

解經講道注釋叢書 01

INTERPRETATION

創世記

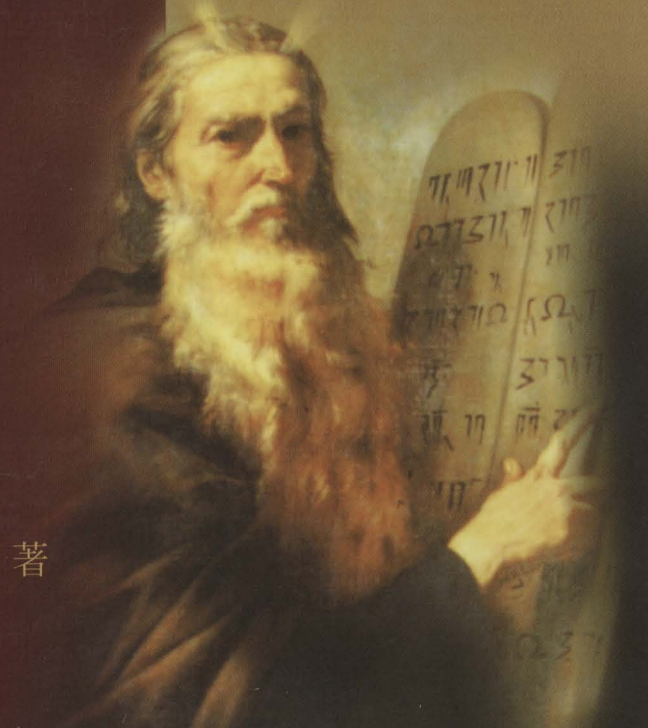
GENESIS

A Bible Commentary
for Teaching and Preaching

Walter Brueggemann 著

康進順／譯 房志榮／校譯

台灣教會公報社



這套叢書的作者都是當代研究聖經的名家，他們有深厚的學術根底，又有愛人靈魂的牧者心腸。解釋聖經深入淺出，幫助讀者迅速掌握段落要義，卻不拘泥於個別字詞，且能顧及聖經文學的脈絡、神學意義、當代應用、合乎事奉的需求。但願您將這套書常置案頭，作為解經良伴，學道良師。……

中華福音神學院院長 **賴建國**

傳道人對於「講道」這事工為何會覺得那麼吃重？起因於華文世界缺乏良好的解經參考書。講道者能夠提出的聖經信息，就常限於經文的字面了解，個人信仰的體驗或經歷。這套注釋叢書，是由美、英各地，現今從事聖經或神學研究的學者，共同寫成一部適合牧者的禮拜講道，教師們的解經或帶領查經的良好參考書。……

聖光神學院新約教授 **陳嘉武**

本系列叢書融會貫通新舊約，為講道者、教師和用心研究聖經的學生闡述信息的註解。著者常會提出一針見血的見解，甚至破解某些難題，例如創世記十二：10-20 記載「亞伯蘭因飢荒下埃及時教唆其妻說謊」。著者花了9頁的篇幅點出，選民有信仰，使世人「因你得福」，喪失信仰就使他們「因你得禍」（創十二3）。……

東南亞神學研究院舊約教授 **郭榮敏**

這套叢書出版時的目標設定在教育與講道，幫助讀者從事聖經教學及講道的預備。不只適合神學生與牧者的研讀，肯定也能對所有有興趣更深入認識聖經的讀者，帶來讀聖經的樂趣。

台灣神學院舊約教授 **曾宗威**

Interpretation 這套注釋叢書簡單易懂，很適合作為一般教會講道與教導之用。期待大家來使用這套注釋叢書，因為它們會幫助你對聖經信息的了解，深厚你的信仰反省，提昇你的教導品質，與加強你的宣教裝備。

台南神學院神學系所主任 **羅光喜**

聖經為神賜給古今基督徒的寶庫，在寶庫中蘊藏著稀世珍寶，如何獲得聖經中的珍寶，唯一方法就是藉著讀經與禱告，在此的讀經並非是膚淺的讀經，而是開礦的讀經。這種開礦的讀經須下工夫，要用思想更要藉著禱告。這套聖經注釋，是你認識聖經重要的工具書，成書不易，視為寶庫。……

中華基督教衛理公會牧師 **郝文章**

這套43本的注釋叢書，由41位學有專精的釋經學者與神學家所著，相信能為我們提供「第三種參考資料」。對於希望按真理分解真道的眾同工，能多一種參考資料是有益的，……

台北靈糧堂牧師 **周神助**

身為基督徒，我們擁有：寶貴的「聖經」——帶領我們，認識神。

身為一位讀聖經的基督徒，我們擁有：保惠師「聖靈」——啟示我們，讀得懂「聖經」。

身為一位21世紀的基督徒，我們擁有注釋書——幫助我們：按著正意分解真理的道。

身為一位21世紀渴慕讀聖經的基督徒，我深深期待這套叢書，引領我們進入神話語的豐富與奇妙。

台北基督之家牧師 **寇紹恩**

這系列書的作者都是注釋家及神學家，內容充滿了他們研究的成果與洞見。每位作者在詮釋中掌握聖經原文的意義，也反應了作者自己本身對教會及世界的意向與認知，讓我可以學習者的角度，參與在作者思考脈絡裡，然後對照今日社會所處的情境和自己的看法，找出經文的新發現。……

台灣基督長老教會看西街教會牧師 **劉柏超**

《聖經》是上帝啟示人類的話語。宣講上帝的話語，正是每一位基督徒重要責任與使命。台灣教會公報社在成立125週年(1884-2009)之際，特別翻譯並出版《解經講道注釋叢書》，藉以讓宣講者能有更寬闊的參考資料，也同時讓世人更進一步瞭解上帝話語的奧妙。……

台灣基督長老教會德生教會主任牧師 **胡忠銘**

ISBN 978-986-85010-9-6



9 789868 501096 0 0600

作者簡介：

Walter Brueggemann

美國密蘇里伊甸神學院教務長及舊約教授，
美國哥倫比亞神學院教授，美國聯合基督教
會牧師，聖經注釋書及屬靈書籍作者。

譯者簡介：

康進順

台灣基督長老教會牧師

美國普林斯頓神學碩士(舊約)

校譯者簡介：

房志榮

天主教耶穌會神父

輔仁大學神學院教授

義大利羅馬宗座聖經學院聖經學博士

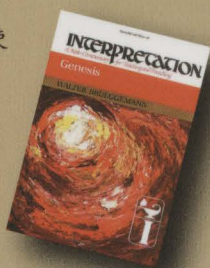
創世記簡介：

本注釋書的主要任務是使
經文和經文的主張更貼切於
教會的信仰和服事。同時這
也是一種責任，須要大膽、
想像和些微冒險的推論。

Brueggemann 邀請讀者與他

一齊參與在「那時」與「現在」之
間的解釋空間的動向之危險過程。

對於經文解釋上的難題，不採取批
判性注釋法，而是承認問題並儘可
能提出主張，幫助讀者看見上帝的
計劃與旨意。



原書封面

這套「解經講道注釋叢書」，是為詮釋聖經的教會人士所提供特有的資源。其編纂規劃與寫作方式，都明確符合講道與教導之所需。這樣卓越、嶄新的聖經注釋，對於全面向現今世界傳揚上帝話語的事工有著一大貢獻。

這套新注釋融和了歷史學術及神學題旨，能針對經文提供完整的詮釋。使讀者瞭解經文述說的內容，進而與當今在信仰生活上所面臨的難處和關鍵性問題交流對談。教會在崇拜及傳道事工上積極使用著聖經，可是解說這些神聖經典的評註卻被忽略，這套注釋則讓詮釋經文的寫作藝術恢復了生機。牧者、老師、以及所有認真研讀聖經的學子們，都將看出這套注釋嚴謹地擔負起詮釋學的重責大任，適切表達經文的當代意義及重要性。

講道與教導時，從整部經文或一個段落來注解之，要比單就個別一節、一字斷章取義來得好。我們將注解經文的研討以及詮釋學的回響，都完整地合併成一篇易讀的評註。這套注釋的每一冊都從聖經語言的文學—歷史背景來闡明其意，依據教會在禮拜儀式上及神學上的運用來反映出經文的意義；每一冊都提出經文內容針對現今世人的信仰與生活所要表達的意涵。

聖經中的每一書卷，之所以能因著牧者或老師的使用而發揮最大功效，端賴牧者或老師用心斟酌中心題旨，考量崇拜儀式上和傳統信仰告白及讀經表上的運用，並推敲在基督教倫理及神學上的特定意義。

創世記/Walter Brueggemann著；康進順譯：
房志榮校譯—初版。—台南市：台灣教會公報社，
2013.07
416面：17x24公分。—(解經講道注釋叢書01)
參考書目：4面
譯自：Genesis
ISBN 978-986-85010-9-6 (精裝)
1. 創世記 2. 注釋
241.211 98008184

INTERPRETATION

解經講道注釋叢書 01

創世記

GENESIS

Walter Brueggemann / 著

康進順 / 譯 房志榮 / 校譯

出版者 / 財團法人台灣基督長老教會台灣教會公報社

社長 / 陳祐陞

<http://www.pctpress.org> E-mail: publish@pctpress.org

發行代理 / 財團法人台灣基督長老教會台灣教會公報社

地址：台南市701青年路334號

電話：06-235-6277#122 傳真：06-235-6287

執行編輯 / 林雯茜 · 美術編輯 / 林麗珍

初版 / 2013年07月

ISBN 978-986-85010-9-6

產品編號 / 02220001

© Copyright John Knox Press

Printed in the United States of America

John Knox Press

Louisville, Kentucky

Chinese edition published by permission

©2009 by Taiwan Church Press

First printing: 07/2013

ISBN 978-986-85010-9-6



9789868501096 00600

目錄

推薦序 ix
 中文版序 xiii
 靈會地序 xv
 作者前言

莊憲雄兄弟 莊陳清美長老

感謝

懷念雙親：
 陳水鏡 醫師
 陳蔡錦瑛 女士

贊助本書出版費用

1:1~ 17
 1:1~24 32
 2:4b~3:24 52
 4:1-16 69
 4:17~6:4 82
 6:5~9:17 92
 9:18~10:32, 11:10-29 111
 11:1-9 121

第二部 亞伯拉罕的故事：擁抱上帝的呼召

11:30~25:18 131
 11:30~12:9 144
 12:10~13:18 156
 14:1-24 167



INTERPRETATION
Genesis 創世記

目錄

推薦序	ix
中文版序	xiii
叢書總序	xv
作者前言	xvii
導論	1
注釋	15
第一部 「史前史」：上帝至高無上的呼召	
1:1~11:29	17
1:1~2:4	32
2:4b~3:24	52
4:1-16	69
4:17~6:4	82
6:5~9:17	92
9:18~10:32，11:10-29	111
11:1-9	121
第二部 亞伯拉罕的故事：擁抱上帝的呼召	
11:30~25:18	131
11:30~12:9	144
12:10~13:18	156
14:1-24	167

15:1-21	174
16:1~18:15	187
18:16~19:38	200
20:1~21:34	217
22:1-24	226
23:1~25:18	237
第三部 雅各的故事：上帝衝突性的呼召	
25:19~36:43	248
25:19-34	258
26:1-34	267
27:1-45	273
27:46~28:9	284
28:10-22	290
29:1~31:55	300
32:1~33:17	313
33:18~34:31	329
35:1~36:43	336
第四部 約瑟的故事：上帝隱藏性的呼召	
37:1~50:26	346
37:1-36	358
38:1-30	369
39:1-23	374
40:1-23	384

41:1-57	390
42:1~44:34	402
45:1-28	411
46:1~47:31	422
48:1~50:14	430
50:15-26	443

書目	457
進深閱讀	459
參考書目	459

INTERPRETATION
Genesis 創世記

viii

推薦序

對忙碌的現代人來講，一本好的注釋書，勝過十本不合用的書籍。在我個人蒙召事奉及教學三十年經驗中，《Interpretation》這套注釋書，往往是我預備講章及教學研究的最好伴侶。這一系列的作者都是當代研究聖經的名家，他們都有深厚的學術根底，又有愛人靈魂的牧者心腸。解釋聖經時深入淺出，幫助讀者迅速掌握段落要義，卻不拘泥於個別字詞，且能顧及聖經文學的脈絡，神學意義，當代應用，合乎事奉的需求。但願您將這套注釋常置案頭，作為解經良伴，學道良師。

中華福音神學院院長 **賴建國**

傳道人對於「講道」這事工為何會覺得那麼吃重？首先起因於華文世界缺乏良好的解經參考書。講道者能夠提出的聖經信息，就常限於經文的字面了解、個人信仰的體驗或經歷。因此其內容大都限於信德的勸勉、神恩的見證，用感性的話煽熱聽眾的信心。至於那較具深度的信仰內涵、上帝的永能和神性，如何在基督耶穌裡建立新造的生命，便不容易從經文中取出來造就信徒。

這一套名之為「解經講道」的注釋叢書，是由美、英各地，現今從事聖經或神學研究的學者共同寫成。為適合牧者禮拜講道、教師們解經或帶領查經的良好參考書。善加應用，一定會結出許多美好的屬靈果子。

聖光神學院新約教授 **陳嘉式**

《Interpretation》這套注釋書融會貫通新舊約，為講道者、教師和用心研究聖經的學生闡述信息的注解。

本叢書的著者常會提出一針見血的見解，甚至破解某些難題，例如創世記十二：10-20記載，傷風敗德的亞伯蘭，遇見迦南地飢荒，馬上逃亡埃及，途中因為怕死，俗語說，「美(sù)妻(bó)歹照顧」，他就教其

妻說謊，就是俗語說的，「賣妻做大舅」，從埃及的法老獲得相當可觀的聘禮。可幸的是上主出手警告法老，他就把妻子還給他，可是他未還他那些聘禮，而發了橫財。信仰之父這種表現，有何見證呢？著者花了9頁的篇幅點出，選民有信仰，使世人「因你得福」，喪失信仰就使他們「因你得禍」（創12:3）作反見證，傷害世人。可見選民的信仰是世人禍福的關鍵。

東南亞神學研究院舊約教授 **郭榮敏**

新舊約全本聖經為神賜給古今基督徒的寶庫，在寶庫中蘊藏著稀世珍寶，如何獲得聖經中的珍寶，唯一方法就是藉著讀經與禱告，在此的讀經並非是膚淺的讀經：「淺土石頭地上」（太13:5），而是開礦的讀經，這種讀經又稱之為深度的讀經，誠如聖經所說：「銀子有礦、煉金有方，鐵從地裡挖出，地中的石頭有藍寶石，各種寶物……」（伯28:1-11）

這種開礦的讀經須下工夫，要用思想更要藉著禱告：「你求告我，我就應許你，將你所不知道又大又難的事指示你。」（耶33:3）因此神在聖經中所啓示的亮光靈意，立現眼前豁然明瞭：「你的言語一解開，就發出亮光、使愚人通達。」（詩119:130）因此向讀者推薦這套聖經注釋，乃是你認識聖經重要的工具書，成書不易，視為寶庫。

中華基督教衛理公會牧師 **郝文章**

這套43本的注釋叢書，是由41位學有專精的釋經學者與神學家所著，相信能為我們提供「第三種參考資料」。對於希望按真理分解真道的眾同工，能多一種參考資料是有益的，不過在多多參考解經資料時，我們一定要更多回到聖經，也更多依靠整本聖經背後的作者——聖靈，如此我們的解經、講道必能更充實、更活潑、更有恩膏。

台北靈糧堂牧師 **周神助**

身為基督徒，
我們擁有：寶貴的「聖經」——帶領我們，認識神。
身為一位讀聖經的基督徒，

我們擁有：保惠師「聖靈」——啓示我們，讀得懂「聖經」。

身為21世紀的基督徒，

我們擁有注釋書——幫助我們：按著正意分解真理的道。

身為21世紀，渴慕讀聖經的基督徒，

我深深期待這一系列的叢書，引領我們進入神話語得豐富與奇妙。

台北基督之家牧師 **寇紹恩**

剛從神學院畢業時，覺得自己的講道經驗不足，對聖經經文的理解和詮釋，需要廣泛的學習及更努力去鑽研。在郭榮敏牧師的推薦下，就買了這一系列的套書。

這系列書的作者都是注釋家及神學家，內容充滿了他們研究的成果與洞見。每位作者在詮釋中掌握聖經原文的意義，也反應了作者自己本身對教會及世界的意向與認知，讓我可以學習者的角度，參與在作者的思考脈絡裡，然後對照今日社會所處的情境和自己的看法，找出經文的新發現。而且在英文解說的用字遣詞並不難理解，說明淺顯易懂，協助我對經文有更廣度與深度的認識，讓我在帶領查經或者講道的撰寫上更加得心應手。欣聞這套書將要翻譯成中文版，相信必能造就更多的牧者與信徒。

台灣基督長老教會看西街教會牧師 **劉柏超**

《聖經》是上帝啓示人類的話語。宣講上帝的話語，正是每一位基督徒重要責任與使命。當然，宣講者必須具備良好的聖經神學基礎，還要有靈修生活，更要有美好的靈命，才能達到果效。台灣教會公報社在成立125週年(1884-2009)之際，特別翻譯並出版《解經講道注釋叢書》，藉以讓宣講者能有更寬闊的參考資料，也同時讓世人更進一步瞭解上帝話語的奧妙。

台灣基督長老教會德生教會主任牧師 **胡忠銘**

這套《解經講道注釋叢書》（Interpretation）出版時的目標設定在教育與講道，幫助讀者從事聖經教學及講道的預備。不只適合神學生與牧者的研讀，肯定也能對所有有興趣更深入認識聖經的讀者，帶來讀聖經的樂趣。在未來，對台灣教會與全球華人讀者來說，《解經講道注釋叢書》這一系列的譯本將會繼續帶給我們許多的靈感與啟發。

台灣神學院舊約教授 **曾宗盛**

Interpretation這套注釋叢書簡單易懂，很適合作為一般教會講道與教導之用。由於各經本注釋的作者都是一時之選，所以其信息的掌握也相當好。中文版的出版，教會公報出版同工也都很盡力，除安排翻譯外，還加上另一組人員進行校對。因此，品質是可掛保證的。期待大家來使用這套注釋叢書，因為它們會幫助你對聖經信息的了解，深厚你的信仰反省，提昇你的教導品質，與加強你的宣教裝備。

台南神學院神學系所主任 **羅光喜**

中文版序

感謝神的恩典，差遣祂的忠僕馬雅各醫師在1865年從英國遠道來台，將福音的種子撒在這塊美麗的島嶼上。1885年巴克禮牧師以羅馬字發行台灣第一份報紙《台灣府城教會報》，通過文字媒體成為宣教事工重要的一環，這也是台灣教會公報社成立的宗旨，以文字傳播，穿越時間與空間的限制，將福音廣傳並釘根在台灣，讓更多沒有機會來到教會接觸到福音的人，經由文字來認識這位真神。也因此，台灣教會公報社在過去一直秉持出版有關教會歷史、信仰名人見證、母語、靈命增長及聖經釋義相關書籍。

在聖經注釋方面除了出版許多單卷研經釋義專書之外，本社也有系統規劃，針對慕道友及初信者出版《聖經導讀》25本(2003年)、《恩惠查經手冊》10本(2003年)，幫助初信者有系統由淺到深的挖掘聖經。另外還有《平信徒聖經注釋叢書》25本(2002年)、《新舊約聖經一日一章》(2005年)，讓信徒在個人讀經時更能深入瞭解神話語及靈命成長。此次欣逢台灣教會公報社創設125週年之際，能夠獲得美國John Knox出版社授權《Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching》的中文版權，讓本社在聖經注釋方面的書籍更廣泛充實，讓研讀者有更多的選擇性。

《Interpretation》這套解經講道注釋叢書是集合英美當代41位神學教授、聖經解經專家，歷經24年之久所共同創作完成的鉅著，在每位神學家不同研究領域中，參照各卷聖經時空背景所研

得的注釋叢書，內容對基督徒信仰靈修有所助益，也對從事神學研究者及牧會牧師提供更豐富的解經講道資料。然而，由於本叢書原為英美作品，原書經文採用《RSV》及《NRSV》譯本，為方便讀者使用，中文版部份我們則採用《和合本》譯本。對於原書中注釋部份無法配合《和合本》的經文來說明時，中文版則加上譯者按語或依原書直譯。期盼能清楚表達原著意思，但是，翻譯作品難免受限文字限制，且從翻譯到付梓過程中，可能出現舛誤，尚祈讀者不吝指正賜教。

聖經是神的話語，神也在不同時代透過使徒、教父、神學家、牧師與傳道者來向當代人詮釋神的心意。我們預定用六年的時間翻譯出版這套《解經講道注釋叢書》，我們真摯的盼望這套書不只是台灣基督長老教會的資產，更是整個華人基督教會的共同資產。

台灣教會公報社社長 **陳祐陞**

2009年5月

本叢書中所使用的縮寫

- | | |
|------|--|
| KJV | 英王欽定本聖經 (King James Version) |
| NRSV | 新修正標準譯本聖經 (New Revised Standard Version of the Holy Bible) |
| RSV | 修正標準譯本聖經 (Revised Standard Version of the Holy Bible) |
| NEB | 新英文聖經 (New English Bible) |
| REB | 修訂版英文聖經 (Revised English Bible) |
| TEV | 現代英文版聖經 (Today's English Version) |
| NIV | 新國際版聖經 (New International Version) |

叢書總序

這套注釋叢書在提供對聖經各卷的解釋。其規劃的注釋內容，以當代觀點來解說經文，以便滿足學生、老師、傳道人和牧者（神職人員）的需要。編纂這套注釋書的用意，並不是要取代用歷史鑑別法詮釋經文的著作，或取代輔助宣講信息之用的講道學著作；而是為了提供第三種參考資料，將經文內容在歷史、神學上的研討成果完整地一併呈現。

以完整的字義而言，「注釋」一詞乃涵蓋了經文內容、詮釋者以及詮釋者所要傳達的對象。這套叢書從聖經中引用的經文，正是「先知與使徒」時代就已寫下的文學資料，閱讀這些作品得以知悉、啓發和指引信仰生活。擔當詮釋工作的是學者們，他們致力尋求忠實於經文內容且能在教會運用的注解方式。這套叢書的寫作對象則是那些在信仰團體裡教導、傳講和研讀聖經的人。

這套注釋普遍採用解說性質的文體；依據人們運用聖經時所產生的問題和需求，來規劃並寫作。為了闡明經文含意，也運用了當代學術研究的理解及成果。作者們是以釋經學者及神學家的身分，來寫作這些釋義；所擔負的責任既要處理經文敘述的內容，也要分辨經文關乎信仰與生活的意義。這樣的經文解說乃是解經者的統合性作品。

這套注釋所根據的經文是修正標準譯本聖經（RSV）以及新修正標準譯本聖經（NRSV）。因為這些經文版本的譯文大體而言足以充分利用，讓我們不必刊印經節約譯文，可以省下不少篇幅供注

釋之用。注釋者們也會參考其他當代譯本，若他們認為那對他們的解釋與讀經有幫助時。每一卷聖經會被劃分成恰當的段落，再將整個段落加以詮釋，而不是逐字或逐節處理。

作者們按照指派給他們闡述的經卷所需，來規劃該本注釋書的內容。聖經中各書卷有著不同特色、內容和編排；在教會禮拜儀式上的運用自不相同，教會所虔信的內容、所抱持的想法也呈現各不相同的風貌。本套叢書會斟酌各卷經文的特性和運用方式，來決定如何處理、如何強調以及安排多少篇幅。目標是要讓作者開展文章的架構，以展現最佳釋經內容。

作者與出版者希望，所完成的注釋乃是一本有解釋與可應用的注釋，不但詮釋了經文的意義，也表明其重要性。叢書中的每一冊，當然都反映著作者個人對教會、對世界所抱的理念，以及解決問題所採取的門徑。看來這是無可否認的事實，以此觀點而言，不論是哪一類，每一種解釋都是個人性的；都是對經文的一種讀法。然而，教界所有從事聖經解釋的人，都需要從其他同工對經文的學識與瞭解得到協助與激勵。如果這套叢書能服務與鼓舞人做那樣的解釋，這套叢書的籌畫與出版就實現了它們的目的了。

叢書編輯

James L. Mays

Patrick D. Miller

Paul J. Achtemeier

作者前言

這本注釋書（這整個系列的确也是）要求且希望能激發超越一般注釋書慣有的解釋動向（interpretive move），當然這本注釋書使用許多注釋書的豐富傳統，而且創世記的傳統比舊約其它的研究多出許多。這本注釋書的目的是要超越這些注釋書，不管是在方法或是在歷史批判的了解方面。這本注釋書的主要任務是，使經文和經文的主張更貼切於教會的信仰和服事。

並且這是一種責任，它需要大膽、想像和一些冒險。當人們離開「那時」越遠，越接近「現在」時，所要冒的風險就越大。一方面，這是因為涉及要如何從「那時」邁向「現在」，在方法論上沒有任何共識，或是甚至於是否可以這樣做都成問題。另一方面，這樣的移動非常依賴講解者對現在處境的需要和看法的判斷，這判斷是非常見仁見智的。但是，注釋書的目的受不了這些動向的警告和限制。因此，本注釋書必須做一些可能有爭議的解釋性的冒險。這些冒險的目的不是要得到問題的「結論」（final judgment），而是邀請讀者一起參與在「那時」與「現在」之間的解釋空間的動向的危險過程。這巧妙的行動以立即性（immediacy）和當代性（contemporaneity）訴說超過一段更長的時期。這不是一件普通的任務，它是這裏所努力要完成的工作。

關於對上帝的用語這難題（例如陽性和陰性的暗喻以及代名詞），最好的處理方式是，承認問題，並且盡可能負責任地提出主張。Phyllis Trible（*God and the Rhetoric of Sexuality*, 1978, p.23.

n.5) 對這問題已經思考很久，她想要避開代名詞來解決這個問題。Norman Gottwald (*The Tribes of Yahweh*, 1979, pp. 685-89和特別是n. 628)，我從他學到許多，他引用時採用陽性的代名詞。這兩個建議都有幫助，但是都不足夠，這點Trible和Gottwald也都知道。在這裏我盡我所能，盡量避免使用代名詞，但是必要時，也得使用，因為我不知道另有妙法可以做。但是，如此的使用不是說我不知道如此用法的危險性，或是不想做到至善，或是不了解問題的高度風險。我唯一能做的事是，堅決地不斷反省這事。

接下來要感謝支持的社群，它們不只使這個學識成爲可能，也成爲有價值。這個人包括Eden神學院和我們的院長Robert T. Fauth，他們給我享有寬容的安息假期，以及在劍橋大學好客的舊約同伴，他們在各方面都供應我的需要。我要感謝此套書的編輯者James L. Mays教授和D. Patrick D. Miller, Jr.教授，因爲他們堅定的支持，他們對品質和對這書的異象的堅持。他們無微不至，耐心和專心的支持。我的伙伴M. Douglas Meeks教授，他持續成爲我最重要的對話同伴和老師。尤其對四個人要獻上最大的感謝，他們蹲在「壕溝」裏，準備這些手稿以利出版，他們是Jane Hoffman, Arlene Jones, Joan Smith和我的祕書Mary Waters，她以無限的耐心和經常可靠的判斷來管理我的工作。最後，我要感謝我的學生、同事、牧師（特別是我的妻子Mary）和教會的人士（只有一些我知道名字），他們不斷地使我相信，這書的講解工作是很重要的。謹識由衷之言。

Walter Brueggemann

Eden Theological Seminary
Maundy Thursday, in the Midst
of Passover, 1980



INTERPRETATION

導論

這本新世紀的註釋是來自「新約聖經」的「羅馬書」第1章。由於這樣的理由，我們可以說明基督教的信仰聲明來證明我們的解釋。基督教的信仰聲明是關於上帝和祂的僕人耶穌基督的。這本新約聖經是關於上帝和祂的僕人耶穌基督的。

上帝呼召這世界成為……

上帝呼召我們進入教會……

這兩個呼召必須結合一起，不能單獨取其一。這是一個結合在另一個裏面。這兩個呼召一起將這上帝所創造的世界，成為一個特殊的社群，為祂的僕人耶穌基督。別個的社群的呼召是來自同一位上帝。別個的社群的呼召是來自同一位上帝。

新約聖經是關於同樣的呼召和承諾。新約聖經是關於上帝呼召這世界成為祂的僕人。新約聖經是關於上帝呼召我們進入教會。新約聖經是關於上帝呼召這世界成為祂的僕人。新約聖經是關於上帝呼召我們進入教會。新約聖經是關於上帝呼召這世界成為祂的僕人。新約聖經是關於上帝呼召我們進入教會。



INTERPRETATION
Genesis 創世記

導論

這本創世記的註解是來自教會，也是對著教會講話。出於這樣的理由，我們可以按照基督聯合教會（the United Church of Christ）的信仰聲明來建構我們的解釋。那聲明是按照著由上帝來的兩個呼召而建構：

上帝呼召這世界成為……

上帝呼召我們進入教會……

這兩個呼召必須結合一起，不能單獨取其一，或是一個包含在另一個裏面。這兩個呼召一起肯定上帝形成**世界**，並且使它成為上帝的世界，成為一個**特殊的社群**，為祂做見證。對這世界和這特別的社群的呼召是來自同一位上帝。世界和信仰的社群，這兩個受造物都是「話(道)成肉身」，兩者都是上帝的話所引起的。

創世記按照這同樣的呼召而架設其結構：（a）創世記1~11章：十分確信上帝呼召這世界成為祂忠實的（faithful）世界；（b）創世記12~50章：深信上帝呼召一特定的民族成為忠實於祂的民族。創世記是對這兩個呼召的深思和見證，它所關心的是這兩個呼召所給與的**禮物**、其中所宣布的**要求**和它們所引發的各種**回應**。

呼召是解釋的中心

焦點集中在呼召是我們講解的中心，這具有重要的含意，呼召表明上帝是一位呼召者的特性，它對世界和以色列發出特別的呼召，它們是被呼召者，所以它們必須回應這呼召。在聖經的信仰裏面，世界和以色列是十分不同的，它們是上帝呼召的對象，縱使這是一個很含糊的陳述，我們可以一起把這兩者視為是呼召者上帝的夥伴。以上帝呼召的角度來看，它們具有相同的功能，但是它們不能混在一起。這呼召宣布在上帝和世界／以色列之間的特別關係，是呼召和回應的關係。

一、**創世記中呼召的實質 (substance) 是應許。**這樣的講解遵循一個長久的神學傳統，它呈現應許為創世記的神學焦點。故事關心上帝賜給以色列的應許，就是要給他們土地，而且要成為他們特有的上帝。應許在故事中裏外穿梭，有時經文明顯且實質地呈現這應許，有時經文以次要的方式呈現應許，甚至有時應許是隱含不明，一點都沒有提到。但是在所有這三個例子中，主要、次要和隱含，都一致地主張，上帝應許與祂所呼召的夥伴同行，直到祂的目的達成。夥伴—世界／以色列—受呼召要單單地依賴上帝的應許。

在神學上經文所重視的是這兩個夥伴（上帝和世界／以色列）處理這應許的方式。賜應許的一方是至高無上的，祂將嚴肅地看待這應許。上帝是仁慈的，因為祂把應許賜給毫不起眼的人（the unqualified）；上帝也是信實的，祂看顧這應許的實現。對承受應許的人的要求是要順服，要回應，要忠實。我們可以注意到：不管是呼召者或是被呼召者也許都要忠實，這是創世記的議

題。我們不完全明白雅衛（Yahweh），這位以色列的上帝和世界的主，是否信實；我們也不知道世界或以色列會不會是信實的。每一經文都要信實以對，且要有伴隨信實的冒險和誘惑的探究。

二、**創世記所呈現呼召的這議題的資料是由各種不同的故事所組成，這些故事都成為社群的正典**（創世記裏面有一些非故事的資料，例如詩和家譜，在我們的研究裏面，不會重視這些資料）。這些故事來自不同的時代和地點，它們以各種不同的文學類型來表達。

我們必須尊重各種不同資料的獨特性，我們的講解既不把它們一視同仁，也不會以相同的方式來處理。這對神學家來說是一個誘惑。但是，我們將盡力辨識經文的獨特角度的性質（angularity）和產生這些經文的世界。

同時，我們不只在處理已經受到近東的較大作品用過的資料，當我們在處理這些涉及呼召的資料時，我們總是有些轉化。這些是源自古代的資料，它們**正成為教會的正典**，我們的講解必須面對在這形成過程中的一切可能性。縱使這些資料已經被宣稱為正典，當人們視它為規範時，它更有正典的功能性。雖是成爲正典，但它仍然是以近東的方式所塑造和投射出來的資料。所以對正典資料作神學性的處理並不允許，也不要求我們放棄我們對形塑這些資料的世界的了解。

這些資料從古代近東的文學作品變成正典的動向，是我們講解的路徑。從一個功能轉變成另一個功能的決定性成份，是資料擁有越來越濃厚的應許的色彩，一開始，不是所有的資料都與應許相關，的確有一些資料與它毫不相干，甚至在我們的聖經裏面，有些資料與應許遙遙相對。但是，當經文與應許越拉越近

時，不管是經由編輯、傳統的形成或是講解的方式，它們就更充分地成為我們所重視的標準文學。

所以，我們必須處理故事的各種不同的來源，和形成正典的經文變動，但是把這些資料視為教會的正典，是我們最關心的。嚴肅地看待這些經文為正典，這不只是為講解的目的所做的一個決定。信仰的社群所做的這個古老且深沉的決定，激起這本注釋書，而且使它得到正當性。正典的權威這樣的事，對我們的解釋而言，不是不重要的事，也不是對經文的「真理」和「效力」的呆板的主張。

這些資料的正典性，有兩方面的重要性。第一，它要求我們要認真地看待經文，並且認定當我們忠實傾聽經文時，它可以對我們的生活和信仰產生重要的啓示。上帝的啓示不可強解，所以有些經文不能有令人滿意的解釋；但是，我們要以經文乘載著對我們舉足輕重的預設為開始。

第二，經文的正典性指出我們可能有的期待和可能問的問題的種類。既然是正典，我們所重視的不僅僅是歷史的問題，雖然在適當的時候，我們必須考慮歷史的問題。我們所重視的也不只是文學的問題，雖然當文學有用時，我們必須面對它。我們講解經文的主要目的是，努力從經文中聽到福音，它支持信仰社群的生活。認定這些資料為正典是認可神學講解的重要性和正當性。

三、呼召的模式就是講故事。創世記是講故事的過程，在其中存在著傾聽者與敘述者之間重要的交談。這也是在我們的講解裏面，提到「傾聽的社群」的原因。故事不是獨立存在，也不是為存在而存在的，它們的存在是因為社群訴說、重視、傳遞且記憶這些故事，這社群真誠地營造信仰生活和事工。

在這裏以色列所傳遞的信仰不是關於事實的**結構**（像在神話裏面），也不是事件的**年代**（像在歷史裏面），而是涉及記憶，每次講故事時，就有所改造、批判和延伸這些記憶。久而久之就成爲傳統，其中沒有任何客觀的操控，只渲染關心這記憶的人的感受、感情、想像和紀律。它是對禮物和驚奇的記憶，有中斷和不協調的記憶。對這社群來說，**故事的模式**以特殊的方式配合**應許的實質**，這對以色列的自我意識是重要的。故事所看重的不在「深沉結構」、不在「永恆真理」，也不在「確實的證據」，它不是在兜售「永恆的事實」（eternal reality）。因此我們的講解必須避免一切訴諸於神話**效力**和歷史所依賴的**證據**，故事沒有一件是絕對確定的，不管是歷史所認可的，或普世所認可的。它仍端賴具體的**醜聞**、想像力的**自由**和聽眾的**情感**爲生。故事的確講起特定的民族，在特定的時間和空間所經驗的不可逆轉的事件，它充滿著**想像力**，講故事的方式不只一個，其意義也不只一個，端看人們如何講這些故事，如何傾聽這些故事。傾聽時必須有**情感**的投入。傾聽的社群知道，現在所呈現的這些事件跟「我們」密切相關，正如跟原來的參與者一樣。這些故事不是沒有時間性的，但是有巧合，使得彼時的事件能夠在現時呈現權威。因此過去所發生的諸多具體事件，可以進入且改造現在處境。

故事是具體且獨特的，也是非常好的應許，這些故事沒有目的限制，它們不是停留於肇發應許的時刻，它們有進展，而且遵循著應許。故事的講述朝著實現應許的目標前進。當故事結束時，講故事的人和傾聽者都該容許應許自由地以多彩多姿的方式來實現的可能性。

注釋書的目的和方式

這本注釋書的目的是，認為經文在其現有的處境中對信仰社群講話。在這樣的觀點之下，這本注釋書不採取批判性注釋法，但是這本注釋書會以它們為論述的基礎。在這些批判性的注釋書中，馬丁路德（Martin Luther）和加爾文（John Calvin）的注釋書最具有建設性。而近代的批判性注釋書則是以袞克爾（Hermann Gunkel）、馮拉德（Gerhard von Rad）和韋斯特曼（Claus Westermann）為基礎（只有在經文的討論中才會提到這些注釋書）。

雖然我們的講解是根據仔細的釋義，但是它不是要重述學界的發現，也不是要踏進釋義法的領域，而是有更樸素的特定目標。所以如此，是因學界探討的不平衡：有一些經段受到特別的重視，另一些受到忽略。更進一步而言，這類的講解必須冒著某些解釋上的風險，可能有些冒險無法用經文來佐證，且引人疑惑。但是，我們判斷這樣的冒險是合理的，這是講解的工作。對教會來說，不容許只老生常談「古老的真理」，我們必須凝神傾聽且冒險一試，經常以新的方式克服這些典範的話語。為了達到此書的目的，我們必須在方式和寫法做一些決策：

一、整體來說，歷史的問題不是本注釋書主要關心的所在，理由有二：

1. 近來學者對於族長出現年代的共識，現今已經受到很大的攻擊。直到最近，較保守的看法才認定族長是出現於中銅時期（有些認為是後銅時期），並且與其他民族的語言、遷移和風俗關連起來。特別是因為塞特斯（John van Seters, *Abraham in*

History and Tradition, 1975) 和湯普森 (Thomas Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, 1974) 的作品，這樣的共識受到質疑。因此，謹慎的作法是不要仰賴這未確定的觀點。

2. 因為我們的目標，不必要解決這些歷史的定位。這不是說歷史的問題不重要，也不是想要把這些資料處理成非歷史性；乃是，除了一些少數的例外，處理經文本身的主張和說故事者所認定的似乎就夠了。

二、同樣的，文學的問題也是點到為止。舊約的研究把「文學批判」運用於兩方面，目前所使用的是，文學批判重視經文的形式、結構、和修辭。這方法想要就經文本身來處理，顯然與古老的文獻分析有所區別，縱使兩者都使用相同的名稱。我們用意相同想要重視文學批判，特別是結構、形式、和故事的進展，因為這些對於講故事的方式有所暗示。

較老的用法是指文學來源或是「底本」的認定，本作者接受底本的假設 (documentary hypothesis)，並且確實關心這假設的背後所隱藏的歷史動力，但是我們講解時大部分不提不同的資料來源。就像涉及歷史問題一樣，這決定是基於學術上的變動和這本注釋書的目的。

1. 關於文獻的古老共識，現在受到質疑，特別是受到史密特 (H. H. Schmidt, *Der Sogenannte Jahwist*, 1976)、倫德托夫 (Rolf Rendtorff, *Die Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, 1977) 和塞特斯的挑戰。此學術上的批判不是來自那些習慣上堅持文獻分析的人，而是來自那些相信來源的問題是錯誤的問題 (Rendtorff)，或是認為來源的日期必須延後的人 (Schmidt, Van Seters)。既然事實上無法確定，在這裏討論這些議題似乎不是明

智之舉。

2. 因為我們把這些資料當成是正典來處理，所以我們要以目前的形式來處理經文。因為文獻分析可能大大改變事態之處不多，我們根本不處理引起這假設的重複和重疊的經段。我們在兩個方面有限度地仰賴文獻分析。既然，關於祭司資料的共識最穩定，而且那些資料的特質較顯明，我們就把這些資料稱為 P。在處理約瑟的故事時，我們贊同馮拉德把這故事放在第十世紀。雖然馮拉德的假設目前有爭議，但是我們盼望我們的講解本身具有價值。

三、這本注釋書的用語透露這是基督教的作品，這不是草率或隨便決定，乃是，這本注釋書不可避免的既定目的，當我們決定視這些資料是社群的正典時，作這樣的決定是必然的。但是這種坦誠的告白不應該引起誤會。

1. 我們不主張或假定新約是舊約的答案 (resolution)，也不傲慢地主張教會「實現了」「未實現的」以色列。我們能與以色列的弟兄姊妹共有的最好信念是，要誠實坦白地面對我們的預設立場，並且在這些兄弟姊妹面前持之以恆。因此，我們就會坦然面對「希伯來聖經」，因為認真的猶太人都知道，我們基督徒在這方面的做法。在從事嚴肅的神學講解時，必須要提到信仰的社群，它具有告白的功能。神學的講解必須強有力地以這樣的關心為背景。這講解要探討，當我們把經文帶到我們所信的拿撒勒人耶穌是基督的面前時，會發生的事。這不是說，這樣的了解是真實、唯一和最好的讀法。但，這是我們把舊約與新約連結為正典時，負責任的作法。

本人在信仰告白的定向上，懷疑使用較不夠坦白的語詞，

可以達到有「共識」的解釋，這是迴避解釋上所需要的敏銳（sharpness）。總之，這樣的努力不在於爭論，而是向猶太人忠誠以對的態度，盼望這信仰的態度能幫助我們同走信仰之旅（pilgrimage）。在這裏我們提到應許，相信應許的實現不只是一個方向。因此我們使用基督教信仰社群所慣用的字彙，希望猶太的弟兄姊妹能把這用語轉換成他們自己的特有成語。在創世記裏面，我們確定我們都是亞伯拉罕和撒拉的後代，與他們享有共同遺產。

2. 整本注釋書，我們會使用「傾聽的社群」這詞，它是經文和講解所訴求的社群。第一，它指教會。但是，在其延伸的意義指認真看待經文的任何個人或社群。或許，這是與批判性的釋義重要的分野，這裏的講解就像經文一樣，所訴求的對象是某些人，那些準備要涉入、受影響和回應經文和講解的人。這類的講解工作是在對話中完成。它期待讀者／聽者與講解者一樣，要做許多事情。並且它期待講解者與讀者／傾聽者一樣都受到經文的感動。

3. 這講解的目的導致另一個決定。我們會在各種要點，很自由地引述新約的經段。如果我們只留到最後討論時才提到新約，就有點不自然，好像新約只是附錄。這講解的前提是，兩約之間的關係是屬於互相解釋的關係，任何一方都有助於另一方的解釋。這樣的反省不是想要把舊約基督教化，也不是想要把不相關的事物投入舊約裏面。而是，我們必須承認，對我們而言，新約在某些方面成爲解釋舊約的標準。我們不是想要在每一個方面都遵循這樣的解釋模式，但是，這可以成爲有用的參考點，有助於我們看見我們容易忽略的事物，或是有助於我們分辨適合於我們

神學傳統的弦外之音。這種把兩約互相關連起來的方式說明了特殊的解釋傳統，並且也充分地尊重創世記的經文本身。

註解的計畫

一、根據傳統明顯的分段，這本注釋書分成四個部分，每一個部分都有一個特別的引言，接著就是對教會的生活和信仰最有用的經文，提出適當的講解。

1. 創世記1:1~11:29「上帝至高無上的呼召」。1:1~11:29這段經文屬於史前史，其焦點集中於創造、伊甸園、該隱和亞伯、洪水和巴別塔的故事（我們較不看重5章和10~11章的家譜）。我們要以「至高無上的呼召」來解釋這個單元。藉著對以弗所書1:9-10的訴求，我們主張整個故事所關心的重點是，上帝對受造物的旨意和呼召，與受造物注意這旨意和回應這呼召的交互方式之間的張力。從創世記8:20-22和9:8-17，我們發現上帝的哀傷對洪水故事的動向提供線索。就故事結構而言，很清楚可見這兩段經文對整個故事造成決定性的轉變。接著9:18~11:29就形成了一個轉折，主要戲劇的張力不再延續。

2. 創世記11:30~25:18「擁抱上帝的呼召」，這段經文是關於亞伯拉罕的資料，我們特別以希伯來書11:8-19來引導。我們重視信心的議題，和相信土地以及後裔應許的議題。我們把這些資料置於「擁抱上帝的呼召」的題目之下。伴隨著一些抵抗的場合，亞伯拉罕是一位擁抱上帝呼召的人。戲劇中主要的動向是從12:1-3的應許邁向22:1-14的考驗，22:15-18是對應許的再確認。主要的重心放在12:1-4，15:1-6，18:1-15，16:32和22:1-14的神學議題。

22:19~25:18的資料是最具有轉接性的，並且是發生於主要的議題解決之後。

3. 創世記25:19~36:43「上帝衝突性的呼召」。創世記25:19~36:43所記載雅各的故事裏面，哥林多前書1:27-29引導我們視雅各是「次要者」（lesser ones）。因為雅各一生，充滿了衝突，我們以「衝突性的呼召」來看待這故事。從上帝而來的呼召似乎給雅各帶來了永無止境的問題。經文25:23似乎是雅各衝突的來源，「年幼的要統治年長的？」這問題主導整個故事的發展，直到33:1-17這問題才得到解決。33:18~36:43中的資料是多樣的，主要是給這段落做結論。

4. 創世記37:1~50:26「上帝隱藏性的呼召」。約瑟的故事一致性很高（除了38、49章之外，我們會對這兩章做簡要的處理）。因為主題是上帝無微不至的領導，以達成自己的目的，我們引用羅馬書8:28-30，並且以「上帝隱藏性的呼召」這題目來看待這段經文。故事中37:5-9的夢宣布了約瑟受呼召的明顯主題。

「隱藏性的呼召」控制著往後故事的流動與停頓。很難找到故事的結論，我們可以暫時把47:27當成是故事的結尾，如故事的結尾所言，當時雅各和他的家人被安頓在歌珊（參考George W. Coats, *From Canaan to Egypt*, 1976, 8, pp.48-54）。這暗示著47:28~50:26是被置於主要的議題得到解決之後的資料。我們會對45:5-8和50:19-20的明顯神學主張提出特別的考量。因此接下來對經文所做的鳥瞰是有用的：

1:1~11:29「上帝至高無上的呼召」（弗1:9-10）：

上帝將會帶領一切受造物達到祂所要的一致性嗎？

11:30~25:18「擁抱上帝的呼召」（來11:8、11、17、19）：

亞伯拉罕會靠著信德生活嗎？

25:19~36:43「上帝衝突性的呼召」（林前1:27-29）：

年幼的會統治年長的嗎？

37:1~50:26「上帝隱藏性的呼召」（羅8:28-30）：

作夢者會圓他的夢嗎？

二、無法給每經段一個標題，想要以相同的方式來處理每經段似乎是不明智，也是不可能的事。因此，我要按照每段經文所浮現的議題來處理經文。一般來說，（a）我們會努力找出重要的神學議題，（b）處理詮釋上重要的議題或問題，（c）以講解的說明，尋求經段的結構和動向，（d）反映與基督教信仰的關連。

所有的批判性和詳細的講解議題都得到處理過後，我們無法忽視主要的議題。擺在我們眼前的是**創世記**。它確認世界和以色列的**開始**，它代表一個無與倫比且無法以話語來形容的好消息。這上帝是如此自由且令人無法阻擋，所以祂能夠創新，這創新既不是來自舊世界的**混沌**（創1:2），也不是來自舊家庭的**不能生育**（11:30）。出於對上帝的無比信心，每一件事情接連不斷的發生。無怪乎早期的講解者聽到這經文時，確信「上帝還能叫人從死裏復活」（來11:19）。



INTERPRETATION

上帝至高無上的呼召

注 釋

一卷1節~十一章29節

「...都是照他自已所預定的美意，叫我們知道他那旨意的美妙，無所不能的。在日期滿足的時候，使天上、地上、一切所有的都在基督裏面同歸於一。」(弗1:9-10)

聖經文的前面字一律是聖靈所默示的，但也是最容易受到誤解的。因為這些文辭的形式和辭意的改變。因此，讀者必須要清楚資料的本質和目的。這樣，

在這段經文裏面幾乎沒有提到任何一個國家之外，沒有指任何一個政府或制度。從創世到基督，提到個人代表全部，只在人類和神之間。而，以三種方式是給人類與神之間的



INTERPRETATION

創世記

Genesis

16

第一部 「史前史」：

上帝至高無上的呼召

一章1節～十一章29節

都是照他自己所預定的美意，叫我們知道他旨意的奧秘，要照所安排的，在日期滿足的時候，使天上、地上、一切所有的都在基督裏面同歸於一。（弗1:9-10）

創世記的前面十一章是聖經中最重要的經文之一，也是廣為人知的經文，但是也是最容易受到誤解的經文，誤解的產生主要是因為對文學的形式和特性的誤解。要對這些資料做忠實的了解，講解者必須要清楚資料的本質和它與其餘之聖經譯本之間的關係。

在這段經文裏面幾乎沒有歷史的獨特性，除了10、11章特別提到一些民族之外，沒有指出任何特定的歷史人物、族群、動向或制度。視創造為整體，提到個人就視同全部受造的代表，局部代表全部。只在人類和非人類之間做區別。在各種不同的經文裏面，以三種方式呈現人類與非人類之間的關係：（a）沒有差別

待遇，萬物在造物主上帝的面前都成為與造物主對立的單一實體（9:9-10）；（b）人類被視為是高等受造物，非人類被視為次等的（1:25-26，2:15）：人類被賦與要發號施令、統治和關懷其它受造物；其它受造物必須服從人類且對人類負責；（c）經文非常以人類為中心（11:1-9），只關心人類，無視其它受造物的存在。顯然這三種有關受造物的講法之間，有某些張力。它沒有明白表示，我們可以把人類与其它受造物混為一談，同時人類又管理其它受造物。因為有不同的講法，我們不容易把「創造」普遍化。就神學目的而言，區分這三種模式是重要的。當傳統在論述不同的議題或事實的層面時，我們會運用上述各種模式。仔細考慮結果，在這裏講論受造物就有以人類為中心的傾向，經文最關心的是人類。而且當提到其它的受造物時，所關心的是這些受造物如何與人類產生關係。關切的重心是「造物主」與「受造物」的關係的大議題（這裏所指的是：〔a〕沒有區別的受造物，〔b〕在有區別的關係中人類與非人類，〔c〕單指人類）。

這幾章具體呈現獨特且觀察入微的知識傳統，此一知識傳統已經看出所有其它的哲學和政治問題（例如意義和權力的議題）是次要的問題，重要的是造物主與受造物的關係為最基本的議題。這個議題牽動其它的議題，包括人類的**權威、權力**，和人生的**秩序和自由**的事實。很可能這幾章與皇室相關，皇室贊助對人類生命的奧秘做科學和哲學的研究（參箴25:2-3），因為這樣的研究與人類權力的運用和正當性密切相關。

在這些經文中，以色列的神學家面對社會福祉所仰賴的生命基本奧秘。這些經文借用與近東共有的傳統資料，但是，他們以特別的神學方法來處理和使用這些資料。一方面，他們與「神話

學」對事實的了解做區隔，神話認為所有的作為離不開眾神明同在（譯按：指神創造的作為，亦即受造物，物中有神，如石頭公、松樹王等，既然它們是神，人無法加以作科學研究），創造本身沒有任何實質的價值。另一方面，他們排拒受造物的「科學」觀，認為這世界有它本身的奧秘，而且就其本身就可以加以了解，不需要任何其他超越的指引（referent）。以獨特的以色列方式創作的的神學家，在創世記1~11章同時要確認（a）造物主的心和旨意就是實現創造的終極意義（參考創6:5-7，8:21），（b）肯定上帝對這世界本身作正面的評價。受造物必須珍惜這世界，它已經暫時交託給受造物了（1:31）。

這細膩的聲明既不是神話學的（把意義局限於諸神的世界裏），也不是科學的（給受造物的本身固有的意義）。以色列的確認是辯證性的（dialectical），以色列確認這兩個事實彼此形成緊張，兩者都無法獨自成真。我們無法找到適當的字來描述這以色列所獨有，且對受造物所做的辯證的確認。形容這兩事實的關係最適當的說法是「契約的」，正如卡爾巴特（Karl Barth）所主張的（*Church Dogmatics*, III 1 #41; IV 1 #57）。這說法肯定造物主與受造物互相之間決定性的關係。把兩者分開就無法了解任何一方。這些了解導致兩個最重要的神學確認。

第一，造物主對受造物具有一個目的和旨意。受造物只因爲那旨意而存在。造物主持續對這世界講話，呼召世界要忠實地回應，並且要樂於順服造物主的旨意。這世界沒有被遺棄，也沒有成爲一匹脫韁之馬。但是，造物主不強制人達成祂的目的，也不像暴君壓制人。造物主疼愛而且尊重受造物，造物主認真地看待受造物的自由，因此造物主所擁有的至高無上的統治是以信實、

耐心和痛心表達出來。

第二，受造物只因為且爲了造物主的目的而存在，受造物可以以各種不同的方式來回應造物主。如同經文所示的，受造物對造物主的回應是忠誠順服和固執己見參半。這兩者都會出現，但是負面的回應有主導故事的傾向。

然後這些神學的確證形成主要議題和經文的戲劇性張力：造物主的信實、苦惱和高尚的目的，以及受造物的順服和固執的複雜反應。

我們對這些經文太熟悉了，以至於使之淪落爲陳腔濫調。但是我們既不應該遺漏這裏所呈現的**大膽知識性努力**，也不可忽略鼓舞那知識性努力的**信仰熱情**。以色列正在思考新的想法，以色列的神學家運用他們忠實的想像力，已經建構一個可以供人生活的新世界。形塑經文的人是信仰的追求者，他們所關心的是神學真相，但是他們不是反智者。他們運用了當代最好的知識資料，並且使這些資料產生新的洞見。他們的信仰真的是「信仰尋求了解」。他們帶給我們的禮物是另一類辨別真相的方式。這方式既不是放棄「神話」，也不在自主中篡位。這方式認爲上帝所喜愛的世界運作模式是順服。但是這種順服不是被要求或命令的順服，而是體現頌榮（doxology）的順服。這些經文要問這混雜回應的世界是否能成爲充滿讚美的世界（參啓11:15-19）。

重要的議題

一、這資料比聖經裏面其它任何部分與古代近東平行的文獻更有關連，不只都有創造的故事和洪水的故事，甚至**創造和洪水**

的故事連在一起，合成一大文集。因此，連現存的形式，我們的資料也與古代的傳統相關。知道這點之後，在我們的講解裏，我們就不必去比較或對照。這本講解書不會突顯這些故事的**獨特性**過於其**相似性**，而是在現有的正典形式中傾聽經文必須說的一切。我們的任務是進入這尋求了解的信仰神奇的知識成就。

二、這段經文也讓我們更能發現不同文獻的問題，傳統上學界認為這幾章是由兩種不同的傳統通常稱為 J 典和 P 典所組成。

J 典的資料出現於創世記2~4章和11:1-9以及部分的洪水故事和家譜，這些是屬於較早的資料。它可能是對皇室（也許是所羅門）自大的批判，因此反對受造物自大的背叛，受造物不希望與上帝有關係，希望得到自治（3:5，11:6）。P 典的文獻一般可以追溯到被擄巴比倫時期。它針對灰心和沒希望的問題。這傳統出現於創世記1:1~2:4a，部分的洪水故事和家譜。所以我們可以發現前者是面對人類狂妄自大，後者是面對人類的灰心失望。對抗失望，經文不只主張人具有上帝的形象（1:26），甚至人被趕出伊甸園之後（5:1），遭遇洪水之後（9:6），都還具有上帝的形象。

這兩種文獻和它們的神學議程之間存在著從來沒有完全解決的張力，兩者都巧妙地編排在正典裏面，講解兩者須兼顧，不得只選其一。這就要求我們要忠實地採取辯證的方式，來處理（a）人類**拒絕**和上帝回應，（b）人類的**忠實**（faithfulness）和上帝的確認（affirmation）。所以，不同的文獻不應該視為問題，反而應該視之為提供講解者豐富資料的方法。

三、我們認定兩種不同的文獻之後，神學的講解必須尋求創世記1~11章現在經文形式想要的一致性。因此，在文獻之後，我們要研究經文的**結構**，我們會看見這全部單元的結構有困難，而

且容許許多種的解釋。

1. 可以把這些資料看成不同的「專集」(clusters)。克拉克 (Malcolm Clark, "The Flood and the Structure of the Pre-Patriarchal History," ZAW 83:204-10[1971]) 追隨倫德托夫 (Rolf Rendtorff, "Genesis 8:21 und die Urgeschichte des Jahwisten," *Kerygma und Dogma* 7:69-78[1961]) 主張兩個大集—「亞當集」(創1~4(5)章), 故事提到上帝對世界的旨意, 文中出現肯定 (affirmation), 並且接著是指控和判決的形式 (3~4章), 這一集以敘述各代家譜的第5章為結束。

第二是「挪亞集」(6~9章), 以6:1-4令人好奇的聲明為開始, 以9:21-28很奇特的故事為結束。這一集呈現對舊創造令人遺憾的畫面和新創造的開始。這一集的結構在順序上與「亞當集」剛好相反。「亞當集」是以肯定做為開始, 懲罰做為結束, 但是「挪亞集」, 以6:5-8的指控為開始, 結束是8:20-22。6:11-13決定要毀滅, 9:1-17得到解決。在這一結構上, 8:20-22顛倒了上帝的作為, 標示了史前史的斷然結束。

在這個解釋裏面, 剩餘的10~11章資料是「第三集」, 形成一個轉折點, 從太古史轉換成世界史, 無論是家譜或敘述都更接近政治事實。

2. 克拉克和倫德托夫之前的假設視8:20-22為故事的真正結束, 1~11章其餘的部分, 只是轉接而已。但是, 克萊斯 (David Clines) 反對這種看法, 他特別重視洪水之後的經文, 他發現甚至在這些故事和家譜裏面, 上帝仍然使創造按照自己的方式運作, 但是受造物仍然是以拒絕和順從這混合的方式來回應 (*The Themes of the Pentateuch*, JSOT Supp. 10, Chap. 7)。這樣看來, 8:20-22就

不是重要轉機的指標。洪水中和洪水前尚未解決的議題，仍然存在於洪水之後。

這兩個假說之間的差異是強調的不同，不管採用哪一個假說，討論澄清後，神學的議題總是造物主與受造物之間的惱人關係。此外，很清楚地，從故事集的角度來讀，由 J 典和 P 典而來的資料都呈現，在令人困惑的關係中有不斷的懊悔。因此，甚至在面對文學分析時，**神學的一致性**是非常明顯的，它將左右我們的講解。

四、必須說明創造的事、世界的開始，並且試著把創造的故事與現代科學上的假說關連起來。在此不會對這議題特別關心，因為它不是本書的目的。講解者必須要小心地遊走於兩個誘惑之間，一是把這些資料當作歷史，作為事實報導。那些認為科學是威脅並且想維護經文特定的主張者會這樣做，若把這些認為是歷史資料，很難避免與科學的理論產生衝突。另一是把這些資料視為神話（myth），用以聲明世界永恒不變的真實。那些想要調合經文與科學上的認知，和那些想要使經文成為理性上可以接受的人，就會這樣做。

本講解將堅持既不把這些經文當歷史，也不把它們當神話。我們堅持經文為**宣示**上帝決定性地處置祂的受造物。「創造」這詞掌控著這觀點。所有的詞彙—造物主（creator）／萬物（creation）／創造（create）／受造物（creature）—都是告白的字眼（confessional words），充滿特定的意義。如「宇宙」和「大自然」這兩個詞字，絕對不可隨便視為相同，因為這些字詞沒有觸及人所確認的以神為中心、為契約的關係。

「萬物」（creation）一詞不可避免地成為「造物主」

(creator) 一詞的對稱詞。這幾章的文法認定，有一個**主詞**（造物主）、及**動詞**（創造）和**受詞**（受造物／萬物）。「造物主創造萬物」單一的句子決定一切。主詞和受詞顛倒不得。這句子強調上帝做了一些事，並且持續關心祂所造的。在所有的這些經文裏面，上帝的悲情暗中捲入其中，只有在6:5-8，8:21最明顯地顯示出來。還有，句子的主詞從未與受詞分開，受詞也確實從未與主詞分開。最後，連接它們的動詞是倒置不得的。雖然我們也可以使用同義字如「製作」（make）或「形成」（form），動詞「創造」事實上沒有相類似的詞。它指向上帝之特別行動和把兩個社群綁在一起的特別關係。造物主創造了萬物，主詞，動詞，受詞：這主導的句子確認，造物主不是漠不關心的，並且萬物不是自動的。在以色列文化中，這是一個獨特的「創造的文法」。

接著，經文**宣布立約**，塑造實體。這傳統主張反對把世界（自然、宇宙）當成是具有自主性的物質主義，也反對視世界與上帝同質的超越主義（transcendentalism）。創造一詞表達距離感和歸屬感，它肯定世界與上帝之間是有**距離**的，各擁有屬於自己的生命。但是同時告白這世界是上帝**所有**，沒有上帝就沒有生命。這兩者都在描述造物主與萬物之間的關係的特色。「約」這慣用語不只適用於創世記1~2章的創造故事，也適用於整個1~11章的所有資料。整個故事是關於上帝堅持萬物就是祂的創造。這一觀點為每一個可信賴的科學研究留下充分的空間。但是，它對實存的本質的議題，是世界從這位**擁有並且也屬於祂至高主權和慈悲**，且照祂的旨意行事的上帝而來的，一點也不讓步。這個**神學**的確認，容許純粹的而不是偽裝成神學主張的每一個科學觀點存在。

神學的主張和可能性

一、「造物主創造受造物」這句話明確地道出擺在我們眼前的主要議題。它主張上帝對祂的受造物擁有一個強有力的目的，創造不是無心、不小心的偶發事件。我們建議要進入上帝對世界的目的，可以引用以弗所書1:9-10，雖然我們不探求保羅所言的基督的因素，這經文確定造物主期望世界能成爲一順從的整體（比較創1:31，8:22）。以弗所書1:9-10作了幾項聲明：第一，它確認世界的目的早已經決定了，不是將來才決定，對世界而言，它不是可選擇的事物。受造物無法參與此事的決定。第二，這目的具有一致性，創世記1:31的聲明了解這個一致性是屬於美學和倫理學的。這世界是既「美麗」又「順服」。上帝沒有呼召這世界成爲混沌、破碎或衝突（比較賽45:18-19）。並且上帝與世界同在，直到上帝的旨意實現在這世界上。

二、造物主與受造物藉著講和聽來互動。在創世記1章上帝以講話來創造，受造物要傾聽和回應。對於世界而言，話具有決定性的作用。基於這理由，在詮釋上，「上帝呼召世界出現」這是正確的（參羅4:17）。這呼召具有熱情和渴望。11:1-9的最後故事裏面，以色列之前的人類所說的最後一句話是「他們不聽」（*lo'-shema'*）（創11:7）。當受造物不聽時，它就無法以上帝的受造物來回應。但是，呼召者仍然呼召，催逼世界要回應。

三、上帝的發言是至高無上的呼召。它沒有爭辯的餘地，顯然它有自己的方式，這創造顯然是上帝的創造，但是，在這些故事裏面，至高無上的呼召不受注意，這裏所涉及的是一特定的主權（sovereignty）。這至高無上的發言不是強制的，而是召喚的，

是邀請而不是強迫，是期待而不是要求。因此人可能拒絕或忽略，但是造物主的呼召不會因此而落空。

我所引用的以弗所書1:9-10暗示把創造的記事做為基督論的讀法。如此做並不誤用經文。但是，猶太人的講解者會用不同的說法來做這相同的主張—造物主以包容世界來克服它的不順服。從這兩種觀點看，就有必要與機械式的世界觀畫清界線。我們的講解結論是，上帝不是以製造者的意思來創造，祂不是「製造」，使得有物體就「有」。而是，祂以終究會被聽從的講話方式來創造，祂的話具有受苦同情的權威。受造物不是木匠製造的，是個易受害的伙伴，其生命受到這位以溫柔且肯定的方式來關心的聲音所影響。

四、受造物，我們主導的句子的受詞，這經文把它視為是上帝的特別寶貝。但是，受造物非常不順服、自傲和冷漠。無論是第一對的男和女（3:1-7）、該隱（4:1-16）、洪水故事中的世界（6:5-13）和巴別塔故事的列國（11:1-9），都清楚地顯示這些。但是，也不盡如此。也有暗示另外的事實。我們的講解必須注意這些暗示。對於這幾章的解釋有太多集中於罪，而忽略了順服的人性。

另一個事實的暗示包括造物主休息，因為受造物是「好的」（2:1-4）、生命的秩序得到保障（8:21-22）、世界受到包容和保障（9:8-17）。當然挪亞是一位新人，新的王，他將要減輕世界無果效的努力（5:29）。挪亞的出現宛如是不順服的亞當，或也許是不順服的所羅門的另一個選項。眾所周知，P典的傳統以「上帝的形象」的模式總結此一正面的觀念。但是，最令人吃驚的主張不是如所期待的出現在P典，而是在J典的4:7「罪就伏在門前，

它必戀慕你，你卻要制伏它。」如果這句話是祈願句，那麼它是一個應許、希望和允許：「你可以」。這應許適當地對照上帝的堅持、呼喚。上帝將是統治者—世界可能是完整的。

五、我們可以以各種不同的方式來陳述這整段的主題。克萊斯（*The Theme of the Pentateuch*, 1978, pp.61-79）已經整理出三個當代主題的建議：（a）韋斯特曼（Claus Westermann）主張劇情從罪發展到上帝的緩和，最後到懲罰（“Types of Narrative in Genesis,” *The Promises to the Fathers*, 1964, pp.47-58）。（b）馮拉德（Gerhard von Rad）追蹤罪漫延的主題，和恩典廣佈的主題（*Genesis*, 1972, p. 152f.）。（c）布倫金索普（Joseph Blenkinsopp）以創造／非創造／再創造的角度來看整個故事（*The Pentateuch*, 1971, p. 46f.）。

雖然有重大的差異，但是這三個建議都是在相同主題裏的紛歧，就是造物主／受造物 and 上帝永遠決心以自己的腹案來處理受造物之間困擾的關係。創世記1~11章對世界的處境提出見解，上帝要對祂的特殊子民以色列提出第二次的呼召（12:1-3）。這是一個基本問題尚未解決的世界。尚未解決的是世界與上帝的目的達成協議的方式，同意成爲屬於上帝的好的世界；尚未解決的是上帝與反抗祂的世界相處的方式。不管如何解決這些議題，以這方式來看這議題是一個很重要的確認。巴特對這有很好的洞察（*Church Dogmatics* III 2, 1960, pp.28-36），有罪，這是標誌世界的方法；有恩典的存在，這是上帝所展現的自己。但是，上帝的恩典正是罪的前提。「因此上帝的恩典本身是人類犯罪的先決條件」（Barth, 35）。罪是唯一而且常常反抗上帝仁慈的旨意。是上帝的憐憫使罪成爲可以被忍受的。正如故事的進展，我們在兩

個重要的認知之間遊走。第一，存在於創世記1~11章的造物主和受造物之間的議題沒有得到解決，我們不知道這兩個伙伴會變成如何。但是，第二，這議題得到了解決，因為主導的句子仍然存在：「造物主創造了受造物」，句子的重點最後還在主詞，受詞必須退讓，不是讓給強迫，而是讓給信實的慈愛。**世界的怪異抵抗和造物主深沉的決心**，一直在經文裏面。本講解者無法解除來自雙方的緊張。只以世界的「墮落」做為結論，這會錯失重點，但是，結論說上帝一定會贏，可能又太過火了。故事把這議題做懸案。所主張的是，上帝就是上帝，在故事裏面沒有任何事可改變這事實。

六、因為這議題尚未得到解決，並且這關係沒有處置，這裏的信息是應許的信息。我們不可把故事互相孤立。整體來說，上帝的目的很清楚不會讓世界孤獨無援，上帝有耐心（比較羅3:25-26），會等待。但是，上帝絕對不會放棄這世界，連11:1-9也是如此證實。對那些感受到遭受遺棄的被擄者而言（比較賽49:14），是好消息。對受迷惑的信仰社群而言，這也是一個好消息（太28:20）。對那些相信這世界要自己來，必須自求多福的人來說，仍然是好消息。對那些知罪，但是不知受造界是與一位意志堅定且充滿悲情的上帝相連的人，這也是一個好消息。

上帝的主權尚未完全顯現出來，受造物尚未完全順服上帝。創世記1~11章的經文把議題作懸案。在這些令人困擾的故事裏，後來看出是持續應許的暗示。但是，這故事仍然在盼望中過活。這段落（創1~11章）的最後部分11:1-9，我們依照正典轉到使徒行傳2:1-13中所賜的新生命。11:1-9中生氣但堅持的造物主，祂現在以一股排山倒海賜與生命力的新興浪潮而前進。渴望的團體現

在得到了應允。甚至在一個更大的擺盪中，我們從創世記1~11章所具有的未解決的張力，進入啓示錄11章所具有的強大如聖詩的異象：「世上的國成了我主和主基督的國，他要作王直到永永遠遠」（啓11:15）。在創世記11:7不願傾聽的人，現在已經成爲傾聽者（啓2:11），並且因此讚美（啓11:16-18）。在我們的經文裏面，後來的信仰傳統做了一個令人難以置信的偉大主張，或許它是暗示性的，或許只有從實現的觀點來看，這些主張才會浮現出來。但是，一旦出現，這些主張爲了聖經的信仰會大大地顯現。這就是講解者的主要工作，使這些大的主張向世界彰顯出來。同時，解釋要使這偉大的異象觸及個別的受造物，就是在這個「創造的文法」中受到珍視和呼召的個體。這些經文的用意是希望讀者能以下列的方式回應：

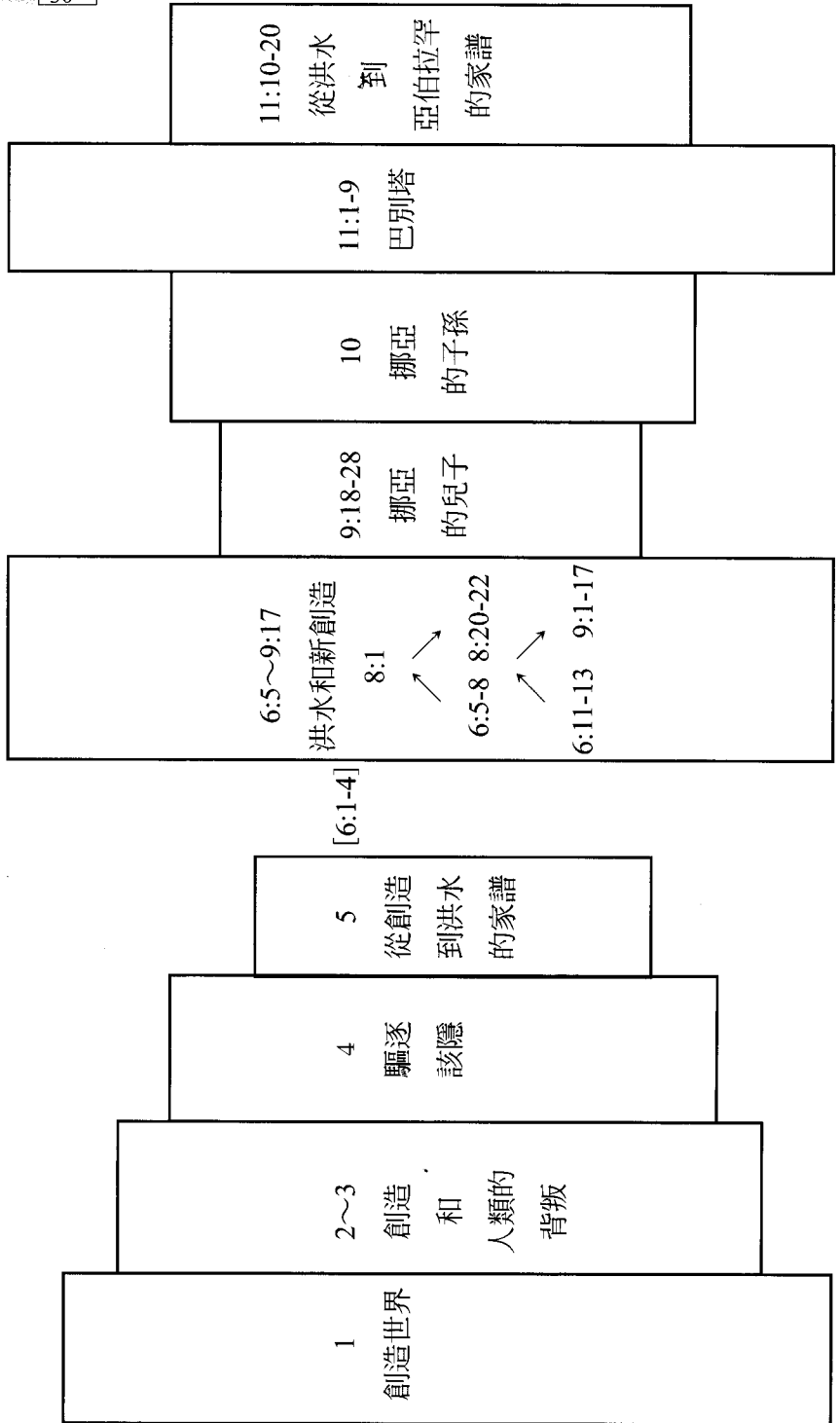
經文問：在生死中甚麼是你唯一的安慰？

受造物回答：在生死中我的體和魂不是屬於我自己，而是屬於我信實的救主耶穌基督，祂爲了我們的罪付上祂自己的血爲代價，使我們完全脫離惡者的控制；祂保護我是如此地完善，所以如果不是出於我天父的旨意，我的一根頭髮也不會掉落；的確，每一件事必須符合祂拯救我的目的。因此，藉著祂的聖靈，使我相信永恒的生命，並且使我全心願意且從現在起隨時隨地爲祂而活。

（海德堡教理問答，問與答1）

統治者上主的用意是，唯有在祂的關心和應許之下，世界才能得到安慰。在教理問答中所宣布的福音的安慰正是新人挪亞所

創世記 1:1~11:29 史前史



預期的（創5:29）。這種觀察是重要的。創世記1~11章的故事足以斷言，安慰的這個主張不只對個別的信徒來說是真實的，對整個世界來說，也是真實的。世界是令人驚訝的動詞「創造」的受詞，是這位令人讚嘆不已的主詞「造物主」的伙伴。

解釋的藍圖

創世記1~11章的標題是「創造的歷史」，它暗示接續的講解重點和強調點。小心翼翼建構起來的洪水故事在中央，並且做為第1章創造世界主要的對應。這兩者一起提供創造／非創造／新創造的主要動能。特別是8:1不只是洪水的故事，也是整體的轉機。

洪水故事是傳統的中心，我們要注意以下的關連：

有兩個重要的創造故事：

洪水之前（1:1~2:24）和洪水之後（9:1-17）

有兩個不順服的故事：

洪水之前（6:1-4）和洪水之後（9:18-28）

有兩個持續的家譜：

洪水之前（5章）和洪水之後（10:1-32，11:10-29）

有兩個關於罪與審判的主要傳統：

洪水之前（3~4章）和洪水之後（11:1-9）

如果硬要完全對稱的話，我們應該把12:1-4對照第1章。照目前的形式，1:1~11:29的傳統沒有得到解答就結束，但是，上帝對祂的受造物的旨意不容置疑。祂約定要與祂的受造物站在一起（8:21-22，9:8-17）。現在只有等待和呻吟（比較羅8:19-23）。珍視這些經文的人就是「耐心等候」（羅8:25），和「渴慕」的人（羅8:19）。



1:1~2:4

這經文很可能是為禮拜之用途而寫的詩體敘述文，通常把它歸類於祭司的傳統，意味著是對被擄到巴比倫的以色列社群所講的。整首詩大規模的動向是從上帝對抗混沌為基礎（1:2），到上帝能夠欣喜安詳地治理宇宙，使之得以平靜（2:1-4a）。

引言

這經文的主題是上帝與上帝的受造物之間，以特有和細膩的方式結合一起。這是聖經中每件事物的預設，也是使好消息成為可能的最深沉的前提。上帝以祂強而有力且施恩的定向與受造物結合一起。上帝所建立的結合是令人難以想像的，無法解釋、分析，只有肯定與告白。這經文宣布最深沉的奧秘：上帝要與受造物建立信實的關係。經文邀請聽眾慶祝這事實。這結合是不會改變的，上帝已經決定這關係不能取消。

這結合的方式是講話。這經文使用引人注意的「創造」一詞（1:1、21、27）五次，它也運用了更原始性的「造」（make，1:7、16、25、26、31）。但是，上帝行動的特徵是「講話」（1:3、5、6、8、9、10、11、14、20、22、24、26、28、29）。上帝藉著講話決定與受造的關係，上帝「呼召世界出現」（參羅4:17；彼前3:5），也藉著講話創造了前所未有的事物。上帝與祂的世界打交道的就是用語言，上帝一說話，空前的新事物就產生。

既然上帝的「講話等於造物」，那麼照祂的這一呼召方式喚

出的世界，就顯示上帝的權威。上帝創造（authors）生命，但是沒有任何威權主義（authoritarianism）的暗示。這個世界每個部分和每時刻就像清晨的朝氣，像「剛剛從上帝的話語」跳出來的燕八哥鳥一樣。上帝講話啓動了一種關連：在日期滿足的時候，萬物都在祂的照顧裏，歡喜且同歸於一（弗1:10）。在這首創造詩裏正在進行和諧一致、信靠和感恩的走向。跟其它任何辨識世界的方式不同的是，這個儀文確認我們欣然完全接受是上帝所造的。這是對主的話感恩的回應，應許和賜給受造物的福祉超越我們所想像的（比較弗3:20）。

批判性的考量

創世記1:1~2:4有超乎它分享的重點之內容，縱使文本的力量超越每一種解釋。在此我們摘述一些詮釋重點，以幫助我們聽到文本的聲音。

一、毫無疑問地，這文本**使用了一些古老的資料**，它反映埃及和美索不達米亞的創造故事和宇宙觀。但是，擺在我們眼前的文本卻轉換這些古老的資料，作一個全新的用途，適合以色列的立約經驗。經文之外的平行作品有助於我們對經文的了解，但它們不是認識經文主張的主要線索。

二、這文本的日期定在公元前第六世紀，是**對被擄者所講的**，它要反駁巴比倫的神學主張。巴比倫的神明好像控制著未來，他們打敗了以色列的上帝的夢想。針對這樣的主張，文本聲明雅衛才是上帝，祂看顧祂的世界，要為它帶來福分。雖然我們的解釋不能只停留於被擄的處境，但是，我們不應該忽略了這樣的處境，因為它增強了對以色列的上帝的主張的力道和生命力。

對失望的被擄者來說，它宣告以色列的上帝是眾生的主宰。

這樣的判斷意味著這經文不是對宇宙起源做抽象的陳述，而是針對實際的歷史問題所發表的神學和關懷的陳述。當西元前第六世紀被擄的以色列人由於巴比倫經驗幾乎要否認上帝的治理時，要去發現信仰這位上帝的基礎，成了一個問題。這篇儀文切入巴比倫經驗的根，並且把上帝統治以色列的基礎建立於一個基本創造的主張。使用這經文不是為要對這世界做一般性的沉思，當更直接的歷史經驗與之抵觸時，它持續要成為相信這位上帝的基礎。這經文肯定，上帝是值得信任的，儘管與現今的情境相違背，包括生病、貧窮、失業、孤單，也就是人類所遭遇到的任何被遺棄的經驗。

1. 一開始，我們必須清楚這經文不是科學上的描述，而是神學的確信。它做了一個信仰的聲明。很不幸，這經文與聖經的任何經文一樣，已經被捲入「現代主義」（rationalists）的論戰裏，使得直解主義者（literalists）和理性主義者就像列王紀上3:16-28中的兩位母親所做的一樣，為要掌控而幾乎把經文毀掉。我們的講解必須反對這兩種觀點。一方面，有人主張這故事是對「已經發生」的事做歷史性的描述。但是，這類科學性和敘述性的報導遠遠地偏離了經文和聖經的世界。無論如何，信徒與直解主義者沒有任何關係，他們要聽從福音。另一方面，大部分做比較的研究者，認為經文就是「神話」，是描述實存的永恒結構。但是，這種對於過去和未來做如此聲明的主張同樣有偏差。這樣的解釋很有吸引力，因為它給人忠於經文的印象。事實上，這是一個既安全又傳統的作法，因為它與現代的觀點的「合理性」沒有任何區隔。但是，這經文並沒有宣布一個永恒的結構，就像它不是在描

述歷史事件一樣。

其實，經文提出一個神學主張，就是講出的話語會改造實存。形塑世界的上帝的話是改變實存的作為，所提出的主張不是歷史的主張，而是祂與祂的世界結連及世界與祂結連，這是從上帝的特質所提出的神學主張。直解主義者和理性主義者，在他們各自所論述的單一層面是對的，但是他們所確認的就令人困惑。直解主義者確認性地堅持令人反感的經文，就是理性主義者想要拆除的。但是，直解主義所具有的解毒劑使不上力。理性主義者已經確認性地堅持，直解主義者是不必要的蒙昧主義者。但是，理性主義者對於宇宙結構所提出的另一個選項，也無法符合經文的主張。

2. 解釋這經文時，經文的聽眾必須說出自己的告白和讚美的心聲，不是「科學的歷史」，也不是「神話和理性主義」的心聲。這些誘人的知識論反映了現代的爭論，並且證實這個封閉的宇宙。即便傾聽這經文，也都抓不到應許。我們的講解跟他們都不同，我們的解釋必須認識到，我們從經文讀到的是屬於**宣揚**。這首詩不是在描述世界「如何產生」，好像以色列人所感興趣的是上帝創造世界為祂的世界的**方法**。如此地處理創造這偉大的主題，就像把任何動人的藝術所具有的驚訝縮減成對技術的仔細研究。以色列人所關心的是**上帝威嚴的目的**，不是祂的**技術**。相反地，這經文所呈現給我們的不是已經發生過的事，也不是將來要發生的事：不變的世界結構。而是，經文在宣揚一種把世界放在一個空前處境的創新。它是重新定義世界的新聞。這已知的世界，不管是混沌或有人經營的，現在已經變成了受上帝有恩典且帶能力、奧妙的話語所激盪的新世界。因為這樣的原因，以傾聽

經文為宣揚福音是很重要的。我們的解釋必須拒絕直解主義和理性主義的誘惑，來傾聽對被擄者所宣布的消息。這好消息是，在上帝美好秩序的世界中生活，能夠享受喜悅和感恩的回應。

當我們以神學的心聲來聽經文為新聞時，它對科學所主張的有關世界起源的一切理論，都抱持開放的態度。聖經對於任何的理論沒有立場，教會的信仰對於科學上任何可能的假設沒有任何興趣，經文就是宣揚好消息的心聲。

三、如果它是宣揚的形式，那麼我們要探討**宣揚的實質內容**。它是關於上帝與上帝的受造物之間互相結連，是有保證，但是同時也是巧妙且危險的關係。

1. 這關係是以忠實委身的奧秘為基礎，其它每一件事都仰賴這委身。這樣的確認必須要丟棄教會現存的二個錯誤的前提，第一，因為現實有的機械模式的力量和以上帝為暴君的觀念，教會經常以壓制和需要來看造物主與受造物之間的關係。但是，創世記1:1~2:4所顯示的造物主與世界—受造物的關係不是壓制，而是有自由、有恩典的委身和邀請的關係。連接點是完全的信任，而不是要求或義務。第二，教會常常把上帝的恩典局限於個人及與罪相關的道德議題上。但是，這經文確認，在上帝的部分，恩典就是祂改變整個世界的氣質。創造的信仰是教會告白一切生命有蒙恩的特質。福祉是為我們塑造順服和感恩的生活情況的禮物。

我們的講解可以擺脫對事物所具有的機械式觀念，也可以擺脫局限上帝恩典的想法。因此，我們可用上帝恩待我們的方式，來接受且禮讚整個世界。

2. 這經文進一步宣揚創造是造物主和受造物的歡欣和喜樂的來源。所有的受造物就像上帝為了享受而創造的大海怪一樣（詩

104:26)，所有的受造物也都有祂的喜悅的特色：

日日爲他所喜愛，
常常在他面前踴躍，
踴躍在他爲人預備可住之地，
也喜悅住在世人之間。（箴8:30-31）

喜悅在這裏被了解爲內建於事實之本質。充滿跳躍的智慧屬於受造性（createdness）（關於上帝的喜悅請看以賽亞書5:7；耶利米書31:20，在這些經文裏，以相同的言詞報導祂對以色列的態度）。

談論創造的模式不是敘述文，而是詩歌；不是論證，而是詩。與創世記1:1~2:4a最相似平行的經文不是科學的探討，而是談論上帝的寬宏大量和世界感恩的回應的詩篇。因此，早晨和傍晚因喜樂而呼喊（詩65:8）。上帝潤澤、使土地肥沃、賜福和賜下冠冕（詩65:9-11）；結果小山以歡樂束腰（詩65:12），一切都歡呼歌唱（詩65:13）。上帝朝向受造物是以永無止盡的寬宏大量與慈悲，而受造物則以延長的頌榮來回應（伯38:7；詩19:1）。

3. 這經文所宣揚的實質是，造物主與受造物之間有**親密**也有**疏離**。兩者之間的親密涉及上帝日日永遠眷顧祂的創造（參申11:12）和受造物立即回應。因此，上帝所說「要生養眾多」直接得到回應（創1:24），不是因爲壓制的命令，而是因爲受造物樂於遵行造物主的旨意。

在信靠的親密性中，有容許受造物行動自由的疏離。造物主創造不壓制，造物主不只珍愛祂的創造，也按照在關係本身的方

式來榮耀、敬重它。

忠實的講解必須是真實的對話（dialectical），以表達這宣示的親密和疏離。親密確認造物主與受造物必須互相忍受，但是，同時兩者又必須互有區別，在這關係中，各有各的方式，一方不能否定另一方。上帝的恩典是，因著祂而被創造的受造物，現在祂就讓它存在。

耶穌在新的創造中，也顯然可以看出相同的親密與疏離的辯證法。耶穌運用威嚴的權力。但是，他邀請人們欣然接受這新的創造，不是要求（比較可2:11，3:5，5:41，10:21、52）。他不是軟弱、膽小或有限的，他的權能是充滿恩典的權能。我們傾向於轉移辯證到（a）極端的親密，表現出強迫或令人窒息的控制，或（b）極端的疏離，形成不在乎和自以為是。但是，我們的經文對於所能真實地創造出來的那種權力表露無遺。跟巴比倫的諸神明和其它任何壓迫的權力相形之下，唯有上帝施恩的權能才能創造是一種創新的信息。這是另類的權力，但也是不折不扣有威嚴的權力（比較可10:42-44）。這位上帝不是提及「必須」（must be），而是「讓」（let be），因此豐盛的生命才有可能。

儀文的方式：仔細的研究

儀文從首要的確認上帝的統治（1:1），邁向上帝工作的安詳地完成（2:1-4a）。

一、1:1、2包含了所有聖經信仰的前提。但是這兩節也造成了解釋上的一些問題。

1. 1:1容許許多不同的讀法。傳統的翻譯（得到賽46:10的支持）對創造做了一個絕對主張，認為那是上帝決定性的行動。但

是，這句子裏有時間副詞「當上帝開始創造時……」，若將它與接續的經文連在一起，也能把創造理解為上帝已經在1:1就開始且持續進行的創造。文法的證據不是決定性的，兩種翻譯都有可能。

2. 1:2訴求傳統的意象，並且得到一般觀念的補充，認為創造是從已經存在的混沌當中建立順序。傳統認為第1章的創造是上帝從無當中進行創造。但是，這經文否定了這種看法。如果我們把這經文與被擄連接一起，那麼歷史中被擄的經驗就是「空虛混沌」，就是這節經文所說的，上帝要從中建立創造的目的。

3. 1:1、2的關係並不明顯。1:1暗示上帝無中造有，1:2清楚表示空虛混沌早已存在。很可能1:2是比較原始和傳統的觀念，而1:1比較是神學主張的反省。在新約的時代，確認上帝是無中造有（羅4:17；來11:3）。雖然這超出了我們的經文的實際聲明，但是它很可能了解詩的用意。但是，我們不應該忽視從混沌中創造這觀點的經驗因素。許多的人生是混沌的（比較可1:32-34）。在這樣的情境之下，經文主張即便我們的歷史生活混沌，上帝因著祂偉大的目的，可以要回歷史中的主權。

從「無」創造和從「混沌」來創造的曖昧性，在講解上有豐富的可能性。我們不需要在這兩者之間做選擇，正如經文也沒有這樣做。兩者都容許有重要的神學確認。前者主張上帝有威嚴獨一無二的權能。後者使我們確定，連我們的生活方式都在上帝的手裏（比較賽45:18-19）。這或許很有理由，但這經文不是要在這兩者之間做選擇。藉著上帝的權能的這兩個焦點及使用混沌，經文確認上帝和受造物之間的差異，和連結他們的記號（比較約1:1-5）。

二、1:3-25很長的儀文經段含蓋了五天的創造。

1. 這些經文的結構很重要，因為它具有：

(1) 結構是非常**對稱**的，它有非常審慎的流程：

時間：「有晚上有早晨……」

命令：「上帝說：要有……」

執行：「事就這樣成了」

評估：「上帝看著是好的」

時間：「有晚上，有早晨……」

這儀文本身的时间類型，表明在上帝的安詳統治下，受造的世界有的美好秩序。

(2) 這修辭的類型有**命令和執行**的流程，成為它的中心要素。上帝召喚，按照祂所命令的就產生。世界的設計不是自動或偶然的，而是照著上帝的旨意。故事的形式符合內容，實體的外形展現上帝的旨意。創造原則是服從上帝的旨意。連那些疑惑世界是否完全在上帝的掌控下的被擄者，也確認。世界的存在是因為上帝的命令，但是這命令不是權威獨裁，而是「容許有」(let be)。上帝容許創造的產生。創造的展現是欣然接受這個愉快作為。顯然創造除非這威嚴的容許，否則無法存在，想要都不可能。

(3) 作為儀式文，這首詩邀請會眾要**告白和禮讚**按照上帝的旨意所造的世界。因此，命令／執行／評估的修辭和節奏，可做適當的輪唱和啓應，出聲吟詩本身就是防患混沌的壓力。它也是面對脫序，體驗好的生活秩序的方式。

2. 在它們的對稱和包羅萬象之中，這幾節詩確認上帝是創造一切的上帝。雖然講解的重心傾向於接續的1:26-31，但是1:3-25抗議完全以人為中心的世界觀點。造物主上帝不只顧及人類，上帝與其餘的受造物也有他們的關係。其它者也是屬於祂的忠實、有價值和順服的受造物（比較太6:26-29，8:20，10:29-31）。

3. 對於世界發出重複的意見，它是「好」，並且在1:22，受造物得到賜福。儀文（聖經）的第一個賜福不是為人類，而是藉賜福與上帝建立關係的其它受造物。

三、當然，主要的解釋重心必須擺在1:26-31。

1. 雖然於1:3-25裏，非人的受造物得到仔細的關照，但是1:27出現了特別關於「創造」的詞彙，暗示著這經文想要把焦點放在**創造人類**上。這儀文禮讚人類的受造。這節經文對人類做了一個決定性的斷言。**親密／疏離**的辯證特別適用於人類與上帝的關係。享有人格的人受到呼召他們生成的那位禮讚、尊重，這為人類帶來他們不可剝奪的身分。

(1) 重要的是，在上帝的八個創造行為所造的所有受造物中，上帝只有直接對**人類**講話，其餘的都沒有直接對他們講話。相形之下，在1:28上帝對人類講話，並且在1:29上帝兩次直接提到「你們」。這個受造物與造物主有非常親密的關係，是**出類拔萃**能對話的受造物（the speech-creature）。人類是上帝特別委身的受造物（藉著講話），而且人類擁有令人不可思議的自由（回應）。

(2) 雖然在這兩個實例中沒有使用相同字眼指上帝的形象，但是要了解所提及的形象（創1:26-27），必須用並列的字來了解以色列所抗拒的任何的上帝的形象（比較出20:4；申5:8）。在被擄時期（經文的時代），以色列人反對任何造出上帝形象的努力。因

巴比倫宗教的誘惑，以色列反對世上有任何與上帝相似的事物的觀念。以色列辛苦地確認上帝是「他者」（otherness）和祂的超越性（比較賽40:17-26）。以色列所關心的是從解脫以色列及世界去宣告上帝的自由。對抗圍繞他們周圍的帝國龐大勢力，**上帝的自由**為被擄的人帶來希望。因此，不能用任何東西的形象來看上帝（比較申命記4:15-18，在此造像與創造相關連）。

當人們評論宗教拜偶像的任何誘惑時，我們的經文提出極為相反的主張。世上只有一個造出上帝形象的方法：人性（humanness）！這是唯一能對我們揭開一些有關上帝實質的受造物，創造界的唯一部分。世人無法經由任何鑄造的像來認識這位上帝。只有人特別經由活於自由歷史的領域中，領受權力、做決定和獲得尊重的委身的這受造物，才能認識上帝。不能用任何固定的東西來形容上帝，祂只有在有人格的人的自由上顯出信實和慈祥。在受禁止的**固定形象**和受到確認的**人類形象**之間的差異，突顯出上帝和人性的宣示。

(3)現在的共識是，反映在人身上的上帝形象，是仿照王在他自己不在的地方為自己立雕像，來主張他的統治權（只有當我們承認這類比的不足，諸如塑膠和雕塑是「固定的」，我們才能依賴這樣的類比）。人類運用**自由和權威**（authority over）於那些上帝託付他照顧的其它受造物，來證實上帝的神性（Godness）。人類身上的上帝的形象就是所委託的權力和責任，他如同上帝執行權力一樣執行權力。這形象造成邀請、喚起和允許等獨創性地使用權力的形象，毫無壓迫或獨裁的權力，不管是對上帝或對人類而言。這充滿權力的形象更進一步得以證實「治理……管理」（1:28）等字。

a. 現代對聖經傳統流行的指控中，人類「征服」地球的觀念因著科技濫用自然而受到譴責（比較Lynn White, “The Historical Roots of Our Ecological Crisis,” *Science* 155:1203-07[1967]）。但是，人們懷疑這種指控的適當性。經文裏委託的「治理」涉及動物。是關心、照料和飼養動物，如牧者般的那種治理。或是，如果轉移到政治的場合，是有如牧者般的國王形象（比較結34章）。因此，「治理」的任務與剝削和濫墾沒有任何關係。它與確保每一個受造物的安全和使每個應許開花結果有關係（相反地，以西結書34章提出一個誤用造物主命令的牧者的諷刺畫面）。

此外，基督徒對治理的了解必須從拿撒勒人耶穌的方式予以鑑別（比較可10:43-44）。治理者是服事者，做主人（Lordship）意味著做僕人（servanthood）。牧者的工作不在控制，而在為羊犧牲生命（約10:11）。人類受封立，來治理其餘的受造物，是為了謀求世界的利益、福祉和進步。人類的角色是要關照，讓受造物充分達成上帝所要成就的旨意。

在我們的經文的中心（創1:26-29），儀文做了一個大膽的告白。公元前第六世紀的爭辯中，這首詩揭開上帝與人類之間的特別相似性，這有助於我們以新的方法來了解這兩方。造物主人性化，祂以貴重的方式關心這個世界（比較Karl Barth, *The Humanity of God*）。視人類為被託付以治理權和權威。這經文具有革命性。它呈現相反的上帝觀點，祂不是以冷漠的命令進行統治，而是以施恩的自我犧牲來統治。它也呈現相反的人觀，男人和女人不是上帝的婢女和僕人，而是上帝的代理者，上帝給多的，也向他要多（比較路12:48）。如果我們對上帝和人類抱持著古老和傳統的宗教觀，那麼我們會誤解創造的意思。神蹟和禮讚揭開對這兩者

全新的了解。

b. 上帝設定人有男有女（參創1:27），雖然這不是經文的主要強調點，但是我們可以觀察如下：

(a) 性是好的，上帝設定這是創造界之一。

(b) 性別的身分是創造界之一，但是它不是造物主的一部分。經文沒有提供我們關於上帝是男性或男女參半的觀念的任何根據。**上帝的位格**（person）沒有性、性別的身分和性的功能，而是**上帝給受造物的旨意**。因為人類是上帝的形象、模型和類比，性的暗喻有助於我們談論上帝的奧祕。但是，它們只是引述，不是直述。在聖經裏面，不管是這裏或其它地方，在上帝和上帝的形象之間的滑動，顯然出現於性的用語。性由上帝設定，但是性不是上帝的特色。它屬於上帝為受造物安排的美好旨意。

(c) 1:27不是容易了解的經節，但是值得注意的是，提到人類時是**單數**（「上帝就照自己的形象造人」）和**複數**（「照著他的形象造男造女」）。這個特別的格式做了一個重要的確認，一方面人類是單一的實體，所有的人一同站在上帝面前。但是，另一方面，人類是一個社群，有男有女。任何個人不能單獨是上帝的完整形象，只在人類的社群中，才能反映出上帝。按照這個大膽的確認，不是個人乃是群體反映上帝。

c. 基督徒會以被認為是「上帝形象」的拿撒勒人耶穌的角度，來解釋這經文（林後4:4；西1:15）。在此，要完全探討耶穌的人格已經超出我們的範圍。但是，從耶穌隨時隨地轉向創造和他的同伴受造物，可以看出他的身分是上帝在地上的形象。腓立比書2:1-11特別值得注意，它提到**形狀**（form）不是**形象**（image）。基於耶穌是「上帝的形狀」，保羅訴求教會的合一與忠貞：

所以，在基督裏若有甚麼勸勉，愛心有甚麼安慰，聖靈有甚麼交通，心中有甚麼慈悲憐憫……各人不要單顧自己的事，也要顧別人的事。你們當以基督耶穌的心為心；他本有上帝的形象（form），不以自己與上帝同等為強奪的……

顯然，耶穌具有上帝的形象／形狀的重要記號是，他不強奪與上帝同等，而成為順服。上帝是一位不強奪的上帝，有祂形象的人類也不能強奪，強奪的權力無法創造，強奪權力無法增進世界，我們會在創世記2~3章看到強奪帶來死亡。

在耶穌基督的身上，我們對上帝是誰和呼召人類的目的，有全新的洞見。耶穌令人震驚的特徵是，他不追求自己的利益，總是追求別人的利益。這是上帝創造作為的回響。創造是上帝所決定的，不是照顧自己，而是集中祂的全力和目的在受造物上面。

當耶穌成為上帝的新啓示的模式時，他也體現了上帝對一新人類社團的呼召。保羅力勸人放棄舊生命，體現新生命：「要脫去你們從前行為上的舊人，這舊人是因私慾的迷惑漸漸變壞的，……並且穿上新人；這新人是**照著上帝**的形象造的，有真理的仁義與聖潔」（弗4:22-24）。在創世記1:26-29和拿撒勒人耶穌身上的「上帝的形象」的觀念，不是存在於宇宙論真空裏的想法。它是一個明顯的呼召，要形成新的人類社群，其中的成員遵從施恩的上帝的方式，注重彼此的呼召，達成豐盛的團契。

d.創世記1:26-31反映一個古代登基的規程，在這種王室社會中，統治者就是上帝的形象。但是，在基督教的傳統裏面，每一個人都是「新造的人」（林後5:17），被封為國王或女王，為別人

的緣故，從事犧牲自己的統治（self-giving rule）。女王／國王的統治是執行對其他人施恩的自由，就如造物主對我們所做的。

四、經文的高潮出現於2:1-4a的**制定安息日**，也就是，每個星期停止工作的習慣。以色列原始的安息日不是禮拜的日子，而是休息的日子。在被擄期間，對被擄的以色列人來說，遵守安息日具有特別的意義。這是宣告他們信靠這位上帝，排除其它神明和宗教以及世界觀的行動。慶祝休息的日子，就是宣告他們信靠這位足以安心休息的上帝。過去和現在都這樣主張，生命不是依靠我們自私的自保行動，而是生命中有悠閒，由之看出生命是一份禮物。

1. 安息日揭露了**關於以色列的上帝**的一些事。造物主沒有以強制的方式，乃用信實的邀請度過六天的工作。祂不在耗盡中度過第七天，而是在安詳與和平中度過。相對於巴比倫的神明，這位上帝不擔心祂的創造，而是安逸享受治理的幸福。

