

价值：对圣经人类观的一种解读

The Dilemma of Human Value in the Bible

舒 也 南京大学

Shu Ye, Nanjing University

[**Abstract**] This essay discusses the difference between ontological Noumenology and axiological Noumenology. They answer the respective questions of “what is” and “what ought to be”. In the Book of Genesis in the Bible, God created the world in six days. At the end of each creation event, a value judgment was pronounced and repeated seven times: “that it was good”. While often overlooked, this pronouncement is significant. Not only does the Bible explain the existence of the world ontologically, but affirms its value by describing it as noumenologically meaningful. However, the value of man is subsumed under the absolute Noumenon, God himself. From within the religious confines of Christianity, this essay tries to examine the dilemma of the value of man in the value structure of the Bible. It also tries to develop new notions of Noumenology, the Noumenon of Goodness and Original Purity.

在尼采宣称“上帝死了”^①之后,人类迎来的不是众人的狂欢,相反,等待人们的却是无尽的虚空。或许,正如激进神学家阿尔蒂泽所说,人们必须意识到,“上帝已在我们的宇宙、我们的历史、我们的生存中死了”,“上帝之死”已经成了一个历史事件。但是,人们却面临了一个新的问题:在上帝被宣称“已死”之后,价值虚无主义的降临成了人们不期而遇的事实,在“上帝之死”成为一个历史事件之后,人们如何来面对一片废墟的价值体系?诚如彼得·贝格尔所言,“超自然者”“从现代世界中隐退”了^②,人们禁不住一再追问,人为什么而存在,人存在的价值和意义在什么地方?人类对生存价值的追问,迫使我们不得不回头检视一下,基督宗教对于人之存在的价值,又是作何解释的。本文无意于对基督宗教的价值解释作任何臧否,而是希望采用客观描述的方法,就基督宗教对于人之存在的价值的解释,做一点剖析。

一、价值存在本体论

对本体论的常规理解,即本体论是描述事物本体的学说,或者说,人们常常将本体论理解为认识分析事物一般自然属性的理论。本体论在描述和解释事物本体的时候,人们常常认为描述本体就是描述事物在认知层面上的常规属性,理解为描述事物的一般属性或物理属性,而没有认识到,本体论同时描述事物的价值属性,本体论还有着它的价值之维。人们常常认为,本体论就是探讨事物本然的实在,而很少意识到本体论还存在着一个价值问题——

① 尼采,《反基督》,河北教育出版社,2003,第30页。

② 彼得·贝格尔,《天使的传言——现代社会与超自然再发现》,香港汉语基督教文化研究所,1996,第10页。

事物本体相对于特定主体所表现出来的价值属性,这一方面常常为人们所忽视,或者说,人们没有意识到这是一个本体论学说的问题。应该说,本体论并非仅仅探讨一般的物理实在或物理属性,同时它还包含价值之维——它还试图探讨事物的价值属性。

这样,本体论实际上有着认知本体论和价值本体论的差别。认知本体论在认知层面上来探讨本体论问题,它回答事物“是怎样”(to be)的问题,而价值本体论在价值的层面上来探讨本体论问题,它回答事物“应怎样”(ought to be)的问题,也就是它探讨事物相对于人类主体的需求表现怎样的特性,具有怎样的意义^①。

与古代希腊哲人从物质实体、世界始基等角度探究世界本体论的努力不同,在圣经的解释中,上帝不仅被视为是绝对的本体,同时,它又被赋予了某种价值属性。在古代希腊哲人的解释中,或者“万物由水构成”(泰勒斯),或者“万物出于一种简单的元质”(阿那克西曼德),或者“万物的基质是气”(阿那克西米尼),或者“世界是一团火”(赫拉克利特),或者“万物由土、气、火、水四大元素组成”(恩培多克勒),或者“万物由原子构成”(德谟克利特)……在这众多的解释中,自然被视为是一种物,而没有被赋予价值的成分。

当我们审视圣经对世界的解释时,惊讶地发现:圣经不仅仅将世界解释成一种物理性的事实,而且,它试图赋予世界某种价值,在圣经的《创世记》中,它一开始就给世界加入某种价值判断。《创世记》描述上帝在最初的六天里创造了世界和人。值得注意的是,上帝创造完某种事物之后,就加上一个价值判断:

“起初神创造天地。地是空虚混沌,渊面黑暗;……
神说:‘要有光’,就有了光。神看光是好的,……”(《创世

^① 舒也,“本体论的价值之维”,浙江社会科学,2006(3)。

记》1:1—4)

第二日,神创造空气、天。

第三日,神创造地和海,……“神看着是好的。”(《创世记》1:10)

神又创造青草、菜蔬、果木,……“神看着是好的。”(《创世记》1:12)

第四日,神创造光体、昼夜、众星,……“神看着是好的。”(《创世记》1:18)

第五日,神创造水中的生物和天上的雀鸟,……“神看着是好的。”(《创世记》1:21)

第六日,神创造地上的牲畜、昆虫、野兽,……“神看着是好的。”(《创世记》1:25)

神创造了人,……“神看着一切所造的都甚好。”(《创世记》1:31)

