

加尔文的犹太观：宗教改革语境下的相对宽容

朱 晓

(山东大学 犹太教与跨宗教研究中心, 山东 济南 250100)

摘 要: 针对《诗篇》中一些被寓意解经法解释为预表耶稣的受难与复活的章节, 加尔文按照字义解经法, 将其解释为关于大卫王的历史记载, 从而消解了寓意解经传统对相关经文的反犹太式解读。加尔文承认《旧约》与《新约》是一个统一的整体, 从而肯定了《希伯来圣经》在基督教信仰中的地位; 他坚持认为上帝与以色列人所立的“旧约”和与基督徒所立的“新约”在本质上是一致的; 而且他还超越了基督教传统中长久以来将福音与律法相对立的观念, 认为犹太律法对基督徒的作用不仅停留在路德所认识的消极层面, 也有积极层面的功用。与对待基督教的异端分子相比, 其著作《回应某位犹太人对基督教的质疑与反对》也反映出他对犹太人的态度是相对宽容的。加尔文对字义解经方法的推崇则与他个人所接受的人文主义的教育背景密切相关; 他的“启示神学观”认为上帝的启示是一种“渐进式”的启示, 《希伯来圣经》和上帝与犹太人所立的“约”以及犹太律法都是上帝启示的一部分, 这构成了他对犹太教相对宽容的神学基础。

关键词: 加尔文; 字义解经法; 宗教宽容

中图分类号: B97 **文献标识码:** A

文章编号: 1000-5242(2016)02-0105-08

收稿日期: 2015-11-22

基金项目: 河南省高等学校哲学社会科学创新团队“犹太—中东史创新团队”(2013-CXTD-01)阶段性成果

作者简介: 朱晓(1986—), 女, 河南鹿邑人, 山东大学犹太教与跨宗教研究中心博士生。

DOI: 10.15991/j.cnki.411028.2016.02.015

加尔文作为宗教改革的领军人物之一, 他的犹太观是宗教改革时期基督教与犹太教关系研究中的一个至关重要的问题。事实上, 这也正是西方学术界关注的焦点课题之一。由于研究视角或出发点不同, 西方学者对这个问题形成了两种不同的解释。一方面, 以加尔文·奥古斯都·派特(Calvin Augustus Pater)、汉斯·约阿西姆·克劳斯(Hans Joachim Kraus)和杰克·休斯·罗宾逊(Jack Hughes Robinson)为代表的学者着重强调加尔文对犹太人的宽容。他们认为, 加尔文是宗教改革时期反犹色彩最为轻微的神学家之一, 他对犹太人的态度颇为宽容, 从而为基督教与犹太教对话的开展奠定了基础。^① 如派特在《加尔文、犹太人与犹太传统》中强调了加尔文对圣经时期犹太人的积极态度, 指出加尔文的神学思想在基督教神学体系中的反犹色彩最为轻微。^② 克劳斯进一步指出, 加尔文对圣经时期以及后圣经时期的犹太人均

持以积极态度, “即使加尔文对犹太教表现出了教士的高傲自大也无可厚非, 因为这是教会历史上随处可见的特征”^③。另一方面, 以美国著名犹太史学家萨

① Pater C. A., “Calvin, the Jews, and Jewish Legacy”, E. J. Furcha ed., *In Honor of John Calvin: Papers from the 1986 International Calvin Symposium*, Montreal: McGill University Press, 1987, 256—296; Hans Joachim Kraus, “Israel in the Theology of Calvin: Towards a new Approach to the Old Testament and Judaism”, *Christian Jewish Relations* 22(1989), 75—86; Jack Hughes Robinson, *John Calvin and the Jews*, Saint Louis University, 1989.

② Pater C. A., “Calvin, the Jews, and Jewish Legacy”, E. J. Furcha ed., *In Honor of John Calvin: Papers from the 1986 International Calvin Symposium*, Montreal: McGill University Press, 1987, 290—291.

③ Kraus H. J., “Israel in the Theology of Calvin: Towards a new Approach to the Old Testament and Judaism”, *Christian Jewish Relations* 22(1989), 85.

洛·W·巴隆(Salo W. Baron)为代表的史学家们则认为加尔文具有坚定的反犹思想。巴隆指出,加尔文的犹太观主要受当时斯特拉斯堡地区改革派神学家马丁·布赛(Martin Bucer)的反犹观念的影响,持有强烈的排犹情绪,“加尔文不但攻击《圣经》时期的犹太人,他对同时代的犹太人对《圣经》的解释也十分不满”^①。本文以西方史学界和神学界的主要研究成果为基础,分析加尔文的神学、释经学著作中有关犹太人和犹太教问题的论述以及他对犹太人反对基督教的回应,同时与天主教传统和同时代的路德等人对比,来探知加尔文的犹太观。

