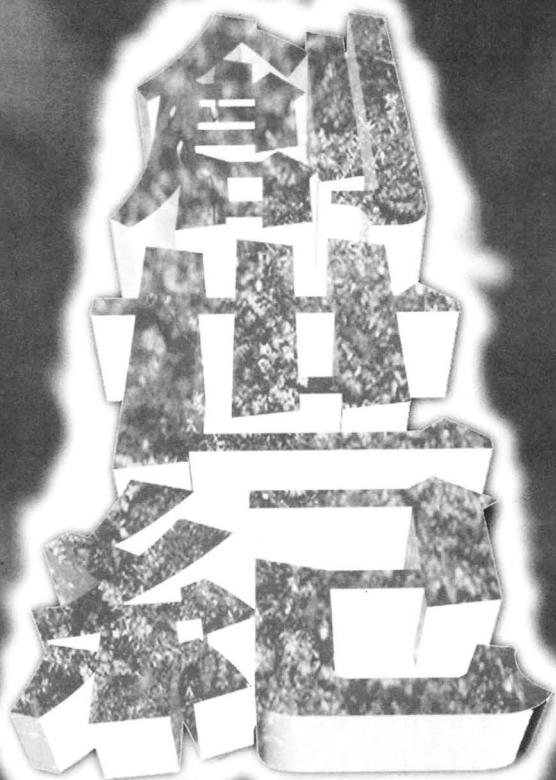


威士德曼 著

# 創 世 紀

香港公教真理學會

威士德曼 著



金銀

香港公教真理學會

---

# *GENESIS*

---

Claus Westermann

Translated by David E. Green

**T. & T. CLARK**

**EDINBURGH**

# ***GENESIS I & II***

— Een Praktische bijbelverklaring

by Dr. Claus Westermann

(ISBN 90 242 2769 0)

Copyright © 1986 by

Uitgeversmaatschappij J. H. Kok-Kampen

Kok ten Have Publishers (also on behalf of Uitgeverij Kok),

IJsseldijk 31, 8266 AD Kampen, the Netherlands.



# 目 錄

	譯者序 .....	ix
	序 .....	xii
	導言 .....	1
1-11	太古史 .....	7
1 : 1-2 : 4a	世界的創造 .....	15
2 : 4b-3 : 24	創造與人類的局限 .....	29
4 : 1-16	加音與亞伯爾；加音的後裔 .....	56
4 : 17-26	加音的後裔 .....	66
5 : 1-32	太古族譜 .....	69
6 : 1-4	諸神和巨人的兒子 .....	75
6 : 5-9 : 17, 28-29	洪水 .....	78
9 : 18-27	諾厄和他的兒子 .....	110
10 : 1-32	列國表 .....	115
11 : 1-9	巴貝爾塔 .....	127
11 : 10-26	閃的族譜 .....	136
	太古史總論 .....	139
12-36	聖祖歷史 .....	144
12-25	亞巴郎 .....	152
11 : 27-32	亞巴郎故事的楔子 .....	154
12 : 1-9	亞巴郎承受的許諾和遷徙 .....	157
12 : 10-20	聖祖母遇險 .....	163
13 : 1-18	亞巴郎與羅特上路 .....	168
14 : 1-24	亞巴郎與諸王 .....	175

## 創世紀

15 : 1-21	對亞巴郎的許諾.....	185
16 : 1-16	撒辣依和哈加爾.....	194
17 : 1-27	天主與亞巴郎立約.....	202
18 : 1-16A	亞巴郎與三位訪客.....	211
18 : 16B-33	亞巴郎查詢毀滅索多瑪事.....	215
19 : 1-29	索多瑪被毀羅特獲救.....	221
19 : 30-38	羅特的女兒.....	229
20 : 1-18	亞巴郎與阿彼默肋客.....	232
21 : 1-7	依撒格誕生.....	239
21 : 8-21	哈加爾和她的兒子.....	241
21 : 22-34	與阿彼默肋客之爭和立約.....	246
22 : 1-19	亞巴郎的祭獻.....	250
22 : 20-24	納曷爾的後代.....	259
23 : 1-20	撒辣逝世和購買祖塋.....	260
24 : 1-67	向黎貝加提親.....	265
25 : 1-18	亞巴郎逝世及他的後裔.....	277
	亞巴郎故事小結.....	280
25 : 19-36 : 43	雅各伯和厄撒烏.....	282
25 : 19-34	厄撒烏和雅各伯的誕生； 扁豆羹.....	285
26 : 1-35	依撒格和阿彼默肋客.....	290
27 : 1-45	長子的祝福被騙去.....	299
27 : 46-28 : 9	雅各伯與厄撒烏的妻妾.....	311
28 : 10-22	雅各伯的夢和在貝特耳 的許願.....	315

## 目錄

29 : 1-30	雅各伯和拉班； 肋阿和辣黑耳..... 323
29 : 31-30 : 24	肋阿與辣黑耳； 雅各伯諸子的誕生和命名 ..... 330
30 : 25-43	雅各伯巧勝拉班..... 338
31 : 1-54	雅各伯與拉班分道揚鑣..... 343
31 : 55-32 : 21	會唔厄撒烏前的準備..... 356
32 : 22-32	雅各伯在雅波克..... 362
33 : 1-20	兄弟重逢 ..... 368
34 : 1-31	狄納和舍根人..... 373
35 : 1-29	雅各伯在貝特耳和赫貝龍； 雅各伯的眾子；依撒格逝世 ... 384
36 : 1-43	厄撒烏的後裔..... 393 創 12-36 章總論 ..... 401
37-50	若瑟的故事 ..... 407
37 : 1-36	若瑟和兄長 ..... 413
38 : 1-30	猶大與塔瑪爾..... 424
39 : 1-23	若瑟和他的主母..... 430
40 : 1-23	若瑟替司酒和司廚解夢..... 436
41 : 1-57	法郎的夢和若瑟的高昇..... 441
42 : 1-38	眾兄弟第一次埃及之旅..... 454
43 : 1-34	眾兄弟第二次埃及之旅..... 463
44 : 1-34	銀杯 ..... 470
45 : 1-28	若瑟向他的兄弟表明身分..... 478
46 : 1-30	雅各伯前往埃及與若瑟團聚... 485
46 : 31-47 : 28	若瑟供養家人..... 493

## 創世紀

47 : 29-48 : 22	雅各伯的遺囑.....	501
49 : 1A,28B-50 : 14	雅各伯的逝世及安葬.....	510
50 : 15-21	修和的保證.....	516
50 : 22-26	尾聲：若瑟的晚年及逝世.....	518
49 : 1-28A	雅各伯的祝福.....	520
	若瑟故事總論.....	536

## 譯者序

本書《創世紀》譯自威士德曼 (C.Westermann) 經典之作《Genesis》荷文濃縮普及本的英譯。英譯濃縮普及本由 David E. Green 執筆，譯筆流暢，節縮之處條理明晰，推理步驟層次分明，邏輯嚴謹，然而，全書卻不見刀斧的痕跡。原著共分三冊，超過一千五百頁，作者收集了大量有關古代中東社會文化的背景資料，古代以色列宗教社會資料，以及歷來名家對於《創世紀》這卷經書的研究心得、理論和觀點。荷文濃縮普及本都一一割愛，只摘取了少數與作者觀點不同的釋經學者的意見和作者贊同或修訂了的意見，這是可以理解的。濃縮普及本共有三百多頁（其中並不包括不同的索引），縮略的篇幅可以想像。這本中譯本根據原著而補充的資料，主要是屬於兩方面的：一. 有關經文結構的分析。中文的讀者在釋經方面的訓練和認識尚淺，有些分析的步驟，實在不能省略，故斟酌補充。二. 有關經文的涵義的分析，有些被縮略的辯論和推理的某些步驟，為還不完全習慣讀西方神學分析和推理的中文讀者，卻是不可或缺的，譯者也酌情補充。要說明的是，這些注明的「譯者補充」，是基於譯者個人對中文讀者（包括譯者自己在內）的了解而選擇的，未免有主觀成分，不過，相信荷文濃縮普及本的作者，也是按這個原則而取捨的。

《創世紀》的原作者在本書中採用現代的釋經方法（歷史批判法），特別着重探討每節經文形成的歷史和它的生活實況，找出各段甚至各節經文由何人編寫、為誰編寫和修訂，甚至修訂的過程。分析經文原來的文學類型、語文結構、語



意及其歷史演變。因此，原書用了許多現代釋經的專有名詞和術語。

本書最常見的術語：敘述（narrative 例如：創 12: 10-20），這是指聖經記述故事和歷史事件的一種文體，以別於聖經中其他文體，例如聖詠的詩體、先知書中的神諭和默示錄的默示文體。在敘述這種文體之內，按不同的內容，還有族譜、祝福、許諾（例如：創 12: 1-3）和行程（例如：創 12: 46-5, 6-9）等種種不同格式的敘述。每一段敘述都有它自己的結構，通常會有一節或一句導言或小引（introductory or exposition）作為開場白。這和一般長篇大論的導言有點不同。一本書或一篇論文的導言，主要是介紹書或文章的整體內容和結構，交代研究方法及目的。敘述的導言或小引（有時譯楔子或引言。通常較長的一段文字稱為導言，較短的稱為小引，不過書中兩詞常混合使用，並未作嚴格的區別，例如創 12: 1-4a），文字雖少，但作用卻不小，主要是引出以下的敘述的內容和連接上文或上一段的敘述，甚至前述的事件或故事，所以常有承先啟後的作用，這也是經文最初的口傳的痕跡。

作者常用的另一個有關敘述結構的術語是「前後呼應」或簡稱「呼應」（inclusion 例見創 11: 27, 32，參閱本書 155 頁）。這是指一段敘述的第一句或節和最後一句或節是重複的。這呼應句的作用猶如一幅畫的外框，把一段敘述的內容或故事，分明地規劃出來。

有關經文形成的過程，作者也有他自己的一套假設。他認為經文被寫成文字之前，有一段很長的、無可查考的口傳時期。有時他也指出這些口傳資料所經過的發展階段。他對

## 譯者序

若瑟故事的看法，就是例子之一。成文資料的發展過程更複雜。他認為四文件：J. E. D. P 典成文之前後都有發展，直到最後的編輯者（他相信是來自 P），才編輯成我們現在所見的《創世紀》。編輯者在編輯過程中，也做了不少著述的工作。因此，對於經文形成的過程，他用了成文 (written form)、擴大 (expansion)、加插 (interpolated)、增文或附加文 (secondary)、銜接增文 (secondary bridge)、後加或插入 (inserted) 等等說法；雖然這些描述都不是專門術語，不過，絕不只是空泛的文學描述的狀詞或形容詞，而是指一定的發展階段和時間。這些意思，讀者在閱讀時自然能掌握。對於形成經文的人士，作者有多個稱謂，也是特別有所指的。例如：承傳者 (tradent) 是指將某些傳統（或源流）寫成文字的人，作者 (author)、敘述者 (narrator)、編輯者 (redactor) 等等。編輯者與一般的編輯不同，他在編輯時，往往加插他自己的神學觀點，為表示分別，在濃縮本不譯作修訂者或編輯。本書譯者也暗示，編輯者是最後修訂《創世紀》的 P。

現代釋經學，天主教的中文書籍不多。香港公教真理學會出版的《我們的祖先說……》是專門研究舊經敘述文的著作，此書可作為本書的方法論用，書上所討論的法則，可以在本書中見到應用的實例。另外，教會最新的釋經立場，可見於思高聖經學會出版的《教會內的聖經詮釋》。三本書配合閱讀，必定得益匪淺。

宋蘭友識  
1997 年

# 序

---

本書是《經文與解釋》叢書之一，是對創世紀的解釋和翻譯，以我在德國出版的《創世紀評注》(*Biblischer Kommentar 1*, Neukirchener Verlag, 1974-1982)為藍本。在原書中集合了翻譯創世紀所依據的文字學理論，此經卷的宗教歷史背景、評介已出版的關於此經書的重要著述（附有相關參考資料）。另外也包括創世紀各部分的摘要，和相關而複雜的問題細則。

我很感激叢書的編輯和出版人，將我的研究結果，濃縮為精簡扼要的普及本出版。我個人一直深信：對聖經各書作科學研究和精細訓誥的釋經工作，是連接古代的經文，和在現代的聖經，活的文字的橋樑。

威士德曼

(C Westermann)

# 導 言

---

「在太初，天主創造了天地」。從中世紀一直到一個遠景不斷改變的世代，聖經第一卷書的這句開場白，有了新的意義。如今，在提到人類可能毀滅地球，人們開始發掘在地球這個行星之外的區域的時候，現代和未來世代的問題和危險，也日益受人注意和重視。然而，必須從普世的層次解決這問題和解除它們的威脅。越來越多的組織和機構成立，其目標和活動，都是跨國性和指向全球的。數千年來，地球一直由某些獨特的民族，某些群體和他們的政治所塑造，似乎，現在是人類作為一個整體，成為決定者的時候了。

因此，我們有很好的理由，在這個時候反省人類的根源和創始 (*genesis*)。

創世紀，作為聖經的一部書之一，它的作用就是要帶領讀者和聆聽它的訊息的人們，到事物開始的階段。因為聖經講述天主，所以它關注從開始，一直到現在所發生的一切實況。它敘述了一切事物的始、終和中段的一切。它的經線從世界和人類的開始，穿過中心點（即基督）一直貫穿至終點。總之，全書的依據就是自稱是元始和元終的那一位。

一直以來，基督徒的各教會都相當忽略聖經的這個普世性的幅度，例如：在教會的年曆中，一直沒有關於創造的慶典。天主對人、祂的創造物和祂其餘的受造物的訓令，一直都被誤解和歪曲。有關人類的史前史，只有創世紀的前三章，受到重視，第 4-11 章卻仍停留在模糊中，不受人注意。如此一來，第三和第四章——前者有關人反叛天主，後者有

## 創世紀

關人與人之間的對抗——卻被生生折開，這個事實，造成史無前例的後果。創造和洪水之間的聯繫，也從未有人真正掌握，更不用說重視了。人們把聖祖的故事視為只適合兒童的故事——根本沒有真正用心聆聽這些故事的真正意義。

創世紀講述太古史中人類和世界起源的故事，有關聖祖的敘述，卻闡明了團體的起源。這部書也是一個民族故事的序曲，這個民族的歷史由「出谷紀」開始，不過，創世紀並不限於此。它告訴我們，以色列是人類的一分子，也和其他受造的人類一樣，分享人類的屬性。還有，最重要的是，這部經書說，因為天主的祝福，地球屬於所有的民族（第 10 章），而且，不只是以色列人民，還有其他許多國家，都是聖祖亞巴郎、依撒格和雅各伯的後裔。因為天主的祝福是普世性的，家庭、作為每個人類社會的基本單元，也是普世性的。

現代的特色之一是，舉凡問題、概念和難題，都超越個人自己的民族——甚至自己的教會——這種現象，比過去越來越顯著。結果，創世紀也得到前所未有的重視。

創世紀對於以色列歷史，甚至對於基督徒各教會歷史有特別的重要性，這主要在於保存和拯救以色列的天主，以民在困苦中投靠、在歡樂中歌頌的天主，對兩者來說，也是元始的天主，是創造主；世界托在祂手裡，生命也在祂的掌握中，祂給予人生命，並召叫他們生活。他們把信仰寄託在這位天主身上，因為從開始至結束，都在祂手中，在祂的大能之內。

在太古史和聖祖的敘述中，有一條很清晰（在族譜中）的從一代到另一代的連繫線——從創造到亞巴郎、依撒格和雅各伯，有一條線從雅各伯的眾子，聯繫組成以民的各部族——在



創世紀的故事中，這是天主陪伴着祂的子民，從一代走過另一代的道路。的確，這確是在創世紀所見到的基礎。在此歷史有一面幾乎被我們完全忽略了，那就是：人們在世上的生命，如果得不到維持生命的天主的祝福，是絕不能持續下去的。這條默默的泉水和活力的水流，靜躺在每個歷史的根裡——包括天主與祂子民的特別歷史，以及創世紀中天主向聖祖的許諾所指示的歷史。在創世紀結尾部分，也就是若瑟的故事中，家庭重獲平安，因為其中一個兄弟，願意保證另一個的安全 (43:9)，新約也提到這個典故，這同時也闡釋了從創世紀到新約的道路。

## 創世紀

聖經從開始至結束，解釋天主的行動和講話。創世紀描述開始，默示錄講述結束。在聖經這首尾兩部書中，天主所關心的，都是整個人類、世界和創造。天主就是阿耳法和敖默加，是元始和終結，也是廣包一切——過去、現在和未來的天主。

創世紀的目的是告訴我們萬物的根源。這是「創始之書」。因此，這卷經書可以分為兩大部分：1-11章，太古史，講述世界和人類的起源；12-50章，「聖祖歷史」，講述人類團體的緣起，和人類歷史的開始。

太古史從世界（第一章）和人類（2-3章）的創造開始，經過洪水毀滅世界的威脅和世界的保存（6-9章），直到人類的種族分佈在整個大地上。國家名錄（10章）介紹了人類的歷史。由於天主的祝福（1, 5, 10章），人類才能散佈各地和形成國家的基礎：家庭；由於人類違犯天主的規限（3, 4, 6, 9,

11章)，人類的各種族，一直以來都受到危害。

聖祖的歷史 (12-50 章) 從太古史發展而來 (11-12 章)。這段歷史由亞巴郎揭開序幕 (12-25 章)，接着是兩兄弟 (雅各伯和厄撒烏， 25-36 章) 的故事，然後，在十二子的故事 (若瑟， 37-50 章) 中，家庭歷史轉而為從十二子繁衍而成的民族歷史。聖祖歷史的主旨，在說明人類團體的太古史：人類團體的所有形式，都以家庭為基礎。人類團體最基本的形式，集中在父母和子女 (12-25 章)、兄弟與兄弟 (25-36 章)、父親、兄弟與其他兄弟 (37-50 章) 之間所發生的事件上。

和太古史一樣，在聖祖歷史中，天主是一切事物之源和目標。正如天主創造世界和人類一樣 (1-3 章)，天主從亞巴郎以及他的家庭，以及人類團體的太古史，開始祂的子民的故事。這個子民是地上一切家庭的福源 (12:1-3)。天主子民的道路，由聖祖亞巴郎的受召開始，它的目標是聖子的派遣，他的道路、生命和苦難，全是為「地上所有的家庭」而發生的。

在創世紀這卷書內，是天主與世界和人類共行的道路的開始；在這道路上，天主領導人類，走過基督內的中點，奔向祂創造他們的目標。

## 創世紀的起源

創世紀走過三千多年的時間長廊，以外語的形式，傳到我們手上。因此，此書有一套學術化的解釋，有助於它的翻譯和我們理解。只是把希伯來文譯成現代文字是不夠的，為了解釋那些使我們覺得怪異的東西，我們要借助語言和歷史研究，以及與此相連的其他科目，例如：考古學、近東研究和宗教歷史等的研究成果。我們很感激，能使用這種種不同的幫助。在這二

千年的末期，當我們要處理創世紀釋經的問題時，我們首先應該從這部書過去一系列的釋經工作學習和發掘問題，以便成為我們這一代有責任心的釋經者。在我們的釋經中，我們永遠不能忘記，聖經的所有釋經工作，都是整個過程的部分，永遠沒有一個最後的、確定的解釋。

因此，在整個創世紀釋經歷史中，一直都不能確實地回答，聖經的這第一卷書是怎樣形成的。這個問題本身也是在進程中。聖經中，從沒有一部書是這樣深地植根於人類的早期歷史中。在此書開始發展的階段，只有一些個別的故事，分別敘述，經過長期——有很多是長達數世紀——的口傳之後才用文字記錄下來。我們不能追溯這些口傳流傳的途徑；這正是學術研究所面對的局限。我們只能根據手上所有的成文經文、作某些推論，如此而已。

但是，即使這個成文的形式，也不像一本印刷的書一樣，完整地出現。整本經文，經過數世紀的時間，一個一個階段發展，而我們現在，也只能重組其中少數幾個階段而已。無論如何，按它現在的形式，至少有一件事顯示了出來：我們可以看到它的組成部分，曾經是獨立而且是分別存在的。太古史（1-11章）和聖祖歷史（12-50）兩部分，確實是這樣。不過我們還可以推進幾步：區別口傳和成文的原型。例如在聖祖歷史中的若瑟故事（37-50章），可以清楚地從前面的部分（12-36章）區別出來：這是一個長而同類型的故事，從37章雅各伯的諸子爭吵開始，直線發展，一直到50章最後的和解。這樣我們可以看到它成文的原型，通常，這一部分學者稱之為短篇小說。另一方面，從12-26章，也可以清楚的分別為多個獨立的故事（平均十至十五節構成一個故事）由一些相連的資料、族譜和行程（這些資料也在某段時期獨立流傳）連接起來，形成

一個較大的整體。此外，我們也可以把「雅各伯—厄撒烏」故事從亞巴郎故事（12-25章）中區別出來，兩者以前也是獨立的。與聖祖歷史截然分開的太古史也是由一些個別而獨立流傳的故事組成的，這從故事之間有不少並行的資料可證實。

太古歷史和聖祖歷史的結合，是較後期發展的一個指標。這個結合清楚地顯示文字的傳遞。從這個統一，我們可以見到作者要把太古史和聖祖歷史連接起來的意向，看出他想完成一件歷史工作的宏願，是要在這兩部分內，講述以色列最早期的歷史。不過，我們也很容易看到，這部包括創世紀、戶籍紀和申命紀一部分的歷史著作，也有其他作者的手筆。在一個剛結束的研究梅瑟五書的時期，研究的工作，主要集中在修訂五書的文字源流。古典的「文件假設」最近重新檢討，或者至少再加修訂，因為相對於文字源流的口傳，再度越來越受重視。

至於創世紀，我只簡單地說明我在《創世紀 1-11 章》(Genesis 1-11, Minneapolis: Augsburg, 1984) 一書中所表達的立場。太古史是由較早期（公元前第十至第九世紀）的雅威典和較後期（第六至第五世紀）司祭典的組合而產生的。聖祖歷史同樣也是一件組合的工作；不過，在此，較早的雅威典聖祖歷史加插了一系列的敘述（不過，這些資料並不組成連貫的厄羅因典）。這些較早期的雅威典聖祖敘述與較後期的司祭典敘述相連。在此也和太古史中一樣，雅威典 (J) 和司祭典 (P) 是可以清楚地辨別的。若瑟的故事（37-50 章）是一個獨立而同類型的敘述，出自王國時代早期的一位無名作者；是佔據 46-50 章大部分編幅的雅各伯故事的附加材料。創世紀這個複雜的來源，只能在此粗略地描述。以下會交代 J 與 P 的寫作目的和特色。對於這裡討論的事項，請讀者參閱我以下的評注和我提供的參考書目，以及前輩釋經學者的立場和詳盡的分析。

# 太古史 1-11

---

## 導言

談論天主就是講論總體。因此，聖經的首十一章是處理總體——世界和人類的問題。這個總體以一個有開始和結束的故事表達。創世紀 1-11 章論及開始，但這幾章已經表示了，這個總體有一天會有一個結束。無論世界或人類，兩者都不是永恆的，只有天主才是永恆的。

太古史（1-11 章）包括一個單一的複合體，其中每一個個別的單元，有它自己的位置和意義。按照所有聖經釋經首要規則，所有經文都應該從它的上文下理的範圍之內解釋，我們應該從這十一章內每一個單元在這個複合體所處的位置研究和檢驗它，並從它的上文下理看它的意義。如果我們認為只有創造墮落是最重要的，創世紀 1-11 其他的章節完全沒有意義，我們就是破壞這條規則，這是教會傳統中常見的事。

創 1-11 這部分經文包含兩種資料：敘述文和族譜。族譜分別錄於第四、五、十及十一章。在流水帳一般的族譜之間，穿插的有關特別事件的敘述文，形成一個很鮮明的畫面。敘述文包括：創造 (1:1-2:4a, 2:4b-25) 和洪水 (6-9 章)，以及有關罪與罰的敘述 (3:1-24; 4:1-16; 6:1-4; 6:5-9:28; 11:1-9)。

在洪水的故事中，有創造故事的反射。創造故事告訴我們，儘管有種種災難，創造主天主的手，總不離開祂的創造；到最後，經文說，天主的創造會繼續存在 (8 : 20-22) 。



第三章的人類違犯天主的反射，就是第四章的，人抗衡他的一個兄弟。此外，還有其他的罪與罰的故事，每一個都有它的特色。

與這些敘述平行並相連的族譜，給人的印象是人類在受造時所得到的祝福，已逐漸實現了：天主的祝福，在一代代接一代的鏈鎖中，在時間的深度（第5章）和空間的闊度（第10章）中運作。創造主的祝福，一直不斷地在人類的歷史中運行不息。

這些元始的事件，共組成歷史的序幕：天主藉特別的事件，在人類歷史內工作（釋放和審判），同時也藉表現於綿延不斷的世代的祝福而運作。

## 太古史的發展

聖經這首十一章內所保存的資料，觸及人類初期歷史有關世界創始的一些湛深的問題。儘管聖經的太古史，與人類其他宗教早期的歷史，有許多明顯的差別，但仍然有許多共通點。正因為這個原因，這些資料對於人類的將來，仍有一定的意義。這不只是一個「宗教——歷史的平行」問題，不只是在創 1-11 章中，可找到某些章節，與其他地區和宗教的文獻相似的問題。更重要的是，事實上，創 1-11 章的主題，正是全球各地的民族，早期的歷史所面對的問題，這些章節表現了人類歷史的某些共通點。這許多有關起源的問題與答案，也反映在聖經傳統中，我們從這十一章所讀到的，是這些問題與答案，經過漫長的成長過程的結果。這過程可以分為口傳和成文兩個階段。在兩個階段中，都有許多不同的聲音，取得了協調，就如在新約內的各部福音一樣。較早前的歷史

批判釋經法，試圖從經文中區別「正統」和「次要」的經文，現在看來是不必要的。聖經的經文，經過一個逐漸成長的過程，才達到現在所見的形式。這種觀點，肯定了經文是天主之言的尊貴質素，相信經文是累積了天主在祂子民歷史中，為他們所做的各種事的記憶而形成的。它的許多更動，顯示了它的多元性和豐富的內涵。正是這個由多種聲音形成的協調，構成了它們的見證的可靠性。

在口傳和成文階段的情形也一樣。對於成文的階段，我們同意歷代學者的說法，認為創世紀是由兩件成文作品合編而成的，就是J（雅威典，公元前十至九世紀）和P（司祭典，公元前六至五世紀）；有關的詳情，留待結論篇討論。不過，在口傳的階段，直到現在為止，有關的研究，仍然沒有定論。龔喬（Hermann Gunkel）和一些學者首先指出：J和P都不是我們現代所理解的那種作者，他們主要是把傳統的資料組合成一個整體，使之成為一套連貫的太古史的一些「傳統者」。不過，他們也不只是組合資料而已，他們也是作者和神學家。

「承傳者」——J、P和R（Redactor），編輯經文最後成文形式。但是，在口傳的階段卻集合了許多不同的聲音，因為故事是從一個人的口，傳到另一個的。在這過程中我們不該只考慮那些敘述者。每一個口傳的敘述，都是在、並為一個特別的團體而進行的。它在這個團體之內有一定的地位。那些聽眾，直接或間接地影響着敘述的持續發展。承認口傳的敘述，對於創世紀（包括聖祖歷史）起源的重要性，就是打開了理解創世紀傳統發展的新途徑。這些敘述，在寫成文字以前，已經存在了幾十年，甚至幾世紀——並不是以一個只有少數人理解和傳遞的傳統而存在，而是一個融入以色列人

民和他們子孫的生活、思想、文化和宗教信仰中的元素，是他們的歷史不可或缺的成分；他們與這些故事一同生活。這是現代研究創世紀的主流：「歷史傳統」的真正意義。

### 太古史的神學意義

太古史，作為一個整體，它的神學意義是指向兩點的：舊約本身的中心和這中心之外；另一點是舊約的史前史以及世界和人類的肇始。

無可否認，創 1-11 章內的 J 與 P，不只是編輯和修訂他們手頭上的資料而已，他們也承繼了一個已經形成的傳統。他們清楚地指出：他們的目的是要把他們所承受的一些東西，傳遞到以後的世代。這不是因為他們宣認了雅威是以色列的救主，而是因為他們要把這些有關人類起源的傳統，經編纂修訂後，納入他們自己的傳統之內，以它作為他們團體的一部分，世世代代地傳遞下去。

J 和 P 必定都意識到，以色列也分享它的前輩和鄰國有關世界和人類起源的觀點，所以他們採納這些資料。全世界的人都知道，他們的存在和他們與世界的關係，都有一個開始，他們也以不同的方式，把他們當下的狀況，與這個肇始連繫起來（例如他們看見自己的生存，受到災禍的威脅；他們的存在，被各種邪惡和暴力所包圍，被可能出現的叛亂和懲罰所危害等）；他們追溯現況的根源，認為這是源於某種力量，是這種力量，把他們的存在，從一代延續到下一代，是它的豐盈，保存並給予他們管理世界的潛能。

聖經的太古史與眾不同之處是：聖經把太古史與歷史連接。J 與 P 都把太古史，與一個由亞巴郎受召開始的歷史相

連，這個連接平順，不但給予以色列存在的意義，更使整個太古史，跳出神話的領域。這樣一來，聖經太古史的每一部分，都賦有不同的功能和意義。一方面，創 1-11 章是一個序言，有它自己的獨立性；另一方面，在 J 與 P 之前，已有一些固定的主題，以不同的形式組合起來。在創 1-11 章裡，J 與 P 使這些主題交織成一個連續的整體，由亞當開始，以代代相承的形式，向亞巴郎發展。

太古史的另一項元素與歷史也有同樣的關係，那就是族譜。族譜是人類情況的一部分，在創 1-11 章所見的亦如是。P 明顯地表示，這是天主在創造時對受造物施予的祝福的具體表現。這祝福不但顯示在從創造延續到亞巴郎的那條族系鎖鏈上，也見於從亞巴郎開始，向下伸展的族譜中。這個聯繫，使以色列上通太古，下開它朝向目標發展的歷史，也使亞巴郎以前的族譜，與歷史接連起來。以色列鄰國的歷史，君王的族譜，通常都接在諸神的族譜之後，以色列卻不同，他們的族譜與受造的人類直接相連。以色列的族譜的意義，是從真正的政治歷史中見到的，根本沒有突然失去保存族譜延續的興趣這回事，這從達味的承傳可見。以色列常意識到自己是源於同一位祖先。這一點與以色列這個民族建基於與天主訂立的盟約一樣，永遠是它的歷史意識最主要的部分，是它經歷一切盛衰榮枯和無數失敗，一直都保持下來的要素。這也是在以色列全部歷史中，重視家庭的根源。

在太古史中，罪與罰基本上都被看作人性情況的一部分：罪、罪債、反叛等，都不是先知所指責的以色列的罪，不是指他們長期與天主交往下所犯的罪。太古史和先知對罪的觀點有顯著的不同。前者認為罪是人性的一部分，是各地各種人所共有的。因此，被視為天主子民歷史之一部分的犯

罪故事，例如出 32-34 章的記載，常被刻意地編排在以色列歷史之外，更廣泛的普遍人的罪、罪債和懲罰的背景之內。人性情況的這一面，即犯罪的傾向，與人性是受造的情況一樣——只能透過歷史才對現在有意義。舊約並不講一個失落的創造或一個從恩寵墮落的人類；反而，它所描寫的，是天主如何對待祂子民的歷史，它指出在以色列所發生的事故，與一般所說的，在太初所發生的人的罪和反叛之間的許多共同點。

這種歷史觀顯示天主的懲罰和寬恕，不能只針對以色列，而在某種程度上，伸展至視罪與反叛是人性情況的一部分，這個更廣泛的範圍。罪和人類團體的反叛，在創造內引起的混亂既然是這樣，創 12 章所寫的，就不是只在天主選定的團體之內推行和達成的救恩史的開始；反而，天主的拯救行動，應推至更早而與人類歷史有關，而且必須在某種方式下，與人類的罪和反叛相連。因此，罪既是人性情況的一部分——太古史所講的，正是這一點——罪必與歷史相連，天主與子民的交往，和祂對人之罪的關注，就有關聯了。天主的行動，伸展至全人類及全人類的罪和反叛，在舊約較後期的經書（例如第二依撒意亞）中，與太古史所講的罪是人性情況一部分之說，不謀而合，這也是理解默示文學的起點。

太古史有關人類成就的觀點，它的神學意義，完全在於它能逃脫神話的範圍。在此，人類的成就，既不被視為神聖的行為也不被推崇為神聖的成就。人類的努力和文化的進步，在以色列，從一開始就不曾被神化。不過，人的努力與文化進步，卻一直與神聖的活動保持聯繫，因為只有天主能使人成功。這成功建基於天主的祝福，受祝福的是人；工作的也是人；但人類在文明上的成就，卻沒有一個神聖的根



源。這樣一來，人變得特別重要；這受造物的獨特性在於他與天主的直接關係，正如天主的獨特性，在於祂是創造者一樣。

這思想充滿整個太古史內，在族譜、在罪與罰的故事中，尤其在創造故事中特別顯著。創造者的獨特性，與人類及世界受造的局限性，並與人類和他們歷史所擁有的意義，有一種內在的聯繫。如果諸神是受造的，如果諸神也是受造物，那麼受造物的情況，就不能和世界及人類的存在，同等看待。如果天主是獨特的（非天主的一切就是人類和世界），如果在神聖的領域之內，不可能有興奮和戲劇性的情緒如：愛與矛盾、生與死、浮與沉、上升與下降的存在，這非天主的存有，即個人與他在世界之內的歷史，就要變得極端重要。那麼，這個普遍的創造主題：人是按天主的肖像而造成的，在這種情況下就有一種特別的意義；按天主的肖像而受造的人，是獨特的天主那個獨特的表現。太古史並沒有命定人去管理眾神，人是必然朝向大地和交給他們的世界的。天主就在此與祂的子民展開一切交往。這樣，我們才可明白，這歷史最後怎樣導向天主降生成人（譯者補充）。

## 太古史：創 1-11 章大綱

1:1-2:4a (P) 世界與人類的創造

1-2 導言

3-31 世界和人類的創造

3-5 光；6-8 慶典，9-10 大地和海洋；

11-13 植物；14-19 星辰；10-25 動物；

## 創世紀

- 16-31 人類和食物
- 2 : 1-4a 總結：天主在第七日休息
- 2 : 4b-3 : 24 (J) 創造人類**
- 4b-7 導言；創造及加速人類發展
- 8-15 園子；10-14 四條河流
- 16-17 禁令
- 18-20 創造動物
- 21-25 創造女人
- 3 : 1-7 蛇與誘惑
- 8-13 發現及聆聽
- 14-19 懲罰蛇、女人及男人
- 20-21 給女人命名；衣服
- 22-24 逐出園子
- 4 : 1-16 (J) 加音與亞伯爾**
- 1-2 加音與亞伯爾的出生及工作
- 3-16 兄弟仇殺
- 4 : 17-26 (J) 加音後裔的族譜**
- 5 : 1-32 (P) 從亞當至諾厄的族譜**
- 6 : 1-4 (J) 諸神和巨人的兒子**
- 6 : 5-9 : 17 (JP) 洪水**
- 5-13 決定毀滅但保留諾厄
- 14-22 命令建造方舟
- 7 : 1-9 進入方舟
- 10-17 洪水來臨
- 18-24 水位上升和生物被毀滅
- 8 : 1-12 洪水退去；鴿子
- 13-22 離開方舟；祭獻與許諾

9 : 1-17	祝福與盟約
9 : 18-27	諾厄和眾子
10 : 1-32 (JP)	國家的分佈
2-5	耶斐特的後裔
6-21	含的後裔
22-31	閃的後裔
11 : 1-9 (J)	巴貝爾塔
11 : 10-26 (P)	閃的族譜

## 1 : 1-2 : 4A 世界的創造

- 1 : 1 在肇始，天主創造了諸天和大地。
- 2 大地仍是一片荒蕪，黑暗籠罩在原始的深淵上，天主的風在水面游移浮盪。
- 3 於是天主說：有光！於是便有了光。
- 4 天主見光是好的。  
於是天主把光從黑暗中分開。
- 5 於是天主稱光為晝，但祂稱黑暗為夜。  
到了晚上也到了黎明，是第一天。
- 6 於是天主說：在水中要有穹蒼，作為水與水的分隔。「事情就這樣成了。」<sup>①</sup>
- 7 於是天主造了穹蒼並在穹蒼之上和之下的水之間，創造了分隔的空間。
- 8 於是天主稱穹蒼為天。

---

### 注：

1. 有括號(「」)者表示經修訂的希伯來經文。詳見我對創世紀的評注。

## 創世紀

- 到了晚上也到了黎明，是第二天。
- 9 於是天主說：天之下的水都聚集一處，使乾地出現。事情就這樣成了。
- 10 於是天主稱乾地為陸地，但祂稱聚集的水為海洋。天主見這是好的。
- 11 於是天主說：大地冒出新綠：  
結種籽的植物，「和」地上各類結果實的果樹，  
〔果實〕包含本類的種籽。事情就這樣成了。
- 12 於是大地冒出新綠：各類結種籽的植物，各類結果實的樹木，包含本類的種籽。天主見這是好的。
- 13 到了晚上也到了黎明，是第三天。
- 14 於是天主說：諸天的穹蒼裡要有光，以分別晝夜；作為劃分季節、日與年的記號。
- 15 作為諸天的穹蒼裡的光，使地上有光亮。事情就這樣成了。
- 16 於是天主造了兩個大光體：  
較大的光體管治晝，較小的光體管治夜和星星。
- 17 於是天主將它們排列在諸天的穹蒼裡，光照大地，
- 18 管治晝與夜  
分開光與暗。  
天主見這是好的。
- 19 於是到了晚上也到了黎明，是第四天。
- 20 於是天主說：水中要繁殖生物，  
飛禽要在大地上空、在諸天的穹蒼裡飛翔。
- 21 於是天主創造龐大的水怪和各種爬動的生物，  
在水中滋生各種生物，並有各種飛禽。  
天主見這是好的。

- 22 於是天主祝福牠們說：  
結實和繁殖吧！充滿大水和海洋，飛禽也要在地上繁殖。
- 23 到了晚上又到了黎明，是第五天。
- 24 於是天主說：各種生物，各類牲畜、爬蟲類和各種野獸，在地上生長吧。  
事情就這樣成了。
- 25 於是天主造了各種各類的野獸、各類牲畜和各種在地面爬行的動物。  
天主見這是好的。
- 26 於是天主說，讓我們按照我們的肖像和我們的模樣，造人類。叫他們管理水中的魚、空中的飛鳥和牲畜和所有的「野獸」和在地上爬行的所有爬蟲類。
- 27 於是天主按照祂的肖像創造了人類，  
按照天主的肖像祂創造了人類，祂創造了他們男性和女性。
- 28 於是天主祝福他們「說」：  
繁衍和生長充滿大地  
使大地受你們的管治！管治海洋中的魚，天空中的飛鳥和地上每一種活動的生物！
- 29 於是天主說：我現在把整個大地上一切生長種籽的植物，每一棵果實中含有種籽的樹木，交給你們作為食物；
- 30 我把各種青草和植物，給地上各種動物，空中各種飛鳥，地上各種爬行動物，和有生氣的〔一切〕，作為食物。事情就這樣成了。
- 31 於是天主看到祂所造的一切，都是很好的。  
於是到了晚上也到了黎明，是第六天。

## 創世紀

- 2:1 於是諸天和大地和它們內的一切都完成了。  
2 於是在第七天，天主完成了祂所做的工作。  
於是第七天，祂停止了祂所做的工作，休息。  
3 於是天主祝福了第七天，定為聖日；  
因為在這一天，天主停止了祂的創造工作。  
4 這是諸天與大地受造的來歷。

### 1 : 1-2 : 4a 的大綱

- 1:1-2 在肇始  
1:3-10 三次分隔  
3-5 光與黑暗  
6-8 穹蒼之上和之下的水  
9-10 水與陸地  
1:11-25 二（四）次加速  
11-13 植物  
14-19 天體  
20-25 動物（陸上及水上的）  
:26-31 人類  
2:1-4a 第七天，天主的休息

P的作者，以創造故事而開始的歷史著述，從世界的創造開始，歷經聖祖的敘述、脫離埃及、西乃山的啟示以及穿過曠野來到許地邊陲各段。這件著述，目的在於建立以耶路撒冷為基地的崇拜。從一開始已藉創造的故事，清楚地表明，一直以來，帶領祂的子民，在這條路上走過來的天主，祂也創造了世界和人類，並祝福了一切有生命的東西。在聖經的

第一章裡，天主工作的這兩面，可從世界的創造中見到：在所有的作品中，祂一貫的藉言而作的創造，和祂在每件創造工作中所採取的特別行動。

天主以祂權威性的言創造世界。第一章獨特的語言，它的莊嚴和有節奏性的風格，從全章不斷重複出現的創造命令的短句流露出來，這些重複的短句是創造命令的組成元素，包括：(1) 導言：「於是天主說……」（3, 6, 9, 11, 20, 24, 26 節）；(2) 命令的句式，「要有……」（3, 6, 9, 11, 14-15, 20, 24, [26] 節）；(3) 創造完成的報告，「事情就這樣成了……」（3, 7, 9, 11, 15, 24, 30 節）；(4) 最後判斷（也稱為「嘉許公式」），「天主見這是好的」（4, 10, 12, 18, 25, 31〔擴大〕節）。另外，有時間性的句子（5 節），「到了晚上……」（5, 8, 13, 19, 23, 31 節），是 P 典加上的，作為創造與他所寫的其他歷史的聯繫。這個時序的架構，意指有組織的時間整體。在本章的作者看來，每一件事都是由於天主權威性的言而完成的。他寫作的每一個新部分，都以天主所講的權威性的話開始（在創 17 對亞巴郎說，出 25 對梅瑟說等等）。

與這種一貫的藉言而創造平行的，是創造者在每件新工作中的特別行動。天主分開（4, 7, [9] 節），命名（5, 8, 10 節），造（7, 16, 25 節），排列（17 節），創造（21, 27 節），祝福（22, 28 節）。這些字眼，分佈在下列的創造工作之中，例如：分開、命名是描述首三種工作（3-5, 6-8, 9-10 節）；造、排列，描述天體（14-19 節）；造穹蒼（7 節）和陸上的動物（24-25, 26 節）；創造和祝福動物（20-23 節）和人類（26-31 節）。在以色列內外，都可以找到很多類似的有關創造的原始概念；不過，與天主的創造命令有關聯的七日的期限，卻只在此處才見到。

很多破格的例子，可能是因為加插了較早的傳統所致。創造的八項動作，與巴比倫一首創造史詩所列舉的一系列創造動作非常相似。這首巴比倫創造史詩：Enuma Elish，本身卻源自一個更古老的傳統。這八項創造動作，分配在六日之內，而在第三、六兩日同時有兩項創造動作出現。至於其他的困難——例如最初創造光的過程，如何與較後創造天體的動作相連——將在有關的經文出現時分別討論。

任何轉換或取消經文中出現的難題的努力，都是不必要的。我們現在所讀到的這個創造故事，本質上是一個活的結合，在這裡，我們可以聽到較早和較後的聲音，混合而成為一體。

### 1 : 1-2 在肇始

「在肇始」這首數字，是P典描述創造天地的一個鏗鏘短句。這幾個字也是創造故事的題目，在教會的宣信讚頌中，這是指創造。聖經的第一章也在這個短句之後逐漸舒展。希伯來字 *b'rē'sīt*（在肇始，希臘文 *genesis*）也成了希伯來文聖經第一部書的書題。它不是指某些東西的開始，而是肇始 (The Beginning)。一切都從天主開始。但「天主」(God) 在此並不指一個人所構思或想像的存有；而指：天主是一位行動者。現實之所以存在，只因為天主行動。

天主創造（這個希伯來字只用於天主的創造行動）「諸天和大地」。這兩個字合成一個整體。這個短句也設定了人的智力的限度。我們只能從地球的透視點去理解宇宙的廣袤。在第二節中的三個短句，是作者用來描寫創造的反面：「之前」的情況。希伯來文的詞語 *tōhū wābōhū* 意指一個荒蕪的沙



漠，與希臘詞 *chāos* 是同義字；它的黑暗是詭異的，好像動物經歷日蝕；同時有「一陣狂風」，這是古代世界常見的宇宙論，更加強了荒蕪混沌的意境。

## 1 : 3-10 三次分隔

人類所生活的世界，從三次分隔的行動中冒出來，這三次分隔行動使受造物有可能在大地上生活。從這三次的分隔，也產生了時空的基本秩序。日與夜的交替（3-5 節），確定了時間的系統；穹蒼的創造（6-8 節）區別了「上」與「下」；水和陸地的分開（9-10 節），確定了「這裡」和「那裡」。作者在此並不是在描寫創造的過程——這是不可能的。他只是要向他的讀者解釋他們所處身的世界：它是一個整體，是由天主所創造的，而且，一直仍在祂的掌握之中。在三次分隔的過程中，加上給所分開的受造物命名，**P** 確定時空的基本系統是由天主界定和建立的。人類不能改變這個系統。

**3-5** 與其他可知的創造描述不一樣，**P** 首先描寫光與暗的分隔，並由此造成時間先於空間的範疇。創造的世界，首先和最重要的，是一個事件，然後才是物體。光的創造及它從黑暗中分開，使日子持續成為可能，世界可以在時間的秩序之內受造。使人驚奇的是：黑暗不像光那樣，被寫成「是好的」。在此，我們看到天主對於「光」的偏好。當然黑暗也和光一樣，同是不可或缺的；但是只有光才能象徵救恩。在此已經暗示了一個傾向，它將塑造這個受造世界的故事。

**6-8** 把天寫成一個實體，這是普世性的；這個意思在英文字「firmament」（穹蒼）裡仍保留着。這個字源於希伯來文的拉丁文譯語。不過，**P** 典並不重視它的物質本性，而看到

它把「上」與「下」分開的意義，這是縱線的基本結構。當他稱這個實體為「天」，他清楚地表示，天是創造的一部分；它再也不是神聖的，不是諸神的居所。

**9-10** 把水與陸地分隔之後，水平線與縱線相接，使「這裡」和「那裡」的區別，可能出現。接着是評論這兩項行動（6-7 和 9-10），因為在這兩項行動中，世界被創造成有秩序的空間。天主見這是好的：有了這些分隔，受造物便可能在大地上生活。

## 1 : 11-25 三（四）次加速

在第一次三項行動打下了基礎之後，接連的三項行動是生物的創造。世界是為生命而創造的，是為使生物能在此繁殖。生命的發生要經過三個階段：植物、動物、人類。這三個階段，甚至在現代科學中，仍然保留了它們的重要性，被視為生命進化的程序。在此，P 典的作者還是沒有聲稱他知道這是怎樣發生的。其實，他只關心向他的讀者顯示，這個豐富的、充滿各種現象的世界，在它的創造主手中，是一個整體，人類，作為一種生物，是屬於生物整體內受造物中的受造物。

**11-13** 生物的創造由植物和草木開始。有一個時期，有不同的關於創造植物的故事；在此，植物是一個整體，而且是創造世界的一部分。當天主命令大地生長植物時，我們聽到古代大地之母的概念的迴響。P 在此是表示，創造和生殖並不是互相排斥的。大地是要生出各種不同的植物，其中只有兩個基本的大類是已知的。儘管植物的種類繁多，植物是一個有機的整體（比較第一組三項分隔行動）。每一類的植物

雖然包含千千萬萬不同的分類，透過與本類的關係，仍屬於整個有機體。在此，從較大的進化階段而言，有關創造的描述，與生物起源的科學問題，也是不矛盾的。植物出現的概念，源於從許多世代一直保存和傳遞下來的司祭典。

**14-19** 接着應該是動物的創造了。但是，敘述者有意把天體的創造，置於植物與動物的創造之間。他這是在說明，天體，這些古代近東視為極重要的諸神，其實也和植物和動物一樣，是受造物。它們也和植物、動物一樣，在創造的秩序中有一定的功能。這些天體被稱為燈或光源。這不是貶低它們的價值或嘲笑它們，只是顯示，它們要受受造物本身的局限性所限。天體是決定假期季節和年、月、日的記號，這是世界性的說法。這樣，慣性的曆法（年、月、日）可以和特定的日期分開。說明它們的目的是要「管治」（16-18節）的這一個短句，充分地顯示了過去天體被視為諸神的觀念。不過，這裡所用的動詞，和在詠 136:7-9：「太陽在白晝照臨 (to rule over)」一樣，只有很弱的「管治」的意思。在創 1:14-19 所寫的有關天體的創造，似乎與 3-5 節所寫的光的創造有矛盾。不過，P 典並不是說，天體的創造，是在光的創造之後。14-19 節，他是根據傳統；3-5 節他是要建立一個七日的創造綱要，作為歷史的楔子。

**20-25** 在動物的創造之後，祝福與創造相連。動物的創造，包括豐產，這其實是祝福的原義。「生氣」（即生物）包括動物和人類。「結實和繁殖吧！」這不是一項命令：這表示授予透過生殖而繁衍的能力。祝福把太古的事件（1:28；9:1-2；8:17）和聖祖的歷史（35:11；47:27；28:3；48:4）以及國家的歷史（出 1:7；P 全部）聯繫起來。

陸棲動物的創造（1:24-25）和魚類及鳥類的創造分開

(20-23節)；在此也提到這些動物有不同種類。雖然沒有特別祝福陸棲的動物，不過在8:17卻清楚地表示，祝福也包括牠們在內。

## 1:26-31 人類的創造

P 鄭重其事地加插這一段，使這最後的創造行動，和以前的，截然分開。首先是天主的決定（複數的「讓我們……」是表示決定的典型文法格式）。這項行動有兩點是很特別的：它與天主的特殊關係和它的特別命令。天主立意要「按照我們的肖像和我們的模樣」創造人類。對於這節經文的意義，不斷有人提問（總覽歷來有關的解釋，參考拙作：《創世紀 1-11》，pp.147-155）。首先，這不是指人的一種特質；也不是對人孤立的斷言，而是與創造人的目的有關。創造者要創造一個與自己相似的存有，這樣祂可以與他交談而對方也可以聆聽祂，與祂談話。儘管每個人都不同，每個人都是按照祂的肖像而創造的，這話仍然是真理。

人類獲委任特殊的工作。由於人是受造的，他必須承擔作為一個人的責任；他的尊嚴和責任是不可分的。人類對其餘的受造物擁有主權。這裡所用的希伯來文動詞意思是：「征服」，這個動詞用以指「君王的統治」（例如列上4:24；詠110:2）。不過，根據古代的觀點，君王的統治沒有任何剝削的涵義；相反，君王個人須對他所管治的人們的幸福與繁榮，負上責任。他的統治是為了他屬下的幸福而服務的。這就是人類對其餘的受造物有統治權的真正意義（和巴比倫及蘇麥〔Sumerian〕的創造故事不一樣，在這兩者的故事中，創造人類是為了「承擔神的軛」，即透過祭祀為神服務）。當

（有時）這責任，透過管理動物（參閱詠 8:6）來表達（示範），這是因為這項工作，涉及不少個人因素；人可透過管理動物而充分表達他的人性，這一點我們從聖經有關牧人的描寫便可知（詠 23；若 10）。

除了以上提到的人與天主的關係及創造人的目的之外，人的存在仍須兩個條件。天主創造的人類有男性和女性之分。如果沒有這兩個性別，人就不能存在了；人是群體的受造物，所有的人類團體都以男女的結合為基礎。作為天主創造的一部分，人類也蒙受天主的祝福。這祝福也和動物的情況一樣，主要是在於繁殖方面。透過繁殖、懷孕和誕生，這祝福帶來一系列的後裔，這個人類的族譜，**P**典把它編排在創 5，創造故事之後。不過，人類的後裔與動物的不同。按照天主的肖像而創造的人，其中一項潛能是語言的能力；人類的後裔是一個相繼的人名表（一如創 5，10 所見），在這個相繼的人名表中，就是歷史的開端，而歷史是從天主施於人類家庭的祝福產生的。

不過，最後，在 1:29-30 中提到一些人類與動物共有的事：兩者都得到指定的食物。在人類的整個歷史中，人需要食物，而且食物是由創造者分配，這一直是一個事實。人類和動物一樣，都指定以植物作食糧，這個細節的說明，反映古代那個黃金年代的傳統，當時還沒有必要為生存而殺生。這個原始的主題，與末世的和平國度的主題（例如依 11:2-9）不謀而合。

最後（創 1:31），嘉許公式總結整個創造工作：「於是天主看到祂所造的一切，都是很好的。」在天主眼中，整個創造是好的，儘管在人類看來，一切似乎都是不可理解、殘忍和可怖的。創造的善，完全基於天主的權威；就事實所

見，它的好處是什麼，只有天主知道。因為它在天主眼中是好的，為天主的創造而歡躍（正如聖詠對創造的讚頌一樣），也是人的感受之自然流露。同時，這「善」也能體會「美」（希伯來文的美一字也指善）；為天主的創造而歡躍，這歡躍本身包含對一切美麗事物的歡躍。

## 2 : 1-4A 第七日

在許多民族的創造故事中，創造之神都在工作完成後休息；在創造結束後，他再也不能干預了。P 修訂這個主題。因為天主在第七天休息，所以這一天是神聖的。第七天的神聖，與現時已完成的整體工作是相連的。它為人類確立了一種秩序，把時間與日子和神聖者組織起來，這個分隔，結束了以三次分隔展開的創造。它不但包括以色列安息日的預像，更包括天主給人類的一項禮物（天主祝福的一日）。透過對第七日的祝福，神聖者的「他性」，在不變的時間進程內，從事件的流勢中超然屹立，為天主所創造的受造物，指示一個與祂自己相通的目標。

結束 P 創造敘述的句子（4a 節），事實上是敘述的題目，插於結尾處，使人想起萬物肇始那個鏗鏘的句子（1 : 1）。

## 結論 1 : 1-2 : 4A

創 1 : 1-2 : 4a 節，是首段有關創造者和創造的敘述，很恭謹地保存了人的想像力不可能達到的奧祕。

P 並沒有以訓導的形式講論創造，反而以它的深不可測，向聽眾挑戰。P 知道他有關創造的敘述，不是權威性的。他

容許他以前的聲音和他自己的並行，因為在歷史中，世世代代，所有關於創造的聲音，都應該是協調的。創造的記述，有它自己的語言。聖經的第一項講述天與地，太陽、月亮與星辰；草木、鳥魚和原野的走獸，這個簡單的事實，說明了天主關心所有的受造物，不只是關心人而已。

不從創造本身說明它的意義，卻從它與救恩的關係看它，這種觀點，必定不可避免地忽視天主創造這項特別的行動。當天主為拯救而作的干預被絕對化後，天主的創造者的身分，便被掩蓋。其實我們不能直接和毫無保留地把創 1 看作救恩史的開始或準備。P 在創 1 所講述的創造者和創造事件，不是直接來自以色列逃離埃及和西乃山上接觸天主的經驗。以民的歷史信經，根本沒有提一位創造者或創造事件。因此，我們不能把天主在歷史中的拯救行動，和天主的創造行動，直接畫上等號。在舊約並沒有「創造信仰」這回事。此外，也不能隨意把啟示與天主的創造行動等同。創造的目的不是為了天主的自我啟示，以便天主透過祂的創造工作，被人認識。因此，在舊約中也沒有所謂「自然神學」。創 1 被列於聖經的首章，是因為這樣，天主所有相繼的行動——祂與人類的交往、處理祂子民的歷史、揀選他們以及和他們立約等——都可以從祂創造工作更廣泛的幅度來看（譯者補充）。

造成教會和神學界，忽視聖經有關創造的講述，最主要的原因是自然科學的興起，使創造故事似乎漸漸失去了它的公信力。科學的解釋取而代之。但是，按以上所作的解釋，P 的創造故事，有些關於世界和人類起源的說法，是自然科學所不能說的。另一方面，創造故事是完全向世界與人類起源的科學解釋開放，而且已將之濃縮在故事中。因此，採納聖經的創造敘述與採納世界的科學解釋的矛盾，根本就是不存在。

在的。

按現代聖經研究，我們對創 1 有以下的看法：

一、P 不是在宣講他對萬物創始的理解是絕對的，P 也不曾表示斷然拒絕其他一切解釋。他既然保留較古老的描述，讓讀者可從他的敘述中聽到其他的聲音，我們沒有理由不能對他這個本身也是集大成的創始描述，作更深入更透徹的研究。

二、P 在努力保存創造的奧祕性；他並不對每個有關創造的問題，提供現成的答案，反而，在許多情況中，他故意不給他的聽眾任何答案。

三、P 當時並不曾意識到：有關世界和人類起源的解釋，科學和神學是有矛盾的。其實這整個傳統是遠在他以後的世代才出現。反而，我們可在創 1 中看到 P 有剔除神話的傾向。他的描述，除去了天與地的神聖色彩。他只從功能上看天體的創造與排列，他看世界的形成，是經過不同的階段。這種種有關創造的描述，都不能說是與科學研究完全矛盾。相反，創 1 並不排斥對世界和人類來源作科學解釋，當然這解釋必須尊重 P 的特色：尊崇和確認創造者的存在（譯者補充）。

總結創 1 與聖經的關係：天主子民的歷史，從聖祖（創 12-50）和逃離埃及（出谷記），一直伸展至整個以色列的歷史，到基督和他的宗徒，可從創 1 找到連接這歷史與時間、世界和人類開始的環結。在這個環結的架構內，一切都以這個肇始為基礎。正如創 1 已經預見人類的目標，聖經——舊約與新約——也一樣，在講述一個包括所有人和整個創造的最後事件，這事件將他們帶到創造主所預定的目標。



## 2 : 4B-3 : 24 創造與人類的局限

- 2 : 4b 上主天主<sup>①</sup>創造諸天和大地時——
- 5 大地的田野間還沒有灌木，  
田裡也還沒有任何植物冒出來，  
因為上主天主尚未使雨降在大地上，  
也沒有任何人耕種土地；
- 6 曾有一條河從地下湧上來  
灌溉整片大地——
- 7 然後上主天主用地上的灰土形成了人，#

---

### 注：

1. 這部分經文中，天主的複名 *yhwh 'elohim* 一律譯為上主天主 (the LORD God)。
- # 譯者注：人，亞當 (Adam, 'ādām)，阿拉伯文的 'ādām 意指「皮」或表面，希伯來文以此字指人類或人，在舊約中，此字共出現過 555 次。以下是它在舊約出現的七組經文中的涵義和用法：
  1. 創 1-11 章中的「人」或「亞當」是指人的普遍意義。這十一章主要是有關人類的創造和人性的局限，與創 12-50 章中，只在創 16:12 中出現的「亞當」正好相反，後者是講一種特別的人。
  2. 在創 1-11 章以外，「亞當」意指或暗示人的創造之意義的章節有：出 4:1；申 4:32；詠 8 章等。在這其中有不少章節，有指人在天主面前的地位的，例如：創 9:5f；肋 24:17；詠 8 章及消極的意義：詠 22:7；依 52:14。也提到人受天主的保全，例如：約 7:20；詠 36:8 等。
  3. 有 60 處「亞當」指與天主相對的人，表示人的存在，是與天主維持關係的存在。有些經文顯示這種關係是對立的，例如：依 2:9, 11；31:3, 8。
  4. 男女的創造是把人類和動物，合歸為有生物基礎的存有，見創 1:22, 28；2:7, 18-24。另外，人與獸並稱的章節見於創 6:7；7:23；出 9:25 等等。

- 於是向他的鼻孔吹入生命之氣；  
這樣人就成了一個活的生物。
- 8 於是上主天主在伊甸東面種植了一個園子，  
把所形成的人安置在裡面。
- 9 於是上主天主使各種樹木從地上生長出來，  
既好看又好吃，  
那生命樹和知善惡樹在園的中央。
- 10 有一條河從伊甸流出來灌溉園子。  
亦從那裡分為四條（支）流。
- 11 第一條支流叫丕雄，  
蜿蜒流過哈威拉全境，產金礦的地方，
- 12 此地的金礦珍貴。  
有上好的松脂\*和瑪瑙。
- 13 第二條支流是基紅，  
曲折流過雇士全境。
- 14 第三條支流是底格里斯，  
這就是流入亞述東部的河流。

---

注：

5. 「亞當」也暗示「可毀滅性」是人性的情況之一。經文見於戶 16:29; 詠 49:13; 詠 49 及 90 篇，悲嘆人的幻滅性。人的幻滅性與人的墮落和犯錯性，息息相關，見於戶 5:6; 詠 140:2; 箴 6:12。
6. 人的幻滅性是訓道篇的特別主題。此篇的基本論點是，訓道者認為人是虛幻的。
7. 以上六組經文都論及人作為一個受造物的身分。另一組經文中，「亞當」只意指人類，並沒有現代有關人的任何涵義。在這一組經文裡，亞當是指任何人，是一般所理解的普通名詞。亞當既不只指某一個作為模範的人，甚至不是指個人，只泛指人類。新約，特別在保祿的作品中，人在救贖史中有特別的涵義，但這不是舊約的亞當的涵義。

\* 譯者注：或譯「有好的珍珠」。

第四條支流即幼發拉的。

- 15 於是上主天主把人  
安置在伊甸的園子內，  
叫他耕種和看管園子。
- 16 於是上主天主命令人說：  
園裡所有樹的果子你都可吃；
- 17 但其中知善惡樹的你不可以吃；  
因為那一天你吃了你必須死。
- 18 於是上主天主想：  
人單獨是不好的；  
我要給他造一個與他相稱的助手。
- 19 於是上主天主用泥土  
造了田野間各種動物和天空各種飛鳥，  
把牠們帶到人面前，  
看他怎樣給牠們命名；  
因此人給這些生物取的名字，  
就是牠們的名字。
- 20 人遂給各種畜牲，  
天空的飛鳥和田野的所有動物，都起了名字，  
但對於人，卻找不到與他相稱的助手。
- 21 然後上主天主使人熟睡，  
當他熟睡時，  
便取出他一根肋骨，再用肉填補空處。
- 22 於是上主天主用從人取來的肋骨；  
造成一個女人，  
把她帶到人面前。
- 23 於是人說：  
這才是我骨中之骨  
我肉中之肉！

- 這一位將稱為女人，因為她是取自男人！
- 24 因此一個男人要離開他的父親和母親，  
與他的女人結合，成為一體。
- 25 他們兩個，人和他的女人是裸體的，  
他們彼此相對，並不覺羞恥。
- 3:1 上主天主所造的一切動物中，蛇是最狡猾的。  
於是牠對女人說：  
天主真的說過：你們不可吃園裡任何樹的果子  
嗎？
- 2 女人回答蛇說：  
我們可以吃園裡的樹的果子；
- 3 但是在園中央的樹的果子  
天主說：你們不可吃它，  
你們也不可摸它，否則你們會死。
- 4 於是蛇對女人說：  
你們當然不會死！
- 5 天主清楚知道，你們一吃了它，你們的眼睛便開  
了，而你們也會像天主一樣，知道什麼是善和  
惡。
- 6 於是女人明白樹上的果子是好吃的食物，  
那果子很悅目，  
那樹既可愛又令人增長智慧。  
於是她摘了一些果子吃了，  
她也給了與她一起的男人果子，他也吃了。
- 7 然後，他們兩人的眼睛都開了，  
接着，他們發現自己赤身露體，  
他們使用無花果葉給自己編了圍裙。
- 8 傍晚，天氣轉涼時，他們聽見上主天主在園子裡  
走動的聲音，

- 男人和他的女人便躲藏起來，  
躲在園裡的樹間，避開上主天主的臨在。
- 9 於是上主天主呼喚那男人  
並對他說：你在那裡？
- 10 他回答：我聽到你在園裡走來，  
我害怕，因為我赤身露體；  
所以我把自己藏起來。
- 11 祂說：誰告訴你你赤身露體？  
你吃了我禁止你吃的那樹上的果子？
- 12 男人說：你給我作伴的女人，是她給我那樹上的  
果子，我才吃了。
- 13 於是上主天主對女人說：你這是做了什麼！  
女人回答：蛇引誘我，我才吃了。
- 14 於是上主天主對蛇說：  
因為你做了這事，  
你在地上所有的動物和所有畜牲之中，最受咒  
罵；  
你以後要用腹部爬行，  
終生吃泥土。
- 15 我要把仇恨，放在你和這女人  
你的後裔和她的後裔之間；  
它要踏碎你的頭而你要折斷它的腳跟。
- 16 祂對女人說：  
我要加重你懷孕的痛苦，  
你將在劇痛中生產  
你要依戀你的男人，但他卻要管治你。
- 17 於是祂對男人說：  
因為你聽了你女人的話  
並吃了樹上的果子，

- 這是我曾禁止你吃的：  
土地因為你的緣故而受詛咒  
你要終生辛苦工作才能獲取食物。
- 18 土地要給你長出荊棘和蒺藜，  
你要吃田間的植物。
- 19 你要汗流披臉才能獲得食物，  
直到你再返回泥土為止，  
因為你原是取自泥土。  
因為你是塵土，你也要歸於塵土。
- 20 於是男人給他的女人起名厄娃，<sup>②</sup>  
因為她成了一切生物之母，
- 21 於是上主天主為男人和他的妻子做了皮衣，  
使他們有衣服可穿。
- 22 於是上主天主說：  
現在人的確很像我們，  
已知道善與惡是什麼了。  
不過：現在不可讓他伸手，  
從生命樹摘取果子，吃了活到永遠！
- 23 因此上主天主逐他出園子，  
叫他耕種他所源出的土地。
- 24 於是祂驅逐了人  
在伊甸園東面，派了「革魯賓」和閃光的劍，  
駐守通往生命樹的道路。

聖經的第一章處理人類的創造時，只是當作許多創造工作中之一項來處理。第二章卻幾乎是單獨地處理：人類是天主的

---

注：

2. 希伯文 *ḥwāh*，近似意指「生命」的希伯來字。

創造。學者大致上同意，第二章比第一章古老，是較早期的神學家的作品。更重要的是，世界的創造（1章）和人類的創造（2章），最初是獨立的，其間相隔數以千年計。較早的概念是人類的創造，要追溯到人類只從自己的角度看世界的時代。這種概念，在許多初民文化中都能找到。人類需要經過一段長時間的發展，才能理解世界是一個自主的有機體，完全獨立於人類之外，正如在創世紀第一章所寫的那樣。在聖經的第一章和宗徒信經中，世界和人類的創造，連成一個連鎖，在這個連接背後，有一段很長的軌道，它的痕跡，在聖經的創造故事中，歷歷可見。此外，第二章和第三章讀來好像一個連貫的故事，其實是很技巧地編纂起來的兩個敘述。正如第一章，經過精密的編輯工作，「天地」和萬物，緊密相連，同樣，在第一和第三章，作為天主的創造物的人類，與有罪和死亡的局限性的人類，也緊密相連而不可分了。這個敘述反映着古人對於人類存在的迷惑；這個不可解的謎，只能從它的兩極性：生與死、樂與苦、亢奮與低沉而了解。

因此，我們提議，按以下的步驟，研究這個敘述（創2-3）：敘述者的目的不是詳述過去所發生的、天主創造人類的事件。他不能做到這一點；這些事件沒有目擊證人。他希望告訴他的時代，和以後的世代的人們，天主創造了他們，和他們是天主的創造物對他們有什麼意義。

在處理這個長敘述時，重要的是記得：一個敘述，只能把它看作一個整體，並從整體的角度理解。仔細閱讀這兩章，我們注意到的第一件事是，天主創造人類的故事，在創2:24結束，接着不着痕跡地接上有關蛇、天主、男人和女人的故事，最後以被逐出天主的園子而結束。第二個故事，由於已在第9節（知善惡樹）和16-17節（禁令）兩處隱約提及，

因而與第一個敘述更密切相連。這個安排，可以從下圖表說明：

2 : 4b-6	
7-8	
	9
15	
	16-17
18-24	
	25
	3 : 1-7
	8-13
	14-19
	20-24

## 2 : 4B-25 人類的創造

**4b-7** 在太初人類的創造。4b-7 節構成第一連結的部分，其中包含三段。第一短句（4b 節），是第一章與以下經文的轉接；以一個單句總結整個第一章：「上主天主創造諸天和大地時」。從這個轉接句，我們也見到創造世界的敘述，如何與創造人類的敘述，連接起來。在創 2-3 章，天主的聖名常是「*yhwh Elohim*」（上主天主）；在創 1 章卻是「*Elohim*」（天主）；從創 4 之後（從 J 即雅威典之後），就一直是「*yhwh*」（上主）。可能在創 2-3 章這個天主聖名「*yhwh Elohim*」（上主天主），旨在造就，這兩個聖名的轉接形式。

**5-6** 第二部分（5-6 節）由一個固定公式顯示。這個固定公式：「……還沒有」。在創造敘述中很常見。它的作用是以反面的方式，清楚地表明，天主的創造行動，和祂在歷史內



的工作是不同的：創造的行動，在還沒有任何東西以前發生的。這一部分，與創1:2很相似。

7 這是第三部分（7節）。這一部分首先作正面的肯定；天主創造了人類。天主的工作包括兩項行動。第一，上主天主從地上取了灰土，形成了人。這一句並不如一般所假定的，表達了在公元前十或九世紀寫下這個敘述的神學家的想法。反而，他保留了一個古老但流傳很廣的祖先的傳統，他認為這個傳統值得尊重，所以保留在他的敘述中。不過，在舊約的其他地方也可找到這個傳統（例如：約10:8：「你親手形成了我，創造了我……」；參閱約4:19；詠90:3；103:14；104:29；146:4；依29:16）。這個傳統，在埃及和巴比倫都可見。此外，在一些原始文化的創造敘述中也有（亦參閱拙作：*Genesis 1-11*，附錄參考書目）。至於創2-3章的敘述者，這個傳統表達了他自己要傳達的觀點：人類的存在與形式，得自天主，同時，人體所包含的元素，全屬於我們的世界。人由灰土而造成的事實，已暗示了有一天他要回歸灰（塵）土（3:19）。

第二個行動是天主向人吹了一口生命的氣息。敘述者這裡所說的生命氣息是指生命的奇蹟；這是天主呼出的生命的氣息：「這樣人就成了一個活的生物」。並不是把一個靈魂吹進人的身體內，而是他被造成一個「活着的靈魂」（希伯來文的表達方式），即一個活着的生物或存有。聖經並不說人是身體和靈魂，或者是身體、靈魂和神魂組成的。天主創造了整個的人。因此，天主不但關心「靈魂」，也同樣關心身體。重視精神或理念，更甚於肉身或物質，這在創世紀的「創造—信仰」中是找不到根據的。

8-15 人類的創造包括它的關係網。不過，這不是在人

類的創造行動內完成的；人在形成之後還不是完全或圓滿的人。在聖經的創造敘述中，人類是連着它的關係網的「天主創造」。與人的創造配合的，還有他的生活環境（園子），他的食物（園裡的果實），他的工作（15節），他的團體（18-24節），和在這所有的情況下，他與他的創造者的關係。天主創造的人類是包含這所有存在元素的整體；如果這些元素的秩序混亂，人類也混亂；如果我們接受天主是人類的創造者，我們也應該承認，天主也關心環境、生計、工作和團體。我們一般的「樂園」的概念，並不源於聖經的創造敘述。反而，天主把祂所造的人安置在園裡，叫他「耕種和看守園子」。那是需要耕種和看守的園地。在人受造時，他已被委派了工作。天主把大地託付給人，因此，對人是有所期望的，人的生命如果沒有這工作（工作反過來也依賴他完成），就不是完整的人性經驗。在此，工作有它自己不依賴人的價值而有的意義。這是一份來自創造者的委任。

意指耕種的希伯來字和拉丁字 *colere* 的意義相近。兩者都與農業有關，不過兩者的意義都包括人的各種勞力的工作。在此，人所致力的一切都被視為「耕耘」或「培植」（cultivation, culture, 源於 *colere*）。並沒有勞力或勞心之分；勞心的工作，也不被視為優於勞力的工作。「耕種與看管」清楚地表示，只耕種而不看管，並不能完成創造者交付給人類的任務。浪費和濫用土地和它的生產力，都是不尊重創造者委任的表現。當人類蹂躪和污染委託他們管理的大地時，他們就是破壞了天主交給他們看管的環境了。

**10-14** 四條支流。描寫了天主把人置於其中的園子之後，加插了一段古代的地理（10-14節），旨在把有關天主之園的「資訊」與地理相連。從流過園子的河流，引出灌溉園子

使大地有出產的支流。其中兩條是：底格里斯和幼發拉的；其餘的兩條河的名稱現已不可考。四這個數目使人想起地的四極（參閱匝 1 : 8, 11）。

**16-17** 命令。上主天主給祂的受造物的命令，實際上是屬於由 3 : 1 開始的那段敘述。編於此處的作用是連接這兩段敘述。

**18-25** 女人的創造。至此，人已經「完成」，同時，顯然已得到所有生活所需。創造者暫停工作，問自己：人在他當時的情況下，是否已一切妥當。祂最後得到一個結論：不，還欠缺一些東西。在此，敘述者強調某些對人類特別重要的事：就是團結。創造者的反省，即人類尚未成為祂所計劃的真人類，使祂對人類的兩性，從無意識的、理所當然的層面，提升到有意識地反省的層面；「人單獨是不好的」。於是祂再把這反省推前一步，在創造女人之前，進行了創造動物這個「失敗的實驗」。這樣一來，兩個人的團結的獨特性，與人和動物團結的可能性，形成了一個對比。

**19-20** 動物的創造。但是，這不是有意貶低動物的創造對人類的意義。創造者的決定的前一部分：我要給他造一個與他相稱的助手，也意指動物。不過，最後要由人自己發現動物可以怎樣幫助他。當然，他必須按天主造牠們那樣接受牠們；天主把牠們帶到人面前，以便他給牠們命名，這些名稱包含他對於牠們本質的理解。在給動物命名時，人也把牠們安排在他的世界內。在這同時，語言開始在創造的過程中產生了作用：發明了有系統的命名法。首先給動物命名，因為牠們在生物之中最接近人類。創造敘述這個特色，在動物命名史中，找到使人意想不到的佐證。在上千年之長的命名發展過程中，是先從未有名稱到普通名稱。在原始的語言

內，一個簡單的類的名稱，例如家畜，有至少十數個名稱，甚至更多，這完全視乎發展的階段和體型的特色等，這些不同的名字，往往顯示觀察或與動物接觸的實際經驗——用我們的術語，就是動物行為學的成果。我們的時代已經重新發現認識和理解動物，對於人類的重要性。這是值得慶幸的事。

**21-25** 「……助手」(18節)首先在天主的決定中出現，第二次在完成動物的創造後再出現：「但對於人，卻找不到與他相稱的助手」。因此，天主創造了女人，同時，在她內，人的創造臻於完成。

取了人的一根肋骨而創造了女人，這一句本意不是描述事實，因此也不能從事實理解它。敘述者希望表達：男人與女人的親密關係，始於創造的過程，因此，他引用了另一個從別處找來的創造人類的古老敘述。像創造了動物之後一樣，天主也把女人帶到男人面前，男人「狂喜地歡迎」她(J.G.Herder)。現在，他得到一個與他相稱的助手！在此，「助手」(helper) 是從最廣泛的意義了解——不但指工作和繁殖上的，也泛指人生各方面的互相幫助。在這個「相稱」的事實背後，包括在交談、靜默，彼此在開放中對彼此的了解。這些字眼，既簡單也根本地表達了男人與女人的結合。這番話，直到現在仍然歷古常新；參閱訓 4:9-12，這好像是對這一節的說明：「兩人勝過一人……若一個跌倒了，另一個可扶起自己的同伴……」。

男人迎接女人所說的話是有韻律的，因為這是驚嘆之言；韻律正是驚嘆之言的特色。這是一個男人，發現女人是他的伴侶時驚喜的歡呼。

「這才是——  
 我骨中之骨，肉中之肉。  
 她將稱為女人 (*'iššāh*)  
 因為她是取自男人 (*'iš*)。」

創造人類的敘述，特意採用兩種基本的語文形式：「命名」和「驚嘆」。新發現的「相稱性」，先從對女人的命名表達，這是男人自發的反應：「她將稱為女人」。希伯來文的推源學（希伯來字：「女人」一字大概是由「男人」一字加上陰類字尾而成）結束了這個敘述，肯定了人類的創造，已在男女互為伴侶的關係中，達到目的。24節是附加的，旨在解釋男女之間的愛本身的基本力量，獨立於任何現存的制度之外。雅歌也表達了同樣的思想：「愛情猛如死亡」（歌8:6）。

在創2的創造敘述中，男女的結合，被視為一生一世的相繫，包含人生的每一面；包括人的成熟和老年，一直維持至死。人的存在平等地包括男人和女人。這一節（24節）的言論，比創3:16b的更有意義和更清晰，創3:16b說女人要在男人的管治之下，如果脫離創2:21-24而理解，可引起誤導。

## 誘惑和墮落

**3:1-7** 誘惑。創3曾經是一個獨立的敘述。這一章的開始是由創2:9（見3:5:提及知善惡樹），以及2:16-17的命令而與創造人類的敘述聯繫起來的。兩個敘述都提到園子。敘述開始時，是天主把祂所創造的人類，安置在一座園子裡，園內有各種果實可供他們食用，他們並無米糧之憂。祂只禁止他們採食園中央的樹上的果子。如果他們食了這果

子，他們必定要死，這個禁令的用意是保護他們。天主把命令給了男人，祂對他是有些期望。如果他信任發命令的那一方，他會遵守這命令；不過他也有自由採取相反命令的行動。在此，敘述者描述了人的存在——人的墮落，人犯罪——的不可理解性。對於天主創造的人類，我們必須這樣說：這是天主的受造物的本色。

在某種程度上，我們可以解釋為什麼人要違反天主只為了人的益處而頒發的誡命，有一種力量，強迫他們；這力量，來自內心也來自外在。所禁止的，總是特別使人動心的，「既好看又好吃」是3:6的結論，這裡的思想明顯是受到蛇的啟發。誘惑的力量是來自外在；這一點在1-7節已經巧妙地交代過了。蛇不過是以敘述文的象徵手法所表達的這種誘惑力，神祕地從天主的一個受造物口中說出來。蛇既不代表一個神話的存有或魔鬼。它也不是在這一幕之外存在的一種發聲的誘惑力。敘述者利用這一抹傳說的色彩，清楚地告訴他的聽眾，他不是講一個遠古的故事來娛樂他們，他是講他們自己，在講這種潛伏在人性之內的引誘物和誘惑力量，是每個人都有的，也是人性有局限的標誌。任何倫理、宗教或理想，都不能改變這個事實，這是天主的受造物的本色。「誘惑突然出現，在天主這個好的創造之中，這顯然是絕對不可理解的東西，這是一個奧秘。」(Walther Zimmerli)。①有關惡的來源，這裡沒有解釋。

蛇，和每一種真正的誘惑一樣，能提供某種東西：「你們會像天主一樣，知道什麼是善和惡。」這表示知道什麼是

---

### 注：

1. *I. Mose i-xi: Die Urgeschichte*, 2nd ed. (Zurich: Zwingli, 1957).

對人有用和什麼是對人有害的——從理解層面上的知識。人受造而有強烈的求知欲，欲求透過知識以增強自己的存在。「女人見那樹既可愛又可令人增長智慧」：這一句把引誘物和誘惑連結起來。誘惑是：可增強她的生命：「你們會像天主一樣！」但引誘者沒有說的是：人類如果違反天主的命令，他們就是踰越為他們設立的限制。在違反禁令之後，他們不錯是獲得知識；但與此同時，他們也失去了天主的命令原要提供的安全感，這點要在稍後才啟示。

誘惑者是針對他們兩人的；不過，他只引誘了那女人就已經足夠了。男女的團結，在第二章所見的，是積極而正面的，但它也有消極面；世上是沒有理想的人的團結。在此，敘述者指出另一種違反禁令的方式：加入。人的本性是盡可能避免作抉擇：亞當只是跟隨。這段敘述講出了一種智慧，可從箴言的許多語錄中找到。敘述者不是在警告他的聽眾提防誘惑；他知道這是徒勞無功的。他只是嘗試要他的聽眾注意它的存在，提高警覺。他要求他的聽眾注意，最後那引誘者在某種程度上是對的，人吃了禁果後並沒有死！他的眼睛的確是開了，他也確實知道了一些他以前不知道的事。違反了給人立下的其中一條限制，甚至是天主的命令之一，的確加強了生命和增加知識。只有這樣，我們才能認真地考慮誘惑的力量，罪的力量，才能對罪提高警覺。至於在這個過程中，人類的損失是什麼，一時尚未能看得出。

有些東西卻已可辨認。受誘惑這一幕是由以下的話引出來：「他們兩個是裸體的，他們並不覺羞恥。」(2:25)但是，現在他們感到羞恥。他們學習了一些東西，而且可以依據這知識而行動：為他們自己做了圍裙。這清楚地表示，他們的羞恥心是共同的，特別是一種赤裸感。奇怪的是，羞恥

也可以是積極的；「無恥」才是一個貶詞。違反也可以有積極的後果，只要有懊悔相隨。兩個人的羞恥正是包含這種正反兩面的意義。他們感到羞恥，因為有些事是不對的，這就是他們認識到他們違反禁令的過程。蛇是對的，他們有了知識，但他們卻做錯了。

（以下各段為譯者補充）

**3:7** 這一節是這部分敘述的結束。在這個結束 (3:7) 裡，敘述者描述了三件事：他們的眼睛開了，他們的意識（赤身）和遮蔽裸體。蛇所宣佈的事現在產生了效果：他們改變了，他們見到以前所見不到的事。但這只是一面。另一方面是他們的意識：他們現在知道（意識到）他們是裸體的，這種意識意味着一種欠缺，意味着在他們之內有某些不妥。他們給自己編了圍裙以補救這份欠缺。但他們很快就明白，他們所做的，沒有什麼作用。因此，當天主走近時，男人說：「我害怕，因為我赤身露體」(3:10)。

3:1-7 的結局其實在 2:25 已經預示了：「他們兩個，人和他的女人是裸體的，他們彼此相對，並不覺羞恥。」但現在 (3:7)，他們感覺羞恥。他們的改變是什麼？

對於這個問題，學者的意見非常分歧。綜合起來，他們的意見可歸為三組：第一組學者認為亞當與厄娃的改變是對性的意識。吃了禁果之後，他們有了知識，他們感到羞恥，因為他們是赤裸的。人的意識來自他的知識。

第二組學者認為改變是他們獲得性的知識。

第三組學者認為他們所獲得知識，要從一個由原始向文明發展的改變來看。龔喬 (H.Gunkel) 也從同一方向看，他認為：「原始人經驗到從『無知』到有知識的過程，就如我們每個人所經驗到的一樣。」敘述者似乎有模糊的「人只能透過罪



而獲得光照和成熟」的概念。

學者威爾仁 (C.Vriezen) 卻認為這所有的解釋，都從經文難以解釋的本質着眼，但是敘述者卻刻意使他的敘述模稜兩可。

有學者認為 2 : 25 提及的「羞恥」是對於裸露的反應。如果這是對的，那以上三組的解釋，都講出了 3 : 7 節的意義，但都不是全部的意義。當這兩個人在吃禁果時注意到他們是裸體（根據 2 : 25 節他們知道他們裸體，就是說他們在彼此相對中經驗到羞恥），那麼，這段經文只是說他們感受到自己赤身露體，而這對他們來說是一種新的經驗。

敘述者透過他們這種共同的經驗，很技巧地把兩條到此為止依然分開的敘述線連接起來。其一是：宣佈禁令——干犯禁令——後果；其二是：通向新方向或新的存在層面發展的可能性——這可能性的實現。這兩條線結合的結果就是，吃禁果後出現的情況是好壞參半的，這也正是敘述者所要帶出的結果。如此一來，以上所述的三種解釋可以綜合為：兩人突然經驗到羞恥。這並不表示他們對性慾的醒覺（這在 2 : 23 已假定了）；這意識和以前的不同，這是新的、奇異的經驗，這使他們感到困窘。

由於犯罪所失去而不能復得的，是人尚未意識到自己裸露以前那種未受感染的無辜情況。在這以前是正確的，在這以後變成不正確。但事實是，他們現在是有知識，而不只是有意識而已，這不只是「意識到罪」或「良心受責備」，而肯定有某些確實的事已發生。

因此，威豪森 (Wellhausen) 和龔喬的取向是正確的，他們認為：這時，男人和女人知道他們繼續赤身露體是不妥當的。同時，當這認知使男人有能力製造一些東西遮蓋他的裸

體時，敘述者是要藉此暗示一種進步；他們也變得聰明起來了。在 3:22 節，天主沉思：「人的確很像我們」，這話表示，這對夫婦吃了禁果之後，已經大不如前，現在他們已知道以前所不知道的事了。

不過，經文只不過指示這男人和女人吃了禁果後怎樣發展而已。例如它不過顯示人的改變，常常有人從孩童到成人的改變之痕跡，因為正如喚醒羞恥之心的過程，包含積極和消極兩方面一樣，人的成長和責任感的養成及承擔，也有其正負兩面。而且，龔喬也認為，這裡不但意指個人，也意指整個人類的情況。當人明白作自己的主人的意義後，他們就可以在文明上跨進一大步了。當人明白在他人面前赤身露體是不妥而做圍裙蔽體時，這事應從它的社會意義中衣服的發明理解。發明衣服在人類文明史上的意義重大。

至於 3:22，當天主沉思：「現在人的確很像我們，已知道善與惡是什麼了」，這其實是作者以概念表達的 3:5 的故事而已。在此，男人和女人所做的，從形式上說，是和天主在 2:8f. 所做的相同，天主的行動 (2:8f.) 和男女的行動 (3:5) 都表示：他們知道情況出了問題，都「創造」了某些東西以圖改善或補救。但是在兩個事件中所做的，與現實之間都很大的距離。3:22 所說的「像天主」包括知道什麼是對，和怎樣做對實際情況的好處或壞處。男人和女人吃了禁果，雖然眼睛開了，知道羞恥，即見到他們真實的受造情況中的不足之處，他們做了補救的工作；但當他們接觸了天主之後，他們便發現，他們的「補救」，於事無補，也不能把他們從天主的臨在下遮蔽起來。

**8-24 人類的局限性。**創 3:8-24 有一個結構是符合普遍的法律程序的：8-10：躲藏和被發現，確認或查證犯罪者身

分；11-13：審訊和辯護；14-19：三項判辭，裁判。

**8-13** 亞當，你在那裡？第三章屬於罪的全部事實和懲罰敘述。懲罰敘述包括第四章及其他章節的太古史。1-7節有關罪的問題，14-24節是懲罰的問題，中間的部分（8-13節），包含一個特別的意義，由天主問亞當的問題表達：「亞當，你在那裡？」如果天主只是一個審判違反祂命令的法官，懲罰會立刻隨着違反命令而至。但是，因為祂也是一位仁慈的天主（一如詠 103 篇所說），祂一直追隨人來到祂自己曾經接納人的地方。天主追隨着人，這樣，人可以自辯：人被審問並可以回應。

幾乎像面對一個平輩一樣，面對面地接受天主的審訊和判決，這與我們的真實情況不符。在此，敘述者所記述的原始事件，是在我們的實況之外。這樣的事件，在舊約中，只出現在此和平行的第四章，在新約只出現在瑪竇 25 章的寓言中，那是一個末世的事件，與這個原始事件平行。這是一場法律審訊，不過在原始的事件中，法律和宗教還沒有分別。在此和在第四章所說的，不但有關違反天主的罪（第 3 章）是真的，有關違犯或冒犯他人（第 4 章）的罪也是真的。審訊是在天主面前進行，懲罰也由天主自己執行。在此，這個法律程序由天主、人類的創造者所訂立的，對全人類都有效；與這程序相連的，是罪人或干犯者有為自己辯護的權利。

當人聽到天主走過來，他的第一個反應是躲藏：他恐懼。這也是人性。逃避一項罪行的後果，去躲藏，是人的本性。這個保存自己的直覺是很強的。犯了罪後立刻悔改和面對一切的後果，這不是正常的反應；正常的是，常是，躲藏。如果我們被捕和受審，我們會嘗試為自己辯護。被天主捕獲的人也可得到為自己辯護的機會。天主仍然給予干犯者

自由，使他可以說出「一切」對他自辯有幫助的事情，因為只有這樣，他最後才能確認裁決是公正的。他應該提出各種「情有可原的情況」，使法官可以把它們也考慮在內。在此，男人和女人在自辯時提出的情有可原的情況曾得到接納；這點我們應該確認。當男人自辯時，他甚至提出抗議：「是祢給我的那個女人……」，即使這個指控天主的暗示，也得到准許，這樣一來，被控者可獲得完全的自由為自己辯護。這自由不能改變整個的起訴，但這是最基本的，這樣，法官才能向一個自由的人宣佈他的裁決。

只有蛇是不曾被審訊。這個事實指出，人可以（在審訊中）為自己的行為答辯，這事的全部意義：邪惡的來源不能解釋，面對這個不可解釋的事實，人是有責任的。

**14-19** 判決。應該緊隨審訊之後宣佈的真正的判決是驅逐出園子（20-24節）；這是對罪行最適當的懲罰。要弄清楚這一點，我們實在應該省略14-19節不唸，而把這幾節以詩體寫成的經文作一個獨立單元考慮。這數節其實是懲罰的發展與擴大；描寫遠離天主的人類存在的實況，這其實不是懲罰，是反映人脫離天主後的處境。這裡「詛咒公式」的運用值得注意。詛咒是針對蛇和土地，並不是針對男人和女人，這樣，敘述者暗示了詛咒公式實在是屬於人類歷史的一個較早階段。它源於一種巫術思想，在這種思想裡，物品、動物和人，都沒有清晰的界別。不過，懲罰卻是一次個體與個體的交往。對於蛇的詛咒，保留了一個早期的詛咒公式，詛咒是直接對被詛咒者說的。對蛇的兩個審判源自兩個不同的背景。第一個解釋蛇獨特的體形和牠用腹部爬行，是因為施於牠的詛咒；第二個界定詛咒是這類動物與人類之間永遠的敵對性。這樣的敘述，目的是解釋動物的特性，過去有一個時

期，這在全世界都很普遍，預示了人與動物的關係。敘述提到有詛咒施於某一動物或每類動物，是所謂「受造物的呻吟」。在 2 : 19-20 節，動物的特性是作為人類的助手；在此，某一類動物與人類永遠的敵對關係，是因為一個詛咒。這個詛咒的不可解釋性，正是那引誘人犯罪的力量之不可解釋性的隱喻。因此，「……它要踏碎你的頭而你要折斷它的腳跟」，按傳統的解釋，這是所謂原始福音。但基於兩個理由，這個解釋是不可能的。第一，後裔一字，毫無疑問，應作集體名詞解釋。經文是在講女人及蛇的後裔而不是指個別的人（瑪利亞或耶穌）。第二是基於文體的理由。這一節在遣詞用字上，是屬於宣佈一項懲罰（或詛咒）的格式，不是在宣佈，甚至也不是在暗喻一個許諾或預言。

天主對女人 (3 : 16) 和對男人 (3 : 17-19) 的判詞，並不反映懲罰的行動，而且也與所犯的罪不相稱，反而更近於描述人在與天主分離的情況下，人所面臨的限制。原意是指同時存在的情況，在此卻寫成了因果關係。這樣，敘述者無形中排斥了一種對人性偏於一面的觀點：人類既不是絕對惡，也不是絕對善。即使受制於會犯錯的、受苦和會死亡的情況下，人類仍然是天主的創造物，是為了得生命和喜樂而創造的。

對女人的判詞，懷孕與生產的痛苦，都是她生活中的艱苦；至於她對丈夫的渴求和丈夫對她的管轄，卻不是指她身分的改變，而是當時所見到的，女人生活中的困苦。這種理解，經過千百年的時間沖洗是可以改變的；然而，這裡的一項元素，在女人生命中是一直不變的。就男女的關係而言，這種單方面受制：「他要管治你」，是受時間限制的，這樣的關係是否應該在婚姻禮儀中保留，仍然值得商榷。創世紀 2-3

章對這個題目有自己的講法；3:16的短句只表達了男女關係的一面，而在2:21-24中，男女是平等的，見不到任何附屬的跡象。與這種女人暫時的附屬相對的，是這種永遠不變的男女關係：男女有別，這是人性的一部分，永遠不變。

男人的判詞經後人的增添；其實背後是較簡單的格式：

土地因為你的緣故而受詛咒，  
荊棘和蒺藜是你的負荷。  
你要汗流披臉才能獲得食物，  
直到你再回歸泥土為止，  
因為你原是取自泥土。

在此，工作是天主給人類的任務，在這個積極的工作意義，加上一個消極的限制，是要防止把工作過度理想化和過度推崇（包括女性的工作）。人的勞力，常與痛楚與努力相連；每一種工作都有它的荊棘與蒺藜是不可以除去的。當新的科技在很多方面減輕勞工的重擔時，我們固然應對此表示歡迎；不過，往往當工作在相當大的程度上減輕後，我們會發現更多的壓力和張力，這也是無可奈何的。在所有全情投入和認真地完成了工作之後，可預期的成就背後的勞苦、流汗和荊棘，也是早已預算在內的了。在此，在人的勞工受到死亡的局限時，經文也不曾把它解作懲罰。這是人類勞苦的限制，是人的一生，從出生到死亡的一部分。人所有的成就，無論是多麼微不足道，或在人的眼中是多麼偉大，都要在死亡時面對它的限制。這也清楚地表示了，人類本身遠比他們的工作更偉大，而且不能隨便把兩者認同。沒有人是不可或缺的；每一個人終有一天會被取去：「直到你再返回泥

土為止，因為你原是取自泥土。」

**20-24** 被驅逐出天主的園子。這是違反天主命令真正的懲罰。同時，敘述者在此也指出了某些事情、某些每個人都能理解的事情，是人生的一部分。例如：對天主單純的信賴，可能是睡前祈求一夜平安的禱文，然而卻會因為違反天主的一條誡命而受干擾或受到威脅。正如得罪了一個人必然導致疏遠或親密關係的破裂，冒犯天主也一樣。罪把人和天主隔離。但是，即使創造者把人逐出祂的園子，並把他們從祂面前趕走，祂的仁愛，仍然進入世界，與祂的受造物共在。在世界上，他們的存在是受死亡，肉身受苦和痛苦（「為什麼祢是如此遙遠……？」）的限制；但是天主的仁慈不離他們左右，這個意義只能從象徵行動表達出來。違反天主第一個後果是意識到自己赤身露體，和羞恥感。男人和女人得到知識後為他們自己做的圍裙，在他們躲避天主時一無用處。現在，天主給他們做衣服，無論是面對天主或彼此相對，他們再也不必感到羞恥了：一個得到寬恕的隱喻。接着還有另一個天主的仁愛常隨他們左右的象徵。女人成了母親（這一句其實屬於 4:1 的第一次生育），她的丈夫給她一個名字：「生命」（厄娃，希伯來字：*hawwāh*）。聖經也解釋了這個名字：「因為她成了一切生物之母。」雖然與天主分離，人類依然得到天主的祝福。

在「仁慈的懲罰」的象徵（3:21）之後，真正的懲罰開始執行：上主天主把人逐出園子，到大地去生活（23節）。

最後一部分：21-24節，不是一個單元：例如逐出園子，在 23 和 24 節一共講述了兩次。通常，古代的敘述，到結束時，常是許多繆敘述線聚集起來，因為先前的口傳有許多不同的異文（variant）。其中有些被記錄成文字，通常那些個別

的結尾便在總結時集合起來。這裡的情形正是這樣。22 和 24 節是屬於一個獨立的主題，即生命樹的主題，這在敘述開始時已經介紹過 (2:9)。這是一個不同的故事，附錄在第三章的這部分。故事講述一個旅人，出發去尋找生命樹的果子。另一個類似的異文見於基加麥殊史詩 (Gilgamesh epic)。故事中的基加麥殊，因他朋友之死而對死亡產生恐懼，於是前往各處尋找生命樹，希望可得長生不老。這個主題在 22 節天主的尋思中顯示出來，這一節是敘述者連接兩個敘述 (22a 及 22b) 而來的：「以免他從生命樹摘取，吃了和永遠活着！」為了避免這事發生 (24 節上接 22 節)，天主派遣革魯賓、神話的保衛者，可能被視為人與動物混合的受造物，他手持另一個獨立的神話形象：火劍，去看守生命樹。生命樹的敘述，很明顯含有神話的色彩，不過，在人不服從和被逐出天主的園子的敘述中，卻完全見不到。

「樂園與墮落」的敘述，直到現在，對於猶太主義、基督信仰和伊斯蘭教，仍然有相當重要的意義：這也是聞名全球的故事：每個人都知道亞當和厄娃。它是基於有關人類創造的傳統，而這些傳統在各民族中都很普遍。與這普遍的意義相反的，是一個有局限的、信理的解釋，並由此而引伸有關「原罪」的教義，這「原罪」是因「墮落」而造成的。例如奧思定說過：「人的墮落，應該是指人被貶而降於較低劣的層次，因此，罪不是一種欠缺，而是降級。它直接改變存有的品質。」無論這論點是得到多少其他的支持（例如，艾四 7:118）這不是創世紀 2-3 章的解釋。太古史描述人的存在，是受造的存在，並以一連串的敘述，說明人性中積極與消極並行，受造性的潛能和局限的情況。太古史並沒有提到一次「墮落」。在聖經裡，罪也不是一些可以得自遺傳的東西。把



創世紀 2-3 章與一個墮落或原罪的教義相連，這種做法最大的不幸是，我們一旦抓住這個教義，我們就以為我們已掌握敘述的意義，或者敘述所要傳達的訊息；我們再也不需要聆聽這敘述了。這裡所給的解釋只想澄清一件事：如果我們要明白這個敘述，我們必須用心聆聽它。

要向這敘述提出的真正問題是：為什麼這些由天主造的受造物受到死亡、痛苦、勞苦和罪的限制？我們問這個問題，因為我們也受到這些限制的影響。敘述卻沒有提供一個精要或客觀的答覆。反而，我們注意到，死亡這個懲罰的威脅，並沒有實行；詛咒也沒有施於人類身上。與天主隔離，並不等於完全與天主分開。反而，與天主隔離後，罪和死亡這些殘酷的實況，直到如今，仍是我們不能逃避的實況，而人類卻仍然是天主的創造。祂的仁愛不離我們左右，創造者的祝福常臨在我們身上。

這裡所說的，也適用於全人類，因為天主是所有人的創造者。正是這個普遍性，特別清楚地把有關人類的創造和違反天主命令的敘述，與新約記述的基督生平與苦難，聯繫起來。在這兩個敘述中，人性所有積極的方面，和由罪與死亡加於其上的限制，都清楚地顯示了。與在創世紀 2-3 章一樣，在納匝肋人耶穌的故事，他的言行、他與人的交往等這一切事件中，最主要的特徵就是基本的人性。這個記述所處理的是受造的人：飢渴、疾病和健康的受造者。耶穌的苦難和死亡，挑戰由罪和死亡加於人類的限制。在聖經有關人類開始的記述，與新約福音告訴我們的納匝肋耶穌的故事之間，很巧妙但毫不含糊地、出現了一種聯繫。這是天主與人類之間的關係史，從人類的創造開始，一直伸展到基督和他的工作。

太古史所解釋的，是創始時代人類存在的基要元素，是與受死亡、痛苦和罪限制的人性狀況相反的受造情況。如果把這整個敘述，視為一些相繼的歷史或半歷史事件，實在是一個誤解。把這段敘述，看作人類歷史開始的某個年代，更加不符合聖經的敘述。在整本舊約中，見不到創 2-3 章的傳統，也沒有引述甚至提及這兩章的資料，也沒有被綜合在天主一總的行動之內（例如在信經中）。其中的原因是以色列從來不曾把這兩章所述的一切，與她自己的其他歷史事件相提並論。雖然這些事件對以民來說是很真實的，但他們不認為這是一個確實的事，可以追溯到人類歷史的開始（譯者補充）。

創 2-3 章寫作的目的，是在於敘述男人與女人，被逐出園子以及與天主分離的後果。這個敘述背後的問題，主要不是死亡怎樣進入這世界？或原罪是什麼？雖然這些問題也是敘述的重要部分。敘述的核心問題是：為什麼天主所造的人要受死亡、痛苦、勞苦和罪所局限？但是這個問題本質不是因果問題，不是一個探討原始的因果的客觀研究。這是受局限的人類的問題，是與存在有關的問題（譯者補充）。

因此，敘述對直接有關因果問題所給的答案，也不可能是一些客觀的資訊。答案雖然關於人的罪債與他受死亡、痛苦和勞苦所局限的情況的因果關係，但所提出的闡釋，也不是絕對的：死罪無疑是判了，但沒有執行。男人與女人與天主的分離，也不是刻意造成的永遠的分離。天主把他們趕出園子，但保留了他們的生命，並藉着給他們一個園外的使命，而使他們日後與天主隔離的生活有意義。從此，罪債與死亡，變成束縛他們的殘酷的現實（譯者補充）。

創 2-3 章對人類的意義和所寫的人類一些基本的情況，是

任何宗教、意識型態、科學、技術或醫學發展，所不能改變的。人有墮落的可能，這是人類存在一個不爭的事實。這是人的局限性。與其說死亡是第一人違命的懲罰，毋寧說墮落、有罪、不服從的人性，是與天主分離的人性。一個與天主分離的人，是一個受死亡、痛苦和勞苦所蹂躪的人。因此，在創 2-3 章找到「原罪」的代表性事件，是說得通的，因為這樣的事件根本就是全人類都會做的事件。不過我們要避免從普遍和抽象的罪的概念，去看這裡所說的「原罪」。這樣的觀念在舊約是找不到的，在舊約我們見到破壞法律並因此而不肯面對天主，在天主面前感到恐懼，且有背負罪債和必受懲罰的焦慮。對邪惡和痛苦有充分的意識，經驗到痛苦與人負罪的苦況，有糾纏不清的關聯，但這都不是抽象的罪的概念（譯者補充）。

我們應該清楚，在創 2-3 章所寫的，與只能在天主與祂子民之間的歷史之中發生的事件，這兩者之間有分別。例如不服從、叛教、不忠心等，只能在天主與祂的子民交往的歷史中發生，但創 2-3 章所包含的普遍的特性，是針對所有人的。對於 J 而言，這種情形對所有人都一樣。J 形容這項原始的罪，就是不服從天主，不過 J 也同時把這項原始之罪與以民違抗天主的大罪連起來。在此我們所見到的暗示就是：這個不忠於天主的罪行，影響甚至決定整個以色列民的歷史，應從更廣泛的範圍：天主與脫離天主的人類交往的歷史看（譯者補充）。

創 2-3 章的意義是：一個人作為受造物，是受着墮落、痛苦、勞苦和死亡的局限，這使教會以這兩章為基礎的有關「原罪」的教導，能與有關人類肇始的科學研究協調。如果創 2-3 不是關心兩個人而是人類本身的代表；如果不服從和罪

行不是指可以從歷史中某個時刻找到的，而是事件的本身；如果沒有所謂罪或死亡的懲罰因襲的情況；那麼在敘述所表達的想法，與有關人類肇始的研究之間，就不存在不能克服的矛盾。罪或邪惡的現象，是人類的一個進行了幾千年的現象，從人類學、社會學和心理學等方面，可清楚地見到。因此，創2-3章的真正意義，是人類有史以來的罪或邪惡；是不能和我們對人的基本了解分開：人是處於與神聖的力量對立的處境（譯者補充）。

## 創 4 加音與亞伯爾； 加音的後裔

- 4:1 亞當認識了他的妻子厄娃，  
她懷了孕，生了加音。  
她說：我賴上主獲得了一個人。
- 2 她又生了〔一個兒子〕，亞伯爾，加音的弟弟。  
亞伯爾做了牧人，加音成了農夫。
- 3 不久之後，加音從田裡的出產中取了一份祭品，  
奉獻給上主。
- 4 亞伯爾也奉獻了他牧群中首生的肥美牲畜，  
上主惠顧了亞伯爾和他的祭品。
- 5 但祂沒有惠顧加音和他的祭品，  
因此加音很憤怒，垂頭喪氣。
- 6 然後上主對加音說，  
你為什麼憤怒？為什麼垂頭喪氣？
- 7 如果你做得好，不也可以抬起頭來嗎？  
如果你做得不好，

- 罪就伏在門邊等着，  
它對你貪得無厭，  
但你應該制服它。
- 8 於是加音對他的弟弟亞伯爾說：……  
讓我們到田間去。  
當他們來到田間，  
加音襲擊他的弟弟亞伯爾，將他殺死。
- 9 於是上主對加音說：  
你的弟弟亞伯爾在那裡？  
他說：  
我不知道。我是看守我弟弟的人嗎？
- 10 上主說：  
你做了什麼？  
你弟弟的血，  
從地上向我呼喊。
- 11 現在，你是地所咒罵的人，  
它已張開了口，  
從你手中接受了你弟弟的血！
- 12 當你耕田時，  
田地再也不給你它的產物。  
你將成為地上的流浪者和亡命之徒。
- 13 於是加音對上主說：  
我的懲罰太重了，難以承擔。
- 14 看，祢把我從地上驅逐。  
我必須逃避祢的容顏，  
我必須成為地上的流浪者和亡命之徒。  
任何人遇見我都可殺死我！
- 15 於是上主對他說：  
不是這樣。凡殺害加音必要受七倍懲罰。

- 於是上主給了加音一個記號，  
以免遇見他的人殺害他。
- 16 於是加音離開上主的容顏，  
去住在伊甸東面的諾得地方。
- 17 之後加音認識了他的妻子，  
她懷孕生了哈諾客，  
他建築了一座城，  
以他自己的名字：哈諾客命名。
- 18 哈諾客生了依辣得；  
依辣得生了默胡雅耳；  
默胡雅耳生了默突沙耳；默突沙耳生了拉默客。
- 19 拉默客娶了兩個妻子。  
其中一個名叫阿達，另一個叫漆拉。
- 20 阿達生了雅巴耳，  
他是住帳幕和畜牧者的始祖。
- 21 他的弟弟名叫猶巴耳，  
他是彈琴和吹簫者的始祖。
- 22 漆拉也生了突巴耳加音，  
他是製造各種銅鐵器具的匠人的「始祖」，  
突巴耳加音的姊妹名叫納阿瑪。
- 23 拉默客對自己的妻子說：  
    阿達和漆拉，聽我的聲音，  
    拉默客的妻子，聽我的說話！  
    因我所受的傷，我殺了一成年人  
    因我所受的損，我殺了一少年人。
- 24 如果殺加音要被報復七次，殺拉默客就是七十七次。
- 25 於是亞當再認識了他的妻子，  
她生了一個兒子名叫舍特。

- 因為：天主給我另一個兒子，  
以代替亞伯爾，因為加音殺了他。
- 26 舍特也生了一個兒子，  
他給兒子起名叫厄諾士  
那時人們開始呼求上主的名。

## 導言

第四章分為兩部分：1-16節，有關加音和亞伯爾的敘述；17-26節是加音的族譜。更準確地說，族譜從1-2節開始，在17-26繼續；有關加音和亞伯爾的敘述（2-16節）是加插的。這樣一來，這段敘述是擴展的部分，加插到一個族譜中。族譜是創世紀中一個常見的文學類型。敘述從族譜中加音這一支發展出來；除了他的成孕、出生和命名之外（1節），也提到他的職業和殺死他的弟弟（還未有名字）的事實，和他因此而被上主逐出那地方。2-16節的敘述，非常近似第3章的模式：兩者都是違背天主後接着就是被發現，被天主親自審訊和判罪。和第3章一樣，懲罰減輕至被驅逐。違背天主與殺害一個同胞兄弟是同等的；在兩個案例中，天主同是法官。第3章以「男人—女人」關係為主線，第4章卻以「兄弟—兄弟」關係為主線。創4:2（族譜的一部分）是一個楔子或一段說明（exposition），然後敘述開始描寫犯罪的過程（2-8節）和懲罰（9-16節）。在第一部分，動機（3-5節）和行動（8節）緊接說明之後；在這兩者之間是上主警告加音。第二部分是案情敗露和審訊（9-10節），判決（11-12節），加音的抗議（13-14節），天主的答覆（15節），和懲罰的執行（16節）。

1-2 1-2節開始記載一個族譜，中斷後在17ff.節又繼

續。族譜是編年史的雛型。所有尚未有文化的民族，他們所知的編年史，只是一代接着一代的連環。族譜的開始（1-2節）也是敘述的開始。女人（厄娃）懷了孕，生了一個兒子，取名叫加音。這個名字意義可能是指「工匠」，雖然這不是舊約慣常用來指工匠的希伯來字。有人推論，敘述藉此解釋刻尼人的來源；不過，創世紀 1-11 章並不處理部族或國家的歷史，而是有關人類的太古歷史。母親以歡呼之辭解釋這個名字：「我賴上主獲得了一個人」。舍特這個名字（4:25）也解作讚美的歡呼。創造者使人類繁衍，被逐出天主的園子後，人類依然存在；因此，母親能以歡呼回應產子的恩賜。她已經能從這孩子預見他將長成的那個人。

母親又生了另一個男孩，她給他起名亞伯爾。在族譜中，只有一個兒子可被命名，如果第二個兒子的名字在敘述中出現，這只是為敘述而用的名字（在其他處，也不見被用作私人的專名）：他的兄弟的犧牲品，他被稱為「一口氣，虛無」（參閱詠 39:6: 世人的生存，只是一口呵噓；144:4；約 7:16）。亞伯爾是放牧者，加音是農夫。這是一段敘述最普通和最普遍的引言（參閱雅各伯和厄撒烏，創 25:24-27）。這些敘述通常是對兩種職業作比較，甚至描述兩者是互相矛盾的工作。不過在此所寫的，不是許多職業之中的兩種，而是人類歷史中，某一個時期的兩種最基本的職業。人類由這兩兄弟而繁衍，分工也從此而開始。如果說工作是由創造主加於人類的，這應該也包括分工在內。

**3-5** 另一個敘述短句引出祭獻的行動（3, 4a 節），天主惠顧了其中一個而忽略了另一個（4b, 5a 節），以及加音的反應。加音和亞伯爾各自奉獻他們勞力的首批成果。在很多地方，奉獻首批成果是最重要的一次祭獻，有些地方這是唯一



的一種祭獻。<sup>1</sup> 直接從食物的生產地奉獻，既不需要舉行禮儀的場地，也無需祭台。李梧 (G. van der Leeuw) 描寫這種祭獻：「是一次祭獻，特別是一份獻禮…明確承認禮物的豐富資源…希望這祝福猶如活水，長流不息。」<sup>2</sup>

天主惠顧了其中一個祭獻，忽略了另一個。天主不曾惠顧加音的祭獻，這不能歸咎於加音的意圖，故意使祭品不恰當，或以不正確的方式獻祭。這段古代敘述的文字所表達的，是一個經驗到職業的成功，而另一個卻不。被天主接納或拒絕的經驗，與受祝福或不受祝福，成功或失敗相等。在此，敘述者是在說，加音的工作得不到祝福，但他不是因為這個事實而受責備；不受祝福是不可解釋的事。成功或失敗，不能合理地解釋，這也是人類原始經驗的一部分；天主惠顧其中一個祭獻卻忽略另一個。加音經驗到這一點，因為他的工作並不成功（不是因為，例如：兩份祭品的煙上升的形式不同）。敘述是在處理：有相同的開始、投入同樣的努力，但其中一個成功，另一個失敗的原始經驗。這是兄弟衝突的普遍原因之一。加音嫉妒，但敘述認為這是一個完全合法的反應：加音覺得他得到不公平待遇。通常是不公義地受損傷的一方會關心公義的問題。<sup>3</sup>

**6-7** 在 6-7 節中，天主給了加音一次警告。這裡包括一

---

注：

1. Paul Wilhelm Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, IV (Münster: Aschendorff, 1933); Johannes Pedersen, *Israel, Its Life and Culture*. III-IV (London: Oxford University, 1940): 299-307.
2. *Phänomenologie der Religion*, 2nd ed. (Tübingen: J.C.B.Mohr, 1956), pp.331-32.
3. Cf. H. Schoeck's sociological study, *Der Neid* (Freiburg: Alber, 1966).

