



海国图志

西南大学海国图志书院主办
上海世界观察研究院协办

[德] 尤利乌斯·威尔豪森 著
乔戈 译

古以色列史



上海三联书店

海国图志

西南大学海国图志书院主办
上海世界观察研究院协办

[德] 尤利乌斯·威尔豪森 著
乔戈 译

古以色列史



上海三联书店

图书在版编目(CIP)数据

古以色列史/(德)威尔豪森著;乔戈译—上海:

上海三联书店,2015.12

(海国图志丛书)

ISBN 978-7-5426-5340-6

I. ①古… II. ①威… ②乔… III. ①以色列—古代史 IV. ①K382.2

中国版本图书馆CIP数据核字(2015)第222697号

Prolegomena to the History of Ancient Israel, 1885

by Julius Wellhausen

Simplified Chinese Translation Copyright © 2015 by Shanghai Limpid Stream Media Co., LTD.

All rights reserved.

著 者 / [德]尤利乌斯·威尔豪森

译 者 / 乔 戈

责任编辑 / 陈启甸 陈马东方月

特约编辑 / 马健荣

装帧设计 / 王小阳

监 制 / 李 敏

责任校对 / 周广宏

出版发行 / 上海三联书店

(201199) 中国上海市闵行区都市路4855号2座10楼

网 址 / www.sjpc1932.com

邮购电话 / 021-24175971

印 刷 / 江苏常熟市兴达印刷有限公司

版 次 / 2015年12月第1版

印 次 / 2015年12月第1次印刷

开 本 / 890×1240 1/32

字 数 / 166千字

印 张 / 7.25

书 号 / ISBN 978-7-5426-5340-6/K·348

定 价 / 30.00元

敬启读者,如发现本书有印装质量问题,请与印刷厂联系0512-52381075

目 录

译者序	1
第一章 民族起源	11
第二章 定居巴勒斯坦	25
第三章 王国的奠基以及前三位国王	35
第四章 从耶罗波安一世到耶罗波安二世	45
第五章 古代以色列的上帝、世界和人的生活	53
第六章 撒玛利亚的衰落	61
第七章 犹太国的解脱	69
第八章 先知的革新	77
第九章 耶利米与耶路撒冷的毁灭	83
第十章 囚禁与回归	87
第十一章 犹太教与基督教	95
第十二章 希腊化时期	111
第十三章 哈斯蒙人	117
第十四章 希律与罗马人	127
第十五章 拉比	139
第十六章 犹太人的流散	145

附录·····	153
人名索引·····	191
地名索引·····	207
事项索引·····	217

译者序

“在过去一代人中，没有谁的观点能够如此引人瞩目地改变了旧约研究，此人便是威尔豪森”。¹这是 1912 年英语世界的宗教学刊物《圣经世界》(*The Biblical World*) 在引介这位尚在世的德国圣经学和东方学巨擘时所做的评断。此外，同代的社会学奠基人韦伯在《古犹太教》中对威尔豪森也几乎做出了同样的评价，“纵使再怎么偏离的结论，现今所有的旧约研究无不立足于威尔豪森的伟大著作”，威尔豪森“绝妙地”“运用”和“继承”了前人的方法，“并将这些方法带到极为体系化的完美高点”。²实际上，韦伯的看法代表了 19 世纪末以来诸多相关领域学者对威尔豪森的总体评价：无论是《旧约》、古以色列史、《新约》、伊斯兰教研究，还是在宽泛意义的东方学研究领域，威尔豪森都被视为一位“集大成者”。³所谓“集大成者”，并不只是惯常意义上身兼数个领域研究的通才，而是真正能够在不同领域研究之间相互启发、融贯基础，在历史考证与宏大理念之间游刃有余的开拓者。在韦伯看来，威尔豪森的《旧约》文本研究已经超越了欧洲通常意义上人文主义圣经诠释学，进而发现了“耶和華宗教固有的、内在的各种倾向”，它们“决定了其发展的途径，当然，民族的一般命运也自有影响”。⁴