一、字义解经法的运用与《诗篇》反犹式解读的消解

以奥利金(Origen)为代表的亚历山大学派的早期教父们认为,《圣经》作为神的语言,每一个句子都可能有一个以上的含义。而释经学者的任务就是要靠灵性的感悟读出《圣经》的每一句话中隐含的意义,从而建立了寓意解经的方法。中世纪时期,教会也一再强调《圣经》是一部晦暗不明的书,只有通过教会的教导工作,才能找到其真正的含义,因此寓意解经法成为贯穿整个中世纪的最主要的解经方法。作为新教的神学家,加尔文在他数个作品中都表示他反对寻求寓意解经的方式,如他认为“除非我能给予一个更合理的解释,否则我不会相信比喻能帮助我们更明白教义”^②。他主张对经文的理解应该坚持“最自然和最明显的解释”,即按照《圣经》字面的意思进行解读。在加尔文看来,解释《圣经》者第一要务是听《圣经》作者所要说的话,而不是把自己的意思强加给作者,借用他的口说出来。^③有学者曾经这样评价加尔文对《圣经》的注释,“越是多读几遍这套圣经注释,书中的学术造詣、深奥透彻和清新的见识越叫你惊讶。虽然自十六世纪以来,《圣经》的研究有了长足的进展,可是仍然很少有人著作能与这一套注释相提并论”。^④

在寓意解经方法的影响下,《诗篇》中的一些关于大卫王的章节往往被视为耶稣受难与复活的预表,犹太人也被视为杀害耶稣的“刽子手”。例如,奥古斯丁认为,《诗篇》59章不仅预言了耶稣的受难,也预言了耶稣遇难前为脱离仇敌——即杀害耶稣的犹太人所做的祷告,而该章第2节中“喜爱流人血的人”指的就是犹太人,也就是在《马太福音》中声称“他的血归到我们和我们的子孙身上”(太27:25)的犹太人。不仅如此,犹太人流散和受压迫的状况正是他们否认耶稣为救世主的后果。^⑤第59章11节中“不要杀他们,唯恐我的民忘记……求你用你的能

力使他们四散,且降为卑”的经文既是要保留犹太人使其见证基督教的真理的一种命令,也是基督徒迫害犹太人的一种授权。“使他们四散,且降为卑”意味着必须限制犹太人的发展,不允许其强大,否则便不能成为拒绝信仰耶稣基督的后果的一种证据。^⑥《诗篇》59章的11节同样出现在15世纪加尔都西修会的神学家丹尼斯(Denis the Carthusian)以及加尔文同时代的路德和梅兰西顿(Melanchthon)的释经作品中。丹尼斯不但完全支持奥古斯丁的观点,认为这一章是关于耶稣受难的预言,证实了犹太人是基督徒的“敌人”,而且丹尼斯的评注更为尖刻。除了11节,丹尼斯更为强调其后的第12、13节,他认为这两节强调了犹太人“在骄傲之中被缠住了”以及应当“使他们消灭”。路德和梅兰西顿同样继承了奥古斯丁的观点。

在字义解经原则的影响下,加尔文对《诗篇》59章的解释呈现了一种与奥古斯丁建立的释经传统的背离。加尔文将该章的内容置于大卫王所生活的历史背景中解读,认为这里所描写的就是大卫王的故事,这所谓的“敌人”显然是指想要杀害大卫王的扫罗及其部下。不仅如此,在解释该章经文时,加尔文还将大卫赞誉为一个值得基督教会模仿的忠信的典范。^⑦针对11节中“不要杀他们,唯恐我的民忘记”这历来对基督教会都至关重要的一句经文,加尔文不但没有将之视为教会应当蔑视犹太人的指令,反而用来教导教会:上帝有时会推延救赎,因而教会需要培养自身的耐性、信心,而且不要忘记上帝的作为。在对该节诗文的解释中,加尔文也提到了犹太人,他在这里暗含了一种对犹太人的“间接地责难”,但同时他也认为上帝对犹太人的警告同样也适用于

① Baron S. W., “Calvin and the Jews”, *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict from Late Antiquity to the Reformation*, ed. Jeremy Cohen, New York: New York University, 1991, 380-400.

② [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(中),三联书店,2010年,第618页。

③ Farrar F. W., *History of Interpretation*, Whitefish: Kessinger Publishing, 2010, 47.

④ Wright G. E., “The Christian Interpreter as Biblical Critic”, *Interpretation*, April, 1947(1), 133.

⑤ Augustine S., *Expositions on the book of Psalms*, Oxford: John Henry Parker, 1849, 127, 128, 131.

⑥ Pak G. S., “John Calvin and the Jews: His Exegetical Legacy”, <http://www.reformedinstitute.org/documents/>, 2015年12月10日。

⑦ Pak G. S., “John Calvin and the Jews: His Exegetical Legacy”, <http://www.reformedinstitute.org/documents/>, 2015年12月10日。