個問題（6節）和勸告（7節），這使加音要對接着發生的行為負完全的責任。這兩節經文是難解的，直到現在還沒有令人滿意的解釋。再者，6節重組前一短句而成為一個問句，而7b節卻重複3:16的一短句，給它一個不同的意義。4:7的勸告是：加音，這完全看你自己了；如果你的行為恰當，你必能抬起頭來，否則…這裡所說的結果並不清楚，不過可以這樣了解：…罪在潛伏着，隨時等着壓倒你，你應該克制它。不過，這個短句，特別是從它套用3:16而來的角度看，它是加音與亞伯爾敘述原來的一部分的可能性很低；它的文字也不屬於一個較早的敘述。但「伏在門邊等着」這些字眼，卻使我們可以假定有一段較早的文字，在這段文字裡，加音受警告要留意的，不是罪而是他意圖做的事的後果。如果是這樣，伏在門邊等着的，是殺戮之靈（亞述語 *rabišūm*，意指魔鬼，等於意指「潛伏者」的希伯來語），等着捕捉他。這是一個很普通的意像；因為亡靈的概念，後來逐漸變成有攻擊性的靈，在敘述中，它被「罪」一字取代了（至於學界所提出的其他解釋，參閱拙作：*Genesis 1-11 pp.300-301*）。

8 接着敘述加音的行動，只有寥寥數語。8節一開始是：「於是加音對他的弟弟亞伯爾說」，由這短句引進一句曾經遺漏的經文。古老的版本補回的那一句是：「讓我們到田間去」，這可能是原文。他要在沒有人見到他行事的地方對付亞伯爾（參閱創37，這也是一個謀殺兄弟的布局）。兩個動詞「襲擊…殺死」，描寫這個行動是刻意和有預謀的。敘述者藉這幾個充滿暴力的字眼而說：這就是人的面貌；甚至兄弟也謀殺兄弟。

9-16 犯罪接着就是報應。與在第3章一樣，天主親自以直接審問的形式進行審訊和執行懲罰。第3與4章平行的系列

如下：4:9-10，審訊 (3:9-13)；4:11-12，判決 (3:14, 19)；4:15，緩刑 (3:21)；4:16，驅逐出境 (3:23, 24)。

**9-10** 審訊是以一個，或者一連數個問題而進行的，問題直接向殺人者提出，被指控者也有權答辯：「你的弟弟亞伯爾在那裡？」(參閱3:9：「亞當，你在那裡？」)。加音的回答：「我是看守我弟弟的人嗎？」推卸了他使自己的同胞面臨生命威脅的責任。謀殺之後是隱瞞的謊言(參閱37章)，這幾乎是不變的定律。天主的回答，拆穿了他的謊言。敘述的結語特別強調天主的答覆，兄弟的血向天主喊冤。謀殺必定敗露。儘管沒有人聽見這呼喊，天主聽見。天主可以當着加音的臉，指責他的謀殺罪：「你做了什麼？」(參閱3:13)。這不是一個可以隱藏的行動：灑濺的血會喊叫。謀殺者不能迴避這個問題：「你做了什麼？」這對所有的人，對人類的全部歷史都是真的。不錯，的確有不曾被揭發和受制裁的謀殺案；但這不能改變一個憑這一句而產生的事實，即一個人憑這句話而受到保護，免於受另一個人傷害。在人類團體中，謀殺不可能不受懲罰。天主在這個原始事件中所做的，在歷史中是由制度執行；這些制度所做的，就是天主曾經決意為人類、祂的受造物而做的。

**11-12** 「你是受咒罵的」這些字眼，是這一節的引言，在11b及12a節背後是一個較古老的概念：相信一項罪行自然會招惹一個詛咒。懲罰就是行動的後果：吸入被殺者的鮮血的泥土，變成荒地，使農夫沒有收成；他必須離開這塊地方，流落異鄉。亞當沒有受詛咒，但加音有。在脫離天主的那群人中，被罪和死亡所控制，生活在詛咒之下是非常可能的，加音有這個可能。詛咒有隔離的力量；一個被這樣隔離的人是一個禁忌。任何人，一旦與他有關係必會被感染。被

詛咒者是被驅逐的。「流浪者和亡命之徒」這些字眼，只在舊約的此處出現（12, 14 節）；是屬於詛咒公式的一部分。這是指一種被驅逐或被追捕的生活而不是遊牧的生活〔如威豪森 (Julius Wellhausen) 及其他不少聖經評註學者所主張的〕。

**13-15** 加音以哀鳴抗議懲罰，在他來說，這懲罰太嚴厲了；14 節是更詳盡的陳情。在 15 節，天主減輕了懲罰。馬丁路德翻譯 13 節如下：「我的罪惡深重無可饒恕」。自從艾華 (H.G.A.Ewald) 以來，學者對這一句有不同的理解，認為加音是抗議他的懲罰太重。要注意的是，希伯來字：'āwôn 可以指罪也可指懲罰。在加音的哀歌中，隱藏了聖詠集的哀歌所見的三次決定性的申訴：「祢把我從地上驅逐…」(天主所做的事)；「我必須逃避祢的容顏」(我應該怎樣做)，「任何人遇見我都可殺死我！」(敵人會做的事) 加音認為驅逐的判決和死的判決同樣嚴厲：「問題是：古代的人能否區別被驅逐和死亡在程度上有所不同。」<sup>4</sup>

**15** 這個結局（14 節最後一句）被天主的回答否決了，天主答應保護加音，使他不能被人殺害，這一節的結構反映一個必然律。加音，這個亡命之徒，現在由法律所保護。目的是阻止血仇。任何人都沒有權干預天主執行懲罰。為了阻止這種事情發生，天主在這人頭上「刻」了一個記號。這只能是指一個人，而不能指一群人，因此，不是暗示一個部族或指一個普遍保護標記，或者是一個表示某人屬於天主的標記。這是在這特殊的情況下，一個用來保護這個特別的人：

---

注：

4. P. A. H. de Boer, "Kain und Abel," *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 31 (1942): 209.

加音的記號，以免他被殺死。記號的式樣是不可知的，我們也不能從敘述內找到線索。

16 最後，和在第 3 章一樣，與天主隔離的時刻終於來臨，加音被從天主面前驅逐。地名反映這一點：諾得，加音現在居住的地方，是一個傷心之地。「伊甸東面」應該是指：遠離天主（參閱 John Steinbeck's *East of Eden*，斯坦貝克著，伊甸園之東）。

## 結論

「人類」不只包括亞當和厄娃，也包括加音和亞伯爾。在 4:2-16，「人類」是指人的兄弟。按傳統的解釋，通常認為 4:2-16 是 2-3 章的深化。但敘述者並不認為加音的罪是由亞當和厄娃所開始的罪的深化；反而，在此，對兄弟所犯的罪，加於對天主所犯的罪中。兩者都是人墮落的一部分。傳統的解釋，不重視罪的社會層面；但在太古史之內，對兄弟所犯的罪，是對天主犯了罪的一個實質後果。

在新約論及加音和亞伯爾的故事（瑪 23:35；若一 3:12；希 14:4；12:24）時，依據的是猶太的傳統，認為這是正直者與罪人之間的矛盾。按此，加音是「生而邪惡」的。基督徒的解釋也常採取這種觀點。但是在敘述本身，加音並不是「生而邪惡」的；他抗拒得不到惠顧，被視為合法和合乎人性的。加音的罪是從他決定除去他的弟弟開始。這樣，敘述者是在說：內在於人類的，是犯罪的可能性，即兄弟相殘的可能性。對於基督徒來說，從這個敘述，我們可以清楚地看到，基督以人類的名義所做的工作，甚至也把這個極端的可能性，計算在內了。

## 4 : 17-26 加音的後裔

**1, 17-26** 第1節和17-26節所包含的族譜，是以代代連環的形式，講述一個遠古的事件。從人類的原祖開始，這些族譜所涉及的，與建立某些重要的文明形式的事有關。第一部分（1, 17-18節）列出一個七代的連環，只包括1節及17節這兩個擴大的敘述（expansion）。第二部分（19-24節），只有拉默客的後代；這部分以擴大的敘述為主。第2節，按現在所見的形式，它的作用是2-16節的楔子或說明，如果以另一個形式表達，可能屬族譜的一部分。這樣一來，擴大的敘述，就有一個很清晰的模式。在第一部分，擴大的敘述是有關最初的文明：農業和城市的建立；在第二部分，擴展的敘述是有關遊牧文化；音樂和冶金術。這裡暗示了作者對於文化演進有些理解，不過，這裡也同時顯示一種觀念，認為基本的文明成就是屬於太古時代的，由以色列所繼承太古史的結構清楚顯示，事業的分工和文明的發展，是在天主所造的人類的成長之內。無論如何，文明的興盛，也消除了權力膨脹的意識（23-24節），這要到6-8章的敘述才見到。

**17-18** 第17節以族譜典型的三動作（認識、懷孕、生產）模式記載加音兒子的出生。這節最後一句讀作「以他（哈諾客）的名字」比「以他兒子的名字」更好。從農業發展到城市生活，要經過好幾代；既然加音被稱為農夫，他不能同時也是住在城市的人。「哈諾客」這名字，可能源出於一個意指「致力」的動詞。建城表示文明的開始。這是在遠古發生的事；事實上，以色列不曾參與其事：「那裡有高大壯觀的城邑，而不是你所建造的」（申6:10）。

18節列出哈諾客的後裔，至拉默客為止，一共是五代的

名字。加上亞當和加音，這是一個七代的連環，「默胡雅耳」和「默希雅耳」是同一個名字的變異；兩者都是由傳統的編輯保留下來的。「默突沙耳」被解釋為「陰府之人」，「拉默客」是「厄雅 (Ea) 神的稱號 (lumga) ，是歌曲和音樂的保護神。後兩者都是有巴比倫根源的名字。

**19-22** 隨着人類的繁衍，文明的成就也相應增長。在族譜中最後一代有數個兒女相繼出生，這也意指文化成就的增長，在這敘述背後，是一個豐富而多樣化的傳統，可從古代其他的近東資料見到；在此只收錄了其中極少的樣本而已。在農夫和城居者的文明建立後（17-18 節），接着是遊牧文明的出現；帳幕的居住者和遊牧的根源，追溯到雅巴耳，音樂家則追源至猶巴耳，冶金者卻追到突巴耳加音（20-22 節）。樂器的發明歸於遊牧者，和許多國家一樣，樂器常與牧人有關（例如希臘牧羊神的笛子），至於阿達和漆拉這兩個名字，可能涉及歌唱。在世俗的使用上，笛子和七弦琴（或古絃琴）是屬於同一組樂器；弦琴被引用到崇拜之中是較後的事，冶金術也可追溯到遊牧者（22 節），在古代世界很多地方都可找到流浪的冶金匠。

**23-24** 在族譜中附錄了拉默客的歌，不過它原來是一首獨立的歌。古代很多這一類的非常短的歌都保留下來（例如：出 15 : 21）。本來是向聽眾傾訴的祈使語法 (imperative)，在此的對象是拉默客的兩個妻子，這個事實暗示了這歌一個較早的根源是家庭的小團體。短歌包含三句，首兩句是對仗句。第 24 節把短歌與加音與亞伯爾敘述相連。可能，這一節是在連接第 4 章的兩部分時加上的。在現在所見的上文下理中，這一節結束了族譜，同時將它與 1-16 各節連接起來。拉默客的短歌誇大了一個人殺另一個人的能力。如

果把它從現在所處的上文下理中抽離出來，它是一首「吹播」的歌，一個強壯的男人向他的妻妾自吹自擂，同時也藉此向他的敵人示威。不過，第4章的敘述者要傳達更多：人類鑄兵器的能力增加，人們互相殘殺的可能性也要大增。敘述者看到文明進步的兩面：提高人們的生活質素，也增加了人自我毀滅的可能性。

**25-26** 這兩節把另一個獨立的族譜與第一個相連：這是從亞當透過舍特而至厄諾士（根據5:29，是諾厄）。這族譜只保留了一部分。較早的解釋認為這是天主所喜悅的族譜，與加音後裔的腐敗的族譜相反。但是經文並沒有這樣說。25節的命名與4:1的平行：「天主給我另一個兒子」。這是獲子的歡呼，因此也是獲賜後裔。「以代替亞伯爾，因為加音殺了他」，這是後來的增文，目的是要與1-6節相連。族譜在26節繼續；舍特生了一個兒子，給他取名厄諾士。在此，與25節相反，為兒子命名的是父親，不過這個事實並不包含些甚麼特別的意義。希伯來字 *'nôš* 通常是一個複合名詞，意思是：「人類」；不過現在，它變成一個名字。<sup>①</sup>

擴展的敘述：「那時人們開始呼求上主的名」很難解釋，因為雅威崇拜，源於《出谷記》卷首的記載，也就是在以民逃離埃及的時期。既然兩段經文（創4:26，出3:14）都是出自同一的敘述者（J），兩者不可能指同一件事。在此，這是指在太古時代開始的天主崇拜。這樣，以色列人對雅威的崇拜

---

注：

1. Cf. Claus Westermann, "‘ādām Mensch," cols. 42-44 in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ed. Ernst Jenni and Westermann, I (Munich: Christian Kaiser, 1971).



和我們一般所稱的宗教（在舊的並沒有相同的字眼），有很清楚的區別。J所認識的宗教是所有人都普遍認識的。非以色列資料也有記載，宗教的崇拜，源於太古時代，這裡提到的崇拜是：「呼求上主的名」。意思是：藉天主的名，人與天主可有真正的接觸。其實，這是一切崇拜儀式的基礎，這點我們也可從基督徒的禮儀中見到：「因父……之名」。

## 結論

與普洛米休士 (Prometheus) 神話相反，這裡不需要任何強盜或民間英雄，從諸神之手奪取文明的進步。這一切都連着天主賜予祂的創造物的祝福而來，因此，人類有能力取得文明的成就。文明的發展，是基於天主對祂的創造物的旨意。因為天主是唯一的、文明的起源，不可能追溯到那些神話的存在體；建立第一個城市和發明冶金術和樂器的是人類。文明的發展和進步，是基於天主委以工作的命令，和使成長成為可能的祝福。與文明一樣，宗教從一開始就是人類歷史的一部分。但文化的進步，也加強權力欲望和毀滅的能力。從兄弟殘殺升級到複雜的殺戮能力，這個事實已足以說明這一點。

## 5 : 1-32 太古族譜

- 1 以下是亞當後裔的族譜：  
當天主創造人類時，是按照天主的肖像創造的，
- 2 天主創造了他們，男和女  
在創造他們時，

- 祝福了他們，稱他們為人。
- 3 在亞當 130 歲時，他生了〔一個兒子〕  
樣貌與他自己相似，  
於是給他起名舍特，
- 4 生了舍特後，亞當活至 800 歲。  
他也生了其他的子女。
- 5 亞當一生共活了 930 年。然後他死了。
- 6 在舍特 105 歲時，他生了厄諾士。
- 7 舍特生了厄諾士後  
他再活了 807 年，也生了其他的子女。
- 8 舍特一生共活了 912 年。然後他死了。
- 9 在厄諾士 90 歲時，他生了刻南。
- 10 厄諾士生了刻南後  
他再活了 815 年，也生了其他的子女。
- 11 厄諾士一生共活了 905 年。然後他死了。
- 12 在刻南 70 歲時，他生了瑪拉肋耳。
- 13 刻南生了瑪拉肋耳後  
他再活了 840 年，也生了其他的子女。
- 14 刻南一生共活了 910 年。然後他死了。
- 15 在瑪拉肋耳 65 歲時，他生了耶勒得。
- 16 瑪拉肋耳生了耶勒得後  
他再活了 830 年，也生了其他的子女。
- 17 瑪拉肋耳一生共活了 895 年。然後他死了。
- 18 在耶勒得 162 歲時，他生了哈諾客。
- 19 耶勒得生了哈諾客後  
他再活了 800 年，也生了其他的子女。
- 20 耶勒得一生共活了 962 年。然後他死了。
- 21 在哈諾客 65 歲時，他生了默突舍拉。
- 22 哈諾客與天主同行。

- 哈諾客生了默突舍拉後  
他再活了300年。
- 23 哈諾客一生共活了365年。
- 24 哈諾客與主同行  
然後他不在了，因為天主把他帶走。
- 25 在默突舍拉187歲時，他生了拉默客。
- 26 默突舍拉生了拉默客後  
他再活了782年，也生了其他的子女。
- 27 默突舍拉一生共活了969年。然後他死了。
- 28 在拉默客182歲時，他生了一個兒子。
- 29 於是給他起名叫諾厄，說：  
這孩子要使我們從天主詛咒的土地上，  
從我們手上的勞苦工作中，  
獲得解救。
- 30 拉默客生了諾厄後  
他再活了595年，也生了其他的子女。
- 31 拉默客一生共活了777年。然後他死了。
- 32 在諾厄500歲時  
諾厄生了閃、含和耶斐特。

## 導言

族譜是太古事件的一個主要成分，族譜的意義，也不是較早期的釋經所提議的，旨在填滿從創造到洪水之間的時間距離，而是從人類的創造（1-2節）過度到人類的歷史。人類是可將創造者的祝福力量，擴展到時間領域內的受造物。第一部分（1-5節）把從亞當到諾厄的十世代，與人類的創造連接起來。天主創造人類的目的（1:26-31），在這族譜持續着。

天主給予祂的受造物的祝福：「生育繁殖…」，從人一代一代的延續而體現；在後裔的新韻律中，一直延伸到時間之內，形成一條不斷的長鏈，和一個週而復始的懷孕、出生、終生和死亡的循環。

代代嬗遞的人類歷史的開端，以一個包含恆定和變動兩個元素的獨特文學形式表達。這其中恆定的元素包括：在全章重複出現的相同的句子，每一世代的小環節：受孕（和出生）、一個被命名的兒子出生之前及之後所活過的歲月、其他子女的成孕（出生）、死亡。變動的元素包括：名字和數字（歲數）。這兩種元素形成人類歷史的基礎：那不可變的受造性和它不斷的變動的歷史表現。

這種歷史觀和以前的很不同。以前的歷史觀認為人類的歷史，可從事實和日期理解，就是說，完全基於可變動的元素。其實恆常不變的，在各處和在每一個時期都一樣的元素，在人類歷史中佔了很重要的位置。因此，認為可以忽視這些不變的、受造性的元素，這種歷史理論是值得懷疑的。因為對歷史這種片面的理解，所以在傳統上，對於第5章的解釋，一直都着重名字和數字。但這並不反映作者的意向。首先，他最想要說的是：天主的祝福，不斷地在人類恆常的發展中發生作用。

## 名字與數字

首三個名字與 4: 25-26 的三個名一樣，都是：亞當、舍特和厄諾士。第四至第九個名字與 4: 17-18 有關聯，其中有兩個是相同的。這表示，十個名字的系列是由兩個不同的名單組成的，兩者在以色列的歷史之內。過去，有學者認為希臘歷史

學家比路索 (Berossos) 所保存的古巴比倫帝王名錄（當時包括在歐瑟比 [Eusebius] 的歷史內），與第 5 章是平衡的。這個名錄列舉了洪水以前的十位君王的名字，其中甚至有些與聖經的名字平衡。不過，後來發現帝王名錄上楔形文學的根源，斷定這些名字是蘇麥人的，在較古老的帝王名單裡，帝王名字共有八個。因為這些發現，我們再也不能把蘇麥帝王的名錄，看作與創 5 章的名錄平衡了。兩份名錄最主要的分別，蘇麥名錄是屬於歷史傳統的範疇，而創 5 章是屬於族譜一類。相同之處只限於 P 在古代的族譜中加上了這些祖先一生所活過年限，這是原來所沒有的。

P 的計算系統是後加的結構。這個傳統的不確定性，從它在三個不同的文獻中，以三種不同的方式保存的事實可見。最值得注意的是一生的年限，最長的是 969 年（在蘇麥的帝王名錄中，最長的統治期是 72,000 年，這是神話數字）。創 5 中所見的長壽，一般的解釋是太古時代人們的生命力特別強，後來逐漸減弱。但這是不可能的，因為，例如在依 65 : 20 中，特別說明在末世的國度裡，人的壽命的上限是 100 歲。創 5 龐大的數字有不同的意義。這是指在源遠流長的史前史內，遠古的人類，其遠古性不能由當時的歷史標準來測量。在這些數字的背後，隱藏着一種體會：人類很古老，遠比我們以一般人的壽命和族譜所表示的更古老。這是 P 以這個包括龐大歲數的族譜，連繫創造 (5 : 1-3) 和已知的人類歷史的用意。

**1-5 P 以回憶人類的受造開始 (1 : 26-31)。**人類的創造，在亞當（現在是人名）的族譜中持續着。這樣，P 特別強調了按天主的肖像創造這概念。天主創造了人類，以使他們像祂，作祂的配對。這對每個人都是真的，天主對人的祝福，在世世代代的延續中實現。天主所賦予的生命力，在人類的

增長和廣佈中發揮作用。

**6-8** 這個模式把人生濃縮為受孕（及出生）、生（了一個）孩子（假定了婚姻）、一生的壽命和死亡；這是維繫所有人的環節，只要是屬於人類，就必定要經過這些階段。

**24** 24節，記述哈諾客的被帶走，與這個模式不切合。他「與天主同行」：他是個敬神的人，與天主有一種特別的關係。因此，他不是死於自然：「天主把他帶走」。重點是在這「被帶走」的不可解釋性；在此，見不到任何神話的天堂領域的想法。

**29** 這一節其實是集中於葡萄種植者諾厄（9:20-27），以推源的形式，追溯在4:17-22勾畫的文化發展，提到工作和娛樂。葡萄酒釀製成功，為勞苦工作的人類，帶來一個喜樂的泉源。

## 結論

創5章表達了歷史的基本流勢：人類是藉着天主的祝福，伸展進歷史之流的受造物。個別的人之所以為人，只在於作為這長鏈中的一環。天主的祝福，遍及所有的人，從開始到結束。儘管P的敘述，導向聖殿在耶路撒冷的建立，他這一章的主旨是要表達，在耶路撒冷聖殿內崇拜的創造主天主，是全人類的天主。人類的創造和祝福，開拓了在耶路撒冷建立聖所與崇拜的道路。在此，我們見到P的普世思想，把全人類與他們的創造主聯繫起來，在聖詠集內，滿是讚美這位創造主之詩歌。

新約在開始講述耶穌故事時也有一個族譜，新約也和舊約一樣，救恩的故事是以族譜揭開序幕的（瑪1:1-17；路3:

23-38)。新約開端的族譜，旨在表示天主在基督內所行的救援行動，如果抽離涵攝全人類的祝福，那就不可理解了。耶穌的人性身分，是人類歷史的一部分，人類歷史的開始，可見於創5章的描述。

## 6 : 1-4 諸神和巨人的兒子

- 1 然後，  
當人類開始在地面上繁殖  
生養女兒時，
- 2 諸神的兒子見人類的女兒長得美麗，  
便隨意選擇  
娶她們為妻。
- 3 於是上主說：  
我的神不能永遠留在人類之內  
因為他們其實是屬於血肉的，  
他們的壽命將是120年。
- 4 在那些日子和以後，  
有巨人（希伯來文：n<sup>e</sup>pilim）出現在地上，  
當諸神的兒子和人類的女兒結婚，  
並為他們生〔子〕；  
這些就是英雄、名人，  
他們是古代的人。

### 導言

造成理解這短短幾節經文的困難是，事實上這是由兩個本來不同的敘述連結起來的，而且，在連結的過程中，兩者都經

過節縮。兩者在敘述結束的部分，清晰可見（這是常見的情況，見有關 3:22-24 的評註），在 6:4a，焦點是巨人 (*n<sup>e</sup>pīlīm*) 而在 4b 卻是英雄 (*gibbōrim*)。前者是一個推源的注，解釋巨人的來源：諸神之子見了並娶了的妻子所生的兒子就是巨人。後者是一個神話敘述，有同一個開始：諸神之子見了並娶了妻子。接着是不同的敘述，難以理解的是第 3 節：天主干預了「諸神之子」的侵犯，因為這次神越界的侵犯，人類面臨危險。這個主題，在舊約再出現了兩次，不過都以不同的方式出現：在聖祖歷史（創 12:10-20）中，以色列的母親遭遇危險，另一次是達味的故事（撒下 11-12 章）。在三個敘述中，都是一個強壯的男子，看見一個美麗的女子，娶了她；三個都是越界的侵犯而危及團體，最後天主干預。三段經文都在說：當愛美的人性欲望，侵犯了為人類所訂下的界限時，它是怎樣危害有局限性的人類。

並不是愛美這欲望本身，其實是侵犯界限，才是天主干預所針對的罪行。從這兩個平行的敘述，我們可以推論，創 6:3 是敘述天主干預的一個較早的形式。

雅威典的敘述者 (J) 在 1-11 章中，在有關罪和懲罰的敘述內，集合了兩種個人的過犯（第 3 和 4 章）和兩種團體的過犯 (6:1-4; 11:1-9)；後兩者都涉及侵犯人的局限性。在 11:1-9 的過犯是技術性的（直通上天的建築）；在 6:1-4，由於「諸神之子」與人類的妻子通婚，結果把其中一類人提升為超人組。為了說明這種越界的危險，敘述者採用了古代流行的近東、可能源於客納罕的神話。在這神話中，「諸神之子」(*b<sup>e</sup>nê hā'lohîm*) 是指神體而不是過去所說的「天使」。因為在這些太古的事件中，人類仍然是一個同類單元，尚未分裂為政治或社會的小團體，敘述者於是以「諸神之子」，代表一個



比人類優越的階層（參閱拙作《創 1-11》，pp. 365-68, 371-73）。

1 其他地方有關歷史開端的故事，也常以人類繁衍，作為敘述的楔子，例如亞塔哈西斯史詩（Epic of Atrahasis）：「土地開拓，人口繁衍……」這裡也一樣，以這一句作引子的事件，一直發展到災難性的洪水之罰。

2 在舊約，美貌主要不是一種客觀地呈現出來的質素，而是一個事件，美貌是在被賞識時才呈現的，因此，帶動一個事件。創 2:23 也記錄了先發現美貌，然後導向持久的結合。這裡引發一個相反的可能性：一個有強力的人，發現了美貌並攫獲它，因為他有這個力量。在此，敘述者所想的，是人性的現象，不過，他以神話的外衣包裝：侵犯的罪行，是由一種超能而造成的。

3 這種過犯，招來天主的干預，這點在第 3 節已假定了，但是變化卻令人困惑。我們所能肯定的是，這一節描述天主宣佈要執行某些限制；不過，所針對的並不是看來罪有應得的「諸神之子」，而是針對人類。全節明顯是秩序大亂。決定要對人的壽命加以限制的裁判，假定了人有意圖延長人類正常的壽命。我們可以推測，敘述有一個版本是娶了人類妻子的某些諸神之子，與人類結盟（例如普洛米休士）並極力抬高人類的地位，他們的努力遭受創造者的阻止（參閱 11:1-9）。「我的神」在此是指創造者賦予生命的力量，這力量不能永遠留在會死亡的存有內。這一點由短句：「因為他們其實是屬於血肉的」，進一步解釋了。這經文是難解的。「血肉」在此有「地上無助的受造物」的意思（見 Hermann Gunkel）。天主的「限制」判決，對人的生命，加以嚴格的限制，堵塞了逾越人性限制的種種企圖，這限制與 3:22, 24 節

所記錄的類似。

4 第4節同樣有困難。敘述在4b告訴我們，諸神之子與人類的婦女結合，生了孩子。這是可以講得通的，因為天主的判決是限制而不是毀滅。在3-4章也一樣，懲罰之後是一個孩子的誕生。

但是有孩子的事，還有其他的問題。在4a節指他們是 *nēpīlim*。這個希伯來字在戶籍紀13:33有解釋，是指「巨人」(giants)：「在那裡還見了巨人，即巨人的後裔，阿納克的子孫。」創6:4的片語：「和以後」，是要把太古史的「巨人」和偵探故事中的「巨人」分開。這個字原來是指神話中的某些形體，這在厄則克耳32章中仍可見。金默理 (Walther Zimmerli) 在他對厄則克耳的評註中指出，厄則克耳32章參照創世紀6:1-4，並列舉巴比倫的半神半人的神話形體和希臘神話。<sup>①</sup>但是這一節最後一句，卻沒有任何神話的色彩：「這些就是英雄、名人，他們是古代的人。」這又顯示，這裡是兩個不同的傳統合併起來。這個人類自大最終要危及自身的主題，也在以色列的先知書中出現。例如依撒意亞第14章，描寫巴比倫王墮落至陰府。

## 6:5-9:17, 28-29 洪水

6:5 當上主看見  
地上的人類的罪惡重大

---

注：

1. *Ezekiel* 2. Hermeneia (Philadelphia: Fortress, 1983), p.176.

- 人心的每一思念和追求，都只是狡猾，  
6 於是上主後悔造了地上的人類，  
祂內心悲痛。
- 7 於是上主說：  
我要從地面上，  
消滅我所造的人類，  
從人到野獸、爬蟲動物，  
到天空的飛鳥，  
因為我後悔我創造了牠們。
- 8 但是諾厄蒙受上主的喜悅。  
9 這是諾厄的故事。  
諾厄是一位正直的人。  
他在同輩中是無可指責的；  
諾厄與天主同行。
- 10 諾厄有三個兒子：閃、含和耶斐特。  
11 但是在天主眼中大地是腐敗的，  
大地上充滿暴力。
- 12 天主看見大地的確敗壞不堪，  
因為凡有血肉者在地上的生活已壞不可言。
- 13 於是天主對諾厄說：  
我決定消滅一切有血肉的，  
因為大地已因為它而充滿暴力。  
所以我要把它從地上消滅。
- 14 用柏木為你自己造一隻方舟，  
裡面要有些艙房，  
內外都要塗上瀝青。
- 15 你要這樣建造：  
方舟要長：300 肘  
寬：50 肘，高：30 肘

## 創世紀

- 16 要在方舟頂層造一個上蓋  
(應按照方舟的呎碼建造)，  
門應該開在方舟的側面，  
方舟應分為上、中、下三層。
- 17 現在我要使洪水在地上氾濫，  
以消滅天底下一切有生氣的血肉，  
地上的一切都要銷毀。
- 18 但是我要與你訂立盟約：  
你應進入方舟，你和你的兒子  
還有你的妻子和兒子們的妻子
- 19 你要從所有有生命、有血肉的，  
每樣取一對，雌雄各一，  
把牠們帶進方舟，與你一同生活。
- 20 各種類的飛鳥和動物，各種類的爬蟲動物，  
每樣一對，你要把牠們帶進方舟，保存牠們的  
生命。
- 21 你要收集各種可吃的食物，  
把糧食儲藏起來，  
作為你和動物的食糧。
- 22 於是諾厄按照天主所吩咐的，一一做了。
- 7:1 於是上主對諾厄說：  
去，你和你全家，進入方舟，  
因為我發現你在這民族中，  
在我面前是正義的。
- 2 從所有潔淨的動物中各取雌、雄七對，  
從所有不潔的動物中各取雌、雄一對，
- 3 [以及空中的飛鳥，各取雌、雄七對]，  
以便在地上保存它們的種類。
- 4 因為從現在開始七日後我要在地上降雨

- 四十日和四十夜，  
我所造的每一個存在之物  
我都要從地上掃除。
- 5 於是諾厄做了上主吩咐他的一切。
- 6 當洪水淹沒大地時，  
諾厄六百歲。
- 7 於是諾厄和他的兒子  
和他的妻子及兒子們的妻子  
進了方舟躲避洪水。
- 8 潔淨和不潔淨的動物之中，  
飛鳥和所有在地面爬行的動物，
- 9 每種兩隻，雌與雄，  
與諾厄一同進入了方舟，  
一如天主所吩咐諾厄的一樣。
- 10 七日之後，洪水在地上氾濫了。
- 11 在諾厄六百歲那年，第二個月的第七日。  
這一天深淵的水泉都向上噴射，  
天上的水閘都打開了。
- 12 於是雨水傾注大地共四十日四十夜。
- 13 在這一天諾厄和他的兒子  
閃、含、耶斐特  
諾厄的妻子和三個兒媳  
一同進入方舟，
- 14 他們和各類的野獸，  
各類的牲畜  
各類的爬蟲動物，  
各類的飛禽。
- 15 所有有生命的，都一雙雙，  
全部進入諾厄的方舟。

- 16 凡進入方舟的  
都是有血肉的雌性和雄性  
一如天主所吩咐諾厄的。  
於是上主在他背後關上門。
- 17 於是洪水在地上氾濫了（四十日），  
水都漲了，把方舟浮起來，  
使它高高地升出地面。
- 18 於是地面上的大水急速上漲  
於是方舟從水面上浮起。
- 19 水從地面上升得很快，  
把天底下的高山都淹沒了；
- 20 大水漲高了十五肘  
所有的山都被淹沒。
- 21 於是所有有血肉的、在地上移動的、  
飛禽和牲畜和野獸，  
所有在地上群集的和所有人類，  
全部消滅了。
- 22 一切能從鼻孔呼吸的，  
一切生活於乾地上的，全死了。
- 23 這樣祂掃蕩地面上存在的一切，  
人類和動物和爬蟲和天上的飛鳥，  
全部都從地上除去。  
只留下諾厄和同他在方舟內的一切。
- 24 於是洪水在地上氾濫了 150 日。
- 8:1 於是上主想起諾厄  
以及在方舟內同他一起的  
所有野獸和牲畜。  
於是天主使風吹遍大地  
使大水逐漸退落。

- 2 於是深淵停止噴水  
天上的水閘也關上；  
雨水已停止從天降下，
- 3 於是水逐漸從地面退落，  
於是在 150 日之後水消失了。
- 4 於是在第七個月第十七日  
方舟在阿辣辣特山上着陸。
- 5 大水繼續下降直到第十個月；  
在十月的第一天，許多山頂開始露出來。
- 6 於是在四十日之後  
諾厄打開他在方舟上所造的窗
- 7 於是他放了一隻烏鴉出去  
烏鴉來回盤旋，直到地上的水都乾了。
- 8 然後他放了鴿子出去  
查看地上的水是否已完全退盡。
- 9 但是鴿子找不到可以落腳之處，  
因此牠飛回方舟，  
因為還有水留在各處地面上。  
於是他伸出手，  
把牠引回方舟。
- 10 於是他再多等七日；  
又把鴿子放出去。
- 11 鴿子在黃昏飛回他身邊，  
看，牠的嘴尖啣着橄欖樹的嫩葉。  
諾厄知道水已從地面退去。
- 12 於是他又再等七日，  
再把鴿子放出去  
這次鴿子沒有飛回他身邊。
- 13 在諾厄 601 歲的一月第一日，

- 地上的水都乾了。  
於是諾厄揭開方舟的頂蓋，  
看，地面都乾了。
- 14 在二月的第二十七天，大地完全乾了。  
15 於是天主對諾厄說：  
16 離開方舟，你和你的妻子，  
和你的兒子和你的兒媳。  
17 還有所有與你一齊的動物，一切受造物，  
飛鳥和牲畜和所有在地面上蠕動和爬行的東西，  
帶牠們出來，好使牠們在地上繁殖，  
繁衍和充滿大地。
- 18 於是諾厄出去  
帶着他的兒子和妻子  
和他的兒媳，  
19 還有所有地上的野獸和牲畜，  
全部各按其類離開方舟。
- 20 於是諾厄造了個祭台給上主  
並從所有潔淨的動物和飛禽中取了祭品，  
在祭台上奉獻了全燔祭。
- 21 上主聞到祭品的馨香，對自己說：  
以後我再也不要因為人類而詛咒大地；  
因為人心傾向邪惡，自幼而然。  
我以後再也不要像過去那樣殺戮每一個有生命的  
受造物。
- 22 只要大地存在，  
播種與收穫，冷與熱，  
夏與冬，晝與夜，  
必定循環不息。



- 9:1 於是天主祝福了諾厄和他的兒子們，並對他們說：  
生育繁殖，充滿大地。
- 2 地上所有的動物  
天空所有的飛鳥  
地面所有的爬蟲  
水中所有的魚類  
都要驚恐和畏懼你們；  
我把這一切交在你們手中。
- 3 所有會動和活的，都給你們作食物，  
一如我曾經給你們植物作食物一樣，如今我把一切都給你們，
- 4 但是有靈魂和有血的生命，你們不可吃。
- 5 否則我要追討你們自己的血；  
追討所有動物的血，從人，我要追討以一命還一命。
- 6 凡是使人流血者；  
另一人要使他流血；  
因為人是按天主的肖像造的。
- 7 但是你們，要生育繁殖，  
充滿大地和統治大地。
- 8 於是天主對諾厄和與他一起的兒子們說：
- 9 看，現在我要與你們訂立我的盟約。  
並與你們的後裔
- 10 並與所有與你們一起的生物，  
與飛鳥，與牲畜，  
與所有與你們一起的野獸，  
與所有與你們從方舟出來的一切立約。
- 11 我現在與你們訂立我的盟約，

- 以後凡有血肉的，再也不會  
被洪水淹沒，  
再也不會有洪水毀滅大地。
- 12 於是天主說：  
這是我自己和你們、  
和與你們一起的生物所立的盟約永遠的標記。
- 13 我現在把我的弧形（彩虹）放在雲間，  
它將成為我和大地的盟約的標記。
- 14 當我要使雲層覆蓋大地時，  
這個弧形便會在雲中出現，
- 15 於是我會記起我的盟約，  
這在我與你們並與所有生物之間的盟約，  
於是再也不會有洪水形成  
毀滅所有有血肉的生命。
- 16 當這個弧形在雲中出現時，  
我一見它便會記起那永恆的盟約  
那在天主和所有生物，  
和在地上一切有血肉的生物之間的盟約。
- 17 於是天主對諾厄說：  
這是我自己和地上一切有血肉的生物之間  
所立的盟約的標記。
- 28 諾厄在洪水之後繼續活了 350 年。
- 29 諾厄一生的壽命是 950 年。  
然後他死了。

## 導言：洪水敘述的結構

敘述從天主決定毀滅人類開始；卻以天主決定永遠不再毀滅人類結束。洪水的敘述，從天主滅世的決定和從人類永遠可能失敗這兩方面，與人類的創造相聯。這是對於創造敘述的一種補充，在此我們看到人類被毀滅的可能性是很高的。這個可能性，受到天主要保存人類的最後決定所阻撓。整個敘述的結構可分為五部分：

1. 天主要毀滅人類和保存諾厄的決定。
2. 保存的措施：第一部分：命令建方舟和宣佈洪水來臨。
3. 毀滅：洪水的來臨和後果。
4. 保存的措施：第二部分：洪水結束及離開方舟。
5. 天主要保存人類的決定。

照我們現在所見，洪水敘述包含兩個傳統：J和P。兩個傳統都包括一段有關洪水的敘述。為了保存這兩段敘述，將創世紀 1-11 章的太古史編輯成現在所見的形式編者們，只好將它們交織起來。不過，兩者仍然保留了結構的五項元素，表示在兩者之前，有一個共同的傳統。這涉及以色列之外的洪水敘述的史前史。不過，首先我們應該列出J和P的洪水敘述最重要的分別。(1) 兩者有頗多風格上的分別，包括J使用「上主」和P使用「天主」這兩個不同的天主尊稱。(2) P包含一個連續但扼要的年代表，而J卻只是粗略地估計所涉及的時間。P甚至記述了洪水開始和結束的確實日期(7:11, 8:5)，以及這些不同階段延續的確實資料，諾厄歲數的資料，和方舟確實的廣、寬、高的幅度。(3) 其中有些矛盾。根據J，所有潔淨的動物各七對及所有不潔動物各一對進入方舟(7:2-3)；根據P，每樣各一對(6:19-20; 7:15-16)。又

根據 J，7 日之後，連續下雨 40 天 (7:4)；根據 P，水持續上漲 150 日 (7:24) 退水也是 150 日 (8:3)。 (4) P 的敘述是完整的；J 敘述欠缺了：洪水來臨的宣佈，建方舟的命令和離開方舟的命令。另一方面，J 有些成分是 P 所沒有的：諾厄放雀鳥出方舟 (8:6-12) 以及祭獻保存的動物 (8:20-21)。P 的結論和 J 的有很大的差別 (9:1-17)，祝福諾厄及與他訂立的盟約，在 J 是找不到的。這一部分使 P 的洪水敘述，有更濃厚的神學色彩。(5) 儘管有這些不同甚至有幾處矛盾，編輯 J 與 P 的編者，的確能編成一個連貫和令人信服的洪水故事。

### 以色列以外的洪水敘述

洪水的故事，全世界都可找到。與創造敘述一樣，這故事也是我們基本文化遺產的一部分。這的確是很奇怪的，我們在全世界各地都找到太古洪水的故事。有一段很長的時期，學者只知道古代近東的高度文明地區，有零散的洪水敘述，其中最主要的就是基加瑪殊史詩的第十一塊陶版上的記載。不過，新的研究顯示，全個近東地區有一個很長的洪水傳統的歷史，有待研究。同時，已經從原始的文明中，發掘了大量的洪水傳統；而且，這些洪水傳統的主要特徵都相同，例如人類被毀滅，卻有一個人獲救。至於那些具特色的差別，卻顯示，例如：諸神（或一神）要毀滅人類的決定，只從較進步的文明中的洪水故事才見到。要獨立處理這些故事是不可能的，因為，例如較進步的地中海文明的洪水故事，也包含了原始文明故事的某些成分，把鳥放出去的主題，只在 J 而不在 P 找到，可是在原始文明的故事中卻很常見。詳情我們不能在此討論；我請讀者參閱拙作 *Genesis 1-11*, 398-406 頁，我在該

處詳細討論了洪水敘述的「宗教—歷史」背景。

**6:6-8** 毀滅的決定 (J)。這段小引屬於 J，其中包含重疊 (doublets) 的敘述和重複 (repetitions) 的字眼（上主在下決定前、後都「後悔」）。較早和較簡單的敘述只是：「當上主見到地上的人類的狡詐日益嚴重，上主說：我要把人類由地上消滅」(5a, 7a 節)；其餘的一切，都是解釋和強調的敘述。J 的敘述者利用這些擴大的敘述，表達自己的意向，就如他在創 12:1-3，開始敘述聖祖歷史時所做的一樣。在原來的敘述的兩個短句：「當上主見到……上主說」之間，他插了「上主後悔……」這個擴大的敘述，藉此而把洪水敘述，與人類的創造連接起來。天主的「後悔」，是從祂「當時」所見的一切，追憶已往而引發的。6:5b 節所強調的：人心的每一思念和追求，都只是狡猾，這一節的作用也一樣：引起天主的後悔。這兩處的擴大敘述，顯示他對天主要毀滅的決定，感到的恐懼與掙扎，所以才加插了這些強調的字句。他與創造人類和毀滅人類這不可解的矛盾鬥爭；然而 J 自己把這不和諧引進敘述中的！在基加瑪殊史詩裡的豪雨敘述（第十一陶版），這個不和諧只是這樣簡單地解釋：選擇保存的神與選擇毀滅的神，並不是同一個神。但這個由多神的神話而來的解釋，以色列的敘述者不能取用，對於他們來說，天主是唯一的。因此，諸神之間的區別，變成了在唯一的天主內心的分裂。這種把分裂內移於天主內心的思想，無形中把天主人性化：「祂內心悲痛」。天主因為自己要毀滅人類的決定而痛苦。同樣的主題，也出現在那些「審判先知」的訊息中，當時天主終於明白，祂必須干預，審判祂的子民（依 1:2-3；耶 12:7-13）。天主必須面對祂審判自己的子民的痛苦，就是天主這種矛盾的痛苦，在以色列與她的天主交往的歷史中，引

導她找到為人民的救贖而受苦的積極意義。

5 天主的「看見」比只是覺知更深刻；它的後果是「行動」。天主「看見」的是「地上的人類的罪惡」。敘述者先引出這個罪大惡極的情況；這是天主決定要毀滅人類的動機。人類的邪惡之大，已到了足以危害人類本性的地步。敘述者在此並不是指，從個別惡事中所見到的一般的惡；他是指在某個特殊的情況下，人類的邪惡已經蔓延而逐漸腐蝕整個世代了。因為 J 從歷史的角度看人類，他體會到某一組人罪惡的情況異常的集中的後果，就是為全人類帶來的重大影響。天主要毀滅的決定，只是與這種現象有關。「思念和追求」這個翻譯，表達了原來的兩個名詞平行的意義，表示人民「常常」意圖作惡。

6 「祂後悔」，這句型在撒 15:11 也出現，用法也相同；「我（天主）後悔立了撒烏耳為王。」但是，在同一章，我們讀到：「因為他不像人，可以懊悔」（15:29）；也參閱戶 3:19。這個矛盾出於，事實上天主的行為，有時在人看來是矛盾的。這個宣佈：「祂後悔」的真正意向是以下的一句：「祂內心悲痛」。天主痛苦，因為祂必須審判人類。

7 毀滅的決定直到第 7 節才出現。敘述者用了一個特別嚴厲的字眼：消滅（消滅 [wipe out] 也在 7:23 和民 21:17 中出現）。這決定的殘酷使祂重複祂的動機。

8 毀滅的決定，與保存諾厄的決定相連。諾厄是一個人人熟悉的人物，不必特別介紹。P（9 節）卻不同，敘述者看到保存諾厄的理由，是天主對諾厄的喜愛和恩寵，而不是諾厄的聖德。儘管天主必須判整個人類死罪，祂仍向一個人顯示祂的仁慈。

9-22 對人們判罪和對諾厄下命令。這一部分完全屬於

P。雖然事件的過程，大致相同，但 P 的敘述特色，也歷歷可見。

**9-12** 重點轉到諾厄和他的性格。諾厄的族譜（9-10 節）在此是作為洪水故事的楔子，族譜的導言是：「這是諾厄的故事」（9a 節）。接着三個短句強調諾厄為人的正直。族譜指向 P 的結論：這是對諾厄講的一篇頗長的祝福辭：故事最後以天主與諾厄訂立盟約結束。族譜包括列明諾厄三個兒子的名字（10 節），洪水之後，將有三個民族繁衍下來。敘述到現在，才在 11-12 節交代毀滅人類的決定和原因：大地已經腐敗和充滿暴力。但是因為一個正直的人，人類的歷史可以逃過劫數，延續下去；「因為一個正直的人，世界獲得拯救。」（Benno Jacob）。

**9** 兩個用來描寫諾厄性格的字是：「正直」和「無可指責」。正直是一個社會詞語，意指與社會規範相符的行為。「無可指責」（*tāmim*，直譯「完整，完美」），是祭祀語言，描寫完整無瑕的祭祀犧牲品。

**11** 諾厄的正直與世界的罪惡形成強烈的對比，並以三次重複敘述強調它的嚴重性。「大地」這名詞，三次被用作主詞，表示這罪惡，多少是有傳染性的：它影響人類所居住的世界。但 P 卻沒有說明罪惡是怎樣來的。

**12** 背景是突然經驗到普遍的腐敗，其實腐敗是一直都存在，過去如此，將來亦如此。這裡所用的綜合性的字眼「一切有血肉的」，指「全人類」，動物並不包括在內。

**13-22** 這是天主對諾厄說的一番相當長的說話（只見於 P），其中包括有 P 特色的兩部分：一道命令（13-21 節）和命令的執行（22 節）。命令的兩部分——建造方舟（14-16 節）和裝備方舟（18-21 節）都以消滅人類的決定作為楔子（13 及

17節)。不過，敘述的焦點集中於天主的命令和該命令的執行；祂的決定，只是要解救諾厄這個許諾的幽暗背景而已。這個許諾雖然在命令中並不明顯，卻從這幽暗的背景中突顯。

**13** 「我決定消滅一切有血肉的」這一句（直譯：消滅在我面前一切有血肉的），是兩段不同的講話的重疊。第一句見於12a節：「天主看見大地的確敗壞不堪」（直譯：大地的敗壞出現在我眼前）；第二句：「一切有血肉者的結局已來臨」，是P從先知們宣講的審判借來的（參閱亞8:2，「我百姓以色列的結局已成熟」，這也是厄則克耳的主題，見則7:2-3; 6-7, 10, 12）。就這樣，P暗示了天主對祂的子民的判決，和在洪水中祂對人類的判罪，是有連帶關係的。

**14-16** 這些章節記錄了建造方舟的命令。諾厄得到指示，按照指定的尺度用柏木建造一個「箱」（15節），裡面分隔數層外面塗上瀝青；方舟共有三層、一個頂和一扇門（16節）。指示上的步驟簡單扼要，而且不可以完全理解；這不是一個很恰當的建造指示，不過這與基加瑪殊史詩中第十一陶板所記述的巴比倫洪水的步驟相似（兩者的比較，參閱拙作 *Genesis 1-11*, pp.418-420）。不過，巴比倫記述與聖經記述完全不同之處，是在於步驟之後有一段詳細的建造說明（48-74行），但是在創6章中卻沒有這些說明。

因為肘的長度參差不一，方舟的幅度也不確定。按一般的假定是長130-150米之間，寬22米，高大約12米。基加瑪殊史詩中的方舟，幅度大得多。

**17** 第17節緊接着13節，而且重複其中一部分。這是P首次用了「洪水」（*mabbûl*，湧流而至的大水；原意：天上的海洋）一字，以便直接和18節的「盟約」（*b'rit*，直譯「許諾」）



對立。在這一節中，「一切有…血肉的」是指一切有生命的，包括動物在內。

**18-21** 這是步驟的第二部分：諾厄得到命令，與家人一同進入方舟（18節），並把每種動物各一對和全部糧食帶進舟中（19-20, 21節）。

**18** 天主的命令由一短句引出：「但是我要與你訂立『盟約』」。這是結束時慶祝盟約的伏筆（9:9），同時，這話也應從這個角度理解。*b'rit* 這個希伯來字原意是指一個許諾，在此，很明顯是指一項命令。不過，這命令暗示一個許諾；進入方舟，諾厄和家人，得到安全，兩者是並列的：天主透過命令而拯救；祂所命令的，可帶來救恩。

**19-20** 動物和人類一同獲救；每種一雙，已經足以延續品種（對比7:2-3, J）。和在創世時一樣，人類和動物同行。這也是聖經的洪水敘述之前數千年的洪水敘述，最古老的主題之一：人類和動物一同得救。詳列的細目，是典型的P風格；目的是回憶創造的故事。在這兩節中都可見到，人類不是孤立地存在：他們日常的需要也獲得保障，一同帶進方舟裡：工作、家庭、動物、糧食——天主的命令包括這一切。當然，照我們的理解，諾厄不可能把所有的動物都帶進方舟和在方舟內養活牠們；任何人，如果按這條思路，也不能抓住故事的意義：人和動物，一同從災禍中被救出。

**22** P不曾記述天主的命令是如何執行的。對於他來說，只有一件事是最重要的：諾厄做了天主所命令的一切。巴比倫的敘述，對於命令的執行，有詳細而生動的敘述，甚至連主建築師為工人的慶典所預備的油和葡萄酒的分量，也有詳細的說明（70-73行）。P只關心天主的命令及命令的執行（正如在創17章 [亞巴郎]，出24:15ff. [梅瑟] 以及其他許多章

節所表達的一樣），就像在太初，祂一出命令，事情就成就了（創1）。

**7:1-9** 命令和執行 (J)。這裡我們清楚地見到兩個敘述合編的痕跡。首先是重複天主對諾厄的命令（1-3節），接着是宣佈洪水將臨（4節），敘述告訴我們，諾厄遵從了所命令的一切（5節，參閱6:22）。不過，在此加上了執行命令的細節（7:7-9）。在1-5和7-9節之間，插入了取自P的一節（6節）。J有關建造方舟的命令，因為已取了P的敘述，在此省略了。

**1** 在6:8與7:1中對諾厄所說的事，只能按洪水敘述的上文下理而理解：在天主決定毀滅人類的背景下，諾厄得到天主慧眼賞識；他被認為是天主藉之以保存人類的適合人選。

**2-3** J只記述了必須記述的最低限度的事項，P卻記了不少繁文褥節。「動物」在此是作為概括性名詞用，3a節加上鳥類的敘述，也是力求簡單扼要。不過，動物與鳥類都有潔與不潔的區別，這也是J與P的區別（各七對相對於各一對）。J假定潔與不潔之分是普遍的。他不可能想到後來的以色列法律。他這個區別是較早期及較普遍的：原來的區別是指對人類有用和沒有用的動物。不潔的動物進入方舟的數量較少，但牠們也包括在被拯救的有生命之受造物內；牠們與潔淨的動物，有共同的生存權。

**3b**（緊接2節） 總結天主的命令，並表明它的目的：保存生命。

**4** 接着宣佈洪水來臨，與6:13,17 (P) 平行。與P相反，J把洪水歸咎於四十天的降雨——這個災難，不過是一個相當真實的可能性。和6:5-7一樣，J指出天主行動中可怕的對立

性：「我所造的每一個存在之物，我都要從地上掃除。」

**5** 接着，在 5，7-9 節，是天主命令的執行。不過，因為 1-3 節所命令的，在 7 節執行，那麼 5 節所說的，可以是指最初的建造方舟的命令，這是 J 所省略了的（參閱 6:22 [P]）。

**6** 第 6 節是 P 洪水敘述的開場白，與 11 節相聯繫。

**7-9** 現在是執行 1-3 節的命令；在 8-9 節，J（潔與不潔）和 P（數目）相混了。第 9b 節，繼續執行天主的命令（與 P 的 6:22 相同）。

**6, 10-24** 洪水 (P)。P 有關洪水的描述，是置於前、後的年代說明句的框架內，以 6 及 11 節為始，24 節為終。在整個洪水敘述中，只包括了取自 J 的幾節：10 與 12 節在開始的部分，22-23 節在結束的部分，16b-17 是中間的部分。

**結構**：洪水的開始 (6, 11 [P]; 10, 12 [J])；進入方舟 (13-16a [P])；天主關閉方舟 (16b [J])；水位上升 (17 [J]; 18-20 [P])；毀滅 (21 [P]; 22-23 [J])；結束 (24 [P])。

**6, 11a** 創 7:6 (P) 記載，洪水始於諾厄生命中的第六百年；11a 節首先精簡交代洪水開始的年代月分和日子，接着在 7:24；8:3b, 4, 5, 13, 14 各節敘述洪水的各階段。這樣精簡的年代表，在舊約中，只在厄則克耳先知書可見到，此書約與 P 同期；這裡的年期的計算，是根據巴比倫曆法的。這個年代的系統複雜，不容易追溯，無論如何，起點就是最後的一句：洪水結束的日子 (8:13-14) 就是新年的日子。

**11b** 這裡的兩個平行的子句有詩的效果：「深淵的水泉都向上噴射，天上的水閘都打開了。」「深淵」(*\*hòm rabbāh*) 這個片語只出現在詩中（依 51:10；亞 7:4；詠 78:15）。天上的「閘」，也在依撒意亞 24:18 和瑪拉基亞 3:10 中打開；在烏加黎特文獻 (Ugaritic texts) 上也可找到同樣的詞語。兩

個子句都表示，創造的秩序出現了干擾和混亂；參閱聖詠 93 篇。因此，我們可以假定，在描述洪水時，P 借用了一首有關洪水的敘述詩和其他的資料，詩的部分可見於創 7: 11b; 8: 2a。由 P 插入的散文式年代表與這些詩的原型是明顯不同的；不過 P 的編輯工夫做得很好，我們根本不能重組他的原始資料。在此，我們再次見到，聖經的洪水敘述，有一段長而複雜的「前身」——難怪它有這麼豐富的平行文字。

**12** 四十晝夜的降雨，明顯與 11b 節的宇宙洪水不同。12 節，和基加瑪殊第十一陶板一樣，描述一個自然的事件，雖然是異常重要的事件；11b 節所描寫的，卻是一個神話式的宇宙災難。兩幅不同的洪水圖畫，在此是很明顯的。

**13-16** 諾厄進入方舟。這段描述是形式化和慶典化；P 很明顯是很重視這一段。這段包括洪水故事的核心，在此之前是敘述的開始，強調諾厄的正直，之後是敘述的結束，描述諾厄離方舟後，天主對他的祝福和許諾。13-16a 是整個敘述的高峰：進入方舟，諾厄實在是服從他的天主傳給他的命令，這命令是為了拯救他而發的。

這幾節經文的句子結構嚴謹，全部由一個動詞：「他行進去」（13, 15, 16 節）統領；這樣一來，進入方舟的行動，便被寫成一次莊嚴的遊行一般。

**13** 「在這一天」，這個說法只見於 P；每一次這都是指天主的命令執行的那一天（創 2: 13; 17: 23, 26; 出 12: 41）。

**14, 15** P 在此並不是在描述一個確實的事件——如果是，這是難以想像的——而是在描繪一個場面；進入方舟像一次遊行。詳列各類動物的單子，都在洪水故事的三個重點中出現：進入方舟（7: 14），方舟外面所有生物的死亡（7: 21），以及離開方舟（8: 19）。

**16a** 「牠們按天主所命令的，進入了。」這個命令，是直接對一個人下的，它引發了所有的生物，遊行進入了方舟的安全之內。

**16b** J的一個片段，在 13-16a 節 (P) 之後插入，片段與 7-9 連接（與 13-16a 平行）。編輯把 J 零星的資料，在適當的地方，插入 P 的敘述中。這資料，在 J 原來的獨立敘述中，可能有它自己的一個不同的連環；7 : 1-5, 10, 7, 16b, 12, 17b, 22-23。「於是上主在他背後關上門」，這可能就是編輯加上的子句，因為，儘管語氣有點天真，但它非常幽雅地表達了天主對祂的創造物的關懷。

**17-20** 水上漲（17 節 [J]，18-20 節 [P]）。17a 節，除了提到水氾濫的天數之外，其餘的是重複 6b (P)。大概這是重點重申的手法。加上基於 J 的「四十日」，是協調的作用；在七十賢士本中，12 節在「四十日」之後加上「四十夜」。這樣一來，17a 節的作用變得不明確。17b 節可接上 12 節，「雨水傾注…水都漲了…」在 J 簡練的敘述中，這一句：「水都漲了，把方舟浮起來，使它高高地升出地面」顯得非常突出。排山倒海的洪水，全壓縮在這三個動作之內。

**18-20** P 較詳盡的記述與此很明顯是不同的，利用重複和詞語的強調，把洪水戲劇化。不過，所描寫的，基本上是水上漲這個新事件。聽者對它的經驗，可分為四個層面：水上漲和水量增加 (18a)，大水急速上漲 (19a)，水漲高了 15 肘 (20a)，大水氾濫 (24)。在聖詠 93 篇，我們也見到一個類似的鏈鎖。水位的高度，由所有的高山都被水淹沒而暗示（創 7 : 19b, 20b）。這也提示了災難的宇宙幅度。

**21-23** 影響 (21 節 [P]；22-23 節 [J])。這幾節經文，兩次清楚地重述一切有生命之物都被毀滅。編輯可以同時收

錄這兩個版本，因為重複可以顯示經文的重要性。21節作為創世紀第一章的迴響，表示這一節是屬於P的。21a中的「一切有血肉的」，也包括動物(21b  $\alpha$ )和人類21(21b  $\beta$ )，這和6:7節的情形是一樣的。P的重點是大水上漲，而J卻強調的一切生物被毀(7:22-23)配合6:5-8節的導言。P着重天主的威嚴，即使在判人類有罪時也一樣，不過J卻更關心落在人類和動物頭上的可怕的命運。因此，在這一部分中，J不但罕有地比P更詳盡，而且對於P盡量表現中立的敘述(7:21)，加以譯述：「天主掃蕩…」。

敘述者對於以下他所記述之事，深深感動之情，從23節最後的子句，表露無遺：在一切的生物中，只有這一小撮，與被毀滅的無數生物相比之下，簡直是微不足道的一小撮，竟然被保存下來！正如亞毛斯3:12，保存下來的遺民，正好顯示毀滅可怕的情景。

**24** 「於是洪水氾濫了…」這個子句美妙地把整個故事結束了。在此我們也可見到編者高度的編輯藝術，他巧妙地將兩個敘述編織成一個完整的敘述。

**8:1-9, 17** 洪水的結束。與開始一樣，P與J的結束，有顯著的不同。在P我們看到三個動作，洪水結束(8:1-5 [省略2b, 3a]，13a, 14)離開方舟的命令與執行(8:15-19)，祝福和盟約(9:1-17)。在J，在8:2b，3a扼要地交代了洪水結束後，重點放在諾厄遣發飛鳥的事件上(6-12節)，它的高峰當然是在地上的水都乾了(13b節)。結束是：諾厄的祭獻和天主的許諾(20-22節)。

**1-5, 13a, 14** 在這幾節中重複提到水，主要是響應在7:17-21, 24節的洪水來臨。其中的高峰就是8:1：「天主想起……」在19:29一個類似的情景下，P也用了同樣的動詞，在那裡，這個動詞的作用也是要引出，天主要從索多瑪的毀

滅中，拯救一個人。在 30:22 的用法也類似：「天主想起了辣黑耳，垂允了她…」。這種繫念，假定了天主對於受恐嚇的人所存的仁慈，以及由此而引發的天主救援行動（參閱出 2:24）。天主惠及動物，使人想起創造的故事。結束洪水的兩個事件是：天上的水閘關上，深淵的水泉停止噴水。創 8:2a 節與 7:11b 是平行的；與後者一樣，它的韻律，使它屬於 P 的詩體。但是，在 8:1b 吹乾大地的風卻是另一回事。對於水勢較弱的洪水，這是可能的，但在此，這一句和 7:19-20，描述洪水高漲的情形矛盾。

**2b, 3a** 這裡，編者引進了 J 有關洪水退落的簡短敘述。當 J 這一部分仍是一個獨立的敘述時，在 6 節所見的有關時間的說明（四十日之後），可能是在 2b 之前。J 的記述，遠比 P 簡單：雨停了，水逐漸退去。這短短的敘述，顯示 J 所描述的淹沒的情況，不是全面的。

**3b-5 3b** 也提及 7:24 所說的 150 日，水源被切斷後，洪水自然退落。同時，方舟也降到地面，記錄其時間之精確，甚至包括年、月、日。這一部分的敘述，有很豐富的有關時間的資料（8:3b, 4, 5a, 5b, 13a, 14），一直到 13a，洪水退去為止。可能方舟立刻就停在地面上，因為洪水最高的水位是 15 肘（7:20），而方舟的高度是 30 肘（6:15），吃水 15 肘——很精巧的計算。

方舟停在阿辣辣特山上。在山上著陸，這也是洪水故事所包含的最古老的成分之一。山也是躲避洪水最方便的地方。經文並沒有特別指明一座稱為阿辣辣特的山，8:4 只是說「在阿辣辣特山 [山區] 上」。這一區（阿加得語為 Urartu）是在底格里斯河以西的山區。在故事起源的這個地區，阿辣辣特的山，可能是當時所知的，最高的山。印度類似的洪水

故事中，舟的著陸點是喜瑪拉雅山。第4節比較模糊的說法，並不指定某一座特別的山。

**6-12** 諾厄放出飛鳥 (J)。三次嘗試 (8:6,8-9; 8:10-11; 8:12,13b)，每一次都包括三個步驟：放出小鳥，牠飛回來，由此得出的結論。三次嘗試的第一個步驟都是同樣的；張力就在七天的等待中逐漸增加。第二個步驟，鴿子的動作在每次嘗試中都不同；第三個步驟，情節達到高潮的時候是「諾厄知道…」。

**6** J的第6節第一個片語，原來是在2b節之前（見以上討論）。第10節中的「另外」一詞表示方舟著陸之事已報導過（因為第4節 [P] 而被省略了），同時6節也以「諾厄再多等七日」這一句開始（與基加瑪殊陶板 XI: 145 相同）。

**7** 諾厄放出一隻烏鴉。這節引進了一段三次放出鴿子的異文。在這段異文裡，諾厄放出三隻不同的小鳥，與基加瑪殊陶板 XI: 141-45 上所記的一樣。烏鴉的插段與三放鴿子的記述並不配合。

**8** 第8節所記的小鳥的使命顯示，這應該是第一次放出的小鳥，牠會見到關在方舟之內的諾厄所不能見到的事。

**9** 鴿子飛回來，「因為還有水留在各處地面上」。這一句與基加瑪殊陶板 XI: 151：「牠見不到可以落腳之處，便飛回來。」很相似，接着，是創 8:9b 的一段加插，因為這是三個步驟中唯一的插句，它必定含有特別的意義。諾厄把手伸出去，領鴿子回到牠所知的安全的地方。敘述者是要指出，動物與人類之間的信任關係，使諾厄的嘗試可以成功；這種關係源於動物與人都是天主的創造物這個事實。

**10-11** 11節最後一句，鴿子這一幕達到高峰；句子近於押韻的用字，更加重它的意義。一隻愚蠢的受造物，尚可傳



達訊息，成為「和平的先驅」(Umberto Cassuto)。這個訊息，同樣，也假定了人獸間的信任關係。現在，諾厄知道他應知道的事了。

**12, 13b** 第三次飛行只是証實諾厄的試驗而已。不再回到方舟來，鴿子這是告訴方舟內的人，現在他們自由了，可以離舟了。

13b 節其實直接連接 12 節（13a 是屬於 P 的）。現在張力已經鬆弛了。諾厄知道他要知道的事了。他向外看，他的眼睛，再次見到他所熟悉的大地。如今他可以行動了。這也結束了從 7:10 洪水氾濫開始的一連串事件。

**6-12 節總論：**小鳥的插段，只見於 J，這很明顯是與 P 不同。在整個洪水故事中，P 強調天主威嚴的行動；在 P，天主向諾厄啟示，他應從 J 所記的那類測驗中找些什麼。在 J 中的諾厄，比 P 中的更人性化——他渴望得到解困，離開方舟。J 的記述反映了人性根本的一面，就是這種本質，促使諾厄去做這個試驗。通常，試驗是尋找脫離危急的方法。再說，這試驗頗具特色地，並不涉及一物件而是一個生命。文明的第一個偉大的成就，必然與植物和動物有關。諾厄用作試驗的鴿子，是在較大的家畜範圍內。在這方面，也可找到經外的資料：「在指南針尚未發明的時代，一個古老的航海習慣是，在航海時帶上小鳥，讓牠們在海的上空飛翔，以便從牠們飛行的路線決定陸地的方向。」<sup>①</sup>

**13a, 14-19** 洪水退落和離開方舟 (P)。這是典型的 P，

---

注：

1. Hermann Karl Usener. *Die Sintflutsage untersucht* (Bonn: F. Cohen, 1899), p. 254.

是一個命令與執行的結構；參閱 6:13-21。在 13a, 14 節所記的，離開方舟的命令 (8:15-17)，就是在洪水退下的日子頒佈的，不過執行要到 18-19 節才可見到。

**13a, 14** 兩個日子可以看作一個相連的環結，但 13a 節卻使 14 節顯得不必要，這可能是一個有關計算的異文（參閱 7:6 及 11，洪水故事的開端）。8:13a 的日期是以「一」這個數目字為主：「在 601 年 1 月的第 1 日」重複「一」這個數字以加強它的重要性，這也是典型的風格。根據希臘文本，這是指諾厄 601 歲那年（參閱 7:11）。由這個日子開始，一個新的紀元開始了，就是洪水之後的新年代。這個日期，是整個洪水氾濫時期，一連串不同階段的日期的高峰；洪水退去那一天，成了「元旦」。似乎，後世在元旦日舉行的宇宙復甦的慶禮，正是源於洪水的故事（正如創 2:1-4a 中的第 7 日一樣）。這樣一來，新年也和安息日一樣，取得了普遍的意義。

**15-17** 在 15-16 節，諾厄與家人應離開方舟的命令，伸展至 17 節，以包括所有的動物在內。對於牠們來說，這也是繁衍祝福的復興。記述動物名單的經文，從原來的「向前走」的命令式，變成了展開莊嚴的遊行的命令，句子的節奏，由文字的鏗鏘顯示了出來。「每一組特別的受造物，都由於天主的命令而來」(Walther Zimmerli)。天主重申對所有從洪水中得救而免於毀滅的動物的祝福。

**18-19** 天主的誠命，就是意指生命，服從這誠命，就是選擇生命；諾厄和他的家人，和所有有生命之物，「各按其類」（直譯：與牠們的家族），從方舟出來，去過新生活。這是天主賜予他們的，在更新的大地上過新的生活。他們與他們的家人一齊去，因為生活是在團體內的生活。

**20-22** 祭獻和許諾 (J) 。J的洪水敘述的結局與開始 (6 : 5-8) ，都強調相同的重點，形成一個呼應。諾厄獻祭，接着是天主的許諾，洪水的敘述也就此圓滿結束。

**20** 諾厄的祭獻，在許多洪水故事中都找到迴響。基蘇達 (Ziusudra) 烏納比殊添 (Utnapishtim) 、狄卡利安 (Deucalion) ，等許多其他的人，都是在洪水退後祭獻的。在古代的世界，當人逃過死亡的大難之後，這是很自然的反應。這種奉獻給拯救者的慶祝獲救的祭獻，通常包括兩個部分：獻禮者為他的獲救而謝恩，並且為即將開始的新生活而把自己交託在拯救者手上。太古史包含所有宗教祭獻必定包含的兩面：加音和亞伯爾的祭獻，與祈福有關；諾厄的祭獻與救援有關——這是從致命的危險中獲救者的祭獻。祭獻是獻給拯救和祝福的天主。

**21-22** 「上主聞到祭品的馨香」，這一句是公式化的句子。這也見於基加瑪殊陶板 XI: 159-161 ，句子也在相同的情景下出現。直到很後期的階段，這仍然是在以色列流行的祭祀術語。它的意思是天主滿意和接納諾厄的祭獻。創 8 : 21 使人想起這之前的楔子 (6 : 5-8) 和創世紀第 3 章；J 透過天主扭轉毀滅的決定 (8 : 21b) ，道出他自己對於洪水故事的最後詮釋。「我以後再也不…」一句使人想起前面 3 : 17 的經文；接着的句子：「因為人心傾向……」響應着 6 : 5 。天主決定讓人類繼續留在祂的大地上，以後再也不詛咒人類，儘管人類有邪惡的傾向。祂將不藉干預去懲罰每一項罪行；祂要耐心地容忍這些必死的受造物以及他們朝向邪惡的傾向。這正是耶穌在瑪 5 : 45 的一席話的意義。耶穌說：「因為他使太陽上升，光照惡人，也光照善人；降雨給義人，也給不義的人。」

**22** 在 21b 的許諾，它消極的格式，在此變成積極的；

天主保證，「當大地存在」的一日，大地將會持續。這句經文的表達方式是很獨特的，直譯是：「大地有生的日子」。在別處，「有生的日子」(all the days) 這片語通常是指某一生物，生存的全部時間。當J說「大地有生的日子」，他無疑是在創造新詞語，並藉此表示，他認為宇宙的事件是透過整體的時間伸延的。就我們所知，這是有史以來第一次把「自然世界的歷史」，看作一個整體。<sup>②</sup>以8:20-22為高峰的洪水敘述，以它自己的歷史，加於這受造的自然世界；在大災難後存在的世界，就是那曾經保留下來的世界。它將一直保存在天主的手中，直到祂要它結束為止。這個保存，要從影響一切生命的大韻律、在生命的呼吸中定型。四組對偶字代表一年（播種與收穫、夏與冬）和一日（冷與熱、晝與夜）之內更迭的韻律。在近東「冷與熱」也可指晝與夜的更迭。

J在他的洪水敘述結束的部分，包括了天主決定所含有的時間性，即那種以循環的韻律演進的時間。舊約對於時間的理解，不只限於直線歷史，還有從週而復始的循環來看時間。沒有這個循環的韻律，直線的時間是不能存在的。正如天主的救恩和審判的工作，與直線的時間相關一樣，祂的祝福則與循環的時間相關；在受造世界呼吸的這個偉大韻律之內，天主祝福和維持我們的大地。

**9:1-17** 祝福與盟約：P的結論。天主的總結述說(discourse) 主要是處理洪水的意義。這段述說的開始和結束都用了大致相同的語句（在修辭學上稱為「前後呼應」，inclusio

---

注：

2. Carl Friedrich von Weizsäcker, *The History of Nature*, trans. Fred. D. Wicke (London: Routledge and Kegan Paul, 1951).

的形式) : 9 : 1b = 9 : 7 ; 9 : 9 = 9 : 17b 。和天主結束洪水最後的講話一樣，這前後兩段的經文是相屬的，一如 8 : 20-22 (J) 中的那兩段一樣。其實，這裡的兩段共組成一項聲明：第一部分重申祝福之辭，第二部分保證以後再也不會有洪水出現。

**1-7** 兩項祝福(「生育繁殖…」)在 1 和 7 節的框架之內，2-3 節是人類與動物的新關係，4 和 5-6 節是兩條禁令。在洪水之後的世代，天主對祂的創造物的祝福(創 1 : 28-29)出現了新的一面：從現在開始，以後要做人就必須殺生。

**1** 在創世紀第 5 章，天主的肖像，從亞當傳到他的後裔，在創世紀第 9 章，同樣，在洪水之後，創造主的祝福，現在已傳遞到亞當的後裔。天主曾經保存和祝福的生命，在時間之內持續下去。第 10 章會繼續闡述這個主題。人類從大災禍中獲救之後，繼續向着它的將來發展，並在創造者的祝福下，遍佈整個大地。P 也一樣，把洪水與整個創造，緊密相聯。

**2-3** 在創造時，人類已經獲授管理動物的權柄(創 1 : 28)；在此，這管理又擴大至准許人殺生以取食。在獲許客納罕之地，提到以色列的敵人時，出現「驚恐和畏懼」等字眼(申 11 : 25)，含意類似這裡的：「交在你們手中」這個片語。與創 1 : 29 相反，9 : 3 明確地說，人類獲准吃肉。要注意的是，准許殺動物作為人類的食物，並不改變天主對動物的祝福，這點從第 10 節可見。太古史慣於用連鎖敘述的手法，說明現代認為是同時存在的世界現象。P 在此是說，殺生的需要，在天主的創造中是後加的；照創 1 : 29-30 所顯示，這本來不是創造者所意願的。

**4** 接着是一項禁令。這個加於准許之上的限制，主要是

在保護那些准許被殺的受造物。一直以來，一般都認為這節是在禁止吃有血的肉，但這不是這一節的正確解釋。這裡所涉及的，不是血的本身，而是代表動物的生命的血，是指一個有生命的受造物所流出的血。因此，這禁令的意思是：你不能同時吃一隻動物的生命和牠的肉。

**5-6** 敘述者在此見到流動物的血和流人的血的關聯。第4節的禁令的意義，同時也包含天主仍然是動物生命之主。在此，P加上：「天主也是人的生命之主」的意義。因此，不可殺人」的誡命，絕對且無條件地應用在人身上。這一節是被三次重複的「我要追討」所佔據。一個人殺害另一個人，這很明顯，是被視為殺害兄弟姐妹。

第6節加上殺同胞的懲罰和動機，懲罰是以必然律的方式表達。在瑪竇 26:52，我們也找到類似的句子：「凡持劍的，必死在劍下。」後半節：「…另一人要使他流血」，並不是法律的句式，這是屬於太古歷史的語言，因為這是針對全體人類而言。天主為一個被害的生命，討回公道，實際上，這是由人與人之間的公義實現的，只不過在古代的世界，這是以天主或其他的神的名義而執行的。

接着是動機：天主按照自己的肖像，創造了人。因此，謀殺人是直接攻擊天主至高無上的權威。謀殺是悖逆天主的罪（參閱創4），這對全人類都是真的。此暴行的極端性，即使在俗世也是人所公認的。

7 總結句子，綜合 1-2 節，說明只有這些禁令，可使人類的散佈和管理，切合人性。

經師神學家曾經從創 9:1-7 抽出所謂「諾厄法律」(Noachian Laws)，說這是應用於諾厄所有後代身上。但是，這些經文的目的，並不在於搜集和確定當時的法律。

**8-17** 盟約和它的象徵。這一整段經文出現的重複是令人吃驚的。經文可分為兩部分：首先是建立盟約（8-11節），和確定這盟約的標記（12-17）。

**8-11** 第一部分可以濃縮為兩句話：「我要與你們訂立我的盟約」（8-11b），這樣以後「再也不會有洪水毀滅大地」（11b）。天主莊嚴地宣佈，祂與那在方舟內獲救的人和動物，建立了盟約：保證以後再也不會有洪水滅世。它的本質與J的結論（8:20-22）中的保證一樣。在此所用的是一個可意指盟約（希伯來文 *brit*）的字眼。實際上，這不是我們所理解的盟約，因為，第一，它不是雙方面的——完全沒有提到諾厄的回應——第二，因為它也包括動物（9:10）。這個希伯來字的基本意義是「許諾」，或「（莊嚴地）保證」，這正是它在此的涵義。如果這是一個雙方面的協議，就如在創世紀17章，天主與亞巴郎之間的協議，則這個字可指盟約。P在此特意用了相同的字眼，以表示這兩段經文在用字上的相連性。從天主的講話看，創世紀第9與17章都包含天主的保證，許諾某些永遠不變的東西。在9:8-11這段經文內最特別的意義是：世界與世界之內的一切生物能繼續存在，是基於天主的話、基於天主的許諾。

**12-17** 盟約的標記。這裡重複的現象特別明顯。第12節首先引出主題：天主要訂立祂的盟約標記；第13節指出這標記就是：我的弧形（彩虹）。14-15節告訴讀者這個弧形如何產生標記的作用，16節則以不同的字眼，重複同一件事。17節卻重返12節的導言。

**12** 在此，我們可以假定P是參照較古老的文獻，這文獻可能以解釋彩虹如何在洪水之後出現，作為整個洪水故事的結束——是個推源學的結論。P採用了這些資料，不過卻把

彩虹，解釋成「盟約」的標記，說這是確定天主許諾的標記。自從威豪森 (Julius Wellhausen) 以來，普遍都接受，把這「弧形」(bow) 解釋作雅威的弓，是征戰者雅威，因為倦於射箭而攔在一邊的弓。但是這個解釋，在經文本本身找不到支持。

14-16 節有關這標記的解釋，最令人驚訝的是：並不是那些見到彩虹的人，想起天主的許諾，而是天主自己提醒自己對人類的許諾。在此，P 明確地表達了這一部分經文的目標：人類和所有生物的保存，完全在天主手上。天主記得祂的盟約。這是 P 洪水敘述結局的涵義：自然世界和人類的歷史，是建基於天主無條件地肯定祂的創造，祂對一切生物的「是」(肯定)，是不能被歷史中任何災難或任何人類的罪行、敗壞或反叛所動搖的。天主的許諾，是建立在磐石上的，大地存在的一天，祂的許諾也不會有落空的一天。

**28-29** 這是 P 的族譜結論，經文記述了諾厄一生的歲月和祂的死亡。

以下是一些有關洪水敘述的反省：洪水敘述從天主決定毀滅人類開始；卻以再也不毀滅人類的決定結束。聖經也和古代的文明一樣，講一位或多個毀滅之神。這是因為古代的世界，習慣把現實世界與天主（或諸神）的工作，相提並論。災禍是人類經驗的一部分；任何現實世界都不能擺脫災禍的打擊。洪水故事是普遍的，因為，從可知的人類歷史最早的階段開始，人們已經意識到，它屬於人類的一部分，是一件危險的事。這種危機意識，與人是一個脆弱的受造物的意識，是同時存在的。人知道，創造者可以隨時撤回祂的創造工作。這些認識從許多洪水故事中表達出來。無疑，洪水故事的個別形式，與不同的人，對於確實的災難和記憶，的確有密切的關係，但故事的普遍性，卻不是因為這是某個民



族，對於一件遠古事件的記憶——時空的距離，使這可能性微乎其微——而是基於真實的經驗，並由所有這些故事表達的體驗和知識，知道人類是一個備受危險威脅，時時如立於累卵之上的族類。

洪水敘述的聖經意義，可從聖經內較大的網絡中看。作者特意把經文寫成一個天主對祂子民判罪的故事，這和聖經中，先知們向天主子民宣佈天主判罪的題材是類似的。天主對於人類的審判，也和祂對子民的審判一樣，是基於普遍的罪行。在與舊約和新約有關的偽經中，由先知們宣佈的天主對祂子民的判罪，更擴展為對整個世界的判罪。和洪水故事一樣，這些經文，全部都和全人類有關。我們從聖經中見到一個清晰的結構，見到在這些結構裡，結局和開始是互相呼應的。在太古史中宣佈毀滅人類的天主，和後來許諾「只要大地一日存在，必定要保存人類直到那一日」的，是同一位天主，祂在祂歷史的高峰，宣佈祂對子民的判罪，但仍然保留一些遺民，祂在人類歷史的終結，在最後審判中，要成為人類的法官和拯救者：祂是唯一的天主，是以色列在它的歷史中所經驗到的救主，同時也是全人類從開始到最後的天主和主。

納匝肋的耶穌，天主在歷史的轉捩點派遣來的救主，他的訊息，在作為法官和救主的天主的工作內，有它的軌跡，可從宏觀的角度，從人類的開始到結束看它的意義。

## 9 : 18-27 諾厄和他的兒子

- 18 由方舟出來的諾厄的兒子有：閃、含和耶斐特。  
含是客納罕之父。
- 19 這三人都是諾厄的兒子，從他們開始整個大地都  
滿佈人口。
- 20 諾厄這個農夫，開始種植葡萄園。
- 21 當他酣飲葡萄酒時，他醉了，在帳幕裡袒露而  
臥。
- 22 含，客納罕之父，看見父親的裸體，便告訴帳幕外  
的兄弟。
- 23 於是閃和耶斐特取了件外衣，各執一端，搭在自  
己肩上，倒退入帳，把他們父親的裸體蓋上；他  
們的臉轉向別處，所以見不到他們父親的裸體。
- 24 諾厄酒後醒來，注意到小兒子對他做的事，
- 25 他便說：客納罕是可詛咒的，他將作他兄弟奴隸  
的奴隸！
- 26 他又說：上主，閃的天主應受讚美，但客納罕應  
作他的奴隸。
- 27 願天主擴展耶斐特，使他住在閃的帳幕內，客納  
罕作他的奴隸。

**18-27** 這幾節經文是屬於J的，而且是由兩個獨立的單元組合而成的：18-19節是連接洪水敘述而來的J的列國名錄；20-27節是有關諾厄和兒子們的敘述。其中包括充滿太古史中罪與罰故事色彩的罪與罰故事，一段有關文明發展的簡述，並收集了兩段祝福與詛咒之辭。諾厄的三個兒子的名字，來自一個族譜。這族譜包括葡萄種植法的附注。敘述部

分是屬於 J 的一系列有關首罪／罰的敘述，不過經過多個發展的階段。我們相信敘述最早的形式，大概這只是處理葡萄栽培者和他兒子的故事，最後的結束是對兒子的詛咒。兒子的名字給學者帶來一個難題：22 節提到含、客納罕之父，但在 25-27 節卻只講客納罕。這個差別由於在 9 : 20-27 內，有多個傳統混合。諾厄的三個兒子的名字、閃、含和耶斐特——源於一個族譜傳統，這個傳統出現在別處，其中包括 9 : 18-19 ;

10 : 1。這三個名字也出現在 9 : 22-23 節，在 22 節也和 18 節一樣，稱含為「客納罕之父」。不過，在 25 節的詛咒是直接指向客納罕的，同時，25b 和 27b 也提及客納罕。此名在 9 : 18-27 節一共出現五次，這個事實顯示它本來是屬於傳統的一部分，因此，應該是 25 節的原始形式，就是說，它本來只是一個名字而且是屬於敘述的一部分。另一方面「含」這個名字，是屬於 18 節族譜上的名字。這兩個元素由 18 節的「含是客納罕之父」，和 22 節的「含，客納罕之父」聯起來。在兩者相聯之前，族譜（18 節）只提含，敘述（20-27）只提客納罕。

**18-19** 在獻祭（8 : 20-22）之後是天主的保證和許諾，接着就是總結：洪水之後，從諾厄兒子的後裔，出現了一個新人類。9 : 19 節的文字隱藏着一個矛盾：他們只有三個，而從他們發展出整個人類！在第 2-3 章，「人類」一詞是單數的，從這一節開始，人類是作為一個整體看：從那個自洪水救出的人這三個兒子，繁衍出整個人類！「含是客納罕之父」這些字是後加的，是用來調和在 22 及 25 節出現的「客納罕」一詞。

**20-27** 太古史是人類歷史的開始（創 4 : 26 ; 6 : 1 ; 10 : 8 ; 11 : 6）；種植葡萄由諾厄開始。諾厄從祖先那裡學會農耕；如今，他加上葡萄種植。和 4 : 17ff. 一樣，在此，文明的發展，也是借族譜的形式表達的。在 5 : 29 節已暗示了，葡萄

種植是一個進步的標誌：農耕所必須的體力勞動，由於葡萄酒，一種慶典的飲品的出產，已得到舒解。以後，葡萄酒要成為一個末世福佑的標誌（米 4:4）。

**21** 故事是從諾厄喝葡萄酒、喝醉和赤裸地睡在帳幕裡開始。古代世界並不責斥醉酒。我們也看不到任何責難在慶典中喝醉酒的暗示。不過，葡萄酒的酒力，削弱人的感覺力，可以是危險的：諾厄袒體而臥，而赤裸是不雅的。

**22** 客納罕（或含）不遮蓋裸體的父親，反而跑去告訴帳外的兄弟，他這行為是嚴重地觸犯道德的行為。在烏加黎特的阿格哈特 (Aqhat) 史詩中，摻扶在慶典中喝醉酒的父親回家是做兒子的責任。<sup>①</sup>

**23** 諾厄其他兩個兒子與客納罕（或含）相反的德行，在此是詳盡的敘述並加以強調。敘述者敘述技巧的特色是，讓簡單的行動，表達本身的意義。這是首次提及，兒子對父親體面和不體面的行為之間的矛盾，在此，兒子們對於事件的發展，有決定性的作用。

**24-27** 諾厄的詛咒與祝福。創 9:20-27 與創 2:11 章內的其他犯罪／懲罰敘述不同，在前者，懲罰者不是天主，同時，敘述也詳細描述賞與罰的情況。此外，值得注意的是，諾厄的反應，似乎不太恰當；這正好顯示這個故事是經過編輯工夫的。

**24** 如果我們記得，世代的延續線對於整個世界的極端重要性，我們就能明白對於客納罕的詛咒的原因。這延續線

---

### 注：

1. James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University, 1969), p 150.

必須有一個從一代到下一代不切斷的傳統以維持。要維持這個連環而不讓它切斷，後繼者就必須尊重離世者。尊重長者是一族人自我保存必備的條件。在此，諾厄是代表一組或一族人。這就是為甚麼他詛咒不尊重他的兒子。

**25** 父親詛咒使他生活蒙上污點的兒子：這兒子應該作其他兄弟的奴隸（參閱創 27 : 29, 40）。這詛咒主要是從家庭的角度看，在一個家庭中，其中一弟兄，是其餘弟兄的奴隸，這對他來說，是一個羞辱（參閱創 37 章）。至於把三兄弟解作代表三個民族，這可能是較後期有政治色彩的隱喻。

**26** 這一句一開始的：「他又說」，在此顯得頗突然，這似乎表示，對閃和耶斐特的祝福，是一個後期的附加句。只有對客納罕的詛咒，對於整個敘述，才是不可或缺的要素，24 節已經為引出「詛咒」舖了路，但對閃和耶斐特的祝福，卻不是敘述本身所需要的，兩兄弟只不過做了他們應做的事，也沒有賞報的必要；而且做父親的，也不必有特別的理由才祝福兒子。附加 26 和 27 兩節經文，是由於這三個兒子的存在。26 節的風格顯示，這是出於相當遲的文字：「願…受祝福（讚美）」(*bārûk*)，在祝福（讚美）之後是一個神聖的名字，這和光榮頌及聖詠集那些分段的結束一樣。在此稱雅威為「閃的天主」，閃只能意指「以色列」；不過，這是聖經中以「閃」意指以色列的唯一的地方。這是獨一無二的結構，在傳統中找不到支持。26b（只是經過修訂的 25 節的重複句）和 27b 節的情形也一樣。#

---

### 譯者注

# 26b 節重複 25 節所說的話，在內容上其實也有它的困難，雖然它在形式上與前者很接近。以色列從未得到許諾，客納罕會成為它的奴隸。

27 對耶斐特的祝福的來源及其原來的涵義，現在已經不可考了。曾經有學者認為這是一個獨立的祝福，因為它預期一個特別的歷史事件：小團體擴充自己的土地領域，但是擴展到閃的領域之內，和閃的祝福相提並論，這是不可思議的。認為耶斐特是指培肋舍特人，是指他們和以色列聯手征服客納罕。但是，說培肋舍特人得到祝福，許諾讓他們擴展到閃（以色列）的帳幕（通常指居住的地方），實在是不可想像的。可見，這節原來的意義，現在已不可考。

因此，這三項宣佈（25, 26, 27 節）應獨立解釋。只有在加上 26 和 27 節後，諾厄所說的話，才能解作有關國家命運的暗示。如果是這樣解釋，那麼創 9:20-27 就完全與太古史脫離了。25 節中的三兄弟不能解作指三個國家或多組國家。

只有 25 節是屬於原來敘述的一部分。使父親蒙羞的後果是被其他弟兄奴役的詛咒。至於對閃和耶斐特的祝福，並不是與敘述同時出現，而是後來順着兄弟的次序加上的。因此，閃是指以色列，這是唯一在舊約出現的地方，雅威是以色列的天主，是因此而受讚頌或祝福的。27 節是獨立的祝福耶斐特之辭。（譯者補充）

9:18-27 總論：J 有關罪與罰的敘述，在處理夫婦的關係（第 3 章）和兄弟關係（4:2-16）之外，在 9:20-27 這段經文中，加上了父親與兒子的關係。當作兒子的，揭露了父親的裸體後，親子的正確關係，便受到破壞。這裡指出了一

---

### 譯者補充

- # 其實許諾是：以色列可驅逐或毀滅客納罕，但不是奴役客納罕。因此，26 節應該是 25 節的演變，包括對雅威、閃（以色列）的天主的光榮頌，和一個仿照 25 節的詛咒公式。

個對於人類的延續和社會基礎，都不可或缺的行為規範。在以色列，這規範，後來更演變成十誡中的第四誡。在一代一代嬗遞的過程，父親的榮譽受損，足以威脅人類已有的成就，以及進一步發展的可能性。

**28-29** P 在第 5 章所列的族譜，從亞當一直排列到諾厄；5:32 提到諾厄的三個兒子。它的結束，直到現在（28-29 節）洪水結束後才出現；而 28-29 兩節，也結束了 P 有關洪水的敘述。在洪水敘述之內所包含的族譜，見於 6:9,10；7:6；以及 9:28,29。諾厄的死亡，第 5 章所記的族譜的第一代宣告結束。

諾厄與他的兒子的故事，直接處理了我們所謂的「傳統」的問題。在此，傳統包括保存已成就的，和更進一步發展的可能性。承先啟後最基本的先決條件就是尊重甚至是已衰敗的長者。此敘述所記述的另一件對於人類社會歷史非常重要的事，就是首次宣佈一個兄弟，成為其他弟兄的奴隸。另一個與家庭結構完全不同的社會結構：奴隸，首次進入這個結構裡（譯者補充）。

## 10 : 1-32 列國表

- 1 以下是諾厄諸子的族譜。  
諾厄的兒子是：  
閃、含和耶斐特。  
……洪水之後，他們都各有子孫。
- 2 耶斐特的子孫有：哥默爾、瑪哥格、瑪待、雅汪、突巴耳、默舍客和提辣斯。
- 3 哥默爾的子孫：阿市革納次、黎法特和托加爾

瑪。

- 4 雅汪的子孫：厄里沙、塔爾史士、基廷和多丹。
- 5 那些分佈在島嶼的國家就是源於這些人。這些有不同的疆土、語言、宗族和國籍的人們，都是耶斐特的子孫。
- 6 含的子孫有：  
雇士和埃及（思高：米茲辣般）普特和客納罕。
- 7 雇士的子孫有：色巴、哈威拉、撒貝達、辣阿瑪和撒貝特加。  
辣阿瑪的子孫：舍巴和德丹。
- 8 雇士生尼默洛特。  
他是世上第一個強人。
- 9 他在上主面前是個孔武有力的獵人。  
因此有俗語說：一個在上主面前孔武有力的獵人，猶如尼默洛特。
- 10 最初他的王國建於史納爾的巴比倫  
厄勒客、阿加得和卡納。
- 11 他又從此地轉往亞述  
建立了尼尼微、勒曷波特城和加拉  
以及在尼尼微和加拉之間的勒森  
即那座大城。
- 12 埃及（米茲辣般）生：  
路丁人、阿納明人和肋哈賓人
- 13 納斐突歆人、帕特絡斯人  
加斯路人和加斐托爾人。  
培肋舍特人即出自此族。
- 14 客納罕生長子漆冬，及赫特、
- 15 耶步斯人、阿摩黎人和基爾加士人
- 16



- 17 希威人、阿爾克人和息尼人  
18a 阿爾瓦得人、責瑪黎人和哈瑪特人。  
18b 此後客納罕的宗族散佈各地，  
19 以致客納罕的領域擴展  
從漆冬經革辣爾遠至迦薩  
從索多瑪和哈摩辣  
阿德瑪和責波般，直到肋沙。  
20 這些有不同的宗族、語言、疆土和國籍的人們都  
是含的子孫。  
21 閃也生了兒子  
(他)是厄貝爾所有子孫的祖先，是耶斐特的  
長兄。  
22 閃的兒子有：  
厄藍、亞述、阿帕革沙得、路得和阿蘭。  
23 阿蘭的子孫有：伍茲、胡耳、革特爾和瑪士。  
24 阿帕革沙得生舍拉，舍拉生厄貝爾。  
25 厄貝爾生了兩個兒子：  
其中一個名叫培肋格  
因為在他的世代，人類分裂了，  
他的兄弟名叫約刻堂。  
26 約刻堂生  
阿耳摩達得、舍肋夫、哈匝瑪委特和耶辣  
27 哈多蘭、烏匝耳和狄刻拉  
28 教巴耳、阿彼瑪耳和舍巴  
29 教非爾、哈威拉和約巴布：  
以上都是約刻堂的子孫。  
30 他們居住的地區，從默沙經色法爾遠至東面山  
地。  
31 這些有不同的宗族、語言、

疆土和國籍的人們，  
都是閃的子孫。

- 32 以上這些有不同宗族、國籍的人們，  
都是諾厄子孫的宗族，  
自從洪水之後，  
地上的各國，都是由他們散佈開來的。

## 導言

瀏覽第 10 章，我們很容易見到兩種不同的風格：一是高度公式化，而且有不少重複，另一是較自由、較不系統化。這顯示，修訂者曾經將 P 和 J 組合，編成這個「列國表」。第 10 章大部分資料是屬於 P；修訂者把 J 的兩個主要部分：8-19 及 24-30 節，編入這一章裡，每次都在「這些……都是含 (20 [P] 節) 或閃 (31 [P]) 的子孫」等字句之前。取自 J 的其他資料只見於 1b 及 21 兩處。編輯者 (=R) 在這一章裡給我們的是有系統和秩序井然的取自 P 的經文，和兩段可以清楚地分辨的附加資料，那是來自 J 的，同時也是更詳細和包含更多名字的。P 以族譜的形式，把分散的國家，組成一個統一體，像家庭一般。這種表達方式的缺點是：欠缺這些國家地理和歷史方面的資料，編輯者只有藉編入 J 的資料，才能給我們這個印象：擺在我們面前的，是列國的歷史；因為 J 提及列國的疆土，並加插一些他們的歷史，特別是 8b-22 節提到尼默洛特王國的事。

創世紀第 10 章內的列國表，以族譜的格式撰寫史前史。J 的列國表，是從洪水故事的結局 (9:18-19) 發展而來的，它的最後一句 (從他們開始，整個大地都滿佈人口)，是創世

紀第 10 章的導言。其實這個結局的主題，也屬於許多洪水敘述的傳統（例如：「…也生育了子孫，如今世上的人，也是他們的後裔」）。<sup>①</sup> J 的資料，可能來自在耶路撒冷或其他貿易中心，所保存的商業記錄的列國名單。P 以表格形式記錄的外國資料，可能是由 P 那個圈子的人所搜集和保存的。

列國表的格式，與 P 一貫的風格一致，都以族譜格式 (toledoth formula)（參閱房志榮著，《創世紀研究》，光啟，天主神學著作編譯會出版，台北 1989 年五版，13-14 頁。譯者注）開始：諾厄諸子的族譜（希伯來文：*tôl' dôt*）是應該追溯的，因為世上的各國都是他們的後裔。1b 節（洪水之後，他們都各有子孫 [J]），緊接 9:19 之後，由 10:8-12 連接。

**2-5** 耶斐特的子孫。耶斐特共有七個「兒子」，其實是七個國家；其中一個兒子有三個國家，另一個則有四個，加起來一共有十四個國家。在此，族譜的作用只不過代表這些國家的家庭而已。

**2** 「耶斐特」這個名字相等於希臘字：「Iapetos」，是希臘神話中巨人族之一員，是天神烏拉諾和地神姬亞的兒子。這名字是屬於印歐語系的。耶斐特的七個兒子中，哥默爾（亦見於則 38:6），相等於居於幽暗之地居民：Cimmerians 它的楔形字是「Gimirrai」，是指一個印歐國家。瑪哥格出現在則 38:2 及 39:6 提及的那些國家的名單之中，除此之外，此國的情況不可知。有學者認為它與利比亞的巨人基加士 (Gyges) 有關。瑪待就是依 13:17 等處提到的瑪待人及其疆

---

注：

1. J. K. R. Riem, *Die Sintflut in Sage und Wissenschaft* (Hamburg: Agentur des rauhen Hauses, 1925) p.32.

土；他們和波斯一樣，是一個印歐國家，兩者也常被人相提並論。「雅汪」是指愛奧尼亞希臘人（則 27:13；依 66:19），稍後擴大，遍指所有希臘人。突巴耳和默舍客幾乎常常並提（例如：則 27:13，也提及雅汪），兩者都處於小亞細亞東。提辣斯，除此之外，不見於任何經傳，是一個海島民族。

**3** 哥默爾的子孫。在耶肋米亞 51:27，阿市革納次是「從北方來的敵人」之一。在亞述的文獻中，這個名字和歌默爾的名字同時出現。很多學者接受公元前五世紀希臘史學家希羅多德 (Herodotus) 的意見，認為阿市革納次就是塞西亞人。黎法特是另一個不可考的名字。托加爾瑪（在則 27:13-14 中，此地與雅汪有關），在赫特文獻中，這個名字寫成 Tagarama，是指地區和城市。

**4** 雅汪的子孫。厄里沙（阿加得語 [Akkadian] 為：Alašia）等於塞浦路斯的「銅礦之地」。此名在馬黎 (Mari)、奴祖 (Nuzi) 和烏加黎特文獻中都可見到。最初，這是一座城市的名字；後來擴展至包括四周圍的鄉間，最後指塞浦路斯全境。塔爾史士（依 66:19；納 1:3；4:2；參閱列上 10:22 等處提及的塔爾史士的船隻），常被視為西班牙的腓尼基殖民地的塔德奧士 (Tartesos)。

基廷和多丹和以上的名字不同之處是兩者都以複數的形式出現；很明顯這是屬於另一個資料傳統，在此也是後加的，名字明顯是指塞浦路斯和羅德斯的兩個島以及島上的希臘居民。基廷是塞浦路斯島上的城市（參閱依 23:1，等）。這名字從指城市擴展至包括一個地區及最後指全島。

**5a** 在此英譯為「isles」的希伯來字是指島及沿海岸地區，正適合雅汪及其後裔，也正是文中「源於這些人」所指的人。作者在此是說，分佈的情況，直到他的時代仍然持續。

**5b** 這一句慶禮式和獨白式的結論，一共重複了三次：5b, 20 及 31 節；這種風格與創世紀第 1 章類似。大量的名字都達於同一的高峰：每一個國家都是人類的一部分，有它自己的土地以為生，有它的語言以團結使用該語言的人們，有它自己的家庭結構，以便世代代延續國家的命脈。這是人類歷史中，第一次試圖界定，形成一個「國家」或「宗族」的基本元素的努力。目的是在顯示，這許多不同的國家或宗族，組成的人類，是如何建基於創造者的意志，是如何有賴於祂的祝福。

經文所提的十四個名字中，有十個是可以清楚辨認的。這些名字，大部分都可從厄則克耳第 38 章見到，亦部分見於極北方的一些國家。那是從公元前六世紀，厄則克耳和 P 那個時代的角度辨別的。從七世紀以來，這些國家，按以色列人所知，是北部偏遠的國家。因此，J 對於這些國家，可能大部分都不熟悉，因此，也沒有提到「耶斐特的子孫。」

#### **6-20 含的子孫（P 及 J）。**

**6** 含的四個兒子被提名，這是南方的四個大國，是按從南至北排列的。雇士是努比亞（希臘的厄提約丕雅），位於埃及南部（參閱依 11 : 11）。經文第二個提到的名字是 *miṣrayim*，這是一般指埃及的閃語。這也是最早為希伯來人所知的（見創 12 : 10-20）。普特（耶 46 : 9；則 30 : 5）是利比亞（若瑟夫）。「客納罕」是指約但河以西的低地，特別是沿海平原，包括腓尼基。這也可指腓尼基全境。在這族譜中，這地區歸於含的名下，因為在較早的時期，客納罕是屬於埃及的。

**7** 雇士的子孫。除了與這三個大區有關的小團體之外，還有一個獨立的「雇士五子」的名單和辣阿瑪二子名單（阿拉

伯國家的小組)。我們知道色巴的所在，是在極南端的土地(依 43:3; 45:14)。哈威拉(參閱創 2:11)在 10:29 被稱為約刻堂的儿子，但在 25:18，哈威拉是指依市瑪耳的阿拉伯人東面的疆界。撒貝達的辨認比較不確定；有人提議這是指在哈達瑪的古代阿拉伯商業城市撒巴達(Sabatah)。辣阿瑪的兩個儿子的名字舍巴和德丹，是從另一個傳統取來的。兩個名字也同時在 25:3(刻突辣的子孫的族譜)中出現，此外亦見於厄則克耳 38:13。舍巴是阿拉伯西南面的一個富裕國家，聖經常提起；列王記上 10:1ff.，提到舍巴女王。依撒意亞 21:13，提到從德丹來的商旅；在耶肋米亞 25:23 及 49:8，這個名字是與厄東同時出現的。

**8-19** 在此插入 J 有關含的子孫的資料。在 6 節 (P) 提到的四個儿子的名字中，J 重複了雇士(8-12 節)，埃及(13-14 節)和客納罕(15-19 節)三個名字；然後是 20 節 P 有關含的子孫的結論。

**8** 在作為引字的字句：「雇士生尼默洛特」裡，兩個名字都指個人。這和創 4:17-26 上所見的族譜是同一類的。尼默洛特只在舊約的另一處，米該亞 5:5 出現過一次。在此，亞述被稱為「尼默洛特地」。這個名字在舊約以外，得不到證實。在此，我們又遇到一創始者，他的身分我們不能在歷史中找到；他是兩河沿岸某一個王國傳說中的立國者，他的名字是語言的一部分(創 10:9)。

「尼默洛特開始成了(參閱 4:26; 9:20)世上的一個有力的人」。尼默洛特的統治力被視為一個新紀元的開始。

**9** 描寫尼默洛特是一個孔武有力的獵人，是來自不同的傳統而被安插在此；其實第 10 節應該緊接第 8 節之後。「在上主面前」這個片語，既無積極亦無消極的寓意；是強調和

渲染的寫法。這一整句是屬於普遍的成語：某個當代人的行實，與有名的古代人物媲美。在古代，狩獵是帝王的玩意；現代還有不少關於古代帝王狩獵的記載。不過，這個背景是早期帝王具體神聖職位的功能，因為在那時，帝王的責任包括毀滅對團體構成威脅的野獸（屠龍）。

**10** 是由於尼默洛特的威武，使他成為一個王國的國王和創始人；首先，他控制了巴貝爾（參閱創 11:9；依 13:1），即史納爾（舊約中巴比倫的代號；參閱創 11:2；依 11:11）內的城市。附加的城市的名單如下：厄勒客（即巴比倫之烏魯克），位於幼發拉底河；阿加得（在舊約中，只在此處出現），位於巴比倫北面，約於公元前 1500 年由撒爾貢一世建立，作為他的首都。卡納也是只在此處出現而已。

**11-12** 尼默洛特王國的擴展。在此，和平的殖民形式，取代了軍事的攻佔。這表示，巴比倫，南方古老的文明，逐漸向北發展。創 4:17 也提到城市的建立，不過在此（10:11-12），這是連著王國的擴展而來的。在底格里斯河沿岸的亞述城市尼尼微，在公元前十一世紀，由散乃黑黎布建為王城；約納書稱此為「大城」。另外，此處 2 加上三座亞述城的名稱：勒曷波特（Rehoboth-Ir, 希伯來語，指城中空曠的場地）；加拉（亞述語為：Kalhu），處於尼尼微之南；以及勒森，在尼尼微與加拉之間。

**13-14** 這裡的埃及的子孫，只是一張國家名稱附錄表上的名字，至今大部分還不能解釋。不能辨認的名稱是：路丁人、阿納明人、納斐突歆人和加斯路人。至於其他的人，肋哈賓人就是利比亞人，帕特洛斯人就是指上埃及的居民，而加斐托爾人卻提指克利特島人。這些種族名稱的複數形式，顯示經文經過第二次的修飾。這裡，相對而言，最清晰的一

點就是這名單與埃及的關聯。

**15-19** 客納罕的子孫 (J) 。第 15, 18b, 19 節涉及客納罕人的擴展。在此，J 所記述的客納罕人的擴展，是人口的增長和移居的結果，與 8-12 節所記透過征服而擴展，形成鮮明的對比。在 16-18a 的這個插入的名單，全部都以複數的形式出現，可見這是屬於另一個傳統的資料。

**15** 「客納罕生……」，與 8 節平行，兩節都表示，從家庭進而為國家的發展。「客納罕」在此是從最廣泛的意義了解，並不只限於以色列的角度，指某一個數目的宗族國。「漆冬」指所有的腓尼基人，見列上 16:31。「赫特」是指赫德人；亞述人慣稱巴勒斯坦為「赫德人的土地」。

**16-18a** 這一段包含兩份插入的名單，第一份 (16-17a 節) 包含四個客納罕族。耶步斯人是耶路撒冷及其鄰近一帶的居民 (民 1:21)；阿摩黎人是由阿摩魯 (Amurru) 一名而來的。早期，巴比倫統稱巴勒斯坦及敘利亞為阿摩魯。這是通用名稱，可概指前以色列的全部人口。在此也和蘇 11:3 一樣，是指一個次團體。基爾加士人，在其他的名單上也提到 (見創 15:21)；他們的居住地現已不可考。希威人可能是住在巴勒斯坦中部 (蘇 11:3)。

**17b-18a** 在此，我們有另一個名單是包括五座腓尼基城市的。阿爾克人就是現代托阿加 (Tell 'Arqā，希臘文：Arke，亞述文：Arqā) 的居民，此地位於黎波里 (Tripoli) 之北。息尼人來自阿加 ('Arqā) 附近的城市。阿爾瓦得人居於腓尼基最北端的島城上；這個名稱一直沿用到現在。責瑪黎就在他們的南方。哈瑪特人就是在腓尼基島城阿倫德士 (Orontes) 上的哈瑪特居民。

在這名單上的名字，全都可以確認出來。這應該是一個



獨立的、專門記錄鄰近地域情況的傳統。名單可能由耶路撒冷宮廷裡的文官編寫和存檔。

**18b-19** 這一段接着 15 節，細述客納罕人的分佈和他們的區域如何伸展。地理方面的資料相當模糊，只交代了少數的一些疆界而已。

**20** P 有關「含的子孫」的總結（參閱 5, 31 節）。

**21-31** 閃的子孫（J 與 P）。這一段是 J 與 P 的合編。導言（21 節）取自 J；閃的子孫的名單來自 P（22-23 節），總結也是 P 的資料。整個結構是：P 猶如一個外框，把 J 的兩段：阿帕革沙得（24-25 節）與約刻堂（26-30 節）的子孫，圍在框內。

**21** 經文是 J 有關閃的子孫名錄之引言，接下來的一句（P）才是名單的開始。引言：「閃也生了兒子」，接着兩個補充，目的是與諾厄的其他兩個兒相比之下，給閃一個特別的身分：從他，有了後裔厄貝爾，而從厄貝爾，將有亞巴郎；同時，他也是諾厄的長子。

**22** 這一句是 P 有關閃的子孫的名單。本節的結構與含的子孫名單（6-7 節，P）的結構一樣。厄藍是巴比倫東面的大國，首都蘇撒（參閱創 14:1）。亞述是舊約中常見的名字；它最早的位置是在底格里斯河中流。「阿帕革沙得」這個名字一直都沒有確實的解釋，不過在此，它是指巴比倫。路得一般都認為是指里底亞；不過在此，這是不恰當的，因為里底亞是在小亞細亞。阿蘭是在敘利亞和米索不達米亞一帶的大種族。

**23** 只有在阿蘭名下，才加上另外四國的名字；但這四國的名字；伍茲、胡耳、革特爾和瑪士，現在都不能辨認。在厄東有一個伍茲（約 1:1），但兩者是否相同，至今還是個

懸疑。J 的阿蘭族名單卻很不同。

**24-25** 這兩節 (J) 連接 21 節 (J)；似乎當中遺失一些資料。P 在 22 節提到「阿帕革沙得」。從閃經過阿帕革沙得、舍拉和厄貝爾到培肋格，這條族系線與創 11:10-17 (P) 的族譜相符。這些都是個人的名字。24-25 節可說是屬於 11:10-32 的族譜，這條族系線從閃到亞巴郎。這點可從 25 節得到證實：「在他的世代，人類分裂了」，這一節在第 10 章有點格格不入，但在 11 章正好，是在 11:1-9 敘述的另一傳統的事件。

**26-30** 24-25 節所記的，都是個人的名字，而 26-30 卻只包含地名。除了約刻堂（因為這是連接兩個名單）之外，這裡一共有十三個名字；其中有九個不可能辨認，在 30 節所描述的地區也不可辨認。不過，這一組名字，作為一個整體，可以透過「哈得拉姆」，在此寫作「哈匝瑪委特」，這個至今仍使用的名字而確認，這是指阿拉伯西南海岸線，也門東面的地區。斯特雷波 (Strabo，希臘地理學家，？ 63B.C.-24A.D.) 和蒲林尼 (Pliny 23-79，羅馬學者) 等人都曾提過這個名字。在 28 節的「舍巴」也可以肯定是後來發展成為舍巴王國的部族（參閱 10:7；25:3）。這數節經文都指向阿拉伯南部。29 節的兩個名字：「敖非爾」和「哈威拉」在舊約的其他地方也可見到，兩者都是出產黃金的地方（列上 9:28）。舍肋夫和烏匝耳（創 10:26, 27）尚不可考，不過，兩個名字在阿拉伯地理學家的著作中出現過（參閱則 27:19）。其他的六個名字，只在此出現，詳情不可考。

29 節包括約刻堂的子孫的名字。30 節是說明他們所居住的地區，但是，這些地名至今尚不能確實地辨認。

**31-32** 31 節是 21-30 節的總結，32 節是第 10 章的總結。

## 總論第十章

回顧這許多按諾厄兒子的名字，分為閃族人，含族人和耶斐特人的國名和種族名稱時，我們得到一個印象：這是一個不完全的、綜合世上已知國家的努力。不過，在此，最重要的，既不是個人的名字，也不是整個名單，而是在它們背後的概念：要羅列並綜合人類在世上所建立的國家。這是一個偉大的努力，儘管有許多不週全之處和漏洞——這顯示當時的地理知識極有限。這樣的努力，在古代的確是舉世無雙的。這概念，其實是太古史首數章所強調的言論，一個邏輯的結果：天主是全人類的創造者。天主創造了全人類——這一句話，由太古史的末頁：列國表，詳細地演繹出來了：人類，如今以眾多和分化之國家的形式存在的人類，就是天主所創造的人類。由於天主賦予祂的受造物的祝福（創1），人類可以隨着時間的演進而發展，充滿整個大地（創10）。本章所提到的，差不多有七十個國家，而且，這所有的國家，都有一個共同點：它們都由創造者的工作繁衍而來的。正如保祿在阿勒約帕歌的講道所說：「天主由一個人造了全人類（或譯：每個國家）」（宗17:26）。

### 11 : 1-9 巴貝爾塔

- 1 （話說）全世界只有一種語言  
一種方言。
- 2 人們由東方遷移，  
在史納爾找到一塊大平原

- 於是在那裡定居。
- 3 他們對彼此說：  
來，讓我們造磚，把它們烘透！  
於是他們以磚代石，以瀝青代灰泥。
- 4 然後他們說：  
來，讓我們建一座城和塔，  
使塔頂高可及天！  
這樣我們便可留名後世，  
以免我們分散在全地面上。
- 5 於是上主下來  
巡視人們所造的城市和塔。
- 6 上主說：  
看，他們是一個民族並且只有一種語言，  
這只是他們以後要做的事的開始，  
此後，他們要做甚麼，  
沒有甚麼是不可能的。
- 7 來，我們下去混亂他們的語言，  
這樣就沒有人明白別人的語言了。
- 8 於是上主把他們從那裡分散到全地面上，  
他們於是停止建造那座城。
- 9 因為這個緣故，他們\*的名字叫做巴貝耳，  
因為上主在那裡混亂了世界的語言，  
同時上主也從那裡把他們分散至全地面。

---

注：

- \* 譯者注：原文：「她的名字」，*The Interlinear NIV Hebrew - English O. T.* 注「她」指巴比倫 (Babylon)

## 導言

這個敘述是由 1 與 9 節圍起來的；敘述說明今天的情況（9 節），是如何由過去（1 節）演變而來。整個敘述包含兩個平行的部分：在 2-4 節，人們講話和行動；5-8 節是天主在言和行。這結構是典型的推源敘述的結構，說明過去的事件，如何導致現在的現象。但是，我們應該把太古史中的推源主題和敘述，與歷史背景下的主題和敘述（例如蘇 1-9）分開。與後者相反，史前敘述的目的，並不在解釋受造界之內那些不可解釋的事，例如產婦所受的生產劇痛。因為創 11:1-9 提到巴比倫的城市，使這段經文，處於歷史前和歷史內的推源文字之間。此外，在這一段經文內，匯編了多個迥然不同的主題。人類散佈於整個大地，這原來是屬於洪水故事的主題。混亂語言的主題是獨立的，塔高可及天的主題也是。

世界各地都有不少類似建塔故事的民間傳說在流傳，只不過，在以色列鄰近的一帶卻找不到。在非洲，這個故事的史前形式，只提到塔被毀，卻完全沒有提及人類被分散和語言被混亂等情節。<sup>①</sup>從這資料複雜而廣泛的史前源流，我們很容易理解，11:1-9 包含許多層次和主題的原因，其實，這段經文就是從眾多的層次和主題，逐漸演變成我們現在所見的形式。不過，這所有的資料，都在未成文的階段，一旦寫成文字後，這段敘述就成了一個統一的單元。有些學者曾經嘗試把它分拆為兩個校訂本，也只是無功而返（參閱 Hermann

---

### 注：

1. Hermann Baumann, *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Mythos der afrikanischen Völker* (1936; repr. Berlin: D. Reimer, 1964).

Gunkel : city recension and tower recension) 。

這個敘述不可能源於巴比倫；它也不是指某一個特別的塔。它是在以色列本土構思的，巴比倫的宏偉建築物在以色列可能很知名。因為故事的主題是「人們」，它應該是屬於太古史；它的背景是巴比倫，因為那裡有巨大的建築物。故事的基本主題，全世界都可找到；這個敘述也可能經歷過一個長期塑造才定型。

1 (話說)(希伯來語 *wayehi*，等於英語的 *once upon a time*，是希伯來敘述的第一個字，不能貼切地翻譯。此字也是第2節的第一個字——譯者注)在遠古，所有人都使用同一種語言。這說法在人記憶所及的經驗範圍之內，找不到證據(但是，在原始的時代，人類共同的經驗卻是在他們所生活的小圈子裡，所有人都講同一種語言——其實，直到今日，在中國大陸許多農村也是如此——多種語言的現象，反而是不自然的現象——譯者注)；這言論所表達的感覺是：當時語言混亂的情況是不正常的。它的背景，必定與在這個小圈子內發生的事有關，例如在一次動亂中，人們不斷地接觸到其他講不同方言的人們。不過，這言論也不意味着作者有意尋找一種所有人都使用的共同語言。

2 接下來的故事是要用來解釋作者當時所面對的情況。故事是一個旅程的開始。但敘述者並沒有告訴我們旅行者是誰，或他們從何處來。2節的形式是一個行程的寫法，標誌着從史前過度到歷史這個大轉移。洪水之後，人類開始四散開去，不過，與第10章相反，11:1-9認為，散佈和由此造成的語言混亂，減弱人類生命的質素。2節的行程也意味着從遊牧生活，轉移到定居的生活。人們「從東方」遷移，但沒有進一步的解釋。不過，接着的情景是在「史納爾的地方」定居(參

閱 10 : 10)。這個旅程，從模糊的史前，移向光亮的歷史的肇始。在這旅途中的一群，是在尋找一個不可知的目的。現在，他們找到了一個平原，使他們可以定居下來：這裡有水、食物和安全，只有在最後 (11 : 9)，我們才知道，在平原上建有巴比倫的城市。

**3-4** 現在，他們找到他們所尋找的，於是，他們決定建造一座有塔的城。在第 3 節，這個決定只涉及準備的工作。這一節直譯是：「讓我們造磚和燒火」。在 *Enuma Elish* VI : 60-62 節中，我們讀到有關建造 Esagila 的敘述，其用詞完全與此節的一致。<sup>2</sup> 在那裡，我們也找到創 11 : 4b 所提示的主題：「他們把 Esagila 的頂，朝着 Apsu 升高。」3b 加上有關建築材料的解釋；顯示敘述者對於當時的建築技術有認識，並且比較其他地方使用的磚和瀝青，與當地一貫使用的石和灰泥。使用燒過的磚作為建築材料，這無疑是人類一項重大的發明，因為此後，再也不需要有一個採石場在附近供應材料。從這兩節所見到的最重要的決定，是有關建築物的大小的決定：「…使塔頂高可及天！」在敘述者看來，兩條大河之間的河谷一帶所見的建築物，正表現了他要在故事中說的：人類要利用自己的創作，顯示他們的偉大，並為他們自己，在青史上留名。「名字」在此是指聲譽——在當代及後世留下的聲譽。敘述者並不反對這樣做，也不對此種追求加以判罪，卻指出，他們有過分自信的危險，甚至會導致：向他們本身的局限性挑戰的危機。

---

注：

2. James B. Pritchard, ed, *Ancient Near Eastern Texts*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University, 1969), pp. 68-69.

