



The Literary, Historical and Thought World of The Hebrew Bible:
An Introduction

希伯来圣经

的

文本、历史与思想世界



游斌 著



宗教文化出版社

希伯来圣经的 文本、历史与思想世界

The Literary, Historical and
Thought World of The Hebrew Bible: An Introduction

游 斌 著

宗教文化出版社

图书在版编目(CIP)数据

希伯来圣经的文本、历史与思想世界/游斌著. - 北京:宗教文化出版社,2007.3

ISBN 978-7-80123-849-8

I. 希… II. 游… III. 希伯来宗教-圣经-研究 IV. B985

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2007)第 030049 号

希伯来圣经的文本、历史与思想世界

游斌著

出版发行: 宗教文化出版社

地 址: 北京市西城区后海北沿 44 号 (100009)

电 话: 64095215(发行部) 64095210(编辑部)

特约审稿: 张 剑

责任编辑: 张越宏

版式设计: 陶 静

印 刷: 北京柯蓝博泰印务有限公司

版权专有 不得翻印

版本记录: 787×1092 毫米 16 开本 37.25 印张 590 千字

2007 年 3 月第 1 版 2007 年 3 月第 1 次印刷

印 数: 1—1500

书 号: ISBN 978-7-80123-849-8

定 价: 68.00 元

前 言

“耶和华是谁？”这不只是埃及法老向摩西发出的疑问，勿宁说，它是整部希伯来圣经反问自身的根本问题意识(*problematique*)。

希伯来圣经包含着之为上帝圣民的以色列人近二千年的历史。但是，对于希伯来思想来说，历史并非时间的自然流动，而是耶和华之启示自己意志的场所。故此，“诸经皆史”，历史学就是神学，或者，它就是一种“历史本体论”(*historical ontology*)。这是以色列宗教之为“历史宗教”的关键所在。每当新的历史经验形成之时，希伯来圣经都要回到它的根本问题：“耶和华是谁？”，通过回忆或重述历史的方式，以新经验来追问旧传统。在此意义上，希伯来圣经乃是一个传统(*traditions*)不断汇聚的集合。在众多的传统中，耶和华呈现为多样的形像：出埃及传统中的解放者、西奈传统中的立法者、先祖传统中的应许者、锡安传统中的宇宙君王、先知传统中的审判主、流放传统中的安慰者和救赎主、智慧传统中的创造主、天启传统中的将来者等等，它们共融于对“耶和华是谁？”这一问题的解答之中，也使得希伯来宗教的历史、道德与神学整合于一位终极实在——耶和华之中。

对希伯来宗教而言，这些传统并非只是在观念之中运行的精神，而是化身在具体的信仰群体(*community of faith*)之中的真实历史力量。对于“耶和华是谁？”的追问，不是以色列先知们个人的知性兴趣，而是以色列人之为信仰群体对于自己的族群身份、在宇宙中的道德责任、在历史中的命运等问题进行探求的神学支点。因此，上述诸传统又构成了信仰群体的存在本质，是他们向未来开放的起点与基础。在具体的历史事件面前，它们成为决定信仰群体做出历史行动的意义之源。“传统”总是参与在这个信仰群体向未来前进的进程之中。在此意义上，这些传统的历史又不仅是以色列宗教的思想史，而就是上帝的意志在信仰群体之中活动的历史。

在具体的希伯来圣经中，这些传统之间的关系便表现为文本(*text*)

与文本之间的关系。当然，考虑到古代世界的现实，这里的“文本”一词是广义的，其边界是模糊的、流动的。也就是说，文本与文本之间的关系，有时可能仅仅表现为从口传到书写、从书写到编修、从单元到整体的关系。有趣的是，正如传统在历史空间中交融一样，在圣经的正典空间(canonical context)中，不同文本之间也发生着相互诠释、意义互现的关系。因此，这些众多的文本被纳入进一个正典空间之后，它们的多重意义不是消失了，恰恰相反，在与其他文本的映照之中，反而产生了更丰富、更多样化的意义，正所谓“万物并育而不相害，道并行而不相悖”。就此而言，正典空间本身就是一个创生意义的(meaning generative)场所。

