

溫涵 著

戶籍紀詮釋

舊約導讀系列

公教真理學會出版

OLD TESTAMENT GUIDES

舊約導讀

General Editor

R.N. Whybray

總編輯 威伯里

NUMBERS

戶籍紀詮釋

溫涵 著

戶籍紀詮釋

(和合本：民數記)

舊約導讀系列

公教真理學會出版

Gordon J. Wenham

NUMBERS

Copyright ©1997

Published by Sheffield Academic Press Ltd.

Mansion House

19 Kingfield Road

Sheffield S11 9AS

England

The Work is published by arrangement with
The Continuum International Publishing Group, Incorporated.

目 錄

<i>Abbreviations</i>	viii
<i>Select List of Commentaries</i>	ix
導 言	xi
1 戶籍紀的編排	1
2 戶籍紀的文學類型	19
3 戶籍紀的源流	78
4 戶籍紀與歷史	96
5 戶籍紀的神學	111
6 後期的戶籍紀詮釋	127
聖經章節索引	153
作者索引	166

ABBREVIATIONS

AB	Anchor Bible
<i>ABD</i>	D.N. Freedman (ed.), <i>Anchor Bible Dictionary</i>
AnBib	Analecta biblica
<i>BARev</i>	<i>Biblical Archaeology Review</i>
<i>Bib</i>	<i>Biblica</i>
BJS	Brown Judaic Studies
BKAT	Biblischer Kommentar: Altes Testament
CBC	Cambridge Bible Commentary
<i>CBQ</i>	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
<i>HTR</i>	<i>Harvard Theological Review</i>
ICC	International Critical Commentary
<i>Int</i>	<i>Interpretation</i>
<i>JAOS</i>	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
<i>JBL</i>	<i>Journal of Biblical Literature</i>
<i>JNES</i>	<i>Journal of Near Eastern Studies</i>
JPS	Jewish Publication Society
<i>JSOT</i>	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>
JSOTsup	Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series
<i>JSS</i>	<i>Journal of Semitic Studies</i>
NCB	New Century Bible
NICOT	New International Commentary on the Old Testament
OTL	Old Testament Library
<i>OTS</i>	<i>Oudtestamentische Studiën</i>
SB	Sources bibliques
<i>TynBul</i>	<i>Tyndale Bulletin</i>
TOTC	Tyndale Old Testament Commentaries
<i>V/T</i>	<i>Vetus Testamentum</i>
WBC	World Biblical Commentary
<i>ZAW</i>	<i>Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i>

Select List of Commentaries

Major scholarly commentaries include the following:

- T.R. Ashley, *The Book of Numbers* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1993). Detailed exegesis from a conservative perspective, but little discussion of introductory issues.
- P.J. Budd, *Numbers* (WBC; Waco, TX: Word Books, 1984). A full treatment of source- and traditio-critical issues.
- E.W. Davies, *Numbers* (NCB; London: Marshall-Pickering; Grand Rapids: Eerdmans, 1995). A balanced thorough treatment of source-critical, historical and theological issues.
- G.B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (ICC; Edinburgh: T. & T. Clark, 1903). The classic commentary on Numbers from the perspective of the documentary hypothesis. Still very useful.
- B.A. Levine, *Numbers 1-20* (AB, 4; New York: Doubleday, 1993). Like the commentaries of Budd and Gray it concentrates on critical problems.
- J. Milgrom, *Numbers* (JPS Torah Commentary; Philadelphia: Jewish Publication Society, 1990). An encyclopedic, but readable, study of the world of Numbers by the acknowledged master, of biblical ritual law.
- M. Noth, *Numbers* (OTL; London: SCM Press, 1968). A lucid exposition using the methods of tradition history.
- H. Seebass, *Numeri* (BKAT; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1993-). A very thorough critical German commentary, which will take years to complete. Fascicles 1 and 2 deal with Num.10.11-15.14.

J. de Vaulx, *Les Nombres* (SB: Paris: Gabalda, 1972). Judicious in its discussion of critical issues and rich in theological insight and good on the history of interpretation.

More popular commentaries include:

- P.J. Naylor, 'Numbers', in *New Bible Commentary: 21st Century Edition* (ed. D.A. Carson *et al.*; Leicester: Inter-Varsity Press, 1994), pp.158-97. Though brief, some good insights into the book's theology and structure.
- J. Sturdy, *Numbers* (CBC; Cambridge: Cambridge University Press, 1976). An accessible introduction to mainstream scholarship.
- G.J. Wenham, *Numbers: An Introduction and Commentary* (TOTC; Leicester: Inter-Varsity Press, 1981). Theologically conservative but utilizing insights from anthropology and the new criticism.

導言

幽默、幻想、先知、戲劇性的故事，莊嚴的禮儀和實踐的禮法和實踐的法律，這些都不是讀者可以期望從這部名為《戶籍紀》的書中找到的。經書的希伯來文書名：「在曠野中」卻給經書所包含的繁多文學類型作一些暗示。不少讀者總是略過書中一開始羅列的戶口統計人名表，他們因此也錯過了聖經中最吸引人的故事，最古老的詩歌和豐富的神學。這樣一來，啓發猶太人和基督徒的敘述和法律，也因此而被忽略和忘記了許多世紀。

本書旨在向現代讀者介紹這部開始並不太刺激的書，但是如果從正確的方向接觸它，這其實可以是一部很美味，甚至是很容易消化的書。我會首先檢視經書的編排，研究作者或編者為甚麼收錄如此多樣的資料，作現在所見的編排。然後，我會檢視書中不同類型的資料，例如：戶口統計表、崇拜的禮法、民法、詩歌和敘述；然後研究源流的問題：在戶籍紀中，不同的資料類型，都有不同的源流嗎？在創世紀中所找到的主要文獻，在此也可以找到嗎？有關源流的討

論，必定會引發戶籍紀年代的問題和它的組成成分：原料是在甚麼時候寫成文字的，如何寫，甚麼時候編輯成現在所見的模式？敘述和一些制度（例如約櫃和慣例）與歷史的關係怎樣？它們是否描述了某個時期真正發生的事，或者這些只是某些不知名的希伯來作者的概念？

無可避免，對於上述許多問題的答案，必定是推測。不同的學者會得到不同的結論，因此，本導讀小冊子將以討論文本的神學為結論，因為這樣雖然不是絕對沒有，但至少可以減少許多主觀的成分。戶籍紀有關天主的觀念是甚麼，如何看天主和以色列的關係？全書的主題是甚麼，如何與範圍較大的梅瑟五書相連？在舊約之內和之外怎樣解釋它的概念？申命紀、厄則克耳和聖詠集都採用了戶籍紀的題目和主題，並在新的上文下理中，賦予新的相關性和意義。死海卷宗和新約中也有同樣的情況出現。雖然這種重解和重讀的過程，一直持續到現在，但我的研究以一世紀為終止點，以免本小冊子，變成戶籍紀詮釋歷史的導讀本，而不是有關經書本身的導讀本。

1

戶籍紀的編排

戶籍紀的內容可概括如下：

- I. 天主子民預備進駐福地(1:1-10:10)
 - A. 戶口調查統計 (1-4 章)
 - B. 除污和清潔營地(5-6 章)
 - C. 各部族領袖的獻儀(7 章)
 - D. 肋未人的祝聖(8 章)
 - E. 第二次(在西乃)舉行逾越節(9 章)
 - F. 製造銀號(10:1-10)
- II. 由西乃至卡德士(10:11-12:16)
 - A. 依軍隊秩序起程(10:11-36)
 - B. 三次抱怨(11:1-12:16)
- III. 在卡德士一帶的四十年(13:1-19:22)
 - A. 偵探的背叛(13-14 章)
 - B. 祭獻的法律(15 章)
 - C. 司祭的特權(16-18 章)
 - D. 取潔的法律(19 章)
- IV. 從卡德士到摩阿布平原(20:1-22:1)
- V. 以色列子民在摩阿布平原(22:2-36:13)
 - A. 巴郎與巴拉克(22-24 章)

- B. 全國祭祀邪神(25 章)
- C. 再行登記(26 章)
- D. 有關土地、祭獻和宣誓的法律(27-30 章)
- E. 擊敗米德楊人和在約但河東定居(31-32 章)
- F. 營地的排列(33:1-49)
- G. 有關土地的法律(33:50-36:13)

戶籍紀是一個文學單元嗎？

戶籍紀所包含的廣泛的資料，使很多評釋家都在質疑它的統一性。不過，在此還有一個更根本的問題必須先處理：它是否一個有開始和結尾的文學單元？或者把法律(希伯來聖經的首部分)劃分為五部書是否過於武斷？我們很容易決定，戶籍紀不是一個特出的文學單元，因為它的首數章的背景是在西乃曠野，正是肋未紀結束的地點，而它的最後數章是在摩阿布平原，正是申命紀發布梅瑟遺囑的地方。再者，一般學者都認為從創世紀到肋未紀所辨認出的五書的源流，一直貫穿戶籍紀。這樣一來，在它初稿的階段，和最後的修訂，戶籍紀都與五書中各書的關係密切。

不過觀察梅瑟五書敘述的相連性，不是要證明，它們不可能一早即已計劃好，要寫幾部獨立但順序相連的作品。奧申(D.T. Olson)曾提出論證，說明戶籍紀是

被特意編成五書之內的一個單元，其原因有以下數點：第一，五書的劃分淵遠流長。因為七十賢士本(希臘譯本)的梅瑟五書預先假定了五分法，那麼作品的翻譯必定在公元前三世紀前，而作品的起源很可能早至公元前四或五世紀。第二，如果各卷經書是隨意劃分的，而劃分的目的又只是為了使會堂裡使用的經卷，長短均勻，那我們會見到各書的長短都相當一致。但事實上，各書的長度明顯是很參差的：創世紀共有 1534 節，出谷紀 1209 節，肋未紀 859 節，戶籍紀 1288 節和申命紀 955 節。第三，很明顯，在五書中，創世紀和申命紀是很特出的作品——創世紀講述聖祖的故事，而申命紀則從梅瑟的直接講話開始。中間的三部書很容易就被視為獨立的單元。這點由各書所用的標題(創 1:1; 出 1:1-7; 肋 1:1-2; 戶 1:1; 申 1:1)和附筆(創 50:26; 出 40:38; 肋 27:34; 戶 36:13; 申 34:9-12)，作為各書的開始和結束的做法可以證明。奧申指出一個事實，肋 27:34 把之前的法律的啟示安排在西乃山，而戶 1:1 卻把隨後的法律的背景置於西乃曠野。同時值得注意的是，戶籍紀的開始：「上主訓示梅瑟」，響應著肋 1:1：「上主叫了梅瑟訓示他」，兩書的結束也互相呼應：「這是上主在西乃山為以色列子民向梅瑟吩咐的法令」(肋 27:34)；「這是上主……藉梅瑟向以色列子民

所頒布的誠命和規則」(戶 36:13)。這明顯是戶籍紀的編者認為，這部書是肋未紀的類同作品。

編年史、地理和結構

戶籍紀的編者給了些甚麼線索以表示他理解戶籍紀的統一性？統合書中所包括的許多資料的原則是甚麼？許多釋經學者否認經書有內在的統一性。其中諾夫的評論是典型的：「從它的內容而言，經書缺乏一致性，很難從它的結構見到些甚麼模式」(1968:1)。同樣，奧申(1985:31)也肯定說：「詮釋戶籍紀的主要問題……是不能為經書找出一個有說服力和有意義的結構」。

因此，在不同的評釋中，可找到相當參差的戶籍紀評釋。其中一種分析，是依據書中所記的編年史小註。1-10 章橫跨出離埃及後第二年內三星期的時段。1:1 把第一次統計戶口的命令定在二月一日，而 10:11 卻告訴我們，二月二十日雲彩由會幕升起，這是一個徵兆，以民從西乃曠野循序起程向福地進發。在 7-9 章是追溯一個月前豎立會幕的事件。

之後，書中有關編年史的事件越來越稀少。其中在 10:33 提到一次三天的行程，和在 13:25 記述長達 40 天的偵探行動，這次行動導至不忠信的世代被罰在曠

野流浪 40 年(14:33-34)。在 20:1，米黎盎的死亡是在一個沒有指明年份的正月。1:1; 7:1,12; 9:1,5,11,15; 10:11 所記的一連串明確的日期，與後來的事件糊模的日期比較，其中的差異令人驚訝。我們很難說，按年代記事是標誌經書內材料單元的主要手法。反而，圍繞著出谷和西乃經驗一連串的日期，在洪水故事(創 7-8 章)和有關割損盟約(創 17 章)的記述中找到平行，同時也顯示了這三個片段，在救恩史中特別的意義(參閱 J.P. Fokkelman)。洪水摧毀了舊的世界，從它的殘餘，一個新的世代誕生。割損的制度創立了天主與亞巴郎和他的後裔之間永恆的盟約。他們從埃及被釋放，在西乃進入一個盟約和豎立一個會幕，顯示出天主與亞巴郎的盟約在逐漸實現。聖經的敘述，藉著特別準確地記載在每個階段發生的事件的日期，以把我們的注意引向這些事件的意義上。不過，因為這個原因，在戶籍紀中出現的日期，對於經書本身的結構，不能提供一些甚麼洞見。

反而分析經書上各種無論是法律、敘述或者詩歌的資料的地理背景，更能理清楚部經書的編排。扼要評論在確實地點找到的法律和事件的活動，見於 1-10 章西乃附近(1:1; 10:12,33)，13-19 章在靠近卡德士的曠野(13:3; 20:1)和 22-36 章摩阿布平原(22:1; 36:13)等地的

法律和事件。以上這種三分法，是釋經學者慣常的做法。

不過對於各部分的開始和結束的界定，大家都沒有一致的意見。例如：

格里(Gray, 1903)	1:1-10:10	10:11-21:9	21:10-36:13
諾夫(Noth, 1966)	1:1-10:36	11:1-20:13	20:14-36:13
狄霍思(de Vaulx, 1972)	1:1-10:10	10:11-22:1	22:2-36:13
布德(Budd, 1984)	1:1-9:14	9:15-25:18	26:1-36:13

瀏覽過去一百年之內編寫的 46 部註釋，奧申(Olson, 1985:35)發現基於流浪地點的分析共有 18 種。主要的問題是出在第二部分的末段，在此提到不少的地方，其中包括曷爾山、厄東、敖波特和 Zered，沒有一個顯得特別有意義，或者更明顯地和之前在卡德士，或接著在摩阿布平原發生的事有關。類似的問題也出現在 10-12 章，在此，行程敘述(10:33; 11:3,34-35; 12:16)中夾著兩個埋怨的故事(11 章埋怨沒有食物; 12 章不滿梅瑟的領導)。

溫涵的分析(1981)

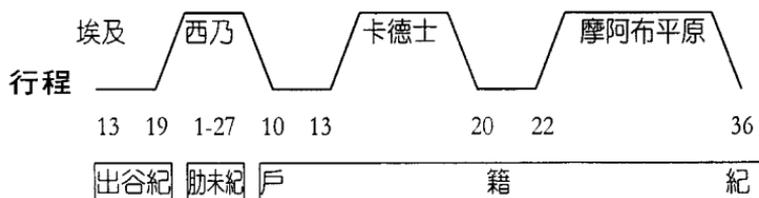
不能確定某些問題資料是源自西乃或卡德士或摩阿布平原，這主要是因為釋經學者之間沒有共識。溫涵(G.J. Wenham, 1981)，以及稍後他的追隨者亞殊里

(Ashley,1993)，提出活動使用戶籍紀三部分的意見。這三大部分的資料，主要涉及在西乃、卡德士和摩阿布三地的法律頒布，這中間還夾著描寫從西乃至卡德士(10:11-12:16)，從卡德士至摩阿布平原(20:1-22:1)的旅程，作為銜接的片段。溫涵注意到在出谷紀 13-19 章也有類似描寫從埃及至西乃的旅程片段。以下是三個旅程都出現的共同主題：

凱旋歌	出 15:1-18; 戶 10:35-36; 21:14-15
米黎盎	出 15:20-21; 戶 12:1-15; 20:1
人民埋怨、梅瑟代禱	出 15:23-25; 戶 11:1-2; 21:5-7
天主行奇蹟賜食物和水	出 16:1-17:7; 戶 11:4-35; 20:2-13

同樣，也有三次賜予法律的記錄。在所有三次事件中都處理過許多問題。例如有關祭獻的法律(肋 1-7; 戶 15; 28-29)，司祭特權(例如：肋 6-7; 戶 17-18; 31:28-30; 35:1-8)及取潔(例如：肋 11-16; 戶 19; 31; 35:9-34)等。但是，在每個賜予法律的地方也發生同類型的小事件，而且每次都有關於天主許諾的言論(出 19:5-6; 戶 13:2; 22-24)，有一次民眾反叛(出 32:1-8; 戶 14:1-12; 25:1-3)，判罪和瘟疫(出 32:34-35; 戶 14:20-37; 25:4-9)和由司祭或肋未人做補贖(出 32:26-29; 戶 17:1-15; 25:7-13)。如此，出谷紀中有關的敘述和法律的資料，混合在三個連環的狀況，可以圖表顯示：

賜予法律



第二和第三連環內的資料，不只是重複第一連環找到的資料而已。反而，這裡的資料響應和暗示前面的資料，邀請讀者去比較和對照以色列子民在不同場合之下的行為。以三連環的方式舖排資料，是希伯來敘述文常見的風格(參閱 Licht 1978; 51-94)。值得注意的是，創世紀無論在結構和內容上，都預示了出谷紀和戶籍紀。在導言(創 1-11 章，參閱出 1-13 章)之後，創世紀包含三個連環的聖祖故事(亞巴郎：11:27-25:11; 雅各伯：25:19-35:29; 若瑟：37:2-50:26)每個故事都由一段簡短的族譜作為引言(創 11:10-26; 25:12-18; 36:1-37:1)。同樣，申命紀也是由三篇梅瑟的遺囑組成(1-4; 5-28; 29-30)。

奧申的分析(1985)

奧申(1985 年)在批評以上的分析之餘也提出他自己的新建議。他指出，從出谷紀到戶籍紀的環節，不如聖

祖的三個連環那樣緊扣，同時，他認為連環的分析不能正視環內的環扣關係和張力。必須從源流來解釋和理解各種現象。最後，他說連環分析不能顧及出谷紀、肋未紀和戶籍紀，都是梅瑟五書之內的三部分立的經書這個事實，每部書都應從它本身理解。奧申的批評雖然指向一個特定的分析，事實上可以應用在，從同年代(包括奧申自己的)的角度解釋戶籍紀現在所見的編排。任何學者如果問，為甚麼戶籍紀的編者按我們現在所見的方式，編排這些資料，都可受到那些主張採用跨年代編排法的學者的挑戰。在文學作品內的連繫和矛盾，都能產生文學的進步和成長，但一旦決定了一種編排方式，研究者必定要問一套不同的問題。這是奧申反對從跨年代的取向去理解現在所見的戶籍紀的理由。

他認為在 1-4 章及 26 章所記的兩次戶口登記是戶籍紀編排的關鍵。他說兩次登記：

用作把戶籍紀劃分為，在旅途中神聖的天主子民兩個不同的世代。一個世代在曠野中失敗和死亡(戶 1-25 章)。第二個世代升起，它的結局尚未決定，但它的前景已經懸掛在許地的邊緣(戶 26-36)(1985:83)。

奧申抽出經書兩部分之間的平行點。兩部分「都由十二部族的登記，接著是肋未人的登記開始(戶 1-4 及 26 章)」(Olson, 1985:87)。接著在 5:11-31 和 27:1-11 是

婦女的法律。第 6 章是一項有關納齊爾願的規定，其相應的法律也可在 30 章找到。有關祭獻的獻儀(7 章)和其他祭獻的規定(15 章)，在 28-29 章也有回響。偵探的名單(13:17-29)和 34:17-29 土地分配的名單是對稱的。上一代最後一次的叛教行動(25 章)，由新一代以一場贖罪的聖戰補贖了(31 章)。

在奧申看來，1-25 章強調出谷的世代所犯的罪，這罪行使他們都死於曠野而不能進入許給他們的福地。對食物的埋怨，導致許多人在克貝洛特阿塔瓦身亡(11 章)。之後，米黎盎和亞郎反叛梅瑟(12 章)。接著又是探子拒絕進福地偵察(13-14 章)，最後，在巴耳培敖爾祭祀邪神，導致所有在西乃已屆成年的人死亡。

經書的第二部分是一份希望的訊息，對 26 章所列的新一代的希望。即使在這以前，已見到希望之光在閃爍；15 章的法律，戰勝阿辣得、息紅和敖格(21 章)，巴郎的神諭(23-24 章)，這一切都預示了以色列將進駐客納罕地。不過，這樂觀的調子到了 26 章就更清晰了。戰敗米德楊人(31 章)以及和約但河東的部族取得協議，得到他們的支持去攻打約但河西(32 章)，使征服客納罕地的計劃更加有保障。許多有關土地的法律，特別是有關部族的土地分配的法律(例如：27:1-11; 34:1-36:12)，保證以民不久就可繼承土地。

奧申以照明的方式展示了戶籍紀的衝刺力。他指出故事所指的方向，有效地澄清了牽連在其中的法律和敘述的關係。不過，不清楚的是，他所主張的全書的二分結構，是否比以上所討論的三分結構和環形結構更可取。在 1-10 章和 26-36 章之間的平行，同樣可以應用在以上兩種編排上。

他的分析說服力較弱的部分，是他對開始數章的處理，其實在此見不到任何暗示，災禍會降臨在出谷的世代頭上。熱情的全心服從是 1-10 章的標誌。由約櫃帶領的以色列子民，將會很快地征服許地(參閱 10:11,33-36)。但是到了 11-12 章，過去對於食物和梅瑟領導的埋怨，再次浮現(參閱出 13-17)。不過，以前的埋怨過後是成功地抵達西乃，因此，現在成功地征服，可能也會隨著曠野旅程之後而來。由探子帶回來的灰暗的報告，觸發了子民對許地的信心崩潰，導致老一輩被排除在客納罕地之外，和被在曠野處死。奧申的方案不但不能正視偵探情節的意義，反而暗示戶籍紀開始的數章，都是逐漸導向這個情節。可是 1-10 章內沒有甚麼情節令讀者看到，這個世代的信仰和服從是如此薄弱。

另一方面，以第二次戶口登記作為新和正直的世代的開始，他們注定要在這世代繼承許地，這樣一來，

奧申不得不減低從第三主要部分開始數章內所見的那些積極性。無論這部分要往後推至從第 20 章或從 22 章開始，分別其實不大，因為四十年的流浪很明顯已過去，同時無信德的老一輩假定也已死去。巴郎的神諭(22-24 章)不是典型的舊約預言，它展示了一個毫無保留的美麗的以色列前景。丕乃哈斯對於歸依巴耳培敖爾的罪人憤怒的反應，「賠補了以色列子民的罪」(25:13)，並為自己鞏固了永恆的司祭職，這絕不是奧申所認為的，剷除有罪的上一代最後的一擊，實際上，這是一個保證，此後以色列將由極忠於上主的人領導，同時也確保，清除了它的罪惡分子之後的新一代，將進入客納罕地。因此，按奧申的建議把 26 章看作新一代的開始是不恰當的：到此時，當以色列在摩阿布平原等待時，這新世代已踏入中午時分了。

杜嘉思的分析(1993)

然而，近年一位著名的人類學家杜嘉思(Mary Douglas)提出了另一個分析：她認為戶籍紀是按一指環形狀的結構編成的。戶籍紀敘述的外框，是六大段法律：所謂法律，杜嘉思所指的是那些沒有時間性的原則，而不是在曠野中對個別的人士頒發的命令。這幾大段是：

5:1-6:27; 10:1-10; 15; 18-19; 28-30; 33:50-35:34。這表示六個有關法律的部分，由七個故事間格。此外，杜嘉思更指出，法律的部分是成雙出現的，故事部分也一樣。

	A	
	1-4/36	
B	保持信德	B1
5-6		33:50-35:34
C	祭獻	C1
7-9		31:1-33:49
D	神聖時刻	D1
10:1-10		28-30
E	反叛	E1
10:11-14:45		20-27
F	祭獻	F1
15	和取潔	18-19
	A1	
	16-17	

杜嘉思所編排的這個圖表是反時鐘方向閱讀的。A-B-C-D-E-F-A1-F1-E1-D1-C1-B1-A。她說 B 的部分配合 B1，而兩者都處理保持信德；C 配合 C1，兩者都是有關於祭獻，如此類推。A(1-4)開始的部分，處理天主按部族分配不同的功能，A1(16-17)是倒置的，描述反叛天主對他們的命令。36 章講述賈羅斐哈得的女兒如何接受父親為她們特別安排的婚姻，藉此暗示天主對國民生活發布命令。這個指環就這樣合起來，而戶籍紀也就這樣重返原來的起點。

乍看之下，這個編排是很吸引人的，甚至可說是

令人振奮的戶籍紀分析。指環結構在聖經中並不是一個廣為人知的編輯技術，但是同心對偶或擴大的交叉對偶的編排，卻在很多章節內都可找到。如果杜嘉思把 16-17 這部分稱為 G 而不是 A1，那麼戶籍紀的圖表可以是同心對偶的排列如下：

A	1-4
B	5-6
C	7-9
D	10:1-10
E	10:11-14:45
F	15
G	16-17
F1	18-19
E1	20-27
D1	28-30
C1	31:1-33:49
B1	33:50-35:34
A1	36

這樣的分析一定會吸引許多，雖然不是所有的聖經學者。指環或同心對偶的結構，必須是所有的對偶都配對得很好，才具有吸引力：A 必須與 A1 很相配，B 和 B1 也要對得很好，以此類推。但是，構成緊密的配對的要素是甚麼？對於這點學者的意見很分歧，而詮釋就要變得主觀，那些認為他們發現一個同心對偶或其他結構的人，應該時常問自己，到底這個結構是讀者還是作者的創作。一致同意這類結構是很難得到的，它們的看似可能性在於各對的體積、內容

和用詞之間的對稱是否很相稱。

以這個標準來看，杜嘉思的分析不是很有說服力。例如 10:1-10 製造銀號是一個很短的片段，很難和 28-29 章有關慶節祭獻的法律對稱，和 30 章的婦女的宣誓根本不能配合。在 11-14 章有關反叛的內容，和 20-27 章，其中包括戶籍紀某些最積極的資料，也沒有甚麼關聯。杜嘉思對於戶籍紀的思想世界提出了不少精明的洞見，但她用來為她的分析辯護的許多相關的連結，好像是出於她自己的想像而不是從文本中自然凝聚起來的。的確，即使她把資料分為法律或故事，其中還有許多疑點：例如 5:1-4 和 15:32-36 看來更像是敘述框架的一部分而不是法律，而像 9:10-14; 26:53-56 和 27:8-11 這些章節，似乎更適合歸入法律而不是故事類。她要找一個指環結構的決心，似乎凌駕於分類的普通常識之上了。

米古龍(J. Milgrom, 1990)的觀察

杜嘉思企圖從戶籍紀中找一個指環結構的努力，是大規模的修辭學分析的例子。前面已看到，指環結構等於同心對偶或擴大的交叉對偶，這個設計首先由麥依雲(S.E. McEvenue)推崇。因為這個結構不能明顯地從戶

籍紀整本經中看出來，但米古龍卻在他的評註中指出，在書中可找到不少較短的交叉對偶：

幾乎從戶籍紀的每一章都可以證實，它的主要結構設計是交叉和內傾的對偶(米古龍的用語，即同心對偶)。交叉對偶(Chiasm)是取自希臘字 X，是指一對顛倒自己的項目，它所產生的結構就是：ABB'A'。當一個系列——不止兩個單元——例如 ABXB'A'或 ABCC'B'A'，那就會用上「內傾」(introversion)一詞。這兩種類型必須加以區別，因為交叉對偶只是美學設計，內傾可能含有教導或說教的涵義。在 ABXB'A'的設計中，核心的單元通常包含作者的要點，把之前所說的推向高峰和預示接著要來的思想(1990, p.xxii)。

在 14:2 中的一個短的交叉對偶例子：

- A 「巴不得我們都死
- B 在埃及地
- B1 都死在曠野裏！
- A1 巴不得我們都死」

其他的較短的交叉對偶包括 11:11-15 和 30:15。較長的例分布在整個部分，包括懷疑通姦(5:11-31)，納齊爾願(6:1-21)，和偵探的故事(13-14)。根據米古龍，肋未人的取潔禮(8:5-22)可以扼要地分析如下：

- A 引言(5-7a)
- B 取潔程序(7b-15)
- X 理由(16-19)
- B1 描述過程(20-22a)
- A1 結論(22b)

這是米古龍對於交叉對偶和內傾的熱衷，他使用模式中的分裂以顯示後世對於文本的修訂或竄改(例如：5:21; 31:21-23; 32:7-15,39-42)。這是一個有疑問的取向，因為到現在為止，我們對於希伯來文學模式所知還太少了。這使人想起有些學者校訂聖經詩歌詩節的韻律(*metri causa*)，因為他們發現那些字或短句不符合他們對於希伯來文韻律的理解。如今反覆校訂詩節的韻律已是普遍的做法。

另一個首先由麥依雲推崇的修辭設計是平行小組。不像同心對偶，它的資料不是顛倒排列而是重複排列，例如 ABCD/A'B'C'D'。米古龍在一些章節中找到這類例子：19:2-13//19:14-21 和 20:1-21:3//21:4-35。應用了「前後呼應」(*inclusions*)作為整段文字的外框：前後呼應是指在一整段文字的始和結尾，都用了同一短句或分句，例如：4:24//28; 6:13//21; 18:11a//19a。最後，有些文本重複關鍵的字眼或短句七次之多，例如在 3-4 章中，「上主訓示」重複了七次；單是在第 9 章也重複了七；在 19 章有七個題目(例如焚燒牛和牛灰)每個題目都重複了七次。同時，在 32 章內有五個術語重複應用了七次。七次重複似乎是用來強調那些重複字眼。七次重複在亞毛斯中也很常見(參閱 J. Limburg 和 D.A. Dorsey)。

深入研讀書目

戶籍紀的編排

- J.S. Ackerman, 'Numbers' in *The Literary Guide to the Bible* (ed. R. Alter and F. Kermode; London: Fontana, 1989), pp. 78-91.
- B.S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (London: SCM Press, 1979), pp. 190-201.
- M. Douglas, *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers* (JSOTSup, 158; Sheffield: JSOT Press, 1993).
- M. Haran, 'Book-Size and the Thematic Cycles in the Pentateuch', in *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte: Festschrift für R. Rendtorff* (ed. E. Blum, C. Macholz and E.W. Stegemann; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1990), pp. 165-76.
- R.P. Knierim, 'The Book of Numbers', in *Die Hebräische Bibel*, pp.155-63.
- D.T. Olson, *The Death of the Old and the Birth of the New: The Framework of the Book of Numbers and the Pentateuch* (BJS, 71; Chico, CA: Scholars Press, 1985).