基督徒。当犹太人的信念出现动摇的时候，他们的经历反倒成了教会应当守约的一种提醒和警示。^①

除了第 59 章之外，加尔文对《诗篇》的第 22、118 章的解释也与之前的释经传统有所不同。以“我的神，我的神，为什么离弃我”为首的《诗篇》22 章通常被神学家视为耶稣被钉十字架的预言。他们将此篇中描绘迫害者的那些“嗤笑的人”“围困的公牛”“贪婪的狮子”“围绕的犬类”“野牛”“恶党”等词汇等同于犹太人。但是在加尔文看来，此章描述的是大卫被扫罗所害的历史，与耶稣的受难无关，因此诗中所描述的迫害者的形象也不能等同于犹太人。更为值得关注的是，在对《诗篇》22 章 4 节中“我们的祖辈倚靠你”的评注中，加尔文还将犹太人视为值得基督教会学习的具有坚定信仰的典范。^②除此之外，《诗篇》第 118 章也被寓意解经传统视为耶稣的受难及复活与升天的预言，因此，这一章中任何指代敌人的词汇例如“围绕的蜂子”“弃石的匠人”等毫无疑问都是指犹太人。加尔文在评注 118 章时较为关注 25、26 两节。在这两节中，加尔文看到的犹太人是“祈祷、信仰与毅力的典范”：

在巴比伦流散期间，犹太人从未停止过对神的祈祷。他们这种坚定不移的信念应该激励今天的我们。那时，他们没有国，没有圣殿，甚至没有名字，但他们始终坚持信靠神。在这种毁灭性的打击与悲痛面前，他们因圣灵的引导而坚持祈祷。在犹太人的感召下，我们也应该以如火的热情为教会的复兴而祷告。^③

作为新教的神学家，加尔文在字义解经原则之下，对《诗篇》中这些被视为预表耶稣的篇章的解读不但摒弃了基督教自古代晚期以来典型的反犹太式解读，而且将圣经时代的犹太人视为值得教会学习的典范，表现出了相对宽容的犹太观。加尔文的这一思想不仅影响了之后的加尔文派在犹太人问题上的态度，也为两教关系的缓和提供了重要的发展空间。

二、对《希伯来圣经》、旧约和犹太律法的肯定

1. 《希伯来圣经》

在早期的基督教历史中，曾经出现过否定《希伯来圣经》的异端。公元 2 世纪，马西昂在编辑《圣经》时拒绝接受整部《旧约》，并认为书中那些属灵的英雄和先知们受到了那位造物主的欺骗^④。在公元 3 世纪，摩尼教的二元论神学也拒绝大部分的《希伯来圣经》。^⑤ 宗教改革时期，对于《旧约》的解释在主流之外仍然有不同的声音，综合起来大致有三种观点：以路德为代表的主流派改革家继承了天主教的传统

观点，认为《旧约》与《新约》之间存在着统一性，只有通过对这二者的全面学习才能理解上帝的话语；唯灵派则否定《希伯来圣经》，认为犹太人的《圣经》是属肉体的，而《新约》才是属灵的；^⑥再洗礼派中既有认为《旧约》过于物质化而拒绝接受的，也有重视《旧约》基于《新约》的。^⑦

加尔文承认《旧约》与《新约》之间的统一性，积极肯定《希伯来圣经》在基督教信仰中的地位。在《基督教要义》第一卷第六章中，加尔文声明，任何要到神——造物者面前的人必须经由《圣经》的引领和教导，神只借《圣经》赐给我们对他确实的认识。而这《圣经》不仅仅是《新约》，也包括《旧约》，即《希伯来圣经》。《希伯来圣经》记载了上帝对以色列人的启示，因此它对于全面了解上帝和我们自身是十分必要的。在加尔文看来，《希伯来圣经》与《新约》一样都是关于上帝的启示。“我无须再举证其他摩西的预言，虽然他们也一样能说服任何理智的人——这些预言都是神借摩西的口说话。简言之，‘摩西的歌’就是神彰显自己的明镜”。^⑧“当《旧约》的先知宣告神的圣名时，他们也用同样的属性来形容他……我只引用《诗篇》145 篇，因为在那篇里，神所有的属性几乎毫无遗漏地被详细描述出来。”^⑨不仅如此，《旧约》与《新约》一样传授了上帝作为救赎者的知识。“毫无疑问，亚当、诺亚、亚伯拉罕以及其他的族长，都借着神话语的帮助得以深刻地认识神，并借此在某种程度上与非信徒有别……若要出死入生，他们不但要认识神为创造者，也要认识他是救赎

① Calvin J., *Commentary on the Book of Psalms*, translated by James Anderson, Grand Rapids: Eerdmans, 1949, 381—390, 565—572.

② Calvin J., *Commentary on the Book of Psalms*, translated by James Anderson, Grand Rapids: Eerdmans, 1949, 364.

③ Calvin J., *Commentary on the Book of Psalms*, translated by James Anderson, Grand Rapids: Eerdmans, 1949, 395—396.

④ [美]史蒂芬·米勒、罗伯特·休伯特著，黄剑波、艾菊红译：《圣经的历史》，中央编译出版社，2013 年，第 142 页。

⑤ Daniélou J., Marrou H. I., *The First Six Hundred Years*, translated by Vincent Cronin, New York: Paulist Press, 1964, 192.

⑥ Williams G. H., *The Radical Reformation*, Philadelphia: Westminster Press, 1962, 351.