总之，本书将运用多层次的圣经评断学方法，如历史评断学、文学评断学、形式评断学、社会学评断学、编修评断学等，尤其倚重传统史方法和正典评断学，以以色列思想史为基本维度，分析希伯来圣经中蕴含着的文本与群体、群体与群体、文本与文本之间的丰富而复杂的关系，展现其中的文学、史学与神学世界。

希伯来圣经的研究是一个海洋。如果没有各方师友的帮助与鼓励，笔者无法完成此书的写作。北京大学杨适先生是我的授业恩师，他把我引进了圣经研究的大门，教给了我至为宝贵的治学理念和办法。我的工作单位中央民族大学哲学与宗教学系，为我多次境外访学提供了方便。香港汉语基督教文化研究所提供的研究机会，使我得习圣经希伯来语，真正地见识到希伯来传统的精妙世界。与林雅各(James Rimbach)教授每周二次的希伯来原典阅读，使我初次得尝肉身被圣言击穿的震撼。感谢香港中文大学的孟振华先生在本书初稿完成后，对本书部分章节的阅读和修改。感谢关迪同学为本书封面所做的修改。虽然经过多位师友的帮助，在本书完成之际，我尤为惶恐。希伯来圣经的研究，如同一片布满地雷的荒野，亦如一个由众多禁忌和规则组成的仪式场景，一个不慎的表达甚至就是一个极大的错误，我深知才疏学浅，书中纰误必然不少，期待着各方贤士的批评指正。

国内的圣经研究尚处起步阶段，资料方面十分匮乏，如果没有2005上半年在香港中文大学文化与宗教学系，下半年在哈佛燕京学社的访问研究，得以接近西方学界的研究成果，要完成此书是不可想像的。感谢爱妻玉琴的理解与支持，与她共同走过的生命历程乃是我的

智慧源泉。

最后，特别感谢香港中文大学的李焯昌教授，与他近 10 年亦师亦友交往是我最为宝贵的学术经验。面对希伯来圣经这一至大至深的研究领域，他所劝勉的“知道自己的不能正是力量的开始”一话，鼓起我知难不难的勇气，成为我坚持研究的精神力量。他对于当代希伯来圣经研究、圣经研究的亚洲处境的深刻理解，以及对于中国圣经学术的承担，都是我深深欣赏和钦佩的。

希伯来圣经的《诗篇》8:3 说道：“人算什么，你竟顾念他”（מִהָאָנוֹשׁ כִּי־תִזְכְּרֵנוּ, what is man that you are mindful of him），但愿尘土之民的卑微作为得蒙看顾。

目 录

前 言 /1

第一章 希伯来圣经：概念与边界 /1

- 一、圣经观念的思想基础 /1
- 二、圣经成典史 /3
- 三、典与教：圣经边界的确定与流动 /10
- 四、次经与伪经：概念与范围 /13

第二章 学术史与研究方法 /19

- 一、历史评断学的开创时期 /20
- 二、经典时期：形式评断学、传统史方法 /22
- 三、圣经研究与考古学、社会学 /26
- 四、正典评断学 /29
- 五、余论 /32

第三章 先祖宗教：以色列信仰的开端 /34

- 一、先祖叙事的文体：传奇与传说 /35
- 二、先祖的历史性问题 /37
- 三、先祖研究：形式评断学与传统史 /38
- 四、先祖宗教的思想原则 /41
- 五、Akedah：被缚的以撒 /46
- 六、约瑟故事 /49

第四章 出埃及：耶和華崇拜的起源 /53

- 一、出埃及事件：历史与文本 /54
- 二、希伯来人、以色列人 /56
- 三、耶和華崇拜的起源 /59
- 四、“解放”传统 /66

第五章 西奈立约：诫命 /76

- 一、西奈律法文本 /77
- 二、西奈之约的叙事框架 /79
- 三、希伯来宗教的圣约观念 /85
- 四、第二个十诫？ /92
- 五、摩西信仰及其意义 /94