2. 安息日是**關於世界**宣信的聲明。它宣布世界安然在上帝的手中。如果我們停止努力，世界不會瓦解。世界所仰賴的是上帝的應許，不是我們的努力。持守安息日的休息是中斷我們想成就、確保自我和使這個世界合乎我們心意的努力。

3. 安息日是上帝愛**新人性**的社會行爲，安息日結束強奪，因此也結束壓榨。安息日是社會上革命性的一天。這一天，所有一切都要休息，不管財富、權勢或需要（出20:8-11）。當然，現在世界不是按照安息日的幸福和平等來安排。但是，守安息日，是在天上和地上，預嚮和盼望當上帝的道完全實現時的世界。安息日是對以上帝的權能和恩典所形成的新的健全、公正（sanity）來臨的無聲禱告：

親愛的主，人類的父；

赦免我們愚蠢的方式；

再次給我們穿上正直的心志；

在更單純的生命中，發現你的服事，

在更深沉的敬畏中，發出讚美。

哦！安息日停留在加利利，

山丘的平靜在……之上

除去我們生活中的約束和壓力，

讓我們有秩序的生活展現

你的平安的美麗。（John G. Whittier, 1807-1892）

4. 創世記2:1-4a所描述的安息涉及上帝的安息，但是因為人類有上帝的形象，上帝的安息對人類而言是應許的安息（比較太11:28-30）。所應允的安息不是逃離歷史的安眠，它是新人類史的自由和福祉。當人類每個星期忠實地持守安息日時，它有規律地提醒人創造的目的。對上帝而言，安息日的休息是徹底的人道主義的基礎。它是為了人類的福祉而存在（可2:27），耶穌是安息日的主（可2:28）的意思是揮別無人性的剝削的舊世界（比較摩8:4-8）。祭司對安息日所做的第二次聲明中（出31:12-17），確定要遵守安息日，也就是說，揮別狂亂地自我保護的世界，它是認識上帝和上帝對祂的世界的委身的方式。上帝的安息是邀請人形成新種類的人類社群。

賜福的神學

創造的故事是有關賜福的上帝已經注定人類的生活過程的

聲明，「賜福」這詞使用了三次：賜福活物（1:22）、賜福人類（1:28）、賜福安息日（2:3）^{*}。上帝的作為有時候被視為與生活無關，本質上與生活疏離，甚至與它有點緊張。在某些神學傳統中，有個趨勢，想要明言上帝的善（goodness）與不健全的世界之間有鴻溝。有時候，上帝的「他性」與世界的墮落相關。令人好奇的是，在宗教改革思想的一些形式及諾斯底主義的傳統裏，都清楚地提到這點。但在這裏否定了這鴻溝。世界本身是上帝賜福的工具，上帝已經注定使福分成爲這世界一永恒的特質。

韋斯特曼已經指出，賜福的神學（跟教會所教導的拯救神學十分不同）所指的是生命的生產力、豐饒和幸福，就是上帝已經注定賦予生活的正常流程和奧祕（*Blessing in the Bible and the Life of the Church*, 1978）。上帝賜生命的工作不是與創造無關，好像總是闖入的。而是，它是這世界的特質。創造本身就是賜予一切生命的上帝在祂的形象中賞賜生命。

賜福的神學以藝術和美學的方式來介定事實。整個故事，上帝評定祂的工作效果是「好」（1:10、12、18、21、25），並且在1:31祂宣布整個創造「甚好」。這裏所使用的「好」主要不是指道德，而是美學的特質。它更好的翻譯是「可愛的、怡人的、美麗的」（比較傳3:11）。從第六天轉變成第七天可能不只是時間的進行，而是上帝知足，對祂所做的感到高興。祂休息不是因爲一週結束了，而是因爲在祂的世界裏面，有滿足、在祂的創造中有完美的品質。

最近特理恩（Samuel Terrien）極力主張，我們可以在以色列的信仰裏面，分別出倫理和美學的（*The Elusive Presence*, 1979）。在文章中，他主張倫理的（特別出現在摩西和先知的傳

統) 傾向主張順服，並且構成上帝與世界之間強烈的對抗性。而，美學的意識則追求整全 (wholeness)。上帝不與世界對立，而是與世界同行，與世界持續友善。在美學的觀點中，上帝與上帝的受造物的界限沒有取消，但是確認了上帝對這世界的友善。上帝對祂用愛喚起的世界且達成祂的目的，感到滿意。受祝福的世界的確是上帝所想要的世界。既然愛好創造，上帝既不放棄它，也不收回容許它的自由。

這賜福的神學不是自古代近東的文本獲得，它是源自以色列的信仰。當它成爲被擄到巴比倫的人的生活和健全的原則時，它也可以成爲我們時代的生存和神聖的原則。這儀文確認且在世界上演出世界無法拒絕或反駁的賜福，它對我們時代的另類意識型態發出抗議的聲音。

1. 關於我們的處境的這一消息的宣布，是對那些相信世界是穩定、固定且沒有任何新鮮事的直解主義者和理性主義者而說的。這篇儀文確認上帝正在動工，要帶領世界達成祂的目標。

2. 親密 (體現忠貞) 和疏離 (體現自由) 的辯證，反對一切想逃入超越主義的宗教孕育處，和一切想要自由而不負責任的人。此外，也反對自掃門前雪且避免回應賜生命的主的詭計。

3. 人類所領受的做牧者的呼召，反對強奪剝削的意識形式，也反對退縮到不負責任的自我放縱。它邀請追隨不強取的「好牧者」 (The Good Shephard) 的人性新模式。

4. 釐清安息爲人生活的目標，所確認的是，反對那盡全力去證明及合理化過無憂無慮的生活者。

5. 愛好美好和賜福的生活，如此主張是在反對把生命當成中性或敵對的觀念，也反對上帝與生命完全不相干。

從宣揚到頌榮

創世記1~2:4a的創造的儀文反駁了假宗教和虛假的反宗教。它提出另一個選項使人深信世界的信實是源自上帝的信實。這經文是進入「聖經的奇異新世界」的切入點。一開始我們就注意到，在這裏我們無法用我們傳統的假設在此切入。在這裏有呼召要求我們悔改，對生命不要有根深蒂固的懷疑。順著經文本身的調子，這個悔改的呼召不是很嚴苛或具破壞性的。它友善地提供另一個選項，容許我們了解我們的真我，這或許是第一次。

這裏所發現的好消息有個開始，不只是重複，繞著幾個片斷打轉，或是抄襲。有許多的開始，而且是上帝的話造成的，它在我們當中召喚出新的世界。教會已經在拿撒勒人耶穌的身上發現這個好消息（路7:22；林後5:17）。經由耶穌，仍然講出上帝具權威性的話，上帝的強有力的風（靈）仍然繼續吹著。

正如上帝對我們講述這篇具有祝福的經文，我們也可以把它回送給上帝。我們必須聽從經文，但是它沒有停留在我們的耳朵，它跳到我們的嘴唇。宣揚變成了頌榮。經文邀請我們參與眾人在王寶座的宮中的讚美，這位王從不壓制，他只邀請、召喚和盼望：

我又看見且聽見，寶座與活物並長老的周圍有許多天使的聲音；他們的數目有千千萬萬，大聲說：曾被殺的羔羊是配得權柄、豐富、智慧、能力、尊貴、榮耀、頌讚的。我又聽見在天上、地上、地底下、滄海裏，和天地間一切所有被造之物，都說：但願頌讚、尊貴、榮耀、權勢都歸給坐寶座的和羔羊，直到

永永遠遠！四活物就說：「阿們！」眾長老也俯伏敬拜。（啓5:11-14）

在使用這經文的最傳統的處境裏，關於創造或許不存在如此雄辯的話。對於這個「**宣揚變成讚美**」的切入點更像是發生在謝飯的禱告裏。當我們藉著恩典生活，並且知道我們得到奇妙的保守、照顧和供應時，這些是簡短的安息。在**強烈的創造神蹟**和每日的**食物的事實**之間做一個可見的連接，這是一件有價值的事。如此，以色列從他們的創造的信仰禱告說：

這都仰望你按時給牠食物。你給牠們，牠們便拾起來；

你張手，牠們飽得美食……

你發出你的靈，牠們便受造；你使地面更換為新。

（詩104:27-30；參照詩145:15-16）

當教會世世代代都如此禱告時，它已經不是一種老生常談的說法：

親愛的主耶穌，請你來成為我們的客人，願這些給我們的恩典被祝福。



2:4b~3:24

在這故事裏面運用了各種不同的傳統因子，這故事反映對人類的命運，所做的老練、持續不變且有意思的反省。把第2章樂園的故事與第3章不順服的故事分開，是不正確的讀法，因為它們有戲劇的一致性。把它視為是1:1~2:4a創造儀文的平行故事，也不正確。通常把這故事指定為以色列早期的神學傳統，或許涉及在以色列新出現的人類命運的皇家意識，因為它的主要的議題是權力和自由。

引言：人類命運的主題

在1:1~2:4a斷言宇宙之後，本段經文聚焦在人類，以之為創造的榮耀和核心問題。這是**第八天**的孩子們（Thornton Wilder）。令人歡欣鼓舞的創造已經完成，安息日得到禮讚為新生命的記號。現在必須面對的是在世界上的人類命運，人類的命運是要**活在上帝的世界裏**，不是自己所造的世界。人類要與其它受造物一起生活，其中有些是危險的，但是，人類必須治理和照顧這些受造物。人類的命運必須住在上帝的世界中，**照上帝的安排**，與其它受造物一起生活。

繼1:1~2:4a威嚴的聲明之後，現在我們立即面對非常不一樣的人類事實。1:1~2:4a是關於**頌榮**中世界的創造和許多議題，而現在的經文關心，導致**疏離**的人類危機。不管在文學史上有甚麼結論，這經文在神學上最好是按其正典的脈絡來解釋。我們不應該稱之為第二個或平行的創造故事。相反地它只深沉地反省，創

造爲人類的命運帶來的後果。

初探

一、在創世記（或很可能在整本聖經）裏面，這段經文最常被引用、解釋和誤解。這發生在欠缺思考但受歡迎的神學和教會的教理裏。經文已經被太多教理傳統的信息所掩蓋，所以解釋的第一，或許也是最重要的工作，是區分經文的陳述和加諸經文的上層結構（superstructure）。我們可以區分出五個重大的誤解，且必須一開始就把它們清除：

1. 一般認爲這是聖經中決定性的經文，爲以後的經文開了路。事實上，這是非常邊緣化的經文，在舊約中後來沒有清楚地引用它，可能與以西結書28章有關係。與新約連結，是聖奧古斯丁以保羅在羅馬書的主張爲基礎的人觀傳統所發展出來的。但保羅也沒有引用這經文。聖經沒有受到這段經文的宰制。一開始我們必須還原這經文原來所扮演的角色所受到限制。保羅的講解不是不重要，但是必須正確地來看。

2. 通常處理這經文是以之爲「墮落」的敘述。這偏離故事本身最遠了。這故事必須與舊約其它故事放在一起來讀。舊約通常不認爲這是「墮落」，申命記30:11-14頗特殊地認爲人類可以服從上帝的命令。創世記的經文對人類的展望沒有提出一般性的主張。如果想要在舊約裏找到對人類本性悲觀看法的經文，那麼可以在何西阿書、耶利米書和以西結書找到。

3. 這經文經常被拿來解釋**罪惡如何進入世界**。但是，舊約從來對這抽象的議題不感興趣。事實上，經文沒有對邪惡提出任何解釋。沒有暗示蛇是邪惡的原理具體化身。舊約的特色是實存的

問題，它所關心的不是來源，而是忠實的回應和有效的對付。對於罪的起源，聖經沒有提出理論上的說明。確實，神義論的問題一旦浮出台面，這要以牧養（pastorally）不是以純理論的方式來處理（比較哈巴谷書）。

4. 照樣，有人把這故事用來說明世上**死亡的起源**。這種想法則是根據罪與死的機械作用。但是，聖經沒有一貫地思考這種問題。經文對死亡的事實提出種種回應，最常以為某些死亡可能是一種懲罰，但是，死亡本身是上帝為人類安排的人生之路。特別值得注意的是，在這故事裏沒有任何人死亡。這不是在思考死亡，而是在思考充滿困擾和憂患的人生。不管在我們的處境，或在這個故事中的世界，這是比死亡更大的問題。

5. 有關墮落通俗的傳統，「蘋果和蛇」，傾向於把這故事的焦點圍繞在性與性所造成的邪惡的問題上。可能在這故事的早期階段裏，蛇是陽具的象徵，「知善惡」是指性知識。同時也提到赤身露體（創2:25，3:7）。但是，要在此找到任何以性為焦點，或要把性與罪連結一起，有不忠於故事之嫌。只要經文表達兩性的關係，其所關心的是權力、控制和自主的政治的動態。

二、當然，那就剩下基督教的解釋，對很多教會而言是關鍵性的保羅神學的整個議題。這裏所提出的講解和保羅所塑造主導的教義傳統不同。這差異提供豐富解釋的可能性。一方面，我們必須努力聽從現存經文；另一方面，保羅已經提出就很多教會而言，是典範的解釋。關於新的解釋與典範的解釋的關係，就引起一些重要的問題，對於這些問題沒有容易的答案。要詳細思考保羅的釋義已超出我們研究的範圍。但是，至少可以堅持四件事：

1. 保羅所做的判斷不是根據這經文本身（特別是羅5:12-

21)，保羅的解釋反映了後來的神學發展，特別是第四以斯拉。這暗示我們所讀的經文可以對保羅的經文提出新且具批判性的方法。

2. 保羅對於創世記2~3章的論述，不是每處他都具決定性，他還有許多其它事要說，大部分的教義神學已經超越保羅本身對這幾章的講解。

3. 保羅處理初代羅馬教會的特殊問題，甚至在他最老練的作品致羅馬人書中，也沒有提供教義給教會，而連我們對這歷史問題的了解也需要一些再思（比較Kristen Stendahl, *Paul among Jews and Gentiles* 1976, pp. 78-96）。

4. 保羅的論述不是涉及邪惡、罪或死亡的起源的分析，而是宣揚好消息。在保羅的作品中，創世記2~3章不是用來找出問題，而是為宣揚福音。因此，甚至在人經常認定是保羅所根據的，我們研究經文時，也必須為福音著想，而不是為思考這世界如何。

三、按照我們的神學傳統，有兩個原則可以成為我們解釋這段經文的指引：

1. 這經文所關心的不是神學或抽象的罪／死／邪惡／墮落的問題。通常這些世上的抽象問題（例如死和罪的起源，「墮落」的意義）好像是虛假，逃避主義者的問題。這些問題不是聖經見證的一部分，對真正的信仰沒有任何利益。經文的真正議題不是要尋找理論的來源。聖經這本書不是要回答我們因好奇所問的所有問題。許多問題跟聖經一起，我們要準備回答：「我們不知道」。世上有許多事情我們不需要知道，也沒有人能告知。我們寧願把焦點集中於福音中所託付給我們的。海德堡的教理問答的

第三個問題，問得很巧妙：「在這蒙福的安詳中你有生有死，你應該知道多少事呢？」答案是「三件事」。我們要針對已經知道的事來講解。

2. 在此通俗和教義的神學的覆蓋下，所發生的是，邪惡／墮落／罪／死亡的議題已經被客觀化，並且被視為是物本身。在通俗人的心目中，他們脫離所該受質疑的信仰議題，而企圖彰顯自己的生命。但是，當邪惡／死亡／性的議題涉及福音時，人們適當地關心到上帝的目的和人類的信靠。習慣上解釋這故事的標準，要回到福音實質的結構。就像這故事裏面的人一樣，我們所關心的終究不是性的危險、邪惡的來源、死亡的出現或墮落的權勢，而是這位呼召的上帝召喚我們成為祂的受造物，以祂的心意活在祂的世界裏。

因為這故事涉及上帝的事實（reality），它不只對「人類困境」做無望的分析，也是一個可以認清福音的舞台。因此在教會讀經表把這經文與新約的馬可福音3:20-35和哥林多後書4:13~5:1列在一起。新約這兩經段都確認上帝強有力的決心勝過了疏離（alienation）。我們要特別注意保羅的斷言：「外體雖然毀壞，內心卻一天新似一天」（林後4:16）。我們的經文留給我們的希望是，造物主每天都在進行更新的工作。經文要我們求問，有關真實的上帝及祂要使人在走上死亡的世界裏活下去的決心。

分為四場的戲劇

首先我們必須承認這是經過精心設計的故事，它心照不宣地順著劇情發展、有懸疑，最後解決。解釋者最好先與聽眾講好，要平鋪直述地講，話中充滿暗示，因此很可能任何解釋都會離

題，不會提高故事的藝術品質。故事的主題和格調千變萬化，當我們想強解或誇大，把故事朝單一的意義或目的時，故事的原意就會消滅無遺。這方面，本故事與1:1~2:4產生對比。正如我們所看到的，那經文事實上不是故事，沒有任何表演或發展。1:1~2:4a有教導的總結，但是本故事沒有做這樣的總結，它寧願順著故事本身的流程和步調。故事講起來就有想像和留下印象的空間。

顯然這故事經過仔細的建構與設計，從崔菲莉（Phyllis Trible）的精細分析（*God and the Rhetoric of Sexuality*, chapter 4）和瓦許（Jerome Walsh）的文章（“Genesis 2:4b-3:24: A Synchronic Approach,” JBL 96: 161-77 [1977]）可以看出來。雖然進一步的分析是十分合理的，但是我們在這裏要用四幕來探討這故事：

- I. 2:4b-17 (省略2:10-14)安置人於伊甸園
- II. 2:18-25 「幫助者」的出現
- III. 3:1-7 伊甸園的破裂
- IV. 3:8-24 審判和驅逐

就這四幕而言，顯然第一幕與第四幕以進出伊甸園的角度來看是屬於一體的，第二幕和第三幕好像屬於一體，涉及建立社群和違反社群。因此，伊甸園（第一幕）是爲了社群（第二幕）而存在，當社群受到擾亂時（第三幕），伊甸園的美好一切就喪失了（第四幕）。

一、**第一幕**（2:4b-17），劇情從下述三方面得以快速的發展，(a)從泥中造人，完全仰賴上帝，(b)栽種伊甸園成爲受造物生活的好地方，(c)二棵樹的身分。人類／園子／樹的出現，爲這

故事安排場景和潛在的動能。伊甸園是全然恩典（graciousness）的作為。但是這兩棵樹顯示這恩典的特質是沒有廉價的恩典。說故事的人說話很簡潔。我們不知道為何有這些樹。人們會期待園裏沒有這些危險的樹木。但那不是給我們的。如果是如此的話，那麼顯然園裏就不會產生任何故事，就是說，它不會產生歷史。

生命樹（tree of life）可能是曾經屬於皇家意識的意識型態，諸神合派給王的任務是看守和培養這生命的奧秘。雖然這個暗喻一定有神話的來源，但是在箴言裏，用它來指凡能增進和禮讚生命的東西。因此它與義人（箴11:30）、成全的意願（箴13:12）和溫良的舌頭（箴15:4）相關。但是，在我們的故事中沒有特別強調生命樹的身分。它具名暗示較早期具皇家意義的故事。啓示錄2:7提到生命樹時，指的是與上帝作伴。

知識樹（tree of knowledge）較不為人知。聖經中沒有任何其它地方提到知善惡之樹，雖然這是一棵禁止的果樹（創2:17），但是沒有它的故事。事情好像很巧，園中剛好有這兩棵樹。克拉克可能爲了這故事的目的，而下結論說，有一棵樹，是「誠命之樹」（Clark, “A Legal Background to the Yahwist’s Use of ‘Good and Evil’ in Genesis 2-3,” JBL 88:278 [1969]）。無論如何，這故事對這棵樹的特質沒有興趣。上帝嚴肅命令是主要論點，樹是附帶的。

2:10-14提到四條河流，一般認爲這段經文是插入的經文，意思是要確認伊甸園把生命給一切受造物。雖然經文提到這四條河沒有扮演任何重要的角色，但是在以西結書47:1-12採取了這重點，做爲得到食物和醫治的盼望。啓示錄22:1-2的神奇異象中，河流是列國的食物和醫治的來源。因此，這形象證實生命的賜予，能克服一切的破裂。

但是，這一切都是為2:15-17而準備，這經文陳述了在園中的一切和劇情發展條件的根據：

1. 有**天職**（2:15）：人受呼召要耕作和看守園子，「耕作和看守」（和合本：修理看守）暗示著園丁或牧人的工作。但不管是哪一種，都屬於園子的工作。當然工作是好的，可以增進園子的發展。從人類命運的開始，上帝就準備把園子交給這特別的受造物。一開始人類就受呼召，得天職，且期待要分擔上帝的工作。

2. 有**允許**（2:16）：每件事都可行（參考林前6:12，10:23）。在這兩次引用保羅所指的脈絡中，像這裏所關心的是食物。有趣的是哥林多前書10:26保羅是引用詩篇24:1，禮讚上帝美好的創造，這可以引用創世記1:1~2:4a，在此為食物感恩被視為是承認上帝的創造。世界所得到的允許是為基本的食物。

3. 有**禁止**（2:17），沒有任何解釋。這故事對樹的性質沒有任何的興趣。有想到的是禁止的事實、說話者的權威和對順服無條件的期待。

這三節一起提供引人注意關於人學（anthropology）的聲明。人類在上帝的面前有三個特性：**天職**、**允許**和**禁止**。人類主要的任務是要找到掌握神所要的這三個面向的方式。三者不得缺一，否則就敗壞生活。對這故事通俗的了解有說服力也很諷刺，它少注意到委託的**天職**或恩典的**允許**。上帝所要的天職和自由已經喪失了。人首先記得園裏的上帝是一位**禁止**的上帝。但是，只有從其它二者來看，禁止才有意義。這三者並列和平衡指出這裏對人類的命運有巧妙的洞察。

二、**第二幕**（2:18-25）發展第二個創造所呈現的劇情，與第一個創造有關，但是十分不同。在這一幕中，我們首先發現上

帝參與人類明顯的世俗化工作，上帝不想成爲人的幫助者（詩121:1；賽41:10；上帝是幫助者，但是，不像在這裏所顯示的這麼世俗化）。這位「幫助者」需要且必須在「地上」尋找。幫助者必須是受造物，而不是造物主，顯示受造物自由使用其本身資源的限度、被期待去榮耀其天職、探討其自由和尊重禁戒。

但是，連地上的事也不是樣樣順心如意。首先，人獨自一人不好（創2:18）。其次是其它受造物都不行（2:19-20）。故事有條不紊有系統地進行：不是上帝／不是孤單／不是其它受造物，沒有任何現存的要素可以滿足，必須有個新的，這插曲的好消息是，爲了男人的幸福要求上帝來個新的創造作爲。女人的出現與前面男人的出現一樣是令人驚奇且無法預料，女人也是上帝的自由創造。現在這兩個上帝驚奇的創作互相結合。伊甸園是使立約的人類社群能得到安穩、信靠和幸福的地方。他們成爲一體！也就是，立約（2:24）。伊甸園的存在成爲人類社群的場景。

三、**第三幕**（3:1-7）的發展快速地流向一新的目標。一開始，此幕訴求2:17的禁令。前一幕2:25的結尾是並不羞恥。這一幕要顛倒第一幕和第二幕結尾時，上帝所命令的事實。設計蛇是來引進這新的節目。蛇曾經被過分解釋過，不管蛇在較早版本的故事中，具有甚麼意義，在現在的故事中沒有任何獨特的意義。牠只不過是推動故事的劇情的工具而已，牠不是陽具的象徵，或撒旦，或邪惡的原理或死亡。在戲劇的演出中，牠是一位表演者。在這故事裏，這是第一次神學的對話。這新的論述在此警告我們，想要分析信實的事並且把它客觀化的神學交談是一項危險的事業。

1. 一個似乎是**已知**的禁令，現在經過詳細考察之後，好像不

再是已知的事物，而是一個**選項**而已。蛇使用一點律法的社會學，使上帝的法則相對化。這裏的神學—倫理的交談不在服事而在避免上帝的要求。

2. 對待上帝為第三者。上帝不是關係者，而是被議論的對象。這不是對上帝講話，或與上帝講話，而是**議論**上帝。上帝已經被客觀化。蛇是聖經裏面第一個看起來很聰明，並且批判上帝的，牠賣弄**神學**取代**順服**。

3. 上帝於2:17就已經提及死亡的事，但是它不是重點。死不是威脅，而是坦白承認生命的界線。但是，現在這**界線**卻變成了**威脅**。它變成恐嚇，使得每一件事都充滿疑惑。不是上帝，而是蛇使死亡成為人類議程的主要問題。

4. 這巧妙的神學交談是扭曲事實。蛇以扭曲的方式重複上帝的話，使之失去重點。蛇在3:1非常不公平地誤傳上帝的話，女人於3:2-3更正了蛇的說法。但是，那時這錯誤的引用使人開始意識到除了上帝的方式之外可能另有選項。從此之後，事情就深受扭曲。

分析和計算已經取代了信任的修辭學，上帝所賜的規則不再是保護人類安全的防線，現在上帝卻成為人要設法規避的阻礙。劇情快速發展成令人傷心的結局，第一個「勞動的神學家」已經完成了他的工作「她吃了……他也吃了」，現在這對人類超出了他們的天職／允許／禁止的安全參數，他們把他們的命運握在自己的手中。他們違反了2:17的**禁止**，他們曲解了2:16的**允許**，他們更忽略了2:15的**天職**。再也沒有提到任何的耕作和飼養，他們無力去做這些。他們的興趣所在完全集中於自己的身上、他們的新自由和隨之而來的恐懼。

原本是一個信靠和順服的故事（第2章），現在卻演變成**犯罪**和**懲罰**的記事（3:1-7）。在簡短的局限中，這動能就像杜斯妥也夫斯基（Raskolnikov）的動能一樣。在罪與罰之間存在一個奇特的滑動。杜斯妥也夫斯基的折磨是看見所不存在那裏的東西，聽見聲音，和想像威脅。罪的權勢有自我毀滅的力量，它造成自己的毀滅。死亡的產生不是外加的結果，而是出於本身的效力。所以，在上帝採取行動之前，死亡的權勢早就展現於3:7赤身裸體和3:8的躲藏中。

四、**第四幕**（3:8-24）把整個劇情的焦點移向3:9-10。這幾節之後，場景發展到不可避免的結果。人類所期待的是得到知識不是信靠。現在他們得到了，但是他們所知道的卻是超過他們所想要知道的，使得他們無處可逃。

1. 園主關心祂的園子，這就牽動園中的每一件事。主人上帝威嚴的聲音主宰著整個園子，不把這園子讓給最狡猾的受造物。蛇擁有想以機智勝過禁令的愚蠢觀念。牠認為這只不過是一條規則而已，結果變成園主明智的忿怒。規則可以破壞，但是園主不是易於棄置的，連那些如此愚蠢的人，終究必須回答上帝的質問。

2. 這一幕成為審判的一幕。園主成為審問者，所得到的卻是可憐的答案：「我害怕」（3:10）。亞伯拉罕（20:11）、以撒（26:9）和凡不能信靠上帝的善意而甘受祂忿怒的人也將作同樣的回答。這對被指控的夫婦的話意義深長，因為其中充滿了「我」，深藏著主要的罪證：「我聽見……我害怕……我赤身裸體……我便藏……我就吃了……我就吃了」（3:10-13），他們的話定自己的罪。清楚的是，他們放棄了他們全神貫注的園主和祂的

天職、祂的允許、祂的禁令。現在，他們全神貫注的是「我」。害怕和躲藏跟吃一樣毫無用處，生命回到原位（Hans Walter Wolff 發現，當約拿書4:1-3描述約拿離開雅衛時，相同的事也發生在約拿的話裏[“Jonah-The Messenger Who Grumbled,” CTM 3:142-43(1976)]）。

3. 判決（3:8-19）和最後的情節（3:20-24）仍然令人驚訝。不議論罪行。情況相當明朗。自從第2章之後（2:17），大家都知道違反界限的罪之後，隨之而來的是死。或許3:8-19的判決是沉重的。但是，它比預想的輕，也少於合法性，奇蹟不是他們受到懲罰，而是他們仍然活著。在這故事裏，恩典不只是出現於審判之後的3:21。在判決本身中上帝就施恩。或許「藉著一人，死就臨到」（羅5:12），但是，好消息是這位上帝也帶來生命（比較約6:68-69）。所得到的判決是必須離開美好的伊甸園去生活，生命在艱難中充滿痛苦、汗水、和扭曲的慾望（創3:16）。但是，當指明死亡時，仍然有生命。這不是一則單純的人類不順服和神不喜悅的故事。這是一則關於上帝回應人生的事實時掙扎的故事。當事實認定必死無疑時，上帝卻為祂的受造物堅持生命。

因此最後這一幕含有驚喜。受咒詛的人反而得到保護。**試驗者**最後變成**供應者**（3:21，比較22:1-14）。審判之後，上帝為人類做了人類無法為自己做的事（3:7），人類無法處理自己的羞恥，但是上帝能、也願意、也做了。上帝給他們衣服穿，這代表上帝賜給他們生命（比較創37:3、23、32；林後5:4）。但是，受造物無法為自己，最後也無法彼此穿衣服。

情勢的演變從上帝**形成**人類（創2:7、22）到上帝把人類**趕出**伊甸園（3:23-24）。其間，有人類的**躲藏**（3:8-10），和上帝來回

行走（3:8）。不管人類是在伊甸園內或園外，人類最後仍然必須按照上帝的方式來生活。

故事不做任何解釋，只是拋在那裏，讓聽從的社群自由地去聽他們所能聽到的。當然在此談到罪、災難和死亡。但那是輕描淡寫的交談。把它降級為命題，所冒的險太大了。這故事不是要幫助我們神學化，它要落實在我們的生活中，它不允許人逃入神學的象牙塔裏去。

戲劇中的議程（agendas）

我們要點出近議程和遠議程：

一、近議程（其含意很可能引起我們注意，因為它是我們的議程）指的是男女的關係。這不可能是敘述者會意識到的重要議程，但是我們可能注意到就這主題所說的，縱使它不是有意的。像從這經文引伸出來的很多其它的傷害，人已經用這故事來正當化女人要從屬男人，首先因為女人是從男人造出來的（有爭議），其次是女人引誘男人犯罪（有爭議）。這種解釋違背了經文，卻是說明我們的價值觀和前提左右我們解釋的好實例。

崔菲莉指出女人的受造是屬於第二個完整的創造故事，沒有它完成不了創造（*God and the Rhetoric of Sexuality*, 1978, Chap. 4）。在故事裏，女人是無上光榮的，女人成全了人性。此外，在第二幕（2:18-25）裏有互相性，只有在第四幕（3:8-24），受扭曲的人類社群才受到審判，在此男女之間產生了問題和不平等。在此一幕中，有扭曲的慾望（3:16）和男性藉著命名女人來控制她（3:20）。但是，敘述者不主張這些是規範性的。在第二幕，上帝的信實工作和第四幕的人類不信任的結果之間的對照，是男女

關係動人的說明。在上帝的園子裏，照上帝的旨意，有**相互關係**和**平等關係**。現在，在上帝的園子裏，滿佈不信任，有**控制和扭曲**。但是我們絕對不能接受這種扭曲是園主（Gardener）的意思。

二、遠議程（似乎是敘述者在意的議程）是人類如何在上帝所創造的世界中，照上帝的旨意與受造物相處。故事顯然在反省知識對人類社群的影響。這故事不是在鼓吹文盲主義，好像無知就是忠誠的行爲。可是，故事也在斷言，知道並且承認界限所在將導致幸福。很可能這故事反映受到精通生命和探索其奧祕的智慧老師的影響（比較George Mendenhall, “The Shady Side of Wisdom: The Date and Purpose of Genesis 3,” *A Light unto My Path*, H. N. Bream and others, eds., pp. 319-34）。這經文可能反映關於所羅門王要克服各種奧祕並且發現知識的努力，因為知識就是力量。知識使人行動自由及有能力掌控。這經文也許是在霸氣的**皇家脈絡**裏對**智慧**的看法。它探討這問題：有付不起代價的知識嗎？（比較箴25:2-3）。也追問，即使我們能懂得更多，是否有些我們必須臣服的界限。它探討我們可以自動規範生活，不受任何限制或禁止的限度。

這是舊約中長久存在的問題：（a）這經文可以用大衛和別示巴的故事（撒下11~12章）來看，國王大衛足夠知道如何為達成自己的目的重新規劃他的世界，他如此做，而遭致死亡。（b）以賽亞控訴亞述王靠著自己的智慧挪移列國的地界，強奪他們的財富（賽10:13-14）（c）以西結書28章所控訴的那位說「我是神」（結28:2、9）的泰爾王，與此有特別的關係。他受指責，因為他自認「居心自比神」（結28:6），因此他被判死刑（結28:10）。

我們的經文與一切關於皇家主張的經文彙集是同一性質的。

它們都涉及**人類自主性**和這種自主性導致疏離與死亡的問題，無論為自己或他人一樣。創世記的故事陳述了自主性的想法，雖然僅是體現在蛇身上的神學自主的想法，膽敢主張上帝是紙老虎，是虛假的威脅，是文學上的假設。相反地，創世記堅持人類有**自由**享受生命及開拓生命，和人類有管理受造物的**天職**，這都安排在上帝的**禁令**的脈絡裏。

這故事確認上帝的實存（reality）是我們的文學能力無法適當描述的，特別是涉及智慧傳統時（甚至即便不是），這故事所報導的上帝不是一位小氣的上帝，非常謹慎顧守神聖的奧祕，或是祂急著要懲罰不順服的人。這故事比較像苦惱地認識生命中有一些隱藏無法領悟的，而且人類的智慧和權力無法蔑視的一些事物。關於人心和人類的社群有一些奧祕必須受到尊重、鞠躬致敬及不可以曝光。這是因為恩賜生命在人類內心和人類社群中，是上帝親自保留的奧祕。那是人類的聰明和想像無法支配的。

所以，如果所重視的不是智慧，那是甚麼？是無知嗎？不是，是信靠的問題。如果我們把**知識／服從**的辯證與**智慧和無知**的反命題調換，我們就能更加明白。智慧（屬於皇室之類的）就是要吃園中所有的果子，因為它顯然是要給人吃的。無知就是接納一個沒有任何解釋也沒有實施過的命令。就像那些形成這故事的人一樣，保羅了解智慧與無知。他知道人類掌握智慧，就會帶來死亡。但是他所宣揚的另一半的確是新聞：無知地信靠上帝，無知地關懷鄰居，就將帶來生命（林前1:18-25）。

三、我們可以考慮我們所謂的遠議程（垂直的議題）和近議程（水平的議題）之間的內在關係。也許這兩個議程是同一議題的兩面。可能涉及我們相關的議題是屬於水平的議題，是人與社

會的關係的問題。但是這故事的主要衝擊是垂直的，想要解決上帝的法則和人類命運的形式。顯然，我們對**水平的偏好**和故事的**垂直議題**是分不開的。第二幕幸福的立約（創2:18-25）是以接受上帝的天職、允許和禁止為前提。這是「我骨中的骨肉中的肉」的立約的脈絡，但是，如我們已經看過的，第四幕人類社群的扭曲（3:8-24）是出於根本不順服禁令。對於我們要掌握上帝的奧秘（生命、知識）的警告於手中，是直接涉及壓迫人的社會關係和組織生活中的獨裁和階級體系的方法。

結合遠和近的，垂直和水平的兩個議程，也有新約的根據：（a）愛上帝和愛鄰居這兩條誡命不相同，但是卻不能分開（太22:36-40）；（b）約翰的想法對我們的解釋是貼切的，他說：「愛裏面沒有懼怕，完全的愛趕走懼怕，因為害怕與懲罰相關，凡是害怕的人在愛裏就沒有完全……凡是不能愛他所看得見的弟兄，就不能愛他所看不見的上帝」（約壹4:18-20）。完全的愛趕走懼怕，但是在我們的故事裏，男人與女人另有學習的功課。完全的懼怕趕走了愛，只剩下慾望（創3:10）。（c）保羅也把垂直與水平的關係結合在一起：在基督裏面，上帝與世界得到和好……他也賜給我們和好的使命（林後5:18-19）。在這故事裏我們發現男人與女人的新的團結是了解上帝所託給我們的天職、允許和禁止的必要條件。

四、這故事對憂慮提出神學性的批判。它就像是一支分光儀，藉著它我們了解憂慮的基本原因。男人和女人受到憂慮的控制（創3:1），他們想藉著超越上帝的實存（3:5）來逃離他們的憂慮，因為上帝的實存與憂慮的實存相關。擊敗上帝被認為可以消除個人的憂慮。但是，這故事有不同的教導。只有那位呼召、

允許和禁止的上帝能夠處理我們的憂慮。我們可用這經文來說明在我們當中憂慮的力量：（a）我們憂慮的原因是我們認知錯誤。這經文以接受我們與上帝的生活事實的角度來定位議題。我們的錯誤是想追求**自主性的自由**。不能分辨人類生活界限的自由，為我們帶來憂慮。（b）在我們的文化裏，我們大都想藉著心理、經濟和化粧品來解決憂慮。它們注定要失敗，因為它們沒有治根。（c）許多我們公眾的生活都是為了解決我們共同的憂慮為前提，例如消費主義和貪得無厭的誘惑，就像是蛇的誘惑一樣，迷惑人們相信，在上帝之外，人可以找到安全的居所。袞克爾（Hermann Gunkel）提出一句很好的話來解釋我們的經文和我們文化的處境。他說男人和女人努力擁有「不帶任何情愫的理性」，他們努力尋找主宰一切的明辨，卻沒有任何能力去承擔哀傷和軟弱。這經文的主張是，對理性的每一個擁抱，必須與哀傷的力量共存。每一個想要藉著認識進行控制的努力，都必須考慮到擁有產生憂慮的上帝的實存。

或許這經文特別指向耶穌對憂慮的了解（太6:25-33），憂慮是來自疑惑上帝的護理，拒絕上帝的照顧，並且追求確保我們自己的幸福。不信靠上帝的生活就是死亡。信靠上帝的生活，就是脫離自主的「我」，到立約的「祢」，就是要脫離我們所虛構的幸福，以上帝的旨意和恩典為最優先。這精明的故事相信別無選擇。



4:1-16

通常把這故事指派到以色列早期的神學傳統。就如同2:4b～3:24，它訴說著一個強大緊抓皇家勢力的情境，就是人類不斷的侵略破壞了人類社群。但是，縱然如此，它也訴說著人生的長久問題：上帝隱藏的旨意與死亡的奇怪力量在人際關係中運作。經文的流程從一安穩的家庭處境（4:1）演變成無解的疏離（4:16）。這故事在聖經的開端展開「兄弟」¹的漫長較勁，以之為人類命運多災多難但重要的部分。這故事預視了雅各和以掃的互動（25:19-34，27:1-45）及約瑟與十位兄長的生涯（37:1-35）。

主題：人的命運和兄弟的問題

照上帝的意思生活在上帝的世界裏，充滿了許多問題，2:4b～3:24是男人和女人無法面對的問題。但是，與上帝的其它受造物一起生活，特別是人類（兄弟），更是左右為難。從3:1-24的拙劣演出流向4:1-16的醜聞，從垂直的危機轉到水平的誘惑，證實關鍵的人類議程是兄弟的問題。成為**第八天**的孩子已夠糟糕了，因為園中的每一件事都變得很曖昧。更糟的是，要面對**伊甸東方**的第八天（John Steinbeck），因為不再受到保護（4:14）。

習慣上我們會把創世記4:1-16與第3章合起來讀，連接該隱是男人和女人的孩子的家譜希望我們如此讀這故事。但是，我們必須就這故事本身來看，它又給我們對這破碎的人類世界另一個感受。

1. 從頭到尾我們都使用「兄弟」一詞，但是這詞是指每一個人，在神學上所暗示的，當然也包括「姊妹」和「弟兄」。

這故事非常出名，所以我們不能流於慣例來看。眾人皆知謀殺自己的兄弟是一件醜陋且令人無法接受的行爲。不需要聖經來宣布這個不可挑戰的規範。因此，我們的解釋不能以道德的角色使這故事變得微不足道。我們要緊緊地跟隨經文的情勢，不受道德化的干擾。謀殺本身處理得很快速，說故事的人所關心的是謀殺者的命運（也是我們所關心的），與上帝不正的關係困擾他的命運，這關係之所以受困擾乃是因爲一位兄弟慘遭侵犯。

在兄弟／上帝／罪這三角關係中該隱的戲碼

這故事就如同前一個故事一樣難了解，要用講的，不是用解釋的。它含有如此多層的意義，所以想加以解釋可能會阻礙並且引起誤會，沒有啓發。因此，講故事時要尊重聽眾，並且容許聽眾專心注意揭露他／她們的生活所遭遇的事。最好的方式是按照故事所感動的去重述，不是解釋。

一、4:1-2只提供舞台背景。該隱是長子，沒什麼了不起。如同未來的以撒和以實瑪利、雅各和以掃，在創世記裏，長子不吃香。講故事的爲我們預備該隱的領導地位。我們期待長子能出頭天，但是，接下去的經文卻爲眾人帶來了驚奇。

1. 這故事在某階段來說，涉及農夫與牧人之間的爭執和關係，也包括了他們與上帝之間的關係。不足一提的是「農夫」與「牧人」（4:2）的工作剛好是2:15上帝分派給人類的工作（雖然其中有一詞不同）。2:15的天職預期這社會的事實和衝突。但是，現在這故事對於這種差異性不感興趣。它的焦點在個人身上，兩個兄弟當中，只有一個扮演重要的角色。兄弟的衝突只是背景，真正的劇情關切該隱與上帝，他們必須說明來自親愛的兄弟的哭

聲的意義。

2. 他們的名字有所暗示，「該隱」一詞來自*qanah*，是「得到和創造」的意思。取這名字是要讚美上帝。該隱是被禮讚，很受看好的。身為長子，他體現著大好前程。而亞伯名字的意思是「氣泡、泡沫」，沒有任何生機。在經文中，當該隱充滿生機時，亞伯就消失了。但是，在新約時代情況剛好相反。亞伯是一位有信心的人（來11:4），而該隱變成魔鬼的化身（約壹3:12；猶1:11）。

二、4:3-5編定了故事的情節。敬拜雅衛是推測的（如創4:26）。兩個兄弟都做該做的事。兩人都帶來他們最好的禮物，兩人都有充份的理由期待得到上帝的接納。沒有任何事情指出，上帝有心歧視或看重其中之一。也沒有任何敵對或競爭的暗示。這只是很一般的家庭禮拜。

麻煩不是來自該隱，而是來自雅衛，這位以色列的奇怪的上帝。令人無法理解的是，雅衛做了選擇——接納和拒絕。傳統的解釋對該隱太嚴苛了，對雅衛太寬鬆了。對我們來說，是雅衛使這本來是屬於一般性的報導，變成有關我們生／死的故事。情節的根本是雅衛任性的自由。就像敘述者一樣，我們不要有任何想解釋的努力。這裏沒有任何暗示上帝較喜愛牛仔勝於農夫，故事沒有暗示該隱所做的不夠好。加爾文和追隨他的人都說該隱的壞話，為他被棄絕說出原因，因此把道德的理由引進這事件。但是，當加爾文如此做時，他知道他講出經文所沒講的。該隱被棄絕不可推理，而是這故事必有的前提。生命是不公平的。上帝是自由的。這裏有充分的空間讓致死的催喚在我們中間運作。

生命不是一場花園的宴會（比較2:16），而在慎防兄弟姊妹

無情的團契，在上帝的暴虐下，這關係更爲無情。或許沒有這位上帝，家庭更能和樂相處。但是，上帝就在那裏。整個創世記的故事，雅衛就在那裏，祂破壞、創造緊張，並且造成事實的陰暗面。講解者在這裏可以停下來認識我們的生活充滿了破裂、緊張和陰影。我們必須依照這故事，把這摩擦歸咎於上帝，或提出另一個說明。這兩種方式都使我們臉色沉重（4:5）。我們的回應不是主張殺害，就是深深的陷入消極中。但是，透過4:5，我們尚未達到我們故事的核心。

三、只有當我們來到4:6時，我們才準備採取行動。故事中最引人注意的是雅衛奇怪的談話（4:6-7），它是由三個問題組成：「爲甚麼／爲甚麼／不是嗎？」和二個假設句「你若行得好／你若行得不好」。這些問題暗示雅衛做得不是很誠意，因爲雅衛本身就是該隱生氣和喪氣的原因。顯然4:6是雅衛所使用的一個策略，祂早已知道答案了。的確，雅衛比該隱更知道答案，所以雅衛沒有期待從該隱那裏得到答案，雅衛就馬上提出4:7的選擇性的聲明。這兩個選擇說得並不對稱，第一個是該隱知道答案的問題，第二個是提出警告，如果不是威脅的話。或是，可能是一個邀請嗎？

雅衛好像以祂對該隱的任意棄絕，製造了一個危機，祂對該隱拋出這危機，並且堅持要該隱解決它。第一個是「行得好」，這是有教育意義的（*instructive*），這暗示在第3章之後人類能夠行善（參考摩5:15），人類不是「墮落」，也不是原罪的犧牲品，他能選擇，並且能行善。敘述者這樣的肯定暗示著不容許第3章控制第4章。故事中的該隱是自由的，他有能力可以過忠實的生活。

但是，4:7的第二個選項說得特別生動有力。可以在三部分看

出來：

1. 罪就像餓獅等待隨時準備躍撲（4:7）（比較耶利米書5:6 另一個文脈中相同的人物）。罪不是一種違規，罪是動不動就埋伏攻擊該隱的侵略力量。罪比該隱還大，且自取得咎（比較羅7:17）。罪是致命的，上帝的受造物人類必須有所防備。該隱如何控制他的怒氣和沮喪，是他的生命安危所繫。罪陰森森的面貌暗示著對人類是舉足輕重的。處理兄弟之間的脫序有高度的危險。可是我們倒以主觀的心理來合理化怒氣和沮喪，這位講故事的人使它們成為客觀的，來描繪它們可怕的力量（比較弗6:12）。

2. 罪戀慕該隱。罪像挨餓的動物貪戀該隱。「戀慕」這字在這裏是有力的。3:16也使用相同的字，描述在伊甸園脫序的事物中，女人對男人敗壞的意願。這樣的戀慕不是正常人的渴慕，它是敗壞之下生命的黑暗面。聖經唯一使用這詞的其他地方是雅歌7:10，那裏的「戀慕」是健康且正確的。崔菲莉已經探討雅歌與創世記的故事，前者是正面的讚賞，創世記反而說是剝削（*God and the Rhetoric of Sexuality*, 1978, Chap. 5）。4:1-16中每一件事都是濫權，非法私用。在該隱和雅衛的世界裏，有一股如獸性的渴慕，會毀滅受害者和加害者的破壞力。佛洛伊德（Freud）首先稱之為「本能衝動（id）」，但是他不是第一個發現的人。這個講故事的人已經知道那股驅向死亡的罪的力量。以埋伏的動物為比喻，我們知道在我們生命運作的那股力量，會撕裂我們。

3. 雅衛威脅且使人乾著急。但是，澄清危險之後，帶來這個非常正面的確信。戀慕死亡的野獸未必得逞，它是控制得住的！創世記前面幾章對「治理」（rule）的主題，提出一個退化性的遊戲。創世記1:28說這對男女要治理植物和受造物，如同光體治理白

天和黑夜一樣（1:16-18）。在3:16的脫序、壓制人的世界中，是男人管轄女人。現在，輪到這位受到棄絕的可憐男人必須為自己負責，他有能力來馴服埋伏在門口的獅子（或許37:5-9的夢表達治理的同一可能性）。

史坦貝克（John Steinbeck）圍繞著「你要治理」（從希伯來文的 *timsel* 而來的）這詞，建構《東方伊甸園》（*East of Eden*, 1952）的主題。我們的解釋要好好來思考史坦貝克對這主題的處理，做為我們進入經文的路徑。他對這主題的簡介值得大量的引用：

只有一個地方讓我覺得困擾。英王欽定本聖經說—當耶和華問該隱，為何他生氣。耶和華說：「如果你做得好，難道你不會得到接納嗎？如果你做得不好，罪臥在門口，牠要戀慕你，但是你要治理牠。」就是「你要」這句話衝擊我，因為它是該隱會戰勝罪的應許……接著我讀美國標準版的聖經（American Standard Bible），當時是很新的聖經譯本。它對於這經文翻譯不同，它說：「你的確要治理牠」。現在這就很不一樣，這不是應許，是命令。我開始憂慮。我懷疑原來的作者所使用的原字是甚麼……（p. 301）

……人很容易出於懶惰、軟弱，就求神大發慈悲，說：「我無能為力，大勢已去。」但想想蒙揀選的榮耀！那就是使人成為一個人。貓別無選擇，蜜蜂必須製造蜂蜜。在那裏沒有任何虔誠可言。並且你知道嗎？那些正緩慢地流向死亡的紳士們，他們興趣太多了，現在死不得……

……這些老人相信真實的故事，當他們一聽，就知道這是真

實的故事。他們是真真理的評論家，他們知道這十六節是在描述任何時代或文化或種族的人類歷史。他們不相信一個人寫了十五又四分之三節的真理，而用一個動詞說了一個謊言……—這是可以爬上星空的天梯……你絕不可能從未喪失它。它從軟弱、膽怯和懶惰底下進行破壞……我覺得我是一個人，並且我覺得一個人是非常重要的——可能比星星還重要。這不是神學，我沒有屈服於神明，但是我對閃爍的光體，人類的靈魂擁有一份新的熱愛。在這宇宙中，它是一件可愛且獨特的事。它總是遭受攻擊，但是從未被摧毀——因為「你要」（pp. 301, 304, chapter 24, 2）。

史坦貝克以這方式結束他的小說，在非常虛弱當中，亞當使盡全力在昏迷中道出他的祝福：

亞當在生病疲憊中向上看。他的嘴唇打開，失敗，又再試一次。接著他的肺充滿了。他呼出氣息，他的嘴唇急速呻吟，他微弱的聲音似乎在空中迴繞。「治理（Timshel）！」他閉上眼睛，他睡了。

史坦貝克看到對該隱所說的這句奇怪的話含意很深，它是邀請、挑戰、應許。不同的譯文顯示動詞形式的曖昧性。它是聲明，它的解釋不一。但是，無論如何，該隱和在他身上產生的毀滅力量之間的互動已經被重新界定。

人們很容易會這樣問說，上帝是否是一位設局的人，設下如此危險的選項，並且如此容易作弄這位遭遇棄絕的長子。是的，故事如此講。故事闡明，每個動怒的兄弟或姊妹都知道，是無所

不在的上帝的傑作。上帝的出現不全是對敵，也不是朋友，當然絕不是擁護者，最後，到底是哪一個，完全「由我們決定」。

四、經過了前面一番嘲弄之後，第二個因素是該隱的決心，故事以簡潔的方式處理（4:8）。完了，做過了，不必多說。等候的罪早就有它的危險性。該隱無法治服罪，反而被罪所反制，被埋伏的慾望所戰勝。

五、故事其餘的部分是一場訴訟（4:9-16）。雅衛因該隱的生活審問該隱。這故事與創世記3:9之後經節的訴訟有密切的平行關連，是從審問（4:9-10）、宣判（4:11-12），最後演變到驅逐（4:16）流程的戲碼。開始的交手，該隱生氣的反問（4:9），很像雅各（30:2）和約瑟（50:19）修辭的提問。他們的問題有意想不理雅衛所提的焦點，並且限制責任的範圍。在此，該隱拒絕負起兄弟的責任，他想要擺脫4:7所賦與他的責任（28:15指出唯有上帝才是「保護者」，不是人間代理人；看本書295-296頁）。

關鍵的要素是罪犯與審判者之間的交談（4:13-15）。判決是他成爲一位亡命之徒，指定他要繼續耕種沒有生命的土地（4:11-12；比較3:17-19，4:2）。但是，當該隱乞求憐憫時，劇情暫時停止。殺人者現在害怕被人殺害（4:13-14），殺人者現在沒有任何資源，只能完全仰賴賜生命者的憐憫。這樣的憐憫是宣稱罪和恩典的記號。上帝在該隱頭上所設的記號（4:15）引起無數的推測，其意義目前沒有任何共識。原來可能指看得見的像紋身記號，但是，現在必須以它在故事中的功能來了解。那功能有二：一方面，它宣告該隱的罪，另一方面，它是上帝保護該隱的安全記號。故事這麼簡單，細說人生的雙面性，不順服的危險，但是又得到安全。承認罪和恩典在此同時出現。

戲劇的流程很快從雅衛的邀請流向責任（4:6-7），經過該隱的拒絕（4:8）到解決（4:9-16）。是的，這種解決令人感到困擾。雖然死亡的危險減輕了，但是罪犯的未來未定。該隱曾經有機會擁抱他的弟兄，這對他來說是更好的選擇。但是他卻輸給埋伏的憤怒。他選擇了自己未來的命運。雖然他得到保護，但是他遠離家園，沒有回家的任何希望。

這種解決為雅衛，如同為該隱都帶來麻煩。這故事既不轉向該隱的謀殺，也不轉向雅衛的懲罰，而是走向該隱的悲情（4:14）。罪要受審判，但是連犯罪的人也得到令人驚訝的恩典。

兄弟主題的引伸性反省

我們的解釋必須小心，既不要把這故事當謀殺的故事，也不要做自我控制的訴求，而是關於每天擺在我們面前的嚴肅選擇和面臨我們每天所冒的高風險聲明。那些危險的脈絡包括幾乎無法制服的罪的活動力，和引起危機的上帝所採取的無法解釋的任性。兄弟的抉擇不是在真空狀態中，而是在最危險的脈絡裏，在這位任性且可能是敵對者的上帝面前。

這故事也不是為了道德的教導，它使我們能夠反省我們所處的令人難以理解的處境。每人不管怎麼樣都被放置在互相競爭的兄弟姊妹之間，並且有一位看上去任性對待我們的上帝。這不只是兄弟的問題，因為該隱很快就解決了這問題。這也不只是屬於上帝的問題，而是兄弟與上帝一起為該隱創造衝突，最後導致令他無法忍受的命運。我們盡全力要把「人的困境」與上帝的問題分開。但是這故事一定要把它們集結在一起，不可分開。上帝體貼被殺害的兄弟，意味著該隱的命運必須回應亞伯的血的哀號

(4:10)，並且還要面對上帝。這故事使該隱發現，與兄弟一起生活不是活在空虛獨立的生活，而是與上帝連在一起的生活。任何人只要危害他的兄弟就必須要面對上帝的質問（riddle of God）。

一、以色列活在兄弟一起聚集的盼望中。

看哪！弟兄和睦同居，
是何等地善，何等地美！
這好比那貴重的油澆在亞倫的頭上，
流到鬚鬚，又流到他的衣襟；
又好比黑門的甘露降在錫安山；
因為在那裏有雅衛所命定的福，
就是永遠的生命。（詩133篇）

這首詩確認，我們不是注定要分裂疏離，還有一個選項，或許就是創世記4:7所預見的。我們的生活是游走於詩篇133篇的應許和創世記4章的殘酷之間。以色列人最能體會兄弟之間所引起的傷心事，例如雅各與以掃、暗嫩與押沙龍的故事（撒下13~14章）（特別注意撒母耳記下14:6-7的故事，它的確與我們的經文有關係）。

二、在新約裏有兄弟與上帝之間的背景，暗示在路加福音15:11-32浪子的比喻中。為何某人一定要有兩個兒子呢？為何不只有一個呢？為何不只有我呢？但是，兩個兒子是情節的實現所必須的。在耶穌的浪子故事裏，哥哥不是真正的謀殺者，但是他感受到相同的事實。他嗅到血腥味，父親也了解。像該隱，哥哥在「田裏」（路15:25），是離開家的流浪者，遠離安全和喜樂，遠

離他的父親，不受保護（注意創世記25:27以掃也是「在田野生活的人」）。對這位哥哥來說，罪也是在渴望中等待。路加福音15章的故事重演創世記4章。只有父親有不同的處理，而長子仍然被留在外面。

三、耶穌在馬太福音5:21-26的教訓指出，擁有兄弟和成爲兄弟的恐懼。對這故事做這樣的解釋是要避免我們把創世記4章看成是謀殺的故事。耶穌的解釋以你們知道這禁令「不可殺人」爲開始。殺兄弟違反了上帝的命令。但是接著耶穌潛過這禁令涉及動機，並且非常接近我們的故事。生氣本身就導致審判。起訴清楚地表明：「凡向弟兄動怒的，難免受審判；凡罵……」連這種怒氣都可能出現在祭壇上。當我們面對生命的主時，死亡的汁液在我們身上流竄。就像該隱，馬太福音5章提醒我們：當我們獻祭時，耶穌把我們的注意力轉向兄弟的身上。我們必須離開上帝的事，先解決兄弟的事。直到那事發生，我們才算付清了最後一分錢（太5:26）。該隱付出了最後一分錢且他付了又付。我們的生命被迫使到，付出最後一分錢。唯一的選項是和解，這就是創世記4:7「你若行得好」的意思。如果你轉向你的兄弟與他和好（太5:24）……但是，該隱不作此選擇，他殺了亞伯，該隱的生命永遠受到扭曲。

四、我們的故事給講解者兩個值得追求的洞察：

1. 當一件事需要我們過多時，我們的生命就會受到永遠的扭曲。從上帝的事轉到兄弟的事似乎太過分了，放下我們的怒氣在和解中得自由也太過分了。這故事把漫延在和解者身上的恐懼客觀地表達出來。在未來將有悲情。這種重擔將太沉重了（創4:13）。該隱無所不在的恐懼是犯罪者的絕配。殺人者怕被謀殺。

要花費多少的精力來看守憤怒所隱藏的驚人的重擔呢？因為和解意味著強取的結束，並且開始倒空，不知生命要受多大的壓抑（腓2:4-7）！既不是創世記4章的上帝要求太多，也不是馬太福音5章的耶穌要求太多，只是這是最重要的事，因為在上帝面前承認兄弟的重要性是最重要的事。創世記4章所擁有的好消息，如此去聽從是可能的。

2. 上帝不會放沒有和解的人走。呼召這世界存在的上帝，不斷地進行呼召，甚至對這位混沌的該隱也是如此。祂在該隱的身上留下記號，作羞愧和安全的記號。上帝的奧祕在於祂的保護從現今延續到挪得之地（4:16），到被認為是無法得到保護且好像沒有人性的地方。當該隱被放逐離開這地之後（4:14），上帝的面仍然向著他。也許這位煩惱的流浪者，也能參與保羅的頌榮：

因為我深信無論是死，是生，是天使，是掌權的，是有能的，是現在的事，是將來的事，是高處的，是低處的，是別的受造之物，都不能叫我們與上帝的愛隔絕；這愛是在我們的主耶穌基督裏的。（羅8:38-39）

聖經的信仰一點也不含糊：侵犯兄弟是一項致死的行動。但是，上帝愛好生命仍然在這被判死刑者的身上動工。藉著4:11，該隱是死了的人了。4:15保護的記號對已死的人來說還不到復活，而是對復活的盼望。它宣布上帝既對殺人犯沒有失去關心，也沒有放棄他。約翰壹書3:11-18的說明強調這一點。兄弟之間日常生活的疏離似乎成爲平常、慣例且得到接納。疏離似乎變成「我們共同的

宿命」。且這世界要如此持續下去。世界恨那些不同流合污的人（約壹3:13），但是在福音的脈絡中，這傳統的疏離演變成關於生死終極的議題。藉著連結**兄弟之愛與復活**（「我們因為愛弟兄，就曉得是已經出死入生了。」約壹3:14），和連結**怨恨兄弟與死亡**（「沒有愛心的，仍住在死中」約壹3:14），兄弟的議題已經成為神學上終極的危機。兄弟的議題是舉足輕重的問題。復活的問題變成了事實。

新生命的神蹟，復活的奇蹟，與兄弟之間的和解結連。那就是出死入生的意義（約壹3:14）。但因「等待者」的緣故，與兄弟一起生活是如此地生死未卜。大多數的日子，我們會選擇死亡（比較申30:19），而不願面對兄弟。但福音是不能妥協的。應許與兄弟連結，且沒有其它方法。奧祕是，新生命的恩典是如此近，垂手可得，出現在鄰舍中。雖然是這麼近在眼前，卻如此受到拒絕。我們沒有欣然擁抱這種奧祕。或許，這就是罪急切等待的原因。



4:17~6:4

在探討創世記的主要神學要素時，一般都會從該隱的故事（4:1-16）直接跳到創世記6:5開始的洪水故事，對6:1-4只稍微注意一下。在這介於該隱的故事與洪水的記事之間，要以較短的方式來處理。這段經文主要由三種要素組成，它們彼此沒有直接的關係。因此，可以分開來處理。

該隱的家譜

4:17-26類似創世記其它的家譜，用來連結原來沒有任何關係的故事。這縮短的家譜與接續在第5章更長且又有格式的家譜有特殊的重複之處。好像這兩個家譜是各自發展，但是部分來自相同的來源。這段家譜受到重視是因為（a）它來自該隱（該隱在4:1-16是一位被放逐的殺人犯，得到擁有生命和家庭的賜福。除了4:23-24的詩之外，他所受的咒詛在這經文中沒有作用）；（b）這家譜有七代，表示這家族的完整有整體感的意思，再次表示與前面的咒詛無關。散布在這家譜裏的，要注意其它五件事：

一、這在舊約裏是第一個，也是極少數，明顯提及藝術為正當且受到認可的事業的經文之一（4:21-22），這裏所提到的藝術是音樂和打造金屬，現在與牧養的工作並列。我們無法從這經文推論出人類實際的文明歷史，但是就這故事而言，人類歷史中藝術的出現與謀殺者的生命力，或是至少與願意堅持己見的人相關。除了三位有密切關係的拉麥的兒子—雅八、猶八和土八該隱—（所有的名字可能源自*yabal*「有生產力」的意思）之外，另外

也特別提到一位女兒拿瑪（*Na'amah*）—「怡人、可愛」。這四個名字結合起來表示對生命的禮讚。

二、與產生藝術有密切關係的是出現該隱所建的第一座城市，它是該隱所建的（4:17）。4:17-25的資料與4:1-16的故事只用該隱的家譜連結一起。但是，另一個更實質的連結，可能暗示在「戀慕」（*desire*，4:7）跟藝術和城市的關係（4:17、21-22）。佛洛伊德已經徹底地探討戀慕與文化的關係，他一方面認為沒有戀慕就沒有文化。另一方面，除非戀慕被疏導和控制，否則也沒有文化。所以在4:17、21-22所提到的城市和文化的背後就是4:7的戀慕。或許這故事暗示該隱的家族現在開始「精通」（比較4:7）。「精通」文化不是沒有污點的，它結合了慾望和控制。它們一起使藝術、城市和文化成為可能。

三、家譜當中是拉麥原始的報復詩歌（4:23-24）。從這詩歌中我們可以推論，在這個沒有受到教訓的殺人犯的家庭中，復仇到處橫行，無法控制，沒有界限。這符合創世記3~11章的總主題。受造物沒有照著上帝的旨意合一，受造物越來越分散、疏離和敵視。可能耶穌教導我們要赦免我們的弟兄七十個七次（太18:21-22；路17:3-4）是直接對拉麥的回應，要反駁激烈報復的習俗。耶穌扭轉了受到該隱家族的影響走向死亡的這世界。

這裏人類所擁有的報復的自由行動，正好與以色列人認知形成強烈的對比，以色列人認為報復只屬於雅衛，也就是當受壓迫的人信託雅衛懲罰做錯事的人時，就不必親手報復，詩篇94:1是最雄辯的話：

雅衛啊，你是伸冤的上帝；

伸冤的上帝啊，求你發出光來！

整首詩（比較申32:39；羅12:19）聽起來很奇怪，就好像是亞伯可能抗告該隱和他家族人的吶喊一樣。因此拉麥之歌可能是必須自我辯護的**攻擊當事者的聲音**，而詩篇94篇是能夠且必須信賴另一位中保的**遭受攻擊的當事者的聲音**（比較伯19:25）。處理報復是重要的神學課題。但是，在城市建造的脈絡中，它也是具體的政治、社會的課題。抑制報復是穩定社會秩序所需的。拉麥的呼喚影響了該隱的城市。兒子反映這家庭的爭執狀態，尚無法處理兄弟的問題。如果這問題沒有處理，就沒有和平的城市。文化仰賴戀慕，但是兄弟尚未解決的問題將永遠困擾文化的城市。

四、該隱的家譜經常與基尼族連接一起。此外，在一些前以色列的處境裏，這些基尼人是首先敬拜雅衛的人，因此是以色列宗教的先驅。雖然這樣的關連對宗教歷史是有益的，但是對於了解經文和以色列的信仰都沒有特別價值。

五、在這段經文的最後（創4:25-26），這故事暗示另類的歷史，從塞特開始，他代替被殺的亞伯（參考徒1:15-16）。自此之後，人類的歷史不再追溯到已死的該隱，該隱的家譜到了拉麥就結束了。現在，故事以塞特為正統。在接續的傳統裏（聖經之外），圍繞於塞特身邊的是一可觀的神話，但是在聖經裏，他是各代之間唯一的連結（路3:38）。這是一個新生命的開始，它涉及開始依靠雅衛（創4:26，比較12:8，13:4，26:25）。該隱在失望中求助的上帝，現在成爲這新家庭擁抱的上帝。

總結來說，創世記4章是顯著的主題並列。它凸顯（a）偏激的罪（4:8-11），（b）高度的文化（4:17、21-22）和（c）告白的宗

教（4:26）。這三個似乎難以並列一起的結合，正好反映我們的共同生活。

從創造到洪水

5:1-32呈現了創世記1~11章，前以色列資料所有的兩個延伸的家譜的第一個，另一個出現於11:10-29（比較10:1-32）。這兩個家譜是對稱的，第一個追溯人類的歷史是從創造到洪水，第二個是從洪水到亞伯拉罕。家譜難解釋是眾人皆知的，我們無法確定這傳統的目的何在。這個十代的家譜的主要目的可能是為了延續，指出人類從健全的開始，連結到可恥的洪水。十代是傳統暗示完整的方式，也就是說，人的生命無限長的時期，已經走完全程了。如果我們有更多的資料，我們會發現家譜是關於每一個名字的延伸的傳統資料的索引。但是，按編家譜的時代，這些名字似乎大部分已經失去了它們特別的傳統內容，並且只成為密碼，解密碼的鑰匙已經不見了。

一般都同意這名單是屬於祭司的傳統，延續了1:1~2:4a有秩序的敘述。因此「亞當家譜之書」（5:1）延續了「天地生成家譜之書」（2:4a）。顯然2:4b~4:26的故事資料是來自不同（較早）的手筆，現在已經被插入這些有格式的記述之間。祭司的資料沒有提到男人和女人、伊甸園或該隱。但是，就現存的資料而言，我們必須努力依序，按照傳統所塑造的最後形式來看它。

我們要把我們簡要的說明分成下列兩部分：

一、首先，這經文引起了對**歷史**種類的問題和驚異的事情，大部分跟這章裏面的大歲數相關。→開始我們必須承認我們不知道這些數字的用意，它們可能是精確的，或許具有天文學上的功

能，但是不能確定。一般認為，它們似乎暗示洪水前的時代人類的壽命比現在長很多。值得注意的是，在現有的傳統中這記事延續創世記2~4章，因此，我們不能把長壽歸因於「無罪」。

要回應這令人好奇的事，有兩個有用的回應：

1. 看這些資料，應該與其它的資料做比較和對照，特別是現存種類繁多、相當古老的美索不達米亞的國王名單。這對照暗示著曾有非常長壽的十代的世系傳統。相形之下，創世記5章引人感興趣的特徵不是長的歲數，而是歲數十分短的。因此，縱使沒有任何批判的講解者把這些數字當作有歷史根據，但是與鄰近的文化比較起來，創世記5章算是比較能反應歷史的事實。

2. 5:3對人類之父塞特做了十分怪異曖昧的聲明。它沒有說塞特有上帝的形象，卻是有具備上帝形象的亞當的形象。如此，他離上帝有一步之遙。這可能意味著塞特繼續有上帝的形象，因為上帝的形象不只是賜與第一個人，也給所有的人。但是這樣的主張有窒礙難行之處，因為亞當的形象是少了些什麼，且是已受損的（參創3章）。因此，這經文實際上認為塞特和他的後代是上帝的**莊嚴形象**和亞當的**受威脅的形象**之怪異且不清楚的混合體。這種雙重聲明承認人類的矛盾現象，就如後來保羅所經驗的（羅7:15-23）。

3. 以諾的特別摘要（創5:22-23）是簡短且十分孤立的，因此不很有用。「與上帝同行」這特別的格式只適用於以諾和挪亞（6:9），縱使亞伯拉罕也只是「行在上帝的面前」（17:1，24:40）。這樣特別親密的形式經常被理解為道德上的正直和服從（參來11:5-6；猶1:14-15），但是傳統中主要讀法不是關心順服（這是推測），而是在於有榮幸地進入上帝的奧秘。因此，以諾

後來變成啓示文學傳統的注目焦點。次經中冠上以諾之名的長篇著作，摘述上帝向他啓示終末的祕密。顯然這以後的發展只是間接地源自我們這幾節經文。「上帝把他取走」這樣的生命結束方式可能暗示著死亡以外的事，而且那可能是後代人許多想像的根源。但是這片語是孤立的，無法從它有所得，這麼簡短的形式，反映以諾克服了上帝和人類之間全然的失連。這是次經傳統特別啓示的基礎，這類特別的人（先見者）洞察了一般人無法知道的上帝的奧祕。像這經文在這裏有所限制，我們的解釋有其限度也是好的。在新約裏「上帝的奧祕」不是啓示文學和後來諾斯底主義者的奇怪異象，而是福音中的好消息（林前4:1-2）。

4. 這裏值得注意的是拉麥的態度和提示（創5:28-31），與4:23-24中想報復的人形成對比。對於同一人做對照的提示，這可以解釋為不同的來源，很重要的是，這傳統保留了兩面性。拉麥預視了眾所周知的服事兩個主的趨勢（太6:24）；在他的個案裏就是自我的保護（創4:23-24）和沒有受咒詛的土地的異象（5:29）。

5. 此章最重要的是拉麥對挪亞的期待（5:29），雖然此節經文常被認為是插入的（因為指上帝所用的名字），但是此節為本章提供最受人歡迎的解釋可能性：

(1) 所期待的幫助是來自上帝所咒詛的土地（3:17，4:11）。這聲明顯然與那些稍早的故事有細緻的神學連結。一方面指出上帝沒有放棄對受到咒詛的土地的旨意。另一方面，幫助必須來自土地，不是來自天上或靈界。這拯救的應許顯示聖經是多麼與土地連結啊！的確，這是暗示著道成肉身的信仰。**安慰**一定是來自**受咒詛**的土地，這樣的肯定反映的思考方式，很容易走向新約的

十字架的受苦和復活。像幫助是來自受咒詛的地方，照樣生命也來自死亡的事實（加3:13-14）。

(2) 希伯來名字「挪亞」（Noah）意思可能是**休息**，也就是在上帝安全世界中的安詳。但是「挪亞—休息」連接不上《RSV》5:29的譯文「解脫」（relief；希伯來文：*nhm*）。這字在聖經中其他地方均譯為「安慰」（詩23:4，71:21，86:17；賽49:13，66:13）。人們最熟悉的，是以賽亞書40:1宣布被擄的結束和以色列命運的逆轉。如此翻譯更適合這裏的意思。與創世記2~4章連接起來，挪亞的任務是要結束這對男女所受到的放逐（創3:24）和該隱的亡命天涯（4:16），他要改變這令人傷心的處境，使人回家。因此，挪亞為人類所做的，正如第二以賽亞對當時被擄的以色列人所宣布的一樣（參賽54:9-17）。如果第5章是祭司的作品，是被擄時期的作品，那麼如此連結就很合理。（這經文的日期接近第二以賽亞的時代）。

從拉麥的口中講出，對挪亞工作的期待，是宣揚福音。挪亞是「賜各樣安慰的上帝」所賜的恩典（林後1:3-7），而且已經成為上帝差遣祂的安慰者的方式（約14:26，15:26，16:7）。安慰的主題出現於創世記中各式各樣的經文，每次都是生死的重要關鍵（創24:67，27:42，37:35，38:12，50:21）。這節經文比多數的這些經文更具企圖心，使挪亞成為出死入生的轉捩點。

(3) 挪亞應許的安慰（5:29），要逆轉活在罪裏的命運。如同我們所建議的，《RSV》的譯文不甚理想，因為它好像要人休息不工作。但是，這是可疑的，因為如我們在創世記1~2章所看到的，工作本身是人類固有的天職。所以，這裏所預期的是脫離巧智所造成的不幸處境。因此，當以色列人為他們手上的工作祈求上帝的堅

固時（詩90:17），他們也必同時祈求脫離他們手上的工作。

本章以這些方式結合了創造的盼望和人類犯罪的事實。挪亞掌握了新開始的應許，就是受造物的希望不受人類選擇事實的限制。拉麥的話語是好消息，它勇於期待扭轉的後果，這扭轉是由人的形式展現上帝的權能而成的。

上帝的兒子與人類的女兒

6:1-4與第5章或前面的任何資料都沒有任何關係。這經文可能為洪水來臨提供序幕，做為6:5所提到的「罪惡很大」的實例。這簡短的故事令人感到好奇。它好像和舊約中的其它經文一樣渲染古代近東共有的一般神話傳統。它的意思眾說紛紜，為了解這經文所投入的努力與在聽從的社群中講解所得到的效益，不成比例。

下面初步的觀察可以澄清解釋的方法：

(a) 這故事具有溯源論的主題。在它發展的某階段，以它來解釋地上的「巨人」（比較民13:33）。但是，這不是現在的功能。

(b) 這故事顯然類似於活在中古銅時期神人之間的英雄人物的故事。用這方式了解事實是以色列的信仰無法感受的。用這種方式想克服神與人之間的鴻溝與5:29拯救的盼望形成強烈的對比。

(c) 「上帝的兒子們」（6:2）所指的是多神信仰世界中的次等神明。路德反對這種有共識的解釋，他認為這詞所指的是以色列敬虔的人。但，這是不可能的。

(d) 這經文很難符合聖經信仰的主流。但是，傳統中出現這樣的經文，為非正典文獻的宗教思考提供基礎（比較以諾一書6:1-2，7:2）。

一、這經文的結構有助於我們了解這困難的經文。前面兩節夠清楚地表達出神界與人類之間的互動。這幾節毫無批判的暗示，6:4似乎要延續那畫像，描述溯源論的結論。一般都同意在這順序中，6:3呈現一個分歧點，當然這也是雅衛展現祂的主權的地方。6:3與6:1、2、4的關係代表以色列面對四周的宗教世界，並且主張雅衛對世界擁有堅定的主權，這主權很難對這些宗教觀點讓步。**宗教的沉思與雅衛的主權**的交接點可以成為講解的出路。

我們已經看見上帝呼召受造物生成，祂決心使一切有秩序且和諧的運行。祂創造了**神祕的諸天**，也創造了**負責的土地**。兩者都很重要。上帝照祂的旨意主宰兩者。但是，這經文（比較6:3）報導「上帝所安排的秩序受敗壞」（加爾文）。這瓦解想要勝過天地之間固定的分離（參創1:6-10）。雅衛限制人類的歲數類似祂在2:17和11:6中的限制的平行經文。因此，新約把這故事讀為，上帝的受造物的危險的脫序（彼後2:4；猶1:6）。這是天上和地上的勢力，造物主的一切受造物，想要為自己取得生命的奧秘所使用的過分的方式。

二、但是經文的結構明言，這最大的裂痕不在天地之間，而在上帝和天地所有的勢力之間。「天和地」一切都跟上帝對立，而且要回應上帝。上帝的兒子們與人類的女兒們所造成的敗壞是人想要「像上帝」的另一個實例。因此，上帝的介入（創6:3）是為祂的主權的緣故。這介入包括了審判和保證。

1. 審判是，上帝將不允許祂所賜生命的靈，無止境永遠活在那些擾亂上帝的世界的人裏面。取捨活氣（創2:7；詩104:29-30）之權仍然在祂手中。終究上帝沒有將它交給任何人。6:3的審判斷

言主宰生命的雅衛的主權。

2. 同時本節含有一種應許，即便有限制，上帝仍然給背叛中的生命，賜予一百二十歲的壽命。當然這是繼第5章的歲數之後的限制。但是，無論如何，是長壽的保證（參賽65:20；詩90:9-10）。是不是詩篇90篇同時反映脫離5:29「我們的手所做的工」和6:3論述的長壽呢？這兩個主題都出現在這裏：

我們一生的年日是七十歲，
若是強壯可到八十歲；
但其中所矜誇的不過是勞苦愁煩，
轉眼成空，我們便如飛而去。
願主——我們上帝的榮美歸於我們身上，
願你堅立我們手所做的工；
我們手所做的工，願你堅立。（詩90:10、17）

這首詩暗示著創世記5:29和6:3的主題一起反映人類的生命定位在造物主至高的奧秘裏。

三、不可以因為我們不了解這故事，就置之度外。但是，它似乎是強力地主張在天地之間，不管是有秩序或無秩序，上帝仍然是唯一賜生命者，祂把生命賜給一切受造物。只有在祂的恩典中，受造物才能生存。任何想要篡位的都不能改變。

對這經文做如此局部的神學讀法，無法滿足那些想要更深入了解這經文的神話方面的人。對於這件事，我們必須注意在聖經的信仰裏，這些主題是多麼邊緣化不受重視。

關於該隱的家族（4:17-26）、塞特的家族（5:1-32）和這些奇

怪的巨人（6:1-4）的三個因素，提供給我們一個轉折。現在和諧和合一的開始異象（1:1~2:4a）已經完全被拆毀了。造物主不是不在乎，祂仍然要看看拉麥的兒子（比較5:29）是否的確能安慰受造物，並且能拯救受造物脫離受造物的巧智所做的。上帝為這世界所設的目的現在充滿爭議。



6:5~9:17

洪水的故事是聖經中最出名的故事之一，毫無疑問的，它是從共有的洪水記事的宗教傳統借用過來的。但是，在這經文裏面，洪水故事已經變成宣示以色列信仰的獨特神學確認。我們的講解要指出，以色列所塑造的故事的神學旨趣已經不顧早期傳統的目的。如同以色列超越了一般的了解，今天對這經文做認真的講解也必須放棄時下對這故事所做的標準說明。跟這些了解相形之下，我們要建議這故事的焦點不在洪水，而在使受造物有新開始可能的上帝所做的改變。

主題：造物主與受造物之間的不協調

洪水故事要面對的，是人生基本的不協調。一方面，上帝呼召世界生成，成為祂忠實的立約伙伴。上帝要世界成為單一體、和諧並美好。創世記1:1~2:4a的詩的儀文篇和2:4b-25的故事，這兩段非常不一樣的結構都有這企圖。但是，另一方面，事與願

違。上帝想要藉安息日的休息規劃世界的秩序，但是這是一個不服從的世界，受造物依賴上帝而存在，也為上帝而存在，但是受造物卻抗拒這位上帝的旨意。不協調是有關受造物的斷言，上帝所揀選要成為受造物的典範的以色列也是如此。上帝對以色列有如此高的期待：

我怎樣將你安置在兒女之中，
賜給你美地，
就是萬國中肥美的產業。
我又說：你們必稱我為父，
也不再轉去不跟從我。（耶3:19）

但是以色列拒絕接受上帝所預見的命運：

以色列家，你們向我行詭詐，
真像妻子行詭詐離開他丈夫一樣，
這是雅衛說的。（耶3:20）

受造物也一樣，受造物拒絕成為上帝的受造物，造物主與受造物之間的決裂本質是洪水故事的前提和議程。這經文提供我們反省那分裂的意義和所付出的代價，也提供我們對上帝與上帝的世界之間所展望的未來的沉思。

經文和我們眼前的任務

一、開始的重點是要澄清擺在我們眼前的這經文的性質。像

創世記1:1~2:4a一樣，我們眼前的不是歷史，也就是說，不是在細說所發生過的事。毫無疑問，在各文化記憶裏，都有對洪水經驗和各種不同歷史回憶。但是，如果堅持考古學所發現的資料，來證明這是「歷史的」故事時，我們的解釋就會產生偏差。不管這故事背後含有甚麼歷史性的記憶，我們似乎無法恢復其原貌。在亞拉臘山上所發現的方舟是受到質疑，不算是成功。縱使能夠發現這種資料，也不會嚴重地影響到我們的講解。這故事不涉及歷史資料，而是在上帝心裏所發生，它決定性地影響了上帝所造的世界的奇異事件。

同樣地，我們必須斷然否認這是以色列的「神話故事」，就像在其它古代文化中的一樣。這種比較文學的研究，會訴求我們對這故事做理性的判斷。但是，那方法把這經文當成有關宇宙的普世聲明，認為世界是分裂且受威脅的。這種觀點偏離經文的主旨。創世記的故事不是普世的聲明，它是在立約的範圍內以色列人特有的聲明。它不是有關世界的聲明，而是有關以色列的上帝和祂改造這世界的獨特方式的聲明。

在這裏我們所面對的是**宣揚**，宣布上帝為這破碎的世界所做的一切。經文不斷地訴說上帝有效地改變一切受造物的處境。宣揚也是一種**警告**，它宣布上帝以強有力的方式，把這世界帶向單一體、和諧且井然有序的異象。要注意的是宣揚要求我們的講解要把那些會消耗我們的精力的問題擱在一旁。我們需要關心的不是**歷史獨特性的**議題，也不是**文學比較的**議題，而是，把焦點放在這經文所顯露的上帝，和這顯露所展現的這世界特色的方式。

二、另外我們也必須擱置另一個問題。毫無疑問地，這故事是來自兩股傳統，通常稱為J典和P典，或是至少標示為以色

列早期和後期的神學傳統。大部分的講解者把它們分開處理，但是現今批判學的學者們欣然放棄這種切開的方式，而是按照現存的經文來處理。我們在此也要採取這種方式。我們不必否認或減少傳統的文獻分析的重要性，但是，我們必須聽從整段經文。的確，人們能夠看穿體裁和弦外之音的差異。但是，我們的講解指出，傳統所具有的早期和後期的要素都表達了相同的確信。最後，它們對福音有共同的確信。

開始、結束和重要的轉折

我們以特別注意經文的故事體裁為開始。有兩個特徵值得注意。安德森（Bernhard Anderson, “From Analysis to Synthesis: The Interpretation of Genesis 1-11,” JBL 97:31-39 [1978]）已經證明這故事如何納入個別架構和場景使它講起來有戲劇的效果。故事有感動聽眾的細膩節奏和結構。麥愛維優（Sean McEvenue）已經更詳細地證明，這故事如何結合自由和具有穩定紀律的自然性，把這故事視為為小孩子所設計的故事（*The Narrative Style of the Priestly Writer*, ANALECTA BIBLICAL 50, pp. 12-18）。有體裁及穩定紀律的故事，被喻為是特別為孩子設計的。體裁的轉折、節奏和重複，呈現一驚人的陳述，形成張力，接著化解張力。敘述者的技巧本身不是目的。它的目的是感動聽從的社群，能夠對世界的本質和它與上帝的關係有新的認識。

我們講解經文的方法是，藉著細察故事從何開始，如何結束，以及促進故事的轉折所在。這故事不是循序漸進，它有個決定性的轉折點，突然重塑這世界。

一、6:5~7:12是故事的開始。我們的焦點首先要放在

6:5-8 (J 典) 的確認和其配對經文 6:11-13 (P 典)，這兩個要素的重點一致。

1. 上帝已經斷定世界違背了祂的旨意。受造物微不足道地看待上帝崇高的決定，上帝非常認真地處理之。指敗壞的用語有：罪 (6:5)、邪惡 (6:5)、敗壞 (6:11-12)、充滿暴力 (6:11、13)。沒有任何特別或特定的內容說明這些字，但是前面的故事—男女 (2:4b~3:24)、該隱 (4:1-16)、拉麥 (4:23-24) 和上帝的兒子們 (6:1-4)，都在暗示著，錯在受造物拒絕成為上帝的受造物，不尊敬上帝為上帝。否定了上帝和世界的真正本質。用的是各種方式：「人類以欺騙來取代關於上帝的真理，人類崇拜且服事受造物而不是造物主」 (羅 1:25；比較耶 2:11；何 4:7)。這嚴厲的控告不輸給任何以色列的先知。它意味著整個世界都死了。以神學 (不是道德) 性的嚴厲批判為洪水故事的開始。

2. 控訴之後接著是來自上帝無法改變的決心，就是要毀滅這個拒絕成為上帝忠實、順服的世界。因此

我要除滅 (6:7；比較 7:4、23)

我要毀滅 (6:13)

我要使洪水……毀滅天下 (6:17)。

結局將近，先知阿摩司書 8:2 的審判在這裏擴展到宇宙，創世記 1:31 的「非常好」已經變成「我要消滅」。

正如韋斯特曼所指出的，故事開始的結構仿照標準的先知正式審判的話，包含控告和宣判的結構 (“Type of Narrative in Genesis,” *The Promise to the Fathers*, 1964, pp.48-56)。經文所關心

的不是水量，或有幾對動物或彩虹，而是上帝處置祂的受造物的方式。故事一開始就帶我們面對以色列的上帝，這位上帝堅決不妥協地持守祂對世界的用意，當這些用意遭受拒絕時，祂就變得沒有耐心。但是，上帝對世界仍然有所期待，祂不會放棄。

3. 如果洪水故事的開始只是那樣一個主張，那麼經文就會很單調且只有單一層面。但是，這裏有兩件其它的事，不但豐富了開始的經文，也使它變得更複雜。首先，說故事的人大膽地邀請聽從的社群看穿上帝的心思（6:6-7）。我們在這裏所看到的不是一位充滿憤怒的暴君，而是一位滿心挫折、懊悔這種疏離的父母。祂越來越覺得人類的「心思」盡是無法化解的敵意（6:5）。世界的魔法、白日夢和自我欺騙都傾向於反對上帝的旨意。上帝知道在受造物裏有嚴重的錯誤，以至於上帝本身的夢想絕無實現的機會。以這種敗壞的想像，上帝的世界已經開始為它本身的未來變戲法，使上帝所要的未來完全變形（比較11:6）。

結果，6:6顯示上帝的深沉悲情，上帝不是生氣，而是懊悔，祂不是憤怒，而是傷心，上帝不是要與受造物敵對，而是要與受造物站在一起。具有說服力地，上帝在3:16遺留給婦女的痛苦，現在上帝親身感受到。很諷刺地，懊悔的希伯來字「*asav*」不只與給婦女的判決中是相同的字（「苦楚」；3:16），而且這字也用來指挪亞所要拯救人類脫離的勞碌狀態（5:29）。人類邪惡的心（6:5）困擾上帝的心（6:6）。這確實是神與人之間的「心對心」。這是在人神之間，觸及雙方的方式，正如胡特維（Ernst Würthwein）所暗示的，只有上帝說「我滅亡了」（比較賽6:5; *Wort und Existenz*, 1970, p. 313）。

4. 這裏很可能會引起兩個牧會的牧靈（pastoral）問題：

(1) 上帝會毀滅祂的世界嗎？這問題必須有個牧會（不是本體論）的答案。我們知道有關世界的瓦解，我們熟悉我們所珍愛的生命世界的解體和崩塌，我們知道我們在危機四伏的世界中生活。雖然不清楚我們的信實是否能確保我們的世界，但是毫無疑問地，我們的不信實會毀滅我們的生命和在我們周遭的生命。從我們破碎的生活經驗，可以找出如此恐怖的宇宙性問題的答案。世界的確在解體。是的，甚至在上帝的統治之下，世界也會結束。並且以色列人確信那是上帝的旨意。

(2) 上帝會改變祂的心意嗎？上帝會放棄祂那欣然創造的世界嗎？對以色列而言，這是中心問題。許多人以為上帝是永不改變的，對於世上所發生的事一點也不在乎，好像上帝是一個塑膠的，固定的實體。但是，以色列的上帝完全像人一樣，是會傷害、禮讚、回應且行動相當自由的位格。上帝不是堅持守舊的奴隸。上帝與世界的關係是日日更新的，正如祂呼召我們與祂同在一樣。祂會改變祂的心意，所以祂會放棄祂所做的，祂也能夠拯救祂所譴責的。

把這銘記在心，我們故事的議程很快就改變了。我們所面對的不是洪水，而是面對上帝處理受造物所面臨的沉重痛苦的危機。一般的想法認為洪水的危機是把世界放在險境，但是仔細閱讀之後，發現是上帝的心和位格面臨危機。這危機不是水太多，現在那只不過成為戲劇的背景，危機是來自世界的頑抗性使上帝傷心和懊悔。德理慈（Franz Delitzsch）看出這經文所表達的上帝悲情的深度可比美何西阿書11:8-9不平常的陳述（*A New Commentary on Genesis I*, 1888, pp. 233-34; 比較何6:4）。故事以上帝的後悔（grief）為中心，祂的心了解我們的心（比較代上28:9；耶

17:10；詩139:23；羅8:27）。對期待上帝的作為總是不變且可預期的靜態神學來說，這大膽的主張是有問題的。但是，這經文確認上帝無疑地遭受祂的世界的苦難、傷害和環境的衝擊，上帝進入了世界的「共同命運」。

當我們在討論1:1~2:4a時，我們就看見上帝的創造力不是壓制和獨裁的，而是一種邀請和允許—授與。當上帝希望世界歸向祂時，祂沒有霸占它。所以在這故事裏，上帝不是靠著嚴格的命令使這世界信靠和順服，上帝以祂的傷心和懊悔，進入這世界的傷痛和分裂中。唯有藉著造物主的易受傷害和悲情，世界才能被納入上帝的統治。這故事不是講遭受攻擊的世界和一位遠離觀望的神，而是講爲了剛愎自用而走入歧途的世界的緣故而忍受傷痛的上帝。**新的創造的完成與第一次創造**一樣，要投入相同昂貴的承諾和等待。

故事的第一部分進行的方式很像何西阿書11:1-9的整個段落。何西阿書11:1-9以1-7節**審判的話**爲開始，接著8-9節脫離審判，表達出**上帝的傷痛**。這經文也暗示有像這種脫節的情形。在上帝的內心裏，對**審判和悲情**之間有掙扎（這也是何西阿說的掙扎），這對講洪水的故事很重要。

5. 故事這個「開始」（創6:5~7:12）引人注意的特徵是挪亞這號人物。挪亞不符合指控和宣判的計畫，他是另一個可能性的背負者。雖然他曾經受到期待（5:29），但是在這裏他卻突然出現。首次提及他是，上帝對他有正面的評價（6:8）。

故事盡可能地低調，以使挪亞登台，他一出現，默默無聞，但是上帝和說故事的人很熟悉，挪亞是公義又完全的人，而且與上帝同行（6:9，7:1，比較5:22）。在這種充滿傷痛淒涼的故事

裏，有一位未來的化身出現。

說故事的人違抗故事的主流介紹挪亞。故事宣布了洪水、毀滅和死亡。接著 J 典宣布「唯有挪亞在雅衛眼前蒙恩」（6:8）；P 典也提到「我卻要與你立約……」（6:18）。說故事的人想要聽從的社群轉向挪亞，想一想在這造物主和受造物問題叢生的互動中，展望新的選項。新的事在受造物中動工，挪亞是新人（參林後5:17），沒有任何其它的資料談到他。挪亞是一位敏感的人，他接受自己受造的本性，尊上帝為上帝。所以，提及忠實的挪亞就好像覆唱詞：

凡上帝所吩咐的他都照樣行了。（創6:22）

挪亞就遵著雅衛所吩咐的行了。（7:5）

……正如上帝所吩咐挪亞的。（7:9）

挪亞視上帝的命令為生活的應許（約12:50），他是信仰的典範，在聖經故事裏面尚未出現過（或許簡短地提到以諾是一個例外）。很諷刺的是，在這悲情和死亡臨頭的黑暗時刻，信仰的化身首次在世界上出現。這故事宣布少數人的觀點，連在這世界這樣混亂的時代，信實還是有可能的。

因此，這故事開始了，但是它的開始有點含糊，除了（a）訴訟（審判的話）外，也有（b）上帝的懊悔和（c）藉著挪亞的新創造。審判的話宣布眾人皆知的洪水故事：上帝對祂所造的世界生氣，以洪水懲罰。但是，當我們以信仰的角度來看這故事時，發現其它更決定性的因素，故事關心在受審判的舊人類當中，上帝的懊悔和新人類的出現。這些層面改變我們對上帝廣為人知的

生氣的看法，而且調整我們的講解。

二、當我們轉向故事的結尾時（8:20~9:17），我們不難發現上帝的懊悔和新的受造物凌駕於訴訟之上。洪水結束，生活再開始，要毀滅世界的決心已經緩和，解決了故事開始的問題，但是，不是按照我們所預期的毀滅方式。解決不是來自上帝寬懷息怒，也不是受造物的敵意減輕或受造物改變了，而是，上帝有心決定要創新。

1. 結論可以分成三部分：8:20-22，9:1-7和8-17。第一段經文（8:20-22）屬於J典的作品，它以獻祭為新歷史的開始，這個新的宣告，再次真誠地承認上帝為上帝（8:20）。但是，這單元實質上是上帝的話（8:21-22），上帝「在祂的內心」講話——同於6:6祂首次掙扎的地方。敘述者以上帝的心把6:5-8和8:20-22連接起來。現在，上帝得到二個結論：

(1) 人類無希望。受造物毫無改變。仍然對上帝的旨意深懷恨意。於6:5首次視人心所想的都是邪惡，在8:21依然沒變，人心所想像的仍然是邪惡。洪水帶來的恐怖並沒有改變人心。未來的希望不是以思想的可能性或人類的實現為前提。人類的希望仍然必須仰賴上帝的行動。

(2) 上帝的第二個結論是一個新的決定，以皇家的諭令講出。這決定化解了3:17的咒詛、4:11對該隱的審判和5:29的期待。上帝決定祂仍然要留下來，容忍、贍養祂的世界，儘管人類有令祂傷心的狀況。祂將不會因人類的背叛就動搖祂對世界所存的夢想。祂為和諧、順服的受造物所做的決定，祂必執行到底。上帝的決定就像何西阿書11:9上帝的自我認知，祂是上帝。祂的天職不是審判，而是為死亡—受造物的緣故，確認快活的工作。洪水沒有改

變人類，但是卻對上帝產生不可逆轉的改變，祂現在以無限的忍耐和寬容來接近世界。的確，上帝一開始就委身於祂的世界，但是這故事在上帝那邊尋溯到一新的決定。現在這委身得到強化，因為這是第一次，帶著受到背叛的懊悔的傷痕。現在很清楚了，上帝為這世界如此委身所付的代價太高了。因為上帝與世界的關係不只是強者上帝和弱者世界的關係，現在那是傷心的上帝與抗拒的世界之間的折磨人的關係。這兩者中真正改變的是上帝。這是福音所擁有的關鍵性洞察，上帝不是旁觀冷血的審判官。（比較羅馬書3:25，上帝的義不是審判，而是難以置信的憐憫。）

上帝的新決心想要與祂的受造物同行，很接近第二以賽亞對那些被擄沒有任何希望的以色列人所宣傳的拯救的神諭。上帝在那時對以色列講的話，現在祂對祂的**世界**講：

你不要害怕，因為我與你同在；

不要驚惶，因為我是你的上帝。（賽41:10）

不要害怕！因為我救贖了你。

我曾提你的名召你，你是屬我的。

你從水中經過……水必不漫過你……（賽43:1-2）

這些應許是平行的作品，聖經的信仰有雙重焦點的走向，對以色列和世界的應許。把洪水故事中上帝的諭令和第二以賽亞的話結合得起來，這乃是因為（a）祭司的傳統與被擄時第二以賽亞的詩是同時代的作品，和（b）在第二以賽亞裏以賽亞書54:9-11明顯提到洪水故事。正如祂不放棄被擄的以色列人，祂也不會棄絕世界

於不順服的混沌中。

2. 這故事看出人心的陰暗面。問題的重點不在於我們所謂的「好」，人是否有「好心」，而是在生命深處，人類和人類的社群是否有能力自救。人類能夠超越那必然導致死亡精打細算的自私嗎？在我們的肉體裏注定有新生命之源嗎？或是人類要依靠那非我們能自給或互相分享的恩典呢？這些問題大半都只有自欺的答案。佛洛伊德了解人類自欺的能力。馬克斯已經看清楚人類對自私的迷戀。這故事容許相信的社群在自欺的「洪流」中創造一座坦白的島嶼。這坦白的優點讓人類一瞥人類心思的真面目。

8:21對人類所做的沉重分析，並不孤單。有關人類的聲明與上帝的感情和懊悔有密切的關係。在這故事中，上帝與其它神明和其它受造物的不同之處是上帝深深的懊悔。這懊悔使上帝超脫過去的自私，以新的方式擁抱祂的受造物—夥伴。現在所產生的新世界就是以上帝的捨命為根基（腓2:5-11）。所以宗教改革者才會把人類邪惡的心與上帝的苦惱相提並論：

除你以外，別無希望；
我信所立唯你所許自由；
賜我平安，使我平靜和確信，
唯你的憑藉，我才能恒久忍耐。

（約翰加爾文，“I Greet Thee Who My Sure Redeemer Art”）

3. 9:1-7（P典）是結論的第二段經文，這段威嚴的話宣布在新的創造裏，受造物的委任和任務的運作情況（參創1:1~2:4a）。創世記1:28的祝福再次出現於9:1、7。由1:26-27「上帝的

形象」所賦予的天職在9:6重新得到肯定。洪水之後人類仍然擁有上帝的形象，要負治理的責任且有能力治理。在創世記2:4b~3:24的故事裏，不只拒守上帝的禁止（2:17），連天職（2:15）和上帝的允許（2:16）都不顧的受造物人類，現在能夠擁抱這三者。當我們把9:1-7的命令對照8:21暗淡的評估，就更能了解那命令的威力。雖然這兩經段來源不同，但是在我們的講解中，我們應該把它們放在一起。只有這樣我們才能了解它們真正的意思。擁有上帝形象（9:1-6）的人類同時也是使上帝傷心的人（8:20-22）。心思都是惡的人類，卻也是依上帝的形象所造，要來管理萬物。

要執行統治的人類被賦予新的規則（9:1-7）。創世記1:26提到人類要統治魚、鳥、動物，這意味著人類要使其它受造物達成完善。但是，現在新人類主宰人類，爲了要強化它、禮讚它並且使它有尊榮。上帝對世界的用意一點也不讓步，如果有的話，那是對人類的實存投以更崇高的眼神。關於血的聲明（9:4）現在不是孤立的聲明。雖然它可能是來自祭儀（cultic）的規則，但是現在把它用來防止抹殺人性的一道可怕防牆。論血的古老的聲明，現在已經變成對人類生命和人類價值的確認。這諭令勸人類提升並且重視人權，這個洪水後的諭令建立了人命的神聖，反對任何貶損或削弱人類價值的意識型態和勢力。「上帝認定褻瀆這些人就是褻瀆祂本身」（加爾文）。這諭令也是巴特寫上帝的人性的理論基礎。上帝貶損自己完全地與其它受造物擺在一起，做爲祂的終極價值（參太6:32）。天父是信實的，每一個人的終極價值在耶穌的聲明中也得到回響：「就是你們的頭髮，也都被數過了。不要懼怕，你們比許多麻雀還貴重！」（路12:7）

4. 9:8-17（P典）是結論的第三經段。這個關於約的崇高

聲明不只包含了人類，也包含萬物。上帝作了一個無法回頭的委身，就是洪水之後、混沌之後的情境，是決定性的不同了。以很不尋常的決心，上帝現在說「不再」（9:11）。改變的不是人類或受造物或水或洪水。改變的是上帝。因為上帝內心的傷痛與懊悔，上帝做了一個新的決定。

上帝的「不再」，就牧會講解而言是重點。當然，問題可以合理地發出：不會再有毀滅了嗎？關於第二次大戰猶太人被大屠殺，所引起特殊的神義論的問題，在這裏上帝好像又放洪水了。但凡認為這事件是對罪的懲罰的人，他們都無法了解上帝的改變。我們已經在6:5~7:10看見起訴一判決的簡單結構，在此上帝決定要懲罰犯罪的人。但是，現在已經改變了。罪與罰一對一的對應已被打破了。上帝擺出不同的姿態。從這故事的觀點來看，可能有死亡和毀滅，邪惡尚未從世上除去，但是我們現在確信，這些不是以上帝的憤怒或棄絕為根據。造物主與受造物的關係不再是一個還報的架構（a scheme of retribution）。因為在上帝的心中起了革命，現在這關係以無條件的恩典為基礎。正如上帝注定給世界可靠性（8:22），並且要求人命的價值是絕對的（9:5-6），因此現在上帝珍惜受造物，並且維護它。上帝對世界所說的「不再」與對祂的子民以色列所說的「不再」平行：