戶籍紀中某些修辭設計的研究

- D.A. Dorsey, 'Literary Architecture and Aural Structuring Techniques in Amos', *Bib* 73 (1992), pp. 305-30.
- J.P. Fokkelman, 'Time and the Structure of the Abraham Cycle', *OTS* 25 (1989), pp. 96-109.
- J. Licht, *Storytelling in the Bible* (Jerusalem: Magnes Press, 1978), pp. 51-94.
- J. Limburg, 'Sevenfold Structure in the Book of Amos', *JBL* 106 (1987), pp. 217-22.
- S.E. McEvenue, *The Narrative Style of the Priestly Writer* (AnBib, 50; Rome: Biblical Institute Press, 1971.)

2

戶籍紀的文學類型

戶籍紀比聖經其他書卷包括更多不同的文學類型。

典型的經卷只包含數目有限的資料類型。聖詠全部是韻文，屬於詩的文學類型，其中包括哀歌、聖詩和歌曲等。在先知書中，詩的類型也佔大多數，可是在散文經卷中，不同的敘述文學類型佔大多數。不過，在戶籍紀中，混合了許多不同類型的文體，例如：短詩(6:24-26; 10:35)和長詩(23:18-24; 24:3-9,15-19)，戶口調查統計表(1-4章, 26章)，行程表(33:1-37)，禮儀指示文本(19章)，禮儀描述文本(7章)祭祀曆法(28-29章)和各種敘述文學類型，例如埋怨的故事(11-12章)戰役記錄(21,31章)等等。

本章的目的是要檢察這些不同的文學類型，以便確定它們的性質，好使我們對於經書的內容有更深入的理解。沒有一個明確的方法可以界定戶籍紀所包含的材料，把它們有條理地排列起來，因此，以下的討論，只是順著經書本身的秩序進行。首先是逐章看其中所包含的資料的種類，並加入經書較後部分同類型資料，一并討論。

經書的文學類型

在檢察戶籍紀內包含的文學類型之前，首先要澄清經書作為一個整體，它的文學類型是甚麼。所處理的是那一種的文獻？戶籍紀是梅瑟五書、聖經首五部法律書中的第四部書。希伯文表示法律的字是 Torah(托辣)，這個字更貼切地表達這幾部書的意向。Torah 意指「教導、訓練」，其中當然包括法律和道德教育，不過，還有更多：它記錄了以色列早期的故事，天主過去和這個國家的交往，因此這些書不只是教導倫理，也是宗教歷史——後期的以色列人要從他們祖先的經驗，學習現在如何行事，以避免他們的前人所犯的錯誤，學習他們的信德和服從。

在閱讀這些書時，不應忽略故事的宗教幅度。它們不只是有關以色列和祖先的故事，更是有關揀選他們的天主的故事，祂向他們啟示自己的計劃，並開始在全以色列實施這些計劃。梅瑟五書的主題，正如施靈思(D.J.A. Clines, 1978:29)所綜合的：天主向聖祖的許諾部分實現。在創 12:1-3 天主宣布，祂要使亞巴郎的後裔成為一個大民族，要和他們建立盟約，要給他們客納罕的土地，並透過他們祝福天下萬國。前數部經書顯示了這許諾部分實現了。亞巴郎的後裔多如海沙，他們甚至對埃及構成威脅，

因此被逼出谷(出 1-12)。於是他們流落西乃，在此他們獲邀請與天主建立內容詳盡的盟約(出 19-24)。這盟約的核心是，天主主動和以色列結約，並以約櫃和會幕作為標誌，這是天主流動的行宮，陪伴著以色列穿過曠野。會幕的建立，和它充滿神聖的光榮和如火的雲彩，形成了戶籍紀的背景。

土地許諾的實現，是整個戶籍紀的焦點：客納罕地是以色列努力走向的目標。經書以即將征服許地的期望展開，但是探子對以色列前景悲觀的報導，人民抗拒上主的目標，使進駐福地的期望延遲了整整四十年，直到那些沒有信德的成年人完全死去為止。在經書中這段漫長的黑暗時代，很迅速地處理了。從 20 章開始，土地再次成為注意的焦點。上主的許諾藉異教先知巴郎的口再次宣布，人民奮起投入征戰，成功地擊退阻止他們進駐客納罕地的勢力，規範將來如何在許地生活的法律也頒布了。

重要的是識別在整個梅瑟五書中，歷史架構是基礎：所有的法律、詩歌、訓話、戶口調查統計表等等，收錄在內，目的只是在說明和闡釋以色列誕生和成長的故事。即使在像肋未紀和申命紀這樣的書中，敘述的文字有限，但正是那些引介和結論的評述，鋪陳了肋未紀的法律頒布和申命紀的梅瑟訓誨的場景。戶籍

紀有相當多的敘述(見前章杜嘉思的討論)，因此，很明顯，此書基本上是敘述國家早期，從西乃逐漸向客納罕地的邊界推進的歷史。即使是那些長的有關法律的篇幅，也是由片語如：「上主訓示梅瑟說」作為引言。有時，可以清楚地看到，一條特別法律的宣布，是如何與曠野流徙引起的問題相關聯(例如：5:1-4; 15:32-36; 27:1-11)，不過，有更多的情形是，法律與敘述架構的關聯模糊不清。但是，「上主訓示梅瑟說」這樣的引言，往往顯示了在戶籍紀的作者心中，法律和在本文中出現的事況之間，有一定的聯繫。研讀戶籍紀的學生，應該接受這挑戰，去挖掘此書中法律的內容和它的背景之間的關聯，即使許多評釋學者已在絕望中放棄了這件挖掘工作。

如果戶籍紀是記述以色列子民從西乃移向約但河谷，歷經四十年的歷史，它可以簡單地稱為一部歷史書或一個歷史敘述嗎？這樣的文學類型分類未免過於簡單。它聲稱記錄下來的各段事件的歷史性是很有問題的，特別是一般學者都同意，這是在那些所謂的事件發生以後許多世紀才撰寫下來的。這個歷史性的問題稍後(第4章)會討論。不過還有另一個理由，使我們不能隨便把戶籍紀定性為歷史著作。按現代作者的理解，歷史是一項俗世活動：它

涉及將過去的事件聯繫到之前的事件，或所涉及的人性行動者的態度和目的上。現代的歷史學家並不從探索天主的思想以解釋世界第二次大戰的原因：他們反而會看 1920 年代的經濟危機，或希特拉的心理狀態。在討論歷史事件時，聖經並不忽略人性的代理人，但它對於天主與事件的關係有更大的興趣，更關心祂的目的，祂這些通常由先知或者在夢中宣布的目的，如何在以色列人的生活中實現。雖然現代的歷史學家可能信仰天主，但他們不會聲稱他們是這樣得知祂的目的。這是先知的特權，他們如果受了天主聖神的啟發，可能會從人類歷史的事件中辨別祂的工作。因為這個緣故，猶太人形容從若蘇厄書至列王紀各書為「前先知」，因為正如普通的先知，從天主的角度解釋現在和將來一樣，這些經書也是從神聖的透視點解釋過去。

戶籍紀是一部先知或神學歷史，從以色列的建立，是天主向祖先許諾的實現來解釋以色列過的事件(例如：戶 14,23-24,36 章)。它根據這些事件來解釋以色列的情況，並透過對法律的解釋，向以色列顯示，如果她要取得向她的祖先許諾的土地，她現在應該如何表現。現象學家會稱這種用來解釋即時現象的，有關過去的宗教記述是神話。「前先知」這

個詞，在現時流行用語中充滿貶意，最好盡量避免使用。最古老的詞彙「托辣」、「教訓」，仍然是比較恰當詞彙，因為戶籍紀像梅瑟五書的其他書卷一樣，提供有關天主的教導，以及祂過去和以色列交往的方式，使以色列明白，天主對她現在的行為有甚麼期望。

個別的类型

戶口調查統計、領袖名單、部族職責記錄表

在戶 1-4 中可見到三種不同类型的文體：全民(不包括肋未人)戶口調查統計：1:20-46(參閱 26:5-51)，以及肋未人的戶口調查統計(3:34-49; 26:57-62)；部族領袖的名單：1:5-15(參閱 13:4-16; 34:17-29)；不同部族在行軍中的職責記錄表(2:1-3:39)。這些記錄表和戶口調查統計是混合的。

在這些文本中，有許多常出現的格式，現代讀者讀起來往往覺得很累贅和沉悶。但是，這些名單或列表的目的，正是從這經常重複和偏離經常性的做法中顯示出來。例如，在第一次戶口調查統計中重複的部分，是「二十歲以上凡能上陣作戰的男子」(1:22,24,26 等)。這顯示戶口調查被視為進駐客納罕地的準備。在戰役前後登記部隊，是聖經時代戰事

常見的特色(例如撒下 11:8; 戶 31:49)。在此凡二十歲或以上能作戰的男丁，都應參軍。在稍後的戰役中，可能有些人會有很好的理由不登記入伍(申 20:5-9)。但是，年齡是沒有例外，婚姻或怯懦可獲豁免。所以，征服客納罕地基本上是每個能作戰的男丁的責任。可見這戶口調查統計表傳達了征服土地的戰爭之迫切和危急性。

因此，第一次戶口調查統計表和四十年後作的，兩者之間分別之大，實在令人驚訝。雖然有些部族的人數略有增減，以色列人的總數，大體上是相當一致的。更明顯的是省略「二十歲以上凡能作戰者」一句。只有在 26:2 再出現一次，不過這次是在提出戶口調查的引言，而且不是在統計報告中出現，調查的對象也不只是部族，也包括主要的家族在內。例如：依撒加爾部族的四個家族(托拉、普瓦、雅叔布和史默龍)和默納協的八個家族(26:23-24,29-32)。很明顯，調查的焦點，也逐漸從征服土地壓力，轉移到部族和他們的家庭之間，土地分配的問題上。這在 26:52-54 上明顯地寫了出來：

上主訓示梅瑟說：「你應照登記的名額，將土地分配給他們作為產業：人數多的應多給，人數少的應少給；各依照登記的名額分配產業。」

換言之，到了 26 章征服土地幾乎已是理所當然的事了(在所有以色列人痛擊許多鄰近的民族之後，參閱 20-21 章)，現在所關心的是，當土地確實屬於他們時，應該如何把土地分配給各部族。27:1-11 記述賈羅斐哈得的眾女兒，前來要求保證，她們父親在將佔領的客納罕地應分得的產業，不要從她們的家族中被取消時，這信念再次浮現出來。她們的要求可能被視為不成熟或放肆；但從梅瑟處理這件事的謹慎態度來看，他顯然是很肯定土地將是她們的。

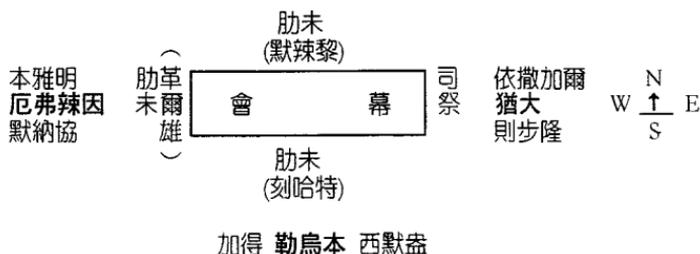
比較肋未人的各次戶口調查，也可見到類似的模式：3:15-4:49 記錄了一月以上和三十歲至五十歲的男性肋未人的數目。這些文本不是純戶口調查統計表：這也是肋未人在曠野流浪時期的職務記錄表，因為雖然某些列明的責務——例如守衛會幕——在進駐客納罕地之後仍然持續，在此整個重點是在前往客納罕地的路上，在不同的營地負責拆除、搬運和重豎會幕的工作。不同的肋未家族的職務都詳細列明，從搬運帳篷的木柱到包裝約櫃和聖器等。但在 26:57-62 所記的第二次戶口調查，卻只是解釋為甚麼肋未人要分別登記，「因為(他們)在以色列子民中沒有分得產業。」在 35:1-8 有進一步的澄清，說明應在其他部族的領域中，指定一座城給肋未人

居住。可見，在戶籍紀的較後部分顯示，即將佔有許地的信心。

就這樣，1-4 章及 26 章的戶口調查統計表緊扣經書的故事線，不過在 2-3 章這情況更明顯，在此戶口調查統計表和司祭、肋未人及其他部族，在營內及旅程中的職責記錄表混合。整個國家組織成一支武裝營，以古代東方流行的行軍模式，向著許地進發。

十二個平民部族，分成四組，每組有一個領導的部族和其他兩個追隨的。為防止他們侵犯神聖的會幕，肋未人或司祭在他們和會幕之間紮營。不同部族(或肋未部族的家族)的位置，顯示出他們相關的身分和地位。最尊貴的是猶大的營，他們在東方，在起行時由他們帶領。然後是南方的勒烏本營，他們在行軍時走在第二位。接著是厄弗辣因(西)營和最後的丹(北)營，丹的地位和行軍的次第都在最後。同樣，在神聖的肋未部族中，司祭的身分最神聖，他們在東方紮營，守衛著會幕的入口(3:38)。接著的等級是刻哈特族(南)，他們負責抬至聖的物件，例如約櫃、金燈台和桌上的供餅等。接著是革爾雄族，他們在西面紮營，他們負責搬運會幕的帷幔及其頂蓬。最後是默辣黎族在北方紮營，他們負責搬運帳幕的柱子、橫木、繩索和木栓。以下是顯示營幕排位的圖：

阿協爾 丹 納斐塔里



起程時，會幕在各營的包圍下啟行(見 2:17)。根據 10:17-21 的解釋，革爾雄和默辣黎緊隨領軍的猶大軍隊之後起行。接著是勒烏本的大軍，由刻哈特抬著最神聖的物件：約櫃緊隨。這樣，代表著天主寶座的約櫃，無論大軍在紮營或起行時，必定時時在國家的中間。儘管背負較次要的聖物，默辣黎和革爾雄還是走在刻哈特之前，以便會幕和庭院在刻哈特帶著約櫃抵達之前豎立起來。約櫃便可直接抬入會幕，避免眾人見到。

戶口調查的數字

許多年來，學術界一直認為戶口調查的數字不能照字面接受。如果以色列能控制 600,000 名二十歲以上能作戰的男丁，那麼整個民族的人口，包括婦孺，應該在二百萬左右。然而在現代農業來臨之前，當西乃半島可以維持五千貝督因人的時候，客納罕地能養活一百

萬人口，這是很可疑的(de Vaux 1961:66-67)。然而，出 23:29-30(參閱申 7:22)堅持當時以色列人數太少不能很快佔據客納罕地。即使有天上送來的鵜鶘和神奇的賜水，這些數字依然不能依照字面理解。

學者不願意接受這些數字是沒有根據的幻想之說，因此用了各種方法解釋，以找出它們意義。或者說，這些數字是來自以色列歷史中較遲的時期，可能在達味統治時代。但是，數目還是太大了。或者說數字受到文本的竄改或者被誤解。希伯來字 *'elef* 在此譯為數目「一千」，此字也可意指「部族單位」，如果是這樣，勒烏本的 46,500 人應該指「46 個單位共 500 男人」。提倡這個取向的人都承認，這不是最後的編輯所理解的數字。如果 *'elef* 是指一千的話，這些數字只是一千的正確加數而已。

另一個取向是把數字看作一種象徵。Gematria 是猶太詮釋法，以希伯來文的字母代表數字，給每個希伯來字母一數值(例如 a=1, b=2, 如此類推)。這樣一來，每個希伯來字母代一個數目。「以色列子女」等於 603，「以色列全體子民」加起來的總數是 603,551，和 1:46 相差不遠！不過，這只是解釋一個數字；個別的部族的總數是多少？巴諾雲(M. Barnouin)曾指出有些數字可以利用巴比倫天文學家所知的，這個時期的行星運行的數據引伸

出來。這背後所象徵的意義可能是：星星代表天主的天軍，而以色列的部族就是天主在地上的軍隊。的確，在創 37:9 雅各伯和他的十二子，十二部族的祖先，被比作天上的星宿，德波辣在凱歌中描寫「星辰由天上參戰」(民 5:20)。因此象徵主義的解釋未必不可能。還是同樣的困難，這方法只能解釋其中某些數字，不能解釋全部。近年榕格(D.W. Young)賞試利用巴比倫人所熟悉的數學方程式，解釋創世紀所寫的洪水以前的古人的年齡。巴比倫人以 60 為基數，這樣一來以色列人的總數應接近 $60 \times 100 \times 100$ (參閱默 7:4 : $144,000 = 12 \times 12 \times 1000$)。但是，最後還是要贊同亞殊里(T.R. Ashley, 1993:66)的說法，「答案是難以理解的」。

不過，無論作者是從象徵式或照字面理解這些數字，它們總是代表著天主對亞巴郎的許諾已實質地實現了。前面已指出，許地的題目如何佔據了全部戶籍紀的內容，特別是在結束的幾章，征服是被視為預知的結論。但是經書也沒有忘記其他的許諾：巴郎的神諭是以詩體表達土地、後裔和盟約的許諾；同時他也兩次隨意引述其中某些許諾：

祝福你的，必受祝福；咒罵你的，必受咒罵(戶 24:9; 參閱創 12:3)。

及

誰能數盡雅各伯的塵埃？(戶 23:10; 參閱創 13:16)。

雖然數學家能處理這些戶口調查的數字，大多數人發現，很難想像一個 600,000 人或更多人的團體。一個男人的後裔現已達到這樣龐大的總數，這顯示許諾的可靠性。如果許諾其中一部分已豐厚地實現了，土地的許諾可以不完全實現嗎？無論是從象徵或字面的角度去理解這些數字，戶口調查統計表肯定了天主實現祂許諾之言的能力。

取潔禮

在 5-6 章有關取潔禮的法律，緊隨 1-4 章的戶口調查統計表之後。其中的邏輯是甚麼？現代充滿疑惑的讀者不禁要問。是甚麼原因使戶籍紀的編者把這兩個題目并列？在處理這個問題以前，要先把戶籍紀有關取潔的主要規則列出。

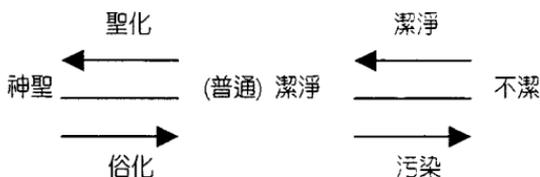
- 5:1-4 命令潔淨營幕
- 5:5-10 賠償的法令
- 5:11-31 夫妻疑忌的法令
- 6:1-21 關於獻身(納齊爾願)的規定
- 19:1-22 有關紅小母的法令(製取潔水的規則)
- 35:9-34 殺人的罪污

其他有關取潔的法律，可在梅瑟五書的其他書卷中找到，包括肋 11-15; 21-22; 申 14:1-21; 21。

梅瑟五書中有關取潔的法律的數量，顯示了這法

律對於聖經作者的重要性，但現代讀者發現難以理解有關潔淨、神聖和不潔的概念，更不要說這些概念和一些毫無關聯的題目連起來，例如：謀殺、皮膚病或月經等。因此，讓我首先解釋取潔、神聖、普通和不潔等基本概念。然後討論這些法律如何與書中所見的情況相連。

聖經作者慣用一系列相反詞寫作，例如：神聖/普通，潔淨/不潔。人或物都可能神聖或普通，潔淨或不潔。普通也可以再細分為潔或不潔兩個附題。這就構成一個神聖-(普通)-潔-不潔的連環。人或物在他們的自然狀態下是普通/潔淨的。受祝聖/奉獻給天主時，他們都要成為神聖的；可是在某種情況下受損時，他們就變為俗化/受污染。這些關鍵的專有名詞按以下圖形相連：



(進一步的討論，參閱 R.P. Jenson, 1992: 43-55)

本質是神聖的物品，例如天主的名號，當這物品被濫用時就要變得俗化。潔淨的東西例如人體，有可能被不潔之物——血液、屍體、疾病污染。潔淨不潔之物反污為潔的過程，要等待一個特別的時間，然後洗淨他們，有時要奉獻犧牲，有時則可用油傅抹。

這個系列的兩端是神聖和不潔，基本上這兩端是不應相混或互相接觸的。神聖的領域是天主的領域。天主是以色列的聖者。因此，整個舊約都瀰漫著害怕見到天主的情緒，因為如果一個不潔的人見到天主，他就會死亡。正如依撒意亞曾說：「我有禍了！我完了！因為我是個唇舌不潔的人……竟親眼見了君王——萬軍的上主！」(依 6:5)。出谷紀中天主要把梅瑟放在石縫中，使他只見到天主的背後而無法見到祂的面容(出 33:22-23)。肋未紀只准許大司祭進入會幕的聖所，在此是天主的寶座，聖者的所在，每年一次天主乘雲顯現在贖罪蓋上，以免他在天主的臨在下死亡(肋 16:2-13)。

因為人走向天主面前時，這種潛在人性之內的危險，促使戶 1:53 堅持肋未人應在會幕四周紮營，免得以色列子民會眾，「觸犯天怒」。這點在第 3 章再次提出詳細解釋。接著在第 4 章解釋，最神聖的物品：約櫃、燈台、燈盞甚至祭壇等，都要由司祭小心包好，免得平民見到這些聖物。這些物品所散發的神聖是如此強烈，不潔的人不幸見到也會死亡(參閱撒下 6:19; 撒下 6:6-7)。

因此神聖定義是按天主的本性而定。天主的居所是神聖的，而且伸延至屬於祂的一切——祂的名號、祂的聖所和聖所內的用具，祂的司祭和祂所揀選的土

地——都是神聖的。那麼，相反的另一端，不潔的定義是甚麼？對於這概念，學者也作過不少討論。杜嘉思認為，最關鍵的概念是反常性。肋未紀第 11 章中不潔的動物是那些不屬於常規的，例如在地上爬行的動物；皮膚病(13-14 章)和 21:17-24 節所列的有缺陷的人，都歸為不正常的類別。

不過，正如斐得民(E. Feldman)所申辯，最可能的是，死亡被視為極端的不潔。天主，完美生命之源，是在與死亡對立的另一端。這樣一來，屍體是最污穢的，所以任何曾經接觸過屍體的人，必須用混合小紅母牛的灰的水，灑自己全身，以表示奉獻某種即時的犧牲品(戶 19)。接觸死者和守納齊爾願者的身分是不相容的，守納齊爾願獻身於上主的人，是古代以色列人中，最神聖的普通人，所以如果他們之中任何人是受死人沾污，他應重新獻上他的誓願(戶 6:6-21)。無論在戰爭中或在和平時期流血都足以造成污染，因此在戶 31:19 有規定，戰勝的戰士或俘虜都應在營外取潔。謀殺污染聖地，如果不做補贖，天主的臨在不可能在那裡實現(戶 35:9-34)。皮膚病，常被誤譯為癩病，表示解體或死亡，因此也被視為不潔(肋 13-14; 戶 5:2)。無論是由於正常或不正常的失血或精液，都與生命的萎縮有關，因此也可能污染環境(肋 15; 戶 5:2-3)。

罪本身也可能是潔淨的原由，特別是涉及俗化天主的聖名或不正當的性行為(戶 5:5-31)。的確，有些罪，例如崇拜偶像、殺人和不正當的性行為，造成最嚴重的不潔，不但影響罪人本身和聖所，同時也殃及土地(參閱戶 5:5-31; 25:1-18; 35:10-34)，需要冒犯者以死抵償。

如此，聖經上的不潔和神聖，是語言上的對立。同時，因為神聖的精華和根源，存在於天主內，以色列有責任控制不潔的情況和事態，否則它衝擊天主的神聖的領域。在宇宙的鬥爭中互相對抗的勢力，再也不是以色列鄰近一帶流行的，仁慈和邪惡的神祇對抗的勢力，而是由人自己藉服從或抗拒天主的誡命而引發的，生命和死亡勢力的惡鬥……神聖和不潔的概念的運用……作為一種象徵的系統，提醒以民緊握生命和抗拒死亡的迫切性。「你們應遵守我的法令和規定；遵守的人必因此而獲得生命：我是上主」(肋 18:5) (Milgrom 1990:346)。

現在可以見到戶 1-4(戶口調查)和 5-6(取潔法)的連接。經書以登記能出征男丁開始。他們面對的挑戰是組織以色列人去入侵和擊敗客納罕人。但是把肋未人挑出來保護會幕以免被侵犯，否則天主的憤怒會降於整個民族，表示擺在以民面前的戰爭還有別的幅度。天主，至聖者，不能讓不潔的人接近而免除懲罰。如果這些人不補救他們的不潔，天主作為生命之源和以色列生命和成功的保證，不能繼續居住在他們之間。取潔的要求的極端性，由驅逐不潔者出營的命令，充

分顯示出來，更甚的是有關不察覺的罪，涉及人不輕易發假誓，破壞了對天主的信仰(參閱肋 5:1-5)，或者秘密地對自己的丈夫不忠。雖然人力可能不能證明這些冒犯，但它們能產生不潔，在以民之內和向他們釋出邪惡勢力，這些法律顯示它們的嚴重性。為懷疑通姦所獻的素祭，不是一種魔術或神裁，而是以行動戲劇化地向天主祈禱，祈求天主懲罰有罪者和再保證無辜者(5:11-31)。這些行動所傳達的訊息是：只有當一個民族在其生命的各方面，完全委身於天主和祂的神聖，他們才有希望戰勝他們人性的敵人。

