31。

32 Hamilton, *Genesis 1–17*, 473。

33 见：例如，Von Rad, *Genesis*, 201，“‘必从民中剪除’……几乎不可能（如一些人宣称那样）是指死刑——《祭司典》是以不同的方式表达死刑的——而是指从神圣群体中排除出去，一种革除教籍。”

多国之母，必有百姓的君王从她而出。’”神把亚伯兰的名字改为亚伯拉罕，神现在也把撒莱的名字改为撒拉。[34] 正如亚伯拉罕进入了人生新阶段，撒拉也进入了她的人生新阶段。神曾应许亚伯拉罕，“国度从你而立，君王从你而出”（十七 16），神同样应许撒拉“她也要作多国之母，必有百姓的君王从她而出”。正如亚伯拉罕的名字表明他的结局是要作“多国的父”，撒拉的结局同样是作多国和君王的母。华尔基评论说：“撒莱和撒拉很有可能都是方言的变体，意思是‘公主’。她要生出君王的应许，支持这种解释。撒莱，她出生的名字，很可能是回顾她的高贵祖先；而撒拉，她的圣约名字，是前瞻她的高贵后裔。”[35]

亚伯拉罕难以相信神的应许，就是数不清的后裔要通过撒拉实现。撒拉一直以来都不生育，现在已经是 90 岁高龄。事实上，许多年前她已放弃了要生自己孩子的想法，按风俗，她已经把使女夏甲给了亚伯拉罕。那个结合带来以实玛利的出生，以实玛利现在 13 岁。“在过去 13 年中，亚伯拉罕一直相信，他老年所生之以实玛利就是所应许的儿子，神的约要通过他实现。他所有的爱，所有的盼望，以及他所有的梦想都已倾注在这男孩子身上。”[36] 难道神竟然会赐给一位年老、不生育的撒拉一个孩子吗？

---

34 “撒拉对于救恩历史的重要性，由一个事实表明出来，即她是圣经中唯一改名，详细记载去世年纪的女性（二十三 1）。” Waltke, *Genesis*, 262。

35 同上。

36 Walton, *Genesis*, 451＝华尔顿著，《创世记》，541。关于亚伯拉罕对以实玛利的爱，见：创二十一 11。

神第一次对亚伯兰说话的时候，他“俯伏在地”，沉默无言。这一次，我们在 17 节看到，亚伯拉罕“俯伏在地喜笑”。一些人宣称，这是对神之奇妙应许的欢喜笑声。[37] 但是，正如亚伯拉罕的问题所暗示的，这是不可能的。这是表示怀疑的笑，非常类似我们在下一章听见的撒拉那不信的笑：“撒拉心里暗笑，说：‘我既已衰败，我主也老迈，岂能有这喜事呢？’”（十八 12）。亚伯拉罕也笑，“心里说：‘一百岁的人，还能得孩子吗？撒拉已经九十岁了，还能生养吗？’”这是不信！“亚伯拉罕对神说：‘但愿以实玛利活在你面前。”请让以实玛利作那位后裔。

神用最后的说话回应亚伯拉罕的请求。神在 19 节说：“不然，你妻子撒拉要给你生一个儿子，你要给他起名叫以撒，[38] 我要与他坚定所立的约，作他后裔永远的约。至于以实玛利，我也应允你：我必赐福给他，使他昌盛，极其繁多，他必生十二个族长，我也要使他成为大国。[39] 到明年这时节，撒拉必给你生以撒，我要与他坚定所立的约。”然后神就离开亚伯拉罕上升去了。

现在亚伯拉罕要做什么？不会有错。神已两次说撒拉要

---

37 例如，Vischer, *The Witness of the Old Testament to Christ*, I, 137，“这位先祖在此时听见的信息极其大有能力，以至于他在敬拜中屈身伏地，这信息如此吊诡，如此欢喜和如此不可能，以至于他不可能有别的做法——他笑。”

38 以撒（*yiṣḥāq*）意思是“他笑”。

39 “神如牧者一般向亚伯拉罕保证，祂不会把以实玛利从祝福中排除出去。确实，他也要作一个大国的父，这国有十二族，对应以色列的十二支派（参：二十五 12～16）。” Waltke, *Genesis*, 262。

生一个儿子，神要与她的儿子以撒立约。但是，撒拉生一个儿子是不可能的：她一辈子不生育，现在九十岁。这样的事如何能发生？确实，神已经显明祂自己是 *ʾĒl Šadday*，全能的神。若有谁能赐撒拉一个儿子，那就是全能的神。但在等待了二十五年之后，神会这样做吗？似乎不可能！而且还有神的圣约的规定，“你们所有的男子都要受割礼”（十七10）。这是一条奇怪的命令。神为什么选择如此痛苦的过程来作祂圣约的记号？为什么不用彩虹那样没有痛苦的事情？亚伯拉罕会顺服一位要求祂仆人遭受痛苦，应许那不可能之事的神吗？

叙事中的张力迅速得到解决。23 节，“正当那日，亚伯拉罕遵着神的命，给他的儿子以实玛利和家里的一切男子，无论是在家里生的，是用银子买的，都行了割礼。”“正当那日！”“不论他如何疑惑撒拉能否怀孕，这些疑惑并没有拦阻亚伯拉罕遵守神的命令。他的顺服，以及这启示本身的内容，都使这一日成为救赎历史中一个最伟大的日子。”[40]

叙事者仔细列举了受割礼男性的名字——“以实玛利和家里的一切男子”——这是呼应 12 节，表明亚伯拉罕不仅快快履行了他的圣约义务，还完全“按神对他说的”去行。[41] 24 和 25 节记载了主要参与者的年龄：“亚伯拉罕受割礼的时候，年九十九岁。他儿子以实玛利受割礼的时候，年十

---

[40] Wenham, *Genesis 16–50*, 30. 参：Waltke, *Genesis*, 263，“这说法标志着一个意义重大的时刻（也见：七 13）：这场景的高潮，亚伯兰马上履行自己的义务，表明自己是一位忠心的圣约伙伴。”

[41] Wenham, *Genesis 16–50*, 27。

三岁。”[42]

叙事者在26和27节记载了叙事的结果，“正当那日，亚伯拉罕和他儿子以实玛利，一同受了割礼。家里所有的人，无论是在家里生的，是用银子从外人买的，也都一同受了割礼。”这里重复了“正当那日”。重复这个短语，“叙事者强调，亚伯拉罕给他家人行割礼的那一天，是世界历史中一个转折点，可以与挪亚进入方舟、或出埃及相比（参：七13；出十二17、41、51）。”[43] 这是救赎历史上具有重大意义的日子：“这是旧约圣经的教会的生日。”[44]

当以色列听到神命令他们民族祖先亚伯拉罕的这个故事，他们清楚听到神对他们的命令：给你们的儿子行割礼，以及你们家中所有的男性行割礼，以此作为神立约的记号！所有人都可以成为神圣约家庭的成员，包括婴孩，以及在家里生的和外面买的奴隶。女人与她们的丈夫和父亲一道被包括在内。这约的宽广成员身份非常接近保罗对新约的描写：“并不分犹太人、希腊人，自主的、为奴的，或男或女”（加三28，参：出十二48～49）。神要作他们的神，他们要作祂的子民。但男性要带着神的圣约的记号。如果他们不受割礼，就是破坏了这约，不再是神圣约家庭的一份子。惩罚（咒诅）强调了神赋予这记号的重要意义。割礼的记号让神想起

---

[42] 宣称自己是以实玛利后裔的阿拉伯人，仍然在十三岁的时候行割礼。

[43] Wenham, *Genesis 16–50*, 27。

[44] Kidner, *Genesis*, 131＝柯德纳著，《创世记》，141-142页，“就像五旬节是教会的诞生之日一样，这一天也是旧约圣经教会的生日。”

祂约的应许，提醒神的百姓“效忠这约而活”。[45] 全能的神与亚伯拉罕和他的后裔立下永远的约，规定他们接受在神圣约家庭中成员身份的记号。

不幸的是，以色列很快就违背了神的约，未能给他们的儿子行割礼。奇怪的是，摩西没有给他的儿子行割礼（出四 25），更奇怪的是，在旷野中长大的整整一代人没有受割礼（书五 7）。更糟糕的是，他们没有遵行圣约之路，“遵守耶和华的道，秉公行义”（创十八 19）。最终神把整个民族从应许之地“剪除”，让他们被掳到巴比伦，回到亚伯拉罕被神呼召之前所生活的地方。被掳时行割礼，这成为一种更刻意的宣信，承认属于神的圣约子民，“因为巴比伦人……并不行割礼。”[46] 那些受割礼，因此承认属于神圣约子民的人活在盼望中，因神已应许这是“永远的约”（十七 7、13、18），迦南地是赐给他们“永远为业”的（十七 8）。“就这样……众先知鼓励人，讲到盟圣关系的永久性（赛二十四 5）。具体来说，他们展望一个新的永远的约：新，是因为这一次，不仅耶和华信守这约，以色列也要信守（耶三十一 31～37，三十二 40；结十六 60，三十七 26）。”[47] 新，因为神的律法不再是外在的，而是内在的，写在百姓的心上（耶三十一 33）。

耶稣在祂死前那晚立了这新约。祂在最后的晚餐时对门

---

[45] Ross, *Creation and Blessing*, 333＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，417。

[46] Von Rad, *Genesis*, 201。

[47] “确实，万民都要通过这新的和永远的约蒙福（赛五十五 3，六十一 8）。” Wenham, *Genesis 16–50*, 31。

徒说："这杯是用我血所立的新约，是为你们流出来的"（路二十二 20）。希伯来书的作者证实耶稣立了这新约："为此，祂〔基督〕作了新约的中保，既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得着所应许永远的产业"（来九 15；参：弗三 6）。

但神的约规定，所有男性都要受割礼，作为约之成员身份的记号，这规定如何呢？耶稣受了割礼（路二 21），但在祂复活后，祂差遣门徒出去，不是去行割礼，而是去施洗："使万民作我的门徒，奉父、子、圣灵的名，给他们施洗"（太二十八 19）。耶路撒冷第一次教会会议思考了这极重要的问题，就是在耶稣所开启的新世代，外邦信徒是否仍要受割礼。这次会议决定："圣灵和我们定意不将别的重担放在你们身上，惟有几件事是不可少的，就是禁戒祭偶像的物和血，并勒死的牲畜和奸淫"（徒十五 28）。[48] 不再需要行割礼这痛苦的仪式才能成为圣约成员。耶稣已经一次流出祂的宝血，终结了旧约的流血礼仪和献祭。保罗对加拉太人强调说（六 15）："受割礼不受割礼都无关紧要，要紧的就是作新造的人！"[49] 现在洗礼成为圣约成员身份的记号。"你们

---

[48] 大概是回到神为挪亚和所有人制订的规定（创九 4～5）。"拉比认为给挪亚的命令对外邦人有约束力，他们认为这命令禁止拜偶像、杀人、奸淫和吃带血的肉……，使徒行传十五章 29 节的使徒命令可能就是指这一点。" R. Nixon, "The Universality of the Concept of Law," in B. Kaye and G. Wenham (eds.), *Law, Morality and the Bible* (DownersGrove, IL: InterVarsity Press, 1978), 115。

[49] "我们需要领会使徒的这个激烈阐述。从神百姓身份的角度来说，现在割礼绝对不意味着什么。从神百姓身份的角度来说，

受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人、希腊人，自主的、为奴的，或男或女；因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了”（加三 27～29；参：西二 11～14）。在这新约中，不仅男性，女性也领受了洗礼这记号。

今天有人提出问题，婴孩是否也包括在此约中，他们是否应当领受成员身份的记号？新约圣经没有一处地方宣告小孩现在被排除在外。如果八日大的婴孩被包含在旧约中，婴孩也应包括在新约中。神的恩典在新约当然不会亚于旧约。事实上，当门徒尝试拦阻人带着小孩子到耶稣面前时，祂非常愤怒。祂说：“让小孩子到我这里来，不要禁止他们；因为在神国的正是这样的人”（可十 14）。如果在神国的正是这样的小孩子，难道他们不应领受作神皇家成员身份的记号吗？在五旬节那一天（新约教会的生日），彼得鼓励百姓说：“你们各人要悔改，奉耶稣基督的名受洗，叫你们的罪得赦。”然后他回应神的原初之约的应许，“我要作你和你后裔的神”（创十七 7），宣告说：“这应许是给你们和你们的儿女”（徒二 38～39）。因此，当保罗在腓立比对那些妇女说话时，她们当中有吕底亚（她“素来敬拜神”），“主就开导她的心，叫她留心听保罗所讲的话。她和她一家既领了洗……”（徒十六 14～15）。后来，当保罗“把主的道讲给”那位腓立比禁卒和他家里的人听之时，这位禁卒和“属乎他的人立时都受了洗”（徒十六 32～33）。吕底亚，一位

没有行割礼同样绝对不意味着什么。……确立一个人是神百姓的唯一事情，就是他要靠着神的恩典经历一种新的创造。”Robertson, *Israel of God*, 39。

妇女，以及她全家受洗；那位腓立比禁卒，一位外邦人，和“属乎他的人立时都受了洗”。如果这些家庭中有任何孩子，他们也受了洗，[50] 因为洗礼不可能比割礼的包容性更小。

这两家人都是“立时”受洗——这陈述让我们想起亚伯拉罕“正当那日”所采取的行动。当人相信耶稣基督的时候，他们也应当领受神的圣约成员的记号，避免不必要的拖延。当神把儿女赐给祂的百姓，这些孩子也应受洗，避免不必要的拖延。因为接受洗礼是富有深意、欢喜的时刻：这是罪被洗去，与三位一体真神建立圣约关系的记号和印证。一方面，洗礼让神想起祂约的应许，就是祂要作我们和我们儿女的神。另一方面，它提醒那些受洗的人，成为神圣约家庭一份子的奇妙特权，以及他们有义务“遵守我〔主〕的道，秉公行义”（创十八 19）。或者，正如耶稣这样概括主的道：“你要尽心、尽性、尽意爱主你的神”，还有“要爱人如己”（太二十二 37、39）。

---

[50] 参：哥林多前书七 14，保罗把一位信主丈夫或妻子的儿女称为“圣洁的”，就是分别出来归给神的。

9

第九章

以撒出生

The Birth of Isaac

创世记二十一章 1～7 节本身并不是一段完整的叙事，而是为创世记十一章 30 节开始的长篇叙事提供解决之道。叙事者在创世记十一章 30 节强调：“撒莱不生育，没有孩子。”然而，耶和华应许亚伯兰：“我必叫你成为大国”（十二 2）。那时亚伯兰七十五岁（十二 40）。神如何成就这应许？那是这长叙事中的冲突。最终，二十五年之后，经过许多历程及创世记的十章经文，我们听到这冲突的解决之道：“耶和华按着先前的话眷顾撒拉，便照祂所说的给撒拉成就”（二十一 1）。传讲这叙事的挑战之一，是选择恰当的读经经文，并以一个单一、首尾连贯的叙事来传讲，把这扩展出来的叙事整体呈现出来。

经文和文脉

创世记二十一章 1～7 节的经文很明显是一个文学单元。之前的叙事讲到撒拉落入亚比米勒王的后宫，结束在二十章末了，而新的叙事从创世记二十一章 8 节开始，讲到亚伯拉罕打发夏甲和以实玛利离开。因此，在这两段叙事之间的创世记二十一章 1～7 节是一个文学单元，但它并不是一个完整的叙事单元。正如上述，这是对一个大框架叙事情节的解决，这情节始于创世记十一章 30 节，那里说“撒莱不生育”，耶和华应许要使亚伯兰成为“大国”（十二 2）。耶和华在不同时候重复这后裔的应许：“我也要使你的后裔如同地上的尘沙那样多”（十三 16）；“你向天观看，数算众星，能数得过来吗？……你的后裔将要如此”（十五 5）；“我……使你极其繁多”（十七 2）；“你的名……要叫亚伯拉罕，因为我已立你作多国的父。我必使你极其繁多”（十

七 5～6）。在那时间点上，神毫无疑问地说明，祂的应许要通过撒拉来成就：“我要赐福给她，她也要作多国之母”（十七 16）。最后，在等待二十五年之后，“耶和华按着先前的话眷顾撒拉，便照祂所说的给撒拉成就。当亚伯拉罕年老的时候，撒拉怀了孕；到神所说的日期，就给亚伯拉罕生了一个儿子”（二十一 1～2）。

文学特征

叙事者在这场景（二十一 1～7）中讲述，神初步成就祂对亚伯拉罕之数不尽后裔的应许。耶和华在幕后进行（二十一 1）；而在这场景中，叙事者以人物刻画及行动和言语描绘了两个主要人物：亚伯拉罕和撒拉。叙事者两次描写亚伯拉罕已是“年老的时候”（第 2、7 节），“一百岁”（第 5 节），强调他已不可能作父亲。他强调亚伯拉罕顺服神，给他的儿子起名叫以撒（第 3 节），在第八日给他行割礼，这是“按照神所吩咐的”（第 4 节）。他描写了不生育的撒拉怀孕生下一个儿子（第 2 节），最后用撒拉对神的丰富赞美来结束这段叙事（6～7 节）。

耶和华之前的话或应许重复了三次：“耶和华按着先前的话”，“照祂所说的”，“到神所说的日期”（1～2 节）。正如前述，这里三次描写亚伯拉罕年纪已大。以撒这名字（“他笑”）重复了三次（3、4、5 节），这名字的词根“笑”两次（第 6 节）。这段经文在讲耶和华行神迹成就祂对亚伯拉罕和撒拉的应许，以及由此带来的欢笑。

句子结构的重复也让我们留意到第 1 节的同义平行对应关系：

A　耶和华按着先前的话

B　眷顾撒拉，

A′ 便照祂所说的

B′ 给撒拉成就。[1]

故事情节

这段叙事的背景位于创世记十一章 30 节，叙事者告诉我们，亚伯兰的妻子撒莱“不生育，没有孩子”（十一 30）。引发的事件是在创世记十二章 2 节，耶和华应许亚伯兰，“我必叫你成为大国”。叙事者记载说，“亚伯兰年七十五岁”（十二 4），这时张力出现。多年过去了，亚伯兰和撒莱还没有孩子。

在等候十年之后，撒莱依照那文化的风俗向亚伯兰建议：“耶和华使我不能生育，求你和我的使女同房，或者我可以因她得孩子”（十六 2）。亚伯兰同意，娶了夏甲为妻。这结合的结果，就是亚伯兰得了一位儿子以实玛利，叙事者用重复来强调这儿子不是从撒莱生的，而是从夏甲生的：“后来夏甲给亚伯兰生了一个儿子，亚伯兰给他起名叫以实玛利。夏甲给亚伯兰生以实玛利的时候，亚伯兰年八十六岁”（十六 15～16）。亚伯兰肯定会想，神要使他成为“大国”的应许要通过以实玛利来实现。至少，亚伯兰似乎对以实玛利感到满足（见：十七 18）。这张力似乎解决了，至少在接下来的十三年间看来如此。

---

[1] “在原文，强调的数字正是诗歌中当在的地方：3+2，3+2（第 1 节），3+3+4（第 2 节），……3+3+3〔第 7 节〕。” Fokkelman, *Reading Biblical Narrative*, 176。

但在创世记十七章，叙事的冲突再起，那时耶和华向亚伯兰显现，把他的名字改为亚伯拉罕，应许他要通过撒莱／撒拉得一个儿子（十七 16），现在撒拉已经九十岁。作为回应，“亚伯拉罕就俯伏在地喜笑，心里说：‘一百岁的人，还能得孩子吗？撒拉已经九十岁了，还能生养吗？’亚伯拉罕对神说：‘但愿以实玛利活在你面前’”（十七 17～18）。但耶和华坚持说：“不然，你妻子撒拉要给你生一个儿子，你要给他起名叫以撒”（十七 19），就是“他笑”。

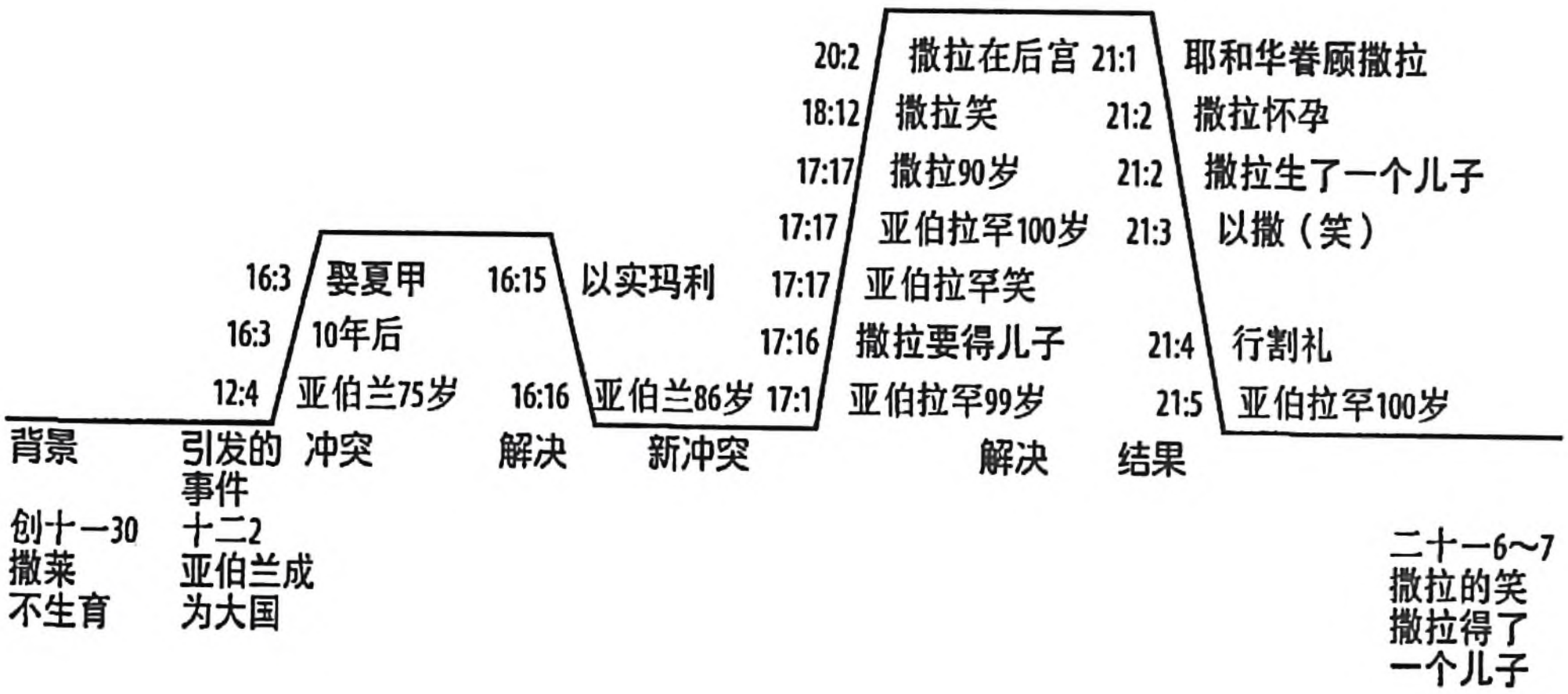
短短一段时间之后，耶和华再次向亚伯拉罕显现，应许说：“到明年这时候，我必要回到你这里，你的妻子撒拉必生一个儿子”（十八 10）。撒拉在一旁听到了这应许，“心里暗笑，说：‘我既已衰败，我主也老迈，岂能有这喜事呢？’”（十八 12）。

亚伯拉罕和撒拉的更大叙事，在此被另一个叙事中断，这叙事是神与亚伯拉罕分享祂计画摧毁所多玛和蛾摩拉（十八 16～33），所多玛的败坏（十九 1～11），拯救罗得和他女儿脱离毁灭的所多玛（十九 12～29），以及罗得的女儿通过乱伦怀孕，生下摩押人的祖先和亚摩利人的祖先（十九 30～38）。在亚伯拉罕和撒拉要得所应许之儿子的叙事中，张力再次出现，在基拉耳达到高潮，那时亚伯拉罕让人以为撒拉是他妹妹，因此“基拉耳王亚比米勒差人把撒拉取了去”（创二十 2）。亚伯拉罕正冒险让所应许之儿子的母亲身陷亚比米勒的后宫。

最后，在这一切可怕的经历之后，冲突得到解决：“耶和华按着先前的话眷顾撒拉，便照祂所说的给撒拉成就。当亚伯拉罕年老的时候，撒拉怀了孕；到神所说的日期，就给亚伯拉罕生了一个儿子”（二十一 1～2）。叙事者告知我们

亚伯拉罕的顺服回应：他给他的儿子起名为以撒，在第八日给他行割礼（二十一 3～4）。叙事者再次提醒我们，“亚伯拉罕年一百岁”（二十一 5）。撒拉欢喜发言，赞美神为她带来“欢笑”，是这长篇叙事的欢喜结果。

我们可以把这扩展叙事的情节主线简略描绘为一个复杂情节。



以神为中心的诠释

耶和华显然是这涵盖二十五年长篇叙事的主角。虽然撒莱不能生育，耶和华仍应许亚伯兰，“我必叫你成为大国”（十二 2），这就引发出张力。耶和华多次重复这应许，甚至把这应许扩展为“多国”（十七 5）。最后，二十五年之后，为了成就神之应许而制订的人为策略计画彻底用尽之后（亚伯拉罕现在一百岁，不生育的撒拉九十岁），“耶和华按着先前的话眷顾撒拉，便照祂所说的给撒拉成就”（二十一

1）。撒拉知道只有耶和华能行这神迹，让一位九十高龄不生育的妇女生下一个儿子。她惊呼，“神使我喜笑”（二十一6）。

经文主题与目标

我们可能倾向于把这段叙事的主题阐述为，“信实的耶和华在亚伯拉罕和撒拉老年时实现给他们一个孩子的应许，让他们‘喜笑’。”虽然这很恰当地概括了这段叙事，却没有完全抓住摩西要给以色列人的信息。以色列会如何听这段叙事？对于他们来说，要点是什么？当然以色列人会认同以撒：要是耶和华不信守承诺，成就祂对亚伯拉罕与撒拉的应许，以色列就不会存在。而且，这段长篇叙事聚焦在那不信的笑，信实的耶和华最终把这笑变为撒拉生以撒（“笑”）时的欢笑。所以我们可以阐述为以色列所定的主题（信息）如下：“以耶和华的信实为乐，祂行神迹叫以撒／以色列从无到有，成就了祂的应许。”

主题阐述可以清楚表明叙事者为以色列设立的目标。无论是以色列经过死亡的旷野之旅后在摩押平原感到灰心，还是从应许之地被掳到巴比伦，感到丧气，这段叙事都鼓励以色列靠着神的信实和行神迹的大能欢喜（“笑”）。因此，这段为以色列之信息的目标可以阐述为，鼓励以色列以耶和华的信实为乐，因祂以神迹叫他们从无到有，作耶和华的特别子民。

传讲基督的方法

救赎历史进程

从这段叙事传讲基督的方法之一，是遵循救赎历史进程的道路。耶和华行神迹叫撒拉怀孕，以撒出生，供应了另一位女人的后裔，带给亚伯拉罕和撒拉真正的欢笑。后来耶和华要为以撒和不生育的利百加供应另一个神迹中的儿子，就是雅各／以色列。最终雅各的众子生了以色列民，按神的时候，弥赛亚要从他们而生（请看太一章和路三章耶稣的家谱）。当神行出耶稣成孕和降生这更大的神迹，天使、牧羊人、西面、亚拿、和博士要大大欢喜。耶稣传讲好消息，行神迹医治人，给许多人带来欢喜。耶稣死前对门徒说："你们现在也是忧愁；但我要再见你们，你们的心就喜乐了；这喜乐也没有人能夺去"（约十六 22）。

应许—应验

因为这信息是信实的耶和华成就祂的应许，赐一个儿子给亚伯拉罕和撒拉，应许—应验这条进路可能是从这段叙事传讲基督的最自然方式。但这段经文并没有一个直接关于弥赛亚的应许，因为神的应许在以撒出生时得到应验。然而这应许可以进一步成就，因神已应许让亚伯拉罕作"多国的父"。因此以撒出生是一个初步的应验。神对亚伯拉罕的应许，其实现远超过以撒，到亚伯拉罕的后裔耶稣基督，祂命令门徒去"使万民作门徒"。但这应许尚未完全应验。今日的教会参与到这应许的应验中，向万民传讲耶稣基督的福音。耶稣再来的时候，有许多人"是从各国、各族、各民、各方来的"，他们要"站在宝座和羔羊面前，身穿白衣，手

拿棕树枝”赞美神和羔羊（启七 9～10），那时神对亚伯拉罕的应许最终得到应验。

引用加拉太书三章 13～14 节可以进一步支持这传讲基督的方法：“基督……赎出我们脱离律法的咒诅，……这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人。”也可以引用罗马书四章 16～20 节，亚伯拉罕

所信的，是那叫死人复活，使无变为有的神，他在主面前作我们世人的父。如经上所记：“我已经立你作多国的父。”他在无可指望的时候，因信仍有指望，就得以作多国的父，正如先前所说：“你的后裔将要如此。”他将近百岁的时候，虽然想到自己的身体如同已死，撒拉的生育已经断绝，他的信心还是不软弱；并且仰望神的应许，总没有因不信心里起疑惑，反倒因信心里得坚固，将荣耀归给神。

预表

也可以使用预表论传讲基督。在这里，以撒预表耶稣基督。其中有类比和加强：以撒延续女人后裔的谱系——基督是女人的那后裔；以撒的成孕是一个神迹——基督的成孕是一个更大的神迹（由童女所生）；以撒的出生给两位老人带来欢笑——基督的降生给许多人带来欢笑。

类比

类比法提供了另一种可能。以撒神迹性地出生，鼓励了以色列人以耶和华的信实为乐，祂的信实使他们从无到有，同样耶稣基督神迹性地降生，以及祂把圣灵浇灌下来，这鼓

励教会以神的信实为乐，神的信实使祂的教会从无到有。

从以撒出生时撒拉赞美的歌唱（二十一 6～7），到天使宣告耶稣降生时马利亚的赞歌，进一步支持这个类比：

“我心尊主为大，
我灵以神我的救主为乐；
因为祂顾念祂使女的卑微，
从今以后，万代要称我有福。
那有权能的，为我成就了大事。……
祂扶助了祂的仆人以色列，
为要纪念亚伯拉罕和他的后裔，
施怜悯直到永远，
正如从前对我们列祖所说的话。”

（路一 46～55）

纵向主题

可以依循圣经中耶和华行神迹之大能这个主题：祂用话语创造宇宙，在亚伯拉罕和不生育的撒拉老年时赐给他们一个儿子，后来应允以撒为不生育的利百加所献上的祷告（二十五 21），赐给他们孪生兄弟，在埃及行神迹使以色列得自由，在旷野行神迹供应祂的百姓，击倒耶利哥的城墙，使祂的百姓进入应许之地，之后更赐一个特别的儿子给一位童女，让耶稣从死里复活，赋予耶稣能力升天，在祂右边作王，直到末日再来。

新约圣经参照

除了上面引用的新约圣经参照，以下经文也可以考虑：

路一 68～73，撒迦利亚关于耶稣降生的颂歌——

“主以色列的神是应当称颂的！

因祂眷顾祂的百姓，为他们施行救赎；

在祂仆人大卫家中，

为我们兴起了拯救的角，……

向我们列祖施怜悯，

纪念祂的圣约，

就是祂对我们祖宗亚伯拉罕所起的誓。”

路六 21——“你们哀哭的人有福了！因为你们将要喜笑。”

约八 56——“你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子；既看见了，就快乐。”

来十一 11～12——“因着信，连撒拉自己，虽然过了生育的岁数，还能怀孕，因她以为那应许她的是可信的；所以从一个仿佛已死的人就生出子孙，‘如同天上的星那样众多，海边的沙那样无数。’”

启十九 6～7——

“哈利路亚！

因为主我们的神，全能者，作王了。

我们要欢喜快乐，将荣耀归给祂；

因为羔羊婚娶的时候到了，新妇也自己预备好了。”

对比

这段叙事的信息和新约圣经没有对比。

讲章的主题与目标

我们阐述的经文主题是，“以耶和华的信实为乐，祂行神迹叫以撒／以色列从无到有，成就了祂的应许。”旧约圣经和新约圣经的发展脉络让人看到，关于一个孩子的应许，最终“多国”的应许（十七 5、16），逐步应验在雅各出生，以色列国诞生，最后在以色列的弥赛亚耶稣基督，祂差遣门徒出去“使万民作……门徒”（太二十八 19），最终耶稣再来时，“列国”在神的光里行走（启二十一 23～24）。为了把这脉络发展和原来的信息合并起来，我们可以阐述讲章的主题如下：以耶和华的信实为乐，祂行神迹让祂的百姓（以撒／以色列／教会）从无到有，成就了祂的应许。

我们阐述叙事者的目标如下，“鼓励以色列以耶和华的信实为乐，因祂以神迹叫他们从无到有，作耶和华的特别子民。”同样，我们传讲这段叙述事的目标可以是，鼓励教会以耶和华的信实为乐，因祂以神迹叫他们从无到有，作耶和华的特别子民。这具体的目标在暗示，这篇讲章要解决的需要，乃是我们对教会这个神迹以及我们在当中的成员身份，缺乏反思及以之为乐。

读经

这段叙事从应许到开始应验，涵盖了十章篇幅，因此挑战之一是选择恰当数量的经文供读经使用。我建议在讲道之前读关于神应许亚伯拉罕和撒拉的经文，但把应验的经文创世记二十一章 1～7 节留待讲章本身诵读。这样更可能在讲章中掌握住这长篇叙事中的一些张力。例如，在讲道之前可

以读创世记十一章 27～30 节，十二章 1 到 4 节前半和十五章 1～6 节，请会众继续让圣经翻在创世记部分。讲章中简要解释关于神应许一个孩子，甚至许多后裔的这些经文，然后继续引用和解释创世记十六章 1～4 节前半，十七章 15～19 节，十八章 9～15 节，也许还有二十章 2 节，提高张力，直到创世记二十一章 1～7 节的解决为止。

解经讲章

根据讲章目标与需要，引言部分可以举例说明，许多人把耶稣基督之教会的成员身份视为理所当然，甚至认为是一种负担。以色列也常常未能认识到，归属神的圣约子民是一件神迹。然而，以色列的存在是神所行的一件神迹。神应许要赐福亚伯兰，使他成为大国（十二 2），那时候他年七十五岁，但叙事者之前刚让我们知道，亚伯兰的妻子撒莱“不生育，没有孩子”（十一 30）。亚伯兰的妻子不生育，神如何能使他成为大国？

等待多年之后，亚伯兰向神抱怨。我们在创世记十五章 2～5 节看到：“亚伯兰说：‘主耶和华啊，我既无子，你还赐我什么呢？并且要承受我家业的是大马色人以利以谢。’亚伯兰又说：‘你没有给我儿子，那生在我家中的人就是我的后嗣。’耶和华又有话对他说：‘这人必不成为你的后嗣，你本身所生的才成为你的后嗣。’于是领他走到外边，说：‘你向天观看，数算众星，能数得过来吗？’又对他说：‘你的后裔将要如此。’”耶和华至此已三次重复了对亚伯兰的应许，规模愈发宏伟：创世记十二章 2 节，“我必叫你成为大国”；创世记十三章 16 节，“我也要使你的后裔如同地

上的尘沙那样多”；创世记十五章 5 节，你的后裔要像天上的众星。

但亚伯兰和撒莱仍没有孩子，他们得孩子，变得越来越不可能。现在亚伯兰八十五岁，撒莱七十五岁。因此撒莱想出一个替代方案。耶和华已经应许亚伯兰有许多后裔，但从未明确说过这后裔要出于他的妻子撒莱。在那种文化当中，如果妻子不能生育，风俗是丈夫从他妻子的婢女得孩子。[2] 我们在创世记十六章 2 节看到，撒莱对亚伯兰说：“耶和华使我不能生育，求你和我的使女同房，或者我可以因她得孩子。”对于撒莱而言，这必然是极其艰难的一步，但看来这是她可以得孩子的唯一方法。亚伯兰同意了，所以撒莱把她的婢女夏甲给了亚伯兰“为妾”（十六 3）。这计画奏效：夏甲怀孕，正如我们在 15 节看到的，“夏甲给亚伯兰生了一个儿子，亚伯兰给他起名叫以实玛利。”叙事者补充说：“夏甲给亚伯兰生以实玛利的时候，亚伯兰年八十六岁。”在这紧要关头，他们不得已采用了这计画。亚伯兰老年得子。叙事的张力得到解决。耶和华已经成就了祂的应许。

有十三年时间，亚伯兰和撒莱似乎已经接受了以实玛利是耶和华所应许之儿子的观念。至少亚伯兰似乎满足于这想

---

[2] 按照“当时明显盛行的法律习惯，妻子可以把她自己的婢女带到婚姻当中。……如果她在自己没有儿女的情况下把自己的婢女给了她丈夫，那么从这婢女所生的孩子就被视为妻子的孩子：这奴隶要……（使孩子生在）妻子‘膝下’，好象征这孩子是出于妻子本人的子宫（参：三十 3、9）！所以，从法律和道德的角度看，撒莱的提议完全符合风俗习惯。” Von Rad, *Genesis*, 191。参：Sarna, *Understanding Genesis*, 128。

法（见十七 18）。但悬念又起。我们在十七章 1 节看到，“亚伯兰年九十九岁的时候，耶和华向他显现。”这一次耶和华首次具体把撒莱包括在祂的应许当中。神把撒莱的名字改为撒拉，对亚伯拉罕说，16 节：“我必赐福给她，也要使你从她得一个儿子。”亚伯拉罕不能相信自己的耳朵，从撒拉得一个儿子？撒拉现在九十岁。他几乎一百岁！我们在 17 节看到：“亚伯拉罕就俯伏在地喜笑，心里说：‘一百岁的人，还能得孩子吗？撒拉已经九十岁了，还能生养吗？’”这是不信的笑！亚伯拉罕和撒拉现在不可能有自己的孩子了。亚伯拉罕向神恳求说（18 节）：“但愿以实玛利活在你面前。”但神回答说，“不然，你妻子撒拉要给你生一个儿子，你要给他起名叫以撒。”以撒这名字的意思就是“他笑”。这应许之儿子的名字本身要提醒亚伯拉罕，以及后来的以色列人，亚伯拉罕曾不信神的应许而发笑。一位一百岁的老人，他的九十岁不生育妻子要怀孕生子，这是完全不可能的。

在第十八章，耶和华再次向亚伯拉罕显现，重复这应许。第 10 节，“到明年这时候，我必要回到你这里，你的妻子撒拉必生一个儿子。”撒拉在帐篷里偷听到这话。看来这是她第一次听到关于她自己得儿子的事，因我们在 12 节看到，“撒拉心里暗笑，说：‘我既已衰败，我主也老迈，岂能有这喜事呢？’”撒拉的用词相当残忍，她对自己的描写按字面意思就是“穿旧了”（《今日新国际版》），就像准备要抛弃的一块布（参：书九 13），不能再有身体感官上的乐趣。耶和华在 13 节问亚伯拉罕，“撒拉为什么暗笑，说：‘我既已年老，果真能生养吗？’耶和华岂有难成的事吗？”但撒拉不承认自己不信。她说，“我没有笑”，因为她“害怕”。耶和华回应说：“不然，你实在笑了。”

首先亚伯拉罕不信而笑，现在撒拉不信而笑。撒拉笑，因她得自己的孩子是极不可能的。耶和华用这问题回应这些不信的笑，“耶和华岂有难成的事吗？”[3] 这是一个重要的问题，我们稍后需要反思。但这里叙事者强调撒拉的笑，重复这词四次。首先他在 12 节告诉我们，“撒拉心里暗笑。”接着耶和华问（13 节）：“撒拉为什么暗笑？”然后撒拉否认，说（15 节），“我没有笑。”对此耶和华回应说：“不然，你实在笑了。”要点在于是神引发这不信的笑，因祂向一对“如同已死”（罗四 19）的夫妻发出的孩子应许，的确令人难以置信！

叙事者让我们留在悬念中，不信的笑声在我们耳边回响。他继续去讲其他故事：神打算摧毁所多玛和蛾摩拉（十八 16～33），所多玛的败坏（十九 1～11），天使救罗得和他的女儿脱离被毁的所多玛（十九 12～29），以及罗得与女儿乱伦（十九 30～38）。亚伯拉罕和撒拉得着所应许的儿子这总体叙事于二十章再续，亚伯拉罕在基拉耳（靠近迦萨）再次（见十二 13）谎称撒拉是他妹妹，又达高潮。“基拉耳王亚比米勒差人把撒拉取了去”（二十 2）。[4] 亚伯拉罕冒险

---

3 “叙事者带出这强烈对比：这不信的……笑，现在这词在愤慨地责罚那不信耶和华全能的思维。” Von Rad, *Genesis*, 207。

4 可能有人会提出一个问题：亚比米勒为什么会“取了撒拉”，她现在九十岁（十七 17），刚才还描写自己是“衰败”（十八 12）。这是我们要回答的问题，因我们倾向于根据创世记十二章 11 节（“容貌俊美的妇人”）来读这一段经文，因此我们认定亚比米勒“取了撒拉”，因为她仍然美貌（确实许多现代解经家把创二十 1～18 看作是十二 10～20 的对偶）。但亚比米勒有可能是出于别的原因取了撒拉，例如出于政治考虑的联姻，

让应许之子的母亲落入亚比米勒的后宫。[5] 柯德纳评论说：“就在以撒诞生的故事之前，这个应许即将被破坏，为着个人的安全而遭出卖。若这应许还会实现，人实在没有什么功劳可言。不仅在身体上，甚至在道德上，都惟靠神的恩典才能成就。”[6]

最后，我们在二十一章看到，神成就了祂对亚伯拉罕和撒拉的应许。第 1 节，

> 耶和华按着先前的话眷顾撒拉，
> 便照祂所说的给撒拉成就。

英文《新修订标准版》把希伯来文 *pāqad* 这单词译为“耶和华待撒拉”，而《今日新国际版》则译作“耶和华恩待撒拉”。同一个词也用在创世记五十章 24～25 节，描写神“临到”以色列，把他们带出埃及，去到应许之地。同样在这里，

为要与亚伯拉罕结成同盟。加尔文可能以这方向作为考虑，他认为：“可能亚比米勒王不是被她优雅的外貌所吸引，更可能是看到她身上有德高望重妇人拥有的罕见美德。” *Genesis*, I, 522。

[5] Hamilton, *Genesis 18–50*, 73, n. 7，以及 Calvin, *Genesis*, I, 521 都认为，撒拉在此时可能已经怀孕，但是二十一章 2 节说得相当清楚，她是在这件事之后怀孕。汉密尔顿似乎承认这一点，他评论说：“只是用了两个词（*wattahar* 和 *wattēled*），这段叙事就涵盖了九个月时间。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 73。

[6] Kidner, *Genesis*, 137＝柯德纳著，《创世记》，149 页。参: Calvin, *Genesis*, I, 521，“圣灵在这段历史中向我们呈现一个特别的实例，既表明人的软弱，也彰显出神的恩典。”

耶和华“临到”[7]或“眷顾”撒拉，成就祂的应许：“按着先前的话……照祂所说的。”对撒拉而言，有一个儿子要诞生，这“预言过两次（十七 16～21，十八 10～5），在这里提了两次这应许的成就。”[8] 加尔文评论说，“这重复有极大的强调，……因他这样抓住读者，让他们可以暂停下来，思想这神迹是如此伟大。”[9]

第 2 节，“当亚伯拉罕年老的时候，撒拉怀了孕；到神所说的日期，就给亚伯拉罕生了一个儿子。”这是叙事者第三次提醒我们神之前所说的话：“按着〔耶和华〕先前的话”，“照祂所说的”，“到神所说的日期”。赛哈默评论说：“这计画不仅成就了，而且更重要的是，它是按所宣告的发生。因此，这段叙事让人专注在神信守祂的话，及祂关注祂计画的细节。”[10]

我们在第 3 节看到，“亚伯拉罕给撒拉所生的儿子起名叫以撒。以撒生下来第八日，亚伯拉罕照着神所吩咐的，给以撒行了割礼。”具有重要意义的是，这里没有记载亚伯拉罕说感谢神的话，正如之前一样（十二 4），他一板一眼地顺服神。神曾经说过：“你要给他起名叫以撒”（十七 19），亚伯拉罕就给他儿子起名叫以撒。神曾经说过：“你们世世代代的男子……生下来第八日，都要受割礼”（十七 12），亚伯拉罕就在“以撒生下来第八日”给他行了割礼。

---

7 “这动词经常用在聚焦神专注看顾和关心的语境中。”Sailhamer, *Genesis*, 164。

8 Wenham, *Genesis 16–50*, 79。

9 Calvin, *Genesis*, I, 538。

10 Sailhamer, *Genesis*, 164。

按希伯来文，第 3 节按字面的意思是这样的：“亚伯拉罕给为他生的——就是撒拉为他所生的——儿子起名叫以撒。”温翰评论说：“与十六章 15 节的比较让人看到，‘为他生的’这说法是不必要的，但这重复再次强调，撒拉生这孩子的神迹性质。”[11] 我们可以补充说，这也是为亚伯拉罕生的，因另加的短语导致“为他所生”这重复。除此以外，叙事者在第 5 节补充说，“他儿子以撒生的时候，亚伯拉罕年一百岁。”以撒确实是一个从无到有的儿子，单单经由信实耶和华的神迹大能。

很有意思的是，叙事者没有安排让亚伯兰在这段经文中说一句话，却用撒拉所唱一首内容丰富的赞歌结束。第 6 节，“撒拉说：‘神使我喜笑，凡听见的必与我一同喜笑。’”神已把不信的笑变为欢喜的笑。她每次叫以撒这名字的时候，就会想起她不信的笑。耶和华曾经问：“耶和华岂有难成的事吗？”（十八 14）。这取决于你的神有多伟大。现在撒拉知道了，耶和华没有难成的事！这位用话语创造宇宙的神，能成就祂的应许，不管看起来是何等不可能。耶稣也要提醒门徒：“在神凡事都能”（太十九 26）。

神行神迹成就祂的应许，把撒拉的不信之笑变为真正的喜笑。撒拉说：“凡听见的必与我一同喜笑。”当然她全家要与她一同喜笑，后来以色列也要与她一同喜笑。因为在一种真正的意义上，以色列是在那一天诞生的。以撒若不出生就不会有以色列。以色列存在是因耶和华的信实，祂行神迹，在好几代人之前说要有，以撒就有了。所以，当以色列听到这故事时，他们理当与撒拉一同喜笑，以耶和华的信实

---

[11] Wenham, *Genesis 16–50*, 80。

为乐，祂行神迹说有就有。他们也要以耶和华的信实为乐，祂行神迹，在他们受试炼时维系他们，甚至把一群余民从被掳中带回。诗篇一二六篇 2 节回应撒拉的喜笑，反映出这喜乐：

当耶和华将那些被掳的带回锡安的时候，
　我们好像作梦的人。
我们满口喜笑，
　满舌欢呼的时候，
外邦中就有人说：
　“耶和华为他们行了大事。”

我们应像以色列一样，与撒拉一同喜笑，以耶和华的信实为乐，祂行神迹，让祂的百姓在历世历代说有就有。

撒拉在第 7 节用强调的反问句结束了她的赞歌，她问：“谁能预先对亚伯拉罕说‘撒拉要乳养婴孩’呢？因为在他年老的时候，我给他生了一个儿子。”谁能预先说呢？亚伯拉罕不能，撒拉肯定不能。没有人曾说过这话，因为一位九十岁高龄的妇女是不可能乳养孩子的。然而，耶和华让不可能的成为可能。祂成就了祂的应许，以撒出生。这约的儿子出生了，是后裔谱系长名单的第一个人。神的圣约子民开始在这地上生养众多。首先是一个儿子，后来是一国。然后以赛亚（九 6）预言说，

因有一婴孩为我们而生，
　有一子赐给我们，
政权必担在祂的肩头上。
祂名称为奇妙、策士、全能的神、

永在的父、和平的君。

神能成就这关于神儿子的应许吗？“耶和华岂有难成的事吗？”

耶稣从童贞女马利亚所生，这比以撒从九十高龄的撒拉所生更是神迹。耶稣降生的时候也有极大的欢笑。甚至在耶稣降生之前，马利亚已经歌唱赞美（路一 46～55）。

“我心尊主为大，
　我灵以神我的救主为乐；
因为祂顾念祂使女的卑微，
　从今以后，万代要称我有福。
那有权能的，为我成就了大事……。
祂扶助了祂的仆人以色列，
　为要纪念亚伯拉罕和他的后裔，
　施怜悯直到永远，
　正如从前对我们列祖所说的话。”

耶稣降生时，天使歌唱“荣耀归于神”，牧羊人欢喜，西面、亚拿、东方博士和许多其他人也是一样。但这孩子并没有起名叫以撒，笑。神命令约瑟：“你要给祂起名叫耶稣，因祂要将自己的百姓从罪恶里救出来”（太一 21）。“耶稣”这名字，就是耶和华拯救，要比“以撒”这名字更加成为欢乐的理由。

耶稣带给人喜乐，乃是通过传讲神国度的好消息，医治人疾病，特别是通过舍命作多人的赎价。有一次耶稣与犹太人争辩时，对他们说：“你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子；既看见了，就快乐”（约八 56）。耶稣指的是

以撒出生，以及这带来的欢笑。亚伯拉罕如何在以撒出生这件事上看见耶稣的日子？以撒出生，成就了神对亚伯拉罕的圣约应许，就是他要和撒拉生一个儿子。但神的应许远超一个儿子；神应许使亚伯拉罕成为“多国的父”。这应许在以撒出生这件事上得到初步的成就，但它远超过以撒和以色列国，到亚伯拉罕的那位子孙耶稣基督那里，祂命令门徒，去“使万民作……门徒”，把祂的灵浇灌下来，使他们有能力如此行（见：徒二章）。以撒出生的时候，亚伯拉罕看见耶稣的日子，因他看见神使他成为“多国的父”这应许初步成就。

新约圣经教会在五旬节时诞生，大约三千人受洗，加入耶稣基督的教会，大大欢喜，“赞美神”（徒二 47）。后来，当保罗和巴拿巴在安提阿传道时，他们回忆起他们的使命：“主曾这样吩咐我们说：‘我已经立你作外邦人的光，叫你施行救恩，直到地极。’”路加评论说：“外邦人听见这话，就欢喜了，赞美神的道”（徒十三 47～48）。神已做了何等奇妙的工作，把外邦人嫁接进入亚伯拉罕的树干，行神迹叫耶稣基督的教会从无到有，作祂的特别子民。

我们应当何等感恩，神把“喜笑”赐给亚伯拉罕和撒拉，祂把极大的喜乐赐给童女马利亚。我们应当何等欢喜，“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生”（约三 16）。亚伯拉罕看见耶稣的日子就欢喜，我们已经看见耶稣的日子，我们应当欢喜！保罗劝勉歌罗西教会：“当……把基督的道理丰丰富富地存在心里，用诗章、颂词、灵歌，彼此教导，互相劝戒，心被恩感，歌颂神。无论作什么，或说话或行事，都要奉主耶稣的名，借着祂感谢父神”（西三 16～17）。

10

第十章

呼召献以撒为祭

The Call to Sacrifice Isaac

传讲这段众所周知之叙事的挑战之一，在于这段经文的意思，以及这段经文与耶稣基督的关系，不同解经家的意见差距甚大，难以作出负责任的选择。另一样挑战是如何回避许多释经书提出的肤浅应用。这些释经书虽然关注其现实意义，却常常未能首先了解以色列从这段叙事得到什么信息；它们模糊了救赎历史在亚伯拉罕和我们之间的区别，倾向于把应用的评论只联系到文本中的经节。例如，一本释经书提出以下应用：第 2 节，当亚伯拉罕蒙召献上他儿子的时候，“神同样可能用类似的方式呼召我们献祭”；第 5 节，“他〔亚伯拉罕〕不希望被打扰。……极大的试炼，最好由很小一群同伴共同面对”；第 11 节，“神喜悦把祂的百姓带到山上，一直去到山巅，直到他们脚滑，然后祂就拯救他们。”[2]

经文和文脉

本叙事单元很容易确定。创世记二十二章 1 节用“这些

---

[2] T. H. Leale, *The Preacher's Complete Homiletical Commentary* (New York: Funk & Wagnalls, 1892)，创世记二十二章。参：James Hastings, *The Great Texts of the Bible* (Edinburgh: T&T Clark, 1911), 198，“神的真正儿女必须攀登他们献祭的山峰。当我们自己的时候临到，愿我们起来出去，劈好燔祭的柴，毫不动摇走上我们天父带领我们要走的道路。这样，试炼的山峰就要成为祝福的山峰。”一位牧师按同样的应用方法，在互联网上分享关于这段经文的讲章大纲如下：讲章标题，〈信心之旅〉。讲道要点：1. 与至高神建立关系；2. 把一切献上；3. 预备好，并要顺服；4. 信靠神的供应；5. 接受神的赐福。

事以后……”，很清楚地开始了一段新的叙事。[3] 按通用经课集（Common Lectionary）的划分，很容易想在 14 节结束这经文单元，在那里献以撒的冲突得到解决，但这段叙事继续讲到耶和华再次宣告祂的圣约福分（15～18 节），在 19 节以亚伯拉罕和他的同伴回到别是巴结束，“亚伯拉罕就住在别是巴”。20 节用现在我们已经熟悉的说法“这事以后”，开始一个新的单元。

我们讨论创世记十二章时，曾经留意圣经用一个交错配置结构来安排亚伯拉罕循环：

A 他拉的家谱 （十一 27～32）

B 亚伯兰灵命旅程的开始 （十二 1～9）

C 撒莱在外国的宫中；苦难在和平和成功中结束；
亚伯兰与罗得分开 （十二 10～十三 18）

D 亚伯兰来拯救所多玛和罗得 （十四 1～24）

E 与亚伯兰立约；对以实玛利的宣告
（十五 1～十六 16）

E′ 与亚伯拉罕立约；对以撒的宣告
（十七 1～十八 15）

D′ 亚伯拉罕来拯救所多玛和罗得
（十八 16～十九 38）

C′ 撒拉在外国的宫中；苦难在和平和成功中结束；

---

3 “‘这些事以后’这模式，在摩西五经中只出现了四次——这四次都是在创世记（十五 1，二十二 1，二十二 20，四十八 1）”——两次在二十二章，为这段叙述的起止提供了线索。JoAnn Davidson, “Eschatology and Genesis 22,” *Journal of the Adventist Theological Society* 11/1-2 (2000) 233。

亚伯拉罕与以实玛利分开 （二十 1～二十一 34）

B′ 亚伯拉罕灵命旅程的高潮 （二十二 1～19）

A′ 拿鹤的家谱 （二十二 20～24）[4]

对于这段叙事，交错配置结构所表明出来的重要议题，是叙事者刻意安排，在创世记十二章 1～9 节和创世记二十二章 1～19 节之间的对应发展，以及深入渐进。耶和华在创世记十二章命令亚伯兰“去”〔*lek-lekā*〕，献上他的过去（本地、本族、和父家），领受耶和华丰富赐福的应许。在这段叙事中，耶和华命令亚伯拉罕“去”〔*lek-lekā*〕，[5] 但现在是献上他的将来，“你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒。”风险更大。现在亚伯拉罕必须倚靠耶和华，即使耶和华似乎对祂的圣约应许有所反悔。但是当他顺服，耶和华最后一次对他说话，以更提升的形式发出应许的祝福。[6]

文学特征

叙事者在 14 节后半最清楚地表明，“直到今日人还说：‘在耶和华的山上必有预备。’”但贯穿这段叙事，叙事者的手法都很明显。他让以色列人在一开始就知道（第 1 节），神其实并不像外邦众神那样要求人献孩童作为祭物，

---

4 Rendsburg, *The Redaction of Genesis*, 28-29。

5 在圣经中只有出现在这两处经文，以及（阴性形式）雅歌二章 10、13 节。

6 关于这两处叙述之间的更多对应和共有的主题字词，请见 Rendsburg, *Redaction of Genesis*, 30-35。

但神在试验亚伯拉罕。[7] 亚伯拉罕当然并不知道这一点；他只听到这条命令，“你带着你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒，……把他献为燔祭”。此处对以撒的人物刻画——“你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒”——非常到位地强调了神的要求何等大。“你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒”，这人物刻画重复出现在叙述的高潮部分（12 节），以及它的结束部分（16 节）。

叙事者在两个关键处放慢叙述步伐，亚伯拉罕预备行程（第 3 节），以及在冲突的高潮，那时他刻意记载了每一样行动：“亚伯拉罕在那里筑坛，把柴摆好，捆绑他的儿子以撒，放在坛的柴上。亚伯拉罕就伸手拿刀，要杀他的儿子”（9～10 节）。

叙事者用重复来强调关键的概念。“儿子”（*bēn*）这词重复了十次，表明对亚伯拉罕的试验是何等严峻。“燔祭”重复了六次，“柴”五次，“地方”四次，“预备”三次。“预备”这词意义特别重大。亚伯拉罕回应以撒的问题，“燔祭的羊羔在哪里呢？”他说：“我儿，神必自己预备（*yir'eh*）作燔祭的羊羔”（第 8 节）。神确实预备了燔祭的羊羔，就是两角扣在稠密小树中的公羊（13 节）。然后，亚伯拉罕把这地方称为 *Yahweh-yir'eh*（耶和华以勒，“耶和华必预备”），就不稀奇了。叙事者很得当地第三次对当时的人补充，使用了这一句格言，“在耶和华的山上必有预

---

7 “这让读者可以关注亚伯拉罕和神之间的互动，而不是纠结于这缠绕不清的复杂问题，即神怎么竟然用了献人为祭的方法。”Kenneth Mathews, “Preaching Historical Narrative,” 36。

备（*yērā'eh*）”（14 节）。[8]

重复也提醒人留意到底层的交错配置结构。温翰建议一个建立在场景和次文学体裁之上的复杂交错配置结构。[9]

序（1a）	叙述
A 神的命令，“把你的儿子献为燔祭”（1b～2）	独白
B 预备行程（3）	叙述
C 第三日，到了山脚下（4～6c）	对白
C′ 行路上山（6c～8）	对白
B′ 预备献祭（9～10）	叙述
A′ 耶和华的使者命令，“你不可……”（11～18）	独白
跋：回到别是巴（19）	叙述

叙事者指出，“耶和华的使者第二次从天上呼叫亚伯拉

---

[8] 因这是动词的简单被动字干（niphal），一些学者就把它译为，“祂必在耶和华的山上被人看见”（《新修订标准版》附注）或“显现”。

[9] Wenham, *Genesis* 16–50, 100。我稍微改动了他建议的用字。这种结构的一个潜在弱点，是把 11～18 节包括在一个场景之内，忽视了 15 节“第二次”这说法表明的一种中断。Stanley Walters, “Wood, Sand and Stars,” *Toronto Journal of Theology 3* (1987) 311-15，把这叙事分成一个建立在重复词组之上的交错配置结构（以“羊羔在哪里呢？”和“神必自己预备作燔祭的羊羔”为中心），接着由七个按同样顺序重复的单元组成的对应模式。Brueggemann, *Genesis*,186。认为“三系列的呼召／回应陈述交替出现”，这也凸显了第 8 节：“无疑，这陈述在结构方面具关键地位。”

罕”，耶和华起了一个正式的誓，这是这段叙事中最长的发言，以此强调神圣约应许的重要性（15～18 节）。“这结局的突出地位，也在亚伯拉罕循环中的位置得到证明；它是神（或耶和华的使者）三十五次说话〔5×7〕的最后一次。”[10]

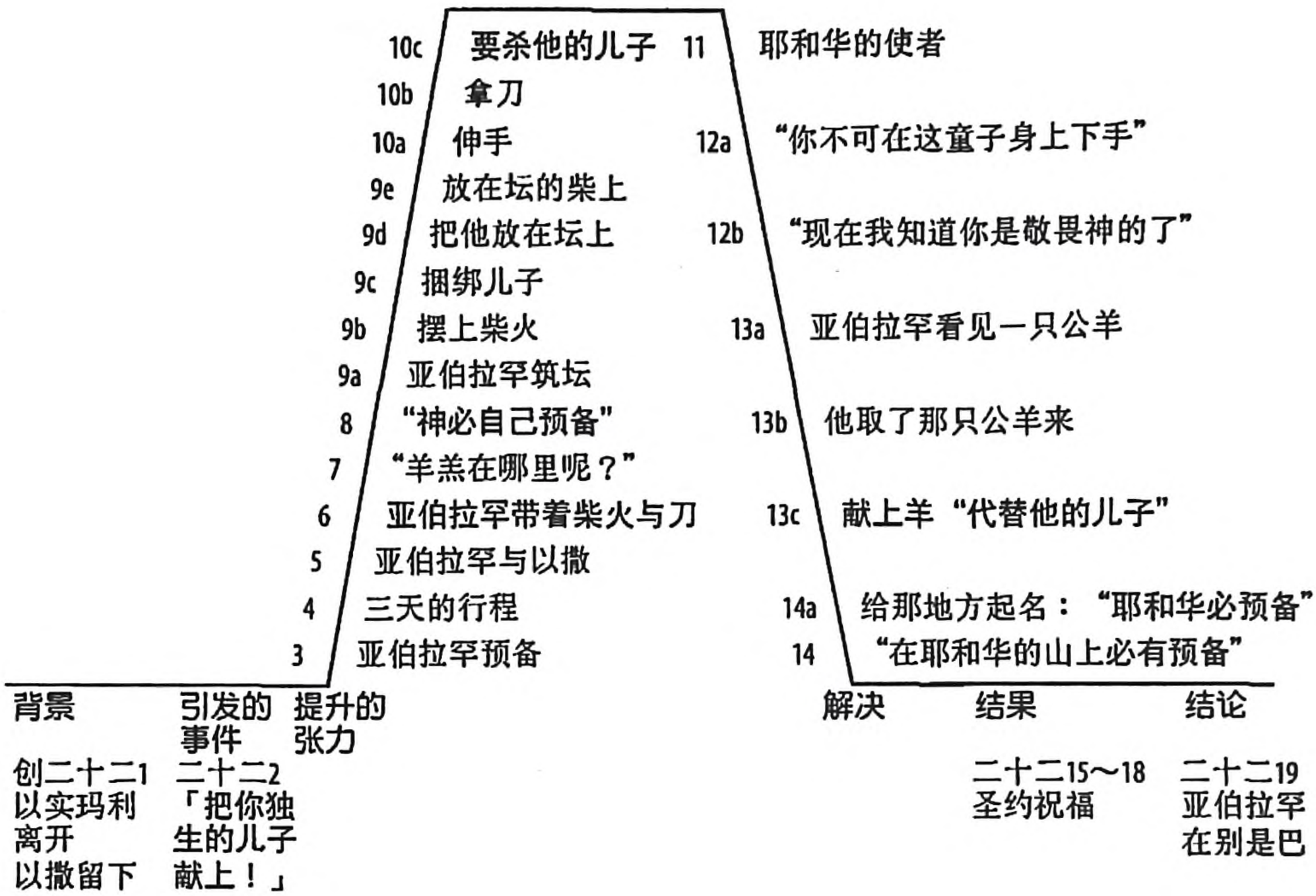
故事情节

经文的背景：“这些事以后”（第 1 节）特指前一章，我们在那里看到以撒出生，以及以实玛利被赶出去。冲突出自神的命令：“你带着你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒，……把他献为燔祭”（第 2 节）。张力随着三天行程不断提升，父子独自登山，以撒提问，“燔祭的羊羔在哪里呢？”以及亚伯拉罕含糊回答，“神必自己预备作燔祭的羊羔”（3～8 节）。这冲突的高潮在于，亚伯拉罕筑祭坛，把柴摆在坛上，捆绑以撒，拔刀准备杀他儿子（9～10 节）。就在这令人难以忍受的高点，耶和华的使者大声喊着说：“你不可在这童子身上下手！”张力得到解决（11～12 节）。当亚伯拉罕看到一只公羊，把它献上，“献为燔祭，代替他的儿子”，给那地方起名为“耶和华必预备”（13～14 节），这冲突得到完全的解决。耶和华的使者第二次呼叫，耶和华重复祂的圣约祝福（15～18 节）。这叙事以亚伯拉罕回到别是巴结束（19 节）。

我们可以把情节主线描绘为一个单一情节：

---

[10] Mathews, “Preaching Historical Narrative,” 31。见之前 154 页，关于*ʾĔlōhîm* 这名在创世记一章 1 节～二章 3 节出现了三十五次，在第一个 *tôlĕdôt*（世代；创二 4～四 26）中神不同的名出现过三十五次的说明。



以神为中心的诠释

魏斯特曼（Westermann）评论说：“大多数解经家……看这叙事中亚伯拉罕是一个榜样人物。……但在我看来，人把赞美归给亚伯拉罕（如祈克果〔Kierkegaard〕），就是尚未理解这段叙事。……这段叙事讲的并不是对一位受造之人的赞美，而是赞美神。”[11] 虽然亚伯拉罕[12] 和以撒似乎是主人公，但实际上神才是主角。“神要试验”（第 1 节）；亚伯

---

[11] Westermann, *Genesis 12–36*, 364-65。

[12] John Holbert, *Preaching Old Testament*, 86 认为，“这故事讲的是亚伯拉罕，而不是以撒，甚至不是神。”关于贺博特（Holbert）的“纯叙事讲章”及解释，见：同上，79-92。

拉罕安慰以撒，“神必自己预备”（第 8 节）；耶和华阻止亚伯拉罕献上以撒（22 节）。耶和华预备那只山羊（13 节）；亚伯拉罕给这地方起名为“耶和华必预备”（14 节）；叙事者加上这句话，“直到今日人还说：‘在耶和华的山上必有预备’”（14 节）；耶和华应许赐福亚伯拉罕、他的后裔，及万民（15 到 18 节）。

经文主题与目标

我们阐述经文主题时，需要在两种备选方案中作出选择。进入这段经文的第一个、也是最常用的切入点，是受到第 1 节“神要试验亚伯拉罕”启发。冯拉德认为，这段叙事的主要思路之一是“顺服的激进试验这观念。已向以色列人启示祂自己的神，有完全的自由来赏赐和收取，没有人可以问：‘你作什么？’（伯九 12；但四 32），毫无疑问，这对我们的叙事而言是基本的。……耶和华试验信心和顺服。”[13] 温翰也强调，“这故事的中心要旨就是亚伯拉罕全心顺服，以及从顺服而来的极大祝福。”[14] 这些评论认为，以色列从这段叙事听到的信息，就是神是拥有至高无上主权的神，自由地试验祂百姓的信心。祂期望看到像亚伯拉罕所展现出来那毫无质疑的顺服和全然信靠。神有主权试验亚伯拉罕的信心，以及亚伯拉罕是以色列之顺服榜样的观念，可以合并成一个经文主题，阐述如下：“每当拥有至高无上主权的神试验祂百姓的信心，祂要求毫无质疑的信靠顺服。”虽然这主

---

[13] Von Rad, *Genesis*, 244。

[14] Wenham, *Genesis 16–50*, 112。

题并非不符合圣经，我却认为它没有看到这段特定叙事的具体主题。

要听出这段叙事的更具体主题，我们首先需要按照叙事者想让以色列听这段叙事的态度来听。在这方面，一个关键的问题是，以色列会认同谁？这通常很难确定地回答。[15] 在这段叙事中，可选的人物局限于亚伯拉罕和以撒。听众在开始的时候，很有可能认同亚伯拉罕，以及感受他要作出的痛苦选择。但在更深的层次上，几乎毫无疑问，以色列会认同以撒。[16] 以撒是会死，还是会活下来？如果他死在祭坛上，以色列民就绝不可能存在；那公羊死了，以撒——也就是以色列——才可以活。即使在现代，犹太人也认同以撒，在犹太新年那日读这段叙事，他们称之为“捆绑以撒”。

而且，正如温翰和其他人所承认的，“神必预备”很清

---

15 见：拙著，*Modern Preacher and Ancient Text*, 175-181＝桂丹诺著，《从释经到讲道》，365-372。

16 这种观点得到 von Rad, *Genesis*, 244-45 证实：“后来以色列听到和讲述这故事，他们只能看以撒代表了自己，就是被放在耶和华的祭坛上，交回给祂，然后唯独从祂重新得生命。这就是说，它不能像其他民族一样，把自己的历史存在建基于自己的合法权利，只能建基于自由施恩容许以撒活着的那一位之旨意上。”参：idem, *Biblical Interpretations*, 39，“这群体在以撒身上看到自己由他代表呈现；在以撒身上看到自己被献上给神；在以撒身上承认它的存在全然是从神手中得回，现在它知道自己是唯独靠着祂的恩典而活，要信靠祂的旨意。”参 Roland de Vaux, *Ancient Israel* (New York: McGraw-Hill, 1965), 443，“每一个听见这故事的以色列人都会理解，它讲的是，他的民族能存在是因着神的怜悯。”

楚是“这故事的转折点”。[17] 但“神必预备”并不仅仅是故事的转折点，也是这段叙事对以色列传递信息的核心。当以色列听到祭坛上的以撒这叙事时，它听到自己的生存也是命悬一线。对以色列来说，以撒是生是死，这是情节的核心。在高潮时，以撒距离死只不过是挥刀的距离；然后他得回他的生命，一只公羊“代替”以撒被献上。这经文的切入点不仅更公正对待了叙事者从第 2 节到 14 节的情节主线，也更公正地看待了重复陈述的关键字句“神必预备”所明确表达的意思。我们已经看到，首先亚伯拉罕对以撒见证，“神必自己预备”（第 8 节），接着神实际预备一只公羊“代替”以撒献上（13 节），然后亚伯拉罕给那地方起名为“耶和华必预备”（14 节），最后叙事者自己见证，“在耶和华的山上必有预备”（14 节）。聚焦在以撒身上，也得到结束部分圣约祝福的证实，这祝福与创世记十二章 2～3 节的祝福形成对比，这里讲的主要不是亚伯拉罕，而是他的后裔：“论福，我必赐大福给你；论子孙，我必叫你的子孙多起来，如同……海边的沙，你子孙必得着仇敌的城门。并且地上万国都必因你的后裔得福”（17～18 节）。因此，我们可以阐述这段叙事对以色列的主题如下：**耶和华预备一只羔羊为燔祭，使以撒／以色列得以存活。**

要确定这段叙事对以色列的目标，可能马上想到的是教导以色列。它能存活，是单单靠着耶和华的恩典，祂预备；或者更深入的目标，是鼓励以色列为耶和华的恩典感恩，因

---

[17] Wenham, *Genesis 16–50*, 109。参：Brueggemann, *Genesis*, 186。“无可置疑，根据结构，〔‘神必自己预备作燔祭的羊羔’〕这陈述具有至关重要的意义。”

为耶和华预备了代替的献祭，让以色列得以存活。但如果我们考虑这问题，即以色列人第一次听到这段叙事时身处何方，就可以更进一步把握这段叙事原来的相关意义。设想以色列刚刚完成旷野路程，准备进入迦南地。“虽然有仇敌，他们却要找一片属于他们自己的土地。对于站在应许之地边上，马上就要进入旷野的一代人来说，这重复的应许必然带来何等大的安慰。……他们也要学会亚伯拉罕已经学会的：不管如何，神必预备，祂的应许要永远坚立。”[18] 对以色列最有启发意义的就是，神这一次应许亚伯拉罕，“你子孙必得着仇敌的城门”（二十二 17）。那么叙事者对以色列讲述这段叙事的目标就是，“安慰以色列，他们可以倚靠那位信实的立约之主来预备他们的救赎。”

或者设想以色列是在被掳时听到这叙事，麦克里（McCurley）留意到主前第六世纪各样的对应模式，他说：“因此，这故事很可能已在主前第六世纪得到扩展，以对以色列这处在悲剧边缘之神的儿子说话。它临到被掳的人，安慰他们，因着亚伯拉罕的信实，祝福、后裔、和土地的应许都要得到应验——祝福地上的万民，也必确实得到保证。”[19] 在这情形里，叙事者为以色列制定的目标同样是，安慰以色

---

[18] Duguid, *Living in the Gap between Promise and Reality*, 136-37＝伊恩·杜古德著，郭熙安译，《亚伯拉罕——应许和现实的落差》。

[19] McCurley, *Genesis*, 46。例如，麦克里提到，起誓的模式在别处只出现在预言性质的讲道中，“如同海边的沙”“完全的对应只在主前第六世纪申命记学派的历史中（撒上十三 5；王上四 29）。”

列，他们信实的立约之主是可靠的，要为他们预备救赎。

传讲基督的方法

根据经文主题，“耶和华预备一只羔羊为燔祭，使以撒／以色列得以存活”，我们可以使用什么合宜方式来传讲新约圣经启示的耶稣基督？

救赎历史进程

这段叙事讲述了耶和华预备一只公羊作为代替的祭，使以撒／以色列得以存活。后来以色列在埃及为奴的时候，耶和华用一只一岁大的羔羊——就是逾越节羔羊——的血拯救他们的长子。更后来，在应许之地，以色列人在帐幕／圣殿献上燔祭、赎罪祭、和赎愆祭，为要偿还罪的惩罚（死），使他们得以存活。时候满足的时候，耶和华预备祂的儿子耶稣作代替的献祭，使祂的百姓得以存活。施洗约翰介绍耶稣是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（约一 29）。耶稣亲自宣告祂来是“要舍命，作多人的赎价”（可十 45）。

应许—应验

圣约的祝福（17～18 节）包含了对亚伯拉罕以及他后裔的应许。特别是“地上万国都必因你的后裔得福”（18 节），这应许已经在耶稣基督里应验，也正在得到应验（参：太二十八 19）。但因这种应许—应验的方式并非与叙事的主题直接相关，所以最好不要用它作为这篇讲章中传讲基督的方法。

预表

虽然许多人在这一段叙事中看到基督的预表，但是这预表是亚伯拉罕、[20] 以撒、还是那公羊，却不能达成共识。屈梭多模在一篇基于创世记二十二章的讲章中，把公羊和以撒都说成预表：“所有这一切……发生，都预表十字架。因此，基督也对犹太人说，‘你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子；既看见了，就快乐。’他生活在如此久之前，如何能看到这一点？他是按预表，在影儿里看见：正如在我们的经文里，这羊是代替以撒献上，那有理性的羔羊同样为了世人献上。……请留意……每一件事都在影子里预表：在那里是独生子，在这里是独生子；在那里是父所爱的，在这里

---

[20] 例如，Von Rad, *Biblical Interpretations*, 39 看到，“在亚伯拉罕身上有基督论的特征，基督因被神离弃而受苦，祂自己顺服这应许。”参：他的 *Genesis*, 244。Brueggemann, *Genesis*, 192-94。他没有使用“预表”一词，但认为存在着一个形式的亚伯拉罕—基督的预表。他写道：“那么亚伯拉罕的一生就是由这段经文定下基调，他身处神的试验和神的预备的对立当中。……试验和预备的辩证，给予和取得的辩证，可以合宜地连于拿撒勒人耶稣的实际。……耶稣钉十字架是神之试验的终极表现。耶稣就像亚伯拉罕一样，在客西马尼园（可十四 32～42）身处一个必须做选择的处境。……耶稣就像亚伯拉罕一样，只信靠应许。……神借着复活的神迹，在一个只能预见死的处境中预备新生命。这段叙事中的试验／预备辩证，成了教会信仰中钉十字架／复活的辩证。”我判断，将神的预备与神的试验等量齐观的辩证，是一种外来的架构，并不切合经文。叙事者在第 1 节只是告知以色列人（他们知道神禁止把孩童献上为祭），这是一个试验，而在叙事中他完全在强调“神预备”。

是父所爱的。……前者由他的父亲作为燔祭献上，后者由祂的天父交给人。”[21]

虽然今天并没有什么人会跟从屈梭多模和其他人，把一段经文中的两个人物都看作基督的预表，但要决定谁是基督的预表，这问题绝对还没有得到解决。冯拉德果断解决了这问题，宣告说：“以撒不是基督的一个预表，……而且最好不要把角扣在稠密小树中的山羊看作基督的一个预表。”[22] 虽然如此，还是有具影响力的解经家教导说，“在这里，以撒是基督的一个预表（预像）。”[23] 但这种观点有一个大问

---

[21] Chrysostom, “Homily 47 [Genesis 22]” (*The Fathers of the Church*, vol. 87; Washington, DC: Catholic University of America Press, 1992), 21-22。参：*St. Augustine on the Psalms* (New York: Newman, 1961), II, 38，“以撒是那爱子，预表神的儿子，自己背着柴火，就如基督背着祂的十字架。最后，这公羊本身就是基督的一个预表。”Charles Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit* (London: Passmore & Alabaster, 1881), XXXVII, 500 提出类似的问题：“亚伯拉罕是在什么时候看见基督？……在摩利亚山顶，当他把自己的儿子放在柴上，他自己的手举起时，必然曾看见神的儿子，以及神举手献上那极大的献祭。当他从稠密的小树中取过这公羊，因此就救了他儿子的性命，他必定何等清楚明白了那配得称颂的代赎教义，这教义正是福音的中心。”

[22] Von Rad, *Biblical Interpretations*, 39。

[23] 见《新国际版研读本》在创二十二章 9 节的注解。参：Gordon Talbot, *Study of the Book of Genesis* (Harrisburg, PA: Christian Publications, 1981), 144，“在这具体的事件中，亚伯拉罕和以撒是神和神儿子的预表。”也见 Van Groningen, *Messianic Revelation*, 144 提到莱斯（John R. Rice）、饶林森（George

题，就是以撒并没有死在祭坛上。换言之，以撒—基督的预表在决定性的对应方面不能成立。另一方面，献上山羊确实包含这至关重要的对应关系，这山羊被杀了，而且它是“代替”以撒献上——因此是代替的献祭，是赎价。因此，基督的预表是这山羊，而不是以撒，后者是代表以色列的。[24] 在这段叙事中，这只山羊在以色列发挥的作用，就是象征代替的献祭（请思想逾越节的羔羊），[25] 好使以撒／以色列可以存活。所以，在整本圣经的脉络发展当中，这公羊可以发挥预表基督的作用，基督作为代替，献上自己的生命，好使祂的百姓可以存活。[26]

类比

传讲基督也可以使用类比法，例如聚焦这段叙事对以色列的目标：神通过这段叙事安慰以色列，他们的信实立约之主是可靠的，要预备他们的救赎；同样，耶稣安慰跟从祂的

Rawlinson）和萨布麟（Leopold Sabourin）持同样的观点。

[24] 见 Von Rad, *Genesis*, 244-45，注 16 引用。

[25] “根据后期犹太人传统（例如《禧年书》，主前 100 年），逾越节的羔羊和献以撒为祭存在着一种联系。” Wenham, *Genesis 16–50*, 116。

[26] 我们应坚持这主要的对应，不应在叙述的细节中寻找更多的对应，漂移进入灵意化的预表论。例如，特土良和奥古斯丁都把角扣在荆棘丛中的山羊比作基督领受了“头上的荆棘冠冕”。Jean Daniélou, *From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers* (Westminster, MD: Newman, 1960), 125-27，提到特土良的《驳犹太人》（*Adversus Judaeos*）13 与奥古斯丁的《上帝之城》（*City of God*）16.38。

人，他们的信实立约之主是可靠的，要预备他们的救赎。这类比需要得到新约圣经参照的支持，例如耶稣的教导："我又赐给他们〔我的羊〕永生；他们永不灭亡，谁也不能从我手里把他们夺去"（约十 28）。或者，"我要把我的教会建造在这磐石上；阴间的门不能胜过它"（太十六 18）。

纵向主题

耶和华为以撒／以色列预备代替的献祭，这信息是与代替赎罪的主题相关。这主题可以从山羊"代替"以撒献上，循线到逾越节羔羊代替以色列长子在埃及被杀（出十二 12～13），到被杀的羔羊和其他牲畜为赎以色列长子（出十三 13～15，三十四 20；民十八 15），到每天献羔羊为燔祭，使以色列得以存活（出二十九 38～42），以及为神的百姓犯罪而宰杀的赎愆祭（利四到七章）。进入新约圣经，耶稣宣告说祂来是"舍命，作多人的赎价"（可十 45）。这观念回响在新约圣经许多书信中：例如，彼得前书一章 18～19 节，"你们得赎……乃是凭着基督的宝血，如同无瑕疵、无玷污的羔羊之血。"或约翰一书四章 9～10 节，"神差祂独生子到世间来，使我们借着祂得生；……神爱我们，差祂的儿子为我们的罪作了挽回祭。"

新约圣经参照

新约圣经有许多参照和引喻，指向这段熟悉的叙事。希伯来书作者（十一 17～19）以此为例证，说明"信就是所望之事的实底，是未见之事的确据"（十一 1）。雅各书二章 21～22 节以此为例证，说明信心没有行为就是死的（二 17）。当然这些参考并没有直接联系到基督。

但新约圣经有好几处经文引喻这段叙事，确实直接联系到基督：

太三 17（平行路三 22）——神在耶稣受洗时说：“这是我的爱子”，很有可能隐喻以撒是亚伯拉罕的爱子（“你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒”）。也见：太十七 5——“这是我的爱子”。

约三 16——“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们”。这熟悉的经文宣告，因着神对世人的爱，祂亲自献了那最大的祭，是祂曾经不让亚伯拉罕献上的：祂赐下祂的独生子，为要拯救祂的世界和祂的百姓。

罗马书八 32——“神既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了”，可能引喻创二十二 16，“你既行了这事，不留下你的儿子”。

对比

既有如此多的方法可以传讲基督，我们就不大可能使用对比。但这里当然存在着一个主要的对比（这也可以包括在预表论的提升）。亚伯拉罕献上一只公羊“代替他的儿子”。今天我们不再为我们的生命献上动物为祭，对比的原因在于基督：耶稣“一次”献上祂的生命（来十 1～18）。

讲章的主题与目标

经文的主题是，“耶和华预备一只羔羊为燔祭，使以撒／以色列得以存活。”在整本圣经以及救赎历史的脉络发展中，这信息需要作相当大的扩展，从以撒／以色列扩展到万国的百姓。如果我们把“以撒／以色列”改为“祂的百

姓”，这就包括以撒／以色列，也包括了今天神的百姓。“一只羔羊为燔祭”这说法需要修改，也把基督的死包括在内。如果我们用“献祭的羔羊”取而代之，这就涵盖了为以撒献上的公羊，为以色列献上的羔羊，以及为神的所有百姓献上的“神的羔羊”。结果，讲章的主题就是，上主预备一只献祭的羔羊，使祂的百姓得以存活。

我们曾阐述经文的目标如下：“安慰以色列，他们信实的立约之主是可靠的，要为他们预备救赎。”讲章的目标可以类似：安慰神的百姓，他们信实的立约之主是可靠的，要为他们预备救赎。

解经讲章

如果在讲章之前将这段有力的圣经叙事向会众诵读，好的解释性诵读会自动吸引会众进入叙事当中。因此我建议诵读之后接着讲章的引言，让听众留在叙事当中。例如，可以提出一个确实存在于会众心中的问题，神怎能要求亚伯拉罕献上他的儿子？如果我们通过亚伯拉罕这人物提出这问题，[27] 就可以在一开始正确设立叙事的悬念，把试验的问题（第 1 节）留待高潮之后。[28] 但当然也可以从第 1 节开始释

---

[27] 我建议的讲章前言，见：拙著，*Preaching Christ from the Old Testament*, 317＝《从旧约传讲基督》，442-443。

[28] 如果我们从第 1 节——就是试验——开始释经，这就很容易失去悬念：这“只是一个试验！”“这词〔‘试验’〕让我们的心思放松，告诉我们神不打算让以撒死，祂是在试验亚伯拉罕的信心。” Fredrick Holmgren, “Abraham and Isaac on Mount Moriah,” *CovQ 40/1* (Feb. 1982), 77。

经。

第 1 节，“这些事以后，神要试验亚伯拉罕。”“这些事以后”回头指向亚伯拉罕生活中所有的叙事事件，但特别指向记载在前一章的事件：以撒出生，以及将以实玛利打发出去。以撒现在是亚伯拉罕的“独生儿子”。“这些事以后”也暗示时间流逝，因为根据第 5 节，以撒现在已经长大成为一个“童子”（年轻人），强壮得足以背一捆柴火。

“这些事以后，神要试验亚伯拉罕。”这并不是撒旦试探他，像试探约伯那样。希伯来文强调试验亚伯拉罕的是神。[29]“‘试验’显出一个人的真相，通常牵涉到困难和苦难。”[30] 神也在旷野试验以色列，神说这是要看他们“遵不遵我的法度”（出十六 4；参：申八 2）。所以，神给亚伯拉罕这最终的试验，看他是否遵从神的指示。但这试验对亚伯拉罕来说是何等令他困惑！

神在第 2 节要求，“你带着你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒，往摩利亚地去，[31] 在我所要指示你的山

---

29 “明确描述神的责任，可以从两方面看出：希伯来文通常的顺序是动词—主语，在此颠倒过来，以及神的名字前面少见地使用了定冠词。” JoAnn Davidson, “Eschatology and Genesis 22,” *Journal of the Adventist Theological Society 11/1-2* (2000) 234。

30 Wenham, *Genesis 16–50*, 103。

31 旧约圣经另外一次提到摩利亚之处是在历代志下三章 1 节，在那里，作者告诉我们：“所罗门就在耶路撒冷、耶和华向他父大卫显现的摩利亚山上……开工建造耶和华的殿。”因这里把摩利亚山等同于锡安山，一些解经家就快快指出献以撒的地点就是后来的圣殿山。讲道的人可以从亚伯拉罕在这块磐石上献上的山羊作出很有意思的联系，联系到以色列的祭司在圣殿山

上，把他献为燔祭。”神怎么可以要求亚伯拉罕杀死自己的儿子！？过去在埃及，人是如此命贱，法老曾下令把以色列的所有男婴淹死在尼罗河里。但神反对杀害按祂形象造的人。祂已指示挪亚，“凡流人血的，他的血也必被人所流，因为神造人是照自己的形象造的”（创九 6）。祂曾在西奈山命令以色列人，“不可杀人”（出二十 13）。他曾警告在迦南的以色列人，不要效法迦南人把自己儿女焚烧献给外邦的众神（申十二 29～31；参：利十八 21）。神怎能违背祂自己的律法，要求亚伯拉罕把他的儿子献作燔祭？[32]

但对亚伯拉罕而言，神的要求更是矛盾，因以撒是应许的儿子。当神第一次呼召亚伯兰离开本地、本族、和父家，

献上许多动物，以及基督在离那里不远处献上自己的生命。但因为创世记二十二章的“摩利亚地”并不必然就是历代志下三章的“摩利亚山”（作者把它与大卫、而不是亚伯拉罕联系起来），要从摩利亚传讲基督，联系很薄弱。但请留意，Moberly, “Christ as the Key,” 157-58 与 Wenham, *Genesis* 16–50, 104-6 都论证支持，“摩利亚地”和“摩利亚山”之间是存在着一种联系。

[32] Westermann, *Genesis 12–36*, 357-58 和 Wenham, *Genesis 16–50*, 105 都指出问题的答案在于神为以色列制订的另外一条特别律法。神命令“你要将头生的儿子归给我”（出二十二 29；参：十三 2）。因此神要求亚伯拉罕把他“独生的儿子”献给神，是在祂律法的范围之内。但神施恩，也向以色列具体说明祂要求的一种备选方案可以取代这献上：“凡头生的儿子都要赎出来”（出三十四 20；参加十三 13）。父母要用代替赎出他们的头生：一只逾越节的羔羊（出十二），母亲行洁净之礼时的一只羔羊，或者，“她的力量若不够献一只羊羔，她就要取两只斑鸠或是两只雏鸽”（利十二 8；参：路二 22～24 中为耶稣献上的祭物）。

他必须把他的过去撇在身后，带着神要使他成为一个大国的应许前进。在等候要得一个儿子十年之后，他从夏甲得了以实玛利，这会是那应许的儿子吗？但神有其他计画。在又等待了十五年之后，亚伯拉罕和撒拉得了以撒。那是亚伯拉罕家里的笑。但亚伯拉罕要把以实玛利打发走，因为以撒是应许的儿子。以撒就是将来。神应许的所有祝福都在他身上得到保证。通过以撒，亚伯拉罕要成为“大国”（十二 2）——没有以撒，这应许就不可能实现。通过以撒，亚伯拉罕要成为“地上的万族”的祝福（十二 3）——没有以撒就不可能实现。以撒体现了神一切的应许，以撒是亚伯拉罕所有盼望的焦点。现在神要亚伯拉罕把以撒作为燔祭献在一座坛上；神要亚伯拉罕把这笑变成一缕青烟。[33] 亚伯拉罕已经断了后路，神要求他还要绝了前路（创十二 1、4），独自与神同行，单独倚靠神。

这里牵涉的，不止是要求一位父亲要献上他的儿子，那已经让人无法承受。亚伯拉罕还要通过这儿子成为“地上万民”的祝福。正如加尔文所说，这试炼的最深层面是“在这儿子身上，世人得救这整件事似乎都要烟消云散和灭亡了”。[34]

神知道，祂摆在亚伯拉罕面前的试验非常痛苦。请留意在第 2 节不断提升的说法，“你带着你的儿子，就是你独生的儿子，你所爱的以撒，……把他献为燔祭。”这段叙事十次使用“儿子”这词，表明神要求亚伯拉罕作出巨大的牺牲。而且这儿子现在是亚伯拉罕“独生的儿子”，是他所爱

---

33 “要把羊切成块子。……要把全羊烧在坛上，是给耶和华献的燔祭”（出二十九 17～18）。

34 Calvin, *Genesis*, I, 560。

的儿子，是以撒。“把他献为燔祭！”燔祭是要完全焚烧的献祭，什么都不剩下。仿佛撒拉从未生过以撒一样。亚伯拉罕与神同行的漫长旅程就会归于无有。他的未来就会灰飞烟灭。

你能想像那一夜亚伯拉罕是怎么过的吗？我想他必然是辗转反侧，不知道自己是不是在做梦。对他说话的真是神吗，还是他的头脑在戏弄他？如果说话的确实是神，神怎么会要求他献上这应许的儿子？亚伯拉罕的全部未来都取决于以撒。

第 3 节，“亚伯拉罕清早起来，备上驴，带着两个仆人和他儿子以撒，也劈好了燔祭的柴，就起身往神所指示他的地方去了。”很奇怪，亚伯拉罕一言不发。还记得当神告诉亚伯拉罕祂要审判所多玛和蛾摩拉的时候，他是如何与神争辩吗？“假若那城里有五十个义人……？”四十五个？四十个？三十个？二十个？十个？（十八 16～33）。在这里亚伯拉罕一言不发，假设他并没有把神的这可怕要求告诉撒拉。亚伯拉罕完全顺服。

叙事者非常准确地把亚伯拉罕的每一个举动告诉我们：他“清早起来，备上驴，带着两个仆人和他儿子以撒，也劈好了燔祭的柴，就起身往神所指示他的地方去了”。他们走了三天的路。神为什么选择一个如此偏远的地方？加尔文认为，“神……促使他在这整整三天之内反复思想这件事的执行，……这会让他坚持到底，不是仅仅出于冲动而顺服神。……因此，他对神的爱似乎得到这稳定行动的证实，不会受到任何环境的改变所影响。”[35] 我们可以想像，这三日

---

[35] 同上，565-66。与之相对的是，魏斯特曼提出一种出于字面的

的路程对亚伯拉罕来说必然是何等艰难。唯有他知道这次行程的目的。他找不到一个人与自己分担疑问和痛苦。

但在第三日，他们远远看见那地方。亚伯拉罕对他的少年人说，第 5 节，“你们和驴在此等候，[36] 我与童子往那里去拜一拜，就回到你们这里来。”“我们就回到你们这里来。”这是否一个白色谎言，把仆人和以撒蒙在鼓里，不让他们知道此行真正的目的？还是亚伯拉罕真的认为他会带着以撒回来？华尔基认为：“虽然他并不知道神如何成就这事，他的信心却把神的应许（就是从以撒出的才算是他的后裔；二十一 1～13）”与神命令将以撒献为祭协调在一起。按照希伯来书十一章 17～19 节，他表明了一种‘对复活的信心’。”[37]

第 6 节，“亚伯拉罕把燔祭的柴放在他儿子以撒身上，[38]自己手里拿着火与刀。”请留意，年轻的以撒背负更重的

理由：“在出埃及记三章 18 节，五章 3 节，八章 23 节，以色列人要走三天的路，到旷野献祭的地方；那可能是引喻这件事。无论如何，在旧约圣经中，三天是为重要事件作预备的一段时间。” Westermann, *Genesis 12–36*, 358，他提出进一步的参照，要人去看创世记三十一章 22 节，三十四章 25 节，四十章 20 节，四十二章 18 节。

36 “亚伯拉罕现在必须把两位仆人留在身后，他们代表他的家人。唯独父与子一起行路，这构成了 6～8 节的背景，这声明强调了这一点：‘于是二人同行。’” Westermann, *Genesis*, 161。

37 Waltke, *Genesis*, 307。

38 教父使用寓意解经，这让他们把以撒背着柴理解为基督背着祂的十字架。一些当代解经家继续认为这是传讲基督的一种正当方法：“正如基督后来背着祂自己的十字架走往加略山的路

担子，但亚伯拉罕“拿着那危险的物件，火与刀，以免这童子伤害到自己。”[39] 就这样，他们两人——父与子——同行。

但不久以撒就留意到漏了一些东西。在第 7 节，他对他的父亲亚伯拉罕说：“父亲哪！请看，火与柴都有了，但燔祭的羊羔在哪里呢？”这问题就像刀子刺透亚伯拉罕的心。羔羊在哪里？他如何回应？他应当告诉以撒这可怕的事实，就是以撒自己是那羔羊吗？亚伯拉罕回应说：“我儿，神必自己预备作燔祭的羊羔。”再次，我们可以提出问题，这是不是一个白色谎言？亚伯拉罕是否打算尽可能延迟以撒的痛苦？抑或这是亚伯拉罕信靠神的声明？魏斯特曼评论说：“亚伯拉罕向以撒提及神才是回答这问题的那一位。亚伯拉罕并没有骗他，只是把自己所知道的一个事实（因神颁布了命令），向以撒开启一个可能性。可以说，他把球丢回到神这一边：‘神必预备。’”[40] 就这样，父与子一起继续他们艰难的旅程。

不久他们来到献祭的地方。叙事者放慢节奏，非常刻意记录下亚伯拉罕采取的每一样行动。第 9 节，“他们到了神所指示的地方，亚伯拉罕在那里筑坛，把柴摆好，捆绑他的

上，以撒在此同样要背着柴，作为献他自己为祭之用。” Talbot, *Study of the Book of Genesis*, 145（见注 23）。但因这联系是介于这段叙事的一个细节与新约圣经一个细节之间，这就是一种预表解经的形式。我们在上面看到，以撒代表的是以色列。

39 Von Rad, *Genesis*, 240。

40 Westermann, *Genesis 12–36*, 359。参：Wenham, *Genesis 16–50*, 109，“这故事的组织既然把‘神必预备’作为故事的转折点，确实支持一种正面的解读，即这叙事是一个盼望的表达，是一个预言，或者是一个祷告……。”

儿子以撒，放在坛的柴上。”亚伯拉罕真的要完成这件事吗？他是如此信靠神，以至于不仅献上他的儿子，还献上他的整个将来吗？叙事者毫不留情地把整件事推向高潮：第10节，“亚伯拉罕就伸手拿刀，要杀他的儿子。”

就在这一刻，耶和华的使者[41] 从天上呼叫他，11节，“亚伯拉罕！亚伯拉罕！”这是紧急的呼叫。耶和华能及时拦阻亚伯拉罕吗？亚伯拉罕说：“我在这里。”天使说：“你不可在这童子身上下手，一点不可害他。现在我知道你是敬畏神的了，因为你没有将你的儿子，就是你独生的儿子，留下不给我。”“现在我知道[42] 你是敬畏神的了。”“敬畏神”不是指亚伯拉罕怕神。在这里，“敬畏神”实际上等于顺服神的命令。[43] 神已要求亚伯拉罕献上他独生的儿子，亚伯拉

---

41 “在这故事的前半部分，神以一种奇怪、疏远、和费解的方式行事，祂被称为 *'Ĕlōhîm*，但是当祂显为救主，更新祂的圣约应许时，表达祂具有位格的名字‘耶和华’就是合宜的，并重新呈现。” Wenham, *Genesis 16–50*, 103。

42 “叙事者没有纠结于神的全知，即祂事先知道亚伯拉罕的信心委身。他乃是聚焦一个事实，就是神并没有实际体验到亚伯拉罕信心的素质，直到其呈现在历史舞台上（参：申八 2）。” Waltke, *Genesis*, 308。

43 参：申命记五章29节的同义平行句，“惟愿他们存这样的心敬畏我，常遵守我的一切诫命。” H. F. Fuhs, *TDOT*, VI, 310 说：“用巧妙的字词运用，他（《伊典》〔E〕作者）把原来的 *'Ĕlōhîm yir'eh*（8、14节）变化为 *yĕrē' 'Ĕlōhîm*（12节）。《伊典》作者在这里确立了对神的敬畏是对神的顺服，这信靠让人可能冒终极的风险。”参：Von Rad, *Genesis*, 241，“敬畏神”指的“不是一种强烈感情的具体形式，而是这些感情的后果，就是顺服。”参 Moberly, “Christ as the Key,” 155。

罕已经证明他准备好顺服。“现在我知道你是敬畏神的了，因为你没有将你的儿子，就是你独生的儿子，留下不给我。”

13节，“亚伯拉罕举目观看，不料，有一只公羊，两角扣在稠密的小树中，亚伯拉罕就取了那只公羊来，献为燔祭，代替他的儿子。”亚伯拉罕献上这只公羊“代替他的儿子”。因这公羊死了，以撒得以存活，因以撒能活下来，以色列能最终成为一个民族。这公羊“代替”了以撒。这公羊“代替”了以色列。

14节，“亚伯拉罕给那地方起名叫耶和华以勒（意思就是‘耶和华必预备’）”。叙事者补充说：“直到今日人还说：‘在耶和华的山上必有预备。’”这是他第三次使用“预备”这词。第一次是以撒问，“燔祭的羊羔在哪里呢？”亚伯拉罕回应说：“我儿，神必自己预备作燔祭的羊羔。”神已预备了一只羔羊，让他能“代替他的儿子”献上。难怪亚伯拉罕给这地方取名叫“耶和华必预备”。叙事者补充说，即使到了他的时代，以色列仍有这流行的说法，“在耶和华的山上必有预备。”你看，这故事要让以色列看到的要点，就是耶和华预备了一只羔羊作燔祭，好使以撒，还有以色列，可以存活。

当以色列人听到这故事时，他们要想起他们的逾越节筵席。他们首先在埃及吃逾越节的筵席。摩西命令以色列人要取“无残疾、一岁的公羊羔，……在黄昏的时候，以色列全会众把羊羔宰了。各家要取点血，涂在吃羊羔的房屋左右的门框上和门楣上”（出十二 5～7）。那一天晚上，“耶和华把埃及地所有的长子尽都杀了”，但祂越过门框涂有血的人家（十二 29、13）。人靠着羔羊的血得救。一只羔羊代替以色列的长子而死。

先在帐幕，后来在圣殿，献祭传递类似的信息。神指示以色列把燔祭献给祂，“你们要献给耶和华的火祭，就是没有残疾、一岁的公羊羔，每日两只，作为常献的燔祭。早晨要献一只，黄昏的时候要献一只”（民二十八 3～4）。一只羔羊死了，好使以色列得以存活。

在新约圣经，我们读到熟悉的约翰福音三章 16 节：“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们。”“祂的独生子。”就像以撒那样。但是，神拦阻亚伯拉罕不作的，祂自己作出那至高的牺牲：祂赐下祂的独生子，为要拯救祂的世界和祂的百姓。你看到了，在新约圣经，耶和华也预备了一只献祭的羔羊，使祂的百姓得以存活。这羔羊就是耶稣基督。施洗约翰介绍耶稣是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（约一 29）。耶稣自己宣告，祂来“要舍命，作多人的赎价”（可十 45）。耶稣现在是为神百姓之罪而死的那献祭羔羊。

15 节，“耶和华的使者第二次从天上呼叫亚伯拉罕说：耶和华说：‘你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我便指着自己起誓说：论福，我必赐大福给你；论子孙，我必叫你的子孙多起来，如同天上的星，海边的沙。你子孙必得着仇敌的城门，并且地上万国都必因你的后裔得福，因为你听从了我的话。’”

这是耶和华第三十五次，[44] 也是最后一次对亚伯拉罕说话。这是意义重大的宣告。耶和华在创世记中唯一一次起誓：[45]“耶和华说：‘我便指着自己起誓说。’”“耶和华

---

[44] Mathews, “Preaching Historical Narrative,” 31。

[45] “在列祖故事中，这是神第一次、也是唯一一次起誓，虽然后面经常回头提及它（二十四 7，二十六 3，五十 24；出十三 5；

说”，这是一种模式，常常用在先知书中，标志着一种先知的圣言，就是神的话本身。耶和华的应许以亚伯拉罕的顺服为框架，“你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，……因为你听从了我的话。”“几十年前对亚伯拉罕所作的一切应许，现在已经得到耶和华毫无保留的增强和保证。”[46]

耶和华已经应许，亚伯拉罕的后裔要多如众星，数不过来（十五 5）。现在耶和华更强调这应许，补充说，祂的后裔要“如海边的沙”。[47] 耶和华已经应许，要把迦南人的地赐给亚伯拉罕的后裔（十二 7），现在耶和华补充说：“你子孙必得着仇敌的城门。”耶和华曾应许，“地上的万族都要因你得福”（十二 3）。现在耶和华应许说：“地上万国都必因你的后裔得福。”这后裔首先是以撒、雅各，然后是约瑟。当约瑟拯救万国脱离饥荒，他就成了他们的祝福。我们后来在创世记看到，“各地的人都往埃及去，到约瑟那里籴粮”（四十一 57）。但最终这后裔是耶稣基督，“亚伯拉罕的子孙”（太一 1），万民都要通过祂得到祝福，因祂是“神的羔羊，除去世人罪孽的”（约一 29）。耶稣在死而复活之后，差遣跟从祂的人去“使万民做……门徒”（太二十八

在申命记中经常提及此事）。” Wenham, *Genesis* 16–50, 111。

[46] 同上，116。参：Moberly, “Christ as the Key,” 161，“亚伯拉罕的顺服并没有使他有资格领受祝福，因神已经给了他祝福的应许。确切地说，是现存的应许再次得到证实，但它的参照条件改变了。……亚伯拉罕的顺服已经融入了神的应许当中。”

[47] “这是创世记唯一一处把两个明喻放在一起，用来指人数加增之应许的地方。这个效果是让应许的这元素更强调突出。” Williamson, *Abraham, Israel and the Nations*, 248。

19)。神已预备了祂自己的儿子作献祭的羔羊，使神在全世界的百姓得以存活。

就如以色列那样，今天的人有时会想，我们真能信靠神为我们预备救赎吗？难道我们不应当自己为此努力吗？如果神确实为我们预备了救赎，为什么在我们的生活中和这世界上如此少看到这救赎？保罗在罗马书第八章回应了其中几个问题。事实上，他很有可能引喻这处经文的第 16 节，神对亚伯拉罕说："你……不留下你的儿子。"保罗写道："神若帮助我们，谁能敌挡我们呢？神既不爱惜自己的儿子为我们众人舍了，岂不也把万物和祂一同白白地赐给我们吗？谁能控告神所拣选的人呢？有神称他们为义了。谁能定他们的罪呢？有基督耶稣已经死了，而且从死里复活，现今在神的右边，也替我们祈求。谁能使我们与基督的爱隔绝呢？难道是患难吗？是困苦吗？是逼迫吗？是饥饿吗？是赤身露体吗？是危险吗？是刀剑吗？……然而，靠着爱我们的主，在这一切的事上已经得胜有余了。因为我深信无论是死，是生……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"（罗八 31～39）。

我们的神禁止把孩童作为祭物献上，祂拦阻亚伯拉罕，不让他献上唯一的儿子，这位神如此爱我们，把祂唯一的儿子献上。现在完全没有任何"能叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的"。无论我们的处境何等艰难，我们都能完全信靠神要拯救我们。祂供应了那山羊，使以撒和以色列能存活；祂供应了"神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生"（约三 16）。神有预备！

11

第十一章

埋葬撒拉

The Burial of Sarah

根据这段叙事讲道的挑战之一，是除了赫人把亚伯拉罕称为“*ʾĔlōhîm*〔神〕的王子”（《恢复本》“神的王子”；《和合本》作“尊大的王子”）以外，没有提到神：白如格文（Brueggemann）写道：“也许这段叙事仅仅反映一件具体的商业交易，完全没有提到神。叙事没有表明任何神学意图。”[1] 根据一段看起来是世俗的经文，如何传讲一篇基督教信仰的讲章？

经文和文脉

这叙事单元很明显。它从撒拉去世开始（1～2 节），结束于她葬在麦比拉田间的洞里（19 节），结尾说明这一片土地现在是亚伯拉罕的产业（20 节）。头尾之间是“客旅和寄居的”亚伯拉罕，要买一处产业作坟地的故事（3～18 节）。

在这段叙事之前，神呼吁亚伯拉罕献上他独生的儿子（创二十二章）；现在他要放下他多年的发妻。而且就在这段叙事之前，亚伯拉罕得知他的兄弟拿鹤有了十二个儿子，其中一位是利百加的父亲彼土利（二十二 20～24）。虽然拿鹤回了哈兰，这段叙事却强调撒拉死在“迦南地”（二十三 2），埋葬在“迦南地”（二十三 19）。在这叙事之后，亚伯拉罕指示他的仆人回到他亲族那里，为以撒找一位妻子，好使撒拉的帐篷可以再次有人居住（二十四 67）。

但要理解这段叙事，更大的上下文就很重要。当神呼召亚伯兰“往我所要指示你的地去”，他发现“迦南人住在那地”（十二 6）。亚伯兰要作“客旅和寄居的”，没有资格拥

---

[1] Brueggemann, *Genesis*, 195。

有任何产业。[2] 但神应许“我要把这地赐给你的后裔”（十二 7）。后来神向亚伯兰显现说：“我是耶和华，曾领你出了迦勒底的吾珥，为要将这地赐你为业”（十五 7；参：十三 17）。这段叙事以一句话结束：“从此，那块田和田间的洞，就借着赫人定准，归与亚伯拉罕作坟地”（二十三 20）。

“显然创世记的编辑认为这置买极其重要，因另外三个场合也提到这一点：埋葬亚伯拉罕（二十五 9～10），雅各的遗嘱（四十九 29～32），以及埋葬雅各（五十 13），每次都明确提到置买和产权的细节。”[3] 这只是这地的一小部分，但神开始成就祂在土地方面的应许——正如之前以撒出生，祂开始成就亚伯拉罕要有数不尽后裔的应许一样（创二十一章）。按照神的时间，亚伯拉罕的后裔要得着全地。

文学特征

加尔文看出一个主要的文学特点。他评论说：“摩西用一个单词讲撒拉去世，却用如此多的话描写她的埋葬，这很不寻常，但我们很快就要看到，埋葬的记载并非多余。”[4] 今天我们会说，叙事者讲述亚伯拉罕谈判买地，刻意放慢叙述的节奏，以此揭示出这段叙事的要点。事实上，亚伯拉罕作

---

2 “亚伯兰因他寄居者的身份，在两个不利条件下辛苦工作。没有市政当局许可，他就不能使用本地下葬的便利，而且他不能得着土地。第二，即使这些限制取消，他仍要面对得着可传承的产业供将来世代使用的问题，因为正常来说，客旅不能永久拥有土地（参：利二十五 23）。” Sarna, *Genesis*, 156。

3 Amit, *Reading Biblical Narratives*, 53。

4 Calvin, *Genesis*, I, 575。

为“客旅和寄居的”，是否能买[5] 一片土地这问题，是这段叙事的冲突点。告知撒拉的去世只用了两节经文（1～2节），而亚伯拉罕谈判买地及其描写占用了十六节经文（3～18）。接着是一节经文（19节），论述撒拉安葬。任务完成，叙事似乎应该结束。但叙事者又加了一节经文（20节），凸显这事件对以色列的重要意义：“从此，那块田和田间的洞，就借着赫人定准，归与亚伯拉罕作坟地。”

