

摩西五经

希伯来法文化经典之一

Torah
or the Five Books of Moses

冯 象 译注

生活 · 讀書 · 新知 三联书店

Copyright © 2013 by SDX Joint Publishing Company

All Rights Reserved.

本作品中文版权由生活·读书·新知三联书店所有。

未经许可，不得翻印。

图书在版编目(CIP)数据

摩西五经：希伯来法文化经典之一 / 冯象译注.

-- 北京：生活·读书·新知三联书店，2013.8

ISBN 978-7-108-04368-9

I. ①摩… II. ①冯… III. ①《圣经》—注释

IV. ①B971

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2012) 第 289016 号

责任编辑 舒 炜

封扉设计 蔡立国

责任印制 徐 方

出版发行 生活·读书·新知 三联书店
(北京市东城区美术馆东街22号)

邮 编 100010

网 址 www.sdxjpc.com

经 销 新华书店

印 刷 北京盛通印刷股份有限公司

版 次 2013年8月北京第1版
2013年8月北京第1次印刷

开 本 635毫米×965毫米 1/16 印张 28.5

字 数 357千字

印 数 00,001—10,000册

定 价 69.00元

(印装查询：01064002715；邮购查询：01084010542)

第二版缀言

《摩西五经》初版是二零零五年春节过后脱稿的，一晃七年过去。其间于俗务之余译注了《智慧书》与《新约》，攒得些经验体会；“回头再看，就见出许多不足”（《创世记/修订版后记》），于是到了修订的时节。

译文的变动，粗粗算来，将近五千处。大多是进一步节俭文字、锤炼风格，但也有勘误、取别解或新说的。那初版的底本，原是八十年代中在哈佛念书时用的斯图加特旧版希伯来文传统本《圣经》（BHS，1976），从《智慧书》开始，才换成第五版 BHS（1997）。后者的注释，总体而言较旧版保守，反映了西方古典及中古语文研究的潮流。这次修订，生僻语词的校读，除开个别无善解多歧义的，一般就参照新版。

夹注，《摩西五经》不如《新约》详细，趁此机会增添两项内容：一是简要补充古代近东宗教、历史文化跟经文串解的知识；二是列出中文旧译一些有代表性的舛误——主要是和合本，因其流传较广，常被引用——方便读者对照查阅。

另有少数拗口的人名地名，做了减字换字或谐音意译。如《民数记》二十二章，善解城先知、比珥之子巴兰（Balaam，源自希腊语七十士本），据原文发音改作比兰（bil'am，谐音混乱，bela'）；再如《创世记》三十八章，犹大三个儿子取名厄尔、俄男、安儿，是谐音意译，反讽暗示三人或因作恶而丧生，或未能尽到小叔娶寡嫂“替哥哥结子实”的义务，致使家庭不得安宁。

本书初版问世迄今，几乎每天收到各地读者和信友的电邮，“提问、

商榷、谈心得或祝祷，于我都是极大的勉励”（《新约/前言》）。在此谨表谢忱，并希望这第二版也能给诸君送上一份“生命的粮”。昔日，见不足者有言：

如果译经是与圣者相遇，修订
便是“面对面同他交谈”
如摩西受嘱托：一次又一次
灵中狂喜，决口心堤。

二零一二年五月于清华园

前言

译经历来是件大事，因为译家（或其委任者支助者）多抱有远大的理想：为传教，为拯救灵魂，为宗教改革（如马丁·路德），为结束教派冲突、赢得政治安定和国王陛下的荣誉（如钦定本，King James Version, 1611），等等。

我的想法却是纯学术的和文学的，就是看到中文旧译舛误太多，无文学地位，希望改变这不理想的状况。

《圣经》来华，几经波折。通说可上溯至唐贞观九年（635），叙利亚基督教“异端”聂斯托利派教士阿罗本，自波斯抵长安，宣道译经，建波斯寺（又名大秦寺），封镇国大法主。所传景教，一度号称“法流十道……寺满百城”（大秦景教流行中国碑，781）。直至武宗灭佛遭到波及，才衰微了，没有留下经书。之后，元初、明末有方济各会和耶稣会会士先后来华，如蓄须留发的“西儒”利玛窦（1552～1610），但并未促成中文译经。十九世纪初新教东渐，英国传教士马礼逊（1782～1834）参照大英博物馆所藏天主教“巴设译稿”，译出《神天圣书》（1823），“新旧约全书”始传中国。

