

经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

HERMES

大学素质教育读本



刘小枫 ● 选编

古典诗文绎读

西学卷·古代编(下)

Commentarii versuum et prosarum antiquarum

李世祥 邱立波 ● 等译

华夏出版社

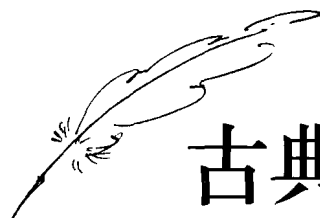
经典与解释

CLASSIC & INTERPRETATION

HERMES

大学素质教育读本

刘小枫 | 选编



古典诗文绎读

西学卷·古代编(下)

Commentarii versuum et prosarum antiquarum

李世祥 邱立波 | 等译

华夏出版社

图书在版编目(CIP)数据

古典诗文绎读·西学卷·古代编(下)/刘小枫选编;李世祥等译.

—北京:华夏出版社,2008.8

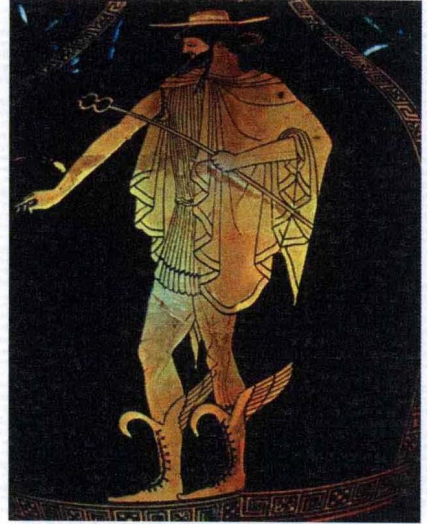
(大学素质教育读本)

ISBN 978-7-5080-4622-8

I.古… II.①刘… ②李… III.①古典诗歌—文学欣赏—西方国家—高等学校—教材 ②古典散文—文学欣赏—西方国家—高等学校—教材

IV.I106

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2008)第 099596 号



HERMES

在古希腊神话中，赫耳墨斯是宙斯和迈亚的儿子，奥林波斯神们的信使，道路与边界之神，睡眠与梦想之神，死者的向导，演说者、商人、小偷、旅者和牧人的保护神——解释学(Hermeneutic)一词便来自赫耳墨斯(Hermes)之名。

古典教育基金·正则资助项目

目 录

[下册]

《希伯来圣经》(约公元前3世纪)

- 七天的故事:《创世记》开篇讲疏 玛施勒 撰 [张纁 译] (3)
- 诗人王:从《圣经》的视角看英雄 弗拉德金 撰 [王双洪 译] (12)
- 《约伯记》序幕的修辞 张纁 撰 (21)

卢克莱修(约公元前93-前50年)

- 《物性论》中的上升 施特劳斯 撰 [罗晓颖 译] (43)

西塞罗(公元前106-前43年)

- 《论共和国》中的学而优则仕 巴洛 撰 [邱立波 译] (61)
- 《论义务》一书的意图 克里斯 撰 [李永晶 译] (81)
- 《论法律》中的宗教 雷克辛 撰 [林志猛 译] (96)

恺撒(公元前102-前44年)

- 《高卢战记》卷一中的恺撒形象 小马丁 撰 [李世祥 译] (111)

维吉尔(公元前70-前19年)

- 《埃涅阿斯纪》卷六中的科学与传统 哈比内克 撰 [王承教 译] (119)
- 《埃涅阿斯纪》作为拣选的戏剧 贝肯 撰 [王承教 译] (145)

《新约·福音书》(公元1世纪前后)

- 福音书中的律例与范例 多伯 撰 [张纁 译] (175)
- 作为戏剧素材的第四福音书 鲍文 撰 [王双洪 译] (193)

保罗(公元前4-公元64年)

- 何谓“因信称义” 佩特森 撰 [谷裕 译] (205)

塞涅卡（公元前 4 - 公元 65 年）

高妙的教化者：《道德书简》的风格 科勒曼 撰 [肖润 译] (219)

普鲁塔克（公元 46 - 120 年）

《恺撒传》中的道德选择 格莱切尔 撰 [李世祥 译] (239)

塔西佗（约公元 56 - 120 年）

塔西佗的春秋笔法 利克 撰 [肖润 译] (255)

奥古斯丁（公元 354 - 430 年）

作为宗教讽刺的《上帝之城》 霍顿 撰 [李世祥 译] (275)

《忏悔录》的象征结构 萨乔奇 撰 [黄旭东 译] (287)

波厄修斯（约公元 480 - 525 年）

如何阅读《哲学的安慰》 克里 撰 [邱立波 译] (303)

阿尔 - 法拉比（约公元 870 - 950 年）

阿尔 - 法拉比的修辞 程志敏 撰 (359)

无名氏（10 世纪前后）

《一千零一夜》中的宗教和政治 马赫迪 撰 [刘舒 译] (383)