4b 節進一步加入動機的因素，這是為了引進將在 8 與 9 節出現的「人類四散」的主題。

**5-9** 這是敘述文的第二部分，記述天主的干預，不過是思慮多於行動。第 5 節提到天主「下來」，在 7 節卻以「要下來」的決定，重複「天主下來」這個主題。這個重複是由於集合了幾個原來是分開的主題而造成的。不過，整個架構是清晰的：天主看見——天主思慮——天主決定——天主干預——干預的後果。

**5** 在第 5 及第 7 節中，提到「天主下來」，這是屬於祂懲罰性的干預的一部分。與創 2-3 章，及 6-9 章相反，這一部分的經文假定天主是從天上下來的。天主下來，祂所採取的，也不是啟示的形式，一如創 12 章以後的形式那樣。太古史所描繪的天主，雖然是從天上來臨，卻在生物所居住的空間往來。天上（堂）在這時的<sub>理解</sub>，還不是指在遠方「之外」。

**6** 當天主看到人們所成就的一切之後，祂在思慮，這其實不是對祂所見的情形的直接反應，而是綜合當時的實況，幾乎是一字一字地重複第 1 節，然後問：以後會怎樣？「這只是他們以後要做的事的開始。」天主干預，第 5b 節說天主這樣做，是要避免事情變得更壞。天主怕這座建築物會使人們妄自尊大和自主，這種發展，會引起人對自己的有限性，提出疑問，會引起人追求絕對自主的願望。但人的有限性，與人的受造性是與生俱來的。這節顯示的憂慮，就是怕這些會死的受造物，會要求變得和天主一樣（參閱創 3-5）。但是人類的存在，只能在他們作為受造物的狀態下存在，因此，他們繼續存在，必定因他們要絕對自主（與天主相等）的要求而受到威脅，甚至危害。約伯傳 42:2 也用了同一個動詞描寫天主的存有。為了對付這種過分的自信，天主必須干預——為



了人類的好處。

這一節是整個敘述的高峰。這個古代人建塔的故事，簡單而直接的衝力，和它基本的主題是：人類再也不能安於他們有局限性的存在狀況，他們要衝破這種局限，要衝入屬於天主或神的領域。這一節所見的經文，是經過修飾的句子，它原來的主題只是：人們開始跨越他們的局限性。

**7-8** 因此，天主決定混亂人類的語言（「下去」與「混亂」，在此是作為重名法中的名詞用，至於複數形式，參閱創 1:26 及 3:22 的討論）。按理，我們會預料天主會決定停止人們建塔的工程；其實，這也是故事較早的形式。現在所見的經文秩序卻是：第 7 節，人們的語言被混亂，8b 節暗示，這是天主干預，阻止人完成建塔工程的後果。這樣一來，天主的決定（7 節）和執行（8 節）並不相符。甚至 8a 節提到的，人們散佈各地，這事本身也不是由天主直接造成，而是祂的干預產生的另一個後果，與故事較早的形式不同。這裡的兩個後果，取代了主要的主題：天主干預，使建塔工程不能完成。在較早的形式中，故事的秩序是：天主干預，建築不能完成——工人放棄他們的計劃——他們分散到各地去。

從現在所見的秩序，我們可以推斷，混亂語言和人類四散這兩個主題，是後來編輯在一起的。在創 10 章（J 及 P）認為洪水之後，人類開枝散葉，語言多元化，是天主祝福劫後餘生的人類的好結果。但創 11:1-9 卻暗示這種多元化對人類的害處，為甚麼如此？從 7 與 8 節的連結可看出端倪。因為 7 節的決定：混亂人類的語言，和 8 節的執行：分散人類，拖延人類跨越他們的局限性的行為，對故事原來的主題：人們建造摩天高塔有意義，因為分散人類（8 節）意涵着混亂他們的

語言（7節）。如果天主決定是要針對語言的統一，那麼，祂的目標，應該不只是針對一般的人與人之間的溝通，更特別針對人的特別行為：建造摩天高塔，跨越人性的局限（譯者補充）。

9 推源式的結論。敘述者加上一個結論，把歷史肇始所發生的事，與當時的現象及巴比倫城的名字，聯繫起來。但這聯繫只是一個語言上的迴響：以動詞 *bālal*，意指混亂，來解釋城的名字 *bābel*。增加這結論其實是不必要的，敘述本身已經是一個推源的解釋，是解釋世上所見的，人類分佈各地和語言混亂的現象。

## 結論

這裡所記的，建築一座有塔的城，這和在 4:17 所記的建築一座城，是兩個不同的事件。在 4:17 建城是為了生活的需要。城的功能是提供人生活必須的安全和住所。在 11:2 也暗示了人類從遊牧生活，過度到定居的生活。在 11:4 這一句：「它的頂高可及天」，顯示這城的性質完全不同，它是用來表達人的野心的。這個主題也曾在一次預言中出現過，也是在審判巴比倫的神諭中講的（依 14:13-14）：

你心中曾說過：

我要坐在盛會的山上…

我要升越雲表，與至高者相平衡。

在太古史的肇始（創 3:5，指亞當）和結尾（11:4），敘述者都在強調，人類離開他們的創造主只靠自己的話，他們會陷

於嚴峻的危險中，因為他們的衝動，會使他們要極力突破他們的種種局限。他們要宣佈，他們再也不是垂立在天主面前的受造物，而是像天主一樣；或者，他們能以工作，達至天上，與天主看齊。這是J對於人性的洞見。J所記述的這些太古史，目的不只是刻劃以色列和天主的關係，更要寫出世界和人類與天主的關係。他要點明，人必須安於他們自己的本分，要接受天主賦予他們的局限性，只有這個範圍之內，他們的存在才能找到滿足，才能達到圓滿。如果人們企圖跨越這局限，他們就是把自己的存在，逼到危險的邊緣。J已見到這種危險，可由個人（創3:5），或由一群人造成（11:1）。

創世紀第3章所表達的是人對知識的渴求（要知善與惡），而創世紀第11章，是人以充滿野心的工作，追求名譽。在這兩處，J都表示，人這種渴求本身，隱藏着跨越人性局限的可能，而這才是真正威脅着人的存在最大的危機，在創11:1-9背後所隱藏的人類的野心，只在人類歷史的過程中，在人類文明，達到最大成就時才顯示出來。人類是偉大的，這個概念的興起，源於人類偉大的文明成就。這是一個精微的觀察。另一方面，創11:1-9也是4:17ff.所記載的那些初期文明的延續，加上這些跨越人本身局限性的衝力，可把個人推向野心的高峰。人的野心，確是整個人類歷史所獨有而且是具有決定性力量的。不過在此，敘述者所指責的，倒不是努力追求偉大這件事，也不是從事偉大的工程，而是指出，過分的自信，跨越作為一個受造物本身的局限性才是真正威脅人類本性的危險。創世紀11:1-9的基本主題所預見的這個發展的可能性，要等到工業時代才實現。

除了基本的主題之外，這段經文還有兩個次要的主題即人類散佈到全地面和語言的混亂。前者應該從11:1-9的基本

主題的上下文來理解，這只是天主在 6b 所思量和解釋的事件之一面而已；不是某些既成事實的問題，而是一個推測。全人類的結合，也可能導致整體解散，可能崩斷所有的束縛。敘述者從廣泛的世界史角度，看到全人類的大結合，可能引致團體內非人化的威脅。這樣看來，第 8 節的天主干預，其實不是一個懲罰，而是除去 6b 節所暗示的威脅的途徑。這一節的目的是防禦人類與生俱來的危險，因此，這個故事與第 10 章並不衝突。眾多的國家和多不勝數的、均等的發展機會，一向都被視為有利於人及保護人的條件。但是多元國家表示語言也多元化。語言多元化是一個世界性的主題。在古代的經驗中，這是一種限制，也是對生活質素的削弱。不過，隨着語言多元化所帶來的豐富和多樣化，反而令人一再地經驗到語言的多樣化是一種障礙；這種感受，從人們希望可以超越語言的界限而互相了解的願望可見。這願望亦可見於索福尼亞 3 : 5-11 及宗徒大事錄第 2 章的五旬節故事。

## 11 : 10-26 閃的族譜

- 10 以下是閃的族譜：閃 100 歲時，即洪水之後兩年，他生了阿帕革沙得。
- 11 生了阿帕革沙得後，他再活了 500 年，也生了其他的兒女。
- 12 阿帕革沙得 35 歲時，他生了舍拉。
- 13 阿帕革沙得生了舍拉後，他再活了 403 年，也生了其他的兒女。
- 14 舍拉 30 歲時，他生了厄貝爾。
- 15 舍拉生了厄貝爾後，他再活了 403 年，也生了其

- 他的兒女。
- 16 厄貝爾 34 歲時，他生了培肋格，
- 17 厄貝爾生了培肋格後，他再活了 430 年，也生了其他的兒女。
- 18 培肋格 30 歲時，他生了勒伍。
- 19 他生了勒伍後，他再活了 209 年，也生了其他的兒女。
- 20 勒伍 32 歲時，他生了色魯格。
- 21 勒伍生了色魯格後，他再活了 207 年，也生了其他的兒女。
- 22 色魯格 30 歲時，他生了納曷爾。
- 23 色魯格生了納曷爾後，他再活了 200 年，也生了其他的兒女。
- 24 納曷爾 29 歲時，他生了特辣黑。
- 25 納曷爾生了特辣黑後，他再活了 119 年，也生了其他的兒女。
- 26 特辣黑 70 歲時，他生了亞巴郎、納曷爾和哈郎。

閃的族譜，是從閃到特辣黑的三個兒子，共經九代。聖祖的歷史從創 11:27 開始，但 11:27-32 只是附錄，補充特辣黑的族譜而已。11:10-26 所記的族譜，與第 5 章（及 P）類似；其中只包括九代，從第十代開始，介紹聖祖歷史。進入聖祖史後，族譜依然是人類總族譜中的一支，從諾厄的一個兒子，直線向亞巴郎發展，顯示亞巴郎的故事，是如何從人類的普世史中冒現來的。

經文所包括的數目字，與古代經文的很不相同；像第 5 章一樣，這些數目字是以一個我們不能確定的傳統為基礎的。

我們不能斷定何者對，何者錯；其實這些所謂數字經文 (numeration) 是附加的創作。創 11 : 10-26 是 P 根據多個源流彙編而成，作為聖祖歷史之前的過度期。創 5 章是有關太古時期的人類，而 11 : 10-26 是有關人類歷史中的一支的後裔。這一支將發展成一個歷史上的民族。P 以族譜中逐漸減少的數目字，表示它的過度性質。

總而言之，這段經文是說明兩件事：聖祖的歷史是人類歷史的延續；亞巴郎的歷史是從這歷史的一支發展出來的。同時也表示，第十代發生了特別的事，是嶄新的開始。

**10-17** 這些名字以前已經出現過。

**18-23** 這裡的新名字有兩個：勒伍和色魯格。勒伍這個名字只在此出現，而且也沒有附上任何解釋。色魯格指位於哈蘭的一座城市，至今阿拉伯人仍稱之為色魯格城。

**24-26** 「納曷爾」即在哈蘭附近的阿加得地區的 *Til Nahiri*。在瑪黎文獻中也找到這個名字。特辣黑即阿加得的 *Til sà Turahi*，位於哈蘭北部。這三個名字：色魯格、納曷爾和特辣黑，都證實與地方有關，而且都在哈蘭附近。這點也可證實 11 : 10-26 這段文字，是經過編輯加工的，可能經過長期的演變後，地方名稱，逐漸與人名混而為一。

**11 : 26** 一連三個名字，結束了這個族譜。這也和第 5 章最後的格式一樣。第 5 章是一連串祖先的名字，逐漸往後發展，直到與敘述者同時代的一組人為止；這一段卻是寫一群由特辣黑與他的祖先延續下來的人。這些人佔據了整個聖祖歷史，這種情形，在 24 章和 27 : 43 兩處的敘述特別顯著。在 11 : 10-26 的族譜中，P 告訴我們，即使亞巴郎那些「事奉其他神祇」（蘇 24 : 2）的祖先，也可依靠創造全人類的天主的福佑而生活。

## 太古史總論

太古史確立了天主與萬物的關係。這十一章經文不只是從 12 章開始的天主子民的歷史導言；創 1-11 章更把歷史，置於覆蓋萬物的透視點上。從天上的星和雲，到地上的花草樹木；從天主問他「你在那裡」的那個人，到那時世上最偏遠的民族。我們不能把現在所見的創 1-11 章，看作是原來一連串相繼事件的記錄，而 12 章開始，又是這些連貫的事件的繼續發展。事實正好相反，這十一章只是個別的敘述從創造天地開始，直到巴貝爾塔為止的許多事件，並附加上相關的族譜，目的是藉此表達受造物的繁多和廣泛。太古史的訊息，只能從全面理解。我們沒有理由過分強調 1-3 章，好像在太古史中，只有「創造和墮落」才是最重要的。創 1-11 中敘述文的部分，經編輯後，現在已自成一篇文章完整的敘述文 (narratives) 了。至於族譜的部分，就是所謂的數字文 (numeratives)，包括幾個族譜和列國的名單。在敘述文中，創造與洪水是互相補充的；第 3 章違反天主的罪與第 4 章冒犯兄弟的罪，也是互相對照的（譯者補充）。

過去，基督徒傳統，多偏向於研究創 1-3 章的神學意義，這不但剝奪了 4-11 章的重要性，更扭曲了創 1-3 章的意義。因為我們知道，創 1-11 章所包括的敘述文和數字文，其性質是相同的，而且是互相闡釋，所以，我們必須按現在所見的編排，把這十一章經文，作為一個整體來研究，否則不能真正了解這個太古故事的神學意義（譯者補充）。

太古史所描述的天主是神武的，祂的一舉一動，影響着整個人類和全世界，超越世上一切差異和分歧。太古史的意

義是：這十數章所發生的一切，是無論在何時、何地發生的任何事件的核心。因此，太古史的主題是普遍的；可在全世界的每個角落找到。在此，天主不只是與某一個特殊的民族來往，也不只針對一個特別的宗教，祂是對待整個世界和全人類，從時間的開始，直到時間的結束。它的基調是一個包圍一切，從全體看實相的基調。因此，把太古史看作古代歷史的片斷是不對的；要問這些事件的「歷史性」也是誤導的做法。這裡有關世界和整個人類的言論，都不能被當作歷史事實看。對於這十數章所提及的人類，我們不應該問：「事情真是這樣發生的嗎？」而應該問：「這確是人類的本性嗎？」

在創造故事中，世界和人類，首先被當作一個整體看，這是人第一次把人和世界的起源概念化的做法。談論創造者，就是談論這個整體。但概念是不能經驗的，我們不能經驗別人和世界是一個整體，我們只能從它們的起源和創造，從它們是被造的情況，把它們概念化而說它們是一個整體。

在創 1:1，「天主創造一個完整的世界」這種思想，已經表現出來了，而在全章裡，這種指整體的、有系統的思維，更已經完全發展了。這裡的世界，是在時間和空間之內的；世界上的生物、動植物，各有所屬，分門別類，共成一整體。同樣，在第 5 及 10 章，人類在時間之內的繁衍和散佈，也是作為一個整體看。作者的意向很明顯：要把創造者的工作，與天地萬物聯繫起來。為了闡釋「天地萬物的創造者」這一句的意義，作者一一列舉他所知的生物範疇，這是後世自然科學研究的先河（譯者補充）。

在 J 來說，個人與天主的關係，受造物與創造者的交流，與生命的循環和功能，息息相關，甚至到不可分割的地步。在 J，人類是包括在時空範疇之內的每一方面和所有表現。因



此，人類包括各時代、每個地方的人以及人的一切特質和共同點——即後世各種形式的人類學、社會學、心理學、語言學和倫理學等。

創 1:26ff. 這幾節經文的另一含意是：如果我們說，所有人都是天主的創造物，那麼我們可以說，他們都是按天主的肖像而創造的。這表示人的尊嚴，不會因為有不同的種族，人種的分別而撤銷的。人類的分異性固然不可取消，但也不應絕對化。人類既是按天主的肖像而造，表示人類也承擔了不可推卸的責任。太古史以：「亞當，你在那裡？」「你的弟弟亞伯爾在那裡？」來表示。同樣的問題，也在新約瑪竇福音 25 章出現。人類有與生俱來的責任，這真理有些文化稱之為良心。不過在太古史中，人受造為天主的肖像，不只是为了承擔責任而已，他還有權利提出問題，這是受造界中其他受造物所做不到的。人可以問他存在的意義，這是一個普遍的問題，不只限於宗教之內（譯者補充）。

在理論上，人類這概念，源於人類是受造物這個極廣泛的意義。但是，對於 J 來說，死亡和罪所代表的有限性，也屬於人性的一部分。罪與罰是人生的一部分，這正是創 3; 4; 6: 1-4; 9; 11 等章節所講的，J 認為人類所面對的最大的危險就是「要像天主一樣」。但是，一旦除去這些局限性，人就不能成為人了。

創 1-11 直言天主懲罰人類。人都有踐踏和跨越人性局限的潛能；其實並沒有所謂「墮落前的人類」。J 描述人們各種不同的越軌行為和天主對此的反應。這位天主與 P 所描述的不同，祂的懲罰不是系統化的，而是直接指向一個人，一個必須負責任的受造物。在創 3 與 4 章，天主的懲罰，超越「詛咒罪行」和「自食其果」、「惡性循環」等充滿神話色彩的思

想。儘管在創4:10，天主要哥哥對弟弟的血，作出解釋，也反映這種思想，但就整體而言，太古史的罪與懲罰的敘述，個人的概念還是佔優勢。因為只有這樣才能突出個人的回應和行動者的身分。這對於整個人類歷史是非常重要的，因為直到今日為止，這仍是人文社會中的整個法律程序的基礎：被控告者保有自辯的自由（譯者補充）。

輯編者按他自己深入的體會，把P和J的兩個透視點綜合起來，從我們現在所見的創1-11章表現出來。輯編者這項獨具心思的編輯工作（即聖經所載的太古史），對於後世的影響，絕不只是「深遠」一詞可以概括。從現代的角度看，P和J的這兩個透視點，就是自然科學知識和人文科學知識的兩大根本分類。聖經的太古史是針對每個時代的人們而寫的。太古史與各時代的聯繫，就是天主所惠賜的祝福。天主祝福祂的創造物；憑着這祝福，受造物得以成長與繁衍（1:5; 10章[P]）；同時，洪水之後，創造者許下諾言，人類的世界，要在祂的祝福偉大的時序中得以保存，「直到大地存在的日子」。天主的祝福是普遍的，創造者把世界捧在手中，祂保全人類，一世代接着一世代，甚至透過災難，祝福的天主也是拯救的天主。

輯編者把太古史編於天主子民的歷史之前，這個編排與後來有關天主的言論，合為一個整體。以色列人在他們的歷史中所接觸的天主，是一位救主，祂也是創造天地的天主。祂與全體一同工作並保存全體，甚至在祂與自己的子民交往的特別方式，和祂與全人類及整個創造交往的方式中，匯流在一起。洪水之後的許諾，已指出世界的結局（8:22）；世界的終結，再度成為舊約和新約的默示文學的主題，新約的默示文學再談世界人類的結局，結局與肇始一樣，是在天主

## 太古史總論

手中。只有天主能促使世界和人類的終結。因此，在時間的大流中，在肇始與結局之間，天主安置了基督的工作。

# 聖祖歷史 12-36 章

---

## 聖祖歷史的意義

在有關聖祖的那些故事中，聖祖歷史所處理的，是屬於人類社會的基本問題：亞巴郎故事的主題：父母與子女的關係（創 12-25），雅各伯與厄撒烏故事中兩兄弟的關係（25-36），在若瑟故事中手足之間的關係（37-50）。這些敘述強調，在那個部族開始發展成為一個民族和國家的時期，家庭比其他社會形式更重要，不過，這些基本的人類社會形式，是從神學角度討論的：而且，天主常是討論的題材。家族之內，繼承及和諧關係（和平與祝福），沒有天主之言和行動的支持，是不能存在的。家庭關係，需要天主建立和維持。這種情形，在以色列宗教史上每個階段都存在。

把聖祖歷史收編於梅瑟五書之內，這是基於一個歷史綱要。這歷史綱要最早可追溯到王朝初期。王朝之前，朝向這階段發展，並為王朝打下基礎的歷史，可以分為三個階段：聖祖的故事及其流落埃及淪為奴隸的時期；被解救，脫離埃及、在曠野流浪以及侵入客納罕；最後是侵佔時期和王朝的開始。這個綱要，可從兩段類似的敘述見到，那就是亞巴郎離開家鄉（創 12:1-4a）和希伯來人離開埃及的故事（出 1-15 章），兩者都是由一個許諾開始。在聖祖的歷史成了梅瑟五書的一部分後，這許諾也在子民的歷史中兌現了。

在形式上，聖祖的歷史包括一個家庭的三代。不過，這不是我們現在所理解的傳記，記述聖祖的故事，因為他們是

希伯來人的祖先，他們的後裔，可從他們的故事中找到自己的身分。在那個時代，人類的生命，仍是透過每代的延續而體驗，但個人的概念卻不能從經驗得到。他們與聖祖的聯繫，只可透過敘述他們的故事而出現。一般而言，人對於他自己的祖先的記憶，只限於三代，聖祖故事中所提的三位聖祖的名字以及三代的事實，屬於傳統中最早的時期，這種分為三部分的結構本身，顯示故事將採用的表達方式，特別強調三部分中的三種基本家庭關係，並提示這三部分的內在發展。亞巴郎故事（12-25章）主要是處理一些基本事件，這些事件通常與生、死有關。在雅各伯與厄撒烏敘述中（25-36章），家庭以外的制度開始見到了，例如財產法、盟約、法律條文、聖所、祭祀等。在創37-50章裡，家庭相對於王朝的題目也出現了：這一段主要是處理王權的現象，「對弟兄的統治權」。

在聖祖歷史中，這三個階段是很顯著的：從家庭和家族，發展到部族，由部族聯盟而發展為國家及王國。其中最基本的概念，家庭和家族的概念，很可能出於雅威典 (J)，因為這個概念要等到第三階段出現後才可能形成。從這三個階段的角度，我們可正確答覆，聖祖和聖祖時期，是否具有歷史性的問題。

## 聖祖歷史的起源

### 成文階段

如果我們可以清楚地從創12-36章內，找到組成這些章節的文學層，那麼，文學批判的結論，可以解釋這些章節在成文階段的發展。在學界重視源流分析的古典時期，文學批判是很

重要的，但是現在，學者更注重，聖祖故事寫成文字之前的口傳階段。尤其是我們現在已清楚地見到，聖祖史的三個階段，各有不同的史前史。而且，三者的差別（創 12-25 章主要包含獨立的敘述，25-36 章包含較大的單元，37-50 章是一個獨立的長敘述），也不能只以其來自不同的源流解釋。編輯這些文學源流（J、E 及 P）的編者，似乎更像一個傳統的承傳者而不是現代所謂的作者。對於每段經文，我們都應該問，作者（J 或 P）是為他自己講話，還是傳遞前人的言論。這些作者，從他們的作品中概括性的片段，例如：導言和結論，過度和連接的小段等，比較容易辨認，但是在個別的敘述中就不容易了。創 12-36 章沒有一段敘述是由作者撰寫的；雖然方式不盡相同，但這些敘述全部都可追溯至較早期的傳統。而且，敘述中有關天主的言論，與雅威典的神學觀點不同，這點前面已提過。不過，我們也應該考慮，敘述中所見的天主觀，可追溯至聖祖的天主觀之可能性。從古典時期的源流分析以後，聖祖故事的詮釋，出現了根本的改變；這些片段的根源，再也不只追溯到成文作品（J 或 P）的作者，應該包括研究傳統（或源流）前後的發展。較早期有人認為，在雅威典（J）和司祭典（P）之外，有一獨立的厄羅因典（E）在聖祖史內與二者平行，事實證明這是很可疑的。比較可信的說法是：那些被認定是屬於這源流的經文，可能是雅威典後期的發展和補充。

### 口傳的階段

如果聖祖歷史的經文，即使只是其中的一些主題或片段，可追溯到聖祖的時期（即至少在逃離埃及之前），學者應該考慮，這些傳統傳遞的過程，要從聖祖時代，一直到寫成文字

為止。這自然是一條很難追蹤的道路，因為這過程主要是一個口傳的過程。我們應該先從聖祖故事中的那些顯著不同的經文開始。不是全部的經文都是敘述文；其中還有些是名單（例如創 1-11 章所見）。除了創 1-11 章所記載的族譜之外，還有行程表。許諾是其中的第三種成分，是一個獨立的傳統。在敘述文之中，我們找出這些不同的類型和組別，每一種都應該分別研究。有兩種截然不同的敘述文，那就是：有關家庭的敘述和有關聖所及人與神接觸的敘述。此外，還有不同形式和主題的敘述文。我們必須在仔細研究過產生敘述文的小圈子後，才能分辨它們的類別。

在內容方面，創 12-36 章所描述的狹窄的世界，與 37-50 章的廣闊世界是完全不同的。家庭敘述是 12-36 章的主要內容，其次是有關聖所及人與天主接觸的敘述。這類的敘述與前者最大的不同是敘述集中於一人，亞巴郎或雅各伯身上。另一種與家庭敘述有關的，是含有濃厚神學色彩的祝福敘述，主要見於創 15、17 章，亦見於祭獻依撒格的敘述（22 章）中。還有一組特別的敘述或部族敘述，主要縷析部族關係，例如創 34；38；25：19-23 以及創 27：27-29, 39-40 中的神諭等（譯者補充）。

我們可從整體的聖祖歷史經文中，找到不少跡象，顯示它的發展是逐漸伸展至幾個世紀的，其中特別值得注意的，是它的傳統，隨着客觀的社會經濟形式的改變而改變，而且留下不少改變的痕跡，而創 12-36 章的全部經文，在傳遞的期間，也會出現改變。當然，這種改變，在發展延及數世紀的傳統來說，是很正常的；那些平行的經文，例如創 12；20；26 章，即足以說明一切。因此，要還原一段「原始」的經文是不可能的——我們所能做的，只是問：那一段經文是屬於

較早期的，那一段屬於較後期。在口傳的階段，所有的聖祖故事，都有多種不同的格式；通常只有其中一種留存下來。唯一可被視為源於聖祖時代的經文，應該是那些反映定居前的生活方式，和符合這一區和這時期的考古發現的經文。這些敘述，假定了以家庭和半游牧生活為基本社會結構。這些經文本身，在時間的過程中，也可能出現改變，以便反映較後期的事態。這點從天主的許諾可清楚地見到。儘管許諾最初源於聖祖時代，卻伸延和擴展到較後的時代。面對創 12-36 章可以追溯至聖祖時代的可能性，釋經學家應該比他們的前輩學者更仔細、更深入地研究現代的未有文字的社會所使用的語言模式，參照人種學者和人類學者的研究。

某些敘述或片段，其文字和格式，雖然按照較後時代的需要而修飾過，但仍屬於古老的聖祖傳統。例如：創 12:1-3。大部分學者都認為這幾節是屬於雅威典的編輯成果，因此是在最後的成文階段形成的。但這幾節經文卻包含一個源於聖祖時代的傳統，雖經過後期的編寫，仍可見到這是一個包括天主許諾的召叫。又例如創 22 章，亞巴郎獻子的敘述，是以一個年代較遲的格式，傳遞下來的。一般都相信在它背後有一個更古老的格式。可能在那個古老的格式中，敘述的目的是拯救危險的孩子，從現在所見的格式中，仍可見到它源於聖祖時代的根源。最後，創 15:1-6，這是一個附加的許諾敘述，第 6 節所用的語言，是屬於較後期的語言；它所保留的無子的父親的主題，甚至還保留了這主題的兩節異文（2, 3 節），而且這兩節異文都屬於一個失傳的聖祖時代的敘述（譯者補充）。

在這個背景下，我們可以——當然應極小心——辨別聖祖歷史發展的階段。把歷史作為一個整體而傳達，這其實是



屬於最後期的概念。釋經學者一般都同意，司祭典 (P) 是在充軍時期或充軍後不久形成的。雅威典 (J) 的歷史是王國初期，可能是達味或撒羅滿時代的產品。近年來，這個年期受到學者的質疑。許多學者認為雅威典歷史的年份應該遲些，可後推至充軍期間；但這個理論，尚未找到充足的証據支持。無論如何，P 的聖祖敘述，要比 J 遲，這是可以肯定的。不過，在 J 之內，插入了大量後期的補充，其中包括所有以前被認定為厄羅因典 (E) 的片段；在這些插入的片段之中，有些的年份是很遲的。J 的這些附加文，假定了聖祖的故事，甚至在寫成文字後，仍然繼續以口傳的方式傳遞和發展。

總而言之，聖祖故事編輯成一個整體，是屬於聖祖歷史發展的最後階段，這就是我們從雅威典所見到的。此外，故事中所有零星的編輯文字，例如：導言、結論、起承轉合的片段等，也是雅威典的工作。聖祖故事持續到充軍時期的部分是屬於司祭典的。可能，J (及 E) 的聖祖故事，直到充軍時期都在不斷地擴大和增加之中。長而詳盡，以高度文學技巧編寫成的若瑟故事，依撒格娶黎貝加 (24 章) 和一些大的複合單元，如雅各伯和厄撒烏，雅各伯和拉班的故事等，都屬於較後期的敘述，但是在這其中的一些獨立的敘述，是否可追溯到聖祖的時代，學者也不能確定。一些含有明顯的神學意義的敘述，例如 15 : 1-6, 22 : 1-9，是相當後期的作品，某些祝福敘述也一樣，很明顯是直接指向以民和他們的國土的。但是有關部族生活的經文是屬於相當早期的，雖然不至於早到聖祖時代。有關客納罕地域的聖所和定居生活敘述，也可歸於這個時期之內 (譯者補充)。

### 敘述文及其格式

敘述文敘述事件，從開始的矛盾到最後的解決。這條從矛盾到解決的軌跡，使敘述文有它的統一性和固定的格式。敘述的事件所涉及的矛盾，通常是起於平淡生活中而最後還是歸於平淡的生活。在聖祖故事中，這平淡通常就是那些族譜和行程表。在未有文字的時期，所有敘述都與事件有關。講故事者複述他們所見的，和所發生的事件，以便與他人分享。講故事可說是一切歷史的前身。它的雛型見於希臘（希羅多德史學家）和舊約的編史工作，例如民長紀，撒慕爾紀和列紀中的歷史敘述。故事最初的目的是要使新生的一代，能分享他們祖先的經驗和知識。在此，我們不必討論各種不同的敘述文體，例如：民間傳說、傳奇、故事、神話、英雄故事等。聖祖故事的特色是家庭敘述，這反映故事發源地和以家庭為基礎的社會結構。

### 聖祖歷史的背景和年份

近世紀的古代近東考古發現，為聖祖故事的研究，揭開了一個新階段。美國學者柯伯特 (William Foxwell Albright) 說這是一個「考古學的革命」。<sup>①</sup> 這個新取向最初的目的是要從類似的實例中，闡明聖祖故事的歷史性。這取向的局限性之一是，事實上，所找到的相似經文中，幾乎全部都只是與聖祖敘述中獨立的成分有關，而不是與作為一個整體的敘述（與1-11章相對）有關。它最主要的意義是為整個聖祖世界，帶

---

#### 注：

1. *From the Stone Age to Christianity*, 2nd ed. (Garden City: Doubleday, 1957).

來了令人驚訝的透明度。學者曾嘗試把亞巴郎、依撒格、雅各伯的旅程，與公元前一千五百年至二十年前的大幅度的民族遷徙連接起來，但聖祖故事內沒有包含充足的証據，可証實聖祖與任何一種活動有關聯。不過，古代近東的考古學、語言學，在相當大的程度上，解釋了聖祖故事的歷史、社會、經濟、語言和宗教的背景。即使我們對公元前二千年的聖祖世界的知識增加了不少，我們仍不能更準確地確定這個時期的年份，因為故事並不顯示與歷史事件有清楚的聯繫。學者提議的年份是從公元前 2200 年至 200 年之間。<sup>②</sup> 不過，我們可以相當肯定的說，聖祖世界的研究告訴我們，他們在逃離埃及之前的生活和流徙，以及有部族在客納罕地定居的可能。我們也可以肯定，聖祖過的是遊牧生活，而基本的經濟活動是牧羊。這結論與聖經上常提到的牲畜和偶然提及的農耕相符。

## 聖祖的宗教

聖祖的故事証實，他們信奉的宗教，按宗教歷史標準，其年份應在部族定居客納罕以及逃離埃及之前。聖祖的宗教特質是：個 與神祇的關係密切。這從個人取名的方式以及「我祖先的天主」這個特別的片語，特別是聖祖故事本身，可以見到。這種宗教是先於政治的；聖祖的天主與戰爭無關。另外，值得注意的是 在此，幾乎找不到罪與罰有關聯的痕跡：也沒有宣佈，審判是許諾的反面。聖祖們似乎也沒有舉

---

注：

2. See the chart in Claus Westermann, *Genesis 12-50. Erträge der Forschung* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975), p. 73.

行大規模的崇拜，沒有特別神聖的時間、空間和人物。在聖祖故事中，崇拜尚未與生活隔離：崇拜乃是這個遊牧團體整體生活的一部分。聖所也還不是由人手造成的一種結構，而是一座山、一塊石、一棵樹、一個水泉；由聖祖自己實行祭祀的功能。人與天主之間的一切交往都是直接的，不需要有中間人。

## 創 12-25 亞巴郎

- 11 : 27-32 特辣黑的後裔；前往哈蘭之旅
- 12 : 1-5 對亞巴郎的命令和許諾
- 12 : 6-9 亞巴郎的飄泊和祭壇
- 12 : 10-20 亞巴郎和撒辣依在埃及
- 13 : 1-13 亞巴郎與羅特拆伙
- 13 : 14-18 土地和後裔的許諾
- 14 : 1-24 亞巴郎與諸王
  - 1-11 戰爭
  - 12-17 解救敘述（包括 21-24 節）
  - 18-20 亞巴郎與默基瑟德
- 15 : 1-6 對亞巴郎的許諾
- 15 : 7-21 給亞巴郎的許諾和標記
- 16 : 1-16 哈加爾；依市瑪耳誕生
- 17 : 1-27 與亞巴郎訂立盟約
  - 1-3a 導言
  - 3b-21 天主的聖言（許諾：3b-8, 15-21；命令：9-14）
  - 23-27 割損
- 18 : 1-16a 三男子之訪；兒子的許諾

- 18 : 16b-33 亞巴郎查詢毀滅索多瑪的事
- 19 : 1-29 索多瑪的毀滅和羅特的得救
- 1-11 使者造訪羅特
- 12-22 從索多瑪被救
- 23-26 天主對索多瑪的審判
- 27-29 亞巴郎對於毀滅的看法
- 19 : 30-38 羅特的女兒：摩阿布和阿孟
- 20 : 1-18 亞巴郎和阿彼默肋客
- 21 : 1-7 依撒格誕生
- 21 : 8-21 哈加爾和兒子被逐和獲救
- 21 : 22-34 與阿彼默肋客之爭和協議
- 22 : 1-19 亞巴郎的祭獻
- 22 : 20-24 納曷爾的後代
- 23 : 1-20 撒辣逝世和購買祖塋
- 24 : 1-67 向黎貝加求婚
- 1-9 亞巴郎對僕人的任命
- 10-21 抵達及會晤黎貝加
- 22-49 推行任務
- 50-61 協議及離去
- 61-67 返鄉；依撒格與黎貝加
- 25 : 1-18 亞巴郎故事的結束
- 1-6 刻突辣的兒子
- 7-10 亞巴郎逝世及安葬
- 11 天主對依撒格的祝福
- 12-18 依市瑪耳的後裔

## 亞巴郎 12-25

---

在創 12-25 章現在所見的經文背後，是一套理論：這是由一位編輯者，把 J 與 P，以及一些獨立的亞巴郎傳統，匯編而成的。這整個複合體以族譜為外框，前後呼應；而整個單元就是在處理這一個相連的世代。創 11:30：「撒辣依不能生育」這一句，引進了依撒格的誕生和結婚的家族線。這是有關一個家族延續的主題。不過，這條家族命脈所面對的種種危機，威脅着家族的生存，造成個別敘述內的張力。因此，兒子的許諾，在這個複合體內一系列的主題中，是一項必須的元素；許諾主題在聖祖故事開始、發展，最後承擔了連接聖祖歷史和以國歷史的功能（2:1-3）。許諾分佈在整個從 12-25 章的複合體之內，而凝聚在中心部分（15-17 章）。

第二條線是亞巴郎與羅特的主題。這條主題線結合多個敘述，組成一個連鎖。在這個連鎖內，那一系列的敘述，都以行程敘述作為外框。在小結（21:1-7，依撒格誕生）與最後的總結（25:7-10，亞巴郎逝世）之間，編輯者插入一組有關亞巴郎的敘述，那是擴大的亞巴郎傳統（22, 23 及 24 章）。

### 11:27-32 亞巴郎故事楔子

27 以下是特辣黑的歷史（後裔）

特辣黑生了亞巴郎、納曷爾和哈郎；哈郎生了羅特。

- 28 但是哈郎在他的父親特辣黑之前死於家鄉，加色丁的烏爾。
- 29 亞巴郎和納曷爾都娶了妻。  
亞巴郎的妻子名叫撒辣依，  
納曷爾的妻子名叫米耳加，她是哈郎的女兒，  
哈郎是米耳加及依色加的父親。
- 30 但是撒辣依不能生育；她沒有子女。
- 31 特辣黑帶了兒子亞巴郎和孫兒，即哈郎的兒子羅特，媳婦、即兒子亞巴郎的妻子撒辣依，  
從加色丁的烏爾出發，  
前往客納罕之地。  
他們來到哈蘭，就在那裡定居。
- 32 特辣黑 205 歲那年，死於哈蘭。

**27-32** 創 11 : 27-32 這數節經文，是要點出接下來發生的事件，在聖祖族譜中的位置，同時也要介紹亞巴郎的家族。根據 P 的部分（27a, 31-32 節），他們是來自加色丁的烏爾；根據 J 的部分（27b-30, 27b 是 P、J 共有），他是來自哈蘭。27 節和 32 節是連接 11 : 10-26 節太古史中的族譜 (*tôl\* dôt*) 的。整段經文可分為兩部分：27b-30 節的族譜和 31 節（不包括 31b 節）的行程；27 及 32 節一前一後，構成一個前後呼應的外框。聖祖歷史由 11 : 27 節開始；11 : 27-32 節這整段經文，可說是它的基礎。這是一段由 J 與 P 匯編而成的文字，因此，要準確地逐句把這兩個源流分辨出來，是不可能的。與聖祖史的第二段導言（創 12 : 1-4a）相反，特辣黑從烏爾及哈蘭起程，前往客納罕，既不是回應天主的命令，也不是因為得到一個許諾。與申命紀第六章的主旨的一樣，這是亞巴郎的宗教和他祖先的外邦宗教的分水嶺；加色丁的烏爾在此是用來

代表亞巴郎家族所根源的異族世界。

**27** 27節是一個新的開始，這個族譜 (*tôl<sup>o</sup>dot*) 公式是特辣黑歷史的導言，其實應該說由特辣黑開始的歷史，這歷史不能在 32 節隨着特辣黑的死亡而結束。因此這個「導言是屬於後來的整個亞巴郎故事的。」(Franz Delitzsch)

**28** 父親必須經驗喪子之痛；哈郎死於族人所居住的地方。

**29** 從這一節，族譜公式逐漸向着敘述文體發展。「哈郎是米耳加及依色加的父親」，其中依色加這名字，以後再也沒提起，表示這包含兩個名字的是個較古老的傳統。納曷爾娶了米耳加為妻，在舊約，叔姪女締婚是相當常見的。「撒辣依」和「米耳加」兩名分指「皇后」和「公主」(參考巴比倫語：*šarratu* 指皇后，*malkātu* 指公主。兩個名字其實都是名銜；都與月亮崇拜有關。拜月在烏爾和哈蘭特別流行)。

**30** 這是族譜公式向敘述文體發展的另一個例子。這句已很接近敘述文體了。撒辣依的不育，經常提起(見 15, 16, 17, 18 章)，因此這句也常用作一個敘述的導言，同時因為它一再出現，也起了某種程度的強調作用。

**31** 這一節有行程表的形式：預備——出發——目的地——暫時的落腳處。漫長的行程，顯示旅程本身是次要的。P 則用這個形式表示亞巴郎的祖先是從遠處，從異教者之地，來到客納罕的。烏爾位於幼發拉底河下游，在公元前三千年是一個發達的城市，特別是在烏爾第三王朝時代。哈蘭是幼發拉底河支流巴里河 (*Balikh*) 沿岸的古城。大部分學者都假定，亞巴郎的祖先來自米索不達米亞北部地區。創 24 章提到哈蘭是納曷爾、拉班和黎貝加之城。在此，它是從烏爾到客納罕的中途站，這可能是因為兩個傳統混合的結果。



32 提到特辣黑死於哈蘭，這是族譜的筆法，這也表示他在此度過了他的下半生。透過父親，亞巴郎與創 1-11 章所述的人類歷史，有了聯繫；作為特辣黑之子，他是人類的一分子，是天主的創造物之一。

## 12 : 1-9 亞巴郎承受的許諾和遷徙

- 1 上主對亞巴郎說：  
離開你的家鄉和族人  
離開你父的家，前往  
我將指示給你的地方。
- 2 我要使你成為一個大民族  
要祝福你使你成名  
這樣你將成為一個福源。
- 3 我要祝福那些祝福你的人  
那些咒罵你的，我也咒罵他們。  
地上萬家都要因你而獲得祝福。
- 4 亞巴郎依照上主所吩咐的去了，  
羅特也與他同行。  
亞巴郎離開哈蘭時年七十五。
- 5 亞巴郎帶了撒辣依、他的妻子  
羅特、他的侄兒和他們所積蓄的財物，  
以及他們在哈蘭所有的家僕，  
起程前往客納罕之地，  
他們抵達客納罕之地。
- 6 亞巴郎接着前行，越過此地，來到舍根的地方  
來到神諭橡樹之處。那時客納罕人尚住在那裡。
- 7 上主顯視給亞巴郎說：

我要把這地方送給你的後裔。  
於是他在那裡築了一座祭壇  
獻給顯現給他的上主。

- 8 然後他從那裡起程前往山區，  
他在貝特耳東面架起帳幕，  
西有貝特耳，東有哈依，  
他在此築了一座祭壇獻給上主  
他呼求上主的名。
- 9 然後亞巴郎逐漸向乃革布遷移。

緊接 11:27-32 的轉接文之後才是 12:1-3 (4a)，亞巴郎故事真正的導言。4b-5 繼續 P 的族譜，6-9 節 (J) 記述亞巴郎的行程；9 節是下接 10-20 這段敘述的轉接文。創 12:1-3 是一個附有許諾的起程的命令。從 J 所記錄的這個許諾中，我們見到從太古史過度到聖祖歷史，而同時又指向以色列國歷史的路向。這是進入聖祖歷史之祭壇的神學進台詠。馮拉 (G. von Rad) 接受龔喬 (Hermann Gunkel) 的觀點，認為 12:1-4a 是雅威典的自由創作。不過，我們在 26:1-3；46:1-5a (亦參閱 31:3；32:9) 所見到的與這幾節平行的經文，似乎顯示了這是一個固定的結構：天主命令起程——繼續前行或暫停，都與一個許諾有關——服從命令。這一系列相連的行動，反映了聖祖們的生活方式及他們與天主的關係。因此，12:1-4a 這結構也可能基於一個較早期的敘述，在時間上則可追溯到聖祖的時期。如果是這樣，J 這段文字是根據一個已經存在的、較早的傳統而寫的（不是自由創作）。

1 亞巴郎的故事由 11:27-32 (J 及 P) 的族譜揭開序幕。  
「上主對亞巴郎說」(12:1a) 這話是緊接上一章 11:30 (J) 一

句之後的；這顯示一個事件如何從族譜中脫穎而出，這個事件由天主向亞巴郎發佈命令開始。亞巴郎住在哈蘭附近；天主命令他起程，前往一個祂將會指示給他的地方。在聖祖時代，這樣的一道命令，含有在危急中，從聖祖的天主而來的領導力，命令一群人起程到一個指定的地方，救他們脫離災難。如果我們從更大的範圍看這種領導式的命令，我們可以從出谷紀開始的時候，見到類似的離開埃及的命令。國家的歷史，也是由一個前往不知之地的命令而開始的。天主召叫亞巴郎離開他的二個圈子：你的家鄉、族人、你父的家，這是一種強調的寫法，是由一個前往不知之地的命令開始的。

**2-3** 連着這命令而來的許諾，它的意義也不限於亞巴郎。許諾可分為二部分，每一部分都擴大預許給亞巴郎的祝福，從貼近他身邊的家人（3a 節）到他的家族以至全世界的家庭（3b 節）。

**2** 「我要祝福你」，這一句包括了一切。「祝福」這個名詞和動詞（希伯來語 *bārak*, *b'raḱāh*）其實是指生殖力。天主的祝福不是一些孤立的行動，而是一個持續的過程。祝福本質上是在歷史之外；這一點在創 27 章特別強調，不過在此只是點到即止。「我要祝福你」這個短句，連着一個許諾，實在是雅威典的新創作。在此，他藉着聖祖歷史與國家歷史的

---

注：

1. See Johannes Pedersen, *Israel, Its Life and Culture*, I-II (London: Oxford University, 1926); Claus Westermann, *Blessing in the Bible and the Life of the Church*, trans. Keith Crim (Philadelphia: Fortress, 1968); Gerhard Wehmeier, "The Theme 'Blessing for the Nations' in the Promises to the Patriarchs and in Prophetic Literature," *Bangalore Theological Forum* 6/2 (1974): 1-13.

相連而把祝福與歷史也連接起來。亞巴郎要成為一個偉大的國家，這個從亞巴郎繁衍而來國家，將享有盛名。在此，雅威典是指政治組織的王國（希伯來語 *goy*）：是一個偉大的、有名的國家。這與達味和撒羅滿的時期即王國的初期，及雅威典的時期吻合。「成名」或「享盛名」是屬於君王的專用形容詞（參閱撒下 7:9； 8:13； 列上 1:47）。

創 12:2 最後的短句：「成為福源」，是上一句：「我要祝福你」的迴響。祝福的效能，從受福者傳遞到他四周圍的人身上。

**3** 這種在他人身上產生的效能，按第 3 節的說法，可朝向兩個不同的方向發展：是祝福或是咒罵，完全視亞巴郎身邊的人們對他的態度而定。J 在此採用了一個較古老的傳統說法（參閱創 27:29； 戶 24:9）。對於受祝福的人，這也是一個保障。最後的短句，更將祝福這幅射式的效果，推至更遠：包括世界上的所有家庭。

一直以來，這一句譯作「祝福他們自己」（反射式）或「獲得祝福」（直受式），或「被祝福」（被動式），都是釋經學者爭論不休的難題。反射式的譯法，在語法上較接近原文（參閱詠 72:17），同時也較正確，因此較為可取。「（他們）要在你內祝福他們自己」，就是他們要因你而享福，其實涵義不比直受式或被動式更少。如果全世界的家庭，希望能藉呼喚亞巴郎之名而受祝福，他們確實已接受了祝福。天主許給亞巴郎的祝福，必須在覆蓋全世界的家庭後，才完全達到目的。

**4a** 直到這一句，即總結整個導言的這一句為止，經文所講述的，仍然是亞巴郎這個獨立的個體。亞巴郎服從了天主的命令，踏上遊牧者逐水草而生活之旅；從這個旅程，見

不到任何將來的偉大和享盛名的暗示。亞巴郎應服從天主的命令，這是自然而正常的事；不這樣做必定會招惹危險。在此提及羅特——羅特也與他同行——目的是為創 13 : 5-13 的敘述留下伏筆。

**4b-5** 此處 P 插入亞巴郎離開哈蘭時的年齡（同時說明了地點，1-4a 節），以 P 的用語重複記述他的遠行。4b-5 的行程敘述，很自然地連接下一節 J 的內容；這段經文讀來似乎更近於補充資料而不是重複的敘述。

**6-9** 第十二章包含多個聖祖史特有的修辭學上的類型：敘述（10-20 節）、許諾（1-3 [4a] 節）和行程表（4b-5 節 [P] 及 6-9 [J]）。與敘述文不一樣，行程表和族譜這兩種格式都是據實報導的。行程表的格式，與旅行的那群人有關；因此，聖祖歷史與在沙漠時期的歷史不同。聖祖歷史的行程表只有一個簡單的格式，只記述三數個遊牧者與牲畜暫停的地方，短距離，而且往往只簡敘其中一個地方所發生的事。創 12 : 6-9 就是其中一個好例子。

**6** 以一個綜合性的句子作為敘述的轉接，編輯者加插一段本來是獨立的行程敘述，與這以前所發生的事連起來；「此地」是指容納罕，已在 5 節提過 (P)。天主答應過指示給亞巴郎的地方（1 節），並不屬於他；他依然是一個遊牧者。按行程，他來到「在舍根的地方」，即那一區的中心，介於厄巴耳和革黎斤之間。近代考古學家在納布路斯鎮 (Nablus) 之東的巴拉塔廢墟 (Tell Balāṭah) 進行的挖掘，曾發現這個城的遺址。它早在公元前四千年已有人居住。在十七世紀，遠在任何一個以色列城出現之前，已達到全盛時期。在旅程中，亞巴郎來到一個聖地或聖所——經文上沒有「聖」這個形容詞；聖祖歷史還未使用「聖」這個字——就在舍根附近。亞巴

郎來到此地時，它已是個聖地，經文也沒有交代這聖地是否由他建立的。他又來到「神諭橡樹」之處，這是指發出神諭之樹。這樣的樹，在許多宗教和民族中都可找到，代表早期的，非由人手建成的聖所，這也是典型的聖祖生活習慣。聖樹後來受到以色列人的排斥，因為它與客納罕的宗教有關；這種改變，即使從這段聖經的經文演變歷史中也可見到。

第6節以「那時客納罕人尚在那裡」結束，這一句是一個很有價值的證據，證明它忠實地傳達一個遠古的傳統，這傳統的對象是王國時代的聽眾。它是出自一個一心要證明聖祖的年代久遠的敘述者的手筆；在此，他是在說：這事發生在遠古時代，遠在以色列部族入住客納罕之前。

7 第7節是一個獨立的小單元，屬於整個複雜的許地歷史記錄的一小段。第8節明顯是緊接第6節；既然第7節是一個獨立的單元，就不應該把它與第6節或6-8節相連，而稱這個單元是一個崇拜的傳說。第七節的二疊句式，焦點是第二句，土地的許諾之上。這個許諾在7a引介，在7c肯定。這一節本身的結構（一個自成一體的事件，分開三部分而敘述），使它成為一個小插曲（參閱13:14-17）。導言式的片語：「上主顯現給…」在此和在其他的章節（18:1；26:2,24；35:9）都是在較後年代撰寫的格式，都是用來引介一段天主的講話，有強調講者的超越性的作用。在結束的句子中，亞巴郎以無聲的謝恩回應天主的許諾。建築祭壇對亞巴郎來說，是一個有紀念性的物件，不只是祭獻用的石枱而已。天主對亞巴郎的許諾，也要在他死後很久很久，當以色列發展成為一個國家後才實現。從這個意義上說，許諾是連接聖祖歷史與

國家歷史的環節。<sup>②</sup>

**8-9** 8-9節繼續記述亞巴郎的行程。起程（這個表示繼續前行的希伯來文動詞，在26:2這個行程敘述中也有出現）和旅程的方向，都清楚地交代了。然後，亞巴郎紮營。起程和暫停，構成遊牧生活的節奏。這群遊牧者在兩城之間的曠野紮營，「西有貝特耳，東有哈依」。暫停時自然包括一個宗教慶禮。豎立了一個標誌，一座用泥起的簡單的祭壇或一堆疊起的石塊（出20:24），一個臨時的結構。同時，亞巴郎「呼求上主的名」——意指崇拜的說法（參閱創4:26；同樣的做法亦見於13:4及26:25）。即使在這個簡單的形式裡，語言和行動都齊備了。在這個最原始的崇拜形式裡，聖祖本身要負起崇拜的責任；當時還沒有司祭這一類人。

第9節繼續描述亞巴郎的旅程。乃革布（意即南方之地），亞巴郎所朝向的目的，是「亞巴郎真正度過他的餘生的地區」（Martin Noth）。從猶大山區一直伸展到欣曠野。

## 12 : 10-20 聖祖母遇險

- 10 那時那地方發生飢荒。  
於是亞巴郎下行到埃及去，  
寄住他鄉作過客，  
因為那地方飢荒很嚴重。

---

注：

2. For a full discussion of the promise of the land, see Westermann, *Die Verheissungen an die Väter* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976), pp.123-138.

- 11 當他走近埃及邊境時，他對妻子撒辣依說：  
看，我知道你是個美貌的女人。
- 12 當埃及人見了你時，  
他們會說：這是他的妻子！  
於是他們會把我殺死，而讓你活着。
- 13 請你說是我的妹妹，  
這樣我必因你而得善待，  
我的性命也必因你而得保全。
- 14 當亞巴郎抵達埃及，  
埃及人注意到這女人的美貌。
- 15 法郎的朝臣也見了她  
便在法郎面前盛讚她美麗，  
於是女人便被命帶進法郎的宮中。
- 16 至於亞巴郎也因她而得到優待。  
他獲得羊、牲畜和驢、  
男女僕人、母驢和駱駝。
- 17 但是因為亞巴郎的妻子撒辣依，上主以大災難打  
擊法郎〔和他全家〕。
- 18 法郎遂傳召亞巴郎，說：  
看你對我做了什麼！為什麼你不告訴我  
她是你的妻子？
- 19 為什麼你說：她是我的妹妹，  
以致我娶了她為妻？  
現在，這是你的妻子！你帶她走吧！
- 20 於是法郎派了侍衛，  
把亞巴郎和他的妻子  
以及他們所有的一切都送走。



這段敘述從三段異文：12, 20 及 26 章中出現。三者的關係，一直以來都是學者爭論不休的題目；現在，我們可以肯定，三者之中，以創 12:10-20 這一段的年代最古老。整個敘述是由一句引言：那地方發生大飢荒（10a 節）決定的；由此而引出前往埃及並從埃及返回原地的旅程（10b 及 20 節），起程和返回便成了整個故事外框。一連串的事件，都由對話引發（11-13 節）和結束（18-19 節），事件的本身以最簡潔的筆法敘述：亞巴郎的預計實現了（14-16 節）上主向法郎作出干預（17 節）。整體的設計，重點是在對話上。

從這個敘述本身有三個異文這個事實，可見這本來是一個口傳的故事。它源於一小撮遊牧者的經驗，對於他們來說，這樣逃避飢荒，雖然是冒險，但是他們唯一的機會。這個故事，屬於從飢荒脫險的長篇敘述的小故事。這個小敘述由創 12-25 章最主要的兩組主題：飢荒的危險和當母親面臨危險時保全家庭的過程，合組而成的。

**10** 舊約常講述飢荒的故事：這是若瑟故事的第一主題（創 41；43:1；47:4）；盧德傳的開場白 1:1，就是以一個飢荒開始的；此外，在撒下 21:1；列下 4:38；8:1 也在提到旱災和先知宣佈審判中，提到飢荒。飢荒是痛苦的人性經驗之一，這從人類有史以來，直到現代還是一樣。全世界各地的文學、故事、傳說等，都把飢荒寫成生死相關的大災難。出土的埃及碑文和圖畫，都記載或描繪了外族人士逃荒到埃及的故事。

**11-13** 第一個小節是亞巴郎與撒辣依在邊境時的對話。在 11a 的引言之後，亞巴郎向他的妻子指出，他們在埃及將面臨的危險（11b-12 節）並提出她可救活他們的辦法（13 節）。撒辣依的沉默已經是有效的答覆。他們走近邊境。亞巴郎，

本來為逃避飢餓的死亡而來，此刻再次面臨死亡。在危急的情況下，他必須作出決定。他面對着一種遠比他強大的勢力，在此他既沒有權利也沒有保障，若瑟的哥哥們前往埃及時的感受，和他此刻的感受，完全一樣。一個低微的人，在強大的勢力下，毫無反抗的能力，唯一可依賴的，就是他自己的機智；這種情況，在古代社會是非常普遍的。亞巴郎要用的計謀，也是從他與有權勢者交往的經驗而來的：憑着他們的力量或財富，他們可以奪取任何他們想要的美貌女子。這個主題在舊約不同的背景中出現過二次：在太古史中（6：1-4），諸神的兒子強娶人的女兒；在 12：20 以及 26 章中的聖祖歷史；和宮廷歷史中達味與巴特舍巴的故事（撒下 11-12 章）。這種經驗必定給人留下深刻的印象。因為亞巴郎對此經驗有所知，同時，他必定認為他妻子的美貌，會給他帶來致命的危險。如果他假稱撒辣依是他的妹妹，他必能逃過大難，撒辣依也同意了。亞巴郎知道犧牲他的妻子，他會為自己招來沉重的罪惡感，但他找不到其他的辦法。他並沒有想到天主的干預——在此時，他不是一個有信仰的人。

**14-16** 第二個小節發生在埃及的宮廷裡。亞巴郎所恐懼的事，果然出現了，不過他的計謀成功了。撒辣依的美貌吸引了埃及人的注意（14 節），宮中的朝臣（5a 節）甚至法郎（15b），都被她的美色所傾倒。他的妻子的美貌，可能為他帶來致命的危險；現在他的所謂妹妹的美貌，卻為他帶來特權和報酬；他得到補償失去妹妹的禮物。狡計是成功了，家庭卻被破壞了（在此，敘述者的敘述是精簡的，亞巴郎的妻子被帶進宮，她如何在法郎面前謊稱自己是亞巴郎的妹妹等細節，都無須交代，但這事對亞巴郎的後果卻要說明——譯者補充）。

**17-19** 第三個情節（17-19節）一開始告訴讀者，亞巴郎的生命是保住了，但他卻技窮了。這時上主出面干預了。祂殘酷地打擊法郎，雖然後者是出於真誠，也補償了亞巴郎的損失。但是，在17節有兩個層面，一個較古老的概念是：惡行招致災禍的巫術概念，法郎雖然不知情，但是破壞了亞巴郎的婚姻的事實存在，惡行後災禍必定相隨而至。另一個較後期的概念是天主個人的行動，祂絕對有能力對抗有權勢的君王，保護受祂保護的人，出手干預，為他奪回妻子。這裡所涉及的，不只是這個單獨的行動和它的後果，而是整個廣泛的天主與亞巴郎的歷史。如果獨立地看上主對待法郎的手段，可以說，這是不公義的。不過，敘述者藉 8-19節，法郎對亞巴郎的講話，有說服力地消除了這個矛盾。在此，法郎並不是以有權勢的君王身分，而以一個人的身分，在和亞巴郎同等的層面上對他講話；亞巴郎受了羞辱。這個結果完全出乎他意料之外。法郎掌握一國的大權勢，但他只是把亞巴郎召來，以平等的身分和他講話。他的指責承擔着整個敘述的重量。在此，敘述者清楚地表達了他對亞巴郎對待法郎的行為的譴責，他相信法郎是無辜的。法郎的指責是合理的，亞巴郎蒙羞；他只能默然不答。法郎並不以君王的身分講話；他的責問是一個受騙者的責問：「你對我做了什麼！」（參閱創20:9; 29:25; 戶23:1; 路2:48）。這是整個敘述的高峰。亞巴郎沒想到，即使法郎，他也不過是一個人，因而也不能見及，天主既可以打擊亞巴郎，當然也可以打擊法郎自己。就這樣，亞巴郎被羞辱，無可答辯，只能保持緘默。他即時被驅逐。

**20** 法郎派人把亞巴郎押到邊境，亞巴郎帶着妻子和財物離開，但受到羞辱。面對前後夾攻的致命危險，他唯有犧

牲他的妻子；在評估這個犧牲可以暫時保全兩人的生命上，他的評估是正確的。

當人面對致命的危險，而又相信他只能犧牲某些，如果不是因為這危險，他絕不應該犧牲的東西時，人應該怎樣回應？這個問題，到現在，甚至將來仍然會被提出來。敘述在此是說，對於天主來說，還有許多人的肉眼見不到的可能性。因此，敘述者提議，在這樣生死攸關的危險情況下，一個人可以選擇不犧牲某些東西以買命，不必向暴力投降。但人類通常都向暴力屈服。亞巴郎也一樣。藉着深信天主自有安排而克服死亡的恐懼，這一直以來都是一種不尋常的做法，以後必定也是。無論如何，天主俯就這個向暴力屈服的人，幫助他脫離這個由他的詭計一手造成的困境，天主懲罰了他，只不過，這懲罰是他的羞辱。

如果我們留意到在這個敘述中，敘述者對於聖祖們的罪和他們後來受到的天主的懲罰，隻字不提，這點使創 12:10-20 這段的結論，顯得特別有意義。在此我們看到天主與聖祖們的關係，就好像父母對子女的關係一樣——使他們感到羞恥，只是為了保護他們（譯者補充）。

## 13:1-18 亞巴郎與羅特上路

- 1 亞巴郎從埃及北上乃革布，他帶了妻子  
他所有的一切和羅特同行。
- 2 亞巴郎擁有許多牲畜和大量金銀。
- 3 他分段而行。  
從乃革布向着貝特耳前行，  
來到貝特耳與哈依之間，他先前紮營的地方，

- 4 這是他先前築了一個祭壇，  
呼求上主之名的地方。
- 5 與亞巴郎同行的羅特，  
也有許多羊和牲畜及帳幕。
- 6a 這地方容納不下他們同住，  
因為他們的產業太多了，
- 6b 他們不能同住在一起。
- 7 在亞巴郎的牧者和羅特的牧者之間  
發生了口角。  
那時客納罕人和培黎齊人也住在那地方。
- 8 亞巴郎對羅特說：  
在我和你之間  
在我的牧人與你的牧人之間，  
不要發生爭吵吧，  
因為我們是兄弟。
- 9 擺在你面前的，不是有廣闊的土地嗎？讓我們分  
手吧！  
如果你向左，我就向右；  
如果你向右，我就向左。
- 10 羅特極目向前望  
只見整個約但平原，灌溉良好——  
這是在上主毀滅索多瑪和哈摩辣以前——  
猶如天主的園子，遠至左哈爾，一如埃及之地。
- 11a 於是羅特選擇了整個約但平原  
向着東面去了。
- 12b 他的帳幕一直伸展到索多瑪。
- 11b 於是他們便拆夥了；
- 12a 亞巴郎在客納罕地區住下，  
羅特卻在平原的城市中定居。

- 13 但是索多瑪奸狡作惡和極端冒犯上主。  
14 羅特與亞巴郎分開後，上主對亞巴郎說：  
抬起頭來，從你所站的地方，  
向北和南  
向東和西望，  
15 你所見的這整片土地，我要永遠送給你  
和你的後裔。  
16 我要使你的後裔多如地上的塵土，  
如果有人能數盡地上的塵土，  
他就能數盡你的後裔。  
17 來，沿此地縱橫地走一趟  
因為我要把它整個送給你。  
18 於是亞巴郎帶着他的帳幕起程，  
來到瑪默勒橡樹區住下。  
他也在此築了一座祭壇獻給上主。

第13章包含一行程敘述（1-4 [5] 節），一段亞巴郎與羅特分開的敘述（5-13, 18）和上主向亞巴郎許諾的插段（14-17）。

**1-5** 行程敘述。這裡每一節的子句，都有作為行程敘述的功能：亞巴郎的旅程（1a, 3a），與他同行的人（1b, 5a），旅程的目的地（3b, 4a），在駐腳之地築壇呼求上主（4b）。有關亞巴郎及羅特的產業的資料（2, 5 節），是屬於後來的補充，形成了5-13節這段敘述的開始。第1節並不是上一段敘述12:10-20的結論；1-5的行程是一個獨立的格式。12:10-20和13:5-13這兩段敘述，從行程敘述發展出來，最後也發展為行程敘述。在12:10節行程敘述一開始便淡入於敘述中；到12:20節敘述結束時，新敘述再從13:1-5這段行程敘述中的2節和5節中發展出來。

**1-2** 亞巴郎帶着妻子和產業從埃及來，前往南方的地區（乃革布）；羅特與他同行。

**3-4** 此兩節是行程的繼續：「他從…前行…」這個累贅的句式，是行程敘述典型的格式，可以附加一些短的片語。其中最典型的就是兩個子句（3b-4a），提及較早前的駐腳地。這種「提及」的短句，目的是特寫旅程的某個階段，以便加深人們的記憶。

**5- 3, 18** 藉着 5 節，行程敘述轉為敘述。這個敘述包括二部分：爭吵（[5] ,7a），亞巴郎的和解提議（8-9 節），羅特接受提議（10-11a）。然後羅特（11b）和亞巴郎分道揚鑣（18）。在 8 節，敘述再度滑入行程敘述中。敘述包括一個疆域的衝突（參閱 21 及 26 章爭井的衝突）。值得注意的是事件的重要環節即如何解除衝突，敘述並沒有交代，只提及爭吵的原因和結果。相信一個較早期的口傳，必定有描寫它的原因和發展。水井之爭的敘述也一樣。

**5-7** 列舉羅特的產業時，特別提到「帳幕」。「帳幕」是遊牧民族居住的單元，包括住在帳幕裡的人。這裡的「帳幕」就是第 7 節所指的牧人的家庭。兩組人都包括與他們同行和工作的牧人和他們的家庭，每組的總人數都不少於二十至三十人。兩組的產業增加，導致雙方牧人的爭吵（7 節）。第 6 節給了一個略為不同的分離原因：因為他們的產業太多，所住的地方不能容納他們兩組人。產業的希伯來字是 *ʾkūš*，這是 P 的專用語。P 這段平行的文字下接 11b 和 12a，就是說，J 的敘述，因插入了 P 的 6, 11b 和 12a 等節有關同一事件的敘述而擴大了，P 的敘述與 J 的分別是：P 省略了爭吵的事件，在創 36:7 中，P 也有同樣的傾向。

第 7 節所記述的爭吵，也和聖祖史內所見到的其他爭吵敘

述一樣，應該連着他們的遊牧背景而理解。他們這些人數不多的小遊牧群之間的矛盾，是不會演變成戰爭的；對於他們來說，爭吵差不多等於和大團體之間的戰爭了。無論是爭吵或戰爭，主要都是為了爭取土地和食物——尋求一組人的生存。13:7b 又以一句似乎是題外話指出，這些事件是在很久很久以前發生的（參閱 12:6b）。這裡提到培黎齊人和客納罕人，但沒有明確說明他們屬於什麼種族。

**8-9** 亞巴郎提出一個調解紛爭的方法，強調他們的親屬關係。

**8** 亞巴郎以家庭一成員的身分，向羅特提議，如果要和平分開，他可選取的方向。作者的目的是強調亞巴郎的慷慨和大方；亞巴郎必須對他的家庭和民族負責任，必須維護他們的利益。他達到一個對雙方都有利的決定，使羅特能和平地和他拆夥。在這件事上，對弟兄的責任，從大家和平分手表現出來。

**10-11** 「羅特極目向前望…」敘述者完全不提羅特心裡在想些甚麼。羅特「極目向前望」，象徵他的決定；觀眾見到羅特所見的一切，也理解他的決定。在羅特眼中，這塊灌溉良好的約但平原——正像天主的園子！——敘述到此達到高峰。他所見的，使他有信心去接受亞巴郎的提議，這樣，爭吵也宣告平息。

**10** 第 10 節包含數段加插的文字。解釋的短句：「這是在上主毀滅索多瑪和哈摩辣以前」，在第 13 章從第 18 和 19 章抽離後，這節解釋是需要的。「一如埃及之地」，這附加句其實削弱了與「天主的園子」的比較。「遠至左哈爾」這個片語更是不必要的細節。羅特選擇約但平原，從而結束了紛爭；「…向着東面去了」（11a），「他的帳幕一直伸展到索多瑪」



(12b)，這兩句又把經文從敘述文體轉到行程敘述。在此，我們會等待「亞巴郎也起程往相反的方向去」之類的句子，但這樣的句子要等到 18 節才出現，在這中間，加插了多個不同的插段。

**11b-12a** P 略有不同的敘述，按內容是在 6 節之後，加插於此處，這是 P 獨有的觀點。亞巴郎與羅特的分開，導致兩人的定居，但是在 J，他們繼續他們的遊牧生活。

**13** 這一句開始一段新的敘述，由行程敘述中 12b 後半句所提及的索多瑪而引出。這是索多瑪和哈摩辣故事的伏筆，不過，這個故事，要到第 18 和 19 章才登場。

**14-17** 這部分和第 15 章一樣，原是一個許諾，經修飾成為一個情節。這是插入的一段文字，從它所在的位置可見。爭吵敘述普通的結束是爭吵的雙方分道揚鑣，各走各路，而這個情節卻插在結束句的兩部分 (12b  $\beta$  [13] , 18) 之間。轉接的短句 14a 接着就是土地的許諾 (15 節)，這個許諾是框在兩個命令 (14b, 17a) 之內的。天主命令亞巴郎：「抬起頭來…走一趟…」，語氣高昂。天主像對一國之父那樣對亞巴郎講話，叫他環視將成為以色列疆土的全境，並以象徵的行動表示擁有該地。這個意象給後來的世代，留下難忘的印象：我們的土地是天主當年許給我們的祖先亞巴郎的；天主保證我們可以「永遠」保留它。這是從貝特耳東北遙望的情景，從這裡可以望見沿海向着約但河伸展的平原。17 節天主命令亞巴郎沿此地縱橫地走一趟，這使人想起一個法律上的習慣，以此象徵擁有一塊土地。不過，與 14a 相反，這項命令並沒有執行。要在數世代（「…和你的後裔」）之後才能真正擁有這塊土地。可見 14-17 節是「許以土地」的一個象徵式描述。

16 節後裔的許諾是附加的，因為土地與後裔常是相連

的，「後裔多如塵土」，這個許諾在這個敘述裡其實不調和，因為在這故事中，亞巴郎和羅特分開，因為他們必須保持一個小團體才能生存。

18 這一節是一個行程敘述，記述亞巴郎如何起程、如何繼續他的旅程；它其實應該緊接 11a 和 12b 之後，因為 11a 和 12b 是有關羅特的、類似的記載。這兩者都是敘述文的結束，下文又是另一個行程敘述的開始。這是一段敘述典型的結束：「在開始時，所有的角色都在一起；到結束時，他們都各自分道揚鑣」<sup>①</sup>就像創 18:33；33:16-17；撒 24:22 等各段一樣。亞巴郎繼續上路，又在一個小鎮之外的祭壇前停下來，這裡是瑪默勒橡樹區，在赫貝龍以北兩英里。從考古學的發現，我們知道瑪默勒在許多世紀以來，一直是一個神聖的地點。

創 13:1-18 這段敘述主要是描寫亞巴郎與羅特的衝突，如何在不動武力之下和平解決。聖祖亞巴郎，放棄自己應有的權利，而和平地化解一場爭吵的故事，一直保存到充軍時代，這時，在政治崩潰後，人們開始聽到，將有一位和平之君，統治和平之國的許諾。人們記起了他們的祖先，這些從來不曾發動戰爭的祖先。

---

### 注：

1. Isaac L. Seeligmann, "Hebräische Erzählung und biblische Geschichtsschreibung," *Theologische Zeitschrift* 18 (1962): 308.

## 14 : 1-24 亞巴郎與諸王

- 1 在史納爾王阿默辣斐耳為王時，  
厄拉撒爾王阿黎約客，  
厄藍王革多爾老默爾，哥因王提達耳，
- 2 興兵攻打索多瑪王貝辣，  
哈摩辣王彼爾沙，阿德瑪王史納布，  
責波殷王舍默貝爾，  
及貝拉即左哈爾王。
- 3 所有這些王聚集於息丁山谷，  
即鹽海。
- 4 他們隸屬於革多爾老默爾十二年之久，  
但是在第十三年他們反叛了。
- 5 第十四年，革多爾老默爾率領  
與他聯盟的君王，  
在阿市塔特卡爾納殷擊敗勒法因，  
在哈木擊敗組斤，  
在沙委克黎雅塔殷擊敗厄明，
- 6 在曷黎人的色依爾山擊敗曷黎人，  
一直殺到靠近曠野的厄耳帕蘭。
- 7 然後回軍攻打恩米市帕特，即卡德士，  
征服阿瑪肋克人的全部領土，  
也征服了住在哈匝宗塔瑪爾的阿摩黎人。
- 8 索多瑪王、哈摩辣王、阿德瑪王，  
責波殷王和貝拉即左哈爾王在息丁谷誓師，
- 9 迎戰厄藍王革多爾老默爾、哥因王提達耳，  
史納爾王阿默辣斐耳和厄拉撒爾王阿黎約客，  
正是四王對抗五王。
- 10 息丁山谷遍地瀝青坑，

## 創世紀

- 索多瑪王和哈摩辣王逃走時都跌在坑裡；  
其餘的人卻逃到山裡去了。
- 11 四王搶走了索多瑪和哈摩辣所有的財物和糧食。  
12 他們也把羅特（亞巴郎的侄兒）和他的財物都帶走了（那時他住在索多瑪）。
- 13 但有一個逃亡的人前來把〔這事〕告訴那希伯來人亞巴郎，他那時住在瑪默勒橡樹區，那阿摩黎人是  
亞巴郎的盟友厄市苛耳和阿乃爾的兄弟。
- 14 當亞巴郎聽到他的兄弟被擄去，  
他便召集他的家丁三百一十八人，  
直追至丹。
- 15 他和他的家丁在夜間攻擊他們，  
擊敗他們，追趕他們遠至  
大馬士革以北的曷巴。
- 16 他奪回所有的財物，包括羅特，他的兄弟和他的財物，與他一同被擄去的婦女和其他人。
- 17 當他在沙委山谷，即君王山谷，擊敗  
革多爾老默爾和與他聯盟的諸王回來時，  
索多瑪王出來迎接他。
- 18 撒冷王默基瑟德，  
帶了餅和酒來；他是至高者天主 (El-Elyon) 的  
司祭。
- 19 祝福他說：  
「願至高者天主，  
天地的創造者祝福亞巴郎。  
願至高者天主受讚頌，  
20 是祂把你的敵人交在你手中。」  
他（亞巴郎）遂將勝利品的十分之一送給他

(默基瑟德)。

- 21 索多瑪王對亞巴郎說：  
「請將人給我，財物你都拿去。」
- 22 亞巴郎對索多瑪王說：  
「我向上主，  
至高者天主，天地的創造者舉手起誓：  
23 凡屬於你的，甚至一根線、一條鞋帶，  
我也不拿，免得你說：  
我使亞巴郎發了財。  
24 凡我隨從所吃的，  
以及與我同行的人應得的一份之外；  
阿乃爾，厄市苛耳和瑪默勒所應得的一份，  
應分給他們。」

創 14 章包含三部分：(A) 戰役的報導 (1-11 [12] 節)；(B) 一段解救敘述 (12-17, 21-24)；(C) 默基瑟德情節 (18-20 節)。A 部分描述一段世界歷史；B 和 C 卻只限於客納罕一帶。只有在這兩部分才提到亞巴郎和羅特。C 部分本來是一個獨立的單元，後被編入 B 部分 (12-24 節)。A 部分 (1-11 節) 這段戰役報導也被插入了多個名單。此段主要記述一個世界大勢力，攻打反叛它的附庸國的戰役。這一類的戰役，有不少經外的記載，特別在巴比倫和亞述王族的碑銘上更常見。B 部分 (12-24 節) 是一個與民長時期的解放敘述類似的敘述 (參閱撒 30 章)。<sup>①</sup> 相信在較後的時期，當聖祖開始

---

注：

1. See R. Ficker, "ma'ak Bote," cols. 900-908 in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ed. Ernst Jenni and Claus Westermann, I (Munich: Christian Kaiser, 1976).

被描寫成英雄和救主的形象時，這段敘述才與亞巴郎連起來。C部分（創 14: 18-20）是加插於 B 部分的敘述之內的一個情節，是有關崇拜的推源故事。這個涉及亞巴郎和默基瑟德的事件，目的是要藉着把後期的崇拜制度，與一個聖祖時期的事件相連而使它合法化。

從創 14 章現在所見的格式來看，這個組合的整體，建基於 1-11 節所建立的廣泛背景上。這一章的目的是把亞巴郎寫成一個偉大而威武的藩王，連東方那些國力強大的君王也敗在他手上。創 14 章最後定稿的格局，顯示它的成文時期，應推遲至充軍期後。其中的原因有二：一、把亞巴郎從以色列人民之父的身分，提升至一個有世界性政治意義的人物，這個意圖，與充軍後已被證實的普遍態度，完全符合（參閱達尼爾和友弟德傳）。二、 2-24 節包含多個性質不同的單元，是從不同的時期、地區發展出來的，匯編成一個整體，與 1-11 節這個架構匯編，這種編排，只有在這個時期才會出現，因為只有在充軍後的時期，才有需要認同，12-24 節所描述的亞巴郎的英雄形象。三、1-11 節的結構，很明顯是經師們堆砌文字的工作，這從文中那些累贅的名單可見。從 1-11 這種堆疊學術和古物資料，完全缺乏歷史透視的編排，可見到經師們的米德辣市 (Midrash) 釋經法的影子。

**1-1 君王的戰役 (A)**。1-1 節自成一個簡短報導：在某時，興兵攻打…（1-2 節）；他們聚集於…（3 節）因為…（4 節）；他們出發…降服…（5-7 節）；他們的敵人迎戰…（8-9 節，沒有「降服」的字眼）；他們的敵人敗北（10 節）；戰勝者撤退（11 節）。這報告因為有了 12、8-9 及 5b-7 等節而顯得更生動和充實。5b-7 節是一張被降服的國家的名單。這其實是有關另一次戰役的報導，報導所包括的，幾乎全是被

降服的國家的名單，這是此段的第一個插段。第 5 節笨拙的轉接，是明顯的連綴的痕跡。第二個插段是 1, 2, 8, 9 節。全章一共有兩個敵對君王的名單，1, 2 節的名單，在 8, 9 節再次重複，在一個如此精簡的報導裡，這重複是不必要的。兩個名單的排列都不俐落，編纂的工夫明顯可見，這些名單 (5b-7, 8-9) 的加插，使這個戰役的報導，顯得糊模。在 4, 5 和 9 節中，革多爾老默爾是領袖，而在 1 節中他居於第二位。在第 3 節中的「所有這些」，不是指 2 節中提到的那些君王，而是指 1 節所列的東方的君王；一直到第 8 節才提到附庸國的攻擊。

在 4-5a 有關戰役的記述條理清晰。這個附庸國反叛和受懲戒之役，在歷史上也有充分的證明（參閱列下 18 : 7 ; 24 : 1, 20）。經文所列舉的君王，也與出土的其他古國碑文上的排名順序相符。創 4 : 5b-7 這個插段，包括差不多所有被征服國家的名單。這個名單可能來自一個不同的資料來源；這裡所記的地名與第 2 節所記的國名和人名不同，但是這沒有什麼意義。這段經文的文學編輯手法，也可從兩組國家名字的排列上見到。前三個國名：勒法因、組斤和厄明，都是傳奇故事中的民族，但其他的二個：曷黎人、阿瑪肋克人和阿摩黎人卻是我們熟悉的、歷史上的國家。在此，7a 節是獨立句，是唯一使這個插段有戰役記述風格的句子，這一句在這個國家名單的中段突然出現，卻不屬於這個插段的一部分。

**8-1** 繼續有關戰役的報導。第 8 節應該緊接第 5a 節，經文沒有記錄作戰的過程，只記了客納罕諸王的逃走和東方諸王的撤退。在 10 節有關戰地的地理環境的附注是正確的。戰役的記述和附錄的名單，與 2 及 8 節所記的不同，在此只提到兩個敵對的君王的名字，而不是五個。到最後，我們會期望作者會交代戰役之後恢復以前的藩屬關係，但沒有。

讓我們看看 1-11 節所記錄的名單：首先是那四個偉大的東方君王。史納爾的阿默辣斐耳（1,9 節），一直以來被認為與哈慕辣彼是同一個人，其實是不可能，這主要是基於字源學上的理由。因此，這人是誰，一直沒有答案。史納爾指巴比倫人。「阿黎約客」這個名字也出現在達尼爾 2:14, 15, 24, 25，不過也還不能確認他是誰，甚至他的國家厄拉撒爾（拉撒？）也不知是在何地。至於厄藍王革多爾老默爾，厄藍王國位於巴比倫東面，在舊約的另一處（創 10:22）也提到過，他的名字的兩部分都可在厄藍人的個人名字中找到（*kūdūr* 保護者之意；*lagamar* 是一個神祇的名字）。提達耳這個名字，有五次都是指一個赫特君王的名字。「哥因」這個由地名轉為人名名字令人費解，至今尚未能解釋。總之，東方的君王，只有一位赫特王提達耳是可確定的，至於王國，則只有厄藍和巴比倫。

在 14:2 及 8 節中，五城的君王的名字，只在 2 節中提及，在 8 節就沒有重複了。這些名字都不能解釋，除此之外沒有一個可在舊約的別處找到。在舊約，只在此處是五個城市的名字作為一組出現。前四個在申 29:23 及創 10:19 兩處出現；阿德瑪和責波般，在歐 11:8 中出現。貝拉這個由地名轉為人名名字，也只在此處出現。戰事卻只提到索多瑪和哈摩辣二王的遭遇。這兩城的遺址大約在今死海之南端。息丁山谷（創 14:3, 10）也只在此處出現。

**12-24** 亞巴郎，解救者。13-16 節描述亞巴郎救羅特的經過；17, 21-24 節描寫他與索多瑪王的接觸。12 節是轉折句，18-20 節是一個加插情節。

**12** 這節的轉折句，從戰役的記述，轉而記述家族歷史，這是相當不自然的轉折。這一節是兩個獨立的單元的接



縫。在此，我們見到一個小小的遊牧民族，躋身於客納罕各城國之間的過程。家族的維繫依然很強：亞巴郎前去救親戚的急難。

**13-14** 在此我們見到古代社會一個普遍的現象，一個從戰場逃脫的人，成了報訊者（參閱撒下 15:13）。在此，亞巴郎的名字首次連着他的居住地名提出來；他被稱為「希伯來人」，這個身分的介紹，在時序上是倒置了。三個盟友的名字也提出來了，他們的名字，在敘述結束時會再度出現。不過，他們的身分，卻無法辨認。救援的行動，從 14 節開始，至 16 節完成。目的是拯救亞巴郎的兄弟——「兄弟」，這是從廣義而言，包括侄兒。他所帶的人是他的家丁，可說是可信賴的家奴，他們一共有三百一十八人。對於這個數目，金默理 (Walther Zimmerli) 在他的評注中這樣寫：「可見，亞巴郎的家庭成員至少在一千人以上。」在民長時代，一個具有領導神恩的領袖，這是可能的，但在早期敘述中的遊牧民族之長亞巴郎，這似乎不可能。從這裡所描述的事況看來，大約三百人足以應付了；類似的事件亦見於民 7:16-22。

**15** 拯救者和他的壯丁分組進攻敵人——此節直譯是「他分組夜襲他們」。敘述的高峰是亞巴郎戰勝軍力強大的敵人；追逐他們，擄獲戰利品。然後勝利者帶着他的侄兒和戰利品，凱旋而歸（16 節）。

**17, 21-24** 現在，敘述者應該交代勝利者如何處置戰利品。這在以色列的民長時期是一個事體重大的問題：拯救者可以用他戰勝的果實，培植他自己的勢力嗎？本段敘述強烈地反對這樣做。索多瑪的君王，代表客納罕各城國的君王出城迎接亞巴郎；在此完全沒有提到五位君王聯盟的事。17b 節是銜接增文 (secondary bridge)，是用來連接 1-11 節與 12-24

節的橋樑。索多瑪王（21節緊接17節）假定亞巴郎，作為戰勝者，有權擁有戰利品。不過，亞巴郎鄭重發誓，他保證不要行使這權利。「至高者天主，天地的創造者」是附加的，作用是把18-20節的情節，與這個敘述連起來。「凡屬於你的一概不取」，這是對索多瑪王所發的誓言，接着進一步說明原因：以免索多瑪王向人誇耀，他使亞巴郎發了財；這樣會損害拯救者的榮譽（23節）。對於有特別神恩的領袖，個人的財富和權勢都是不重要的；以色列的拯救者不需要這些私人的資源。但是，亞巴郎必須照顧他的軍隊（24節）；他只取他們所需的物品。

12-24節所描述的這一切的細節，是要把亞巴郎寫成一位以色列的拯救者，這段文字是屬於民長時期的，後來才與亞巴郎連繫起來。在民長時期，這個故事把亞巴郎描寫成以色列的拯救者之一。

**18-20** 亞巴郎與默基瑟德。這是一個獨立的，完整的情節。文字明顯是屬於禮儀性的，反映出一個定居的民族的禮儀，其中包括司祭和不屬於聖祖的崇拜制度。

像17節所寫的君王一樣，撒冷王出城迎接亞巴郎（18節）。「默基瑟德」這名字的意義是：「我的神是救援」。耶路撒冷的另一個君王的名字「阿多尼責德」(Adoni-zedek)（蘇10:1）的結構與此完全一樣。「撒冷」(Salem) 可能是指耶路撒冷，詠76:3，這個詞的用法，與「熙雍」一詞是相等的。默基瑟德被稱為「至高者天主的司祭」。「El」是一個很古老、流傳很廣的、指神祇的閃語。Elyon（相當常見）可能是神祇的名字或述詞，意思是「至高」。它通常，尤其是在後期，是以一個述詞的形式出現；詠78:35也有「至高者天主」(El-Elyon) 這個詞出現。在此，創14:18，它是指客納罕的一

位神祇；但宣稱這神祇的方式，也是亞巴郎所能接受和宣認的。在較後的年代，這個神的述詞；竟成了耶路撒冷崇拜中特別普遍的用語（詠 46:4； 48:1； 78:54）。默基瑟德被稱為君王和司祭，對於一個神聖的君王來說，這是恰當的。其實索多瑪君王也是身兼二職，只不過，他的君王角色被強調，而默基瑟德是司祭身分受重視。當亞巴郎從拯救之役凱旋回來時，默基瑟德送上餅和酒以及他所信奉的神祇的祝福。

**19-20** 祝福是正式和莊嚴的；它的結構以希伯來字 *bārûk*（受祝福）的運用為骨幹，在兩節的開始都用了這個字。19b「願…祝福亞巴郎」顯示天主向一個人祝福的行動；20a 雖然用同樣的字，卻表達了一個人向天主奉獻的讚頌。這個動詞的原義是「賦予力量」，可以包含這兩種意義。在祝福和讚頌的同時，默基瑟德的用字無疑是結合了崇拜的詠讚和司祭的祝福；不過，這兩者其實都是較後的年代的崇拜儀式。在聖祖的時代，還未實行由一位司祭在聖所內在禮儀中施予祝福。「天地的創造者」這個神的述詞，也是一固定的禮儀公式，在烏加黎特文獻中也可見到。這對於聖祖時代的宗教，也是陌生的，不可能在君王時代之前已經在以色列流行，但可能與耶路撒冷的崇拜有關。祝福後接着是讚頌：「願至高者天主受讚頌，是祂…」把人從敵人手中救出來的天主是應受讚頌的。在出 18:10，梅瑟的岳父耶特洛司祭，讚頌天主拯救了以色列民。

亞巴郎從「司祭——君王」默基瑟德手中接過禮物和接受了祝福，由此而承認了他的司祭身分和他的聖所。亞巴郎以奉獻勝利品之十分之一以表示他的認同。在此，我們看到在這個情節的意義與目的之間，有輕微的不調協。十分之一的

奉獻本質上是每年的產物，每年一次的奉獻，從來不是奉獻戰利品之十分之一。其實，這個情節所反映的，是在君王時代，為維持耶路撒冷司祭職所作的十分之一的奉獻。這個奉獻可追溯至遠古，並由一件發生在古代的事件而取得合法的地位，這事件就是聖祖亞巴郎曾經由這聖殿的一位司祭祝福，而亞巴郎曾以十分之一的奉獻，接納了祝福。此段敘述顯示祝福源遠流長，由當年亞巴郎所接受的，延續至今，可見如今聖殿的祝福，非比尋常。

### 總論創 14 章

這一章，是在後期才插入早期的亞巴郎敘述的加插經文，在此我們看到，亞巴郎這個人物，如何從聖祖時代開始，世世代代，一直延續下來。這一章包括三部分，每一部分都有不同的來源，反映着亞巴郎這個人物發展的三個階段。12-17, 21-24 節，是一個來自民長時期的敘述，講述一個從民長紀中所見的、與亞巴郎有關的拯救的戰役。對於這位聖祖的記憶，藉着使他與民長時期的拯救者人物同化而保存。這並不表示，亞巴郎只被視為這樣的一個人物；這個同化的過程本身，其實已假定了早期的有關亞巴郎的敘述，一直流傳着。在這個敘述中，又加插了一個只有在早期的君王時代才有意義的情節，那就是 18-20 節。這個有關亞巴郎與默基瑟德的情節，目的是在聖祖時期的古代傳統中，為新的崇拜儀式，特別是在耶路撒冷聖殿內的崇拜儀式，建立一個穩定的基礎。敘述者毫不遲疑地讓亞巴郎接受一位客納罕聖所的「司祭——君王」的祝福，和向他奉獻十分之一的奉獻。對於敘述者來說，最重要的是為當代的崇拜儀式，建立一個聖祖時代

的基礎。這裡也響應了聖祖宗教的一個普世性的元素；新約的希伯來書（希7章）把默基瑟德看作司祭的典型，正是以這個普世性為出發點。基督的救贖工作，反映至高者天主的祝福普世性的覆蓋面，這祝福正是亞巴郎從默基瑟德所領受的。在充軍後的末期，當猶大只不過是一個強大的帝國屬下一個小行省時，作者把創世紀 14 : 1-11 所記述的戰役，編排在全章之首，目的是要在世界歷史的舞台上，給亞巴郎一個角色，使他成為戰勝四個帝國的君王的戰勝者。在擴大亞巴郎的歷史地位的同時，他也沒埋沒亞巴郎作為這民族之父的崇高地位。他要把生命注入他的民族這光輝的歷史中，為他們現在這個屈辱的現實，開創廣闊的遠景。但是，這個敘述中的亞巴郎，與古代敘述的亞巴郎，沒有什麼共同點。

## 15 : 1-21 對亞巴郎的許諾

- 1 這些事以後，上主的話在一次神視中傳給亞巴郎說：
 

亞巴郎，不要害怕。  
我是你的盾牌，你的報酬將是豐厚的。
- 2 亞巴郎說：
 

我主上主，你能給我什麼？  
我必定這樣沒有子嗣而死去。  
默瑟（即大馬士革）這個兒子厄里厄則爾，  
我家僕的兒子將成為我的承繼人。
- 3 亞巴郎又說：
 

看，你不曾給我兒子  
看吧，我家僕的兒子將成為我的承繼人。

## 創世紀

- 4 於是有上主的話傳來，答覆他：  
不，他不是你的承繼人，  
但是你親生的，  
要成為你的承繼人。
- 5 於是把他帶到外面，說：  
抬頭仰望天空，如果你能夠，  
就數數那天上的星星吧。
- 於是又對他說：  
你的後裔也將是這樣。
- 6 於是他相信了上主，而祂以此算作他的義。
- 7 於是祂對他說：  
我是上主，是我把你  
從加色丁人的烏爾領出來，以把這土地給你  
好叫你佔有它。
- 8 於是他說：  
我主上主，我怎能知道  
我將佔有它？
- 9 於是祂命令他說：  
給我帶一隻三歲的母牛，一隻三歲的母山羊，  
一隻三歲的公綿羊，一隻斑鳩  
和一隻雛鴿來。
- 10 他把這些都預備好。  
他又把牠們從中剖開，相對地排列着，  
但他沒有把飛禽剖開。
- 11 兀鷹猝然飛下攫捕獸屍，  
但被亞巴郎驅散。
- 12 當太陽漸漸西下時，亞巴郎沉沉入睡，  
看，無邊的驚懼籠罩着他。
- 13 於是祂對亞巴郎說：你當知道

- 你的後裔要成為異鄉人  
 在不屬於他們的土地上，  
 在那裡淪為奴隸，受奴役四百年。  
 14 不過，我要懲罰他們所服役的國家  
 然後他們要帶着豐厚的財物離開。  
 15 但是你要享受高壽而被安葬  
 然後平安回到你列祖那裡。  
 16 只有到第四代後才能回到這裡，  
 因為阿摩黎人至今尚未惡貫滿盈，  
 17 當太陽下山  
 四周一片黑暗時，看：  
 有一個冒煙的火爐和燃燒的火炬，  
 從那些獸屍中間經過。  
 18 在那一天上主鄭重地向亞巴郎保證：  
 我現在將這土地送給你的後裔  
 從埃及河直到大河、幼發拉底河；  
 19 就是刻尼人、刻納次人、卡德摩尼人、  
 20 赫特人、培黎齊人、勒法因人、  
 21 阿摩黎人、客納罕人、基爾加士人和耶步斯人的  
 土地。

第 15 章是由兩個許諾敘述組成的：一為土地的許諾，另一為後裔的許諾。編輯者特意把這兩個敘述，編排在整個亞巴郎圈子的中間。這兩個敘述：1-6 節和 7-21 節是獨立和完整的，也大體上有相同的結構。編輯者以不甚顯眼的變動，從「於是上主對亞巴郎說」，在 7 節開始時變成「於是祂對他說」，而把這兩個敘述，連接成一個單一的敘述，而使 7-21 節成為 1-6 節的延續。在這兩段經文中，許諾都是安排在一個敘述的

形式裡；這裡基本的結構元素是向聖祖的許諾。兩段經文都屬於天主向聖祖許諾的歷史記錄和一個反映着相當後期的發展的混合品：在 1-6 節中，一個兒子的許諾，混合了有許多後裔的許諾；在 7-11 節，誓言指示一個較遲的階段，不只是土地的許諾而已。這些敘述可能在佔有土地（7-21 節）和國家的生存面臨威脅的時期（1-6 節）形成；重提古代天主對祖先們的許諾，以便在危險時期提醒以色列民，天主的許諾。

**1-6** 像天上的星星。亞巴郎對第 1 節天主許諾的反應是以悲嘆表達的抗議（2-3 節）。4-5 節是天主對這抗議的答覆；現在，亞巴郎相信天主了，他的信仰受到認可（6 節）。

**1** 「這些事以後」，這是用來連接將要敘述的事和不久以前所發生的種種事故的片語（參閱創 22：1, 20）。它假定兩者之間有一定的關聯，在此是指亞巴郎故事的連貫性。值得注意的是，接着的句子是先知式的語句：「上主的話…傳給…」這格式常在君王時期較遲的敘述中出現（例如列上 12：22），它的出現假定先知制度已存在了。在此，它只是形式而已，對敘述的發展是沒有意義的。不過，它出現在梅瑟五書，卻只見於創 15：1-6（兩次），這個事實指示它源於君王時代較後的時期。這些傳給亞巴郎的天主之言，有救恩神諭的形式，包含一個「不要害怕」的鼓勵之言和不要怕的兩個理由。這種形式，在第二依撒意亞（例如：依 41：10, 14；43：1, 5）特別普遍，與君王時期，在巴比倫文獻中，相當常見的「君王神諭」類似。

**2-3** 亞巴郎在 2-3 節的回應可分為兩部分；不過，兩者都是無子之人的悲嘆。作者的目的是保存無子的亞巴郎悲嘆的兩個不同的傳統版本。兩者都可以追溯到一個古老的敘述傳統。第 2 節的悲嘆以祈禱的形式表達：「我主上主……」接



着的句子：「你能給我什麼？我必須這樣一直沒有子嗣」，是回應 1 節的許諾。亞巴郎猶疑着，問：「你的許諾對我有什麼益處？」（參閱民 15 : 18）。他又說：「…如果一個陌生人成為我的承繼人。」亞巴郎在第 2 節的悲嘆包含這類表達方式的全部三個元素：天主、申訴者、他人。所用的詞語，可能基於類似早期的敘述文中所見的古代悲嘆，即無子的悲嘆。這一類的悲嘆，在烏加黎特文獻中也可見到。第 3 節也是一個悲嘆，從它的上文下理來看，這也是回應第 1 節的抗議。3a 節是對天主的埋怨，3b 是由上句引申的結論，回應 2b 節的第二部分。2 和 3 節的悲嘆在內容上相同，可以追溯到聖祖時代；那時社會小團體只以家庭的形式存在，只有在父母和子女的連鎖不中斷時才有將來可言。沒有子女的一生，不能稱得上是完整和受祝福的一生。不過，這裡的「承繼」表示父子的嬗遞，這概念要在定居的後期，財產對於人的生活，極具重要性之後才能出現。

**4-5** 天主回應亞巴郎的悲嘆，許諾他必有一個親生的兒子，並以一個標記，強調這個許諾。其實，這個標記：數不盡的星星，是擴大一個兒子的許諾，以包括許多後裔；假定這兩個許諾是相連的。這個如此優美地表示眾多後裔的許諾，正是針對面臨絕境的以色列民而說的。更新這個民族昌盛的許諾，必定能給身處危機的全國上下，留下不可磨滅的印象。古代天主向亞巴郎的許諾，就這樣在一個動盪的時代中保存下來。在充軍期，我們可從第二依撒意亞的訊息中，見到一個清晰的迴響（依 40 : 26）：他也呼籲他的聽眾，抬頭看看天上的星星。這兩段經文，都反映着創造者創化的無垠，與一己困苦的狹窄，成強烈的對比。

**6** 亞巴郎相信了這個許諾，而天主也認可了這信仰。這

是以精巧的神學語言表達的，是構思這一幕的作者那個時代典型的思維方式；是一個後期的精巧的神學詮釋。它假定了依撒意亞所構思的信仰觀。依撒意亞發現，即使是君王，接受了上主傅油的君王，也可能不相信上主傳給他的任何一個字（依 7 章）。因此，信仰的概念，對他來說，有新的和重要的意義。在早期，信仰天主的話是一件自然而且是理所當然的事；因此，在那個時代，信仰是無須討論的，信仰一詞常連着一個負面的意義而用。在這個較遲寫成的許諾敘述中，創 15:6 中的「相信」一詞，正暗示着在作者的年代，天主對國家的許諾，已開始被人們捏碎了。句中所用的詞語和所包含的思想，更清晰地顯示它是源於較後期的。它含有崇拜禮儀的語言背景：這話原指司祭認為某項祭獻可接受。當時此語引申而指某人的行為，在天主面前是可接受的（申 24:13）。此語首先在申命紀出現。在聖詠 106:31（一首後期的聖詠），這句的用法與創 15:6 是平行的：「這算是他〔丕乃哈斯〕的義」（思高中文聖經譯作：這確算是他的功勳）。

現代的釋經學者普遍認為 15:6 是較後期，由神學反省而得出的解釋，它的神學歷史背景，也是依撒意亞時期的神學歷史背景。在後期的以色列歷史中，信仰天主是依撒意亞圈子特別重視的態度，因為依撒意亞親身經驗到，甚至君王、天主的受傅者，也不信仰天主和從天主傳來的話。學者相信 15:6 是編輯者藉之而將人對天主明確的態度，即信仰天主的態度，投射到亞巴郎身上的經文。現在我們的問題是：為什麼編輯者可以這樣做（譯者補充）。

如果我們認為 15:1-6 是一段由許諾逐漸發展為敘述的許諾敘述，那麼這故事的主題：信仰，應該不是指亞巴郎的信仰而與這敘述的作者所針對的那個世代有關。在那個世代，

天主的許諾和民族的存亡，正面臨嚴重的危機。第5節有關後裔的許諾，必先假定一個兒子的許諾（4節），在作者來說，這兩個許諾其實是一而二的事，但是，兒子的許諾，肯定屬於亞巴郎敘述最古老的那一層，因此，把亞巴郎最古老的傳統，插入15:1-6中，雖然是轉置於一個語言、神學思想模式完全不同的歷史時代，但兩者之間仍可見到它們的「傳統—歷史」的連接性（譯者補充）。

**注：**6節是在亞巴郎故事中最常被引用的，因為它與新約連上關係，甚至保祿也在羅馬書4章上引用過。亞巴郎也基於此而常被稱為「信仰之父」。我們認為這是一個較後期的神學詮釋，不能追溯到聖祖時期，這觀點可能使不少人失望。本注是特別向他們解釋的。聖經有許多部分，特別是聖祖的故事，不是像現代書籍那樣編寫的，而是經過漫長的、逐漸發展的過程，這過程包括口傳和寫成文字的階段。在這漫長的過程中，一個字或一段敘述，都可能被改動。我們所見到的聖祖歷史的全部經文，都是它們發展到最後階段的最後形式；根本就沒有「原文」這回事。因此，在這個漫長的發展過程中，出現不少的改動，這是很自然和正常的事。當我們閱讀傳到我們手上的這些聖祖故事，我們其實是在參與這個發展的過程，參與傳統的歷史，有時，我們可以認出其中一些較遲的片段。有一個事實我們應該謹記：較後的世代，即聖祖之後的許多世紀，是以適合他們自己的方式，詮釋這些古老的故事和許諾，這往往與古代的思維過程很不相同，而且他們的詮釋，也往往與那些敘述和許諾，交織成一體。他們所關心的，是這些故事和許諾對他們自己的時代有什麼意義。換言之，我們現在認為是完全不同的兩回事：經文和詮釋，在經文中往往融合而不可分割。現在，當我們閱讀這些

古代故事時，我們也參與它們的詮釋歷史。在我們充分意識到這個事實後，閱讀的豐收，便可預期；我們不只投入文字之內，也投入它們在較後世世代代所激起的迴響之中，不只在古代的敘述之內，也在從它們而展開的，貫穿這漫長的後世，一直到我們的時代的發展過程之中。

**7-21** 許諾的確證。天主答應給亞巴郎「這土地並佔有它」（7節）。經文發展至18節，以隆重地確證這許諾而結束。與1-6這幾節所見的情景一樣，亞巴郎並沒有立刻接受這許諾，要求天主給他一個確證它的標記（8節）。天主准予所請，透過宣誓的禮儀而答覆亞巴郎的要求（9-18），這個禮儀包括：準備（9-10節）和禮儀（17-18節）；12-16節和19-21節是後加的。全文的結構是以土地許諾的確證為基礎（見於創24:7；50:24，亦常見於申命紀，例如申7:8,12,13；8:1,18等）是一個情節的形式。

**7** 以一般性的字眼表達的許諾（7節），接着是亞巴郎的猶疑，和在1-6節所見的一樣。「我是上主，是我…」是從「自我介紹」的格式引伸而來的（語見Walther Zimmerli著作），類似的例子可見於出谷紀20:2；申命紀5:6，特別參考肋未紀25:38。這個使人想起逃離埃及的固定格式，在此變成亞巴郎離開加色丁的烏爾。在這兩件事上，這格式都與土地的許諾有關。創15:7在此假定了申命紀的風格。

**8-11** 亞巴郎要一個確證的標記（8節），由天主的命令答覆了（9節），亞巴郎實行這項命令（10節）。這是以下的宣誓禮儀的基礎（17-18節）。在此是一種自我詛咒的形式：從剖開兩半的動物之間走過的一方，如果他背約，他將被擊斃。在此，天主是行這種宣誓儀式的一方。這項行動假定了以誓約確證土地許諾的做法是存在的；否則不會轉移到天主

身上。在 9-10 節，宣誓的行動與祭獻的慶禮相混：即詳列所有獻作犧牲的動物，但在宣誓的慶典中只需一種動物。三次重複三歲的動物，也屬於祭獻的做法。可能有一個傳統認為天主行宣誓禮不妥——天主可憑誰的名義而宣誓？——因此將它改成祭獻。

**11** 這是一個很怪異和奇特的插曲，亞巴郎把兀鷹驅散。大多數釋經學者視兀鷹的飛降為一個邪惡的徵兆，卻被亞巴郎所驅除。在此，11 節可作為過度到 12-16 插段的橋樑。

**12-16** 12 節是下一節天主預言的導言，特別標明這是一個奧秘的啟示；「沉睡」和「驚懼」的作用，與約伯傳 4 : 12-15 的作用一樣，都是引介必須加以解釋的天主之言。創 15 : 13-16 是一段披着預言外衣的歷史詮釋增文 (secondary interpretation of history)。它的「確實如此」的性質，由「你當知道，這句開場白顯示 (參閱蘇 23 : 13)」。創 15 : 13, 14, 16 節都是關於以色列的預言，只有 15 節才與亞巴郎有關。這段增文的目的，旨在解釋歷史：天主的義德和公義，是從祂對壓迫以色列人的壓迫者的懲罰 (14a 節) 以及阿摩黎人在惡貫滿盈時所受的懲罰上展示出來 (15 : 16b 節，亦參閱申 9 : 4-5)。在以色列歷史中工作的天主，也領導其他的國家 (本節的普世思想)。在一個聖祖的許諾，為當代帶來新生命和意義的時代，這樣的歷史反省是可能且有意義的。這數節經文嘗試對許諾與許諾實現之間的漫長距離所造成困難，提出解釋。當中，忽然引出亞巴郎平安逝世的許諾 (15 節，參閱創 25 : 8；約 5 : 26)。這一節是善終典型的例子。

**17-18** 正式的慶典 (17-18 節)，緊接預備工作 (9-10 節) 完成後舉行。這是一個宣誓禮，是亞巴郎在神智完全清醒下

經驗到的（12節應與13-16節相連）。那是在黑暗無光的情景下發生的，因為沒有人可以看見天主（出33:20）。火和煙都是代表天主的象徵；就像在西乃山一樣，這些象徵意指一次神顯（出19章）。耶肋米亞34:18-19也提到一次宣誓禮；那次立約的各方人士，都鄭重宣誓遵守誓約。

18節一般都解作天主與亞巴郎訂立盟約；但經文與創17章(P)有顯著的不同，這一章也是描寫一個盟約。創15:18結束在9,10,17節所描述的慶典，也是對誓約的確定。從文字的風格上，這是一種前後呼應的寫法：18節的結束，響應着7節的開始。不過，第7節所寫的，不是一個盟約，而是土地的許諾；因此，在這一節的希伯來詞語 *kārat b'rit* 只能指對於這個許諾的確定。*b'rit* 一字也可以引伸為「鄭重的契約」。這個許諾所涉及的法律層面包括地界的確定：「從埃及河直到大河、幼發拉底河。」語句的韻律，反映出這是由正式的途徑傳遞的。這些地界是要界定，以色列國土最遠的可能性；卻沒有指定任何一個特定的時期。在申11:24及蘇1:4也提到以幼發拉底河為界的地界。

**19-21** 一個插段，藉着列舉住在客納罕一帶的民族以描寫這一區。這樣的國家名單相當常見（例如：出3:8；申7:1）。通常列舉六、七個民族；在此共有十三個。名單越詳盡，表示其年期越遲。

## 16:1-16 撒辣依和哈加爾

- 1 亞巴郎的妻子撒辣依，一直沒有給他生兒育女。她有一個埃及婢女，名叫哈加爾。

- 2 撒辣依對亞巴郎說：  
看，現在上主不讓我生育子女。  
到我婢女那裡去；也許透過她我可得一個孩子。  
亞巴郎聽從了撒辣依的話。
- 3 亞巴郎在客納罕之地住了十年後，  
亞巴郎的妻子撒辣依將她的埃及婢女哈加爾  
給丈夫作妾。
- 4 於是他去親近哈加爾，她懷了孕。  
但是當她知道自己懷孕後，就看不起她的主母。
- 5 於是撒辣依對亞巴郎說：我受的羞辱是你的過  
錯！是我把自己的婢女送到你懷裡。  
現在她知道自己懷孕，竟看不起我！  
願上主作我和你的審判。
- 6 於是亞巴郎對撒辣依說：  
看，你的婢女是在你權下；  
按你認為對的對待她。  
於是撒辣依虐待她，  
她便從她（撒辣依）那裡逃走。
- 7 上主的使者在通往叔爾途中的曠野裡，  
在一個水泉邊找到她，
- 8 對她說：撒辣依的婢女哈加爾，你從那裡來，  
要到那裡去？她回答說：  
我從我的主母撒辣依那裡逃出來。
- 9 上主的使者對她說：回到你的主母那裡。  
服從在她的權下。
- 10 上主的使者又對她說：  
看，我要使你的後裔繁衍，  
數目多不可勝數。
- 11 上主的使者再對她說：

- 看，你已懷孕，並要產子，  
你應給他取名依市瑪耳，  
因為上主聽到了你的哭叫。
- 12 他將是像一頭野驢那樣的人  
他要反對所有人，所有人也要反對他，  
他要過着對抗所有兄弟的生活。
- 13 於是她給向她講話的天主起名  
你是看見我的天主。  
因為她說：的確，我見了天主，在他見我之後。
- 14 因此這水泉被稱為拉海洛依井；  
它就在卡德士與貝勒得之間。
- 15 於是哈加爾給亞巴郎生了一個兒子。  
亞巴郎給哈加爾所生的兒子取名叫依市瑪耳。
- 16 當哈加爾給他生依市瑪耳時亞巴郎年已八十六歲。

第一部分，1-6節，以撒辣依的不育作為出發點；她把自己的婢女給了亞巴郎作妾。婢女懷孕引起兩個女人之間的衝突。第二部分，7-14節，逃到曠野的哈加爾遇見了天主的一位使者，使者答應她將生一個兒子。這個敘述 (J) 是由一個族譜式的大綱 (P)：1a (J與P共有)、3及15-16節前後括起來的。兩部分可能是各自獨立的敘述；1-6節中兩個婦女的衝突不能解決，使這兩部分可以合成一個單一的敘述。

在此，我們看到J沿用創2-3章同樣的敘述技巧。如果我們把16章與21章對觀，這點就更清楚了：兩者的第一部分很相似，都是有關兩個婦女的衝突；兩者的第二部分都有不同的主題環節。在16章是有一個兒子的許諾，而在21章是從渴死中獲救。我們可以假定，在較早的時期，有一個以婦女衝



突為主題的獨立敘述存在。這個假設可從 29 : 31-30 : 34 得到證實，這也是兩個婦女爭執的事件，主題也是明顯地被縮短，以致再也不能成為一個獨立的敘述了（譯者補充）。

**1-16** 婦女爭執的敘述，可以追溯至聖祖時代的口傳。在那個時代。爭吵是社團生活中一個很真實的元素。男人為了食物和土地而爭吵（參閱創 13 章），女人則為社會地位而爭吵。這敘述的開始是撒辣依不能生育；這是創 11 : 30 的主題再次出現。不能生育是一個嚴重的不幸（參閱 15 : 2, 3）。為權宜之計，她把自己的婢女，給亞巴郎作妾。希伯來字婢女：*siphah*，並不包含奴隸的意思，反而是指一位已婚婦女的佣人，是專門服侍主母的，很多時候，她是陪嫁過來的婢女（24 : 59, 61）。

**2** 撒辣依給她的丈夫下了一道命令，這命令的前段是它的動機，後段是目標。這個簡單的句子裡，包含亞巴郎與撒辣依兩人婚姻其中的一面所引起的立妾決定。在此尚未提到有甚麼痛苦或埋怨（參閱撒上 1 章）；這些弦外之意，只能從撒辣依這一句：「看，現在，……」體會：天主關閉了撒辣依的子宮。聖祖和他們的家庭所感受的喜樂和悲傷，都由天主的行動所決定；現在所採取的步驟，也依賴天主。撒辣依對丈夫的命令：「到我婢女那裡去」的意思，並不只限於性關係；她的意思是他分一半時間陪她，表示他們之間發展一種家庭關係，而撒辣依自己從此以後，要把丈夫分一半給另一個女人。她可以這樣做，因為此刻她抱着一個希望：也許透過她我可以「建立」起來。這是一個文雅的說法：只有在婦女把子女獻給丈夫時，她整個生命才能「建立」起來。這種權宜之計是很普遍的，有許多例子是丈夫因為妻子不能生育而娶她的婢女為妾。

3 這一節出自 P；通常是 J 敘述而 P 列舉事實。到此，敘述再次轉為族譜。和 P 的一貫作風一樣，這裡有一個有關年代的附注。

4-6 埋怨終於出現了。哈加爾一知道自己懷孕後，她對她主母的態度立刻改變了。她看不起她的主母——「卑視」這譯語太強了——因為婦女懷孕後，她的地位立刻提高。自然的母性驕傲現在找到出路了，但撒辣依卻被觸怒了。從哈慕辣彼法律第 146 條，是專門處理這個問題（亦參閱箴 30:21-23）的事實看來，這種事情在聖祖時代是很常見的。敘述者主要是敘述一個常見、甚至幾乎不可避免的衝突。當撒辣依說哈加爾對她的行為是「暴行」（希伯來語 *hāmās*）時，那是一個受傷的婦人所說的氣憤之言。撒辣依向亞巴郎投訴，認為他是唯一可以改變事實的裁判者。在家庭的範圍內，作父親的，就是法官；爭吵可以採取一個法律行動的形式。撒辣依的控訴（16:5），包含指責、理據和要求公義。撒辣依控訴亞巴郎因為他准許他人對她不公義，因此侵害他們的婚姻。據此，她要求在她與亞巴郎之間作一個法律決定，這樣一來，亞巴郎變成一個法官和被告。「願上主作我和你的審判」，這一句是一個固定的法律公式（參閱 31:53），假定亞巴郎的決定，能表達天主的判斷。在他的決定（16:6）中，亞巴郎同意撒辣依的要求，給她全權處理哈加爾的自由。撒辣依立刻利用這自由的有利條件，「虐待」哈加爾。受壓抑者現在得到自由，可以成為壓迫者！像這一類的衝突是很人性化的，也是不可避免的。到此為止，這一切是發生在一個家庭之內。通常，只有在有關方面分開之後，解決的辦法才能出現。第 6 節最後一句說出這解決的辦法：「她便從她（撒辣依）那裡逃走。」哈加爾抗拒受制於撒辣依手下；她只好逃

走。她解放自己，脫離撒辣依之手（＝權力），充分意識到這樣做是使自己面臨生命的危險。逃走的事件是在下部分敘述。

**7-14** 在第7節引言之後，在7-13節內的一切，都以對話的形式表達。第8節出現第一次交談：使者簡單的詢問和哈加爾簡單的回應。在曠野逃亡途中，哈加爾遇見一個人；第7節的引言毫不含糊地說明我們在此並不是處理一個幻像；但第8節的問候語，清楚顯示這人不是一個超自然體。問候語是一個問題，哈加爾的回答，也顯示她認為她所接觸的，是一個人。天主的使者（希伯來文 *malāk yhwē*）只以一個人的形態出現在世上，在人工作或旅途中接觸他們（參閱民 13，等）。<sup>①</sup>

他們接觸的地點是前往叙爾途中的一口井邊，靠近埃及的世界。在創 16:8 這裡所見的問候語，對於這段敘述有特別的意義。這種問候語只能在那些只有少數幾個角色的敘述中出現。在現代也和古代一樣，問候在家庭和鄰舍的小圈子內是很重要的社交活動，是人際關係的起點，人與團體的維繫也由此而引發。抗拒問候等於抗拒團體，尤其是在人煙稀薄的曠野，抗拒問候即抗拒與人接觸，其嚴重性非同小可。

**9-12** 使者的說話。最奇怪的是，第9,10和11節，都是由同一的引言開始的：「上主的使者對她說」。這種機械式的重複，在古代的敘述裡是不可能出現的。我們可以假定，最

---

注：

1. See R. Ficker, "mal'āk Bote," cols. 900-908 in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ed. Ernst Jenni and Claus Westermann, I (Munich: Christian Kaiser, 1976).