自马礼逊以降，《圣经》中译（全本与选译）将近四十种，但现在流行较广的仅有三种：和合本、思高本、现代本。和合本（1919）是清末民初新教诸派妥协合作的成果，几代英美传教士在华译经的最高成就，“天鹅之歌”，对二十世纪白话译经的影响极大。但由于传教士译者的西学与近东语文造诣不深，又疏于考证，尽管用钦定本的修订本（1885）

即英译而非原文善本为底本，仍不免屡屡误读。尤其希伯来语《圣经》（基督教“旧约”）中近东名物风俗，频频误译；如海枣（椰枣）作棕榈，纸草作蒲草，金合欢木作皂荚木，（亚当夏娃的）腰布作裙子，（上帝造来安放日月星辰的）苍穹作空气，不胜枚举。中文表达更是通篇病语病句。例如《创世记》第二章，上帝下达戒谕，禁食善恶智慧之树的果子。和合本作：“只是分别善恶树上的果子，你不可吃，因为你吃的日子必定死”（2:17）——居然把“智慧”（或知识）误作“分别”，“日子”充当“死”的主语。这些缺陷，特别是动词、动宾搭配与介词使用不当（一般学外语，动词介词最难掌握），往往为后来的译本所继承，包括思高本跟现代本，给读者带来不少困惑。我在别处分析了（详见《宽宽信箱与出埃及记》，北京三联，2006），此处不赘。

天主教思高本（1968）对和合本有所订正；且因其注重原文字义与拉丁语通行本（罗马教会传统上的标准经文）的解释，基本直译，不修文采，较为可信。联合圣经公会的现代本（1979）译自英语今天本（Today's English Version, 1976）。但后者是专为母语非英语的人士（如新移民）准备的，文字浅显易读，不求精确，难处或简化或略去；现代本亦遵循这一传教方针，“以初中学生的中文程度为标准”（序言）。

综上所述，《圣经》中译在新世纪的当务之急，是回到原文善本，重新理解移译；即在旧译之外，为普通读者（包括教友）和学界，提供一种基于现代学术成果的忠实畅达而便于学习研究的译本。这是拙译的首要目标。

其次，还要打破中文《圣经》同现代汉语文学的隔膜。旧译不入文学之林，一半是历史造成的。好些因素合起来，凸显了旧译的屈屈聱牙：“五四”发端，白话文学迅速成长、成熟；二十世纪下半叶剧烈的社会变革，加上推广普通话，促使文学语言口语化；以及大规模翻译宣传马列经典，欧化句式进入大众传媒——现代汉语从未像今天这样善于吸收、包容而生机勃勃。换一角度，也可以说，二百年《圣经》中译，第一次得了争取文学地位的机缘。

这机缘的历史意义，如果我们站高一点，观察《圣经》的西文翻译例如英译的大形势，稍加对比即可明白。我举一部新近问世的英译《摩西五经》（诺登书局，2004）为例。新译出自加州大学伯克莱分校的奥特（Robert Alter）教授之手，注释详实，广征博引，颇受好评。奥特先生是比较文学兼圣经学专家，阐发经文义理，可以做到无一字无来历。但是他的译文，依我看，真叫吃力不讨好。本来他有一套“陌生化”或讲求“原汁原味”的理论，用来评鹭各家译文，是不必在自己身上验证的；免得陷入“以子之矛攻子之盾”的窘境。奥特先生忘了，译经不光是做学问，更是译者之间文字功夫与风格意境的较量。而那较量，是要以前人的优秀译本在母语文学中的地位 and 实力为标准，来决定成败的。一个英译者，在钦定本的巨大阴影里译经，头上群星灿烂一个个“吮吸了钦定本乳汁长大”的不朽名字：从弥尔顿到惠特曼，由《白鲸》到《荒原》，叫他如何落笔？他又能期待什么？难怪奥特先生的新译的好些段落，读来似曾相逢又不相识了，如《五经》结尾“摩西之死”那一句出名的难译的长句（《申命记》34:10 以下）：

But no prophet again arose in Israel like Moses, whom the LORD knew face to face, with all the signs and portents which the LORD sent him to do in the land of Egypt to Pharaoh and to all his servants and to all his land, and with all the strong hand and with all the great fear that Moses did before the eyes of all Israel.