阿威罗伊（约公元 1126 - 1198 年）

政治在伊本·鲁士德哲学中的地位 罗森塔尔 撰 [刘舒 译] (395)

翻译与哲学：以阿威罗伊注疏为例 巴特沃斯 撰 [刘舒 译] (427)

迈蒙尼德（公元 1135 - 1204 年）

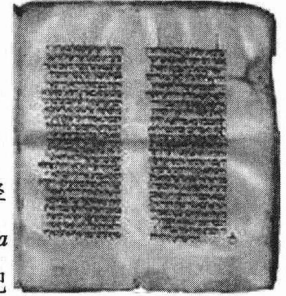
《迷途指津》中的两种教诲 施特劳斯 撰 [王承教 译] (447)

但丁（公元 1265 - 1321 年）

乌托邦：但丁的喜剧 福廷 撰 [朱振宇 译] (467)

梦魇与梦想 霍金斯 撰 [朱振宇 译] (483)

小传及阅读文献指引 娄林 撰



希伯来圣经

Biblia Hebraica Stuttgartensia

约公元前 3 世纪

尽管学者们对“希伯来”（Hebrew, ‘ibrit）一词的起源莫衷一是，但不少人通过该词的词根br（意为“跨越”、“渡过”）将ibrit解为“来自远方者”，进而引申为“越河者”。亚伯兰（后上帝改其名为“亚伯拉罕”）在《圣经》中第一个被称为“希伯来人”（见《创世记》14: 13）。当初，亚伯兰受上帝呼召，率领族人跨越幼发拉底河，长途辗转跋涉来到迦南（今巴勒斯坦附近），迦南人即称呼这族人为‘Iberi [越河者]。由亚伯拉罕嫡出的子孙后来自称以色列人（上帝将亚伯拉罕之孙雅各改名为以色列），这族人自希腊化时代起被称为“犹太人”。所以，《希伯来圣经》（the Hebrew Bible）其实就是犹太教圣经（the Jewish Scripture, or Tanakh）的别称。

《希伯来圣经》是在漫长的历史过程中逐渐积累而成的，最早、也最权威的部分为“摩西五经”（即“律法书”[Torah, the Pentateuch]），犹太教徒多认为是先知摩西所作，虽然其中行文总以第三人称称呼自己，或许这是先知写作的一种方式吧。后来，为让时人明白神意，拉比们又缀加了不同时期的先知书和归于君王名下的智慧和诗歌。耶稣降生以前，犹太人已奉“律法书”和“先知书”（Nevi'im, the Prophets）为圣典，耶稣曾说，“莫想我来要废掉律法和先知，我来不是要废掉，乃是要成全”（《马太福音》5: 17；和合本译文）。公元 70 年，罗马人摧毁第二圣殿引发了民族认同和宗教危机，同时，基督教开始兴起，为了应对这些冲击，公元 90 年，各派拉比的代表们聚在 Jamnia 开了一次会议，决议在当时已具权威地位的“律法书”和“先知书”之外，圈定部分诗歌、故事及智慧箴言为“圣卷集”（Kethuvim, the Writings, 亦称“著作集”），从而形成今天所见的《希伯来圣经》正典。

列入正典的《希伯来圣经》共 24 卷，绝大部分书卷以希伯来语写作（仅《但以理书》和《以斯拉记》中少数篇章以亚兰文 [Aramaic] 撰写）。早期大公教会厘定基督教《圣经》时，在《希伯来圣经》基础上添加了若干以希腊文写成的犹太作品（参思高版天主教《圣经》及《圣经后典》[商务版]），作为与《新约》相对的《旧约》。16 世纪末，发起宗教改革的马丁·路德不承认《旧约》中希腊文作品的经典地位，故基督新教的《旧约》倒与《希伯来圣经》内容一致（新教承袭大公教传统，将犹太教归为 1 卷的“小先知书”分开为单列的 12 卷，又将《撒母耳记》、《列王纪》、《历代志》以及《以斯拉记 - 尼希米记》

一分为二，故新教《旧约》有 39 卷；天主教 46 卷；东正教 48 卷）。

《希伯来圣经》正典为三部分：“律法书”、“先知书”和“圣卷集”，除篇目内容出入外，与基督教《旧约》最大的区别在于对各书卷性质的理解（和归类）。《希伯来圣经》没有“历史书”这一范畴。基督教《旧约》中的《约书亚记》、《士师记》、《撒母耳记上、下》、《列王纪上、下》等六卷历史书在《希伯来圣经》中归在“先知书”中，名为“前先知书”（以示与《以赛亚书》、《耶利米书》、《以西结书》和“12 小先知书”等“后先知书”相别）；而在《旧约》中同属“历史书”的《路得记》、《历代志上、下》、《以斯拉记》、《尼希米记》和《以斯帖记》等六卷则在《希伯来圣经》中属于“圣卷集”。同时，《旧约》中列为“先知书”范畴的《但以理书》，在《希伯来圣经》中亦归《圣卷集》。此外，犹太教将《雅歌》、《路得记》、《哀歌》、《传道书》、《以斯帖记》等五部书统称为“五小卷”（Megilloth, the Five Scrolls），作为在各种节日中诵读的经典。