叙事者也重复关键词来提供“意思的踪迹”。他两次重复希伯仑是“在迦南地”（二十三2,19）。“叙事者两次补充说，谈判是在‘城门’发生（二十三10、18），城门是古代近东城市的司法中心。……‘他的／我的／你的死人’，这转喻撒拉的说法出现八次（二十三3、4、6〔2次〕、8、11、13、15）。……重复的手法不断把谈判的迫切理由放在读者面前，……相应的就是 *qbr* 这词根出现十三次，八次作为动词‘埋葬’（二十三4、6〔2次〕、8、11、13、15、19），五次作为名词，单独使用时是‘坟墓’的意思（二十三6〔2次〕），或用在短语中，‘埋葬地方的〔产业〕’（*ʾaḥuzzāt-qeber*，二十三4、9、20；参《吕振中译本》‘一块坟地作产业……业产为坟地……业产为坟地’）。……关键动词 *ntn* ‘给’出现七次，出自亚伯拉罕口中时作‘卖’和‘付钱’（二十三4、9、13），在以弗仑口中作“给”（二十三11〔3次〕）。”[6] 而且，“很明显这里重复强调这协商的公开性质（参：10、11、13、16、18节）。让亚伯拉罕对土

---

5 见以上注 2。

6 Waltke, *Genesis*, 316。

地的权利清晰无可争议，显然非常重要。”[7]

故事情节

这段具体叙事是讲亚伯拉罕得到一片迦南土地。亚伯拉罕叙事的更大上下文中，背景是神反复应许，要把迦南地赐给亚伯拉罕和他的后裔（例如，创十二 7，十三 17，十五 7）。引发的事件是撒拉去世。亚伯拉罕要在哪里埋葬这位“公主”？在一座很快就会被人遗忘的迦南人坟墓当中吗？亚伯拉罕知道，他作为“外人、寄居的”（第 4 节），无权从地主那里购买产业。但他决定去找赫人，要得“一块地，好埋葬死人”（第 4 节）。赫人提出他可以使用任何一处他们埋葬死人的地方（第 6 节）。这是慷慨的提议，但产业不属于亚伯拉罕。因此亚伯拉罕请他们央求以弗仑，把麦比拉洞“足价卖给”他作“坟地”（第 9 节）。以弗仑回应说：“我送给你这块田，连田间的洞也送给你”（11 节）。再一次，这是慷慨的建议，但产业没有正式立契转让给亚伯拉罕。所以亚伯拉罕回答说：“我要把田价给你”（13 节）。以弗仑回应说：“值四百舍客勒银子的一块田，在你我中间还算什么呢？”（15 节）。他已经提出一个价钱，很有可能是极夸大的价钱。[8] 这段叙事的冲突已达至高潮。亚伯拉罕会按习惯讨价还价吗？[9] 张力迅速得到解决，亚伯拉罕马上同意，

---

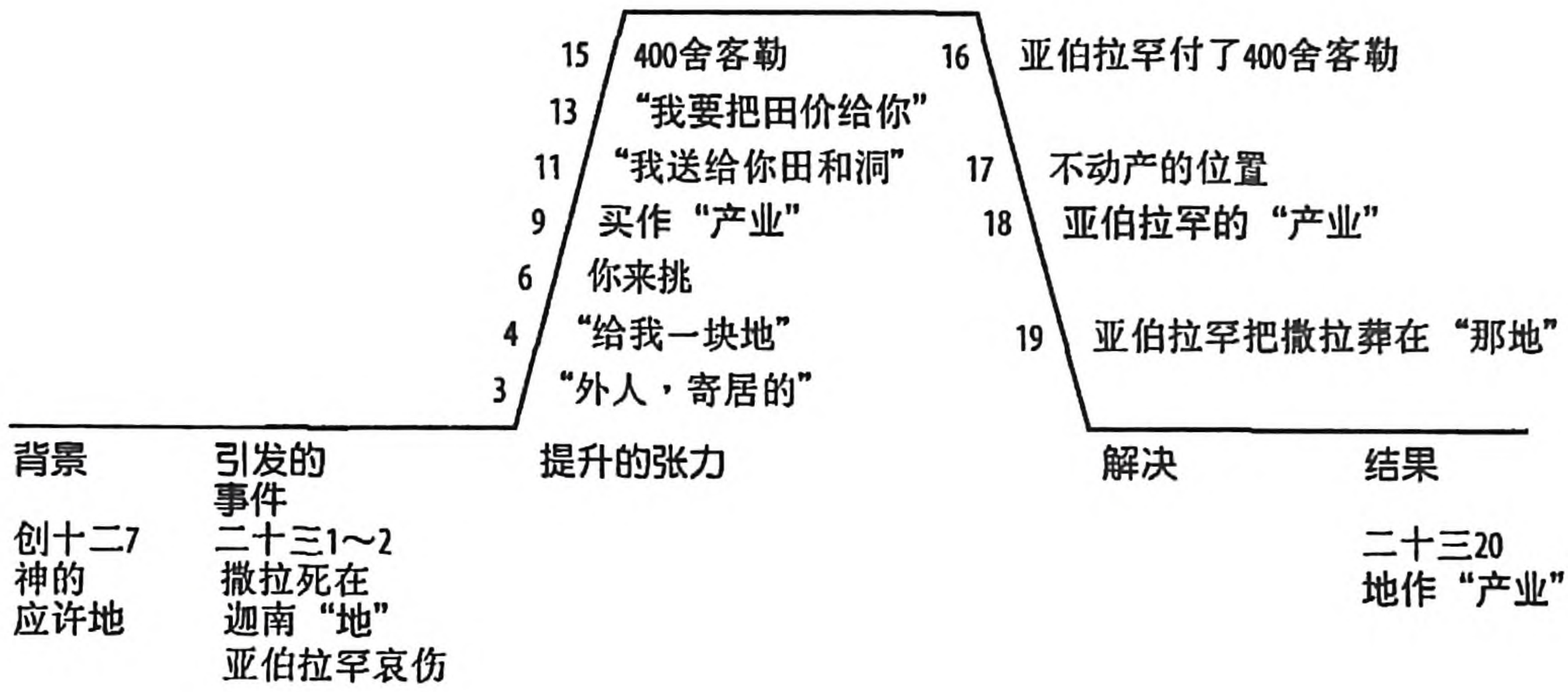
[7] Wenham, *Genesis 16–50*, 126。

[8] “一位每年挣十舍客勒的劳工或工匠，一辈子也挣不了那么多钱。” Walton, *Genesis*, 528-29＝华尔顿著，《创世记》，637。也见 Hamilton, *Genesis 18–50*, 135，在下文 370 页引用。

[9] 见，例如 Aalders, *Genesis*, II, 59。

平了四百舍客勒银子（16 节）。接下来列出这片地、它的位置、那洞、以及所有的树木，这些都立契“归于”亚伯拉罕作为产业（17～18 节）。亚伯拉罕现在能把撒拉安葬在“迦南地”他自己的产业上（19 节）。叙事的结果再次凸显出这置买的重要意义：“从此，那块田和田间的洞，就借着赫人定准，归与亚伯拉罕作坟地”（20 节）。

我们可以把这叙述描绘为一个单一情节：



以神为中心的诠释

正如前述，这一段叙事没有提到神，除了赫人称亚伯拉罕是“一位尊大的王子”，按字面意思就是“*ʾĔlōhîm*〔神〕的王子”（6 节）。但范围更大的上下文提供了以神为中心的层面。耶和华呼召亚伯兰“往我所要指示你的地去”（十二 1）之后，应许说：“我要把这地赐给你的后裔”（十二 7）。耶和华讲到亚伯拉罕的后裔时，经常重复这应许（十三 15，

十五 18，十七 8，二十二 17），但也具体对亚伯兰本人作出这应许：“你起来，纵横走遍这地，因为我必把这地赐给你”（十三 17；参：十五 7）。在这段叙事中，神确实把这地的一小部分给了亚伯拉罕作永久产业，这是应许之地的一部分，他可以埋葬妻子撒拉，后来他自己也葬在那里，还有以撒、利百加、利亚、和雅各。神赐予亚伯拉罕地位和思想，协商成功买得应许之地的一块。神给他财富，可以平出四百舍客勒银子买这“地”的一块田和一个洞。神在这里开始成就祂圣约的应许，就是祂的特别子民要承受迦南地。

经文主题与目标

罗斯留意到死和埋葬他的／我的／你的死人这些说法的重复，他说：“我们应当清楚看到，撒拉的死是这段叙事的中心主题，是这位列祖的首要关注。对话的精妙细节，以及对主题的重复，清楚表明叙事者要向读者强调这一点。”[10] 但这结论其实并不像罗斯说的那样明显。如果撒拉之死是中心主题，叙事者就无需用十六节经文的篇幅来描述亚伯拉罕谈判买一块埋葬死人的田地。以神为中心的诠释、更广阔的脉络发展、情节主线，以及叙事者放慢叙述的节奏，这一切都论证这里存在着一个不同的主题。撒拉之死是引发的事件，但叙事的要点是亚伯拉罕得到一片田地，一块埋葬死人的土地，作为在应许之地的永久产业。对于以色列而言，我们可以阐述这叙事的主题：耶和华开始成就祂土地的应许，

---

[10] Ross, *Creation and Blessing*, 410＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，515。

赐给亚伯拉罕一片土地，一处埋葬死人的地方，作为他在迦南的永久产业。

至于叙事者为以色列立下的目标，白如格文评论说："得到这块清晰合法产权的坟地，很可能具有象征意义、也具体保证会得到全地。因这经文被归于祭司传统，成文日期是主前第六世纪被掳时期，这交易的记忆安慰那些被掳之人，那些再次成为'客旅……寄居的'人。事实上他们有一个安全的地方。这小小一片土地象征着全地，是神确实应许，他们无疑要得着的。"[11] 如果以色列是在被掳时期第一次听到这叙事，叙事者的目的就会是："向以色列人保证，他们依然可以信靠耶和华成就祂要赐他们迦南地的应许。"如果是在好几个世纪之前，以色列在摩押地预备入侵应许之地时，第一次听到这叙事，叙事者的目标也类似：向以色列人保证，他们可以信靠耶和华成就祂要赐他们迦南地的应许。

传讲基督的方法

救赎历史进程

使用救赎历史进程的方法，能追循救赎历史不同时期得着这地的过程。神在开始的时候命令祂的百姓要"遍满地面"（创一 28）。洪水之后，神对挪亚重复这条命令（创九 1）。人在巴别拒绝遍满地面之后（创十一章），神与亚伯拉罕重新开始，呼召他"往我所要指示你的地去"（十二 1），应许把这片土地赐给他的后裔（十二 7）。在亚伯拉罕一生

---

[11] Brueggemann, *Genesis*, 196。

即将结束时，神开始成就祂的应许，赐给亚伯拉罕一块田地和埋葬死人之处，作为永久的产业。四百年后，在约书亚的带领下，以色列得着迦南全地。在所罗门王统治之下，这地要从幼发拉底河扩展到埃及的边境（王上四 21）。在君王耶稣统治之下，这地扩展，再一次包括全地（太五 5；罗四 13）。耶稣命令跟从祂的人去“使万民作……门徒”（太二十八 19）。祂再来的时候，神的百姓要领受一个新地。约翰看到“新天新地”（启二十一 1）。

应许—应验

按照这主题，“耶和华开始成就祂土地的应许，赐给亚伯拉罕一片土地，一处埋葬死人的地方，作为他在迦南的永久产业”，应许—应验就是通向新约圣经之基督的最明显方法。在这段叙事中，耶和华开始应验祂土地的应许。以色列在约书亚带领之下，耶和华赐给他们迦南全地，他们就经历神这应许的进一步应验（书二十一 43～45）。但是当以色列证明他们不配生活在“神的国家”，神就把他们从这地上驱逐出去，让他们被掳。在主前 587 年之后，以色列的余民回归到这片地上。

耶稣出生在迦南地。但祂对应许之地的看法远超过迦南地。祂教导跟从祂的人说：“温柔的人有福了，因为他们必承受地土”（太五 5）。这应许要等耶稣再来才会得到应验。彼得安慰他遭受逼迫的读者，“但我们照祂的应许，盼望新天新地，有义居在其中”（彼后三 13；参：启二十一 1）。今天，神的百姓仍在等候神之土地应许的最终应验。

预表

亚伯拉罕可能被看作基督的预表，因他被人称为“神的王子”，为以色列买下应许之地。这是预表解经的一种形式，因赫人称亚伯拉罕是“神的王子”，这只是附带的细节，亚伯拉罕只是购买了一块田地，而不是全地。这段叙事并没有基督的预表。

类比

从这段叙事传讲基督可以使用类比法。神通过这段叙事向以色列保证，他们可以倚靠祂成就赐他们家园的应许，耶稣同样向祂的教会保证，祂是可靠的，要赐祂百姓一个家园。耶稣应许说：“我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去；我在哪里，叫你们也在那里”（约十四 3）。那地方最终就是“新天新地”（启二十一 1）。

纵向主题

从这段叙事到新约圣经中的基督，可以依循一个纵向主题：神与祂百姓同住的那地。这主题始于乐园，在那里，神与亚当、夏娃同行，与他们交谈（创二～三章）。不幸的是，亚当和夏娃悖逆神，从“神的园子”里被驱赶出去。地的原本概念是乐园，这大大地塑造了与救赎联系在一起的期望。乐园这地是蒙福之地，因人与神有不中断的相交与相通，这地就成了蒙救赎之人回归的目标。[12]

神与亚伯拉罕和他的后裔重新开始，应许赐他们迦南地，这迦南地“如同耶和华的园子”（十三 10），在那里，

---

[12] Robertson, *Israel of God*, 4。

祂要作他们的神，他们要作祂的子民（十七 7～8）。亚伯拉罕领受了神对这片土地的凭据——一块埋葬死人的地，他的妻子撒拉能在其中安息。在约书亚的带领下，以色列要得到全地，神要在帐幕中与他们同在。在所罗门之下，以色列要建造圣殿，神要在祂百姓当中居住。但神的百姓再一次悖逆，这地就把他们“吐”出去（利十八 28，二十 22）。[13] 但耶和华应许被掳的以色列民，他们要回归这片土地，祂要“使旷野像伊甸，使沙漠像耶和华的园囿”（赛五十一 3）。

日期满足的时候，耶稣出生在应许之地，但祂把这观念扩展到全地（太五 5）。[14] 耶稣教导说：“时候将到，你们拜父，也不在这山上，也不在耶路撒冷。……时候将到，如今就是了，那真正拜父的，要用心灵和诚实拜祂，因为父要这样的人拜祂”（约四 21～23）。耶稣派遣跟从祂的人出去“使万民作……门徒”，并且应许说，“我就常与你们同在，直到世界的末了”（太二十八 19～20）。当耶稣再来，在地上建立祂的完全国度，神的“帐幕”要在祂百姓中间：“祂要与人同住〔在他们当中支搭帐幕〕，他们要作祂的子民；神要亲自与他们同在”（启二十一 3）。乐园要在地上得到恢复（启二十二 1～5）。

---

13 “没有信心的人不得进入这地。……正如要进入那地，信心和出于信心的顺服必不可少，要继续拥有这地，信心和顺服同样必不可少。” Holwerda, *Jesus and Israel*, 90。

14 “这地曾经是神之救赎大工在旧约领域发挥作用的所在，构成了一幅乐园失落和应许的画面。但在新约应验的领域，这地已经扩展到包括了整个世界。” Robertson, *Israel of God*, 31。

新约圣经参照

除了上面列举的新约圣经参照，还有另一处经文可以用来支持传讲新约圣经中的基督。希伯来书作者使用这段叙事来说明“信是所望之事的实底”：“他〔亚伯拉罕〕因着信，就在所应许之地作客，好像在异地居住帐棚，与那同蒙一个应许的以撒、雅各一样。因为他等候那座有根基的城，就是神所经营、所建造的。……这些人都是存着信心死的，并没有得着所应许的，却从远处望见，且欢喜迎接，又承认自己在世上是客旅，是寄居的。说这样话的人是表明自己要找一个家乡”（来十一 9～14）。就在现在，耶稣基督正在为他们和我们预备一个家乡（约十四 3）。

对比

神应许要将迦南地赐给亚伯拉罕。新约圣经作者把这观点扩展到全地。“对于保罗而言（罗四 13），神对亚伯拉罕的应许涵盖宇宙范围，不仅包括迦南的领土，还包括了人类居住的整个世界。”[15] 这扩展的原因就是耶稣基督。

讲章的主题与目标

对以色列而言，我们阐述这段叙事的主题是，“耶和华开始成就祂土地的应许，赐给亚伯拉罕一片土地，一处埋葬死人的地方，作为他在迦南的永久产业。”当耶和华把整个迦南地赐给以色列人，新约圣经在全地方面更新这应许，讲章的主题就应扩展到应许之地的进一步成就。一个简明的讲

---

[15] Holwerda, *Jesus and Israel*, 103，参考 Sasse, *TDNT*, III, 888。

章主题就会是，耶和华开始成就祂赐祂百姓家园的应许。

叙事者为以色列制定的目标是，“向以色列人保证，他们可以信靠耶和华成就祂要赐他们迦南地的应许。”与这目标一致，切合主题，讲章的目标可以是，向教会保证，他们可以信靠耶和华成就祂要赐他们家园的应许。

讲章目的为这篇讲章设定了目标，因此揭示了讲章需要解决的需要。这特定的目标揭示出这需要，就是今天神的百姓正放弃他们对一个新家园——“新天新地，有义居在其中”（彼后三 13）——的盼望。

解经讲章

讲章的引言可以描绘背景，衬托出要强调的这篇信息的现实意义。例如，讲道者开始的时候可以举例说明我们社会中一件具体的恶事：饥荒、逼迫、战争、大规模杀伤性武器、恐怖主义、帮派——不公义似乎在这世界占据了上风。结果，我们很容易放弃神“新天新地，有义居在其中”（彼后三 13）的应许。

同样的，以色列人受到试探，要放弃神之家园的应许。在摩押平原，他们惧怕生活在迦南地的巨人。在被掳时，他们从应许之地被拉出去，圣殿遭到焚烧，耶路撒冷被毁。神还会给他们一个安全的家园吗？在这种处境当中，他们听到亚伯拉罕和撒拉的故事。神已应许把迦南地赐给亚伯拉罕和他的后裔，但亚伯拉罕生活在这应许之地的全部时间，都是“客旅和寄居的”。亚伯拉罕和撒拉年纪越发老迈。在漫长的六十二年期间，他们等候神成就祂的应许。然后撒拉去世。

第 1 节，“撒拉享寿一百二十七岁，这是撒拉一生的岁

数。”叙事者以一段首尾呼应开始，“撒拉享寿……撒拉一生”（按字面意思，“撒拉一生……撒拉一生”）。这重复把读者的注意力集中在撒拉身上——她的年龄以及她对以色列的重要意义。[16] 撒拉是以色列的宝贵母亲，圣经记载一生年岁的唯一一女性。

我们在第 2 节看到，“撒拉死在迦南地的基列亚巴，就是希伯仑，亚伯拉罕为她哀恸哭号。”叙事者强调撒拉“在迦南地”度过她的一生，与亚伯拉罕住在哈兰的亲属形成对比（二十二 20～24）。“这重复的细节在于将这故事联系到之前神要赐亚伯拉罕土地的应许。”[17]

“亚伯拉罕为她哀恸哭号。”温翰指出，使用“哀恸”和“哭号”这两个说法暗示，亚伯拉罕不仅大声哭号，而且还行了其他传统上表明哀伤的风俗习惯，例如撕裂衣服、打乱头发、剃胡须、把尘土撒在头上、和禁食。[18] 但很快，是思考埋葬撒拉之事的时候了。他们身在迦南地，但并不拥有产业。作为“客旅和寄居的”，亚伯拉罕无权购买土地。当然，亚伯拉罕不会把撒拉这位公主葬在一座迦南人的坟墓里吧？！若是这样，她很快就会被人遗忘。

第 3 节，“后来亚伯拉罕从死人面前起来，对赫人说：[19]‘我在你们中间是外人，是寄居的，求你们在这里给我一

---

16 “这重复强调圣经对一位妇女去世时年纪的独特具体记载，见证出撒拉作为第一位女先祖的重要意义（参：赛五十二 2）。” Sarna, “Genesis Chapter 23,” 18。

17 Waltke, *Genesis*, 317。

18 Wenham, *Genesis 16–50*, 126。

19 这里的“赫人”并不是指小亚细亚赫人大帝国的国民。“对于

块地，我好埋葬我的死人，使她不在我眼前。’”亚伯拉罕承认，他“在他们中间是外人，是寄居的”，无权拥有产业。然而他请求得着“一块地（‘拥有的产业’，*ʾăḥuzzâ*），好埋葬死人。”“这交易的关键词表明一座永久的坟墓（利十四 34，二十五 25～28；书二十一 12）。”[20] 在创世记，*ʾăḥuzzâ* 这词让人回想到神对亚伯拉罕立约的应许，“我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔，永远为业（*ʾăḥuzzâ*）”（十七 8；参：四十八 4）。“因此，亚伯拉罕似乎是在要求拥有一片土地，永久作为埋葬之用。”[21]

赫人在第 5 节回答亚伯拉罕：“我主请听。你在我们中间是一位尊大的王子，[22] 只管在我们最好的坟地里埋葬你的死人，我们没有一人不容你在他的坟地里埋葬你的死人。”赫人迫切要给亚伯拉罕一个人情，但他们只是让亚伯拉罕使用他们的一座坟墓，而不是在他们当中拥有一块“永业”（十七 8）。[23] 在撒拉的身体朽坏之后，赫人可以再次使用

较晚时期的以色列人来说，‘赫人’这名称被简化为一种称呼，指的是迦南的原住民（创十五 20 和许多地方）。” Von Rad, *Genesis*, 247。

20 Waltke, *Genesis*, 318。

21 Wenham, *Genesis 16–50*, 127。参 Sarna, “Genesis Chapter 23,” 19，*ʾăḥuzzâ-qeber* “指的是一座可继承的坟墓。这是此交易的关键，因这洞要供将来世代的人使用。”

22 按字面意思就是“神的王子”。“在希伯仑族人口中，这只不过是文雅的客套话；但是在以色列人耳中，这是一个荣耀的崇高称号，亚伯拉罕的信心让他得此尊敬（参：‘耶和华的朋友’，赛四十一8）。” Von Rad, *Genesis*, 248。

23 “从‘作坟地的产业’到‘坟地’这说法的改变表明，虽然赫人

这坟墓。[24]

但亚伯拉罕并不满意于借用一座坟墓。他已挑选了一个完美的地点，愿意为此付出金钱。我们在第 7 节看到亚伯拉罕向赫人下拜说："你们若有意叫我埋葬我的死人，使她不在我眼前，就请听我的话，为我求琐辖的儿子以弗仑，把田头上那麦比拉洞给我。他可以按着足价卖给我，作我在你们中间的坟地。"亚伯拉罕只是要求得到以弗仑之地的小小一块：在他田头上的那洞。显然亚伯拉罕去那洞很容易，而以弗仑仍可以使用他的田地。[25]

第 10 节，"当时以弗仑正坐在赫人中间。于是，赫人以弗仑在城门出入的赫人面前对亚伯拉罕说：'不然，我主请听。我送给你这块田，连田间的洞也送给你，在我同族的人面前都给你，可以埋葬你的死人。'"以弗仑公开回应亚伯拉罕的请求，增强了悬念：他提出把田和洞一并送给亚伯拉罕。他三次提议要把田和洞送给亚伯拉罕，很有可能是"出于东方人的礼貌——提议送给，实际上在建议一笔买卖"。[26]

愿意让这位尊大的王子有权在他们的土地上埋葬他的死人，他们却不情愿让他在这地上得到一处永久的产业。" Waltke, *Genesis*, 318。

[24] "尸首连同陪葬品被安放在事先预备好的架子上。……后来骨骸移出去，放在另外一个墓穴或骨瓮，或者直接扫到坟墓的后部，让位给另外一次埋葬。" Walton, *Genesis*, 528＝华尔顿著，《创世记》，637。

[25] "到墓穴大概可以方便地从路上过来，无需穿越它所在的田地。" Sarna, *Understanding Genesis*, 169。

[26] Wenham, *Genesis 16–50*, 128。同上，温翰对一种可能性持开放

12 节，亚伯拉罕回应，在这地的人面前下拜，“在他们面前对以弗仑说：‘你若应允，请听我的话。我要把田价给你，求你收下，我就在那里埋葬我的死人。’”亚伯拉罕公开地“在那地的人民面前”接受了以弗仑的提议，他既要洞也要田，但坚持要出钱买。

以弗仑出手老谋深算，接着想办法不报价，却提出一个过高的价钱。14 节，他说：“我主请听。值四百舍客勒银子的一块田（*ʾereṣ*），在你我中间还算什么呢？只管埋葬你的死人吧！”四百舍客勒银子买一小片田地和一个洞？四百舍客勒银子“超过一百磅银子。大卫只付出这数目的八分之一——50 舍客勒银子——就从亚劳拿那里买下了建圣殿的土地（撒下二十四 24）”。[27] 亚伯拉罕肯定知道，以弗仑看他迫切需要一片埋葬的土地，就来占便宜。那他会按这过高的价钱买下这片土地吗？他会按照风俗习惯讨价还价来杀价吗？但这会给以弗仑机会撤销这笔交易。而且以弗仑已经提到“田”（*ʾereṣ*）这有魔力的词。对他来说这可能仅仅意味着一片田，但对亚伯拉罕和后来的以色列而言，*ʾereṣ* 意味着应许之地（见：创十二 7）。而且神已经大大赐福了亚伯拉罕。[28] 四百舍客勒银子对他来说并不是大数目。

态度，就是“他可能只是反复提出建议，让亚伯拉罕可以使用他的坟地，但暗示不打算永久出卖这地。”但以弗仑除了洞以外还提出要送“田”，这就反对这种可能性。

[27] Hamilton, *Genesis 18–50*, 135。其他解经家认为“四百舍客勒银子”等于“大约七又四分之一磅银子”。Walton and Matthews, *Bible Background Commentary*, 50。

[28] “他……用耶和华赋予他之能力所获得的金钱买了这片地。所以，他必须承认，这田连同其中的洞都是从耶和华而来的礼物，

16 节，“亚伯拉罕听从了以弗仑，照着他在赫人面前所说的话，把买卖通用的银子，平了四百舍客勒给以弗仑。”叙事的悬念得到解决。亚伯拉罕现在是以弗仑这片田和洞的合法主人。叙事者在 17 节证实了这一点，这一节经文看起来就像一份不动产的合同，“于是，麦比拉、幔利前、以弗仑的那块田和其中的洞，并田间四围的树木，[29] 都定准归与亚伯拉罕，乃是他在赫人面前、并城门出入的人面前买妥的。”温翰评论说：“圣经用精准的细节记载了亚伯拉罕和赫人之间的这笔买卖。请留意这片土地的准确位置，‘幔利前’，与它相关的全部产业，‘其中的洞，并田间四围的树木’，以及卖家的名字‘以弗仑’和买家的名字‘亚伯拉罕’，以及所有的见证人都有提及。”[30] 亚伯拉罕第一次在有生之年成为应许之地地产的合法拥有者。现在他可以心怀盼望埋葬他的妻子撒拉——盼望有一日这全地都要属于亚伯拉罕和撒拉的后裔。

第 19 节，“此后，亚伯拉罕把他妻子撒拉埋葬在迦南地幔利前的麦比拉田间的洞里。幔利就是希伯仑。”叙事者第二次重复“迦南地”，就是应许之地。但是亚伯拉罕不必把撒拉埋葬一座迦南人的坟墓里，然后很快被人遗忘。他可

是出于神的担保，他和他的后裔有一天要得着那片土地为业。”De Graaf, *Promise and Deliverance*, I, 145。

[29] “四围的树木”是古代一种说法，等于地产连同“采矿权”一并出售。

[30] Wenham, *Genesis 16–50*, 129。参：Von Rad, *Genesis*, 249，“这里用土地注册的术语，从法律角度描述了这件事（Jac.）。”编按：括弧中的“Jac.”为 Benno Jacob 缩写，这段话是引自后者的创世记注释。

以把她埋葬在迦南地他自己的地产当中。[31] 以色列的母亲撒拉可以埋在她自己的产业当中。撒拉现在可以安息，等候神的应许成就。

故事到此结束。这故事从撒拉死在“迦南地”开始，以撒拉埋葬在“迦南地”结束。但是，叙事者增加了一个重要的概述，讲到这段叙事对以色列的重要意义：第 20 节，“从此，那块田和田间的洞就从赫人移交给亚伯拉罕作坟地的产业”（《和合本修订版》）。现在它是亚伯拉罕的“产业”，他的 *ʾăḥuzzâ*（参：第 9 节）。神终于让亚伯拉罕在应许之地有了立足之处。神开始成就祂的应许，把整个迦南地当作 *ʿôlām ʾăḥuzzâ*（“永业”，十七 8）赐给了亚伯拉罕和他的后裔。事实上，神邀请摩西在尼波山上“观看我所要赐给以色列人为业〔*ʾăḥuzzâ*〕的迦南地”时，用的就是这个词（申三十二 49；参：创四十八 4）。麦比拉洞的那块田代表着迦南全地。神赐以色列一笔首付，象征着即将来到的一切。麦比拉仿佛代表着“初熟的果子”，整个收成必要来到。以色列当然熟悉神的要求，就是他们要把初熟的果子献给神（例如，申二十六 1～11）。但是，当神在迦南地将一个永远的产业赐给亚伯拉罕时，是神把初熟的果子赐给人。按照神的时候，全地都要成为他们的。[32] 耶和华开始成就祂为祂百姓提

---

31 “活着的时候，列祖们是寄居的；死的时候他们继承了应许，占领了这地。” Ross, *Creation and Blessing*, 412＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，517。

32 加尔文评论说，亚伯拉罕“特别希望在那片土地上有他自己家族的坟墓，那地是神应许给他作为产业的，目的是为了向后人见证，神的应许既不因着他自己的死、也不因着他家人的死而

供家园的应许。

后来，亚伯拉罕被葬在自己那应许之地的产业土地上（二十五 9～10），更后来，以撒、利百加、利亚、和雅各也葬在那里（四十九 29～32）。几个世纪之久，迦南地的这片以色列男女先祖墓地默默在向他们见证，耶和华已经开始成就祂赐祂百姓家园的应许。就连妻子是埃及人的约瑟，也要在埃及的以色列人起誓说："神必定看顾你们，你们要把我的骸骨从这里搬上去"（创五十 25）。约瑟希望葬在应许之地。当然，耶和华是可信靠的，祂要实现为以色列预备家园的应许。

最后，在约书亚的带领之下，耶和华成就了祂的应许。"耶和华应许赐福给以色列家的话，一句也没有落空，都应验了"（书二十一 45）。从但到别是巴，以色列领受了整个迦南地。可悲的是，他们证明自己是不配生活在"神的国"里，神要把他们从这地上赶出去。神使他们被掳到巴比伦——回到亚伯拉罕在神呼召他之前的家园。但神仍给以色列盼望，有一天他们要回归这地。在被掳前夕，耶利米用十七舍客勒银子买了在亚拿突的一块地。他就像亚伯拉罕一样，认真地遵循着正确的法律程序，以至于无人能质疑他对这块地宣告的所有权。他把买地的契约"放在瓦器里，可以存留多日。因为万军之耶和华以色列的神如此说：将来在这地必有人再买房屋、田地和葡萄园"（耶三十二 14～15）。在主前

熄灭。……他们这些被剥夺了阳光、生命气息的人，却总是在所应许的产业上共同有分。虽然他们自己沉默无语，那坟墓却大声呼喊说，死亡并不能拦阻他们进入和得着这地。亚伯拉罕凭信心抬头望天，这样的想法才有立足之地。" *Genesis*, I, 579。

587 年之后，以色列的一群余民确实回归到这块土地。神成就了祂的应许，让以色列回到这块土地上，但这远不及那应许的乐园："使旷野像伊甸，使沙漠像耶和华的园囿"（赛五十一 3）。

"亚伯拉罕的后裔"耶稣（太一 1）出生在迦南地。但祂对应许之地的视野远超过迦南地。在旧约圣经中，神已应许祂的受膏者："你求我，我就将列国赐你为基业，将地极赐你为田产（*ʾăḥuzzâ*）"（诗二 8）。耶稣相应地扩展了神对土地的应许，从迦南地扩展到全地。耶稣宣告说："温柔的人有福了，因为他们必承受地土"（太五 5；参：罗四 13）。[33] 但就像亚伯拉罕和以色列一样，神的百姓今天仍需等候这宏伟应许的最终成就。希伯来书的作者说："他〔亚伯拉罕〕因着信，就在所应许之地作客，好像在异地居住帐棚，与那同蒙一个应许的以撒、雅各一样。因为他等候那座有根基的城，就是神所经营、所建造的。……这些人都是存着信心死的，并没有得着所应许的，却从远处望见，且欢喜迎接，又承认自己在世上是客旅，是寄居的。说这样话的人是表明自己要找一个家乡"（来十一 9～14）。

基督徒今天仍在寻找一个家乡。我们生活在其中的这世界，是一个寄居之地，因它充满了强暴和不公义。彼得安慰遭受不公义对待和逼迫的基督徒说："但我们照祂的应许，盼望新天新地，有义居在其中"（彼后三 13）。现在，耶稣基督正在为我们预备那家乡。耶稣应许祂的门徒，还有我

---

33 "应许之地是凭信心、而不是靠力量所得着的。温柔的人要承受地土，他们对那位总是赐下所应许的神有充足的信心。" Holwerda, *Jesus and Israel*, 89。

们："我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去；我在哪里，叫你们也在那里"（约十四 3）。约翰在一个异象中得以瞥见这个将来，一个"新天新地"，以及"圣城新耶路撒冷由神那里从天而降"。他听到一个大声音说："看哪，神的帐幕在人间。祂要与人同住，他们要作祂的子民；神要亲自与他们同在，作他们的神。神要擦去他们一切的眼泪，不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了"（启二十一 1～4）。

这就是我们迫切等候的将来，[34] 因我们现在仍经历死亡、哀伤、哭泣、和痛苦。但正如亚伯拉罕把撒拉葬在迦南地，盼望得到应许之地，我们今天通过耶稣也是如此，把我们所爱的人埋葬在这地上，盼望得着那新的创造。我们如何知道神是可靠的，要成就祂的应许？神也给了新约圣经的教会一份凭据，一个记号，表明祂已开始成就祂的应许。正如神赐以色列在应许之地的一块墓地，作为初熟的果子，神同样已赐给新约圣经的教会一座空坟墓，作为初熟的果子。神对这应许之新创造的凭据，就是耶稣的复活。保罗把耶稣的复活称为"睡了之人初熟的果子。……在亚当里众人都死了，照样，在基督里众人也都要复活。但各人是按着自己的次序复活，初熟的果子是基督，以后在祂来的时候，是那些属基督的"（林前十五 20～23）。保罗宣告说，有一天，"号筒要响，死人要复活，成为不朽坏的；……这必朽坏的既变

---

34 "新耶路撒冷尚未临到，然而，随着耶稣的门徒宣告和活出要充满那新地的义，它就已经以一种记号的形式临到这地上。享受这地的应许已经开始，但这还只是一个记号，预示那个将来。"同上，112。

成不朽坏的，这必死的既变成不死的，那时经上所记‘死被得胜吞灭’的话就应验了：

‘死啊，你得胜的权势在哪里？
死啊，你的毒钩在哪里？’……

感谢神，使我们借着我们的主耶稣基督得胜”（林前十五 52～57）。神要按祂自己的时候为我们提供一个家乡，“新天新地，有义居在其中”（彼后三 13）。

12

第十二章

为以撒寻找新娘

A Bride for Isaac

这篇叙事是所有列祖叙事（创十二～三十六章）中篇幅最长的，包含全卷创世记最长的一段说话（二十四 34～49）。[1] 这给讲道的人带来一些问题：在讲道之前应当在教会里诵读整篇叙述，还是只选择关键部分供读经之用？因为这仆人的长篇讲话大部分在重复叙事者的故事，那么讲章应当用多长时间在这讲话上？

传讲这叙事的挑战之一是避免那种效法人物型的讲道。一些解经家描述这段叙事是“一个榜样的故事，但在展现一位理想仆人的行为，他忠心地遵行主人的指示”。[2] 这可能鼓励讲道的人视圣经人物为指导当前行为的榜样模式。例如，我们必须像这位仆人一样，成为祷告和心存感恩的人；或者必须像这位仆人一样，透过安排试验以确定神的旨意，并遵循神的带领。而且，既然叙事中还有其他有意思的人物，怎可只讲这位仆人就够了？例如，今天信主的父母必须像亚伯拉罕一样，确保他们的儿女不要与不信的人结婚；或者像利百加那样，我们必须友善，帮助陌生人，努力工作，积极回应神对我们的呼召；或者像以撒，作丈夫的必须爱妻子。这些应用并非不符合圣经，但它们与这段叙事的要点毫无关系。为了避免这些肤浅的枝节问题，问题在于叙

---

[1] Brodie, *Genesis as Dialogue*, 277。Von Rad, *Genesis*, 253 说这“应称为一部小说”。

[2] Wenham, *Genesis 16–50*, 140 提到 Wolfgang Roth, “The Wooing of Rebekah,” *CBQ* 34 [1972] 177-87 以及 Coats, *Genesis*, 170. 魏斯特曼在回应罗瑟(Roth)的主张(Westermann, *Genesis 12–36*, 382）时说，创世记二十四章是一篇“指导性的叙事，就是说，这叙事的目的是见证神的手在一个小群体之生命中动工。因此，人不能说创世记二十四章的主题是呈现那位智慧、无私的仆人为榜样。”

事者本意要以色列如何聆听这段叙事？这段叙事对以色列有何现实意义？

经文和文脉

这叙事单元很容易看出。创世记二十四章 1 节开启了一个新的文学单元：“亚伯拉罕年纪老迈。”亚伯拉罕派他可靠的仆人出去完成一项使命，就是从他“本族”那里为以撒找一位妻子。仆人带着利百加回来。“以撒便领利百加进了他母亲撒拉的帐棚，娶了她为妻，并且爱她。以撒自从他母亲不在了，这才得了安慰”（二十四 67）。使命完成。

至于上下文，创世记二十四章的前一章讲述了撒拉的死和埋葬（创二十三章）。这作了铺垫，表明为何需要本叙事，因撒拉的帐篷已空，以色列中没有了母亲。以撒四十岁仍是孤身一人。但神曾经应许亚伯拉罕：“我必叫你成为大国”（十二 2）。这大国要出现，那唯一的应许儿子以撒就需要一位妻子。就在撒拉去世的叙事之前，叙事者讲述了亚伯拉罕得知他兄弟拿鹤有十二个儿子，其中一位是彼土利，“彼土利生利百加”（二十二 23）。现在亚伯拉罕派他的仆人出去完成一项使命，从他本族那里为以撒找一位妻子。耶和华带领他去到利百加那里，她不仅是本族的人，还是亚伯拉罕的侄孙女。利百加同意“去”，嫁给以撒。下一章，创世记二十五章讲述亚伯拉罕去世，利百加生以扫和雅各。

文学特征

叙事者特别放慢节奏，以此在叙事中留下自己的痕迹。虽然他用短短一句话概括了那仆人四百英里的行程（第 10

节下半），却放慢节奏，讲述仆人抵达水井旁，开始祷告（12～14 节）；他刻意告知读者利百加的门第，记载她的每一样举动（15～20 节）；他特别放慢叙述节奏，记载仆人的长篇讲话，重复叙事者已讲述的大部分内容（34～49 节）。[3]

叙事者使用人物刻画，告知读者“亚伯拉罕年纪老迈”（第 1 节），利百加“容貌极其俊美，还是处女，也未曾有人亲近她”（16 节）。他通过仆人的自言自语，特别是他的祷告，但也通过他的长篇说话，对仆人进行人物刻画，叙事者描绘利百加的哥哥拉班是一个贪婪的人：“看见金环，又看见金镯在他妹子的手上，……拉班就跑出来往井旁去，到那人跟前”（30 节）。

这叙事包括四个场景，除了第四个场景以外，每一个场景都有两位主要人物，第四个场景有三位人物：

1. 迦南：亚伯拉罕和他的仆人（1～9 节）
2. 美索不达米亚：仆人和利百加，在水井旁（10～28 节）
3. 美索不达米亚：仆人和拉班，在家中（29～61 节）
4. 迦南：以撒、利百加、和仆人（62～67 节）[4]

---

3 “这版本的典型场景的最突出特点，就是它缓慢、庄严地推进，达到此效果的方式乃是广泛使用对话，以及具体说明细节，其程度明显超过圣经叙述的常态；还有，最突出的效果是非常细致使用一字不变的重复，一字不变的重复是圣经作者的标准手段。” Alter, *Art of Biblical Narrative*, 53＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，93。

4 改编自 Hamilton, *Genesis 18–50*, 138，以及 Wenham, *Genesis*

几个关键词和短语的重复，再次提供了表明意思的线索。叙事者六次使用 *bārak*（“赐福”／“已经赐福”，二十四 1、27、31、35、48、60；比较利百加的名字[5]）。在仆人祈求耶和华“施恩给我主人亚伯拉罕”的祷告中，三次使用 *ḥesed*（“慈爱”，12、14 和 27 节）这词。他使用了 *yālak*（“去”）这词八次，与“娶／带”这词一并使用时特别提示出他的要点：“亚伯拉罕关键的命令，‘去为我的儿子以撒娶一个妻子’，最终由拉班和彼土利对仆人的回答——‘利百加在你面前，可以将她带去’——得到回应，在 61 节（‘仆人就带着利百加走了’）与 67 节（‘以撒……娶了她为妻’）得到实现。”[6]

提及耶和华使仆人的道路“通达”的句子，更加表明这个主题。仆人来到水井旁，观察利百加努力工作，给他的骆驼饮水时，他在想“耶和华赐他通达的道路没有”（21 节）。这短语在仆人对拉班的报告中（“耶和华必要差遣祂的使者与你同去，叫你的道路通达”，40 节），以及记载他的祷告（“耶和华我主人亚伯拉罕的神啊，愿你叫我所行的道路通达”，42 节）中重复了两次。仆人最后一次使用这短语，努力说服利百加的家人让他马上走：“耶和华既赐给我通达的道路，你们不要耽误我”（56 节）。冯拉德评论说，“因它用了四次，必然近乎被看作是这段叙事的主题。”[7] 仆人重

16–50, 138。

5 “利百加的名字……比亚伯拉罕的名字，听起来更像是对‘赐福’这词根的一语双关用法。” Wenham, *Genesis 16–50*, 151。

6 同上，138 页。

7 Von Rad, *Genesis*, 257。

复两次的话：“愿那女子就作你所预定给你仆人以撒的妻”（14、44节），进一步支持神护理之工的聚焦关注。

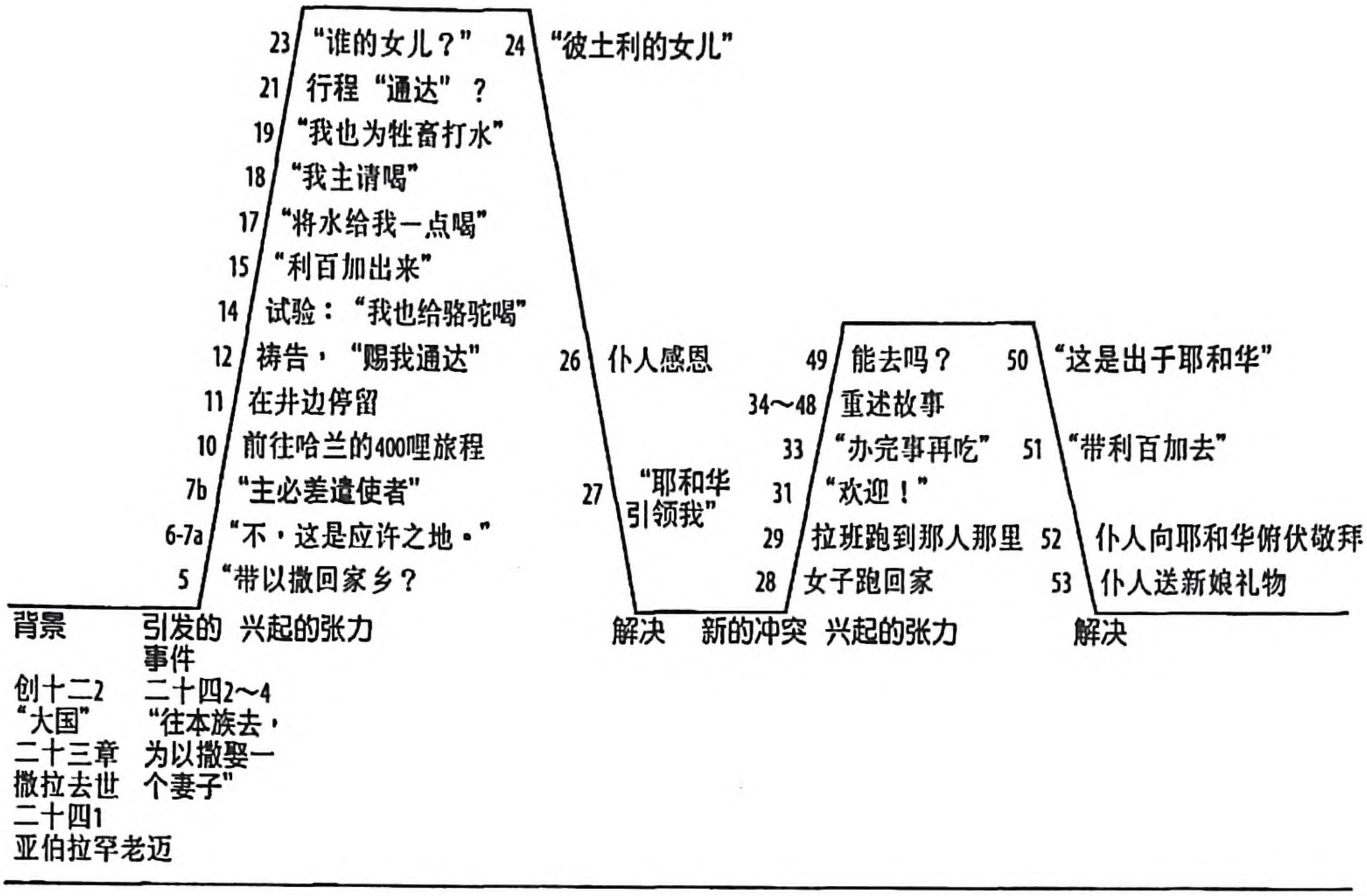
故事情节

这长篇叙事有一个复杂情节。远处的背景是神应许要使亚伯兰成为“大国”（创十二2），但现在撒拉去世（创二十三章），亚伯拉罕年纪老迈（创二十四1）。引发的事件是亚伯拉罕指示他的可靠仆人：“你要往我本地本族去，为我的儿子以撒娶一个妻子”（第4节）。这使命带来四个不同的冲突，必须依次解决：(1) 仆人能找到一位合适的年轻女子吗？(2) 如果他找到，她的家人愿意让她去一个遥远地方，与一位陌生人结婚吗？(3) 利百加愿意马上就去吗？(4) 以撒愿意与这素未谋面的新娘结婚吗？

我们可以这样描绘这复杂情节（见384-385页）：

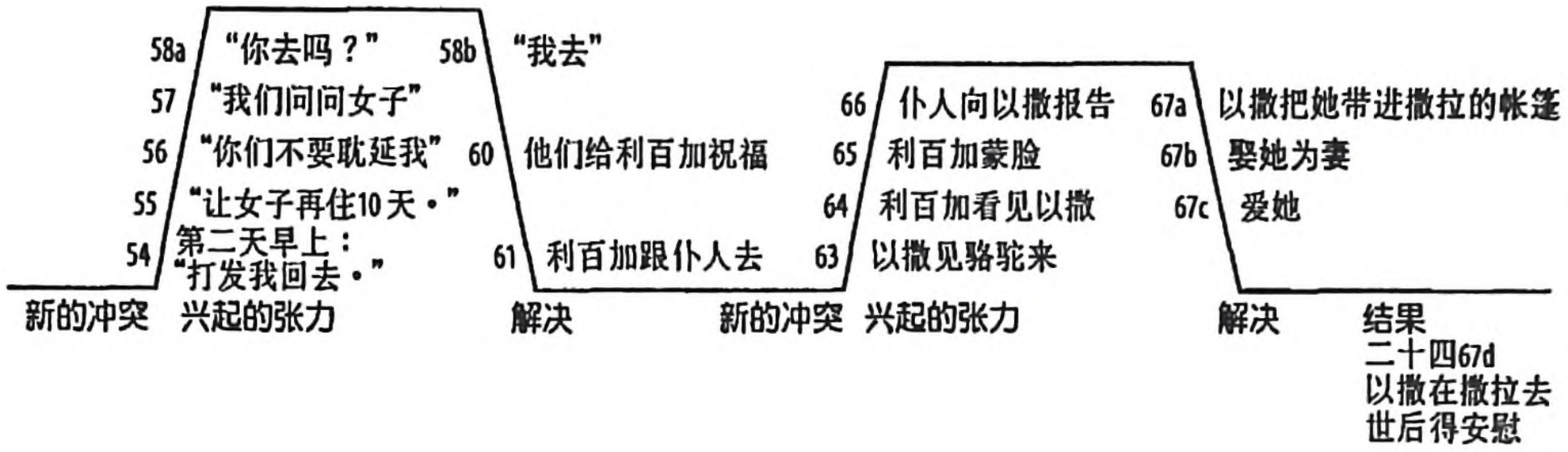
以神为中心的诠释

耶和华已经应许亚伯拉罕：“我必叫你成为大国。我必赐福给你”（十二2）。这叙事开始的时候说：“亚伯拉罕年纪老迈，向来在一切事上耶和华都赐福给他”（二十四1）。但叫他成为“大国”的应许又如何？确实，以撒已经出生，但现在亚伯拉罕年纪老迈，撒拉已经去世，以撒四十岁，依然单身。亚伯拉罕让他的仆人“指着耶和华天地的主”起誓（第3节），派他去完成一项不可能的任务，保证说：“耶和华天上的主……祂必差遣使者在你面前”（第7节）。这仆人是一个祷告的人。他祷告：“耶和华……使我今日遇见好机会”（12节），并且安排了一个几乎不可能通过的试验给年轻女



子（14节）。“话还没有说完，不料，利百加肩头上扛着水瓶出来。利百加是彼土利所生的，彼土利是亚伯拉罕兄弟拿鹤妻子密迦的儿子”（15节）——“话还没有说完”，叙事者向读者保证，耶和华听了仆人的祷告。但这仆人仍不知道利百加的身份，思想“耶和华赐他通达的道路没有”（21节）。当他发现她是一位“本族”的人，实际上是亚伯拉罕的侄孙女（24节），他就颂赞耶和华，宣告说：“耶和华在路上引领我，直走到我主人的兄弟家里”（27节）。这位仆人在拉班家的长篇讲话中一次又一次指向耶和华（35、40、42、44、48节），以至于就连拉班和彼土利也承认：“这事乃出于耶和华”（50节）。[8] 当利百加的亲属不想她马上就去，仆人打出他的王

[8] “就这样，读者得了三个见证人，证明这些事件是神的作为：叙事者（15～16节），仆人（26～27节），还有拉班（50节）。” Sailhamer, *Genesis*, 177。



牌："耶和华既赐给我通达的道路，你们不要耽误我"（56节）。这是叙事者第四次使用了"耶和华赐给他（你／我）通达的道路"这样的说法（21、40、42、56 节）。很清楚，这段叙事的焦点在于，耶和华的护理引导这位仆人，为以撒找到一位妻子。

经文主题与目标

这段叙事的情节主线始于撒拉的帐篷空了，结束于利百加住进了撒拉的帐篷。在这叙事的两头之间，亚伯拉罕的保证："耶和华天上的主……必差遣使者在你面前"（第 7 节），这女子是耶和华所"预定"的（14、44 节），"耶和华使他的道路通达"的重复，三者结合在一起，强调耶和华施行护理，带领仆人到祂为以撒预定的新娘那里。这仆人反复

呼求耶和华“施恩（*ḥesed*）给我主人亚伯拉罕”（12、14节，27节用“慈爱、诚实”），表明这是诉诸于耶和华立约的信实。[9] 所以我们能阐述这段叙事的主题如下：“耶和华因祂立约的信实，要继续成就大国的应许，赐下利百加作为‘预定’给以撒的妻子。”[10] 在创世记对女人后裔总体关注（始于创三 15）的光照下，我们也能阐述主题为：耶和华因祂立约的信实，赐下利百加作为“预定”给以撒的妻子，为要延续女人后裔的谱系。

叙事者向以色列传讲这一段叙事，其目的至少有两方面：明显的目的是教导以色列，它的存在完全归因于耶和华的护理看顾。然而我们可以提出一个问题，为什么叙事者要教导以色列这一点？这问题带来第二个目的，也是更深的目的：鼓励以色列人把自己的生存交托给耶和华的护理看顾。无论以色列是在进攻迦南之前的摩押平原，或是在迦南，还是在后来被掳之时，第一次听到这信息，它对以色列的现实意义是很清楚的：把你们的生存交托给耶和华的护理看顾！

---

9 关于“慈爱”和“立约的信实”之间的密切关系，见 H. J. Zobel, *TDOT* (tr. David E. Green; Grand Rapids: Eerdmans, 1986), V, 60。

10 参：Ross, *Creation and Blessing*, 415＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，521-22，“这故事……证明耶和华如何实行护理，确保这应许得到继续发展，引导这位忠心的仆人为以撒得着一位新娘。”

传讲基督的方法

救赎历史进程

耶和华延续女人后裔的谱系，赐下利百加作为“预定”给以撒的妻子。要是神没有拣选利百加作以撒的妻子，那么就不会有雅各，就不会有以色列。但是神显然关注女人后裔谱系的延续。在这里，神在祂的护理中选择了利百加；之后神的护理涵盖拉班的诡计，赐福雅各的妻子利亚、拉结和她们的妾室，让她们生有十二个儿子，到了雅各和他的儿子们搬到埃及的时候，在神的护理之下，已经有七十个以色列人（创四十六 27；出一 4），这是神百姓的完整数目。

在时候满足的时候，耶和华在祂的护理之下选择另一位年轻女子来成就女人后裔的应许。“天使加百列奉神的差遣，往加利利的一座城去，这城名叫拿撒勒。到一个童女那里，……童女的名字叫马利亚”（路一 26～27）。正如利百加说“我要去”，马利亚同样回应天使说：“我是主的使女，情愿照你的话成就在我身上”（路一 38）。马利亚所生的儿子，就是那女人的后裔。“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的，不至灭亡，反得永生”（约三 16）。因神差遣祂的儿子，救恩现在不仅传给以色列人，也传给“一切信祂的”，成就了神对亚伯拉罕的应许，就是“地上的万族都要因你得福”（创十二 3）。

应许—应验

虽然可以把这段叙事看作神成就祂的应许，要叫亚伯拉罕成为“大国”（创十二 2），然而这段叙事中并没有关于那位将要来到之弥赛亚的应许。

预表

这段叙事并没有基督的预表。

类比

类比法也提供了一条通向新约圣经耶稣基督的道路。根据叙事者之目标的提示，可以说明类比如下：这故事鼓励以色列把自己的生存交托给耶和华的护理看顾，同样，耶稣鼓励教会把自己的生存交托给神的护理看顾。这类比可以得到新约圣经参照的支持，例如，耶稣在马太福音十六章 18 节教导："我要把我的教会建造在这磐石上。阴间的权柄不能胜过她。"

纵向主题

从旧约圣经到新约圣经的基督，可以依循的纵向主题是神的护理让女人的后裔得以存活，在这里是赐一位妻子给以撒，接着是赐双胞胎以扫和雅各给不生育的利百加，然后把约瑟放在埃及掌权，拯救以色列人免于饥荒，接着带领以色列出埃及进入应许之地，后来使一群余民从被掳到的巴比伦归回，让童贞女马利亚生出祂自己的儿子耶稣，拯救耶稣脱离希律（太二 13、19～20），让耶稣从死里复活，浇灌下圣灵，保护祂的教会，直到基督再来。

新约圣经参照

希腊文新约圣经的附录列举了与这段叙述相关的四处参照：创世记二十四章 3 节—马可福音五章 7 节；创世记二十四章 7 节—加拉太书三章 16 节；创世记二十四章 37 节—希伯来书十一章 13 节；创世记二十四章 65 节—哥林多前书

十一章 10 节。这些参照没有一处可以作为通向基督的路。

对比

经文主题与新约圣经之间不存在着对比。

讲章的主题与目标

我们阐述经文主题如下："耶和华因祂立约的信实，赐下利百加作为'预定'给以撒的妻子，为要延续女人后裔的谱系。"我们可以尝试扩展讲章的主题，涵盖耶和华延续女人后裔的谱系，直到耶稣。不幸的是，这种尝试会让经文主题失去具体针对性，所以看来最好就使用经文主题作为讲章主题：耶和华因祂立约的信实，赐下利百加作为'预定'给以撒的妻子，为要延续女人后裔的谱系。

叙事者为以色列制定的目标阐述如下："鼓励以色列人把自己的生存交托给耶和华的护理看顾。"我们预备讲章的时候，可以带着类似的目标：鼓励教会把自己的生存交托给耶和华的护理看顾。这目标让人看到，这篇讲章所要解决的需要，是关于教会的继续生存。

解经讲章

因这篇叙事很长，仆人的重复说话会让西方人听起来觉得沉闷，就可以跳过，在讲道之前只诵读叙事者对仆人使命及其结果的描写（创二十四 1～33、50～67）。当然，讲道的人在讲章中肯定要处理这仆人的长篇发言，因交替变换可以更突出叙事的要点（主题）。如果读经时诵读创世记二十四章 1～33 节和 50～67 节依然太长，就可以考虑只读主要的

挑战（冲突），就是创世记二十四章 1～9 节，然后在讲章本身读这段叙事的其他部分。

引言可以举例说明，今天的教会落在内忧外患的境地。我们担心教会能否持续生存。我们的儿女仍会是教会的成员吗？我们的孙子孙女又会怎样？然后过渡到以色列，它常常惧怕自己这个国家能否生存。这段关于神赐下利百加作为“预定”给以撒之妻子的叙事，是直接针对这需要讲的。

神已经应许亚伯兰得着迦南，有许多后裔，以及地上的万族都要通过他蒙福（创十二 1～7）。亚伯拉罕和撒拉看到这些应许的初步应验，在他们老年时候神迹一般地生出儿子以撒。但现在神的应许似乎又进入了另一条死胡同。叙事者在第 1 节告诉我们，亚伯拉罕老了，为了强调，他补充一句“年纪老迈”。撒拉这位女先祖已经去世（创二十三章）。以色列中没有了母亲！除非亚伯拉罕能为现年四十岁的以撒找到一位妻子（创二十五 20），否则就不会有更多后裔，就不会有以色列，最终就不会有“地上的万族都要”通过他“得福”的那位弥赛亚（十二 3）。所以，现在时间迫切，亚伯拉罕要按当时通行的风俗，安排以撒的婚姻。

亚伯拉罕安排儿子婚姻的最容易方法，就是从迦南女子中选择一个。这样可以由亚伯拉罕本人挑选。而且他也可以安排一位在迦南地拥有产业的公主与以撒结婚。把以撒的财富与一位迦南公主的土地结合起来，亚伯拉罕就可能帮助神成就祂关于土地的应许。但亚伯拉罕断然拒绝走这条路。

第 2 到第 4 节是亚伯拉罕最后记录下来的说话。亚伯拉罕对他的可靠仆人说：“请你把手放在我大腿底下。我要叫你指着耶和华天地的主起誓，不要为我儿子娶这迦南地中的女子为妻。你要往我本地本族去，为我的儿子以撒娶一个妻

子。”亚伯拉罕坚持仆人不可从迦南人中找一位女子。不与一位迦南人结婚，这很重要，因为神已把亚伯拉罕与万民分别出来（创十二 1）；以撒与一位迦南人结婚，就会使神救赎的计画归于无有。

以色列人当然知道神禁止祂的百姓与迦南人结婚。神已明确警告他们：“不可与他们结亲，不可将你的女儿嫁他们的儿子；也不可叫你的儿子娶他们的女儿，因为她必使你儿子转离不跟从主，去侍奉别神。”[11] 神担心以色列会转离唯一的真神。这可能也是亚伯拉罕所关注的一部分，但对亚伯拉罕而言，问题似乎更聚焦在土地上。[12] 迦南的后裔活在神的咒诅之下，而闪的后裔（和亚伯拉罕的后裔）是活在神的赐福之下（创九 25～26）。神已应许亚伯拉罕：“但你要享大寿数，平平安安地归到你列祖那里，被人埋葬。到了第四代，他们〔你的后裔〕必回到此地，因为亚摩利人〔指迦南

---

[11] 申命记七章 3～4 节。这律法的上下文是：“耶和华你神领你进入要得为业之地，从你面前赶出许多国民，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。耶和华你神将他们交给你击杀，那时你要把他们灭绝净尽，不可与他们立约，也不可怜恤他们；不可与他们结亲，不可将你的女儿嫁他们的儿子；也不可叫你的儿子娶他们的女儿，因为她必使你儿子转离不跟从主，去侍奉别神”（申七 1～4；参：拉十章；尼十三 23～27）。

[12] “在这早期阶段，与这地的人通婚会有被这些人同化的危险，因此危及让亚伯拉罕的后裔得着土地的应许。……这让摩西的听众——就是以色列人——明白，他们要从这地赶出去的那民与他们没有任何关系。” Walton, *Genesis*, 529＝华尔顿著，《创世记》，638。

人〕的罪孽还没有满盈”（创十五 15～16）。汉弥尔顿富有洞见地评论说：“如果以撒要继承土地，他就绝不可与注定要失去土地继承权的人结婚。”[13]

以撒不可与迦南人结婚，这对亚伯拉罕来说非常重要，因此他让仆人“指着耶和华天地的主”——就是创造的神，立约的主（创一章）——起誓。亚伯拉罕要求仆人把手放在他的大腿底下起誓，[14] 这是古代的做法，等同于今天我们按手在圣经上起誓。

但这位仆人马上在亚伯拉罕的请求中看到一个问题：第5节，“倘若女子不肯跟我到这地方来，我必须将你的儿子带回你原出之地吗？”这是一个好问题。有哪一位年轻女子会希望离开父母、家人、朋友，跟从一位陌生人去到遥远的地方，与一位素不相识的男子结婚？为什么不让新郎搬到新娘所在的地方？

但亚伯拉罕坚决表示，仆人不可把以撒带回美索不达米亚。第6节，“你要谨慎，不要带我的儿子回那里去”（在第8节重复）。“谨慎”或“小心”“常常用来驳斥一种令人震惊或不当有的观念（参：三十一 24、29；出三十四 12；申四 9）。”[15] 把以撒带回神呼召亚伯拉罕离开的那片土地，就是在否定神对亚伯拉罕的呼召，以及祂对土地的应许。亚伯拉罕和撒拉在这片土地上“作客旅、寄居的”生活六十多

---

13 Hamilton, *Genesis 18–50*, 140。

14 “接近生殖器官，很有可能是因为这起誓与通过以撒延续亚伯拉罕的谱系相关（见：四十七 29）。”《新国际版研读本》在创世记二十四章2节的注解。

15 Wenham, *Genesis 16–50*, 142。

年，这一切就会归于无有。以撒要留在他出生的这土地上。他住在那里，是神对于土地之应许的不断提醒。[16]

这仆人面对的是一个不可能的任务：旅行超过四百英里，寻找一位与亚伯拉罕有亲属关系的女子，愿意与这仆人一道回到迦南地，与一位陌生男子结婚。但亚伯拉罕安慰这位仆人，第 7 节：“耶和华……祂必差遣使者在你面前，你就可以从那里为我儿子娶一个妻子。”“耶和华……祂必差遣使者在你面前。”以色列人可以与这信息产生共鸣。当他们离开埃及的时候，“日间，耶和华在云柱中领他们的路；夜间，在火柱中光照他们”（出十三 21）。后来他们离开西奈山前往迦南时，耶和华应许说：“我差遣使者在你前面，在路上保护你，领你到我所预备的地方去”（出二十三 20；参：三十二 34，三十三 2）。所以，亚伯拉罕在此向仆人保证，耶和华要运用祂的护理来带领。

这位仆人耳边回响着亚伯拉罕这番话，他预备了十匹骆驼的驼队，把物资和礼物驮在它们身上，出发到北方一个遥远的国家。叙事者用半节经文涵盖这长达一个月[17] 的旅程：第 10 节后半，“起身往美索不达米亚去，到了拿鹤的城。”对于叙事者而言，这旅程本身并不重要；重要的是当这位仆人到达目的地时发生的事（这里用五十一节经文描写一个晚上和一个早上的事，11～61 节）。仆人在拿鹤的城外，靠近井旁的地方停下。现在几乎是晚上，妇女们很快就要出来，

---

[16] 就我们所知的，以撒一生都住在应许之地。当这地受饥荒所困，以撒想去埃及的时候，“耶和华向以撒显现，说：‘你不要下埃及去’”（创二十六 2）。

[17] Speiser, *Genesis*, 183。

在天气阴凉的时候到水井来打水。也许这些妇女当中有一位是以撒合适的妻子。但这位仆人如何知道哪一位是合适的女子？

这仆人是一个祷告的人。他热切祷告，12 节，“耶和华我主人亚伯拉罕的神啊，求你施恩给我主人亚伯拉罕，使我今日遇见好机会。”这位仆人祈求耶和华向亚伯拉罕显出祂坚定的慈爱（*ḥesed*），祂立约的信实，使他的任务可以成功。

但这仆人怎能知道哪一位女子是合适的女子？就像基甸用羊毛作为确认的印证一样，他求主给他一个清晰的记号，表明祂的指引。他祷告，第 14 节，“我向哪一个女子说：‘请你拿下水瓶来，给我水喝’，她若说：‘请喝，我也给你的骆驼喝。’愿那女子就作你所预定给你仆人以撒的妻。这样，我便知道你施恩给我主人了。”冯拉德评论说，这位仆人“祷告求一个记号，不是泛泛求加添他的信心，而是祈求明白神的旨意。……他要认出神已为他‘预定’（*hōkîaḥ*，14 和 44 节）的女子，这女子要乐意满足他为人和牲畜求水喝的请求。”[18] 这是一个相当大的考验，哪一位年轻女子会主动提出走下阶梯到水源那里，打足够的水给十匹口渴的骆驼呢？“一匹走了几天路程没有喝水的骆驼，可以喝下多达二十五加仑的水。古代打水的水罐，通常装水不超过三加仑。换言之，这种提议等于自愿要从井里打水八十到一百次。”[19] 这严酷的考验不仅要显出合适的女子，还要显示出她的品格：她将会是仁慈、乐意接待、不怕艰苦工作

---

[18] Von Rad, *Genesis*, 256。

[19] Walton, *Genesis*, 530＝华尔顿著，《创世记》，639。

的人。

第 15 节，“话还没有说完，不料，利百加肩头上扛着水瓶出来。利百加是彼土利所生的，彼土利是亚伯拉罕兄弟拿鹤妻子密迦的儿子。”“话还没有说完”，神就应允了这仆人的祷告。叙事者告诉我们，利百加是亚伯拉罕的侄孙女，就提升我们的期望，她可能就是耶和华“预定”的那一位。叙事者进一步提供了非同寻常但很重要的人物刻画描写：16 节，“那女子容貌极其俊美，还是处女，也未曾有人亲近她。”她美丽，就如在她之前的撒拉。并且她是一位处女。很肯定利百加就是神为以撒安排的新娘。

但这仆人仍蒙在鼓里，他对此资讯一无所知，只看到这位姑娘美丽动人。仆人注目观看时，利百加走下阶梯到水源那里，装满水罐子，然后再上来。她准备回家的时候，这仆人跑过去，施行他的试验：17 节，“求你将瓶里的水给我一点喝。”她回答说：“我主请喝”，就拿下水罐让他喝水。她仁慈、乐于接待人，但还没有通过考验，说：“请喝，我也给你的骆驼喝”（14 节）。“她会是面对请求不得不从，但不会再多给的那种类型吗？单单为一个人‘拿下’水瓶是一回事，为他的口渴牲畜让自己精疲力尽，这又是另一回事。她是否无心或故意无视那些骆驼？”[20] 这仆人可能已经放弃了她是神“预定”的指望，但他接着听到那受欢迎的话，19 节，“我再为你的骆驼打水，叫骆驼也喝足。”这姑娘可能就是那一位！

20 节，“她就急忙把瓶里的水倒在槽里，又跑到井旁

---

[20] Sternberg, *Poetics of Biblical Narrative*, 139。叙事者放慢“情节发展，为要增强悬念。”同上。

打水，就为所有的骆驼打上水来。”史登柏（Sternberg）评论说：“这年轻女子的表现甚至超过了最乐观的期望。就这样，那越发具体的细节主要来自于穿插在叙事中的‘急忙’一词：‘就急忙拿下瓶来’，‘她急忙把瓶里的水倒在槽里，又跑到井旁打水。’这自发的行动不仅表明品格和判断方面值得夸奖的含义。它对应的恰恰就是亚伯拉罕那堪称楷模的好接待品格，‘跑去迎接他们；……亚伯拉罕急忙进帐棚；……亚伯拉罕又跑到牛群里，……交给仆人，仆人急忙预备好了’（十八 2～7）；这不断提升的类比在她身上留下一个印记，表明她是配得过先祖本人。”[21] 仆人的盼望提升。这女子经受住考验。但她是亚伯拉罕本族的人吗？21节，“那人定睛看她，一句话也不说，要晓得耶和华赐他通达的道路没有。”“要晓得耶和华赐他通达的道路没有”是这段叙事的关键问题。所以在给了她一个金环和两个更贵重的金镯之后，他直接问她，23节，“请告诉我，你是谁的女儿？”她回答说：“我是密迦与拿鹤之子彼土利的女儿”（24节）。

当亚伯拉罕的仆人听到她是亚伯拉罕的侄孙女，他就俯伏敬拜耶和华。他在27节说：“耶和华我主人亚伯拉罕的神是应当称颂的，因祂不断地以慈爱诚实待我主人。至于我，耶和华在路上引领我，直走到我主人的兄弟家里。”这位仆人已求耶和华“施恩给我主人亚伯拉罕”（12节），现在他承认，耶和华不仅向他的主人显出“慈爱”，还具体显出立约的“信实”。耶和华是信实的，成就祂对亚伯拉罕立约的应许，就是使他成为大国，成为“地上万族”的祝福（十

---

[21] 同上，138。

二 2～3）。

仆人也承认，耶和华已经带领他到利百加这里：“耶和华在路上引领我。”神的护理！叙事者凸显出耶和华在为以撒找妻子这过程当中的护理。利百加确确实实是神所差遣来的。亚伯拉罕见证说，耶和华“必差遣使者在你面前”（第7节）。仆人自己在水井旁祷告，“耶和华我主人亚伯拉罕的神啊，求你施恩给我主人亚伯拉罕，使我今日遇见好机会”（12节）。现在这仆人公开见证说：“耶和华在路上引领我，直走到我主人的兄弟家里”（27节）。耶和华在祂的护理中已经把仆人带到利百加的家里，这位年轻女子是神为以撒“预定”的妻子。

但仍有更多障碍需要克服。利百加的家人是否愿意让她与一位陌生人走，与一位不认识的男子结婚？利百加本人是否愿意远离家人，与一位陌生人结婚？

利百加跑去告诉家人，她刚在水井旁认识这位陌生人。她的哥哥拉班，正如我们后来看到那样（三十一 7），是一个贪婪的人。当他看见那金环和金镯（30节），没等妹妹把故事讲完，就急忙冲了出去。他快跑到井边找这仆人，“见他仍站在骆驼旁边”（30节）。只有最富有的人才拥有骆驼。拉班敞开双臂欢迎这位陌生人，把他接回家，甚至为他卸了骆驼（32节），并奉上一顿美食。

但这位仆人在吃饭前，坚持要把他的任务告诉利百加的家人。他需要说服他们，让他们美丽的女儿利百加与他去到一个遥远的外国，嫁给一位完全陌生的人。这仆人几乎一字不漏重复了叙事者的话，但策略性地做了几处改动。他机智地在一开始告诉他们，亚伯拉罕十分富有，35节，“耶和华大大地赐福给我主人（参：第1节），使他昌大，又赐给

他羊群、牛群、金银、仆婢、骆驼和驴。我主人的妻子撒拉年老的时候，给我主人生了一个儿子，我主人也将一切所有的都给了这个儿子。”要点就是这里：利百加嫁给以撒，就会分享以撒的财富，她的家族就要得到一笔丰厚的聘礼。

仆人继续说，37 节，“我主人叫我起誓说：‘你不要为我儿子娶迦南地的女子为妻，你要往我父家、我本族那里去，为我的儿子娶一个妻子。’”嗯，其实并不完全是这样。亚伯拉罕曾说：“你要往我本地本族去”（第 4 节）——这是相当泛指的说法。这仆人现在知道利百加的身世，就把它变得更具体和个人针对性，“你要往我父家、我本族那里去。”

这仆人继续说，39 节：“我对我主人说：‘恐怕女子不肯跟我来。’他就说：‘我所侍奉的耶和华必要差遣祂的使者与你同去，叫你的道路通达，你就得以在我父家、我本族那里，给我的儿子娶一个妻子。’”这位仆人重复说“我父家”，把亚伯拉罕所说耶和华的使者带领他的话，与他自己对“通达”的关注（21 节）联系起来。他强调，亚伯拉罕和他自己都倚靠神的护理，为以撒找一位妻子。[22]

接着，这位仆人回述当天发生的事：42 节，“我今日到了井旁，便说：‘耶和华我主人亚伯拉罕的神啊，愿你叫我所行的道路通达。我如今站在井旁，对哪一个出来打水的女子说：请你把你瓶里的水给我一点喝。她若说：你只管喝，

---

22 “可以理解的是，这位仆人并没有重复亚伯拉罕的坚持，就是这位仆人无论如何也不可把以撒带到巴旦亚兰地（6 节、8 节后半）。这删除是外交策略所要求的。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 154。关于其他微妙的改变，见：同上。

我也为你的骆驼打水。愿那女子就作耶和华给我主人儿子所预定的妻。’我心里的话还没有说完，利百加就出来，肩头上扛着水瓶，下到井旁打水。我便对她说：‘请你给我水喝。’她就急忙从肩头上拿下瓶来，说：‘请喝，我也给你的骆驼喝。’我便喝了；她又给我的骆驼喝了。我问她说：‘你是谁的女儿？’她说：‘我是密迦与拿鹤之子彼土利的女儿。’我就把环子戴在她鼻子上，把镯子戴在她两手上。[23] 随后我低头向耶和华下拜，称颂耶和华我主人亚伯拉罕的神，因为祂引导我走合式的道路，使我得着我主人兄弟的孙女，给我主人的儿子为妻。”仆人再次强调耶和华神的护理：从他在水井旁祷告求耶和华让他的道路“通达”（42 节），到他想出来的试验，要发现哪一位女子是耶和华“预定”的（44 节），到利百加顺利通过考验（45～47 节），最后到他为耶和华已经引导他的感恩（48 节）。

仆人以定论结束他的长篇讲话，49 节，“现在你们若愿以慈爱诚实待我主人，就告诉我；若不然，也告诉我，使我可以或向左，或向右。”这话意味深长。“神已经向亚伯拉罕显出祂的‘慈爱’（*ḥesed*，12、14、27 节）。拉班是否也愿意向亚伯拉罕显出 *ḥesed*（49 节）？拉班是否会像神待亚伯拉罕一样待他？神的慈爱是否有人的慈爱相辅相成？”[24] 这一家人几乎难以拒绝，但如果他们拒绝让利百加

---

[23] “他调转了起初的顺序，现在把询问‘你是谁的女儿’放在送礼之前，仿佛只要人的想法与神的旨意之间是否吻合有一丝怀疑，他就不会让自己坚定行事。”Sternberg, *Poetics of Biblical Narrative*, 151。

[24] Hamilton, *Genesis 18–50*, 155。

去，这位仆人说：“告诉我，使我可以或向左，或向右。”这就是说，“我要把我的求婚请求带到别的地方，带到更在意神与人、亲情关系和财富的人那里去。”[25]

连拉班和彼土利的回应也必须见证，50 节，“这事乃出于耶和华，我们不能向你说好说歹。”这就是说，“你说的，我们都不能反对。”[26] 因耶和华“已经做了决定（利百加就是为以撒所定的那一位），……拉班就不再有自由作出自己的决定。”[27] 利百加的哥哥和父亲说，51 节，“看哪，利百加在你面前，可以将她带去，照着耶和华所说的，给你主人的儿子为妻。”[28] 听到这话，这仆人“就向耶和华俯伏在地”（52 节），然后把更贵重的礼物慷慨赠予利百加，向她家人献上聘礼。要办的事已成功完成，是摆设筵席庆祝的时候了。

第二天早上，仆人希望带利百加回到他主人那里。但另一个问题出现：利百加的哥哥和母亲请求至少延迟十天时间。但这位仆人坚持马上离开，再一次诉诸于耶和华的引领，56 节，“耶和华既赐给我通达的道路，你们不要耽误我……。”利百加被叫来决定这问题：是马上离开去到一个国外地方，到一位不认识的丈夫那里，还是与家人在一起至少十天。她如何回应？亲属问她说：“你和这人同去吗？”

---

25 Sternberg, *Poetics of Biblical Narrative*, 151。

26 Wenham, *Genesis 16–50*, 149。

27 Hamilton, *Genesis 18–50*, 155, n. 2。

28 “他们让她去的唯一理由就是，在这件事的这个过程当中，毫无疑问神的手在动工。不是仆人、亚伯拉罕、或以撒，而是他们的神让拉班和彼土利觉得有说服力。”Hamilton, 同上, 157。

正如亚伯兰回应神呼召他去，他就“去了”（*yālak*，创十二4），利百加说：“我去”（*yālak*，58节）。利百加确实是适合以撒的新娘。

利百加的家人尊重她的决定，用祝福送别她，60节，“我们的妹子啊，愿你作千万人的母！愿你的后裔得着仇敌的城门！”这祝福类似耶和华在亚伯拉罕愿意献以撒之后赐给他的福：“我必叫你的子孙多起来，如同天上的星，海边的沙。你子孙必得着仇敌的城门”（二十二 17）。以撒和利百加现在得着同样的祝福。[29]

虽然如此，仍有最后一个问题：以撒是否愿意接受利百加作他的新娘？场景转换回到迦南，在那里，以撒“住在南地”（62节）。63节，“天将晚，以撒出来在田间默想，举目一看，见来了些骆驼。利百加举目看见以撒，就急忙下了骆驼，问那仆人说：‘这田间走来迎接我们的是谁？’仆人说：‘是我的主人。’利百加就拿帕子蒙上脸。”。按照当时的文化，一位新娘与新郎见面时要披戴面纱。[30] 当利百加和仆人与以撒见面时，仆人把发生的一切告诉了以撒。以撒也承认这是出于耶和华，因为按67节，他“便领利百加进了他母亲撒拉的帐棚，娶了她为妻，并且爱她。以撒自从他母亲不在了，这才得了安慰”。撒拉的帐篷再次有人居住，以色列再次有了一位母亲。

---

29 “目的再次是为要表明，耶和华为以撒选择这位妻子时是何等关注细节。在神的计画中，同样的祝福已经赐给了以撒和他的新娘。” Sailhamer, *Genesis*, 178。

30 “虽然新娘与新郎见面时披戴面纱，却不是长久披戴。” Westermann, *Genesis 12–36*, 390-91。

当后来的以色列人读这故事时，他们知道，他们再一次命悬一线。如果以撒与一位迦南公主结婚，世上就不会有以色列。如果神没有引领这位仆人到利百加那里，世上就不会有以色列。如果利百加拒绝去，世上就不会有以色列。但神通过人的考虑和这位仆人有说服力的论证，温柔动工，带出祂的特别子民以色列——一个与万民分别出来的圣洁国度。

神关注女人后裔的延续。在此，神预备了利百加，后来神把拉班的诡计融入祂的护理计画当中，赐福雅各的妻子利亚、拉结和她们的妾室，让她们生有十二个儿子。到了雅各和他的儿子搬到埃及的时候，已经有七十个以色列人（创四十六 27；出一 4），这是神百姓完整的数目。

好几个世纪之后，耶和华呼召另一位年轻女子推动女人后裔的进程。“天使加百列奉神的差遣，往加利利的一座城去，这城名叫拿撒勒。到一个童女那里，……童女的名字叫马利亚。天使进去，对她说：“……你要怀孕生子，可以给祂起名叫耶稣。祂要为大，称为至高者的儿子，主神要把祂祖大卫的位给祂。祂要作雅各家的王，直到永远，祂的国也没有穷尽。”正如利百加说“我去”，马利亚同样回答天使说：“我是主的使女，情愿照你的话成就在我身上”（路一 26～33、38）。马利亚所生的儿子就是女人的那后裔。通过耶稣，神要实现祂对亚伯拉罕的应许，“地上的万族都要因你得福”（十二 3；参：二十二 18，“万国”）。“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的不至灭亡，反得永生”（约三 16）。因神差遣了祂的儿子，得救的大门不仅对以色列人敞开，也对世上的万民敞开。

这故事鼓励以色列把自己的生存交托给耶和华的护理看顾，同样，耶稣鼓励教会把自己的生存交托神的护理看

顾。我们今天可能非常担心物质主义在教会之内侵蚀教会，世俗主义在教会之外冲击教会。我们的儿女和子孙是否依然会是耶稣教会的成员？耶稣说祂要把祂的教会建立在彼得认信这磐石上：“你是基督，是永生神的儿子。”祂应许说：“阴间的权柄不能胜过她”（太十六 16、18）。“死亡的权势，也就是说反对基督并祂国度的势力”[31] 都不能胜过教会。神掌管一切。因着祂立约的信实，耶和华作了供应，让女人后裔的延续代代相传，直到最后那日。那时，当基督再来，带来祂的完全国度，“世上的国成了我主和主基督的国；祂要作王，直到永永远远”（启十一 15）。不管教会今天苦难有多深，我们都可以带着信心，把耶稣教会的继续存在交托给神的护理看顾。

---

31 《新国际版研读本》在马太福音十六章 18 节的注解。

13

第十三章

雅各与以扫

Jacob and Esau

传讲这段经文的挑战之一，就是选择一个恰当的经文单元，因解经家对这一个单元在何处结束，意见相当分歧。单元的开始很清楚，因 19 节开始了一个新的 *tôlĕdôt*（“世代”），但这单元在哪里结束？一些人论证说是在 26 节，[1] 其他一些人说是在 28 节，而按照温瀚[2] 的说法，大多数人选择 34 节。

经文和文脉

选择 19 到 26 节作为一个文学单元有很多原因。这简短叙事中的主要冲突，就是利百加怀孕，十分痛苦。随着双生子以扫和雅各出生，这冲突得到解决。而且这一单元被一个首尾呼应框在里面：“以撒正四十岁”（20 节），“以撒年正六十岁”（26 节）。没有正当理由把 27 节和 28 节加入到这单元，[3] 除非将它们视为第一个叙事的结果，凸显出随着以扫和雅各长大，二人之间差别越发明显。但这两节经文最好看作接下来之叙事的背景：以扫出卖他长子的名分。所以按我的看法，19 到 34 节有两个简短的叙事（见以下的情节主线），但因它们简短，以及它们相连的主题，我们最好在

---

1 温翰提到龚克尔和魏斯特曼。Wenham, *Genesis 16–50*, 172。

2 同上。

3 《新修订标准版》在 29 节之上定的标题是〈以扫出卖长子名分〉，这会给人留下这种印象。Von Rad, *Genesis*, 265 的意见是：“21～28 节这整个部分其实并不是一段叙事……；而是显然作为整体的解释性前言，例如以一串相当松散的陈述，让读者认识到一些重要事实，好理解接下来的故事。”

一篇讲章中讲述这两个叙事。[4]

至于上下文，二十四章讲述为以撒寻找一位妻子，以及他与利百加结婚。二十五章记载了亚伯拉罕去世与安葬，讲到亚伯拉罕另一个儿子以实玛利的简短 *tôlĕdôt*（“世代”，创二十五 12～28），然后这段经文从以撒的 *tôlĕdôt*（“世代”）开始，这小儿子蒙神拣选延续女人后裔的谱系。

第一个叙事的一个主要特征是耶和华对利百加的圣言，

> “两国在你腹内，
> 两族要从你身上出来，
> 这族必强于那族，
> 将来大的要服事小的。”
>
> （二十五 23）

耶和华在创世记十二章 2～3 节给亚伯拉罕的应许，为接下来关于亚伯拉罕的叙事作了铺垫，同样，这圣言为接下来雅各[5] 与以扫在母腹中相争，以及后来得着长子名分的叙事作

---

4 虽然人也可以根据 19～26 节或 27～34 节讲道，传讲如此短之叙事的危险，就是对圣经的解释有限，讲道的人可能会受到试探，要把一篇根据 19～26 节的讲章变成一篇神学论述，讲论神的主权与人的自由，把一篇根据 27～34 节的讲章变成一篇道德主义的讲论，论述我们不应像以扫那样为了得立即满足而生活，不应像雅各那样精于算计和没有爱心。

5 这也类似在约瑟故事开始时约瑟的梦。“雅各故事一开始就表明的这预言，其作用多少类似约瑟的梦（三十七 5～11）；在创世记一个主要段落开始之处，它预言了一个小儿子要如何取得显赫的地位。” Brodie, *Genesis as Dialogue*, 299。

了铺垫。

叙事者在讲述了以撒和亚比米勒的故事，以及以扫与赫人女子结婚（创二十六章）之后，回来讲述雅各：欺骗他父亲以撒求得祝福，逃脱以扫，在伯特利与神相遇，被他的舅父拉班欺骗，与他的舅父拉班抗争，甚至与神相争，最终与以扫和好。

正如亚伯拉罕的循环，学者已经察觉到雅各的循环中有一个涵括一切的交错配置结构。[6]

A　出生与家谱：家庭内的竞争，雅各出生　（二十五19～34）
　B　离题：利百加在外族人宫中，与外族人签订协议
（二十六 1～33）
　　C　雅各偷去以扫的福分　（二十六 34～二十八 9）
　　D　对雅各的圣约祝福，他流放外地
（二十八 10～三十二 32）
　　1　在伯特利与神的使者相遇　（二十八 10～22）
　　2　抵达哈兰，与拉班冲突　（二十九 1～30）
　　3　拉结与利亚：支派先祖出生　（二十九31～三十24）
　　2′ 雅各兴盛，逃离拉班　（三十 25～三十一 55）
　　1′ 在玛哈念和毗努伊勒与神的使者相遇（三十二1～32）
　C′ 以扫与回家的雅各和好　（三十三 1～17）
　B′ 离题：底拿在外族人宫中，与外族人签订协议
（三十三 18～三十四 31）
A′ 出生与死亡　（三十五 1～29）

---

[6] 我转载了 Waltke, *Genesis*, 352 提出来的结构。关于稍有不同的版本，也见 Fishbane, *Text and Texture*, 42; Rendsburg, *Redaction*, 53-69; Brueggemann, *Genesis*, 211-13; 以及 Wenham, *Genesis* 16–50, 169。

文学特征

叙事者对后来的以色列解释说，“因此以扫〔他求那“红，红”（*ʾādōm, ʾādōm*）〕，又叫以东〔就是“红”的意思〕”（30 节），这明显留下了他写作的痕迹。但我们也看到他贯穿叙事其余部分的痕迹。他加入非常大量的人物刻画，要在以扫和雅各之间进行对比：以扫“身体发红，浑身有毛”（25 节）；“随后又生了以扫的兄弟”雅各，“手抓住以扫的脚跟”（26 节），我们后来发现他“身上是光滑的”（二十七 11）。以扫“善于打猎，常在田野”（27 节前半），而雅各“为人安静，常住在帐棚里”（27 节后半）。

叙事者也通过人物对话进行人物刻画描写：“以扫说话粗鲁，根据直接的要求行事，不假思索；……与之形成对比的是，雅各是带着远见行事，……他说话有策略，行事表明他是一个反思的人，选择将来的赏赐，而不是感官的立即满足。”[7] 叙述以扫的行动也反映出他的品格：“动词快速交替，‘以扫吃了喝了，便起来走了’（二十五 34），呈现出完整的画面，表明他是一个大大咧咧，不假思索（因此也容易受伤害？）的粗汉。”[8] 最后，叙事者对以扫作出他自己的评价（再一次，这在希伯来叙事中很少见）：“这就是以扫轻看了他长子的名分”（34 节）。叙事者在此并没有对雅各精于算计、没有爱心的行为作出负面评价。事实上，他描写雅各“为人安静，常住在帐棚里”（27 节后半）。让人惊奇的是，

---

[7] Waltke, *Genesis*, 361。Alter, *Art of Biblical Narrative*, 72＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，126 把这称为“对比的对话”。

[8] Turner, *Genesis*, 109＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，165。

他描述雅各是 *tām*，这不仅是“安静人”（《新修订标准版》、《和合本》），“满足”（《今日新国际版》）或“和平”（《新美国标准版》〔NASB〕）；这是一个像约伯一样“完全”的人（伯一1、8）。“这词在圣经所有其他的出处——一个常用词，以形容词和主格的形式出现——指的都是无辜或道德纯正。”[9]

值得留意的还有，叙事者的描写节奏是如何加快和放慢。利百加就像之前的撒拉一样不生育，但叙事者不再花大量笔墨描写女人后裔谱系中的不生育（创十二～二十一章），而是用一节经文带过利百加二十年不生育的痛苦经历（21节）。很明显，他在这里的关注并不在于不生育，而在于这圣言，就是“将来大的要服事小的”（23节），以及雅各和以扫的出生（24～26节）。就连这两个婴孩长大成人所用的多年时间，也单用一个子句涵盖，“两个孩子渐渐长大”（27节前半）。但叙事者再次放慢叙述节奏，描写以扫和雅各之间的差别，以及雅各如何得到以扫的长子名分（27～34节）。

最重要的重复出现在第二个叙事：叙事者四次使用 ***bĕkōrâ***（“长子名分”）这词，就是长子与生俱来的权利——雅各和以扫之间的争夺就在于此。在创世记二十七章，雅各努力追求那有 ***bĕkōrâ***（“长子名分”）的人所拥有的 ***bĕrakâ***（“祝福”）（留意字词的微妙变化），以夺得 ***bĕkōrâ***。

我们已经留意到那包围第一个叙事的首尾呼应。福克尔曼（Fokkelman）谨慎地提议说，在这叙事中“我们留意到有一种同心圆结构的倾向”：[10]

---

[9] Alter, *Art of Biblical Narrative*, 43＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，73（强调字体为他标示）。

[10] Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, 93。

A 以撒娶利百加为妻时四十岁　　20 节

B 利百加不生育，求得孩子的祷告蒙应允　　20～21 节

C 他的妻子利百加怀孕　　21 节

孩子相争　　22 节

D 利百加求神谕　　22 节

D′ 耶和华赐她神谕　　23 节

C′ 她生产的日子到了　　24 节

腹中果然是双子　　24 节

B′ 雅各和以扫的出生和样貌　　25～26 节前半

A′ 她生孩子的时候，以撒六十岁　　26 节后半

在第二个叙事中，福克尔曼比较确定存在着一种交错配置结构：[11]

A 雅各在熬红豆汤　　29 节前半

B 以扫从田野回来；他累了　　29 节后半

C *wayyʾōmer ʿĒśāw*：让我吃一些那红、红汤　　30 节

（……），我太累了！

D *wayyʾōmer Yaʿăqōb*：先把你的 *bkrh* 卖给我　　31 节

X *wayyʾōmer ʿĒśāw*：我走了，我死了；*bkrh*　　32 节

对我还有什么用呢？

D′ *wayyʾōmer Yaʿăqōb*：先对我起誓吧　　33 节

他就对雅各起誓，把 *bkrh* 卖给了雅各

C′ 雅各把饼和红豆汤给了以扫；　　34 节前半

他吃了喝了

B′ 他便起来走了　　34 节后半

A′ 这就是以扫轻看了他的长子名分（*bkrh*）　　34 节后半

---

[11] 同上，95 页。

这些交错配置结构有助于证实这些叙事的焦点：神谕和以扫轻看他的长子名分。但为了讲道的目的，故事情节是更重要，不仅可以准确定出叙事的主题，也可以在讲章当中重新讲述这些叙事，同时表明叙事者意图说明的同样要点。

故事情节

这两个相连叙事的情节，就是双生子以扫和雅各之间的冲突。怀孕的利百加毫无办法，因为“孩子们在她腹中彼此相争”（二十五 22）。耶和华回应她的求问，说：

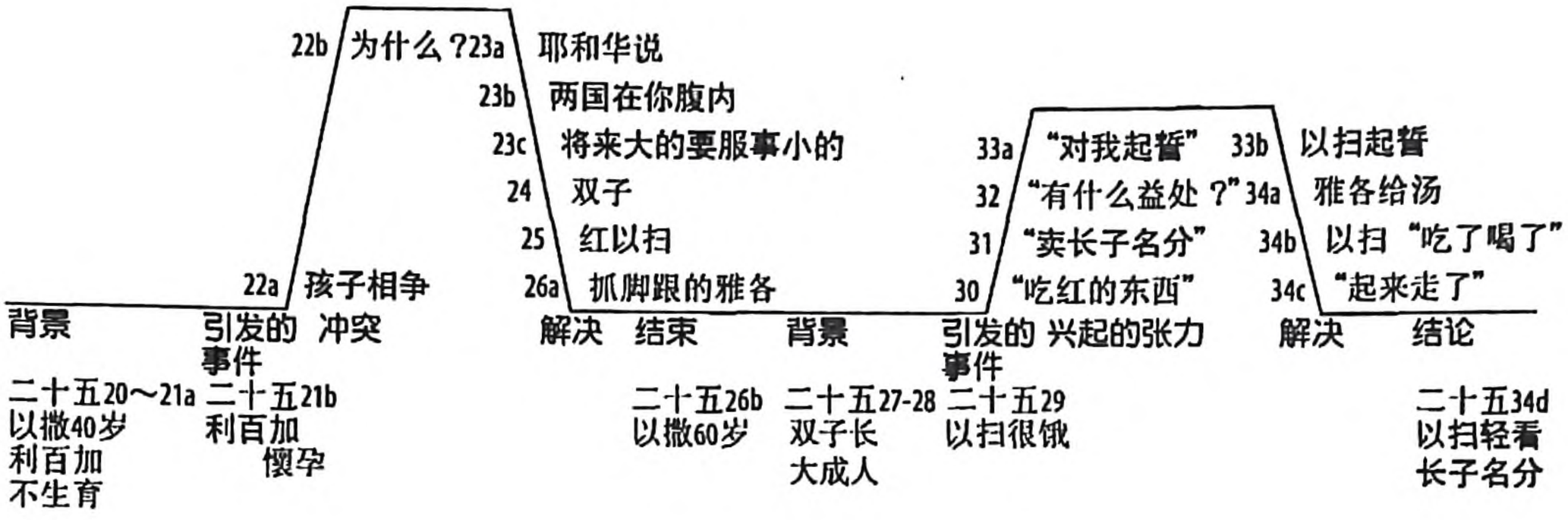
> “两国在你腹内，
> 两族要从你身上出来，
> 这族必强于那族，
> 将来大的要服事小的。”
> （二十五 23）

谁将拥有长子的名分（*bĕkōrâ*）？以扫首先出生，但雅各紧跟其后，实际上是抓住他的脚跟。他们长大以后，雅各要反超过以扫，用普通的豆汤换取以扫极有价值的长子名分。

我们可以把这两个叙事的情节主线描绘为两个相连的单一情节（见下一页）：

以神为中心的诠释

在这两段叙事中，耶和华只出现在第一段。以撒为他不生育的妻子利百加向耶和华祈求，“耶和华应允他的祈求”，利百加就怀孕（21 节）。当孩子在她腹中相争时，利百加求



问耶和华（22 节），耶和华用神谕回应（23 节）。虽然第二个叙事中雅各透过交换得着以扫的长子名分，看起来太过世俗，但这事件却发生在耶和华“将来大的要服事小的”神谕的涵盖之下。

经文主题与目标

我们已经留意到耶和华神谕的主要地位，这神谕乃成为线索，帮助我们寻找主题。滕纳写道：“需要认真留意二十五章 23 节神谕的细节。正如一章 28 节带出太古历史，十二章 1～3 节带出亚伯拉罕的故事一样，二十五章 23 节神谕的作用，是整个雅各故事的一个主题性的引言。”[12] 这神谕的高潮就是耶和华预言“将来大的要服事小的”。

上下文也有助于认识主题。叙事者在这段经文之前，已

---

[12] Turner, *Genesis*, 108＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，163。参：Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, 94，“因着它居于中心的力量，场景 1〔创二十五 19～26〕也让读者必须在这神谕的光照下来看雅各生平的所有事件。”

经讲了以实玛利的 *tôlĕdôt*（“世代”，二十五 12～18）——只用七节经文讲亚伯拉罕两个儿子中的哥哥，为了弟弟以撒的缘故被打发出去，而神选择以撒来延续女人后裔的谱系（十七 19）。然后是以撒的 *tôlĕdôt*（“世代”），我们再次听到两个儿子，这一次他们是同父同母的两个儿子。事实上他们是双生子，以扫只比雅各大几秒钟。按照古代近东的风俗，这意味着，以扫要得到长子的权利与特权。这故事的读者以色列人熟悉头生儿子的长子名分。神的律法关乎长子的规定是，要将“〔父亲〕产业多加一份给他，因这儿子是他力量强壮的时候生的，长子的名分本当归他”（申二十一 17）。但神对待以扫时，推翻人的风俗，甚至祂自己的律例。耶和华预言说：“将来大的要服事小的。”第一个叙事描写双生子出生，雅各抓住以扫的脚跟：以扫第一，但雅各实实在在是接踵而至。在第二个叙事中，雅各超越以扫，得了他的长子名分。

叙事者进一步强调，这场冲突不仅仅是两个人之间，也是从他们而出的两国之间：“两国在你腹内，两族要从你身上出来”（23 节）；“因此，以扫又叫以东”（30 节，参：三十六 1、8、19）。雅各后来当然改名叫以色列（三十二 28，三十五 10），被认为是以色列国之父。我们可以在经文主题中抓住这些不同观念：与人的风俗相反，神施恩拣选小的雅各／以色列，来统治大的以扫／以东。

至于叙事者对以色列讲述这故事的原因，我们需要记住以色列和以东之间的关系。以色列出埃及的时候，摩西请求以东王让以色列人安全通过他的国土，但以东拒绝（民二十 14～21）。之后，以色列和以东之间的争战延续。后来以东甚至与巴比伦结盟，帮助屠杀以色列人，拆毁耶路撒冷的城

墙。[13] 叙事者讲述以色列统治以东这故事的目标之一，是要教导以色列，神用主权的恩典拣选她作祂得胜的子民。这目标底下是更相关的目标：安慰饱受争战之苦的以色列，神已经以主权的恩典拣选她作祂得胜的子民。

传讲基督的方法

救赎历史进程

神拣选弟弟，而不是哥哥，这与救赎历史一脉相承。耶和华在创世记三章 15 节让女人的后裔和蛇的后裔彼此为仇。该隐和亚伯很有可能是孪生兄弟，[14] 他们是第一批经历这种彼此为仇的人。他们向耶和华献祭的时候，“耶和华看中了亚伯和他的供物，只是看不中该隐和他的供物”（四 4～5）。当该隐杀害他弟弟亚伯时，神拣选幼子塞特延续女人后裔的谱系。亚伯拉罕也有两个儿子，以实玛利和以撒，但神选择与幼子以撒立祂的永约（十七 19）。在我们看的这段经文当中，神拣选小儿子雅各，而不是长子以扫。雅各和以扫之间的冲突超越他们在世的时候，一直延续到以色列和以东两国的国民当中。以东拒绝让他的弟兄以色列安全通过他们国家（民二十 14～21）。大卫王最终能制服以东（撒下八 13～14），但以东重新获得独立，后来与巴比伦联手，驱逐犹大，使之被掳，摧毁耶路撒冷（诗一三七 7）。

以色列和以东之间的争战甚至持续到新约圣经时代。马太追述耶稣的家谱一直到以撒和他的儿子雅各（太一 2）。

---

[13] 见：诗一三七 7；结二十五 12～14；俄 10～19；玛一 4。

[14] 见本书 162 页。

当时希律王代表罗马，严酷地统治以色列。他无情剪除所有挑战他权力的人。希律王是一位以土买人，[15] 当希律听到博士说“犹太人的王”已经降生，他就企图杀害耶稣（太二16）。但主的一位使者警告约瑟，耶稣就逃脱了。耶稣能完成祂的使命，在这地上建立祂的教会。女人后裔和蛇的后裔之间的争战，要在教会和世界之间继续，但耶稣应许教会要取得最终胜利：“阴间的权柄不能胜过她〔教会〕”（太十六 18）。

应许—应验

耶和华的神谕包含一个应许，就是“将来大的要服事小的”，它最初的应验发生在第二段叙述当中，那时以扫失去了他长子的名分，给了雅各。但是在这段经文中并没有直接关于基督的应许。

预表

这段经文并没有基督的预表。

类比

正如神安慰以色列，祂已施恩拣选他们作祂的得胜子民，基督同样安慰教会，神已施恩拣选教会作祂的得胜子民。这类比可以得到新约圣经参照的支持，例如路加福音十章 18～19 节，那七十人对耶稣说：“主啊，因你的名，就是鬼也服了我们。”耶稣回应说：“我曾看见撒旦从天上坠

---

15 见《新国际版研读本》在马太福音二章 1 节的注解。编按：以土买人是犹太人与以东人的混血。

落，像闪电一样。我已经给你们权柄可以践踏蛇和蝎子，又胜过仇敌一切的能力。”

纵向主题

神的拣选与人的风俗相反，拣选小的而不是大的，这主题可以从旧约圣经追循到新约圣经的耶稣身上。神拣选了幼子亚伯，而不是该隐；拣选了幼子以撒，而不是以实玛利；在这里拣选幼子雅各，而不是以扫，接着拣选幼子约瑟，而不是他的哥哥们；然后是幼子以法莲，而不是玛拿西；最小的大卫，而不是他的哥哥们；幼子所罗门，而不是亚多尼雅。以赛亚（五十三 3）预言神拣选的仆人，

祂被藐视，被人厌弃，
　多受痛苦，常经忧患。
祂被藐视，好像被人掩面不看的一样，
　我们也不尊重祂。

但神让祂受苦的仆人“与位大的同份”（五十三 12）。卑微的耶稣降生在马槽，在拿撒勒长大，贫穷，受人藐视，是神的受苦仆人。但是神“将祂升为至高，又赐给祂那超乎万名之上的名”（腓二 9）。

新约圣经参照

新约圣经只有两处清楚引用这段经文，两处都没有直接联系到基督。保罗在罗马书九章 10～13 节使用这段经文，来说明神拣选的恩典：“不但如此，还有利百加，既从一个人，就是从我们的祖宗以撒怀了孕（双子还没有生下来，善恶还没有作出来，只因要显明神拣选人的旨意，不在乎人的

行为，乃在乎召人的主），神就对利百加说：‘将来大的要服事小的。’正如经上所记：‘雅各是我所爱的，以扫是我所恶的。’”

希伯来书作者使用这段经文警告一些基督徒，他们为了逃避逼迫，短视地放弃基督教信仰：“恐怕有淫乱的，有贪恋世俗如以扫的，他因一点食物把自己长子的名分卖了。后来想要承受父所祝的福，竟被弃绝，虽然号哭切求，却得不着门路使他父亲的心意回转。这是你们知道的”（十二 16～17）。[16]

对比

这段给以色列的信息，是宣告以色列要胜过以东，与之形成对比的是新约圣经看这持续的争战，不是发生在以色列和以东之间，而是发生在教会和世界之间（例如，启十二 9～17）。这对比的原因就是耶稣——耶稣命令跟从祂的人“要去，使万民作门徒”（太二十八 19；参：诗八十七 4）。

讲章的主题与目标

经文主题阐述如下：“与人的风俗相反，神施恩拣选小的雅各／以色列，来统治大的以扫／以东。”救赎历史进程以及对比的方法让我们看到，我们需要更新这主题，然后它才能作为讲章的主题，让雅各／以色列转移成为新约圣经的教会，以扫／以东转移为世界。我们可以按以下讲章主题涵

---

16 因为希伯来书的作者并不是根据创世记的一段经文讲道，他使用以扫作例证，绝不是给讲道的人借口，在根据创世记二十五章 27～34 节讲道时使用以扫作反面例子。

盖雅各／以色列和教会，以东／以扫和世界：神施恩，拣选最小的作祂的得胜子民。

经文的目标阐述如下：“安慰饱受争战之苦的以色列，神已经以主权的恩典拣选她作祂得胜的子民。”讲章的目标可以类似：安慰饱受争战之苦的教会，神已经以主权的恩典拣选她作祂得胜的子民。这特别的目标指向这篇讲章需要解决的具体需要：因着广泛的逼迫，神的百姓缺乏信心，不相信教会要得胜。

解经讲章

这篇讲章可以用一个例证开始：一家地方教会空荡荡，被人弃绝。教会今天很难显为得胜。神在旧约圣经中的百姓常常经历类似的困惑，特别是在旷野四十年之后，以东拒绝以色列安全通过他们的国家。这段关于雅各和以扫的叙事，就是对那些感觉挫败的百姓说的。

讲章的经文展开了神对待以色列男女先祖的新篇章。19节，“亚伯拉罕的儿子以撒的后代〔*tôlĕdôt*〕，记在下面：亚伯拉罕生以撒。”通常的 *tôlĕdôt* 模式会说：“这是以撒的后代，以撒生以扫和雅各。”但叙事者在这里首先提醒我们，以撒是“亚伯拉罕的儿子”。然后再次强调，“亚伯拉罕生以撒。”叙事者要以色列和我们想起亚伯拉罕的历史：耶和华如何呼召他前往迦南地；耶和华如何赐给他土地、大国、以及祝福天下万族的丰富应许；耶和华如何应许作他的神和他后裔的神；以及耶和华如何开始成就这些应许，让以撒神迹般出生，给亚伯拉罕机会在这应许之地买下小小一片土地，最终耶和华如何带领那位仆人为以撒寻找一位合适的

妻子。

接着，又一次有别于 *tôlĕdôt* 模式的是，[17] 叙事者提醒以色列和我们，以撒和利百加结婚。20 节，“以撒娶利百加为妻的时候正四十岁。利百加是巴旦亚兰地[18] 的亚兰人彼土利的女儿，是亚兰人拉班的妹子。”我们得到提醒，想起耶和华的护理引导仆人为以撒找到一位合适的妻子，以及以撒和利百加结婚之后，就预料会听到孩子出生的故事。但令我们惊奇的是，叙事者告诉我们利百加不生育。白如格文评论说：“这里有不协调的地方。父亲是所应许的特别儿子（二十一 1～7），母亲出于世家（二十五 20），但在这最好的安排之下，却出现了不生育。没有了对将来的自然保证，没有办法确保家庭继承，必须单单信靠神的大能。”[19]

利百加就像她之前的撒拉一样不生育；她等了漫长的二十年才得到一个儿子。但与撒拉不生育的长篇讲述形成对比的是，叙事者并没有花太多叙事时间来讲利百加不生育，而是用非常紧凑的对应手法，[20] 成功凸显了重要的一点，就是

---

17 创世记从讲述亚伯拉罕的他拉之 *tôlĕdôt*（十一 27～二十五 11），到亚伯拉罕大儿子以实玛利的 *tôlĕdôt*（二十五 12～18），到讲述雅各的以撒之 *tôlĕdôt*（二十五 19～三十五 29）。换言之，没有本应讲述以撒的亚伯拉罕之 *tôlĕdôt*。华尔基把这开篇经文的异常性质归因于“本应讲述以撒的亚伯拉罕谱系的叙述裂口”。*Genesis*, 357。

18 “‘巴旦亚兰’……是彼土利、利百加、和拉班一家的家乡，在美索不达米亚北部某处，很有可能是在哈兰附近（参：十一 31）。” Wenham, *Genesis* 16–50, 174。

19 Brueggemann, *Genesis*, 212。

20 关于希伯来文方面的细节，见 Fokkelman, *Narrative Art in*

耶和华回应祷告，逆转了利百加的不生育。21 节，

以撒因他妻子不生育，
　就为她祈求耶和华。
耶和华应允他的祈求，
　他的妻子利百加就怀了孕。

信守圣约的耶和华用神迹的大能继续女人后裔的谱系。[21]