初只有一段使者的說話，其餘兩段是後加的。其中與當時的環境最配合的，是一個兒子的許諾（11節）。這是一種固定的結構，在聖經中，一直到路1:28-32（也參閱民13:3-5，依7:14-17，等）都可找一系列類似的例子。這個固定的宣佈生子的環節（懷孕——出生——命名和選名的原因），從聖祖一直持續到新約時代，它的持續性是相當驚人的。「依市瑪耳」這個名字，也假定敘述有一個古老的形式，使用"El"（耳）這個神聖的名字。由母親為兒子取名的習俗，也是屬於較早期的。宣佈一個兒子的誕生，在古代也往往包括對他日後的命運和地位的預測：他將成為一個偉大的人，一位拯救者、君王（參閱民13；路1）。根據創16:12這一節，他的後裔將是一個傲慢而強悍的部族；這一節其實是一個部族的神諭，與創9:25-27是同一性質的。這些神諭的起源，不是從聖祖時代開始，而是從部族產生的年代開始（參閱創49章）。

創16:9和10節所記的這兩段使者的說話，是附加的。第10節是後裔繁昌的許諾，在這個上文下理之中出現，頗顯得突然，這也是後加的。後裔繁昌的許諾，常與兒子的許諾相聯（參閱15:4,5）。16:9命令哈加爾回到撒辣依那裡，這與第11節是矛盾的，後者認可哈加爾逃走。第9節應該是由編輯者加插的協調句子，因為他發現，以下21章假定了哈加爾、依市瑪耳和亞巴郎、撒辣依的同時出現，所以9節的協調是必須的。使者的命令使哈加爾返回去。

**13-14** 結束。到此，數條敘述線匯集，整體經文讀來有錯縱複雜之感。13和14節是獨立的推源式的結束；經文晦澀難明。既然給水泉命名，與創22:14給山命名是同類的，我們有理由相信16:14可能是原來的結束；而13節為天主命名是異文。哈加爾為她從使者那裡接觸到的天主命名，稱祂為

「我視覺（看見我）的天主」，即拯救（在困苦中的）我的天主（13a節），這其實不是命名，而是在祈禱中讚美天主。這應該是一個令人滿意的結束，但13b卻加上另一個解釋，而且文字晦澀：「我看見的天主，在祂見我之後」。這句的原意不是暗示的一個幻像，而指：「在天主見了我（在困苦中）後，我接觸了祂。」按威豪森（Julius Wellhausen）的校訂，另一個讀法是：「我曾見了天主，見祂後我可活下去！」

第14節根據這個情節，加上有關拉海洛依井得名的解釋（因此這水泉被稱為……）。名稱的意義卻沒有解釋；我們只能猜測，大概是「看見我的永生者之井」之類。但這只是對該井原有的名稱很牽強的解釋而已。

**15-16** 敘述最後是由P的族譜結束。P的族譜先見於1a、3節，包含兩個有關族譜的資料：亞巴郎與哈加爾的婚姻日期和依市瑪耳出生日期。P與J不同，P是父親給兒子命名。

第16章是一個包含兩部分的統一敘述：由爭吵敘述逐漸推向整個敘述的高峰，然後慢慢向爭吵的解決滑落即向角色之一與上主的使者會晤的描述滑落。在此，由無子的災難而引發的衝突，與上主的使者許諾將有一個兒子的訊息，結合成一敘述。這敘述所傳達的，有關天主的主要訊息，見於「依市瑪耳」這個名字，此字的希伯來字意是：「天主聽到」，名字表達了讚美和感恩之意。「你是看見我的天主」，這一句也表達了同樣的情懷。路加福音第1章：「他垂顧了他婢女的卑微」是這個回應的迴響。

在舊約所有天主啟示的模式中，藉使者而來的天主啟示，與在新約，天主藉耶穌所作的自我啟示，最相似。耶穌以人的身分，從天主那裡帶來一份訊息，言天主之所言，行

天主之所行，這個事實也與舊約「上主的使者」的敘述類似。教會信經上的「真天主和真人」，也可以按舊約這些有關「上主使者」的敘述類型而理解。

## 17:1-27 天主與亞巴郎立約

- 1 當亞巴郎九十九歲時，  
上主顯現給他，並對他說：  
我是全能的天主〔El Shaddai〕；  
你該在我面前行走和做個成全的人。
- 2 我要在你我之間建立我的盟約，  
我要使你極其昌盛。
- 3a 於是亞巴郎俯伏在地。
- 3b 天主對他說：
- 4 看，這是我與你訂立的盟約：  
你要成為萬民之父，
- 5 以後，你不再叫亞巴郎，  
要叫亞巴辣罕，  
因為我要使你成為萬民之父。
- 6 要使你極其繁衍；  
我要使各民族從你而來，  
君王從你而出。
- 7 我要在你和我、  
你的後裔和他們的世世代代之間，  
訂立我的盟約  
作為永久的盟約，  
就是我要作你和你後裔的天主。
- 8 我要將你現在僑居之地，即客納罕全區

送給你和你的後裔，作永久的產業；  
我要作他們的天主。

- 9 於是天主對亞巴郎說：  
你和你後裔，世世代代，應遵守我的盟約。
- 10 這是我和你們和你後裔之間的盟約，  
你們都應遵守：  
你們中所有的男子應受割損
- 11 你們都應受肉的割損而割去肉身上的包皮  
這將是我和你之間的盟約的標記。
- 12 你們中，世世代代，  
每個男子出生後八日應受割損；  
那些生於你家，或用錢從外方人買回來的奴隸，  
不是你的後裔的，也應受割損。
- 13 為生於你家的，  
和用錢買回來的奴隸行割損。  
這將是我刻在你們肉身上永久的盟約。
- 14 凡未受割損，未割去肉身上的包皮的男子，  
他的生命將和他的族人切斷。  
他破壞了我的盟約。
- 15 於是天主對亞巴郎說：  
你的妻子撒辣，你不要再叫她撒辣依  
撒辣是她的名字。
- 16 我要祝福她，  
並使她也給你生一個兒子。  
我要祝福她，使她成為大民族，  
民族的君王要源於她。
- 17 亞巴郎俯伏在地不禁笑起來。  
他在心裡想：  
百歲的人還能生兒子嗎？

- 九十歲的撒辣還能生孩子嗎？
- 18 於是亞巴郎對天主說：  
但願依市瑪耳能在你面前活過一世！
- 19 天主說：不，你的妻子撒辣，  
要給你生一個兒子，你要給他起名叫依撒格。  
我要與他訂立我的盟約，永久的盟約，  
我要作他和他的後裔的天主。
- 20 至於依市瑪耳，我也聽到了你的祈禱，  
看，我要祝福他使他昌盛，非常昌盛，  
他要生十二個族長，  
我要使他成為一個大民族。
- 21 但是我的盟約要和依撒格訂立，  
明年這個時候，他將生於撒辣。
- 22 天主同亞巴郎說完話，  
就在他面前上升了。
- 23 當天亞巴郎按照天主所命令他的，  
替依市瑪耳和所有的奴隸，  
所有生於他家的  
和所有用錢買回來的，  
亞巴郎家中所有的男子，割去肉身上的包皮
- 24 亞巴郎割去肉身上的包皮時，  
年已九十九歲。
- 25 他的兒子依市瑪耳割去肉身上的包皮時，  
是十三歲。
- 26 亞巴郎和他的兒子依市瑪耳在同一天受割損，  
27 他家中所有男子，所有生於他家的  
和他用錢從外方人買回來的奴隸，  
都由他受了割損。



第 17 章和第 15 章類似，是一個許諾敘述，但完全受 P 的神學所控制：在此，P 的目的是綜合天主對亞巴郎的許諾，同時把它與受割損命令聯起來。因此，這一章對於 P 的聖祖歷史是很重要的。他的目的是向他的同輩，生動地描述，天主當年對他們的祖先所作的許諾。

這一章沒有描述行動，只是天主與亞巴郎的對話，其實大部的時間是天主在講話（1b-2, 3b-16, 19-21），亞巴郎的反應是俯伏在地、笑，自己和自己辯論（17b）和表達一個願望（18）；在 23-27 節，亞巴郎實行了天主的命令。由此看來，這整個的對話，幾乎是天主的獨語。雖然 1a 和 22 節提到天主的出現和離去，使這段經文看來好像是屬於天主向亞巴郎顯現的神顯敘述文，其實這兩節的作用只是為引出天主對亞巴郎的講話（譯者補充）。

結構：天主的話是嵌在天主的顯現（1a 節）和離去（22 節）這前後兩節之內；這些經文包括一段緒言（1b-3a 節）和講話 (discourse) 本身。緒言 (proem) 只包含一項明確的命令，另外與之相配的是許諾和亞巴郎的回應（和前 12 : 1-4a 一樣）。17 : 3b-21 節是講話的部分，可分為三部分：許諾（3b-8 節），命令（9-14 節）和許諾（15-21 節）。這顯示許諾是主要的；命令也是以許諾為基礎的。講話之後是結局（23-27 節），描述命令的執行。盟約（希伯來文：b<sup>r</sup>it）這個字，在這一章的結構裡，是一個反覆出現的主題。它出現了十三次：一次在緒言裡，兩部分的許諾中各出現三次，在命令的部分出現六次。這種劃一的分配，顯示出 P 的作者，特意給這一章一個系統化的結構。

**1-3a** 和講話相反，這段緒言充分顯示一種精簡的碑文風格；P 在此記述的，是他從傳統得來的，天主向亞巴郎的許

諾。因此，他充分意識到這個傳統與他自己所寫的解釋式的講話，兩者之間的差別。這點可從 17:1-3a 與 12:1-4a 兩段經文非常相似而證實。

亞巴郎九十九歲的說明（參閱 16:3, 16 節有關族譜的注釋，以及 11:10 節相同的數目字），和 17:24-25，合組成一個族譜的外框。P 用了「雅威」（中譯：上主）的名字（他通常都避免使用），因為他是在記錄一個傳統中的許諾。P 在此又用了「全能的上主」（El Shaddai, 「God Almighty」？）這個聖名，他只在聖祖歷史中，在極重要的片段：17:1；28:3；35:11；43:14；48:3 才用上；參閱出 6:3。這是一個古老的天主的稱號，確實的意義不可肯定。不過，它很明顯是與聖祖的宗教有關，特別是與祝福和昌盛的許諾有關。這些直接對亞巴郎講的話，是一個許諾加上一個指示。這指示和早期聖祖故事中的特殊和有限度的指示不一樣，是一個覆蓋亞巴郎一生的指示。指示兩部分的意義其實是相同的；生活在天主的臨在之下，生活的每一步（在我面前行走）都不離天主的視線。「成全」一詞是指完全而無條件地依賴天主。這裡的昌盛許諾是主要的，佔據了全章的中心思想。它與「盟約」（b<sup>erit</sup>）一字相關，在此是取它最基本的語意：「鄭重的保證」，大約等於「許諾」的意思。亞巴郎的反應是一個動作，沒有任何說話。對於 P 來說俯伏在天主面前，足以說明一切。

**3b-8** 天主講話的第一部分以一個昌盛許諾開始，以隆重的：「看，我…」（4a；參閱 1b 節）的格式作開場白。與第 2 節的意義一樣，這裡的盟約（b<sup>erit</sup>）一字也取其作為「許諾」的意思。第 4 節可以譯成：「這是鄭重地向你許下的諾言」。4b 節的昌盛許諾，是從第 2 節一直擴展；遍及 2b, 4b, 5b, 6ab,

16b, 20ab 各節。只有在這裡，我們才可見到它的發展，是這樣詳盡地鋪陳出來。這表示一個事實；它在第十七章內極為重要。在早期的亞巴郎敘述裡，亞巴郎只不過是某一個家庭裡的父親，在此已發展為萬民之父。這個發展，以改名一事表達，亞巴郎的名字，改為亞巴辣罕。希伯來字 *hāmōn* 原指一大群人發出的吼叫聲，後伸展為指繁多。在 4b 與 5b 兩節天主作的昌盛許諾，都用這個字描述亞巴郎將成為「萬（眾多）民」之父，暗示亞巴郎名字的改變。新名字亞巴辣罕是由原來的 *abram* 加上字尾 *ham*，變化而來的，敘述者並沒有對這兩個名字作任何解釋。一個新名字，就好像君王在加冕時得到一個新名字一樣，象徵生命中一個新階段的開始。亞巴郎也就這樣，被提升至新的身分，他是以色列之父和萬民之父。

6 這一節繼續昌盛的許諾，用了創 1:28 所用的同一個動詞。這種「民族」（或民眾）和「君王」的對偶，從充軍時期開始，在那些拯救神諭中出現，見依 41:2；45:1；60:3。創 17:7 加上另一個許諾，這是只能在 P 中找到的。*b<sup>e</sup>rīt* 在此很清楚是指「盟約」的意思；是與亞巴郎訂立的，但亞巴郎是代表整個以色列。它變成了一個應該永遠保持的制度。*b<sup>e</sup>rīt* 這個希伯來字可以指行動（有約束力的保證），和由這行動所帶來的持久的狀況。這個制度是指天主和以色列的關係，建基於天主的許諾並且持至永遠。「我要作你們的天主」這也是 P 獨有的（見創 17:7-8；出 29:45；肋 11:45；22:33；25:38；26:45；戶 15:41）。訂立盟約，是天主單獨的行動，因此，我們在此只找到「盟約公式」：「我要作你們的天主，你們要作我的人民」的一半，儘管在 P 裡，在此章其餘的部分所講的盟約，是指雙方面的。創 17:8b 重複「作你們的天主」這個許諾；與第 7 節共成一個土地許諾的外框，這個許諾只在此

出現。在此，P 是以昌盛的許諾為主。雖然在充軍期間，土地的許諾變得很重要；但重點仍然是：天主保持祂與子民的關係，即使他們已被逐離自己的土地。

**9-14** 割損的法令。9-14 節包括割損的命令 (10b-11a) ，以及執行的細節 (12ab, 13a, 14a) 。其他各節 (9, 10a, 11b, 13b, 14b) ，只是用以連繫割損法令和「盟約」。除去這數節，10b, 11a, 12ab, 13a, 14a 還是一個連貫的單元：一條必須在全民中施行的割損法。這個要求，在政治崩潰，人民被充軍，割損成了上主子民的記號時成了事實。P 的目的是要使割損成為一條神聖的法令，給它一個有尊嚴的地位；因此，他把一段天主向亞巴郎的講話，與割損的法令連起來，使它成為「盟約的標記」。這項命令和遵守，使盟約成了天主與祂子民之間的交互行動。

割損其實是一種儀式，與崇拜沒有什麼關係。在古代在近東、非洲、美洲和澳洲都很流行，但在北歐和蒙古族之間卻不流行。這是一個很古老的習俗，因為按記載，它所用的工具是燧石刀（出 4：25）。至於這項習俗的動機，有種種不同的說法，其真正的意義，因為年代久遠，現已不可考了。以色列人進入客納罕後採用了它（蘇 5：2-9），開始作定居的安排。總的說，割損禮並沒有把以色列人和它的近鄰隔離；因此，在採用時，它不可能含有很特殊的宗教意義。在早期的法律中，也沒有提到這種儀式。亡國後，割損禮才接受了創 17 章所賦予的意義，也只有在這個時期，拒絕盟約的標記，才被認為是破壞盟約（14 節）的行為。

**15-21** 這許諾講話的第二部分，在昌盛許諾之外，加上了一個兒子的許諾（16 節），這樣，撒辣依也包括在許諾之內了，她也一樣，得了一個新的名字：撒辣。經文並沒有說

明賜新名字的原因，但這名字的意義：王妃，已足以說明一切。向撒辣的許諾，由「我要祝福她」而引出。在 16a 節，這動詞（祝福）引出一個兒子的許諾，在 16b 是昌盛許諾；兩者的平行，說明了兩個許諾是協調的（參閱 15 : 1-6）。申命紀經常把祝福與昌盛聯繫起來（例如申 7 : 13）。

**17-18** 在此許諾的講話，被亞巴郎表示懷疑的反應打斷。亞巴郎俯伏在地——但他竟然笑起來！這在 P 看來是很奇怪的，幾乎怪異。這裡，很明顯，P 會聯想到創 18 : 10-15；不過他改變了情景，在笑的是亞巴郎而不是撒辣。不過，俯伏在地的姿勢，是亞巴郎的第一個最重要的反應。他的笑與兒子的名字是同意字，不過在此與在 18 章的表達方式不同，在 18 章笑的原因是撒辣年紀大，過了生育期（與 11 : 30 有差別）。亞巴郎的懷疑，也表達於他為依市瑪耳的祈禱中（17 : 18），以及俯伏在地的恭敬的姿勢上。P 在此是表示，天主是無所不能的，祂必能實現祂的許諾，根本不必依賴亞巴郎的信仰。祂要求亞巴郎的是：即使當他不能相信祂的許諾時，他只須謙虛地服從就是了。對於 P，在此與在創 15 : 6 不一樣，亞巴郎不是「信仰之父」。天主答應過的事，無論人類的反應怎樣，祂一定會把它實現。這是 P 對於「依撒格」這個名字的解釋。

**19-21** 天主在 19-21 節的回應，首先 (19a) 重複撒辣要生一個兒子，並說明他的名字。在此沒有明確地解釋這名字的意義；不過前面的句子有隱約的說明。「依撒格」（希伯來文 *yishāq*）一名，可以是與神相連的縮略字（例如「神笑」、「神樂」等），或者顯示情況的名字（「他笑」——父親或兒子）。第 17, 18 及 21 章出現的多個解釋，都與相連的敘述有關，因此只是提示，並不是正式的解釋，是可以各有不同的

說法。

接下來的經文：17:19-21，是說明依撒格和依市瑪耳的不同。後者，在亞巴郎的請求下（18節），以亞巴郎兒子的身分，也得到昌盛的許諾；但是，依撒格才是承繼亞巴郎與天主訂立的盟約承繼人。對依市瑪耳的許諾，也包含16節所包含的祝福與昌盛的混合，同時也清楚地說明了依市瑪耳的歷史：「他要生十二個族長」——這是對創25:12-18所記的依市瑪耳族譜的預言。在此，我們再一次見到P的普世觀：天主的祝福，從以色列外延，惠及其他國家與民族。

天主的講話，從天主與亞巴郎立約開始，在17:21結束，清楚交代盟約將透過亞巴郎的兒子依撒格而持續下去。最後的年份的說明，間接地記錄了依撒格出生的年份；這節與18:10,14兩節，幾乎字字相同。17:22清楚地說明天主結束祂的講話；天主的離去與祂的出現（1節）前後呼應。

**23-27** 結語報導了9-14的命令實施的過程。亞巴郎實行了天主的命令。清楚地說明了那些人應該受割損（23a）；同時，在23b和27節，再重複一遍。命令的實行，也有詳細的交代（23b）。這兩件事都充分地強調了命令是準確地執行了。至於亞巴郎和依市瑪耳的年齡的說明，是屬於這一章的族譜架構的。

P在17章的目的要把割損禮，連同天主對聖祖，其實是對整個以色的許諾，緊緊於家庭之內，以便在以色列亡國後，以民的存在，唯獨以天主的許諾為基礎。天主的許諾，即使在以民成為祂的子民後，也在背叛祂和承受了祂的懲罰後，仍然有效。P認為，聖祖的歷史是三個原始儀式：割損禮（17章），本族通婚（27-28章）和葬於本鄉（23章）的基礎，在亡國後，能確保家庭對以民的功能，使以民不致崩

潰，仍然是一個整體。

## 18 : 1-16A 亞巴郎與三位訪客

- 1 天正熱，當亞巴郎坐在他的帳幕門口時，  
上主在瑪默勒橡樹林那裡，  
顯現給他。
- 2 當他舉目向四周觀望時，  
看，有三個男子站在他前面。  
他一見便從他的帳幕門口跑去迎接他們，  
俯伏在地，
- 3 並說：  
我主，如果我得蒙你垂愛，  
請你不要從你僕人這裡過門而不入。
- 4 讓我叫人拿些水來  
給你們洗洗腳，  
然後在樹下稍息。
- 5 你們既然路過你僕人這裡，就讓我去預備一些  
餅，  
你們吃些點心然後再上路。  
他們說：就照你所說的做吧。
- 6 於是亞巴郎急忙回到帳幕裡對撒辣說：  
快，量三份麵粉，和一和，  
做些餅。
- 7 然後亞巴郎跑到牛欄裡，  
選了一頭上好的肥牛犢交給僕人，  
要他趕快去烹煮。
- 8 他又拿了凝乳、牛奶和煮好的牛犢，

- 一一擺在他們面前，  
自己卻在樹下，侍候他們進食。
- 9 然後他們問他說：「你的妻子撒辣在那裡？」  
他回答：「在帳幕裡。」
- 10 於是他說：「明年這個時候，  
我必回到你這裡。  
那時撒辣將有一個兒子。」  
撒辣正在他背後的帳幕門口竊聽。
- 11 這時亞巴郎和撒辣的年紀都很大了，  
撒辣的月經早已停止。
- 12 撒辣在心裡竊笑，說：  
現在我已衰老，我仍可有性生活嗎？  
而且我的丈夫也年老了。
- 13 然後上主對亞巴郎說：「為什麼撒辣笑且說：  
像我這樣老，真的還能生育嗎？
- 14 有什麼事對上主來說是難的？  
明年這時我必回到你這裡，  
撒辣將有一個兒子。」
- 15 但是撒辣否認了，說：我沒有笑，  
因為她害怕。  
但是他說：不，你的確笑了。
- 16 然後三個男子起身走了。

第 18 章是一個大的複合敘述的開始。這個複合敘述包括 18-19 章，同時也包括 21:1-7。它的一些部分，例如 18:1-16a，本來是獨立的敘述，由於連接到一個較廣闊的範圍內，這段的出發點：亞巴郎和撒辣無子，不是在一開始提到，反而是在插句：第 11 節才提起。同時，這個敘述的自然結果：孩子的



誕生，卻要等到 21 : 1-7 才敘述。另一個怪異點是 18 : 1-8 這段導言的發展，是那麼詳盡，簡直就像一個獨立的敘述。我們可以說，18 : 1-16a 是由兩段敘述組成的：向一對年老膝下猶虛的夫婦許諾，他們將有一個兒子，以免除他們的悲傷。另一個是天主使者（或不止一位）造訪，以一份禮物；許給主人一個兒子以報答他的好客款待。我們可找到不少類似這兩個故事的敘述，兩個敘述，其實都是朝向同一個結局：得子的許諾。

**1-8** 造訪。這是一段老練的造訪描述——抵達、邀請、款待。它展現我們面前的，無疑是聖祖的世界和生活方式的近鏡特寫。場景開處，是三個陌生人突然出現在亞巴郎的帳幕前。在遊牧生活中佔着非常重要位置的好客習俗，在早期定居文化中也很普遍。陌生人到訪，可能有極重大的意義，陌生人可能來自另一世界，並帶來那世界的訊息。在很多敘述中，這常是引發其他接二連三的事件的引子。至於款待這些突然到訪者的理由，可見於新約的希伯來書 13 : 2：「不可忘了款待旅客，曾有人因此於不知不覺中款待了天使。」但是，聖經也常說，待客者也只在事後回想，才說客人是取了人的形像的天上來客（宗 14 : 11；28 : 1-6）。可見，這些故事也是基於真正的經驗，尤其是現在討論的這個故事。

**1-2** 「上主顯現給他」這句，從一個較後期的觀點，解釋下文所描述的事件，是屬於一次神顯；不過，聖祖歷史對神顯的描述，與後期的不同。這段敘述較早的形式可能是這樣的：「當亞巴郎坐在…下…來了…」。陌生人在正午天氣正熱時來到，這正是旅人停下來尋找陰涼的地方，稍作休息的時候。他們出期不意地來到，站在亞巴郎面前，等於現代的說法：敲門。他們需要款待，亞巴郎立刻迎上前接待他們。

向他們俯伏；他不知他們的身分，可能來的是有身分、地位人士。他向他們其中之一招呼，稱他為：我主。接着的故事，描述在稱呼一位和三位訪客之間調換（複數的稱呼見：2, 4, 5, 8, 9, 16 節，單數見：3, 10, 13-15 節）；這種紊亂的情況，最簡單的解釋就是，這敘述由本來是分開的兩個敘述合成的，其中一個敘述有三位訪客，另一個只有一位，就是許諾給亞巴郎一個兒子那位。

**4-5** 這兩節是一份邀請：亞巴郎給他們水洗腳（參閱路 7:44），在樹蔭下休息和享受美食。這些邀請的用字有節制，語氣恭謹有禮（例如：一些水、一些餅、一些點心），三人於是接受了邀請。

**6-8** 款待。生動的描寫，無形中把我們帶進亞巴郎熱誠款客的氣氛裡，他的熱誠，更伸展到撒辣和僕人身上；我們幾乎可以見到他躬身哈腰，站在一邊侍候的樣子。任何人，細聽這個故事，必定感染到現代已失傳的那種獨特的、友善的文化。

**9-16** 在第二部分：9-16 中，亞巴郎幾乎消失了。相信在那個較早期的敘述中，兒子的許諾，是對母親的，正如其他類似的故事一樣。使者的造訪最後引致向撒辣許諾，她將有一個兒子（參閱創 11:30；15:2-4；16:11；18:10-14；21:1-7；亦見 17:15, 16, 19, 21 [P]）。我們在民 13:2-5；撒上 1:17；列下 4:8-17；路 1-2，都可找到誕子的許諾。一些固定的短句如：「明年這時」（亦見於列下 4:16, 17），證明這是一個典型的敘述。在烏加黎特史詩中也有誕子的許諾。

**10b-12** 既然在這段敘述中，許諾是對亞巴郎說的，作者只好巧妙地藉撒辣偷聽他們的對話和竊笑（因為她覺得此事實在不可信）而把她引介進來。在此 11 節是最後插入敘述

中，這節的插入，破壞了敘述的流暢；我們可以感受到這裡是不同元素集合起來的。這節所包含的都是非關重要的句子，因此是典型的敘述導言，當兩段敘述合編時，其中一個導言被刪除，結果這個導言安插在此作為插句，作為引致撒辣竊笑的動機，並解釋以下的發展。在創 11:30 節說明撒辣無兒是因為不育；在此卻說因為兩夫婦都已年老。這裡的可能是異文，目的是加強效果。接下來的是撒辣與訪客的交流。創 18:12 清楚地說明撒辣笑的原因；這是一個自然反應（參閱列下 4:16）。

**13-15** 出乎人意料之外的，對撒辣的反應，竟由這些話：「然後上主對亞巴郎說…」引進。14a 節解釋使者這樣講話的原因：「有什麼事對上主來說是難的？」換句話說，使者代表派遣他來的那一位；使者奉命宣佈一項許諾，這許諾是來自一位無事可難倒他的大能者。使者直接駁斥撒辣的笑所表示的無信仰，暗示他是來自天主的使者。現在，撒辣害怕了；她的恐懼是以否認她曾經笑而掩飾。她現在明白自己做了甚麼，並企圖將它抹除。使者回答：你不能撤除你做過的事。這話應連着前一句話：「明年這時…」來理解。到時撒辣會記起她曾經笑過。而使者的造訪，將留存在她兒子的名字裡，永誌不忘。

## 18 : 16B-33 亞巴郎查詢

### 毀滅索多瑪事

16B 但是亞巴郎與他們同行，送他們上路。  
不久他們已望見下面的索多瑪。

- 17 上主思量：我應否向亞巴郎隱瞞，我該怎樣做？  
18 亞巴郎將成為強大而興盛的民族，  
地上所有的民族，都要因他蒙受祝福。  
19 因為我揀選了他，使他能訓令他的子孫，和後世的家族，  
行走上主的道路，實行公義和正道  
好使上主實現對他許下的諾言。  
20 於是上主說：反對索多瑪和哈摩辣——  
反對的聲音很大，他們的罪，很嚴重。  
21 我要下去查看他們所做的，與我所聽到的反對之聲是否相符，  
如不是，我應該知道。  
22 那些人便從那裡  
轉向索多瑪的方向走了。  
但亞巴郎仍站在上主面前。  
23 亞巴郎趨近上主說：  
你真要把正直者和惡人一同掃蕩嗎？  
24 也許在城中有五十個正直者呢；  
你要掃蕩他們而不為了城中那五十個正直者  
而赦免那地方嗎？  
25 你豈會做這樣的事，  
把正直者和惡人一併誅殺  
把正直者與惡人同等看待，  
這絕不是你的所為！  
審判整個大地法官豈能不行公義？  
26 於是上主說：如果我在城裡找到五十個正直者，  
為了他們，  
我要赦免整個地方。  
27 於是亞巴郎回答說：

- 看，我斗膽對我主說話，  
雖然我不過是塵埃灰土。
- 28 也許五十個正直者中少了五個，  
你會為了缺少五個而毀滅全城嗎？  
他說：如果我在那裡找到四十五個，  
我不毀滅它。
- 29 亞巴郎再對他說：  
也許那裡只找到四十個。  
他說：為了那四十個我也不做這事。
- 30 亞巴郎又說：請我主且勿動怒，容我再進一言！  
如果那裡只找到三十個呢。於是他說：  
如果我在那裡找到三十個，我也不做這事。
- 31 亞巴郎說：看，我斗膽對我主說：  
如果在那裡只找到二十個呢。  
他說：為了那二十我也不毀滅它。
- 32 亞巴郎說：請我主且勿動怒，容我再說！  
如果在那裡只找到十個呢。  
他說：為了那十個我也不毀滅它。
- 33 上主向亞巴郎說完話就走了。  
亞巴郎也回到自己的地方。

在 18 : 16a 那些人離去與 19 : 1 他們來到索多瑪城門口之間，有一個情節是亞巴郎和上主的對話。這情節可分為兩部分，18 : 17-21 向亞巴郎宣佈要毀滅索多瑪（這是緊接 13 : 13 之後的），以及 23-32 節，亞巴郎的提問。整個情節是以對話形式表達的神學探討，經文並沒有敘述一連串的事件，反而是神學思考的產品。主題是天主在歷史中的公義行為。在箴言這卷處理義人和惡人命運的經書中，那大量的資料裡，有關天

主公義的問題，特別令人注目。書中所錄的箴言的日期，大約可追至充軍之後。這個背景，有助於理解創 18 章有關天主公義的問題。約伯和朋友的辯論也是在這背景之下寫成的。有些充軍期和充軍期後的先知書，也特別關心天主在歷史中的公義行動，例如則 14 : 12-20，與創 18 章非常接近，耶 18 : 7-10 也是有關公義和毀滅的；約納 3-4 章，提到尼尼微人的毀滅。這個問題，在公元前 587 年不可能在以色列提出來，所有這一類的經文，都在耶路撒冷被毀後才寫成。對於把創 18 : 16b-33 插在此的這位神學家來說，索多瑪的毀滅，是他的問題最好的解釋，使他可以把這個問題與天主對聖祖的許諾連起來。這裡的情況與 15 : 13-16 的情況相同，都是嘗試解釋，天主在管理歷史中的公義問題（你當知道）。這兩段經文很可能出於同一時期。

**16b-22** 16b 是轉接的經文，由此引出上主向亞巴郎宣佈要毀滅索多瑪的決定（20-21 節），而祂的思考，正是圍繞着這決定的（17-19 節），是否要把祂的決定告訴亞巴郎。16b 節，亞巴郎和三人來到可以向下望見索多瑪的地方。上主內心的辯論（17-19 節：上主思量），其實是以問題的形式表達的決定。既然天主已向亞巴郎許下諾言，如果他真是值得承受這許諾的人，天主也願意把自己的決定告訴他。這許諾就是昌盛的許諾（18 節），格式和 17 章 (P) 所見的類似。18 : 19 節從亞巴郎對於許諾發展的重要性，說明他對以色列的意義。在此，我們可以見到許諾後期的發展。到了後期，這些許諾的作用是舉揚聖祖亞巴郎，說他獲得恩賜，可參與天主的計劃（參閱亞 3 : 7）。在作者這個時代，亞巴郎對於以色列的重要性在於他教導子孫，行走「上主的道路」（後期崇尚法律的宗教，普遍使用的詞語），「實行公義和正道」。在此，

亞巴郎仍然不是被視為信仰之父而是「正直和公義」之父，就是說，崇尚法律。這是後充軍期，那些把宗教（上主的道路）和實行正直和公義，視為一體的人們的常用語。在此，作者把觀點，追溯到亞巴郎；創 18 : 19 最後一句，明顯地說，行走上主的道路和實行正直和公義，是決定天主對亞巴郎的許諾，是否實現的必須條件。只有到了申命紀的時代，本來是無條件的許諾成了以服從為條件的許諾（參閱 22 : 15-18 ; 26 : 5）。

接着，在 18 : 20-21 節，天主向亞巴郎說明祂要毀滅索多瑪和哈摩辣的決定。這些句子讀起來，有點像那些描述有罪的城市將被毀滅的敘述文的開場白。這幾句也可能是緊接 13 : 13 : 「索多瑪人在上主面前罪大惡極」這一句，大約是取自古老的敘述，被這段經文（創 18 : 16b-33）的作者加插在此。在 20-21 節上主的決定之後，敘述寫祂立刻前往索多瑪。不過，在此，16b-33 的作者卻加上一段對話（23-32 節）利用 22 節作轉接：那些人從那裡走了（在創 19 章說有兩個），但亞巴郎留下來，站在上主面前，以便詢問祂。

**23-32** 這段對話包含兩部分：23-26 節和 27-32 節。大部分釋經學者都認為這是亞巴郎為索多瑪求情。尋找任何一個清晰的求情例子（例如：亞 7-9；耶 11；5-16），我們都可從中找到一個固定的結構，它清楚地顯示：那是一份禱文，一份向天主的懇求。但這裡卻不是這樣，創 18 : 23-32 與祈禱語言沒有任何共同點。它的結構是問答的形式，不是懇求和回應式。亞巴郎從一開始，甚至在他提問時，他已清楚知道，天主會施行祂對索多瑪人的審判，這是祂已決定的事。

**23** 亞巴郎提出的第一個問題：「你真要把正直者和惡人一同掃蕩嗎？」並不是質疑天主毀滅的權利，但暗示，除

非只是打擊惡人，否則這樣的毀滅不可能是公道的。接下來的句子（24-26節），只是加強前所說的論點：不應讓義人像惡人一般受苦！這是亞巴郎所關心的重點。當然，全世界的法官應該是公正（23節）的！作者引述聖詠，頌揚天主是大地的審判官（參閱詠 94:2；約 34:17）。天主在創 18:26 的回答，同意亞巴郎所說：如果在索多瑪找到十個正直的人，祂就不毀滅該城。

**27-32** 第二部分只是為使問題尖銳化而已，並沒有提出新的論點。27-32節亞巴郎得寸進尺，雖然態度不失恭順。在他這種堅持的背後，是天主公義的問題。他必須推至問題的極點：到底一個毀滅的審判，是否屬於公正的審判。天主的回答永遠不變：永遠是不，不，不。天主的公義由祂親口証實。亞巴郎在十的數目上停下，因為十是最小的組合。少於十，可以個別拯救。

把創 18:16b-33 插入古代的亞巴郎故事中的神學家，是取材於一個索多瑪如何被神聖的審判而毀滅的敘述；他深愛這個故事。他的目的是顯示天主的審判是公正的。他的論證無瑕可擊。如果是個人的命運出現問題，虔敬者和狡猾者的分別是很明顯的；困難是當城市或全國面對天主審判的時候。在一個人與天主的關係，是由正直和公義決定的時代，展示天主在歷史內的行動是公正的，這是一件非常重要的事。因此，作者要正義的、正直的亞巴郎，代表正義的一方，站在天主面前；天主肯定，祂不會不分青紅皂白，把正直者和惡人一同毀滅。這個插段，只在與天主的關係，取決於正直和公義的概念的背景下，才有意義。



## 19 : 1-29 索多瑪被毀羅特獲救

- 1 黃昏時，兩個使者來到索多瑪，  
羅特正坐在索多瑪城門口。  
當羅特望見他們，便起來，上前去迎接他們，  
俯伏在地，
- 2 並說：我主，請屈駕到你們僕人家住一夜，洗洗  
你們的腳；  
明天早上再趕你們的路。  
但是他們說：不，我們要在街上過夜。
- 3 不過當他極力邀請，他們便轉身  
走進他家。他為他們預備食物，  
烤了無酵餅，他們都吃了。
- 4 但是在他們就寢以前，  
城裡的男人，索多瑪的男人，  
無論老少、遠近，都來把房子包圍起來。
- 5 他們向羅特叫喊：今晚到你這裡來的人在那裡？  
把他們帶出來讓我們認識。
- 6 於是羅特開門出去，把身後的門關上
- 7 並說：我的弟兄，請你們不要做惡事。
- 8 看，我有兩個女兒尚未認識男人；  
我把她們帶出來給你們，  
隨你們怎樣對待她們；  
只是不要對這兩個男人做任何事，因為他們  
已留在我的屋簷下。
- 9 但他們仍叫嚷：你滾開！他們又說：  
這人是一個外方人，  
竟要來作判官！  
現在我們要對你比對他們更嚴厲。

- 於是他們衝向那人和衝向羅特，  
並上前要推倒屋門。
- 10 但是兩人伸出他們的手把羅特拉進屋裡，  
並把門關上。
- 11 但是門外的人們，不論老少，都盲目地打擊，  
打至筋疲力盡，總找不着門口。
- 12 然後兩人對羅特說：你這裡還有什麼人？  
帶你的兒子、女兒和城裡所有屬於你的人，  
離開這地方。
- 13 因為我們要毀滅這地方，  
因為在上主面前控訴他們的聲音很大，  
所以上主派遣我們來毀滅它。
- 14 因此羅特出去，  
告訴要娶他兩個女兒的女婿說：  
走吧，離開這個地方，  
因為上主要毀滅這個城市。  
但他的兩個女婿以為他在開玩笑。
- 15 天一亮，兩個使者催促羅特說：  
起來，帶你的妻子和你兩個女兒走，  
以免你被牽連在這城所受的懲罰中。
- 16 當他還在遲疑，兩人用手把他的和他的妻子  
以及他的兩個女兒抓住，  
因為上主要赦免他們，要把他帶出來，  
把他領到城外。
- 17 當使者把他們帶出來，他說：  
救你自己！逃命吧！不要往後看；  
不要在平原任何地方停下來。  
逃到山中，以免你被掃蕩！
- 18 但是羅特對他們說：不，我主！

- 19 看，你的僕人承蒙你垂愛，  
又承蒙承向我顯示大恩，  
拯救我生命。  
但我不能逃亡到山中；  
恐怕遇上災難和死去。
- 20 看，那座城就在附近！  
可逃到那裡；那只是一座小城。  
我可逃到那裡——它是那樣小！——  
並保全我的生命。
- 21 於是他對羅特說：看，即使這件小事，  
我也賜予你，你所說的這座小城  
我也不會毀滅。
- 22 趕快逃到那裡，因為你抵達那裡之前，  
我甚麼也不能做。  
因此那座城稱為左哈爾。
- 23 太陽剛從地面升起  
羅特甫抵左哈爾，
- 24 上主從諸天之上，  
上主把硫磺和火撒在索多瑪和哈摩辣，
- 25 毀滅了那些城市和整個平原  
城裡所有的居民和平原上的產物。
- 26 但是羅特的妻子回頭望，她變成了一根鹽柱。
- 27 清早亞巴郎自己重返  
他曾在上主面前站立過的地方。
- 28 他向下遙望索多瑪和哈摩辣  
以及那區整個平原，  
他看見濃煙從地面升起  
像從火爐冒出來的煙一樣。
- 29 當天主毀滅平原上的城市，

消滅羅特所住的城市時，  
天主記起了亞巴郎，  
於是把羅特從毀滅中救出。

有關城市毀滅的敘述，基本上是出自一次災禍的經驗。那是逃生者（羅特）的恐懼或見證（在 27-28 節是亞巴郎的），塑造了這些災難的故事。這樣的敘述，是可以轉形式轉述的，也可以產生很多異文，吸納許多不同的主題。有關的記憶可以一直留存下來，作為歷史資料，不斷在舊約和新約中引用，常以索多瑪和哈摩辣之審判為鑑戒（例如：依 1:9-10; 13:19, 耶 49:18; 50:40; 則 16:46-50; 53-56; 亞 4:11; 瑪 10:15; 11:23-24; 路 10:12; 17:29）。其中一個例子是申命紀 29:22：「正如……索多瑪和哈摩辣，阿瑪德和責波般所受的破壞一樣」。在創世紀中，這是舊約和新約最常引以為戒的例子。引述的細節，不一定是按創 19 章；這個故事有許多異文在流傳。其他城市的毀滅，也常用作神審判的例子，可以創 19 章和民 19:15-25（基貝亞）作比較。兩個敘述都提到一個家庭，不過卻有基本上的分別。在經外也找到許多與創 19 章的結構（即：罪——審判——保存其中一個）類似的敘述；也有同樣的主題：犯不款待陌生人的罪，得救的就是善待神所派來的使者的那一個人。創 19 章的敘述，基本上是由兩條平行的張力：罪與罰、毀滅與拯救同時塑造的。最為人熟知的是奧維德 (Ovid) 所著的 *Metamorphoses*（人變豬的故事），有關 Philemon 和 Baucis 的故事，在印度也有一個與此很接近的故事。

結構：1-3 節，兩人抵達，羅特歡迎他們；4-11 節，攻擊和抵抗；12-17 及 18-22 節，離開城的命令；23-25 (26) 城被

毀；27-28 與亞巴郎的關聯；29 出自 P 的有關毀城和拯救羅特的敘述。第一部分：1:11 節，正如與此段平行的民 19:15-25 節顯示，這段也是相當獨立的；第二部分：創 19:15-17 及 24-25，是屬於描寫原始災難的敘述，這從與之平行的創 6-9 章可見。

**1-3** 兩人抵達，羅特歡迎他們。這幾句緊接 18:22 (23) 節，在這一節提到兩人的目的地是索多瑪。這裡說明是黃昏但所描寫的是發生在晚上的事件，由 19:15a 和 23a 連接。城的位置，一直是學者討論的題目，從地理上的資料看來，這應該是在死海一帶，更確實的說（儘管有許多人持相反見解），是在死海的南端。邀請和歡迎的格式，與 18:1-8 相似，所不同的是，在此，使者被邀請到城中一間房屋裡，這從 19:1 提到城門口可知。羅特已成了一個城市人，他在黃昏時坐在的城門口，在古代這是仲裁、交易和交通的匯聚點，也是外鄉人等待城中的代表接待他的地方。這一段有更多細節，使它更接近民 19:15-25 節。

**4-11** 攻擊和抵抗。前面 18:20-21 節已經提過索多瑪的惡行，負責調查的兩位使者，現在有機會親身體驗。罪行在全世界都很普遍，罪也干擾着全世界的人類社會。在此，罪行是違反自然的色慾與暴力侵犯客人受保護的權利，這兩項罪行本身都是嚴重的。更嚴重的是這罪行的暴力色彩，經文強調：「全城的人」，「從這一端到另一端」，無論是「男女老幼」，都加入打鬥行列。實在，全城都敗壞了。最可怕的是，這和任何典型的城市暴力一樣，攻擊的一方有絕對的霸權，弱者只能任由他們魚肉。

羅特向兩位使者提供他的房屋作庇蔭，「屋簷下」表示安全感。侵犯這個神聖之地，是一項嚴重的罪行。羅特盡他所

能保護他的客人。他大膽地面對暴民，警告他們不可觸犯這條嚴重的罪行，甚至願意交出自己的兩個女兒作為補償，這是在情急之下所作的奉獻。但是暴民節節緊逼的威脅，他這提議，根本沒有作用，甚至他自己的生命也受威脅。他和他的客人現在所處的景況非常危急。陌生人出手干預和救助。他們把羅特拉進屋內；外面的暴民被嚇退。屋內的人認為這是獲救的奇蹟，說暴民「盲目地打擊」，這用我們現代的話說，不是真正的瞎了眼，而是暫時看不見。這個字，只在此和在列下 6:18（在同樣的上文下理）中出現。

**12-17** 兩段敘述在 12-17 節輻合：(a) 羅特和家人從災禍中獲救，是基於 (b) 上主宣佈毀城和拯救其中一人的決定（參閱 6-9 章）。這兩段敘述的組合性質，可以解釋為甚麼經文中會出現的那些次要的矛盾。拯救的方式，也是在人的能力範圍之內（離城的命令，堅持要急速離去）。兩個女婿不肯聽從（19:14），強調了天主審判的嚴厲性，這也成了 19:30-38 的伏線。

15 節中有關時間的提示，開始了一個新部分。「天亮了」（時間到了）經文上說。另一個時間提示是在 23 節，提到太陽從地面升起。在天亮和太陽從地面升起之間所發生的事，必定是很迅速，這種迫切感由 13-17 節一連串的命令句顯示出來。不過在最後的一刻，羅特猶疑了（16a 節），因此，兩人必須抓住他，強拉他走。羅特曾經選擇了在城中生活（第 13 章）；現在，他很難捨棄這種生活。兩人把他帶到城外，再度催促他快走：「逃到山中！」這道命令，在另一道：不要回頭看的命令襯托下，更顯得嚴重。人不可看着天主執行毀滅的審判，這是一個普遍的主題。23-26 節的結局，應該接在 17 節之後。

**18-22** 左哈爾：這一幕的風格，與前後的經文，有顯著的不同。羅特的要求，是以詳盡的語言表達，絲毫沒有 3-17 節的迫切感。再者，羅特在此不是對兩個而是對一位他稱為「主」的人說話。18-22 節可說是一個推源敘述（譯者補充）。

**18-20** 羅特的要求。提出要求前的開場白是回顧上主剛剛做過的保護工作，藉此而巧妙地把這段加插的文字，納入故事的上文下理之中。要求包括消極（19b 節）和積極（20 節）兩部分。羅特的要求是採用了一個傳統的主題：求救（參閱亞 7:3,5 這裡的主題是連着先知的要求，目的是感動天主出手干預）：不錯，「這只是一座小城」，一再重複，目的是強調這城是多麼小，暗示左哈爾的意義（左哈爾希伯來語是指小的意思），這是第一層推源：地方意義的推源（譯者補充）。

**21-22** 要求獲准。要求的獲准是由天主許諾不毀滅左哈爾而表示的。羅特沒有直接提出這個要求，他只是強調這城「是這樣小」，而隱喻這要求。這是第二層推源。這個在死海邊緣的小城，逃過了當年的大難，是因為這是上主答應給羅特避難的地方。22a 節又把這個分歧了出去的推源插段，和 17 節的上文連接起來，同時解釋了 15 節和 23 節所提到的時間的意義（譯者補充）。

**23-26** 索多瑪被毀。破曉，災難降臨索多瑪。24 和 25 兩節，卻以華麗的風格描述災難，這可能是源自一份古老的記述，由 19 章的敘述者，以 23a 節和羅特抵達左哈爾的說明，和前面的敘述連接起來。城被像雨點般降下的硫磺和火毀滅，這也是典型的神判罪的毀滅行動（參閱申 29:23；依 30:33；34:9；則 38:22；詠 11:6）。現在，在死海岸邊，仍可找到柏油和硫磺的沉澱。創 19:25 描述它們的影響，在

此和在 21 節所用的，表示毀滅的動詞（希伯來語 *hāpak* 意指翻覆，即毀滅）和硫磺雨並不配合。毀滅城市也延及周圍的平原、人類和蔬果植物。敘述就這樣，在一片殘暴的景象中結束。26 節是一個獨立的情節，屬於羅特獲救敘述的傳統元素（12-17 節）；它假定了 17 節的命令。這個簡單的說明，記錄了禁令——違反——懲罰的三連環，這是植根於巫術思想流傳很廣的古代敘述主題。真正的目的是顯示一項禁忌的力量；解釋岩石的形成，是屬於後加的元素。這也反映了當地的地理環境：在死海邊有不少像人形的鹽柱。這個題材常在希臘的傳奇中出現（參閱 Ovid 著 *Metamorphoses*）；在舊約，人的變形，這是唯一的例子。按現在的上文下理而言，這個情節是指羅特的獲救，是在間不容髮之間。

**27-29** 整個敘述就在這幾節經文中嚴肅地結束，把索多瑪的被毀，與亞巴郎連接起來，並把這整個複雜宏偉的敘述，13 章及 18-19 章，推向最後的結束。亞巴郎來到災難現場，望着一片頹垣敗礫，默默地、肅穆地承認，這是天主的審判。我們不需要敘述者特別點明，也知道他承認天主是法官。我們可從創 12:1-4 找到相應的敘述：世上的家庭，要因亞巴郎而得到祝福，這個事實並不表示，天主只行祝福的活動。只有人類，儘管常在災難和神的審判的威脅之下，仍可得到天主的許諾與祝福。祝福的天主，也是審判的天主。亞巴郎默默注視着這個劫後的景象。

**29** 這是一個扼要的城市被毀滅的附錄，源於 P 典。全節包含四子句，重心是：「天主記起了亞巴郎」（參閱創 8:1:「天主想起了諾厄」）。對後期的作者，最重要是亞巴郎和天主的關係，這使他侄兒羅特能從災禍中獲救。一定要讓他的後裔知道，天主對亞巴郎的許諾的意義：我要作你的天主。



## 19 : 30-38 羅特的女兒

- 30 但是羅特和他的兩個女兒離開左哈爾，  
到山上去住，  
因為他怕住在左哈爾；  
他和他的兩個女兒住在山洞裡。
- 31 長女對幼女說：  
我們的父親已年老，  
在這地區沒有一個男人剩下來，  
可以來和我們完成世上的習俗。
- 32 來，讓我們用酒把父親灌醉，  
與他同睡，這樣透過我們的父親  
可獲得後代。
- 33 就在那一夜她們把她們的父親灌醉，  
長女進去和她父親同睡，  
他並不知道女兒躺下或起來，
- 34 但是第二天早晨長女對幼女說：  
看，我昨夜與我父親同睡了。  
讓我們今晚再把他灌醉。  
然後你去和他同睡，這樣透過我們的父親  
我們可得後代。
- 35 於是那天夜晚，她們再把她們的父親灌醉。  
然後幼女去和他同睡，  
他並不知道女兒躺下或起來。
- 36 這樣，羅特的兩個女兒都因她們的父親而懷了  
孕。
- 37 長女生了一個兒子取名叫摩阿布；  
他就是現今摩阿布人的祖先。
- 38 幼女也生了一個兒子取名叫本阿米，

他就是現今阿孟人的祖先。

創 19:30-38 是一份記錄改寫成一篇敘述；中心是一個行程表（30 節），配上族譜的資料（36-38 節）。加插的情節是羅特的女兒如何生子傳宗接代（31-35 節）。羅特的故事從他與亞巴郎分開開始（創 13 章），在創 19:1-28 連續，最後在 19:30-38，按慣例以有關族譜的資料結束（參閱哈加爾和依市瑪耳的例子。）

這段經文的成分，來自三個不同的範疇。毀滅的懲罰後重獲新生的題材，是屬於太古史的範疇；在索多瑪被毀的敘述中，大難不死的羅特，是創 6-9 章諾厄的對照。這由 19:31 節加以點明，這一句也可譯作：「在大地上沒有一個男人剩下來。」第二個範疇是有關以色列鄰近部族：摩阿布和阿孟人來源的宗族推源範疇。羅特兩個女兒的兒子，成了這兩個部族或國家的始祖。經文並沒有詳列中間的每一代，是為了精簡，這從「至現今」一語可見。至於 37 和 38 節，我們不能把它們看作預期部族時代來臨的說法，因為只有在部族出現之後，才能得出這樣的推源結論。這整段經文本來不是以推源為目的的，這兩節卻使它可以歸於推源的範疇內。第三個範疇是亞巴郎—羅特故事的組合。在這個範疇內，19:30-38 是羅特故事的結束。這是聖祖故事的組合，特別是亞巴郎—羅特故事的聖祖故事的組合。在創 9:18-27 已可見到類似的先例，在這裡是太古史和宗族歷史題材，組合在同一個敘述裡（諾厄與羅特的醉酒卻沒有任何關聯）。在這個組合裡，我們可以指出一個雖然不直接相連的題材，就是：一個兒子將誕生，以確保亞巴郎家族的延續。在 19:30-38 也一樣，雖然方式迥異，但兒子誕生，延續了家族的後代（32, 34 節）。

**30** 30 節和 36-38 節，構成了一個報導形式的框架。30 節是典型的行程記述；與 13 : 11-12 的行程記述同一格式。逃亡的原因在 19 : 30b 交代了（「因為他怕…」），這也是與 19 : 12-26 的連接，這數節也告訴我們，羅特的兩個女兒沒有丈夫。「山洞」可能是指當時的聽眾所熟悉的山洞。

**31-36** 羅特的長女向幼女所提的建議有兩個原因：第一：「我們的父親已年老」，這應在「他不會結婚和不可能有任何後代」的情況下理解；第二：「在這區沒有一個男人剩下來」，故事似乎假定其餘的人都在災禍中死了。這兩個原因都基於她們絕望的情況：她們必須在沒有後裔的情況下死去。她們雖然逃過大難而不死，但劫後的餘生的意義，只能從後代中找到和延續。因此，這決定是真正「生於絕望的決定」(Franz Delitzsch)。為此，作道德判斷，無論是認為這決定是「應受譴責」(August Dillmann) 或是「英雄式」(Hermann Gunkel)，都是不相宜的。33-35 節說明計劃怎樣成功了；36 節宣佈兩個女人都懷孕生子，引出 37-38 節的族譜而結束。

**37-38** 這個結局包括：解釋摩阿布和阿孟的來源；「現今」表示兩個部族仍然是以色列的近鄰。報導兒子誕生時也記述了他們的名字；這些名字的意義，只是很含糊地暗示。兩節經文的目的，是要追溯以色列與摩阿布和阿孟源遠流長的關係，他們是亞巴郎的侄兒羅特的後代。最初，孩子的名字本來是私人的名字；後來改變以配合推源學。

亞巴郎故事的特色是：亞巴郎不但是以色列之父，也是各部族或國家之父；因此他的侄兒羅特的族系，追到 30-38 的結論，是很重要的一步。在 37-38 的結論中提到摩阿布和阿孟是以色列的遠親，是申 2 : 9, 10 所意指的那種正面的關係。至於後來以色列與兩者的交惡（申 23 : 3-6），有釋經學者認為

這是抹黑這兩個民族的經文。

整段經文的中心是羅特兩個無名的女兒絕望的行動。婦女這些革命性行為亦可見於哈加爾（創16）、黎貝加（創27）和塔瑪爾（創38）的故事。她們都有一個同樣的目的：生育自己的兒子，這是婦女可有的唯一的將來。婦女在聖祖時代比後來的時期更重要。

## 20 : 1-18 亞巴郎與阿彼默肋客

- 1 亞巴郎從那裡起程到乃革布，  
在卡德士和叔爾之間定居下來。  
當他客居在革辣爾時，
- 2 亞巴郎說他的妻子撒辣：她是我的妹妹。  
革辣爾王阿彼默肋客  
命人去帶撒辣前來。
- 3 於是在夜間，天主在夢中來找阿彼默肋客，  
對他說：千真萬確，因為你取來的這個女人，  
你要成為一個死人；她是個已婚婦人。
- 4 但是阿彼默肋客尚未接近她，於是他說：  
主，難道你要殺害無辜嗎？
- 5 他可不是這樣對我說：「她是我妹妹」嗎？  
她可不也這樣對我說：「他是我哥哥」嗎？  
我是在心清手潔之下做這事的。
- 6 天主在夢中對他說：我也知道，  
你做這事時心存正直，  
所以我阻止你犯罪抗衡我，  
也不准你親近她。

- 7 現在把這人的妻子歸還他，  
因為他是一個先知，他要為你祈禱  
好使你保存生命。  
如果你不把她歸還，要知道  
你和凡屬於你的，必死無疑。
- 8 第二天一早，阿彼默肋客把所有的僕人都叫來  
向他們傳述了這些話；  
男人聽了都很害怕。
- 9 於是阿彼默肋客把亞巴郎召來，對他說：  
你對我們做了什麼？我怎樣得罪了你，  
你竟帶給我和我的王國這樣大的罪？  
你對我做了不該做的事。
- 10 於是阿彼默肋客對亞巴郎說：你心裡想什麼  
你竟做了一件這樣的事？
- 11 亞巴郎回答說：的確，我以為  
在這地方沒有人敬畏天主，  
同時他們會因為我妻子而殺死我。
- 12 事實上她是我的妹妹，  
她是我父親的女兒，但不是我母親的女兒，  
所以她可以做我的妻子。
- 13 因此當天主召叫我離開我父的家  
到異鄉時，我對她說：  
你要對我做這件好事  
無論我們走到那裡：要說我是你的哥哥。
- 14 於是阿彼默肋客取了牛羊和男女僕人，  
把他們都送給亞巴郎，  
又把他的妻子撒辣交還給他，
- 15 阿彼默肋客說：看，這都是我的土地，  
隨你喜歡那裡就在那裡定居。

- 16 他又對撒辣說：看，我給你哥哥，  
一千塊銀子；這些都是為了你在家人面前的榮  
譽，  
這樣可完全還你清白。
- 17 然後亞巴郎向天主祈禱，  
天主治愈了阿彼默肋客，他的妻子和婢女  
使他們再度能生育。
- 18 因為上主為了撒辣、亞巴郎的妻子，  
曾關閉了阿彼默肋客家中所有婦女的子宮。

與一般的看法相反，我認為創 20 : 1-18 並不是創 12 : 20 和 26 : 6-11 的平行敘述文；嚴格地說，這不能算是一篇敘述。雖然它有敘述文的架構，它實在是對 12 : 10-20 這個敘述的默想，架構也是基於後者。經文的中心：20 : 3-13，包含一段對話；動作（1-2 節， 14-18 節）是外框。這經文可說是為古代那段敘述所引起的問題尋求答案。兩段對話（3-13 節）都包括指控和答辯：誰對誰錯？問題的辯論是以指控和答辯的形式進行的；事實本身倒不是最重要的，它們的意義要在辯論中才見到。古代的敘述，從一個新的透視點重述：要分清楚是誰犯錯。這個問題決定創 20 章的源流和背景，這也是重述故事的目的。

創 12 : 10-20 給較後的時代留下許多問題，尤其是有關罪咎的問題，因此而引起以後 (20 : 1-18 ; 26 : 6-11) 的重述，嚴格地說，本段的性質，更近於釋經或反省的文字。比較創 12 和 20 章（有關創 26 章，見以後討論），12 : 10-20 很明顯是有關亞巴郎的敘述，這敘述源於口傳。20 : 1-18 是從對這個家喻戶曉的敘述反省而發展出來的，從這個由敘述改寫為對話

的重述中，仍可見到不少原來的文學形式的痕跡（譯者補充）。

**1-2** 敘述架構的開始是一個行程表（參閱 13 : 1），亞巴郎前往乃革布（參閱 12 : 9； 13 : 1）。按行程一貫的寫法，有出發點也有駐足點。「那裡」是典型的表示出發點的字眼，確實的地點已不可考。亞巴郎在卡德士和叔爾之間停留下來，這是在乃革布極南端。如果不先閱讀創 12 章，第 2 節的兩個短句——亞巴郎聲稱撒辣是他的妹妹，和革辣爾王傳召撒辣——是毫無意義的。這兩件事的理由，也一直要在經文後半部分才有交代。因此，20 : 2 實在不是一個敘述的開始，而是以下 3-13 節的對話的引言。如果將第 2 節改寫成：「當亞巴郎客居在革辣爾時，阿彼默肋客派人傳召亞巴郎聲稱是他妹妹的撒辣，於是天主在夢中……」，它作為引言的功能會更清楚些。與 12 : 20 相反，在這裡的王是指客納罕的革辣爾城之王。

**3-13** 對話部分是整段經文的中心。3-7 節有關阿彼默肋客的罪過，9-13 節卻有關亞巴郎的過犯。對話的結構與第 2 節相配。天主與阿彼默肋客的對話（3-7, 8 節）與 2b 節相配；阿彼默肋客與亞巴郎的對話（9-13 節）與 2a 節相配，這也清楚顯示第 2 節是整個對話（3-13 節）的引言。

**3-7** 這幾節經文是天主在夢中向阿彼默肋客的啟示（3a 及 6a 是啟示的引言），但是引言的資料與這段的架構並不調和：這段的架構是一個法律程序，包括指控、死罪的懲罰（3 節）和辯護（4-5 節），以及有條件地覆核以上的判罪（6-7 節）。天主對阿彼默肋客的講話是虛構的，目的是引出有關阿彼默肋客之罪的對話。創 31 : 24 和戶 22 : 9, 30 也用同樣的技巧，以天主在夢中向人講話而引進一段經文，在這所有的

事例中，都是天主向非以色列人講話。判罪（創 20:3b）所用的是世俗法律的語言（參閱依 38:1）。這是按照侵佔他人財產之罪的懲罰而判的，這從後加的一句：「她是個已婚婦人」可見。在古代的世界，妻子是屬於丈夫的財產，是普遍接受的觀念。侵佔一個已婚婦女，普遍認為是侵犯一條神聖的權利。

**4-5** 這兩節是被告的自辯，引言「但是阿彼默肋客尚未接近她」，與自辯的程序不配合而且也不需要，在此顯得格格不入。被告的反問：「主，難道你要殺害無辜嗎？」是 3-8 節的核心：與 18:25 節一樣，這也是對天主的公義，提出質疑。在 20:5 節，阿彼默肋客提出的論點是他沒有可能知道撒辣是亞巴郎的妻子；因為他們兩人都說她是他的妹妹。這樣，他不只是宣稱他的無辜，更歸咎於亞巴郎：「…心清手潔…」；參閱詠 24:4。

**20:6-7** 天主的回應，包括按 7 節的條件而減輕的判罪；這表示天主接受阿彼默肋客的自辯和肯定他行為正當。6b 節解釋阿彼默肋客遭受苦難的原因，是要藉此而阻止他犯姦淫罪。不過這苦難卻要在 17-18 節才寫出。很明顯，20 章的作者假定他的讀者已知道 12:10-20 的故事，熟悉 17-18 節的背景。17 節所提的阿彼默肋客遭遇的苦況，不是天主對他的懲罰，而是要阻止他犯姦淫之罪。天主展現祂對無辜者的公義。不過，宣告無罪的條件是交還亞巴郎的妻子（7 節）。在此，我們仍找到對古代的觀點：「無心的姦淫也是一項暴行」的迴響。因此，如果不實現這條件，3b 所提的死罪就要執行，因為這婦女是屬於另一個男人的。這裡用了「先知」來描寫亞巴郎，反映了一個較遲的，以「先知」表示「天主的人」之義的年代。以這樣的身分，他可以為阿彼默肋客向天



主求情或代禱。「先知」這個較普遍性的涵意，也反映先知的歷史發展。

**8-13** 第8節是橋樑，利用夢境敘述的格式，夢醒後，君王立刻召集宮中的大臣（像創41:8的法郎）商議。大臣也和君王一樣，對天主滿懷恐懼，亞巴郎以為此地沒有人敬畏天主，他錯了（20:11）！第二部分是阿彼默肋客與亞巴郎的對話。這一段對話也是圍繞着罪咎的問題。現在是阿彼默肋客指責亞巴郎（9-10節），而亞巴郎自辯（11-13節）；但是沒有提亞巴郎被宣告無罪。君王以感性的語言責備亞巴郎，說後者欺騙他（9節）；「你對我們做了什麼？」這個問題，在這個故事的三次敘述（12:18；26:10）中都出現。第二個問題：「我怎樣得罪了你？」是一個普世性的指責。第三句「那是錯的！」是加重語氣的說法。接着阿彼默肋客責問亞巴郎他這樣做的原因；到現在，亞巴郎才有機會回答（20:11-13）。在他的自辯中，在11,13節他說出了聲稱撒辣是他妹妹的原因。他的解釋假定他承認自己有罪。他只能訴諸於使他的罪減輕的情況。一如以往，他的道歉是：「的確，我以為…」這也假定讀者已讀過12:11-12的經文，在此加上：「我以為這地方沒有人敬畏天主。」不過，他錯了。「敬畏天主」在此是指遵守管治人類社會的基本法則，甚至包括尊重陌生人。20:13的進一步解釋，對於亞巴郎的處境，毫無幫助。在「當天主召叫我離開我父的家…」這引言中，20章的作者已暗示過12:1-5節，並由此而假定12:10-20是12:1-3的後續部分。這也再證明這一章（20章）是重述12和26章的故事。亞巴郎在20:12插入的特別解釋，其實只是進一步表示他的尷尬。亞巴郎可以解釋他所做的事的原因，但他不能否認他是有罪的。因此，在亞巴郎這方面，並沒有宣告無罪這

回事（參閱 6-7 節）。

**14-18** 在這結束的部分，首先是阿彼默肋客的補救，送還撒辣（14-16 節）；天主俯聽了亞巴郎的代禱，對阿彼默肋客作了補償（17-18 節）。君王不但歸還撒辣（14 節），更慷慨地送他許多禮物，包括他可自由地在境內往來、居住。他送亞巴郎一筆巨款作為撒辣的「遮羞錢」，這是為她榮譽的辯護，以免其他人不尊敬她。希伯來文本這節的最後三個字是完全不可解釋的，一個小小的修改，就能把它們與全文連貫起來：「這樣可完全還你清白」。主要的問題是，儘管阿彼默肋客完全無罪，他仍慷慨地為這次的傷害，做了他可做的一切補償。他這樣做是出於他敬畏天主，因此也使亞巴郎無地自容。

**17-18** 天主回應了亞巴郎的代禱，撤銷了加於阿彼默肋客和他的家人痛苦，使婦女們再次能懷孕生子。在此作者終於告訴我們，在 6b 節所暗示的，阿彼默肋客所受的痛苦是什麼；這解釋了 18 節怪異的位置。這節自然的位置應該在 2b 和 3 節之間——20 章的作者並不是刻意的，但這更足以證明，他是要把重點放在 3-16 節的對話上而不甚注重事件的記錄上。

這次的故事重述，最令人感到驚訝的是，客納罕君王獲得赦罪這個事實，是他而不是亞巴郎被宣告無罪。後期的神學家反思這個古老的敘述，要告訴他的同輩，「敬畏天主」也可能在以色列之外找到。他對亞巴郎不成理由的藉口，不置一評，他的靜默其實是在警告人，不要因為害怕他人的奸詐而魯莽地採取行動。同時他要對他的同輩說：天主對祂子民的态度，可能遠遠超出他們的計劃和對祂的期望之外。亞巴郎的行為所造成的傷害，並沒有抹去，是阿彼默肋客而不是

亞巴郎被宣告無罪。不過，他的罪並不能妨礙天主的仁慈。這點，亞巴郎在極度羞愧之下體會到了。而且，儘管他有罪，他仍可為他人代禱，這點是以阿彼默肋客義正詞嚴地責問亞巴郎（9-10節），亞巴郎雖受責，深知己罪，仍願意為他和他的家人代禱（17節）等事件有力地顯示出來。雖然亞巴郎有人性的局限，行為有缺失，他還是可以作為天主拯救力量的代理人。這些聖祖故事，就是這樣世代地流傳下來。以重述的方式，反思古老的故事提出的問題，以處理當前的問題，這是以古諷今的做法。這裡也看到以色列宗教所包含的普世的概念：敬畏天主也可從客納罕君王身上見到。

## 21 : 1-7 依撒格誕生

- 1 上主履行了許諾，  
眷顧了撒辣，  
上主實踐了對撒辣的諾言：
- 2 撒辣懷了孕並為亞巴郎，  
在他得到天主許諾的老年生了一子，
- 3 亞巴郎給撒辣為他生的兒子，  
取名叫依撒格。
- 4 在依撒格出生後第八天，  
亞巴郎按天主的吩咐，  
給自己的兒子行了割損。
- 5 在兒子依撒格誕生時，  
亞巴郎正是一百歲。
- 6a 撒辣說：天主為我預備了歡笑。
- 7 她說：有誰能向亞巴郎宣佈，

撒辣哺育一個孩子！因為我在他晚年  
為他生了一個兒子，

6b 每個聽到的人都要為我歡笑。

有關依撒格出生的記述，是由宣佈撒辣不育（創 11:30）而揭開序幕的一連串事件之最後一件。和 11:27-32 的開始一樣，這段結束（21:1-7）也是出自一位編輯的手法，旨在把 J 和 P 的各項元素編輯起來。不過，這段經文是一個單一的文學單元。它記述一個曾經預言過，特別是在 17 及 18 章中提及的孩子誕生的故事。撒辣一直沒有生育；她現在得一子，是以前對她許下的諾言兌現了。這段的重點（21:3-5）源於 P；1-2 節是 J 與 P 的共同資料；6-7 源於 J。1 節總結了 17 與 18 章的故事，因為在這兩章裡，撒辣都得到許諾，她將會生一個兒子。詳而言之，1a 是 18 章的結束，而 1b 是 17 章的結束；除此之外，這兩句意思相同的平行句強調天主的恩寵和祂的干預，一如路 1:68 所寫。創 21:2，在文字方面是第 1 節的連續，在事實方面，是天主行動的連續，因此，這節也可說是第 18 和 17 章的敘述結尾的一部分；在此再度暗示天主的許諾（17:21；18:10, 14），說明撒辣與亞巴郎當時的處境：亞巴郎年紀已老邁（17:17, 24；18:11-14）。可見，21:1-7 這段總結，特意把兩個有關賜子的敘述包括在內。

**21:3-5** 是編者插入源於 P 而未經修飾的三節經文。為孩子命名是在懷孕和誕生之後的事；按 P 的慣例，由父親給孩子取名。這孩子的名字是在 17:19 節天主授命的：「你要給他起名叫依撒格」。接着就是割損禮，這也是在 17:12 天主命令的。與 P 在別處（16:16；17:24）的作風一樣，21:5 再次提到亞巴郎的年紀。6 節應該緊接 2 節；這裡是做母親

的給兒子取名，同時，在第 6 節也有關於名字的解釋。在第 3 節 (P)，取名的是父親。很明顯，1-6 節的經文是由兩段文字編纂而成的，因為編輯的工夫到家，全段見不到明顯的不銜接之處。「天主為我預備了歡笑」，這是有關「依撒格」這名字的解釋，說明這名字是讚頌之聲。「笑」或「歡笑」在此是喜悅的同義字。6b 節說他人也分享這喜悅：「每個聽到的人都要為我歡笑」。

第 7 節進一步描述產子之母的喜悅；這節包含兩個押韻的子句。驚嘆句的意義是：「有誰會想到我能生一個孩子！」但在此「誰會想到」，被撒辣說成一個事件：作父親的得到一個訊息，他的妻子已為他產了一子（參閱耶 20 : 15；約 3 : 3）。這是告訴一個父親，他的妻子為他生了一個兒子的一個古老傳統方式：撒辣哺育一個孩子。不過在不同的世代，表達方式的重點各有不同。在君王時代，孩子的誕生，對於王朝的延續，是很重要的；這常是使全國歡騰的大喜訊。王國滅亡後，這古老的方式，只用於宣告救世君王的誕生：「有一個嬰孩為我們誕生了，有一個兒子賜給了我們！」（依 9 : 5）在路第 2 章，它再度在人們活躍起來：「今天，救主為你們誕生了。」

## 21 : 8-21 哈加爾和她的兒子

- 8 孩子漸漸長大，斷了乳。  
在依撒格斷乳的那一天，  
亞巴郎擺了盛宴。
- 9 於是撒辣看見她的兒子依撒格，

- 和埃及人哈加爾給亞巴郎生的兒子玩耍時，  
她對亞巴郎說：
- 10 把這婢女和她的兒子趕走！  
因為這婢女的兒子，  
不能和我的兒子、依撒格，  
一同承受家業！
- 11 這使亞巴郎為了他的兒子而感到苦惱。  
12 於是天主對亞巴郎說：  
不要因為這個男孩和你的婢女而煩惱  
你就照撒辣所說的去做吧。  
因為只有依撒格的後人可稱為你的後裔。
- 13 至於這個婢女的兒子，  
我要使他成為一個大民族，  
因為他是你的後代之一。
- 14 第二天早晨，亞巴郎拿了餅和一皮囊水，  
交給哈加爾，  
又把孩子放在她肩上，  
打發她走了。她走了出去  
不久就在貝爾舍巴的曠野中迷了路。
- 15 當皮囊的水用盡後，  
她把孩丟在小樹叢中  
16 自己走開，  
在他對面的一箭之遙坐下，因為她想：  
我不能眼看着這孩子死去。  
因此她在他對面坐着。  
但孩子放聲大哭起來。
- 17 天主聽到了男孩的哭聲，  
天主的使者從天上呼喚哈加爾說：  
是甚麼一回事，哈加爾？不要害怕，

- 因為天主已聽到男孩的哭聲。
- 18 起來，從他躺着的  
地方  
拉着他的手把他扶起來，  
因為我要使他成為一個大民族。
- 19 天主使她眼開了，她看見一口井。  
她於是上前把皮囊盛滿，  
又讓孩子喝了水。
- 20 天主與孩子同在，  
他在曠野中逐漸長大，  
他成了一名弓箭手。
- 21 他住在帕蘭曠野，  
他的母親給他娶了一個從埃及來的妻子。

這故事告訴我們，亞巴郎和諧的家庭，如何因為撒辣苛刻的要求而被破壞了（9-13節）。哈加爾被逼離開（14-16節），可是天主扭轉了災難（17-19節）。這個情節最後以回復原來的和諧結束（20-21節）。家庭衝突和在曠野中面臨死亡威脅這兩個主題和它的族譜結構，都與聖祖時代的背景配合，它的起源應可推至聖祖時代（見8:20-21節）。故事的兩個主題是經驗天主之言和行動的高峰：在衝突中得到天主的指示，在面臨死亡中，得到祂的救助。天主在此處所講的一切，和我們在別個聖祖故事中見到的，人與天主的關係相同。我們在創16章(J)可找到與創21:8-21相重的故事，只不過在J(16章)所有用「上主」(Yahweh)的字眼，在此都改作「天主」(Elohim)。可見，把創21:8-21寫成文字的作者，必定不是16章(J)的作者，因為我們很難想像，同一位作者，在16章全用「上主」，而在21:8-21卻用「天主」。比較兩段可能是屬

於 E 典的經文：20 : 1-18 和 21 : 8-21，我們發現兩者是屬於不同類型的，似乎不可能把兩者看作出自同一作者和同一時期的作品。如果 21 : 8-21 不可能源於 J，那麼它可能是一個源於聖祖時期的敘述，由修訂者加插在此的，而且它緊接 21 : 1-7 的這段經文，也是由修訂者集合 J 與 P 的資料而成的。

8 族譜，包含有關誕生、婚姻和死亡的資料。另外，由族譜引出一段敘述時，亦可加入其他的資料。在此特別加插的就是為孩子斷乳而舉行的盛宴，這是一個很特別的習俗。孩童通常是在三歲斷乳；這個盛宴結束了孩童生命的第一個階段，是人生不同階段的慶禮。可能這是因為古代的原始民族，嬰兒的死亡率很高，孩童能跨越這個脆弱的生命發展階段，是一件值得慶幸的事。

9-13 撒辣的动作：看，是以典型的格式描述的：「於是撒辣看見……」作者完全沒有說她在想些什麼；但從她所做的，清楚地顯示了她的思想。她看見兩個孩子在一起玩耍；聽者可以猜到她心裡在想些什麼。接著一幕是她在 10 節所提出的苛刻的要求。婦女唯一的將來就寄託在她兒子身上；撒辣為她的兒子作出粗暴的干預，因為她的將來受到威脅，另一個女人的兒子必須離開。在家庭中出現求生存的鬥爭。這裡的情況與 16 章所描述的情況有點不同。在 16 章，哈加爾是撒辣的婢女；在此，她是亞巴郎的女僕，因此也是他的妾侍。撒辣和 21 章的哈加爾沒有關係。撒辣的要求，挑起了嚴重的衝突；亞巴郎深感苦惱（11 節）。經文並沒有描述這衝突本身；它可能已經持續了一個時期。天主指示亞巴郎，滿足他的妻子撒辣的要求（12-13 節），從而結束了這場衝突。這個指示是基於一個不明顯的許諾：「不要因為哈加爾和你的兒子而煩惱」（12a 節）。這一句已足以說明當時的



情況。12節最後一句和13節提到依撒格和依市瑪耳的後裔，進一步描述許諾的前景。

**14-16** 接着的記述，只是最必要的；但是與行動相隨的靜默，卻更扣人心弦。在此，依市瑪耳只不過是一個孩童，不過，在創17:25 (P) 中，他已是一個十六歲的少年了。哈加爾和孩子清早起程（參閱19:27；22:3）。亞巴郎為他們預備了必需的供應品，但只是極少量。亞巴郎的舉動：把孩子放在哈加爾懷中，說明了一切。接着的動詞，按字面的意義是「他打發他們走了」。敘述中故意不提亞巴郎在他們出發前的祝福。亞巴郎打發他的妾和孩子到貝爾舍巴曠野、乃革布的南端。哈加爾在沙漠中流浪，一個女人帶着一個幼兒。水喝完了，母子兩人面臨渴死的威脅。接下來的焦慮難熬的一小時又一小時，作者只敘述了其中短短的一刻：小孩快死了，哈加爾把他放在一叢小樹下；自己坐在不遠的一箭之外，等待着她孩子的死亡。這一幕在孩子的哀哭聲中結束。

**17-19** 天主聽到孩子的哭聲，這表示祂的拯救。這樣，整個敘述達到它的目的。它記述了從死亡中獲救，這是後代不少聖詠作者喜愛的主题：「……因為祂聽見了我的哭聲」。只有那些從死亡的邊緣獲救的人，才能體會這份喜悅而能與他們一同感恩。17a的句子：「天主聽到……」與19節：「天主使她眼開……」之間，插了一段天使的講話（17b-18），是一段異文，給人一個經文經過編輯的印象。天主的使者來問哈加爾：「是甚麼一回事？」並且許諾，她的祈禱必蒙俯允，使者所用的，是保證的格式：「不要害怕」他告訴哈加爾用手去拉孩子；換言之，天主的使者要把她領到生命之泉。18節最後一句是加上的13節的許諾。早期的敘述，可能在17a之後，立刻接上19節，天主一聽到孩子的哭聲，立刻出手干

預。現在哈加爾見到她以前不能見到的那口井。

**20-21** 張力已除去；孩子獲救，他的母親也一樣。敘述又回復最初的平靜氣氛：「天主與孩子同在」。亞巴郎的天主在祂拯救和祝福的行動中，與依市瑪耳同在，與這個被逐出亞巴郎的家庭的僕人之子同在。他生活在曠野，成了一個弓箭手。這是在聖祖歷史中第一次，幾乎是唯一一次提到武器的地方。本身是埃及人的哈加爾，為兒子娶了一個埃及女子為妻。一個既與以色列有關聯又對它陌生的部族，就這樣誕生了。

天主任由撒辣趕絕她的敵人；但被棄的女子經驗到獲救的奇蹟。依市瑪耳是「婢女之子」，但天主聽到了一個瀕於渴死的孩子的哭聲。以色列國的歷史，也是從一次獲救的經驗開始的，在此，也是被棄者分享這經驗。聖經只有透過那些在面臨生命被毀中接觸救主的人們和他們的經驗，才能宣講基督就是救主。

## 21 : 22-34 與阿彼默肋客

### 之爭和立約

- 22 那時阿彼默肋客和他的司令非訶耳對亞巴郎說：  
在你所作的一切事上，天主與你同在。
- 23 現在，以天主之名向我發誓，你不虧待我  
或我的子子孫孫。  
我怎樣厚待了你，你也怎樣厚待我  
和你寄居的地方。
- 24 於是亞巴郎說：我發誓。

- 25 但是亞巴郎因為阿彼默肋客的僕人霸佔了一口井，  
便向他提出抗議。
- 26 阿彼默肋客回答說：我不知道是誰做的。  
你從來沒向我提過此事，  
我到今天才聽說了。
- 27 於是亞巴郎取了羊和牲口給阿彼默肋客，  
兩人便立了約。
- 28 亞巴郎把七隻幼母羊另放在一邊。
- 29 阿彼默肋客向亞巴郎說：你把這七隻幼母羊另放一處是甚麼意思？
- 30 他回答說：你必須從我手中接過這七隻羊，  
作為我挖了這口井的證明。
- 31 因此這地方稱為貝耳舍巴，  
因為他們在此起了誓。
- 32 他們在貝爾舍巴立了約。  
然後阿彼默肋客和他的司令非苛耳起程，  
返回培肋舍特。
- 33 亞巴郎在貝爾舍巴種了一株檉柳，  
在那裡呼求上主，永恆天主的名。
- 34 亞巴郎以外來者的身分  
在培肋舍特住了一段很長的時間。

這是後來加於亞巴郎故事的敘述，與依撒格傳統中，創 26 章有關水井之爭的故事類似。使用水井的權利，對於遊牧的聖祖和他們的牲口，是一件很重大的事。因此，這個題材，毫無疑問，一定可追溯到聖祖時代。這些敘述保存了，聖祖家族依靠他們遊牧路線上的水井為生的事蹟。隨着時代的改

變，這些敘述也在不停地改變之中，創 21 章的經文，讚揚亞巴郎能在一次水井之爭中，與一個君王訂立有利於他的契約。

**22-24, 27** 這一幕以一個慣常的連接公式：「那時」和亞巴郎的故事相連，並表示這是故事的連續（參閱創 15 : 1 ; 38 : 1）。其實，故事應由阿彼默肋客前來找亞巴郎開始，這也和他 21 : 32 節的離去前後呼應；事實上卻沒有，我們一開始就見到阿彼默肋客對亞巴郎說話，承認他的能力，並向他提出一項要求。在 22 節，阿彼默肋客認為天主與亞巴郎同在；在它的平行文 (26 : 28) 中，講這話是有根據的 (26 : 12-14)，但在此卻沒有。「天主與受恩寵者同在」，這概念並不在亞巴郎故事而在雅各伯故事 (26-50 章) 中出現。這個事實證明 21 : 22 這一句源於 26 章。23 節一位君王竟要求一個遊牧者發誓，世代善待他。這些話只能寫於一個人們普遍對聖祖時期，已經印象模糊，但又要讚揚聖祖的年代。他們要炫耀他們的民族之父，竟受到一國之君的求助。亞巴郎應允了君王的要求 (24 節) 這個短句在平行的 26 章是沒有的，在此加上，因為要加插以下 25-26 兩節。亞巴郎對阿彼默肋客的要求，確實的反應，在 27 節才見到。這裡的敘述，與 26 章的敘述，雖然大致相同，但仍有出入。在 26 章，雙方是在平等的地位上訂立了互有約束力的條約。這點在 21 : 27 節並不明顯，只是暗示而已。亞巴郎所送的牲畜是為慶典用的，27b 節所立的是互守的非對抗性的協議。

**25-26, 28-32** 一個新的情節由 25 節開始，因為亞巴郎不能發誓善待阿彼默肋客後，立刻向對方提出抗議（或指責）。在創 26 : 27，依撒格也向阿彼默肋客提出抗議（或指責），不過是在較合理的情況下。這段文字記述有關水井之爭；和 26

章一樣，這最後引出一個地名的來源。21章比26章更強調亞巴郎的優越性。創21:28-30緊接25-26節。在26節，阿彼默肋客的回答是安撫性的；不過，在此，我們看到亞巴郎如何狡猾地引阿彼默肋客承認他對水井的擁有權。他把七頭幼母羊放在一邊；「七」這數目字引出井的名稱的含義。阿彼默肋客問這舉動的涵義。亞巴郎說這七隻幼母羊是一份禮物，敦促對方接受。在這事上，拒絕禮物，也就是拒絕承認亞巴郎對該口井的擁有權。因為收禮是在作證之前，因此，收禮成了一項公開的合法行動：見證（希伯來文 *'ēdāh*）；而禮物在此便有約束力了。在這場爭執中，亞巴郎得勝。這事件是該地得名的由來：「Beer-sheba」意指「well of seven」（七之井）（31a節）。不過，基於24節，31b節也可加上另一個解釋：「誓約之井」。32a節連接27b。結尾（32b節）報導了阿彼默肋客和他的司令官離去。

**33-34** 所有關於水井之爭的敘述，都是與沿着遊牧路線上的水井有關；這些敘述都有行程敘述的架構。創21:33也一樣，是屬於行程敘述的一種，與創12:6類似。只有這一段記述了亞巴郎在他旅途中暫停的地方種樹。這不是作朝拜的場所用。這棵樹只是路標；在下次的遷徙中，他們又會來到此地暫停。和以往一樣，亞巴郎在旅途中暫停時，都呼喚上主的名（參閱12:8）。只有在此處，聖祖歷史中出現稱天主為 *El Olam*（永恆的天主）。希伯來字 *'ōlām* 並不指一個在時間之外的實體，而是一個在無法計算的漫長時間之內的實體。創21:34是一個經修飾的屬於22-23節的結尾。

## 22 : 1-19 亞巴郎的祭獻

- 1 這些事件以後，  
天主考驗亞巴郎。天主對他說：亞巴郎！  
他回答：我在這裡。
- 2 於是祂說：帶你的兒子，你唯一的兒子，你鍾愛的依撒格，  
到摩黎雅地方去，  
在我指定的一座山上，  
將他獻作全燔祭。
- 3 於是亞巴郎一早起來，  
備好驢子帶了兩個僕人  
和他的兒子依撒格。  
他取了早已劈好為全燔祭用的木柴。  
於是便起程前往天主告訴他的地方。
- 4 第三天，亞巴郎舉目一望，  
從遠處望見那地方。
- 5 於是亞巴郎對他的僕人說：  
你們同驢子留在這裡；  
我要和孩子到那邊去朝拜。  
然後我們會回到你們這裡。
- 6 於是亞巴郎取了全燔祭用的木柴  
把它放在他兒子依撒格肩上。  
他自己拿着火和刀。  
於是兩人一同向前走。
- 7 然後依撒格對他的父親亞巴郎說：父親！  
他說：是的，我兒。  
他說：看，火和木柴都有了，  
但祭獻用的羔羊在那裡？

- 8 亞巴郎說：  
我兒，天主會供給一隻作全燔祭的羔羊。  
於是兩人一同向前行。
- 9 他們來到天主告訴他們的地方。  
亞巴郎在那裡築了祭台，  
把木柴鋪在上面；  
然後他捆綁他兒子依撒格  
把他平放在祭台的木柴上面。
- 10 於是亞巴郎伸出他的手舉起刀  
宰殺他的兒子。
- 11 這時上主的天使從天上向他叫喊說：  
亞巴郎！亞巴郎！他說：我在這裡。
- 12 他說：不要向這孩子下手  
不要傷害他。  
因為現在我知道你敬畏天主，  
因為你不曾拒絕把你的兒子、  
你唯一的兒子獻給我。
- 13 亞巴郎舉目一望，看，  
有一隻公綿羊，兩角纏在灌木叢中。  
於是亞巴郎上前取了公綿羊  
代替他的兒子獻作全燔祭。
- 14 於是亞巴郎為這地方起名：「上主看見」，  
至今仍有人說：  
上主在山上使自己被見。
- 15 上主的天使第二次從天上向亞巴郎叫喊：
- 16 我指着自已起誓——上主的斷語——  
因為你做了這事，不曾拒絕把你的兒子、你唯一  
的兒子  
獻給我。

- 17 因此我要祝福你，使你的後裔昌盛  
像天上的星星，  
像海岸的沙粒，  
你的後裔要佔據他們敵人的城門。
- 18 透過你的後裔，地上萬民要蒙受祝福，  
因為你聽從了我的聲音。
- 19 於是亞巴郎回到他僕人那裡，  
他們一同起程向貝爾舍巴去，  
亞巴郎在貝爾舍巴住下。

這段敘述是以點題之句（1a節）開始的：天主考驗亞巴郎。經文的結構，顯示考驗包含的三部分：1b-2節，任務頒佈；3-10節，亞巴郎承擔任務至某階段；11-12a節，他獲豁免，不必完成未完成的任務。12b節確認考驗已通過，提出另一個結論；13節記述亞巴郎的反應；14及19節，敘述的結束，19節記述亞巴郎的回程。15-18節是一段後加的敘述。

創22章是舊約中最感人的敘述之一；對於這段敘述，釋經的首要工作是盡量靜心聆聽經文本本身所傳達的訊息。

**1-2** 引言清楚地說明創22章是一段神學敘述。從意指「天主考驗」這個希伯來字的用法看來，這是較後期作的，有關事件的解釋，不是針對事件本身。構想引言的敘述者，目的是要以這個事件作為一個固定的典型，把一個人的痛苦，描述成天主對人的考驗。「考驗」這個動詞，是申命紀解釋歷史的特色之一：當天主子民在曠野中流浪時，天主考驗了他們（申8:2）。天主考驗祂的子民，這概念比天主考驗一個人（約1章）的概念更古老。因此，創22章這段神學敘述，應該是相當後期的作品。天主對亞巴郎講話，就像一個人對另一



個人講話一般（1b節）；這是一種口語化的講話。叫喚是這類講話的接觸點。同樣的形式也可見於7與11節。在此，語言不是必要的；亞巴郎和他的兒子，彼此相屬，簡單的一聲叫喚，已足以使他們藉之而聆聽對方和彼此交談了。亞巴郎與天主的情況也是如此。天主的命令與這種熟稔的互相信任的氣氛不協調。命令是可怕且無人情味的，甚至近於殘酷。但卻由天主、他所信任和其所屬於的天主口中說出來（康德從語言的特性看，認為說出來的言，必在說話者之內，因此認為這不可能是天主說的，所以，他說這些說話不可理解。命令包括一連三個命令短句：帶——到——祭獻。通常聖祖故事，提到祭獻時，並沒有說明要尋找祭獻的地方。亞巴郎必須走到相當遠的地方去找祭獻的地方，這個事實顯示這段敘述是屬於較後期的作品。在此，天主所給的指示，與創12:1節的很相似；這可能是特意造成的，要與亞巴郎故事的開始互相呼應。「你唯一的、你鍾愛的兒子」，這些話是直接指向聽眾的，目的是要加重天主命令的殘酷性。值得注意的是，這裡只提到父子的關係，並沒有暗示這是「許諾之子」。文中只提到目的地是「摩黎雅地方」，這個名字所出現的另一處是編下3:1，但那裡所寫的是「摩黎雅山」，實在是指耶路撒冷的聖殿山。也許這個名字是後來加上去的，目的是為耶路撒冷聖山的祭獻提供根據。撒瑪黎雅人聲稱他們的祖先在革黎斤山上祭獻。

第三個命令是要亞巴郎祭獻他的兒子。人祭，特別是童祭，在宗教歷史上是可證實的，以色列的鄰國也曾經實行。不過在原始宗教裡是絕少見的，它只在一個很有限的時期出現過。以動物祭獻而取代人祭，在古代非常普遍。在舊約，出谷紀22:28（34:19）有祭獻長子的命令，但是在出34:20

和 13:13，卻有贖回長子的命令。在後期，更嚴禁人祭，違者要被判死刑（肋 18:21；20:2-5）。舊約提到童祭的各處都說明這是禁止的。

**3-10** 記述亞巴郎如何實行命令。3節是詳細的準備工作；至於旅程，只記述了亞巴郎從遠處望見那座山的那一刻（4節）。在這一刻，主場揭幕了，角色只有父子兩個。亞巴郎現在必須把代表他的家庭的兩個僕人留下。6-8節記述父子倆繼續上路。「於是他們兩個一同向前行」，是加重語氣的寫法。敘述者以寥寥數語，便充分刻畫出人在一生中的關鍵時刻的孤獨。5節為這個旅程最後階段的對話而鋪路，留下僕人的目的，也正在於此。6-8這個旅程的最後階段，是一段經過精心策劃的敘述。首先是一個新的行程、新的出發點，在希伯來文的格式上，我們可以見到6節與3節是對稱的（他取了……於是他們一同去了），在6節也是父親取了木柴，父子分工，然後以一個前後呼應的句子：「他們一同走了」，暫時解除了漸漸積聚的張力。這是希伯來敘述文技巧的一個出色的例子。父子的對話（7-8節）是由五次重複：「於是他說」（希伯來語）而組成的。單調的重複增加敘述的張力。對話從呼喚，即人與人開始接觸的那一刻開始：在這之前，兩個人都是靜默的，各自關在自己的孤獨之內，這呼喚：父親，建立了兩人的維繫，使對話可能展開。但父親沒有直接回答兒子的問題；他向兒子隱藏了他的任務。不過，他的回答：「天主會供給一隻作全燔祭的羔羊」，暗示天主才是回答問題者。在他，這作父親的看來，天主的命令，自從頒佈後就是既成的事實；但他卻向兒子表示，這對天主是一個無限的機緣。他的回答，無疑是把球拋回給天主：「天主看見」。在那一刻，在父子對話時，這話的另一層意思是：這對天主仍是

一個可能性。這是一個在愛與焦慮中的父親對兒子的回答（或者這是他的希望）。亞巴郎給那座山的名字，也證實了他這回答的涵義。

依撒格沒有再追問。他意識到父親不能再多說甚麼。他們的對話必須停留在沒有結果的情況下——這是結束的句子：「於是兩人一同向前行」的意義。短短的一句，道盡了最錐心刺骨和最感人的靜。亞巴郎必實行天主的命令；9-10節在內容上緊接第4節。有關祭獻的描寫，和聖祖時代祭獻的細節是符合的，也是由一家之主主祭，在祭獻前也要先建造祭台。此外，他所用的器皿，不是祭祀專用的「神聖」器皿，而是由他自己家裡帶來的用具。直到最後的一刻，他仍然毫不遲疑地實行天主的命令。

**11-12** 當亞巴郎伸手去殺他的兒子時，轉捩點出現了（11-12節）。亞巴郎聽到有聲音傳來，阻止他殺害兒子，因為亞巴郎已通過了考驗（1節）。在聖祖故事中，當天主的話，在人的一系列行動中介入時，天主的使者便出現。不過，較後期的敘述，再也見不到16章所寫的那種地上的使者出現的情景，而是「從天上來的天使」。

**11b** 這是在1b及7節之後第三次叫喚亞巴郎，並由此接觸而展開一段對話。在敘述中，含有三個步驟的行動，總是這樣開始的，而且每一次都有不同的格調和意義。一再叫喚亞巴郎的名字，這叫喚，在整個敘述中，最響亮而清晰。它標誌着一個轉捩點；也表達了一種迫切感。從整個敘述的上下文看來，它還有更深一層意義：在1b及7節的叫喚之後說出來的話，一次比一次更加重亞巴郎的傷痛；但在11b節，重複的叫喚亞巴郎的名字，卻迴響着喜悅和喜訊。這是最高超的敘述技巧（譯者補充）。

**12a** 這是舊約中，禁令可以成為喜訊的許多例子之一。「不要向這孩子下手」，天使在此重申天主一早訂下的計劃：孩子不會遭遇事故。12a 節包括兩個平行的子句，說的是同一個意思。這個重複，與重複亞巴郎的名字互相呼應，再次發出獲救的喜悅之聲，因此，這兩個子句連接起來是很重要的：首句阻止亞巴郎向孩子下手，已經講了必須講的話。天使又加上不要傷害他，這子句的意義，要從它的上文下理來了解。孩子不會遭遇事故，這是天主一早已計劃的，在此更清楚地表示，天主從來就不要讓孩子遭遇殘酷的命運（譯者補充）。

天使的叫喚、平行句以及字句的押韻，這些都顯示，舊約的敘述文，在重要的時刻，可以轉而採用詩的形式。

**13-14** 祭獻的行動被 11-12 節天使的叫喚干擾了，現在繼續，不過，現在，祭獻兒子，已沒有必要了。亞巴郎在此刻見到一隻公羊，是由於天主的指引。現在，亞巴郎明白，以公羊代替兒子向天主獻全燔祭，是實踐天主的旨意。在此，我們也看到以動物祭獻，代替人祭的響應。到現在我們才第一次聽到亞巴郎的反應：他給那地方起名：「上主看見」（14 節）。在這名字裡，包含了在此所發生的一切，「上主看見（=上主看顧）」。這個名字與創 16:13 是平行的，它表達了從絕望中獲救的喜悅和對天主的讚美，在創 16，哈加爾與天使相遇而獲救的地方是水泉邊，在創 22:14，亞巴郎與天使相遇而獲救的地方是山上，兩處的名字，都用了「看見」這個希伯來字。這反映了在他們處於最黑暗的時候亞巴郎回答兒子的話。正如這個名字，永遠與此地相連一樣，它也永遠證實在此發生的一切，證實「看見（顧）祂子民」的天主，和那看見（顧）在痛苦深淵的人們的天主。14b 節是一個完全不

同的、附加的名字推源，推究「上主顯現（被見）」之名的由來。在山上的聖所是為天主的顯現而命名的。

**15-18** 從 15 至 18 節是一段很明顯的，後來附加的文字，這從「第二次」這個連結詞和與前文風格完全不同的文字結構可見。在創 12-50 章，只有少數幾段是這樣容易識別的附加文字。這幾節並不是記述事件，而是在擴大天主的許諾。緊接承上啟下的 15 節之後，16a 節引述天主以誓言的形式，向亞巴郎許下諾言（與 15 章一樣）。天主向自己起誓的這一個例子，也在出谷紀 32 : 13 提出來，當時是梅瑟向天主求情時重提舊事；在這兩次的事件中，天主最後都以誓言肯定向亞巴郎所許的子孫昌盛的諾言。這種重申諾言的做法，是屬於較後期的，正如「上主的斷言」這個片語一樣，是出現在先知預言的時期之後，和認定天主的許諾，是人類行為的賞報，是屬於這種天主賞報的思想（見創 22 : 16b 及 18b）。天主賞報的思想，也是申命紀神學的先決條件。聖祖時期的天主許諾是無條件的。在此「因為你做了這事……」，以及 12 節的前述和 18b 節的重複，強調了天主賞報的思想。可見這幾節經文是屬於聖祖時期之後的。17-18a 節的核心是祝福和昌盛的許諾。許諾後裔多如天上的星星和海岸的沙粒，並許諾戰場得勝（參閱創 24 : 60）；祝福也包括天主向萬民的祝福（22 : 18a）。不過許諾是特別指向以色列。所有這些單句，都可在其他的章節找到（參閱 12 : 1-3 ; 13 : 16 ; 15 : 5 ; 16 : 10 ; 17 : 18 : 18 ; 21 : 13-18）。

**19** 19 節應該緊接 14a 節之後。張力鬆弛之後，敘述也回復原來的穩定狀況和氣氛。亞巴郎和依撒格回到僕人那裡，他們一同起程，返回貝爾舍巴。在最後的子句中，敘述再次採用行程敘述的寫法；這個提及貝爾舍巴的行程，很可

能也在這段敘述的原始格式裡。

整個敘述在亞巴郎給山命名：「上主看見」（或上主啟示自己）時達到高峰，與這高峰共鳴的是天使的叫喚，這叫喚保存了孩子的生命和解除亞巴郎切痛的焦慮。這個名字是用文字表達的、亞巴郎的反應。與此同時，這命名藉重述亞巴郎對孩子的答覆而重演敘述中那刻骨銘心的一刻。整個敘述應該從這個目標了解。這個戲劇由天主揭幕，也在天主之內找到解答。如果我們認為天使的話「因為現在我知道你敬畏天主」，是敘述的唯一目標，我們就錯了，如果認為這是「天主考驗亞巴郎」的唯一結果，這是片面的看法而已。其實天主的考驗，從整體而言，不是亞巴郎是否敬畏天主，而是為人父者的痛苦。這痛苦只能在找到代替的犧牲品和給山命名之後才能解除（譯者補充）。

如果只從這敘述在於光榮一個人的角度去閱讀它，這是對它的誤解；過分讚美亞巴郎（齊克果），是錯過了敘述的真正意義。這敘述的對象，不應只是個旁觀者而是參與者。參與者應該深深體會祭獻自己的孩子是什麼一回事。正如一位學者 (Ephraim A. Speiser) 說，「我們只能〔與亞巴郎一同〕在無助的沉默中忍受痛若。」這敘述的目的不是要頌揚一個人，而是要讚美天主，能見到人間疾苦的天主。羅馬書 8:32，保祿心裡所思的，必定是創 22 章。在此，他是從家庭事件的範圍去看基督的救世行動，看作這是發生在父子之間的事。對於保祿說，父子關係，是人存在的一部份，而且是人所皆知的。這樣一來，他無形中把基督的痛苦提升更高的層面：天主的痛苦。天主痛苦，因為天主必須把祂的兒子交付以拯救世人。希伯來書 11 章及雅 2:21-23 對於創 22 章有很不同的解釋。不過，重要的不是這種種不同的解釋，而是這個

敘述不斷流傳的生命力。

## 22 : 20-24 納曷爾的後代

- 20 這些事之後  
亞巴郎獲得喜訊：  
米耳加也給你的兄弟納曷爾生了兒子。
- 21 伍茲是長子，他的弟弟步次、  
阿蘭的父親刻慕耳、
- 22 革色得、哈左、丕耳達士、依德拉夫和貝突耳。
- 23 貝突耳生了黎貝加。  
這八人都是米耳加給亞巴郎的兄弟納曷爾生的兒子。
- 24 此外他的妾，名叫勒烏瑪也生了：  
特色黑、加罕、塔哈士和瑪阿加。

正如亞巴郎家族的族譜介紹亞巴郎的故事那樣（創 11 : 1-32），這個族譜也總結亞巴郎的事蹟。它首先列出納曷爾由米耳加生的八個兒子的名單（22 : 21-23）和他的妾勒烏瑪生的四個兒子的名單，他的情形就像雅各伯一樣。兩個妻子的名字和大部兒子的名字，都屬於私人名字。這個族譜是家族歷史的開枝散葉，這族譜反映一群部族（為數 12）那是後來的事了。

20 節中「米耳加」的字眼意指前此（21 : 2f.）所說的，因此，可以說 22 : 20-24 以前是緊接 21 : 1-8 的。這證明亞巴郎早一階段的歷史在 21 : 1-7； 22 : 20-24； 25 : 1-8 撒辣和米加耳的兒子誕生後結束。亞巴郎家族的故事包圍在 11 : 27-32； 21 : 1-

7及22:20-24的族譜之內，就是說從21:8至24全章（22:20-24除外）的敘述，即：撒辣和亞巴郎（23章）的逝世及25:1-18，包括21:7之後的另一族譜，都是補編的（譯者補充）。

**20** 這一節是向一族之長傳達的訊息，它的作用是連接上下文的橋樑（參閱21:7）。文中與「米耳加」相連的「也」字，是對着創21:2-3的撒辣而說的。在11:29，米耳加和撒辣的名字是相提並論的，很可能，有一個時期，創21:1-8之後，接着就是創22:20-24。

**21-23** 在米耳加的兒子之中，六個的名字是屬於私人的名字（不是地名或族名）；這其中最古老的兩個：伍茲和步次，也是地方名（參閱耶25:20-23；亦參閱約1:1-3；32:2）。根據創36:28，伍茲位於厄東北面；步次可能在其附近。附加的資料提到黎貝加是貝突耳的女兒（22:23），是為24章預先下的伏筆。

**24** 納曷爾的妾勒烏瑪所生的三個兒子，純粹是私人的名字。「瑪阿加」卻是地區名稱，在赫爾孟山附近（蘇12:5）。

和創11:27-32一樣，敘述納曷爾後代的目的，主要是指出，以色列國的祖先與其他小國的關係。

## 23:1-20 撒辣逝世和購買祖塋

- 1 撒辣活了127歲，
- 2 之後，撒辣死於客納罕的克黎雅特阿爾巴，  
即赫貝龍。  
亞巴郎便去哀悼亡妻，為她哭泣。
- 3 然後亞巴郎從他亡妻之前站起身來，  
對赫特人說：



- 4 我是寄住在你們中的異鄉人  
請在你們區內給我一塊地作為墓地  
好讓我把亡者葬在那裡。
- 5 赫特人回答亞巴郎說：
- 6 先生，請聽我們說。  
你是我們之中受神寵愛的人；  
你就把你的亡者葬在我們最好的墓地中。  
我們沒有人會拒絕把他的墓地  
給你埋葬你的亡者。
- 7 於是亞巴郎站起來，向當地人民赫特人，  
深深鞠躬。
- 8 然後對他們說：如果你們願意  
我將我的亡者移去安葬，  
然後，請聽我說，請為我向祚哈爾的兒子  
厄斐龍請求，
- 9 把他屬地盡頭的瑪革拉山洞賣給我，  
請他以時價就在你們面前，  
把地賣給我作為墓地。
- 10 厄斐龍也坐在赫特人中間；赫特人厄斐龍，  
向着所有聚集在城門口的赫特人，  
這樣回答亞巴郎說：
- 11 先生，請聽我說！  
這塊地——是我送給你的禮物；連它上面的山洞  
我也送給你。就在我的族人面前，  
我把它送給你。安葬你的亡者。
- 12 於是亞巴郎向當地的人民深深鞠躬
- 13 並高聲對厄斐龍說，以便當地的人民聽到：  
如果你願意，請聽我說！  
我願支付這塊地的價錢，請把錢收下，

- 好讓我可安葬我的亡者。
- 14 但是厄斐龍回答亞巴郎說：
- 15 先生，請聽我說！  
一塊地值四百「協刻耳」銀子——  
在你與我之間這算是什麼？現在快去安葬你的亡者。
- 16 於是亞巴郎與厄斐龍達成協議，亞巴郎便按厄斐龍在赫特人面前提出的該地市價，取了四百「協刻耳」銀子給他。
- 17 這樣厄斐龍位於瑪革培拉，瑪默勒對面的那塊地，連其中的山洞，以及在地上及四周圍的所有樹木，
- 18 當着聚集在城門口的赫特人面前，全部移交給亞巴郎作為他的產業。
- 19 之後，亞巴郎把妻子撒辣，安葬在瑪默勒對面，瑪革培拉的山洞裡，也就是在客納罕的赫貝龍。
- 20 這樣，這塊地和其中的山洞，便由赫特人移交給亞巴郎所有，作為墓地。

創 23 : 1-2, 9 節有關撒辣逝世的記述，結束了 P 的亞巴郎的故事。23 章的架構出自 P，直接連接 21 : 2-5 (P) 而下接 25 : 7-8 (P)。釋經學者認為，創世紀以下的有關安葬的章節，都提及 23 章，這足以證明，23 章是出自司祭典 (P) 的手筆。3-18, 20 節是附加的補充資料，詳細記述了亞巴郎為撒辣購買瑪革培拉山洞作為墓地，這後來也成了他自己的墓地的經過。整個過程可分為三段對話 (3-6, 7-11, 12-18 節)。購地的目的，

像一曲主題曲，貫穿了整個敘述，那就是：「安葬（亞巴郎的）亡者」（4, 6, 8, 11, 13, 15 節）。這些對話，完全仿照新巴比倫的「對話契約」（dialogue contracts）模式而進行。不過，沒有證據顯示，作者是直接取用某些特別的資料；這裡所寫的程序，都是一些普通常識。

**1-2** 有關撒辣逝世的報導，應該是緊接 21 : 2-3 (P) 之後；她死於赫貝龍，在耶路撒冷之南約 22 英里，是在四條通道的交匯點。聖祖們的墓地位於赫貝龍之東，在那座宏偉清真寺之下。

亞巴郎按例行喪禮，走到外面追悼亡者（參閱則 24 : 15-23）。

**3-6** 哀悼過後，就是下葬的時候（19 節）；亞巴郎希望向當地的居民購買一塊地作為墓地。這裡所說的「赫特人」，是較後期對巴勒斯坦的「前以色列人」（通常稱為客納罕人）的名稱。這次購地，與整個團體有關，因此整個交易，要在團體的所有代表面前進行。亞巴郎要求一塊地以安葬「他的亡者」（4 節）；他的要求得到「很有禮貌的」准許。作為一個「寄住的異鄉人」，他只能向團體提出置業的申請，也須獲得團體的准許。居民的回應（5-6 節）顯示他們對亞巴郎的尊敬：他們稱他為「先生」（lord），並說他是「受神寵愛的人」（godly prince）；這個尊稱可能是提示，亞巴郎是在神的保護之下。居民大方地讓他自由選擇；沒有人會拒絕給他一塊墓地。

**7-11** 第二次對話由亞巴郎鞠躬表示感激（7 節）開始，他接受他們的提議，說出他心目中的地點，請求團體的代表向業主厄斐龍提出，並表示願意按該地的時值，購買那塊地（8-9 節）。地主即時答應把那塊地，包括山洞送給他作為一

份禮物；在場的居民是見證人（10-11節）。當然，每個人都明白這是一個慷慨姿態；實際是如何的「慷慨」，要從15節業主提出的價錢才可見到。

**12-18** 亞巴郎再次鞠躬（參閱7節）。從這次售地，我們見到一次很有意義的社會交往；它是按固定的儀式進行的，這裡包含了一種文化結構，使買賣的行為，不致變成一次純商業交往。亞巴郎表達了他的謝意，但按人所期望的，再提出購地的要求（12-13節）。現在，厄斐龍出價了，是非常高的價錢，四百「協刻耳」銀子！他巧妙地維持慷慨的外表，說價錢是小事：「在你與我之間這算是什麼！」他的話：「安葬你的亡者」，聽起來好像他在給予亞巴郎很大的恩惠。這種機智而狡猾的幽默，也是這種買賣文化的一部分。

**19-20** 至此，敘述才提到撒辣的安葬。以後的章節也會陸續報導聖祖安葬的事：亞巴郎（創25:9）；依撒格，黎貝加和肋阿（49:30-32）；和雅各伯（50:13）。結束的句子（20節）把安葬（19節）與購地的事件連起來（17-18節）；撒辣被安葬在亞巴郎買回來的墓地裡。

把購地的經過，插入這段族譜的報告中，其主要的原由，是藉一再重複主題而表達的。亞巴郎購得的產業，並不是一小塊代表福地的土地，而是一塊作為安葬用的墓地。這樣的一次交易，在聖祖時期，未必真有其事；這似乎與終年趕着牛羊，逐水草而居的遊牧者的生活，格調不協調。但是，從充軍時期被充軍的人們的角度看來，當他們被逐離家園後，要求一塊屬於他們的地方，安葬「他們的亡者」，是一個合情理的要求。這是23章的主題真正的背景。從這點看P對聖祖史的安排，就可清楚地見到，它較鬆散的結構中那三個部分，是預設三項與家庭有關的重要崇拜：誕生（17章）、

章)、婚姻(26章)和死亡(23章)。P的作者、以聖祖的故事，作為他認為這三項最重要的家庭禮儀的基礎。在充軍時期，家庭變成了人們和他們的宗教，求生存的主要工具。

## 24 : 1-67 向黎貝加提親

- 1 亞巴郎已屆暮年，  
在他一生中，天主在一切事上都祝福他。
- 2 亞巴郎對掌管他一切家產的老僕人說：  
請把你的手放在我的胯下！
- 3 我要你指着上主、天地的天主起誓：  
你決不會從我所生活的客納罕人中，  
為我的兒子挑選一個妻子。
- 4 反而，你要到我的故鄉去，從我族人中，  
為我的兒子依撒格娶妻。
- 5 僕人遂對他說：如果那女子不願跟我到這裡來，  
我應否把你的兒子帶到你的故鄉去？
- 6 亞巴郎回答他說：  
千萬不要把我兒子帶回去。
- 7 上主、上天的天主，是祂領我離開父家  
和我族人所住的地方，  
是祂曾對我說話，並向我起誓，說：  
我要把這塊地給你作產業——  
祂必會派祂的天使在你前面領路，  
好使你能在那裡為我的兒子娶妻。
- 8 但是如果那女子不願隨你回來，  
那麼你對我起的誓就作廢；  
但你不能把我的兒子帶到那裡去。

- 9 僕人便把手放在亞巴郎、他主人的胯下，  
向他起誓要遵照他的話辦事。
- 10 於是僕人牽了主人的十隻駱駝，  
和主人的各種物品  
起程前往美索不達米亞的納曷爾城去了。
- 11 傍晚，當城裡的婦女出來取水時，  
他牽了駱駝，讓牠們伏臥在城外的水井邊。
- 12 然後說：上主，我主人亞巴郎的天主  
請助我成功  
並垂顧我主人亞巴郎。
- 13 看，我就站在井邊  
城裡居民的女兒都出來取水。
- 14 我要對一個少女說：請放下你的水罐，  
讓我喝點水，如果她說：請喝吧，  
讓我也給你的駱駝喝水——這就是  
祢為祢僕人依撒格預定的少女，  
並由此我可知道祢已垂顧了我主人。
- 15 他的話還未說完，看，黎貝加出來了，  
她就是亞巴郎的兄弟納曷爾的妻子米耳加兒子貝  
突耳的女兒；  
她肩上正扛着水罐。
- 16 她是個花容月貌的未婚少女，  
還沒有男人接近她。她向下走到井邊，  
灌滿了她的水罐，又走上來。
- 17 於是僕人迎上來對她說：  
請讓我喝點你水罐裡的水。
- 18 她說：先生，請喝吧。她急忙把水罐放下，  
用手托着讓他喝水。
- 19 當他喝夠水後，她說：

- 讓我也去取水給你的駱駝，  
也讓牠們喝個夠。
- 20 於是她急忙將罐裡的水倒在槽裡，  
讓他所有的駱駝能喝水。
- 21 那人靜靜地注視她，很想知道  
上主是否要使他此行成功。
- 22 現在駱駝都喝夠水了，那人取出一隻半「協刻  
耳」重的金鼻環，給她戴上，又取出一對重十  
「協刻耳」的手鐲，也給她戴上。
- 23 然後他說：請告訴我，你是誰的女兒？  
你父親家裡，有地方讓我們借宿嗎？
- 24 她回答說：我是米耳加給納曷爾所生的兒子  
貝突耳的女兒。
- 25 她又對他說：我們家裡有很多草料和飼糧，  
也有地方可供度宿。
- 26 於是那人鞠躬並伏地朝拜上主，
- 27 他說：願上主，我主人亞巴郎的天主受讚美，  
祂一直以不變的愛和忠誠對待我的主人  
至於我，上主一直帶領我安全來到我主人兄弟的  
家。
- 28 少女跑回去把一切告訴她母親家裡的人。
- 29 黎貝加有一個哥哥名叫拉班。
- 30 當他見到妹妹鼻上的鼻環和手腕上的金手鐲，  
聽見妹妹黎貝加說：那人如此如此對我說，  
拉班便跑去找井邊的人。當他來到那人那裡，  
看，他仍然和他的駱駝站在井邊。
- 31 於是對他說：請來吧，受上主祝福的人！  
為什麼你還站在外邊呢？我已預備好房間，和飼  
養駱駝的地方。

- 32 那人走進屋裡，拉班卸了駱駝，餵牠們草料和飼糧，又提水給他和與他同來的人洗腳。
- 33 然後把食物擺在他面前，但他卻說：  
在我說明此行的任務以前，我是不會進食的。  
他回答：請說吧！
- 34 他說：我是亞巴郎的僕人。
- 35 上主眷顧了我的主人，使他非常富有。  
賜給他羊群和牲畜，金和銀，  
男女僕人，駱駝和驢子。
- 36 撒辣，我主人的妻子在老年給他生了個兒子；  
我主將所有的財產都給了他。
- 37 現在，我主人要我起誓，說：你不能從我現居地的客納罕人的女兒中，為我兒子選妻。
- 38 你應該前去我父家和我的族中，  
為我兒子娶妻。
- 39 我對我主人說：如果那女子不跟隨我來呢。
- 40 然後他對我說：我一向在上主面前行走，祂必派祂的使者與你同行，使你此行成功，好使你能從我父家和我的族人中，為我兒子帶一個妻子回來。
- 41 然後你向我起的誓言便作廢：如果你去到我族人中而他們不願把她交給你，  
然後你向我起的誓言便作廢。
- 42 今天，當我來到井邊，我說：  
上主，我主人亞巴郎的天主，如果你真要使我此行成功，
- 43 看，我此刻站在井邊，現在那少女子出來取水了，我要對她說：請從你水罐裡給我一點水喝，
- 44 她說：請喝吧，我還要讓你的駱駝飲水——她就



- 是上主為我主人的兒子預定的妻子。
- 45 甚至在我自言自語還未完以前，  
看，黎貝加肩上扛着水罐，走下井邊來取水了。  
於是我對她說：請給我點水喝。
- 46 她急忙把水罐放下，說：請喝吧，我還要讓你的  
駱駝飲水。  
我喝了水，她也給了水駱駝喝。
- 47 於是我問她：你是誰的女兒？  
她回答說：我是米耳加給納曷爾生的兒子貝突耳  
的女兒。於是我把環戴在她鼻上，手鐲戴在她腕  
上。
- 48 然後我鞠躬，伏地朝拜及讚美上主，我主人亞巴  
郎的天主，是祂引領我走上正途，去找到我主人  
兄弟的女兒給主人的兒子為妻。
- 49 現在，如果你們願意以恩情與忠誠待我主人，  
請告訴我，否則，也請告訴我，  
使我有個適從。
- 50 於是拉班和貝突耳回答：這是上主早已安排的！  
我們沒有什麼可說，贊成或反對。
- 51 這是黎貝加，帶她去，讓她成為你主人兒子的妻  
子，正如上主所預定的。
- 52 當亞巴郎的僕人聽了這些話，他便伏地朝拜上  
主。
- 53 僕人又把帶來金銀飾物和華服拿出來送給黎貝  
加，又送貴重的禮物給她哥哥和母親。
- 54 於是他和與他同來的人進食，並留宿一宵。  
第二天早晨，他們起床後，他說：讓我回到我主  
人那裡去。
- 55 但是她的哥哥和母親說：