上帝创造了光之后,紧接其后的是一个价值判断,即,“神看着是好的。”接下来,上帝创造空气、地和海,紧接着又是“神看着是好的”(《创世记》1:10)。第三天,上帝创造青草、菜蔬、果木,又是“神看着是好的”(《创世记》1:12),第四天,第五天,第六天,都是这样,上帝每创造完当天的事物,圣经都要加一句“神看着是好的”(《创世记》1:18,1:21,1:25),最后,在上帝创造完人准备休息之前,圣经很满意地加上了一句“神看着一切所造的都甚好”(《创世记》1:31)。这样,在六天的创造世界的过程中,上帝说了七次好^①。

“神看着是好的。”圣经作为一部具有重要意义的宗教圣典,它

^① 比较有意思的是,上帝在第二天没有说好,在第三天则说了两次好,到了第六天,上帝创造完人之后,则说“这一切都甚好”,似乎十分陶醉于他所做的工作,这些价值判断赋予了圣经某种乐观色彩。

在《创世记》一开始,即以世界唯一的至上神的名义,给世界加上了一个价值判断,这一价值判断对于以圣经为圣典的宗教而言,它具有怎样的意义?显然,这一价值判断不是无足轻重的,它影响了圣经对世界的整个解释。这一判断直接影响了基督教对世界存在的理解,甚至很多年以后初期教会成员在论及神所造的一切时,有“凡神所造的物都是好的”这样的话(《提摩太前书》4:4)。显然,圣经不仅仅将世界解释成上帝创造的一般的物理实在,同时,它在无意中赋予了世界某种价值成分,在原初的意义上给犹太教和基督教如影随形的负罪感增加了某种积极乐观的意味。这一价值判断透露的是这样一种信息:世界是一种有价值的存在,或者说,它是一种“价值存在”。

这样,在圣经的阐释中,世界本体就不单单是一个实在性的存在,同时,世界本体又被视为是一种价值性的存在,亦即,圣经的本体论还包含着一个价值的维度,圣经的本体论,实际上是一种价值存在本体论。

这一价值存在本体论特征,不单单从作为对世界阐释的创世观念中得到体现,还可从圣经对上帝的描述和解释中得到明示。在圣经的解释中,上帝不仅仅是创造世界和人的自在本体,同时它又是一种有价值的存在,被解释成一种“好”的存在,它具有神圣、道德等多方面的价值属性,或者,它可以被称为是一种“善自体”。在基督教的解释中,上帝一直被冠以全知、全能、全善的特征,这些正是对上帝价值属性的确认。上帝的这一价值属性特征,在神圣价值、道德价值等多个方面得到了描述。

上帝与神圣价值

在基督教的视野中,上帝不仅仅是一种绝对本体,同时它又

是一种“善”，并且被赋予了某种神圣价值。在基督宗教的教义中，上帝的在场常常与“神圣的”(sacred, holy)联系在一起。当上帝出现的时候，它常常被描述为带着“云彩”或“荣光”。《出埃及记》载摩西奉耶和华之命建完会幕，“当时，云彩遮盖会幕，耶和华的荣光就充满了帐幕。摩西不能进会幕，因为云彩停在其上，并且耶和华的荣光充满了帐幕。……日间，耶和华的云彩是在帐幕以上；夜间，云中有火，在以色列全家的眼前，在他们所行的路上都是这样”（《出埃及记》40:34—38）。这里对上帝的描述充满了美好的想象。并且，圣经一再提到上帝是“圣洁”的，如《利未记》两次提到上帝之“圣洁”：“你们要圣洁，因为我耶和华你们的神是圣洁的”（《利未记》19:2）。在《诗篇》中，则一再赞美上帝的“荣耀”和“美善”，例如：

“耶和华我们的主啊，
你的名在全地何其美！
你将你的荣耀彰显于天。”（《诗篇》8:1）
“诸天述说神的荣耀，
穹苍传扬他的手段。”（《诗篇》19:1）
“你们要尝尝主恩的滋味，便知道他是美善，
投靠他的人有福了！”（《诗篇》34:8）

显然，这些对上帝的描述，都表现出了某种将上帝神圣化、理想化的努力。而在新约中，称颂上帝的“荣耀”常常被认为是项非常重要的工作，如《马太福音》中的主祷词是这样的：

“愿人都尊你的名为圣。……国度、权柄、荣耀，全是你的，直到永远。”（《马太福音》6:9-13）

这里，“尊你的名为圣”直接体现出对上帝“神圣价值”的崇尚，

而“国度”、“荣耀”、“权柄”等被认为是上帝“神圣价值”的体现。在使徒书信中,上帝的“荣耀”等则常常成为信头信尾祝福的语词,如《加拉太书》说:“但愿荣耀归于神,直到永永远远。”(《加拉太书》1:5)。显然,上帝的“神圣价值”是以“荣耀”的形式出现的,它被认为是一种非常重要的属性,而对这一神圣“荣耀”的分享,则被认为是一件幸事。

刘小枫先生认为中华文化与西方基督文化相比,一个重要的特征就是“神圣价值”的缺席。这一论断或许尚有待深究之处,但它却可引我们作出这样的思考,基督宗教的一个重要特征,便是“神圣价值”的在场,并且,这一“神圣价值”不在别的,而在于“上帝”这一核心概念本身。

上帝与道德价值

上帝的价值属性,同时又表现在它的道德属性。与古代希腊神人同形的“情欲神”形象不同,在圣经中,上帝尽管是人所仿造的原型,但它却被解释为是一位“道德神”,被赋予了相当的道德意义。在古代希腊的神谱中,众神动辄撒野、发脾气、滥施情欲,但圣经中的上帝却严肃、苛刻、充满了理性,尽管旧约中上帝的民族本位特征使上帝的所作所为在今人看来未必合乎道德,但在经文的解释中,它被认为是道德的化身,圣经很多的文辞都直接地说明了这一点,例如《诗篇》云:“耶和华是良善正直的,所以他必指示罪人走正路”(《诗篇》25:8)。