司祭的祝福(6:24-26)

三節經文和僅有十五個希伯來字，就構成了這篇司祭的祝福，成為戶籍紀中被引述最多的經文。

願上主/祝福你/保護你

願上主/的慈顏/光照/你，/仁慈待你

願上主/轉/面/垂顧你，/賜/你/平安。

在古代以色列的言語中，祝福的辭語是常出現的，這從盧德傳中的寒暄可見。「波阿次收割的人說：『願上主與你們同在！』他們回答他說：『願上主祝福你！』」(盧 2:4；參閱 1:8；2:19,20；3:10；4:14)。在以民的習俗中，父親去世以前祝福他們的兒子(創 27:1-28:5；48:15-49:28)，在

國家的大慶典中，君王祝福子民(撒下 6:18; 列上 8:55)。

在整個古代世界中，包括以色列在內，司祭的祝福是崇拜的經常部分。在巴比倫的新年慶節中，大司祭的祈禱是：

向你的巴比倫市顯示你的恩慈
轉面向你的家室，厄沙基拉(Esagila)。

司祭為病人祈禱：

願厄亞(Ea)因你而歡欣。
願海神達姬娜轉面光照你。
願穆德(Marduk)，依基基(Igigi)的守護者，抬起你的頭來。
(cited by Seybold 1977:32)。

同樣，在以色列，當在亞納非常憂苦地祈求上主賜子後，大司祭厄里這樣向她保證說：「你平安去罷！願以色列的天主賜給你求他的事」(撒下 1:17)。在聖詠中也有不少迴響：

奉上主之名而來的應該受讚頌，
我們由上主的殿內祝福你們(詠 118:26)。
願創造天地的上主，由熙雍向你祝福(詠 134:3)。

肋 9:22 記錄亞郎被祝聖為大司祭，並在這典禮的高峰奉獻了贖罪和全燔祭後，「向人民舉起手來，祝福了他們」。戶 6:23 暗示在敬禮者獻祭或祈禱後，司祭可能經常以這段話祝福人民。這段司祭的祈禱，至少是一篇求天主接受敬禮者要求的禱文，其中的一部分，上

主「仁慈待你」，可能在光輝中顯現，以「慈顏光照你」，正如在聖所中祭獻時所發生的一樣(出 40:34-35)。

或者司祭的祝福，不只是再保證天主會即時垂允敬禮者的要求和需要。這是神賜予祝福、保護和平安的許諾。這是在希伯來聖經中所指的，覆蓋人生全部幸福所必需的三項非常豐富的要素。他們的幸福常寄託在天主向聖祖的許諾上：豐收、健康、後裔，在戰場中取勝和天主的臨在，全都包括在祝福和平安之內(參閱肋 26:3-13; 申 28:1-14)。

祝福辭本身是一篇組織完美的詩篇。詩篇包含三行，每行以上主為主題，各包含兩個動詞：祝福/保護，光照/仁慈對待，轉面/垂顧。每一行都比前一行加長：三字(15 子音)，五字(20 子音)，七字(25 子音)。這給祝福辭一個利落和有力的結構，表達出一種肯定，司祭的祈禱必會實現的信心，所以總結說：「這樣，他們將以色列子民歸我名下」。歸於天主名下，表示屬於天主(參閱申 12:5-7)，這樣，司祭的話就是奉獻，把以色列子民奉獻給天主，令她屬於上主。

但是為甚麼把祝福辭編排在戶籍紀這一部分，正處於納齊爾願(6:2-21)和各部族領袖的獻儀(7:1-88)之間？兩者的連接並不明顯，因此，在西博德(K. Seybold)看來戶籍紀堪稱「司祭典的貨倉」(1977:54)。史達第

(Sturdy, 1976:54)認為祝福辭顯示天主對守納齊爾願的獻身者仁慈的回應，狄霍思(J. de Vaulx, 1972:103)相信，祝福辭是因為雅各伯和梅瑟的祝福辭提及納齊爾(若瑟是在他一群兄弟中的被選者)(創 49:26)。也許司祭的祝福辭，和記錄各部族領袖奉獻的第七章的連接比較顯著。因為這正是司祭的功能之所在，人民更新崇拜天主的奉獻，是一種有價值的回應，綜合在司祭祝福內的提示，提醒他們原屬於天主並受祂祝福。

領袖獻儀的名單(第 7 章)

獻儀的名單，是按古代近東廟宇記錄獻儀的格式。李穎(B.A. Levine, 1965)認為這一章(7 章)從 12-83 節所記的資料，最初是記錄在一個分門別類的表格中，最後的總結，是 84-88 節。後來，這表格擴大發展成現在所見的形式。獻禮者的名單和 1:5-15 的相符，記錄的次序則按第 2 章。似乎(Milgrom 1990 : 363-64)所獻的動物和其他的禮品，當天並沒有即時在祭壇上焚燒，反而，部族的領袖的獻禮，是增加司祭貯藏室內動物的存量，以供 28-29 章所列明的經常奉獻使用。

這張獻儀的單子之前，是一張獻給肋未人的車輛和牛的單子，作為運送較重的物品到會幕之用(7:1-9)。正如米古龍所主張的，這張單子才是敘述者原來的興趣之

所在，祭壇的獻禮只不過是附帶的，包括在內只不過是因為它們也在同一份檔案的文件之內(Milgrom,1990:53)。

這可能是局部的解釋，不過它也沒有解釋為甚麼，現在所見的文本中詳細列明各項獻儀的數量。車輛和祭獻物品的兩份單子，顯示以民在努力組織起來，向著許地進發。受到司祭祝福的鼓勵，每一個部族都均衡地、豐盛地為得到神批准的崇拜作出貢獻。全民的熱忱和投入，從他們慨慷的奉獻充分地顯露出來，這也為成功地進駐客納罕奠定了良好的基礎。

奉獻的記錄

戶 8 是記錄肋未人就任守衛和運送會幕職務的典禮。這個記錄和有關修建聖所和祝聖司祭的文本類似。記錄分為兩部分：指示部分是陳述天主的計劃(出 25-28,29)和以色列埋怨天主的歷史記錄(出 36-40; 肋 8-9)。不過兩部分是結合成一個連續的文本：先是把肋未人和其餘的以色列人分開的命令(戶 8:5-19)，接著是命令的執行(8:20-22)。

戶 3-4 章解釋肋未人實在職務，而在第 8 章是描寫他們在神學上的功能和就任的儀式。和司祭不一樣，他們不受祝聖，只是將取潔的水灑在他們身上，用刀剃全身，然後洗自己的衣服和讓以色列子民把手放在他們身上(8:7,10,21)。這樣，他們仍是一個在俗的

部族，為子民在會幕內服務並為子民贖罪(8:19)。在此贖罪(*kipper*)的行動有作為子民的贖金(*koper*)之意。他們守衛會幕，阻止未得授權擅撞會幕的人，可以轉移天主對子民的憤怒。他們好像精神的閃光，在有以色列人侵犯聖所時，把天主的憤怒吸引到他們自己身上(Milgrom 1990:371)。輪到他們自己的贖罪，他們就把手按在公牛頭上為自己贖罪(戶 8:12)。換言之，這兩頭公牛就作了肋未人的贖金。

戶 7-9 章的年代框架(見 7:1; 9:1)把肋未人的奉獻，編排在 3-4 章對他們的戶口調查和列明他們的職務之前。這樣的編排，正是梅瑟五書司祭典這部分的特色，肋未紀開始數章的編排正是如此。

首先場景已設定，一切準備就緒；然後演員登場！……肋未紀……首七章是在會幕舉行的各種祭獻的指示。之後 8-10 章記錄亞郎司祭職受職禮，負責會幕內的祭祀。

同樣，戶 1-4 和 7 章場景佈置妥當，預備第 8 章的肋未人受祝聖(Levine 1993:279)。

個案法律的報告

梅瑟五書包括了五個上呈梅瑟的法律問題，而他又將問題上呈天主，由天主裁決作出解決方案，和一些明確的原則作為將來類似情況的指引。法庭中由法官作的裁決，被用作將來爭端的先例，這就是所謂的判例

法。一般推測梅瑟五書中的法律和其他近東的法律，都是這樣發展的，在戶籍紀中有四個案例(9:1-14; 15:32-36; 27:1-11; 36:1-12)，但在肋未紀中只有一例(24:10-23)，可以見到這種明顯的發展。

這些判例有一個相當標準的格式。第一，辨明被告：不潔的人、觸犯安息日禁令的罪人、羅斐哈得的眾女兒(9:6a; 15:32; 27:1; 36:1)；第二，他們被帶到梅瑟面前(9:6b; 15:33; 27:2; 36:1)；第三有關問題的說明(9:7; 15:34; 27:3-4; 36:2-4)；第四，通常是梅瑟的答覆或行動(9:8; 15:34; 27:5)；第五，天主的決定(9:9-14; 15:35; 27:6-11; 36:5-9)。天主的決定通常包括一段訓示，顯示其中的原則是可廣泛應用的，例如：「若有人」(9:10; 27:8)，或「凡……的女子」(36:8)。

這些案例生動地閃爍著聖經時代的生活和思想。第一個例子是，因為沾染死人的不潔而延期舉行踰越節。不潔是崇拜的障礙(肋 7:20-21)，沾染死人的不潔是最極端的不潔(見以上有關不潔規則的討論 p.31-32)，因此，那些沾染了的人不應舉行踰越節。但是，踰越節是全民的生日，慶祝以色列人從埃及的奴役中被釋放。忠誠的人民，因為非他們所能控制的事故而被拒於慶典之外，這是否恰當？天主透過梅瑟傳來的答覆，肯定了舉行踰越節的重要性。那些因為不潔或離開聖所太遠而不能在正月舉行踰越節，可以遲

一個月舉行(9:11)。那些沒有特別的理由而忽略了過逾越節的人，會面臨被由民間剷除的懲罰(9:13)，就是說受夭折之苦，甚至可能在來生受懲罰。

戶 15:32-36 處理一個人在安息日拾柴的案例。早期在曠野時代，以色列人受警告，如果他們在安息日收集瑪納或在這日工作或生火，他們可能受處死的嚴懲(出 16:26-29; 35:2-3)。因此，為甚麼這人需要審判和法庭的裁決？這是因為不能肯定他應否被處死，或處死的方式嗎？學者對這些問題的意見分歧，不過似乎更多傾向於前者。無論如何，這個案例說明了甚麼是明知故犯的罪。前一例清楚地指出，只有不知情的罪可以獻祭贖罪，明知故犯的罪人要面臨被剷除的懲罰(15:27-31)。不過在這個例子中，罪人是如此明目張膽地觸犯法律，以致團體必需出面干預，他們決定用石頭把他砸死。

現代的讀者對於舊約犯死罪的數量感到震驚。其實十誡中大部分的罪(崇拜偶像、瀆聖、[不守]安息日、不孝敬父母、謀殺和通姦)，都有可能受到死刑的處分。但是我們在輕率地判定這是野蠻的做法以前，有兩件事要注意。第一，當事人的罪咎必須明確無誤：必需在他犯罪時被二或三個見證人當場抓住(人贓並獲的專門用語：*māṣāʾ* 在戶 15:32-33 用了兩次)。第二，嚴厲的懲罰顯示這些行動嚴重地傷害了團體的道德，而且可能是

罕見的。如果人民常不守安息日的規則或常犯姦淫，判處死罪恐怕事實不可能。那些生活在罪行和暴力是政治議程之冠的社會中的人，在批評這個以現代的標準是守法的模範民族古代以色列之前，應該謹言。考慮過以上兩點後，我們不得不承認，在舊約中被視為滔天的罪行，十言(誡)中首先提到的，在現代不一定被列入嚴重的級別。但以色列認為天主、家庭、和人命是最重要的，受到公然的攻擊，是應該受到嚴厲的回應。

責羅斐哈得眾女的例子(27:1-11; 36:1-12)對於繼承法提供了一個很有價值的解釋，也顯示了土地在以色列的重要性。它顯示了希伯來法律，也和美索不達米亞的法律一樣，女兒通常是不能分得家庭中的產業(Ben-Barak 1980)。不過在她們出嫁時，她們的父親通常會給她們豐厚的嫁妝。土地卻只有兒子才可分得，因為這樣，土地便能保留在家庭之內。如果女兒有承繼權，當她們出嫁後，土地便會轉到別的家庭。

但是責羅斐哈得沒有兒子只有女兒。她們可以承繼父親的遺產嗎？決定是她們可以，對於一個完全沒有兒子的男人，有關他的產業的承繼權，也因此有了明確的規定(27:1-11)。不過准許女兒有承繼權，在她們結婚的事上可以造成一個難題，因為她們的土地，最終是要轉到她們的丈夫的家庭中。這個問題使默納協

部族的基肋阿得人憂慮。部族的土地可能因此而轉移到其他部族手上。梅瑟這樣解決這個問題：「她們可以任意嫁給自己所喜愛的人，但只應嫁給屬於自己祖先支派的人」(36:6)換句話說，她們必須嫁給一個默納協人，實際上她們的確嫁給自己叔伯的兒子(36:11)，因此解決了土地可能轉移到另一支派的問題。這個決定性的決定，確實保證了以色列的土地永遠屬於他們自己。戶籍紀就在這樣樂觀的氣氛之下結束。

旅程記錄

行程表。有關以色列動態的記錄，分佈在戶籍紀全書各處，例如：「以後民眾由克貝洛特阿塔瓦起程，向哈茲洛特出發，在哈茲洛特住下了」(11:35)。其他的行程小注可見於下列各章節：10:12,33; 12:16; 13:21-23; 20:1,22; 21:4,10-13,16-20,33; 22:1。這些記錄穿插在書中大部分情節中一些特別的位置，對於決定全書的編排，起了很大的作用。同樣，在創世紀中也找到不少行程表(例如 12:6-9)。這些小注是否如許多釋經學家所主張的那樣，是本來就有，還是後來才加到現在所見的位置，我們現在已無法證明。

比較不同的是在 33:3-49 所見的長而且連貫的行程表。這個行程包括從埃及出谷(參閱出 12 章)到摩阿布

平原(參閱戶 22 章)這整個旅程。包括以色列所停留的 42 個地方：其中差不多有一半是在別處從未提過，而且現在已不可辨認的。整個行程表有一個相當常規的格式：「他們由 A 起程，在 B 紮營」，「他們由 B 起程，在 C 紮營」(參閱 33:5-6)等等。在某些較出名的地方，有時會加上一些在那裡發生的事或那地方的情況，例如：「由瑪辣起程，來到厄林。在厄林有十二水泉和七十株棕櫚樹」(33:9)。像這一類的行程表，從公元前第二千年以來，便可在美索不達米亞的源流中找到，因此，戶 33 章很可能是一份真實的記錄，可能其中有些是後來增添的編輯資料，不是從一開始就集合了一些散佈在出谷紀和戶籍紀的簡短記錄編輯而成(參閱 G.I. Davies, 1974)。行程表採用王室年報的格式也可傳達一個神學訊息：表示以色列子民像一隊軍隊，在他們的上主、他們神聖的君王的命令下行軍。

這次行軍的程序在 2-3 章記述了。以色列的軍營是以會幕為中心，排列成一個方形，正如埃及的軍隊，圍繞著法郎辣默斯二世的帳幕紮營一樣。首先由猶大、依撒加爾和則步隆部族各自由該部族的首領帶領，順序起行，由默辣黎和革爾雄的子孫抬著帳幕跟隨。接著是勒烏本、西默盎和加得部族。刻哈特人抬著聖所至聖之物，象徵天主的寶座就在祂的子民中間的約

櫃起行，最後才是由其餘的部族組成的隨後的護衛隊。

這個行軍計劃到 9:15 才記錄它的開始。首先由一首聖詠開始，讚頌天主的領導和以色列的回應 (9:15-23)；由於使用了平衡和平均的句子，整段文字便充滿詩的氣氛和質素。例如：9:17：

幾時雲彩由帳幕上升起，
以色列子民隨即起程；
雲彩在那裡停住，
以色列子民就在那裡紮營。

米古龍評論這段文字說：「高昂的散文表達了以民對於將臨的行軍的興奮——以色列向著許地出發了！」(J. Milgrom, 1990:70)。

興奮之情一直持續，10:11 節記述：「第二年二月二十日」以色列子民確實起行，戰役按第二章所記的展開了。整個民族按天主所吩咐的做了。整個事件的意義，由作者確實記錄了出征的日期而加重(見以上有關戶籍紀的結構的討論)。梅瑟的感受從他對曷巴布的邀請顯示了出來：「我們正要起程往上主曾說：『我要給你們那地方』去；你同我們一起去罷！我們必要好待你，因為上主對以色列許下了幸福」(10:29)。前三天的行軍進展順利，我們聽到梅瑟的勝利之歌(一般稱為約櫃之歌)：

上主，請你起來，使你的仇敵潰散，
使懷恨你的由你面前逃走(10:35)。

可惜的是，下一章要記述，由於以色列人的無信，許諾不會如梅瑟所希望的那樣快實現。第 33 章的長行程表無形中綜合表達了：儘管子民無信，天主依然忠信到底的信念。到梅瑟生命的末期，他們終於來到許地的邊緣。現在，征服它只是指日而待的問題了。戶籍紀其餘的部分是在記錄，許地如何分配給各部族，同時定下最重要的法律，如果這土地要保持純淨和聖潔，適合上主在祂子民中間居住的話，人民必須遵守這些法律(33:50-36:13)。

流浪的路程

即使那些對出谷紀和戶籍紀的行程表的歷史性，取向相當保守的學者，他們對於以色列人出埃及所走的路線也不能肯定。從不同的源流只能找到甚少地理詳情的景況，使學者感到非常困惑。在此我們不能詳細討論學者之間錯綜複雜的辯論。以下只提出討論中的一些關鍵性的問題，以及描繪一幅路線圖，顯示兩條可能選擇的路線。較詳細的討論，讀者可參閱本人的註釋，至於詳盡的分析，可參閱施敏士(J. Simons)、達雲思(G.I. Davies)和夏利爾(M. Harel)的著作。

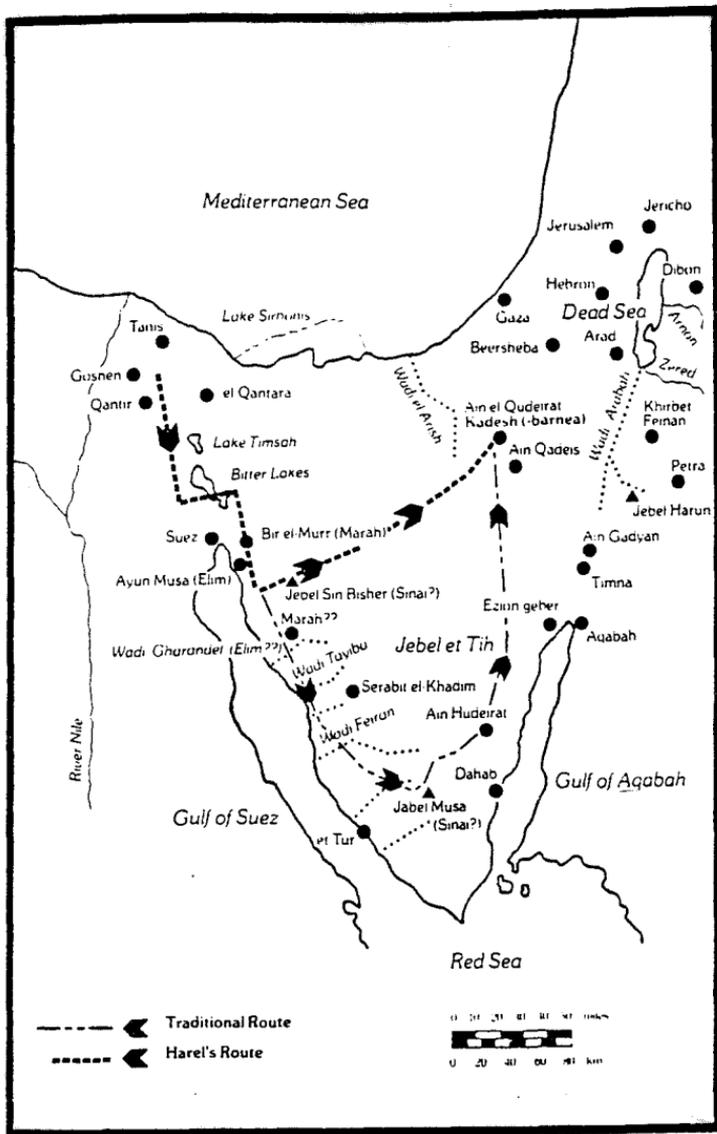
這個旅程只有三點是我們可以相當肯定的：它的起點在西北尼羅河三角洲地區的辣默色斯；中點在卡德士-巴尼亞(靠近現代的 Ain Qadeis or Ain el-Qudeirat)和它的終點在摩阿布平原(在死海的北端)。有關流浪的起點和朝向的終點，似乎可能作數個提議(參閱 Krahmalkov: 1994)，不過，在哈賈洛特(或譯哈茲洛特)至摩色爾之間的一系列地點(33:18-30)卻甚難辨認。的確，紅海和西乃山的地點是很有問題的，雖然兩地在整個敘述中佔著重要的地位。要確定它們的位置，要視乎如何辨認，在行程表中列出的、在它們周圍的其他地點，因此，我們應該集中注意這兩個地點。

按現代的知識，紅海是指在西乃半島兩邊和南面的水域。在它的西面是蘇彝士灣，東面是阿卡巴灣。因此，最可能渡紅海的地點是在蘇彝士灣的北端。因為希伯來語紅海是：*yam sâf*，按字義是指「蘆葦海」，許多學者在尋找一段生長蘆葦的內陸水域，例如在西乃北緣的斜波尼斯湖或蘇彝士灣正北的苦海。無論如何，字義可能不是決定地點最好的線索：在出 23:31 和申 1:40 *yam sâf* 確實是指阿卡巴灣，即紅海的支流。但可能在聖經時代，苦海是連接紅海而形成蘇彝士灣最北端。如果在三千年前這地大約低於現在六呎，情況可能就是這樣了。苦海就是在出 14-15 章如此生動

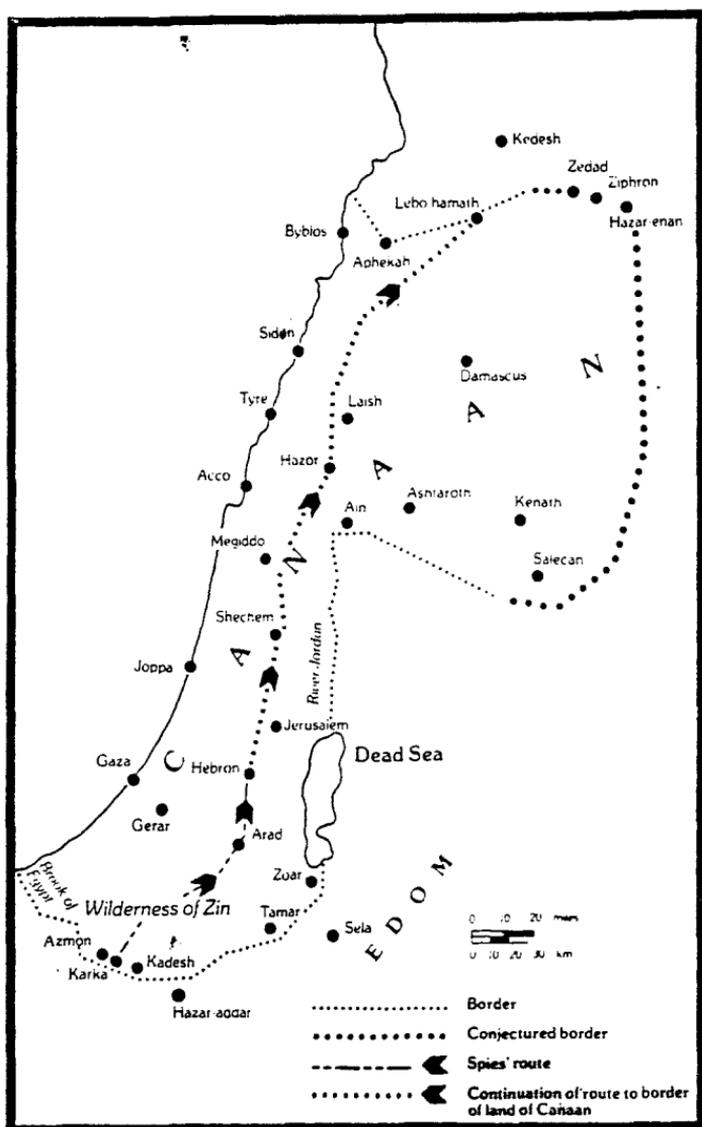
地描寫的渡紅海最適合的地點了。

西乃在傳統上是指在西乃半島南面的梅瑟山。這講法要推到公元四世紀。這雖然是一個古老的傳統，但是在西乃經驗之後約 1500 年，因此這說法沒有甚麼分量可言。從地理上說，此說要面對很大的困難。從埃及的邊境到此不止三天的旅程(出 5:3; 8:27)。即使有奇蹟地供應食物和食水，很難假定大量的以色列子民可以生存；在現代，在此地只住著 1400 貝督因人(Bedouin)。最後，在西乃的南端是有埃及軍隊守衛的埃及礦業區，肯定以色列人會避開在這裡渡紅海。

因為這些原因，現代的學者提出其他的地點。其中困難最少的是夏利爾(M. Harel)的提議(由 Wenham, Milgrom 等人接受)，他認為西乃山就是新比撒爾山(Jebel Sin Bisher)，此處在蘇彝士西南約 30 哩。山的高度是 1900 呎(618 m)，約高出平原 1000 呎。它的名字意思可以指「預報法律」或指「人之律」。此地點可以認真考慮，因為它和西乃地點最清晰的地理資料最相符，即離埃及約三天的路程(約 30 哩)(見出 5:8)離卡德士約十一天的路程(約 120 哩)(見申 1:2)。此外，在紅海和西乃和勒非丁之間，還有多個適合的紮營地點可供選擇。以下兩幅地圖可清楚顯示這些選擇。



地圖 A：以色列人從哥筮至卡德士的路線



地圖 B：客納罕的邊界和探子的任務

埋怨

第十章以充滿希望的「上主對以色列許下了幸福」(10:29)結束，到了十一章語氣驟然改變為絕望。如果把戶籍紀比作包括三個樂章的交響樂，它的第一樂章(1-10)是明快的主音，第二樂章(11-21)是灰暗的次音而最後的樂章又回到主音。情緒的改變，是以關鍵語「幸福」(10:29,32; 幸福 *tób* 或其相關辭語，在 10:32 出現了三次)和「邪惡」(*ra'*)標示，(邪惡一辭有多種譯法，例如「不幸」、「不愉快」、「不完善」或「悲慘」見 11:1,10,11,15)。在態度上是一百八十度的大轉變：從希望和自信變為不滿和絕望。

第二個樂章是由一系列埋怨的故事組成，人們對於在曠野流浪的艱苦非常抗拒，抗拒缺乏食物和食水，反對梅瑟的領導。這類的反抗招來上主多種的懲罰——火災、瘟疫、和咬死人的火蛇——這些災難通常是經過梅瑟的代禱而平息。不過，最嚴重的埋怨是被視為對天主本身的反叛，這導致最壞的後果。當探子回來報告說，如果以色列要強闖客納罕地，她將要被毀滅，這等於否定天主明確地宣佈，祂要把土地賜給他們的意向；因此反叛者被判處死於曠野，不能進住客納罕的處分。同樣，當科辣黑、達堂和阿彼蘭反抗梅瑟的領導，他們中有些人被火燒死，有些卻被裂開

的地吞下去，活生生地下了陰府。

每一個情節似乎都按一個標準的格式敘述：循環的模式如下：

A. 人們埋怨	11:1a,4-9	12:1-2a	14:1-4	16:1-3	16:41 (17:6)	21:5
B. 上主顯現/ 聆聽	11:1b,10a	12:2b-8	14:10	16:19	16:42 (17:7)	
C. 上主發怒 並懲罰	11:1c,10b, 33	12:9-10	14:11-12	16:31-35	16:44-45 (17:9-10)	21:6
D. 人們向 梅瑟求救	11:2a	12:11-12			16:46 (17:11)	21:7a
E. 梅瑟祈禱 爲人們	11:2b (11-15)	12:13	14:13-19	16:22	16:47 (17:12)	21:7b
F. 懲罰停止	11:2c	12:14-15	14:20		16:48-50 (17:13-15)	21:8-9