以色列人有先知传统，最伟大的先知是摩西。先知是上帝耶和華的人间代言，每逢犹太民族蒙难之际，先知都会得到上帝启示，带领族人走出困厄。由此我们可以明白，为何《希伯来圣经》标举先知书而不备历史书。“圣卷集”是最后一批被确定为正典的经卷，以著作或诗歌或故事形式传达上帝的教诲，多为无名文士（the scribes）作品，除以上提及的诸卷以外，还有《诗篇》、《箴言》、《约伯记》等三部诗歌作品。

“摩西五经”（《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》和《申命记》）是《希伯来圣经》的核心：Torah [教诲、训导] 在希腊文“七十士译本”（the Septuagint, 或简称为 the LXX）中译作 nomoi [礼法、习俗、法律]，由此衍生“律法书”之名（the Laws），成为历代犹太人信仰和生活的准绳，进而承负起“律法”之实。“五经”虽为律法，却不只是罗列法律条文，而是载以多种文体——叙事、诗歌、律例典章、讲辞等，“五经”次序井然，具有内在的统一，以历史叙述带出神学主题（创造、应许、拣选、立约和律法等），力图昭示耶和華对以色列民族的拣选和拯救工作。

原典阅读指南：

1. 《圣经》（和合本），南京：中国基督教协会，各版次；《圣经》（思高版），香港思高圣经学会释译，中国天主教主教团，各版次；《圣经后典》，张久宣译，北京：商务印书馆，2004。
2. 冯象，《创世记：传说和译注》，南京：江苏人民出版社，2004；冯象，《宽宽信箱与出埃及记》，北京：三联书店，2007。
3. 游斌，《希伯来圣经的文本、历史与思想世界》，北京：宗教文化出版社，2007。
4. 施特劳斯/沃格林《信仰与政治哲学》，谢华育、张新樟等译，上海：华东师大出版社，2007。
5. 伯曼，《希伯来与希腊思想比较》，吴勇立译，上海：华东师大出版社，2007。

七天的故事*

——《创世记》开篇讲疏

玛施勒 (Chaninah Maschler) 撰

张纓 译

隐秘的事是属耶和华——我们的上帝的；但明显的事是永远属我们和我们子孙的，好叫我们遵行这律法上的一切话。

《申命记》29: 28^②

根据一个古代故事，最宏壮的音乐——由各种天体追踪其合宜的轨道来谱写的乐章——我们是听不到的，因为这声音从我们出生的时刻起就不绝于耳，以至我们无从注意到它。就我们将要研究的文本来讲，我们的情况可堪与之相比：它实在太熟悉了——即便对那些从不曾留意它的人都是如此，因而需要一种特别的努力才能听到它所说的东西。为此，我建议我们非常缓慢地、温顺地往前走，尤其要注意（文本的）形式的特征，并且勒住我们要去解析、评鉴、综述的不耐的冲动。

我们注意到的第一件事是，在七天的故事中最频繁地得以重复的一成不变的词是“上帝”——据我统计，达35次之多。

大多数动词^③——运行 (hovering)、说、看、分开、称或称呼 (calling or calling out)、[制]造 (making)、摆列 (placing)、创造 (creating)^④、祝福、赐给 (giving)、完毕、歇、定……为圣——都依附上帝作其主语。然而，这其中的有些动词——分开 (1: 6, 14, 18)、[制]造 (1: 1, 12)——应该说，由造物主与他的造物所“分享”；其他那些——滋生、繁多、充满 (being fruitful, multiplying, filling)——则由不同类型的造物所分享 (1: 22, 28)；有一个词，“管[理]” (rule)——尽管严格讲来并不由第四天 (被造) 的大、小光体和第六天的最后造物男人与女人所分享——却看来近乎为它们所分享，因为“治

* 在此，我遵循惯例不写出上帝的名字——除非被称呼（第二人称）时，但不会在被论及（第三人称）时。

② [译按] 此句圣经引文据新标点和合本（上帝版；南京：中国基督教协会，1995；以下简称“和合本”）略有改动。作者所引章节号据希伯来文马索拉本 (Masoretic Text, 通常简称 MT)，和合本该节为《申命记》29: 29。如无特殊说明，本译文中的圣经引文均据和合本。

③ [译按] 对以下动词的翻译主要依据和合本，以便读者查对。

④ [译按] “创造” (bara', create) 这个动词在《创世记》的七天故事中仅出现于 1: 1, 1: 27, 2: 3 三处，其余地方使用的都是“制造” (asah, make; 见 1: 7, 16, 25, 26, 31; 2: 2, 3, 4 等)；和合本仅在 1 章 1 节处将 bara' 译作“创造”。