⑦ Pelikan J., *Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 4, Chicago: University Of Chicago Press, 1985, 320; Roland H. Bainton, “The Bible in the Reformation”, S. L. Greenslade ed., *The Cambridge History of the Bible*, Cambridge: The University Press, 1963, 17.

⑧ [法]约翰·加尔文著，钱曜诚等译：《基督教要义》(上)，三联书店，2010 年，第 58 页。

⑨ [法]约翰·加尔文著，钱曜诚等译：《基督教要义》(上)，三联书店，2010 年，第 70 页。

者,无疑地,这两种认识都是从圣经来的。”^①因此,作为基督徒,只了解《新约》是不够的,只有将新旧约合在一起,才能充分地认识神。

对于《旧约》和《新约》的关系,加尔文曾经用“草图”和“绚丽的画卷”来比喻。由于《旧约》只是启示了部分关于上帝的知识,相对于《新约》来说,它就像是画家作画时首先用炭笔勾勒出来的一幅草图,尚缺乏色彩和细节。在福音书中,耶稣的显现和启示的完整使草图变得丰富多彩,犹如一幅“绚丽的画卷”。加尔文认为,耶稣的形象在律法之下只是一个初步的轮廓,在福音书中才充分彰显。^②如此,《旧约》与《新约》实质上就是一个统一的整体,不可分割。因为如果没有《旧约》这幅“草图”,《新约》这幅“绚丽的画卷”也就无从谈起。由此可见,在加尔文的神学中,《旧约》仍然有它独特的作用,《新约》并没有完全取代《旧约》的地位,而且《旧约》也不仅仅是《新约》的序言那么简单。与其说它们是独立的两部书,不如说它们是因救赎而连接起来的一个整体。

2. “旧约”

基督徒和犹太人都是通过上帝分别与他们所立的“盟约”来定义自身的身份以及与上帝之间的关系。许多关心两教关系的圣经学者、系统神学家都对《新约》《旧约》的关系问题进行过研究,他们对此作出了三种解释:“一约论”认为,上帝只和以色列人立过一个“约”,而上帝与外邦人所立的“约”都是根植在这一个“约”上的“分枝”;^③“双约论”认为,上帝分别与犹太人和基督徒立约,尽管这两个“约”所朝向的目标不同,但它们都是有效的;^④“多约论”则宣称,在不同的历史阶段,上帝与他的选民曾经建立过多个“约”。^⑤对盟约问题的不同解释也就决定了各自不同的犹太观。

在《基督教要义》第二卷中,加尔文提出了他的“盟约神学观”。他认为,上帝与犹太人所立的“约”和与基督徒所立的“约”在本质上是一致的。如在第十章第二节中,加尔文清楚地表明,“这两个盟约可以用一个词来解释。神与众族长所立的约和与我们所立的约在本质上完全一致,其差别在于立约的方式”^⑥。在第十章第四节中,加尔文进一步解释,“旧约”“新约”传递着一个共同的信息,即罪人因上帝的恩典而被拣选。“旧约也是建立在神白白的怜悯之上,因为福音所宣扬的也是罪人唯有借着神父亲般的慈爱称义,而非借着人的功劳。”^⑦旧约的信奉者和新约的信奉者一样,都是在上帝的恩典中称义。所以,上帝与犹太人所立的“约”和与基督徒所立的“约”只是形式不同,本质上仍然是同一个盟约。

在《耶利米书》和《耶利米哀歌》评注中,加尔文再次强调了《新约》和《旧约》本质上的一致。《耶利米书》31章31—32节写道:耶和華说:“日子将到,我要与以色列家和犹太家另立新约。不像我拉着他们祖宗的手,领他们出埃及地的时候,与他们所立的约。我虽作他们的丈夫,他们却背了我的约。这是耶和華说的。”对于《耶利米书》的记载,加尔文承认一个新的盟约的出现,但这盟约之新并不意味着本质的改变。“因为神并没有说,‘我要给你们另一部律法’,而只是说‘我要写在你们心上’,这就是指之前启示给众族长的那部律法。”^⑧上帝与亚伯拉罕所立的约与他应许的新约在本质上仍然是一样的,“因为在福音中上帝所带来的正是律法中所包含的……他在律法中已经赋予了完美生活的法则,也揭示了救赎的道路,而且按类型和人物带领基督的人……”^⑨

既然如此,耶利米为何会提到一个“新约”呢?加尔文解释说,所谓的“新约”只是体现在形式上:“它的新,无疑指的是形式;这形式或者方式不光是体现在字句上,而首先是耶稣,其次是圣灵的恩典和整个外部的教导方式。”^⑩所谓教导方式的“革新”,

① [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第40页。

② Calvin J., *Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians in Calvin's New Testament Commentaries*, translated by T. H. L. Parker, Grand Rapids: Eerdmans, 1965, 338.

③ Eckardt A. R., *Elder and Younger Brothers: The Encounter of Jews and Christians*, New York: Schocken Books, 1973, P. 142; Monica Hellwig, “Christian Theology and the Covenant of Israel”, *Journal of Ecumenical Studies* 7(Winter 1970), 37—51.