在 11:1-2(A)的模式很清晰地顯示出來：「人民怨聲載道，怨聲已傳入上主耳中；(B)上主聽見，(C)遂發怒；上主的火在他們中燃起，焚燒了營幕的邊緣。(D)人民遂向梅瑟求救；(E)梅瑟懇求了上主，(F)火就熄滅了。」

米黎盎和亞郎對梅瑟的權威的反抗(12:1-15)，也緊貼著這個模式。在某一點，很明顯地見到模式是擴大了。上主不是簡單地顯現或聽見，祂是從雲中顯現，而且祂以詩的形式講話，目的是突顯梅瑟無可匹配的地位：他與上主的關係密切，無論是大司祭亞郎，或有名的女先知都比不上(參閱出 15:20-21)。這段

上主的講話是押韻的，集中在梅瑟與上主的關係上：「對我的僕人梅瑟卻不是這樣，他在我全家中是最忠信可靠的。我面對面與他明明說話」(12:7-8)。米黎盎反叛的嚴重性由她所受的懲罰強調：她生了癩病，在舊約看來這是對於嚴重罪行的處分(參閱編下 26:19-21)。無論如何，梅瑟為這兩個反對他的人求情，米黎盎最後還是被治癒了。

最後一次記錄以民埋怨缺食物和食水，是在 21:5：「你們為甚麼領我們由埃及上來死在曠野？這裡沒有糧食又沒有水，我們對這輕淡的食物已感厭惡。」他們的埋怨是惡毒的，因為他們不只輕視瑪納，同時還抗拒天主把他們從埃及被奴役的苦況領出來，在客納罕給他們自由的計劃。他們惡毒的話是受被火蛇咬死的懲罰。

人民再次懇求梅瑟為他們祈禱，他照做了，但不是火蛇被消滅，或火蛇的咬傷奇蹟地痊癒了，而是提出一個相當不平常的救治法。「你做一條火蛇，懸在木竿；凡是被咬的，一瞻仰牠，必得生存」(21:8)。梅瑟於是做了一條銅蛇讓以色列人瞻仰。為甚麼要以銅蛇作為治癒的手段，這是一個有趣的問題。也許這是以形補形的療法，蛇咬紅色的傷口由銅蛇的赤紅色治癒。更可能是，紅是贖罪的顏色，是血、是紅母牛、

是香柏木、是朱紅線的顏色(參閱戶 19:5-6)；仰望銅蛇可能象徵地等同把手放在被祭獻的牲畜頭上(參閱肋 1:4)，是為自己取得天主拯救力量的恰當做法。

在 16:41-50(17:6-15，希伯來文聖經，中文亦同)有一個不尋常的變異模式，反對梅瑟和亞郎的領導招至即時爆發的災禍。在這次事件，是梅瑟(不是人民)叫亞郎(不是梅瑟)取火盤燃乳香為人民行贖罪禮，災禍停止了。要注意的是，梅瑟和亞郎俯伏在地，即祈禱，但這次顯然沒有效。只有乳香可以使災禍停止。禮儀可視為一項更強烈和更有效的祈禱形式。但並不是獻乳香這件事本身可以阻止災禍，那是亞郎，大司祭。這顯示只有他是天主批准作為天主和以色列之間的至高中間人，不過，有些批評家對此也有質疑。這是肯定亞郎的精神領袖地位的三個故事中的第二個。三個故事是：16:1-40(中文聖經：16:1-35; 17:1-5); 41-50(17:6-15); 17:1-13(17:16-28)。接著就是 18 章有關司祭和肋未人的任務和權利。

在這三個亞郎領袖首位故事中的第一個(16:1-40；中文聖經 16:1-17:5)也是其中一個埋怨故事中，梅瑟的祈禱顯然無效的故事，因為儘管他不斷懇求，審判繼續。在所有這些故事(其餘的是 11:4-33; 14:1-20)中，人民全都沒有請求梅瑟為他們代禱；而在所有的故事

中，人民的態度都是對於許地充滿譏諷，或表示要回到埃及去(11:5-6,18-20)，或是傷心不能抵達客納罕地(16:13-14)，或根本否定征服許地的可能性。

偵探的故事(13:1-14:39)不只是另一個埋怨故事的例子而已：它是此書的分界線。直到派遣探子以前，以色列看來似乎能直接從西乃前去征服客納罕。即使三次簡短的埋怨(11-12章)，也沒有熄滅這希望之火，雖然派遣偵探可能是由於某些部族的領袖，對於他們勝利的前景不甚確定，但是偵察隊出發時還是充滿樂觀的情緒。只有當他們回來後，這才變成一個埋怨故事。

偵探帶回來成串的葡萄和他們對於客納罕光輝的描述，都預示前景一片光明。但是，當地居民的強悍的灰黑的暗示，也投下了以民反叛，完全否定天主對以色列人的善意的誘因。「為麼上主引我們到那地方死在刀下，叫我們的妻子兒女當作戰利品？再回埃及去，為我們豈不更好？」(14:3)。當我們想到偵探去過赫貝龍，這個埋葬聖祖的墓地、許地之家，又從附近的厄市苛耳山谷採了成串的葡萄回去時，這些子民的反應更令人震驚。就在許地快要到手的時候，以色列人竟拒絕了它。

難怪天主要警告梅瑟說：「這人民輕慢我要到幾時呢？我雖在他們中行了那些神蹟，他們仍不相信

我，要到幾時呢？」(14:11)自從出谷以來，這是天主第二次警告要把人民毀滅，和梅瑟重新開始。和金牛事件一樣，梅瑟再度為以色列求情，其實是引述天主自己說過的話(戶 14:18; 參閱出 34:6-8)。但這一次上主並不真後悔。無信的偵探在許地的邊緣死於一場瘟疫(戶 14:20-34)，只在 40 年後他們的子孫才能進入許地。就在這樣令人傷心和戲劇化的情況下，很快便征服許地的充滿信心的希望，一下子就煙消雲散。子民在卡德士一帶漫漫無期地流浪，直到有一天上主批准另一個新的進展。16-17 章記述了這個年代的幾個可恥的情節。20 章暗示等待的時期已過，然而又記述了一次埋怨沒有食水和征服許地的困難。不過在這個讀者所熟悉的開始之後，故事有了非常不同的發展。上主吩咐梅瑟對磐石發命令，叫磐石流水。可是梅瑟對群眾高談闊論，又不確實依照天主的指示，用棍杖擊石兩次才有大量的水流出來，梅瑟和亞郎也就因為這樣而受到懲罰，死在曠野，不能進入客納罕地(戶 20:12)。不過在這次事件以後，敘述進展迅速。只在一章之內記述了子民繞過厄東，擊敗客納罕人，收服約但河東，以色列人來到摩阿布平原，作好準備渡約但河進駐許地。

外交記錄、凱歌、戰役記錄、死訊

第 20-21 章包括了多種不同的文體。前面我們已研究過行程表(20:1; 21:4,10-13,16,18-20)和埋怨(20:2-13; 21:4-9)，但是還有外交的記錄(梅瑟對厄東，20:14-17; 梅瑟對息紅，21:22)，凱歌(21:14-15, 27-30)，戰役記錄(21:23-25, 33-35, 參閱 20:20-21)和米黎盎(20:1)及亞郎(20:23-29)的訃文。這大部分的文體都和以色列朝向客納罕地有關。

外交的記錄在古代近東檔案中可以找到，主要包括五項標準的元素。第一，提及受者的名字，在此是厄東王(20:14)或息紅(21:21)的名字。第二，「派使者……這樣說」的格式(20:14; 參閱 21:21，「派使者……前說」)。第三，派遣使者的名字和身分：「你的僕人」是正常的說法，但在 20:14 卻選用了「你的兄弟以色列」。第四，講述派遣使者當時的情況和提出要求的理由：「你知道我們所遭遇的一切困難……」(20:14-16)。最後是要求：「求你讓我們由你境內經過」(20:17; 參閱 21:22)。

21:14-15 看來是一首慶賀以色列人戰勝摩阿布人之歌。詮釋這數行歌辭相當困難，不過，基思申(D.L. Christensen)的重組很美：

上主在旋風中來臨；
來到阿爾農山谷的斜坡。
祂跨過山谷，
祂向前行，坐落在阿爾旁，
倚在摩阿布的邊境。

但是在 21:27-30 是一首阿摩黎凱歌，慶賀息紅戰勝摩阿布人。描寫息紅如何從他的首都赫市朋出發，像火一般吞滅了摩阿布的阿爾，俘虜了摩阿布人：

火從赫市朋噴出
火舌從息紅的城升起。
捲向摩阿布的阿爾。

和以上的詩歌一樣，這首詩歌的希伯來文也需要作一些校勘。但主要的問題是，為甚麼一首外國的凱歌會收錄在戶籍紀中。有人提議：這是一首真正的以色列詩歌，嘲笑阿摩黎人戰敗，或者慶祝他們戰勝摩阿布人，兩者似乎都不太可能。反而，引述一首阿摩黎人的凱歌，是以色列人在展示他們從息紅取得的土地，不可能是摩阿布人所佔有的。根據申 2:9 以色列受警告不能撓亂摩阿布人或侵略他們的土地。引述這首阿摩黎凱歌，以色列詩人是在顯示，他們所佔領的土地，他們進駐約但河東，都是取自阿摩黎人而不是取自摩阿布人。這聲明的重要性，可見於民 11:12-28。

交錯在凱歌之間的是戰役的記錄，有關以色列人

在曷爾瑪戰勝客納罕人(21:1-3)，阿摩黎王息紅(21:23-26, 32)和巴商王敖格(21:33-35)。在每一個戰役都是外國君王先侵略，以色列反擊和戰勝，殺戮他們的人口和佔據他們的土地。這些戰役記錄其中一個例外見於20:20-21，厄東不願借道讓以民通過，「以色列人就從那裡折回」。另一個戰役報告佔了戶 31 全章。這段報告不但比其他的長，而且是記述由以色列人發動對米德楊人的戰事(雖然是報復在 25 章所記的他們的行為)，記述也沒有提及以色列人在米德楊人的區域定居，也許因為米德楊人一向被視為半游牧民族的貝督因人。

最後，這些章節包括梅瑟的姊妹米黎盎和他的兄弟亞郎的死訊。在 20:1 的記述很簡短：「人民就在卡德士住下了。米黎盎在那裏死了，也就埋葬在那裏」。20:23-29 有關亞郎的死訊較為詳盡。第一，記錄了地點，在曷爾山(23 節)。第二，即將來臨的死訊向梅瑟和亞郎宣佈(23-24 節)，也記述了將亞郎的大司祭長袍脫下，交給他的兒子厄肋阿匝爾穿上(25-26 節)。第三，他們按指示上了曷爾山，梅瑟把亞郎的長袍脫下，給厄肋阿匝爾穿上，亞郎就在山頂死了。第四，梅瑟和厄肋阿匝爾下山(27-28)。第五，以色列全家為亞郎舉哀三十天(29 節)。同樣的細節也在梅瑟的死訊中找到，文字是在 27:12-23 記述。上主吩咐梅瑟上阿巴陵山，像他的兄弟

那樣死去(12-14 節)。他應帶同若蘇厄前去，當著全體
會眾委派他作梅瑟的傳人(15-21 節)。若蘇厄是被公開
委任的(22-23 節)。不過，這段死訊省略的是梅瑟的死
亡和舉哀的時期：這些事項都可在申 34:1-8 節找到。

巴郎之書：一個喜劇故事和異邦人的預言

經過 21 章征服故事令人激盪的步調之後，戶 22-24 章掀
起了一個驚訝。現在一切都慢下來，以色列駐紮在摩阿
布平原。出乎人意料之外的是觀點的改變。現在場景是
在摩阿布宮庭裡，我們見到摩阿布王企圖以巫術應付以
色列人的入侵。到現在為止，經書的焦點是集中在以色
列，但現在以色列人的進駐，只不過是作為摩阿布君王
巴拉克和培托爾著名的巫師巴郎互動的背景。至此為
止，出谷和征服的故事，一直都從以色列人的觀點出
發，現在我們開始從外國人的眼睛看到另一線光。在他
們眼中的以色列是一個人口眾多的強國，覺得這個國家
有過人的信心，深信神對他們的許諾已經實現。這種觀
念的改變，導至以下數章被稱為「巴郎之書」，而且令
人推測資料的來源是在以色列以外。巴郎之書包含穿插
在一個散文敘述之內的七首詩。這些詩和散文緊密地交
接成一個整體，因此在討論它們的文體時，要先看它的
散文敘述，然後才看那幾首詩。

故事中的每一個角色都表現極度的真誠。摩阿布王極力要保存自己的國土，以免它落入以色列人之手，他準備不惜任何代價，聘請中東最著名的巫師為他獻計。在巴郎這方面，一切要符合專業預言的禮節，他堅持不能接受命令去咒罵，只能說天主准許他說的話。最後當他終於順從巴拉克再三的懇求去咒罵以色列，他宣講了在梅瑟五書中無可匹配的、典型的祝福辭。

然而，縱然巴拉克和巴郎是如何嚴肅自重，他們在舞台上卻演出了一個喜劇角色。巴拉克以為他可以支配天主，只要他聘請適當的人獻上適當的祭獻，一個先知會按他的意願講他所要聽的話。儘管已預先得警告，天主不能讓人這樣安排，但後來聽到的三篇神諭依然使他怒不可遏，對巴郎的祝福辭非常憤怒，威脅要送他回本鄉，不給他酬勞(24:10-13)。巴郎，這個國際知名的、有過人的洞見和通靈力量的人，他在故事中的塑型更尖銳。

雖然巴郎騎的只是一頭驢，但事實證明無論在智力和神力上，他都遠不及這頭驢子。這頭敦厚的笨驢最後竟使牠的主人成了笑柄。超越的先知竟認不出他們遇見的天使，但驢子卻認出了。當他抽刀要刺殺驢子時，竟不知道如果不是驢子不停地走，天使的刀已把他刺殺了。他用棍打驢子因為牠頑強，牠反責他因

為他殘忍，最後他不得不承認自己剛愎。

實際上，巴郎是被寫成比他的驢子更低層次的角色：在辯認天使的能力上比驢子更盲目，在言辭上比驢子更笨拙，在企圖以木棍降服不馴的驢子時，他比動物更獸性，而牠以憤怒之言的回應比他更文明(Milgrom 1990:469)。

但是驢子的情節在巴郎之書中不只是一段有趣的插曲而已。它和敘述環環相扣，巴郎和他的驢子的關係，預示了巴拉克和巴郎的關係。儘管天使在擋路，巴郎三次企圖強迫他的驢子向前走。不久之後，儘管神的反對，巴拉克也三次企圖強迫巴郎咒罵以色列。「在這個情節中，驢子是與巴郎對調，對巴拉克扮演巴郎的角色——以不曾被遮蔽的眼睛瞻仰神聖的視象」(Alter 1981:106)。但是整個情節還不止此：它的作用是在使巴郎的預言體現。為甚麼竟賦予一個凡事猶豫不決的異教先知，對以色列的身分和將來作為天主子民的命運，有這樣清晰的洞見？讀者可能感到困惑，但文本已提供了答案。為上主豈有難事(創 18:14)？如果祂可以使一頭驢子看見天使並講話，難道祂不能賜予巴郎神視，讓他有能力宣講以色列的將來？

巴郎之書是一個組織嚴密的單元。最清晰的結構策略是：一個以對話逐步加強其重要性的三重描述(22:28,32,33)：驢子企圖躲避上主的天使三次

(22:23,25,27)；巴郎在咒罵以色列以前安排了三次祭獻(23:1,14,29)；在抵達摩阿布以前，他三次與天主相遇(22:12,20,22-35)。這樣整個戲劇就是由六次主要的行動，分開兩組，每一組三次行動構成(22:7-14,15-20,21-35; 22:41-23:12,13-26; 23:27-24:25)；在每一次都安排了巴郎說，他只講上主准許他講的話(22:12,20,35; 23:3,12,17,26; 24:2,13)。另外在第一組三次行動和最後三次之間還有其他的相聯點。例如在第一、二、四、和五次行動中，巴郎主動尋求上主(22:8,19; 23:3,15)，在第三和第六次中天主不請自來地找他(22:22; 24:1-2)。第三和第六次行動也互相配合，也都比其他的兩對長。

巴郎的神諭也是很突出的，在全部梅瑟五書中是內容特別少見的詩歌。神諭之中包括四篇長度中等的詩歌關於以色列的將來，三篇較短的是預測外國勢力被擊。

主要的神諭都有一個類似的格式：

1. 提及巴郎或巴拉克，都有細微的描述(23:7,18; 24:3-4, 15-16)。
2. 評論天主的性格(23:8,19-20)。
3. 以色列外表(23:9,21; 24:5-7,17)。
4. 以色列將來的君王(23:21; 24:7,17)。
5. 出離埃及(23:22; 24:8)。
6. 擊敗敵人(23:9, 24; 24:8-9, 17-19)。

不是每一首詩都包括所有的元素，但有足夠的共同性可以歸為同一類型。從一項神諭到另一項也可見到有意義的發展和連續的進展。

第一篇神諭形容以色列是一個「獨居而不應與眾民同列的民族」(23:9)。在此暗示兩點：以色列的獨特性，因為以色列是天主特選的民族，所以它在眾民之中是突出的；以色列的安全，因為天主和以色列同在並且保護它。這兩個概念在接下來的神諭中有進一步的發展：「上主他們的天主與他們同在……領他們由埃及出來的天主……」(23:21-22; 24:8)。再有：以色列有如獅子攻擊牠的敵人(23:24; 24:9)。第四篇神諭是最特出的一篇，預言聘請巴郎來咒罵以色列的摩阿布人，舍特子民和住在色依爾的厄東人要被粉碎(24:17-18)。天主選擇並保護以色列，這個天主對聖祖許諾的主題，在巴郎的神諭中，還有不少清晰地引述許諾的句子。無數後裔的許諾(創 13:16; 15:5)，在 23:10 提及，在 24:7 再暗示(英雄由他的後裔而出，他將治理許多民族)。24:9 基本上是引述創 12:3(參閱 27:29)：「我要祝福那祝福你的人，咒罵那咒罵你的人」。24:6 所寫的樂園式的遠景是指向許地的美景。不過最有趣的是一位君王的許諾。這可能暗示在創 12:2 一個大民族(國家)的許諾，其實這個許諾在創 17:6, 16; 35:11 都明顯地講出來。

在戶 23:21 由巴郎首次宣佈：「歡呼君王之聲，常在他們中間」，雖然這裡所指的，很可能是和以色列人性君王相反的上主的王權。但是在 24:7：「他的王國超越阿加格」，似乎在展望將來，撒烏耳擊敗出谷時代以色列的敵人之一的阿瑪肋克王阿加格(撒上 15:8; 參閱出 17:14-16)。至於以色列的「一顆星」，和「一權杖」，將擊碎摩阿布、舍特一切子民和厄東的子民等神諭，似乎是預期達味的王權。最後三篇簡短的神諭是針對外國的(24:20-24)，是在發展征服的主題。這些神諭的涵義深奧晦澀，要對此作詳細的評論，必須借助學者所作的評註。第一篇(24:20)有關阿瑪肋克人，這個以色列長期的敵人(見上文)。第二篇(24:21-22)有關刻尼人，這是一個游牧民族，主要在死海西南乾旱的山區一帶活躍。神諭預測他們將被另一個民族：阿叔陵人擊敗(參閱出 25:3)。最後的神諭是講最後連阿叔陵人也要被消滅。

哀哉，從刻尼之境入侵的這些北方的居民，

他們是何人？

他們使亞述成廢墟，使厄貝爾荒涼：

他也要永遠滅亡(24:22-24)

以上一段是修訂英文聖經(REB)根據奧伯利(W.F. Albright)的某些文本修訂，所作出的譯文(參閱 NEB)。在公元前十三世末至十二世紀初，從希臘的島嶼乘船

而來的入侵者(例如刻尼人)攻擊埃及。他們被埃及人稱為「海洋民族」(the sea peoples)，並被埃及人驅逐，最後在客納罕海岸登陸，成為後來聖經所說的培肋舍特人。因此，這段神諭是預言培肋舍特人征服巴勒斯坦南面的部族，例如亞述和厄貝爾。但是，最後，培肋舍特人也要被擊敗：「他豈不也要淪於絕滅。」

所有在這些神諭中提及的民族，過去都住在巴勒斯坦南部。在征服和民長時期，甚至君王時代初期，都和以色列有衝突。所有的這些民族，在達味時代都肯定被收服，跨大描述他勝利的凱歌見於 17-19 節(de Vault 1972: 297)。

這樣一來，這些有關外國的神諭，也像後來在依撒意亞 13-23 章，耶肋米亞 46-51 章的神諭一樣，都是宣佈以色列敵人的被擊敗，間接鼓勵以色列子民。

以上我們分別檢察過散文體的敘述和詩歌的神諭，好像兩者是獨立存在的，其實不然，在戶籍紀中，這兩者是緊密相扣的。在散文和詩之間，可以見到許多詞語和主題的連繫。的確，如果沒有散文的架構我們是很難明瞭這些詩歌的。例如第一篇神諭以綜合 22 章的內容作為開始：「巴拉克將我由阿蘭召來……『你來替我咒罵雅各伯』」(23:7)。第二篇神諭有關巴拉克對於第一篇神諭的回應，和他要求咒罵以色列而不是祝福他們(23:11-13)：

天主不像人能食言，不像人子能返悔。

他說了豈能不做，許了豈能不行？(23:19)

第三和第四篇神諭強化了對以色列的祝福，和在散文中記述的巴拉克的憤怒並行。

散文和詩歌之間不斷交叉串連，以及主題的平行發展，處處顯出現在所見的巴郎之書是一件很工整、組織很嚴密的作品。一方面，詩歌展現以色列戰勝敵人和安居於許地的光輝前途，另一方面，散文解釋這些神諭的來源和本質。神諭是由一位外邦先知宣講的，雖然他不是出身於和以色列友好的民族，但受到天主聖神的啟示，宣佈了以色列許多年之後的命運。這樣，從這個預想不到的資料來源，我們得到有關以色列即將和肯定佔有客納罕地有力的言論。

禮儀曆書

另一個肯定以色列將定居於許地的間接證明，是分佈於全書各處的祭獻的法律。在導至成年的以色列人被處分，將來不得進入許地而要埋骨曠野的偵探情節之後，接著在 15:2 有：「你們進入了賜給你們居住的地方時」的命令。接著是有關祭獻的新法律，規定無論是全燔祭或和平祭，獻祭者應給上主加獻細麵和酒。像這類的祭品只有在定居於一個農業團體之內才可能

有。因此這要求本身已暗示一個許諾，天主會把以色列置於一個可以遵守這條法律的情況。換言之，他們將要進駐許地。

在 28-29 章所見的曆書使這個意思更加顯著。這兩章描述在安息日和其他的慶節，每日奉獻的祭獻。司祭在一年之內應為全民奉獻 113 頭公牛，32 頭公羊，1086 頭羔羊超過一噸的細麵和一千瓶酒和油。這是必須在聖殿內祭獻的最低限量：私人可以加上他們自己的祭獻(見 29:39)。因此，這套曆書是前瞻性的，期望到時以色列將在一派流奶流蜜的土地定居，組成一個繁榮的農業社會。

慶節	全燔祭			贖罪祭
	公牛	公羊	羔羊	公山羊
日常			2	
安息日			2	
新月	2	1	7	1
無酵餅	2	1	7	1
聖神降臨	2	1	7	1
七月初一	1	1	7	1
贖罪日	1	1	7	1
帳棚節 1 日	13	2	14	1
2 日	12	2	14	1
3 日	11	2	14	1
4 日	10	2	14	1
5 日	9	2	14	1
6 日	8	2	14	1
7 日	7	2	14	1
8 日	1	1	7	1

這曆書和肋 23 章是平行的，在那上面也是列明每年的慶節，雖然它強調在慶節中平信徒的活動——在逾越節中吃無酵餅，或在帳棚節時建造帳棚暫住——而在戶 28-29 章集中說明在慶節中公開祭獻的數目。李穎(B.A. Levine, 1965:318)認為在此所列的祭獻表可能是根據聖殿的記錄，由於 14 世紀在烏加黎特的考古場出土的類似禮儀文本，使這提議更有可信的理由 (Fisher 1970)。

在戶 28-29 章神聖的數字 7 或它的倍數是常出現的。一共提了七個慶節：安息日、新月、無酵餅、初熟節、七月初一、贖罪節、和帳棚節。兩個主要的慶節：無酵餅節和帳棚節的節期都是七日。在此還有七日額外的安息日，寫明一切勞工不許工作的日子(28:18, 25,26; 29:1,7,12,35)。

這個表使我們對以色列的禮儀生活有所認識：崇拜的節奏和農耕年緊密相連。對以色列最重要的，就我們所知，在古代世界是獨特的，就是六日工作週，接著是安息日。安息日以在聖殿祭獻雙重數目的羔羊：早晨兩隻傍晚兩隻，代替週日早晚各獻一隻。每年首個主要的節日是逾越節，接著是一連七個慶日的無酵餅節。這和開始收穫小麥的時間相重。到七週後穀物收穫的末期是慶祝七七節。之後就是七月的節

期，宗教禮儀年的高峰和農業耕作年之末。在七月有兩日是祭獻許多羔羊的日子，就好像無酵餅節和七七節的祭獻一樣。在後聖經時代，七月初一成了新年的第一日：*rosh hashanah*。七月的第十日是贖罪日，是全年最隆重日子，在這一日大司祭在會幕中為全民贖罪(肋 16)。幾日後就是帳棚節：*sukkot*，以色列人應在臨時的帳棚內回憶他們在曠野的經驗(參閱肋 23:39-43)。這是全年最重要的慶節，由所奉獻的祭獻的數目顯示出來。不是祭獻一隻或兩隻額外的公牛，而是在慶節的首七日祭獻七十頭公牛，和一連七日每日獻 2 隻公羊和 14 (7 x 2) 隻羔羊。我們可以看到七的倍數。

這樣把重點放在七月，並不只是象徵的作用，實際上也是很恰當的，這時是農耕末期。到了七月(通常是在西曆九月下旬)葡萄和橄欖的收成已過，農夫有機會檢視他過去半年的農作物。他開始期待將在十月開始的秋雨來臨。他知道要是沒有這些早來和一直延長到整個冬季的雨水，來年的收成就會很差。根據舊約神學，雨量的多少有賴於以色列是否服從法律(肋 26:4,19)。因此，在九月末和十月初的休耕，加上對來年收成的擔心，是促使農夫認真祈禱和反省的好機會。不只心靈甚至肉身的健康，都有賴於這個時期。因此莊嚴的贖罪節和在帳棚節異常的奉獻，是很合時

宜的做法：在一年的這個時候，古代的以色列人有很強的動機，去嚴肅地思考他們的宗教信仰。

地界的劃分

戶籍紀最後數章大部分材料的文學類型已討論過(行程表[33:1-40]，部族領袖[34:16-29]，取潔法[35:9-34]，繼承法[36:1-12])。如果這些材料是這樣分類的話，我們很難看出它們之間的連繫。實際上經書的最後部分的組織很嚴密：它以六條明確地處理佔據土地的法律作為全書的結束：

- 33:50-56 命令驅逐客納罕人；
- 34:1-15 劃定許地的邊界；
- 34:16-29 分地人員的名單；
- 35:1-8 指定肋未城；
- 35:9-34 處理血債的取潔問題
- 36:1-12 有關不可轉移的部族土地的指示

在此經書出現一個從未接觸過的文學類型，那就是地界的劃分。34:1-12 界定以色列人將要承受的客納罕地的邊界。與此最接近的類型是在若蘇厄 13-21 章有關部族分地的定義。有時，在此也一樣，地界是清楚地寫明，但有時只提供了主要的部族的邊界。猶大的邊界在蘇 15:1-12，和在蘇 16 的若瑟諸子的邊界和戶 34:1-12 的相同。在戶籍紀，土地的劃分是按反時鐘方

向進行的，從東南面的死海開始，向西橫跨到地中海，然後沿海岸線北上，又再轉向東走和向南行，越過加里肋亞海下到約但，再回到死海。地圖 B(見 52 頁)有更詳細的邊界說明，雖然東北的扇形不能太確定邊界是怎樣伸展的。無論如何，從以色列人的定居而言，這樣的分界，從現在所能決定的角度來說，還是偏於理論。

深入研讀書目

D.J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (JSOTSup, 10; Sheffield: JSOT Press, 1978).