理”（dominion）（在希伯来语中也用了另一个词）被分派给了后者。^① 最后，在一些特定章句中暗含了名词和动词之间的一种特殊的密切关联，尽管这在詹姆斯王钦定版（King James Version）中仅仅通过带头韵的措辞（alliterative phrasing）显露，这种关联有时表现在一种技术上被称为同源宾语（cognate accusative）的语法结构的使用中。^② 由此，在第11节，地被命令要“萌生青草”（grass grass; *tadshe haarets deshe*），^③ 在第20节，水被命令要“群集一群群有生命的物”（swarm swarms [of] living creatures; *jishretsu hamajim sherets nefesh chajah*），^④ 而飞鸟被要求在地与天穹之间的区域飞翔（of *jeofef al haarets al obe rekia hashamaim*）。^⑤

迄此，我已经说了名词与动词。接下来，我们再观察文本中一个更为明显的特征：以特定的措辞充当暂停的叠句（punctuating refrains）的使用，其中最主要的是“有晚上、有早晨，（头）一天（one day），第二天（second day），第三天……”，尽管——上帝看他所造的甚好、分开它、为它命名，或奇特的“事便是如此”（and it was so; *vajehi chen*）^⑥，也都依次反复出现；这些说法映衬出“有晚上、有早晨……（头）一天，第二天，第三天……”，恰是因为它们没有累加^⑦——它们也同样值得留意。

现在让我们集中到第一天的工作中，先把头一节的意思究竟可能如何悬置一会儿。

上帝的首要行动是将光召唤出来，其他被提及（第2节）以及依次被提及（第4节

① [译按]“rule”出现于1章16节：“于是上帝造了两个大光，大的管昼，小的管夜”；而“dominion”出现于1章28节：“上帝就赐福给他们，又对他们说‘要生养众多、遍满地面、治理这地，以及海里的鱼、空中的鸟，和地上各样行动的活物’”（译文据和合本略有改动）。

② 我非常感谢 Robert Sacks 以及他的可惜尚未出版的著作《狮与驴》。[译按] Sacks 此书后以《〈创世记〉疏义》（*A Commentary on the Book of Genesis*, Lewiston, New York: The Edwin Mellen Press, 1990）为名出版（中译本将由华东师大出版社出版）；有关同源宾语的论述，见 Sacks 此书页7，12。

③ [译按] 此处的加粗形式为原文所有，意在突出动词及其宾语间的同源性，下同。

④ [译按] 此句和合本译为：“水要多多滋生有生命的物”（创1：20a）。

⑤ [译按] 此句和合本译为：“要有雀鸟飞在地面以上，天空之中”（创1：20b）。

⑥ [译按] 此句和合本译为：“事便这样成了”（创1：7，9，11，15，24，30）。

⑦ 这与荷马《伊利亚德》中“酒色的海水”（wine dark sea [I, 351; XXIII, 143 等]）、“无情的青铜”（pitiless bronze [XII, 427; XVI, 761 等]）、“他们将双手放在面前的美好事物上”（they put their hands to the good things before them）等诗句的美妙再现的效果恰相对照。C. S. Lewis 在其“《失乐园》序”（London: Oxford University Press, 1943）中完美地描述了荷马诗句的效果：

在长久消失后，当我们首度瞥见海时，或作为病房的看护、作为哨兵，再次抬头看见白昼破晓时，真正映入我们脑海的是什么呢？许多事物——无疑地——希望与恐惧的一切样式……但在所有这些以下，如同一种深沉到几乎无法听到低音，有些东西我们可能通过咕嘟着“一模一样的海”（same old sea）或“一模一样的早晨”（same old morning）来非常蹩脚地表达。恒久的东西、无关痛痒的东西、令人心碎的或给人安慰的事实，那些无论我们欢笑或哭泣世界照样如此的事实，总是进入我们的经验，并且在现实的压力中并非无足轻重，他们构成[现实]生活与想象生活间的差异之一。

似乎每当圣经的叙述者让黄昏降临、让清晨破晓，他在吸引读者说“总是如此”（same as always），[似乎]他只是震动他意识到，伴随着循环再现的是历史的崭新（the newness of history），它层层叠加，共谋将要到来的事件。[译按]《伊利亚特》的译文部分参照罗念生、王焕生译本（人民文学出版社，1994）。

以下，6节以下，9节以下）的事物——或者多半是非-事物（or perhaps no-things）——无形（lack of form）、虚空（lack of fullness）、暗，以及水，却不能被理解为“造物”，它们被处理为补足的造物（complementary creatures）。

以光为例（“根据〔依照〕某物”〔in the light of which〕我们能辨别一事物与另一事物？），上帝的祈使句无需任何中介的行动或过程就等价于陈述句，但这仅适用于被称为一的那天的造物。