原来是从钦定本抄的，只改了几个词，删去四个看似无关紧要的逗号。然而每一处变动，都削弱了文句的节奏和力量。让我们大声念一念钦定本，感受一下经典译文之雄浑悠远；先知逝世，族人无尽的思念与希冀，如何全部托付了上帝之言：

And there arose not a prophet since in Israel like unto Moses, whom the LORD knew face to face, In all the signs and the wonders,

which the LORD sent him to do in the land of Egypt to Pharaoh, and to all his servants, and to all his land, And in all that mighty hand, and in all the great terror which Moses shewed in the sight of all Israel.

如此，同钦定本的伟大传统，即英译者的历史负担两厢对照，中译者的幸运便一目了然：既有前贤译经留下的宝贵遗产——属于圣书却未曾开垦的文学处女地——还有百年文学与哲学翻译名家辈出，为我们锻造了又富于感性联想又适于抽象概括的文学语言。那全新的韵律与力度，灵活的句法和口语化表达，正是准确生动地再现希伯来语《圣经》的风格——“朴素、圣洁、雄健而热烈”（见《政法笔记/不上书架的书》，江苏人民，2004）——所必不可少的语言条件。

本书的体例，一如先前的《创世记：传说与译注》（2004；北京三联修订版，2012）。序言《谁写了摩西五经》，简介《五经》的文本源流及相关学术问题。附录两篇：一篇采访，是应友人彭伦先生之请写的，谈到拙译的缘起跟对圣书的看法，我想读者会有兴趣。另一篇圣经年表，记录一些于经文文本的生成、传播有重要意义或可资对比的人物著作、历史事件。书末的参考书目，则选列一批常用的基础圣经学著作和《五经》研究文献，俾便读者入门探索。

拙译所据原文，希伯来语《圣经》用德国斯图加特版 Kittel-Kahle-El-liger-Rudolph 传统本第五版（BHS，1997），希腊语《新约》则取斯图加特版 Nestle-Aland 汇校本第二十七版（NTG，1993），皆是西方学界公认的权威。同时参考古今各家评注并西文经典译本，如希腊语七十士本、拉丁语通行本、德语路德本、英语钦定本、法语圣城本和犹太社本。重要的文字校勘、异文异读、修辞释义同文本片断的分野衔接，均在插注中说明。

插注的好处，如《创世记前言》所说，“一是方便阅读，省去眼睛来

回寻找脚注或翻查尾注的麻烦。二是放慢速度。《圣经》不是小说游记，切忌快读，只看个浮光掠影；应该一字一句细细琢磨”。此外，有几章通行本的起止与传统本不同，也注明了。因为钦定本是按通行本划分章节的，传教士在华译经从之。读者若发现本书个别章节跟自己熟悉的旧译（如和合本）不一致，可根据插注，对上旧译的章节。