第六章 应许之地：信仰叙事与历史实景 /96

- 一、古史的流浪叙事 /97
- 二、《约书亚记》与申命历史 /100
- 三、以色列人如何出现在迦南？ /104
- 四、圣经的征服叙事 /109
- 五、宗教与族群认同：《约书亚记》24章 /112

第七章 士师之治：信仰、社会与文化 /119

- 一、士师与《士师记》 /119
- 二、前王朝时期的以色列社会结构 /124
- 三、迦南：族群、宗教与文化 /129
- 四、圣经中的迦南形像 /133
- 五、《士师记》与女性主义释经 /137

第八章 王朝时期：国家及其政治神学 /141

- 一、撒母耳先知与《撒母耳记》 /141
- 二、王朝及其神学正当性问题 /149
- 三、大卫王朝及其新气象 /153
- 四、大卫神学：转向与革命 /157

- 五、所罗门时代：繁荣与衰败 /161
- 六、圣殿的宗教史意义：所罗门献殿祷文分析 /165

第九章 史前史的构建：《创世记》2-11章 /171

- 一、传统：口头与书写 /172
- 二、《创世记》2-11章与J典史诗 /175
- 三、远古历史：意义与主题 /178
- 四、J传统的神学 /186

第十章 北国以色列：历史与神学 /189

- 一、《列王纪》的文学结构 /189
- 二、《列王纪》与申命神学 /192
- 三、北国以色列的历史 /195
- 四、E传统及其神学 /202

第十一章 先知运动总论 /212

- 一、“先知”与古代西亚文化 /213
- 二、先知：耶和华的传言人 /215
- 三、古典先知及其早期渊源 /218
- 四、先知的社会处境 /223
- 五、先知传统：南与北 /228
- 六、从先知到先知书 /234

第十二章 北国先知：以利亚—以利沙、阿摩司与何西阿 /240

- 一、不成文先知：以利亚、以利沙 /241
- 二、书写先知与先知文体 /247
- 三、阿摩司：其人其书 /254
- 四、阿摩司的神学：圣约与公义 /258
- 五、何西阿：其人其书 /263
- 六、何西阿的神学：圣约与爱 /267

第十三章 南国先知：以赛亚 /275

- 一、以赛亚的历史世界 /276
- 二、《以赛亚书》的文本世界 /278
- 三、以赛亚的神学思想 /282
- 四、弥迦与《弥迦书》 /291

第十四章 申命运动：约西亚改革与《申命记》 /295

- 一、耶利米的早期活动 /296
- 二、约西亚改革 /301
- 三、《申命记》的文本世界 /305
- 四、《申命记》的神学世界 /311
- 五、《申命记》的宗教史意义 /323

第十五章 南国灭亡：耶利米先知 /326

- 一、《耶利米书》的文本世界 /328
- 二、耶利米的先知形像 /331
- 三、耶利米的告白 /334
- 四、先知的真与假 /337
- 五、罪与审判：耶利米的神义论问题 /339
- 六、“新约”？ /345

第十六章 流放巴比伦：以西结与 P 传统 /353

- 一、流放时期的两个群体 /354
- 二、巴勒斯坦群体：历史实景与文本成就 /356
- 三、以西结：其书其人 /359
- 四、《以西结书》的神学思想 /365
- 五、P 传统的概念 /372
- 六、P 传统：结构与神学 /376

第十七章 希伯来宗教的新纪元：第二以赛亚 /389

- 一、历史与文本 /389
- 二、第二以赛亚：传统与创新 /393

- 三、耶和华：救赎主与创造主 /396
- 四、第二以赛亚的一神论 /404
- 五、仆人之歌 /407
- 六、第三以赛亚：以赛亚传统的延续 /412
- 七、《以赛亚书》的正典统一性问题 /416

第十八章 第二圣殿时期：犹太教的制度化 /419

- 一、从宣告到解释 /420
- 二、《历代志》：历史与神学 /423
- 三、后流放群体的社会历史处境 /426
- 四、犹太教的制度化及其要素 /434
- 五、后流放群体的社会改革：宗教与族群 /445