当上帝被塑造成某种“善自体”的时候,“恶”就被认为是外在于上帝的,亦即“恶”被解释成不是上帝本有的属性,而是某种外在于上帝的东西的属性。在圣经中,它被解释成是“撒但”的属性,而“撒但”的本意则是“对立者”,这样,“恶”被处理成外在于上帝的

“对头”的属性,它被视为是一种负面的价值被排除在基督宗教价值体系之外。在基督宗教的价值体系中,“恶”被认为是撒但、或者魔鬼引起的属性,它是和上帝对立的,因而也是基督宗教“价值存在本体论”体系之外的。

这样我们看到,与古希腊哲人对世界存在的解释不同,圣经对世界万物的解释是与某种价值观联系在一起。它把世界不仅仅解释成是一种“物”,而是把它解释成某种“世间至善”的上帝的造物,并且,这一世界是一个“好”的世界,是一种“价值存在”。类似的描述我们从圣经中随处可见,例如,在《传道书》中,有“神造万物,各按其时成为美好”(《传道书》3:11)之语,新约中也有诸如此类的话,如《提摩太前书》亦提到“凡神所造的物都是好的”(《提摩太前书》4:4),通过这些,我们可以看到圣经的“价值存在本体论”的影迹。而圣经关于伊甸园和天国的描述,实际上从本原到终极为人类构造了一个价值存在的居所。

与佛教和道家相较

圣经的价值存在本体论,让我们不难联想到佛教的解释。原始佛教“四谛说”有“苦谛”,认为“一切皆苦”;其“三法印”有“诸行无常”、“诸法无我”、“涅槃寂静”,这些显然与基督宗教的“价值存在本体论”相异。部派佛教上座部主张“三解脱门”(即空、无相、无愿),进而由“人空”走向“法空”,至大乘佛教认为“一切皆空,法的自性也是空”,显然,这一关于世界存在的“空无”观点,都与基督宗教的“价值存在本体论”不同。中国道家对“无”的崇尚,中国道士关于“心无所心,形无其形,空无所空,寂无其寂”道家境界的描述,显然都与圣经“神看着一切所造的都甚好”这样的“价值存在本体论”不同。

宗教功能主义认为,宗教的作用正在于通过一系列的符号象征系统来实现其价值驱动,因此,符号功能主义倾向于将宗教视为一个与价值有关的“象征系统”,正是通过符号象征系统,宗教才实现了其应有的功能。《圣经·创世记》一开篇“神看着是好的”这一价值判断以及关于上帝的价值意义的描述,正是提供了某种独特的与价值有关的“象征系统”,或者说,它描述了一种“价值存在本体论”,提供了一个可以被称为是“价值存在”的“符号象征系统”^①。

二、神本位价值体系

当我们回到人的价值这一问题,我们就必须面对这样一个问题:在基督宗教的价值存在本体论中,人的位置又何在呢?

神本位价值体系

在基督宗教的价值结构中,上帝是一个绝对的创造者,它创造了世界万物,并且,也是上帝创造了人本身,这样,圣经中的一个核心事件,便是“上帝造人”,而伴随着这一核心事件出现的则是“被造的人”的概念。这样,人的出现是以“被造的人”的形象出现的,人始终不能摆脱被创造的宾格地位,而上帝则被确认为是一个绝对的主宰,它对人有着绝对的左右和控制的权力。在圣经中出现的另一类与人相似的形象,则是天使和撒但(魔鬼),尽管对它们有很多不同的解释,但总体上,它们与上帝、人分别被描述这样的关系:

^① 舒也,“本体论的价值之维”,浙江社会科学,2006(3)。

上帝

天使 撒但

人

在基督教的新约中,耶稣有着多种身份,传统认为耶稣的核心身份是弥赛亚。弥赛亚(Messiah),它在希伯来文中有“受膏者”之意,后引申为“尊贵者”或“王”的意思。在希伯来人的观念中,神要赐给人类一位拯救者,希伯来文称这位拯救者为弥赛亚。弥赛亚在希腊文中译为 Christos,英文译为 Christ,中文译作“基督”,在基督教的教义中,“弥赛亚”即指耶稣。基督教的新约实际上推出了一种新的崇拜——耶稣崇拜,并且它试图将耶稣崇拜和旧约统一起来,使耶稣崇拜获得其合法性。在新约及其后耶稣神学中,耶稣曾经被阐释为是和上帝相同的“同一本体”(homoousios),但是耶稣的核心角色常常被解释为处于上帝和人之间的一种“中保”。在《约翰福音》等一些篇章中,耶稣被作者用希腊式的哲学范畴描述为 logos,并将耶稣解释为上帝和人交通的中介。尽管基督教教父神学发展出了相当整饬的三位一体学说,但所谓的“圣父—圣子—圣灵”三位一体学说并没有将耶稣上升到与上帝完全同一的位置,而是将耶稣描述为相对处于低位的“子神”的位置。这样,在新约和基督教神学的解释当中,上帝、耶稣和人构成了这样的关系:

上帝

耶稣

人

在新约以及基督宗教的阐释中,耶稣是人通向上帝的必经之途,他是“道路、真理、生命”,不藉着耶稣,“没有人能到父(上帝)那

里去”(《约翰福音》14:6)。在这一结构中,上帝是最终的归宿,它也被认为是人的价值的归宿,我们不难看到,这一结构也具有神本位的特征。

上帝和人关系的几个比喻

这里,我们将借用圣经的一个基本比喻:“牧者”与“羔羊”。如《诗篇》100:3中说:“你们当晓得耶和华是神。我们是他造的,也是属他的;我们是他的民,也是他草场的羊。”又如《诗篇》第23章中亦有这样的表述:“耶和华是我的牧者,我必不至缺乏。他使我躺卧在青草地上,领我在可安歇的水边;他使我的灵魂苏醒,为自己的名引导我走义路”(《诗篇》23:1—3)。在圣经的解释中,上帝和人,是一种“牧者”和“羔羊”的关系,上帝是人的拥有者,也是一个管理者,拥有高高在上的权力,对人进行着“放牧”和管理。尽管“牧者”与“羔羊”之比喻也常常被解释为上帝对“羔羊”亦有着“爱护培养”之心,但这并不能掩盖这一结构中的权力关系,也不能掩盖这一结构的神本位特征。

关于上帝和人的关系,圣经的另一重要比喻则是“主仆”。这一比喻将上帝喻称为“主”,而人被解释为上帝的“仆从”。在这一带有奴隶制色彩的比喻结构中,我们也不难发现,在圣经的解释中,上帝作为人之“主”,对于人这一“仆从”,也拥有着绝对的权力关系。

关于上帝和人关系的一个相对具有人伦色彩的比喻,则是神人关系的“父—子民”说。在这一比喻中,它将上帝和人的关系解释为“父神”和“子民”关系,这样,上帝和人的关系被赋予了某种“语词”上的血缘关联,上帝和人的关系似乎拉近了,并且因此而更具人情色彩,上帝的形象也因此而多了一层亲和力,上帝对人的权

力关系也蒙上了一层人伦化的所谓“父子之爱”。尽管如此,如果我们对此一人伦关系进行“去魅”,也会发现这一结构中的“神本”特征。

决定论的倾向

当我们深入探究这一神本价值结构,便会发现其中的决定论倾向。圣经试图反复向人们传达这样一种观念,即:“顺从神,不顺从人,是应当的”(《使徒行传》5:29)。在这“应当”二字中,我们不难看到圣经对于“神—人”关系中的价值态度,它向我们传达了这样的信息:基督宗教的神本价值结构,实际上具有某种价值决定论的性质。

神本价值结构中的决定论倾向,表现在上帝对人的任意惩罚,也表现在上帝对人的“拣选”的作用。加尔文宗等对上帝“拣选”的强调,实际上含有命定论色彩。尽管“拣选主义”赋予部分人以价值,但它同时又强调,上帝对于人有着绝对的“拣选”的权力,有一部分人,他们在上帝的绝对的“拣选”之外,因而他们并没有被赋予价值。

这样,在圣经的价值结构中,上帝被置于一个至高无上的位置。摩西十诫的第一条便是:“除了我以外,你不可有别的神”(《出埃及记》20:3)。《马可福音》曾经对第一诫命作出解释,认为第一诫命就是“尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的神”(《马可福音》12:30),而基督教新约则发展出了所谓的“因信称义”神学:信上帝者上帝认之为义,可得救赎,享受永福;不信者上帝归之为不义,在不得救之列,管他坠入万劫不复之地狱……通过这些,我们可看到:在圣经的价值结构中,上帝被置于至高无上的位置,一切的价值以是否合乎上帝的价值为终极的取舍。

通过圣经中所描述的献祭事件,也可以看出圣经价值结构的神本位特征。该隐亚伯的供献事件(《创世记》4:3—5),挪亚筑坛献祭事件(《创世记》8:20),亚伯兰献子事件(《创世记》22:1—19)……通过这种由下向上的“献祭”的形式,圣经传递了上帝价值和宗教价值在价值结构中的高位特征,为了表达对这种高高在上的神性价值的崇拜,甚至不惜牺牲子女的生命。同样,《创世记》19章中“罗得献女”的故事,也同样表现出了对神性价值的尊崇。在《创世记》19章:两天使到所多玛城罗得家中,众人欲对二天使不利,罗得对众人说,“我有两个女儿,还是处女,容我领出来任凭你们的心愿而行,只是这两个人既然到我舍下,不要向他们作什么”(《创世记》19:8)。罗得宁愿牺牲两位女儿的贞节,也要保护到来的两位天使,这足见神性价值在圣经中的重要地位。

新约也以其他形式表达了对神性价值的尊崇。《马太福音》中通过耶稣的口吻告诫世人,要不惜离弃自己的家人来皈依上帝。《马太福音》甚至将这种家人和上帝之间价值抉择的冲突比喻为“动刀兵”:《马太福音》这样描述说:“弟兄要把弟兄,父亲要把儿子,送到死地;儿女要与父母为敌,害死他们”(《马太福音》10:21),从而实现对上帝的皈依;《马太福音》把这种神和家人之间抉择的冲突比作“动刀兵”:“你们不要想,我来是叫地上太平;我来并不是叫地和太平,乃是叫地上动刀兵。因为我来是人与父亲生疏,女儿与母亲生疏,媳妇与婆婆生疏。人的仇敌就是自己家里的人”(《马太福音》10:34—35)。《马太福音》还说:“人的仇敌就是自己家里的人。爱父母过于爱我的,不配作我的门徒;爱儿女过于爱我的,不配作我的门徒”(《马太福音》:10:36—37)。《路加福音》甚至表示:“舍生命者反得生命”,认为宁愿舍弃生命也要实现对神的皈依;《使徒行传》则通过彼得和众使徒的口明确表示:“顺从神,不顺