有關戶口調查

M. Barnouin, 'Les recensements du Livre des Nombres et l'astronomie babylonienne', *VT* 27 (1977), pp. 280-33.

R. de Vaux, *Ancient Israel* (trans. J. McHugh; London: Darton, Longman & Todd, 1961).

J. Høyrup, "Remarkable Numbers" in *Old Babylonian Mathematical Texts: A Note on the Psychology of Numbers*, *JNES* 52 (1993), pp. 281-86.

G.E. Mendenhall, 'The Census Lists of Numbers 1 and 26', *JBL* 77 (1958), pp. 52-66.

D.W. Young, 'On the Application of Numbers from Babylonian Mathematics to Biblical Life Spans and Epochs' *ZAW* 100 (1988), pp. 331-61.

取潔法律

- M. Douglas, *Purity and Danger* (London: Routledge & Kegan Paul, 1966).
- E. Feldman, *Biblical and Post-Biblical Defilement and Mourning: Law as Theology* (New York: Yeshiva University Press, 1977).
- P.P. Jenson, *Graded Holiness: A Key to the Priestly Conception of the World* (JSOTSup, 106; Sheffield: JSOT Press, 1992).
- D.P. Wright, 'Unclean and Clean (OT)', *ABD*, VI, pp. 729-41.

司祭的祝福

- M. Fishbane, 'Form and Reformulation of the Biblical Priestly Blessing', *JAOs* 103 (1983), pp. 115-21.
- M.C.A. Korpel, 'The Poetic Structure of the Priestly Blessing', *JSOT* 45 (1989), pp. 3-13.
- P.D. Miller, 'The Blessing of God: an Interpretation of Num. 6:22-27', *Int* 29 (1975), pp. 240-51.
- K. Seybold, *Der aaronitische Segen: Studien zu Numeri 6:22-27* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1977).

領袖獻儀的名單

- B.A. Levine, 'The Descriptive Tabernacle Texts of the Pentateuch', *JAOs* 85 (1965), pp. 307-18.

個案法律

- D. Patrick, *Old Testament Law* (Atlanta: John Knox Press, 1984).
- Z. Ben-Barak, 'Inheritance by Daughters in the Ancient Near East', *JSS* 25 (1980), pp. 22-33.

行程記錄及路線

- G.I. Davies, 'The Wilderness Itineraries', *Tynbul* 25 (1974), pp. 46-81.
— *The Way of the Wilderness* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).
- M. Harel, *Masei Sinai* (Hebrew) (Tel Aviv: Am Oved, 1968).
- Z. Kallai, 'The Wandering-Traditions from Kadesh-Barnea to Canaan: A Study in Biblical Historiography', *JJS* 33 (1982), pp. 175-84.
- C.R. Krahmalkov, 'Exodus Itinerary Confirmed by Egyptian Evidence', *BAR* 20 (1994), pp. 55-62, 79.
- J. Simons, *The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament* (Leiden: Brill, 1959).

凱歌

- D.L. Christensen, 'Num. 21:14-15 and the Book of the Wars of Yahweh', *CBQ* 36 (1974), pp. 359-60.

巴郎

- W. F. Albright, 'The Oracles of Balaam', *JBL* 63 (1944), pp. 207-33.
- R. Alter, *The Art of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1981).
- S.C. Layton, 'Whence Comes Balaam? Num. 22:5 Revisited', *Bib* 73 (1992), pp. 32-61.
- J. Licht, *Storytelling in the Bible* (Jerusalem: Magnes Press, 1978), pp. 69-74.
- A. Tosato, 'The Literary Structure of the First Two Poems of Balaam (Num. 23:7-10,18-24)', *VT* 29 (1979), pp. 98-106.

禮儀曆書

L.R. Fisher, 'A New Ritual Calendar from Ugarit', *HTR* 63 (1970), pp. 485-501.

地界的劃分

Y. Aharoni, *The Land of the Bible* (London: Burns and Oates, 1966), pp. 58-70.

3

戶籍紀的源流

界定戶籍紀資料的類型資料是一項描述的工夫。除非確實找到編入戶籍紀內文中的文獻，否則辨別戶籍紀的源流是較多推測的工夫。直到這文獻找到以前，學者對於戶籍紀的源流的性質和日期，會一直爭論不休。這樣看戶籍紀的源流批判必定是過於扼要和簡單化。其實源流分析是很複雜的一門學問，細節的分析，對於大部分的讀者可能只會帶來混亂而不是啟發。因此，以下我會討論一些代表性的觀點，分析他們的基本取向，和在處理某些特定的文本時所忽略的問題。我會從這兩方面去決定源流的範圍(一源流終止就是另一開始)和決定它們的時期(它們最初編輯的時期和最後匯編成現在形式的時期)。

梅瑟著作戶籍紀

許多世紀以來，猶太人和基督徒都假定戶籍紀以及其餘的梅瑟五書的作者就是梅瑟。和大部分有關著作的理論一樣，這假定對五書其他的書比對戶籍紀來說，

似乎更有可能。在戶籍紀中只有一段經文提及經書是由梅瑟寫的，那就是戶 33:1-49 的行程表，因為在 33:2：「梅瑟記錄了他們遵上主的命啟營的出發點」。無疑，戶籍紀在多處都記述上主訓示梅瑟，要他執行某些命令，或把法律啟示給他，命他記錄下來，但此書並沒有說明他有這樣做。因此說大部分的戶籍紀都是梅瑟作的，只是基於梅瑟五書的下一部書：申命紀的結論。很明顯，申命紀對於戶籍紀的主要故事是認識的(參閱申 1-3 章)，同時，不時引述戶籍紀和修訂其中的某些法律(例如申 19:1-13; 參閱戶 35:9-34)。申命紀申明它是由梅瑟寫的(例如 31:9,24)。如果申命紀是梅瑟寫的，這是否也可以說，常被申命紀引述的戶籍紀也是梅瑟所寫呢？直到大約兩世紀以前，大部分猶太和基督徒作者都是這樣認為。

不過，假定梅瑟是戶籍紀的作者，也不等於說，書中的一切都歸於他手筆。如果巴郎神諭確實是出自巴郎的話，這些神諭就不可能是梅瑟寫的；的確，從 22-24 章都採用了非以色列的觀點，因此辣彼傳統稱之為「巴郎之書」。同樣，辣彼德高望重的學者肯定赫市朋之歌(21:27-30)，歌頌息紅戰勝摩阿布人的偉績，是由一個阿摩黎人寫的。同理，從第三者的角度寫梅瑟和米黎盎及亞郎的衝突，特別是有關梅瑟的批評：

「梅瑟為人十分謙和，超過地上所有的人」(12:3)，對於梅瑟是作者引起疑問，如果他是這樣謙和，他會這樣寫他自己嗎？

片斷假設

在十九世紀初，舊約學者開始對傳統的梅瑟五書來源的假設，提出疑問。辯論的焦點是五書中的創世紀和申命紀：韋德(W.M.L. de Wette)否定梅瑟是申命紀的作者，這使前四書的日期也成了疑問，而把創世紀分為多源流，表示學者要在其餘各書，從出谷紀至戶籍紀中尋求這些源流的延續。

主張五書源於較早的時期的學者提出五書是由許多片斷匯編而成：許多原來是獨立的故事和法律，由一位編者，把材料編輯成有意義的結構。二十世紀對福音的類型批評，也提出類似的理論，認為福音是由聖史用線把那些分散的故事，像珍珠一樣串連起來。

戶籍紀所包含的大量不同類型的材料，有利於學者提出片斷的假設，根據諾夫(M. Noth, 1968:4)的觀察：「如果我們只看戶籍紀本身，我們不會想到所謂『延續的源流』，只是無數內容非常不同的傳統、年

代和內容沒有系統的集合(『片斷假設』)。但是諾夫，像其他大部分的前輩及後輩一樣，最後還是放棄了片斷假設，因為它和已公認的有關前幾部書的編輯理論不協調。「因此，我們有理由採用研究梅瑟五書的其他成果，也可期望在這部書內也找到梅瑟五書的「源流」的延續」(1968:5)。不過，他警告學者說，要把戶籍紀分析成不同的文件，可能不如五書的其他經書那麼直截了當。

文件假設

威耳豪森兩部巨著的出版(J. Wellhausen, *The Composition of the Hexateuch* [1876] and *Prolegomena to the History of Ancient Israel* [1878])，是對舊約採取批判閱讀法的水嶺。兩書奠定廣泛的有關批判研究的共識，一直延續了超過一世紀，直到今天依然有不少追隨者。他的理論最主要的部分有關五書的其他部分，我們在此不能詳論。(應該參考此舊約導讀系列的其他專書)在此，我只是列出一些為整部梅瑟五書都適用的關鍵論點，然後看看偉大的英國聖經評釋家格里(G.B. Gray, 1903)如何把它們應用於戶籍紀中。

根據文件假設，梅瑟五書是由四個主要的文件組

合而成。J，雅威典(Yahwistic source)大約在公元前九或十世紀在猶大編纂。E，厄羅因典(elohistic source)是一世紀後，可能在北國編輯。這兩種源流後來由一位編者匯編成為一個新文件，稱為 JE。D 總體地說就是我們現有的申命紀，可能是在公元前七世紀末，約史雅改革前或後不久。P，司祭典(priestly source)在公元前六/五世紀，反映司祭所關心的問題。

這些源流是根據它們所用或包括的不同天主稱號，相重的片段和不同的詞彙或概念，區別出來的。J 從一開始使用雅威(上主)這個聖名。E 和 P 則用通用的厄羅因(Elohim)，中譯為「天主」，一直到出谷(出離埃及)的開始：之後各源流都用雅威(上主)這個聖名。第二個分辨源流的基礎是相重的片段，就是同一個故事用不同的方式敘述，例如在創 1 和 2 有關創造的敘述。源流分析第三個基礎是不同的詞彙和概念。在 J，天主顯現和講話，但是在 E，天主透過夢境啟示自己。不同的源流也可能用了不同的字說明同一件事，例如女僕或女奴隸。

源流的日期是根據仔細分析文本字裡行間所透露的時間來決定。例如申命紀重複申明應在天主自己選定的地方朝拜祂，反映約史雅決心要規定所有祭獻，都要在耶路撒冷舉行。但是 J 和 E 對於聖祖朝拜的描

寫卻很不同，不同的聖所配合君王時代初期的宗教實踐。在另一端，P 關心的是宗教表達的各項細節，充軍期間或充軍後的司祭，堅持祭獻應按嚴格的形式舉行。

J 和 E 構成創世紀的全部資料，P 只佔了相當少的分量。但從出谷紀至戶籍紀的情況正好相反：大部分的材料是歸於 P，只有少量是屬於 J 和 E。在戶籍紀，通常都很難區分 J 和 E，一般只是把資料籠統地歸於 JE，指從兩個源流合編而成的資料。

根據格里，以下的章節歸於 J 或 E：10:29-12:15; 13:17b-20,22-24,26-33; 14:1b,3-4, 8-9,11-25,39-45; 16:1b,2b, 12-15,25-26, 27b-34; 20:1b,5,14-21; 21:1-9,11b-32; 22:2-25:5; 32(?); 33(?)。

基本上，一般都傾向於把純敘述歸於 JE，例如 11-12 章有關旅程的詳細敘述，或巴郎的故事 22:2-24:25，另一方面，法律或敘述，解釋法律觀點或行政安排(例如 1-4 章)卻歸於 P。通常 JE 的資料和 P 的資料相當分明，例如：10:29-12:15; 20:14-21; 21:12-32; 22:2-25:5。但是，有時 JE 和 P 是互相交錯的，例如偵探的故事(13-14 章)和達堂和阿彼蘭的故事(16 章)。的確，格里也承認，對於這些例子，「所有的分析都只能說是局部和暫時性的」(Gray 1903: p. xxxi)。

格里對於偵探故事分析如下：

- JE= 13:17b-21a 不點名地派人前往乃革布
13:22-24 到了赫貝龍和帶回葡萄
13:26b-31 返回卡德士和報告有關許地的情況
13:32b-33 該地的居民例如阿納克的子孫
14:1 人民哭泣
14:3-4 要求重返埃及
14:8-9 鼓勵的話
14:11-25 梅瑟成功地為以色列求情
14:39b-45 過早攻擊客納罕的行動失敗
- P= 13:1-17a 命令點名派出偵探
13:21 偵探抵達客納罕北部
13:25-26a 回到帕蘭向會眾報告
13:32a 吞噬居民的地方
14:1-2 人民情願死在埃及
14:5-7 若蘇厄說那土地是好的
14:10 人民計劃用石頭砸死他們的領袖，
但天主出現
14:26-39a 人民受罰將死在曠野

為甚麼格里認為必須從 13-14 章找出兩個源流？基本上是因為他發現這有疑問。在故事中有重複之處，有時兩者甚至互相矛盾。從現在所見的經文中發現矛盾，可能的

解釋是，偵探故事有兩個不同的版本，現被編輯成一個。

在 JE 偵探返回卡德士(13:26b)

在 P 偵探從帕蘭曠野出發並返回帕蘭曠野(13:3,26a)

在 JE 偵探在赫龍附近探察(13:23-24)

在 P 偵探直接北上客納罕北部(13:21)

在 JE 土地是肥沃但不可征服(13:27-31,33)

在 P 土地並不肥沃而且「吞噬當地居民」(13:32)

在 JE 只有加肋布持異議和免於被處分(13:30; 14:24)

在 P 若蘇厄和加肋布持異議和免於被處分(14:6-7,38)

雖然格里不曾區別偵探故事中較早的源流 J 和 E，在別處他的確相信他可以區別較早的 JE 的成分。J 的元素包括 10:29-32 (從西乃出發)；11:4-15,18b-24a,31-35(鶻鶻)和 E 元素 11:16-17a,24b-30 (70 長老)；12:1-15(米黎盎和梅瑟)，20:14-21(派使者到厄東)。J 和 E 最古老的部分可能是那些詩歌(例如：10:35-36; 21:14-15,17-18,27-30; 23:7-10,18-24)。其區別是如此清晰，格里認為組成 JE 的資料，從不同的源流，經過一個很長的時期才被編輯組成，其中有些資料可能要追溯到最早的以色列在許地定居的日子。

同樣，包括戶籍紀大約三分之二的 P，也是由多個元素組合而成的。有最早的 Pg，是 P 敘述的基本源流，遍佈梅瑟五書各處。然後是 Ps，是「任何起源明

顯比 P_g 較遲的資料」(Gray 1903: xxxiii) 和最後 P_x 是指 P 所有其餘的部分。「P_g 是出自一位作者的手筆；但是 P_s 和 P_x 都是數目不定的作者的作品」(Gray 1903: xxxiii)。

要區別 P 的這三個變異是不容易的，格里的基本做法是首先剔除他認為不屬於 P_g 的資料，因為它們不符合 P_g 狹窄的敘述目的——記述以色列起源和她的國家制度。凡是增加的資料，他派定為 P_s 或 P_x。因此他提議 P_g 包括 1-4 章(預備向西乃前進)；5:1-4(清潔營地)；10:1-8(製造銀號)，10:11-12(出發)；13-18 章(偵探和科辣黑的故事 P 的部分見上文)；20:1-13(梅瑟的罪)；20:22-29(亞郎之死)；22:1(抵達摩阿布)和 27:12-23(若蘇厄的任命)。P 其餘的部分反映較早的資料(P_x)最後由 P_g 合併(例如 6:21-27，司祭的祝福)或由後來的編者擴大至 P_g(例如，P_s，7-9 章，28-36 章的大部分)。根據格里，P_g 的日期應該在公元前約 500 年，它在 P_s 內的補充是遲至公元前 250 年才加上，在 P_x 最早的資料日期可能要在公元前七世紀(Gray 1903:xxxiv)。

二十世紀中葉，有關希伯來文聖經最有影響力的理論家是諾夫(M. Noth)在他的 *Überlieferungsgeschichtliche Studien* (1943; ET *The Deuteronomistic History and The Chronicler's History* [即申命紀學派歷史和編年紀歷史]) 中，他提出一個理論，主張從申命紀開始直到列王紀

下，是一部連續和整合的歷史，而編年紀上下、厄斯德拉上下也是一個類似的統一體。

在他的另一部書：*Überlieferungsgeschichte des Pentateuch* (1948; ET *A History of Pentateuchal Traditions* [梅瑟五書傳統的歷史]，1970)諾夫指出聖經的首四部書構成另一個連貫的主要部分，因此，我們應該從四書(創世紀到戶籍紀)而不是從五書(創世紀到申命紀)或六書(創世紀到若蘇厄書)看問題。另外，他又指出，在最早的文學源流 J 和 E 中包含共同的元素，他說這是代表一個更古老的傳統。他又企圖從這個共同的核心(*Grundlage*)重組民長時期的信仰和制度。

諾夫對於舊約的造型和成長的觀點，數世代以來得到學術界廣泛的支持；雖然他的民長時期觀點和編年紀著作的統一論，都受到廣泛的質疑，但他的申命紀學派歷史觀仍然得到廣泛的接納。

不過諾夫對於這些大問題的新看法並不影響他對戶籍紀的討論。他比較古老的民族史詩資料 JE 和司祭典 P 這兩方面的資料，和格里的結果相似。在辨別 P 資料的不同層面時他只用 P_g 和 P_x 兩層。有些格里認為是補充的材料，例如 7-9 章，諾夫卻認為是屬於 P_g 的。諾夫對於 P_g 和 P_s 的時期的看法和格里的也相去不遠。他認為是源於後充軍時代。

不過，諾夫表達 JE 和 P 之間的關係，所強調的重點很不同。在他看來，問題不是編者如何盡力匯編這兩個主要的源流；而是他如何以一定的策略進行匯編的工作。修訂者以較遲的源流 P，作他的起點，並隨意以零星的、有趣的 JE 充實他的 P，例如：

在戶 13 和 14 的偵探故事中，P 敘述相當偏於一面，以致在這個敘述的框架之內，只能找到一些片斷是基於古老的源流。在這些片斷中找不到故事的開始和探子的回報，因此這些片斷在此只能作為擴充主要的 P 敘述而已(Noth 1970:15)。

在戶 16 也可找到類似的情況。

要在 JE 資料之內把 J 和 E 辨別出來，諾夫的表現似比格里更有自信。在有懷疑之處，他通常會把資料歸於 J 而不是 E。因此，根據他的分析，直到 20:14-21 以前，在戶籍紀之內找不到 E。這樣一來，格里在 11 章的某些節和 12 章全部找到的 E，諾夫把它們全部歸於 J。這不是說他認為 11 章是一個整體。他認為一個原來是 J 的故事，被雅威典的增訂進一步擴大，14-17 節，24b-30 節，基於所用的雅威的名字而可以歸為這一組(見 Noth 1968: 83)。同樣，他相信 12 章也經過類似複雜的發展過程，但是也和 11 章一樣，它基本上是屬於 J，因為它所用的聖名是雅威(Noth 1970:32n. 120)。

趨向一個整全的取向

二十世紀末，聖經研究的透視點，是從對於文本跨年代或創始的取向到同年代或整全的取向。現在，許多學者不再集中關注聖經文本的原始、源流和發展，而關心文本的最後的、正典的模式，經書作為一個整體所要表達的是甚麼。「這個新的取向假定現在所保存的文本，是一個有機的單元，並尋找把每一個文學單元，匯合成連貫和藝術整體的風格和結構的設計」(Milgrom 1990:xii)。這種聖經研究的發展，是由語言和文學批判內，類似的取向所啟發。現代的學者，例如：溫涵(Wenham, 1981)、奧申(Olson, 1985)、亞殊里(Ashley, 1993)、和杜嘉思(1993)等人對於戶籍紀的研究，幾乎全都集中於文本的最後形式，因此現在很少學者再注意源流的問題。

就本質而言，源流批判基本上是一門跨年代的學問，關注文本在時間之內的改變。當然這也可以和同年代結合，對文本同時採用兩種研究取向。釋經學者可以從經文現在所見的形式解釋它，問最後的作者為甚麼這樣編排他手上的資料，他想藉此傳達甚麼訊息，然後可以進一步推測最後的作者採用的是那些源流。

最成功地結合兩種取向的釋經學者是法國的狄霍思(J. de Vaulx, 1972)。二十世紀初當學者對於戶籍紀結構的混亂，感到束手無策時，狄霍思指出，在戶籍紀的

法律和敘述之間，總是有一種內在的連接。說此書是「一團混亂和缺乏秩序」(Noth 1968: 4)，或者是司祭典資料的倉庫(Seybold 1977: 54)是不對的。在他的全部註釋中，他就是專注於顯示，文本的每一部分是如何與相鄰的部分連貫，如何對全書的神學作出貢獻。

無論如何，狄霍思對自己所作的詳盡的源流分析非常滿意，有時甚至比格里和諾夫的分析更精確和更有信心。他找出戶籍紀編輯的五個階段：

1. 最早的傳統，例如那些詩歌(21:27-30)，包括司祭的祝福和巴郎的神諭。某些法律(例如：5:11-31; 19:1-10; 35:9-34)可能很古老，那些匯編於 33 章的旅程記錄也一樣。「所有這些記錄都可能追溯到梅瑟時代，是可能甚至很可能，因為所記錄的活動，在戶 33:2 可得到證實」(de Vaulx 1972: p.15)。
2. 這些前君王時代的傳統大部分都收編入最早的 J 資料內。稍後的 J 資料可在 11-16 章及巴郎故事內找到。
3. E 資料包括在 11-12 和大部分巴郎故事內擴大的 J 資料。狄霍思也認為擊石出水故事(20:2-13)的一個較古老的版本，和征服約但河東的故事(32 章)，兩者通常歸於 P，在被收錄於現在的戶籍紀之前，是組成 E 的部分。

4. Pg 的資料和與它密切相關的法律，例如疑忌法令(5:11-31)、納齊爾(獻身)的規定(6:2-9)紅母牛(19:1-10)，在此，狄霍思不但包括比通常更多的基本 P 資料在內，同時他也堅持 P 收錄的許多法律和用辭都很古老。
5. 最遲的資料是所謂的 Ps(P 的補充)「在公元前五世紀中逐漸累積起來」(de Vaulx 1972:18)。在此，他加入 5:1-4(除污)，9:6-14(第二次逾越節)，15 章的一部分，27，35-36 和 28-30 各章的某些元素。

那麼，廣泛地說，狄霍思是按標準的源流批判法研究戶籍紀。不過，當他滿懷信心地把文本分割為不同的源流時，他傾向於主張，有許多元素在一個年代內一并收錄在經書，甚至在 P 源流之內。他也減少歸於 Ps、後充軍期的補充資料。這樣，他研究工作的主要動力是在於建議，戶籍紀在時間上更接近梅瑟年代，同時他也提出一個比一般更詳細源流分析的研究。

狄霍思有意識地推動一個整全(同年代)的閱讀戶籍紀的方式，和一個分析的跨年代閱讀法。在布德(P.J. Budd, 1984)、李穎(B.A. Levine, 1993)、達雲士(E.W. Davies, 1995)等人註釋有逐漸重返更傳統的跨年代取向的趨勢，集中注意經書的發展和不同源流的貢獻，很少從經書最後的完成和作為一個全體去看它。李穎明顯地

排斥對文本採取整全的取向(Levine 1993:49)。無論如何，布德和李穎都似乎不自覺地受了整全取向的影響，兩人都按一個更簡單的源流批判法作研究工作。在保存傳統的 JE 和 P 作為戶籍紀的主要成分時，兩人比他們的前輩釋經學者，更少致力於把 JE 細分為 J 和 E，或把 P 拆分為 Pg 和 Ps。一些學者所提議把 JE 的年代定於公元前七世紀，但他們認為應該更遲些(見 Budd 1984: xxiv; Levine 1993: 48)。另一方面，達雲士卻主張保留 Pg 和 Ps 的區別，但對於 E 的存在卻表示懷疑。他認為 J 應該早於公元前 721 年撒瑪黎雅滅亡的時代，因為它表現強烈的國家統一意識(Davies 1995: xlviii-li)。

米古龍提議對戶籍紀作全面的解讀，他認為這是評釋者的首要工作。不過，他也對戶籍紀的源流批判提出一個新的取向。他很少採用 JE 和 P，雖然他還是樂意討論所謂英雄故事(即：JE)和司祭典的資料。但是他對於有一份獨立的司祭典存在，是很有疑問的(Milgrom 1990: xix)。之前我曾引述諾夫的意見，他認為戶籍紀本身有促成片斷假設的條件，就是說，它是源自廣泛的源流，由多種不同的源流，在大約同一時期組合起來的。雖然米古龍不曾使用這個名稱，不過片斷假設正是他所推崇的。例如，他在第 21 章發現兩

個不同的單元：戰役敘述(21:1-3,33-35)和行程記述(21:4a,10-20)。他常認為有些資料是組合成的，因此他的結論符合源流批判的主流思想。例如：根據標準的源流批判的說法，有關驢子的故事(22:22-35)是屬於 J 的插段，被插入主要是屬於 E 的巴郎故事內。米古龍同意這是插段，不過他對於使用 J 和 E 的名稱有所保留。同樣，他同意偵探的故事(戶 13-14 章)是由兩股資料源流混合而成，但是他對於慣常分析的細節顯得很小心，他認為英雄故事和司祭典的資料，比一般所接受的相混合的程度更大。另外他又指出，申命紀也對現在所見的偵探故事的形式有所認識：這樣一來英雄故事和司祭典的偵探故事的版本必定早於申命紀的記述。

這說明了米古龍的取向最突出的特色：他認為司祭典的資料見於出谷紀而不是戶籍紀：他堅持這份資料是很古老的。自十九世紀末以來，學術界一直支持 P 是充軍期或後充軍期的源流，就是說它寫於公元前 500 年左右。米古龍肯定 P 的日期古老得多。他找到許多 P 和公元前二千年近東的源流之間的相似點，又指出 P 和後充軍期的宗教實踐，在語文和習俗上的差異點。這使他相信司祭典的資料反映以色列歷史中的一個更早的時期，很可能是君王時代的早期甚至更早些(早於公元前 900 年)。這和慣常的批判主義所定的 J

的時期一樣遠古，這正是米古龍樂意接受的結論。很明顯，米古龍不願自己因為過分教義化而備受批判主義所批判，但看來他認為戶籍紀約在君王時代早期，混合了當時可得的多個源流編寫而成。其中有些片段可能是連結成較長的文本，例如 JE 和 P 片段，但他暗示有許多片段並不是這樣的。

結論

米古龍復活了十九世紀初期推崇了一段很短時期的某類型的源流批判說，即片斷假設。在戶籍紀包含大量不同文學類型的情況下，這是對於戶籍紀的編纂最顯而易見的取向。米古龍結合了他對源流批判的觀察和從戶籍紀最後的形式整全地閱讀它的觀點。在整全閱讀和源流批判之間，必然存在著張力，我們假定最後的作者或編者為求更細緻和更可解讀，他未必意識到他的編纂存在矛盾。發現文本中的這些矛盾，實在是源流批判的本質。但是整全閱讀，例如偵探故事，可能導致一個結論：JE 版和 P 版之間的矛盾不過是虛幻的，這樣一來分析的基礎就消失了 (cf. Ashley 1993:235)。這在現代許多創世紀的研究中出現過，這可能也導使米古龍的片斷取向有所修正。戶籍紀的片斷的組合，可能比米古龍所假設的更多。

深入研讀書目

- R.P. Gordon, 'Compositeness, Conflation and the Pentateuch', *JSOT* 51 (1991), pp. 57-59.
- J. Magonet, 'The Korah Rebellion', *JSOT* 24 (1982), pp. 3-25.
- M. Noth, *A History of Pentateuchal Traditions* (trans. B.W. Anderson; Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1972).
- J. Van Seters, *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (Kampen: Kok, 1994).
- R.N. Whybray, *The Making of the Pentateuch* (JSOTSup, 53; Sheffield: JSOT Press, 1987).