上帝看着自己的第一个造物——光，注意到光是好的这个事实，仿佛可以说，即便是他造了它，他看到的光的好（its goodness）却是内在固有的（inherent）。

只是在他发现光是好的以后，他才将光与渊面上的暗分开。自此以后，暗的领地就缩减为夜间（night-time）了。尽管如此，奇怪的是，上帝称之为“昼”的新造物光——好似昼被分派为它的领域，只是——一方面在晚上将新（光）与表面上的旧（暗）掺和起来，另一方面在早上从旧（暗）中将新（光）、并从新（光）中将旧（暗）分辨出来——以后，或者说作为其结果，才被称为（头）一（日）。①

当叠句“有晚上、有早晨”使七天故事成为一个具有开端、中间与结尾的故事时，该叠句才听起来在光的创造日带有一个微小的变异：它没有以序数的方式被称为“第一”，而是以基数的方式被称为“一”。②

为什么呢？

中世纪解经家注意到一个貌似合理的理由：以基数方式计算预设了重现的单位已然固定。某种程度上，以悖论的方式说就是，只有在回顾时，称为“一”的那天才能被认作一个序列中的第一。

但或许有另外的理由：创造光的那天可以被称为“一”，以此指示那天的工作要被理解为范式（paradeigmatic）：第2至5节要被记录为设置了创造故事的“基本节律”（the “basic beat”）。就如在一首诗里，倘若基本节律没有一再回响在听者心中，来自该节律的分岔就不会被听见，而其含义也不会被看见；因而，倘若依次来自“要有……（let there be）；事便是（如此）；看……是好的；将新旧分开；用名字称呼新（的造物）与旧（的造物）”的分岔没有以（头）一天描述中出现的次序被牢记，以之作为比较的标准的话，那么，这些分岔就不会被注意到，而它们的意义也无法得到欣赏。

从卡苏托（Umberto Cassuto）的《〈创世记〉疏义》③中我学会了缓慢的、标志性

① 我提供的是 Ibn Ezra（〔译按〕1092/93-11，中世纪犹太哲人、解经家）对第5节的语源笺注（etymological comment）的扩展，参 *Soncino Chumash*（A. Cohen 编，London: Soncino Press, 1969），页2。

② 我无法揣测为什么新牛津译文（the New Oxford translation）在英译中取消了 echad（一，one）与 rishon（第一，first）之间的差异。

③ 英文版（Jerusalem: Magnes Press, 1961）。

（emblematic）的阅读，我也想以此来赢得你：在制成〔创造的〕每一天所做的明细表并对该表进行研究后，我提出类似以下所列的七天工作的安排：

- | | | |
|-------|-------------------------------|-----------|
| 1. 光 | 2. 作为分离者的天 | 3. 地及其植被 |
| | ——介于天上的水与天下的水之间 | |
| 4. 光体 | 5. 鱼与鸟 | 6. 陆地动物与人 |
| | 7. 结束完成了的工作，停歇工作，
定安歇的日子为圣 | |

这个表让人注意到一个事实：第四天的工作与第一天的工作相对应，第五天的工作与第二天的相对应，第六天的工作与第三天相对应——在第二天，尽管“天下的水”直至第三天才全然成为其自身，但飞鸟（作为“居间者”的鸟）的居处（locale）造好了；当“湿”（wet）的对立面——代表“干”的地（earth as dry）——以湿的浓缩结果出现时，鱼的居处也已经在第二天即将成就。类似地，第三天的工作为第六天的造物——（陆地）动物与人——提供了居处。第四天（所造）的光体显然与第一天的光相随，尽管它们间的密切关系的原则与联结第二和第五天的，以及第三与第六天的原则不同，除非——根据由第11节的“萌生青草”（tadshe deshe）、第20节的“群集一群群（有生命的物）”（of jeofef）所提供的暗示“生发而成存在”（genesis eis ousian）^①——这些看上去仅仅是天空、海洋、陆地的领域（regions），作为一种通过动词合并入名词的活力的形式（a form of energy），以光为模式获得理解。这种解读可能听来轻率，然而，在第12节显示出“地”不能在严格意义上服从“萌生青草”（grass grass）^②的命令后，在第24节，“地”被命令要“生出”（send out）陆地动物，同时，在第3、14、15节依次相应的出现的“光”（or）、“光体”（meora）、“发光”（lehair），这些都可能支持我们的解读。

进一步地深入思索卡苏托的图解，就会看到七天故事仿佛应当分为三部分来解读：前三天、第二组的三天、歇息日。

① 我列举的措辞引自柏拉图的《斐勒布》（*Philebus*）。〔译按〕该短语出现于26d8，中译据伯纳德特译文（genesis into being），见Seth Benardete，《生活的悲剧与喜剧：柏拉图的〈斐勒布〉》（*The Tragedy and Comedy of Life: Plato's Philebus*, Chicago and London: The University of Chicago Press），页25。