从人,是应当的”(《使徒行传》5:29)。……从这些可看到,新约把神性价值作为一种至上的价值,不惜离弃自己的价值和生命来皈依神。

这样,在神本的价值体系中,上帝是绝对价值的体现,而且,由于上帝是这一神本价值体系中的绝对价值,任何其他事物与之相比,都是外在于价值的。这一决定论倾向,实际上都消解了包括人在内的非神事物的价值。

三、人的价值:从“上帝贵人” 到“原罪救赎”

76 尽管圣经确立了一个神本位价值体系,但它似乎又试图阐明,人的存在是有价值的。这一点,从圣经“上帝贵人”到“原罪救赎”的叙述当中,我们都可以看到这一潜在的价值意识。圣经似乎传达了这样一种讯息:尽管人是被造的人和被决定的人,但同时人又是一种特殊的、为上帝所钟爱的生物。在基督教的解释中,上帝始终存在着一个救赎的计划,最终人会回归到上帝终极至善的价值中去。应该说,这一解释更多地体现着基督教色彩,也只是基督教的一种解释。我们现在需要分析的问题是:在基督宗教中,它对人的价值是如何解释的?

上帝贵人

在圣经对人的阐释中,从上帝造人的那一刻起,它就表达着一种强烈的观念:上帝贵人,也就是说,上帝以人为贵。在圣经的描述和阐释中,它无意中对人做出了高出于其他生物的解释。这一解释分别从上帝据己造人、初人的纯洁或“原善”、上帝与人相交通、上帝对人的赐福等几个方面都可以看到这一特征。

上帝贵人的第一个表征是：人乃是上帝据着自己的形象创造的。《创世记》载上帝创造了万物，最后创造了人。《创世记》是这样叙述的：“神就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女”（《创世记》1:27）。这里传达给我们这样一些信息：人乃是上帝创造的一种特殊生物，和其他事物不同，分有了上帝的形貌。不仅如此，某些基督教哲学研究学者认为，这还代表着人和上帝有着“关系”、“代理”等不同于其他生物的关系。

需要我们注意的是，在圣经的描述中，上帝创造的初人或人类始祖，它并非是有罪的或是恶的，相反，它非常纯洁，不知“罪”为何物，甚至“赤身露体并不羞耻”（《创世记》2:25）。可以说，上帝创造的人类初人，具备某种“原善”（Original Pureness）。“原罪说”给我们造成了太多的错觉，以至于人们误以为人从上帝创造伊始就是罪恶的，这实际上是非常重大的误读。可以说，人在被创造之初，完全是纯洁的、无罪的，否则，上帝一定会冠之以魔鬼之名。正是因为人在创造之初的纯洁无罪，人才得以栖身于上帝绝对的价值体系之内，被赋予一定的价值意义，否则，它会像撒但或魔鬼那样，完全被排除在上帝的价值体系之外。

在上帝的权力体系中，人被赋予了某种特殊的能力，即，人可以与上帝相交通。上帝与人的交通方式，包括直接对话，如上帝与亚当夏娃的对话，上帝对挪亚的吩咐，上帝在西奈山对摩西的示意，等等。此外，人还可以通过祷告的方式，来祈求上帝获得信息的沟通，如亚当夏娃生下该隐、亚伯、塞特，塞特生下以挪士之后，“人才求告耶和华的名”（《创世记》4:26）。在基督宗教传统中，祷告更是成了与上帝交通的重要方式。

在基督宗教的理解中，上帝和人的最重要的交通方式，即所谓的“道成了肉身”（《约翰福音》1:14）。《约翰福音》一开头就试图阐

明,“太初有道,道与神同在”(《约翰福音》1:1),并且,“道成了肉身”(《约翰福音》1:14)。在基督宗教的理解中,耶稣是上帝的使者,是弥赛亚,抑或,它与上帝是“同一本体”。不管耶稣与上帝是怎样的关系,新约试图告诉人们,耶稣来到人间,就是为了拯救人类,赦免人的罪,它是人与上帝沟通的中介,也是人与上帝交通的方式。

圣经试图传达给人们的另一种观念,就是“上帝爱世人”。上帝创造了人之后的第一件事,就是要给人赐福。圣经载上帝创造了人之后,“就赐福给他们,又对他们说:‘要生养众多,遍满地面,治理这地;也要管理海里的鱼、空中的鸟,和地上各样行动的活物。’神说:‘看哪,我将遍地上一切结种子的菜蔬,和一切树上所结有核的果子,全赐给你们作食物。至于地上的走兽和空中的飞鸟,并各样爬在地上有生命的物,我将青草赐给它们作食物。’”(《创世记》1:28—30)此后,赐福成了上帝的一件非常重要的工作,如上帝赐福挪亚,赐福亚伯兰,赐福雅各,等等^①。这一“赐福行为”成了“上帝爱世人”一说的最初原型,进而在新约中,上帝与人关系的一个重要方面,被阐发为“上帝爱世人”。

上帝据己造人,初人的纯洁,上帝与人相交通,上帝爱世人等几个方面,无不传达着这样的价值观念:上帝以人为贵。从另一个角度来看,在神本位的价值存在本体论之中,人的价值是存在的。