4

戶籍紀與歷史

戶籍紀生動地描述以色列在曠野的一幅圖畫。人民被寫成有高度組織的一群，他們按著嚴密的部族組別，圍繞著會幕而紮營，並按行軍的規律，在雲柱指引下，向著許地進發。有時他們對於旅程滿懷熱忱，有時卻反抗梅瑟和亞郎的領導，渴求重返埃及。他們的領袖梅瑟是一個情緒起伏不定的人，有時任勞任怨，默默接受族人的批評，有時則拚死地為人民的生死存亡向天主求情，然而，有時卻充滿怒氣，就如那次擊石出水的事件一樣。

但是這幅圖畫符合真實的歷史嗎？在曠野時代的以色列是這樣的嗎？他們有沒有在曠野流浪和曾經穿越曠野？戶籍紀只是一部小說或神話，由某些以色列愛國者為了光榮國家的過去而編寫出來？這部書是想像的產品，或者是一個傳統？

這些問題本質上是很難回答的。只有極少經外的源流和以色列立國前的年代有關。如果有一個環繞西乃一帶的半遊牧時期，也不可能留下多少遺蹟，可供

考古學引證，以色列曾在那裡出現。對這些敘述的歷史價值作批判性的評估，最終有賴學者認為甚麼是有理由和有可能的，或者說得直率一點，有賴於按他或她的想像視為可能與否。不同的人有不同的想像力，都由各人自己的經驗和背景所塑造。大部分歷史批判最後都說：「這故事在我看來可(不可)能。」至於戶籍紀上所記的法律和制度，也很難確定它們的歷史背景而不致於陷入循環論證。大部分重組以色列的法律和宗教制度，要視乎如何決定舊約不同文本的時期，然而為了決定文件的日期，往往又要訴諸於這段歷史。

無論如何，要使人信服地回答這些問題的困難，並不能阻止學者嘗試把戶籍紀的法律和傳統，置於一定的歷史背景之內。主流評釋者指出下列戶籍紀特質，他們相信是較後期的，並指出它們的歷性是如何不可靠(例如：Gray)。(讀者可以考慮學者提出的論證，如何依賴他們的想像或訴諸循環論證)。

格里主張戶籍紀不可能是歷史，因為它編寫的日期較遲，即使較早期的部分 JE 是在梅瑟之後五或六世紀編寫成。可能一些歷史的回憶深藏在 JE 之內，例如以色列在卡德士附近逗留，或它在約但河東暫居，但戶籍紀大部分可能是流行的宗教幻想的產品，例如銅蛇的故事(21:4-9)或住在赫貝龍的巨人(13:32-33)。P 的情

形更糟，因為它是在更後期形成的。「一般的印象是那有關梅瑟時代的作品完全不是歷史性的」(Gray 1903:xliv)。

尤其是那些戶口調查的數字(1,2,26 章)都是不真實的。個人的名單「也不能看作梅瑟時代的真確記錄」(p. xliv)。**肋未人的職責**(3-4 章)和**什一獻儀的系統**(18 章)適合一個相當後期的時代而不適合梅瑟時期。很多法律都指向定居客納罕的生活，因此這不可能是由梅瑟構想出來的。書中所寫的日期不能提供充足的時間，容許所描寫的事件發生。十九日的時間是太短了，不足夠 1:1 至 10:11 之間所描寫的事件發生，同時，五個月的時間(參閱 21:4; 33:38; 20:29; 申 1:3)也太短，不能容納戶 21-36 章所記的所有事件和賜予法律。

「31 章所記的與米德楊人之戰是完全不真實的」(Gray 1903: p.xlv)。對於格里和在他傳統之內的大部分釋經者來說，戶籍紀告訴我們很少有關梅瑟時代的事；反而反映了相當後期的信仰和制度。閱讀戶籍紀中司祭典資料，我們可以知道五世紀司祭典作者所信仰的是甚麼。為了使他們的觀點更有權威，他們把這些觀點投射到梅瑟時代。

格里和許多舊約學者看戶籍紀是在發揚司祭典確定的觀點，指出在後充軍期應該如何實踐他們的宗教，但杜嘉思卻有不同的看法。她認為戶籍紀是五世

紀攻擊厄斯德拉和乃赫米雅的政策性短文。她認為它的作者可能是大司祭厄肋雅史布(Eliashib)，乃赫米雅對他的某些行為頗不以為然。厄斯德拉和乃赫米雅其中一項關注點是宗教和種族的純淨。他們強烈地反對外族通婚及與北方的撒瑪黎雅人、東方的阿孟人和摩阿布人、及南方的阿市多得人合作(例如厄下 13:23-27)。但是厄肋雅史布卻和撒瑪黎雅的托彼雅(Tobiah)和桑巴拉特(Sanballat)合作，而厄肋雅史布其中一個兒子還娶了桑巴拉特的女兒。

杜嘉思認為戶籍紀隱晦地攻擊乃赫米雅對外國人的仇視。經書安排所有的部族圍繞著會幕紮營，猶大居首位，在東面，厄弗辣因(即撒瑪黎雅人)居於次要的地位，在西面。兩個忠心的偵探猶大的加肋布和厄弗辣因的若蘇厄。除污法也適用於外邦人，只要他們潔淨了，他們也可以參與禮儀。米黎盎生癩病取潔的故事，婦女誓言的法律及懷疑通姦的案件，都是以比喻的方式宣佈天主會寬恕以民(即婦女)崇拜偶像(即通姦)的罪。在杜嘉思看來，厄肋雅史布是一個胸襟廣闊的修和者，但乃赫米雅卻執拗。無論如何，厄肋雅史布並不是單純地反對乃赫米雅，他嘲諷乃赫米雅。在巴郎和他的驢子的故事中，巴郎代表乃赫米雅(一個欺詐貪財者)，而長期受苦的驢子就是以色列子民。巴拉克

可以看作波斯王。「巴郎對乃赫米雅是一個很好的諷刺，不斷愚蠢地嚴責、鞭打他所騎的驢子……以色列人民比總督更清楚地辨認天主。驢子看見天使並服從上主的命令，而巴郎卻怒氣沖天地要一意孤行」(Douglas 1993:233-34)。

杜嘉思的建議經過透徹地研究並富有想像力，解釋了戶籍紀中大部分的元素。不過，讀者也需要在想像中跳了一大步才能理解她的建議！以戶籍紀所包含的相當多的文學類型、列表、行程和潔淨法律，大部分讀者需要有更多的證據去相信，這部書應該從比喻和廣泛的象徵手法的角度去閱讀。戶籍紀真的反映公元前五世紀的歷史情況嗎？

與過去一百年來批判學界一般的協議相反，現在我們有不少理由相信，戶籍紀資料的根源，早於公元前五世紀。首先，讓我從考古學上的發現，或其他被認為可靠的聖經事實，作為資料遠古的正面理據來討論這個問題。然後，引證一些古代近東的，與戶籍紀上所記平行的法律或習俗，以顯示這些材料可能源於公元前二千年。最後，我要檢視一些反面的，意指戶籍紀的資料不可能源於公元前五世紀的論證。我在前面已提過，凡是這類的歷史論證，都涉及不少主觀的成分，所有學術結論都包含很大程度的不確定性。無

論如何，如果每一個論證都視作暫時性，每一個結論都包含異議，這部分就要變得冗長而乏味。你們，作為讀者，自有自己衡量學術論證的標準，鼓勵你們在此盡量運用這標準。

第一，考古學的發現支持了戶籍紀內元素的遠古性。在依利亞(Eilat)以北十五公里的提納(Timna)的挖掘中，洛登保(B. Rothenberg)發現一座埃及古廟，大約在公元前 1300 年建造。廟宇約在公元前 1150 年被廢棄，之後被米德楊人取用，他們用布幔圍著它造成一座像會幕一般的神壇。在這座帳幕廟宇裡面的聖所，供奉著一條長 5 吋的銅蛇(Rothenberg 1972: 129-32; 1988: 66,147,270-79)。

根據戶 21:4，當以色列人被蛇噬，梅瑟造了銅蛇治癒他們時，他們正向南朝著紅海走去，那時他們應離開提納不遠。不清楚聖經文本如何與提納的發現相連。按經文的記述，梅瑟娶了一位米德楊女子為妻，同時他也很尊重岳父的意見(出 2:16-21; 18; 戶 10:29-32)。梅瑟有否從米德楊人處借取帳幕神壇和銅蛇的思想，或者提納的發現，顯示米德楊人在抄襲以色列人的會幕和蛇？聖經文本在時、空上與考古學的發現不謀而合，肯定可為戶籍紀的故事提供了歷史基礎。

另一個直接與戶籍紀有關的發現，是在耶路撒冷

附近發現了兩個銀製的救護用具，上面刻著司祭的祝福，其中之一是以縮略的形式寫成。發現者巴凱(G. Barkai)確定這是公元前七世紀的物件，不過耶丁尼(Yardeni, 1991: 176-85)把日期定得較為遲些。無論那一個時期較為準確，這都表示戶籍紀的這部分遠比五世紀更古老，這觀點也由聖詠中找到不少引述和暗示司祭祝福的詩篇(例如：詠 67,4,120-34)而得到證實。

1967年在 Deir Alla，一些提到巴郎，貝敖爾的兒子的文本，在一座可能本不屬於以色列人的聖所中找到。Deir Alla 是在約但河東，以色列人在摩阿布平原紮營稍偏北之處。這些文本的日期可能最早是始於公元前 800 年，所用的語文與阿拉美文及希伯來文都很接近。文本的內容艱澀難懂，但似乎是在講述巴郎從夢中得知，眾神要對人類降災，他便透過祈禱或獻祭，為人類代禱扭轉眾神的判罪。我們理解聖經的巴郎故事的喻義如下：

1. 巴郎是八世紀約但河東的一位古老的文學人物。
2. 聖經和這些文本都理解他是一位占卜者，眾神透過夢境與他溝通，他也是一位驅魔者，能夠扭轉神的震怒。
3. 在聖經和 Deir Alla 文本中，巴郎所知道的眾神之名是厄耳(EI)和全能者(Shadday)。

考古學所提示的，戶籍紀的年期可能早於公元前五世紀的第四項特色是，戶 34:1-12 給客納罕邊界的定義。這是在定居以來的以色列任何時期都找不到類似的邊界定義，因為這裡不包括在約但河東的勒烏本、加得和默納協兩個半部族所定居的地區。不過，正如厄朗尼(Y. Aharoni, 1966:61-70)和狄霍斯(R. de Vaux, 1968: 23-30)所指出，這邊界近似埃及新王朝時代(即公元前 14 至 13 世紀)的客納罕省。

經內的證據也支持戶籍紀中所見的部族領袖名單的遠古性。根據出 3:13-15; 6:3，上主聖名首次向梅瑟啟示。在這以前，祂被尊稱 El Shaddai (God Almighty, 天主全能者)，因此，Yahweh (雅威)這個名字不可能被出谷以前誕生的人民使用。這正是在 1:5-15; 13:5-15; 34:19-28 所記的名單的情況：在此沒有一個名字是與 Yahweh 相聯的複名，但有許多是與 El 或 Shaddai 相聯的複名。再者，在戶 1 章中所見的名字是典型的早期和前以色列名字(Noth 1968:18; Cross 1973:54)。這些觀察不足以作為證據；不過正如達雲士(E.W. Davies, 1995:15)的提議，這些名字代表故意表示遠古，就是說一位後期的作者發明這些聽起來古舊的名字。但是假定名字本來就是古老和真確而不是由人發明出來的，這樣看豈不更直接和簡單嗎？

與米德楊人的戰役不能在經外的源流中證實，但是在戶 25:15 和 31 章記錄的兩個特點顯示聖經的記述是很古老的。第一，戶 25:15 稱米德楊人為 *'ummāh*，這是後來改稱為 *l'ôm* 部族的古老名稱，第二，在 31 章從米德楊擄獲的戰利品中沒有駱駝。到基德紅時期，約在公元前 1150 年左右，米德楊人以他們的駱駝部隊見稱(民 6:5; 7:12)。這表示 31 章的故事，早於二千年末大量飼養駱駝的時期。

這在我看來是證明部分戶籍紀的遠古性最強的證據。還有許多東方的資料和經書內其他的資料平行，都顯示經書是源自一個很遠古的時期。不過以下要討論的資料似乎不夠強，一方面可能是由於機遇的問題，所引述的相似資料不錯是很早期的，但稍後期的事實卻找不到；另一方面是因為相似點並不足以使人不得不服。

以下提出九個平行點：

1. 戶口調查(1-4,26 章)可從瑪黎文本(Mari, 公元前 18 世紀)、阿拉拉克(Alalakh, 公元前 15 世紀)和烏加黎特(Ugarit, 公元前 14 世紀)中找到很近似的平行。
2. 以色列人的營幕是四方形的，中間是君王的棚帳，即會幕(2 章)。這和埃及的辣默色斯二世(公元前 13 世紀)軍隊軍營的結構相似，後期亞述人

- 的軍營通常是圓形的(參閱 Yadin 1963: 236, 292-93)。
3. 根據戶 3 章，聖所內的管轄區是由司祭守衛。這和早期的赫特人的習俗相似(Milgrom 1990:16)。
 4. 納齊爾人(獻身者)在獻身期後，必須獻公綿羊肩部給司祭作為他的聖物(6:19)。這種把犧牲的肩部獻給上主或祂的代表：司祭的習俗，可在埃及的壁畫上見到，在美索不達米亞的文本和客納罕的神廟中都得到證實(Milgrom 1990: 49)。
 5. 安放燈盞和燈台的設計(8:1-4)和後青銅期(公元前 15-13 世紀)的設計很近似，但和後期在耶路撒冷聖殿所用的不同(Meyers 1976: 31-40,182-84)。
 6. 衣邊上的縫頭(15:37-41)從古埃及和美索不達米亞的畫和彫刻上都可見到。在提納的石刻，約為公元前 13 世紀的作品，描繪米德楊人，或可能是 Shosu bedouin 人穿著衣邊有縫頭的袍子(Rothenberg 1972: 123-24)。
 7. 致厄東的外交函件(20:14-21)與公元前二千年的外交慣例相同，這由瑪黎、巴比倫、阿拉拉克和厄耳阿瑪勒納(El Amarna)的書函可證實(de Vaulx 1972: 227)。
 8. 戶 28-29 章的禮儀曆書和烏加黎特(公元前 14 世紀)的相似，因此可能比它更早期(Fisher 1970: 485-501)。

9. 戶 33 章的行程表的風格，在瑪黎的檔案(公元前 18 世紀)中找到類同，在 9 世紀亞述文本中找到更接近的類同點(Davies1974: 46-81)。卡瑪苛夫(Krahmalkov, 1994: 55-62,79)指出，在戶 33:45-50 所寫的紮營的地點和公元前 1500-1200 年間的埃及銘文相符。

以上這些平行點提示戶籍紀的較早而確實的時期：另一個取向是尋找一個相對的時期。可否顯示戶籍紀的時期，比舊約其他任何部分更早？聖經的其他書卷是否認識、引述或暗示過戶籍紀的內容？如果聖經其他部分對它的內容有所知，那麼我們可以結論說戶籍紀比這書卷早寫成。但和聖經批判學中的許多論證一樣，這個論證是很浮動的，因為引述戶籍紀的那些書卷的日期也是備受質疑，各書的修訂歷史也不能確定。無論如何，除非我們對於聖經的文學發展抱著絕對懷疑的態度，否則，必須對某些書卷的日期作出假設。

申命紀似乎對於戶籍紀大部分的內容都有所覺知。大部份學者都同意，申命紀認識戶籍紀中的 JE 成分，但它似乎也知道以下的 P 成分：偵察行動(14:31-33; 參閱申 1:39)，司祭的權益(18:20; 申 18:2)及梅瑟之死(27:12-14; 申 32:48-52)，若蘇厄的繼承(27:18; 申 34:9)誓願(30; 申 23:21-23)及避難城(35:13-14; 申 19:8-9)。如

果，一般都如是主張，申命紀是在公元前七世紀末寫成，戶籍紀應比它早些寫成。從厄則克耳也可得到同樣的結論，則 48 明顯地依賴戶 35:1-8，因為則的日期是訂於 6 世紀初。

最後有些辯論指出，戶籍紀的觀點和其他源流有關 5 世紀和後充軍時代的描述不配合。最明顯是梅瑟娶了一個米德楊女子，也准許以色列的戰士娶米德楊女子(戶 31:18)。然而，在後充軍期的猶大領袖看來，猶太人和非猶人通婚是一個大罪。厄斯德拉(厄上 9 章)、赫乃米雅(13:23-29)和瑪拉基亞(2:11)猛烈指責與非猶太人通婚。再者，戶籍紀中所寫的聖所中某些重要的物品，在後充軍期的聖所內找不到，最顯著的是約櫃、烏陵和突明和祝聖的油(Kaufmann 1961: 175-200)。

最後，戶籍紀中的希伯來文詞彙，和其他確定是後充軍期寫成的書，例如厄斯德拉上、下和編年紀上、下所見的，有顯著的不同。其中有兩項改變是明顯的：在戶籍紀和其他書卷同時用了相同的希伯來字，但意義改變了。例如在戶籍紀，‘*bōdāb* 是指體力工作，用以描寫肋未人的工作，例如抬約櫃或拆除覆蓋它的帳幔。但在較遲的書卷中，‘*bōdāb* 是指司祭的崇拜職責，是不准肋未人參與的，否則是死罪(Milgrom 1990: 343-44)。另一個在不同時代文學上顯著的改變

是，同一物件在戶籍紀和其他較後期的書卷有不同的名稱。例如在戶籍紀和後期的書卷用了不同的詞彙來指「登記」和「上升」。赫威茲(A. Hurvitz)曾經仔細地研究過 P、厄則克耳、和後充軍期的書卷詞彙不同的用法。他認為厄則克耳的詞彙，基本上是在 P 和較後書卷之間。這樣一來，戶籍紀和肯定是後期的書卷例如編年紀上下在詞彙上的差異，可從年代來解釋：說這是在同時期出自不同的思想派系，似乎不太可能。

以上就是有關戶籍紀的日期和它的歷史背景的論證。如何評價，全在於個人所採取的起點。沒有一個支持部分戶籍紀的遠古性的論證，證明它的全部都是很遠古的，或證明經書其中某一部分有多古老。如果堅持經書在五世紀編寫的假設，一直到有新的證據否定這假設為止，那麼這和李穎(B.A. Levine)的結論一樣，這些觀察並不能證明甚麼。另一方面，如果傾向於接受經文本身所意指的意義，除非有很充足的理由否定它，那麼可以接受米古龍的結論：戶籍紀是一部很古老的作品，有部分甚至在君王時代之前。雖然我自己傾向於同意米古龍，我也理解其他的學者如何得到不同的結論。我的希望是以上的證明的綜合，可以為讀者提供指引，讓他們去找出自己的假設或預設，然後可以作出自己的決定。

深入研讀書目

參閱第 2 章所列的評註、參考書目

M. Douglas, *In the Wilderness* (JSOTSup, 158; Sheffield: JSOT Press, 1993).

有關提納(Timna)的發現：

B. Rothenberg, *Timna: Valley of the Biblical Copper Mines* (London: Thames & Hudson, 1972).

— *The Egyptian Mining Temple at Timna* (London: Institute for Archaeo-Metallurgical Studies, 1988).

有關司祭祝福符

A. Yardeni, 'Remarks on the Priestly Blessing on Two Ancient Amulets from Jerusalem', *VT* 41 (1991), pp. 176-85.

有關巴郎和 Deir Alla

J. Hackett, *The Balaam Text from Deir Alla* (Chico, CA: Scholars Press, 1984).

J. Hoftijzer and G. van der Kooij, *Aramaic Texts from Deir Alla* (Leiden: Brill, 1976).

J. Hoftijzer and G. van der Kooij (eds.), *The Balaam Text from Deir Alla Re-evaluated* (Leiden: Brill, 1991).

有關客納罕的邊界問題和以色列人的路線

Y. Aharoni, *The Land of the Bible* (London: Burns and Oates, 1966), pp. 61-70.

R. de Vaux, 'Le Pays de Canaan', *JAOIS* 88 (1968), pp.23-30.

有關領袖的前雅威典名字

F.M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), pp. 52-54.

有關軍隊紮營

Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands* (London: Weidenfeld and Nicolson, 1963), pp. 236, 292-93.

有關聖殿的燈盞和燈台及習俗

C.L. Meyers, *The Tabernacle Menorah* (Missoula: Scholars Press, 1976).

Y. Kaufmann, *The Religion of Israel* (London: Allen and Unwin, 1961).

有關 P 的語文

A. Hurvitz, *A Linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source and the Book of Ezekiel* (Gabalda: Paris, 1982).

5 戶籍紀的神學

舊約神學家以意見分歧而惡名昭著。他們的主要工作不是在說明聖經有關天主、人性、罪、救恩、以色列、盟約、法律、許諾等的教訓嗎？這種主題取向的典型是易可洛在他的《舊約神學》(W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*) 提出來的。或者，聖經神學家是否應該集中注意某一卷書的特別意向或源流，例如約伯傳，雅威典或梅瑟五書？訓導的取向馮拉(G. von Rad)的著作是最好的範例。

戶籍紀神學的主題和訓導的研究都有著作發表。不過，兩種取向都面對同一個問題：現代讀者如何領會一卷書或源流的神學突出之處？舊約的經卷，如果不是全部也大部分，都在表達有一位全能的、神聖的天主，祂揀選了以色列作為祂的子民，以色列應該行為正直。有時，特別強調這些概念；有時卻被視為理所當然。聖經神學家怎樣集中研究一部特別的經書，如何處理這些具滲透力的概念？因為這是聖經的核心思想，應該特別強調，還是因為它們根本不是標誌著

某一部經書獨特的貢獻，應該忽略？對於這些問題，其實並沒有明確的答案，作者只能盡量恰當地處理顯示每部書的一般性和特殊性的質素。

以主題為取向的研究，狄霍思(J. de Vaulx)、溫涵(G.J. Wenham)、布德(P.J. Budd)、米古龍(J. Milgrom)和達雲士(E.W. Davies)等人的評釋，都是範例之作；至於奧申(D.T. Olson)、亞殊里(T.R. Ashley)和耐勒(P.J. Naylor)的著作，則傾向於訓導的取向。以下我會先檢視主題分析的一些貢獻，然後討論訓導取向的觀點。

主題取向(Thematic Approach)

界定突出的戶籍紀神學的困難，從以下這個题目的圖表可見一斑。布德的評釋很短，以下從略。

de Vaulx (1972)	Wenham (1981)	Milgrom (1990)	Davies (1995)
天主子民	天主的性格	天主的臨在	
一個民族	真正的臨在	恆常	
一隊軍隊	神聖性	易接近	
上主的團體	恩寵	引導	
團體的成員	恆常	護佑	
梅瑟	土地	祭獻	土地
梅瑟的繼承人	給予以色列	代禱	
先知	神聖	預言	
司祭職	以色列的永恆產業	司祭性	

12 部族	天主子民	肋未人	司祭和肋未人
流浪者	團結	司祭	
外人	神聖性	以色列人	潔淨和神聖
天主子民在前行	肋未人		
朝向許地	司祭		
靈性和	大司祭		
道德之旅	梅瑟	梅瑟	

乍看之下，以上這些取向似乎沒有甚麼重複。對於狄霍思(J. de Vaulx)，戶籍紀是有關天主子民，對於米古龍(J. Milgrom)是有關天主的臨在和代禱，而我認為土地也是同樣重要。但是仔細檢查之下，評釋者之間比表面看來有更多的協調：主要是一個他們認為甚麼是主導思想的問題。

對於狄霍思來說，最關鍵的概念是天主子民。狄霍思認為戶籍紀是源於後充軍期的團體，因此，這部書主要是肯定以色列是一個宗教團體而不是一個國家。梅瑟和人民穿過曠野，被視為後充軍期猶太主義經驗的典型。

他企圖從這個有利點把許多元素串連起來。以色列是一個民族：就是說，他們都有共同的祖先雅各伯，這樣一來引出部族組織的重要性。但不止這樣，他們是一隊軍隊，逐一登記每一族的壯丁，預備發起聖戰，征服客納罕人。他們的使命感是把自己建立成一個「獨

居，而不應與眾民同列的民族」(23:9)。和他們的隔離感同樣重要的是，他們對「上主，他們的天主與他們同在」(23:21)的意識。祂的臨在充滿會幕，約櫃是祂的寶座。這使他們成為上主優越的人民。祂是他們的君王、護佑者、導師甚至父親。

米古龍也一樣強調天主和以色列的直接接觸，祂以發光的雲引領以色列人穿過曠野。祂是為祂子民提供食物(瑪納和鵓鶉)和水的那一位。和狄霍思一樣，米古龍也指出巴郎的神諭是用來宣布戶籍紀重要神學宣言的機會。不過，狄霍思認為戶 23:9,21 是肯定以色列被揀選的章節；米古龍卻指出戶 23:23; 24:4 顯示以色列的優越性，能直接上達於天主，這也是梅瑟與天主的特別關係：天主與他「面對面明明說話」(12:8)所表達的直接關係。

狄霍思和米古龍都特別研究了以色列之內不同的領袖和團體：梅瑟、先知、司祭、肋未人和以色列人等。狄霍思強調給予不同小組的特權和權威，例如受啟示者、法律的教師和約櫃的保護者等；米古龍卻強調這些個人的功能是作為調停者或代禱者。米古龍認為先知主要是像梅瑟那樣是調停者，他成功地為個別人士或整個國家調停，好幾次扭轉天主的震怒(例如：11:2; 12:13; 14:13-20)。司祭可以做的，不只是延遲懲罰

而已，米古龍認為這正是先知調停的局限；司祭可以像亞郎那樣奉獻乳香(17:11-15)，或如丕乃哈斯所做的那樣刺殺罪人(25:7-8)，使懲罰停止。獻祭當然是司祭解決問題正常的做法。肋未人也有調停的功能。雖然他們只是普通的以色列人，他們有一項重要的職務，運送和保衛會幕可能遭受的潛在的毀滅性的危險。任何人如果走近聖所，只有肋未人會因此而受苦：他們是避雷針，保護著整個國家使她免於受神震怒的雷霆所傷。

奇怪的是，在綜合戶籍紀神學時，米古龍並沒有討論許地的意義。他對於這個民族反叛的傾向著墨也不多，他們的反叛傾向在偵探抗拒進攻許地的故事中達至高峰。不過，戶籍紀的這些故事特質都在狄霍思的討論之內。他提到 20 和 33 章的行程表，他也注意到，在最初的幾章內描寫向客納罕進發，被寫成在雲柱或約櫃領導下向前巡遊的禮儀。他們所前往的土地，是在神聖的宣誓下許諾給他們的一個流奶流蜜的地方。他也提到這個民族常常埋怨，顯示他們對天主和祂的許諾缺乏信仰。這使他們旅程變得很長很長，以便他們可以改造和更新。

這些簡短的、有關土地和道德更新的觀察，是恰當但並不中肯。事實上，土地對於戶籍紀的重要性，遠比狄霍思所見的更重要。達雲士在他的神學分析

中，正確地給土地和服從更突出的地位。不但是 1-10 章人民渴望進駐福地，和在 13-14 章忽略這遠景，而在下一章立即重返這個有關土地的題目：「你們進入了我賜給你們居住的地方時」(15:2)。的確，戶籍紀大部分的法律，都預期以色列在許地定居，在上主許諾要安置他們處於的景況中實踐。這些神學分析另一令人驚訝的忽略是，不曾提及以色列應服從法律的責任和不服從的嚴重後果。以色列的不同團體，從大司祭到獻身者，從先知到普通的以色列人，都受到訓誡，要服從法律和在他們的生活中展示像天主一般的神聖。不服從法律會招至嚴重的後果，只有其中的某些可以藉祭獻解除。