② 似乎被逐的悲痛（这里所用的词与《出埃及记》的主题词为同一个词）早在创造的第三天就被感受到了。有关被逐或离散（expulsion and departure）作为十足的创造过程的喀巴拉式主题（cabalistic theme），见Gershom Scholem的《犹太神秘主义主流》（*Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken paperback edition, 1961）第七章。〔译按〕中译参索伦，《犹太教神秘主义主流》，涂笑非译，四川人民出版社，2000，页237-280。

统领第一组三天的原则显得是分开或区分 (separating or distinguishing)。^① 它一直保持到底, 因为从一切工作中歇息下来的第七天结束了创造工作, 它与创造之前的“无” (the nothing before creation) 并不相同, 就如一部音乐作品中的节律的休止不同于无音乐的沉寂一样, 无论“定……为圣” (hallowing) 还可以有什么别的意思, 最起码的圣经意义上的神圣观念指: 神圣之物是与一般之物相分离的某物。^② 然而, 至少根据初步印象 (prima facie), 从第四天这个中枢的日子起, 仿佛有其他原则——运动 (movement) ——得以加入进来。^③ 正是通过反复出现的模式化的位移, 大小光体以及群星才充当了日子、季节、年份的“记号” (14 节以下); 而在描述第五天创造水生动物与鸟, 以及后一天创造陆地动物与人时, 用的是极为不同的有关位移的动词 (群集、飞、爬、走 [踏]), 好似既要强调第四、第五、第六天所造的移动物是相似的, 又要强调它们根据其运动种类的不同而不同。

倘若你继续研究上文为卡苏托所激发的模式, 你会发现在第二与第四天之间、第三与第五天之间、第六与第七天之间、第一与第七天之间, 同样有重要的密切关联。而这一点提示了一个重大的问题: 有没有可能《创世记》开篇的七天故事以音乐的方式而非历时的方式 (musically rather than chronologically) 使用时间间隔与次序? 或许, 作者的意图是传达可见世界的组成部分中的诸关联秩序 (orders of affiliation) 而不是要讲述在 t₁, t₂, t₃……时间点“发生的事件”?

在本文开头, 当我说圣经像天体的音乐, 对我们而言听着太熟悉, 我的意思是——比如说——只有借助对非希伯来起源传说 (non-Hebrew tales of Beginnings) 的“研究”, 我们才能欣赏有关七天故事的这样一种音乐式解读的最有力论据。

每个人都知道圣经充斥着各种族谱 (genealogies)。有时候, 整个一章都用来记录谁谁生了谁谁谁, 谁与某人结婚, 依次又生了谁谁……但性的关联以及祖孙关系或同胞关系却严格地、仅仅为人类而保留——无论涉及的是个人、宗族还是国家。然而, 在有关起源的非圣经故事中, 传达秩序关系 (order relations) 的最盛行方法正是族谱。圣经于是不得不为关联、次序、上、下等级 (sub- and super-ordination) 选择另外的象征。

① 比较安息日祈祷的结尾, 所谓的 *Havdalah*, 见 Ben Zion Bokser 编辑版《工作日、安息日、节日祈祷书》(Prayer Book of Weekday, Sabbath, and Festival, New York: Hebrew Publishing Company, 1961) 页 223。

② 见《利未记》19 及 20 章。

③ 这个提议来自施特劳斯 (Leo Strauss) 于 1957 年 1 月在芝加哥大学所作的一次演讲, 该演讲的手稿在他的一些学生中间流传。[译按] 施特劳斯此演讲题为《论〈创世记〉的解释》(On the Interpretation of Genesis), 在他身后发表于《人》(L'Homme 21, no. 1, January - March, 1981), 页 5 - 20, 后收录于施特劳斯作品集《犹太哲学与现时代性危机》(Jewish Philosophy and the Crisis of Modernity: Essays and Lectures in Modern Jewish Thought, Kenneth Hart Green 编, State University of New York Press, 页 359 - 376); 中译见林国荣译文《〈创世记〉释义》, 刘小枫、陈少明主编, 《经典与解释 2: 柏拉图的哲学戏剧》, 上海三联书店, 2003, 页 167 - 188。

在圣经中,暂时性与听觉(temporality and hearing)看来扮演着性与视觉(sexuality and seeing)在——比如说——希腊传说中的角色。^①但音乐性可能是言辞(words)的更佳选择。

现在让我们从先前的文本现象转移到解释中。七天故事到底就上帝、人与世界给予读者(或听者,因为文本[起初]是用来吟唱的)怎样的教育?