但我的慈愛仍不離開他，像離開在你面前所廢棄的掃羅一樣。你的家和你的國必在我面前永遠堅立。你的國位也必堅定，直到永遠（撒下7:15-16）。

教會（雖然經常是以非常個人的方式）把上帝所說的「不再」視

爲是上帝與祂的受造物同在和爲了祂的受造物存在的終極保證：

當我呼召你走過深水時，悲傷的河流不會氾濫；

因爲我會在你的身邊，困難會變成祝福；

最深的悲傷對你而言是神聖的，

最深的悲傷對你而言是神聖的。

（“How Firm a Foundation”）

在上帝「不再」的基礎上，建立了彩虹的記號（創9:12-16）。彩虹是對世界的應許。它同時也提醒上帝要尊重祂的許諾（9:16）。在探討彩虹的意義時，曼德赫（George Mendenhall）認爲它不只是一張弓（bow），也是一張未拉開的弓，就是說，上帝已經得勝，勝過了混沌，也有可能勝過了祂懲罰的傾向（*The Tenth Generation*, 1973, pp. 38-48）。上帝對敵人不再窮追不捨，上帝允諾，祂不再被激怒動武，不管祂的受造物變得多麼令人氣憤。因此休息的弓與2:1-4a的安息日平行。第一次的創造（1:1~2:4a）是以上帝安詳的安息爲結束。再創造（8:20~9:17）則以上帝放下祂的武器爲結束。因此上帝的受造物要永遠免受上帝的憤怒。

注意這故事的始末顯出上帝對世界態度的動向：

從6:5-8	到	8:20-22 — J 典的資料
從6:11-13	到	9:1-17——P 典的資料
從審判	到	保證
從毀滅的憤怒	到	應許的許願
從審判的話	到	拯救的神諭

三、講故事必須把焦點放在令人驚訝且不可逆轉的轉變。這就是福音的實質，本來是統治我們的上帝，現在祂以新的方式轉向我們。

1. 但是，講故事必然是爲了引起關鍵性問題：爲何會產生這重大的轉變呢？是甚麼使上帝轉向人類呢？安德森已經告訴我們這轉變是如何產生的。闡述如下：

上帝記念挪亞和挪亞方舟裏的一切走獸牲畜。（8:1）

上帝記念挪亞，上帝記得。（比較詩105:5；路1:54-55）

這位上帝不是無時間性的，不是對人類事務無動於衷。以色列人經常懷疑，甚至抱怨上帝是否已經忘了他們（參考詩10:11，13:1，42:9；賽49:14；哀5:20）。被遺忘是牧會上常遇到的議題。每個人都知道黑夜是被遺忘的時間，在這故事裏，當大水來臨時，整個受造物面臨被上帝遺忘的時間。

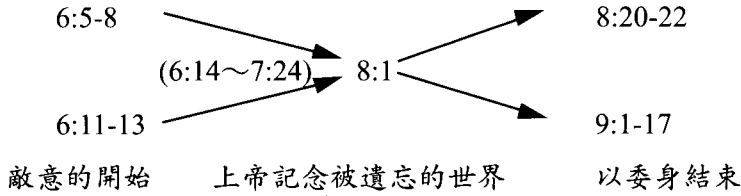
但是，這位上帝記得祂的福音。混沌的洪水和死亡的深淵唯一無法切斷的是上帝對受造物的委身（雖然它們能切斷其它任何東西）。祂的記得代表上帝對與祂立約的伙伴仁慈的作爲，委身之愛的作爲。這記得斷言上帝專心所充滿的不是自己，而是與祂立約的伙伴，受造物。唯有上帝記念這件事，才能帶來希望，使新生命成爲可能（撒下1:11、19；士16:28；詩8:4，10:12，74:1-3；耶15:15）。除此之外，約伯記14:13詳細描述，在死亡的領域裏，上帝的記念是希望的最後根據。約伯辯護說：

惟願你把我藏在陰間，
存於隱密處，等你的忿怒過去；
願你爲我定了日期，**記念我**！

因此田立克（Paul Tillich）面對死亡時也正確地看清楚這主題（雖然他具有理想主義的觀點）：「有甚麼事能使我們不被遺忘呢？那就是我們從永恒就被認識，在永恒得到記念，這是唯一能使我們永遠免於被遺忘的保證。我們不會被遺忘，乃是因爲我們在永恒裏被認識，超越了過去和將來」（*The Eternal Now*, 1963, p.25）。洪水不只是沒有記憶，而且它想毀滅記憶（比較詩6:5），並且把我們放在一個完全被遺忘的世界裏。但是洪水不會得逞，上帝不會被洪水「洗腦」。

混沌和死亡的經驗會使人下結論說，任何事都停止了，受造物中每樣東西都結束了。但是，這位上帝自由自在，受造物控制不了。祂的委身不順從這種環境。並且這就是這故事裏福音的基礎。這世界寄託在恩典，不遵照歷史主動的盈缺，或是潮水的漲落。

2. 因此8:1是故事中段（創7:17~8:9）的中心。在8:1之前的段落（7:11-24）有死亡和毀滅，直到「只有挪亞」（7:23）。緊接著上帝記念挪亞，洪水開始消退，直到8:18-19，出現了方舟。挪亞和一切受造物進入一片自由的土地。從開始到最後，從審判的話到應許的保證，是因爲上帝對這位新人的委身。我們可以如此來看洪水的故事：



就是**記念**把世界從**敵意**的情勢改變成**委身**的情勢。

在此，像在聖經其它地方，人們會問錯誤的問題，好奇心引發關於水和怒氣和彩虹的問題。但是，在所有這些問題背後，本故事是關於我們人類共同生命的歷程，和上帝的改變決定性地改變了我們共同命運的聲明。

持續經驗混沌和拯救

混亂的事實，不是因為太原始的人以致不得不如此思考人類的古代記憶。它與現今人類的經驗是相同的。信仰的社群受邀參與這故事，並認同要主宰新創造的人類。重要的是，要回顧是以色列人被擄的經驗使洪水的事實成為實存的事實。被擄的確是已知世界的瓦解。祭司的傳統（從6:11-13到9:1-17）通常被認為是被擄時期的作品。因此，我們要藉著兩個屬於相同危機處境的經文來說明我們的講解：

一、以西結書特別與洪水的傳統關係密切，以西結書14:12-20提到以色列人所面對的危機是如此的深沉，連挪亞都無濟於事。但是，以西結向洪水故事所證實的同一位上帝祈求。像在我們的故事裏，這位先知清楚知道以色列人沒有任何值得拯救的地方。上帝不是為了以色列人而行動，而是為了祂自己的緣故，為了祂自己的名（參結20:9、14、22、44，36:22）。盼望的唯一來源是

上帝，不是以色列。以西結所分析的情況很像洪水故事的情況，以西結知道以色列人是鐵石心腸（結11:19，36:26）、淫穢的心（結6:9），因此不會改變，這與創世記8:21一致。但是，出於上帝的自由權能，上帝將應許新的心（結11:19，36:26），使信實成爲可能。當我們把創世記和以西結書放在一起時，我們得到驚人的洞察，在以西結書，上帝爲自己採取行動，在創世記上帝不是爲自己而是爲苦惱的世界採取行動。好消息是，因著祂人性的位格，這位上帝爲祂所創造和祂所愛的世界採取行動時，祂更充分地爲自己採取行動。

二、更直接地，第二以賽亞（也是在被擄時期）關心混沌的問題（賽45:18-19）。在以賽亞書49:14以色列抱怨他們在被擄之地被上帝忘記了。爲了解決這被擄和遭遺棄的危機，先知直接訴諸洪水的故事，認爲上帝對以色列的委身比創造本身更爲可靠（賽54:9-17）。

三、新約對洪水傳統的運用很有限，只有彼得前書3:17-21，把洪水連接於洗禮。彼得後書3:6-7確認，縱使在洪水中，我們仍可以仰賴那對抗和擺脫洪水的「話」。

顯然，解釋會朝向不同的方向。無論如何，很清楚的是混亂不是終局。置身於洪水之外，而且主宰洪水的那一位，決定終局（比較詩29:10-11）。並且祂的終局是「我要記念我的約」（創9:15）。這故事的開始，我們猜想不到上帝會對祂的創造如此完全投入。但是，一些事情發生在上帝身上。結果，就祂所有的受造物來說，生命徹底改變了。在人類歷史上，挪亞體現了新。



9:18~10:32, 11:10-29

在這個單元，我們要處理「史前史」（1~11章）剩餘的部分，除了獨立出現將另做申論的11:1-9之外。這些資料銜接洪水的故事、亞伯拉罕的呼召，和以色列拯救歷史的開始。它們包括一則故事（9:18-28）、列國的「地圖」（10:1-32）和家譜（11:10-29）。故事是關於挪亞的兒子們。列國的「地圖」均勻地列出所有三個兒子的後代（10:1-32）；家譜則集中於挪亞的長子閃，牽引出亞伯拉罕的家族（11:10-29）。我們將個別探討每一部分。

洪水的問題得到解決之後，展開新的開始。挪亞這位新人已經出現，他將衍生出新的家族。8:20-22已經表達了造物主與世界之間關係的重大轉變，但是尚未到達決定性的轉變，就是呼召亞伯拉罕。介於9:17和12:1之間的資料構成中間的時期，此時新的世界已在進行，但以色列的漫長旅程尚未開始。

介於挪亞的祝福（9:1-7）和呼召亞伯拉罕（12:1-3）之間的資料有雙重的功能。一方面，這資料維持**連續性**，以致於以色列置身於列國之中。從以色列的父，挪亞的兒子，閃的家譜可以證實這點（10:21-31, 11:10-29）。另一方面，這些經文也表示爲了以色列急轉的**非連續性**，需要有一個脈絡。撒拉的不孕做了此確認（11:30）。上帝呼召以色列，經常是介於與列國連續跟非連續的奇怪曖昧中。以色列從列國中出來，但是因爲新的應許，以色列與列國對立。「洪水之後」（參11:10）的「新的開始」暗示，有祝福和除去洪水之前有毒觀點的新能力。長壽的許可還在。但是，蒙福的土地和人類依然固我，如同8:21所預期的。9:20-27和

創世記

112

11:1-9這兩則故事跟「地圖」(10:1-32)和家譜(11:10-29)之間，有緊張的關係。「地圖」和家譜證實上帝在創造時所賜的生命力，把賜福簡單地列成表。但是這些故事不避諱人間不順服的事實。縱使賜福只是簡單地摘述，可是「不順服」需要細說一番。

挪亞和他的兒子

在9:18-29挪亞的家譜(9:18-19和9:28-29)出現關於他三個兒子的奇怪故事(9:20-27)。經文假定上帝的信實和人的心思都是壞的。9:20-21爲下文的脈絡。9:20幾乎是順便一提，挪亞是農夫，他耕種土地。這可能是與4:17-22平行的文化史的小注，但是它也暗示挪亞實現了上帝對亞當的交代(1:28)和他在園中所拒絕的天職(2:15)。他治理土地，所以土地成全其生產的功能。我們不能把9:21解釋成對喝酒、酒精或醉酒的負面評價。實際上，舊約不專注這種「道德」議題，舊約知道飲酒過量所隱藏的毀滅性，但是只有利未記10:9提到拿細耳人禁止喝酒的規定，這是唯一的例外。挪亞醉酒只是爲下文提供脈絡而已。

一、這裏真正關心的是閃、含和雅弗三兄弟之間的對照。要認定這三兄弟的身分不容易。毫無疑問地，閃代表閃族人，也就是以色列人的祖先。因此，對以色列的關心是以隱祕的方式出現在早期的故事裏。雅弗的身分無法確認，雖然他是以色列反對迦南人的聯盟，人通常認他爲非利士人。他要「住在閃的帳棚」(9:27)這暗示分享土地。無論如何，故事對第三個兒子並沒有特別的興趣。

這故事顯然是關注迦南。說故事者對迦南爭議性的興趣造成他把以色列的敵人加入在一個與迦南沒有對稱關係的家譜中。在

家譜裏（9:18，10:6-20），含是挪亞的第二個兒子，他是這個故事裏面的主角。但是9:25-27詩的咒詛卻跳過了含，把焦點集中於迦南身上。顯然是利用**家族的故事**來描述以色列歷史中某一時段的**政治事實**。

二、與父親的關係為咒詛和祝福安排舞台。其中二個順服的兒子敬重他們的父親，另一個兒子卻羞辱了他的父親。

1. 經文把敬重父母的命令（出20:12；申5:16）和利未記18:7-8的禁令並列。利未記18章「露現」的禁令所指的可能是發生性關係，因此「露父親的下體」意思是與母親發生性關係（或是，相反地，有人以為迦南的冒犯是同性戀）。雖然有這麼具體的禁止，但是我們可以更象徵性地來看失敬的危險和試探。它可能的意思是，藉著細察父母親最易受害的作為或情況，看穿他們終極的隱私。

要保護父母親的尊嚴和神祕的禁令，這可能與禁止人吃善惡果的創世記2:17平行。就像果樹的禁止，我們故事的禁止想要維持其他人的神祕，就像「知善惡果」一樣，這禁止和這違命的故事可能同時反應**具體的性議題**，並且也關心**生命的奧祕**更廣義的意含。

2. 那麼，這經文不過度關心迦南特別的冒犯。它更關心此舉具有的深遠的政治和神學的含意。焦點是在於閃—雅弗（以色列？）所蒙的賜福和相對的迦南之受詛咒。這故事是把以色列和迦南的權力關係扎根於史前史，並且合理化它的神學立場。在此，以上帝賜福與咒詛的權柄來決定政治的關係。這是早期同樣的手法，後來也發生於接下來的以撒—以實瑪利、雅各—以掃和以法蓮—瑪拿西的故事裏。

除了提供政治基礎之外，利未記18章和我們的經文更大的用

意是，形成以色列與迦南之間的強烈對照。禁止性侵犯和侮辱，體現著拒絕迦南的生活方式和自我保護。以色列人知道生命的前提是恩典，不是操弄生命和福祉的能力。在這對照的論證中，不把迦南了解為一個種族的族群，而是指凡不順從雅衛的權柄，也不信靠祂的恩典，而有我行我素的特徵者。在我們的經文裏指控迦南就是拒絕以為人可以操控擺布生命的奧祕的全部生活方式。閃和雅弗所代表的，不只是敬重父親，也是尊重現在父親生命的奧祕。縱使經文有更特定的歷史引述，那也是延續侵犯造物主—受造物之關係的早期故事。是介紹迦南為導致洪水後的新創造非人性化的本質脫序的具體表現。

3. 當然我們的講解不能不注意，這故事以性來表達父子之間的脫序。這故事預期了佛洛伊德所說的性是社會脫序的根源的洞察。但是，不應該把經文往這方向過分強調。在佛洛伊德的論說裏，真正的搭配焦點不是狹窄的性問題，而是在於佛洛伊德對社會更廣的了解，他批判社會脫序的本質，也因此是壓迫性的。

這個令人好奇的故事，訴求以新的方式使用古老的支派和家族的傳統。很可能我們無法了解，形成這經文的目的。但是，無論如何，這是歷史的回憶可以為十分不同的目的再次使用的實例。在這個案裏，人可以把古老的記憶用於十分不同的政治目的。因此，過去可以變成現在有用的東西。

列國的家族

我們通常把10:1-32視為世界口頭的「地圖」（a verbal map of the world），它重視疆域和政治的事實。最可能的是，它反映了所羅門時代的政治版圖。

一、此章以挪亞的三個兒子為中心而組成，因此這世界是按照9:18所介紹的家庭均衡來看待的。其它資料增補這個基本結構，而整體是已知世界的摘要，極力主張這已知的世界基本上是同心協力的。組織的基本原則不按照種族、膚色、語言或區域，而是按照政治的。它反應某時段的關係網。可以觀察出來的特徵如下：

1. 雅弗的家族寫得最少（10:2-5），我們可以推測傳統資料的缺乏，或更可能是對此缺少興趣。

2. 在含的家族裏面（10:6-20），迦南受到特別的注意（10:15-19節），因此破壞均衡。正如我們於9:18-28已看到的，傳統對迦南特感興趣，超過含的其它後裔。正如在9:18-28，迦南在這裏令人好奇地被放在含的家族裏。但這是因為政治的理由，把巴勒斯坦放在埃及的影響範圍裏。因此，這地圖主要是屬於政治的，不是種族的說法。它不講種族，而是按照以色列的敵友來看，評論當時的政治事實。

3. 閃的親戚關係直接且有意地指向亞伯拉罕（10:21-31），但是不特別關心以色列。在這裏這世系只做人類家族的一部分而已。直到11:10-29才特別重視閃這宗族。

4. 與標準的敘述規格不同的唯一主要部分是，寧錄的記錄（10:8-9）。就結構而言，論寧錄有點離題，和5:22-24所說的以諾的離題平行。不同之處是為以諾作神學的評估，而為寧錄作政治的禮讚。當故事越接近可了解的歷史事實時，就會如此期待。關於寧錄有兩個因素特別值得注意：

（1）他是第一個「英雄」，第一個擁有能力和權力，掌握領導權的人，因此他是第一個建立帝國的人（論「英雄」為國王，參賽9:6）。論及寧錄，通常與亞述王朝相關，雖然在10:22閃的世系

創世記

116

裏，再次出現亞述。

(2) 寧錄是大能的獵人。這可能反映在美索不達米亞地區的統治者特別禮讚他們在打獵上非凡的技巧。因此，就這兩個考慮 (counts)，這名單特別重視在美索不達米亞的帝國勢力，尤其是亞述。寧錄這字可能是源自 *mrd* 「反叛」。如果從這字源來推測，它暗示建立帝國在雅衛眼中是背叛祂要列國同心協力的旨意。與美索不達米亞的關係也預告以此為背景的 11:1-9 的故事。

二、雖然這段經文在現代的講解中似乎不太有用處，但是值得注意以下幾點：

1. 這「地圖」提供我們一個空前的人類實存的普世異象。以橫掃全篇的方式，這經文堅持所有種族之間，有互相關連的網絡。他們互相歸屬，正如普世主義者愛說的，我們不必為同心協力做甚麼，因為上帝已經賜給我們同心協力了。

2. 這資料的政治組織（尤其是寧錄的要素）清楚地顯示，人按照政治了解世界。這與以神話看事實，完全不同。最接近近東的平行，說人類的政治和王權是上帝的賜與，是在天上決定的，換句話說，政治的制度具有本體的事實，不容人們的批評。相形之下，這經文認為人的關係是人類權力和決定的結果，因此，會改變，該受批判。如此，人類的事務是在自由的舞台中發生，不在永不改變的必然世界。

3. 以色列沒有出現在這地圖上面，特別和長篇幅的迦南相形之下，這是很重要的一件事。以色列屬於這些國家，也源自於這些國家，但是，在人類歷史中，很晚才出現。以色列不主張，也不敢主張她是實存的本體的一成員。以色列就像以撒，是後來才出現，為上帝給人驚喜的小孩。

4. 這經文的普世和政治的事實，確認萬國出自上帝所賜的生命力，而形成歷史的存在，並且受呼召來回應上帝：

他從一本造出萬族的人，住在全地上，並且預先定準他們的年限和所住的疆界，要叫他們尋求上帝，或者可以揣摩而得，其實他離我們各人不遠……「我們也是他所生的。」（徒17:26-28）

除了這位創造萬物的上帝以外，任何國家或民族沒生存的根據或理由。

5. 在這裏國家增多就好比成就上帝的創造（創10:32），列國的確得到賜福，生養眾多。創世記1章所應許和預見的福祉已經在第10章的地圖中實現了。

揀選的世系

11:10-29繼續第10章²的列國名單。所列出的這些只指向以色列，從閃到亞伯拉罕總共有十代，在這方面它跟第5章從亞當到挪亞的家譜完全平行，又暗示某種均衡與完整。沒有宣傳性的，這家譜顯示，**全部創造**的歷史為了一個應許的緣故，如何流向這一**民族和這一人**的歷史。當然這家譜跟10:21-31所記述的閃平行，但是在第10章記述全部家族，而在此追尋到亞伯拉罕的世系。這正典的列表也出現於路加福音3:34-38，這裏把耶穌的世代連接到挪亞的新創造，然後推到「亞當，上帝的兒子」。

值得注意的是這名單是單傳，它的目的似乎在對照第10章的家譜。第10章報導是**多傳**，人類的擴散和繁多，導致巴別塔的故事。

2. 11:1-9另外討論，看下文。後續的講解為方便起見，不改變經文的順序。

事，而這份名單範圍比較窄、受限制，局限於單一的家族。因此，我們可以看出均衡，所列出的每一項都有獨特的敘述格式：

創世記10章 ——→ 巴別塔（11:1-9） 上帝與列國

創世記11:10-29 ——→ 亞伯拉罕（12:1-3） 上帝和以色列

上帝照顧且主宰萬國的普世主權（和護理）（10:1-32），和上帝把焦點放在獨特民族的揀選（11:10-29），這兩者之間有緊張。適當的解釋要保持這張力，不可偏向任何一邊。

在11:10-29所列的，我們觀察到會導致豐富解釋的三點：

一、整個故事的目的是以色列。這家譜建立了世界與以色列，和第一個呼召與第二個呼召之間特有的關係。這經文堅持（a）我們能夠且必須從歷史來看創造，並且（b）能夠且必須從宇宙來解釋以色列。這經文（也因此是我們的講解）必須是辯證的，維持上帝護理一切和上帝揀選以色列之間的連繫。創世記不只是在以色列的歷史之前加上創造的記述，也不主張創造最後就會進入歷史。創世記所告白的是展望新創造的創造。這家譜是審判與盼望交會的緊張點的樞紐。這家譜涉及籠罩在詛咒裏的**受造物的審判**，和以順服和賜福為記號的**新創造的盼望**。以以色列為目標，這份家譜確認在舊約裏面不能以創造的作為本身來了解創造。創造經常期待，等待上帝完整、忠實的創造出現（約壹3:2）。對以色列的呼召和存在，使得世界擺脫自主的觀念，也排除神祕式、自然式或科學式的了解。第一次的呼召渴望傾聽第二次的呼召（羅8:19）。

二、雖然一切的重點在以色列，但是到達以色列的這條路不

容許有例外。也就是說，以色列的出現一點也不特殊，不比別人神聖或虔誠。以色列完全是出於上帝恩典自由的作為。除了這奇異的恩典之外，沒有任何預兆叫我們對它有所期待。以色列出自列國也在列國中令人驚喜，德理慈引用阿摩司書9:7和以西結書16:3，評論說「如果扣除恩典的因素，以色列……的起源和建國就如同其它國家一樣」（*A New Commentary on Genesis I*, 1888, p. 376）。以色列是創造的直接目標，顯然是根據上帝而不是根據以色列的旨意。沒有這家譜，以色列無法進入歷史。但是，以色列經由這家譜進入，不是世襲的偶然性。它是上帝奇異恩典的作為。

三、這創造的傳統意外的結果出現在創世記11:30：撒拉不能生育！這無惡意的小小一節大有周章，且十分神祕，不可只作歷史的觀察。事實上它有相當濃厚的神學用意。賜福、委任和應許是「要生養眾多」（創1:28, 9:1），但是，現在卻不能生育！所預定的和所發生的不協調是不可抗拒的。如果故事在11:32結束，就有不同的弦外之音。但是，故事拒絕以列國為結束。它堅持以以色列為結束。它的目標是以色列。但是，很清楚，從創造的目的來看，以色列顯然會令人大失所望。

等待開始的結束

到此為止，創造變成跟造物主的目標背道而馳。按照以色列人對事實的解讀，受造物沒有回應上帝的目的。一開始，我們了解創世記1章不是壓制性的。是對受造物邀請的呼喚，它可以令人愉快地擁抱，也可以拒絕。回應的資料是複雜的。有一點點擁抱，但是有更多的拒絕。因此在以色列記憶中「創造一時間」不是美好的日子。受造物抗拒造物主曾經是「人從小時心裏懷著惡

念」(創8:21)。這個以色列傳統對受造物的宣判跟對不順服的以色列歷史所做的宣判平行：

因為從立國(幼年)以來，我們和我們的列祖常常得罪雅衛——我們的上帝，沒有聽從雅衛——我們上帝的話。(耶3:25)

以色列人和猶大人自從幼年以來，專行我眼中看為惡的事。
(耶32:30)

(其它經文也提及對以色列的歷史較少負面的讀法，如耶利米書2:2-3。但是，那不是創世記1~11章所提供對創造的讀法。對以色列的歷史做最負面的讀法，跟這裏對世界的評估方式平行。)

經文裏就在這點，剛好在11:30，出現等待。等待不是為了發展，一個「通道」，或是既成的延伸。等待是爲了新的生命，「剛講出來」(fresh from the word)。講出來時，那必然是一句有能力、呼喚、不是壓制的第一句話。它必定是具有相同目的，相同聲音所講出的話，萬事都是新的。

等待中的以色列相信新的話語將塑造它自己的新目標：

它是創造世界的話語。(彼後3:5)

它是使無變爲有的話語。(羅4:17)

它是能夠興起一個新民族的話語。(太3:9)

在第11章的結尾，有一句尙未講出的話。上帝的第一次呼召已經創造了現在必須發布第二次呼召的脈絡。上帝對著空虛混沌發出第一個呼召。發出時，要向不生子的受造物講出第二句話。



11:1-9

史前史的最後這段故事是大家耳熟能詳的故事，它的信息似乎是很明顯的。但是，我們的講解主張要比平常更慎重地來看這故事，因為它微妙地表達它的意向。這故事屬於創世記中最古老的神學傳統，它呈現在這「第一次呼召的歷史」的結尾，受造物所面臨的危機。這故事拋出關於使用語言及其功能的重要議題。它暗示全人類的語言已經變成不順服的語言。

故事的入口

藉著家譜，洪水之後的經文追溯所有民族的延續和互相之間的關係，認為他們都是挪亞的子孫。上帝要人類生養眾多遍滿全地，而且主張他們都是祂的。藉著上帝的賜福和按照上帝的委任，受造物得到如此發展（1:28）。但是，當他們擴展和增多時，他們仍然要成為互相有連繫的民族，而且是忠於上帝的旨意。所有人類的福祉得到上帝的保證：（a）上帝堅決不再進行毀滅（8:21-22，9:8-17）；（b）上帝無條件與「所有活物」立約（9:8-11）。因為洪水之後的應許，我們期待所有受造物有幸福。在這種脈絡裏，巴別塔的故事算是個令人驚訝的故事。

一、一開始我們必須放下在此不必關心的宗教歷史問題：

1. 在某一點上，這故事無疑要做眾多語言的溯源。另外一點，故事要為巴比倫城作一點辯護溯源，儘管11:9所主張的語源（etymology）是錯誤的。

2. 巴別塔的主題可能原本是指巴比倫的神殿（ziggurat），這

類似塔狀的平頂神殿代表王國的榮耀和自足（參28:12）。但是，與巴比倫神殿因素的特別關係這裏不提。

3. 這故事顯然抗議城市文化展現的驕傲。但，一如我們將看見的，故事要求更有辯證的處理。講解者不必停在這些更具歷史性的暗示，因為這些早期的功能已經被取代了。

二、這故事在結構上與從創世記1章以來的任何故事一樣，都有均衡的結構。一開始就提到「天下」（希伯來原文：全地）和「一種語言」（11:1），跟11:9的「全地」和「全地的語言」有很好的均衡，這兩節形成故事的封套。在11章1、9節之間及3-4節是對人類話語和行動的聲明，也與6-7節雅衛的話語和行為取得均衡。二者依序都以「讓我們」為記號，11:4指人類，11:7指雅衛。故事的結構顯示人類的決心與上帝的決心互相衝突。雖然這兩部分表達罪和審判，但是雅衛的作為回應人類的作為，並且巧妙地與人類的作為相關。

合一與分散的對話

人類的計畫（11:4）、上帝的作為（11:8）和結論（11:9）都有共同要素，是使用「分散」（*pus*）這動詞。人類害怕分散，採取行動要阻止它。接著雅衛反對人意，把他們分散各地。毫無疑問地，在某些脈絡裏「分散」指被擄，是負面的用語（結11:17，20:34、41，28:25）。但是，在這裏我們要想另一個意思，特別是在第10章，我們已經看見了「四散各地」（創10:32）是來自上帝的賜福，是上帝的允許和旨意。它是上帝對世界計畫的一部分，也是1:28命令的實現。我們不需要把11:1-9和第10章一起處理，除了10:18之引人注意的聲明，在此也使用了 *pus* 這詞：「後來迦南

的家族分散了」。至少在這脈絡裏，「分散／分佈」的觀念不是負面的，也與懲罰無關。我們可以主張在這脈絡裏（10:18），創造的目的最後得到實現（1:28）。

一、從這觀點來看，表達在11:4的害怕四散是在抗拒上帝創造的目的。人們不想要四散各地，而想要停留在同質性高的自己的安全形態中。因此，塔和城市是人們努力成為利己合一，抗拒上帝要分散人類的作為。在這種結論裏，我們要特別注意講解中令人好奇的可能性與複雜性。很特別的是，「一致」被視為上帝的目的，「分散」則是上帝的懲罰。的確是如此，根據以弗所書1:9-10我們說過並主張受造物的合一是造物主的目的。

這巧妙的一點暗示合一有兩種，一方面，上帝所期待的是允許且鼓勵分散的合一。**上帝所要的合一**是，全人類要與上帝立約（9:8-11），而且只能與祂立約，回應上帝的目的，仰賴賜生命的能力。而**上帝所要的分散**是，藉著上帝的攝政者們（regents），生命得到處滋養，他要關心照顧世界的每一個部分，以上帝的形象來增進受造物，使世界「各按其類」生產豐富，生生不息。這合一與分散的辯證不認為，不同的家族、口音、土地和國家是件壞事、是不順服的結果。它們是祂的旨意的一部分。上帝允許差異的原因是，人類的所有的部分都同心協力仰望且回應上帝。

傳統上把這故事當成是二擇一的命題：以驕傲為基礎的諸民族不順服的合一或上帝的懲罰所造成的分散。但是，我們的講解所需要的不是兩邊的張力，而是分為三個可能性：（a）諸民族所渴望的反抗上帝的合一，（b）諸民族所害怕的四散和上帝所執行的懲罰，或者也是（c）以忠於上帝為唯一基礎和祂所期待的合一。這裏的合一是以**遍滿**全地來表達。上帝的目的不是**自私的**同

質性，好像上帝不是主，也不是自主個體各部分的分散，好像人類各種族彼此沒有任何關係。

因此在故事中人害怕分散和上帝加以分散可能是一把雙刃刀。在故事中當然描述對諸民族的審判，但是所說的也是上帝實現祂創造的目的的方法，如1:28所期待的，和10:18所暗示的。我們的解釋不能單指上帝的目的。上帝愛合一和愛分散的議題描述得更細膩。

中南美解放神家謝根道（Juan Luis Segundo）所提出他大膽的主張（*Our Idea of God*, p. 65），說明了這種主題巧妙均衡。他認為可以在三一神論的教義上來了解上帝對人類的旨意。他認為上帝「不是混同也不是決然分割」（neither confused nor divided），所以上帝的旨意是，人類不應該是混同的，也就是說，各部分不協調地結合；但是也不是分割的，每個部分被當成是獨立自主的來處理。人類的社群同時是分散也是集合，就好像人所告白的三而一，一而三（three in one and one in three）的上帝本質。因此，我們從經文所看出的上帝的懲罰，也許是一個真誠忠於造物主且依靠上帝的恩典和目的的社群形成的另一方式。在這種社群裏，爲了特別的需要會出現不同的語言，但是這社群在它首要的忠誠上不是分裂的。

二、這經文暗示一種不同的合一，就是有組織要對抗上帝的目的，這是驚恐的人類所追求的。這樣的合一想要建立文化和人類的一體性（oneness），完全無視上帝的威脅、應許和命令。這是含有保壘心態（fortress mentality），自製（self-made）的合一，它想要自力更生。它想要在歷史中建構一個免於神聖的危險和擺脫上帝驚嚇的世界。這樣的合一是以害怕爲基礎，而且有壓

制的特色。沒有上帝旨意異象的人類合一很可能注定為壓制性的一致。最後將會「白費力氣」（詩49:10-20，127:1-2）。

我們不必認為巴別塔的命題是一反宗教的行為，因為宗教提供人類的正是那種合一和保證社會必有壓迫。在這種世界裏，巴別塔會分享宗教狂熱為合一的象徵。因此，我們不需要把經文當成只是對帝國主義的批判，對受苦刑傾向（Promethean tendencies）的批判，也不只是常被認為的對科技的攻擊。它很可能也是對現在的宗教想要建立一致或建構鞏固人類自由的「聖幕」（sacred canopy）的批判。那麼，故事是對任何人類想要建立獨立自由與自主的合一的努力的抗議。

三、議題不是單純的分散，因為我們已經看見，分散若不是懲罰的行動，就是拯救的計畫。也不是合一的議題，合一可能是上帝的旨意，或是人類反抗的行動。不管是合一或分散都具有演變成順服或不順服的可能性。議題是這世界是否能按照上帝充滿喜樂、歡欣、自由、頌榮和關懷的旨意來建造。如此的世界必須部分具有上帝旨意的合一和上帝異象中的分散。對分散做任何單一層面的了解都會否認上帝對回應祂的合一的異象。對合一所抱持的任何單一層面觀點也會否定上帝對這世界的目的，這個世界是祂的許多不同民族居住的地方。

塑造信實的社群，合一與分散

根據上述判斷，我們可以提出下列的說明：

一、這故事經常用來攻擊都市文化（4:17-23）。我們的解釋建議不必如此。我們要問的是，廣大的都市文化可否反映出上帝的目的，或它不可避免地走向自主，因此帶來非人性的結

果。在這情境下，我們可以談論有關美國統治下的和平（*pax americana*），它很難進行任何自我批判。巴別塔辯證法的解釋暗示，這故事不是在指責帝國或城市本身，但是如果巴比倫自以為是安全帝國意識的象徵，那麼我們的經文就與以賽亞書47章有密切的關係。另一方面，以賽亞書1:21-26預見一座城市實況的轉變。因此，我們的經文可能是對城市實況的批判。這批判不是一個原則性的批判，而是只對執迷不悟的城市的實況批判。

二、塑造一個忠實、順服的另類城市，可能是信實社群的使命。我們可以引用以賽亞傳統中的兩個另類城市的模式。以賽亞書2:2-4（彌4:1-4）有合一城市的異象，其中充滿了朝聖者的喜悅，大家擁抱律法，並且解除武裝。很清楚的，自治是被拒絕。擁抱律法，表示聖經被視為是人類唯一穩固的基礎。以賽亞書19:18-25描述一幅近東政治世界令人感動的普世異象。沒有跡象顯示各國要放棄他們的國家認同。但是他們都一致地忠於雅衛，敬拜雅衛，彼此之間建立互動的管道，令人驚訝的是，暗示他們有共同的語言（賽19:18）。這誠然是對已經在創世記11:1-9破碎的列國（啓22:2）的醫治（賽19:22）。

三、雖然這經文顯然以訴說社會和政治問題為主，它也適用於個人和人際之間的問題。合一與分散的問題與個人的分裂／整合有非常密切的關係，正如與公共事務有密切的關係一樣。個人可以是分裂的人，「百體彼此之間互相爭戰」（羅7:23；比較可5:9；雅4:1；彼前2:11）。或是一個以稱職、紀律或自足所建立的合一假象（路12:15-19）。經文對這兩者都提出挑戰（假分散的人群或假合一的人群），所提出的遠景是，根據所知信實的傳講者（Speaker）的真話，建造在信靠和真正打開心門的人。這經文不

只是關心任何合一的個人，也不只關心任何合一的社會。它所期待的是根據上帝至高無上呼召的福音而來的合一。

語言的恩賜和使命

經文鼓勵讀者對語言的反省，以之為人類特別重要的活動。它引起有關我們如何講話、如何傾聽和回答等重要的問題。它問起人類溝通的品質和語言的功能。信實的社群的存在（於其它事物之間），要求在我們周圍充滿強制、欺騙、操控或神祕的語言中維持一個論述的忠實世界。

一、語言是塑造人類社群和品質決定性的因素。語言最會決定人類互相關心的方式，語言也塑造人類社群行事和分權力的方式。語言是我們彼此贈送生與死的方式（雅3:10）。

1. 在一個正面的社會裏，傳統上認為語言只是對事物的平鋪直述。當語言只是在描述甚麼，它不可避免地變成保守的。它變成意識型態的傾向、為事情的現有方式帶來永恆的。但是在一個真誠的社群裏，語言未必只是在描述甚麼，它也有召喚、創造、從無變有的可能。這種語言是應許和希望的路。也因為這種話會無中變有，所以它成為具有危險性和顛覆性的。因此，它跟實質的事物按照各自的特色相對並立。這經文邀請我們來思考語言的可能性和濫用語言會帶來的危險。

2. 語言不只可以報導事情，它也造成權力的關係。語言可能會壓制，也可能釋放說的人和聽的人。顯然耶穌的話有釋放的能力。但是，那些不希望世界改變或正確分配權力的人，他們看耶穌的話為顛覆（可2:9，15:29f）。

二、在這脈絡中，我們會注意到我們的故事當中上帝確實禁

建巴別塔。傳統上把11:7譯成「他們的言語彼此不通」，希伯來文是 *shema'*，意思是「他們不聽彼此的話」。如果譯成「了解」，那就反映字面，語意學的問題。但是，如果譯成「傾聽」，那就提出盟約和神學的問題。我們去思考，甚麼使人可能彼此聽見和甚麼使人有困難聽見或聽不見，是有用的。能否使人改變方式來增加聽的能力，取決於對說話者的信賴，準備領受感動，和有心用生命接受新的東西。這種講話與聽從就是創世記從第1章開始所期待的模式。但是聖經提出許多不聽從的實例，都是因為缺乏信靠或不願意改變。雖然我們可以引用許多經文，但是我們可以思考42:21，約瑟的兄長們不聽約瑟的話。他們不聽是因為他們害怕、怨恨和討厭。人不聽話連結於不依靠，不聽涉及斷絕，不聽意味著無效。一個無法溝通的社會，如我們的經文所說，不只無法建造巴別塔，也不會相信應許，無法信靠上帝，也無法成為人類。人類變成「不聽者」的結果，之後會成為對以色列的控訴（比較耶5:21，7:13，11:10、11，22:5，29:19）。

一個使用新語言的社群的可能性

那麼，從這經段還有甚麼希望？習慣上會把這故事冷酷的結論與產生新希望的使徒行傳2章連接起來。那經段涉及使講道變為可能的靈，新的充滿。

一、創世記11:1-9和使徒行傳2章的一般關係是「講舌音」，但是使徒行傳2章的重點似乎不在於說話，而是在於聽從：

……各人聽見門徒用眾人的鄉談說話（徒2:6）

我們各人怎麼聽見他們說我們生來所用的鄉談（2:8）

……都聽見他們用我們的鄉談講說上帝的大作為（2:11）

……也當側耳聽（2:14）

眾人聽見這話，覺得扎心（2:37）

也許五旬節的神蹟所關心的是講話的新恩賜。但是我們不應該忽略經文的暗示。關於聽從的新能力，因為上帝的話再一次吹拂在混沌之上。或許使徒行傳2章的應許（創世記11:1-9的經文就是它的對稱）是，當上帝使祂的風（靈）運行在「空虛混沌」之上時，所給的新話的處境。在五旬節，當理想的話的處境出現，我們就有耳可聽，有舌可講。這忠誠的信仰社群所擁有的新語言的場合是「雖然他們的語言有不同的口音，但是他們都宣講相同的信息，他們都呼叫上帝為『阿爸，父』」（加爾文）。

二、當然，五旬節的經文是編在使徒行傳的前面。教會的歷史開始於使人的話有可能成為新的語言的社群，在那裏人類的交談成為可能的。一方面，使徒行傳2章的新社群不認為他們不同的口音是一種威脅或危險，跟創世記11:4的害怕形成對照。另一方面，這社群尋求的不是虛假自主的合一。它滿足於上帝所要的合一，沒有克服所有分裂的記號。新時代開始了。

我們創世記的經文以分散為結束，沒有人聽從。但是地上有人居住，如同從一開始上帝所要的（創1:28）。接著出現等待—等待新的話語，喚起新社群的新的呼召。整個受造物等待著要看是否亞伯拉罕會聽從且信靠，是否撒拉笑得出來（參11:30），是否以撒會出世。接著在這家族裏將有另一個「擴散」，擴散祝福，而不是懼怕或怒氣（比較28:14）。11:1-9之後，人類生活在深沉的語言危機中。在這裏沒有出現任何解決的跡象。但是，一路上，

我們觀察到50:21約瑟能夠與他的兄弟講「新的話」。他們懷著恐懼的心前來，但是他對「他們的心」講話。而且他們的生活得到轉變。在創世記的範圍裏面，巴別塔的故事回顧到創世記1章，那時有信實的話和順服聽從。它展望能夠創造社群的約瑟的新的話。但是，第50章所描述的信靠的社群只是臨時性的。巴別塔的语言的裂痕是深的。直到聖靈降臨（徒2章）才會恢復真的話和聽從，就像第一次的吹風賜給生命一樣（創1:2）。

第二部 亞伯拉罕的故事：

擁抱上帝的呼召

十一章30節～廿五章18節

亞伯拉罕因著信，蒙召的時候就遵命出去，往將來要得為業的地方去，出去的時候還不知往哪裏去。（來11:8）

因著信，連撒拉自己，雖然過了生育的歲數，還能懷孕，因她以為那應許她的是可信的。（來11:11）

亞伯拉罕因著信，被試驗的時候，就把以撒獻上；這便是那歡喜領受應許的，將自己獨生的兒子獻上。他以為上帝還能叫人從死裏復活；他也彷彿從死中得回他的兒子來。（來11:17、19）

那呼召世界生成的神，現在要做第二次的呼召。這次的呼召是特別的。它的目標在歷史上是可以辨認的。這呼召是對著年老的亞伯拉罕和不能生育的撒拉而發的。這個呼召的目的是要在已步入歧途的創造中，形成另類的社群，在人類史中具體展現賜福的力量。上帝的希望是這個新的家族能帶領全部人類歷史邁向那位呼召者所要的合一與和諧。

以目前正典的形式，創世記清楚表明兩件事，第一件，形成世界的上帝也是創造以色列的上帝。呼召世界和呼召信仰社群的上帝是同一位。這同一位的上帝行使祂強有力、具創造性的目的，並且祂以驚人的拯救方式介入其中。上帝呼召亞伯拉罕和撒拉，這不只與以色列的形成相關，也與再造創造和改造列國相關。這個家族的故事不以本身為目的，而是指向上帝更大的目標。因此，讀創世記11:35~25:18時必須以1:1~11:29為脈絡。

第二，很清楚地，亞伯拉罕和撒拉回應和接受上帝的呼召，與創世記1~11章所呈現的反抗且不信任的世界形成強烈的對比（第1章的創造和挪亞是重要的例外）。他們完全擁抱上帝的呼召。我們會很冒險的問，是否這是上帝以這方式呼召的唯一家族呢？（參考摩9:7）但是，很明顯這個家族以獨特的信心方式來回應。在這個故事裏，在上帝的呼召和亞伯拉罕、撒拉的回應之間，真是一唱一和（correspondence）。這依存的关系就是故事所呈現給我們的應許和信心的主題。在它們現有的形式，不管它們更早的歷史如何，我們必須在應許和信心的關係中，來思考每段經文。在這些故事裏面，應許是上帝臨在的模式。應許是上帝的權能和旨意，要創造新的未來，它要清楚地與過去和現在畫清界線。應許展現上帝下決心要形成，只有藉著神蹟和依靠上帝的信實才能成就的新社群。以信心為回應，是以這種為未來的緣故肯放棄現在的熱情，來擁抱所宣布的未來。

重要的議題

在亞伯拉罕—撒拉的故事裏，我們必須認識一些重要議題，

縱使我們無法解答所有的問題。

一、我們可以清楚發現11:30~25:18的文學是傳統經過複雜的發展過程的結果。整個故事是以許多獨特的主題為中心蒐集許多要素所形成的完整故事。學者們以各種方法組合且分析這些資料。它們包括下列的成分：

1. 涉及亞伯拉罕家族的資料

(1) 撒拉的資料

- a. 撒拉成為受害的妻子（12:10-20，20章）
- b. 撒拉與她兩個兒子（16章，18:1-15，21章）
- c. 撒拉之死（23章）

(2) 羅得的資料

- a. 羅得和土地（13章）
- b. 所多瑪和蛾摩拉（19:1-29）
- c. 羅得與他的女兒（19:30-38）

(3) 以撒的資料

- a. 獻祭（22章）（看下面的4.(4)，在這個故事裏，這成為一個神學的聲明）
- b. 以撒娶妻（24章）

(4) 亞伯拉罕的家譜（25:1-18）

2. 涉及上帝與亞伯拉罕立約的資料

(1) 較古老的傳統（15:7-21）

(2) 後來的傳統（17章）

3. 公共事件的故事（14章）

4. 神學的確證

- (1) 開始的應許 (12:1-9)
- (2) 亞伯拉罕的信心 (15:1-6)
- (3) 新的公義 (18:16-32)
- (4) 試探亞伯拉罕 (22章)

這些資料不容易用任何架構來含蓋，這種安排是權宜之計，只是蒐集故事，以故事的性質來說，它是特殊且獨特的。由於這種理由，不可套用任何的類型來減損這些資料獨有的特質。

二、學者們的共識認為這些經文含有非常古老的資料，縱使我們無法恢復這些資料的歷史根源（這樣的判斷最近受到挑戰，特別是受到John van Seters的挑戰，*Abraham in History and Tradition*, 1975。但是，早期的共識仍然居於優勢）。跟這些不具有明顯神學意圖的老資料相比，有些較具反省的資料，的確做了明確的神學確認。

目前，這些經文是由兩種資料所結合的。講解這些經文必須努力讓這兩種觀點互動。這意味著，早期的傳統資料必須按照它們的現狀和它們原有的活力來處理。但是，同時我們必須透過改寫它們的後來神學上的確認的眼光，來看這些經文。結果，這較古老的資料變成了原來資料所沒有的確認工具。

最後，我們必須以現在已編成正典的完整形式來聽從經文。當這些資料如此編在一起時，它們聲明上帝主要的應許，以及在這個家族裏的信仰和生活中活出的應許的方式。我們的講解要針對每段個別的經文。但是我們的解釋會兼顧在較大的應許和信心的聲明中這經文的地位和角色。

三、歷史的問題就像文學問題一樣，既複雜又困難，雖然

這問題不會耽擱我們太久。直到最近才有共識（以考古學為基礎），認為亞伯拉罕的故事可能定位於中銅時期，與非聖經的證據相關。這證據特別關係到平行名稱的出現，和在別的地方出現的流行的社會習俗。最近，這樣的共識受到嚴厲的挑戰，特別是塞特斯（John van Seters, *Abraham in History and Tradition*, 1975）和湯普森（Thomas Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, 1974）。結果，現在仍然無法清楚地把這些資料定位於任何可辨識的歷史場合。一個更激進的判斷質疑這些故事是否擁有任何歷史的參照點。後者的觀點回復到，活躍於近代考古學興起之前，老一代學界的懷疑論。因著我們講解的目的，我們不必捲入這些引起爭議的問題，因為我們想要以現有的正典形式的經文來處理。雖然歷史的問題是重要的，但是我們現在重要的任務是聽從目前經文的神學主張。

四、按照韋斯特曼（Claus Westermann）的觀點，我們可以指出四個神學聲明，它們為我們的講解提供有用的焦點（“Types of Narratives in Genesis,” *The Promises to the Fathers*, 1964, pp. 71-73）。

1. 創世記12:1-9，這段經文所宣布的是一個徹底新穎的基本主題。這段落呈現上帝的主要呼召、亞伯拉罕立即的回應和延伸出來上帝對列國的賜福。正如沃夫（Hans Walter Wolff）的觀察（“The Kerygma of the Yahwist,” *Interpretation*, 1966），祝福可以被視為連接亞伯拉罕與許多民族，包括法老（12:10-21）、麥基洗德（14:17-24）、以實瑪利（21:9-21）和摩押及亞捫（19:30-38）的組成原則。

2. 創世記15:1-6，這經文對信的意義提出獨特的聲明

(15:6)，給亞伯拉罕的傳統提供一貫線索的就是這個主題。保羅在講解羅馬書、加拉太書中對亞伯拉罕的釋義，及後來的宗教改革講解藉著恩典因信稱義的傳統，使亞伯拉罕的信成為計畫性的因素。

3. 18:16-33。這故事從未受到它應得的注意。故事中亞伯拉罕展現他的信實，擺出這大膽的姿態，做上帝的「神學老師」。他力勸上帝持守義的新觀念。正如我們的講解想指明的，在全部故事裏，這段經文代表最大膽的神學探討之一。

4. 22:1-19，關於以色列的上帝，這經文大膽地確認上帝的辯證且重要的一致性。上帝是試驗的上帝（從祂的子民中拿取），也是供應的上帝（給與未來所需要的）。這段經文通常在教會共用經課裏與馬可福音書9:1-9耶穌在山上變貌，或羅馬書8:31-39一起使用，是富有暗示性的。在創世記故事裏，也有山上變貌的故事，也就是「上帝新形象」的出現，與馬可故事的「蛻變」一樣激烈。它是試驗／供應的合一，與羅馬書8:31-39有類似的意思。出現在創世記22:13的是上帝給人的巨大驚喜，它確定，無法與上帝完全隔絕。

神學的確證與可能性

這些資料背後的長期形成傳統，不特別在意有條理的神學聲明。這些資料是珍貴的記憶，它建構且傳承這個民族的精神。然而，我們可以做如此合理的推論，經過了長時間，藉著敏銳的再形成，這些資料的確成為有條理的神學聲明。它們成為信仰寶藏的泥土器皿。我們的講解所要訴說的就是這信仰的寶藏。

一、按目前的形式，主導的應許涉及**土地**。這議題是上帝是否能持守應許，亞伯拉罕是否能夠根據這應許而活。但是在這應許土地的架構裏，對**後裔**的應許越來越顯得重要，因為如果沒有後裔，應許土地就不可能實現。應許後裔是爲了應許土地。故事本身，應許後裔得到主要的注意，這也成爲激發故事的主要動力。

這些不同的故事已經構成一令人驚訝又有懸案的神學聲明。其基本的劇情從深遠的緊張，流向意外的答案。這樣的流程主要地發生於12:1-3的應許和22:15-18重申此應許之間。一開始的掙扎是爲了繼承土地的後裔。最後，後裔於21:1-7應驗，緊接於22:1-13後裔處於危險當中。當後裔置於危險時，應許得到確認，懸案就從故事裏面一掃而空。23:1~25:18是主要的轉折經文，置身於主要的巧妙陳述之外。總而言之，故事確認上帝會持守祂的應許，而且亞伯拉罕和撒拉會信靠這應許。

二、希伯來書11章明白表達了這轉折資料的神學確認的主要強調點（這段開始所引用的經文），它指出神學所關心的三個面向：

1. **希伯來書11:8-10土地的應許**是賜給沒有土地的民族，不管亞伯拉罕是遊牧民族、商人的王子或是旅行的商人，這一切都是考古學上的建議，無論如何，他都沒有屬於自己的土地。我們不應該忽略應許的「異國身分」（outlandishness）。

2. **希伯來書11:11-12後裔的應許**是賜給一對不會生育、絕望的夫婦。第一次應許土地仰賴第二次應許後裔的實現，仰賴第二代的事實。這故事緊迫這議題直到創世記21章的以撒誕生。中心的經文是18:1-15，顯示孩子的應許是荒謬不可能的事。故事

中的反問也是所有信實的人的問題：「雅衛豈有難成的事嗎？」（18:14）對所有的聖經信仰來說，這是一個永遠存在的問題（參可10:23-31）。

3. 希伯來書11:17-19，上帝命令亞伯拉罕獻以撒，以此考驗亞伯拉罕。在整個故事裏，這是次要的一點。但是，從12:1-3到22:15-18的應許流程（有希伯來書11章支持）顯示，這事件如同對土地和後裔的應許一樣，對整個傳統來說是重要的。就是這個事件使萬事陷入危險。上帝的信實受到質疑。而且亞伯拉罕是否以忠實回應也深受考驗。這故事帶來的通俗問題是，上帝會用這種方法來考驗人嗎？而更難回答的問題是上帝會供應嗎？這故事使希伯來書的作者對一群受到迫害的社群宣講復活的信息。看復活為上帝以驚人地持守祂的應許的方式對抗萬難。

三個議題，（a）相信會得到土地，（b）相信會得到一個後裔，（c）相信上帝會在考驗後予以供應，都逼著聽眾注意信心的議題。

傳統確認亞伯拉罕是一位「信心的鬥士」，他真的相信。但是個別經文所顯示的要複雜得多。可確定的是，信心的時刻是深奧的。他馬上離開家鄉回應上帝的呼召（創12:4），他一早就帶著兒子離開（22:3）。在這兩個順服的離開之間，亞伯拉罕相信應許（15:6）。故事的主要主張是亞伯拉罕的信靠。在故事的開始（12:3）、中間（15:6）和結束（22:1-3）都如此認為。

但是，亞伯拉罕的信心不是在真空中發生，他必須活在歷史裏。因此他總不是那麼確定。因此他為了自保而欺騙（12:10-20，20:1-18），需要時他有備妻（16:1-16）。當上帝心目中有以撒時，他卻以有以實瑪利為滿足（17:18）。這些經文都顯示亞伯拉

罕的信心不是那麼容易，或是毫無遺憾的。

三、亞伯拉罕回應呼召和亞伯拉罕受到禮讚的信，是承認一個特殊的上帝。他信靠這位能夠違反宗教習俗的上帝（18:16-32）、粉碎事實的正常定義（18:14），並且帶來新猶（21:1-7）。以撒一期盼了很久，最後得到了，接著上帝卻把他要回去——是上帝為這個無法生育的家庭帶來創造新猶的體現。聖經以三個主要方式來論述如此激烈且無法理解的新猶：（a）無中造有，（b）死人復活，（c）在恩典裏因信稱義（比較羅4:17）。亞伯拉罕的故事裏，以撒誕生的故事指出這三項全部。在我們面前的是無與倫比的上帝。這故事對人們以為可以執著於安全、安全可靠和可控制的世界提出質疑和抗議。這經文確認現況與上帝的應許之間有落差。上帝所應許的新猶不會從現有的產生，而是由上帝強而有力的信實白白賜予的。亞伯拉罕在第22章很了解這個信心，質疑現有的一切。上帝呼召，並且應許要逆轉無後和無地的這個家族。上帝建構了一個少數社群，「亞伯拉罕的少數」，只根據撒拉的笑聲（21:6），這預報以耶穌為中心的社群的「復活節的喜笑」。

四、我們並不驚訝新約會被亞伯拉罕的故事所苦，這故事認為它是「先到的福音」（加3:8）。這裏若不是陳述，就是盼望福音的主題。這從希伯來書11章的反省中也可以看出來。保羅在羅馬書4章和加拉太書3~4章處理信心也一樣清楚地表達出來。當然，在加拉太書4章裏以撒和以實瑪利的對照，以及撒拉／夏甲、錫安／西奈成對的比喻，都超過了創世記的故事本身。但是，保羅已經忠實地把自由而生的應許的兒子（加4:31~5:1）作為這故事的重點。

我們必須特別一提施洗約翰在馬太福音3:9所做的神祕且有威脅的聲明：

不要自己心裏說：有亞伯拉罕為我們的祖宗。我告訴你們，上帝能從這些石頭中給亞伯拉罕興起子孫來。

福音的消息和新生命的事實只仰賴上帝的旨意，約翰的聲明和整個亞伯拉罕的故事提及審判那些固守反對應許身分的方式的人。

五、亞伯拉罕的故事提供豐富的講解機會，但是這故事反對任何把世界當成是固定不變的世界觀或意識型態。很諷刺也令人感到困擾的是，當今的世界多麼崇尚自由，但是卻也深信目前的生活是封閉的、是自給自足的。當今世界的前提是（我們必須在這裏做我們的講解），將會不存在任何新鮮的事，也沒有真正獨立的恩典。這樣的意識型態逼使人不是（a）**非常的驕傲**，認為世界已經完全信託我們，我們可以從現今建構未來，就是（b）**徹底的失望**，認為充滿不平等和壓迫的現今世界是永遠的，不論天上或地下沒有任何力量可以進行實質的改變。不管是自傲或是自卑的意識型態，它們都認為這世界在本質上是人類的操作，一切的可能性都以人類為善為惡的能力來理解。

亞伯拉罕的故事反對這種判斷，提出救人擺脫自傲和自卑的另一個事實。這故事確認這世界不是交在我們手中，而是在上帝不可思議的恩典裏面，上帝仍然持有供應生命令人訝異的恩典。

「先到的福音」（參加3:8）為那些失望的人帶來好消息，它宣布上帝的權能可以使世人認為不可能的事變成可能（參創18:14；可10:27）。藉著上帝的應許可以拯救人脫離這壓迫、不公

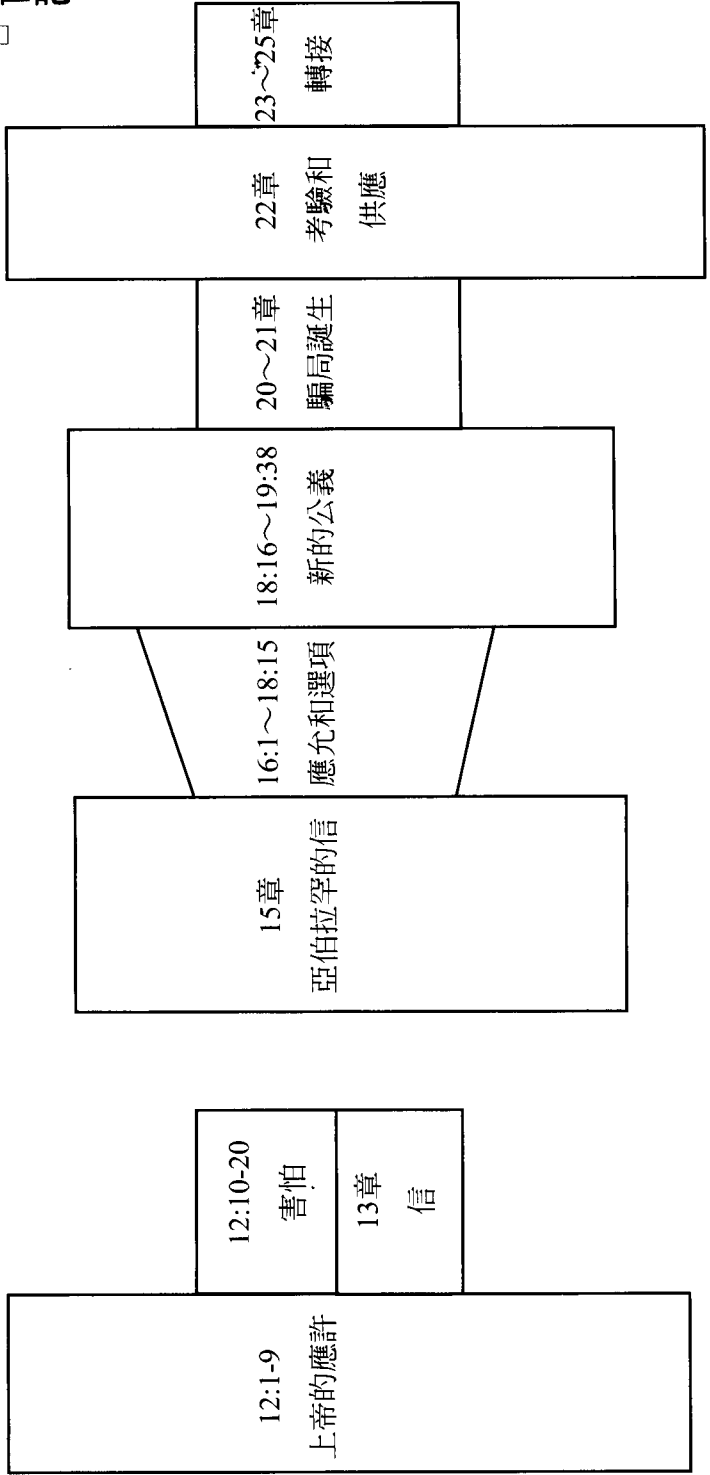
義，絕望不生育的世界。如果絕望的人聽從這些經文，他們就能參與撒拉之「復活節的喜笑」（創21:6）。

這「先到的福音」會粉碎那些以高傲姿態君臨世界的人。這故事斷言我們最完善的計畫是有問題的。它確認不是我們的自欺（12:10-20，20:1-18）或另外的安排（16章，17:18），就能拒絕上帝為世事所做的奇妙安排。這故事以好消息，也是壞消息的方式對生命提出質疑，一些人從這故事得到希望，另一些人卻被這相同的故事所拆散。但是，都期待全新的路。

六、對亞伯拉罕和撒拉做如此的了解，有助於我們對亞伯拉罕的子孫耶穌的重新了解。對拿撒勒人耶穌而言，「上帝國」（比較可1:14-15）是來自上帝的應許創新的暗號，它是來自上帝的應許。這國度為不能生育的人帶來新生命（路7:22）。但是每當賜與時，總是令人難堪（路7:23），上帝國以破裂的消息來臨，要還給死人生命。可以預期的，這國度會引起人反抗（比較可3:5-6）。藉著醫治，上帝擊毀了這個世代的國度（可5:17）。

亞伯拉罕和撒拉的故事明白表達的威脅和可能性，使人類面臨危機，是要選擇為**應許**而活著，擺脫現今死寂的路，或是**拒絕應許**而活，執著於現今的生活順序。路加福音為耶穌所做的摘述可以做為我們回應這故事的信息的總結：（a）有人**反對這應許**：想要攻擊耶穌的大祭司、文士和百姓的尊長（路19:47）；（b）另一些人**歡迎這應許**：聽從他話語的人（路19:48）。相信上帝的應許就是把世人認為可恥的當做可能。世界會盡其所能消滅這應許，藉著同流合污、壓迫、「好的生活」和自我實現的意識型態來破壞這「不可能的可能性」。這應許動搖了世界所珍惜的每一件事。但是，對於這一切，撒拉和亞伯拉罕的社群擁有最後的喜

創世記 11:30~25:18 亞伯拉罕的故事



笑（創21:6；路6:21；約16:20；來11:12）。就是這個喜笑成爲訴說這個帶給我們深深的威脅和最好的希望的故事的基礎。

講解的構想

這張圖表說明我們接下去要講解的重點。兩個主要的解釋重點是12:1-9一開始的應許和22:1-13的考驗。這兩個故事反覆提到主要的應許，和供應的限制。介於兩者之間所強調的是第15章的信仰聲明和18:16-33的神學反省，第18章也對應許提出標準的用語（18:18）。第16、17章和18:1-15的故事（雖然資料非常多樣）一齊被當成是對後裔的期待。這張圖指出第三段18:1-15是整個故事流程的重要所在。12:10-20和第13章是平行的，顯示亞伯拉罕的不信和信的範例。比較讓我們感到意外的是，我們不會強調以撒出生的故事（21:1-8）。我們在這裏的處理以這輕描淡寫爲榮。23:1~25:18是結論的經文，它沒有列入這主要的構想裏。第14章好像是獨立的一段故事。

故事的最後，應許（12:1-9）不僅還在，而且毫髮無傷。因著信仰的探討（15:1-6）、新公義的確認（18:16-33）和上帝展現祂是考驗和供應的上帝（22:1-14），這應許在神學上變得更加成熟。第24章以比較獨立的方式反覆主題，就是上帝實現**信實**（24:12、14、27）、使**繁盛**（24:21、40、42、46）和引導祂的子民（24:27、48）。上帝把這些都加給那不能生育而且沒有土地的人。上帝是值得他們信靠的上帝。



11:30~12:9

這經文在創世記裏是中樞的經文。它連接了上帝**護理**世界和上帝**選召**以色列的兩個傳統。它也介紹了上帝應許的話，使以色列歷史開始並在摩西身上展現以色列人回應信仰的主要模式。我們的講解要思考（a）上帝的呼召所陳述的以色列處境，（b）上帝的突破性的話創造這家庭；和（c）亞伯拉罕冒信仰生活之險的開始。

不能生育和話語之間的介面

在創世記的結構上，我們無疑地會發現在11:32和12:1之間有意地安排了一個大斷層。的確，這可能是在舊約，一定是在創世記結構上最重要的中斷。它區分人類史和以色列史，或受咒詛的歷史和蒙福的歷史。那麼我們處理11:30~12:9以之為結合這中斷的單位，就需要有一些說明。作這安排的理由是，上帝不是從無中開始以色列人的歷史，應許的歷史不是無中生有的。而是，源自於12:1-3上帝的呼召產生新歷史，是上帝的權力從11:30-32的原料中創造出來的。在此提出把11:30-32和12:1-9連在一起，為的是要使人了解上帝話語的權力造就了一新的開始。

一、我們現在所面對的是以色列傳統中最令人不敢相信的宣布。亞伯拉罕的家族是從像10~11章的家譜所記的歷史先例自然延續下來。但是這自然的結果是一無所有，不能生育（11:30）。這提示是神祕的，並且似乎只是在直述而已，沒有思考原因，沒有暗示懲罰或咒詛。只是簡單地報導這家族（和創世記1~11章的

整個家族跟它一起）沒有任何前途，無處可去。不能生育是人之常情，它是絕望的有效暗喻，人沒有能力創造未來。

但是，不能生育不只是人類絕望的狀態。聖經信仰神奇之處是，不能生育成爲上帝賜生命施展作爲的舞台。不能生育對於這個承受應許的新家族而言並不希奇，繼撒拉之後，利百加（25:21）、拉結（29:31）和哈拿（撒下1:2）都不能生育。甚至以色列人被擄也是（賽54:1f）。對亞伯拉罕和撒拉的經文聽得入耳有賴於不能生育所暗喻的活力。它宣布這個家族生命是開始於無可救藥的絕望處境。

二、接著來到創世記12:1。如果我們的任務是要發起新歷史，我們會選擇一更有希望的脈絡。但是，這位上帝不是如此。這裏，無法解釋的是，這位上帝強而有力地直接對這不能生育的處境講話。這是好消息的根據。這位上帝一點也不依賴受話者的潛力。亞伯拉罕和撒拉是完全沒有可能性的人。上帝的話對受話者沒有任何期待，而是自己包辦，開始人類歷史中的新人類所需要的一切。這呼喚的話的能力無與倫比，它是對一個沒有任何未來希望的家族講他們的未來。把以色列的不能生育和上帝的話語並列，確實是爲了以色列。「不能生育」代表以色列深沉的絕望。而上帝的話所確認的卻是上帝在沒有希望的人中間展現祂的旨意的自由和權力。剩下的經文就是在宣告上帝的話戰勝了人類不能生育的事實。

三、上帝的話語自有戰勝不能生育的方法：**雅衛說**（創12:1）。這位上帝的話同時是命令、應許，召喚和保證。不能生育者受到感召，而得生命。因此我們敢如此說，這段經文是復活的範例。這個復活是召喚不能生育者，邁向朝聖之旅。這位上帝的

話帶人做出信實的回應，直到目前為止，人沒有能力做出任何回應。

當保羅談到亞伯拉罕所相信的上帝時，他勸人對復活作這樣的了解，保羅說：上帝是「亞伯拉罕所信的，是那叫死人復活、使無變有的上帝」（羅4:17）。過去所沒有而現今存在的就是以色列，一個上帝的話語所造成的民族，為承受上帝的應許並奉行上帝的目標。不管是亞伯拉罕的時代、保羅的時代或是我們的時代，世界都懼怕這種話。在懼怕中，這世界保持沉默、用意識形態或宣傳來壯膽。在疑惑中這世界聽從較沒有分量的話。但是，我們的經文說，上帝的話語打破這一切的反抗。

應許和回應

一、上帝第一次呼召造成世界，是創造的工作。在這第二次呼召裏（如同聯合基督教會（UCC）的信仰宣言「上帝呼召我們進入教會」），上帝呼召另一個社群，有別於冷漠、不能生育、拒絕順服、無法生存、沒有盼望的社群。上帝呼召沒有希望的人進入一個擁有未來的社群，祂呼召一成不變的人（fixed ones）要加入朝聖之旅。

上帝對這個不能生育的家庭所講的話，是呼召他們遺棄、棄權和讓渡。呼召他們要敢冒險離開世人所認定的典範和安全的世界。這命令既簡潔又果斷，要求亞伯拉罕和撒拉往前走，「閉著眼睛……直到放棄這地方，你要完完全全地交託在我的手中」（加爾文）。這樣的棄權在我們的文化裏當然很難談得上，我們的文化因著「你自己擁有這個」（you own yourself this）而把焦點放在自我迷戀上。但是我們要注意，這呼召不是律法或規章，而

是應許。故事知道此一離開安全的生活是脫離不能生育的唯一途徑。整個亞伯拉罕的故事是以這個似乎的矛盾為前提：停在安全中仍然不能生育，冒險地離開才有希望。

那個威嚴的呼召也回響在耶穌基督的邀請：「凡要救自己生命的，必喪掉生命；凡為我和福音喪掉生命的，必救了生命」（可8:35）。現在，這話要求聽者提出疑問，像那時一樣：我們真的想要脫離不能生育嗎？或許棄權要付出很大的代價，棄權和離開，以承受應許主導大部分的福音傳統。這也反映於使徒傳統和呼召跟隨耶穌的傳統（可1:16-20，10:28）。就好像亞伯拉罕一樣，耶穌的呼召是有危險的自由。正如耶穌的呼召一樣，呼召亞伯拉罕是一個命令。這個命令就像我們在創世記1:1~2:4a所看見的一樣。這命令也是邀請。正如脫離混沌的世界一樣，這是離開不能生育的生活的許可。

二、命令接上應許，五個以第一人稱表達的應許（創12:2-3a）：（a）我要使你，（b）我要賜福給你，（c）我要使你的名為大，（d）我要賜福給那些祝福你的人，（e）我要咒詛那些咒詛你的人。我／我／我／我／我！（雅衛在這裏的自我斷言，完美地與創世記3:10-13第一對男女的破壞性的自我斷言，形成很好的對照。）現在以色列人所要承受的未來，不是出於以色列人的事蹟和成就。而是那位能賜下好東西的上帝的恩典（太7:11）。這對那些相信我們可以控制這世界的人來說是很奇怪的。我們能夠想像我們是活在一個受恩典安排的世界嗎？這很像是雙關話所遇到的兩難。如果我們深信那位呼召我們生成的對我們嚴肅地說過話，那麼我們就可能把這位講話者當成是施恩者。但是我們懷疑這嚴肅的話，也不相信任何施恩者。

應許的恩典值得我們深思，它們是我們很想要的指標：福祉、安全、繁榮和名位（參可10:30）。12:2所顯現的境界與11:30形成強烈的對照。福祉不是亞伯拉罕和撒拉懇求而得，它只能由上帝賞賜。但是賜予端賴接受。以色列人必須承認生命的主動權掌握在這位他者手中。它需要與現代唯我獨尊的意識型態切開。沒有應許者就沒有應許，離開了這位上帝的事實，就沒有真正的創世記，不能生育的人民就沒有新的開始。所以不是命令，而是應許，是加給以色列的一項艱難課題，應許要求決心和徹底的悔改；應許要求排除所有架勢（posturing），認識世界的運轉和動力是出於這位人所信靠和讚美的他者。

三、長期的傳統認為這些應許實現於大衛和所羅門的時代。也許這經文是在這些偉大國王的時代寫成的（參王上1:47）。也就是說，這應許是在這些國王和他們福祉的光照下寫成的獨特用語。這個王室的成就可能是這應許的背景。這應許所提供的正是巴別塔的人們（創11:4）想要得卻得不到的。它所提供的權位正是耶穌的門徒誤解福音時夢想要得到的（可10:35-37）。這應許對大衛和所羅門像對耶穌的門徒一樣適合，在這個社群的整個歷史裏浮沉。這人民總是一樣，渴望他們無法開創的事，必須等待，可是他們要強取。

四、這應許的結尾好像是一個委任狀（commission，創12:3b）。以色列的福祉有潛力給其它國家福祉。上帝從來不允許以色列活在真空中，她總是與其它國家一起生活。祂現在命令這個不能生育的人要為別人的需要而活。這段經文暗示著後來變成教會在社會中的宣教使命。正如沃夫（“The Kerygma of the Yahwist,” 1966）所看到的，「地上萬族都要因你得福」這句話已

經成爲以色列的程式，出現於18:18，22:18，26:4，28:14；保羅也使用這句話，視它爲「先到的福音」（加3:8）。先到的福音是上帝要他爲萬民而活，上帝白白賞賜，無人可以「置喙」。這句話最可能的意義，不是以色列要直接負責爲別人做些甚麼，而是在這應許之下生活的以色列要成爲其他國家的典範模式，使萬國萬民也能從上帝那裏接受祝福。

彼得在講道中也使用相同的經文（徒3:25），這次訴求的根據是叫「以色列人」擁抱耶穌的福音。在使徒行傳中緊接在第2章五旬節的故事之後就引用它，我們更進一步來研究。使徒行傳2章和3章的並列，跟創世記11:1-9（徒2章有暗示）和創世記12:1-4（徒3章所引用）的結構平行。有趣的是，使徒行傳2章的講道是涉及萬民，而使徒行傳3章的訴求特別是針對以色列人。因此，**上帝的照顧**（providence）和**揀選**在創世記11~12章並列，也在使徒行傳2~3章重申一次。

五、路加福音特別強調亞伯拉罕與外人的關係。路加福音特別關心那些「不夠格的人」。亞伯拉罕經文的引用暗示，耶穌就是遵照亞伯拉罕的模式，使那些不夠格的外人得到祝福的路（way）：

1. 馬利亞的尊主頌（路1:46-55）：這是一首歌頌上帝翻轉命運大作爲的詩歌，特別是爲「不夠格的」、「低下的婢女」（路1:48）、那些「低階級的人」（路1:52）、「飢餓的人」（路1:53）。重要的是，這些祝福的革命性聲明超越了正常的照顧，結束說，「正如上帝對我們的祖先、亞伯拉罕和他的後裔永遠的應許」。

2. 路加福音13:10-17，亞伯拉罕的傳統也涉及一位不良於行的婦人的故事。因爲殘缺她被棄絕，十八年來她活在咒詛中。顯

然，耶穌適當地認定這位無名的婦人為「亞伯拉罕的後裔」（路13:16）。

3. 在路加福音16:19-31的比喻裏，那位顯然受到祝福的「富人」與缺乏受祝福記號的窮人拉撒路之間，有清楚的對比。這故事重新安排祝福給那位活在咒詛下的人。因此，是這位窮人被召到父親亞伯拉罕的面前（路16:22）。甚至在這十分引申性的教導中，父親亞伯拉罕是祝福外人者。

4. 在很出名的撒該的故事中（路19:1-10），稅吏顯然是受人歧視的外人。但是耶穌卻宣稱救恩臨到他的家，耶穌並且斷言這位受到眾人看不起的人也是「亞伯拉罕的子孫」（路19:9）。

這四段經文展現路加掌握了亞伯拉罕祝福的特性。

六、創世記12:1-3這應許主導了我們的經段。它編在11:30所提到動彈不得的家庭和12:4ff回應的家庭之間。藉著這應許，從這端到那端事情改變了。雖然這經文的焦點在於12:1-3的應許，但是12:4所宣布的主題成為12:1~25:18的特徵。亞伯拉罕接受且擁抱上帝的應許。他相信應許，他順服，他毫無問題，他勇往直前（創12:4）！沒有任何可見的證據，他就相信應許，這就是信心的意思（縱使尚未使用這字）。聖經寫出來就是要顯示上帝此時形成一個家族，要他們擁抱上帝的呼召，並且相信應許。他向前走！亞伯拉罕成為所有放棄一切跟隨耶穌的門徒的原型（可10:28）。亞伯拉罕和撒拉其餘的戲劇就是要細察這擁抱是否得到尊重，並且估計這決定所付出的代價。

走上朝聖之旅的家族

在這個單元（12:4-9）的其餘經文裏面，我們可以指出這故事

對我們有幫助的三個面向。

一、這經文介紹旅程的暗喻，為描述信仰生活的特色。如果地理上的備忘錄（12:5-9）是可靠的（似乎沒有可懷疑的任何理由），亞伯拉罕的旅程所包含之地特別提到示劍、伯特利，北方的大祭壇。接著他移到南方，南地(Negev)和特別是亞伯拉罕的傳統根據地（提到「摩利的橡樹」地點不詳）希伯崙。雖然廣大的地理輪廓是可以接受的，但是所提到的寄居生活不應該只做為肉體上的遷移來了解。看亞伯拉罕為游牧民族，他的行業要他到處走，這是我們無法確定的。如上所述更不可能說亞伯拉罕是經常隨著商隊走的商人。較可能的說法是，特別提起這段不只做歷史性或地理性的備忘錄，也是做神學歷程。信仰的生活是不斷地使以色列人尋求所應許的土地。但是亞伯拉罕不是最後達到他的目的地的人。然而他相信這應許。他一生看不到這應許的實現。雖然他已站在這土地上面，但是他尚未得到。

1. 旅程或寄居的暗喻，是激進的說法，它挑戰我們的時代所盼望的定居、安全和安置的主流意識型態。這個家族的生活符合雅衛本身的方式。因此我們不能把雅衛了解為定居和安住的上帝，祂是寄居且移動的神（撒下7:4-6）。在反對皇家專制的大衛傳統裏，介紹雅衛為特別以自由自在而聞名的有威嚴的神。上帝呼召這個家庭過居無定所又有危險特色的同樣自由生活，跟雅衛本身一樣冒著跟以色列一起寄居之危險。

2. 新約慎重其事地使用旅程的暗喻，來談論信仰。

(1) 把基督徒的身分了解為追隨「這道路」（太8:22，9:9，10:38），為暗喻的「這道路」沒有點出它的特色，但它是耶穌各式各樣的路，十字架的路、受苦的路、邁向耶路撒冷的路。這名

詞點出基督徒的生活方式不是固定、安穩的生活形式。基督徒所追求的上帝是絕對不與裏面缺乏正義和自由的上帝國度的人類的處世方法相安無事。很清楚的，「這道路」帶領初期教會與自以為安全的虛假方式發生衝突。

(2) 希伯來書11章詳述這偉大的朝聖之旅，介紹亞伯拉罕和撒拉是無家可歸的人民。他們專心追求有風險的應許（來11:8-12）。希伯來書的詳述注意到涉及這經段的許多理由：首先，追求這種應許絕對不是一代人的事，每一代必須相信，如果應許現在沒有實現，將會在下一代實現。因此，這段經文挑戰我們的文化這一代的意識型態，它要求每件事有成果。其次，此章不只禮讚過去的名人，它也面對現在的壓迫，要求忠誠。它確認，人類社群的「反應許」模式必須用更有力的生活方式加以反抗和拒絕。

(3) 保羅熱切訴求哥林多教會時（林前4:7-13），他也引用寄居的主題：

到如今我們還是又飢又渴，又赤身露體，又挨打，又沒有一定的住處。

這是現狀，但是保羅對現今做進一步觀察，他發現（a）我們手上的一切都是恩典（林前4:7）（b）我們可以操練拯救的作為（林前4:12）和（c）如此做使世界看不起我們（林前4:13）。

很清楚這暗喻無法得到世界的讚美，生活在這個旅程中，不但世界無法了解，甚至覺得奇怪和看輕。屬於「亞伯拉罕的少數」的生活總是受到世界的威脅，這個世界所擁抱的是不生育，但是卻稱之為活力（vitality）。

二、創世記12:5-9的經文表現得像是十分自我意識的神學（self-conscious theology）。亞伯拉罕一開始進入迦南地時，所面對的是迦南人的事實。當然，應許不是在空虛中作出來的。迦南人的事實（意味著不相信應許的人）提出了難題：當迦南地已經有其他人居住時，亞伯拉罕對這應許之地有何權利呢？這答案要從人既有的社會學來尋找。如果以色列被認為是一個亡命天涯、居無定所的民族（可能是在士師和約書亞時代），那麼要質疑迦南人的合法性就變成一種不可得的奢望，任何受壓迫的民族首先想到的是他們自己的福祉。

但是，這不是創世記所呈現的處境。此時，我們最好認為有迦南人，是指兩個宗教上的事實，第一，上帝的應許從來就不容易使人相信，也不容易實行。總是那些使用更有效且更吸引人方式的人群才能相信和實現。亞伯拉罕受呼召成為少數，他必須生活在那反對應許的社會裏面。第二，亞伯拉罕受呼召與迦南人有關係。雖然一些古老的注解者視迦南人為受到棄絕的拜偶像的實體，但是馮拉德（von Rad）正確地看到，上帝把亞伯拉罕「帶入一個與迦南人完全無法解釋的關係」裏面。一方面，在亞伯拉罕與迦南人衝突的傳統中，找不到任何證據。（看創世記34章同樣的問題）或許迦南人形成亞伯拉罕的引誘，因為與雅衛緩慢的應許方式相形之下，迦南人的生活方式十分吸引人。另一方面，也沒有證據顯示亞伯拉罕想改變他們。亞伯拉罕的任務不是要改宗和建立教會。他只是住在他們當中，相信並且實踐應許。他的任務不是使人覺得了不起，甚至為上帝作見證，而只是要使賜福的事實上路。12:6的聲明暗示，應許的出現所具有的優雅生活，既不破壞也不改變別人，而只是為使別人的生命活力活絡起來。

三、我們可能會注意到亞伯拉罕「求告雅衛之名」這句話（12:8）。一開始經文暗示亞伯拉罕建造祭壇，所以這句話當然指他所實行的祭儀。但是不只如此。

1. 「求告雅衛的名」意思是轉向這位名為生命唯一的裁決者（referent）。因此亞伯拉罕所實行的祭儀是在表達他於12:4所做的生命認同的決定。我們把亞伯拉罕這個決定與「沒有其它的神」的主要命令連接一起是合適的。路德對這命令提出有名的解釋評論，「你的心所戀慕和依賴的東西就是你的上帝」。亞伯拉罕求告雅衛的名，意味著他決定只要依戀賜下應許的雅衛。甚至在迦南人當中，建立祭壇並斷言信靠這位賜應許者。這是反對任何其它的神明，和任何其它的忠誠對象的辯證法。亞伯拉罕做這個看得見的決定是根據4:26的傳統。

2. 求告雅衛的名包含了整個生活。一方面，求告祂的名就是充滿讚美：

你們要稱謝雅衛，求告祂的名，
在萬民中傳揚祂的作為！
要向祂唱詩歌頌，
談論祂一切奇妙的作為！（詩105:1-2）

另一方面，它是有急需者的熱切祈求：

死亡的繩索纏繞我；
陰間的痛苦抓住我；
我遭遇患難愁苦。

那時，我便求告雅衛的名，說：

雅衛啊，求你救我的靈魂。（詩116:3-4）

這兩個實例反映了信仰生活的要因：讚美和祈求、福祉與災難。在任一種情況下，人都要轉向雅衛，不是其它神明。

3. 如果我們只把在12:8的格式當作宗教歷史中的一個進階，那就沒有甚麼可談的了。但是如果我們在這裏看出這社群的信仰，那麼這經文就可以結連使徒行傳4:12總括的宣告：

除祂以外，別無拯救；因為在天下人間，沒有賜下別的名，我們可以靠著得救。

在使徒行傳4:12所用的格式為我們的講解提出一個有趣的建議。在創世記12章裏面，我們現在已經看到它把（a）賜福萬族的應許和（b）求告雅衛的名的作為並列一起。前者（12:3b）確定**包含萬族**；後者（12:8）根據**唯獨忠誠於雅衛**。這個「橫的包容性」和「縱的排它性」的相同組合，也出現於使徒行傳。在使徒行傳3:25裏，包容性的應許賜給萬民，在使徒行傳4:12裏排它性的宣告只歸給單一的名號。這樣的組合對社會學上的排它性和宗教的妥協提出警告。



12:10~13:18

12:1-9介紹亞伯拉罕是完全信實的人。他一蒙召，就出發。他唯獨依靠那名（12:8），信靠這位突然改變他的人生的上帝的話（12:1-4a）。他完全擁抱上帝的呼召。這也是以色列歷史的開始。毫無問題，亞伯拉罕成爲以色列信仰的模範（希伯來書11章予以證實）。但是，單獨看這一段，這模式是無法取信於人的。它所呈現的亞伯拉罕，似乎很容易受影響，信心不是那麼容易，信仰總是一場戰爭，連信仰之父亞伯拉罕也必須爲信實而奮戰。我們現在面對的這兩段經文，12:10-20和13:1-18，對信仰的問題提出活生生的事實。這兩則軼事以兩種形式提出信仰的問題：這位上帝會持守祂「奇怪的」應許嗎？這對寄居的夫妻會信任上帝的應許嗎？這是兩個不同的問題。但是它們總是一起出現。這經文現在被視爲是12:1-9的對照（counterpoints）。12:1-9所宣示的主題必須在現實的要求中，予以探討和考驗。

12:10-20和13:1-18這兩則故事原本是獨立互不相干的，現在卻編排在一起。但，在傳統的建構中，把它們放在一起。我們的講解建議把它們形成完整的一對，以負面和正面，探討描述信仰的議題。

講這兩段故事要有技巧。在廣大的動向上，它們都遵循相同的結構。兩者都是以問題爲開始—飢荒（創12:10）和牲畜太擁擠（13:2-7）。它們都以歡樂收場—亞伯拉罕帶著財富離開（12:16、20），亞伯拉罕懷著新土地的應許，踏上前程（13:14-17）。兩者在開始的問題和結尾的解決之間納入上帝的介入。

12:17雅衛懲罰法老，13:14雅衛應許。每個故事建構得使雅衛的介入有點突然。沒有雅衛的介入，這兩個故事仍然是很好的故事。如此一來，它就不是現存有關於信仰和信實的故事。這故事主張人要活得像故事本身，在應許最大和危機最高時，雅衛決定性的介入。我們要分開來解釋這兩段經文，接著反省它們並列的意義。

亞伯拉罕在埃及

與12:1-9形成強烈對照的12:10-20，介紹亞伯拉罕是一位憂慮、沒有信心的人。此時亞伯拉罕完全不相信應許，所以他只顧自己的安全。路德敏銳地察覺，亞伯拉罕「讓話（Word）從他的眼前消失」。這經文指出最堅決的信心之後緊接著是不信的誘惑（這樣的並列就像馬可福音8:27-33。在27-30節彼得偉大有信心得到讚揚，但是31-34節馬上責備他缺乏信心）。

一、我們要考慮幾個重要的問題

1. 這段經文是一個獨立的單元，破壞了故事從12:9到13:2的連貫性。此外，這故事原來不像是以色列的故事，因為它反映了「女祖先遇到危機」的共同主題。以色列為了適合自己的目的就改寫這故事。這共同的主題也出現於平行的段落，20:1-18和26:7-11。顯然這主題在以色列很流行，也很重要。這些類似的故事之間的關係不是很清楚。按照袞克爾（Hermann Gunkel）和塞特斯的主張（*Abraham in History and Tradition*, pp. 167-183），12:10-20是這三經段中最早的形式。12:10-20介紹一些其它版本想加以解決，而無法理解的奧秘。要弄清楚三者之間的關係，似乎不會有多大的幫助，上策是把它們放下不談，按照現存的經文形式來處理。

2. 曾經有人主張，特別是斯佩瑟（Speiser, *Genesis*, AB 1969, pp. 89-94），這故事反映何利人（Huzrian）古老的風俗，可以「認養」妻子為妹妹來提高她的社會地位。這可為亞伯拉罕的花招提供歷史根據，表示亞伯拉罕實際上沒有欺騙埃及人。但是，不管故事的原來是甚麼（它是可疑的），我們不能以這個方式來了解現存的故事。這故事顯然承認亞伯拉罕說謊。

3. 遵照威瑪（Peter Weimar）的說法，這經文以前後交錯法（chiasmus）呈現，重講這故事（*Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch*, BZAW 146: 16）：

12:10 引言；亞伯拉罕的作為

12:11-13 第一場：亞伯拉罕的講話

12:14-16a 第二場：在埃及宮殿中的作為

12:17-19 第三場：法老講話

12:20 結論：法老的作為

引言和結論涉及兩位主人翁亞伯拉罕和法老的作為。第一場和第三場是兩位主人翁講話，中間是兩者之間的轉折點。但是在那中間雅衛介入，嚇壞了主人翁，也許連講故事者也嚇了一跳。雅衛此時變成了主角。

二、故事非常清楚。為了應許，亞伯拉罕離開美索不達米亞的幸福生活，緊接著他發現應許之地竟然是荒蕪之地。而且飢荒威脅迫使他不得不處理埃及帝國的事實。接著是冷酷的帝國（這不必多作解釋）與無依無靠的亞伯拉罕之間的互動，亞伯拉罕只有上帝的應許，這應許法老並不認帳。這故事呈現權勢與無能為

力者的可笑面具（這種對照是聖經信仰的特色，例如出埃及記 1:15-20，埃及的婦人與希伯來的助產士之間的對照，或約翰福音 18:33~19:16，耶穌與彼拉多相遇的不平等對照）。正如在舊約中經常出現的，在這個經文裏，我們涉及少數者圖生存的故事。當面對強大無法對付的勢力時，弱勢的社群訴說這故事來鼓舞其士氣、身分和尊嚴。這故事本身藉著雅衛的介入，匡正帝國勢力與無能為力者的信心之間的不平衡，這新的事實無論是無能為力的亞伯拉罕或是法老王都無法應付。

1. 這故事容許以色列嘲笑埃及王朝，或任何其它壓制的勢力。當一個少數的民族面對強大得不成比例的強勢和敵對的價值，而需要維持自己的勇氣和身分時，這故事對信仰的社群還有那種功效。這故事也包含了一些應該加以充分利用的幽默感：亞伯拉罕的狡猾、撒拉令人無法抗拒的美麗（在現在的形式是一位老美人）和埃及與它的法老王招致打擊的肉慾。放棄了埃及所有婦女，他們卻要族母撒拉！所以這故事有社會學上的功能。它在解放的舞台游走，以戲劇和文學來降低王朝權威的正當性。

2. 我們的講解必須面對故事的道德問題。亞伯拉罕是一位不顧死活的人，他做起事來很精明，但毫無原則，爲了救自己的生命，不惜犧牲撒拉。路德以長篇大論要挽救亞伯拉罕的道德形象。加爾文只說，亞伯拉罕沒有照他的呼召來靠上帝的恩典行事。

3. 但是我們所要強調的既不是故事的幽默也不是道德問題。我們關心的是，亞伯拉罕被捲入上帝的賜福和咒詛的歷史漩渦的方式。故事中有許多沒有解釋和不必解釋的。真正的作爲超越了亞伯拉罕的計畫和法老王的精明，故事沒有解釋爲何上帝要攻

擊法老（12:17），雖然問題明明是亞伯拉罕所造成的。也沒有任何暗示，法老如何知道他所受到的攻擊與亞伯拉罕和撒拉有關（12:18-19）。故事本身有非常不平常的漏洞，等著敘述者去填補。總而言之，一切隱藏在人看不透上帝的作為這一事實。

可能故事對亞伯拉罕和雅衛都是一個考驗。亞伯拉罕已經知道「萬族都要因你得福」，故事清楚地表示亞伯拉罕擁有能力來祝福其他人，但是亞伯拉罕也有能力來咒詛他人（12:3）。這故事怪異的得失算法是亞伯拉罕的卑劣作為確會帶來咒詛。但是，這咒詛不是在他身上（像我們在倫理課上所期待的），而是在無辜者的身上。亞伯拉罕和法老都要注意：與亞伯拉罕打交道是一件危險的事。有威力的事正在這裏動工，這力量比族長和帝國更大。當亞伯拉罕不按信實行事時，像他顯然已經做了，咒詛就臨到世界。以色列的信實與背信，不只對以色列本身關係重大，也對列國有決定性的影響。以這個奇怪的方式，以色列有能力影響萬族的事務。這是12:3b所預期有關應許的安排，並且現在展現在這故事裏。

4. 這故事令人無法看透的是，雖然亞伯拉罕膽怯，上帝仍然繼續保護著他。那位首先應許他的上帝，仍然拯救亞伯拉罕脫離法老，並且賜福他（12:16、20，13:1、2）。因此這故事考量兩類的考驗，第一，亞伯拉罕會相信應許嗎？顯然是不相信。這不信導致死亡（12:17）。第二，雅衛會持守應許嗎？毫無疑問，是的，這遠遠地超越任何合理的期待（參林後1:19-20）。上帝的恩典充分得到確認。在這第一考驗中，以色列沒有任何信實。正如馮拉德的觀察「承受應許的人是應許的最大敵人」。但是，縱使不能冒應許之險，應許也不會作廢。不管亞伯拉罕如何，上帝仍

然持守應許。亞伯拉罕曾經拒絕「卸下你所有的憂慮給祂」，但是「祂仍然關心你」（彼前5:7）這毫無疑問是真實的。有了道德和政治的幽默之後，主要的主题是：上帝強勢的信實與以色列膽怯的背信。這經文帶領聽從的社群面對在歷史中運作的「上帝的權能的深奧奧秘」。它照它的方式在歷史中運作。無論是亞伯拉罕或是法老終究都無法掌控賜福的力量，上帝以祂自由的方式主宰一切。

亞伯拉罕和羅得

13:1-8與12:10-20形成顯然的對照。關於亞伯拉罕的福祉現在變成土地的問題。有足夠的土地嗎？要如何處理土地？要如何保有土地？如何喪失土地？相對於12:10-20的經文，這段經文介紹亞伯拉罕是一位有非凡信仰的典範。身為伯父，亞伯拉罕可以先佔好的土地。但是因為他相信上帝的應許，所以他不懷疑終究會得到上帝所要賜給他的土地。他冒著一切危險讓羅得先選土地。在12:17裏，雅衛的介入帶來咒詛，但是在13:14裏，上帝的介入卻帶來祝福。

一、這故事原來可能有滿足支派需求的目的。

1. 一般都會把這故事與創世記18~19章連接起來，成為羅得的故事集。13:13就想要做這樣的連接。這故事可能具有一古老的種族的功能，要解釋為何某些非猶太人的支派得到接納，有資格住在這土地某部分。但是，我們將看見，目前的故事對這問題已經不感興趣了。

2. 陶比（David Daube, *Studies in Biblical Law*, 1947, pp. 28-36）建議，首先羅得的作為（13:10），接著亞伯拉罕的作為（13:14）

反映憑著自己視力所及之地，就可擁有這地的法律風俗。因此雅衛邀請亞伯拉罕觀看（13:14-17）也是使以色列合法地擁有這土地的具體方法（參申3:27；路4:5；賽39:1-4；可11:11）。

3.如同前一則故事一樣，這故事的動向也非常清楚。亞伯拉罕和羅得都得到上帝的賜福得到繁榮（比較創30:27-30）。現在因為繁榮，所以需要更多的土地。在這故事的某階段，這也可能反映亞伯拉罕與別人，可能是住在這地更古老的住民之間的衝突。但是，這歷史根據現在已經失傳了。當需要更多的土地、水源和草地，造成這衝突的潛在因素時，這故事令我們感到驚訝。因為在亞伯拉罕方面沒有任何爭執。對照12:10-20的故事，亞伯拉罕為利己精打細算，在此他表現得非常寬宏大量。雖然，在前一則故事，亞伯拉罕無法相信應許，而變得害怕，此時，因為他相信應許，他變得會施恩和寬容。當他照著應許去做時，他就成為羅得的生命之源（萬族之一，參12:3b），他們兩人都得福。

二、這經文要我們思考，相信上帝的應許連經濟的事實都有一不同的認知方式。現代人，不管是資本主義或是馬克斯主義，受訓練所建立的共同經濟觀是「缺乏」（scarcity）。不管是社會政策、個人的行為或國際政治的運作都是以缺乏做為前提。從這種前提出發，接著就以衝突、競爭和侵略為適當的方式來解決經濟的事務。這顯然是亞伯拉罕和羅得的僕人們所採取的思考態度（13:7-8）。分配財富的事是**應許的力量和缺乏的意識型態**產生激烈衝突的所在。

1.耶穌在路加福音12:13-21面對相同的問題。要求裁判是以不足為前提，耶穌的反應人人知道。他把繼承和分家產的問題轉變成貪心的問題。他說貪心的特徵就是死路一條。路加福音12:13-21

中的富人（可能與路加福音16:19-31是同一富人，他渴望亞伯拉罕，也許就是那個在埃及發財的富人）盼望財富愈來愈多，直到他虛擲生命而死。最後耶穌以「爲自己積財」和「對神富足」富說服力的對比做爲結論（路12:21）。在12:22-31，耶穌提出貪心以外的另一選項是信靠上帝的恩典。在12:15-31的經文裏，耶穌把貪心（路12:15）、煩惱（路12:22、25）和小信（路12:28）這三要素合在一起。路加福音12章的這三要素與創世記13章的內容有密切的關係。這裏也是面對分遺產的問題。雙方牧人之間的紛爭暗示著貪心的心理（創13:7）。但是亞伯拉罕沒有一點貪心（在這些打算裏，羅得沒有出現，故事中他是被動的）。與12:10-20比較起來，亞伯拉罕現在不會爲他的生命而擔心（參路12:22），他以信靠上帝的應許爲滿足。因此，亞伯拉罕活出「對上帝富足」（路12:21）。

2. 遺產的主題在路加福音12:13-21是很明顯的，但是暗示在創世記13章。加拉太書3~4章特別注意這件事，這經文與亞伯拉罕的傳統有密切的關係。人看保羅對這問題的看法爲「屬靈的」看法。但是，我們必須注意它沒有喪失「遺產」這主題的具體歷史性。保羅忠實地了解亞伯拉罕故事的意圖，他的主張是，上帝美好的恩典，不管如何描述其特性，它終究還端賴他們的**恩典的本質**。人們無法抓取或擁有這些恩典，因爲如此做會敗壞所應許的。因此保羅於加拉太書3:18下結論說：

因爲承受產業若本乎律法就不本乎應許；但是神憑著應許把產業賜給亞伯拉罕。

亞伯拉罕的問題是單單相信應許。他在13:1-18就是如此行，同與12:10-20相反。我們的經文結合加拉太書3章和路加福音12章的注解，把應許的主張與經濟生活的事實結合一起。亞伯拉罕的天職是要活在應許的經濟，這對每個固守「律法」的人而言是愚笨的行為。但是上帝呼召亞伯拉罕家族是要來做繼承者，不是做獵奪者、買主或是賊。

把12:10-20和13:1-18並列

把12:10-20和13:1-18這兩經段並列形成緊張而把它們闡明出來。這兩者的關係引出信仰的難題。

一、我們所關心的不是浪漫的宗教觀念，而是對社會和經濟的事實有變更的認知。在第一則故事裏，亞伯拉罕面對帝國的勢力時，所關心的是自己的存活。在第二則故事裏，所面對的危機是關於現實牲畜和水的問題。亞伯拉罕在第一則故事裏表現得膽怯，但是最後他沒有降服於法老的權勢。在第二則故事裏，亞伯拉罕拒絕「缺乏」的意識型態，他表現出跟外界不一樣的認知，因為他不懷疑上帝的應許。

如果目前對於能源和生態的不祥預感有任何正當性的話，那麼將來持守這些經文的人，必須決定以下幾點：有關上帝的實存（reality）、有關應許的有效性，和有關我們的「微小信心」，信上帝的美好能改變我們對實存的認知。我們的自然習慣是把信任和應許的偉大聲明，限制於私事和宗教問題。但是，正如這經文對亞伯拉罕施壓力，它也迫使亞伯拉罕的家族要在應許的實存和其它迫不得已的諸多實存之間做決定。

二、當上帝的實存與諸多實存相遇時，可能產生許多反應。

這些故事勇敢地面對，它們一點也沒有想要掩飾美化亞伯拉罕。實際上，這兩則故事探討不同的選項。第一則故事中亞伯拉罕是自私自利的，他除了相信自己的狡猾之外，甚麼都不相信，爲了自己的生存可以犧牲別人。

到了第13章亞伯拉罕變得非常不一樣，他一點也不爲自己或明天著想（參太6:15-34），從13:1-13裏，可以推論亞伯拉罕的美德就是他自己的獎賞，但是僅在13:14-17，說故事的人才點出重點所在。在這幾節裏，充分講出所應許的土地，超越了12:1-3、7所期待的。這幾節只由雅衛的話組成，祂的話裏有兩個命令：

舉起你的眼睛觀看（13:14）……

起來，走遍全地（13:17）……

這兩個句子剛好符合兩個原因的句子：

因爲你所看到的土地我要賜給你……（13:5-16）

因爲我必把這地賜給你。（13:17b）

雖然雅衛的話可能是屬於「後來的傳統」，但是它不是追加的。現在整個故事爲了這些話而存在。這些話令人無法預期，當亞伯拉罕在13:9冒險時，他不知道將有這個結局。應許總是超越有信心的人的範圍。說亞伯拉罕在這裏預報馬太福音6:25-33的教導並不爲過。他的確只尋求上帝的義。也許還要加上13:14-17，「凡你所看到的一切地，我都要賜給你和你的後裔」。