訓導的取向(Kerygmatic Approaches)

在我的評釋中，我顯示土地和服從的重要性，但這兩者的核心位置在訓導神學，尤其是在奧申的神學中，更清楚地顯示出來。奧申有關戶籍紀的神學是基於他對於經書的結構的分析。他認為經書主要可分為兩大部分：1-25 章和 26-36 章(他的劃分主要的論據可參閱本書第 1 章)，每一部分都以戶口調查開始，兩部分是對比兩個世代。第一個世代不能達到神的計劃所要求

的，最終死在曠野：第二個世代在經書的後段產生，準備進駐許地，雖然他們是否成功尚未有定論。32:6-15綜合了新一代所要面對的挑戰。加得和勒烏本希望在約但河東的地區定居，但梅瑟表示遲疑，怕他們放棄征服客納罕的意向，就像當偵探帶回來令人沮喪的消息時，整個民族所表現的那樣。他說：「現在，看，你們這些罪人的苗裔，竟起來替代你們的先人，再增加上主對以色列的憤怒！如果你們背離了他，他再把民眾拋在曠野裡；這，你們就要使整個民族毀滅了」(32:14-15)。

在戶籍紀，以色列的每一個世代都像在曠野的世代那樣，得到一個機會。如果人民能把握機會，天主對聖祖的許諾是要實現的。

新的世代是在進入這美妙的土地，享受這許諾實現的邊緣。它的將來在它面前展現。這樣，結束戶籍紀這部書的這個新世代，為後繼的每一個世代便成了一個範例，同樣，他們也是站在許地的邊緣，等待天主許諾的實現(Olson 1985: 96-97)。

奧申相信戶籍紀所有的資料都為這個挑戰而編排的，他只選擇了三段以說明他閱讀戶籍紀的方式：偵探的故事(13-14 章)、巴郎的故事(22-24 章)和一些法律(15,27,36)。偵探的故事在 26:63-65，尤其是在 32:6-15再提起，顯示這事件在經書中的核心地位。它代表人

民對於旅程的艱辛一系列的埋怨已達到頂點。它的嚴重性可和金牛事件相比：在這兩個事件中，天主都威脅要毀滅這個民族，然後和梅瑟重新開始。如果說第二個事件更嚴重的話，那就是在金牛事件中，只涉及在人民自己的形象中塑造天主的形象，而偵探故事卻是人民。

與天主的大能和祂實現盟約許諾的忠誠割斷……

人民在偵探故事中的墮落是如此深……因為期待和希望的意識……是這樣高。在創世紀所有聖祖的許諾……都在等待當人民終於來到進入許地邊緣的這一刻(Olson 1985:145)。

狄霍思看戶籍紀是人民在朝聖之旅途中，向著許地進發的故事，奧申卻看它是一個有關「天主不妥協的公義與仁慈的故事，祂判傲慢的反叛者的罪，卻賜予信仰天主的忠誠和許諾的『弱小者』，生命與希望」(Olson 1985:180)。到書的結尾部分，以色列不比他們在13章派出偵探時更接近許地。但是這裡有一份希望，人民會有不同的表現，會在信仰與服從中渡過約但河。他們是否成功卻有待觀察。

巴郎的故事和法律也一樣，實際都是在希望中指向將來。兩者都在經書記錄了以色列人首次的軍事勝利，擊敗阿辣得王(21:1-3)、息紅及敖格(21:10-35)之後出現的。人民現在，四十年來首次臨於許地的邊境。

「天主不曾遺棄祂的子民，祂對人民的許諾再度肯定了。這個有利的背景，為巴郎以天主之名宣佈的許諾神諭的高峰鋪路」(Olson 1985: 158)。然而在這神諭之後，以色列人馬上又滑落於背教的陷阱，歸依摩阿布的女神巴耳培敖爾。只有丕乃哈斯戲劇性的大動作，挽回另一次企圖進入許地的流產。這些并列的情節，強調了天主對自己許諾的忠誠和人民的無信與不忠的強烈對比。

15 章的法律也以相同的方式，評論相連的敘述。有關祭獻的法律，對於這個剛被拒絕進入許地的民族，似乎沒有太大的意義。但是這些記述的開場白是：「你們進入了我賜給你們居住的地方時……」，再強調了剛剛對梅瑟的許諾，儘管老的一代要死在曠野，年輕的一代要進入客納罕。同樣，這一章稍後記錄的法律，處理有意圖或無意圖的罪，其實並不只在於解釋對於觸犯安息日之罪的嚴重懲罰(15:32-36)，同時也解釋 16 章中對科辣黑、達堂和阿彼蘭的判罪。無論是全民(14 章)或他們的領袖(16 章)，故意藐視神的禁令，都會招至災難性的後果。但經書最後還是以希望的提示結束。戶 27:1-11 記述責羅斐哈得的女兒非常肯定她們會進入許地，她們要分得她們應得一份土地。結果立下了女兒承繼權的法律。然後，在 36 章，有關她們

婚姻的問題也提出來了：如果女子擁有土地，在她們出嫁後部族的土地會否因此而落入別族？因此又立了一條新例，擁有土地的女子只能嫁給自己的族人。責羅斐哈得的女兒欣然同意，因此，經書是以非常正面的保證：「以色列子民各支派應固守自己的產業」(36:9) 結束。這些年輕女子的服從，是國家將來擁有土地的保證。

奧申成功地把戶籍紀的全部資料組合成一個整體：大部分似乎都能恰當地納入他所劃分的兩個世代的方略內，不服從的老一代不能進入許地，然而天主的許諾依然有效，只要新一代遵守天主許諾而生活，許諾必會實現。不過，奧申自己也看到，我們從經書所體會的神學，是在於我們對於它的結構的理解，在我們以上討論經書的編排時，我提議經書似乎更自然地分為三個主要的部分，或者由短的连接段分開而不是截然分為兩部分。亞殊里的評釋提供的戶籍紀神學，正好配合一個三分的結構。亞殊里的分釋對後期的讀者，帶來了類似奧申的挑戰，但似乎對經書現在所見的結構更合理。

亞殊里取了畢格曼(W. Brueggemann)用來解釋聖詠中一些相對的情緒，例如：希望和絕望，讚美和哀歌等的透視點。許多聖詠都以向天主痛苦的呼求開始(例

如：詠 3:1-2)，接著是對天主的大能的肯定(例如：3:3-6)和另一次懇切的求救(3:7)，最後是一個有信心的結論(例如：3:8)。畢格曼認為宗教經驗總是傾向繞圈子，從天真的信賴到受干擾的信仰，最後到更新的、更成熟的信德。他形容這個過程是：進程-反進程-再進程。亞殊里認為戶籍紀也切合這個方略：進程(1:1-10:10)，反進程(10:11-22:1)和再進程(22:1-36:13)。旅程的部分(10:11-12:16; 20:1-22:1)是真正的轉接片段。

第一部分(1:1-10:11)顯示以色列決心服從天主的命令，進行戶口調查(1 章)，編排紮營的秩序(2 章)。驅逐不潔者(5 章)，編排各領袖獻祭(7 章)和舉行逾越節(9 章)，軍營充滿天主神秘的臨在，指示著他們朝向目的地：客納罕的每一個步驟(9:15-22)。

不過，以色列人出發不久，不服從的行為便接踵而來。三個情節講述他們對天主護佑的埋怨：一般的怨言(11:1-3)，缺乏美味的食物(11:4-34)的埋怨，對梅瑟的領導的埋怨(12:1-16)。每一次埋怨都帶來天主的判罪(11:1,33; 12:9-12)，然而，以色列不能得到教訓，因為更糟的不信任和不服從每每相繼而出現。偵探的情節是進程中達至極烈的行動，因為人民公然宣佈他們希望掉頭返回埃及。他們恐懼死於客納罕，結果被在曠野處死。在他們之前領路的雲柱是天主臨在和帶領他

們走向勝利的證明，現在成了一個宣告，對民眾是一個延長的死刑，而對偵子卻是即時的。還有更糟的，肋未人和部族領袖反叛梅瑟和亞郎的領導，地裂開，判罪的火再次出現，毀滅千萬生靈的大災難接踵而來。

終於事情逐漸有了改善。民眾開始走向客納罕，雖然還有更多的埋怨事件，但是判罪明顯緩和了(例如 21:4-9)，同時也有零星的擊敗客納罕人和阿摩黎人的勝利(21:1-3,21-35)。隨著民眾抵達摩阿布平原(22:1)，一次新的進程開始出現，巴郎的預言肯定了將來的天主的祝福。在另一次墮落歸依巴耳培敖爾事件(25:1-15)之後，最後幾章都集中注意征服和佔領許地之事。戰勝米德楊人(31 章)劃分約但河東(32 章)和客納罕地(34 章)，都顯示這個民族最後是向上主、唯獨是上主進發。但是，他們會一直這樣嗎？「將來已在天主子民面前展開，但一切還是不肯定的。一切都在於祂的子民能否保持朝向祂、唯獨朝向祂的方向。天主子民的每一個新世代都要對同樣的不確定，但是也有同樣的祝福」(Ashley 1993:11)。

亞殊里分析的主要衝力和奧申的類似，但是他對戶籍紀開始的十章的處理，似乎更貼切，奧申不只一次提到同樣的樂觀態度籠罩著戶籍紀的首尾十章，而亞殊的「進程-反進程-再進程」的方略卻能充分地掌

握這一點。耐勒雖沒有用這些詞彙，也是供了類似的戶籍紀神學。

耐勒認為戶籍紀的敘述，交替地敘述了由服從天主命令而引發行動的情節，及由人的說話觸發行動的情節。「在兩者之間有明確的對比：天主發出指令，服從帶來很大的進展。但是，當以色列人自作主張，我們聽到的不過是囉唆、埋怨和反叛，而且這些行為更挑起天主的判罪」(Naylor 1994: 162)。基於此，他把 1-10 章劃分為一組，由天主之言引領(cf. Ashley's orientation)，11-25 章以子民抱怨天主為特色(參閱反進程)，而 26-36 章是「天主的話直接對以民講，並肯定他們將來的承繼權」(Naylor 1994: 162; 參閱新進程)。

這交替結構啟示了戶籍紀神學中一個基本的元素：儘管以色列一再失敗，天主依然忠於祂盟約的目標。那些向祂挑釁的人喪失他們的繼承權。他們也喪失了生命。然而，天主依然忠誠，祂的話不斷肯定祂的目標不會改變(Naylor 1994: 162)。

在綜合戶籍紀的神學時，耐勒指出講話在書中的意義。天主的講話在創世紀中對於確定它的主題和神學的重要性，是一直以來學術界所公認的，但是，在戶籍紀中的講話未曾經過詳細地研究。耐勒從經書的三部分中，選出那些標示神學發展的關鍵性的講話。

6:24-27：按天主的指示，清除了營內的污穢和收拾了所有的營地之後，司祭以天主之名給予的祝福。10:35-36：梅瑟勝利的祈禱：「上主，請你起來，使你的仇敵潰散，使懷恨你的由你面前逃走」，不但結束了經書的第一部分，同時也把它總結起來。天主與以色列同行，帶領他們向著許地走去。

在書的第二部分在以色列反叛的籠罩下，天主宣佈：「……他們決不能見我對他們祖先誓許的地方……」（14:22-23）。但是接著是在巴郎的預言中出現的，以色列的將來非常光明的一面（23:7-10,18-24；24:3-9,15-19,20-24），和肯定永恆司祭可以確保以色列的罪得到補贖（25:12-13）。

經書最後的部分包括一再命令劃分土地作為他們繼承的產業（26:52-56；33:50-56；34:2,29），和最後天主的宣佈：「以色列子民各支派應固守自己的產業」（36:9），強調祂要堅定實現自己的諾言。

施靈思(D.J.A. Clines)界定梅瑟五書的主題為：「向聖祖的許諾……部分實現……」（1978: 29）而耐勒認為這些許諾對於戶籍紀的神學非常重要。在創 12:1-3 天主向亞巴郎的許諾涉及四項元素：與天主建一種關係、土地、無數的後裔和對民族的祝福。天主和以色列保持一種關係的許諾，是戶 1-10 章的核心。梅瑟的

祈禱：「上主，請歸來，住在以色列千家萬戶中」(10:36)和司祭的祝福(6:24-25)，用語言表達了這許諾；營地的組織，以會幕為中心，以及一再出現雲柱，是以具體的事物表達這許諾。土地的許諾控制了經書從開始至結束的結構：它開始是以色列人從西乃逐漸走向客納罕邊境，他們停在那裡因為探子的報告，後來從約但河東再向邊界進發。無數後裔的許諾較不突出，透過戶口調查的結果(1, 26 章)，梅瑟的祈禱(10:36)和巴郎的問題：「誰能數盡雅各伯的塵埃？」(23:10)都反映這許諾已實現(參閱創 13:16)。向全民的祝福在戶籍紀中是最不明顯的一面，但是，巴郎幾乎一字不漏引述原來的許諾，他說：「祝福你的，必受祝福」(24:9)，這暗示把有福的外邦人帶進天主福佑的圈子內。

近年的研究肯定不曾盡述有關戶籍紀的神學。不過自廿世紀初，當評釋者否定戶籍紀的神學可以確定以來，已有了很大的進步。近年學者確認經書的核心，就是天主忠於祂對以民的許諾，而以民卻不斷傾向不服從和不信賴，這兩者之間的張力。它的開放式的結尾，客罕納在望，但還未進入，邀請後代的以色列人去回憶天主過去對他們的仁慈，去信仰和服從他們當前的法律。

深入研讀書目

- W. Brueggemann, 'Psalms and the Life of Faith: A Suggested Typology of Function', *JSOT* 17 (1980), pp. 3-32.
- D.J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (JSOTSup, 10; Sheffield: JSOT Press, 1978).
- W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (trans. J.A. Baker, London: SCM Press, 1961-67).
- D.T. Olson, *The Death of the Old and the Birth of the New* (Chico, CA: Scholars Press, 1985).
- G. von Rad, *Old Testament Theology* (trans. D.M.G. Stalker; Edinburgh: Oliver and Boyd, 1962-65).
- J.H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1992).

6

後期的戶籍紀詮釋

戶籍紀被多部聖經書卷引述或提及，其中最明顯的是申命紀，此書的首三章記述了大量與戶籍紀相同的故事。不過，它並不援用同樣的方式講述這些故事，這就有困難了。申命紀見過戶籍紀全書還是只讀到其中某些部分？它是故意改動戶籍紀的版本嗎？如果是，理由是甚麼？現在所見戶籍紀會不會如溫塞德(J. Van Seters)所主張的那樣，反而依賴申命紀？我們對於在聖詠和厄則克耳找到的戶籍紀片段也可提出同樣的問題。這些片段，是引用了我們現在所見的戶籍紀的傳統？還是另有獨立的戶籍紀版本？

很明顯對以上問題的答案，至少一部分是依賴相關的作品的日期，正如我們在第 4 和 5 章所討論過的，戶籍紀的日期問題是一個眾說紛紜，辯論很多的問題。如果在戶籍紀中的 P 資料，日期可以定在 6 或 5 世紀，那麼，申命紀或厄則克耳或聖詠的作者，不太可能見到戶籍紀現在的模式。如果我們考慮這些書卷所經歷的修訂的各個階段，問題會變得更複雜。

不過，我不要再在此重論早前討論過的源流批判的問題。反而，我要採取一個正典的取向，按文本現時在聖經所編排的秩序閱讀，至少，現在的聖經是猶太人和基督信徒超過二千年來所做工作。如果米古龍對戶籍紀所定的日期是正確的話，這也可能是文本出現的歷史秩序。讀者可循這文本的正典秩序，依著故事和法律現在所見的環節，閱讀和比較，以作出神學的結論。以下我會先從檢驗申命紀做起，接著是厄則克耳和舊約時代的聖詠，然後看死海卷軸、約瑟夫的《猶太人的歷史》(Josephus, *Antiquities of the Jews*)和新約，作為代表早期的猶太和基督信徒思想。

申命紀

申命紀是以梅瑟向他的人民作最後訓話的形式表達。(這是否是一個有根據的歷史圖畫，是屬於歷史問題，和正典研究無關。)這位偉大的天主之人，曾經帶領以色列出埃及，取道西乃山來到客納罕邊境，現在回顧他一生的經驗和展望將來。他希望以色列最終能在這土地上定居下來。他最大的關注是以色列人遵守法律；因為如果他們不守法，他們將被從這片土地上驅逐出去，就像客納罕人將面臨的遭遇一樣。因此，經

書的大量資料，包括講解天主由西乃賜予的法律的各方面，其內容及主旨由書名可見——「第二法律」(或中文的再申法律)。無論如何，申命紀頒布法律的這種類型，和出谷紀及戶籍紀中所見的很不同。在這些書卷中，法律是天主的話，在西乃山或在會幕中，直接向梅瑟和亞郎宣佈。另一方面，在申命紀，卻由以色列最偉大的先知講解法律，預期當以色列人進駐許地時，在新環境內貫徹和施行這些法律時所要面對的問題和困難(例如：申 7:1-5)。有時，在先前的經書所見的許多法律，在申命紀中亦相當詳盡地再次提出來。在戶 35:9-34 有關謀殺的法律，先在申 4:41-43 暗示，然後在申 19:1-13 詳論；而戶 18:21-32(什一獻儀)也在申 14:22-29 討論。至於其他的法律就大部分扼要地綜合起來：戶 28-29//申 16:1-17(慶節)；戶 15:37-41//申 22:12 (衣邊應帶縫頭)；戶 30:2-16//申 23:21-23(誓願)。申命紀特別關注那些會導致以民喪失土地的罪行——尤其是崇拜偶像、謀殺和姦淫的罪行(例如：19-22 章)。梅瑟督促人民躲避這些罪行，警告犯罪者要受到嚴厲的懲罰。

不過，他對於以色列人的服從性是悲觀的。他們過去的記錄使他對將來的希望很微。主要的法律環節(申 5-26 章)，由序言(1-4 章)和尾聲(29-30 章)作為前後

呼應的框架，序言的開場白，首先回顧他們過去在曠野流浪的失敗，最後的尾聲想像將來他們的不服從必然會帶來不可避免的充軍。序言中對事件的回憶，不是以一種超然的歷史口吻，而是充滿熱誠的講道，呼籲人民要極力避免重蹈覆轍。

在重述偵探故事(戶 13-14 章)和征服厄東(戶 20-21 章)時，申命紀是相當有選擇性的。有關事件的許多細節和以色列人的路線都忽略或縮短了。申命紀對於事件發生的實況興趣不大，但要知道它發生的原因，新的世代可以怎樣避免上一代所犯的罪。

似乎申命紀重複偵探故事，是因為在申命紀世代的以色列人，也面對著類似戶籍紀世代的情況。在戶 13-14 章，以色列已抵達客納罕、這片許地的邊境，如果他們不犯錯，很可能已進駐了。現在，在申命紀第 1 章，另一個世代也正臨於客納罕的邊界。這次他們會有信德和服從，最後終能進入許地嗎？申命紀強調上一代的錯誤。

在戶籍紀偵探同時強調那地方的肥沃和居民的強悍，但在申 1:25 卻說：「上主我們的天主即將給我們的地方實在好」。這使拒絕進入這土地的人更值得譴責。在戶 14:2 人民埋怨梅瑟；在申 1:27 人民埋怨上主，再次強調他們的無信和不服從。在申 1:29-31 梅

瑟呼籲人民要信賴上主的大能會帶給他們勝利，在 1:32 他立刻提到他們仍不信賴上主，即使他提醒他們在出谷時天主曾為他們而採取了干預的行動。最後，在申 1:37 說：「天主對你們發怒因為我的緣故」。(譯者註：申 1:37 中文聖經譯為：「為了你們的緣故，上主也對我發怒……」)在戶 20:10-12 記述了梅瑟所犯的一項罪，這罪使他不能進入許地。在此申命紀可能暗示這件事，不過申 1:37 的上下文卻和偵探故事相連，因此，在此申命紀重申不信賴和不服從可怕的後果。

這話對於申命紀聽眾的貼切性，是由合併離開埃及的世代和將要進入客納罕的世代而加以強調。申命紀相當清楚偵探偵查客納罕已經過了快四十年，而老的無信的一代已死去(1:3,39; 2:14)，然而在此把兩個世代相混，尤其是 1:26：「你們卻不肯上去」和 1:30：「在你們面前」，以及在 1-3 章常用「我們」的字眼。這種在文字上把兩個不同的世代相連，更把問題尖銳化：年輕的一代會像他們的父親那樣嗎？如果任由他們隨心所欲，前景是暗淡的。

但是有另一條線索貫穿這幾章：上主是忠於自己的許諾的，祂也有能力滿全這些許諾。聖祖將有數不清的後裔的許諾已實現了(1:10)。再者，在申命紀重述以色列與厄東、摩阿布和息紅的接觸時，較少強調人

的互動——以色列和其他對手的協商——而更多強調上主的主動。每次都是以色列在天主的命令下向前行。而且，厄東不像在戶籍紀那樣諸多阻撓，在申命紀中厄東表現害怕(2:4)和依從。申命紀提到上主賜給厄東、摩阿布和阿孟土地(2:5,9,19)。如果上主尚且給予這些民族土地，祂豈不更確保一幅土地留給以色列！的確，只要以色列在服從和信賴中向前行，出期不意地征服和定居於息紅的疆土，正是可能在客納罕發生的事情的預嚙(3:21-22)。申命紀就是這樣重述上一代的故事，以向當前的聽眾挑戰，要他們去選擇生命或死亡，「你應愛慕上主你的天主，聽從他的話，完全依賴他；因為這樣你才能生活，才能久存，才能住在上主向你祖先……許誓要給你們的土地上」(申 30:20)。

厄則克耳

申命紀描寫梅瑟在許地的邊界向以民訓話。厄則克耳的預言是在更遠的東面充軍巴比倫時發出的。厄則克耳是耶路撒冷的一位司祭，可能在公元前 597 年巴比倫人攻陷耶路撒冷不久被充軍到革巴爾河(Chebar)上的特耳阿彼布(Tel Abib)。被充軍的人們和那些留在耶路撒冷的人，都希望耶京被困只是暫時受挫，傀儡君

王漆德克雅可以保命而猶大也可以恢復獨立。在城內的耶肋米亞和被充軍的厄則克耳，同樣攻擊這些虛假的希望。不過兩位先知都遭受反抗。敵對的先知都宣講更樂觀的訊息，雖然這訊息大受被充軍的人群歡迎，但厄則克耳卻形容這些假先知是固執和叛逆之徒（則 13 章）。

為求信於群眾和打擊他的對手，厄則克耳大量取用梅瑟五書的傳統。「厄則克耳是所有先知中，無論在用詞和內容上都非常接近托辣(Torah)的一位」(Greenberg 1983: 40)。作為一位司祭傳道者，我們可以預料他常引述出谷紀、肋未紀和戶籍紀中的司祭典資料，當然在此，我們集中注意的是他引用的戶籍紀中的司祭典資料。厄則克耳有些常用的短句是取自戶籍紀的，例如：「反抗」(參閱：戶 14:9)，「叛逆之徒」(參閱：戶 17:10[25])，「宗族的領袖，千夫長」(參閱戶 1:16; 7:10)，以及其他許多在這兩部經書之外絕少見的詞彙(例如：「監督」‘oversight’ *p’quddāh*；「光榮自己」‘exalt oneself’ *hitnaśśé*；「記憶不義」‘bringing iniquity to remembrance’ *maṣkîr ‘āwôn*)。厄則克耳過份渲染以色列厚顏無耻的賈淫，和她將會為自己帶來的判罪(則 16,23 章)，是借用戶 5:11-31 的想像。厄則克耳引用或暗示肋未紀和戶籍紀上許多的法律，主要顯示以色列的罪應該受罰，但是

稍後又再引述這些法律，有時甚至以修訂的形式，作為以色列將來復國的保證。和戶籍紀一樣，法律的頒布是作為一個許諾：天主命令祂的子民以只能在許地上舉行的方式崇拜祂，這暗示祂要帶領他們進入許地。

厄則克耳書主要分為兩部分。1-33 章記載公元前 587 年耶路撒冷最後淪落之前厄則克耳的教訓，而 34-48 章則是較遲的救恩神諭，預期子民的復興。很明顯，耶路撒冷的淪陷證實了厄則克耳的訓導，也擊碎了許多被充軍者的虛假希望。但被逼接受天主判罪的事實，被充軍人士可能悲觀地認為以色列喪失了將來。然而厄則克耳卻肯定他們有將來：正如當年在曠野，以色列曾經因為不服從而被判罪，但最後得到赦免和許諾進駐客納罕地，所以如今在巴比倫的曠野，同樣有即時的判罪，判罪之後將會有以耶路撒冷為核心的新救恩。

在 1-33 章厄則克耳採用了曠野時代的敘述，以顯示耶路撒冷的判罪是不可避免的。在司祭典文學中，崇拜偶像、流血和不道德的性行為，都是最嚴重的污穢，會導致喪失許地，厄則克耳時常形象化地指責這些罪行（見 16,18,20,23 章）。在 20 章多次引證偵探的故事，以顯示天主可能會怎樣處理以色列當時的罪。儘管祂曾為他們揀選了流奶流蜜的地方（則 20:6；參閱戶 13:2,16），但他

們反叛了祂。戶籍紀記錄了只有子女能進入客納罕，他們的父母要死在曠野。但厄則克耳卻說，即使這些仁慈行動也有逆轉：「他們的後代也背棄了我」（則 20:21）。曠野的反叛者的後代無疑就是那些被充軍者和在耶路撒冷的殘存者，因此，現在他們也要面對同樣的命運。「我怎樣在埃及地的曠野中，懲罰了的祖先，也要怎樣懲罰你們——吾主上主的斷語——」（則 20:36）。

耶路撒冷的陷落證實了厄則克耳的警告，使他的敵對者失信。在聖城無可避免地淪落的黑暗中，他的訊息現在成了希望的訊息。但是一份基於對天主恩寵的希望，而不是以色列人的服從，或者更確實地說，是希望天主的恩寵會為全國創造一顆新的心，促使她服從(36:26)。

戶籍紀中的題目再次被引用來支持這希望的訊息。根據偵探報告，客納罕是一個吞噬居民的地方(戶 13:32)。不幸，國家的罪行正好導致這種事情發生；以色列人在此地大批被吞噬。但是現在厄則克耳宣佈，這地方再也不吞噬它的居民；他們要在此繁衍(則 36:10,14)。戶 19:19 指定不潔的人應被灑上取潔之水。戶籍紀指定由一個人做這事，但則 36:25 說天主要親自做這事。

在戶籍紀的許多法律都有雙重目的：一方面是指

示以色列人在客納罕地如何行事，另一方面也許諾，天主要帶他們進入許地(例如 36:1-9)。厄則克耳從戶籍紀上取用法律時也確保有類似的雙重目的，不過在此卻往往許諾的方面，蓋過立法。的確，在某些例子中，40-48 章的提綱是遠景更甚於現實。在則 47:13-20 上所見的客納罕邊界和戶 34 章類似，然而土地分配的方式卻是由天主直接劃分而不是由人自己抽籤決定，至於每一部族由東界到西界各有一份也是相當不實際的。這裡是要強調新以色列將是天主的創造而不是人的。同樣，乾枯骨頭的意象(37 章)和水從新耶路撒冷湧流出來(47 章)都是在強調新國家的生命來自天主。似乎是神學，不是崇拜的實際需要，在指示新聖殿的設計(40-42 章)。強調透過聖殿象徵性的形狀，至聖的天主要再次真正居住在祂子民之間。43-45 章所寫的司祭、肋未人、慶節和祭獻，都應該在這個神學的框架之內詮釋。厄則克耳的法律在許多點上都配合源於戶籍紀類似的法律，不過有些方面，兩者也有差異。至於則 40-48 有關復興的提綱的其他方面，我們不清楚厄則克耳是否期待將來的司祭會嚴格遵守，或者，這只是另一種方式肯定，新的世代將是由上主親自全權領導的世代。祂將與他們同在，並親自指導他們的崇拜和祭獻。