但利百加没有喜不自禁，而是陷入深深的愁苦，因这怀孕极其痛苦。22 节，“孩子们在她腹中彼此相争，她就说：‘若是这样，我为什么活着呢？’”按字面意思，就是“孩子们在她里面互相击打”。[22] 这痛苦如此强烈，以至于利百加不想活了。这是另一个不协调的地方，耶和华用如此痛苦的怀孕应允这迫切的祈求。但这驱使利百加“求问耶和华”。耶和华回应她，23 节，

“两国在你腹内，
　两族要从你身上出来，

Genesis, 88。

21 “作者集中讲述撒拉和利百加，以及拉结（二十九 31）和利亚（二十九 35）不生育，让他能重申一个要点，就是神所应许的祝福临到神拣选的亚伯拉罕后裔，这不是仅靠人的努力就能成就的。在每一个重要关头，只有因着神的具体作为，这应许才有可能得到实现。” Sailhamer, *Genesis*, 182。

22 “动词 *rāṣaṣ*，‘击打、压碎’最经常的用法是形象地讲压迫穷人。按字面意思，这字是用来描述头颅骨被击碎（士九 53；诗七十四 14），或芦苇被折断（例如，赛三十六 6）。” Wenham, *Genesis 16–50*, 175。

这族必强于那族，

将来大的要服事小的。”

耶和华的话以综合平行体表述，就是说，第二行深化第一行，第四行深化第三行。会出现两族，但是是分裂的两族。一族比另一族强大，是的，但是大的要服事小的。这最后一行听起来特别具有革命性。“长子继承的律例有极悠久历史，它确保最年长的要成为第一，受到眷顾（参：申二十一15～17），它宣称一些人有‘与生俱来的权利’，不容置疑。”[23] 但在这里，神宣告说：“将来大的要服事小的。”如果小的确实要统治大的，只可能是神主权恩典的结果。但这也涉及冲突。耶和华的神谕是“计画安排好的：它宣告神决定雅各的生涯充满冲突，以最终得胜达到高潮”。[24]

24 节，“生产的日子到了，腹中果然是双子。先产的身体发红，浑身有毛，如同皮衣，他们就给他起名叫以扫。”如果我们受到西部牛仔片的影响，可能就会认为以扫是好人：肤色晒得黝黑，体毛浓密的猎手，喜欢户外的人，直截了当；我们可能认为雅各是一个坏人：像狐狸一样狡猾，欺骗人，靠妈妈撑腰。但我们的判断错了。

---

[23] Brueggemann, *Genesis*, 216。白如格文继续说：“这‘与生俱来权利’的认定衍生出一整套社会关系理论。在大多数社会里，权利和特权关系网被看作标准，是神命定的。……这神谕表明了神这一方争议性的决定。……靠着神应许的大能，面对人的各样常规和各样规矩，祂有自由行出祂的旨意。”

[24] Wenham, *Genesis 16–50*, 173。表明雅各个性的这节提纲挈领的经文，与创世记十二章 1～3 节亚伯拉罕之间的对应关系，证据见：同上。

以扫就是以东，以色列的大敌。以色列从埃及出来的时候，摩西有礼貌地请求以东王：“你的弟兄以色列人这样说：……‘求你容我们从你的地经过，我们不走田间和葡萄园，也不喝井里的水，只走王道……。’以东王说：‘你不可从我的地经过，免得我带刀出去攻击你。’……”（民二十 14～21）。在这之后，以色列和以东之间就持续争战。有一次，大卫王“击杀了以东一万八千人……，又在以东全地设立防营，以东人就都归服大卫”（撒下八 13～14）。但以东重获独立，后来与巴比伦联手，将犹大逐出，使其被掳。诗篇一三七篇 7 节回忆了这场悲剧：

> 耶路撒冷遭难的日子，以东人说：“拆毁，拆毁，直拆到根基！”耶和华啊，求你纪念这仇。[25]

鉴于以色列和以东之间的敌意，叙事者不大可能会把以扫描绘成一个英雄人物。叙事者已经在以扫出生时描述他是“红”。在那些日子，“人对红色或红头发的人心存偏见。”另外，他描写以扫“浑身有毛，如同皮衣”。“有毛或多毛，这本身看起来一直是不文明的标志。”[26] 罗斯评论说，这里把以扫描绘为“更像田野里的一头动物，而不是一个普通的婴孩。……第一个生出来孩子是红棕色的（*ʾadmônî*），这描写富有深意，构成了以扫子孙以东人的基础。‘多毛’（*śēʿār*）这描写，指向以扫后来居住的西珥山（创三十六 8）”。[27]

---

[25] 也见：结二十五 12～14；俄 10～19；玛一 4。

[26] Vawter, *On Genesis*, 288。见：同上，“所以就以扫而言，作者的用词不仅聪明，还暗示出从一开始就针对他的一种偏见。”

[27] Ross, *Creation and Blessing*, 440＝艾伦·罗斯著，《创造与祝

叙事者也描写了雅各的出生，然而不是从身体特征方面，而是从行动方面来描述。26 节，“随后又生了以扫的兄弟，手抓住以扫的脚跟，因此给他起名叫雅各。”“雅各”这名字原本的意思很有可能是“愿神保护”，但叙事者在这里把雅各的名字与他紧紧抓住以扫的“脚跟”（*ʿăqēb*）联系在一起。这孩子是“抓脚跟的人”。这名字也不是嘉许的名字。[28] 雅各在母腹中已经显明，自己是一位毫不留情的战士。“双胞胎中的第二个看来是不顾一切，尝试要赶上第一个。在母腹中的抗争很明显到了母腹之外仍要持续。这故事余下部分的模式已经定下。”[29]

27 节，“两个孩子渐渐长大，以扫善于打猎，常在田野；雅各为人安静，常住在帐棚里。”对以扫的两处描写是很清楚的，但对雅各的描写，说他“为人安静”，却给翻译圣经的人带来许多问题。按字面意思，圣经描写雅各是 *tām*，*tām* 这词的基本含义就是“无可责备”。[30] 就在这一段叙事当中，他欺骗哥哥夺去长子名分，圣经怎么可以把雅各描述为“无可责备”（正如神宣告约伯是“无可责备”〔*tām*，伯一 8；《和合本》作“完全”）？[31] 叙事者可能刻意在雅各循环开始的地方把雅各描写为是“无可责备”，为的是把他

福——创世记注释与信息》，552。

[28] “一个大胆的词源，因此揭示出一种非同寻常的自我嘲讽。” Von Rad, *Genesis*, 265。

[29] Wenham, *Genesis 16–50*, 177。

[30] *The Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* 描写 *tām* 是“完全、纯正、健全、道德方面无辜、有正直”。

[31] Fokkelman, *Narrative Art*, 91 认为，他“目标专一，构成了雅各的‘正直’”。

一方面与“完全”的挪亚（*tāmîn*，创六 9）联系起来，另一方面与“完全”的亚伯拉罕（*tāmîn*，十七 1）联系起来。作为那真正的女人后裔，雅各是“无可责备的”，至少应当是“无可责备的”。[32]

对雅各的第二处描述，就是他“住在帐篷里”。一些人认为，这描述只是与以扫形成对照，以扫是一个“常在田野里”的人。但叙事者并没有说以扫在哪里生活。这对雅各“住在帐篷里”的描述，可能指向他父亲以撒和他祖父亚伯拉罕在应许之地“住在帐篷里”。[33] 换言之，这可能是叙事者的第二个线索，表明雅各是那女人的后裔，神要与他继续与亚伯拉罕和以撒所立的约。

这双生子之间的分别在 28 节变得更加明显，“以撒爱以扫，因为常吃他的野味；利百加却爱雅各。”以撒爱以扫，动机竟然就是他喜欢吃野味。以撒喜欢吃野味，以及以撒爱以扫，利百加爱雅各，这些要在接下来雅各和以扫为长子福分相争的叙事中发挥主要作用（二十七 1～40）。

有了耶和华的神谕，就是“将来大的要服事小的”，以及对以扫和雅各的这些人物刻画描写，下一个故事的舞台就已铺垫好。29 节，“有一天，雅各熬汤，以扫从田野回来，累昏了。以扫对雅各说：‘我累昏了，求你把这红汤给我喝。’”以扫的用词比《和合本》与《新修订标准版》表达

---

32 “作为所应许的那儿子，以及一个名字将来等同于神百姓的人，*tām* 是雅各应当成为的样子。现在，他只是有潜能成为 *tām*（见：创三十五章）。” Frank Anthony Spina, “Genesis 25:19-34,” in Van Harn (ed.), *Lectionary Commentary*, I, 50。

33 见：同上。

得更粗鲁。这动词传递的是“狼吞虎咽吃下食物的基本概念。拉比们使用这词描写一头动物把食物塞下喉咙的动作”。[34] 更照字面翻译会是：“让我吞下（吞噬）一些那红、红。”在希伯来文，“红，红”是*ʾādōm, ʾādōm*。叙事者解释说：“因此以扫又叫以东（*ʾēdôm*）”（30节）。[35]

雅各平静回应说：“你今日把*bĕkōrâ*（长子的名分）卖给我吧！”在那文化当中，头生的男性（*bĕkōr*）有长子名分（*bĕkōrâ*）的权力和特权。雅各现在为了换取长子名分在做买卖。“请留意这里省略了‘请’，用了‘马上’〔首先；《和合本》作‘今日’〕，以及把‘给我’放在表示强调的位置。雅各表明要求的方式暗示这是早有预谋，是毫不留情利用他哥哥这一刻的软弱。”[36] 雅各确实名副其实：他是一个“紧紧抓住脚跟的人”。

---

[34] Ross, *Creation and Blessing*, 450＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，564。参：Alter, *Art of Biblical Narrative*, 44＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，75，“让我塞满我的胃。”

[35] “叙事者选择使用这词（*ʾēdôm*）来讲这故事，就是为了描写以东人和他们的那位祖先一样，是冲动和贪爱世俗的人。”Ross, *Creation and Blessing*, 450＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，565。

[36] Wenham, *Genesis 16–50*, 178。参：Sarna, *Genesis*, 184-87，关于长子名分重要性和长子名分转交的论述。“一位兄弟确实向另一位兄弟出卖长子的名分，这在一份努斯（Nuzi）文件中有很明显对应的地方，这份文件让人看到一位名叫库巴萨（Kurpazah）的人放弃将来继承的一份，换取他兄弟涂基提拉（Tupkitilla）马上给他的三只羊。”同上，186页。

以扫回应说："我将要死，这长子的名分于我有什么益处呢？"[37] 雅各看到成交的机会。他在 33 节说："你今日对我起誓吧。"对于口头协议，以扫可以轻易反悔，但起誓使之成为有法律约束力的承诺。叙事者评论说："以扫就对他起了誓，把长子的名分卖给雅各"（33 节后半）。雅各现在得着了头生儿子的长子名分。他出生时只能紧紧抓住以扫的脚跟，现在他已超越以扫，合法被认定为长子。

34 节，"于是雅各将饼和红豆汤给了以扫，以扫吃了喝了，便起来走了。"这对以扫来说是悲剧性的结局："以扫吃了喝了，便起来走了。"四个快快的动词。以扫满足了肉体的食欲，"便起来走了。"他就这样从舞台消失，至少此时消失了。

但叙事者无法忘记以扫在自我放纵这一刻所做之事的重大意义。他在 34 节后半评论说："这就是以扫轻看了他长子的名分。""'轻看'（*bāzâ*）某事，意味着将这事看为没有价值，或蔑视对待。"[38] 希伯来文圣经的叙事者们很少评价他们所描写人物采取的行动，但当他们确实评论时，我们就需认真留意。奥尔特（Robert Alter）评论说："这故事清楚表明，以扫在灵命上并不适合承载神的拣选，承受不

---

37 "以扫的言行表明他是一个幼稚的人。他关注身体需要立刻满足，无法思想像长子名分这样抽象的事。他甚至不知道自己在吃什么——'那红的东西'——只知道要快快地吃，否则'我就要死了'。34 节的动词按刻板的顺序出现，强调此人的幼稚本性。" Berlin, *Poetics*, 39。

38 Ross, *Creation and Blessing*, 451＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，566。

了亚伯拉罕后裔的长子名分。他完全是活在当下的奴隶，落在肉体的辖制之下，不合适作先驱，带出一群由神的约所应许、要完成伟大历史使命的百姓。他按这里描写的情景出卖长子名分，本身就证明他不配保留长子的名分。”[39] 以扫不配。[40]

但雅各也不配。这位“紧紧抓住脚跟的人”不能等候神按祂的方式成就祂的应许。他要用自己的聪明得到长子的名分。他自私地设计，要得长子的名分，不顾他的哥哥。他在哥哥低落时，毫无情面地要求得着长子的名分。后来以撒年老瞎眼时，雅各以欺骗的方式得着父亲的祝福。在更后来的时候，他欺骗他的舅父，用不诚实的手段赚他的钱。雅各是一个“紧紧抓住脚跟的人”，一个骗子，一个靠自己打拼的人。他不配作女人的后裔。神拣选雅各，完全是出于祂的恩典。[41]

虽然叙事者并没有公开谴责雅各自私夺去长子名分和福分的做法，但从长远角度看他一生，显出神并不赞同他的做法。亚伯拉罕“寿高年迈，气绝而死”（二十五 8），以撒“年纪老迈，日子满足，气绝而死”（三十五 29），但雅各对法老说：“我寄居在世的年日是一百三十岁，我平生的年

---

[39] Alter, *Art of Biblical Narrative*, 45＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，76。

[40] “按神的计画，以扫失去了他的长子名分，结果失去了福分，这并非神对他不公。这叙述让人看到，他并不要长子的名分。他轻看这名分。” Sailhamer, *Genesis*, 184。

[41] 参：申七 7～8，“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。只因耶和华爱你们，又要守祂向你们列祖所起的誓。”

日又少又苦，不及我列祖在世寄居的年日”（四十七 9）。

耶和华的神谕和这两段叙事让人看到，神施恩拣选那年幼的、微小的，作得胜者：“将来大的要服事小的”，与人的风俗习惯相反。即使那小的是像雅各那样自私地“紧紧抓住脚跟的人”！神有拣选小的越过大的的历史。神拣选了小的亚伯，而不是该隐；小的以撒，而不是以实玛利；在这里拣选小的雅各，而不是以扫；接着拣选年轻的约瑟，而不是他的哥哥们；然后是小的以法莲，而不是玛拿西；小的大卫而不是他的哥哥们；小的所罗门，而不是亚多尼雅。这路线延续进入新约圣经，那时神拣选耶稣——让祂生在马槽里，在受人藐视的拿撒勒长大，贫穷卑微——让祂作那女人的后裔。而耶稣继而拣选卑微的门徒，作为祂面对万民的代表。

耶稣的中心教导之一就是：“有许多在前的将要在后，在后的将要在前”（太十九 30）。耶稣使用在葡萄园做工之人的比喻说明了这教导。“天国好像家主清早出去，雇人进他的葡萄园作工。”他们同意按“一天一钱银子”的工钱工作。家主在九点钟时招了更多工人，又在中午，在三点钟，和五点钟招了工人。最后一批工人只工作了一小时，但首先得到工价。毫无疑问让工人们感到吃惊的是，每一个人都得了一钱银子，整整一天的工钱！那些第一批来的人最后也得到了工钱，也得了一钱银子，一天的工价。他们抱怨说，他们终日工作，现在与那些只工作了一小时的人得到同样的工钱。但家主对他们说：“我给那后来的和给你一样，这是我愿意的。我的东西难道不可随我的意思用吗？因为我作好人，你就红了眼吗？”然后耶稣指出这比喻的要点：“这样，那在后的将要在前，在前的将要在后了”（太二十 1～16）。当在后的在“天国”里成为在前的（太二十 1），他们

就知道他们根本没有赚取到天国，这是君王白白的恩赐。神这位君王慷慨大方。祂通过祂的儿子耶稣，甚至把神的国给了我们这些外邦人。那在后的将要在前，只是因神的主权恩典。[42]

神向祂在旧约圣经中陷入争战的百姓保证他们要得胜，耶稣也同样向陷入争战的新约圣经教会保证他们要得胜。耶稣应许门徒说："阴间的权柄不能胜过她〔教会〕"（太十六 18）。耶稣承认："在世上你们有苦难。"但祂立刻鼓励跟从祂的人："但你们可以放心，我已经胜了世界"（约十六 33）。使徒约翰也让收信的受逼迫教会看到这同样的得胜。他写道："这是那敌基督者的灵。你们从前听见他要来，现在已经在世上了。小子们哪！你们是属神的，并且胜了他们，因为那在你们里面的，比那在世界上的更大"（约壹四 3～4）。那在我们里面的，不是别人，正是耶稣基督的圣灵。祂加我们能力使我们能得胜。约翰继续说："使我们胜了世界的，就是我们的信心。胜过世界的是谁呢？不是那信耶稣是神儿子的吗？"（约壹五 4～5）。

我们在启示录中再次看到教会和世界彼此为仇（例如，启十二章）。约翰看到那末日的异象，那时地上的君王和那兽与羔羊争战，但"羔羊必胜过他们，因为羔羊是万主之主，万王之王。同着羔羊的，就是蒙召、被选、有忠心的，

---

[42] 耶稣也给那些在前的人盼望。祂讲了浪子的比喻，那小儿子生活放荡，耗费了他继承的产业。当小儿子最终回家的时候，父亲敞开胸怀欢迎他。大儿子苦涩抱怨说这不公平。但父亲对他说："儿啊，你常和我同在，我一切所有的都是你的"（路十五 31）。这比喻表明父亲对他儿子们的爱，无论是大是小。

也必得胜”（启十七 14）。神以祂主权的恩典，拣选了神的百姓，他们是软弱和受人藐视的，神却使他们得胜。

14

第 十四 章

雅各欺骗以撒

Jacob's Deception of Isaac

这一段叙事带给讲道的人好几个难题。最明显的就是雅各的欺骗。龚克尔写道：“欺骗自己那位瞎眼、垂死的父亲，对我们来说就是令人厌恶。但特别令人反感的，则是宗教在这故事里发挥的作用：通过欺骗赢取神的福分！”[1] 第二个难题是，在这叙事里，神明显不在其中。这是一段缺陷人物和行动所主导的叙事，我们要如何根据这个叙事传讲基督？第三个难题就是，如何把这段叙事应用到今日的教会。利百加和雅各的欺骗让神的神谕得以实现，可以为达目的不择手段吗？还是如一些人所声称，这段叙事是关于家庭冲突的问题，这冲突只有雅各的神能解决？[2] 最后一个难题，是如何决定经文单元，学者对此有很大分歧。

经文和文脉

许多近期的解经书认为，这叙事始于创世记二十六章34节，到二十八章9节才结束。[3] 支持这长篇经文单元的主要论据之一，就是一个有六个场景的结构，每一个场景都有两个人物。福克尔曼描述了这场景结构如下：

---

1 龚克尔，引用于 White, *Narration and Discourse in the Book of Genesis*, 204。

2 见 Walton, *Genesis*, 566-67＝华尔顿著，《创世记》，683-84。

3 温翰本人赞同这长篇单元，他论证说：“经文材料的这种划分，得到犹太人读经经文选段的支持，这种经文选段在二十八章10节开始新的选段；这划分近期得到狄尔曼（Dillman）、沃特（Vawter）、寇慈（Coats）和罗斯的支持，……他们都认识到，二十六章34节～二十八章9节构成了目前创世记这卷书中的一个连贯单元。” Wenham, *Genesis 16–50*, 202。

A 以撒和拥有祝福／长子名分（*běrakâ／běkōrâ*）的儿子以扫（二十七 1～5）

B 利百加派雅各出场（二十七 6～17）

C 雅各来到以撒面前，得到祝福（二十七 18～29）

C′ 以扫来到以撒面前，得到反祝福（二十七 30～40）

B′ 利百加派雅各退场（二十七 41～45）

A′ 以撒和拥有 *běrakâ／běkōrâ* 的儿子（现在是雅各）（二十七 46～二十八 5）[4]

一些解经家给这六个场景加了一个简短的序，讲的是以扫与两位赫人女子结婚（创二十六 34～35），以及一个简短的跋，讲的是以扫与以实玛利的女儿结婚（创二十八 6～9）。[5]

但是，其他解经家认同龚克尔的意见，论证支持一段较短的叙事，由四个场景组成：

场景一 （1～4 节） 父亲准备祝福长子。

场景二 （5～17 节） 母亲为幼子出谋划策。

场景三 （18～29 节） 幼子欺骗父亲。

场景四 （30～40 节） 父亲与长子一起悲伤。

---

4 Fokkelman, "Genesis," in *Literary Guide*, 46；与他在 *Narrative Art in Genesis*, 98 的说法类似。参：Fishbane, *Text and Texture*, 49。Wenham, *Genesis 16–50*, 202-3 则是把创世记二十七章 41 节～二十八章 5 节的两个“场景”看作单一场景。

5 这材料应与这叙事联系起来，可以从利百加在故事内使用以扫的婚姻，以及以撒指示雅各不可娶迦南女子为妻（二十七 46 和二十八 1）看出。Ross, *Creation and Blessing*, 473＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，595。

（41～45 节）　过渡的结论。[6]

虽然支持更长篇叙事单元的论据似乎有说服力，但更短的经文更适合讲道的目的。当然，一篇二十分钟的讲章较容易处理一段较短的经文。除了这实用的论据以外，对叙事的经文而言，故事情节和内容[7] 要比任何诠释性修辞结构更重要。这叙事中的主要问题是，谁会领受祝福，以扫还是雅各？当以撒祝福雅各，只剩下负面[8] 祝福给以扫（创二十七 40）时，这问题就得到了解决。41 到 45 节表明这叙事的结果：以扫要杀雅各，雅各不得不逃跑。接下来的经文（二十七 46～二十八 5）可以看作下一个叙事的背景，即雅各在伯特利的梦，以及他与拉结相遇。因此，我们可以在创世记二十七章 45 节结束这文学单元。至于这单元的开始，我们要在创世记二十六章 34 节和二十七章 1 节之间作出选择。创世记二十六章 34 节讲的是以扫与两个赫人女子结婚，是背景的重要部分，但创世记二十七章 1 节，“以撒年老……”是这故事的自然开始。因此，我们讲道的经文可以是创世记二十七章 1～45 节。

至于上下文，理解这段叙事的一条重要线索指出，以扫与两个赫人女子结婚（二十六 34）。以扫以此表明自己未能

6　Brueggemann, *Genesis*, 231。类似的还有 Von Rad, *Genesis*, 276。

7　叙事讲章的形式会遵循故事情节，而一篇统一的讲章应当用单一主题概述内容。长篇经文单元的复杂多元实际上不可能产生一篇统一的讲章。

8　Fokkelman，同上，注 4 提及“反祝福”（anti-blessing）。我使用“负面的祝福”（negative blessing）这说法，表明这祝福与雅各得到的正面祝福相反。

认识到亚伯拉罕的顾虑，就是不可与迦南人通婚（二十四 2～7）。以扫与他拉谱系以外的人结婚，就“在出卖长子名分之外，以另一种方式让自己失去了继承权利”。[9] 当然，他出卖长子的名分（二十五 29～34），是理解这一段叙事的另一个重要部分。在这段经文中，我们也看到以撒和利百加表现出偏心，包括经文指出以撒的食欲引导着他的感情：“以撒爱以扫，因为常吃他的野味”（二十五 28）。背景的另一个重要部分，就是双胞胎出生之前耶和华的神谕：“将来大的要服事小的”（二十五 23）。甚至在这之前，我们也必需留意到神赐福亚伯拉罕（十二 2～3），后来耶和华把这福赐给了以撒（二十六 3～6、24），以撒现在把这福传给雅各（二十七 28～29，二十八 3～4）。

文学特征

除了上面指出的文学特征以外，辨识这一段叙事主题的最重要特征，就是反复使用的关键词 *bārak*（“祝福”）。“这词的词根 *brk* 在这一章中出现不下 22 次，17 次是动词，5 次是名词。”[10] 这故事是讲谁要领受祝福，是大的以扫还是小的雅各。而且祝福的内容重复了多次，第一次是以撒对雅各宣告说：

> “愿神赐你天上的甘露、
> 地上的肥土，

---

[9] Bruce Birch et al., *A Theological Introduction to the Old Testament*, 87。

[10] Hamilton, *Genesis 18–50*, 226。

并许多五谷新酒。
愿多民侍奉你，
多国跪拜你；
愿你作你弟兄的主，
你母亲的儿子向你跪拜。
凡咒诅你的，愿他受咒诅；
为你祝福的，愿他蒙福。”

（二十七 28～29）

第二次是以撒对以扫说：“我已立他〔雅各〕为你的主，使他的弟兄都给他作仆人，并赐他五谷新酒可以养生。”以扫坚持要得到祝福的时候，以撒只能给他负面的祝福（与雅各得到的祝福相反），重新确认说，他要服事他的弟弟：

“你住的地方必远离地上的沃土，
远离天上的甘露。
你必倚靠刀剑生活，
你必服事你的弟弟……。”

（二十七 39～40，《新译本》）

我们也要留意这段叙事开始部分的重要人物刻画：“以撒年老，眼睛昏花，不能看见”（二十七 1）。以撒不能看见，欺骗才可能，也讲得通。更多的人物刻画凸显出这家庭当中的纷争：叙事者称以扫不是“他们的”儿子，而是“他的”儿子（5 节），雅各是“她的”儿子（6、17 节）。这些人物也照样行事：以撒称以扫“我”儿，而利百加称雅各“我”儿（8、13、43 节）。进一步的人物刻画聚焦在这骇人听闻之欺骗的败露上：“以撒就大大地战兢”（33 节），而以扫是

“放声痛哭”（34 节）。[11]

故事情节

这段叙事更远的背景，就是耶和华对利百加的神谕：“两国在你腹内，……将来大的要服事小的”（二十五 23）。开端的事件是以扫展现自己不配延续女人后裔的谱系，他首先轻看他长子的名分（二十五 34），第二就是与两位赫人女子结婚（二十六 34）。当不能看见的以撒仍坚持要把祝福传给以扫而非雅各，这冲突就开始了。利百加设计要让雅各冒充以扫，这就引发了张力：以撒是否会发现这桩欺骗？我们感觉到以撒的怀疑，这张力就提升。以撒多达三次地质疑说：“我儿，你是谁？”“你真是我儿子以扫吗？”（18、21、24 节）。他要摸他的手（21 节），闻他衣服的气味（27 节）。最后确信雅各就是以扫，他就祝福雅各（28～29 节）——欺骗成功，张力消失。

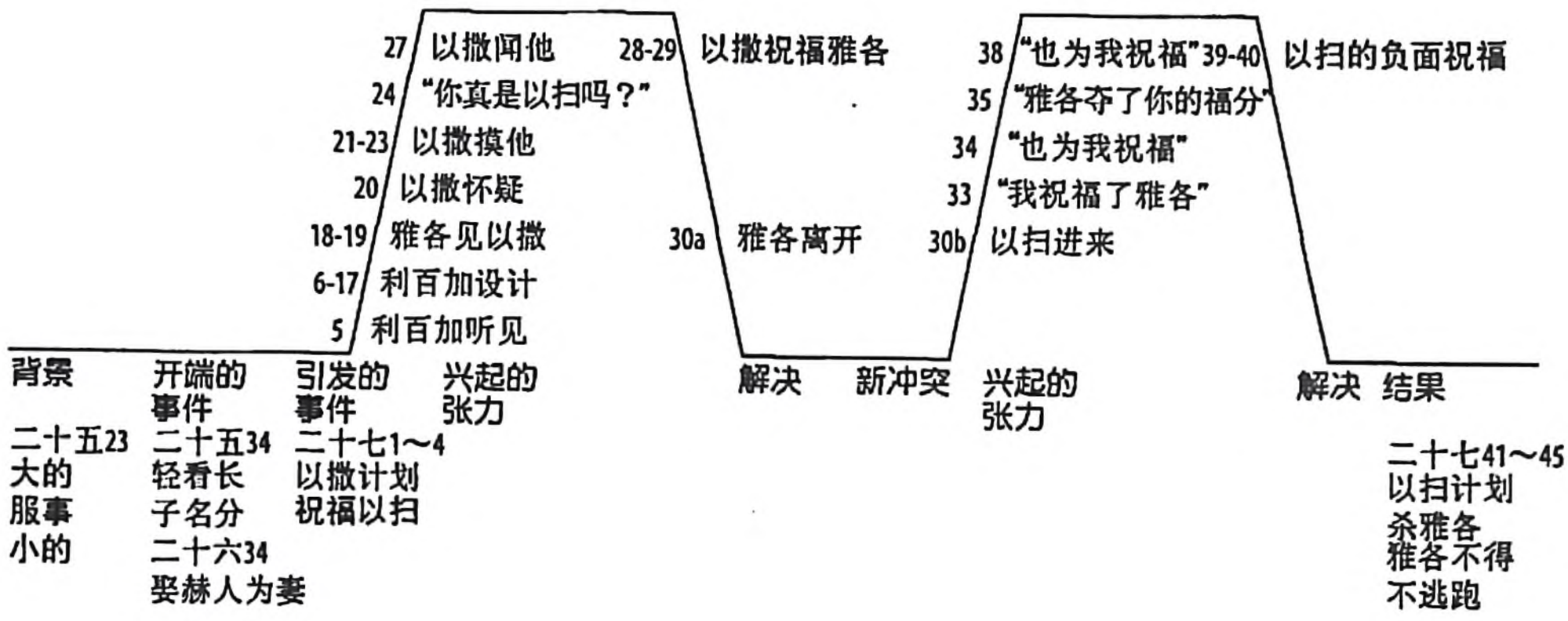
雅各一离开以撒的帐篷，以扫就进来，张力再次出现。当以撒发现自己被欺骗，他就大大地战兢，以扫就痛哭。以撒能收回对雅各的祝福吗？不，“他将来也必蒙福”（33 节）。以扫问：“你没有留下为我可祝的福吗？”（36 节）。真的没有，“我已立他为你的主”（37 节）。但以扫坚持：

---

[11] “动词 *ḥārad*（‘发抖’）本身表达的是强烈的恐惧和警觉。……在此以同词根的名词‘发抖’和最高级的形容词‘大大’补充它。希伯来文再没有更形象的方式表达以撒的恐慌了。……〔至于以扫的反应，〕希伯来文再一次非常特别，使用了一个强烈的动词，‘尖叫’，带着一个同词根的名词和最高级的形容词。” Wenham, *Genesis 16–50*, 211。

“我父啊，求你也为我祝福！”（38 节）。以撒尝试，但只能说出负面的祝福（39～40 节）。叙述的冲突得到解决：“将来大的要服事小的”。结果就是以扫企图杀害雅各，雅各不得不逃往哈兰（41～45 节）。

我们可以把这段叙事的故事情节描绘为一个复杂情节：



以神为中心的诠释

在这一切欺骗中，神在哪里？虽然神似乎缺席，这段叙事却五次提到神的名。当利百加告诉雅各，她引用以撒的话说：“你去把野兽带来，作成美味给我吃，我好在未死之先，在耶和华面前给你祝福”（第 7 节）。接着，当以撒问雅各：“我儿，你如何找得这么快呢？”雅各反应敏捷地回答说：“因为耶和华你的神使我遇见好机会得着的”（第 20 节）。最后，以撒在祝福雅各时讲到“耶和华赐福之田地的香气”，然后继续祝福：“愿神赐你……”（27、28 节）。

雅各使用耶和华的名欺骗父亲，这明显是亵渎神，但其他提到耶和华之处有助于提醒我们，这里的关键是耶和华的赐福。耶和华已经首先把他的福分赐给了亚伯拉罕，然后给了以撒。现在是轮到以撒将这福分传递给女人的后裔，就是他的儿子雅各。因为耶和华已经对利百加宣告说，“将来大的要服事小的。”就算利百加没有把这神谕与以撒分享，以撒也应从以扫娶赫人女子为妻这件事上看到，以扫并不适合作延续女人后裔谱系的人。但以撒瞎眼——在多方面瞎眼。他坚持要把福分传给以扫。利百加偷听到以撒的计画，想出她自己的计画，这是一种犯罪的计画——欺骗——但它奏效了：雅各得到了祝福。耶和华的预言得到应验！

这让我们面对一个真正的两难：欺骗人的雅各也不合适来延续女人后裔的谱系。神批准这欺骗吗？虽然叙事者并没有直接回答这问题，后来的事件暗示，神并不赞同：这欺骗的结果就是雅各需要逃命。利百加将再也见不到她亲爱的儿子，叙事者甚至没有纪念她的去世。[12] 雅各要被他的舅父拉班欺骗，把头生的利亚给他；后来他自己的儿子“宰了一只公山羊”来欺骗他（三十七 31）。但叙事者并没有直接回答我们的问题。他的信息是什么？冯拉德富有洞见地写道：

“叙事者坚信，为了得到这将死之人的祝福，人在争斗，但神的计画至终得到成就，并且他要表明这一点。以撒不能收回祝福，因为神已经亲自在他身上、通过他成就了祂的旨

---

12 “叙事者记念利百加的奶母底波拉的去世，却没有记念利百加（三十五 8），没有记载她的死（参：二十三 1～2）。但是在创世记结束的地方，他提到她与其他列祖和女列祖一样体面地安葬在麦比拉洞（见：四十九 31）。” Waltke, *Genesis*, 378-79。

意。二十五章 23 节奥秘的预言因此是说对了。……这故事展现神的一样作为，就是神行使主权，将人最含糊不清的行动融入神的计画当中。那有罪的人成了承受应许的人！”[13]

经文主题与目标

在频繁重复的祝福中，我们看到这段叙事之主题的一条可靠线索。罗斯写道：“这故事的中心主题，就是把祝福传给（认定的）长子。从一开始到最后，对祝福的关注都占据了主导地位。以撒尝试给予这祝福，以扫要得到这祝福。利百加听见此事，要确保雅各得到祝福。以撒无意间把这祝福给了雅各，以扫因失去了祝福而狂怒不已。”[14] 挑战就是如何正确使用这叙事的不同部分，用一句话阐述主题。我建议经文主题如下：神甚至能使用人的欺骗来成就祂的计画，把祂的圣约福分传给幼子雅各。

至于叙事者的目标，明显的目标是教导以色列，领受了神的圣约福分的，不是哥哥以扫，而是他们的祖先雅各。我们若要发掘一个更深入、更切身的目标，就应当提出一个问题：叙事者为什么希望教导以色列这事实？要回答这问题，我们需要记住，雅各和以扫的后裔——即以色列和以东——是势不两立的仇敌。当以色列在通往应许之地的路上，摩西请求以东让他们安全通过他们的领土，以东拒绝（民二十

---

[13] Von Rad, *Genesis*, 280。参：Waltke, *Genesis*, 381，“神能使用人的罪成就祂的旨意；比较以色列选择君王（撒上八，十二章）；亚述的夸口（赛十章）；基督的死（林前二 8）。”

[14] Ross, *Creation and Blessing*, 472-73＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，594。

14～21）。后来巴比伦进攻耶路撒冷的时候，以东与巴比伦结盟，帮助屠杀以色列人，毁坏耶路撒冷的城墙。鉴于以色列和以东之间反复争战的背景，叙事者为这一段叙事制订的目标之一，很可能就是再次向以色列保证，他们至高主权神的救赎计画不会遭遇挫败。

传讲基督的方法

鉴于这经文主题，“神甚至能使用人的欺骗来成就祂的计画，把祂的圣约福分传给幼子雅各”，我们可以有那些合适途径通向新约圣经的基督？

救赎历史进程

如果使用救赎历史进程的方法，根据这段叙事传讲基督，我们首先看到，该隐欺骗和杀害亚伯，神却推翻了它，拣选幼子塞特延续女人后裔的谱系。在当前的叙事当中，神使用利百加和雅各的欺骗，成就祂已说明的计画，拣选幼子雅各延续女人后裔的谱系。后来神使用大卫欺骗和杀害拔士巴的丈夫乌利亚，最终加冕幼子所罗门，作神拣选的君王。在日期满足的时候，神使用犹大，以及犹太人和罗马人领袖的欺骗，成就祂的救赎计画，让祂的儿子耶稣为世人的罪而死。虽然这种传讲基督的方法是可能的，但它会在听众脑海里引发很多问题，所以最好还是寻找一种更直接的方法。

应许—应验

给雅各的祝福包含这应许：“愿多民侍奉你，多国跪拜你”（29 节）。以色列征服迦南地的各民族时，这应许得到

初步应验，但这应许最终应验在雅各后裔耶稣基督里，祂是被神赋予“天上地上所有的权柄”，呼吁万民顺服（太二十八 18～20）的那位。当祂再来的时候，万膝都要跪下，万口都要承认“耶稣基督为主，使荣耀归与父神”（腓二 10～11）。

预表

这段叙事并没有对基督的清楚预表。

类比

类比法提供了更直接的方法，从这一段叙事传讲基督：正如神使用人的欺骗来完成祂的计画，赐福雅各，使之成为女人的后裔，神同样使用人的欺骗（犹大、犹太人和罗马人的欺骗），通过祂儿子耶稣的死，进一步实现救赎祂为祂所创造的世界和祂百姓所定的计画。这类比可以得到一处新约圣经的参照经文支持，这段经文讲到耶稣与门徒最后晚餐时说：“看哪，那卖我之人的手与我一同在桌子上。人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了！”（路二十二 21～22；也见：徒二 23）。

纵向主题

使用纵向主题传讲基督，可以依循神的圣约福分，从亚伯拉罕到幼子以撒，在这里是到幼子雅各，后来到幼子大卫，最后到耶稣基督，以此来传讲基督。

新约圣经参照

只有希伯来书十一章 20 节和十二章 17 节直接引用这叙

事，但这两处经文都没有与基督的明确联系。

对比

这篇讲给以色列听的信息，和它对今日教会的应用之间，并不存在着对比。

讲章的主题与目标

我们阐述的经文主题是，“神甚至能使用人的欺骗来成就祂的计画，把祂的圣约福分传给幼子雅各。”因新约圣经并没有改变这信息，所以讲章主题可以非常类似。我会把主题变得稍微泛指一点，使之涵盖神为雅各／以色列，以及祂为基督和教会制定的计画。所以我们可以阐述讲章主题如下：神甚至能使用人的欺骗，成就祂的救赎计画。

我们讲章的目标应与叙事者的目标一致。我们曾把那目标阐述为，“再次向以色列保证，他们至高主权神的救赎计画不会遭遇挫败。”按此目标，我们可以把我们的讲章目标阐述为，再次向神的百姓保证，我们至高主权神的救赎计画不会遭遇挫败。

这具体目标让人看到，这信息是针对那些缺乏确据的听众，他们不确定神是否要成就祂的救赎计画。讲章开始时可以探讨我们对神成就祂的计画，在这地上重新建立祂美好国度所存的怀疑。今天的基督徒逐渐灰心。我们听到的都是关于战争和战争的传言。“主要降临的应许在哪里呢？”

但也可以使用一种更让会众参与的方法来开始。读经之后，听众毫无疑问会有许多问题，就是雅各的欺骗，以及这欺骗与神之计画的关系。所以在这情形下，最好不要从当代

问题开始，而是留在这故事之内。

解经讲章

以撒和利百加的婚姻触礁！这婚姻开始时看起来如此美好，当亚伯拉罕派他的仆人回到他本家的地方，为以撒找一位妻子的时候，耶和华直接带领那仆人到利百加那里。当利百加的家人不想让她马上离开，利百加自愿要去，她说："我去"，就像在她之前的亚伯拉罕。我要一直去到迦南，与一位我不认识的男子结婚。在漫长的旅程之后，她远远看见以撒，就得体地拿帕子蒙上脸。以撒把她带进她母亲的帐篷，她成了他的妻子，我们看到经上说，以撒"爱她"。这真是天作之合。

当利百加不能生孩子的时候，"以撒因他妻子不生育，就为她祈求耶和华。"耶和华听了他的祷告：利百加怀孕。但这怀孕带来痛苦，所以利百加去"求问耶和华"。请留意他们是何等亲密地活在耶和华面前。耶和华回应她的请求，赐下一条神谕，一个预言：

"两国在你腹内，
　两族要从你身上出来，
这族必强于那族，
　将来大的要服事小的。"
（二十五 23）

奇怪的是，"将来大的要服事小的。"在那时的文化当中，

长子有极大的优势。长子继承的产业要“多加一份”，[15] 要领受一个特别的祝福。然而耶和华宣告祂的计画：“将来大的要服事小的。”

最后双胞胎出生。第一个出来的，“身体发红，浑身有毛，如同皮衣。”他们给他起名为以扫。第二个紧跟在以扫之后，抓住他的脚跟。他们给他起名为雅各。当这两个孩子长大，以扫成了灵巧的猎人，而雅各成了一位牧羊人，而这就是他们父母婚姻破裂的开始。叙事者告诉我们说：“以撒爱以扫，因为常吃他的野味。”你能相信吗？以撒爱他作猎人的儿子，因他会带给他令人垂涎的鹿肉。只因儿子能满足自己要吃野味的胃口就爱他，这里肯定出了一些问题。叙事者继续说：“利百加却爱雅各”（二十五 28）。这里就是他们婚姻问题的核心所在：偏心。“以撒爱以扫；……利百加却爱雅各。”

“有一天，雅各熬汤，以扫从田野回来累昏了。以扫对雅各说：‘我累昏了，求你把这红汤给我喝。’”雅各镇定地回应说：“你今日把长子的名分卖给我吧！”“以扫说：‘我将要死，这长子的名分于我有什么益处呢？’”（二十五 29～32）。以扫为了一碗粥出卖了他长子的名分。就像他父亲以撒的作为，以扫也受自己胃口的指引。叙事者评论说：“这就是以扫轻看了他长子的名分”（二十五 34）。以扫轻看他长子的名分，不配得长子的特权。

后来，以扫第二次表明他不配长子所拥有的特权。我们在二十六章 34 节看到：“以扫四十岁的时候，娶了赫人比

---

[15] 对于长子，要“将产业多加一份给他，因这儿子是他力量强壮的时候生的，长子的名分本当归他”（申二十一 17）。

利的女儿犹滴，与赫人以伦的女儿巴实抹为妻。”以扫与两个赫人女子结婚！你想起亚伯拉罕当年何等坚定要求以撒不得与迦南女子结婚。那位仆人要迢迢旅行四百多英里路程去哈兰，为以撒找一位妻子。亚伯拉罕不希望破坏神的呼召，就是亚伯拉罕和他的家人要作一群分别的民。他并不打算冒那失去神之土地应许的风险，与注定要失去这片土地的迦南人通婚（创十五 16）。但以扫从未思想过神的特别呼召与应许。他只根据身体的欲望行事，与两位赫人女子结婚。[16] 以扫不配承受长子所拥有的特权，他不配代表神的特别子民。但雅各比他更配吗？

这就是我们的经文继续这故事的地方：二十七章第 1 节：“以撒年老，眼睛昏花，不能看见，就叫了他大儿子以扫来，说：‘我儿。’以扫说：‘我在这里。’他说：‘我如今老了，不知道哪一天死。现在拿你的器械，就是箭囊和弓，往田野去为我打猎，照我所爱的作成美味，拿来给我吃，[17] 使我[18] 在未死之先给你祝福。’”

---

16 “以扫犯了三重错误。他自己订立婚姻，因此越过父母；他在本族之外，而不是在本族之内结婚；他与本地女子结婚，不顾他族群的荣誉。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 210。

17 “如果叙事者期望我们把这临终场景与亚伯拉罕的临终场景（二十四章）作比较，他就是在暗示以撒和以扫两人都把欲望置于原则之上，把自我放纵放在公义之上，把立刻满足置于长期的属灵价值之上。” Wenham, *Genesis 16–50*, 215。

18 按字面意思，“我的灵魂。”“经文四次说，‘*nepeš* 祝福’（4、9、25、31 节）。要点就是以撒要用他的全部资源——他领受的全部祝福——用他一切愿望和活力来祝福以扫。” Ross, *Creation and Blessing*, 476＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注

以撒是在多方面瞎眼。他本应看到，以扫与赫人女子结婚，破坏了神让亚伯拉罕与他的子孙成为一群分别出来子民的计画。他本应留意到，以扫并不配代表神的特别子民。但以撒还是盲目向前冲。以撒就像以扫一样被食欲控制。叙事者在这一章重复野味这词八次，美味这词六次。[19] 以撒在死之前，希望再一次尝到美味的野味，然后祝福以扫。

对雅各来说，幸运的是利百加偷听到以撒要把她儿子雅各从遗愿排除出去的计画。[20] 她马上跳起来采取行动。一点时间也不可浪费。她把雅各叫过来，对他说，第 6 节，“我听见你父亲对你哥哥以扫说：‘你去把野兽带来，作成美味给我吃，我好在未死之先，在耶和华面前给你祝福。’现在我儿，你要照着我所吩咐你的，听从我的话。你到羊群里去，给我拿两只肥山羊羔来，我便照你父亲所爱的，给他作成美味。你拿到你父亲那里给他吃，使他在未死之先给你祝福。”

这计画很简单：趁着以扫外出打猎好把野味带回来给他父亲的时候，利百加要用两只山羊羔作成美味给以撒。然后雅各可以把食物奉上给父亲，领受祝福。

但雅各看到这计谋有一个很大的问题。他对母亲说，11 节：“我哥哥以扫浑身是有毛的，我身上是光滑的，倘若我

释与信息》，599。

19 “叙事者重复这些说法，连同‘我所爱的美味’及变异说法（二十七 4、9、14），表明叙事者聚焦以撒的感官，而不是食物在祝福仪式中发挥的作用。” Waltke, *Genesis*, 377。

20 “习惯的做法是一个临终者把全部儿子叫到自己身边，让他们领受恰当的祝福。以撒……故意只叫以扫来接受他的祝福，他把雅各排除出去。” Wenham, *Genesis 16–50*, 215。

父亲摸着我，必以我为欺哄人的，我就招咒诅，不得祝福。”招致咒诅而非祝福，这对雅各来说是一个巨大的风险。以色列本应知道这风险，因神的律法规定：“使瞎子走差路的，必受咒诅！”（申二十七 18）。但利百加挥手将这反对搁置一旁，宣告说，13 节，“我儿，你招的咒诅归到我身上，[21] 你只管听我的话，去把羊羔给我拿来。”温和的利百加变得相当掌控：“你只管听我的话，去把羊羔给我拿来”（参：二十七 8 和 43）。

就这样，雅各听从了他母亲的话，取了两只山羊羔，带到她这里，看着她仔细预备食物。但他们还得面对另一个问题。即使以撒受骗，以为这山羊羔是鹿肉，他怎么可能会受骗上当，认为浑身光滑的雅各是多毛的以扫？利百加的计画已经准备好了。她拿了帐篷里以扫的一些衣服，给雅各穿上，然后把山羊羔的皮包在雅各手上和颈项的光滑处。[22] 最后她把自己预备好的食物交给雅各，雅各要自己行事了。这欺骗能奏效吗？我的父亲会认出我的声音吗？山羊羔的皮能骗过他吗？他能尝出山羊羔和鹿肉之间的差别吗？以扫会在什么时候回来？雅各必然是浑身大汗淋漓！但他现在没有了退路。

---

21 “她承认有可能招致神的咒诅，这事实表明她是受自己对雅各的偏心所驱使（二十五 28），而不是存心要促成神在二十五章 23 节颁布的谕旨。” Turner, *Genesis*, 117-18＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，178。

22 “利百加肯定相信自己的丈夫是极度残障，因她认为他将不能分清人的毛和羔羊皮。她真的以为可以用毛蒙蔽以撒的眼睛。” Hamilton, *Genesis* 18–50, 217。

18节，“雅各到他父亲那里说：‘我父亲！’他说：‘我在这里。我儿，你是谁？’”第一个考验是：“我儿，你是谁？”对此雅各准备好了：“我是你的长子以扫，我已照你所吩咐我的行了。请起来坐着，吃我的野味，好给我祝福”（19节）。雅各是迫不及待要让此事完结：坐起来，吃，祝福我。请快点，因为以扫正在回来的路上！

但以撒不急不忙。他回应说，20节，“我儿，你如何找得这么快呢？”第二个考验。现在雅各脑子要转得飞快。他冲口而出：“因为耶和华你的[23]神使我遇见好机会得着的。”他用耶和华的名促成他的欺骗。完全的亵渎！[24]

以撒并没有被说服。他对雅各说，21节，“我儿，你近前来，我摸摸你，知道你真是我的儿子以扫不是？”“第三个考验。雅各到他父亲面前，父亲摸着他的双手。以撒犹豫不决：“声音是雅各的声音，手却是以扫的手。”叙事者补充说：“以撒就辨不出他来，因为他手上有毛，像他哥哥以扫的手一样，就给他祝福”，就是说，准备给他祝福。[25]

---

[23] 你的神是“与雅各在其他地方的说法（三十一 5、42，三十二 9）一致”。在他从哈兰安全回来之后，才讲耶和华是他自己的神（参：二十八 20～22，三十三 18～20）。”《新国际版研读本》在创世记二十七章 20 节的注解。

[24] “雅各与父亲谈话的低谷，是他解释自己如此快回来，是因为神直接把野味放在他面前。这里是诉诸于神来掩盖欺骗。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 220。相反的意见，参：Turner, *Genesis*, 119 与 121＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，179 与 181。

[25] 直到 27 节才宣告祝福。见 Turner, *Genesis*, 118＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，180 以及 Wenham, *Genesis 16–50*, 209。

但以撒依然摇摆不定。他再次问："你真是我儿子以扫吗？"第四个考验。雅各现在已经留意到，他的声音正在暴露他的身份。所以他尽量简短回应说："我是。"然后以撒说，25节，"你递给我，我好吃我儿子的野味，给你祝福。"这样，雅各就把食物和酒端给他，以撒吃了喝了。很好，他并没有留意到他吃的是山羊肉。以撒看来享受这一顿饭，但这一切都拖得太久了。以扫随时都会进门来，这欺骗就会被揭穿。

很久之后，以撒最终对雅各说，26节，"我儿，你上前来与我亲嘴。"第五个考验。雅各的心几乎都要跳出来了，他靠近，亲吻他盲眼的父亲。当以撒闻到以扫衣服的香气，他终于确信这确实是以扫。他祝福雅各。他大声宣告说，27节，

"我儿的香气
如同耶和华赐福之
田地的香气一样。"

接着三样祝福。第一样祝福是土地出产丰富，28节，

"愿神赐你天上的甘露、
地上的肥土，
并许多五谷新酒。"

第二样祝福是在政治上的优势，29节前半，

"愿多民侍奉你，
多国跪拜你；

愿你作你弟兄的主，
　你母亲的儿子向你跪拜。”

这祝福反映了出生时的神谕（二十五 23），但不止于此。不仅大的要服事小的，而且多民要“侍奉你，多国[26] 跪拜你”。

第三样祝福与相互的咒诅和祝福有关，29 节后半，

“凡咒诅你的，愿他受咒诅；
　为你祝福的，愿他蒙福。”

这祝福回应亚伯拉罕在一开始得到的祝福（十二 3）。“所以根据这祝福，雅各不仅得到祝福，他还是一种形式的中保，让其他人蒙福。”[27]

雅各现在得到了三重祝福，就尽快离开。他眨眼间就走了。叙事者告诉我们，30 节，“以撒为雅各祝福已毕，雅各从他父亲那里才出来，他哥哥以扫正打猎回来，也作了美味，拿来给他父亲，说：‘请父亲起来，吃你儿子的野味，好给我祝福。’”

可以理解的是，以撒感到糊涂。他问：“你是谁？”以扫回答说：“我是你的长子以扫。”以撒恍然大悟，他被骗了。那声音岂不是雅各的声音吗？我们在 33 节看到，“以撒就大大地战兢说：‘你未来之先，是谁得了野味拿来给我呢？我已经吃了，为他祝福，他将来也必蒙福。’”以撒一旦祝福，就不能收回。

---

[26] “复数指出雅各的全面统治。普世统治的福分最终要落在基督和祂的教会身上（太二十八 18～19）。” Waltke, *Genesis*, 380。

[27] Brodie, *Genesis as Dialogue*, 309。

以扫也明白这一点，34 节，“以扫听了他父亲的话，就放声痛哭，说：‘我父啊！求你也为我祝福。’”“以撒的极其恐慌，与他儿子的极大愁苦彼此相称。”[28] 但以撒回答说：“你兄弟已经用诡计来将你的福分夺去了”（35 节）。以撒没有用婉转的话来讲雅各阴险的罪：诡计！雅各已经欺骗了他盲眼的父亲，带着以撒要给以扫的祝福走了。以扫痛苦抱怨，36 节，“他名雅各〔就是他欺骗[29]〕岂不是正对吗？因为他欺骗了我两次，他从前夺了我长子的名分；你看，他现在又夺了我的福分。”他像捞救命稻草一样问：“你没有留下为我可祝的福吗？”

以撒回应说，37 节，“我已立他为你的主，使他的弟兄都给他作仆人，并赐他五谷新酒可以养生。我儿，现在我还能为你作什么呢？”但以扫坚持，“‘父啊，你只有一样可祝的福吗？我父啊，求你也为我祝福。’以扫就放声而哭。”他可怜的哀哭让以撒心都碎了。

因此以撒决定也努力祝福他的儿子以扫，但从他口而出

---

[28] Wenham, *Genesis* 16–50, 211。

[29] 见Fokkelman, “Genesis,” 46, “以扫在二十七章36节前半把‘骗子’的意思归给‘雅各’这名字，构成一种交错配置结构时，近音词和逆转的安排合在一起，变得很有说服力。这交错配置结构可以按格律标注成为一个两行的诗节：

他岂不是叫 *yaʿăqōb* 吗？
　他欺骗了我（*yaʿqĕbēnî*）两次：
他从前夺了我的 *bĕkōrâ*，
　他现在又夺了我的 *bĕrakâ*！”

的话很难说是一种祝福；这更像是一种负面的祝福，与他已应许雅各的相反。以撒已经应许雅各有田地丰富的出产，对以扫，他宣告说，39 节（《吕振中译本》），

“看吧，你住的地方必远离[30] 地上的肥土，
远离天上的甘露。”

以扫和他的后裔要生活在干旱的以东地区，远离迦南的肥沃田地。以撒已经应许雅各有政治方面的优势；对以扫，他宣告说，40 节，

“你必倚靠刀剑度日，[31]
又必侍奉你的兄弟，
到你强盛的时候，
必从你颈项上挣开他的轭。”

“你又必侍奉你的兄弟。”正如耶和华在祂的神谕中已经对利百加宣告的，“将来大的要服事小的。”但这里以扫的后代有一线希望的曙光。在将来某个时候，以扫，就是以东，也要经历自由，挣开以色列在他们颈项上的轭。[32]

---

[30] 这意思模棱两可的介词 *min* 在 28 节翻译为“的”，这里译为“远离”。“大部分现代解经家认同这词在这里有一种被剥夺的意思，‘离开’，因为这按上下文是最合理的。以扫被定罪，要像该隐或以实玛利那样过一种飘荡的生活，在迦南南面和东面干旱的旷野飘荡。” Wenham, *Genesis 16–50*, 212。以扫是另外一位该隐，被赶逐“离开这地”（四 14）。

[31] 以扫是另一位以实玛利，“他的手要攻打人”（十六 12）。

[32] “以扫的后裔（以东人）迈出独立的脚步，最早是在所罗门统

叙事结束于以扫的恶毒反应。41 节，“以扫因他父亲给雅各祝的福，就怨恨雅各，心里说：‘为我父亲居丧的日子近了，到那时候，我要杀我的兄弟雅各。’”“我要杀我的兄弟雅各”，这让我们想起该隐杀害他的弟弟亚伯。这里是第三个迹象，表明以扫并不是女人的后裔。首先他轻看他长子的名分，然后与两个赫人女子结婚。现在他计画谋杀他的兄弟。就像在他之前的该隐，以扫是蛇的后裔。[33]

但雅各得到了耶和华的福。他的后裔要承受肥沃的应许之地。雅各是女人的后裔，神要通过他成就祂的救赎计画。但你会反对说，雅各是一个骗子！神认同欺骗吗？肯定不认同：神的律法禁止人作假见证（出二十 16）。叙事者清楚表明，利百加和雅各并没有从这欺骗中得到好处。利百加不得不打发雅各去远方找她哥哥拉班（二十七 43）。她再也不会见到她所爱的儿子。与此同时，雅各的舅父拉班要欺骗他，把他的大女儿利亚——而不是美丽的拉结——给雅各。[34] 后来雅各的儿子们要欺骗他们的父亲，宣称说他喜爱的儿子约瑟已经被害。他们把约瑟的衣服染了山羊血，作为证据。雅各用两只山羊羔欺骗了他父亲，他的儿子们用一只山羊的血骗了他。

治的时候（王上十一 14～22），之后偶有举措。以东脱离犹大完全独立，是起来反抗犹大王约兰的结果（王下八 20～22；代下二十一 8～10）。” Hamilton, *Genesis* 18–50, 228。

33 参：Waltke, *Genesis*, 381; Ross, *Creation and Blessing*, 480＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，604。

34 “雅各生气，向拉班提出抗议（‘你为什么欺哄我呢？’），这就间接地定了自己的罪。” Fishbane, *Text and Texture*, 55。

但是，叙事者在这段叙事中的要点，并不是神否定欺骗。他的信息更为深邃。他的要点是，神甚至能使用人的欺骗来成就祂的计画，把祂的圣约祝福传给幼子雅各。当以色列人读到这故事时，以东是他们的大敌之一。以东人是以扫的后裔。叙事者使用这个关于雅各和以扫的叙事，再次向以色列保证，神确实把祂的圣约祝福赐给人，不是给以扫，而是给了他们的祖先雅各。以扫的后裔只能甘于在以东的干旱土地上生活。按照神的圣约祝福，迦南肥沃的土地属于以色列。虽然雅各欺骗父亲得到那祝福，雅各却无权把祝福传给以扫。“将来大的要服事小的”（二十五 23）。这是神对以色列的美好计画，而这计画是不能被挫败的。

神甚至可以使用人的欺骗来成就祂的救赎计画。整个历史上的最大欺骗，就是对耶稣的审判。耶稣在最后晚餐时说：“人子必要去世，正如经上指着祂所写的，但卖人子的人有祸了！”（太二十六 24）。不久之后，犹大就用一个亲嘴出卖了耶稣（太二十六 48～49）。犹大要为他出卖耶稣负责，但耶稣要死，“正如经上指着祂所写的。”神甚至能使用人的欺骗成就祂的救赎计画。

后来“祭司长和全公会寻找假见证控告耶稣，要治死祂”。最终他们找到两位作假见证的人，他们同意作假见证，公会决定“祂是该死的”（太二十六 59、66）。神甚至能使用人的欺骗成就祂的救赎计画。

然后他们把耶稣带到代表罗马帝国的彼拉多那里。虽然彼拉多知道耶稣是无辜，甚至洗手表明罪不在自己，说“流这义人的血，罪不在我”，却把耶稣“交给人钉十字架”（太二十七 24、26）。神甚至能使用人的欺骗成就祂的救赎计画。

彼得在五旬节那日对众人传道：“拿撒勒人耶稣……既

按着神的定旨先见被交与人，你们就借着无法之人的手把祂钉在十字架上杀了。神却将死的痛苦解释了，叫祂复活，因为祂原不能被死拘禁”（徒二 22～24）。[35] 神甚至能使用人的欺骗成就祂的救赎计画！耶稣死了，一次永远为罪付出了惩罚的代价。祂又复活了，在这地上重新建立神的美好国度。

我们今天并不太能看见这国度。我们听到战争的消息和传闻。我们经历灾难和疾病。就像古代的以色列，我们可能灰心。我们还会看到新天新地，“有义居在其中”（彼后三 13）吗？神的救赎计画失败了吗？今天临到我们的信息就是，神甚至能使用人的欺骗来成就祂的救赎计画。神在万有之上掌权。祂的美好计画不能失败！

---

35 参：徒四 27～28，“希律和本丢彼拉多、外邦人和以色列民果然在这城里聚集，要攻打你所膏的圣仆耶稣，成就你手和你意旨所预定必有的事。”

15

第 十五 章

雅各在伯特利的梦

Jacob's Dream at Bethel

要认出这段叙事的情节主线相当困难。冲突在哪里？解决方法何在？所以，根据这段叙事讲道的挑战之一，就是要察觉和传递这故事中的张力。另外一个挑战，就是要让应用聚焦在叙事的要点上，因这故事当中有几样元素，可能会吸引讲道的人把它们直接应用在今天的人身上。例如，雅各许愿以耶和华为他的神，每一位听众也当许愿接受耶和华作他们的神。或雅各许愿要献上十分之一，听众也应承诺十一奉献。[1] 但我们不应像雅各那样，设置任何条件。[2] 若只应用叙事中的元素，不仅削弱了讲章的统一性，也在应用过程中越过以色列人而抄近路。我们应当首先问，以色列人是如何听这故事？对于他们来说，应用何在？之后我们才能去寻找类比——不是雅各和我们之间，而是以色列和今日教会之间的类比。

经文和文脉

与上一个叙事相比，这里的文学单元很容易确定。最明显的线索，就是地点的变化：“雅各出了别是巴，向哈兰走去”（二十八 10）。虽然之前的叙事发生在别是巴，这一段叙事却发生在伯特利。创世记二十九章 1 节告诉我们另一个地点变化：“雅各起行，到了东方人之地。”接下来的叙述发生在哈兰，因此，文学单元就是创世记二十八章 10～22

---

1 关于十一奉献这一主题从旧约圣经到新约圣经的发展，见 Waltke, *Genesis*, 397-98。

2 见：例如 Walton, *Genesis*, 574-77＝华尔顿著,《创世记》, 695-98 的应用，“对恩典想当然”。

节。这是“旧约圣经中第一个关于梦的叙事”。[3]

要明白这一段叙事，上下文至关重要。在雅各准备离开应许之地时，耶和华与他相遇。雅各刚刚欺骗了他眼瞎的父亲，从他哥哥以扫那里偷走祝福。现在雅各亡命天涯，因为以扫威胁要杀死他。他成了一名逃犯。他的母亲和父亲敦促他到舅父拉班那里寻求避难，拉班住在哈兰，那是神呼召亚伯拉罕离开的地方。

亚伯拉罕来到迦南的时候，他向耶和华筑坛，首先在示剑，接着在靠近伯特利，正是雅各现在身处的地方。耶和华已对亚伯拉罕发出奇妙的应许：耶和华要作他的神，要使他成为大国，要赐他迦南地，要通过他叫地上的万族得福。现在耶和华在伯特利与雅各相遇，显明自己是“耶和华你祖亚伯拉罕的神，也是以撒的神”。然后耶和华让所有这些奇妙祝福延伸到雅各身上：“我要将你现在所躺卧之地赐给你和你的后裔；……地上万族必因你和你的后裔得福”（二十八13～14）。耶和华也应许与雅各同在，把他安全带回应许之地（15节）。在二十一年流亡之后，雅各要重返迦南，在那里他要再次与神相遇，首先在毗努伊勒，他要与神摔跤，神要把他的名字从雅各改为以色列（创三十二章），后来在伯特利（创三十五章）。

文学特征

叙事者再次显得无所不知。他与雅各一起行路，从别是巴到哈兰，他观察雅各的行动，知道他的梦，耶和华的话，

---

[3] Westermann, *Genesis*, 200。

以及他的惧怕和反应。叙事者跨出叙事的场景，告诉读者“但那地方起先名叫路斯”（二十八 19）的时候，是最清楚表明他叙述的踪迹。

这叙述由两个场景组成：

一、10 到 15 节，“雅各准备睡觉，以及他的梦。”

二、16 到 22 节，雅各“醒来，对梦的反应”。[4]

更详细的重复进一步揭示了这两个场景中的两个对应版块：

“地方”（11 节，3 次）	“地方”（16、17〔19〕节）
“石头”，“枕头”（11 节）	“石头”，“枕头”（18 节）
“我也与你同在”（15 节）	“在我所行的路上保佑我”（20 节）
“领你归回这地”（15 节）	“使我平平安安地回到我父亲的家”（21 节）
“总不离弃你”（15 节）	“我就必以耶和华为我的神”（21 节）[5]

交错配置结构比对应版块更有助于确定这一段经文的聚焦点。这一段经文中可能存在着一种交错配置结构，以 14～15 节耶和华的应许为中心。[6]

---

4 Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 103＝西蒙·巴拉弗埃特著，《圣经的叙事艺术》，108。

5 Wenham, *Genesis 16–50*, 219。

6 改编自 Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, 71 对这段叙事中关键语词位置的分析。

A “到了一个地方” （11 节）
B “拾起……一块石头枕在头下” （11 节）
C “梯子的头顶着天” （12 节）
D “神的使者” （12 节）
E “耶和华站在梯子以上” （13 节）
F 耶和华的应许 （14～15 节）
E′“耶和华真在这里” （16 节）
D′“神的殿” （17 节）
C′“也是天的门” （17 节）
B′“把所枕的石头立作柱子” （18 节）
A′“就给那地方起名叫伯特利” （19 节）

故事情节

这段叙事的背景，是雅各骗取祝福，以扫计画杀死雅各，利百加和以撒打发雅各去哈兰（二十七 1～二十八 5）。雅各准备离开应许之地的时候，冲突开始：“雅各出了别是巴，向哈兰走去”（二十八 10）。雅各在谋划和撒谎以得到神对于迦南地的应许之后，正离开这片土地，以扫反而仍留在应许之地。是不是以扫毕竟还是胜出？“雅各现在是一个逃亡的人，在所有常规手段和社会保障的保护之外。”[7]

当雅各来到某一个地方，日头落下，张力出现。他要在哪里过夜？谁要保护他脱离潜伏在黑暗中的危险？张力进一步提升，雅各梦见一个从地到天的梯子，神的使者上去下来，突然间他看到耶和华自己。雅各即使在梦中也蹲伏惧怕。他刚刚欺骗了他盲眼的父亲，他甚至妄称耶和华的名。

---

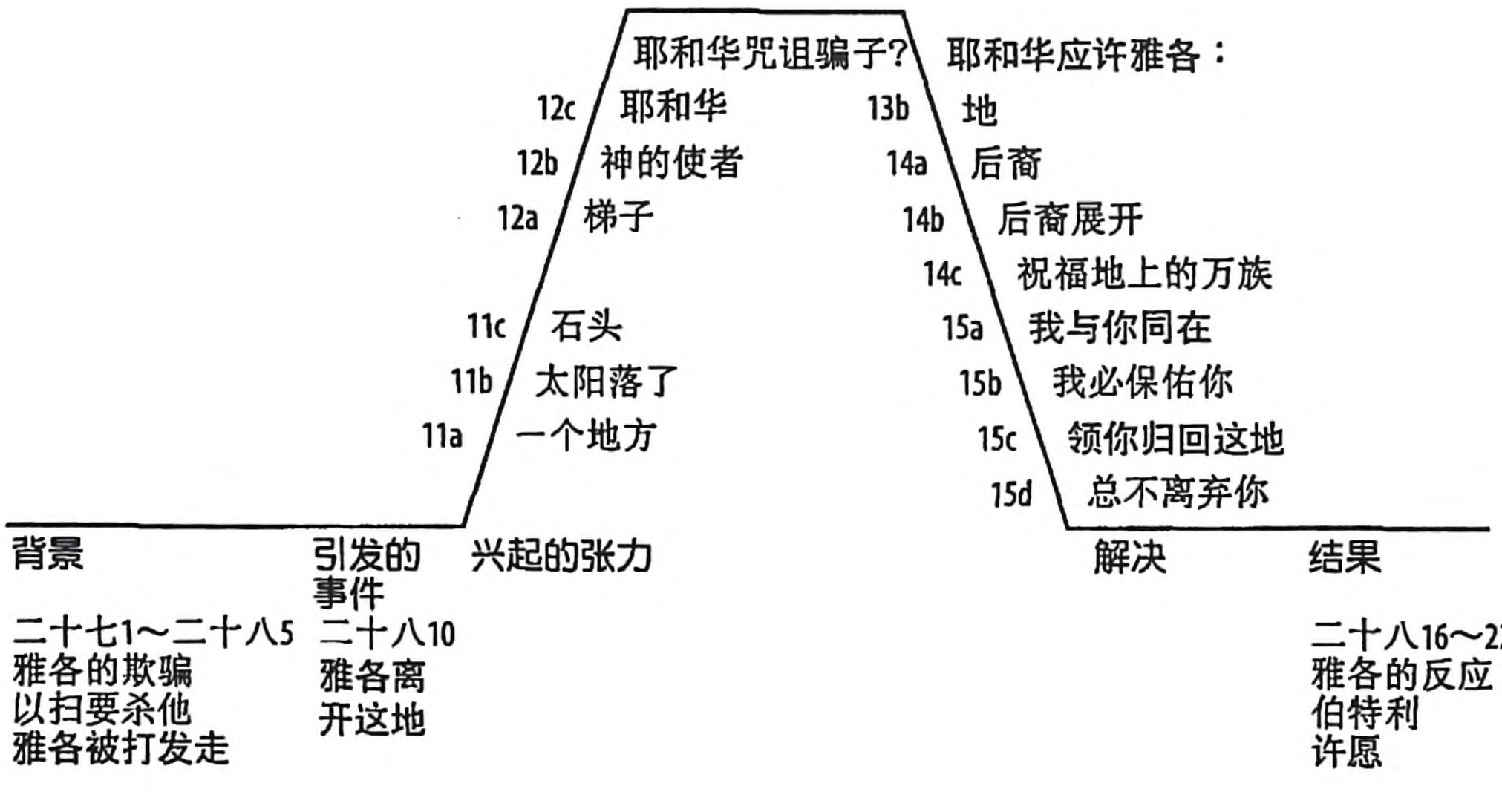
[7] Brueggemann, *Genesis*, 241。

莫非耶和华来惩罚他的罪？耶和华要为他的恶行咒诅他吗？

冲突开始得到解决，耶和华对他宣告的，不是咒诅而是祝福——那首先赐给亚伯拉罕的福。耶和华要把地和后裔赐给他，使他成为地上万族的祝福。但雅各仍然离开应许之地。他会发生什么事情？耶和华应许说祂要与他同在，把他安全带回到这片土地，这时冲突完全得到解决。

结果是雅各对与耶和华相遇的反应，雅各用他枕头的石头立作柱子，浇油在上面，把这地方称为伯特利，意思就是“神的殿”。他许愿说耶和华要作他的神，在那里他要建神的殿，他要向神献上十分之一。

因此，我们可以把这段叙述的故事情节描绘为一个单一情节：



以神为中心的诠释

在这叙事中，神显然采取主动。雅各并没有寻求神，然而神却在梦中与他相遇：“耶和华站在他旁边，说：‘我是耶

和华你祖亚伯拉罕的神，也是以撒的神’”（13节）。然后耶和华就把之前向亚伯拉罕和以撒发出的应许赐给他。而且，鉴于雅各正离开应许之地的困境，耶和华赐他特别的应许：

“我也与你同在，你无论往哪里去，我必保佑你，领你归回这地，总不离弃你，直到我成全了向你所应许的”（15节）。

雅各回应这梦和神的话，大声说：“耶和华真在这里！……这地方……不是别的，乃是神的殿”（16～17节）。雅各称这地方为伯特利，就是“神的殿”。然后雅各向神许愿：“神若与我同在，……我就必以耶和华为我的神，我所立为柱子的石头也必作神的殿，凡你所赐给我的，我必将十分之一献给你”（20～22节）。

经文主题与目标

雅各通过冷酷无情做买卖得到以扫长子的名分，通过欺骗得到祝福。当以撒打发雅各离开这地的时候，他重申祝福（二十八 3～4）。但在这叙述当中，耶和华亲自把祂之前赐给亚伯拉罕（十二 2～3）和以撒（二十六 3～4）的列祖祝福给了雅各。所以我们可能会受到强烈吸引，要阐述主题如下：“耶和华亲自把给列祖的祝福延伸给雅各。”

但这主题只涵盖了一半的故事情节，错过了这一段叙事的具体焦点。雅各离开应许之地的时候，耶和华不仅把给列祖的祝福延伸给了雅各，还加上了给雅各的一个特别应许：

“看哪，[8] 我必与你同在，无论你往哪里去，我必保佑你，

---

[8] “15节的‘看哪’开出一片新天地——要留意！”Brueggemann, *Genesis*, 244。

领你归回这地。我总不离弃你，直到我实现了对你所说的话”（15 节，《和合本修订版》）。“我也与你同在，……我必保佑你，……领你归回这地，……总不离弃你”，这些重复的话，以及把天与地联系起来之梯子的符号，两者共同确认这些应许乃是这段叙事的核心。“在这精心构建的叙事当中，这些话成了引导性的主题和原则，掌管着叙事的发展。”[9] 因此，我们可以阐述这一段叙事的具体主题如下：“不论雅各去哪里，耶和华都要与他同在。”因雅各也代表以色列，[10] 我们可以把经文的主题阐述为，不论雅各／以色列去哪里，耶和华都要与他们同在。

我们要发掘叙事者传递这信息给以色列的目标，必须把自己放在以色列人的位置上。想像以色列民在埃及长久为奴之后，现在来到应许之地的边界。他们会如何聆听神的信息，“不论雅各／以色列去哪里，耶和华都要与他们同在”？想像以色列是在迦南地听到这故事：仇敌正在入侵，也许是以东人，或摩押人，或非利士人，或亚述人，当以色列人在这土地上的生存受到敌人威胁时，他们如何聆听这段信息？想像以色列是在被掳巴比伦时听到这段叙事。雅各自己要进入“被掳”二十多年，但耶和华应许与他同在，要把他领回这片土地。想像这安慰：以色列去哪里，耶和华都要与他们同

---

9 Sailhamer, *Genesis*, 196。

10 “14 节记载了雅各的后裔要像地上的沙那样多，雅各（希伯来文是单数，‘你’）要展开，地上的万族要通过雅各和他的后裔得福；提到这位先祖和他后裔的地方，在文法上是如此交织在一起，以至于人难以区分雅各的命运与他后裔的命运。” Diana Lipton, *Revisions of the Night*, 71。

在。即使在巴比伦，神也与我们同在（参：赛四十一 10，四十三 2）。因此我们可以把叙事者的目标阐述为：用耶和华的应许安慰以色列，不论他们去哪里，神都要与他们同在。

传讲基督的方法

根据这主题，“不论雅各／以色列去哪里，耶和华都要与他们同在”，我们来探索用什么方法转向新约圣经中的耶稣基督。

救赎历史进程

在救赎历史的这阶段，雅各准备离开应许之地，耶和华应许雅各，祂要与他同在。后来当耶和华命令摩西带领以色列人出埃及，祂应许说：“我必与你同在”（出三 12）。摩西继而鼓励以色列人攻占迦南地：“你们当刚强壮胆，不要害怕，也不要畏惧他们，因为耶和华你的神和你同去。祂必不撇下你，也不丢弃你”（申三十一 6）。耶和华也向约书亚保证：“我怎样与摩西同在，也必照样与你同在，我必不撇下你，也不丢弃你”（书一 5）。后来，当以色列被掳，耶和华再次安慰他的百姓，说祂要与他们同在：“你从水中经过，我必与你同在”（赛四十三 2；参：四十一 10）。在日子满足的时候，神在祂儿子耶稣里临到祂的百姓。祂被称为“以马内利”，意思就是“神与我们同在”（太一 23；参：约十四 9～10；西二 9）。耶稣从死里复活后应许门徒：“我就常与你们同在，直到世界的末了”（太二十八 20）。耶稣升天时，祂将圣灵浇灌下来，住在祂的百姓中间（徒二 33）。在最后那日，耶稣再来时，神要与祂百姓同住；“他们要作祂

的子民；神要亲自与他们同在，作他们的神”（启二十一 3）。

应许—应验

更直接通向新约圣经中耶稣的道路，就是应许—应验。耶和华应许要与雅各同在，领他回到这地。雅各回到迦南地时，这应许就得到应验。但这应许在以色列民的生命中得到进一步应验：以色列民脱离埃及奴役回到这地，后来一群余民从被掳巴比伦回到这地时。耶和华与祂百姓同在的应许，最终要在耶稣基督——这位以马内利，“神与我们同在”（太一 23）——里得到终极应验。这位以马内利差遣圣灵住在神百姓中间（徒二 33）。当耶稣再来时，神要与祂的子民同住，“他们要作祂的子民，神要亲自与他们同在”（启二十一 3）。

预表

根据这段叙事传讲基督，也可以使用预表。雅各在梦中看见的梯子，是“神与我们同在”这主题的象征。这梯子把天与地联系在一起，天使在上面上去下来。神并不从地球缺席（如自然神论所宣称的）；神与祂的创造界是联系的。这梯子是这种联系的象征。这梯子是天与地之间的“中保”。在新约圣经中，耶稣暗示梯子预表中保的耶稣。拿但业遇见耶稣，惊呼：“拉比，你是神的儿子，你是以色列的王。”耶稣回应说：“我实实在在地告诉你们，你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上”（约一 49、51）。[11] 耶稣引喻雅各的梯子，但没有提到这梯子。要点就是耶稣自己就是这梯子。祂是天与地之间的联系，“在神和人中间，只有一位

---

[11] 进一步见 Hamilton, *Genesis 18–50*, 250。

中保”（提前二 5）。正如耶稣后来说的：“我就是道路、真理、生命；若不借着我，没有人能到父那里去”（约十四 6）。

类比

从这段叙事传讲基督的最直接方法，就是类比法。我们在确定类比时，可以从“用耶和华的应许安慰以色列，不论他们去哪里，祂都要与他们同在”这个目标找到提示。这样，这类比就形成为，神应许以色列，不论他们去哪里，祂都要与他们同在，同样，耶稣也应许教会，他们去哪里，祂都要与他们同在。新约圣经支持这通向基督的桥梁，乃是耶稣对教会的应许：“我就常与你们同在，直到世界的末了”（太二十八 20）。

纵向主题

神与祂百姓同在这主题，可以从雅各（二十八 15，三十一 3，三十二 9，四十六 4）追循到约瑟（三十九 2、21、23，四十八 21），再到以色列（五十 24），那时神的同在形成祭司祝福的一部分：“愿耶和华赐福给你，保护你”（民六 24）。后来，犹大国惧怕被消灭时，神给他们一个兆头：“必有童女怀孕生子，给他起名叫以马内利”（赛七 14）。这兆头就是神与我们同在。

马太看见这兆头在耶稣降生时得到进一步应验：“这一切的事成就，是要应验主借先知所说的话，说：‘必有童女怀孕生子，人要称他的祂为以马内利’（‘以马内利’翻出来就是‘神与我们同在’）”（太一 22～23）。耶稣鼓励跟从祂的人：“你们要常在我里面，我也常在你们里面”（约十五 4），并应许他们说：“我就常与你们同在，直到世界

的末了”（太二十八 20）。当耶稣升天，神通过圣灵继续与教会同在（徒二；林前三 16，六 19）。新创造的一个记号，就是神要住在祂的百姓当中：“他们要作祂的子民；神要亲自与他们同在”（启二十一 3）。

新约圣经参照

除了以上的新约圣经参照，还有其他几处经文可以用来把这段叙事与新约圣经的耶稣基督联系在一起。马太福音十八章 2 节引用耶稣的话说：“因为无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间。”保罗在罗马书八章 38～39 节从负面重申这同样的主题：苦难和受造界中的势力都不能“叫我们与神的爱隔绝；这爱是在我们的主基督耶稣里的”。希伯来书作者可能指向这段叙事（但更可能是指申三 16），他写道：“主曾说：‘我总不撇下你，也不丢弃你’”（十三 5），但他并没有把这应许与耶稣基督联系起来。

对比

新约圣经证实了旧约圣经这段信息，就是神与祂的百姓同在。

讲章的主题与目标

经文主题所发挥的作用，是作讲章主题的房角石。经文主题是：“不论雅各／以色列去哪里，耶和华都要与他们同在。”新约圣经扩展这信息，把神在各处的百姓（教会）包括在内。因此我们需要扩展讲章主题为，不论主的百姓去哪里，祂都要与他们同在。

叙事者对以色列的目标是：“用耶和华的应许安慰以色列，不论他们去哪里，祂都要与他们同在。”与这目标一致。我们可以把传讲这篇讲章的目标设为，用神的应许安慰祂的百姓，不论他们去哪里，祂都要与他们同在。这具体目标表明，所要解决的需要，就是神百姓有时觉得被神丢弃。

解经讲章

讲章的引言可以透过探索所要解决的需要，以设立这篇讲章的目标。例如，举例说明人如何陷在一样具体的罪中，觉得被神丢弃，然后可以过渡到以色列的罪和被掳，然后到雅各的罪，或直接到雅各的罪和“被掳”。

雅各正在逃命，他所计画和设计的一切都已惹火烧身。他如此心急要得到神的福分，志在必得。神的福分包括应许有许多后裔，得着迦南地。但雅各是双子中那小的，而他的父亲打算将祝福传给他的哥哥以扫。所以雅各一开始欺骗以扫，使他失去长子的名分。就在几天之前，他欺骗了他失明的父亲，穿上以扫的衣服，假装是这位全身长毛的猎手。当父亲以撒问他如何能如此迅速带着野味回来，雅各甚至妄称神的名。他对父亲说：“因为耶和华你的神使我遇见好机会得着的”（二十七 20）。

雅各为了得到祝福，几乎不择手段：说谎、欺骗、甚至妄称神的名。雅各得到了祝福，但这并没有带给他太多好处。以扫非常愤怒，寻找机会要杀他的弟弟（创二十七 41）。所以雅各的计画和计谋惹火烧身。他成了一名逃犯，为逃离以扫，他也离开父母的家，离开应许之地。

这故事始于第 10 节，“雅各出了别是巴〔他父母家所

在的地方〕，向哈兰走去。”哈兰是耶和华呼召他祖父亚伯拉罕离开的地方。耶和华已经应许把迦南地赐给亚伯拉罕和他的后裔，但雅各似乎不会继承这地。以扫住在应许之地，雅各被迫逃跑。他要远离以扫，离开到四百英里以外的北面地方。这行程要花大概一个月时间。雅各很可能在路上经历许多冒险。但叙事者只选择了雅各漫长旅程中发生的一件重要事件。

雅各才离家几天，就来到一个地方。叙事者强调此地的重要意义，使用了“地方”这词三次。[12] 11节，“到了一个地方，因为太阳落了，就在那里住宿，便拾起那地方的一块石头枕在头下，在那里〔那地方〕躺卧睡了。”雅各自己不知道，他已来到他祖父亚伯拉罕抵达应许之地时向耶和华筑坛的地方（十二 8）。但雅各从未遇见过这位神。他曾听他祖父母和父母谈论过关于耶和华的事，但雅各自己从来没有见过祂。

雅各“碰巧”来到这个地方。太阳已经落山，继续向前走是不可能了。这位逃犯被迫露宿。很危险，谁知道会有什么动物在黑暗中潜伏呢。雅各快快找到一个平坦的地方，使用一块石头作枕头。他必然非常担心身边的危险，以及在他前头那漫长、危险的旅程：不熟悉的地方和人，猛兽和外邦的众神。精疲力尽，雅各进入梦乡。

在夜间他做了一个可畏的梦。正如后来的圣经故事所展示的，神有时在梦中启示祂自己和祂的计画——约瑟在梦中

---

12 “这节经文三次提到 *hamāqôm*（‘地方’），然后16、17节又提到，高潮是在19节给这地方改名，这一切都暗示‘这地方’的重要意义。” Wenham, *Genesis* 16–50, 221。

看见他的哥哥向自己下拜（三十七 5～11），以及酒政、膳长、和法老的梦（四十 1～四十一 36）。神同样在梦里亲自向雅各显现。12 节，雅各在梦中看到“一个梯子〔或阶梯〕[13] 立在地上，梯子的头顶着天，有神的使者在梯子上，上去下来。”天和地不是分隔开的两个世界，这梯子把天与地联系起来。神的使者“在梯子上，上去下来”。“使者下来在全地展开他们的工作，上去带着报告返回。”[14]

13 节的意思含糊不清。英文《新修订标准版》译为：“耶和华站在他旁边”，加上注解说，“在他旁边”也可译为“在它之上”。《今日新国际版》（TNIV）译本采用了这种选择：“耶和华在它〔梯子〕之上。”虽然两种翻译都可以，后者应更好，部分是因为这让梦的画面变得完整。[15] 想像一下。雅各看见“一个梯子立在地上，梯子的头顶着天，有神

---

[13] 英文《新修订标准版》注解指出，希伯来文 *sullām* 也可以翻译为阶梯或斜坡。Von Rad, *Genesis*, 284 评论说：“这希伯来文单词（*sullām*，出于 *sālal*〔‘堆砌’〕）指的是斜坡，或在任何情形里，一种像阶梯一样的路面。”

[14] Walton, *Genesis*, 571＝华尔顿著，《创世记》，691。

[15] 另外有几个原因。首先，12 节的后缀词。“它的顶部”和“在……上”都是指着梯子讲的。人会预料接下来的后缀词（13 节）会指向同一个梯子：“耶和华站在它〔梯子〕以上。”Wenham, *Genesis 16–50*, 222 也指出，“这是通过雅各的眼睛描述这异象，所以如果是指雅各（参：四十 9，‘在我面前’），人会料到这里会说‘在我之上’。”而且，上文（12 节）讲到一个梯子头“顶着天”，就是神的住处。这让 13 节的翻译倾向为“在那里，耶和华站在它〔梯子〕以上”。关于支持“在他旁边”的论证，见 Hamilton, *Genesis 18–50*, 240-41。

的使者在梯子上，上去下来。耶和华站在梯子以上。”“耶和华站在梯子以上这画面，构成了整件事的恰当高潮，也符合天使巡游全地之后向祂报告的概念（王上二十二 19～22；伯一 6～8，二 1～3；亚一 10）。”[16]

耶稣在新约圣经提到雅各的这梦。[17] 腓力带拿但业到耶稣这里来，耶稣对他说：“看哪，这是个真以色列人，他心里是没有诡诈的。”既然后来改名为以色列的雅各以狡猾著称，欺骗他父亲，似乎耶稣从正面比较拿但业与他的远古祖先。[18] 拿但业问：“你从哪里知道我呢？”耶稣回答说：“腓力还没有招呼你，你在无花果树底下，我就看见你了。”拿但业惊呼：“拉比，你是神的儿子，你是以色列的王。”耶稣回应说：“我实实在在地告诉你们，你们将要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上”（约一 49、51）。

这里讲到雅各的梦，天开了，神的使者上去下来。但请留意，当中没有讲到梯子。神的使者上去下来在人子身上，就是耶稣身上。耶稣是在说，祂自己就是那梯子。祂是天与地之间的联系。正如耶稣后来所宣告的：“我就是道路、真理、生命，若不借着我，没有人能到父那里去”（约十四 6）。耶稣是通往神的道路。耶稣是中保（提前二 5）。若不是通

---

16 Wenham, *Genesis 16–50*, 222。

17 是否要在这一点上暂时停止讲论这叙事，以跟从通向耶稣之预表的联系，必须权衡利弊。如此做的充分理由，是因听众刚刚听到梯子，天使上去下来的事。这也带来一些变化，就是脱离那讲完叙事之后才去到基督那里的模式。挑战之处在于如何把听众带回故事当中。

18 Edmund Clowney, *Unfolding Mystery*, 66-67＝克罗尼著，《揭开奥秘》，85。

过耶稣，没有人能到父那里去。耶稣把天与地联系在一起。耶稣是通往天上的那梯子。

雅各必然被他所看见的异象吓得要死。请记住，他刚刚欺骗了他父亲，妄称耶和华的名。现在耶和华与他相遇。耶和华要为着他的恶行惩罚他吗？耶和华要咒诅他吗？

奇妙的是，耶和华并没有咒诅雅各。祂反而用丰富的应许赐福他。耶和华在 13 节宣告："我是耶和华你祖亚伯拉罕的神，也是以撒的神，[19] 我要将你现在所躺卧之地赐给你和你的后裔。"雅各祖先的神正在对他话，把祂赐给亚伯拉罕的应许——就是"我要把这地赐给你的后裔"（十二 7）——同样赐给他。但亚伯拉罕是第一次来到这地时领受这应许，而雅各是准备离开这地时领受这应许。就这样，耶和华首先确认地的应许。[20]

耶和华继续把祂在不同时候赐给亚伯拉罕的一切圣约应许延伸给雅各。14 节，"你的后裔必像地上的尘沙那样多，必向东西南北开展（参：十三 14～16），[21] 地上万族必

---

19 这些称谓让人想起"赐给他们的重大应许和祝福，预示出神要再次确认这一切，再把它们用在雅各身上"。Wenham, *Genesis 16–50*, 222。

20 "把首位给了地的应许，因为这应许是先于后裔的应许，也通过词序加以强调。" Ross, *Creation and Blessing*, 490＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，617。

21 "当然还有其他经文（十二 7，十五 18，十七 8，二十四 7）包含有地的应许，但没有一处经文的说法是像二十八章 13～14 节和十三章 14～16 节之间的对应如此相近。值得留意的是，这两处经文都与伯特利相关。" Wenham, *Genesis* 16–50, 223。

因你和你的后裔得福”[22]（参：十二 3）。

这令人震惊。全能的神把这一位逃跑的恶棍雅各找出来，告诉他，所有这些赐给亚伯拉罕和以撒的丰富应许，现在都给了他。他领受了神赐给列祖的祝福，并且完全是神主动赐予的。雅各绝对没有做任何事让他配得神的圣约应许。事实上，他已经把事情搞砸了。他如此努力，尝试用自己的诡计抓住神的祝福，请看这让他落入何等地步：一名逃犯，逃离应许之地。人不能抓住而得到神的祝福。人只能心怀感恩地领受这些祝福。神是赐予者，是神采取主动。这完全是神的恩典！

但神的话还没有说完。祂对雅各有一个特别的应许，雅各此时正踏上危险的旅程，离开应许之地。神已应许亚伯拉罕说：“我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神”（十七 7）。现在神为雅各具体解开这应许的含义。神说，15 节：“我也与你同在，你无论往哪里去，我必保佑你，领你归回这地，总不离弃你，直到我成全了向你所应许的。”

“要作你的神”，这圣约应许包含了三个具体的应许。

---

22 “以撒用亚伯拉罕三重祝福中的两个元素打发雅各上路，就是民族和土地的元素（二十八 3～4）。神在伯特利亲自重申这些元素，但加上了第三样——万民要通过雅各和他的后裔蒙福。” Turner, *Genesis*, 125＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，189-90。汉密尔顿评论说：“神拣选了雅各和雅各家，作为把祂的福分传递给全世界的途径。雅各虽然如此表现，却是这链条中的一环。在雅各的故事中，到目前为止所强调的一直是雅各‘得到’祝福。在这里强调点转移到‘成为’祝福。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 242。

第一个就是，“知道我与你同在。”就在雅各离开应许之地的时候，他并不是孤单前行。他并没有把神撇在身后。神要与他同去。当时的文化认为众神是地方性神明，“只在他们各自的疆界内保护人，”[23] 神同去这一点给人带来奇妙的安慰。真神要与雅各一道跨越边界，进入所谓之众神统治的其他国家。

为了强化这观念，神第二次说：“你无论往哪里去，我必保佑你。”前往哈兰，“你无论往哪里去，我必保佑你。”这词呈现那位要保佑雅各之牧人的画面。以色列面对的，是那位看顾和保佑各种处境中无助之羊的好牧人。”[24] 保佑这词的含义最好表现在诗篇一二一篇 7～8 节，

> 耶和华要保护你，免受一切的灾害。
> 祂要保护你的性命。
> 你出你入，耶和华要保护你，
> 从今时直到永远。

第三，神应许说：“我必领你归回这地。”这是所有应许当中最具体的。雅各和该隐（创四 14）不一样，不会余生都作逃犯。他甚至不会成为外邦土地上的居民。耶和华要把他带回到他出生的地方，就是那应许之地。

最后耶和华概括祂的应许，安慰雅各说：“我总不离弃你，直到我成全了向你所应许的。”这就是说，你可以确信这一点，我不会离开你，也不会离弃你，我要与你同在，成

---

[23] 《新国际版研读本》在创世记二十八章 15 节的注解。

[24] Brueggemann, *Genesis*, 245。

全我已应许你的事。

神的应许是纯粹的恩典。雅各用他的野心、无情、欺骗、说谎、和妄称耶和华的名来掩盖他的欺骗，已经把自己的生活弄得一团糟。雅各当得神的咒诅，但神却带着奇妙的应许临到他，没有条件。这是纯粹的恩典。

雅各醒来时大为震惊，他大声说，16 节：“‘耶和华真在这里！我竟不知道！’就惧怕，[25] 说：‘这地方何等可畏！这不是别的，乃是神的殿，也是天的门。’”

雅各惧怕，因为就像以赛亚一样，他已得见至高神。“祸哉！我灭亡了！因为我是嘴唇不洁的人，……又因我眼见大君王万军之耶和华”（赛六 5）。雅各这罪人已经看见了万军之耶和华，他想到神向他启示自己的这个地方是“神的殿”和“天的门”。这是天与地联系在一起的地方。[26]

拂晓的时候，雅各起来，拿起他当作枕头的那块石头，把它竖起来当作一根柱子。他用油把这根柱子分别为圣，作为向耶和华立的殿。[27] 他把这地方称为伯特利，就是“神的

---

25 “也许这节经文所传递之情感的最好对应，就是在三章 10 节。亚当犯了悖逆的罪之后，听到神在园子当中行走就惧怕。雅各在设计对待他哥哥和父亲之后，看见神站在他身边就惧怕。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 245。

26 “‘天的门’，……就是按照古代世界的看法，地上和在上的属神世界之间一切交往发生的狭窄地方。” Von Rad, *Genesis*, 284。

27 “也许我们要通过这些语言的重复来理解，雅各立的石头是象征地上建立的那阶梯。这个可能性的增加在于对应性提到柱的顶部（*rō'š*，字面意思是‘头’），雅各用油膏抹，将它分别为圣，以及那顶天阶梯的顶部（*rō'š*，12 节）。柱子和阶梯都有‘头’。” Hamilton, *Genesis* 18-50, 246。

殿”的意思。

然后雅各许愿说，20 节，“神若与我同在，在我所行的路上保佑我，又给我食物吃、衣服穿，使我平平安安地回到我父亲的家，我就必以耶和华为我的神，我所立为柱子的石头也必作神的殿，凡你所赐给我的，我必将十分之一献给你。”“若……就。”雅各，这位无情讨价还价的骗子，是不是在讲条件与神做交易，“若……就”？在神给了雅各祂无条件的应许之后还这样做？

虽然许多解经家认为雅各仍在一种讨价还价的状态当中，雅各却不大可能这么快就失去了对耶和华的敬畏。“若……就”这种说法是许愿的标准说法：如果神做某些事，那么许愿的人就要做某些事。[28]“许愿不是为了引诱神做祂不情愿做的事。许愿是约束敬拜神之人去履行他承认要尽的本分。雅各根据神已经保证要做的许愿。这样他就是以神的话语为信实的，用自己的委身来回应。”[29] 在这情形里，雅各是在说：“神若与我同在，……使我平平安安回到应许之地〔正如祂刚刚应许那样〕，耶和华就要作我的神〔不

---

[28] 见：例如，士十一 30～31 和撒下十五 8。进一步见 Hamilton, *Genesis 18–50*, 248-49。

[29] Ross, *Creation and Blessing*, 493＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，621。参：Kidner, *Genesis*, 158＝柯德纳著，《创世记》，173，“这许愿就像任何别的许愿一样，并不是一种讨价还价（‘若’这子句是这种形式固有的）；较公平的说法是，雅各是在接受 15 节的应许，把一般性转换为具体的。另外，他正确看待他所献的十分之一（22 节后半），不是礼物，而是把神所赐的交回给祂。”参：Hamilton, *Genesis 18–50*, 247，“他的许愿突显他是何等彻底倚靠他的神。”

仅是‘亚伯拉罕的神’，‘以撒的神’（13 节），还是我的神〕，而且，我立作柱子的这石头要作神的殿；凡你赐给我的，我必将十分之一献给你。”[30] 雅各承诺要把耶和华赐给他的十分之一归给耶和华，这表明他从一位“抓住的人”，开始成熟，转为一位奉献者。

雅各的许愿重复了这段关于神同在与保佑之叙事的中心信息：“神若与我同在，在我所行的路上保佑我……。”这是神的应许。这是神后来指示雅各回到应许之地时向他重复的应许：“你要回你祖你父之地，到你亲族那里去，我必与你同在”（三十一 3）。再一次，当雅各年纪老迈，决定要把全家带到埃及去的时候，神应许说：“我要和你同下埃及去，也必定带你上来”（四十六 4）。无论雅各去哪里，耶和华都应许与他同在！

以色列后来确实经历了神的这些应许。神同在的应许成为对以色列人宣告之祭司祝福的一部分：“愿耶和华赐福给你，保护你”（民六 24）。当犹大国惧怕被消灭时，神给他们一个兆头：“必有童女怀孕生子，给他起名叫以马内利”（赛七 14）。这兆头就是，神与我们同在！

即使耶和华惩罚以色列的罪，使他们被掳巴比伦时，祂也应许与他们同在。神对他们说：

> 你不要害怕，因为我与你同在；
> 不要惊惶，因为我是你的神。

---

30 “雅各以耶和华作他的神，献上十分之一，就是在效法他祖父亚伯拉罕的行动（参：十七 7，十四 20）。作为以色列国民的父，他也是在为以后所有以色列民树立了一个榜样。”Wenham, *Genesis* 16–50, 225。

（赛四十一 10）

你从水中经过，我必与你同在。

（赛四十三 2）

神与祂百姓同在的应许，最终在耶稣基督身上得到应验。马太宣告耶稣降生，引用以赛亚书第七章："必有童女怀孕生子，人要称祂的名为以马内利（'以马内利'翻出来就是'神与我们同在'）"（太一 23）。单从这方面来说，耶稣的降生也让人看到神与我们同在。耶稣升天之前应许跟从祂的人说："我就常与你们同在，直到世界的末了"（太二十八 20）。正如神应许以色列，不论他们去哪里，祂都要与他们同在，耶稣也同样应许教会，不论他们去哪里，祂都要与他们同在。

今日教会可以活在这信心当中，就是通过耶稣，天与地之间的联系，神与人类之间的联系已经得到恢复。我们不是单独活在一个邪恶的世界里。在我们前往应许之地，即"有义居在其中"的那新地（彼后三 13），一路上神都与我们同在。

有时我们确实会感到被神离弃。也许我们已经陷在某一样罪中，感觉现在被神离弃。尽管我们努力尝试，似乎找不到路回到神那里。然而我们绝不可能通过自己的努力得到神的福分。神的福分是祂给我们的礼物，我们只能存着感恩领受。耶稣邀请我们："凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，我就使你们得安息；……你们当负我的轭，学我的样式，这样，你们心里就必得享安息"（太十一 28～29）。耶稣说："我就常与你们同在，直到世界的末了"（太二十八 20）。

16

第 十六 章

雅各娶利亚和拉结

Jacob's Marriage to Leah and Rachel

传讲这一段叙事的挑战之一是避免肤浅的道德性应用。不幸的是，受人尊重的解经家有时会引导讲道的人走向此方向。例如，欺骗人的雅各被舅舅拉班欺骗，被用作进行道德劝化："教训就是，虽然神的百姓会经历神对他们努力的赐福，神却要切实管教他们，使他们在痛苦中体会到有尚未解决的罪。"[1] 另一位解经家认为："(1)'邪恶中出良善，丑陋中出美好'；(2)'转向邪恶的，后来要发现邪恶转过来反对他。'这两样道德教训适用于雅各的生命，这两样功课他都学到了。"[2] 当然，问题并不在于雅各学到的功课，而是叙事者要以色列人和教会学到什么"功课"。

一位著名的讲道者避免落入道德劝化的陷阱，却聚焦在雅各的"不健全家庭"上，并将之等同于今天的不健全家庭，得出结论说："神下来要解决我们所制造的大麻烦，将之扭转为医治和益处。"[3] 虽然以上这些应用没有不符合圣经，它们却不是这段叙事的要点。即使以色列人知道不健全家庭的概念，也不大可能会沿着这方向来看这段叙事的现实意义。

传讲这段叙事的第二个难处，就是界定一个恰当和可行的讲道单元，因为这始于创世记二十九章 1 节的叙事，实际

---

1 Ross, *Creation and Blessing*, 503＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，634。参：Hartley, *Genesis*, 261，"雅各发现自己娶了利亚，没人要的姐姐，这有力描绘出自食其果这主题。"

2 Walton, *Genesis*, 596＝华尔顿著，《创世记》，721-22。

3 William Willimon, *Great Preachers*, series 1, videotape (Worcester, PA: Odyssey Productions, 1997)。

上要到三十一章 55 节才完全结束。[4] 显然，这大单元包含超过一篇讲章所能处理的资讯，所以我们需要确定一段较小叙事的范围。

经文和文脉

这段叙事的起头很容易看出。雅各在伯特利向神许愿之后，创世记二十九章 1 节一开始就这样说：“雅各起行，到了东方人之地。”一个新的地点，表明一段新叙事的开始。大多数解经书是以 30 节作为这第一个单元的结束，就是雅各与拉结结婚，又服事拉班七年。下一段叙事是创世记二十九章 31 节～三十章 24 节，记载了三组生四个孩子的故事：利亚生四个儿子（二十九 31～35）；辟拉和悉帕每人生两个儿子（三十 1～13）；利亚生两个儿子和一个女儿，以及拉结生一个儿子（三十 14～24）。

虽然这种分段有极多优点，叙事的冲突在三十九章 30 节已经得到解决——雅各现在与他所爱的女子结婚——但却几乎没有叙事的结果或结论。结果是记载在 31 到 35 节，“耶和华见利亚失宠，就使她生育，拉结却不生育……。”雅各不想要的利亚很快连续生了四个儿子：流便、西缅、利未、和犹大，“这才停了生育”（35 节）。下一段叙事的冲突始

---

4 “雅各暂居拉班处的延伸性叙事，是一个连续、相对自成一体的叙述。它的主要情节发展是连续的，……它的自成一体在于这叙事始于雅各进入拉班的领地（二十九 1），结束于他的离开（三十一 55）。” Brueggemann, *Genesis*, 249。George Coats, “Strife without Reconciliation,” 95 写道：“在我看来，这故事整体来说是一个中篇故事，就像约瑟的故事一样。”

于拉结要求得孩子（三十 1），她最终生了约瑟（三十 24），冲突得到解决。这样，创世记二十九章 31～35 节就起了双重作用：它是第一段叙事的结果，以及下一段叙事的背景。[5] 所以，我们可以选择创世记二十九章 1～35 节作我们的讲道经文。[6]

至于上下文，要理解雅各结婚的这一段叙事，必须有以撒结婚的叙事（创二十四章）作为背景。这两段叙事有极多共同之处：那里，耶和华已经应许亚伯拉罕和以撒有数不清的后代（二十二 17）；这里，耶和华已经应许雅各有数不尽的后裔（二十八 14）。那里，叙事的冲突是撒拉去世，她唯一的儿子以撒仍然单身；这里，叙事的冲突是雅各还是单身——除非找到一位妻子生儿养女，否则就不会有“地上的尘沙”那样多的后代，事实上就不会有以色列。那里，亚伯拉罕对他的仆人说：“我要叫你指着耶和华天地的主起誓，不要为我儿子娶这迦南地中的女子为妻。你要往我本地本族去，为我的儿子以撒娶一个妻子”（二十四 3～4）。这里，以撒告诉雅各：“你不要娶迦南的女子为妻。你起身往巴旦亚兰去，到你外祖彼土利家里，在你母舅拉班的女儿中娶一女为妻”（二十八 1～2）。那里，仆人来到哈兰地区拿鹤之

---

5 温翰将之联系到创世记三十二章，评论说：“创世记的特点，就是前一部分结束的地方预告接下来发生的事（例如，四 25～26，九 18～29，三十二 2～3〔1～2〕）。” Wenham, *Genesis 16–50*, 287。

6 Fishbane, *Text and Texture*, 55-56 也指出，创世记二十九章 1～35 节是一个单元，三十章 1～24 节是下一个单元，焦点在于“拉结不生育，然后怀孕”。

城的一口井旁（二十四 10）；这里，雅各来到一口井旁，遇上从哈兰来的牧人，他们认识“拿鹤的孙子拉班”（二十九 4～5）。那里，仆人与拉班的妹妹利百加相遇；这里，雅各与拉班的女儿拉结相遇。在两段叙事中，拉班都是跑到井边问候这两位客旅，邀请他们去他家里。

但亚伯拉罕的仆人为以撒找一位妻子，和雅各为自己找妻子，两者之间的对比更能说明问题。亚伯拉罕的仆人完全倚靠耶和华的指引。亚伯拉罕对他说：“耶和华……必差遣使者在你面前”（二十四 7）；到了井边时，这仆人切切向耶和华祷告，安排一样考验，确保他要带回耶和华“预定”的妻子（二十四 12～14）；当他发现利百加是亚伯拉罕的亲属，他“就低头向耶和华下拜，说：‘……耶和华在路上引领我，直走到我主人的兄弟家里’”（二十四 27）。叙事者的强调点再明显不过：耶和华已经用祂的护理之工带领这位仆人来到以撒将来的妻子这里。但在雅各结婚的叙事中，耶和华在哪里？雅各从未向耶和华祷告祈求引导。他从来没有感谢耶和华带领他到他亲属这里。雅各这骗子是否企图用自己的聪明和计谋，来成就耶和华那数不尽后代的应许？

我们解读拉班欺骗雅各的叙事，必须理解的背景之一是创世记二十七章雅各欺骗他瞎眼的父亲，背景之二是耶和华在伯特利与雅各相遇，应许他的后裔“像地上的尘沙”，无论他去到哪里，耶和华都必与他同在（二十八 14～15）。

文学特征

叙事者对利亚和拉结做了一些非常重要的人物刻画描写：“利亚的眼睛没有神气，拉结却生得美貌俊秀”（17

节）。虽然《新修订标准版》与《新译本》译作“利亚的眼睛……可爱”（参《现代中文译本修订版》“有一对可爱的眼睛”），这是有可能的，但更可能的是，*rakôt* 一词必然有一些负面特质，因为这里是把利亚与美丽的拉结作对比。

“是什么让眼睛‘没有神气’，……我们并不清楚；大多数解经家认为，这是指眼睛没有眼神或闪闪发光，这是东方人非常看重的特质。”[7] 叙事者评论更多的人物刻画：雅各“爱拉结胜似爱利亚”（二十九 30）；“耶和华见利亚被恨”（31 节）；利亚自己觉得她“被恨”（33 节）；[8] 以及“拉结却不生育”（31 节）。

更多的人物刻画是在对话中，特别是一位人物一开始说的话。[9] 叙事者记载拉班对雅各的第一句话是，“你实在是我的骨肉”（14 节）。这句话很可能不仅仅表明纯粹的亲属关系，很可能暗示拉班和雅各同出一路（参：二 23）：两人都是贪婪的骗子。

叙事者也使用重复来提示要如何理解他的信息。第 10 节的三重重复，“雅各看见母舅拉班的女儿拉结和母舅拉班的羊群，就上前把石头转离井口，饮他母舅拉班的羊群。”巴埃弗拉特（Bar-Efrat）评论说：“是雅各对他母亲之亲属的爱（之前几章不止一次清楚表明雅各与母亲关系非常亲

---

7 Wenham, *Genesis 16–50*, 235。

8 “从利亚生下每一个儿子之后给儿子起名说的短语，我们可以深刻了解失宠之利亚的懊恼感受。” Alter, *Art of Biblical Narrative*, 185＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，312。

9 见：同上，75 页论述的“一个人物一开始说的话”的重要性。

密）促使他上去，单人亲手把石头从井口挪开。”[10] 更频繁、更重要的重复出现在 15～30 节，在那里叙事者重复了 *'bd*（“做工”，“服事”）这词七次（二十九 15、18、20、25、27〔在希伯来文出现两次〕、30），“总是指雅各服事拉班，为要与拉班的女儿结婚。……雅各已经进入了受奴役的黑夜。……具有重大意义的是，这关键词与用来指以扫服事雅各的词是同一个词（二十五 23，二十七 29、37、40）。”[11]

这段叙述包含六个场景：

1. 雅各与牧人（1～8 节）；
2. 雅各与拉结相遇（9～12 节）；
3. 雅各与拉班相遇（13～14 节）；
4. 雅各服事拉班 7 年（15～20 节）；
5. 拉班用利亚骗雅各（21～30 节）；
6. 拉结不生育，利亚得了四个儿子（31～35 节）。

故事情节

这段叙事的背景是，以撒指示雅各说：“你起身往巴旦亚兰去，到你外祖彼土利家里，在你母舅拉班的女儿中娶一女为妻”（二十八 2）。在这漫长旅程开始的时候，耶和华在伯特利与雅各相遇，不仅应许要与雅各同在，保佑他，而且“你的后裔必像地上的尘沙那样多”（二十八 14）。