三、這兩個故事的對照最尖銳不過了。第一則故事亞伯拉罕

「擔心他的生命，要吃甚麼，要穿甚麼」（太6:25），第二則故事他爲了上帝的應許敢冒一切險。但是經文不容許我們在兩者之間做選擇。第一則故事好像有現實主義的觀念，第二則描述大膽的信仰。但是，說故事的人從未暗示何者可取，也不可重視其一，犧牲其二。兩個故事同時出現在一起，信仰社群記憶並且珍藏這兩則故事。

這兩則故事一起（不是單獨一則）呈現信仰的實際情況。就像亞伯拉罕，我們是精明和信靠的奇怪合成品。但是福音同時在兩者中運作。那位應許和賜福的上帝，同時在這兩個故事裏面動工。在這兩則故事裏，亞伯拉罕的信靠很重要，但不是最重要。最重要的是雅衛對這家族的信實。

如果把焦點放在先祖亞伯拉罕，12:10-20就顯出他懷疑應許、召來災難的軟弱信仰。相反地，13:1-18顯出亞伯拉罕的信，並且這導致蒙福。每次雅衛都介入，在第一則故事，祂以致人於死地的方式介入，但是與亞伯拉罕爲伍；第二則故事中，祂後來才介入，但是對亞伯拉罕而言，正是時候。這經文把決定留給信仰的社群。但是，這經文也確認，不管如何決定，雅衛都會眷顧祂的應許。



14:1-24

第14章是創世記裏面最難了解的一章，它似乎是獨立的一章，與書中別處出現的任何傳統文獻或底本都沒有關係。顯然，把它放在這裏，是因為14:12-16提到羅得，因此接在羅得的故事和13章之後。

經文可以分成三部分，它們之間的關係並不清楚。包括：
(a) 報導國際戰爭（14:1-11）；
(b) 為羅得的緣故亞伯拉罕介入這戰爭（14:12-16）和
(c) 後來遇見撒冷王麥基洗德（14:17-24）。最後的部分似乎最有可能做神學處理，我們為全章簡短地摘述批評學所關注的事之後，這部份將是我們在講解中的主要關心所在。

重要的議題

要分析和評估本章經文極為困難：

一、歷史資料十分模糊（特別是14:1-11）。學界將它認定在中銅時期到馬加比時期，我們無法認定14:1-11所提到的那些國王，這裏提出的各種歷史身分一點都不可信。

二、亞伯拉罕為了羅得介入這場戰爭（14:12-16），這是非常奇怪的說法，不適合此章一開始的這種故事。它出現在這裏，是為了增加亞伯拉罕的名聲，強調他為了他的親族英勇和寬宏大量的表現。無論如何，在這經文裏，亞伯拉罕（14:12-16）和一般通史（14:1-11）之間的關係是獨特的。

三、遇到麥基洗德（14:17-24）更令人奇怪，也極難以了解。

如果「撒冷」（14:18）所指的是早期的耶路撒冷，那麼麥基洗德可能與大衛後來的祭司撒督有關係（撒下8:17；王上1:8ff.）。根據這點，有人主張這經文提及耶路撒冷聖地，編在這裏有助大衛的基業。這樣一方面達成把以色列與早期迦南的祭儀風俗拉上關係，另一方面也連接亞伯拉罕的記憶，給與暴發的政權歷史上的合法地位。但是，沒有證據支持這種理論。我們對以色列的傳統與迦南宗教的關係所知有限，就像反映在14:1-11的政治史一樣。

四、提到十一奉獻（14:20），這不是暗示敬虔的行為，而是正式的義務，十一奉獻不是「自由的奉獻」，而是承認跟上帝主從的關係。

講解的四個觀點（14:17-24）

一、特別要注意14:18-20的頌榮格式。這是很古老的格式，可能出自以色列以前的時期（pre-Israelite），於大衛的時代編排於此。所提到的上帝不是以色列的上帝，而是「至高的神」（*Elyon*），也就是迦南萬神殿中至高的神。這首詩原來可能在頌讚迦南的神，後來才把其功能和榮耀歸給雅衛以色列的上帝。「至高的上帝」是非常古老的稱呼，較晚才指派給雅衛。顯然，在描述特別高超的神觀的晚期傳統但以理書裏，也引人注意地使用這個稱號（但3:26，4:17、24、25、32、34，5:18、21，7:18、22、25、27）。其脈絡是，信仰因素超越以色列歷史，上帝是普世萬民的。

1. 這經文的價值在於幫助人了解新奇又有力的混合宗教（syncretism）。混合宗教的確是有爭議的，但是它也是使異邦神明的功能被吸收為以色列的上帝的方法，以強化雅衛的榮耀。在

經文裏面，把「雅衛」譯為「上主」（Lord）只出現於14:22（譯按：在和合本聖經裏並無法做區別），沒有在詩裏出現（14:19-20）。基於經文的諸多版本，通常把這引述視為是晚期的。這些不同的版本不只反應抄本的不確定性，也反應出以色列的上帝侵用其它神明的功能的掙扎歷史，為告白上帝為迦南和其他一切民族至高的神。以目前的經文形式看來，確實意味著認定看顧以色列人的上帝就是普世的上帝。但是，這過程一定是一段神學上激烈掙扎的過程。其結果就像初代教會努力認定且告白（a）「天地的創造者」也是（b）「我們的主耶穌基督的父」。

頌榮（14:19-20）反映了這雙重的議程（agenda）。它是由兩條平行的線所組成：稱呼神明和賜福的歸屬（ascribing blessing）。但在重複稱呼「至高的神」之後，這兩個歸屬（ascriptions）有相反的方向。第一個歸屬（14:19）提及造物的神，第二個（14:20）指以色列歷史上的拯救。在以色列的手中，這個雙重的結構大膽主張，呼召亞伯拉罕且賜下以撒的上帝，確實就是在迦南被當成豐產之神予以敬拜的上帝，雖然迦南人不知道祂的真名。迦南人崇拜祂為「至高的神」，但是知道祂名字的是得到拯救的以色列人。

2. 對神的主張所做的這特別調整，反映了政治上的劇變和權力鬥爭。保羅提出的神學複雜主張就反映了這掙扎（徒17:22-31）。在此保羅主張，「未識之神」現在知道了。這位神不是任人操弄的偶像，而是逼著人悔改的上帝。跟保羅的講法平行，此段經文主張以色列人知道這位神的名字，含有一複雜的宗教史。依現在的經文，迦南人麥基洗德（創14:19-20）只稱呼上帝為「至高的神」，而回應他的亞伯拉罕揭開了真名（14:22）。只有亞伯

創世記

□170□

拉罕，不是撒冷的祭司，認識上帝的名字。這經文提供我們思考上帝的名字和特性的機會，以及在歷史中實際地揭露給人充分認識這位上帝的方式。

新約裏，在銜接耶穌和拯救大能作為的相關脈絡中（比較希伯來書7:1也提到這頭銜），也使用相同的頭銜（可5:7；路8:28；徒7:48，16:17）。

二、迦南人的說法（現在用來稱呼以色列的神）認為這位與以色列站在一起的神，是「天地的創造者」。訴求上帝是天地的創造者不只是道出「宇宙」的起源，也是在危機時，把信仰的根釘在我們所能說的最深沉的事實上的方式。這頌榮的格式主張我們不是，也不必是自己的製造者。生命力在我們身外，我們是領受者。

赫貝爾（Norman Hebel, “Yahweh, Maker of Heaven and Earth.” JBL 91:321-37 [1972]）告訴我們這格式（天地的創造者）已經變成以色列的標準儀文的格式。他找出五個密切平行的用法（詩115:15，121:2，124:8，134:4，146:6）。這五個中沒有一個涉及宇宙如何生成，每一個所談論的都是改變現狀的上帝的現在事實。其中三個含有「幫助」（*‘āzar*）的意思（詩121:2，124:8，146:6）。這樣，創造的信仰大大地產生有關幫助者可觀的信賴：

當其它的幫助者失敗且安慰者逃離時，
無助者的幫助，與我同在吧。

（Hery F. Lyte, “Abide with me,” 1820.）

其它二個（詩115:15，134:4）雖然沒有提到幫助，但是他們提到

賜福，生命力。這頌榮格式邀請以色列以最大的視野來思考我們可以取得的生命力。在創世記14章這幾節（參創24:3、7）最能誘使我們把創造的信仰與「起源」的舞台脫勾，視之為生在試煉的日子中生命、快樂心情和喜悅的泉源。詩篇使用相同的格式，使這個偉大的宇宙信仰成為個人鑄造（casting）信仰最深入特質的源頭。

三、亞伯拉罕與撒冷王的相遇（14:21-24）涉及取得戰利品和勝利的歸功。亞伯拉罕戰勝了，他顯然得到許多財物和人質（14:16）。接下去雙方之間的交易具有教育性（*instructive*）。亞伯拉罕拒絕所多瑪王邀請他取財的作法（14:23）。相反地，他作了信仰確認。他不依賴王，也沒有依靠王的表現（參士7:2）。他唯一依靠的是上帝，他認識祂的名，而且他曾經對這位上帝發過誓（創14:22）。他現在已經有的財富和福分，和他還要承受的不可歸功於軍事或政治的權謀，只有歸功於上帝白白的恩典。

關於這一點，我們可以回到剛才所提過的詩篇146篇。這詩篇提供「幫助」這主題的雙重用法，一個是以「*‘āzar*」（詩146:5），另一個是 *tēšū‘āh*（詩146:3），意味著「拯救的幫助」。

不要依靠君王，不要依靠世人；
他一點不能幫助（*tēšū‘āh*）；
他的氣一斷就歸塵土；
他所打算的，當日就消滅了。
以雅各的上帝為幫助（*‘ezrô*）、
仰望雅衛—他的上帝，這人便為有福！
雅衛造天、地、海……（詩146:3-6a）

創世記

□172□

這對照涉及 (a) 王的幫助 (在我們的經文，指所多瑪王) 和 (b) 來自造天地的造物主的幫助。創世記14:22-24亞伯拉罕的聲明是作戰信仰的聲明，也是反對君王自負的論證法。詩篇146篇對照人 (王侯) 的權勢和天地的造物主。但以理書11:34-36宣告人的權勢是「很小的幫助」(‘ezer)，並且與眾神之神成爲對照。所有三經段共同的福音，確認單單信靠眞神，不必管其它所有支持的託詞。亞伯拉罕全然信靠上帝的恩典得到保羅強而有力地確認，他反對任何自恃的觀念：

使你與人不同的是誰呢？你有甚麼不是領受的呢？若是領受的，爲何自誇，彷彿不是領受的呢？(林前4:7)

這裏已經把亞伯拉罕說爲只因信上帝而得稱義的人，他不誇耀也不靠他自己的力量 (參創15:6)。

四、令人好奇的是，許多人對這章的主要興趣，在於希伯來書5:6-10，6:20，7:1-28都有提到麥基洗德。但是，很明顯在創世記14章裏，麥基洗德是邊緣的人物，希伯來書的引述與此章的關係微薄。很明顯，初代的教會以基督論來讀詩篇110:6，成爲銜接此章與希伯來書5~7章的橋樑。希伯來書所引用的是詩篇110:6，不是此章的經文。

以嚴密的預表法的經文讀法，建立了本章與希伯來書的關係。這關係根據兩個要點：首先，麥基洗德祝福亞伯拉罕。經常是上司才能祝福下屬，麥基洗德必定是耶穌基督這位獨一眞大祭司的原型，甚至主張是亞伯拉罕的前輩。第二，麥基洗德所以能成爲耶穌基督的原型，乃是因爲他「無父、無母、無族譜、無生

之始、無命之終」（來7:3）。從這預表，可有三個解釋的觀察：

1. 以任何歷史的方式，找尋麥基洗德與耶穌的關係，是白費力氣（參來7:16）。這關係是根據神學性，不是歷史的平行。

2. 經文並沒有說耶穌基督是源自或降臨自麥基洗德，而是「像」他（來7:15）或是屬於「麥基洗德的等次」（來6:20，7:11）。這連結涉及**功能**的相似性，不是個人的身分。任何想要閃過預表法，進入歷史的，都不適當。但是，功能的主張，我們不應該忽略。希伯來書的作者想要把福音的權威扎根於超歷史的事。麥基洗德不可思議的出現為這種超歷史主張提供方式。

3. 希伯來書的經文的興趣，不在麥基洗德本身，除非當作暗喻（metaphor）和說的方式。真正的主題是耶穌超越其他中保，這個超越不是根據與麥基洗德的關係，而是根據耶穌的復活，這是非常不一樣的根據：

他成為祭司，並不是照著肉體的條例，乃是照無窮之生命的大能。（來7:16）

創世記的經文對於希伯來書沒有實質的貢獻。頂多，為這超越我們的經文的基督論，提供比喻而已。麥基洗德不涉及**連續性或來源**，而涉及**從上帝而來的白白恩典**。這是決定性的主張，反對常與如此模糊的人物相關的宗教愚蠢。



15:1-21

此章是亞伯拉罕傳統的樞紐。在神學上它可能是這全集最重要的一章。許多學者判定此章是亞伯拉罕的信仰之最古老的聲明，其它的都是衍生於此章。保羅以獨特的方式，使用它來論因信稱義的偉大教導。毫無疑問，此章為**信心和約**的主題提供重要的資源。

上帝藉著祂大能的話語呼召亞伯拉罕和撒拉（12:1）脫離他們的不能生育（11:30）。他們只根據雅衛的應許開始希望的巡禮（12:1-4a）。雅衛的**應許**對照**不能生育**。但是當我們到了第15章時，仍然是不能生育。（應許還沒有勝過它）不能生育成爲此章提出的問題。大的問題是應許的確延遲了，甚至引起懷疑。相信應許和希望能克服不能生育的人，必須與不能生育共生，這是我們共同信仰的命運的一部分。當周遭一切證據都與應許相反時，人爲何及要如何持續只依靠應許呢？在此所面對的正是這樣難堪的事。就是因爲亞伯拉罕能擁抱這難堪的事，所以他成爲信心之父。

信仰的危機（15:1-6）

15:1-6的流程如下，值得我們注意其細節：

15:1	雅衛基本的應許
15:2-3	亞伯拉罕的 抗議
15:4-5	雅衛的回應
15:6	亞伯拉罕的 接受

緊接著宣布基本的應許之後，亞伯拉罕提出抗議，質疑這應許能夠在生活中實現。雅衛以雙重的保證來回應亞伯拉罕的疑惑。在15:6的結論中，亞伯拉罕接受這應許。這兩個應許（15:1和15:4-5）是平行的應許。亞伯拉罕於15:6以相信作為回應，這可以對照15:2-3的抗議。

整個經段是針鋒相對的交談，亞伯拉罕與上帝面對面，想反駁上帝的應許，且抗拒保證。顯然亞伯拉罕受召的信心不是平靜、虔誠的接受，而是苦鬥和徹底爭取的確信。亞伯拉罕不是被動的應許接受者，他存心堅持立場。在雅衛的面前他的自由就像創世記1:1～2:4a受造物的自由一樣，這位上主邀請、容許，而不強迫。上帝不強迫亞伯拉罕相信，就像祂不強迫受造物順服一樣。

一、這敘述的報導以來自上帝突然的「不要懼怕」（15:1）為新的開始。這是歡迎的話，也是震驚的話。它使擔心未來的亞伯拉罕不知如何是好。如今他認定一切都沒有改變。脫離不能生育的呼召是一場虛驚。如果不能生育得勝了，那麼應許就無效。但是，上帝不在此就罷休。祂講出（像在12:1一樣）重建應許的話。如今的應許呈現有點不同的樣子：「必大大地賞賜你」，這「賞賜」不明確，但是它指的是土地（15:18-21）。

使用「賞賜」這詞有說明的必要。雖然希伯來字 *śkr* 有時是指經濟的結清，所以可以譯成「酬勞」，但是，這用法暗示著恩典，不是以物易物 *quid pro quo*；（比較在雅各的故事裏有不同的用法，29:15，30:28，31:7），這賞賜不是自己賺來的獎賞，而是王賜給勇敢或危急的服事特有功勞的人。上帝呼召亞伯拉罕和撒拉要過著克服不能生育的生活，這「酬勞」使他們在絕望的處境

中活成有盼望的受造物（參來11:10）。「賞賜」的主題是我們最難解釋的論點。顯然，信靠不是實現應許的原因，因為這將使情勢貶低為以物易物的交易。另一方面，顯然只有那些有盼望的人才會得到這恩典。這不是一個非常合邏輯的說法，但是，這是聖經信仰的關鍵洞察。人們所學到的不是理論，而是經驗上帝的恩典。上帝的「賞賜」特別要賜給那些相信，而且願意按著上帝的應許冒險的人。耶穌所說的八福也遇到解釋上的相同難題。在馬太福音5:12耶穌以「在天上的獎賞」做為結論。在馬太福音5:46裏，有盼望的人的獎賞與那些活在拒絕和不信靠的人的獎賞，形成強烈的對照。在馬太福音6:1、2、5、16人所給的獎賞與上帝不是出於勉強，只能以信心來領受的獎賞也形成對照。要得到上帝的獎賞不是出於勉強，只能以信心來領受。這對照出現三次：

他們已經得了他們的賞賜。（太6:2、5、16）

在暗中察看上帝要賞賜你們。（太6:4、6、18）

我們不得把所賜的獎賞屬靈化。很清楚的，給亞伯拉罕的賞賜是土地。連像在馬可福音10:29-30的教導裏，獎賞不只是永生，也包括「房子、弟兄、姊妹、母親、孩子、土地和受逼迫……」。相同地，馬可福音9:41的「賞賜」連接於耶穌具體地關心的方式。因為在希伯來書11章裏，亞伯拉罕扮演重要的角色，所以此章所提到的「賞賜」，特別值得我們注意，雖然其中提到摩西：

他看為基督受的凌辱比埃及的財寶更寶貴，因他想望所要得

的賞賜。（來11:26，比較10:35）

這經文所提到的賞賜令人驚訝，因為聽起來好像是一種交易或賄賂。但是，忠實的信靠使它變得不一樣，上帝以慷慨的態度回應那些信靠的人，都得以證實。面對這問題時，我們不要沉默不語，或是讓宗教的生意人在他們賣販宗教時承諾各樣的好處。我們應該把這賞賜說明白，上帝對聽從祂的呼召的人，且分享祂的生命的人，慷慨地回應。這就是亞伯拉罕面對不能生育時所得到的。

二、賞賜土地必須有後裔，土地絕對不只是為了一代，必須能代代傳承土地。所以這大應許必須仰賴具體的後裔。我們已經回到了（15:2-3）沒有孩子這問題了。上帝尚未完成未來所需要的一件事，現在祂能打開關閉的子宮，使新的未來誕生嗎？需要一個後裔來打破這局面。**後裔**與只能延續沒有希望的現狀的**奴隸**形成對照。亞伯拉罕和撒拉能擁有許多奴隸，但是奴隸不是未來的好兆頭，因為奴隸表示急需、宿命和強迫。所需要的是一位後裔來突破急需的控制（參耶2:14）。

亞伯拉罕提出雙重的抗議：「我仍然沒有孩子／沒有後裔」（創15:2-3）。15:2的希伯來文是有名的難懂句子，但是它的意思很清楚。因為亞伯拉罕沒有兒子，他為了他所領養的奴隸一小孩將成為他唯一的後裔而懊惱。把奴隸當作後裔，可能反映古老何利人（Hurrian）的風俗。總而言之，使亞伯拉罕痛苦的是他沒有兒子，而且沒有任何「合理的代替者」。並列的是強有力的應許（15:1），和同等強有力的反駁（15:2-3）。應許要實現在這個家族裏，顯然完全不可能。亞伯拉罕知道甚麼是可能的，他活在坐

立不安的折磨中。他發現上帝的應許沒有任何說服力。

三、經過了雙重抗議之後（15:2-3），雅衛再次確認這應許（15:4-5）。經文一點也不含糊，除了這話之外沒有增加什麼。領養或人爲的繁衍策略不是通往未來之路。亞伯拉罕和撒拉只帶著這奇怪話語的事實留在第12章的原地。但是雅衛對亞伯拉罕所說的有威嚴的話「你本身所生的才成爲你的後嗣」（15:4），主宰了聖經的信仰。

上帝對亞伯拉罕的回應就像律師的案情摘要一樣，不是萬無一失的論說。它有兩部分：（a）第4節又有話說；和（b）第5節是一記號，是向天觀看。但是記號不證明甚麼。繁星怎能成爲兒子的應許呢？我們不要誤解這裏的論述世界。它不是爭論，而是啓示。這是一個異象，一個震驚古老事實的揭露。像亞伯拉罕一樣，我們不是根據人類的理性，而是根據上帝就是上帝的首要認知而產生確信的掙扎。在這黑暗的時刻亞伯拉罕得以確信，他知道而且這認知只能歸功於上帝的沉思眷顧。應許的同一位上帝也是使他成爲可信的上帝，只有重新認識上帝真的是上帝，才能爲亞伯拉罕安全的未來提供立場。或許聽聽詩篇8篇藉著看見星星和諸天，可作爲這新奇的揭發的註解：

當我仰望天空……看到月和星（參創15:5）

人（後裔）是甚麼？或人的兒子（以撒）算甚麼？

這首詩把對創造的肅然起敬和對上帝特別眷顧高貴的受造物的更大的肅然起敬連在一起。如果星星和諸天到處令人敬畏，那麼對這個家族的未來不會更加眷顧嗎？（看耶利米書33:19-26有相同的

理由)。正是上帝眷顧的主權形成這連結。創造這些無數星星的上帝與為這個不能生育的家庭賞賜一兒子的上帝是同一位。我們對這兩者的了解不會厚此薄彼。

四、結果：**他信**（15:6）！此節是一個單位的結尾，也是我們的經文的焦點。眾所周知，從保羅到路德，這是一段關鍵性的經文。這經文提出甚麼是信和信如何產生。15:1-5不具任何說服力，15:4-5新的應許了無新意，當亞伯拉罕拒絕之時就已經知道了（15:2-3）。但是，經文的結構最有解釋的示意作用。這兩部分的結構相同（15:1-3和15:4-6），各包含一個應許和一個回應。應許的本質都一樣，但是兩次的回應完全不同。第一個回應（15:2-3）是不信的抗議和哀傷，第二個回應是信心的行動（15:6）。要解釋的問題是：為何不同？是甚麼感動亞伯拉罕，使他做新的回應呢？當然這不是因為他有了新的生殖能力，也不是因為他對撒拉有了新的期待。為了他的生命所作的新應許，不是使他對血肉之軀產生任何期待，而是他依靠這位應許者。現在他不再把上帝當成是未來的假設，上帝是規劃他生活的主軸。

1. 亞伯拉罕悔改。他放棄用他所能看到、摸到和控制的來衡量對事實的了解。這新的定向不是「船到橋頭自然直」一般性的宗教觀念，他沒有犯拋棄虔誠的罪，而是對這位熟悉的應許者的具體承諾作了相當特定的回應。亞伯拉罕的信仰對這一點是確定的：上帝會給他一個未來，那是新的，不是從現在的不能生育引申出來的。他相信上帝能夠把枯竭的現狀切斷，給他一個快樂的未來。他相信一個真實的創世記。

2. 雖然本質上是相似的，但是在15:1和15:4-5之間，上帝的作法不一樣。第二個作法包含一個記號（sign），在正常的事實

中所看到的上帝動向的線索。亞伯拉罕接受無數的星宿為他生命中上帝權能的記號。這記號不是證明或實物宣傳，對於那些能夠看出具體可見的與所應許的之間有連結者，乃是一個聖事的記號。亞伯拉罕專注於聖事的洞察（林前11:29）。對亞伯拉罕從抗議（創15:2-3）到信（15:6）的動向中有關這個要素的講解，可以引用耶穌的神蹟（記號），特別是在第四福音書中（例如約2:11、23）。

3.但是，最後，對亞伯拉罕而言，信的新事實必須認為是來自上帝的神蹟。我們不應該浪漫地把亞伯拉罕的信了解為成就或是道德的決定。而是，應許的話創造了樂意的亞伯拉罕。亞伯拉罕的處境跟彼得的告白平行（太16:15-17）。沒有任何解釋，彼得突然在他的告白裏做了相同的跳躍：「你是基督，是永生上帝的兒子」。福音書也思考這問題：為何這種人能做這種的告白呢？在不信的生活裏，信仰如何成為可能？耶穌的回應指出信心的神蹟：

西門巴約拿你是有福的！因為這不是屬血肉的指示你的，
 乃是我在天上的父指示的。

這是亞伯拉罕產生信心的方式。亞伯拉罕從抗議（創15:2-3）到告白（15:6），不是因為他知道或被說服，而是靠著啓示人和使人接受祂啓示的上帝的權能。亞伯拉罕新的信仰之旅不根據撒拉的老肉體和亞伯拉罕陳腐的骨頭，而是靠上帝揭發的話。

五、在信仰的歷史中，這聲明是革命性的。「就以此為他的義」（15:6）。馮拉德看見（加爾文和路德已經預見了）亞伯拉罕

現在突然間重新被上帝**認定**為祂眼中悅納的人。經文重新宣布人類這受造物應該有人的樣式，就是做義人。它意味著信靠上帝的未來，連在死寂的現況之下，也要過確信這未來的生活。這種義的認識意味著一切「主義」的結束（不只是道德、教條、敬虔，也有存在、樂觀、馬克斯、資本、人本等等主義），因為每一種主義都是想要控制現狀。這新的義意味著因為創世記的緣故，解除了現狀的控制。亞伯拉罕是「新造的人，舊事已過，都變成新的了。一切都是出於上帝……我們在他裏面成為上帝的義。」（林後5:17-18、21）。沒有任何一段舊約的經文對新約產生如此引人注意的影響力。

1. 這段經文對保羅在羅馬書4章和加拉太書2~4章的論述特別重要。保羅很清楚這經文的主張，上帝的美好未來向那些信靠上帝、既不執著現今，也不為自己想像未來選項的人而開。但是保羅也了解，不是信心使結果變得不一樣。信心只不過是回應已有的恩典。這信心不只是擁抱我們在世上接觸的美好，也是接受不管世界怎樣**上帝所應許的美好**。亞伯拉罕的信心不在於他在世上看得見的任何事，而在於克服這世界不能生育的說法。信心是依靠上帝為了新生命而克服現狀的應許（參約16:33）。

2. 保羅寫給加拉太的書信裏，看出來稱義的**自由**，在倫理上有一些重要的後果。因此於加拉太書5:21他使用遺產的象徵。那些聖靈之果的人就是生活在這應許之地的人（加5:22-23）。聖靈的果子就是在人類社群中主動實踐應許。

3. 值得注意的是，雅各書2:23f也運用這相同的經文。通常一般人會主張，雅各書若不是誤解就是扭曲了保羅的意思，或雅各

書看不出福音的力量，持守猶太基督徒的看法。但是，這經文暗示雅各發展出信心與行為之間的充分的辯證，這是保羅所沒有的主張。人們經常認為雅各極力主張行為是信心唯一的真實表現。但是，在這裏我們也可以這樣認為，行為使信心變得可能，發出對應許的確信，事實上是體現應許的具體表現。那麼，「行為」不是外在的示範，證明或代價，而是持守應許的必要成分。上帝選擇的社群必須實踐應許。就像民間的戒酒組織（Alcoholics Anonymous）了解**實踐**應許的重要性，雅各書也以這相同的真實方式，了解福音的事實。所以教會可以如此唱：

在工作中能保持信心的甜美和堅強，
在相信中可以勝過錯誤。

（Washington Gladden“O Master, Let Me Walk with Thee”1879）

4. 共觀福音，特別是馬太福音，很清楚教會中信心的掙扎。這些福音書把耶穌的門徒介紹得好像很難接受、信靠和確認未來的力量會像在耶穌身上所清楚顯示的人格、教導和作為一樣。但另一方面，福音書的敘述報導在困難的時刻，信心所湧現的奇異恩典。因此特別欣賞百夫長（太8:10-13）、癱子的四個朋友（太9:2）和患了血漏病的婦人（太9:22）、女兒被鬼所附的婦人（太15:28）、用油膏抹耶穌的婦女（路7:50）、耶利哥的瞎子（路18:42）和麻瘋病人（路17:19）等等的信心。

在以上每個個案裏，信心是即時接受耶穌臨在時所賜予的更新。每個個案都有病痛或不幸所封閉的未來，但是每一個案都願意放棄這封閉的處境，都願意承接福音賜給他們的「賞賜」。耶

耶穌確認使他們得到恩典的是他們的信心：

你的信救了你。（太9:22；路7:50，8:48，17:19）

那些不能生育和絕望的人要成爲實踐信心的人，他們就是不懷疑應許，而如此讓新的時代湧向他們。

正如赫爾德（H. J. Held）已經指出的，當教會太執著於現在的問題時，信仰對教會就成了問題，並且因此把天國關閉了（*Tradition and Interpretation in Matthew*, 1963, pp. 206f. and *passim*）。因此，在馬太福音6:30和路加福音12:28中，門徒成爲「小信的人」，因爲他們爲吃、穿擔心。在暴風雨當中（太8:26），他們成爲「小信的人」，因爲他們相信暴風雨比耶穌更大。在馬太福音14:31裏，彼得是一位「小信的人」，因爲他懷疑他的能力和／或耶穌的權能。門徒成爲「小信的人」（太16:8），因爲他們不了解耶穌有能力餵飽他們，而他們心中專注於現今的麵包供應。當他們無法趕鬼時，他們是小信的人（太17:20；比較太21:21，28:17）。

像在創世記一樣，福音書並不會將那些未成爲信徒的人的信仰問題當作問題。馬太所知道的和創世記對亞伯拉罕所描述的是，信仰針對那些聽到上帝呼召過著新生活而且想擁抱這呼召的人，確實是個問題。

約的束縛（15:7-12）

亞伯拉罕的傳統明確地提出了信仰的論題。我們可以考慮15:7-21報導的是論確認信仰的行爲⁴。在現存的形式裏，15:1-6和

15:7-21可視為**委身的行動**和那委身的**戲劇性確認**之間的關係（有關經文的歷史，很可能原本是不相干的兩段，15:7-12是較古老的傳統）。這經文可分成三部分：

一、15:7-11、17（特別是15:9-11、17）呈現一個可能是很古老且令人好奇的儀式行爲。這行爲的特殊細節不太清楚，但是它暗示把雙方捆在一起的嚴肅且有力的約束。或許這是清楚強化應許的一種血誓（blood oath）（耶34:18）。15:17以有限的方式，暗示神祕、隱藏的上帝臨在參與這個儀式。

二、15:12-16反映以色列歷史中應許的過程。也許這幾節要答覆的問題是爲何應許能維持那麼久。這幾節概述展望以色列歷史，特別提到在埃及受壓迫和出埃及（要從15:13的年代引出任何特定的結論，是一件冒險的事）。以夢的信息方式作神學反省具有三個重要的主張：（a）上帝會持守這應許，這話是真的，不要懷疑；（b）應許會拖延，因著歷史的理由；（c）首先承受應許的亞伯拉罕，不必擔心延遲的問題。他只須有保證，應許會延續到下一代。他也許有把握擁抱長壽安享天年。

這經文爲延遲提出神學解釋。如此它是有用的神學作品。因爲在信仰的生活中，那些熱切信靠的人，有時會發現尚未得到應許（15:2-3）。對於上帝沒有持守應許的回應，人常常進行神義論的神學討論，並且說明上帝的公平。但是，這經文不準備作這種討論。它寧願，它傾向於把這問題局限於歷史解釋的範疇裏。這方面，就像士師記2:1~3:6的想法。這種思考既不能作特定的歷史報導，也不能說出引人注意的神學理由。但是，它們的確反映出，人知道應許會在歷史上演出的信仰有很深沉的問題，因爲歷史是頑強的，不容易使應許落實。但是，至少這經文不怕很長久

的等候，甚至是一代接著一代。

長久的等待引起了本章主要的主题，的確也是貫穿亞伯拉罕傳統的主题。亞伯拉罕沒有後裔，他必須還要等長一點時間（15:1-6），這等待延續好幾代（15:13-16）。可能是對等待有興趣，而且也涉及信仰，使得哈巴谷書於2:2-4採用這經文。這段與保羅有關的經文，不只確認「義人必因信得生」，這是大家都知道的解釋，這段經文還肯定：

雖然遲延，還要等候；因為必然臨到，不再遲延（哈2:3）。

信仰的問題就是等待，甚至好像是沒完沒了的等待。這樣的解釋可能對我們現代人特別管用。我們經常想以我們獨創性的方法立刻創造我們的未來，我們不習慣等待。正因為我們缺少耐性，我們易於認定，如果現在沒有馬上得到，將來就不會得到。亞伯拉罕的缺乏耐心（創15:2-3），就反映同樣的判斷。但是恩典是急不得的。未來掌握在賜下未來的上帝的手中。正如我們在12:10-20所看到的，連這位信心典範的人物都想要為他自己作個立刻另類的未來。

三、15:18-21以應許土地的約來總結神學的聲明。這是唯一屬於亞伯拉罕的經文，它可能反映約為古老的亞伯拉罕的傳統的部分（17章其他的用法確實是後期的）。15:9-11、17已經以儀文的用語提出約。這裏的約只是應許。這是上帝對亞伯拉罕的單向委身，沒有對等地要求亞伯拉罕對上帝忠誠。它完全是屬於白白的恩典的委身。

15:18-21中上帝無條件的委身，15:6是它的對應經文。在這兩

經段中，我們可以確認，上帝遷就亞伯拉罕的行動是自由而且是無條件的。亞伯拉罕只要信靠。應許土地似乎預表聯合王國的土地。我們可以主張15:18-21描述的地界就是所羅門在位時王國的實際邊界（比較王上4:24），因此應許是從戲劇性的實現的觀點來明確表達的。

四、結合15:7-21的是以約來**應許土地**。上帝開始的應許是土地（15:7）。亞伯拉罕一開始的問題也是土地（15:8，15:2-3的抗議）。一開始15:7-8的應許和問題與最後15:18-21的應許，形成了這單元的封套。在這前後的應許之間，有儀文的行動（15:9-11、17節）和歷史性的反省（15:13-16），兩者有點模糊。但是，這段經節主要的論點是：（a）上帝是應許者，（b）亞伯拉罕是應許的承受者，和（c）應許的實質是土地。直到應許維持到底，約是實行應許的方式。

創世記15章的經文，作為一個單元，問的是亞伯拉罕事實上是否有**信靠**，也問雅衛是否可**被信靠**。信心就是容許亞伯拉罕有信靠，使上帝可被信靠。不確定的信仰對遲延感到懷疑。問題就出現在這裏。亞伯拉罕剩下的故事探究一些答案。



16:1~18:15

第15章有最強烈的緊張和不協調。15:4的確定並不清楚：「你本身所生的才能成為你的後裔。」但是這事尚未發生，馬上16:1就重述傳統上的新論題，沒有持守應許。會有後代嗎？會有未來嗎？上帝值得信靠嗎？

此部分我們要考慮不同的三經段，16:1-16，17:1-27和18:1-15。這三經段以不同的方式圍繞著信靠上帝的論題打轉，祂的應許延遲太久了。在這討論中，我們會稍微對前兩經段做簡要的說明，接著焦點放在講解上最有豐富可能性的18:1-15。18:15的結尾，問題仍然沒有解決。應許仍然尚未實現，撒拉仍然沒有孩子。整個故事推向第21章的誕生故事。講解的任務是描述出這些經文的哀傷。這哀傷變成陣痛。這些經文描述創造「一切受造物在勞苦中的呻吟，等待被接納成為兒子，得到身體的救贖。因為在這盼望中我們得到拯救」（羅8:22-24）。這第一對有信心的父母可能做這樣相同的聲明，他們的生活故事是有盼望、卻不耐煩的呻吟的故事，因為他們等待肉體和他們的歷史的救贖。

雖然這三單元針對相同的主題，但是它們彼此沒有自然的關連，它們來自不同的文獻，反映以色列面對這不易處理的遲延問題不同的回應方式。

給以實瑪利的應許

第16章是一則早期、不加反省，講起來沒有結論，卻有許多沒有交待清楚的故事。爲了要保持這故事的威力，很重要的是，

保留這些不清楚的地方。這故事的前提是撒拉一直不能生育，以及不可小看的以實瑪利的出現。這故事的某一版本可能以16:6趕走夏甲為結束，但是現存的形式使得整章變得不完整，它展望21章的結果。16:1-6民間傳說的性質類似12:10-20，並且報導亞伯拉罕難以解決的三角難題。為要得到孩子而另作設計，我們對此不必做倫理上的批判，因為在聖經時代的別處可以證實這是適當合法的風俗。但是在神學上，這故事主張亞伯拉罕和撒拉不相信應許。如同12:10-20一樣，亞伯拉罕再度不願應許自做主張，不願意等候上帝成全祂令人不可思議的目的。加爾文稱他們的信仰是「有缺陷的」。這是我們要追問的主要論題。信仰不容易，它要求違反常識的堅持。它要求人相信現存的事實無法證實來自上帝的恩典。

一、從亞伯拉罕和撒拉的信仰觀點來看，這故事講得有點奇怪。故事的結構彷彿是夏甲的故事。一開始夏甲受苦（16:1-6）對等於孩子出生的解決（16:15-16）。在開始的麻煩和結束的出生之間，中央這段（16:7-14）上帝藉著天使的話介入。只用推理，這故事才涉及亞伯拉罕和撒拉。

正如在12:17和14:14一樣，第7節指出上帝的介入。在故事中，這是一個令人好奇的間斷。它告訴我們各造—亞伯拉罕、撒拉、夏甲、以實瑪利—各有所司。所有的人都好，只有上帝例外！是上帝再次提出論題。正面的意含是上帝看顧局外人。但是如果以應許的生命力而言，故事的負面意含是，以實瑪利誘惑亞伯拉罕，使他靠自己的努力作為，不依靠應許（17:18）。因此，以實瑪利是個考驗，使故事更複雜。保羅把夏甲—以實瑪利轉換成律法的象徵（加4章），這是過分的想像。但是保羅正確地看到

連在以實瑪利的故事本身，夏甲和以實瑪利有取代應許的功能。顯然可見的是，以目前來說，由上帝發起，事情會變得更好。

二、中間部分（創16:7-14）主要是使者的話，這再次顯示上帝的話是決定性的。因此，天使四次講話：**他說……**（16:8）；**雅衛的使者對她說……**（16:9）；**雅衛的使者也對她說……**（16:10）；**雅衛的使者對她說……**（16:11）。四句話一直在講，直到最後一次才宣布孩子的誕生（16:11）。

1. 誕生的宣布，呈現亞伯拉罕和撒拉的另一個歷史也受上帝賜福。它以賜福被驅逐者為結論。它是一個有力的賜福，但是，這不是亞伯拉罕得到土地的賜福，這賜福是在另外一個地方，在應許之地以外的土地，要靠著他自己的資源來生活，也就是說，不是最初的應許。

2. 中央部分以一模糊的溯源做為結束（16:13-14）。在神學上我們可以遵照克羅斯（Frank Cross）的主張（*Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 1973, p. 46），認為這是再次主張將至高的上帝E1認定為雅衛（參14:19-20）。在歷史上或語言學上，我們無法確定這詞的意義。顯然這名字有點像「看顧我生活的上帝」。雖然對這位關懷遭遺棄者的神，有些解釋的可能性，但是探求不應該偏離主題。這個揭發沒有受到傳統的重視，最好還是讓它模糊。

三、以實瑪利的出現暗示兩件事。垂直地看，提及上帝，上帝沒有完全委身亞伯拉罕和撒拉，上帝所關心的不限定於選民的世系。祂也關心那些遭受困難世系的人。由水平來看，從亞伯拉罕—撒拉的議程而言，以實瑪利是個使人無法相信應許的誘惑。就是揭露了上帝熱情對待世系外的人的這一小孩，對世系內的人造成不小的威脅。

第一段故事的結束沒有解決任何問題，撒拉主動（16:2），阻礙了應許，帶來衝突（參箴30:21-23）。現在應許因著這個選項而陷入危險。

永恆之約的應許

第17章介紹一個完全不同的語言世界和預設。雖然第16章保留了軼事的戲謔性（playfulness），但是第17章卻是呆板的、嚴謹的且均衡的。大家同意本章屬於祭司（P）的傳統，與第16章（J的傳統）比較起來，它的講法自我意識（self-conscious）較強。但是，論題沒有改變：強力地主張應許，和同等殘酷的事實：無後裔。我們要提出有助於講解的四個要素。

一、對亞伯拉罕的**應許**，在這裏得到最充分且嚴肅的聲明。應許是以P典規格化的形態賜與的。這應許在全部P典中不是突然發生的。它是故事的主旋律，經過小心的編織，來指引這故事（參創1:22、28，9:1、7，28:3，35:11，47:27b，48:4；出1:7）。如P典所介紹的，現在應許含蓋全部的故事。應許（a）**與創造相關**，因為使用相同的用語（創17:6、20，1:28）；因此亞伯拉罕是新創造的初熟果實，他身上背負著上帝對創造的用意，他的確是屬於「新的創造」（羅8:23；林後5:17；雅1:18）；（b）**皇室的應許**（創17:6、16、20），毫無疑問地把亞伯拉罕與撒母耳記下7章的大衛的盼望連在一起；（c）**「永恆」之約**（17:7、8、13、19），保證在那地的永恆福分；（d）**重視亞伯拉罕與上帝互相隸屬的基本連繫**。因此，應許包括「我要成為他們的上帝」（17:8），這是比土地更基本的應許。雖然這行動純是單向的，只談及上帝對亞伯拉罕的委身，但是這方式顯然預設沒有說出的

相對主題「你是我的子民」（參出6:2-7，P 典完整的格式；參耶7:23，11:4，24:7，31:1、33；結11:20，14:11，34:24，36:28，37:23、27）。對於第六世紀外在的正常支持完全瓦解的被擄以色列，這格式是很重要的（不只在P 典，在耶利米和以西結也是一樣）。毫無疑問地，希伯來書11:16是這應許的註解：「所以上帝被稱為他們的上帝，並不以為恥」。祂不會因為是被擄者的上帝而感到羞恥。這應許是龐大且全面的應許，這重點在亞伯拉罕的身上沒有消失。一切都仰賴著後裔。上帝的偉大異象需要具體的歷史事實，但是這尚未賜與。

二、與應許有密切關係的是約（16:2-7），甚至可能這是它的另一個異象。在亞伯拉罕全部的故事裏，其它的地方只有15:18提到約。15:9-11、17所描述的奇怪儀式可能是古老的立約儀式。但是只有現在才清楚地表明約的主張和實體。可能呈現在這裏的立約類型是比較晚的，但是就現存的傳統來說，約是了解以色列與上帝一起生活最主要的暗喻。約使以色列得到盼望的恩典、認同的事實、歸屬的可能性和天職的確認。

三、經文的中心部分（16:10-14）涉及割禮，這是信靠應許及進入約的記號和保證。這經文使人思考具體和制度化的宗教象徵的重要性。

解釋時要小心，不要偏離制度的宗教歷史的問題。我們不清楚割禮的來源，雖然它可能與類似魔術的習俗有關或涉及衛生。在出埃及記4:24-26和約書亞記5:2-9有以色列更古老的割禮。雖然這風俗比我們的經文更早，而且不限於以色列，但是對公元前586年之後的以色列來說，具有神學上的重要性，因為經常支持社群的制度都消失了。被擄期間，割禮有助於以色列建立信仰「圈內

人」的身分，當時巴比倫視他們為「圈外人」。

不同於現象學論題的大部分神學論題，可用四個肯定來了解：

1. 割禮為儀文的行為，在神學確認上有它重要的具體意義。所說的和所想的也要做出來，不是只為了它的戲劇和教育的效果，也因為「歸屬感」事實上在這行為上得以完成。表達者在被表達的事物上有其角色。聖經的信仰不只是大腦的，它經常要活出來，做出來。歸屬於這個奇怪的社群和信靠駭人的應許，的確需要一個獨特的記號。割禮宣告以色列人只歸屬這個社群和這位上帝。

2. 作為正面神學象徵的割禮，在以色列有成為真誠、委身的信仰暗喻的（metaphor）功能。因此，這傳統也提到心的割禮（利26:41；申10:16；耶4:4，9:26；結44:7），這圖象暗示著對立約的伙伴的愛慕和意願（參羅2:29）。

3. 這種宗教象徵／行為，具有使信仰增強的潛力，但是也有危險，因為象徵可能喪失它的神學目標和生命力，而自成一格。在它的固步自封中，最後變成一個自欺的空殼。它也會變成一個壓迫和盲從的工具，喪失生機而不是賦與功能，反而使人動彈不得。毫無疑問地，這造成了早期教會的紛爭（徒15:1-5），也引起保羅的批評（羅2:25，4:12；加5:2-12，6:12-16；西3:11）。在基督徒的講解上要注意，不要限定對割禮的記號做批判的了解，教會從中無法得到任何好處。同等重要的是，我們也要問關於我們自己的記號、象徵和聖禮。例如、洗禮是否也可能自成一格，而失去它與信仰要求的本質關連呢？

4. 割禮的傳統對基督徒而言具有重要性，因為它說明了執行洗禮做為進入新生命、對這新的信仰社群新的忠誠入門。但是，很諷刺的是，在新約中反對割禮的所有的爭論都把它當成是空的

形式，甚至是進入福音的阻礙，而同時，割禮又被當成是認識洗禮意義的樣本：

你們在他裏面也受了不是人手所行的割禮，乃是基督使你們脫去肉體情慾的割禮。你們既然受洗與他一同埋葬，也就在此與他一同復活，都因信那叫他從死裏復活上帝的功用。你們從前在過犯和未受割禮的肉體中死了，上帝赦免了你們一切過犯，便叫你們與基督一同活過來。（西2:11-13）

割禮的目的也是洗禮的目的。像割禮一樣，洗禮有潛能做信仰的有力象徵，或信仰的負面見證。因此，基督徒對於割禮的制度要採取辯論的態度。一方面，他們知道它可能成為空洞習俗的誘惑；另一方面，他們明白沒有其它更好的模式作為幫助他們了解自己的生命和信仰的聖禮。

四、第17章全部經文關心亞伯拉罕以**徹底的信仰**結連於上帝。但是在17:17-18，亞伯拉罕完全不相信這應許，他俯伏在地喜笑，他對手中的兒子較有興趣，信仰之父亞伯拉罕在此又成為不信的人，無法信靠，他寧願依靠應許之外的選項。

1. 我們現在可以看到以實瑪利對應許有威脅的功能。亞伯拉罕不再有相信會得到後裔的壓力，因為他已有兒子了，雖然是以不正當的方式得到的。他願意在以實瑪利的身上實現他的未來。他不完全了解這應許，和它奇怪的性質，他偷笑，而且提到以實瑪利（17:17-18），就想辦法避開現在上帝要他面對的深遠未解的要求。

2. 亞伯拉罕在這裏的失敗使我們想到門徒們的頑固，他們若不

是不了解，就是不相信福音的應許。馬可福音8:14-21，門徒們目睹5000人（可6:30-44）和4000人（可8:1-10）吃飽的神蹟。但是，當他們一遇到吃的問題時，就完全不了解了。他們無法相信耶穌是賜生命和創造未來的源頭，幾乎要死心了。耶穌知道他們不明白（可8:21）。這不明白不是智力的問題，而是意願，因為他們心硬（可6:52）。

更嚴重的是，門徒們對於十字架的挑戰或復活的未來一無所知。在耶穌預言受難的話中（可8:31，9:31，10:33-34），他們不是拒絕（可8:32）、不了解（可9:32），就是為了將來的出路而爭吵不休（可10:35ff.）。無論如何，他們都抓不到重點，就是在耶穌身上上帝的權能在動工，要創造空前的「新」。

門徒們的誤解與我們的經文中亞伯拉罕的不信的平行，不只是形式上的平行，也有次要的實質關連。兩者都出現信心的危機。就像門徒們看不出麵包有賜生命的力量（林前11:29），亞伯拉罕看不出在上帝的應許裏，有新生命的能力。就像門徒們不能了解受難的話，亞伯拉罕也無法接受不能生育和以約為前提的後裔之間的不連續性。上帝的權能將會賜下應許的孩子，但是亞伯拉罕堅持肉體的孩子。不像偉大告白中的彼得，亞伯拉罕什麼都不懂。

3. 保羅於加拉太書4:24-31探討以實瑪利做為交換的論題。保羅看見需求的孩子（the children of necessity）不能繼承產業，只有自由恩典且開應許的孩子能夠進入上帝國。這經文反映從強迫的世界轉換成恩典的世界。以實瑪利不是沒有任何價值，確實，在創世記17:20出現一個屬於他的偉大的應許（僅是族長而非君王；對比17:6）。但是，論題轉向17:21，和反意的「但是」。起初的應許不是為了以實瑪利，單獨是為了另外一個兒子，這孩子只能

靠恩典得到（參在撒母耳記下7:15可比較的反意，或許在神學的傳統上來看，有關連）。

撒拉的笑

相對於第17章教導性的聲明，18:1-15有更多自由和想像的空間。它與第16章類似，屬於早期的傳統。講起故事來就有懸疑和興奮，以致於要揭露它的核心要有描述的形式，並且期待有戲劇性的技巧。

首要的批評學問題涉及訪問者的身分。開場（18:2-8）和離開（18:16）都是「三個人」。但是18:1和18:9-15主要面談者，是「雅衛」。我們不必想融合兩個版本，分成不同文獻，或在這裏聲明基督教的三一神論。雖然這故事是對啓示做了一個草率的說明，但是這樣就夠了。身分的游離不一定提高啓示來源的隱密性。講解者照著故事講最好，讓故事展現其戲謔性。

這故事分兩部分：

一、前一部分，亞伯拉罕是主角（18:1-8）。在一連串的主動動詞中，他主導全場。他造成充滿緊急的氣氛（18:6-7）。亞伯拉罕表現的非常謙虛。故事要我們了解，有一令人無法預期且特別重要的事情將要發生。

二、在第二部分（18:9-15）每一件事都改變了。故事的節奏因著重要性和戲碼的轉換而慢了下來。主動權轉換到「這些陌生人」。亞伯拉罕成為安靜的信息接受者。故事的重點（18:1-8是唯一的舞台場景）是宣布孩子的誕生（18:10）（這個宣布跟士師記6:12-18和13:6的宣布是重要的平行。路加福音1章的確知道這故事的存在）。這宣布的形式和它令人震驚的戲劇性符合它的實質。

驚訝是另一種話—事件（speech-event，譯按：亦即話變成行動，如上帝呼召列祖），在此亞伯拉罕和撒拉的世界得到決定性的改變。一個他們理性無法期待的新的可能性，破壞了他們的不能生育的世界。

這故事的結構是要呈現在上帝不可思議的講話（以應許出現），與懷疑這話和不相信應許的亞伯拉罕和撒拉的抗拒和嘲弄之間的緊張。以色列站在上帝的應許話語之前，但是發現這話超越理性和信念的特質。亞伯拉罕，特別是撒拉，在這裏無法成爲信仰的模範，而是成爲不信的鑑戒。對他們來說，上帝強有力的應許遠遠超越了他們接受的能力。

再一次，這故事顯示信仰多麼令人丟臉、多麼艱難。信仰不是符合生活和了解正常規劃的合理行爲。福音的應許不是很容易順應任何其它事的一套通俗智慧。擁抱這個徹底的福音，需要打破自己和了斷。亞伯拉罕和撒拉現在已經習慣了沒有孩子的生活，他們順服於封閉的未來。他們已經接受絕望爲「正常」。福音的應許與他們相遇時，他們不是想到希望，而是他們已經死心絕望。這故事體現一個諷刺的聲明，因爲整個亞伯拉罕和撒拉的故事是關於擁抱呼召。但是在這重要的經文裏，他們卻不再擁抱這呼召。他們拒絕爲無稽之談。的確，如果沒有任何新奇的事發生，從目前的資源來想像，這裏所宣布的應許的確是無稽之談。

三、但是我們的解釋是針對上帝所提出的不可抗拒的問題（18:14）：「雅衛豈有難成的事嗎？」這問題的用意是要反駁且解除這對絕望的夫妻的抗議。反駁的方式不是提議、斷言或宣布，而是問題。它以問題出現，因爲福音需要人下決定。而且這

個決定不是由上帝而來，而是來自亞伯拉罕和撒拉。

1. 「雅衛豈有難成的事嗎？」這是雙方面談所周旋的問題。它是等候回答的開放問題，是聖經到處浮出台面的問題。這是每人必須回答的問題。人如何回答決定其他任何事。

如果上主的問題的答案是「是的，有些事會難倒上帝、辦不到」，那麼上帝就尚未被告白為上帝。我們不承認上帝有徹底的自由，我們已決定要活在一個封閉的宇宙，其中一切是穩定的，可靠的，絕望的。另一方面，如果，問題的答案是「不，上帝沒有難成的事」，這樣的答案就是對上帝的自由照單全收，並且把自己和世界完全交託給上帝，不交託給別的對象。這問題絕不可輕率 and 隨便地答覆。這故事期待我們回答的是，全然臣服於這位恩主，而且把我們生命的主動權從我們的手上交出來。

2. 做不可能的事！這經文的福音超越了我們引證的架構。它打破了理性、智慧、倫理和常識。它質疑正常的認識論，它粉碎了價值系統，它對我們所認定的事實提出強烈的批判。

四、完全要看亞伯拉罕和撒拉的回答。他們的回答是負面的（18:12-15）。最後奇怪的對話，雖然風趣，但卻充滿了悲情：「撒拉就害怕，不承認說，『我沒有笑』。那位說，『不然，妳實在笑了』」，故事就停留在此，得不到解決。不信的笑聲似乎反駁了問題隱含的邀請。亞伯拉罕和撒拉認為可能的世界受到襲擊，但是他們報以回擊。本故事讓他們繼續去想，他們過慣的世界沒有改變。

但是，他們的回答不能決定一切。上帝有藉著後裔開創未來的決心，不依靠亞伯拉罕和撒拉的接受不接受。上帝按照祂自己的計畫和行使祂自己的旨意。事情將發生，如果不是發生在準備好的信仰的脈絡中（在這裏受到否定），就發生在害怕、反抗的

笑聲中。故事結束，撒拉和亞伯拉罕仍然存疑。

但是，上帝已經把話說出去了，撒拉和亞伯拉罕和聽從的社群不可能裝作沒有這回事。這必然成全應許的話現在影響他們全部的生活。聖經最後見證，「滿心相信上帝所應許的必能成就」（羅4:21；參書21:43-45），不管我們有沒有準備。

五、聖經最後的見證是確信上帝有能力完成不可能的事，這經文的問題持續圍繞於亞伯拉罕的家族史。在上帝有難成的事嗎？上帝至高無上的權能最後會受制於我們的期待嗎？這樣的問題我們很快地把它變成：上帝是上帝嗎？或是：有其他的標準或力量會限制上帝嗎？世界最後會對造物主上帝說「不」嗎？亞伯拉罕和撒拉會不管上帝，繼續封閉他們的未來嗎？

1. 當以色列人面對非利士人的壓迫時，也出現這樣的問題（士13:18-25）。以色列人祈求年輕的拯救者出現來改變歷史。在被擄時期，也提出這問題，首先是上帝真的會放棄祂的子民嗎？（耶32:27）接著是，上帝能夠把祂的子民，從死亡提升到更新，從不能生育到希望嗎（耶32:17）？

2. 在新約，以利沙伯有了同樣的問題（路1:37）。路加介紹馬利亞剛好與撒拉和撒迦利亞相反，她是一位毫無疑問的人（路1:38）。的確，她成為這社群信仰的模範，因為她相信「主對她所說的話都要應驗」（路1:45）。

但是，問題不停留在嬰孩和誕生的故事。它轉向做門徒的不可能性、信心的不可能性和新社群的不可能性。每個信徒和每個信仰的社群都知道我們最好的信仰、或對福音的最深抗拒，都敗在我們想要達成信實時。在這樣的認知之下，對彼得和他的門徒所說的有威嚴的話，就等同於上帝先前對亞伯拉罕和撒拉，後來

對教會所說有威嚴的話：「在人是不可能的，在上帝卻不然，因為上帝凡事都能」（可10:27）。最後，耶穌親口堅決地回答了亞伯拉罕和撒拉的問題。回答問題者所充分面對的這位上帝，是自在不受束縛的上帝。耶穌呼召跟隨他的人要與他一起擁抱這種徹底的信仰，「對你們來說，沒有不可能的事」（太17:20）。

3. 我們所極力主張的講解也很容易受到誤解，好像信仰有求必應似的。但是，不是應許萬物。只有上帝所應許的事才能成為「可能」。也就是說，只有符合上帝美意的事才有可能。上帝許給這新的社群一個未來，但不是有求必應。

在馬可福音10:27耶穌對於尋求拯救的門徒，給了他們堅定的答案。令人痛心，這論題浮現在客西馬尼園耶穌的面前。耶穌在那裏也尋求且提出創世記18:14的問題，禱告說：「父啊，在你凡事都能」（他確認他於馬可福音10:27對門徒確認的事），「求你將這杯撤去。然而，不要從我的意思，只要從你的意思」（可14:36）。任何事在上帝都是可能—除了一件事。不可能的那件事是將這杯撤去。上帝不做（不能？）的事是阻遏受苦、受害和十字架的事實。因此，我們的經文不容許單純地相信凡事都有可能的偶然成功主義（triumphalism）。上帝的特性是，對於那些在不能生育的黑暗中與上帝同行的人而言，凡事是可能的。對於亞伯拉罕和撒拉而言，要得到後裔沒有簡單、無痛苦的路徑。當我們來到創世記22章的破滅時，我們將看見白白給的「上帝的不可能性」不是無痛、無緊張的可能性。

因此客人離開時（創18:16），問題仍然沒有答案。在創世記，總是等待著上帝是否按照祂所說的去做，其他任何答案都是暫時的。信仰是一塊絆腳石（scandal）。應許超出我們的期

待和一切明白的事。上帝的「不可能的可能性」（impossibility possibility）令人驚訝地處理我們的前途。難怪撒拉吃了驚（參18:15）。這三件軼事（16:1-16，17:1-27，18:1-15）一起用來延伸15:4的應許的不確定性。上帝應許了，但是呼召這社群來長期等待（參可14:37-42）。



18:16~19:38

這單元有三個獨特的要素，中間是關於所多瑪和蛾摩拉的故事（19:1-29）。寫在這故事前的是一個非凡的神學思考（18:16-32）。在所多瑪城故事之後的是關於羅得女兒的老故事（19:30-38）作為附錄。這三段各有不同的構造和前提，連作者也不同。因著羅得這人的緣故，它們被放在一起。在18:16、22設計的「三個人」把整個單元鬆散地連結在18:1-15，他們在19:1、15變成「天使／使者」，雖然在此也可讀為「人們」。這些故事原本並無關係，但是藉著「人／使者」使它們與18:16-32設在它們中間的神學反省背對背。按照目前的形式，有二則平行的介紹（a）使者拜訪亞伯拉罕和撒拉（18:1-15）和（b）所多瑪和蛾摩拉的災難（19:1-25）。兩則介紹都描述上帝不尋常的介入。

18:1~19:29中的「陌生人」有兩個任務，一個是應許一個開始。這是18:1-15跟撒拉和亞伯拉罕所做的，另一個任務是實現一個結束，這在19:1-28完成。上帝（和祂的使者）可畏的任務就是

使開啓和結束發生。上主引起亞伯拉罕、撒拉，和羅得的變動。上帝的獨特能力使開始與結束發生（申32:39；撒2:6；賽45:7；詩75:7）。開始和結束之時是生命的奧祕變成最迫切，也是必須尋問最艱難的神學問題之時。伯格（Peter Berger）稱呼這種上帝的介入為「天使的傳說」（1969）。故事裏有兩種天使傳說，一個是關於要賜與一位後裔（創18:1-15），另一個是一個城市要遭受毀滅（19:1-28）。兩個都是高深莫測。

要非常小心解釋這段經文。論上帝的實體，很容易結論到：祂是僵硬的、機械性的、實體操作的。除非仔細地解釋，人會利用這經文來支持非批判學的具破壞性的錯誤神學觀點。敗壞的解釋最明顯的危險涉及（a）因襲的和老套的審判和毀滅的描述（19:24-28）；（b）訴求18:26-32中的數字，使上帝的公義目的太容易淪落為數學的計算；和（c）所多瑪的罪在通俗的慣例上以及也許在19:5是同性戀。如果這三個因素—因襲的審判、數目的計算和簡化道德上的同性戀—按照一般的了解放在一起，那麼這經文將產生背離福音的教導。以下的申論指出，如此的結論離經文的旨意甚遠。

因為這經文把早期未經反省的故事（19:1-28）與有自我意識的神學教導（18:16-32）並列，容許豐富講解的可能性。我們將會看到19:29是結合兩段經文的樞紐。因為18:16-32似乎是後期反映19:1-28早期的故事，所以我們要從早期的資料著手，這樣我們才能了解後來的反映（19:30-38將作為獨立的單位來處理）。

所多瑪和蛾摩拉的毀滅（19:1-28）

這段提及上帝造訪的故事，帶著惡行普遍化和固定風格的毀

滅觀點（19:1-28），不像是以色列的歷史故事。它比較像創世記3~11章有關人類史的總聲明。只因它提到羅得，才在亞伯拉罕的資料裏佔一席之地。沒有這一關連，這故事就與該隱或挪亞的故事一樣缺乏歷史根據。這故事（結合18:16-32和特別是19:29）被建構顯示亞伯拉罕的信仰和人類不聽話之間的張力。

一、開始的造訪（19:1-11）跟18:1-8造訪亞伯拉罕平行。在這兩個個案裏，主人都非常好客。當然這裏的好客風俗有過分的要求和危險（19:4-9的軼事跟士師記19章骯髒的記述平行）。

最近，特別注意到所多瑪的男人犯罪的本質。除了源自所多瑪的「雞姦」（sodomy）這一民間說法外，要想決定這裏說的是什麼罪，本經文提供的協助不多。只能用「想要認識」（*yd'*）（19:5）這句話來辨認這行為。在這故事裏，「認識」一詞一般都用來指同性關係的慾望。這說法有士師記19:22-25的支持，士師記19章也使用「愚笨」（*nebālāh*）這詞（士19:22）來指令人無法接受的性行為的特質（創世記34:7是聖經唯一使用「愚笨」一詞的另一出處）。

解釋可走向更一般性或更特定性的方向。了解所多瑪的犯罪可能特定地指性行為。但是如果接納這種解釋，那麼這故事的吵鬧氛圍暗示輪姦，而不是個人的「雞姦」或特定的同性性行為。

但是，聖經提供可觀的明證顯示，所多瑪的罪不指特定的性犯罪，而是對抗上帝計畫好的一般社會脫序。如此，在以賽亞書1:10，3:9指的是不義；耶利米書23:14點出各種不負責任的行為；以西結書16:49提出這罪是驕傲、糧食飽足，以及對窮困的人無動於衷。

講解者對於「所多瑪的罪」能有不同的意見，但清楚的一點

是，聖經本身不以爲這罪是同性戀。18:20-21提到的「聲音」於19:13更清楚地指向一般濫用公義的罪（參以賽亞書5:7沒有任何明確的指責，也參路加福音10:8-12）。我們可以說，性的錯亂只是一般錯亂之一。無論如何，本論題陳述的方式與現在同性戀的論述沒有多大關連。

二、創世記19:15-23指出被拯救的人不情願和抵抗的枝節。這單元原本是獨立的故事，在說明瑣珞這名字的由來。但是，在目前的位置上，這個與羅得的特定對話，提出兩個重點。首先，下令逃離（17節比較20節）是警告人們逃離戰亂的標準方式（參書6:17、22；耶6:1）。就像得到特別關照的喇合一樣，羅得和他的家人能免於全體的毀滅。第二，對羅得的特別關心，成爲一般規則的例外，引用它來記述雅衛特別的「信實」（創19:19），因爲上帝特別關心羅得（19:21），上帝「憐恤」了羅得（19:16）。這是一個特別有意義的詞字。但是，如故事現在所表達的，我們得不到任何理由來解釋這特別的拯救。只有到了最後（19:29），敘述者才告訴我們理由（19:29）。最後我們所得到的理由，竟然與這事件或羅得一點關係也沒有。它只根據與整個故事顯得疏遠的亞伯拉罕。

三、毀滅的景象（19:24-28），「下硫磺雨」，是一個固定格式的景象（參申29:23；賽34:9；結38:22；詩11:6；伯18:15；路17:29；啓9:17-19，14:10，19:20，20:10，21:8）。它已經成爲傳統的用法，不想描述細節。用它來指全體的戲劇效果，一般作爲歷史性的描述用語，而這種描述用語毫無疑問地是根據實際的火山爆發和地震的經驗，它誠然已經逃脫於歷史的描述用語的啓示文學傳統，而特別用來指詩的意象。它講論人類歷史中可以想

到的最可怕且具特色的審判方式。更平淡的景象不足以描述這一判斷。這種用法，我們不需要從字面上來了解。因此在以賽亞書30:33，顯然是修飾性的。這種景象是要嚴肅地談論上帝對世界的審判。但是，有些人想根據這經段做單一層面的字面解釋。這強有力的景象不應該使我們錯失這故事的結構性發展。事實上，這些經節是回應19:13總指控的死刑判決。

四、提到羅得的妻子（19:26），通常被認為是在說明死海邊醒目的鹽柱。路加（路17:32）使用這傳統，與更親密地做門徒有關。此外，所多瑪的滅亡也用在啓示文學的脈絡裏。

五、檢視過以軼事寫成的所多瑪的經段之後，現在我們要思考整個經段的結構。這結構揭開整體的意圖。本單元有兩個不同調的要素：大的公眾故事和對羅得特別命運的關心。

1. 大的公眾故事是涉及罪惡之城，是單純的描述訴訟，使不順服的人民受懲罰。

(1) 19:13是對罪惡氾濫的指控：

……因為城內的聲音在雅衛面前甚大……（比較18:20）

(2) 根據這指控，19:24-29是死刑判決：

當時雅衛將硫磺與火從天上雅衛那裏降與所多瑪和蛾摩拉……

這結構本質上是神學和傳統的，反映著以色列先知的信仰。它跟我們在洪水的開始所看到的訴訟格式是平行的。這神學主張是，人類（兩個城市）已經不順服雅衛，所以必須被毀滅。

到目前為止，創世記19章以指控和審判為中心，它描述廣為民間宗教共享的道德事實的觀點。它不需要任何特別的提倡，因為這是各種人都共有的觀念，不用思考就會自然而然把上帝的法

則與道德的事連在一起。也就是說，上帝是一位懲罰「罪人」的上帝。第19章的主要結構反映單純報應的教導，「好人繁盛，惡人受苦」並且死亡。這故事有相當簡單，流行在世俗和宗教圈內的前提。這個報應的神學是古代世界，許多智慧教導的簡單前提。它也是在當今的社會中，嗜血的報復行為的根據。有足夠的經文和足夠的實際經驗，使人相信這種觀念。但是，忠於福音的講解不必為這種世界觀費力。這就是如果我們把第19章單獨處理，會誤解其意思的原因。它造成了一種以道德主義為本的「恐嚇神學」（scare theology），它本身偏離福音。在下一段討論中，我們將發現這種較為易懂的神學，會受到現在連接於19:1-29經文更充分的福音聲明的批判和修正。

2. 故事中的**反面主題**是羅得的**特別命運**。這個反面主題出現於好客的實踐（19:1-11）和拯救（19:15-23）裏。因此，我們要對比對**所多瑪**和羅得的說詞：

所多瑪—訴訟	羅得—拯救
評估：有罪（19:13）	好客的（19:1-11）
審判：毀滅（19:24-28）	得救（19:15-23）

這兩種形式完美地交織在一起。

「遺民」的拯救提出跟一般命運不同的選項。但是顯然羅得和他的家族得救不具任何重要性，它無法改變報復形式的本質。這裏所提供的宗教仍然是封閉且受命運擺佈的。

3. 只有在19:29的**審判的話**（攻擊所多瑪）與**特別的拯救**（救羅得）的並列才予以說明。直到現在，敘述者還精明地掌握重

點。差別的待遇原因不在羅得，也不在雅衛，而在於亞伯拉罕。在這裏記念亞伯拉罕是關鍵所在，如同在8:1記念挪亞一樣。這位敘述者甚至不容許因記念亞伯拉罕而改變整個故事，亞伯拉罕的影響只限於羅得。這方面，亞伯拉罕的衝擊遠小於與它平行的故事裏的挪亞。所以整個故事仍然等待「更好」的福音。

神學的評論

18:16-32的論證試圖打破19:1-28的封閉且宿命的世界觀。

一、創世記18:16-32對19:1-28所呈現的為大眾所歡迎的宗教觀，提出一個宣信的批判（kerygmatic critique），可能是對它的直接回應。如果我們把這兩章放在一個平台上，至少就戲劇性的衝擊力而言，第19章較具優勢。但是，如果我們把18:16-32看作是一大膽且嘗試性的神學探索，那麼它所突顯的艱難神學論題不再被第19章的單純性蓋過。那個問題蓋不住：在福音裏是否有在這世界生存的不同方式？或是當人類失敗、背信之後（19:24-28），就必定遭受硫磺火池的懲罰嗎？革斯（Harmut Gese）在他的智慧神學的研究中，發現以色列大量接受古代近東所教導的普遍報復體系（*Lehre und Wirklichkeit in der Alten Weisheit*, pp. 45-50）。但是，以色列所擁有的特別問題和永續的可能性是，他們重新洞察上帝使恩典介入在指控（19:13）和懲罰（19:24-28）之間。我們的講解所關心的是，如何使恩典的手段（18:22-33）成為對報復和補償的批判（19:1-28）。在神學上不能忽視這個論題，因為我們必須斷定，是否連所多瑪都有福音給他們。在牧會上也是如此，因為有無數的人被這封閉性的事實結構所困，他們期待恩典的介入。

二、正如18:22-23成為19:1-28的批評，亞伯拉罕也戲劇性批判

上帝。一開始好像雅衛較單純的接納反映在19:1-28的風俗，直到亞伯拉罕提出18:22-23的問題。亞伯拉罕好像是雅衛的神學老師，對上帝提出一個他以為新的問題。這問題是關於雅衛是否願意放棄這報應的封閉體系，以另一種方式來處理這世界。亞伯拉罕就是這新的神學可能性的攜帶者。他敢對雅衛提出冒險性的問題。

在這經段中亞伯拉罕和雅衛的關係，值得我們詳細的探討。我們發現一個引人注意、照明這事的文本問題。依照目前的文本，18:22說，「亞伯拉罕站在雅衛的面前」，暗示著亞伯拉罕是順服於雅衛，這是我們應該期待的。但是有一極早的文本注釋（不必懷疑其權威和可靠性），告訴我們在有譯文以前，原來的文本是「雅衛站在亞伯拉罕面前」。這情境符合我們所說，亞伯拉罕是上帝的老師的說法。好像是亞伯拉罕在主持會議。雅衛向亞伯拉罕負責這種大膽的畫像，早期的猶太經節判斷這種神學觀念為不敬且無法接受，因此把這經文修改成現存的經文。但是更早期的版本很坦白地暗示，亞伯拉罕擺出大膽的架勢和提起多麼冒昧的問題！不管我們是否接受被更改的經文，這經文報導雅衛必須思考相當新的神學思想。亞伯拉罕逼著上帝不得不思考新的選項。

三、在18:17-19，上帝十分明顯地設立亞伯拉罕的前途。這三節經句有豐富講解的可能性。無疑地亞伯拉罕會盡性挺身完成上主在歷史中的旨意。他是雅衛所揀選、所賜福、所吩咐的人。他承受了上帝所有的應許。這經文不只提供關於上帝，也提供關於亞伯拉罕的引人注意的言說（這強而有力的背景使亞伯拉罕在18:22-33對雅衛發出挑戰）。有三點應該注意：

1. 重述12:1-3的應許（18:18），包括提到其它的民族（這裏

可能包括經由羅得而來的摩押和亞捫；參19:30-38）。這方面，19:29是連接亞伯拉罕與其他人幸福的關鍵經文。正如我們將要看的，此節告訴我們亞伯拉罕在他為別人盡天職上是有效的。

2. 這經文表明這是唯獨的一次把亞伯拉罕「蒙選」（choseness）表達得這麼清楚（18:19）。諷刺的是，經文使用「認識」（*yada'*）這字，同樣於19:5也是用這字來指所多瑪的防護。在解釋時我們不能忽略這一點。用同一字指上主揀選亞伯拉罕，和所多瑪侵犯陌生人。

3. 揀選亞伯拉罕不是目的本身。其目的是要執行上帝的公平和正義（18:19）。在創世記裏，這兩個字（公平和正義）只在這裏一起出現。這兩個字在其它地方摘述先知的教導（賽5:7；摩5:7、24，6:12；耶23:5，33:15）。在以賽亞書5:7裏這兩個字與「冤聲」（*outcry*）一起出現，後者也出現於創世記18:20-21對所多瑪的指控（參創19:13）。一般注解者認為創世記18:19是外加的，因為教導極端苛求和有條件，與亞伯拉罕傳統不合（*alien*）。但是，以目前的經文而言，這節提供亞伯拉罕的天職與19:1-29通俗報復的公義觀點（19:1-28）之間形成強烈的對照。亞伯拉罕的天職（a）對照所多瑪的邪惡，（b）提供一個場合來質問雅衛的公義。亞伯拉罕的公平正義不只是單純的道德服從，也熱衷於那些違背上帝的人的福分。加爾文論亞伯拉罕說，在這節經段裏，他有「人道意識」。結果亞伯拉罕質疑雅衛這方面對這有罪的城市中有沒有人道意識。亞伯拉罕無法接受雅衛的人道意識，就像無法接受所多瑪的風俗一樣。

這故事下了很大的工夫來建立亞伯拉罕不平凡的資格和權威，使他敢於向雅衛提出必要的問題。就像與此搭配的洪水故事

中一樣（參6:6），這經文提出了一個非凡的神學革新。洪水故事中的革新是關於上帝內心的傷痛，這裏的革新是上帝看重公義超過毀滅不義者。

四、18:7-19介紹亞伯拉罕是雅衛在神學問題上意想不到的同伴。這經文引導我們讀18:23-33。在這幾節裏，亞伯拉罕所問的問題，不只是探討第19章的古老故事的前提，和關於道德的通俗前提，也（我們若能這樣說）關於上主所依據的指控和判決的前提。用史密特（H. H. Schmidt）的話來說（*De Deo*, BZAW 143: 150-156[1976]），問題是這樣：「如果上帝是真正的上帝，不是任性的暴君，那麼祂會摧毀整個城市嗎？」亦即，真正的上帝能以第19章堅定的指控和懲罰的模式為滿足嗎？或是這真正的上帝必須以祂仁慈的自由和自由的恩典打破指控和懲罰的桎梏呢？

1. 這些中心經節（18:23-33）的主題是正義。它們問面對邪惡，上帝的公義、權能和權威的本質是什麼。無辜者與有罪者之間的關係（注意轉變到司法的用語）不涉及無辜的遺民從眾多的邪惡同伴中幸免。

誠然，面對集團的罪惡如此專注於特別的個人，似乎浮現在第19章羅得與他的家族的關係。這也是以西結書14:12-20，18:5ff.的重要論題。在此確認義人只能救他自己免於全體懲罰。但是，以西結很清楚他們只能救他們自己。對以西結來說，沒有「因為關係而宣告無罪」，沒有任何人可替別人受苦的替贖正義（vicarious righteousness）。但是，在這經文裏，亞伯拉罕大膽地超越以西結，提出這樣的問題。

2. 反映在第19章的傳統算法，認為無辜的人只有能力自救，有罪的人卻能把無辜者拖下水，但是同樣，無辜者無法拯救罪

人。換句話說，罪有創造未來的力量強過無辜者的力量。抱著對這些通俗神學適當的尊重，亞伯拉罕提出兩個緊急的問題：

你真的要把無辜的人與有罪的人一起毀滅嗎？（18:23）

全地的審判者不應當公平行事嗎？（18:25）

藉著這兩個問題，亞伯拉罕力勸上帝要像上帝一樣行事，不要像耍孩子氣斤斤計較的訴訟當事人。

在18:23和18:25c的這兩個問題之間出現重複的強調（18:25）：

Far be it from thee……

Far be that from thee!（你斷斷不可）

這斷言的標準翻譯既無力又誤導。實際上那是吶喊「那是世俗的！」：沾污的、不潔淨的、受污染的。換句話說，亞伯拉罕認為這樣的行為不配上帝的聖潔，因為上帝的聖潔必須排除世俗的一切。這論據不是根據道德的魅力，而是來自上帝神聖的本質。如果上帝按照這種斤斤計較的方式行事，就會縮小且危害其本身的聖潔。因此，亞伯拉罕（或一名革新的神學家以此角色講話）把上帝的慈悲的公平（祂處理人類的歷史）和上帝的聖潔（在祂對自己是上帝的要求）連接起來。問題不只在人類史中的平等，也在上帝的本質。亞伯拉罕絕不失敬或侮辱，他的論證有力且大膽，使我們想起約伯熱情的論辯（參伯31:35）。亞伯拉罕的推論和以西結的平行，後者的最後結論是上帝是仁慈的，不是因罪人的要求，而是因祂自己的名和祂的聲望（結20:9、39）。注意以西

結書20:9「它不應該被褻瀆」這句話，希伯來文「被褻瀆」一詞亞伯拉罕於18:25用了二次。因此人類的盼望完全是根據上帝爲了維護自己的本質和聲望。這也正是亞伯拉罕挑戰上帝的根據。

3. 根據這種論證，亞伯拉罕要處理公義與罪惡的相對替贖權的具體個案。傳統上，少數有罪的人會造成整個社群的毀滅，而無辜的人影響力卻局限於他們自己。亞伯拉罕的問題帶出上帝現在必須考慮的另一個可能性。就是無辜者有能力去拯救其他人，這力量勝過罪的破壞性。這就是經文極力主張的神學原則。剩餘的經文探討無辜者的數目。這過程從五十變成十人，很像近東市集的易貨貿易。

我們不必聚集於數字，那只是文字設計，我們不能按字面了解。史密特建議說，數目指的是軍事或行政的單位。好像在問多少連的兵才能組成安全的步兵師（參出18:25；摩5:3）。數字是偶然性的，原則卻建立了。爭論的結果是，極少數的義人就可以拯救一個社群，縱使居住的大部分是罪人。數目上戲劇性的討價還價，代表上帝那方主要地減價。現在比起不順服的人，上帝越重視那些順服的人，越被這些人所感動。這種爭論質疑任何諷刺上帝爲隨時準備猛撲、審判和懲罰的記分員或衛道士。上帝不是這樣的上帝，上帝隨時要禮讚、承認和相信少數人的所有正確關係。

4. 這個討論突然間中斷了。首先，這中斷令人感到驚訝，因爲數目停留在十（創18:33）。人可能堅持，如果我們是精於計算的數學家，那結束一定要十個，九個就不行。但是，這樣就看不到重點。爲何中斷不再算下去呢？因爲已經點到重點了，公義的力量高過邪惡。戲劇性的探討夠了。第二，故事的中斷是因在第18章的深沉掙扎之後，接著第19章的故事若無其事地繼續下去。

這很可能是因爲 (a) 第19章講的是無法改變的古老傳統資料；
(b) 因爲第18章的對話是新的神學探討，只提起的新的問題，仍然需要追蹤，而不是達成第19章能根據的定論。亞伯拉罕提出的問題也許太革命性了，可當建議留在雅衛的心目中滋長。這論題仍然存留在**新的確認** (18:23-33) 和**舊的傳統**之間 (19:1-28)。18:23-33確認新的公義原則。接下的經節 (19:1-28) 看起來好像只關心要救無辜者 (羅得和他的家族)，不關心罪人。19:1-28的一般神學，傾向個人主義，一般信徒容易也接受。之前的18:22-23帶有更艱難的神學，要求更多的思考。它跟因果的道德主義對立。所以歸向拿撒勒人耶穌的是18:22-23的好消息，不是19:1-28的習俗。連在第19章的傳統風格中，19:29還是引了從第18章發出的一句耳語，像一聲微妙的迴響：羅得得救不是因爲他的義，而是來自亞伯拉罕的替贖的權能：

當上帝毀滅平原諸城的時候，他記念亞伯拉罕，正在傾覆羅得所住之城的時候，就打發羅得從傾覆之中出來。

按照18:22-33 (和19:29) 的新算法，一個人就足以拯救眾人 (羅5:15-17)。

五、這個新的公義的教導，有拯救的權能，我們可以從幾個方向來探討。

1. 爲少數人的報導，舊約其它經文也反映這一教導。馮拉德在他引人注意的釋義中，指出兩段關鍵性的經文：

(1) 首先是何西阿書11:8-9 (我們在討論洪水時，也提到這經文)，表明上帝自己在擁抱公義時，祂所做的改變。經文明白

地提到所多瑪和蛾摩拉（在何11:8，押瑪／洗扁—所多瑪／蛾摩拉），上帝突破傳統，說出祂將不會毀滅。祂堅決不像「人」一樣行動，也就是說，懲罰罪人，而是要如上帝一樣行動（這是亞伯拉罕所要求的）。這當然差別很大。上帝與「人」的對照就是拯救的憐憫和懲罰的報復的對照。值得注意的動詞*haphak*（何11:8；和合本：回心轉意），《RSV》把它譯成「recoil」：以粉碎的方式影響上帝的內心。同樣的字也出現於創世記19:21、25、29，譯為「傾覆」（overthrow），用來描述地震。何西阿書11:8-9聲明一個上帝的新層面，這與我們的故事有密切關連。這經文主張上帝把地震納入祂自己的位格裏而不是對付這城市，且上帝不會受制於人類的習俗。這不意味上帝不在乎或毫不在意或是不再關心犯罪的問題，而是因為世界的緣故，祂把這些熱情轉向祂自己。

(2) 其它值得注意的經文（正如von Rad所做的）是以賽亞書53:5、10。或許這是聖經教導替贖受苦的拯救法之精髓所在，這首詩似乎以創世記18章的問題為前提。現在似乎以為這無辜者在其他人的生命中已經有拯救的權能，但是不是以輕易取代他人的罪的方式，而是藉著有能力去承受罪進入他自己的身體，並且在那裏除去它致死的力量和哀傷。

2. 這故事具有特色，令人想起6:5~9:17的洪水的故事。在那裏我們已經看見整個故事的轉變在於8:1的「上帝記得」的奇蹟。在我們現在的經文裏，19:29分享部分19:1-28舊的教導和18:16-33新的提案。在這樞紐的經節，轉機再度發生，因為「上帝記得」。在洪水的故事裏，受造物得救，是因為上帝記念挪亞，那位義人（6:9）。在我們的經文裏，羅得與他的家人得救，是因為上帝記念義人亞伯拉罕。這結束了洪水的「轉機」（8:1），跟限

制硫磺雨的「轉機」平行（19:29）。

3. 有能力救別人的個人，是保羅於羅馬書3:21-26論述上帝的義的根據。在耶穌基督裏所彰顯的上帝的義，與律法的義不同：

上帝設立耶穌作挽回祭，是憑著耶穌的血，藉著人的信，要顯明上帝的義；因為他用忍耐的心寬容人先時所犯的罪，好在今時顯明他的義，使人知道他自己為義，也稱信耶穌的人為義。
（羅3:25-26）

對保羅而言，不同於律法的義，意味著，上帝已經不再斤斤計較了，這正是亞伯拉罕於18:22-23所說出的提案。因此，我們的經文成為強而有力的神學主張的來源。它宣布上帝的自由已經打破了指控—審判策略的死亡鎖鏈。打破這策略（它判定我們每一個人和城市的罪）的能力是來自上帝聖潔的本質。到目前為止，亞伯拉罕和撒拉的傳統所關心的範疇，已經從亞伯拉罕信心的戰場不能生育／後裔（創15:1-6），轉到邪惡／拯救。雖然範疇改變，但是議題不變，就是，上帝隨時要打破監禁生命的必死範疇。是這位忠實的人亞伯拉罕（創15:6；羅4:3），分辨出上帝以祂壓倒一切的聖潔，打破不能生育的絕望和邪惡的恐怖。

4. 18:22-33聲明上帝的新義（new righteousness）的事實。這新義不是用計算的，不是為蒙選的個人，也不是被動地執行應得的結果。新義是在世界上戰勝邪惡的主動力量。

六、當我們的經文關心在上帝的生活中的新義時，我們也要注意新義同時關心人類的信仰和行為。因此在馬太福音5:20和羅馬書10:1-5，責成耶穌的門徒進入反映上帝新義的新義。馬太福音

5:43-48摘述這新義的精髓為「愛你的仇敵」。這的確是上帝的新義：祂愛祂的敵人並且戰勝了針對祂的敵意（弗2:14-16）。

1. 這裏有一些資源宣布令人震驚的上帝的位格、權能和聖潔。許多人根據道德主義，過著懼怕上帝的生活，認為上帝除了指控—懲罰的策略之外，別無其他議程可行。的確這似乎是彼得後書2:6-10為信實訴求的前提。在這受壓迫的處境之下，使徒所訴求的是一個較不發展的懲罰觀念。但是我們的經文要打破這原型。上帝不是不在乎或獨裁的賞罰分配者。相反地，上帝為我們眾人主動地找出一條脫離死亡的道路。

2. 另一方面，在這裏有顯著的牧會關懷的資源，重新評估人類的天職。人太容易憤世嫉俗，並且想像一切都無效，因為邪惡的力量太大了。同樣地，人也會太容易變得自私自利，好像我們有利可圖。這經文推翻這兩個想法。首先，人無法單獨全身而退，因為我們是緊密地結合在一起的。（這是18:22-33的說法，雖然在19:29，較古老的神學再出現。）第二，上帝重視信實人的美德和順服，而且它們有拯救的潛能。

七、經文於19:27-28結束。亞伯拉罕去看，他所看到的是煙氣上騰，在毀滅之後，一片寂靜，所有的生命都寂靜無聲，只有死亡和無望。這是一幅不難想像的很戲劇化的場景。快的話，是核子戰爭，慢的話，是浪費可用資源，或簡單的缺乏人道的慢性癌症。這是在我們的想像和可以掌握到的場景。這是先祖亞伯拉罕必須看的，這故事也力勸我們必須看它。我們站在這裏！我們不得不接受關心順服的天職，我們可以扭轉憤怒且遠離死亡的就是這資源。與亞伯拉罕一起，我們必須研究這毀滅的場景，並且知道上帝之所以呼召我們的迫切性。

對於呼召的思考，我們可以回到上帝揀選亞伯拉罕的經文。18:19禮讚亞伯拉罕為上帝寶貴的選擇，在這十分不自在的教導裏，我們把亞伯拉罕當成是自省是否忠實的方法。當然亞伯拉罕以自己的人格而言是正直的模範。因著他許多人得福。但是，在這經文裏面更令人驚訝的是，亞伯拉罕的信實在於大膽地催逼上帝要更有憐憫心。甚至更進一步自己做上帝的神學老師，使上帝想得更清楚且對祂自己的天職負責。亞伯拉罕坦然面對某件事，有助於我們把代求視為幾乎要在上帝面前的高亢吶喊。不得忽視這一點。上帝革新內心（比較何11:8-9）是因為亞伯拉罕的介入。代禱的確會產生功效（比較雅5:16）。這不是形式上的禱告。亞伯拉罕的禱告超越約伯的禱告（伯31章），約伯只為他自己的自以為義禱告，亞伯拉罕為眾人認為不義的別人禱告。亞伯拉罕與上帝為神之為神的意義爭吵。很清楚的是，對亞伯拉罕和上帝來說（按這順序），上帝不是暴君，是真的上帝。而且從祂那裏發布好消息。

羅得的一家人

我們只需要視19:30-38為與我們的主題無關的英雄故事（sega），其主要的目的是要解釋兩個被稱為獨生子民族的起源的原始故事。毫無疑問的，這故事在以色列比在摩押和亞捫更受歡迎。但是，我們應該察覺到，故事對於兩位母親的作為不加以污名化。事實上，反而禮讚她們確實超越慣例大膽的英雌作為。不管如何，她們的後代具有純正的血統，也算是出自應許的家族。雖然方式很奇怪，但是這也是再次證明創世記對其他民族的包容性。如果羅得被救是因為亞伯拉罕的關係（19:29），那麼摩押和亞捫得到祝福也是因為亞伯拉罕的緣故（12:3，18:18）。



20:1~21:34

在這兩章裏，我們要接續前面已經遇到的兩個主題。20:1-18的主題已經出現於12:10-20，涉及亞伯拉罕利用撒拉保護自己。21:8-20涉及以實瑪利所引起的爭吵問題，這主題與第16章相關。最後，在這兩者之間的經文（21:1-7）是輕描淡寫的應許之子以撒的出生故事。

雖然不能生育的故事已經更接近應許者的誕生，但是邁向應許實現的路，仍然是一條不能確定的彎曲迂迴的路。做為這迂迴路線的一部分，目前故事的形式是奇怪的資料組合，資料的編排顯得是無意的。我們把這兩章結合起來，一部分是為了方便，另一方面是因為亞比米勒的資料（20:1-17和21:22-34）形成了一個封套，前後把這兩章圍起來。亞伯拉罕和亞比米勒的故事前後包圍21:1-21的亞伯拉罕兩個兒子的出生（以撒在21:1-8，以實瑪利在21:9-21）。我們主要關心這兩個兒子的資料，我們要從亞比米勒的故事開始解釋。

亞伯拉罕和亞比米勒

一、一般認為20:1-18的故事是12:10-20同一主題的另一個版本，但是，這主題一點也沒有民間故事的風味，而且具有更不自在的神學語調（我們應該參考早先12:10-20的說明）。顯然，寫出20:1-18的人，之前已有較古老的資料，奇怪地說亞伯拉罕的謊言被識破。現在把這資料另行改寫，以挽救亞伯拉罕的名聲。這經文在教導的立場上特別有用，可以探討聖經內在的互相關係，也

可以研究形成傳統的過程中的動態和作用。

1. 這經文會用心寫過。正如威瑪所看到的 (*Untersuchungen zur Redaktionsgeschichte des Pentateuch* BZAM 146:69-72)，這經段可以清楚分成三段話。首先是，寄居的架構 (20:1-2)，接著是 (a) 雅衛與亞比米勒之間的對話 (20:3-8)；(b) 亞比米勒與亞伯拉罕的對話 (20:9-13)，把它描述為爭執；(c) 亞比米勒和亞伯拉罕的講話和行動，展現和解 (20:14-18)。在第一場裏，我們赫然發現外國人亞比米勒，沒有以色列人轉達，能與以色列的上帝雅衛有密切的互動。亞比米勒與上帝之間的討論像是法庭上的訴訟 (lawsuit)，亞比米勒受到控告，提出辯護，並且證明自己是無辜者。亞比米勒的辯護使用「心正手潔」 (integrity) 這個字 (20:5、6)，用來指極大的虔誠，也曾經用在亞伯拉罕和約伯的身上 (創17:1；伯1:1、7，2:3)，說他們是虔誠的人。這裏，虔誠的人是一位非以色列人。

第二場 (創20:9-13) 是以色列與非以色列之間的爭吵。亞伯拉罕為自己所提出的藉口是微弱的，令人無法信服。雖然他報告他如此做是因為亞比米勒不敬畏上帝，但是，顯然 (a) 亞比米勒的確敬畏上帝；並且 (b) 亞伯拉罕害怕許多事情超過對上帝的害怕。因此，受呼召要信靠和敬畏上帝的人，現在卻變成了典型沒有信心且怕得要死的人；兩者成為對照。所以，加爾文能說：「亞伯拉罕不曾相稱地歸因於上帝的照顧。」亞比米勒對照亞伯拉罕就好像耶穌所做的，把信靠的外邦人對照抵抗的以色列人：「在所有以色列人當中，我沒有發現有如此的信心的人」 (太8:10)。在這裏，亞比米勒塑造信仰之父亞伯拉罕所沒有的信仰。

但是，結束的和解 (創20:14-18) 介紹亞比米勒完全仰賴臣服

於亞伯拉罕。亞伯拉罕所擁有的能力和權柄不只原封不動，而且提高。也就是說，說謊的人（縱使這故事試圖要正面解讀它，以便對照12:10-20）仍然是受到喜愛的人。在道德上正直的人仍然要仰賴以色列。亞伯拉罕受到高舉，不是根據亞伯拉罕的美德，而是上帝的應許。

2. 這故事有一個奇怪的地方，這位神學的敘述者想要突顯的要點跟他手上的傳統資料格格不入。依照經文所示的，亞伯拉罕是上帝的選民，不是用話（這裏沒有）、也不是用信仰（在這裏它是薄弱的），而是唯獨用上帝令人難以相信的恩典。因此，我們很難對加爾文的主題摘要多說甚麼了：「人的弱點和上帝的恩典」。這兩個人的弱點是顯而易見的，但是上帝的恩典克服一切，它克服亞比米勒，使他脫離死罪（20:6），它更完全地克服亞伯拉罕，雖然在道德上亞伯拉罕是不率直的，但上帝垂聽他的禱告（20:7、17）。正如保羅所主張的，以撒不只是唯一靠著應許的兒子（加3~4章），連亞伯拉罕也是只靠著應許的父親。他幾乎以他的詭計置亞比米勒於死地（創20:3），但是他仍然成爲上帝賜與生命的管道（20:17-18）。雖然他是如此的不配，但是他卻是上帝的選民，要成爲賜與生命給列國的管道。

二、在21:22-34的資料包括數個圍繞著亞比米勒的片段，並且提供別示巴地名的來源，這字與「七」、「誓言」和「井」有關。這幾節顯然是沒有間斷地延續20:18亞比米勒的主題。這單位以有計畫的神學宣示「神與你同在」爲開始。這格式是上帝領導的簡明主題，它在雅各的應許裏更爲中心（28:15）。這故事有非以色列人確認以色列人的首要地位。正如我們已經看過的，上帝以祂無比的恩典與亞伯拉罕同在。

但是，這沒有使亞伯拉罕更易於信靠。因此，這故事追求一個約，以彼此的忠誠（*hesed*），使亞伯拉罕連結亞比米勒（21:23）。其餘的故事報導（a）立約，（b）發誓，和（c）處理關於水權的紛爭。在這裏我們要反省發生於**垂直的確定**（「上帝與你同在」，21:22）和**水平的事實**（「忠實地對待我」（21:23））之間的不同。在人類社群中權力關係的公正方式，不是自然地從正確的信仰流露出來的。當亞伯拉罕禮讚為上帝所指定的人時，在人類的商業領域裏，他與所有其他人一樣，也必須充分善待他人。

誕生

在亞比米勒的兩段經文（20:1-18和21:1-18）的脈絡中，我們所等待的孩子最後誕生了。在21:1-8裏，我們擁有亞伯拉罕傳統中心事件的實現。孩子的誕生是所有應許的實現，一切痛苦灰心的解答。但是，這故事特別輕描淡寫，幾乎使人失去重點。故事除了提到「年老」（21:2、7）之外，甚至一點也沒有想到曾經有問題。經過了充滿挫折的期待之後，實現似乎異常地虎頭蛇尾。這個報導似乎奇怪地與之前的事分開。

一、但是這一點也不減損經文的關鍵性，每一件事都仰賴它。一開始的經節雙重的覆句：「按著先前的話」、「照他所說」就可以看出。這出生不是出於自然的過程，自然的過程都沒有希望，按照最平常的意見，這是不正常的誕生。現在發生了，完全是出於上帝的應許。這經文把**上帝的話和孩子的誕生**緊緊地握在一起。的確，全部故事依靠這連接。它堅持我們不可把**上帝永恒的目的和具體的生物事實**分開。當教會在實踐信仰時，總是要面對這誘惑。一方面，誘惑人的是，把上帝的話過分的屬靈

化，而不看具體的肉體誕生。另一方面，誘惑人的是，過分世俗化，只固執誕生的事實，而認為上帝應許的話不重要。

關於前者，在馮拉德的影響之下，聖經學者對族長的解釋已經充分地賞識這些故事中的應許的震撼力和重要性。但是，顯然在大多數現代的處境中，要有效地見證信仰的應許本質，是一件困難的事。要做到這點，必須打破不相信來自上帝主動且能改變世界的話的單調世界觀。我們有點傾向於使這奇怪的奧祕配合我們的理性，以致於用這個無法說明的事件來顧全我們傳統的世界。

但是，藉著宣布這來自應許的誕生，不是這經文的主要目的。相反的，是對這對**老夫妻**持守這應許。隨著在科技理性的世界中，宣布應許的困難，在我們的生活中也出現了另類選項的誘惑，把應許浪漫化，脫離人類史事實的舞台。我們必須注意，應許的實現只對並且經由世人看做「宛如死了的人」（來11:11-12）身上。

二、這兩個危險（傳統上視為伊便尼主義ebionism和幻影說）當然也出現於我們對耶穌誕生的了解。那些重視童女生子的人，不只傾向於否認人性的父親，也否認母親。相反地，那些不習慣於這醜聞的人，視這整個特殊誕生的主張，為無意義的宗教的修飾學罷了。忠實地表達這個完美無瑕、平衡的福音問題，是道成肉身的信仰的關鍵問題：生命只有來自**應許**；應許只有降臨在**絕望**的人身上。就像耶穌的誕生一樣，**天使**宣布了以撒的出生（創18:1-15），但是誕生沒有離開亞伯拉罕和撒拉的**年老力竭**的事實。應許實現在肉體上。

三、按照應許誕生。完全仰賴應許者的權能和信實。保羅確實直接提到這點：「這不是說上帝的話落了空」（羅9:6）。這是講解這段經文時必須面對的信仰議題，上帝的話是駭人的，從來

沒有按照我們所期待的達成，有些人認為它失敗了，因此他們退回到他們自己所擁有的似乎是充裕的資源。另一些人認為失敗，但是他們沒有資源，所以他們感到失望。連亞伯拉罕也無法放棄婢女所生的孩子（創17:18）。連這位信仰之父也在徹底的要求前畏縮。

孩子來自「宛如死人」的這對夫妻，他們沒有希望的理由。宣信的信仰根據坦白的確認，人類的真相中的確有希望的理由。這也是為何保羅（羅4:17）必須把以撒的出生關連到（a）從無中創造，和（b）死人的復活。蓋士曼（Ernst Kasemann）主張復活（從死）、稱義（唯獨恩典）和創造（從無）都是同樣在確定相同的事實（參H. H. Schmid, "Rechtfertigung als Schöpfungsgeschehen," in J. Friedrich, W. Polmann and P. Stuhlmacher, eds., *Rechtfertigung*, 1976, p. 403）。它們都是在見證上帝獨特的權能，藉著祂的恩典產生的新生命，不是出於生命的潛能，而是發生於沒有盼望根據的處境。就像保羅提出的稱義，以撒的誕生迫使我們捨己，而全面轉向唯獨依賴信實的上帝。

「神蹟」（且這是神蹟的出生）不違背自然的秩序。具體強硬的聲明是上帝信實於祂的應許。神蹟再次展現我們不是被缺乏所困住，而是充滿上帝信實所提供的愛的自由。

四、因為這個理由，撒拉笑了（創21:6）。超越把「以撒」與「笑」連結一起的字源學的說明，也超越了懷疑的尷尬，撒拉笑了，因為「上帝使我笑」。藉著上帝強而有力的話，上帝打破了死亡、沒有希望和不能生育的鎖鏈，充滿快樂的笑容結束了憂傷和哭泣（太5:4；路6:21；約16:20-24）。笑是聖經用來接受無法解釋的新事物的方式。新事物完全是恩典—非誘導性的、沒有理由的。現在不能生育反而變成可以歡笑的。現在能夠對不能生育談

笑風生，因為充滿了喜悅（約16:24）。難怪，誕生，特別是以撒的誕生，成為聖經中代表上帝信實的重要模式。正是因以撒帶來的驚訝和不可能（參創18:14），以色列的命運得到翻轉。因此，袁克爾正確地把這經文與詩篇126篇聯合起來：

當雅衛將那些被擄的帶回錫安的時候，
我們好像作夢的人。
我們滿口喜笑、
滿口歡呼的時候，外邦中就有人說：
雅衛為他們行了大事！（詩126:1-2）

「回歸的命運」是以色列人談論被擄結束的方式（耶29:14，30:3，33:7、11、26）。以撒代表每個被擄於缺乏的國度的結束。

另一個兒子

談到以撒斷奶時（21:8），故事的氣氛突然改變，21:9-21是關於應許的孩子與婢女的孩子之間的衝突。這故事與第16章有重要的連接點。

兩個孩子、兩個母親與一位不情願、曖昧的父親之間的衝突是很複雜的（比較16:1-6）。講這故事有它的用意。以撒是未來的孩子，可是這故事要擺平這些角色並不是易事。要貶低以實瑪利就有困難。他有資格，因為他是亞伯拉罕的長子，他不是認養的，不是侵入者，而是承受應許的亞伯拉罕所生的，而且亞伯拉罕沒有意思要放棄他（參17:18）。這父親還不準備放棄有關長子名分的那些事實（以撒跟他的長子有同樣的苦惱，27:37），但是