- 讓少女和我們多住些日子，多住十天吧，  
然後你們一同回去。
- 56 但是他回答他們說：請不要挽留我。  
既然上主使我此行成功，  
就讓我回到我主人那裡吧。
- 57 於是他們說：讓我們把少女叫來，問問她自己。
- 58 他們便把黎貝加叫來，對她說：你願意跟隨這人去嗎？  
她回答：我願意去。
- 59 於是他們向他們的妹妹黎貝加、她的乳母、亞巴郎的僕人和他的隨從道別。
- 60 他們祝福黎貝加，對她說：  
你，我們的妹妹，願你（子孫）成千成萬，  
願你的後裔，佔據敵人的城門！
- 61 於是黎貝加和她的婢女起來  
騎上駱駝跟着那人去了。  
於是僕人帶着黎貝加走了。
- 62 那時依撒格從……來到拉海洛依井附近，  
他原住在乃革布境內。
- 63 有一天傍晚依撒格在田間漫步。  
他抬頭遠遠望見一群駱駝迤邐而來
- 64 當黎貝加抬起頭來望見依撒格，  
她便從駱駝上下來  
對僕人說：這個從田間走過來接我們的人是誰？  
僕人回答：那是我的主人。  
於是她用面紗把自己遮起來。
- 66 但是僕人告訴依撒格他所達成的一切。
- 67 於是依撒格把黎貝加領進他母親撒辣的帳幕裡，

娶了黎貝加為妻，並深深愛她。  
自從他父親死後，依撒格這才得到安慰。

第 24 章是創世紀中最長的敘述，包含無可匹配的詳盡描述。故事本身是相當簡單的：亞巴郎對老僕人委以重任，要他到遠方的同宗那裡為兒子娶妻（1-9 節）。僕人履行了任命（10-66 節），並向他的主人（現在是依撒格）報告，他已完成任務（67 節）。這一切都是記述依撒格如何娶妻。在本質上，這是一個與宗族有關的故事；故事的張力，是由於不能確定能否完成任務而引起的。同時，天主的助佑也變成故事中的主要成分：一切有賴於天主是否願意使這個任務成功。

整個敘述是一個巧妙的文學創作，以一個簡單的宗族故事為基礎，是屬於亞巴郎故事總結（21：1-7）之後的補充敘述。不過，井邊的巧遇，最後促成一段婚姻的部分，在創 29：1-14（雅各伯）和出谷紀 2：15b-22（梅瑟）中，也可找到雷同。這顯示，這一部分是根據一個較早期，口頭傳遞下來的敘述改編而成的。比較這三段雷同的敘述，可以見到，創 24 章除了是基於有關宗族的事而寫成的家庭敘述之外，這一章還是一個有關天主引導的敘述，這是它與前二者唯一不同之處，三者都是以婚姻為目標的，這敘述較古老的形式，應該可以追溯至聖祖時代。可能最初是一段「家庭敘述」，後來，從一個新的角度：天主的指引而改編成現在我們所見的形式。至於改編的時期，我們只能從前兩段平行的敘述，完全沒有提到創 24 章一再強調的天主的助佑，可能找到一些提示。在敘述的一開始時，亞巴郎向僕人保證天主一定會幫助他；在他的任務成敗攸關的重要時刻，僕人祈求天主顯示徵兆，這事得到拉班的證實。從語言的角度來看，那些表達天

主助佑的語句：「祂必會派祂的天使在你前面領路」，是一個固定的表達天主助佑的傳統，也可見於聖詠 91:11，這種保證某人必蒙天主祝福的格式，在相當後期才出現（參閱詠 121）。基於這個理由，創 24 章也不能歸於 J 之下因為 J 一般認為是成於公元前，10-9 世紀的。

**1-9** 亞巴郎年紀已老邁（1 節）；現在他只有一個願望。對於他來說，這是最重要的，他必須親眼見到它實現。他給僕人的命令是以宣誓的形式表達的（2-4 節）。僕人的職務的重要性，從文中三次介紹可見一斑。他的職務，是屬於管家之類。經文中並沒有提到他的名字。與創 47:29 節相似，宣誓有一種儀式，是要觸摸生殖器；這也與人死前的遺囑有關（24:2）。僕人要指着「上主、天地的天主」而起誓。這裡所用的有關天主的表述，與創 14:19-20 的相似，這是屬於較後期所用的詞語（24:3a）。作了以上一大段引言之後，亞巴郎到現在才提出他的要求：他的兒子要從族人之中娶一個妻子，僕人應前去找這樣的一個女子並把她接回來（3b-4）。僕人只澄清一點；毫無疑問，他很樂意接受主人的任命（5 節）。亞巴郎回答僕人的問題（6-8 節）但明確地禁止他把依撒格帶回家鄉。這是因為天主把他從家鄉帶到此地（12:1-3），並曾經許諾把這土地給他（12:7；15:7,18）；這個動機假設了亞巴郎故事的連續性。「許諾給予土地」這一句是以申命紀式語言表達的。同時，亞巴郎的回答，第一次引出這個敘述的主題：僕人可依賴天主的助佑和引導（24:7b）。「天使在你前面領路」這一句也出現在出 23:20 節，與以民有關，出現在詠 91:11 中的，卻與個人有關。僕人遵從主人所吩咐起了誓（24:9，按照第 2 節的指示）。

**10-12** 整個敘述只提到旅程的開始和結束（10-11 節）。

僕人來到納曷爾城，停下來，和他那十匹駱駝在城外的井邊休息。水井是婦女和少女們聚集之地。僕人知道，決定性的一刻已來臨；他向天主祈禱，使他能完成任務，他又要求天主給他一個徵兆，使他能辨認預定的女子（12-14節）。徵兆是指至今在全世界仍有人相信的，預示吉凶的徵象和跡象，基於魔術思想，其實與祈禱無關。這段特色就在於它能把原來屬於魔術的領域，轉為向天主的祈禱；這徵兆將肯定天主的助佑和領導。祈求立刻得到答覆。美貌和貞潔得到作者盛讚的少女走到井邊來了——她就是預定的那一位！（15-16節）。正如徵兆所預示的，她應僕人之請，給了他水喝，又給了他的駱駝水喝（17-20節）。「那人靜靜地注視她……」作者以這一句，輕巧地結束了井邊怡人的一幕。在僕人的注視下，這一個平常的事件的內容，立刻有了深刻的、支配着整個敘述的意義：「很想知道上主是否使他此行成功」（21節；參閱7節）。「成功」一詞還會出現三次（40, 42, 56），這是個主題字眼。

**22-27** 在僕人問那個重要的問題之前，先以最豪華貴重的禮物，酬謝她對他和他的駱駝的善意（22節）。然後他才詢問她的家世和提出借宿的要求。僕人聽到那些熟悉的名字，並得到他所期待的邀請（23-25節）。現在他安心了。這種鬆弛、這種成功的喜悅，從他感恩的禱詞中流露出來。那發自內心的「上主一直帶領我」的讚嘆〔譯者補充：表示僕人知道他在21節所提的疑問，現在已得到答覆了。感恩的祈禱包括26節的動作與27節的禱文，和抵達納曷爾城外時的祈禱（13-14）是同類型的。在上主面前鞠躬和伏地這些動作本身就是表達感謝的意思，此刻更抒發為言語。這祈禱基本上是按照在類似的情況之下作的頌謝辭（*bārūk sentences*）的格式，

這種格式在舊約的散文中也可見到，例如出 18:10；撒 25:32。〕這句簡單的「讚美上主」的感恩之辭，加上感恩的理由：「祂一直帶領我」，便擴展而成為 27 節所見的，類似聖詠那種莊嚴的崇拜詩歌。整個敘述在這兩節經文達到第一個高峰；祈禱中這個短句：「上主一直帶領我」，表達了敘述的意義。這是一種天真的、赤子的心態，但也是人與天主的全部關係的基礎。

**28-32** 在 28 節，故事的場地由井邊轉移到「納曷爾城」內的屋裡。黎貝加急跑進「她母親家裡……」，其中的原因是她父親已去世，這由她哥哥拉班跑出去接待客人之事可證實。拉班是一家之主（31 節）。「在她母親家裡」，黎貝加敘述了所發生的一切（28 節）。拉班出去邀請僕人（受上主祝福的僕人，參閱：6 及 27 節）到屋裡來，接待他和照料他的駱駝。

**33** 敘述的第二部分開始。記述僕人如何實踐他的主人亞巴郎委派給他的任務。首先，他聲明，要完成他的任務以後才接受美食的款待。宴會要在 54 節才開席。僕人先要求准許陳述他帶來的訊息；獲准後，他便暢所欲言（34-49 節）。

**34-48** 僕人介紹他自己是亞巴郎的僕人；他所說的一切，都與亞巴郎，並非與他自己有關（34-36 節）。接着開始講述他的任命，這裡他着墨不少（37-41）。又加上領他進入拉班之家的事件（42-48 節）。37-41 節是重複 2-9 節的，42-48 節也是重複 11-27 節的。這兩處詳盡的重複，有一個很清晰的目的：如果他的聽眾，特別是拉班，直接分享他（僕人）的故事，他們必定深信這一切都是由天主安排的，這正是 50 節拉班所說的話。不過，這敘述的讀者也直接分享這一系列的事件，如何變成一個（由僕人講出來的）敘述的經驗，這敘述本

身在這一連串的事件中也扮演着一一定的角色。就是說，在重複的過程中，為針對當時所面對的對象和情況，敘述者很自然地會作某些更動，這就是讀者在經文中見到的其中一些更動（即釋經學者所指的異文）。創 24 章實在是聖祖故事如何形成和發展的一個好例子：在口傳的階段，這些口傳的敘述，在它們所發源的社會中，都有一定的功能；之後，流傳至後世，它們逐漸脫離了發源的環境和情況，取得自己的生命。

**49-52** 僕人的問題（49 節），把敘述帶入第二個高峰。再一次，僕人退居幕後；答覆是直接針對亞巴郎的。拉班的反應——「和貝突耳」這幾個字是後加的，目的是表示這答覆是以黎貝加父親的名義作的——喜悅和全心全意的贊同。他被說服了，也相信一切「是上主早已安排的」！從拉班的答覆中，我們聽到敘述者的聲音——天主對聖祖生活的安排是多麼美妙！上主早已預定黎貝加作依撒格的妻子（51 節）。僕人深深鞠躬，宣發了他的「亞孟」（52 節）。

**53-58** 張力已經解除了。現在僕人取出禮物送給主人，然後才坐下進食；他完成了任務。第二天早晨他向主人請辭。無論怎樣禮貌的挽留，都不能阻止他歸心似箭。他急切要回去向主人報告他已成功完成使命。也許他怕亞巴郎等不及他回去便與世長辭。到此，我們再一次聽到敘述的主題：「上主使我此行成功！」他們最後讓這少女自己決定是否跟隨僕人去（57-58 節）。她不但同意立刻起程，也同意到一個遙遠的異鄉，嫁給一個素未謀面的男人。她也是被說服，相信這是一早為她預定的道路。

**59-61** 於是駱駝隊起行。向妹妹和女兒遠嫁他鄉的祈禱也說了（60 節）。在此，我們看到祝福辭其中一項最早的功

能：這是在家庭成員離家遠行前說的。這是一些很切實際的話，目的是希望對遠行者的將來，發生影響力。這是一個昌盛和戰勝的祝願。可能前者源於婚姻的祝福；後者卻與家庭繁衍而成為部族有關的祝福。

**62-65** 再一次，啟程後立刻就是抵達。依撒格與黎貝加會面的描述非常簡約。依撒格當時正住在乃革布內的拉海洛依井附近（62節）。他遠遠望見這個駱駝隊；黎貝加見到依撒格，知道他是誰，便披上面紗（63-65）。這是唯一的細緻的說明；此外，便無需多言了。兩人的會晤，竟是如此簡潔，只有少女的一個動作。她要按俗例向她未來的丈夫表示尊敬。面紗不是永遠不除下來的，但是新娘見新郎時應該披上面紗。

**66-67** 僕人報告了他完成亞巴郎交給他的使命。他向依撒格報告，這個事實表示，亞巴郎已在這期間去世了。在此，我們見到敘述的另一種功能：報告。那些聽到這個報告的聽眾，繼續講述亞巴郎的僕人如何為依撒格求得一個新娘。這樣，敘述正因此而獲得生命，一直傳遞下去。

這個長敘述最後以一段婚姻結束（67節；參閱盧4：13），並由此重返族譜的敘述，這是整個敘述的核心。不過在此，婚姻不是最後的目的。天主透過成功的旅程所安排的，必定還包括本來是陌生人的，這兩夫婦之間的愛開花結果。他們的愛的成長，在敘述最後一句中，很自豪地表達了：「自從他父親（有抄本寫「母親」，這是錯誤的）死後，依撒格才得到安慰」。至親之喪的悲慟，此刻終於由新的夫妻情的喜悅沖淡和取代。亞巴郎作為一個民族歷史的開端者，不但應有一個兒子（創18），更應有彼此相愛的兒媳。

這個敘述，對於舊約的祈禱歷史是很重要的，因為從這



裡我們可以看到，祈禱是對事件的一種反應，同時，自然而發展向天主求恩和謝恩，正反映出這些事件，是人與天主共同生活的感情自然流露。正如信賴天主和祂的領導，這種人與天主的個人關係，在整本聖經之內，貫徹不變一樣，祈禱也常是人對生活中所經驗的天主領導的一種自然反應。

## 25 : 1-18 亞巴郎逝世及他的後裔

- 1 亞巴郎又娶了一個妻子，名叫刻突辣。
- 2 刻突辣生了齊默郎、約刻商、默丹、米德楊、依市巴克和叔哈。
- 3 約刻商生了舍巴和德丹；德丹的子孫是阿叔陵人、肋突興人和肋烏明人。
- 4 米德楊的子孫是厄法、厄斐爾、哈諾客、阿彼達和厄耳達阿：  
以上都是刻突辣的子孫。
- 5 但亞巴郎將他所有的財產都給了依撒格
- 6 至於其他庶出的兒子，亞巴郎在世時分別給了他們一些禮物，就打發他們遠離他的兒子依撒格，向東而去，住在東方的國家。
- 7 亞巴郎一生的歲月是 175 年，他活了 175 歲。
- 8 然後他斷氣。亞巴郎享高齡，壽滿而逝，被召到他的親族那裡。
- 9 他的兒子依撒格和依市瑪耳，把他葬在瑪革培拉山洞內，就是那在瑪默勒對面，赫特人祚哈爾之子厄斐龍田間的山洞。
- 10 這塊田地是亞巴郎向赫特人買來的。

- 亞巴郎和妻子撒辣就葬在此地。
- 11 亞巴郎死後，天主祝福了他的兒子依撒格。  
依撒格一直定居在拉海洛依井附近。
- 12 以下是撒辣的婢女、埃及人哈加爾和亞巴郎生的  
兒子依市瑪耳的後裔。
- 13 依市瑪耳子孫的名單，按其出生的次第，分列如  
下：  
依市瑪耳的長子是乃巴約特，
- 14 然後順序是刻達爾、阿德貝耳、米貝散、米市  
瑪、杜瑪和瑪薩。
- 15 哈達得和特瑪、耶突爾、納菲士和刻德瑪。
- 16 以上是依市瑪耳的兒子，他們的名字也是他們的  
村莊和營地的名字；  
又是十二家族的族長。
- 17 依市瑪耳一共活了 137 歲。  
然後他斷氣死亡  
被召到他的親族那裡。
- 18 他的子孫住在：從哈威拉經埃及東面叔爾往亞述  
一帶。  
他的帳幕就搭在眾兄弟對面。

創 25 : 1-18 是亞巴郎故事的結束，這十幾節經文，是由多段不同的經文合編而成。記述亞巴郎逝世的經文 7-10 (P)，夾在兩個由亞巴郎伸延的旁系的族譜中間。其中之一是刻突辣眾子的族譜 (1-6 節)，另一個是依市瑪耳的族譜 (12-18 [P])。司祭典 (P) 以 25 : 7-18，結束了它有關亞巴郎故事的敘述；1-6 節是加插的增文。

**1-6** 刻突辣的兒子的族譜。1 節是導言，交代亞巴郎的

妾名叫刻突辣。這個名字在聖經的別處找不到，意指「香氣」；表示這些部族所居住的地方：阿拉伯是出香料的地方。2-4節內所包含的十六個名字中，只有幾個（例如米德楊和舍巴）可以証實是在敘利亞——阿拉伯沙漠的地方或部族的名字。有「-an」字尾的名字共有六個，表示這些地方是出自同一區。1-4節是族譜本身，4b節是總結，回應第1節。5-6節很明顯是不屬於這裡的；這兩節的文學類型是敘述文，可能是來自別處的片斷。這很可能是出自加插1-4節的修訂者之手，與1節共形成2-4節的族譜的外框，表示亞巴郎雖然有許多庶子，他們無論如何不能奪去依撒格作為亞巴郎合法承繼人的地位。

**7-11** 亞巴郎的逝世，是典型的聖祖歷史的描述，說明他一生所活的歲月的年期（7節）。他死於高壽（壽滿之年，直譯是「好」年），就是說，他的死不是不合時宜的（參閱創35:28-29 [P]）。在此，死亡被視為人生必經和有意義的結局，而此生，就是我們稱為圓滿的生命了。他的死是「被召到他的親族那裡」。這不是指死者所處的某種想像的情況中，而是指他們對於仍然活着的人們的意義：他們是生活在已離去的祖先之中，有關祖先的記憶，永遠保存。9-10節描述了亞巴郎平安的逝世和安葬。這兩節上接23章亞巴郎購買墓地的事，現在他已完成人生生老喪葬的大事了。他的兩個兒子，在一片詳和平安的氣氛下安葬了他；P在此完全忽視哈加爾和依市瑪耳被驅逐的事。創25:11，改作24章的結尾似乎更適合，因為一方面與24:1呼應，另一方面也和24:62有關依撒格居住的地方相連。可能25:11曾被人從24章的末句，挪移到此處。

**12-18** 12-18節併合了依市瑪耳的族譜（*tôl\*dōt*，這個族

譜只保留在 12 節第一部分和 17 節結尾部分）和依市瑪耳部族的名單（13-16, 18 節）。12 節的資料來自 16 章和 21 章。在 25:13a 這句新導言（這是依市瑪耳子孫的名單……）顯示接下來的是一系列的名字：13b-15 記錄了十二個名字，一群阿拉伯部族；16 節是一段說明，總結了這個名單。「村莊和營地」表示這是一種半遊牧半定居的文化。18 節直接連接 16 節：這些部族所佔據的地區有兩處邊界。18b 加插的有關這些部族的描述，與創 16:12b 的描述，幾乎一字不差。這是典型的部族神諭。25:2-4, 13-16, 18 都是關於阿拉伯部族的，追溯他們的來源至依市瑪耳和亞巴郎的另一個妻子。1-6 節可能是由 12-18 節伸展而來的後加的經文。

這些錄於亞巴郎故事之後的族譜，主要在說明這些部族與亞巴郎的血緣關係，追究後世他們在政治上的分裂與敵對，卻是其次。亞巴郎是以色列宗教和伊斯蘭教宗教之父。家庭是聖祖故事中主要的社團形式；因此重視家庭維繫，往往甚於政治和國家分裂。人和家庭維繫的根，遠比政治分裂的根更深更遠。

## 亞巴郎故事小結

一言以蔽之，創 12-25 章的發展，是由一位編輯者，將兩個現成的故事：一取自 J，另一取自 P，綜合編輯而成。我們從他的導言（11:27-32）和結論（21:1-7），可以見到他的編輯手筆。之後，這工作仍不斷在增生，因為在各文獻寫成文字之後，亞巴郎故事的口傳傳統，仍在流傳着。我們不能舉出這些後增經文的作者；其實這些增文也不是一件完整的成文作

品，只是一些獨立的，加插於現存的各亞巴郎傳統的小片段而已。這些加插的經文，包括幾種不同的文學類型。首先是屬於許諾類型的經文。許諾類型是一個獨立的傳統。有加插於敘述中的許諾（創 16:10,12； 13:14-17； 22:15-18），也有獨立的許諾敘述（15:1-6； 15:7-21； 17），亞巴郎的重要性基於他所接受的許諾（18:18； 24:7）。此外是由神學反省而發展出來的敘述（18:18b-33； 20:1-18； 22； 24），最後是第 14 章，這是一個很遲的，包含不同主題的作品。

雅威典和司祭典各自孕育了反映它們自己的時代的亞巴郎故事。在雅威典方面，最重要的是他把亞巴郎這位遠古的祖先，和以色列的歷史，緊緊地連接起來（創 12:1-3）：雅威（上主）成了以色列國之父。這關係是這樣牢固，以致雅威成了亞巴郎的天主。P 借取了這概念，並把它植於他自己的系統內。因為以色列本身的存在遭受威脅，對於 P 來說，亞巴郎故事的核心是 17 章亞巴郎與天主所立的盟約，以色列存在的保證，植根於它與天主的關係、於崇拜和法律之上。

有關亞巴郎的早期敘述，與這些概念有區別。在早期的經文中，其中一個共同的元素由「父」這個字所提示。亞巴郎故事的焦點是一個孩子的出生，在面臨生命危險時，保全他和父母的生命，以及亞巴郎家庭延續至下一代。這個簡單的、人類生命代代延續下去的願望，也是人視為最應優先滿足的願望。對於亞巴郎來說，將來完全有賴於一個孩子的誕生。天主許諾給他一個兒子，也曾採取行動保全兒子和家庭。經文所記述的一切，都是關於亞巴郎與天主、天主與亞巴郎的交往。這種關係正是亞巴郎存在的基本因素。

# 雅各伯和厄撒烏

## 25 : 19-36 : 43

---

在 25-36 章背後的概念，總的來說是顯而易見的。這幾章的核心是雅各伯與厄撒烏的衝突（26-33 章），加插的敘述是雅各伯與拉班的遊牧生活（29-31 章），這段加插的敘述是由 28 和 32 章所描述的神顯故事，一前一後所規限的。雅各伯諸子的誕生與命名（25 : 19-34）和結局（35-36 章）本質上是屬於族譜敘述的類型；目的是使 25-36 章，變成一段家族歷史。在這些章節裡的行程敘述，與前面 12-25 章的，略有不同。這裡的行程敘述的模式是：「逃亡和回歸」，由 27 章開始，到 33 章困局解除。因此，在此所見的敘述，由簡短轉為較長和較複雜。它的主題是兩兄弟，雅各伯和厄撒烏的衝突；加插入這個衝突裡的，是雅各伯與拉班的衝突，而加插於第二個衝突之內，是肋阿和辣黑耳的衝突。至於 12-25 章，主要是與後裔延續的問題有關，25-36 卻處理即時的存在與地位之爭。創 29-31 和 29 : 21-30 : 24 是與衝突的主題有關的異文，前一段（甥舅的衝突）爭執的要點是食物，在後一段（兩個婦女之間的衝突），卻與社會地位和身分有關。28、32 和 35 章有關神顯和聖所的敘述，原來是性質很不同的獨立敘述，不過都很技巧地編入這整個複合的敘述裡了。

與 12-25 章相反，在 25-36 章裡，許諾只佔了很次要的位置。在此，最典型的許諾，就是天主臨在的許諾；這與在 25-

36章佔着重要地位的「祝福」是相容而可並存的。此外，值得一提的是，這些章節，較 12-25 更少強調天主的直接干預和與天主的直接交談。在此反而更傾向於制度，例如契約、法律程序和崇拜的地點。總而言之，在此，我們看到一個在很多方面比 12-25 章更後期的發展。

## 創 25-36 雅各伯與厄撒烏

- 25 : 19-28 厄撒烏與雅各伯的誕生
- 25 : 29-34 扁豆羹
- 26 : 1-35 依撒格和阿彼默肋客
- 1-11 依撒格遷居革辣爾（2-5 節神顯和許諾）
- 12-17, 依撒格的財富；與阿彼默肋客立約
- 26-31
- 15, 18-23 水井的記述（外加 32-33 節）
- 24-25 神顯和許諾
- 34-35 厄撒烏的妻妾
- 27 : 1-45 長子的祝福被騙去
- 1-29 雅各伯的詭計
- 30-40 厄撒烏被騙
- 41-45 雅各伯逃亡
- 27 : 46 ; 雅各伯離去和厄撒烏的妻妾
- 28 : 1-9
- 28 : 10-22 雅各伯的夢和在貝特耳的許願
- 29 : 1-30 雅各伯和拉班；與肋阿和辣黑耳的婚姻
- 1-14 邂逅辣黑耳
- 15-30 為辣黑耳而服勞役；拉班的狡計

## 創世紀

- 29 : 31-30 : 24 雅各伯諸子的誕生及命名
- 30 : 25-43 雅各伯巧勝拉班
- 31 : 1-54 雅各伯逃離拉班之手
- 31 : 1-21 逃走的決定
- 22-42 指控與反指控
- 43-54 雅各伯與拉班立約
- 32 : 1-22 會晤厄撒烏前的準備
- 1-3 瑪哈納因
- 4-22 向厄撒烏送訊 (9-12 : 雅各伯的祈禱)
- 32 : 23-33 在雅波克遇襲
- 33 : 1-20 兄弟重逢
- 1-16 修和 ; 厄撒烏返回色依爾
- 17-20 雅各伯往蘇苛特並蓋了一座房屋
- 34 : 1-31 狄納和舍根人
- 35 : 1-7 雅各伯在貝特耳建祭壇
- 35 : 8 德波辣逝世及安葬
- 35 : 9-15 神顯與許諾
- 35 : 16-21 本雅明誕生及辣黑耳逝世
- 22a 勒烏本亂倫
- 35 : 22b-26 雅各伯的十二個兒子
- 35 : 27-29 雅各伯返鄉 , 依撒格逝世及安葬
- 36 : 1-43 厄撒烏的後裔



## 25 : 19-34 厄撒烏和雅各伯的誕生

### 扁豆羹

- 19 以下是亞巴郎的兒子依撒格的故事。  
亞巴郎生依撒格。
- 20 依撒格四十歲那年  
娶帕丹阿蘭的阿蘭人貝突耳的女兒黎貝加為  
妻。  
黎貝加是阿蘭人拉班的妹妹。
- 21 因為妻子不生育，依撒格為她向上主祈求。  
上主俯聽了他的祈禱，  
他的妻子黎貝加懷了孕。
- 22 當雙胞胎在她腹中互相碰撞時，  
她對自己說：如果是這樣，我為什麼活着？
- 23 她便向上主求問。上主對她說：  
在你體內有兩個國家  
有兩個部族（彼此分離）在你腹中。  
其中一個較另一個強，  
年長的要服事年幼的。
- 24 到了生產的時候，  
看，她腹中懷的是雙胞胎。
- 25 首先出生的通體紅潤  
混身是毛，如披毛裘，便給他取名厄撒烏。
- 26 然後他的弟弟出生，他的手握着厄撒烏的腳跟，  
便給他取名雅各伯。  
當他們誕生時，依撒格六十歲。
- 27 孩子們長大後，厄撒烏成了一個優秀的獵人，  
是個屬於戶外的人，

- 但雅各伯文靜，深居帳幕。
- 28 依撒格愛厄撒烏，因為他喜吃野味，  
但雅各伯是黎貝加心愛的兒子。
- 29 一天，當雅各伯正在煮豆羹，  
厄撒烏從野外回來，飢餓又疲乏。
- 30 厄撒烏對雅各伯說：那紅紅的是什麼，  
請讓我喝一口，因為我又累又餓！  
因此他被稱為厄東。
- 31 但雅各伯說：首先把你的長子名分賣給我。
- 32 於是厄撒烏回答：我快渴死了，  
這長子名分對我有什麼用！
- 33 於是雅各伯說：首先向我起誓。  
於是他向雅各伯起誓，就這樣把長子名分賣給他。
- 34 雅各伯給了厄撒烏餅和那碗扁豆羹。  
他又吃又喝，吃飽了便起來離去。  
厄撒烏竟這樣輕視他的長子名分。

**19-26** 雅各伯和厄撒烏故事的導言，是由一位編輯者 (R) 將 J (19-20 節) 和 P (26b 節) 合編而成的，就如前所見的創 11:27-32 一樣。這是一個擴大的族譜，它的不尋常的特徵是雙胞胎的誕生。接着的故事描寫這兩個孿生子的衝突。這裡所寫的一切，都與在家庭內發生的事件有關；只有 25:22-23 提到國家的命運。但這兩節是加插的；21 節應直接與 24 節相連。

**19-20** 在 P 內，這兩節應該連接在 25:7-10 之後，在此，它的作用是作依撒格故事，或者是他的家庭故事的開場白。「亞巴郎生依撒格」這一句很可能是注釋。20 節詳盡地介紹黎貝加的出身，正是對 24 章的敘述所作的回應。帕丹阿

蘭這個地名只見於 P。

**21-24** 這幾節取自 J，但與上一節的連接顯得不順暢。21 節扼要地綜合了這段敘述：「依撒格為他的妻子向上主祈求，上主俯聽了他的祈禱。」我們可以假定，敘述以類似創 11 : 30 之類的開場白開始。這句可追溯到聖祖時代，因為那時有作父親的，親自為妻子祈禱的習俗。創 25 : 24 也屬於這個時期。

**22-23** 這兩節構成一個獨立的情節，講述一個聖祖時期的主題，是後來加插在此的。黎貝加的這對孿生子，是後世的以色列和厄東兩個部族的祖先。故事講述，兩個胎兒，如何在母胎中已發生爭鬥，作母親的，認為這是惡兆。這樣的主題，也可追溯到聖祖的時代。母親的哀歌：「如果是這樣，我為什麼活着？」這是人類文明有史以來，不斷有人提出來的痛苦的發洩（參閱創 27 : 46；耶 20 : 18 等）。不過，以下的一句，卻是神諭的先兆，也是制度時期的肇始。這裡用了「向上主求問」的字眼，這是在君王時期很普遍的說法，答覆也是屬於這個時期的。這個押韻的神諭與創 9 : 25-27 類似。在 27 : 27-29，這神諭（類似部族神諭）預言一個古老的民族，要被一個傲慢而小的民族所壓制。在此，我們聽到勝利者的驕傲，這是一個預言事件，可能源於達味時代，在宮內慶祝戰勝厄東之歌。這個神諭的詩的感染力，竟彌補了一條歷史的裂縫，這實在是奇妙的，君王時代早期的世代，竟從遠古的聖祖時代一個事件中，看到自己經驗的反映。從創 27 : 29, 40 所見的平行文，其力量也類似。這時期正是雅威典歷史——使聖祖歷史與國家歷史相連的歷史——的起源。

**24-26** 一句原屬於族譜的經文，在此發展而成為一段敘述。黎貝加生產時，發現自己竟然生下一對孿生子。在創 38 :

27-30 中，雙胞胎也引起一個特別的問題：那一個先出生？通常孿生子的名字，都與他們出生時的情況有關。在此，經文告訴我們，「首先出生的通體紅潤」，希伯來字 *dmōni*，是「紅潤」，「紅裡透黃」，這使我們聯想到「厄東」這個名字；但是還有第二個描述：「像一件毛裘」（參閱列下 2 章厄里亞的外衣，瑪 3：4 若翰洗者的駱駝毛衣），這使我們聯想到「Seir」這個名字，因為這個字與希伯來字 *śē'ār*（意指毛髮）相通（參閱創 36：8, 9 在厄東境內的色依爾山區）但是經文上寫他的名字叫厄撒烏，這個名字與有關這嬰兒的兩項描寫，都沒有關聯。其中一個解釋是：創 25：26 需要對名字作推源的解釋，既然「厄撒烏」(Esau) 的來源不可考，敘述者作出以下兩個提議：把人所共知的厄撒烏與厄東和境內的色依爾相等的說法提出來。這樣一來，兩個提議都源於他處。在撒 16：12 和 17：42，「紅潤」一詞是用來形容一個青年伙子，在基加瑪殊史詩中，Enkidu，被形容為「多毛」和「像個野人」。創 25：26 說另一個孿生兒握住他的哥哥的腳跟，在此，我們看到這個胎兒惡兆所引發的多種解釋，因此，他的名字便叫雅各伯（希伯來文：*ya'āqamaob*，參閱 *'āqēb*，意指腳跟）。這原來是與神顯有關的名字，是指「願神佑」之意。26b 節有關依撒格歲數的一句是取自 P。

**27-28** 這兩節仍然屬於族譜類型，與創 21：20 節一樣。不過，由這兩節引出 25：29-34 的敘述。描寫兩兄弟的不同職業，是一段敘述最普通的開場白（參閱創 4：2）。這樣的敘述，通常是反射不同文化的共存或互相排斥，以及兩者之間的矛盾和競爭。這裡的題材包括他們得到何人的寵愛等，詳情見於 25：28，這個情節也是以下 27 章的伏筆。

**29-34** 這是有關獵人和牧人的簡單敘述，原來的一段獨

立的敘述，被加插在此。與 22-23 節一樣，年輕的得到比年長的更好的待遇。在 27 節所作的介紹，已經為 29 節的行動，預先留下伏線。描寫這些行動的目的是要顯示，這個年幼的弟弟的優越性，他是狡黠而有遠見的。厄撒烏的言行，被刻意地卡通（漫畫）化：他是笨拙、粗魯而愚蠢的。和他相反，雅各伯是深謀遠慮的；他的眼光遠大，不甘於屈居他人之下。因此，他略施小計，就把他哥哥的長子名分奪過來——輕易地，因為他的哥哥並不重視這名分。雅各伯小心謹慎，雖然明知自己勝券在握，仍要他哥哥宣誓轉讓。厄撒烏竟愚蠢地同意了，喝了他的豆羹，走了。敘述者總結：厄撒烏輕視他與生俱來的權利！

這段敘述，把一段原來是有關一個牧人，如何智勝獵人的故事，與雅各伯和厄撒烏連起來。這個民間故事可能源於外約但，那裡的情況，有利於這種文化交流。這裡的「厄撒烏」與 27 章和 33 章的厄撒烏是沒有關係的，兩章所描寫的厄撒烏是個完全不同的人。這裡的描述，並不是諷刺某一個人，而是某一類型的人。這是階級與階級之間的敵視。在此，我們聽到傲慢的牧人，戲弄粗魯且愚笨的獵人的勝利和嘲笑之聲。這是一個優越的文化所發出的自負的聲音。這是在聖祖歷史中，從遊牧者的角度，回顧早期狩獵者的文明唯一的一個歷史片段，是在全世界都能找到的人類文明的原始階段。

## 26 : 1-35 依撒格和阿彼默肋客

- 1 又有飢荒出現了，比以前在亞巴郎時代的更嚴重；因此依撒格去了革辣爾，培肋舍特人阿彼默肋客那裡。
- 2 上主顯現給他說：  
不要往下到埃及去；  
就留在我要向你指示的地方。
- 3 寄住在這裡；  
我必與你同在並祝福你，  
因為我要把這所有的土地給你和你的後裔，  
實踐我向你父親亞巴郎所立下的誓約。
- 4 我要使你的後裔  
多如天上的繁星。我要把這些土地  
給你的後裔，世上萬國  
要因你的名而受祝福，
- 5 因為亞巴郎聽從了我的話，  
遵守了我所訓示的：  
我的誠命、規定和法律。
- 6 於是依撒格在革辣爾住下來。
- 7 當這裡的人問起他的妻子，  
他說：她是我的妹妹；  
因為他不敢說：她是我的妻子。  
否則〔他想〕這地方的人會因為黎貝加而殺我，  
因為她很美麗。
- 8 他在那裡住了一段相當長的時間了，  
有一天，阿彼默肋客，培肋舍特王，從他的窗口  
向外望，

- 看見依撒格正在愛撫他的妻子黎貝加。
- 9 於是阿彼默肋客把依撒格召來對他說：  
其實她是你的妻子！怎麼你竟說：  
她是我的妹妹！依撒格對他說：  
我怕我會因為她而被殺。
- 10 阿彼默肋客說：看你對我們作了什麼！  
多麼容易有人會侵犯你的妻子，  
而你就這樣使我們陷於罪惡。
- 11 於是阿彼默肋客向全國人頒佈命令：  
凡侵犯這人或他妻子的必死無赦。
- 12 但依撒格在那地方耕種，  
那年更得到百倍的豐收。
- 13 上主祝福他，這人越來越富有，  
最後他竟成了大富翁。
- 14 他有成群的牛羊，  
有很大的家當，眾多的僕役；因此培肋舍特人都  
妒忌他。
- 15 但是他父親亞巴郎生前命僕人所挖的井，  
卻被培肋舍特人用土填滿了。
- 16 於是阿彼默肋客對依撒格說：你離開我們吧，  
你對我們來說已經太強盛了。
- 17 於是依撒格離開那地方  
在革辣爾山谷搭帳幕住下。
- 18 於是依撒格再挖那些井  
他父親亞巴郎生前命僕人所挖的，  
亞巴郎死後卻被培肋舍特人填滿的井，  
依舊沿用他父親給井所定的名稱。
- 19 當依撒格的僕人在谷中挖井時，  
他們發掘了一口活水井。

- 20 革辣爾的牧人與依撒格的牧人發生爭執；  
他們聲稱：這水是我們的。於是他給那井命名  
「爭論」，因為他們曾為這事與他爭論過。
- 21 然後他們又挖了另一口井  
又再為這口井起爭論  
因此他給這井命名「仇恨」。
- 22 之後他從那裡遷移，再挖另一口井。  
再也沒有人為這口井發生爭論了。  
他便稱它為「寬大」，說：  
現在上主給了我們空間，  
我們終於可在這土地上發展了。
- 23 他又從那裡往上走，來到貝爾舍巴。
- 24 那天晚上上主顯現給他，對他說：  
我是你的父親亞巴郎的天主；不要害怕，  
因為我與你同在，我必要為了我僕人亞巴郎的緣  
故，  
祝福你而使你的後裔昌盛。
- 25 他便在那裡建了一座祭壇，呼求上主的名。  
於是依撒格在那裡搭了帳幕，  
依撒格的僕人在那裡挖了一口井。
- 26 阿彼默肋客帶着他的顧問阿胡匝特  
和他的司令非苛耳  
從革辣爾來找他。
- 27 依撒格對他說：  
既然你是我的敵人，  
並把我從你們那裡驅逐出來  
為甚麼你還來找我？
- 28 但是他們說：我們已清楚地看到  
上主與你同在；因此我們想：



- 在我們、在我們和你之間，  
 應該宣誓立約，  
 我們願意與你彼此協定
- 29 你以後不傷害我們，  
 正如我們也從未觸犯你只有善待你一樣  
 我們願意讓你平安離去；  
 如今你實在是受上主祝福的人。
- 30 他遂為他們設宴款待他們吃喝。
- 31 第二天一早他們彼此宣誓立約。  
 依撒格向他們道別送他們平安離去。
- 32 同日，依撒格的僕人帶給他有關他們所挖的那口  
 井的好消息  
 他們對他說：我們找到了水源。
- 33 於是他稱那井（它）為舍巴（Shibah，思高版譯  
 「誓約」[Oath]）  
 因此那城至今仍稱為貝爾舍巴。
- 34 厄撒烏四十歲那年，  
 他娶了赫特人貝厄黎的女兒友狄特，  
 和赫特人厄隆的女兒巴色瑪特為妻。
- 35 她們二人是依撒格和黎貝加傷心的根源。

創 26 章收集了現存的幾個有關依撒格的傳統。這是一件獨立的文學作品，是按着一個很清晰的文學結構而編寫的，但絕不是一幅拼圖，也不是七個單元編輯成的。故事的主要部分是有關依撒格和培肋舍特王阿彼默肋客的故事：12-17 節（省略 15 節）和 26-31 節。我們前面已指出，創 25 : 28 之後緊接的是 27 章，25 : 28 是轉接句（25 : 29-34 是附錄），創 26 章是後來加插在 25 章與 27 章之間的。因此這一章的作者不可能是

J；從整章仔細的結構看來，可能是一位傳統的承傳者，手上保留着一份很古老的依撒格行程敘述，他把它編入一個較遲的有關依撒格和阿彼默肋客的故事中。全章的結構是：原來是一個行程的核心（26：17, 22a, 23, 25b），加上一些有關井的資料（15, 18, 19-25, 32-33 節），被圍在有關依撒格和培肋舍特王阿彼默肋客故事（12-14, 16-17, 26-31 節）的框架之內，以 15, 18 節為故事的開始，上接前面的亞巴郎故事，以 32-33 節為結束。1-11 節是全章的導言，作者從 12 及 20 章的敘述中取材，目的是在說明，依撒格怎樣來到阿彼默肋客的國境之內。

**1-11** 這數節原來都不是獨立的敘述文，而是模仿創 12：10-20 而改寫的，其實後者也不是原創作品，也揉合了創 20：1-18 內的某些元素。在此，有關以上兩段經文的解釋，也包括在內，自然不在話下。創 26：1 是創 12：10 及創 20：1 的合併。在 26：9-10 阿彼默肋客的說話，與 12：19 及 20：9a 相似。不過 26：8a 的轉接卻顯得不自然，26：7 的反思也很突然。2-5 節天主向依撒格的許諾是加插的，目的是仿效天主對亞巴郎最初的許諾。這裡出現的新元素是：「我必與你同在並祝福你」的許諾，以及宣佈依撒格是天主給亞巴郎的許諾的承繼人。不過，亞巴郎是服從法律的模範（見創 22：15-18）；這許諾是天主對這服從的賞報。這種思想，只能在以色列與天主的關係，集中在以民服從法律上表現的時代出現，那就是在後申命紀時期，這點第 5 節的語文也清楚地顯出來了。

創 26：6-7 繼續這個敘述。6 節應該緊接 1 節；這兩節經文表示已知道創 12：11-15 的存在。在 26：7，當地的人提出的問題，顯示這與君王的發現（9 節），完全無關；同時也不包含君王想將這女子佔為己有這重要因素，因此，應該有一個

連接的環節，8a節就提供了這個環節。9-10節，君王的指責，與12及20章的相比，顯然是輕得多了：君王只是怕革辣爾的居民可能會犯姦淫罪而已。君王的指責（10節）之後，是一項禁令，任何人都不能觸犯依撒格或黎貝加，但並沒有說明禁令的理由。顯然，這禁令表示對他們極高的尊重。同時，這也說明了依撒格在培肋舍特成了大富翁的原因。因此，小結的句子：11節在26章裡另一項功能是：為下一部分12-17節鋪路，解釋依撒格在培肋舍特長住和致富的原因。

**12-17** 第二部分：12-17節（不包括15節），描述依撒格的富裕。上主祝福依撒格（參閱3節），所以他變得「異常」富有。12-14節有關財富的描述，與聖祖時期的背景不符合，這個描述反映定居時期一個農夫極富有的情形：穀物滿倉（12節）牛羊遍野（14節），這和培肋舍特君王一樣，是時代錯置的描寫。這樣，依撒格便成了培肋舍特境內的「大富翁」（英譯「great」，這個字在13節一共重複了三次）。這個概念與聖祖時代也是不相符的。「偉大」，無論是在政治上或經濟上「偉大」的人，在聖祖時代都找不到的。這整個描寫，只有在聖祖時代之後很久才會出現。依撒格的財富引起了培肋舍特人的妒忌（14b節），於是衝突的危機也出現了。接着是依撒格的衰落（16-17節；15與18節相連），這裡，16節是緊接14節之後的。依撒格衰落的原因，和他致富的原因一樣，在此並沒有詳細的解釋。阿彼默肋客驅逐他是因為他對他們來說是太強盛了（與創12:19的不同）。結果，依撒格只好老調重彈，重返遊牧者的生涯，這從26:17b這個與行程有關的句子可見。被驅逐在此的唯一作用就是為以下依撒格與阿彼默肋客的敘述和有關井的資料，提供一個相連的環節。編纂這兩組資料的編者，並不認為重返遊牧生活，對於12-14節所

描寫的依撒格的偉大，是一個重大的傷害。

**15, 18-25** 這一部分把我們帶進另一個世界。15 節原來與 18 節相接，現溶入阿彼默肋客敘述中，縫合了由轉接所引起的不銜接斷層；使人不注意 19-25 節，本來與 12-17 節及 26-31 節，並不相關。這種現象，在 32-33 節也再度出現。26 章這個中心部分（15, 18 節），包含一個很古老的、可追溯到聖祖時代的傳統，就是一個穿插在行程記錄之內的，有關井的資料。首先，這是一個行程（17 節），其次，這裡所描寫的為井而發生的爭執，只在一個只有小規模遊牧群的時代才會見到。集合多個不同傳統，編輯成 26 章的作者，他手上的這份附有關於一些水井資料的行程表，反映着聖祖時代的遊牧生活背景。這些人和他們的牲口的生命，就依賴這些水井。因此，保存在他們的遊牧路線上的水井的地點和名稱，對於下一個遷移來的遊牧者是很重要和必須的；這一類的行程表，是與其他遊牧者交換而一代一代流傳下來。新掘出來的、或者新近取得的井，都會給它一個名稱，這名稱往往與井的發現或發掘的事件有關（32-33 節），或者這牽涉到兩群牧人之間為爭奪水源而引起的爭執（15-20, 21 節，也間接見於 22 節）。當水井被強悍的牧人填滿後，他們只好重新挖掘，名字也照舊（15, 18 節）。有兩口井都曾被命名「爭論」（20, 21 節），另一口是表示避免爭論（22 節：希伯來文 *šəḥōbōt*，闊度，被解作：現在上主給了我們空間），這個事實說明，在這種生活中，爭論佔了多麼大的幅度——流血戰爭的前奏。

在 24-25 節，我們看到另一次神顯（參閱 2-5 節），並有一個許諾。依撒格也因為亞巴郎的關係而得到天主的許諾。

**26-31** 這幾節繼續未完的敘述，卻結束了依撒格與阿彼

默肋客的故事。作者不能讓情況停留在依撒格被阿彼默肋客驅逐的事件下。於是君王阿彼默肋客親自去把依撒格找來；結果是訂立了一條提高依撒格榮譽的契約。阿彼默肋客王以陳情者身分前來找依撒格（26-27節），與他一同前來的，還有他的司令官非苛耳和顧問阿胡匝特；有文武官隨行，當然加重他此行的分量。依撒格這一來是被以君王的身分對待，也由他首先提問，打開協商的大門。阿彼默肋客提出要求，並說明原因（28-29），承認依撒格是「受上主祝福的人」。因為這個發現，阿彼默肋客要求依撒格和他立約，訂立一條類似互不侵犯的協定。一個培肋舍特城的君王，竟然向遊牧者依撒格，表示如此大的敬意，這要從這段敘述形成與流傳的背景與過程，才能理解其中的涵義。天主向聖祖的許諾，答應使以色列成為偉大的國家，這許諾以口傳的形式，在較後的世代流傳；在此依撒格是代表其他國王也承認的受上主祝福的國家（參閱列上 10）。

依撒格接受這個提議；在立約的事上，他依然是採取主動的一方（30-31節），立約的儀式是共進立約之宴和向彼此宣誓。在此，依撒格也是被描寫成等同君王的身分；因為只有同等階級和身分的人，才能向彼此宣誓。最後由依撒格送他的貴賓平安離去而結束立約這一幕（31b節）。這個協定並不改變被驅逐的事實；誓約只限於同意互不傷害。兩群人和平相處，不是必然導致雙方友誼或密切關係的發展，這也可能表示，一方不攻打對方而已。

**32-33** 最後這段有關井的資料，其實應該緊接於 19-25節之後；如今編排在此，是因為這井的名稱是「誓約」，故以此作為連接 19-25節及 26-31節這兩部分的環節；參閱前面有關 15節的解釋。作者可能改了這口井原來的名稱（它原來的

名稱拉丁文通俗版譯為：*abundantia*，富足、豐盈），以配合敘述的上文下理。「我們找到……」這個扼要的敘述，暗示井的發現，對於一群遊牧者的意義。32-33 節與其他有關井的報導不同，是透過事件與貝爾舍巴這個地方的關係，推考這個地名的由來，本身也是一個環節。這推源故事在內容上是屬於依撒格與阿彼默肋客所立的協定，這地方的名稱，是由這協定而來的。

**34-35** 這兩節來自 P，連接一段有關厄撒烏婚姻的資料與一段在 27:46-28:9 才出現的敘述。

創 26 章作為一個獨立的依撒格故事，作者也有意要它在聖祖故事內，擁有它自己獨立的意義。不過，它的意義，不能從 1-11 節找，而應從連接古代的挖井傳統（21:30 除外）與年代較後的依撒格與阿彼默肋客故事的兩段經文（12-16 節，26-31 節）中尋找。在 29 及 31 節中的「平安」一詞應特別強調。依撒格與阿彼默肋客的爭端，以「最後的和平」結束；依撒格送他「平安」離去。這一類的爭端以最後的和平結束，在聖祖的故事中，還是第一次出現。但是這種「平安」，只能來自上主許諾並賜予依撒格的祝福（3, 13 節），培肋舍特君王自己也承認這一點。編纂以及把 26 章插入這裡的編者，要向後世指出：依撒格的「偉大」，源於上主的祝福，不一定協助他擴展他的管轄地或助他戰勝敵人，而是給他帶來最後的平安。插在此處的這段有關井的資料，是屬於一個古老的傳統，它因此獲得了永恆的意義。挖井和不斷為井而發生的爭端，與「偉大」扯不上關係，反而是一個殘酷的生存問題。井的一系列名稱：從「爭論」到「寬大」（空間），這些資料無形中保存了從被壓抑到自由的經驗。這經驗也是聖詠中常見的題材（參閱詠 31:9；4:2；66:12；118:5）。1-11 節是

敘述的導言，與 12 及 20 章相反，這裡詳盡地描述許諾，說明依撒格是天主給予亞巴郎許諾的繼承人（譯者補充）。

## 27 : 1-45 長子的祝福被騙去

- 1 依撒格年紀越老，他的雙目越弱  
最後他再也看不見了，  
他把長子厄撒烏叫來，對他說：  
我兒！他回答：我在此。
- 2 他說：看，我年紀已老，  
也不知道什麼時候會死去。
- 3 你就帶上你的武器，箭囊和弓；  
到田野去給我打些獵物。
- 4 按照我的口味，烹調成美味  
給我帶來好叫我吃了，  
讓我的靈魂在我死前祝福你。
- 5 當依撒格和他兒子厄撒烏說話時，  
黎貝加一直在聽着。在厄撒烏到田野去為父親打  
獵時，
- 6 黎貝加對她兒子雅各伯說：  
看，我聽見你父親對你哥哥厄撒烏說：
- 7 打些獵物給我預備美味，  
好讓我吃了死前在上主面前祝福你。
- 8 現在，我兒，聽清楚我所說並按我的吩咐去做。
- 9 到羊圈裡去牽兩頭肥美小山羊來，  
讓我照你父親的口味，烹調美味的菜式，
- 10 你端進去給你父親，  
讓他吃了好在死前祝福你。

- 11 但雅各伯對他母親黎貝加說：想想！  
我哥哥厄撒烏混身是毛，我卻皮膚光滑，
- 12 萬一父親伸手摸我，我必然成了  
欺騙他的人，那時我不但得不到祝福  
反而要受詛咒。
- 13 但是他母親對他說：讓我承受詛咒，  
我兒，你且照我的吩咐去做；去給我帶兩隻羊  
來。
- 14 於是他去抓了羊交給他的母親，  
他母親照他父親的口味  
烹調了美味的食物。
- 15 然後黎貝加拿了她存放在家中的，  
她長子厄撒烏的禮服，  
給她小兒子穿上。
- 16 又把羊皮  
套在他的手臂和頸項上。
- 17 再把她預備好的美食和餅，  
放在她兒子雅各伯手上。
- 18 他走進去對他父親說：  
我父！他回答：我在此。  
我兒，你是誰？
- 19 雅各伯對他父親說：我是厄撒烏，  
你的長子。我按你的吩咐做了，  
請你坐起來吃這些野味  
這樣你的靈魂可以祝福我。
- 20 依撒格對他兒子說：我兒，你怎麼這樣快便找到  
野味？  
他回答：上主你的天主把它放在我手中。
- 21 於是依撒格對雅各伯說：我兒，走前來，



- 讓我摸摸你看看是否真是我兒厄撒烏。
- 22 雅各伯走近他父親，他觸摸他說：  
聲音是雅各伯的聲音，  
但手臂是厄撒烏的手臂。
- 23 他並沒有認出他來，因為他的手臂  
像他哥哥厄撒烏的手臂一樣長滿毛。於是他祝福  
了他。
- 24 他又對他說：你真是我兒厄撒烏嗎？  
他回答：我是。
- 25 然後他說：把食物給我，  
讓我吃我兒的野味，  
我的靈魂可祝福你。  
於是他把食物端給他並讓他吃了。他也給他預備  
了酒，他也喝了。
- 26 然後他的父親依撒格對他說：  
我兒，走前來親吻我
- 27 於是他走上前親吻他。他嗅到他衣服上的香氣，  
就祝福他說：  
看，我兒的香氣，猶如上主祝福的田野間的香  
氣。
- 28 願天主賜你天上的雨露大地的肥沃，  
豐盛的五穀和美酒。
- 29 眾民服事你，萬國叩拜你  
願你作你兄弟之主；  
你母親的眾子向你俯首。  
咒罵你的必受咒罵，祝福你的必受祝福！
- 30 正當依撒格祝福了雅各伯，  
雅各伯剛從他父親依撒格跟前離去時，  
他的哥哥厄撒烏打獵回來了。

## 創世紀

- 31 他也預備了美食帶來給他父親；  
他對他父親說：  
請我父親坐起來享用他兒子預備的野味，  
好讓他的靈魂祝福我。
- 32 但他的父親依撒格對他說：你是誰？  
他回答：我是你的兒子，你的長子厄撒烏。
- 33 依撒格不禁戰慄起來說：  
是誰獵了野味  
帶進來給我？在你來以前  
我已經吃過。我已經祝福了他，  
他將永受祝福。
- 34 當厄撒烏聽了他父親這番話，  
他大聲悲號哀哭起來。  
他對他父親說：  
我父請你也祝福我。
- 35 但他說：你的弟弟前來  
騙去了你的祝福。
- 36 於是他說：的確，他名叫雅各伯真是一點也不  
錯；  
這是他第二次以不正當的方式取代我。  
他曾奪去我長子的名分，現在  
他又奪去我的祝福。於是他又問：  
你沒有留下祝福給我嗎？
- 37 依撒格回答厄撒烏說：  
看，我已經立了他作你的主人  
並將所有的兄弟給他作僕人；  
五穀和美酒也全都給了他；  
我兒，還有什麼可給你呢？
- 38 厄撒烏對他父親說：

- 父親，你只有一個祝福嗎？  
於是厄撒烏放聲痛哭起來。
- 39 他父親依撒格便回答他說：  
看，你將遠離沃土而居，  
天上的雨露也降不到你地上。
- 40 你要仗劍度日，要服事你的弟弟。  
但這一切都會過去，當你掙脫束縛，  
你將折斷他加在你頸上的軛。
- 41 厄撒烏因為父親祝福了雅各伯而  
對他懷恨在心，  
厄撒烏下定決心：  
為我父親守喪的日子已臨近。  
到時我就要殺死我弟弟雅各伯。
- 42 當黎貝加聽到有人告訴她長子的這番話，  
她便把小兒子雅各伯叫來。她對他說：  
看，你的哥哥厄撒烏要向你報復；  
他要殺死你。
- 43 現在，我兒，你聽我說。快起來逃到哈蘭去，  
去找我哥哥拉班，
- 44 去和他住一個時期  
等你哥哥的怒火減低，
- 45 直到你哥哥已不再惱恨你  
忘記了你對他所做的一切後，  
我會派人去  
把你帶回來。  
為什麼要我在一日之內失去你們兩個呢？

創 27 章是一個很長的敘述，但它不像創 24 章那樣鬆散，它節奏緊湊，層次分明。首先是祝福的預備（1-17 節）和祝福的實施（18-29 節），然後是厄撒烏的祝福（30-40 節）。結局的部份是黎貝加干預，厄撒烏謀殺的計劃失敗，雅各伯逃亡（41-45 節）（譯者補充）。

整體而言，創 27 章是那些記述經常重現的事件（指禮儀事件）的敘述之一。這些敘述，往往由於外表因素的干預而顯得與眾不同，這個長敘述也如此。它詳盡地描述了一個父親的祝福，讓後世能見到這祝福所包含的個別元素：父親召喚或兒子提出要求；驗明身分；飲食以便加強父親的體力；趨前和接觸（親吻）；宣講祝福辭。與有關亞巴郎的敘述相反，這個敘述的張力，不是由自然的災難，例如飢荒或不育，而是由某一個人的行動，干擾了祝福的正常進程而引起的。這裡的問題是兩兄弟的競爭。黎貝加要確保她的幼子得到長子的名分。因為祝福只能給一個人和只能給一次，所以這個敘述出現了高度的戲劇性。

其實創 27 章這個敘述，最初只是一個口傳的家庭故事，不過，這個口傳也經過了好幾個發展的階段。它的背景不再是遊牧的生活而是較後期的定居生活；可能是一個源於較早期的故事，經過修改以便適合這些定居生活的背景。祝福辭（27b-29 節及 39-40 節）本身的年份甚至更遲，因為這些祝福暗示了部族和國家的歷史發展。

創 27 章本來是一個單獨，口傳和獨立的敘述。從這裡我們可以清楚地見到一個單線直線發展的民俗敘述格式（它不會回頭補充遺漏的細節），在整個敘述中每一景都是兩個人物在活動：依撒格和厄撒烏——黎貝加和雅各伯——雅各伯和依撒格——厄撒烏和依撒格——黎貝加和依撒格。在這種

敘述中，對話是類同的。它的效力正在於，兩人在對話中所計劃的事，一一兌現，而這些對話，也決定和讓讀者或聽眾知道事件下一步的發展（譯者補充）。

**1-17** 敘述由依撒格對厄撒烏的指示開始（1-4節）。有鑑於他日益逼近的死亡，他吩咐長子作一些預備的工作，以便接受父親的祝福。1a節扼要的引子，應緊接25:27-28節之後，在此，它可作為25章與27章的橋樑。這橋樑也顯示出，在25-36章內，有一個更廣泛相連的題材：逃亡與重返，貫穿着這裡所有單獨的敘述。

祝福本來的生活背景是離別（參閱創24:60）；在祝福中，將要離世的人，把生命活力傳遞給繼續活下去的人。在這個過程中，由語言代表的精神方面，與由身體動作代表的肉身方面，兩者之間是沒有區別的。一旦傳遞出去，生命活力就不能收回或返溯改變。創27章就是從這個角度說明最初有關祝福的理解。同樣，只有一個兒子可接受祝福，這個事實也是原始時代特色。創49章可見到一個較後期的發展，雅各伯的十二個兒都得到祝福。在27章我們還可以見到祝福的另一面：祝福最初是在家庭內進行的（亦參閱24章）；稍後，它的意義改變，且可遍及部族或整個國家，這從27:27-29, 39-40這幾節經文可見。最後祝福發展為在崇拜範圍內，佔有固定的位置和儀式。

父親吩咐兒子去獵些野味回來，按他的口味，烹調美食（3-4節，參閱25:28）。用弓箭狩獵（25:27）是厄東的特色，在厄東，弓是一個神祇的象徵；而厄東也是獵人的土地。預備食物，是為了預備祝福者的身心，「讓我的靈魂在我死前祝福你」（27:4）。「靈魂」（希伯來語 *nepeš*）這一詞是指人在各方面的「強勁精力」，正如創2:7所指的「活着的存

在」。這句在此可解作：讓我全心全意地祝福你。厄撒烏按吩咐去做了（27:5b, 31節），但橫裡殺出了個黎貝加（5a節）。她也給了雅各伯一個對策（6-10）。她偷聽父親與長子的對話，並把聽來的告訴自己的幼子雅各伯。她的轉述中提到「在上主面前」，在第4節是沒有的，可能是後加，以便協調在敘述中，依撒格的祝福（公式化的祝福辭）與上主的祝福。她吩咐雅各伯到羊圈去捉兩隻小公羊，「讓他吃了，好在死前祝福你。」雅各伯反對（11-12），只是因為他不能肯定，母親的計劃是否行得通。他母親向他保證，由她自己承擔一切後果（13節）。雅各伯同意了，照母親的吩咐去做。以下的經文非常簡潔：「於是他去抓了羊交給他的母親……」由他母親親自下廚，作最重要的準備工作（14b-17）。作者的意圖很清楚，要突顯黎貝加蓄意的動機。主動是在黎貝加而不是雅各伯。母親反抗她認為不公義的社會習俗：長子獨享的特權，這在孿生子的情況下，顯得更加不合理。她是在攻擊「大」者排斥「小」者的特權。

**18-29** 在此，作者詳述祝福的動作；這可能包括傳統禮儀的所有五種元素（見上述）。18-19敘述祝福的引子：雅各伯入場和他父親的問話：「你是誰？」當雅各伯回答：「我是厄撒烏」時，他已無可挽回地接受了黎貝加派給他的職務。接着他以厄撒烏的身分，要求父親的祝福。因為父親的疑惑，禮儀的程序受到干擾（20-30）；最後老人還是受了欺騙，「於是祝福了他」（23b）。24節是祝福儀式正式開始，首先是正式的身分查驗，接着是奉宴（25節）。禮儀的第三個元素是身體接觸（26-27a節），這是以擁抱或親吻的形式表示。為傳遞生命活力，這是需要的。轉接句：「就祝福他說」，引出祝福辭的公式（27b-29節）。在這之前的說明：「他嗅到他衣

服上的香氣」，是從動作轉而為語言的轉折點，正如戶籍紀 24:5 所說，感官所領受的，引領現實，進入將來的視像之中。

27a 轉折句之後，就是一段以詩的形式寫成的祝福辭，賜予豐盛和勝利。27b 是一個明喻：依撒格從他兒子衣服上所嗅到的香氣，就像上主所祝福的田野間的香氣一樣。這裡和 28 節的福佑，都指定居之後的福佑；這是與農業文明有關的典型的祝福，與創 49:25 節所述的類似。這些形式，在烏加黎特文獻中也可找到。「天上」與「地上」的對偶（28 節，亦參閱創 48:25，及烏加黎特文獻），首先在那些知道自己的生命，有賴天上和地上恩賜的人們中出現，在他們的經驗中，「天與地」常是一對的。創 27:29 節在這豐產的祝福辭外，更加上統治的祝福，24:60 和 48:15-19 節也一樣。這種組合，正是第 29 節第 2 和 3 句所指示的，在定居之後，族與族之間的敵對情況。「眾民」和「萬國」要服侍蒙受祝福者，這話是指王國出現後的以色列國。這一對對偶和另一個平行的對偶：服侍 / 鞠躬是同類的，都是典型的申命紀文學語言。在創 27:37 節重複這段祝福辭時，省略了第一個子句。至於第二個子句，則內容與戶 24:9b 相似（參閱創 12:3）。其實，創 27:27b-29 節這整段祝福辭的組合性質，以及歷代出現了許多平行的子句，這些事實都顯示，一段與將來有關的祝福辭，可以怎樣發展和改變。

**30-40** 發現雅各伯的狡計和施予厄撒烏的祝福。雅各伯剛走，厄撒烏隨即帶着獵物回來（30 節）。這樣場景一換，敘述者又回到描述兩個人對話的場面。這種「單線」(single strand) 敘事，正是典型的早期講故事的格式；在此的對話與前面的相同。31 節再度描寫祝福儀式；31a 承接 5b 節，是厄

撒烏實現父親願望的第二部分。31-32節總的來說，幾乎與18-19節字字相同；然後，詭計的發現，打斷了祝福儀式的貫連。作父親的驚慄（33節）和被蒙蔽的長兄的哀號（34a節），是這段敘述的高峰。騙局是藉父子的對話而揭穿的（35-37節），這也同時表達了它的後果是無法挽回的。父親的回答（35, 37節），充分顯示了古代幾近於物質的祝福概念，這使祝福有被竊取的可能。厄撒烏悲哀的問話（36b節；對「雅各伯」一名的文字玩弄，應該是後加的）：「你沒有留下祝福給我嗎？」和依撒格的回答（37節），都是古代祝福概念的迴響，都是把它看作由父親之口說出來的，有效力的字句：「看，我已經……不過」，以下的句子的結構，與28-29的不同。厄撒烏重複他的問題：「父親，你只有一個祝福嗎？」（38節）直接揭示了祝福的核心：根據古代的觀點，祝福是極端的，是全部或全無，現在厄撒烏應該明白，他被騙的父親向他解釋的這一點：我已經給出了一切。這也是黎貝加反抗的一點。她無疑是以自己的生命作賭注（13節），去反抗一個當時存在的，她認為不公義的權利。這一幕暗示了古代的祝福概念，正面臨一個危機。到了創33:3，這種情形就更清晰了，因為這裡描寫曾經受了祝福的，卻要向不曾受祝福的叩拜。不過，在厄撒烏哀求下（27:38），他的父親最後還是祝福了他，雖然他剛剛才說過，他已再也沒有什麼可給長子了。其實，敘述者是藉此表示，父親的祝福，應該超過法律和習俗的規定。於是，厄撒烏也得到了一份祝福（39-40節）。這裡的關鍵是：「你會活下去」，儘管你厄撒烏會有艱苦的一生，但肯定，你必定能生存。肥沃的土地，雨露的灌溉，都不會屬於他了（39b節）；不過，即使是遠離可耕種的土地，生存仍是可能的。預言厄撒烏將要仗劍度日，這



種說法，頗有部族神諭的風格。40b節是以色列和厄東兩國歷史的預言更進一步的事後預言，厄東必須服事他的兄弟（以色列），但在稍後，厄東必掙脫以色列人的統治（列下 8 : 20-22）。

**27 : 41-45** 這數節的結局語也提供了一個轉承的機會。雅各伯現在已成了哥哥的敵人，而且是生死大敵，因為厄撒烏決心要置他弟弟於死地。但他父親一日尚未去世，他便一日不能動手。他只好等待父親的死亡的來臨以及居喪時期的到來。這使黎貝加有機會干預。她再次協助自己的兒子。她的第一個計劃沒有給她帶來些什麼，為了扭轉劣勢，她再設一計。這個計劃，最後雅各伯實行了，就是以下整個部分，28-33章的結構：逃亡和重返。這樣，27章可以包括在這個複合體之內，主要是因為它提供了逃亡的原因。

黎貝加在45節提出的問題：「為什麼要我在一日之內失去你們兩個呢？」顯示了她造成的禍害。她的計劃失敗了。她並不認為父親的祝福，能幫助雅各伯對抗他的哥哥的仇恨，因為祝福只能在一個健康的團體中發生作用（參閱創 37-50）。這個結論也顯示祝福的概念，正處於危機和改變之中。

黎貝加的悲鳴，也顯示了她知道她的計劃使她一無所得——可能還使她失去一切。到了這個地步，她只能挽救她所能挽救的，她不能找到一個萬全之策。雅各伯的離去，將不是「暫時性」的，他一去二十年，而且還看不到重返的希望，母子這一別，當真是生死之別。42-45節的結論，其實已對欺騙，作了一個明確的判斷，再也無須甚麼直接的道德的判罪了（譯者補充）。

創 27章的主旨與初民社會中的「傳遞」問題有關。在初

民社會中，對於精神和身體，還沒有作出清晰的區別：在一個祝福中，作父親的，傳遞他的生命活力給他的兒子。這個敘述假定，這個從一代到下一代的傳遞，正是人們發生衝突的根源，挑起那些享有特權者之間的矛盾。在此是做母親的，攻擊那享有特權的長子。她其實是在攻擊一種僵化的、造成不公義的權利。瑪拉基亞 1:2-5 節有關這一章的解釋，較傾向於從天主揀選的角度說，這是天主選擇了雅各伯而拒絕厄撒烏的故事（羅 9:13 節亦引述和借用了這個解釋），意指以色列和厄東兩個國家，而不是指依撒格的兩個兒子，那兩兄弟或兩個個別的人。在 27 章，重要的是表示：古代祝福長子的權利和特權，也不是絕對的，厄撒烏最後也得到祝福，他可以生存，即使是非常艱苦的生活。祝福也超越「特選」的圈子而向外伸展。

在創 27 章中，敘述者（雅威典）保留了古代的習俗，從一代傳遞到下一代的，是生命活力（即祝福）。在古代，精神和身體方面的活力是不分的，只在稍後的年代，宗教上的祝福，與家庭中的長子權才有分別。在世界各地，傳遞物質的財富和物品，與我們所了解的傳遞精神或宗教價值，是不同的。但是，在創 27 章裡，這兩者都可從垂危的父親的祝福中，傳遞下去，而且，只有長子才能接受這祝福。J 除了看到，這只保留給長子的特權，是衝突的根源之外，更從一個較廣闊的範疇看這個情況。當小而封閉的家庭圈子逐漸擴大，有新的決定團體命運的元素引進來後，這個與垂死父親的祝福相連的長子持權，也要跟着崩潰。J 描寫一個由團體形式的改變而引起的舊秩序的瓦解。不過，「讓我的靈魂（生命）祝福你」這一句，卻指向改變中的不變；祝福在改變的團體形式之內是永恆不變的元素，雖然它的形式會有所改變，

正如我們從創 27 : 27-29 與 39-40 中所見的神諭一樣。祝福對於從聖祖發展到一個民族的歷史，依然是一項決定性的因素（譯者補充）。

## 27 : 46-28 : 9 雅各伯與

### 厄撒烏的妻妾

- 27 : 46 黎貝加對依撒格說：  
這兩個赫特女人把我煩死了！  
如果雅各伯也從本地人的女兒中，  
娶一個像她們這樣的赫特女子為妻，  
生命還有什麼意義呢？
- 28 : 1 於是依撒格把雅各伯傳來，祝福他。  
依撒格吩咐他說：  
你不要娶客納罕女子為妻。
- 2 往上走、到帕丹阿蘭去，  
到你外祖父貝突耳家去，  
娶你舅父拉班的一個女兒為妻。
  - 3 願全能的天主祝福你，使你生育繁衍，  
使你成為眾國之主
  - 4 願祂賜你亞巴郎的祝福，  
祝福你和你的後裔，  
使你能佔領你一路上經過的土地，  
這也是天主賜給亞巴郎作為產業的土地。
  - 5 依撒格就這樣打發了雅各伯上路。他起程  
前往帕丹阿蘭去找阿蘭人貝突耳的兒子，  
即雅各伯和厄撒烏的母親黎貝加的哥哥拉班。

- 6 現在，厄撒烏眼見依撒格祝福雅各伯  
並打發他到帕丹阿蘭去娶妻，  
祝福他並吩咐他說：不要娶客納罕女子為妻。
- 7 雅各伯服從了他的父親和母親  
起程到帕丹阿蘭去了，
- 8 於是厄撒烏明白他父親依撒格  
不喜歡客納罕女子。
- 9 因此，厄撒烏到依市瑪耳去，  
娶了亞巴郎的兒子依市瑪耳的女兒  
乃巴約特的妹妹瑪哈拉特為妻，  
他原已娶了兩個妻子。

這是 P 的聖祖史中三段加長的經文之一。創 17 章是緊接一段有關誕生的記述之後，創 23 章卻緊接一段有關死亡的記述之後，這段經文：創 27:46-28:9，是緊接一段有關婚姻的記述 (26:34-35) 之後。P 以這三段有關聖祖的經文，作為與人的出生、婚姻和死亡有關的三種有「崇拜雛型」的家庭禮儀的基礎（參閱創 17 及 23 章的評注）。按 P 的神學，每一項儀式，必與一條誠命相連：在此，有關婚姻的規則是：應從自己的族人中娶妻。27:46 節應緊接創 26:34-35 之後，這節經文顯示，這條娶妻的規則，源於聖祖時期，而經文所重述的家族資料，是關於厄撒烏和雅各伯妻妾的事。資料傳到 P 手中，經過重組的工作，現在的讀者可以清楚地見到雅各伯的父母准許他所娶的妻妾，卻不接納厄撒烏的。除了這些家族資料之外，P 也採用創 27 章的一些主題。在創世紀內所有 P 的經文中，27:46-28:9 這一段最清楚地顯示，P 是在充軍期間撰寫的。作者不但熟悉 J 那些古老的敘述，並且還根據他自己的

觀點，將這些資料重組和編排。

對於 P 來說，28 : 1-4 節中命令與祝福相連是很重要的，正如 17 章內命令與許諾相連一樣，執行命令緊隨命令之後（5 節），也是 17 章所提示的做法。6-9 節也有同樣的結果，只不過形式略有出入而已。這是記述厄撒烏如何效法雅各伯娶妻的事（譯者補充）。

整段經文是由 28 : 1 及 6 節支配的，其內容應從 P 所處的時代背景理解。不過，P 並沒有偏離他所掌握的傳統家族資料。

**27 : 46** 黎貝加的嘆息，假定了創 26 : 34-35 兩節經文已存在，就是說厄撒烏娶了兩個赫特女子（即客納罕人，參閱 28 : 1）。她們是導致依撒格和黎貝加痛苦的根源（26 : 35），這一節經文，除了表達黎貝加的痛苦外，也表達了她的憂慮，她怕雅各伯也做同樣的事。在形式上，黎貝加的嘆息，與 25 : 22 節相似；但在內容上的改變，反映 P 所關注之點。

**28 : 1-5** 依撒格對於妻子的悲嘆的反應是命他的兒子雅各伯，到帕丹阿蘭去娶一位同族女子回來，並在行前祝福他。1-2 節是父親給兒子的指示，使人想起 24 : 2-4 節，這是它的前題。28 : 1b 的禁令的形式與十誡的相似。當混合婚姻威脅着整個團體的人口和這個民族的存在時，嚴格禁止與客納罕女子通婚，這禁令是可以理解的。雅各伯的父親命令他到帕丹阿蘭去娶拉班的一個女兒為妻，這命令與禁令有關，但與 27 : 41-45 所寫的，雅各伯逃亡到帕丹阿蘭的理由，完全不同。接着，在 28 : 3-4 節是父親祝福遠行的兒子。在此，祝福的意義，也與 27 章所說明的，有根本的分別。祝福再也不是發自父親口中有實效的話語；它變成了一份祈願；天主才是那位施福者。這裡再也找不到禮儀的痕跡；甚至也沒有提

到任何身體的接觸。祝福已成了一個許諾，28:3 昌盛的許諾和 28:4 土地的許諾（參閱 17:1-22）。依撒格把上主對亞巴郎的許諾，傳遞給雅各伯。

命令接下來的是 28:5 節的執行（參閱 17 章）。雅各伯遂出發到拉班和他的家族，也就是他母親的家族那裡去了。

**6-9** 5 節最後還是以「雅各伯」和「厄撒烏」這兩個名字結束。這個事實顯示：即使是對 P 而言，兩兄弟敵對的原因仍是真實而鮮明的，所以古老的傳統，不只涉及雅各伯，而是同時涉及他和厄撒烏兩人的。不過，他以敘述厄撒烏以雅各伯為模範的事件，顯示兩人的敵對情況，已逐漸緩和。6-7 及 8 節都是厄撒烏的反省、第一段 6-7，從厄撒烏的角度重述 1-5 的內容：雅各伯接受了父親的祝福，厄撒烏着重雅各伯對父親的服從。厄撒烏的第二個反省（8 節）是着重尋求事件的原因：他曾經為父母帶來悲傷（26:35）。他於是另娶了親戚依市瑪耳的女兒作為補救。這顯示，P 不能逃避厄撒烏娶了兩個客納罕女子為妻的事件。不過，這幾節經文也顯示，P 有意把厄撒烏寫得可愛些：他努力取悅於父母。P 又把不准娶外邦女子為妻的禁令，推至聖祖時代，現在所見的 P 的描寫，是不確實的；不過，有一點卻有歷史的確實性，那就是：聖祖的歷史，為以色列及其宗教，保存和奠定了家庭的高度重要性。

## 28 : 10-22 雅各伯的夢和 在貝特耳的許願

- 10 雅各伯離開貝爾舍巴  
前往哈蘭去了。
- 11 他來到一個地方，就在那裡停下來，  
因為太陽已經下山，  
他隨手從那裡拾了一塊石枕在頭下  
就在地方席地而睡。
- 12 他夢見一列梯階立於地上  
階頂直達天際。  
看，有天主的天使正在上下往返。
- 13 看，上主站在他面前，說：  
我是上主，你父亞巴郎的天主，  
依撒格的天主。你所躺的這塊土地，  
我要把它送給你和你的後裔。
- 14 你的後裔要多如地上的塵埃，  
你要向東和向西  
向南和向北伸展，世上所有的家庭，  
要因你〔和你的後裔〕而受祝福。
- 15 看，我與你同在，無論你走到何方，  
我必保護你，並把你領回這地方。  
因為在實踐我向你所許諾的一切之前  
我不會離開你。
- 16 雅各伯醒來後，對自己說：  
上主確實在這地方，我竟不知道。
- 17 於是他害怕起來，說：  
這地方多麼令人敬畏！

- 這是天主的住所，是上天之門啊！
- 18 第二天清早  
雅各伯把他枕在頭下的石頭  
豎起來立為石柱。  
又在石上倒油。
- 19 他給這地方命名為貝特耳。  
不過在這以前這地方原稱為路次。
- 20 於是雅各伯許願說：  
如果天主在這旅程中與我同在、保護我，  
如果祂給我食物，給我衣穿，
- 21 我平安回到我父家，  
那麼，上主就是我的天主，
- 22 而這石頭，我把它立為石柱的，  
要成為天主的住所，  
凡你所給我的一切，  
我必取其十分之一奉獻給你。

創 28 : 10-22，和其他的數段經文：32 : 1-2 ; 32 : 22-32 及 35 : 1-15 一樣，都是屬於聖所及人與神接觸的敘述。整段敘述是從 28 : 10 這一節的行程敘述發展出來的。28 : 10 雖然是獨立的，它對整段敘述，也有「說明」的功能。真正的行動是從 11 節開始的，分別是：預備（11 節）、夢境（12 節）、雅各伯的反應和驚異（16-17 節）、雅各伯醒後的行為（18 節）。最後以為該地命名而達到高峰（19 節）。這其實是一個行程敘述，記述途中所發生的一件事的一個獨立而完整的記錄，幾經增刪後發展成為一段敘述；它的張力是由那個使雅各伯驚訝的事件而引發的。創 32 : 1-2 與這段敘述非常相似。

兩者的相似點是：一、敘述一個旅途中發生的事件。



二、一次與神的接觸（兩者都用了同一個動詞）。三、在兩段敘述中都有「天主的天使」這一詞出現（這一詞另一個出處是編下 16 章，意義與此不同）。四、兩者都有「這是」(here is) 一字。五、為地方命名（譯者補充）。

這段敘述的特點是：有兩個互相補足的層面或兩面。第一個與聖所的起源有關，最後是它的命名；第二個是一個人 在逃亡中的一次特別的經驗，他發現了一個神聖的地方。第一個層面是一個獨立的敘述，解釋貝特耳聖所的來源，這是一個「文化推源」故事。另一個層面源出於 27 及 29-31 章的範圍。28 : 15 所記述的許諾也屬於這個較大的範圍：天主與人同在的許諾是「雅各伯一厄撒烏」故事的特色。28 : 13-14 和 20-22 節都是後加的。可能 28 : 10-12，16-19 本來是一個獨立的單元；經過三個發展的階段，才成為我們現在所見的形式。J 從他手上的資料中找到一個描寫貝特耳聖所起源的敘述，大約這個傳統是在貝特耳保存下來的。他把它擴大為雅各伯和厄撒烏的故事，而給了它全新的意義：那是為了逃避厄撒烏而逃亡的雅各伯，發現了這個神聖的地方。至於 13b-14 節以及 20-22 節，卻是敘述第三階段的發展。先是 13b-14 節藉加入天主的許諾而包括以色列的歷史，然後在 20-22 節記述雅各伯許願和作十分之一的奉獻，藉這兩種崇拜儀式的建立而把以色列的崇拜歷史，和以色列的歷史接連起來。

**10-12** 這數節應接連 27 : 41-45 之後；雅各伯服從了他母親在 27 : 43 所給的指示，從貝爾舍巴出發，前往哈蘭去，這地方離貝爾舍巴大約七十五哩。在這個旅程中，他得到一個奇妙的經驗。他來到一個地方天已黑了，只好在那裡露宿一宵。正當太陽徐徐落下時，他找到一個適合的度宿處。這個意指「地方」的希伯來字所冠有的定冠詞，暗示了它所含的雙

重意義：*māqôm* 既指地方，亦指「神聖的地方」。不過，至此為止，尚未見到任何提示它的神聖的東西。雅各伯躺下來，把一塊石頭枕在頭下作為保護（參閱撒下 19:13）。夜裡他作了一個夢（創 28:12）；這是舊約中第一個夢的敘述。這是屬於那種只包含一個景像的夢境；12 節的兩個子句都是有關情況的描述，而不是描述有甚麼事件在發生。這是確確實實的視象。他看見一列梯階（不是一張梯子），連接天和地。這個字只在此出現，從它變化出來的動詞意指一堆疊起來的石頭，或斜路，從地面直伸到天上；這和巴比倫塔所隱藏的概念是一樣的。第二個子句解釋這梯階的功用：他看見天上的存在體（*mal'akê'lohîm*；參閱約 1:6；2:1），從那裡走下來又走上去，強調天與地的連結。

**13-15** 重複的「看 (And behold) ……」句式，是要表示在 13-15 節的許諾是一次神顯，與這之前的神視：「上主站在他面前」是不同的。第三次的「看……」引進一個天主對雅各伯的許諾，不但包括在 12-25 章所記的天主向亞巴郎所許的土地和後裔（13-14 節）的許諾，同時也包括一個直接針對雅各伯當時處境的許諾（15 節）。上主向雅各伯自我介紹，說祂是雅各伯的祖先亞巴郎和依撒格的天主。和在 26:3-4 中的依撒格一樣，雅各伯是這許諾的承繼人，這許諾也是包括土地和後裔；這裡的關係子句（你所躺的這塊土地），旨在把土地的許諾，與當時的情況，連繫起來。13 和 14 節明確地說明，兩個許諾是針對雅各伯後裔的；至於向四面八方的伸展，所指的是以色列國。「伸展」這個動詞在依 54:3 中的意義與此處的一樣。在創 28:14 提到的展延至萬民的祝福，亦見於 12:3; 18:18; 22:18; 26:4 各章節。28:13-14 這兩節是後加的，這從天主的自我介紹和許諾的傳統歷史（祖先的名字是遞加

上去的)可證實。與此相反，15節所說的許諾是天主不斷的臨在，這個許諾切合當時的情況；也與聖祖的生活方式配合。這種許諾，在「雅各伯一厄撒烏」故事的圈子內特別普遍，例如在：26:3,24；28:15；31:3；32:9；46:3；48:15,21；50:24等章節都可見到。在發現聖地這個古老的敘述裡，並不包含一項許諾。這個天主協助的許諾，是由J插入雅各伯開始逃避他的哥哥的事件之後，是屬於整個敘述發展的第三階段。J在此將原來的行程敘述，改為有關逃亡的小插段。這時，雅各伯要經驗到天主的助佑，天主要幫助他抵抗在逃亡時所面臨的危險。15a節末句：「我將把你領回這地方」暗示了雅各伯將面臨的特別處境，此句應接於27:41-45之後。不過，15b節末句：「我不會離開你」，不是屬於天主協助的許諾，而是綜合13-14節所作的其他許諾（我向你所許諾的一切），並期待許諾實踐的日子來臨；參閱依46:10-11節。

**16-19** 這數節記述雅各伯對於夢境的反應。16節的第一個動詞（他醒來），可以直接在12節之後出現，「醒來」也是11節：「躺下睡覺」的相連行動。16節的驚呼與17節的稍有不同，前者是指雅各伯的處境，而「在這地方」假定了11節的「那地方」，意思是指「逃亡時我在那裡過了一夜的地方」。「我竟不知道」也應作同樣理解。17節的驚呼，反映了一個遠走他鄉的人的恐懼，他在夢中得知上主、他祖先的天主，臨在他當時所處的地方。不過，17節也是一個從夢中得到啟示，發現一個聖地的人直接的反應：他被他所見的嚇呆了。這節的敘述，是發現聖地的一個古典的例子，這是一個直接引起敬畏之情的發現：「這地方多麼令人敬畏！」這

種敬畏之情在許多宗教中都很普遍。<sup>①</sup>

雅各伯在 17a 節中的直接反應，帶出他在 17b 對該地的兩個解釋性的稱號：「天主的住所」和「上天之門」。這兩個解釋是後加的，相信與最初的傳統有關。在此「天主的住所」意義曖昧；從上下文看來，它應該不是指石頭而是指地方：這地方是「天主居住之所」；是人的禁地，因為天主住在那裡，這與 *temenos* 或 *templum* 的原始意義，指戶外劃了界線的地區吻合。另一個解釋「上天之門」（在舊約另一處：詠 78:23 可找到），是指人與神之間的分界；在這之間有接觸點，但也有界限。這是一個由聖地（房屋、梯階、門）引起敬畏和恐懼之情的概念，第一次出現在舊約的這些章節裡。這其實是一個普遍的宗教現象，卻不是聖祖宗教的典型；在此，這是從聖祖時期，轉型到一個定居文化和與之相隨的宗教崇拜的分水嶺。

在創 28:18 節，雅各伯對夢境的反應，發而為行動。那也反映了雅各伯的恐懼，不過他的行動，要等到天亮後才實行。雅各伯在那裡豎立了一塊石頭 (18b) 把那地方劃為神聖之地。那石頭在夢中是近在他身邊的 (11b)，是這個啟示該地是聖地的夢境的證據。這樣一來，石頭變成了一個紀念碑（希伯來文：*maššebah*），提醒路過的人，這是神聖的地方。從這石頭本身被稱為 *bêt-`el*，「天主的住所」而言，這個稱號反映了石頭崇拜的一個很早期的階段，以石頭本身作為神體或神力之所在地。這兩個概念應該分清楚：創 28 章的敘述，

---

### 注：

1. Friedrich Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (Stuttgart: Kohlhammer, 1961).

並不屬於石頭崇拜這範疇之內的，即使有，在此也只能聽到它的一個很微弱的迴響而已。

18節最後這一句說雅各伯在石上倒油，應該是後加的，旨在表示在石碑上倒油的慣例。油是農產品，這指向定居的時期。有相當多的證據可證明古代希伯來人有這種風俗；最初，這並不被視為祭祀，而是把某種力量傳於聖物的手段。19節記錄了為聖地命名的事，這與聖地的發現是分不開的。很明顯，被命名的，不是那塊石頭，而是那個地方。可能這地方本來的名稱是路次（意指杏樹），後來改以附近的聖所之名（貝特耳）以名之。在這個命名的事件裡，一個事件的故事，被從它遠古的根源，拉進現世。

**20-22** 與舊約別處（戶 1:2；民 11:30-31；撒上 1:11；撒下 15:7-9）<sup>2</sup>所提到的誓願比較，很明顯，這裡所見的數節經文，是後來加上去的。一個許諾的內容（創 28:15），不可能同時也是一個誓願的內容。加上這幾節經文的目的也很清楚：——既然在貝特耳的聖所，可以追溯到雅各伯，誓願和十分之一的奉獻這兩項重要的宗教禮儀，也可說是由雅各伯，這民族之父建立的。因此，20-22節，應該是有關貝特耳聖所的敘述的擴大和發展。

20節的第一句是公式化的導言，這是所有誓願的開場白。從這一句話可見，這是一個固定的禮儀，且由來已久，相信從君王時代已經開始了。一切的誓願都是在聖所裡宣發的，這件事本身也假定那時必已有定居後的崇拜儀式。誓願

---

注：

2. Wolfgang Richter, "Das Gelübde als theologische Rahmung der Jakobsaumuberlieferungen," *Biblische Zeitschrift* 11 (1967): 21-52.

有一個簡單的條件：天主臨在（我與你同在），這句話擴展為數個子句；至於「上主就是我的天主」（參閱 17:7 [P]）這個許諾是指對天主的崇拜；在此用了「上主」一詞，主要是因為這是一個崇拜的尊稱。在這個意義之下，「這石頭……要成為天主的住所」這一句的意義，不可能是指雅各伯所豎立的石頭，就是某一神祇的所在，而是說，此地將有一座聖所，人們要在此崇拜上主。

28:22b 的誓詞是直接陳述式，清楚地顯示這是固定的禮儀專用語，例如在祭祀中所唸的禮儀公式。它的用意是將收成的十分之一奉獻給天主，這是在以民定居巴勒斯坦後，慣常在貝特耳聖所舉行的禮儀（參閱創 14:20）。

創 28 章對於聖祖故事和以色列的宗教，都有重大的意義。創 28 章與出 19 章在某種程度上是相同的。在這兩章裡，都可見到，一個遊牧民族的宗教崇拜，如何在發現了一個神聖的地方後，便與一個特別的地方連繫起來。在這兩章裡，這個民族都是處於從遊牧生活過度到定居生活的轉型期，而在這期間，宗教崇拜與一個聖地的連繫，便成了一個決定性的因素，兩者不同之處是：在其中一個（創 28 章）的背後，是一個移民的個人經驗；而在另一個，出 19 章的背後，卻是一小組移民的經驗。兩者都是在發現聖地之後，有一系列相關的事件發生：在創 28 章是：誓願和十分之一的奉獻（與個人有關）；在出 19 章是：盟約和法律（與民族有關）。兩段經文都反映了這些事件經過一段長時間的發展。在創 28 章，出現了三個由聖地而引發的概念：天主是在一神聖的物體內，一塊神聖的石頭被視為天主的居所，這是一個古老的概念；天主在一個特別的地方顯示給某一個人，例如雅各伯，這個地方此後便豎立了一個像祭台或廟宇的形狀的石碑，作

為顯現的標記；天主的地方是在天上，在天地之間有某種連繫，就像一道門或一系列的梯階一般（譯者補充）。

創 28 的敘述也保留古代人類的某些特性：發現聖地最初的反應是恐懼：某一個特別的地方是令人敬畏的，充滿恐懼。天主的地方是人不可以踏足的。超越的概念即源於此，這概念從宗教到哲學，經過很長時期的發展。不過，「聖」這個字並不曾在創 28 章出現。要經過很長時期的發展，才能有依 6 中所寫的「神聖」的概念（譯者補充）。

在創 28 章裡，與旅程和聖祖雅各伯故事有關的許諾（15 節），加上個人對於神聖的經驗，從此成了對天主子民的歷史和宗教，有決定性影響的兩個基本宗教現象。在雅各伯的旅途中，天主的臨在和助佑，決定了雅各伯一生的故事和以色列人的歷史，而天主在一個特別的地方顯現（12 節）也決定了以色列人的崇拜和崇拜的歷史。在這兩個基本的現象之間，也一直存在着不能抵消的張力。雅各伯發現了貝特耳是聖地，但是他不曾居留在此；以色列民來到西乃山，但他們也不曾在此定居；先知們宣佈耶路撒冷聖殿的毀滅，但以色列的宗教持續着（譯者補充）。

## 29 : 1-30 雅各伯和拉班； 肋阿和辣黑耳

- 1 雅各伯繼續他的旅程  
來到東方人的地方。
- 2 他舉目望前，只見原野中有一口井，

- 還有三群羊臥在井邊，  
因為牧人是從這井取水飲羊的；  
井口有一塊大石蓋着。
- 3 當所有的羊都聚集在那裡後，  
他們便把井口的石頭推開，讓羊飲水；  
然後他們再把石頭推回蓋在原處。
- 4 於是雅各伯對他們說：弟兄們，你們是從那裡來的？  
他們回答說：我們從哈蘭來。
- 5 於是他對他們說：你們認識納曷爾的兒子拉班嗎？  
他們回答：我們認識他。
- 6 他又問他們說：他好嗎？  
他們回答：是的，他很好。  
看，這不是他女兒辣黑耳趕着羊來了！
- 7 他說：太陽還高掛在天空，還不是聚集羊群的時候；無論如何，飲了羊就去牧放牠們吧。
- 8 他們回答：不行，我們必須等所有的羊群都聚集起來，  
然後才把石頭從井口推開，再取水飲羊。
- 9 就在他與他們講話時，辣黑耳趕着她父親的羊來了，因為是她牧放羊群。
- 10 但是當雅各伯看見他舅父拉班的女兒，  
和舅父拉班的羊群，  
雅各伯便上前把石頭  
從井口推開  
取水飲了他舅父拉班的羊。
- 11 雅各伯上前親吻辣黑耳並放聲大哭。
- 12 然後他告訴辣黑耳



他是親戚黎貝加的一個兒子。

她便跑去告訴她的父親。

- 13 當拉班聽到他妹妹兒子雅各伯的消息後，  
便跑去迎接他，擁抱他親吻他，把他帶回自己的  
家中。

於是他把他整個故事告訴拉班。

- 14 拉班對他說：的確，你是我的骨肉。  
雅各伯與他共處一個月。

- 15 然後拉班對雅各伯說：不錯，你確實是我的親  
戚；但你不必白白服事我。  
告訴我你想要多少酬報？

- 16 拉班有兩個女兒，  
大女兒名叫肋阿，小女兒名叫辣黑耳。

- 17 肋阿雙眼呆滯無神，但辣黑耳的相貌美麗。

- 18 雅各伯愛辣黑耳；所以他說：  
我可以為你服務七年，  
以便娶你的小女兒辣黑耳為妻。

- 19 拉班說：把她許配給你比許配給外人更好。  
你就留下來與我同住吧。

- 20 於是雅各伯為娶辣黑耳而服事拉班七年，  
這七年對他猶如一日——他竟如此深愛她。

- 21 於是雅各伯對拉班說：現在，時期已滿，  
請把我妻子給我，好讓我親近她。

- 22 於是拉班請了當地所有的人來，  
設了婚宴款待他們。

- 23 但是到了晚上他把女兒肋阿  
領到雅各伯那裡，他親近了她。

- 24 於是拉班把他的婢女齊耳帕  
給了他女兒肋阿作婢女。

- 25 到了早晨——看，竟是肋阿！  
於是雅各伯對拉班說：看你對我做了什麼事？  
我不是為辣黑耳而服事你嗎？  
你為什麼欺騙我？
- 26 拉班回答說：我們這裡  
沒有先嫁幼女然後嫁長女的風俗。
- 27 你且與長女完成這七日的慶典，  
然後我們給你另一個  
為此你要再為我服務七年。
- 28 雅各伯照他的話做，完成了七日的慶典。  
拉班把女兒辣黑耳嫁給他作妻子。
- 29 於是拉班把自己的婢女彼耳哈  
送給女兒辣黑耳作婢女。
- 30 於是他也親近了辣黑耳，  
他愛辣黑耳更甚於肋阿，  
他再服事拉班七年。

創 29-31 章都是有關雅各伯和拉班的故事，其中包括雅各伯眾子的誕生 (29 : 31-30 : 24) 。 29 : 1-14 節描述雅各伯前去找拉班的旅程和在井邊初遇辣黑耳的情況； 15-30 節記述他娶得肋阿和辣黑耳為妻的經過。這兩部分都可追溯到獨立的口傳敘述：井邊的相遇與創 24 : 11-33 及出 2 : 15-22 兩段經文平行：在這樣的故事背後的口傳，通常是以井邊的初遇開始，以結婚為結束。很明顯， 29 : 15-30 是進一步獨立發展的敘述。這是一個普遍的調換新娘的題材。同一個敘述者 J 把 29-31 各章的材料匯編成一個統一的敘述單元，而以 29 : 1-30 為導言。在此，逃亡和重返這兩個主題合併，成為一個單一的敘述。這個導言本身卻以 29 : 1-14 節介紹整段敘述的框架（雅各伯——

拉班），而 29:15-30 是過度性的插曲（包括 29:31-30:24，雅各伯諸子的誕生），主要的部分是雅各伯與拉班的對抗，不過這兩人的矛盾，在 15-30 各節已隱約可見。

**1-14** 1 節扼要的行程敘述，記錄了雅各伯起程（參閱 28:10）和他的目的地：東方人的地方。這個東方人（經文直譯是東方諸子）的地方，是指客納罕東北部敘利亞—阿拉伯沙漠的部族（創 25:6；民 6:3,33）。和其他許多這類敘述一樣，起程之後馬上敘述抵達目的地：雅各伯見到許多羊群圍繞着井邊。井通常都是人們自然的聚集地；這也是他探問消息的地方。他首先與牧人交談，在談話中向他們打聽拉班這家人的消息（創 29:4-6）；他同時也得知，牧人是怎樣在這井邊飲羊的（7-8 節）。這都為接着發生的事鋪路：當他還在講話時，辣黑耳趕着她父親的羊群走近了（6b, 9 節）。有關雅各伯親戚的一連串的詢問，就在「你好嗎」（希伯來文 *šālōm*）這一問之後結束。這個重要的字也指家族的健康情況，這正是雅各伯被接納到拉班家的「平安」（*šālōm*）後，敘述接着要跟進的題目。這個情況會繼續嗎？有關初遇辣黑耳的敘述，反映着在這個時期，女兒也協助工作，而且可以自由且不帶面紗地在戶外工作。

第 8 節中牧人的話給了雅各伯的一個靈感：他的驚喜和興奮，使他能獨自移開井口的大石。這樣他便可幫助他的親戚取水飲羊。到這時，他才告訴女孩他是誰，向她行親戚見面的親吻禮（9-12 節）。之後，辣黑耳興奮地跑回家；她可以放心留下羊群讓雅各伯看管。拉班跑出去迎接外甥（參閱創 24:28-30），擁抱他、親吻他，把他請進屋裡（29:13）。不過現在，在雅各伯最後被接納，進入拉班的家庭之前，還有一個重要的插曲：「他把他整個故事告訴他」，一如創 24 章所寫

的。雅各伯是一個陌生人；他只憑他自己的敘述，證明他自己就是他們的合法親戚。拉班表示確認這份親屬關係：「的確，你是我的骨肉」。現在，他可以被接納，可以留下來了。

**15-30** 第一部分：1-14節可以雅各伯和辣黑耳締結婚盟而自然地結束（一如創24章和出2章所寫的一樣），不過在此，敘述卻由另一個插段而加長了。拉班用計使肋阿成了雅各伯第一個妻子，這件事也促使雅各伯和拉班兩翁婿，互相為敵。在開始時（創29:15-20），在13-14節所見到的和協依然維持着。他們達成一個雅各伯自己提出來的協議。與他父親追求黎貝加的情形相反，雅各伯是空手而來的；很自然，他應該為他的岳父服務（18節）。他對辣黑耳的愛，使長期的勞苦工作（31:38-48），也顯得輕鬆和短暫。拉班接受了雅各伯的條件（29:19）；他認為按俗例，外甥是一個理想的女婿。雅各伯要求他自己提供的服務，只限於對親戚的服務，按實際的情況而定，這不是一個奴隸或勞工的服役。敘述者在此要表達的是：在一個家庭之內的和諧，可以導致新關係的產生，在這新關係之下，工作、表現和報酬的意義也會增加。在拉班的情況是，過去由家庭倫理所管制的行為，變成了只追求自己利益的行為。他唯一的目的是盡量從雅各伯的勞力取得最大的利益。他利用詐術，使他自己獲得另外七年同樣的服役，他策劃一個盛大的婚宴，卻以肋阿代替新娘送給新郎。他的狡計能成功，因為新娘被領到新郎那裡是披着面紗的。拉班以長女應先出嫁的習俗為他的欺詐行為開脫。

**21-30** 這數節是優美的希伯來文敘述藝術的一個最好的例子。這裡所發生的，是兩個男人之間的事。兩人本來是親

戚，現在卻成了仇敵，在他們各人之間，並在各個婦女之間所發生的事，敘述者以最緊張同時也是最克制的手法表達。敘述者的目的是要讓他的聽眾投入他的故事中，以便繼續按他提議的路線思想。拉班給我們的印象是一個精明的商人的模式，堅守首先追求個人和家人利益的原則。他是個庸俗的商人；他做「正當的事」，他守舊，遵守一切適當的禮節。但他絕不放過任何，無論是多麼小的謀利機會。雅各伯是處於較弱的處境，他沒有家庭的支持，然而拉班卻深知他有整個小鎮的人民作他的後盾，這些都是他在豪華的婚宴中宴請的客人。雅各伯知道自己的弱勢。從他說「請把我妻子給我」（21 節）那一刻開始，到他不得不向無可避免的現實屈服為止（「雅各伯照他的話做了」[28 節]），我們從雅各伯口中所聽到的，都是他對岳父的控訴：「看，你對我做了什麼事？你為什麼欺騙我，」（25 節）。一連串的事件，只濃縮到最低限度的敘述，由敘述者娓娓道來，卻條理分明，異常俐落。全面地描寫了一個強者，為了個人利益而剝削弱者的勞力；但仍不失為一個有尊嚴和受尊重的公民。弱的一方因情勢所逼，不得不勉強同意；但即使被騙，雅各伯仍然保持沒有人可以從他那裡取去的東西：他對另一個人的愛（20, 30 節）。敘述者很清楚地見到，由於經濟競爭和致富的出現而引進無情的人際關係，與個人及私人領域的強化之間的關聯。最後的評語：雅各伯愛辣黑耳更甚於肋阿，間接表達了，儘管拉班出盡法寶，他依然不能改變這份愛的一絲一毫；同時，這也為兩個婦女不可避免的衝突，留下了伏筆。這個衝突，將在 29 : 31-30 : 24 詳細描述。

這是聖祖歷史中，第一次處理雇傭關係。最初，工作是很樂意做的，因為是為了一個自己所愛的人。然後，拉班個

人的經濟和社會興趣佔了優勢。從聖祖歷史發展到國家，社會、經濟和個人衝突是無可避免的，往往在這些衝突中，強凌弱，犧牲他人的利益以換取自己的利益等現象，層出不窮。

## 29 : 31-30 : 24 肋阿與辣黑耳；

### 雅各伯諸子的誕生和命名

- 29 : 31 上主見肋阿不得寵，  
便開了她的子宮，但辣黑耳卻不育。
- 32 肋阿懷孕生了一子。  
她給他取名勒烏本。因為正如她所說：  
上主垂視了我的屈辱，  
今後我的丈夫會愛我了。
- 33 她又懷孕又生一子。  
她說：因為上主俯聽了我，知道我不得寵，  
因此祂也給了我這個孩子。  
她為他取名西默盎。
- 34 她又再懷孕又再生了一子。  
她說：現在，最後，我的丈夫要與我結合，  
因為我已為他生了三個兒子。  
她於是給孩子取名肋未。
- 35 她再度懷孕再度生了一子。  
她說：現在我要讚頌上主！  
因此她給孩子命名猶大，  
從此便停了生育。

- 30 : 1 辣黑耳見自己竟沒有給雅各伯生子，  
她便嫉妒姐姐，  
她對雅各伯說：給我兒子，  
否則我就要死了。
- 2 雅各伯對辣黑耳生氣說：  
難道我能代替天主嗎？使你不育的是祂。
- 3 於是她說：這是我的婢女彼耳哈：  
去親近她，好讓她在我膝下生子，  
好使我由她而得子。
- 4 於是她把自己的婢女彼耳哈給他作妾。  
雅各伯親近了她。
- 5 彼耳哈懷了孕給雅各伯生了一子。
- 6 辣黑耳說：天主審判了我，  
祂也垂聽了我並給我一子。  
於是她給孩子取名丹。
- 7 辣黑耳的婢女彼耳哈再懷孕  
給雅各伯生了第二個兒子。
- 8 辣黑耳說：我像天主那樣搏鬥  
與我姐姐搏鬥獲得了勝利。  
於是她給孩子取名納斐塔里。
- 9 肋阿發現自己已停止生育；  
於是把自己的婢女齊耳帕給雅各伯作妾。
- 10 肋阿的婢女齊耳帕為雅各伯生了一子。
- 11 肋阿說：好幸運！於是給他取名加得。
- 12 肋阿的婢女齊耳帕給雅各伯生了第二個兒子。
- 13 肋阿說：我真幸福，年輕女子要稱我為有福！  
於是她給孩子取名阿協爾。
- 14 在割麥的季節，勒烏本在田裡找到一些曼陀羅，  
便把它帶回來給他母親肋阿。

- 辣黑耳對肋阿說：  
把你兒子帶回來的曼陀羅給我一些。
- 15 她回答說：你奪了我的丈夫還不夠嗎？  
現在你還想奪取我兒子的曼陀羅？  
於是辣黑耳回答：很好，今晚就讓他與你同睡，  
以便換取你兒子的曼陀羅。
- 16 傍晚當雅各伯從田間回來時，肋阿出去迎接他，  
說：你應到我這裡來，  
因為我已用我兒子的曼陀羅雇用了你。  
那晚雅各伯便去親近她。
- 17 天主俯聽了肋阿，她懷了孕。  
她給雅各伯生了第五個兒子
- 18 於是肋阿說：天主報答了我  
因為我把自己的婢女給了我丈夫，  
於是她給兒子取名依撒加爾。
- 19 肋阿又懷了孕，  
她給雅各伯生了第六個兒子。
- 20 肋阿說：天主給我一份很好的禮物。  
現在，我的丈夫終於尊重我了，  
因為我已給他生了六個兒子。  
於是她給他取名則步隆。
- 21 之後她又生了一個女兒並給她取名狄納。
- 22 天主顧念了辣黑耳，  
天主俯聽了她並開了她的子宮。
- 23 她懷了孕生了一子。  
於是她說：天主取去了我的羞辱。
- 24 她給他取名若瑟，說：  
願上主加給我另一個兒子！



到現在為止，在雅各伯和拉班的爭吵之外，又加上雅各伯的兩個妻子肋阿和辣黑耳之間的爭吵 (29 : 31-30 : 24) 。從文字上說，這段經文是很奇特的；整段文字，其實是一段族譜敘述，記錄了雅各伯的十二個孩子的出生與命名。不過，這個族譜敘述，摻雜了雅各伯兩個妻子的競爭。她們兩人之間所發生的事，都由這些孩子的名字或名字的來源反映了出來。較古老的一層包含多個情節的敘述，記述了肋阿與辣黑耳的競爭 (29 : 31-32 ; 30 : 1-6, 14-18, 22-24) ，與這些敘述明顯不同的，是源於較後期的族譜，記錄了雅各伯子女的出生和命名。看來是較早期的敘述，經後世編者之手，按當時存在的雅各伯十二兒子的傳統，續成二手的族譜敘述；他的目的是要強調，天主在雅各伯諸子誕生的事上所採取行動 (29 : 33-35 ; 30 : 4-13, 19-24 以及一些較短的加插) 。敘述的基本資料來自 J，後來的修訂者改動了幾處，可能也將它加以濃縮。創 49 章所錄的雅各伯十二兒子的名單及敘述，就是出自這位修訂者的資料。

有學者認為創 49 章的資料，比創 29-30 章的更古老，這兩組經文最顯著的分別是：49 章中所有關於名字的解釋，都是指向部族，以及部族的特質和歷史；但 29-30 章的解釋，卻只與雅各伯的家庭生活有關，只限於家庭的圈子。從這些事實，我們可以見到，49 章出現的 12 的秩序，是以色列 12 部族的秩序，這些資料，都在 29-30 章的修訂者手中，不過，他只把這些名字，看作個人的名字，而且只從家庭的範圍來解釋。因此，一個結論就是：不能從 29-30 章有關 12 個名字的秩序和解釋，得出有關以色列 12 部族的結論 (譯者補充) 。

**29 : 31-35** 肋阿四個兒子：勒烏本，西默盎，肋未和猶大的誕生，是一個導言，主要的作用是連接上文：29 : 15-

30。「上主見……」是一個承上啟下的句子，上接前文，下開新的情節。天主同情肋阿的痛苦，為她而出手干預（參閱出3:7-8）；使她懷孕而生了一子。加插的名詞子句：「但辣黑耳卻不育」（29:31b節），為創30:1-6節開道。在這幾節(31-35)經文中有兩個主題：不得寵的妻子和不生育的婦女。有關「勒烏本」一名的推源所用的聖詠式語言(29:32b)表示這是出自修訂者手筆；它與名字的原義不同（希伯來字：*r'ûbēn*），這名字只不過表示：「看，一個兒子！」而已。

33-35節裡，修訂者介紹了另外三個兒子誕生及命名的事件。「西默盎」這個名字（可能是動物的名字："hyena"？），被解釋為：「上主俯聽了我」（與32節「垂視了我」平行），給了她第二個兒子。修訂者的手筆，從他不自然地把「因為上主俯聽了我，知道我不得寵」的情況，與聖詠的句子相連而顯示出來。有關「肋未」的推源，至今仍不可考；經文的解釋，並不是直接與天主的行動有關，而是指出它的後果：她的丈夫要與她「結合」（be united，源於希伯來動詞 *lāwāh*，這字只見於較後寫成的經文，例如：匝2:15，中譯歸依）。這種命名的方式，並不是流行的推源學；其實，我們在此處理的，是文學的虛構故事，志在藉此使那些名字與整個上下文協調而已。諸子的排列秩序，也是出於修訂者的安排；肋未是第三個兒子(29:34)。第四子「猶大」（這原來可能是地名）的解釋是：「現在我要讚頌上主！」（35節）。猶大(Judah) 這個名字與動詞 (*'ōdeh*，讚美) 的關聯其實是很弱的，不過有關的解釋與當時的情況配合；這也使人想起聖詠的詞語。創49:8有關「猶大」這名字的解釋是不同的，但所連繫的動詞是同一個。

**30:1-6** 這一段經文連接29:31-32開始的敘述。只有連

接 31-32 節，30 : 1-2 節的涵義才明顯，這也再証實，29 : 33-35 是後加的。在 29 : 31，兩個婦女都提到了，在 30 : 1-2 揭露的兩人的矛盾，也已在此暗示了。從辣黑耳向雅各伯提出的不可能實現的無理要求中，我們聽到這個無所出的婦女的哀鳴。對照着 29 : 1-20 所寫的那個溫馨的愛情故事，她的哀號更令人傷感。日復一日，辣黑耳眼看着肋阿和她一個接着一個出生的兒子，她的痛苦也與日俱增。被嫉妒所撕裂，她的痛苦和憤怒的矛頭，不可避免地指向他們。當她大叫：我要死了，這確實是發自內心的心聲。沒有兒子，她是沒有將來，沒有希望的。雅各伯對她的怒斥，也是一個很自然的反應。他又能做什麼！辣黑耳的要求是不可能實現的——這是他所問的意義：「難道我能代替天主嗎？」（參閱列下 5 : 7）。因為沒有人能幫助她，辣黑耳想出一個解決的辦法（創 30 : 3-4 : 參閱創 16 : 2 中的撒辣）：她把自己的婢女彼耳哈給丈夫作妾。他們所生的兒子，也算是彼耳哈的主母的兒子，這就是「在主母膝下生子」的禮儀的涵義（30 : 3-4）。孩子的名字，也是由主母起的（5-6 節），辣黑耳給他起名丹，她的解釋是：「天主審判了我」（希伯來文：*dānann 'ēlohīm*）。這個解釋，很切合這個名字和肋阿與辣黑耳競爭的情況（1 節）。在 6b，修訂者加上另一個解釋，比前者更虔誠，但也更普遍而且也和 29 : 33 節一樣，也不算很貼切。

**7-13** 敘述將在 14 節繼續，因此，7-13 節其實是由修訂者加插的，目的是湊夠 12 數目。

**7-8** 彼耳哈為她的主母生了第二個兒子，辣黑耳給這兒子取名納斐塔里（此名的字源意義不可考）。她的解釋是基於她與姐姐的競爭。當她說像天主「那樣」搏鬥，她的意思是說她猛力搏鬥；和其他的許多章節一樣，其中的希伯來字

‘*lōhīm*，應當作形容詞理解。這個解釋，與修訂者所給的其他解釋，有顯著的不同；可能這是取自他所掌握的敘述的片段。

**9-13** 這幾節是由修訂者加插的。肋阿也仿效辣黑耳，把自己的婢女給雅各伯作妾，把婢女生的兒子歸入自己名下。「加得」和「阿協爾」(Asher) 這兩個名字，原來都是神祇的名字。加得是「幸福之神」的名字（見依 65:11）。「幸運」直譯是「賴加得（的幫助）」。「阿協爾」（希伯來文 *‘āšer*）一詞也意指幸福或幸運，可能與「阿舍辣」(Asherah) 這個女神的名字有關（或者根據其他學者的說法，與阿協爾 [Ashur] 神有關）。肋阿的歡呼「我真幸福」（直譯：「我很幸運」），引作這名字的解釋，也響應她在創 30:11 的驚嘆。附加的另一個解釋：「年輕女子〔直譯「女兒」〕要稱我為有福！」（參閱路 1:48）與經文的銜接力較弱。

**14-18** 這幾節經文，應該緊接 1-6 節之後，記述了肋阿和辣黑耳競爭中的一個新情節。這個事件發生在「割麥的季節」（14a 節），和 16 節雅各伯從田間回來的時候。肋阿的兒子勒烏本，大約六歲，在田裡找到一些曼陀羅的果實「愛之蘋果」；曼陀羅被視為一種春藥，可刺激性慾（雅 7:13）。辣黑耳向肋阿討一些果實，被她生氣地拒絕了。然後她們同意接受由辣黑耳提出的建議，這導致肋阿再生一子。由於這項交易（創 30:15-16），在那段較古老的敘述中，肋阿給他取名為 *‘iš sākār* (man of hire)，受僱者。不過在此，修訂者已作了一些修改，以有關這個名字的雙重神學解釋，代替了這個簡單的解釋。第一個解釋：「天主俯聽了肋阿」，與敘述的內容配合；第二個解釋：「天主報答了我，因為……」是按敘述的上下文而刻意構想的，把 *sākār* 解作「酬報」而不是

「受僱」之意。

**19-21** 接着三個孩子的誕生是由修訂者加上的。其中「則步隆」一名（字源的意義不可考），也給了雙重的解釋，都基於它的發音與兩個不同的動詞相近而作的，其中之一意指「給一份禮物」，另一意指「忍耐」；兩者都不能証實，而且只在此處出現。另外，修訂者也加上了狄納的誕生，可能是為了湊足十二之數。他也沒有對這個名字作任何解釋，也許這一節是為以下的 34 章鋪路。

**22-24** 若瑟的誕生是這段敘述的總結。它本來是緊接 14-18 節之後的：按 15 節中兩個婦女達至的協議，我們應該讀到，辣黑耳取得「愛之蘋果」的後果是懷孕生子。在此修訂者省略了這一點，而以 23-24 節有關「若瑟」一名的神學解釋代替了。他以很不自然的文字，給這個名字作了兩個解釋。其一在 23 節，取自動詞 *ʿasap* (take away)，意指「取去」，但他以這動詞的未完成式解釋它的完成式（已取去，has taken away）的意義。其二在 24 節，取自另一個意指「增加，再做某事」的動詞，以它的祈願語態解釋名字的意義為：「願他增加」。第二個解釋是一個字源學上正確的解釋。

敘述者記述這個插曲的目的，是要表示，在聖祖時代，婦女間的爭吵，與男人之間的爭吵，同樣嚴重。她們的爭吵，與社會的地位和身分有關。在此，儘管經過修訂者的潤飾，在文字間，仍然透露出那個時代的社會所存在的一種矛盾：就是承認女性的母性功能與承認她個人的吸引力之間的矛盾。在此是一個女子，為保衛個人的利益而與過分強調社會利益的習俗抗衡的故事，修訂者認為這矛盾已不存在，或者已不再重要，給了這段插曲一個全新的意義，以他那時代所用的禮儀語言，為它塗上神學的色彩。

從修訂者所作的潤飾工作，我們很容易看到，他是以使人聯想起聖詠的語言，說明一個孩子的命名，其實是天主的工作。但是，在較古老的敘述中，由於這類的敘述，本身有它的世俗性，命名的原因，也是世俗的。在聖祖的故事中，那些重複和強調天主的言論，都是屬於較後期的，例如創 24 章中，亞巴郎僕人的講話。這個事實顯示：聖祖與天主的關係很自然，因此，那些古老的敘述，只是在事件發展的過程中，有需要才提及天主；否則只是按世俗的表達方式述事而已。但是，在稍後，修訂或潤筆者進行編纂工作的時期，卻有實際的需要，經常強調在人性層面發生的事故與天主的關係。這也是先知們宣講所針對的情況。這時，潤筆者或修訂者，一再從天主在雅各伯家庭內工作的角度，解釋雅各伯諸子命名的理由，是很有意思的事（參閱詠 31:8；106:4；113:5；路 1:46-48）。因此，修訂者很容易把聖祖故事，直接與他時代的崇拜連起來，而說猶大的名字的來源，是因為他母親說：「現在我要讚頌上主！」（譯者補充）。