④ Parkes J., *Judaism and Christianity*, Chicago: University of Chicago Press, 1948, p. 30; J. Coert Rylaarsdam, “Jewish-Christian Relationship: The Two Covenants and the Dilemmas of Christology,” *Journal of Ecumenical Studies* 9, 1972, . 249—270; E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, Philadelphia: Fortress Press, 1977, 552.

⑤ Ruether R., “An Invitation to Jewish-Christian Dialogue: In What Sense Can We Say That Jesus Was the Christ?” *The Ecumenist* 10, 1972, 17.

⑥ [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第411页。

⑦ [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第413页。

⑧ Calvin J., *Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Book of Lamentations*, translated by John Owen, Grand Rapids: Eerdmans, 1950, vol. 4, 132.

⑨ Calvin J., *Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Book of Lamentations*, translated by John Owen, Grand Rapids: Eerdmans, 1950, vol. 4, 127.

⑩ Calvin J., *Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Book of Lamentations*, translated by John Owen, Grand Rapids: Eerdmans, 1950, vol. 4, 127.

是指上帝通过耶稣显现在我们面前,因此对我们的教导更为明确,“当我们对比律法和福音书的时候,我们发现神现在向我们公开讲话,因为它是面对面的,不再像与摩西讲话时那样遮着一层面纱”^①。

在强调新约、旧约本质一致的同时,加尔文反对将新约与旧约对立起来的观点,充分肯定了旧约的地位。“至于新约,并不是因为它与第一个盟约相反才这么称呼的;因为上帝从来不会前后矛盾,也不会自行否定自身。曾经与他拣选的子民立过约的他不会改变自己的初衷”^②，“除了他与亚伯拉罕所立的又经过摩西确认的盟约之外,上帝没有再立任何别的约。上帝最初所立的约是永恒的”^③。

3. 犹太律法

根据保罗书信中对福音和律法的阐释,基督徒们普遍相信福音超越了律法,就像新约超越了旧约一样。使徒保罗经常在书信中赞扬耶稣降临所带来的巨大改变,从而将福音与律法对立起来。例如,在《哥林多后书》中,保罗写道,“若有人在基督里,他就是新造的人,旧事已过,都变成新的了”^④。在《罗马书》中,保罗进一步宣扬在基督里的人摆脱了律法的束缚:“因为赐生命圣灵的律在基督耶稣里释放了我,使我脱离罪和死的律”^⑤,因此,“罪必不能作你们的主,因你们不在律法之下,乃在恩典之下”^⑥。

路德继承并发展了保罗的思想,认为律法和福音是一种辩证的对立关系。1531年,他在评注《加拉太书》第3章第19节时,首先肯定律法有一定的功用,比如管束恶人和向世人显明他的罪。因此,路德说:“我想要读者明白,我们并不是像对手们所说的那样,要废止律法。相反,我们维护律法。”^⑦但是,律法的作用也仅限于显明罪、死亡和上帝的愤怒等消极的层面,福音的作用才是唤醒、安慰和扶起堕落之人,显明上帝的恩典、义和生命。因此,“当主耶稣来的时候,律法及礼仪律就止步了”^⑧。对保罗和路德来说,律法和福音实质上处于一种辩证的对立。“当律法说话的时候,福音保持沉默;当福音说话的时候,律法就默不作声。”^⑨

在“一约论”神学的基础上,加尔文积极肯定犹太律法的作用,从而打破了律法和福音之间的对立。加尔文认为律法是犹太人与上帝之间的关系的一个重要组成部分,“神吩咐摩西颁布这律法,并不是要废去神从前应许亚伯拉罕的福分,神反而常常提醒犹太人,他与他们的祖先无条件所立的盟约,且他们就是这盟约的后嗣。就如神差遣摩西重复这盟约”^⑩。因此,律法可以使犹太人“坚固他们的盼望,免得他们在长久的等待中丧失信心”^⑪。不仅如此,

神还通过律法教导犹太人如何顺从和敬拜神,以此强化他与亚伯拉罕先前所立的约,“律法不但包括十诫——这教导人如何过敬虔、圣洁生活的准则,还包括神借摩西所传下来的礼仪律”^⑫。

基于对律法的初步肯定,加尔文进一步说明,对于基督徒的信仰来说,律法有三种功用。首先,律法能够使人意识到自身作为“罪人”的困境。人由于受到堕落和私欲的困扰,往往无法认识到自身的软弱和污秽,只有在面对律法时,人才能反观自身的行为,认识到自己的罪。“律法就如一面镜子。就像我们照镜子,从镜中发现自己脸上的瑕疵,从律法的明镜中,我们也会发现自己的无能为力”^⑬，“律法见证众人的邪恶和定罪”^⑭。其次,法律能够威慑恶人。总有一些“不敬畏神并顺服他”的恶人做出不端的行为来危害社会,而律法的刑罚在某种程度上对这些人有一定的威慑作用,“至少借对受刑罚的恐惧而约束某些不在乎正直和公义的人”。因此,律法能够“保守社会脱离恶人的危害”^⑮。

如果说加尔文总结律法的这两个功用与路德的看法相似,都是针对律法在消极层面的功用,那么二者的区别在于,加尔文还充分肯定了律法对于基督

① Calvin J., *Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Book of Lamentations*, translated by John Owen, Grand Rapids: Eerdmans, 1950, vol. 4, 127—128.