最引人注目的是，上帝對以實瑪利有特別的許諾（參16:7-12）。因著一些不可思議的原因，上帝不是那麼輕易放棄祂自己的基本計畫，這就好像兩個男人應付一個難纏的婦女一樣，上帝對亞伯拉罕說：「你不必為這童子和你的使女憂愁。凡撒拉對你說的話，你都該聽從」（21:12-13）。在以撒的故事裏面，特別提到要成為大國的應許（21:18），並且強調上帝永遠與以實瑪利同在（21:20），就好像與亞伯拉罕同在一樣（21:22）。最感人且最細膩之處是，以實瑪利在曠野得到水喝（21:10）。上帝仍然照顧這位傳統想放棄的局外人。這位「他者」的兒子身上沒有任何污點，除了撒拉之外，因為以實瑪利侵害到她切身的利益，所有一上帝、天使、夏甲和亞伯拉罕都視以實瑪利為寶貴。

所以，把**得到禮讚**的以撒出生與對以實瑪利**令人痛心**的處理並排放在一起，其中一個有權得到尊敬，另一個帶來了歡笑，而且接受禮讚。這經文沒有強迫我們要選擇，它使我們停下來想一想。經文很清楚：以撒是承受應許的孩子。這是不必懷疑的。這故事要講的是「正典的」故事。這故事是以撒的故事，但是經文也同樣清楚表達上帝很關心以實瑪利。這「另一個兒子」不該棄之家外。故事使我們一直看見常出現的，在一位**被選**的孩子和一位**受珍愛**卻非被選的孩子之間的緊張。當然，給以實瑪利的應許不如給以撒的應許那麼完備，但是我們無法否認，那是個相當不錯的應許。上帝關心局外人（參30:17）。上帝惦記著每一個孩子，就像母親惦記她所有的孩子一樣。（參賽49:15）

兩個孩子的歷史（21:1-21）

一、保羅於加拉太書4章再次對這經文作出傑出的詮釋。經

文中夏甲／以實瑪利和撒拉／以撒變成了兩個神學的類型。賦與他們強而有力的神學意義，遠超出了此經文的主張。把夏甲／以實瑪利，西奈山的兒子，定位於缺乏、壓制和宿命的國度。把撒拉和以撒，錫安山的後裔，定位在恩典、自由和天命的國度。基督教對創世記這經文的解釋（當與加拉太書4章一起討論時）具有兩個任務：（a）顯然創世記的故事沒有包括這種預表法（typology），但是（b）基督教的傳統現在選擇一特定的鏡頭來看這故事。對講解者而言，試探不是去堅持故事的「原來」意思，而是去發現在福音的脈絡中照亮人類命運的解釋方式。不把保羅一路德的意思加以化約，清楚的是「自然人」的命運和「應許之子的信仰旅程」是可以辨別的二種生活方式。以撒是恩典，只能用神蹟來解釋。而以實瑪利是設計和技巧的決定所得到的孩子。長子以實瑪利是有資格的孩子。因此保羅所採取的寓意式的了解，沒有偏離創世記的記事所主張的意思。很清楚地，活在講究技巧的決定、計畫和勝任的世界中是充滿問題的。這種方式容易壓碎靈魂，並且把生命交付給充滿強制、控制和疏離的世界。這種方式是想要只靠食物來過生活（參申8:3）。保羅反對這樣的生活，保羅了解活在充滿奇蹟的領域是得到自由和喜樂之路。

二、本章把兩個兒子並列，也使我們想到耶穌所說的「兩個兒子的比喻」（路15:11-32）。雖然這兩經段沒有明顯的關係，但是論述的流程十分類似。比喻中的大兒子擁有許多權利可以得到父親的歡心，他安分守己，堪受抬舉。他是西奈山的化身（可能很像以實瑪利）。但是，小兒子所得到的生命宛如恩典。正如我們已經提過路加福音13:16，16:19-31和19:1，路加福音在這裏也了解創世記故事的用意。保羅的釋義和耶穌的比喻就像創世記的故

事一樣，都了解上帝的自由不受限於不能生育、年老或長子的身分。只有上帝有權創造新的事物。



22:1-24

在亞伯拉罕的傳統裏，此章是最出名且神學上最苛求的經文之一。它對信仰的本質，和上帝對待祂忠心的受造物的方式，提出了尖銳的問題。這故事以許多方式把亞伯拉罕的傳統，帶到戲劇性的解決。此章變成亞伯拉罕專集一開始受呼召入信（12:1-4a）的搭配。22:18再次確認12:3的應許，以後固然還有好幾章，但是經過此章後，整體戲劇性的強度就顯著的舒緩下來。因此，我們目前的經文是把亞伯拉罕傳統中的主要斷言集在一起的路。

我們以「擁抱上帝的呼召」這總標題來思考亞伯拉罕。雖然有點優柔寡斷，但是亞伯拉罕還是一位有信仰的人，相信上帝的應許。最直接地出現於12:1-4的馬上出發、15:6他回應應許，和17:22-27接受割禮。所有這些行為到了21:1-8的以撒出生，算是達成目的。出生之後，接下來會發生甚麼來擴展傳統的戲劇性發展，不太明顯。如果亞伯拉罕的故事結束於以撒的出生（21:1-7），那麼我們只有一則起源的故事。

但是，目前的經文發生了料想不到的事情。直到現在我們才看到信仰是多麼嚴肅。這故事指出我們擁有的不是起源的故事，而是苦惱的信仰故事。在講解上這故事具有豐富的應許。但是非

常難以解釋，其困難處從上帝命令亞伯拉罕殺兒子馬上令人反感就開始。奧爾巴赫（Erich Auerbach, *Nemesis*, 1953, 12）發現這經文像以色列別的經文一樣，「有深厚的背景」，而且給人自由解釋的餘地，目的並不清楚，等講解者做決定。

故事主要集中於附加的22:1-13。22:14，解釋地名的起源。有些人主張這裏所強調的是祭儀，但是我們要講解這經文的神學主張。在這故事裏找出以動物取代以人的祭獻，是不值得的，因為這樣得處理許多更困難的議題。

22:15-18通常被視為次要的附加經文，但是我們在講解中要指出這些經文適合故事的處境。我們對於家譜的資料（22:20-24）不加解釋。

經文的結構

一、我們要以觀察這經文的複雜難懂和均衡的結構來著手研究。這段經文是由三組呼召／回應的交互陳述所組成的：

第一組	第二組	第三組
上帝呼召（1節）	以撒呼叫（7節）	天使呼叫（11節）
亞伯拉罕的回應（1節）	亞伯拉罕的回應（7節）	亞伯拉罕的回應（11節）
上帝的命令（2節）	以撒質問（7節）	天使釋放（12節）
亞伯拉罕的陳述（8節）		

我們觀察到第二組的寫法明顯不同，第一組和第三組只含有a/b/a'，即是呼召、回應和講話。但是第二組很特別，它是a/b/a'/b'的結構，即是呼叫、回應、以撒的質問和**第四個要素**（22:8）。。

這第四個要素的結構不正常，因此值得注意：「我的兒子啊，神必自己預備作燔祭的羊羔。」從結構來看，這聲明無疑地是關鍵所在。它在第一和第三組找不到對應，它全然獨自存在，做強調點，違反了三部份的正常形式。

二、我們發現結構上第二個特徵，就是命令（22:2）和解決（22:12）之間的平行：

你帶你的兒子，就是你獨生的兒子，你所愛的以撒……

（22:2）

你沒有將你的兒子，就是你獨生的兒子留下不給我……

（22:12）

這兩節為這齣戲劇畫出界線，前一節創造危機，後一節解決危機，實際的危機發生於22:2-12之間，我們已經觀察到是關鍵所在的22:8清楚地表達了。因此22:8位於22:2、12之間，並且擔任使這兩節對立的任務。22:2、12都表達出上帝不可思議的意向。我們不知道22:2的命令，同樣也不知道22:12的解決。首先，我們不知上帝為甚麼要這兒子，最後祂為甚麼不再要求。在這兩個關於上帝不可思議的聲明之間，出現了22:8，提出人的信仰和悲情最深的奧秘。

三、我們應該觀察22:1、12之間，實質上（在結構上雖然不必然是如此）有另一個連結的方式。22:1設下了考驗，暗示著上帝想要知道一些事情（注意18:21上帝想知道而導致災難）。不是對上帝施詭計，上帝的確不知道。這在22:12「現在我知道」得到證明。劇情有真實的發展，故事的流程使上帝知道一些事情，以前祂

不知道，現在祂知道了。如果我們只把這故事當平凡的「考驗」故事，我們就無法了解它。我們必須把這故事當雅衛與亞伯拉罕之間真誠互動的歷史。這個流程從「帶」（take）（22:2）到「你沒……留下不給我」（22:12），從「考驗」（22:2）到「現在我知道」（22:12）。這兩個流程的完成在於22:8確認無條件信靠的神祕聲明。只有22:8使故事的流程從問題到答案。這一節首要地透露：「神必預備」，同樣一節也首要地揭露亞伯拉罕：「他相信」。

亞伯拉罕和上帝的互動

我們要按順序討論在故事中亞伯拉罕和雅衛的處境。

一、故事使亞伯拉罕面對上帝的話語。

1. 如上所見，亞伯拉罕三次聽到話，他回答了三次「我在這裏」。這是我們最熟悉的亞伯拉罕的定位，他面對話，他聽話，他回答得既迅速又忠實。在第二次的講話中，他回答以撒，與在第一次和第三次回答上帝完全一樣。領受天意和地上的悲情，他是隨時準備聽從的人。但是他不怕回應。領受話就是知道他另有依據，無法注意自己的事。亞伯拉罕知道這一點，這就使亞伯拉罕徹底順服。他完全了解他是聽話的受造物。他本人沒有任何理由（在這故事裏，對照其他的），可以爭吵、延遲或抗拒所領受的話。如同12:4，他的回應是充分地立刻配合。

2. 我們看過，22:8是結構的中心，值得特別注意。「上帝會預備」這是完全信靠與順服的聲明，但也是相當自由。亞伯拉罕沒有告訴以撒他想要知道的，因為亞伯拉罕本身也不知道。此時，他也不知道以撒是否是上帝所預備的祭品。他不知道上帝會救以撒。有兩種可能：以撒或以撒之外的選項。亞伯拉罕不知道，但是他完全信靠，他是隨時準備委身的人：

當將你的事交託雅衛，
並依靠他，他就必成全。（詩37:5）

亞伯拉罕避難的唯一所在，是無法測透卻可信靠的供應之神。亞伯拉罕已經離開他自己的道路走上他無法理解的上帝之路（參賽55:8-9）。

二、這故事使我們看見上帝的新面目。一開始上帝是一位**考驗者**（創22:1），到結尾，上帝變成是**供應者**（22:14）。有關上帝的這兩個聲明構成這故事的終極架構。面對這個上帝的矛盾，加爾文和路德都坦白直言，加爾文說：「上帝的命令和應許互相衝突」。路德認為這是「上帝的自我矛盾」。上帝的**應許**是，經由以撒你要留名後世（21:12；參羅9:7）。然而上帝卻**命令**要把以撒殺掉，這導致沒有後代，沒有任何希望，又回到了不能生育的情境，從11:30以來的信仰旅程完全落空。亞伯拉罕完全信靠這應許。現在應許將要被廢除，會是同一位上帝應許生命又命令該死嗎？

講解者必須小心，不要想要去解釋，因為這無法解釋。雖然沒有任何解釋，但是經文引導我們去面對上帝就是上帝這樣的事實。這故事涉及亞伯拉罕苦惱地認識上帝就是上帝。這故事必須與出埃及記20:1以下各節連接一起：**拯救**的上帝也是**禁止**任何另類神明、另類的信靠。祂堅持祂是唯一和完全可信靠的。

我是雅衛你的上帝，曾將你從埃及地……[拯救]
除了我以外，你不可有別的神。 [禁止]

在此告訴我們上帝有自由的主權，又有憐憫和信實。上帝的預備顯示上帝的憐憫與信實，上帝的考驗顯示祂自由的主權。亞伯拉罕漸漸明白上帝的這兩個特徵經常一起出現。這故事的問題緊緊連結並且擁抱上帝的**陰暗命令**和上帝的**崇高應許**。在洪水的故事裏，我們也看見上帝內心的奇怪衝突（創6:6-7，8:20-22）。路德對這一點正確地說，人類的理性或哲學無法徹悟上帝這兩個特徵。信心就是隨時回應在上帝裏面這樣奇怪的衝突。信仰對應許說「是的」，這不是件小事。它也對命令說「是的」，這使應許仍然是應許。

三、這軼事與約伯記1~2章有很重要的平行。像約伯一樣亞伯拉罕是完全的人（17:1），非常敬畏上帝（參伯1:1、8，2:3）。就像約伯一樣，亞伯拉罕隨時完全信靠賞賜且拿走的上帝（參伯1:21）。可能探討這經文時，訴求約伯的故事是有用的。

約伯的詩幫助我們看出第22章謹慎隱藏在亞伯拉罕內心的心事。從約伯與三位朋友（伯3~27章）和與上帝的對話（伯29~31章，38~42:6）中，表露出這位完全信實的人的徬徨和失望，他發現在上帝付出的代價和喜樂之間有很大的張力。無論是約伯的詩或這則亞伯拉罕的故事，都與上帝的邪惡或正義無關。它們所問的信仰，正如祈克果所顯示的，是先驅使我們畏懼，然後才向上帝投降。

經文越過了亞伯拉罕完全順服上帝這清楚又明顯的主題。也許講解者會引導聽從的社群追問「上帝」這字的意思。當我們說到上帝時，這代表甚麼意思呢？這字在嚴肅的信仰裏和在其它乏味的民間宗教的單調的虔誠中，有甚麼不同的意義呢？我們以甚麼方式來對待這位賜下又拿走、應許又命令去考驗人的約伯和亞伯拉罕的上帝呢？照樣，為在釘死在十字架又復活者身上遇到的上帝，我們要預備到甚麼程度呢？與這兩位敬畏上帝的人一樣，

他們催逼我們要超越約伯的朋友，也要超越不知道害怕且遊走於各種神力之間的當代單純民間宗教。

四、這故事引發有關上帝的問題：上帝真的以這方式考驗我們嗎？這故事的前提是，祂的確會考驗人。

1. 從出埃及記20:20；申命記8:16，13:3，33:8中，顯然可以看出，考驗是混合宗教（syncretism）盛行時，共同的主題，就像亞哈—耶洗別時代（參王上17-19，21章）。「考驗」（*nāsāh*）這詞在最直接面對混合宗教的申命記裏特別明顯。上帝對以色列的考驗是決定以色列是否單單依靠雅衛，或是同時也期待其它神明。但是，要了解「考驗」（或「證實」）不只要考慮我們的經文所用的 *nāsāh*，也要考慮另一個詞「試探」（*bahan*）（參詩7:9，17:3，26:2，66:10，81:7；箴17:3；代上29:17，和耶利米也用過這詞的經文，耶6:27，9:7，11:20，12:3，17:10，20:12）。這詞的意境（不同於 *nāsāh*）是一個更直接的司法觀念。另外，還有撒旦的試探，特別是出現於約伯記1~2章的擬人化。這些詞與 *nāsāh* 一樣，清楚顯示在以色列的信仰裏，試探不是一個邊緣的觀念。只有在單一神堅持唯忠誠於祂的信仰裏才会有試探的問題，大部份的民間宗教的情況，就不適用。在容忍性高的宗教裏沒有考驗。對亞伯拉罕和亞伯拉罕的後裔的我們來說，當我們想要找出一更容易、比較不苛求的另一個選項來代替上帝時，這就是考驗。歷史中出現的考驗（和來自上帝的考驗），逼使我們查出是否我們把所說的唯一根據福音的信仰當一回事。

2. 我們的精通世故，可能會使我們以為「考驗」的觀念是幼稚的。基督徒對舊約裏有考驗會不自在，但相同的問題在新約裏也很清楚。主禱文說的最清楚，穩定又得意的信徒不斷地禱告

「不叫我們遇見試探」（太6:13；路11:4），是多麼奇怪的事。耶穌命令我們的禱告是，求上帝不要讓我們陷於必須選擇、做決定，並且為我們的信仰告白而冒險的試探當中。這祈禱是懇求我們的信仰處境不致顯得那麼危急。這祈禱表示，試探臨到時，我們不致有不知所措的恐懼。

新約中的初期教會知道會有試探的時間（可13:9-13；彼前1:7；彼後2:9）。試探的一個面向是給世界方便，對壓力讓步，導致有妥協的告白。試探澄清上帝的目的和「這個世代」的目的之間的衝突。大多數信實的人不敢做決定，少數人就像亞伯拉罕隨時回應上帝。這故事確認我們必須決定單單信靠這應許。試探終究是無法迴避的。

五、但是，關於上帝這裏還有第二個問題。通常不會提起，但同樣是難題。故事以上帝的考驗為開始，卻以上帝的供應為結束。這種講法可能被視為理所當然，但是這的確是一個問題。對亞伯拉罕而言，認可最後的聲明與接受第一個聲明，同樣都是革命性的信仰行為。主張上帝會**供應**與確信上帝會**考驗**都需要強烈的信仰。確認上帝，確認只有上帝是生命之源。亞伯拉罕令人難以理解的聲明（22:8）和結論（22:14）宣示出現代替的羔羊不是出自偶然、自然，或運氣好（22:13）。相反地，22:8和22:14要說的是，以**主權**設定考驗的上帝，同時是以**恩典**解決考驗的上帝。

「供應」這詞有點困難（22:8、14），它是 *rā'āh* 這詞不平凡的翻譯，通常譯為「看見」。巴特（Karl Barth, *Church Dogmatics* III, 3, pp. 3, 35）有效地把這詞連接於拉丁文的 *prop-videre*，「預先看見」（to see before）「前觀」（to see to）「四周看」（to see about）。因此，拉丁文的翻譯完美地把「看見」和「供應」連

接起來。巴特訴求我們的經文，做爲他完整了解供應，上帝完全提供祂的受造物所需要的教義的根據。在神學上，我們可用兩種方式了解上帝作爲供應者的困難。第一，就現代人有關特別的禮物的合理性而言，這觀念有問題。十分具體地，把羔羊的出現歸功於上帝的「看顧」作爲。第二，把「看見」跟通常確認的供應連在一起，這使最廣義的主張，亦即，生命掌握在上帝的手裏，與我們注定要按著上帝美好的旨意而生活，成爲可能。巴特把這個連接於一般的關心和保護。雖然這詞本身在故事中可能引起不便，但是用 *pro-video*、*pro-videre*、*providence* 來翻譯，成爲大家接受的譯文，開發出一個重要的神學資源。亞伯拉罕的告白（22:8）和引出的結論（22:14）澄清了，整個考驗的軼事段落是以上帝美好的照顧和持久的關懷爲脈絡。

舊約別處，如嗎哪的故事（出16:15）、領導權的決斷（撒上16:1、17）和生命之美好的確信（詩104:27-30，145:15-19）都承認上帝的照顧和仁慈的作爲。上帝是一位注意祂的受造物的需要和飢餓的神。

新約也明顯地確認上帝是供應者。爲試探而祈禱的教會也爲供應而祈禱，主禱文承認我們沒有別的供應來源，所以教會爲每日的糧食而祈禱（太6:11；路11:3）。新約的教會告白，只有上帝的維持使生命成爲可能（太6:25-33，7:11；可6:30-44，8:1-10；弗3:20-21）。

考驗和供應的奧祕

這經文把亞伯拉罕的生活放在下述諸多的衝突中：上帝的考驗和上帝的供應；要求完全順服的主權的自由和賜下美好禮物的慈愛信實；命令與應許；取去的死亡之話和賜與生命之話。亞伯

拉罕所受到的呼召是，活在會向我們走過來，也會遠離我們的上帝面前（參耶23:23）。信實的人會受到考驗，只想要其中一半。最得意的宗教是有一位供應的上帝，而不是一位考驗人的上帝。有些在艱苦中的人想要考驗但拒絕慷慨供應的上帝。在憤世嫉俗的現代作風裏，人認為兩者所確認的都是可笑的，不必作答，也不必依靠誰，因為我們既自由，也能勝任。但是亞伯拉罕的自我告白是，他無法免於考驗，也無能力供應自己。

一、這經文極力主張上帝用這方式對待祂的子民。確認上帝既是考驗又是供應的上帝，這主張很有問題。這些問題對那些想在他們的上帝身上尋找「合理性」的人顯得特別強烈。但是這經文面對這故事的不合理性既不畏縮，也不留步。上帝不是一個執行理性一致的邏輯前提（a logic premise）。上帝是一位隨意而來的自由上帝。身為「崇高和聖潔者」，上帝以考驗來認識祂的子民，辨明誰對信仰認真，知道在誰的生活中祂是十足的上帝。上帝並且置身於「謙卑且痛悔」者當中，供應，賜下無法解釋、甚至不敢期待的美好禮物。這個故事讓我們選擇上帝的這些特性（參賽57:15）。

最後路德不得不說，考驗和供應（應許以撒、帶走以撒、後來營救以撒）的衝突，只能在上帝的話中才得以和解。沒有上帝的話，將難倒我們的理性和信仰。和解的話是，死人復活。這是復活的話，引導我們經由這些經文到那位賜生命使我們驚訝的上帝。這不只是說，如果以撒被殺了，他會復活。因為這只是人的想法，不是經文的主張。希伯來書11:17-19把以撒連接於復活的權能，但是不是以死人復活而言。復活與信守一個沒有依據的應許有關，信仰就是信靠復活的權能，對抗任何致死的環境。亞伯拉罕超越悟性，他知道甚至在死亡的戲本中，上帝有辦法帶來生

命。這就是亞伯拉罕的信仰，也是聽從的社群的信仰。這也是最後時刻羊羔的意義。這替贖不是亞伯拉罕所帶來的，是意想不到的上帝的恩典所賜的。

二、考驗和供應、取去和給與的辯證，也適用於拿撒勒人耶穌的事實。在馬可福音中，耶穌對他的學生三次受難的談話（可8:31，9:31，10:33-34），耶穌每次都提到十字架和復活。這兩件事是合在一起不能分開的。耶穌捨棄生命，和得到新的生命，二者撮要說出耶穌的訴求。二者肯定教會可得的所有訊息。耶穌釘死於十字架是考驗上帝的終極表現。就像亞伯拉罕，耶穌在客西馬尼園（可14:32-42），就是他必須選擇的處境。在那處境之下，耶穌與天父發現，耶穌就像亞伯拉罕一樣，只能信靠應許。正如預言受難的話所提到的釘十字架的考驗一樣，那些話也提到復活是上帝終極的供應。復活就是在只能期待死亡的處境中，上帝藉著供應新生命的奇蹟。在我們的故事裏，**考驗／供應的辯證**，變成教會信仰上**釘十字架／復活**的辯證。

三、我們的故事，特別提到釘十字架與復活，照明耶穌的一生。以平行的方式，這故事也表達了信實的門徒的特性。經文的結構符合門徒的中心教導：「凡要救自己生命的必喪掉生命，凡為我和福音喪掉生命的，必救了生命。」（可8:35）

四、保羅了解這點。他寫給哥林多教會的信中，把這主題帶到奇妙的會合點。在寫到拜偶像時，他結論說「上帝是信實的，必不叫你們受試探過於所能受的，在受試探的時候，總要給你們開一條出路，叫你們能忍受得住」（林前10:13）。上帝的信實把這兩者連結起來。最後，我們的故事或許不說亞伯拉罕的信實，而是說上帝的信實。



23:1~25:18

亞伯拉罕的故事順其自然，現在已經達到終點了。在12:1到22:19的經文的描述，從一開始的相信應許（12:1-4）到最後為他的後裔冒徹底的險（22:1-14）。亞伯拉罕的傳統把它的主要部分用12:1-3的應許和22:15-18的重述應許為封套包起來。現在能將應許傳給下一代。現在我們面前的這幾章，我們要處理把應許傳給以撒這一代的轉變中的三個要素：(a) **母親的死**（23:1-20）、(b) 為後裔兒子娶妻（24:1-67），和(c) **父親的死**（25:1-18）。22:1-13主要的緊張過去之後，提出這三個轉接的要素。這幾章在亞伯拉罕的傳統中的功能，很像在雅各故事中的34~36章，以及約瑟故事中的47:28~50:26的功能。它們涉及必要的關懷，但是每個個案，都在主要故事的戲劇發展之外。

母親的埋葬（23:1-20）

這獨立的段落（23:1-20）涉及撒拉的埋葬，她曾為了亞伯拉罕而撒過謊（12:10-20），她嘲笑過這應許（19:8-15），最後她笑出過復活節的喜笑（21:6）。這故事的結構很簡單，以需要墓地為開始（23:1-4），以解決問題為結束（23:17-20），在兩者之間有漫長且詳細的協商（23:5-16），使流程達到解決。

這故事可能反映真正的協商習俗，以非常有禮貌和小心的進程得到最好的價格。一般認為這故事反映謹慎的法律程序，以見證確保清楚的產權。雖然一般認為這故事特別類似二千年代赫人（Hittite）的習俗，這習俗很可能反映一更普通的近東程序。

可能這故事只是反映特定的商業交易行爲。從頭到尾沒有提到上帝。這故事沒有暗示任何的神學意圖。我們最好原封不動。但是，我們可以注意協商近乎幽默的方式，其中「給」(give) 這動詞主導整個過程(23:4、9、11、13)，這詞字指的是買賣委婉的說法。如果有雙方都不願意做的，那就是「犧牲」。這裏的語氣於以弗崙的談論達到最高峰(23:15)，在不主動的情況下，他終於提出了價錢，可能是高價，但是他很精明地說「四百舍客勒銀子的一塊田，在你我中間還算甚麼呢？」答案是「這是一大筆錢」。但這是定案的基礎(爲了適當的解決而做的，使我們想起創世記18:23-33，亞伯拉罕和上帝之間激烈的討價還價)。

或許應該把故事限制在這裏，當做交易的實情報導，並不傳達更多的意義。但是，如果我們想進一步探討，可以依序提出三個說明：

一、這故事暗示亞伯拉罕的身分不協調，他埋沒自己的身分爲一個「寄居的外人」(23:4)，但是赫人的司令官卻認爲他是「上帝的王子」(23:6)。《RSV》權宜地譯爲「大能的王子」。當然，可以這樣翻譯；但是希伯來文的形容詞有「上帝」。如果接受這種翻譯，它暗示，就這故事而言，亞伯拉罕是一位**上帝的王子**，卻是**無土地的外人**。背負著所有的應許，生活在盼望中，卻是無土地的人。就是這個非常的不協調，強化創世記的主要關注。路德正確地注意到新約於以弗所書2:1的連結點。藉著福音的權能，無土地的亞伯拉罕成爲平等的公民(a fellow citizen)。故事的最後(23:17-20)，亞伯拉罕以新的方式得到土地和「財產」。

二、以清楚合法的所有權，確保墓地，可能是對擁有全地的

象徵性和具體的保證。既然這經文屬於祭司傳統，可以定在第六世紀的被擄期，記下這土地買賣使那些再次成爲「異鄉客和外人」的被擄者得到保證。事實上，他們的確擁有一安全的地方。有這一小片土地的所有權的表示有整片土地，這片上帝所應許，他們必擁有的土地。

三、特別要提到耶利米書32:1-15，可能是屬於同時期的經文。這是舊約中唯一另一經段，涉及詳細關心所有權的經文。也許耶利米書32章有意解釋創世記23章。那經段裏，就像我們的經段一樣，很小心地進行法律程序。但是耶利米書32:15對法律行爲提出明顯的神學意涵：因爲萬軍的雅衛以色列的神如此說：將來在這地必有人再買房屋、田地和葡萄園。

把一個購地的法律行爲，作爲對應許的孤注一擲，不合今日的作法。這樣來讀創世記23章，的確超越了這經文的意思。其實這段這經文就像創世記其它的經文一樣，只台面下含有應許。因此這裏說，亞伯拉罕和撒拉知道「他們在地上是外人和被虜者」，並且「他們在尋找一家鄉」（來11:13-14）。這樣，連撒拉之死也被形塑成深信應許的場合。

為繼承的兒子娶妻（24:1-67）

這些轉接資料的第二段關心兒子和後裔（24:1-67）。這資料與第23章沒有特別的關係，文體和風格十分不同。但是，在現存的經文裏，在24:67有個連結點，使撒拉之死和以撒的結婚完美地連在一起。

正如馮拉德所看到的，這故事很容易分成四幕，每一幕描寫不同特徵演員的組合：（a）24:1-9亞伯拉罕和沒有姓名的僕人；

(b) 24:11-27僕人和利百加；²(c) 24:28-61僕人和利百加的家人；(d) 24:62-67以撒和利百加。

這故事就像約瑟的故事一樣有小說的特徵。故事十分長，有不慌不忙的流程，可是它的劇情一板一眼很清楚。每一幕有其特定的功能，是一完美的整體。但是，同時也有不慌不忙的幽默點子，聽起來要多加品嚐。

故事的問題是為以撒找尋適當的妻子，使得應許有未來。不過並不誇大這目標，因為它可能只是為這故事提供脈絡而已。如果我們嚴肅對待這目標，一方面它可能反映對迦南人的反感（參26:34，27:46~28:9），另一方面，它關注與亞蘭人的正面關係，就像在亞伯拉罕的歷史裏一向所作的（參申26:5）。但是，這些關注都與故事戲劇的連貫性無關，這齣戲只局限在找個適當資格的女子。

一、講這故事時，第一幕（創24:1-9）和第四幕（24:62-67），本質上是宣布問題和講出解答，但是戲劇的效力出現於中間二幕。

1. 第一幕（24:1-9）介紹亞伯拉罕是有強烈決心和完全相信的人。要特別注意的是，二次用同一格式「雅衛，天上的上帝」（24:3、7）這很不尋常，或許暗示故事獨特的來源。

2. 第二幕（24:11-27）以24:12-14的祈禱和24:26-27的頌榮為封套，表示祈禱承蒙垂聽。這一幕的重要關鍵字是「慈愛」（*hesed*，不變的信實），在祈禱中出現兩次（24:12、14），在回應的頌榮中再度出現（24:26-27）。亞伯拉罕完全交託給雅衛。那僕人也發現上帝是完全可靠的。在24:12-14、27這兩則祈禱之間，有充滿戲劇性的故事（24:15-26），在此僕人注視美麗動人的女子，評估她家族的財富（24:21），介入了「亨通、成功」的主題。這一幕的幽默是雅衛的成功是相當屬世的：（a）適合的

家譜，(b) 外貌漂亮，(c) 許多駱駝，(d) 處女（他如何知道？）。屬天的賜福整套臨到地面！

3. 第三幕（24:28-61）是較長的一幕，它以僕人的雄辯的話（24:34-49）延長篇幅，重複詳述全盤的事。用修辭學上的設計，有效地發展懸疑，吸引聽眾的注意。注意這長篇大論前後用祝福來包圍：

雅衛大大地賜福給我主人……（24:35）

我……稱頌雅衛（24:48）

僕人的這段話又用拉班的兩句聲明為封套，帶有驚人的神學內容（24:31、50），其結構如下：

31節—拉班：你這蒙雅衛賜福的，請進來……

35節—僕人：雅衛大大地賜福給我主人……

48節—僕人：我低頭向雅衛下拜，稱頌雅衛……

50節—拉班：這事出於雅衛……

拉班的回應（24:50）完全固守亞伯拉罕的計畫。這回應從後來拉班完全臣服於雅各（31:29）得到回音。當然對整個故事而言，拉班在這裏講得像雅衛的信徒，不只知道雅衛的名字，也在每件事上順服雅衛。但是，這故事有點滑稽地追求其最重要的神學主張。一方面，拉班講出雅衛的名字，這固然重要，但是另一方面，這故事是無誠意的。拉班已經看見了金環、金鐲和駱駝（24:30）。因此他可能不是真正的信徒，但是他也不是愚笨的人！

4. 劇情的解決出現於第三幕的結尾 (24:52-60)，以典禮和端裝的方式處理嫁裝必要的安排。此幕我們注意到兩個主題再度出現：第一，僕人請求來自雅衛的忠誠 (24:12-14)、慈愛和信實 (24:27, *hesed* 和 *emet*)。他也以同樣的話請求拉班的忠誠和信實 (24:49)。第二，24:21提到亨通的問題，現在於24:56得到回應。這一幕再次以祝福的主題為結束 (24:60-61)，這符合上帝對亞伯拉罕的賜福 (24:1)。像老一代的亞伯拉罕以滿受上帝賜福結束，未來一代的母親利百加，以賜福做為她的開始，並且為了所應許的土地，出現一個更尊貴的命令 (比較22:17對這形式的註解)。第四幕 (24:62-67) 的歡迎會是快樂的一幕，以「安慰」的觀念結束轉接的事。

二、下列的主題值得注意：

1. 這整個家族，整個亞伯拉罕的世界，都蒙極豐富的福。沒有衝突的需要，每一件事都正確且美好。祝福的主題開始於亞伯拉罕 (24:1，在24:31提到僕人的身分時又重述一次)，維持直到利百加離開時 (24:60)。雅衛的賜福對稱於雅衛對僕人的賜福 (24:27，於24:48又重述一次)。

2. 「亨通」這主題貫穿整個故事 (24:21、40、42、56)，這主題後來將在約瑟的故事裏浮上台面 (39:2-3、23)。但是，在這裏我們已經有個文學類型 (小說)，足以表達上帝的照顧活潑的力量。

3. 我們已經注意到「信實」與「慈愛」的重要性，這對詞出現二次。它向上帝求 (24:12、14)，也從祂獲得 (24:27)。僕人向拉班要求 (24:49)，也得到了，雖然不明顯地表達出來。這「慈愛」 (*hesed*) 和「信實」 (*emet*) 的格式是表達可靠的和圓滿關

係最愛用的說法。

4. 第四個主題是上帝隱秘的和令人難以想像的引導。一開始僕人已經知道他被帶領（24:27），後來他重述這確信（24:48）。雅衛沒有直接的介入，也沒有任何神蹟或記號。僕人沒有尋求或要求任何的指引，只在事後樂意承認。最特別的是提到天使（24:40），在故事中卻隻字不提。可能天使是一個管道，藉此把「引導」與客居曠野連結起來。更可能的是，天使使讀者注意到，這看起來是自然的事務發展，但這不只是眼睛所看到的表面，而是上帝在此動工。只有有心的信徒才能發現天使，其他的將這些非凡的事件當作是好運氣罷了。

使用引導的主題值得特別的注意。引導（*nāhāh*）這詞在創世記只出現在這裏，它特殊的使用方式指的是（a）在客居曠野的引導（出13:17；詩60:9，78:14，53，108:10），和（b）在受壓迫時祈求個人的幸福（特別在哀歌的詩篇出現，詩5:8，27:11，31:3，73:24）。大家最熟悉的是詩篇23:2-3，就是聲言完全信靠上帝仁慈的照顧：

他領我到可安歇的水邊，使我的靈魂甦醒；

為自己的名引導我走義路。

這引導的主題於創世記24:14最積極地說出，又於24:44出現。它斷言這女孩就是雅衛為以撒所「指定」的妻子。「指定」這字在這一節是不平常的用法，它指出故事高度的神學意義。很明顯地，在這故事裏，雅衛的精確且具體的旨意主導整個事件的發生。

簡而言之，這四個主題一起提供神學思考這故事的方式：

(a) 祝福來自上帝且回歸上帝 (b) 亨通 (c) 慈愛和信實 (d) 上帝的領導。

三、這故事以許多方式顯示「世俗」的一面。它重視人的經驗，故事中看不出上帝的作為。這是馮拉德的「啓蒙文學」(Enlightenment literature) (參 *Old Testament Theology 1*, 1962, pp.48-56) 主要的實例。羅斯 (Wolfgang Roth, "The Wooing of Rebekah," CBQ 34:177-87 [1972]) 主張這故事有智慧影響的記號。同時，故事是對上帝信實深遠的聲明，不只像我們對亞伯拉罕所期待的，也在亞伯拉罕的僕人和拉班的話和作為裏。

1. 這故事反映所有的事都在雅衛的照顧下。祂會使事件得到美好的結局。無疑地，雅衛暗中做事。有奉雅衛的名來起誓 (24:3、7)，對雅衛的祈求 (24:12、14)，對雅衛的感謝 (24:26-67)。這不是有關雅衛作為主要的聲明 (像亞伯拉罕傳統的其它部分)，而是介紹如何活出接受且明白生命就是雅衛手中的禮物的氣質。這故事，雅衛沒有插手介入，但是它提出一種世界觀，認為所有的生活經驗都脫離不了上帝的旨意。用這一點，像用那麼多方式，這故事類似約瑟的故事 (50:20)。事情如何發生，都歸因於雅衛清醒的臨在。

2. 像這種故事很可能發問：上帝真的會以這種方式來引導和指引嗎？答案不會直接從經文出現。經文並不是強調雅衛的引導，也強調忠實地跟隨主角。主角把事實解釋與上帝有關，他們也照樣解釋事件。這故事似乎天真，其實是一成熟的信仰思考。它要求人不要一開始就期待上帝的信實，而是以回顧的方式來了解。我們總是無法事先知道上帝的恩典，但是有信仰，我們能在後續思考我們不在意或歸於其他原因的事件中，發現上帝驚人的

作為。因此，我們就像這個故事中的僕人一樣（24:21），他必須思索這事，從中下結論。只有經過這種思考，我們才能夠得到這種結論，並且認定其意義（24:26-27、48、56）。

這經文提供人很好的機會，來思考信仰，它是甚麼，它如何產生。在緊抓看得見的信仰記號的文化中，偏向於科學主義，受到許多宗教騙子蒙騙，這故事成為我們破除簡單且錯誤信仰的保護傘。上帝的作風不是壯觀的，不是魔術，也不是古怪的。要認識上帝就要從日常生活中不斷地分辨，隨時信靠日常事務過程中出現的復原力。有關故事的行動有一些無法暢言。但是，不是有關信仰的寡言。它是一種收下禮物時隨時維持並且無限感恩的無法暢所欲言。

3. 對這故事所期待的回應可能是重新認識信仰活現出的快活寧靜。當然，這樣解讀事實可能是欺騙。但是，這就是這種了解的冒險。僕人和拉班他們的認知可能有誤會，但是，故事排除這種想法。故事以肯定不是以懷疑定義我們的生活世界。這種解讀不可隨便。不是每一個人都可以做到。路德有關這故事是上帝主張一些事的方法，講出有智慧的話：「按照律法，人不會把事情歸於上帝，但是按照福音，那些超越律法屬於上帝的人，可以如此做」。路德很清楚，故事中僕人形塑的信仰不可以推測太多，或主張太多。他如此稱讚僕人的祈禱：「使它發生，願萬事都自動生成」（24:12-14）。這故事的信仰是事情似乎要來就來，但是都歸因於上帝。這故事孕育成熟的信仰，這信仰不是輕易的浪漫主義（romanticism），也不是生硬的憤世嫉俗（cynicism）。因此，當我們似乎我行我素時，聽從的社群能夠如此歌頌那位引導者：

引導我們，天父啊，引導我們
經過世上試探的大海；
指引我們，指引我們，保守我們，餵養我們，
因為除你以外，我們別無幫助，
擁抱每一個祝福，
如果我們的上帝是我們的父親。

（“Lead Us, Heavenly Father, Lead Us,” James Edmeston, 1821）

這裏所提出的信仰是爲了那些願意被導引的人。亞伯拉罕的命令（24:7）回顧12:1，並且把這信仰精確地放在它必須活現的地方，就是在於遭放棄的舊地方和尚未得到的新地方之間。在回顧中，這種人能夠告白上帝令人無法想像且及時的關注（24:15；比較賽65:24）。

父親之死（25:1-18）

這幾章的第三個因素是報導亞伯拉罕之死（25:1-18），和最後應許贈與給以撒。我們不必在亞伯拉罕娶基土拉和納妾的事上費太多心力（24:1-4）。雖然加爾文在這事上嚴厲的批評亞伯拉罕，但是路德下結論說，這些其他的關係，只是因爲他篤信後裔的應許。無論如何，這幾節可能反映一真實的歷史報導，並且指出亞伯拉罕的多產。

對這經文可作些有用的注解：

一、25:5-6注意以撒與以實瑪利的關係。這對其他的孩子沒有負面性。沒有馬上打發他們走，亞伯拉罕仍然照顧他們。但是，經文立刻建立實質上的差異，其他人得到「財產」（25:6），但是以撒得到「所有的」（25:5）。以撒所得到的祝福是有形財產和看

得見的實質東西（25:11）。這經文顯示要承受應許的**揀選**與對其他人的**慷慨**之間的張力。

二、25:7-10可用來反映壽終正寢的意思。亞伯拉罕的一生長壽且蒙福。他有好的墓地。亞伯拉罕的死很安詳，因為他在後代間去世，他深信已將所有寶貴的東西轉給他的孩子們。雖然從未說出來，但是到處都如此認為：死是伴隨著希望的事件（來11:17-19）。但是，除非他曾經活在那裏，否則連亞伯拉罕也無法在後代間盼望地死去。在經文中如此短的備忘錄可以有效的對照我們過分的個人主義。我們死在孤寂裏，因為我們想活一樣的生活（羅14:7-9）。

三、25:9提到兩個兒子主持亞伯拉罕的葬禮，有權利的兒子和有應許的兒子（參創35:29）。這備忘錄也表達兄弟之間的團結（參詩133篇）。毫無疑問的，這故事偏向以撒，雖然故事沒有否認以實瑪利或他的權利（在25:12-18的家譜也清楚表達這點）。在25:19經文照我們的期待移向以撒，但是仍然沒有忽略其他的兄弟。甚至在這以撒的傳統裏，以實瑪利不是一位沒有戲唱，沒有將來的人。這些在此不提，但他們未被抹殺。他也得到禮物（25:6），並且領受賜福（參16:11-12，21:17-21）。反映亞伯拉罕的家族的張力，留下來沒有解決，至少直到這應許完全實現時（參賽19:23-25）。

也許這種提示對那些想問揀選得應許的人的問題有幫助。為何揀選似乎是任意選的？其他選不上的人呢？答案不是公平，並且不會令人滿意，但是它容許這種猜測，就是，這個父親的屋簷下不是只有一個房間（參約14:1-2）。以實瑪利不是人所期待的，總結亞伯拉罕故事的方式。

第三部 雅各的故事：

上帝衝突性的呼召

廿五章19節～卅六章43節

上帝卻揀選了世上愚拙的，叫有智慧的羞愧；又揀選了世上軟弱的，叫那強壯的羞愧；上帝也揀選了世上卑賤的，被人厭惡的，以及那無有的，為要廢掉那有的，使一切有血氣的，在上帝面前一個也不能自誇。（林前1:27-29）

創世記有關雅各的故事以最現實和可恥的容貌來描述以色列。這故事不以任何傳統的宗教或道德意識來薰陶人。的確，如果人們以這種心態來看這故事，它就令人不快了。但是，正是因為這個理由，雅各的故事也最逼真，它以詭計多端來介紹雅各。與信實的祖父亞伯拉罕或成功的父親以撒相形之下，應許的孫子簡直是個壞蛋。這故事特別強調要確認信仰。講故事者知道上帝的旨意捲入私心和自私自利的迷宮裏。

這故事有兩個張力的確認吸引我們的注意。第一，上帝以特別的方式揀選且**命定**雅各這個人。這一開始的雅各命定是無法理

解的（25:23），我們沒有被告知為何上帝要顛倒這「自然的權利」。但是正如故事告訴我們的，就是因為上帝的指派，雅各得到福祉和繁榮。這是以世俗的說法肯定成義是由恩典。上帝揀選「卑賤的，被人厭惡的」，上帝顛覆了傳統的權利安排。

但是也因為上帝的指定開始了爭端（25:29-34，27:1-45），爭端標明雅各的一生。這是造成故事張力的第二個事實。縱使是上帝指定，雅各還是過著麻煩的生活。他與他身邊的人產生衝突。上帝的**特別指定和紛爭的生活**並列，是故事的主軸。好似是上帝投身於這位麻煩的人而引起衝突。最後，也是上帝相同的投入，在祂的支持下解決了衝突。講故事者知道，上帝的揀選是祝福也是重擔。但是，講故事者不為雅各奉上帝的旨意而得的特別地位所迷。有「自然權利」的兒子以掃，有奇特的魅力和吸引力。講故事者幾乎無法抗拒這份吸引力。雅各的訴求好似進展得連講故事者都覺無法如願講下去。這訴求威力太大，最後只好按照其方式來形塑這些故事。

一些關鍵性的問題

雅各的資料中關鍵的問題很複雜，而且大多數得不到解決。

一、雖然目前雅各的故事多少有其一貫性，但故事是由各種可能原來獨自發展的不同資料組成的。袞克爾（Hermann Gunkel）下結論說，這故事包含四種獨立的資料：（a）**雅各與以掃**的資料（25:19-34，27:1-45，27:46~28:9，32:3-21，33:1-17），（b）**雅各與拉班**的資料（29:1-30，30:25~31:55），（c）關於雅各的兒子的資料（29:31~30:24），（d）與上帝顯現（*theophanic*）和祭

儀的相遇的資料（28:10-22，32:1-2、22-32）。這些資料的順序顯示了雅各故事中的主要要素。此外，我們的講解包括了有關以撒的單一故事（第26章）和其它出現於33:18~36:43多方面的資料。如同我們將會看到的，這些後來的資料似乎是在故事基本上解決後的附錄。

二、可能這些資料反映了北方支派漫長的傳統過程，這過程顯然與一些重要的祭壇相關，特別是伯特利（比較28:10-22，31:13，35:1-15）。這些資料圍繞幾個主題發展，彼此間互不參照。後來變成一貫的故事。目前故事的編排具有相當的藝術技巧。但是，毫無疑問這是傳統形成過程中晚期的發展。

三、這些故事在以色列的北部發展和傳遞，與南方的支派沒有任何關係，故事沒有提到南方亞伯拉罕，或耶路撒冷皇室建立的訴求。這意味故事的構造（texture）比亞伯拉罕的傳統受到較少限制和規劃。甚至在這最後完成的故事中，故事也不需要達成任何外在的目標（例如：171-172頁，關於亞伯拉罕的皇家面向）。結果，故事會有頑皮的幽默和可疑的道德。同時，它以更坦然的態度，為雅各的緣故，成全上帝顛倒習俗的旨意。這個傳統坦然承認以色列的冒犯，及上帝對這醜聞的彈性處理。

韋斯特曼（Claus Westermann）提示雅各的故事在兩方面顯出不同於亞伯拉罕的故事（“Types of Narrative in Genesis,” *The Promise to the Fathers*, 1980, pp.74-78）：

1. 亞伯拉罕的故事涉及「垂直」的問題，應許如何從父親傳給兒子的問題。它專注於世代的關係和得到後裔。相反，雅各跟他的同代爭執，跟妻子和舅舅衝突，特別是與他的兄弟衝突。比亞伯拉罕的故事更多的是，這故事以實事求是的寫法描述有關家

族裏的權位、應許的習俗與欺騙、工錢和分離以及和解的問題。這故事重視出賣或促進家族的人性和幸福等，所有的這些互動。

2. 亞伯拉罕的故事專注應許的主題，它以兩個問題為中心：
(a) 上帝會信守後裔的應許嗎？(b) 亞伯拉罕和撒拉會只依靠這應許嗎？雖然應許的主題也出現在雅各的故事裏，但是明顯地減弱了（參28:13-15，31:13，35:11-12）。主導這故事的主題是祝福。韋斯特曼已經告訴我們應許和祝福是十分獨特的主題。應許容許把「宗教性」的主題執行到底，而祝福的主題迫使故事趨向於俗世和地上的事實。

雅各一直關心在正常生活過程中，得失繁榮、生產力和幸福等事，所以這故事適當地開始於孕育生命之奧祕的子宮（25:22-24）。後來雅各得到以掃所放棄的祝福（27:27-29），把焦點放在生產力上。相同的情況從孩子的故事中也看出（29:31~30:24）。一些孩子的名字可用生產力來解釋（參30:11-12）。雅各以神祕的能力去操作，使羊群增產的過程中（30:37-43）也出現相同的主題。甚至在33:18~34:31這令人難以理解的故事裏，雅各從實用的判斷裏（34:30），了解自己必須與迦南人達成土地、繁榮和財產的協議。

四、這經文的歷史問題是模糊不清的，顯然這裏面有古老的資料，包含不經思考的民間傳說要素。這些資料的歷史定點不清楚。曾經有人想把這社會的習俗與中銅時期關連起來，特別是與何利人（Hurrian）的平行習俗，但是這些努力現在受到質疑。拉班的資料，特別是31:44-54的立約，暗示著以色列人與亞蘭人之間的互動，但是也只能點到為止。第34章可能反映一些早期與示劍人的互動，亞馬拿（Amarna）時期可以看出跟它相關。但是由於

我們講解的目的，我們只須預設我們手中的古老資料確含有以色列的一些真實可靠的回憶。

神學上的確認和可能性

無疑，現存的寫成故事有其神學的意圖。下列一些主題突顯出是講解的可能結果。

一、可以從注意傳統的結構開始。整體大概是以同心圓的方式安排的。編在故事的開始（25:19-34，27:1-45）和結束（32:3-21，33:1-17）的以掃故事為架構構成外圈；這裏出現兩個神現的故事，即伯特利（29:10-22）和毗努伊勒（32:22-32）。裏面有與拉班衝突的故事（29:1-30，30:25~31:55）。中心是孩子出生的故事（29:31~30:24）。因此整個故事，從與以掃的衝突，得到最珍貴的孩子祝福，到解決衝突的發展。顯然揀選的預言（25:23）主導整個故事。整個結構從疏離（25:19-34）移向和解（33:1-17）。這結構提出有關賜福的問題：上帝會實現祂大力主張的賜福嗎？雅各會只信靠這賜福嗎？上帝的旨意實際上能顛倒長子正常的權力嗎？這是構成整個故事的問題。所重視的是上帝有能力改變權力關係，並且為那些「卑賤、受輕視的」和沒有優先權的人帶來福祉。33:1-17涉及問題的解決。這對雅各而言是很有特色的解決，但對亞伯拉罕來說既不清楚又很曖昧。當以掃留在西珥，雅各前往疏割時（33:16-17），「大的要服事小的」並沒有實現。但是講故事者提醒我們雅各的確擁有這土地這事實。以掃必須遠離去定居。雖然沒有非常明確地聲明，25:23開始的神諭已經達成了。再次，上帝賜福的恩典與傳統的生活順序沒有明顯或必然的關係。

從哥哥身上所奪走的賜福是重要的主題，出現於外環的架構。這時從過去跳過第二和第三結構的圈子到達中心的故事，我們發現賜福的第二個主要問題：這位弟弟會蒙福得到孩子嗎？這是29:1~31:55內部的故事，更精確地說是29:31~30:24的問題。最內部的故事開始於不能生育（29:31），結束於約瑟的出生（30:24）。上帝加添了！賜下福祉，克服不能生育。生命力為這位弟弟效力。

二、上帝的呼召，使雅各陷入一連串無法自拔的紛爭當中。整個故事以紛爭為標記：（a）與以掃的嚴重衝突塑造這傳統；（b）與拉班的紛爭就好像兩位下棋高手互相撕殺；（c）為了沒有孩子暗中與拉結爭論這是誰的錯（30:1-2）；（d）為了如何居住在迦南地的問題與孩子們的紛爭，（34:30，也參考35:22的紛爭）；（e）與上帝的嚴肅紛爭，雅各不輕易讓步（32:22-29）。雅各是一路走來每一步與每個伙伴斤斤計較的人。

但是這些紛爭不是雅各引起的。最原始的發動者是上帝的預言（25:23）。這故事確認上帝呼召不只是呼召人得到福氣，也可能呼召人來紛爭與辯論。

三、挑戰長子身分是衝突的主要所在。一開始的神諭就宣布了，提到以掃和拉班的女兒時，也是面對這衝突。雅各所面對的衝突不是「屬靈」事實的衝突，而是面對人類已經約定俗成的生活方式。長子的身分不只是眾多規則中之一，它是整個社會和法律體系的樞紐，它界定權益，它為互相殘殺的紛爭提供解套的方法。但是，保護社會秩序的習俗，同時也命定某些人獲益，某些人失利。這裏，上帝的賜福打破了特權與否定的世界，上帝與那些「卑賤且受輕視的人」為伍（參路7:34）。這故事做了徹底革命性的宣布。它敢質疑傳統的權力安排。它主導的神諭和從它引伸

出來的故事很有趣。它們想以另類的方式來安排這些福祉。存心如此，引起痛苦的可能性。使許多事陷入危險中。

四、神學的講解不會把焦點集中於雅各身上。雖然他引起我們的注意，而且需要這種解釋。但是，終究經文所關心的對象是雅各的上帝。引用保羅的話（林前1:27-29），我們要指向違反世人的智慧和權力的觀念的上帝。雅各對他的世界不像話的挑戰，因為呼召他的上帝也是不像話的（scandalous）上帝。

我們不知道為何上帝指派一個抓人「腳跟」的來挑戰社群既有的約定習俗（創25:26）。但是，上帝做了！後來與雅各摔跤，使他變成跛腳（32:22-32）的，就是這位上帝。在許多點上，故事介紹上帝令人難以捉摸的陰暗面。它提供了得到保羅讚賞的革命性的神學確認。以色列的上帝臨到，並且與不值得和沒有價值的人為伍，直到帶他們安然回家（參28:15）。正是這位不像話的上帝，最後棲息在那位被釘在十字架的那位成為使萬物更新之道。因此，這個倒轉的神諭不只是表達愛以色列勝過以東或亞蘭的政治綱領而已，雖然它也可能是那樣子，它也揭露這位上帝的面貌。忠於這種上帝的呼召會引起衝突，這是因為這位上帝本身引起，並且與組成這世界的方式衝突。

五、這個故事呈現各種主題的奇特並列。它是衝突故事的專集，特別是關於與以掃和與拉班的衝突。但是，當中出現與神相遇的故事（28:10-22，32:22-32，比較32:2-3，35:1-15）。這種並列對我們的講解是重要的。

人類的衝突和遇見上帝的這兩種故事是無法分開的。一方面，我們不能如同許多講解者一樣，只針對「宗教的」相遇。另一方面，雅各不是生活於平而單一面向的歷史。這事實的兩個面向

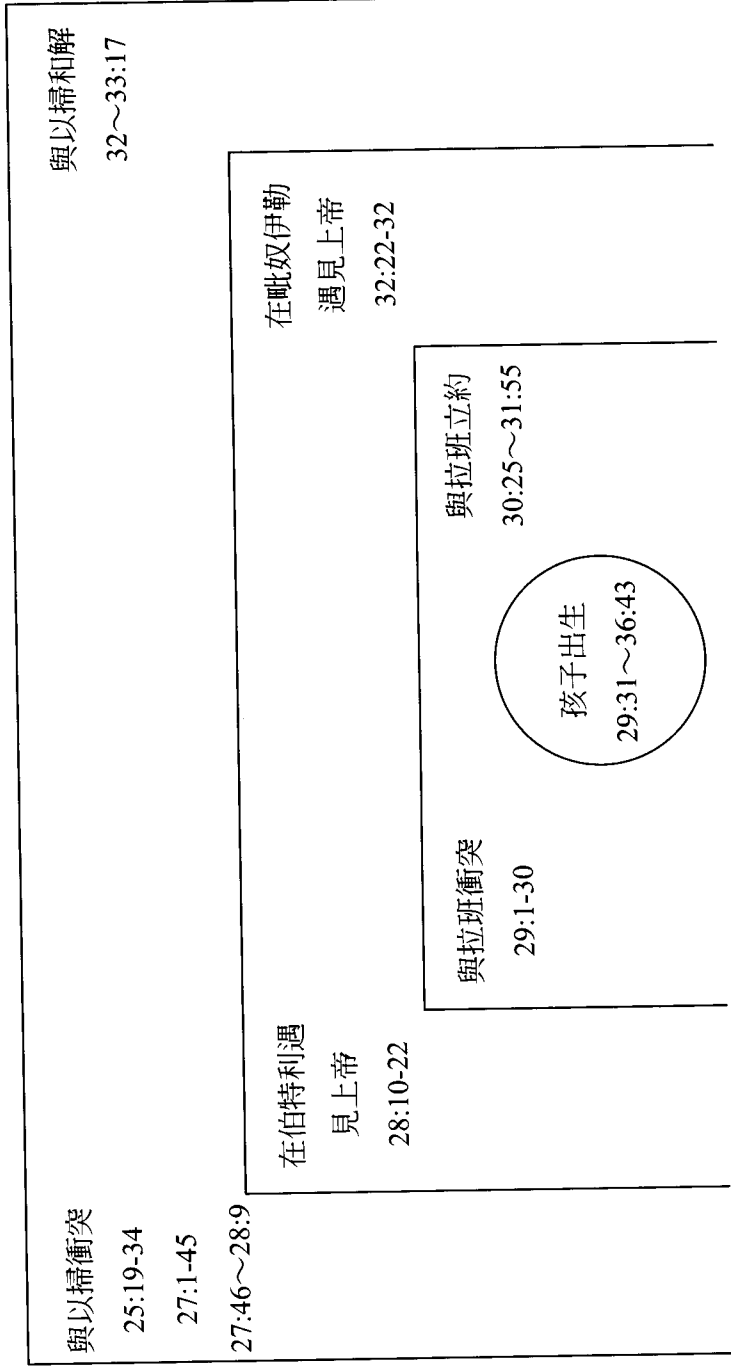
是屬於同一件事。因此，伯特利「天梯」的異象（28:10-22）發生於雅各逃離想殺他的哥哥的路上。在毗奴伊勒，雅各與上帝相遇且變成跛腳（32:22-32），發生於雅各陷入非常憂慮如何與他的哥哥和解的時刻。人類互動的困擾不會因聖潔上帝的來臨而消失，任何與聖潔上帝的相遇都是發生於人生困頓的時刻。這種並列是在聲明來臨的上帝和祂進入的人生。人類的極限與上帝的介入是互相關連的。把這故事並列一起可能是形成傳統過程中的晚期。然而現今這種編排是有原因的，它使我們了解聖潔的上帝如何進入人類的權力鬥爭中，而且上帝的襲擊如何改變人類的事實。

六、在關心雅各的同時，這故事也很不平常且積極地受以掃的吸引。說故事的人就好像無法放棄長子名分的以撒（27:37-38）。注意到以掃可能是因為講故事者認為以掃是一位更具吸引力的人物。故事從未主張雅各比以掃更有吸引力。它只主張雅各是上帝所指派的人選，不管他自己值得或不值得。

故事中以掃的正向表現警告我們不要太偏袒蒙選的人，好像上帝全部安排都委身於他。故事極力主張上帝的奧秘，比令人驚訝的揀選一人更深奧。兄弟兩人都有權益，故事不加以否認。在接續的傳統裏面，以掃卻變成負面的類型（俄；瑪1:2-5；來12:12-17）。但是，在這個故事裏，處理以掃時要記得持平看待雅各所主張的每種權益。

七、講解這經文要隨時接觸當今的「第三代」。雅各不像第一代的亞伯拉罕有真誠的信仰，也不像第二代的以撒有效且繁榮的生活。跟這兩代相較之下，第三代的這個孩子一輩子在充滿衝突和困擾中生活。凡是活在衝突中，盼望甚至默許得到賜福保證，等待大動亂，但是內心卻充滿了不安，經常面對天人交戰的

創世記 25:19~36:43 雅各的故事



結尾與轉接
33:18~36:43

困境的人，雅各的故事會吸引他們並且是他們的禮物。「第三代」的某些成員在他們的奮鬥中已經受傷累累，但卻占了優勢，就像雅各在毗奴伊勒的處境一樣。其他人仍然在等待這種能改變現狀的相遇。

講解的藍圖

講解的流程如圖表所示。最大的架構是由與以掃的衝突（25:19-34，27:1-45，25:23的神諭引伸出來的27:46~28:9）和與以掃的和解（32:1-21，33:1-17）所構成的，次一層的結構是與拉班的衝突（29:1-30，30:25~31:42），以與拉班立約為結束（31:43-55），縱使它缺少和解。進入次一層，中心是孩子出生的故事（29:31~30:24），這故事從不能生育（29:31）演變到約瑟的誕生（30:24）。約瑟的出生成為全部故事的轉機（30:34）。這事件之後，雅各渴望故土，和他的哥哥以掃。在許多衝突中，編排兩個主要遇到上帝的故事（28:18-22，32:22-32）。這些相遇出現於一連串衝突中的關鍵地帶。因此，整個故事從25:23的神諭延伸到與以掃的和解和最後雅各定居於疏割（33:15-17）。宣布神諭的基本張力，在兩兄弟見面中解決。在這故事裏，與以掃、拉班、拉結水平的衝突故事，搭配了與神相遇的「垂直」故事。它們一齊告訴我們，人不堪得的賜福的恩典是多麼確實，多麼受爭議。

除了這故事的主要戲劇的結構之外，還出現33:18~36:43的資料。它們形成故事的轉接，為故事畫下句點。在這些資料中有三件事很明顯：（a）現在定居迦南地的這個家族（33:17）面對在不同的脈絡中安全和忠誠的新問題。（b）雅各的家族有點凌亂。（c）和解後的以掃仍然有期待，而且受到正面的評價。



25:19-34

這單元開始擴展到第36章的雅各的故事。它宣布這故事的主題。這單元分為兩部分，25:19-28介紹雅各和以掃的出生，和誕生時的神祕記號。這裏已經很明顯地呈現，這個有問題的家族的孩子，以特別且有問題的方式成了記號。第二個部分是眾人熟悉的兩兄弟間的互動（25:29-34），雅各以紅豆湯換取長子的名分。這兩個故事把上帝令人無法了解的力量與人類渴望的自作聰明並列一起。我們會發現，甚至上帝的旨意仍然運行於後者。

誕生前的命運（25:19-28）

為宣布孩子誕生萬事齊備（25:19-28）。家譜確立了（25:1-18）。費了一番苦心才能為應許的這些後裔確保一位適當的母親（24:1-62）。因此，傳到下一代，應該是一件容易的事。

一、但是孩子必須出於不孕者的身上（25:21）。這新生代的開始就像亞伯拉罕和撒拉一樣（11:30）。這裏有點不協調。父親是承受應許特定的孩子（21:1-7），母親也有好的家世（25:20），但是在這個最好的安排之下，卻無法生育。對將來沒有任何天生的保證，無法確保家族的繼承，只有信靠上帝的權能一途。

正如亞伯拉罕，後裔的問題不是生物學的謎語（比較18:1-15，21:1-7），而是宣告上帝權能和這個應許之家的需要。其他的家族可以自由想辦法並且主宰他們自己的未來，但是這個家族以應許為記號，接受生命為無法預期的禮物。應許強取不得，也無法確知，

要接受神的安排（precariousness），只有上帝能賜下生命。任何藉由家族的權柄和主張來確保未來，都是做假的行爲（太3:9）。

在誕生的故事裏，父母親所扮演的角色是祈禱的角色。他們的任務是，唯獨信靠雅衛（參詩55:22）。父母親必須祈禱，才能認識生命是賜予的禮物。撒拉和以撒和承受應許的家族的後代子孫都是上帝所賜的禮物：「……凡接待他的，就是信他名的人，他就賜給他們權柄作上帝的兒女。這等人不是從血氣生的，不是從情慾生的，也不是從人意生的，乃是從上帝生的」（約1:12-13）。凡是接受這經文的人會發現他們都是承受應許的兒女，是唯獨從上帝的意思生的（雅1:18）。保羅的自我確認回響著爲以撒的後裔所做的訴求：「……那把我從母腹裏分別出來的，又施恩召我的神……」（加1:15）。這就是這對雙胞胎的奇事，他們不只是被生出來，而且他們蒙召。他們活著是因爲上帝回應了以撒的祈禱，他們不是自然產生的，首先叫他們有生命的那位塑造了他們的命運。當雅各和以掃出生時，他們的父母向祂祈禱的這位全然的祂者，已經決定性地塑造他們的生命了。在他們未見天日之前，恩典的奧祕已經包圍著他們的生命。父母親的機敏無法克服不能生育，只有生命的主才能處理這問題。

二、誕生是恩典，也是奇蹟，但是卻在衝突中產生（25:22-28）。從開始雅各就注定成爲鬥爭的人，**恩典**和**紛爭**這矛盾的記號主導雅各的故事。我們常會驚訝於他的福分和好命，但是在這一刻我們所關心的是衝突。在這挑戰著浪漫敬虔的經文背後有一事實。我們可能會期待，在這種恩典裏出生的受造物，將受到保護，遠離紛爭。但是這位蒙恩的孩子，卻是爲紛爭的緣故蒙召，他的生命別無選擇。這不是他選擇要衝突，出生之前，他的劇本

就已經「寫好了」。我們沒有被給予任何理由。

1. 連在孩子出生以前，利百加就看出這衝突會成爲她的重擔（25:22）。講故事者要我們知道，在雅各的生命中有一股黑暗的力量在運作。他生來就是坐立不安的人，使得他必然經常堅持、強取和剝削。他的生命不只爲他自己帶來困擾，也困擾周圍的人。因此第四福音書有關教會的聲明可用來描述這位神祕兒子的特色：

世人若恨你們，你們知道，恨你們以先已經恨我了。你們若屬世界，世界必愛屬自己的；只因你們不屬世界，乃是我從世界揀選了你們，所以世界就恨你們。（約15:18-19）

2. 講故事者要我們知道，我們所面對的不是懷孕的生理問題，而是神學的事實（25:23）。他勇敢地說出而且不作說明：

雅衛對他說……這族必強於那族，將來大的要服事小的。

這經文把雅各破壞性的生涯歸因於上帝的話。上帝不作解釋或合理化，上帝只是宣布。上帝不只使出乎人意料之外的嬰兒誕生（25:21），而且祂使這新生的孩子與另一個兒子有競爭的關係。

25:23神諭的威力在整個雅各的故事裏發威。以色列人必定對這位總是惹麻煩的族長起疑惑，但是他們下結論說，這是上帝旨意的部分，不必說明，只有接受和確定。

這神諭顛覆了所有傳統的智慧。它做了一個深遠的神學訴求，它確認我們不是活在所有可能性都公開的世界裏，而且隨心

所欲採取任何態度的世界裏。不否認自由，但是它也要我們探討命運，關於這位左右未來的祂者的作為。有些是人們無法選擇的，有一些選擇否定了上帝的子民。雅各擁有一些自由，他可以選擇去留，害怕或關心，但是他所有的自由都受制於上帝已為他所做的決定。

上帝有權應許，並且持守這些應許，不管人期待或不期待。這也是出埃及故事的前提：上帝已經把以色列與埃及分開（出11:7）。這也是耶穌傳道的前提：虛心的人、哀慟的人、溫柔的人、飢渴的人、憐恤的人都要成為上帝的子民（太5:3-7）。這位上帝不會與那些尊貴的人或長子為伍。

3. 這個神諭提到**倒轉**的問題。它確認這世界現有的組織方式不能注定我們的命運。在以撒和撒拉的世界裏傳統智慧都認為長子擁有顯著的地位（參創29:26）。如上所見，長子的律法是一很古老的傳統（參223-224、252-254頁），它極力主張最年長的應該是第一且受惠（參申21:15-17）。它認為有些人有天生的權利，是人無法動搖的。從「天生的權利」衍生整個社會關係的理論。在大部分的社會裏，認為這種權利和特權的機制是上帝授權制定的規準，是維持秩序的方法，它決定公平和正義的標準，它也是建立社會特權的方法，其權威性無人能質疑。

這一神諭說出上帝做了一個駭人的決定。它質疑「長子權的非法性」，擅自變更了社會的基本確信（參考Robert Alter, “A Literary Approach to the Bible,” *Commentary* 60:74 [1975]）。在這神諭裏，以掃沒有受到批判或指責，它只是主張在這誕生的偶然事件裏，他沒有特權的資格。因此，上帝對社會的權利做了基本的倒轉。這神諭揭露有關上帝的一件關鍵性的事。神諭確認，以上

帝應許的權能，面對人類每個傳統和規矩的定義，上帝都能自由施行祂的旨意。注定雅各為衝突的人，因為呼召他的上帝也是衝突的上帝。藉著上帝使事情倒轉的應許，雅各體現對社會中每個公認的安排可提出挑戰。

4. 爲了了解這經文的冒犯，我們要思考聖經裏「較年幼者」的意義，他沒有權利。這些人包括寡婦、孤兒和寄居的人（申10:18，14:29，26:12；詩146:9）。在新約裏，「年幼者」可以等同於「稅吏和罪人」（太9:10-13，11:16-19，21:32）。

這神諭所關心和所期待的福音的確認是「在先的要在後，在後的要在先」（太19:30，20:16；可9:35，10:31；路13:30）。爲這理由，我們要把保羅在哥林多前書1:28的確認，做解釋雅各的線索：「又揀選了世上卑賤的，被人厭惡的，以及那無有的」。在那古代的世界裏，年幼的是「卑賤的且被人瞧不起的」。但是，藉著這神諭（和詭計）的力量，這位較年輕的「取代」了他的哥哥（創27:36）。在後的變成在先的。

5. 但是出生時，雅各不是在先的。他在母胎就已經開戰了（25:22），應許他要傑出（25:23），但是他卻是第二個出來的（25:24-26）。對這兩個孩子加以描述，並且以他們的名字來說明他們的一生（25:25-26）。雅各這名字的意思並不清楚，但是一般譯爲「腳跟」，也就是以腳踢出一條路的人，或是「取代者」，將要取代他的雙胞胎的人。對於這名字的這兩種讀法都預測了雅各衝突的一生，從出生時就開始了。

如果這還不夠的話，那麼25:27-28更進一步告訴我們主導這兩個兒子一生的的是衝突。故事是很明顯的，曾經爲兒子熱切同心祈禱的這對夫妻，現在卻選邊站。從出生、孩子的命名、天職、甚至父

母親的偏愛上，這故事在每方面都為我們預備了雅各衝突的一生。

6. 故事經不起我們的仔細觀察。故事很坦白，沒有任何辯護，沒有因為利百加的憤怒而沉不注氣（25:22），沒有因為神諭的偏頗而道歉（25:23），連父母極明顯的偏愛也不覺得困窘（25:28）。就像故事中的主角，這故事描寫得有點輕率，並且經常駭人聽聞。它告訴我們上帝聯合祂所揀選的幼子對抗長子、對抗父親和文化上所認定的天生特權。面對傳統所定義的事實和繁榮時，雅各是上帝奇異恩典的明顯表達。雅各一開始就是一個駭人的人物，上帝的強大恩典實在不講面子，它顛倒了我們想過的生活方式。

兄弟之間的交易（25:29-34）

兄弟之間的協商（25:29-34）配對上帝不可測度的方法（25:19-26）。事情依照上帝隱藏的旨意（25:23）暗中進行（25:19-26）。但是，這裏人的需要（以掃）和人的聰明（雅各）主導一切，需要和聰明都顯而易見或神祕兮兮，但是這對兄弟做的比知道的更多，他們做起事來，好像他們本身可以解決優先和權益的問題，他們討論起事來好像旁若無人只有他們兩人，他們所不知道的（只把25:19-28和25:29-34並列才能看出來），是他們的交易工作完成了上帝的旨意。這些旨意早在利百加的子宮裏就開始動工了。「大的要服事小的」，在這神祕的顛覆中，長子繼承權的交換是第一步。在經文的並列中，上帝的旨意與人的精明並沒有衝突。後者是前者的工具。經由兩者上帝的權能動工並且逐步進行，這經文的並列預期著50:20的判斷：「從前你們的意思是要害我，但上帝的意思原是好的」。25:29-34的行動連結25:23

的神諭，並且確認「我相信那在你們心裏動了善工的，必成全這工」（腓1:6）。

一、故事都以關於以掃的聲明為開始和結束：

以掃累昏了（25:29）

以掃輕看他長子的名分（25:34）

這些是以掃的兩種情境，編排在對話之前後。

這對話使以掃從一開始的飢餓流向結束的看輕（25:30-33）。在對話中，每人都說了兩次話。在第一次的對話中，以掃提到飢餓和紅湯（25:30，pottage），但是雅各很熟練地轉換話題（25:31），不再談論吃的，剩下的三次講話（二次是雅各，一次是以掃）是關於長子繼承權和讓渡這權利的問題。雅各展現為一交易的高手，他必須得到嚴肅的誓言。像是講故事者事後的回顧，注意到以掃想得他要的食物（25:34）。

二、這故事端賴紅湯與長子繼承權的對照。「紅湯」是一個不平常的用字，聖經中只在這裏出現。它是靈巧的文字遊戲的部分。「紅湯」從希伯來文的「'adôm」而來，這字和用來形容以掃出生時的「紅色」是同一個字（25:25）。「以東」這百姓是以掃的化身（36:16-43）。因此，「以東／紅色／紅湯」的文字遊戲精明地點出，特別注定以掃是一位只為紅湯，別無所求的人。暗中的對照主張，雅各／以色列，他雖然是年幼的，但是他注定要得到長子繼承權。雅各其餘的故事就是在描述這充滿緊張的記述如何實現的過程。

我們不應該把長子繼承權和紅湯的對立解釋成一般人經常做的靈性和物質的對立。長子繼承權與紅湯一樣，完全是歷史性的，也是物質的。它關心安全、繁榮和土地。但是，我們可以在

兩個因素中找到對立：

1. **延緩的和立即的物質祝福**的對立。以掃飢餓，他無法等待，我們不知道雅各是否也餓了，他可能也是餓著，但是他能等待（29:30）。以信實的態度，以色列隨時等候，因它不懷疑上帝是可靠的（來2:2-4；賽40:28-31）。如果一個人不懷疑結果，就必等待（羅5:3-5）。雅各在這裏是一位信靠的以色列人，他能等待。

2. 可以**取得、管理和控制**的物質祝福與只能以**恩典**來承受的幸福的對立。以掃代表必須在自己的生活中採取主動的人，而雅各（別處不是經常如此）代表不靠強取而只確信上帝應許的人。雅各的人格不會因此提高，也無法因此否認他的精明和遠見。這不證明雅各是好人或誠實，或可敬的。目前的敘述不管這種道德的差別。清楚的是，與以掃相較之下，雅各相信以掃完全不在乎的未來。

或許這敘述資料很懂得長幼有別。可能長子生來就高人一等，必然控制全局。相反地，年幼的處於弱勢，老早就學會抓住恩典，並且冒險取得。看看耶穌洞察長幼兩個兒子的方式（路15:11-32）。最後大兒子頂多靠像紅湯般的權利和德行（路15:29-30），而小兒子本身完全信靠父親的美好恩典（路15:21-24）。

三、新約為這故事作兩次重要的講解：

1. 在希伯來書11:20-21中，雅各列名於相信應許的人當中（注意以掃也同樣得到祝福）。希伯來書12:12-17舉以掃為例說明那些不相信應許的人。信中對希伯來人的主要訴求是面對逼害時具備訓練有素的服從。從頭到尾的激勵是等待相信上帝確實的應許將會導致「安息」（來4:11）和遺產（來6:11-12）賜福。那些不相信應許，並且想要得到立即滿足的人，毫無疑問地將會為較容易的

獲取紅湯緣故，而作信仰妥協。以掃成爲不相信應許而自我適應者的代表。對聽從的社群而言，問題在於如何嚴肅地相信應許，以便能抵抗立即得到且可以控制的另類食物的誘惑。（參可8:15，也許「法利賽的酵」是另類的紅湯。）

2. 當保羅在迂迴曲折地辯論猶太人和基督徒的關係時，他訴諸這段經文（羅9:6-13）。保羅立論，上帝是自由的，祂不需要尊重長子繼承權，祂有自由把長子的名分賜給祂所選擇的人。上帝呼召基督徒社群不表示棄絕猶太人，而是保證「上帝的話永不落空」（羅9:6；書21:43-45）。保羅大膽的詮釋奇怪地不再使猶太人扮演雅各（以色列）承受應許的幼子的角色。他們現在扮演合法權利的長子以掃的角色。保羅訴諸具有長子繼承權的小弟的神祕和冒犯，以肯定上帝的恩典是自由的，也是駭人的。不合法的人，可能成爲帶有上帝旨意的人。

保羅於9:15提出一幅巧妙的畫像，好像邀請以撒、利百加和以掃來聽從摩西，保羅把創世記25:19-34的問題與出埃及記33:19的主張結合起來。創世記25:23的神諭是摩西說詞（出33:19）的具體實現：「我要恩待誰就待誰，我要憐憫誰就憐憫誰」。這件事的背後我們找不到任何解釋，只有隱藏在上帝的旨意裏才能合理化。這就是雅各的故事所要表達的意思。這世界充滿了「執行長子繼承權的人」，這些人堅持他們的文化所賦予的權力和特權。這些人不歡迎小弟的新社群。如果這些現狀的維護者有辦法，他們就會除去這些年幼的，來保護他們的特權（參可3:6；路19:47）。（在此提出的論點不是基督徒反對猶太人的辯證法，它反而在評論小弟處理大哥的每個社會情況。）上帝對這些年幼的人具有令人難以了解的憐憫。應許永不落空。

創世記25:29-34或保羅的論述都沒有解決什麼。年幼者的大膽出頭，也只是期待。這經文也只是邀請聽從的社群陪伴雅各一起等待。



26:1-34

本章保存有關以撒唯一的首要資料（24章的主角不是以撒，那故事是結束亞伯拉罕故事的故事。在25和27章裏，以撒也不是主角，這兩章只是雅各故事的引言罷了）。有關以撒所有的傳統都集中在這故事裏。在傳統形成的早期階段，他可能是南方的別示巴和基拉耳一帶的重要人物。可能他與希伯崙的亞伯拉罕競爭要成為南方有分量的人物。但是，我們的傳統不重視這一切，以撒只成為從亞伯拉罕到雅各的轉接者而已。

本章資料奇怪的組合在一起。不管那個單位，都顯示是次要的資料。本章包括：（a）列祖應許重要的宣示（26:1-5），（b）第三次出現妻子—妹子的主題（26:6-11；比較12:10-20，20:1-18），（c）爲了爭取水權與非利士人衝突的一連串故事（26:12-25），來到基拉耳（26:17-22），最後在別示巴（26:23-25），（d）結論（26:26-33），重述祝福（回顧26:1-5）和與亞比米勒立約（回到26:6-11的主題），和（e）26:34-35包括預報27:46~28:9的獨立報導。

本章只介紹以撒故事的簡短軼事。後人主要懷念以撒爲偉大

父親的寶貝兒子，和被詭計多端的兒子所蒙騙的父親。但是，正如我們將要看的，以撒本身承載著重要和獨特的神學遠景。

從這資料的排列，講解者識別祝福主題的兩個面向：雅衛賜福的**神學訴求**，和以**世俗標準**所認定的繁榮就是賜福。在這經文裏這兩個面向，對講解者而言是要點。

一、整章專注於祝福的主題。在亞伯拉罕的故事裏，賜福都是以應許的話寫成（26:3-4，比較12:1-3，18:18，22:15-18）。在整部族長的故事裏，應許好像主要是屬於亞伯拉罕的故事，但是現在它延伸到每位領導人物。它涉及雅各（28:13-14），也間接涉及約瑟（46:2）。但是，對以撒就像對約瑟一樣，應許的主題對於以祝福為導向的故事，顯得不相干。總認為賜福是上帝的禮物，這是大家確認的神學主張。故事中祝福出現於（a）26:2-5、24（築壇做為虔誠的回應，26:25）的傳統賜福，（b）亞比米勒確認「上帝與你同在」（26:28，參26:3、24關於亞伯拉罕[21:22]和雅各[28:20]），（c）26:29的非利士人認定（整章從頭到尾都提到非利士人，可能是歷史問題，要看放在何時。但是，這種問題不是我們所要解釋的。非利士人好像是為明白表達賜福的另外一種手段。無論如何，這經文不是歷史故事，而是神學表達。）

二、賜福的主題是此世的（this-worldly）。第26章的重點不涉及長久的未來要賜予的遠程盼望，而是禮讚現今努力達成的繁榮和眼睛見得到的幸福。以**俗世的標準**來看，除了神學的觀念之外，以撒享受了**大的繁榮**。如此，他有很好的收成（26:12），也「很富有」（26:13）。他得到「收成百倍」的賜福（26:12）（在新約裏這是信實的成果，太19:29；可10:30；也是對上帝國的話的回應的成果，路8:8）。從發現水泉（創26:17-22、32）、昌盛（26:22）、

與非利士人亞比米勒的投降協定（26:2-31）可以看出以撒的好運。

26:13的判斷正式地摘要表達了以撒所得到的現世祝福：「他就昌大，日增月盛，成了大富戶」，這個出現三次的重要字「大」（*gdl*），也用來指亞伯拉罕（「大國」「大名」，12:2），和所羅門王（「國位更大」、「大國位」、「超越」，王上1:37、47，10:23），這是以色列人蒙福的原型。

三、在現有的故事形式下，我們找不到**雅衛賜福的神學訴求**與**世俗所認定的繁榮**之間有任何衝突或張力。26:3、24的神學訴求以概括的方式為繁榮故事搭起架構，雖然非信徒亞比米勒的高峰聲明（26:28）出現在26:24之外。但是，**信仰的眼光**看出應許的話中有賜福的事實。所以，整章變成應許的聲明。**世俗的眼光**也看出相同的**繁榮事實**。應許和繁榮沒有不同。上帝的應許就是繁榮的來源。當然後來（像在約伯記裏）這等式受到質疑。但是，這故事無意面對苦惱的可能性。

故事也沒有堅持這種講法，只要領受且承認這賜福就足夠了。這一殘缺不全的敘述是要把以撒與總是質疑應許的亞伯拉罕對立；也與衝突重重的雅各對立。這故事視即使只有最小的衝突，都能得到完滿的解決。在此應許得以首肯和假定，但是絕不質疑應許。這裏把應許的傳統做賜福的神學工具。

賜福的神學

在知識界的氛圍裏，我們不得不在耶路撒冷和雅典之間、在宗教和世俗之間做選擇，這故事給我們提供一個重要的策略：結合深奧的**信仰訴求**和**世俗的經驗**。雅衛的恩典（在本章中到處動工）就如同天生的利益一樣湧現在此人的世界裏。

這裏所提供的以撒的畫像跟詩篇37篇蒙福的人平行：

你當依靠雅衛而行善，³住在地上，以他的信實為糧；
又要以雅衛為樂，他就將你心裏所求的賜給你。
當將你的事交託雅衛，並倚靠他，他就必成全。
他要使你的公義如光發出，使你的公平明如正午……
但謙卑心的人必承受土地，以豐盛的平安為樂……
雅衛知道完全人的日子；他們的產業要存到永遠。
他們在急難的時候不致羞愧，在飢荒的日子必得飽足……
你當等候雅衛，遵守他的道，他就抬舉你，使你承受土地……
你要細察那完全人，觀看那正直人，因為和平人有好結局。
(詩37:3-6、11、18-19、34、37)

這首詩與智慧傳統有密切的關係。以撒的畫像也可能是從這種觀點衍生出來的。無論如何，以撒是位「和平的人」（創26:29、31；參詩37:37），上帝所有的賜福都為他效勞。這故事證實上帝對生命做這仁慈的安排。在以撒的故事裏，沒有太強調順服是得到賜福的條件。這恩典是白白的賜予。但是，順服的兩個層面值得注意：第一，26:5顯著地提到亞伯拉罕的順服，回顧18:19（參創19:29）。這故事似乎確認以撒的繁榮是因為他的父親的順服；第二，以撒像他的父親（12:8，13:4）有信靠雅衛的特色（26:25）。

這故事從26:3的神學前提到26:28世界承認的流程中，我們觀察到賜福的三個層面：

一、26:6-11使用我們看過的一個平行的古老傳統（可能26:11的結束格式，是這故事所隸屬的古代因襲的格式；參士21:5；出

21:12-17；撒上14:39。這格式與故事是分開的，但用在這裏，來強調這故事）。但是，這版本的妻妹的軼事比以上帝調停為結束的20:1-18的版本更為正面。這故事有一個意外的結論（26:26-31）：以立約（26:28）、祝福（26:29）和起誓（26:31）為收場。以撒，蒙福的人，與那些少受祝福的人團結。他是一位模範公民，像約伯（參伯31:1-34），他使別人得福（參創12:3）。以撒是和平的人，他不只和平過日子，也為周圍的人帶來和平。他不只蒙福，也帶著福氣使人蒙福。因此，用妻妹的故事傳達非常不一樣的信息。

二、為水權的紛爭，可能反映歷史的事實（參13:7）。（我們無法判斷以撒的經濟基礎，雖然有26:12農業和26:20畜牧的明確跡象，只能確定他擁有相當大的土地，從事混合經濟。）現在這些軼事按照水井的名稱字源而排列，「埃色」（26:20）、「西提拿」（26:21）、「利河伯」（26:22）和「別示巴」（26:33）。最後的形式，別示巴雖然似乎不是故事固有的，卻最重要。另外，我們應該特別注意「利河伯」這名字，其意思是「雅衛使我們寬廣」（26:22）。這詞表達賜福的主題的主要重點。以色列一向都很重視「空間」（參詩4:1，31:8「寬廣之地」，66:12，80:9）。這反映那些沒有安居之所的人的心態。對以色列人而言，那是永住的事，他們經常面對被擄的處境。「利河伯」這名字的暗喻，在心理上可以轉義為「呼吸的空間」或在社會上生存的空間（*Lebensraum*）。這裏有賜下空間的上帝（參約14:2）。正如本章的其它地方，土地的大應許完美地實現於水井的特定祝福（衍生為空間）。

三、本章以頂峰的確認「我們得了水了」為結束（26:32）

(26:33是加註的字源，而且26:34是獨立的說明，兩者都跟主要的故事無關)，這聲明(26:32)決定性地評斷以撒為真正受到祝福的人。

水所擁有的特別象徵，在這裏十分具體，在其它的經文中用得更令人印象深刻。因此，我們可以引述阿摩司書4:7-8缺水的情形；耶利米書2:13-14提到活水泉和人造的水池的區別(參申11:10-12)；和耶穌運用的水的暗喻(約4:1-15)。跟約翰福音4章引述的水相關，要注意它跟我們的經文26:32平行的聲明中，約翰福音1:45的神學主張。

第26章所說的水很具體，此外，並無其他暗示。但是，這種引述編排於一個傳統的開始，就以十分神學的方式發揮這水的象徵。「生命的水」是**賜恩的上帝**的消息和祂所給予的**禮物**。水的象徵，一如本章的其它方式，使神學的訴求和屬世的事實輻合。

四、第26章的流程使以撒的寄居壓縮成簡短的記事，縱使簡短，它從**飢荒**(26:1)伸展到**別示巴的水**(26:32-33)。一開始，這位應許之子的生活是不穩定的。最後以撒安然地定居下來，而且大蒙賜福。像這故事所宣布的，以撒知道「各樣美善的恩賜和各樣全備的賞賜都是從上頭來的」(雅1:17)。就像他的父親一樣，以撒呼求雅衛，單單依靠他(創26:28)。認識雅衛是因祂賜福撒種(26:12)、使生羊興旺(26:16)、給水與和平(26:27)。以輕描淡寫的方式，這故事使用應許的格式(26:3-4、24)宣布蒙福世界的美好。故事提供我們不同於他身前的父親或身後的兒子的神學弦外之音。以撒的故事要我們思考充滿美好生活的世界。這豐盛的生活被視為要賜福那些領受和分享的人。此章所呈現的，是一幅**肯定世界同時感激上帝**的世界觀。



27:1-45

這一章形成與25:19-34的配對。25:29-34和27:1-45兩單元一同處理兩個相關的問題。一方面，它們都關心應許和遺產如何傳承給下一代。創世記裏沒有單獨一代的信仰，而經常有如何安全地把應許託付給下一代的問題。這裏也沒有例外，代代相傳的垂直的動向，造成危機。在族長故事中，危機引發很多行動。

另一方面，更強烈地，這兩個故事關心下一代兩個兄弟間的緊張和競爭。換句話說，在同代間水平的問題比世代間垂直的問題更激烈。故事不只報導應許傳給下一代，而且是傳給年幼的雅各，卻犧牲了長子以掃。在現存的傳統裏，很清楚地，25:23的神諭連在這裏也發生作用。已經不可思議地決定了：年幼的要承接原本要自動託付給長子的。

我們的經文展現四個戲劇性的流向。它尋索家族中四個成員之間的緊張互動，每人各有清楚的角色。在這些行動中，不可思議的賜福力量造成自己的目的。一開始，老父親必須在死之前祝福他的兒子們（27:1-4）。結束時（27:42-45），年幼的兒子擁有祝福。但是這祝福使他成為亡命之徒。當敘述事件奇怪的轉變時，故事有點諷刺，結果是原來賜福的好意造成沉重憂慮的禍端。如此熱烈爭取到手的祝福卻變成沉重的負擔，這是狡猾的小弟萬萬沒有想到的。雖然這個家族的四位成員各有打算，但是祝福有它自己的路。

祝福與不誠實同時出現

（注意：我們的講解一直發現，許多傳統的寫作設計富有洞察力。如在一個故事裏，經常有令人驚訝的二題並列，以做神學訴求的陳述。結果，每一個主題可以做出自己的聲明，然後藉著二者搭配形成張力，成為另一個有意義的確認的一部分。看254-255、267-268頁。）

我們將看到，這故事是經過仔細安排的戲劇。在我們仔細討論整個劇情的發展之前，可以先觀察，在這些人物背後，講故事者寫出在祝福的力量和欺騙的行為之間，有一種意外的互動。

一、要適當地解釋這故事，必須注意賜福的意思。這經文的一些預設，對我們而言會是陌生的，故事要求講解者先把這世界的理性放在一邊，進入另一類交易的不同世界。創世記中的這個家所擔心的祝福，其關係重大好似超越所能見的東西。這裏所尋求和所給的祝福把話中所有的**原動力** (*primitive power*)（它本身具有生命）和特定的蒙召者的**高度神學訴求**結合在一起。我們只能從故事本身在祝福的原動力和從它衍生出來的神學訴求之間做選擇。有祝福就有改變生命的訴求。有新的呼召就有神祕的指派行動。把祝福加以了解為轉化世界的行動，是現代的理性無法否認的。就父子而言，其實是就整個家族來說，祝福一事是既危險又迫不得已的。

1. 追求祝福有**世代相傳**存在的特徵。父母與孩子的命運彼此之間有很深的關係。這故事反駁任何個人主義的觀念，後者認為每個生命和每個世代是隔開的，是專屬於自己的。世代與世代無可避免地、妙不可言地結合在一起（參來11:39-40）。

2. 故事認為**象徵行動有真實且持久的力量**。象徵行動（像按手）不是沒有意義的空洞姿態。這個儀式的行動是一決定性的事件，已經做了某些不可挽回的事（創48:18-19）。所發生的比事實上所看到的還要多。

3. 這故事確信，**說出的話塑造人生**。語言不只傳達，也執行操控（就像在我們現今的世界一樣）。話在這裏不是無關緊要，可有可無的事。在這裏，當有權威的人物在適當的脈絡中說話時，這些話具有實質的意義。所指的就是所說的。必須慎重處理這些話，因為它們關係著生與死（參雅3:10）。

4. 這故事提出一個**權力本質的新洞見**，它避開一般認為的權能（power）等於力量（force）這機械式的看法。它了解權能能夠形塑未來，這不在武器和軍隊，而是使用的語言、姿態和象徵。

就像創世記許多其它的故事中一樣，這故事懇請聽從的社群進入「聖經新奇的世界」。我們的講解提示要批判現有的所謂扁平、單面向的生活世界。就是說，語言只描述「是什麼」，對創新沒有任何期待，也不認為它有可能。生命受到人可以處理、解釋和控制的現狀所限制。這個故事堅持，凡值得以色列記憶的人，都是聖事性的受造物（sacramental creature）。話和姿態、應許和訴求，這些對人性和人道而言都是關係重大的。這些都有權能，是技術的能力所無法使之無效或甚至無法消滅的。要聽懂這經文，必須擱置我們經常憑知覺所知的世界，好能分辨出可以掌握更好應許的選項。

為父子雙方，這故事都有一股悲情。理由是人人體會到，無人要過一個不蒙福的生活。無人不想活在把那生活結連在珍貴的過去和充滿應許的未來的特定的話與手勢中。本故事知道某人注

定蒙福較少，有一個兒子得不到充分的祝福，因為這種祝福只有一個。在這故事裏陰謀像賭注的風險那麼激烈。整個家族都知道，沒有祝福的力量，生命就沒有新的可能性，也沒有新的開始。未蒙福的人是雙手空空，只有些實用的能力、機械式的話，和靠自己所能形塑的未來。就是因為這些理由，我們會欣賞利百加的「神聖的熱心」（holy zeal）（加爾文）、雅各的不敢聲張，和父親與他的長子的悲情。

二、縱使祝福擁有這麼大的權能，祝福的一些方式卻是脆弱的。在這故事裏祝福是受陰謀和詐騙之命。雖然我們可能對祝福有興趣，這齣戲沒有利百加奸詐的開始，和雅各的執行，就沒有戲唱了。沒有這一招就沒有故事，傳統的長子繼承權就會盛行各地。但是，這不是傳統的故事，它打破了長子繼承權的傳統，我們所關心的就是這個突破。但是，我們不能忽略這事實：這祝福的突破因欺騙而得。

正如紅湯的故事（25:29-34），在這裏講故事者沒有解釋或合理化。的確，講故事者似乎沒有察覺我們所面對的不協調：以欺騙取得祝福！雖然這對我們來說是一個問題，但是我們最好停留在故事裏面，單純地去感受故事（如同生命本身一樣）。處理財產和遺產很少不是以貪心和斤斤計較來完成。這就是這個家族的情況。這故事威力強大，足以自明其事。這故事以創世記的普遍真實為範例。這不是論道德的屬靈論文，而是回憶信仰如何在真實的經驗裏進展。我們必須任其自然。

三、這故事發生的功能與25:27-34平行。27:36的以掃的話認定這些故事是平行的。弗克曼（J. P. Fokkelmann）觀察到「祝福」（*b°rākāh*）和「長子繼承權」（*b°qorāh*）這兩個字可能有文字遊

戲 (*Narrative Art in Genesis*, p.99)。兩個故事異曲同工，都是要把25:23所預期的具體顛倒過來。或許這兩則故事在分開的兩個傳統圈裏傳下來，直到很晚才合在一起。因此27:36可能要努力調合這些有著共同地盤的資料。但是，縱使上述資料做相同目的之用，仍然存在兩點重要的差異。

1. 25:27-34不帶有任何神祕或欺騙的因素。兩兄弟間的協調是公開且誠實的，儘管帶點剝削，雅各沒有做任何欺騙的事。相反地，在我們27:1-45的故事裏，有另一個場景，整個劇情聚焦於經過精心策畫的欺騙。不像長子繼承權，在此確保祝福不是用講價交易，而是用狡猾的演假戲。

2. 在25:27-34故事少有發展，在那裏我們只看到一瞬間，沒有任何場景或劇情的流程。我們的講解是神學性的，因為經文本身有宣傳的用意。相反地，27:1-45具有藝術技巧發展和扣人心弦的修飾節奏。神學的主張是謹慎的，且予以輕描淡寫。事後，留下混合的反應和沒有解決的問題。因此，我們對於這經文的講解必須更注意故事的結構和流程。與25:27-34比較起來，這經文要求我們有耐心讓故事順著流程走，並且讓它自己講話。

故事帶聽眾激動到最高點，但是它也嚴格地抑制人物和行動。因此不適合於刪減或摘要。在行動、轉折和懸疑中，它要求聽從的社群置身其中。最好的講解是經由行動，帶領聽從的社群對其掙扎感同身受。

這樣精細表達的掙扎有兩個層次：表面上，有四個家族的成員困在這種命運的爭執中。但是，在家族的爭吵背後，是祝福與欺騙的中間層面。祝福似乎對小兒子有它自己的權力，但是，母親和她的兒子卻以他們的聰明來操作。人或許會懷疑，如果沒有

欺騙，祝福是否會變得不一樣，或是否欺騙是決定性的因素。我們感受到當欺騙似乎左右祝福時，事實上欺騙只成為已經決定好的祝福的工具而已。但是我們不能確定。因此原因，結論必有局限，我們最好順著故事的情勢就好了。

四幕戲

袁克爾已經發現，可以輕易地把第27章的長故事分成四幕，27:41-45是轉接的結論：

第一幕 (27:1-4) 父親準備祝福長子

第二幕 (27:5-17) 母親為她的次子圖謀

第三幕 (27:18-29) 次子欺騙父親

第四幕 (27:30-40) 父親與他的長子一起懊惱

一、第一幕 (27:1-4) 和第四幕 (27:30-40) 對稱。兩者涉及以撒和以掃。如果沒有插曲的話，這兩幕原本可以成為完整的故事。但是，雅各隨時隨地是不速之客。第一幕的開始是以父親決心要祝福、傳承應許和處理遺產。父親和「當然繼承者」的兒子 (heir apparent) 認為循例傳授給長子是他們應當做的事。這對父親的生命似乎是一美好的結束。到目前為止，我們沒有得到任何例外事件。

二、第二幕 (27:5-17) 描寫敏捷的母親和得到寵愛的兒子的特徵。此場不必多做說明，它顯然是欺騙的行為。我們不會期待一個未來已經受到神諭保證的兒子在聖經裏會這樣子。這個家族出現如此多的問題，所以無法使祝福的傳承順利地按照慣例進

行。傳統對雅各的著迷就是因為他拒絕屈服常規。利百加爲了她心愛的兒子的福祉，她寧願冒被咒詛的危險（27:13）。

三、但是在第三幕（27:18-29）問題才出現。

1. 爲了爭取未來用盡所有的力量；父親想把未來給長子掌握，然而雅各受母親（和25:23的神諭？）催迫要走自己的路，一心想要克服他在母胎裏無法更正被誤置的狀態。雅各自陷於違背父意和所有的社會習俗。

特別的是，雅各不會受到否定。他會擁有自己的天地，他已經習慣於自行其事。父親原本要祝福他想祝福的，但是他卻祝福了他不想祝福的。的確，還有比利百加的狡猾更爲難以撒的。上帝的權能也爲雅各效力。從一開始，以撒就無法抗拒。

2. 在表裏不一中給予、接受，祝福是整塊的，和沒有條件的。

(1) 祝福涉及地上的事物、豐裕、幸福、繁榮、平安（27:28）。韋斯特曼(*Blessing in the Bible*, Chap.2) 已經告訴我們祝福特別關心地上的事物。連我們最熟悉的民數記6:24-26的祝禱，也用這種但願平安爲結束：「願雅衛賜你平安」。

(2) 祝福提及關於歷史、政治權力和權位的事（創27:29a）。在兄弟的衝突當中，以掃受困於次要的地位。在祝福中提到長子要向雅各「跪拜」。整個雅各的故事有點奇異的諷刺。因爲在33:3、11也出現「跪拜」，但是，它不像這經文所預期的。這引起我們懷疑，到底誰得勝。就這位有爭議的人，就這位精明的講故事者而言，結果是特有的。在這較大的政治舞台上，以色列（=大衛？）在列國中得到顯著的地位（參撒下8:1-14，特別是8:13-14論以東和以掃）。

(3) 提出最可觀的保護的樹籬（創27:29b），使我們回顧亞伯

拉罕所領受的話（12:3），和巴蘭的展望（民24:9）。現在事已決定，祝福已成其事，縱使是以欺騙的方式。傳承給下一代已經完成了。次子不理會他的父親，已經達成他的意願，經過改變世界的欺騙，祝福已經達成。

四、第四幕（27:30-40），父親或是長子都不想事情發生意外，他們都不知道在將發生的場景中出現惱人的行動。

1. 第一幕和第四幕的用語所關心的是祝福。父親和長子決心要活在一個語言象徵力量生效的世界裏，他們對於背叛或欺騙的事一無所知。或許他們不需要知道，因為他們不是次子。他們能夠信賴，而且從一個非常不同的社會事實中得到好處。第一場所期待的是「我要祝福你」（27:4），第四場又出現這話「你要祝福我」（27:31）。

2. 接著突然間，出現一個充滿恐懼的轉機：「以撒就大大地戰兢」（27:33）。他立刻明白了一切，他想過平安、繁榮的晚年的美夢完全破碎了。連他要主宰他自己的家的假定也毀了。兒子說出二人準備要接受的訴求：「我是你的兒子，你的長子」（27:32），但是有事情發生，他們控制不了。他們對彼此的訴求都不相干了。諷刺的是，原來要結合兩代成為和平的整體的祝福，現在成了造成致命分裂的工具。