## 30:25-43 雅各伯巧勝拉班

- 25 辣黑耳生了若瑟之後，雅各伯對拉班說：  
讓我走吧，這樣我可以回到我的本家和故鄉去。
- 26 請將我服事你所得妻子和兒女給我，  
讓我回去。  
你知道我曾經怎樣服事了你。
- 27 拉班回答：如我在你眼中是可寵幸的，  
我察覺〔憑占卜〕上主因為你而祝福了我。
- 28 他又繼續說：你只管提出你要求的工資

- 我必付給你。
- 29 雅各伯回答：你知道我是怎樣妥善地服事你，  
在我管理下你的牲畜得到怎樣的照顧。
- 30 因為在我初到時，你只有很少牲口；  
現在牲畜的數量已大大增加了，  
無論我做什麼，上主都祝福你。  
但現在應該是我照顧自己家庭的時候了。
- 31 於是拉班說：我該給你什麼？  
雅各伯回答說：你不必給我什麼。  
如果你能為我做這件事，  
我就繼續牧放你的羊群。
- 32 今天我要檢查你全部的羊群，  
挑出所有有斑點和黑點的  
〔及綿羊中有黑色的，山羊中有黑點和斑點的〕，  
以這些牲畜作為我的工資。
- 33 後來當你來察看我的工資時，  
我可以證明我的誠實。  
那時凡是沒有斑點或黑點的  
〔在山羊之中沒有斑點的，在綿羊中沒有黑點的〕  
都算是我偷來的。
- 34 拉班說：很好，就照你的話辦吧。
- 35 就在當天拉班便挑出有斑點和黑點的牲畜  
〔和有斑點和有點子的山羊—所有有白點的—和  
所有黑色的綿羊〕  
全部交給他幾個兒子看管。
- 36 他又使雅各伯與自己相距三日的路程。  
雅各伯牧放拉班其餘的羊群。
- 37 於是雅各伯取了白楊樹〔杏樹和梧桐樹〕

- 嫩的樹枝  
把樹枝的皮剝成白色條紋狀  
〔這樣他可把樹枝白色的部分露出來〕。
- 38 然後他把這些剝了皮的樹枝插在水溝裡  
〔插在羊群前來飲水的水溝裡〕  
向着那些羊群而排列。  
〔當羊群前來喝水時便進行交配〕。
- 39 這樣羊群便對着樹枝繁殖，  
生出〔有條紋〕有斑點和有點子的小羊。
- 40 〔於是雅各伯把羔羊分開，使牠們面向着拉班羊  
群中有條紋和黑色的羊。他就這樣為自己繁殖了  
羊群，卻不曾增加拉班牲畜的數目。〕
- 41 每當肥壯的羊交配時，  
雅各伯便把樹枝插在水溝裡，對着羊的眼睛，  
好使牠們在樹枝前交配。
- 42 但是在瘦弱的羊交配時，  
他並不把樹枝插在那裡。  
這樣瘦弱的羊群都歸拉班所有，肥壯的卻屬雅各  
伯。
- 43 因此這人的財勢宏大，  
有許多羊群、男女僕人、駱駝和驢子。

這段經文記錄了拉班和雅各伯的協議（25b-34節）以及協議的後果（35-42節）。協議以對話的形式表達，在格式上與巴比倫的契約對話相似（參閱創23章）。這段經文，整體而言，是一段難以理解的文字，因為一個相當簡單的過程，經一位專家技術的注釋而變得複雜了（在譯文中有括號的句子）。如果除去這些加插的注釋，則敘述本身是屬於J，他把一份本來



是獨立的有關牧者的敘述，插入雅各伯—拉班的範圍內。

**25-30** 十四年服務的協議已屆滿，於是雅各伯要求拉班放他離去。他指出自己工作的質素，而拉班也肯定了 (26b, 27)。不過拉班希望能從雅各伯的能力中，獲取更多利益。他這個不曾宣之於口的要求是夠明顯的：他甚至讓雅各伯自己提出繼續工作下去所要求的酬勞。雅各伯只是重複他求去的意向 (29-30)。雅各伯所提出的理由是很動人的——是時候我該照顧我自己的家庭了。他提醒拉班說，是他忠誠的服務，大大增加了拉班的財富。他深以此為榮，同時他也深知自己受了上主的祝福。現在，拉班再也不能否定他返回自己家園的權利。

**31-34** 在第二回合的交手中，拉班不但漠視雅各伯的請求更再次重複自己的饋贈。現在，雅各伯明白，他的要求已被對方拒絕了。他必須另謀解決之道；因此，他反客為主，自己採取主動，向拉班提出自己以拉班牧人的身分留下。當拉班請他講出他所要求的工作酬勞時，他竟作了這驚人之言：你不必給我什麼 (31a 節)。但這正如厄斐龍在一次類似的討價還價的場合中所說的話一樣，(創 23 章)：一塊值四百「協刻耳」銀子的地…算什麼，你儘管拿去……。聽的人自然知道怎樣理解這樣的「慷慨之言」。雅各伯只提出一個條件，但這暗示他心裡所想的 (30 : 32-33)：他要把顏色不正常的羊，從羊群中挑出來——那時只有正常顏色的羊——只有那些顏色不正常的才是他的酬勞。不過在 32-33 節中，很難找到寫得這樣清晰的條件，因為後來的修訂者，為了更清楚地列明這個條件和說明綿羊與山羊的分別，又加上了一些附注。拉班同意了，因為他嗅到對自己有利的東西 (34 節)。

**35-43** 協議的實踐分為兩部分：拉班的行動 (35-36 節)

和雅各伯的行動（37-42節）。拉班採取某些防禦措施：他親自出馬，把顏色不正常的牲畜挑出來，交給他的兒子照料（35節）；與雅各伯保持三天路程的距離，目的預防雅各伯入侵。現在，雅各伯明白，拉班根本沒有計劃讓他離開，他知道除了用計別無他途。不過，這是為了積極的意義：這反映一個居於下風的人，對於比他強而有權勢的人，只能智取。雅各伯並沒有違反協定，他的謀略並不算是一個騙局（37-42節）。他把剝成班紋的樹枝（因此是雜色的）插在飲羊的水溝裡，結果，母羊生出一些雜色的小羊（38-39節）。這段文字描寫一個機智的牧人，如何在牲畜交配的時候，利用外在環境某些形象，以達到某種結果的一個聰明的策略。這背後隱藏着某種巫術觀念，不過重要的是，雅各伯利用他對動物習性的知識，使動物能按他的特殊目的而繁殖。這個有關他的謀略的描述，在39節結束。40節是一個不同的實驗，是由後人加插的，這節也可達到同樣的效果。在41-42節中，38-39所寫的方法再度出現，不過已有改進，這種方法只施於肥壯的羊隻身上，這樣壯健的小羊，就歸雅各伯所有。

43節的結論與前面的敘述有點不一致，因為前面的敘述只提到綿羊與山羊。也許有一位修訂者按創26:13-14節的描述，加了這樣的結尾。

J給傳到他手上的這個敘述一個新的面貌。雅各伯逃亡到拉班那裡；他騙取的祝福，把他逐出父家，而他自己現在卻在親戚家被騙。不過，祝福還是從他對拉班的服務中顯示出來，而拉班也見識到它的存在（27節）；它仍然只停在那依賴者身上，也是大地主的福源。但是拉班濫用了這祝福，為自己的利益而剝削雅各伯的才能。當一個人擁有一切，而另人卻一無所有，這種情況不可能是上主的祝福，雅各伯的天

主，很明顯是弱者和被欺壓者的天主。祂使雅各伯的狡計成功，使他能因此而獨立。和在別處一樣，J以無言傳達他要講的：拉班利用習俗和傳統欺騙人，雅各伯必須依賴他自己與生俱來的機靈。他策劃的指向他將來所要走的路（譯者補充）。

## 31 : 1-54 雅各伯與拉班分道揚鑣

- 2 雅各伯從拉班的態度  
察覺他對自己大不如前；
- 1 他又聽拉班的兒子們私下談論說：  
雅各伯取去屬於我們父親的一切；  
他所有的財產都來自我們的父親。
- 3 [於是上主對雅各伯說：返回你的出生地和你的  
老家；我必與你同行。]
- 4 雅各伯遂派人去把辣黑耳和肋阿  
帶到他放羊的牧場來。
- 5 他對她們說：我從你們父親的臉色看出，  
他對我已大不如前了；  
[但我父親的天主一直與我同在]。
- 6 你們自己知道，我是怎樣盡心盡力為你們的父親  
服務。
- 7 但是你們的父親欺騙我，十次改變我的工資；  
但天主不讓我受傷害。
- 8 如果他說：有斑點的算是你的工資，  
整個羊群都生下有斑點的；  
如果他說：有條紋的算是你的工資，  
整個羊群都生下有條紋的。

- 9 [因此是天主取了你父親的羊群來交給我。]
- 10 [在牲畜交配的季節，我在夢中見到，騎在母羊身上的公羊，都是有條紋、斑點和雜色的。]
- 11 天主的天使在夢中對我說：  
雅各伯！我回答說：我在這裡。
- 12 他說：〔你舉目向前看，所有騎在母羊身上的公羊，  
都是有條紋、斑點和雜色的；因為〕我看見了  
拉班對你所做的一切。
- 13 我是在貝特耳向你顯現的天主，  
你曾在那裡用油傅了一座石柱，並向我許了願。  
現在，你起來，離開這地方回到你的故鄉和你老家。
- 14 辣黑耳和肋阿回答他說：  
我們還可以從父家承繼任何產業嗎？
- 15 我們不是已被他視為陌路人嗎？因為他把我們賣  
了，而且很久以前已經消耗了那筆錢。
- 16 天主從我們父親那裡取來的一切財富——  
都屬於我們和我們的子女。  
現在，天主所吩咐你做的一切，去做吧！
- 17 於是雅各伯預備好一切，把他的兒女  
和兩個妻子安置在駱駝背上
- 18 帶了他所有的牲畜和所積聚的財物，  
即他在帕丹阿蘭所得的一切牲畜和財物；  
起程返回客納罕他父親依撒格那裡去。
- 19 但當拉班去剪羊毛時，  
辣黑耳偷了她父親的神像 (teraphim) ；
- 20 [但雅各伯偷了阿蘭人拉班的心  
因為他隱瞞了逃走的意向。]

- 21 他遂帶了他所有的一切逃走了；  
他起程渡河（幼發拉底河）  
向着基肋阿得山區的方向走去。
- 22 第三天，拉班得知雅各伯逃走的事。
- 23 他便帶了自己的兄弟，追趕了七日，  
終於在基肋阿得山區追上了他。
- 24 [但天主在夜間從夢中顯示給阿蘭人拉班對他  
說：小心不要對雅各伯說什麼。]
- 25 當拉班追上雅各伯時——雅各伯已在山上搭了帳  
幕……，但拉班卻在基肋阿得山區搭帳幕——
- 26 拉班對雅各伯說：我有什麼對不起你，  
你竟〔偷了我的心〕把我的女兒像戰犯一般押  
走？
- 27 為什麼你秘密逃走、瞞騙我、不知會我，  
使我不能唱歌打鼓和彈琴歡送你上路？
- 28 為什麼你竟不讓我吻別我的女兒和外孫？  
你這樣做真是太愚蠢了！
- 29 [的確，我確有加害你的力量；  
但是昨晚你父親的天主對我說：  
小心不要對雅各伯說什麼。]
- 30 但是現在你走了，因為你渴望回到你父親的家。  
但你為什麼偷了我的神？
- 31 雅各伯便回答拉班說：  
〔因為我害怕〕，因為我以為你會用武力把你的  
女兒，從我這裡搶去。
- 32 無論你從何人那裡找到你的神像，那人都不可  
活。你就當着我兄弟的面，指出他們那些東西是  
屬於你的，你就拿回去。
- 33 於是拉班走進雅各伯和肋阿的帳幕，

又進了兩個婢女的帳幕。

之後他又從肋阿的帳幕出來進到辣黑耳的帳幕裡。

34 但是辣黑耳取了那神像，把它放在駱駝的鞍下，自己卻坐在上面。

拉班找遍了整個帳幕都找不着。

35 她遂對她父親說：我主，請不要生氣，我不能在您面前站起來；因為我正逢經期。

他最終還是找不到神像。

36 雅各伯很生氣便和拉班吵起來；

雅各伯質問拉班說：我做錯了什麼？

我有什麼罪過以致你要來追趕我？

37 你不是已搜查過我的行李；你發現了什麼是屬於你的呢？

把它擺在我的和你的兄弟面前，

好讓他們為我們說句公道話。

38 我與你共事二十年。

你的母羊和母山羊從未流產

我也從未吃過你羊群裡的公羊。

39 被野獸撕裂的我也不能送回你處；

我只能自己賠償損失，

無論是白天或黑夜被偷去的，你一概要我償還。

40 日間酷熱損耗我的精力，夜裡嚴寒消磨我的體力，

我兩眼睜睜無法入睡。

41 二十年了，我在你家服務了整整二十年；

十四年為娶你的兩個女兒

六年為你的羊群，

而你卻十次改變我的工資。

- 42 如果我父親的天主  
 [亞巴郎的天主和依撒格的庇護者]  
 不與我同在，即使現在你仍然要打發我空手離去！  
 天主垂視了我的困境和我雙手的勞苦  
 昨晚向你說了公道話。
- 43 拉班回答雅各伯說：  
 女兒是我的女兒，  
 孩子是我的孩子，牲畜是我的牲畜，  
 你在這裡所見的一切都屬於我！  
 但我現在能為我這兩女兒做什麼，  
 能為她們所養育的孩子做什麼？
- 44 來，讓我們彼此協議，  
 你和我立約；讓我們堆石造一根石柱  
 作為你我之間見證者。
- 45 [於是雅各伯（拉班）拿了一塊石立作石柱。]
- 46 於是雅各伯對他的兄弟說：去搬石塊。  
 他們取了許多石塊堆成一堆  
 [於是在石堆旁邊進食]。
- 47 [拉班稱這石堆為耶加爾—撒哈杜達；  
 雅各伯卻稱之為基肋阿得。]
- 48 拉班說：這石堆是你我之間的見證；  
 [因此它被稱為基肋阿得和米茲帕，因為這是  
 說：]
- 49 在我們分別後  
 願上主監視我和你；
- 50 要是你虐待我的女兒，  
 或在她們之外另娶妾侍，

- 即使我們完全不知情，  
天主是你我之間的見證者。
- 51 [於是拉班對雅各伯說：看，這石堆和我在你我  
之間所立的這石柱，
- 52 這石堆是一個見證，這見證就是這石柱  
我不能越過這石堆到你那邊去  
而你也不要越過這石堆  
和這石柱到我這一邊來作亂。
- 53a 願亞巴郎的天主和納曷爾的天主（即他們父親的  
天主）作我們之間的裁判。]
- 53b 雅各伯以他父親依撒格的庇護者之名起誓。
- 54 雅各伯在山上宰牲獻祭，  
他又召集他的兄弟一同進食。  
他們進食後便在山上過了一夜。

在「雅各伯一厄撒烏」這個擴大的圈子（創 27-33 章）內，雅各伯的返鄉，將引出 32-33 章，他與厄撒烏的重逢，而他的返鄉卻是在他逃亡（27：41-45）之後發生的事。在「雅各伯一拉班」的情節裡，雅各伯的抵達（29 章）之後接着就是現在的離開，雅各伯再次逃亡。這一章的結束（31：43-54，協議）也是「雅各伯一拉班」情節的結局。這一章的結構如下：雅各伯的逃亡、拉班的追趕、拉班的指責和雅各伯的駁斥、協議和拉班的回程（43-54 加 31：55，即思高版聖經的創 32：1）。這個情節的核心是雅各伯和拉班兩人的爭吵（希伯來文 *rib*）以及正式的和解協議。全章的文字，盡是法律語言和程序。

**1-16** 首先交代雅各伯逃亡的原因（1-3 節），然後是雅各伯向他兩位妻子的保證。1 與 2 節的位置應該對調。第一個印象應該來自視覺：雅各伯從拉班的態度（2 節）見到後者對



他的敵意；之後他又聽到拉班兒子在背後對他的指責（1節）。他覺得自己身處險境；必須有所行動。他決定逃亡，但必須先得到兩個妻子的同意；這是 4-16 節的主題。上主命雅各伯返鄉的指示似乎來得很突然（3 節）；這一節可能是後加的。

**4-13** 雅各伯與兩個妻子的談話有詳細的記述；不過，這段對話也經過後世的增補。全段包括雅各伯的說話（4-13 節）和兩個妻子的回應（14-16）。他把她們叫到牧場去，向她們描述當時的情況：拉班對他有敵意，但他為自己辯護，說錯不在他（6-7 節）。8-12 節他詳細解釋了整件事的背景，綜合交代了 30 : 25-43 所寫的那些事件。在講話中，他強調天主對事件的管治權，這與 30 : 25-43 的敘述、情況和他陳詞的目的，都不矛盾。雅各伯這番解釋，到第 9 節應該結束。但是在 10-13 節卻很突然地插入兩段雅各伯的神視；兩段都是後加的。前一段是要說明雅各伯羊群增加的事，全在於神的啟示。

第二段是返鄉的指示，同時也包括了天主的許諾；換句話說，這是第 3 節的重複。這很可能也是改寫的。很明顯，雅各伯對兩個妻子說的這番話，最後是以天主命令他還鄉而結束的。這無疑是向她們提出一個問題：要不要和他一同回去。

**14-16** 兩位夫人的回答是直接而堅決的。第一部分包括以合法的形式，宣佈脫離父家，與撒下 20 : 1 及列上 12 : 16（也包括放棄一間「房屋」）所記的形式一樣。在說明脫離父家的原因時，她們也指責父親違反家規，完全佔有雅各伯以勞力形式支付給他的聘禮（希伯來語 *mōhar*），把她們當作外人，而不當作家庭成員看待。她們的指責：「他把我們賣了」（15

節），是公道的。女兒脫離了她們父親的家，另創「新家」（這是另一個顯示婦女在這種社會內的重要性的例子）；婦女為她們自己和她們的兒女，爭取雅各伯在她們父親的家中應得的財產，甚至反抗父親擁有她們權利（43 節）。這意味着分裂，因此，她們同意雅各伯提出的逃亡計劃（16 節）。

**17-21** 得到妻子的首肯，雅各伯立刻上路。他的出走，在 17, 18 及 21 節是以行程敘述的形式記述的；18b 的風格，更顯示了這節是源自 P。19 節的插句為以下 25-30 的情節設下了伏筆；偷取神像的可能，主要是因為拉班在外剪羊毛。通常剪羊毛是連着一個慶祝儀式而舉行的。神像是指家庭的護守神，這在許多宗教之內都可找到；例如在《伊里亞特》史詩中，英雄艾里亞斯 (Aeneas) 在離開特洛伊 (Troy) 之前，也拿走了家庭的護守神。護守神保護和祝福全家的人；擁有這些護守神也有它的法律意義，因此，辣黑耳偷竊的動機，起於 14-16 節她們對拉班的指控。她們是針對她們所受到的不義。至於「雅各伯偷了拉班的心」（即他欺騙了拉班）是插入的句子，由「偷竊」一字而引伸的；在此和在 26 節一樣，都顯得與原文格格不入。

**22-30** 這幾節記述拉班追逐雅各伯的經過，和他對雅各伯的指責。他得知雅各伯逃走的消息，立刻聚集他的手下，在基肋阿得山區趕上他（22-23 節）。這兩節的描寫，充分顯示了拉班的資源遠勝於雅各伯：他帶着他的人，很快就趕上了這個逃跑者；雅各伯已掌握在他手中。拉班的優勢，是加插 24 和 29 節的動機；要把這優勢與天主的保護對抗。拉班趕上雅各伯；他們各據山頭紮營，猶如兩軍對陣（25 節）。但拉班只用言辭攻擊雅各伯，對他提出兩項指責。第一項是怪他不辭而別，第二項是責他偷去他的護守神 (teraphim)。這

是一個很聰明的說法，因為 30b 節只提到他的神被偷，可是從以上的敘述文我們知道，拉班其實是指雅各伯所帶走的羊群。但他沒有任何理由指責雅各伯取了這整個羊群！他只能在禮節上作文章。雅各伯把他的兩個女兒「像戰犯一般押走」（26 節），實在是一件有失體面的事。因此，雅各伯在事前徵得她們完全的同意，對他來說是非常重要的。這個指責在 27-28 節有誇張的渲染。照他的說法，他應該以歌以舞、以鼓以琴送走她們。他最後的指責：「你這樣做真是太愚蠢了！」——拉班的目的是在雅各伯的妻子面前貶抑他；當時，指責人愚蠢，是一件嚴重的事。不過它在此失去了它的嚴重性，因為拉班隱瞞了當年他輕易強迫雅各伯留下的事實。在此，我們再一次見到敘述者的技巧：讓聽眾自己去發現拉班的指責是多麼無力。不過對於加插者，這是重提天主警告拉班，不能對雅各伯說三道四的黃金機會（參閱 24 節）。然而，這段加插在此是沒有意義的，因為拉班正在做，他在夢中得到警告不能做的事：「不要對雅各伯說些什麼。」29 節是後加的，這點從 30 節與 28 節直接相連的意義更清晰的事實可見。30a 節似在為雅各伯洗脫他被指責的第一項罪；不過，在此，拉班卻把重點移到第二項指控上：你盜取我（的所有物）！（參閱 27a 節）。

**31-35** 雅各伯反駁了兩項指責。他的第一個答覆（31 節）說明了實際的情況。在 43 節拉班不自覺地肯定了雅各伯的解釋：「女兒是我的女兒……」雅各伯對於偷盜的事件，毫不知情，所以他矢口否認。因為他深知自己無罪，所以他任由拉班搜查，並聲言偷盜者應受死的刑罰（32 節）。拉班搜查沒有結果，因為辣黑耳用了詭計把神像藏起來。整個情節以戲謔的語調敘述，但在這幕戲的背後，卻是一個故意反叛

父親的女兒：她知道自己沒有做錯。這段經文的神學思想也相當明顯地暗示了：木製的偶像是無能的（參閱依 46：1-2）。

**36-42** 這是「雅各伯—拉班」故事的高峰。它從 36-37 節，雅各伯諷刺性地否認偷盜而揭開序幕；雅各伯理直氣壯地要拉班拿出證據來——只有這樣，指控才是合法的。接着雅各伯詳述他為拉班服務的歷史（38-41a 節），這段敘述以「二十年」一詞作前後呼應，強調這個服務竟長達二十年！這段敘述讓我們看到這期間牧人一部分的工作：細心照顧繁殖的牲畜，尊重牧場主人的財物（38 節）及有賠補主人損失的責任（39 節）。在牧人法律中有些特別的規則，是針對這一類賠償的；參閱出谷紀 22：10-13 及哈慕辣彼法典第 261-66 條。牧人也應該有甘於忍受肉身痛苦的意願（創 31：40）。我們看到，雅各伯在保管和照料雇主的財物上所做的工作，遠遠超出他的責任範圍之外——一個以自己的專業為榮的好例子。此外，雅各伯的工作，也有助於我們了解新約有關善牧的比喻，明白它所表達的意義是什麼。這裡，和敘述文一貫的風格一樣，高峰的部分總是以詩的形式表達，雅各伯激動的情緒，在此也發為優美的詩句。高峰之後，敘述文轉向一個矛盾：二十年，雅各伯為雇主和雇主的利益，承擔了一個牧人的勞苦工作。如果拉班的狡計得逞（41-42 節），雅各伯可能白白勞苦了二十年而一無所獲！雅各伯的講話，就在他對拉班提出的一系列的指責聲中結束。從盟約的法律開始，歷經申命紀法律和先知的審判，一直到新約時代，都認為剋扣工資或不立刻發工人應得的工資，是一項嚴重的罪行。如果我們比對拉班先前對雅各伯的指責(26-30)兩者的矛盾，其尖銳性不言而喻。

在這個高峰時刻，雅各伯講到天主和祂的工作：「如果

沒有我父親的天主與我同在……」(42a 節)。這是一位專為弱者和貧困者出頭並站在他們那邊的天主(42b 節)。接着，雅各伯以讚美天主的詩句，結束了他的反駁：「天主垂視了我的困境和我雙手的勞苦」和「昨晚向你說了公道話」，都使我們想起聖詠(詠 124:1; 34:6; 26:1)；詩中所表達的個人經驗，成了後世許多人的禱文。從創 31:42 雅各伯這番總結的話，我們可以看出，雅各伯故事獨有的，天主要臨在的諾言(42a)，與經驗到天主臨在的人，有感而發的讚美之辭(42b)是相連的。這一節韻律，被「亞巴郎的天主和依撒格庇護者」所干擾，可能這句是後加的。在此和在 35b 節出現過的片語 *pahad yishāq*，也是後加的。過去通常解作：「依撒格的恐懼」，是聖祖時期以來一個早期的神的名稱。<sup>①</sup>但是它的意義和聖祖時期的神祇，無論是一般的或是在這節經文裡的意義，都不相符。後來有人提議這片語解作：「依撒格的族人」，<sup>②</sup>但不久就被否決。最近，學者根據阿拉伯文，認為這個片語應解作：「庇護」(refuge)，此說似乎比較恰當。

**43-54** 拉班與雅各伯的協議。這幾節經文很艱澀難懂，因為這是由兩個不同的協議合併而成的。其一是 43-50 節，53b-54 節，雅各伯與拉班會面的結束。其二是 51-53a 節。第一個協議的結構如下：拉班向雅各伯提出一個協議，並以堆石為證(43-44)；雅各伯接受了，並命他的人把石塊堆成一堆

---

注：

1. Albrecht Alt, "The God of the Fathers," pp. 1-100 in *Essays on Old Testament History and Religion* (Garden City: Doubleday, 1968).
2. William Foxwell Albright, *From the Stone Age to Christianity*, 2nd ed. (Garden City: Doubleday, 1957), p. 248.

(46節)；另一個是拉班構思了一個協議(48-50節)；雅各伯確認，並一同進食以表示批准(53b-54節)；之後拉班辭別雅各伯返回自己的家。

最初，拉班堅持他的所有權，證明雅各伯的恐懼是有根據的。不過他最後屈服了，承認自己理虧(43節)。很明顯，他不能否認雅各伯在42節的講話。但是他掩飾他的理虧，說這是自己對女兒及外孫的關心：他要竭盡所能地為他們做事，暗示他再也不阻止他們離去。因此他向雅各伯提出一個協議，並以一堆石為證。被譯為協議的希伯來文是 *b'rit*；在此，這不能作為「盟約」解，因為這是指一次特別的協定，只限於某一特定的時間之內有效。雅各伯的答覆見於46節。第45節提到「雅各伯拿了一塊石立作石柱」是竄改的句子。46節應緊接於44節之後：雅各伯接納了拉班的提議，並吩咐他的人去堆石塊。至於46b節說他們在那裡一同進食，在時間上是太快了；這要等到禮成之後才進行，而事實上，在54節又重提了進餐的事。現在接下來是由拉班構思的協議(48-50節)。石堆證明了雅各伯按拉班的要求所作的宣誓(53b節)，保證善待拉班的兩個女兒，並且再不納妾。石堆更因這事件而得名：「因此它被稱為基肋阿得〔堆——見證〕。」這是後加的。同類的後加句也可見於49節的全節或部分，在此，此地的名稱是「米茲帕」，「因為這是說：願上主監視(希伯來文 *šāpāh*) ……」另一個加插很可能是一個現成的詞語，見於47節：雅各伯卻稱之為「基肋阿得」，而拉班卻稱之為(阿拉美語)「耶加爾—撒哈杜達」。

50節之後接着應該是雅各伯的宣誓，但這要到53b節才提及。在53b雅各伯的宣誓，緊隨50節之後，同屬於第一個協議(48-50節)。這協議達成後就是友好的聚餐(54節)，

宴客的是雅各伯，因為由他在飲宴中批准解決紛爭的協議。因此，當他召集「他的兄弟」一同進食時，他也包括拉班和他的人在內。現在，拉班滿意了；他和兩個女兒話別，打道回府（55節，即思高版聖經 32:1）。

經文：51-53a節，很明顯是加插的。整段的結構如下：石堆（及石柱）是見證（51-52a節）；協議（52b節）；天主是我們之間的判官（53a節）。這是一個經雙方同意的協定；每一方面都不能帶着敵意闖進對方的領域。第一個協議（48-50節）所處理的是家庭間的事務；這些經文所處理的卻是部族的事務。在這個協議中，石堆和石柱混合起來。的確，這段經文很艱澀；可能是由兩個協議合併起來的。當然，這必定要雙方同意才成；這是它與第一個協議最清晰的不同點。既然雙方是部族或國家，每一方（即它的代表）應該按它自己的神祇起誓（53a節）：「亞巴郎的天主和納曷爾的天主作我們之間的裁判。」神的名稱也按客觀的環境而加上了一個現成的詞語：「他們父親的天主」。

只要爭吵不踰越法律的限制之外，一個團體的福利，也可以包容以爭吵作為解決衝突之道。不過，當雙方勢力的平衡出現問題，其中一方的力量，在法律的掩飾下足以排斥較弱的一方時，這種「在法律下的和平」，就要受威脅。敘述者就在這種情況下，為較弱的一方說話，宣佈天主將要出面干預。這干預（42節）正是整個敘述的高峰。這種情況，一再出現在聖詠的貧困者的哀歌、在先知對社會的控訴和耶穌的訊息之中。在創 31章裡，聖經的兩個傳統的結合是很清楚的：一方面是聖詠中的「貧困者」的哀歌，另一方面是先知們對社會的控訴。不過，更令人驚訝的是：在聖祖的故事中已可見到，祖先的天主，是一位為貧困者說話的天主，是弱者

在受到強者欺壓時可以投靠的天主。

## 31 : 55-32 : 21 會晤厄撒烏 前的準備

- 31 : 55 第二天清晨，拉班吻別和祝福了他的外孫和女兒；  
起程返回他的本鄉。
- 32 : 1 雅各伯也繼續他的行程。  
然後天主的使者來會他。
- 2 雅各伯見了他們，說：  
這是天主的軍隊！  
於是他稱這地方為瑪哈納因。
- 3 雅各伯派使者先行，前往厄東的色依爾  
他哥哥厄撒烏所住的地方。
- 4 他吩咐他們說：你們應該這樣對我主厄撒烏說：  
你的僕人雅各伯這樣說：我寄住在拉班那裡，  
直到現在為止。
- 5 這一向以來，我已擁有牛、驢、羊和僕婢，  
現在打發人來向我主報訊，  
希望得到你垂愛。
- 6 使者們回來報告雅各伯說：  
當我們見到你哥哥厄撒烏時，  
他已在前來迎接你的途中，同他前來的尚有四百人。
- 7 雅各伯聽了很震驚也很憂慮，  
〔於是把自己的人、牛羊和駱駝分成兩隊。



- 8 他想：如果厄撒烏前來攻打一隊，消滅了他們，  
另一隊還可逃跑。]
- 9 於是雅各伯說：  
〔我父亞巴郎的天主和我父依撒格的天主〕、上  
主，  
〔祢曾對我說：返回你的故鄉和你的族人那裡  
去，  
我必使你順利——
- 10 我，祢的僕人不配承受祢的仁慈和忠信。  
因為我只帶着棍杖渡過約但河來到這裡，  
而現在我已擁有兩隊人馬。]
- 11 我懇求祢，救我脫離我哥哥厄撒烏之手。  
因為我怕他，  
前來擊殺我、孩子的母親和孩子們。
- 12 〔祢自己曾經說過：我必使你順利，  
使你的後裔如海邊的沙粒，  
多得不可勝數。]
- 13 當天他便在那裡過了一夜。  
然後他從自己所有的財物中  
選了一份禮物送給他的哥哥厄撒烏：
- 14 計有母山羊二百頭公山羊二十頭，  
母綿羊二百頭公綿羊二十頭，
- 15 哺乳的母駱駝同駝駒三十頭，母牛四十頭  
和公牛十頭，母驢二十匹公驢十匹。
- 16 他將這些牲畜分成一隊隊由僕人照料，  
並對他們說：你們應在我前面走，  
在每隊之間保持一定的距離。
- 17 他給第一隊下令說：當我哥哥厄撒烏走近你並問  
你是屬於誰，向那裡去，所趕的牲畜屬於誰時，

- 18 你要回答說：屬於你僕人雅各伯；這是他送給他的主的禮物，他自己隨後就來。
- 19 他又給第二、第三隊，以及所有跟在牲畜後面的人同樣的命令：當你們遇見厄撒烏時你們要這樣對他說。
- 20 你們應該說：你的僕人雅各伯就在我們後面。因為他心想：我要先把禮物送去以便討好他；然後我自己才與他見面。也許他會歡迎我。
- 21 因此禮物在他之前送去，他自己當晚仍留在營裡。

31 章的 55 節是希伯來聖經的 32 : 1；而 32 : 1 就是 32 章的第 2 節。不過我們在此及以下的部分，是採用英文聖經的章節編排。

**31:55-32:2** 這數節經文包括「雅各伯——拉班」。故事的結局和與此相連的「神——人」接觸的敘述。不少敘述或情節的結局最常見的是故事中的人物，在最後一次接觸後，便分道揚鑣，（見創 18 : 33； 33 : 16-17； 撒 24 : 22； 等），各自發展。如此一來，創 31 : 55-32 : 2 便成了連接 31 章的結局與 32 章的導言之橋樑。拉班與他的女兒與外孫吻別，這也和 31 : 54 所寫的晚上的聚餐一樣，有肯定爭吵已在雙方達成協議後結束的作用。拉班與雅各伯最後在和平中分手。「雅各伯也繼續他的行程」——現在，他的旅程再也不是逃亡之旅。他在路上的際遇（1-2 節），只濃縮為一個附在行程敘述之後的小

注腳，就像 26 章中有關井的那些小注一樣；因此，我們可以肯定，這不是一個片段（參閱 36 : 16-17）。雅各伯與拉班分開後踏上重返家鄉之路，敘述者以一次「神——人」接觸，雅各伯遇見天主的使者 (32 : 1b) 的敘述，拉開了序幕。他的反應是驚呼，結果導致他對這個地方的命名。1b 節使人想起 28 : 10-22 的情節，此亦有助於理解本節濃縮的情節；*mal'ākê 'ēlōhīm* 這個希伯來文片語，也只是在此和在 28 : 12 節出現。類似的事件，在若蘇厄書也出現過：蘇 5 : 13-15 描寫若蘇厄遇見「上主軍旅的元帥」；在這兩段經文中，「神——人」的接觸，都是後來的冒險事件的先兆。雅各伯的驚呼：「這是天主的軍隊！」也暗示了兩個事件的性質相同，兩者都提醒讀者上主的尊稱：萬軍的上主 (Yahweh Sabaoth)。雅各伯預期他與哥哥的會面將有凶險。在這種情形之下，他遇見天主的使者，在他看來他們無疑是「天主的軍隊」：表示天主的大能可保護他脫險。他稱那個地方為瑪哈納因（按字面的意義是指軍營），藉此以保存這件事的記憶，並傳諸後世。在撒下 2 : 8 及聖經的其他多處也提過，在基肋阿得有城名叫瑪哈納因。

**3-13a** 雅各伯部署與哥哥見面的事宜。首先派遣使者先行；不過，在安排第一組與第二組使者之間，在 13-21b 節經文前，插入了一段禱文（9-12 節）。

**3-8** 這裡包括一個派遣使者的典型例子。在未有書寫文字的時代，這是傳遞訊息最主要的方式。這是古代的一種制度，有它自己的一套語言和一個很長的發展傳統。從這個例子中我們可以看到某種固定的語言模式，傳遞的歷史背景。在有書寫的文字之後，這種由使者傳話的方式，仍然維持了一個很長的時期。使者傳訊時以發訊者的身分和口吻講話，故收訊者猶如親見發訊者一般。使者傳達發訊者的口語，猶

如一位先驅者在傳達君王的口信。因此，使者採用的格式：「…這樣說」使收訊者猶如親自見到和聽到發訊者一般。因此「…這樣說」同時具有已完成和即時的意義。這是後世的以色列先知運用使者語言的原因。

雅各伯派遣使者前往厄東（或色依爾；參閱創 25 : 30）。訊息照例分成兩部分：敘述的部分（32 : 4a, 5a）和命令或申明目的的部分（5b 節）。訊息的目的見於敘述部分的報導。雅各伯的目的是：「希望得到你垂愛。」他暗示自己願意受哥哥的管轄和放棄他由騙取的祝福而得來的特權。不過使者所帶回來的，不是厄撒烏的口信，反而是他自己本人帶了四百人前來（6 節）。從他的隨員的數目看來（參閱創 14 : 14；民 7 : 6）厄撒烏現在已是司令官的身分了（參閱創 27 : 40「你要仗劍度日」）。雅各伯對這項消息（32 : 7a）的反應是恐懼。他還是摸不清楚厄撒烏是來迎接他還是帶着敵意而來；但是一個事實他是很清楚的：面對厄撒烏這股強大的壓力，他是全無反抗的餘地，而且他帶着這一群人，大部分都是行動力緩慢的婦孺、牲畜，他即使逃亡也不可能了。他的恐懼是一個受到強大力量威脅的人很自然的反應。在這個威脅之下，他祈求天主拯救他。在一個較早期的經本中，這段禱文很可能是編排在 7a 節之後。在 7b-8 節插入的資料，目的從雅各伯把他的人分成兩隊的基礎，解釋瑪哈納因（1-2 節）這個名稱，這應該是後加的。

**9-12** 從我們現在所見的、雅各伯這段禱文，與原來的敘述的風格和內容都不調和。按它原來的形式，這是人在面臨致命的危險時，向天主發出的原始呼救聲：

上主，救我，我求祢救我脫離，  
我兄厄撒烏之手。因為我怕他，

怕他要來殺我、  
孩子的母親和孩子們。

現在我們所見的形式，禱文已加插了 9a 節上主的預言，回憶在 9b 節中天主的指示和許諾，在 10 節中天主對雅各伯的恩寵和 12 節中的許諾。後來的修訂者理解到，原來的敘述，在雅各伯的呼求中，達到高峰，他進一步強調它的重要性，加插長篇的解釋，作為雅各伯重返故鄉故事的核心部分。雖然在團體哀歌（詠 80）中，回憶和求救常是同時出現的兩個元素，在此他沒有採用聖詠的主題：記起天主的拯救行動。他（後來的修訂者）很成功地擴大了雅各伯簡樸的求救禱文，使它成為一件藝術創作；以較後期的宗教語言表達的祈禱，將雅各伯的故事，濃縮在短短的幾句話之內。他把雅各伯的歷史，置於更廣泛的聖祖歷史的範圍之內：「我父亞巴郎的天主和我父依撒格的天主」。和他的祖先一樣，雅各伯也從天主那裡得到直接的指示和許諾（創 31:3），不過在此，許諾是一般性的：「我必使你順利」。這一句話（只出現於 32:9,12 兩節）在此是綜合各種不同的許諾而已。雅各伯回顧式的信仰宣言，很深刻地綜合了他自己的故事（10 節）。這綜合的開場白——照字面直譯：我太卑微……使人想起創 27 章的開始。此節的 10b 段綜合了雅各伯當年的逃亡和如今的重返。他展示了天主對一個在苦難中向祂求助的人，所顯示的仁慈和忠信。耶肋米亞 32 章中有一首很短的禱文，也是用同樣的手法加以充實的。這些擴大的禱文，與那些在危急中出於恐懼而求救的禱文，有明顯的分別。求救的禱文在舊約敘述中也頗常見，例如：民 10:15 和撒上 12:10 等。創 32:11b 說明了雅各伯所害怕的事：「他前來擊殺我」。這是一個戰鬥逼近的景象，而且是只有敵人出擊，受害者只是無助和任人宰割

的犧牲品（擊殺孩子的母親和孩子們）。

**13-21** 第二組使者負責提前把一批禮物送給厄撒烏，目的還是一樣：求和，希望得到他的垂愛。要徹底了解這節對於敘述者來說是非常重要的文字，我們應該明白，希伯來文的 *b'rākāh* 可以同時指「祝福」和「禮物」。這節經文（13節）包含三小節，這裡 *b'rākāh* 從雅各伯移到他的哥哥。這樣一來，雅各伯是把當年巧取的祝福，歸還給他的哥哥。敘述者並不直接地說明這一點，而讓這個送禮的行動無聲地表白；同時，在這行動之內隱藏的，悔罪之心也無須直接說明。

雅各伯很仔細也很精確地吩咐僕人應做的一切（16-19節）；這數節分成三部分，目的是加強禮物所隱藏的要求。到了 20b 節，雅各伯的目的，才由他的思量表達出來：「我要先把禮物送去以便討好他。」（只有在此和在箴 16:14 兩處是用了 *kipper*〔討好〕這個動詞，說明兩個人之間的修和。）只有在禮物送到後，雅各伯才出現在他哥哥面前，希望他能仁慈對待自己。雅各伯在絕望中向天主求助，與他此刻急於賠補他奪去哥哥的一切，在這兩者之間有着沒有說出來的聯繫。敘述者要使故事的主角與天主建立關係的意願，是如此明顯，這根本不需要借助於神學語言了。

## 32:22-32 雅各伯在雅波克

- 22 當天晚上他起來，帶了他兩個妻子  
兩個婢女和他十一個孩子，  
由淺灘涉水渡過雅波克河。
- 23 他帶了他們把他們送過河，

- 也把隨行的一切送了過去。
- 24 但雅各伯卻獨自留了下來。  
有一個男子和他搏鬥至天明。
- 25 那人見自己不能制服他，  
便在他的大腿窩打了一下〔雅各伯的大腿便在與  
他打鬥中脫了節。〕
- 26 然後那人說：讓我走，天已亮了！  
但是他回答說：除非你祝福我  
否則我不讓你走。
- 27 〔於是他問他：你叫什麼名字？他回答：雅各  
伯。〕
- 28 他說：你以後不再叫雅各伯，  
要叫以色列，因為你曾經與神和人搏鬥，而且佔  
了優勢。〕
- 29 於是雅各伯問他說：現在請你告訴我你的名字。  
但他說：你為什麼要問我的名字？  
他便在那裡祝福了他。
- 30 雅各伯稱那地方〔培尼耳，因為（他說）  
我面對面見了神並保全了生命。〕
- 31 當他經過培尼耳時太陽已升起照在他身上；  
因為大腿脫節他跛足而行。
- 32 〔因此以色列的子孫至今仍不吃  
大腿窩上的筋，  
因為他在雅各伯大腿窩上的筋打了一下。〕

見前文有關本章經文節數編碼的解釋。

**32 : 22-32** 節是一個獨立的文學單元，經文中有括號的，是屬於附加的。所有的釋經學者都一致同意，這段敘述基要的部分年代久遠；從文字間，可以見到不少神靈說的痕跡，它的背景也很單純，只是河與淺灘。這是一個典型的地方故事，淺灘的危險，以擬人法表達，在河邊有一個神靈或鬼怪阻擋旅客過河。這樣的故事，與許多地方都有關係，可能在雅波克淺灘一帶廣泛地流傳，這從 24 節對文字的玩弄可見。雅各伯與拉班分手後，尚未與厄撒烏重逢以前，他的行程可見於 22, 23, 31a 各節，這個古老的地方傳說，就是加插在這些行程敘述中。這些加插都屬於較後的年代。除去所有的後加部分，這個敘述的大綱應該是這樣：一個承先啟後和結束的行程敘述 (22-23, 31a)；受襲擊 (24 節)；搏鬥的結果 (25-29 節)；為該地命名 (30 節)。

**22-23** 這兩節引言的經文，描寫雅各伯在旅途中的遭遇。他來到雅波克河的淺灘，把他的人員和財物從此處送了過河。「當天晚上」屬於原先的、獨立的行程敘述，是指抵達淺灘的那天晚上。23a 節是雅各伯獨自留下和遇襲的伏筆。雅波克（藍色的河），是約但河東面的支流，是一條流過一個深谷的湍流；地形在敘述中有它的作用。

**24** 24a 節是以下的行動的轉接，因為雅各伯獨自留下是不可或缺的步驟。接下來的陳述：「有一個男子和他搏鬥」旨在表示這是一個出期不意的事件，例如搶劫或謀殺之類。這絕不是一個在雙方同意下進行的搏擊。像搶劫者必須避免被擒獲一樣，這個突擊者也要躲避黎明的來臨。他像搶劫者一樣，也要保留身分的秘密。這三種特色也與世界各地流行的惡魔故事中的惡魔吻合。這裡是一個夜魔或水鬼，象徵淺灘所潛伏的危險。這個普遍的觀念有它的神靈說的根源。出 4 :



24-26 也是類似的敘述；受襲擊的性質是一樣的，是在主角的旅途中發生，通常是在襲擊者引退、命名之後結束，同時，這也常是接着而來的危險會出現的先兆。在創 32 : 24 節有關時間的片語：「至天明」，是指搏鬥直到那時還未了結。

**25-29** 25 節第一個子句先說明襲擊者知道他自己不能力克雅各伯。因此他便在對手大腿的關節（膝蓋）上打了一下；這一打猶如魔術動作，立刻中止這場搏鬥。希伯來文版的經文顯示，25b 節是後來加上的；因為句子與它的上下文的句法不同。這附加句與 32 節配合；它的目的是要使後者成為整段經文的一部分。

襲擊者要求對方放他走（26a 節），應緊接於 25a 節之後，提出這個要求的原因是：魔鬼只在黑夜有力量，一到天亮他的力量便消失；這也是一個很普遍的題材（參閱 Plautus' *Amphitryon*；哈姆雷特第一幕）。雅各伯提出一個條件（26b 節）：襲擊者必須祝福他。在這個上文下理中，這樣的祝福，只能指要求襲擊者傳給他超人的力量。29 節，襲擊者接受這個條件，不過，在這之前的 27-28 是後加的經文。這兩節經文說明雅各伯獲得一個新名字，以及得名的原因。這是後加，因為雅各伯改名為以色列假定以色列國已存在，而且雅各伯已被視為以色列國的代表。這是讚揚雅各伯的 28b 節的要旨，這一節讚揚雅各伯「與神和人」（以正反兩面表達的全體）搏鬥而且得勝；但是，在敘述中，搏鬥還未定勝負。在此我們見到，後代有誇大聖祖德行的趨勢；這正是加上這一節的用意。選用了這個意指搏鬥的不常見的希伯來字：*sārāh*，是為了以色列 (Israel) 這個名字。這又證明 27-28 節是後加的，是屬於改名題材，除了在此，也在創 17 章及創 35 : 10 節的 P 內出現。此外，32 : 27-28 節和 35 : 10 節是一對，兩

者有清晰的相似點。

29 節是接在 26 節之後的，襲擊者要走，這使打鬥暫停，也使雅各伯也有機會問他的名字。這個問題也假定了另一個神靈說的觀念：如果知道異靈的名字，人是可以直呼他的名字，但他通常是不會說的，因為這樣做對他有危險。正因為這個緣故，襲擊者拒絕雅各伯的要求（參閱民 13:18）。不過，他答應雅各伯的另一個要求。「他便在那裡祝福了他」，這一句已指向對該地的命名了：因為雅各伯被注入了襲擊者超人的力量後，搏鬥也告停止。「那裡」是指這個雅各伯和他進行生死決鬥的地方。這地方對雅各伯是非常重要的。

**30-32** 古代的那個敘述到命名後就結束了。但 30 節有關名字的意義的解釋，與前面的敘述不吻合，因為在敘述中找不到這裡所說的雅各伯的經驗（30b 節）。這一句像是一次神顯事件，並且反映了後期一個流行的說法（民 6:22； 13:22； 出 33:20； 申 34:10）。「培尼耳」(Peniel)（創 32:31 卻寫為：Penuel）其實有不同的語源，意指「天主的臉」，這是一個地名 (Hermann Gunkel：原來是指山脊的外形)；史拉寶 (Strabo) 認為這是一座腓尼基小丘的名稱。不過經文本也提供了一個清晰的線索，我們可以見到，這個敘述混合了另一個地方的命名，即對一條河的命名。在這河的淺灘曾經發生過劇烈的搏鬥，河的命名即由此而來。這意指搏鬥的希伯來字：*ʾābaq*，只在 24-25 這兩節經文中出現（28 節卻用了一個不同的動詞），用這個字無疑是因為河的名字是「雅波克」。但 30 節放棄了解釋較古老的河或淺灘命名的原因，可能是因為這原因已不能再重組而變得令人尷尬。現在我們在 30 節所見的原因，形成一個稍後流行的說法（民 6:22； 13:22； 出 33:20； 申 34:10），這個改變（即在 30b 所見），可能是參

照了民 13 : 22 : 「我們必定要死，因為我們看見了天主」這一句。不過民長紀所記的，是天主或祂的使者的顯現。但是改變了命名的對象和原因，卻不能解釋原來的古老敘述。這個「他說」的「他」，不是指被強有力的邪靈襲擊的人。即使假定現在所見的 30 節是屬於原來的古老敘述，嚴格地說，這也不足以解釋整個敘述，是有關天主與雅各伯的一次接觸。襲擊旅人的不是天主而是邪靈，這點在敘述中是從頭至尾都一致的。如果雅各伯知道他的敵人是天主，那麼他在 29 節問對方的名字的問題，是沒有意義的。所有從假定雅各伯與天主相遇而得出的深刻神學反省結果，就不能從經文中找到根據了。

31 節又把敘述導向行程敘述。為那地方起了名字後，雅各伯繼續上路。「當他經過培尼耳時太陽已升起照在他身上」這一句響應着前面 26 節；在此，培尼耳這個名字是屬於行程敘述，而不屬於敘述本身了。直到第一線曙光射下來後，雅各伯從生死惡鬥中保存了性命——天亮了。襲擊者失去了他的力量。雅各伯從黑夜的可怕中獲釋，他可以繼續上路了。他脫離了邪魔，並獲得超人的力量；現在他可以毫不畏懼地面對他的哥哥了。他大腿上的一擊，給他留下了一個標誌：他的跛足提醒他曾經從死裡逃生。在一節更遲的附加經文（32 節）中，襲擊者在他大腿窩上的一擊，被解作以色列子民食物禁忌的原因；與 27-28 節一樣，這一節也假定了以色列國的存在。以色列人被禁吃大腿窩上的筋，但這個禁忌在舊約的其他地方完全沒有提及。在經師的時期，經師的普遍做法是：凡是在梅瑟五書中找不到根據的誡命，他們便從聖經的其他章節尋找。這正是這段充軍後的附加經文的做法。25b 節的修改，是後世努力整合經文的結果。

## 33 : 1-20 兄弟重逢

- 1 雅各伯舉目望見厄撒烏迎面而來，  
四百隨員簇擁着他。  
雅各伯遂把孩子分別交給肋阿、辣黑耳  
和兩個婢女。
- 2 然後他將兩個婢女和她們的孩子排在最前面，  
其次是肋阿和她的孩子，  
最後是辣黑耳和若瑟。
- 3 他自己走在他們前面，七次下跪地來到哥哥面  
前。
- 4 但是厄撒烏走前來迎接他、擁抱他，  
撲在他肩上親吻他，兩人都哭了。
- 5 當他抬頭看見了婦女和孩子，便問：  
這些與你同來的是甚麼人？他回答說：  
他們都是天主恩賜你僕人的孩子。
- 6 於是婢女帶着她們的孩子上前下跪。
- 7 然後是肋阿帶着她的孩子走近來  
他們也一一下跪。最後是若瑟和辣黑耳前來  
跟着下跪。
- 8 於是他問：你和我所見的這大群人前來意欲何  
為？  
他回答說：願蒙我主欣悅。
- 9 但厄撒烏說：我的弟弟，我已足夠了；  
請保留你自己的所有。
- 10 雅各伯回答：絕不可以！若我蒙你悅納  
請收下我的禮物。  
因我能見你一面  
猶如得見天主容顏

- 而你也確實厚待了我。
- 11 請你接受我為你帶來的禮物，  
因為天主厚待了我，我已富足。  
於是他極力懇請他，他便收下禮物。
- 12 於是他說：讓我們起程繼續我們的行程；  
我將走在你之前。
- 13 但他對他說：我主知道孩子們年紀尚幼  
同時我還要照料哺乳的牛羊，  
若一天丟下牠們不顧，全體牲畜會盡數死亡。
- 14 讓我主在他僕人之前先行；我會按在我前面走的  
牲畜的速度，  
孩子們的步伐  
徐徐前行直到我來到我主色依爾那裡。
- 15 於是厄撒烏說：那麼讓我留下一些隨員陪你。  
但是他說：為甚麼這樣做？我但願蒙我主悅納。
- 16 於是厄撒烏當天轉回色依爾。
- 17 但是雅各伯起程前往蘇苛特去  
他為自己蓋了一座房屋，給牲畜搭了一些棚子；  
因此那地方便稱為蘇苛特。
- 18 於是雅各伯來到撒冷、客納罕的舍根城；  
當他從帕丹阿蘭前來時，他在城對面搭帳幕。
- 19 他從舍根的父親哈摩爾的諸子那裡，  
用一百塊銀錢  
買下他搭帳幕的這塊地。
- 20 他在那裡建了一座祭壇  
稱它為：大能者（El）、以色列的天主。

創 33 章是一段「情節敘述」，結束了雅各伯和厄撒烏的故事；記述了雅各伯的返鄉和兄弟的修和。敘述者加長了本來

只是會面（1b-11 節）和分別（12-17 節）兩個簡單的情節，詳述了兩人會面的對比以及會面後毫不費力地解除了所引起的張力。

1-7 雅各伯舉目，這個舉動常是一段「情節敘述」的開始（參閱創 18:2；24:63；31:10）。由雅各伯竊取了厄撒烏的祝福後逃亡而開始的事，現在到了解決的時候。這裡所描寫的，是一個俯首稱臣的慶典；這個情節很容易化成君主與他有罪的臣子之間的交流。敘述者對於某些禮節，例如亞瑪納書函 (Amarna Letters) 上所描寫的宮廷禮：「在我主腳前伏身七起和七伏」。按各人的身分而編排的三組人的秩序，也反映着宮廷的慶典；雅各伯在這些人面前，前來會見他的哥哥。他臣服的舉止，也由三組婦孺分別重複一次。

厄撒烏的迎接 (33:4-5)，是久別重逢的兄弟的見面禮，完全是溫情和自然的真情流露。他跑上前去迎接弟弟（參閱 18:7；24:17），並擁抱他。兩人的對比，不言而喻；這是無須多言的。雅各伯一直以來所預期的恐懼的張力，到這一刻是解除了，因為寬恕已隱藏在這令人感動的歡迎行動之內。在厄撒烏方面，寬恕的話並沒有宣之於口，這完全符合現場的實際需要；如果他也來一套：「親愛的弟弟，我原諒你。」就會破壞整個故事了。這說明了敘述者對人性深厚的認識；在某些情況下，無言的寬恕，和但憑行動或姿勢而表達的寬恕，來得更真誠。厄撒烏詢問雅各伯周圍這些人的身分 (33:5a)，雅各伯的回答非常重要 (5b 節)：這是他對哥哥講的第一句話。他要告訴哥哥的話，就從這個子句的動詞表達了：「是天主恩賜你僕人的孩子。」我們大概會認為敘述者會用表示祝福的希伯來文動詞：*bārak*；但雅各伯是在說，天主寬恕的恩寵，表現在從過去那段漫長而艱苦的歷史中，

給了他這些孩子。這裡用的，不是 *bārak* 這個動詞，而是 *hanan* 是「恩賜」(favor)，其例可見於詠 103 篇。在這句話裡，雅各伯只是暗示他所要說的；他的心意，從過去至今這段漫長的歷史清楚地顯示出來了。敘述者運用緘默來表達他這番話所隱藏的意義，在緘默中，只有動作和姿勢可以說話（創 33 : 6-7）。

**8-11** 現在，厄撒烏再詳細問這「大群人」、這牲畜、這些先送來的禮物，都是甚麼意思？雅各伯的回答（8b 節）不動聲色地回應着他最初的話：「蒙你悅納」。在厄撒烏簡單地拒絕他的禮物（我已足夠）之後，雅各伯堅持並強調說：「……見你一面，猶如得見天主容顏。」（10b 節）在雅各伯來說，哥哥是否接納他，完全在於是否接納他的禮物：他藉禮物歸還偷去的祝福。他來到哥哥面前尋求「悅納」，這包含重獲祝福的意思。因此在重複他的懇求時，他再次用了「祝福」（希伯來語 *b<sup>e</sup>rākah*）一字意指他的禮物，暗示他願意把祝福歸還給他的哥哥。因為厄撒烏接受他的解釋，所以他接受禮物（11 節）。他已清楚地說明（9 節），失去了長子的祝福對他沒有造成太大的影響，即使沒有它，他也成了有權勢的大人物。

**12-17** 結束的經文描述兩兄弟再次分離的情形，聚與散，這是人生的常規；請參閱本書 31 : 55-32 : 1 的討論。因為在此，我們所處理的，是由 27 章開始的連環事件，我們會假定，雅各伯和厄撒烏都回到他們原來的地方。其實厄撒烏提議雅各伯一同上路時（33 : 12），他就有這個意思。不過雅各伯並不想與厄撒烏同行。即使到此刻，經過厄撒烏一番衝動的親兄弟的迎接禮後，他仍然稱厄撒烏為「我主」（13 節），這個稱呼意味着一個仍然保持的距離，雅各伯請厄撒烏體

諒，指出他們兩個團體的區別：厄撒烏帶領着一個由四百名壯丁組成的團體，而雅各伯所領的是一個包括婦孺和牲畜的小群體；讓他們仍然分道而行是最好的（13-14節）。他最後這句話：「直到我來到我主色依爾那裡」，只是禮貌的虛言；他不願意和他的哥哥牴觸，這點厄撒烏相當明白。敘述者表示，兩兄弟的修和，不一定是兩人同居一地，從此不分離；有時大家和平分手，各自過自己的生活，效果更好。雅各伯婉拒厄撒烏慷慨地留下一些人護送他上路（15節）；因為他不願意見到一群外人混在他的牧者之中，在他的回答中，他第三次很技巧地讓他的哥哥明白，哥哥的接納才是最重要的（15節）。

於是他們分開，各自走自己的路（16-17節）。不過，他們是和平分手的。厄撒烏前往色依爾；他故事將在36章的族譜中結束。雅各伯卻到蘇苛特去；到此，敘述轉為行程敘述。創33:17卻包含一個出人意表的結局：雅各伯為自己建了一幢房子，為牲畜搭了一些棚子。這兩句話都是屬於行程敘述，又是故事結束的部分，更是表示定居的公式化的說法，這是表示定居生活最基本的成分：屋和廄。原來是遊牧的牧人，在一個固定的地方，為他的人員建房屋，為他的牲畜搭廄棚。在此，命名的事顯得特別重要：他稱那個地方為蘇苛特，「棚子」。這個地名意指遊牧的聖祖，在聖祖時代的末期，在客納罕定居下來。

**18-20** 這幾節是後加的行程敘述。提及舍根，是為了要引入34章。18節第一子句是沒有問題的，完全不必修訂：「於是雅各伯來到撒冷、舍根的城」，是在舍根以東的平原上。接着18b是：「他在城對面搭帳幕」。這一節卻由後人加插的，加上關係子句：「〔它處於〕客納罕內」，「當他從帕



丹阿蘭前來時」。這附加句取自 P，旨在表示，雅各伯來自米索不達米亞的帕丹阿蘭，現在正遷移到客納罕之地了。他在此買了一塊地，搭了一個帳棚。既然這一段描寫雅各伯是遊牧者，18-20 不可能是繼續 17 節之後的原文，因為 17 節寫他在蘇苛特蓋了一間房屋。買地的事使人想起 23 (P) 章。因此，這地方可能是在蘇 24 : 32 所指的若瑟的墓地。他從「哈摩爾諸子」購得此地。在創 34 章，蘇 24 : 32 和民 9 : 28 都提到哈摩爾是舍根的父親。地價是現在已不可考不能計算的古代幣值，約一百塊銀錢 (qesitas)。

為結束雅各伯在客納罕之旅，後人又在修改過的 18 節的關係子句後續上 20 節。此節源於古代的行程附注，內容與建立祭壇有關。旅程結束，雅各伯建築祭壇，稱之為「大能者 (El)、以色列的天主」。這樣一來，客納罕諸神之首 El，成了大能者、以色列的天主：以色列人對天主的崇拜，取代了客納罕的 El 崇拜（參閱蘇 8 : 30）。這是對以色列的天主宣信之言，把聖祖歷史與整個國家和人民的歷史連接起來。

## 34 : 1-31 狄納和舍根人

- 1 肋阿與雅各伯生的女兒狄納，  
去探訪當地的婦女。
- 2 她遇見當地酋長希威人哈摩爾的兒子舍根。  
他抓住她，強姦她，對她施暴。
- 3 但是他對狄納、雅各伯的女兒是真心的；  
他愛這個女孩子，  
對她說了許多寬慰的話。
- 4 舍根對他父親哈摩爾說：

- 讓我娶這個少女為妻。
- 5 雅各伯聽說他污辱了自己的女兒狄納。  
但因為他的兒子們都在牧場放牧，  
雅各伯保持緘默等待他們回來。
- 6 於是舍根的父親哈摩爾去見雅各伯  
和他商議。
- 7 當雅各伯的兒子們由牧場回來聽說這件事，  
都很憤慨和非常生氣  
認為他們污辱雅各伯的女兒  
就是對以色列施暴；  
這樣的事是不應該做的！
- 8 但哈摩爾對他們說：我的兒子舍根很愛你的女  
兒；  
我懇求你把她許配給他。
- 9 與我們通婚；把你們的女兒嫁給我們，  
娶我們的女兒為妻。
- 10 在我們中定居；這地方的大門是為你們而開的。  
留下來，在此地自由活動和定居。
- 11 舍根對她的父親和長兄說：  
懇請你們悅納我。  
無論你們提出甚麼要求我必依從。
- 12 即使你要求很高的聘金和禮物，  
我一定應你們所求；  
只要你們把這少女給我為妻。
- 13 雅各伯眾子詐騙舍根  
和他的父親哈摩爾，  
因為他污辱了他們的妹妹狄納。
- 14 他們這樣說：我們不能做這樣的事  
把我們的妹妹嫁給一個沒有受割損的人，

- 因為這對我們是一個恥辱。
- 15 只有在一個條件下我們才能和你們達成協議，  
那就是你們要像我們一樣，所有男子都受割損。
- 16 然後我們可以把我們女兒嫁給你們  
娶你們的女兒為妻；我們將在你們之中住下  
成為一個民族。
- 17 但如果你們不同意  
接受割損，  
那我們要帶着我們的女兒離去。
- 18 哈摩爾和舍根、哈摩爾的兒子，聽了他們的話很高興。
- 19 青年人毫不遲疑地接受他們的話，  
因為他很愛雅各伯的女兒，  
而他在自己的父家中享有最受尊重的地位。
- 20 於是哈摩爾和他的兒子舍根來到他們的城門前，  
對他們城裡的人說了這番話：
- 21 這些人是善意的。讓他們在我們中間在這土地上  
居住下來和自由往來。這地夠大足以容納他們。  
我們可以娶他們的女兒為妻也可把我們的嫁給他們。
- 22 不過只是在這個條件下，他們才同意  
住在我們中間和成為一個民族：  
這就是我們所有的男子  
都要像他們一樣受割損。
- 23 這樣他們的家畜、財產以及一切牲畜  
都屬於我們。讓我們都同意吧  
這樣他們就可在我們境內定居。
- 24 於是所有在城門出入的人，  
都同意哈摩爾和他的兒子舍根的提議

- 每個男子都受了割損，割了包皮。
- 25 第三日當他們的痛楚仍未消時，  
雅各伯兩個兒子，狄納的哥哥西默盎和肋未，  
各人手持利劍，勇猛地衝進城裡，殺死所有的男子。
- 26 又用他們的利劍殺死哈摩爾和他的兒子舍根；  
把狄納從舍根的屋裡帶走。
- 27 雅各伯的兒子們  
因為他們的妹妹受污辱，  
便乘機屠城。
- 28 奪去城裡和牧場上的所有羊群、家畜和驢，  
以及城裡的一切。
- 29 搶走他們所有的財物、子女和妻妾，  
洗劫屋裡的一切。
- 30 雅各伯事後對西默盎和肋未說：  
你們為我帶來了不幸，  
此地的居民，這些客納罕人和培黎齊人要憎恨  
我，  
在這裡我只是人數少的一群，  
如果他們聯合起來對付我，他們會攻擊我，  
我和我全家就要被毀滅。
- 31 但是他們說：  
難道他應該把我們的妹妹當作妓女嗎？

這一章的結構如下：舍根的罪行（1-5節）；談判（6-24節）；報復（25-29，加上 35:5）；雅各伯的反應（34:30-31）。第二部分的長度與其他各部分，完全不成比例，這裡面包含了多處重疊和一些矛盾。我們可以一步一步追溯兩個敘述合成

一個的過程；例如，對哈摩爾和舍根的處理，即使與全章的上文下理不配合，我們仍然可以見到他們都是主角。因此，我們得到一個結論：創 34 章是由兩個不同的敘述，合併成的二手之作。最早的原文是一個家庭敘述，後插入了一個部族敘述。

家庭敘述又稱為舍根傳統，可以 A 敘述名之。這個敘述包括：雅各伯的女兒狄納被舍根強姦（1-3 節），雅各伯的兒子謀報復（5-7 節），舍根願意滿足他們提出的任何補償，但要求娶狄納為妻（11-12 節）。西默盎和肋未兩兄弟施計，要舍根及其全家男丁行割損（14 節）。舍根同意（19 節），兩兄弟乘他們尚未復元之際，殺死舍根，奪回狄納，報了強姦之仇（25-26 節）。這個家庭敘述，在內容上接近創 12; 20; 26 各章，不過也有不同的特色：這是一個罪與罰的敘述。是獨立的聖祖敘述，最初是口傳，時間可追溯到聖祖時期。然而這不是純家庭敘述，因為西默盎和肋未，代表兩個人格化的部族（譯者補充）。

插入 A 敘述的另一個敘述，是所謂部族敘述，又稱為哈摩爾傳統，可稱為 B 敘述，B 敘述從第 4 節開始，舍根請他的父親、該城之首領，哈摩爾向雅各伯提親，要娶他的女兒。哈摩爾和雅各伯商議（6 節），在提親外加上他的政治提議（8-10 節）；雅各伯的兒子提出他們的條件（13-17 節），哈摩爾接受，並得城中長老的批准（20-24a），最後城中所有男子受割損（24b 節），雅各伯一子屠城（27-29 節）；之後他們在「非常恐怖」的掩護下逃走（35:5）（譯者補充）。

匯編的工作是後世的一位作者做的。可稱為 C 敘述。他與創 1-11 章的編者不同，他可說是一位獨立的作者，把手上的兩個敘述合編成一個新的敘述之外，他也加上了一些新的

資料和他個人的觀點。首先，他把一個有關以民在客納罕一座城安居的敘述，變成一個屠城，殺死全城男子的部族敘述，又把這部族敘述，匯編在一個兩兄弟為遭強姦的妹妹復仇的家庭敘述內，並以此合編的故事闡釋申 7:1-5，禁止與客納罕人通婚及滅絕外族人的命令（譯者補充）。

**1-7** 由導言可見創 34 章是一篇獨立的敘述，故事的發生，遠較 27-33 章所述的事件遲。第 1 節介紹了故事的人物。雅各伯一家在舍根城外紮營；他們可能在此居住了相當長時間。雅各伯的女兒狄納要去找住在附近的其他少女。舍根，當地猶長哈摩爾的兒子，先強姦了她（2 節），後被她所吸引，愛上了她（3 節），要他的父親去向狄納的家人求親（4 節）。哈摩爾出城去找雅各伯（6 節）。8-10 節記錄了他們的商議。5 和 7 節干擾了事件的連續性：雅各伯聽說女兒被污辱，但決定等眾子從牧場回來，就是說，一切交由這些兄弟採取行動（參閱撒下 13）。創 34:7 繼續 5 節的情節；從 4-8 節中地點的改變，可見經文是由不同的敘述合編而成的。當狄納的哥哥們回來後，聽到事件的經過，個個都很憤怒，因為他們的尊嚴受到打擊。這是他們憤怒最有力的理由，無須另作其他的解釋，但後來的作者又按他自己的理解，加上兩點。第一：對以色列施暴（申 22:21；民 20:6, 10；蘇 7:15）。這假定了這是在以色列國已存在的年代寫的；這在此是不恰當的，因為行暴者本人不是以色列人。第二：「這樣的事是不應該做的」與第一項同時見於另一個類似的情況：撒下 13:12，撒下的敘述較適當。這可能是後來的作者，直接從撒下 13 章借取的。

**8-10** 這數節緊接 6 節之後。哈摩爾提出狄納與他兒子的婚姻，卻對強姦之事隻字不提。作為該城之首領，他志不只

在於締訂這件婚事，更重要的是他向雅各伯提出，兩族互相通婚和對方在他的領域內定居，提婚正好為他這兩個意願提供了方便。從 8-10 節哈摩爾的這番話，我們可以清楚地見到，從家庭間的協商，逐步發展到政治協商的過程：哈摩爾的興趣是在於擴大他的城市的面積和重要性，准許這個游牧民族，帶着他們的牲畜，入住他們自己的城鎮，這也是一些部族侵佔客納罕時慣見的事。這也確是人數少的以色列部族，在客納罕定居的事實。哈摩爾向這群新移民提出互相通婚，入住權和在他境內自由活動的權利（創 34:10）。

**11-12** 這數節是舍根提出要娶狄納的要求，但沒有提到哈摩爾的提親。與他父親的提親完全不同，他的要求完全從他先前的行動出發，他願意滿足女方的兄長提出的任何要求，付出任何數目的禮金（希伯來文 *mōhar* 是指新娘的聘金，*mattān* 可能是指送給新娘的禮物）。

**13-17** 這一段詳盡的回應可能出自後來的作者手筆，是回應 8-10 哈摩爾的提親和 11-12 舍根的請求，儘管根據第 6 節的記述，舍根應該是不在場的。因此，13-17 是由兩個不同的答覆合併而成的二手版本。在 14 節仍可見到回應 11-12 舍根的請求的痕跡：唯一的條件是一個人受割損。舍根接受這個條件（19a 節）15-16 是一個不同的答覆：接受哈摩爾在 8-10 的提議的條件是，要求對方所有的男子受割損，在此，我們見到一個政治事件。這幾節的文字風格，與 P 有明顯的相似點（見創 17:10；出 12:48；肋 12:3）。這位後來的編纂者很接近 P 的用語。34:17 節答覆中最後總結的子句，作用是連結一個政治的提議與一個提親的建議。

**18-19** 這兩節記錄了對方兩次接受了條件。哈摩爾，該城之長在 18 節表示的接受，在 20 節繼續交代；他的同意必須

由城裡的長老確認。在這之間的連續性卻被 19 節打斷了，19 節處理家庭之間的關係，其中包括舍根接受 14 節所提出的條件。當青年毫不遲疑地接受對方的條件 (19a 節)，這只能是他和他的家人接受割損。為此，他不必徵得城中長老的同意；他在他自己家中的地位已足夠 (19b 節)。從 18、19 節我們清楚地見到兩個不同的協商，一個是處理家庭之間的事務，而另一個處理政治事務，是如何由後來的手筆，合併起來的。

**20-24** 哈摩爾對城中的長老講話。他們都聚集在城門口；哈摩爾（「和舍根……」是後加的）向他們說明他的心意。在講話中，完全沒有提起舍根個人的利益；問題是與整個團體有關的。很明顯，這是以色列的部族，在客納罕定居的時期，其實這種把一個遊牧部族，收入城市的範圍之內，這樣的討論的確曾出現過的。哈摩爾提出這個建議時說：「這些人是善意的」。這是一個很重要而且是無可懷疑證據，證明有些以色列部族是和平地入住巴勒斯坦的（Albrecht Alt 的理論）。在這個剛剛開始入據的時期，還有許多定居的空間：「這地夠大足以容納他們」（21 節）。在 23 節哈摩爾極力使他的提議，更具吸引力：新移民的牧群的財富，對於城市的經濟，會產生有利的效果。但是雅各伯這方面所提出的條件，在當時的背景下是可疑的。在佔據剛開始時，一個客納罕城市所有的男子竟願意接受割損，以作為接納一群新人進入自己團體的代價，這是非常不可能的事。在此，我們見到後來的作者關注點之所在，他是從自己那個時代的角度而說出可能發生的事。除非 22 節的條件取消，否則 24 節所寫的，全城的男人欣然同意的場面不會出現。

**25-26** 這兩節仍然是敘述家庭之間的事件。舍根毫不遲



疑地接受了條件，全家的男丁都行了割損。25節提及，「第三日當他們痛楚仍未消時」，即還不能作戰的時候，這「他們」指的是舍根和他的家人。狄納的哥哥們在13節的狡計早已預見這個結果；這是他們為妹妹被污辱而報復的機會。他們提劍勇猛地衝進城裡，殺了舍根和他的人員，救出妹妹而逃走。這至少是原來的敘述最初的情節；後期的編者加上「殺死所有的男子」（25節）和26節一開始的「哈摩爾」等字眼，把兩個不同的事件，變成了同一齣戲的兩幕。

**27-29** 現在接下來的是一個截然不同的的事件。現在的角色是雅各伯的兒子，一個遊牧的部族，他們衝進一座全無抵抗力的小城；這個版本是城裡所有男人都受了割損（15b, 24b節）；他們全部被殺，城被搶掠一空。這個部族發動這場突擊的動機，從28-29節可見：這裡記述了這些侵略者在突擊中搶掠了大量的戰利品。這張詳細的戰利品的清單，充分反映出勝利者對一次出其不意的襲擊成功的雀躍。這不是25-26節所記的那種家庭糾紛。這張戰利品的清單，只能由一切軍事侵略後得到，類似的情況，也可由戶31:9-10上見到，這也可能是作者參照的資料。

**35:5** 大多數釋經學家都相信27-29那敘述的結尾是35:5，雖然這段經文，現在是編插在下一部分35:1-7之內。35:5的第一個子句：「當他們起程時，」應該緊隨於34:29節之後，搶掠那城後，他們便立刻離開。下半句交代沒有人追趕他們的原因：「天主使四周圍的城邑都非常恐怖」，使人不敢追趕他們。參閱出23:27及蘇2:9。

**34:30-31** 這兩節的結尾是屬於家庭敘述的結尾，與35:5截然不同；應該緊接35-36節之後，那是雅各伯對西默盎和肋未兩個兒子的指責：「你們為我帶來了不幸，此地的

居民要憎恨我（直譯：使我發臭）」。雅各伯明白，如果他們要為舍根報復，他只好任人宰割；他的人數比城裡的人口少得多（參閱詠 105:12）。雅各伯的指責，充分說明了遊牧的聖祖們的確實情況，他們必須避免軍事的對抗。雅各伯本可以接受舍根在 34:11-12 的要求，這也不失為一個可以接受的補償。他的兩個兒子西默盎和肋未的反應，不但顯示了兩個世代的差別，甚至是兩個時代的差別。他們表達了一種不可改變的團隊的團結精神。一切都由榮譽的觀念所支配。往往不惜以殺戮奪回一己的榮譽。家族成員受到侮辱，必須以血償還。

申命紀 7:2-3 命令以色列人入住客納罕時不得嫁娶當地人，也不得與他們訂立條約：

……你應完全消滅他們，  
不可與他們立約，  
也不可恩待他們。  
不可與他們通婚，  
不可將你的女兒嫁給他們的兒子，  
也不可為你的兒子娶他們的女兒。

後期的作者在編輯聖祖的歷史，將他們與部族的歷史合併時，手頭上必定保有這些法律，他利用這些資料，塑造一個服從申命紀法律的典範。要遵守這些法律，很明顯必不可能與當地人訂立條約或通婚，而且「……你應完全消滅他們。」我們可以把這個故事，看作解釋這些法律的米德辣市，在異族通婚，危及以色列人或對他們成了難以抗拒的誘惑時，這類故事便應運而生。寫作的時間應該是在充軍時期或前後。

從未經修改的部族敘述 (B) 中，我們得到一個寶貴的證據，在佔據客納罕的初期，曾經有過一個和平共處的時期。

哈摩爾的提議（創 34 : 8-10），由城中的長老認可（20-23 節，22 節除外），表示這是在侵佔期間的一個歷史事件。

這篇匯編了部族敘述的家庭敘述或聖祖敘述，既不屬於 J，也不屬於 P；它只在此保留下來。這表示，聖祖敘述是在這兩個源流之外保存下來的。這個敘述，應該源於從聖祖年代，過渡到開始定居時期之間的過渡期。在家庭敘述中，它的過渡性質，從其中一些描述可見，例如：「狄納的哥哥西默盎和肋未，各人手持利劍」（25 節），以及雅各伯對事件的反應（30 節）。這裡的人物所用的計謀，也和「雅各伯一厄撒烏」故事中所見的不同。雅各伯兩個兒子的計謀，目的是殺戮。這年青一代的報復行動，揭開了一個戰爭和暴力的時代。這也意味着避免戰爭和殺戮的聖祖時代已結束。這個敘述有一段異文出現在創 49 : 5-7 節，那是有關西默盎和肋未的神諭，只有在這段異文裡，我們才可見到他們的名字是代表部族的名字。在 34 章，兩兄弟的暴行受到父親雅各伯的指責，在 49 章，被判罪的是兩個部族。在本章，雅各伯的感嘆與經文的最後的形式——徹底毀滅敵人的命令，形成強烈的對比，最終這發展為後世的先知們，對戰爭的痛斥（依 9 : 2-7），這是後話。在此，接下來的歷史是要來的君王，將統治和平的王國。

總的來說，創 34 章的全部三個組成部分都是世俗敘述，只有在 35 : 5 節受襲擊者在逃走時，因（圖報復者）「（對天主）非常惶恐」而幸免於難，暗示了天主的行動。但是，這個暗示，卻與雅各伯在 34 : 30 節所說的話矛盾，雅各伯指責兒子是他害怕他們全家要因兒子的暴行而被毀滅（譯者補充）。

## 35 : 1-29 雅各伯在貝特耳和赫貝龍；雅各伯的衆子；依撒格逝世

- 1 天主對雅各伯說：  
起來，上貝特耳去，住在那裡  
並在那裡建一座祭壇，  
獻給昔日你逃避哥哥厄撒烏時顯現給你的天主。
- 2 於是雅各伯對他的家人和所有跟隨他的人說：  
把你們帶來的外邦神像都丟棄，  
潔淨自己和更換你們的衣服。
- 3 我們要起程到貝特耳去。  
我要在那裡建一座祭壇獻給天主  
祂在我困苦時俯聽了我  
一直以來陪伴我走過所有的路程。
- 4 於是他們把所帶來的外邦神像，  
他們所戴的耳環都交給雅各伯，  
雅各伯把這一切都埋在  
舍根附近的橡樹底下。
- 5 [然後他們起程，但天主使周圍的城邑非常恐  
怖，所以他們沒有追趕雅各伯的兒子。]
- 6 雅各伯和追隨他的人們，  
來到客納罕的路次，即貝特耳，
- 7 他建了一座祭壇，  
稱那地方為「厄耳—貝特耳」，  
因為當他逃避他哥哥時，  
天主在那裡顯現給他。
- 8 不久黎貝加的乳母德波辣死了，  
她就葬在貝特耳下面的橡樹底下，

- 他稱這橡樹為悲泣的橡樹。
- 9 當雅各伯從帕丹阿蘭前來時  
天主再顯現給他。
- 10 天主祝福他，對他說：  
你的名字是雅各伯，但從今以後你的名字不是  
雅各伯；  
以色列是你的名字。  
於是祂叫他以色列。
- 11 天主對他說：我是全能的天主；  
你要生育繁殖；  
一個民族，甚至許多民族都要從你而來，  
許多君王要由你所生。
- 12 我要把送給亞巴郎和依撒格的土地，  
送給你和你的後裔。
- 13 然後天主從對他講話的地方上升，  
離開他走了。
- 14 雅各伯在那地方立了一個碑，  
在祂與他講話的地方立了一根石柱，  
他在石柱上奠飲品又在上面倒油。
- 15 雅各伯稱這個天主對他講話的地方為貝特耳。
- 16 他們從貝特耳起程，  
當他來到離厄弗辣大的不遠處，  
辣黑耳臨盆，而且是難產。
- 17 正當她難產之際，接生婦對她說：  
喜樂吧，你還會添一個兒子。
- 18 在她快要斷氣時——因為她快要死了——  
她給他取名本敖尼〔「我痛苦之兒」〕，  
但他父親叫他本雅明〔「幸運之兒」〕。
- 19 辣黑耳死後，

- 葬在前往厄弗辣大〔即白冷〕途中。
- 20 雅各伯在她墳上立了一塊碑。  
辣黑耳墳前這塊碑至今仍在。
- 21 以色列繼續上路，  
在米革達耳—厄德爾外面更遠處搭帳幕。
- 22a 當以色列住在這一區時，  
勒烏本竟與他父親的妾彼耳哈同睡。  
當以色列聽說這事……
- 22b 雅各伯共有十二個兒子。
- 23 肋阿的兒子有：勒烏本，雅各伯的長子，  
西默盎、肋未、猶大、依撒加爾和則步隆。
- 24 辣黑耳的兒子有：若瑟和本雅明。
- 25 辣黑耳的婢女彼耳哈的兒子有：丹和納斐塔里。
- 26 肋阿的婢女齊耳帕的兒子有：加得和阿協爾。  
這些都是雅各伯住在帕丹阿蘭時妻妾所生的兒子。
- 27 雅各伯來到住在克黎雅特—阿爾巴，即赫貝龍的瑪默勒，他父親依撒格那裡，  
這是亞巴郎和依撒格寄住的地方。
- 28 依撒格已屆 180 高齡。
- 29 之後依撒格離世；他死後回歸他的親人那裡，  
獲享老年和充實的生活。  
他的兒子厄撒烏和雅各伯埋葬了他。

雅各伯與厄撒烏的故事，在 33 章結束；34 章是加插本。第 35 章是終結篇，綜合了多段性質和源流不同的文字，合編而成；在這一章裡，沒有任何敘述文可言。1-7 節由編輯者自己

執筆，記述雅各伯在貝特耳建造祭壇的事件；參閱 11 : 27-32 節。接着是行程和族譜的混合記述，和聖祖歷史的其他開始和結束部分一樣。內容包括起程和抵達目的地，人物的誕生和逝世。其中有一份雅各伯諸子的名單 (35 : 22b-26) 以及依撒格一生的壽命和他的逝世 (28-29 節)。P 的資料 (6, 9-13, 22-29)，格局清晰，自成單元；P 以外的各節，例如 1-7 節，經修改成了有關行程的記述。

**1-7** 雅各伯得到天主的命令 (1 節)，在第 7 節實行了；這兩句幾乎是字字相同的句子，使人相信 1-7 節是屬於一個獨立的單元。在第 3 節 (由第 2 節的第 1 子句引介)，雅各伯向家人發出同樣的指令，第 5 節記述了他們的起程，6 節是他們抵達目的地，而第 7 節，雅各伯實行了天主的命令。雅各伯要家人潔淨自己和丟棄外邦神像的命令，在第 2 節插入，第 4 節執行。

第一節天主對雅各伯的命令所用的詞語是不平常的：祂用了第三人稱講述祂自己：「那……的天主」；比較自然的說法應該是：「在那裡給我建一座祭壇。」另外值得注意的是，從來沒有見過，由天主自己命令人給祂建一座祭壇，在舊約其他地方，建祭壇總是人自發的。可見，這是把 28 : 10-22 所記的在貝特耳的許諾，放在天主口中。創 35 : 3b 和 7b 也是同類引述前事的做法。敘述者的目的是要告訴讀者，28 章記述的預言都應驗了，這是雅各伯故事的結局。

**35 : 2a, 3** 雅各伯向家人傳述天主的命令。第 3 節的第一子句：「我們要起程到貝特耳去。」這使人想起那些旅程聖詠，例如：「我們要進入上主的聖殿」(詠 122 : 1)，這好像一個號召人踏上朝聖之旅的呼籲。接着宣佈建一座祭壇 (例如創 35 : 1)，這又回應了旅程聖詠的詩句：「我蒙難時……

上主俯聽了我」(參閱詠 120:1)。在此，敘述者所採用的模式，是信徒前去還願的朝聖之旅(創 28:20-22)。作者的目的是要記述所許下的願已實踐了。不過，35:2b 立刻記述了雅各伯的第二項指示，他好像司祭一般，命令他的家人作好準備，參與一項崇拜儀式。沐浴更衣的命令也見於出 19:10-11，而丟棄外邦神像的命令卻見於蘇 24:14。在很多宗教也有類似的做法。丟棄神像的指示，在創 35:4 執行了，但沐浴更衣之令卻沒有記述他們有否執行，因為這要在禮儀之前做，而這樣行程就會受干擾。兩項命令(以及朝聖之旅)都假定了在聖所中有經常的朝拜儀式。加上 2b 及 4 節丟棄外邦神像的命令，因為外邦神像違反聖祖的宗教，作者特別在此提出來，目的是要表明，所有外邦神像或偶像都必須丟棄，所有的崇拜必須淨化，當人們進入這地區時，所有不潔的崇拜也應清除。他心目中所指的，可能是辣黑耳的神像(31章)和作為護身符用的耳環。將這些東西埋在一棵樹底下，這也可能有某種禮儀根據的。

35:5 本來是在 34:29 之後，是 34 章的結尾，編輯者把它插在此處，目的是把這結尾，與前面的敘述，更緊密地相連。「然後他們起程」與 3 節的命令和 6 節抵達目的地的情況，配合得很好。6 節的行程敘述所用的詞語，顯示這一節是屬於 P 的。編輯者把它安插在一個新的上文下理的背景之中，使這個新的背景能與以下的 P 資料(6, 9-13, [23-29]) 連接。不過，這地方的名稱(不止一個)也顯示了這節經文經組合的痕跡：6 節已提到那地方是貝特耳，雖然在一開始時稱它為路次。在 7 節，雅各伯終於實踐了 1 節的命令，建了一座祭壇；他不但為祭壇，同時也為該地點(因為祭壇而升格為神聖)起名。但「厄耳—貝特耳」這個名稱是不平常的：正常的



名稱，即使在編輯者看來，仍是「貝特一耳」，這從經文的第 1 節可見。這名稱可能表示地名與當地所崇拜的神之名相同（參閱亞述文 *Ilu-bayti-ili*）。經文解釋這地名的意義，也是創 28 : 10-22 的提示：聖所的建立，是由於雅各伯在此得到神的啟示。

8 在 8 節所寫的旅途中發生的事故，很明顯與 1-7 節及 9-12, (15) 節是沒有關聯的。不過，從 8 節的形式和內容而言，置於 16 節之前似乎更適合，看來 8 節與 16-20 節同屬一組。

9-13 這部分經文源於 P；與 6 節和 23-29 節同源。它的開始和結尾，幾乎與創 17 : 1, 22，上主對亞巴郎的說話，字字相同，都包括一個許諾和一個新名字。P 的目的是表示，亞巴郎的被選，一直延續到雅各伯身上。亞巴郎代表聖祖時期；雅各伯，他的新名字 (35 : 9-10) 和他的十二個兒子 (22b-26 節)，代表以色列的人民。

在第 9 節有「再顯現」的字眼，編輯者是在說，除了在 28 章所見，當「他逃避他的哥哥」時（參閱 35 : 1-7），天主顯現給他、雅各伯之外，如今又在他實踐對天主許下諾言的地方，再顯現給他。引進天主之言的開場白是：「天主祝福，對他說」；這裡「祝福」也和創 48 : 3 節一樣，是指許諾的意思。在用詞方面，天主的講話出現了不統一的現象，例如天主的自我啟示（「我就是……」）並不是像創 17 : 1 那樣，在講話的開始時出現，而是出現在講話的中段（11 節）。其中的原因是：在 P, 35 : 9-13 節與 28 : 10-20 節是平行的；編輯者把這一段移來，作了相應的修改，成了我們現在所見的創 35 : 9-13 這段經文。有關改名的句子也一樣，在七十賢士譯本中刪去「你的名字是雅各伯」和「祂叫他以色列」這兩句。編輯者

可能是把雅各伯的名字，改為以色列的人，因為 P 繼續稱他為雅各伯。天主再許諾給予雅各伯土地和後裔 (35 : 11-12) ；不過，天主臨在的許諾和立約的典禮卻是亞巴郎獨有的。天主以前許下的諾言，將會持續下去，這個信念，從「我送給亞巴郎和依撒格的……」這一句表現了。這一部份最後一句 (13 節)，也重複了創 17 : 22 節。

**14-15** 這兩節經文是很有問題的，因為命名的事已在 7 節記述了 (創 28 : 17 節也是)。編輯者可能是根據創 28 : 18 節而寫豎立石柱和立柱的倒油儀式，而在 28 章，這兩項行動之後就是命名，因此他也在此重述命名之事。至於祭奠用的飲品是甚麼，現在已不可考，相信古代必有關於這項禮儀的解釋。

**8, 16-21** 1-7 節是由編輯者加插，目的是記述雅各伯實踐了 28 章所記的，他的誓願。編輯者把 35 : 6, 9-13 各節，與 28 章中的 P 資料相連，從而編輯第二次神顯。創 35 : 14-15 是直接連接 1-7 的附錄。這樣一來，這整個事件的圖畫應該是這樣的：這是一個旅程：起程 (1, 3 節)，抵達貝特耳 (6 節)，從貝特耳出發 (16 節)，第 8 節應該是屬於這個行程的：黎貝加的乳母德波辣，死於貝特耳或附近，這樣一來，8 節是置於這個在 16-21 節仍持續的旅程之內。創 24 : 59 也提到黎貝加的乳母，但沒有名字。按聖祖歷史的典型，德波辣埋葬於其下的那棵樹，應該有一個名字 (參閱民 4 : 5 : 德波辣棕樹)。這裡的「悲泣的橡樹」，要成為後世的追憶；聖祖母的乳母也是家中的一員，後世對她的追憶應該是長遠的。

**16-21** 這幾節經文，自成一個獨立的行程敘述。16a 節記述從貝特耳起程，21 節記述旅程在米革達爾厄德爾暫停；途中的事故是辣黑耳臨盆、產子及因難產而死 (16-20)。這一

整段（-8, 16-21 節）與其餘的經文：1-7, 14-15 及 9 : 13 (P) 各節顯著不同；經文應該出自較早期的敘述者 J 之手筆。行程因為辣黑耳的難產而受阻（16a 節）。由此可見聖祖們的生活條件的艱苦，雖然臨盆，辣黑耳也不得不跟隨一家人上路。果然孩子就在旅途中出生了。辣黑耳就在路旁去世和被埋葬。然後，這個家族，留下母親的墳墓，帶着失去母親的新生嬰兒繼續上路。經文的記載，難產事件在「離厄弗辣大的不遠處」發生（16 節），厄弗辣大離辣瑪不遠（參閱撒上 10 : 2；耶 31 : 15）。接生婦對在產痛的母親說：「喜樂吧」（創 35 : 17）。她可因為產子而得到安慰（參閱撒上 4 : 20）。「還會添一個」——助產婦記起辣黑耳的心願，要有第二個兒子，以擴大她的兒子的名單（創 30 : 24）。垂死的母親，忍着最後一口氣，給兒子取一個意指「我痛苦之兒」之名。然而他的父親卻把他的名字改為：「合法（右手）之子」，或「幸運之兒」，以便在孩子的名字中，保留母親對他的意義（18 節）。這個短短的，有關名字的涵義的解釋，說明了在古代，命名是一個團體歷史的主要元素：名字保存了有關事件的記憶。

**19-20** 記述辣黑耳的逝世，這是屬於族譜和旅程的題材：聖祖的生活，是屬於遊牧的生活，從出生至死，都在旅途中（19-20 節）。耶肋米亞的話：「辣黑耳悲悼……」（耶 31 : 15-17）顯示，辣黑耳的墳墓，是世代代活的記憶，一直到瑪竇 2 : 17-18，仍在引述這段話：「辣黑耳痛苦她的子女……」雅各伯在辣黑耳的墳上立了一塊碑（希伯來文：*maššēbah*），敘述者加上一個小注：「至今仍在」。在 19 節中，另一個較遲的注解是：「即白冷」，因為「辣黑耳的墳墓」就在附近。

雅各伯從出生之地和死亡之地繼續往前走。他現在被稱

為「以色列」(22a 節)，這很可能是根據 10 節提及有關改名的事而修改的。他在一個稱為米革達耳厄德爾(牧者之堡)的地方歇腳和搭帳幕(如 26:25)。這地方至今仍不可考；它可能是一個普通名稱。

**22a** 這一節是一個片段。記述在旅程中，停在某一個地方時發生的某些要事。但這裡所保存的，只是敘述開始的部分。它記述了勒烏本，「雅各伯的長子」所犯的一項罪行，他與自己父親的妾通姦。「他父親聽說這事……」同樣的字眼，也出現在 34:5 所記的一個類似的情況中；可見這是有關罪及其懲罰的事件，不過，記述卻中斷了。在 49:3-4 節，我們見到，勒烏本因為這罪行而被除去長子的權利。

**22b-26** 這是 P 的結局，其中包括雅各伯諸子的名單(22b-26 節)和雅各伯回歸(27 節)及依撒格逝世(28-29 節)。這種以族譜作為敘述結束的筆法，是 P 的特色。雅各伯諸子的名單，是按他們的母親排列，這和創 29-30 章的做法一樣：肋阿的兒子(35:23)，辣黑耳的(24 節)，彼耳哈的(25 節)和齊耳帕的(26a 節)。十二這個數字對於 P 來說是很重要的：沒有提到狄納，本雅明也包括在那些在帕丹阿蘭出生的兒子之內。這張名單可與出 1:1-5 上的對照。<sup>1</sup>

**27-29** 雅各伯回到瑪默勒他父親那裡(27 節；參閱 28:1-5；31:18)。P 其實一定很熟悉 J 這段較早寫成的敘述，不過，他可能認為最重要的是雅各伯在外娶妻這件事；他對兩

---

注：

1. 有關雅各伯諸子的各不同名單，見：  
Helga Weippert, "Das geographische System der Stämme Israels," *Vetus Testamentum* 23 (1973): 76-89.

兄弟的爭吵，隻字不提。這正是早期的雅威典歷史與較後期的 P（司祭典）文獻，典型的分別：J 敘述視為核心的社會動力，在 P 看來不過是一些無關重要的瑣事，宗教對於他，只是崇拜與教義而已。因此，遊牧生活與定居生活的差別，對於 P 完全不重要。當雅各伯回到亞巴郎和依撒格所寄住的地方，這可能是指他也在此定居下來。現在，再提到依撒格一生的歲月和他的死亡（35 : 28-29），這裡所用的字眼，與前面提到亞巴郎時所用的，幾乎完全相同。依撒格也回歸親人那裡；他也安享老年和充實的生活。像亞巴郎的兒子一樣，厄撒烏和雅各伯也修和了，和睦地埋葬了他們的父親。依撒格也葬在瑪革培拉山洞（參閱 23 章），這是在 49 : 31 節提到的。35 : 28 提及依撒格在雅各伯返家之後才去世，這和 27 章的敘述矛盾，在 27 章所見的依撒格是一個垂死的老人。

## 36 : 1-43 厄撒烏的後裔

- 1 以下是厄撒烏〔即厄東〕的後裔：
- 2 厄撒烏娶客納罕女子為妻，  
有赫特人厄隆的女兒阿達，  
曷黎人漆貝紅之子阿納的女兒教曷里巴瑪
- 3 和依市瑪耳的女兒乃巴約特的姊妹巴色瑪特。
- 4 阿達為厄撒烏生了厄里法次；巴色瑪特生了勒烏耳；
- 5 教曷里巴瑪生了耶烏士、雅藍和科辣黑。  
以上是厄撒烏在客納罕地生的兒子。
- 6 厄撒烏帶了他的妻妾、兒女和家人，  
他的全部財產、牛羊牲畜，和他在客納罕積聚的

- 全部財富，遠離他的弟弟雅各伯，來到色依爾。
- 7 因為他們的財產太多不能住在一起；  
他們寄居的地方也不能容納他們，因為他們的牲畜太多。
- 8 因此厄撒烏住在色依爾山地；  
〔厄撒烏即厄東〕。
- 9 以下是色依爾山區厄東人的祖先厄撒烏的後裔。
- 10 以下是厄撒烏子孫的名譜：  
厄撒烏的妻子阿達的兒子厄里法次；  
厄撒烏的妻子巴色瑪特的兒子勒烏耳。
- 11 厄里法次的兒子是：特曼、教瑪爾、則缶、加堂和刻納次。
- 12 厄撒烏的兒子厄里法次的妾提默納給厄里法次生了阿瑪肋克。  
以上是厄撒烏的妻子阿達的子孫。
- 13 以下是勒烏耳的兒子：納哈特、則辣黑、沙瑪和米匝。  
以上是厄撒烏的妻子巴色瑪特的子孫
- 14 以下是漆貝紅之子阿納的女兒、厄撒烏的妻子教曷里巴瑪的兒子：她給厄撒烏生了：耶烏士、雅藍和科辣黑。
- 15 以下是厄撒烏子孫中的族長：  
厄撒烏的長子厄里法次的子孫有：  
特曼族長，教瑪爾族長，  
則缶族長，刻納次族長，
- 16 科辣黑族長，加堂族長和阿瑪肋克族長。  
以上是厄東之地厄里法次族的族長，  
他們都是阿達的子孫。
- 17 以下是厄撒烏的兒子勒烏耳的子孫：

- 納哈特族長，則辣黑族長，  
沙瑪族長和米匝族長，  
以上是厄撒烏的妻子巴色瑪特的子孫。
- 18 以下是厄撒烏的妻子教曷里巴瑪的子孫：  
耶烏士族長，雅藍族長和科辣黑族長。  
以上是阿納的女兒、厄撒烏的妻子教曷里  
巴瑪子孫中的族長。
- 19 以上都是厄撒烏的子孫，都是他們的族長——  
〔即厄東〕。
- 20 以下是當地居民曷黎人色依爾的子孫：  
羅堂、芍巴耳、漆貝紅、阿納，
- 21 狄雄、厄責爾和狄商。  
以上是厄東之地色依爾的子孫曷黎人的族長。
- 22 羅堂的兒子是：曷黎和赫曼；  
羅堂的姊妹是提默納。
- 23 芍巴耳的兒子是：阿耳汪、瑪納哈特、厄巴耳、  
舍佛和教南。
- 24 漆貝紅的兒子是：阿雅和阿納。  
這就是在曠野裡替父親漆貝紅牧放驢子發現泉水  
的阿納。
- 25 阿納的兒子是狄雄，女兒是教曷里巴瑪。
- 26 狄雄的兒子：赫默丹、厄市班、依特蘭和華蘭。
- 27 厄責爾的兒子是：彼耳漢、匝汪和阿甘。
- 28 狄商的兒子是：伍茲和阿郎。
- 29 以下是曷黎人的族長：羅堂族長，芍巴耳族長，  
漆貝紅族長，阿納族長，
- 30 狄雄族長，厄責爾族長和狄商族長。  
以上是色依爾的曷黎人各族的族長。
- 31 以下是尚未有任何君王統治以色列之前

## 創世紀

在厄東之地統治的君王：

- 32 貝敦爾的兒子貝拉是統治厄東的君王，  
他的京城就是丁哈巴。
- 33 貝拉死後，波責辣人則辣黑的兒子約巴布繼他之  
位為王。
- 34 約巴布死後，特曼人胡商繼他之位為王。
- 35 胡商死後，貝達得的兒子哈達得繼他之位為王，  
他曾在摩阿布平原擊敗米德楊人。  
他的京城設於阿威特。
- 36 哈達得死後，瑪斯勒卡人撒默拉繼他之位為王。
- 37 撒默拉死後，河上的勒曷波特人沙烏耳繼他之位  
為王。
- 38 沙烏耳死後，阿革波爾的兒子巴耳哈南繼他之位  
為王。
- 39 阿革波爾的兒子巴耳哈南死後，哈達得繼他之位  
為王。  
他的京城設於帕烏。他的妻子名叫默塔貝耳，  
是默匪哈布人瑪特勒得的女兒。
- 40 以下是按族系和地區排列的厄撒烏族長的名稱：  
提默納族長，阿耳瓦族長，耶太特族長，
- 41 敖曷里巴瑪族長，厄拉族長，丕農族長，
- 42 刻納次族長，特曼族長，米貝匪爾族長，
- 43 瑪革狄耳族長和依蘭族長。  
以上是厄東人在其佔有地內按住區而分的族長  
〔厄東人的始祖是厄撒烏。〕

這是現代讀者認為最沒有趣味和沒有訓導價值的其中一章舊約經文。沒有趣味，因為我們不能忍受這些繁複的名字；沒有訓導價值，因為這一章「只」處理厄撒烏的後裔，並伸展至



厄東人民、君王和稍後與天主子民為敵的部族。其實這一章在舊約中有它的意義。一方面，它從依撒格的兒子厄撒烏開始，至厄東諸王，追溯厄撒烏後裔的源流和分支。聖祖的天主，並不只關心從雅各伯和他的十二個兒子傳下來的以色列人民。祂也關心厄撒烏和他的兒子及後裔；他們也是依撒格和亞巴郎的子孫。厄撒烏的子孫也是天主創造的；他們也分享人類的尊嚴和權利。

36章是按着一個既定的計劃而編寫的，它從厄撒烏的兒子開始，導向31-39節厄東諸王的名錄部分發展；40-43節是附錄。在這部分裡，可明顯見到有兩條線交織在一起：第一條包括厄撒烏的子孫（1-14節）和厄撒烏的族長（15-19節）；第二條包括曷黎人色依爾的子孫（20-28節）和曷黎人的族長（29-30節）。這兩系人的族長名稱，與兒子的名字相同；這些兒子的名字，先在一個族譜（較早的形式）中出現，而族長之名卻在一個名錄（較遲的形式）中出現。從部族的角度來說，是兒子逐漸成了一族之長。這種發展最後引致傳統的第三種形式出現：王族紀年的歷史形式，在此我們可清楚地見到，歷史如何從家庭或家族、宗族發展到部族和國家的過程。

**1-8 P** 以雅各伯和厄撒烏的族譜，結束了他們兩人的故事，先是35:22-27所記的雅各伯的十二個兒子，和36章所見的厄撒烏的後裔（參閱25:12-18依市瑪耳的族譜）。族譜記錄了厄撒烏的妻妾的名字和她們所生的兒子的名字。厄撒烏妻妾的名單，除了在此處之外，還見於26:34；28:9；36:9-14三處，此處所錄的名單，似乎是其他三個不同傳統的大協調。5b的故事總結是以下部分的引子。

**6-8節** 包括一個記述厄撒烏帶着家人及財物，從客納罕進

入厄東區域（色依爾山區），死海以南的高地的行程敘述。他們離開的原因，也和 13:15-16 所寫的亞巴郎與羅特分開的原因一樣；兩段經文都刻意顯示，這是一次和平分手。最後的短句「遠離他的弟弟雅各伯」，旨在強調厄撒烏離開許給他弟弟的許地。

**9-14** 1-5 節記述厄撒烏的第一代，9-14 節的族譜包括了兩個世代：10b-12 節，阿達的兒子及孫子，13 節，巴色瑪特的兒子和孫子，14 節敖曷里巴瑪的兒子及孫子。就這樣，交代了厄東人源於厄撒烏家族的來龍去脈。

**15-19** 這是厄撒烏的族長名錄，前後有 15a 節的引言和 19 節的結語。這份名單照例包含 9-14 節所見的名字；這裡唯一的新元素是「族長」。這名詞的希伯來字：*'allūpim*，可能是數目字 *'elep*，一千，不過後來這字指一個較小的數目。這名銜只用於厄東人和曷黎人（出 15:15），可能是一個厄東詞語。這名單反映了從家庭組織轉移到部族組織的事實。

**20-28** 在厄撒烏子孫的名單之後，20-28 節是「曷黎人色依爾的子孫」名錄。經文上記錄着他們是「當地居民」，就是說，在厄撒烏的子孫前來定居以前，他們已世代居於此地了。

他們追溯他們的祖先至色依爾（舊約其他章節是作地名用）。申 2:12-22 也提到厄東人征服曷黎人的事。「曷黎人」可能是指洞穴居民（希伯來文 *hōr* 意即洞穴）。創 36:20b-21 記錄了曷黎人色依爾的七個兒子的名字，因為在此用了「族長」一詞，這可能表示 21 節是後加的。他們的兒子，一共十八人，全部列於 22-27 節；22 節也提到一個女兒提默納，厄里法次的妾。25 節也提到另一個女兒；敖曷里巴瑪，她是厄撒烏眾多妻妾之一。被提及的女兒，都是後來嫁給厄東人的曷

黎女子。

**24** 節提到阿納是漆貝紅的兩個兒子之一，而且罕有地記述了有關他的故事，說他就是「在曠野裡找到水泉的阿納……」。回顧 26 : 32b ——「我們找到了水」——這件事居然被記在一個族譜或一個旅程敘述之中，在這個時期，發現水泉對他們的重要性，可想而知，即使事隔多年，仍被傳述。這個簡短的小註的存在，也可證明 36 : 20-28 保存了一個很古老的、最初以口傳的方式流傳下來的族譜。

**29-30** 曷黎人色依爾子孫的族譜之後，接着就是 29-30 節曷黎人族長的名單。他們的名字與 20b-21a 所記的兒子的名單是相同的；這又是一個由家族歷史，發展到部族歷史的例子。

**31-39** 厄東王的編年紀是一個很有價值的文獻，嚴格地說，這是一個歷史文獻，其中包括一系列的人名和事件。八王的統治期都是按照一定的格式記錄下來的……為王統治厄東——（他的京城的名稱）——他死後——……繼他之位為王（與列上 16 : 22；列下 1 : 17；8 : 15；12 : 22；13 : 24 的格式一樣）。與在這之前的經文相反，這格式是描寫政治力量的新形式：一個成年男人登上統治全國的地位，至死方休。他不是世襲的君王；那時還沒有王朝的出現，王城也隨着不同的君王即位而改變，每一個君王都住在他自己的王城內（例如撒烏耳住在以色列）。在創 36 : 31b 找到的唯一有關年代的資訊就是：「尚未有任何君王統治以色列之前」，這是「同年代」（synchronism）敘述最早的形式。這一句應該是出自達味或撒羅滿宮廷內的史官之手筆。在此，我們還見到其中一位君王統治期間發生的一件大事：「他曾在摩阿布平原擊敗米德楊人」（35b 節）。這個附注顯示，王室的年鑑如何發

展為歷史文獻。在名單上最後的君王哈達得二世在位時，達味征服厄東（撒下 8 : 13b-14），結束了厄東王國的歷史。

**40-43** 這幾節是附錄，上面列了十一個名字，其中四個是新加入的。

在舊約歷史書的結構中所見的社會發展的三個階段：家庭、部族和國家（以王國的形式出現），從 36 章得到證實，這正是這一章的歷史重要性。此外，這一章本身的發展和流傳的歷史，由於它所處的生活實況：管理征服的土地的需要，而引發的這三個階段，都值得注意。厄東君王的名單，就是這樣流傳到耶路撒冷君王的檔案裡。在這裡，還包括了以族長名單的形式記錄下來的，古代厄東各區域。依 34 : 12，厄東的族長和君王是相提並論的。這裡所見的家族的族譜，也記錄了詳盡的家族分支情況。最後，在這些名單上出現的重複和矛盾，卻一直都無人修訂；它們的原文也就這樣保存了下來。

從 36 章我們可以見到，在以色列定居的初期，以民與厄東的關係最密切。申 23 : 8 也這樣寫着：「你不可憎恨厄東人，因為他是你的兄弟。」家族的連繫，經得起時間的考驗，事實證明它比政治上的敵對更強。在 36 章寫成文字的時代，厄東已經過無數次與以民為敵了；但這始終不能改變厄撒烏是雅各伯的兄弟、厄撒烏娶了敖曷里巴瑪和他的兒子厄里法次娶了提默納等事實。這也是以色列人對厄東人的歷史，一直都很關心的原因。36 章的名單，早已失去了它們的實用價值，但保留了它們的意義，因為雅各伯和厄撒烏是以色列歷史的一部分。我們從這些文獻得知，曷黎人在厄東人入住此地時，已在此定居了，他們被厄東人征服，不過，卻和他們通婚。從這一章我們也知道，厄東人在以色列人之前

150-200 年已建立了他們的王國，而且我們也知道不少這個王國的性質。

厄東人以神之名作為私人的名字，這是他們和以色列人的共通點；這些名字也包括讚美神的名字。他們的君王沙烏耳（或撒烏耳）的名字，也和以色列的君王撒烏耳一樣，表示求子的祈求得償的經驗。

## 創 12-36 章總論

### 聖祖歷史的起源

在我們現在所見的經文背後，有一個複雜的口傳的傳統，包括名冊（族譜和行程敘述）及敘述文。成文的聖祖歷史，實際上比傳統的文件說所假定的更統一。在創 12-36 章裡所見的，只包括雅威典和司祭典的資料，而在這數十章內，也有比前所假定的更多經文，是出於同一源流的。

雅威典把聖祖時期的傳統敘述和報導，集合起來，分成兩組：一組與亞巴郎有關，另一與雅各伯和厄撒烏有關。對於這兩組，他都加上了大量的資料。匯編這些資料的人，他既是傳統的承繼者、作者，又是神學家。他把手上的資料，編成一個整體，其中以個別的敘述，佔據了 12-25 章，而 25-36 章卻統歸於一個全面的結構（逃亡—重返）之下。敘述者也是一個神學家，因為他常能從聖祖的事蹟中，看到天主的言行。

過去學界認為在創 12-36 章可找到成文的厄羅因典，現在我們知道這理論是不能成立的，在此，只有顯而易見的，獨

立的按雅威典概念而敘述的亞巴郎故事或雅各伯和厄撒烏故事。過去學者歸於厄羅因 (E) 的，見於創 12-25 章內的那些經文，幾乎都是附加在創 21:1-7 的結論之後的附加文，但是這些經文本身卻各有不同的風格。在創 25-36 章內，有些經文實在也包含不只一個層次；不過全部是屬於後世的附加和擴大的敘述文。

創 12-36 章內所見的司祭典文獻，在很大的程度上，是把聖祖歷史，濃縮為勾畫亞巴郎、（依撒格）、雅各伯和厄撒烏兩兄弟生活輪廓的族譜和行程敘述。居於兩者的核心的，就是一片啟示，其中包括許諾和改名的事件（創 17； 35:6, 9-13）。P 引用了三段附加的敘述，都是與家庭延續有關的有「崇拜雛型」的儀式 (precultic rituals)：割損（17 章）、家族通婚（27:46-28:9），和葬於屬於自己的土地上（23 章）。P 很明顯地按他自己的神學觀點，再塑造聖祖歷史。

編輯者 (R) 修訂 J 與 P 兩組文獻和資料，匯編成有連貫性的聖祖歷史，就好像創 1-11 的做法一樣。他的手筆，在各篇引子和結論中，特別顯而易見。至於其他的經文，他一般都保留 J 和 P 典的原貌，保存了兩份文獻和附加部分獨特的神學觀點。

## 聖祖歷史總論

在聖祖故事中，我們見到的是一群生活在未有政治和崇拜組織的時代的人們。亞巴郎與他的家人所面對的，是世代威脅他們生存的基本危險，例如：不育、飢、渴、自然災難，由天主或強權壓下來的考驗等。他們過着沒有政治和經濟保障的逐水草而生活的遊牧生涯。

雅各伯與厄撒烏的兄弟情，因為他們之間的衝突而大受威脅。這些衝突，後又從家庭的小圈子，擴大到經濟和社會的領域，最後終於訴諸武力解決，不過內心仍然保持着和平解決的意向。在他那個戰雲籠罩下的時代，J 看到這個傾向和平的趨勢，是聖祖時期的遺產；在他看來，祝福與平安是分不開的。這也是聖祖與其他民族交往的傾向；在一個尚未有政治形式的社會裡，聖祖對於他們在遊牧的路上所遇見的民族，全無敵意。他們與客納罕人的關係也是友善與和平的。創 34 章卻不同，在此我們首次見到戰爭和流血的報復。無論如何，和平是聖祖的基本態度，在創 12:3，祝福是許給萬民的。

聖祖的故事，編排在創 1-11 章人類的故事，和出谷紀及戶籍紀的一個特別民族的故事之間，這是在表明，人類的存在，是離不開縱與橫兩面，即一代一代的因襲和在普通的狹窄小圈子內的團體歸屬，這兩個層面。這些故事既不是在標榜家庭，也無意把家庭關係理想化；聖祖故事的人物，既不是英雄，也不是模範。這些故事以各種不同的方式，展示人類存在的這兩個基本層面：在父母子女的因襲上，以及在甚至是最小的團體單位的傳遞（這過程包括衝突與責任）上的意義（譯者補充）。

「父親的天主」或「我父親的天主」，是聖祖歷史的故事人物的特色。聖祖的宗教與後期以色列民的宗教，有顯著的不同。聖祖與天主的個人關係，與他們的生活方式與社會形式，是完全協調的，這是他們的獨特之處。在他們的共同生活，和在他們趕着牲畜逐水草而生活的遊牧生涯中，聖祖所依賴的，總是天主的祝福，這是他們安身立命的支柱。天主使他們的勞工有所成；使他們的子孫和牲畜生長和昌盛。在

旅途中，天主常伴他們左右，教他們尋找和控制水源，助他們的牧放工作成功。天主一路上帶領他們，指示他們正確的方向，安排他們的行程和住宿。因為他們沒有物質的保障，他們唯有全心仰賴天主的許諾。與後世（申命紀時代）相反，無論是天主的祝福或許諾，都是無條件的。這時詛咒還不是祝福的反面；宣判也還不是許諾的對立情況。

這時期的全部聖祖故事中的聖祖，只與「一位」天主交往。這並不是說，他們是有意識地奉行一神主義，而是在此看不到他們曾受鄰邦多神主義影響的痕跡。在稍後成為以色列宗教的第一條誡命和信經（申 6:4）的重點：一神信仰，在此時尚未被立為誡命。他們只向「一位」天主呼求和信賴「一位」天主。這是J的總體歷史觀唯一的先決條件。J從一個連貫的整體看以民的歷史，認為這段歷史可分為三個階段，從聖祖，經過梅瑟到以民在客納罕定居。

這時期的祈禱也只是向天主簡短的呼求，和從生活經驗中發展出來的，對天主的讚美，怨訴、求恩和仰賴。祈禱的意義和需要，源於某種特別的情況；因此，祈禱可說是聖祖與天主關係中的一種自然成分。這從亞巴郎（創 15:2-3）或黎貝加的哀鳴（25:22），雅各伯祈求順利回鄉，老僕人祈求成功為依撒格娶妻（24章）等禱告可見。從一個地方的名稱，也可以見到以民對天主的讚美和感念（22章）；孩子的命名，也反映着父母對天主的讚美或向祂的求恩。沒有任何制度化的崇拜，也是聖祖歷史的崇拜特色。天主與人之間的交往是直接的，沒有中介的司祭。不過從故事中，我們可以看到崇拜歷史發展的許多痕跡。例如聖地，我們可以清楚地追溯到由自然的聖地，發展至由人的行為而被稱為聖地的過程。我們也見到從遊牧者在歇腳之處進行的宗教行為（建立



祭台和呼求上主），發展到定居的團體建立聖所的過程。從後加的敘述片段（14：18-20； 28：20-22）；我們可見到較後期，從聖祖時代到定居期間，建立崇拜制度的痕跡。

神學反省第一次在較後期的古代故事重述中出現（例如：18：16-33）。這是神學反省的自然發展。只有在此處，一些神學的概念，例如信仰（16：6），人的正義（15：6）和天主的正義（18：16-33）、試探（22章）等，獲得了本身的意義。

另一個較遲出現的特色是讚揚聖祖故事人物和強調天主賞報他們的趨勢。後來，這種誇大亞巴郎的偉大的趨勢更顯著。P 甚至刪除亞巴郎所有的缺點；在 14 章，更把亞巴郎提升至與民長時期的英雄等同，甚至與君王等同，在 15：1-6，他因信仰而被稱為合義的人；在 17 章，他是天主與以民建立盟約始創者。在許諾的歷史中，強調許諾對聖祖本身的重要性，也逐漸轉移為強調許諾對以民的重要性了。天主向聖祖許下並已實踐的許諾，擴延至部族的歷史，以及以民的歷史，特別在佔領和擴充土地的事上。在創 12：1-3，天主的許諾更從國家伸展到全世界。這樣一來，向聖祖的許諾，變成了橋樑，首先通達舊約其餘的部分，最後通到新約。盟約也一樣，盟約最初的意義是指一項隆重而有約束力的義務，是指天主在創 15 章向亞巴郎許下的諾言。在創 17 章它的意義擴大為一項相互的義務。這就是耶 31：31-34 所說的「新盟約」的意義。這也是新約提到新、舊盟約時所要表達的意義。

聖祖時期之後就是，逃離埃及、長征沙漠、定居客納罕和民長戰鬥的時代。其他的團體形式，這時獲得重要的意義。但是，聖祖的傳統，依然在家庭中，一代一代傳遞下去。在有需要的時候，有關他們的傳統會再度在經文中出現。在君王時代的初期，家庭對於在王朝內作為一個整體的

人民，另有不同的意義：王族家庭，可分享君王的承繼權（有關達味的承繼權，參閱 Fests. G. von Rad [1971] 611-619）。當國家面臨恐嚇的威脅和崩潰的危險時，聖祖的傳統，再度浮現。第二依撒意亞也提到亞巴郎和撒辣；從司祭典的作品和多俾亞傳可見到，在充軍期間，家庭再度成為承受傳統和保證以色列的延續的支柱（譯者補充）。

盧德傳是聖祖故事繼續在民間流傳的另一個證明。這部書是有關某家庭的一支，如何在艱苦中求存的故事，整體而言，這是一個家庭敘述；其中包括一個孩子的誕生（見創 21 章），也和創 12 章一樣，是由一次飢荒開始，而且是敘述文和族譜同時出現。約伯傳的大綱也是一個家庭敘述，包括一系列與聖祖故事有關的題目。聖祖故事的人物，從舊約一直延續下來，到新約甚至更顯突出。亞巴郎與雅各伯的分別，證明他們的故事，與他們一同傳至今。亞巴郎身後有一段很深廣的歷史，但是雅各伯卻遠不及他；亞巴郎是以民之父，雅各伯為父的層次稍遜於亞巴郎。雅各伯和以色列，一直都意指以色列民，先知們可以直斥雅各伯但矛頭從來不會指向亞巴郎。最後，當新約稱耶穌門徒為他的兄弟時，我們再次見到聖祖故事的成分，在此復生（譯者補充）。

## 若瑟的故事 37-50 章

---

敘述從若瑟和他的哥哥們的爭吵開始；最後以 45-46 章，他們兄弟重歸於好而大團圓結局。在 46-50 章內的資料太長，不可能是結局的一部分。這幾章，其實是雅各伯故事的結局，這從 46:1-7 各節可清楚地見到。嚴格地說，這幾節與聖祖故事的關係密切，卻與若瑟故事無關。此外，P 先在 37 章出現，之後一直到 46-50 章才再度出現，這也足以證明以上的分析是正確的。所有這些 P 的經文，即使提及若瑟，其實都與雅各伯有關。因此，在 37-50 章，我們應該把雅各伯故事的結局與從狹義上說的若瑟故事的結局分開。若瑟故事（37:39-45; 46-50 章一部分）是一個獨立而完整的、出自一位作者手筆的故事；它無論在風格和內容上，都與聖祖歷史很不同。這個說法解決了 37 章的一個釋經上的困難，源流說可從這裡找到最有力的證明：同一個人物有不同的名字，還有重疊和重複的描述。這是因為在這一章（37 章）裡，狹義的若瑟故事的開端，與雅各伯故事的某些元素，糾纏在一起。這裡有兩股敘述線平行，因為若瑟故事與雅各伯故事在此相連。這也是若瑟故事本身沒有任何說明（exposition）的原因。作者就是利用現成的雅各伯故事作為說明；他的目的是以此連結和延續聖祖故事。

若瑟故事並不採用行程、族譜、指示和許諾形式等文學類型；不過，這些類型卻可在 46-50 章內找到。雅各伯故事的結局告訴我們：雅各伯怎樣與他的家人來到埃及。這說明了在 50:17-21 節，找到重複 45:5-8 節——若瑟對哥哥們的所作

所為的解釋——的原因。這幾節經文本來是在 45 章，在 50 : 17-21 重複，目的是要把雅各伯故事，與若瑟故事更緊密地連結起來。同時，重複也可加強解釋的分量。最後，38 章和 49 章，也可作為雅各伯故事的附錄看；因為這兩章與若瑟故事沒有關係。

### 狹義的若瑟故事的結構和根源

若瑟故事是由作者把一個家庭敘述和一個政治敘述合編而成的。<sup>①</sup>家庭敘述由威脅着雅各伯家庭的內部分裂（37 章）展開，向着這分裂的復合發展。政治敘述講述若瑟在埃及宮廷步步高昇，以及因他的地位，促使家庭恢復和諧的過程。這個敘述包括兩部分：若瑟的高昇（39-41 章），是以幼子在宮中升至最顯赫地位的題材為寫作基礎的；另一部分是眾兄弟的兩次旅程（42-45 章），這部分是連接家庭敘述與政治敘述的環結。由兩個旅程所造成的延誤，加強敘述的張力，這張力要在故事發展至 45-46 章才能解除。作者連接家庭和政治兩個敘述另一個目的是要把家庭生活方式與王國的生活方式連起來。兩者反映以民歷史發展的兩個階段：聖祖時期的結束和君王時期的開始。在聖祖歷史朝向王國轉型時出現的問題是：兄弟之一可否和應否統治其他的兄弟（37 : 8）？在以色列反對王國的一派；對此當然極力否定。這正是若瑟故事背後

---

#### 注：

1. Hugo Gressmann, *Ursprung und Entwicklung der Josephsage*. Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 36 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923): 1-55.