② Calvin J., *Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Book of Lamentations*, translated by John Owen, Grand Rapids: Eerdmans, 1950, vol. 4, 126.

③ Calvin J., *Commentaries on the Book of the Prophet Jeremiah and the Book of Lamentations*, translated by John Owen, Grand Rapids: Eerdmans, 1950, vol. 4, 126—127.

④ 《哥林多后书》5:17。

⑤ 《罗马书》8:2。

⑥ 《罗马书》6:14。

⑦ [德]马丁·路德著,李漫波译:《〈加拉太书〉注释》,三联书店,2011年,第116页。

⑧ [德]马丁·路德著,李漫波译:《〈加拉太书〉注释》,三联书店,2011年,第117页。

⑨ Werner Elert, *Law and Gospel*, Philadelphia: Fortress Press, 1967, 1.

⑩ [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第330页。

⑪ [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第329页。

⑫ [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第329页。

⑬ [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第336页。

⑭ [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第337页。

⑮ [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第339页。

教信仰的积极意义,从而打破了律法与福音之间长久以来的对立关系。加尔文认为律法最主要的功用在于对信仰者之成圣生活的积极规范与引导。对于那些“圣灵已经在他们心里居住和作王的信徒”来说,律法首先起着教导的作用,因为律法能使他们在日常生活中更明白神的旨意。其次,律法又有鞭策的作用,为信徒们提供行善的动力。因为信徒们也有软弱的时候,“不论他们在圣灵的感动下有多迫切地饥渴慕义,然而懒惰肉体的沉重负担却常常使他们不能如愿以偿”。此时,“圣徒们必须靠律法向前行”。在加尔文看来,律法对信徒的鞭策“如鞭子于懒惰和顽固的驴,鞭策驴做工”。简言之,律法可以劝诫信徒并驱使他们行善。^①

三、《回应某位犹太人对基督教的质疑与反对》 与加尔文相对宽容的犹太观

《回应某位犹太人对基督教的质疑与反对》^②(*Ad quaestiones et obiecta Judaei cuiusdam responsio*)是加尔文唯一一部专门探讨犹太教与基督教关系的著作,因此它对于理解加尔文的犹太观至关重要。这部著作以对话的形式记录了加尔文对一个因反对基督教信仰而提出了23个充满质疑的问题的犹太人的回应。关于这位“犹太对话者”的身份,学界曾经存在一定的争议。19世纪,编辑加尔文著作的一些学者认为,这个所谓的“犹太人”是加尔文本人为了写作的需要而虚拟出来的人物,加尔文本人实际上是在自问自答;20世纪,学者们又倾向于认定这场争论确实发生过。其中,萨洛·巴隆认为,这部著作反映的是1539年德国犹太人的领袖约塞尔·冯·罗斯海姆(Josel Von Rosheim)和一位基督教神学家在法兰克福发生的一次争论。^③另一位研究基督教和犹太教关系的学者斯蒂芬·伯奈特(Stephen Burnett)在细致考察这23个问题之后分析,这位“犹太对话者”既不是加尔文本人虚拟出来的人物,也不是与他同时代的人,而是一部犹太护教学著作《胜利之书》(*Sefer Nizzahon, The Book of Victory*)的作者。这是一部大约于14世纪出现在德国的犹太护教作品,作者不详。在宗教改革之前,这部作品就已经在基督教世界声名昭著,许多基督教神学家争相阅读、收藏并研究过这部著作。塞巴斯蒂安·明斯特(Sebastian Münster)在他对于《圣经》的评注中对该著作有多处引用,加尔文也正是通过明斯特的引用辗转了解到该书的内容。而且加尔文在《回应某位犹太人对基督教的质疑与反对》中所列出的23个问题,有21个问题都是

出自明斯特对《胜利之书》的引用,甚至连这些问题排列的顺序也大致相同。由此可见,加尔文是通过这部著作在间接地回应《胜利之书》所代表的中世纪犹太人对基督教信仰的质疑与挑战。由于明斯特和加尔文都不知晓该书作者具体的身份,因此加尔文在回应时对这位犹太对话者以“某位犹太人”相称。在该著作中出现的23个问题中,其中有20个问题或者直接涉及福音书(通常是《马太福音》)的具体内容,或者涉及福音书中的重要神学议题。这位犹太对话者试图以挖苦、讽刺的语气来揭示基督教教义中的矛盾,进而抨击基督教的谬误。例如,第一个问题就问道,如何理解耶稣的到来是为了清除人类的罪并带领他们走出地狱?因为从犹太人杀害耶稣这个角度来看,耶稣的到来不但没有清除犹太人的罪,反而增加了犹太人的罪行。^④加尔文通过清晰的辩驳有力地回应了此类问题。他的每个回答基本都包含两个方面:首先,他指出问者所提到的暗含在基督教教义中的各种矛盾困境在《希伯来圣经》中同样存在。如果问者因为这种困境的存在而反对基督教信仰那就只能说明问者自身对本民族的经典也不够了解;加尔文进一步指出,《新约》与《旧约》是统一的,正是耶稣基督这个角色将《新约》《旧约》联结为一个整体。针对耶稣的死增加了犹太人的罪这个问题,加尔文以反问的形式回应道,“律法的出现增加了违法与控告行为,而且犹太人因违背律法而招致上帝的惩罚,如果从这个角度来看,又该如何理解律法是因为救赎而出现的呢?”^⑤而且加尔文总结了基督教的传统立场,即先知们早已预言了以色列人对弥赛亚的拒绝。他因而得出结论,上帝的恩典并不总是给人带来善,相反地,当恩典被褻渎时,它可能给人