时至今日，威尔豪森的思想辐射力在西方早已经超过了特定的专业圈，而对于国内人文学界的多数人而言，他还恐怕是一个相当陌生的人物。威尔豪森究竟是何许人？

威尔豪森(Julius Wellhausen, 1844 - 1918), 德国现代圣经学家、东方学家、历史学家。早年求学于德国的哥廷根大学(Universität Göttingen)跟随东方学家、新教神学家学艾沃德(Georg Heinrich August Ewald, 1803 - 1875)学习神学、希伯来语、阿拉伯语和叙利亚语, 以研究《旧约·历代志》的博士论文毕业, 后成为了哥廷根大学旧约系的无薪讲师(Privatdozent)。1872年, 威尔豪森获得了格赖夫斯瓦尔德大学(Universität Greifswald)的全职神学教席, 在任教十年之后因故辞职; 此后, 他又分别在哈勒大学(Universität Halle)和马堡大学(Universität Marburg)担任东方语言学教授, 并于1892年回到了自己的母校哥廷根大学任教, 直到逝世。

威尔豪森最有影响的研究主要集中在三个领域:《旧约》、伊斯兰教和《新约》。其中影响最大的无疑是他对《旧约》及其以色列宗教的研究, 代表作便是日后被译为英文的巨著《以色列史绪论》(*Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1882)。⁵此书奠定了威尔豪森在《旧约》和以色列(人和宗教)史研究领域的地位, 但也获得了相当多的争议。这些争议之中最重要的一个方面, 可以从他本人于1882年辞退格赖夫斯瓦尔德大学教职的辞职信中得到反映:“正因为科学地研究圣经引发了本人的兴趣, 我才成为了一名神学家。但我逐渐认识到, 一名神学教授也应该有现实责任帮助学生服务于新教教会。尽管我已经小心翼翼, 但我还是未能尽到这个责任。自此以后, 我的神学教职就一直让我的内心感到不安。”⁶为什么“科学地”研究《旧约》必然会与帮助学生献身神职相冲突? 要回答这个问题, 这就必须要谈到威尔豪森《以色列史绪论》的基本学术假设和方法论前提。

用威尔豪森自己的话说, 他写作《以色列史绪论》的核心问题是, “摩西的……律法究竟是古代以色列史的起点, 还是犹太教的起点?”⁷而他自己最终得出的结论是, 摩西律法的历史并不像通常认定的那样

古老，它甚至也不是古代以色列人历史的起点，而后世所见的《摩西五经》是由数个世纪产生的四种不同的主要版本综合而成，因此它真正成型的时间应该比此前认定的时间晚得多——大约出现在“巴比伦之囚”(Babylonian exile)以后的时代，照此推断，犹太教作为一种真正意义一神教也应该是在以色列人从“巴比伦之囚”获释回归迦南之后建立的。因此，《摩西五经》及其呈现的律法在严格意义上只是犹太教的起点，与远古以色列人的起源关系不大。

威尔豪森的这些结论来自于他的“底本假说”(Documentary Hypothesis, 或意译为“五经来源假说”),他本人毫不讳言,此种学说的某些观念最早可追溯至“这一领域历史考订派的划时代前驱”德维特(Martin Lebrecht de Wette, 1780 - 1849),而在德维特之后,又有罗伊斯(Eduard Reuss, 1804 - 1891)、乔治(Leopold George, 1811 - 1873)和维泰克(Wilhelm Vatke, 1806 - 1882)分别进一步推进了相关工作。最终直接使威尔豪森获得“底本假说”雏形的则是另一位圣经学权威格拉夫(Karl Heinrich Graf, 1815 - 1869)。格拉夫早年提了“格拉夫假说”(Grafian Hypothesis)指出,以色列人的法典和《摩西五经》直到犹太大国陨落之后才出现,而后世所见的《摩西五经》直到以斯拉改革之后其权威性才被公众接受。在“格拉夫假说”的基础上,威尔豪森系统阐述了自己关于摩西五经成书及其来源的立场。⁸