“原罪”与“罪人”:作为价值背离

圣经关于人之价值问题的一个重要表述,便是“原罪”的概念。尽管人被纳入了神本位的价值体系之中,但人在神本位的价值体

^① 此外,圣经中还屡屡提到人的祝福,如麦基洗德的祝福(《创世记》14:18—19),雅各布骗取父亲艾萨克的祝福(《创世记》27:1—45),等等。

系中，又处于一个十分尴尬的位置。这里，圣经引入了一个非常重要的概念，就是“人的原罪”，正如它不得不引入“撒但”和“魔鬼”一样。

圣经是这样描述的：在伊甸园中，亚当和夏娃经受不住蛇的诱惑，偷吃了“善恶树”^①上的禁果。这一行为被认为触犯了上帝的禁令，这就是圣经所谓的“原罪说”。仅仅是违背了上帝的话，就被认为是非常严重的罪，可见这“话”意味着上帝绝对的权力，并且，仅仅是吃了一个果子就被认为是不可饶恕的罪孽，这也可以看出，上帝的旨意被视为是绝对的价值。这一行为被解释为“原罪”，或许它可以从价值角度得到解释：这是对上帝之绝对价值的背离。

在“原罪”之后，在基督宗教教义中开始出现了另一个重要的概念：“罪人”。原初的纯洁的人的形象开始被“罪人”形象所代替。“罪人”既是对原初之人的背离，而且，它也是对上帝最初造人的意图的背离，同时也是对上帝神圣价值的背离。这一背离了上帝旨意和价值的“罪人”概念在希伯来历史上一再出现。如，在亚当和夏娃被逐出伊甸园之后，人就陷入了“罪恶”之中，“……人在地上罪恶很大，终日所思想的尽都是恶，耶和华就后悔造人在地上，心中忧伤”（《创世记》6:5）。这里的记述没有任何事件的描述，而是一种概括，也可以视为是上帝的主观认定。在圣经其他篇章中，“罪人”的形象成了圣经对人的主要描述。在新约中，这一“罪人”概念更是被泛化，推及到每一个人的身上。圣经试图作出这样的解释，人所遭受的一切，正是人背离上帝价值的结果。

在圣经的描述中，当人犯下“原罪”之后，等待他们的便是“放逐”：亚当和夏娃被逐出了伊甸园，这是对背离上帝价值的一种惩

^① “智能树”也许是非常严重的误读，它或许应被称为“善恶树”才对。

罚。上帝的惩罚甚至更为严厉,当上帝看到人在地上罪恶很大,就打算“将所造的人和走兽,并昆虫,以及空中的飞鸟,都从地上除灭,因为我造他们后悔了”(《创世记》6:7)。于是上帝发洪水灭了他们,唯一留下了挪亚一家。值得我们注意的是,圣经特别指出,“挪亚是个义人”,并且,“在当时的世代是个完全人”。对“完全人”的追述,实际上是对上帝价值之“绝对性”、“神圣性”、“完全性”的维护,而人类之遭到放逐,则意味着人背离上帝之绝对价值之后,被逐出上帝的价值体系之外。

救赎论:价值回归的一种阐释?

在正统基督教教义中,尽管人背离了上帝,但是,上帝似乎有着一个神秘的拯救计划。这表现为上帝对某一部分选民的“应许”。在旧约中,上帝的选民被认为是希伯来人,而希伯来人如果想得到上帝的眷顾,就需要服从上帝的旨意,并遵守上帝的“约”——上帝通过摩西订立“西奈盟约”,以此来实现上帝的价值和旨意。这便是旧约的解释。

新约的解释则与“弥赛亚”有关。在古代希伯来的信仰中,有一种“弥赛亚”观念。“弥赛亚”在希伯来文中有“受膏者”之意,它源于以色列王的一种受膏仪式。犹太人在被掳掠被奴役的过程中相信,有一位“受膏者”将实现对犹太人的拯救。后来“弥赛亚”被引申为“尊贵者”、“王”或“拯救者”的意思。在希伯来人的观念中,神要赐给人类一位拯救者,希伯来文称这位拯救者为“弥赛亚”。在新约中则将“弥赛亚”的角色赋予拿撒勒人耶稣,耶稣被认为就是“弥赛亚”,“弥赛亚”在希腊文中为 Christos,英文译为 Christ,中文译作“基督”。早期基督教以希腊文七十子译本为圣经读本,以崇拜耶稣为弥赛亚(基督)作为其主要信仰,故称 Christianity。基督

宗教的解释认为，耶稣之被钉于十字架，使世人的罪得到了赦免，只要信从耶稣基督的，他就会被上帝的拯救计划接纳，这便是基督宗教所信奉的摩西“西奈盟约”之后的“新约”。

旧约中与人类价值直接相关的，便是“赐福”的概念。“赐福”一词的词根与“好”或“善”相连，赐福得以成立，首先在于它必须对人类具有意义，或者它对于人类是一件“好”的事情，因而“赐福”概念实际上赋予人类一种积极的希望和价值，它首先必须认可人类“有福”的前景对于人类具有积极的意义。

在新约中，与人类价值直接关联的则是“福音”的概念。“新约”在某些版本中直接被译成“Good News”（好消息）。显然，对于人类生存的价值，“福音说”是作为潜在的前提认可的。在使徒书信中，在信头信尾常常有祝福，如《罗马书》：“愿恩惠、平安从我们的父神并主耶稣基督，归与你们！”（《罗马书》1:7）又如《哥林多前书》、《哥林多后书》亦有相似的祝福，这些祝福潜含着这样一个价值判断，即，人的存在具有意义和价值。