這兩條發展線的由來。若瑟故事以敘述文的形式，帶出了王國與舊秩序：聖祖歷史之間的關係。這也假定了有一個時期，敘述文曾被視為主流的傳統形式；若瑟故事被穿插於聖祖故事之內，這表示它與聖祖故事很接近，因此，這故事源於達味、撒羅滿期間的可能性更高，它源於公元前六或五世紀（譯者補充）。

## 若瑟故事的文學形式

若瑟故事被稱為故事、短篇故事或教誨式智慧敘述。學者龔喬 (Hermann Gunkel) 和馮拉 (Gerhard von Rad) 喜用「短篇故事」(德文: *Novelle*) 以表示這是一件統一而獨立的文學作品。從某一個意義上說，這是對的；但是，按現代的文學批評，所謂短篇故事本質上是虛構和以個人為中心的，這樣一來，若瑟故事不應該稱為「短篇故事」，因為它兩者都不是。它不是虛構的，因為它標明是有關以色列祖先的事蹟；它也不是以個人為中心的，因為它與一個家庭有關，而且刻意發展兩個社會形式：家庭和王國之間的對立。不錯，這的確是一件文學作品，不是口傳的產品，而是作者的構思與創作。這應該簡單地稱為敘述或故事。再者，它不只是一個教誨式智慧敘述，同時也是釋經的作品。有關智慧的題材出現（尤其在 40-41 章），主要是因為背景的需要：智慧常與宮廷有關，因為在宮廷裡，都是有智慧的議員。

若瑟敘述這個統一、獨立、完整的文獻，大約在王國初期撰寫，作者也是一位神學家。雖然不能確定作者是誰，但他不可能出自雅威典，因為他的取向與風格與雅威典有根本的分別。

## 埃及背景

因為若瑟故事從 39-50 章的背景是埃及，它有埃及色彩是一點也不奇怪的。最令人驚訝的是，它對埃及的友好態度和正面的描述，以及以色列一位聖祖，竟然做了埃及法郎的大官。這與撒羅滿時期最配合，在他統治下，以色列人的王國，與埃及宮廷關係良好，而且還引進不少埃及文明。這是舊約中，對外國的事物——尤其是外國的宮廷、制度、文官和官職、慶典、禮儀和生活習慣等多方面，表示最有興趣的章節。值得注意的是，這裡只觸及法郎統治下的埃及經濟政治的一面；完全沒有提到它的外交，甚至對於古代埃及人的建築也沒有興趣。有關埃及背景的描寫，似乎都是作者初次接觸的反應。這再次指向撒羅滿的時代。故事中許多不準確和一般性的記述，都反映着作者對埃及的認識有限。他認為最重要的是遊牧者的簡樸家庭生活，與埃及宮廷生活之間的強大對比。這些牧人從遙遠的地方前來，震驚地發現，他們的親兄弟竟成了法郎宮中的大官。

有關埃及的部分（39-41 章），有埃及題材的特色。39 章有一個類似埃及的流行故事。在 40 章是普遍的宮廷中官員得勢或失勢的故事，在 41 章的主題是一位明智的議員扮演解救者的角色，在困難的時期向君王進言及時扭轉一場災難。

## 若瑟故事與各聖祖傳統

雖然一般學者都強調若瑟故事的獨特和獨立性，學者也不曾忽略它與它之前的聖祖故事的連續性和共同性。

1. 在 37-45 章（39-41 章除外）提到的全部人物，都是聖

祖故事中各敘述的對象。承認若瑟故事是雅各伯故事的伸展，表示這不只講述同一些人物，而且還意識到它的根就在聖祖的傳統之內。

2. 37-45 章（39-41 章除外）所敘述的人物的生活，與 12-36 章所敘述的都很連貫。在此我們還是見到家庭是決定團體結構的因素；家庭成員的身分：父、母、子、兄弟，也是敘述所不曾忽略的。他們的經濟模式也一樣，都是小規模的遊牧群（見 25-36 章，部分的羊群，就飼養在一家之主的父親的住所附近）。家中所有的兒子都參與這家庭的經濟活動；牧人可能也同時作有限度的農耕。這種小規模的遊牧生涯，仍和先祖時代的生活一樣不穩定；一次嚴重的飢荒，便危及他們的生存（參閱 12：10-20）；飢荒是一個普遍的題材。他們這群人，數目很小，作父親的依然是這個小團體之首；他也不是作戰的領袖。從證據顯示，這些人的宗教形式，與聖祖的很近似。

3. 這裡也和聖祖故事所寫的一樣，衝突是發生在兄弟之間，而且都是與地位的高低有關。兄弟之間的衝突，導致分裂，甚至帶來謀殺的危機；幸好衝突不曾持久，似乎 37-45 章與 25-36 章之間，有類似的情況，在這兩次中，做父親的，同樣只是處於被動的地位。

4. 不過，若瑟故事有一點與聖祖故事很不相同——婦女幾乎沒有出現；所記述的，好像都是發生在男人之間的故事。我們是否可從此得到一個結論：從君王時代開始，我們在聖祖故事中見到的男女平等，已逐漸移向對女性不利的情勢？（譯者補充）

## 創 37-50 若瑟故事

- 37 : 1-36 若瑟和哥哥們
- 1-2 導言
- 3-11 有袖長衣；若瑟的兩個夢
- 12-35 哥哥們的計謀
- 36 若瑟來到埃及
- 38 : 1-30 猶大與塔瑪爾
- 39-41 若瑟在埃及**
- 39 : 1-23 若瑟和他的主母
- 40 : 1-23 若瑟替司酒和司廚解夢
- 41 : 1-57 法郎的夢和若瑟的高昇
- 1-36 法郎的夢和若瑟解夢
- 37-46 若瑟昇為朝廷高官
- 47-57 若瑟的解釋——兌現（51-52 節：默納協和厄弗辣因）
- 42-45 眾兄弟往埃及之旅**
- 42 : 1-38 第一次旅程
- 1-24 眾兄弟被懷疑是間諜
- 25-38 返鄉；行囊中搜出銀錢
- 43-45 第二次旅程
- 43 : 1-34 起程、抵達、進餐
- 44 : 1-13 銀杯
- 14-34 若瑟的兄長們；猶大的提議
- 45 : 1-15 若瑟表明身分
- 16-28 返鄉和向雅各伯致意
- 46 : 1-47 : 12 雅各伯前往埃及；與若瑟團聚



- 46 : 1-7 雅各伯前往埃及；神顯  
8-27 以色列諸子前往埃及  
28-33 抵達埃及；重聚
- 47 : 1-12 若瑟供養他的家人；雅各伯祝福法郎
- 47 : 13-26 若瑟使人們成為法郎的佃農
- 47 : 29-48 : 22 雅各伯的遺囑
- 47 : 29-31 雅各伯要若瑟把他葬在客納罕
- 48 : 1-22 若瑟帶兩子來見雅各伯  
3-7 雅各伯收養並祝福厄弗辣因和默納協  
13-20 厄弗辣因居先  
21-22 許諾和重返；若瑟安葬
- 49 : 1-28a 雅各伯的祝福；部族的神諭
- 49 : 1a, 28b-33 雅各伯逝世
- 50 : 1-14 雅各伯葬在客納罕
- 50 : 15-21 修和的保證
- 50 : 22-26 尾聲；若瑟的晚年及逝世

## 37 : 1-36 若瑟和兄長

- 1 雅各伯住在他父親暫住的客納罕之地。
- 2 這是雅各伯的故事：  
若瑟十七歲時  
他與哥哥們一同放羊，他是個牧羊人，  
他協助父親的妻子彼耳哈和齊耳帕的兒子，  
若瑟常將聽來的有關他們的壞事  
向他們的父親報告。
- 3 但是以色列愛若瑟甚於其他兒子，

- 因為他是在他老年所生的，並給他做了一件有袖長衣。
- 4 其他的兄長見父親特別鍾愛若瑟，  
他們便對他滿懷敵意  
甚至不願以禮待他。
- 5 有一天，若瑟做了一個夢，便把夢境告訴他的哥哥們；〔這一來他們更痛恨他〕。
- 6 他對他們說：聽，我夢見了甚麼。
- 7 看，我們一同在田間捆麥子，  
我的麥捆向上豎立起來，  
但你們的麥捆卻圍攏起來  
向着我的麥捆下拜。
- 8 於是他哥哥們對他說：你打算做我們的君王，  
還是你要管治我們？  
因為他的夢和他的話，他們更痛恨他。
- 9 可是他還有另一個夢，他也把夢告訴他的哥哥們  
說：看，我又做了另一個夢：太陽和月亮和十一顆星，向我下拜。
- 10 當他把這夢告訴他父親和哥哥們時  
他父親責斥他並對他說：  
你這是甚麼夢？  
難道我和你母親、你哥哥們都要來向你下拜嗎？
- 11 他的兄長對他很憤怒，  
但他父親卻反覆思量這件事。
- 12 當他的哥哥們都在舍根牧放他們父親的羊群時，  
13 以色列對若瑟說：你知道，你的兄長都在舍根牧羊。來，我要派你到他們那裡去。  
他說：我在此。
- 14 去看看你的哥哥們是否都安好，羊群都好嗎，然

後回來向我報告。

於是他打發他出了赫貝龍山谷，他來到舍根。

15 當他在田野遊蕩時有一個人遇見他。

那人問他：你在找甚麼？

16 他回答：我在找我哥哥們；請你告訴我，他們在那裡放羊？

17 那人說：他們已離開這裡了；

我聽他們說：讓我們到多堂去。

於是若瑟便追尋他的兄長，在多堂找到了他們。

18 當他們從遠處望見他，在他還未走近他們之前，他們謀劃對付他要殺死他。

19 他們彼此說：看做夢的人來了！

20 現在是我們殺死他的好機會，把他丟進其中一口井裡，並說他被野獸吃了。看他那些夢有甚麼用？

21 勒烏本聽了，就想把他從他們手中救出來，於是說：我們不應該取他的命。

22 〔於是勒烏本對他們說〕：不要流血！

把他丟進曠野的這口井中，

不要下手害他。他打算從他們手中救出他來，交還給他的父親。

23 當若瑟一走近他們，他們便剝去他的長衣〔他穿着那件有袖長衣〕。

24 然後抓住他，把他丟進井裡。

但那口井乾了；裡面沒有水。

25a 然後他們坐下來進食。

25b 〔他們抬頭，遠遠望見一群從基耳阿得來的依市瑪耳人商隊，他們的駱駝滿載樹脂、香液和香料，他們正前往埃及途中。〕

- 26 於是猶大便對眾兄弟說：如果我們殺了我們的弟弟，隱瞞他的血，這對我們有甚麼益處？
- 27 來，讓我們把他賣給這些依市瑪耳人，不要用我們的手害他；到底，他是我們的弟弟，我們的骨肉！他的兄弟都同意（他所說）]。
- 28a 但是有一些米德楊商人正從那裡經過，他們把若瑟從井裡拉上來。
- 28b [於是他們以二十塊銀錢把若瑟賣給依市瑪耳人，他們便把若瑟帶到埃及去]。
- 29 當勒烏本來到水井處，看，若瑟已經不在井裡了。
- 30 他逐撕裂自己的衣服，回到眾兄弟那裡，說：孩子不在那裡！現在我該怎麼辦！
- 31 於是他們取了若瑟的長衣，殺了一隻公羊，把他的長衣浸在血泊裡。
- 32 然後他們[派人把有袖的長衣]帶給他們的父親說：我們找到這個。看看這是不是你兒子的長衣。
- 33 當他仔細檢驗過長衣，他說：這確是我兒子的長衣。一隻野獸吃了他。若瑟被撕成碎塊！
- 34 雅各伯逐撕裂自己的衣服在腰間圍上粗麻布。他哀悼兒子多日。
- 35 他所有的兒子、女兒都前來安慰他。但他不肯接受他們的安慰，說：不，我要下到陰府去悲悼我兒子。他的父親竟這樣為他悲泣。

36 但米德楊人在埃及把若瑟賣給法郎的內臣、衛隊長普提法爾。

37章是以一段較早期的敘述為藍本寫成的。這個敘述屬於雅各伯故事，是有關雅各伯的家庭糾紛的故事。按這一章現在所見的形式，它是若瑟故事的序言；整個敘述包含三個情節，每一個都有不同的背景。在第二個情節 (18-30) 中，作者特意揉合了兩個敘述，不過，任何聽者都可從兩者所用的不同的名字而把它們分開，例如：勒烏本／猶大，依市瑪耳人／米德楊人，作者向他的聽眾顯示，他掌握着這個敘述的兩篇異文。第一個情節結合了眾兄弟憎恨若瑟的兩個原因。第三個情節是一個單一的單元。

整個若瑟敘述的結構，與 37 章的結構是對稱的。整個若瑟故事也可分為三部分：

父 家	田 野	父 家
客納罕 (37 章)	埃及 (39-45 章)	客納罕 (46-50 章)

37 章的第一部分 (3-11 節) 和第三部分 (31-35 節) 的情節也圍繞着父親、眾兄弟和若瑟發生的，第二部分 (在 12-17 節之後) 故事是發生在田野間。三部分的人物的安排，與整個敘述的安排也幾乎是一樣的 (譯者補充)。

**1-2** 這兩節是來自 P 的導言 (參閱 25 : 19-20)；包括轉接句 (37 : 1)，雅各伯故事結尾的標題 (2a  $\alpha$  節) 及有關若瑟故事的開始 (2  $\alpha\beta$ -2b)，之後，若瑟故事中斷。

**1** 說明厄撒烏的住處之後 (36 : 8)，接着在此交代雅各伯的居住地。這一節結束了雅各伯和厄撒烏記述在 P 的故

事，同時也引出雅各伯故事的結束（參閱 47:27a）。

2 雅各伯的 *tôl'dôt*（在此指故事），在 49:29-33，隨着他的死亡安葬而結束，在此開始的是有關他的眾子的故事。在此的說明，包括若瑟的年齡和接着的介紹：十七歲的若瑟，做了他兩個弟兄，彼耳哈和齊耳帕的兒子的助手（希伯來文 *na'ar* 在此是指助手）或牧童。他向父親報告的，完全是有關雅各伯這兩個妾所生的兒子的事：雅各伯妻妾之間的紛爭，延至她們的兒子（見 29-30 章）。敘述沒有交代這些報告的真實性如何；既然 P 一般都傾向於緩和兄弟間的糾紛，這裡可能是指若瑟在調和兄弟間的衝突。只是，此節與 37:3-11 各節相連時，若瑟看去卻像一個搬弄是非的人。到此敘述中斷了。

3-4 這裡敘述的事件導致兄弟之間的敵對。無論在形式和內容上，這兩節 (3-4) 經文都與 12-36 章的聖祖歷史相似。這段可能源於 J，由若瑟故事的作者，全無改動地借取過來。

3 經文告訴我們，父親偏愛他這個小兒子（參閱 25:28），這個他在老年所生的兒子。在作者看來，年近古稀的父親對他在晚年所得之子，有一份特別的感情，是很自然的事。其實也不是父親偏愛若瑟而引起其他兄弟的憤怒，而是父親的禮物，明確地顯示了若瑟比其他兄弟優越的地位。這是一件特別的長衣：有袖的（不是有許多彩色的外套）長衣，根據撒下 13:18，公主的服裝，一件長及足踝的長衣，（見 *Koehler-Baumgartner Lexicon*），顯示高級的身分。若瑟的禮物，首次出現在有關服飾的題材中，同樣的題材，在以下的敘述中，還會多次出現。作者在此假定了服裝的重大社會意義，這是社會階層的形成，有一千年歷史的一個令人震驚的明證。是這件長衣而不是若瑟的那些夢，首先提出這個問

題：可否將一個兄弟的地位，提升至他可凌駕於其他兄弟之上？

4 以下的事件都是由這個問題支配的；父親的偏愛，以特權的形式表達，這激發了若瑟兄弟的憎恨。被譯為「滿懷敵意」的希伯來動詞，既不是指一種態度，也不是指一種身分，而是指一項行動。這種「懷有敵意」包含一種必定發為行動的張力。這裡說各兄弟對若瑟滿懷敵意而不是針對提升若瑟的父親，反映着對人性一種深沉的洞悉：受害者的憎恨，往往不是指向不公平地施予特權者，而遷怒於接受者（參閱4章）。兄弟的敵意，由他們不願以禮待他而顯出來。問候在那個時代是很重要的。即使在現代，拒絕問候一個人，可能是社會排斥的表示。把問候視為一種重要的社會現象，這幾乎是整個若瑟故事的主題。隨着4節的出現，他揭開了雅各伯家庭的和諧，受到干擾的序幕。從此，直到在45及50章才由兄弟修和而縫合的分裂，便展開了。

5-11 若瑟的夢。在若瑟的夢中，若瑟故事的作者按照他自己的重複原則，在3-4節所提及的雅各伯家庭不和的原因之外，另加一原因。夢的題材，在整個若瑟故事都有；在40和41章也各自記述了兩個夢。這些夢都有預言和實現之間的張力，不過每個夢對於故事的影響都不同。作者的全面計劃，也隨着每兩個夢的重要性的增進而出現，故事向着預定的結局發展，使其他任何結局都變成不可能了。

5-8 5-6節介紹夢的故事。少年的夢是基於一個廣泛流行的、在故事中特別普通的主題：最小的弟弟勝過他的哥哥。這夢是用一種近乎詩的語言講述的，使人想起雅各伯的夢，這也顯示夢境使他多麼興奮、多麼急切要講述它。整個夢的敘述包括一個說明（7a節），一個直立的動作和下拜的姿

勢。這些動作的意義，顯而易見，自不待解釋；兄弟們也一聽就明白。他們的氣憤，也在兩個同義的動詞，同時在形成這一部分的高峰中表達：最年輕的小弟弟要統治比他年長的哥哥！這與一般人熟悉的社會制度相反，在社會上，一切權柄都出自資深者。這些長兄代表這個舊秩序，他們認為它已受到若瑟狂妄的夢所威脅了。

**9-11** 第二個夢只是第一個夢的增添而已，因此較短。說它是增添，因為它把他們的父母也牽涉在內。整個夢境是一個暫時性的景像。這裡提到的星星，並不是星群，而是十一顆獨立的星星，等於十一兄弟。父親對若瑟的夢的反應是生氣；他和若瑟的哥哥們一樣，強烈地反對這樣干擾既有的秩序。但是他把這件事默存在心，反覆思量（參閱路 2 : 19）；他並沒有排除將來的任何可能性。

**12-17** 這幾節經文形成一座橋樑，以便把前三個情節的戲劇人物分開。現在出場的，只是若瑟和他的哥哥們。12-14節是為若瑟在他們的父親不在場的情況會見他的哥哥們而鋪路。雅各伯派兒子去找他的哥哥們，卻完全不曾意識到他將要面對的危險。他的指示，兩次用了希伯來字 *šālôm*（意即平安、安好；參閱 29 : 6）；原意要維持和平的，即將要破壞它了。這一段提到的地名給我們帶來困難；這可能源於某些典型，否則它的意義是很難明白的。從 37 : 15-17 節的插曲，我們可以看到，離開了父親和父親的保護，若瑟是多麼無助；陌生人的資訊反而把他帶離這保護更遠。若瑟最後在離舍根大約八里的多堂（列下 6 : 13）找到他的哥哥們。

**18-30** 兩個敘述在此結合。在 18-25a, 28a-30 節（略去 28b 節）中，勒烏本是長子，外國人是米德楊商人；在 25b-27, 28b 節中，猶大是長子，外國人是依市瑪耳人。在此，我們可



以清楚地見到兩個敘述，記述同一系列的事件：長兄的提議——它的動機——他向其他弟兄的勸告——若瑟抵達埃及。

**18-22** 若瑟的哥哥們見他走過來，他們的怒火再度升起（4節）；現在，他們的機會來了，他們決定殺死他。殺人的計劃立刻想好，甚至連如何毀屍滅跡也計劃周全；只是他們兄弟之間意見不能一致。於是勒烏本提出他的想法。他也想給點顏色若瑟看，不過，他不想謀殺。22節提出另一理由：「把他交還給他的父親」。在此，勒烏本承擔了做大哥的責任，當父親不在場時，負起照顧弟弟的責任。在此，我們看到「責任」的來源：回家時必須有人回答父親的詢問。

**23-25a** 接着是所有弟兄都參與的事件。他們剝去若瑟那件可憎的長衫，把他丟進一口乾枯的水井裡。謀殺並沒有發生；他的命運還是未知之數。根據 42 : 21，若瑟曾向他的哥哥們求情。在此作者特意省略這個情節，是為表示，對受害者的痛苦與哀求無知覺，也是他們的罪的一部分。這件事之後，他們平靜地坐下來享受他們的食物。

**25b-27, 28b** 這幾節加插的異文，涉及猶大和依市瑪耳，加插的手法相當高明，也不致於對敘述的流暢，造成干擾。當這群弟兄正在享用他們的食物時（這是與前一個敘述相同的成分），一隊依市瑪耳商人經過。他們的來源、所帶的貨物，和他們的目的地，都有詳細的說明（25b節）。他們的商貨（亦見於 43 : 11）包括藥用品和化妝品。從外約但經多堂這條商路，運這一類的商品到埃及，這是得到證實的。猶大要避免殺害弟弟，這些商人使他靈機一觸，不如把若瑟當作奴隸，賣給他們（37 : 26-27）。他極力警戒他的弟兄們不要做這種殺害親兄弟傷天害理的事。他的弟兄同意了，他們便以二十塊銀錢的時價，把若瑟賣給依市瑪耳人（28b節）。依

市瑪耳人便帶了若瑟到埃及去。接着是 39 章的開始的敘述。

**28a, 29-30** 現在是另一個敘述（勒烏本和米德楊人）的發展，上接 25a 節。這幾節與前一個敘述：25b-27, 28b 節的故事明顯不同，不過，28b 節卻把兩個不同的故事，很巧妙地連接起來。當這群弟兄仍在進食時，米德楊商人經過；他們可能聽到若瑟的呼叫，把他從水井裡拉出來，沒有知會他的兄弟就把他帶走了。當勒烏本轉回來想把若瑟從水井裡救出來時，發現水井空無一人。他在驚恐和悔恨之下，撕裂自己的衣服，向其他人坦白承認他計劃營救若瑟。他不能向其他的弟兄隱瞞，他為幼弟的不幸而感受的傷痛：「孩子不在那裡！」他絕望的問題：現在我該怎樣辦？表示他應該向他父親負責。

當聖祖的故事仍在口傳的時期，這樣的故事有異文，那是很正常的（參閱 16 及 21 章）。我們常可以分辨那一個較早或較遲出現，但永遠不能確定那一個「對」，那一個「錯」。在 37:18-30 這個事例上，聽眾不應該說：「到底發生了甚麼事？」長子是勒烏本還是猶大？經過的商旅，包括依市瑪耳還是米德楊？這些問題是不應該問的，因為故事與歷史記載是完全不同的；「到底發生了甚麼事？」這樣的問題，以及人名和日期等問題，只能向歷史記載提出，不能從故事中尋找答案。故事有相當程度的自由；沒有固定的細節，甚至人名也一樣。若瑟如何下到埃及，這個故事的全部過程，不必爭論但可以使它豐富。若瑟故事的作者利用這些異文，作為一種重複的手法，以便強調一個主題。作者利用這兩個極力避免謀殺慘劇發生的大哥，強調長子權的性質，在某種情況下，長子是應該行使這種權力的。這與君王的至高無上的權威不同：它只限於一個時期而且是基於長子的責任。本質上

說，這是民主與獨裁的分別。

**31-35** 第三個情節再次在父親的家裡發生；記述了兄弟隱瞞他們的罪行和父親的悲傷。這些兄弟再次一致行動，假造一個意外事件。對於不可改變的事實，他們就以一個完全虛構的故事欺騙老父，把他推入老來喪子的悲痛中。長衣為他們提供了隱瞞罪行的最佳工具，無須任何解釋或反省的語言；長衣反覆出現的主題，只透過對比而表達。這禮物本來是表達父愛的象徵，卻引起了諸兄的憎恨，此刻，他們拿着沾滿鮮血的這份禮物，站在父親面前，以便隱藏他們的罪行。但他們一無所獲。父親認出他兒子的長衣；狡計成功了：「一隻野獸吃了他。」他的傷痛，從他的哀號表達出來：「若瑟被撕成碎塊！」（33節）。此後，老人的生命，籠罩着喪失幼子的悲傷，這從追悼的禮儀一一表示（34節）。他不接受其他子女的安慰。他要一直哀傷至死；到時，他將可與兒子重聚。那些兄弟可以除去若瑟，但此後一切都不可能恢復原狀。家中的平安留下不能彌補的裂痕。

**36** 這一節，是 39 章的橋樑，顯示 39 章是 37 章的延續。

只從 37 章本身來看，這個若瑟故事的導言，是一個單純的家庭敘述。按它現在的位置，它緊接着「雅各伯一厄撒烏」故事之後，更深入講述雅各伯家庭的事。故事涉及兄弟之間的衝突，甚至演變成意圖謀殺，嚴重威脅家庭的福祉。「雅各伯一厄撒烏」故事只涉及兩兄弟之間的衝突；這裡父親、兄弟和最年幼的弟弟，全都牽涉在內。而且，在敘述的過程中，長兄成了代表眾兄弟向父親負責任的那一位。雖然所發生的事，仍屬家庭圈子內的家務事，但已經指向家庭之外。君王的形象開始進入若瑟的夢境中，這對於眾兄弟和父親，

是一個可怕的可能性；它暗示了從家庭向君主國發展的過渡期，這過程從 39-41 章的若瑟故事逐步展現。對於猶大一以色列君主政權的現實，有切身經驗的敘述者，要藉着他的敘述，講述家庭與君主政體之間的衝突；因此他把手頭上雅各伯傳統，加以擴大。這擴展的部分，首見於作為導言的這一章（這裡的敘述，仍然圍繞着傳統資料中的社會圈：3-4 節）。在第一部分的夢境，是清楚地預嘗全家所恐懼的、將要發生的事。這條故事線，一直在 39-41，若瑟在埃及高昇的各章敘述中持續着。第二部分是各兄弟對幼弟和父親所犯的罪；是按「罪與罰」的敘述結構表達，它的發展仍然持續。第三部分是老父的喪子之痛，也是一個尚未有結局的敘述。雅各伯家庭的和諧已被破壞了，將要由他們所恐懼的若瑟的權勢，迂迴曲折地導向修和的可能。敘述者要以這個方式表示，無論怎樣，父親和眾兄弟必須承認，君主政體是有益的。至此為此，在這個導言中，還沒有涉及祖先的天主，如何在這一切事上施展祂的工作；這要在以後的事件中才出現（譯者補充）。

## 38 : 1-30 猶大與塔瑪爾

- 1 那時，猶大離開他的兄弟  
與一個名叫希辣的阿杜藍人共聚。
- 2 猶大在那裡遇見一個名叫叔亞的客納罕人的女兒，他便娶了她並親近了她。
- 3 她懷了孕生了一子，  
給他取名厄爾。
- 4 然後她再懷孕又生一子，

- 給他取名教難。
- 5 她再次懷孕生子，並給他取名舍拉。  
生舍拉時她住在革齊布。
- 6 猶大為他的長子厄爾娶妻，她名叫塔瑪爾。
- 7 但是他，猶大的長子，在上主眼中是邪惡的，  
上主使他死去。
- 8 於是猶大對教難說：去親近你哥哥的妻子，  
盡一個小叔的義務，  
好給你哥哥立後。
- 9 但教難知道後裔將不歸自己名下；  
於是每當他親近哥哥的妻子時，  
他便將精液洩於地，  
以避免為他哥哥立後
- 10 但他所做的事在上主眼中是邪惡的，  
因此上主使他死去。
- 11 那猶大對他的媳婦塔瑪爾說：  
回到你父親家裡守寡吧  
直到我兒舍拉長大成人為止。因為他害怕  
他也像兩個哥哥那樣死去。  
因此塔瑪爾回去住在父親家裡。
- 12 過了很久，叔亞的女兒，猶大的妻子去世。  
喪期過後，猶大和自己的朋友阿杜藍人希辣，  
到提默納黑去剪羊毛。
- 13 有人告訴塔瑪爾：你的公公要到提默納黑剪羊毛，
- 14 她便換了守寡的衣服，戴上面紗，  
坐在通往提默納黑的大道上厄納般路口。  
因為她知道舍拉已經長大  
而她卻未被送去與他成親。

- 15 當猶大見到她，以為她是個妓女，  
因為她用面紗罩着臉。
- 16 他便轉出大路來到她面前說：來，讓我和你睡。  
因為他不知道她是自己的媳婦。  
她回答：你給我甚麼以便和我睡？
- 17 他說：我由羊群中取一隻小公山羊送給你。  
她答說：在你送羊來之前，你應給我一個抵押。
- 18 他說：我該給你甚麼作抵押？  
她回答：你的印章、你的繫印帶和你手中的棍  
杖。  
他把這一切都給了她並與她親近了，  
她因他懷了孕。
- 19 然後她離去。她除去面紗穿回她的寡婦衣服。
- 20 當猶大託他的阿杜藍朋友送小公山羊去，以便從  
婦人那裡換回抵押品時，他卻找不着她。
- 21 他便問當地的人：坐在厄納般路旁的那個廟妓在  
那裡？他們說：她不是這裡的廟妓。
- 22 於是他回去對猶大說：  
我找不到她，而且那地方的人說：  
她不是那裡的廟妓。
- 23 於是猶大說：這樣她可把抵押品留着！  
但願我們不曾被人戲弄！我的確曾把小公山羊送  
去，  
只是你找不着她。
- 24 大約三個月後，有人告訴猶大說：  
你的媳婦塔瑪爾曾充妓女  
而且因為她不德的行為而懷了孕。  
猶大說：把她帶出去燒死！
- 25 當她正要被帶出來時

- 她派人送訊給她公公說：  
我是由這些物件的主人受孕的。  
她同時又說：看你是否認出這印章、印帶和棍杖是屬於誰的。
- 26 當猶大認出那些物件時，他說：她比我更合義，誰叫我當時不把我兒子舍拉給她！  
從那時以後他與她再沒有進一步的關係。
- 27 當她臨盆時，  
發現她懷的是一對雙胞胎。
- 28 生產時，其中一個伸出一隻手來。  
助產婦使用一根紅線繫在他手上，說：  
這個先出生。
- 29 但是當他把手縮回去，他的兄弟就出生了，她說：  
看你開了一個怎樣的裂口！  
她給他取名培勒茲。
- 30 然後他的兄弟出生了，手上繫着紅線；  
她給他取名則辣黑。

38章是附加於雅各伯故事（不是若瑟故事）的結局後，因為這一章有關雅各伯其中一個兒子的事。最初，它是獨立流傳的，因為整個故事是在一個相當詳盡的、前後呼應的族譜架構：1-11節及27-30節之內，與盧德傳類似。這是猶大的家庭故事，這一家後來發展成為猶大部族。故事講一個無子的寡婦，如何大膽地爭取她可生子的權利。故事的背景是客納罕，時間約在定居初期。故事最初是在猶大部族的地區，在猶大和塔瑪爾的後裔之間流傳的口傳傳統。

**1-11** 作為導言的族譜包含兩代，第一代見於1-5節，第

二代見於 6-11 節。第 1 節是經編輯修訂的連繫句，首先告訴讀者，猶大與其他的兄弟分開之後，娶了一位客納罕女子為妻（2 節）。這樣的事件，在很早的時期，是可以直率地講出來而不怕觸怒任何人的。她的父親叔亞住在阿杜藍，位於赫貝龍西北約十哩。猶大有三個兒子。經文提到兒子由母親給他們起名，這顯示經文的年期較早。

**6-11** 這數節介紹本故事的第二主角：猶大給他的兒子娶了一個名叫塔瑪爾的女子為妻（參閱撒下 13:1；14:27）。猶大的長子早逝，這被視為天主的懲罰（38:7）。塔瑪爾成了寡婦，年輕而無子。按當地的風俗，猶大有責任使家中的亡者有後代。這種風俗（朮末婚姻）在舊約的申命紀 25:5-10 及盧德傳都有出現過；在其他民族中也有。在長兄死後，做弟弟的應和他的嫂嫂生一個（或多個）兒子，而這兒子應該屬於亡者那一房。最初，寡婦只要求一個兒子而不是與她的叔子結婚。因此，猶大吩咐他的次子敖難為他的哥哥立後而已。塔瑪爾並沒有嫁給敖難；整個故事都表現，她唯一的關心就是有一個兒子。但是敖難只是假裝服從父親的命令；實際上他拒絕實行他的責任。他也死於英年；他的死亡也被解釋為天主的懲罰（9-10 節）。現在，猶大只剩下一個兒子了，他很關心兒子的生命。他改變決定，把塔瑪爾遣回娘家。

**12-14** 現在是故事的重心了。塔瑪爾被遣回娘家守寡，她現在明白，她被奪去了應有的權利。她決定奪回她應得的。她設計了一個大膽而且危險的計劃。猶大的妻子死後，當他與從阿杜藍來的朋友希辣，前往提默納黑附近的山區剪羊毛時，塔瑪爾的機會來了。塔瑪爾坐在他必經的路旁等他，甚至把自己扮成妓女（參閱 3:2；則 16:25）。

**15-19** 這裡所記述的是一個婦女，決心取回她應得的權



利的故事，完全不涉及道德判斷。她懷了猶大的孩子，並留下足以證明他是孩子的父親的抵押品。這些抵押品包括印章和印帶（圓筒式印章），是簽約用的，還有刻着他自己記號的棍杖。

**20-23** 這幾節生動而簡潔的經文，插錄於此，主要是解釋為甚麼抵押品仍留在塔瑪爾手中，直到最重要的時刻：這早就在塔瑪爾的預算之內。另外，這一幕也要表明猶大是個守信的人：他盡力去清還他的債務。

**24-26** 這幾節是故事的高峰。塔瑪爾懷孕的事顯示出來了。在一家之主猶大面前，她被控犯了通姦之罪。他立刻援引古老的家訓，宣佈她應該被燒死。這個死刑是應該在城門口執行的（參閱申 22 : 21-24）。全城的人都參與行刑的大事（申 22 : 24）。

塔瑪爾所等的就是這一刻。她完全沒有為自己辯護，也沒有哀求憐憫。到最後的關頭，她就要被拉出去行刑了，她派人把猶大的抵押品送去，證明他就是孩子的父親。現在竟然是他要證明她是清白的。這一個婦女，不惜一切爭取她應得的權利，她的勇氣可嘉（38 : 25）。即使在這一刻，猶大亦顯示出他正直的一面，公開地宣佈：「在她應得的權利之內，她比我合義。」她行為的義，由他自己的不義而得到伸張。故事的主旨，也從猶大宣佈塔瑪爾合義而彰顯出來。

**27-30** 在最後的部分，故事重返族譜的架構。經文記述了雙生兒的出生和命名。塔瑪爾重獲家庭中尊貴的地位。兩個孿生子是合法的，是屬於家庭的成員，可屬於她逝世的丈夫那一房（27節）。孿生子的出生和命名的敘述（28-30節）經過潤飾和加長，解釋了孿生子那一個是首生的爭論；兩個孩子的名字，也反映了這個爭論的事實（參閱 25 : 21-26）。

助產婦用紅線繫於首生子的手臂 (38 :28) ；他因此而取名則辣黑。這個動詞的意義是「照耀」；這個名字與紅線似乎沒有甚麼明顯的關聯。不過這孩子又縮回去，先出生的卻是另一個孩子，因為他擠出母胎，他被取名培勒茲（取自意指突破的動詞），是得自助產婦的驚呼：「看你開了一個怎樣的裂口！」的靈感。一個較早的敘述可能只提到塔瑪爾只生了這個兒子培勒茲，這孩子承繼她的族系，日後，達味也是出自這一族。這個最初的結局後來經過擴大，成了猶大家族的培勒茲和則辣黑兩支，書於創 46 章及戶 26 章。創 38 章的這個族譜的結尾，只有經過後來的補充，才能與部族拉上關係。

創 38 章從內容上說，是屬於那些有關無子婦女的敘述。這裡寫的是一個無子的寡婦，她用巧計取得她在家族中應有的權利。她所採用的有待商榷的方式，由重訂的公義證明為合法的。塔瑪爾因此而被列入聖祖故事中，成為那群敢於反抗演變成不公義的民間習俗的婦女之一。在每一個類似的事例中，敘述都證實這些人的自衛是合理的。猶大從保存團體的角度看塔瑪爾事件的公義性。不過，38 章也是一個聖經故事，因為它以俗世的辭語，表達天主對團體生命的保護。只有在後來的情況（盧 4 :18-22）中，讀者才能明白，塔瑪爾的兒子是達味祖先之一的意義。

## 39 : 1-23 若瑟和他的主母

- 1 若瑟被人帶到埃及後，有一個埃及人、〔普提法爾、法郎的內臣兼衛隊長〕，從帶他到埃及來的依市瑪耳人手中買了他。

- 2 上主與若瑟同在，他的一切都很順利，  
因此他可以一直在那位埃及人、他的主人家中安居。
- 3 他主人見上主與他同在  
又使他經手的一切都很成功，
- 4 因此對他另眼相看；  
命他作自己的私人隨從；  
讓他管理家務  
又把自己的一切全都交託給他。
- 5 自從主人把一切交給若瑟管理之後，  
上主便因若瑟的緣故而祝福埃及人的家庭，  
祝福他家裡和田間的一切。
- 6 於是他便把一切財物都交給若瑟管理，  
而他卻只關心自己所吃的食物。  
若瑟無論體形和外貌都長得很俊美。
- 7 這些事之後，他主人的妻子開始注意若瑟並且對  
他說：和我睡。
- 8 但他拒絕了並對主人的妻子說：  
看，有我在此，我主就不管家中的一切，  
把他的所有全部交託給我。
- 9 在這屋裡他的權柄還不如我大，  
除了你之外，沒有任何東西他是不給我的，  
這是因為你是他的妻子。  
我怎能做這樣邪惡的事得罪天主？
- 10 雖然她天天向若瑟糾纏，  
他總是不聽從她不同她睡〔不與她發生性關係〕。
- 11 有一次當他如常地來到屋裡工作，  
當時屋裡沒有其他的人在內，

- 12 她抓住他的外衣說：和我睡。  
但他掙脫了，把外衣留在她手中自己逃跑出去。
- 13 當她見他任外衣留在她手上而逃走  
14 便召集家中其他成員，對他們說：  
看！他帶了一個希伯來人來戲弄我們！  
他來和我睡，  
但我高聲呼叫。
- 15 當他聽見我呼叫就連外衣也不要，任衣服遺留在我身邊，自己逃跑了。
- 16 她一直把他的外衣留在身邊等他的主人回家。  
17 然後她以同樣的態度和他說話，並說：你帶回來的希伯來奴隸竟然調戲我。
- 18 但是當我高聲呼叫時，  
他把外衣遺留在我身邊自己逃跑了。
- 19 當他的主人聽到妻子說的這番話：你的僕人竟這樣對我，  
他非常生氣。
- 20 他把若瑟抓住，將他關在君王囚犯人的監獄裡。  
若瑟被關在監獄裡，
- 21 但是上主與若瑟同在並對他愛護有加。  
使他得到獄長特別的好感。
- 22 獄長委任若瑟管理獄中所有的囚犯；  
他們在獄中所做的一切，都由他安排。
- 23 獄長再不過問交託給他的一切，  
因為上主與他同在，上主使他所做的一切成功。

故事的第二部分：若瑟在埃及（39-41 章），由 39 章開始：雅各伯的兒子，被賣到埃及作奴隸，後來成了法郎的高官。本

章第 1 節是承接句；其餘的經文記述若瑟的高昇（2-6 節）、沉落（7-20）和在獄中的另一次冒升（21-23 節）。

在整個故事中，敘述者以三幕描寫若瑟的高昇：39、40 及 41 章。張力也隨着各階段的銜接而上升：第一階段開始冒升（2-6 節），接着是更大的滑落（7-20 節），第二階段的上升（21-23 節）後，接着又是一個漫長的沉寂時期（40 章）。可見在這個高昇故事（39-41 章）的每一部分，都有它自己恰當的位置；39 章固然不可能是後世增加的，39-41 章也不可能是由兩個不同的源流或不同時期流傳的傳統，綜合而成的。敘述者很巧妙地把這三幕塑造成各自有整體效果的三個階段，使每一幕都有它自己的張力弧度，各自包括：導言、高峰和結局等三個緊密相連的步驟。這個結構使 39 章成為整個故事不可或缺的一部分，這也是若瑟最終獲得法郎召見的伏線。他暫時的失勢（7-20 節），導致最後與法郎內臣的見面（40 章）和最後得到法郎的召見（41 章）。（譯者補充）

1 這個轉接句上接 37:28 節，並由 37:36 鋪路。39:1b 介紹購買若瑟的人的身分，顯得有點累贅，這裡說：普提法爾、法郎的內臣兼衛隊長，其實與 37:36b 相同，應該是後加的。這人的名字，只在這兩段經文中出現，其敘述的其他處卻找不到。在 41:45, 50 及 46:20 出現的「普提法爾」是若瑟岳父的名字，字義是：「由 Re 所給的那一位」。另外，希伯來字 *sārîs* 是指太監或閹人，後成為內臣或宦官的統稱。

2-6 這幾節經文加上 21-23 節，組成了若瑟故事的神學序曲，就像禮儀中的進台詠，介紹上主與若瑟同在這個將在故事中反覆出現的主題（見 2, 3, 21, 23 節）。我們在 45:5-8 和 50:17-21 節，找到與此兩處相對的經文。「上主」這個名字，只在這幾處，從敘述者的口中出現，敘述者的用意是把

上主顯現的公式，與 25-36 章的聖祖連起來。聖祖們的天主，現在也和遠在埃及的若瑟在一起，一如祂過去與若瑟的祖先共在一樣。就和雅各伯的情況一樣，天主對他的支持，也影響他身邊所有的人；因此，他的主人向他顯示特別的恩待（39：3-4），而天主也祝福這個埃及人的家庭（5-6 節）。家主完全信任他，給他全權管理家務。6b 節是引入下一個情節的引線。天主賦予若瑟其中一項恩寵就是給他俊美的外貌（參閱撒 16：18）；這是他這位埃及主母看中他的原因。

**7-26** 以下的情節是若瑟他的埃及主母的故事，與一個有關兩兄弟的埃及故事相同。<sup>①</sup>

有兩兄弟住在一起；年長的安諾比，擁有一幢房子和一個妻子；年幼的弟弟伯達，替哥哥料理農務。有一天，伯達到屋裡取種籽；他哥哥的妻子要與他同睡。他很生氣，而且出於對亦兄亦父的長兄一片忠心，他拒絕了她，並嚴正地指出，與嫂通姦是犯大罪的。他答應嚴守祕密，不將此事告訴長兄。傍晚，安諾比從田間回到房裡，發現他的妻子身上滿是自傷的傷痕；她捏造事實，指控她的小叔子……

若瑟故事的敘述者，把這個結局不同的埃及故事，作了一些適當的改動，插入他的故事中，作為一個情節。

**7-9** 若瑟舉出主人與他的關係，作為拒絕主母的理由。

---

注：

1. 有關這故事的節錄譯本，見：James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University, 1969), pp. 23-25.

他不能破壞主人對他的信任，否則他就是犯了彌天大罪（埃及故事也用了同一個詞語，參閱撒下 13:16），同時也得罪了天主，因為他深信，主人信任他，是由於天主與他同在的事實。

**10-12** 婦人的第一次嘗試失敗，但她屢敗屢試；苦纏不休，終於她抓住若瑟的外衣。若瑟不妨她有這一着，故事特別強調這一點，表示他是清白的。因為他與主母的身分懸殊，他不能用武力抵抗，只有逃走一途。

**13-15** 故事只限於敘述外在的動作，但所得到的效果很強大有力，根本不需要用任何語言，描述參與者的心思：事件本身已有足夠的說服力。這些事件從婦人「看見」若瑟（7節）開始；現在，在 13 節，她又「看見」：她注意到若瑟任外衣留在她手上（即在她的權力範圍之內）。她的理解已猛然投下危機的種子；其餘的不必多說。再一次，若瑟的衣服成了違法的主體，不過形式和前次完全不同；它也再一次成了欺騙的工具。婦人利用若瑟的外衣作為她在眾家丁面前指控他的明證（14-15 節）。她巧妙地把他們拉到她這一邊來：「他帶了一個希伯來人來戲弄我們！」她以這些捏造之詞，強迫她的丈夫替她主持公道，否則他就是公開承認她說謊。

**16-20** 在 16 節，作者製造了一個有效的休止：婦人躺着，她身邊放着若瑟的外衣。當她的丈夫從外面回來，她生氣地告訴他同一個故事（17-18 節）。這番說詞對他的影響，只是以幾個字提示而已：「他非常生氣」；他對誰生氣，作者沒有說明。不過，他一定很不高興被人推到一個這樣的情況。他是在被監視下行動。他有責任維持他家庭內的公義，他應該給若瑟一個辯白的機會，但他不能這樣做。不過，從他對若瑟的懲罰可見他不相信若瑟有罪。如果他宣判通姦應

受的懲罰，那應該是死刑或賣給人作最下賤的奴隸。

現在，若瑟的命運再次陷於最低點。他的反應如何，作者沒有交代。他知道自己沒有任何保障自己的資源，使他可以逃過主人懲罰這一關。但他被判下獄，去管理君王的囚犯，這意味着好的轉機。

**21-23** 這幾節與 2-6 節組成整個情節的架構，再強調天主助佑的主題。若瑟下沉後再次獲昇的原因，是天主再次「向若瑟施恩」。這成了一個典故，在聖詠 40 篇，這典故以讚美和感謝天主救助的詩歌表達：「他垂顧俯聽了我的哀訴」。即使人已落至最深的谷底，天主的助佑與臨在，仍可達到人身上。在此，若瑟從一個陌生人對他的友誼中，再次經驗到天主對他的關心和愛護。獄長把全獄的事務，都交託在若瑟手上，讓他管理一切 (39:22-23a)。這是因為上主使他所做的一切，都很成功。從這些成功，並從若瑟堅定不移的忠心，天主使人感受到祂的臨在。

## 40 : 1-23 若瑟替司酒和司廚解夢

- 1 這些事之後不久，君王的司酒和司廚得罪了他們的主人、埃及的國王。
- 2 法郎對他的兩個內臣司酒長和司廚長，大發雷霆，
- 3 把他們監禁在衛隊長府內的拘留所，即若瑟被監禁的地方。
- 4 獄長把他們置於若瑟的監管之下。他們被囚禁了一個時期。
- 5 這被監禁的埃及君王的司酒和司廚，



- 竟在同一天晚上做了一個夢，  
這兩個夢都各有不同的意義。
- 6 早晨若瑟來到他們那裡，  
他見兩人滿面驚慌。
- 7 於是他問這兩個與他同被監禁的法郎內臣：  
你們今天為甚麼面帶憂愁？
- 8 他們回答說：我們做了一個夢；  
但沒有人能給我們解夢。  
若瑟回答他們：解夢是屬於天主的事。  
不過把夢告訴我。
- 9 於是司酒長把他的夢告訴若瑟說：  
在我的夢中我見到前面有一株葡萄樹。
- 10 樹上有三條枝幹。枝幹開始冒新芽、開花  
它成串的果實逐漸結成熟葡萄。
- 11 我拿着法郎的杯摘了葡萄；  
我把葡萄汁擠入法郎的杯中，  
把杯奉給法郎。
- 12 若瑟對他說：這是夢的解釋：  
三條枝幹表示三天。
- 13 在三天之內法郎要高舉你，恢復你的職位。  
你要和過去你當法郎的司酒那樣，給法郎奉上他的  
杯爵。
- 14 但在你一切順利後不要忘記我。  
請給我這個恩惠——向法郎提及我並救我離開這  
裡。
- 15 因為我被人從希伯來人之地拐賣到此，  
我又被人陷害，沒有做任何惡事  
卻被關在這裡。
- 16 司廚長見他解夢吉祥，

- 便對若瑟說：在我的夢中我頭上頂着三個柳條籃子，
- 17 第一籃子裡裝滿了為法郎預備的各種烘烤食物；  
但有鳥在我頭上的籃裡啄食。
- 18 若瑟回答說：這是夢的解釋：  
三個籃子表示三天。
- 19 在三天之內，法郎要高舉你（的頭）。  
他要將你懸在木架上  
有鳥要來啄食你的肉。
- 20 這事在第三天，在法郎生日那天發生，  
這天他宴請他所有的內臣。  
然後他在眾僕面前將他的司酒長和  
他的司廚長提出來
- 21 他恢復司酒長的職位，  
司酒長獲准再把杯放在法郎手中；
- 22 至於司廚長他下令懸於木架，  
一如若瑟對他們所作的解釋。
- 23 但是司酒長卻沒想起若瑟，  
竟把他忘了。

第二個在埃及的情節有一個精密的結構，1-4節，以若瑟首次接觸兩個埃及人開始，最後23節以若瑟被遺忘而結束，中心是若瑟的要求（14-15節）。

第40章與決定整個故事的三套夢境，有承先啟後的關聯。40章兩個內臣的夢境向後指向37章若瑟的夢；有關夢的解釋向前指向41章的解夢。在此，我們很容易認出這三套夢境在整個故事中的位置和功能，整個故事的張力，由第一套夢境，逐漸向第三套提高。全章的結構是舊約的敘述藝術典

型的例子，以下是 40 章的結構圖表（譯者補充）：

- A 1-4 初遇
- B 5-8 詢問
- C 9-11, 12-13 解夢
- D 14-15 請求
- C' 16-17, 18-19 解夢
- B' 20-22 兌現
- A' 23 遺忘

**1-4** 導言（1-4 節）首先描述若瑟與兩個內臣的接觸。這毫無疑問，是埃及朝廷內宦官浮沉的故事，這是一個很普通的題目。「把他們拘禁……」並不是指囚犯的判決書，而是指延遲的審判；法郎稍後才決定他們的懲罰。因為獄長指派若瑟負責管理獄中各種事務，若瑟才有機會接觸這兩名內臣。

**5-8** 接着的發展就由若瑟這個友善問候而展開了。向人問好在任何語言、民族中都很普遍，在此卻有不尋常的分量。這不是空言而是表達關懷的真心話。若瑟察覺獄友的隱憂，他的觀察把他領上覲見法郎的第一步。兩人都告訴他，他們做了無人可解的怪夢。若瑟說：解夢不是天主的事嗎？意思是說，職業的解夢者不是必須的；天主可隨時賦予任何人解釋的恩寵。

**9-11** 作者藉這些夢的描述，展示了他的藝術才華。夢境展露法郎宮廷生活的內情：成敗的景象。這個對比本身即隱藏着夢境的意義。第一個夢包含一個圖像（9b-10a）和一個事件（10b）。11 節司酒登場。在司酒所說的三個動作中都有法郎出現，這說明主僕的關係並不曾因為僕人下獄而中斷。

**12-15** 第一個夢的解釋包括解釋和引伸的預測。「三條枝幹表示三天」，這是典型的隱喻式的解釋，可能源於職業的解夢術語。不過，在此，這不是要點。他的預測顯示他傾向於理解夢的象徵意義：司酒的夢的內容反映它背後的現實。因為若瑟自己也是犯人，他更關心他們的過犯和命運；因此，他可以解釋他們的夢。「在三天之內」，若瑟不是憑占卜的知識而說的，他根據夢中事件發展的程序而推斷。法郎要以慶禮的儀式抬舉他司酒（參閱列下 25:27）。

若瑟並沒有要求解夢應得的報酬；反而，他請求司酒在復職後不要忘記他，向法郎提起他的冤情（創 40:14-15）。在此，若瑟第一次伸訴他的無辜。

**16-19** 和 37 章一樣，第二個夢比第一個短而簡單。這是失敗的圖像；夢本身已清楚表達了災難的訊息。法郎也會親自召見他的司廚；他的頭，也被「高舉」。但在於此，這表示被吊死的刑罰。屍體被鳥啄食，顯示司廚所犯的罪很嚴重。

**20-23** 若瑟所預測的一切都實現了。但是，他寄於司酒的希望卻落空了。

在第一個情節中，若瑟的下沉緊接着他的上升；在第二個情節中，他合理的希望：沉冤得雪卻受挫，他失望了。天主仍然與他同在嗎？

在 37, 40 及 41 章中的三套夢境的相連關係，足以顯示，整個若瑟故事是出於一個作者的手筆，而且是經過精心策劃的。37 章的兩個夢，每個與夢有關的人都了解夢的意義而無須解釋；其實第三者也無須解釋而能理解這兩個夢的涵義。但是在 41 章的兩個夢卻需要解夢，雖然這不是傳統的埃及評夢學。這些夢的抽象程度，從 37 章的起，逐漸加深，這與三套夢境的社會背景也相符，三個不同的社會背景順序是家

庭、法郎的家僕和宮廷（譯者補充）。

把夢的題材加入自己的敘述之內的這位作者，他其實也是一個真正的神學家。若瑟的故事完全是一個通俗的故事；很少提到天主，但是在多處特意提到祂。若瑟對那兩個因為找不到人替他們解夢而愁苦的內臣說：「解夢不是屬於天主的事嗎？」他的意思是說，天主的活動是不受人的制度拘限的。在於解夢的事上是這樣，在囿於制度的埃及崇拜上也是這樣。天主的行動是自由的，人可以直接上達於天主。天主可以賦予任何人解夢的恩典；祂可以透過任何人對一個人行事。若瑟在這方面有親身的經驗。天主可以在外國、在受着異國之神保護的外國，與他同在。祂可以透過他影響這個國家的人民。不過天主透過若瑟所行的，卻不是甚麼競賽或抗爭，不像祂對待亞巴郎、依撒格和雅各伯那樣。若瑟替司酒和司廚解夢，也不是憑甚麼神秘超能，而是秉承祖先的天主愛世人的精神，對獄友的真正處境，有精確的理解和真誠的同情。祖先的天主的宗教，並不局限於一時一地；天主在整個真實界內，直接和即時採取行動（譯者補充）。

## 41 : 1-57 法郎的夢和若瑟的高昇

- 1 過了兩年，法郎做了一個夢。  
在夢中，他看見自己站在尼羅河畔。
- 2 只見七頭母牛從尼羅河上來，母牛又肥又壯，在蘆葦中吃草。
- 3 然後又有七頭母牛從河中走出來，又瘦又弱；  
在尼羅河岸靠近牠們站着。
- 4 這些又瘦又弱的母牛竟吞噬了那些又肥又壯的母

牛。法郎醒了過來。

5 之後他再睡做了第二個夢。

他夢見在一根麥莖上生出七枝飽滿的好麥穗。

6 接着又長出了七枝麥穗來，細弱又被東風吹乾。

7 細弱的麥穗竟吞食了那七枝飽滿的好麥穗。

法郎醒了過來，

看，原來是一個夢。

8 第二天早晨，他心煩意亂，

便傳召埃及所有的占卜者和他的全體賢士，

法郎把他的夢告訴他們。

但是沒有一個人能為法郎解夢。

9 於是司酒長對法郎說：

今天我想起我的過犯。

10 法郎向他的僕人發怒，把他們都關在衛隊長府的  
拘留所裡，

11 我和司廚也在內。我們在同一夜做了一個夢，  
他和我，各自做了一個意義不同的夢。

12 和我們關在一起的還有一個希伯來青年，  
他是衛隊長的奴隸；我們把夢告訴他，他就給我  
們解夢，對各人的夢都作了不同的解釋。

13 他給我們的解釋都應驗了。

我復職，但他卻被吊死。

14 於是法郎下令召見若瑟。

他們急忙把他從地牢提出來。他梳洗更衣後，  
出現在法郎面前。

15 法郎對若瑟說：我作了一個夢，沒有人能解。  
但我聽說你的事

說你只須聽一遍，

就能把夢解釋了。

- 16 若瑟回答法郎說：我不能做甚麼。  
不過天主可以向法郎宣告好運情。
- 17 於是法郎對若瑟說：  
在夢中，我站在尼羅河畔。
- 18 只見七頭又肥又壯的母牛從河中上來，  
在蘆葦中吃草。
- 19 接着又走出七頭又瘦又弱的母牛來，  
在整個埃及，我從來未見過這樣醜陋的母牛！
- 20 這些又瘦又醜的母牛竟吞噬了先上來那七頭肥壯  
的。
- 21 雖然牠們吞食了，但看不出牠們曾經吞食過，牠  
們瘦弱如故。然後我醒過來。
- 22 接着我又夢見在一根麥莖上長了七枝飽滿的好麥  
穗。
- 23 之後又長出七枝麥穗來，  
又細又弱，被東風吹乾了。
- 24 這些細弱的麥穗竟吞食了七枝好麥穗。  
我把這夢告訴占卜者，  
但沒有一個可給我解釋。
- 25 於是若瑟對法郎說：  
法郎的夢其實是同一個；  
天主已經告訴法郎將要怎樣做了。
- 26 七頭好母牛意指七年，  
而七枝好麥穗也是指七年。  
這是同一個夢
- 27 在牠們之後而來的七頭又瘦又弱的母牛是七年。  
那七枝枯萎、被東風吹乾的麥穗，意指七個荒  
年。
- 28 這就是我對法郎說：

- 天主讓法郎看見祂將要怎樣做的意思。
- 29 看，在要來的這七年裡，  
在全埃及都有大豐收。
- 30 之後相繼而來的七個荒年，  
那時人們都想不起埃及全國的豐裕，
- 31 飢荒要蹂躪此地。屆時見不到任何豐裕的痕跡  
因為緊接而來的飢荒太嚴重了。
- 32 因為法郎的夢做了兩次  
這表示天主已決定了此事  
而且祂很快就要實行。
- 33 現在，請法郎尋求明智之士  
命他掌管埃及全國。
- 34 請法郎委派全國的督導員，  
〔在豐年期間抽取全國出產的五分之一〕。
- 35 他們應該收集將臨豐年的產物，  
儲存五穀由法郎親自監管，貯在城裡，妥善保  
管。
- 36 這樣五穀可以貯藏起來，  
以應接着而來在全埃及出現的七個荒年之用。  
這樣國家便不致於因飢荒而滅亡。
- 37 這番話使法郎和群臣大為動容。
- 38 法郎遂對群臣說：  
我們可以找到一個這樣的人，  
一個有天主之神在他內的人嗎？
- 39 於是法郎對若瑟說：  
既然天主使你知道這一切，  
還有比你更明智的人嗎？
- 40 將由你來管理我的王朝，  
我所有的人民都要服從你的命令；



- 只有在寶座上我高於你。
- 41 然後法郎對若瑟說：  
看，我現在委任你治理埃及全國。
- 42 法郎隨即除下打印的戒指戴在若瑟手上；  
為他披上細麻長袍  
替他戴上金項鍊。
- 43 法郎讓他乘坐自己的第二部御車，  
讓人在前面高喊：「Abrek！」為他開路。  
這樣，法郎使他管理全埃及。
- 44 法郎對若瑟說：我是法郎。  
沒有你的同意，埃及全國，任何人都不能隨便行動。
- 45 法郎給若瑟賜名「匝斐—納特帕乃亞」，  
又將翁城的司祭頗提斐辣的女兒阿斯納特許配給他。  
〔於是若瑟巡行全埃及。〕
- 46 若瑟侍事埃及王法郎駕前，年方三十。  
若瑟辭別法郎出巡，  
走遍埃及全國。
- 47 在七年豐期間國內農田大豐收。
- 48 若瑟收集全埃及七個豐年內所有的糧食，  
貯藏在城市裡。他下令每個城把田間的收穫貯存在城裡。
- 49 若瑟收集了大量五穀，倉裡的五穀多如海沙，  
他甚至放棄計算，因為多不勝數。
- 50 在荒年來臨以前，若瑟的妻子阿斯納特，翁城的  
司祭頗提斐辣的女兒，為他生了兩個兒子。
- 51 若瑟給他的長子起名叫默納協，因為：  
天主使我忘盡一切的困苦

和我的父家。

- 52 給他次子取名厄弗辣因，因為：  
天主使我在受困之地開枝散葉。
- 53 在埃及全國的七個豐年結束後，  
54 七個荒年隨着出現，一如若瑟所說，  
〔各地都發生了飢荒，  
只有埃及全國有糧食〕。
- 55 但是當埃及全國開始鬧飢荒時，  
人民都向法郎求糧。  
於是法郎對所有埃及人說：  
到若瑟那裡去，照他的吩咐去做。
- 56b 當飢荒在埃及全境開始嚴重起來時，  
若瑟便打開全國所有的糧倉，把五穀售賣給埃及人。
- 56a 飢荒在全境蔓延，  
57 全世界的人都到埃及來向若瑟購糧，  
因為各地的災情都很嚴重。

41 章是由作者揉合了三個敘述而寫成的。第一個敘述一個夢、它的解釋和實現。第二個敘述一個地位卑微的人，在一位顯貴之前，回答了無人可回答的難題，最後得到賞報。第三個是屬於範圍較大的若瑟故事，41 章是整個故事的轉捩點。

第一、二個敘述並不包括 41 章的整個故事。9-13 節把 41 章與前面的 39-40 章緊接起來，而 53-57 節為 42-45 章鋪路。在第三個敘述中，敘述者把 41 章（甚至 39-41 章）插入使它成為一個內容更廣泛的故事整體。整個若瑟故事的結構是：在法郎的夢之前，先有兩套夢境，而這些夢的解夢者卻是一個

地位低微的青年人，由於他的解釋而被提昇和重用。按故事的整體脈絡，必須解決的難題必定是一個夢、國王的夢（1-4節；37和40章有關夢的題材）。在41章這三股敘述的合併，清楚地顯示，這一章是若瑟故事的中心，而故事的結構的每一個細節，都經過細心推敲（譯者補充）。

在整個結構中，敘述者很巧妙地運用了多種不同的重複細節的寫作技巧。法郎有兩個夢；敘述者先講述一次（1-7節），法郎自己再講述一次（17-24節）。第一次解夢的嘗試失敗了（18節），但第二次卻成功了（25-32節）。司酒在9-13節重複在40章的敘述，並藉此而巧妙地把40章與41章聯繫起來。這一章的中心部分包括法郎的兩個夢第二次敘述（17-24節）以及若瑟的解釋（25-32節；參閱40:12-13, 18-19）。這樣，敘述者便可成功地把敘述的重心：一個夢及其解釋，置於敘述結構的中心。若瑟對法郎的答覆，也分成兩部分；他的解釋與建議相連（33-36節）。兩者都獲得法郎的讚賞和贊同（37-38節）。他的回答也連接第一部分和第二部分——若瑟被提昇（37-57節）。晉升慶典見於41-47節，接着就是結局，若瑟的預言一一兌現——七個豐年（47-49節）和七個荒年相繼出現（53-57節）。若瑟給法郎的建議（33-36節）也執行了，全國輕易逃過飢荒的大災難。最後是有關若瑟的晚年（46a）和二子的出生及命名的附錄（50-52）（譯者補充）。

**1-7 法郎的夢。**第1節有橋樑的作用，連接這一部分和40:23節，同時也告訴聽者：若瑟必須再等待整整兩年！不過，聽者一聽說法郎做了一個夢，他一定會猜想，轉捩點已經在望了。

在古代社會裡，有許多國王做夢的故事，例如：阿叔巴

尼帕（公元前七世紀）、納班尼杜斯（六世紀）、哈杜思里思三世（十三世紀）和篤摩士四世（十五世紀）等。這些夢對於君王一生的統治是很重要的，因為他與神祇有特別的關係（所謂神聖的王權）。此外，作為一國之君，他有責任使國家富強；他也是神祇祝福國家的媒介。在夢中，他可以接受神的指示或有關國家未來的預告。

在夢中，法郎站在尼羅河畔，這是使埃及富饒的河流；這也是他這個夢的根本意義。這是一個象徵式的夢，和 40 章所記的司酒的夢一樣。在這個夢中，做夢的人所見的一系列的事件，是反映真實世界的一系列事件。因為都是相同的事件，所以若瑟說法郎的兩個夢，其實只是一個夢而已。夢與農事有關，都依賴尼羅河。夢中那些怪異和相反的意象，意指危險——這是法郎所能體會的一切了。第二個較短的、有關麥穗的夢，補充和強調第一個有關母牛的夢。37 和 40 章的主題也是兩個相關的夢；這樣的一對夢是很普通的。法郎醒來後才知道自己是在做夢。夢境使他大為震驚，他知道他必須有所行動。

**8-13** 法郎擔心這夢可能暗示國家將面臨危險，所以他召集「埃及所有的占卜者和他的全體賢士」商議。他把夢告訴他們，但沒有一個人能解釋這個怪異的夢。這並不表示他們對此全無意見，只不過，他們的提議不能使法郎信服。然後，復職多時的司酒忽然想起，他和司廚在獄中如何找到一個人替他們解夢的往事。他告訴法郎當年的情形（10-13 節），法郎立刻命人把若瑟從獄中提出來。

**14-16** 這個巧妙的連接又把若瑟故事的主線連接起來。若瑟必須等待兩年；現在，時機已到，他必須趕緊抓住這個轉瞬即逝的機會。不過，經文並沒有告訴我們他心裡想甚

麼。作者以一個短句：「他梳洗更衣」（參閱列下 25 : 29）給他的觀眾一個準備，並讓他的聽眾的想像力，有活動的空間。這樣，他便可用一個簡單的句子，總結經過這許多年之後若瑟命運的改變：他出現在法郎面前。

若瑟與法郎的見面，作者只以三數語即交代過去。法郎告訴若瑟自己對他的要求；信任他在解夢方面的專長。若瑟願意為王解夢，卻不接受他的讚美。他的解釋並不證明他有技術。解夢，也和夢一樣，同是源於天主。在這件事上，強調這一點是很重要的，因為正如法郎已經意識到：夢預示不幸。不過，若瑟又加上一句話，是他全部訊息的重心之所在：即使他傳達了一個災難的訊息，最後，它也要為法郎和他的國土，帶來幸運。

**17-24** 法郎把自己的夢告訴若瑟。在此重複 1-7 節的經文，清楚地表示，作者另有目的；像這一類的重複在整個敘述中，常有它特別的作用。在此，這個作用是由法郎再三強調母牛的枯瘦、醜陋和細弱，以及他的觀察，瘦而醜的母牛，雖然吞嚥了肥壯的母牛，卻一點也沒有改變（21 節）等事態而顯示出來的。對夢境的這種主觀憶述，透露了法郎對於醜陋母牛的感受。這樣，重述夢境，其實已經是指向解釋夢境的第一步。作者使人很容易看出為什麼法郎接受若瑟的解釋。這是 24b 所說：沒有一個占卜者能看到的一點。

**25-32** 若瑟的解釋並不是有細節的隱喻的解釋，反而更像是比喻，在夢中所發生的，與在現實世界發生的一樣。兩個夢向法郎傳達了同一個訊息（25 節），對於 26-28 節那四組七的解釋，表面看來是隱喻的解釋，其實是由整個夢推論出來的。普通常識和警覺性，使若瑟能體悟其中的涵義；他不需要埃及賢士的博學。因此，他的解釋，只不過是歸根究

抵，可以是很簡短的。

他這個解釋（26-28節），被一前一後的呼應句：「天主已經告訴法郎將要怎樣做」鑲在中間，再由29-31節一段明確的預測相隨。他的整個重點都放在有關災難的預測上：夢境預示一次飢荒。在此可見到先知們預言災難所用的言詞的影子。有關災情的嚴重性的描述，也反映着法郎自己對災難的預感（21節）。32節的結論強調了兩個夢所表達的實際情況的迫切性。

**33-36** 若瑟總是在解釋之後馬上提出建議，以便防止在荒年期間將面臨的災禍。這樣——只有這樣！——法郎的夢，最後能帶來好運（16節）。若瑟敦促法郎採取一個防禦措施（33節），以三種方式推行（34-35節）。他建議法郎委任一位「明智之士」統轄埃及，負責施行必須的措施。「明智」（wise，希伯來文：*hākām*）一字在創世紀中，只在此處及創41:8出現，在創41:8是指埃及的專業賢士，在此「明智之士」是指能擔任特殊工作的有才之士（參閱列上3:12所寫的撒羅滿；依10:13；箴8:14-15；約12:2-3），<sup>1</sup>他應有能力策劃和執行一個極重要的經濟計劃。他所需要的不是學術知識或聰明才智。若瑟從未在智慧學校接受過訓練；使他能推行這項重大工作的，是天主賦予的明智，經挫折學校的磨練而成熟。

創41:34-35是一系列詳細的工作指示。委派全國性的督

---

注：

1. See also Magne Sæbø, "hkm weise sein," cols. 557-576 in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ed. Ernst Jenni and Claus Westermann, I (Munich: Christian Kaiser, 1971).

導員。當若瑟說：「請法郎……」他的意思是法郎應全力支持這統轄的工作。督導員（集糧官）應該收集所有剩餘的五穀收藏在穀倉內。這也必須在法郎的權力下進行。這些穀倉是古埃及制度的特色；在古代近東一帶是很著名的，也深受當代人民的羨慕。「……取五分之一」這短句（見 34b 節）是後加的，目的是為另一段後加的經文 47 : 13-26 舖路，這段後加的經文也談及五分之一的獻捐。本來 41 : 35 是緊接 34a 節的。

若瑟最後向法郎保證，這套計劃，可保他的國土免受飢荒蹂躪（36 節）。

**37-46** 若瑟高昇。法郎和他的內臣都同意若瑟的說法；他們都接受他的解釋和建議（37 節）。法郎說若瑟本人就是最佳人選（38 節）。他有膽量傳達這個災難的訊息，同時也有一套解除困難的策略。此刻，法郎轉而直接和若瑟對話（39-40 節）：宣佈要立他統管王族和人民，這個地位只在法郎自己一人之下。若瑟的能力（明智之士，見 33 節），法郎明確的說，是得自「天主之神」（38 節）。40 節是用了宮廷語描寫若瑟的官職。

**41-46** 若瑟的就職典禮立刻舉行：他的任命和穿着官服、戴項鍊權戒等同時進行（41, 42-43, 44）。全世界各地都可見到類似升官進爵的儀式。這裡的描寫，類似公元前七世紀，阿叔巴尼帕描述自己委任尼高為埃及藩王的過程。<sup>②</sup> 艾 3 : 10, 12 及 8 : 8，都有提到指璽，作為敘爵禮的一部分。這與統管的職位有關，他是國璽的保管人。細麻袍子是（希臘

---

注：

2. James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts*, 3rd ed. (Princeton : Princeton University, 1969), p. 295.

文：*býssos*）在很多古代希臘畫中都可見到的衣服，與金項鍊的禮物一樣，都表示授予官階。這些有關乘御車的說明，使我們可以想像，法郎賜予若瑟的座駕車是怎樣的；考古學者在杜唐卡門的墓中，也發掘了一駕類似的馬車。為馬車開路的呼喊，通常都是為了要路人表示尊崇。創 41:44 重新肯定若瑟的地位。他在執行方面的權力是無限的，不過，他的權威是有限的：在法郎至高的權威之下。

在他得到正式任命和授職的同時，若瑟也得到封爵（45 節）。他被賜名「匝斐—納特帕乃亞」，意思是「天主發言他便活著」；這個名字只在此出現一次，以後再也見不到了。賜予他為妻的名門閨秀是翁城的司祭頗提斐辣的女兒阿斯納特。這翁城即在開羅西北的希利奧城。

若瑟走馬上任，首先巡視他管轄之下的各地（46b 節；參閱 13:17）。有關若瑟年齡的那節（41:46a），可能是取自 P 的後加經文。

**47-49** 若瑟所預言的，如今一一兌現了。第一個七年全國豐收。這也是若瑟收集和儲藏五穀的開始，是他展開預防飢荒工作的第一步。

**50-52** 這是一段加插的經文，取自雅各伯故事的結局，與聖祖故事的風格，非常接近。重述以上幾節有關若瑟婚姻的資料，為以下的 48 章開道。和 29-30 章的作風一樣，在此也交代了若瑟的兩個兒子和他們的命名。他們的名字銘刻著父親遠離家鄉的生活的記憶。「默納協」被解作：「天主使我忘盡一切的困苦」，和一切遠離老家的艱辛。次子之名「厄弗辣因」，意思是：「天主使我在受困之地開枝散葉」，這是對創 17:6, 20；28:3 所述的許諾的迴響。兩個名字都表示對守護和祝福人們的天主之感恩；兩者都肯定了 39 章所作的天主



扶助和臨在的許諾。

**53-57** 這數節連接上文 47-49 節：七個荒年開始了。飢荒蔓延到鄰近的地區，但是只有埃及有糧食（54 節）。在法郎的命令下，沒有食物的，可去找若瑟（55 節），他廣開糧倉，為國民提供糧食（56 節）。許多人從遙遠的外國到埃及來購買穀物（57 節）。53-57 節的原文經過改動；如果把 54b 看作後來附加的，56a 置於 56 之後，57 之前，這樣編排，經文的意義比較清晰。

整個若瑟故事的兩條線，終於在故事的中心部分：41 章交匯。兩條線，其中之一是若瑟流落他鄉，扭轉了卑微的奴隸生涯，高昇至一人之下萬人之上的權位，最後終於能因此而保全了全家的性命和縫合了家庭內的裂痕。另一條是天主賜予的祝福，透過若瑟的管轄，保全了埃及大國。

這兩條線，在若瑟出現在法郎面前，為他解夢時交匯。與此同時，天主所工作的兩條路線也合併了。其一可以追溯到 39 章中一再重複的短句：「上主與若瑟同在」，天主為聖祖、特別是雅各伯所做的事，天主許諾協助以民，甚至當他們流落異鄉時，也要與他們同在。在若瑟來說，天主的幫助，是在他得到他所依賴的外邦人的恩待（39 : 4, 21）並在他得到法郎第一次賜見時，表達出來（41 : 37f.）。當若瑟來到法郎面前時（41 : 14-16），這條線便和另一條：天主工作所遵循的路線，相會合，促成了挽救許多人的性命的大事。這是天主的祝福在運行；覆蓋整個人類，甚至透過王國和它的權力結構而發生效力（參閱 37 章）。這位常與若瑟同在的上主，主動在法郎的夢中，向法郎宣告訊息，由這個地位卑微外來的奴隸，向法郎解夢，防止了將要降下的災禍。這兩條天主行動的路線，在若瑟與法郎會面和交談中匯合，形成整個故

事的高峰；在此若瑟也指出，在法郎的夢中，天主的行動是為他的益處 (41:16)。法郎承認，天主的力量，從若瑟的智慧中表現 (41:27f.)。天主的行動，覆蓋了聖祖的家庭和法郎的王國，維繫了聖祖的故事和君王時期的以民的故事（譯者補充）。

## 42:1-38 衆兄弟第一次埃及之旅

- 1 雅各伯聽說埃及有糧食，  
〔雅各伯便對兒子們說：為甚麼你們站着，面面相覷？〕
- 2 他說：看，我聽說埃及有糧食；到那裡去買些糧食回來，好讓我們活下去，不致餓死。
- 3 因此若瑟的十位兄長，南下埃及購買糧食去。
- 4 若瑟的弟弟本雅明，雅各伯沒有讓他與眾兄長同去，因為怕他會受傷害。
- 5 〔因此，以色列的兒子們，也夾在前往購糧的人群中，  
前去購糧，因為客納罕地區也面臨飢荒。〕
- 6 但若瑟〔是當地的總督；他〕也是那負責配售糧食給所有人的官員。  
當若瑟的兄長來到他跟前，  
他們向他俯首至地，對他下拜，
- 7 當若瑟見到他的哥哥們，他認出他們；  
但他假裝不認識他們，嚴厲地對他們說話，  
問他們說：你們從那裡來？他們回答：  
從客納罕來購糧食。
- 8 雖然若瑟認出他的哥哥們，但他們卻認不出他。

- 9 若瑟記起自己所作關於他們的夢，便對他們說：  
你們是探子！  
你們前來查探此地的虛實！
- 10 但他們對他說：我主，我們不是探子。你的僕人  
前來只是購買糧食。
- 11 我們所有人都是一個人的兒子：我們是老實人，  
你的僕人絕對不是探子。
- 12 但是他回答他們說：不，你們前來確是要查看這  
裡的虛實。
- 13 他們回答：我們，你的僕人們，一共有十二兄  
弟，是一個客納罕人的兒子。最年幼的弟弟留在  
家中陪伴父親，另一個卻已不在人世了。
- 14 但是若瑟仍對他們說：還是那句話，你們是探  
子。
- 15 因此，你們要受考驗，我指着法郎的生命起誓：  
直到你們最年幼的弟弟來到以前，  
你們絕不可離開此地。
- 16 你們可派一人回去把你們的弟弟帶來；  
其餘的人暫且扣押在此。這樣你們的話是否真  
實，便可證實。  
我指着法郎的生命起誓，你們確實是探子！
- 17 他於是把他們拘禁了三天。
- 18 到了第三日，若瑟對他們說：  
如果你們想活着留在這裡，這是你們該做的事  
（我是個敬畏天主的人）：
- 19 如果你們是誠實的人，那麼你們之中的一個留在  
拘留所，其餘的人可以帶糧食回去，解救家人的  
飢困，
- 20 但是你們必須帶幼弟來見我。

- 這樣證實你們沒有說謊  
你們也不致於死〔他們都同意〕。
- 21 然後他們彼此商量：的確，  
我們對弟弟的確難辭其咎。  
當他向我們哀求時，我們不是見他憂心如焚嗎？  
但我們毫不動心。  
這可不就是我們遭逢災難的原因嗎？
- 22 勒烏本對他們說：  
我不是對你們說：不要加害這孩子嗎？  
你們卻不肯聽。  
現在追討他的血債的來了！
- 23 但他們不知道若瑟聽明白他們在講甚麼，  
因為有一位翻譯員為他們傳譯。
- 24 他忍不住便轉身出去哭泣。  
然後他回來與他們交談  
他在他們面前帶走西默盎，  
並在他們面前把他捆綁起來。
- 25 若瑟命人把他們的布袋裝滿糧食，  
把各人的錢放回他們布袋裡，  
並供給他們旅途之所需。一切都照安排的做了，
- 26 但他們只願把糧馱在驢背上就走了。
- 27 當他們來到驛站時，  
其中一人打開布袋要取糧餵驢時，  
發現他的錢仍留在袋口。
- 28 他便對其他的兄弟說：我的錢退回來了；  
看，錢仍在我的布袋裡！  
他們一看心都沉了，大家面面相覷，驚駭不已，  
說：天主對我們做的究竟是甚麼意思！
- 29 他們回到客納罕見到他們的父親雅各伯，

- 他們把所遭遇的一切都告訴了他。他們說：
- 30 那國家的主人對我們講話嚴厲；  
還把我們拘禁起來，硬說我們是偵查當地虛實的探子。
- 31 我們對他說：我們是老實人，  
我們不是探子。
- 32 我們有十二兄弟，都是同一位父親的兒子。  
我們其中一個已不在人世了，最小的弟弟留在客納罕陪伴我們的父親。
- 33 於是那國家的主人對我們說：  
為證明你們是老實人  
我現在要你們其中一人留在我這裡；  
其餘的人帶着糧食回去解除家人的急需，  
這就走吧。
- 34 但把你們的小弟弟帶回來見我，好讓我知道你們  
是誠實的，不是探子。  
然後我將你們的兄弟還給你們  
你們可以在此地自由活動。
- 35 [現在，當他們把布袋的糧食倒出來時，每個人都從他布袋裡找到他的錢囊。但當他們——他們和他們的父親——看見那些錢囊，都很害怕。]
- 36 於是他們的父親雅各伯對他們說：  
你們這是使我喪子！若瑟已不在了，西默盎也不在了，現在你們又要將本雅明也帶去！一切都落在我身上！
- 37 於是勒烏本對他父親說：  
如果我不把他帶回來你可把我兩個兒子殺死。  
把他交託給我，我一定會把他還給你。
- 38 但他說：我的兒子不會和你們一同下去；

因為你們的兄弟已死，只剩下他一個，  
在旅程中他可能受到傷害，  
到時你們可要把白髮而憂傷的我送入陰府。

創 42 章是創 37 章所敘述的事件的延續，不過在此章沒有任何轉接的句子，這表示創 39-41 章是加插於主體敘述之內的一大段文字。在此的聯繫主題是飢荒主題（參閱創 12:10-20）。雅各伯的家庭故事在 42 章藉一個情節：飢荒的發生而延續。威脅着客納罕的雅各伯全家的飢荒，與在埃及發生的，是同一個災難，這也是 42 章與 39-41 章連繫的環節。透過這個環節，整個若瑟故事便可精巧而細緻地展開和發展了。在這一章的一開始，這場大災難和其他的聖祖故事一樣，是從飢民的角度記述的；但在 39-41 章內，這卻是從一個國王，他要對忍受飢荒的國民，負賑災責任的角度寫的；目的是配合有關夢的解釋，和說明法郎的官員對飢荒所作的措施。這樣一來，若瑟故事的兩條主線，就在這個連接 37 章與 42-45 章的飢荒主題之內結合起來。一方面是雅各伯家庭的分裂，最終得到縫合；而另一方面，家庭的飢荒問題也促成家庭的修和，解決了王國與家庭之間的矛盾（譯者補充）。

這一章的結構是一個分為三部分的行程敘述（前往埃及 1-5 節；在埃及的經驗：6-4 節；返回父家：25-28 節）。當時應該有許多類似的故事在民間流傳；一群群外國人，遠赴埃及購糧，這是可在歷史中找到證實的。若瑟故事的作者可能採用了這樣的文獻，略加修飾，使它成為整個故事中的一個情節。

**1-5** 在此和在創 12:10a 不一樣，我們找不到有關客納罕發生飢荒的說明，也沒有解釋接着發生的事故的原因。有關

飢荒的記述，其實在 41 : 57 節已預期了，飢荒的題材，也是 42 章與 41 章的聯繫。1a 節與 2 節直接相連；1b 是一個插入的片段。這片段應該屬於另一個故事，可能那群弟兄不願意聽從父親的命令，因為他們對於前往埃及之事，心存恐懼。父親表示他的命令是合理的（2 節），這事關係全家的生死存亡，於是兄弟們同意出發（3 節）。父親拒絕讓本雅明隨行，顯示了他們這一行的人數（4 節）。父親所持的理由是怕他遭遇不測。這是以後故事演變的伏筆。與 37 章開始部分的結構一樣，在此我們也見到三個角色：父親、兄弟們和最小的弟弟。42 : 5 在此與上下文是不調和的；它取代了一句說明兄弟們抵達埃及的話。不過，這一句與 41 : 57 節卻可配合得很好；那些「前往購糧的人」，就是指「全世界的人」（41 : 57），這一節還指出了他們的目的地，這也是 42 : 5 節所沒有交代的。令人驚訝的「以色列的兒子們」的說法，也在以後的 46 : 5, 8 兩節出現，也是在講述他們前往埃及途中時提出來。

**6-20** 眾兄弟第一次在埃及短暫的逗留，由他們與若瑟見面開始（42 : 6-17）；第二次逗留也是以一次類似的見面結束，這兩次的相對性，由作者故意營造的。他的用意在表明，如果沒有第一次，也就沒有第二次；通往修和的道路，必定要穿過陰深的幽谷。作者利用他們兄弟會見時若瑟的感觸，暗示這兩次會面的相似之處。眾兄弟來到若瑟跟前，向他俯首下拜（42 : 6），若瑟在認出他們之餘（7 節），「記起了自己所作的關於他們的夢」（9 節）。若瑟的回憶，把整個事件的首（37 章）和尾（45 章）連起來；敘述的內容可以證實若瑟對他的哥哥們嚴厲的話是合理的，他這些嚴厲的話和對他們所作的虛假指控，都是為 45 章的決斷鋪路。

眾兄弟向一位外國首長俯首下拜：這動作已說明一切。

他們知道在這位有權勢的人物面前，他們必須謙抑自下，以便謀取活命之糧（42：6），但更壞的接踵而來。這控制買賣穀物的人，竟出期不意地指控他們是探子。面對這指控，眾兄弟是完全沒有抵抗的能力。審問分別在兩個不同的時間進行（7b-11節，12-13節）。兄弟們力陳他們的誠實不果。那人一再重複他的指控（9, 12, 14, 16節）。眾兄弟堅持他們是老實人，是一個人的兒子（11節）。他們是完全無助的，只能更詳細地解釋他們的家庭背景。其實這是為他們誠實的動機辯護的唯一途徑，他們是來自同一個家庭，家庭是不會發動戰爭的，對間諜活動，更加沒有興趣。在辯護的過程中，他們提到最小的弟弟，留在父親身邊，他們做夢也沒想到，這正好給若瑟一個機會，安排他下一步的行動。審問者立刻抓住這個具體的事實，這是可以考驗的。眾兄弟至此為止仍不知道，證實他們所說的不虛，他們被指控的間諜罪名也可被解除。這樣一來，轉捩點實在已出現了，雖然審問之後他們全部都被扣押起來。外國首長第二道命令在18-20節出現。儘管眾兄弟完全不明所以，但這道命令顯示某種程度的緩和。在用辭上，也刻意地採用了與第一道命令的不同：現在的比較友善，兄弟們很驚奇地發現，統治者對他們家人的關心，特別提到他們的飢餓。現在，只有一人，不是全體要被扣押；其餘的人可以帶着穀物回家。不過，他們必須帶他們的小弟弟回來見他。

**21-24** 這是一個短暫的插曲，兄弟們在獄中的交談。作者特意以此和若瑟在8-9節的回憶，互相輝映。眾兄弟也有反省。他們在埃及的遭遇，使他們頓然醒悟，一直以來縈繞於心的罪行的嚴重性。他們的對話瀰漫着驚慌的氣氛。他們意識到他們對他們的弟弟所犯下的罪。和若瑟一樣，他們也由



回憶開始，逐漸看到罪與罰的關聯：他們當時所承受的懲罰，是咎由自取的，他們實在是罪有應得。他們企圖隱瞞他們所做的一切，但不成功：「這可不就是我們遭逢災難的原因嗎？」若瑟在聽着，使他感動得流淚的，是他們看到這種聯繫，有了這種醒悟，修和才有可能。但是若瑟仍不能揭露自己的身分。24b 節的動作，是在 20 節之後；命令是必須實行的，若瑟又回復他那嚴厲的埃及長官的身分。

**25-38** 旅程敘述的第三部分（25-38 節），記述了眾兄弟回到父親那裡。途中的一個意外，使到他們又一次陷於驚恐之中。當他們在客棧留宿時（參閱出 4 : 24），其中一個兄弟發現錢囊就在他的糧袋上面。這個生動的畫面，是採用了一個很普通的技巧：從一個人的角度，描寫一組人的經驗。在此，戲劇的效果很突出：有一個人在他的布袋裡找到錢被退回來，便驚呼起來：他的驚恐感染到其他人，觀眾立刻明白，其他的兄弟都找到退款。這一幕在下一章：43 : 21 節就是這樣解釋的。作者可以預期，他的觀眾對此幕有很大程度的投入。29-38 返抵家園。眾兄弟返家見父親，向他報告了一切（29, 30-34 節）。他們只說了父親必須知道的事。他們要盡量保護他。因此，他們也沒有說發現錢被退回的事。34 節之後，應該是父親的反應，但這要在 36 節才見到。35 節的出現很突然，像是加插的，而且好像一個人，讀了 27-28 節，認為那是指他們其中一個兄弟的錢被退回，所以有這樣的補充。父親的回應（36 節）充分表達了一個父親的驚恐和悲痛，不過，這其中還包含責備之意。這裡也清楚地見到，他們以前向他的報告（37 : 31-35）所產生的影響。勒烏本保證本雅明的安全（42 : 37 節），但這仍然不能減輕父親的悲痛；這從他斷然拒絕讓本雅明隨他們去可見。在此，我們也再次聽到他對

辣黑耳之子的鍾愛，他的哀鳴，是 37:35 的迴響。這一章就在這黑色的絕望中結束。

在 42 章的中間（21-24 節），作者終於利用兄弟們私下的交談，寫出了若瑟對於兄長對他所作所為的反應。在 37:24 節，作者對他的反應，隻字不提；現在，兄長們記起他們當時對他的痛苦，毫無感覺，對他的懇求毫不理睬。現在他們看到自己的罪行的報應了，見到罪與罰的關聯。現在，他們明白，這個關聯，基於天主的助佑：「天主所對我們做的，究竟是甚麼意思！」（42:28）。人能夠從不可解的人生的起伏，看到這其中有一種罪與罰的關聯，因此也包含一定的意義，這就是天主對人的光照。罪與罰的交互作用，深植於人的存在本身。若瑟的故事要表達的，卻不只是這一點。罪與罰並不一定常直接相隨，如創 3 章和 4 章所寫的那樣。犯罪之後也不常是立刻就受懲罰；一個人可能長期背負着罪債而不受到懲罰。人在經驗到痛苦和死亡的威脅時，可以體會到這是對他的罪的懲罰，並因此而真心痛悔，得到寬恕的機會。但寬恕並不可取代懲罰；反而，它包含在「懲罰」的經驗之內。敘述者從世俗的角度，陳述這一連串的經驗。他也在同一個敘述裡，從天主的行動理解一個事件，例如他寫：「天主所對我們作的，究竟是甚麼意思！」他甚至可以更進一步，把兩者連起來，例如在 44:16 中，他說：「天主找到你的僕人們的罪。」因此，天主的行動，是指人生那些不可理解的起伏與浮沉，就是天主促成的罪罰的後果，也是這些起伏的意義之所在。他們當年對他們弟弟所做的這件事使他們不安，他們希望抹除，現在它已不是一個孤立的事件了。反而，它是再度與他們有關，並因為天主的運作而含有積極意義的事件了。它的意義，從以下的 44 章表達出來。

## 43 : 1-34 衆兄弟第二次埃及之旅

- 1 但是地方上的災情仍然嚴重。
- 2 當他們吃完從埃及買回來的糧食後，  
他們的父親對他們說：  
回去再給我們買些糧食回來。
- 3 於是猶大對他說：那人明白地警告我們說：  
如果你們不把你們的小弟弟帶來，  
我是不會見你們的。
- 4 如果你讓我們的弟弟和我們同去，  
我們就下去給你買糧。
- 5 但如果你不准他去，我們就不下去；因為那人曾  
對我們說：如果你們不把你們的弟弟帶來，  
我是不會見你們的。
- 6 以色列說：為甚麼你們傷我這樣深  
要告訴那人你們還有一個弟弟？
- 7 他們回答：那人詳細查問我們的家庭，  
問我們說：  
你們的父親還健在嗎？你們是否還有一個兄弟？  
我們一一回答了他這些問話。  
我們怎麼會想到他會說：  
把你們的兄弟帶到這裡來？
- 8 猶大對以色列、他的父親說：  
把這孩子交給我；這樣我們可以束裝上路，  
好使我們和你和我們的幼兒，  
可以活下去而不致於死。
- 9 我個人可以保證他的安全。  
你可從我手中得回他。  
如果我不把他帶回來交到你手裡，

- 我就終生負罪於你。
- 10 如果我們沒有遲延，我們現在已來回兩次了！
- 11 以色列、他們的父親對他們說：  
如果必須如此，你們就這樣做：  
帶上本地最好的出產，一些香液、蜂蜜、樹膠、  
香料、櫃子和杏仁。  
拿去送給那人作禮物。
- 12 帶多一倍的錢去；  
將那些放在你們糧袋口的錢也帶去。  
也許那是一時的錯誤。
- 13 把你們的弟弟也帶去；現在就起程到那人那裡去  
吧。
- 14 去到那人面前時，願全能天主仁慈待你們，  
使他能讓你們的另一個兄弟和本雅明一同回來。  
但我竟如喪子、喪子啊！
- 15 於是一夥人便帶着禮物和雙倍的錢，  
以及本雅明出發了；  
他們下到埃及被帶到若瑟面前。
- 16 當若瑟看見本雅明和他們一齊來，  
他便吩咐他的管家說：  
把這些人帶到我屋裡，  
宰牲設宴，  
中午這些人要和我共進午膳。
- 17 管家照若瑟的吩咐做了，  
把一千人等帶到若瑟的府第裡。
- 18 這些人發覺自己被帶往若瑟的府第都害怕起來；  
他們想：因為我們上次帶來的錢放回我們的袋  
裡，現在我們要被制服被抓和被收為奴僕，  
我們的驢子也要被奪去。

- 19 因此他們走到若瑟的管家面前，  
站在屋門口對他說：
- 20 我主，請原諒：我們上次前來購買糧食。  
21 在回程時在客棧中我們打開布袋，  
各人這才發現自己的錢仍在布袋口，  
一分也不少。現在我們又把錢帶回來了。  
我們這次又帶了錢來買糧食。我們不知道是誰把  
我們的錢放在我們的袋裡。
- 23 他回答：請放心，不要怕。  
必定是你們的天主，你們父親的天主，  
將一份財富放進你們的袋裡，  
你們的錢我已經收了。  
然後他把西默盎帶出來交給他們。
- 24 他把這些人帶進若瑟的府第  
給他們倒水洗腳，  
又拿草料餵了他們的驢子。  
但他們把禮物留着準備若瑟中午回來時送上，  
因為他們聽說他們被請在府裡用膳。
- 26 當若瑟走進來時，他們向他呈上帶來的禮物，並  
向他俯首下拜。
- 27 但他問候他們，又問他們說：你們向我提過的父  
親他老人家好嗎？還健在嗎？
- 28 他們回答：你的僕人，我們的父親很好，仍然健  
在。他們再向他鞠躬下拜。
- 29 當他抬頭望見他的弟弟，他母親的親生兒子本雅  
明，他說：  
這位的確就是你們對我提過的最年幼的弟弟嗎？  
接着他又說：孩子，願天主恩待你。
- 30 若瑟愛弟情切，乍見他的弟弟，內心深受震盪，

- 眼淚幾乎奪眶而出，他急忙走進自己的內室哭泣。
- 31 然後他洗臉，走出來，盡量抑制自己，下令開席。
- 32 僕人便給若瑟、眾兄弟和與若瑟進餐的埃及人，分別擺席。  
因為埃及人不能與希伯來人同席，這對於埃及人是可厭的。
- 33 但他們被安排在他對面，  
從長至幼按年齡排列，秩序井然。  
他們彼此對望驚奇不已。
- 34 他又命人把自己面前的食物分給他們；  
分給本雅明的一分，比其他人多五倍。  
他們與他愉快飲宴。

第二次旅程概括 43-45 章，一直到 45 章結束，眾兄弟才重返父家。42 章與 43-45 章的結構是相同的，不同的是在 43-45 章中出現的干擾章節是 44 : 4-45 : 24。這干擾是整個故事的轉捩點。

**1-2** 與 42 章一樣，43 章也是由飢荒和父親的命令開始的。第二次埃及之旅是必須的，因為第一次買回來的糧食已經用盡。

1-2 節與 42 章的開始相同；1 節與 41 : 57b 幾乎字字相同；是同一個說明：地方上的災情仍然嚴重（參閱創 12 : 10）。不過，43 : 2a 節卻與 42 : 1b 節有些出入，43 : 2 節描寫一個已改變了的情況。新命令與眾兄弟第一次下埃及購糧的事有關，這次是因為第一次所購得糧已用盡（參閱 42 : 2b）。43 : 1-2 節無論直接間接都與眾兄弟第一次埃及之旅有關。43 章實在

是假定第一次埃及購糧的存在（譯者補充）。

**3-14** 父親的命令，直到 15 節才實行；這期間，在 3-14 是處理是否准許本雅明與他們同去的問題。3-5 節，猶大提出前往埃及的條件是父親准許他們帶同本雅明去，他重提主持賣糧的負責人所提的要求。猶大這個堅持很重要，與勒烏本的提議相反，但比他的有效。他們的父親拒絕了勒烏本的提議 (42 : 37-38)。勒烏本的提議，只限於個人的安危；現在，必須由另一個弟兄重提埃及那人提出的重要要求。猶大的話使他的父親溫和下來；從現在起，一直到最後，猶大都站在兄弟的立場，為他們講話。他們的父親明白他不能再堅持，但仍然企圖與他們兄弟爭辯 (43 : 6-7)；他們自辯說：在當時的情況下，是不可能不向那人提起本雅明的。既然那是關乎全家存亡的問題，猶大再次要求父親把本雅明交託給他。他個人保證本雅明的安全；他要對他的安全，負起全部的責任 (8 : 10)。這些話，預示了猶大將在 44 : 18-34 所講的那番話。

**11-15** 現在，雅各伯只好向那不可改變的現實低頭；但他要對這次的冒險的成功，作出一些貢獻。他吩咐他的兒子們帶些土產去作禮物：香液、蜂蜜、樹膠、香料（參閱 37 : 25）、杏仁和榧子。他也要兒子們帶雙倍的錢去。他准許本雅明去，叫他們準備起程，他現在唯一能做的，只是在祈禱中加上，當他們來到「那人」面前，求天主憐憫他們。當兒子們起程時，他感到失落——是他過去生命的一部分的失落，和將要感受的恐懼：「我竟如喪子、喪子啊！」眾兄弟就在這哀號中上路，前往埃及去了。

**16-25** 眾兄弟在埃及的逗留 (16-34) 分開兩幕：其一與管家的接觸 (16-25 節)，另一與家主 (26-34 節)。與前一次相反，這次他們受到管家非常有禮的接待。若瑟下令把這群

人帶進他自己的府第，管家從命（17及24節是這個情節的開始和結束）。這一幕本身是在庭院中進行的。眾兄弟害怕他們會被人在屋內制服；乘他們還在屋外時向管家要求申辯的機會。獲准所求之後，他們重述有關退錢的事。他們戰戰兢兢等待他的答覆，害怕又緊張；但他們聽到的是安撫：「請放心，不要怕。」這些完全出乎他們的意料之外，這是轉捩點的開始。管家說出他們不必恐懼的理由：「必定是你們的天主將一份財富放進你們的袋裡。」為了使他們明白，他更直接：他收到了那些錢。為了證明他的話，他又把西默盎帶到庭院來與他們相會；間諜活動的疑惑，現在總算消除了。

由17節展開的行動，到24節終告完成。眾兄弟們帶着他們的禮物，被迎到府裡；奉水給他們洗腳，拿草料餵他們的驢子。25節清楚地顯示他們得到充分的保證；在府裡，他們把帶來的禮物預備好。

管家對眾兄弟所說的話，在結構上，與拯救神諭相似：「不要怕，天主已經……」不過，這相似之點並不很明顯，而且，故事本身，不但無助於表達它反而大有隱藏它的趨勢。眾兄弟曾經驚恐地探問有關錢的事；管家的答覆：天主按祂的仁慈做了，一方面迴盪着拯救神諭的調子，另一方面卻顯示整個故事的意義，留待最後若瑟自己在45章及50章所作的解釋。

**43:16-25** 節這一幕是經過刻意修飾的，是若瑟故事的敘述技巧中最動人的例子。它的透明度對我們來說不是很強，因為我們有不同的標準。這裡所描寫的，都是不言而喻，不可言傳、只能會意的。作者有意使這一幕成為高峰，不過這高峰是間接而隱蔽的。這種間接的特性，可由24節最後提到僕人拿草料餵驢子可見。任何人，如果了解這一句為什麼放



在此處，就能了解這一幕的意義。

**24-25** 節其實是兄弟抵埃及受接待和第二次與若瑟會面兩幕之間的橋樑。這個無言的暫停，是特意安置在此的。事件的本身足以說明一切。在 17 節後被干擾的事件，現在完成了，在希臘本，17 節是被省略的，可能希臘本認為這是附加的重複句子。眾兄弟現在被請進清涼舒適的官府裡，腳也洗過，驢子也餵過，這都表示一種安全和舒泰，人和牲畜都得到鬆弛，這是他們得到管家的接待而來的平安（23 節）。他們現在有時間來整理他們帶來送給即將與他們一同進餐的主人的禮物：因為，不可思議的，他們現在成了他的座上賓（參閱 18； 19； 25：32b）（譯者補充）。

**26-34** 26-31 節所記述的歡迎眾兄弟的一幕，必須與 42 章的第一次會面和 44 章的第三次會面連起來看，才能從它的適當位置，了解它的真正意義。不過，即使這樣這一幕的每一句話、每一個動作，都應與整個故事的上文下理連起來理解。42 章的第一次會面是被政治間諜的疑雲籠罩着；這疑雲在第二次會面時已除去。若瑟的詢問帶出一種熟落和友善的氣氛；不過，和第三次會面比較，仍然有相當程度的保留。作者顯示三次會面並排可能帶來的不同的理解，不過他並沒有明確地說出來，例如：第一次與第二次的接待就有顯著的不同，第一次完全是政治性質的，因為若瑟指控他們是探子；第二次如果只從眾兄弟向「那人」下拜而言，那也是政治性的。但是，如果只是下拜，那表示臣服；但是帶着禮物，這表示朝拜（參閱瑪 2：11）。如果這次會面的中心思想是「平安」，作者也清楚地表示，這個詞包含豐富的意義，是不可能詳細地列明的，而且只是對當時的情況有意義。因此，把「平安」解作狀況是不恰當的（見 27 節）。在此，「平安」並

不是指平等地對待每個人而達到的後果；作者有意識地區別若瑟歡迎本雅明的態度，與他歡迎其他兄弟的不同。歡迎本雅明，他用了一個特別的公式：「孩子，願天主恩待你」（參閱創 33 : 5, 11）。在此，作者也不詳細地解釋，這些話在此刻的意義是什麼；只告訴我們若瑟情緒激動。

結束（43 : 32-34）是他們共進的盛宴。在這個盛宴裡，歡慶的情緒之中，摻揉着怪異的成分，指向一個最後的解決之道。不久之前，眾兄弟戰戰兢兢地向一位埃及長官下拜；如今，他們是他的座上客。但他們之間，仍然有埃及人不能與客納罕人同桌進食（這個習慣，希臘史學家如：Herodotus、Diodorus 和 Strabo 等都注意到）的這面牆阻隔著。在牆的那一面，若瑟仍然是一個外國人、埃及人。還有那人不可思議的知識：按他們的長幼之序，排列他們的座位，並尊最年幼的那個為上賓。這裡仍然隱藏着隔離，陌生和神祕的不安。這個歡宴只不過是前奏曲。

## 44 : 1-34 銀杯

- 1 於是若瑟命令他的管家：  
把這些人的布袋裝滿糧食，他們能帶多少就裝多少，〔並把各人的錢放進他的布袋口〕。
- 2 不過把我的杯、那隻銀杯，放進最年幼那個的布袋口〔還有他買糧食的錢〕。  
管家照若瑟的吩咐做了。
- 3 第二天一清早，他打發他們帶着他們的驢子上路。
- 4 他們剛剛出城，若瑟便對他的管家說：起來，去

- 追趕他們！當你趕上他們時，對他們說：  
為甚麼你們要以惡報善？
- 5 為甚麼你們偷去我的銀杯？  
這可不是我主人飲酒和占卜用的杯嗎？  
你們這樣做是不對的！
- 6 當他趕上他們，便對他們說了這番話。  
7 但他們對他說：我主怎麼說這樣的話！  
你的僕人們決不會做這樣的事！
- 8 看，我們從容納罕把從布袋口找到的錢送回來給你；  
我們怎麼可能偷你家主人的金或銀杯呢？
- 9 無論從你僕人中那一個袋中搜出杯來，他就該死，  
而我們也該作你主人的奴隸。
- 10 他回答說：很好，就照你所說的做。  
從你們中那一個搜出杯來，他就作我的奴隸，其餘的  
可得自由。
- 11 各人急忙把自己的布袋卸下放在地上，並各自打開布袋。
- 12 他便開始搜查他們。他從最年長的開始，到最年幼為止。  
那杯就在本雅明的布袋中搜到。
- 13 於是他們都撕裂自己的衣服。各人馱上的自己的驢子，  
他們重返城裡。
- 14 當猶大和他的弟兄抵達若瑟的府第  
(他仍在那裡)，  
他們就在他面前俯伏在地。
- 15 若瑟對他們說：你們所做的是甚麼？  
你們不知道像我這樣的人是會占卜的嗎？
- 16 於是猶大說：我們還能對我主說甚麼呢？  
我們能說甚麼來証實我們是正直的呢；天主發現

了你的僕人們的狡詐。

看，我們是我主的奴僕，我們所有的人和從他那裡搜出杯來的人，都是我主的奴僕。

17 他回答說：我決不這樣做。

那裡搜出這杯，誰就是我的奴隸。

但你們卻可平安地回到你們父親那裡去。

18 猶大遂上前對他說：求你，我主，

請容許你僕人向你進一言，

請你不要向你僕人動肝火，

因為你等同法郎。

19 我主曾垂問你的僕人們：

你們有父親和兄弟嗎？

20 我們曾告訴我主說：我們有老父和幼弟，幼弟是

他晚年所得。幼弟的哥哥已死；現在他

是他母親僅存的孩子了，為此，父親非常疼愛他。

21 你曾吩咐你的僕人們說：把他帶到我這裡來，

我要親眼看看他。

22 當時我們回答我主說：

孩子不能離開他的父親。

如果他離開父親，他父親必死無疑。

23 但是你對你僕人們說：

如果你們的小弟弟不同你們到這裡來，

你們就不要來見我。

24 當我們回到你僕人我的父親那裡

我們向他轉述了我主的話。

25 當我們的父親說：再回去給我們買些糧食回來。

26 我們便對他說：我們不能再回去。

除非我們的小弟弟和我們同行我們才可以回去。

- 因為除非我們的小弟弟也同去，  
否則我們不能見那人的面。
- 27 於是你的僕人、我們的父親對我們說：你們知道，我的妻子只給我生了兩個兒子。
- 28 那個已經離我而去。  
我哀號：他必已被撕成碎片：  
我至今從未見過他。
- 29 現在你們又要把這個從我身邊帶走。  
如果有甚麼不幸發生在他身上，你們就要使我這  
白髮老人帶着悲傷下陰府去。
- 30 現在如果我回到你的僕人我的父親那裡，  
而這個是他命根的孩子，竟然不與我們一同回  
去，
- 31 他一見此必死無疑，而你的僕人們就要使你的僕  
人、我們的父親，白髮蒼蒼在悲痛中下陰府去。
- 32 現在因為你的僕人曾在他父親面前保證這孩子的  
安全說：  
如果我不把他帶回來，我終生在我父前負罪，
- 33 因此，讓你的僕人代替這孩子留下給我主為奴；  
讓孩子與他哥哥們回去。
- 34 因為如果孩子不與我同去；我怎能回家見我父  
親！  
我不能看着我父親傷心欲絕。

在記述眾兄弟的第二個旅程的敘述中（42:1-45:28），44章是描寫回程中的一個插曲。這個意外是由一個虛假的指控而造成的，重點都集中在猶大的講話上（18-34節）。其實，整個敘述的軌道，從37章開始，逐漸朝向這番話發展，並在這

番話中達到高峰。在猶大的陳辭中，這個高峰就是整個故事（由 37 章開始）的濃縮。

**1-17** 這十多節所記的行動也和 43 章的一樣，由兩幕組成：一幕與管家上演（44：1-13），另一幕與若瑟同演（14-17 節）。和 42：25 節眾兄弟第一次回家之前一樣，若瑟吩咐他的管家做的事：第一次與金錢有關；這一次更重要，是若瑟的一件私人物品。在 1b 和 2b 提到的金錢是後加的，這從 11-12 節沒有提到錢一事可見。若瑟的指示，目的是想製造類似 37 章所寫的那種情況。第二套指令（3-4 節）所用的，是使者傳用語：若瑟借管家之口，對他的兄弟講話。第五節的問話「為甚麼你們偷去我的銀杯？」取自七十賢士本；這個指控是嚴重的，但也近乎荒謬。這一幕看去給人一種不真實的感覺；讓人期待轉捩點很快就出現了。用飲用的器皿占卜，這在古代的世界是常見的事。依 19：3，先知預言埃及將受審判時也提到他們的占卜行為，這在以色列是被禁止的（肋 19：26；申 18：10）。眾兄弟一聽之下，大為震驚，立刻起了戒心，他們的第一個反應是完全否認控罪。他們不是剛剛証明他們是誠實人嗎？如果證明有罪，他們甚至要求判罰偷盜的最高懲罰（7-9 節）。在他們的同意下，管家開始搜查他們的布袋；當他們發現銀杯從本雅明的布袋搜出時，他們以撕裂自己的衣服表示他們的震驚。這一擊把他們都擊中了（10-13 節）。

第二幕（14-17 節）發生在埃及首長府第。猶大是發言人。眾兄弟再次向若瑟俯伏在地。這裡所用的動詞，比 43：26 節的包含更強烈的臣服意味。此處我們見到一個細緻的安排，在若瑟的夢中，兄弟們向他下拜，這夢現在實現了。作者用以描寫下拜的字眼，一次比一次臣服的意味更強。首長

的一句問話已足以顯示，他們的生死，完全視他個人的喜怒：「你們不知道，像我這樣的人是會占卜的嗎？」眾兄弟必定會想：如果真是如此，他必定知道我們是清白的！他們的情況是全然無助，只有公平的審訊，才能救他們，但這是絕對不可能的事。這時的張力已達到極限了。現在猶大轉向這個人，直接地表示還我清白是不可能的，但他還是很有尊嚴地拒絕承認他的弟弟偷過任何東西。他保存了被統給者冤枉與陷害的人們的尊嚴，不過，他有風度和虛心地承認，他們眼前的遭遇，是天主懲罰他們過去所犯的罪，這罪的嚴重性，他們在不久前已承認過（42:21）：「天主發現了你的僕人們的狡詐。」這樣一來，他把罪的懲罰，推到一個更廣泛的層面，執法的，不是埃及首長而是天主。天主發現他們的罪咎，比某人發現那個銀杯的事更重大。猶大代表眾兄弟作的這番辯白，使他們通過了這個考驗。猶大不承認偷盜之罪，他只說「從他那裡搜出杯來的人」。猶大請求，要全體，包括那被不公正地指控的弟弟，受處分；但那人拒絕了，他只要那最小的弟弟接受應受的懲罰。現在，我們又回到 37 章所見的情況：父親——眾兄弟——年幼的弟弟。於是，猶大提出他的建議。

**18-34** 猶大的陳辭。再一次，猶大請求發言權，他的態度顯示，他要講的話是很重要的（18 節）。他要向這位權威的主人提出要求（33-34 節），爲了證明他所求是合理的，他重提導致他們當時的處境那一連串事件。他從首長與他們兄弟的第一次對話講起（42:7-20）。他重複足以支持他所求的對話而省略一切可能使首長不快的枝節，他強調父親特別疼愛幼弟，以期打動對方的善心。在綜合他們第二次旅程之前，眾兄弟與父親的對話時，猶大依然只選擇能支持他之所求的

話（44：24-29）。他要向首長清楚地表示，他們與父親的談話純粹是以遵守他的命令為前題。間諜的指控在此已不重要了，故可以省略。接着，猶大解釋，失去本雅明將會為父親帶來怎樣大的打擊。這是他又提起他們所失去的本雅明的哥哥的原因（27-29節）。

在30-32節，猶大提出他的請求。在30節，他以「現在…」開始，接着描述，不能帶本雅明回去的情況會是怎麼樣。他說：「…如果我…」，因為他現在承擔了無論甚麼事發生的責任。失去了這孩子，他不能面對他的父親；他的父親可能受不起喪子之慟而死亡。他也說自己曾向父親保證弟弟的安全。在為他的請求自辯時，猶大把故事，從過去（從第一次會見首長至第二次會見，27-29節）伸展至將來，一切都支持和導向他此刻的要求。這樣一來，這高峰的一刻，就是轉捩點出現的契機。在此，他綜合了整個若瑟故事。他這番話所針對的這位外國大臣，卻是由對方透過一個兄弟的耳朵來聆聽的。他聽到一些他所不知道的改變。

重述故事一開始時所發生的事件，對於敘述者和聽者，都有深長的意義。若瑟第一次聽到眾兄弟在失去他後回去見父親時，在家中所發生的事。他聽到一直縈繞父親心頭的哀號與傷痛，聽到至今仍在眾兄弟耳中迴響的父親絕望的悲號：撕碎了，撕成碎片了；他也聽到兄弟們現在從不同的角度看父親對這位妻子的兩個兒子的偏愛。猶大覆述這些事件，使過去和現在、背景和眼前交錯出現，顯示了高度巧妙的敘述藝術手法，這正是若瑟故事的特色，在整部創世紀中也是獨特的。這與同樣有價值的J敘述風格，完全不同（譯者補充）。

**33-34** 經過一番鋪陳，現在猶大可以提出他的請求了；



代替本雅明留下來作主人的奴隸。這是個懇切的請求：「我不能看着我父親傷心欲絕。」在這一句話裡，猶大不再用「你僕人」這種禮貌的表達方式了。他是以雅各伯的兒子和本雅明的哥哥的身分講話的。在他們兄弟的經驗中，他們發現了罪與罰之間千絲萬縷的關聯。他們一直企圖隱瞞他們的過犯；如今天主已經揭發了出來。祂已捕捉了他們（參閱創3：9）。這些年來，他們終於明白，天主仍然關心他們，但是那期待已久的時刻已臨近了。以人一生的歲月換取的悔過是真誠的；只不過有時這條路很漫長。

在若瑟故事的高峰和轉捩點，是聖經第一次講代人受苦（18-34節）。所有釋經學者對於這數節，都給予高度的評價。它的價值，實在可以從文學和神學兩方面看。不少人指出這一章是演講藝術的傑作；敘述者藉此成功地把若瑟和眾兄弟的故事帶到一個文學技巧的高峰。但這並不足以說明，這個演講在整個敘述中的意義。敘述者在這段經文中所達到的成就，明顯是世界文學中少有的成就；在這個高峰中，他透過辯證猶大的請求合理的前題，扼要地重述整個故事。猶大的陳辭，把第一個旅程以來所發生的事，與過去的事（27-29節），和預期將來要發生的事（30-31節）——雅各伯之死——全部串連起來，形成一個完整、首尾連貫的環結，使聽眾有機會按這個撮要，回憶整個敘述（譯者補充）。

在神學方面，猶大陳辭的神學涵義是不明顯的，這裡沒有一句話是討論天主的。不過，在16節猶大提到，天主發現他們兄弟的過犯，如今在他鄉，他們其中一個，自願代替最小的弟弟留下來做外國人的奴隸，這是一個必然的後果。他情願承受懲罰也不願再為他父親帶來傷痛。這的確是代人受痛苦的一種，但與先知宣講審判的末期，先知們提到的「天

主僕人」那種代人受苦是不同的，與新約時代基督的代世人受苦也不同。從若瑟故事有一條通道，直通團體的門檻；人與人之間所造成的傷害，只有當其中一個人願意把痛苦挑在自己的肩上時，分裂的愈合，才有可能出現。這種意願常是一種強大的資源，對於團體的和諧和福利，有很大的助力，在歷史的過程中，常會落於天主子民，甚至較小的單元：家庭的肩上。

## 45 : 1-28 若瑟向他的兄弟表明身分

- 1 若瑟再也不能在眾侍從面前控制自己了，  
他便高叫：  
叫眾人都離開我出去！  
這樣，當若瑟向他的兄弟表明身分時，便沒有外人在場。
- 2 於是他便放聲大哭，使所有埃及人都聽見，這也記錄在法郎的宮廷裡。
- 3 然後，若瑟對他的兄弟說：我就是若瑟！  
我的父親仍健在嗎？但他的兄弟都不能回答他，  
他們站在他面前，呆若木雞。
- 4 於是若瑟對他的兄弟說：  
請走近我，當他們走近他，他說：我是若瑟，是被你們賣到埃及的弟弟若瑟。
- 5 那麼現在，不要因為你們把我賣到這裡而悲傷或自責：  
因為天主派我先你們而來拯救生命。
- 6 因為在地方上出現飢荒已經兩年，

還有五年是不能耕種和沒有收成的荒年。

- 7a 但天主派遣我先你們而來，  
7b [以保全你們成為這地方上的遺民  
保全你們的性命，  
保全一大群生還者]。
- 8b 祂立我為法郎之父  
讓我管理他的全家  
統轄全埃及。
- 8a 那麼現在，並不是你們而是天主打發我到這裡  
來。
- 9 趕快回到我父親那裡，對他說：  
若瑟、你的兒子這樣說：天主立我統治埃及全  
國。  
請下到我這裡來，不要遲疑！
- 10 你們和你們的子孫，你們的羊群和牲畜以及你所  
有的一切，  
都可住在哥笙這塊土地上、靠近我。
- 11 在那裡我會照顧你們（因為還有五個荒年要  
來），  
以免你們和你們的家庭及你們所有的一切陷於貧  
困。
- 12 你們現在親眼見到，本雅明也見到，是我親口向  
你們講話。
- 13 並請你們告訴我父親我在埃及顯赫的地位，  
和你們所見的一切，  
現在趕快去把我父親帶到這裡來！
- 14 於是他抱着本雅明的脖子哭起來，  
本雅明也抱着他的脖子哭泣。
- 15 然後他親吻他的兄弟，擁抱他們並哭泣。

- 這之後他的兄弟才和他交談。
- 16 消息傳到法郎的宮廷裡：  
若瑟的兄弟們來了。  
法郎和他的臣僕都很高興。
- 17 法郎指示若瑟對他的兄弟說：  
你們要這樣做：馱上你們的驢子。  
起程到客納罕去。
- 18 接你們的父親和你們的家人到我這裡來。  
我要給你們埃及最好的出產，  
你們要享受本地最肥美的食物。
- 19 你要這樣吩咐他們：你們應該這樣做：  
取埃及的車輛去接你們的子女和妻妾；  
恭請你們的父親前來。
- 20 不要因失去你們的家庭用品而感到遺憾  
因為全埃及最好的物品都留待你們享用。
- 21 以色列眾子照做了。  
若瑟依照法郎的吩咐，供給他們車輛和旅途所需  
的一切。
- 22 他給他們每人一件禮服  
但給本雅明三百塊銀子和五件上好的禮服。
- 23 至於他的父親，他送十匹驢子，都馱上埃及最好的  
物品，十匹母驢，馱上穀物、麵餅和父親旅途  
所需的食品。
- 24 然後他向兄弟們告別，告誡他們：「在路上不要  
爭吵」，之後他們起程走了。
- 25 他們離開埃及回到客納罕他們父親雅各伯那裡。
- 26 他們對他說：若瑟還活着！  
他管轄埃及全國！  
但他仍然心冷，不為所動，因為他不相信他們。

- 27 但當他們把若瑟對他們說的一切告訴他，  
又見到若瑟派來接他的車輛，  
他們的父親雅各伯的心靈復甦了。
- 28 於是以色列說：  
夠了，我兒若瑟活着，我願已足。  
我要在未死以前下去見他。

我們見到的，不是若瑟對猶大的請求的回應，反而是整個家庭的命運的大改變。這是由這位埃及首長突然向他的兄弟表明身分而引起的（1-8節）。接着劇情急轉直下，他作出安排他父親的指示（9-13），法郎的首肯（16-21），若瑟對兄弟表示歡迎和他們返家（14-15, 22-24節），最後他們回到父親那裡（25-28節）。

**1-8** 導言（1-2節）使敘述從政治歷史，轉回家庭歷史；場景也隨着那些僕人和官員的離去而改變。若瑟情緒激動；現在他終於可以盡情發洩，任由眼淚奔流而下。他的興奮從簡短的話：「我就是若瑟！我的父親仍健在嗎？」表露無遺。這不是以前他以高官的身分對外國人禮貌的問話。眾兄弟不明白到底發生了什麼事；他們個個無言以對。語言和行動，描繪了一幅他們如何向他走近的生動的圖畫。若瑟再一次說明他的身分，說自己就是他們的弟弟，但這一次——這是他們重逢無可避免的事——他重提他們共同的過去：「你們的弟弟，被你們賣到埃及的弟弟。」這話重新挑起那些舊的過犯，若瑟對他們說的第一句話，是要緩和他們的恐懼。在當時的情況說出來，更加重了它的分量。

**5-8** 一段後加的文字（7b節），使人更難捉摸若瑟這番話的涵義；因為這段後加的文字，使 8a 與 8b 的位置對調。

至於 7b：在此說若瑟的家人是「遺民」是沒有意義的；他們是怎樣的、什麼國的「遺民」？這個字眼，在全部梅瑟五書中，只在此處出現一次。它在聖經的別處，特別是在先知書中，它的涵義是指國家的遺民。<sup>①</sup>「遺民」和「生還者」在後期的先知預言中，是兩個對偶詞（參閱依 37 : 32 及列下 19 : 31：「因為 [剩餘] 的人將由耶路撒冷而出，[逃脫] 的人將由熙雍山而來」）。可能後世把 7b 插入於此的人，是從這些後期先知所宣講的天主許諾取材的。此外，我們也可以比較那些後加的天主對聖祖的許諾。這節後加的經文，更造成以下的經文次序的對調。因此，若瑟對他的兄弟的講話，應按以下的次序了解：5-7a, (7b), 8b, 8a。文中相同的片語（Now then…那麼現在…）是這段話的首句和末句的助語詞，在修辭學上稱為「呼應」（inclusio）。可見這次序合乎聖經修辭學的結構。

若瑟力求消除他哥哥們的恐懼。他安撫的話（5 節）含有救援許諾的結構（參閱 50 : 21 ; 43 : 23）。「不要怕，因為天主已經…」與第二依撒意亞相反，這個許諾是以有「崇拜雛型」的方式表達。作者在此，並非如一般學者所主張的那樣，把一個普遍的永恆真理，放在若瑟口中；他的目的只是引導他的哥哥們，注意天主的行動，因為只有這樣，他才可以緩和他們的驚恐。在創 45 : 6-8 中，他向他們解釋天主的目的：「拯救生命」。天主先派他前來——避免傷害兄弟自尊的

---

注：

1. See E.Ruprecht, "plētē pi. retten", cols. 420-27 in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, ed. Ernst Jenni and Claus Westermann, 11 (Munich: Christian Kaiser, 1976).