在犹太教和基督教的传统观念上,《摩西五经》毫无疑问出自摩西本人。摩西带领以色列人出埃及,穿红海来到了迦南,在西奈山获得启示之后为以色列人颁订律法,从此“正式”开启了以色列人及其宗教的历史。但一直以来,就有不少人对五经的作者提出质疑,并且从行文的立场、视角和笔法以及对某些主题框架的反复使用等角度分析了五经的内部差异和不同来源。比如《申命记》中就讲到了摩西之死,这明显不可能由摩西本人记述;另外,《摩西五经》的不同部分对神有完

全不同的两种称谓，一种是“YHWH”（“雅卫”、“耶和華”，意为“我的主”），另一种是“Elohim”（神），这说明《摩西五经》至少存在两种以上不同的来源。

威尔豪森的“底本假说”正是对历史上这些五经来源学说的综合和延伸。他认为，《摩西五经》主要是由四个（所谓“J”，“E”，“D”，“P”）不同的来源合成。首先，“J”和“E”两个传统是分别根据它们对神的上述两种不同称谓命名的。在四个主要来源中，“J”据说起源最早，大约产生自公元前 10 至 9 世纪的南部犹大国。“J”传统往往（“Jahwist”的简称，“Jahwist”与“Yahwist”在英德语中写法互通）以“雅卫”称呼神，并且与其余传统不同的是，在“J”传统的叙述中，是亚当首先将神称为“雅卫”（《创世记》），但在其余传统中“雅卫”的说法最早出现在《出埃及记》。“J”来源中描绘的“雅卫”与凡人关系紧密，他形态多样，人神同形，甚至与亚伯拉罕一起进餐。总的来说，“J”来源的叙述显得最为生动、通俗甚至“世俗”，它构成了《摩西五经》的主要叙述框架。第二个来源“E”，大约出现在公元前 9 世纪的北国，它是“Elohist”（神）派别的产物，与“雅卫”形象不同的是，这个传统中的神充满了神秘色彩，他高居天际，不对凡人直接发号施令。“E”来源可以视为对“J”叙述框架的材料补充。

第三个来源“D”（Deuteronomist，申命典派），因为后世普遍认为这一派别创作了《申命记》而得名，申命派的这个传统相对独立，它记叙了大量的布道和训谕，其主体大概出现于公元前 7 世纪；第四个来源“P”表示“祭司派”（Priest），此派的底本在四种来源中产生最晚，大约出现在公元前 6 世纪“巴比伦之囚”发生之后。据推测，这一传统主要是由一批被流放到巴比伦的以色列祭司创生，这批祭司根据自己的意图编订和整合了此前的传统底本。又由于在“巴比伦之囚”以后以色列人的传统政治中心已经不复存在，祭司阶层就成为了事实上领导以

色列人的领袖，它们试图通过改革宗教祭祀及其仪式来整合和统一以色列民族。⁹

威尔豪森对《摩西五经》的来源分析可以说只是他整个学术架构的一个支架。在条分缕析地梳理了“JEDP”四个来源传统之后，威尔豪森才开始进入他真正想要触及的深层次问题：通过分析《摩西五经》的底本传统和观念层次，进而还原和重构古代以色列史以及犹太教创立的真正背景和意图。

威尔豪森发现，“巴比伦之囚”大致可以视为以色列人宗教信仰的一条分水岭。在“巴比伦之囚”时代以前，《摩西五经》中的律法内容大多数并不为当时的以色列人知晓，更不用说被以色列人普遍接受为精神权威。由“J”和“E”传统记述的早期以色列人，他们信仰的是一种多神教，它以家族部落为单位，充满生活气息，可以说是一种立足于部族生活的“自然”宗教。到公元前7世纪，塑造“D”传统的申命派便开始将这些不同家族和部落的各种宗教崇拜进行统一，在威尔豪森看来，《申命记》就是体现了这种趋势的核心文本。申命派主张一种集中化的崇拜方式，意在使以色列人的宗教能够摆脱地方特征，以某种更为普遍化、抽象化、形式化的模式整合不同部族以色列人的信仰。在“D”传统形成的《申命记》中，其核心部分便是后世称为“约法书”（The Book Of The Covenant）的内容。在政治上，它与犹大国王约西亚在公元前621年进行的宗教改革关系紧密。这场宗教改革的结果使得“耶和华”崇拜变得更加纯粹和统一，尤其是一种基于“契约”的崇拜方式，使“耶和华”信仰进一步道德化，并与其它异教之间的界限更为清晰。尽管约西亚的宗教改革发生在“巴比伦之囚”以前，但它的某些“契约”和“超验化”特征在一定程度上为“俘囚”之后的以色列宗教信仰奠定了基础。正是“约（律）法”将“巴比伦之囚”以前以色列人的信仰与俘囚之后的犹太教划分开来。¹⁰