第十九章 颂赞之歌：《诗篇》 /451

- 一、何谓“诗篇”？ /451
- 二、《诗篇》的整体结构：编修评断学 /455
- 三、《诗篇》与形式评断学 /458
- 四、《诗篇》的基本文体 /460
- 五、诗篇的生活处境 /469
- 六、《诗篇》中的神学 /476

第二十章 希伯来理性主义：智慧文学 /485

- 一、智慧文学总论 /485
- 二、智慧文学：文体与生活处境 /491
- 三、《箴言》：智慧文集 /498
- 四、《约伯记》：智慧文学的反动 /506
- 五、《传道书》：希伯来怀疑主义 /516

第二十一章 希腊化浪潮中的犹太教：天启文学 /520

- 一、五小卷：经典与节期 /521
- 二、自我与他者：《路得记》、《以斯帖记》 /524
- 三、《但以理书》的文本世界 /530

四、双重忠诚：散居群体的政治哲学 /533

五、总论天启主义 /537

六、《但以理书》的神学思想 /545

结语 正典的封闭与意义的开放 /556

参考书目 /561

第一章

希伯来圣经：概念与边界

希伯来文化是世界三大宗教：犹太教、基督教与伊斯兰教共同的精神渊源，这使得如何称呼它的经典——《希伯来圣经》亦成为一个复杂问题。它的部分内容散见于伊斯兰教的《古兰经》之中，并无独立的称呼。在基督教传统中，则被称为《旧约》(the Old Testament)，与围绕耶稣基督而写成的经典——《新约》(the New Testament)相对。但是，在犹太教自身的传统，它被理解为自足的神启正典，作为一个整体它被称为“妥拉书”(Torah)，乃源自于最早人们称呼“摩西五经”为“神的律法书”(תורה יהוה, YHWH's torah)，其原意是“耶和华的教导、诫令”。当整体圣经成为犹太教的正典后，人们又将这一称呼用来涵盖所有的正典经卷。今天犹太教更愿意用“塔那赫”(תנ"ך, Tanakh)来称呼其正典，它由希伯来圣经的三个组成部分：律法书(תורה)、先知书(נביאים)、圣卷(כתובים)的希伯来首字母组成。或者更通俗地借用基督教对“圣经”的称呼，而称其为“希伯来圣经”(the Hebrew Bible)。

一、圣经观念的思想基础

被统称为“闪族宗教”的犹太教、基督教与伊斯兰教有一个非常突出的文化现象，即它们都拥有一部边界清晰的、非人著乃由神启的

“圣经”，或者说“正典”(Canon)。相对来说，东方宗教如印度教、佛教、儒教与道教对宗教经典的界定则要宽松、开放，而且承认它们的人为性。因此，“希伯来圣经”或“正典”之观念本身就镶嵌在所谓闪族宗教的整体意义系统之内，有其独立而深厚的思想基础。

在闪族语言中，“正典”的原意是“用来测量和指导的杖、标尺”，意指某些固定的书卷成为某一信仰群体的权威经典。它既指那些书卷本身，亦指它在那个信仰群体中所发挥的权威性功能。用这个词来指代“圣经”，更多地指“圣经”这一文本所具有的权威性、确定性和不可变易性。但是“圣经”一词所涵摄的思想意义，乃更深刻地体现在另一同义词汇即“神启经典”(Inspired Scripture)之中。

把一部书奉为神启经典，其中包含着两个最基本的神学信念，第一、上帝是一个自我启示(self-revealing)的上帝，它不是一个消极地等待人们去发现的实在，而是一个主动地介入世界和人类历史之中的人格化存在。按以色列人的理解，耶和华或者在创造(即自然)中，或者在历史(尤其是以色列史)，或者在个人(尤其是先知或祭司)中将自己的意志揭示出来。第二、上帝启示自我的媒介是话语，即所谓“上帝的话”(The Word of God)。上帝是一个会说话的终极实在，处在与人类对话的关系之中。以色列人认为，耶和华既是历史中的行动者，又是一个对话者。在希伯来圣经中，他“说”的比“做”的多。与此相应，希伯来的宗教精英就是那些能通过话语传达上帝意志的人——先知。