创世记二十九章 1～4 节描绘了开端的事件。雅各来到

---

[10] Bar-Efrat, *Narrative Art in the Bible*, 117＝西蒙·巴拉弗埃特著，《圣经的叙事艺术》，125。

[11] Waltke, *Genesis*, 403。参：Fokkelman, 130。

“东方人之地”（第 1 节）；他在一口井旁遇到那些认识拉班的牧羊人，他们指出拉班的女儿拉结正带着他父亲的羊群过来；当拉结来到井旁，雅各挪开井口沉重的石头，给她的羊群喝水，表明自己是从迦南地来的表兄。拉结跑回家去告诉父亲拉班，拉班接着跑到井旁与雅各相见，邀请他到家中，雅各在那里住了一个月。

冲突在 15 节产生，拉班要雅各服事他，问他说：“你要什么为工价？”雅各尚未回应，叙事者就打断了张力的提升，告诉我们拉班有两个女儿；大女儿利亚，小女儿拉结：“利亚的眼睛没有神气，拉结却生得美貌俊秀”（17 节）。温翰说：“叙事者的这个打断，提供了利亚和拉结的一些必要的背景资讯，之前这些资讯都没有说明，但要理解这故事，这些资讯必不可少。这打断也起到一种提升悬念的作用。我们不得不稍等一段时间，才能听到雅各是否要为结婚出价，这出价能否得到接受。”[12]

雅各提议，为了娶拉班的小女儿拉结，他愿意服事拉班七年，这时张力提升。在那种文化当中，雅各能否跳过大女儿？七年够吗？让人高兴的是，拉班同意了，雅各服事他七年（20 节）。但七年将结束时，拉班未能履行他与雅各的协议，冲突就加剧。雅各不得不去找拉班，劝他说：“求你把我的妻子给我”（21 节）。拉班的回应是召开一场派对，在黑夜中把大女儿利亚带到雅各那里。雅各会在什么时候发现这欺骗？他发现的时候，是否会与利亚离婚，坚持要娶拉结？雅各在晨光中醒来，看着他的妻子，啊，竟然是利亚！他怒气冲冲出去，与拉班对质：“你为什么欺哄我呢？”拉班平静

---

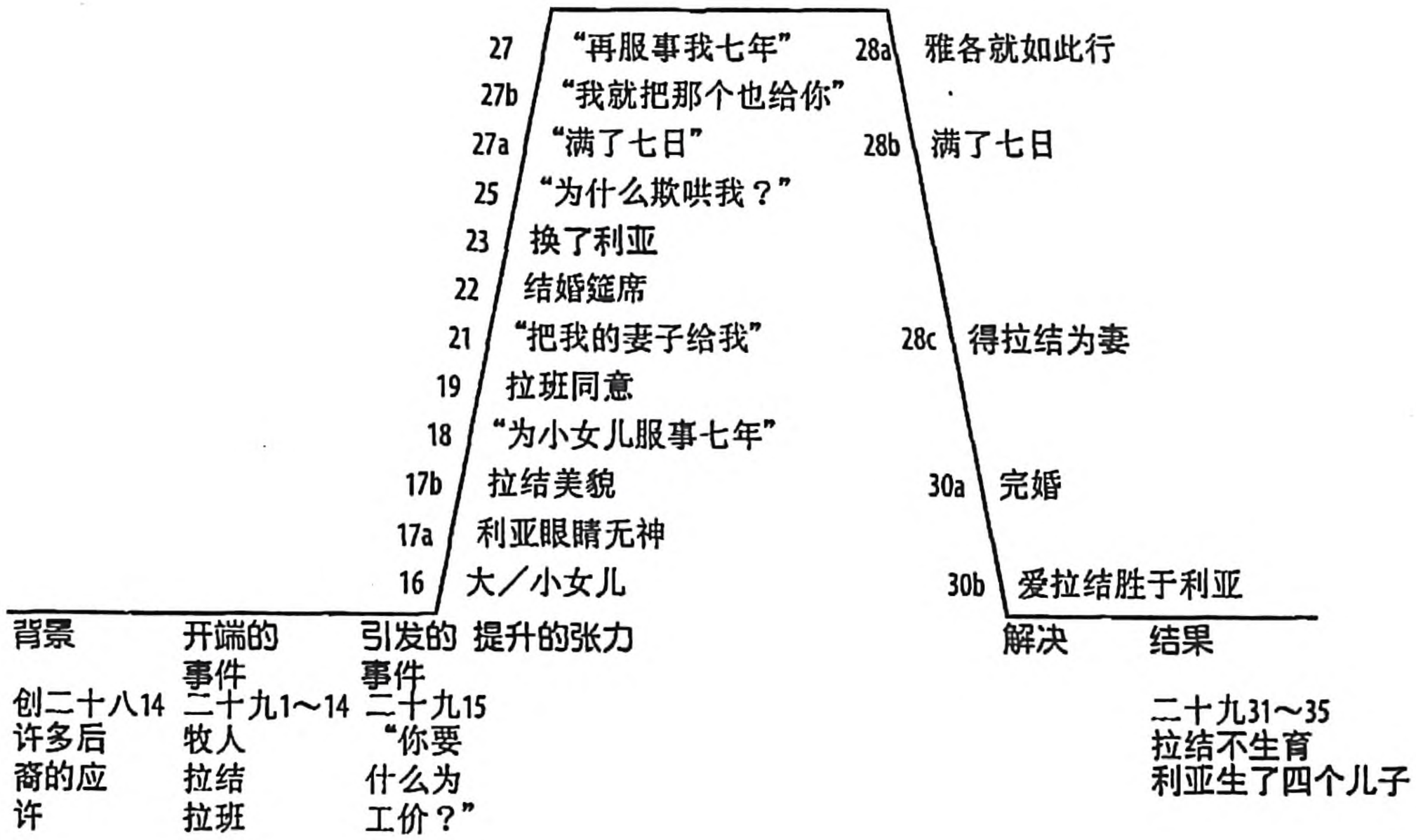
[12] Wenham, *Genesis 16–50*, 235。

地提议说，他与利亚完成七日的筵席庆祝，然后可以娶拉结为妻，条件是他再为她服事自己七年。雅各会接受这提议，再服事骗子拉班七年吗？他盼望回到母亲那里，她曾说过，他去舅父拉班那里只是“住些日子”（二十七44）。现在他已离开母亲七年。拉班要求他再留七年。雅各会怎么办？

雅各同意拉班的提议，这张力就开始舒缓：他留下利亚，七日过后与他所爱的拉结结婚，再服事拉班七年。七日结束的时候，拉班把拉结给了雅各为妻，叙事者评论，他“爱拉结胜似爱利亚”（30节），这预示出未来将有更多麻烦，就如偏心已为利百加和以撒带来麻烦一样。

这段叙事的结果是，耶和华使雅各有极多后裔的应许初步得到应验。虽然雅各所爱的拉结不生育，利亚却连续快快生了四个儿子：长子流便、西缅、利未、和犹大。她“这才停了生育”（31～35节）——故事暂告一段落。

所以我们可以把这段叙述描写成一个单一情节：



以神为中心的诠释

把雅各前往哈兰的旅程与亚伯拉罕仆人的旅程对比，我们会问，在这段叙事中，耶和华在哪里？雅各不像那仆人，他从来没有向耶和华祷告求指引，从来没有为着耶和华带领他到亲属这里来感恩。这骗人的雅各是否仍努力用自己的聪明和计谋实现耶和华的计画？

虽然雅各很可能是在倚靠自己的聪明，叙事者却确保他的读者能感受到神在雅各生命中的指引之手。因这段叙事承接耶和华在伯特利与雅各相遇，应许他说："我也与你同在，你无论往哪里去，我必保佑你"（二十八 15）。紧接下来的叙事只用一节经文就描写了雅各成功地完成一个月的旅程："雅各起行，到了东方人之地"（二十九 1）。耶和华已经让他的旅程顺利。他"看见田间有一口井"（第 2 节），也许那是耶和华带领亚伯拉罕的仆人来到拉班妹妹利百加这里的同一口井。在这井旁雅各与拉班的女儿拉结相遇。罗斯评论说："这一段经文可能没有明确提到耶和华的带领，但（与亚伯拉罕仆人之旅程的）对应关系暗示，耶和华引导仆人遇到利百加，同样引导雅各遇到拉结。而且，二十八章以 *hinneh*〔'看'〕开始的三个子句和二十九章三次使用 *hinneh* 的对应关系，也说明当如何解释雅各的成功——在伯特利所见的异象是应许，井旁相遇是应验的开始。"[13]

---

[13] Ross, *Creation and Blessing*, 500-501＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，631。参：Sarna, *Understanding Genesis*, 195，"圣经叙事者在小心揭示出神的护理之手在动工，揭开这场戏的帷幕，成就夜间异象的应许，就是神不会把

虽然如此，当拉班残忍地欺骗雅各，在雅各的结婚之夜，用他平凡的女儿利亚换掉了雅各所爱的拉结，耶和华似乎缺席。但叙事者再次清楚表明，耶和华并没有缺席："耶和华见利亚失宠，就使她生育，拉结却不生育"（31 节）。随着孩子出生，利亚承认耶和华的作为："利亚怀孕生子，就给他起名叫流便，因而说：'耶和华看见我的苦情，如今我的丈夫必爱我。'她又怀孕生子，就说：'耶和华因为听见我失宠，所以又赐给我这个儿子。'……她又怀孕生子，说：'这回我要赞美耶和华'"（32～35 节）。冯拉德评论说："没有利亚，流便、利未、和犹大就不可能出生，摩西（从利未而出）和大卫（从犹大而出）也就不可能出现。神的作为深深进入到属世的最深处，深藏其中，人无法看出。叙事者把它留在那里，并没有用敬虔的话使它重见天日。"[14]

经文主题与目标

叙事者努力要表明，耶和华甚至通过拉班的欺骗来成就祂对雅各的应许，我们可以阐述他的主题为，耶和华引导雅各来到拉班家，甚至使用拉班的欺骗，开始应验祂的应许，就是雅各的后裔要像地上的尘沙那样多。

至于叙事者为以色列记载这段叙事的目的，我们应当想起拉班的后裔是以色列在东（北）部的宿敌，就是亚兰人——就是现代的叙利亚人。罗斯评论说："整个叙事所要发展的

这位先祖撇弃在所流放的这片土地上。就像多年前亚伯拉罕的仆人，雅各也来到哈兰的井边，此时他自己的朋友和家人出场。"

[14] Von Rad, *Genesis*, 291-92。

就是带出这一要点，雅各与利亚和拉结这两位建立以色列家室的女子结婚，是欺骗和延长服事的结果。但以色列仍得到鼓励，因为在这里，即使叙利亚人的一位祖先曾暗中阴险对待他们的祖先，但他们的祖先得到最大益处。毕竟，这并不仅仅是两个狡猾之人的对抗，虽然雅各需要面对这一切，但神已应许要保佑和赐福他。”[15] 以这为背景，我们可以阐述叙事者的目标为，鼓励以色列人，他们的至高神甚至能通过人的欺骗成就祂的应许。

传讲基督的方法

根据叙事者的主题，“耶和华引导雅各来到拉班家，甚至使用拉班的欺骗，开始应验祂的应许，就是雅各的后裔要像地上的尘沙那样多”，我们可以找到什么正当途径来到新约圣经的耶稣基督？

救赎历史进程

雅各所不爱的妻子利亚，生了四个儿子：流便、西缅、利未、和犹大。随着犹大出生，利亚高呼：“这回我要赞美耶和华。”“犹大”这名字的意思是“他要得到赞美”，或“让他得到赞美”，“这件事让创世记四十九章 8 节可以进行另外一次文字游戏，在那里，雅各预言犹大的弟兄要赞美他，……意味着犹大支派要升到显赫地位。”[16] 犹大，四个

---

15 Ross, *Creation and Blessing*, 503＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，634。关于“东方人”（二十九 1）的不同意思，请见 Hamilton, *Genesis 18–50*, 252。

16 同上，510-511＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释

儿子中最小的，要居显赫地位。雅各继续预言说：“圭必不离犹大，杖必不离他两脚之间”（四十九 10）。犹大支派要带出大卫和所罗门这些君王的谱系。时候满足，弥赛亚耶稣要生于大卫家，出于犹大支派，而犹大是雅各不爱的利亚所生的儿子。

应许—应验

因叙事的主题是神开始应验他对雅各的应许，应许—应验就是通向新约圣经中基督的最自然道路。耶和华在伯特利应许雅各：“你的后裔必像地上的尘沙那样多”（二十八 14）。随着利亚生了四个儿子，耶和华开始应验这应许。在创世记结束，雅各家搬到埃及的时候，“雅各家来到埃及的共有七十人”（创四十六 27）。七十（7x10）是人的完全数字，但这仍不“像地上的尘沙那样多”。以色列在埃及虽然经历逼迫，却快速增长。但他们仍然不“像地上的尘沙”那样多。只有通过耶稣基督，这应许才得到最后应验，祂差遣跟从祂的人去“使万民作……门徒”（太二十八 19）。因着相信耶稣，外邦人也可以成为“亚伯拉罕的子孙”，继承“亚伯拉罕的福”（加三 7、14）。到最后那日，要有“许多的人，没有人能数过来，是从各国、各族、各民、各方来的，站在宝座和羔羊面前，身穿白衣，手拿棕树枝”（启七 9）。只有通过耶稣基督，雅各的后裔才会变得“像地上的尘沙那样多”。

与信息》，643。

预表

这段叙事没有对基督的清楚预表。

类比

至于类比法，我们可以从叙事者的目标得到提示：神鼓励以色列人，他们的至高神甚至能通过人的欺骗来成就祂的应许，同样，基督以确据来鼓励祂的教会，就是他们的至高神甚至能通过人的欺骗来成就祂的应许。支持这类比的例子，比如耶稣的宣告："人若因我辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话譭谤你们，你们就有福了。应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的。在你们以前的先知，人也是这样逼迫他们"（太五 11～12）。

纵向主题

从这段叙事传讲基督，也可以通过追循圣经当中神使用人的欺骗来成就祂应许的主题。在这段叙事中，神使用拉班用利亚换掉拉结的欺骗——导致雅各与两姊妹，以及她们的两位婢女结婚——生下以色列各支派的祖先（以法莲和玛拿西是由约瑟所生）。后来神使用雅各儿子的欺骗（出卖约瑟），拯救雅各一家免于饥荒（四十五 4～9）。更后来，神使用大卫的欺骗和谋杀乌利亚，让他与拔示巴结婚，给他们的第二个儿子所罗门加冕。

在耶稣钉十字架这件事上，我们可以最清楚看到神如何使用人的欺骗来成就祂的应许。犹大为了三十块银钱，用亲嘴出卖耶稣。"祭司长和全公会寻找假见证控告耶稣，要治死祂。"他们找到两个作假见证的人对好说辞，公会决定："祂是该死的"（太二十六 59、66）。罗马帝国的代表彼拉

多知道耶稣是无辜的，却“把耶稣……交给人钉十字架”（太二十七 26）。但神使用所有这些欺骗来成就祂的应许，让雅各的后裔“像地上的尘沙”那么众多（创二十八 14；见：启五 9～10，七 9）。

新约圣经参照

聂索—阿兰（Nestle-Aland）希腊文新约圣经的附录只列举了引用这叙事的四处新约圣经参照。使徒行传七章 8 节和路加福音一章 48 节与耶稣没有直接联系。另外两处新约圣经参照是马太福音一章 2 节和路加福音三章 33 节，都是指向耶稣的家谱。马太写道：“亚伯拉罕生以撒，以撒生雅各，雅各生犹大和他的弟兄；犹大从他玛氏生法勒斯和谢拉；……大卫从乌利亚的妻子生所罗门；……雅各生约瑟，就是马利亚的丈夫。那称为基督的耶稣，是从马利亚生的”（太一 2～16）。马太通过这长长的名单，特别是用像犹大和他玛（创三十八章），大卫和“乌利亚的妻子”（撒下十一章）这样的名字，让他的读者想起人的罪和欺骗。但神通过这一切成就了应许，即弥赛亚将要临到，世人的救主将要出生。

对比

这段叙事的信息和新约圣经的信息不存在对比。

讲章的主题与目标

经文的主题是，“耶和华引导雅各到拉班家，甚至使用拉班的欺骗，开始应验祂的应许，雅各的后裔要像地上的尘

沙那样多。”因为新约圣经并没有改变这信息，我们就可以保留这经文主题作为讲章主题。但最好还是把它缩短，让人更容易记住。这就带来以下这讲章主题：耶和华甚至使用人的欺骗来成就祂的应许，就是雅各的后裔要像地上的尘沙那样多。

我们阐述叙事者的目标是：“鼓励以色列人，他们的至高神甚至能通过人的欺骗来成就祂的应许。”我们能阐述我们的讲章目标，与叙事者的目标一致，就是鼓励神的百姓，他们的至高神甚至能通过人的欺骗来成就祂的应许。这目标所要解决的需要是，神的百姓常常因着在这罪恶世界上所看见和经历到的欺骗而灰心。

解经讲章

这篇讲章的引言可以举例说明，我们常常因着在这罪恶世界上看见和经历到的欺骗而灰心。为什么神容许欺骗滋生？这会挫败神的应许吗？

然后过渡到雅各。雅各知道欺骗是怎么一回事。他迫切地要得到长子的福分，以至于欺骗他眼瞎的父亲。而且这欺骗奏效了。雅各从以撒得到祝福。但现在雅各逃命，因为他的哥哥以扫要杀他。雅各不得不离开他所爱之母亲的家，跋涉四百多英里路程去他舅父拉班那里。雅各是一名逃犯，他必然非常惧怕。他必须孤单一人走完全程，经过崎岖的田野，越过湍急的河流，也许会遇上危险的动物，充满敌意的人，以及外邦的众神。

但是，当雅各正要离开应许之地时，耶和华——亚伯拉罕的神，以撒的神——在梦中与他相遇。耶和华对雅各说：

“我也与你同在，你无论往哪里去，我必保佑你，领你归回这地”（二十八 15）。耶和华也应许雅各：“我要将你现在所躺卧之地赐给你和你的后裔。你的后裔必像地上的尘沙那样多”（二十八 13～14）。

带着言犹在耳的应许，雅各继续行路。我们在二十九章 1 节看到：“雅各起行，到了东方人之地。”这一节经文就涵盖了一个月的危险旅程。耶和华确实与他同在，甚至在他离开应许之地被迫流亡时也是如此。[17]

当雅各接近目的地时，我们在第 2 节看到，他“看见田间有一口井，有三群羊卧在井旁，因为人饮羊群，都是用那井里的水。”叙事者解释说：“井口上的石头是大的。常有羊群在那里聚集，牧人把石头转离井口饮羊，随后又把石头放在井口的原处。”一口水井是一个社区极宝贵的资源，如果盖在井口的石头打开太久，这井最终就会被沙土填满。所以牧羊人要等所有羊群都聚集在井旁，然后才把石头转离井口，给所有的羊饮水，然后快快把石头重新盖在井上。

雅各来到水井旁的时候，他对这些牧羊人说，第 4 节，“‘弟兄们，你们是哪里来的？’他们说：‘我们是哈兰来的。”他问他们说：‘拿鹤的孙子拉班你们认识吗？’他们说：‘我们认识。’雅各说：‘他平安吗？’他们说：‘平安。看哪，他女儿拉结领着羊来了。’”

这故事的起头是否让你想起创世记中另一个婚姻故事？你可能会想起亚伯拉罕派他信任的仆人回哈兰，为以撒

---

[17] “配合雅各离开应许之地、流放的客旅这画面，作者用这句话展开这叙述：他‘到了东方人之地’。”Sailhamer, *Pentateuch*, 193。

找一位妻子。亚伯拉罕对仆人说："不要为我儿子娶这迦南地中的女子为妻。你要往我本地本族去，为我的儿子以撒娶一个妻子"（二十四 3～4）。为主人的儿子找一位合适的妻子，这是一项困难的任务。但亚伯拉罕对仆人说："耶和华……必差遣使者在你面前"（二十四 7）。耶和华也确实这样做了。

耶和华直接引领这位仆人到一口井边，在那里也有一些牧羊人给他们的羊群饮水。仆人到达井边时切切祷告："耶和华我主人亚伯拉罕的神啊，求你施恩给我主人亚伯拉罕，使我今日遇见好机会。我现今站在井旁，城内居民的女子们正出来打水。我向哪一个女子说：'请你拿下水瓶来，给我水喝；'她若说：'请喝，我也给你的骆驼喝，'愿那女子就作你所预定给你仆人以撒的妻……。'话还没有说完，不料，利百加肩头上扛着水瓶出来"（二十四 12～15）。

很可能耶和华把雅各带到同一口水井这里。但叙事者并没有记载雅各向耶和华祷告求指引，或者为耶和华带领他到亲属这里感谢祂。看来雅各再次希望把事情抓在自己手里。牧羊人一告诉他拉班的女儿拉结正带着羊群到这里，他就企图把牧羊人打发走。第 7 节，"'日头还高，不是羊群聚集的时候，你们不如饮羊再去放一放。'他们说：'我们不能，[18]必等羊群聚齐，人把石头转离井口才可饮羊。'"[19]

---

18 "一些人看到'我们不能'这说法，认为这表明要汇集所有牧人力量才能把这石头移开。我们不接受这看法。我们相信这只不过是一个群体协定的问题。" Aalders, *Genesis*, II, 112-13。

19 "习惯的做法是把石头盖子移到水池那里，各方对这水池有同等权利，只有各方都在场时才这样做，以免个别伙伴有任何怨

第 9 节，“雅各正和他们说话的时候，拉结领着她父亲的羊来了，因为那些羊是她牧放的。”他的表妹拉结！那时是他母亲利百加，现在是他表妹拉结。这难道不是耶和华的带领吗？但雅各并没有感谢耶和华带领他到舅父家里。他再次把事情抓在自己手里。第 10 节，“雅各看见母舅拉班的女儿拉结和母舅拉班的羊群，就上前把石头转离井口，饮他母舅拉班的羊群。”他一个人把沉重的石头推开，破坏了等所有羊到齐的惯例，雅各给他母舅拉班的羊饮水。[20] 然后他与拉结亲嘴，对她解释说自己是她父亲之妹妹利百加的儿子。

就像她之前的利百加一样，拉结跑回家，把井旁这陌生人的事告诉父亲拉班：他独力推开石头，给羊饮水；然后他说他是你妹妹利百加的儿子！拉班很有可能还记得亚伯拉罕仆人送的贵重礼物，再次跑到井边与雅各相会。但他何等失望：雅各没有骆驼，也没有被礼物压得直不起身来。雅各只是背着衣服来到这里。但拉班还是邀请雅各到他家里。

一回到家里，拉班很自然要知道雅各为何孤单一人，贫穷潦倒。叙事者在第 13 节结束之处针对性地告诉我们：“雅各将一切的情由告诉拉班。”什么情由？[21] 他怎样欺骗了他

言。” Von Rad, *Genesis*, 288。

20 “我们已经认识他这个人，按他出生时的名字（*Yaʿăqōv*）的词源意思，是‘抓住脚跟的人’，或摔跤的人；我们将会继续看到他是一个争夺者，一个亲手抓住命运，对付他对头的人。” Alter, *The Art of Biblical Narrative*, 55＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，97。

21 “经文含糊，我们只能猜测，但似乎拉班了解到雅各并没有许多资产可以给自己，非常需要自己接济。而这必须指引我们理

眼瞎的父亲以撒，得到长子的祝福；他的母亲如何听到以扫要杀他，建议他逃到她哥哥拉班家里；他父亲如何告诉他，要“在你母舅拉班的女儿中娶一女为妻”（二十八 2）。

拉班听到这些故事就大声说，14 节，“你实在是我的骨肉！”这句话让我们想起亚当第一次看见夏娃时的惊呼：“这是我骨中的骨，肉中的肉”（二 23）。拉班的话，“你实在是我的骨肉”，似乎不仅暗示“你实在是我的侄子”。拉班似乎在说：你我是同出一路；我们都是贪婪，都要得到更多财富；我们为了得财富都愿意欺骗。无论如何，拉班邀请雅各留下。他总是用得着一位强健的牧羊人。

拉班观察雅各一个月之后，知道雅各是一个劳动好手。他也知道雅各爱他的小女儿拉结。但雅各没有那文化所要求的聘礼。拉班很狡猾地对雅各说，15 节，“你虽是我的弟兄，岂可白白地服事我？请告诉我，你要什么为工价？”这“是一轮讨价还价的序曲，不经意揭示了他已利用他弟兄—客人的劳动有一个月时间”。[22] 华尔基指出：“拉班的甜言蜜语把雅各降低到契约低级劳工的地位。他们接下来二十年的关系，是一位压榨的主人和一位为还清聘礼而工作的契约仆人，而不是舅舅帮助他血肉亲人的关系。”[23]

解他所说的话。” Wenham, *Genesis 16–50*, 231。

[22] Alter, *Art of Biblical Narrative*, 56＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，98。福克尔曼评论说：“工价和服事——这两个关键词占据了（雅各的）哈兰阶段，对拉班而言特别是这样。……不管什么时候，一位主人要雇用一位仆人（拉班很想雅各为他干活），甜言蜜语邀请对方先提工价要求，……剥削都在潜伏等候。” Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, 126-27。

[23] Waltke, *Genesis*, 405。

在雅各说出他希望的工价之前，叙事者提升悬念，告知我们拉班有两个女儿，“大的名叫利亚”，很有可能是“母牛”的意思，“小的名叫拉结”，很有可能是希伯来文“母羊”的意思。他在 17 节把这两姊妹做了对比：“利亚的眼睛没有神气，拉结却生得美貌俊秀。”“是什么让眼睛‘没有神气’，……我们并不清楚；大多数解经家认为，这是指眼睛没有眼神或闪闪发光，这是东方人非常看重的特质。”[24] 因此，英文《今日新国际版》译为，“利亚的眼睛软弱”。今天我们很有可能会说利亚普普通通，而拉结很美丽。雅各会选择为哪一位劳动，普普通通的利亚，还是美丽动人的拉结？

雅各并没有像亚伯拉罕的仆人那样，为了确保为以撒选择正确的女子而“抛羊毛”。他被拉结的美貌吸引。[25] 对他而言，选择是很明显的。18 节告诉我们，“雅各爱拉结。”因此，他向拉班提议说：“我愿为你小女儿拉结服事你七年。”我们可能会觉得奇怪，雅各为何提议为了拉结服事拉班。原因是雅各是一名逃犯，他没有金银支付聘礼，所以提出为拉结而工作。但他为什么提出要服事拉班七年？“旧约

---

[24] Wenham, *Genesis*, 235。参：Kidner, *Genesis*, 160＝柯德纳著，《创世记》，175 页，“柔和（《钦定本》、《修订版》）很有可能是弱（《修订标准版》）的意思，即视力弱就是（如冯拉德认为的）颜色弱。”参：Von Rad, *Genesis*, 291，“很有可能是指眼睛苍白，缺乏色泽。东方人喜欢女性的眼睛生动活泼，发光彩，因此，从最远古的时候开始，人们就为眼睛化妆。”

[25] “先有雅各和拉结之间的对话（12 节），然后介绍利亚和拉结，然后关注点落在拉结的美貌上。这样的安排强调，吸引雅各喜欢拉结的，确实就是拉结的美。”Hamilton, *Genesis 18–50*, 259.

圣经把聘礼的最高金额定为五十舍客勒银子（申二十二29），但典型来说，聘礼要比这低得多。”[26] 如果一位牧人的工价是一年十舍客勒银子，雅各提议七十舍客勒，几乎是行情的两倍。[27] 雅各为什么要付如此高价？

看来他要确保拉班无法拒绝他的提议。他是对的。拉班立刻同意了。因为对拉班来说，这是双赢的局面：他可以让女儿们继续服事他七年，加上他可以得到雅各的服事七年。虽然雅各为拉结付出了高价的聘礼，但是按照 20 节，这七年只不过“如同几日”，[28] 因为他“深爱拉结”。

当雅各做满了七年，看来拉班已经很便利地忘记了这协议，因为雅各需要找拉班来直接要求说，21 节，“日期已经满了，求你把我的妻子给我，我好与她同房。”拉班的回应是把这地方所有人都聚集起来，摆设筵席——“喝酒的宴席！”[29]“通常来说，一场婚礼是从新娘家游行出去又回来，读结婚协议，以及双方家庭和邻居参加的盛大宴席。第一天庆祝结束的时候，新郎把他的外衣给新娘裹上，而新娘

---

[26] Wenham, *Genesis 16–50*, 235。

[27] “从努斯（Nuzi）文件的文字让人看到，典型的聘礼是三十到四十舍客勒银子。因为一位牧羊人一年的工价是十舍客勒银子，雅各实际上是通过做工七年付出额外的价钱。”Walton, *Genesis*, 586＝华尔顿著，《创世记》，711。

[28] “利百加要他同拉班住‘些日子’（*yāmîm ʾăḥādîm*）〔二十七44〕；雅各爱拉结，让这七年看起来只不过‘如同几日’（*kĕyāmîm ʾăḥādîm*，二十九 20）。”Turner, *Genesis*, 127＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，194。

[29] “‘筵席’（*mišteh*，出于 *šātâ*〔‘喝’〕），如喝酒的宴席。”Hamilton, *Genesis 18–50*, 263。

在整个仪式过程中都蒙着帕子（二十四 65），然后新郎把新娘带到婚房，在那里完婚。但这筵席和欢庆持续了整整一周。”[30]

23 节，“到晚上，拉班将女儿利亚送来给雅各，雅各就与她同房。”雅各始终没有留意到这更换：新娘蒙着帕子，晚上很黑，新郎很可能微醉。[31] 雅各对这残酷的欺骗会怎样反应？他会与利亚离婚，要求马上得到拉结吗？

在这一点上，叙事者插入 24 节，让我们落在悬念当中，“拉班又将婢女悉帕给女儿利亚作使女。”在那文化中，新娘的父亲会给女儿一笔嫁妆。这嫁妆可能是金钱、衣物、或仆人。拉班把他的婢女悉帕给了利亚。他只给了一位女仆，这可能表明他贪婪的本性。[32] 无论如何，得到雅各服事他七年，他已在普普通通的利亚身上赚了一大笔。也许还可以挣更多钱。

叙事者迅速回到雅各身上，25 节，“到了早晨，雅各一看是利亚！”我们可以想像雅各的震惊。雅各欺骗了他“眼睛不好”的父亲，现在发现他的新婚妻子眼睛无神。这骗子已经被人用他骗父亲的同样诡计给骗了。雅各冒充是他

---

30 Wenham, *Genesis*, 236。参：士十四 12～18。

31 “这种想法早从约瑟夫（Josephus）就有了，就是雅各‘被美酒和黑暗欺骗’〔《犹太古史》[Ant. 1.19.6 (par. 301)]〕。这是 *ṣĕʿîrâ*（‘小的’）和 *bĕkîrâ*（头生的）在创世记中第二次一起出现的地方。这同样的说法用来描写罗得的两个女儿。她们也欺骗了父亲，把他灌醉，然后与他发生关系。”Hamilton, *Genesis 18–50*, 262-63。

32 请留意与利百加收到之礼物的对比：“利百加自己得了她的乳母和几位使女（二十四 59、61）。”Von Rad, *Genesis*, 292。

哥哥以扫，这欺骗奏效，因为以撒瞎眼看不见，又喝了酒（二十七 25）。现在利亚冒充她妹妹拉结，这欺骗奏效，因为雅各在黑夜中就像瞎眼看不见，而且他也喝了酒。

雅各知道是拉班发动这欺骗。他马上质问拉班，25 节："你向我作的是什么事呢？我服事你，不是为拉结吗？你为什么欺哄我呢？"[33] 但拉班连眼都不眨一下。他只是断言说："大女儿还没有给人，先把小女儿给人，在我们这地方没有这规矩"（26 节）。你，雅各，这小的，也许得以抢夺长子以扫的祝福，但在我们这地方，我们不会把小的放在头生的前面。

雅各能说什么呢？"雅各愤怒抗议拉班，就不知不觉地定了自己的罪。"[34] 雅各骗了父亲以撒，让他把长子的祝福给了自己。现在拉班骗了雅各，让他与头生的利亚结婚。[35] 雅各碰上了他的舅父拉班，两人棋逢对手。

但拉班想到了一个聪明的计画，借此他们两人都能得到自己想要的。27 节，"你为这个满了七日，我就把那个也给你，你再为她服事我七年。"在与利亚完婚七日之后，你可以与拉结结婚，再服事七年。

雅各会怎么办？他会同意再服事骗他的舅父七年吗？他盼望回到他母亲那里。她说过他留在舅父拉班那里只是

---

33 "欺哄我〔*rāmâ*〕。这是以扫用来描写雅各欺骗的同一个词（见：二十七 35～36）。" Waltke, *Genesis*, 406。

34 Fishbane, *Text and Texture*, 55。

35 "这情景的讽刺之处是不言而喻的，作者肯定希望读者把这样的讽刺解释为神的计画。雅各的过去已经把他追上。" Sailhamer, *Pentateuch*, 194。

“些日子”（二十七 44）。现在他已离开七年，拉班要他再留七年。雅各会怎么做？雅各几乎别无选择。他已被人胜过，受了欺骗。这时候他几乎没有讨价还价的余地，因为他原本同意为拉结做工七年。

雅各向他老奸巨猾的舅舅投降。他接受了他苛刻的提议。28 节，“雅各就如此行。满了利亚的七日，拉班便将女儿拉结给雅各为妻。拉班又将婢女辟拉给女儿拉结作使女。雅各也与拉结同房，并且爱拉结胜似爱利亚，于是又服事了拉班七年。”

“他又服事了拉班七年。”对雅各来说，这七年并不如同“几天”飞逝而过。这是漫长困苦的七年。他的岳父拉班已经成了他的对手，而他自己有两个妻子和她们的使女，家中张力不断（见：三十 8）。雅各已经把生活弄砸了。似乎耶和华已经弃绝他。那位曾应许要保佑他，赐给他像地上尘沙那样多后裔的耶和华，在哪里？

耶和华似乎缺席了，但实际上，耶和华通过拉班的欺骗，正在成就祂要赐给雅各极多后裔的应许，因雅各现在有了两位妻子，每一位妻子都有一位使女。下一章我们会看到四位女性都为雅各生了孩子：儿子们成了以色列的十二支派。

在这段叙事中，叙事者也让人看到，在这些龌龊手段期间，耶和华并没有缺席。我们在 31 节看到，“耶和华见利亚失宠，就使她生育，拉结却不生育。”“雅各打算娶的妻子……不生育，看来这是耶和华的作为。……叙事者通过叙事中的波折再次让人，看到雅各的计画归于无有。雅各计画

娶拉结为妻，但神让他娶了利亚。”[36] 这讽刺意味是很明显的：“谋事在人，成事在神。”这事实直面雅各，就是神赐福头生的利亚，使她有孩子，但并没有赐福妹妹拉结。

而且雅各所不爱的妻子利亚，见证了耶和华的信实。32节，“利亚怀孕生子，就给他起名[37] 叫流便，因而说：‘耶和华看见我的苦情，如今我的丈夫必爱我。’”当利亚怀上第二个儿子，她再次承认耶和华的作为，“‘耶和华因为听见我被恨，所以又赐给我这个儿子。’于是给他起名叫西缅”（33节）。然后利亚怀上第三个儿子，“起名叫利未，说：‘我给丈夫生了三个儿子，他必与我联合’”（34节）。“又怀孕生子，说：‘这回我要赞美耶和华。’因此给他起名叫犹大。这才停了生育”（35节）。[38]

---

[36] 同上，194-195页。

[37] “给这些儿子每一个起名所联系起来的陈述，并非表达对这些名字的词源描述。她起这些名字，是这些名字本身的发音，与这些陈述中所包含之某些词的发音类似。因此头生儿子的名字叫流便（希伯来文 *rĕʾûbēn*）。这发音听起来就像利亚说的两个词，‘看见’（希伯来文 *rāʾâ*）和‘我的苦情’（希伯来文 *bĕʿonyî*）的组合。第二个儿子的名字叫西缅（希伯来文 *šimĕʿôn*）。这类似翻译为‘听见’的词（希伯来文 *šāmaʿ*）的发音。第三个名字是利未（希伯来文 *lēwî*）。这与翻译为‘联合’的词（希伯来文 *lāwâ*）有关。第四个名字是犹大（希伯来文 *yĕhûdâ*）。这与‘赞美’（希伯来文 *yādâ*）发音一样。”Aalders, *Genesis*, II, 116。

[38] Hartley, *Genesis*, 265 评论说：“可能有两个解释：利亚变得不生育，或者雅各不再与她同寝。”从利亚通过她的婢女悉帕尝试生更多孩子来看，更可能的是利亚变得不生育。

利亚这位雅各不想要也不爱的妻子，生了以色列四个重要支派的祖先。摩西和亚伦生于利未支派；耶和华要拣选利未人在祂的圣殿中服事祂。大卫生于犹大支派；耶和华要从犹大支派拣选君王的王室谱系。后来的以色列人读到拉班欺骗，以及雅各错误选择的故事时，他们会明白一个极深的奥秘：他们的至高耶和华甚至能通过人的欺骗和计谋来成就祂的应许。

耶和华在伯特利应许雅各，“你的后裔必像地上的尘沙那样多”（二十八 14）。随着利亚生了四个儿子，耶和华开始成就这应许。在创世记结束，雅各家搬到埃及的时候，“雅各家来到埃及的共有七十人”（创四十六 27）。七十（7x10）是人的完全数字，但这仍不“像地上的尘沙那样多”。以色列在埃及虽然经历逼迫，却要快速增长。但他们仍然不“像地上的尘沙”。只有通过耶稣基督，这应许才得到最后应验。

犹大为了三十块银钱，用亲嘴出卖耶稣。祭司长和全公会使用假见证定耶稣的罪。罗马帝国的代表彼拉多知道耶稣是无辜，却“把耶稣……交给人钉十字架”（太二十七 26）。但神使用所有这些欺骗来成就祂的应许，让雅各的后裔“像地上的尘沙”那样众多。

耶稣复活后对门徒解释说：“照经上所写的，基督必受害，第三日从死里复活，并且人要奉祂的名传悔改、赦罪的道，从耶路撒冷起直传到万邦”（路二十四 46～47）。耶稣差遣跟从祂的人去“使万民作……门徒”（太二十八 19）。这宣教工作的最后结果显明在启示录中。约翰听到向羔羊唱的那首新歌，

“你配拿书卷，

配揭开七印，
因为你曾被杀，
用自己的血从各族、各方、各民、各国中买了人来，
叫他们归于神，
又叫他们成为国民，作祭司，归于神，
在地上执掌王权。”

（启五 9～10）

通过耶稣基督，雅各的后裔确实变得“像地上的尘沙那样多”。

今天，我们可能对这应许有所怀疑。在许多国家，基督徒是苦苦挣扎的少数。基督徒受逼迫、被杀害。世俗主义正让欧洲的教会消亡。物质主义正在削弱北美的教会。人听从虚假宗教的谎言。神缺席了吗？祂难道不知道正在发生的事情吗？神的应许，就是祂的百姓要像“地上的尘沙”那样多，现在状况如何？

雅各结婚的叙事告诉我们，人类设诡计彼此欺骗的时候，神从来不缺席。拥有至高主权的耶和华要以某种方式成就祂的应许，让雅各的后裔像地上的尘沙那样多。耶稣亲自预言说：“我又告诉你们：从东从西，将有许多人来，在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席”（太八 11）。

17

第十七章

雅各在毗努伊勒与神摔跤

Jacob's Wrestling with God at Peniel

这一段关于雅各与神摔跤的叙事，给当代讲道的人带来许多挑战。首先，这似乎是个非常奇怪的故事：神参与到与雅各的摔跤比赛当中。有人灵意化解释这比赛来解决这难题，但事实就是，雅各经过这次相遇，“他的大腿就瘸了”（三十二 31），证实这的确是一场身体的争斗。讲道的人可能需要提醒听众，在创世记的世界，神有时以人的形式显现：在伊甸园神与亚当和夏娃同行，与他们说话；神与亚伯拉罕吃饭，详细讨论祂摧毁所多玛和蛾摩拉的意图。同样神在这段叙事以“一个人”显现。

第二个难题在于，正如诠释史所表明的，这段叙事极难解释。路德称这一段经文为“旧约圣经中一处最隐晦的经文”。[2] 它引发出一系列问题：神为什么攻击雅各？神为什么不能胜过雅各？祂为什么将雅各的大腿窝摸了一把？祂为什么关注“天黎明了”？“以色列”这名字是什么意思？神为什么没有告诉雅各祂自己的名？这场争战发生在黑夜的峡谷，雅各怎么可以说他“面对面见了神”？“为什么这食物禁忌没有包括在律法当中？”[3]

第三个难题，就是如何根据这段叙事传讲基督？从殉道士游斯丁[4]（约主后 150 年）到现今的时代，基督教讲道的人一直认为，攻击雅各的是耶和华的天使（见：何十二 4），

---

2 路德，引用于 H. C. Leupold, *Exposition of Genesis*, II, 875。

3 Ross, *Creation and Blessing*, 547＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，687，提出了许多类似的问题。

4 《与特来弗对话录》（*Dialogue with Trypho*）58:10。也见：拙著，*Preaching Christ from the Old Testament*, 75＝《从旧约传讲基督》，120。

又认为是那太初就有的道，就是基督。例如，魏瑟（Wilhelm Vischer）写道："我们能与路德一道说，'毫无矛盾，这个人并不是一位天使，而是我们的主耶稣基督，祂是亘古的神，然而将要成为一个人。'……耶稣基督以人的样子出现在地球上，与人摔跤，并且要被胜过。"[5]

姑且不论把耶和华的使者看作先存的道乃是猜测，这种做法并非传讲基督是神在拿撒勒人耶稣身上的完全启示。[6] 正如希伯来书一章 1～2 节所说："神既在古时借着众先知多次多方地晓谕列祖，就在这末世借着祂儿子晓谕我们。"从旧约圣经传讲基督，就是把神"借着众先知"传讲的信息，与祂在祂儿子耶稣基督里、通过祂传讲的信息联系起来。

第四个难题，就是如何把这段叙事应用到今日教会。讲道的人常常把这段叙事当作一个归信的故事处理。冯拉德引用路德的话说："因此，我们看到这高贵的篇章，你在当中看到神奇妙地对待祂的圣徒，这成为我们的安慰与榜样，所以我们可以天天自问，神是否也在我们身上动工，我们是否为此做好准备。"[7] 对于查理·卫斯理（CharlesWesley）而言，他的"〈摔跤的雅各〉（Wrestling Jacob，译按：他写的一首圣诗）中，这成了他和哥哥约翰几年前经历过的那种归信福音的范式。"[8] 相反的，劳伦斯·涂姆斯（Lawrence

---

5 Vischer, *The Witness of the Old Testament to Christ*, 153。

6 见：拙著，*Preaching Christ from the Old Testament*, 4-10＝《从旧约传讲基督》，26-34，"新约圣经论'传讲基督'"。

7 Von Rad, *Genesis*, 321。

8 David Jasper, *The Bible and Literature: A Reader* (Oxford: Blackwell, 1999), 138。

Toombs）使用这叙事来对抗“一种神学，后者认为归信总是立刻、总是不可抗拒，总是完全的。……雅各的经历也警告，不要以为归信是轻松或愉悦的；……雅各瘸着腿离开雅博渡口，见证这归信是带着痛苦和挣扎，常常带着创伤。新人的诞生必须有旧人的死亡。”[9] 在我们开始把这叙事应用到今天之前，最好先问，叙事者希望以色列人如何回应这叙事。换言之，叙事者为以色列人订下的目标是什么？

经文和文脉

创世记三十二章 22～32 节明显是一个叙事单元，讲述一个“夜间”发生的事（22 节）。它以 32 节的结论结束，而三十三章 1 节讲述了第二天发生的事：“雅各举目观看，见以扫来了。”

这段叙事是一个故事中的一个故事中的一个故事。较大的叙事单元描述了雅各在哈兰的经历，这大叙事始于创世记二十八章，雅各准备离开应许之地，结束在三十二章，雅各准备重新进入应许之地。它始于神在伯特利向雅各显现，结束于神在毗努伊勒向雅各显现。耶和华在伯特利应许雅各：“我也与你同在，你无论往哪里去，我必保佑你，领你归回

---

[9] Toombs, *The Old Testament in Christian Preaching*, 116。Ross, *Creation and Blessing*, 552＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，693 提出一篇讲章的第一点：“一、主要赐福相信的人，有时必须让这些自给自足的人‘瘸腿’。”也见：拙著，*Preaching Christ from the Old Testament*, 35-36＝《从旧约传讲基督》，69-70，狄布兰德（Roy De Brand）提出的讲道大纲。

这地”（二十八 15）。神在毗努伊勒成就了这应许，把雅各带回应许之地。

伯特利和毗努伊勒有许多共同之处。“雅各在伯特利停下来，‘因为太阳落了’（二十八 11），当他离开毗努伊勒，是‘日头刚出来的时候’（三十二 31）。在这两个地方，神都在夜间向雅各启示祂自己，在这两个地方，神都赐福他，雅各都是根据他经历的启示，给这两处地方命名。”[10] 而且，“在伯特利的相遇，结束在二十八章 17 节，雅各辨识到这事件出于神；在毗努伊勒的相遇，结束在三十二章 30 节，这位列祖辨识出事件当中的那一位是神。在每一次相遇之后，都提到以色列的一个具体风俗；二十八章 22 节是献上十分之一，三十二章 32 节是不吃大腿窝的筋。”[11] 雅各叙事的结构可以按地理位置描绘如下：[12]

迦南

伯特利（二十八 10～22）

哈兰

毗努伊勒（三十二 22～32）

迦南

---

10 Bar-Efrat, *Narrative Art*, 135＝西蒙·巴拉弗埃特著，《圣经的叙事艺术》，146-47。

11 Rendsburg, *Redaction of Genesis*, 63。见：同上，62-63，创世记二十八章 10～22 节和三十二章 1～32 节之间许多其他的对应之处。

12 Bar-Efrat, *Narrative Art*, 135＝西蒙·巴拉弗埃特著，《圣经的叙事艺术》，147。

雅各在哈兰的日子充满了纷争与欺骗。他的舅父拉班欺骗雅各，不是把美丽的拉结，而是把姿色平庸的利亚给他作新娘。后来拉班再次欺骗雅各，偷偷把羊群中有斑点的山羊拿走，而这些山羊是他之前同意付给雅各的工价（三十 34～36）。但雅各对拉班耍诡计，“于是雅各极其发大，得了许多的羊群、仆婢、骆驼和驴”（三十 43）。

雅各是一个靠自己努力成功的人，他只是偶尔会承认，“我父亲的神向来与我同在”（三十一 5）。雅各对拉结和利亚说：“你们的父亲欺哄我，十次改了我的工价，然而，神不容他害我”（三十一 7）。她们同意时机成熟就逃离拉班。当拉班离开去给他的羊剪毛，他们把雅各所有的财物收集起来逃跑了。除此以外，拉结还把她父家中的神像偷走（三十一 19）。叙事者评论说：“雅各背着亚兰人拉班偷走了，并不告诉他”（三十一 20）。这句话拉班重复说了一次：“你为什么暗暗地逃跑，偷着走？”（三十一 27）。但通过所有这些欺骗与诡计，雅各胜过了拉班，变得富有。他准备回到应许之地，但有另一个对手在等着他：以扫，他在等着要杀雅各，因为雅各欺骗了他和他的父亲。

毗努伊勒叙事更直接的上下文，就是雅各与以扫的叙事，它包含五个场景：

场景 1：　神的使者（*malʾākîm*）与雅各相遇（玛哈念）（三十二 1～2）

场景 2：　雅各打发使者（*malʾākîm*）去西珥见以扫（3～6）

信息：雅各来了，他很富有（4～5）

冲突开始：以扫带着四百人来（6）

场景 3：　恐惧的雅各用计谋、祷告、和计谋来回应（7～21）

他把财物分成两队（7～8）

他向神祷告（9～12）

他送礼物给以扫来平息他的怒气（13～21）[13]

场景 4：　雅各在雅博渡口（22～32）

雅各的家人过了雅博渡口（22～32）

一个“人”来与雅各摔跤

场景 5：　雅各和以扫相遇，然后分开（三十三 1～17）

雅各来到以扫面前（1～3）

解决：以扫拥抱雅各，接受了他的礼物（4～11）

雅各回绝了以扫一同行路的邀请（12～15）

结果：雅各和以扫分开

我们可以看到，毗努伊勒的叙事是雅各—以扫叙事中的一个场景。雅各已经料到会在应许之地遇见以扫，但神在他们相遇之前，与雅各相遇。神与这个老谋深算、欺骗、靠自己的雅各相遇，然后才让他进入应许之地。为了让会众对此脉络发展有所感受，最好诵读创世记三十二章 1～32 节，但表明传讲的经文是三十二章 22～32 节。

文学特征

叙事者在这段叙事结束时说：“故此，以色列人不吃大腿窝的筋，直到今日……”（三十二 32），这留下他写作的明显痕迹。虽然叙事者无所不知，知道雅各的想法（三十二 20），他却从雅各的受限制视角来描写这攻击：“有一个人

13　“留意……三十二章 13 节和 21 节是这故事两头的首尾呼应（夜里住宿 // 礼物）。” Waltke, *Genesis*, 444。

来和他摔跤”（24 节）。他本来可以写道：“神来和他摔跤”，但他加增张力，让读者与雅各一起纳闷，这人是谁？逐渐地，随着雅各越来越感知到，读者才发现这“人”的身份：“我面对面见了神”（30 节）。讲道的人重新讲述这段叙事时，最好保持同样的悬念。

另外，叙事者刻意保持含糊不清。“希伯来经文中含糊使用代名词，刻意掩盖了这争斗的过程，让读者与雅各有同样感受，他是在与一位不祥的对手进行神秘的对抗。谁的大腿受伤？谁要终止这场争斗？谁要求得到祝福？”[14]

更重要的是，“以色列”这至关重要的名字意思含糊不清。叙事者讲到雅各改名为“以色列”，“因为（*kî*）你与神（*ʿim-ʾelōhîm*）与人较力（*śārîtā*），都得了胜”（三十二28）。“这词源把‘以色列’与词根 *śrh* 联系起来”，加上 *ēl*。[15] 那么，以色列的意思就是“与神较力的人”。但一些希伯来文专家强调说，*ʾēl* 不可能是受词，必须是主词，因此，以色列的意思就是“神较力”。[16] 但这意思仍然含糊不清。神较力是为雅各还是对抗他？答案似乎两样都是。在这段叙事当中，神对抗雅各，与他较力，在黑夜里攻击他，令他瘸腿。神把雅各自我倚靠的精神从他身上驱赶出去。但是按照神在伯特利的应许，神也是在为雅各较力，绝不离弃他（二十八

---

14 Hartley, *Genesis*, 283。

15 Zobel, *TDOT*, VI, 399。

16 “神之名的元素不是这短语名称的受词，而是其主词。”Ibid.,VI, 400。参：Fokkleman, *Narrative Art in Genesis*, 216，“因此，*Yiśrāēl* 在这里的意思就是‘神争战’（像巴博〔Bubel〕的翻译 Fechter Gottes 是不可能的）。”

15)。神让以扫心软下来，让两兄弟可以和好，当神把地赐给雅各／以色列的时候，神肯定是在为雅各较力。无论如何，叙事者解释说，雅各领受了以色列这个名字，“因为(*kî*)你与神较力。”[17]

白如格文认为：“叙述并不明确，也许这一点很重要。叙事特意含糊不清地描绘人物，就是不要我们知道太多。摔跤的震撼之一，就是因为我们不知道对手的名字，看不到他的脸。”[18] 当然，故事结束时我们与雅各一道知道，这对手就是神自己。即使在这时，“这结局也最含糊不清：雅各显出是一个得救的人，但变得瘸腿。”[19]

关键词的重复使用，或许可以帮助我们探察叙事者的用意。[20] 这个叙事及它的上下文经常用“过”或“经过”(*ʿābar*)这动词（三十二 10、16、21、22、23、31)。过约旦河或雅博渡口进人应许之地，对于叙事者而言，可能是一个重要概念。“面”（*pānîm*）这词在三十二章 20 节使用五次，在 30 节使用两次（“我面对面见了神”）(在这段叙事之后，在三十三 10 再出现两次，雅各对以扫说：“我见了你的面，如同见了神的面”)。动词“祝福”（*brk*）在雅各的叙事中至关重要，重复在中心位置之对话中的两个关键

---

17 “圣经中流行的词源通常是以一语双关的形式出现，而不是精准的历史词源。” Wenham, *Genesis 16–50*, 296。

18 Brueggemann, *Genesis*, 267。

19 Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, 222。

20 Kaiser, “Narrative,” 82 指出，叙事者在进行文字游戏，“雅各”（*Yaʿăqōb*）在“雅博”（*yabbōq*）“摔跤”，“用的是很罕见的希伯来文动词（*yēʾābēq*）。”

地方（三十六 26、29）。也请留意雅各求神帮助，“求你救我”（11 节），这字与他大声呼叫“我的性命仍得保全”（30 节）使用同一个希伯来文词根 *nṣl*。

叙事者只使用了一节半经文描写这场较力（24 节下半到 25 节），使用四节经文描述对话（26～29 节），一节经文讲到给这地方起名作毗努伊勒（30 节），一节经文讲结果（31 节），一节经文结束这故事（32 节）。叙事的中心部分对话明显放慢了步调，这让我们思考，这对话是否包含着认识这段叙事之中心意义（主题）的线索。福克尔曼根据重复主张，这里存在着一种微妙的交错配置结构，焦点是在对话上，而这对话接着聚焦在雅各改名为以色列。[21] 以下是这交错配置结构的一个简化版本：[22]

A 他夜间起来

过了（*ʿābar*）雅博渡口。（22）

B 一个人来和他摔跤，直到黎明。（24）

X a. 雅各：“你不给我祝福，我就不容你去。”（26）

x 那人：“你名叫什么？”雅各：“我名叫雅各”（27）

那人：“你的名不要再叫雅各，要叫以色列。”（28）

a′ 于是在那里给雅各祝福（29）

B′ “我面对面见了神”（30）

A′ 日头刚出来的时候

雅各经过（*ʿābar*）毗努伊勒。（31）

---

[21] 26 节是对话，27 节和 29 节也是，“彼此对照。但 28 节不是对话！28 节是独白，是庄严的‘洗礼命令’，带着权柄发出，……必须在根本上调转一种根深蒂固、长久规律的生活道路。”Fokkelman, *Narrative Art in Genesis*, 215-16。

[22] 见 Fokkelman, “Genesis,” 51。

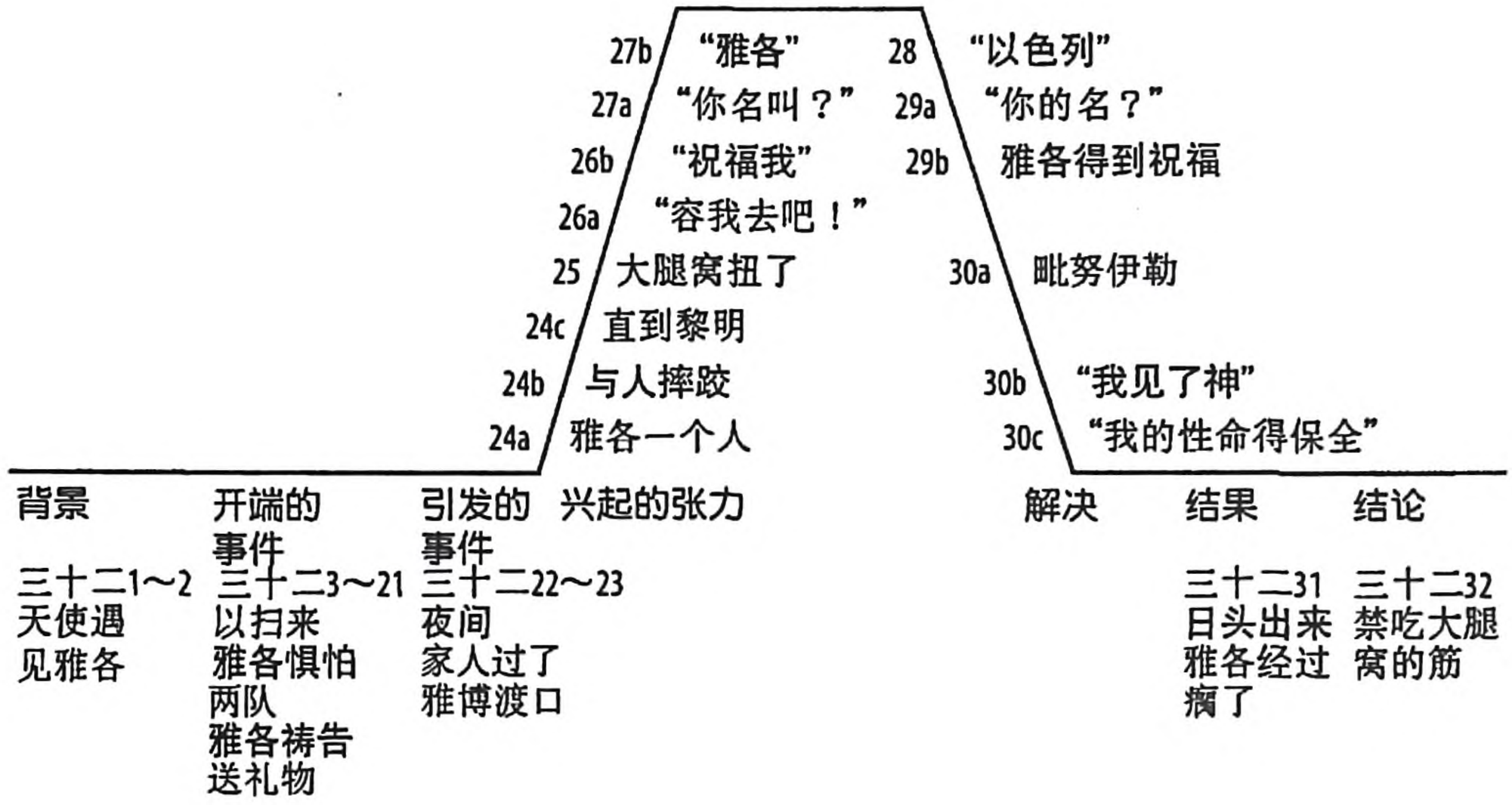
故事情节

这一段叙事的大背景是雅各在哈兰的欺骗和计谋。更直接的背景是雅各接近应许之地。“神的使者”与他相遇（三十二 1～2）。开端的事件是雅各—以扫叙事的场景 2 和场景 3：雅各打发人去见在西珥的以扫（3～5 节）。打发去的人回来，说以扫正带着四百人来（第 6 节）。恐惧万分的雅各采取计谋、祷告、和更多计谋（7～21 节）来回应。引发的事件就是雅各夜间无法睡着，决定派家人在黑夜掩护下渡过雅博渡口，进入应许之地（22～23 节）。张力渐渐提升，叙事者告诉我们，“只剩下雅各一人。有一个人来和他〔整夜〕摔跤，直到黎明”（24 节）。这人是谁？是以扫吗？还是一个强盗？突然这人摸了雅各的大腿窝一把，他的大腿就脱臼。雅各失败了，但仍紧紧抓住这陌生人不放，要他救自己的宝贵生命。这人说：“容我去吧；”但雅各回应说：“你不给我祝福，我就不容你去”（26 节）。这人没有祝福雅各，反而问了一个让他尴尬的问题：“你名叫什么？”雅各不得不承认：“我名叫雅各”（27 节）——一个生来就欺骗的人。

然后叙事峰回路转。这人带着权柄宣告：“你的名不要再叫雅各，要叫以色列，因为你与神与人较力，都得了胜”（28 节）。雅各现在知道，原来他一直在与神摔跤。这人用如此多的话讲了这一点。除了神，还有谁能把一个人从雅各改名为以色列？雅各胆怯地问：“请将你的名字告诉我。”但神拒绝讲出祂的名字，而是祝福雅各（29 节）。这冲突得到完全解决，这时雅各给这地方起名叫毗努伊勒，说：“我面对面见了神，我的性命仍得保全”（30 节）。这段叙述的结果出现在 31 节：“日头刚出来的时候，雅各经过毗努伊

勒，他的大腿就瘸了。”叙事者补充了这结论：“故此，以色列人不吃大腿窝的筋，直到今日，因为那人摸了雅各大腿窝的筋”（32节）。

我们可以把这段叙事的故事情节描绘为一个单一情节。



以神为中心的诠释

雅各接近应许之地时，神的使者与他相遇。雅各得到保证，要有神的同在，他大声说：“这是神的军兵！”（三十二1～2）。然而，当雅各听到以扫带着四百人前来，他非常惧怕，平生第一次，靠自己的雅各向神祷告求解救（9～12节）。[23] 一开始，雅各以为是一个人与他摔跤，但他渐渐清

[23] 这是认定他在伯特利的许愿（二十八20～22）并非祷告，肯定

楚知道（我们也是），这不仅是一个人。谁能一摸就让雅各动弹不得？[24]雅各认识到这是超越他之上的一位，马上求他祝福。当这人把雅各的名字改为以色列，他认为这人可能是神，当这人说，“你与神较力”，他就明确知道祂是神。雅各问神叫什么名字，但神没有表明祂的名字，而是祝福雅各。雅各的回应是把这地方称为毗努伊勒，意思是“神之面”，解释说：“我面对面见了神。”

经文主题与目标

交错配置结构和故事情节都能引导我们认识这段叙事的中心主题。交错配置结构聚焦在对话上，而对话又聚焦在处于中心位置的独白上：“你的名不要再叫雅各，要叫以色列，因为你与神与人较力，都得了胜”（28 节）。故事情节也让人看到 28 节是这段叙事的高潮。我们考虑到这段叙事的背景，可以阐述经文的主题如下：靠自己的雅各进入应许之地以前，神必须改变雅各成为以色列，一个与神较力、求神赐福的人。

要确定叙事者为以色列人写这段叙事的目标，就必须记得，这位先祖雅各／以色列也代表着这民族，后来既称为雅各，也称为以色列。罗斯评论说：“以色列这个人的故事，发挥的是一种行动比喻的作用，预言性地呈现这国家的生命与神的关系。这位列祖描绘出这民族的真正精神，就是持续与神较力，直到在祝福中胜出。因此这民族被称为雅各或以

不是求解救的祷告。

[24] 摸或打击是同一个希伯来文动词 *nāgaʿ*，这词也用来指红炭“沾了”以赛亚的嘴唇（赛六 7）。

色列，取决于哪一个特征占据主导地位。”罗斯继续说：“对进入应许之地的以色列民族而言，这故事的要点意义重大：以色列要得胜，不是倚靠各国争权的一般方法，而是倚靠神赐福的大能。后来以色列在它的历史上得到提醒，他们要回归到应许之地，不是倚靠势力，不是倚靠才能，乃是倚靠为祂百姓争战的耶和华神的灵（亚四 6）。”[25] 那么，这段叙事提醒以色列，并不是靠自己的人，而是那些与神较力、求神赐福的人，才能在应许之地与神一道生活。因此，我们能阐述叙事者为以色列所定的目标，就是警告以色列，神不会容许独立、靠自己的人进入应许之地，只允许倚靠神的人进去。

传讲基督的方法

根据主题，“靠自己的雅各进入应许之地以前，神必须改变雅各成为以色列，一个与神较力、求神赐福的人”，哪些是走向新约圣经耶稣基督的合适途径？

救赎历史进程

在旧约圣经时代，靠自己的雅各不能进入应许之地，直到神把他的名字和品格改为以色列，一个与神较力、求神赐福，就是倚靠神的人，才让他进入。当神拯救以色列脱离埃及时，祂在西奈山向他们颁布律法，因为只有一群圣洁的国民才能与神一道在应许之地生活。但以色列在旷野常常悖逆神，走自己的道路。最后，当他们准备进入应许之地，探子回来，“向以色列人报恶信，说：‘我们所窥探经过之地，

---

[25] Ross, *Creation and Blessing*, 558＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，702。

是吞吃居民之地，我们在那里所看见的人民都身量高大’”（民十三 32）。以色列人听到这报告，未能信靠神要把这片土地赐给他们，就计画回埃及。结果神决定他们不得进入这地：“这些人虽看见我的荣耀和我在埃及与旷野所行的神迹，仍然试探我这十次，不听从我的话，他们断不得看见我向他们的祖宗所起誓应许之地。凡藐视我的，一个也不得看见”（民十四 22～23）。只有倚靠神的人才能进入这地。

后来，新的一代人连同约书亚和迦勒确实进入了这地。他们占领的第一座大城耶利哥，是从神来的礼物：“看哪，我已经把耶利哥……交在你手中”（书六 2）。这只不过是一个记号，表明整个迦南地都是神给以色列的礼物、产业。以色列并不需要靠自己的力量来争战以得到这地，但以色列要持续倚靠神。当这地的以色列人表现出像雅各一样的本性，靠自己，贪婪地争取个人利益，牺牲邻舍，神就让他们被掳到亚述，后来被掳到巴比伦。只有当他们被彻底惩治，愿意倚靠神，神才容许一群余民重新回到这片土地上。

在新约圣经时代，耶稣也警告说，并不是人人都能进入神的国。耶稣敦促说：“你们要努力进窄门。我告诉你们：将来有许多人想要进去，却是不能”（路十三 24）。实际上，靠自己的人要进入神的国，其实是不可能的：“我实在告诉你们：财主进天国是难的。我又告诉你们：骆驼穿过针的眼，比财主进神的国还容易呢！”（太十九 23～24）。耶稣清楚表明，靠自己的人以为自己是在神的国里，但他们并不能承受神的国：“你们这假冒为善的文士和法利赛人有祸了！因为你们正当人前把天国的门关了，自己不进去，正要进去的人，你们也不容他们进去”（太二十三 13）。事实上，耶稣警告说：“所以我告诉你们，神的国必从你们夺去，赐给那

能结果子的百姓”（太二十一 43）。

应许—应验

这段经文没有关于基督的应许。

预表

也许我们可以把雅各这女人的后裔，与神较力、重新被造成为以色列的人，看作耶稣的预表，耶稣是那位女人的后裔、真以色列。耶稣也与神较力，安息在神里面，尤其在客西马尼园的时候，当时祂祷告说：“父啊，你若愿意，就把这杯撤去；然而，不要成就我的意思，只要成就你的意思”（路二十二 42；参：来五 7）。但预表论其实并不成立，因为雅各是靠自己的罪人，而耶稣是神的无罪儿子。因此我们建议不要在讲章中使用预表论。

类比

类比法提供了几种可能。神警告以色列，只有倚靠神的人才能进入应许之地；同样，耶稣警告教会，只有倚靠神的人才得进入神的国。耶稣说：“我实在告诉你们：凡要承受神国的，若不像小孩子〔谦卑倚靠〕，断不能进去”（路十八 17）。

另外一种可能的类比如下：神来到雅各这里，给他一个新的名字；同样，在基督里，神已经临到我们，给了我们一个新的名字，就是基督徒。保罗在哥林多后书五章 17 节写道：“若有人在基督里，他就是新造的人，旧事已过，都变成新的了。”一个新的名字，这不仅是一种特权，也是要名副其实地活出来的责任。保罗在以弗所书四章 24 节写道：

“穿上新人，这新人是照着神的形象造的，有真理的仁义和圣洁。”

纵向主题

从这段叙事通向新约圣经的耶稣基督，可以依循几个纵向主题。这段叙事有一个次要主题：得到新的名字。神把亚伯兰的名字改为亚伯拉罕，撒莱改名为撒拉。神把雅各的名字改为以色列。天使指示约瑟，给马利亚生的儿子起名叫“耶稣，因祂要将自己的百姓从罪恶里救出来”（太一 21）。耶稣自己把西门的名字改为矶法，就是磐石，“‘矶法’翻出来就是‘彼得’”（约一 42）。耶稣这位得高举的主在启示录应许，得胜的人要有一个“新名”（启二 17，三 12）

也可以依循耶和华的赐福这次要主题，从这一段经文的雅各得到神的赐福，到耶稣在八福中的九重福分，特别是“虚心的人有福了，因为天国是他们的；……清心的人有福了，因为他们必得见神”（太五 3、5、8）。

新约圣经参照

新约圣经只有一处经文引用这事件。创世记三十二章 20 节，“我面对面见了神；”希腊文新约圣经列举了哥林多前书十三章 12 节，保罗写道：“我们如今仿佛对着镜子观看，模糊不清，到那时，就要面对面了。”

对比

这段叙事的信息和新约圣经之间不存在对比。然而，克劳尼（Edmund Clowney）指出雅各和我们之间有以下的对比：“耶和华的名太奇妙，过于雅各所能听见；耶和华的面

太荣耀，过于雅各的眼睛所能看见。然而，耶和华亲自临到，让雅各可以认识祂。祂到雅各这里来，预示着祂要到我们这里来。雅各看见耶和华的面，却是模糊不清；我们在耶稣基督的面上看见神的荣光。雅各问神的名字，我们受洗归入三位一体真神的名。通过耶稣的名，万名之上的名，我们承受全能神的名，以祂作我们在天上的父。”[26]

讲章的主题与目标

我们阐述经文的主题如下：“靠自己的雅各进入应许之地以前，神必须改变雅各成为以色列，一个与神较力、求神赐福的人。”在新约圣经光照下，这一段叙事要为耶稣基督的教会带来怎样的信息？新约圣经扩充了应许之地的概念，从迦南地扩展到神的国度，或新地，讲章的主题应反映出这更广阔的视角，然而也要尽可能贴近经文主题。耶稣在新约圣经中也确定，我们需要改变才能进入神的国。因此我们可以阐述讲章主题如下：“靠自己的人进入神的国之前，神必须改变他们成为倚靠神的人。”

我们概括叙事者向以色列讲述这故事的主要目标是：“警告以色列，神不会容许靠自己的人进入应许之地，只允许倚靠神的人进去。”与这目标一致，我们可以把讲章目标阐述为：警告教会，神不会容许独立、靠自己的人进入祂的国，只容许倚靠神的人进入。

这目标揭示了这篇讲章所要解决的需要，就是我们倾向

---

[26] Clowney, *Unfolding Mystery*, 75-76＝克罗尼著，《揭开奥秘》，97。

于倚靠自己的行为以进入神的国。传讲这篇叙事时，我们可以在讲章的引言部分就转移到耶稣身上，让会众亲身面对进入神国这问题，然后在讲章的主体部分迅速回到雅各身上。

解经讲章

曾经有人问耶稣：“主啊，得救的人少吗？”耶稣回答说：“你们要努力进窄门。我告诉你们：将来有许多人想要进去，却是不能”（路十三 23～24）。你能诚实地说你已进入了神的国吗？或者你仍犹疑不定？耶稣说：要进入神的国很难，对有钱人来说特别艰难。耶稣宣告说：“我实在告诉你们：财主进天国是难的。我又告诉你们：骆驼穿过针的眼，比财主进神的国还容易呢！”（太十九 23～24）。“财主进天国是难的。”为什么会是这样？因为有钱人倾向于靠自己。有钱人有动力、有手段得到他们想要的。有钱人不需要倚靠其他人。他们独立。独立、靠自己的人进神的国是难的。

在旧约圣经中，雅各就是一个这样的人：他靠自己努力而成功，机会出现时就抓住。就连他出生的时候，也抓住他孪生兄弟的脚跟。这就是他被称为雅各——“抓住脚跟的人”——的原因。雅各要争先，他要得到长子名分的祝福。但他的哥哥以扫在出生时赶在他前面一步，所以雅各跟在以扫后面。一开始他欺骗以扫，用一碗红豆汤换得长子的名分。接着他欺骗他眼瞎的父亲，扮作是以扫，偷走了长子的祝福。当以扫来求祝福的时候，以撒不得不对他说：“你兄弟已经用诡计来将你的福分夺去了。”以扫回应说：“他名雅各岂不是正对吗？”（二十七 35～36）。雅各是一个抓住脚跟的人，一个欺骗的人，一个靠自己努力成功的人。

以扫对雅各非常愤怒，计画要杀他。雅各不得不逃命。但在他离开应许之地以前，耶和华在伯特利与他在梦中相遇。雅各看到一个梯子，梯子的头顶着天，神的使者上去下来。神应许他说："我也与你同在，你无论往哪里去，我必保佑你，领你归回这地"（二十八 15）。

在漫长旅程之后，雅各抵达他舅父拉班的家。拉班和雅各棋逢敌手。拉班和雅各一样，是贪婪、欺骗的人。当雅各爱上拉班美丽的女儿拉结，拉班让他为拉结做工七年。然后在婚礼的那天晚上，拉班调换了女儿，把样貌平常的利亚——而不是美丽的拉结——给了雅各。然后拉班勒索雅各，他要牵拉结的手，就要再做工七年。看起来雅各敌不过拉班。但情况将要改变。

雅各为拉结和利亚做工十四年后，与拉班协商，同意继续为他做工。雅各的工价就是他自己羊群里的绵羊和山羊。雅各要得到有斑点的羊。但就在那一天，拉班把有斑点的羊从羊群中取出来，把它们放在很远的地方，由他的儿子们看守（三十 35～36）。拉班已经拿走了有斑点的种羊。雅各别无机会。但通过诡计，雅各仍然胜过了舅父拉班。雅各抱怨说拉班欺骗他，改了他工价十次，从他可以得到有点的羊，改为有纹的羊，又从有纹的改为有花斑的（三十一 7），但雅各仍然胜过了他。圣经作者告诉我们，雅各"极其发大，得了许多的羊群、仆婢、骆驼和驴"（三十 43）。雅各敬虔地对他的妻子们解释说："这样，神把你们父亲的牲畜夺来赐给我了"（三十一 9）。独立、靠自己的雅各已经牺牲拉班，变得富有。

这时，雅各决定带着他的全部财富逃走。他要回到应许之地。在漫长危险的旅程之后，他来到应许之地的边界，遇

见“神的使者”（三十二 1）。当年他离开应许之地时，在伯特利看见“神的使者”（二十八 12），现在再次与“神的使者”相遇。应许之地“看来边界由天使把守”[27]——正如伊甸园一样。亚当和夏娃悖逆神的时候，神把他们从乐园中驱逐出去，“又在伊甸园的东边安设基路伯，和四面转动发火焰的剑，要把守生命树的道路”（三 24）。

现在雅各与“神的使者”相遇。但雅各似乎并不惧怕。他惧怕的是威胁要杀死他的哥哥以扫。所以雅各打发人去以扫那里。他们要告诉以扫，三十二章 4 节，“你的仆人雅各这样说：‘我在拉班那里寄居，直到如今。我有牛、驴、羊群、仆婢，现在打发人来报告我主，为要在你眼前蒙恩。’”雅各装出谦卑的样子。他曾欺骗以扫，得了长子的祝福，但现在他称自己是“你的仆人雅各”，称以扫是“我主”。他告诉以扫说，他已经成为富有——并不需要父亲以撒的任何产业。这种谦卑的语气和慷慨的保证，肯定会让以扫软化下来。

雅各继续往南行进，抵达雅博渡口，这是应许之地的边界。[28]“迦南东部的这条河流流经深深的峡谷，在死海以北大约 23 英里的地方流入约旦河。”[29] 在这里，雅各打发出去的人带着吓人的消息回来，三十二章 6 节，“我们到了你

---

27 Sailhamer, *Pentateuch*, 197。

28 “圣经几次提到雅博河，但总是在同样的上下文中，是以色列占领约旦河以东地区时的边界。在以色列结束旷野漂流之后，第一次战胜应许之地的诸王时，它是得胜的界限。”Sarna, *Understanding Genesis*, 206。见：申三 16。

29 Hamilton, *Genesis 18–50*, 328。

哥哥以扫那里，他带着四百人，正迎着你来。”我们在第 7 节看到，“雅各就甚惧怕，而且愁烦。”他很惧怕。很明显以扫仍然要杀他，否则为什么要带着四百人来呢？

雅各急促地思考避免灾难的方法。这是他擅长的，毕竟他是雅各。他是一位把灾难变成得利的高手。他想出一个聪明的计画。他把“那与他同在的人口和羊群、牛群、骆驼分作两队，说：‘以扫若来击杀这一队，剩下的那一队还可以逃避’”（三十二 7～8）。

然后雅各祷告。雅各平生第一次祷告求解救！这是在创世记中最长篇的祷告，雅各极其愁烦。他祷告说，第 9 节，“耶和华我祖亚伯拉罕的神，我父亲以撒的神啊，你曾对我说：‘回你本地本族去，我要厚待你。’你向仆人所施的一切慈爱和诚实，我一点也不配得。我先前只拿着我的杖过这约旦河，如今我却成了两队了。”骗子雅各终于承认他不配得神的慈爱，尽管他狡诈欺骗，这慈爱却已保守他安全，使他成为富足。

雅各继续祷告，11 节，“求你救我脱离我哥哥以扫的手，因为我怕他来杀我，连妻子带儿女一同杀了。”“救我！”拯救我！保守我！雅各终于认识到他不能独自做成这件事。他需要耶和华拯救他。不仅救雅各，他现在也担心“妻子带儿女”。

这是一位新雅各的开始。他不再倚靠自己。他热切祷告。他承认他不配得神的慈爱。他不仅关心自己，也关心其他人。但雅各依然是一个有计谋的人。他富有，也许能用连君王都会喜欢的礼物来打消以扫的怒气。[30]

---

[30] “看来这祷告并没有改变雅各解决问题的基本进路。看来这是

这一天晚上，他为哥哥以扫留出一份礼物，“母山羊二百只，公山羊二十只，母绵羊二百只，公绵羊二十只，奶崽子的骆驼三十只，各带着崽子；母牛四十只，公牛十只，母驴二十匹，驴驹十匹”（13 节）。总共五百五十头牲畜。这称得上是送给君王的礼物！“这份礼物比城镇向外国君王献贡的供物更丰厚。”[31] 但雅各狡猾地决定，不要一次把所有牲畜都送出去。他把它们分成一群一群，每群之间保持距离。他指示第一批赶牲畜的人，17 节，“我哥哥以扫遇见你的时候，问你说：‘你是哪家的人？要往哪里去？你前头这些是谁的？’你就说：‘是你仆人雅各的，是送给我主以扫的礼物，他自己也在我们后边。’”所有赶牲畜的人都要说同样的话。雅各仍然在打谦卑仆人的牌。他用他的谦卑，以及一波又一波足以送给君王的礼物，尝试“平息”以扫的怒气。21 节，“于是礼物先过去了。那夜，雅各在队中住宿。”

虽然奉给以扫的礼物安全渡过雅博渡口向前行，雅各依然无法入睡。以扫正要来杀他和他的家人。他们如何能逃脱这四百人？这是一支小型的军队。他该做的是否都已做完？假设他正带着全部这些妇女、孩子、和牲畜渡过这条河，以扫把他抓住，那会怎样？以扫会把他们全部消灭。

雅各得长子名分的同样进路。唯一的分别在于价钱提高了，他现在要给的，不只是食物。” Curtis, “Structure, Style and Context,” *JETS* 30/2 (June 1987), 133。

31 “例如，在主前九世纪，欣丹努（Hindanu）镇献给亚述王杜库提宁努他二世（Tukulti-Ninurta II）一些银子、面包和啤酒，还有三十只骆驼、五十头公牛、和三十头驴子。” Walton, *Genesis*, 605＝华尔顿著，《创世记》，734。

22 节，“他夜间[32] 起来，带着两个妻子、两个使女，并十一个儿子都过了雅博渡口。先打发他们过河，[33] 又打发所有的都过去。”他把自己拥有的一切都打发过了雅博河。这激发起一种感受，“完全放手，或者与每一个人、每一件事完全分离。”[34]

24 节，“只剩下雅各一人。”他与妻子儿女分离；他与他的仆人分离；他与他的财富分离；只剩下他独自一人。[35] 突然，在黑暗当中，看起来像是一个人[36] 向他发起攻击。这是谁？是以扫想要杀害他吗？是一群土匪企图抢夺他的财物吗？雅各倾尽全力回击。这“人”与他摔跤，[37] 直到黎明。

---

32 “他……决定冒着极大风险在夜间渡河。显然他认为，白天渡河，以扫军队可能发动攻击，相比之下这危险较小，……因他从北方来，这表明他是渡河到雅博河的南岸。”Aalders, *Genesis*, II, 141。

33 “叙述重复说过河，这表明强化。”Brodie, *Genesis as Dialogue*, 331。

34 同上。

35 “雅各得不到保护的状态起到了一种悬念作用。这生命落入危险之中的人孤身一个。从神学追循的角度来看，雅各的孤独发挥着一种重要的属灵目的。雅各必须一个人与神相遇，没有财物，没有保护。”Waltke, *Genesis*, 445。

36 “‘有一个人〔就是“某人”〕来和他摔跤’，这是要表明一种出其不意的攻击，像是抢劫或凶杀。我们看到的，并不是一场双方同意参赛的摔跤比赛。好像强盗必须避免被抓，这攻击者必须避免拂晓的亮光；也像一个强盗必须隐藏自己的身份。”Westermann, *Genesis: A Practical Commentary*, 229＝威士德曼著，《创世纪》，364。

37 “在古代近东，摔跤的联想，与我们文化中电视上滑稽表演的

这是一场漫长的争战。

25 节，“那人见自己胜[38] 不过他，就将他的大腿窝摸了一把，雅各的大腿窝正在摔跤的时候就扭了。”只是轻轻一碰雅各的大腿窝，雅各的大腿就脱臼了。雅各必然感到奇怪，攻击他的这人是从哪里得到这力量。这人是谁？他看起来几乎是超自然的。雅各瘸腿了，他不能再战，但他坚持，要保住宝贵的性命。突然间这人开始说话。他说，26 节，“天黎明了，容我去吧！”[39] 但雅各回答说：“你不给我祝福，我就不容你去。”雅各现在隐隐约约感觉到这人可能是神，他要得到祂的福分。[40]

很不一样。解决法律案子的方法之一，就是通过摔跤比赛这磨难——通过战斗进行的审讯。” Clowney, *Unfolding Mystery*, 71-72＝克罗尼著,《揭开奥秘》, 91-92。“神在‘雅博’（*yabbōq*）与‘雅各’（*Ya'ăqōb*）‘摔跤’（*yē'ābēq*）——作者钟情于文字游戏。”《新国际版研读本》在创世记三十二章 24 节的注解。

38 “雅各那位神性对手不能在这场战斗中取胜，这事实只是暗示祂并没有使用祂的神性力量，而是让自己受限于祂所取外貌之人的正常力量。” Aalders, *Genesis*, II, 143。

39 一些解经家常常援引三十二章 31 节和出埃及记三十三章 20 节，认为“雅各看不见神，这对雅各最好，否则这就是必然的死刑判决。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 332。参： Clowney, *Unfolding Mystery*, 73＝克罗尼著，《揭开奥秘》，94。较不如此肯定的是 Wenham, *Genesis 16–50*, 296。 Aalders, *Genesis*, II, 143 反击说：“这种……看法未认识到一个事实，就是雅各看到的不可能是神自己，他看到的只不过是‘神的显现（theophany）’，这对一个人来说并不构成真正的威胁，有亚伯拉罕与这样的访者相遇为证（十八章）。”

40 “这请求提供了一个线索，就是随着天色破晓，人的真正人性

但这位陌生人还没有预备要祝福雅各。或者应该这样说，雅各还没有预备好来接受神的福分。这位陌生人问雅各，27节，“你叫什么名字？”这是一个尴尬的问题，因一个人的名字揭示出他的品格。[41] 但雅各承认，他是“雅各”——抓住脚跟的人，欺骗的人。他一生以来都是一个抓住的人，欺骗的人。雅各用一个词“雅各”，[42] 就承认了他的罪。

接下来的是这段叙事的高潮。28节，“那人说：‘你的名不要再叫雅各，要叫以色列，因为你与神与人较力，都得了胜。’”这人改了雅各的名字，从雅各，欺骗者，改为以色列。他表明了改名的理由，“因为（*kî*）你与神与人较力，都得了胜。”雅各一生都与人较力，从在母腹当中与以扫较力，到后来为获得长子名分较力。他曾与他的父亲以撒较力，通过欺骗领受了祝福。他与拉班较力，用计谋变得富有。雅各已经与人较力，并且得胜——不幸的是，都是通过欺骗

如晨光临到雅各，因为在下的要求在上的祝福。”Hamilton, *Genesis 18–50*, 332。

41 “对我们而言，名字只不过是辨识；……但是对古代的闪族人而言，名字是更重要得多；对他们而言，这是关于身份。一个人不是有一个名字这么简单，他就是他的名字。”McCurley, *Proclaiming the Promise*, 86。

42 “雅各暴露他的名字，也揭示出他的品格。在这里，这是承认罪责；正如耶利米所说，‘兄弟尽是雅各（参《吕振中译本》：弟兄都欺欺骗骗、像雅各；《现代中文译本修订版》：兄弟都跟雅各一样诡诈；《和合本》：兄弟尽行欺骗）’（耶九4）。雅各说出他的名字，就承认他骗了他的哥哥。”Wenham, *Genesis 16–50*, 296。

与诡计得胜。但在这里，在雅博渡口，雅各已经与神较力，奇妙的是，他竟然得胜。虽然他的大腿脱臼，却仍然坚持要得到神的福分。所以神赐给他一个新的名字：“以色列”——“因为你与神较力”。这新的名字为雅各的品格重新定了方向，从靠自己的力量以欺骗较力，到为要获得神赐福而较力。神已经让雅各从他欺骗的道路上回转。[43] 身为一个欺骗的人，雅各不得进入应许之地；身为以色列，他可以进入这地，从神手中领受这地作礼物和产业。[44]

雅各现在知道这陌生人是神，因为只有掌权柄的人才能给人一个新的名字。[45] 而且，这陌生人说：“你与神较力。”为了确保他一直在与神摔跤，雅各问这人，29 节，“请将

---

43 “当然，这故事的主要意义，来自于故事结果带来的名字改变。这……预示出一个新的结局，带来了决定性地切断与过去的关系，开启了一个新的角色，都由以色列代替雅各象征这一切。” Sarna, *Understanding Genesis*, 206。

44 “以色列”这名字在此是希伯来文“与神较力”的双关语。但是在希伯来文中，“以色列”这名字的意思是“神较力”（见上文 523 页的解释）。神较力，既是与雅各对抗，也是支持雅各。神与雅各的靠自己在较力，反对这一点：神攻击他，摸他的大腿窝，让他变得无助。一个独立、靠自己的雅各，在应许之地是不受欢迎的。但神也为了新的雅各，就是以色列，而较力，软化愤怒的以扫，让这位重新定向的雅各／以色列进入应许之地。

45 “给雅各重新起名这件事，就是肯定这位攻击者有权柄赋予一个新生命和新地位（参：王二十三 32，二十四 17）。” Ross, *Creation and Blessing*, 554＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，696。

你的名告诉我。”但这人拒绝讲出名字，[46] 而是给雅各祝福。这新的雅各现在得着了他之前恳求要得到的祝福。

为了纪念人生中这意义重大的事件，30 节，“雅各便给那地方起名叫毗努伊勒，意思说：‘我面对面见了神，我的性命仍得保全。’”“毗努伊勒”[47] 的意思就是“神的面”。当雅各说：“我面对面见了神”，他并不是说他看见了神的面，而是说在黑暗中，他亲身与神相遇。[48] 这亲身相遇与神的祝福连在一起，意味着他的性命得到保全。他现在能面对以扫，毫无惧怕。之前，当雅各听到以扫带着四百人前来的时候，他极其恐惧，恳求神：“求你救我脱离我哥哥以扫的手”（11 节）。现在雅各使用同样的动词，“我的性命得保全”，就是说，“我已经得救”。“当他面对面见了神，才意识到他已经得救。雅各现在明白了，因为他已经面对面见了神，现在他也能合宜地去面见他的兄弟以扫，不再惧怕，因此他已经得到拯救。”[49]

---

46 “这‘人’现在是含蓄地与神等同起来（参：29 节），拒绝讲出祂的名字，免得自己的名被滥用（参：士十三 17～18；出二十 7）。” Wenham, *Genesis 16–50*, 297。

47 “在其他地方（31 节；士八 8～9、17；王上十二 25），毗努伊勒（Peniel）被称为 “Penuel”。毗努伊勒的这种形式说法用在这里(30 节), 可能是因为这发音更像‘神的面’。” Wenham, *Genesis 16–50*, 297。

48 见 Hamilton, *Genesis 18–50*, 336。

49 Fokkelman,*Narrative Art in Genesis*, 220。这种解释的根据，不仅是“救”这同一个动词，也是“面”（*pānîm*）这关键词，在三十二章 20、30 节和三十三章 10 节这两处地方的用法，在三十三章 10 节，雅各对以扫说：“因为我见了你的面，如同见了

31 节，“日头刚出来的时候，雅各经过毗努伊勒，他的大腿就瘸了。”在伯特利，“太阳落了”（二十八 11），神在夜间与雅各相遇，赐他福分。在毗努伊勒，神在夜间与雅各相遇，赐他福分，“日头出来”，照在他身上。新的一天，这对雅各来说是新的开始。[50] 他有了一个新的名字以色列，但也有了一种新的残疾，瘸腿。“这新的名字要永远提醒雅各，他有新的命定。这新的瘸腿要永远提醒他，在伊罗欣（Elohim；编按：即‘神’）里面，雅各第一次遇到一位能胜过他的。”[51] 雅各的瘸腿表明，神已彻底打败他的靠自己。

爱德华·柯蒂斯（Edward Curtis）总结说：“因此，在毗努伊勒的争战是雅各一生中决定性的经验，在当中神教导他，应许的成就必须出自神、而不是人的努力和主动。接下来与以扫相遇，是雅各的一个考验，他清楚看到，神要成就祂所应许的，要克服雅各回归这地的一个主要障碍，完全无需雅各的计谋和技巧。”[52] 当雅各与他惧怕的以扫相遇，以扫跑上前来迎接他，拥抱他，抱着他的颈项，与他亲嘴；他们两人都哭了（三十三 4）。神已经扫去了以扫的怒气，使两兄弟和好。

神的面，并且你容纳了我。”见 Curtis, “Structure, Style and Context,” *JETS* 30/2 (June 1987), 136。

50 “太阳升起（参：25、27 节）标志着时间过去，雅各生涯中新时代的破晓。” Wenham, *Genesis 16–50*, 297。

51 Hamilton, *Genesis 18–50*, 337。

52 Curtis, “Structure, Style and Context,” *JETS* 30/2 (June 1987), 136。

雅各／以色列是一个被改变的人。当他进入应许之地，他平生第一次在示剑向神筑坛，就如他祖父亚伯拉罕之前所做的那样（十二 7）。他把这坛富有深意地起名为“伊利伊罗伊以色列”（三十三 20），意思是“神，以色列的神”。雅各祖先的神现在也是他的神。然后，雅各回到伯特利，在那里向神筑坛（三十五 7），就如亚伯拉罕之前所做的那样（十二 8），宣告要得着这地，以此敬拜耶和华。因神在毗努伊勒对雅各施行干预，他就是一个被改变的人。他现在准备领受应许之地，以此作为神给他和他后裔的礼物。而在毗努伊勒之前，“他整个人生的特征，就是他决定为自己抓住应许和祝福”，现在他看到“应许的应验必须是神的作为，而不是雅各的作为。……神与雅各相争，在这过程当中雅各得胜——意思并不是说他胜过了神，而是指他认识到他要倚靠神，现在他能领受神给亚伯拉罕的应许和福分。”[53]

叙事者以 32 节结束这一段叙述，“故此，以色列人不吃大腿窝的筋，直到今日，因为那人摸了雅各大腿窝的筋。”每次以色列人宰杀牲畜时，他们都得到提醒，想起这故事，就是神先让他们的祖先雅各瘸腿，然后他才得以进入应许之地。神把靠自己的雅各变为以色列，然后他才能进入。以色列民也不能靠自己的力量进入应许之地。他们需要唯独倚靠神，领受这地为从神而来的礼物。

今天，这对我们来说同样如此。我们领受了神的国，不是靠自己的努力，而是靠神的恩典。这是一份恩赐，耶稣警告我们，说：“我实在告诉你们：财主进天国是难的。我又告诉你们：骆驼穿过针的眼，比财主进神的国还容易呢！”

---

53 同上，135。

（太十九 23～24）。靠自己努力的人不能承受神的国。然而耶稣敦促我们："你们要努力进窄门"（路十三 24）。我们真的需要努力工作才能进入神的国吗？答案：是与不是。请留意耶稣说的："你们要努力进窄门。"耶稣自己就是这窄门；祂是"道路、真理、生命"（约十四 6；约十 7 的"门"）。所以，正如雅各与神较力、求神赐福，我们也要较力、求神赐福，这福就是耶稣。

当那位腓立比的禁卒问保罗："我当怎样行才可以得救？"他得到一个简单的答案："当信主耶稣，你……必得救"（徒十六 30～31）。看来如此简单，然而，对我们这些靠自己的人来说，唯独倚靠耶稣是如此艰难。问题就在这里：如果你要进入神的国，你就必须紧紧抓住耶稣。耶稣亲自敦促我们常在祂里面。祂解释说："我是真葡萄树，我父是栽培的人。凡属我不结果子的枝子，祂就剪去；凡结果子的，祂就修理干净，使枝子结果子更多。……常在我里面的，我也常在他里面，这人就多结果子；因为离了我，你们就不能作什么"（约十五 1～2、5）。离了耶稣，我们什么也不能做——更不用说进神的国了。

另外一次，耶稣警告门徒说："我实在告诉你们：凡要承受神国的，若不像小孩子，断不能进去"（路十八 17）。一个小孩子，一个婴孩，怎么可能承受？请观察一个婴孩。她不能为自己做什么，而是完全倚靠照顾她的人。她彻底依赖照顾她的人。这就是进入神国的模式：不是靠自己，而是倚靠、依赖耶稣。我们必须承受这国，认识到这是父通过耶稣基督赐给我们的宝贵礼物。

18

第十八章

约瑟被卖为奴

Joseph's Sale into Slavery

创世记中第十个世代（*tôlĕdôt*），也是最后一个世代，讲的是雅各的家，跨度是从创世记三十七章 2 节到五十章 26 节。这是一个统一的叙事，常常称为一篇中篇故事，[1] 有一个总体的情节。叙述的冲突始于三十七章 4 节，叙事者评论说，约瑟的哥哥如此恨他，以至于“不与他说和睦的话”。魏斯特曼说：“雅各家的和睦已经支离破碎，叙事的总体结构从这里开始，结束于四十五章和五十章的兄弟和好，破裂得治愈。”[2] 这长篇叙事有一个总体主题，由约瑟亲自说明：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景”（五十 20）。根据这一段长篇叙事传讲一系列讲章的挑战之一，就是选择恰当的叙事单元作为讲道经文。另一个挑战就是按照整个叙事的脉络，以及神的护理这总体主题，来理解这些文学单元，并进行一系列的讲道，每一篇讲章都有一个独特、针对经文的具体主题。而这个叙事（三十七 2～36）的困难之一，是在约瑟被卖为奴这件事上找到好消息。另一个困难是如何根据一段根本没有提到神的叙事来传讲基督。

---

1 虽然冯拉德论证说，这是智慧文学，“大多数现代作者遵循龚克尔（Gunkel）的看法，把这段材料归为短篇故事或中篇故事这一类。”Ross, *Creation and Blessing*, 591＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，744。见：同上，590-592＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，743-47。

2 Westermann, *Genesis: A Practical Commentary*, 263＝威士德曼著，宋兰友等译，《创世纪》，408。

经文和文脉

选择经文单元时，问题在于这段叙事开始于第 1 节还是第 2 节？第 1 节讲到雅各住在迦南地。虽然许多人认为这段叙事始于此，但也可以视它为完成了以扫 *tôlĕdôt*（世代）的叙述，以扫“往别处去，离了他兄弟雅各”，“以扫住在西珥山里；以扫就是以东”（三十六 6、8）。以扫离开迦南地，让雅各可以“住在迦南地，就是他父亲寄居的地”（三十七 1）。[3] 第 2 节写道：“雅各的记略（*tôlĕdôt*）如下。”正如之前九个“记略”一样，这里的记略表明一段新叙事的开始。这叙事第一单元的结束很容易看得出来，因为第三十八章讲的并不是约瑟，而是犹大和他玛。因此叙事单元就是创世记三十七章 2～36 节。

至于与这段经文的上文之间的关系，这段叙事与以撒的 *tôlĕdôt*（世代）有许多相似之处。在以撒的 *tôlĕdôt*（世代）之前，是他哥哥以实玛利的简短 *tôlĕdôt*（世代；二十五 12～18），同样，雅各的 *tôlĕdôt*（世代）之前是他哥哥以扫的简短 *tôlĕdôt*（世代；三十六 1～三十七 1）。而且，以撒的世代（二十五 19）主要讲他的小儿子雅各，同样，雅各的世代（三十七 2）主要讲他的小儿子约瑟。而且，正如雅各的叙事是建立在“将来大的要服事小的”这神谕之上（二十五

---

[3] “许多解经家把三十七章 1 节看作约瑟故事的开始，没有认识到这是三十六章以扫故事的结束。……但是，狄尔曼（Dillmann）、德里慈（Delitzsch）和朗格瑞（Longacre）……正确看到，三十七章 2 节是创世记一个新段落的开头，这段落结束于五十章 26 节。” Wenham, *Genesis 16–50*, 348-49。也见 Leupold, *Genesis*, II, 952。

23），同样，约瑟的叙事是建立在哥哥要向他下拜的梦之上（三十七 5～11）。

这些叙事之间的其他对应包括："以撒爱以扫，……利百加却爱雅各"（二十五 28），同样，"以色列原来爱约瑟过于爱他的众子"（三十七 3）；以扫企图杀死弟弟雅各（二十七 41），同样，约瑟的哥哥们企图杀死约瑟（三十七 20）；雅各用他哥哥的衣服、山羊的肉和毛皮欺骗他的父亲（二十七 9～16），同样，雅各的儿子用他们弟弟的衣服和公山羊的血欺骗他们的父亲（三十七 31）；雅各被迫逃往外地（二十七 42），同样，约瑟被迫去到外国（三十七 36）。

任斯伯格（Gary Rendsburg）建议约瑟这中篇故事的交错配置结构，[4] 为我们提供了整个故事的一个快速综览（见下一页）。请留意，三十八章关于犹大和他玛的插曲提升了总体张力：约瑟在埃及会有怎样的遭遇？我们要等到三十九章，叙事者再次讲起约瑟的故事时才能知晓。更重要的是，"约瑟的梦慢慢在叙事中实现"。[5] 当约瑟的哥哥第一次到埃及的时候，他们"脸伏于地，向他下拜"（四十二 6）。他们第二次来的时候两次下拜：他们"俯伏在地向他下拜"，他们"低头下拜"（四十三 26、28）。最后，在雅各去世后，哥哥们"俯伏在他面前，说：'我们是你的仆人'"（五十 18）。

---

4 Rendsburg, *Redaction of Genesis*, 80。关于一个略微不同的交错配置结构，也以四十五章为中心，请见 Yehuda Radday, "Chiasmus in Hebrew Biblical Narrative," 102。

5 Brueggemann, *Genesis*, 290。

A 约瑟和他的哥哥，雅各和约瑟分开 （三十七 1～36）

B 插曲：约瑟不在其中 （三十八 1～30）

C 反转：约瑟有罪，波提乏的妻子无辜 （三十九 1～23）

D 约瑟是埃及的英雄 （四十 1～四十一 57）

E 两次下埃及 （四十二 1～四十三 34）

F 最后的考验 （四十四 1～34）

F′ 考验结束 （四十五 1～28）

E′ 两次讲述迁往埃及的事 （四十六 1～四十七 12）

D′ 约瑟是埃及的英雄 （四十七 13～27）

C′ 反转：长子以法莲，次子玛拿西 （四十七 28～四十八 22）

B′ 插曲：约瑟只是名字在其中 （四十九 1～28）

A′ 约瑟和他的哥哥，雅各和约瑟分开 （四十九 29～五十 26）

我们也应当留意约瑟故事中经常出现的两回安排：

学者们早就注意到约瑟故事中有特别多的成对安排：有三套梦成对发生——约瑟，与他同为囚犯之人，以及法老。约瑟两次被囚——在坑里和在监狱里。哥哥们两次去埃及买粮，每一次都来到约瑟面前接受两次问话，两次都在他们袋子里找到银子，两次尝试请雅各批准，派便雅悯去埃及，最终收到两次邀请在埃及定居。波提乏和司狱两人都把所有事情交在约瑟手里。波提乏的妻子两次企图引诱约瑟，然后两次控告他。约瑟服事了两位地位显赫的囚犯（在他们作梦和法老作梦之间有两年时间）。约瑟两次控告他的哥哥们是探子，设计出两套计画，强迫哥哥们把便雅悯带到埃及，两次把钱放在他们

的袋子里。最后，同样的货物（香料、乳香、没药）两次从迦南带到埃及，第一次随着约瑟，后来随着便雅悯。[6]

两回安排可以发挥几种功用。约瑟自己向法老解释说："至于法老两回作梦，是因神命定这事，而且必速速成就"（四十一 32）。"两回安排常常用来强调"，但有时也可以发挥放慢情节的作用，例如，"推迟相认的场景，就是推迟哥哥们发现这位埃及主人的身份。"[7]

文学特征

叙事者一开始就非常详细地描述约瑟："雅各的记略如下：约瑟十七岁与他哥哥们一同牧羊。他是个童子，与他父亲的妾辟拉、悉帕的儿子们常在一处。约瑟将他哥哥们的恶行报给他们的父亲"（三十七 2）。他也告诉我们，雅各偏心："以色列原来爱约瑟过于爱他的众子，因为约瑟是他年老时生的，他给约瑟作了一件彩衣"（第 3 节）。对话进一步描写了约瑟：他坚持要把他的梦告诉大家，这两个梦就是他的兄弟、甚至他的父母都向他下拜。这里把年轻的约瑟描绘为一个不成熟、没有智慧、夸口、极喜欢说话的人。当约瑟与他的哥哥们在多坍相遇，这些就戏剧性地改变了。在这里，

---

6 Ackerman, "Joseph, Judah, and Jacob," 85。

7 同上，86，援引 D. B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37–50)*, vol. 20 of *Supplements to Vetus Testamentum* (Leiden: Brill), 75-76。

约瑟被动，一言不发[8]——好像即将被哥哥该隐杀害的亚伯（四 8）。约瑟的改变正好与 18 节的视角改变同时发生。在叙事的前半部分，约瑟是主角——讲他的梦，寻找哥哥。从第 18 节开始，哥哥们成为主角——制订他们的计画，剥了约瑟的外衣，把他扔进坑里，看到商队，把约瑟卖掉，将染血的袍子送回去给他们的父亲。

这里描写约瑟的哥哥们越来越恨约瑟（三次“他们〔越发〕恨他”〔4、5、8 节〕），他们忌妒（11 节），他们计画杀害约瑟，以及计画欺骗他们年纪老迈的父亲（20 节）。

关键词的重复也有助于认出作者的强调。我们已经留意到，约瑟的梦对于约瑟整个故事具有重要意义。这一章不仅有两个梦，而且“梦”这词重复了七次（5、6、8、9〔2 次〕、10、20 节）。“哥哥”这词重复了二十一次[9]（3×7），强调他们罪行的可怕性质——正如该隐—亚伯的叙事重复了“哥哥”一词七次。哥哥们对约瑟的仇恨重复了三次，每次强度加增（4、8、11 节），导致嫉妒（11 节）。

提到约瑟的“外衣”八次（3、23〔2 次〕、31〔2 次〕、32〔2 次〕、33），这是一件“带袖的长袍”，这说法补充了三次（3、23、32 节）。后面这说法（各处）的意思不确定（“彩衣”这词源自《七十士译本》），因为除了这里，这词只两次出现在撒母耳记下十三章 18～19 节，在那里，这词描写的

---

[8] 这是一种刻意的文学技巧，因为哥哥们后来回忆说：“他哀求我们的时候，我们见他心里的愁苦”（四十二 21）。

[9] 三十七 2、4（2 次）、5、8、9、10（2 次）、11、12、13、14、16、17、19、23、26（2 次）、27（2 次）、30。

是一位公主的外衣。可能是表明一种“王袍”吗？[10] 这有助于澄清哥哥们的仇恨，这与约瑟作梦统治哥哥一致，也解释了哥哥见到约瑟时的第一反应：“他们就剥了他的外衣，就是他穿的那件彩衣。”

“约瑟”这名字在 28 节重复了三次（按希伯来原文）：“有些米甸的商人从那里经过，哥哥们就把约瑟从坑里拉上来，讲定二十舍客勒银子，把约瑟卖给以实玛利人。他们就把约瑟带到埃及去了”。“这种‘重复名词化’的技巧（在可以使用代名词的地方重复专有名词）可能标志着经文中的一个高潮要点”，[11] 在这里确实发挥这种作用。哥哥们的欺骗，“就说有恶兽把他吃了”，雅各原封不动重复，“有恶兽把他吃了”（33 节）。

后者的重复是这段叙事后半部分一种可能存在之交错配置结构的基础：[12]

A 8～20 哥哥们的阴谋：杀死约瑟！

“有恶兽把他吃了！”

B 21～22 流便发言：不，把他扔到坑里

C 23～24 哥哥们把约瑟扔到坑里

D 25 商队经过

X 26～27 犹大提议：把约瑟卖掉

D′ 28 约瑟被卖给商人

C′ 29 流便发现坑里无人，撕裂自己的衣服

---

10 “许多解经家认为这与王室有关。” Waltke, *Genesis*, 500。

11 Mathewson, *Art of Preaching Old Testament Narrative*, 52。

12 Fokkelman, *Reading Biblical Narrative*, 80。

B′30 哀伤，对兄弟们说话

A′31～33 他们用外衣欺骗雅各，

雅各得出结论，约瑟肯定死了

“有恶兽把他吃了！”

根据地点的改变，叙述可以分成四个场景：[13]

场景 1（5～11 节）

希伯仑： 约瑟讲述他的梦；

哥哥们和父亲的反应。

场景 2（12～17 节）

示剑： 约瑟被派去察看哥哥们是否安好；

一个人发现他迷路，指示他往多坍去。

场景 3（18～31 节）

多坍： 哥哥们计画杀死约瑟；流便的对应计画；

犹大的计画，他们将约瑟卖为奴。

场景 4（32～35 节）

希伯仑： 雅各认出约瑟的外衣；

为儿子哀伤。

结果（36 节）

埃及： 约瑟被卖给法老的一个官员波提乏。

---

[13] 解经家对这段叙事的场景结构并无一致意见，观点有从三个场景（Ross, *Creation and Blessing*, 595＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，750）到 12～35 节存在八个场景（Wenham, *Genesis 16–50*, 349）。显然，大家对一个场景如何构成，意见不一。

故事情节

这叙事是一篇长篇叙事的第一幕，背景非常简单：“雅各的记略如下”（三十七 2 前半）。开端的事件带出它们自己的张力：[14] 约瑟把哥哥的恶行报给雅各（第 2 节）。雅各爱约瑟，过于爱他的其他儿子们，为他做了一件带袖的外衣（第 23 节）。结果就是哥哥们“恨约瑟，不与他说和睦的话”（第 4 节）。

约瑟坚持要重述他的第一个梦，哥哥们的仇恨增加。叙事者用一种首尾呼应强调他们加增的仇恨，把“他们就越发恨他”这说法，放在约瑟重新说梦这件事的头尾部分（5、8 节）。但约瑟不松口。他作了第二个梦，急切要把这梦告诉他的哥哥们和父亲。哥哥们的仇恨现在升级到了嫉妒（11 节）——这特征导致惩罚性的行动（参：出二十 5；民二十五 11）。一场主要对抗的舞台已经铺设好了。

引发的事件发生，这时哥哥们在示剑附近为雅各放羊（12 节），那是一个危险的地方（见：三十四 30）。雅各派约瑟去看他哥哥们是否平安。雅各对约瑟说：“你去看看你哥哥们平安不平安，群羊平安不平安，就回来报信给我”（14 节）。约瑟在示剑附近找不到哥哥，有一个人发现他“在田野走迷了路”（15 节），这时张力就提升了。但这人碰巧听到哥哥们说“往多坍去”，因此约瑟前往多坍，离安全的家

---

[14] “约瑟的哥哥们对他生气，至少有三个理由浮现：(1) 他告状其中一些人（2节）；(2) 父亲公然偏爱他（3～4节）；(3) 他坚持述说他那似乎很自大的梦（5～11节）。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 412。