在部分后世学者眼中,威尔豪森通过《旧约》文本研究所重构的以色列(宗教)历史有极为鲜明的黑格尔历史哲学和历史进化论的色彩。无论此评断是否准确,但也至少从侧面涉及了威尔豪森“底本假说”的真实意图:通过溯源五经的不同来源,进而分辨这些不同传统背后的群体及其意识形态,勾勒出古代以色列宗教向“律法化”的犹太教演进的内在逻辑。

从一个更长时段的历史划分来看,威尔豪森根据以色列人信仰的不同特征划分成三个主要阶段,一是约西亚宗教改革之前的信仰自然化、地方化时代(“J”传统);二是约西亚宗教改革及其后续影响的时期,这是一个信仰中央化的时期(“D”传统),此后以色列信仰又开始分裂;三是“巴比伦之囚”以后的时代(“P”传统)。对于第三个历史阶段的祭司法典传统,我们通常会忽视威尔豪森对此阶段的判断。在他看来,以色列的自然宗教向律法化的犹太教转变的过程是一个衰败的过程,律法依靠祭祀消灭了以色列宗教中的自然因素,但与此同时它也强化了犹太教作为一神教的强制力量,尤其是在祭司取代传统先知之后,一种新的“神权政治”成为了犹太教的地基。¹¹

“祭司典”在约西亚改革后被强化,从而取代先知传统的作用,并且在“俘囚”之后,犹太教变得更加道德化和抽象化。由于犹太教丧失了此前的政治中心和政权支撑,以色列人的信仰就开始向一种祭司掌管的“神权政治”发展。与此前的以色列人信仰相比,后者是一种“超自然”、切断了部族与上帝之间地域化联系、彻底排斥多神崇拜的一神教。

有学者认为威尔豪森没有充分意识到以色列人信仰由“约”(covenant)和“盟约”(Berith)向“律法”(Law)转变的差别,因为“约”(法)与“律法”在早期具有完全不同的意义。¹²但在威尔豪森看来,以色列人信仰内核中最重要的革命还是上帝与以色列民族之间的自然关系转

变为“契约”或“律法”关系。“用‘盟约’(即协约)表达律法,非常适合于先知的伟大观念,此外,人们也从这种表达中相应地获得了一种解释,根据这样的解释,耶和华与以色列的关系立足于上帝的正义要求——在上帝的言辞和指令中得以展示。就此而言,人们逐渐将耶和华与以色列视为约法的双方,而民众的各种代表最初已经通过约法相互承诺,去维护‘申命法典’(Deuteronomic law)。在约西亚郑重而影响深远地引入了律法之后,耶和华与以色列之间创立约法(covenant-making)的观念似乎已经占据了宗教思想的核心地位”。¹³

《摩西五经》究竟是以色列民族的起点,还是犹太教的起点?这是威尔豪森撰述以色列史的基本问题导向。但这个问题并不存在一个非此即彼的答案。“律法书”在不同时代的意义及其代表的族群意识,同时也反映了以色列人逐渐吸纳、脱离埃及文化,再融入、分离出迦南文化的过程。因而,对于威尔豪森而言,并没有一成不变的以色列人、犹太教和律法。或许,我们最后还可以问这样一个问题:在威尔豪森心目中,古以色列人(乃至现代犹太人)最终信仰的理想状态究竟是什么?