① [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第341页。

② Calvin J., *Response to the Questions and Challenges of a Jew*, translated by Rabbi Susan Frank, Laver Mary Sweetland, Calvin, *Jews and Intra-Christian Polemics*, Ph. D diss. Temple University, 1987, 229—261.

③ Baron S. W., “Calvin and the Jews”, Jeremy Cohen ed., *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict from Late Antiquity to the Reformation*, New York: New York University, 1991, 385.

④ Calvin J., *Response to the Questions and Challenges of a Jew*, translated by Rabbi Susan Frank, Laver Mary Sweetland, Calvin, *Jews and Intra-Christian Polemics*, Ph. D diss. Temple University, 1987, 229.

⑤ Calvin J., *Response to the Questions and Challenges of a Jew*, translated by Rabbi Susan Frank, Laver Mary Sweetland, Calvin, *Jews and Intra-Christian Polemics*, Ph. D diss. Temple University, 1987, 229.

带来双倍的恶。^①

在这部具有强烈感情色彩的护教性著作中,加尔文对于这 23 个带有强烈的质疑和敌对情绪的问题的回应是“以牙还牙”,甚至不遗余力地给予反击。而且加尔文也用了一些诸如猪、羊、狗、兽等具有侮辱性质的词汇来描述犹太问者以及整个犹太人群体。^② 他批评这个犹太问者是轻率且狂妄的。对加尔文来说,这个犹太问者的问题反映了犹太人的精神状态,他们是“愚昧的”“蠢笨的”,犹太人因自身的“精神错乱”和“极端愚蠢”而无法正确理解他们的《圣经》。^③ 犹太人通过这种愚蠢的反对基督教的行为来逃避他们本应在上帝面前承认耶稣基督为救世主的责任。^④ 然而,加尔文对犹太人所应用的这种诋毁式的修辞在基督教神学家们的护教作品中十分常见,即使面对基督教内部的异己分子,加尔文也经常进行侮辱、谩骂,他称他们是“猪”“狗”“妓女”“盗贼”,有时甚至使用“大便”“呕吐物”一类的词汇贬低基督教会内部的敌对分子。^⑤ 与这些不堪入目的词汇相比,加尔文对犹太人的贬低反而要比他对待基督教的异端仁慈许多。而且,尽管这位“犹太人”在提问时将自身定位为“杀害基督者”,加尔文在回应中却丝毫没有提及这一点。在加尔文看来,犹太人只不过是一批不信基督的人,而不是因为承担了“杀害基督者”的罪名就要得到特殊审判的罪人。此外,在《基督教要义》的第一版本中,加尔文还曾经批评基督教使用暴力迫使犹太人改宗。虽然这一段落在之后的版本中被删除,但是他也从未宣扬要像用硫磺与烈火对待赛维图斯和其他异端那样对待犹太人。在加尔文看来,异端才是对他个人地位以及教会的真正威胁。解决犹太人问题,只要使犹太人远离日内瓦,并且回应一下基督教传统以来的反犹论调就足够了。至于德意志境内的犹太人,加尔文并没有给予实际的关注。针对此时波兰犹太人在人口、经济和文化领域的发展,加尔文也没有过多地干预。他倾向于将波兰犹太人问题交予波兰的改革派来处理。^⑥

马丁·路德也曾经公开表示过对犹太人友善、同情的态度。但是,在 1537 年之后,马丁·路德对犹太人和犹太教的态度转变为厌恨和仇视。他认为犹太人顽固持守犹太教的信仰是对路德派教会的根本威胁,并主张驱逐犹太人。^⑦ 作为基督教的神学家,加尔文并没有完全摆脱中世纪的反犹主义传统。在《回应某位犹太人对基督教的质疑与反对》中,加尔文强烈批判犹太人否认耶稣为救世主。与同时代的路德相比,加尔文所表现出的犹太观则相对宽容

许多。如果说对《诗篇》反犹式解读的消解是加尔文运用字义解经法评注《圣经》的客观结果,那么他对《希伯来圣经》、旧约和犹太律法的肯定则反映了加尔文主观上对这一系列犹太事物正面且积极的态度。即便是在面对犹太人对基督教信仰的质疑与挑战时,加尔文回应的也比他对待基督教内的异己分子宽容了许多。