又远了十四英里。

18 节，视野从约瑟换到哥哥们身上。这新的场景把我们放在哥哥们的阵营当中，让我们可以听到他们的交谈。约瑟的哥哥们“远远地”看见他，开始计画要杀害他。他们彼此说：“你看！那作梦的来了。来吧！我们将他杀了，……我们且看他的梦将来怎么样”（19～20 节）。这是第一个情节的高潮。约瑟的哥哥们想把他杀死，把他统治他们的梦也一并消灭。他们对约瑟的仇恨和嫉妒即将导致“流他的血”。哥哥们真的要做出弑弟的事吗？

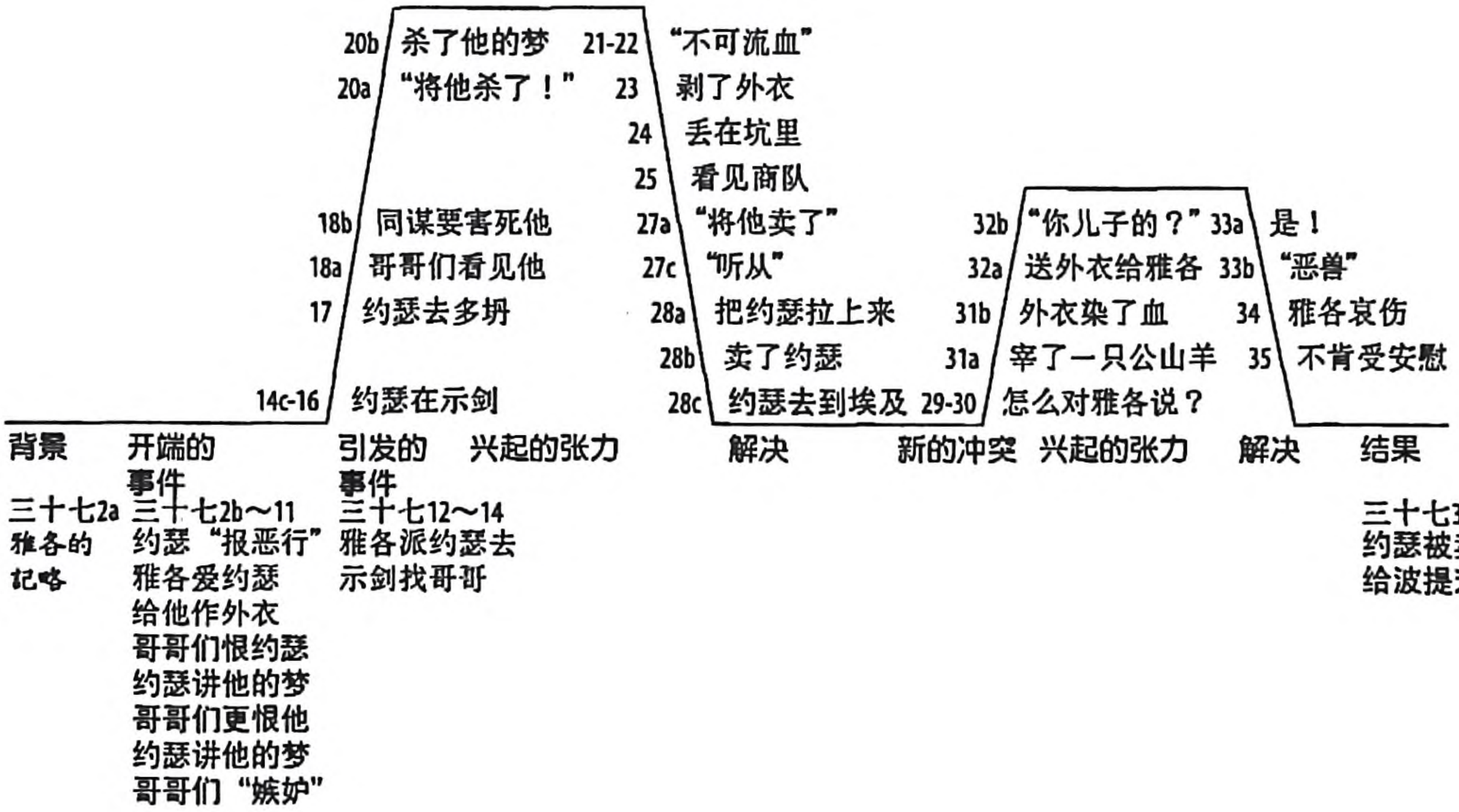
最大的哥哥流便敦促他们说：“不可流他的血，可以把他丢在这野地的坑里，不可下手害他。”张力得到舒缓。流便的意思是之后要救约瑟，“把他归还他的父亲”（22 节）。兄弟们听从了他的建议，但他们首先把所仇恨的外衣从约瑟身上剥去，然后把他扔到一个空空的池子里（23～24 节）。弟兄们坐下吃饭，仿佛若无其事。

突然间他们看到远处有一队商人。这为哥哥犹大提供了一条摆脱他们困境的出路：“我们杀我们的兄弟，藏了他的血，有什么益处呢？我们不如将他卖给以实玛利人，不可下手害他，因为他是我们的兄弟，我们的骨肉”（26～27 节）。他的兄弟们同意。“有些米甸的商人从那里经过，哥哥们就把约瑟从坑里拉上来，讲定二十舍客勒银子，把约瑟卖给以实玛利人。他们就把约瑟带到埃及去了”（28 节）。约瑟仍然活着！起初的张力得到解决。

约瑟被卖和带走的时候，流便显然在另外一个地方。当流便检查池子，发现约瑟已经不在，他哀伤地撕裂自己的衣服（29 节）。“童子没有了！我往哪里去才好呢？”（30 节）。身为最大的儿子，他要为这童子负责。他该对父亲怎么说？

这引发了第二个问题。哥哥们决定欺骗他们的父亲。他们杀了一只公山羊，把约瑟的外衣沾在血中，然后把外衣送给父亲，带上口信，“我们捡了这个，请认一认，是你儿子的外衣不是？”（31～32节）——让雅各自己得出结论吧！张力在于他们能否靠此欺骗脱身？雅各认出这外衣，被这阴谋骗了：“这是我儿子的外衣，有恶兽把他吃了，约瑟被撕碎了！撕碎了！”张力得到解决。雅各为他的爱子哀伤，不肯受安慰（34～35节）。这故事的结果，就是约瑟被卖到埃及，卖给“法老的内臣”波提乏（36节）。

我们可以把这段叙事描绘为一个复杂情节。



以神为中心的诠释

在这故事当中神在哪里？这里一次也没有提到神。然而神并没有缺席。只有神才能赐梦，预言将来的事：有膳长和酒政的梦，法老两次的梦，以及它们的应验（四十 1～四十一 36）为证。温翰写道：“贯穿古代世界，创世记也不例外，梦被看作启示性的，是从神而来的信息。……叙事者肯定看这两个梦是预言性的；神赐下这两个梦，保证它们要应验（四十一 32）。”[15] 约瑟梦见他的哥哥们向他下拜，这预言了神为他一生制定的计画，哥哥们是再明白不过。他们的计画是，“来吧！我们将他〔那作梦的〕杀了，……我们且看他的梦将来怎么样”（19～20 节）。归根结底，这是企图挫败神的计画。但神拯救约瑟，首先通过流便，他“要救他脱离他们的手”（21 节）；然后通过犹大，他提议把约瑟卖了，“众弟兄就听从了他”（27 节）。最后通过米甸人，他们“把他卖给法老的内臣，护卫长波提乏”（36 节）。从约瑟到达埃及的一开始，他就在法老附近。当他被诬告，被囚禁，他的受苦越发加增，但最终他要高升到法老宫中的最高位置，他的哥哥们要来，真的向他下拜（四十二 6，四十三 26、28，五十 18）。约瑟的梦要应验；神的计画正在实现。

事实上，神的计画远超过哥哥们向约瑟下拜。约瑟身为埃及的宰相，要成为救他父亲雅各和他的大家庭脱离死于饥荒的媒介。正如约瑟后来对他的哥哥们说的：“神差我在你们以先来，为要给你们存留余种在世上，又要大施拯救，保

---

[15] Wenham, *Genesis 16–50*, 359。

全你们的生命。这样看来，差我到这里来的不是你们，乃是神。祂又使我如法老的父，作他全家的主，并埃及全地的宰相”（四十五 7～8）。再后来，约瑟再次提醒哥哥们想起神的护理：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景”（五十 20）。

经文主题与目标

神使用约瑟哥哥们的恶行，推动祂的计画，要使约瑟成为埃及宰相，好拯救祂的百姓以色列免于饥荒，让他们在埃及生养众多，最终“带着许多财物”回到迦南地（见：创十五 13～16）。在这一章中，神的计画部分显明在约瑟的梦中。所以我们能阐述这段叙事的主题如下：**神使用约瑟哥哥们的恶行，开始成就祂显明在约瑟梦中的计画，使约瑟成为宰相。**

至于作者把这一段信息讲述给以色列人的目标，我们应当想起，以色列在它的历史当中，常常因着落在他们身上的恶事而困惑不解。他们常常像父亲雅各一样——哀伤，不肯受安慰。在这些情形里，神在何处？约瑟的故事给他们安慰：不管环境如何黑暗，我们的至高神掌管一切！祂能废止恶行、甚至使用人的恶行，来成就祂的拯救计画。那么作者的目的就是，安慰以色列，让他们知道，神甚至使用人的恶行来成就祂的拯救计画。

传讲基督的方法

根据主题，“神使用约瑟哥哥们的恶行，开始成就祂显明在约瑟梦中的计画，使约瑟成为宰相”，我们有哪些正当的路径，可以通向新约圣经的耶稣基督？

救赎历史进程

救赎历史进程之路提供了一项选择：神以祂的护理之工拯救约瑟脱离他哥哥们的谋杀企图，他们想杀了他，也毁灭他的梦。神拯救约瑟脱离死亡，带他到埃及，开始实现祂要让约瑟在埃及成为宰相的计画，约瑟最终拯救以色列，免得他们死于饥荒。以色列要在埃及生养众多，“四百年”后“带着许多财物”回到应许之地（十五 13～14）。因神以祂的护理之工保守以色列存活，到日子满足的时候，弥赛亚要从他们当中生出。

应许—应验

虽然约瑟的梦包含神的预言／应许，就是他的哥哥们要向他下拜（在四十二 6，四十三 26、28，五十 18 应验），这段经文并没有弥赛亚的应许。

预表

预表论提供了一座通向新约圣经基督的很有意思桥梁，但必须小心，避免预表化解经（例如，有些人曾这样说，约瑟顺服父亲去他哥哥那里，预表耶稣顺服天父，去到祂的弟兄姊妹那里；还有人曾把坑中的约瑟与坟墓中的耶稣联系起来）。约瑟受苦，最终提升到宝座上，因此不仅拯救以色列，而且拯救“天下”（四十一 57），这确实预表了基督，为了拯救我们而行走降卑到高升的同一条道路。

聚焦在三十七章，我们可以看出约瑟和耶稣之间存在几个对应之处：约瑟的哥哥们“同谋要害死他”（三十七 18），同样，耶稣的弟兄——祭司长和长老——“商议要用诡计拿住耶稣杀祂”（太二十六 4）；约瑟的哥哥们为了 20 舍客勒

银子把他卖了，同样，耶稣的门徒犹大为了三十块银钱出卖了耶稣（太二十六 15）；约瑟的哥哥们把他交给外邦人，同样，耶稣的兄弟把祂交给外邦人（太二十七 1～2）；[16] 约瑟沉默受苦，同样，耶稣受审时“不言语”（太二十六 63）；神使用约瑟哥哥们的恶行，最终拯救祂的百姓，同样，神使用耶稣兄弟的恶行拯救祂的百姓。但耶稣超过约瑟：耶稣是神的儿子，死了，复活，拯救祂的百姓直到永远。耶稣升天到父神的右边，治理祂的国度，直到再来到地上建立祂的完全国度。

类比

类比法提供了通向基督的另一条道路。正如神通过这故事教导以色列，祂甚至能使用邪恶之人的行径来成就祂的拯救计画，同样，耶稣教导教会，神能使用邪恶之人的行径来成就祂的拯救计画。可以使用新约圣经经文支持这类比，例如路加福音二十一章 16～18 节，耶稣说：“连你们的父母、弟兄、亲族、朋友也要把你们交官，你们也有被他们害死的。你们要为我的名被众人恨恶，然而，你们连一根头发也必不损坏”——也许还可以结合罗马书八章 28 节，“我们晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的

---

[16] 见 McCartney and Clayton, *Let the Reader Understand*, 158＝麦卡尼、克莱顿著，《正意解经》，250-251。这两位作者也警告人不要预表性解经：“次要的细节，例如约瑟外衣上的血，约瑟把衣裳丢在波提乏妻子手里，以及他使用便雅悯袋子中的那杯，很可能不应看作是具有更丰富的含义。”同上，158-159＝麦卡尼、克莱顿著，《正意解经》，251。

人。”

纵向主题

作者在这里刻意描绘约瑟受苦时默默无语（比较四十二21），这暗示出那位受苦仆人的纵向主题：

祂被欺压，
　在受苦的时候
却不开口，
祂像羊羔被牵到宰杀之地，
　又像羊在剪毛的人手下无声，
　祂也是这样不开口。

（赛五十三 7）

可以从以赛亚书这段经文到新约圣经，像腓力一样“传讲耶稣”（徒八 35）。耶稣“不言语，一句也不回答”大祭司（可十四 61）；祂“不回答”彼拉多（可十五 5），祂对希律王“一言不答”（路二十三 9）。

也可以沿着一种更宽广的层面追循仆人这主题，好像包德雯所切实追循的：“约瑟所经历到的一种体验，成为了圣经中的一个主题。那位敬虔的仆人受藐视遭弃绝，只为要拯救那些苦待祂的人（赛五十三 3～6）；主的牧人价值被低估（亚十一 12～13），被击打，祂的羊就分散了，但‘羊’发现他们是主的百姓（亚十三 7～9）；对耶稣来说，十字架的道路包括被朋友出卖，以及痛苦和死亡，但对所有相信的人

来说，则是生命的道路。”[17]

在新约圣经当中，司提反在使徒行传第七章所讲的话，依循了以色列拒绝它领袖的这主题。他从约瑟开始讲：“先祖嫉妒约瑟，把他卖到埃及去。神却与他同在，救他脱离一切苦难，又使他在埃及王法老面前得恩典，有智慧。法老就派他作埃及国的宰相兼管全家”（徒七 9～10）。司提反接着回忆以色列拒绝摩西，最后讲到以色列拒绝众先知和基督，以此结束他的讲话：“哪一个先知不是你们祖宗逼迫呢？他们也把预先传说那义者要来的人杀了。如今你们又把那义者卖了、杀了”（徒七 52）。

新约圣经参照

聂索—阿兰希腊文新约圣经的附录列举了引用这一章的参照：对应创世记三十七章 9 节的是启示录十二章 1 节（“有一个妇人身披日头”）；对应创世记三十七章 11 节的，有路加福音二章 19 节（“马利亚却把这一切的事存在心里，反复思想”）[18]，以及使徒行传七章 9 节（之前已引用）；对应创世记三十七章 20 节的是马可福音十二章 7 节（见以下）；对应创世记三十八章 28 节的，再一次是使徒行传七章 9 节。

马可福音十二章 7 节记载了耶稣之比喻中凶恶园户的

---

[17] Baldwin, *Message of Genesis 12–50*, 160＝包德雯著，《圣经信息系列——创世记 12～50 章》，192。

[18] Hamilton, *Genesis 18–50*, 411, n. 43 指出，路加福音二章 51 节要比路加福音二章 19 节更接近地使用了创世记三十七章 11 节（《七十士译本》）的同一个动词。

话："不料，那些园户彼此说：'这是承受产业的。来吧！我们杀他，产业就归我们了。'"要在讲章当中有效使用这条通往耶稣的桥梁，需要表明雅各把一件王袍给了约瑟，使约瑟成为他的主要继承人（雅各把约瑟的儿子以法莲和玛拿西当作自己儿子时〔创四十八 5〕，约瑟确实得着雅各对长子的祝福〔代上五 1～2〕）。

汉弥尔顿为马太福音一到二章做了很有意思的说明：

"虽然马太福音一到二章并没有明确指向旧约圣经的约瑟，马太似乎在表明，新约圣经的约瑟在重新经历旧约圣经约瑟的经历。两位约瑟都在梦中得到启示，都下到埃及。两位都与一位君王有关（法老，希律）。两位都接着有孩子，命定要成为受压迫之人的救主和拯救者。因此对应的关系是：

"旧约圣经的约瑟——邪恶的法老——婴孩摩西
:: 新约圣经的约瑟——邪恶的希律——婴孩耶稣。"[19]

对比

这部分的旧约圣经经文和新约圣经之间不存在着对比。

讲章的主题与目标

我们阐述的经文主题是，"神使用约瑟哥哥们的恶行，开始成就祂显明在约瑟梦中的计画，使约瑟成为宰相。"讲章主题可以类似，但应更简短，更集中。我们可以阐述讲章

---

[19] 同上，714-15，援引 R. E. Brown, *The Birth of the Messiah* (Garden City, NY:Doubleday, 1977), 111-12。

主题如下："神使用约瑟哥哥们的恶行，开始成就祂的拯救计画。"

作者的目标是，"安慰以色列，让他们知道，神甚至使用人的恶行来成就祂的拯救计画。"传讲这一篇讲章的目标几乎可以一样：安慰教会，让教会知道，神甚至使用人的恶行来成就祂的拯救计画。这目标所解决的教会需要，就是我们被世界和社会上的邪恶所压垮，以至于担心神是否还与我们同在。

解经讲章

讲章引言可以讲一个故事作为开始，神的百姓如何常常因着其他人的恶行而受苦，例如信仰逼迫、种族屠杀、凶杀、折磨、偷窃。这引发出问题：神在哪里？祂为什么不保护我们？转换到以色列在其他人手下受苦。他们也常常提出这些问题：神在哪里？祂缺席了吗？祂是否在睡觉（例如，诗四十四 23，五十九 4～5）？然后再转换到约瑟。

第 2 节，"雅各的记略如下：约瑟十七岁与他哥哥们一同牧羊。他是个童子，与他父亲的妾辟拉、悉帕的儿子们常在一处。约瑟将他哥哥们的恶行报给他们的父亲。"作者告诉我们关于约瑟的第一件事，就是他十七岁，是作牧羊的学徒，讲他哥哥们的闲话，约瑟很可能夸大了哥哥们做的坏事。希伯来文表明他"报恶信"，误传了哥哥们的事情。[20] 约

---

20 "虽然叙事者隐去了细节，'报'（*dibbâ*）这词本身含有歪曲消息，损伤受害人的意思（见：箴十 18）。" Waltke, *Genesis*, 499。参 Wenham, *Genesis 16–50*, 350，"*dibbâ*（'故事'）这说法在别处总是贬义，有不真实的报告的意思，这里由形容词'恶'

瑟看起来不是一个可爱的人物：他不成熟，说哥哥们的闲话，夸大他们的缺点。简而言之，叙事者描绘年轻的约瑟是一个愚昧人：他没有智慧（后来这要改变）。

但他年老的父亲雅各同样没有智慧。我们在第 3 节看到，“以色列〔雅各〕原来爱约瑟过于爱他的众子，因为约瑟是他年老生的，他给约瑟作了一件彩衣。”约瑟是雅各钟爱的妻子拉结生的。在雅各与别的妻妾生了十个儿子之后，约瑟终于由美丽的拉结所生。因此雅各“爱约瑟过于爱他的众子”，他按着他的偏心行事，给约瑟作了“一件带袖子的外衣”。

《钦定本》在这里讲的是“许多颜色的衣服”（《和合本》作“彩衣”）。[21] 但这外衣很有可能是一件特别的正装外衣——与普通外衣的分别之处在于它特别长，有长长的袖子。这件外衣很有可能不仅是雅各特别喜爱约瑟的象征。“长，有袖子”这形容词只在旧约圣经另一处地方用到，用来描述公主他玛的外衣。出于这原因，“许多解经家认为这与王室有关；……通过这王家服饰（见：撒下十三 18～19），雅各公开指定约瑟作治理家族的人。”[22]

你能想像吗：雅各使用这件外衣，公开把这年轻的小家伙约瑟提升到他的哥哥们之上！约瑟似乎只要有机会，就骄傲地穿着这象征特别地位的外衣。难怪我们在第 4 节看到，

加以定性说明（参：民十三 32，十四 36～37）。因此看起来约瑟可能向父亲误传了他哥哥们的事……。”

[21] 这是根据《七十士译本》和《武加大译本》的错误翻译而译。

[22] Waltke, *Genesis*, 500。参：Brueggemann, *Genesis*, 304，“雅各以此设立他的儿子作他特别的继承人。”

他的哥哥们“就恨约瑟，不与他说和睦的话”。他们拒绝用表示友好的“平安！”与他打招呼。“打招呼在这一时期非常重要。即使在今天，拒绝与某人打招呼意味着在社交方面排斥对方。”[23] 哥哥们恨约瑟——但他们的恨将会变得更强烈。

第 5 节，“约瑟作了一梦，告诉他哥哥们，他们就越发恨他。”神有时在梦中启示祂将来的计画。[24] 在约瑟的故事中，梦总是成双成对出现：请想一想法老的酒政和膳长的梦，以及法老的两个梦。约瑟自己向法老解释为什么梦是成双成对来到：单独一个梦可能只是一个偶发的梦，但“法老两回作梦，是因神命定这事，而且必速速成就”（四十一 32）。

约瑟显出他愚昧的本性，坚持要把这特别的梦讲给他的哥哥们听。他夸口，第 7 节：“请听我所作的梦：我们在田里捆禾稼，我的捆起来站着，你们的捆来围着我的捆下拜。”[25]

---

[23] Westermann, *Genesis: A Practical Commentary*, 263＝威士德曼著，宋兰友等译，《创世纪》，419。

[24] “贯穿圣经的世界，梦被公认是神沟通的载体。” Sarna, *Understanding Genesis*, 212。

[25] 参：以撒祝福雅各（二十七 29）：

“愿多民侍奉你，
　多国跪拜你；
愿你作你弟兄的主，
　你母亲的儿子向你跪拜。”

“我们需要了解 *hištāḥăwâ*（下拜；编按：原著作 *histāḥâwâ*）这动词在当时的重大意义：无论是谁，在别人面前下拜，这就

即使在今天，你也不想把这种梦告诉你的哥哥们。尤其是你已经穿着一件王袍，象征着你父亲期望你治理家族的时候，你确实不想！哥哥们再明白这梦的意思不过了。他们对约瑟说，第 8 节，“难道你真要作我们的王吗？难道你真要管辖我们吗？”[26] 叙事者加上一句，“他们就因为他的梦和他的话，越发恨他。”

但约瑟不放手。他作了第二个梦，与第一个梦类似。他心急地对父亲和哥哥们讲这个梦，第 9 节，“看哪，我又作了一梦，梦见太阳、月亮与十一个星向我下拜”（第 9 节）。再一次，这意思对听的人来说非常清楚：这太阳就是父亲雅各，月亮就是约瑟的继母利亚（拉结早已去世〔三十五 19〕），十一个星就是十一个弟兄。所有人都要向约瑟下拜。

这一次连雅各也责备约瑟说，第 10 节，“你作的这是什么梦！难道我和你母亲、你弟兄果然要来俯伏在地，向你下拜吗？”太荒唐了！

说话太多，愚昧的约瑟现在不仅与他的哥哥们起了冲

是承认那人拥有绝对的权柄，并且把自己完全置于那权柄的处置之下。” Westermann, *Joseph*, 10-11。

26 “他们的愤怒表现在有对应关系的两个同义动词上，这构成了该部分的高潮：弟弟要作哥哥们的王！这违背了一切权柄出于长辈的社会家庭结构。” Westermann, *Genesis: A Practical Commentary*, 263-64＝威士德曼著，宋兰友等译，《创世纪》，420。Ross, *Creation and Blessing*, 600＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，756，说“这里使用独立不定词的问句，强化怀疑程度。”因此，更好的翻译就是：“你不是要告诉我们，你要在我们之上作王吧？你真的要管辖我们吗？”

突，甚至与他的父亲也起了冲突。[27] 叙事者在 11 节告诉我们，“他哥哥们都嫉妒他，他父亲却把这话存在心里。”这些梦很难明白。在伯特利，雅各自己在梦中遇见耶和华（二十八 12～17）。雅各知道耶和华可以宣告祂的计画，“将来大的要服事小的”（二十五 23）。他曾亲身经历过这一点，而现在约瑟有两个像这样的梦。最好不要等闲视之，还是要等着看有什么事情发生。

但哥哥们的仇恨越发加增：“他哥哥们都嫉妒他。”叙事者三次提到哥哥们越发仇恨（4、5、8 节）。现在说他们“嫉妒他”。“按上下文，看来这是更强烈更深入的激情，超越了‘恨’（5、8 节）。确实，在不同的经文中，这种情绪可能会爆发变成暴力行动（例如，民二十五 11、13）。……箴言警告不要让这种嫉妒不受拘束地占据上风（十四 30，二十三 17，二十四 1、19）。所以，要留意，‘他哥哥们都嫉妒他。’这是不祥之兆，暗示着他们可能寻求报复。”[28] 舞台已经设立，迎接一场大型的正面交锋。

12 节告诉我们，有一次“约瑟的哥哥们往示剑去，放他们父亲的羊”。约瑟并没有和他们在一起。他在家里——这是雅各的偏心对待！示剑大约在希伯仑山谷以北五十英里

---

[27] “2、4、8、11 节为四个阶段，薪柴不断加添，反对约瑟的火焰愈烧愈烈，而且火势也在蔓延。在 2 节下，似乎只有四个兄弟牵涉在内；到了 4 节则是整伙人都被激怒；及至 10 节，父亲也责备他，虽然还算温和，但这孩子全被孤立了，他显然与周围的人全处不好。”Kidner, *Genesis*, 180-81＝柯德纳著，《创世记》，199 页。

[28] Wenham, *Genesis 16–50*, 352。

处，对于雅各的众子来说，那是一个危险的地方。他们曾经为他们的妹子底拿被强奸而报复，杀了“一切男丁”，掳掠了那座城，因此让雅各“在这地的居民中有了臭名”（三十四 25、27、30）。所以雅各关心他们平安不平安，这是可以理解的。

雅各对约瑟说，14 节，“你去看看你哥哥们平安不平安，群羊平安不平安，就回来报信给我。”具有讽刺意味的是，雅各派约瑟去看他的哥哥们是否“平安”（*šālôm*），而他的哥哥们却“不与他说和睦的话（*šālôm*）”（三十七 4）。我们想知道，约瑟如此远离他父亲家的安全，与充满敌意的哥哥们相遇，会有什么事情临到他身上？

约瑟踏上了前往示剑的漫长旅程，但他竟然找不到哥哥们。一位陌生人发现他“在田野里走迷了路”（15 节）。看起来他在寻找迷失的羊或牛，因为这陌生人问他：“你找什么[29]？”约瑟回答说，16 节，“我找我的哥哥们，求你告诉我，他们在何处放羊。”在神的护理之下，这位陌生人偶尔听到他们的计画，回答说：“他们已经走了，我听见他们说要往多坍去”（17 节）。多坍是向北再多走十四英里路的地方。

在多坍，后来以利沙被大群充满敌意的亚兰军队包围，但以利沙充满信心地对仆人说：“不要惧怕！与我们同在的，比与他们同在的更多。”然后耶和华开了这仆人的眼睛，他看到“满山有火车火马围绕着以利沙”（王下六 14

---

[29] “由 *mah*（‘什么’），而不是 *mî*（‘谁’）引出这问题，这位陌生人假设也许是牲畜走迷了路。” Leupold, *Genesis*, II, 962-63。

～17）。但是约瑟并没有得到天军保护他的异象。他缺乏神同在的这种保证。[30] 他所知道的，就是他面对充满敌意的哥哥们，远离父亲的保护。但他仍然固执地走在通往多坍的小道上。会有什么事情发生在他身上？

18 节开始，视角从约瑟转换到他的哥哥们身上。这新的场景把我们放在哥哥们的阵营当中，听到他们的交谈。

“他们远远地看见他，趁他还没有走到跟前，大家就同谋要害死他。”他哥哥们“远远地”看见他。他们怎么从远处就知道这是约瑟？当然就是那件长袖外衣。看到这可憎的外衣，就足以使他们血脉沸腾。他们说：“那作梦的来了。[31] 来把！我们将他杀了，[32] 丢在一个坑里，就说有恶兽把他吃了，我们且看他的梦将来怎么样”（19～20 节）。约瑟的梦仍然让他们怒火中烧。他们认为杀了约瑟就能消灭他的梦——这些哥哥们要向这位年轻后起之秀下拜的梦。

这时，雅各的最大儿子流便干预了。身为长子，他要为

---

30 “神仍在祂的隐密处眷顾保守，就如一切神迹一般。事实上，神的两种极端作法都在多坍出现过，约瑟在此哀求而不得回应（四十二 21），以利沙却在此看出有神的火车火马环绕（王下六 13～17）。” Kidner, *Genesis*, 181＝柯德纳著，《创世记》，199-200。

31 “‘作梦的人’的原文说法，其含义比我们英文的说法深入很多，它指的是被授权能作预言性质之梦的人（*baʿal haḥălōmôt*〔梦之主〕）。” Von Rad, *Genesis*, 348。

32 “不要从司法角度理解 *hārag*（‘杀’），我们可以把他们的话意译为：‘让我们谋杀他’，因这动词通常用来指非法夺去人的性命（创四 8、14，十二 12）。事实上，这是以扫打算要对雅各做的事（二十七 41、42）。” Wenham, *Genesis 16–50*, 353。

约瑟的遭遇负责任。谋杀是不可的。所流的血要从地里向耶和华发声（四 10）。神要为流血的事“讨罪”（九 5、6）。流便敦促说，22 节，“不可流他的血，可以把他丢在这野地的坑里，[33] 不可下手害他。”流便希望稍后来救约瑟，“把他归还他的父亲。”

约瑟还算幸运，他的哥哥们听从了流便的建议，23 节，“约瑟到了他哥哥们那里，他们就剥了他的外衣，就是他穿的那件彩衣，把他丢在坑里。”请留意，他们把约瑟丢在坑里之前，剥去了他的王袍。[34] 基本上就是，哥哥们“剥夺”了约瑟作为下一任家主的特别地位。[35] 他们仍然企图消灭约瑟的梦。

叙事者再次提醒我们神的护理之工，他在 24 节结束的地方强调说：“那坑是空的，里头没有水。”约瑟并没有在蓄水坑里淹死，他仍活着。但他被充满敌意的哥哥们俘获，不能逃跑，因他陷在这四壁陡峭的坑中。[36]

---

33 “流便说的野地，指的是多坍外围几乎无人居住的牧场。一方面，这种地方可能很吸引弟兄们，因为约瑟的任何求救声都不会被人听见。另一方面，流便也许能远离兄弟们的警觉视线，成功地把约瑟从坑里拉出来。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 419。

34 “‘他们剥了〔这说法也用来指剥动物的皮，利一 6〕他的外衣，就是他穿的那件特别的外衣。’这出乎预料的描述放慢了叙事，聚焦在那件衣服上，这外衣标志着他父亲的爱，哥哥们仇恨的种子。” Wenham, *Genesis 16–50*, 354。

35 “约瑟这件外衣的赠予，相当于加冕登上宝座（3 节）。……现在梦是岌岌可危，这外衣变成在发挥一种不同的作用，现在是被拉下宝座。” Brueggemann, *Genesis*, 304。

36 坑是“从磐石凿出的大型瓶状池子，供蓄水用，深度介乎 6 到

奇异的是，约瑟之前不能闭口，坚持要把他的梦讲给人听，现在沉默无语。虽然哥哥们后来想起约瑟哀求他们（四十二 21），叙事者在这里希望表达的，是约瑟有一个重大改变：多言的约瑟受苦不出声——就像亚伯在哥哥该隐杀害他时默默受苦。

约瑟受苦不出声，让我们想起以赛亚书五十三章 7 节所描写，耶和华的那位受苦仆人：

祂被欺压，
　在受苦的时候
却不开口，
祂像羊羔被牵到宰杀之地，
　又像羊在剪毛的人手下无声，
　祂也是这样不开口。

这就是那位埃提阿伯太监在读却不明白的经文。这太监问腓力：“请问，先知说这话是指着谁？”腓利就回应，对他传讲“耶稣”（徒八 35）。我们在福音书中看到，耶稣沉默受审受苦。耶稣“不言语，一句也不回答”大祭司（可十四 61）；对彼拉多，耶稣“不回答”（可十五 5），他对希律王“一言不答”（路二十三 9）。约瑟受苦不出声，这预示出耶稣的受苦不出声。[37]

约瑟被关在坑里。他不可能逃跑。他的哥哥们若无其事

---

20 英尺。” Waltke, *Genesis*, 502。

[37] 在此故事暂停，引入约瑟—耶稣的预表论，这是需要权衡的风险，讲道的人可能会失去听众的关注。但简短处理能增加重述约瑟故事的悬念，预备听众理解讲章后段要发展的预表论。

地坐下吃饭。25 节，“他们坐下吃饭，举目观看，见有一伙米甸的以实玛利人从基列来，用骆驼驮着香料、乳香、没药，要带下埃及去。”这商队从基列出发，经过多坍到埃及去，这是“大马士革与往南方的沿海道路之间一条极古老的通道；他们的香料则是卖给埃及的主要土产。”[38] 看到这商队前往埃及，哥哥犹大有了一个主意。虽然犹大并不是长子，他似乎是弟兄们的领袖。他说，26 节，“我们杀我们的兄弟，藏了他的血，有什么益处呢？我们不如将他卖给以实玛利人，不可下手害他，因为他是我们的兄弟，我们的骨肉。”犹大提醒他的兄弟，约瑟是他们自己的弟兄。如果他们杀了他，就要藏他的血。但他们真能藏起他的血吗？该隐杀他弟弟亚伯的时候，耶和华对该隐说：“你作了什么事呢？你兄弟的血有声音从地里向我哀告。地开了口，从你手里接受你兄弟的血。现在你必从这地受咒诅”（四 10～11）。耶和华也会看到约瑟的血，惩罚他的哥哥们。“我们不如将他卖给以实玛利人，不可下手害他。”[39] 犹大的计画看起来是双赢的提议：哥哥们不需要藏约瑟的血，他在埃及为奴，很可能不久就会死去。而且他们卖他还可以赚一些钱。哥哥们同意了犹大的计画（27 节后半）。[40]

---

[38] Kidner, *Genesis*, 182＝柯德纳著，《创世记》，201。

[39] 犹大的计画也违反了神的律法：“若遇见人拐带以色列中的一个弟兄，当奴才待他，或是卖了他，那拐带人的就必治死”（申二十四 7）。

[40] “‘众弟兄就听从了他。’这短短一句内涵丰富的话，是整个叙述的转折点。这时刻的关键是弟兄们听犹大说话，认同了他提出的另一样计画。”Westermann, *Joseph*, 16。

28 节，“有些米甸的商人〔米甸人是以实玛利人的另一种称呼〕[41] 从那里经过，哥哥们就把约瑟从坑里拉上来，讲定二十舍客勒银子，[42] 把约瑟卖给以实玛利人。他们就把约瑟带到埃及去了。”叙事者在希伯来文中重复“约瑟”这名字三次：“哥哥们就把约瑟从坑里拉上来，……把约瑟卖给以实玛利人。他们就把约瑟带到埃及去了。”“重复本名三次是为了强调，这些事是对雅各所偏爱的儿子约瑟做的。”[43]

这样的事竟然会发生在约瑟身上，真是难以置信！雅各所爱的约瑟被卖到埃及为奴！约瑟会有怎样的遭遇？具有讽刺意义的是，约瑟哥哥们的这些恶行开始成就神的计画，就是约瑟要成为埃及的宰相，他的哥哥们确实要向他下拜。

约瑟被卖带走的时候，流便显然身处别处。过了一段时间，流便回来查看约瑟是否仍在水池里，发现他不见了。流便以为最糟的事已发生在约瑟身上。他大大忧愁，撕裂衣服，跑到他的弟兄们那里大声说，30 节，“童子没有了！我往哪里去才好呢？”作为最大的儿子，他要为约瑟负责。他该对他父亲怎么说？他们要对他们的父亲怎么说？

---

41 “把以实玛利人和米甸人看作同一群商人的替换说法似乎比较好。……可能以实玛利人是泛称，意思是‘游牧的商人’，而‘米甸人’更具体地描述民族，表明他们所属的部落。” Wenham, *Genesis 16–50*, 355。参：士八 22、24。

42 二十舍客勒银子“是古代巴比伦时候（主前两千年代的初期）一个男性奴隶的平均价格。这价格渐渐升高。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 422。参：利二十七 5。参：Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, 344-45。

43 Longacre, “Genesis as Soap Opera,” 3。

兄弟们决定欺骗他们的年老父亲，他们要回到 A 计画："就说有恶兽把他吃了"（20 节）。他们快快宰了一只公山羊，把约瑟的外衣染了血，送给他们的父亲，并带上这口信，"我们捡了这个，请认一认，是你儿子[44] 的外衣不是？"[45]

具有讽刺意味的是，雅各的儿子企图用他们弟弟的外衣和公山羊的血欺骗他们的年老父亲，就像雅各当年用他哥哥的衣服和两只小公羊羔欺骗他眼瞎的父亲以撒一样（二十七 9～27）。张力再次提升：这些哥哥的欺骗可以得逞吗？他们能成功欺骗这位欺骗高手雅各吗？

张力很快得到解决，雅各认出这件衣服是约瑟的外衣。他从来没有想过他的儿子们可能在欺骗他。雅各的话简短，充满痛苦。他喘气说，33 节，

"这是我儿子的外衣！
有恶兽把他吃了，
约瑟被撕碎了！撕碎了！"[46]

---

44 "这说法不断泄漏出他们的分裂。他们不说他是他们的兄弟，而说他是雅各的儿子。" Waltke, *Genesis*, 504。

45 "哥哥们把染了血的外衣送去，不只是一个讥讽的诡计，它乃是具有一种法律层面，因为约瑟的这件衣服被看作他死亡的证据（参：出二十二 13）。所以父亲应严肃地按法律要求'证实'约瑟死了；这样哥哥们就摆脱了任何进一步的责任。" Von Rad, *Genesis*, 349。

46 "雅各的短短三句话……传递出雅各的强烈情感，高潮在提到他宠爱儿子的名字"：在希伯来文中这句话是，"他被撕碎了，约瑟！" Wenham, *Genesis 16–50*, 356。

这件外衣一开始用来“登上宝座”（第 3 节），然后变成“从宝座上下来的工具，象征死亡”（23 节），现在用作“梦碎的证据”。[47]

雅各撕裂衣服，腰间围上麻布，为他儿子悲哀多日（34 节），按照 35 节，“他的儿女都起来安慰他，他却不肯受安慰，说：‘我必悲哀着下阴间，到我儿子那里。’约瑟的父亲就为他哀哭。”父亲雅各心碎了。他的爱子死了。[48] 他再也见不到他了。雅各要哀伤，直到他死的那一日，那时他要下到阴间，死人住的地方。

但这并不是故事的结局。叙事者以带着盼望的说法结束这悲剧故事。36 节，“米甸人带约瑟到埃及，把他卖给法老的内臣，护卫长波提乏。”约瑟到了埃及。虽然他成了一位奴隶，却是法老一位内臣的奴隶。约瑟在法老的宫殿附近。虽然他被诬告，被囚禁，受苦越发加增，但这受苦的道路最终要导致他高升到法老宫中最高的位置上。还有，他的哥哥们要来，真的向他下拜（四十二 6，四十三 26、28，五十 18）！约瑟的梦要应验；神为他制定的计画正开始实现。

事实上，神的计画远远不只是哥哥们向约瑟下拜。神使用约瑟担任埃及的宰相，要救他父亲雅各和他全家族，免得死于饥荒。正如约瑟后来对他的哥哥们所说的：“神差我在你们以先来，为要给你们存留余种在世上，又要大施拯救，

---

47 Brueggemann, *Genesis*, 305。

48 “旧约圣经讲到父与子的时候有一些特别的地方。这年轻的身体被赋予如此厚望，被野兽撕裂的这身体承担着人的将来。‘增添’的这一位〔约瑟〕是无可替代的。没有仪式能解决此事。没有别的孩子能代替。”同上，305 页。

保全你们的生命。这样看来，差我到这里来的不是你们，乃是神。祂又使我如法老的父，作他全家的主，并埃及全地的宰相”（四十五 7～8）。

我们在这段叙事中看到，神使用约瑟哥哥们的恶行，开始实现祂把约瑟变为一位统治者的计画。至高全权的神推翻约瑟哥哥们的邪恶意图，成就祂的目的：最终让祂的百姓以色列得以存活——弥赛亚正是从这些百姓当中出生。后来以色列在诗篇一〇五篇 16～22 节庆祝它的这一历史故事。

祂命饥荒降在那地上，
　将所倚靠的粮食全行断绝，
在他们以先打发一个人去，
　约瑟被卖为奴仆。
人用脚镣伤他的脚，
　他被铁炼捆拘。
耶和华的话试炼他，
　直等到祂所说的应验了。
王打发人把他解开，
　就是治理众民的把他释放，
立他作王家之主，
　掌管他一切所有的，
使他随意捆绑他的臣宰，
　将智慧教导他的长老。

约瑟的故事告诉以色列人，神以至高无上的主权引导祂的百姓，并且信守圣约。“你们要称谢耶和华，求告祂的名，在万民中传扬祂的作为”（诗一〇五 1）。

在历史上，以色列常常因着落在他们身上的恶事困惑不解。神在哪里？神在睡觉吗？约瑟这故事给了他们安慰：不管环境如何黑暗，神掌管一切！祂能推翻人的恶行，成就祂的拯救计画。这是极大的好消息：神甚至能使用人的恶行来成就祂的拯救计画！

我们不仅在约瑟的故事，也在耶稣的故事中看到这一点。约瑟预表耶稣基督。约瑟通过受苦，最终升到宰相的职位，拯救神的百姓以色列。同样，耶稣通过受苦、死、复活、和升天，要拯救神的百姓。约瑟和耶稣之间有许多对应之处：约瑟的哥哥们“同谋要害死他”（三十七 18），同样，按照马太福音，耶稣的弟兄——祭司长和长老——“商议要用诡计拿住耶稣杀祂”（太二十六 4）；约瑟的哥哥们为了二十舍客勒银子把他卖了，同样，耶稣的门徒犹大为了三十块银钱出卖了耶稣（太二十六 15）；约瑟的哥哥把他交给外邦人，同样，耶稣的兄弟把祂“交给巡抚彼拉多”（太二十七 2）；约瑟受苦不出声，同样，耶稣受苦不出声（太二十六 63）；神使用约瑟哥哥们的恶行拯救祂的百姓，同样，神使用耶稣“兄弟”的恶行拯救祂的百姓。

但耶稣超过约瑟：耶稣是神的独生子，不仅成为一位仆人，忍受凌辱和藐视；祂死了，又复活，拯救神的百姓。约瑟拯救以色列，免得他们死于饥荒；耶稣拯救神的百姓脱离罪所引发的永死。耶稣的死成就了我们的救赎。正如保罗所说：“我们作仇敌的时候，且借着神儿子的死，得与神和好”（罗五 10）。

神甚至使用人类的邪恶行径来成就祂的拯救计画！今天神的百姓常常感到困惑不解，因为邪恶——诸如可怕的仇恨、逼迫、不公义的事——环绕着他们、影响着他们。上一

个世纪死去的基督徒殉道者人数，超过前十九个世纪的总和。基督徒常常会问：神在哪里？祂怎能容许这些邪恶之事发生？神为什么不制止这邪恶？

约瑟的故事在我们遇到难处时带给我们安慰：神并没有缺席！祂在幕后安静做工，成就祂的旨意。神甚至能通过我们所经历的恶事来成就祂的拯救计画。即使邪恶似乎嚣张，神仍在掌权！神能使用罪人的行径来成就祂的拯救计画。

保罗写信给在罗马遭遇逼迫的基督徒："我想，现在的苦楚若比起将来要显于我们的荣耀，就不足介意了。……我们晓得，万事都互相效力，叫爱神的人得益处……"（罗八18、28）。神叫万事——甚至是邪恶之事——互相效力，要叫我们得益处！

19

第十九章

犹大和他玛

Judah and Tamar

这是创世记中描写性行为最露骨的部分，涉及性交、性交中断、和召妓。因此，一些讲道的人可能希望在进行约瑟叙事的系列讲道时，对本章敬而远之。[1] 跳过这一章的另一个动力，就是从创世记三十七章约瑟被卖给波提乏，到创世记三十九章他在波提乏家中的经历，约瑟故事的接续是无缝发展（请看三十七 36 和三十九 1 的重复）。

但如果会众足够成熟，讲道的人可能希望把犹大和他玛的这一段叙事，包括在雅各的 *tôlĕdôt*（“记略”，三十七 2）的讲道系列当中。毕竟，犹大和约瑟一样属于雅各家。而且，我们将要看到，这段叙事是约瑟叙事不可分割的一部分。但传讲本叙事的挑战众多。除了要处理性方面的敏感内容，还要如何从一段看起来如此世俗的叙事中传讲基督？[2] 要如何融入约瑟的故事？这故事对以色列人的要点（主题）是什么？作者为他们记载此事的目标（原因）是什么？

经文和文脉

这叙事单元很容易看出。创世记三十八章 1 节用时间记号和改变主题开始了新的叙事：“那时，犹大离开他弟兄下去。”创世记三十九章 1 节改变主题，重新回到在埃及的约瑟，实际上重复了三十七章最后一节经文。所以经文的单元是创世记三十八章 1～30 节。这单元也从首尾呼应得到证实，起首是犹大借着他妻子生下儿子（三十八 1～5），末尾

---

1 Leupold, *Genesis*, II, 990 认为，它“完全不适合讲道之用，虽然敬虔研习圣经的人可以从本章拾取极多教训”。

2 Westermann, *Genesis 37–50*, 56 称它是“彻头彻尾世俗的叙述，……这叙述是世俗的，完全没有提及神的行动或言语”。

是犹大借着他玛生下儿子（三十八 27～30）。[3]

这段叙事与创世记中许多其他叙事一样，是在神对亚伯拉罕的应许——“我必叫你成为大国，……地上的万族都要因你得福”（十二 2～3）——的脉络中发挥作用。犹大是雅各和利亚的第四个儿子，他未能尽本分延伸女人后裔的谱系。他离开他弟兄下去，像在他之前的以扫那样（二十六 34），与一位迦南女子结婚。他接二连三生下三个儿子。当他的长子珥成年时，犹大选了他玛作珥的妻子。但这儿子如此邪恶，以致耶和华将他处死（三十八 7）。他的第二个儿子出于自私，拒绝让这位没有生育的寡妇怀孕，耶和华也把他处死了（三十八 10）。然后犹大欺骗他玛，不把最小的儿子给他玛作丈夫。犹大家族的前途现在命悬一线，但他玛借着欺骗手段，从犹大怀孕，结果生出双胞胎法勒斯和谢拉。借着欺骗和反欺骗，女人后裔的谱系得以延续。[4]

创世记三十八章也讲述了与之前叙事类似的观念。雅各欺骗了他父亲以撒，欺骗的雅各反过来被他的儿子们——包括犹大——所欺骗。现在欺骗的犹大被他的媳妇欺骗。“在这三个故事中，山羊和衣服都被人用作欺骗的道具。”[5] 之

---

3 “最后一段描写了法勒斯和谢拉出生，这把儿子的数目恢复到三个，提示借此继承人的完全定数已经重新确立（参：约伯的重新建立，四十二 12～13）。” Mathews, *Genesis 11:27–50:26*, 712。

4 “当然，犹大家的一条谱系也通过示拉的后裔延续（民二十六 20）。重要的是，这里没有提到这条谱系，因此这段叙事的焦点在于那条最终带出大卫家的犹大谱系。” Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 209-10。

5 Wenham, *Genesis 16–50*, 364。

前，我们听过双胞胎以扫和雅各诞生的故事，每个人都抢着要作长子（二十五 24～26）。在这里谢拉似乎是长子，但被法勒斯胜过。正如以东（“红”）最终输给了雅各，谢拉（“红”）[6] 同样输给了法勒斯。

从该隐和亚伯开始，神似乎一直偏爱小儿子。在这段叙事中，神处死犹大的两个大儿子，而最小的儿子幸存下来。还有，虽然谢拉出生时首先把手伸出来，“使他在严格意义上成为长子，但法勒斯实际上第一个来到世界上（27～30节）。是这位法勒斯成为大卫的祖先，而大卫当然是耶西的最小儿子。因此，这小儿子得胜的主题，回头反映出雅各以扫之争，但更直接与约瑟的梦有关，在这些梦中，约瑟看见他的哥哥们向他下拜。三十八章对该原则的双重强调，确保约瑟的梦最终得以应验。”[7]

更直接的上下文揭示出，叙事者希望讲述“雅各的记略”（三十七 2）。他在创世记三十七章简要描述了雅各、约瑟和他哥哥们的故事。约瑟没有智慧，夸口他统治哥哥们的梦。他的哥哥们计画要杀这作梦的，但犹大说服他们把他卖到埃及为奴。然后，兄弟们把约瑟的衣服沾了公山羊的血去欺骗父亲雅各。雅各“认得”这外衣是约瑟的，得出结论“有恶兽把他吃了”（三十七 33），“为他儿子悲哀了多日”（34 节），不肯受安慰。与此同时，米甸人在埃及把约瑟卖

---

6 “以扫的另一个名字以东，意思就是红的东西（二十五 30），而谢拉这名字的意思是‘红’，这是指着他手上的红线说的。” Walton, *Genesis*, 691, n. 53＝华尔顿著，《创世记》，845，注 53。

7 Wenham, *Genesis 16–50*, 364。

了（36节）。

“那时〔约瑟在埃及被卖的时候〕，犹大离开他弟兄下去，到一个亚杜兰人名叫希拉的家里去”（三十八1）。我们在卖约瑟这件事上，以及后来叙事所看到的，犹大是约瑟哥哥们的领袖。叙事者在这一章要告诉我们更多关于犹大和他家的事。这一章涵盖了犹大生命中约二十年的时间。约瑟叙事这样暂时中断，不仅提升了它的张力（约瑟在埃及正发生什么事？），也让读者更深体会约瑟、他父亲、以及他哥哥们受苦的时间很长。我们要与约瑟一同经历“二十年不得安慰的黑暗，在这段时间，无望和忧伤的期盼撕咬着这位老迈父亲的心，欺骗所隐藏的死罪带来秘密的咒诅，一直重压在他儿子们的心上”。[8]

文学特征

马修斯为创世记三十八章提出以下的交错配置结构：[9]

A 犹大的儿子们和他玛	（三十八1～6）
B 他玛对犹大儿子们的威胁	（三十八7～11）
C 他玛蒙骗犹大	（三十八12～14）
D 犹大使他玛怀孕	（三十八15～19）
C′ 他玛偷了犹大的当头	（三十八20～23）
B′ 犹大威胁他玛	（三十八24～26）

---

[8] Franz Delitzsch, *A New Commentary on Genesis* (New York: Scribner & Welford, 1889), 266-67，引用于 Mathewson, “Exegetical Study of Genesis 38,” *BSac* (Oct.-Dec. 1989) 385。

[9] Mathews, *Genesis 11:27–50:26*, 713。

A′ 犹大由他玛生的儿子　　（三十八 27～30）

叙事者再次显得无所不知，知道“珥在耶和华眼中看为恶”（三十八 7），看到俄南不让他玛怀孕的动机（“俄南知道生子不归自己”，第 9 节），知道“俄南所作的在耶和华眼中看为恶”（第 10 节），分辨出犹大不把第三个儿子给他玛的理由（“恐怕示拉也死，像他两个哥哥一样”，11 节）。知道他玛扮作妓女的原因（“他玛见示拉已经长大，还没有娶她为妻”，14 节），知道犹大的想法（“犹大看见她，以为是妓女”，15 节），旁听到犹大和他玛的对话（16～18 节），知道法勒斯和谢拉出生的细节（27～30 节）。[10]

叙事者用前面十一节经文快速地叙述了大约二十年的光阴，然后用十九节经文涵盖不到一年时间中所发生的事。[11] 借着这种放慢节奏，叙事者表明他的关注，首要是在创世记三十八章 12～30 节展现出来的故事。

叙事者极富技巧地使用各种不同的语言对应和对比，把创世记三十八章安插在三十七章和三十九章之间。汉弥尔顿留意到：“当雅各的儿子把约瑟沾了血的外衣给他的时候，他们要他‘认一认’（*hakker-nā'*，三十七 32）；然后经文说‘他认得’（*wayyakkîrâ*，三十七 33）。他玛把犹大的物件拿在手里，对犹大说：‘认一认’（*hakker-nā'*，三十八 25

---

10 参：Mathewson, *Art of Preaching Old Testament Narrative*, 75。

11 更准确地说，“虽然创世记三十八章 1～11 节的叙事时间等于大约十八到二十年，叙事用的时间却等于这叙事的大约 32%。在创世记三十八章 12～30 节，叙事的时间等于大约九个月，而叙事用的时间等于这叙事的大约 68%。”Mathewson，同上，54-55。

后半）；犹大‘认得’（*wayyakkēr*，三十八 26《现代中文译本修订版》）那些东西。……我们在三十七章 31 节看到哥哥们用一只公山羊（*śĕʿîr ʿizzîm*）的血染那件衣服。在三十八章 17 节，犹大答应从他的羊群中取一只山羊羔（*gĕdî ʿizzîm*）给他玛，作为她提供妓女服务的报酬。”[12] 这两章也“对比雅各不肯因约瑟受安慰（*lĕhitnaḥēm*，三十七 35），和犹大在妻子去世一段时间之后得了安慰（*wayyinnāḥem*，三十八 12）。”[13]

三十八章和三十九章之间有更多的对应与对比。奥尔特评论说：“这故事开始讲到犹大离开他的弟兄，是用一种相当古怪的片语，*wayyēred mēʾēt*，按字面意思就是‘他从……下到’（三十八 1），所表达的动作毫无疑问是把一位弟兄与其余人分开，与约瑟的分开联系起来，约瑟的分开是用同样的动词词根表达的……：‘约瑟被带下（*hûrad*）埃及去’（三十九 1）。”[14] 叙事者也凸显犹大和约瑟之间的对比：犹大自愿“离开他弟兄下去”，也离开他的父家，而约瑟是被暴力胁迫离开他哥哥和他的父家。理查·普拉特（Richard Pratt）补充了下列对比：[15]

犹大（创三十八 1～30）	约瑟（创三十九 1～23）
与外族女子交往	与外族女子分开

---

[12] Hamilton, *Genesis 18–50*, 431，援引 Alter, *Art of Biblical Narrative*, 10＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，14。

[13] 同上，432 页。

[14] Alter, *Art of Biblical Narrative*, 6＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，7。

[15] Pratt, *He Gave Us Stories*, 216。

（三十八 1～3）	（三十九 6b～12）
性淫乱（三十八 12～18）	性道德纯洁（三十九 6b～12）
残害者（三十八 24）	受害者（三十九 13～20a）
神的审判（三十八 6～10）	神的赐福三十九 20b～23）
受女人真实控告（三十八25）	受女人诬告(三十九 13～20a）
认罪（三十八 26）	拒绝犯罪（三十九 10）

叙事者描绘人物主要是借着他们的言行。犹大说服了兄弟们把约瑟卖为奴（三十七章），现在他离开父亲和兄弟，结交迦南人希拉成为朋友，很快与迦南人书亚的女儿结婚（三十八 1～2）——这一切都违背了亚伯拉罕和以撒要他们的儿子不可与迦南人结婚的指示（二十四 3，二十八 1）。因此他不仅刚硬冷漠，无视祖先的告诫，也无视神的圣约应许。他生了两个儿子，两人在耶和华眼中都看为恶，但他没有把他们的死与他们的邪恶相连，反而怀疑他玛当负责任（三十八 11），他欺骗她，让她等他的第三个儿子长大（11 节），然后一直不把老三给她（24 节）。他随意与一位“妓女”发生性关系，但是当他听到他玛成了娼妓，就马上定她的罪。他还没听她辩护，就要求施行最严酷的惩罚：把她烧死。叙事者在描述犹大这位以色列主要支派的元首时，不留情地揭发他的品格缺陷。

然而，当犹大面对自己过失的证据时，他很快承认他的罪责，宣告他玛为义，“她比我更有义，因为我没有将她给我的儿子示拉”（26 节）。这是犹大转变的开始，他后来对父亲表达出很大的关心，说了一番动情的话，愿意用自己换取约瑟同父同母兄弟便雅悯的自由（四十四 18～34）。

这段叙事中的另一个主要人物就是他玛。他玛这名字的

意思是棕树，有美好身量（歌七 7）以及多结果子的正面含义。在叙事的前半部分，他玛是被动和顺服。她的丈夫珥死后，她被动地接受了与她小叔俄南发生性关系，即使他只是为自我满足来利用她。当耶和华处死俄南，他玛胆怯地听从了犹大的话，回到她父家等示拉长大。但是当她意识到自己已经被犹大骗了，就迅速采取行动，为她死去的丈夫兴起后裔——即使让自己成为妓女也在所不惜。

他玛装作妓女，表现出极大勇气，因为作为一个已经出嫁的人，作妓女会面对死刑（参：申二十二 23～24）。她也极其精明，与犹大讨价还价，从他那里得当头，那些物件能让人认出他就是胎儿的父亲。他玛还显示出极强烈的忠诚和公义感，“虽然她的以色列家族有明显失败，她却仍对这家族保持忠诚，并且归入其中。通常迦南妇人会同化以色列的男子归于他们卑贱的文化（申七 1、3）。从这看来，她扮作一个迦南的妓女，把她失去配偶的公公引入圈套，生出圣约后裔，这应当被评价为大胆的信心作为。”[16]

这段叙述有六个场景：[17]

1～节	犹大娶一位迦南女子
6～11 节	他玛与犹大的两个儿子结婚
12～19 节	他玛计诱犹大
20～23 节	犹大寻找他玛
24～26 节	他玛得到平反
27～30 节	他玛和犹大生了双生子

---

[16] Waltke, *Genesis*, 508。

[17] Wenham, *Genesis 16–50*, 363。

故事情节

这段叙事的背景，是耶和华应许要使亚伯兰成为“大国”，祝福“地上的万族”（十二 2～3）。较近的背景由创世记三十八章 1 节表明出来，在约瑟到埃及的时候，犹大“离开他弟兄下去”，与迦南人结交。开端的事件包括犹大与一位没有列名的迦南妇人结婚，很快连续生了三个儿子（2～5 节）。[18] 犹大为他长子珥娶他玛为妻，耶和华因珥的邪恶将他处死，让他玛成了无儿女的寡妇（6～7 节），这时叙事的第一个冲突就开始了。在那文化当中，无儿女的寡妇贫穷潦倒，被认为是失败。“继代婚姻”（levirate marriage，或译“叔娶寡嫂的婚姻”；*levir* 是意指‘小叔’的拉丁文）这风俗（以及后来的以色列律例）提供了一条出路，让小叔为他已去世的哥哥兴起后裔。当俄南拒绝经由他玛为哥哥生子，张力就遽然提升。耶和华也把他处死了。现在根据风俗，轮到最小的儿子示拉为哥哥立后。但犹大并不想让最后的儿子冒险与他玛建立叔娶寡嫂的婚姻关系，以免儿子丧命。他延迟决定，把他玛送回她父亲家里，“等我儿子示拉长大”（11 节）。犹大所有儿子是否都会死去的张力目前暂时得到解决，但他玛没有孩子的问题依然未得确定。

当示拉长大成人，而犹大没有把他玛给示拉（14 节后半），张力再次窜高。他玛意识到犹大骗了自己，就亲自采

---

18 “接下来这三个儿子的出生是‘用一口气的节奏记载下来’，表明这些事件是附属性，构成那将要发生之事的背景。” Mathewson, “Exegetical Study of Genesis 38,” *BSac* (Oct.-Dec. 1989) 376。

取行动。她把自己伪装成一位妓女，为她公公设了一个圈套（14 节前半）。张力提升，因为如果她被发现，就要被处死。幸运的是，犹大并没有认出他的儿媳（15～16 节），现在她的计谋得以进行。犹大答应给她一只羊羔来换取她的服务，也把他的印、带子、和杖给了她作当头（17～18 节前半）。犹大“与她同寝，她就从犹大怀了孕”（28 节后半）。他玛迅速消失，“除去帕子，仍旧穿上作寡妇的衣裳”（19 节）。犹大派他的迦南朋友带着一只山羊羔去履行他在协议中的责任，好取回他的当头，但那位“妓女”消失了（20～22 节）。犹大不愿成为当地人的笑柄，就决定接受他的损失，让这“妓女”拿走他的印、带子、和杖（23 节）。

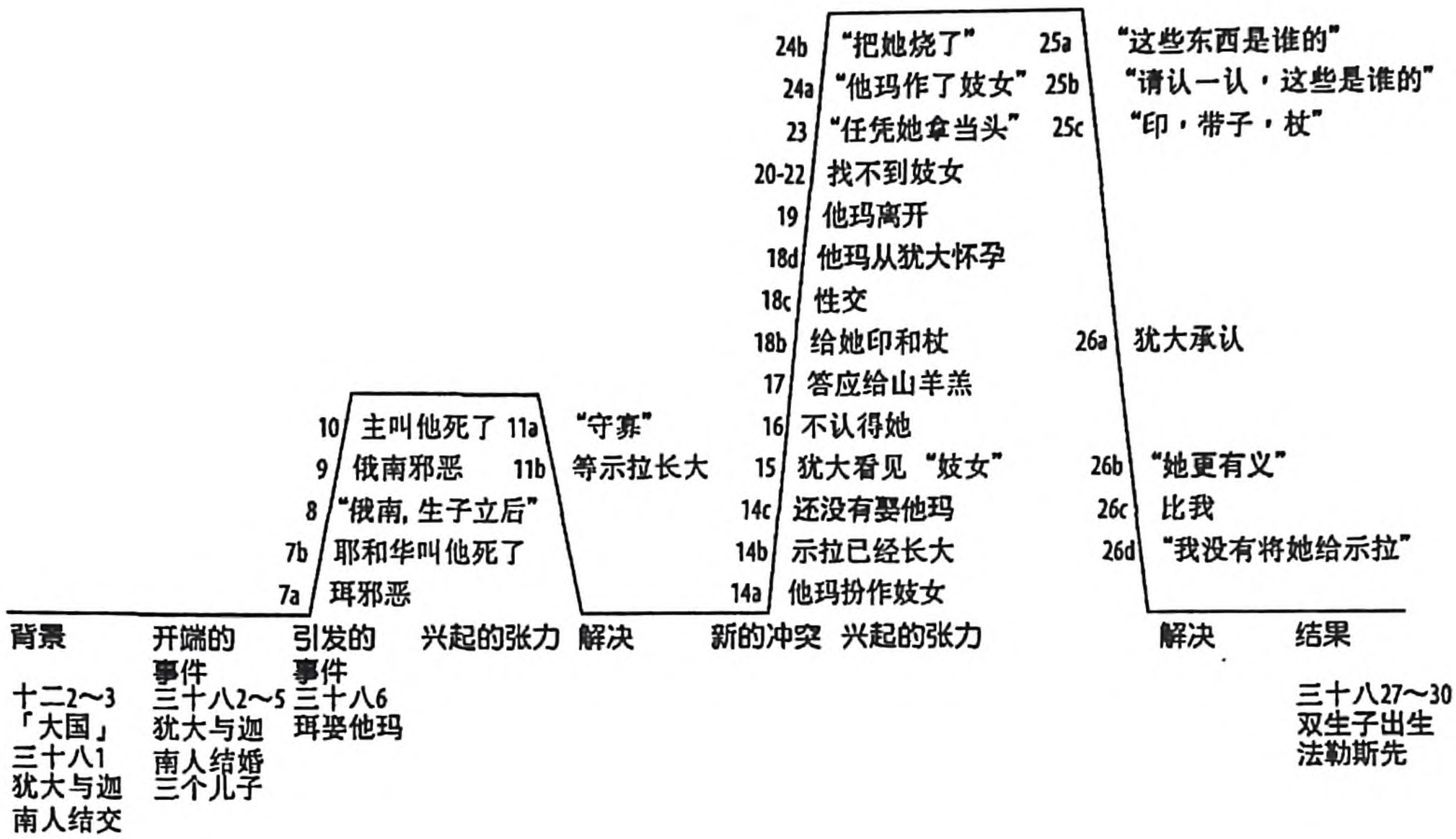
三个月后这冲突达到高潮。犹大得知“你的儿妇他玛作了妓女，且因行淫有了身孕”（24 节）。犹大马上对他玛宣判死刑：“拉出她来，把她烧了！”（24 节）。他玛直等到最后一刻才呈上辩护：“他玛被拉出来的时候，便打发人去见她公公，对他说：‘这些东西是谁的，我就是从谁怀的孕。请你认一认，这印和带子并杖都是谁的？’”（25 节）。犹大会承认这些是他的物件吗？犹大会公开承认他是这孩子的父亲吗？

当犹大不仅承认他是孩子的父亲，也澄清他玛没有做错，“犹大承认说：‘她比我更有义，因为我没有将她给我的儿子示拉’”（26 节），这张力就化解了。叙事的结果就是双生子法勒斯和谢拉出生。

我们可以把这段叙述的故事情节描写为一个复杂情节。[19]

---

[19] 也见 Mathewson, *Art of Preaching Old Testament Narrative*, 46。



以神为中心的诠释

魏斯特曼断言说：“这叙述是世俗的，完全没有提及神的行动或言语。”[20] 他显然没有，看到神采取行动，处死犹大的头两个儿子（7、10 节）。在这之后，神确实仿佛隐藏起来，首先，犹大欺骗他玛，答应给她示拉，然后扣下不给。接着，他玛扮作一位妓女，欺骗犹大。但神仍以某种方式在幕后工作，[21] 这可以从结果看得出来：他玛生了双生子——就如神回应以撒的祷告，不生育的利百加就生育一样（二十五 21～26）。只有耶和华能给人新的生命。“儿女是耶和华

---

20 Westermann, *Genesis 37–50*, 56。

21 “正如约瑟叙事的许多点，以及路得叙事的神学主流，三十八章暗示发生的事件背后有神的手在动工。这段经文明确宣告神的参与（1～5 节）之后，表达出神参与以色列先祖的生命乃是隐藏的。” Mathews, *Genesis 11:27–50:26*, 704。

所赐的产业，所怀的胎是祂所给的赏赐”（诗一二七 3）。“创世记三十八章描写，虽然犹大不忠心，耶和华仍成就祂的旨意（延续亚伯拉罕的谱系）——这是谱系的第四个环节。神使用了一个最不可能的人——一个迦南妇人，让亚伯拉罕的谱系得以延续。”[22]

经文主题与目标

要找出经文主题应注意到“故事的情节绕着他玛转，她本有权成为犹大继承人的母亲。这情节是围绕着他玛身为犹大后裔之母亲的权利展开的。”[23] 我们也已经看到，叙事者快速进行 1 到 11 节，但在 12 到 26 节放慢节奏。虽然这情节的第一部分（6～11 节）凸显他玛是犹大长子珥的寡妇而没有儿女这问题，但叙事者的主要关注在第二部分，就是犹大欺骗，不把示拉给他玛，以及他玛反欺骗，从公公犹大怀孕。结果就是孪生子出生，较小的法勒斯成为头生的，成了犹大的长子。因此我们可以阐述经文的主题如下：**神使用他玛欺骗不顺服的犹大，延续犹大的家族谱系。**

叙事者向后来的以色列人传递这信息时，可能的目标是安慰以色列人，神甚至能借着以色列的悖逆，以及一位迦南妇人的欺骗，成就祂的拯救计画。如果以色列人是在约书亚带领下准备攻占迦南地时听到这信息，这目的会得到迦南妇人喇合的证实，喇合欺骗了她的王，将以色列的探子藏起来，并且自己成了以色列的一部分。另一方面，如果以色列

---

[22] Mathewson, “Exegetical Study of Genesis 38,” *BSac* (Oct.-Dec. 1989) 391。

[23] Kidner, *Genesis*, 187＝柯德纳著，《创世记》，206。

是在被掳巴比伦时听到这段叙事，他们在巴比伦因悖逆受苦，这叙事就会安慰以色列，神甚至能借着他们的悖逆，使用他们的仇敌——例如巴比伦王以未米罗达释放犹大王约雅敬（王下二十五 27），或波斯王居鲁士释放以色列脱离被掳巴比伦的光景（代下三十六 22～23）——来成就祂的拯救计画。在这两种情形里，要解决的需要都是一样的：以色列没有完全信靠神会成就祂的拯救计画。

传讲基督的方法

救赎历史进程

救赎历史进程构成一座坚固的桥梁，通向新约圣经的耶稣基督。在这段叙事中，“神使用他玛欺骗不顺服的犹大，延续犹大的谱系。”结果双生子出生，老二法勒斯最后成为长子。法勒斯的名字再次出现在路得记四章 18～22 节的家谱当中（参：代上二 5、9～15），这家谱列举了十代，[24] 从法勒斯到伟大的君王大卫。法勒斯和大卫都是小儿子，按人的标准相当不起眼，但被神拣选来成就大事，推进女人后裔的谱系。如果法勒斯是大卫王的祖先，那么他也是那位女人后裔——耶稣基督——的祖先。确实，犹大、他玛、法勒斯、和谢拉都在马太福音第一章的耶稣家谱中。“因此，乍看之下，这故事似乎处在圣经历史的边缘地位，却记载了救赎历

---

24 “大卫和法勒斯之间隔了十代——象征一个完全和意义重大的时间单元……——这事实表明，法勒斯的出生是一个历史转折点。” Sarna, *Genesis*, 270。参：从亚当到挪亚的十代（创五 1～六 8），从闪到亚伯兰的十代（创十一 10～26）。

史一个至关重要的环节。他玛因决心要得子，稳固了犹大成为大卫和世人救主之祖先的荣耀。”[25]

应许—应验

在这段叙事中并没有关于弥赛亚的应许。

预表

在这段叙事中并没有对基督的预表。

类比

类比法提供了根据这段叙事传讲基督的一个方法。例如，神安慰以色列人，祂甚至能借着悖逆和敌人来成就祂的拯救计画，同样，基督安慰祂的教会，神甚至能借着教会的悖逆和教会仇敌的欺骗，来成就祂的拯救计画。当然，这类比需要引用一段以上耶稣生平和教导的新约圣经参照支持，例如，神使用犹大出卖耶稣，祭司长和长老（太二十六4、57～66）及彼拉多（二十七 24～26）的欺骗，成就耶稣被钉十字架，为所有相信耶稣的人代赎。也可以使用耶稣教导门徒所要面对的逼迫：“你们要为我的缘故被送到诸侯君王面前，对他们和外邦人作见证”（太十 18），也许加上约翰福音十六章 33 节，“在世上你们有苦难，但你们可以放心，我已经胜了世界”，或罗马书八章 28 节，“我们晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处。”

---

[25] Wenham, *Genesis 16–50*, 370。

纵向主题

使用纵向主题也可以通向新约圣经的基督。例如追循神使用人的欺骗来推进女人后裔谱系的这一主题。或者可以从他玛追循到耶稣的母亲马利亚，神使用犹大与他玛的不可能联合，延续女人后裔的谱系，直到童贞女马利亚生出那位女人的后裔。这纵向主题会与马太福音第一章耶稣的家谱重叠。

新约圣经参照

聂索—阿兰希腊文新约圣经列举了一些这段叙事的新约圣经引文或参考。对于创世记三十八章 8 节的叔娶寡嫂的婚姻，它列举了马太福音二十二章 24 节；马可福音十二章 19 节；以及路加福音二十章 28 节，所有这些经文都提到摩西律法，“人若死了，没有孩子，他兄弟当娶他的妻，为哥哥生子立后”（太二十二 24）。这些参考表明，叔娶寡嫂婚姻的律例依然有效，但它们并没有把这段叙事与耶稣直接联系起来。

对于创世记三十八章 24 节，“（她）且因行淫有了身孕”，该圣经列举了约翰福音八章 41 节，“我们不是从淫乱生的”——这段经文也无助于传讲基督。

最后，对于创世记三十八章 29 节，法勒斯的名字，该圣经列举了路加福音三章 33 节以及马太福音一章 3 节，我们在耶稣的这两个家谱中看到他的名字。这两处新约圣经参考肯定表明了一种根据创世记三十八章传讲基督的方法。

加尔文使用腓立比书二章 6 节联系耶稣：“虽然乍看之下，基督的尊荣多少因着这耻辱（犹大支派的最大羞辱）受到玷污；然而，这里也表现了圣保罗所讲的‘虚己’，反倒

增加了祂的荣耀，丝毫没有减损这荣耀。”[26]

对比

创世记三十八章的信息，神能使用悖逆和欺骗来推进祂的计画，这与新约圣经的信息之间不存在着对比。

讲章的主题与目标

我们阐述经文主题如下：“神使用他玛欺骗不顺服的犹大，延续犹大的家族谱系。”因马太福音第一章清楚表明，犹大的谱系借着法勒斯和大卫延伸到耶稣降生，我们就可以得出这讲章主题，神使用他玛欺骗不顺服的犹大，延续犹大的家族谱系，最终，耶稣得以生于这王室谱系。

我们阐述了叙事者对后来以色列的可能目标，“安慰以色列人，神甚至能借着以色列的悖逆，以及一位迦南妇人的欺骗，成就祂的拯救计画。”讲章的目标可以类似：安慰神的百姓，神甚至能借着人的悖逆及欺骗，成就祂的拯救计画。这目标让人看到，这篇讲章所要解决的需要，乃是神的百姓未能完全信靠神会成就祂的拯救计画。

解经讲章

传讲这段叙事可以用各种不同的方法。例如在讲章开始时采取以基督为中心的步骤，指向马太福音第一章的耶稣家谱，特别提到第 3 节的犹大、他玛、法勒斯、和谢拉。在探索家谱之后，快速回到犹大—他玛的叙事。也可以从创世记

---

[26] Calvin, *Genesis*, II, 278。

三十八章开始，一直进到马太福音第一章的耶稣家谱。我在这里要使用后一种进路。

犹大是一个无情和贪婪的人。叙事者不留情地如实描述了以色列这位领袖的品格缺陷。犹大对他的兄弟们说："我们杀我们的兄弟（约瑟），藏了他的血，有什么益处呢？我们不如将他卖给……"（三十七 26～27）。"有什么益处呢？"哥哥们卖了约瑟，得了二十舍客勒银子（三十七 28）。犹大并没有把神对亚伯兰的应许放在心上："我必叫你成为大国，……地上的万族都要因你得福"（十二 2～3）——神后来向他父亲雅各重复这应许（二十八 14）。看来他并不关心神的应许，也不关心他的家人："我们不如将他卖给……。"卖了我们的弟弟。父亲雅各会有什么感受？这些哥哥杀了一只公山羊，用血染了约瑟的外衣，把衣服送给雅各，附上这段口信："我们捡了这个，请认一认，是你儿子的外衣不是？"（三十七 32）。我们在三十七章 33～35 节看到，雅各"认得，就说：'这是我儿子的外衣，有恶兽把他吃了，约瑟被撕碎了！撕碎了！'雅各便撕裂衣服，腰间围上麻布，为他儿子悲哀了多日。他的儿女都起来安慰他，他却不肯受安慰，说：'我必悲哀着下阴间，到我儿子那里。'约瑟的父亲就为他哀哭。"这就是犹大带领他弟兄们的成果：失去一位弟弟，父亲终生忧伤痛苦。

本段叙事开始时说："那时〔约瑟到埃及的时候〕，犹大离开他弟兄下去，到一个亚杜兰人〔一个迦南人〕名叫希拉的家里去"（三十八 1）。约瑟已经从他父亲家中和他哥哥那里被强行带走，但犹大是自愿离开他父家和他的弟兄，为要与迦南人作朋友。这是一件悖逆的举动。他离开神的圣约家庭，为要与仇敌结交。

犹大的第一个迦南人朋友，是生活在亚杜兰这城镇的希拉。很快犹大就看见一位吸引他的迦南女子，就像那位与本地女子结婚的伯父以扫那样，犹大也与这女子结婚。[27] 他再次显出他无情地藐视自己的家族，特别是曾祖父亚伯拉罕和祖父以撒（二十四 3，二十八 1），他们两位都坚持他们的儿子不可与受咒诅的迦南人结婚（九 25），迦南人将会失去他们的土地（十五 16）。但犹大似乎并不在意神的应许，或他自己的家人。

我们可能也会感到奇怪，神为什么赐福犹大与这位没有列名的迦南妇人结合，让他们有儿子。他们迅速接连有了三个儿子，这也许让我们感到惊奇：第 3 节，“她就怀孕生了儿子，犹大给他起名叫珥。[28] 她又怀孕生了儿子，母亲给他起名叫俄南。她复又生了儿子，给他起名叫示拉。她生示拉的时候，犹大正在基悉。”示拉在基悉出生，这城的名字是

---

27 “‘犹大看见……娶她。’虽然对婚姻而言，‘娶’是一个完全恰当的说法，在创世记‘看见’和‘娶’合在一起使用，就有不正当而娶的意味（参：三 6，六 2，十二 15，三十四 2；参：士十四 1～2），表明犹大的婚姻可能只是建立在私欲之上。圣经没有提到他妻子的名字，只提到她父亲的名字‘书亚’，这事实……可能指的是同一个方向。” Wenham, *Genesis* 16–50, 366。

28 “六个动词传递了他们彼此的关系：三个动词是描写他的（他看见她，他娶她，与她同房，第 2 节），三个动词是描写她（她怀孕，生子，给孩子起名，第 3 节）。犹大和他的妻子发生性关系，但除此以外经文对他们的关系就没有再说什么。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 433。“这三个一组的安排根据是……三个儿子，〔还有〕三个地点〔亚杜兰（第 1 节），基悉（第 5 节），和亭拿（12 节）〕。”同上，434。

“谎言之城”的意思。叙事者提到这一点，很可能预示犹大对他玛所说关于示拉的谎言。[29] 无论如何，“随着三个儿子，珥、俄南、和示拉出生，犹大的后代看起来很有希望。其他出名的列祖（亚当、挪亚、和他拉）〔也〕生了三个儿子。”[30]

在这些儿子长大之后，第 6 节，“犹大为长子珥娶妻，名叫他玛。”他玛的意思就是“棕树”，可能与美好身量（雅七 7）以及多结果子联系在一起。不幸的是，他玛的婚姻并没有多结果子。我们在第 7 节看到：“犹大的长子珥在耶和华眼中看为恶，耶和华就叫他死了。”“自从挪亚和所多玛、俄摩拉的日子以来，神就不再叫一个祂不喜欢的人死，那些被消灭的人都是群体。珥是圣经中第一个被耶和华杀死的个人。”[31]

珥的死让他玛成了无儿无女的寡妇。如果她继续没有儿女，不仅会被人认为是失败，而且很可能贫穷潦倒一生。第 8 节，“犹大对俄南说：‘你当与你哥哥的妻子同房，向她尽你为弟的本分，[32] 为你哥哥生子立后。’”犹大在这里指

---

[29] “因为‘基悉’（Chezib 或 Achzib）的意思可以是‘谎言之城’（K. C., *Lugheim*），插入这名字可能暗示，犹大在把示拉给他玛这件事上进行欺骗，这是有可能的，但似乎不像。”Leupold, *Genesis*, II, 979。但如果把 14 节的伊拿印（“开了眼睛”）理解为预示犹大的眼睛开了，那么这种解释就是更有可能。

[30] Mathews, *Genesis 11:27–50:26*, 715。

[31] Hamilton, *Genesis 18–50*, 434。

[32] “尽小叔的本分（《修订标准版》RSV），这个短语在希伯来文仅由一个字表达，由此可见，这已经是当地的习俗，虽然当时尚未有申命记二十五章 5 起的律法。”Kidner, *Genesis*, 188＝柯德纳著，《创世记》，206-207 页。

的是继代婚姻（levirate marriage，*levir* 是意指‘小叔’的拉丁文）这风俗。这种常见的近东风俗[33] 后来成为以色列的律例：“弟兄同居，若死了一个，没有儿子，死人的妻不可出嫁外人，她丈夫的兄弟当尽弟兄的本分，娶她为妻，与她同房。妇人生的长子必归死兄的名下，免得他的名在以色列中涂抹了”（申二十五 5～6）。

但犹大并没有命令俄南与他玛结婚，他只是告诉他：“你当与你哥哥的妻子同房，……向她尽你为弟的本分。”“他玛仍然是俄南的嫂子，并没有成为他的妻子。这一点清楚表明，（按犹大理解的）他玛的合法权利只延伸到生一个儿子为止，与婚姻无关。”[34] 犹大似乎并不关注他玛的福祉，他甚至从来不称呼她他玛。犹大只关注为他死去的儿子得后裔。

第 9 节，“俄南知道生子不归自己，所以同房的时候，便遗在地，免得给他哥哥留后。”俄南显然是一个贪婪、邪恶的人，他并不希望为死去的哥哥生一个儿子，因为这儿子会被当作长子，继承犹大的双份遗产。现在的情况是，俄南自己是长子，要继承双份。为防止怀孕，“他们每次结合的时候，他都采用性交中断的做法。希伯来文强调，俄南每次

---

[33] “继代婚姻这风俗在许多传统社会和以色列的邻国、亚述人、……赫人、……在努斯和乌加列（Ugarit）都有。”Wenham, *Genesis 16–50*, 366。

[34] Hamilton, *Genesis 18–50*, 435。参：Westermann, *Genesis 37–50*, 52，“寇慈（G. W. Coats, 1972）已经表明，创世记三十八章指出，原本寡妇有的权利，就只有一位后代，而不是与小叔结婚。”

性交时都这样做，不仅仅是一两次。”[35] 他没有尽本分，而是利用他玛来满足自己。

第 10 节简明地说：“俄南所作的在耶和华眼中看为恶，耶和华也就叫他死了。”耶和华因俄南拒绝履行对他玛、以及对死去哥哥的责任，而取了他的性命。说到底，俄南的罪是他的贪婪导致他抗拒耶和华为亚伯拉罕家族制定的计画。神已经反复应许列祖要使他们生养众多。拒绝履行他的责任，“俄南就是……在刻意挫败这些应许的成就。三十八章 8～9 节三次提到‘后代’，这必然是指向这些应许而说的；俄南的行动证明他反对神的计画。出于这原因，耶和华‘叫他死了’。”[36]

犹大只剩下一个儿子，面对着一个可怕的两难局面。风俗要求他现在把他玛给他第三个儿子，但犹大变得迷信。他看不到他两个儿子邪恶，被耶和华处死。而认为他玛要为他们的死负责，他不想冒险，把最后一个儿子给她。所以犹大延迟作决定。第 11 节，“犹大心里说：‘恐怕示拉也死，像他两个哥哥一样’，就对他儿妇[37] 他玛说：‘你去，在你父亲家里守寡，等我儿子示拉长大。’”犹大并无打算要把他玛给示拉，如果示拉也死了，犹大就会像他玛一样无子。然而他算是做出某种承诺，要把她给他的儿子示拉。这让他

---

35 Wenham, *Genesis 16–50*, 367。

36 同上。

37 “这里指出她是‘他儿妇他玛’，这本来是多余的称谓，借此提醒我们，他有法律义务从他儿子当中为她提供一位丈夫。” Alter, *Art of Biblical Narrative*, 7＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，9。

玛落在被搁置的光景当中。她被许配给了示拉，因此不能与其他人结婚，然后犹大又极不可能把她交给示拉。犹大让自己与这整件事撇清关系，把她打发回她父家。[38] 但她已经不再是属于父家的人。她是属于犹大家的人。然而他玛安静顺服犹大，就回去“住在她父亲家里”（三十八 11）。也许她仍盼望有一天要嫁给示拉。

这出戏剧的下一幕是从 12 节开始。“过了许久，犹大的妻子书亚的女儿死了。犹大得了安慰，就和他朋友亚杜兰人希拉上亭拿去，到他剪羊毛的人那里。”“过了许久”按字面意思就是“在许多日子之后”。示拉现在已长大成人，但犹大尚未把他玛给示拉。他玛仍然在她父亲家里憔悴度日，是一位没有儿子的寡妇，许配给了示拉，不能与别人结婚。她被困住了。但犹大也陷在他的欺骗当中。犹大已经承诺把他玛给示拉，示拉也几乎不能与别人结婚。如果他与他玛结婚，犹大害怕示拉也会死。现在犹大的妻子死了，因此犹大与妻子生更多孩子的可能性也消灭了。这就落在死结当中——犹大谱系的前景正在消亡。

当犹大的哀伤日子结束，[39] 他上到剪羊毛的人那里。“剪羊毛这辛苦肮脏的工作伴随着一场节日，这节日的特点

---

38 “犹大的回应也是邪恶的。犹大有他的尊贵和地位，理应照顾一位无人保护的寡妇。他逃避自己的责任，不容她得到社会上的福利与地位，把她的难题转移到其他人身上，这就侵害了他的儿妇。” Waltke, *Genesis*, 511。

39 “把犹大与他玛对比，他玛因两位丈夫很久之前去世而守寡，至今仍是寡妇的装扮（创三十八 14）。” Waltke，同上。

是狂欢和狂饮。”[40] 13 节，“有人告诉他玛说：‘你的公公上亭拿剪羊毛去了。’他玛见示拉已经长大，还没有娶她为妻，就脱了她作寡妇的衣裳，[41] 用帕子蒙着脸，又遮住身体，坐在亭拿路上的伊拿印城门口。”[42]

当他玛确定犹大在许诺把她给示拉这件事上说谎，她就跃起采取行动，确保自己有权在犹大家族中得到一个儿子。她的计画非常冒险，因这可能让自己丢了性命。她用帕子蒙着脸，在犹大要走过的路上扮作一个妓女。她要尝试借着她的公公犹大得着一个儿子。虽然这违反了后来以色列中的律例（利十八 15，二十 12），但在他玛的时代，似乎继代婚姻的风俗容许一位公公为他死去的儿子留后。[43] 无论如何，他

---

[40] Mathewson, “Exegetical Study of Genesis 38,” *BSac* (Oct.-Dec. 1989) 378，参照撒母耳记上二十五章 4、8、18、36 节和撒母耳记下十三章 23、28 节。

[41] 他玛“可能继续穿着这样的衣服，超过平常的时间，以此象征尚未得到履行继代婚姻的义务。无论如何，还穿着寡妇的服装（参：19 节），这与犹大结束哀伤日子（12 节）形成暗暗的对比。与此同时，这打造了约瑟故事的一个环节，在这故事当中，衣服也在欺骗中发挥一种作用。” Sarna, *Genesis*, 267-68。

[42] “现在，他玛清楚认识到自己受到不公义对待（14 节），她突然采取迅速而目标明确的行动，这是以爆炸般的一连串动词表现出来的：在 14 节她快快脱了衣服，用帕子蒙着脸，遮住身体，坐在有重要战略意义的地方，相遇之后，在 19 节，有另一连串的四个动词表明她快快重新取回从前的角色和服饰。” Alter, *Art of Biblical Narrative*, 8＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，11。

[43] “中亚述律例 33 号和赫人律例 193 号似乎把父亲加入继代的责任当中。虽然这些律例现存的抄本要比犹大—他玛故事的时代

玛在伊拿印城要尝试欺骗那位已经欺骗她的犹大。

15节，“犹大看见她，以为是妓女，因为她蒙着脸。[44] 犹大就转到她那里去，说：‘来吧！让我与你同寝。’他原不知道是他的儿妇。”萨拿（Sarna）评论说：“这经文非常刻意强调，犹大若是知道这女人的身份，就不会与她发生关系：‘她蒙着脸’，‘他原不知道是他的儿妇’（16节），‘从此犹大不再与她同寝了’（26节）。这些都是叙事者的解释，叙事者知道，犹大放荡与他玛生出的后裔，没有背负私生子恶名这事实，与自己及后来世代的道德标准，两者之间存在着冲突。”[45]

犹大与他玛是在伊拿印这地方相遇（14节）。*Bĕpetaḥ ʿênayim* 这名字按字面意思就是“眼睛打开”。具有讽刺意味的是，“在‘眼睛打开’这地方，虽然犹大与她有性关系，他的眼睛却是闭上，看不到他儿媳的身份，因此未能认出他的性伴侣。”[46]

他玛扮演妓女的角色演技高超。他玛对犹大说：“你要与我同寝，把什么给我呢？”17节，“犹大说：‘我从羊群

晚了几百年，它们至少暗示，他玛寻求通过犹大怀孕的行动，可能符合她那时代的类似风俗。” Mathewson, “Exegetical Study of Genesis 38,” *BSac* (Oct.-Dec. 1989) 378, n. 32。

[44] Hamilton, *Genesis 18–50*, 441-43 断言，“几乎没有证据表明，迦南的妓女用帕子蒙脸。……他玛蒙着帕子，不是要让犹大以为她是妓女，而是为了不让他认出自己。让他玛看起来是个妓女的不是帕子，而是她身处伊拿印（14节）。”

[45] Sarna, *Genesis*, 268。

[46] Hamilton, *Genesis 18–50*, 440。

里取一只山羊羔，打发人送来给你。’[47] 他玛说：‘在未送以先，你愿意给我一个当头吗？’他说：‘我给你什么当头呢？’他玛说：‘你的印，你的带子和你手里的杖。’”印是戳印的印章或圆筒形的印章，[48] 是犹大的身份记号，就像今天带有照片的身份证。杖“是权柄的象征（参：民十七 2；诗一一〇2），也是实用的工具。它的顶部有雕刻，表明主人的身份。”[49]

犹大把个人身份标志给了这位陌生的妓女，作一只小山羊的担保，令人惊讶。这等于我们把自己的驾照（编按：在美国，驾照相当于身份证）和信用卡给了一位陌生人。我们在 18 节结束的地方看到：“犹大就给了她，与她同寝，她就从犹大怀了孕。他玛起来走了，除去帕子，仍旧穿上作寡妇的衣裳。”他玛安全回到父亲家里。但她怀孕了，她从犹大本人怀了孕。

犹大当然希望尽快取回他自己的身份标志。他也许觉得被人看到与一位妓女在一起会尴尬，就安排他的迦南人朋友“要从那女人手里取回当头来，却找不着她”（20 节）。21

---

47 “犹大当时身上没有带什么来支付这女人提供的服务，这事实证明他‘转到她那里去’是一时冲动——这是另一个例子，证明神使用人的软弱成就祂自己旨意的圣经主题。” Sarna, *Genesis*, 268

48 “圆筒形的印通常有一两吋长。……这印的外面刻有设计图案，在湿润的泥土上滚动就留下印记，因此作成辨识的记号。它们常常用一条绳子系著，挂在主人脖子上。” Mathewson, “Exegetical Study of Genesis 38,” *BSac* (Oct.-Dec.1989) 379, n. 34。

49 Wenham, *Genesis 16–50*, 368。

节，“问伊拿印地方的人：‘路旁的那个寺庙娼妓[50]哪里去了？’他们回答：‘这地方从来没有寺庙娼妓。’希拉回到犹大那里，对他说：‘我找不到她。当地的人都说：这地方从来没有寺庙娼妓。’犹大说：‘那些东西给她算了，免得我们被人讥笑。我把这有意送她山羊，可是你找不到她’”（《现代中文译本修订版》）。[51]

犹大只关心自己的名声。他“就像一位有名望的绅士，不小心把自己的信用卡‘遗失’在妓院里”。[52] 他不想成为当地人的笑柄，但他却毫不在意他玛在父家作无子寡妇所受的长期羞辱。

24节，“约过了三个月，有人告诉犹大说：‘你的儿妇他玛作了妓女，且因行淫有了身孕。’犹大说：‘拉出她来，

---

50 “虽然犹大肯定停止了与耶和华的相交，却不一定在这处境中积极参与迦南人的宗教。他只是在追求性满足。虽然他肯定〔？〕认定化了妆的他玛是一位庙妓，三十八章15节那个不是太术语化的用词 *zônâ* 强调他看她是一个妓女，他能在她身上满足自己的性欲。” Mathewson, “Exegetical Study of Genesis 38,” *BSac* (Oct.-Dec.1989) 379, n. 33。Berlin, *Poetics*, 60 认为，“这不是一个委婉的说法，也不是把事情放在一种更高的社会或宗教层次上。乃是犹大和叙事者（大概还有读者）称为 *zônâ*〔妓女〕的，按那地方的习惯说法，是叫 *qĕdēšâ*〔庙妓〕。”

51 “担心自己可能因不守诺言而蒙羞，犹大通过正式宣告他已经送了这山羊羔，……尝试为自己辩白，但希拉找不到那女人。这里‘当头’一词是‘诺言’的双关用法。犹大尝试向一位妓女（他玛）还自己的债，虽然他并没有遵守更重要的诺言，就是安排他丧夫的儿妇（他玛）与示拉结婚。” Hartley, *Genesis*, 317。

52 Waltke, *Genesis*, 513。

把她烧了！’”没有安排任何听审，犹大就命令把她带到城门外烧死。在以色列，对奸淫的惩罚通常就是用石头打死（参：申二十二 23～24）。犹大要求对他玛施行一种更残酷的死法。他要他玛为他两个儿子的死负责。他已把她许配给他最后的儿子，但不想要他们结婚，免得示拉也死去。犹大家谱系的延续现在落在危险当中，而他玛妨碍了此事。这是一个除去他玛的机会。“拉出她来，把她烧了！”

他玛等到最后一刻才为自己辩护。25 节，“他玛被拉出来的时候，便打发人去见她公公，对他说：‘这些东西是谁的，我就是从谁怀的孕。请你认一认，[53] 这印和带子并杖都是谁的？’”“他玛已经把她自己的一切都豁出去了，用她的荣誉和生命冒险，为要得到她的权利，证明自己无辜。她让自己的申辩完全倚靠这当头，在这最后时刻，公开确立了这孩子之父亲的身份，以至于犹大不得不亲自揭示出她的无辜。”[54]

犹大的眼睛突然开了。虽然他在伊拿印并没有认出他玛，现在他清楚看到在“眼睛打开”之地发生的事。他玛是那位妓女，而他，犹大自己，是这孩子的父亲。26 节，“犹大承认说：‘她比我更有义，因为我没有将她给我的儿子示拉。’”犹大承认这些身份标志是他的。他公开宣告他玛的无辜：“她比我更有义；”[55] 并且宣告自己有罪：“因为我

---

[53] 这是与哥哥们用来让雅各辨认约瑟那件染了血的外衣的一模一样的说法（三十七 32～33）。见：上文，589-590 页。

[54] Westermann, *Genesis 37–50*, 54。

[55] “虽然用在神的标准方面时，*ṣaddîq*（‘义’）这词根常常有道德方面的含义，但它的基本意思是符合一种伦理或道德标准。

没有将她给我的儿子示拉。”这是犹大转变的开始。在这之后，犹大回到他兄弟那里，他要对他年迈的父亲显出极大关心，他甚至要把自己交出来作约瑟的奴隶，换取便雅悯的自由（四十四 18～34）；雅各要把所有祝福中最大的给他：“犹大啊，你弟兄们必赞美你，……圭必不离犹大，杖必不离他两脚之间……”（四十九 8～12）。

在这一段叙事中，迦南女子他玛是英雄。虽然犹大待她不义，对她说谎，不把示拉给她，因此把他的家族谱系置于危险当中，他玛却注定并且决定，要在犹大的家族中生一个孩子。“延续亚伯拉罕后裔的决心，特别是出于一位迦南妇人，的确非常精彩，因此，尽管他玛有外邦人背景，有不正规的行为，她在这故事中却是英雄人物。”[56]

27 节，“他玛将要生产，不料她腹里是一对双生。”[57] 这孪生子在她里面相争，就像以扫和雅各在利百加腹中相争一样。谁会得着长子的荣耀和特权？我们在 28 节看到：“到生产的时候，一个孩子伸出一只手来，收生婆拿红线拴在他手上，说：‘这是头生的。’随后这孩子把手收回去，他哥哥生出来了。收生婆说：‘你为什么抢着[58] 来呢？’因此给

在这情形里，这标准会是继代婚姻这被人接受的社会风俗和义务。” Mathewson, “Exegetical Study of Genesis 38,” *BSac* (Oct.-Dec. 1989) 380。

[56] Wenham, *Genesis 16–50*, 365。

[57] “可以假设人们带着尊重把他玛接回家。她将要生的双生子是嫡出，就是说，人们承认他们是她死去丈夫的儿子，由这家的一位家族成员为父所生。” Westermann, *Genesis 37–50*, 55。

[58] “抢着——希伯来文 *pāreṣ*。这与法勒斯这名字有文字游戏的关系，法勒斯是本章唯一解释其意思的名字。……根据路得记四

他起名叫法勒斯。后来，他兄弟那手上有红线的也生出来，就给他起名叫谢拉。”

这位接生婆大吃一惊：那本应是第二的孩子不知怎样却超越了第一个。“人对法勒斯抢在谢拉前面无法给出逻辑或生理方面的解释，就像不能解释雅各为何超越了以扫一样。这些决定是由神定的。拣选是出于恩典。”[59]

在这段叙述事中，神使用他玛欺骗了悖逆的犹大，以此延续犹大家族的谱系。神的设计是奇妙的，因为他玛欺骗犹大，导致双生子法勒斯和谢拉出生。法勒斯的名字再次出现在路得记四章 18～22 节的家谱中（参：代上二 5、9～15）：

> 法勒斯的后代记在下面：法勒斯生希斯仑；希斯仑生兰；兰生亚米拿达；亚米拿达生拿顺；拿顺生撒门；撒门生波阿斯；波阿斯生俄备得；俄备得生耶西；耶西生大卫。

从法勒斯到大卫是十代。从他玛的儿子法勒斯到伟大的大卫王，是完全的十代人数目。法勒斯和大卫——两个都是小儿子，按人的标准相当不起眼，但被神拣选成为大，要发展女人后裔的谱系。

法勒斯不仅是大卫王的一位祖先，通过大卫，他也是那位万王之王耶稣基督的祖先。确实，马太福音第一章的耶稣家谱提到了犹大、他玛、法勒斯和谢拉。当时把女人从家谱中排除出去，马太与这惯例相反，在耶稣的家谱中列举了马

章 18～22 节，大卫是出于法勒斯。” Sarna, *Genesis*, 270。

[59] Hamilton, *Genesis 18–50*, 453-54。

利亚以外其他四位女性——首先就是他玛。

> 犹大从他玛氏生法勒斯和谢拉，法勒斯生希斯仑，希斯仑生亚兰；亚兰生亚米拿达，亚米拿达生拿顺，拿顺生撒门；撒门从喇合氏生波阿斯，波阿斯从路得氏生俄备得，俄备得生耶西，耶西生大卫王。大卫从乌利亚的妻子生所罗门。……雅各生约瑟，就是马利亚的丈夫。那称为基督的耶稣，是从马利亚生的（太一 3～17）。

所有四位女性都是外邦人。他玛很有可能是迦南人，喇合是迦南人，路得是摩押人，拔示巴很可能是赫人。但神把这四位外邦女性全部包括在祂的圣约家庭当中。不仅如此，所有四位都得着了以色列弥赛亚之女祖先的尊荣。

而且，所有四位女性都有“极为不正规和可能成为可耻丑闻的婚姻联合”。[60] 他玛要扮作妓女来怀上法勒斯；喇合从前是一位妓女；路得也是一个以色列人的寡妇，没有孩子，她到打谷场上主动请求波阿斯作她的至亲救赎者；“乌利亚的妻子”与大卫王有奸淫关系，大卫因此还把她丈夫杀了，然后与她结婚。所有这些男女之间的犯罪行动，都发生在犹大家族的谱系之内，弥赛亚要从这谱系而生。耶稣是真正“虚己”（腓二 7），生在人的家庭当中。[61] 尽管有许多罪和缺点，但“这些联合靠着神的护理，成为通向弥赛亚的各

---

60 Hamilton, *Genesis 18–50*, 455。

61 “虽然乍看之下，基督的尊荣似乎因着如此的耻辱（犹大支派最大的羞辱）多少受到玷污；然而，这里也展现了保罗所讲的‘虚己’，反而增加了祂的荣耀，丝毫没有任何程度上的减损。” Calvin, *Genesis*, II, 278。

个环节。”[62]

犹大和他玛的叙事向以色列人保证，神甚至能借着以色列的悖逆和一个迦南妇人的欺骗，来成就祂的拯救计画。以色列人法勒斯的家族谱系在第十代人，在伟大的君王大卫身上达到顶峰。我们从新约圣经的角度可以看到，法勒斯这家族谱系延续超越大卫王，到一个更高的顶峰，就是那万王之王耶稣基督。神使用他玛欺骗了悖逆的犹大，延续犹大家族的谱系，让耶稣最终可以从这王室谱系而出。神甚至能借着人的悖逆和欺骗来成就祂的拯救计画。

我们常常对这世界上发生的事感到迷惑不解。我们可能有时会想，是否真的有一位神在控制着这混乱的世界。这段叙事让我们看到，即使神看起来缺席，祂仍控制着一切。神惩罚抗拒祂拯救计画的邪恶之珥和俄南，但祂赐福顺服的迦南妇人他玛，使她有儿子。就这样，神延续犹大家族的谱系，最终我们的救主耶稣基督降生。神控制着一切，我们可以完全信靠祂成就祂的拯救计画。

---

[62] Hamilton, *Genesis*, 455-56。

20

第 二十 章

约瑟在波提乏家中

Joseph in Potiphar's House

身为负责任之牧师的讲道者，会受诱惑想要把约瑟呈现为今天年轻人的榜样："要说'不！'，要保持你的性纯洁。必要时赶快逃跑。只要说'不！'。"符瑞咸（Terence Fretheim）断言说："约瑟和波提乏妻子这出名的故事常被人诠释为一个道德故事，具体说明有信心之人在性方面的界限。"[1]

冯拉德的观点增加了这种解释的可信度，他认为："约瑟的故事……很明显与古老的智慧教导有关。"[2] 如果这是智慧文学，那么我们确实可以把约瑟描绘为那理想的以色列人，他的行动值得效法。冯拉德说，在这里，"我们再次看到自己非常接近智慧文学的一个重要主题，就是要警惕'外女'（箴二 16，五 3、20，六 24，二十二 14，二十三 27 起）。因此，三十九章的试探故事，很像是特别为了举例说明这些告诫性智慧而写的一个故事。"[3]

但约瑟的故事并不是智慧文学。作者写约瑟的叙事，一开始就说，"雅各的记略"（三十七 2 前半），这就清楚表明，他希望这段叙事以救赎历史来解读，像之前的那些叙事一样。从第一对人类（二 4），通过列祖，到在埃及的以色列，共有十个记略，约瑟的叙事是这一系列中不可或缺的最后一环。

罗斯更深入，超越了肤浅的道德主义解读，但也是这样理解这段经文，即"三十九章本质上讲的是约瑟在埃及的试探。它实际上构成了神所使用之领袖的另一个考验——如果约瑟要成为神百姓的领袖，他就需要表明自己向神忠心。约

---

1 Fretheim, "Genesis," 609。

2 Von Rad, *Genesis*, 435。

3 同上，436 页。

瑟的榜样是关于如何胜过试探的极佳学习材料。”[4] 这样的起点导致错误理解本章的信息，我们从罗斯的提议可以看到这一点：“我们可以按照诠释的观念来思考这教训：向神的呼召委身，会让神的仆人能够抵挡试探。”[5] 华尔顿正确地拒绝了这种进路：“这段叙事并没有呈现清楚的榜样，也没有劝勉或称许的陈述，敦促我们如此做。……只有当我们一贯地采纳一个准则，就是追随经文的明显教导，才可避免落入主观的泥沼，让经文保住它的清楚视野与声音。”[6]

经文和文脉

解经家对这经文单元的起止之处并无一致看法。在犹大—他玛叙事之后，创世记三十九章 1 节很清楚地接续三十七章 36 节，再次讲到约瑟的故事（请留意重复的话）。但这叙事在何处结束并不是如此清楚。温翰和其他人提出强烈的论证，支持这段叙事应在三十九章 20 节前半结束。这观点

---

4 Ross, *Creation and Blessing*, 621＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，784。

5 同上，628＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，793。参：628-29＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，784-85，“在这段经文中……我们看到一个给领袖（因此也是给所有跟从他们的人）的范式：当人即将成为神要他们成为的人，他们不可大胆犯罪违抗他们所知道之神的公义旨意。……另外一个教训同样重要，就是抵挡试探并不一定得到立即的奖赏。”

6 Walton, *Genesis*, 693-94＝华尔顿著，《创世记》，847-48。参：Russell, “Literary Forms,” 294-97。

是根据对三十九章 1 节到四十一章 5 节这更大叙事的场景分析得出：

场景 1，约瑟在波提乏的家中，先有解释（三十九 1～6），后是叙述（三十九 7～20 前半）；
场景 2，约瑟在狱中，先有解释（三十九 20 后半），后是叙述（四十 1～23）；
场景 3：约瑟在法老宫中（四十一 1～57）。

“在两个场景里，从解释转移到叙述的标志短语都是‘这事以后’”（三十九 7，四十 1）。[7]

虽然所分析的三个不同场景——波提乏的家中、监狱、和法老的宫殿——毫无疑问是正确的，叙事者却用首尾呼应（“耶和华与他〔约瑟〕同在”〔三十九 2、3〕，以及“耶和华与约瑟同在”〔三十九 21 和 23〕），把场景 1 与场景 2 联系起来。换言之，21 到 23 节发挥着双重作用：[8] 它们是约瑟在波提乏家中之经历这第一段叙事的结论，也构成了约瑟在狱中之经历这第二段叙述的背景。因此我们可以选择创世记三十九章 1 到 23 节作为我们的讲道经文。

至于上下文，我们已经看到，本章延续了约瑟被卖给波提乏的故事（三十七 36）。犹大—他玛叙事提升了约瑟故事的张力，而犹大的乱伦反衬出约瑟的行为举止。耶和华与约瑟同在这主题，可以一直回溯到神对亚伯拉罕的圣约应许，就是要作他的神（十七 7～8）。而耶和华赐福约瑟，通过约

---

7 改编自 Wenham, *Genesis 16–50*, 372，基于龚克尔和寇慈的分析。

8 见之前在 488-489 页对创世记二十九章 31～35 节的讨论。

瑟赐福“埃及人的家”（三十九 5），这主题可以一直回溯到神起初对亚伯拉罕的应许：“地上的万族都要因你得福”（十二 3）。这主题特别在雅各离开应许之地（就像约瑟离开一样）之时出现：在伯特利，耶和华应许雅各，祂要与他特别同在（二十八 15；参：三十一 3），通过他，耶和华也赐福拉班的家（三十 27）。这叙事讲的是约瑟在波提乏家中的兴衰（三十九章），接着是他在监狱里得提升，然后被遗忘（四十章），高潮将是他在埃及得提升掌大权（四十一章）。

文学特征

叙事者显露自己的手笔，是透过总结波提乏妻子说的话：“约瑟的主人听见他妻子对他所说的话说：‘你的仆人如此如此待我’，他就生气”（19 节）。当然我们通过叙事者的话看到了整个故事。特别重要的是他的开场白：“耶和华与他〔约瑟〕同在”（第 2 节）。“耶和华的名字在此出现，乃是约瑟生命中最不确定的时刻。他的将来悬于一线，他孤身一人在埃及，与家人分隔，脆弱、易受伤害，前途被乌云遮蔽。他是孤单一人吗？只有叙事者用过耶和华这名字，没有任何叙事人物用过。是叙事者不下五次告诉我们，在一个不安、动荡的处境当中，约瑟其实并不孤单，耶和华与他同在。”[9]

叙事者提供了对波提乏的人物刻画，列举他的名字、称谓、及国籍：“有一个埃及人，是法老的内臣，护卫长”（第 1 节）。他也描述波提乏是约瑟的“主人”（2、3、19、20

---

[9] Hamilton, *Genesis 18–50*, 459。

节），以及变得“生气”（19 节）。叙事者描述约瑟“百事顺利”（第 2 节），在主人面前“蒙恩”，成为“管理”的人（第 4 节），是“秀雅俊美”（第 6 节）——这同样的词之前用来描写他的母亲拉结（二十九 17）。叙事者没有列出波提乏妻子的名字，但描写她是“约瑟主人的妻”，“以目送情给约瑟”。