本书原文为威尔豪森为《大不列颠百科全书》(*Encyclopaedia Britannica*)第九版撰写的“以色列”(Israel)词条。此词条后全文收入英译本《以色列史绪论》(*Prolegomena to The History of Israel*, 1885)作为附录。本书据此译出。又因为威尔豪森撰写的“以色列”词条可视为《以色列史绪论》当中第二部分“传统的历史”的精简版——即威尔豪森对古代以色列史的重述,故以《古以色列史》为本书书名,区别于现代以色列国史和民族史。

本书另有两个附录,一是威尔豪森《以色列史绪论》全书最后一节“作为观念与制度的神权政治”,此文可视为威尔豪森所做整个《旧约》

文本来源分析工作的最终落足点,其中诸多论断堪称精妙,别开生面;另一附录为席勒撰写的“摩西的使命”一文(蒙蔡乐钊博士译出)。望诸位能够通过对比威尔豪森与席勒完全迥异的“摩西”问题意识,获得自己的判断。

注释

1. 见“Julius Wellhausen”, in *The Biblical World*, Vol. 39, No. 1, 1912, p. 67.

2. 马克斯·韦伯,《古犹太教》(康乐、简惠美译,广西师范大学出版社2007年版),第4页。

3. 古代史思想大家莫米利亚诺就曾这样总结威尔豪森,“就我们所知,威尔豪森对《旧约》所做的分析性贡献谈不上开天辟地:他把前人谈过的东西,讲得更清晰、准确和有威信。但他是一位拥有非凡力量的史学家”。见 Arnaldo Momigliano, “Religious History Without Frontier: J. Wellhausen, U. Wilamowitz and E. Schwartz”, in *History and Theory*, Vol. 21 (1982), No. 4, p. 52.

4. 同上注,第4-5页。

5. 此书第一版于1878年在德国出版,原名为《以色列史》(*Geschichte Israels*),原计划此书只是两卷本《以色列史》的第一卷,而第二卷最终没有问世。随着《以色列史》第二版在1882年问世,威尔豪森认为原计划的“第一卷”已经是一部完整的著作,因此更名为《以色列史绪论》,并且于1885年在威尔豪森的亲自“督导”(supervision)下被译为英文,广泛流传至英语世界。

6. Robert J. Oden Jr. “The Bible Without Theology”, Harper and Row, 1987. 转引自 https://en.wikipedia.org/wiki/Julius_Wellhausen

7. Julius Wellhausen, *Prolegomena to The History of Israel*, Trans. by Sutherland Black and Allan Menzies, Edingurgh, 1885, p. 1.

8. 关于威尔豪森的学术传承和思想地位,见 William A. Irwin, “The Significance of Julius Wellhausenin”, in *Journal of Bible and Religion*, Vol. 12 (1944), No. 3, pp. 160-173.

9. 关于威尔豪森“底本假说”的外文文献汗牛充栋,汉语文献可参阅陈贻

绎,“威尔豪森对早期以色列历史的研究”,载于《东方论坛》2013年5期;另见其专著《希伯来语〈圣经〉导读》(北京大学出版社2011年版),第28-34页;以及田海华,“威尔豪森的来源批判及其圣经诠释”,载于《世界宗教研究》2011年2期。

10. John D. Levenson, “The Theologies of Commandment in Biblical Israel”, in *Harvard Theological Review*, Vol. 73(1980), No. 1/2, pp. 17-21.

11. 威尔豪森认为一个时代反映出的对五经的理解,代表了这一时代主导力量的观念。比如,“P”传统下的信仰几乎就是祭司阶层观念的体现。有研究者觉得,威尔豪森历史观的某些层面颇有马克思的味道。Roland Boer, Review of ‘Prolegomena to The History of Israel by Julius Wellhausen’, in *Journal of Biblical Literature*, Vol. 124(2005), No. 2, p. 350.