上帝是首要的语法主体,但上帝的本性与诸多属性(his nature and attributes)却没有得到说明,只有上帝的行迹(his deeds)获得报道。这里不仅并未提及现代读者从外部(ab extra)带进文本的神学称谓(全能、全知、仁慈[benevolence]),^②而且我提请注意的文本的有些特征似乎还妨碍了其含义。例如,在第二天,当上帝说“要有天穹……让它成为一个分隔者……(Let there be a firmament... and let it be a divisor)”^③,这个“要有”不像第一次([译按]指上帝说:“要有光”),在指定的造物产生之前,它以“上帝造”为中介,而这同样地适用于(上帝)每一天所说的创造话语——除了第一天,或许还有第七天。这难道不是暗示了神的权力的某种延缓(some stay of divine power)?

再如,叠句“上帝看它是好的”在第六天看到他创造的全部并发现它“甚好”(very good)时达到顶峰,这句话似乎假设了甚至上帝也必须回顾他的工作的开端,以便了解它是否好、是否圆满。

至于(上帝的)仁慈的特性,我们确实可以根据福音书的推论原则(马太7:16以下)对此得出结论,因为只有上帝发现了他的工作结果是好的之后,他才允许混合了新与旧的晚上降临;但这是一个结论。

或许,关于上帝的本性与他的创造之间的关系,我们还有更进一步的暗示:上帝直到按自己的形象造了一个存在者之后,才选择停歇了他的工作。显而易见,直至在创造

① 比较 Hans Jonas 的文章“视觉的高贵”(The Nobility of Sight, in *The Phenomenon of Life*, New York: Harper and Row, 1966), Ong 神父的《拉米斯与对话的衰落》(*Ramus and the Decay of Dialogue*, Cambridge: Harvard University Press, 1958), 以及 Auerbach 有关荷马与《创世纪》在模仿(Mimesis)风格上著名的对照研究(Princeton: Princeton University Press, 1953)。无论我对七天故事的提议是否应当被理解为一组音阶的七个音符,第八个音符与第八天作为“对起源的回归而非推进”(a return to the beginning and yet an advance)到底是基于文本的解读抑或对文本的曲解,这当然很难断定。很大程度上,显然这取决于七天的故事最初诉诸的人究竟使用何种音阶——五声音阶还是七声音阶。虽然通常认为他们使用五声音阶,但1974年3月10日的《纽约时报》(*New York Times*, iv., 5:3)的一个片断却报道说,对出于吾珥(Ur, 亚伯拉罕的故乡)的一块泥板(a clay tablet)的释读认同[他们使用]我们的七声音阶,在第3,4两个音符和7,8两个音符间使用半音。

② 见 Max Kadushin 的《拉比心智》(*The Rabbinic Mind*, New York: Bloch, 1972)中非同寻常地有助益的背景,它不同于哲学家们对托拉(the Torah, [又称《律法书》])的歪曲。

③ [译按]此处所引为《创》1:6, 和合本译为:“诸水之间要有空气,将水分为上下”;根据原文,此句直译应为:“上帝说:‘要有天穹在诸水之间,让它将诸水分开’”。

中有某样东西在上帝面前如同大小光体和群星^①在光面前那样，上帝才当创造是完成了。

然而，当上帝说：“我们要照着我们的形象、按着我们的样式造人”时，他的确切的意思究竟是什么？他有意使人是什么、或要使人成为什么？在何种程度上，这即将出现的两性的造物^②符合上帝的计划，我们（还？）不得而知。显然，在26节开始处的说明性同位成分（explanatory apposition）中，我们被告知，人要管理（来自一个意为“蹂躏”[tread down]或“治理”[govern]的词根）海上、空中、陆地的动物，但既然我们在这开头一章中了解到，上帝不是统治者，而是创造者，那么（人与上帝）相似的这个方面就不免有些令人困惑之处。

只要圣经还在被研究，第26节的另一个奇怪的特征就会被注意到——上帝说：“让我们照着我们的形象，按着我们的样式造人。”这里的复数不可能指示（上帝的）威严，因为古希伯来语（Classical Hebrew）缺乏这种构造。^③ 因此有假设说，复数的动词与代词的出现是因为在七天故事中，从始至终用于“上帝”的希伯来词 [elohim] 具有复数的形式（阳性名词的复数形式以 [后缀] -im 为标志）。斯拜塞（E. A. Speiser）及其他人通过指出在阿卡得创世史诗（Akkadian creation story）《艾努玛·艾利士》（*Enuma Elis*）与圣经的创世故事之间的类似，^④ 阐明了这样一种假设：当上帝说“我们”时，他诉诸的是诸神议会（the Council of the Gods）。然而，就如中世纪犹太解经家拉什（Rashi；在回应一种虔诚的解读——在我看来，这恰是现代不虔敬者的一种不同形式的言辞——时）指出的，^⑤ 第27节（在此用的动词是“创造”而非“制造”）又恢复到单数形式，就像在先前的篇章中那样。运用我上文观察到的某些动词的“被分享”，如果把这里的复数作为上帝的邀请的表达——他诉诸他先前的诸多作品（his preceding works），招呼它们在造这个将要统治它们的造物时与他合作——就能更好地理解这个奇特的复数。^⑥ 从11节开始，仿佛上帝不断在敦促他的造物们突入进一步的完满却助长了它们的不足（insufficiency）。确然，在较早时的第6节，难道不是天——如上帝在第4节尾