希伯来圣经谈到了上帝向人启示自身的多种方式。有时，他面对面地向人启示自身；^①有时，上帝直接用手指将他的意志写出来；^②大多数情况下，先知是上帝话语的传达者；^③同时，人们似乎还可以在异象或梦中得到耶和华的启示^④。同时，希伯来圣经所记载的早期以色列人的宗教操作表明，通过某种神秘的仪式化行为，再由祭司加以解释来得到神启也是人们了解上帝意志的方式之一。^⑤

^① 出 33 : 11, 民 12 : 8。

^② 出 31 : 18。

^③ 《阿摩司书》3 : 7-8, 《申命记》18 : 18。所以，“先知”(נָבִיא, prophet)一词到底该怎么译，不仅在中文世界存在争议，英文世界亦无法定夺。吕振中将其译为“神言人”，李荣芳曾提议用“舌人”一词，都是强调这一角色与“话语”之间的内在关系。本书随通用译法，但请读者勿将其理解为“预先知”。

^④ 《以赛亚书》6章, 《约伯记》4 : 12-17。

^⑤ 在这里，对于所谓的乌陵(Urim)或土明(Thummim)到底是什么，学者们仍然得不出一个合理

也许在早期以色列人的宗教经验中，人们通过两种方式来理解神的意志，第一、由先知传达上帝的话语；第二、由祭司通过仪式性的操作，并对征兆进行解释来了解上帝的意旨。但是，随着希伯来宗教的发展，通过仪式来得到神启的观念逐渐被人们忽视，^①神秘的仪式活动不再被认为是人们得到神启的有效途径。尤其在公元前7世纪经过约西亚的宗教改革之后，所有的仪式性通神活动都被加以禁止。^②上帝通过先知传言(prophecy)即以“话语”的方式来启示神意，便成为以色列人的核心观念之一。这是“神启经典”乃至“圣经”概念的思想史前提。^③

二、圣经成典史

可以肯定的是，无论在观念上，还是在技术上，希伯来宗教只有到相当晚期才开始具有文本化的“圣经”。而且，将圣经理解为一个封闭的、固定的文本，也是直到公元前后才有的事情。但是，把某个文本理解为权威的、确定的“正典”，却又是相当古老的做法。因此，正典的封闭与开放、固定与流动、新文本的加入与旧文本的编修之间的辩证互动，在希伯来宗教史上经历了一个极其漫长、复杂的过程。这是多个文本单元(literary unit)之间不断叠加、互动的过程。我们首先可以依据希伯来圣经的三大部分：律法书、先知书与圣卷的成型来条块式地分解它的成典史。

的解释。大致来说，它们似乎是由祭司来操作的，而且主要是为领袖决策而施行的宗教仪式。如《申命记》33：8，10，《民数记》27：21。具体事例，可参看《撒母耳记上》23：6关于亚比亚他与大卫之间的会面；以及14章中关于掣签仪式。

^①参《耶利米书》3：16。

^②《申命记》18：9-12，在以色列宗教史上，通过祭司的仪式活动来得到神启的观念在公元前9世纪左右即开始荒废。见G. v. Rad, *Wisdom In Israel* (London: SCM Press, 1972)一书。

^③当然，在早期先知的讲道中，并不存在着“经”或“书”的观念。不用说那些早期的口头先知们，即便是那些经书以他们的名字为命名的先知，如第一个被冠以书名的阿摩司先知，他传述的上帝启示也首先只是以口头的方式在民间流传。随着文字和书写技术的进一步发展，这些口传信息被物质性地用经卷保存下来后，才开始有了“神启之书”。但是，可以肯定的是，先知的话(prophecy)即上帝之启示的观念乃是“神启经典”的最初萌芽和神学基础。

1. 申命法典(Deuteronomic Code): 正典雏型

无可否定, 古代以色列人很早就形成了对他们的生活方式进行规范的一些权威性文本。其中最具代表性的是“十诫”文本, 按照圣经的叙述方式, 十诫是上帝直接吩咐给以色列人的, 其权威直接诉诸于上帝, 与其他地方所用的“上帝晓谕摩西说”句式, 以摩西来确定文本的权威, 有很大区别。^①