为方便排版、阅读，希伯来文和希腊文词语皆用拉丁字母拼写，省略长短音和部分软音（*dagesh lene*）符号。词源或语音的演化方向，则以“>”表示。

希伯来语《圣经》里以色列子民的唯一神（*‘elohim*）的译名，民间和学界通作“上帝”，以与泛指的神或异教神相区别，拙译从之。汉语基督教诸派则各有选择，执为分野，如神、天主、上帝。从学术角度看，自然是无所谓对错的。原文为阳性复数名词（复数表尊崇），可兼指众神、天庭“神子”或天使，甚至阴间的亡灵（如《撒母耳记上》28:13）。上帝的圣名，经文用四个字母 YHWH 表示。圣名至圣，不可妄呼，读法早已逸亡。传统上念作耶和華，实为避讳圣名的婉称；即以希伯来语“我主”（*‘adonay*）的三个元音（a-o-a）训读圣名四音（y-h-w-h），重音落在尾音节而首元音弱读（受首字母半元音 [j] 影响，a > e），即：yehowah，耶和華。现代语言学家根据古希伯来语构词规则、后缀及缩略形式（如“哈利路亚”，*halclu-yah*：赞美耶 [和華]），以及古代文献中的标音记载（如希腊文译音），推断应读作：yahweh，雅威。但这“雅威”只是学者构拟的“复原”，并无史料或文物的确凿验证；对于学界之外《圣经》的普通读者，完全是一个陌生的名字，缺乏历史积淀的文学意境与宗教象征。用于中文，就更显得突兀了（详见《宽宽信箱/禁忌的分寸》）。“名无固宜，约之以命”；我想，与其照搬生词，不如沿用约定俗成的译名：耶和華。

《五经》各篇初稿，照例请内子批阅，逐句逐段提出疑问或修改意见；“牛毛茧丝，无不辨析”，许多细小的遗漏和不妥就这样“逮着了”。所以我也期待着读者诸君不吝赐教，不管从什么立场观点，助我精益求精。

《圣经》的原文，无论希伯来语、亚兰语还是希腊语，当初誊写成书福泽流布的时候，除了少数古歌古谚，大体是通俗易读的。我以为，理想的能够立于母语文学之林的译本也应当如此；和原文一样，也要朗朗上口便于记诵而让人感到亲切，能使今日的读者领会古人的精神乃至神的启示，而不觉得文字隔阂。

钦定本的译者班子里有一位大学问家史密斯（Miles Smith, 1554 ~ 1624）主教。他本是屠夫的儿子，却从小酷爱读书，终于入牛津钻研闪语（希伯来、巴比伦、古叙利亚和阿拉伯文），成为学界翘楚。钦定本的前言便由他执笔，论述译经的原则，写得才华横溢，是十七世纪文学的名篇。其中有这么几句：

译经，不啻打开窗户放进光来，又如敲开果壳给我们吃果仁；是拉开帐幔让我们望见至圣所，是移开井盖帮我们取水——仿佛雅各发力，掀开那井口的大石……（《创世记》29:10）

是的，人都怕落入永生上帝的手里（《希伯来书》10:31），但其实那是得福，到头来要享永恒之福：每当上帝给我们训示，就聆听；当他将圣言置于我们面前，就诵读；当他伸手召唤，就回答：我在这儿！

“我在这儿”（hinneⁿi），是亚伯拉罕、摩西和以色列子民蒙上帝召遣时的应答（如《创世记》22:1, 11, 《出埃及记》3:4）。我希望，当我最后发力，移动雅各之井的大石那一天来临，也能如此：hinneⁿi。

二零零六年六月于麻省新伯利港铁盆斋

译 序

谁写了摩西五经

希伯来语《圣经》的开头五记，犹太传统奉为上帝之法（torah，本义教导）；“上帝口传，摩西手录”，所以名之为《摩西五经》。

摩西和佛祖、孔夫子、苏格拉底一样，是万世圣哲。但他又是勇敢的革命者和老练的政治家。经书上说，他发动奴隶起义，带领族人逃出埃及，流浪荒野，在西奈山立约教民，训练军事。几经挫折，最后走到约旦河东岸，击败当地土著，建立据点，获取给养，正准备渡河攻入迦南（巴勒斯坦古称），上帝却把他“召去”了：“耶和华的仆人依照耶和华的旨意，歿于摩押”（《申命记》34：5）。壮志未酬，他没能踏上梦寐以求的“福地”。

然而摩西不愧为耶和华的先知。临终，他做了三件事：一是立助手约书亚接班，当着会众的面移交权力，以确保政治路线的延续（《民数记》27：18 以下）。二是循祖制，以族长身份祝福以色列十二支族并预言未来（《申命记》三十三章）。第三，最重要的，就是将上帝恩赐的圣法逐条传授给子民，命其起誓，世代遵行。训示完毕，“摩西将律法（torah）写下，交给祭司……并以色列众长老，嘱咐他们：每过七年，到了豁免年的住棚节，当以色列集合于上帝耶和华亲选的场所守节时，你要向全以色列耳中宣读此法。所有族人，包括男丁妇孺、四门内的客籍，都要召集起来聆听”（同上，31：9 以下）。“就这样，摩西将律法一字字（dibrey hattorah）写在书卷上了”（31：24）。