12. 对于以色列人而言,“约”(Berith)是一个民族与上帝之间的约法,它是由一个权威方订立的“不平等”约定。威尔豪森就曾指出,“约”很多时候总是与投降相关。因为,它是由强者强加于弱者一方。早期以色列“约”(法)的这种观念与拥有平等权利的协约无关,也与后世的“契约论”有本质的区别。

13. 见本书附录一,“作为观念与制度的神权政治”。

第一章 民族起源

据《创世纪》记载，以色列是以东的兄弟，也是摩押和亚扪的表兄。这四支一起归为希伯来部族的小民族，¹必定在过去一个时期内融为一体，在经历了共同的历史后，终于定居巴勒斯坦的东南部。以色列人，或者更确切地说，希伯来部族中后来发展为以色列的那个分支，首先是以东部族的近邻，并向西扩张到了埃及的边境。视希伯来人为整体的人种学立场，在传统上认为，希伯来人不仅和奥斯罗伊那的亚兰人(拿鹤)有关，还和西奈山半岛上古老的居民有关(基尼人、亚玛力部族、米甸部族)。对于迦南人而言，希伯来人不仅吸收了他们的语言，还是外来的征服者和统治(迦南)民族的领主(《创世纪》第9章第26节)。

大约在我们这个时代的15个世纪以前，希伯来部族中的一支离开了自己位于巴勒斯坦最南端的古老领地，占据了不远的埃及(歌珊)牧地，在那里继续着羊倌和牧羊人的古老职业。虽然希伯来人在法老们的领土上定居下来，并承认了后者的权威，但他们延续着自己所有的古老特征——自己的语言、族长制以及游牧的生活方式。

然而，终于有一天，这些外来客人的命运发生了转折。埃及人强迫希伯来人劳动，去修建歌珊的新公共设施，这种强迫在希伯来人看来是一种对自己自由和声誉的侵犯，它剥夺了本民族的所有特性。希伯来人没能立刻摆脱当时的处境，因而坠入了绝望。直到最后，摩西

才找到了逃脱的有利时机。摩西不仅让自己受压迫的同胞们想起了父辈的那位上帝，还鼓动他们相信其本人的事业就是上帝的事业，借此将自己反抗埃及人而建立的自主视为宗教的约定；希伯来人从此再次成为一个统一的民族，他们决心到旷野中寻找远离压迫的避难所——那里是他们原初的聚居地和上帝的所在地。当埃及遭受了一场惨重的灾难之后，希伯来人在一个春天的夜晚拆除了自己在歌珊的聚居地，又一次迁往古老的家园。据记载，国王曾允许他们离开埃及，到后来甚至强迫他们离开，即便如此，这依然是一次秘密的迁徙。

对一个规模不大的游牧民族而言，这样的行动不算太难。但实施这样的行动却并非没有障碍。希伯来人被迫放弃了径直东行的道路（《出埃及记》第13章第17-18节），绕道西南方，最终驻扎在红海北部海湾的埃及沿岸，但在那里遭到了法老军队的袭击。正在这紧要关头，夜间的一场巨风让海水骤然变浅，希伯来人涉海而过。摩西真切地接受了启示，并冒险成功。埃及人紧随希伯来人来到了海岸的远端，一场战斗随即发生。但因为这片区域不适合他们的战车和骑兵行动，埃及人的进攻处于不利的位置，他们陷入了混乱并试图撤退。正当此时，风向大变，海水复归原位，埃及追兵全军覆没。²

《出埃及记》提到，这些移民在迁往西奈山之后，他们定居在自歌珊以东的巴勒斯坦南部边界的卡叠什，³并在那里逗留了很多年。他们只是在卡叠什的中心地带建立自己的圣坛和裁判所，却把牲畜放养到广袤的地域上。希伯来人滞留在卡叠什很可能并非出于自愿，而是因为此刻他们有更为紧迫的事情要做。对于一个有两、三百万人口的文明群体而言，这样一个聚居点肯定是不够的，但如果是那些人数稀少、习惯于沙漠中生活的歌珊牧羊人，这个地方就足以满足他们目前的需要了。尽管希伯来人很有希望占据北方更富饶的地区，可无论是从一开始他们就考虑征服整个巴勒斯坦，还是等到一整代违背律法之