在《出埃及记》的西奈叙事中, 耶和华与以色列人在西奈立约, 人们除了领受上帝直接宣示的十诫之外, 还由摩西颂念“约书”(ספר הברית, Book of Covenant)给以色列人听, 并以庄重的立约之仪表示全体人民对其认可。至于此处所谓的“书”是在什么意义上说, 人们尚不能确定, 但是, “约书”所包括的内容即《出埃及记》20:22-23:19 的系列律法条文, 却涉及以色列人的世俗生活、仪式规制、社会习俗的方方面面, 显然在早期以色列宗教中具有相当的规范性。

在古代以色列人的宗教生活中, 除了一些律法文本之外, 先知的某些传言也可能很早就被认为是上帝的启示而具有相当的规范意义。但是, 人们普遍认为, 最早真正具有所谓“正典”意义的文本还是包含在《申命记》中的申命法典。公元前 621 年, 人们在耶和华的圣殿里, “发现了律法书(ספר התורה, Book of Torah)”。^②并且, 约西亚王在听见这“书”上的话后, 马上就召集众百姓的会议。

王差遣人招聚犹大和耶路撒冷的众长老来。王和犹大众人, 与耶路撒冷的居民, 并祭司、先知和所有的百姓, 无论大小都一同上到耶和华的殿, 王就把耶和华殿里所得的约书念给他们听。王站在柱旁, 在耶和华面前立约, 要尽心尽性地顺从耶和华, 遵守他的诫命、法度、律例, 成就这书上所记的约言。众民都服从这约。(王下 23:1-3)

^① 前者见《出埃及记》20:1, 后者见 25:1, 31:1 等。

^② 《列王纪下》22:8。

从这段话中，我们得出两个基本的结论。一、这是一卷用文字写成的书，而且，这卷书被认为是“耶和華的话”；二、在这卷书上的规定和法则，被以色列人这个信仰群体视为是权威的，成为规范整个民族生活的宪章。也就是说，在以色列宗教史上，第一次有一卷书被认为是“神启的经典” (inspired scripture)。

这一卷“律法书”就是原始的《申命记》(即现在《申命记》的 12 至 26 章)，或可称之为“申命法典”(Deuteronomic Code)。它作为圣经中最早具有正典地位的经卷，决定了以色列人对于正典内涵的理解。首先，它表明在希伯来宗教中，上帝的启示即是神法(divine law)，它的基本内容就是一整套的法则和律例，或者说是一套生活的准则；其次，一种理想的人神关系，即表现在人对上帝启示之神法之遵守与践行。这两个基本原则对于希伯来圣经的发展和其他经卷成典的过程，乃至后来制度化的犹太教之出现，都产生了深远的影响。

2. 五经(Torah)之成典

申命法典之正典地位的确立，标志着希伯来圣经正典化运动(Canonization)的开始，而非结束。与申命法典之形成大致同时的，是以色列雏形之民族史诗的完成，即从亚伯拉罕故事到大卫之死的民族记忆，大致来说，它包括今天五经中所谓的 J 典与 E 典(其确切含义请参以下诸章)，以及历史书中的大部分内容。公元前 550 年左右，申命法典被插入到上述民族史诗的中间，从约书亚到列王的故事也被重新按照申命法典的精神加以改编。这样，从亚伯拉罕到摩西的故事就与以色列人进入迦南之地的历史分割开来，成为一个独立的篇章。并与申命法典一起，形成了一个初步的正典框架即 JED。

大致同时，在《以西结书》40-48 章中所反映的重建运动的推动下，将祭祀规条以先知启示的方式进行改编的“圣洁法典”(Holiness Code)即《利未记》19-26 章亦得以完成。此后，从约公元前 550 年至约公元前 450 年，以第二圣殿的崇拜实践为基础，关于祭祀、祭司与圣所、圣殿的法典即通常所讲的 P 典也开始成型。并在加上一些谱系传说、祭祀制度之起源的内容后，作为补充和注释插入到 JED 之中，形成了一个整体的《摩西五经》。公元前 458 年，按《以斯拉记》和