這裏父子之間，有很深的契合，兩人都無能為力。他們遭受了致命的打擊。他們彼此無言以對。說故事的人很細膩，他沒有潛入演員私人的和珍貴的這一刻，講解者也是要有相同的節制。故事提供給任何聽眾，一個自省的時刻，只因為生活就是如此。

3. 這長子，這具有資格的兒子（參申21:15-17），縱使看清一切之後，仍然無法相信所發生的事。他痛苦且激動地極力主張：

「求你也為我祝福」（創27:34），但是父親知道的事比兒子多，他知道有些事他無力取消。每個父親都想要使他的兒子樣樣都好（參太7:9-11）。但是，以撒知道祝福的力量超越他們兩人，祝福不願他們會自行實現。以掃躊躇許久之後，終於說出將主導他未來二十年生活的怨恨（創27:36）。接著他回到祝福的主題。沒有人想過不蒙福的生活。父親也不希望他的兒子過這種生活。在必須得祝福的兒子，和無法祝福他的父親之間，這是何等的悲情！這故事隨時可以適用於一切為兒女作美夢而遭到摧毀的父母。為人父母的都想「安排這夢想」，一切都為了他們的寶貝兒女。但是，總是事與願違，因為我們還有不可抗拒的事。所以父母易於受傷、失敗和傷心。正是在這情深的時刻，遭受這奇怪的無力感。二人都承擔悲情，父親是受尊重的，卻被騙了，兒子的長子繼承權已沒有了。

4. 祝福本該以隆重的保證說出。但是，這次不是。現在所剩下的只是失望的啜泣，兒子幾乎聽不到，父親有口難言。現在父親雙手空空（27:39-40），他給的祝福對他的寶貝兒子來說不是祝福。這祝福一定是在淚流滿面、軟弱和絕望中說出的。最後幾句話出現一點希望（27:40b）。這軼也有結束的時候。這結論不是他們所期待的。但是，連這位「別的」兒子仍然有得到自由的異象。

以撒不會讓他的兒子以掃空手離開。他與他在一起，他形塑一些祝福。誠然如傳統所介紹的他，以撒仍然記得在創世記22章的苦惱，那時亞伯拉罕必須帶他所愛的獨生子（22:2）。現在以撒在另一個脈絡中，也必須放開他所愛的兒子，讓他進入一個有威脅的世界，在其中祝福會與他為敵。他所愛的兒子以掃，不是應許之子，但是小心謹慎地，他也帶有應許。這較次要的

應許（27:39-40）使這故事免於在意識形態上窄化成雅各的故事（Jacobite）。這裏需要一個甚至超越以色列的寬廣視野。給列國應許。在雅各的大成功中，也預見其它民族的釋放。不足為奇地，在創世記裏，也出現在亞伯拉罕的世系外的民族得到釋放的應許根據：「必從你頸項上掙開他的軛」（27:40）。

多麼暗淡的一個希望。我們滿臉的疑惑：為何只有一個祝福？為何不像汽車製造商全部收回又再出產的祝福？但是，父子兩人都很清楚了解。我們不是在處理「二手」的祝福，就像處理二手車一樣。已經說出第一個祝福了，雖然留下了淚水和痛苦，苦毒和怨恨，但是都已完了、結束了。各方面的人都知道。

不可思議的祝福和危險的未來

在利百加的協助之下，現在雅各成爲一個攸關未來的兒子。這故事裏，不論是雅各或利百加都無法引起聽眾正面的感受。在這大場面的競技場裏，他們幾乎是老套人物。如果要說對他們的觀感，可能只有輕視可言。相形之下，我們會同情以撒和以掃。故事就是這樣講的。但是，縱然他們那麼吸引我們，以撒和以掃不是重點所在。

一、我們會發現經文有點不協調。故事寫得故意叫人同情那些重點外的人，因爲寫得太老練了，我們可以確定那不是偶然的。巧妙但是深思熟慮的寫法，賜福會生效，不管人的性格和資質，不管我們傾向哪一方。無論我們是受祝福對象的吸引或排斥，上帝的賜福自行其道。故事告訴我們上帝爲雅各不可思議地操作，完全不顧我們對雅各的感受如何。

儘管25:23的神諭和在雅各傳統中有它不容置疑的永續重要

性，我們敢下結論說，在此真正的問題主要不是以撒和以掃，也不是雅各和利百加，而是完成上帝顛覆的目的的賜福權能。是祝福的動力使得對利百加的道德指責不切題。就這位說故事的人而言，利百加扮演一個她不了解且無法選擇的角色，在整個故事裏，沒有任何暗示說明她知道她在做甚麼（比較路23:34）。我們只能從25:19-34知道較大的神祕在這裏操作。一開始在出生時所說的無法解釋，我們不知道為何「將來大的要服事小的」。這問題持續在整個故事裏。對於長子的名分的協議（創25:29-34）和為得到祝福的詭計（27:1-45），在這裏以每個參與者都不明白的方式在進行。上帝引起這衝突。這衝突對每位演員造成痛苦和羞愧，但是上帝沒有從衝突中退縮，因為上帝神聖的旨意正在進行。

二、上帝所使用的方式未多做解釋。故事邀請聽從的社群來感受驚訝，而不是明白。祝福的事實不只是人類智巧的結果，也不是事關好運。講故事者在這裏暗示民數記中巴蘭指明的事（民23:7-12），巴蘭受僱來咒詛以色列，但是他用盡辦法無法咒詛雅衛要賜福的。巴蘭發現面對祂的決定時，他不能自主：「雅衛傳給我的话，我能不謹慎傳說嗎？」

對我們而言，難處是，在聖經裏面這不是一件偶發的宗教奇蹟，而是經常出現，聚集在耶穌身邊的主題，有相同駭人的事。那些被全體具有「長子名分」的人認為沒有資格或不值得的人，將會應邀進入祝福的盛宴（路5:30，14:12-14、21，15:1-2，19:7）。

三、祝福自有自己的路可行。現在這故事注意到這種不公平的作為所引起的憎恨和紛爭的事實（創27:41-45）。

很諷刺的是，受祝福的卻變成亡命之徒，成為不得對家族和財產提出正常要求的亡命之徒。他要逃離具有完整秩序的世界，

這世界很難容忍以欺騙的手段來強取祝福和長子名分的人。以傳統的任何標準看來，這是一位不夠格的人。因為他對這大家熟悉，可以過活的世界造成威脅^{*}（參可5:19；路19:47）。雖然雅各被擠進有敵意的處境，但是卻是超越常軌的另外選項。這是冒險卻是希望的上帝之路。



27:46~28:9

在主要的故事裏，這幾節是一段闖進的經文，它們跟前後文無關，故事可以很自然地從27:45進展到28:10。同時這幾節也回顧26:34-35，這經文，如我們看過的，在那個脈絡裏也不適當。

通常會把這幾節納入祭司的傳統。那時是被擄時期，傳統主義者面對特定的神學危機，信徒置身於各種不同宗教和文化誘惑的選項脈絡裏。因此這些經文的神學議題，就是被擄的議題，就是以色列面對同化的危機，必須保持自己社群的身分和獨特性。通婚的問題象徵嚴重同化的威脅。

把這經文放在傳統的這一時刻，傳統主義者為雅各的故事達成兩件事：第一，對以掃溫和的批評，這也反映在26:34-35裏。這是在創世記的故事裏唯一對以掃的批評，在被擄時期，這也是以色列人所期待的，因為那時以東／以掃對以色列造成威脅（參瑪1:2-5）。第二，為雅各離家，到哈蘭的舅舅拉班那裏，提供另一個理由。在27:41-45的主要故事裏，雅各顯然是為了逃命，逃

避以掃的憤怒。但是這祭司的故事縮小家族的衝突，並且為雅各的旅程提供一個正面的神學理由，就是，雅各能夠在他的家族圈裏找到適當的妻子。因此，祭司的傳統寧願把這故事轉形為與創世記24章平行的故事。但是，這種努力並沒有成功，因為主要故事的主張更強而有力。那故事強調雅各是為了自己生命的安危而離家，不是為了家族的純淨。這後來的故事頂多提供少數派的報導，使事情在神學上變得更正面更有目標。

經節的動向

這經段的三個部分（27:46，28:1-5、6-9），流程不大順暢，缺乏故事持續的一貫性。反而，經文在風格和形式上，是有教誨性的。這不是故事，而是教導，我們必須針對教導的意圖。

一、27:46故事以利百加的抱怨為開始（像25:22她先前的哀怨有相同的心情和語氣）。在整體的故事裏，這樣一個評注是意外的，不適合的。但是，做為教導的前言，是夠清楚的。對一位對家族充滿熱情與忠誠的成員而言，由通婚引起的同化，是一個恐怖的展望。

二、這經文的主要部分是28:1-5。

1. 經27:1-45之後，我們不會期待以撒忘記他這位詭計多端卻有這種祝福的兒子。但是，這經文斷定這家族和樂，不大像主要的傳統。以撒的話含有兩個要素：（a）28:3-4提供了傳統上對族長們的應許，以祭司傳統的鮮明語言來表達（參17:1-8，35:11-12，48:3-4；出6:2-8）。（b）更重要的是，28:1含有整段經文的中心教導：「你不要娶迦南的女子為妻」。這單元以警告通婚會危害以色列的信仰和土地的應許為中心。這個禁令與十誡的禁令

形式相同，也有相同的分量和急迫性。對以色列而言，同化的議題是關係著生死的議題。傳統主義者知道，在被擄時期，相信誘惑性的選項，會導致這個家族的滅亡。

2. 我們將注意到有個重要的不協調。一方面，在禁令中所害怕的混合宗教，涉及迦南人。這就是這個定型的格式的實質。另一方面，有關利百加所害怕的故事涉及赫人。但是，可能經文所關心的不是赫人，也不是迦南人的問題，而是種族純正的原則。在公元前第六世紀時，真正的歷史因素既不是迦南人也不是赫人，塞特斯（John van Seters）正確地指出（“The Terms ‘Amorites’ and ‘Hittite’ in the Old Testament,” VT 22:64-84 [1972]），在這經文裏，這些詞彙已經喪失了一切具體的歷史意義。現在它們具有神學性的「意識形態」的意圖，是指那些在可確認身分的「正統的」以色列宗教的社群之外的人。因此，「迦南人」和「赫人」在本經文裏面是指不在約的原則、妥拉的要求和服從儀式下的任何其它種族（參結16:3，很可能與我們的經文同期的經文，作神學之用的「赫人」）。所主張的不是種族或人種的純潔，而是面對外邦或不信的文化的身分認同。這議題在被擄時期或後被擄時期是重要的議題，像以斯拉和尼希米的改革所反映的情況（拉10:9-17；尼13:23-27）。可預期的是，無論何處，熱心的少數信仰社群必須維持自我，以對抗主流文化吸引人的選項，這是一個重要議題。

三、在結論的部分（28:6-9）重複了論混合宗教的中心教導（28:6），這次提到以掃。不只雅各，連以掃也必須注意種族純潔的問題。在以色列的家族裏，這沒有妥協的餘地。

純潔與混合宗教的問題

這經文提出了信仰與文化的問題，尼布爾（H. Richard Niebuhr）在他的《基督與文化》一書中，對這議題有古典的說法。就創世記的主要傳統而言，這不是主要的問題，它的傾向，若不是輕鬆面對不同文化（例如在所羅門時代），就是想辦法要改變這些不同的文化（例如在約書亞和士師時代）。當信仰的社群本身受到混合宗教和教化的危害時，這經文可能說出重話。不管是迫害或妥協都會對信仰造成傷害。當以色列人被擄時，同時遭遇這兩方面的危險。詩篇137篇暗示受迫害的意識。但是更可能的是，另類宗教的誘惑力對以色列造成更大的威脅。不管是受迫害或妥協都要求信仰的社群要提出原則的界線，以維持本身，並保持信仰的能量。

一、這經文對文化大溶爐的美國而言是怪怪的，美國努力想克服毀滅性的宗教派系意識，並且已經學會實行普世主義，甚至做某種程度的人道主義「通婚」。這經文對有下述傾向者，無法容忍，就是「身在這世界」但未必是「屬於這世界」的人。那些認為派系意識是危險更甚於混合宗教或文化價值同化的人，也會反對這經文。

但是原則上，這經文叫信實的社群要了解「迦南／赫人」的選項會危害這社群。爲了身分和生存的目的，有時候我們必須採取具體有規律的步驟。這經文邀請聽從的社群發問，這是甚麼時候？也要決定以甚麼信仰的態度來面對當今的文化。形成這經文的時代是，面臨文化的包圍和對文化的適應程度已經足以造成危害社群的時代。在這時代中，主張獨特性和紀律是很重要的。

在當今的教會裏，不在乎混合宗教可能意味著貪得無厭的社會願擁抱消費主義，或是在倫理事務上擁抱未經批判的實證主義（positivism）。

二、對某些對照新約的恩典而把這經文視為「舊約的律法主義」的人而言，這裏有一個考驗。但是，在新約裏也一樣，論起這議題也多彩多姿。新約的經文反映教會確實出現相同的危機，特別是對哥林多教會所說的話。根據推測，哥林多教會的會眾活在混合宗教的邊緣。在哥林多前書7:14-15裏面，保羅主張與未信者居住和生活在一起，因為和諧的議題比純潔的議題更為重要。但是，在哥林多後書6:14-18，保羅面對不同的處境，寫給相同的會眾，他採取非常不同的立場，反對與非信者有任何的瓜葛。顯然保羅沒有提出清楚的模式。但是保羅的各種反應如同我們的經文，建議信仰的社群面對與文化價值觀的關係，必須有自我意識和主見。只有如此才能評估混合宗教的危機。

三、講解者如何講這經文，完全有賴人如何評估文化中的信仰社群，是傾向於保羅視和諧重於純潔的判斷（林前7章），或是傾向於為了信仰的緣故必須要分離（林後6章）。無論如何，從這經文我們很清楚看出，有時候信仰社群不能只專心於文化的事務、對外工作和事奉。有時候也必須審視自己的生命、自己的紀律和形塑身分、信實和權能的實行。在這些時候，這經文顯然支持，為了應許的緣故，必須與文化切割的可能性。

但是，在這脈絡裏，重要的是要回顧，不是要從這經文把「通婚」處理為具體議題本身。它只是廣義的混合宗教的問題象徵性的表達。置身於現代的西方文化中的教會，「通婚」不再是教會發揮進入文化的主要層面。更具體地說，禁止無法處理我們

時代混合宗教和教化的真正問題。我們時代的諸多問題很可能是關心公眾道德的政治和經濟層面。

講解的一些可能性

一、與分離的命令（28:8）相連接的是明白表達最深遠的祝福，亞伯拉罕的祝福（28:3-4）。單單依靠應許（即，排斥文化的選項）上帝的恩典就會與權能一齊出現嗎？（這也明顯地實現於創世記22:1-13，那時，應許甚至需要冒著失去兒子的**危險**）

二、要求脫離和相隨的應許，送雅各流放它鄉（記得祭司典經文的受話者是被擄者）。因為信仰的緣故脫離文化，結果變成難民。對照於27:41-45十分具體的恐懼，這是客居他鄉高水準的神學動機（sophisticated theological motivation）。

三、甚至以掃（不是承受應許的兒子，但是仍然是兒子）也回應這禁令，娶純潔的族人為妻。在此，傳統一點也不偏狹，也無派系意識。在融入文化或對文化隔離的問題上，以掃顯然是被認為站在信實的人這邊。提到以掃，暗示著信仰的社群可以按照規律行事，同時也不排外。這裏，以掃很容易因他的犯規（參26:34-35）受排斥，但是他被納入那些尊重禁令的人中。



28:10-22

在雅各的故事裏，這裏第一次脫離人類互動中的不斷衝突。現在我們直接面對雅各與早已在長子繼承權的爭奪戰裏操作的上帝。正如袞克爾所看到的，這軼事與平行的毗努伊勒的相遇（32:22-32），形成整個雅各故事的框架結構。

建構這故事來容納：（a）旅程的脈絡（28:10-11），使這經文接續27:45。旅程的主題於29:1繼續。但是旅程的主題不是這段經文的重點，它只是提供一個框架，主要是爲了（b）會晤上帝（28:12-15），它包括視覺的經驗（28:12）、應許的話（28:13-15）和（c）雅各對這次相遇的回應，包括信實的許願（28:20-21）和對這事件的祭儀回應（28:17-19、22）。

這次的宗教經驗所發生的地方是雅各所料想不到的，雅各甚至不知道這地方的名字，雅各現在已經成爲一位亡命之徒，脫離了所有傳統的價值，和社會保證。

沙士比亞曾經對這種遭受放逐的恐怖，提出富感情且扣人心弦的見證：

嘿！放逐！慈悲一點，還是說「死」吧！
不要說「放逐」，因爲放逐比死還要可怕。
……在維洛那城以外沒有別的世界，
只有地獄的苦難；
所以從維洛那放逐，
就是從這世界上放逐，也就是死。

明明是死，你卻說是放逐，
這就等於用一柄利斧砍下我的頭，
反因為自己犯了殺人罪而揚揚得意。
(Romeo and Juliet, Act III, Scene III).

此外，這相遇不是在清醒中和可控制的，而是在夢中易受惑之時。這相遇完全聽從主動的上帝命令。雅各沒有能力哀求相遇。但是，這事件對雅各而言不是最重要的。因為他只想脫離哥哥以求自保，這不可能藉著這種相遇來實現。他並沒有宗教的議程。

這故事對與神相遇的性質提出難題。一方面會誘惑我們去想像這是「原始」宗教的報導，與現代的事實無關，因為我們已經從這種事長大走出來了。或是另一方面，我們會想用心理學的角度來解釋這相遇，而否認其客觀事實。但是，這兩方面都行不通。這故事拆毀了我們這些假設。它堅持這世界就是相遇的場所。講解者要注意，不要說明，或是辯解。故事裏令人驚訝的成分是上帝的顯現（appearance），因為宗教現象仍然以各種方式與我們同在。但是在這裏令人驚訝的不是顯現，而是上帝本身！故事裏面令雅各和我們覺得不可思議的，不是顯現的宗教現象，而是上帝對這位被放逐的人，以這決定性的方式出現所形成的驚奇、神祕和震驚。神蹟是這位有主權的上帝把自己與這位奸詐亡命之徒連結的方式。這事件講出無法說明的經驗，我們無法以任何身外的標準或比較來評估這經驗。

旅程

旅程的架構 (28:10-11) 不是很重要，除了這事件是在意料不到的「地方」發生。它發生於安全、可辨認的一些地方。這裏每一件事都充滿了危機，在這個記憶中，這個原本沒有的地方 (non-place) 因為上帝的降臨，成為**重要的地方**。這轉變發生於夢中，在雅各完全無法掌握他的命運時。他在夜裏無法抗拒這位他者 (Other One)。在這過程中，這位「不是人的人」 (non-person) (亡命之徒) 因為上帝的降臨，變成承接應許的關鍵人物。

上帝的降臨

在這種相遇裏 (28:12-15)，通常有視覺和聽覺二要素。雖然視覺令人著迷，但是「話」才是講解的重點，只有上帝的「話」才能改變事物。其他的神明也會顯現。這神卻把自己與應許結合在一起。

一、我們的解釋不要在視覺的要素上滯留太久 (28:12)，有三個現象值得注意，每一個都可探討其宗教面：

1. 相遇發生在夢裏。雅各清醒的世界是充滿恐懼、害怕、孤單的世界 (我們會想像無法解決的罪過)，這些是雅各生活中的指標。但是，夢允許另外的選項進入他的生活。夢不是對可恥的過去做病態的回顧，卻帶來上帝同在的另一個未來。當雅各放下所有的防禦姿勢時，就是福音進入雅各的時刻。夢允許「新」。這裏就像創世記其它地方 (參31:10-11、24，37:5-10)，它成為一個管道，藉著它上帝在這個家族的生活中有話說。

2. 這信息是天地之間有通道，所描述的對象可能是坡道，而不是傳統所說的「梯子」。它指的是有點像美索不達米亞的高

塔，坡道形成的神殿，殿頂達天。這種坡道為宗教象徵，反映文化上的帝王宗教。但是，現在它卻變成了傳達福音看得見的工具。地不再是只靠自己，天也不是遙不可及的獨立神的王國。天與地必然有關係，地最後必須仰賴天的資源。孟尼爾（Paul Minear, *To Heal and to Reveal*, 1976, Chap.2）把「天」探討成暗喻，聖經藉以指向與上帝的目的相關的應許事實。這就是異象的實質，它拆毀了雅各所認定的世界。雅各只認為他獨自旅行，只為生存的目的。他不難下結論，認為神的事實是不切事實的。現在地成為凡事都有可能地方，因為它從未而且將來也不會脫離上帝作為支持者的角色。在這圖像裏也有道成肉身信仰的種子，也就是上帝的權能體現在歷史人物的身上。因此，我們的經文指向耶穌基督（約1:51）。

3. 坡道上出現**天使**，增加生命色彩。當然這不是有翅膀的受造物，而是執行上帝吩咐的皇家使者。正如應許所示的（創28:13-15），他們所帶來的信息是，上帝所應許的國度現在已經開始產生動工了。那個恐懼和害怕的古老國度已經被克服了。上帝降臨在人沒有預期的地方，是這經文真的主題：那位要轉變人類真相的上帝真的來臨了嗎？夢、坡道、天使爭相回答「是的」。這些看得見的特徵在雅各的生命中引進了一個新的事實。雖然講解者往往過分強調28:12的這些要素，但是它們只是預備性的。經文的中心是上帝的話，這些看得見的要素只是傳達上帝寶貴應許的工具而已。

二、這故事流向上帝的話的真實議程（28:13-15）。說話者不是天使（28:13），甚至不是神而巳，而是「雅衛」，雅衛的話是一種應許。

上帝顯現的現象是傳達應許的工具。這故事表達上帝進入人類的實存，重新定義每一件事。雅各逃命來到這一荒廢的地區，毫無疑問沒有應許。從這次的相遇，唯一能改變的一件事改變了他，就是使他可以得到另外一個未來的一句話。

1. 這故事的核心和所有族長故事的應許，用一貫的說法現在已成「標準」應許的表達（28:13-14）。它確認給以色列的土地應許，和以色列要使其他的人得到幸福的應許。土地的應許不變，都是與亞伯拉罕和以撒相關（12:1、7，13:15，26:3-4）。在25:23的神諭裏，給雅各的應許還是偷偷的，只有現在，才毫不含糊地表達出來。使別人得到祝福的應許（參12:3，18:18，22:18，26:4）使這故事免於自私自利。它顯示出相反的主題（counter-theme），力促受應許者（雅各）要超越自己狹窄的自利。

2. 但是應許的話超越了對列祖的標準應許，28:13、14在族長的故事中是可預期和傳統的。但是28:15是特為雅各講的應許。那是像過著沒有遭遇任何衝突的以撒生活所不需要的應許。雅各面臨特別的危險，這應許是上帝對他危險的處境專注的回應，28:15節的「看啊！」（behold；譯按：和合本聖經並無此字）開闢新的局面—要注意！這個對次子的應許分三層：

(1)「我要與你同在」，當然這是坡道一梯子的用意。天已經降臨到地上。這應許說出聖經信仰的中心走勢，它反駁對於人類生存任何絕望的判斷。如果我們想要擺脫悲觀主義的科學家，或存在主義的詩人對人類的可能絕望的分析，就必須重新了解上帝，上帝委身於兩手空空的亡命之徒，上帝沒有遺棄這亡命之徒，這位上帝陪伴他。這一應許有其皇朝的向度。它後來向另一

個因上帝的緣故遭遇危險的人說出（耶1:19）。更晚又向被擄到巴比倫這絕望之地的社群說出（賽43:1-2）。最後這句話成爲拿撒勒人耶穌的名號（「以馬內利，上帝與我們同在」太1:23）。這位上帝的確與祂被放逐的人民同在：

哦來，哦以馬內利要來
救贖被擄的以色列。

這一應許也成爲馬太福音最後的一句話（太28:20）：「我要常常與你們同在」。

我們不應該把這格式的使用當做陳腔濫調來處理，這是雅各的上帝新的令人驚奇的揭露，祂願意與這人同生死，在威脅之地與祂站在一起。

(2) 第一個應許有關顯現，第二個應許是關於行動：「我必保佑你」（keep）。這字呈現牧者的形象，祂要保護雅各。以色列與之交往的是一位好牧人，在任何處境，祂都關心並且保護那些無助的羊群。再次，這應許駁倒以色列無人管的觀念。這位衝突性的人物身上的應許，也許成爲以色列其它反省的根據。這使我們很容易想到詩篇121篇，這首詩六次提到「保護」（keep）。傳統上民數記6:24-26的祝福可以很管用地與困難中的雅各相連接，因爲它一開始就提到「雅衛要賜福你、保護你」。從創世記28:12起，隻字不提天使。但是值得注意的是，在詩篇91:11-15中「保護」這字與天使一起出現：

因他要爲你吩咐他的使者，在你行的一切道路上保護你……

因為他專心愛我，我就要搭救他；
因為他知道我的名，我要把他安置在高處；
他若求告我，我就應允他；
他在急難中，我要與他同在；
我要搭救他，使他尊貴。

以色列的保護者保證那些受害和沒有任何防衛能力的人的生命。在該隱的故事裏（創4:9），謀殺者拒絕成為他的弟兄的保護者。現在這位逃離他哥哥的人得到雅衛自己為更好的「保護者」（參76頁）。

(3) 祝福的第三個要素（28:15）更加特殊：**回家的應許**。當最後雅各結束逃亡時，這應許又被記起（31:13）。被擄／回家這主題會感動有遷徙流離經驗的人。雅各的經驗能夠觸動這傳統的社群中其他的人，就是因著有弟兄行兇而成為亡命之徒的人。對於這些亡命之徒的社群來說，回家的應許就是好消息。

因此，**同在、保護、回家**：這是好消息的充分互補。這一切都在值得信靠的應許之話裏（28:15），難怪這故事藉著夢、坡道和天使，把這些話放在嚴肅權威的戲劇的脈絡中。但是，最後雅各像這家族所有的其他成員，都只帶著應許的話離開。當故事走向31~33章的實現時，我們可以很清楚地看到，上帝的確看管祂的話，並且實現祂的應許。

信靠、回應的人

應許是在夢中出現，但是雅各卻在醒來時回應上帝（28:16-22）。雅各是信靠的人，他發現夢中的世界，比他過去那充滿害

怕與恐懼的世界更有說服力。在他清醒時，他堅決擁抱夢中的新的事實，他接受國度就在手中的事實，他立即悔改且相信。他悔改，此時此地決定放棄過去恐懼的老前提，相信這有保證的新事實。雅各終於明白無防備地睡在孤單的地方，竟是進入上帝令人敬畏的力量的孔道（28:17）。就是此地此時，上帝的至善主導他的生命。他在那時刻有把握，相信舊的應許（28:13-14）且信靠新的應許（28:15），回響保羅在羅馬書的抒情式結論：

因為我深信無論是死，是生，是天使，是掌權的，是有能的，是現在的事，是將來的事，是高處的，是低處的，是別的被造之物，都不能叫我們與上帝的愛隔絕，這愛是在我們的主耶穌耶穌裏面的。（羅8:38-39）

這夢已經澄清這點，上帝必須處理以色列，天與地相關。

一、雅各的回應相當一致（創28:16-22）。但是我們要分兩部分來思考。第一部分（28:16-19、22）注意相遇的地點，位於兩地之間無名的地點，已經變成重要的地點。並且這地點的關鍵性在於以建起一個祭壇為標記。

1. 我們已經看見上帝顯現的故事，常常提醒人建立祭儀地點的合法性（16:14，22:13-14）。在這傳統的某一階段，這故事無疑使伯特利祭壇的城市有正當性。28:19提到「路斯」，暗示這裏是另一個宗教傳統的老祭壇，現在認為是以色列的傳統。對雅各的傳統而言，這裏提到伯特利，這是非常重要的。雅各的故事與伯特利特別有關係（比較35:1-15）。此外，還暗示耶路撒冷之後，在以色列的傳統裏，伯特利被視為最重要的城市（摩7:10-

17；王下23:15-20）。

2. 也該注意的是立聖柱的宗教行動（創35:14），可能反映非以色列人的古老傳統。奉獻十分之一的做法，可能暗示為維持聖所持續下去的基金。關注這些宗教事務，保證地方的永存，及建立這傳統的持續性。

二、但是這地點之外，也要注意應許。雅各重點式地重述應許（28:20-21），以這方式來符合上帝在28:15的聲明。

1. 這裏給與和承受的應許在詩篇23篇有回響：

(1) 他與我同在：也必不怕遭害，因為你與我同在（詩23:4）

(2) 他要保護我：他要使我躺臥……他引導我……他使我的靈魂甦醒……引導我走（詩23:2-3）

(3) 他要給我糧食吃：在我敵人面前他為我擺設筵席（詩23:5）

(4) 我再次平安回到我父家：我要永遠住在雅衛的殿中（詩23:6）

這詩篇不是陳腔濫調，而是上帝最好的應許的研究摘要，也是以色列最深切的盼望。

2. 上帝顯現引起雅各做了深切的委身和最重要的決定。上帝顯現沒有使雅各自由自在地成為對某宗教現象有興趣的人，上帝顯現也帶來了應許的話，要求雅各做決定。現在雅各決定重塑他的為人，因為應許是立約的行動。上帝應許以色列，以色列以對上帝的誓願為回應。誓願不是契約或有限的合同，而是重新定位生命的獻身（yieldings）。

在德國敬虔派的教會傳統裏，最嚴肅的誓願是教義問答堅信的結尾：

主耶穌，我為你而活，

我為你而受苦，
我為你而死；
無論是生是死，
哦，主啊，賜給我永恆的拯救。

就教會接納教會成員和堅信禮的決心而言，雅各的誓願可能特別適切。這是重新定向的決定的模範。

3. 雅各的誓願符合應許（28:15）。第一，雅各決定上帝的問題，他信靠這位應許的上帝：「雅衛為我的上帝」（28:21）。第二，這誓願具有具體的祭儀的形式，它演變成持久，有制度的禮拜（28:22a）。第三，誓願導致十一奉獻的具體行動（28:22b）。十分之一不是宗教上的奉獻，而是承認土地屬於它真正的主人（recognition）。

欺騙的雅各，現在結連這位掌握這故事裏還會有的欺騙行為的上帝。自從25:23的神諭開始，上帝就委身於雅各，但是只有現在雅各也結連上帝。雅各的回應出自真誠動人的信仰行為。但是雅各終究是雅各，連在這最嚴肅的時刻，他仍然表現得像一個善於交易的人，他在誓願中加了一句「若」（28:20）。

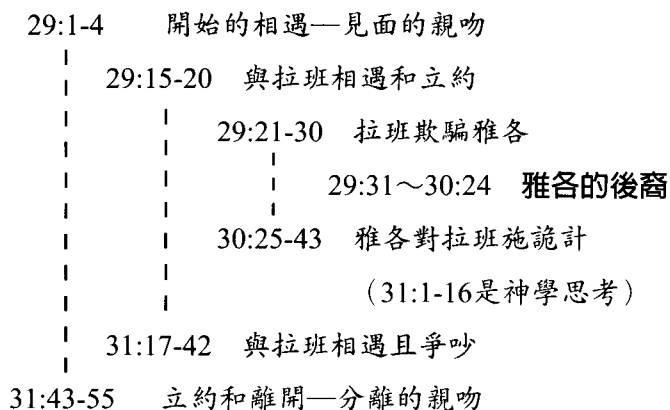
創世記

300



29:1~31:55

雅各投靠拉班的故事很長，是一個連續的且相對的獨立故事。在它主要劇情的發展中，縱使可以出現傳統中的不同層次根據，仍然保持連貫。它是一個完整的單元，以雅各進入拉班的生活圈為開始（29:1），以離開為結束（31:55），如此形成一個獨立單元。與拉班的連結在這傳統裏最充分發展的就在這裏。爲了這理由，可能這故事有它獨立發展的過程。它很完美地編排於上帝顯現的兩個故事之間（28:10-22和32:1-2、22-32）。故事的前後單元（29:1-4，31:43-55）構成了這故事的大結構。兩者之間是拉班欺騙雅各的故事（29:21-30）和雅各欺騙拉班的故事（30:25-43）。故事的中央是關於連在這大單元裏好像是獨立的雅各後代的故事（29:1~30:24）。因此故事的結構如下：



可以確定的是，這個圖解不十分對稱，但是也不是強解的。

如此安排資料是為顯示 (a) 適切地排成進場和離別的封套，和 (b) 在它的中央有比較獨立的孩子誕生的故事。30:25開始的資料比較不同，無法做較詳細的圖解。

在這結構裏，有審慎的神學措詞。以介紹孩子的出生為故事的中心 (29:31~30:24)，之前的每一件事都是在做預備，特別是娶得要生孩子的妻子。故事沒有明說，要把應許傳給下一代的重要論題。緊接這單位之後，提及約瑟的出生 (30:22-24)，就開始準備回到迦南地 (30:25)。因此，現在把寄居在哈蘭了解為獲得後裔的方法。從以掃的逃離，老議程暫停，直到第32章再繼續。

一再出現的主題

在我們考慮經文的各種單元前，先要注意幾個一再出現的主題。它們出現在故事裏暗示，講故事者的巧妙，他是一位細心且具藝術氣質的人。

一、把這故事當做為娛樂大眾而設計的**幽默**故事來聽。結黨的民間傳說，提高了它固有的戲謔性。它不只讓以色列因他們的英雄的成功開懷大笑，也嘲笑拉班。經由拉班，他們嘲笑他們的宿敵阿拉美人。幽默，並非無趣而是具有結黨及爭論性的。故事出現的幽默點是，(a) 一開始雅各遇見牧人 (29:1-8)，雅各就責怪他們的懶惰；(b) 遇見拉結時，他移開大石頭，清楚地向少女展現他的雄勁 (29:9-12)；(c) 在拉班和雅各的小心且機警的討價還價中，二人旗鼓相當，誰也不先開價 (30:25-36)；(d) 拉班最可笑的一場是他在帳棚中四處找他的家族神像，而拉結卻把這些神像藏在駱駝鞍裏，並且坐在上面 (31:33-35)。假裝無助的女兒愚弄指控的父親。她的經期⁴更加強了事件的虛假性質 (經

期在儀式上的不潔淨將一或應該一增加對神明的冒犯)。

對這幾點不必過分引伸，只要知道述說者和傾聽者了解在這戲劇中進行某些事就夠了，不必充分計較。

二、一些魔術或迷信操縱的引述，使故事的幽默更明顯。我們不清楚要多慎重看待這些引述。或許它們都是古老的民間傳說的素材。講故事者認為這些沒有特別價值，但還是保留下來。它們出現在那裏，我們應該照它們現有的步調和懸疑來欣賞這故事。

1. 這包括對愛與美的仙果—風茄—的迷戀和使用(30:14-18)。我們對於風茄(催情果)所知有限，它可能是人所相信可以增進性效果的植物。催情果真的有助於懷孕嗎？

2. 在比較長的偶發事件裏，雅各利用樹枝控制綿羊的生育，好像看見不同顏色的樹枝造成不同的生育(30:37-43)。講故事的人顯然品嚐這故事，更使用誇張的字彙，提到「有紋的、有點的、有斑的」來潤飾。

3. 最後，我們會注意對拉班好奇和謙恭的評論(30:27)「我已算定……」，也許拉班因為占卜而得知，但是他必須做的只是觀看(30:29)！講故事的人希望以色列的聽眾能享受且禮讚這位奇人雅各，因為有一股奇怪、正面的力量為他效力。

三、這故事繼續發揮雅各為**衝突的人物**的主題。我們已經看到雅各與他父親和哥哥的衝突。在這故事裏，他因為沒有孩子就與拉結衝突，她好像在責備雅各，但是雅各提出強烈的抗議(30:1-2)。但是，後來使用催情果，暗示著不能懷孕，是雅各的重擔，雖然雅各不承認。因此，衝突。當然主要的衝突是發生在岳父與女婿之間。整個雅各和拉班的故事，從婚姻的花招(29:21-30)、分財產(30:32-43)到離開(31:17-42)，是詳述衝突的故

事，連31:49的祝福也承認衝突尚未解決。到最後也沒有解決，只是暫時休兵罷了。

四、解釋這故事時，我們應該注意雅各曖昧不清和模稜兩可的性格。雅各有時是一個不動聲色的騙子。有時候卻成爲一個信徒，或至少表現得像那樣子。如同范德倫（Terence Fretheim）所提議的，我們可以把這些事切開，把那令人難堪的雅各分給J傳統的寫實主義，而把敬虔的雅各歸給E傳統，它視雅各是信仰的典範（“The Jacob Tradition,” *Interpretation* 26:419-36 [1972]）。這可能是處理這些資料的有效方式。但是這種文學切割不能太過分，也必須在以色列的信仰裏，把這些事視爲一體。就是這樣真實的人實現了上帝有彈性的目的，在欺騙和令人難堪的地方，上帝的旨意仍然運行其中。縱使路德一再努力也無法辯解這故事的下賤。人特別會期待路德確認，上帝的應許對道德的正直沒有興趣。但是，這經文已經夠清楚了，上帝的應許剛好就用這令人懷疑的人來實現。

28:15的應許是，雅各應該回到他的故土。但是，故事確認，只當他有後代時，他才能夠回去。因此，故事流向31:13的實現。這位繁榮和蒙福的人，現在準備要再次進入他的傳承。現在這位蒙福的人正是在其它軼事裏善於欺騙、四面爲敵的雅各。在這十分曖昧中，應許正在落實。

從被擄到回國的戲碼

這故事的流程可以清楚地以生孩子的故事爲中心分爲三場。

一、開始的部分（29:1-30）布置舞台，介紹人物，而且暗示將有的衝突。很快地描述人物：拉班心術不正（29:21-27）；大姊利亞（29:17、26）；美人拉結（29:17）。老練的講述導引聽眾，從田園的

和諧，經由欺騙和衝突，最後達到愛和偏愛，成為未來諸事的前兆。

1. 雅各進入拉班家族的這場，充滿田園的和諧，跟亞伯拉罕的奴僕的旅程（24:10-21；比較出埃及記2:15-21的較少田園詩的平行）平行。這名難民遇到好運，得以突破。拉班口中道出的友誼或親情的格式（創29:14；比較2:23；撒下5:1），使這快樂的相會達到高峰。這團結和結合的一場與接下的不協調格格不入。這裏沒有任何神學性的主張。事情發生得很幸運，只有那些能夠洞察28:15隱藏著的聲音的人，才能看出上帝正在引導雅各。

2. 29:15-29的冒犯很快摧毀團結的田園景象。拉班突然提到報酬的主題（29:15），或許存心諷刺。就先祖亞伯拉罕而言，非常清楚的，只有雅衛才能給予所需要的「工價」（*'skr*）？但是在這裏，拉班竟敢提到「工價」（參考30:28，31:7）。無論如何，拉班一開始顯得很友善（29:15-20），接著欺騙的成份多過了友善（29:21-27）。從25:27-34和27:1-45，我們知道雅各是一位善於欺騙的騙子，但是現在他遇到旗鼓相當的對手拉班。此時雅各是處於接受的一端，他死定了。這位上帝所引導和保護的人（28:15），現在被他的舅舅騙了。拉班的想法有他自己的邏輯。這裏的諷刺令人驚訝，可能這件事是對雅各公平的報應。自從在胎裏相爭之後（25:22），雅各就爭取長子「天生的」權利，他單單以欺騙就把以掃擺平了。現在他又遇到了，長子繼承權的強硬事實阻礙了他的愛，正如它阻礙了他自己的繼承。利亞是長女，拉結必須等待，所以雅各也必須要等。但是，這次雅各無計可施來挽回這事。他必須等，他也做到了。上帝動工再次持守應許，但這持守的應許會被延遲。

3. 這開幕的一場，以29:30的神祕聲明為結論。這簡短的聲明

就像25:28，那時父母親的偏愛引起麻煩。我們馬上將看到，雅各所遇到的困難使他對事情無法掌握。也許只有雅各堅定的決心在此動工產生功效。或許我們會下結論說，上帝以祂的應許對抗拉班的「自然」的秩序。但是，在這故事裏，上帝還沒有出現。無論如何，以信仰的故事而言，最有可能的素材不是二位競爭的姊妹、或夾在她們中間的丈夫，或剝削的岳父，那些是講故事的人必須提供的。到此為止在創世記裏，這應該不會使我們覺得驚訝。這種資料只是「開始」而已。

二、那個無法接受凡事按步就班的「取代者」，必須繼續為他的未來奮鬥，按照我們在故事的中段（29:31~30:24）所看到的，這是故事的焦點。它把下一代的前程刻畫為衝突之路。這些孩子在競爭、嫉妒和紛爭中出生。毫無問題地，介紹這些孩子就是以色列眾支派周詳的圖表。但是，故事本身，他們只是小孩子，是在渴望，痛苦中所得到的孩子。

1. 故事以不能生育為開始（29:31）。繼撒拉（11:30）和利百加（25:21）之後，我們不訝異，未來沒有容易的坦途。以色列的未來不是以人類的機械化，甚至風茄做出來的。這裏有點諷刺，拉結美麗（29:17），得寵愛（29:30），也是無法生育的人。無法生育是以下所有事情的前提。它是兩姊妹競爭的場合（30:14-15），它是把女僕當成工具的動機（30:3-13），它是為孩子命名的原因，用來禮讚和竊喜。但是，該來的都會來臨。現在我們只知道要生以色列下一代的人無法生育。

2. 這故事的焦點在拉結。但是為利亞也放入一段插曲（29:32-35），她生了四個孩子，為其中三個孩子所取的名字都帶有雅衛：

雅衛看見我的苦情（流便）（29:32）

雅衛聽見我的失寵（西緬）（29:33）

我要讚美雅衛（猶大）（29:45）

這些名字本身沒有任何語言學的根據，但是對於故事而言具有重要性。當利亞得到孩子時，那不是人的成就，而是上帝的恩典。利亞就是如此，她既不漂亮又得不到雅各的關愛，但是上帝卻賜福她。但是，之後她就停止生育了（29:35）。現在她與一直苦惱的拉結為伍。

3. 現在講故事者必須回到拉結（30:16-21）。在利亞的「成就」之下，拉結的處境只會更加嚴重。故事描述雅各與妻子三角之間的紛爭和痛苦。在這個家族裏的確有些什麼差錯，當他們要決定誰的錯時，就針鋒相對。拉結歸咎雅各（30:1-2）。但是他推得一乾二淨。他的反問（像他的兒子在50:19提出的）是棄權的聲明。但隱約中也是一個神學結論。對這故事的一切花招和家族的獨創而言，將來仍然在於上帝。生和不生、多產或不產，一切都在上帝的手中。

這家族使用兩個方法來克服不孕的災禍（30:3-21）。第一，求助於奴婢，把她當作代孕母，這招是亞伯拉罕先發明的（16:2）。拉結在先（30:3-8），接著是利亞（30:9-12）使用這另一選項的解決，果然有效！只可惜，它產生的效果與對亞伯拉罕和撒拉所得到的一樣。有了孩子，但是不是所期待的那位。第二是使用催情果（30:14-16）。這件事有點像民間傳說的主題，但是不太管用。

但是故事是微妙的，拉結操縱催情果，卻是利亞懷孕了（30:17-21）。雖然最後拉結也懷孕了，但是那不是因為催情果，

而是因為上帝顧念拉結（30:22-23）。故事在此得到一巧妙的平衡。一方面，有催情果、女婢和暗示著生產力的孩子命名，暗示著生孩子是可小心安排而得到。但是同時也有重要的神學確認：上帝是新生命的唯一肇因。故事中有矛盾的情感，反映了信實經常是受爭論的處境。

4. 但是故事在等待30:22-24。從29:31開始，就已經在等待這時刻了。所有其它的一利亞生的兒子、女婢所生的孩子、催情果的計謀、男女之間的挑剔—所有這些都只是拖延的方式，或可能是逃避。從29:31起直到現在（30:22），這故事才真正解決不能生育的問題：上帝顧念—上帝聽見—上帝打開！29:31的羞愧被克服了。孩子被命名（30:24）。並且從29:35以來，以色列的上帝首次被稱呼。

29:31~30:24整個故事強調的是從不能生育（29:31）到受孕和生產（30:23）的流程。這流程不是人的作為達成的。它靠雅衛的信實、無法說明的**記念**和**垂聽**而得的。對失落的以色列人來說，上帝記念是盼望唯一的來源。這後來成為被擄的以色列人的希望根據（賽49:15）。除了上帝的信實記念之外，沒有任何理由，可期待後裔或未來。只有祂的記念。相同的記念為挪亞消退洪水（創8:1）、拯救羅得免於毀滅（19:29）。這記念就是福音的中心，我們無法解釋，我們只能確認、禮讚和信靠。這就是與拉結一起，也是跟利亞一起的方式（29:33，30:17）。這兩位以色列的母親，一個是漂亮，受寵愛的，另一個是不漂亮，被厭棄的，一起發現不能生育不是人可以解決的問題。新生命是上帝的恩典。利亞於29:32附帶的主張是整個故事的主張，上帝看顧祂的兒女的痛苦（參31:42）。故事中上帝的作為引起路德問說：「除了看顧家中身分

卑微者之外，難道上帝沒有其它任務了嗎？」路德的問題不只在這裏，也在路加福音找到答案。在這兩個故事裏，上帝的任務的確是看顧身分卑微的、不被喜愛的、家中的老二和不能生育的人（路加福音1:48、52成爲整個福音的前提）。只因上帝的顧念和垂聽，終於約瑟出生了。因爲上帝的信實，這家族的故事才能有另一章。當被期待的約瑟出生之後，出生的故事突然結束。「上帝增添」，上帝所增添的遠超過人們所求或操控的。也許30:24的斷言是期待還沒有出生的小便雅憫的出生（35:16-18）。故事的未來是開放的。

三、出生的故事之後，最後的部分（30:25~31:55）是與29:1-30的配對，它繼續敘述與拉班衝突。它也預期能回到雅各逃離的應許之地。整個故事的流程以一個比較漫遊的方式進行，它的任務是指出雅各帶有不會落空的應許。這故事的最後部分的每部分，都含有娛樂和坦率的神學主張。

1. 約瑟出生之後，雅各馬上開始計畫要回去（30:25-43）。雅各與拉班之間的互動是一個精明又小心的交易，雅各要求他的妻子和孩子（30:26），而拉班以工價做爲回應（30:28，比較29:15，30:28），拉班習慣於買他所想要的。此時他想說服雅各留下來繼續爲他工作。他們之間的巧妙應答是爲娛樂而設計的（30:27-30）。拉班首先打開話題：「如果你容許我這樣說，我從神那裏已經知道，雅衛因爲你的緣故賜福給我」（30:27）。而雅各以令人無法相信的謙虛，承認這點：「我未來之先，你所有的很少，現今卻發大眾多，雅衛隨我的腳步賜福給你」，但是也指出神學要點—雅衛賜人繁榮。雅各是一個管道，拉班端賴雅各得到上帝的賜福，這建立了雅各的價值，拉班承認雅各擁有高的價值

(30:28)，故事做了一個驚人的轉機，雅各的聲明推翻且排斥拉班，雅各不再感激拉班（參44:21-24），他將冒險一試他不可思議的好運。他大膽自信。30:31-41描述了一系列難以解釋的行動，我們不求甚解，只要讀一讀就可以了，用它們來引起驚奇。這故事沒有表達任何神學上的明顯主張。30:42-43提及雅各獲得恩寵的驚人轉機，這些事件在發生的過程中不作評論或說明，但是專心的聽眾會知道，雅各的成功不是因為他的魔術或是善於控制羊群，而是來自上帝顧守祂的法令（25:23）。顛倒的格式（30:42-43）確認上帝的選民增強的方式多彩多姿：（a）大衛興起的特色（撒下3:1），（b）耶穌開始的記號（路2:52），（c）描述早期教會的興盛（徒6:7，9:31，12:24，19:20）。這一切都用來證明上帝的權能在做工，重新規劃未來，使新事有可能。

2. 在我們的故事中31:1-16包含有最多的自我意識的神學主張。這主張由提到拉班的家族為框架。**拉班兒子們**公開的挑戰（31:1-2），對照結論**拉班的女兒們**的依從（31:14-16）。雅各受雅衛引導的信仰歷程安排在拉班的家族、兒子和女兒的脈絡裏。

上帝的呼召（31:3）主導整個故事，這就像亞伯拉罕蒙召一樣（12:1），叫他突然出發。從28:15開始重新主張伴隨的應許。這經文中在此唯一明顯提到雅衛為呼召他的那位（31:3）。雅各詳述最近應許的歷史，三次提到上帝的指引（31:5、7、9），但是沒有求告雅衛的名字：

✧

但是我父親的上帝向來與我同在。（31:5）

然而，上帝不容他害我。（31:7）

這樣，上帝把你們父親的牲畜奪來賜給我了。（31:9）

在這詳述下接著另一個回顧28:13-15的應許的重點重述，用以贊成他們離開拉班（31:11-13）。拉班的女兒發現這論證令人折服（compelling）。

這段經文形成29~30章全部的神學摘要。直到現在，事務的進行好像很自然，或是甚感意外。雅各已經被引到他的親人家裏，他找到妻子並且繁榮，他已有孩子。現在一切都明朗了。這故事似乎不希望我們忽略整個故事的意圖，它想要確認，整個雅各的一生都受到因著應許而行顛倒作為的上帝的保守和看顧（參28:20）。最後，不管是岳父、妻子或孩子，都服從回故鄉的命令。

3.最後的部分是離別的記事（31:17-55）。這離別就像是摩西與法老的談判（出5章）。二者都有怒氣、剝削和追究。而且二者都因為上帝的呼召不得不離開。

這部分的故事含有最特殊的一連串人與人之間的互動，毫無疑問是想要提高懸疑和幽默。但是這一切有清晰的確認，現在連拉班也讓步，上帝已經下手保護雅各，使他興旺。但是，我們不期待拉班讓步，而是拉班無法抗拒給他託夢的上帝的命令（創31:24、29）。就像以色列人離開埃及（10:26，11:2），雅各也沒有雙手空空離開，他滿滿地蒙福。所有的賜福、繁榮和財富都歸功於雅衛：

若不是我父親以撒所敬畏的上帝，就是亞伯拉罕的上帝與我同在，你如今必定打發我空手而去。上帝看見我的苦情和我的勞碌，就在昨夜責備你。（31:42）

每一件事都歸功於上帝。拉班無緣得到感謝。雅各根據這一個肯定，反駁拉班，並且反駁拉班聲稱給他的任何協助（30:31），

因此確認這一切都是他的上帝白白賜下的禮物。正如袞克爾的觀察，雅各感恩的信仰是詩篇124篇的回響：

若不是雅衛幫助我們……當人起來攻擊我們，向我們發怒的時候，就把我們活活地吞了……雅衛是應當稱頌的！他沒有把我們當野食交給他們吞吃……我們得到幫助是在乎倚靠造天地之雅衛的名。（詩124:1、3、6、8）

以色列的上帝出現為安排萬事的。就是這位上帝選邊站，使得事情向著主要的應許發展。其他一切事情都通向成全計畫，協助雅各回到擁有財富和繁榮的處境。一位雙手空空的亡命之徒，現在他因著這位上帝變成有錢人。

以色列的上帝這種支持，使得雅衛與拉班的家神之間形成戲謔的但重要的對照。雅各的神命定和改變歷史的事務。相形之下，拉班的家神一事無成，它們必須受到保護—甚至被經期中的婦女保護（31:15）。這些家神很可能是遺產的表徵，但是無法對實際的事件產生任何影響。它們是「無法做好做歹」的神明（參番1:12）。與雅衛相形之下，它們是被人們帶著走的對象（參賽46:1-4）。這個家族的福祉仰賴上帝與神明之間的對照。

顛倒的樣式

29:1~31:55的故事形式暗示大的顛倒，內有較小卻關鍵性的顛倒。大的顛倒指出雅各的轉變，雙手空空的亡命之徒變成有錢幸福的人。較激烈的轉變指出不能生育的拉結變成生下珍貴、被期待的兒子的母親。這類型可從下面的摘要看出來：

29:1-30	雙手空空的亡命之徒
29:31	不孕的母親
	30:22 上帝顧念和垂聽
31:23-24	上帝增加兒子，而拉結喜悅
30:25~31:55	雅各以有能力和有權威身分的人來協商

在這故事的過程中，改變和顛倒似乎是自然發生，但是在整個故事裏，講故事者藉著演員的口，確認跟雅衛一起的實際作為（參30:27、30、42-43，31:3-13、42-43）。講故事者與這講故事者的家族都完全相信這位在暗中但有效力的顛倒者的工作。

因著他們之間複雜的關係，這個家族成為我們「共同命運」的縮影。他們所有的人——不論是雅各、拉結、利亞，和拉班，他們全部都追求共同的出路，他們都知道將到的未來會使他們震驚，而且他們還沒有準備好。他們也同時追求它又害怕它，無人能帶來那未來，也無人能擋住它不來，也沒有人能為未來準備好。就丈夫、妻子和父親而言，同樣都是鬥爭。不管我們把這故事當作為後代或為家產的衝突，同樣都是鬥爭。就是為未來而爭吵。這是一場參戰者都想一把抓住未來而戰的戰役。這是反抗封閉的歷史和反對威脅——沒有後代、誤著顏色的羊和誤置的神明的戰爭。但是沒有任何人能有隨心所欲的未來——拉班沒有，因為他最後被騙了；不孕的妻子們沒有；連雅各也沒有。我們現今仍然面對反抗封閉歷史的相同戰爭。歷史可能因著公眾制度的瓦解，能源的短缺，摧殘人性的科技方法，而面臨結束。將要來臨的是希望與害怕參半的混合。這故事對雅各的家族，和對聽眾的家庭來說是巧妙的，但也是確實的。一方面，歷史不是封閉的，因為上帝還有驚奇的賜與。另一方面，上

帝的應許將塑造未來。人類的任何技巧和計策只能延緩確定的未來。時下進行停戰和結盟（31:32-54）。但是在這位堅持者（上帝）面前，它們頂多是暫時的而已。



32:1~33:17*

這幾章接續27:45，與以掃未解決的衝突故事。在那一節雅各爲了逃命空手離開，現在奉上帝的命令（31:13），他成爲一個發達的人，回到以掃和他的故鄉（32:5）。29~30章拉班的故事是獨立的，且插在主要的故事裏，對以掃的問題毫無影響。這經文延續27:1-45，插入的資料跟他受委屈的哥哥完全無關。一方面，雅各仍然疏離他的哥哥，另一方面，上帝賜福給他，雖然他從開始就與哥哥的關係破裂了。

有關以掃的故事持續並撰寫得當：開始的禮物交換，顯明了憂慮（32:3-6），接著是爲了見面小心翼翼的策略（32:7-21）。有防備但友善的相見與和解是高峰（33:1-17）。整個流程是從攻擊性的衝突（27:41f.），到雙方都繁榮的和解。最後，他們能夠安然把爭吵放諸腦後。故事徹頭徹尾是世俗的，使兄弟兩人各自順利進行。（33:5、11所引述的上帝是傳統的和一貫的）那些具有恐懼、精打細算和不信任等偏激感情的人對這故事會很敏感。

在這根據人的打算所建立的故事裏，存在著值得注意的神學

*32章在此按照英譯本（漢文本也然）的節數，比每一節希伯來文的節碼高一個數目。

的敏銳說法。這些包括神短暫的顯現（32:1-2），充滿害怕的祈禱（32:9-12）和很長的相遇（32:22-32）。我們可以確定這兩則神顯現的故事（32:1-2、22-32）曾獨立存在，後來被納入這大的故事裏。32:9-12的祈禱代表單純的祈禱形式，也是相當格式化的。但是，解釋時我們不可把它們分別處理。我們必須洞察這整幅圖象的目的。我們所看到的是，人渴望和解的記事與聖經中最了不起的宗教相遇並列在一起。正如故事所證實的，這個騙子是一位多重面向的人。

預備相遇

雖然整個經文非常一致，我們可以把講解分成兩部分：預備和相見。因神顯現（32:1-2）和祈禱（32:9-12）出現在經文中的方式，準備相見顯然具有**神學**和**實用**（pragmatic）的層面。

一、準備相見以上帝天使的突然出現為開始（32:1-2）。這報導在約書亞記5:13-15也有明顯的平行經文，並編在進入應許之地的可畏時刻。但是，現在這報導與接續的故事連結。雖然簡潔，但它警告讀者，所進行的事比眼見的還要多。因為雅各竭盡一切要處理他的事務，他對天使有權能的事實不再陌生（28:12，31:11），因為經文有限，天使可能是保護的使者，要擔任保鑣的工作，要護送這人平安地回到應許之地。畢竟這不是一般的旅程，這是上帝的使者命令的旅程（31:11-13）。

加爾文注意到說明這軼事的詩篇34篇，跟我們的主題趨同的現象：

我曾尋求雅衛，他就應允我……，

我這困苦的人呼求，雅衛便垂聽，救我脫離一切患難，
雅衛的使者，在敬畏他的人四圍安營，搭救他們，
你們要嘗嘗主恩的慈味，便知道他是美善；
投靠他的人有福了！（詩34:4-8）

「天使安營拯救」（詩34:7），跟我們故事的用語平行。正如雅各的祈禱，詩中也像在雅各的祈禱裏，有窮人跟他平行，祈禱希望得到拯救，得到好的應許，和最後甚麼好處都不缺的說法（詩34:10）。

天使屬於故事的虛構，它是上帝施展奇妙權能的方式。需要軍隊的暗喻表達上帝給雅各的保護。故事一開始，上帝就告訴雅各這是一趟安全之旅。

二、有這種確信，雅各與他的哥哥做了第一次的接觸（創32:3-8）。在32:1-2，雅各已經迎接來自上帝的使者（天使們）。現在他派遣使者去以掃那裏（32:3），接著他的使者回來了（32:6）。藉著重複使用「使者」，講故事者不讓這故事一向上帝和向以掃一的兩層面分開，我們將看見，這是為兩種不同相遇而預備的。這幾節不需要解釋，但是我們講這故事時要小心。我們可以從三個層面來看這些經文，幫助我們適當地介紹這故事。

1. 雅各心裏很害怕和擔心進入協商（32:7）。也許他的害怕符合他以前帶給他的父親和兄弟的苦惱（27:33-34）。雖然他自己一點也不感到自責，但是他知道以掃的憤怒，也知道他本身是做錯事的人。在他的行動中，人會感觸到，雅各不認為以掃的憤怒是無理由的。

2. 雅各非常尊敬地前來見面，這種敬意是做錯事的人應該有

的，雅各小心翼翼地對被冒犯的人，無疑地可以看見他內心的恐懼。雅各平常不是一位恭順的人。在25:27-34和27:1-45之後，我們期待雅各會維護自己的權利，而且占優勢，而不是謙讓。但是此時的事態左右不得。他過去跟以掃（27:19-32）或是跟他的妻子（29:26）努力爭取的長子繼承權似乎仍然有效。但是他不能以武力強取，此時他使用敬意的格式，他說：「如果我在你的面前蒙恩」（32:5），這句話後來又出現了三次（33:8、10、15）。

3. 因為他的恐懼，和他所採取的尊敬的策略，在這裏和32:13-21和33:1-11的發展，故事的步調是精明且緩慢的。這是一次危險且不吉祥的相遇，急躁不得。每個步驟都要客氣，因為任何判斷錯誤都有致命的危險。講故事者已經找到了一個體裁，帶領聽從的社群順著以受折磨又冒險的方式達到和解。聽眾直到最後一刻才明白結果如何。兄弟們必須等待看終局如何。聽眾也必須跟這對兄弟一起等候。

三、這預備所涉及的不只是策略。雅各因為精明，善於計畫。但是，因為他有弱點，必須祈禱。在32:9-12，我們看到創世記裏唯一的很長的祈禱。因為它架構得很好，這祈禱很容易分成四部分：

1. 雅各對上帝說話，把自己和上帝都放在世代的流程中（32:9）。他肯定自己是得應許的人，因此他採取行動。他確認上帝已經應許，現在他當真要上帝持守應許。因此，連這席話也含有堅持。

上帝的確很在意，在話中重述這應許。這裏所使用的命令句是「回到你的本地本族」，雖然不是完全平行（28:15，31:13；譯按：和合本聖經並未依照原文將「本族」譯出來），這應許確實指亞伯拉罕的呼召：「你要離開本地本族父家」（12:1）。這裏只

有前兩個要素平行，而第三個「你……父家」是引用對「我父親的家」所講的話（28:21）。因此，雅各所提到的回去，不只是經過27~28章死亡之後回到自己的家，這也是在很久之前就離開的亞伯拉罕的回家。故事介紹雅各正在結束三代客居的生活。這裏息息相關的不只是與以掃的復和，也是亞伯拉罕的家族現在終於回到自己的故土，而且涉及雅衛與雅各。

天上的護衛降臨（32:1-2），暗示著以色列的回家是決定性和極重要的，就如同以賽亞書40:1-11裏的以色列，在那裏也有護衛陪伴，結束被擄的生活（賽40:10）。我們把雅各亡命之徒的性格了解為，全以色列人的被擄，這篇禱文指望回家。雅各斷言回家的事是上帝的想法，不是他的（從創世記27:43，顯然，逃亡的想法既不是雅各，也不是雅衛的，而是利百加的。但是，亞伯拉罕的較大客居生活的確是回應雅衛的呼召。相同的提醒的設計也出現於民數記11:11-15，用來激勵雅衛出手）。

2. 接著雅各確認上帝過去對這位不夠格的人的厚愛（創32:10）作為上帝保護的動機。雅各以有敬意的心情如此做了（比較撒下7:18-20；王上3:7），雅各像對以掃也對上帝恭順。在祈禱中，雅各訝異他命運的顛倒，過去他是絕望的窮人，但是如今他富有且有權勢（參申10:22；彼前2:10），這新的身分只能以上帝的權能來解釋，雅各承認他本身無法做這些改變。

(1) 「一點也不」（創32:10）這字如同我們平常的譯文所下的結論，不是突然出現的形容詞。它是附屬動詞「我是較小的」。因此雅各的自我認同說明了反對長子繼承權的奇蹟。這是聖經信仰重要的主題，上帝已經與這較小的生死與共（參太10:42，18:6-14），反對這世上的強者（林前1:18-25）。與基甸如此（士6:15-

18)，與大衛也如此（撒下16:11）；在先知阿摩司充滿悲情的祈禱中我們也看到這種情形（摩7:2、5）。在這「微小的」情境中，雅各「站立」得住，全然是因為上帝的緣故。

(2)「慈愛和真實」（*hesed* 和 *emet*）的格式是以色列常常用來描述上帝的特色話語（參出34:6）。拿撒勒人耶穌充分流露出來，他「充充滿滿的有恩典有真理」（約1:14）。在祈禱中，雅各知道上帝的心是慈愛與真實，他知道他本身就是這位上帝所行的奇蹟。雅各在上帝面前兩手空空，他成為凡事只依靠上帝慈愛的信實而生活的福音的孩子的範例（路7:22）。

3. 根據這話（創32:9）和確認為動機（32:10），雅各現在懇求（32:11），他懇求上帝現在施憐憫。雅各知道現在身處險境中，雅各把自己置於有利場所，他尊敬和大膽地祈求。但是，事實上這篇禱文可以以一個動詞來代表：「救我」（32:11）。也許是諷刺的，因為「拯救」（*nsi*）這動詞與31:9、16用來描述上帝把拉班的東西拿給雅各是同一字。正如上帝曾從拉班「奪取」財物賜給雅各，照樣雅各向上帝祈求，能把他從以掃的手中「奪取」出來。雅各作了聖經的社群中最典型的祈禱（參詩7:1-2，31:15-16，59:2-4，142:6-7，143:9，144:11）。

4. 把這祈禱看為整體，我們看出一個精心規劃的聲明。它用回顧當初的片語作為結尾：

我要厚待你。（32:9）

你曾說：我必厚待你。（32:12）

第二個格式裏有不定詞的獨立詞「必」，這將使「厚待」這動詞

更爲強烈，一般的翻譯都會喪失這弦外之音。這祈禱具有一個強烈的結論，訴求應許開始時的聲明。祈禱時人習慣於講好聽的話。在這簡短的祈禱中，雅各是恭順的，但是，同時他也想牢牢地抓住上帝的「好」應許。他所期待的祝福是保住生命，脫離他冒犯過的哥哥的怒氣。

祈禱沒有馬上得到垂聽，祈禱了就夠了。雅各回到他的詭計。但是在詭計中，他是在身外找幸福的人。但是，當他需要幫助時，他不屈服，面對他的哥哥他將堅守立場，像在此對上帝所做的。

四、爲相見的最後預備已經完成了（32:13-21）。雅各設計送禮的步驟和戲碼，是爲了要使以掃對他的慷慨，可觀權勢和財富有深的印象。很顯然這是平息怒氣的行動。雅各的想法（32:20）和策略本身會說話。我們要特別注意「臉」這字的運用（32:20-21；參來11:21-22）：

藉著在我面前的禮物，我也許可以緩和他的臉，然後再見他的臉，或許他會仰起我的臉。於是禮物先在他面前。（作者譯）

當我們了解希伯來文的「臉」和「面前」都是同字「pen」，這個字出現了五次。我們將發現（在創32:22-32和33:1-17）「見他的臉」是重要的主題。這字在這裏用來指奴僕的姿勢，身分卑微的人去見其他人的面。雅各希望強壯的一方能夠原諒且接納他，也就是「仰起他的臉」，得到認可和福祉（參40:20-21）。雅各所從事的自我謙卑的舉動，32:20的「緩和」（*kpr*）一詞更突顯這姿態。*kpr* 這字很少使用於世俗的脈絡，經常譯成「贖」。這字暗示見面的嚴重，雅各現在做他所能做的每一件事，他小心翼翼

地計畫準備，爲了要實現他的哥哥的憐憫。他已經向雅衛懇求，並且他全然交託雅衛照顧，現在只有等待。我們將會看見，即將臨到的「會面」的結果超過雅各所期待的。

兩次的見面

故事的發展對雅各而言是很奇妙的，雅各期待跟以掃見面一次。可是，他卻有兩次的見面。第一次在夜裏與一位可怕的陌生人見面（32:22-32），接著才與以掃見面（33:1-17）。顯然這兩次的見面互有關係，夜間的相遇（32:22-32）並不是偶然發生的，這精確的地方有特別的功能。

一、32:22-32的相遇，在族長的資料裏，可能是最常被解釋的經文，它之所以富有講解意義，部分原因是它不夠明確，因此容許各種不同的讀法。無論如何，與一位不知名，卻擁有神力的人的相遇，這經驗是令人害怕的。

1. 「這人」的身分很模糊（32:24）。最常見的解釋是把它了解爲魔鬼或是迦南的精靈。雖然，早期故事的某些形式可能有此意圖，但是這對我們現有經文的解釋無幫助。另外有人提議，在較早的版本中這位夢幻的對手是以掃，因此這夜裏的相見是翌日情況的預演。

或許重要的是這故事不明顯。對這人物不明確的描述，故事不希望我們了解太多。我們不知道這位敵對者的名字，也看不見他的臉，這是角力的一部分。如果說的太清楚，將會減緩說故事的可怕氣氛。以現在的形式看來，最合理的推論，隱藏者是雅衛。在雅各想要平息他的哥哥的路上，他必須先面對這位他曾轉求屬於他的上帝（32:9-12）（在雅各的命運中，小心地把哥哥和

上帝並列一起，也跟該隱的故事，4:1-16，密切平行）。但是，如果那人是雅衛，那麼我們所知道的，就不是白天有應許和予以實現的雅衛。現在雅各必須處理上帝隱藏在祂的主權中，並且平息不得或連找都找不到的可怕面向。故事只以「人」來認定這位對手的身分，沒有任何限定。這位陌生人有他的權能，也有等量的無法測度性。但是，首先雅各必須面對上帝的攻擊。在半夜裏，幾個身影溶入且部分重疊。或許在思考這一場時，講故事者也無法弄清楚這些身影，他無法分辨這位對手是上帝或是以掃。誠然，在這裏出來的不只以掃，但是也並不是與以掃無關。在夜間，這位如神般的對手，具有扮演白天跟我們競爭的一些其他角色的傾向。

2. 摔跤（32:24-25）很難交待清楚。我們只知道它持續整個夜晚（參詩6:6），雙方幾乎是旗鼓相當，雅各真是了不起！他可能受到上帝和以掃的驚嚇，但是在戰鬥中，他對雙方都不屈服。那位隱藏者雖然最後勝不了雅各，但是他有傷雅各的能力。在天快亮時，這位陌生人想要離開，這是否是因為當他被看見時，他就會失去他的力量？或是他必須保持他的隱密性呢？或許，無論如何，雅各與他的勁敵打成平手，沒有任何一方完全占優勢。但是，如果這位他者是上帝的話，那麼雅各與上帝打成平手，是甚麼意思呢？被這個人逼得打成平手的上帝，是哪種上帝呢？我們的先祖雅各有能力逼老天平手收場，這是哪種人呢？雅各不是普通人，上帝確實也不是平凡的上帝。顯然，這不是一個平凡的故事。

3. 在32:26-29裏，我們看到一段令人注意的對話。在衝突精疲力盡之後，兩位摔跤者降溫到對話。他們氣喘如牛互相交戰，總共有三回合，雅各只主動提起其中之一：

(1) 這人：「天黎明了，容我去吧！」

雅各：「你不給我**祝福**，我就不容你去。」（32:26）

(2) 這人：「你叫甚麼**名字**？」

雅各：「我名叫雅各。」

這人：「你的名字不再叫雅各，要叫以色列，因為你與神與人較力，都得勝了。」（32:28-29）

(3) 雅各：「請將你的**名字**告訴我。」

這人：「何必問我的名字？」於是在那裏給了雅各**祝福**。

這三回合希奇地結合在一起：

(1) 首先（32:26），雅各是較強的一方，他占有優勢，他清楚知道這點，他利用這處境希望得到祝福。從第27章開始，我們就知道雅各想盡辦法要得到祝福，現在他想要得到更有分量的祝福（32:26）。但是，一時雅各的請求受到忽視。這不是拒絕，而是暫緩。好像陌生人改變主題，尋找可能更有利的基礎。陌生人發現雅各講話與摔跤一樣快速。

(2) 在第二回合（32:27-28），陌生人佔上風，結果是新名字，暗示一新的存有（being）。雅各求祝福，或許他夢想得到安全、土地、更多的孩子。但是，經過了上帝的攻擊之後，他所得到的是新的身分，他原來的名字為雅各「腳後跟／欺騙者／以詭計得勝的人／取代者」。每個都是名符其實，而不是奉承的說法。現在他是「以色列」，這字的意思受到爭議，可能的意思是「上帝統治」、「上帝保守」「上帝保護」。但是不管其字源是甚麼，一個新的存有已經產生了。他現在是人（和社群）不只是與夜間的勁敵連結，也與白天的守應許者連結。在這無法逆轉的交易中，產生了新的事物。在這世界上，以色列是一新的存在。在

上帝與人類之間有權能的轉移（參路8:45-46）。以色列曾經面對上帝，被上帝觸摸，有能力，得到祝福，而且已經被改了名字的人。關於上帝的軟弱和以色列的力量，此時有些事正在進行中。這相遇不容許我們對角色做簡短的摘述，好像上帝是強者，雅各是弱者，或是相反，上帝是弱者，雅各是強者。這一切都尚未決定，但是新的可能性對雅各展開，這是前所未有的。在賜福中，一些上帝的權能的事已經賦予以色列。不像在其它上帝統治且人類服從的這類關係裏，以色列克服了上帝，進入新的境界。如此，他搖身一變，接近他的哥哥。他重新得力。因此，或許他不必對他的哥哥那麼充分施力（參林前1:25，15:43；林後12:9；來11:34）。

(3)第三回合（創32:29）是一令人難以相信的大膽行動。前兩回合都是陌生人先講話，現在雅各因著新的揭露（32:28）而振作起來，現在取得先機，他顛倒角色而敢問這陌生人的名字，就像他被問起他的名字一樣（32:27）。他想要知道上帝的名字，天大地大的奧祕，就像伊甸園中的那對夫婦一樣，雅各／以色列想要克服所有的距離。這位陌生人贏不了，但是他也不能輸。所以他不答應雅各所要求的（參出33:18-23）。雅各已經得到很多，但是上帝的名字還不讓他知道（這必須等到摩西；出3:14）。這位陌生人終止這項終極的禮物，他回到先前他三緘其口的第一個要求（創32:26），要給的只有這麼多，他祝福，然後離開。或者，也許後來雅各放他走。問題仍然沒有解決。最後我們無法說清真相如何大白，這位陌生人是否自由離開，或是雅各允許他離開呢？無論如何，這位陌生人保持他令人無法測度的角色。他沒有被迫講出他的名字，但是，另一方面，雅各得到他那麼渴望的祝福。上帝仍然是上帝，祂的隱藏性仍然原封不動。但是雅各不再是雅

各，現在他是以色列。

以色列就如此登上舞台。以色列的形成不是靠成功、精明或是土地，而是靠來自上帝的襲擊。或許那也是恩典，但不是一般所想像的那種。雅各有關他新的身分不用磋商。這是上帝所賜，甚至是強加的。當白天一到，這陌生人就離開了，雅各也走了，只留下那夜無法安眠的以色列。現在有了得到祝福和被命名的以色列。以色列是在尋問上帝名字那場的戰鬥中誕生的。這就是那位要走上見他的兄弟之路的以色列。

4. 在32:30-32，提供雅各對這事件及時的反映（有可能32:31提到毗奴伊勒〔上帝的面〕，介紹這地名的由來，32:32保存祭儀習俗衍生的說明。但是我們不被字源耽擱）。翌日早晨還是相同的人，但是現在得到重要的改變。他在兩方面改變了：第一，他有**新的名字—以色列**，這故事不是關於一般的宗教相遇，而是對以色列形成很具體的肯定，以色列的身分不只與上帝有關，而是特別遭遇上帝襲擊的「苦主」。這就是以色列在順服和不順服中的記號。

第二，相同的這人因著**一隻新的跛腳**，得到決定性的改變。可能雅各大腿的傷害，意味著他的極重要器官受到襲擊。因此「跛腳」是留給他的做人和未來的記號。這不是小傷，是他與上帝摔跤所受的傷（32:25）。遇見這位上帝不是如我們經常想像的導致和解、赦免和醫治。它的終局是跛腳。這些是以色列的記號。**新的名字**不能脫離**新的跛腳**，因為跛腳是這名字的本質。所以雅各在夜裏的會合是曖昧的。雅各空前地看穿上帝的奧秘。雅各敢做摩西所不敢做的事（出19:21-25，20:18-20）。而且他占有優勢（prevail），但是他的優勢是失敗勝利參半。太接近上帝又要

求太多，有危險和代價高的奧秘。

布赫納（Frederick Buechner）稱這事件是**偉大的失敗**（The Magnificent Defeat），我們也可以這樣來了解它。這是一場敗仗，因為他跛腳了。但是它是偉大的，近乎普羅米修斯的經驗（Promethean），因為雅各占有優勢。如果有人說這是「跛腳的勝利」，這說法仍然有其弦外之音。雅各確實得勝，從此之後，他每天要跛腳過日子，向別人（和他自己）表示與這位聖者摔跤，沒有未受煩擾的勝利（untroubled victories）。只是現在雅各了解，別輕視他在28:16感嘆的「雅衛真在這裏」。這是既令人害怕也令人興奮的原因。

5. 這故事反映一些以色列最高水準的神學。一方面，雅各／以色列大膽登上普羅米修斯之類的高峰，但是用跛腳加以修正，確認唯有上帝才是上帝。另一方面，雅各的跛腳帶有祝福，以色列必須思考如何蒙福和要付出什麼代價。這個權能中的軟弱和軟弱中的權能的相同神學把經文轉向新約和十字架的福音。在耶穌面遇他的學生之間背後也有著這相同的辯證法（可10:35-45）。他們想要得到王位，等於問上帝的名字。但是耶穌反問他們關於苦杯、洗禮和十字架。他們就像雅各一樣，應邀請成為占優勢和有信仰的人，但是他們是用跛腳做這些事。艾靈格（Karl Elliger, “Das Jakoskampf am Jabbok,” ZTK 48:31 [1951]）建議雅各與神聖的天職的掙扎暗示著預期釘在十字架的那位。

雅各的感嘆是重要的（32:30），它描述以色列以最特殊的方式得到上帝的生命的特色。這陳述違背了傳統中的宗教判斷（參出33:20；士6:22-23，13:22）。以色列的確看見了，且活了下來。但是並不暗示看了之後，使他仍然一樣，毫髮無傷。雖然他繼續

活著，但，是以新的方式、有新的權能和新的軟弱活著。爾後他才能面對他的哥哥。

二、第二個會面是與以掃（33:1-17）。這次雅各有更好的準備，我們看見開始的商討（32:3-8）和小心的策略（32:13-21）。這備受注意的會面本身以小心，近乎儀式的方式呈現。講這故事時要小心，並且按照調整好的故事步驟來進行。

1. 兩句片語主導這步驟（33:1-11）。

(1) 使用「若我在我主面前蒙恩」（33:8、10、15）這片語用了三次（參32:5）。兄弟間的互動，進行得好像所有長子繼承權的訴求已經發生效力。以掃是一位備受敬畏的人。

(2) 下拜這動詞用得很好，反諷27:29的祝福：

他自己在他們的前頭過去，一連七次俯伏在地才就近他哥哥（33:3）。於是兩個使女和他們的孩子也前來下拜（33:6）。利亞和她的孩子也前來下拜（33:7）；隨後約瑟與拉結也前來下拜（33:7）。

這一場既嚴肅又緊張。這安排顯示拉結和約瑟是最得寵愛和得到保護的。

2. 藉著33:12，和解已經達成。以掃已經接受慷慨的禮物，接著是離開（33:12-17），以對疏割地名的溯源為結束（33:17）。這段只有一件值得注意的要素。顯然以掃在信任中離開，他也邀請雅各同行。他為人誠實。但是，雅各以一個無法令人相信的原因懇求諒解離開（33:13-15），最後他沒有與以掃同行。連在這炫耀的和解中，雅各仍然在欺騙。他言行不一致。

結果，我們無法確定，雅各改變的全部概念只是一種沒有實質的花招嗎？或者是真實的？或許我們不想知道。我們不知道雅各是

否真的改變了，或者這只是裝模作樣。或許連他的跛腳也誇大其詞，以取得他哥哥的同情。也許以掃不知情，連講故事的人也不知道。有可能以掃離場時，他不知道是否他已經贏了或他已經被騙了。無論如何，表面上，兩個兄弟已經和好了。25:19-26啓動的主要問題已經解決。雅各故事的主要張力已經達到它的高峰了。

兩次的見面與和解

這故事表面的主題是與以掃見面（33:1-17），但是，這次的見面是與夜間和陌生人相見並列在一起，我們判斷此為雅衛，具有以掃的影子（32:22-32）。這一並列，警告我們不要隨便或小看上帝。沒有任何廉價的和解。在前往見受冒犯的哥哥的路上，雅各必須處理使他跛腳（和賜福）的上帝。要與哥哥和解的以色列，不只是振作和成功的，他也跛腳了。

一、兄弟間和解的故事必須與可怕的聖潔聲明綁在一起。在雅各的經驗裏，與上帝的見面和與他哥哥的見面是分不開的。

講故事者知道這互相的關連，因此他安排討論臉這主題：
（a）「然後再見他的面……」（32:20）。（b）「我**面對面**見了神，我的生命仍得保全」（32:30）（c）「因為我見了**你的面**，如同見了**上帝的面**」（33:10）。認清這些演員是不容易的，在**聖潔的上帝裏**，有**疏離的兄弟**。在**赦免的兄弟裏**，有**賜福的上帝**。雅各曾經看見上帝的面。現在他知道見以掃的面就是那麼回事。沒有人告訴我們上帝的面長得怎樣。或許在這兩者給予的體驗是如釋重負，不致於死。以掃赦免的臉和上帝賜福的臉有相似性。或許去見那位可怕者是可以適應的。在兩個情形中，有優勢，也有跛腳。跛腳不致死亡，赦免是有條件的。

沒有任何一刻，講故事者把上帝和哥哥，天和地混在一起，但是發現最世俗和最聖潔的互相重疊。容許他成為以色列（不是雅各）端賴摔跤和優勢，但是也要會見弟兄。會見弟兄中，以跛腳為賜福。宗教的相遇不等同於關係的改善，但是二者合在一起不能分開。

二、關於上帝的故事和關於兄弟的故事都涉及和解的主題。經文是屬於寫實性的。和解很少如我們所期待的那麼清楚。雅各與上帝見面使他成為有能力、重新命名的跛腳者。雅各與他的哥哥之間的和解帶有欺騙。這兩次的相遇有應許，也有警告。

1. 和解的主題可能幫助我們指向保羅的教導（林後5:16-21）。在這經文裏，保羅邀請我們看出新的創造，舊的已經過去了。雖然創世記32~33章和哥林多後書5:16-21非常不一樣，但，是平行的，兩處開始都是上帝的和解工作，接著命令人彼此和解。保羅的洞察可以幫助我們了解，為何把毗努伊勒和以掃怪異地並列起來。毗努伊勒的跛腳可使我們免得輕率地談論「新人」（New Being），因為新受造物可以以跛腳為更新的記號（參林後4:7-12）。

2. 在另一舞台上，我們另外讀到這些話：

從來沒有人見過上帝（甚至雅各也沒有），我們若彼此相愛，上帝就住在我們裏面，愛他的心在我們裏面得以完全……人若說「我愛上帝」，卻恨他的弟兄，就是說謊的，不愛他所看見的弟兄，就不能愛沒有看見的上帝。愛上帝的，也當愛弟兄，這是我們從上帝所受的命令。（約壹4:12、20-21）

愛上帝和愛弟兄分不開。下面還要問的是看見和愛。要成為

跛腳又蒙福、下拜又得赦免的這人的子孫和後裔是甚麼意思呢？答案不只一個，但是所有的答案必須經過被釘者基督的稜鏡。只有祂完全了解跛腳和賜福、下拜和赦免。



33:18~34:31

這單元是一則連續故事，與前後的經文沒有任何關係。依照現在故事的安排，它對雅各和他的家族拋出一個新的議題。在25:19~33:17裏，主要的議題是雅各逃離以掃和歸回以掃和土地。主要的重點是，亡命之徒逃命遠離故鄉，和帶著祝福回到故鄉的故事。但在本故事裏，雅各已經來到故土，而且定居下來，這故事面臨的新問題是，如何在這土地存活和信實。以色列有個十分新的神學議題，就此而言，老婆態已有不足之嫌。

就歷史而言，這故事沒有多少可說的。我們知道以色列與示劍具有古老和重要的關係（參書24章；士9章）。確實在王國成立之前的以色列，示劍是一個重要的據點。這可能是因為以色列從來沒有與示劍的其它居民（迦南人）產生嚴重的衝突，而且能完成和平的適應。公元前十四世紀的亞馬拿泥版（Amarna Letters）指出，在示劍產生一次與以色列人密切相關的社會變動，因此使當地的居民容易與以色列人做朋友。或許這故事反映有令人苦惱和模稜兩可的風格，迫使邊緣的民族應付土地和繁榮的新處境。這故事的主題是以色列人適應當地的非以色列人。這經文形成的

爭議，暗示這是以色列爭論不休的議題。有些人贊成和解，另一些人抗拒適應。

故事由兩個主要的流程構成，帶有引言和結論：

33:18-20	引言：定居於示劍
34:1-12	示劍的引誘和協商
34:13-29	雅各兒子們的報復
34:30-31	結論：雅各與兒子們的爭執

定居與適應

定居與適應稍微反映在26:34-35和27:46~28:9，但是在這裏更尖銳地突顯這議題。對比這兩段經文的寫法是管用的。創世記27:46~28:9是後期經文，帶有祭司傳統的意識色彩。我們現在的經文更早，更能直接回應這問題。

一、故事的引言，以報導雅各來到這個城市，購買土地（參23章）和建立祭壇（33:18-20）為開始。故事把示劍當成是一個人，這事實使故事變得更為複雜，但是也提及那城市 and 它所代表的文化。我們不能確定，我們是在處理個人的互動，或是變裝的支派歷史。這個案不只涉及示劍，也涉及後來在故事裏出現的西緬和利未（34:25-31）。

考古學上的遺址指出，在以色列人出現之前，示劍就是主要的聖殿。雅各建造祭壇（33:20）可能指以色列把這古老的祭儀地點作他們之用的作為。

二、34:1-7介紹故事的危機。底拿在34:1-7已經出現，但是在這兩段經文裏面，底拿只扮演被動的角色。最合理的解釋是，底

拿和示劍的私通適用於以色列人和迦南人的互動（和通婚）。就實際事件而言，這故事有點人為的成分。論示劍的報導顯然來自以色列人的論證法（34:2）。雖然故事顯示以色列人的用意不是完全可恥的（34:3），但是這故事一點也不懷任何好意。

主要的利害關係以兩字為焦點。

1. 解釋示劍的行為是「玷污」（*tāmē*）（34:5，參34:13、27），在創世記的其它地方找不到這字，雖然後來在祭司傳統中，它成了標準的用詞，指儀文上的潔淨（RSV：「不潔淨」；參利5:2，11:25、28，12:2、5，15:18，22:8）。這經文以獨特的方式使用這個字。在此，以色列介紹這事件為儀式的潔淨事件，來強化是非觀念。換句話說，在性與儀式的正確性之間形成關連。呂格爾（Ricoeur）已經指出（*The Symbolism of Evil*, 1969），在儀式上不潔淨的基本觀念比道德判斷的罪，更具威力，更引人注目，並且更危險。也就是說，婦女不只是被奪走而已，她在儀式上成為無法被接受的。「玷污」就是具有這種含意在，這也是接續下去所發生的瘋狂報復的背後因素。從**犯罪**變成**玷污**，這在以色列的感受上顯得更為粗暴。（這裏所使用的「玷污」，可以把它理解為與最近在美國政治上具有情緒性力量的字「共產黨員」平行。這兩個字都在不提及政治現實之下就能激起強而有力的反應。）

顯然，這種明確的說法不像在後來的祭司傳統裏，專家就不潔淨的問題所做的嚴格獨立的思考。這故事反而證實了不平實且非理性的情緒反應，沒有先作任何思考。

2. 第二個值得注意的詞彙是在創世記別處也找不到的「愚笨」（*n°bālāh*）（34:7）。它不只是愚笨，而且是「在以色列中的愚笨」。這行動跟住在迦南人中以色列的特別身分和天職有關。

在這裏與常在別處出現的一樣，都與性侵犯有關。比較「愚笨」（*n°bālāh*）這字，我們就必須利用這社群的最深沉的事實和情緒（參申22:21；士19:23f，20:6；撒下13:12；耶29:23）。

三、哈抹（創34:8-12）根據34:3的正面聲明提出建議，他真心想要解決，不計較以色列的任何條件。如此，在以色列所做的嚴厲判斷（34:1-7、26f）與哈抹的正面態度（34:8-12）之間互不協調。他們的認知不同是困難的根源。對以色列而言，示劍的行爲是反常的，對哈抹而言，它是合作的機會。

欺騙與報復

解決的行動於34:13開始。

一、雅各兒子們的反應（34:13-17）是宗教狂熱，但是不是無理的狂熱。所提的解決條件似乎是正當的條件，連對示劍也是如此。這樣解決對兩方面都有利。一方面，它允許合作與通婚。另一方面，它持守必須受尊重的以色列的宗教特性。

1. 再用「玷污」這字（34:13）。因此以色列人對這處境的解讀不會因著這開放的懷柔提議而舒緩（34:8-12）。以色列看這處境是侵犯者與被侵犯者之間的處境，只有藉著宗教上的讓步才得以改正。

2. 「玷污」這字進一步與「羞辱」（*h°rpāh*）這字連結而加以強化（34:14）。這字是一不平凡的字，這字在創世記裏，另外只出現於30:23。藉著「玷污」、「羞辱」和「愚笨」這些用字，故事的修辭清楚地表達哈抹的行爲多麼深切地觸動以色列的敏感。

雅各的兒子們的提議絕無誠意，縱使有誠意也帶有怨恨和不願妥協的味道。這提議甚至以暗示成爲一個更大的合一社群「一

個民族」為結論（34:16）。

二、哈抹說服他的子民接受這條件（34:18-24），這條件對他或他的同胞而言是合理的，他說服他的同胞的話語中，帶有三個可以得到好處的動機（34:21-23）。

1. 沒有任何理由不友善，和不接受使合作成為可能的不重要的條件（34:21）。示劍不需要把割禮這象徵性的行動當一回事，不管以色列多麼看重它。

2. 成為「一個民族」這偉大的異象（34:22）回響34:16的邀請。我們不必太重視它，但是以世俗和實用的角度來看，這兩個引述提供一個普世化的異象。

3. 但是，我們不應該過度欽佩前兩個論據，第三個論據最引人注意（34:23、21ab）。接受宗教條件將會促進經濟利益。經濟利益鼓舞哈抹的世俗異象。對示劍人來說，為了經濟利益的緣故而利用宗教儀式，毫無困難。

4. 因那些市民自身複雜且高度實用的理由，他們同意這些條件（34:24），沒有任何辯論或爭執。適應顯然是示劍人最有利和安全的依賴。

三、最後故事達到最實在的行動（34:25-29）。示劍人接受所建議的條件。只有現在才清楚雅各的兒子們為人不誠實。事實上，他們一點也不會有宗教上的良心不安，他們對宗教行為的重視不會比示劍人強。

1. 再次，主導的字「玷污」（defile）第三次出現（34:27）。以色列人對這情況的了解沒有改變，他們對適應、合作或條約的認可都沒有興趣。他們沒有社會合作、普世社群或是經濟利益的異象。他們唯一想做的事就是報復。

2. 堅持割禮不是爲了信仰的目的，而是爲了達到社會控制和剝削的目的。不把它認爲是信實的行動，也不是目的本身，而是達到另一個卑鄙目的的方法。這個最珍貴的信仰象徵現在已經變成了非人道的工具（參羅馬書4:1-2）。

3. 對搶劫的精確描述，指出報復完全不符合冒犯的比率（創34:25-29）。反映於「玷污」、「愚笨」和「羞辱」這些詞的事實的強烈偏頗異象，現在猛烈暴發出來。因爲經由這些情緒性的鏡頭來解讀哈抹的一個行動，不可能有人道與合作的空間。以色列人對社群的狂熱，造成現在的破壞目標。

4. 但是，這情緒性的報復顯然是利己的。他們所擄獲的，他們沒有照誠信把它毀滅（參撒下15:3、14-19）。然而，他們是爲了自己而保留這些，以致於他們的擄獲不是出於義憤的行動，而是利己的沒收行動。

四、雅各與他的兒子們的最後對話（創34:30-31），形成這故事奇怪和意外的結尾。直到現在，雅各在這故事不扮演任何角色。他早先延緩了對兒子們的判斷（34:5），現在他後悔了。

在這故事裏，雅各代表成熟老練的聲音，他得到長壽。當衝突來臨時，他並不畏縮。但是，現在他斥責危害自己的生命而不知面對現實的幼稚宗教。當然，有激情和狂熱的理由，但是雅各承認他在示劍身處邊緣少數的地位。因此，他勸告要保持低調，並且盡力與有權勢的鄰人和平相處。雅各的反應不是出於大信心，而是頭腦清楚的事實判斷。路德發現雅各的話太實用了：「它們不是出於信仰的話語，只是出於牢騷的肉體和掙扎的信心的話」。雅各沒有訴諸應許，他在這裏反應是明理和害怕的人。他斥責他的兒子們，他使用兩個有效的字。

1. 他控告他的孩子們惹來「麻煩」（*'akar*），這相同的字也出現於約書亞的故事，而且是與「愚笨」（*folly*）這字一起出現（RSV：「可恥的事」；書6:18，7:15、24-25）。在約書亞的故事裏，以色列人已經做了**愚笨的事**（書7:15），因此遭遇**麻煩**（書6:18，7:24-25）。在我們的經文裏，示劍已經做了**愚笨的事**，但是，以色列人造成**麻煩**。就像約書亞記7章的亞干一樣，雅各的兒子們起了貪念，他們迷戀他們宗教的特殊性，他們迷戀他們道德上的正直，但是最後，他們因為太貪戀鄰居的生命和財物而敗壞。

2. 雅各知道那就是結果，他在示劍得到了臭名，他的兒子們的行動已經使他受到憎恨。對一生都是無家的亡命之徒而言，這是心痛的一擊。雖然現在他已經進入這地，但是因他的兒子們的愚笨行爲，他成爲受到排斥的人。

3. 很悲哀地，故事的最後，雅各的兒子們沒有學到什麼，也毫不讓步（34:31）。他們自限於狹窄的性問題，而對較大的經濟議題仍然盲目，對他們所引起的危機也一無所知，他們不知道合作的可能性，連他們一心想要報復和取得時，也對他們在自己宗教上的讓步方式一無所知。故事以一個問題作結束（34:31），事情未解決，父親不再講話，我們不知道兒子們是否說服了雅各，或許他已經失望，不再想教導他的兒子們了。

五、在神學講解上，這故事不會被廣爲使用。但是它對信仰的社群提出了難題。它提到**基本情感、經濟利益、宗教顧忌和普世性的異象**。它要求信仰的社群在這些交匯點，爲信仰做出決定。本故事裏，所有這些因素呈現在衝突和曖昧中。雅各和他的兒子們的論戰指出結論可能不只一個。如果雅各照自己的意思去做，與示劍的和解就會受到尊重。但是，這沒有解決的結尾，暗

示著一個更偏狹且具毀滅性的處置獲勝了。對以色列來說，這議題仍然繼續不斷。這故事描述一個激情的解決，暗示著一個更實用的解決方式。但是，最重要的是，這軼事不允許逃避，要負責任面對這議題。激情經常是宗教熱情和動物性的渴望的奇異組合，而且激情總是與冷靜的實用主義，藉著計畫的行動求生存，形成緊張。信仰必須在這緊張中生活，活動且做出決定。每當雅各的家族面臨這土地的繁榮和穩定時，他們就必須面對這議題。有其他的異象的民族(參12:6)常與地有關，不管是出於激情或是實用，或也許出於信實，他們都必須與之打交道。



35:1~36:43

這幾章包含一些對傳統而言不是重要的雜集，它們包括：

- | | |
|----------|----------------|
| 35:1-4 | 從示劍到伯特利祭儀的朝聖之旅 |
| 35:5-15 | 伯特利的神顯現 |
| 35:16-21 | 拉結之死／便雅憫之生 |
| 35:22-26 | 雅各的兒子們 |
| 35:27-29 | 以撒之死 |
| 36:1-43 | 以掃的家譜 |

這些資料彼此之間似乎沒有任何特別的關係，雖然它們的功能是做

雅各故事的結束（closure）。我們將要把其中幾個段落當做獨立單位，因為有一些資料只是次要，將略過不提（參35:22b-26）。

在伯特利的事件

我們早在28:10-22（參31:13）已經看過，伯特利對雅各的傳統而言，是一最重要的城市 and 聖殿。在這裏有兩件事與聖殿有關：

一、在35:1-4的故事描述潔淨的儀文，這剛好是第34章適當的配對。

1. 縱使它原來與那故事沒有任何關係，但是現在成爲它的襯托物。這幾節裏的示劍—伯特利的潔淨儀式是在回應第34章的玷污，我們已經在34:5、13、27看到「玷污」這字在主導。在這裏以「潔淨」（*tāhar*）一字來回應（35:2）。「玷污／潔淨」（*tāmē' / tāhar*）這些字在儀式的法規中是成對出現的（參利11:47，16:19）。或許這就是現在如此編排經文的原因。在族長的故事裏，「潔淨」這字只出現在這裏（創世記其它地方出現於洪水故事7:2、8，8:20）。其功能與前章的玷污一字同樣值得注意。

2. 如同創世記34章一樣，這經文知道，信實在當地的迦南人當中，是危險的事。但是，這經文知道以色列人無法離開土地，也無法殺掉所有的迦南人，這些事第34章還不知道。以色列人必須設法跟迦南人一起居住在當地，並且過著實踐信實的生活。選擇既不毀滅也不順應如此做的方式，就是徹底象徵化。以色列專注於戲劇性的儀式行動，成爲信實的模式。顯然這儀式（後來使用於示劍，參書24:23）使以色列在這土地上成爲以色列。這傳統確認以色列能夠解除危害信仰和否認人性的權勢和習俗。

3. 卡靈頓（Philip Carrington）建議在基督宗教的傳統裏，同

樣的解除和脫離另類的價值觀也發生在洗禮聖事上（*The Primitive Catechism*, 1940, Chap. 4）。在他研究新約的洗禮格式時，他指出四層結構：（a）赦罪；（b）順服的規章；（c）警醒和祈禱；（d）抵抗邪惡／堅定站穩。卡靈頓已經指出新約經文反映為洗禮所作教理問答的教導類型。雖然我們的經文沒有呈現完全的類型，但是卻清楚地反應第一個要素。因此，我們可以建議古代潔淨的儀式與基督教的洗禮之間有平行之處，兩者都是想要解除圍繞這信仰的社群世界的價值觀和權勢。它是一個潔淨和拒絕的規定，如同我們在以下的經文所看到的：

當你們在這些事中活著的時候，也曾這樣行過。但現在你們要棄絕這一切事，以及惱恨、忿怒、惡毒、毀謗，並口中污穢的言語（西3:7-8）。

就要脫去你們從前行為上的舊人，這舊人是因私慾的迷惑漸漸變壞的；又要將你們的心志改換一新，並且穿上新人；這新人是照著神的形像造的，有真理的仁義和聖潔。所以，你們要棄絕謊言……（弗4:22-25）。

所以，你們既除去一切的惡毒、詭詐，並假善、嫉妒，和一切毀謗的話（彼前2:1）。

所以，你們要脫去一切的污穢和盈餘的邪惡，存溫柔的心領受那所栽種的道，就是能救你們靈魂的道（雅1:21）。

我們既有這許多的見證人，如同雲彩圍著我們，就當放下各樣的重擔，脫去容易纏累我們的罪，存心忍耐，奔那擺在我們前頭的路程（來12:1）。

這些經文都激勵我們要去除罪惡的生活方式。在我們自己的時代，傳統關於洗禮的定則都要求我們要「丟棄世上的虛榮」，因此在基督教的傳統裏，丟棄外邦的神明，變為棄絕深重的罪孽。以色列人深信象徵性地丟棄外邦的神明、潔淨和換衣服，是有效地解除它們的真實權勢。以平行的方式，基督教的洗禮也被理解為解除罪勢力。

在我們的時代裏，講解這些經段，我們該問：必須排除那些虛假的權勢和忠誠的行為？並且我們要問：那些象徵行動有助於我們達成解除？尼爾（Marie Augusta Neal）主張信實的人現在蒙召要解除有經濟和靈性層面的「經濟的侵略」（*A Socio-Theology of Letting Go*, 1977）。因此我們可以看出以色列丟棄外邦神明的潔淨習俗，延續到初代教會洗禮的丟棄犯罪生活，到我們今日解除的命令。這信仰的社群一直專注於激烈且真實的廢除迦南人的諸多選項。

4. 在這經文中儀式的行動包括換衣服（創35:2），這是「脫去」和「穿上」的特別儀式的行動。以弗所書的作者可能是洗禮的小冊子中，要求教會要脫去「老我」，要穿上「新我，就是按著上帝的形象所造的，有真理的仁義和聖潔」（弗4:22-24）。在我們的經文裏面，這曾經是實在的在換身上的衣服。可能在某些初代教會也真的是如此。無論如何，毫無疑問地初代教會使用這重新穿衣的暗喻（林後5:4；弗6:13-17；彼前5:5；啓3:4，16:15）。

二、這個伯特利傳統的第二個部分，重申在其它地方出現過的資料。再次以建造祭壇（創35:7）和石柱（35:14，參28:18、22）的方式來建立聖殿（shrine）。但是，經常在這種神顯現裏，

最重要的是話。

1. 改名（35:10），是第二個版本，在毗努伊勒的軼事裏（32:27-28）已經宣布過了。雖然這經文與35:1-4的連結是次要的，但是這連結為與洗禮平行值得注意的。35:1-4裏，洗禮的平行包括了棄絕、潔淨和換衣服。在此平行涉及改名（參賽43:1）。塑造新人，召集新社群。在它所住的當地，召喚它為迦南文化之外的另一選項。

2. 伯特利是應許之地（參創28:13-15）。重述列祖基本的應許之地（35:11-12）。在創世記17:1-8我們已經看過，這應許的版本可能來自祭司的傳統。這祭司的議程（agenda）可能影響這顯現配置於玷污（34章）和潔淨（35:1-4）這些更古老的故事之後。受到玷污的以色列現在已經得到潔淨，所以祭司的傳統才能提及應許。對祭司而言，潔淨是得到應許的先決條件。