在佛教的视野中，人活着便是“一切皆苦”，它对人的存在价值的解释便是一个“苦”字，甚至人的脸形也被用来解释成“苦”字，因此，对于佛教来说，根本不存在什么“福”或“好消息”。通过与佛教教义的比较，我们会发现基督宗教对人的存在价值的认可。

在圣经中对价值的描述，其回归价值的终极常常被描述为回归天国。这里，对天国的回归不应仅仅视为人类得到了超升，在圣经的价值体系中，它实际可以被视为对上帝之绝对价值的回归。

在《创世记》上帝创造世界和人的初始，便存在着一个“伊甸园原型”，这是圣经对人类永恒家园的一种描述。在新约中，反复描述的是所谓“神的国近了，你们要悔改，信福音”。耶稣传道言录中被后人反复传述的一句话，“凡劳苦担重担的人，可以到我这里来，

我就使你们得安息。我心理柔和谦卑,你们当负我的轭,学我的样式,这样,你们心里就必得享安息”(《马太福音》11:28-29)。在《启示录》中,作者通篇试图描述一种所谓终极回归的景象。圣经对人类回归天国的描述,如果借用象征人类学的一些解读方式来加以考察,可以视为对最后家园的一种回归方式,在价值的意义上,它可以被视为对价值的终极居所的一种回归。

与这一终极回归对应的是“永生说”。在上帝创世之初对伊甸园的描述中,便存在着一个关于“永生”的原型。《创世记》描述伊甸园有着两棵树,除了“分别善恶的知识之树”(the tree of the knowledge of good and evil)之外,另一棵便是“生命树”(the tree of life)。圣经载亚当和夏娃吃了分别善恶树上的果子后,耶和华担忧他们“伸手又摘生命树的果子吃,就永远活着”(《创世记》3:22),把亚当和夏娃赶出了伊甸园。吃了“生命树”上的果子,人“就永远活着”,显然这一“生命树”具有永生的原型意义。在新约中,它一再阐述了“永生”的概念,如:“神爱世人,甚至将他的独生子赐给他们,叫一切信他的,不至灭亡,反得永生”(《约翰福音》3:16)。又如:“主所应许我们的就是永生”(《约翰一书》2:25)。圣经“救赎计划”的终极,便是对上帝的回归,而对“永生”的描述,同时也是对上帝之永恒价值的描述。圣经关于人类之价值,也由“永生说”得到了一席之地。

四、价值存在的两难

这样我们看到,圣经确立起了一个以上帝为绝对本体的价值存在本体论,并且,借着“上帝贵人”与“救赎”等概念,圣经对人的价值也作了一定程度的解释。但是,在这一以神为本位的价值体

系中，人类存在的价值与意义却不可避免地存在着疑难。

目的论疑难

圣经对人的价值阐释需要面对的第一个疑难，便是所谓的“目的论疑难”。千百年来，研读圣经的人们百思不得其解的一个问题，便是“上帝为什么创造了人类？”对这一具有目的论色彩的问题的追问，直接导致了人们对人之存在价值的怀疑。上帝为什么要创造人类？它创造人的目的又何在？如果对这一问题不能很好地回答，圣经对人存在的价值的设定便会陷入困境。但是，这一问题的可能的答案却相当有限：出于上帝的孤独，抑或是好玩？这样的解释总是会导致困难重重、甚至非常危险的结论。

圣经对人的价值的设定特别容易陷入疑难的是，上帝似乎随时都会有剪灭人类的意图，这就使人不得不怀疑上帝创造人类的初衷。亚当和夏娃被逐出伊甸园之后，他们的后人就生活在地上，上帝觉得他们所思所想都是罪恶，于是就想“将所造的人和走兽，并昆虫，以及空中的飞鸟，都从地上除灭，因为我造他们后悔了”（《创世记》6:7）。上帝对人动辄就想加以灭绝的态度，让人不得不怀疑，上帝创造人是否出于善的愿望。而在上帝欲剪灭人的这一时刻，上帝的行为又显现出了令人不可思议的一面：它想剪灭人类，却又留下了挪亚一家。上帝留下挪亚一家，像当初创造人一样，其真实的意图不可揣摩。

上帝创造人类的意图是什么，这一问题，过程神学的解释是，上帝创造人类这一行为没有目的，意义就在于上帝创造的源源不断的过程当中。但是，这一解释，仍然无法面对人们这样的价值追问：“上帝明知世人的绝大多数因不信耶稣而终于落入地狱，却仍旧世世代代、日日夜夜、时时刻刻把世人不断地造出来，让他们最

多几十年后进入地狱永火,这岂不是把上帝说成残忍得很吗?”^①如果我们暂且放下这一带有道德伦理色彩的问题,过程神学的解释仍然必须面对这样的追问:上帝存在的价值和意义在于这一源源不断的创造过程之中,那么,人存在的价值又在哪里呢?它是被纳入上帝创造的过程、自身却毫无价值呢,还是它自身也有着独立存在的价值?