① 比较《创世记》37章9节以下约瑟的第二个梦及其解释。

② 引导圣经的叙述者独将人辨识为男性与女性（masculine and feminine）的无法更改的事实几乎不可能是愚昧无知，尽管所有造物都受到“滋生繁多”的激励。在《创世记》7章19节（[译按]此处似应为7：9）（洪水故事）中，两性（bi-sexuality）作为“每一有生命的物”的标志得到强调。

③ 正如它缺乏 tu / vous（[译按]在法语中，这两个词都指“你”，但前者用于熟人之间，谓“你”，后者为复数形式，用于尊称，谓“您”）之间的区分。与这一区分及其消除相关的令人启发的注释，见 R. Brown and A. Gilman 的“代词的力量与相互依存”（The Pronouns of Power and Solidarity），收录于 T. A. Seboek 等，《语言中的风格》（*Style in Language*，Cambridge；M. I. T. Press，1960）。

④ 参他在 Anchor Bible 系列丛书中的《创世记》翻译与注疏（New York：Doubleday，1964）。

⑤ 根据虔诚的解读，上帝诉诸的是天使。

⑥ 比较 Ginzberg 的《犹太传说》（*The Legends of the Jews*，Philadelphia：Jewish Publication Society，1909-1938）i. 50：“上帝如今吩咐所有天上地下的造物为人的创造出力……”

那般——要成为一个“分隔者”？

我们被传授的许多关于人的事，在洞悉关于上帝可以了解到的东西（to discern what is to be learned about G-d）的尝试过程中已经浮现出来了。但文本中有两个特征迄今仍未得到明确的关注。

第一个特征——施特劳斯以及其他人士提请注意的（在本书页7注③提及的演讲中）——是：尽管31节向我们确认上帝所造的“一切”——假如你愿意的话，可以说“创造的体系”^①——“甚好”，在这一体系中却有两个成员——天与人——没有被各自分别地称为“好”。天与人这一共同的缺失之间的相似性是否告诉了我们一些关于人的事情？^②而我们能否由此推断，将“上”与“下”分开的造物的不确定性（天容纳了与下面的水相分离的上面的水）与获得善与恶的知识的造物（〔译按〕指人）的不确定性，在某种程度上乃是作为整体的创造的显著卓越的一个条件？

另一个特征要求揭示将28节与29节并置的含义。如前文提及的，第28节似乎要说，人按上帝的形象所造的至少一个因素在于，只有人被赋予了对天底下的其他位移物的权威。第29节告诉我们，这个有权威的造物不能吃他的“臣民”（subject），但，第30节继续说，人要与这些臣民分享食物。人与兽都被设计为素食者（vegetarian）。^③这难道不是意味着，无论上帝赋予人的权威如何，无论理解上帝的原初设计可能有多么困难，人的权威并不意味着剥削？^④进而，只要我们囿于七天故事，上帝的原初意图就显得多是：男人要成为“大光”而女人要成为“小光”，两者都是统治者，但他们并不相互统治，甚而他们也非群星的统治者。

关于世界我们得知了什么？注意，首先，没有这样的词出现。“天一地”的二分（the dyad heaven-and earth）似乎取代了它（世界），只有上帝是一。

它们（天一地）并不如我们如今所知那般相互衔接、有居住者，并整合为一体。不过，第1节很快告诉我们，对于存在的完满，我们主要的感激并非归于作为原初的一对

① 对“一切他所造的”的这一解释至少可回溯至文艺复兴时期的解经家 Sforno。它以简洁的方式（in nuce）包含在莱布尼兹的著名思想中——我们的世界是可能世界中的最佳，即，各组成部分能在其中共存的最佳世界。

② 比较迈蒙尼德（Maimonides）《迷途指津》（*Guide for the Perplexed*, New York: Dover Publications, 1956），页215。

③ 只有这一点获得认可，《创世记》第9章开头几节令人生畏的严厉，或先知关于狼将再次与羔羊一起躺卧的视见（vision）才能得到欣赏。〔译按〕《创世记》第9章开头几节如下：“上帝赐福给挪亚和他的儿子，对他们说：‘你们要生养众多，遍满了地。凡地上的走兽和空中的飞鸟都必惊恐，惧怕你们，连地上一切的昆虫并海里一切的鱼都交付你们的手。凡活着的动物都可以作你们的食物。这一切我都赐给你们，如同菜蔬一样……’（9：1-3）；关于先知的视见，参《以赛亚书》11：6及65：25。

④ 我让自己根据马克思主义的措辞思考并保留其原样，因为在我看来，马克思早期关于异化的著作听上去很奇怪地像从放逐〔流亡〕（exile）角度对创造故事的一种重新讲述。