按上下文的逻辑，此处“律法”应指先知的遗训（debarim），即《申

命记》的主要内容，而非全部五记。但是古人相信，圣书一字一笔皆蕴含无穷启示；在经师们看来，倘若“遗训”跟“五经”用了同一个“法”（torah）字指代，上帝的意思，便是要摩西手录《五经》，并且他确实那样做了。

于是《五经》归了摩西名下。基督教继承这一传统，也奉《五经》为摩西的“律法”（希腊语：nomos，如《约翰福音》1：45，《罗马书》10：5）。因为耶稣曾明确表示：“若是你们真信摩西〔之律〕，就必然信我，因为他写的就是我”（peri gar emou ekeinos egrapsen，《约翰福音》5：46；旧译不通：“因为他（书上）有指着我的话”）。还说：莫以为我是来废除律法或先知的，我来不是要废除，而是要成全。阿门（amen，本义坚定，此处为语气词，表示强调；旧译“实在”），我告诉你们：即便天地灭了，这律法也不会少掉一点一画，定将全部实现。所以，谁若违反这些诫命中哪怕最小的一条，还唆使人效法，他在天国就会被叫作“最小”；但如果好好遵行、教人信守，在天国他就要称为“伟大”（《马太福音》5：17以下）。

“摩西手录”的信念，一直到十七世纪，启蒙理性和现代科学兴起，才渐渐动摇了。据说第一个提出质疑的，是英国思想家霍布斯（1588～1679）。接着，荷兰犹太哲人斯宾诺莎（1632～1677）又发现不少问题（布鲁姆/罗森堡，页20）。为此（以及别的出格言论），俩人大大得罪了教会而饱受攻讦，成了基督教和犹太教的“异端”、“背教罪人”。但欧洲学术从此跨越了神学的樊篱，能够理性地思索提问了。比如，经文为什么多处重复讲述同一事件，包括摩西本人的经历，情节却每每抵牾？一些赞誉先知的文字，如“摩西这人极为恭顺，世上没有人及得上他”（《民数记》12：3；“恭顺”，旧译皆误作“（为人）谦和”，详见拙著《宽宽信箱/哪怕摩西再世》，北京三联，2006），分明是旁人或后人的评价。耶和華“极为恭顺”的忠仆，他怎么会自夸？结尾记载先知去世、安葬和族人举哀、拥戴约书亚的情形，假如也说是摩西的手笔，就太玄虚了。

这些“破绽”，其实古代的经师也都明白。不过他们另有一套圆解的说法，例如《巴比伦大藏/末门篇》讨论圣书传世，有这么一段问答

(14b):

问: [圣书各篇] 是谁记下的?

答: 摩西写了自己的书 [即《五经》], 以及比兰和约伯的部分。

约书亚写《约书亚记》与《五经》[结尾] 八节。

结尾“八节”, 即《申命记》末章“摩西便安息了”(34:5) 以下几段文字。归于约书亚所记, 看作族人对先知的追念, 跟“摩西手录”的篇章分开, 就容易“说得通”了。至于八节之前的重复、矛盾之处, 则可通过循环解读, 阐发其中的微言大义(见《宽宽信箱/通天塔的教训》)。

十九世纪历史语言学的长足进步, 奠定了现代“圣经学”的第一块基石(第二块是考古学)。代表性的一项成就, 便是两位德国学者对《五经》作者与文本源流的考释。他们的学说, 虽然一直有人提出质疑和修订, 迄今尚无更加合理而有说服力的替代理论。因此学界引为通说, 并以其姓氏命名, 称作“格/威氏[片断汇编]假说”(Graf-Wellhausen hypothesis)。该假说基本证明了, 《五经》不可能生成于摩西时代(公元前十三世纪中), 也不是一个人或同一起来源的创作; 传世经文实为许多文本片断的汇编。这些片断, 按其词汇语法特征、文体风格、故事情节和思想内容, 可以大致划出至少四个不同时期、不同渊源的文本传统, 分别以四个字母表示: J、E、D、P(参见傅利门, 页22以下)。