3. 這些奇特的儀式經驗（35:1-4、5-15）確認持有信實的另類社群的形成。這新社群是根據棄絕、更名、重新穿上和最後得到應許而形成的。的確，萬事更新了。

雅各和他的三代

35:16-29雜集的資料涉及父親之死（35:27-29）、妻子之死（35:16-21）、孩子出生（35:16-21）、這孩子的不順服（35:22a）和孩子們完整的名冊（35:22b-26）。

一、把雅各珍愛的便雅憫之生和所寵愛的拉結之死並列一起，是一件有意義的事（35:16-21）。這兩件事件的連結顯示這個家族的信仰與生活，在世代之間是多麼緊密地結合一起。死亡總是發生在新生命當中，總之，生有時，死有時（傳3:2），像每個

令人沉痛的時刻，都是兩種時刻參半。自從33:1-7戲劇性的一場之後，再也沒有提到拉結了。但那一場就足以顯示她（與約瑟）是雅各生命中的寶貝。便雅憫是後來才生的兒子，好像在後來約瑟的有趣故事裏可以清楚地看出（參創42:36）。這位晚生的兒子是雅各最愛的兒子，或許這是盡他所能跟拉結作最後的聯線。這社群的生活充滿哀傷與禮讚。因著持守應許、賜生命的上帝，使哀傷變成喜樂（約16:20-21）。死亡的確向著新的生命邁進。這故事顯然不提情感和任何牽連的聲明。陳述這資料就夠了，其餘的不用說了。好像要強調這家族的歷史真相，它必須要面對死亡，並且持續下去，講故事者最後用簡短的報導「以色列起行前往……」為結束。

二、第二個世代間的摩擦指標，是論呂便的簡短備忘錄。呂便是雅各的長子（創35:22），分散在這些經文中的是許多暗示雅各晚年家族的磨擦。前面有西緬和利未（34章）、猶大（38章），而現在是呂便令人難過的故事。因此，這四位最年長的，也是利亞早期所生的兒子（參29:32-35），在這故事裏無法成為模範。但是，這就是與應許共存的方式。它經常在危險中。應許不是由得應許者的人品來保證或決定。

呂便的行為不單用性倫理的議題來評估，而是政治的議題。娶父親的妾為妻，是奪權，主張自己的領導權，而且事實上即是宣告老人家已經死了的企圖（參撒下16:20-23）。這有大衛的平行故事，有類似士師記19~21章中極下流的故事的證明。老人（指王）已經死了，每個人任意而行（士17:6，18:1，19:1，21:25）。或許這是在檢驗這個家族在一代中就多麼充分地被同化了。或許35:22與第34章之間有個殘酷的對照。面對迦南文化的挑戰，雅各

的兒子們無法找到忠貞之道。這位（呂便）完全屈服於幸福的文化模式。而其他二位兄弟，西緬和利未，拒絕這文化並且摧毀它（創34章）。這些經文一起讓我們思考，信實的人走極端困在致死的文化裏。這神祕的備忘錄提供在雅各的生活中，甚至在它的尾聲再來一個衝突的證據。這經文只暗示這老人的悲情。

三、在本段的結尾報導以撒之亡和埋葬（35:27-29），有三項值得注意：

1. 以撒是活到年歲滿足，忠實持守應許的人，並且充分蒙福（參26章）。
2. 他能在希伯崙安息，在他的父親亞伯拉罕買到的地方（創23章），雅各也將安葬在那裏（50:12-14）。對於這生命有一個安詳、信實的結束。
3. 最重要的是，兩個兒子以掃和雅各，連名字都按照這次序，一起埋葬父親。當他們兄弟分開之後，我們不清楚這是真的和解，或休兵。但是，這經文澄清有和解了。甚至在這個以雅各為主導的傳統裏，長兄也出奇地受到重視。毒液從25:23的神諭除掉了。

以掃的家譜

35:29的備忘錄為以掃的很長家譜預備道路（36:1-43），這個家譜最引人注目的特徵是全部成員都在裏面。了不起的是，在雅各傳統很長的結論中還關心以掃。整個故事的每位聽眾都知道，我們都準備好要進入約瑟的故事了，把舊的一代置諸腦後，進入新的一代。但是，這傳統本身不是那麼匆促。傳統本身難以放開以掃。這對忠實於雅各家族且毫無疑問在其壓力下所形成的傳統

而言，提出一些重要的議題。

一、如上面所觀察的，整個故事都非常小心且敬重地處理以掃。後代的人可有許多消息。在第27章，在以掃長子的名分被偷走時，以感傷的心情介紹他。在第33章的和解故事裏，他得到尊榮的對待。36:7描述以掃和雅各分財產沒有爭吵，而是以實際，甚至和平來處理。正如與羅得一樣（13:6-8），描述離別時，對以掃沒有做任何污衊或苛責。整體的印象是，現在最後老父以撒可以放心的讓他的長子走了。以撒只有一次（在28:1-5祭司的傳統）慷慨地讓步給雅各祝福。縱使以掃受到批評（26:34-35），後來也報導他做了一些改善（28:6-9）。因此，傳統暗中讚賞他。在這整個傳統裏，一次都沒有對以掃有不佳的評論。甚至以掃對雅各生氣（27:34-41）也不置微詞並且視為正當。

二、這不意味著長子繼承權仍然存在，或是以掃仍然是主要的繼承者。雅各爲了獲得讓與，付出的代價太多了。在這故事裏，雅衛任意揀選雅各已成定局，並且不容挑戰（25:23），但是，以掃在那裏，是他在那裏。當以撒死時，他有尊嚴地出席，並且在家譜的聲明裏，他的出席引人尊敬。把揀選以雅各和以掃吸引人的兩個事實結合在一起的，有兩個方式。

1. 我們似乎太快把這傳統分成兩半，認爲爲了揀選雅各的緣故，而棄絕以掃。爲要追尋揀選的世系到耶穌，我們才用這種方式來讀。而傳統的確做了一些窄化，而且爲了揀選的世系，揀選一個兒子而犧牲其他的。但我們看見以實瑪利和以掃，這些傳統沒有那麼輕易或那麼快就把他們除掉。甚至在形成雅各的傳統的圈子裏，揀選雅各並不暗示棄絕以掃。過度以基督徒的眼光來讀，就會過分受到基督論的試探了。以猶太人的眼光來看時，試

探就是太以色列化了。

沒有遭放棄的人（*disclaimer*），以掃的社群屬於創世記。可確定的是，除了第36章之外，以掃的記事沒有發展，但是就在那裏，沒有受到拒絕或結束。只是聖經選擇遵循雅各的世系。但那無損以掃故事的正當性。藉著這小心擺設的經文，要我們認識創世記的大異象。這部充滿恩典之始的書，不只屬於回教（以掃的後代），也屬於猶太人和基督徒（雅各的後代）。在創世記34:22（參34:16）中是示劍人分享了成為「一個民族」的普世異象。創世記固守這包容的異象，後來在公元前第六和第五世紀，反對以東的論證法才開始產生（俄；瑪1:2-5）。重要的是在創世記裏，連較晚的祭司資料，對於兄弟的分開毫無敵意。連路德，在他有爭議時，也承認以掃和他的社群，「他們在應許裏無分，但在應許所展現的憐憫卻有分」。在性格上，負面的歸於雅各，不歸以掃。

2. 當我們解釋的要旨是揀選的主題時，這裏不只有揀選。不可否認地，焦點在家族中的一個世系。但是創世記並不主張這就是全部。記憶中的事沒有清除或修訂排除其他的人。

確定對雅各的揀選，同時也主張其他人的正統性，的確是一個問題。但是，這就是這個傳統所做的事。就是爲了這理由雷文特洛（Henning Graf Reventlow）和其他的人談到，在創世記裏的普世性，和揀選（“‘Internationalismus’ in den Patriarchenüberlieferungen,” in Donner, Hanhart, Smend, eds., *Beiträge zur Alttestamentliche Theologie*, 1977, pp.354-70）。創世記的上帝是全人類的上帝，其寬廣的視野，不局限在這「地圖」（創10章）或家譜（5，11章）。它甚至延續貫穿最熱烈堅持揀選

好鬥的雅各故事。

3. 就人類社群脈絡中的**信仰的社群**而言，這種意識具有重要的含意。雖然上帝與某些人種具有特別和珍貴的關係，但是這不是上帝唯一的委身。上帝用其它方式和根據其它理由，也關心別的人，把他們包含在應許裏。這族譜沒有猶豫在以掃裏確認其正統性不容置疑的列王和王子的世系（36:31）。毫無疑問，這裏所出生的君王實現或分享上帝對亞伯拉罕和撒拉的應許（17:16）。

這種包容性的異象制止對於揀選的過分熱心的了解。它確認「有其它的羊不屬於這群」（約10:16）。連申命記也不遲疑為以色列說出清楚的主張（申7:6-8），最後必須承認在上帝的安排中有這事實：「不可憎惡以東人，因為他是你的弟兄」（申23:7）。

從一對兄弟的誕生（25:19-26）到父親以撒的死（35:27-29）有很長的流程，都是關於雅各的故事。我們的確看到25:23的預言實現了（33:1-17），但是是以奇怪且諷刺的方式達成。兄弟的關係是得到解決了，雖然很淺薄。現在故事要從兄弟之間的關係（以雅各的故事為主）轉向世代之間所存在的問題，這在族長的故事裏充滿著活力。我們將會看到，**雅各的兒子們**所引起的問題，比**雅各的哥哥**所引起的問題更難解決。

第四部 約瑟的故事：

上帝隱藏性的呼召

卅七章1節～五十章26節

我們曉得萬事都互相效力，叫愛神的人得益處，就是按他旨意被召的人。因為他預先所知道的人，就預先定下效法他兒子的模樣，使他兒子在許多弟兄中作長子。預先所定下的人又召他們來；所召來的人又稱他們為義；所稱為義的人又叫他們得榮耀（羅8:28-30）。

約瑟的故事所提供的文學類型，在創世記裏面是獨特的，在每一方面它都不同於亞伯拉罕和雅各的故事。這故事的知識世界與撒母耳記下9～20章的大衛故事的共同點，比與族長故事的更多。雖然我們無法確定，產生這故事看似合理的場所是所羅門王的皇室，充斥著仿倣國際思潮對古老的部落傳統主張提出尖銳評論的地方。這故事的前設是與宗教事務的分離，不同於亞伯拉罕和雅各的故事直接確認宗教。這故事好像是屬於生活在對古代信仰感到為難的文化氣氛的信徒世代。這古老的信仰風格已經無法

令人信服，因此這故事應該理解為回應文化、神學的危機所產生的高水準的文學。在古老方式有殘缺的脈絡中，人們要如何談論信仰呢？這就是約瑟故事的主要議題。

正如我們所期待的，講故事者的神學主張是柔和且最不明顯的。但是故事具有清楚且單一的目的。它主張在歷史的偶然中，上帝以隱密且不引人注目的方式行事，然而上帝的方式是可靠的，會達成的。講這故事的人沒有呈現亞伯拉罕故事那種徹底信仰熱情的要求，也沒有雅各故事中令人不齒的衝突。然而，講這故事的人專注於上帝眷顧的神祕方式。上帝不是以突然的動作或干擾的方式來達成祂的目的，而是以世人以為很自然平順的方式。沒有訴求任何信心或回應，因為要點是上帝行事的方式，不管人的態度或行動。在人們對上帝的實在或有效感到疑惑的氣氛裏，這故事對上帝有很高的期待，高得使人類摸不著邊。直到故事的最後，約瑟和他的哥哥們才了解上帝持守夢的方式。

批判的問題

因為這資料是以不同的信仰形態，發展於不同的知識領域，所以批判的問題就會不同於其它列祖的資料。

一、約瑟的故事（在它的主要部份）不是毫無秩序的支派記事專集，就像創世記12:1~36:43是以比較不老練的方式拼湊起來的。約瑟的故事是以相當的文學手法一氣呵成的藝術作品。塑造這故事的人不只編排古老資料，也是一位以有規劃的神學意圖，製作新聲明的真實創作者。

除了這一貫的故事之外，我們還可以認出一些與它並列的要

素：

1. 創世記38章是一則與它的內容無關的好奇故事。我們要獨立處理。

2. 創世記46:1-7是關於雅各的神顯現故事。在約瑟的故事裏，沒有任何直接的神顯現。這故事與較古老的資料有共通之處。

3. 創世記46:8-27是插入這故事的族譜。

4. 創世記47:28~48:22，49:28-33，50:1-14是關於雅各之死的諸多資料。

5. 創世記49:1-27是雅各口中各支派的史詩。

6. 創世記50:15-26報導約瑟之死。

主要的故事由37章，39~45章，46:28~47:27組成。我們很難界定故事在哪裏結束，但是我們要遵照寇茲（George Coats）的說法（*From Canaan to Egypt*, 1976, pp. 7-54），認為47:27是故事的結束。這故事的流程從約瑟開始的夢（37:5-9），到在約瑟支配下以色列人安然定居於埃及的土地（47:27）。要解釋這主要的故事，我們必須要把它視為一連續的單位。縱使我們必須逐段處理這漫長的故事。

二、我們可以從兩個不同的觀點觀察主要故事的文學形式。

1. 與主要故事（37:5-9~47:27）的結構一致的是，37:5-9把夢的權能和有效性作為主要的議題。在約瑟的故事裏，夢的主要功能，就如同雅各資料25:23的神諭一樣。在故事裏，夢慢慢地操作。故事所關心的是這個**家族**和**王朝**應該「下拜」。從37:7-9的夢開始，這故事的流程逐漸向下拜展開（注意在37:8中，使用「治理」和「管轄」在兩個「下拜」的聲明之間）。由此著眼，夢一直延伸到50:18，在此哥哥們充分下拜。在42:6，43:26、28裏，這

主題的發展有中間的步驟。這個主題的流行清楚地顯示，圓夢是這故事的主要問題。

2. 45:4-8和50:19-20顯露身分的一些聲明是解釋整個故事的主要神學性聲明。只有在這兩個地方，講故事者明顯有計畫的表明，上帝雖然隱藏，但祂的引導才是故事真正的主題。

三、這故事顯然受到埃及的影響。不論從用字、社會的習俗或程序上都可以看出來。因此我們可以下結論說，這原本是一則埃及的古老故事，現在用來效勞以色列人。或者，這是在埃及的事實場合下講出的，而以色列人給它一個框架。埃及影響的論據可從任何一點切入。它可以導致保守者的歷史結論說，這故事反映真實的以色列史。在此我們可以下結論，所觀察到的埃及影響，及平行文可以闡明故事的風格和講故事的技巧，但是，無助於我們對這故事做任何歷史判斷。

四、一般都同意約瑟的故事設計是向以色列作一聲明的藝術作品。這樣說來，歷史的問題就顯得不適當。我們頂多可以問的是，這位藝術家的歷史情境，而不是這些事件本身的歷史情境。該問的不是「這事是甚麼時候發生的？」，而是「在甚麼文化、知識的脈絡中，有這種文學的成就？」對於這問題沒有任何共識。一些學者把這故事的日期定在以色列的王國後期。最有影響力的假說是，這故事是所羅門時期的主要文學企圖（約公元前十世紀），是要聲明在人間與國家的事務中上帝暗中主宰一切（這也是 von Rad的主張，*Old Testament Theology I*, 1962, pp.48-86）。雖然這假說受到一些批評，但是它協助我們針對這重要的議題。一般而言，本講解接受馮拉德（Gerhard von Rad）的說法，假設這種思潮，即便跟所羅門的關係不是那麼密切。這一解

釋避開無法回答的歷史問題，而聚焦於這作品的文學和神學的成就。從這種觀點來看，約瑟這人物和關於約瑟的故事，為以色列提供重要神學確認的文學方法，並且以驚人的文學手法和靈敏度提出。

五、寇茲已經指出約瑟故事的設計是為銜接祖先的應許和受壓迫且得釋放的出埃及的故事。在這故事之前有應許先祖和得釋放出埃及的古老傳統。但是，找不到方法把這兩個記事連接起來，因為一個以迦南為基礎，另一個以埃及為基礎。寇茲主張，為了克服這困難才寫出這個故事。因此，它無法獨自存在，必須在其它資料定案之後才寫出來做連接。用它來帶這個家族離開迦南到受壓迫的埃及。到目前為止，寇茲的看法十分正確，而且我們也以為他是對的。但是，正如寇茲所承認的，這資料太豐富了，能引起許多聯想，無法只作文學上的銜接來處理。這故事也做了微妙和有啟發性的神學聲明。約瑟有關統治的夢部分實現了，但是統治只是短暫的（參出1:8）。雖然約瑟曾經一度控制整個帝國，但是帝國壓迫的趨勢抵擋不住。對抗這勢力，這自由和作主的夢是短暫易碎的。但是，約瑟的故事不是以壓迫為結束，它流向摩西所帶來的釋放。因此，約瑟的經文是在以色列之最古老的應許（創12:1-3）和預期自由的奴隸的呻吟（出2:23-24）之間的插曲。它只是插曲，過了不久這位能幹的人的策略和這民族的安全就變成痛苦的呻吟。帝國的權勢持續很久，人類委身的記事是簡短的。當這故事從約瑟流向摩西時，能幹很快就演變成無能。在以色列的整體記事中，這段確認雅衛的永恒統治的插曲，不必太看重它。

神學的一些確認和可能性

根據45:5-8和50:19-20這兩處清楚的聲明，神學的講解關心上帝眷顧的領導方式，上帝的方法會勝利，用不著人間演員的貢獻，連約瑟的也用不著。

一、雖然我們在此提出的講解不依賴時期，但是讓我們以馮拉德為這故事定位於所羅門王的公元前第十世紀為開始，因為它提供講解的關鍵。在以色列的生活中，那是引人注目的時期，是顯示力量，自覺興盛的時期（參王上4:20-21，10:6-10）。那時可能是一個講理性的時代，皇家智慧的導師著手看出創造的秩序，並且試圖利用生命的奧秘於皇家的計畫裏。

在這樣的脈絡裏，人們會談論權力與信仰之間的關係。在知道這麼多事，也有辦法做這麼多事的這時代，信靠上帝是甚麼意思呢？對這種充滿知性的風潮下所提出的問題，當然離我們的時代脈絡不會太遠。在我們當代的思潮裏，面對的議題更尖銳，因為在那古代的世界，諸神尚未完全從社會中退出。但是，足於比較的是，我們會感受到當時活躍的議題與我們的很接近。一個人類幾乎足以掌控的社會，還有上帝的位置嗎？

約瑟故事的主題關係到上帝隱藏的和決定的權能，它藉著人力和人的方式操作，但有時也與之抗衡。指這事實「柔性」的字是「眷顧」，「硬性」的字是「上帝的預定」。不管是眷顧或預定，這主題是縱使是埃及、約瑟和他的兄弟，上帝藉著他們來實現祂的旨意。

故事一開始的夢裏就宣布了上帝的旨意，不論是約瑟或是他的家人，都不知道他們在做甚麼事。講故事的人也沒有暗示這是

出於上帝。上帝在故事裏面沒有出現、講話、行動或介入。但是，上帝治理的意圖和能力是不容懷疑的。是上帝看守這夢（和作夢的人），直到這夢公開（45:5-8，50:19-20）。也許只有當約瑟公開講出揭露身分的話時，他才完全明白所發生的事。但是，約瑟作夢時不需要完全明白。這是一個令人驚訝的故事，要向一個看見、知道和控制都很重要的時代講話。

二、這故事也討論有關上帝的隱密性。講故事者已經發現用講故事討論這問題的適當模式。故事示意和暗示，直到很晚，一切才明朗化，只有到了最後，才發現用意何在。也許，這位藝術家要到最後，才知道結果會如何。也許連這位藝術家也深受這位中心人物所撼動。在故事完整的形式裏，其前後被37:5的夢和50:20宣布每樣事的頌榮所包圍。

邀請聽從的社群要在夢的暗示和揭開的頌榮當中生活。這就是約瑟在暗示與頌榮之間的生活。這故事可能成為聽從社群的呼召，要讓夢動工，連它的結局還不大清楚時。這是得到和使用權能的夢。這也是一個家族，預期死亡時，所得到的拯救的夢。這也是當以色列不必操心時，帝國得到餵養的夢。這是戲劇性地改變帝國，並且導致這位出生要來統治的人的天職的夢。這夢實現了，並且約瑟忠實於他的夢。

三、在這裏這位講解者的任務有困難，因為有那麼明顯兩極化的可能性。一端是，人受誘惑說太多話回應有關上帝介入使萬事變好的拯救老故事。但是，這故事要對那些知道太多，並且不接受如此粗糙告白的人講話。另一端是，人說太少的誘惑。這種人會主張人本主義，就是相信祂是「只以我們的手」做事的上帝。這故事微妙地遊走於太容易相信的原始主義（primitivism）

和對於信仰會覺得尷尬的人本主義之間。就像講故事者一樣，講解者必須申論十分具體的超越性。上帝統治的壓倒性能力不是真空的統治。其目的是要餵飽一個民族，這位隱藏的上帝有個清楚可辨認的歷史目的。雖然這目的的實現涉及帝國的權勢和福祉，祂的目的是要創造一個釋放的社群（參出埃及記1章，緊接著創世記50章之後）。

這故事關心隱藏的和凡事必成的上帝。因為這理由，我們引用羅馬書8:28-30做為這故事的切入點。在那聲明裏，保羅所確定的「好」（和合本：「益處」）與約瑟在創世記50:20對他哥哥所說的好一樣。當然保羅的聲明是基督論的，但是這經文為我們提供了解約瑟真相的線索。他真的是上帝「預定」要來統治的，他「按著這形象」出生要來統治，他是「眾弟兄中首生的」，他是最後得到「榮耀的」，並且「每件事」的動工都集中在他的命運裏。

我們經文的敘述者不比保羅高明，他也不知道這如何成為可能。這位上帝的做法是不可思議的。但是，那些做法是確定的，可靠的。約瑟和他的哥哥們後來才知道這一點，但是這是信仰的根據。這位講故事者不懷疑，連地上的聰明人和有能力的人，也能擁抱，也能夠確認這個超越且具體的目的。

四、這故事的另一個層面關心到這個家族的掙扎，這是一個特定、具體的家族。但是可能也說明任何家族中的權力議題。這家族的危機預期在父子間的關係（37:3-4），接著兄弟之間引爆衝突（37:19-20）。在這故事裏兄弟間的衝突一直不斷。當父親死時，眾兒子間的恐懼引起新的緊張（50:15-21）。約瑟的夢使這個家族失去了平衡，它在整個家族中隱約可見。這夢可能是一個祝

福，但是它擾亂了安寧，並且有時似乎變成咒詛。若沒有這夢來擾亂和瓦解正常的「一般秩序」，這家族就像其它家族一樣，應該會維持的更好。

五、家族的議題向政治的現實傾斜。故事涉及與權力有關係的人的生或死的可能性。

1. 故事是關於飢荒這「指定」(given)的問題，這問題困擾所有的埃及人和以色列人。這是無人能負責的問題。但是如果要有未來，就必須在飢荒中有所作為。這是一個籠罩整個帝國的飢荒。這就提出了權力的議題：不管埃及人或以色列人，誰能應付帝國智慧無法解決的飢荒問題(41:33)？

2. 權能的問題針對強大的埃及和名不見經傳的以色列之間的奇怪關係，這是多麼不相稱呀！傳統的智慧期待以色列必須依靠埃及，埃及能使以色列得到生命(42:1-2)，強者經常餵食弱者是常態。但是在此權能的事實與過去習以為常的毫無關連。最後，這帝國要依靠以色列(參12:10-12)，講故事者輕描淡寫這令人難以相信的事實。但是，這故事引導我們想知道這公共權力的分配。有些事情的運作違反常識和現實的政治。這裏埃及呈現為無助和動彈不得(4:18)。帝國無法自己做到的，卻由來自這不平凡家族的人來完成。

以色列主導而法老變成哀求者，這種角色的顛倒預期出埃及的顛倒。帝國被毀(出14:30)，無助的奴隸因王朝的滅亡而歡欣鼓舞(出15:1)。約瑟故事的顛倒是單純和個人的。在出埃及記中，它成了公眾的。兩個故事都指向那說到最先和最後者的那一位。(太19:30，20:16；可9:35，10:31)祂要顛倒一切。我們的故事反映權力的奧秘。我們所知道的比我們對權力所能想像的少，

就像法老所發現的一樣，權力不能如我們所願的來減少和操控。

3. 權力的議題針對著約瑟。特別是在創世記41章，約瑟是那天生要統治人的模範。或許這是治政學上論成功的教科書（如馮拉德所主張的）。這故事肯定權力是好事，他禮讚人有能力去做困難的決定，大膽地去面對危機，要明辨是非，以便養活帝國。但是，同時這是爲了公共好處的公權力，定義政治的權力爲服事社群的忠實作法。在信仰與美德會被扭曲成消極和個人主義的時代裏，這種基本前提是重要的。

接著這故事建議以新的方式來思考，信仰和權力與公共的諸多事實的關係。我們已經看到這故事從三個觀點來看這問題：(a) 從權力的角度來陳述非人引發的重大公共問題；(b) 帝國的權力和「最小」的權力之間的互動關係；和(c) 爲了公眾的好處謹慎地使用權力的角度。從任何一個角度來看，約瑟都是權力和信仰動力的新範例。

4. 這故事形成於對上帝的實存沒有懷疑，卻把它當作無關緊要的時代。在回應中，這故事確認，縱使面對帝國和人類偉大的才幹，上帝仍然是上帝，上帝仍然藉著人或不管人怎樣來達成祂的旨意：

雅衛說：我的意念非同你們的意念；我的道路非同你們的道路。天怎樣高過地，照樣，我的道路高過你們的道路；我的意念高過你們的意念。（賽55:8-9）

上帝有祂自己的方式。這些方式是不含糊且是永恆的，是具體且「有時限的」（參考加4:1-6）。上帝會藉著我們的方式來動工，

但是祂的方式不等同於，也不衍生自我們的方式。這故事邀請聽從的社群討論上帝藉著不配的我們要達成的「好」（創50:20）。或許對約瑟的哥哥所講的話「好」，早在上帝創造時就提到了（1:31），現在重新提起又再主張。

講解的計畫

這圖表展示接下去講解的重點。它暗示第37章的夢主導此後的一切。45:1-15和50:15-21受到主要的關注，它們清楚地表達夢實現和附帶的危機解除。在39~44章，45:16-28和46~47章這些單位裏有明顯的企圖要提出，約瑟一直面對他的**家人**和**帝國**這雙重事實。這夢必須在這兩個有力，但有些緊張的事實當中運行。47:29~50:26報導雅各和約瑟之死。作夢者在故事的最後死了，剩下的是夢。最後，這社群在受壓迫的邊緣（參出1章），人民痛苦呻吟，等待拯救。確實，約瑟死後，這社群等候「眾兄弟中的長子」（羅8:29）。這故事既不懷疑賜夢者的信實，也不懷疑祂的權能。



37:1-36

本章標示延續到創世記的末了的新故事。它也設定主宰整個約瑟故事的主題和議題。突然間介紹約瑟是雅各老年的愛子，現在他代表這新歷史。故事反映煥然一新的開始。

本章很容易分成兩部分，37:1-4介紹整個約瑟的故事，且埋下成為**家族緊張**而訴諸行動的禍端。37:5-36宣布主題，**夢的力量**和兄弟間所體現的常有的衝突。雖然很短，但是全故事的主題很清楚，爭端出自作夢者與「夢的殺手」之間。本章的最後，這夢好像完了，父親相信作夢者已經死了（37:33）。哥哥們都深信已經掃除了夢的威脅（37:28）。只有一節暗示另有可能（37:36）。這齣戲的主角是雅衛。雖然隱藏在夢裏，沒有聲音也看不見，聽眾將會了解夢是一切所仰賴的雅衛的未成就的工作。沒有夢就沒有約瑟，也沒有故事。以哥哥的觀點來看，沒有夢就沒有麻煩或衝突。對父親而言，沒有夢就沒有懊悔和損失。不管父親—哥哥們—作夢者如何，夢有自己的流程。最後，夢克服整個家族的所有張力。

愛／恨的初步議題

一、講故事者把故事的流程從祖先的歷史導入新的一代（37:1-4）。所有亞伯拉罕的應許和雅各的未來都授權於新人約瑟，雖然他的哥哥們不容許。縱使約瑟的故事跟前面列祖繼起的事非常不同，現在為這歷史效力。不管約瑟原來是否是智慧的典範或宮廷的大臣，他現在是雅各的兒子，逼著他為應許而效力，

他的名字是「增添」（參30:24-25）。他是靠著上帝的恩典而加上去的。按照兄長們的觀點看來，這位弟弟是不受歡迎的加添物。按照這故事，他是上帝增添要重新塑造每一件事的特別禮物。這個家族完全仰賴他，因為他的夢要救他的全家。所以，沒有約瑟，就沒有未來。他是「最後一個」（33:2、7），因為此時便雅憫尚未在此出現。這故事引進一個奇怪的顛倒：最後的變成最先的。這家族裏面最後來報到的卻成為替別人帶來祝福和生命的人。

二、講故事者很快速又富技巧地，告訴我們每一件事，他很了解人的動機，但是不特意研究心理學，故事沒有分析地展開，讓夢形成絕望的三角形：小男孩、父親和哥哥們。

1. 小男孩太年輕了，做不了太多的事，他只能做些家內的瑣事。這使他很容易變成憤恨，愛講閒話的人。他和小的便雅憫是第二個家庭，受到充分的寵愛，也因此變成受哥哥們輕視的敵人。從開始，約瑟可以做任何兄長們不准做的事。

2. 這位父親是一位冷酷地我行我素的人，他從母胎中踢開他的道路，進入上帝的應許。他曾經是不道德的，從來就不是一位循規蹈矩的人。他也是最後變成最前的人（25:23）。現在，他年老了，他溺愛他晚年所生的孩子，這孩子是應許，在他的生命和他身上仍然有有效的記號。在孩子身上，雅各看到他本身未曾經驗的應許。沒有任何一件東西不給這位晚年加添的兒子。出於這個深厚、恣意和使人為難的溺愛，雅各為約瑟做了一件特別的長袍，帝王身分的記號，並宣布這孩子是未來的高潮（wave）（37:3）。（許多顏色的外套很可能是有特別袖子的長袍，確實的描述已失傳，但顯然它是華麗的，並且是寵愛獨鍾的記號。）達貝格（Bruce Dahlberg）發現這外袍的用語與伊甸園的衣服相關

（“On Recognizing the Unity of Genesis,” *Theology Digest* 24:360-67 [1977]；參創3:21）。或許這位受珍愛的兒子，最後實現了在伊甸園中上帝想給人類的禮物。

3. 兄長們是敏感的觀察者，他們看見講故事者所容許的。雅各偏心，他的偏愛引起了他們的仇恨，在這種愛恨糾纏的三角關係裏，必有麻煩。

列祖的應許若要持續下去，必須在這種混亂的三角關係裏找到生路。這故事觸及我們的生活，因為我們每人都生活在這三角關係裏的某一點上——有些人得到太多的愛（約瑟）、有些人愛得太多（雅各），或許有些人感受到的愛太少（兄長們）。這裏就有足夠的題材寫成一部動人的**家族政治學**（*The Politics of The Family*, R. D. Laing, 1971）。但是，這家族是應許的苗床，它終將拆毀並且打開這緊張的三角。

夢的策略（The Politics of the Dream）

37:1-36這單元剩下的經文（37:5-35）可以清楚地分成三幕，在這齣戲裏各自扮演不同的角色：

第一幕（37:5-11） 宣布夢的內容，顯示權力的關係和緊張，這些將主導人的活動。

插曲（37:12-17） 奇怪的插曲，它沒有明顯地影響人的活動。

第二幕（37:18-31） 哥哥們是主角，此場見證暴力的行為，它結連了第一場的緊張和第三幕的痛心。

第三幕（37:32-35） 雅各為他的愛子之死哀傷。

因此，這三幕的流程從**緊張**（37:5-11），經由**暴力**（37:18-31），最後是**哀傷**（37:32-35）。我們將看到37:36很奇特地放在這幾場之外。這齣戲結束之後（37:35）並不預期到這一點，但是講故事者小心翼翼地將37:36放在那裏，是在暗示：將來還有。約瑟的哥哥們無法阻止，這夢還有下文。

一、第一幕約瑟的夢（37:5-11）。當然他作夢，這也是這個民族蒙召所要做的事。這孩子生來就是要作夢的——他不必工作，不必牧羊（參路2:49）。講故事者知道夢是來自上帝的禮物，在這故事裏，有上帝的隱密方式。這樣的開始之後（創37:1-9），我們期待夢有話可說。父親塑造了作夢的兒子。從他年輕時，父親就培育約瑟有作夢的傾向。雅各在約瑟的生活中激發他，能比他的兄長們更能幹，命定要有更大和更好成就的意識。最後的必須會作夢，因為那些在先的已經占盡風頭。講故事者用夢，來指引整個故事。在接下來的軼事裏，各種反對這夢的敵人都想盡辦法抵制這夢：哥哥們、婦女（39章）、飢荒（41章），都抵制這夢，但都失敗。他們無能為力！這男孩子沒有詭計，他認定身負偉大的期待。但是，夢成爲禍端，它違反「長幼尊卑之序」，所以累積怨恨。這位天生愛作夢的人，因爲他所作的具破壞性的夢而陷入危險當中。

1. 這故事對於空洞形式的夢的流程不感興趣，研究夢的一般現象對我們沒有好處。這特定的夢有具體的內容，我們必須注意這內容。這夢的內容用「**治理**」和「**管轄**」四個字來表達（37:8）。這夢是歷史的異象，要顛倒所有的優劣。「治理」（*mlk*）是皇家的用字，只有在祭司的傳統裏，是與族長相關的字（17:6，35:11）。（「管轄」（*mšl*）在族長的故事裏只使用來指約瑟，參24:2。）我們已經見過，在史前史裏用這字二次是指人

(參1:16-18)；3:16是指男女敗壞的關係；4:7是對該隱諷刺的應許，他能控制罪的力量。但是在此之前，這字從來沒有提及政治的權力。這是首次意識到真的、負責的政治權力的經文。在約瑟的夢裏，以色列意識到新的東西，歷史的新希望出現了，要等到45:8、26才實現。如今故事裏有一股推向權力的力量。我們必須跟著這故事看它的結果。

2. 這議題的安排有奇怪的不和諧：夢和權力。「權力」是如此的具體而世俗的，而夢是如此的遙遠而隱密的。我們必須追問關於夢中的能量，但是我們要以神學家來看，而不是以深度的心理學。在這裏所介紹的夢，必須把這夢看為政治的權力。在近來人類得解放的經驗裏，出現夢的政治權力是很平常的。夢是一股權勢（power），不管是傳統或是勢力（force）終究無法與之抗衡。對約瑟而言就是如此，上帝的法則完全超越他和他的哥哥們的作法。這個家族的生命不會縮減成人們所能意料的。這家族的異象不是關於個人的安全或幸福，它是關於公共權力。正如我們所期待的，這些夢是家族裏面特別沒有權力的人所作的夢。夢使人想像新的政治可能性，它馬上會威脅並且質疑老舊的政權。所以夢威脅兄長們和帝國。

講故事者以這主題自娛。就每一位統治者而言，都要人「下拜」，禾捆要下拜（37:7），星星也要下拜（37:7，參1:16-18），父親覺得很奇怪，「我也要下拜嗎？」（37:10）有作夢也有下拜，而且有怨恨。父親的愛已經（37:4）激起了哥哥們的恨惡，現在這夢使他們「更加討厭」約瑟（37:5），「不僅如此」（37:8），第二個夢之後（37:9），緊張節節升高為嫉妒（37:11）。此時確實產生了謀殺的念頭。兄長們不是政治的理論

家，但是他們知道希望的威脅。他們是年長的，他們有為所欲為的能力。要對抗他們的年齡和力量，這小孩是無能為力的。所以約瑟才會作夢。夢是期望一個與現狀非常不同的新安排。縱使它只是一個夢，但是這種期望就是威脅。它預期現在的秩序結束。這議題經常跟隨這家族，它不是小規模的爭吵，而是生死的掙扎。在這掙扎中有一股維持現狀，沒有任何希望和異象的聲音。另一股是對現狀萬事絕望，另想一條出路。這問題是相連的。

3. 至於雅各，他是一位有十二個孩子，引以為傲的父親。他不要選擇，他能夠與他所珍惜的兒子一起作夢，因為他的老異象還在。但他有的是財富，他能在家庭裏安定下來（參34:30）。有些人像兄長們就抵制這夢。其他人像雅各一樣，只想暫時抑制它。所以父親扮演他公平的角色。他斥責約瑟，贊同哥哥們的抵制，認為這夢是很荒謬的（37:10）。但是講故事者加上這故事可被允許的註解。這位老人家有點像這些哥哥們，心懷怒意。但是有點不同。哥哥們是嫉妒，而父親把這事放在心裏且記得（37:11）。雅各感到迷惑、困惑，但是是有盼望的，他不是全然不顧這夢。作夢的人很慶幸有這種父親，他不認為這種改變是愚蠢不可能的事。這父親已經把夢遺傳給他的兒子，現在他暗中以此為傲。他顧慮到可能性，他自己的盼望為訝異留下餘地。（這極為小心的註解就像另一對父母，在路加福音2:19語言上的平行值得注意，馬利亞知道有事在進行，但是她不像別人加以忽略，她尊重它。）因此，此時講故事者以敏睿的暗示來為這三角的相遇下結論。要發生的不只是這些，心裏害怕的哥哥們忽略它，但是父親比這些哥哥們知道得多，「以色列」知道且等待。

二、插曲。37:12-17陳述與一位無名的人奇怪的相遇。這一小

事件只是一個奇遇，與主要情節的發展無關。地理上從希伯崙到示劍（37:14），含蓋了族長在巴勒斯坦活動的主要地區。這段軼事可能反映亞伯拉罕（希伯崙）和雅各（示劍）傳統的統一，為聯合王國之用。多坍很可能位於示劍北方，對這故事沒有多大的重要性。提到它是要證實故事很深的具體性。

三、第二幕。在37:12-17的插曲之後（它反映活動的地方改變到新的場所），有矛盾感情的父親不在場。現在只剩下這位未來的統治者，面晤那些注定要向他下拜的人（37:18-31）。這故事預表統治者與被統治之間的關係。但是，在場的人現在都不知道。現在只是這位深受寵愛的人與那些滿心懷恨的人相遇。對約瑟來說，將來是值得禮讚、持守應許的遠景，應許要得到持守。對哥哥們而言，將來是致命的威脅。但是這是可以抵制的，他們堅決要阻止它。

1. 37:5宣布第一幕的主題（37:5-11）：「約瑟有一個夢」。所以現在19節陳述第二幕（37:18-31）的主題：「那作夢的大師來了！」（作者譯）有夢的人本身就是個威脅。那些如約瑟的哥哥們處於順境的人，寧願享有眼前的一切，不要夢將要帶來的改變。他們下結論說，處理這夢的方法是消滅它—殺掉這作夢的人，夢就無法實現了。第一幕使我們瞥見在上帝所呼召的人身上有**盼望**的人性，現在第二幕讓我們看見抵制的**絕望**的人性。在絕望中，哥哥們決定要消滅這夢—但是他們無法執行。夢強過他們的決心，在此場的結尾，他們留下得勝的表象，但是故事更精彩。

2. 第二幕介紹作夢者與消滅夢的人之間主要的衝突（37:18-20、31）。37:21-30出現兩位兄長呂便和猶大的對策，使故事慢了下來。他們的作為提高了懸疑，也增強了抵制的力道，並且減輕了報仇。

所以有呂便，他想要以欺騙來救他的弟弟（37:22-24）（有關

呂便（37:21-22、29-32）和猶大（37:26-27）的角色有點合併或混亂。傳統上把它解釋為競爭的支派對相同故事講出不同的版本，所以這兩個哥哥搶著扮演正面的角色。但是，對整個故事而言，這兩個哥哥的行為是適當的。）在此介紹呂便為正面的，但是有點膽怯，一位負責的懦夫無法制止夢的殺手。呂便的軼事（37:21-24）以第二次提到特別的長袍為結束（37:23）。賜予長袍等同加冕（37:3），雅各藉此認定約瑟為他特別的繼承者（參賽47:2-3；太26:65，27:27-31）。現在這夢瀕臨險境，因為這長袍發揮廢位的不同功能。

接著是猶大—另一位懦夫，但是至少他對罪的問題有點畏懼（創37:26-28）。因為他的膽怯，促成轉機。最後應許的家族在預期出埃及中走上去埃及之路。

接著呂便再出現，他發現他微弱的救法被阻撓（37:29-30）。現在是要想辦法欺騙老人家的時候了。騙上加騙，首先是誤判，然後是掩飾。像馬克白（Macbeth）一樣，血是蓋不住的。像馬克白夫人，罪消失不了。抵制這夢需要不斷的欺騙。在烈怒中，哥哥們相信，人們可以駕馭生命來抵制這夢。但是，正如第一幕以雅各心目中模糊的暗示為結尾（37:11），第二幕也是一樣以充滿曖昧為結束。這謊話行得通嗎？就這樣結束了嗎？這夢能這樣被取消嗎？那麼夢的根源還沒有出現的那一位將怎樣？以色列這個家族跟他打交道的上帝，就是如此容易放棄祂的夢嗎？就現在而言，這位講故事者對這問題閉口不談，但是這些低聲的問題在37:36繼續下去。

四、第三幕。37:32-35再次以長袍為開始（37:32）。首先，用長袍來**加冕**（37:3），接著它是**廢位**和象徵的死亡的工具（37:23）。現在用它為夢之死的證據。長袍開始於深深的寵愛，

接著碎裂為深仇大恨，現在它成為大騙局的主要手段。歷史就是一場騙局嗎？它好像有效，父親相信，他不知不覺地進入兒子們表演給他猜的字謎遊戲裏。他看見了被無名野獸的暴力所撕裂的結束作夢者的身體。雅各像我們，不知道野獸埋伏在其他兒子們的門前。（該隱和亞伯的主題（創4:1-16）再次出現在這些其祭物未受悅納的哥哥們當中。）

1. 因為這騙局太大，夢又太不確定，所以故事以哀痛收尾。兄長們的怨恨勝過了父親深遠的寵愛。這場是死亡、失望和絕望的儀式。以色列活在因夢而起的哀痛中。他走過了這流程，他的孩子們扮演了他們的角色，維持一正常的公開面貌，但是大家都知道那是虛有其表（37:35）。或是，也許只有他的兒子們知道。他的女兒們哭泣，但是她們可能是無辜的。但是當心愛的兒子不在了，人們要如何得到安慰呢（參耶31:15）？當希望已經破滅了，寄望的人還希望甚麼呢？在以色列，當心愛的兒子不見了，還當甚麼父親呢？人們要如何應付呢？在應許裏，他們要如何忍受呢？在舊約裏，關於父子，有此罕有之事。父親對這年輕肉體（body）寄望那麼深，被野獸所撕裂的身體背負著這個民族的未來。「增添」的這位是無法取代的，沒有儀式庇護它，沒有別的儿子可取代它。大衛提供兩種方式證明。一個兒子死了（撒下12:15-23），他有勇氣越過這死亡和傷痛。但是另一個兒子死了（撒下18:31~19:4），他深深的哀痛不已。雅各像第二次的大衛，拒絕受安慰（創37:35）。

2. 當我們讀第三幕時，很難說我們對待的是甚麼。這只是一個家族喪失一個男孩嗎？可能是。但是，也許我們為以色列從歷史中消失而傷心。在深入的理解中，傳統已經抓住悲傷和不肯受

安慰的這一幕，使它成為耶路撒冷淪陷和以色列敗亡的暗喻。以色列沒有安慰者（哀1:2、9、16、17、21）。回答的詩人以新的話開啓新的歷史：「安慰，安慰我的百姓」（賽40:1）。這詩是哀歌的答案，或許也回答古代的先祖雅各。以賽亞書40:1的詩人面對人類失喪的事實，給與忠實的答案，但是在此章裏沒有作答。以色列必須等待。安慰是緩慢的踱步，它只有後來才臨到：

我實實在在地告訴你們，你們將要痛哭、哀號，世人倒要喜樂；你們將要憂愁，然而你們的憂愁要變為喜樂。（約16:20）

這家族的故事關係到哀哭和安慰，他們將要得到安慰（太5:4），但是哀哭是深切長久的，失喪是真實的。我們的經文所處理的不只是一個生命「變遷」，而是死亡。夢想會破滅，夢想是易碎的，是不穩固的。

耶利米了解失喪無從安慰，創世記37章的雅各與耶利米書31:15的拉結為伍：

在拉瑪聽見號咷痛哭的聲音，是拉結哭她兒女，不肯受安慰，因為他們都不在了。

拉結的哀痛是既深切又更大規模的。但是雅各預表它。第三幕是關於以色列和以色列信仰的軟弱。它脆弱得連有夢的主角都不見了，帶應許的人也走了，「他們不在了。」雅各留下來，相信它真的發生了。無論如何，悲傷是真實的。

這故事留給我們等待我們知道將要來臨的話，但是對以色列

而言，只是緩慢的：

⋈

母親怎樣安慰兒子，我就照樣安慰你們；

你們也必因耶路撒冷得安慰。

你們看見，就心中快樂；你們的骨頭必得滋潤像嫩草一樣。（賽66:13-14）

當我們處理一位父親與他的哀傷的故事時（部分真的，部分假的），我們聽這故事也會從它裏面聽到在被擄、在大屠殺和每次死亡來臨而毀滅夢想時，以色列沉痛的悲傷。現在，這成爲傾聽這故事的場合。容許這聽從的社群面對任何時候無法得到安慰的壓力，我們都是哀傷的子女，如果不是死亡所帶來的哀傷，那麼就是空虛失敗的哀傷、夢碎的哀傷。各色各樣的明天都毀於艱難和無情的今天。我們有充份的理由拒絕受安慰。

五、第一幕以一暗示爲結束（37:11），第二幕以欺騙爲結束（37:31），第三幕以附有事實的猜字謎收尾（37:35）。這已經足夠了，因爲流程是確定的而且細流不斷。但是講故事者在最後的時刻，把我們的目光從喪失兒子的老人家，轉向埃及（37:36）。埃及現在是活動的據點，而且剩下來我們要問夢對帝國可能的機會。沒有太多的希望，或許只是改變夢的殺手的場合而已。約瑟的身分就像被擄到巴比倫的約雅斤王一樣（王下25:27-30），他沒有自由，但是他也沒有死（參傳9:4）。只要他沒有死，不自由的人根據應許不必放棄夢。

這一切都要引導聽從的社群覺得驚奇。我們仍然在作甚麼夢？甚麼應許爲我們持守呢？爲了回應這不可抗拒的夢，我們扮

演許多角色：像約瑟一樣，我們有時會作夢；有時候我們就像哥哥們一樣，我們拒絕夢；有時候就像雅各一樣，「把事件放在心裏」。在這緊密三角關係中，我們扮演各種角色。但是，很清楚的，夢不端賴父親，或哥哥們，甚至約瑟。它自己操作（約5:17；腓2:13）。令人驚訝的是，縱使約瑟出發到埃及為奴（創37:36），上帝未曾放棄這夢想。



38:1-30

這奇特的一章獨自存在，與脈絡無關，它是全然孤立，也是最難解的。它似乎不屬於任何可辨認的祖先傳統的文獻，顯然也不提供任何神學資源。我們難以知道，要在怎樣的脈絡裏才能使它在神學的講解上有價值。因為這些原因，我們要簡短地來處理它。

一、處理本章遇到的主要問題是，縱使仔細研究也無法澄清它的用意。

1. 有可能這經文可作追溯支派的起源之用，也就是說，猶大支派的兩個宗族的發展（38:27-30）。但是，進行的方式卻很奇怪。

2. 這經文清楚地表明叔嫂結婚的習俗（參申25:5-10）。它規定，如果結婚的男人死了而且沒有後代，那麼次一個小叔有責任娶這兄嫂為妻，以便為死人立後嗣。這種習俗可能已經生效了

（參得3:1-13），但在這故事不願予以實現，因為當兩位哥哥都被判死之後，提供第三個兒子是一件充滿危險的事（創38:11）。這故事可能只是在介紹這習俗，和它所遇到的困難。但是，這只適用於第一部分（38:1-11），然而有趣的是故事的中段，針對她瑪與猶大之間的互動（38:12-26）。

3. 解釋上的另一個困難是，她瑪所扮演的角色。她被認為是「廟妓」（38:21-22），合法的迦南人的社會角色（參申23:17-18）。但是，另一方面，把她描述為沒有社會合法地位的妓女（創38:15、24）。這些差別會對猶大的角色產生不同的評價。使用「妓女」跟使用「廟妓」的不同，有助於引進故事情節必須有的道德含意。

4. 可能這故事的主要目的是為了家譜（38:27-30），它引向大衛，最後到耶穌（參太13章）。但是這似乎也可疑，因為這故事與家譜沒有內在的關係。

5. 因為故事的意圖太模糊不清，神學的講解者常常會被誘惑走錯方向。一方面，注意社會習俗的歷史問題（叔嫂結婚）或支派歷史，能有些興趣。但這似乎無助於我們的經文講解。另一方面，要小心，不應該以故事之外的標準，來道德化或評估兩人的行爲。故事絕不重視姦淫（參創19:30-38）。雖然猶大曾經對她瑪的姦淫行爲，表現出強烈的義憤（38:24）。但是在這故事裏，它只是一個手段而已，不是故事的重點。事實上，猶大所關心的是他對媳婦的所有權，認為她應該屬於他的第三個兒子示拉（38:11）。縱然故事告訴我們，猶大是因為害怕而拒絕他第三個兒子娶她，但是猶大這權益仍然有效。因此，他的義憤（38:24）與他的拒絕相關（38:11），這反過來引發了她瑪的欺騙（38:14-

19)。按照社會的期待來說，他的憤怒反映了他本身的不負責任（參太7:1-5）。猶大作繭自縛，這包括好幾層社會失敗。我們的解釋不是引入與經文無關的道德層面。

二、這故事的結構分三部分：

38:1-11只藉著她瑪的需要和猶大拒絕照她瑪所期待的把他的兒子給她，來創造場景。後來為猶大造成問題的是害怕（參38:26）。

38:12-23提到她瑪引誘猶大（38:12-19），先是她瑪的詭計（38:12-19），接著猶大找不到她（38:20-23）。值得注意的是，猶大毫不關心她瑪保留他的當頭，他與她瑪的性關係（參利18:15）在故事裏也不是爭論點。

38:24-26報導猶大承認他自己涉及此事的遭遇。解釋時要很小心，爭論的議題朝向猶大不把兒子給她瑪（創38:26），而不是姦淫的行為，縱使在38:24那是猶大一開始生氣的原因。顯然猶大判斷她瑪犯姦淫的行為，所用的標準跟適用於他本身的標準非常不一樣。

38:27-30好像增添了家譜的備忘錄，與故事的主要流程無關。

三、很清楚地，在第三部分（38:24-26）我們的解釋值回票價了。講解這經段最有用的焦點是猶大的非凡斷言（38:26）：「她比我更有義」。猶大的讓步構成整個故事大改變。按照當時的社會習俗，猶大只顧他的利益（他的兒子），但是她瑪耍出花招，既違犯了她許嫁的婚約，也侵犯了訂婚約的父親。這是無助的寡婦可能藉以被評定且處決的規範（38:24）。如此，這個在社會上有聲望和身分的人，和這個站在律法之外，沒有合法的護身符的女人，確定了令人印象深刻的對照。如果猶大盛氣凌人判決她

瑪，而她瑪在羞辱中遭受處決，也就完了（使這故事結束），故事可能在38:24結束。

但是故事繼續進行，猶大的參與（38:16-18）現在公開出來。她瑪微弱的冒犯和猶大的更大的違法，形成對照。猶大涉入他所提出的控告（38:24），不再強調這對照。故事現在輕易地忽略38:12-23，來針對真正的爭論點38:11。結果是重新定義公義，對犯罪與無辜做出意外的評估（38:26）。直到目前，對男女顯然有清楚的雙重標準。現在，有一個新的規範。這新的規範似乎到後來得到回應：「因為多給誰，就向誰多取；多託誰，就向誰多要。」（路12:48）

事實上，她瑪所得的不多，甚至一無所得，對她的控告也不過分。但是，38:24之後，故事不只使她的錯誤減到最少，也為她平反。故事結束時沒有污辱她。相形之下，猶大得到許多：兒子、財物和聲望，對他要求的就多。甚至，依照傳統對公義的標準來看，要求的更多，正如我們在約伯記31:9-23所看到的，論照顧寡婦的公義標準。可以確定的是，要求猶大（和他的兒子）要面對不被約伯承認的那種冒險。但是，無論如何，很可能猶大在社群中的身分使他要符合像伯約的那些相同標準。因為他有保障和身分，就期待他負更大的責任來照顧。向他要的是，他必須為社群的緣故以他的兒子為賭注，為了現在焦點都在這位不能自衛的寡婦身上的社群的團結和未來，交出他的兒子，甚至是他最後的兒子。猶大的冒犯就像猶大的曾曾孫亞干的冒犯（參書7:1；代上2:7），他為了個人的利益犧牲社群的利益。

四、這故事對那些追求私利的人提出徹底的道德批判。經文對於相對的罪提出判斷。「好人」一定對她瑪所犯的那種罪提出

批判—涉及欺騙、不法的性行爲，並且危害一個好家族。在那一刻，直到猶大知道自己惹出麻煩，他根據的是所謂的民間「道德」（38:24），把他的媳婦的權益置之不理。因著他的不在乎，他已經危害了她瑪在社群中的幸福和尊嚴（38:11）。故事把猶大謹慎且自私的保留和她瑪欺騙的淫行並列在一起。

在此脈絡，有關公義的新的洞察從猶大的口中說出（38:26），他下了意外的結論。在這樣一個充滿性污穢的故事裏，有了對義的新了解。這故事提供我們沉思一般中產階級的犯罪的尺度。最嚴重的不是違犯性習俗，而是危害包括貧窮且受貶抑的女性的社群。

這故事的戲劇性轉變（38:24-26）就像拿單和大衛的故事（撒下12:1-6），猶大對38:25指控他的資料感到驚訝，在38:24猶大說出具有雙重標準和傳統道德對古老公義的看法，但是38:25的洞察導致對公義徹底的新了解。

只要稍微超過這經文就轉到福音裏的「新義」（太5:17-20；羅10:1-13）。新的義超越規則和精打細算的無辜，而自由地擁抱社群的許多禮物。如果把猶大和她瑪當成是信實和信實不實的模範，就無法想像得到，在這故事裏拿撒勒人耶穌要從哪裏找到「他的家人」（參可12:41-44）。這種解釋不是想榮耀她瑪，或是認為她的行爲是一項美德。這故事對她的陰謀一點興趣也沒有，但是對照猶大，她以世俗的方式，以堅決的意志要實踐公義，講故事者可能使用她預表那位教導且體現新義者。新義者也對以規矩的名義進行壓迫的舊義提出了危險的批判。

無論如何，這位實踐危險之義的猶大，列在耶穌的家譜裏面是很適切的（太1:3），也許諷刺的是，從這同樣奇怪的私通出了

爲了私利想要毀滅社群的亞干（書7:1）和從事於召喚一個新社群的拿撒勒人耶穌。在猶大的判斷中已經預期著新義的社群。



39:1-23

第39章接續約瑟在埃及的故事。39:1和37:36有關連，因此第38章顯然是這故事的插入文（R. Alter可能是對的，他主張在第38與39章之間，在性的角色上有審慎的對照，因此把它們並列一起。“A Literary Approach to the Bible,” *Commentary* 60:70-77 (1975)）。第39章可能是屬於39~41章這大單元，它跟之前的第37章和之後的第42章不同。39~41章對於約瑟的家族、父親或哥哥們都隻字未提。故事只針對約瑟如何在埃及帝國發達，與巴勒斯坦的關係隻字不提。或許關於升遷得到帝國權勢的這故事，來自跟約瑟和他的兄弟的傳統非常不同的圈子。清楚的是，在帝國中的一帆風順是三個連續軼事的主題：（a）39:1-23，約瑟與波提乏的妻子；（b）40:1-23，獄中的夢；和（c）41:1-45，法老的夢。在這三段裏，約瑟都面臨充滿危險的可能性，但是每次他都成功了。他如何成功，就是每個故事的基本意義。報導在帝國裏作夢的成功不得著墨過分或不及。

身為39~41章這大單元的一部份，第39章足以自成一單元獨立分析。我們可以把本章分成三部分：39:1-6，描述約瑟新的處境；39:7-20報導勾引和脫逃的主要行動；39:21-23描述約瑟在軼事

尾聲的新處境。它告訴我們約瑟令人驚心動魄的流程，從第一個有權勢的脈絡，到最後被囚禁的場景。開始和結束經段都有清楚的神學聲明，闡明且建構中段的事件。

這故事所面對的大問題是，約瑟在埃及過得如何？或是，以另一種方式來說，這作夢的人在帝國面前如何得到成功？**擁有夢的民族和帝國的統治者**之間的介面或接口是既微妙又混雜的，無法簡單地解決。作夢的人的服事，最後拯救了帝國。但是，一樣很清楚地，帝國的資源和手法決定性的對這作夢的民族事關重大。夢降臨在帝國裏，是一件必須要有眼光和抑制來處理的矛盾的事。本章聲言有關一些約瑟獨特的東西，支持且保護他面對帝國所施的詭計。

勾引和拒絕

我們要從故事的中段開始講解（39:7-20）：

一、講故事者（和聆聽的以色列社群）對故事本身沒有透露的秘密是知情的。

1. 我們知道（而這婦女並不知道）約瑟的人格裏藏有以色列上帝的夢（39:5-6）。因為這夢，他有權能祝福這帝國，但是帝國無法收編他。

2. 我們知道（正如這婦女也知道，但是她誤解）約瑟生來就是要來統治，在此他的確在統治。他由充分授權的法老全權掌管一切（39:4）。此外，託夢者交代他治理埃及和以色列，統治埃及又照顧以色列。但是，這婦人誤解這一點，把他視為有其它方面的能力（potent），她想要與他同寢。約瑟的確是有能力的，但是身為有能力的人，這婦人不了解他的能力的意義。也許這故事講

得使埃及人都無法明白這是甚麼權力。

3. 我們知道（這婦女必然也知道）他在各方面都很吸引人（就像孩童大衛，是天生的領袖，兩者都是出類拔萃者，是天生的領袖人物，參撒下16:18）。我們要注意俊美在皇室家族中的魅力（創29:17）。這女人著迷於約瑟的俊美，為此想得到他。

因此，這女人（a）資訊不足，（b）有些資訊，但是她誤解了；（c）她有些正確的資訊，但是她錯用了。她的行動完全是根據對這位不受引誘的男人的錯誤解讀。約瑟的行事風格和這婦人如何想像它，兩者之間的不和諧，是故事的精華所在。這故事增強這不和諧，而犧牲這位埃及的婦女。縱使這位以色列的王子不為所動卻仍然很迷人，埃及卻寸步難行。約瑟對帝國沒有讓步。作夢者和這婦女之間親密巧妙的處理，具體地呈現信實的人與帝國之間危險的互動。約瑟預備要在這帝國裏擴展他的生活和經營其事業。但是，有許多限制，不管是這婦女或是後來法老，都不知道。它就是故事所突顯出來的，賜給「希伯來人」的隱藏優勢（hidden edge）。

二、當然我們無法清楚認明埃及的官波提乏，故事說他是一位高官，但是缺乏歷史資料佐證。無論如何，故事對於他或是歷史的關連一點興趣也沒有。眾人皆知這軼事與後銅時期的埃及故事「兩兄弟」有緊密的平行。因此我們在這裏有取自非以色列人的傳統故事，來做介紹夢的工具。我們的講解要觀察如何用這故事來為夢服務。

三、本故事把這女人的奸詐與一個男人的專誠決心對立起來。奸詐及其可憐的失敗表現於兩個字：

1. 首先，是躺臥這字。命令「與我睡覺」（39:7），接著約瑟

拒絕「躺臥」（39:10），接著又是重複的命令（39:12），最後用這字來指控約瑟（39:14）。如此，這字說出從命令和勾引，經過拒絕，到控告的整個互動。卡森（R. A. Carlson）建議這相同的動詞「躺臥」（*skb*），在結構上對撒母耳記下10~20章和列王紀上1~2章的大衛的故事是重要的（*David the Chosen King*, 1964, pp. 180-93）。卡森分析某一層面時提到「隨便地跟伴侶發生性關係」是違法的行爲（參申22:22-29）。但是，皇家處理的特性是以控制的方式才能產生安全和幸福。有皇家勢力的人會想像他們是超越律法或一般的常識（智慧）的。因此這女人的自私可能是皇室的特徵，但是約瑟認爲這是必亡之路。

2. 陷入欺騙誘因的第二個字是「手」，也就是權力。在這軼事之前，約瑟脫離以實瑪利人的「手」（創39:1），雅衛使他「手」裏所做的事都興盛（39:3），波提乏將所有的事都交在他的「手」中（39:4、6、8）。39:6提出一個巧妙的保留，約瑟相當清楚，但是這女人不知道。例外是波提乏所吃的「麵包」，這可能是委婉地指他的妻子，因爲在這裏食物是「性」的密碼。因此，39:1-6與39:7-20之間的不和諧更強。禁止的事卻是這女人追求的事，這女人失算了。她對他的權力和果斷一概不知（39:8），她卻想要抓住他（39:12）。但是這一抓沒有抓到約瑟，只有他的衣服留在她手裏（39:12-13，參37:27；可14:51-52），她的帝國強取的抓法不像她所想的那麼有力。約瑟有他自己的權力，是不服從她的。她抓，抓到了，她抓到的是權力的外形（衣服），但是，其實手上空空如也。約瑟在沒有象徵他權力的衣服下去發揮他的功能，這並不是第一次（37:23）。衣服不造就這個人，是夢造就人，這婦人無法拿走他的夢。

四、就像所有的約瑟資料，這故事很敏銳又有節制。它不想說得太多。以大手筆的技巧和耐心，講故事者對「躺臥」和「手」的主題，提出各種差異。從頭到尾，事情不像他們所追求的，這婦人完全誤解了，因為她對權力的失算，為自己帶來了羞辱。雖然表面的議程是姦淫（顯然違犯妥拉），但是故事不逗留在性上面。姦淫是毀滅帝國正規手法的殷鑑，它也彰顯這位拒絕的男人的品格和特質。在智慧文學（這故事的背後）的教導上認為陌生女子的勾引會毀了男人和他的一生：

因為誠命是燈，法則是光……

能保你遠離惡婦，

遠離外女諂媚的舌頭，

你心中不要戀慕她的美色，

也不要被她眼皮勾引，

因為，妓女能使人只剩下一塊餅；

淫婦獵取人寶貴的生命。（箴6:23-26，參7:10-20）

約瑟的拒絕是根據他的謹慎和信仰的特徵的組合：

我的主人信任我，我怎能違反他的信任，這是得罪神的罪。
（創39:9，作者譯）

（得罪神可能也是自殺）這故事安然地把信仰與謹慎列在一起。在皇家的世界裏，它們是在一起的。但約瑟的故事是特別的謹慎。它不計較個人利益，更可能的是，它在輕描淡寫一個被命運

支配的人，這命運不該浪費於情慾的放蕩中。約瑟是一位有情慾的人，但他們是非常不一樣的。

五、其餘39:7-20所說的是可以預知的結果。被瞧不起的女人變成控告者（參撒下13:15）；被假的指控所誣陷的約瑟被扣上輕視的名字「希伯來人」（創39:17）。這種用法（參40:15，41:12，43:32）反映下階級在社會上受排斥的人，毫無疑問地受到國王旁邊的人的輕視。這誣陷沒有令人感到意外，除了一件事：以色列這聽從的社群知道還有未來。他們知道夢的能量，是卑鄙的埃及女人無法想像的。這位貴婦是帝國母親的原型，喪失孩子的母親（出11:5），而「希伯來人」成為許多人的模範父親（出1:15-21）。這故事的流程是**勾誘**（創39:7-12a）、**拒絕**（39:12b）和**控告**（39:13-20）。自始自終，約瑟一直持守夢，一點也不讓帝國同化。

故事的神學脈絡

這故事明顯針對人類的肉慾與廉潔（integrity）之間的互動，但是這互動夾在兩個非凡的神學主張裏。

一、在39:1-6裏的事發生得既快又具決定性，縱然不是真的講故事。在這幾節裏，希伯來奴隸爬上了帝國的高峰，這位看得見的授權者是他的埃及主人。

1. 但是真正的起因是這位祂者：「雅衛與約瑟同在」（39:2）。在這故事裏，我們聽到雅衛的名字用平行的套語四次（39:2、3，兩次在39:23）。確認雅衛與約瑟同在，兩次在開始，兩次在結束。三次同在結果的套語是成功與繁榮（39:2、3、23）。在那些單調未進一步說明的主張裏，該說的都說了。這確

認是整個故事關鍵性的主張。到目前為止，這故事所關心的每一件事都交代了。但是，故事沒有主張，因著雅衛所以每一件事情都順利進行，也不是應許關鍵性的主角不會遭到麻煩。但是，講故事者提供我們對事實的了解，對於帝國各種控制的前提都有另外的選項。這種選項在以色列王國時期（royal Israel）想必有問題。它是以色列智慧文學的老師的前提。他們觀察且了解生命中不只有任何帝國忽視不得的**永恒秩序**（abiding order），而且也有一股**難以捉摸的力量**（inscrutable power）在運行，不管人類聰明的詭計如何（箴21:31）。在帝國的一片死寂中，這經文見證上帝的隱密的賜生命的力量在運行。這不是廉價的恩典，也不是**解決危急的神力**。但是，它卻是每件事所仰賴的。在故事的前後形塑39:7-20二人相遇的就是這種神祕生命力的肯定。

2. 在一片死寂中難以捉摸的求生力量，是聖經中許多部分常有的主題。它是大衛無法解釋的興起且掌權的重心。就大衛所有的其他美德而言，從開始這就是關鍵因素（撒上16:18）。與哥利亞對抗（撒上17:37）、跟掃羅的爭執（撒上18:12、14、28，20:13）、建立帝國（撒上15:10）和他得到王位時（撒下7:3、9），這求生力都是決勝的因素。「雅衛與人同在」這套語是用來描述人無法合理解釋、人類的政治學中所產生的真的新東西。

正如大衛的用法所暗示的，「雅衛與他同在」這套語的來源可能來自皇室。它指明雅衛所揀選的人。但是，它後來也使用於更有爭議和貧乏的生活中，像耶利米的一生，使他確信他的蒙召（耶1:8）。並且為他保證要作有軍事意涵的保護的確認（耶1:19，15:20，42:11）。

如上所見，這套語在創世記裏經常出現。在此和別處一樣出

現很多次，我們所要面對的上帝，祂是一位引導、同在、同行的上帝。這在雅各的故事裏面尤其重要（看樞紐的經文28:13-15），以撒也確認它（26:3）。

我們也注意到在約瑟的政治、文化脈絡裏，可能聽到不同聲音，是我們所熟悉的其它兩經段。在詩篇23篇，這首信靠和應許之詩裏，信者以因為「你與我同在」（詩23:4）表達他對上帝的信仰本質「我要與你同在」。在記載耶穌升天的馬太版本中，耶穌對教會的終極應許是：「我就常與你們同在，直到世界的末了」（太28:20）。

3. 創世記39:2-3確定了聖經信仰的前提，並且把約瑟的作為（創39:7-20）放在一個新的脈絡裏。故事確認雅衛是上帝，那位雅衛是約瑟的上帝。從這裏，這故事衍生兩個主張。

(1) 第一，因為這位上帝是約瑟的上帝，所以約瑟得到繁榮（39:2、3、23）。我們必須小心處理這種相信上帝的主張。顯然約伯和他的朋友找到人無法信服的證據。就這故事而言，不必講得太多，講這故事本身就夠了，讓它作自己的訴求。

(2) 第二個衍生的主張是，因為約瑟的緣故，這個帝國得到雅衛的賜福（39:5，參30:30）。這是一個引人注意的主張。因著這位有雅衛與他同在的有信仰的人，這帝國得到上帝的賜福，縱使它既不認識、也沒有服事雅衛。祝福不能自主，它從未完全在約瑟手中，它總是在經常「與我們同在」的這位上帝的權能中。

這一連串的主題—「同在」、祝福、得到繁榮、保護和供給（如同在詩23篇）—使我們可以用民數記6:24-26的話語來摘述這故事的神學確認：

願雅衛賜福給你，保護你。願雅衛使他的臉光照你，賜恩給你。願雅衛向你仰臉，賜你平安。

相同的要素也出現在使用熟悉的祝福的套語裏，這能幫助我們看見，在39:1-6和所有約瑟的故事裏，「上帝與你同在」是令人震驚的訴求。約瑟的故事和古典的祝禱駁倒帝國的做法，它們呼籲聽從的社群要解除其它的效忠對象。在39:7-20裏，我們看到兩種方法互相衝突，可預期的尋找招致本身幸福的帝國方法，和「以馬內利」（上帝與我們同在）的方式。以馬內利的方法是那位賜下恩典、託夢且圓夢、呼召國王、召集、拯救和預備宴席使我們的福杯滿溢的方法。就像約瑟，聽從的社群面臨選項且必須做決定。

二、39:21-23的結論裏，在中心的事件之後，重複相同的主題。再一次，雅衛又與他同在（39:21、23）。雅衛再次使他順利（39:23）。這故事具有一個尚未預見的結尾。約瑟應該受到嚴厲的對待。帝國的任何人都知道，侵犯了皇室的人就必須付出代價。連疑似的犯法都不許。但是約瑟只是短時間被關入監獄。很快地，這位擁有夢和支配命運的人再次增大，於39:21有新的主題闡明39:1-6的福音，雅衛以信實（*hesed*）對待約瑟。雅衛始終以信實對待祂自己的人。雅衛自有判斷，並且不接受帝國的判決。雅衛是多麼不同於埃及人的期待呀！祂是信實的上帝，祂的信實有能力轉化局面。

論信心（39:1-6、21-23）與現實（39:7-20）

如上所見，這故事按照三個部分排列成a/b/a'的順序，

39:1-6和39:21-23很類似，它們成爲39:7-20的故事的封套。我們講解時會受誘惑針對中間的經段，因爲那是戲劇化活動的所在，或相反地受誘惑去強調開始與結束的部分，因爲那裏有些神學主張。忠實的講解應該要兼顧這兩個要素。正如在39:7-20裏，**生命必須在驚濤駭浪中渡過**，生活中必須要面對欺騙、誘惑和勾引。人必須生活在好像有獲得自我安全之道的帝國裏。39:7-20是一個完整獨立的故事，所採取的行動都根據實用爲主。

另一方面，39:1-6和39:21-23有高度的神學，相信萬事都**安頓好了**，不會產生爭端、磨擦和不和諧。我們的講解必須找出一條結合高度的神學主張與衝突的帝國軼事的路。同時真實的是，**相信生活都安頓好了**（39:1-6、21-23），而**生活也必須冒極大的風險**（39:7-20），兩者都是真實的，如果只取其一，就是虛假。

這故事不是明顯的宣信（kerygmatic）神學，也不只是實用主義，而是真實的生活與真實的信實接觸所引起的掙扎故事。它確認兩者，也深信兩者合而爲一。這故事認爲**經驗雅衛和生活的經驗**，兩者本質相合。人常有的誘惑，若不是狂熱的信仰，就是成爲世界之子，選擇一個，犧牲另一個。那些傾向於宗教確認者從未跨越39:6，進入這真實的帝國。而那些這世代之子，可能會認爲（如皇家女人所做的）這軼事從39:7開始。只執一端就會誤解這經文。但是，要結合二者，沒有容易的格式。在這經段的結構裏，福音就是生活像是「三明治」（sandwiched），只採取具體行動的餡，或是，只取信仰確認的外層，都無法提供這故事心目中的營養。我們要緊記在心的是，**謙卑地全然信靠上帝**，又全然加入人類經驗。約瑟就是從上帝承受「信實」（39:21），又生活在忠實於他的埃及主人的這種人（39:8-9）。



40:1-23

在39:7-20，約瑟首次對抗埃及帝國的作風。約瑟出於忠心對待他主人和敬畏雅衛（39:8-9），他抵制來自這女人的勾引試探。現在，這章交代約瑟第二次面對這帝國。如果我們遵照傳統的文獻分析，第40章和第39章是分屬於J典和E典。但是，它們互不排斥，第40章與第39章以許多重要的方式互相平行。兩者都加入39~41章的總主題——約瑟在帝國的興起和成功。

就像第39章，第40章的故事必須在39~41章的大單元裏來了解。39~41章的主要流程在第41章。39~40章似乎只是預備而已。在本章我們必須當心約瑟是一位解夢的高手。但是事實上，約瑟卻一點進展也沒有。一開始他在監牢裏，甚至是在當掌管（39:22），最後結束時，他依然在那裏，而且被人忘了（40:23）。本章主要在於調整這故事的步調，並且造成流向第41章對決的懸疑。

就像第39章，本章提供清楚且平衡的結構。故事是以酒政與膳長的兩個夢為開始（40:1-8）。在這經段，夢沒有得到解釋。它的結果是揭露這些事件，就是一位皇家的奴僕（酒政）得救獲生，而另一位皇家的奴僕（膳長）服刑被處死（40:20-23）。如此，本章用兩個夢（40:1-8）和兩個實現（40:20-23）完美地被綁在一起。在兩者的中間是兩個解釋（40:9-15、16-19），約瑟在這中間經段出現。因此，把約瑟介紹為一個管道，從夢到圓夢的管道。我們要把焦點放在約瑟，但是，涉及這兩位皇室奴僕命運的故事，對他而言是偶發的身外事。

這故事戲劇性的力量是從玩弄「life your head」這片語，正面的運用（40:13；和合本：提你出監）（參王下25:27，也使用相同的詞）和負面的運用（40:19；和合本：斬斷你的頭）衍生出來的。這片語在40:20又重複出現，指向兩個奴僕，所以直到最後一刻我們才知道他們對立的命運。

夢的意義

本章要解釋的幾個主題，必然針對夢的事實。

一、眾所周知的是，在古代文學和埃及的報導裏，夢是突出的。古代世界，夢的解釋是個關鍵的議題，如此，這故事有真正的埃及色彩。但這不是經文神學主張的中心。

二、在我們的講解裏，很重要的是，不要以宗教史的方法處理夢，也不要依靠現代人對夢的想法。無論如何，如果讓這三種看法做簡短的對話，這將使我們對聖經有關夢的獨特觀點了解的更敏銳。例如，分析心理學對於夢的普遍觀點，是夢幫助我們再體驗並且滲透過去受壓抑的重要事件。又說夢是部分的個人「考古學」（Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy*, 1970, pp. 521-25）。但是，很清楚我們經文夢的定向不在過去，它們是針對上帝未來所要成就的事。或是從第二觀點來看，普遍被接受的楊格（Jung）的心理學把夢視為人類潛意識所共享的資料。換句話說，夢是分辨未知實存和歸納場域性的方法。但是與這說法相反，創世記40章的夢不是一般的夢，而是十分特定具體的。它們不是反映現存的事實場域，相反地，它們表明人所預期且尚未發生的新鮮事。或是第三，在某些地區，一種心理學的諾斯底主義

(gnosticism) 對夢的解釋。他們認為應由賦有明確技術的人以特別的技術來解釋夢。在古代世界裏，的確有熟悉這種技巧的人，但是這故事主張不同。夢是上帝所賜，解夢也是恩賜，不是以特別的老練或技巧，而是藉著上帝白白賜給特定人的權能來解夢。

三、本章的夢沒有獨立的重要性，它們提供介紹約瑟的一些方法。這故事對於酒政或膳長，甚至過生日的法老都不感興趣（40:20），興趣所在是約瑟的命運，他可憐的處境命運和不平凡的權威。從開始，甚至與他看不起的哥哥們在一起時，約瑟就是「夢的主人」（37:19）。整個故事所關心的是第37章的夢—統治的夢。在第40章我們遇到兩場從屬的夢。但是講故事者沒有逗留在它們那裏，它們只是這更大的夢的工具而已，這故事底下的問題是約瑟之夢的未來。第40章該被視為實現這夢之路的一步。

託夢的上帝

我們應該接受夢和它的解釋為神學聲明。

一、講故事者把大膽的主張放在約瑟口中（40:8），經文主張夢的解釋屬於上帝而且只屬於上帝，人類的智慧、帝國的行政或分析的解碼都無法處理。只有從上帝的奧妙才能知道夢的其他目的的內部突破（in-breaking）。法老就像每位帝國的主人，認為自己有知識的專制，但是，在這些夢裏，知識是另一類的，法老無這種知識，我們在這裏面對帝國知識論之外的知識。帝國中對知識的壟斷已經被打破了。法老的確知道許多事情，他知道如何控制、處理和掌控。就像我們在出埃及的故事裏面所看到的，

他知道如何成功，如何壓迫，但是他無法看出上帝在他的領域裏的運作，這只有上帝知道，也只有約瑟知道上帝在這種處境之下做工。約瑟是一位全然自由且有權柄的人，他靠著上帝的恩典做事，他對帝國沒有任何責任。他既不必留意埃及人的限制，也不需要留意埃及人的想法。因此，約瑟的圓夢和看出無法抗拒的未來的專利顛覆了埃及帝國。

二、夢本身並不是目的，在故事裏它們只是道出重新了解未來的工具。我們都習慣於認為未來是人的努力和抉擇所構成的，或者至少是現在的延續。這故事證實未來另一類的形式。它主張未來不是人的能力可以左右的，未來在上帝的手中，不在人手中，是不可測度的。上帝的方式帶來獨特的創新。在約瑟的監獄中（約瑟監獄，不是法老的）的人，他們不是命中注定的，好像所有事都安排好了。他們也不是自由之身，好像他們凡事可以作主。故事的流程超越帝國的注定論和人的自由這兩者，流向上帝奧妙的路。上帝令人不可測度的道路，連在王國裏也是有決定性的（參箴19:21）。

三、因此，這些夢要做較大的夢的工具，我們可依照三個關鍵性的神學意圖來闡明其特色。

1. 這些夢是上帝所掌控的，它們與上帝和上帝的治理有關，它講出上帝要做的事，雖然是在法老的統治下。它們主張唯有上帝知道未來，唯有上帝決定未來。

2. 這些夢是屬於**宣信**的，它們傳達從現在衍生的新處境的消息。不論是膳長或酒政，他們都無法猜出他們的「頭要如何被抬起」，這夢宣布新的處境。

3. 這些夢是**終末**的，它們談到上帝將要解決人類的議題。清

楚的是，我們不能以一般的現象學來處理這故事，而只能很具體地關心約瑟和面對講故事者的神學意圖。

40:8暗示上帝擁有要在帝國的情境中順利進行的未來。「上帝與約瑟同在」（39:2、3、21、23）不意味著要安慰個人，而是主張約瑟所做的夢連在埃及也要按著上帝統治的目的運作。

四、未來在上帝手上（不在法老）。但是這故事從頭到尾不管是明示或暗示，都把上帝這權能賦予約瑟這位歷史人物。40:8的神學主張很清楚：「解夢不是出於上帝嗎？」但是這句話馬上接著且連起約瑟的重要性：「請你們將夢告訴我」。約瑟是神的人，他雖然活在帝國裏，跟帝國在一起，也為帝國做事。但是，他仍然是神的人。故事終究不在於夢的解釋，而只是一個工具，用作彰顯上帝賦予約瑟神奇主權的媒介。交託於約瑟身上的比主人所知道或38:6所打算的還多，所有左右帝國興衰的權力，現在都交在約瑟手中。

約瑟的角色

經過了40:8的中心訴求，故事的流程經過兩個夢的故事（40:9-11、16-17）和兩個夢的解釋（40:12-13、18-19）。這兩個夢的解決，亦即40:20-22所寫的兩個解釋為真。夢本身、夢的解釋和夢的解決三者本身不會引起講故事者太大的興趣。接續的結果卻很明顯，也是所期待的。約瑟的公開角色是偉大而廣泛的。他一說話，事情就依造他所說的成了。在約瑟的口中，上帝令人難以測度且有權威的操作方式攸關生死。未來是無法預測的，人們只能接受它。

相對的主題不是針對夢的偉大真理，也不是上帝對隱藏的未

來將施行的奇怪方式，它反而針對約瑟的悲情（40:14-15）。約瑟扮演著驚人的公開角色，故事顯示他仍然在牢獄裏掙扎，雖然他有驚人的能力，但是他仍置身於大缺乏中（參太27:42）。這相對的主題（創40:14-15、23）與40:9-13、16-22的表面主題產生了強烈的對照。這位似乎可以控制場面的人仍然有缺乏。他公開的工作之後，40:14-15的可憐請求是令人感到意外的。令人好奇的是，這位幾乎與上帝等同的人（40:8），現在卻退縮為向別人伸手祈求的人。這位天生要統治的強人，具有權力的人，也是一位缺乏的人，是「最微小中的」一個（太25:40、45）。在39:21確認上帝對他施「慈愛」（*hesed*），但是在40:14，他不對上帝請求「仁慈」（*hesed*），而是對囚犯酒政乞求。他本來是酒政的拯救者，現在卻成為要依靠人得救的人，由於約瑟全心依靠上帝，他必須依靠這位與他約定（立約）的同伴的作為。

短短幾句自我認同的話（40:14-15），體現主流神學傳統的三個主題：（a）它等待出埃及，甚至使用專用術語「帶我出去」。整個約瑟的故事是跟以色列人一起等待出埃及。（b）約瑟視他悲慘的處境是因為違犯了律法（40:15），「你不可偷竊」這禁令原來所關心的是綁架（參申24:7）。忽略律法就會遭致死亡。（c）約瑟斷言他的無辜，他深信無辜的訴求，因此他有權得到釋放。帝國作了許多大夢和法老可以「使人抬頭」，也可以「使人斷頭」（創40:20-22）之後，仍然有一位上帝所呼召的約瑟，他卻留在一個站不穩的位置上。

上帝的力量一定足夠，但是約瑟還要等待人類團結的行動，這也是這個民族的歷史現在所依靠的。故事結束得很簡潔（40:23）。約瑟請求人記得他（40:14），他請求的方法與上帝記念亞伯拉罕而

描述硫磺火池的方式相同（19:29）。他請求的方法也與上帝記念他的母親拉結，而使她能生育的方式一樣（30:22）。但是到目前為止，如故事所講的，約瑟被人遺忘了（40:23）。

故事帶我們面對信實的人必須面對的不和諧。我們有可能使似乎全然有效的大主張（40:8）和不安地結束（40:23）之無法釋懷的悲情（40:14-15）和諧嗎？這是人類的信實必須面對的不和諧。就在這種處境裏，上帝的夢受到考驗。對約瑟來說，上帝的夢不是顯然可信的時勢，而是訴求與明證相抵觸的時勢。約瑟必須留下來等待，就像亞伯拉罕那樣，現在酒政忘記了約瑟，甚至如同將來埃及人會忘記約瑟那樣（參出1:8）。現在給約瑟一個問題：帝國忘記了約瑟，而上帝會記得他嗎？約瑟不知道，酒政一點也不在乎。



41:1-57

本章完成了39~41章關於約瑟在埃及的命運的較大單元。39~40章有為此章預備的功能，故事在此有重大的轉機，在39~40章裏約瑟沒有實質的改變。在第40章的結尾，約瑟沒有比第37章更好，他仍然被人遺忘了（40:23）。這故事戲劇性的流程延緩直到此章，從第37章統治的夢，直到現在才有實效。此章的焦點在於那夢令人不可測度的力量，不只法老，連約瑟也不認得。

這故事由三部分構成：前言（41:1-8）和後語（41:46-57）和

二者之間有關約瑟的戲劇性記事的中段（41:9-45）。我們首先考量「前」「後」段，才能應付中段強有力的主張，而看明這故事中深切的裂痕。

帝國的失敗

前言對準法老的問題（41:1-8）。我們已經看過約瑟的問題，在監獄的囚犯容易想國王沒有問題。但是，結果證明，法老的問題比約瑟的更嚴重。夢奪去了法老的先機，法老不再是主體，而是客體，他接受訊息，他不是發號施令的人。國王都受到保護，不受歡迎的訊息被審查剔除，他們大部分只能聽到好消息，但是這夢穿越國王的孤立。喪失先機的背後是約瑟的興起。41:8的高潮更強化了這一點，帝國最高的智慧都失效，在上帝令人無法測度的權能之前，帝國顯得多麼無助，上帝權能的來臨就像夜間的賊一樣（帖前5:4）。它就像賊一樣，搶走了法老的自信、控制力和他所預期的未來。

一、這軼事駁倒了帝國的智慧和技巧，它挑戰法老的知識，埃及人專門的知識受到質疑。知識就是力量。現在帝國的知識已經失敗了。它一失敗，權威也消失了。埃及「最棒最聰明的人」遇到很可笑的一場與但以理書第2章和第5章的平行文，在此也是帝國的主張對照以色列無辜的眼光（innocent discernment）。在戲劇性上它更類似出埃及記7~8章的災難故事，在出埃及記7:22裏，帝國是能幹的。但是接著風險提高，在8:18帝國的能幹輸了。約瑟在這裏預表出埃及，出埃及的故事邀請以色列面對現在變得無助的帝國，它對自己的獨特命運感到驚訝。這個世代的權勢在上帝令人不可測度的權能之前變得軟弱無能。皇家機制的失敗也跟列

王紀上17~18章以利亞和亞哈王的乾旱故事平行（當上帝不應允時，王就無法保全生命）。

相同的議題也戲劇性地出現在拿撒勒人耶穌的故事裏面兩次。當耶穌誕生時，希律王感到無助，因為他知識不夠，無法控制他的未來（太2:1-8）。在耶穌一生的末了，是祂站在比拉多面前，或是比拉多站在祂面前？在創世記41章的議題就像在約翰福音18:28~19:16，都是了不起的權力大顛倒。習慣於主審的人，現在處身於被告席。跟法老（像跟希律和彼拉多）一起，帝國的權力受到質疑，被夢駁倒。帝國的駁倒形成對約瑟的需要。這故事的報導提及全盤設想的事實微妙但明確地不合理，夢呈現國王無法掌握的新事實，所以他會感到困擾（創41:8；參太2:3）。難怪當這半夜中令人驚訝的訊息穿過防禦的機制時，國王會瘋狂地想要發現訊息的意思，這種舉動一點也不令人驚訝。白天到國王那裏的都是好消息，但是在夜晚是上帝的權能滲透的時刻。

二、夢的實質像時髦一樣令人感到驚奇。用這種「未授權的版本」來傳達信息，真是夠難堪的了。但是，內容更令人困擾。一直到我們回顧尼羅河不只是地理上的指標時，我們才能充分掌握這困擾。它也表達帝國的生產力，管理得當尼羅河才能使國王產生和保證生命。所以尼羅河和其生命體系的衰退，意味著這帝國本身沒有生命力（參結29:3）。就是因為這理由，尼羅河的瘟疫成了關鍵所在（出7:7-22）。攻擊尼羅河等於襲擊法老要求權威的核心。相反地，「乾旱」指自我更生力的衰退，以及帝國面對死亡時的無助。夢裏把乾旱與尼羅河並列，拆穿了埃及的生存之道的無效，現在這條河的特徵就是死亡。

這開始的單位不是隱藏的密碼，而是顛覆性且可以理解地宣告說，這未經授權且令人無法接受的訊息已經穿透了這帝國。這訊息的實質內容是這帝國的主張是不誠實的，埃及已經不是生命之地，而是死亡之地。就在這大家以為日常的帝國世界深陷危機時，約瑟出現了。

新的經營帶來生命

故事的後記（41:46-57）描述了剛得到權柄的約瑟，提供埃及和世人意外的幸福和繁榮的局勢，這故事反映約瑟穩固的權勢。他顯然在掌權，沒有人敢抵制，或質疑（41:55）。正如故事的發展，為了使存活有可能，有冷酷的做法。也使用驚人的**實用「專門知識」**，為帝國的幸福效力。但是，最重要的是，約瑟在被任命的新**統治權**中，扮演單獨的角色。41:46-55的約瑟強有力的合法地位，與可憐的法老形成強烈的對照（41:1-8）。但是，可憐的法老注定死亡，而約瑟為帝國和世人展現新的生命力。

一、這新的統治權可以從重複使用「all」（全部；希伯來文為*kol*）這字的有效性看出來：……埃及**全地**（41:46）；……**一切**的糧食（41:48）；**一切**的困苦和我父的**全家**（41:51）；……**各地**都有飢荒，唯有埃及**全地**（41:54）；埃及**全地**……**所有**埃及人說（41:55）；……**所有**的土地……**各處**的倉（41:56）；**各地**的人……（41:57）。重複強調「all」這字不是偶然的。我們要擔擱片刻來思考一下其重複的用法。我們把它與詩篇145篇，表達上帝施恩照顧和保護所有受造物的頌榮作比較，對我們很有幫助。在這首詩裏，也重複使用「all」這字：善待**萬民**……**一切**所造的（詩145:9）；……到**萬代**（145:13）；……**凡**跌倒……**凡**被壓制

的（145:14）；萬民（145:15）；……一切所行的……一切所做的（145:17）；凡求告雅衛的（145:18）；一切愛的人……一切惡人（145:20）；凡有血氣的（145:21）。

當然不必把這頌榮和我們的故事連在一起。但是，兩者用的這些字，有一個廣泛的訴求。這首詩篇把生命直接且完全歸功於雅衛。我們這一章裏，約瑟的仲介是關鍵所在。在詩篇對上帝所主張的，在此指派給約瑟。不管是他為上帝而行動或是僭取上帝賜生命的功能，兩者都顯示約瑟是生命和福祉**最靠近的**（immediate）源頭。本故事沒有意識到上帝的創造力與人類的管理之間，有任何衝突。但是，顯然我們在這裏遇到非常不同的信仰模式。約瑟已經佔用頌榮經常要求的權力，他的管理已經生效，使得豐盛顯現出來。這故事使埃及的技術失敗與約瑟使大地得生命的可能性的能力形成對照。約瑟之前（創41:1-8）有帝國之死，約瑟之後（41:46-57），有生命。

二、引述約瑟的兩個兒子（41:50-52），放在這裏似乎不大好，增加這故事的負擔。但是，這是重要的預期（48章）。在這裏的兩個詞源的報告，給這故事有趣的轉機。「上帝使我忘了一切」（41:51）意思是過去的被迫害和悲慘的生活已成過去了，新的時代已經來臨了。「以法蓮一使之昌盛的意思」（41:52）對照帶著應許和生命的約瑟和沒有結果和絕望的帝國事實。長子確認約瑟與過去雅各充滿困難的歷史**一刀兩斷**；次子的名字對照這個**祝福**人的家族和受到咒詛的帝國。**昌盛**的人連在**苦難**的國度裏，也能存活（參29:32，31:42）。依照這故事現有的形式，它暗示約瑟實現了上帝起初的命令：「要生養眾多」（1:28）。

賜生命者的晉升

第41章的主要作為發生在中段（41:9-45），之前有**埃及的無能**（41:1-8），之後，連在飢荒中也有**幸福**（41:46-57）；在這無能與幸福之間，出現了約瑟（41:9-45）。在這段落中發生了一些法老與約瑟都不了解的事。

一、41:9-32約瑟與法老專注於探討這夢。被遺忘的約瑟（40:23），現在被想起來了（41:9-13）。這時被想起正是時候。酒政原本已經把他忘得一乾二淨了（40:23），但是現在記起來了。講故事者宣稱約瑟能做法老做不到的事，他能知悉上帝安排的未來。講故事者不問為何法老不能知悉來自上帝的未來。或許法老看不出未來，是因為他陷入現狀太深了，對目前的一切自我辯護。

相反地，約瑟對未來是開放且勇敢的。這單元把夢（41:17-24）和圓夢（41:25-31）再講一次。約瑟圓夢時，從頭到尾都是以神為中心。他不因夢本身有趣的現象而分心，他針對法老最後必須面對的上帝。約瑟很坦白，不難為情地向法老介紹這新的事實：

上帝必將平安的話回答法老（41:16）

上帝已將所要做的事指示法老了（41:25）

上帝已將所要做的事顯明給法老了（41:28）

上帝命定這事，而且必速速成就（41:32）

其餘的話（41:9-32）是既清楚又可預期的。夢的意義很流暢，解

釋也不會令人感到意外，但是這故事引人注意的是以神為中心的角色。

1. 沒有稱呼或指認上帝。這可能反映E典，更可能的是，它顯示宮廷的話有所限制，在此人不期待或不容許使神學具體。約瑟清楚地指出他家族的上帝，但是他不需要向王表明這些，這就足以建立一個超越帝國的對象，來與帝國對立，成為批判的原則和生命源頭的另一個選項。

2. 注意說話者的自信。這不是一個興奮、說服或爭論的場合。它已經完成了，它已經確立，成定局。沒有特別提及法老（參賽14:24-27），埃及的未來不仰賴法老，他無法裁定。這國的未來法老插不上手，只能靠邊站，難怪約瑟講話「冷靜」，約瑟很寧靜地向埃及的主人宣布未來不在他手中（參但3:14-18）。在夢裏就暗示這麼多。按照夢的模式和本質，它說明未來的事實是王無法想像或左右的。未來已經決定，而且將發生。面對上帝的未來，國王無能為力。這是既大膽又危險的訊息。

3. 上帝的權能對照法老軟弱的能力。真神上帝的標準（賽41:21-29）是，上帝是一位能創造未來的上帝。創世記41章清楚顯示法老絕對無法創造未來，他也無法抵制上帝所安排的未來。皇家的想法認為未來是從現在，經由小心的計畫和謀算衍生而成的。

但是，在這安靜且自信的話中，約瑟結束這未來的意見。能創造未來的是上帝，而不是皇室的權能和計畫。只有這位上帝能決定生與死，能使尼羅河生產，或引起飢荒（參申32:39；賽45:7）。這種夢對法老而言應該是胡扯。

在這巨大的主張裏面，我們不是在處理聖經中一個無關重要

的事件，我們在這裏所面對的是聖經信仰中的很多重要前提：上帝有能力創造新事，來反對各種例行的習俗。這前提是出埃及記的根據，在此用同一條尼羅河來做為上帝介入的記號（出7:20-21）。它也是被擄時期的文學主張的根據，說，上帝有主權，連別的當權者似乎掌握權力時也是如此（參賽46:1-4；結37:1-4）。這相同的前提對耶穌的工作（參路7:22）或是復活日的突破（可16:6-8）仍然是不可缺少的。這故事宣布自由，有主權的上帝在埃及的存在核心上動工。

二、故事於41:33改變了。約瑟不再只是圓夢者，他為了繼續實際的發展做好了準備。上帝固定不變的目的仍然需要人類參與。上帝堅固的目的需要勇敢的皇家作為。上帝的介入不終止皇家的責任，而是把它安排在需要新的行動過程的脈絡裏。上帝的目的不在終止人類的計畫，而是要成為人類計畫的根據，上帝的「計畫」高過人類的「計畫」（賽55:8-9）：不意味著不應該有人類的計畫，它意味著人類必須回應且忠實於上帝的計畫。

約瑟圓了夢（41:32），但是值得注意的是，圓夢之後，法老沒有回應。我們不知道法老是否接受或同意這樣的解釋。的確，故事進行時好像沒有過問這一點。先機完全在上帝手中。法老傾聽解釋，他不講話。他仔細地聽，約瑟馬上進行計畫要去履行。法老仍然是領受的傾聽者，他沒有任何創意。

1. 「所以」（Now therefore）（41:33）！上帝的目的需要人的鼎力配合。在這上帝的計畫（41:9-32）與人的行動（41:33-45）並列裏，有道成肉身的信仰種子。上帝之未來，這齣戲必須用人類的想像來體現和履行，皇室必須選擇人來做（41:33）。法老現

在無意中必須選一位上帝已經揀選的人。上帝超越的目的（41:25-32）一定要結合人類具體的行動（41:33-36）。如果沒有夢就沒有拯救的歷史作為（41:33-36）。但是如果只有夢（41:17-24）和其解釋（41:25-32），而沒有歷史的回應（41:33-36），仍然沒有拯救。因此，41:33不只是這故事的樞紐，也是以色列全部故事的信仰樞紐。故事的處境就像在教會會議中所通過的嚴肅議案：然而……就這樣解決吧。在這經文裏，故事裏的「然而」是指法老逃不掉的上帝既定的夢（41:9-32）。這「然而」就是要臨到的乾旱和飢荒。「所以，就這樣解決吧」就是找適當的人來回應這夢（41:33-45）。

2. 約瑟具體的建議毫無奸詐，沒有任何暗示指他自己，雖然講故事者知道故事的走向所在。然而這幾節為此危機提供完整的策略，我們要針對41:33。此時需要一位「聰明又有智慧」的人，他具備能辨識又敏銳的記號，他敬畏上帝，因為「敬畏上帝」是辨識和敏銳的根據（箴1:7）。這不只描述對的人，也宣布新的統治方式。新的統治者必須在上帝主權的夢的脈絡裏行事。聖經的信仰中已經有太多的強勢領導者，他們什麼都懂，就是不懂上帝主權之夢的權能（參賽10:13-14，47:10；耶4:22；結28:2-10）。聖經的這一傳統一直批判那些「世俗智慧的人」（林前1:20）。他們目中無人的展開他們的皇家權力，但是，他們對上帝為人類的福祉所決定且必行的道是遲鈍的。

3. 約瑟描述一個身負王者之風（loyalty）的記號者（創41:33），但是這裏所看見的王者之風不是埃及所重視的。所羅門王體現埃及式的冷酷利己的王者之風，但是他也有約瑟所認同的恩賜的特色（王上3:12；參結34:1-10）。約瑟熱心要求的王者之

風符合以色列標準。約瑟熱心要求這些記號（「聰明和智慧」創41:33）與以賽亞書11:2-3對王所期待的是顯著的平行表達：

雅衛的靈必住在他的身上，
就是使他有智慧和聰明的靈，
謀略和能力的靈，
知識和敬畏雅衛的靈，
他必以敬畏雅衛為樂。

以賽亞所期待的是關懷窮人和溫柔的人，他施行公義和信實，邁向和平之治理。如果以賽亞書11:1-9可以用來解釋這幾節，那麼約瑟熱心要求的是，在法老之下，卻對事實的了解非常不同的欽定人選。

三、這故事的流程從約瑟提出賢明的建議（創41:33-36），直接流到法老的履行（41:37-45）。沒有證據說，法老知道約瑟自我推荐。這事出於上帝，祂使祂給約瑟個人的夢（37:7、9）和給法老公開的夢（41:2-7、17-24）得以實現。法老沒有特別說服約瑟，約瑟既不抵制也不必被說服。所有的話都講完了，這故事把約瑟的履行計畫當做一先行的結論，而不當做懸疑或非常有趣的事來處理。急轉直下，我們會推測它這麼順利是因為託夢者動工。這位在奧秘中得認可的作夢的人，按照世上最高的標準來看，也是聰明人（箴11:26）。

1. 接著是在夢中被指定的統治者的登基：（a）欽定的宣布（創41:41；參詩2:6）；（b）職務的標幟（創41:42；參路15:22-23）；（c）群眾的歡呼（創41:43；王下1:25、39，9:13；腓2:9-

11) ; (d) 欽定的名字 (創41:45 ; 參太16:17-18 ; 腓2:9-11) ;
(e) 結婚以示正統 (創41:45 ; 撒上18:20-29) 。

歡呼的叫聲喊出「跪下」 (創41:43) , 似乎是從一個埃及的詞發出來的。其原意已經失傳。他的埃及名字也很難解釋 (41:45、50) 。頂多我們可以猜測名字的意思或是其歷史上的身分。

這整個過程 (41:41-45) 顯然是埃及人就任的連續禱文。約瑟已經完全溶入埃及的現實體裏。那就是法老的旨意。講故事者毫無質疑。他是十足的埃及人, 順利地接受這新職務的角色與權威。但是, 約瑟有許多面向, 他馬上就要訴求他的傳統的上帝。因為現在, 這故事對信實與被同化, 信仰與理性之間, 提出微妙的混合, 它征服以色列的信仰傳統, 但是它形塑了這人、這故事、我們可以猜想的整個帝國。

2. 這軼事以雅各所愛的兒子現在是帝國所珍愛的兒子為結束, 法老不了解上帝的方式。那位習慣於知道正在進行的事的人, 其實他都不了解。那位似乎是很有權的人, 其實一無所有。隱藏在夢中的路勝過帝國的權力和智慧 (參林前1:25) 。這一輕描淡寫進行的優勢統治和知識, 也得到那位施行新統治者的回響:

父啊, 天地的主, 我感謝你! 因為你將這些事向聰明通達人就藏起來, 向嬰孩就顯出來。父啊! 是的, 因為你的美意本是如此。一切所有的都是我父交付我的; 除了父, 沒有人知道子是誰; 除了子和子所願意指示的, 沒有人知道父是誰。」耶穌轉身暗暗地對門徒說: 「看見你們所看見的, 那眼睛就有福了。我告

訴你們，從前有許多先知和君王要看見你們所看的，卻沒有看見，要聽你們所聽的，卻沒有聽見。（路10:21-24）

（創世記41:33指「聰明」和「智慧」的希臘文是*phronim*和*sunetôn*，只有第二個字用於路加福音10:21，但是這平行的確是值得注意的。）約瑟就是那位看見、聽見、知道且信靠的嬰孩，埃及人對這些一無所知。

這整個大單元（創39~41章）已經走得相當遠了。它以一個夢見很危險的夢的男孩劫後餘生為開始，它以這男孩變成擁有生殺大權的公開人物為結束（41:44）。那些夢的殺手在示劍沒有毀滅這夢（37:20），他們不知道已經增進這夢的目標。約瑟和這故事進展未停，所有這些時間兄長都不在，這是他們再出現的時候了，但是，現在他們尖銳的聲音將變成謙虛的懇求。從42:1之後，每一件事都顛倒過來，現在約瑟的哥哥們唯一的希望就是活下去，但是他們必須跟那位夢已成真的人打交道。



42:1~44:34

這三章（42~44章）和前三章（39~41章）形成配對。在37:6-9約瑟做了兩個夢，第一個涉及禾稼「下拜」，第二個是關於日、月和星星「下拜」。可能這兩個夢指的是統治作夢者的家族，但是第37章之後，故事往兩個十分不同的方向發展。39~41章所關心的是約瑟在埃及帝國的升遷和他治理埃及。跟它平行的是42~44章，關心他統治他的兄弟們和他的父親。因此，現在這幾章更直接涉及為這家族所做的夢的實現。但是，唯有他實現了對埃及的統治之後，他才能實現對他的哥哥們的統治。第42章轉向在39~41章不提的第37章的哥哥們的主題。在42~44章裏約瑟在埃及的優勢角色是必備的前提。但是，它除了做為處理兄弟們的條件之外，別無它用。

這故事的戲碼從第37章的夢流向實現在望的第45章。在第45章中夢的實現已經出現眼前。

37章	統治的夢	
	39~41章	統治帝國
	42~44章	統治家族
45章		公開夢的實現

第37章和第45章提供神學解釋的焦點，39~41章和42~44章這兩個居間的經段，使劇情得到發展和增進、提高懸疑，並且延緩動作。39~41章的發展是外在和公開的，在42~44章裏主要是

關係的，甚至是心理的互相作用。在這裏外部的情况不多，在第44章末了，事情仍然沒有解決。留下聽眾在等待，這等待以完美的藝術發揮。44:34把這期待建構得驚人地熱烈。

經段的結構

這三章（我們當做一個大單元處理）構成二個部分，每一部分有二次相遇、一個序言和兩個插曲：

序言（42:1-5）飢荒是以色列生／死的問題

a 42:6-25 約瑟與哥哥們第一次見面

| (插曲發生於42:26-28：回途和詭計)

| b 42:29-38 雅各與兒子們第一次見面

| b' 43:1-15 雅各與兒子們第二次見面

| (這不是單純延續進行，嚴重的飢荒造成了中斷)

a' 43:16~44:34 約瑟與他的哥哥們第二次見面

(插曲發生於44:1-5：詭計的主題)

這單元用交錯配列法（chiasmus）來發揮，第一順序是約瑟，然後是雅各，第二順序相反，先是雅各，接著是約瑟。見面用a/b/b' /a'，亦即，約瑟／雅各／雅各／約瑟，構成這齣戲的架構。

戲劇中的演員

約瑟是那位唯一知道怎麼一回事並且掌握所有權柄的兒子。相形之下，雅各一無所知，然而關心且為喪失而傷心的父親。表面的議程是，帝國的王室把糧食給這個無助的家族。內在的議

程是便雅憫在控制。戲劇的力量在父子不對等的鬥爭，這些兄長們只是中間人。在這鬥爭中，這兒子一定會贏。他會贏，因為他掌握了食物和必備的知識。他會贏，因為他擁有營造美好未來的夢。在這單元的結尾，我們只需要稍等一下，就會揭開他完全的勝利和他要統治的肯定。

父子之間的戲劇性競爭，向我們呈現的約瑟與之前我們看到的約瑟非常不同。在第37章裏，約瑟是一位天真沒有任何詭計的小孩。在39~41裏，他是尊貴且有效率的正直人，他沒有受到皇家婦女（39章）、大臣（40章）甚至法老的威嚇（41章）。但是在42~44章裏面，他現在成了一個冷酷無情且精於計算的官員。他知道他龐大職務的權力，並且充分地運用他的能力，他不只操弄場景，他似乎享受用他的權力來恐嚇和威嚇。也許我們這裏看到的是一個非常不同的傳統手法，或是也許這新的處境使人變了樣。

飢荒只為引介這故事（42~44章），它的議程關心的是，這個家族的成員彼此之間，他們的過去，以及與這夢的關係。除了食物之外，這個家族在好幾方面要為生存而奮鬥。為**生存而奮鬥**同時也是為**信仰而奮鬥**，信靠應許而奮鬥，和信靠夢的力量而奮鬥。錯綜複雜的家族關係成為用來討論信實，和承受未來的模式。我們關心的是特定的家族與特定的夢之間的爭戰。在這帝國裏，**生存和信實**是苛求的議題，在家族裏面也是如此。

這位敏銳的講故事者在處理「家族的政治」時，他觀察到每一個互動就是權力的流程，它同時是信仰的流程和拼命的流程，這個家族的生活是許多參與者的競賽，參與者不知道這場競賽全部的規則，因為看不見關鍵的參與者。

一、讓我們從**哥哥們**開始。這群區別不明的人因發動攻擊約

瑟而連在一起（參37:20-31）。所引起欺騙他們的父親的（37:32-35）是一切的禍底。這些兄長們沒有行動的空間、沒有想像力，沒有自由。他們被無法赦免的過去所捆綁，因罪惡而動彈不得，又被憂慮所逼。他們的罪惡感和憂慮既不在父親，也不在約瑟之前浮出台面。現在他們想要採取有效、誠實且公開的作法，他們對約瑟所說的話是真實的，他們心口一致，但是他們無法盡情發揮到能講出感人的話。

1. 約瑟的哥哥們的罪威力強大：「我們在兄弟身上實在有罪」（42:21），「我們怎能自己表白出來呢？上帝已經查出僕人的罪孽了」（44:16），他們無信心，他們無法忘懷過去。結果，哥哥們過度為他們的父親和便雅憫的安全和幸福擔心。他們欺騙父親而使他悲傷之後，他們必然一直小心不再增加父親的哀傷（44:30-34）。因為他們無法相信這夢，不得不奉承雅各如同非保護他的生命不可，使他毫髮無損，永遠存留的最後一代。他們無法視自己是承受應許的世代。他們一定沒有小弟約瑟的任何音訊，他們無法想像他們身後的世代。他們命中注定了，被困在過去的時刻。他們無法展望任何新的可能性，不管是從上帝來的恩典或是約瑟的新工作。

2. 但是，故事的流程在於它自己的生命，縱然兄長們為懼怕所奴役。第37章的夢的確有它的流程，也含蓋他們，雖然他們不知道。這些兄長們三次在他們認為已經迴避的夢中扮演他們不經意的角色：

他們臉伏於地，向他下拜。（42:6）

於是他們低頭下拜。（43:28）

他們就在他面前俯伏於地。(44:14)

這夢正在實現，未來是向著生命操作，但是在約瑟的兄長的恐懼中，他們沒有注意到這點。

3. 他們的命數注定的意識觸動了他們對上帝的了解。於44:16中他們把自己的罪與上帝連接。在42:28裏他們更直接地表現他們非常自暴自棄的不信態度：「這是上帝向我們做甚麼呢？」他們對上帝有限的看法，使他們必須要為他們自己的罪做出補償回應。他們看見自己的罪是人神關係決定性的因素，他們無法相信一位應許有辦法打破他們絕望的撒謊的上帝。結果，這些兄長們只能活在無法期待任何新事的世界裏。

4. 這些兄長們大部分是區分不明的一些人，我們好幾次注意到，個別的兄長曾表露身分，包括呂便的自責(42:22)、呂便充滿感性的承諾(42:37)、猶大的誓言(43:8-10)，最重要的是猶大最後的陳情(44:18-34)。雖然猶大最後的陳情較正確，這些真心的關懷行動，都不是出於信實的自由行動。每次兄長們的行動好像已經接受第37章命數注定的壓制。他們想要補償過去有過的欺騙，但是他們仍然動彈不得，他們自己無法解脫絕望的恐懼。

二、在這深切的互動中，第二演員是**父親**。在42:2和43:2雅各發起去埃及，他為夢效勞，扮演一定的角色，但是他一生局限在他的兒子設計的騙局裏。他所有的話都反映失喪約瑟的嚴重性，雅各決定不再冒險，特別是對他所愛的便雅憫。在故事裏雅各最後才出現，他拒絕受安慰，他堅決地要悲哀地下陰間。

1. 悲哀的議題對雅各而言是決定性的議題，在42:38中的確是為約瑟的實際哀傷和為便雅憫預期的哀傷，封鎖了新的作為。

在44:29-34中，雅各的同一哀傷，卻在故事中造成停頓。但是在43:11-14裏中斷了的哀傷，我們必須細察一下。最後爲了解決吃的問題，雅各用一貫的話放行他所愛的便雅憫：「可以將這土產中最好……都取一些……又要手裏拿加倍銀子……也帶著你們的弟弟」。接著以此爲送行他的最小兒子的根據：「但願那全能的上帝使你們在那人面前蒙憐憫」。父親提起上帝的古老名字，期待得到憐憫。每一件事都押注在這一個名字上。受傷的雅各比他的兒子們更有信心，他敢想新的可能性，他用他的大膽作爲打破了他自己的哀傷和失落的環結。同時他也打破了兒子們對他的背叛與欺騙的糾纏。雅各容許創新的信實圖像。他能照顧、會哀傷，而且能有盼望。

2. 在他的老年，他仍然是一個比他的兒子們更有信仰熱情的人。他有煩惱，但是仍然有信的熱情。他知道唯有憐憫才能打破這環結。

但是，他的信仰在下一句話裏有一點認命（resignation）的味道：「我若喪了兒子，就喪了吧」（43:14）。我們很難知道信仰哪裏離開，諷世的認命哪裏進來。這句話也回響於以斯帖高貴的認命裏（斯4:16）。雅各對全能的上帝有熱切的信仰，因這信仰他願意冒他心愛的兒子的險，但是這信仰混雜了極度的希望，和甚至是諷世的認命。並且這其中還有雅各對食物的事實需要。年輕的時候，他爲了長子繼承權利，放棄了他的紅豆湯（25:29-34）。現在紅豆湯更大地佔據了他。這經文裏，雅各展現充滿人類熱情忠實氣質的畫像。

三、第三個演員是約瑟，別人都以爲他死了，事實上他卻掌握生死大權，他懂得最多，但是他不是每一件事都知道。在這些

奇怪的轉變中，他不是無辜的旁觀者。約瑟對自利的感受是很敏捷的。講故事者分配給他的公開角色是仁慈的行政官，他在這角色上表達了民間宗教的本色：「我是敬畏上帝的」（42:18）。這聲明確實可能是虔誠的表態，但是故事本身並不支持這種讀法。故事中沒有任何跡象顯示他的虔誠。從他的公開露面看來，他是一位冷淡的民間宗教的信徒。在這冷酷的外表之下，表現出對整個故事很重要的約瑟的人格兩個更深入的面向。

1. 呈現他是無情的、狡猾且想要復仇的人。他想要把使他憂傷的事回報給他的兄長們。他一點也沒有忘記。他沒有高貴之處，一點跡象也看不出他知道他有更大的天職。42:18敬畏上帝的老生常談，一點也沒有涉及下文。他記得這夢（參42:9），但是他只以權力的角度來看它，不是以天職或信實。

2. 但是他不是沒有感情的人，他的感情不是對他的兄長們，也不是對他的家人的幸福，甚至也不是對他的父親。他高於一切的感情是爲了他的弟弟便雅憫（42:15-16，43:30）。他想知道便雅憫是否還活著，他想見他。這種懷念使約瑟與他父親的方針衝撞。雅各捨不得讓他年老才生的兒子離開他。這飢寒交迫的父親想要留下便雅憫，而掌權的兒子卻想見他。這些兄長們因自己的罪，在他們所欺騙的父親和擁有糧食的弟弟之間進退兩難。

拉結的兩個兒子的見面是感人的一場（43:29-34）。約瑟爲了便雅憫，「熱」起來（43:30，*kmr*，RSV：「渴望」），這字另一處平行地用在何西阿書11:8，指雅衛對以色列的感情。（唯一別處還用在耶利米哀歌5:10。）創世記43:30和何西阿書11:8的片語是密切平行的，可以用來互相解釋。在這裏論約瑟的事，何西阿勇敢地用來論述上帝。兩者都具有深沉的渴望和情感回應。約瑟被他

無法抗拒的感情所感動，感動地哭了。他對弟弟出手大方賞賜他特別的多（43:34），給他特別的祝福（43:29）。他冷酷無情的門面被拆穿了。

故事沒有暗示為何約瑟經驗到這麼特別的渴望，這問題沒有出現。前面的故事也沒有報導這層特別的關係。便雅憫全屬於被動。或許他只是為了這齣戲的流程所設計的。或許故事只有表面的價值，有兩個受重視的兒子，都是拉結所生的（46:19），他們之間的關係只能根據這一點來預期。故事似乎合理暗示，約瑟不像其他的兄長們完全定調在過去。他能想到未來，想到較年輕的，想到下一代。他父親所受的傷害，甚至對兄長們的報復，最後沒有佔據他的心。他能專注於將要發生的事。在接續的故事裏，當其他的兄長組成支派時，約瑟和便雅憫（以法蓮和瑪拿西）也成了以色列的支派（49:22-27），他們是新的以色列。形成記憶的就是他們，他們也承接未來。或許這裏約瑟被認為，仍然是在等待上帝賜與的人。

3. 兩段話把便雅憫從雅各轉送給約瑟，從巴勒斯坦轉到埃及：

雅各的放行：願全能的神使你們得到憐憫（*rah^amîm*，43:14）。

約瑟的歡迎：我兒啊，願神賜恩給你（*hānan*，43:29）。

這兩行話不是隨便採樣的，父親祈願上帝施憐憫（*rah^amîm*），哥哥祈願上帝施恩（*hānan*）便雅憫。這兩行一起建構便雅憫從一代到另一代的流程。值得注意的是，兩個祝福 *rahom* 和 *hānan* 一起組成以色列講論雅衛和祂的旨意的基本套語（參出34:6；尼9:17、31；詩86:15，103:8，111:4，112:4，145:8；珥2:13；拿4:2）。這兩句話一起賜給便雅憫，以色列能力可給的兩個最深遠的祝福。它們一起期待便雅憫有新的歷史。

四、當我們接近這故事的高峰時，這家族的戲碼的所有面向都操作起來。每個面向演出並且與別的面向互動：

兄長們受**命運的左右**，只能期待上帝的懲罰。

父親深陷**哀傷**中，也得在信仰中放行他的小兒子，但是部份是出於認命。

統治的弟弟是一位**冷酷**的信奉民間宗教的人，但是他**懷念**他的弟弟。

最小的便雅憫就像是**抵押品**，但是這抵押品擁有別人對他的偉大的祝福。

這個聽從的社群不會錯過這個痛苦的互動，每一個人和每一個家族都知道這些痛苦和疏離的偏激行爲，從中探討人道精神（humanness）。就在這懷念和傷害、欺騙和哀傷、希望和無情混雜在一起的地方，這特別的家族邁向夢的實現。但是，在我們的經節的最後，**沒有解決任何事**。父親對於埃及所發生的事一無所知，兄長們一無所知，他們錯失奇怪的對待中所暗示的。雖然便雅憫受到特別的款待，但是他沒有發出他有所感受的訊號。而且連約瑟也只顧有便雅憫在這裏。只有約瑟贏了暫時性的勝利。他沒有暗示，還會看到更大的畫像。

這單元結束時，許多事都還沒有結果。猶大的話沒有答案（44:18-34）。在這個致命的遊戲裏，這個家族越陷越深。現在兄長、父親和約瑟的焦點便雅憫陷入危險。哥哥們受到驚嚇，父親必須在遠處等待。每件事都沒有得到處理，出現在這一場的這個點的，只有害怕這一切所帶來的災難（44:34）。

故事自有它自己的流程。講故事者不徵求演員的同意，就擬定情節的流程。就隱藏的呼召的流程而言，這故事有適當的模

式。講故事者知道隱藏的上帝沒徵得任何演員的同意或通知他們就進行流程。因此，在講故事者精明的方法和幕後左右的上帝的自由方法之間有了一致。上帝在進行中一直記得夢。而人有自己選擇及有自由操用自己的方式。但儘管有這自由，上帝仍然在操作。聽從的社群只能等待，與講故事者一起等待，看看上帝令人無法測度的方式和人類的決心和方法如何結束。等待是必須的，因為揭開謎底和互相認識還不是時候。



45:1-28

故事於45:1-15達到高潮，從第37章開始我們就一直在等待，要發現夢所具有的力量，這夢間接地關係到統治埃及，它已經確立於39~41章中。這夢關心到統治哥哥們和父親，這在42~44章裏得到進一步的發展。但是還沒有演員知道這夢與結果連結。本章我們達到約瑟全部故事的首要解答。在這之前的每一件事都指向這章。本章之後，每一件事都是從本章衍生出來的。在本章裏，我們主要的關注是45:1-15，其餘的部分就是**帝國**和**家族**兩個主題的分別演出（45:16-20、21-28）。但是這些是從45:1-15的令人驚訝的揭曉衍生出來的。

猶大動人的請求（44:18-34）成爲揭露身分的起點。這突然的揭露很適當地承續猶大向約瑟所作的雄辯的哀求。但是從更大的脈絡來看，不只是猶大的話，連整個故事也流向這個時刻。這故

事把延緩了這樞紐的揭露，直到最後的可能時刻。凡是陷入這家族悲情的人，現在準備要面對轉機。在這精巧雅致的單一時刻，整個劇情暴露出來。在這一場裏劇情凌駕每位演員，包括約瑟。

關鍵性的揭露

我們首先要注意45:1-8的特別修辭所扮演的角色，這幾節是本章解答的經句。在這緊要的一場，揭露身分是為這個家，不是為帝國。支配的議程是夢如何主導這家族和這家族如何惱怒這夢（參徒26:14-19）。在這裏所啓示的不是給帝國看的。講故事者沒有要求聽從的社群跟帝國一起離開那房間（創45:1），而是邀請他們與這家族一起。容許我們來見證這揭曉身分的福音：死人又活過來了！被放棄的人已經回來掌權了！夢自有它自己的路！

一、修辭上的三件事形塑這個揭曉。

1. 先在45:3，更充分地在45:4，這死人現在活起來，揭開了身分：「我是約瑟」。這是上帝自我揭露所用的標準套語（參賽41:4，44:6，45:6）。這可能是皇室自我宣示的欽定方式。它顯然不只是引言，它是用來重新形塑且重新定義全部情勢的自我肯定。這個家族生活的一個關鍵事實是，從現在起他們要與這位活著且擁有統治權力的約瑟一起生活。兄長們很久以來想處理掉（或他們以為的）的事正在發生。兄長們的恐怖和驚訝（創45:3）就像初期教會跟復活的耶穌一樣（可16:8）。突然間這家族置身於全新的脈絡。他們所設定的世界不能逆轉地被拆毀了。

他們還得發現這一確說是與過去完全一刀兩斷。他們害怕活著的約瑟會因為過去的事情而有所舉動（約瑟在42~44章的詭計會支持這種期待）。但是約瑟不這樣做，他跟過去的事一刀兩

斷。他邀請他的兄長們拋開悲傷的過去（於50:17顯示兄長們耿耿於懷）。約瑟為他們打開另外的未來。他以堂皇的用語自我宣布，開啓了新的可能性，這新的可能性不是因為他的兄長們的作為，而是來自他們的弟弟包裝在話裏的禮物。

2. 第二個修辭上的設計.(45:3b-5) 衍生自哀歌與拯救神諭的並列。這格式的組成首先是困難（在此作驚嚇）的聲明，接著是回應。這回應的特點是以「不要害怕」為開始，接著是仁慈的宣告。這格式開始使兄長們「驚惶」（45:3），他們可能會如此。他們的過去使他們陷入陰暗的危險，現在他們有權有勢的弟弟的烈怒迫近眼前，但是約瑟的回應不是他們所期待的，不是按照過去的疏離，他煥然一新的話涉及新的事：不要驚惶……不要自憂自恨（參申20:3；賽41:10、13、14）……因為上帝差我。這裏沒有明顯地提到赦免與和解。就這點而言，這故事要保持簡潔。

事情的本質符合故事精巧雅致的藝術力道。這故事主張約瑟能講出一句開創新局的話，這是45:1-15在結構上能成為整個約瑟故事中心的原因，約瑟用這句話打破了第37章共謀的力量。與那恐怖作為一刀兩斷也隨著這句而表明出來。但是這句堂皇的話是根據44:30，45:1、14-15所看出的熱情的洪流。約瑟的話充滿熱情。他的吉兇和他的兄長們和父親的吉兇是分不開的。

當約瑟以他的權力談論未來時，他沒有放棄他的王者角色，但這位發言人不是典型的埃及宮廷的人物。他被刻劃為有人性，受到他兄長們的衝擊和改變。對約瑟而言，家族的緣分深不可破，超過他在埃及的成功。顯然，約瑟無法以埃及帝王的主權解決四分五裂的家族問題。所需要的是具有以色列情感的作為，這是拯救的作為。路德早已觀察到了，當約瑟自我宣布時，他不用

埃及欽定的名號（41:45），而是以他本家的名字，他自稱為約瑟，上帝所「增添」的那位，把剩餘的意義、喜悅和希望賜給這個信仰之家。在聖經信仰裏這是中心點：創新的力量不是來自疏離，而是來自有風險自我暴露的會面（engagement）。約瑟的說話類型回響在別處雅衛的話裏，像是在第二以賽亞的拯救神諭（參賽41:9-13，44:1-5）。

3.但是，第三要素是關鍵性的。45:5b-8的宣告是保證拯救（創45:5a）的根據。這根據的特性是，用「因為」和動機的子句（參耶31:1-11；賽43:1）引入。現在講故事者使約瑟提出重點。他用三次任命的套語把它表達出來：（a）「上帝差我在你們以先來，為要保全生命」（創45:5b）；（b）「上帝差我在你們以先來，為要給你們存留餘種（45:7）；（c）「差我來到這裏的不是你們，乃是上帝，祂又使我成為……父……為主……為宰相」（45:8）。在整個約瑟的故事中這是關鍵性的話。也許約瑟一直把這銘記在心直到現在。更可能的是，連約瑟也不知道。在這之前沒有暗示給我們說，約瑟有成為上帝部分目的的概念。這啓示為全家開闢新聞，這新聞在故事裏來得太突然，以一個非常世俗的方式把它建構起來，這席話再次使各路人馬處境得到改觀：現在推開了兄長們**罪的恐懼**；解決了父親的**哀傷**。雅各不必憂傷，因為好像是死亡的卻是上帝賜予生命之道；也推開了成功的弟弟報復的**詭計多端**。他不必征服他的家族。兄長們的**罪行**、雅各的**哀傷**和約瑟的**懷恨**，現在都用來彰顯上帝隱藏的呼召。現在，這一切都無關緊要了，因為整個家族進入新的時刻。

在這些下賤的人類作為的「裏面，旁邊和下面」，上帝都在動工以達到祂的目的。在上帝目的的這三重聲明裏（45:5-8）：前

面兩個關心到以色列的未來。二者很清楚地宣布上帝決意並且動工使以色列活下去。專門的術語「餘種」和「倖存者」，保證未來可以對抗嚴峻的考驗。第三個聲明（45:8）轉向帝國，家族與帝國這兩個主題又一起出現。顛峰的用語是「統治者」。自有這夢以來（37:8），它就成為關鍵的字，這字搭起37:7-10到45:8的連續拱橋。當時約瑟夢見要成為統治者，現在他成為一位「統治者—主—父親」，不只管理這個家族，也管理整個帝國。這是上帝的作為，無人能擋，也無人能居功。雖然批評學的資料暗示，這是一則民間故事、智慧文學的故事或是皇家大臣的記事，這故事在此的訴求有明顯的神學目的。上帝在以色列的民間故事脈絡中實現祂的目的。

二、現在這故事是依照確信上帝是自由的而定案。不管人類順服或反對，上帝都經由人的每個努力執行祂的旨意。這種讀法與任何簡易的人文主義衝突，也違背了想要區分上帝的作為和人的作為的超自然主義（supernaturalism）。這故事反對把上帝的作為和人的作為分開的這種人文主義，這故事確認人類選擇的舞台正是上帝實施拯救的所在。巴特（Karl Barth）以這方式詳述這奧秘：

上帝陪伴受造物，這個意思是，祂肯定、支持、承認且尊敬受造物所擁有獨立自由的現況和獨立自主的活動。祂沒有對受造物扮演獨裁者的角色……祂愛受造物，因為受造物本身和受造物所做的一切，祂真實地支持且承認受造物，祂沒有因為第一次顯露世界的真實本性而取消世界……不是在上帝的作為裏面工作的受造物，而是在自己的工作裏面繼續工作的上帝（Barth, *Church Dogmatics*, III, pp.3, 92, 94, 111）。

因此巴特陳述辯證式事實，上帝做祂自己的工作，同時完全尊重受造物的工作，對約瑟和他的兄長們也一樣。他們做他們愛做的事，但是，最後帶來生命的上帝在他們的工作上動工（參腓 2:12-13）。關於這點，巴特引用羅馬書 11:36：

因為萬有都是本於他，倚靠他，歸於他，願榮耀歸給他，直到永遠。阿們！

在約瑟的自我揭露中（創 45:5-8），在偉大信仰確認的核心，我們不能勾消受造物的自由或上帝恩典的主權，這兩者互不排斥，也不相等，上帝的旨意會運用人所有的作為，但是人的作為無法馴服或限制上帝的旨意。

稍早我們提到馮拉德把這故事的脈絡，不無爭議地放在古代以色列所羅門的偉大時代，那時人類的社會充滿成功、安全和成就的氣氛。雖然這一點無法證明，但是這種可能性暗示著這故事存心要反駁，人可以自主選擇並且經營他們自己的前途的驕傲觀念。面對人類的驕傲和頂尖的聰明，永恒的聖靈自有祂的目的，縱使會延遲，這目的永不失敗。

三、這種上帝主權的主張，對我們的文化氣氛和思潮而言是陌生的。這經文的主要主張是令人反感的：

1. 這故事肯定上帝的目的是**最終的權力**（sovereign），它不容置疑或改變。它可能會受到耽擱，但是它藉著人類每一個作為跟它一起操作。它甚至利用人類的作為和計畫的黑暗面。

2. 上帝的目的的權力特性是能夠**創造真實的新局**，一個創世記，人類無法預期的新鮮事，它揮別過去，重新定義現在，開創

未來。就是這種權力的內涵溶解於雅各的家族，重新開始。在我們的時代，衝突是如此的深沉，如此的漫長（例如、北愛爾蘭、南非和巴勒斯坦），使我們很難相信創新的可能性。未來好像只是在重演過去，但是這故事做了頑強的反確認。

3. 這故事主張上帝的目的是**白白的恩典**。45:5、7的任命的套語確認是「保全生命」（參約10:10）。以色列信仰的前提是，雅衛決意使祂的子民有生命。雅衛有驚人的資源來對抗任何死亡的威脅（摩5:4、6；結18:32）。無人能與約瑟一樣，願聽從的社群能放棄想要賦予生命的角色。在我們努力去尋找、抓取，甚至是「創造」生命的努力時，常忽略上帝有關生命所用的施恩、獨特和高妙的手法。

4. 這故事確認上帝的目的是**隱藏且奧祕的**。因它的奧祕，所以直到現在參與這故事的人都不知道有關這故事的線索。這目的不是靠人的意志或意願，沒有任何暗示告知會如何發生。在關鍵性的轉機上，故事進行得突然又簡明，不考慮原因或方法。這是故事可用來表達信仰的適當格式的原因。它從未耽擱於解釋，而只為講述所發現的驚奇而朗誦且重述。它不徘徊於創世記1~2章中創造的神蹟，不徘徊於創世記18:1-15的新生命如何出生，不徘徊於下雨的恩典（王上18:41-46），不徘徊於盲人如何看見（約9章），不徘徊於復活節的驚訝（可16:1-8）。聖經的信仰確認，甚至當我們停下來要進行分析和解釋時，它仍然繼續前進。它會停下來品嚐並且分辨神蹟，可是從不解釋。

5. 同時，這故事也確認上帝的目的是在**具體的歷史中**經由可確認的人的行動順利進行。上帝賜生命給這個家族，可能是上帝從永遠就已經決定了。但是上帝仍使用這位小時候被寵壞長大後

成爲統治者的約瑟的生活，來成就祂的旨意。

四、這經文（延伸到整個的約瑟故事）敦促我們作講解時，要朝向上帝眷顧（providence）的主題。在這故事裏，上帝的作法是隱藏看不見的，但卻是決定性的。上帝的決定性不是用主動的動詞或強力的介入表達出來的。它屬於較細膩明白地表達信仰的模式，而不像「大能的作爲」那麼露骨地使人心服。但是它卻是聖經訴求的重要層面，在以賽亞的傳統裏，特別突顯此相同的信仰模式。

1. 以賽亞書9:7說異象應許一位新的王和新的權力安排（也許是瓦解亞述）之後，這首詩毫無顧忌地結束說（賽9:7）：「萬軍之雅衛的熱心必成就這事！」可是，上帝沒有採取行動，祂只是提議。

2. 更實際地，以賽亞書14:24-27強力地主張上帝的旨意，並且幾乎以刺耳的備忘錄爲結束：

萬軍之雅衛起誓說：

我怎樣思想，必照樣成就；

我怎樣定意，必照樣成立……

萬軍之雅衛既然定意，誰能廢棄呢？

他的手已經伸出，誰能轉回呢？

3. 更熟悉地，以賽亞書55:8-9，確認不適合我們樂於成見的上帝作法：

我的意念非同你們的意念，

我的道路非同你們的道路……
照樣我的道路高過你們的道路，
我的意念高過你們的意念。

像這種確認不是讓人了解的一說話的約瑟，聽話的兄長們，或是目前訴求的聽從的社群。這是要生活的新脈絡，它不是讓人理解，而是讓人頌榮的。這故事的提出是要使聽從的社群跟萬世萬代的人唱出：

上帝的愛籌畫對我的拯救，
在我看到日光之前，
除去律法的咒詛，
因為我的腳已經走入歧途；
上帝的愛屬於我所有，哦蒙福的人哪！
天堂的大門大大地開啓。

（“I Sing the Praise.” Gerhard Tersteegen）

「在我看到日光之前」，主要的決定已經定調了。但是，上帝為生活所揭露的至高恩愛的目的，在約瑟這方面不是導至無所事事，或是放棄，它引發了行動。

五、如此，這位上帝所差派的這人發布命令（45:9-13），他的命令具有帝國之「父親—主—統治者」的氣勢，他的命令前後都出現相同的「趕緊」這字為封套（45:9、13），這個家族可以享用埃及的幸福，這個正處於飢餓邊緣的家族，完全顛倒其命運。現在這家族有欽定的供應者（45:11），這個家族可以依靠在埃及

「得榮耀」的這一位（45:13）。約瑟承擔這供應者的角色。這是故事的作法，但是各路人馬都知道，真正的供應者是隱藏的那一位（參22:8、14）。這個家族直接連結在這位不露鋒芒悉心眷顧的賜生命者。

動員的帝國；被傳喚的父親

本章的其餘部分（45:16-20、21-28）探討這個家族垂手可得的
新世界的含意。

一、約瑟的計畫得到帝國的認可（45:16-20）。它遠比我們所期待的更多，埃及的倉庫和富裕都受以色列控制。

這帝國為這家族開放。現在，最後的卻變成了首先的。帝國願意把這麼多供給這些名不見經傳的人，這怎麼可能呢？最近像在43:32裏，他們連跟埃及人同桌都不可以。故事沒有告訴我們，為何埃及人要改變對他們的待遇，我們只知道現在以色列人擁有埃及最好的土地（45:20）。曾經是貧窮挨餓的民族，現在得到大大的祝福。這實現了福音中關於吃飯的應許：

你們飢餓的人有福了！因為你們將要飽足。（路6:21）

所以，我告訴你們，不要為生命憂慮吃甚麼，喝甚麼；為身體……（太6:25）

叫飢餓的得飽美食，叫富足的空手回去。（路1:53）

這種可能性不必說明。無疑，我們可以找到皇室政策的理由，來合理化法老的作為，但是這樣就失去了焦點，因為它是來自上帝的恩典。上帝已經選擇要賜福這個家族，這是帝國新姿態的唯一

根據（參創12:2-3）。

二、45:1-15中別的發展是回顧有關父親雅各的報告（45:21-28）。當雅各聽到這好消息，就如同他在哀傷時（參37:32-35，42:36-38，44:31-32），內心充滿感動和激情。一開始，這消息對老人家實在太突然，他無法相信死人變活人的可能性，但是接著他確實相信了。他自己的生命受到心臟病的威脅（45:26），當他獲知這消息時，雅各就變成有新生命力的人，難道有其它的話比「我兒子還活著？」更令做父親的想要聽的嗎？在耶穌最令人津津樂道的比喻中（路15:11-32），在天上或地上舉行宴席的最大原因，是慶祝死去的兒子得到新生命。雅各聽到關於約瑟的消息是新約中復活的信仰範例。只靠上帝的權能，約瑟才能活著。福音的宣布就是死人還活著（創45:21-28）。靠上帝的恩典，雅各過去的深沉哀傷現在變成最大的喜樂（參約16:21-22）。

雅各以父親的身分講話，但是他不只是一般的父親，他講出整個家族的應許的聲音（創45:28）。他過去都在哀傷和憂慮中等待，等著知道他失喪的孩子如何承受應許。但是，現在他講出如同是保證應許的完好的話，為新一代的未來作保證，揭露身分的家族面向用「罷了」（It is enough）（45:28）二字說出。希伯來文*rub*（RSV：「夠了」）這字也可以譯成「夠」或「豐富」，以這字做為結束是多麼神奇！這老人終生都在渴望後裔，因為另外十一個都無法取代約瑟。他曾經是受騙致死的犧牲者，但是現在是他得到冠冕的時刻：豐富！他尚未看到且得到，但是他知道，他的福杯滿滿（詩23:5）。他的世界改變了，他知道，確認「我們的充足是從上帝而來」的意思（林後3:5），聽從的社群被邀請來分享這位父親的喜樂，因為現在對他而言，未來是開放的。雅各

的喜悅使這開放的結尾所具有的強有力的一場身分揭露成為頌榮
落幕，作出感人的見證：

凡跌倒的，雅衛將他們扶持；

凡被壓下的，將他們扶起。（詩145:14）

雅各現在所走的路程就像那些牧人所走的，他們必須去「看看所成的事，就是主所指示我們的」（路2:15）。就像他們（路2:16），雅各也急忙地離開，而且像他們親眼看到他的兒子「誕生」。上帝隱藏且堅定的工作不只保證這個家族可從法老得到糧食，也把生命給這絕望的老人。



46:1~47:31

約瑟故事的主要戲劇性的結論出現在45:1-8，而46~50章其餘的資料是在處理兩代之間的議題。因此回顧過去，必須處理雅各在埃及的定居，包括他的死與埋葬；展望未來是對未來的世代的祝福。46~47章陳述那些未解決的事，這幾章蒐集了各種資料，反映著兩個主題：**約瑟與他的家族**和**約瑟與帝國**。這些資料講這些事時有雜集的性質，似乎沒有以藝術技巧著力於連貫的工作。這故事一貫的力道在第45章結束時已經耗盡了。因為這幾章似乎是偶發性的成分的蒐集，整體而言沒有特意的結構。因此，

我們要依照三個主題來處理這些經文：（a）關於雅各**家族的主題**（46:1-7，47:7-12，47:27-31）；（b）**帝國的主題**（47:13-26）；（c）**家族與帝國之間的張力**（46:28~47:6）。有關這三個主題，我們將各別看到，**雅各**具有應許傳統代言人的功能；**約瑟**再次示範他支配埃及的政務；**他的哥哥們**陷入祖先的信仰與由「作夢的弟弟」的成功而來的帝國引誘的兩難中。

（我們的討論將不涉及46:8-27的家譜，它介紹所有下到埃及去的人名表，只作簡短的摘要就夠了。46:8-25的人名表有結構相當完整和一貫的以色列觀點，把雅各的眾子組成三個支派[參35:22b-26]。在這經段裏有兩件事值得注意，第一，拉結的兩個兒子列為分開的單位[46:19]。第二，七十人的數目帶有注明特別因素的具體數目[46:26-27]。在別處用更傳統的方式來處理這數目，指出「多如海沙」，「多如繁星」的龐大人民是靠著上帝的憐憫來自小群體[申10:22；參結33:24；徒7:14]。這數目的神學功能似乎在這裏發生。）

關於雅各的家族故事

有關雅各的故事形成這兩章的架構。一開始（46:1-7），神顯現授權給他定居埃及。在末了（47:27-31），有他生命的終點，準備埋葬。在這兩者之間，是另一則雅各的軼事，與法老的相遇（47:7-12）。跟37~45章的故事相形之下，這幾章不涉及約瑟，只針對在埃及的以色列（=雅各）。它們似乎已經在展望出埃及記了。

一、神顯現（46:1-4）和相應的客居故事（46:5-7）把焦點從約瑟轉到以色列。

1. 報導神顯現遵照一貫的格式，呼召（46:2a）、回應（46:2b）和保證（46:3-4）。這種報導的特色所強調的不是神顯現，而是所給的應許（參35:9-12），這故事放在這裏是要聲明創世記12~36章的古老應許仍然有效，上帝仍然持守這些承諾。下到埃及，就是離開這應許之地，並不危害這應許。史金納（John Skinner）視這次准許離開應許之地，為12:1f. 又容許再進入的特意配對（參31:13; *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, 1930, p.491）。

2. 「大國」這特定的用語（46:3）當然是在回應早期的應許（12:2, 18:18）。約瑟的故事（如我們所說的，在傳統中這故事來源不同）在這裏是應古老的應許之要求並且加以利用。這經段簡短又扼要，使這故事成為應許的故事。上帝呼召這民族，隱藏著像約瑟一樣，是呼召它來相信這應許。為了蒙福的未來，現在必須面對每一件事。上帝的應許，使雅各不怕並且贊同這行程。

3. 在約瑟的故事裏，唯一的神顯現和應許這麼晚才報導，而後對約瑟則隻字不提，這可能是講解的要點。從這一觀察，產生兩個講解的可能性。

(1) 很可能這差異反映不同的文學類型。雅各的故事，包括這段，是屬古老的英雄故事傳統，來自上帝的神顯現和應許是很平常的事。相反地，約瑟的故事所反映的是更加都市化和高水準的宗教觀（我們不能說這是較佳的），其中沒有那麼直接發生的事。夢的報導就像約瑟的故事那麼接近神顯現，但是連這也沒有明顯地連接上帝。

(2) 在這兩個傳統中所介紹的這兩個人的氣質非常不一樣。正如藝術家所刻畫的約瑟，他的特性是冷酷、有權而緘默和缺少宗

教熱情。這與他的父親剛好形成對照，雅各的生活充滿了感性，把46:1-7編在約瑟故事裏，暗示著神學上的不和諧。可能這對照想要指出世代間的斷絕，然而這也暗示充滿熱情的老傳統和冷酷的新模式，兩者都在證實相同的事實。

4. 接續的旅程（46:5-7）是勝利和幸福之旅。把這流程介紹為法老的貴賓公開的遊行。故事不明講只暗示，埃及爲了以色列的安全和幸福而動員起來。

二、在這單元中，第二則雅各的軼事是47:7-12，把雅各介紹給法老。這經文呈現埃及的王戲劇性地面遇應許之父，只有約瑟是二人共有的。這是兩個生活方式的對立：一個是體現穩固、皇室和屈尊施惠，而另一個過著危險、不穩定並且也許懇求寬恕的生活。按照以色列的記憶來算，我們遠離出埃及已好幾代，但就寫成的這文學而言，法老和雅各相遇離出埃及只三頁而已。聽從這故事的以色列人，不難理會接下來即將發生受壓迫和得自由的真相。這故事編排得很巧妙，使雅各悄悄地占了上風。在開始（47:7）和結束（47:10）都是雅各祝福法老，以色列祝福埃及。這可能只是傳統，形式上的請安，或可能是對老人表示敬意。在此脈絡裏，兩者都不是。所指的是交託給這家族的大能的禮物，這是埃及所需要且沒有的（參39:5）。正如沃夫（Hans Wolff）所指出的，這事確認每個民族都在等待交託給這個家族的祝福（“The Kerygma of the Yahwist,” *Interpretation* 20:131-58 [1966]）。這個帝國需要雅各和他的家族。以後的世代沒有喪失這訴求，他們帶著出埃及的稜鏡來看這故事（參出12:32）。

父親與法老的交談是有趣的。法老忙於談天，但是雅各抓住他無心的問題，點出他實存寄居的人生（創47:9），他的意思不是

指高貴的宗教巡禮，而是沒有土地的不安定生活（申26:5）。這個家族沒有所謂自己的土地，但是他們從未疑惑將來的應許之地（參創17:8，28:4，37:1；來11:8-22）。這兩人的光景形成強烈的對照。法老有土地、生活安定而且繁盛。而雅各卻一無所有，但是他相信應許遠超過埃及的一切事實。現在雅各在法老面前，但是事實上，掌握宮廷的是這位帶應許的人，結果法老的土地任由雅各處理（創47:11-12）。應許為這個家族動工，不管是在迦南地或埃及地。

三、這單元，雅各的第三經段，關心到雅各之死並且把應許轉移到下一代（47:27-31）。這經文確認以色列已經蒙福（47:27），記載他的歲數（47:28，比較47:9）。雖然稍早他說他的歲數很少，但是他的長壽誠然是祝福的尺寸。要點是約瑟承諾要把雅各安葬在希伯崙（參25:9-10，35:27-29），這可能只是單純的埋葬的備忘錄，而且講故事者特別注意這件事。這經段為46:1-4取得平衡，在46:1-4中雅各不願意離開那地以免危害應許，他的離開是經過上帝在神現中的許可。現在（47:27-31），他連在死時也要體現對這應許之地的終極委身。雅各頑固地選定這土地，他知道他是應許之子，他不容許在歌珊的任何帝國的引誘，使他轉離應許，他將不會受到埃及的迷惑。他將在埃及，但是**不屬於埃及**（參約17:16-17），他能夠等待，他已經等了一輩子了，現在在他要死的時候，他還是能夠等待，因為他認識他的後裔。他不是不能等待的**新生代**的一員。若缺乏這樣忠實的耐心，人較容易受引誘，或是較容易轉向埃及的誘惑。信實的等待，超越現世今生，為真實的應許提供一個立足的根據，來對抗所有的虛假選項。

四、在這以父親雅各為中心的三單元裏，表達約瑟家的主

題，這意圖是要突顯歌珊不是以色列的家，從來就不是。雖然歌珊可以做休息之處，但是那不是故事的終點，那是「創始」的地方，不是完成的地方。在創世記的幸福之後，寄居的人應該準備朝向出埃及記的壓迫和釋放。這三件雅各的事件超越了族長，朝向摩西。

約瑟和帝國

在這幾章裏其它主要的主题是約瑟和帝國。47:13-26的故事與雅各的資料交織在一起，但是與它們沒有任何關係。這幾節裏沒有家族的主题，注意的是約瑟的精明和他忠於法老的目標，約瑟準備拓展皇家，增進國王財富（參41:46-49、53-57）。這經文原來反映稅收和佃農系統的修正，但是現在其功能在於顯示約瑟這位行政官的大本事。這主题延續第41章，約瑟始終不是一個毫不自私的人。

約瑟的精明顯示進入帝國的世界隨之而來的危險。埃及帝國提供食物，因此賜生命。但是它從未遠離剝削、壓迫和奴役。好像為出埃及布局，約瑟的稅制改革的結果是，人民把人身賣給了法老（與利25:35-55對照）。他們成為法老的奴隸，喪失他們的自由。人認為約瑟精明，但是就朝向出埃及的傳統而言，那是可疑的精明。約瑟好像在玩弄街道兩旁的家族和帝國，他一直不清楚他站在街道的哪一邊。我們只要注意**囤積糧食**同時也是**壓迫的潛在原因**就夠了（參16:2-3；申8:3；王上4:20-28；可8:15）。這經文嚴格管制的措施離出埃及記5:5-19的帝國政策並不太遠。當我們探討，為了持守承諾而動用龐大的經濟機制，再看它所付出的代價和所冒的危險時，提出這些問題是管用的。應許的人民可以問，

皇室所採取的養育人民的模式之外，是否另有選項（參可8:15；約6:35）。

帝國與家族

家族與帝國之間的介面是很微妙的。這點從這幾章其餘部分可以看出來（46:28～47:6）。在這經文中，約瑟玩弄街道的另一邊，他幫助他的哥哥們來欺騙法老（約瑟於46:33-34忠告他的兄長們，不要在法老的面前提起牧羊的事，因為這對埃及人而言是咒詛。但是，被問到時（47:3），他們有話直說，講出被警告不可說的消息，經文對兄長們這奇怪的做法毫不在乎，我們也是）。約瑟促使他們說謊，兄長們沒有實行。但是不管甚麼理由，結論是一個快樂的結局，他們得到最好的土地，並且佔有埃及重要的職位（47:6），可是連在這慷慨的答應裏，也催他們加入王權，擔任「看管牲畜的王室」（princes of cattle）（47:6）。這種授與是有代價的，就是要加入皇室的世界。這是一個值得注意的諷刺，埃及人爲了生存受苦爲奴，而以色列人將爲皇家官位付出代價。任一方式，經濟都使人陷入危險。當故事流向這令人滿意的結局時，在這種決定中深藏著緊張。約瑟的兄弟們不是帝國之子，他們要處理應許對以色列和對皇室權力的關係（參可12:1-17）。

約瑟家中無法解決的兩難

這經段（46:1～47:31）是脫節的，大概不能從中獲得很多。但是，這一敘述似乎提供這家族的信仰運作模式。約瑟的處境最有問題，介於他父親的厚望，和法老的強烈要求之間，換句話

說，是在傳統樂天的心情和帝國的壓力之間。這就是他必須過的生活。

約瑟扮演他欽定的角色，管理土地，佔用得更多，甚至把產業給以色列人（47:11）。蒙召來**寄居**的現在卻**擁有產業**！雅各跟他的兒子們形成對照。他渴望的不是土地，而是兒子（46:28-30），這就夠了。雅各是**承受應許**的人，不是**擁有產業**的人。他渴望的土地，是他在死之後與他在生之時一樣，都要受到敬重的應許。父親處於提醒他的兒子們不要受埃及誘惑，也許雅各從埃及的禮物中可以更充分獲得益處，但是須以犧牲應許為代價。所以，形成尖銳的對照。**法老**是一位無所不有的人，並且給與人財物（47:6）。**雅各**早期在拉班的世界，追求財產，但是在老練的老年，他更信靠應許。**約瑟**持續他要特技的作為，想要兩邊兼顧。在這經文之前（45章）和之後（48~50章），他忠於他的父親雅各。但是在46~47章這單元裏，他要面對兩者。他的策略是靠不住的。為了應許的緣故，在應許未被帝國的力量壓毀之前，人能夠玩弄帝國皇室的策略多久呢？

從這問題，我們開始思考從創世記到出埃及記的流程，是有趣的。隱藏在「一位不認識約瑟的新王」（出1:8）這片語裏的所有玄機是甚麼呢？是否錯在這位新的法老看不出約瑟的特殊身分呢？或者可能是對這位新的法老而言，約瑟的色彩已經那麼不清楚又曖昧，以致於他像每位其他的行政官呢？

或許，反映在出埃及記1章的壓迫不可像傳統的看法，只歸咎法老。也許這變化部分的原因是在約瑟的領導之後，以色列用妥協的方法，玩弄皇家的策略而忘記了應許。如果以色列人不專一認真看待自己的身分，就無法期待法老敬重他們的身分。是不是

如此，我們不知道。但是，在約瑟的時代很清楚，以色列危險地活在瀕臨被埃及化的邊緣。在故事接近其結論時，應許仍然原封不動，但是它面臨妥協的危機。老人在堅持應許中死了，但是這兒子卻經驗了帝國的不同選項。這抉擇是巧妙的，也不是馬上全部見效，結果無法確定。創世記3:1-7微妙的試探，可能會再度在上帝特別的受造物裏動工嗎？



48:1~50:14

族長故事的戲碼要結束了。在45:1-8的主要揭露身分之後，我們就注意到講述雅各和他的兒子們安全地定居在埃及的傳統（46:1~47:31）。在那裏焦點放在新的生活—雅各得供養；這個家族得以吃飽。現在臨終的時刻到了，這經段也含有各種不同的資料，但是都是雅各和這個家族面對死亡的故事。

這些資料可能有助於現今聽從的社群面對死亡的問題。今日的作風奪走我們忠實地面對死亡的能力，傳統和記事的瓦解，聽從的社群和希望的破滅，已經使死亡急劇地變成私人的危機，個人缺乏對策。正如里夫頓（Robert J. Lifton）所指出的，我們已經經歷了信實語言的瓦解（*Living and Dying*, 1974, pp.31f., 97, 137），我們沒有足夠的象徵可以表達我們的經驗。宗教傳統充滿權能的話已經被摧毀，或是被單一層面世俗的話所取代了，結果我們找不到任何象徵來談到跟死亡事實相關的超越的意義。48:1~

50:14指出，這個信靠應許的寄居家族如何面對死亡。

按照我們分組的資料，只有雅各之死的共同主題連結三段不相關的經文：(a)以散文記述下一代的祝福（48:1-22）；(b)以詩寫成所有雅各之歌的一般祝福（49:1-27）；和(c)準備雅各之死和埋葬的故事（49:28~50:14）。我們將逐一討論。

為下一代祝福（48:1-22）

雅各的死引起世代延續的問題。

一、創世記48:3-4呈現連接這時刻與他以前的亞伯拉罕和以撒的祝福的重新聲明。這個家族的每世代都必須依靠這應許，但是雅各在他人生的掙扎中比其他人更相信這應許，他發現這應許是永不落空的。這回顧（48:3-4）特別是回頭看35:11-12。它包含（a）訴求這位客居在埃及地的以色列傳統的上帝（48:3）；（b）提到祝福是上帝行動的特徵（48:3）；（c）賜福的實質是生養眾多（48:4）；（d）保證永居之地（48:4）。當他回溯他的祖先時，這是生成雅各的根。就這個家族而言，一切都緊抓這聲明不放。只要它就夠了。人無法迴避它而得到另外的保證。每一個新的世代都必須決定信靠這應許。

在這民族史的關鍵性轉機中，雅各提出這聲明，把它編排在創世記與出埃及記之間。約瑟傾向埃及，但是，祝福明顯地把以色列的產業與埃及的一切隔離。父親沒有在這兩者之間搖擺不定，如同約瑟可能有如此做的傾向（王上18:21）。這下一代不能長期擁有埃及地，又渴望另一個。加爾文講得好，他建議說，這家族是被召「向埃及告別」，因為他們「如果沒有受到埃及的厭惡，就無法算作亞伯拉罕後裔的成員」（參約15:19；出1:8）。

雅各叫他的兒子們要信靠這應許，而且唯獨這應許。當雅各與法老，見面時就預表了這種堅持，那時他再主張他的命運是寄居的（創47:7-12）。照樣，下一代也可能擁抱這祝福。但是，需要決心，要擺脫（參書24:14-15）。擁抱要求人們必須「除掉」（參創35:1-4），因為應許沒有「半吊子的後裔」。

二、雅各的目的在於要求這下一代過這種生活方式，並且認識這事實（48:5-6），這幾節的目的是要把48:3-4的記事變成希望。這焦點不在已經講出的話，而在仍然得持守的應許。埃及（和今世每個國度）的作法是爲了未經批評的現在而廢止未來，這是屬於埃及的方式。但是雅各和他忠實的孩子將不會放棄未來，他們堅持上帝的未來，以致質疑埃及的每一個現在。也許未來的世代將會珍愛在埃及的現在，但是老人家仍然寄望未來，他的頭從來沒有轉向，他仍然爲拉結的死哀傷（48:7；參35:16-21），就是這樣的哀傷成爲盼望的根據。他的悲傷沉重，足以期待新事。他死之前，最重要的任務是，看這希望繼續成爲他家族的主要事務。就雅各而言，盼望的能量使他一直成爲衝突的人，那是這應許的本質。他爲他的後裔只祈願這一點。他知道當他們相信這應許時，他們就會與現今的事實衝突，縱使他們蒙希望之祝福。

三、祝福是受洗進入希望。雅各是一位一直爲他能帶來祝福的力量所驚訝的人，他生活了那麼多年，一直誤認爲約瑟已經死了。現在，在這最後的時刻，他不只與約瑟在一起（參45:28，46:28-29），也看見了約瑟的兒子。這些年幼的子孫成爲他悲情和希望的一生的高峰。雅各不能想像只有一代的存在（one-generational existence），從一開始他爲下一代而活，現在他的

任務不只把好幾代結合在一起，把年幼的與雅各綁在一起，使他們對雅各忠心，這還不夠，因為他將要死。他想要把世代與應許綁在一起。這應許比任何世代更有威力而且更持久。在這家族裏，父母和每位父母的角色就是要保持應許的能見度，並且向年幼者講清楚。在洗禮中，我們幾乎油腔滑調地說要成爲「應許的小孩」，這就是我們的身分。應許不是對未來的模糊不清，樂觀的感覺，而是對將要帶來的新國度的後裔具體的保證（參啓 11:15）。到目前爲止，這個家族已經預嘗了祝福。但是，完全的祝福尚未臨到地上。

1. 這個家族以祝福開始（創12:1-3），現在這祝福再次開動了（48:8-14），像這樣聚焦的時刻，祝福還是活的，這是非常嚴肅的時刻，這些話沒有變成生硬或機械式的，當記事轉向希望時，這時刻就具有嚴肅性。這滿載的時刻端賴強有力的接觸，按手，從骨頭傳到骨頭，從肉體傳到肉體，這是一齣大戲。約瑟似乎要離開他的兒子們，好像要跟他們道別（48:10）。雅各深受感動，這孫子是他意想不到的豐富的記號（48:11）。如果有任何埃及人在旁邊看，會覺得很好笑，這種聖事的象徵行動，對帝國來說常是荒謬的。埃及人習慣於抓取土地，並且快速地得手。但是，當人像以色列等待土地時，無法強索奪取。只能等待，人必須等待祝福，按手代表希望。孫子只能得到這一點，祖父也只能給予這一點。不介意帝國是否了解。

2. 祝福的實質（48:15-16、20）爲古代的信仰提供摘要式的加冕，可能是十分古老的說法。其內容接近於照這傳統傳下來的信經，它完全針對上帝，因此，有四次提到：

- ……所事奉的上帝 (48:15)
- ……牧養我直到今日的上帝 (48:15)
- ……脫離一切患難的那使者 (48:16)
- ……願上帝使你 (48:20)

這希望的聖事的主格（對象），是過去曾經與這個家族在一起、爲了這個家族，也從未缺席的這一位。雅各提到亞伯拉罕和以撒，但是這一點也端賴信靠這位上帝和祂的贊同。在這裏提及祝福，涉及那位雅各所信靠的上帝，他與祂摔跤過，並且被祂保守且使他驚訝（28:15，32:25-30）。

(1)描述上帝的作爲的動詞是決定性的：「走」、「引導」、「救贖」和「使」。雅各確認這位**引導**他一生的上帝，這字含蓋許多，暗喻中是指牧者的領導，保護他「經過許多艱難和陷阱」，但是這字也可以解釋成餵養，滋潤我的那一位。在故事裏，我們已經看過這主題（419-420頁）。「救贖」這字當然是做預期出埃及的故事之用。

(2)第三次提到上帝，是以使者的方式（48:16），這是指上帝的另一選項。有關「後裔」使者以很奇怪的方式臨到撒拉和亞伯拉罕（18:1-15）。或許他是與雅各摔跤的那位（32:22-32）。我們最好以詩篇103篇來解釋這祝福，因爲兒子與父親都了解，「他救贖我的命脫離陷阱（死亡）」（詩103:4，參創37:29）。

(3)從這位老人的口中說出的話，暗喻快速地流動。這祝福摘述一切使整個以色列的生活方式成爲生命的方式的上帝的容忍、介入、扶持、翻轉的故事。在這個時間點上，在這奇怪的冒險事業裏，現在持續三代，雅各的最後的行動是把他的孫子與這珍貴

的應許連結起來。這是約瑟感到猶豫的方式，也是埃及人無法了解的方式。但是，現在第四代和第五代已經得到祝福，進入應許之路。

年幼的男孩會疑惑這奇怪的作為，它事關緊要嗎？在帝國的脈絡中，它關係重大嗎？這故事很單純地確認：它當然事關緊要！它經常使這個家庭不一樣，對這個家庭來說，這個時刻只有這些話和姿勢，但是，使這家族保持希望的方法盡在其中。用這種話和姿勢來對照帝國，是天真、軟弱和不穩定的。但是，盼望的歷史總是不穩定的。雅各已經學會這道理，這就夠了（參45:28），聽從的社群也將發現我們若重視它，也就夠了。

四、最後，我們要進到故事的中心（48:17-19）。只在此刻這軼事的意圖才明朗。在這齣非常嚴肅的戲劇裏，約瑟看出令人難以相信的錯誤，就像在洗禮的時候，用錯了名字，或是在墓地弄錯墓穴一樣，約瑟必須違反禮節，阻止他的父親。約瑟已經小心安排他的兩個兒子接受正常的祝福，他使瑪拿西站在他的左邊，面對反方向使得老人家能把右手放在他的頭上，將按左手在右邊（較年幼的）的孩子。

1.但是經文說老爸「交叉他的手」（48:14）！為何雅各要如此做呢？是否是因為他老了看不見呢？或是因為他記得他自己的祝福，他是無藥可救的欺騙者（27:18-40），要持續這見不得人的事呢？或是這故事這樣做是因為事後察覺到，在歷史中其中另一支派凌駕所有的支派呢？對於尋求說明客觀的觀察者而言，所有這些理由都有點說服力，但是這些事不允許講解者做任何的解釋。故事本身拒絕做任何解釋，它只告訴我們發生這件事。在故事本身範圍裏沒有合理的解釋，這故事也拒絕做任何的猜測。它

站立不動，這作法無法解釋，就好像在這個家族的生命中，每個主要的轉機一樣。

2. 約瑟的阻止沒有驚嚇到雅各，他不生氣、沮喪或不耐煩，甚至雅各覺得約瑟所說的對他不是甚麼新鮮事：「我知道，我兒，我知道」（48:19）。好像這老人家也懊惱，但是對這任性的作為滿有自信的說，這不是他自己的作為。就好像這奇怪的指定祝福不是他所能決定的，祝福的力量會自行其道，他無能為力（參民23:11-12，24:10-13）。或是，對他的兒子的回應是屈就的回應，好像約瑟不會了解，所以雅各不浪費時間去解釋？無論如何，像講故事者所講的，所有這三代都必須恭順於這令人無法測度且不可顛倒的作為。正如這故事的所有部分一樣，先機屬於隱藏的那位。所發生的是上帝奧祕的作法。雅各尊重這奧祕，以色列勇敢地相信將來已經定了，這不是因為老人家做錯了，而是因為上帝的權能。這老人家的悲情就像很久以前他的父親以撒的（27:33-38）。只是現在這位老人家換成是雅各，不是以撒。雅各想起這件事時，心情必然複雜。但是，祝福必行其道，無人能抵制它。以撒知道這道理，雅各也知道，現在約瑟必須面對這事實。

講解者必須容許聽從的社群感受到這作為的嚴重任性，在25:23的神諭也有這種任性。這裏是約瑟向父親的任性提出抗議，而雅各面對這抗議無能為力。對於那些愛他們的宗教為合理和愛他們的聖經為可敬的人而言，這是行不通的。但是，任性不能像問題一樣去解決，它是重新定義生命的事實。我們所處理的不是限定於第48章任性的適度作為，這故事到處都有上帝在這方面相同的自由。連以實瑪利和以掃和雅各的其它兒子，上帝也都忽視

了長子繼承權，對瑪拿西，上帝再次揚棄長子的名分。可能雅各記得他與以掃的長久的痛苦歷史，他可能願意縮回他的手，避免這衝突，但是他拒絕。他拒絕，因為這不是他可以收回的。如此，他的右手，就是有權能的，掌握將來的手按在年幼者的頭上（參出15:6、12；詩17:7，18:35，20:6，48:10，60:5；賽41:10、13，48:13）。

3. 雅各拒絕。他拒絕，因為這是揀選以色列的接生婆來對抗帝國命令的上帝的意思（出1:15-22）。他拒絕，因為這位上帝與大衛同在，來面對掃羅（撒上16:1-13）和哥利亞（撒上17:41-54），甚至大衛的兄弟們（撒上17:28）。雅各拒絕，因為這位上帝最後是陪伴釘死在十字架的那一位（徒2:32），祂領導不能走路的、瞎眼的、窮人和癲瘋者那些人（路7:22）。這群人包括一切沒有長子繼承權，沒有功德和智力的人。雅各拒絕，因為他自己的生命就是上帝所賜的驚喜。身為老人家，他無法抵制給下一代一個驚喜。我們的講解必須如同故事保留原狀，保證我們不處理老人家的任性或不小心的，而是，我們必須面對重新塑造歷史的上帝的隱藏力量。

4. 當這老人家拒絕時，約瑟沉默不語，他沒有任何主張，或許他明白，或許他不明白，但是祝福持續下去（創48:20），為這兩個兒子祝福，而且得到的祝福完全一樣，不像從前厚此薄彼地對待以實瑪利和以撒，或對待雅各和以掃。這些話擺平一切，驚人的差異在於手上無聲的權能。在祝福的詩詞之後，講故事者在有關後果上加上了簡單的聲明：「於是立以法蓮在瑪拿西之上」（48:20）。講故事者沒有比參與這齣戲的人更了解如何或為何。除此以外，只留下疑惑和沉靜。

五、以再度聲明土地的應許為結束（48:21-22）。這裏應許不像平常一樣直接針對整個以色列，而是特別針對以法蓮和瑪拿西。這二者必成為王朝形成前的核心要素。48:22的聲明是令人無法理解的，山「坡」是「示劍」（Shechem）。如此，暗示示劍成為提到支派的重要地點（34章；士9章；書24章）。這兩節顯然是說明土地來源，做為這故事的補遺，故事的結束應該是在48:20。

對兒子們的祝福

在涉及雅各之死的資料集裏，第二要素是49:2-47的詩。這首詩可能是早期的，編排在這裏是補遺。它與文脈沒有明顯的關連，對較大的故事也沒有影響。習慣上都會在偉大的領導者死的時候，在故事裏安插祝福的吟誦（參申33章）。但是，當這首詩放在這裏當作祝福時，不是把它介紹為祝福（創49:1），而且它也不是。只有49:28的轉接的說明才視它為祝福，而概要式地呈現十二個兒子／支派預期的未來（參35:22-26）。在聖經的資料中，詩的類型與申命記33章最有共同之處，也許稱它為「證言」（testimony）更好。當它提出為預期時，它實際上描述編輯時後代歷史的處境。所以最引人感興趣的是它所提供的資料。可能它存心做政治上的宣傳來增進某些支派的主張，而犧牲其它支派。

一、這首詩對第48章的祝福有奇妙的功能。很清楚這兩章的文學類型十分不同，有十分不同的目的用途。像我們已看過的，第48章與這故事有適當的關連，並且增進情節。相形之下，第49章似乎與它的文脈沒有重要的關連。把它插在這裏做不一樣的用途。48:1-22故事的功能涉及故事本身轉接的議題，它自限於早期以色列的核心約瑟的支派裏。相形之下，第49章忽略了這故

事的戲劇性的流程，而介紹後來在猶大—大衛佔優勢的時代，諸支派（眾兒子？）的權力關係所不相關的聲明。

林布隆（Johannes Lindblom）已經看出這十二個支派中，存在兩種資料（“The Political Background of the Shiloh Oracle,” VTS 1:78-87 [1953]）：（a）警世的聲明，它以金玉良言的方式對各支派提出簡要的特色，或作為支派的典型。例如：西布倫（49:13）、以薩迦（49:14-15）、但（49:16-17）、迦得（49:19）、亞設（49:20）、拿弗他利（49:21）和夠奇怪的便雅憫（49:27）；（b）篇幅較長的神諭，關心到支派的相對權力、影響力和喜好。在這首詩裏涉及呂便（49:3-4）、西緬和利未（49:5-7）、猶大（49:8-12）和約瑟（49:22-26）。可能這首詩反映這幾個支派較重要的時期。

二、這詩可能不會晚於公元前第十世紀，它不大能給神學的講解大的協助。頂多可以注意，暗示彌賽亞重要性的猶大的大衛的發展；和提及北方重要的中央支派（參48:15-16、20）的約瑟（49:22-26）。令人感到好奇的是，第48章之後，仍然提及約瑟，而不是以法蓮和瑪拿西。這是另一個證據，證明這首詩在此主文脈裏，是次要的。約瑟得到大篇幅的報導，而便雅憫卻簡短的提一下。由於在約瑟的故事裏重視便雅憫，及在掃羅的時代這支派的重要性。人們會期待對便雅憫多說一點。

三、描述約瑟的性格比提及任何支派更親切且更有意與前面的故事銜接，這可從三點來說明：（a）49:22證實約瑟的富足，應許實現在他身上；（b）49:23-24為這傳統的上帝提供充分的聲明，在簡潔的範圍內，以牧者和磐石等不同的暗喻，和「雅各的大能者」、「全能者」和「你父親的上帝」這三個頭銜來稱呼

上帝。這幾節幾乎提供了族長如何描述上帝性格的目錄。(c) 49:25-26充滿祝福的引述，不下六次用祝福這字。雖然這首詩整體上呈現解釋的困難，但是約瑟的經段證實了這位上帝的權能持守祂的應許，並且把受造物的豐盛移向祂的選民。這一過渡能說的不多，所以把這個神諭與創世記1~2章連接時要很小心。至少現在最後受造物的禮物已經分配給上帝所愛的選民。這一架構可以提供跨越整本創世記編排的順序。它也可能暗示上帝為祂的創造所抱的宇宙希望，已經具體地實現於這個特殊的民族。

父親之死

臨終前的父親的首要任務是把他的後裔與應許結合起來。這是第48章和次要的第49章之詩的功能。第二任務是交待後事，這是49:29~50:14的主題。故事呈現尊榮和沉著，符合一位確信應許的人之死。這故事分成兩部分：(a) 49:29-33是雅各命令他的兒子們的最後遺言；(b) 50:1-14是約瑟實現雅各的要求。很清楚，這故事是有問題的，顯然出現兩個文學上的糾纏，首先，第一部分雅各吩咐所有的兒子辦理他的喪事，但是這件事完全由約瑟履行，只偶而提到他的兄長們(50:8、14)。第一部分想盡辦法要與49:1-27這首詩連接，而第二部分仍然執行約瑟的故事。第二，講故事者使雅各的臨終持續一陣子，直到所有的事都辦妥了，因此50:1可以連接到47:30，就是雅各生命的適當終點。這重複為第48和49章的內容闢出文學的空間。

一、雅各最後的遺言(49:28-33)是他要葬在(a)應許之地，(b)與他的列祖同葬。這經文提到創世記23章亞伯拉罕所購買的合法擁有的地皮，用來作為必得尚未賜與之地的保證(參

25:7-11, 35:27-28)。雖然我們的經文只指明那塊地，但是提到這不可分割的產權，就是提到這應許。就好像臨終前的雅各，想到那塊地，一如已給了他一樣。

二、雅各生命中的這最後一場，再次把家族和帝國並列（50:1-14）。可以確定的，是約瑟就像得體的兒子應該做的，為他的父親而哀哭（50:1）。他以小心且忠實的方式來對待他的父親，但是在這報導裏，約瑟做得完全像埃及人。

1.或許我們應該下結論說，創世記48章總結了雅各臨終的重要部分。在50:1-14中，所剩下的都是屬於埃及各式各樣的公開閉幕典禮。現在每樣都照埃及的方式：薰屍（50:3）、埃及允許的奔喪（50:4-9）、哀哭（50:10-11）。但是，連在這脈絡裏，雅各死得有尊榮。這個踢出母胎（25:22-26），騙入上帝應許之路（25:29-34, 27:22-29）的人，現在安息在應許的一小塊土地裏，連帝國也敬重他。在輕描淡寫，故事講到全盤的顛倒。「居後的」，挨餓得要死、哀傷和常常絕望的人，現在成為「為首的」，他死時連法老也尊他為榮。

2.但是，故事沒有因為埃及人尊他為榮，而使我們昏頭轉向。他並不死為埃及人，他不要死為埃及人。他最怕被埋錯了地方，成為帝國的子民（50:5）。雅各的行動，不管是把他後裔團結（48章）或準備後事（49:28-33），他都把這兩件作為當作勇敢的以色列作為。他們拒絕且抵制適應埃及。這些作為用心要把這故事和這家族光明正大地納入應許的潮流。我們可以把約瑟的故事當成是獨立的故事來讀，與族長的應許故事沒有任何實質的關係。或許，它原本與諸族長沒有任何關係，雅各一直主導的臨在，就是堅持約瑟要成為道地的以色列人。不顧講故事者如何，

這件事好像一直想出現。它所具有的威力就像48:14這位老人家交叉的雙手一樣。

三、它是形塑臨終的應許故事，這裏沒有死後的生命，雅各不去天堂，他回到希伯崙。死時回到希伯崙，暗示著面對死亡重要且獨特的態度，雅各在死中仍然繼續盼望，但是他所盼望的不是要他的孩子永遠銘記他不朽的名聲，這是猶太人經常盼望的。他所盼望的也不是基督徒的典型的「死後的永生」。雅各處理他的死，像他處理他的生都用不容置疑的應許的角度。這就足夠了，縱使他不知道應許以何形式實現（48:3；參來11:17-22）。

幸福和土地的實現不依賴歷史上成功的指標，特定代理者的存活，和政治上奪取的能力。它們唯獨端賴上帝的信實，也唯一可以從這位靠得住的賜應許的上帝所說的話得到保證。只有這個可以使雅各在平安和幸福中去世。我們可以確信的是應許活著，且在動工。它不端賴人類或歷史中的代理者，也不受他們的抵制，因為應許是出於雅衛自己。後裔的連結（48章）和埋葬的準備（49:28-33）都是根據應許。後裔要相信那應許，埋葬預期它。在這裏看不到實現，但是它得到熱切的寄望。確認這經文是錯不了的，終生都深陷於衝突的人，能死得很得體，他一切的衝突都擺在守應許的上帝的面前。他的信仰是煩惱的信仰，但它是堅強的信仰。聽從的社群可以從這位老人家學到生與死的功課。這不是聽從盲目的命運。我們無法知道，當埃及人看著這整個過程時，他們怎樣想，但是這位老人知道，

掙扎已經結束，戰爭已經完了
贏得生命的勝利，

勝利的凱歌已經響起，
哈利路亞。（Palestrina, 1591）



50:15-26

故事現在將近尾聲。但是創世記不是結束，它是開始。講故事者必須向前眺望出埃及，更立即的是，父親雅各的死攪亂這家族的政治生態。父親不在了，在兄弟之間浮現了新的可能性和新的危機。

這故事分成兩部分，約瑟與他的兄長們之間達成和解（50:15-21），這是一段典型的主子與臣民之間一貫交談的對話錄。第二部分是報導約瑟之死（50:22-26），最有趣的是約瑟把有關他的死和他們的未來交代他的兄弟們。第二部分的交待有一部分與之前49:29-32所記載的雅各的遺言平行。但是，另一個特徵是前瞻得到解放的未來。

與兄長們達成和解(50:15-21)

講故事者主要關心的不是家族的政治，但是這事常常出現。較特別的是，這家族的政治是臣服於夢的力量。甚至到了故事最後的前一場（15~21章），夢仍然有作用。我們已經看過較大故事的戲劇性結構的流程，如何從第37章的夢演變到45:1-8的成果。但是，這單元大手筆地重提這夢的聲明，在此再確認所作的主

張。

約瑟的兄長們尚未擺脫他們的罪惡（50:15-17），雖然早在45:1-15關於這一點已經保證過，但是約瑟的兄長們不知道這保證是否仍然有效。現在父親死了，或許約瑟會釋出長久以來受壓制的怨恨。約瑟的兄長們面對一個新的開始，需要新的保證。這種罪惡的持久性和因它造成的恐懼是每個家族習以為常的情況。就像每個家庭，這些兄長們知道唯一能打破這環節，驅逐罪惡的人，就是受害的一方，也是他們最怕的對象。

一、如此，兄長們坦白懇求寬恕（50:17），這懇求是摩西傳統裏一貫的套語（出32章；參34:7）。它是在詩篇的哀歌傳統裏向上帝講話一貫的格式（詩25:18，32:5）。而這格式常常引述要服從上帝的權威，也用來訴求於人（參出10:17）。在我們這幾節裏涉及人類，政治的議程。這位首相是一位能做必須做的事的人。各路人馬都知道，他不做，兄長們命定會有恐懼和憂慮的老經歷。

二、在50:18，講故事者以驚人的故事說明使表演慢了下來：兄長們「又來俯伏在他面前，說：我們是你的僕人」。「俯伏」這動詞使這次的相見與第37章的夢連接起來。藉著這聲明使整體巨大的拱頂（arc）從第37章伸到第50章。約瑟作的夢現在不經意地因哥哥們而實現。沒有直的情節線索貫穿這幾章，只有「偶發的事件和意外的事件」交織在一起。不是父親或兄長們，甚至也不是約瑟的作為。在這故事裏，不理會所有的演員，但有此暗中和深沉的東西在進行形塑它。兄長們的懇求和宰相神祕的回應被安排在新的脈絡裏，他們之間的關係現在真的如第37章所預期和拒絕（？）的發生了。兄長們真的「俯伏」下去了，他們做奴僕，約瑟掌握所有的先機。

講故事者對罪責的事不感興趣，這不是要解決的議題，兄長們全神貫注，只因為他們不知道夢中更大的議程。罪責為他們起作用，只因為他們不充分擁抱或相信夢。因此講解者可以考慮罪責和夢相對的重要性，這個家族隨手可得大的天職，但是約瑟的兄長們錯過了，因為他們忙於具毀滅和耐久力的背叛。爲了這夢的緣故，這經文容許我們滲透兄長們的倫理限度。講故事者所知道的（兄長們錯過的）是一路上夢都在操作，他們的道德沒有減少它。事情的改變從**壓制人的罪變成釋放人的夢**，這樣的鬥爭與保羅於加拉太書3~4章所寫的應許跟律法的戰爭相同。應許的力量引導人民經過恐懼的癱瘓進入新生。因此，夢的實現（50:18）引導我們到約瑟的回應（50:19）。約瑟真正關心的不是罪責的問題，對他來說（在這裏），夢才重要。現在一切都明朗了，縱使約瑟過去曾經搖擺不定。

三、約瑟的回應是不容易了解的（50:19）。這種回答很難令他的哥哥們滿足，也無法使他們得到安心。修辭上的問題有點像責罵，是他父親對拉結不耐煩和氣憤的語氣的回響（30:2），就像之前雅各，約瑟把屬於上帝的事（寬恕和生小孩）和人類固有的事妥切地加以分類（參可12:13-17）。在這裏所刻劃的約瑟不同於其它地方。講故事者運用很大的自由來追蹤這位先導的人物。在第45章，第一次相認時，約瑟要求每一件事，包括寬恕他的兄長的能力。但是現在事情嚴肅些，也許實際一點。約瑟現在似乎知道他的權力有限，兄長們已經把不屬於約瑟的東西「歸於」他身上，或許他的反應顯示高度的神學靈敏度，約瑟拒絕踰越上帝的事物（參路12:14耶穌的反應）。

但是，約瑟謎樣的回應意味著甚麼呢？如果我們認定約瑟誠

實，那麼它意味著這環節可能破了。但是，他的反問是誠實的作為嗎？約瑟於45:1-5的姿態引導我們如此想。或者那是另一個開玩笑的遁詞，目的是講完了使他的兄長們還不知道身在何處？這回應毋寧是憤怒地拒絕寬恕嗎？寬恕像人際關係高深莫測。在這種人間事上，講故事者容許人在危險、欺騙和潛在的口是心非上做探討。

可能這講故事者想要使哥哥們和我們不清楚約瑟修辭上的問句，這可能是一個計策，使得約瑟告訴他們，要他們必須去跟上帝打交道。但是這問題可能是更直接且個人性的聲明。在這種情況下，可能講故事者回到該隱的問題：「我豈是看守我弟兄的嗎？」（創4:9）黎曼（Paul Riemann）建議，這對該隱來說是一個嚴肅的問題（“Am I My Brother’s Keeper,” *Interpretation* 24:482-91 [1970]）。他主張，看守他兄弟的是上帝而不是該隱，因此約瑟斷言他的兄長們的罪與他無關，他準備要處理他應該做的其它事。這種敏銳的區分，本質上是約瑟在此要給我們的，但是這種回應是暫時的，這家族所受到的傷害和背叛是難以克服的，它們是一股難纏的力量，其糾纏性從此可以看出來。直到這最後一刻，講故事者是巧妙的，不論我們或是約瑟的兄長們都不知道約瑟要如何處置他們，這好像是在等死一樣。

四、我們最好把約瑟的修辭上的問題，當作是插入語，頂多是緩兵之計。他的真話是保證「不要害怕」，和一個新的確認，令他的兄長們十分驚訝（50:20）。「不要害怕」的回應是聖經中保證那些遭受驚嚇或身受危害的人的主要說法。我們已經在15:1聽到對亞伯拉罕說過；在被擄時期的第二以賽亞的神諭也有常常使用它（賽41:10、13、14，43:1，44:2；參耶30:10）。耶穌出生

時（路2:10）、耶穌復活時都用過（太28:10）。「拯救的神諭」有顛倒許多處境的能力。為要宣布上帝的目的，比罪的控制還要大，還有威力，而講出這句話。約瑟有權說這句話，如此才能使他的兄長們更新一切（看創45:5-8）。這句話凌駕他們全神貫注的罪責，並且使他們轉向對所發生的事有新的了解。

五、現在這確認爲兄長們和聽從的社群接受50:20驚人的宣布做準備。此節就如同馮拉德和許多其他人所看到的（參“The Joseph Narrative and Ancient Wisdom,” *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 1966, pp.296-300），是整個約瑟故事的摘要。傳統的譯法「指謂」用hasab的另一種譯法，「計畫」把它的意思闡明出來。如此，「過去你們的計畫是惡的，但是上帝對它的計畫是好的」。這幾節極力主張哥哥太關心他們的計畫，亦即，要消滅約瑟的計畫。大到使他們看不見在他們的詭計中藏有另一個計畫，即便沒有人知道，但是它一直在進行著。這從上帝而來的計畫直到現在才顯現出來。它的用意是在約瑟手下，要把雅各的家族帶到帝國之下擁有在「好」土地生活的幸福日子。這計畫是命定這個家族要在死寂的世界裏面得到生命，不論是法老或是兄長們都無法阻止這計畫發生。

1. 此節可以作爲進入舊約主流信仰的入口。詩篇的哀歌傳統反映這類的思考方式。在哀歌裏，詩人感受到那些圖謀邪惡計畫的人所受的折磨，在這些詩中受批判的人很像約瑟的兄長們：

願那尋索我命的，蒙羞受辱！

願那謀害我的，退後羞愧！（詩35:4，參20節）

他在床上圖謀罪孽，

定意行不善的道，不憎惡惡事。（詩36:4）

他們終日顛倒我的話；

他們一切的心思都是要害我。（詩56:5）

但是受到這些敵對的思想和計畫所危害的詩人，確信上帝將要勝過這一切的計畫：

雅衛啊……你所行的奇事並你向我們所懷的意念甚多……

但我是困苦窮乏的，

主仍顧念我（the Lord *plans* for me）。（詩40:5、17）

詩人的祈禱籠罩著邪惡計畫的權勢和上帝的反計畫。這是詩人的處境，像約瑟必須活下去且祈禱說：

雅衛使列國的籌算歸於無有，

使眾民的思念無有功效。

雅衛的籌算永遠立定；

他心中的思念萬代常存。（詩33:10-11）

雅衛啊，求你拯救我脫離凶惡的人，

保護我脫離強暴的人，他們心中圖謀奸惡……

雅衛啊，求你拯救我脫離惡人的手

保護我脫離強暴的人！他們圖謀推我跌倒。

（詩140:1、4）

（在這些詩篇裏，我遵照RSV的譯文，除了一直用「計畫」來澄

清 *hāšab* 的用法。約瑟的聲明反映全部祈禱文的傳統。譯按：粗體字在RSV中均譯為「計畫」。）

這些大膽的祈禱者反映這堅定的信仰，就是信靠上帝的計畫足以駁倒其他人的致命計畫。在上帝的世界裏，我們不是無助地面對這種計謀。我們可以聯想，我們經文的講故事者根據這敬虔的傳統寫這戲劇性的故事。這故事體現這些詩篇的信仰。

聽從的社群可以在這裏沉思，上帝的目的高過人類最好的計畫無法測度的方式。一方面，這是保證，我們可以把我們自己交託在上帝超越的目的中，另一方面，它警告我們，我們的計畫是「一時的」，「需要檢討」。人類目的最深的意圖定調在上帝之目的不可退讓的脈絡裏。

2. 第二個有用的解釋場域，如馮拉德指出的，是智慧的教導，把行惡者的計畫和上帝超越的權勢並列。

雅衛所恨惡的有六樣……**圖謀**惡計的心。（箴6:16、18）

你所做的，要交託雅衛，**你所謀**的，就必成立。（箴16:3）

人心**籌算**自己的道路；惟雅衛指引他的腳步。（箴16:9）

人心多有**計謀**，惟有雅衛的籌算才能立定。（箴19:21）

設計作惡的，必稱為奸人。（箴24:8）

約瑟在這裏體現了箴言的**智慧傳統**中最可敬的榮譽。在**哀歌的傳統**中約瑟表達最感性的一面，他對他的兄長們的聲明是坦白和精明的。他知道他的生命扮演著存亡相爭的計畫之間的角色。

但是，約瑟也確信上帝要人活的計畫會得到勝利，他不知道事實會如何演變，甚至連講故事者也不知道。但是，在故事的結

論有這證明就夠了。

3. 在這故事的確定中，有兩個層面連在一起：

(1) 有關人類處境危險的**事實**（realism）。

(2) 因上帝的信實，**確知**其結果。

只運用**事實**會導致失望，因為我們只知道危險，但是不知道結果。只運用**確知**會導致浪漫的氣勢，因為我們只知道勝利，幻想我們不必戰爭。但是，故事毫不畏懼地進入事裏，並且對結果一點也不懷疑。

事實的觀點對聽從的社群而言，是迫切的，因為我們傾向溺於空想的敬虔。剛好這福音了解我們被呼召活在危險的處境。同時，這故事邀請聽從的社群參與智慧教師信實的**確知**。他們不懷疑上帝會勝利，並且這故事邀請人分享詩篇偉大的熱情，**確信**上帝的關注。聽從的社群，像約瑟一樣，能夠與詩人一起說「……未見過義人被棄」（詩37:25）。

4. 約瑟的**確認**（創50:20-21）特別接近耶利米的經驗。在耶利米書18章裏，這先知很清楚雅衛對不聽話的人的計畫就是懲罰（耶18:11）。他觀察到以色列不把上帝的計畫當一回事，他們提出他們固執的選項（耶18:12、18）。但是，這先知驚人的斷言是，雅衛以祂至高的方式可能改變祂的計畫，並且賜人生命（耶18:8）。那麼雅衛的計畫是甚麼呢？不管是在約瑟的故事或是耶利米的經段裏，都沒有行之四海永遠不變的計畫。相反地，我們涉及雅衛對這個民族的目的，雅衛無論如何是信實的。不只講我們故事的人，連耶利米也一樣，都疑惑上帝對這民族有彈性的目的。從耶利米傳統的另外部分，有這些話，非常類似約瑟的故事：「雅衛如此說：為巴比倫所定的七十年滿了以後，我要眷

願你們，向你們成就我的恩言，使你們仍回此地。雅衛說：我知道我向你們所懷的意念是賜平安的意念，不是降災禍的意念，要叫你們末後有指望」（耶29:10-11）。約瑟和耶利米的處境是平行的，耶利米在西元前第七～六世紀時代，耶利米的猶大被擄到巴比倫。約瑟的家族在埃及，現在進入其奴役的生活。這兩個時代都充滿了邪惡的計畫，使得他們陷入奴隸和被遷移。雅各的眾子將陷入作夢者曾經被送去的失望深淵（創37:24；出2:23-25）。但是，這兩時機宣布的福音是不妥協的：另有一個強而有力的目的在動工。不論是狡猾的兄長們，或是帝國的權力，都無法抵制另一個目的，上帝對他的人民另有計畫，並且它永不失敗。

5. 保羅以抒情的話，表達他確信上帝為祂的人民有確定的計畫：

我們曉得萬事都互相效力，叫愛神的人得益處，就是按他旨意被召的人。（羅8:28）

保羅呼應約瑟，上帝的意思是好，保羅也呼應耶利米。上帝的計畫是為幸福。而且這計畫在每件事上操作。因此在50:20，我們不只到達故事的高潮，也確認有計畫的福音，它主導整個故事的發展。人類邪惡的計畫無法打敗上帝的目的。相反地，它們卻無意中成為促進上帝計畫的路徑。

上帝計畫的目的是好的，這故事暗示結果。因此在45:20和47:6出現的「最好的土地」是「好」土地的翻譯。保羅於羅馬書8:28的平行文是做「好的」應許。但是，最重要的是，這裏的用法

與創世記1:31上帝對受造物的認定有關。「甚好」是造物主如何預視受造物。上帝要把這種「好」賜給祂的受造物的目的，透過所有創世記的故事動工。不知道是有意或是無心，在50:20出現這字，成為整合創世記全部經文的全盤聲明之用。從一開始（1:31）直到約瑟之死（50:20），創造的上帝和以色列的上帝所圖謀的只有一件事。上帝甚至使用約瑟的兄長們的方式，使上帝的受造物達成富足的實現。這是上帝主要的目的。

六、難怪現在約瑟要宣布上帝主要目的的實質（50:20-21），它是為了生命。這生命是帝國無法給與的（參約14:27），只有以色列的上帝才能保證這種生命。這段話確認，為了使以色列人得到生命的計畫，在供應的約瑟的工作上得到具體的實現。在第41章約瑟已經了解上帝的計畫（夢）是確實的（創41:25-32），他已經同樣清楚了解這計畫必須有具體的歷史實現（41:33-35）。

約瑟知道上帝對以色列人確實有計畫，這不導致約瑟放棄信心，而是導致天職。在上帝賜生命的旨意和約瑟供應的工作之間，有完全的相關性。這種介紹以色列信仰的方式，同時是深信和徹底世俗的。至少它不懷疑上帝的計畫。同時，它也接受人為這計畫負的責任。約瑟沒有「把一切責任都交在上帝手中」。但是，他也不是相信「上帝沒有手，我們才有」。他接受他的天職。

七、與兄長們的相會以「安慰」為結束（50:21）。罪責的議題已經完全被克服了。該做的事項已經越過報復，流向天職的更大議題。現在，他對他的兄長說了兩次「不要害怕」（50:19、21），克服了他們的疏離、害怕和哀傷。從以賽亞書40:1-2可以看出來，「安慰」是結束被擄的用語。在我們的經文裏，像以賽

亞書40:1-2，「安慰」與「對他們的心講話」（創50:21）平行。
《RSV》的翻譯是會誤導人的，因為它沒指出跟以賽亞書40:1-2的
精確平行。但是這平行不是偶然的：

50:21：「他再保證他們」（*nḥm*）＝

「安慰，安慰」（*nḥm*）（賽40:1）

「對他們的心講話」（*y°dabbēr'al-libbām*）＝

「對心講溫柔的話」（*dabb°rû'al-lèb*）（賽40:1）

在這兩個脈絡中安慰是貫穿處理無家可歸的存在最底層的話。自
從第37章這些兄長們的行動之後，他們已經是無家可歸，並且
不自在。他們把死亡的事項帶進這個家族。但是，藉著上帝的計
畫，約瑟的天職要把生命賜給這個家族。

安慰的來臨是一條漫長的路，使用「安慰」這字有意提及
37:35，故事一開始雅各不肯受安慰（*nḥm*），現在（37:35）被
否定的安慰已經實現了。因此，現在37:35和50:21的連接，暗示著
再次證明這故事精巧雅致的一貫性。這安慰必須等待一代，但是
它已經來臨了。這些兄長們的計畫傷了父親的心，並且使整個家
族客居埃及。上帝永恆的計畫最後已經帶來了安慰和應許他們回
家。

約瑟之死（50:22-26）

現在故事提到第37章的危機的解決（50:15-21），我們為約瑟
之死做準備（50:22-26）。約瑟之死與約瑟之生一定令人覺得不可
測度。他是一位道地的以色列人，但是一部分是埃及人。這最後
的報導具有交錯配列的形式：

- a) 在埃及歲數的滿足 (50:22)
- b) 後裔對這地的訴求 (50:23)
- c) 應許之地 (50:24)
- b') 對這地發誓 (50:25)
- a') 在埃及的薰屍 (50:26)

一、故事以埃及的訴求為架構，50:22、26在原文中的第一個字和最後一個字都提到「在埃及」。約瑟住在埃及 (50:22)，他的棺木放在埃及 (50:26)。這報告以定一百一十歲為開始，在埃及這是正常和蒙福的歲數。在50:26以薰屍，敬重如父親雅各，適用於法老的榮耀 (50:2)，做為結束。他死得像他所夢的，他是受尊敬的統治者。

二、但是，這故事的核心 (50:23-25) 並且或許這人的心完全是以色列的。用三種方法宣布出來：

1. 約瑟牢固地置於以色列的世代中 (50:23)，他膝上抱著他的第四代子孫，他宣稱他們為他的後裔。

2. 他像他的父親一樣，知道他真實的安居之所是在應許之地，不是埃及 (50:25)。雖然埃及擁有許多美好的事物，但是不是他們的家。雖然埃及曾經一度是好運之地，但是不是應許之地。約瑟臨終的心願像雅各的一樣 (49:28-33)，當他所深信的應許實現時，他希望自己也在場。這將要等很久 (參出13:19；書24:32)，但是以色列人不厭煩等待土地。在整個故事裏，約瑟在這裏最像是以色列人，他完全擁抱還得持守的應許。

3. 在這五節的正中心，約瑟再次肯定應許之地，訴求對列祖的誓言。只有這時候，約瑟把應許掛在嘴上。我們能夠主張講故

事者最後才使這位先行人物變成真正的以色列人。或是，如果我們停留在這故事裏，我們可以下結論說，約瑟只在他死的時候，才完全了解他的身分。約瑟最後的話既不是回憶，也不是懷恨，它們是**盼望**。他最後的話也是由上帝生成的每位以色列人最後的話。50:24-25使用「看顧」（visit；兩次都以獨立不定詞來表達強調的語氣），耶利米也使用相同的字對被擄的以色列人講話（耶29:10）。上帝看顧是**終止被擄的介入**，這是西元前第六世紀時被擄到巴比倫的以色列人的希望，它是約瑟最後且最好的希望，約瑟知道上帝對待以色列的方式就像對待他的方式一看顧、中斷、干涉—依照著上帝的夢。照上帝的方式和上帝的時間，這看顧是以色列希望的根據。一個不受看顧的歷史根本不是歷史，但是約瑟知道以色列的歷史受到強有力且無法抗拒的方式看顧。

如此，故事在埃及結束，等待看顧。講故事者對這看顧有把握。這就是創世記。上帝的看顧創造另一個開始的可能性。在50:26之前，我們仍然處於開始，仍然在創世記等待上帝的創新。宰相死的時候，他沒有懷念以前的軍隊或以前的看顧，他希望新的創世記。上帝已經起誓，上帝信守祂的話。所以要等待。

從創造的話到約瑟臨終的確認，我們一直注視上帝的呼召，我們注意上帝以**至高無上的呼召**「使世界生存」。我們也思考上帝呼召我們進入教會的方式。亞伯拉罕和撒拉**擁抱**這呼召，這呼召使雅各陷入許多的**衝突**，並且這呼召以**隱藏**的方式在約瑟的生命中動工。創世記所發動的開始流向出埃及的壓迫和釋放。應許「好」土地（=大地）照其方式持續著。聽從的社群與以色列一起等待。但是，在等待的時候，也必須為這呼召下決心。

書目

進深閱讀

- Calvin, John. *Commentaries on the First Book of Moses Called Genesis*, translated by John King (Grand Rapids: Eerdmans, 1948).
- Delitzsch, Franz. *A New Commentary on Genesis*, 2 vols., 5th ed. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1899).
- Dillman, August. *Genesis: Critically and Exegetically Expounded*, 2 vols. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1897).
- Driver, Samuel Rolles. *The Book of Genesis*, WESTMINSTER COMMENTARIES (London: Methuen & Co., Ltd., 1904).
- Gunkel, Hermann. *Genesis*, GÖTTINGER HANDKOMMENTAR ZUM ALTEN TESTAMENT, 4th ed. (Göttinger: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917).
- Luther, Martin. *Lectures on Genesis*, edited by Jaroslav Pelikan, 8 vols. (St. Louis: Concordia Publishing House, 1958-1965).
- . *Luther's Works*. vols. 1-8 (St. Louis: Concordia Publishing House, 1958-1966).
- Rad, Gerhard Von. *Genesis*, OLD TESTAMENT LIBRARY, 1st ed. 1961, rev. ed. 1973 (Philadelphia: Westminster 1961).
- Skinner, John. *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Genesis*, INTERNATIONAL CRITICAL COMMENTARY, 1st ed. 1910, rev. ed. 1930 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1910).
- Speiser, Ephraim Avigdon. *Genesis*, ANCHOR BIBLE (New York: Doubleday, 1876).
- Westermann, Claus. *Genesis 1-11*, BIBLISCHER KOMMENTAR: ALTES TESTAMENT (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1974).

參考書目

- Alter, Robert. "A Literary Approach to the Bible," *Commentary* 60, No. 6:71-79 (1975).
- Anderson, Bernhard W. "From Analysis to Synthesis: The Interpretation of Genesis 1-11," *Journal of Biblical Literature* 97: 230-39 (1978).
- Auerbach, Erich. *Mimesis* (Princeton: Princeton University Press, 1965).

- Barth, Karl. *Church Dogmatics* III, 1,2,3 (Edinburgh: T. and T. Clark, 1958-60).
- . *The Humanity of God* (Richmond: John Knox Press, 1960).
- Blenkinsopp, Joseph. *Prophecy and Canon* (South Bend, Indiana: University of Notre Dame Press, 1977).
- Buechner, Frederick. *The Magnificent Defeat* (New York: Seabury Press, 1966).
- Carlson, R.A. *David, the Chosen King* (Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1964).
- Carrington, Phillip. *The Primitive Christian Catechism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1940).
- Clark, Malcolm. "The Flood and the Structure of the Pre-Patriarchal History," *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 83: 204-10 (1971).
- . "A Legal Background of the Yahwist's Use of 'Good and Evil' in Genesis 2-3," *Journal of Biblical Literature* 88: 266-78 (1969).
- Clines, David. *The Theme of the Pentateuch*. Journal for the Study of Old Testament, Supplement 10 (Sheffield, University of Sheffield, Dept. of Biblical Studies, 1978).
- Coats, George. *From Canaan to Egypt* (Washington, D.C.: Catholic Biblical Association of America, 1976).
- Cross, Frank M. *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge: Harvard University Press, 1973).
- Dahlberg, Bruce T. "On Recognizing the Unity of Genesis," *Theology Digest* 24: 360-67 (1976).
- Daube, David. *Studies in Biblical Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 1947).
- Gese, Harmut. *Lehre und Wirklichkeit in der Alten Weisheit* (Tübingen: J.C.B. Mohr, 1958).
- Habel, Norman C. "Yahweh, Maker of Heaven and Earth," *Journal of Biblical Literature* 91: 321-37 (1972).
- Hanson, Paul. *Dynamic Transcendence* (Philadelphia: Fortress Press, 1978).
- Held, H.J. with Günther Bornkamm and Gerhard Barth. *Tradition and Interpretation in Matthew* (London: SCM Press, 1963).
- Laing, R.D. *The Politics of the Family and Other Essays* (New York: Pantheon Book, 1971).
- Lifton, J. Robert. *Living and Dying* (New York: Praeger, 1974).
- Mcevenue, Sean E. *The Narrative Style of the Priestly Writer*, ANALECTA BIBLICA 50 (Rome: Biblical Institute Press, 1971).
- Mendenhall, George. "The Shady Side of Wisdom: The Date and Purpose of Genesis 3," *A Light unto My Path*, H.N. Bream, Ralph D. Heim, C.A. Moore (Philadelphia: Temple University Press, 1974), pp. 319-34.

- . *The Tenth Generation* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973).
- Minear, Paul S. *To Heal and to Reveal* (New York: Seabury Press, 1976).
- Neal, Marie Augusta. *A Socio-Theology of Letting Go* (New York: Paulist Press, 1977).
- Niebuhr, H. Richard. *Christ and Culture* (New York: Harper, 1951).
- Von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology I* (New York: Harper and Brothers, 1962).
- . *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (New York: McGraw-Hill, 1966).
- Rendtorff, Rolf. "Genesis 8, 21 und die Urgeschichte des Jahwisten," *Kerygma und Dogma* 7: 69-78 (1961).
- . *Das Überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (Berlin: Walter de Gruyter, 1976).
- Reventlow, H. Graf. "'Internationalismus' in den Patriarchenüberlieferungen," *Beiträge Zur alttestamentlichen Theologie*, ed. by H. Donner, R. Hanhart, R. Smend (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1977) 354-70.
- Ricoeur, Paul. *Freud and Philosophy* (New Haven: Yale University Press, 1970).
- . *The Symbolism of Evil* (New York: Harper, 1967).
- Riemann, Paul A. "Am I My Brother's Keeper?" *Interpretation* 24: 482-91 (1970).
- Roth, Wolfgang M. "The Wooing of Rebekah," *Catholic Biblical Quarterly* 35: 177-187 (1972).
- Schmidt, H.H. "Rechtfertigung als Schöpfungsgeschehen," *Rechtfertigung*, J. Friedrich, W. Pohlmann, P. Stuhlmacher (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1976) 403-14.
- . *Der Sogenannte Jahwist; Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung* (Zurich: Theologischer Verlag, 1976).
- Schmidt, Ludwig. "De Deo," *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 143 (Berlin: Walter de Gruyter, 1976).
- Segundo, Juan Luis. *Our Idea of God* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1974).
- Van Seters, John. *Abraham in History and Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1975).
- Steinbeck, John. *East of Eden* (New York: Bantam Books, 1976).
- Terrien, Samuel. *The Elusive Presence* (New York: Harper and Row, 1978).
- Thompson, Thomas L. *The Historicity of the Patriarchal Narratives, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 133 (Berlin: Walter de Gruyter, 1974).
- Tillich, Paul. *The Eternal New* (New York: Scribner, 1963).
- Trible, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978).
- Walsh, Jerome T. "Genesis 2:46-3:24: A Synchronic Approach," *Journal of Biblical Literature* 96: 161-77 (1977).

- Weimar, Peters. *Untersuchungen zur Priesterschriftlichen Exodusgeschichte, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 146 (Berlin: Walter de Gruyter, 1977).
- Westermann, Claus. "Arten der Erzählungen in der Geseis," *Forschung am alten Testament*, Theologische Bucherei 24 (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1964) 9-91. Now printed in translation as Part A of *The Promises to the Fathers* (Philadelphia: Fortress Press, 1980).
- . *Blessing in the Bible and the Life of the Church* (Philadelphia: Fortress Press, 1978).
- White, Lynn. J. "The Historical Roots of Our Ecological Crisis," *Science* 133: 1203-07 (1967).
- Wolff, Hans Walter. "Jonah — The Messenger Who Gambled," *Currents in Theology and Mission* 3 (1976).
- Würthwein, Ernst. *Wort und Existenz* (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht, 1970).