上帝造人的意图是什么?对于这一问题的解释,最终只能陷入不可知论。这一问题的回答就像上帝本身的神秘性和超验性一样,不可捉摸、难以参透。神秘主义的解释是上帝超越人的经验之上,它是神秘的,非人有限的经验可以觉知的,因而它也是不可言说的。同样,上帝为什么创造了人?对于上帝的意图,也同样是不可经验、无法言说的。

84 将上帝的意图归之于神秘和超验,这实际上是对“上帝为什么创造人”这一问题的回避。而上帝造人的意图是什么,对于这样的问题,也就只能存疑了。这也是圣经价值体系对于人类存在价值的解释所面临的一个疑难。

行为疑难

圣经对人的价值所做的阐释,需要面对的另一疑难便是“行为疑难”。在对人的阐释中,按照基督宗教的解释,“神爱世人”,并且对于人类有着一个预先安排的拯救计划,那么,人们普遍提出的怀疑是:为什么上帝不一下子就将人类拯救而是听任他们在人世间挣扎?

而且,上帝似乎有意不接受人类并不让人类靠近。这一疑问

^① 丁光训,《序言》;杨慧林,《罪恶与救赎》,北京:东方出版社,1995,第3页。

在通天塔事件上更加明显。挪亚的子孙在巴别城试图造一通天塔，上帝担心人“以后他们所要作的事就没有不成就的了”（《创世记》11:6），就变乱了人的口音。这里，圣经透露了这样的信息：上帝似乎并不希望人作成所要做的事，他并不希望人造成通天塔，倒是更希望人无法靠近上帝。

上帝对于拯救或接受人类这一问题，有着令人难以参透的神秘犹豫。圣经一方面试图解释上帝对于人类有着一个神秘的拯救计划，另一方面，圣经中上帝对人的态度却又令人捉摸不透，它对人类的拯救似乎在有意地加以拖延，就像哈姆雷特的复仇计划总是充满了令人费解的延宕。在《出埃及记》中它甚至说：“人见我的面不能存活”（《出埃及记》33:20）。只要见了上帝之面便不得存活，上帝对于人类的态度有着令人难以理解的神秘，在这令人敬畏的威严中，人类能够看到的绝对不是一种善良的意愿。

拣选论：价值属于少数人？

圣经关于人的价值的一个重要疑难，便是它的拣选的理念。与大乘佛教“一切众生皆有佛性”（《大般涅槃经》）的主张不同，在圣经的拣选理论中，只有部分的、为上帝所钟爱的选民才被上帝所悦纳，只有这一部分人，才获得神本位价值体系的价值认可。这一部分人，在旧约中主要是希伯来人，而在新约中，则是信仰耶稣基督的信徒，他们可以得到上帝的价值认可，被纳入上帝的神本位价值体系之中。如新约中宣称的：“信他的人，不被定罪；不信的人，罪已经定了”（《约翰福音》3:18）。对于不信的人来说，人的价值并不被上帝认可，并且也被排斥在上帝的价值体系之外。尤为严重的是，这些不被上帝获得上帝价值认可的人，他们占了人类的大多数。这样，尽管圣经试图告诉人们，人最终将有着对上帝终极价值

的回归,但是,对于绝大多数非信徒来说,最后的回归究竟是终极还是末世?

神本价值与人本价值的二元紧张

圣经一方面确立了一个以上帝为绝对价值的神本的价值体系,另一方面,它又试图确立人的价值地位,这就造成了圣经价值体系中神本价值与人本价值间的二元紧张。尽管人的价值似乎被纳入了关于上帝的绝对价值之中,但在如何存留人的价值问题上,圣经常常陷入进退失据的尴尬境地。我们需要追问的是这样一个问题:是否应当确立人的价值主体地位?在神本价值体系之内,如果我们给人以一定的价值主体地位,那就意味着,当人的价值主体地位确立之后,一切事物,就需要经过“人的视界”的审视。

86

当我们试图在神本价值体系中给人以一定的主体地位,神本价值与人本价值之间的二元张力就得到了凸显,在“人的价值视界”中,原有的价值关系似乎将面对新的审视。在神本的价值体系中安然有序的价值关系,在“人的视界”中,这一价值关系是否依然如初呢?亦即,我们需要面对这样的问题:“神看着是好的”价值,在人的视界中是否也是好的呢?这一在上帝创世之初既有的价值判断,当我们从神与人的二元紧张中试图确立“人”的价值主体地位时,就不得不面对这样的追问。圣经一再阐明一切价值应当“为神所悦纳”,当我们给“人”以一定的价值主体地位之后,我们不得不这样询问:“为神所悦纳”的价值,是否合乎人的价值?更有甚者,当圣经要求人的价值应当合乎神的要求时,只要人的价值主体地位确立,我们就需要面对这样的提问:神的价值是否合乎人的价值?

余 论

这样我们看到,关于人的存在的价值问题,在圣经的价值存在本体论体系中,人只具有相对的、有限的价值。一方面,这一体系于“上帝贵人”、“对人的救赎”等几个方面赋予了人一定的价值存在的意义,这样导致的必然结果是,只要承认“人”具有一定的价值主体地位,(尽管人的价值被限定为相对的、有限的),事物就有必要通过“人的视界”来审视。另一方面,在圣经中上帝是一种绝对的、不可逾越的价值,而人的价值则在于对上帝价值的遵从和体现之中,通过“人的视界”来审视价值,这在圣经中实际上是不被允许的。这样,在人的价值是否存在这一问题上,圣经实际上陷入了两难:一方面赋予人一定的价值和价值主体地位,另一方面又不允许以“人的视界”来审视价值,这就是圣经赋予人相对的、有限的价值所面临的疑难。