起源最早的是“J”, 因为该传统直呼圣名, 称以色列人的唯一神为YHWH(德语念作: Jahweh, 雅威), 即耶和华。显然, 当时子民还不知摩西十诫关于“妄呼圣名”的禁忌——《出埃及记》二十章的“十诫”属于“E”, 或后起的某一传统——觉得跟神往来、面对面说话, 也不是什么稀罕事儿。“J”的故事大约成文于所罗门王朝后期或南国(犹大)初年, 即公元前十世纪下半叶。风格生动雄健, 富于双关暗示, 个性鲜明, 极像是一人独著。《创世记》第二章起, 伊甸园、禁果、该隐、挪亚醉酒、巴别塔等故事, 都是他的手笔。《出埃及记》中, 他管摩西立约之地叫西奈

山。“J”还有一大特色：关注婚姻家庭和妇女命运，如描写主母莎拉与婢女夏甲、利娅与拉结俩姐妹之间，为了怀孕生子而明争暗斗。有时更凸显女性的视角，如利百加对爱情、寡妇塔玛对名分的坚定追求。笔下的女子，往往比男人果敢、能干而有见识。耶鲁英文系的布鲁姆教授曾著书猜想，作者是所罗门王的一位公主或宫廷命妇——不无道理，虽然难以证实。

接着是“E”传统，比“J”晚了两辈（古人四十年算一辈），成文于公元前九世纪下半叶的北国（以色列）。“E”不讲创世（或已失传），叙事从圣祖亚伯拉罕时代开始，以何烈山称摩西立约之地。文字凝重而强调道德，敬神，常以天使充当人神交往的中介，不直呼圣名而叫大神（'elohim，神，复数表大、示尊崇），汉译习称上帝/天主。“E”的故事与“J”多有平行重复，如圣祖两次嫁妻、以撒夫妇假扮兄妹（《创世记》十二、二十及二十六章）。一些核心元素大抵相同，包括圣祖以下三代族长的顺序、子民出埃及与摩西领受十诫等。所以也有学者推断，“E”传统始于对“J”的修订，是北国作者对“J”故事的“颠覆”或重构。

公元前七二二（或七二一）年，北国为亚述所灭。难民南徙，各地祭司集中到耶路撒冷，“J”“E”部分融合，称“JE”。除了“十诫”和“约书”（《出埃及记》二十至二十三章），“JE”在整体上并无细致的律法规定。经文的教导大多诉诸人物故事，不尚抽象论说；相对于后起的祭司文本，受民间传说的影响较深，比如《创世记》里的“约瑟传奇”。

公元前六二二年，南国约西亚王（前640~609在位）推行宗教改革，在圣殿“发现”一部摩西所传的“律法书”（《列王记下》23:24），通说即《申命记》的核心部分。《申命记》（希腊语：Deuteronomion，第二律法）的主体是摩西的三篇遗训，称“D”传统。风格自成一体，词藻富于感情，修辞性人称转换频繁，固定词组和套语多（便于记诵）。主题则是反复申说的一个真理：上帝拣选以色列为独一子民，故子民对上帝的须绝对忠诚。“D”还规定耶路撒冷圣殿为惟一圣所，禁止在别处设神龛献祭；主张扶助老弱孤寡、族人外籍一视同仁的平等原则。这些内容都是约西亚宗教改革的成果，但此时距“以色列出埃及”已有六百多年了。

公元前五八七（或五八六）年，南国覆灭，圣殿倾圮，子民沦为巴比伦囚徒；至公元前五三八年，波斯居鲁士大帝入主巴比伦，始得回返故园重修圣殿。在此期间，为了继续侍奉上帝、维持民族信仰，祭司们（德语：Priester）辑录圣所典仪、节期献祭并整理律法文献，称“P”传统。特点是语句严谨，不避重复，欣赏抽象概括。作者推崇摩西之兄大祭司亚伦，因为圣殿的祭司是尊亚伦为祖的，故又十分重视登录宗族家谱。《出埃及记》、《利未记》和《民数记》中多数典章律例，都源自这一传统。这祭司文本虽然针对的是丧国之痛与民族危亡的现实，取材却很庞杂。一些规定渊源极古，如“洁净律”的食物禁忌、各种“癩病”的诊治和“痊愈求洁之礼”（《利未记》十一、十三至十五章）。至于赎罪日拈阄将“替罪羊”送进荒野，归恶魔阿匝的仪式（同上，16:8 以下），更是从先民的巫术改造而来的。