对话让这些人物变得更加有血有肉。波提乏并没有说过一句话，但他的妻子一直都在说。她说的第一句话在希伯来文中只有两个词，是露骨的勾引；“你与我同寝吧！”（第 7 节）。约瑟用长篇讲话回应它（8～9 节）。[10] 第二次，她命令说：“你与我同寝吧！”（12 节）。这次约瑟从房子里逃出去。当主人的妻子用狡猾的长篇大论对家里成员控诉约瑟（14～15 节），然后对波提乏控告时（17～18 节），他保持沉默。约瑟所说的单一话语，表明他是一位正直的年轻人，忠于主人，只在意要讨神喜悦。与之形成对比的是，波提乏妻子说的话表明她是一个跋扈（“你与我同寝吧！”这命令）、淫荡、狡猾、[11] 和说谎的人。[12]

---

[10] 奥尔特把这称为“对比的对话”。Alter, *Art of Biblical Narrative*, 72＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，126。

[11] “她一开始（17 节）就讲出那震惊的话，‘那希伯来仆人进来要戏弄我’，这句话本身可以按圣经通常的用法理解为‘已经与我性交’。然后她补充说：‘你所带到我们这里来的那人戏弄我。’这位女士之前表现得用字粗俗露骨，在此表现自己是一位巧妙使用含糊句法的女主人。”同上，110＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，189。

[12] “因她在说话中（14～15 节）用的系列短语，乃是之前叙事者已经用过两次（12～13 节）的短语，但顺序颠倒，她在约瑟出逃前的大声喊叫，无需解释就有力传递出是无耻的谎言。”同

叙事者重复关键词，让我们能进一步分辨出他的信息。耶和华这名字在这一章中使用了八次（2、3〔2次〕、5〔2次〕、21、23〔2次〕节）。这八次使用神立约之名的做法，在此非常突出，因为在整个约瑟的故事当中，这名字在这里以外只出现一次（四十九18），另外在犹大故事中出现三次（三十八7〔2次〕、10）。而且叙事者四次重复说："耶和华与约瑟同在"（2、3、21、23节）。他三次把约瑟的成功顺利与耶和华的同在联系在一起（2、3、23节）。他两次提到耶和华赐福"那埃及人的家"（第5节，动词与名词）。"五次强调'所有'（*kol*），显然超过了一般正常的圣经重复，因此让人注意到这是一个主题性的断言：这人所实现的祝福或成功，其范围是无限的；每一样事情都兴盛，每一样事情都交托给他。"[13]

"手"（*yād*）这词用了八次。"手"暗示着权柄。约瑟是从以实玛利人"手"下被人买去的（第1节，希伯来文字面的意思）。耶和华使他手里所办的尽都顺利（第3节），波提乏把自己的一切交在他手中（4、6、8节）。不幸的是，约瑟的衣服落入他主人妻子手中（12、13节），最后他落在监狱里。但是在监狱中，司狱把所有囚犯交给约瑟手下（22节），对凡在约瑟手下的事一概不察（23节）。另一个关键词是"衣裳"（*beged*），在那女人手中成了做错事的证据。这重复了六次（12〔2次〕、13、15、16、18节）。最后，魏斯特曼认为，"眼睛"、"注目"这些词在这段叙事的重要转折点上发挥作用："事实上，理解这整个故事可以从三个

上，109＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，188。

[13] 同上，109页＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，185。

看见的角度：那埃及人看见约瑟（第 3 节），他妻子看约瑟（第 7 节），这女人看见约瑟丢在身后的衣裳（13 节）。”[14]

叙事者为了表明他的意思，给我们的最重要线索就是“耶和华与约瑟同在”这两次的首尾呼应：

A “耶和华与他同在，他就百事顺利。” （第 2 节）
B “耶和华使他手里所办的尽都顺利。” （第 3 节）
A′“但耶和华与约瑟同在，向他施恩。” （21 节）
B′“耶和华与约瑟同在，耶和华使他所作的尽都顺利。” （23 节）

故事情节

这段叙事的背景是在三十九章 1 节，这节经文回望三十七章 36 节。开端的事件是因为“耶和华与他同在”，约瑟就“百事顺利”（第 2 节），以及约瑟在波提乏家中迅速得到提拔。与在田间做工的卑微奴隶相比，他“住在他主人埃及人的家中”（第 2 节），“在主人眼前蒙恩”，成了他的个人助理（第 4 节 a），“管理家务”（第 4 节 b），最后“一切所有的都交在他手里”（第 4 节 c），包括“家里和田间一切所有的”（第 5 节）。

引发的事件是他主人的妻子“以目送情”给俊秀的约瑟（6 节后半～7 节）。她紧随其后下令说：“你与我同寝

---

[14] Westermann, *Joseph*, 28。一些其他重复的词包括：“他离开”（5 次），“他逃跑”（4 次），“同寝”（4 次）。见 Wilfried Warning, “Terminological Patterns and Genesis 39,” *JETS* 44/3 (Sept. 2001) 409-19。

吧！”（第 7 节后半）约瑟如何处理这试探？张力很快得到解决，约瑟拒绝听从她，用长篇讲论来陈述拒绝的理由，包括称她的勾引为“大恶，得罪神”（第 9 节）。

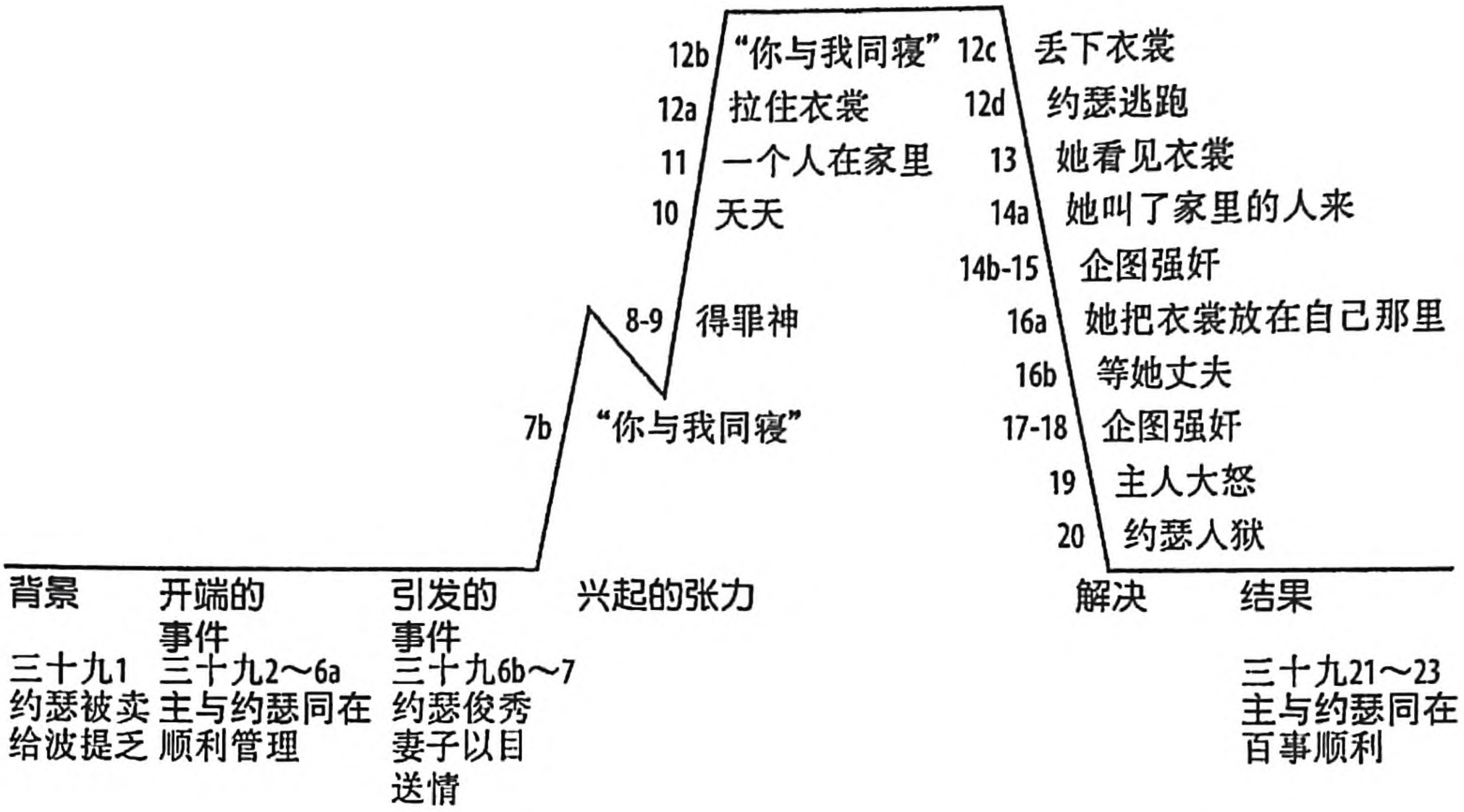
但张力再次点燃，她并不接受他的拒绝，反而“天天”和他说（第 10 节）。一天，当她把约瑟逼得没有退路，这叙事就达到高潮。屋里没有其他人（11 节）。她看到自己的机会来了，拉住约瑟的衣裳，命令他“你与我同寝吧！”（12 节前半）。约瑟的回应是把他的衣裳丢在这妇人手里，逃跑了（12 节后半）。她看他的衣裳在她“手”（权柄）里（13 节），就把家里的人叫来作证人，控告约瑟企图强暴她（14～15 节）。她把约瑟的衣服留在她身边当作证据，等着她主人回家（16 节）。然后向丈夫重复编造出来的故事（17～18 节），她丈夫“就生气”（19节），把约瑟下到监狱里（20节）。

接着是叙事的结果：在监狱里，“耶和华与约瑟同在”，“使他在司狱的眼前蒙恩”，司狱把所有事情交在约瑟“手”里（22 节），“凡在约瑟手下的事，司狱一概不察，因为耶和华与约瑟同在”（23 节）。

因这段叙事有两个高潮，我们可以把它描绘为一个复杂情节。但因为这女人追求约瑟的问题是一样的，最好把这故事描绘为一个单一情节，在第 8 到 9 节表明张力得到初步解决（见下一页）。

以神为中心的诠释

作者以神为中心的强调点很清楚：他在这段简短的叙事中八次使用了“耶和华”这名字。虽然叙事的本体部分（从冲突到解决，三十九 6b～20）只一次提到神（约瑟大声说“得



罪神”，第 9 节），但叙事者用双重首尾呼应，“耶和华与约瑟同在”（2、3、21、23 节）把这段叙事镶嵌其中。而且，因为耶和华与约瑟同在，他在波提乏家中就“百事顺利”（第 2 节），“耶和华使他手里所办的尽都顺利”（第 3 节）；“耶和华就因约瑟的缘故赐福与那埃及人的家”（第 5 节）。当约瑟被诬告关进监狱里，再一次“耶和华与约瑟同在，向他施恩”（21 节前半），“耶和华使他所作的尽都顺利”（23 节）。

经文主题与目标

有“耶和华与约瑟同在”这双重首尾呼应，叙事者要传递的要点就不难察觉。我们可以阐述他的主题如下：**约瑟在波提乏家中不论兴衰，耶和华都与他同在。**

至于作者为后来以色列人记载这故事的目标，我们应当想起以色列也曾在埃及为奴。温翰写道：“波提乏在这里（第

1节）被称为‘一个埃及人’，这称谓在第2和第5节重复出现，也许暗示约瑟在埃及为奴，和几个世纪之后以色列人在埃及为奴，存在着一种对应关系。”[15] 在更后来的时候，以色列要受亚述和巴比伦奴役。鉴于以色列的受苦和受其他国家奴役，我们可以阐述作者的目标如下：向以色列保证，不论顺逆，神都与他们同在。

传讲基督的方法

按照“约瑟在波提乏家中不论兴衰，耶和华都与他同在”这主题，有什么合宜的方法通向新约圣经的耶稣基督？

救赎历史进程

约瑟在埃及不论兴衰，耶和华都与他同在。后来以色列在埃及（歌珊地）先是兴旺，然后遭受奴役，耶和华都与他们同在。更后来的时候，以色列人在大卫王之下在迦南地兴旺，后来被掳巴比伦为奴（赛四十一 10，四十三 2），耶和华都与他们同在。新约圣经时代，耶和华与耶稣同在，那时“主的使者”警告约瑟，让他带着马利亚和耶稣逃离希律的忿怒，去到埃及（太二 13～15）。之后，耶稣应许要永远与跟从祂的人同在（太二十八 20），无论是兴旺或是逆境之时（罗八 35～39）。

应许—应验

这段叙事没有弥赛亚的应许。但是，“耶和华就因约瑟的缘故赐福与那埃及人的家”（第5节）这句话，是初步应

---

[15] Wenham, *Genesis 16–50*, 373。

验了神对亚伯拉罕的应许："地上的万族都要因你得福"（十二 3）。通过约瑟，一家人得福；通过耶稣，"地上的万族都要得福"。正如保罗所说："基督……赎出我们脱离律法的咒诅。……这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人"（加三 13～14）。

预表

约瑟的一生预示出耶稣基督的一生。约瑟离开父亲指定他作继承人的高位，降到埃及为奴，到他得高举作埃及的宰相，同样，耶稣离开祂与父同在的尊崇地位，降卑到地上，然后得高举坐在父的右边。在这个叙事中，我们也注意到约瑟和耶稣之间的具体对应关系：神与约瑟同在，神也与耶稣同在（路二 40；约一 32）；约瑟带给一家人祝福，同样，耶稣带给地上所有家庭祝福；约瑟受到波提乏妻子试探，要走捷径得到权力，同样，耶稣受到撒旦试探，要走捷径得到权力（太四 9）；约瑟被诬告时沉默不言，同样，耶稣受诬告时沉默不言（太二十六 63）；无罪的约瑟受惩罚入狱，同样，无罪的耶稣受惩罚而死。

类比

神通过这故事向以色列保证祂的同在，即使他们在受苦的时候，同样，耶稣向祂的教会保证祂的同在，即使他们在受苦的时候。耶稣宣告说："人若因我辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了。应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的。在你们以前的先知，人也是这样逼迫他们"（太五 11～12）。事实上，耶稣应许祂的教会："我就常与你们同在，直到世界的末了"（太二十八 20；参：

徒十八 10；罗八 35～39；提后四 17；来十三 5～6）。

纵向主题

神与祂百姓同在，这主题就像一条主线，从列祖（二十六 3、24，二十八 13～15，三十一 3）到约瑟（三十九 2、3、21、23），到以色列（例如，出十三 21；诗二十三篇，四十六 7；赛四十一 10，四十三 2）一直贯穿其中，到以马内利（“神与我们同在”，太一 23）的耶稣，到耶稣的应许，“我就常与你们同在”（太二十八 20），到耶稣在五旬节把祂的灵浇灌在教会身上（徒二章），到耶稣再来，那时“神要与人同住”（启二十一 3）。

新约圣经参照

除了以上列举的新约圣经参照之外，还有一些合适的新约圣经参照。希腊文新约圣经附录列举出指向这段叙事的经文，有使徒行传七章 9～10 节（司提反的讲话），马太福音二十四章 45 节（忠心仆人的比喻），这两处都不足以构成一座坚实的桥梁，从约瑟故事通向新约圣经中的耶稣。

对比

虽然不论顺逆境，神都与约瑟和以色列同在（但，见：赛五十四 7），但是耶稣在祂受苦的最高点，有片刻被神离弃（可十五 34）。祂被神离弃，为的是叫我们永远不会被神离弃。

讲章的主题与目标

我们阐述的经文主题如下：“约瑟在波提乏家中不论兴

衰，耶和华都与他同在。”按照旧约圣经以及新约圣经的进一步启示，我们可以把这经文主题扩展成为如下的讲章主题，主的百姓不论兴衰，主都与他们同在。

我们阐述作者的目标是，“向以色列保证，不论顺逆，神都与他们同在。”讲章的目标可以类似，向神的百姓保证，不论顺逆，神都与他们同在。这讲章目标所处理的需要，就是人在经历逆境时常常觉得自己被神抛弃。

解经讲章

创世记三十九章延续了从三十七章开始的约瑟故事。因雅各偏爱约瑟，以及约瑟做梦要统治他的哥哥们，他们就如此仇恨他，以至于想把他杀害。但犹大说服他的弟兄们把约瑟卖给一队前往埃及的商人。第 1 节，“约瑟被带下埃及去。有一个埃及人，是法老的内臣，护卫长波提乏，从那些带下他来的以实玛利人手下买了他去。”现在约瑟在埃及，远离应许之地。他的美梦破碎，成为一位低下的奴隶。叙事者强调约瑟卑微的位置，对比买他之人的高位：“一个埃及人，是法老的内臣，护卫长波提乏。”叙事者三次重复说约瑟的主人是“一个埃及人”（第 1、2、5 节）。以色列人后来听到这故事时，会想起他们自己被埃及的主人奴役。他们的沦落何等巨大：从友善的法老保护之下在歌珊地兴旺，到被埃及的主人奴役，这些人命令把他们初生的男婴投在尼罗河里淹死。

约瑟的沦落也很大：从父亲的宠儿、指定继承人，沦落到埃及地的一个卑微奴隶，远离应许之地。奇妙的是，叙事者在第 2 节向我们保证说：“耶和华与他同在。”在这段叙

事中，叙事者四次重复说“耶和华与约瑟同在”（2、3、21、23节）。即使他落入最低下的处境当中，“耶和华与约瑟同在。”即使远离应许之地，“耶和华与约瑟同在。”“即使所有的人为支持都已失败，约瑟被迁移远离信神之群体和应许之地，神却继续与他同在。神的同在既不局限在地理方面的本地，也不限于以戏剧性或抢眼夺目的方式，而是一种不张扬，在幕后动工的同在。”[16]

第2继续说，耶和华与约瑟同在的结果，就是约瑟“百事顺利”。叙事者三次重复说耶和华的同在让约瑟的工作“成功”[17] 或“顺利”（2、3、23）。一开始的时候叙事者就告诉我们，约瑟成功，并不是因为他内在的智慧和能力，而是因为耶和华与他同在。

第2节进一步讲到约瑟“住在他主人埃及人的家中”。约瑟没有成为一位低下的奴隶，在田间工作，晋升机会渺茫，他乃是在主人家里工作，有提升的机会。确实，约瑟很快得到提升。第3节，“他主人见耶和华与他同在，又见耶和华使他手里所办的尽都顺利，约瑟就在主人眼前蒙恩，伺候他主人，[18] 并且主人派他管理家务，把一切所有的都交在

---

16 Fretheim, “Genesis,” 611。

17 “英译似乎带有洋洋得意的味道，原文却无此意；其他用这个字的场合，如，以利以谢任务的结果（二十四21、40），及神仆人受苦的结果（赛五十三10），显示它是论成就，而非论地位。”Kidner, *Genesis*, 190＝柯德纳著，《创世记》，209页。

18 “这种‘恩’（*ḥēn*）似乎暗示，因着约瑟‘成了这埃及人的个人助理’，这埃及人养成了一个对约瑟的个人依赖。因为 *yĕšāret* 指的是‘伺候’。在此之前的服事比较非个人化；现在约瑟肯定是亲自服事他主人的需要。”Leupold, *Genesis*, II, 994。

他手里。”约瑟很快成为波提乏的个人助理，然后是管家，家里的主要管理人。他负责管理波提乏的所有家产。

第 5 节，“自从主人派约瑟管理家务和他一切所有的，耶和华就因约瑟的缘故赐福与那埃及人的家；凡家里和田间一切所有的都蒙耶和华赐福。”耶和华曾经应许亚伯拉罕：“地上的万族都要因你得福”（十二 3）。在这段叙述中，我们看到神对亚伯拉罕的应许初步得到应验。[19] 在这里，耶和华的赐福通过约瑟流向一个家庭，一个外邦人家庭。神对亚伯拉罕的应许要通过耶稣基督完全得到成就。通过祂，“地上的万族都要得福”。保罗在加拉太书三章 13～14 节写道：“基督……赎出我们脱离律法的咒诅，……这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人。”

第 6 节，“波提乏将一切所有的都交在约瑟的手中，除了自己所吃的饭，别的事一概不知。”对于这里所讲的例外——“除了自己所吃的饭”——是什么意思，解经家们有不同看法。一些人按字面意思理解，就是说约瑟管理一切，但为波提乏预备食物除外，“也许是因为埃及人普遍担心非埃及人不晓得如何正确预备食物（见：四十三 32），更有可能的是因为吃饭时按礼仪要分开。”[20] 其他人理解“吃的饭”是“一种说法，表明‘他的私事’”。[21] 还有人把“吃的饭”理解为“一种婉转的说法，代表他（波提乏）的妻子，因这

---

19 讲道的人必须小心，不要把这故事变成一种成功神学。“这不是约瑟成功的故事，而是神信守祂应许的故事。”Sailhamer, *Genesis*, 234。

20 Hamilton, *Genesis 18–50*, 461。

21 Wenham, *Genesis 16–50*, 374。

里‘食物’是一种暗号，代表性关系”。[22] 如果这例外的情形是指波提乏的妻子说的，它就构成了一座自然的桥梁，通向这段叙事中所兴起的冲突。

在第 6 节结束的地方，叙事者告诉我们：“约瑟原来秀雅俊美。”约瑟是圣经中唯一一位被描写为“秀雅俊美”的男性。[23] 不幸的是，他的美貌并没有为他带来好运。第 7 节，“这事以后，约瑟主人的妻以目送情[24] 给约瑟，说：‘你与我同寝吧！’”这是露骨勾引约瑟与她发生性关系。对约瑟来说，这试探更厉害之处在于她是他“主人的妻”。[25] 她命令约瑟：“你与我同寝吧！”“她的出发点是权力而不是爱，是命令而不是诱惑；她是他‘主人的妻’。”[26] 他如何能拒绝？而且“性乱交是所有奴隶社会的一个经常性特

---

[22] Brueggemann, *Genesis*, 315。参：Hamilton, *Genesis 18–50*, 461，“一个很有趣的拉比传统（见《创世记主要米大示》〔Gen. Rabbah〕86:6）就说，‘他吃的饭’这短语是一种委婉说法，指的是波提乏的妻子。”参：出二 20～21。这种解释也吻合第 9 节约瑟自己的话，就是他主人“没有留下一样不交给我，只留下了你，因为你是他的妻子。”

[23] “圣经也描写约瑟的母亲拉结有可爱的体型，绝美的面貌（二十九 17）。旧约圣经中唯有他们二人得着这双重赞誉。”Wenham, *Genesis 16–50*, 374。

[24] “以目送情，这短语，以古亚甲语的形式，同样意思出现在《汉谟拉比法典》第 25 段。”《新国际版研读本》在创世记三十九章 7 节的注解。

[25] “她的称谓强调了约瑟的试探，就是不可惹怒如此一位有贵族气派和权势的妇人。”Waltke, *Genesis*, 520。

[26] Fretheim, “Genesis,” 610。

点”。[27] 为什么不听从他主人的妻子？而且约瑟可以利用这机会“促进他个人的自私利益”。[28] 他为什么要拒绝？

这冲突随着约瑟在这段叙事中的唯一说话，快快得到解决。8～9节，“约瑟不从，对他主人的妻说：‘看哪，一切家务，我主人都不知道，他把所有的都交在我手里。在这家里没有比我大的，并且他没有留下一样不交给我，只留下了你，因为你是他的妻子。我怎能作这大恶，得罪神呢？’”

约瑟使用三个论证来拒绝他主人的妻子。[29] 第一，我主人“把所有的都交在我手里”。约瑟不能背叛这么大的信任与交托。[30] 第二，我的主人“没有留下一样不交给我，只留下了你，因为你是他的妻子”，听从他主人的妻子，就是悖逆他的主人。第三，这得罪主人的大恶，是“得罪神”[31]——得罪那与他同在、已经使他顺利的神。约瑟希望效忠他的主人和效忠他的神。

但主人的妻子不愿罢休，按照第 10 节的说法，“后来

---

27 Sarna, *Genesis*, 216。

28 同上。

29 见 Leupold, *Genesis*, II, 997。

30 “约瑟拒绝背叛他主人赋予他的信任。那么，所有关于‘守贞的约瑟’的讲法，都没有看见这故事的真正意思。” Westermann, *Joseph*, 25。

31 “奸淫是得罪神的罪。这不是社会关系不当或违背常规的问题，……这是一种信仰方面的罪，在本质方面与神有关。换言之，这道义的法令是从神来的，不是社会性的，因此这道义是绝对，而非相对的。……这种道义是神赐下，而非实用性的概念，遍布妥拉（Torah）的法规，说明它对奸淫的看法与近东古代法典的看法，存在着一种根本差别。” Sarna, *Genesis*, 217。

她天天和约瑟说。”她天天勾引约瑟。她要一直磨到他向她屈从为止。约瑟不能回避她，因她是他主人的妻子。但我们看到，“约瑟却不听从她，不与她同寝，也不和她在一处。”

但有一天，她看到机会，出其不意地抓住约瑟。只有她一人在房子里，没有证人。第 11 节，“有一天，约瑟进屋里去办事，家中人没有一个在那屋里，妇人就拉住[32] 他的衣裳，说：‘你与我同寝吧！’约瑟把衣裳丢在妇人手里，跑到外边去了。”逃跑是约瑟的唯一选择。他不能打这妇人，因她是他主人的妻子。他唯一能做的，就是逃跑离开她。

“约瑟的逃跑不仅激怒了他的女主人，还让她处于不利局面。他很可能会报告她的性骚扰。”[33] 她狡猾地把潜在的证人聚集在一起，歪曲事实，企图获得他们的同情。13 节，“妇人看见约瑟把衣裳丢在她手里跑出去了，就叫了家里的人来，对他们说：‘你们看〔挥舞着约瑟的衣服〕！他带了一个希伯来人〔种族抹黑〕进入我们家里，要戏弄我们。[34] 他到我这里来，[35] 要与我同寝〔彻头彻尾的谎言〕，我就大声

---

[32] “动词……‘拉住’暗示着暴力。” Wenham, *Genesis 16–50*, 376, 参：申九 17，二十二 28；王上十一 30。

[33] Sternberg, *Poetics of Biblical Narrative*, 424。

[34] “戏弄我们，这是一种很巧妙含糊的说法，在二十六章 8 节表明性亲密，在二十一章 9 节表明侮辱的行为。” Wenham, *Genesis 16–50*, 376。

[35] “她两次说约瑟‘到我这里来（*ba’ ʿēlay*）’（三十九 14b、17b）。这同样的动词和介词组合用在三十八章，指的是‘与人发生性交’（三十八 2、8、9、16、18；参：二十九 21、23，三十 3、4、16）。因此，她留给人的第一印象，就是她被强奸了。到了后来这印象才被修正，但她对仆人们的开场白，后来对丈夫的

喊叫〔另一个谎言〕。[36] 他听见我放声喊起来〔又一个谎言〕，就把衣裳丢在我这里〔仿佛约瑟已经‘自愿地脱了衣服准备强奸’[37]〕，跑到外边去了。’”

16 节，“妇人把约瑟的衣裳放在自己那里，等着他主人回家。”这节经文呈现出“在急速运转中的一个暂时静止画面。这女人继续躺卧着，证据在她身旁。她丈夫不仅要听，还要用眼睛想像”。[38]“妇人把约瑟的衣裳放在自己那里。”之前约瑟被血玷污的衣服成为一个（假）证据，表明他死了；这里，他的衣服成为一个（假）证据，表明他的罪行。[39]

当她丈夫回到家里，17 节，她给他讲了同样的故事：“你所带到我们这里的那希伯来仆人进来要戏弄我，我放声喊起来，他就把衣裳丢在我这里跑出去了。”她再次稍微曲解这故事，要达到最大效果。不像她对其他奴隶们说的那样，把约瑟称为“希伯来（男）人（*ʾîš*）”，而是对着丈夫，她称约瑟为“那希伯来仆人（*ʿebed*）”。“被一个 *ʾîš* 性侵，已是够糟糕了。被一位外国奴隶性侵，让她的控告罪加一

开场白，都是加重语气，为要唤起最大程度的愤怒。”Turner, *Genesis*, 170-71＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，261。

36 “因她在说话中（14～15 节）用了一模一样的系列短语，在这之前叙事者已经用过两次（12～13 节），但顺序颠倒，这无需解释就有力传递出她在约瑟出逃前的大声说话，以及她炫耀的谎言。”Alter, *Art of Biblical Narrative*, 109＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，188。

37 同上，110 页＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，188。

38 Westermann, *Joseph*, 29。

39 在之前的叙述中，他玛保留着犹大的印、带子和杖，作为他罪行的证据（三十八 25）。

等。她选择这说法，是把约瑟放在一个最卑鄙的地位。这也要求波提乏，这位被仆人背叛的主人，必须速速纠正此事。”[40]

19节，“约瑟的主人[41]听见他妻子对他所说的话，说，你的仆人如此如此待我，他就生气，把约瑟下在监里，就是王的囚犯被囚的地方。于是约瑟在那里坐监。”约瑟是幸运的，他的主人没有把他处死——在埃及和在以色列一样，奸淫的惩罚通常是处死（参：利二十 10；申二十二 23～27）。也许他的主人并不真的相信他妻子的故事，无论如何，约瑟落入监狱。[42] 当我们听到这里，我们对这一切的不公义感到愤怒：约瑟拒绝波提乏妻子的勾引，他拒绝邪恶，遵从神的律法，然而，结果是他落入监狱，成了一个卑贱的犯人。这极其不公！神的忠心仆人遭受如此不公义对待的时候，神在哪里？

让人吃惊的是，21节告诉我们：“耶和华与约瑟同在。”当约瑟在波提乏家中顺利的时候，耶和华与他同在，现在他

---

40 Hamilton, *Genesis 18–50*, 469。

41 “到了故事结束的时候，叙事者两次重新提到‘他的主人’这说法，这绝非偶然；这说法在一开始的时候出现，然后波提乏和约瑟的关系变得更亲密，它就消失了。这位发怒的庇护人再次变成主人，把这看起来是忘恩负义的仆人投入监狱。” Sternberg, *Poetics of Biblical Narrative*, 427。

42 “‘监狱’，按字面意思是‘圆形的家’，只是在创世记的这一部分出现（参：三十九 21～23，四十 3～5）。这说法暗示这是一座堡垒，也起到一座监狱的作用，据知在埃及有几处这样的地方，……看起来是由波提乏管理（参：四十 3，四十一 10）。” Wenham, *Genesis 16–50*, 377。

被诬告落入监狱里，耶和华仍与他同在。耶和华与约瑟同在，不只是在他顺利的时候，也在逆境的时候。约瑟逃过了通行的死刑，这可以归因于耶和华与他同在。[43] 事实上，叙事者说："但耶和华与约瑟同在，向他施恩。"即使在深深绝望之中，耶和华仍向约瑟显出祂的慈爱。约瑟沐浴在耶和华的慈爱当中。耶和华"使他在司狱的眼前蒙恩"。

结果，约瑟在监狱里快速得到提升。正如之前在波提乏家中那样，他成为管理监狱的人。[44] 22 节，"司狱就把监里所有的囚犯都交在约瑟的手下，他们在那里所办的事都是经他的手。凡在约瑟手下的事，司狱一概不察，因为耶和华与约瑟同在，耶和华使他所作的尽都顺利。""耶和华使他所作的尽都顺利。"使约瑟顺利的，并不是他的智慧机巧或勤奋工作。"耶和华使他所作的尽都顺利。"

这段叙事的信息既清楚又响亮：无论顺境、逆境，耶和华都与约瑟同在。这主题与〈沙滩上的足迹〉（Footsteps in the Sand）这首歌类似。这首歌的作者纳闷，为什么在他顺利的时候有两行足迹（神在他身旁与他同行），但他受苦的时候只有一行足迹。他受苦的时候，神是不是抛弃了他？为这事他求问神，神回答说：

"我儿，我宝贵、珍爱的孩子，
我爱你，我永远都不会

---

43 Herbert, *Genesis 12–50*, 130。

44 "之前约瑟管理家（*bayit*），现在他管理监狱，按字面意思是'圆形的家'（*bêt hassōhar*）。" Turner, *Genesis*, 172＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，264。

在你受考验、受苦的时候
离开你。
当你看到只有一行脚印，
那是我在抱着你。”[45]

约瑟的故事也同样告诉我们，耶和华与约瑟同在，不仅在他顺利的时候，也在他遭遇逆境，在他受苦的时候。无论他的处境如何，耶和华始终抱着他度过。

耶和华通过这个故事向以色列人保证，祂总要与他们同在。祂背负他们，不仅上到山巅，也经过幽谷。当他们在歌珊地兴旺的时候，或在法老奴役他们的时候，耶和华都与他们同在。当他们在大卫王之下兴旺的时候，或在他们被掳巴比伦受苦的时候，耶和华都与他们同在（见：赛四十一 10，四十三 2）。诗篇二十三篇动人地表达神不断与祂百姓同在：

耶和华是我的牧者，我必不至缺乏。
祂使我躺卧在青草地上，
领我在可安歇的水边，……
〔顺利的时候，但接着是逆境：〕
我虽然行过死荫的幽谷，
也不怕遭害，
因为你与我同在，……
〔诗篇再次以顺利结束：〕
我一生一世必有恩惠慈爱随着我，
我且要住在耶和华的殿中，直到永远。

---

[45] 作者不详。

在新约圣经，耶稣也向跟从祂的人保证，祂要常常与他们同在。耶稣复活之后说："我就常与你们同在，直到世界的末了"（太二十八 20）。今天即使我们在逆境中受苦，耶稣也与我们同在。即使神似乎已经抛弃我们，祂仍与我们同在。[46] 耶稣宣告说："人若因我辱骂你们，逼迫你们，捏造各样坏话毁谤你们，你们就有福了。应当欢喜快乐，因为你们在天上的赏赐是大的"（太五 11～12）。即使在逆境时，神也与我们同在。很奇怪的是，当神似乎不在的时候，祂依然与我们同在。

你知道保罗为了福音受了何等的苦，他写道，他多次被囚，"受鞭打是过重的，冒死是屡次有的。"他"多次不得食，受寒冷，赤身露体"（林后十一 23、27）。他受苦的时候，神是否抛弃了他？保罗在罗马书第八章讲到这问题。他问道："谁能使我们与基督的爱隔绝呢？难道是患难吗？是困苦吗？是逼迫吗？是饥饿吗？是赤身露体吗？是危险吗？是刀剑吗？"然后他充满信心地回答："然而，靠着爱我们的主，在这一切的事上已经得胜有余了。因为我深信无论是死〔不管多么痛苦〕，是生〔无论多么艰难〕，……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"（罗八 35～39）。即使在受苦的时候，神也与我们同在。

---

46 "神的同在并不意味着'预防药'或'速决'来处理发生在一个相信之人身上的任何事情。" Fretheim, "Genesis," 611。

21

第二十一章

约瑟在埃及高升掌权

Joseph's Rise to Power in Egypt

这段叙事的篇幅相当长，因它把法老的梦讲了三次：第一次叙事者讲（四十一 1～7），接着法老本人讲（17～24节），最后由约瑟（25～32节）来讲。根据这一段叙事进行解经讲道的一个挑战，就是要维持讲道进行流畅，不在叙述梦境的重复之处停滞不前。一个相关的议题就是选择诵读的经文，不要过长或重复。我提议在讲道之前只诵读创世记四十一章1～16节，然后请会众保持圣经打开，在讲道进行故事其余部分时，他们能随着阅读。

经文和文脉

叙事者已清楚标出经文单元：叙事开始时，他在第1节表明时间流逝，“过了两年”。在57节结束这段叙述，“各地的人都往埃及去，到约瑟那里籴粮。”他在四十二章1节改变地点，开始一段新叙事：“雅各〔在迦南〕见埃及有粮……”。

这段叙事的上下文讲述了约瑟被关在监狱里，“就是王的囚犯被囚的地方”（三十九 20），这导致他与法老的酒政和膳长相遇，约瑟为他们正确解梦，三天之内酒政要官复原位，但膳长要被吊死。约瑟请求酒政：“但你得好处的时候，求你记念我，施恩与我，在法老面前提说我，救我出这监牢”（四十 14）。然而，“酒政却不记念约瑟，竟忘了他”（四十23）。

这句话引人目前的叙事：“过了两年，法老作梦……。”法老的两个梦让人想起他手下官员酒政和膳长的两个梦，以及最终约瑟的两个梦，就是他的哥哥们要向他下拜（三十七1～10）。但是，虽然约瑟的哥哥们马上明白他这些梦的意

思，但就连法老的博士也不能解释法老的梦。这就让酒政想起了约瑟（四十一 9～13），约瑟迅速从监狱里释放出来，被带到法老面前。这段叙事的结论，“各地的人都往埃及去，到约瑟那里籴粮”，很自然带出接下来的叙事，雅各派他的儿子们去埃及买粮（四十二章），最终全家移居埃及（四十六章）。

文学特征

之前提到经上记载法老的梦三次。叙事者首先以第三人称、客观地讲述法老的梦（四十一 1～7）。接着（17～24 节），他以第一人称、用法老自己的话讲述这梦，加上法老自己的想法：“在埃及遍地，我没有见过这样不好的”（19 节）。最后他通过约瑟的话讲述这梦，以及对这梦的解释（25～32 节）。

叙事者使用酒政的话来刻画约瑟这个人物：“一个希伯来的少年人，是护卫长的仆人……”（12 节）。叙事者描写法老因这梦“心里不安”（第 8 节前半），他的“博士”不能解释这些梦（第 8 节后半）。对话提供了进一步的人物刻画。约瑟一开始对法老的回答表明约瑟很平静，并不惧怕法老，并且相信神：“这不在乎我，神必将平安的话回答法老”（16 节）。葛林（Barbara Green）评论说：“解梦是从神而来，梦也如此。约瑟在这里显得镇静，并没有特别讲求外交礼仪，而法老则过分急切。法老这位大人物甚至还没有开始讲梦，约瑟已经劝勉法老。这位解梦人也确定神对法老会有一种 *šālôm*（平安）的回应，也许是为了避免在驳斥法老那无

力的自我崇拜时咄咄逼人。”[1] 在法老把他的梦告诉约瑟之后，“约瑟的解释……是约瑟故事的第一处长篇讲话〔25～36节〕，表明他头脑清醒，也做事决断。”[2]

叙事者为了凸显要点，也放慢了叙述的节奏。他用半节经文匆匆讲述法老“召了埃及所有的术士和博士来”为他作参谋（第8节），却用超过五节经文描绘酒政记起约瑟（9～13节）。他用一节经文描写约瑟被人“急忙带他出监”：“他就剃头，刮脸，换衣裳，进到法老面前”（14节）。但他放慢脚步，描写法老把他的梦告诉约瑟（15～24节），约瑟用解梦回应（25～36节）。然后约瑟特别强调灾难性的饥荒，只用一句话讲丰年（29节），接着用五句话讲饥荒（30～31节）。[3] 叙事者再次非常详细讲述了约瑟在埃及的高升掌权（37～45节）。

重复的字词和短语再次提供线索，帮助我们了解叙事者打算表明的意思。叙事者设立这段叙述的张力，在于两次重复说：“却没有人能给法老圆解〔梦〕”；“却没有人能给我解说”（8节、24节）。“耶和华”这名字根本没有提及，而“神”这名字出现过九次。完全的数字“七”总共重复了二十八次（4×7）：七只肥壮的母牛，七只瘦的母牛，七个饱满的麦穗，七个枯槁的麦穗，七个丰年，七个荒年，等等。“饥荒”这词重复了十二次，[4] 最后两次解释说它是“甚

---

1 Green, “The Determination of Pharaoh,” 158。

2 Wenham, *Genesis 16–50*, 393。

3 Westermann, *Genesis 37–50*, 91。

4 创四十一 27、30（2次）、31、36（2次）、50、54（2次）、56（2次）和57。

大”（56～57 节）。“饥荒遍布的程度透过重复使用 *kol*（按字面意思，‘全部’）来强调（53～57 节）。叙事者在 47 节使用一次，约瑟使用两次（51 节），叙事者在 54 到 57 节使用八次（每节经文用两次）。”[5] 最后，叙事者为这段叙事的意义提供了一条重要线索，就是约瑟三次对法老宣告：“神已将所要作的事指示法老了”（25 节）；“神已将所要作的事显明给法老了”（28 节）；“神命定这事，而且必速速成就”（32 节）。

故事情节

这段叙事的背景是叙事者的保证，即使约瑟落入最深的坑中（监狱），“耶和华与约瑟同在”（三十九 21、23）。开端的事件是他与法老的酒政和膳长交往，他们每一个人都作了一个梦，因“没有人能解”而“愁闷”。约瑟回答说：“解梦不是出于神吗？请你们将梦告诉我”（四十 8）。因法老的酒政在三日之内会官复原职，约瑟就恳求他在法老面前记念他，好使他可以“出这监牢”（四十 14）。“酒政却不记念约瑟、竟忘了他”（四十 23）。约瑟在监狱中又待了两年。

但神并没有忘记约瑟，而这成了本叙事的引发事件。神给法老两个梦，现在法老“心里不安”（四十一 8），因为他不知道梦的意思。法老把全埃及的博士招聚在一起，把他的梦告诉他们，但没有人能解梦。这发展让酒政想起了约瑟，他把自己在监狱中的经历讲给法老听（9～13 节）。张力提

---

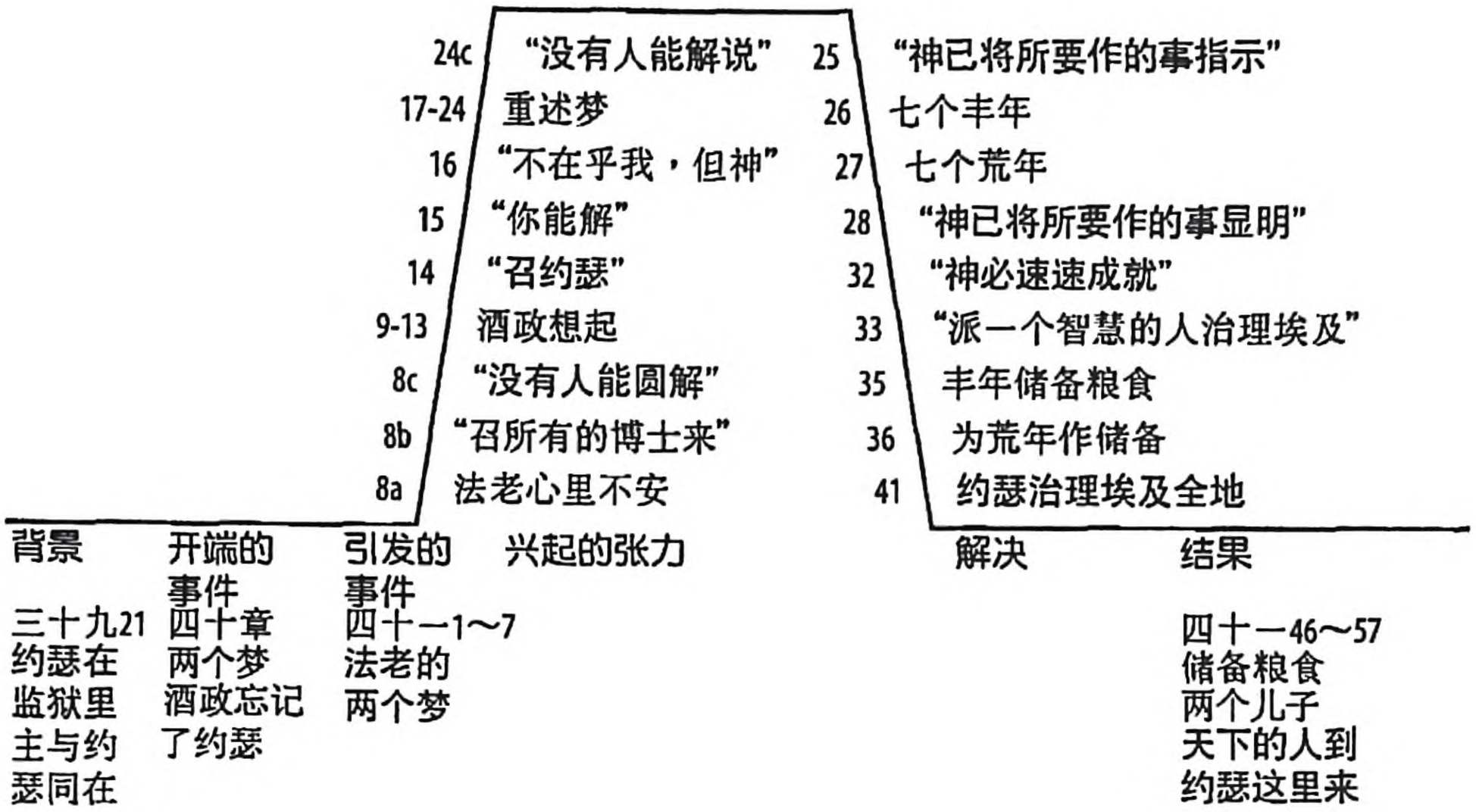
[5] Hamilton, *Genesis 18–50*, 513。见：同上，484, n. 2，来理解六次重复感叹词 *hinneh*（“看啊”，1、2、3、5、6、和 7 节）的意思，大多数的英文译本都没有翻译出这词。

升：约瑟能解释这些梦吗？法老派人将约瑟召来："我听见人说，你听了梦就能解"（15 节）。约瑟纠正这位伟大的法老："这不在乎我，神必将平安的话回答法老"（16 节）。法老把他的两个梦告诉约瑟（17～24 节）。神会向约瑟启示这些梦的意思吗？埃及所有的博士都失败了，约瑟会成功吗？

张力开始化解，约瑟解释这些梦："法老的梦乃是一个，神已将所要作的事指示法老了。七只好母牛是七年；七个好穗子也是七年；这梦乃是一个。那随后上来的七只又干瘦又丑陋的母牛是七年；那七个虚空、被东风吹焦的穗子也是七年，都是七个荒年。这就是我对法老所说，神已将所要作的事显明给法老了"（25～28 节）。约瑟不仅告诉法老神要做什么，还告诉法老他应当做什么，让国家在荒年可以纾困："所以法老当拣选一个有聪明、有智慧的人，派他治理埃及地"（33 节）。在七个丰年的时候把收成的五分之一储存起来，为七个荒年作储备（34～36 节）。这建议让法老很高兴，他派约瑟"治理埃及全地"（41 节）。他把他的戒指戴在约瑟手上，给他穿上细麻衣，"把金链戴在他的颈项上"（42 节）。法老给约瑟起了一个埃及人的名字，给他一个埃及人妻子（45 节）。

结果就是，约瑟在七年丰年期间收集粮食，在城市的仓库里储存起来（46～49 节）。神也赐福他，使他得了两个儿子（50～52 节）。当饥荒来临，"各地的人都往埃及去，到约瑟那里籴粮，因为天下的饥荒甚大"（57 节）。

我们可以把这故事情节描绘为一个单一情节。



以神为中心的诠释

虽然这一章没有说神与约瑟同在，但温翰写道：“这一次，神比以往更明显地与约瑟同在，因为约瑟神迹般从监狱中被召出来，解释法老的梦，被任命为全国仅次于法老的第二号人物。”[6] 除了神在这些场景背后动工，兴起约瑟脱离监狱成为埃及的宰相之外，神的行动明显贯穿这叙事。当酒政忘记了约瑟，神却记念他，因神[7] 给法老两个梦，无人能解的梦。这才唤起了酒政对约瑟的回忆，约瑟自己说只有神能解梦：“这不在乎我，神必将平安的话回答法老”（16节）。约瑟在他的解梦中四次提到神：“神已将所要作的事指示法老了”（25节）；“神已将所要作的事显明给法老了”（28节）；“神命定这事，而且必速速成就”（32节）。就

---

6 Wenham, *Genesis 16–50*, 389。

7 “这里两次提到神〔32节〕，强调这梦和对它的解释都是源自于神。”同上，399页。

连法老也承认有“神的灵”在约瑟里头（38 节），宣告说：“神既将这事都指示你，可见没有人像你这样有聪明、有智慧”（39 节）。因此，当法老派约瑟治理埃及全地的时候，这并不是因为约瑟的智慧或努力，而是因为法老感受到神的灵在约瑟身上。当神赐福约瑟，使他得着两个儿子，约瑟给第一个儿子起名为玛拿西，因“神使我忘了一切的困苦”，给第二个儿子起名叫以法莲，因“神使我在受苦的地方昌盛”（51～52 节）。

经文主题与目标

上面已提到这段叙事的重要线索，是叙事者记载约瑟三次对法老宣告，“神已将所要作的事指示法老了”（25 节）；“神已将所要作的事显明给法老了”（28 节）；“神命定这事，而且必速速成就”（32 节）。罗斯认为，“神的至高主权是这一章的根本主题，因为埃及的经济——甚至埃及的整个未来——都服在以色列的耶和华神之下。圣经证实，神兴起君王，也废黜君王，祂按照祂为自己百姓所制定的计画来掌管帝国的命运。这次，祂控制埃及的命脉，因为神已定意要用祂的智慧仆人来解救埃及。”[8]

神的主权和护理肯定是这段叙事的根基。但这些观念太广泛，不足以掌握这段叙事的具体主题。至高神通过这些梦来启示祂的计画，让埃及有七个丰年，接着是七个荒年，好使被人遗忘的囚犯约瑟可以高升作埃及的宰相，拯救“天

---

[8] Ross, *Creation and Blessing*, 637＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，804。

下”的人脱离饥荒（57 节）。所以，一个更贴近经文的具体主题如下：至高神高举囚犯约瑟担任埃及宰相，为要救天下的人脱离饥荒。

至于叙事者为以色列记载这段叙事的目标，我们想起以色列自己曾在埃及被囚，被俘多年，几个世纪之后他们被囚在巴比伦。以色列人要如何聆听神解救约瑟脱离监狱，高举他担任埃及宰相的故事？当他们被囚在巴比伦的时候，这段叙事能如何帮助他们？叙事者的一个可能目标，就是鼓励以色列人把自己交托给他们至高神的良善护理。

传讲基督的方法

按照这主题，“至高神高举囚犯约瑟担任埃及宰相，为要救天下的人脱离饥荒”，我们有几种方法可以转向新约圣经中的耶稣基督。

救赎历史进程

神解救约瑟脱离埃及的监狱，高举他担任埃及的宰相，为要救天下人脱离饥荒。后来神解救以色列脱离埃及奴役，提升他们作祂圣洁的国民，为要赐福／拯救世人（十二 3）。在新约圣经，神解救耶稣脱离被囚的坟墓，经由祂的复活升天高举祂作万王之王，为要拯救世人。“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的不至灭亡，反得永生”（约三 16）。

应许—应验

这段叙事没有关于弥赛亚的应许。然而我们确实留意到

神对亚伯拉罕的应许，“地上的万族都要因你得福”（十二3）。之前，“耶和华就因约瑟的缘故赐福与那埃及人〔波提乏〕的家”（三十九 5）。在这里，神通过约瑟用粮食赐福“天下”的人（四十一 57）。时候满足，神要差遣祂的儿子耶稣赐福世人（约三 16）。耶稣宣告说：“我就是生命的粮，到我这里来的，必定不饿。……我是从天上降下来生命的粮；人若吃这粮，就必永远活着”（约六 35、51）。

预表

我们在前几章已经留意到，约瑟因他的降卑和高举，是耶稣基督的一个预表。因这段叙事聚焦约瑟的高举担任埃及宰相，我们就应当把约瑟和耶稣之间的预表对应，特别放在高举这方面。我们可以察觉到，本章呈现的约瑟，和新约圣经呈现的耶稣，两者之间存在着几个相关的对应关系。神的灵住在约瑟里头（38 节）；同样，神的灵住在耶稣身上（太三 16）。约瑟是神的先知，把神的话语带给法老；同样，耶稣是神的先知，把神的话语带给世人（来一 1～2）。但“在这里有一人比……〔约瑟〕更大！”（太十二 41～42）：耶稣是神的最大先知，亘古之神的道。约瑟得高举到法老右边作埃及的宰相，统治埃及；同样，耶稣得高举到父神右边，统治万民，作“万王之王、万主之主”（提前六 15；启十七 14，十九 16）。所有人都得到命令要在约瑟面前跪下（43节）；同样，“一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝”（腓二 10）。约瑟用粮食拯救了许多人免于死亡；同样，耶稣是生命的粮，拯救许多人脱离永死——“人若吃这粮，就必永远活着”（约六 51）。

类比

神使用这故事鼓励以色列人，把自己交托给至高神的良善护理，同样，耶稣鼓励祂的百姓，把自己交托给神的良善护理。耶稣劝勉跟从祂的人：“所以，不要忧虑说：‘吃什么？喝什么？穿什么？’这都是外邦人所求的。你们需用的这一切东西，你们的天父是知道的。你们要先求祂的国和祂的义，这些东西都要加给你们了”（太六 31～33）。

纵向主题

从约瑟到耶稣，可以依循神高举受压制和卑微的人这圣经神学主题：神高举被藐视的奴隶囚犯约瑟，使他成为埃及的宰相；神高举那逃命的杀人犯摩西，使他成为神百姓的领袖；神高举不生育的哈拿，使她成为伟大先知撒母耳的母亲。神膏抹耶西那最不被看好的儿子大卫作以色列的伟大君王；神“顾念祂使女的卑微”（路一 48），顾念马利亚，拣选她作祂儿子耶稣的母亲；神高举耶稣脱离坟墓，高升到祂右边，作“万王之王、万主之主”（提前六 15）。

新约圣经参照

聂索—阿兰希腊文新约圣经附录列举了六处指向这一段叙事的经文。三个参照是司提反的讲话，在使徒行传七章 10～11 节。对应创世记四十一章 42 节的是浪子的故事，路加福音十五章 22 节，“父亲却吩咐仆人说：‘把那上好的袍子快拿出来给他穿，把戒指戴在他指头上，把鞋穿在他脚上。’”对应创世记四十一章 46 节的是路加福音三章 23 节，“耶稣开头传道，年纪约有三十岁。”对应创世记四十一章 55 节的是迦拿的婚宴，约翰福音二章 5 节：“祂母亲对用

人说：‘祂告诉你们什么，你们就作什么。’”然而，这些参照都不能构成讲道中的坚固桥梁，从创世记四十一章通向新约圣经的耶稣。

对比

创世记四十一章的信息和新约圣经的信息之间不存在着对比。

讲章的主题与目标

我们阐述经文的主题是，“至高神高举囚犯约瑟担任埃及宰相，为要救天下的人脱离饥荒。”讲章的主题要涵盖约瑟得高举，以及耶稣得高举。我们可以把经文主题扩充如下，以达到这目标：至高神高举祂受苦的仆人作王，为要拯救世人。

我们阐述作者为以色列制定的目标是：“鼓励以色列人把自己交托给他们至高神的良善护理。”我们传讲这篇讲章时，目标可以类似：鼓励今天神的百姓把自己交托给他们至高神的良善护理。这目标揭示出这篇讲章所要解决的会众需要，就是我们未能把自己全然交托给神的良善护理。

解经讲章

约瑟还是青少年的时候，做了两个梦，将来他要成为一位统治者：他所有的哥哥们，甚至连他的父亲与母亲都要向他下拜。这些梦让他惹上了极大的麻烦。他的哥哥们要把作梦的杀了来消灭这些梦。但他们没有杀了约瑟，而是选择卖掉他。约瑟沦落为埃及波提乏家中的一个奴隶。身为奴隶，

他成为梦中统治者的可能性更加遥不可及。后来波提乏的妻子诬告他，约瑟沦落得比奴隶更低，最后成为在埃及被藐视的奴隶囚犯。

有一天监狱的门打开，两位新囚犯被带进来。他们是重要人物，是法老的官员，一位是他的酒政（管家），[9] 另一位是他的膳长。他们不知何故得罪了法老，法老一怒之下把他们关在监狱里。

一天早上，约瑟留意到他们“愁闷”（四十 6）。他问他们在烦恼什么，他们回答说：“我们各人作了一梦，没有人能解。”约瑟回应说：“解梦不是出于神吗？[10] 请你们将梦告诉我”（四十 8）。酒政就讲了他的梦，神使约瑟作出正确的解释：“三天之内，法老必提你出监，叫你官复原职”（四十 13）。约瑟补充说：“但你得好处的时候，求你记念我，施恩与我，在法老面前提说我，救我出这监牢”（四十 14）。

三天之后，法老真的让酒政官复原职，但我们在四十章 23 节看到，“酒政却不记念约瑟，竟忘了他。”奴隶约瑟在一座埃及监狱里被人遗忘撇弃——这是他降卑的极深处。但神并没有忘记约瑟。约瑟在监狱中又受苦了两年，就在恰当

---

9 酒政“在法老宫中担任重要职位，实际上是王信得过的谋士。在一份兰塞三世时期（Ramases III；主前 12 世纪）的文件中，我们甚至能看到酒政担任法官判案。”Sarna, *Understanding Genesis*, 218。

10 “在整本圣经中只有两个以色列人参与解梦——约瑟和但以理——相当特别的是，这两人都服事一位异教君主，一位在埃及，另一位在美索不达米亚，正好就是占梦术发达的地方。而且，在各个情形里，这位以色列人都刻意宣告，自己没有任何内在的能力，而是把一切归于神。”Sarna，同上。

的时候，[11] 神让忘记了这事的酒政想起了约瑟。神借着给法老两个梦来成就这件事。

梦中，法老站在尼罗河边。尼罗河是埃及的命脉。一年一次尼罗河泛滥，河水漫过两岸，淹没了一段狭长的沙漠地带，留下肥沃的淤泥。法老站在尼罗河边，看到从河里上来“七只又美好、又肥壮的母牛”。这些母牛很可能是站在河里对抗炎热，避免苍蝇。接着法老看到另一群母牛从河里上来，但这些母牛“又丑陋、又干瘦”——按字面意思，“样子邪恶，肉瘦。”[12] 这些样子邪恶的母牛吃了“那又美好、又肥壮的七只母牛”。法老在震惊中醒过来。

但他又睡着了，第二次作梦。他梦见“一棵麦子长了七个穗子，又肥大、又佳美”。[13] 接着看见“七个穗子，又细弱、又被东风吹焦了”，[14] 它们长出来，吞了那七个又肥大又饱满的穗子。法老又醒了，意识到这是一场梦。

我们在第 8 节看到，“到了早晨，法老心里不安。”法老不安，是因为他不明白这些梦的意思。他很可能猜到这些梦预兆某些不祥，因这些梦与尼罗河有关。白如格文解释说：“尼罗河不仅是指一个地理位置，它还表达了肥沃的帝

---

11 “从结果来看，就连酒政忘记，也对约瑟有利，在合宜的时刻，他想起约瑟，在王面前细述他的智慧。”Sailhamer, *Introduction to Old Testament Theology*, 297。

12 Wenham, *Genesis 16–50*, 391。

13 “这是异乎寻常的现象，象征丰富。”Waltke, *Genesis*, 530。

14 “就像巴勒斯坦的西洛可风（sirocco），埃及的喀新风（*khamsin*）在晚春和早秋从撒哈拉沙漠方向吹来（见：何十三 15），经常让植物枯干（见：赛四十 7；结十七 10）。”Waltke，同上。

王势力。尼罗河的运行让君王产生并保证生命。尼罗河和它生命体系的失败，意味着帝国本身没有生命力量（参：结二十九 3）。”[15]

法老不安，可能是因为他并不明白这些梦的意思，但在埃及他可以传召谋士来为他解梦。所以他“就差人召了埃及所有的术士和博士来”（第 8 节）。[16] 法老把他的梦告诉他们，[17] 但奇妙的是，没有一个人能解梦到让法老满意。王宫停摆。法老不安，因为他并不知道神给他这些梦的意思，而他的所有谋士都不能帮助他明白神的信息。

这宫中的困境终于刺激酒政想起两年前为他解梦的约瑟。他告诉法老，法老是如何将他和膳长投入监狱，他们如何每一个人都在同一个晚上作了一个梦。“有一个希伯来的少年人，是护卫长的仆人”，[18] 他如何正确地解释了每一个

---

15 Brueggemann, *Genesis*, 327。

16 “当时，每一座王宫，特别是在埃及的王宫，都有一整群‘术士’或‘博士’，一般认为这些人拥有高超的聪明，是王的特别谋士。在出埃及记七章 11、22 节和八章 7、18 节，这词用来指通过魔术和法术行神迹的人。” Aalders, *Genesis*, II, 211。

17 第 8 节按字面意思是：“法老就把所作的梦（单数）告诉他们，却没有人能给法老解释它们（复数）。”对法老来说，这是一个梦；对他的术士来说，这是两个梦。这差别有助解释为什么法老对术士的解释不满意，对约瑟的解释感到满意。” Waltke, *Genesis*, 530-31。

18 “放在这里，这评论强调约瑟的地位极度戏剧性地发生了改变：一分钟之前是被人遗忘、关在监狱里的奴隶，接下来是走在通往埃及社会最高层的道路上。” Wenham, *Genesis 16–50*, 391-92。

梦。“即使在一个属人的普通事件当中，仍能看到神在安静掌权；法老的梦提醒了已把约瑟完全忘记的酒政。”[19]

我们在 14 节看到，“法老遂即差人去召约瑟，他们便急忙带他出监，他就剃头，刮脸，换衣裳，[20] 进到法老面前。”“一连串的限定动词，‘召’（就是‘派人去叫’）、‘急忙’，等等，表明法老的迫切感，以及约瑟从囚犯到宫中大臣的急速蜕变。约瑟在四十章 15 节用‘出坑’（《和合本》作‘出监’）这词（向酒政）描写他所在的监狱，也是他哥哥们把他扔在其中之处（三十七 20、22、24、28～29）；这再一次强调了他降卑和得高举的强烈对比。”[21]

当约瑟来到法老面前，法老列出挑战：15 节，“我作了一梦，没有人能解，我听见人说，你听了梦就能解。”其他人做不到的事，约瑟能做到吗？约瑟纠正这位伟大的法老，16 节，“这不在乎我，神必将平安的话回答法老。”在希伯来文当中，“这不在乎我”是单独一个词。约瑟快快指

---

19 Westermann, *Joseph*, 47。

20 “衣服这主题再次表明约瑟的地位即将改变。他的哥哥们把他衣服剥去时，这标志着他从宠儿沦落为奴隶（三十七 23）。当波提乏的妻子拉住他的衣服，注定他要从得到信任的奴隶变成囚犯（三十九 12）。他确实不可能降到比现在更低的位置。雅各一开始把那外衣送给约瑟，提升他超越他的哥哥们。为了进到法老面前，他要换衣服，表明衣服这主题已经完成了一整个循环。” Turner, *Genesis*, 175＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，268。

21 Wenham, *Genesis 16–50*, 392。参：Hamilton, *Genesis 18–50*, 492, n. 7，“这节经文中六个未完成时态，加上 *waw*。强化了行动的迅速。”

出法老找错人了。约瑟要是靠自己，不会比法老的博士强。但他满有信心地解释说："神必将平安的（*šālôm*）话回答法老。"不是我，而是神！温翰评论说："就像对酒政一样（四十 8），约瑟一贯强调，解释法老的梦，不是靠他自己的技巧，而是神。虽然约瑟谦卑看待自己，却同时提出一样更好的，就是神要解释这些梦。"[22] 因为是神要给不安的法老答案，这就要给他带来 *šālôm*，平安。[23]

显然法老对约瑟的回应感到满意，因他接着把梦告诉了约瑟。17～21 节，"我梦见我站在河边，有七只母牛从河里上来，又肥壮、又美好，在芦荻中吃草。随后又有七只母牛上来，又软弱、又丑陋、又干瘦。在埃及遍地，我没有见过这样不好的。这又干瘦、又丑陋的母牛吃尽了那以先的七只肥母牛，吃了以后却看不出是吃了，那丑陋的样子仍旧和先前一样。我就醒了。"法老把他的梦重新讲了一篇，特别强调牛的丑陋，就是邪恶。这些牛"又软弱、又丑陋、又干瘦"。"在埃及遍地，我没有见过这样不好的"（19 节）。当这些邪恶的母牛吃掉了肥壮的母牛之后，"却看不出是吃了，那丑陋的样子仍旧和先前一样"（21 节）。"法老不是在夸大其词，在某种程度上，他知道他的梦暗示着某些非常可怕的事情。"[24]

---

[22] 同上。

[23] "约瑟还没有听到这梦！因此，*šālôm* 与法老心里不安有关，就是法老会对约瑟的解释感到满意，因为这解释是从神而来。" Fretheim, "Genesis," 621。

[24] Brodie, *Genesis as Dialogue*, 375。参：Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 214："在两个情形里〔法老加上了 19 节后半和 21

法老继续告诉约瑟他的梦。22～24节，“我又梦见[25]一棵麦子，长了七个穗子，又饱满、又佳美，随后又长了七个穗子，枯槁细弱，被东风吹焦了。这些细弱的穗子吞了那七个佳美的穗子。我将这梦告诉了术士，却没有人能给我解说。”法老再次强调他的术士不能解释这梦，让他满意：“没有人能给我解说。”埃及所有的术士和博士做不到的，约瑟能做到吗？神会向他启示这些梦的意思吗？

约瑟对法老说，25节，“法老的梦乃是一个。”这是一个重要的线索。也许那些术士尝试分开解释这两个梦。[26]但这些梦其实有个单一意思——就如约瑟那两个关于他哥哥们向他下拜的梦一样。约瑟继续说：“神已将所要作的事指示法老了。”神把梦给了法老，已经揭示祂在不远的将来要做什么。现在通过祂的仆人约瑟向法老清楚表明：26～28节，“七只好母牛是七年；七个好穗子也是七年；这梦乃是一个。那随后上来的七只又干瘦、又丑陋的母牛是七年；那七个虚空、被东风吹焦的穗子也是七年，都是七个荒年。这就是我对法老所说，神已将所要作的事显明给法老了。”七年丰收之后紧接着七年歉收——这就是梦的意思。七年的丰富和七年的饥荒——这就是神要做的事。

但请留意约瑟如何强调这些荒年。“约瑟只用了一句话

节〕，重复似乎是在强调这些母牛的‘邪恶’（*rāʿ*）外貌，对比第一群牛的美好。”

25 “希伯来文按字面意思是‘在我的〔一个〕梦中’。法老自己知道这梦是一个。” Waltke, *Genesis*, 532。

26 见：以上，注17。

讲丰年（29 节），但用五句话讲荒年（30～31 节）。”[27] 29 节，“埃及遍地必来七个大丰年。”一句话。现在留意关于荒年的五句话，从 30 节开始，“随后又要来七个荒年，甚至在埃及地都忘了先前的丰收，全地必被饥荒所灭。因那以后的饥荒甚大，便不觉得先前的丰收了。”“约瑟用大量戏剧性的句子证明他要说的事，大声吹响警号。”[28]

七年饥荒，这在埃及几乎[29] 是前所未闻，尼罗河通常每年会淹没田地，带来湿气和肥沃的淤泥。但法老可以肯定这非同寻常的灾难的确会发生，正如约瑟所警告的那样，32 节，“至于法老两回作梦，是因神命定这事，而且必速速成就。”这计画是由至高神所命定。神的护理命定要有七年丰年和七年荒年。“神命定这事。”

但约瑟不是安静地听任一件确实的事情发生，而是呼吁人采取行动。[30] 约瑟解释了神要做什么之后，接着提议法老

---

27 Hamilton, *Genesis 18–50*, 497。

28 同上。

29 “一份后期埃及的文本讲到左赛尔（Djoser）王的统治（约主前二十八世纪），用实例清楚说明了这背景。它写道：‘我在大宝座上不安，在宫中的人因着一件极大的恶事心里受苦，因为在我的时候，尼罗河已经有七年时间没有泛滥了。谷物缺乏，果实枯干，他们的每一样食物都很短缺。’”Sarna, *Understanding Genesis*, 219。

30 “32 节则强调事情的确定性与急迫性，目的是要唤起行动，不是要人放弃——正像先知们的信息——一般。”Kidner, *Genesis*, 195＝柯德纳著，《创世记》，215 页。参: Von Rad, *Genesis*, 376, “神学方面值得留意的是，这段讲话的强烈预定论内容，结合了要人采取行动的强烈呼吁。神已定事，神要快快让事情发生，

可以做什么，以此舒缓这即将临到的饥荒所带来的可怕影响。33～36节，“所以，法老当拣选一个有聪明、有智慧的人，派他治理埃及地。法老当这样行，又派官员管理这地。当七个丰年的时候，征收埃及地的五分之一，叫他们把将来丰年一切的粮食聚敛起来，积蓄五谷，收存在各城里作食物，归于法老的手下。所积蓄的粮食可以防备埃及地将来的七个荒年，免得这地被饥荒所灭。”

我们在37节看到，“法老和他一切臣仆，都以这事为妙。”这将要临到之饥荒的消息并不好，但约瑟的建议在法老和他的臣仆听来是好，心里愁苦的法老现在安下心来。

但有一件惊喜在等着约瑟。约瑟只要能从监狱得释放，就会很高兴。但法老做的远不止如此。法老对约瑟说，39节，“神既将这事都指示你，可见没有人像你这样有聪明、有智慧。你可以掌管我的家，我的民都必听从你的话，惟独在宝座上我比你大。”[31] 约瑟不能相信自己的耳朵。法老真的想让他作埃及的宰相吗？并不是因为他如此聪明，而是因为神与他同在，已经赐给他智慧？他要成为仅次于伟大法老的第二位掌权人物吗？

法老重复，41节，“我派你治理埃及全地。法老就摘下手上打印的戒指，戴在约瑟的手上。”“这给了约瑟权柄，以君王的名义签发文件。”[32] 接着法老给他穿上细麻

这正是负责任领袖要采取行动的理由！”

31 这句话的意思是，“他要直接向王汇报。”Sarna, *Understanding Genesis*, 220。

32 Waltke, *Genesis*, 534。

衣，[33] 把金链戴在他的颈项上。把金链戴在约瑟颈项上，“这是埃及一种众所周知的授权象征，是一位国王所能授予人的最高荣誉之一。”[34] 然后，43 节，法老“又叫约瑟坐他的副车，喝道的在前呼叫说：‘跪下！’这样，法老派他治理埃及全地。”

按照 45 节，法老也给约瑟一个新的埃及人名字，撒发那忒巴内亚——意思很有可能是“神说话，并且活着”；[35] 给他亚西纳为妻，她出身贵族，是一位埃及祭司的女儿。约瑟从一位被囚的希伯来人奴隶转变为一位埃及贵族；不止于此，他还成了埃及的宰相。

约瑟奇迹般地从囚犯晋升到宰相之后，在丰年期间收集每次收成的百分之二十，储存在城中的粮仓里。49 节记载说：“约瑟积蓄五谷甚多，如同海边的沙，无法计算，因为谷不可胜数。”“按照埃及人的方式，一开始人们仔细记录储备的粮食总量，但是随着数量增加，要继续仔细记录就不可能了，最终放弃。”[36]

神除了让收获丰收，也让约瑟的婚姻多结果子，赐给他

---

33 “这故事回到起点，那时约瑟的父亲给他穿上一件长袖的王袍（三十七 3）。” Turner, *Genesis*, 17＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，271。见以上 659 页的注 20。

34 Sarna, *Understanding Genesis*, 220。参：同上，219-20：“可以一眼看出经文表现出与埃及风俗异乎寻常地相似。加在约瑟身上的多重头衔和功能，完全对应众所周知的埃及风俗，就是庞大官僚系统中的官员都有许多荣耀与头衔。”见 221 页论述一个外国人有无可能担任埃及如此高官职位的讨论。

35 其他可能的意思，请见 Hamilton, *Genesis 18–50*, 507-8。

36 Aalders, *Genesis*, II, 217。

两个儿子。按照 51 节，约瑟给头生的起名为玛拿西，[37] 就是“使之忘了”的意思，因他说：“神使我忘了一切的困苦和我父的全家”——就是与我父全家有关的苦难。[38] 他给第二个儿子起名叫以法莲，“听起来就像希伯来文‘二次昌盛’”，[39] 因他说：“神使我在受苦的地方昌盛。”

之后七年饥荒的凶年来到。一开始看起来这并没有触动到埃及。54 节说：“各地都有饥荒，惟独埃及全地有粮食。”但很快这饥荒也遍及埃及，约瑟下令打开所有粮仓，向饥饿的埃及人卖粮。这段叙事的结束是在 57 节，“各地的人[40] 都往埃及去，到约瑟那里籴粮，因为天下的饥荒甚大。”

华尔顿评论说：“从表面看，法老‘造就’了约瑟。赋予他的每一件事情都出自法老的手：他的职位、地位、特权、名字、妻子——每一件事都是。他‘重生’当了法老的仆人。具有讽刺意义的是，从创世记的出发点来看，并不是法老的手重新造就了约瑟，而是神的手。虽然法老做了这一切，却是神带约瑟来让法老认识，是神赐约瑟智慧和成功。说到

---

37 “意味深长的是，他给儿子起了希伯来人的名字，而不是埃及人的名字。他并没有忘记他的父家。” Waltke, *Genesis*, 535。

38 “‘忘了’在这里的意思不是‘不记得’，而是不再拥有某样事情（参：伯三十九 17，十一 16）。” Von Rad, *Genesis*, 379。参：Hamilton, *Genesis 18–50*, 512，“我同意萨拿的意见，认为我们把这两个短语理解为一种重言法的修辞手段，‘我在我父家的困苦’，因此更清楚表明，这里所指的是约瑟从前在迦南遭遇来自家人的苦待。”

39 《今日新国际版》经文附注。

40 “从作者角度看的已知世界（中东）。”《新国际版研读本》在创世记四十一章 57 节的注解。

底，约瑟首先并不是法老的人，而是神的人。他不是法老的经济生存工具，他是神的拯救工具。”[41] 按照叙事者的说法，约瑟是神拯救“各地的人”的工具（57节）。

至高神使用祂的护理，高举囚犯约瑟成为埃及的宰相，为要拯救世人免于饥荒。神已应许亚伯拉罕：“地上的万族都要因你得福”（十二3）。我们在这里看到这应许的成就，神通过约瑟用粮食赐福“各地的人”。这对亚伯拉罕的应许，在亚伯拉罕那一位子孙耶稣基督身上得到更大的应验。使徒约翰写道：“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的不至灭亡，反得永生”（约三 16）。耶稣自己宣告说：“我就是生命的粮，到我这里来的，必定不饿。……我是从天上降下来生命的粮；人若吃这粮，就必永远活着”（约六 35、51）。至高神高举祂受苦的仆人——那时是约瑟，现在是耶稣——得君王职分，为要拯救世人。

约瑟让我们想起耶稣。约瑟是全能神的仆人，预表了神的儿子耶稣。神的灵住在约瑟里头（38节）；同样，神的灵住在耶稣身上（太三 16）。约瑟是神的先知，把神的话语带给法老；同样，耶稣是神的先知，把神的话语带给世人（来一 1～2）。但耶稣比约瑟伟大得多（参：太十二 41～42）：耶稣是神的最主要先知，亘古神的道。约瑟得高举到法老右边，像埃及的王一样施行统治；同样，耶稣得高举到父神右边，统治万民，作“万王之王、万主之主”（提前六 15；启十七 14，十九 16）。所有人都得到命令要在约瑟面前跪下（43节）；同样“一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝”（腓二 10）。约瑟用粮食拯救了许多人免于死

---

[41] Walton, *Genesis*, 691＝华尔顿著，《创世记》，845-46。

亡；同样，耶稣是生命的粮，拯救了许多人脱离永死——“人若吃这粮，就必永远活着”（约六 51）。

神使用这段约瑟的叙事鼓励以色列人，把自己交托给至高神的良善护理。耶稣也是如此。祂鼓励我们：“所以，不要忧虑说：‘吃什么？喝什么？穿什么？’这都是外邦人所求的。你们需用的这一切东西，你们的天父是知道的。你们要先求祂的国和祂的义，这些东西都要加给你们了”（太六 31～33）。

22

第 二十二 章

约瑟试验他的哥哥们

Joseph's Testing of His Brothers

这长篇叙事是约瑟故事的高潮。这段叙事因着它的长度及其关键位置，向传道人发出不同方面的挑战。首先，解经家对这段叙事的起止并无一致意见。第二，选择整整三章经文作为讲道经文，实际上不可能在一次敬拜聚会当中诵读整个故事，然后讲道。第三，很难找到这段叙事的特定经文主题。主题应当从约瑟延长对哥哥们的试验，还是从叙事高潮时约瑟富情感地向哥哥们显明自己身份，或是从他的重复见证——“神差我在你们以先来，为要保全生命”（四十五 5、7、8）——中寻找？或三样都是？

经文和文脉

我们可以很容易看出这段叙事的开始。在哥哥们第一次下埃及之后（四十二 1～38），他们需要第二次再去，因为“那地的饥荒甚大”（四十三 1）。问题就是，这叙事在哪里结束？有些人认为是在四十三章 34 节，其他人则认为是四十五章 15 节。温翰根据寇慈和魏斯特曼的研究，进行了有说服力的说明，就是“即使有章节的划分，四十三章 1 节～四十五章 28 节仍构成了约瑟故事内的一个单元。”[1] 这观点的主要支持论证是“这些章节的结构和内容反映四十二章。”[2]

四十二 1～4	雅各打发儿子们去埃及	四十三 1～14
四十二 5	到达埃及	四十三 15～25
四十二 6～10	第一次与约瑟见面	四十三 26～34

---

1 Wenham, *Genesis 16–50*, 419。

2 同上。

四十二 17	弟兄们被羁押	四十四 1～13
四十二18～24	第二次与约瑟见面	四十四14～四十五15
四十二25～28	离开埃及	四十五 16～24
四十二29～38	儿子们向雅各汇报	四十五 25～28

因为四十二章公认是一个叙事单元，也因为四十三到四十五章展现出同样的结构与内容，可以推论，叙事者打算让四十三章 1 节到四十五章 28 节也作为一个叙事单元。四十六章 1 节开始了一段新的叙事，就是雅各前往埃及。

讲道的人使用这长篇单元时需要有创意，把读经与讲章安排在合乎期望的时间范围之内。我建议只诵读这段叙事的开始部分（创四十三 1～14），然后讲道，把其他关键部分的读经安插在讲章本身之内。这种方法不仅节约时间，避免重复读经和讲道，也让会众在聆听叙事的张力提升和释放时有新鲜感。

这段叙事是约瑟故事的高潮，前文的许多情节支流在这里汇集成为一个起头。约瑟作梦，他的哥哥们要向他下拜（三十七 5～10），在全部十一个人“俯伏在地向他下拜”的时候（四十三 26、28，四十四 14），就应验了这些梦。约瑟的哥哥们曾经为了“二十舍客勒银子”卖了约瑟（三十七 28），这次把约瑟的钱退回（四十三 21），尤其是他们拒绝把便雅悯撇在身后，而愿意以自己的自由代替，就表明他们的态度已经改变。哥哥们曾经如此仇恨约瑟，以至于“不与他说和睦的话”（三十七 4），现在“和他说话”（四十五 15）。雅各说过，“我必悲哀着下阴间，到我儿子那里”（三十七 35），现在大声喊着说：“我的儿子约瑟还在，趁我未死以先，我要去见他一面”（四十 28）。

这段叙事也回应创世记早前的主题。约瑟在一个关键陈

述中对哥哥们宣告："神差我在你们以先来，为要给你们存留余种在世上，又要大施拯救，保全你们的生命"（四十五7）。冯拉德评论说："第7节中'余数'（*šĕʾērît*）和'幸存者'（*plêṭâ*）的说法暗指拯救这主题，这主题对于整个创世记叙事的写作主题非常重要。洪水的故事包含这主题：挪亚靠着神的护理得到拯救，逃脱普世性的大灾难，成为新人类的祖先。亚伯拉罕的故事也必然包括：他离开家族同盟，蒙召和蒙福，这些与神审判万民的阴沉背景形成对照（十一1～9）。……通过余数，整群人幸存下来，得到新的生命。"[3] 更具体地说，神通过约瑟拯救雅各的大家庭，一个完全的人数，70人（四十六27），这事实初步应验了神对亚伯拉罕的应许，就是神使他成为"大国"，最终通过他赐福"地上的万族"（创十二2～3）。

文学特征

叙事者运用了最小程度的人物刻画，正如一般的希伯来叙事。他描写约瑟爱他的弟弟便雅悯（四十三30），情绪激动：两次暗暗哭泣（四十二24，四十三30），然后在哥哥面前公开哭泣（四十五2、14～15）。他描绘哥哥们一开始"害怕"在埃及沦为奴隶，但是当便雅悯的自由落入险境，他们所有人就显出勇气，最突出的是犹大，自愿做约瑟的奴隶（四十四16、33）。叙事者描写便雅悯是"他（约瑟）同母的兄弟"，而约瑟称他为"小儿"（四十三29），犹大三次称他为"童子"（四十四33～34）。

---

[3] Von Rad, *Genesis*, 398-99。

叙事者主要是通过对话来刻画人物。哥哥们第一次来时，约瑟摆出一副冰冷、严厉的埃及宰相面孔，指责他们是探子，囚禁他们三天（四十二 17），并且囚禁西缅至少一年（四十二 24）。他们第二次来时，约瑟首先释放西缅，为他们摆上筵席（四十三 16～34），但又回转到冷酷无情的宰相角色，威胁要把便雅悯变为奴隶（四十四 17）。在整个过程中，约瑟几乎不能控制自己的情感。毫无疑问，约瑟仍然爱他的哥哥们，特别是同父同母的便雅悯，以及他的父亲。

约瑟的哥哥们中，“犹大显出是新的领袖。虽然他依从了父亲的指示，却有力地、智慧地、和清醒地”[4] 对雅各说话。后来他对约瑟说了创世记中最长篇幅的话（四十四 18～34），表明自己是直截了当、有说服力、和富有情感。他表现出对便雅悯和特别是他父亲的关心，勇敢地把自己交出来，代替便雅悯为奴。

叙事者再次放慢叙事的节奏，凸显出重点，也是／或是为了提升悬念。“虽然叙事者只用一句话（四十三 15）就叙述了前往埃及的漫长旅程，但在讲到实际与约瑟相见之前，他描绘了一整个场面，这当然加增了悬念。他用至少十节经文的篇幅，为我们描写了那天早上约瑟在与他哥哥们吃饭之前发生的事件和对话（四十三 16～25）。”[5] 当约瑟第一次见到他弟弟便雅悯时，我们留意到节奏再次放慢：“约瑟举目看见他同母的兄弟便雅悯，就说：‘你们向我所说那顶小的兄弟就是这位吗？’又说：‘小儿啊，愿神赐恩给你！’约瑟爱弟之情发动，就急忙寻找可哭之地，进入自己的屋里，哭了一场。他洗了脸出来，勉强隐忍，吩咐人摆饭”

---

4 Waltke, *Genesis*, 552。

5 Von Rad, *Genesis*, 388。

（四十三 29～31）。奥尔特评论说：“具体记载细微的行动——想哭，到另一个房间，哭一场，洗脸，让自己镇定下来——这远远超过圣经一般的精炼写法，因此是聚焦在这事件上，产生一种戏剧性放慢叙述节奏的效果。”[6]

叙事者也用重复来强调重点。除了四十二章 6 节之外，哥哥们在约瑟面前下拜三次（四十三 26、28，四十四 14），应验了约瑟的梦。除了四十二章 24 节之外，约瑟哭了三次（四十三 30～31，四十五 2、14～15），“这是故事中规范巧妙的渐强模式。”[7] 约瑟表明要点三次：“神差我在你们以先来，为要保全生命。……神差我在你们以先来，为要给你们存留余种在世上，又要大施拯救，保全你们的生命。这样看来，差我到这里来的不是你们，乃是神”（四十五 5、7、8）。犹大在他长篇说服约瑟释放便雅悯的时候，用了“父亲”一词十四次（2×7；四十四 18～34）。

这段叙事由七个场景组成，按交错配置结构安排：[8]

场景 1：雅各打发儿子们去埃及（四十三 1～14）	A
场景 2：到达埃及：管家与兄弟们（四十三 15～25）	B
场景 3：与约瑟吃午饭（四十三 26～34）	C
场景 4：兄弟们被捕（四十四 1～13）	D
场景 5：约瑟向哥哥们表明身份（四十四14～四十五15）	C′
场景 6：离开埃及：法老与兄弟们（四十五 16～24）	B′
场景 7：儿子们向雅各汇报执行的任务（四十五25～28）	A′

---

6 Alter, *Art of Biblical Narrative*, 168＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，284-85。

7 同上。

8 见 Wenham, *Genesis 16–50*, 418-19。

故事情节

这段叙事的背景可以一直追循到神对亚伯拉罕的应许，神要使他成为大国，成为地上万族的祝福（十二 2～3）。中程背景是约瑟故事的开始：约瑟的哥哥们恨他（他们“不与他说和睦的话”〔三十七 4〕）；约瑟梦见他的哥哥们向他下拜（三十七 6～10）；他们打算将他杀了，但最后决定将他卖为奴隶（三十七 19、27）。直接的背景就是饥荒威胁要全部消灭亚伯拉罕在迦南地的后裔（四十二 2）。

开端的事件就是哥哥们第一次旅行前往埃及，被约瑟认出，他“却装作生人，向他们说些严厉话”（四十二 7）。他控告他们是探子，当他们否认的时候，约瑟设计了一个试验：“我指着法老的性命起誓，若是你们的小兄弟不到这里来，你们就不得出这地方，从此就可以把你们证验出来了”（四十二 15）。约瑟把他们都关在监狱里三天，然后提议说，他们当中一人继续被监禁，直到他们带着便雅悯回来为止。弟兄们“照样而行”。他们并不知道约瑟能听懂他们的话，“他们彼此说：‘我们在兄弟身上实在有罪，他哀求我们的时候，我们见他心里的愁苦，却不肯听，所以这场苦难临到我们身上。’流便〔最大的儿子〕说：‘我岂不是对你们说过，不可伤害那孩子吗？只是你们不肯听，所以流他血的罪向我们追讨。’……约瑟转身退去，哭了一场，……就从他们中间挑出西缅〔第二大的儿子〕来，在他们眼前把他捆绑”（四十二 20～24）。

其他弟兄回到雅各那里，带着一袋一袋的粮食，但他们惊恐地发现他们的银子在他们的袋子里面。雅各特别受这些阴谋所影响，他慌乱烦躁地说：“约瑟没有了，西缅也没有

了，你们又要将便雅悯带去。……我的儿子不可与你们一同下去，他哥哥死了，只剩下他，他若在你们所行的路上遭害，那便是你们使我白发苍苍、悲悲惨惨地下阴间去了”（四十二 36、38）。绝不能带着便雅悯第二次去埃及！

四十三章 1 节讲了引发的事件，“那地的饥荒甚大”。雅各、他的儿子们、孙子们都快要饿死了。虽然雅各不要便雅悯去埃及，犹大却说服他：“你打发童子与我同去，我们就起身下去，好叫我们和你，并我们的妇人孩子，都得存活，不至于死。我为他作保”（四十三 8～9）。然后雅各指示他的儿子们带礼物去给这人，并双倍偿还他们在口袋里找到的银子。然后他不情愿地让便雅悯一道前往，祷告：“但愿全能的神使你们在那人面前蒙怜悯”（四十三 11～14）。

“于是他们拿着那礼物，又手里加倍地带银子，并且带着便雅悯起身下到埃及，站在约瑟面前”（四十三 15）。什么事情会临到他们身上？弟兄们是否会不惜一切代价保护便雅悯？雅各还会见到便雅悯吗？

当约瑟看到便雅悯与他们在一起，就指示管家为他的弟兄们预备筵席。但是他们对这特别招待心生疑念，恐怕会是一场陷害。他们找到约瑟的管家，向他解释他们在口袋里找到了钱，已经把这钱一道带回来了（四十三 21）。管家安慰他们没有问题：他已经收了他们的钱。然后他把西缅带出来。事情看起来对弟兄们有利。约瑟回家的时候，所有十一位弟兄都在他面前俯伏在地下拜。但是当约瑟看见他所爱的兄弟便雅悯，他“爱弟之情发动，……哭了一场”（四十三 30）。他匆匆出去私下痛哭之后回来，按年龄次序安排他们的座位，这让弟兄们惊奇。然后他试验他们，给便雅悯的食物分量“比别人多五倍”。弟兄们轻松地通过了这个考验：

“他们就饮酒，和约瑟一同宴乐”（四十三 34）。

接下来的考验更富挑战性。约瑟指示管家把他的银杯放在便雅悯的袋子里。弟兄们离开回家的时候，管家在后面追赶他们。他赶上他们，按约瑟的指示控告他们偷了约瑟的银杯。弟兄们极力否认这控告，非常确定他们的无辜，甚至他们宣称：“你仆人中，无论在谁那里搜出来，就叫他死，我们也作我主的奴仆”（四十四 9）。管家似乎降低了他们自己提出的惩罚，但实际上让这考验更尖锐：“在谁那里搜出来，谁就作我的奴仆，其余的都没有罪”（四十四 10）。张力提升，他开始搜查，从最大的开始，最后当他去到最小的那一个时，在便雅悯的袋子里发现这杯（四十四 12）。“他们就撕裂衣服，各人把驮子抬在驴上，回城去了”（四十四 13）。弟兄们仍然团结一致，不愿为了自己的自由放弃便雅悯。

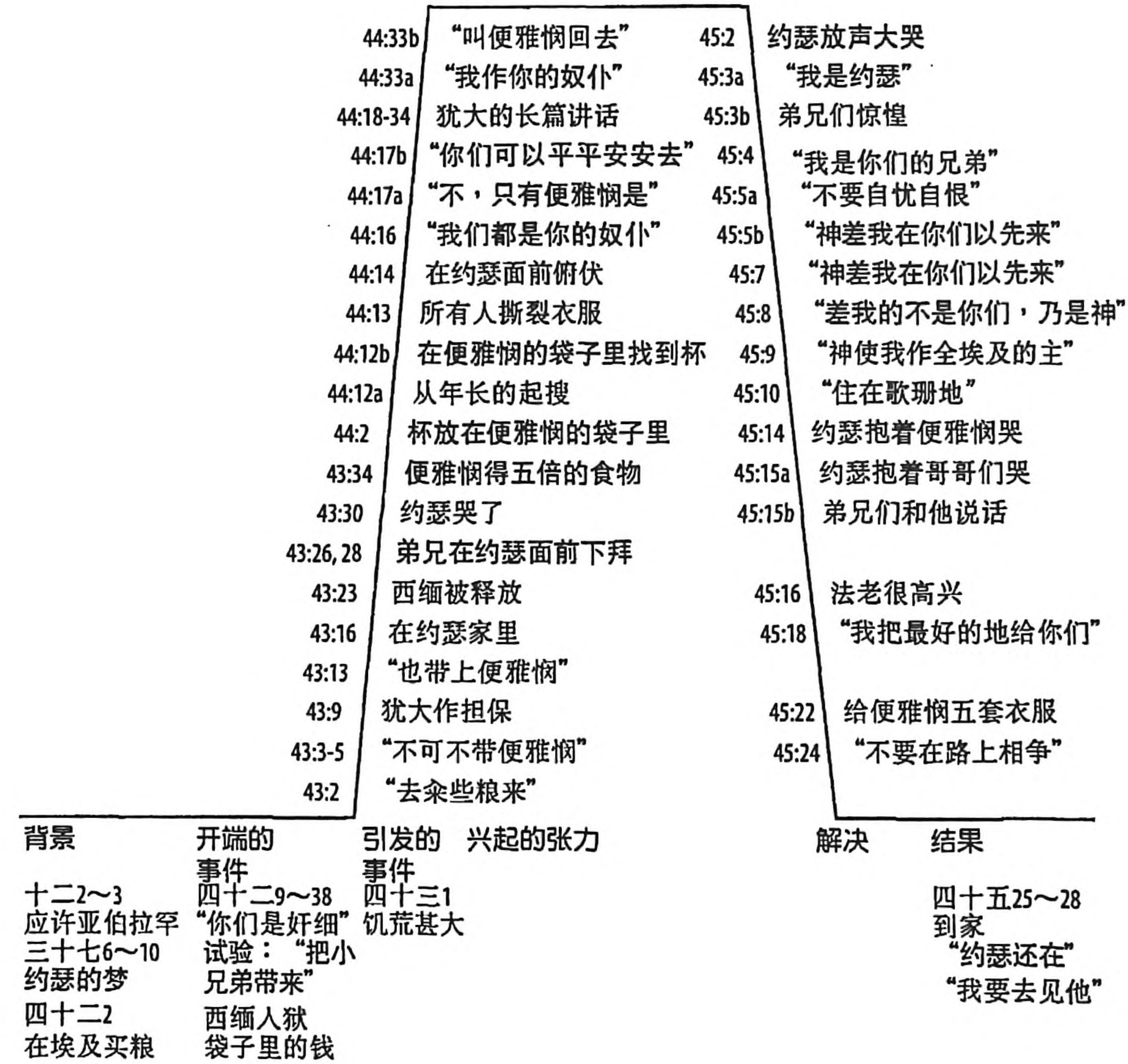
当他们回到约瑟家里，犹大提议说他们愿意都作约瑟的奴隶（四十四 16）。但一如管家之前所做的，约瑟巧妙地把惩罚（和试验）集中在单独一位兄弟身上：“在谁的手中搜出杯来，谁就作我的奴仆；至于你们，可以平平安安地上你们父亲那里去”（四十四 17）。所有弟兄都可以自由，只要他们容许便雅悯成为奴隶。这实际上是多坍事件的重演，在那里犹大建议，弟兄们同意，将约瑟卖为奴隶。当涉及的不仅仅是二十舍客勒银钱，而是本身的自由时，弟兄们现在会意见一致吗？在张力达到顶峰的时候，犹大动情恳求释放便雅悯。他提出让自己代替便雅悯作约瑟的奴隶。

听到这提议，约瑟无法自控。他听到的已经足以证明哥哥们真的改变态度。他在哥哥面前哭泣，表明自己是约瑟，但他们对他的出现感到“惊惶”（四十五 3）。约瑟再说：“我是你们的兄弟约瑟，就是你们所卖到埃及的。现在不要因为

把我卖到这里自忧自恨，这是神差我在你们以先来，为要保全生命”（四十五 5）。因还有五年饥荒，约瑟就请他们带上一切所有的来埃及。当法老听到约瑟的哥哥们来了，也慷慨邀请以支持约瑟：“埃及全地的美物都是你们的”（四十五 20）。

叙事的结果是弟兄们回到迦南，满载着美物和前往埃及的邀请。雅各听到约瑟依然活着，深感震惊，决定前往埃及，在死前见约瑟一面。

我们可以把这段叙述的故事情节描绘为一个单一情节：



以神为中心的诠释

虽然这段叙事似乎以人物为中心，特别是雅各、便雅悯、犹大、约瑟、和他的管家，但神在幕后积极动工。雅各用祷告差遣儿子们前往执行危险任务，“但愿全能的神使你们在那人面前蒙怜悯”（四十三 14）。就连约瑟的管家也安抚担忧的兄弟们说：“你们可以放心，不要害怕，是你们的神和你们父亲的神赐给你们财宝在你们的口袋里”（四十三 23）。约瑟用祭司祝福的话问候便雅悯：“小儿啊，愿神赐恩给你！”（四十三 29）。犹大在约瑟面前承认说：“我们怎能自己表白出来呢？神已经查出仆人的罪孽了”（四十四 16）。

神乃是这叙事的中心，最清楚的证据在这段叙事即将结束的地方。那时约瑟见证说：“神差我在你们以先来，为要保全生命，……神差我在你们以先来，为要给你们存留余种在世上，又要大施拯救，保全你们的生命。这样看来，差我到这里来的不是你们，乃是神。祂又使我如法老的父，作他全家的主，并埃及全地的宰相。你们要赶紧上到我父亲那里，对他说：‘你儿子约瑟这样说：神使我作全埃及的主，请你下到我这里来，不要耽延’”（四十五 5～9）

经文主题与目标

这长篇叙事有几个主要观念，因此要明确指出叙事者的总体主题，多少有一点困难。他花了极多叙述时间来详述约瑟如何试验哥哥们，也有几次指出他们向他下拜，应验了约瑟的梦。约瑟终于向哥哥们表明自己的身份，痛哭、亲嘴、

和说话，在这巅峰时刻，他也抵达情感冲击的高峰。叙事者让约瑟重复三次说："神差我在你们以先来，为要保全生命"（"存留余种在世上"，"保全你们的生命"），大大强调了神在幕后的工作。

我们若只考虑故事情节，可能会阐述主题如下："约瑟试验哥哥们，然后邀请他们在埃及定居。"但这概括是这段叙事的描写，而不是这叙事的信息。这段叙事的信息是在约瑟的反复见证当中："神差我在你们以先来，为要保全生命"（四十五 5、7、8）。可能的反对是，神的护理这主题并不与这里的经文具体联系在一起，而是整个约瑟故事的焦点。虽然神的护理确实是约瑟循环中每一个叙事的基础，但这段叙事聚焦这主题，依然有具体经文。叙事本身为这主题提供了几个理由。第一，约瑟三次见证神差他在他家人以先来，为要保全生命，这只出现在这段叙述当中，没有出现在其他任何地方[9]（五十 20 有类似陈述）。第二，约瑟的话在这段叙述当中有极大分量，因为这些话是由主角在叙事高潮时亲自说的。第三，约瑟管家的话："你们的神和你们父亲的神赐给你们财宝在你们的口袋里"（四十三 23），预示了叙事的高潮是在约瑟向哥哥们表明自己的身份，三次讲到神的护理。所以我们可以阐述经文主题如下：神按照祂的护理，使用约瑟哥哥们的恶行，差约瑟在家人以先去埃及，要为以色列存留余种。

至于作者向以色列传递这信息的目标，约瑟清楚讲明这

---

9 "叙事者很清楚地专注讲这一点，强调这一点，仿佛他要对听众说，他们能在这点当中找到这故事的目的。" Westermann, *Joseph*, 96。

些话是为要安慰他的哥哥们，他们对自己的恶行自忧自恨（四十五 5；参：四十二 21）。后来以色列也因着许多理由对自己的恶行自忧自恨——特别是在神惩罚他们，让他们被掳巴比伦的时候。[10] 这一段叙事的信息，就是至高神甚至能使用恶行来达成美好目的，这必然带给他们安慰。所以我们能阐述作者的目标如下：安慰以色列，至高神甚至能使用人的恶行来实现祂的计画，为以色列存留余种。

传讲基督的方法

根据这主题，“神按照祂的护理，使用约瑟哥哥们的恶行，差约瑟在家人以先去埃及，要为以色列存留余种”，我们可以有哪些合宜方法，在讲章中迈向新约圣经的耶稣基督？

救赎历史进程

神应许要使亚伯拉罕成为“大国”（十二 2）。应许之地出现严重饥荒时，亚伯拉罕和他家人为了生存动身前往埃及（十二 10）。雅各时代有七年饥荒，这饥荒本会消灭这家族，但神使用约瑟哥哥们的恶行，差约瑟在家人以先去埃及，他在那里成为宰相，储备粮食，能够保全以色列免于饥荒。在以色列长期停留埃及期间，他们要成为人数众多的一群人，后来要受压制。但神使用摩西将他们带领出来，以色列成为

---

10 “说约瑟的家人是‘存留的余种’，原本稍微令人不解，但若看作是重述被掳时期的故事，被掳的犹太人正有这般感受，约瑟的故事可以视为提供了某种模式来解释他们的处境，这也许就会让人恍然大悟了。” Moberly, “Genesis 12–50,” 121。

一个大国。后来神让以色列被掳，但祂应许要重建一群余民："我要将我羊群中所余剩的，从我赶他们到的各国内招聚出来，领他们归回本圈，他们也必生养众多。我必设立照管他们的牧人，牧养他们"（耶二十三 3～4）。弥赛亚要从那余民当中出生。耶稣描写祂自己是"好牧人，好牧人为羊舍命"（约十 11）。

应许—应验

这段叙事并没有关于弥赛亚的应许，然而约瑟宣告说："神差我在你们以先来，为要……保全你们的生命"（四十五 7）。这宣告（也见四十五 5）见证了神对亚伯拉罕说要使他成为"大国"（十二 2）的应许初步得到应验——这国要在日子满足的时候生出耶稣，就是弥赛亚。

预表

这叙事中有两个人物可能是基督的预表：约瑟或犹大。华尔基写道："犹大……是圣经中第一个自愿为他人而献出自己生命的人。他为了父亲的缘故，以牺牲自我来爱他兄弟，预示了基督的代赎，基督自愿受苦，以修补神和人之间的破口。"[11] 但这是一个相当附带性和薄弱的类比，因犹大并没有"交出自己生命"，而是交出他的自由。事实上，他既没有为便雅悯交出他的自由，也没有交出他的生命。

约瑟是耶稣的一个更强而有力的预表。我们集中关注在这叙事的对应关系上，就能观察到下列内容：神差派约瑟去埃及拯救他的家人；同样，神差遣耶稣来到地上拯救祂的百

---

[11] Waltke, *Genesis*, 567。

姓。哥哥们在约瑟面前下拜；同样，“一切在天上的、地上的、和地底下的，因耶稣的名无不屈膝”（腓二 10）。约瑟邀请家人在埃及定居；同样，耶稣邀请祂的百姓在祂父的国度里定居（约十四 2～3）。但“这里有一个人比……〔约瑟〕更大”（太十二 41～42）。耶稣不仅救人脱离饥荒，还拯救人脱离罪，并且拯救直到永远。

类比

神教导以色列人，祂能使用人的恶行来成就拯救；同样，耶稣教导教会，神能使用人的恶行来成就拯救。耶稣在最后的晚餐时说：“人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了！”（路二十二 2）。五旬节那天彼得宣告说：“故此，以色列全家当确实地知道，你们钉在十字架上的这位耶稣，神已经立祂为主、为基督了”（徒二 36）。

纵向主题

圣经中从约瑟循线到耶稣，可以看到神使用恶行成就祂救赎旨意这一圣经神学主题。这主题从约瑟哥哥们的仇恨，到后来一位法老的仇恨，这法老的女儿却收养了婴孩摩西，到犹太领袖对耶稣的仇恨，扫罗对初期基督徒的仇恨，罗马人对教会的仇恨。神使用这一切及更多的恶行，使祂的教会成长，推进祂的救赎计画。正如保罗所说：“我们晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人”（罗八 28）。

新约圣经参照

除了司提反在使徒行传七章 9～14 节的讲话，希腊文新

约圣经附录只列举了两处新约圣经指向这故事。对于四十五章 14 节约瑟的哭，它列举了使徒行传二十章 37 节，“众人痛哭，抱着保罗的颈项，和他亲嘴。”对于四十五章 26 节，雅各“不信他们”，它列举了路加福音二十四章 11 节，“她们这些话，使徒以为是胡言，就不相信。”所有这些参考都不支持这段叙事的主题，因此无助于建造桥梁通往新约圣经的基督。

对比

这段旧约圣经信息与新约圣经的信息之间不存在着对比。

讲章的主题与目标

我们已经阐述了经文主题，就是“神按照祂的护理，使用约瑟哥哥们的恶行，差约瑟在家人以先去埃及，要为以色列存留余种”。讲章主题应建立在这主题之上，但要扩展到新约圣经所启示之神在耶稣里的作为。一个简明扼要的讲章主题就会是，神按照祂的护理，使用人的恶行来成就拯救。

我们阐述作者的目标是，“安慰以色列，至高神甚至能使用人的恶行来实现祂的计画，为以色列存留余种。”讲章的目标可以类似，安慰听这信息的人，至高神甚至能使用人的恶行来成就拯救。这目标所面对的会众需要，乃是当前人类的邪恶如此压制，以至于会众放弃了神成就祂救赎计画的盼望。

解经讲章[12]

这叙事的开始是讲到雅各和家人在应许之地面对那可怕的灾难："那地的饥荒甚大"（四十三 1）。"他们从埃及带来的粮食吃尽了"（第 2 节）。没有粮食了。雅各和他的家人快要饿死了，这意味着神对亚伯拉罕的应许——就是他的后裔要"极其繁多"（十七 2）——来到了尽头。

但雅各知道埃及有粮。雅各的儿子已经去过埃及买了一次粮。那是一次让人害怕的经历。他们不知道负责分发粮食的宰相就是他们的弟弟约瑟。二十二年前，他们把这自负的小弟弟卖为奴隶。想像一下，告密的家伙是雅各宠爱的儿子，总是得到最好的。他喜欢炫耀父亲为他做的那件美丽外衣。他有宏伟的梦——梦见他的哥哥们向他下拜。当哥哥们在多坍放羊的时候，他们看见约瑟远远走来，就密谋要把这做梦的杀了（三十七 18）。但他们退而求其次，把他卖为奴，卖给一队前往埃及的商人。无论如何，终于把他除掉了！

但约瑟在神引导下得到提升。从前的奴隶和囚犯现在成了埃及的宰相。他掌管着全部粮食的分配。哥哥们来到埃及，他们并没有认出约瑟，但约瑟认出了他们。"却装作生人，向他们说些严厉话"（四十二 7）。他控告他们是奸细，对此他们极力否认。然后约瑟想出一个考验。他说："我指着法老的性命起誓，若是你们的小兄弟不到这里来，你们就不得出这地方，从此就可以把你们证验出来了"（四十二

---

[12] 考虑到这篇叙述的长度，和敬拜聚会的时间限制，本解经讲章假设是在讲道之前诵读第一个场景，即四十三章 1～14 节，然后在讲章本身诵读其他关键部分。

15）。为了试验与他同父异母的哥哥们，约瑟要把他同父同母的兄弟便雅悯到埃及来。他想知道，他们对拉结两个儿子的态度，在过往年间是否已经改变。因此他把同父异母的哥哥们下在监牢里三天，让他们看到他这番话是当真的。然后他把他们释放，但扣下其中一人，就是西缅，他“在他们眼前把他捆绑”（四十二 24）。西缅要继续在埃及作囚犯，直到他们带着便雅悯回来为止。

约瑟“吩咐人把粮食装满他们的器具，把各人的银子归还在各人的口袋里”（四十二 25）。其余九个哥哥带着装满粮食的袋子匆忙回家。但是当他们打开口袋，他们惊恐地发现，他们全部银钱都在袋子里。他们可能会被人控告是偷窃。特别是雅各，这圈套让他心慌意乱，他气极败坏地说：“约瑟没有了，西缅也没有了，你们又要将便雅悯带去。……我的儿子不可与你们一同下去，他哥哥死了，只剩下他，他若在你们所行的路上遭害，那便是你们使我白发苍苍、悲悲惨惨地下阴间去了”（四十二 36、38）。不准带着便雅悯第二次去埃及！

但现在他们吃完了粮食，这地的饥荒依然严重。雅各和全家面对必然的死亡。雅各对他的儿子们说：“你们再去给我籴些粮来”（四十三 2）。但他并不想让便雅悯一起踏上这危险旅程。最后犹大[13] 作出决定。他说，四十三章 3 节：“那

---

13 “犹大是与父亲保持良好关系的最大儿子（参：三十四 30，三十五 22）。雅各之前断然拒绝了流便对便雅悯安全的软弱担保（四十二 37），而西缅现在被拘留在埃及（四十二 24）。从此犹大就成了他兄弟们的领袖（参：四十四 14～34，四十六 28）。” Waltke, *Genesis*, 553。

人谆谆地告诫我们说：‘你们的兄弟若不与你们同来，你们就不得见我的面。’你若打发我们的兄弟与我们同去，我们就下去给你籴粮；你若不打发他去，我们就不下去，因为那人对我们说：‘你们的兄弟若不与你们同来，你们就不得见我的面。’”雅各依然犹豫。他深爱便雅悯，就如他深爱约瑟一样。他不想失去他钟爱的妻子拉结所生的两个儿子。但如果他的儿子们不去埃及买更多粮食，他们都会死！犹大再次发言，第 8 节，“你打发童子[14] 与我同去，我们就起身下去，好叫我们和你并我们的妇人孩子都得存活，不至于死。”三代人都会死！犹大继续说：“我为他作保”，这就是说，犹大担保便雅悯回来。

雅各没有被说服，但迫不得已，就命令[15] 他的儿子们带上一份礼物[16] 给那人，平息他的怒气，带上加倍的钱，以至于他们不会因被控盗窃而被捕。然后，他不情愿地容许便雅

---

[14] 犹大把便雅悯说成一个 *na'ar*，一个男孩或小伙子。但是，“便雅悯并不是一个孩子。约瑟至少三十七岁，而便雅悯最多只是比他小几岁。……这语词肯定触动了雅各的情感。便雅悯尚年轻，因此容易受到伤害（见：例如，赛十三 18，四十 30）。” Hamilton, *Genesis* 18–50, 541-42。