结 语

加尔文对犹太人和犹太教的宽容态度,与他的人文主义背景和启示神学的神学思想密切相关。就其所处的时代环境而言,近代早期的人文主义思潮的兴起对加尔文的宗教宽容态度具有一定的影响。加尔文早年在巴黎大学接受过良好的人文学科教育,熟悉拉丁文文法和哲学,后来又到人文学气氛浓厚的奥尔良大学学习法律,这使得他能与人文主义运动的最主要元素发生最直接的联系。此后,加尔文与著名的人文主义者科普(Nicolas Cop)成为密友,并师从丹尼斯(Pierre Danes)学习希腊文,在瓦特堡(Francois Vatable)的指导下学习希伯来文。^⑧ 因此,人文主义展现出的回归原典、文本批判的方法以及思维方式深深地影响了加尔文,促使他在对《圣经》经文的理解与注释中形成了一种独立思考 and 考据的精神,他逐步认识到“首先必须成为一个

① Calvin J., *Response to the Questions and Challenges of a Jew*, translated by Rabbi Susan Frank, Laver Mary Sweetland, Calvin, *Jews and Intra-Christian Polemics*, Ph. D diss. Temple University, 1987, 254.

② Calvin J., *Response to the Questions and Challenges of a Jew*, translated by Rabbi Susan Frank, Laver Mary Sweetland, Calvin, *Jews and Intra-Christian Polemics*, Ph. D diss. Temple University, 1987, 242, 249, 252, 253, 258.

③ Calvin J., *Response to the Questions and Challenges of a Jew*, translated by Rabbi Susan Frank, Laver Mary Sweetland, Calvin, *Jews and Intra-Christian Polemics*, Ph. D diss. Temple University, 1987, 248, 255.

④ Calvin J., *Response to the Questions and Challenges of a Jew*, translated by Rabbi Susan Frank, Laver Mary Sweetland, Calvin, *Jews and Intra-Christian Polemics*, Ph. D diss. Temple University, 1987, 236.

⑤ Higman F. M., *The Style of John Calvin in his French Polemical Treatises*, Oxford University Press, 1967, 148—150.

⑥ Baron S. W., “Calvin and the Jews”, Jeremy Cohen ed., *Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict from Late Antiquity to the Reformation*, New York: New York University, 1991, 385.

⑦ 刘新利:《善待与驱逐:马丁·路德的犹太观》,《犹太研究》,2006 年第 4 辑。

⑧ Lindsay T. M., *A History of Reformation*, New York: Scribner's, 1914, 96.

有能力的语文学者,直接接触原文,并在语言的上下文和历史的具体情景中解释它”。^①由此出发,加尔文采取了字义释经法,对《诗篇》中一些被认为预表耶稣的篇章做出了不同于教会传统的解释,从而对犹太人表现出一定的宽容。

在启示神学中,加尔文认为上帝启示是一种“渐进式”的启示。起初,上帝向人类启示的智慧和知识并不完整,真理随着历史的进程逐渐显现,直到耶稣的降临上帝才完全显明他的真理。《旧约》与《新约》一样启示了关于上帝的知识、上帝对罪人的恩典,学习《旧约》可以使基督徒认识到上帝既是造物主又是救赎者的神。然而,《旧约》中关于上帝的知识又是不完整的,就像黎明前一道微弱的光,《新约》才具备完全冲破黑暗的光亮。正如他在《基督教要义》中所

说:“起初在神赏赐亚当关于救恩的第一个应许时,这启示的光就如微弱的火星,之后这光便越来越明亮,最后当一切疑云被驱散,基督那公义的日头就明亮地照耀全地。”^②正是这种上帝启示的“渐进式”将《新约》《旧约》联结为一个不可分割的整体。因此,加尔文充分肯定《希伯来圣经》《旧约》以及犹太律法的历史地位。

① [英]阿利斯特·麦格拉思著,甘霖译:《加尔文传:现代西方文化的塑造者》,中国社会科学出版社,2009年,第60页。

② [法]约翰·加尔文著,钱曜诚等译:《基督教要义》(上),三联书店,2010年,第428页。

(责任编辑 史洪智)

Relative Toleration in the Reformation Context: Calvin's View of Jews

ZHU Xiao

(Center for Judaic and Inter-Religious Studies, Shandong University, Jinan 250100, Shandong, China)

Abstract : As for the “foretelling of Jesus’ Passion and Resurrection” chapters in Psalms, Calvin literally interprets them as histories of King David and break the tradition of allegorical anti-semitic interpretations; He fully affirms the unity of Old Testament and New Testament; Calvin considers God created essentially the same “old covenant” with Israelites as the “new covenant” with the Christians; He insists that the Jewish Law has both negative and positive functions to Christians. His book *Ad quaestiones et obiecta Judaei cuiusdam responsio* also reflects his relative toleration toward Jews compared to Christian heresy. Calvin’s relative tolerance to Jews and Judaism was closely related to his revelation theology and humanistic background.

Key words : Calvin; literal interpretation; religious toleration