当时波斯帝国空前强大，一度征服埃及、觊觎希腊。史载大流士一世（前 522 ~ 486 在位）重修各邦旧法，命学者誊抄成卷，逐次颁行。犹太人遵奉的摩西之律，自然也适用这一政策。经文记载，亚达薛西一世或二世（前 465 ~ 424 或前 404 ~ 358 在位）曾派遣宫中“精通摩西之律”的犹太祭司以斯拉（‘ezra’）前往迦南，要这位“在天上帝的律法的书记”（sopher），“按照你手中所持上帝之智慧”选拔官员，审理案件，教育百姓。并且授权，若有违反上帝之法或国王命令者，一律严惩不赦（《以斯拉记》7:21 以下）。一般解释，以斯拉手所谓“上帝之智慧”，就是传世《摩西五经》。换言之，《五经》的各个文本片断最后汇编成书，应该不晚于以斯拉出使迦南之时；学者推算，大约在公元前五世纪末、四世纪初。而那定稿的编辑便简称“R”（德语：Redakteur），很可能是以斯拉领导下的一个学者班子。

片断汇编假说的意义，不在其论证的细节。文本源流的考订，学界的争鸣大概永远不会停息。一些片断的归属、各个传统的分野和次序，肯定会继续探索下去。比如，紧接着《五经》的《约书亚记》，就有不少类似“J”“E”“P”的语言特征。而“D”传统的思想内容，更渗透了《约书

亚记》以下六篇（至《列王记下》，民间故事《路得记》除外）记述以色列进占迦南、建立家园的“历史书”（犹太传统称“先知书”）。有学者据此认为，《申命记》最初是跟“历史书”一块儿流传的，后来“R”为了编辑“摩西史诗”，才把它同前头四记“合并”，形成了《五经》（参阅威利克《正典之形成》）。

假说的真正成功之处，是揭示了摩西传统中经文生成的一般过程与规律。由此出发，可以重新考察巴比伦之囚以前，早期耶和华一神教和以色列民族的形成及发展，乃至迦南周边地区的历史文化；毕竟，希伯来语《圣经》是古代近东文明留下的内容最集中而系统的一部典籍。现代学者对近东各地出土器物 and 文献的研究表明，《五经》记载的民情风俗、立约仪式、祭礼和律法，几乎都可以在两河流域、埃及与迦南找到旁证。而假说的强大生命力，便表现在它能够接纳新的考古成果、不断得到修正并回答新的问题。

对于解经之学，假说则标志着一次历史变革。那就是，通过还原《五经》文本片断的历史语境与文化生态，消解了传统神学赖以运作的语义无限循环的神圣阐释体系。假说问世，两千年来视为天衣无缝的神圣经文“再临”尘寰，成了“R”的汇编。诚然，那汇编之功，绝对是一次“再造原意”而“令人战栗”的伟大历史事件（德国批评家本雅明语，见《宽宽信箱/海枣与凤凰》）。但历史一旦为“受造之物”所再造，被夏娃子孙的“原罪”之体和“堕落”智慧所认识，神学即不得不退出学术思辨——还原为“教会的专利”。

这些道理，抽象谈论恐怕不易懂。下面就从我的译文中选一片断，以《出埃及记》十四章“红海”故事为例，请读者看看，“R”是如何把两种同样主题但情节不一、风格各异的故事素材，交织成一段连贯经文的。两种素材分别来自“J”（正体字）和“P”（楷体字）传统，括号内是我的注释，节数后“ab”表示前后半节——

背景：以色列人出埃及以后，不敢走大道北上迦南，遂穿越荒野，折向芦海（yam suph，通译从七十士本：红海。实指苏伊士湾及尼罗河三角