間接片語——以便在他的努力下，扭轉埃及的飢荒。在埃及，天主使他被委任高職，擔負起賑災的重任。在 8a 節，總結他的解釋時，他再指出，哥哥們應從天主助佑這個廣泛的透視點來看所發生的一切。這也是作者的目的，要透過天主的助佑而把若瑟故事的兩個元素，接連起來：在法郎的國內拯救生命的，和在雅各伯家中使分裂愈合的，是同一位天主。

在若瑟的解釋和他所暗示的寬恕之後，聽眾會期待 14-15 節的兄弟相認的動作出現，但我們現在所見的經文並不如此，在兄弟相認之前，還有一段有關他們的父親的指示，即 9-13 節。這是因為若瑟渴望見到父親，已由「我的父親仍健在嗎」（3 節）一句暗示了。9-12 是若瑟給父親的訊息（譯者補充）。

在此，作者用了傳訊者的格式（參閱 32 : 4-6）因為這樣他可以讓傳訊者使用直接對講的方式。隨着形式的需要，直接陳述（45 : 9b）之後，接着就是一段命令式的經文（10-12 節），懇請他的父親移居埃及。哥笙是位於尼羅河三角洲，靠近 Wadi Tumulat 沙漠的地區。此地靠近他，是相對於這一刻父親遠在客納罕而言。

**14-15** 到現在，兄弟相認這動人的一幕才上演，他首先擁抱本雅明，然後其他的兄弟。這一幕刻上了他的寬恕，有了具體的行動之後，用語言表達的寬恕變成次要了。現在，兄弟之間的裂痕終於愈合，他們可再次稱若瑟為兄弟。

**16-21** 若瑟對雅各伯一家的邀請，必須經法郎的認可。16-21 節的情景，與 1-2 節的相連。若瑟認親的消息不脛而走，很快就傳到法郎的耳中；他和他的官員很慷慨地同意發出這份邀請，慶賀若瑟終能與家人團聚。法郎按自己的主

意，批准這份邀請；因此眾兄弟和父親，是應法郎的邀請而來（21a節）。法郎提出更慷慨的條件，聲言要送他們埃及最好的土地——選擇權在他們自己。法郎的指示即時執行，當若瑟給眾兄弟預備了車輛和旅途上的必需品後，表示他們應該馬上起程。

**22-24** 送了大量禮物給他們之後，若瑟和哥哥們道別，把他們送走了。這禮物是一個祝福 (*b'rākāh*)，是修和的確定。他也送了禮物給他父親，證明他的愛與關懷，同時也顯示了他地位的顯赫。

**25-28** 眾兄弟回到家向父親報告一切。正如他們最初不能相信也不能明白「這人」怎麼會是他們的兄弟一樣，他們的父親也不相信他們的報告：「他仍然心冷」這裡的敘述與 37:31-36 節開始的部分，彼此呼應。但是若瑟的話和禮物，最後還是說服了他，他的精神馬上復甦（參閱詠 22:26； 69:32）。在此，若瑟見父的迫切感，與父親急於見子的願望也相呼應，見了兒子之後，他可平安離世了。

45 章的題目是：「若瑟向他的兄弟表明身分」。他只能在提醒他們的過犯的情況下做到這一點。「我是若瑟，是被你們賣到埃及的若瑟。」向他們表明身分，同時也原諒了他們。他這樣做，因為他的哥哥們已通過了考驗，也因為猶大曾經說過：「天主發現了你的僕人們的狡詐。」不過，他當時隱藏了他的寬恕，只巧妙地把雅各伯家發生的事，與藉着他而在埃及成就的事相連而暗示。在飢荒的時期，天主不但保護了這家庭，更藉着若瑟在朝廷的活動，預先準備好使這家人團圓的機會。形成若瑟故事的兩條線，終於在天主寬恕和保全的行動中匯合。這行動一直以來覆蓋着雅各伯的家庭和埃及王國。當眾兄弟進入若瑟的官府，去面對最嚴峻的考驗



時，管家也用了若瑟總結事件的講話：「不要怕！天主已經……」。就這樣，若瑟故事的兩條線，就在天主奇妙的安排下匯合；使整個敘述連貫起來，也使它的意義，清晰地呈現出來（譯者補充）。

## 46 : 1-30 雅各伯前往埃及 與若瑟團聚

- 1 以色列遂收拾一切出發，  
在途經貝爾舍巴時，  
向他父親依撒格的天主獻祭。
- 2 晚上，天主在神視中對以色列說：  
雅各伯，雅各伯！  
他回答說：我在這裡。
- 3 天主說：我是天主，你父親的天主。  
不要怕南下到埃及去，  
因為我要使你在那裡成為一個大民族。
- 4 我要親自和你下埃及。  
也要把你再帶回來，  
若瑟也會親自使你閉目。
- 5a 於是雅各伯從貝爾舍巴起程。
- 5b 於是以色列眾子扶着雅各伯、他們的父親，  
和他們的子女、妻妾，  
登上法郎派來接他們的車輛。
- 6 他們聚集了他們在客納罕之地積聚的財物和牲畜，  
起程前往埃及，雅各伯和他所有的後裔；

## 創世紀

- 7 他的兒子和孫子，他的女兒和外孫，  
他們全家  
和他一同來到埃及。
- 8 以下是以色列眾子的名字  
來到埃及的、雅各伯和他的兒子們：  
勒烏本是雅各伯的長子：
- 9 勒烏本的兒子：哈諾客、帕路、赫茲龍和加爾米。
- 10 西默盎的兒子：耶慕耳、雅明、敖哈得、雅津、祚哈爾、和客納罕女子生的兒子沙烏耳，
- 11 肋未的兒子：革爾雄、刻哈特和默辣黎，
- 12 猶大的兒子：厄爾、敖難、舍拉、培勒茲和則辣黑。  
厄爾和敖難已在客納罕逝世。  
培勒茲的兒子：赫茲龍和哈慕耳。
- 13 依撒加爾的兒子：托拉、普瓦、雅叔布和史默龍。
- 14 則步隆的兒子：色勒得、厄隆和雅赫肋耳。
- 15 以上是肋阿在帕丹阿蘭給雅各伯生的子孫，  
他的女兒是狄納；  
男女子孫一共有三十三人
- 16 加得的兒子：漆斐雍、哈基、叔尼、厄茲朋、厄黎、阿洛狄和阿勒里；
- 17 阿協爾的兒子：依默納、依市瓦、依市偉、貝黎雅和他們的姊妹色辣黑，  
貝黎雅的兒子赫貝爾和瑪耳基耳。
- 18 以上是拉班給他的女兒肋阿的婢女齊耳帕給雅各伯所生的子孫，共十六人。
- 19 雅各伯的妻子辣黑耳的兒子：若瑟和本雅明。

- 20 翁城的司祭頗提斐辣的女兒阿斯納特在埃及給若瑟生的兒子：默納協和厄弗辣因。
- 21 本雅明的兒子：貝拉，貝革爾、阿市貝耳、革辣、納阿曼、厄希、洛士、慕平、胡平和阿爾得。
- 22 以上是辣黑耳給雅各伯生的子孫，共十四人。
- 23 丹的兒子：胡生……
- 24 納斐塔里的兒子：雅赫則耳、古尼、耶則爾和史冷。
- 25 以上是拉班給他的女兒辣黑耳的婢女彼耳哈給雅各伯生的子孫，共七人。
- 26 所有與雅各伯同往埃及的後裔，除了媳婦之外，一共有六十六人。
- 27 另外若瑟的兩個兒子生於埃及。  
雅各伯一家來到埃及的總人數是七十人。
- 28 雅各伯派猶大先去見若瑟，  
問他是否願意在哥笙與父親相見。  
他們抵達哥笙。
- 29 若瑟預備了馬車  
前往哥笙去見他父親以色列。  
當他見到父親，就抱着他的脖子，哭了很久。
- 30 以色列對若瑟說：  
現在我見了你的面，知道你還活着，  
現在我可以死了。

若瑟故事從創 37-45 章（38 章除外）是一個單元，它的結尾是創 46-50 章，這裡揉合了雅各伯故事的結尾，同時也構成了聖祖歷史（創 12-36 章）的結束。

創 46 章敘述雅各伯一家數十口抵達埃及，父子團聚，雅各伯一家在埃及定居的安排和他的逝世。前往埃及之旅從 46 : 5b 開始，5b 應緊接 45 : 25-28 節之後。46 : 28-30 繼續敘述他們的行程。46 : 31-34 節，以及 47 : 1-12 節都是有關這一家人如何在埃及定居的事（譯者補充）。

創 46-50 章從現在所見的形式，若瑟故事的結尾，是與雅各伯故事的結尾混合。屬於若瑟故事的部分是雅各伯抵達埃及和他與若瑟的團聚，在飢荒期間，他們在埃及所得的救助，以及雅各伯的逝世和安葬。至於創 46-50 章其餘的部分，是雅各伯故事的結尾。在 46 章裡，這些部分包括 1-5a 節的行程敘述和後加的天主許諾，6-7 節是以 P 風格寫的行程敘述；8-27 節擴大了敘述的內容，加上一系列的人名。行程敘述記述了天主向聖祖啟示此行的目標和天主的許諾，並附錄雅各伯子孫的族譜。這些部分，無論在內容和格式上，都與聖祖故事相符。

**1-5a** 這段作為導言的經文，突出了若瑟故事的世界，與我們的是多麼不同。把一段行程敘述（1-5a 節）與一個許諾（2-4 節）相連，配以一個旅途中舉行的崇拜行動（參閱創 12 : 1-7），是聖祖歷史的典型。在若瑟故事中，從未出現過。

在 1a 及 5a 節的行程敘述的結構：出發——抵達和地點——暫停——出發。雅各伯出發的地點沒有清楚交代；從雅各伯故事的內容可得知。按 37 : 14 節，雅各伯一直在赫貝龍。與創 12 : 8 及 28 : 18 所寫的一樣，途中的停頓，包括崇拜的行動，在此是祭宴。雅各伯「向他父親依撒格的天主」獻祭的講法，是要指出，即使在異鄉，他仍然與祖先的天主保持聯繫。在 46 : 2-4 向雅各伯所發的神諭，包括：導言（2 節）和一個與許諾相連的指示（3-4 節），這格式類似創 12 : 1-5 節。

導言是極端的公式化。「晚上的神視」在此其實是不合乎事實的，因為雅各伯根本沒看見甚麼；這個希伯來字（複數）是後期用以指「啟示」的字眼（參閱約 4:13；則 1:1；8:3；40:2；43:3）。創 46:2b 是一個有回應相隨的呼喚，與創 22:11 及創 31:11 的情況類似。

在那個指示及與它相連的許諾中，天主自稱是「你父親的天主」。「不要怕」的安慰是針對前往埃及途中可能遭遇的危險；在此，天主許諾要在那裡使雅各伯成為一個大民族抵消了這危險。換言之，這是一個「昌盛許諾」（參閱創 18:18）。到時，在埃及，以色列要成為一個大民族。這個許諾的實現，在出 1:7 有明確的說明。這兩節經文都假定了聖祖的歷史與民族（或國家）的歷史（出谷記）是相連的。創 46:4 在昌盛許諾之外，又加上天主臨在的許諾（參閱 31:3；35:3），而且在此，天主的臨在，已經與雅各伯前往埃及和以色列逃出埃及之旅相連。是同一位天主，把聖祖進埃及之旅和民族出埃及之行，連貫起來。接着是一個怪異的、對雅各伯私人的許諾：若瑟會在他死時替他合上眼睛（46:4b），這是為了把古時向聖祖的許諾，與若瑟故事連接起來（參閱 45:28；46:30；亦參閱 15:13-16）。

**46:2-4** 這幾節所見的許諾的格式，顯示了一些比較後期的特色。它的前身可能只是較早期常見的、內容簡單、只是天主的臨在配以一項指示的許諾，這是雅各伯故事常見的典型。

**5b** 在 5b 是一段來自若瑟故事的說明，也是敘述雅各伯一家如何從客納罕起程，前往埃及，但用詞很不同。這與反映遊牧生活方式的行程敘述相反，提到運輸用的車輛。5b 節的敘述，是緊接着 45:25-28，眾兄弟從埃及回到他們父親那

裡之後。在若瑟故事中，這一節應該下接 46:28-30。

**6-7** 在 5-6 節中，加入 P 敘述雅各伯全家移民埃及的故事。所有的釋經學者都同意，這幾節有 P 的風格；參閱創 12:5；31:18；36:6；17:7-10；35:12。再者，集合了「他們所有的財物」(46:6)，這樣的說法，與 45:20 節不調和。在 46:7 節中列舉雅各伯家庭全部成員（唯一提及雅各伯女兒之處），是為了表示雅各伯的埃及之旅，開展了一個新紀元，是從家庭轉移到民族：包括雅各伯所有的後裔的新紀元。

**8-27** 因為這個緣故，加上 8-27 節的名單，這也是對於 7 節的綜合，加以詳盡的說明，不但有數字還有個別的人名。這是延及三代的雅各伯後裔的名單；為了配合 46 章的上文下理，這張從客納罕來到埃及的雅各伯眾子的名單是經過重新編排的。因此，名單上出現了一些小矛盾和不一致的情形。這名單是按雅各伯諸子的母親而排列的，與 29 章和 30 章所記的一樣。肋阿的子孫共有三十三人 (46:8b-15)；齊耳帕的子孫總共十六人 (16-18 節)；辣黑耳的子孫共十四人 (19-22 節)；彼耳哈的子孫共有七人 (23-25 節)。這裡的每一部分的開始與結束都有一個簡短的說明，指示各部分皆源於不同的傳統。26 節的總數是六十六人與 27 節七十人的總數有出入，這是計算方式各有不同所致。七十的數字是名單的作者（見出 1:5；申 10:22；出 24:1-9）所採用的傳統的一部分；這是一個大約的數目，正如民 8:30；12:14（基德紅的七十個兒子）所寫的一樣。至於那些個別的數目，很明顯是湊合的；肋阿的子孫是總數的一半，而每一個婢女的子孫的人數，也是她的主母的子孫的一半。

在出 1:1-7；6:14-16 所見的與此平行的名單、戶 26 章和編上 2-8 章中所見的人名，都顯示，我們現在所處理的這份名

單，本來是與若瑟故事沒有關聯的一個獨立的傳統；它的年份，可能追溯到定居以前。從這份名單的總結（46:26-27），可以見到這是由兩個不同的形式，組合起來的。最初的總結是27b節；「雅各伯一家來到埃及的總人數是七十人」。其餘的資料，都是結合兩份不同的名單所作出的修訂或增刪。因為若瑟和他的兒子（27a節）並不在遷移埃及之列，所以來到埃及的總人數可能只有六十七人。同時因為名字只是包括雅各伯的「子孫」，所以我們得到的前往埃及的人數是六十六。其餘的經文都是作協調之用。創46:8-27也和出1:1-7節一樣，是從聖祖故事，轉到出谷紀的轉接環節，因此也假定了已有出谷紀傳統的存在。

至於那些名字，除了幾個例外，其餘都是個人的名字，因此這也不是一張某些重要部族的名單。在這上面，我們甚至找到動物的（13, 21, 34節）、植物的（14節參閱創12-36章）、反映生理和心理特徵的（10, 11, 16, 21節）、表達父母的喜悅和希望的（10, 11, 12節）以及與神的名字相連的名字（10, 17, 24節）。還有不少名字是民長時代常見的民長的名字。

**28-30** 雅各伯抵達哥筭的敘述（28-30節）應接於從客納罕的出發（5b節；其中有一句經文被刪去）之後，在此這一段是在雅各伯想再見他的兒子（45:28）這句之後。雅各伯派遣猶大先去宣佈他的來臨。創46:28b是一個行程敘述的片斷，它應在1a和5a節之後。若瑟到哥筭去會他父親（29a節）。父子團圓在29b出現，只以一個簡單的動作描述。最後雅各伯說出這次重逢對他的意義。父親哀念愛子之聲終於靜止；現在雅各伯可以安息了。

在創46-50章包括若瑟故事的結局，表示這故事是聖祖歷

史的一部分，這聖祖歷史，於創 12:1-5，由天主命令亞巴郎前往客納罕開始。故事在本章以天主在雅各伯前往埃及時向他保證他將昌盛而結束 (46:1-5)。兩段經文都包含天主的許諾。不過在這裡的許諾是朝向民族的歷史（七十後裔的名單），並預期逃離埃及的將來。引導、保全和守護聖祖的天主，有一天要帶領以色列的子女，離開埃及，進入他們的祖先所走過的、天主許給他們的福地。

根據釋經學者的研究，我們可在 46 章見到若瑟敘述 (5b, 28-30) 和聖祖故事的結局或若瑟故事本身的結局 (1-5a, 6-7, 8-27)，以及兩者如何在我們現在所見的 46 章之內匯合。學者對此章的研究可綜合為以下三點：（一）若瑟敘述的結局，固然不能與創 37 章矛盾，也必須交代若瑟與其他兄弟修和（45 章）及與父親團聚的經過（46 章）。重聚對若瑟來說，表示他已經再次與自己的家族聯繫上。他二子的名字所暗示的，此刻已成事實：埃及高官仍然是族譜環節中的一環，這從若瑟故事的發展及其被列於以色列傳統的事實可見。雅各伯可以安心離世，因為若瑟再次成為家庭之一員，他的歷史可在若瑟之內延續。（二）若瑟屬於雅各伯家族，也由他的故事，被插於雅各伯故事中這一事實，清楚地顯示出來。雅各伯前往埃及之旅，是刻意寫成與此事相輔相成的。一方面是 5b 節所見的雅各伯回應若瑟和法郎的邀請，和乘坐法郎派來的車輛上路；另一方面，我們也見到一個典型的、聖祖式的移居他鄉。這個旅程在創 12:1-5，由天主命令亞巴郎前往客納罕開始，包括鼓勵雅各伯往下到埃及去；兩個旅程都有許諾相繫。不過，現在這個許諾是指向子民的歷史，以七十名後裔的名單作為雛型，並預言後世逃離埃及的出谷大事。由家庭歷史轉向民族史，這促成者不是誰，正是天主。他們祖先



的天主一直與他們同在，引導他們、保全和守護他們，將來還要使他們在埃及成爲一個大民族（參閱出1:7）；祂也要把他們帶出埃及（46:3），進入他們祖先們曾經寄居的地方。（三）我們所見的46章，不只是聖祖故事與出谷故事的相連，也是聖祖的故事和以色列王權的歷史。祖先的天主，在飢荒期間，透過若瑟在埃及朝廷的職位，保全了他的家人。以後的故事就是雅各伯全家在埃及受到的待遇，以及最後，他的離世（譯者補充）。

## 46 : 31-47 : 28 若瑟供養家人

- 46 : 31 若瑟對他的兄弟們  
〔和他父親的家屬說〕：  
我要上奏法郎，對他說：我的兄弟和家人，他們原住在客納罕，現在來和我團聚。
- 32 這些人都是牧人，〔因為他們是飼養牲畜的〕。他們把他們的羊、牲畜和所有的一切，都帶來了。
- 33 現在如果法郎召見你們並問你們：  
你們的職業是什麼？
- 34 你們應說：你的僕人們自幼從事飼養牲畜的工作我們的祖先也是如此。  
這樣你們就可以住在哥筭。  
因為埃及人厭惡一切的牧人。
- 47 : 1 於是若瑟前去向法郎報告。他說：  
我的父親和兄弟從客納罕帶着他們的羊群和牲畜，和他們所有的一切來了；

- 他們現在就在哥筮。
- 2 他從兄弟中選了五人，  
引他們去謁見法郎。
- 3 法郎問兄弟們說：你們的職業是甚麼？  
他們回答法郎說：你的僕人們都是牧人，我們的  
祖先也是。
- 4 他們又對法郎說：我們到此地僑居，因為客納罕  
地區的災情嚴重，你僕人們再也沒有飼糧養活羊  
群了。請陛下容許你僕人們住在哥筮。
- 5 於是法郎對若瑟說：  
那麼，你的父親和兄弟們終於來了。
- 6 埃及全國都為你而開放。  
把你父親和你的兄弟，安置在埃及最好的地方；  
他們可以留在哥筮。  
如果你認為他們之中有能幹的人  
可委任他們照料我的牲畜。
- 7 於是若瑟帶了他父親雅各伯  
來謁見法郎。  
雅各伯祝福了法郎。
- 8 法郎問雅各伯說：  
你今年高壽？
- 9 雅各伯回答法郎說：  
我寄居人間已歷一百三十年。  
我一生的歲月短暫艱苦，  
還達不到祖先寄居人世的歲數。
- 10 於是雅各伯祝福法郎，  
然後向法郎告退。
- 11 於是若瑟把他的父親和兄弟安置在境內最好的地  
方…

按照法郎的吩咐

給他們在埃及…

和辣默色斯境內的產業。

- 12 若瑟又按全家的人口，  
分配他父親、兄弟和他父親的全部家屬的食糧。
- 27a 因此以色列住在埃及和哥笙，  
27b 他們在當地定居、昌盛，人數愈來愈多。  
28 雅各伯在埃及又活了十七年，  
他一生的歲月總共是 147 年。
- 13 [現在地方上已經絕糧，  
因為飢荒非常嚴重，  
埃及和客納罕都由於飢荒而荒蕪。
- 14 於是若瑟聚斂了  
在埃及和客納罕地所有的錢，  
這是售糧所得。  
若瑟把這些錢存入法郎的宮中。
- 15 當埃及和客納罕地的錢都用盡時，  
所有埃及人都來見若瑟說：  
給我們糧食！為甚麼要我們在你面前死去？  
錢都用盡了。
- 16 若瑟說：如果你們的錢用盡了，  
可把你們的牲畜趕來，  
我可用糧食來換你們的牲畜。
- 17 他們遂把牲畜送來交給若瑟，  
若瑟使用糧食交換他們的馬、羊、家畜和驢。  
那年他們就以他們的牲畜換取糧食。
- 18 那年過後，第二年他們又來對他說：  
我主，實不相瞞：我們的錢已用盡，  
我們的牲畜，也全歸我主所有。

- 我們再沒有甚麼可獻給我主了，  
只剩下我們自己和我們的田地。
- 19 為甚麼我們應在你面前死去，要我們的田地荒蕪？  
用糧食收買我們和我們的田地，  
好叫我們和我們的田地歸法郎所有。  
請給我們種子使我們能活不致於死，  
使我們的田地不致於荒蕪。
- 20 若瑟為法郎買下埃及人全部耕地。因為埃及人面臨嚴重的飢荒，他們售賣了所有的田地。  
就這樣田地盡歸法郎所有。
- 21 從埃及的這一邊到那一邊，  
但他使全境的人民都成了法郎的農奴。
- 22 只有司祭的田他沒有收買：因為司祭可從法郎那裡，得到固定的收入，他們依靠法郎給他們的工資生活。因此他們不需要出售他們的田地。
- 23 若瑟對人民說：今天我為法郎買下你們和你們的土地；這是你們的種子，你們拿去播種吧。
- 24 到收穫時五分之一納給法郎，  
其餘四分作為你們、你們的家人和幼兒的糧食及來年的種子之用。
- 25 他們回答說：你救了我們的性命！  
願我們蒙我主惠顧；使我們樂於為法郎之奴。
- 26 就這樣若瑟為埃及的田地立下法例，至今有效：五分之一必須歸法郎所有。只有司祭的田地並沒有成為法郎的財產。}

在創 46 : 31-47 : 28 這部分經文內，我們可找到三個來源不同的成分。屬於若瑟故事的是覲見法郎的部分 (46 : 31-47 : 6) 、若瑟對眾兄弟的安置和以色列在埃及定居 (47 : 11\*, 12, 27a) 。屬於雅各伯故事結局的 (P) 包括雅各伯祝福法郎、他在埃及定居和他一生的歲月 (7-10, 11\*, 27b, 28 各節) 。最後的附錄有關法郎擁有農耕收穫五分之一的問題 (13-26 節) 。

**46 : 31-34** 首先，若瑟必須向法郎報告他的家人抵達，因為在這之前，他們曾獲法郎批准移居埃及 (45 : 16-20) 。若瑟強調他的兄弟是牧人：「他們是飼養牲畜的」(46 : 32) 是不經意重複了 34 節的句子。他提示他的兄弟要講同樣的話 (33-34) 。要使法郎安心，他們沒有野心，不想在他們的弟弟保護之下做高官。這也是若瑟有智慧的一個例子：保持宮廷和供養家庭這兩者之間的距離。「埃及人厭惡一切牧人」，這個解釋，可能專指非埃及人的遊牧民族。

**47 : 1-6** 法郎如期接見他們。若瑟向法郎引見了他的兄弟 (1-2 節) 之後，法郎和他們作了簡短的交談 (3-4 節) ，和他與若瑟的談話有別。法郎透過他的總管，間接地答覆了他們的要求 (5-6 節) 。法郎很高興見到若瑟與家人重逢；他很大方地批准了他們的請求，准他們選擇住在哥筭。此外，他還給了他們之中最能幹的一個，在世界中向上爬的機會。

**7-10** 在此，編輯者加插第二次覲見。資料源於 P 。若瑟向法郎引見自己的父親；朝中的最高官員，要向法郎引見受法郎邀請來到埃及的、自己的父親。P 的作者特別重視這次會面，他以「雅各伯祝福了法郎」一句，作為這次會見的前後

---

#### 譯者注：

\* 是指 47:11 節：「給他們在埃及……產業。」經文源自 P。

呼應句（7b 及 10a 節；參閱撒下 14:7），藉此以顯示它的隆重。這是指官式的問候，不過，「祝福」的意義，支配了這整段的主旨：這位司祭作者所想的，是一次禮儀上的祝福。這祝福的隆重性是明顯的：雅各伯，一個外國的牧者，出身平民，前來向法郎求糧，出現在堂堂大帝國的國王面前——祝福他。正是這種地位懸殊更顯出這祝福的實質和分量。雅各伯向法郎祝福時正處於死亡的邊緣；這點從 47:8-9 的對話清楚地顯示了。法郎垂問雅各伯的年齡，雅各伯以一己的生活經驗，回應國王懇切的詢問。他的一生歲月漫長，但在感覺上是「短暫而艱苦」。它的短暫不是以日子衡量的；他的長期的痛苦，縮短他的生命（37:35；45:27）。他用了「寄居人世的歲數」，來描寫他的一生，這種說法獨特；在其他經卷，我們只找到「寄居的地方」（17:8；28:4；36:7；37:1；出 6:4）這樣的辭語。這一詞，無形中把他自己的生命，與他祖先的，聯擊起來。

雅各伯知道死亡已臨近了。他希望在自己死前能一一祝福他的子孫（48-49）。但是這位垂死老人的祝福，竟擴大而包括埃及的國王。這個國家是他和家人逃避飢荒的避難所。在此，我們看到，J 的聖祖史模糊的影子。按 J 所記載的，祝福透過聖祖之鏈而伸展，不只限於以色列的聖祖，或由聖祖發展的以色列國。祝福是指向全人類的。

**11-12, 27-28** 在 5-6 節記述法郎的批准，由若瑟親自執行；11 節包括一段源於 P 的加插：「給他們在埃及…和辣默色斯境內的產業。」因為飢荒仍然持續，雅各伯家到此時必也再度面臨絕糧（23 節；參閱 45:11）。他們得到足夠的供應（直譯：按他們子女的人口分配）。47:27-28 是這部分的結束，被 13-26 節這段附錄而隔開了。這兩節是由這部分的若瑟

故事最後一句（27a節）和源於P的結束（27b-28）組成。根據P，雅各伯的家人在埃及擁有產業，他們的人數也大有增長（27B；參閱35:11），這是直指出1:7的一節。最後，P也記錄了雅各伯的歲數（47:28），這是典型的P風格。

**13-26** 這是一段附錄。埃及的五分之一稅。這段經文源於一個獨立的單元，打斷了從11-12節到27-28節的連續性，中斷了若瑟故事的環結，相信是由後人加插於此，但是對整個若瑟故事的結構，完全沒有作用。這是一段推源敘述（參閱：26節「至今…」），目的是解釋埃及經濟的一個了不起的特色，作者從若瑟故事得知，而將此歸於若瑟的首創。作者對於埃及產業權所知有限（此亦公元前五世紀埃及史學家希羅多德與狄奧多魯斯研究的題目）。他不清楚埃及君王的土地和法郎對於埃及全國土地所施行的至高無上的全權。再者，在歷史上，從未有一個時期，全部埃及農民都是佃農；在每一個時代都有一部分自由農民。

整段經文的結構不分明，文章的風格晦澀。導言（13-14節）之後是第一年的飢荒（15-17節），接着是第二年和更嚴重的飢荒（18-26節）。第二部分比第一部分長；飢荒的後果重複了兩次（20-22節，26節）。結果，把讀者搞得頭昏腦脹。13-15a節關於若瑟在埃及和客納罕所行的措施；但敘述的下部卻不再提客納罕。13-22節與糧食有關，23-24節卻與撒種有關。

**13-14** 作者藉這兩節導言把他的敘述，與若瑟故事，特別與41:53-57節連貫起來。他同時提及客納罕和埃及（只見於47:13-15a節），目的是以此作為若瑟故事（41:57）的橋樑。作者從若瑟故事找到的，若瑟措施中的第一項，他只是輕輕帶過，卻由此而作出結論，說若瑟收集了埃及和客納罕

人的錢，全數交給法郎。

**15-17** 當他們的錢用盡後，埃及人仍然要求借糧；若瑟要他們以牲畜換糧（16節）。埃及人便把他們的牲畜、馬和羊送來交給若瑟，換取所需的糧食（見17節）。作者並沒有說明，這些牲畜如何從埃及全國各地，運到首都來。

**18-26** 第三個行動從埃及人提出另一個新要求開始：他們要求，讓他們把所有的田地交給若瑟和作他的佃農，否則他們就要坐以待斃（18-19節）。至此，讀者可能期待讀到，若瑟答應他們的要求；然而事實並不如此，在20-21節，作者已在交代這要求的結果。反而，若瑟的答覆卻在23-24節出現，這樣的編排並不流暢，竟像是若瑟在事後反思似的。從內容而言，20-21節是結論。22節附帶說明司祭的特殊情況，他們不需要賣田地，因為他們可從法郎處支取特別的津貼。這些司祭特權，粗略地反映了一個歷史情況。23-24節若瑟對埃及人的答覆，其實應該緊隨18-19節之後，現在的編排，有協調26節的作用。若瑟准許了埃及人的要求，接受了他們的田地（23-24節），不過，這次不是以糧食交換，而是以種籽。到收穫時，埃及人應上繳法郎收成的五分之一，其餘五分之四作為他們的私人用途。他們感恩地同意了；故25節所見的協議，必定在23-24節之後。另一方面，20-22節的結語，直接與一次比一次嚴重的三次飢荒有關，卻與五分之一的稅務無關，而且納稅之說，在此完全無意義，因為至此，災民已經一無所有了。只就納稅而言，他們的損失相對而言是少得多了。26節應該是後加的。作為連接這兩種結局之用。



## 47 : 29-48 : 22 雅各伯的遺囑

- 47 : 29 以色列自知死期已近，  
他遂把兒子若瑟召來，對他說：  
如果我在你眼內得寵，  
請將手放在我胯下承諾，  
忠誠和真心待我，  
不要把我葬在埃及。
- 30 當我與祖先同眠後，把我帶出埃及葬在他們的墓地裡。  
他回答說：我會照你的話去做。
- 31 雅各伯說：向我起誓。若瑟便向他起了誓。  
以色列便傾身伏向床頭。
- 48 : 1 這些事以後有人對若瑟說：  
看，你父親病了。於是他帶着兩個兒子默納協和厄弗辣因去看雅各伯。
- 2 有人向雅各伯傳報：看，你兒子若瑟來看你了。  
他便盡力從床上坐起來。
- 3 雅各伯對若瑟說：  
全能者天主在客納罕的路次向我顯現。  
祂祝福了我
- 4 並對我說：看，我要使你昌盛，  
要使你成為萬邦之主。  
我要把這土地送給你的後裔  
作為永遠的產業。
- 5 但你這兩個兒子，在我還沒到埃及來與你相聚以前，在埃及誕生，他們應屬於我。  
厄弗辣因和默納協屬於我就如勒烏本和西默盎屬於我一樣。

- 6 不過在他們之後出生的孩子都屬於你。  
但在分產業時他們應歸於他們兄弟名下。
- 7 當我由帕丹回來時，我失去了辣黑耳；  
在離厄弗辣大還有一段路程時，她死於客納罕境內。我就在前往厄弗辣大（即白冷）途中埋葬了她。
- 8 當以色列見到若瑟的兩個兒子，他問：他們是誰？
- 9 若瑟回答他父親說：這是天主在此地給我的兩個兒子。  
他說：帶他們到我跟前來，我要祝福他們。
- 10 但以色列老眼昏花  
他的視力很差了。  
當他把他們帶到他跟前，  
他便擁抱和親吻他們。
- 11 以色列對若瑟說：我沒有料到能再見你；現在天主竟讓我連你的孩子也見到了。
- 12 若瑟把他們從父親膝上抱起來，自己伏地下拜。
- 13 若瑟又領他們兩個，右手領厄弗辣因到以色列左邊，左手領默納協到以色列右邊，把他們帶到父親面前。
- 14 以色列伸出他的右手  
放在厄弗辣因頭上——他是次子——  
伸出左手放在默納協頭上，交叉着他的雙手——  
因為默納協是長子。
- 15 他祝福若瑟說：  
我祖先亞巴郎和依撒格一生在祂面前行走的天主，  
由我出生至今作我牧者的天主，
- 16 救贖我脫離一切禍患的天使，

- 願祂祝福這兩個孩子，  
願我和我祖先亞巴郎和依撒格的名字  
賴他們而流傳，  
願他們成長並在此地昌盛。
- 17 當若瑟看見父親把右手放在厄弗辣因頭上，他不  
高興，  
遂抓住父親的手，把手從厄弗辣因頭上移到默納  
協頭上。
- 18 若瑟對父親說：  
不，我父，這才是長子，  
把你的右手按在他頭上。
- 19 但他父親拒絕了，並說：  
我知道，我兒，我很清楚。他也要成為一個民  
族；他也要昌盛。  
但他的弟弟要比他更昌盛，  
他的後裔要成為一大民族。
- 20 那天他便祝福他們，說：  
願以色列藉你們以這些話祝福自己說：  
願天主使你們像厄弗辣因和默納協。  
這樣，他使厄弗辣因先於默納協。
- 21 以色列又對若瑟說：看，我快死了，但天主必與  
你們同在，並要領你們回到祖先的地方去。
- 22 但是我要把我用刀劍和弓箭，從阿摩黎人手中取  
來的地方給你，使你比眾兄弟多得一份。

創 47 : 29 標誌着，一連串以雅各伯之死為中心的事件的開始。這些事件包括他死亡的準備和他的葬禮。若瑟的故事，包括雅各伯的死亡，這早在許多章節中提過（例如：37 : 35 ;

42:38; 43:27-28; 44:22, 29, 31; 45:9, 13, 28; 46:30) , 所有這些章節, 都集中於探究, 雅各伯是否會「在悲傷中下到陰府」, 或在平安中死去 (45:28) 。不過, 聖祖雅各伯之死也屬於雅各伯故事的一部分, 也就是聖祖歷史的一部分。在此, 這是以擴大的族譜的形式出現, 記載着雅各伯的遺囑, 死亡和下葬。雅各伯在死前最後的安排, 是屬於一個較大的複合體: 47:29-50:14 其中的一項。這個複合體包括多段來源不同的經文。這種情形在 49 章「雅各伯的祝福」中, 可清楚地見到。這整個複合體由 47:29-31 的許諾開始, 以 50:1-14 許諾的實現結束。若瑟探望病重的父親 (48:1-12) , 是一個獨立的單元, 中間加插了 3-4 節, 雅各伯過繼厄弗辣因和默納協的事件。13-20 節敘述次子厄弗辣因獲得先於長子默納協的優次, 這本來也是一個獨立的單元, 經過修飾, 現在讀來, 還能與 1-12 節連貫。其實在 13-20 節之中, 15-16 節是加插的, 這一整段經文, 經過修飾、擴大之後才接於 12 節之後。在 21 及 22 節中, 也插入了兩個獨立的傳統, 都與雅各伯迫近的死亡有關。

**47:29-31** 記述一個人的死亡, 通常也包括他的遺囑, 因為一般都重視遺囑 (參閱創 27 章) 。因此, 在死前, 雅各伯向他的兒子若瑟提出要求: 他不要葬在埃及。他表達這個意願的用詞謙恭, 顯示老人家感到自己在埃及是個陌生人, 所以他的遺囑, 全部注意力都放在他要葬在家鄉的願望上 (參閱撒下 19:37; 盧 1:17) 。他知道, 只有若瑟有權並有能力實現他的願望。因為這對他是如此重要, 他要若瑟發誓一定執行 (參閱創 24:2, 9) 。若瑟同意了, 以誓言保證這個承諾, 消除了老人的焦慮。作者描寫雅各伯傾身伏向床頭的動作, 表示他顧慮已消; 參閱列 1:47, 向前俯伏的動作, 含有

讚美天主之意。可能，作者要借雅各伯要葬於客納罕這個迫切的意願，表示垂死者堅信，他的後裔的歷史，要在那裡延續。

**48 : 1-12** 創 48 : 1 開始了這故事的一個新情節。有人通報若瑟，他父親病了。他遂帶着兩個兒子去探病。他的父親聽說他前來，便從床上坐起來迎接他（2 節）。在這個探望中，生病的雅各伯反而是施予者。8 節直接連接 2 節，在這之間，3-7 節是取自 P 的加插段，打斷了這個敘述的連續性。3-4 節首先回憶在貝特耳得到的神視和許諾（35 : 9-12），這是為了支持 48 : 5-6 宣佈的事。對於 P，若瑟的兩個兒子，仍需要合法地確認為部族的祖先，因為他們生於埃及和生於一位埃及母親。只有雅各伯可以做這件事；因此，他宣佈領養若瑟的兩個兒子，這樣，使他們與另一對勒烏本和西默盎，雅各伯兩個最年長的兒子相配。這和一般的領養不同，因為兒子仍然和父母住在一起。這是為了使他們成為合法的部族的祖先而補行的法律程序。只有雅各伯能行這個法律行動，因為他是承受啟示和許諾的人。6 節只不過更明確地講述 5 節所講的：這合法化之舉只限於這兩個兒子，後來出生的兒子均不在此之內。

**7** 這是一個較遲的傳統，它似乎熟知創 35 章的故事，在它來說，貝特耳的啟示與辣黑耳有關，這裡幾乎是一字一字地抄襲創 35 : 16, 19 節與此事有關的部分。

**8-12** 這幾節經文直接與 1-2 節相連。雅各伯問有關若瑟兩個兒子的問題，假定了他還未見過他們。若瑟故事顯示雅各伯抵達埃及不久即死亡；P 卻有不同的看法（47 : 28）。在此，若瑟的兒子年紀尚輕。這與若瑟敘述的總體基本上相符，在這個敘述裡，所有一連串的事件的發生，都是連貫且

一氣呵成的。相隔十七年，且只以一個數字表示（47：28 [P]），這是典型的 P 的編年史。

這裡所寫的祝福也和創 27 章所見的一樣，是有固定的儀式的。說雅各伯老眼昏花（10 節），這其實應該與 48：13-20 節相連，現在插於此，因為編者把 13-20 節修飾過編於 8-12 節之後。若瑟把兩個兒子帶到雅各伯跟前，雅各伯擁抱和親吻他們；身體接觸也是祝福禮儀的一部分。正如若瑟從他在他鄉得子的事上見到天主的恩寵（9 節），同樣，雅各伯也從自己能在死前見到若瑟的兩個兒子而體會天主的安排（45：26-28）。是天主的助佑和臨在，連繫了廣闊的鴻溝。敘述於 48：12 節，若瑟帶着孩子離開而結束。他的動作：下拜，表達了他對父親的感激和對天主的崇敬。但是這一個情節沒有祝福的公式，這本來應該排在 11 節之後；通常祝福應該包括語言和行動。這裡省略語言（祝福的公式），因為它被排在 15-16 節。

**13-20** 這幾節經文與厄弗辣因取得先於默納協的優次有關。這個情節缺少了一段引言；這是後來加插於 1-12 節之後的。正確地說，是加於雅各伯的命令（9b 節）之後。10a 節其實已屬於 13-20 節：它的次序應該是：10a, 13。「他把他們帶到他跟前」，在 10b 和 13b 重複了，由此可見這是兩個分開的情節。

在這個情節裡，祝福的禮儀包括：趨前、辨認身分、按手和祝福的公式。在兩個情節中，祝福者都是雅各伯，而受祝福的是若瑟的兩個兒子。若瑟順序把兒子帶到雅各伯面前，以方便禮儀的進行，因為雅各伯的視力已經很弱了（13 節）。但是，出乎他意料之外，雅各伯竟交叉雙手，以使用右手按幼子厄弗辣因的頭（14 節，19 節是有關動作的解

釋)。在此，我們首次見到，祝福與按手有關，在稍後的年代，這變成了崇拜中的標準儀式。<sup>①</sup>

**15-16** 在這兩節之內所見的祝福公式是附錄式的；不過在 17-19 節記述的，卻很清晰，這三節經文，原來是緊接 13-14 之後，否則在宣佈了祝福（公式）之後，若瑟才提出改正就沒有意義了。「他祝福若瑟說」這一句引言，可能表示在較早期的經文中，在此處有一段對若瑟的祝福，然後才是對他兩個兒子的祝福。三個有關天主的述語（15a, 15b, 16a），頗有聖詠的風格。三次呼求天主之名的格式，也類似戶 6 : 24-26（亦參閱詠 80 : 1 ; 50 : 1-2）節所記亞郎式的祝福，這很明顯是有意仿效的，目的是要把聖祖的祝福，即最近三位聖祖死亡之前的祝福，與那時期在以色列崇拜中宣佈的禮儀上的祝福，連繫起來。這樣一來，這個加插的祝福公式，便可把聖祖的傳統，與以色列的崇拜連起來了。

這祝福，綜合了天主對聖祖亞巴郎、依撒格和雅各伯的一生所做的一切。他們的一生，按經文的描寫，是在天主面前走過的旅程。雅各伯以宣信的形式，總結天主的祝福和救援對他的意義。他用了牧人的意像來比喻天主工作的這兩面，這種用法，第一次在此出現；最初，天主牧放的對象是指作為一個國家的以色列（詠 80 : 1），稍後才指個人（詠 23 : 1）。天主的救援，在此是以「救贖我脫離一切禍患的天使」表示。同樣，意指救贖這個希伯來字 *gā'al*，也是第一次出現

---

注：

1. See Joseph Coppens, "Handauflegung," cols. 632-36 in *Biblisch-Historisches Handwörterbuch*, ed. Leonhard Rost and Bo Reicke. II (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964).

在聖經裡。天主則以「天使」(希伯來文 *mal'āk*) 表示，因為在聖祖歷史中，是天主的使者把人從災難和困苦中救援出來的。救贖的對象是一個體，這也是較後的年代的用語(詠 19:14; 約 19:25; 耶 31:10-11)。雅各伯在祝福中加上一個願望，但願他自己的和祖先的名字，會在他的後裔中流傳下去(參閱創 21:12)。對於後世的子孫，這倒不一定是指聖祖的光榮，永遠持續；更可能的是指聖祖的歷史和他們對天主的經驗，在後裔中傳遞下去。如果是按這樣了解，48:15-16 的祝福，是稍後的年代(充軍後初期)，在神學上把聖祖時期與以色列歷史連繫起來的一個有價值的證據。不過，因為屬於這稍後期的後加資料，清晰可辨，仍可重組最初的祝福公式，即一個簡單的、許諾後裔昌盛、以詩句表達的祝福：「願我祖先(或父親)祝福這些孩子，願他們成長並在此地昌盛。」

**17-20** 這幾節經文，應該接於 13-14 節之後；17 節緊接 14 節，顯示 10a 節也是屬於這個情節的。因為父親的視力已經日漸衰退，若瑟以為他把兩個孩子混淆了，便改正他。這表示右手的祝福較為有力。這動作足以表示誰是長子。但雅各伯以平靜的權威，表示他知道自己在做甚麼。垂死的老人是望向遙遠的將來。19b 節暗指一個祝福的公式，即由兩部分組成的傳統的昌盛許諾。在此祝福與許諾沒有分別：年輕的要比年長的更興盛。這段情節也包括 20b：這樣，他使厄弗辣因先於默納協。因此，在附錄(48:13-20)中，這段情節(17-20)藉一位聖祖之口而使幼子的優先地位合法化。和在聖祖故事中所見的其他推源附錄一樣，在這個推源的附錄中，默納協和厄弗辣因是部旅的代表。同時，這也假定了厄弗辣因取得優先的歷史過程。20a 節是一個另加的祝福公式，干擾了



19 節與 20b 節的連續性。這一節 (20a  $\alpha$ ) : 「那天他便祝福他們，說：」，在 19b 節之後出現，顯得不合適。它的作用只能是作為 20a  $\beta$  的引言。

至於 20a  $\beta$  : 「願以色列藉你們以這些話祝福自己說」，「以色列」在此是指一般的人們。在若瑟故事中，「以色列」這種用法是唯一的一次。「這些話」就是見於 20b 節的：「願天主使你們像厄弗辣因和默納協」，因此，這句經文 (20b) 應按創 12:3b; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14; 詠 72:17 (參閱創 12-36 章，12:3b 的釋義) 等章節理解。思高版中文聖經，48:20b 的譯文是：「以色列將以你們祝福人說：願天主使你如厄弗辣因和默納協！」

**21-22** 雅各伯故事的結局是由附錄和附加片段的匯集而成；這是記錄流傳下來的雅各伯個人的獨立語錄，最恰當的地方。雅各伯對若瑟的許諾，包括以色列人將脫離埃及，重返祖先原居地的預言。這是把出谷紀和戶籍紀所記載的脫離埃及的事蹟，與聖祖傳統連接起來，最重要的環結，在梅瑟五書中，佔着極重要的地位。出谷的事蹟，早已由雅各伯預許了！這句話在創 50:24 重複了，在此 (48:21) 所見的，是縮略的句子。這裡向若瑟所作的出谷許諾，顯然更有力，因為它的重量全壓在三位聖祖之一身上。22 節的第一段附錄是一個獨立的傳統，收錄在此，因為它也有雅各伯遺留物業給若瑟的方式。雅各伯遺留給他特別鍾愛的兒子若瑟，舍根 (希伯來文 *škem*) 的地區，比其他的兄弟多一份。這裡所說的舍根不是指舍根城，而是指一個稱為：「The Shoulder」的莊田。(參閱聖經辭典，「息哈爾」，思高聖經學會，香港，1975, p.634)。當雅各伯說他用刀劍和弓箭，從阿摩黎人手中取過來的，這表示雅各伯是被寫成一團武裝人士的領袖 (參

閱 14 章和 34 章），這個概念，與民長時期的民長吻合。這個傳統，必定是源於客納罕。

雅各伯之死，也結束了聖祖時期。在此所收集的各段經文，都表達了此意。聖祖的祝福，從一代傳遞到另一代，它的延續性，甚至一代比一代更強。48 章所匯編的不同來源的經文，本身即已顯示了這種延續性，從聖祖時期，一直綿延至以後的世代。聖祖的歷史，與民族的歷史如何由天主的行動連繫起來，在 48:15-16 是藉祝福的形式而綜合的。

## 49 : 1A, 28B-50 : 14 雅各伯的逝世 及安葬

- 49 : 1a 於是雅各伯召集他所有的兒子  
28b 他分別以特別的祝福祝福他們。  
29 然後他命令他們，並對他們說：  
當我回到我親族那裡後，  
把我葬在赫特人厄斐龍田的山洞裡，  
與我的祖先在一起，  
30 這山洞在客納罕位於瑪默勒對面的瑪革培拉，  
是亞巴郎由赫特人厄斐龍手中買來作為私有墳地的。  
31 亞巴郎和他的妻子撒辣就葬在這裡，  
依撒格和他的妻子黎貝加也在此安葬，  
我也把肋阿葬在此處。  
32 這塊地和其中的山洞，  
是從赫特人買來的。

- 33 當雅各伯向他的兒子們吩咐了這一切，  
便把腳縮到床上，  
離世回到親族那裡去了。
- 50 : 1 於是若瑟俯下身伏在父親臉上；  
一面哭泣一面親吻他。
- 2 然後若瑟吩咐為他服務的醫師，  
用香料包殮他的父親。  
醫師使用香料包殮了以色列。
- 3 他用了四十天，  
因為用香料包殮屍體正需要這樣長的時間。  
埃及為他舉哀七十天。
- 4 追悼期一過，  
若瑟向法郎的朝廷呈報：  
如果我能在你們眼中得寵，  
請代我向法郎說：
- 5 我父親曾要我發誓，並對我說：  
當我死後，把我葬在我在客納罕為自己開鑿的墳  
墓裡。  
現在請准許我上去埋葬我父親。  
之後我會回來。
- 6 法郎回答：上去吧  
按你父親要你起誓的安葬他。
- 7 於是若瑟便上去安葬他父親，  
與他同去的，有法郎的全體臣僕。  
朝廷長老和全埃及的長老，
- 8 還有若瑟全家、他的眾兄弟和他父親的家屬。  
只把兒童、羊群、牲畜留在哥笙。
- 9 他們一群人在車輛和騎兵的簇擁下，  
浩浩蕩蕩上路。

- 10 當他們來到約但河對岸的阿塔得打禾場，  
就在那裡他們發出了巨大而深沉的哀號。  
他為父親守孝七日。
- 11 當時，客納罕的人們看見阿塔得打禾場上的喪  
禮，便說：  
這是埃及人的一個盛大的喪禮！  
因此這地方被稱為阿貝耳米茲辣般；  
那是約但河遙遠的對岸。
- 12 於是他的兒子們  
按他所吩咐的做了。
- 13 他的兒子們把他運到客納罕  
葬在瑪默勒對面的瑪革培拉的山洞裡，  
這塊地是亞巴郎由赫特人厄斐龍買來作私有墓  
地的。
- 14 若瑟和他的眾兄弟和所有與他同來安葬他父親的  
人們，  
在他們安葬了他的父親後  
他返回埃及。

雅各伯的死亡及安葬，同時結束了若瑟和雅各伯的故事。編輯者有意用重疊的手法，編排這個事件：在 47:29-31 節，雅各伯吩咐若瑟在他死後把他葬在客納罕；在 49:29-32 (P) 卻吩咐他所有的兒子這樣做。不過，雅各伯的死亡與安葬，卻只記述了一次（49:33；以及 50:12-13 [P]），亞巴郎 (25:8-9) 和依撒格 (35:29) 的死亡和安葬也一樣。所謂「雅各伯的祝福」(49:1b-28a) 卻是加插於 P 的雅各伯故事的結局敘述 (49:1a, 28b-33；50:12-13) 內。49:1a 和 28b 這兩個呼應句，一前一後把 49 章勾畫出來；49:28b-33 和 50:1-14 也一樣；也

是一前一後地把雅各伯的死亡與安葬，勾畫出來的呼應句。

編輯者的重疊編排結構如下：首先以 47 : 29-31 和 49 : 28b-33 節，作為前後呼應，以 47 : 29 節，宣佈雅各伯的死亡開始，而以 49 : 33 節雅各伯之死結束。雅各伯的死亡 (49 : 33) 和安葬 (50 : 12-13 節 [P]) 卻沒有重疊的敘述。此外，P 的經文 49 : 28b-33 與 50 : 12-13，與若瑟敘述卻混合而不可分割。例如：若瑟喪父之慟的描寫 (50 : 1，若瑟敘述)，是對於雅各伯之死 (49 : 33 [P]) 的直接反應，葬禮 (50 : 12-13 [P]) 卻是前往客納罕之旅 (50 : 4-11，若瑟敘述) 的目的 (譯者補充)。

**49 : 28b-33** 垂死的雅各伯，給予他每個兒子相應的特別祝福 (被 49 章有關部族的神諭取代了)，然後吩咐他們，把他葬在瑪革培拉的山洞裡。他以「回到我親族那裡」描述自己的死亡 (與 25 : 8 相同)。安葬的地點，有極詳盡的描寫，這是 P 的典型；亦與 23 章符合。雅各伯所說的最後的話 (49 : 31)，以三位聖祖的名字：亞巴郎、依撒格和雅各伯，綜合了整個聖祖歷史；這段歷史，就在三位聖祖的共同墓地中，劃上休止符。這墓地是他們在這塊許給他們後裔的福地中的私有財產，33 節以寥寥數語交代了雅各伯之死，相對而言，這一節的感染力，遠不如 31 節，以三代總結聖祖歷史。31 節是聖祖歷史的一個給人印象深刻的總結。

**50 : 1-14** 雅各伯殯葬的敘述，也結束了若瑟的故事：雅各伯已平安逝世；如今，照他的遺志，他已安葬在他生前寄居的地方。安葬的細節，也符合他的囑咐。

**1-3** 若瑟故事的用語，再從若瑟對父親之死的反應中顯示出來：流露他對父親的愛的自然動作 (伏在他臉上哭泣、親吻等)，表達了他喪父的哀慟。然後，他安排葬禮的細節；他命令「為他服務的醫師」，(以前從未提及) 用香料包

殮雅各伯。在舊約，用香料包殮屍體只在此及在 50:26 節出現，後者是講若瑟自己。古代，在埃及，其他地方也一樣，醫師最初是司祭。那時社會上也有一些人逐漸精於以香料裹屍之道，其中尤以埃及為甚。在以色列的守喪期是七日（撒上 31:13）。七十日的期限，可能與狄奧多魯斯 (Diodorus) 提到國王的守喪期是七十日有關。

**4-14** 若瑟委託朝廷的代表（可能有關喪禮的事）去尋求法郎的准許，把父親葬在客納罕；得到法郎批准。在提出這項請求時，若瑟說他父親曾要他為此事起誓，他應父親的命令做了。他的父親希望與祖先同葬。這請求的格式（葬在我在客納罕為自己開鑿的墳墓裡），與埃及的習俗類似，埃及人也說「要見到自己墳墓的建築」。

**7-9** 得到法郎的批准，雅各伯的葬禮，是以國葬的形式舉行。在此，我們再次見到家庭敘述與政治敘述混合。殯葬的行列，不只包括雅各伯的家人，同時也包括埃及的顯要；重複「全體」是故意誇大的說法。平民之外，還有軍隊隨行。從雅各伯葬禮的行列，我們見識到王室的輝煌。不過，有一點奇怪的是，在 41 章記載了若瑟就職後，他的官職的顯赫和尊崇，一直到這一章（50 章）才再度提起和強調；而且，即使在此，承受這光榮的，不是若瑟本人而是他的父親。這種盛大的喪禮，特別是在亞比多 (Abydos) 神殿舉行的，在埃及的墓壁畫中，常可見到。

**10-11** 9 節描寫了殯葬行列出發，接着 10 節描寫他們抵達目的地。在若瑟故事中，10-11 節是雅各伯的喪禮，但在 12-13 節卻是 P 記述的葬禮，10-11 節反而像是喪禮的中段，是追悼的禮儀。這裡提到他們抵達阿塔得打禾場，又提到「他們發出巨大而深沉的哀號」。這些描述，其實是指 7-9 節

所記的出殯行列來到尾聲，即下葬禮之前的舉動。10b-11節是一個推源的附錄。10b 開始新的一面，這裡的主角只是若瑟一個，而喪禮卻與上述的不同。七日的守喪期是以色列的俗例（撒上 31 : 13）。這個推源的附錄，也符合聖祖故事的風格。這段簡短的敘述，反映了一個埃及式的殯葬禮和出殯的行列，給當地的居民，留下深刻的印象。這件事給了這個在約但河對岸的地方「阿貝耳米茲辣殷」這個名稱（意即埃及人的哀號）。兩個地名都只在此出現，可能這暗示有兩個與下葬地點有關的傳統，一個在約但河東面，另一個在客納罕境內，約但河西。「阿貝耳米茲辣殷」這個名稱是屬於那組冠以「阿貝耳」的複合名詞之一。「阿貝耳」意指「牧場」或「小溪」。

**12-13** 這兩節經文取自 P 並緊接 49 : 29-33 之後。50 : 12 節上半句「他的兒子們」中的「他」，是指 49 : 33 中的雅各伯；下半句「按他所吩咐的」，是指 49 : 29-32 的指示。P 完全沒有提及埃及人參加喪禮，也好像不知有中途暫停 (50 : 10-11) 這回事。在此，只是這些兒子，在把父親的遺體，從埃及運回瑪默勒後便埋葬了他。

**14** 這一節結束了若瑟故事中有關雅各伯喪禮的記述。若瑟履行他對法郎許下的諾言，與他的兄弟，返回埃及，再投入生活。「在他們安葬了他的父親後」這短句，特意安排在全句之內，因為若瑟故事最後的部分，是以宣佈雅各伯的死期臨近 (47 : 29) 開始的，現在，他已安然與世長辭，而若瑟也按他的遺願安葬了他。

## 50 : 15-21 修和的保證

- 50 : 15 眾兄弟見他們的父親已死，  
他們想：倘若若瑟要仇視我們，要報復我們對他  
所做的一切惡事？
- 16 於是他們派人前去見若瑟，說：  
你父親死前曾吩咐說：
- 17 你們應這樣對若瑟說：我懇求你，請你寬恕你的  
兄弟和他們的惡行和罪行，因為他們對不起你。  
現在，寬恕你父親的天主眾僕之罪吧。  
但是當若瑟聽他們向他說這些話時他哭了。
- 18 然後他的兄弟們親自進去，俯伏在他面前，說：  
看，我們是你的僕人。
- 19 於是若瑟回答他們說：  
不要怕！我能代替天主嗎？
- 20 你們對我行了壞事，但天主是為使它成為好事，  
因此造成今日的結果，  
保全了許多人的性命。
- 21 所以，不要怕，  
我要供應你們和你們的子女所需的一切。  
這樣，他安慰了他們，使他們安心。

在 50 : 1-14 的結局描述之後，再來一段若瑟和眾兄弟的修和，的確出人意表。如果在這以前曾提及，眾兄弟害怕若瑟對他們懷恨在心，怕他要向他們報復，那麼，這一段對整個故事就有重要的作用。但是在這之前沒有任何這一類的暗示。加上這一幕唯一的解釋是：雅各伯故事的結局，把若瑟和眾兄弟修和的高峰 45 : 5-8，與雅各伯的死亡及埋葬這結局的距



離，拉得太遠了，編寫這兩個故事結局的那位編者，可能認為有需要重複這段重要的經文，作為對整個故事的解釋。

**15-17** 從一開始，若瑟故事所牽涉的人物，包括三方面：父親、兄弟和其中一個兄弟。現在，他們的父親已經逝世，若瑟的兄弟怕他現在已無所顧忌，可以肆意報復了。但這個可能，只是由編者提出來而已：從前面的敘述看來，我們找不到使他們產生這種恐懼的根據。毫無疑問，45章所記的修和是被視為絕對的。父親在這種情況中的重要性，在此也再度強調：眾兄弟派使者去向若瑟反映他們的恐懼，引述父親的吩咐，要若瑟寬赦他的哥哥們的罪行。特別的是，在這段重述的經文中，兩次提到罪的寬赦——這個概念，在45章中反而是以祈禱的語句，特意迴避了。不過，眾兄弟訴諸他們的父親，也暗示着他們是由父親的天主所維繫的。若瑟面對被兄弟懷疑的這個新證據，傷心得哭起來。他的眼淚顯示他從來沒有報復的念頭。

**18-21** 現在，眾兄弟親自來見若瑟。他們對這事的關心，由他們在他面前俯伏在地的姿勢和他們遣詞用字的謙卑可看出。若瑟的回答正是這一幕出現的原因。他的回答，是由一個保證的公式：「不要怕」所圈定的（19,21節；參閱45:5；43:23）。若瑟的第一個理由：我能代替天主嗎？（50:19b），是把他們的注意力，從定注於他自己身上而引向天主的福佑，藉此以緩和他們的恐懼。同時，他再一次向他們解釋天主的福佑（20節，參閱45:5-8）。他坦誠地講眾兄弟對他所行的惡事：「的確，你們對我行了壞事！」但是他接着說：天主卻設法使它成為好事。他所用的希伯來文動詞（*hāšab*，思想、計劃、設法）也包含執行所計劃的事。天主的計劃是把眾兄弟的奸計，變成好事，這樣他們最終得到了

寬恕。但是導向這寬恕的漫長的道路，包括使這寬恕成為可能的天主的寬恕和拯救無數生命的天主的助佑。這個解釋，濃縮成一句話，包括天主在若瑟故事中的護佑工作、祂在埃及及大王國中普遍的救亡工作和祂在一個人類小圈子、雅各伯家庭內的修和工作。為這解釋而設的這一幕，清晰地表達了整個若瑟故事的神學意義，並由此而表示，50:15-21 這段附加的經文是合理的。若瑟於是重複他的保證，「不要怕」(21 節)，並告訴他的哥哥們，他會繼續供應他們的生活所需，履行他向父親許下的諾言。飢荒還未過去，但他的哥哥們也無須為他們的子孫擔心。這種對子孫的關心，充滿着整個若瑟故事。最後這兩個動詞：「安慰」(comfort) 和「安心」(speak to the heart) 在依撒意亞 40:1-2 再度出現，也就是在第二依撒意亞安慰書的卷首再出現。在此兩處所提到的安慰，都不止於字面的意義。眾兄弟知道若瑟寬恕了他們，同時也會繼續照顧他們的生活所需。

## 50:22-26 尾聲：若瑟的晚年 及逝世

- 50:22 若瑟和他父親的家屬留在埃及。  
若瑟活了 110 年。
- 23 同時若瑟見到了厄弗辣因的第三代子孫。默納協的兒子瑪基爾的諸子，都被認作若瑟的孩子。
- 24 這天若瑟對他的兄弟說：  
我快死了。不過天主一定會照顧你們，

祂會把你們從這裡，帶到祂誓言要許給亞巴郎、依撒格和雅各伯的地方。

- 25 於是若瑟要以色列的兒子們發誓，說：  
當天主眷顧你們時，要把我的骨骸從這裡帶回去。
- 26 然後若瑟死了，享年 110 歲。  
他被人用香料包殮，入棺，安厝在埃及。

50 : 22-26 節是由兩個不同的附錄合編而成的一段收場語。第一個附錄是記述若瑟的暮年（22-23 節）；第二個附錄記錄若瑟的遺言，接着是他的年齡和他的死亡。在 22 和 26 節重複他的年齡，顯示我們手上所有的，是兩個不同的附錄。

**22-23** 這兩節應該緊接於 14 節，若瑟回到埃及之後（14 節），他便在埃及定居下來（22 節）。若瑟的生命，明顯不如其他三位聖祖長；他的年齡與大多數人的年齡差不多。在古代埃及，110 歲被認為是生命理想的年期。這個歲數使若瑟可以見到三代同堂（參閱約 42 : 16）。在創 50 : 23b，是一個推源的說明：若瑟的孫兒即瑪基爾的兒子們，過繼了給若瑟。和 48 : 13-20 節一樣，這裡是指部族歷史上的一個事件。民 5 : 14 也包括瑪基爾在以色列部族之內。

**24-26** 有關若瑟之死的報導，可以緊接 23 節之後，不過，卻在 24-25 節內按雅各伯之死的敘述模式記述了。這一段幾乎每一短句，都有其他經文的影子。正如有關雅各伯的死亡，先描寫了他要求歸葬客納罕，然後才描寫他的死亡，而且是特意提前描寫，以配合情況（25 節）。這命令，直接與將來脫離埃及的許諾相連（24 節，參閱 48 : 21）。從它的詩的語句，可以看出它原是經文的核心。與聖詠的遣詞與用字一

樣，首句表達天主的恩寵，第二句說明祂的干預。「天主一定會照顧你們」（直譯：探訪）一句，在出谷紀 3:16； 4:31； 13:19 同樣的情況下再次出現。只是這一點，已足以顯示，這許諾，是要用來作為聖祖歷史和出谷（埃及）歷史聯繫的環結。因此，在這裡，許諾第一次針對三位聖祖：亞巴郎、依撒格和雅各伯而發。

這個許諾，和創 15:7-21，甚至 22:17； 26:3； 24:7 等經文所記的一樣，是在一次宣誓禮中向聖祖許下的。所有較後期的經文，誓言的許諾，都是指福地的許諾（參閱出 13:5, 11； 32:13； 33:1）。許諾之後，有命令相連（創 50:25），這是仿照雅各伯死前所給的同一命令的模式。在此，24 節的許諾是已知的。出 3:19 節，梅瑟帶了若瑟的骨骸離開埃及時，也曾引述創 50:25 這節經文。若瑟骨骸的安葬，見於蘇 24:32 的記載；亦參閱創 33:19 節。

這段尾聲，最後以若瑟之死結束（創 50:26）。在此，死亡之後也有以香料殮屍，這只是順便提及。不過，提到遺體入棺，卻已預指出離埃及的事件。

## 49:1-28A 雅各伯的祝福

- 1 雅各伯召集他的兒子們前來，說：  
大家聚集起來！我要告訴你們末日時要發生的事。
- 2 你們雅各伯的兒子們，聚合起來聆聽  
聆聽你們的父親以色列的話：
- 3 勒烏本，你是我的長子，  
我的力量，我壯年的首生子。

- 你過分驕傲，過分激烈！  
 你如水面覆蓋的泡沫，
- 4 你再也不能屬於首位，  
 因為你侵犯你父親的床第，  
 玷污了我的臥榻。
- 5 西默盎與肋未是兄弟  
 是他們的刀劍暴力的工具。
- 6 [我將不要在他們的教導上浪費時間，  
 我也不要參與他們的聚會。]  
 因為他們在盛怒中殺人，  
 在魯莽中打斷牛的腿筋。
- 7 他們的憤怒是可咒的，因為那是狂烈的，  
 他們的暴怒是殘酷的！  
 我要把他們分散在雅各伯內，  
 我要把他們散佈在以色列中。
- 8 你是猶大；你的兄弟讚美你。  
 你的手緊捏敵人的頸項。  
 你父親的眾子向你俯首致敬。
- 9 猶大是頭幼獅，他獵殺後從山谷上來。  
 他屈身蹲伏如雄獅，  
 又如母獅，有誰敢驚動他？
- 10 權杖將不離猶大，棍棒不離他腳間，  
 直至他的統治者來臨，  
 萬邦都要服從他。
- 11 他把自己的驢繫於葡萄樹上，  
 將他的驢駒拴在葡萄幹邊。  
 他用葡萄酒洗滌外衣，  
 他的衣服染上葡萄的血色。
- 12 他的眼睛比葡萄酒更深沉，

- 他的牙齒比牛奶更潔白。
- 13 則步隆居於海之濱，  
他要成為船隻的天堂。  
他的外側是漆冬。
- 14 依撒加爾是匹壯驢，  
蹲伏在羊圈中。
- 15 當他發現歇息之地良好，  
環境怡人，他決定承受那些重負並願接受奴役。
- 16 丹以作為以色列部族之一的身分，為他的族人執行公義。
- 17 丹（將似）一條潛行的蛇，  
一條盤在路邊的毒蛇，咬傷馬蹄使騎士後翻墮馬。
- 18 [上主，我期望你的救援！]
- 19 加得——被襲擊者襲擊，  
但他也要尾隨反襲擊他們。
- 20 阿協爾——他的食物豐足，  
他將供應君王的佳餚美食。
- 21 納斐塔里——一隻逃逸的母鹿，  
生產美麗的幼鹿。
- 22 若瑟是一株幼嫩的果樹  
一株長在泉邊的幼嫩果樹；  
它的枝幹伸上牆頭。
- 23 弓箭手侵擾他射擊他，  
向他猛力施壓。
- 24a 但他的弓依舊堅固，  
他的手臂依然靈活，
- 24b 藉強者雅各伯之手，  
以色列基石和牧者之名，

- 25 因你父親的天主——願祂扶助你，  
因全能者天主——願祂祝福你  
以天上高處的祝福，  
以地下深淵的祝福，  
以哺乳和生育的祝福，祝福你。
- 26 你父親的祝福是豐厚的，  
遠超古代群山的祝福  
勝過永恆的丘陵的光華。  
願這一切臨於若瑟頭上，  
降於兄弟中受祝福者的冠上。
- 27 本雅明是掠奪的豺狼；  
清晨他狼吞獵物，傍晚他瓜分掠奪品。
- 28a 以上都是以色列十二支派。  
這些都是他們父親對他們的講話。

創 49 章也和申 33 章的「梅瑟的祝福」一樣，同是集合一些在部族中流傳的語錄。最初只是一些獨立的語錄，既不屬於部族歷史，也不屬於若瑟故事。這些經文是有關在民長期間，在客納罕一帶活動的以色列部族的情況；收集在這一章之內，主要是因為這些部族的名稱承襲了雅各伯眾子之名。十二的數目卻是來自另一個有自己歷史的傳統；<sup>①</sup> 個別的語錄，源於與「十二支派」的傳統不同的根源。這些語錄，說出每一個部族的特色，通常用動物作比喻（創 49 : 9, 14, 15, 17, 21, 22,

---

注：

1. See Martin Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels*. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 4/1[52] (1930; repr. Stuttgart: Kohlhammer, 1966).

27；申 33：17, 20, 22）。比較創 49 章與申 33 章，可見到前者仍然保留着不少本來的面貌，但後者卻經過修飾和增添。

這些有關部族的語錄，最原始的格式，可見於民 5：14-18「德波辣之歌」，在歌中，厄弗辣因、本雅明、瑪基爾、則步隆、依撒加爾和納斐塔里（14-15, 18 節）等部族，被譽為追隨德波辣和巴辣克的戰駒，勒烏本、基肋阿得、丹和阿協爾卻不願加入他們的行列（16-17 節），拒絕參戰。這些語錄，其實是德波辣在領導戰役所用的策略，是用來激勵士氣的。在創 49 章和申 33 章，這些語錄，並不與一個特別的情況相連；所表達的讚美或指責，也只是作為一種普遍的真理。這些語錄的發源和保存下來的渠道，大概是透過在不同情況下舉行的部族代表會議（參閱蘇 24 章；民 20：1）。語錄最初是單獨或集成小組流傳；語錄集是後期發展的產品。

**1-2** 這個語錄，已經加插在 P 的敘述之中，例如：「雅各伯召集他的兒子們……」（1a 節）和「……他分別以特別的祝福祝福他們」（28b 節）等。這種編輯手法使這些語錄合法地成為雅各伯臨死前的講話，更由此而成為「雅各伯的祝福」。2 節是真正的語錄的導言；不過它也按語錄所用的那種詩體寫成。1b 節是被插入的第三個導言，這是用散文寫成的，表示雅各伯希望告訴他的兒子們「末日時要發生的事」（參閱申 32：1；31：28）。這是相當後期才加於導言之中的；「在末日時」這個片語，指向一個遙遠的將來，正如依 2：2；米 4：1；耶 48：47；49：39；戶 24：14。這片語與創 49：10-12 節配合得很好，和戶 24：14 一樣，也是預期將來有一位統治者；編輯者把 49：10-12 解釋成一個默西亞預言。

**3-7** 有關勒烏本和「西默盎一肋未」的講話，與其他的不一樣：這是直接對雅各伯這幾個兒子說的，是屬於罪與罰



的結構。這些話旨在宣佈一項過犯應受的懲罰，有先知們的審判神諭的格式。

**3-4** 父親對他的長子說，他生於自己壯年時，是自己年輕時活力的承繼人；3b節的兩個動詞是讚美之辭，在此也旨在表達讚美之意。但因他的罪行（35：22），他的長子名分和優越被褫奪。在這些講話中，讚美勒烏本的述詞強而有力（49：3）。這似乎是最初的讚美勒烏本之辭的迴響。後來，在勒烏本這個部族從地面上消失後，編者根據創35：22而修改成現在所見的形式。

**5-7** 這段語錄也是附加的。西默盎和肋未的名字是必須加上的，因為他們是十二位之中的兩位。作者正式稱他們為兄弟，只因為他們串謀6b節所寫的，胡作非為的惡作劇。他們被指控從事暴力活動，至於指控的原因，6b節也交代了。6b節所給的理由，不是針對6a節反而是針對5節的。這裡也和4節一樣，作者是從傳統取材；一般都認為這是指創34章所記的那次向舍根突擊的事件。不過有關這事件的記述，至少有一個異文，因為34：30節和35：5節都表示兩兄弟的行動，是為妹妹報復的正義行為；此外，創34章根本沒有提到打斷牛腿筋的事。7a節宣佈的懲罰包括詛咒和審判的預言（7b）——不是針對兩兄弟而是針對兩個部族。不過，詛咒也不是詛咒西默盎和肋未而是他們的暴行。按照7b，同樣的懲罰也打擊這兩個部族；這與歷史事實並不相符：在歷史上，西默盎被收歸猶大部族，而肋未成了一個司祭部族，在申33：11受到讚揚。這幾段語錄其實是一個幻想故事，作者手上有一份傳統資料，是有關肋未族與西默盎曾涉及的某些戰役。

創49：6a是經修飾而加插的經文，是後期的讀者加上的批註，字裡行間，充滿着聖詠的詞語和宗教的智慧。在此讀

者似乎在一時之間從被咒的部族，抽身出來，就像詠 1:1 中那位虔敬人士，遠離狡詐者的陰謀，嘲弄者的所在地。

**8-12** 真正的有關部族的語錄，實在是從有關猶大的語錄開始；這是根據戶 2:3； 10:14 記載的古代的安營秩序（參閱蘇 15:1），以猶大先行。在創 49:8-12 節，集合了三段獨立的、有關猶大的語錄。8 及 9 節是關於部族的語錄，10-12 節是將得祝福的許諾。

**8** 這語錄反映部族的名稱：「你是猶大」，就是說，你就是你的名字所暗示的；即作者加上的解釋：「你的兄弟讚美你。」他的兄弟讚美他，是因為他所行的某些英雄事蹟，不過，在此只引述了一件：他擒獲逃亡的敵人。此外，因為這件事，他的兄弟對他敬佩不已，向他俯首致敬，稱他為英雄。這段語錄與民 5 章所記的事件頗多相似之處，這一章讚美一個部族，勇敢克敵的英雄事蹟（民 5:18）。那麼，這些語錄，可能源於民長時期。

**9** 這一節也是一段獨立的有關部族的語錄，也是讚美猶大部族在戰役中的表現。不過，這次用的是動物的隱喻。9a 節以幼獅為喻；這個隱喻在這一節有相當細緻的發展。9a 的希伯來文所用的第二人稱（你獵殺後從山谷上來），以及呼喚語：「我兒」，都是後加的，是為了與 8 節的第二人稱和呼格配合。他撕裂了他的獵物，啣着牠回到自己的洞穴；在那裡蹲伏着，所以沒有人敢去干擾他（參閱戶 24:9）。獅子一直被視為最強勁和勇猛獵手（參閱申 33:20,22；戶 23:24；24:9；耶 4:7；箴 30:30）；所以解釋是不需要的。

**10-12** 這幾節經文自成一個獨立的單元，與 8、9 節唯一相同之處，只不過是兩者都與猶大有關，而且都從正面讚美他。嚴格地說；這不屬於有關部族的語錄，反而與巴郎的

神諭，有相似之處，特別是有關祝福的描述（11-12節）。整段經文，可以分為：10節的宣佈和11-12節有關將來的祝福。宣佈的部分與將來的一個事件有關；11-12節卻描寫一種情況。兩者在10節宣佈的事件之後，在11-12節所寫的情況中匯合（譯者補充）。

10節是一個一分為二的預言：主權仍在猶大部族——在民長領導期間，領導權出現過許多改變——一直到有一位受萬民擁戴，即影響力無遠弗屆的人出現為止。按此處的預言，猶大將來的歷史，會分為兩個階段。第一階段，猶大對其他部族的領導權仍然維持；第二階段是猶大王國，因為只有在君主政權下，其他國家的臣服才有可能出現，而在11-12節所描述的人物，也只能是一位君王。與民5:14節一樣，這裡的「權杖和棍棒」（同義而平行的詞語），是指部族領袖的權杖。這裡提到的其他國家（鄰近的客納罕人），暗示王國的中央集權。11-12節也肯定這一點。

10a節所包含的兩個短句，其實是兩句同義的平行文。這裡只有一個動詞：權杖既「不離」猶大，棍棒也「不離」他腳間。在原文，「權杖」和「棍棒」是兩個不同的希伯來名詞，基本上是指棍棒，不過前者也可指君王的權杖（參閱詠45:7）。與此句最接近的經文是民5:14-18。在民5:14節也用了權杖這個字眼。因此，我們可以說，創49:10所寫的，是指領袖或將軍的權杖，引伸為猶大對其他部族的統領權。這些字眼的使用，反映10a節所寫的，猶大統領其他部族，是在民長時期，雖然這沒有歷史文獻佐證（譯者補充）。

10b節中「直至」一詞是指一個擁有比當時更大領土的時期，這只能是指王國時期。10b節說明所統治的是「各國」。這裡所見，意指服從的希伯來動詞，只在此出現。統治者來

臨，各國都要服從他。這不正是達味和撒羅滿時代的寫照嗎？因此，得到各國服從的這個「Shiloh」，應該是指統治者（譯者補充）。

創 49:10b 直譯是：「直到 Shiloh 來臨。」這個字引起了不少爭論；有關的著作，多不可勝數。從上文下理看來，「Shiloh」作為地方名是沒有意義的；這個字在此，只能指將來的統治者。最簡單的解釋就是：假定這幾節經文經過改動，在此我們應把 Shiloh 讀作 *mšlh*（他的統治者），而不應讀作 *šlh*（統治者），因為原有的代名詞「他」在很早期已失去。「他的統治者」在此句中可作實名詞或分詞用，這由與此句類似的米 5:1 節可證實。米 5:1 更指出，天主許諾的、將要來臨的統治以色列者，要出自猶大的白冷。

11-12 統治者的來臨是由一次勝利相隨。這個勝利是由一個充滿祝福和富裕的時期預示的。祝福將從一個統治者身上彰顯出來。高貴的葡萄樹和葡萄，是豐產的象徵（11 節）。「有這樣大量的葡萄酒……」這很明顯是誇大之詞（參閱戶 24:5-7），不必按字面理解。驢子是王族的座騎（匝 9:9）。創 49:12 讚美君王的身型美、面貌美。他的眼睛和牙齒，猶如葡萄酒和牛奶——也是福佑的象徵。在詠 45，天主施予君王的祝福，也是由他的美質以彰顯的<sup>②</sup>（參閱撒上 16:18）。

一般學者都假定創 49:10-12 最早源於達味時期，是屬於

---

注：

2. See Claus Westermann, "Das Schöne im Alten Testament," pp. 479-497 in *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*. Festschrift Walther Zimmerli, ed. Herbert Donner, Robert Hanhart, and Rudolf Smend (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1977).

一種「事後預言」。不過，也可以是源於民長時期，反映着人們對君王制度的渴求。

10-12 節雖然是祝福猶大的許諾和將有一位君王出自猶大的許諾，但是，這不是一個默西亞預言，因為這不是一個在末世將有拯救的君王出現的許諾。這裡的許諾，把歷史的兩個階段連接起來；在民長時期，當那些部族開始定居下來時，天主許下君王的時代會來臨。10-12 節並不是描述一個「樂園」，而是一個受祝福後的情況，一如戶 22-24 章及申命紀所描述的。10-12 節編於有關猶大的兩段部族語錄 8 與 9 節之後，這是可以理解的；在 8 與 9 節，猶大部族在戰事上的成功，受到高度讚揚；接着，在 10-12 節，有許諾說，將有一位君王，生於這個部族，這部族也要因此而成為一個王族（譯者補充）。

**13** 則步隆。這段語錄的三小節都是指則步隆的地理環境。首句顯示它的地中海的環境（參閱蘇 19 : 10-16）。第二句只是補充第一句：這裡有船隻來往。第三句也很含糊，這裡的「漆冬」應該是指腓尼基的區域。整段語錄的意義也不清楚，可能表示非議（參閱民 5 : 17b 這裡明顯有責難之意）。從海上尋求出路，可能得到貿易的機會，不過也可能包括對漆冬的依賴，作者在此可能暗示負面的意思。民 5 : 18 對則步隆的讚美，也不排除其他時代的非議。

**14-15** 依撒加爾。這段語錄是基於一個動物的象徵：「依撒加爾是匹壯驢」。不錯他是強壯，但懶惰：他蹲伏在羊圈中（這一句在民 5 : 16 再出現：同樣的內容和涵義）。創 49 : 15 是一個扼要的敘述和一個象徵，描述這種愜意地憩息的局面，如何很快就不能維持。像一隻驢，這個部族尋求一個安靜怡悅的定居地。不過，代價是奴役（參閱蘇 16 : 10）。這個

意指奴役的字眼，曾見於埃及王阿曼賀泰普四世檔案內的一封信中，這裡提到一個稱為遜念 (Sunem) 的地方，此地就在依撒加爾境內。這可能是創 49:15 所寫的有關這部族的經外佐證。儘管這部族是屬於客納罕防禦線上的不利位置，語錄對它接受被客納罕奴役仍然提出強烈的指責。民 5:15 節卻相反，盛讚這一族在德波辣指揮的戰役中的表現。

**16-17** 這裡有兩段有關丹的語錄，最初是互不相干的。16 節在希伯來動詞 *din* (法官，執行正義) 的雙關語上作文章。丹為本族執行正義；這個部族憑自己的力量，保衛自己的領域和族人，他們雖然是一個小部族，和其他的部族，不遑多讓。17 節是一個生動的動物象徵：丹像一條潛伏在路邊的蛇，咬斷經過的馬蹄，使騎士翻倒。強大的部族可比作雄獅 (9 節)，而丹卻比作蛇，是針對這個部族人數少。他們不能與敵人正面交鋒，只能打游擊戰。兩段語錄都是讚美丹的，不過這讚美也反映部族的特殊情況。他們無疑在民長時期興起的。

**18** 祈求——上主，我期望你的救援！——乍看是引自聖詠的詩句，表達一份信賴之情；與詠 119:166 幾乎一字不差，與詠 38:15；39:7 也很相似。「上主」(Yahweh) 一詞，只在創 49 章的此處出現。這一句應該是出自充軍或後充軍期間一位讀者的批語，是對整部有關部族語錄的評語 (因為它被排於全文的中間)，在此，讀者以他那個時代的靈修，平衡這些部族語錄的血腥味。他要完全仰賴天主的助佑。這樣的評語，是批判釋經的一個很好的例子！

**19** 這有關加得的語錄是在玩弄這部族的名稱；在這一句的六個希伯來字中有四個字的字根是：*gdd* (加得)，襲擊。襲擊者襲擊加得，但加得尾隨反襲擊他們，窮追不捨。

這個簡短的語錄告訴我們：加得長期處於被來自東方和南方的鄰國襲擊的情況下。根據申 33 : 20-21 節，即使是這樣，加得很明顯地應付自如，而且情況不斷改進。兩段經文對這個部族都讚美不已。

**20** 有關阿協爾的說話只有短短兩句，這裡也有文字遊戲（希伯來文 *'ešer*，即豐足；參閱 30 : 13）。「阿協爾——他的食物豐足」是指部族處於加爾默耳和腓尼基之間的海岸平原的土地肥沃。申 33 : 24 也讚美這地區的土地肥沃。這節的第二句：「他將供應君王的佳餚美食」，通常也是從正面解釋：他有盈餘，足以為君王提供美食（參閱則 27 : 17）。不過，這可能暗示責備：但是他提供君王的美食。阿協爾受指責，因為他們向客納罕人的宮廷供應食物。這個解釋可從民 1 : 32 得到證實，民 1 : 32 提到阿協爾人與客納罕人雜居，暗示在政治上依賴他們。亦參閱民 5 : 17 對阿協爾人的譴責。

**21** 有關納斐塔里的講話也包括兩個子句；這是一個動物象徵。納斐塔里是指一隻逃逸的母鹿（或根據另一個解釋指一棵篤耨香樹），「生產美麗的幼鹿」。第二個子句的另一種讀法：「他發出美麗的話語」，無論如何是不可能的。這段語錄讚美納斐塔里的活躍和對自由的熱愛。它將在山嶺間的自由中興盛。

**22-26** 這由三段有關若瑟的講話匯編而成：即一個隱喻（22 節）、頌詞（23-24a 節）和祝福（24b-26 節）。22 節是一個獨立的隱喻，把若瑟喻為一棵生長在水邊幼嫩的果樹。隱喻的第二部分在文字上有不確定之處，最可能的讀法是描寫這棵樹枝幹伸到牆上。水泉表示豐盛，牆表示安全。因為特別強調希伯來字 *pārāh*，多結實，所以特意玩弄「厄弗辣因」的雙關語。如果是這樣，這語錄最初應與厄弗辣因部族有

關；參閱 41 : 52 厄弗辣因的命名：天主曾使我豐盛。

**23-24a** 語錄的第二部分講述若瑟部族受猛烈攻打和他們英勇禦敵的情形。有釋經學者指出，從 22 節到 23 節，在語法上有突然的改變，雖然在 23 節一開始時省略了部族的名稱（參閱 16, 17 節的名稱），似有意與 22 節更直接連繫。但 22 節的隱喻在該節結束，23 節是另一節不同的部族語錄，就是說兩節的連接是不可能的。23 節並沒有說明敵人的名字，只稱他們為弓箭手，這也是部族語錄一貫的寫法，不一定是為連接 22 節而特意省略的。其實，這一節生動的描述，是為了顯示禦敵的成功。我們可以假定，難解的 24a 節是講述部族如何英勇地抵抗敵人（譯者補充）。

24a 節艱澀難解，七十賢士譯本的經文與瑪索辣經文這句的譯文有出入。兩者的句子都是有關禦敵的情況，作戰武器：弓，依舊堅固，手和臂也依然靈活。這兩個句子，既不是雙關語，也不是動物的隱喻（雖然可能最初有一個被遺漏了），卻與其他讚美部族之勇猛的部族語錄，同屬一類。

**24b-26** 25-26 節是對部族的祝福；參閱 10-12 節。24b-25a 是一個轉接的過渡。大部分釋經學者都主張 24b 是 24a 的延續，這樣一來，24a 寫的「堅強靈活」，可視為來自天主的助佑（24b 節）。但是從風格和內容上的考慮，這個解釋就不可能了；這段部族語錄所用的，是通俗的語言，並沒有提及天主的幫助。眾多的神的名稱，在部族語錄中是少見的，語錄也沒有提及祖先之神的名字。其實，24b-25a 節是通向 25b-26 節的祝福公式的橋樑。這橋樑無論在內容或格式上都與 48 : 15-16 節相似，其中尤以所用的神的名稱更為相似。在此，編輯者取用了較遲的禮儀用語。可見 49 : 24b-25a 節所見的神的名稱是來自一個較遲的時代。在 25-26 施予若瑟的祝福，與申



33 : 13-16 節有關若瑟的話很相似；可能都是由同一個祝福修改而來的異文。這裡所寫的祝福分為三個子句。若瑟將在農業上富收，甘霖從天降下，水泉從地下的深淵湧出，加上人口昌盛，牲畜繁衍（以乳房和子宮象徵），最後來自丘陵和高山的祝福。在這方面，申 33 : 15 節的格式，似乎比較原始：「太古山岳的珍品，永恆丘陵的美物。」不過，創 49 : 26a 卻清楚地抗拒任何神化大自然力量的可能。這一類的祝福公式，可能取自以色列的客納罕鄰國，我們從申命紀和創 27 : 28 都可見到。49 : 26b 節最後的子句與申 33 : 16b 相似，所用的語言，反映着覆手的禮節：「願這一切臨於若瑟頭上。」若瑟在此被稱為「在兄弟中蒙受祝福的」，表示他被特別挑選出來，承擔一項工作。

27 有關本雅明的語錄是一個動物的隱喻，包括一個名詞子句（27a 節）和兩個動詞子句（27b 節）。在讚美的語錄中，把本雅明比作一隻掠奪的豺狼，這是令人震驚的寫法，在舊約其他的章節，也從未有從正面描述豺狼的。在別處，尤其是在先知的神喻中，餓狼常是極危險的敵人（耶 5 : 6；則 22 : 27 等）。這個隱喻讚美本雅明在軍事上的勇武或對於掠奪的愛好（參閱民 5 : 14）。這對若瑟故事中的本雅明是多麼不適合！兩個簡潔的子句，很技巧地建基於捕獵的環結上——瓜分——吞食；清晨和傍晚的連合，表示本雅明不知疲倦。申命紀所寫的本雅明卻相反，申 33 : 12 節可能反映定居過程的後期：「他必安居樂業；至高者日日庇護他，住在他兩肩之間。」

28a 這一節是創 49 章完結的經文。28a 節的第一子句總結部族語錄，特意指出：以上都是以色列的十二支派。第二子句則與本章的外框：雅各伯的祝福相連，這些都是父親對

他的眾兒子的講話；這樣一來，28a 與 28b 才能接得上。於是從 28a 節便可清楚地見到，編輯者在這節之前加插的部族語錄。

創 49 章的結構表

49 : 1-2	外框			
3-4	勒烏本：罪與罰			
5-7	西默盎和肋未：罪與罰			
	<b>名稱</b>	<b>雙關語</b>	<b>動物隱喻</b>	<b>讚美／指責</b>
8	猶大	讚美		讚美
9	猶大		獅	讚美
13	則步隆	住 (?)		輕責
14-15	依撒加爾	壯驢	驢	指責
16	丹	執行審判		讚美
17	丹		蛇	讚美
19	加得	襲擊		讚美
20	阿協爾	豐足		輕責
21	納斐塔里		母鹿	讚美
22	若瑟	結實	果樹 (植物)	讚美
23, 24a	若瑟			讚美
27	本雅明		豺狼	讚美
10-12	猶大：祝福的許諾			
25-26	若瑟：祝福的許諾			
28a	外框			

(以上結構表為譯者補充)

部族語錄是一種文學類型，有固定的格式、內容和一個

可辨認的背景。那些動物隱喻卻與一個範圍廣泛的隱喻語錄有關。這些語錄，通常可從箴言中找到。內容一般是揉合了比較人與動物所得知識和經驗。這些隱喻的精確與準確性，顯示語錄起源的時間，是在侵佔期或民長期。雙關語也表示，這些部族的名稱，是經思考和斟酌，藉此以反映該部族各種特性的。這些「名稱」是從團體利益、它對其他人的利或害的角度而解釋的。名稱可能有正面或負面的涵義。從這些名稱的釋義，我們可以追溯，從較小的單元，形成較大整體的過程。一個好的名稱意味着他人的承認；「猶大，你的弟兄讚美你……」一個壞的名稱，危害它與較大整體的關係。這種名稱詮釋的方法，也指向一個較早的時期。

在部族語錄中收錄祝福（10-12, 25-26 節），顯示這兩種文學類型，即使在尚未有文字記載以前已經同時出現了。很可能，當部族或他們的代表集會時，在隆重的遣散禮中，包含了這些對部族的祝福。這些部族語錄，在現在所見的背景下表達的意義，一定與原始的意義不同。49 : 1 及 28b 節，是經編輯者將語錄與 P 的敘述合併，而成了現在所見的，出自雅各伯之口的，祝福眾子的祝福辭。編輯者如此一來，更順理成章地把這些語錄的時間，排在雅各伯臨死時，他的目的，無非是給這些語錄，一個出自一位聖祖之口的地位。這樣一來，可能只限於有限度流行而終告消失的語錄，便可保存下來。編輯者也有更廣闊的眼光，志在把聖祖時代，緊緊地與部族和他們的傳統，連接起來。這種連結，嚴格地說，是非歷史性的；不過間接地取得很大的歷史意義。

49 : 2 及 28a 節的編排，是為給創 49 章所組合的部族語錄作外框。在此，這兩節所表達的，也就是全章經文所表達的意思：語錄是出自雅各伯之口。此外，強調以色列的十二支

派，目的是把以色列的統一，追溯到國家創始的階段：各部族的祖先，原是同一個父親的十二個兒子。

只有在一段後期的增文（1b節），這些語錄才被解作末日的預言，而這解釋只是針對10-12節的經文。不過，首兩段語錄（3-4節及5-7節）也包含關於審判的預言式神諭的色彩。最後，兩節批注（6a及18節）是聖詠靈修的迴響，明顯是受了智慧傳統的影響。在6a節中，我們聽到一位熱心讀者的心聲，像聖詠第一篇的作者一樣，他拒絕與狡猾者為伍；18節是虔敬的反省，深信救助只來自上主，似有意平衡這些部族語錄的好勇鬥狠的態度。這虔誠的信仰表白，至少寫於部族語錄起源的600-700年後。從這一句話，我們可隱約見到以色列歷史在這幾百年之間的改變之一斑。

## 若瑟故事總論

### 若瑟故事的敘述技巧

如果說創12-36章的聖祖歷史，是從個別的敘述發展，藉族譜和行程作聯繫，那麼，若瑟故事相比之下，可說是一個單一而自足的故事。它首要的對象是聽眾而不是讀者；有一個很長的時期，它只載於少數幾個抄本內，卻透過講述和聆聽以廣傳。這要求聽眾高度地投入，因此故事的結構必須清晰明瞭，才能使人在任何時刻進入故事都容易明白。故事中的導言和結局，充分顯示，若瑟故事是被插入聖祖歷史內的。敘述的演進，很清楚，是由從客納罕到埃及，並從埃及返回客納罕的旅程所刻畫的。因此，故事中的兩大元素，應該是一

個編排於雅各伯的家庭內，一個編排於法郎宮廷內的故事。整個故事的主要環節如下：37章，39-41章，42-45章。每一個獨立的情節都有緊密而清晰的組織，以便自然地融入整體之內。

作者也利用重複主題的布局技巧：例如夢的主題，在若瑟、侍臣和法郎的三對夢中出現。這三對夢的順序是不能混淆的，展示了一個刻意營造的高峰結構。另一個一再出現的主題是衣服；它突然冒現，也無須事先任何特別的解釋。此外，還有以語言和動作表達的「迎接」的主題。飢荒的主題是連接若瑟故事和聖祖歷史的主題。

作者常用的另一個精緻的技巧是包含大型和小型的重疊。眾兄弟的兩次旅程，把故事的背景連接起來；若瑟、侍臣和法郎都做了兩個夢；法郎的夢更講述了兩次。若瑟的主母兩次企圖引誘他。同一個事件，常重述兩次，例如：42:30-34；43:3-7。這些重複的敘述並不流於機械化，作者總是刻意加一些新的小出入。這種重疊的技巧，可算是散文中的平行文，類似詩體中的對偶。每一次重複的目的，都可能不同。眾兄弟的兩個旅程目的是次第增加故事的張力，這張力最後在第二次旅程的和解中結束。一個事件，可能由於重述而被悄悄地強調，或是從不同的透視點而被闡明。39章的開始和結尾，都重述天主與若瑟同在，突出了重複的神學主題。不過，最重要的還是，這些重述使作者能避免對事件作出他自己的評語，而讓他的意見從事件本身顯示出來。這是一個難度高而且很細緻的敘述技巧，充分尊重聽眾的投入和參與。

## 若瑟故事與智慧文學

我們的釋經已經指出，若瑟故事不是一個訓誨式的智慧文體的敘述。它與智慧傳統唯一的、清晰的關聯是 39-41 章，這已由這幾章的主旨點出來了：宮廷裡的政治家的智慧。法郎稱若瑟為明智的政治家，他確實如此。但是若瑟的智慧不是一種從書本得到的學術智慧，而是由天主賦予 (41:38)，並由苦難滋養的智慧。若瑟在解不開法郎的夢之謎的代表埃及學術智慧的代表面前，當着法郎指出了這一點 (41:16)。天主使他看清事實的真相，使他眼界大開，這種來自經驗的智慧，事實證明是有效的。馮拉 (Gerhard von Rad) 和其他學者指出，45 及 50 章所見的有詮釋作用的經文，是若瑟故事有智慧傳統背景的證明，其實不能稱為智慧文學的片段，因為這些經文有一個拯救神諭的結構。所講的，也不是一些有關天主和人的沒有時間性的普遍真理，而是針對故事中一個獨特的情況的講話。

## 若瑟故事中的家庭及王國

若瑟故事的兩個背景是兩個相對的社會組織：家庭與宮廷。在最初，我們可以隱約地看到，眾兄弟粗率地反對王國；到後來，王國成了雅各伯一家人逃生之門。這顯示了作者自己對他那個時代，在王國剛剛在以色列開始的時候，一般人贊成或反對王國的矛盾觀點的態度。他提出了王國正面的價值，並清楚地指出，傳統家庭組織的價值觀，可在王國的制度下保存。若瑟故事也表現了作者對人類社會形式和人際關係，活潑和多方面的興趣。他利用聖祖的簡樸生活和埃及宮

廷的奢華生活，強烈的對比而表達。他也常提醒讀者，在這兩者背後，是以色列人生活方式面對的迫切改變。作者的藝術才華，從他描寫若瑟在宮中步步高昇期間，在他身邊出現的人物和發生的事件中表露無遺。他也藉此而把不同的世界，展示在他的觀眾眼前。值得注意的是，他把國王在國際政治上的地位降低，反而重視他的社會和經濟功能，他對人民福利的責任。作者是從君王在這方面的責任，使他自己的同胞明白君王的職責。

在若瑟故事中，在國王身邊的人們，和在宮廷內的侍臣之間，有一種高昇或下沉的現象。但在若瑟眾兄弟看來，這種高昇是很值得懷疑的。古代聖祖的家族中，每個人身分的高低，長幼的秩序，都是與生俱來的。如果幼弟要僭越，就應該阻止他。但現在，這個被眾兄弟所拒絕的人，據說因為天主與他同在而得高昇。雖然這高昇曾經一度下沉，但後來卻升得更高，成為坐於一人之下萬人之上的全國總管。這也是因為天主使他能替法郎解釋無人可解的夢。這在宮廷中的高昇，有它特別的作用。與眾兄弟最初魯莽地反對君王制度相反，作者認為，一個有能力和才智的人，在別的国家，為全體的利益而坐高位，實在是正當而應該的。不過，他也在此提出了身居高位的危險，並暗示這危險是來自濫用權勢。

故事中，法郎的政權和他的宮廷生活，從他積極關注個人的事上，顯示出一種特別的人道特色，結果，這一國的總管，竟是一位「兄弟」。敘述者利用宮廷和家庭中出現的種種張力、陰謀、敵對和合作，向他的聽眾指出，在王國之內的新生活模式，未必與傳統的家庭生活模式矛盾。溝通與維繫這兩者的，是天主的行動。天主與流落別鄉的若瑟共在，在外國權勢下助他工作成功，即使身居高位，若瑟仍依靠天

主，這從他以讚美天主的字眼，作為兩個兒子的名字一事可見。天主在若瑟的家庭，在法郎關心和保護他的人民，使他們免受飢荒之災的決策中工作（譯者補充）。

## 若瑟故事的天主論

若瑟故事中的神學「進台詠」宣佈天主與若瑟同在（39：1-6, 21-23）。最後，若瑟自己肯定「天主把我帶到這裡」（45：8）。在他的幸運和成就方面也一樣，是由於天主的介入。他一生的道路，歷經深谷，但天主的臨在，甚至隨他至谷底。天主的臨在，從他解夢的能力顯示出來：「解夢的能力來自天主」。但因為他所解的夢，是法郎的夢，所以天主的福佑，也超越若瑟個人的命運，而通向保全整個國家，使它免受飢荒的蹂躪的大事上。顯示天主福佑的另一件事是天主與眾兄弟同行。他們背負着傷害若瑟的罪行和罪債。天主一直緊隨他們生活的道路，直到他們意識到「天主發現了你僕人的狡詐」（44：16）的時候。到這一刻，他們可以懺悔他們的罪行；而寬恕和修和，才成為可能。天主的工作，包括祝福與釋放。詮釋的經文（45：5-8；50：19-21）同時提到這兩者；若瑟可以解除眾兄弟的恐懼，因為天主已經採取了行動。

他這番安慰的話，在此有綜合整個故事的作用。天主的護佑，覆蓋家庭和法郎宮廷內所發生的事。作者在此也有意把筆觸，從以家庭為基礎的社會形式，轉向反映君主制度的社會形式。在此，在宗教的領域也出現了改變。在聖祖時代，天主直接向各聖祖說話，在天主與人之間，尚未出現中間人，也沒有禮儀或其他의 媒介。這種情形到此時已結束。若瑟不是屬於聖祖的世界；他沒有得到啟示。他是一個轉型



期和過渡期的人物。作者希望以他所講的天主助佑的事，表示聖祖與天主的基本關係，仍然可以在一個以地方崇拜為基礎的新時代宗教精神內，保存下來。

### 若瑟故事的影響

若瑟故事對於舊約和新約文學的影響不大。舊約唯一提到若瑟的地方是詠 105 篇，是在綜合性地回顧天主在歷史中的拯救行動時提到的；另外，只是參照他的事蹟的經文是：德：49：17；加上 2：53；智 10：13-14。至於新約，見於宗 7：9-16，希 11：21-22 等。在這些章節裡，若瑟是以色列歷史中傳統的人物之一。他在幾個不同的情況下被提及，不過，每次都是以個人的身分被提起；若瑟的故事卻從未被引用，當若瑟的名字在經外文獻中出現時，情況也是一樣。不是若瑟故事而是這個人物，被按不同的時代和情況而加以解釋。無論在猶太，基督徒或伊斯蘭傳統中，若瑟都是一個突出的人物，常被視為典範；無論在救濟、輔導或物資供應上，他都是值得仿效的榜樣。在後世的基督徒典型中，從教父到十九世紀，若瑟成為基督的一個預像，預示他的一生和苦難；他的實際歷史、他與父親、兄弟的關係，反而被遺留在這個典型的背後。

有兩部以若瑟為主角的小說值得一提。《若瑟與阿斯納特》(*Joseph and Asenath*) 的日期可推到斐洛時期；描寫若瑟的埃及妻子阿斯納特(創 41：45)皈依的故事。這表示那個時代在猶太人特區傳道的工作。另外由多瑪斯曼 (Thomas Mann) 所寫的小說《若瑟和他的兄弟》(1933-1944)，是一個古經新讀的嘗試，他要把古代聖經的若瑟故事，寫成適合二十世紀

## 創世紀

人看的故事。不過，聖經的若瑟故事的作者，常讓故事的事件本身，顯示它的意義，而多瑪斯曼卻常加入有濃厚的後期猶太文學色彩的理性反思。

若瑟故事有關天主和祂的護佑的講法，與猶太的護教主義或近代小說的開明宗教混合的講法不同。若瑟故事得到真正理解的日子，似乎尚未來臨。

# 創 世 紀 GENESIS

本譯文獲准由 Wm. B. Eerdmans Publishing Co.  
擁有英文版權之譯本 GENESIS 翻譯

翻譯及出版：公教真理學會

發 行：公教進行社

香港中環干諾道中 15-18 號

大昌大廈 16 字樓

電話：2525-7063

傳真：2521-7969

電郵：bookshop@catholiccentre.org.hk

網址：<http://www.catholiccentre.org.hk>

承 印：恒友印刷公司

版 次：1997 年 9 月初版

2008 年 5 月二版(印 1000 本)

ISBN-13：978-962-7958-85-7

ISBN-10：962-7958-85-9

【版權所有】

本書《創世紀》是詮釋聖經首卷經書：「創世紀」的釋經著作。《創世紀》譯自威士德曼(C.Westermann)經典之作《GENESIS》的英譯濃縮普及本。英譯濃縮普及本由David E. Green執筆。譯筆流暢，節縮之處條理明晰，推理步驟層次分明，邏輯嚴謹，然而全書卻不見刀斧的痕跡。

這是一部權威性的「創世紀」註譯，全書包括新譯的「創世紀」經文。作者差不多對每節經文，都作了：文字結構、語意、涵義和神學寓意分析，清楚交代了作者認為經文的根源、傳遞過程和發展過程，以及最後編輯的手法。作者相信他已在很大的程度上，揭示了經文的本來面貌和後世演繹的神學思想和訓導。此書確是釋經學中之佼佼者。

ISBN 962-7958-85-9



9 789627 958857

301 6009 137

HK\$150.00