[15] “雅各显然负责安排前往埃及的行程。他对儿子们的话充满命令，在这单元中共有七条命令（四十三 11～13）。”同上，545。

[16] 雅各说：“可以将这地土产中最好的乳香、蜂蜜、香料、没药、榛子、杏仁，都取一点，收在器具里，带下去送给那人作礼物”（四十三 11）。“眼前这份物品清单，类似三十七章 25 节的清单，多了几样东西。……有可能叙事者看到，在这次下埃及，和以实玛利人商队把约瑟带到埃及之间存在着一种对应关系。” Wenham, *Genesis 16–50*, 421。

悯与他们一道去。他祈求，14 节：“但愿全能的神使你们在那人面前蒙怜悯，释放你们的那弟兄[17] 和便雅悯回来。”“全能的神（*ʾēl šadday*）是在与亚伯拉罕（十七 1）立约时特别使用的称号，因此，这句话是论到神为此家庭所定的目的。”[18] 全能的神要记念祂约的应许，就是让亚伯拉罕的“后裔极其繁多”（十七 2）。全能的神要用某种方式，拯救雅各一家脱离威胁性命的饥荒。全能的神要用某种方式改变那位无情的埃及宰相，容许所有弟兄回家。

15 节，“于是他们拿着那礼物，又手里加倍地带银子，并且带着便雅悯起身下到埃及，站在约瑟面前。”叙事者只用了单单一节经文就涵盖了前往埃及的漫长旅程。对他来说，重要的不是这旅程，而是这些弟兄们在埃及的遭遇。约瑟会再把他们囚禁，还是会对他们开恩？便雅悯会有什么遭遇？他的父亲还能再见到他吗？

显然约瑟远远就看见他的哥哥们，因为哥哥们是直到后来才在约瑟面前下拜（四十三 26）。约瑟从远处看他的哥哥们，这重演了二十二年前在多坍发生的一幕。但现在角色已经互换。在多坍，哥哥们“远远地看见他，趁他还没有走到跟前，大家就同谋要害死他”（三十七 18）。在这里，约瑟远远看见他的哥哥们，就想出一个计画。我们在 16～18 节看到：

---

[17] “在这上下文中，‘你那弟兄’指的是西缅，但叙事者想到的可能是对这祷告更大的应允，因那弟兄可能是约瑟（参：弗三 20）。”同上。

[18] Kidner, *Genesis*, 203-4＝柯德纳著，《创世记》，224-225 页。

约瑟见便雅悯和他们同来，就对家宰说：“将这些人领到屋里，要宰杀牲畜，预备筵席，因为晌午这些人同我吃饭。”家宰就遵着约瑟的命去行，领他们进约瑟的屋里。他们因为被领到约瑟的屋里，就害怕，说：“领我们到这里来，必是因为头次归还在我们口袋里的银子，找我们的错缝，下手害我们，强取我们为奴仆，抢夺我们的驴。”

哥哥们认为这是一个诡计。他们认为，这位有权势的埃及人要攻击他们，把他们变为奴隶，就像他们在多坍攻击约瑟，夺去他的王袍，把他变为奴隶一样。

哥哥们如何胜过这威胁他们的阴谋？我们在 19～23 节看到，

他们就挨近约瑟的家宰，在屋门口和他说话，说：“我主啊，我们头次下来实在是要籴粮。后来到了住宿的地方，我们打开口袋，不料，各人的银子分量足数，仍在各人的口袋内，现在我们手里又带回来了。另外又带下银子来籴粮，不知道先前谁把银子放在我们的口袋里。”家宰说：“你们可以放心，不要害怕，是你们的神和你们父亲的神赐给你们财宝在你们的口袋里。你们的银子我早已收了。”他就把西缅带出来交给他们。

管家很可能“传递约瑟指示他的回答”：[19]“是你们的神和你们父亲的神赐给你们财宝在你们的口袋里。”我们这些读者知道，是约瑟命令把钱放在他们的袋子里（四十二

---

[19] Hamilton, *Genesis 18–50*, 550。

25），但管家的话显明以色列的神在幕后动工。神常常透过人来工作。在他们还钱这件事上，神透过约瑟动工。神在幕后动工，这成为这段叙事的一个重要观念。

26 节，“约瑟来到家里，他们就把手中的礼物拿进屋去给他，又俯伏在地向他下拜。”所有十一位弟兄都向约瑟下拜，正如很久以前约瑟所梦的，他们的禾捆向他的禾捆下拜，十一颗星星向他下拜（三十七 9）。27 节，“约瑟问他们好，又问：‘你们的父亲，就是你们所说的那老人家平安吗？他还在吗？’他们回答说：‘你仆人我们的父亲平安，他还在。’于是他们低头下拜。”他们称雅各是约瑟的“仆人”，再次在约瑟面前下拜。叙事者似乎暗示，约瑟的两个梦都正在应验——就连他的父亲也是他的“仆人”（参：三十七 10）。

29 节，“约瑟举目看见他同母的兄弟便雅悯。”便雅悯在这里被称作约瑟的“兄弟”和“他同母”的儿子。他是约瑟唯一同父同母的兄弟，是他母亲拉结的第二个儿子。约瑟问：“你们向我所说那顶小的兄弟就是这位吗？”不等他们回答，他就祝福便雅悯：“小儿啊，愿神赐恩给你！[20]”

然后约瑟几乎难以自持。30 节，“约瑟爱弟之情发动，就急忙寻找可哭之地，进入自己的屋里，哭了一场。他洗了脸出来，勉强隐忍，吩咐人摆饭。”约瑟几乎暴露了自己。他几乎丢掉了一位严厉埃及宰相的表现。幸好弟兄们一点也没有留意到。但他们的确留意到的事情令他们震惊。33 节，“约瑟使众弟兄在他面前排列坐席，都按着长幼的次序，众

---

20 “他使用的是民数记六章 25 节之祝福的同一个词：‘愿耶和华使他的脸光照你，赐恩给你。’” Westermann, *Joseph*, 79。

弟兄就彼此诧异。”约瑟究竟怎么从最大到最小给他们安排座位？他怎知道他们的年龄？他对他们知道多少？

另一件奇怪的事：当人向他们奉上饭食的时候，便雅悯的份“比别人多五倍”（34 节）。这极其异乎寻常。在那文化当中，如果有人会得更大份，那人应该是长兄，而不是幺弟。到底怎么回事？约瑟正在重演他当年的困境。他们曾经何等嫉妒约瑟从父亲得到的偏爱。现在他考验他同父异母的哥哥们，看他们是否仍然对拉结的儿子得到优待而心生妒忌。他安排这考验，先让他们按大小就坐，然而给最小的比最大的多五倍，以此触动他们的痛处。[21] 弟兄们面不改色地通过了这场考验，本章结束时这样说：“他们就饮酒，和约瑟一同宴乐。”

接下来的考验更具挑战性。[22] 在四十四章 1～2 节，约瑟命令管家，“把粮食装满这些人的口袋，尽着他们的驴所能驮的，又把各人的银子放在各人的口袋里，并将我的银杯和那少年人籴粮的银子，一同装在他的口袋里。”管家完全按约瑟吩咐的行了：他把约瑟的银杯藏在便雅悯的口袋里。

第二天一大早，弟兄们被打发上路回迦南。他们刚刚出城，约瑟就吩咐管家追上他们。他命令，第 4 节：“起来！

---

21 “为了激起哥哥们的嫉妒，约瑟现在在筵席间向他（便雅悯）显出特别对待——‘便雅悯所得的比别人多五倍’——对比按长幼次序安排他们的座位，以此触动他们的痛处。”Sternberg, *Poetics of Biblical Narrative*, 303。

22 “约瑟仔细设计出一个走投无路的处境，哥哥们要一次永远表明，自从他们如此残忍卖他为奴以来，他们是否已经洗心革面。”Sarna, *Understanding Genesis*, 223。

追那些人去，追上了就对他们说：‘你们为什么以恶报善呢？这不是我主人饮酒的杯吗？岂不是他占卜用的吗？你们这样行是作恶了。’”

这位管家很快赶上了这些兄弟们，控告他们偷了约瑟的银杯。兄弟们极力否认这些指控。他们说，7～9 节：

> “我主为什么说这样的话呢？你仆人断不能作这样的事。你看，我们从前在口袋里所见的银子，尚且从迦南地带来还你，我们怎能从你主人家里偷窃金银呢？你仆人中，无论在谁那里搜出来，就叫他死，我们也作我主的奴仆。”

“他们疯狂地提议，若他们当中任何一个人是贼，就叫那人死，其余人作奴隶，这表明他们确信自己无辜。”[23] 但管家把惩罚减轻。他说，第 10 节：“现在就照你们的话行吧！在谁那里搜出来，谁就作我的奴仆，其余的都没有罪。”实际上，尽管管家看起来是降低了惩罚，但他让这考验变得更严峻。只有偷窃的人要作奴隶，其余的人要自由离开。我们这些读者知道，这杯要在便雅悯的袋里找到。拉结的另一个儿子要成为一位奴隶。

这些弟兄们急切地要证明自己无辜。11 节，“于是他们各人急忙把口袋卸在地下，各人打开口袋。”张力提升，管家从最大的搜起。那里没有银杯；接下来那一位也没有银杯；接下来也没有。十位弟兄都是无辜。弟兄们准备要如释重负松一口气，这时便雅悯的袋子打开——杯在里面找到

---

[23] Wenham, *Genesis 16–50*, 424。

了。在这时候，我们在 13 节看到，“他们就撕裂衣服，各人把驮子抬在驴上，回城去了。”“他们什么也没有说，但他们的行动比言词更有力。约瑟不见的时候，只有雅各撕裂衣服（三十七 34）；现在所有兄弟都撕裂衣服，这是弟兄团结一致的第一个清楚迹象。”[24] 弟兄们仍然团结一致，不愿放弃便雅悯以换取自己的自由。

当他们到了约瑟的家，很奇怪地，犹大说他们都要作约瑟的奴隶。他说，16 节：“我们对我主说什么呢？还有什么话可说呢？我们怎能自己表白出来呢？神已经查出仆人的罪孽了，我们与那在他手中搜出杯来的都是我主的奴仆。”“神已经查出仆人的罪孽了。”犹大讲的并不是偷银杯的事。兄弟们知道他们并没有偷这杯。犹大讲的是自从他们卖约瑟为奴以来，那不断在撕咬他们良心的罪孽。“犹大说，这是神为着他们过去的恶行惩罚他们的方式。当时他们不愿向约瑟显出怜悯（四十二 21）。现在神不向他们施怜悯。虽然他们并没有在这件具体罪行上有罪，他们却配得到现在发生在他们身上的事。”[25]

犹大宣告说，他们都要作约瑟的奴隶。但就像之前的管家那样，约瑟巧妙地把惩罚收窄到单独一位兄弟身上。他说，17 节：“在谁的手中搜出杯来，谁就作我的奴仆；至于

---

[24] 同上，425 页。Hamilton, *Genesis 18–50*, 564 评论说：“他们并没有怀疑自己是欺诈〔欺骗〕的受害者，正如他们的父亲得着那染了血的外衣时，并没有怀疑自己被恶作剧戏弄一样。”

[25] Hamilton, *Genesis 18–50*, 566。汉密尔顿继续说：“这里栩栩如生描绘出圣经对神公义的强调。人行的恶要得到报应，以某种方式、在某个地方得到报应。”

你们，可以平平安安地上你们父亲那里去。”所有弟兄都可以得释放，只有便雅悯要成为奴隶。这实际上是多坍事件的重演，在那里，犹大建议，弟兄们同意，将约瑟卖为奴隶。弟兄们会再次同意把拉结的一个儿子交出去吗？当中牵涉的并不是二十舍客勒银钱，而是他们本身的自由，他们全部十个人都可以回到他们父亲那里去，全部十个人都可以与家人团聚，只有便雅悯要留下来。他们的父亲有十个得自由的儿子，这岂不是更好吗？他们的妻子儿女得着丈夫和父亲安全回家，岂不是更好吗？牺牲便雅悯，让他们可以得自由释放，这岂不是更好吗？兄弟们会怎么做？

在张力达到高潮时，犹大为释放便雅悯热烈辩护。他并不是为自己担心，甚至也不是为了便雅悯；他关心的是父亲雅各。在这篇发言，他使用“父亲”一词十四次。这是创世记中最长篇的讲演，从 18 到 34 节：

“我主啊，求你容仆人说一句话给我主听，不要向仆人发烈怒，因为你如同法老一样。我主曾问仆人们说：‘你们有父亲、有兄弟没有？’我们对我主说：‘我们有父亲，已经年老，还有他老年所生的一个小孩子。他哥哥死了，他母亲只撇下他一人，他父亲疼爱他。’你对仆人说：‘把他带到我这里来，叫我亲眼看看他。’我们对我主说：‘童子不能离开他父亲，若是离开，他父亲必死。’你对仆人说：‘你们的小兄弟若不与你们一同下来，你们就不得再见我的面。’我们上到你仆人我们父亲那里，就把我主的话告诉了他。我们的父亲说：‘你们再去给我籴些粮来。’我们就说：‘我们不能下去，我们的小兄弟若和我们同往，我们就可以下去，因为小

兄弟若不与我们同往，我们必不得见那人的面。’你仆人我父亲对我们说：‘你们知道我的妻子给我生了两个儿子〔他喜爱的妻子拉结对雅各意义如此重大，以至于他似乎不把另外十个看作自己的儿子〕，[26] 一个离开我出去了。我说：他必是被撕碎了，[27] 直到如今我也没有见他。现在你们又要把这个带去离开我，倘若他遭害，那便是你们使我白发苍苍、悲悲惨惨地下阴间去了。’我父亲的命与这童子的命相连，[28] 如今我回到你仆人我父亲那里，若没有童子与我们同在，我们的父亲见没有童子，他就必死。这便是我们使你仆人我们的父亲白发苍苍、悲悲惨惨地下阴间去了。因为仆人曾向我父亲为这童子作保，说：‘我若不带他回来交给父亲，我便在

---

[26] 犹大“甚至能让自己同情地引用（27节）雅各那典型的夸张说法，即他的妻子为他生了两个儿子——仿佛利亚不是他的妻子，其他十个儿子不是他的儿子。”Alter, *Art of Biblical Narrative*, 175＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，295。参：Sternberg, *Poetics of Biblical Narrative*, 308，“那位遭恨之妻的儿子们应已接受这事实，就是父亲依恋拉结（‘我的妻子’）和她的两个儿子，这个接受就足以终结敌意和有个崭新的开始。”

[27] “约瑟现在第一次听到哥哥们上次出卖他之后家里发生的情况。他听到他父亲的哀叹和忧伤依在，他听到父亲哭喊‘约瑟被撕碎了，被撕碎了！’这哭喊声仍在哥哥耳边萦绕。”Westermann, *Genesis 37–50*, 136。

[28] “犹大竟然会以父亲的偏爱作为理由，牺牲自我。这无法辩驳的孝顺证据，击破了约瑟的最后防御，引向一个完全是亚里士多德论证的转折点。”Sternberg, *Poetics of Biblical Narrative*, 308。

父亲面前永远担罪。’现在求你容仆人住下，替这童子作我主的奴仆，叫童子和他哥哥们一同上去。若童子不和我同去，我怎能上去见我父亲呢？恐怕我看见灾祸临到我父亲身上。”

犹大四次提到，他年老的父亲若失去便雅悯就会死：22节，“他父亲必死”；29节，“你们使我白发苍苍、悲悲惨惨地下阴间去了”；两次在31节，“他就必死。这便是我们使你仆人我们的父亲白发苍苍、悲悲惨惨地下阴间去了。”他提出自己作约瑟的奴隶，代替便雅悯。“犹大对父亲的感受如此深入，以至于他恳求为父亲所偏爱的弟弟牺牲自己。”[29] “二十二年前，犹大安排把约瑟卖为奴；现在他准备把自己交出来为奴，让拉结的另一位儿子可以获得释放。”[30]

约瑟已经听够，知道哥哥们现在与出卖他的那日子相比已经有了根本改变。他们已经通过了考验，他们甚至愿意为了拉结的儿子便雅悯交出自己的自由。约瑟不能再控制住自己。之前两次他自己一个人哭泣，现在他能在哥哥们面前公开哭。他不再需要一位无情埃及宰相的面具。他命令除了他的兄弟以外，所有人都离开房间，然后崩溃哭泣，四十五章3节，“我是约瑟，我的父亲还在吗？”“我的父亲还好吗？一切情况还好吗？”[31]

---

[29] 同上。

[30] Alter, *Art of Biblical Narrative*, 175＝奥尔特著，《圣经叙述文的艺术》，295。

[31] “希伯来文 *ḥay*（《新国际版》译作‘活着’）这个词问的，可能不在于他是在地上还是在地下，心是否还在跳动。这等同于

但是，“他弟兄不能回答，因为在他面前都惊惶。”他们“‘惊惶’，这说法用来指那些打仗的人有时感受到一种令人瘫痪的惧怕”[32]。约瑟重复说，第 4 节：“我是你们的兄弟约瑟，就是你们所卖到埃及的。”看到他们的忧愁和焦虑，他就加上一句：“现在不要因为把我卖到这里自忧自恨，这是神差我在你们以先来，为要保全生命。”

第 5 节听起来像是矛盾的说法：“你们……把我卖到这里；……神差我在你们以先来，为要保全生命。”约瑟努力用神护理的奥秘安慰他的弟兄。至高神甚至可以使用人的恶行来成就祂的拯救计画。[33] 弟兄们将他卖到埃及；他们要为这件恶行负完全的责任。但神使用这恶行达至一个美好目的：“神差我在你们以先来，为要保全生命。”弟兄们可以从这事实得到安慰，就是神使用他们的恶行，最终保全性命。

我们在新约圣经看到同样的教导。耶稣在最后晚餐时宣告说：“人子固然要照所预定的去世，但卖人子的人有祸了！”（路二十二 22）。犹大要为他的恶行完全负责，但神使用这恶行成就祂的拯救计画。犹大出卖耶稣，带领一群士

我们会问的：‘我的父亲还好吗？’，或者‘一切情况还好吗？’他要知道，在个人层面他的父亲过得怎样。”Walton, *Genesis*, 682＝华尔顿著，《创世记》，834。

[32] Wenham, *Genesis 16–50*, 427，参照的经文有出埃及记十五章 15 节；士师记二十章 41 节；撒母耳记上二十八章 21 节；以及诗篇四十八 6(5)节。

[33] “这里是神之主权旨意和人之意志之间的测不透平衡——他们在仇恨中把他卖了，但神差他去埃及，为要拯救他们。”Ross, *Creation and Blessing*, 670＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，846。

兵和警察到客西马尼园逮捕耶稣。然而，耶稣把这背叛看作“我父所给我的那杯”的一部分（约十八 11）——是神的护理。[34]

约瑟继续对他的弟兄说：“还有五年”饥荒（第 6 节）。然后他针对他们更个人化表明了神的护理。第 7 节，“神差我在你们以先来，为要给你们存留余种[35] 在世上，又要大施拯救，保全你们的生命。”迦南地还有五年的饥荒，会把雅各的家族消灭；还有五年的饥荒，这会破坏神要让亚伯拉罕后裔“极其繁多”的圣约应许（十七 2）。但神差约瑟在家人以先来到埃及，要保全许多以色列人的生命。

约瑟第三次重申，第 8 节，“差我到这里来的不是你们，乃是神。”这是比第 5 节更强烈的声明。在那里是“你们……把我卖到这里；……神差我”。在这里是“差我到这里来的不是你们，乃是神”。[36] 在这里，约瑟完全聚焦在神的主权控制之上。神差他让亚伯拉罕的后裔得以存活。

所以，约瑟马上请雅各和他的家人来埃及定居。他对弟兄们说，第 9 节：“你们要赶紧上到我父亲那里，对他说：‘你儿子约瑟这样说：神使我作全埃及的主，请你下到我这里来，不要耽延。你和你的儿子、孙子，连牛群羊群，并一

---

34 参：徒二 23，“祂既按着神的定旨先见被交与人，你们就借着无法之人的手把祂钉在十字架上杀了。”

35 “‘余种’这翻译的确恰当，因为这家族好不容易逃脱了灭亡，就像余种承托着将来生存的盼望。”Gerhard Hasel, *The Remnant*, 154, n. 69。

36 “这是一段了不起的经文，我们从中受教得知，事件发生的正确道路绝不会被人的败坏和邪恶干扰，神能指引这些事件达到美好的结局。”Calvin, *Genesis*, II, 377。

切所有的，都可以住在歌珊地与我相近，我要在那里奉养你。因为还有五年的饥荒，免得你和你的眷属，并一切所有的，都败落了’”。

当法老听到约瑟的弟兄们来了，他和他的臣仆都很欢喜。法老用自己的慷慨邀请和实际建议来支持约瑟的邀请。他提出，18 节：“将你们的父亲和你们的眷属都搬到我这里来，我要把埃及地的美物赐给你们，你们也要吃这地肥美的出产。现在我吩咐你们要这样行：从埃及地带着车辆去，把你们的孩子和妻子，并你们的父亲都搬来。你们眼中不要爱惜你们的家俱，因为埃及全地的美物都是你们的。”[37]

约瑟跟进此事，为他们提供车辆，旅途的食物、衣服，以及给便雅悯和他父亲的特别礼物。24 节，“于是约瑟打发他弟兄们回去，又对他们说：‘你们不要在路上相争。’”“约瑟告别时说的话非常实在，因为很久以前所犯的罪行，现在要在他们父亲面前曝光，互相指责可能会滋生蔓延（参：四十二 22）。”[38]

---

[37] “在历史上，这邀请却带来另一种转变，正如早年的预言所示（十五 13～16）：这家族开始进入隔离阶段（他们在当地完全是外国人，因此可以繁衍，不致失去种族特色），最后被奴役，并遭解救，如此便产生一种民族，他们永远深知自己是蒙召的，也是蒙救赎的。”Kidner, *Genesis*, 208＝柯德纳著，《创世记》，229。

[38] 同上。其他解经家论证说，希伯来文 *rgz* 一词 通常是指以各种不同方式把某人“‘挑动起来’或‘激动’〔见《新修订标准版》经文附注〕，使之发怒、激动、恐惧、喜乐、或忧伤等等。在这一点上，奥尔特很有可能是对的，他认为约瑟预见到他的哥哥们可能担心他会回心转意，派一支军队在后面追赶他们——

最后的场景让人看到弟兄们回到迦南，与他们的父亲雅各团聚。他们告诉他，26 节：“约瑟还在，并且作埃及全地的宰相。”雅各听到这消息“心里冰凉”，他的心似乎停止跳动，[39]“因为不信他们。”在为约瑟哀伤二十二年之后，他怎么可能依然活着？这不可能！

27 节，“他们便将约瑟对他们说的一切话都告诉了他。他们父亲雅各又看见约瑟打发来接他的车辆，心就苏醒了。以色列[40] 说：‘罢了！罢了！我的儿子约瑟还在，趁我未死以先，我要去见他一面’”。雅各决定前往埃及，趁他未死之前见约瑟一面。这也意味这家人要得救脱离饥荒。

神按祂的护理，使用约瑟哥哥们的恶行，差他在家人以先去埃及，为要救以色列脱离饥荒。神对亚伯拉罕的应许，就是要使他成为“大国”（十二 2），使得他的后裔“极其繁多”，这并没有归于无有，它们仍在应验的过程当中。

我们之前评论说，约瑟预示了主耶稣。请留意在这段叙述中约瑟和耶稣之间的对应关系。神差约瑟先去埃及以拯救

也许控告他们掳掠掠和偷窃，把他们所有人都屠杀掉。”Walton, *Genesis*, 683＝华尔顿著，《创世记》，835。参考的是 Alter, *Genesis*, 271。

39 “‘雅各心里冰凉，因为不信他们。’人甚至可以说他心跳都停止了：‘希伯来文动词的明显意思是停止，或更精确地说，是间歇性停止’（Alter, 271）。”Brodie, *Genesis as Dialogue*, 395。

40 “最后一节经文把雅各说成以色列，这是恰当的。……以色列是雅各的新名字，这名字讲的是新的结局和新的未来。是一个有新盼望和新期望的以色列。约瑟还活著，以色列很快要再见到他。在 28 节，以色列是一家之主，决定去埃及见约瑟。”Hamilton, *Genesis 18–50*, 587。

他的家人；同样，神派遣耶稣来到地上，以拯救祂的百姓。约翰福音三章 16 节表明了这一点："神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的不至灭亡，反得永生。"耶稣不仅救人脱离饥荒，耶稣救人脱离他们的罪，使他们可以得到永生。

约瑟和耶稣之间的另一种对应关系：哥哥们在约瑟面前下拜；同样，百姓要在耶稣面前下拜。腓立比书二章 9～11 节说明了这一点：

所以神将祂升为至高，
　又赐给祂那超乎万名之上的名，
叫一切在天上的、地上的和地底下的，
　因耶稣的名无不屈膝，
无不口称耶稣基督为主，
　使荣耀归与父神。

最后的对应关系：约瑟邀请家人住在埃及；同样，耶稣邀请祂的百姓住在他父的国度里。耶稣说："在我父的家里有许多住处。……我去原是为你们预备地方去。我若去为你们预备了地方，就必再来接你们到我那里去；我在哪里，叫你们也在那里"（约十四 2～3）。在这国度里，对饥荒的恐惧要成为过去。一切都变成新的了。在启示录这卷书中，约翰看到一个异象，有极多人站在神的宝座前，以及站在羔羊面前。长老中的一位向他解释这些人是谁：

"这些人是从大患难中出来的，曾用羔羊的血把衣裳洗白净了。
所以，他们在神宝座前，

昼夜在祂殿中侍奉祂，

坐宝座的要用帐幕覆庇他们。

他们不再饥、不再渴，

日头和炎热也必不伤害他们，

因为宝座中的羔羊必牧养他们，

领他们到生命水的源泉，

神也必擦去他们一切的眼泪。”

（启七 14 后半到 17 节）

今天我们常常看到四周的邪恶，因而感到忧愁：偷窃、贩毒、奴隶买卖、谋杀、恐怖袭击。我们似乎不是更接近神的和平国度，而是更滑落进入黑暗的国度。在这处境当中，我们可能会放弃了神国度要临到的盼望。但约瑟的故事教导我们不要灰心。我们的神是一位至高主权的神，万事都在祂的控制之下。祂甚至能使用人的恶行来推进祂的国度。正如赞美诗[41] 作者所说：

这是天父世界，

叫我不可遗忘，

黑暗势力虽然猖狂，

天父却仍作王。

按照耶稣所教导我们的那样继续祷告：

愿你的国降临。

愿你的旨意行在地上，

如同行在天上。

---

41 Mary Babcock Crawford, 1972。

（太六 10）

因为我们的神是至高主权的神，祂的国度必要降临！

23

第二十三章

雅各前往埃及

Jacob's Move to Egypt

讲道的人在传讲这段叙事时会面对几个挑战。挑战之一是决定这叙事的起止范围，因为解经家们对此并没有共识。而且，这叙事包括了一段相当长篇的家谱名单（四十六 8～27）。公开读经时应当把所有这些名字包括在内吗？讲道时要如何处理这一部分？而且，因约瑟在埃及的行动很容易被误解是剥削穷人，讲道之前可以不加评论地诵读这一部分吗？

经文和文脉

如上所指，叙事单元再次成为解经家的争论议题。这段叙事始于四十六章 1 节已有共识，“以色列带着一切所有的，起身……”；另一段叙事始于四十八章 1 节也有共识，那里有叙事者的记号，“这事以后……。”所以问题就是，开始讲雅各前往埃及（四十六 1）的叙事在哪里结束？一些解经家认为结束在四十七章 12 节，那里讲到约瑟供应食物给在歌珊地的雅各和家人。其他人认为结束在四十七章 27 节，那里讲到以色列在那地安定下来，生育甚多。还有人把这段叙事的结尾放在四十七章 31 节，约瑟向雅各起誓说，他会把雅各的尸首带出埃及，葬在迦南。[1]

虽然较长的叙事单元可能更难讲道，但我们倾向选择一个较大的单元，有几个理由。第一，雅各要求不要把他葬在埃及，而要葬在迦南（四十七 28～31），这对于一段聚焦雅各把全家带到埃及的叙事来说，是一个合适的结论。第二，

---

[1] 关于不同的代表人物以及他支持更大单元的论证，请见 Wenham, *Genesis 16–50*, 437-39。

雅各要求葬在应许之地，“这平衡了四十六章 1～4 节。那段是雅各不想离开这应许之地。他不会在没有神显现批准的情况下离开。现在（四十七 27～31），他甚至要在他临终时体现出自己对应许之地的终极委身。”[2] 第三，因为之前两次去埃及的叙事都以雅各讲到他的死作为结束，因此可以合理地认定，叙事者讲述这第三次旅程时会遵循同样模式（见以下说明）。第四，如果有人反对，认为创世记四十七章 28～31 节是下一段叙事的开始，讲到雅各生病和去世，那么应当指出，如前所见，[3] 最后一个场景可以发挥双重功用：在这里，是作这段叙事的结束，又作下一段叙事的背景。[4]

就读经而言，这段叙事包含一份很长之外国名字的名单，而叙事本身也相当长，可以考虑在读经的环节跳过名单（四十六 8～27 前半），在讲道时加以概括（见以下的解经讲章部分）。也可以考虑跳过关于约瑟在埃及采取行动的部分（四十七 13～26），把这包括在讲章当中，同时加以恰当解释。那么，读经部分就可以是创世记四十六章 1～7 节，四十六章 27 节后半～四十七章 12 节，以及四十七章 27～31 节。

这段叙事的紧邻上文就是约瑟对哥哥们说的话：“神差我在你们以先来，为要给你们存留余种在世上，又要大施拯救，保全你们的生命”（四十五 7），以及他邀请雅各和家人到埃及，住在歌珊地（四十五 10）。神的护理、饥荒、以及约瑟的邀请，构成了紧邻的上文。

---

2 Brueggemann, *Genesis*, 355。

3 见以上 489 页注 5，以及 621 页注 8。

4 参：Wenham, *Genesis 16–50*, 439 and 449。

另外，这也是三次下埃及的最后一次。温翰指出这三次旅行中的一些主要平行对应之处：“所有旅行都是由雅各所决定促成（四十二 1～2，四十三 1～14，四十六 1）；它们的高潮都是约瑟与家人相见（四十二 6～24，四十三 26～四十五 15，四十六 28～四十七 12）；它们都以雅各提到他的死作为结束（四十二 38，四十五 28，四十七 29～31）。”但第三段叙事也有新的特点：“第一，鼓励雅各去的异象（四十六 2～4）；第二，与雅各一道前往埃及的后代名单（四十六 8～27）；第三，埃及饥荒带来的破坏性效果（四十七 13～26）。”[5]

神指示雅各“去”，以及对他的应许，让人想起神在伯特利（二十八 13～15）和在哈兰（三十一 11～13）对他的指示和应许。这也响应神在别是巴对以撒的应许，以及他在那里筑坛（二十六 23～25）。最后，这让人想起神对亚伯拉罕的指示，“去”，以及之后神的丰富应许（十二 1～3）。事实上，耶和华后来在夜间对亚伯兰说话，预言了以雅各前往埃及为始的一系列事件：“耶和华对亚伯兰说：‘你要的确知道，你的后裔必寄居别人的地，又服事那地的人，那地的人要苦待他们四百年。并且他们所要服事的那国，我要惩罚，后来他们必带着许多财物从那里出来。但你要享大寿数，平平安安地归到你列祖那里，被人埋葬。到了第四代，他们必回到此地，因为亚摩利人的罪孽还没有满盈’”（十五 13～16）。

---

[5] 同上，437。

文学特征

我们留意节奏放慢，就可以再次看到叙事者强调的重点。就像叙述其他旅程一样，他快快跳过旅程本身（四十六5～6、28），但用了四节经文（四十六 1～4）讲到在别是巴为这旅程作的预备（特别是神的显现），用二十三节经文（四十六 5～27）讲一道前往的后裔名字。接着叙事者不是立即讲到安置雅各和他的家人住在歌珊地，而是非常详细地讲述约瑟预备他哥哥们到法老面前要说什么，哥哥们见到法老，以及雅各见到法老（四十六 31～四十七 10），这显出“叙事者关注的是，雅各一家在饥荒期间的安居与供养，明确建立在法老的担保之上”。[6] 叙事者也用了大量叙述笔墨来描述约瑟如何售卖储存在埃及的粮食（四十七 13～16），但是只提到雅各在埃及又活了十七年（四十七 28）。

重复主要出现在雅各后代名单上的数字“七”，以及七的倍数。“雅各家来到埃及的共有七十人〔10×7〕”（四十六 27），表明完全、完整的数目，就像创世记第十章的七十个邦国。拉结的儿孙有十四人（2×7）（四十六 22），而她婢女辟拉的儿孙人数是这的一半，有七人（四十六 24）。利亚的儿孙有三十三位（四十六 15），而她婢女悉帕的的儿孙人数是这的一半，有十六人（四十六 18），总共四十九人（7×7）。第七个儿子是迦得：他名字的数值是七（$g=3+d=4$），而迦得有七个儿子（四十六 16）。[7] 雅各在埃及住了十七年（10+7）（四十七 28），与约瑟住在迦南的年数相同（三十

---

6 Westermann, *Genesis 37–50*, 167。

7 进一步请参：Hamilton, *Genesis 18–50*, 598-99。

讲道的人在传讲这段叙事时会面对几个挑战。挑战之一是决定这叙事的起止范围，因为解经家们对此并没有共识。而且，这叙事包括了一段相当长篇的家谱名单（四十六 8～27）。公开读经时应当把所有这些名字包括在内吗？讲道时要如何处理这一部分？而且，因约瑟在埃及的行动很容易被误解是剥削穷人，讲道之前可以不加评论地诵读这一部分吗？

经文和文脉

如上所指，叙事单元再次成为解经家的争论议题。这段叙事始于四十六章 1 节已有共识，“以色列带着一切所有的，起身……”；另一段叙事始于四十八章 1 节也有共识，那里有叙事者的记号，“这事以后……。”所以问题就是，开始讲雅各前往埃及（四十六 1）的叙事在哪里结束？一些解经家认为结束在四十七章 12 节，那里讲到约瑟供应食物给在歌珊地的雅各和家人。其他人认为结束在四十七章 27 节，那里讲到以色列在那地安定下来，生育甚多。还有人把这段叙事的结尾放在四十七章 31 节，约瑟向雅各起誓说，他会把雅各的尸首带出埃及，葬在迦南。[1]

虽然较长的叙事单元可能更难讲道，但我们倾向选择一个较大的单元，有几个理由。第一，雅各要求不要把他葬在埃及，而要葬在迦南（四十七 28～31），这对于一段聚焦雅各把全家带到埃及的叙事来说，是一个合适的结论。第二，

---

[1] 关于不同的代表人物以及他支持更大单元的论证，请见 Wenham, *Genesis 16–50*, 437-39。

雅各要求葬在应许之地，“这平衡了四十六章 1～4 节。那段是雅各不想离开这应许之地。他不会在没有神显现批准的情况下离开。现在（四十七 27～31），他甚至要在他临终时体现出自己对应许之地的终极委身。”[2] 第三，因为之前两次去埃及的叙事都以雅各讲到他的死作为结束，因此可以合理地认定，叙事者讲述这第三次旅程时会遵循同样模式（见以下说明）。第四，如果有人反对，认为创世记四十七章 28～31 节是下一段叙事的开始，讲到雅各生病和去世，那么应当指出，如前所见，[3] 最后一个场景可以发挥双重功用：在这里，是作这段叙事的结束，又作下一段叙事的背景。[4]

就读经而言，这段叙事包含一份很长之外国名字的名单，而叙事本身也相当长，可以考虑在读经的环节跳过名单（四十六 8～27 前半），在讲道时加以概括（见以下的解经讲章部分）。也可以考虑跳过关于约瑟在埃及采取行动的部分（四十七 13～26），把这包括在讲章当中，同时加以恰当解释。那么，读经部分就可以是创世记四十六章 1～7 节，四十六章 27 节后半～四十七章 12 节，以及四十七章 27～31 节。

这段叙事的紧邻上文就是约瑟对哥哥们说的话：“神差我在你们以先来，为要给你们存留余种在世上，又要大施拯救，保全你们的生命”（四十五 7），以及他邀请雅各和家人到埃及，住在歌珊地（四十五 10）。神的护理、饥荒、以及约瑟的邀请，构成了紧邻的上文。

---

2 Brueggemann, *Genesis*, 355。

3 见以上 489 页注 5，以及 621 页注 8。

4 参：Wenham, *Genesis 16–50*, 439 and 449。

七 2)。

另外值得一提的，有几处明显的重复。叙事者在讲到之前旅程的时候，重复雅各对死的担忧，但现在他已经见到约瑟，就可以平平安安死去（四十六 30），“以色列的死期临近了”，他让约瑟起誓把他葬在应许之地（四十七 29）。叙事者也重复几次说以色列人要住在歌珊地，那“国中最好的地”（四十七 6、11）。雅各祝福法老两次（四十七 7、10），在他对法老的简短话语中，两次讲到他自己和他列祖的年日是“寄居”的年日（四十七 9）。

这段叙述可以分成七个场景：[8]

场景 1：神向雅各显现（四十六 1～4）
场景 2：雅各前往埃及（四十六 5～27）
场景 3：约瑟与雅各相见（四十六 28～34）
场景 4：约瑟的哥哥见法老（四十七 1～6）
场景 5：雅各见法老（四十七 7～10）
场景 6：约瑟照顾家人和埃及（四十七 11～26）
场景 7：雅各预备去世（四十七 27～31）

故事情节

这段叙事的背景是在之前的叙事中：约瑟邀请雅各和他的家人来住在埃及，以及雅各决定“去见”约瑟（四十五 9～10、28）。开端的事件是雅各前往应许之地南部的边界，在别是巴献祭给“他父亲以撒的神”，神应许和他同下埃及

---

[8] 见 Wenham, *Genesis 16–50*, 439。也见其描述这些场景之间有“松散的对称”。

（四十六 1～4）。引发的事件是雅各离开应许之地前往埃及（四十六 5）。他和他的大家族会有何遭遇？他们要在哪里住下？他们是否能熬过还有五年的饥荒？

张力提升，叙事者提到“雅各把他的儿子、孙子、女儿、孙女，并他的子子孙孙，一同带到埃及”（四十六 7），然后把他们的名字都列举出来（四十六 8～27），在结束的时候说：“雅各家来到埃及的共有七十人”（27 节）。雅各后代完全的人数都要下埃及。没有一个人留在应许之地。他的后裔能在埃及幸存下来吗？

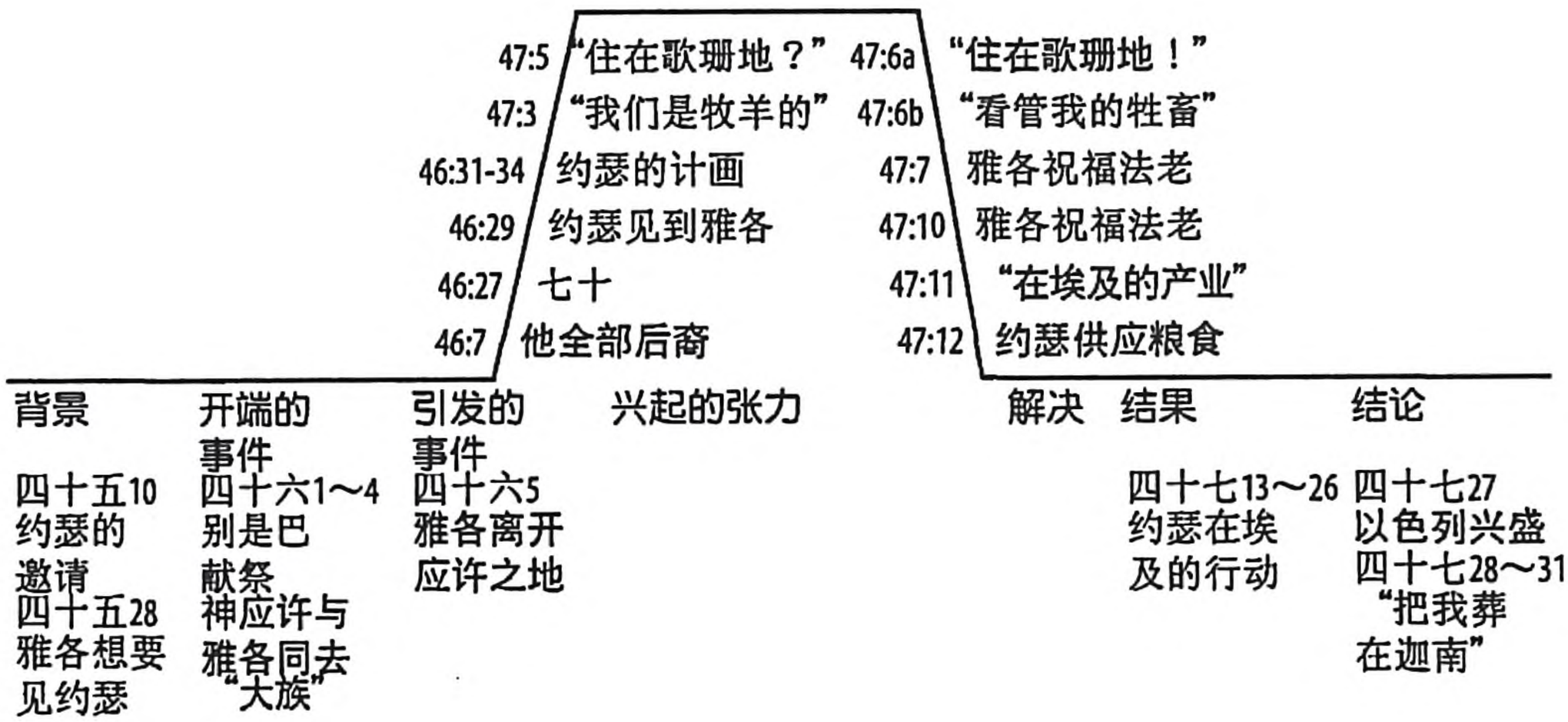
这一家来到歌珊地的时候，约瑟终于和雅各团聚。这是动情的相遇——约瑟“伏在父亲的颈项上，哭了许久”（四十六 29）——但这并不是故事的高潮。叙事的张力是，雅各家族能幸存下来吗？约瑟制定了一个计画，要让法老把“最好的地”给他们。他让哥哥们预先知道他会对法老怎样介绍他们的事，指导他们怎么说，好使他们“可以住在歌珊地”（四十六 34）。约瑟对法老说，他的家人连同他们的羊群和牛群现在都在歌珊地，然后带他的五个哥哥去见法老。哥哥们几乎按照约瑟的稿子说话，告诉法老他们是牧人，之后就大胆请求容他们“住在歌珊地”（四十七 4）。法老会怎么办？他会同意他们的请求，或是把他们打发回迦南？

悬念得到解决，法老积极回应：“法老对约瑟说：‘你父亲和你弟兄到你这里来了，埃及地都在你面前，只管叫你父亲和你弟兄住在国中最好的地，他们可以住在歌珊地。你若知道他们中间有什么能人，就派他们看管我的牲畜’”（四十七 5～6）。这回应甚至比他们希望的更好。他们不仅可以住在歌珊地，而且法老甚至要让他们当中一些人担任王的职位，合乎资格的人可以看管他的牲畜。然后，约瑟把雅各带

到法老面前，雅各两次祝福法老（四十七 7、10）。接着约瑟“把埃及国最好的地”给他父亲和弟兄“作为产业”（四十七 11），“照各家的人口”为他们提供粮食（四十七 12）。张力得到解决。

叙事的结果讲述约瑟采取行动，让埃及人得以存活。叙事结束于一个总结，说以色列生育“甚多”（四十七 27），以及雅各请求葬在应许之地（四十七 28～31）。

我们可以把这段叙事的故事情节描绘为一个单一情节：



以神为中心的诠释

雅各在离开应许之地前“献祭给他父亲以撒的神”（四十六 1）。那天晚上，神呼召雅各说：“我是神，就是你父亲的神。你下埃及去不要害怕，因为我必使你在那里成为大族。我要和你同下埃及去，也必定带你上来”（四十六 3～4）。虽然这段叙事后来不再提到神，但祂与雅各同下埃及，

从结果就可以显明：法老把“最好的地”划给他们（四十七 6），约瑟给他们“埃及的地作为产业”（四十七 11），约瑟为全家人提供粮食（四十七 12），以色列在那地“置了产业”，“生育甚多”（四十七 27）。神应许雅各要在“那里”——就是埃及——成为“大族”，这应许正得到应验。

经文主题与目标

这段叙事主题的关键，是神在雅各动身前往埃及之前向他发出应许。神应许的重要性，乃是展现在这是约瑟故事中唯一一次，神在夜间异象中说话。神应许雅各说：“我必使你在那里成为大族。我要和你同下埃及去，也必定带你上来，约瑟必给你送终”（四十六 3～4）。这些应许在这叙事，以及接下来的那个叙事中（四十八 1～五十 26）得到应验。在这段叙事中，神确实与雅各和他的家人一同下埃及：祂救他们脱离饥荒，使他们得着“埃及的地作为产业”（四十七 11），让他们多结果子，以至于他们“生育甚多”（四十七 27），成为“大族”。所以我们可以阐述这段叙事的主题如下：**神按照祂的应许，与祂的百姓以色列同去埃及。**

至于作者为后来的以色列写这段信息的目标，我们应当记得，后来的以色列已经知道“故事的结局”。神不仅已经与雅各和他的家人在埃及同在，使他们成为大族，祂也已经带他们“上来”（四十六 4）。无论以色列是在摩押平原，回到应许之地前夕，或是在迦南，或在被掳巴比伦的时候听到这故事，作者的目标很可能都是，向以色列保证，他们的神与本地的众神不同，无论他们何往，他们的神都与他们同去。

传讲基督的方法

有了这主题，“神按照祂的应许，与祂的百姓以色列同去埃及”，我们如何能正当通向新约圣经中的耶稣基督？因为之前的一些叙事（特别是神在伯特利应许雅各）有类似的主题，我们会采用一些同样路径，从旧约圣经去到新约圣经的耶稣。

救赎历史进程

因雅各“害怕”在没有神赐福的情况下离开应许之地，神就应许要和他同下埃及，也必定带他上来（参：伯特利，二十八 15）。神成就祂的应许，救以色列人脱离大饥荒，使他们成为大族，再把以色列从埃及带出来。神应许摩西说：“我必与你同在”（出三 12）。摩西又鼓励以色列占领迦南：“你们当刚强壮胆，不要害怕，也不要畏惧他们，因为耶和华你的神和你同去。祂必不撇下你，也不丢弃你”（申三十一 6）。神也向约书亚保证说：“我怎样与摩西同在，也必照样与你同在，我必不撇下你，也不丢弃你”（书一 5）。更后来，当以色列被掳，耶和华再次向祂的百姓保证，祂要与他们同在：“你从水中经过，我必与你同在”（赛四十三 2，参：四十一 10）。因此在旧约圣经时代，神让百姓存活，弥赛亚要从他们当中生出。耶稣降生的时候，马太观察到以马内利预言的应验，以马内利“翻出来就是‘神与我们同在’”（太一 23；参：约十四 9～10；西二 9）。耶稣从死里复活之后应许门徒说：“我就常与你们同在，直到世界的末了”（太二十八 20）。耶稣升天，将圣灵浇灌下来，住在神的百姓里面（徒二 33）。在末日，当耶稣再来，神要与祂的

百姓同住；“他们要作祂的子民；神要亲自与他们同在”（启二十一 3）。

应许—应验

神应许雅各，祂要使他在埃及成为大族，祂要和他一道下埃及并且再带他上来。神成就这些应许，赐给以色列埃及地“作为产业”（四十七 11），使他们生育“甚多”（四十七 27），后来通过摩西再次把他们带上来（出十二 31～32）。但神的应许得到进一步应验，好像从埃及回来的回响，神应许被掳之人中有一群余民要归回：“为主余剩的百姓，就是从亚述剩下回来的，必有一条大道，如当日以色列从埃及地上来一样”（赛十一 16）。神应许，无论祂的百姓在哪里，祂都要与他们同在，这在耶稣基督里得到终极应验，耶稣基督就是神住在我们当中，祂差遣门徒带着应许出去到万民中间，“我就常与你们同在”（太二十八 20），也把祂的圣灵浇灌下来（徒二 33），永远与祂的百姓同在。

预表

我们在前面看过，约瑟的降卑和高升是基督的一个预表。在这个叙事中，约瑟和耶稣之间也有对应关系：约瑟给神的百姓“埃及地作为产业”；同样，耶稣把神国度里的“产业”赐给神的百姓：“你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国”（太二十五 34；参：彼前一 3～5）。约瑟为神的百姓供应粮食（四十七 12），同样，耶稣为神的百姓供应生命的粮（约六 35）。约瑟救神的百姓脱离饥荒，同样，耶稣拯救神的百姓脱离罪，赐给他们永生（约三 16）。

类比

神向以色列保证，无论他们去哪里，祂都要与他们同去，同样，耶稣向教会保证，无论他们去哪里，祂都要与他们同在，耶稣应许说："我就常与你们同在，直到世界的末了"（太二十八 20）。

纵向主题

神与祂百姓同在的主题，可以从神在这里对雅各的保证（四十六 4），追循到雅各对约瑟的保证（四十八 21），到约瑟对以色列的保证（五十 24），到祭司的祝福："愿耶和华赐福给你，保护你"（民六 24）。之后，当犹大国害怕自己被消灭，神给他们一个兆头："必有童女怀孕生子，给他起名叫以马内利"（赛七 14）。这兆头就是神与我们同在。马太看到耶稣出生的时候，这兆头得到进一步应验："这一切的事成就，是要应验主借先知所说的话，说：'必有童女怀孕生子，人要称祂的名为以马内利'（'以马内利'翻出来就是'神与我们同在'）"（太一 22～23）。耶稣鼓励跟从祂的人，"你们要常在我里面，我也常在你们里面"（约十五 4），也应许他们说："我就常与你们同在，直到世界的末了"（太二十八 20）。耶稣升天的时候，神通过圣灵继续与教会同在（徒二章；林前三 16，六 19）。新创造的标志之一，就是神要与祂的百姓同住："他们要作祂的子民；神要亲自与他们同在"（启二十一 3）。

新约圣经参照

希腊文新约圣经的附录再一次提到司提反在使徒行传第七章的讲话（14、15 和 17 节）。对于创世记四十六章 2

节，“雅各！雅各！”它列举了使徒行传九章 4 节，“扫罗！扫罗！”对于创世记四十六章 30 节，雅各说的话，“我既得见你的面，知道你还在，就是死我也甘心”，它列举了路加福音二章 29 节，西面的话，“主啊，如今可以照你的话，释放仆人安然去世，因为我的眼睛已经看见你的救恩。”对于创世记四十七章 31 节，“以色列在床头上敬拜神”，它列举了希伯来书十一章 21 节，雅各“扶着杖头敬拜神”（这是根据《七十士译本》）。这些参照中只有一处，路加福音二章 29 节，是与耶稣联系在一起。因此，除了路加福音二章 29 节，这些新约圣经参照都不是从旧约圣经叙事通向耶稣的好桥梁。

但有一些其他新约圣经参照，把神与祂的百姓同在这主题与耶稣联系在一起。除了之前提到的经文，可以参考马太福音十八章 20 节，耶稣应许说：“无论在哪里，有两三个人奉我的名聚会，那里就有我在他们中间。”以及罗马书八章 35～39 节，保罗提出问题：“谁能使我们与基督的爱隔绝呢？”在列举了许多可能情况之后，他得出结论说，所有“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”。

对比

这里没有对比，因为新约圣经证实了这段信息，就是神与祂的百姓同在。

讲章的主题与目标

我们已经阐述经文的主题是，“神按照祂的应许，与祂

的百姓以色列同去埃及”。讲章的主题可以类似，但需要把神通过耶稣基督的应许扩展到今日的教会。一个简短的讲章主题可以是，神按照祂的应许，无论祂的百姓去哪里，祂都与他们同去。

我们阐述作者的目标是，“向以色列保证，他们的神与本地的众神不同，无论他们何往，他们的神都与他们同去。”我们可以把讲章的目标一致地定为，“向神的百姓保证，无论他们何往，祂都与他们同去。”这目标所要解决的会众需要，就是怀疑神是否无论何处都与他们同在。出现这种怀疑的原因，可能是因为他们的神太微小，或太遥远（自然神论），或因为他们受苦时不相信一位良善的神与他们同在。

讲章的形式

到目前为止，大多数叙事都可以按归纳发展，用叙事形式传讲，因为一直到叙事结束的时候，叙事主题才显明。而这段叙事很早就显明它的主题，或许可以考虑按归纳—推论的发展来组织这篇讲章，也就是说，四十六章 1～4 节用归纳的方法来显明主题，然后按推论法继续表明神的同在，先与在埃及的百姓，之后与今天的百姓。讲章大纲可以按以下形式：

引言

一、神应许与祂的百姓以色列一同下埃及

A.解释创世记四十六章 1～4 节。

B.陈述经文主题：“神按照祂的应许，与祂的百姓以色列同去埃及。”

二、我们看到神在埃及的同在：

A.雅各和他的儿子约瑟团聚（四十六 28～30）。

B.法老把埃及最好的地给以色列（四十六 31～四十七 6）。

C.雅各能祝福法老（四十七 7～10）。

三、我们进一步看到神在埃及的同在：

A.约瑟给以色列在埃及有“产业”和充足的粮食（四十七 11～12）。

B.约瑟救了埃及人的性命（四十七 13～26）。

C.神使以色列兴旺，让他们人数大大加增（四十七 27）。

四、我们在耶稣里看到神与我们同在（预表的对应）：

A.约瑟在埃及地给以色列“产业”；同样，耶稣把神国度里的“产业”赐给我们（太二十五 34）。

B.约瑟供应以色列粮食；同样，耶稣供应我们“生命的粮”（约六 35）。

C.约瑟救以色列脱离饥荒；同样，耶稣救我们脱离罪，赐给我们永生（约三 16）。

D.神按祂的应许，无论神的百姓去到哪里，祂都与他们同去（太二十八 20）。

结束

解经讲章

约瑟已经邀请他的父亲雅各和他的家族来埃及，好熬过那还要危害这地区五年的大饥荒。当雅各一开始听到约瑟还活着的时候，他的心几乎停止跳动。因为有二十二年时间，他认为他的爱子已经死了，这时雅各发现约瑟还活着，就大声喊着说：“我的儿子约瑟还在，趁我未死以先，我要去见他一面”（四十五 28）。这是一个冲动、匆忙的决定。雅各

带着全家往埃及去，这是在做什么？可不是一次野炊。至少有七十个人：男男女女和小孩子，还有他们的羊群和牛群。法老会容许他们留下，还是会马上把他们遣返迦南？如果让他们留下，那会是在埃及的什么地方？他们是否最后落脚在某座大城市里？或在某个荒野，和其他游牧民族一起？或者在一处有好牧场的地方？问题多多！

而且，雅各是要离开神已经应许给亚伯拉罕、以撒、和雅各自己的地。当他父亲以撒要前往埃及以逃离一场饥荒的时候，神在路上拦阻他。神曾说过：“你不要下埃及去，要住在我所指示你的地。你寄居在这地，我必与你同在，赐福给你，因为我要将这些地都赐给你和你的后裔。我必坚定我向你父亚伯拉罕所起的誓。我要加增你的后裔，像天上的星那样多”（二十六 2～4）。神曾对他父亲说：“你不要下埃及去。”但现在雅各和他全家正在前往埃及的路上。他是否放弃神已应许给他的祖父亚伯拉罕和他父亲以撒的这地？他在做正确的事吗？雅各不敢确定。

这段叙事始于四十六章 1 节，“以色列带着一切所有的，起身来到别是巴〔迦南的南部边界〕，就献祭给他父亲以撒的神。”许多年前，当以撒在别是巴的时候，神曾在夜间向他显现，说：“我是你父亲亚伯拉罕的神，不要惧怕！因为我与你同在，要赐福给你，并要为我仆人亚伯拉罕的缘故，使你的后裔繁多”（二十六 24）。以撒在那里筑了一座坛作为回应。现在雅各对于离开应许之地感到不安，就在边界的地方停下，“献祭给他父亲以撒的神。”

在那一个晚上，神向雅各显现。这是约瑟故事中唯一一次，神在夜间异象中说话。这是一条重要的信息。2～4 节，

夜间，神在异象中对以色列说：“雅各！雅各！”他说：“我在这里。”神说：“我是神，就是你父亲的神。你下埃及去不要害怕，因为我必使你在那里成为大族。我要和你同下埃及去，也必定带你上来，约瑟必给你送终。”

“你下埃及去不要害怕。”神知道他的恐惧。若是他离开应许之地，神要让亚伯拉罕、以撒、雅各后裔繁多，使他们成为大国的应许（十二 2；十八 18），会有什么变化？神说：“你下埃及去不要害怕，因为我必使你在那里成为大族，”就是在埃及成为大族。[9] 虽然神曾几次应许要让列祖成为“大国”，但这是“祂第一次宣告，成为大国这件事要在远离应许之地边界的埃及发生。埃及要成为这个大国的孕育之地。……一个大国要形成在埃及相对偏僻的歌珊地，而不是在迦南”。[10]

当然，这段叙事的读者知道，以色列后来在埃及为奴。这“下埃及”最后成为“下”到奴役当中。但神正在做成祂的救赎计画，即使是透过他们的受苦。神“差”（四十五 5）约瑟去埃及为奴，为要拯救以色列和周围各处的人脱离饥荒；同样，神把以色列带到埃及，在那里他们要遭奴役，但他们要成为一个大国。然后神要带领他们脱离奴役，到应许之地。在那里他们最终要生出那拯救世人的弥赛亚。

---

9 “约瑟已经告诉他的哥哥们，神安排发生的事件，让一般人的生命，尤其他家人的生命可以得存留。在这里，神对雅各说，正如祂应许他的祖先那样，祂要使他在埃及成为大族。”Turner, *Genesis*, 193＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，295-96。

10 Hamilton, *Genesis 18–50*, 591。

神也解释了祂如何在远离应许之地成就这大国的应许。神说："我要和你[11]同下埃及去。"[12]这对于那文化来说是一种革命性的观念。那时候的人相信众神只在某个国家有能力，但在边界之外就无能为力。但以色列的神是至高神，掌管全世界。之前祂和亚伯拉罕、撒拉一同从美索不达米亚的哈兰来到迦南。祂与雅各从迦南去到他舅父拉班所在的哈兰，又再次回到迦南。地区的边界对以色列的神不起作用："我要和你同下埃及去。"

神在第4节进一步应许说："也必定带你上来。"冯拉德观察说："要把雅各带回迦南的这应许，极不可能是指他的尸首归回，这是记载在五十章4～14节的事，乃是指他通过他的后裔归回。古代的以色列人认为祖先和民族彼此密切关联，事实上，他们认为两者都是一个极大的生机体，有着共同的结局。"[13]因此，神在这里应许出埃及。[14]

---

11 这应许"重申了列祖叙事中的另一个熟悉主题，就是神的保守同在会保证祝福（参：二十六24，二十八15、20，三十一3、5、42，三十九2～3、21、23）。" Wenham, *Genesis 16–50*, 441。

12 "神的同在并不消灭痛苦，但确实保证在痛苦当中给人供应和保护……。" Waltke, *Genesis*, 574。

13 Von Rad, *Genesis*, 402。参：Waltke, Genesis, 574，"这形式是单数，指的既是雅各（虽然他在棺材里，四十九29～32），也是与他结合在一起的众子。"参：Herbert, *Genesis 12–50*, 144。

14 "'我必定把你带上来'。'我'这人称代名词，以及独立不定词'必定带上来'，让这声明极具强调意味。这不仅应许雅各要葬在迦南地，而且就像创世记中唯一可比的陈述十五章13～16节那样，是出埃及的宣告（参：出三8、17）。" Wenham, *Genesis 16–50*, 441-42。

神在结束祂的信息时，给雅各个人一个应许："约瑟必将手按在你的眼睛上"（《和合本》小字）。雅各要再见到约瑟。虽然雅各要死在埃及，他却要死在他爱子面前。在犹太人的文化当中，"最大的儿子或最近的亲属，要温柔地闭上死者的眼睛。"[15] 他所爱的约瑟要为雅各行这礼。

雅各受到神要与他一同下埃及之应许的鼓励，就离开应许之地。5～7节，

> 雅各就从别是巴起行。以色列的儿子们使他们的父亲雅各和他们的妻子、儿女，都坐在法老为雅各送来的车上。他们又带着在迦南地所得的牲畜、货财来到埃及。雅各和他的一切子孙都一同来了。雅各把他的儿子、孙子、女儿、孙女，并他的子子孙孙，一同带到埃及。

这里强调的事实就是，雅各把他的"子子孙孙"都带去了，的确是"他所有的后裔"。没有一个人留在应许之地。他完全撤离了应许之地。没有一个人留在后面"把守要塞，保护家庭的产业"。[16]

为了强调这一点，叙事者接着列举了所有迁移之人的名字。就像创世记的前面章节一样，这份名单凸显了数字"七"和它的倍数。例如，我们在22节看到，"这是拉结给雅各所生的儿孙，共有十四人。"十四是七的两倍。另一方面，拉结的婢女辟拉的儿孙是这数目的一半。我们在25节看到，"这是拉班给他女儿拉结的婢女辟拉从雅各所生的

---

15 "这依然是犹太人确立已久、极受重视的做法，直到今日。" Sarna, *Genesis*,313。

16 Walton, *Genesis*, 684＝华尔顿著，《创世记》，837。

儿孙，共有七人。”我们在 15 节看到，利亚有三十三个儿孙，而 18 节让我们看到，她的婢女悉帕有十六个儿孙。她们一共有四十九个儿孙，也就是七的七倍。但最重要的七的倍数是在 27 节结束，“雅各家来到埃及的共有七十人。”七十当然就是七的十倍。十是完全的数字，七是完美的数字。七十是完全完整的数字，表明神百姓的数目。[17] “正如那七十个邦国〔创世记十章〕代表亚当所有的后裔，现在这‘七十人’同样代表亚伯拉罕、以撒、和雅各的所有后裔，以色列的子孙。”[18] 神的所有百姓都下到埃及，没有一个人留在后面，留在应许之地。

28 节，“雅各打发犹大[19] 先去见约瑟，请派人引路往歌珊去；于是他们来到歌珊地。约瑟套车[20] 往歌珊去，迎接他父亲以色列。及至见了面，[21] 就伏在父亲的颈项上，哭了

---

17 “七十这数字，在这里当理解为预表性，而不是按字面意思。这里的用法，正如圣经文学其他地方的用法一样，表达的是全体的观念。” Sarna, *Genesis*, 317。

18 Sailhamer, *Genesis*, 261。赛哈默继续写道：“作者已经用极大功夫将以色列这新的民族描绘为一群新人类，亚伯拉罕是第二位亚当。那通过亚伯拉罕和他后裔而来的祝福，是恢复了亚当起初的祝福，那祝福在人堕落时失去了。”

19 “犹大的诡计令父子分隔（三十七 26～27），那么由他确保他们父子团聚，尤属恰当。” Wenham, *Genesis 16–50*, 444。

20 “他事实上‘跳上车’。这并不是一位身居高位的宰相等着他的仆人前来，而是一位心急的儿子，快跑迎见他的父亲。在埃及第二高位的约瑟，等不及他父亲来到自己面前。” Waltke, *Genesis*, 585。

21 按字面意思，“他来到他面前。”“在列祖故事的其他地方，

许久。”在分隔二十二年之后，父亲和儿子动情团聚。

雅各对约瑟说：“我既得见你的面，知道你还在，就是死[22] 我也甘心。”“在许多方面，雅各见到约瑟时说的话，对应着西面在圣殿中〔抱着婴孩耶稣时〕所说的话：‘主啊，如今可以照你的话，释放仆人安然去世，因为我的眼睛已经看见你的救恩’（路二 29～30）。雅各现在能欢喜接受死亡，知道他不会带着爱子约瑟的那些无解问题下到坟墓里去。”[23]

现在问题在于，法老仍然会欢迎这么一大群难民吗？他仍会让这些游牧民族住在“最好的地”吗？约瑟已经准备好一个计画，为这群人进行排演。他说，31～34 节：

> “我要上去告诉法老，对他说：‘我的弟兄和我父的全家，从前在迦南地，现今都到我这里来了。他们本是牧羊的人，以养牲畜为业，他们把羊群牛群和一切所有的都带来了。’等法老召你们的时候，问你们说：‘你们以何事为业？’你们要说：‘你的仆人从幼年直到如今都以养牲畜为业，连我们的祖宗也都以此为业。’这样，

这动词总是用来讲述神向人显现，这里的用法要人去注意雅各受震撼的印象，就是约瑟坐在自己的车上，有数不尽的仆人相随，展现他的权柄、伟大、以及恩慈。” Wenham, *Genesis 16–50*, 445。

[22] “自从三十七章 35 节以来所记载雅各所说的话，几乎都是关于死，现在仍是如此；但在四十五章 28 节的转折点之后，这愁苦已经大部分被一种成就感和盼望取而代之。” Kidner, *Genesis*, 210＝柯德纳著，《创世记》，232 页。

[23] Hamilton, *Genesis 18–50*, 602。

你们可以住在歌珊地，因为凡牧羊的，都被埃及人所厌恶。[24]”

约瑟要他的家人住在歌珊地，埃及东北边界处。因为歌珊地是在埃及的边疆，这家人可以生活在相对孤立的地方，不与埃及人混居。[25] 而且歌珊地是理想的牧场，离迦南不太遥远。因此约瑟要对法老强调说他们是牧羊人，带来了他们的牲畜。希望法老会明白他们需要牧场。但因为埃及人看不起牧羊人，他很有可能会把他们安排在埃及某处边远的地方。哥哥们接着要告诉法老，他们一辈子都是牧羊的，一直到现在都是。角色已经安排妥当，约瑟就选了他的五个哥哥与他一同去见法老。

约瑟对法老说，四十七章 1 节：“我的父亲和我的弟兄

---

[24] 这是“住在城镇里的人对游牧民族或流浪者挥之不去的厌恶。约瑟明白强调这一点的重要意义，确保法老的善意要给这一家人带来真正的益处，而不是把他们拉到首都的怪异生活方式里来损害他们。” Kidner, *Genesis*, 210＝柯德纳著，《创世记》，232。

[25] “约瑟强调他的家人是牧羊人，向法老保证说，他们并没有社会或政治野心，这保守他们脱离一种怪异的生活方式，并且不与埃及人通婚（见三十四 9）。” Waltke, *Genesis*, 586。见：同上，556，“这里〔见四十三 32〕是一条线索，认识寄居埃及的理据。迦南人愿意与以色列的众子融合，把他们吸收进来，而埃及人则是藐视他们。在创世记三十八章，犹大与迦南人通婚，这让人看到，愿与人融合的迦南人对这刚具雏形的家族带来的危险。”参：Sarna, *Understanding Genesis*, 225，“实际居住的孤立……有助于说明，以色列在埃及为奴的漫长年间，何以能够继续保持它的民族内聚力、它的语言和传统。”

带着羊群牛群，并一切所有的，从迦南地来了，如今在歌珊地。”然后他把哥哥们带到法老面前。法老问，第 3 节：“你们以何事为业？”他们回答说：“你仆人是牧羊的，连我们的祖宗也是牧羊的。迦南地的饥荒甚大，仆人的羊群没有草吃，所以我们来到这地寄居。”但这时哥哥们越过了他们小心排演、有礼的短短话语。他们提出一个大胆请求：“现在求你容仆人住在歌珊地。”法老会如何回应这直率的请求？他会发怒，直接把他们打发回迦南吗？或者他会说：“你们在哪里住下，完全是我的权柄来决定，我可以把你们送到沙漠里的一座难民营，我也可以把你们安置在一座城里，好在粮仓里做工。”

但奇妙的是，法老依从了他们的请求。他甚至给他们更好的。他对约瑟说，第 5 节：“你父亲和你弟兄到你这里来了，埃及地都在你面前，只管叫你父亲和你弟兄住在国中最好的地，他们可以住在歌珊地。你若知道他们中间有什么能人，就派他们看管我的牲畜。”法老不仅容许他们在歌珊地住下，而且提出让他们当中一些人担任王家职位：约瑟可以让合格的人负责管理王的牲畜。“埃及的碑文经常提到这职分，因国王拥有庞大的牲畜；据说兰塞三世雇用了 3,264 人来照顾他的牲畜，大多数是外国人。任命约瑟的一些哥哥们监管王的牲畜，意味着他们成为王的官员，因此享有寄居者通常没有的司法保护。”[26] 耶和华一直与约瑟同在，在波提乏家里，在监狱，和在法老的宫中，同样，现在耶和华很清楚地与雅各和他的家人同在埃及。

接着约瑟把他父亲雅各带到法老面前。但雅各没有在这

---

[26] Sarna, *Genesis*, 319。

位伟大的法老面前深深下拜，而是举起手为法老祝福，让每一个人深感惊奇。雅各为着法老仁慈对待他家人而祝福他。这位曾经欺骗说谎，从他父亲那里夺取祝福的雅各（二十七18～19），在这里慷慨地把神的祝福传给法老。雅各祝福法老的重要性，“可以从叙事中提了两次看出来。叙事强调，这件事的背后，就是神对亚伯拉罕的应许，神要赐福那些祝福亚伯拉罕后裔的人。这段经文让人看到，在约瑟和雅各身上，神对亚伯拉罕的应许正应验在他们身边的万民当中。”[27]

法老然后问雅各，第 8 节：“你平生的年日是多少呢？”雅各回答说：“我寄居在世的年日是一百三十岁，我平生的年日又少又苦，不及我列祖在世寄居的年日。”法老问了一个简单的问题：你多大？我们会预料一个简单的回答：一百三十岁。“但雅各作了不同的回答。他并没有回答法老问的年龄，而讲了他寄居的年日，因此把注意力从数目转移到他年日的内容。……寄居确实是神向列祖们所指出的人生整个道路的特征。寄居意味着放弃定居和土地拥有权。……这意味着一生的定向是将来的实现，乃是常常向列祖更新之土地的应许。”[28]

雅各把他在地上的寄居描绘为“苦”。他欺骗了他的哥哥以扫，欺骗了他的父亲以撒。结果他不得不逃命到美索不达米亚他舅父拉班那里，拉班欺骗雅各，在他结婚的晚上，给他的不是可爱的拉结，而是利亚。回到迦南，他的女儿底拿被奸污，他的儿子们欺骗他，让他以为他的爱子约瑟已经被野兽撕碎。然后是饥荒，西缅在埃及被关在监狱里，他为

---

27 Sailhamer, *Genesis*, 264。

28 Von Rad, *Genesis*, 407-8。

便雅悯的性命担忧。他一生都很苦，但他有神的应许！即使在埃及，神也要与他同在。最终神要把这这些寄居的人带回到应许之地。最终他们要住在应许之地。

我们在 11 节看到，“约瑟遵着法老的命，把埃及国最好的地，就是兰塞境内的地，给他父亲和弟兄居住，作为产业。”“约瑟超过了哥哥们原来的请求。他们满足于在歌珊地寄居（*gûr*），但是约瑟给了他们产业（*ʾăḥuzzâ*）。这一切都证实神对雅各的应许，就是祂要让雅各在埃及成为大族（四十六 3）。”[29] 这些寄居的人现在有了产业，可以在当中定居、加增人数和成为大族。除了为家人提供产业，12 节告诉我们，约瑟“用粮食奉养他父亲和他弟兄，并他父亲全家的眷属，都是照各家的人口奉养他们”。人人都有足够吃的粮食。即使饥荒变得越来越严重，神的百姓却没有一人会死于饥荒。

13 节，“饥荒甚大，全地都绝了粮，甚至埃及地和迦南地的人，因那饥荒的缘故都饿昏了。”以色列要是留在迦南，他们就要饿死了。即使在埃及，情况也变得走投无路，约瑟需要采取严厉措施拯救埃及人。

我们在 14～21 节看到，

> 约瑟收聚了埃及地和迦南地所有的银子，就是众人籴粮的银子，约瑟就把那银子带到法老的宫里。埃及地和迦南地的银子都花尽了，埃及众人都来见约瑟，说：“我们的银子都用尽了，求你给我们粮食，我们为什么死在你面前呢？”约瑟说：“若是银子用尽了，可以把你们

---

[29] Hamilton, *Genesis 18–50*, 613。

的牲畜给我，我就为你们的牲畜给你们粮食。”于是他们把牲畜赶到约瑟那里，约瑟就拿粮食换了他们的牛、羊、驴、马。那一年因换他们一切的牲畜，就用粮食养活他们。那一年过去，第二年他们又来见约瑟，说：“我们不瞒我主，我们的银子都花尽了，牲畜也都归了我主，我们在我主眼前，除了我们的身体和田地之外，一无所剩。你何忍见我们人死地荒呢？[30] 求你用粮食买我们和我们的地，我们和我们的地就要给法老效力。[31] 又求你给我们种子，使我们得以存活，不至死亡，地土也不至荒凉。”于是，约瑟为法老买了埃及所有的地，埃及人因被饥荒所迫，各都卖了自己的田地，那地就都归了法老。至于百姓，约瑟叫他们从埃及这边直到埃及那边，都各归各城。

我们可能难以接受这看起来是对穷人的剥削。但是，“在古代世界，一个人可以用他所有的一切东西来付帐——最后可付的，就是他的自由；这是公认的道理。以色列的律法也接受这项原则，却加上一则可以赎身的修订办法（利二十五 25 起）。”[32] 从根本来说，埃及人现在成了佃农，在属

---

30 如果没有人在田地做工，这地就要重新变成荒漠，就要变得“荒凉”了（19 节最后）。

31 “古代奴隶制最好的表现就像佃农的雇佣关系，而自由人更像是自雇人士。后者可能更自由，但要面对更多风险（参：出二十一 5～6；申十五 12～17）。” Wenham, *Genesis 16–50*, 449。

32 Kidner, *Genesis*, 211＝柯德纳著，《创世记》，233 页。参: Wenham, *Genesis*, 452，“旧约律法本身并没有设想穷人只由经济条件更好的人搭救脱离困境。而是若有可能，一家的成员帮助他们贫

于王的土地上劳作。

23节，“约瑟对百姓说：‘我今日为法老买了你们和你们的地。看哪，这里有种子给你们，你们可以种地。后来打粮食的时候，你们要把五分之一纳给法老，四分可以归你们作地里的种子，也作你们和你们家口孩童的食物。’”“因为现在百姓成了佃农，约瑟就把种子分配给他们种地，这表明饥荒即将结束。按这种安排，他们把收成的百分之二十给法老。古代中东的文本见证种子的利息常常更高，许多时候高达百分之四十。按照古代的标准，约瑟这样是恩待百姓。他强调其余的收成是归他们作种子和食物。百姓欢喜接受这安排，知道他们已经得救，免于死亡。”[33]

埃及人感恩回应。[34] 他们说，25节：“你救了我们的

穷的亲属，正如约瑟所做的那样，买下他们的土地，雇用他们作奴仆（参：利二十五13～55）。这被看作是极大的善举，因为正如埃及人对约瑟所说：‘你救了我们的性命’（四十七25）。”

33 Hartley, *Genesis*, 347-48。参：Von Rad, *Genesis*, 411，“从那时候的条件来看，大约20%的税必然是看为正常。在私人的生意往来中，利率常常更高。在巴比伦的经济中，购买麦种的利率甚至可以高达40%；主前五世纪，在犹太人军事殖民地伊里芬丁（Elephantine），利率甚至高达60%。”

34 因此约瑟“并不是一个无情、不讲伦理道德的工头。确实，百姓失去了他们的土地所有权，给了法老，但在施行这措施之时，约瑟容许他们保留80%的收成归给自己。只有20%的收成属于法老（参：旧约圣经信仰中10%归于耶和华）。百姓显然为这种安排感恩，因他们对约瑟说：‘你救了我们的性命’（25节）。……约瑟的改革显然也被后来的埃及人接受，至少对后来的法老而言是这样。在作者写作的时候，约瑟的法令仍然是

性命。”之前约瑟对哥哥们解释了神护理的带领，“（你们）把我卖到这里”，但“神差我在你们以先来，为要保全生命”（四十五 5）。约瑟采取非常措施挽救了埃及人的性命。

在前面的几章，我们听到很多关于约瑟拯救生命的事。雅各让他的儿子们下埃及，“从那里为我们籴些来，使我们可以存活，不至于死”（四十二 2）。接着犹大与父亲争辩，要让他们带上便雅悯再去埃及，“好叫我们……都得存活，不至于死”（四十三 8）。然后约瑟对他的哥哥们说：“神差我在你们以先来，为要保全生命”（四十五 5）。这段叙事强调约瑟继续拯救生命。[35] 埃及人到约瑟这里来求种子，“使我们得以存活，不至死亡”（四十七 19）。

所以，约瑟不仅救了他的家人，也救了埃及人。这很清楚地应验了神对亚伯拉罕的应许：“为你祝福的，我必赐福与他；……地上的万族都要因你得福”（十二 3）。但这救命不仅成就了过去的应许，也扩展到将来。神使用约瑟保守以色列民存活，将来生出弥赛亚。

事实上，约瑟的拯救工作预示了耶稣基督。约瑟为快要

埃及的一条律例（‘直到今日’，26 节）。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 618-19。

35 “本叙事维持这强调点，在开始的时候陈述了埃及人要从约瑟买粮时对他说的话：‘我们为什么死在你面前呢？’（四十七 15）；然后继续记载他们‘第二年’回到约瑟这里（18 节），那时他们再次说：‘你何忍见我们人死地荒呢？’还有‘使我们得以存活，不至死亡’（四十七 19）。这叙事表面结构的重复，似乎是一种主题策略在发挥作用。即约瑟的智慧是这地上每个人的生命来源，先是对他的哥哥们，然后对埃及人。” Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 227。

饿死的人提供粮食，救他们的性命；同样，耶稣为将要灭亡的人提供粮食。耶稣在约翰福音第六章说："我就是生命的粮，到我这里来的，必定不饿；信我的，永远不渴。……差我来者的意思就是：祂所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。因为我父的意思是叫一切见子而信的人得永生，并且在末日我要叫他复活"（约六 35～40）。

约瑟将埃及地给以色列作为"产业"，这也预示了耶稣。约瑟给神的百姓"产业"；耶稣同样把神国度里的"产业"赐给神的百姓。耶稣讲到最后的审判，说："你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国"（太二十五 34）。对于这好消息，耶稣的使徒彼得几乎不能抑制住自己的激动心情。他写信给"分散寄居的"："愿颂赞归与我们主耶稣基督的父神，祂曾照自己的大怜悯，借耶稣基督从死里复活，重生了我们，叫我们有活泼的盼望，可以得着不能朽坏、不能玷污、不能衰残、为你们存留在天上的基业"（彼前一 3～5）。

叙事者在 27 节概括了以色列住在埃及的丰硕结果，"以色列人住在埃及的歌珊地，他们在那里置了产业，并且生育甚多。"神正在成就他对亚伯拉罕、以撒、和雅各的应许，就是祂要使他们有极多后裔。在伯特利，当神把雅各的名字改为以色列，祂曾对他说："我是全能的神，你要生养众多，将来有一族和多国的民从你而生，又有君王从你而出"（三十五 11；参：二十八 3）。在埃及，以色列正在成为一国，因神与他们同在。

这段叙事结束于十七年后，雅各要求不要把他葬在埃及，而要葬在应许之地。29 节，"以色列的死期临近了，他就叫了他儿子约瑟来，说：'我若在你眼前蒙恩，请你把手

放在我大腿底下，[36] 用慈爱和诚实待我，请你不要将我葬在埃及。我与我祖我父同睡的时候，你要将我带出埃及，葬在他们所葬的地方。’[37] 约瑟说：‘我必遵着你的命而行。’”但是葬在应许之地对雅各来说非常重要，他听约瑟这样说不够，还让约瑟起誓。31 节，“‘你要向我起誓。’约瑟就向他起了誓，于是以色列在床头上敬拜神。[38]”

白如格文评论说：“这可能只是埋葬的说明。但叙事者特别留心此事。这段经文平衡了四十六章 1～4 节。在那里，雅各不想离开这地，怕离开会危及应许。他不想在没有神显现批准的情况下离开。现在（四十七 27～31），他在死前体现出自己对应许之地的终极委身。雅各很坚持地关注这地。他知道他是应许之子。他不容许歌珊地的帝国吸引他转头离开这应许。他不会被勾引进埃及。他人在埃及，但并不属埃及（参：约十七 16～17）。”[39]

神应许，不仅要和雅各／以色列同下埃及，也必定带他

---

36 这是古代等同于圣经中起誓的做法，参：二十四 2。之前 392 页注 14。

37 “对亚伯拉罕应许的一个中心元素，就是地的应许。列祖请求葬在他们‘祖和父’所葬的地方，这凸显出他们信靠神对祂话语的信实。从今以后，以色列对神应许之信心的一个关键象征，就是葬在应许之地相信神之后裔的遗骨。”Sailhamer, *Pentateuch as Narrative*, 228。

38 “这梦按自己的方式应验了，动词的对象保留含糊未列。当约瑟认同神借着他成就四十六章 4 节对雅各的应许，这位列祖‘敬拜’——感谢儿子，但更重要的，承认和接受神护理奥秘的安排。” Ackerman, “Joseph, Judah, and Jacob,” 108-9。

39 Brueggemann, *Genesis*, 355。

们上来。神与他们同在，不仅现在，也在将来。神不仅在埃及与他们同在，几个世纪之后，也要在他们回到迦南时与他们同在。雅各相信这应许。他知道“他的百姓不会在埃及长久居留。埃及对雅各和他的家人而言，正如方舟对挪亚一样，是暂时的避难所，脱离外面的灾难。即使只剩下他腐朽的遗体，他也要成为神之救赎作为的一部分”。[40]

因此，这段叙事就是强调神与神的百姓同在，无论他们去哪里。以色列下埃及的时候，神与他们同在，神把他们带上来的时候，神也与他们同在。在耶稣基督里，无论我们去到哪里，神也与我们同在。耶稣复活之后差遣跟从祂的人去“使万民作……门徒”。他们要下到埃及，在那里，太阳神雷（Re）仍被认为是至高的神；他们要去到希腊，在那里，宙斯是奥林匹亚众神之首。但耶稣向跟从祂的人保证说，他们到万民那里的时候，“我就常与你们同在，直到世界的末了”（太二十八 20）。神已经把“天上地上所有的权柄”都赐给祂的儿子耶稣；无论我们去到哪里，祂都要与我们同在（太二十八 18）。

然而，神与我们同在，这事实并不意味着我们总会顺利。神与雅各同在，并不意味着苦难终结：雅各去世了。神与以色列民同在，这并没有防止一位不认识约瑟的法老带给他们大患难。以色列人成为奴隶，被迫把他们的男婴淹死在尼罗河里。然而，在他们受苦的时候，神也以某种方式与他们同在，最终把他们从埃及带上来。

耶稣应许常与门徒同在，这并不意味着他们可以避免艰难和苦难。司提反被人用石头打死；雅各殉道；彼得被杀；

---

40 Hamilton, *Genesis 18–50*, 625。

保罗遭遇鞭打、囚禁、和殉道。神与我们同在，这确实包括祝福，但也包括受苦。耶稣宣称："在世上你们有苦难"（约十六 33，参：十六 2，十七 14～18）。问题来了，如果神与我们同在，既包括祝福也包括苦难，那么我们如何得益处？

使徒保罗比我们大部分人经历更多患难，回答了这问题。一开始，他在罗马书第八章说："我们晓得万事都互相效力，叫爱神的人得益处，就是按祂旨意被召的人；……预先所定下的人又召他们来，所召来的人又称他们为义，所称为义的人又叫他们得荣耀"（罗八 28、30）。我们得拯救，这是肯定的！没有什么能打破神的这一连串行动：预定、呼召、称义、得荣耀。不管我们今生遭受多大患难，最后我们要"得荣耀"。第二，保罗提出这问题，如果我们今生受苦，是否意味着神并不与我们同在。"谁能使我们与基督的爱隔绝呢？难道是患难吗？是困苦吗？是逼迫吗？是饥饿吗？是赤身露体吗？是危险吗？是刀剑吗？"然后，他满有信心地回答说："然而，靠着爱我们的主，在这一切的事上〔不是尽管我们有苦难，而是在这一切的事上〕已经得胜有余了。因为我深信无论是死，是生，……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"（罗八 35～39）。神按照祂的应许，无论我们去到哪里，祂都与我们同在。

24

第 二十四 章

雅各的死与埋葬

Jacob's Death and Burial

创世记的最后几章也带给讲道的人几个挑战。作者不仅讲述了雅各的遗言，他的死与埋葬，也努力做一些收尾的工作，讲到哥哥们对约瑟依然存着惧怕，以及约瑟去世。所以第一个挑战就是要如何确定叙事单元。第二个挑战是为这一段叙事阐述出一个主题，因为这一段包含许多次要主题，包括约瑟这句主题性的话："从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景"（五十 20）。第三个挑战就是在主日崇拜时传讲这长篇叙事，要确定合适的经文诵读。

经文和文脉

根据这长篇叙事，可以传讲好几篇信息，例如雅各祝福约瑟的儿子（四十八 1～22），雅各祝福自己的儿子们（四十九 1～28），雅各死在埃及、葬在迦南地（四十九 29～五十 14），约瑟向他的哥哥们保证他的饶恕，提醒他们说，神已把他们的邪恶意图转化为好的结果（五十 15～21），以及约瑟最后请求把他的骸骨葬在迦南，然后去世（五十 22～26）。但我们的挑战是根据整段叙事传讲单独一篇信息。温翰正确地视创世记四十八章 1 节到五十章 26 节为一个文学单元："在四十八章 1 节，由'这事以后'表明一个新段落的开始，这是贯穿创世记的重要结构标志。……结束的部分是在五十章 26 节，这是很明显的。"[1]

至于敬拜时读经，这段叙事太长、也太分散，所以我建议在读经时诵读叙事的冲突：雅各要求葬在应许之地（四十

---

[1] Wenham, *Genesis 16–50*, 459。

九 29～32）。这样开头就很自然地延伸到他葬在迦南（五十 1～14）。我们也可以读约瑟的哥哥们在雅各去世之后惧怕（五十 15～21），一直到约瑟去世的最后场景（五十 22～26），这场景回应了雅各要葬在应许之地的愿望，那么读经部分就是创世记四十九章 29 节～五十章 26 节。

至于上下文，“这几章是这卷书的结束，到处有许多……提到本书之前的叙事之处。”[2] 这些参照当中最重要的，就是亚伯拉罕买下了麦比拉的田地和当中的洞，作为埋葬他妻子撒拉的地方（二十三章）。后来，亚伯拉罕埋葬在那里（二十五 9～10），以撒（三十五 29）、利百加和利亚（四十九 31）也葬在那里。更直接的上下文是雅各已经把家搬到埃及，与约瑟在一起，住在歌珊地。叙事者预备我们来看雅各 *tôlĕdôt*（“世代”）中的最后叙事，告诉我们：

> 雅各住在埃及地十七年，雅各平生的年日是一百四十七岁。以色列的死期临近了，他就叫了他儿子约瑟来，说：“我若在你眼前蒙恩，请你把手放在我大腿底下，用慈爱和诚实待我，请你不要将我葬在埃及。我与我祖我父同睡的时候，你要将我带出埃及，葬在他们所葬的地方。”约瑟说：“我必遵着你的命而行。”雅各说：“你要向我起誓。”约瑟就向他起了誓，于是以色列在床头上敬拜神。（四十七 28～31）

文学特征

叙事者跳过了雅各在埃及的十七年时间，为要详细讲述

---

[2] 同上，461 页，见当中极多的圣经参照。

雅各的遗言：祝福约瑟的儿子（四十八 1～22）和祝福他自己的儿子们（四十九 1～28）。然后他放慢节奏，详细讲述雅各吩咐他的儿子们要把他葬在应许之地（四十九 29～32）。叙事者只用一节经文记载雅各去世，但非常详细地叙述了众人对他去世的反应：约瑟痛哭；医生用香料薰雅各四十天；埃及人哀哭七十天；约瑟对法老家的人说话，请求法老准许他“上去”，将雅各葬在迦南地；法老回应说：“你可以上去，照着你父亲叫你起的誓，将他葬埋”；约瑟“上去”埋葬他的父亲；“与他一同上去的……人甚多”（五十 7～9）；在接近约旦河的地方，他们又哭了七天；就连迦南的居民也留意到了，惊呼说：“这是埃及人一场极大的哀哭”，[3] 给那地方起名叫亚伯麦西；儿子们把他带到迦南地，葬在“幔利前、麦比拉田间的洞里。那洞和田是亚伯拉罕向赫人以弗仑买来为业，作坟地的”（五十 1～13）。这是君王规格的葬礼。

叙事者更简短但类似地讲到约瑟，一笔带过“约瑟比他父亲多活的五十四年”，[4] 为要凸显约瑟对他哥哥们的预言，“神必定看顾你们，领你们从这地上去，到祂起誓所应许给亚伯拉罕、以撒、雅各之地”（五十 24）。约瑟就像雅各一样，要求葬在应许之地。他让以色列人起誓说：“神必定看顾你们，你们要把我的骸骨从这里搬上去”（五十 25）。但和雅各不同的是，约瑟并没有得到像王一样的葬礼：约瑟

---

3 “对希伯来文圣经的读者而言，雅各／以色列的大敌埃及人和迦南人承认他们，可能已经很好地描绘出以色列人将来的传承。” Mathews, *Genesis 11:27–50:26*, 920。

4 Sarna, *Understanding Genesis*, 226。

死的时候，人用香料将他熏了，“把他收殓在棺材里，停在埃及”（五十 26）。对约瑟来说，这并不是终结；他要等候多年，然后葬在迦南（见：出十三 19；书二十四 32）。

叙事者用长篇独白来描绘雅各的品格。这是“雅各最美的时刻。在他临终的床上——这场景在四十七章 28～32 节——雅各担任完全和活跃的全家领导地位。连约瑟也向他下拜。”[5]

说到重复，叙事者以惊人的快速叙述雅各和约瑟都要求葬在应许之地。而且，“反复提到雅各要葬在迦南列祖的坟墓里（四十八 7、21～22，四十九 29～32，五十 5～14；参：二十五章）。”[6] 而且，“*qbr* 这词根是一个关键词，重复了十四次（11 次‘葬’：四十九 29、31〔3 次〕，五十 5〔2 次〕，五十 6、7、13、14〔2 次〕；还有 3 次‘坟墓’：四十九 30，五十 5、13）。关于这位主要先祖的去世，以及他盼望去他祖先之地的场景中，另一个关键词是‘父亲’，重复了十五次（四十九 29，五十 1、2、5〔2 次〕、6、7、8、10、14〔2 次〕、15、16、17、22）。”[7] 虽然叙事者重复“葬”这词多次，但“贯穿作者信息的是埋葬的地方。……作为家庭的‘产业’（*ʾăḥuzzat*，二十三 4、9、20），埋葬的土地代表着神应许给亚伯拉罕和他后裔‘永远为业’（*laʾăḥuzzat ʿôlām*，十七 8）的地。雅各葬在他祖先的‘坟地’〔‘埋葬的场地’〕（*laʾăḥuzzat-qeber*，四十九 30，五十 13），象征

---

5 Waltke, *Genesis*, 617。

6 Wenham, *Genesis 16–50*, 460。

7 Waltke, *Genesis*, 618。

性宣告得着这产业。”[8] 最后，“‘上去’是这一章的关键术语之一（参：6、7、9、14、24～25节），经常指出埃及（例如，出一10）。”[9]

这段叙事可以分成七个场景：[10]

场景 1：雅各祝福以法莲和玛拿西（四十八 1～22）
场景 2：雅各祝福他的儿子们，然后去世（四十九 1～五十 1）
场景 3：人用香料熏了雅各，为他哀哭（五十 2～3）
场景 4：法老准许让雅各葬在迦南（五十 4～6）
场景 5：雅各葬在祖先的坟墓里（五十 7～14）
场景 6：约瑟向他的哥哥们保证（五十 15～21）
场景 7：约瑟的最后言行（五十 22～26）

故事情节

背景是约瑟收到报告，说他父亲病了。开端的事件是雅各祝福约瑟的儿子（四十八 2～22），以及祝福他自己的儿子们（四十九 1～28）。叙事的冲突始于雅各要求葬在迦南。法老会让雅各的众子上去迦南，把他们的父亲葬在那里吗？迦南遥远，路上危险重重。葬在埃及有什么不好？张力开始得到解决，法老积极回应说：“你可以上去，照着你父亲叫你起的誓，将他葬埋”（五十 6），最终的解决是众多送葬的人群回到埃及（五十 14）。雅各之死的结果，是哥哥们惧怕

---

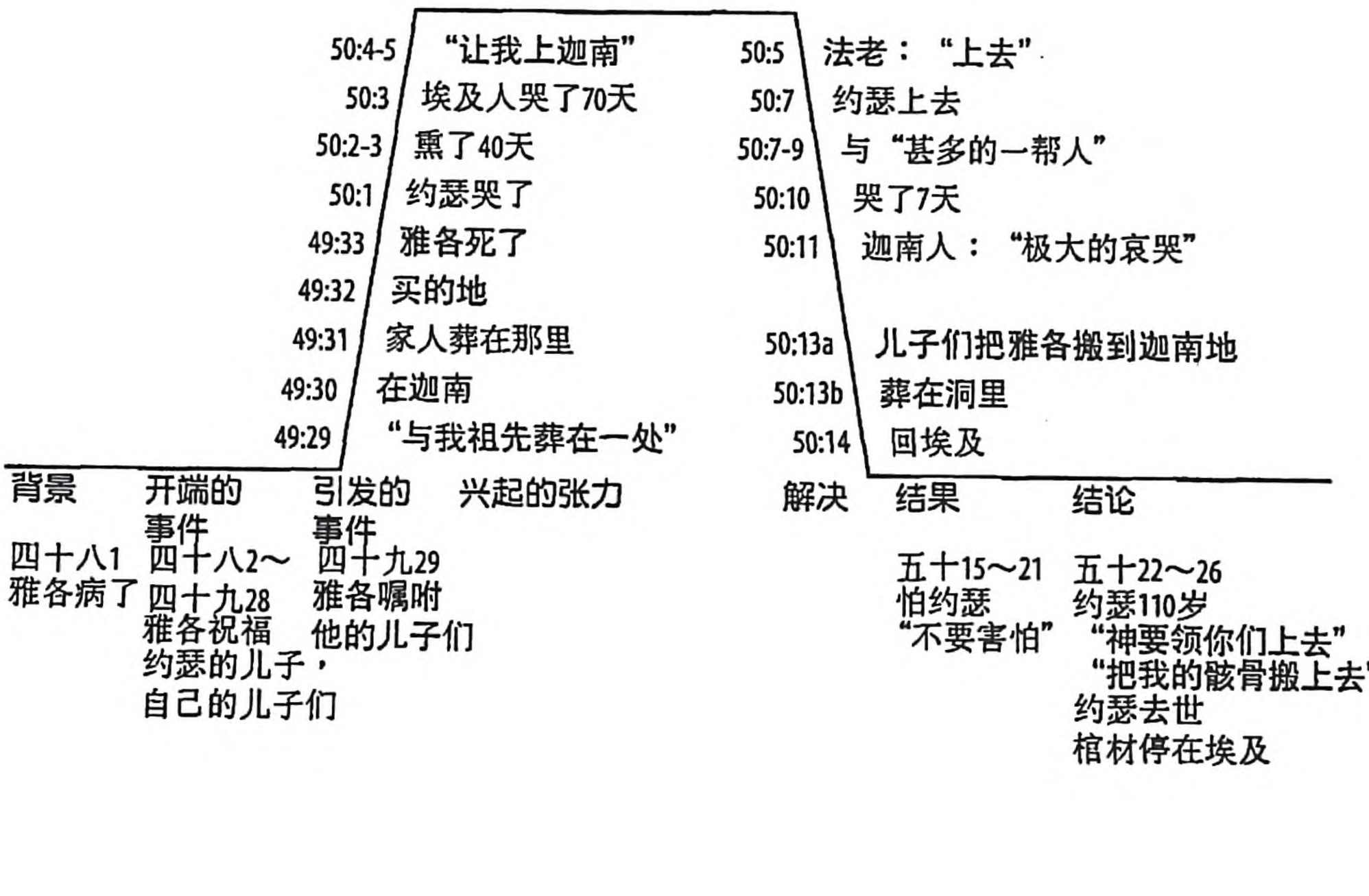
8 Mathews, *Genesis 11:27–50:26*, 911。

9 Wenham, *Genesis 16–50*, 488。

10 见：同上，460 页。

约瑟现在会报复他们。这惧怕很快被消解，约瑟向他们保证说："不要害怕，……不要害怕"（五十 19～21）。[11] 叙事者结束这卷书，简单提到约瑟高龄，一百一十岁，他蒙福看到曾孙（五十 22～23），以及约瑟对他哥哥们说预言："神必定看顾你们，领你们从这地上去，到祂起誓所应许给亚伯拉罕、以撒、雅各之地"（五十 24）。约瑟让他们起誓，他们要把他的遗骨带上，葬在应许之地（五十 25）。约瑟去世，人用香料将他熏了，"把他收殓在棺材里，停在埃及"（五十 26）。出埃及记这卷书的舞台在此铺垫好了。

我们可以把这段叙述的故事情节描绘成一个单一情节。



[11] 虽然人可以论证说这一部分（五十 15～21）是一场新的冲突和解决，但最好还是视其为一种"复杂情况"，因它是在主要情节之后发生。

以神为中心的诠释

雅各与约瑟谈话的一开始，提醒他，“全能的神”在迦南向他显现，赐福他，应许使他多结果子，把迦南地赐给他的后裔（四十八 3～4）。当雅各与神在埃及“赐给”（四十八 9）约瑟的儿子们相见时，雅各对约瑟说：“我想不到得见你的面，不料，神又使我得见你的儿子”（四十八 11）。雅各祝福这些孩子时宣告说：

“愿我祖亚伯拉罕和我父以撒所侍奉的神，
　就是一生牧养我直到今日的神，
救赎我脱离一切患难的那使者，
　赐福与这两个童子。”
（四十八 15～16）

雅各安慰约瑟：“我要死了，但神必与你们同在，领你们回到你们列祖之地”（四十八 21）。雅各在祝福他儿子的时候大声说：“耶和华啊，我向来等候你的救恩”（四十九 18）。在祝福约瑟时，雅各说：

“这是因以色列的牧者，以色列的磐石，
　就是雅各的大能者。
你父亲的神必帮助你，
那全能者必将天上所有的福都赐给你。”
（四十九 24～25）

雅各要求把他葬在应许之地的家族坟地里，这表明他相信立约的神要信守祂的应许，把迦南地赐给他们。约瑟也见证自

己有这信心，他对他的哥哥们说：“我要死了，但神必定看顾你们，领你们从这地上去，到祂起誓所应许给亚伯拉罕、以撒、雅各之地。”约瑟叫他的弟兄们起誓说：“神必定看顾你们，你们要把我的骸骨从这里搬上去”（五十 24～25）。最后约瑟用这句让人难忘的话，概括了整个约瑟故事以神为中心的主旨：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景”（五十 20）。

经文主题与目标

因这叙事的内容多样，有不同的强调点，很难阐述出一个涵盖总体的单一主题。约瑟对他哥哥们说的这句关键话，“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的”（五十 20），是整个约瑟故事、而不是这段特定叙事的主题陈述，当然，在阐述这段叙事的主题时，还是应该要考虑这一点。

这叙事很清楚地首要聚焦在埋葬于应许之地：叙事者非常详细地描述雅各要求葬在应许之地，用热情洋溢的语词描写他实际葬在那里，那是国王规格的葬礼。而且，这段叙事的结束，是约瑟的类似请求，在神“领你们从这地上去，到祂起誓所应许给亚伯拉罕、以撒、雅各之地”（五十 24）的时候，要把他葬在应许之地。雅各葬在迦南的一个洞里，等候神关于土地应许的应验；约瑟停在埃及的一具棺材里，等候神应许的应验。他们要葬在应许之地的愿望，见证了他们死在盼望中，相信神要成就土地的圣约应许。

以色列人听到雅各和约瑟的联合见证时，会领受什么信息？我们可以阐述这段经文的经文主题如下：因神的至高主权和信实（五十 20），祂的百姓死时能带着盼望，祂将会成

就地的应许。

如果以色列第一次听到这信息，是在带着约瑟的遗骨前往迦南的路上（出十三 9），作者的目标很可能是鼓励以色列要信靠神来成就土地的应许。如果以色列是后来在迦南地时听到这信息，作者的目标就是鼓励以色列要信靠神成就祂所有的应许。如果以色列是在被掳时听到这信息，[12] 作者的目标可能就是用这信息安慰[13] 以色列，神的至高主权和信实，让他们可以信靠祂来成就地的应许。

传讲基督的方法

我们可以如何把这主题，“因神的至高主权和信实，祂的百姓死时可以带着盼望，祂将会成就地的应许”，向前推进到新约圣经的耶稣？我们应当查考通往基督的七条道路：

---

[12] “24～25 节用的‘看顾’一词（在两种情形里都与一个独立不定词连用，起强调作用），与耶利米对被掳之人说话时用的是同一个词〔‘耶和华如此说：为巴比伦所定的七十年满了以后，我要眷顾你们，向你们成就我的恩言，使你们仍回此地’〕（耶二十九 10）。神的眷顾是终止被掳的干预作为。这是主前六世纪被掳巴比伦之人的盼望。”Brueggemann, *Genesis*, 379。

[13] Sailhamer, *Genesis*, 283 指出，类似的词用于叙事者描述约瑟安慰他的哥哥们，以及以赛亚安慰被掳之人。“约瑟用亲爱的话〔*wayĕdabbēr ʿal-libbām*〕安慰〔*wayĕnaḥēm ʾôtām*〕他们”（五十 21）；以赛亚书四十章 1～2 节：“你们的神说：‘你们要安慰〔*naḥămû*〕、安慰〔*naḥămû*〕我的百姓。要对耶路撒冷说安慰的话〔*dabbĕrû ʿal-lēb*〕。’”

救赎历史进程

神首先赐给亚伯拉罕迦南地的应许（十二 1、7），然后赐给以撒、雅各，最后赐给以色列这应许。这三位先祖都葬在应许之地他们自己产业的地上（洞里），死的时候盼望神的应许要完全成就。在约书亚带领之下，以色列确实继承了应许之地（书二十一 43～45），但这是不稳定的产业。在新约圣经，耶稣扩展神之地的应许，从迦南地扩展到全地。耶稣宣告说："温柔的人有福了，因为他们必承受地土"（太五 5）。耶稣应许说："在我父的家里有许多住处。……我去原是为你们预备地方去"（约十四 2）。今天神的百姓死时仍有盼望，因神已经应许他们"一个新地，……不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛"（启二十一 1～4）。

应许—应验

神应许要把迦南地给亚伯拉罕、以撒、和雅各。当神让亚伯拉罕能在应许之地买到一块"墓地"时，这应许得到了初步应验。列祖死了，葬在这片土地自己的产业上。他们死的时候盼望神有一天要完全成就祂土地的应许。在约书亚带领之下，神成就了祂的应许，把这地赐给以色列。但神的应许有进一步的扩展和应验。早在旧约圣经时代，神土地的应许就已开始扩展，超越迦南地。以色列人为王祷告："他要执掌权柄，从这海直到那海，从大河直到地极"（诗七十二 8；参：赛五十五 5；亚九 10）。耶稣证实了这扩展，祂宣告说："温柔的人有福了，因为他们必承受地土"（太五 5）。保罗也相应地写道，亚伯拉罕领受了这应许，"必得承受世界"（罗四 13）。彼得鼓励初期基督徒："我们照祂〔神〕的应许，盼望新天新地，有义居在其中"（彼后三 13）。今

天神的百姓仍要死，要葬在地里。但他们死的时候带着盼望，通过基督代赎的工作，他们要承受新的受造界。神对土地的远古应许仍在等候完全应验。

预表

我们在之前的叙事中已经看到，约瑟的降卑和升高是基督的一个预表。这段叙事也揭示出约瑟和基督之间的对应关系：约瑟饶恕他哥哥们的罪行；同样，行审判的耶稣（约五22～29）要赦免祂弟兄姊妹的罪。“如今那些在基督耶稣里的，就不定罪了”（罗八 1）。而且，约瑟承诺要供应哥哥们和他们的“孩子”（五十 21）；同样，耶稣这位好牧人要供应祂的弟兄姊妹和他们的孩子。但因这预表并不符合主题，我们不大可能在讲章中使用这预表。

类比

神教导以色列要盼望神成就土地的应许；同样，耶稣教导我们要盼望神成就新创造的应许。耶稣宣告说：“当人子在祂荣耀里，同着众天使降临的时候，要坐在祂荣耀的宝座上。……王要向那右边的说：‘你们这蒙我父赐福的，可来承受那创世以来为你们所预备的国’”（太二十五 31、34）。耶稣对祂的门徒说：“在我父的家里有许多住处；若是没有，我就早已告诉你们了。我去原是为你们预备地方去”（约十四 2）。耶稣在最后晚餐时说：“但我告诉你们：从今以后，我不再喝这葡萄汁，直到我在我父的国里同你们喝新的那日子”（太二十六 29）。

纵向主题

我们可以通过圣经追循神百姓盼望祂成就土地应许的主题。背景是失乐园（创三章）和人类寻求要得回这乐园（创十一中）。当神应许要把地赐给亚伯拉罕（“都是滋润的，……如同耶和华的园子”，十三 10），这盼望就变得具体。地的盼望传递给了以撒、雅各、约瑟、和在埃及的以色列，以及后来被掳的以色列。在新约圣经，这盼望从迦南地转移到“新天新地”（彼后三 13；启二十一 1）。耶稣应许那在十字架上的强盗：“我实在告诉你：今日你要同我在乐园里了”（路二十三 43）。升天的主应许说：“得胜的，我必将神乐园中生命树的果子赐给他吃”（启二 7）。乐园要在地上得恢复（启二十二 1～5），神要住在祂百姓中间。

新约圣经参照

除了上面提到的经文，还有两处新约圣经经文直接指向这段叙事。司提反在对犹太公会的讲话中，回忆雅各和约瑟的尸首“被带到示剑，[14] 葬于亚伯拉罕在示剑用银子从哈抹子孙买来的坟墓里”（徒七 16）。与这叙事主题更密切相关的是希伯来书十一章，强调了雅各和约瑟的信心：“雅各因着信，临死的时候，给约瑟的两个儿子各自祝福，‘扶着杖头敬拜神。’[15] 约瑟因着信，临终的时候，提到以色列族将来要出埃及，并为自己的骸骨留下遗命”（来十一 21～22）。

---

[14] 司提反把雅各葬在希伯仑附近和约瑟葬在示剑（书二十四 32）综合在一起讲述。

[15] 这引用经文是根据《七十士译本》对创世记四十七章 31 节的翻译。

对比

虽然新约圣经扩展了地的应许，从迦南地扩展到“新天新地”（太二十五 34；彼后三 13；启二十一 1～4），这段经文的信息和新约圣经信息之间却不存在着对比。

讲章的主题与目标

我们阐述经文的主题是，“因神的至高主权和信实，祂的百姓死时能带着盼望，祂将会成就地的应许。”我们已经看到，新约圣经把土地的观念扩展到新的创造，仍然盼望神的应许完全成就。因为“地”这说法既可以涵括迦南地，也可以涵括整个地球，讲章的主题就可以与经文主题一致：因神的至高主权和信实，祂百姓死时能带着盼望，祂将会成就地的应许。

作者向以色列传达这信息的可能目标，是“用这信息安慰以色列，神的至高主权和信实，让他们可以信靠祂来成就地的应许”。既然今日的教会也活在神之地的应许和应许成就之间的同样大张力之下，我们可以为教会保持同样目标：用这信息安慰神的百姓，神的至高主权和信实，让他们可以信靠祂来成就地的应许。有了这目标，会众需要听这篇讲章之处，在于他们目前缺乏对神国度降临的盼望。

解经讲章

雅各正躺在临终的榻上。我们在创世记四十七章结束的地方看到：“以色列的死期临近了，他就叫了他的儿子约瑟来，说：‘……请你不要将我葬在埃及。我与我祖我父同睡的时候，你要将我带出埃及，葬在他们所葬的地方’”（四

十七 29～30）。雅各病了，即将去世。他鼓起余力爬起来，坐在床边。约瑟把他的两个儿子带到雅各这里，雅各祝福以法莲和玛拿西。然后约瑟把自己的儿子们叫来，依次祝福每一个人。犹大并不是最大的儿子，而是利亚所生较小的儿子，却得到了最大的祝福。雅各吟诵说："圭必不离犹大，杖必不离他两脚之间"（四十九 10）。从犹大的谱系，将要出现伟大的君王大卫，最终是那位万王之王耶稣基督。

雅各在祝福他的全部儿子之后，提出一个最后请求。这不仅是请求，还是要求，是命令。[16] 他用尽最后一口气嘱咐他们，四十九 29～33，

> "我将要归到我本民那里，你们要将我葬在赫人以弗仑田间的洞里，与我祖我父在一处，就是在迦南地幔利前、麦比拉田间的洞。那洞和田是亚伯拉罕向赫人以弗仑买来为业，作坟地的。他们在那里葬了亚伯拉罕和他妻子撒拉，又在那里葬了以撒和他妻子利百加，我也在那里葬了利亚。那块田和田间的洞，原是向赫人买的。"〔叙事者补充说〕雅各嘱咐众子已毕，就把脚收在床上，气绝而死，归他本民那里去了。[17]

---

16 "希伯来文的词干 *ṣ-v-h*（'嘱咐'；参：33 节）的意思是准备死的时候嘱咐某人。" Sarna, *Genesis*, 346。

17 "圣经似乎使用不同的说法表明死亡过程的三个阶段：一个是讲一个人死了（在这里，'气绝'），一个是归到一个人的亲属那里，最后一个是埋葬。因此'归本民'是在死后发生，但在埋葬之前，它有'与祖先团聚'的意思。" Hamilton, *Genesis 18–50*, 689。

雅各去世了，但他最终的命令依然活着。雅各的指示如此详细，以至于他的儿子们不可能找不到埋葬地点：“你们要将我葬在赫人以弗仑田间的洞里，与我祖我父在一处，就是在迦南地幔利前、麦比拉田间的洞。那洞和田是亚伯拉罕向赫人以弗仑买来为业，作坟地的。”一份不动产合同的严谨，强调这片小小的应许之地，合法属于雅各和他的后裔。[18] 雅各最后的命令见证了他对守约之神的信心。希伯来书十一章 21 节说：“雅各因着信，临死的时候，给约瑟的两个儿子各自祝福。”但他最后指示要埋葬在应许之地，也见证了他的信心。神已把迦南地应许给他的祖父亚伯拉罕，以及他的父亲以撒，给他和他的后裔。虽然神有祂的时间，但雅各坚信神有一天要成就祂的应许。[19] 他要成为那将来应许的一部分。“好像临终的雅各希望前去，在那地等着神完全赐下这地。”[20] 他希望与神百姓分享同样的命定。[21]

但雅各的命令带给他的儿子们一种两难局面。迦南很

---

18 “这里的用词，就像其他关于列祖坟墓的经文一样，详细精准，强调以色列合法拥有墓地（参：二十三 17～20，二十五 9～10，五十 13）。” Wenham, *Genesis 16–50*, 487。

19 “肯定的是，应许依然有效，正在发挥作用。它不取决或受限于人或历史的作为，因这是出于神自己。嘱咐继承人（四十八章）和埋葬的预备（四十九 28～33）都是扎根在这应许之上。继承人当信靠这应许。埋葬是期待这应许。” Brueggemann, *Genesis*, 369。

20 同上，367 页。

21 “古代的以色列人认为祖先和民族是彼此密切关联，事实上他们认为两者都是一个极大的生命有机体，有着共同的结局。” Von Rad, *Genesis*, 402。

远，去那里的行程困难危险。为什么不把雅各葬在他们所住的埃及？这样他们不会冒犯伟大的法老，因他可能对葬在外国这做法感到不悦。葬在埃及的话，他们也可以去安葬之处纪念他。为什么要这么麻烦地把他埋葬在迦南？但雅各坚持要葬在应许之地。他先让约瑟对他起誓，不要把他葬在埃及，而要葬在迦南。然后他临终时命令他全部儿子："你们要将我葬在……，与我祖我父在一处，就是在迦南地。"他的所有儿子们都听到了他的指示。所有的人都明白这样做的重要意义。我们的家不是埃及，而是迦南；迦南是神应许赐给我们的土地！

约瑟对于父亲的去世伤心欲绝。他"伏在他父亲的面上"，为他哀哭，与他亲嘴（五十 1）。父子之间强烈的联系纽带，经过多年分隔之后依然存在，现在因着雅各去世就中断了。但哀伤的约瑟必须尽快办事。埃及天气炎热，尸首很快会腐败。而雅各的最终命令是要把他葬在遥远的迦南，因此约瑟命令"伺候他的医生，用香料薰他父亲"（五十 2）。用香料薰是件费时的工作：用了四十天。与此同时，第 3 节，埃及人为雅各哀哭了"七十天"。[22] 因为埃及的风俗就是为法老去世哀哭七十二天，埃及人把雅各"当作君王一样为他

---

[22] "总体而言，犹太人解经家认为，四十天是用香料熏所需的时间，接着是另外三十天哀哭的时间。哀哭的时间与后来众人为亚伦（申二十 29）和摩西（申三十四八）哀哭的时间一致。目前的犹太人律法要求，……对于亲密的家属，在埋葬之后有三十天哀哭时期，期间要遵守不同的限制。" Sarna, *Genesis*, 347-48。

哀哭”。[23]

虽然他的父亲荣誉加身，约瑟却面对一个难题。他如何得到法老批准，不把雅各葬在埃及，而是葬在迦南地？埃及非常善待雅各和他的家人。埃及用大量的粮食和最好的土地欢迎这群饥饿的游牧民族。要求葬在迦南的请求会不会得罪法老？约瑟很有策略地处理这局面。他并没有直接去找法老，而是请法老家中的人，就是“宫廷中其他高官”[24] 为他代求。[25] 我们在第 4～5 节看到：“为他哀哭的日子过了，约瑟对法老家中的人说：‘我若在你们眼前蒙恩，请你们报告法老说：我父亲要死的时候叫我起誓说：你要将我葬在迦南地，在我为自己所掘的坟墓里。现在求你让我上去葬我父亲，以后我必回来。’”

请留意约瑟提出请求时是何等讲求外交手段。他略去了雅各的负面命令：“请你不要将我葬在埃及，……你要将我带出埃及”（四十七 29、30）。这些话可能会得罪法老。约瑟只是引用了他父亲说的：“你要将我葬在迦南地，在我为自己所掘的坟墓里。”[26] 约瑟在请求结束时答应要回到埃及：“现在求你让我上去葬我父亲，以后我必回来。”

---

[23] Von Rad, *Genesis*, 430 提到戴阿多若（Diodorus）的一份记载。

[24] Westermann, *Genesis 37–50*, 199。

[25] 有几位解经家认为，约瑟没有直接去找法老，是“因为他最近接触了他父亲的尸首”。Hamilton, *Genesis 18–50*, 693。参：Herbert, *Genesis 12–50*, 159。

[26] “约瑟删除了雅各要求中有关祖先、宗教方面的内容，用雅各自己预备另一个地方的坟墓的这说法取而代之，他很可能努力让他对法老的请求更有说服力，因为埃及人很重视下葬的地方，要装满美好来生的必需品。”Hamilton, *Genesis 18–50*, 693。

请留意约瑟求法老："现在求你让我上去"。温翰评论说："'上去'（*ʿālâ*）是本章的一个关键词，……经常是指离开埃及。……雅各坚持要葬在迦南，这句话表明以色列真正归属何处。他从埃及去迦南的送葬队伍，毫无疑问被看作一种担保，或通过行动表明的预言，讲到这民族将来的移动（参：五十 24；以及出十三 19）。"[27]

法老快快批准了约瑟的请求。他说："你可以上去，照着你父亲叫你起的誓，将他葬埋。"7 到 9 节描述了这浩大的送葬队伍："于是约瑟上去葬他父亲。与他一同上去的，有法老的臣仆和法老家中的长老，并埃及国的长老；还有约瑟的全家和他的弟兄们，并他父亲的眷属，只有他们的妇人孩子，和羊群牛群，都留在歌珊地；又有车辆马兵，和他一同上去，那一帮人甚多。"甚至还有车辆马兵。这看起来岂不就像是出埃及吗？只是那时候车辆马兵是在追逐以色列人。

就连迦南人也在这送葬行列中发挥了一种作用。我们在 10～11 节看到，"他们到了约旦河外、亚达的禾场，就在那里大大地号啕痛哭。约瑟为他父亲哀哭了七天。[28] 迦南的居民见亚达禾场上的哀哭，就说：'这是埃及人一场极大的哀哭。'因此那地方名叫亚伯麦西，是在约旦河东。"[29]

---

27 Wenham, *Genesis 16–50*, 488。

28 "七天是日子完整的循环，是以色列和古代近东地区通常表达极大哀伤所用的时间（参：撒上三十一 13；伯二 13；结三 15）。" Waltke, *Genesis*, 621。

29 "这个地点不知何在，但其位置显示，是由绕过死海的弯路，从东北边接近希伯仑，不是从西南而上。或许当时某个地方政

12 到 14 节是结束部分：“雅各的儿子们就遵着他父亲所吩咐的办了，把他搬到迦南地，[30] 葬在幔利前、麦比拉田间的洞里。那洞和田是亚伯拉罕向赫人以弗仑买来为业，作坟地的。约瑟葬了他父亲以后，就和众弟兄，并一切同他上去葬他父亲的人，都回埃及去了。”雅各葬在这洞里，这是“这家人再次宣告对这洞以及这片土地的所有权。这保证有一天他们要回来，占据这片事实上已经赐给亚伯拉罕和撒拉，以撒和利百加的土地”。[31] 而且雅各葬在应许之地，见证了，雅各和以色列相信，与他们立约的神确实要成就应许，把这地赐给他们。雅各是存着盼望死的，存着盼望葬在应许之地——盼望神会成就祂百姓之家园的应许。

我们可能会问，为什么叙事者如此详细地描述雅各的送葬队伍？亚伯拉罕去世的时候，叙事者只是写道“他两个儿

治局势不稳定，这一队人马可能有遭攻击的危险。在出埃及的时候，直接的通道又再度不便利用（出十三 17）。但既提到迦南地的居民（11 节），显示那场哀悼会是在约旦河西岸举行的：‘靠近’河，而非河外，即，这群人已经过河进入迦南；在那时刻暂停下来，十分恰当。” Kidner, *Genesis*, 223＝柯德纳著，《创世记》，247 页。与之形成对比的是，Sarna, *Genesis*, 348 认为，“这地方最可能是在沿着岸边的道路（通海大道，the Via Maris），正如出埃及记十三章 7 节所指出的，这是任何人从埃及前往迦南的最短路径。”

30 “显然主要的随从人员在亚伯麦西停下，只有雅各的众子把他的尸首带到迦南，葬在麦比拉洞的祖坟里。” Wenham, *Genesis 16–50*, 489。

31 Baldwin, *The Message of Genesis 12–50*, 214＝包德雯著，《圣经信息系列——创世记 12～50 章》，251。

子以撒、以实玛利把他埋葬在麦比拉洞里。这洞在幔利前、赫人琐辖的儿子以弗仑的田中，就是亚伯拉罕向赫人买的那块田。亚伯拉罕和他妻子撒拉都葬在那里”（二十五 9～10）。以撒去世的时候，葬礼的宣告更简短：“他两个儿子以扫、雅各把他埋葬了”（三十五 29）。形成对比的是，叙事者尽力表明雅各的送葬队伍声势浩大：“有法老的（全部[32]）臣仆和法老家中的长老，并埃及国的长老；还有约瑟的全家和他的弟兄们，并他父亲的眷属，……又有车辆马兵，和他一同上去，那一帮人甚多”（五十 7～9）。

这个描绘不只是描述一个王室规格的葬礼。赛哈默认为：“作者聚焦在神信守祂地的应许，以及神的百姓盼望最终要回到那地。在后来的先知文学当中，反复出现一个应许成就，人回到应许之地的画面，描述以色列回到这片土地时，有许多来自万民的人伴随。以色列的先知看到，归回的时候是‘万民（*kol haggôyim*）都要流归这山’……（赛二 2～3）。……[33] 雅各最终回到应许之地，有埃及国极多的官员和长老陪同，伴随他的还有埃及的强大军队。因此，雅各葬在这地的故事，预示神将要‘使雅各被掳的人归回，要怜悯以色列全家’（结三十九 25）。”[34]

耶稣在新约圣经把这画面更带进一步。耶稣听到那位罗马百夫长认信耶稣的大能，就惊奇。这位外邦人的百夫长对

---

32 “7～8 节三次使用 *kol* 一词，补充说明了送葬队伍的浩大。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 696。

33 也见以赛亚书六十六章 20 节和撒迦利亚书八章 23 节。参：诗八十七篇。

34 Sailhamer, *Genesis*, 282。

耶稣说：“主啊，你到我舍下，我不敢当；只要你〔从远处〕说一句话，我的仆人就必好了。”耶稣因此惊叹：“我实在告诉你们：这么大的信心，就是在以色列中，我也没有遇见过。我又告诉你们：从东从西，将有许多人来，在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席”（太八 8～11）。雅各的浩大送葬行列，包括埃及的官员和马兵，前往应许之地，这预示出，在末后的日子，耶稣在天上乘着云再来。那时“从东从西，将有许多人来，在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席”。最后，神要完全成就祂地的应许——为祂的百姓找到一个和平的家园；在这地方，人“不再饥、不再渴”（启七 16）。乐园要再次回到地上（启二十二 1～5）。各族各民的人要在神的国度里与亚伯拉罕、以撒、雅各和以色列的子孙一道坐席（启七 4～9）。

但是，雅各的众子看不到这前往应许之地为他送葬之浩大队伍的重要意义。现在雅各死了，他们惧怕约瑟仍要报复他们。15 节，“约瑟的哥哥们见父亲死了，就说：‘或者约瑟怀恨我们，照着我们从前待他一切的恶，足足地报复我们。’”也许他们想起以扫的故事，他曾说要等父亲以撒死了，然后杀死弟弟雅各。要是约瑟仍然怀恨，那怎么办？[35] 他们父亲死了，约瑟就可以对哥哥们公开宣战。

16 节，“他们就打发人去见约瑟，说：‘你父亲未死以先吩咐说：你们要对约瑟这样说：从前你哥哥们恶待你，求你饶恕他们的过犯和罪恶。如今求你饶恕你父亲神之仆人的

---

35 “参：二十七 41〔‘以扫……就怨恨雅各，心里说：“为我父亲居丧的日子近了，到那时候，我要杀我的兄弟雅各”’〕，那里用了同一个词，‘怨恨’。” Wenham, *Genesis 16–50*, 489。

过犯。’他们对约瑟说这话，约瑟就哭了。”

约瑟哥哥们请求他饶恕，他为什么哭了？是否因他们竟然还继续不信任他而挫折伤心？[36] 或者是因为他们企图用回忆父亲来欺骗[37] 他？他们说：“你父亲未死以先吩咐说……。”我们没有看到雅各发出这指示。而且看来雅各极不可能会对他的儿子们说这番话。如果雅各担心他死后儿子们中间会爆发任何敌意，他可以直接去找约瑟，敦促他饶恕他的哥哥们。但是这些哥哥们害怕约瑟。他们为了平息他的怒气，什么事情也愿意做。按照 18 节，他们在他面前下拜说：“我们是你的仆人。”他们是否意识到他们实际是在实现约瑟的梦，就是哥哥们要向他下拜（三十七 6～7）？“之前他们俯伏下拜，那时他们不知道约瑟的身份（四十二 6、36，四十三 28，四十四 14）。他们现在知道他是谁，他们知道这行动按照字面意思成就了那预言他们屈从的梦。”[38]

---

36 “他哭了，很有可能是因为在善待他们十七年之后，反复说明他起初对他们的饶恕（四十五 7～8）之后，他们仍误解他的善意，认为他最后还要施行报复。” Waltke, *Genesis*, 622。

37 “这话很可能是编造的。叙事者把他们的声称与他们的惧怕联系在一起，而不是历史事实（五十 19）。”同上，622 页。参：Satterthwaite, “Narrative Criticism,” 126, “在五十章 16～17 节，约瑟的哥哥们怕他施行报复，就把圣经从未记载雅各的话说成是他说的，但这番话在某些地方与他们自己在 15 节表达惧怕的话类似（15 节，‘我们从前待他一切的恶’；17 节，‘从前你哥哥们恶待你’）。叙事者因此暗示他们编造出这番话，借死去的雅各之口说出来。”

38 Turner, *Genesis*, 206＝罗伦斯·端纳著，《创世记文学注释》，315。

约瑟回答他们说，19 节：“不要害怕，我岂能代替神呢？[39] 从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命，成就今日的光景。现在你们不要害怕，我必养活你们和你们的妇人孩子。”约瑟两次敦促他们不要害怕，不要惧怕。他把这安慰建立在神的护理使人得益处的结果之上。他说：“从前你们的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全许多人的性命。”神以祂的护理，使用他们邪恶的意图拯救许多人：埃及人、以色列人和其他人。神掌管主权。虽然神给人自由行事，祂却控制最终结果。神的计画是好的。因为神是拥有至高主权的，信守祂的计画，以色列能把自己交托给祂的良善看顾。

创世记这卷书结束的时候，最后一次提到约瑟。我们在 22 节看到，“约瑟和他父亲的眷属都住在埃及。约瑟活了一百一十岁。”[40] 神丰丰富富赐福与他：约瑟甚至看到他的

---

39 “他们似乎就是这样看他的（参：五十 17～18）。这反问句期望得到一个否定的回答（参：三十 2）。他只是神使用的工具，而不是祂的代理人。” Waltke, *Genesis*, 623。

40 “埃及人把‘一百一十岁’看作理想的寿数。” Wenham, *Genesis 16–50*, 490。其他人观察到列祖年龄中复杂的数字模式，认为这些数字是象征性的：

亚伯拉罕：　$175 = 7 \times 5^2$

以撒：　$180 = 5 \times 6^2$

雅各：　$147 = 3 \times 7^2$

约瑟：　$110 = 1 \times 5^2 + 6^2 + 7^2$

“这就是说，约瑟继承了 7-5-3-1 的模式，是他先祖数字的总和（$5^2+6^2+7^2$）。” Hamilton, *Genesis 18–50*, 709。

孙子和曾孙。[41] 然而，约瑟死的时候也到了。

时候到了，24节，约瑟对他的哥哥们说：“我要死了，但神必定看顾[42] 你们，领你们从这地上去，到祂起誓所应许给亚伯拉罕、以撒、雅各之地。”这是约瑟第一次讲到神关于地的应许。因这也是约瑟的最后遗言，这话就具有重要意义。约瑟的话强调了创世记的信息，就是以色列并不属于埃及，而是迦南。迦南是神应许的土地。虽然以色列在孤立的歌珊地安全增长成为一个大族，它却需要等候神的时间。如果神的应许要经过漫长时间才成就，却不可灰心。以色列应继续信靠至高主权的神，祂不会废弃迦南地的应许。约瑟说：“神必定看顾你们，领你们从这地上去，到祂起誓所应许给亚伯拉罕、以撒、雅各之地。”

约瑟肯定神必定看顾他们，就让以色列人起誓，25节，“神必定看顾你们，你们要把我的骸骨从这里搬上去。”像他的父亲雅各一样，约瑟希望葬在应许之地。但约瑟准备在埃及等他的弟兄姊妹。希伯来书十一章22节说：“约瑟因着信，临终的时候，提到以色列族将来要出埃及，并为自己的骸骨留下遗命。”约瑟凭信心行事。他并没有看到结果。希伯来书十一章说，“信就是所望之事的实底，是未见之事

---

41 “活到足岁终老，看到你的孙辈甚至曾孙辈，这视为神眷顾的标志（伯四十二16）。”Wenham, *Genesis 16–50*, 491。

42 “动词 *pāqad*（‘到访’）表明神为了赐福或咒诅而施行干预，在出埃及的情形里两样都有，以色列人得救，埃及人付出代价。这词通常带有这种意味，就是结局要被从上而来的到访所改变。”Ross, *Creation and Blessing*, 716＝艾伦·罗斯著，《创造与祝福——创世记注释与信息》，905。

的确据”（来十一 1）。约瑟并没有看到出埃及，他并没有看到以色列得着应许之地；但他坚信有一天这要发生。他希望成为神拯救祂百姓的一部分。[43] 因此他命令以色列人：“神必定看顾你们，你们要把我的骸骨从这里搬上去。”

创世记结束时是一幅令人惧怕的画面。26 节，“约瑟死了，正一百一十岁。人用香料将他薰了，把他收殓在棺材里，[44] 停在埃及。”创世记的故事始于神为祂造的人在地上创造美好的乐园，结束的时候，约瑟收殓在棺材里，停在埃及——等候，等候神把祂的百姓带回应许之地。[45] 那地将会是乐园吗？约瑟需要等候很长一段时间，但最终神确实看顾他和以色列的百姓。当神最后“看顾”在埃及的以色列，带领他们出去的时候，我们在出埃及记看到，“摩西把约瑟的骸骨一同带去”（出十三 19）。约书亚记记载，“以色列人从埃及所带来约瑟的骸骨，葬埋在示剑，就是在雅各从前用一百块银子向示剑的父亲哈抹的子孙所买的那块地里，这就作了约瑟子孙的产业”（书二十四 32）。约瑟也葬在他祖先合法拥有的应许之地的一处地方。他仍在坟墓中等候神完全成就土地的应许。因为按照圣经，最终地的应许意味着乐

---

43 约瑟的“决定可能表明，他期望亲自参与到拥有应许之地这件事当中。”Robertson, *The Israel of God*, 23。

44 “也许这里最好是把 *ʾārôn* 理解为石棺（这是旧约圣经唯一一次 *ʾārôn* 这词有这微妙差别的地方）；对棺材一词用了定冠词（那具棺材）可能具体表明，约瑟收殓在其中的棺材，是类似于埃及高官使用的石棺。”Hamilton, *Genesis 18–50*, 712。

45 “通过让他的民起誓，他有力地见证了对神应许的信心，通过把他的尸首留在他们当中，他持续提醒他们神这恩惠的应许。”Leupold, *Genesis*, II, 1220。

园要重返这地球（创二章；启二十二 1～5）。

耶稣挂在十字架上的时候，与祂同钉十字架的一位罪犯恳求祂说："耶稣啊，你得国降临的时候，求你纪念我！"耶稣回答说："我实在告诉你：今日你要同我在乐园里了"（路二十三 43）。耶稣死了，复活了，把我们带回乐园。耶稣对祂的门徒说："在我父的家里有许多住处；若是没有，我就早已告诉你们了。我去原是为你们预备地方去"（约十四 2）。耶稣在最后的晚餐时说："但我告诉你们：从今以后，我不再喝这葡萄汁，直到我在我父的国里同你们喝新的那日子"（太二十六 29）。

今天我们很像约瑟和以色列人——等候，等候神看顾我们，成就祂关于地的应许——在地上恢复乐园。有时我们放弃了盼望。我们生活其中的世界，似乎注定在暴力、战争、和灾难的道路上。看起来神不太可能要逆转局面。今天人很容易失去对神国度降临的盼望。在初期基督徒当中，也有一些人失去了盼望。他们讥笑说："主要降临的应许在哪里呢？因为从列祖睡了以来，万物与起初创造的时候仍是一样。"彼得鼓励这些基督徒说："亲爱的弟兄啊，有一件事你们不可忘记，就是主看一日如千年，千年如一日。主所应许的尚未成就，有人以为祂是耽延，其实不是耽延，乃是宽容你们，不愿有一人沉沦，乃愿人人都悔改。"彼得结束的时候说："但我们照祂的应许，盼望新天新地，有义居在其中"（彼后三 4、8～9、13）。[46]

---

[46] 圣经本身就像创世记这卷书一样，结束的时候讲到人等候神采取行动。升天的主耶稣应许说："是了，我必快来。"祂的百姓回应说："阿们！主耶稣啊，我愿你来！"（启二十二 20）。

我们不应放弃盼望“新天新地，有义居在其中”，在这新天新地，“不再有死亡，也不再有悲哀、哭号、疼痛，因为以前的事都过去了”（启二十一 4）。“信就是所望之事的实底，是未见之事的确据”（来十一 1）。神是拥有至高主权的，掌控着祂的计画。祂甚至可以使用邪恶的人类计画，调转过来成就祂美好的目的。神是信实的，要成就祂的应许。让我们不要放弃盼望。我们升天的主应许说：“得胜的，我必将神乐园中生命树的果子赐给他吃”（启二 7）。因神是拥有至高主权且信实的，祂的百姓可以死在盼望中，有一天祂要完全成就应许，为祂的百姓预备家园。有一天神要在这地上恢复乐园。有一天祂要将“一切都更新了”（启二十一 5）。

附录

Appendixes

附录一

由经文到讲章的步骤

1. 挑选讲道经文。

挑选讲道经文，着眼于会众的需要。经文必须是文学单元，并包括一个重要的主题。

2. 根据经文的文学语境来阅读经文。

根据经文的文学语境，一再阅读经文，记下开始的问题。这些问题引导进一步的研究，如果听众有类似问题，可能需要在讲章中回答这些问题。

3. 勾画经文的结构。

在希伯来或希腊文本中，留意主要的肯定，子句的流动，情节，场景或文学结构。以标题和经文的章节标示主要单元。

4. 根据经文本身的历史背景诠释经文。

A. 文学诠释

B. 历史诠释[1]

C. 以神为中心的诠释

借助于好的注释书，检视你的结果。

---

[1] 为了避免重复叙述，在这个附录我把历史的解经和决定作者的目标合并，放在步骤 5B。

5. 建构经文的主题和目标。

A. 以一句简短的句子说出经文的主题，总结经文给原来的听众的信息：主词和述词。经文说什么？

B. 说出作者对原来的听众的目标。经文做什么？作者想教导、说服、敦促、鼓励、警告还是安慰？要具体。

6. 在正典和救赎历史的背景下来理解信息。

A. 正典诠释：在整个正典的背景下诠释信息。

B. 救赎历史诠释：根据神由创造到新造的故事这个背景来理解信息。

C. 以基督为中心的诠释：探讨以下方式

(1) 救赎历史进程，

(2) 应许—应验，

(3) 预表论，

(4) 类比，

(5) 纵向主题，

(6) 新约圣经参照，和

(7) 对比。

7. 建构讲章的主题和目标。

A. 理想上，讲章的主题应该和经文的主题（步骤 5）相同。如果步骤 6 要求改变，尽量贴近经文的主题。你的主题会特别引导讲章正文的发展。

B. 你的目标必须配合作者的目标（步骤 5），并配合讲章的主题。你的目标会引导你讲章的风格和它引言和结论的内容。

8. 挑选合适的讲章形式。

挑选一种讲章形式，是既尊重经文的形式（教导、叙事、

演绎、归纳），又能够应验讲章的目标的。

9. 预备讲道大纲。

如果可能，在讲章的正文跟随经文的流向（步骤 3）。源自经文的重点支持主题。结论应该确定目标。引言应该揭示人们需要聆听这信息。

10.以口语风格写下讲章。

好像你写下来那样讲出讲章。以口语风格写下，用简短的句子，生动的语词，有力的名词和动词，主动语态，现在时态，意象和例子说明。

附录二

一篇解经讲章的模型

A. 引言（通常不超过讲章的百分之十）

1. 通常以当代需要的一个例子作为说明开始（步骤 7B）。
2. 将这个例子连系到现时听众的需要。
3. 过渡：显示这个需要或类似问题也是圣经经文背后的问题。
4. 说出经文／讲章的主题，在启示上的重点（步骤 7）。为了保持悬念，你可能在开始时不透露主题（归纳发展），而是用陈述和再陈述，你必须确保听众捕捉到讲章的重点。

B. 讲章的正文

1. 揭示经文的结构。

   经文的重点、肯定、移向和场景（步骤 3）通常成了你讲章的重点。
2. 重点通常应该支持主题，并属于同一等级。
3. 跟随经文重点的次序，除非有好理由改变，例如安排高潮（步骤 9）。
4. 使用简单、清楚的过渡，令听众能够感受到讲章的结构和运动。例如：“让我们先看……。第二，现在我们看……。”或“和我一起看第 8 节……。现在看第 12 节。”或“不单……而且……。”

5.引述文本中主要的经文前，讲出经文的章节，让听众可以跟着阅读。视觉学习比听觉学习有效九倍。

6.使用一些个人观察作例证来说明困难的观念或提出重点。个人的例证比关于惠特利主教（Bishop Whately）的千篇一律的例证更自然和有力。个人经验也可以使用，但要小心，不要传讲自己，而要传讲基督。

C. 结论

1.要简短。

2.不要引人新材料。收窄焦点；不要扩展它。

3.确定目标（步骤 7B）。

4.要具体。你可以提出一些具体建议，让听众回应所讲的道吗？

附录三

宇宙的君王

创世记一 1～二 3 的一篇讲章

我于 2002 年 9 月 22 日，在密西根州大急流市第一基督教改革宗教会传讲这篇讲章。这是在纽约世贸中心发生臭名昭著的 911 恐袭一年后。虽然经文是叙事性，讲章使用了教导的形式和演绎发展。因会众使用的圣经是《新国际版》，我在讲章中引用的经文也是该版本（中译本使用《和合本》）。

经文：创世记一 1～二 3

主题：[1] 宇宙的君王用祂大能的话语创造地球，作为祂的美好国度。

目标：安慰神在惧怕中的百姓，让我们知道，我们的神是至高的创造主，掌管世界和我们的结局。

当代的需要：人惧怕未知、不可预测的势力。

---

1 我总是在讲章顶部位置写下主题和目标，以防我写讲章时偏离正轨。

我们主耶稣基督的会众：

几周前《大急流报》（*The Grand Rapids Press*）的一篇文章报导说，天文学家发现了一颗新的小行星。这个发现成为新闻，是因为这颗行星可能运行在一条与地球相撞的轨道上。这颗行星很可怕，直径 1.2 英里。如果撞击地球，它的冲击力会带给全世界可怕的毁坏。

可能撞击的时间是设定在 2019 年 2 月 1 日。但报导也指出（引用），“这颗小行星撞击地球的可能性大约是二十五万分之一。”一周后另一篇文章报导说，天文学家已经确定这颗小行星在 2019 年不会撞上地球，但它会飞回来，可能在 2060 年 2 月 1 日撞击地球。

我不喜欢一生中或我孩子的一生中，地球有二十五万分之一的机会被摧毁。我不喜欢面对不确定的生活，这让我觉得自己无能为力，要听命于可能发生的事。这些天文学家到底有多精确？大概两个月之前，“一颗足球场大小的小行星仅仅在离地球七十五万英里之处擦肩而过——这还不到地球与月球之间距离的三分之一。”这几乎是撞上了。如果我没有搞错，天文学家是在这颗足球场大的小行星飞逝而过之后才发现它的。根本不会有警告。即使有警告，我们也不能做什么。这些毁灭性的力量是在我们的控制之外，让我们感到无助和惧怕。

这就是许多美国人在 911 之后的感受。我们是恐怖分子的攻击目标。我们似乎不能做什么来掌控我们的命运，或我们家人的安全。就连相信神护理的基督徒也感到无助，多少感到焦虑和惧怕。

今天我们要来聆听神在创世记第一章对以色列和对我

们发出的安慰信息。因为我们聚焦在创世记第一章和现代科学研究结果之间的冲突，就常常听不到这信息。我希望你们今天带着神在创世记第一章之信息的安慰回家。根据我的理解，创世记第一章的作者并不是要告诉以色列这世界按时间顺序的起源。作者在起初并不在场，以色列并不需要科学叙述。充满惧怕的以色列所需要的，是一篇安慰的信息。

因为以色列就像你我一样，对未知的事情充满惧怕。以色列就像你我一样，对不能控制的邪恶势力感到惧怕。当神向以色列传递创世记第一章的信息时，以色列活在惧怕外邦神明的势力当中。他们还在埃及为奴的时候，就已经经历了埃及诸神反复无常的势力，当中最有能力的是太阳神雷（Re）。在迦南，以色列人面对的是另一群神明，特别是巴力和亚斯他录。在被掳巴比伦的时候，他们遇到另一群大有势力的神明，特别是领头神玛杜克，那创造天地的神，但也创造太阳、月亮、和众星。

把自己放在这种惧怕不可知、不可预测、大有势力的外邦众神的处境当中，再来聆听、吸收、和回味这安慰的信息。如果我用一句话总结这信息，就会是：宇宙的君王用祂大能的话语创造地球，作为祂的美好国度。让我重复这一点：宇宙的君王用祂大能的话语创造地球，作为祂的美好国度。

创世记一章 1 节：“起初神创造天地。”我们的神“创造天地”。这就是说，祂创造出整个宇宙。祂绝对创造出万事。你能尝到安慰的滋味吗？唯独我们的神是至高的。万物都在祂的掌控之下。但还有更多的安慰要临到我们。

第 2 节把焦点转移到这地球上。原来神创造的工作当然还没完成。“地是空虚混沌”——这是一片荒凉，无法居住。没有任何东西能在这地球上生存。“渊面黑暗。”一片漆

黑，根本没有光。这是一个又深又黑的海洋。没有植物能从中萌发，没有受造物能在这地球上兴旺。这是彻底的混乱。

但存在着一线盼望之光。“神的灵运行在水面上。”你留意到，神的灵并不是混乱的一部分，祂在混乱之上运行，像一只大有能力的飞鹰在鹰巢上盘旋，激发它的雏鹰。神的灵，或神呼的气，即将要从混乱中带出秩序来。神的气即将说话：

第 3 节，“神说：‘要有光’，就有了光。”神用辉煌的光将这可怕的黑暗逼退——这光要让地球可能出现生命。但混乱的巨大水体还在。神再一次说话：

第 6 节，“神说：‘诸水之间要有空气，将水分为上下。’神就造出空气，将空气以下的水、空气以上的水分开了。事就这样成了。”现在地球开始有了形状：有了在下面的水和在上面的空气。但神打算要造成的生命仍不可能在这地上生存。

因此，神再次说话，第 9 节：“神说：‘天下的水要聚在一处，使旱地露出来。’事就这样成了。”深水退后，陆地出现。现在地球有了确定的形状：不仅有天空、大气层、和海洋，还有旱地。现在这地球能维系生命。

创世记第一章有十次重复这说法：“神说，神说，神说。”十是完满的数字。以色列人会想起神在西奈山上说的十句话，就是十诫。出埃及记二十章用十句话表明神为以色列制定的律法，创世记第一章用十句话表明神为祂的创造界设立律法。

诗篇三十三篇（第 6、9 节）反思神用祂的话语创造世界这观念：

诸天借耶和华的命而造，
　万象借祂口中的气而成。
因为祂说有，就有；
　命立，就立。

创世记第一章记载了神的十条命令，这些命令让祂的创造界形成秩序。祂“命立，就立”。

你看到这幅画面吗？在古代，君王是地上的法律。君王说话，事情就成了。创世记第一章描述我们的神是宇宙的君王。祂的话语大有能力，祂说话，事情就成了。祂命令，事情就成了。祂定下旨意，事情就成就了。我们的神是宇宙的至高君王。地上发生的事，没有一样不经过祂旨意的许可。不存在着地球有二十五万分之一被小行星摧毁的可能性。不存在着偶然发生的事。我们的君王是至高的，掌控祂的宇宙。用祂大能的话语，让这世界存在。

使徒约翰在写耶稣基督的福音书之时，刻意呼应了创世记第一章的威严话语：“太初有道，道与神同在，道就是神。这道太初与神同在。万物是借着祂造的；凡被造的，没有一样不是借着祂造的。生命在祂里头，这生命就是人的光。光照在黑暗里。……道成了肉身，住在我们中间。”

约翰指出，耶稣基督就是神的道，万物都是借着祂造的。起初的时候耶稣就在。祂是与至高创造神在一起的那一位。保罗在歌罗西书第一章（15～17 节）这样说：“爱子是那不能看见之神的像，是首生的，在一切被造的以先。因为万有都是靠祂造的，无论是天上的、地上的、能看见的、不能看见的，或是有位的、主治的、执政的、掌权的，一概都是借着祂造的，又是为祂造的。祂在万有之先，万有也靠

祂而立。”

耶稣与宇宙的君王同在。万有借着祂而受造，“万有也靠祂而立。”看到耶稣的尊崇本质，我们更体会祂降世为人是作出了极大的牺牲。保罗在腓立比书第二章说，祂“反倒虚己，取了奴仆的形象”，一个奴隶。宇宙的君王成了一个奴隶。当世界朝着毁灭迈进的时候，神再次通过耶稣说话。“神爱世人，甚至将祂的独生子赐给他们，叫一切信祂的不至灭亡，反得永生。”神的话语创造了这世界，神的话语救赎这世界。

我们在创世记第一章首先看到的，就是神用祂的话语创造地球。经文十次重复说：“神说，神说，神说。”我们的神是这宇宙的君王，祂所说的要成就。我们的至高神掌控一切。

第二，请你们留意创世记第一章的另一种模式，就是七的模式。宇宙的君王在七日之内创造万有。创世记第一章的作者努力要凸显数字“七”。在希伯来文中，第一节经文正好有七个单词：“起初神创造天地。”第二节正好有十四个单词，2×7。整段信息三十五次提到神的名，5×7。

和数字“十”一样，“七”是另一个特别的数字。七是完全的数字。以色列特别按照它每周的循环认识数字“七”。以色列经过旷野的时候，耶和华教导他们一周之内六天要收取吗哪，信靠神在第六天收取的吗哪到了第七天不会变坏。他们要工作六日，在第七日安息，信靠耶和华供应。

创世记第一章的作者使用以色列一周的模式告诉以色列人，他们的神创造万有。但是作者在这里面对一个难题：一周只有六个工作日，作者却希望记载八件创造作为。他解决这难题的方式，是把两件创造作为放在第三日，两件放在

第六日。这解决方案强调了日子之间美好的对应关系。如果你看你的周报封面，就更能看到这种对应关系。

我们已经看到，前三日，神为混乱的势力划定界限。第一日，神创造了光，把黑暗归给夜。在第二日，神创造了天，把下面的水与上面的水分开。第三日，神让水退后，为旱地腾出空间。那曾经是空虚混沌和渊面黑暗的世界现在有了形状，有了光，即将要被受造之物所充满。

请留意这些对应关系：

第一日	光	第四日	光体：日，月，众星
第二日	天（海洋和空气）	第五日	住在海和天空中的活物：鱼和鸟
第三日	两件创造作为：旱地和植物	第六日	两件创造作为：陆地的动物和人类
		第七日	神安息

作者显然并不关注要记载按时间顺序所发生的事。他不是给我们一个客观的时间顺序报导，而是给我们一部精心写作的文学作品，一篇安慰以色列和今天的我们的讲章。

还记得以色列是如何惧怕外邦的众神，例如太阳、月亮、和众星吗？留意作者把创造太阳、月亮、和众星放在哪里：他把它们放在第四日，正在创造植物和创造鱼和飞鸟中间。他是在对以色列说：这些大有势力的外邦众神，太阳、月亮、和众星，就像植物、鱼类、和飞鸟一样，都是神所创造的。请留意作者在 16 节刻意回避使用太阳和月亮的名字，这些外邦众神的名字。“于是神造了两个大光，大的管

昼，小的管夜。”这些大有势力的外邦众神只不过是我们的神所造的光体，要把光投射到地上。作者几乎就像后来才想起地补充说，神“又造众星”。

充满惧怕的以色列人所听到的，你听到了吗？我们的神绝对性地创造了这宇宙中的万有。外邦的众神仅仅是受造之物。我们的命运并不是由众星掌管。我们无需惧怕宇宙中可能、偶然、或任何事。我们的神创造了万有，在祂大能的手中，我们的生命是安全的。你以为太阳大有能力，但我们的神创造了太阳。你认为我们的太阳系、银河系多么浩大，我们的神创造了它。你认为宇宙中数以百万计的星系实在无法想像。我们的神创造了这一切，我们的神是了不起的神！无论发生什么事，我们在祂大能的手中都是安全的。

我们已经先看到，宇宙的君王用祂的话语创造万有。第二，宇宙的君王在七日之内创造万有。最后一点，请留意作者强调宇宙的君王创造的一切都是好的。我们六次看到：“神看着是好的。”

光是好的；
旱地是好的；
植物是好的；
太阳、月亮和众星的光是好的；
鱼和飞鸟是好的；
陆地上的动物是好的。
有六次。

最后，神创造人类，第七次，我们在 31 节看到：“神看着一切所造的都甚好。”

神创造这世界是甚好。你能特别在第六日和第七日看到这一点。在第六日，神创造了地上的动物，然后似乎停了下来。我们来到这故事的高潮部分。神对着自己深思：第 26 节，“神说：‘我们要照着我们的形象、按着我们的样式造人〔人类〕。”在古代世界，一位君王会把他自己的形象——雕像——放在边远的省份。君王的这些形象告诉每一个人，这些省份是这王之国度的一部分。

神按照祂的形象造了人类，把我们安置在这地球上。换言之，我们活在其中的这世界是神的辖区，是祂的国度。作为神的形象，我们在这世界上代表神。作为形象，我们可以代表神管理这国度。这是神为祂的国度和为人类制定的美好计画。

神认真思想，26 节：“神说：‘我们要照着我们的形象，按着我们的样式造人，使他们管理海里的鱼、空中的鸟、地上的牲畜和全地，并地上所爬的一切昆虫。’神就照着自己的形象造人，乃是照着祂的形象造男造女。”

男人和女人都领受了极大的尊荣和权柄，代表宇宙的君王治理这地球。然后神为祂的造物供应了充足的食物。接着是 31 节，“神看着一切所造的都甚好。”宇宙的君王判断，祂所造的一切都甚好。你可以看到神对我们是何等良善：有按照祂形象受造的极大尊荣，领受了权柄和责任管理神的世界，神为我们和我们的后代供应了充足的食物。

第七日强调了神创造的良善，因神安息了，以祂的创造为乐。我们在创世记二章 1 节看到：“天地万物都造齐了。到第七日，神造物的工已经完毕，就在第七日歇了祂一切的工，安息了。神赐福给第七日，定为圣日，因为在这日神歇了祂一切创造的工，就安息了。”

神的创造完成了；神在地上的国度稳固建立。神赐福第七日，定为圣日。神在其他日子所造的，神宣告是好的，甚好。但神使第七日为圣，就是说，神把它从六日的工作分别出来，作为一个非常特别的日子。神的百姓可以停止工作和安息，享受他们工作的成果，集中精神敬拜他们伟大的创造神。这特别的日子对我们来说是甚好。耶稣说：“安息日是为人设立的，人不是为安息日设立的”（可二 27）。安息日对我们来说是甚好。我们需要这安息的日子。你能想像工作、工作、工作、每天工作不停吗？这样我们都会精疲力竭了。但神为我们作了如此丰富的供应，以至于我们可以在七日之内有一日安息。我们可以安息不做我们的工作；我们可以聚集起来敬拜；我们能以神的创造和我们自己的工作为乐；我们能以家人和朋友为乐。神创造的每一样事情都甚好。

神的百姓啊！创世记第一章勾画了神是宇宙的君王，祂创造地球作祂的美好国度。今天的科学家发现宇宙是何等浩大。特别是哈勃望远镜已经给我们看到众星和星系的奇妙画面。科学家现在认为可能存在着十亿个星系，每一个星系都有十亿颗行星。在这不断扩展的宇宙当中，漂浮着一颗小小的行星，它叫地球。对于那些不相信创造主神的人来说，这是一幅让人恐惧的画面。我们似乎在这宇宙当中是全然孤独，地球只不过是一艘脆弱的小船，漂浮在巨大的邻近众星之间。有谁知道什么时候地球会被一颗小行星撞上呢？我们看来是落在那些远超我们控制之外的势力摆布之下。

但是神的话语向我们保证说，神掌控一切。“起初神创造天地。”用祂大能的话语，祂从混乱中创造出秩序。这位神比任何小行星伟大，比任何星星伟大，比任何星系伟大，

比全宇宙更伟大。这位神创造的每一件事情都甚好。在祂大能的手中，我们永远安全。阿们。

附录四

大战开始

创世记四 1～26 的一篇讲章

我第一次传讲这篇该隐—亚伯的叙事是在 2002 年 10 月 6 日，在密西根州大急流市第一基督教改革宗教会，标题是〈女人的后裔〉。2005 年 4 月 1 日，我在戈登—康威尔神学院的崇拜聚会上再次传讲，稍作修改，加上新的标题。讲章引用的经文是《新国际版》（中译本使用《和合本》），这也是会众使用的版本，这篇讲章的设计是混合了归纳发展的叙事形式。

经文：创世记四 1～26

主题：神是信实的，要延续女人后裔的谱系，直到基督获得最终胜利。

目标：向教会保证，神是信实的，要在人类历史中维系祂的子民，直到基督获得最终胜利。

当代的需要：神的百姓今天惧怕，教会是否能在世俗主义和逼迫的肆虐下继续存在。

亲爱的朋友们：

大概五年前，我退休不再讲道。当我六十五岁，我前所未有地意识到，我只剩下有限的年月来完成某些写作项目。所以需要安排优先次序。我停止讲道，好集中在写作和一些不固定的讲课。但我受到邀请，在这里完成一系列讲课之后以一篇讲章来结束。我接受了这邀请，因为我相信，讲道就像游泳一样——一旦你知道如何做，就不会忘记。你可能变得越来越慢，较喘不过气，活力减退，但你不会忘记。我相信这样已经降低了你们对今早这篇讲章的期望。

你们知道，戈登—康威尔神学院以“大观念学校”（big idea school）闻名。当你找到一处经文，你会问，它有什么大观念？我中午会与“大观念俱乐部”的人会面，所以我想最好给讲章定一个大标题。对这段经文来说，这并不是难事。讲章的标题是〈大战开始〉。

但是大标题还不是大观念，或者，如我所说，一篇讲章的标题还不是讲章主题。今天早上的经文是一段叙事，通常要在认真聆听整篇叙事之后才能分辨出叙事的主题。因此请你与我一道认真聆听这段叙事，来分辨出它的大观念。

但你看到了这大标题：〈大战开始〉。什么大战？这是上一章，创世记第三章提到的大战。创世记第三章描述了亚当和夏娃如何悖逆神，在撒旦狡猾的试探面前失败。但神马上打破了亚当夏娃和撒旦之间那不圣洁的联盟。我们在创世记三章 15 节听到神对那条蛇说：“我又要叫你和女人彼此为仇；你的后裔和女人的后裔也彼此为仇。”彼此为仇。这就是历史破晓之时开始的大战，这大战要持续到耶稣再来。这是光明国度和黑暗国度之间的大战，耶稣基督和撒旦之间的大战，耶稣门徒和撒旦门徒之间的大战。

我们今天早上看的经文描述了这场争战的开始。我们看的经文是对以色列说的，以色列已经亲身经历了这争战的残酷。在埃及，法老奴役以色列，然后命令把所有的男婴淹死在尼罗河里。但神拯救他们脱离这邪恶帝国。在前往应许之地的路上，以色列需要与不同的民族争战，好使他们自己能存活下来。他们必然有很多次会想不通，为什么所有这些民族都企图消灭我们？我们能幸存下来吗？有时候，未来似乎毫无盼望。

现在他们在摩押平原，等候进入迦南地，迦南地有坚固的城市、巨人、和大能的众神。四十年前他们的祖先站在这片土地边缘，吓得要死。他们觉得，站在这些迦南人旁边，自己就像蚱蜢一样，所以他们拒绝争战。现在他们的儿女再次来到应许之地边缘。他们会争战吗？他们能幸存下来吗？摩西回应他们的担忧，告诉他们这场争战的起头。

一切都始于撒旦试探亚当和夏娃去悖逆神的命令。神的回应是咒诅这蛇，让它的后裔和女人的后裔彼此为仇。创世记三章 15 节也暗示，最终这条蛇要吃土，女人的后裔要得胜。问题是，这女人的后裔是谁？

创世记第四章的开始：“有一日，那人和他妻子夏娃同房，夏娃就怀孕，生了该隐，便说：‘耶和华使我得了一个男子。’”夏娃肯定认为该隐就是女人的后裔。她说：“耶和华使我得了一个男子。”我得了，不仅是一个婴孩，不仅是一个男孩子，而是得了 ʾîš（“男子”）。对她来说，该隐是另一位亚当，肯定要征服魔鬼。

该隐有很多优势。他的母亲见证说他的出生是“耶和华使我得了”。他在耶和华面前开始他的生命。按照以色列人

的理解，作为长子，他也拥有继承的权利。该隐是女人的后裔。

夏娃也生了另一个儿子亚伯。亚伯可能是孪生兄弟，但是该隐有长子的权利。亚伯的名字意思是“气”，“虚空”，正如传道书所说：“虚空的虚空，凡事都是虚空。”在这段叙述中，亚伯的生命名副其实，仅仅是一口气。他容易受伤害；他被动；他在这一段叙事中没有说话；他没有捍卫自己。

行动始于第 3 节：“有一日，该隐拿地里的出产为供物献给耶和华；亚伯也将他羊群中头生的和羊的脂油献上。耶和华看中了亚伯和他的供物，只是看不中该隐和他的供物。”

耶和华为什么看中亚伯和他的供物，却看不中该隐和他的供物？这个问题经常被提出来。以色列人凭直觉知道答案。我们看到，“亚伯将他羊群中头生的，和羊的脂油献上。”亚伯遵守神的律法，这律法要求把最好的献上：头生的代表完美，又包括在祭坛上焚烧的脂油。亚伯遵守神的律法，表明对耶和华完全委身；他把最好的献上。

也请留意，耶和华看人先于看所献的礼物。“耶和华看中了亚伯和他的供物。”耶和华首先看人的内心，看动机，然后才看献上的供物。希伯来书十一章 4 节说：“亚伯因着信，献祭与神，比该隐所献的更美。”“因着信。”

与之对比的该隐只是献上一些“地里的出产”。他所献的似乎相当肤浅。这是他必须做的，但他的心却不在其中。因此耶和华“看不中该隐和他的供物”。结果，“该隐就大大地发怒，变了脸色。”该隐对神非常愤怒，因神不接纳他所献上的。他嫉妒他的弟弟亚伯。他的愤怒甚至显在脸上：他“变了脸色”。

就像一位慈爱的父亲安慰一位发怒的孩子，耶和华追着该隐不放。第 6 节：“你为什么发怒呢？你为什么变了脸色呢？你若行得好，岂不蒙悦纳？”即使人堕落犯罪之后，耶和华仍然提示该隐，说他可以做正确的事，就是遵守神的律法。该隐并不是撒旦或亚当原罪的无助受害者。他能与罪争战，行得好，得蒙神悦纳。

但接着是第 7 节的警告：“你若行得不好，罪就伏在门前。”伏，这听起来有不祥的意味。“你若行得不好，罪就伏在门前，”就像一只动物蹲伏着要扑向你。试想一头狮子蹲伏着要捕杀猎物。这是彼得在他第一封书信中指出的画面（五 8）：“你们的仇敌魔鬼，如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人。你们要用坚固的信心抵挡他。……”

彼得也宣告说，我们能抵挡魔鬼。我们并不是魔鬼的无助受害人。我们能行得好：我们能说诚实话，我们能忠实于我们的配偶，我们能与有需要的人分享我们的财富——我们能行得好。不要找借口！但是我们也能行得不好：我们能培养我们的怒气；我们能日益滋生嫉妒；我们能在我们里面积累罪，直到门户大开，接受攻击。神警告该隐：“你若行得不好，罪就伏在门前。”如果你行得不好，你就让自己的门户大开，受这危险猛兽的攻击。

你可以想像一头狮子。但按创世记的脉络，是想起另一种动物，那条蛇——试探亚当和夏娃的那条蛇。这条蛇已经准备好再次攻击第二代人。这一次它试探长子该隐。

神警告该隐，要他“行得好”。但该隐拒绝听神的话，他却窝藏着对神的愤怒和对他弟兄亚伯的嫉妒。然后该隐对他的弟弟亚伯说：“让我们到田间去。”对以色列人来说，“田间”这说法有一种不祥预兆。该隐把他的兄弟带到田间

要做什么？一切在田间犯的罪都被当作是有预谋的。在远离人烟的田间杀人，就是不让被害人可以求救，也没有见证人。该隐应该不会密谋杀害他的兄弟吧？但他确实如此："二人正在田间；该隐起来打他兄弟亚伯，把他杀了。"这不是意外事故，希伯来文这单词表明他蓄意谋杀他的兄弟。

"他兄弟。"这段叙事七次告诉我们，亚伯是该隐的兄弟。他杀的不是一个敌人，甚至不是一位陌生人。他杀的是自己的兄弟！难以置信！亚当和夏娃的罪只到第二代人就导致这样的后果：杀兄罪——谋杀一位兄弟。

没有见证人——除了一位。神看见了该隐的可怕恶行。第9节："耶和华对该隐说：'你兄弟亚伯在哪里？'他说：'我不知道！我岂是看守我兄弟的吗？'"这是厚颜无耻的谎言。耶稣说，魔鬼是说谎之人的父。你可以看到，该隐的谎言表明他已转移进入魔鬼的阵营？他出生的时候，夏娃以为他是那女人的后裔，要征服那蛇。但该隐心里窝藏着对神的怒气和对兄弟的嫉妒，为魔鬼打开一道门。他刻意杀了他的兄弟，对神说谎。该隐显然并不是那女人的后裔。他是那蛇的后裔，要去摧毁女人的后裔。

第10节："耶和华说：'你作了什么事呢？你兄弟的血，有声音从地里向我哀告。……现在你必从这地受咒诅。'"神在创世记第三章已经咒诅那蛇，并咒诅地，但神从未咒诅亚当和夏娃：他们代表女人的后裔。现在神咒诅该隐，证实该隐是蛇的后裔。蛇的后裔和女人后裔彼此为仇，这把人类分裂成两大阵营：一些人要在撒旦这一方，其他人要在神这一方。

神咒诅该隐，把他从那地驱逐出去，他"必流离飘荡在地上"。该隐对耶和华呼求说，13节："我的刑罚太重，过

于我所能当的。你如今赶逐我离开这地，以致不见你面。我必流离飘荡在地上，凡遇见我的必杀我。”

在以色列，一个人被杀后，死者的亲属会报血仇。他会像一个要得赏金的杀手，寻索那个杀人者，将之干掉。15节，“耶和华对他说：‘凡杀该隐的必遭报七倍’〔就是完全的报应〕。耶和华就给该隐立一个记号，免得人遇见他就杀他。”

很多人会想，耶和华在该隐身上立了哪一种印记。经文并没有告诉我们，这也并不重要。重要的是这记号代表什么，而这实在奇妙。该隐在女人后裔和蛇的后裔之间的争战中叛变投敌。该隐已经与魔鬼联手。他已成为神国度的叛徒。他谋杀了女人的后裔。神公义地咒诅他。现在我们预料神要定他下地狱。

但发生了什么事？神在他身上立了一个记号，保护他的性命。这是神的怜悯，神恩典的记号。就连背叛神的人，神也赐给他们美好的恩赐。正如耶稣在登山宝训所说：“祂〔你们的天父〕叫日头照好人，也照歹人；降雨给义人，也给不义的人。”这是普遍恩典。就连叛徒该隐也领受了神的普遍恩典。

在领受了保护的印记之后，16节：“于是该隐离开耶和华的面，去住在伊甸东边挪得之地（飘荡之地）。”罪人不能活在神的面前，亚当和夏娃堕落犯罪的时候，他们从园子被驱赶出去，离开耶和华的面，到伊甸园的东边。现在该隐被迫更加远离神的圣洁同在，到伊甸东边。

但神的普遍恩典伴随着他。神对该隐的咒诅并没有全然除去神起初的赐福，就是“生养众多”。我们在17节看到，“该隐与妻子同房，他妻子就怀孕，生了以诺……；”18节，

“以诺生以拿；以拿生米户雅利；米户雅利生玛土撒利；玛土撒利生拉麦。”拉麦是一个特别的人：他是按该隐谱系，代表亚当的第七代。

这条谱系有极大的文化发展。第 19 节：“拉麦娶了两个妻：一个名叫亚大，一个名叫洗拉。亚大生雅八；雅八就是住帐棚牧养牲畜之人〔农业〕的祖师。雅八的兄弟名叫犹八，他是一切弹琴吹箫之人〔音乐〕的祖师。洗拉又生了土八该隐，他是打造各样铜铁利器的〔工具和武器〕。”我们再次看到，在文化发展中，神的普遍恩典让人类能在神咒诅下的严酷环境中生活。

但并不是诸事顺利。第七代的拉麦破坏了神创造的婚姻定律，即婚姻是一男一女。他与两个女子结婚，然后开始向这两位妻子夸口，23 节：“亚大、洗拉，听我的声音；拉麦的妻子细听我的话语：壮年人伤我，我把他杀了；少年人损我，我把他害了。”

拉麦是残忍的杀手。他是一位像萨达姆·胡笙（Saddam Hussein）的早期人物。神颁布给以色列的律法要求，惩罚必须与罪行相符：以眼还眼，以牙还牙。拉麦远远越过了这公义的原则：一个年轻人伤了他，他将这人杀了。然后他夸口说：“若杀该隐，遭报七倍；杀拉麦，必遭报七十七倍。”他把神对该隐说的完全报应拿过来，然后超过七十倍。他发誓要无休止地复仇。没有人，一个人也没有，敢碰暴力的拉麦。他不需要神的保护，他能保护自己。

这故事几乎结束。作者已经描绘了罪在人类历史的可怕发展。才到亚当的第七代，一个完整的世代数字，罪就已经结出完全的果子。人类夸口他们的自卫力量；他们不需要神；他们不需要神的律法；他们能作自己的神。这是亚当和

夏娃的罪，只是更公然而已。随着他们的文化发展，他们能保卫自己。才到第七代，人类就已经分崩离析，落入完全的世俗主义和贪爱世界。这种世俗主义延续到今天。我们有了文化发展，强大的军队，核武器和防卫体系，我们可以作自己的法律，我们可以捍卫自己，我们不需要神。

但作者并不以这可怕的观察结束这段叙事，而是再飞回到亚当和夏娃。25 节：“亚当又与妻子同房，她就生了一个儿子，起名叫塞特。意思说：神另给我立了一个儿子代替亚伯，因为该隐杀了他。”夏娃现在知道，该隐并不是所应许的女人后裔。小的亚伯才是，而该隐杀了亚伯。但神施恩，“神另给我立了一个儿子代替亚伯，因为该隐杀了他。”这就是这段经文的要点：在蛇的后裔和女人后裔之间的争战中，神是信实的，要延续女人后裔的谱系。

然后留意最后一节经文：“塞特也生了一个儿子，起名叫以挪士。那时候，人才求告耶和华的名。”这是创世记中第七十次使用神名字的地方。在创造的叙事中使用了三十五次，在创世记二～四章使用了三十五次。创世记第七十次使用耶和华的名，非常特别。在塞特的谱系中，人开始“求告耶和华的名”，这与按照该隐谱系描绘的蛇的后裔形成对比。

在该隐的谱系中，我们看到丰富的文化发展，但人越发宣告他们不需要神。在这女人后裔的谱系中，人开始“求告耶和华的名”。他们承认自己要倚靠耶和华，以祂作他们的君王，以耶和华作他们生活的中心：他们向神祷告，敬拜祂，把自己的生命献给祂。

神是信实的，要延续女人后裔的谱系。神若不信实，这教会的谱系就会随着亚伯的死而终结。但神兴起塞特和他的

后裔，延续祂在这地上的教会。当然这也意味着，与蛇后裔的苦战仍要继续。

亚伯是众多殉道者中的第一位。埃及人把以色列的男婴淹死在尼罗河里。耶洗别杀害了耶和华的众多先知，甚至以利亚以为他是唯一幸存的人。但神让教会活着，直到基督来到。然后，撒旦成功杀害了那位女人的后裔，就是耶稣基督。逼迫并没有就此停止。耶稣已经警告祂的门徒："我差你们去，如同羊进入狼群；……并且你们要为我的名，被众人恨恶。……学生不能高过先生"（太十 16、22、24）。很快这些话都应验了。

一群暴徒用石头打死了执事司提反；希律亚基帕杀害了雅各；罗马人杀害了使徒彼得和保罗。初期教会遭遇极大逼迫，导致许多基督徒殉道。但教父正确看到，殉道士的血是教会的种子。历经逼迫，神仍是信实的，延续女人后裔的谱系直到今日。

我们可能以为我们并没有卷入这场争战。北美的教会今天生活在相对的和平当中。但我们身边的人正在殉道。二十世纪的殉道基督徒，超过之前十九个世纪的总和。一本新书《世界基督徒百科全书》(*World Christian Encyclopedia*, 2001版）指出，二十世纪基督教殉道士的人数是 4500 万人。作者估计，自 1990 年以来，每年平均有 160,000 基督徒在我们周围的国家中被杀。

身为基督徒，我们都卷入这场争战当中。你们当中准备开展宣教工作的人，很可能比其他人更强烈经历这场争战。但作为耶稣的门徒，我们所有人都卷入这场争战当中。你有没有想过，当我自己的性命可能在这场争战中遭遇危险，我会如何面对？我会如何面对？

约翰一书非常具有启发性。约翰写这封信给一间受逼迫的教会。他在三章 12 节写道：“不可像该隐；他是属那恶者，杀了他的兄弟。为什么杀了他呢？因自己的行为是恶的，兄弟的行为是善的。弟兄们，世人若恨你们，不要以为希奇。”约翰告诉他们，“那敌基督者的灵，你们从前听见他要来，现在已经在世上了；”然后他写道：“小子们哪，你们是属神的，并且胜了他们；因为那在你们里面的比那在世界上的更大”（约壹四 3～4）。即使在今天的逼迫压力之下，女人的后裔仍要得胜，“因为那在你们里面的比那在世界上的更大。”

在这一点上，我的一位学生有一个有力的例证，我征得他的许可来使用这例证，因为它清楚表明教会可以在极大压力下生存。他提醒我们，核潜艇长尾鲨号（*Thresher*）的故事。这艘潜艇有厚重的钢铁舱壁和坚硬的钢铁装甲，可以深潜，承受海洋压力。不幸的是，在 1963 年一次试验航行时，它的核反应发动机停止运转，不能返回海面。它越沉越深，沉入海洋。压力变得极大，厚重的钢铁舱壁被压弯；长尾鲨号被压碎，有 129 人陷在里面。

海军使用一条比潜艇更坚固的搜索船寻找长尾鲨号。它的形状像一只铁球，由一条钢索放入海中。他们终于在 8400 英尺深处找到了长尾鲨号，那是在离水面一英里半的深处。它被压扁得像蛋壳一样。这不稀奇，因为在那深度的压力极大——每平方吋有 3600 磅压力。

令人惊奇的是，搜索人员看见在那深度竟然有鱼类，这些鱼类并没有几吋厚的钢板保护它们。它们的皮肤看起来正常，厚度不到一吋的几分之一。这些鱼类如何在这压力下生

存？它们如何不会被水压压碎？它们有一个秘密。这秘密就是它们身体内部承受的压力和外面承受的压力一样。这就是在压力之下生存。

约翰对我们保证说：“那在你们里面的，比那在世界上的更大。”我们要在对抗撒旦的争战中得胜，因为耶稣已经把祂的灵浇灌在我们心里。“小子们哪，你们是属神的，并且胜了他们；因为那在你们里面的，比那在世界上的更大”（约壹四 3～4）。不管争战如何激烈，神是信实的，必要保守祂的教会，直到基督取得最后胜利。阿们。

祷告

天父，感谢你再次提醒我们你是信实的，要在这场大争战中保守你的教会。为着耶稣胜过撒旦，我们感谢你，我们在刚刚过去的复活节主日庆贺这得胜，也要每周再次庆贺这得胜。也感谢你应许我们，因着耶稣现在活在我们里面，我们就要在这场争战中得胜。请加力量给我们，无论蒙你呼召到哪里，都能向你忠心，靠着你的灵在争战中得胜。阿们。

附录五

为耶和华筑坛

创世记十一 27～十二 9 的一篇讲章

我在 2001 年 3 月 25 日，于安大略省伦敦第一基督教改革宗教会的一次联合崇拜上传讲这篇讲章的最终版本，这篇讲章的设计是混合了归纳发展的叙事形式。因会众使用的圣经是《新国际版》，我在本篇讲章引用经文时也使用该版本（中译本使用《和合本》）。

经文：创世记十一 27～十二 9

讲章主题：耶和华呼召祂的百姓，为祂的国度得回万民。

讲章目标：鼓励神的百姓重新得回万民，用于神的国度。

当代需要：目前的物质主义和消费主义正在削弱我们的宣教热情。

我们主耶稣基督的会众：

两年前，我妻子玛丽和我访问欧洲。我们在比利时停留三天，看到许多美丽的大教堂。大教堂的宏伟规模总是深深打动我。一代接一代的人建造这些纪念性建筑物，有时长达

几百年。显然，对从前那些人来说，他们的生活中心就是敬拜神。生活是围绕着基督教信仰。大教堂是镇上最高的建筑物，也位于城镇中心。人们在那里受洗，在那里敬拜，在那里承认他们的罪，在那里结婚，在那里下葬。在大教堂中敬拜神，是他们的人生焦点。

但今天我们所在城市的最高建筑物是什么？不是教堂，而是银行和跨国公司的高楼大厦。这些高耸的建筑物也揭示出我们的社会认为什么是重要。你看到了吗？现代文化已经发生了一种转变。人生不再以神和教会为中心，中心已经转移到倡导物质主义和消费主义的银行和跨国公司。

在物质主义的压力之下，欧洲许多教会已经沦陷。看到教堂变成了仓库、商店，有时甚至变成了公寓，真是让人难过。问题出来了，加拿大和美国的教会也会发生这样的事吗？物质主义和消费主义的病毒，是否也感染我们，以至于我们不再为教会、外展、和宣教大发热心？我们是否更关注追求过美好的生活，而不是求神的国？

贯穿教会历史，教会的生存都是不稳定的。起初神在这地球上创造祂美好的国度。神按照祂的形象造了亚当和夏娃，要他们唯独敬拜和顺服神，而不是其他受造物。但亚当和夏娃听从了撒旦的建议，邪恶偷偷进入了这和谐的世界。罪迅速地传播一代又一代，完全破坏了神的美好设计。情况如此糟糕，以至于神说：“我要将所造的人……从地上除灭，因为我造他们后悔了”（创六 7）。神发出一场大洪水，洁净地球，除去一切作恶的人。

但神拯救了义人挪亚和他一家。请留意，神的教会现在缩减为一个家庭。神要与挪亚建立一个新的开始，把祂美好

的国度传遍这世界。情况看起来确实光明。挪亚从方舟出来的时候做的第一件事，就是为耶和华筑坛，献上燔祭（创八20）。他把这得到洁净的地献给神，为神所用。

但罪很快又再度猖獗。在今天的经文之前，作者在创世记十一章勾画出一场人对神的大规模叛逆。人不是遍满全地，而是说，第4节：“来吧，我们要建造一座城和一座塔，塔顶通天，为要传扬我们的名，免得我们分散在全地上。”他们要为自己扬名。再一次，人的罪危及神的美好国度。神镇压了人的这场背叛，变乱他们的语言，把他们分散“在全地上”。背叛的人被打败，但似乎神的国也没有什么剩下。

神为了要在地球上重新建立祂的国，就与第三个人建立新的开始：第一个人是亚当，然后是挪亚，现在是亚伯兰。亚伯兰是在地上重新建立神国度这任务的极不可能人选。我们在创世记十一章看到亚伯兰的家谱，当中有一些极不寻常的地方，作者不仅告诉我们，亚伯兰的父亲是他拉，妻子是撒莱，但在30节补充说：“撒莱不生育。”他又额外说明她“没有孩子”。你看到作者是这么强调这条谱系的终结。亚伯兰根本没有将来：“撒莱不生育，没有孩子。”挪亚至少有三个儿子三个儿妇，但亚伯兰没有孩子。他绝对不能对地上神国度的新开始作出任何贡献。这是另一个很不稳定的开始。

亚伯兰不大可能担任执行这项任务的人选，不仅是因为他没有孩子，也因为他拜偶像。挪亚，我们看到经上说他是一个义人。亚伯兰，我们在约书亚记二十四章2节看到：“古时你们的列祖，就是亚伯拉罕和拿鹤的父亲他拉，住在大河那边侍奉别神。”约翰·加尔文写道：“他〔亚伯兰〕深深陷在偶像崇拜的污秽中，现在神无条件伸出祂的手，把这走

偏路的人挽回”（*Genesis,* I, 343）。亚伯兰根本不配，然而神使用他延续祂的教会，在地上扩展祂的国度。神呼召拜偶像的亚伯兰，这完全是恩典。

我们在十二章 1 节看到神的呼召：“耶和华对亚伯兰说：‘你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。’”神要亚伯兰与他的过去一刀两断，与神建立新的开始。“离开本地！”

今天我们很难想像，亚伯兰离开他的本地是何等艰难。我们生活在由移民组成的国家。我们的父母或祖父母漂洋过海，来到这新地方定居。今天我们也生活在一个高度流动化的社会。但在古时，人都留在本地：这是熟悉的领地；他们的生计在那里；他们有一定程度的安全感；他们的根扎得比我们所能想像的更深。然而神要求亚伯兰把一切撇在身后，而且还要更多。第一节的三个要求一样比一样难。“离开本地”，很难。“离开本族”，就是你的亲属，更难。“离开父家”，这几乎不可能。耶和华怎么可以要求亚伯兰离开他的父家？这正是他的身份。他是亚伯兰便他拉——他拉的儿子。他父家就是他家；他父亲的财富就是他的财富，他父亲的众神就是他的众神。然而耶和华命令他：“你要离开本地、本族、父家。”

在第 2～3 节，神鼓励亚伯兰，应许给他三种不同的祝福。神首先告诉亚伯兰，祂为他个人安排了何等伟大的事。“我必叫你成为大国。我必赐福给你，叫你的名为大，你也要叫别人得福。”在巴别，人曾说让我们“传扬我们的名”。神对亚伯兰说：“我必叫你的名为大。”亚伯兰为大，这将完全是神的作为，神的恩典。

接着在第 3 节，神把祂的赐福从亚伯兰个人扩展到他同

时代的人：“为你祝福的，我必赐福与他；那咒诅你的，我必咒诅他。”最后，神把赐福从亚伯兰扩展到万民：“地上的万族都要因你得福。”这是奇妙的高潮部分。神应许使用这一个人祝福地上的万民。请留意，神对亚伯兰的呼召具有一种普世目的：“地上的万族。”神并没有放弃祂的创造，祂仍要扩展祂的国度到地上的万民。

但与此同时，亚伯兰领受到的是神那不可能的呼召：“你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。”“往我所要指示你的地去”，这进一步提升了冲突。这里没有什么是确定的。亚伯兰甚至不知道目的地在哪里。这可不是移民到富裕的美国或加拿大。亚伯兰得到呼召，要盲目地与神同行到一片未知的土地上。他会怎么做？

第 4 节给了我们一个震惊的答案：“亚伯兰就照着耶和华的吩咐去了。”如果我是亚伯兰，我至少会用几个晚上的时间全盘考虑；你不会吗？我会与我的妻子，也会和我的亲属朋友详细讨论。但亚伯兰显然把他的整个过去撇在身后，没有提出任何问题或反对，就我们所能知道的而言，他甚至没有与妻子撒莱商量。“亚伯兰就照着耶和华的吩咐去了。”他显出对耶和华毫无质疑的信靠，马上顺服。

亚伯兰怎么可以做到这样离开他的本地、本族、和父家？后来希伯来书十一章的作者使用这一点作为例证，表明真信心是怎样的：“亚伯拉罕因着信，蒙召的时候，就遵命出去，往将来要得为业的地方去，出去的时候，还不知往哪里去。”那曾经拜偶像的亚伯兰现在有了真信心，对唯一真神耶和华的全然信靠。

就这样，亚伯兰收好他所有的世上财物，动身出发前往神要显给他看的那片土地。作者用极少篇幅来讲这漫长辛苦

的旅程，带着羊群牛群长途跋涉四百多英里的旅程。第 5 节末了记载，他们“往迦南地去，他们就到了迦南地”。旅程这部分不是那么重要。重要的是亚伯兰一旦到达迦南地所发生的事。在这里，作者放慢故事的节奏，记录细节。

如果你看地图，就会看到，亚伯兰从北到南穿越了迦南地。第 6 节告诉我们：“亚伯兰经过那地，到了示剑地方摩利橡树那里。”一般认为，示剑是在迦南地的正中心位置，在这里有一座著名的迦南人神庙，“摩利橡树”，很可能是一个算命之人的树，在那里，迦南人企图从他们的众神那里听到神谕（创三十五 4；士九 37）。

作者在这里不祥地加了一句：“那时，迦南人住在那地。”迦南人是挪亚咒诅的孙子迦南的后裔（创九 25）。这对亚伯兰来说何等失望。他老远来到这里，盲目地信靠耶和华，现在他发现这片土地已经被人占据。不仅这片土地被占据，而且还是被受咒诅的迦南人占据。他现在会开始怀疑吗？他会转身回家乡吗？

但正是在迦南人这片土地的这中间位置，耶和华向亚伯兰显现，祂说，第 7 节：“我要把这地赐给你的后裔。”——迦南人的这片地。

亚伯兰对神之这地应许的回应极为深邃。他一听到这是神要赐给他后裔的地，“就在那里为向他显现的耶和华（希伯来的名字是雅威〔Yahweh〕）筑了一座坛。”就在迦南地的中心位置，在迦南人神庙可以看到的范围之内，亚伯兰为耶和华筑起了第一座坛。然后他进一步往南走到伯特利。再一次，第 8 节后半，“他在那里又为耶和华筑了一座坛，求告耶和华的名。”然后他继续向南行，去到南地。如果你看十三章最后一节经文，就会看到，在希伯仑，也是在靠近幔

利的橡树之处（迦南人的另一座神庙），亚伯兰为耶和华筑了一座坛。

为耶和华筑坛！作者为什么强调亚伯兰为耶和华筑坛？一位犹太人解经家让我晓得，圣经从未描绘过亚伯兰在应许之地以外筑坛；他总是在应许之地内筑坛。亚伯兰只在应许之地为耶和华筑坛，只在具有战略地位之处，例如示剑、伯特利、和希伯仑，这有什么重大意义？

你还记得创世记第八章，挪亚从方舟出来做的第一件事是什么吗？他为耶和华筑了一座坛。他把洁净的地献上来敬拜耶和华。但是人的罪再次导致崇拜人的能力（巴别塔），以及其他假神。

现在亚伯兰在神应许给他后裔以色列的土地上。亚伯兰看到迦南人在他们的神庙里拜他们的假神。在这些神庙的可见范围之内，他为独一真神耶和华筑坛。换言之，亚伯兰宣告这片土地是属于耶和华的。我们可以说，他在关键地点树立起耶和华拥有权的旗帜：这是耶和华的地！这是耶和华作王的地方！

亚伯兰透过为耶和华筑坛，把这地献给耶和华，作为敬拜和服事之用；在这地上，人要敬拜和遵从耶和华。约翰·加尔文敏锐地写道，亚伯兰“尽其所能，把他所能去到的这地每一部分都献给神，在这地遍洒他信心的香气”（*Genesis*, I, 357）。

当以色列后来听到祖先亚伯兰的故事，这信息必然对他们很明显。他们准备要在约书亚的带领下征服迦南地。但他们仍惧怕强大的迦南人和他们的大能众神，就像他们之前的父辈一样。他们的父辈拒绝进入这地。现在，四十年之后，下一代人在应许之地的边界上等候命令要攻击迦南人。按这

背景，这祖先亚伯兰的故事清楚告诉他们：耶和华呼召我们，为祂、为祂的国得回应许之地。

但是，神呼召以色列为神的国得回迦南地，乃是一个普世计画。记得第 3 节，“地上的万族都要因你得福。”神心怀全球。迦南地只不过是一个小的开始。这好像 1945 年解放欧洲一样，盟军努力要解救欧洲脱离邪恶势力的占领。但这解救并非马上就临到全欧洲。解救始于在诺曼地滩头的作战发起日（D-day)。自由从那滩头扩展到整个欧洲。

同样，迦南要成为那滩头阵地，神的国度要从这里扩展到全世界。亚伯兰是这地上第一个向耶和华筑坛的人。后来神命令所罗门王在耶路撒冷这座京城为耶和华建造圣殿。在圣殿之外，有一个巨大的祭坛，以色列要在那里献上祭物。应许之地是神的地。在圣殿，神的律法要得到宣讲。以色列要在这片土地上敬拜耶和华，赞美祂的名，顺服祂的命令。以色列要在国民生活中显示出神国度的公义与平安。以色列要显明在迦南的神国是真实的——不是为了以色列自己的缘故，乃是为了全世界的缘故。

不幸的是，以色列未能显示出神国度的公义与平安。因此耶和华把这百姓驱逐出去，使他们被掳——回到亚伯兰所出自的巴比伦。神的国似乎又崩塌了。但是神与亚伯兰的子孙——神自己的儿子耶稣基督——建立一个新的开始。

我们在新约圣经中看到耶稣来传道：“日期满了，神的国近了！”（可一 15)。耶稣表明神的国是真实的，喂饱饥饿的人，医治病人，使死人复活，赶出污鬼。当有人控告耶稣是靠着鬼王别西卜赶鬼时，耶稣说：“我若靠着神的能力赶鬼，这就是神的国临到你们了”（路十一 20)。耶稣的使命，是再次为神的国度在地上建立一个滩头阵地。从这滩头

阵地，神国度的公义与和平要扩展到全地。

耶稣死而复活之后，命令门徒“去使万民作我的门徒”（太二十八 19）。你有没有留意到这与神对亚伯兰命令的对应之处？神过去对亚伯兰说：“往我所要指示你的地去。”耶稣对祂的门徒说：“去使万民作我的门徒”——去到地极！神拯救万民的计画正在实现。

还有一个对应关系：神分派给亚伯兰这艰难的任务，“你要离开本地、本族、父家”；同样，耶稣对祂的门徒说：“爱父母过于爱我的，不配作我的门徒；爱儿女过于爱我的，不配作我的门徒；不背着他的十字架跟从我的，也不配作我的门徒。得着生命的，将要失丧生命；为我失丧生命的，将要得着生命”（太十 37～39）。

你看到了，我们的君王耶稣基督正在邀请我们成为祂使命的一部分。这是一项艰难的使命：我们要失丧自己的生命和自我利益，把我们的生命完全聚焦在敬拜神之上；我们要把生命完全献给服事神和祂的国：在全世界为耶和华筑坛；在具有战略意义之地升起神国度的旗帜：植堂，建立基督教学校，和其他基督教组织——为神重新得回这世界，世人，和制度。这是艰难的使命，而世俗主义和物质主义的对抗是激烈的。

如果我们尝试靠自己的力量在地上建立神的国，我们就会失败得很惨。但要记住，神向亚伯兰宣告三重祝福，让他有能力成就他的呼召。耶稣做的更多：祂在登山宝训中对祂的百姓宣告九重祝福：“虚心的人有福了，因为天国是他们的。哀恸的人有福了，因为他们必得安慰。温柔的人有福了，因为他们必承受地土。饥渴慕义的人有福了，因为他们必得饱足”（太五 3～6）。九次“有福了”。我们不是靠自己的

力量，乃是在神的呼召和赐福之下做工。

你仍然可能会想，我为什么要参与这艰难的使命？我为什么不能过好日子？我为什么不加入寻欢作乐的社会生活？为什么不服事这世代的众神，就是物质主义和消费主义？理由很简单：这世界的神把人带向死亡。而服事真神使人得生命——一个奇妙、满足、有意义的生命。这让我们将生命用于服事远超过个人愿望、甚至公司利益或国家利益的事：这让我们把生命用于服事神的国度，这国度正攻入这世界。我们可以与基督同工。

而且，加入这使命让我们站在赢的这一方。因为这使命虽然艰难，却必要成功。约翰在启示录记载了他得以瞥见的最后得胜，当时他听到在耶稣升天之后天上所唱的一首新歌：

“你配拿书卷，配揭开七印，
因为你曾被杀，用自己的血
　从各族、各方、各民、各国中
　买了人来，叫他们归于神，
又叫他们成为国民，作祭司，归于神，
　在地上执掌王权。”

（启五 9～10）

这是神呼召亚伯兰之故事的结束：从各族、各方、各民来的人，要作祭司服事主，在地上作王。

我们可以参与这出正在展现之戏剧的一部分。耶稣亲自邀请我们，成为神在这世界开创这历史的一部分。耶稣对我们说，不要被假神——例如金钱——所吸引而分心：“你们

不能又侍奉神，又侍奉玛门”（太六 24）。耶稣乃是邀请我们背起十字架，单单服事神；在我们所做的每件事上服事祂，在我们的社区和全世界为主筑坛；在每一处地方升起神国度的旗帜；参与在地上扩展神国度之公义和平的使命当中。这是神对基督徒的呼召。接受这呼召会给我们的人生一个单一的聚焦点，使我们的人生充满意义，从今时直到永远。阿们。

精选书目

Select Bibliography

Aalders, G. C. *Genesis: Bible Student's Commentary*. Vols. 1 and 2. Trans. William Heynen. Grand Rapids: Zondervan, 1981.

Achtemeier, Elizabeth. *The Old Testament and the Proclamation of the Gospel*. Philadelphia: Westminster, 1973.

—— *Preaching from the Old Testament*. Louisville: Westminster/John Knox, 1989.

—— "Genesis 12:1-9." In *The Lectionary Commentary: Theological Exegesis for Sunday's Texts*. The First Readings: *The Old Testament and Acts*. Ed. Roger E. Van Harn. Grand Rapids, Eerdmans, 2001. Pp. 23-26.

Ackerman, James. "Joseph, Judah, and Jacob." In *Literary Interpretations of Biblical Narratives*. Vol. 2. Ed. Kenneth R. R. Gros Louis. Nashville: Abingdon, 1982. Pp. 85-113.

Alexander, T. Desmond. "From Adam to Judah: The Significance of the Family Tree in Genesis," *EvQ* 61 (1989) 7-18.

—— "Genealogies, Seed and the Compositional Unity of Genesis." *TynBul* 44/2 (1993) 255-70.

—— "Messianic Ideology in the Book of Genesis." In *The Lord's Anointed*. Eds. Philip E. Satterthwaite et al. Grand Rapids: Baker, 1995. Pp. 19-39.

—— *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Main Themes of the Pentateuch*. Grand Rapids: Baker, 1998＝亚历山大著，刘平、周永译，《摩西五经导论：从伊甸园到应许之地》（上海市：上海人民出版社，2008 年二版）。

Allen, Ronald J., and John C. Holbert. *Holy Root, Holy Branches: Christian Preaching from the Old Testament*. Nashville: Abingdon, 1995.

Alter, Robert. *The Art of Biblical Narrative*. New York: Basic Books, 1981＝奥尔特著，黄愈轩、谭晴译，《圣经叙述文的艺术》（香

港：天道书楼，2005）。

——— *Genesis: Translation and Commentary*. New York: Norton, 1996.

Amit, Yairah. *Reading Biblical Narratives: Literary Criticism and the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress, 2001.

Anderson, Bernhard W. "From Analysis to Synthesis: The Interpretation of Genesis 1–11." *JBL* 97 (1978) 23-39. Reprinted in *I Studied Inscriptions from before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. Eds. Richard S. Hess and David Toshio Tsumura. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994. Pp. 416-35.

——— *Understanding the Old Testament*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1986.

——— *From Creation to New Creation: Old Testament Perspectives*. Minneapolis: Fortress, 1994.

——— *Contours of Old Testament Theology*. Minneapolis: Fortress, 1999.

Baldwin, Joyce G. *The Message of Genesis 12–50*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1986＝包德雯著，杨曼如译，《圣经信息系列——创世记 12～50 章》（台北：校园出版社，1996）。

Bar-Efrat, S. "Some Observations on the Analysis of Structure in Biblical Narrative."*VT* 30 (1980) 154-73.

——— *Narrative Art in the Bible*. Sheffield: Almond, 1989＝西蒙·巴拉弗埃特著，李锋译，《圣经的叙事艺术》（上海：华东师范大学出版社，2006）。

Bartholomew, Craig G., and Michael W. Goheen. *The Drama of Scripture: Finding Our Place in the Biblical Story*. Grand Rapids: Baker, 2004＝巴肖罗缪、戈欣著，张杰克等译，《圣经戏剧——找寻我们在圣经故事中的角色》（上海：同济大学出版社，2012）。

Baylis, Albert H. *From Creation to the Cross: Understanding the*

First Half of the Bible. Grand Rapids: Zondervan, 1996.

Berlin, Adele. *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*. Sheffield: Almond, 1983.

—— *The Dynamics of Biblical Parallelism*. Bloomington: Indiana University, 1985.

Birch, Bruce C.,Walter Brueggemann, Terence E. Fretheim, and David L. Peterson. *A Theological Introduction to the Old Testament*. Nashville: Abingdon, 1999.

Brodie, Thomas L. *Genesis as Dialogue: A Literary, Historical, and Theological Commentary*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Brueggemann, Walter. *Genesis: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Atlanta: John Knox, 1982＝华特·布鲁格曼著，康进顺译，《解经讲道注释丛书：创世记》（台南市：台湾教会公报社，2013）。

—— *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*. Minneapolis: Fortress, 1997.

Calvin, John. *Commentaries on the Book of Genesis*. Vols. 1 and 2. Trans. John King. Grand Rapids: Eerdmans, 1963.

Cassuto, Umberto. *Commentary on the Book of Genesis: Part I, From Adam to Noah*, Genesis 1–6:8. Trans. Israel Abrahams. Jerusalem: Hebrew University, Magnes Press, 1961.

Chapell, Bryan. *Christ-Centered Preaching: Redeeming the Expository Sermon*. 2nd rev. ed. Grand Rapids: Baker, 2005＝柴培尔著，贺宗宁译，《以基督为中心的讲道》（Milltown：更新传道会，2010）。

Childs, Brevard S. *Old Testament Theology in a Canonical Context*. Philadelphia: Fortress, 1985＝蔡尔兹著，梁望惠译，《旧约神学：从基督教正典说起》（台北市：永望，1999）。

Clines, David J. A. "The Theology of the Flood Narrative." *Faith and*

Thought 100 (1972-73) 128-42.

—— "Theme in Genesis 1–11." *CBQ 38 (1976) 483-507.*

—— *The Theme of the Pentateuch.* Sheffield: JSOT Press, 1978.

Clowney, Edmund P. *Preaching and Biblical Theology.* Grand Rapids: Eerdmans, 1961＝克罗尼著，骆鸿铭译，《讲道与圣经神学》（台北：改革宗，2014）。

—— "Preaching Christ from All the Scriptures." In *The Preacher and Preaching.* Ed. S. Logan, Jr. Phillipsburg, NY: Presbyterian and Reformed, 1986. Pp. 163-91.

—— *The Unfolding Mystery: Discovering Christ in the Old Testament.* Colorado Springs: Nav Press, 1988＝克罗尼著，王之玮译，《揭开奥秘——发现旧约中的基督》（台北：改革宗，2011）。

Coats, George W. "Strife without Reconciliation: A Narrative Theme in the Jacob Traditions." In *Werden und Wirken des alten Testaments: Festschrift für Claus Westermann zum 70 Geburtstag.* Eds. Rainer Albertz et al. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1980. Pp. 82-106.

—— *Genesis: With an Introduction to Narrative Literature.* Grand Rapids: Eerdmans, 1983.

Curtis, "Structure, Style and Context as a Key to Interpreting Jacob's Encounter at Peniel." *JETS* 30／2 (June 1987) 129-37.

Davidson, JoAnn. "Eschatology and Genesis 22." *Journal of the Adventist Theological Society* 11／1-2 (2000) 232-47.

De Graaf, S. G. *Promise and Deliverance.* Vol. 1. Trans. H. Evan and Elisabeth Runner. St. Catharines, ON: Paideia, 1977.

Dillard, Raymond B., and Tremper Longman, III. *An Introduction to the Old Testament.* Grand Rapids: Zondervan, 1994＝狄拉德、朗文合著，刘良淑译，《21 世纪旧约导论》（台北：校园出版社，1999）。

Duguid, Iain M. *Living in the Gap between Promise and Reality: The Gospel according to Abraham*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1999＝伊恩·杜古德著，郭熙安译，《亚伯拉罕——应许和现实的落差》（台北：改革宗出版社，2018）。

Dumbrell, William J. *Covenant and Creation: A Theology of Old Testament Covenants*. Nashville: Thomas Nelson, 1984.

Dunn, James D. G. *Christology in the Making: A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation*. London: SCM, 1980.

Fishbane, Michael. *Text and Texture: A Literary Reading of Selected Texts*. Oxford: Oneworld, 1998.

Fokkelman, Jan P. *Narrative Art in Genesis: Specimens of Stylistic and Structural Analysis*. Assen/Amsterdam: Van Gorcum, 1975.

——— "Genesis." In *The Literary Guide to the Bible*. Eds. Robert Alter and Fred Kermode. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. Pp. 36-55.

——— *Reading Biblical Narrative: An Introductory Guide*. Trans. Ineke Smit. Louisville: Westminster／John Knox, 1999＝福克尔曼著，胡玉藩等译，《圣经叙述文体导读》（香港：天道，2003）。

Francisco, Clyde T. "Preaching from the Primeval Narratives of Genesis." In *Biblical Preaching: An Expositor's Treasury*. Ed. JamesW. Cox. Philadelphia:Westminster, 1983. Pp. 17-35.

Fretheim, Terence E. "Genesis." In *The New Interpreter's Bible*. Vol. 1. Nashville: Abingdon, 1994. Pp. 319-674.

Gilgamesh. *In The Context of Scripture*. Vol. 1. Ed.William W. Hallo. New York: Brill, 1996. Pp. 458-60.

Goldingay, John. "The Patriarchs in Scripture and History." In *Essays on the Patriarchal Narratives*. Eds. A. R. Millard and D. J. Wiseman. Leicester: InterVarsity Press, 1980. Pp. 11-42.

Goldsworthy, Graeme. *Preaching the Whole Bible as Christian Scripture: The Application of Biblical Theology to Expository Preaching*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000＝高伟勋著，金继宇译,《圣经神学与解经讲道》(South Pasadena: 美国麦种传道会，2014)。

Gowan, Donald E., *Reclaiming the Old Testament for the Christian Pulpit*. Atlanta: John Knox, 1980.

——— *From Eden to Babel: A Commentary on the Book of Genesis 1–11*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988.

Green, Barbara. "Determination of Pharaoh: His Characterization in the Joseph Story (Genesis 37–50)." In *The World of Genesis: Persons, Places, Perspectives*. Eds. Philip R. Davies and David Clines. *JSOT Supplement 257*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. Pp. 150-71.

Greidanus, Sidney. *The Modern Preacher and the Ancient Text: Interpreting and Preaching Biblical Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988＝桂丹诺著，李永卓译,《从释经到讲道》(South Pasadena: 美国麦种传道会，2015)。

——— "The Value of a Literary Approach for Preaching." In *A Complete Literary Guide to the Bible*. Eds. Leland Ryken and Tremper Longman, III. Grand Rapids: Zondervan, 1993. Pp. 509-19＝葛利丹努,〈文学研经对讲道的价值〉，于莱肯、朗文著，杨曼如译,《旧约文学读经法》(台北市: 校园书房出版社，2011)，545-56。

——— "Application in Preaching Old Testament Texts." In *Reading and Hearing the Word: From Text to Sermon. Essays in Honor of John H. Stek*. Ed. Arie C. Leder.Grand Rapids: Calvin Theological Seminary and CRC Publications, 1998. Pp. 233-44.

——— *Preaching Christ from the Old Testament: A Contemporary Hermeneutical Method*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999＝桂丹诺著，陈永财译,《从旧约传讲基督》(South Pasadena: 美国麦种

传道会，2015）。

Hallo, William W., ed. *The Context of Scripture*. Vol. 1. New York: Brill, 1996.

Hamilton, Victor P. *The Book of Genesis: Chapters 1–17*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

——— *The Book of Genesis: Chapters 18–50*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

——— "Genesis." In his *Handbook on the Pentateuch: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*. Grand Rapids: Baker, 1982. Pp. 17-138＝维特·汉弥顿著，胡加恩译，《摩西五经导论》（台北：华神，2003）。

——— "Genesis: Theology of." In *NIDOTTE*, 4. Ed. Willem A. VanGemeren. Grand Rapids: Zondervan, 1997. Pp. 663-75.

Harrison, R. K. *Biblical Criticism: Historical, Literary and Textual*. Grand Rapids: Zondervan, 1978.

Hartley, John E. *Genesis*. NIBC. Peabody, MA: Hendrickson, 2000.

Hasel, Gerhard F. *The Remnant: The History and Theology of the Remnant Idea from Genesis to Isaiah*. Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1972.

Hauser, Alan J. "Linguistic and Thematic Links between Genesis 4:1-16 and Genesis 2–3." *JETS* 23/4 (Dec. 1980) 297-305.

Herbert, A. S. *Genesis 12–50: Abraham and His Heirs*. London: SCM, 1962.

Holbert, John C. *Preaching Old Testament: Proclamation and Narrative in the Hebrew Bible*. Nashville: Abingdon, 1991.

Holmgren, Fredrick C. "Abraham and Isaac on Mount Moriah: Genesis 22:1-19." *CovQ* 39/3-40/1 (Aug. 1981-Feb. 1982) 75-85.

Holwerda, David E. *Jesus and Israel: One Covenant or Two?* Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

Hughes, R. Kent. *Genesis: Beginning and Blessing*. Wheaton, IL: Crossway, 2004.

Kaiser, Jr., Walter C. *Toward an Old Testament Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1978＝华德·凯瑟著，廖元威等译，《旧约神学探讨》（台北：中华福音神学院出版社，1987）。

——— "Narrative." In *Cracking Old Testament Codes: A Guide to Interpreting the Literary Genres of the Old Testament*. Eds. D. Brent Sandy and Ronald L. Giese, Jr. Nashville: Broadman and Holman, 1995. Pp. 69-88.

——— *The Messiah in the Old Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 1995＝华德·凯瑟著，祈遇、邓元尉译，《旧约中的弥赛亚》（新北市：中华福音神学院，2012）。

——— *Preaching and Teaching from the Old Testament: A Guide for the Church*. Grand Rapids: Baker, 2003＝华德·凯瑟著，陶珍译，《古道今释——如何宣讲和教导旧约信息》（香港：天道，2005）。

Kidner, Derek. *Genesis: An Introduction and Commentary*. Chicago: InterVarsity Press, 1967＝柯德纳著，刘良淑译，《丁道尔旧约圣经注释：创世记》（台北：校园书房出版社，1991）。

Kitchen, Kenneth A. "Genesis 12–50 in the Near EasternWorld." In *He Swore an Oath: Biblical Themes from Genesis 12–50*. Eds. Richard A. Hess, P. E. Satterthwaite, and G. J. Wenham. Grand Rapids: Baker, 1994. Pp. 67-92.

——— "The Patriarchal Age: Myth or History?" *BAR* (Mar./Apr. 1995) 48-57.

——— *On the Reliability of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

Kline, Meredith G. *By Oath Consigned: A Reinterpretation of the Covenant Signs of Circumcision and Baptism*. Grand Rapids: Eerdmans, 1968.

Lambe, Anthony J. "Genesis 38: Structure and Literary Design." In

The World of Genesis. Eds. Philip R. Davies and David Clines. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998. Pp. 102-20.

LaSor, William S., David A. Hubbard, and Frederic W. Bush. *Old Testament Survey: The Message, Form, and Background of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982＝赖桑、赫伯特、毕斯著，马杰伟译，《旧约综览》（香港：种籽出版社，1988）。

Leupold, H. C. *Exposition of Genesis*. Vols. 1 and 2. Grand Rapids: Baker, 1960.

Lipton, Diana. *Revisions of the Night: Politics and Promises of the Patriarchal Dreams of Genesis*. *JSOT Supplement* 288. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.

Long, Philips. "Reading the Old Testament as Literature." In *Interpreting the Old Testament: A Guide for Exegesis*. Ed. Craig C. Broyles.Grand Rapids: Baker, 2001. Pp. 85-123.

Longacre, R. E. "Genesis as Soap Opera: Some Observations about Storytelling in the Hebrew Bible." *Journal of Text and Translation* 7/1 (1995) 1-8.

Longman, III, Tremper. "The Literary Approach to the Study of the Old Testament: Promises and Pitfalls." *JETS* 28/4 (1985) 385-98.

McCartney, Dan, and Charles Clayton. *Let the Reader Understand: A Guide to Interpreting and Applying the Bible*. Wheaton, IL: Victor, 1994＝麦卡尼、克莱顿著，骆鸿铭译，《正意解经》（台北：改革宗出版社，2011）。

McCurley, Foster R. *Proclaiming the Promise: Christian Preaching from the Old Testament*. Philadelphia: Fortress, 1974.

—— *Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers. Proclamation Commentaries*. Philadelphia: Fortress, 1979.

McEvenue, Sean E. *The Narrative Style of the Priestly Writer*. Rome: Biblical Institute Press, 1971.

Mathews, Kenneth A. "Preaching Old Testament Genealogies." *Preaching* 5 (Nov.-Dec. 1988) 7-12.

——— "Preaching in the Pentateuch." In *Handbook of Contemporary Preaching*. Ed. Michael Duduit. Nashville: Broadman, 1992. Pp. 257-79.

——— "Preaching Historical Narrative." In *Reclaiming the Prophetic Mantle: Preaching the Old Testament Faithfully*. Ed. George L. Klein. Nashville: Broadman, 1992. Pp. 19-50.

——— *Genesis 1–11:26*. Nashville: Broadman and Holman, 1996.

——— "Genesis." In *New Dictionary of Biblical Theology*. Ed. T. Desmond Alexander. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000. Pp. 140-46.

——— *Genesis 11:27–50:26*. Nashville: Broadman and Holman, 2005.

Mathewson, Steven D. "Exegetical Study of Genesis 38." BSac (Oct.-Dec. 1989) 373-92.

——— *The Art of Preaching Old Testament Narrative*. Grand Rapids: Baker, 2002.

Merrill, Eugene H. "A Theology of the Pentateuch." In *A Biblical Theology of the Old Testament*. Ed. Roy B. Zuck. Chicago: Moody, 1991. Pp. 7-87.

——— "Old Testament History: A Theological Perspective." In *A Guide to Old Testament Theology and Exegesis*. Ed. Willem A. VanGemeren. Grand Rapids: Zondervan, 1997. Pp. 65-82.

Moberly, R. Walter L. "Christ as the Key to Scripture: Genesis 22 Reconsidered." In *He Swore an Oath: Biblical Themes from Genesis 12–50*. Eds. Richard A. Hess, P. E. Satterthwaite, and G. J. Wenham. Cambridge: Tyndale House, 1993.

——— "Genesis 12–50." In *Genesis and Exodus*. Eds. John W. Rogerson, R. W. L.Moberly, and William Johnstone. Sheffield: Sheffield

Academic Press, 2001. Pp. 100-179.

Nestle, Erwin, and Kurt Aland. *Novum Testamentum Graece*. 27th ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

NIV Study Bible: New International Version. Grand Rapids: Zondervan, 1985＝《新国际版研读本圣经》(Milltown: 更新传道会，1996)。

Osborne, Grant R. *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1991＝格兰·奥斯邦著，刘良淑译，《基督教释经学手册：释经学螺旋的原理与应用》(台北：校园书房出版社，1999)。

——— "Historical Narrative and Truth in the Bible." *JETS* 48／4 (Dec. 2005) 673-88.

Pratt, Jr., Richard L. *He Gave Us Stories: The Bible Student's Guide to Interpreting Old Testament Narratives*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 1990.

Provan, Iain, V. Philips Long, and Tremper Longman, III. *A Biblical History of Israel*. Louisville: Westminster／John Knox, 2003＝普罗文、朗、朗文著，刘智信、刘林蕴琴译，《圣经以色列史》(香港：天道书楼，2010)。

Rad, Gerhard von. *Old Testament Theology*. Vol. 1: *The Theology of Israel's Historical Traditions*. Trans. D. M. G. Stalker. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962.

——— *Genesis: A Commentary*. Trans. John H.Marks. Rev. ed. Philadelphia:Westminster, 1972.

——— *Biblical Interpretations in Preaching*. Trans. John E. Steely. Nashville: Abingdon, 1977.

Radday, Yehuda T. "Chiasmus in Hebrew Biblical Narrative." In *Chiasmus in Antiquity*. Ed. John W. Welch. Hildesheim: Gerstenberg, 1981. Pp. 50-117.

Rendsburg, Gary A. *Redaction of Genesis*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1986.

Rendtorff, Rolf. "'Covenant' as a Structuring Concept in Genesis and Exodus." *JBL* 108／3(1989) 385-93.

Robertson, O. Palmer. *The Israel of God: Yesterday, Today, and Tomorrow*. Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed, 2000.

Ross, Allen P. *Creation and Blessing: A Guide to the Study and Exposition of the Book of Genesis*. Grand Rapids: Baker, 1990＝艾伦·罗斯著，孙以理、郭秀娟译，《创造与祝福——创世记注释与信息》（台北市：校园书房出版社，2001）。

Russell, III, Walter B. "Literary Forms in the Hands of Preachers and Teachers." In *Cracking Old Testament Codes: A Guide to Interpreting the Literary Genres of the Old Testament*. Eds. D. Brent Sandy and Ronald L. Giese, Jr. Nashville: Broadman and Holman, 1995. Pp. 281-98.

Ryken, Leland. *How to Read the Bible as Literature*. Grand Rapids: Zondervan, 1984＝来肯著，李一为译，《认识圣经文学》（南昌：江西人民出版社，2007）。

Ryken, Leland, and Tremper Longman, III, eds. *A Complete Literary Guide to the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1993＝莱肯、朗文著，杨曼如译，《新旧约文学读经法》（台北市：校园书房出版社，2011）。

Sailhamer, John H. "Genesis." In *Genesis–Numbers: The Expositor's Bible Commentary*. Vol. 2. Gen. ed. Frank E. Gaebelein. Grand Rapids: Zondervan, 1990.

——— *The Pentateuch as Narrative*. Grand Rapids: Zondervan, 1992.

——— *Introduction to Old Testament Theology: A Canonical Approach*. Grand Rapids: Zondervan, 1995.

Sarna, Nahum M. *Understanding Genesis*. New York: Schocken, 1970.

—— The *JPS Torah Commentary: Genesis*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 1989.

—— "Genesis Chapter 23: The Cave of Machpelah." *Hebrew Studies* 23 (1982) 17-21.

Satterthwaite, Philip E. "Narrative Criticism: The Theological Implications of Narrative Techniques." In *A Guide to Old Testament Theology and Exegesis*. Ed.Willem A. VanGemeren. Grand Rapids: Zondervan, 1999. Pp. 122-30.

Speiser, E. A. *Genesis. Anchor Bible Commentary*. Garden City, NY: Doubleday, 1964.

Spina, Frank Anthony. "Genesis 12:1-4a," and "Genesis 25:19-34." In *The Lectionary Commentary: Theological Exegesis for Sunday's Texts*. The First Readings: *The Old Testament and Acts*. Ed. Roger Van Harn. Grand Rapids: Eerdmans, 2001. Pp. 20-23 and 48-51.

Stek, John. "What Says the Scripture?" in *Portraits of Creation: Biblical and Scientific Explanations on the World's Formation*. Ed. Howard J. Van Till. Grand Rapids: Eerdmans, 1990. Pp. 232-40.

Sternberg, Meir. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985.

Stordalen, T. *Echoes of Eden: Genesis 2–3 and Symbolism of the Eden Garden in Biblical Hebrew Literature*. Leuven, Belg.: Peeters, 2000.

Stratton, Beverly J. *Out of Eden: Reading, Rhetoric, and Ideology in Genesis 2–3. JSOT Supplement 208*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

Throntveit, Mark A. "Preaching from the Book of Genesis."*WW*14 (Spring 1994) 208-13.

Toombs, Lawrence E. *The Old Testament in Christian Preaching*. Philadelphia: Westminster, 1961.

Townsend, P. Wayne. "Eve's Answer to the Serpent: An Alternative Paradigm for Sin and Some Implications for Theology." *CTJ* 33 (1998) 399-420.

Turner, Laurence A. *Announcements of Plot in Genesis*. Sheffield: JSOT Press, 1990.

——— *Genesis*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000＝罗伦斯·端纳著，凌民兴等译，《创世记文学注释》（香港：天道，2003）。

VanGemeren, Willem A. *The Progress of Redemption: The Story of Salvation from Creation to the New Jerusalem*. Grand Rapids: Zondervan, 1988＝威廉·范甘麦伦著，吴剑秋译，《救赎进程——从创世到新耶路撒冷的救赎故事》（台北市：中华福音神学院，1995）。

Van Groningen, Gerard. *Messianic Revelation in the Old Testament*. Grand Rapids: Baker, 1990.

Van Harn, Roger, ed. *The Lectionary Commentary: Theological Exegesis for Sunday's Texts*. The First Readings: *The Old Testament and Acts*. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.

Van Wolde, Ellen. *Words Become Worlds: Semantic Studies of Genesis 1–11*. Leiden: Brill, 1994.

Vawter, Bruce. *On Genesis: A New Reading*. Garden City, NY: Doubleday, 1977.

Vischer, Wilhelm. *The Witness of the Old Testament to Christ*. Vol. 1. Trans. A. B. Crabtree. Trans. of *Das Christuszeugnis des Alten Testaments*, 1935. London: Lutterworth, 1949.

Walsh, Jerome T. "Genesis 2:4b–3:24: A Synchronic Approach." *JBL* 96/2 (1977) 161-77.

Walters, Stanley. "Wood, Sand and Stars: Structure and Theology in Gn 22:1-19." *Toronto Journal of Theology* 3 (1987) 301-30.

Waltke, Bruce K. *Genesis: A Commentary*. Grand Rapids: Zondervan,

2001.

Walton, John H. *Genesis*. The NIV Application Commentary. Grand Rapids: Zondervan, 2001＝约翰·华尔顿著，吴伟强等译，《国际释经应用系列——创世记（卷上）、（卷下）》（香港：汉语圣经协会，2015）。

Walton, John H., and Victor Matthews. *The IVP Bible Background Commentary: Genesis-Deuteronomy*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1997.

Warning, Wilfried. "Terminological Patterns and Genesis 39." *JETS* 44/3 (Sept. 2001) 409-19.

Wenham, Gordon J. "The Coherence of the Flood Narrative." *VT* 28 (1978) 336-48. Reprinted in *I Studied Inscriptions from before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. Eds. Richard S. Hess and David Toshio Tsumura. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994. Pp. 436-47.

——— "Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story." In *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies, Division A: The Period of the Bible*. Jerusalem:World Union of Jewish Studies, 1986. Reprinted in *I Studied Inscriptions from before the Flood: Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1–11*. Eds. Richard S. Hess and David Toshio Tsumura.Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994. Pp. 399-404.

——— *Genesis 1–15*. Vol. 1 of *Word Biblical Commentary*. Waco, TX: Word Books, 1987.

——— "The Face at the Bottom of the Well." In *He Swore an Oath: Biblical Themes from Genesis 12–50*. Eds. Richard A. Hess, P. E. Satterthwaite, and G. J. Wenham. Cambridge: Tyndale House, 1993. Pp. 185-209.

——— *Genesis 16–50*. Vol. 2 of Word. Dallas, TX: Word Books, 1994.

—— *Exploring the Old Testament: A Guide to the Pentateuch.* Downers Grove: InterVarsity Press, 2003.

—— *Story as Torah. Reading the Old Testament Narrative Ethically.* Grand Rapids: Baker, 2007.

Westermann, Claus. *Genesis 1–11: A Commentary.* Trans. John J. Scullion. Minneapolis: Augsburg, 1984.

—— *Genesis 12–36: A Commentary.* Trans. John J. Scullion. Minneapolis: Augsburg, 1985.

—— *Genesis 37–50: A Commentary.* Trans. John J. Scullion. Minneapolis: Augsburg, 1986.

—— *Genesis: A Practical Commentary.* Trans. David Green. Grand Rapids: Eerdmans, 1987＝威士德曼著，宋兰友等译，《创世纪》（香港：香港公教真理学会，2008）。

—— *Joseph: Eleven Bible Studies on Genesis.* Trans. Omar Kaste.Minneapolis: Fortress, 1996.

White, Hugh C. *Narration and Discourse in the Book of Genesis.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Williams, Michael. "Deception in Genesis: An Investigation into the Morality of a Unique Biblical Phenomenon." Ph.D. dissertation. New York: Peter Lang, 2001.

Williamson, Paul. *Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and Its Covenantal Development in Genesis. JSOT Supplement* 315. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

Woudstra, M. H. "The *Toledoth* of the Book of Genesis and Their Redemptive-Historical Significance." *CTJ* 5/2 (Nov. 1970) 184-89.

Wright, Christopher J. H. *Knowing Jesus through the Old Testament.* Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1992.