聖詠

大部分聖詠都是為在耶路撒冷聖殿內崇拜而編寫的。這些聖詩可能是由聖殿內的歌詠團或參與崇拜者詠唱或誦讀。戶籍紀在幾方都涉及崇拜和禮儀的事項，但聖詠與戶籍紀的連繫卻很有限。

對於司祭祝福的回應：

願上主祝福你，保護你；

願上主慈顏光照你，仁慈待你。

願上主轉面垂顧你，賜你平安(戶 6:24-26)。

卻在聖詠多處找到。詠 67:2：「願上主憐憫我們，並祝福我們；以自己的慈愛容光照耀我們！」很明顯是參照戶 6。這首聖詠可能是在帳棚節臨結束前，朝聖者在準備回家時唱的。

一系列登聖殿歌(詠 120-34)在聖詠集內形成一個相連的短誦環節，常被認為是上耶路撒冷朝聖時用的(例如：詠 122:1)。但是利畢殊(L.J. Liebreich, 1955: 33-36)卻指出這些聖詠和司祭祝福有不少聯繫(例如：120:6-7; 121:3-8; 122:6-8; 127:1)，認為這些聖詠是猶太人對司祭祝福早期的「米德辣市」(midrashic，即猶太人的聖經註釋)式的詮釋。對祝福其他的回應亦可在其他的聖詠中見到，其中有：詠 4:6(7); 31:16(17); 80:3(4),7(8),19(20)。

戶籍紀另一首詩：約櫃之歌，是最有勝利氣氛的

遊行聖詩之一。根據戶 10:35，每當上主的約櫃起行，走在以色列子民前面，帶領他們走過曠野，朝著客納罕進發時，梅瑟就說：

上主，請你起來，使你的仇敵潰散，
使懷恨你的由你面前逃走。

詠 68:1(2)：

願天主興起，使他的仇敵四散，
願仇恨他的人，由他面前逃竄！

戶 10 章的樂觀情緒幾乎馬上被三個叛逆的探子驅散，更在他們宣佈使命流產時跌至最低點，詠 68 描寫天主勝利的遊行，從西乃出發(8[9])，經過息紅和敖格敗北(詠 68:15-23 [16-24]；戶 21:21-35)的巴商高山，上到耶路撒冷天主自己選擇的聖殿(24-29 [25-30])。祂要在此統治世界，萬民要向祂致敬(詠 47, 72)。在這首聖詩中，梅瑟五書都很突出地描寫的天主計劃受挫的事件，卻整個被忽略了。上主是至高無上的；祂戰勝祂的仇敵。祂在熙雍山建立祂寶座，全世界都要明認祂的權威。以色列的歷史展示了祂絕對的大能。

其他的聖詠也聚焦於天主為以色列所做的光輝大事，忽視她的無信和不服從。例如：在一系列作為一個與司祭祝福相連環節的登聖殿歌的結尾，唱出：「願創造天地的上主，由熙雍向你祝福」(詠 134:3)之後，

接著是兩首聖詠(詠 135,136)詠唱從創造以來天主的救恩，從出谷和曠野直到在客納罕地的定居。兩首詩都提到征服約但河東(135:8-12; 136:10-21)。

詠 105 是三首以詩的形式表達以色列歷史的聖詠之一。這是一篇以讚美歌的形式唱出的訓導，可能是在某些特別的場合，例如迎約櫃進耶路撒冷時用的(參閱編上 16)。詠 105 完全是正面地慶祝以色列的天主給予的成功，從亞巴郎的受召到征服土地，詩人說這樣可提醒以色列遵行祂的誡命，恪守祂的命令(105:45)。

不過，詠 106 的開始和結尾都顯示，這是與上一首聖詠 105 首平行的，都是重溫歷史的詠史詩，不過以不同的手法表達。這一首懺悔詩，回顧以色列在她最偉大的勝利期間所犯的許多過錯。渡紅海之後是在曠野的放縱貪慾(14-15; 戶 11:4-31)達堂和阿彼蘭的反叛(16-18; 參閱戶 16)，無信的偵探(24-26; 參閱戶 13-14)，在巴耳培敖爾事件上的背教(28-31; 參閱戶 25:1-8)，在默黎巴的反叛(32-33; 參閱戶 20:2,13)。值得注意的是，聖詠對在出谷時代遠古的歷史罪行，比對在近期在許地上犯的、導致充軍的罪(47)，有更詳細的追憶(34-46)。詩人似乎認為以色列在曠野塑型階段的事件是原型，暴露她有罪的反叛性格。

兩首平行的詩，詠 105 篇強調天主的恩寵，而 106

篇則強調以色列的罪性，都帶出了我們在申命紀和厄則克耳都注意到的，對過去又愛又恨的矛盾心理。天主的恩寵是慶祝和希望的原因，但以色列的反叛是對當前的世代一個警告，避免再犯同樣的錯誤。詠 78 把上主在埃及和在曠野所作的恩寵事件分類，天主的善對比民族的善忘和不知恩，天主的善舉，以選擇達味為王並以耶路撒冷作祂的聖所為高峰(詠 78:68-72)。聖詠的所有歷史評價的推動力，以詠 95:7-8 的綜合最清晰：「今天該聽從他的聲音：不要再像在默黎巴那樣心頑，也不要像在曠野中瑪撒那天！」

戶籍紀和聖殿卷軸

谷木蘭小教派的死海卷軸中的聖殿卷軸(11QT)，是其中最長的一卷，內容大部分和戶籍紀的重疊。內容包括重述從出谷紀 34 至申命紀的梅瑟五書的法律。以一個特別的題目把法律總合起來，例如把法律的不同題目，例如有關祭獻，或誓願，協調和綜合梅瑟五書不同的部分。它也介紹不少經外的資料，特別是一個聖殿的設計，是撒羅滿聖殿很可能曾經採用的。它所包含的特別材料和它對聖經法律所作的解釋，使人對於谷木蘭團體有關崇拜和聖潔的概念，有深入的洞見。

聖殿卷軸主要的抄卷的日期，可定於一世紀的開始，但是從公元前二世紀的片段看來，它可能是在那時或更早的時期編寫的。耶典(Y. Yadin)認為這是谷木蘭的創始人、正義的導師的作品，但是有些學者認為它比這小教派更早。這無疑是一份非常教義化的文獻，把許多以第三人稱寫的法律，重寫變成天主的直接命令。例如戶 30:2 說：「若人向上主許願」，11QT 說：「若人向我許願」。

它對於聖潔的規則也是非常嚴格的。它把梅瑟五書應用在曠野紮營的法律，用在聖殿和耶路撒冷，而且把它們定得更嚴厲。根據戶 5:2，所有那些生癩病的人，釋囚或接觸過死人的，都要被逐出營外，因此 11QT45:15-18 堅持凡是這類人都必須留在城外，直至他們潔淨為止。但是肋 15:18 宣佈行房事後隔一天行一次洗滌禮，便已足夠，但 11QT45:11-12 卻堅持要隔三天才算潔淨。根據肋 21:18 瞎眼的司祭可以不獻祭，11QT 驅逐所有瞎眼的人，不但離開聖殿的範圍更要離開聖城(11QT 45:12-13)。

在處理取潔的事上，聖殿卷軸把所有分歧的片段綜合討論。在處理逾越慶節和無酵餅節的事上，也明顯地見到同樣的程序。11QT17:6-16 把肋 23 章戶 28 章和申 16 章都綜合起來。在 11QT18-19 星期的慶節(聖神

降臨)也遵從同樣的程序。在卷軸中有許多中斷或不能連接之處，所以它的確實意義，有時要靠推測。這些慶節在舊約和後期的猶太主義中是有名的，但聖殿卷軸另外包括兩個特別的收獲慶節，其中之一是聖神降臨後五十日的酒節，和再五十天後新油節。兩個慶節都沒有舊約的基礎，只有指定舉行兩個慶節必需舉行的祭獻，與戶 28-29 上所記，全部主要慶節的要求有些相似之處。在後期的正規猶太主義也不見這兩個節日：這顯示聖殿卷軸的非正統性。

戶 30:2-15 有關誓願的規定，又顯示了聖殿卷軸如何修訂早期的文本，給它一個新幅度的例子。它引申 23:21-23(22-24)有關許願和還願之重要的一般規則，以及如果不能還願最好還是根本不許願的評論作為序言。11QT 稍微改動了申 23:22(23)的「如果你抑制」(譯者註：中文聖經的譯文略有不同)，為「如果你抑制不許願」，似乎也暗示同樣的思想。若瑟夫說厄色尼人避免許願，可見在此的改動，可能就是反映這種態度。然後，才正式引述戶 30:3-15(4-16)，其中也有縮略，不過並不反映重解早期的經師詮釋的任何痕跡。不過，明顯的是，雖然這是有系統地取代第三人稱的表達方式，例如：「若人向上主許願……」而以第一人稱表達：「當一個人向我許願」，及「上主將寬恕她」

轉為「我將寬恕她」(11QT 53:21)。這個有關許願的片段，以返回申 12:32 (13:1)；「今天我所命令你的一切話，你要實行和滿全。你不能增加也不能減少」(11QT54:6-7)。這樣可強調誓願和宣誓的神聖性。聖殿卷軸就這樣，以適合它更廣泛的視野和關注點來處理聖經的教訓。卷軸不但不曾放寬聖經教導反而推廣它，把它應用在團體所有的成員身上。所有人都應該實踐超越梅瑟五書的法律規定的，司祭應守的聖善和潔淨的標準。

若瑟夫論戶籍紀

若瑟夫在他的猶太歷史：*magnum opus* 中的一部分：*The Antiquities of the Jews* (猶太古史)重述戶籍紀大部分的敘述和綜合它所包含的大部分法律。若瑟夫的著作和聖殿卷軸有相當大的出入，其實和本章任何的詮譯，都有很大的差別，要理解這一點，我們必須先講講「猶太古史」的背景和它的目的。

若瑟夫生於公元 37/38 年一個優秀的司祭家庭，受過良好的猶太教育，經過多番的篩選之後，他終於從諸多猶太團體之中，選定了成為法利塞的一份子。羅馬之行後，他回到加里肋亞，在公元 66 年對抗羅馬人之役，他任指揮官。可是被俘虜後，他竟投靠羅馬

並在猶太事務方面向他們提供建議。在戰役結束前他和弟鐸前往羅馬，專心從事寫作。他的 *Jewish War* (猶太戰爭) 在 70 年代末寫成，但他的「古史」卻花了他相當長的時間，大約直到 93 或 94 年才完成。

「古史」是為講希臘語的羅馬人寫的。書是為向一個古典世界推薦猶太人和猶太主義，旨在顯示猶太人和他們的文學的古雅和偉大，並回應當時在羅馬帝國之內的那股反閃族的藐視。若瑟夫模仿達尼休 (Dionysius, 7BC) 寫的一部羅馬歷史：*Roman Antiquities* 的寫法，在某些方面把梅瑟寫成一位古典的英雄，強調故事中最令古典世界印象深刻的要點，卻省略令他們反感的事件。不是所有偏離聖經文本的敘述，都應歸於若瑟夫自己的創造。很明顯，他對故事的潤飾和對法律的解釋，都是根據較早的猶太傳統以及他的助手們的專門知識。書中有關古典文學的引喻，無疑是來自這些助手的協助。

在這部短短的導讀中，以上各點元素都不能深入研究：以下我只能簡略地指出，若瑟夫的目的，如何在某些點上影響他重述戶籍紀。

從著作的開始，若瑟夫許諾不在他的著作增添或減少任何東西，只是忠實地重述聖經的敘述 (*Ant.* 1:17)。不過，很明顯，他很快就違反他的許諾，兩樣都做了。

許多情節明顯是經過潤飾，有些乾脆省略了。這些改動有幾個原因。第一，他要盡量使他的敘述戲劇化和刺激，以便抓住讀者的注意力。在戶籍紀中那些相當短的講話，常被他加長了不少，有時甚至加添了聖經所沒有的新講辭。例如：在戶 16:15，儘管生氣，梅瑟只是向天主抗議他的無辜，但是，根據若瑟夫(*Ant.* 4:40-50)，他大力擊石「發出洪亮的聲音，使人群都聽見」。反叛者和他們的帳幕忽然被土地吞噬，這證實了天主的判罪，他不但使之合理化，他更使整件事戲劇化，他說那是一場地震，像巨浪一般把帳幕捲去，即時「發出震耳欲聾的巨響」(*Ant.* 4:51)。若瑟夫所用的增加故事吸引力的其他策略包括：諷刺、懸疑和浪漫故事。例如：明顯是參照梅瑟的雇士妻子的故事(戶 12:1)，若瑟夫講述了一個由梅瑟帶領埃及人，成功地攻打埃塞俄比亞人的戰役。故事的高峰是苔比絲、埃塞俄比亞公主瘋狂地愛上梅瑟，他在公主同意獻城的條件下終於答應娶她為妻(*Ant.* 2:243-53)。

其他改變戶籍紀敘述的例子，明顯是基於神學的動機。雖然若瑟夫堅持，應從這段歷史取得的教訓是，天主獎賞那些遵守祂的法律的人，懲罰那些不守法的(*Ant.* 1:14)，即使他可能覺得他的羅馬讀者不是很積極相信奇蹟，他卻有意貶低天主在歷史中的位置。例

如：銅蛇的故事(戶 21:5-9)，銅蛇可治癒任何被蛇咬傷的人，這一段是完全被省略的。在戶 17:1-5(中文聖經 17:16-20)中，天主吩咐梅瑟命每族的領袖把他們的棍杖放在會幕內，但若瑟夫卻說這是梅瑟自己的主意(*Ant.*4:63-66)。同樣，在戶 25:4 中，天主命令梅瑟把所有崇拜偶像的罪魁禍首懸掛起來，若瑟夫卻說梅瑟請求犯崇拜偶像之罪的人承認他們的罪(*Ant.*4:141-44)。

這些改變之中，有些有一項附加的動機，是特別的設計，為了把梅瑟描寫成古時理想的模範領袖。梅瑟是那個世代在猶太傳統中，唯一著名的人物，若瑟夫要保證梅瑟不被反閃族者嘲笑。因此，他嘗試在梅瑟的出生、機智和俊美各方面，寫成能和希臘和羅馬英雄相匹配的人物。但當然最主要是強調他的領導、智慧、勇氣、節制、公正和虔敬的特質。例如若瑟夫不願意寫梅瑟生癩瘡，硬生生改寫出 4:6，寫他把手從懷中取出時，不是生滿癩瘡而是變得像白堊粉那樣白(*Ant.* 2:273)，並辯論說，如果梅瑟是癩病者，他不會驅逐癩病者出營(戶 5:2; *Ant.*3:265-68)。

若瑟夫為了強調梅瑟的領袖天賦，用不少篇幅描寫管理以色列人的困難。當偵探回營，群眾威脅要用石頭擲死梅瑟，若瑟夫寫他很有同情心地祈求天主平伏群眾的恐懼和恢復他們的信心(*Ant.* 3:310)。在處理

戶 11,16-17,25 多次群眾的反叛中，若瑟夫誇大了他們對梅瑟的憎惡，以便突顯梅瑟處理這類事件的領袖技巧，增加讀者對他的仰慕。梅瑟在處理默黎巴反叛中所犯的罪，若瑟夫很輕易就省略了。

在戶 27:1-11 梅瑟必須就賁羅斐哈得的女兒提出承繼土地的問題，向上主詢問。但若瑟夫並沒有記述這樣的詢問：梅瑟馬上作出決定，完全是出於他自己的主動，這說明梅瑟的偉大智慧。對於若瑟夫來說，和斯巴達人 Lycurgus、雅典人 Solon 及羅馬人 Numa Pompilius 相比，他是真正的立法者。聖經，或者更明顯的是，聖殿卷軸，強調法律神聖的來源，梅瑟只不過是受者，若瑟夫只有五次提到法律是由天主賜予，「可是我們一共有二十三次聽到梅瑟法律的說法」(Feldman 1992:9)。

為了說明梅瑟的政治家的質素，若瑟夫綜合許多梅瑟五書的法律。和聖殿卷軸一樣，他也從梅瑟五書的各部分搜集不同的法律，編輯在不同的題目之下，在有需要時加以協調的解釋，思路通常和後期的辣彼傳統相通。他這樣解釋他的方法：「我們其中一項創新之舉是分門別類，把法律歸於多個題目之下；因為他所留下的是散亂的記錄，只是直接記錄從天主得來的一切」(*Ant.* 4:197)。就這樣，他綜合了獻祭法和取自戶籍紀和肋未紀的片段(*Ant.* 3:224-57)，就像他綜合取

潔的規則一樣(*Ant.* 3:258-79)；有關謀殺法律，他集合戶籍紀和申命紀的規則而加以綜合(*Ant.* 4:172-73)。

無論如何，解釋法律不是若瑟夫的主要目的。他說(*Ant.* 3:223)他有意要寫另一部書陳述法律。但他從未著手寫這部書。他搜錄了一些法律來說明梅瑟的智慧，這由猶太人直到現在仍忠心遵守這些法律可見。

「這些法律，非常優秀，超越人類智慧的所有標準……嚴格地遵守……猶太人無論是在和平的日子，儘管生活奢侈，或在戰亂中，儘管受抑制，仍然忠守不二」(*Ant.* 3:223)。即使是若瑟夫所重述的戶籍紀也不能證明這一點，這項聲明證實了，他引用猶太人的歷史以評論他們和他們的宗教，是出於他自己的護教的興趣，但在聖經的傳統中，重點還是放在以色列的罪性和天主的恩寵上。

戶籍紀和新約

新約是由多位不同的作者寫成，時間大約是若瑟夫的 *Antiquities* 成書之前半世紀。和若瑟夫不一樣，新約的作者不是對法律或戶籍紀的故事，作有系統的解釋。新約重述戶籍紀的片段，比若瑟夫或聖殿卷軸的重述，更隨意和更接近申命紀的風格。

新約引用戶籍紀的片段，最長也可能是最早期的，可見於格前 10:1-10。保祿最關心是改正格林多教會縱容崇拜偶像和性關係的錯誤，依賴聖事求取救恩的心態。因此，他一開始就指出「我們的祖先都曾在……海中受了洗而歸於梅瑟，都吃過同樣的神糧，都飲過同樣的神飲」(格前 10:2-4; 參閱戶 11; 20:2-13)。

可是，他們中多數不是天主所喜悅的，因而倒斃在曠野裡了。(戶 11,14,16-17 章)。這些事都是我們的鑑戒，為叫我們不貪戀惡事，就如他們貪戀一樣。你們也不可崇拜邪神，就如他們中有些人敬拜過一樣……我們也不可淫亂，就如他們中有些人淫亂過，一天之內就倒斃了二萬三千人(戶 25 章)。我們也不可試探主，就如他們中有些人試探過，為蛇所殲滅(戶 21:5-9)……發生在他們身上的這一切事，都是為給人作鑑戒並記錄了下來，為勸戒我們……(格前 10:5-11)。

保祿在這段短短的文字中所暗藏的戶籍紀的情節是驚人的。如果我們記得，格林多教會大部分的成員是外邦人，而不是猶太人的皈依者，保祿的引述更令人驚訝。保祿依然期望他們認識舊約的內容，並且承認它的權威。同時，他還說以色列人是「我們的祖先」：換言之，他看教會是舊以色列的延續。在羅 11:17-24 他形容一棵橄欖樹(舊約以色列)和接種上去的新枝(外邦基督徒)的關係。因此以色列的歷史是教會歷史的一部分，因此在舊盟約之下的天主子民的經驗，應該告

戒新盟約子民的行為。在這方面，保祿是用和申命紀、
厄則克耳及聖詠類似的手法，處理曠野傳統。

在希伯來書、猶達書和默示錄的情形也一樣。各書都援引曠野事件，和勸戒讀者不要再犯同樣的錯誤。提到偵探的世代希 3:17 說：「四十年之久，天主厭惡了誰呢？不是那些犯了罪，而他們的屍首倒在曠野中的人嗎？」猶 11 批評那些人「為圖利而自陷於巴郎的錯誤[大概是崇拜偶像和不道德]，並因科辣黑一樣的叛逆，而自取滅亡」。默 2:14 似乎也是針對類似的團體。

這樣把以色列和它的罪和教會及它的問題等同，在新約是普遍的。這種趨勢初期教父有更大的發展，他們運用類比、類型和比喻，從戶籍紀中舉出許多與教會生活平行的片段。狄霍思的評釋提到這些教父許多這類的發展。但是新約在運用戶籍紀資料方面，有一個全新的發展。希 3:2 引用戶 12:7 講述「我的僕人梅瑟……在我全家中最可靠」，然後作比較說：「他[耶穌]本來比梅瑟堪受更大的光榮，就如修建房屋的人，比那房屋理當更受尊榮」。天主的家是以色列或教會，梅瑟不過是家中的一個僕人，耶穌是祂父家的同創造者和承繼者(參閱希 1:2)。

耶穌比舊約最偉大的先知和領袖梅瑟更優越，這思想由新約多位作者明確地肯定(格後 3)或隱喻地(例

如瑪 5)暗示。他們不是藉貶抑梅瑟的召叫和成就而顯示，而是指出基督更優越的質素。若望福音說：「法律是藉梅瑟傳授的，恩寵和真理卻由耶穌基督而來的」(1:17)祂就是光榮，那像那籠罩著會幕的雲彩，居住在我們中間(1:14)。祂在曠野餵養人民，祂是真正的瑪納，是從天上降下來的食糧(6:48-51)。祂告訴撒瑪黎雅婦人，祂可賜給她活水，她喝了將永遠不渴(4:14)，不像賜給古代以色列人的水。在祂的告別講話中，祂給門徒一條新的誡命，明確地使舊的梅瑟法律作廢。最令人驚訝的是，祂說「正如梅瑟曾在曠野中高舉了銅蛇，人子也應照樣被舉起來，使凡信的人，在祂內得永生」(3:14-15)。對於若望來說，耶穌被在十字架上舉起，正是祂的光榮和帶給所有信祂的人救恩。

這樣，根據若望福音，梅瑟的銅蛇預示了十字架，但被十字架遮蔽了。如果說若瑟夫是要顯示，梅瑟比古代所有法律給予者優越，那麼新約就是肯定，在基督內有比梅瑟更大的。

深入研讀書目

舊約，一般性

T.L. Burden, *The Kerygma of the Wilderness Traditions in the Hebrew Bible* (New York: Lang, 1994).

申命紀

J.G. McConville, *Grace in the End* (Carlisle: Paternoster Press, 1993).

厄則克耳

M. Greenberg, *Ezekiel 1-20* (AB; Garden City, NY: Doubleday, 1983).

聖詠

L.J. Liebreich, 'The Songs of Ascents and the Priestly Blessing', *JBL* 74(1955), pp. 33-36.

聖殿卷軸

J. Maier, *The Temple Scroll: An Introduction, Translation and Commentary* (trans. R.T. White; JSOTSup, 34; Sheffield: JSOT Press, 1985).

L.H. Schiffman, 'The Law of Vows and Oaths (Num. 30:3-16) in the Zadokite Fragments and the Temple Scroll', *Revue de Qumran* 15 (1991), pp. 199-214.

D.D. Swanson, *The Temple Scroll and the Bible: The Methodology of 11QT* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 14; Leiden: Brill, 1995).

Y.Yadin, *The Temple Scroll: The Hidden Law of the Dead Sea Sect* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1985).

若瑟夫

L.H. Feldman, 'Josephus' Portrait of Moses', *JQR* 82 (1992), 285-328; 83(1992), pp. 7-50; 83(1993), pp. 301-30.

新約

C. Perrot, 'Les exemples du désert (1 Cor 10:6-11)', *NTS* 29 (1983), pp. 437-52.

聖經章節索引

舊約		1-12	21
創世紀		1:1-7	3
1-11	8	2:16-21	101
1	82	3:13-15	103
1:1	3	4:6	146
2	82	5:3	50
7-8	5	5:8	50
11:10-26	8	6:3	103
11:27-25:11	8	8:27	50
12:1-3	20,124	12	45
12:2	66	13-19	7
12:3	30,66	13-17	11
12:6-9	45	14-15	49
13:16	30,66,125	15:1-18	7
15:5	66	15:20-21	7,54
17	5	15:23-25	7
17:6	66	16:1-17:7	7
17:16	66	16:26-29	43
18:14	64	17:14-16	67
25:3	67	18	101
25:12-18	8	19-24	21
25:19-35:29	8	19:5-6	7
27:1-28:5	36	23:29-30	29
35:11	66	23:31	49
36:1-37:1	8	25-28	40
37:2-50:26	8	29	40
37:9	30	32:1-8	7
48:15-49:28	36	32:26-29	7
49:26	39	32:34-35	7
50:26	3	33:22-23	33
		34	140
		34:6-8	58
出谷紀		35:2-3	43
1-13	8	36-40	40

出谷紀(續)		1-10	4,5,11,53,
40:34-35	38		116,123,124
40:38	3	1-4	1,9,13,14,19,
			24,27,31,35,
			41,83,86,104
肋未紀		1	98,103,121,
1-7	7		125
1:1-2	3	1:1-10:36	6
1:1	3	1:1-10:11	121
1:4	56	1:1-10:10	1,6,121
5:1-5	36	1:1-9:14	6
5:11-31	36	1:1	3-5,98
6-7	7	1:5-15	24,39,103
6:24-26	36	1:16	133
7:20-21	42	1:20-46	24
8-9	40	1:22	24
9:22	37	1:24	24
11-16	7	1:26	24
11-15	31	1:46	29
11	34	1:53	33
13-14	34	2-3	27,46
15	34	2	39,47,98,
16	72		104,121
16:2-13	33	2:1-3:39	24
18:5	35	2:17	28
21-22	31	3-4	17,40,41,
21:17-24	34		98
21:18	141	3	33,105
23	71,141	3:15-4:49	26
23:39-43	72	3:34-49	24
26:3-13	38	3:38	27
26:4	72	4	22,33
26:19	72	4:24	17
27:34	3	4:28	17
		5-6	1,13,14,31,
			35
戶籍紀		5	121
1-25	9,10,116		

戶籍紀(續)		8:1-4	105
5:1-6:27	13	8:5-22	16
5:1-4	15,22,31, 86,91	8:5-19	40
5:2-3	34	8:5-7	16
5:2	34,141,146	8:7-15	16
5:5-31	35	8:7	40
5:5-10	31	8:10	40
5:11-31	9,16,31,90, 91,133	8:12	41
5:21	17	8:16-19	16
6	10,137	8:19	41
6:1-21	16,31	8:20-22	16,40
6:2-21	38	8:21	40
6:2-9	91	8:22	16
6:6-21	34	9	1,17,121
6:13	17	9:1-14	42
6:19	105	9:1	5,41
6:21-27	86	9:5	5
6:21	17	9:6-14	91
6:23	37	9:6	42
6:24-27	124	9:7	42
6:24-26	19,137	9:8	42
6:24-25	125	9:9-14	42
7-9	4,13,14,41, 86,87	9:10-14	15
7	1,10,19,39, 40,41,121	9:10	42
7:1-88	38	9:11	5,43
7:1-9	39	9:13	43
7:1	5,41	9:15-25:18	6
7:10	133	9:15-23	47
7:12-83	39	9:15-22	121
7:12	5	9:15	5,47
7:84-88	39	9:17	47
8-10	41	10-12	6
8	1,40,41	10	53,138
		10:1-10	1,13-15
		10:1-8	86
		10:11-22:1	6,121
		10:11-21:9	6

戶籍紀(續)		11:4-15	85
10:11-14:45	13,14	11:4-9	54
10:11-12:16	1,7,121	11:5-6	57
10:11-36	1	11:10	53,54
10:11-12	86	11:11-15	16,54
10:11	4,5,11,47, 98	11:11	53
10:12	5,45	11:14-17	88
10:17-21	28	11:15	53
10:29-12:15	83	11:16-17	85
10:29-32	85,101	11:18-24	85
10:29	47,53	11:18-20	57
10:32	53	11:24-30	85,88
10:33-36	11	11:31-35	85
10:33	4-6,45	11:33	54,121
10:35-36	7,85,124	11:34-35	6
10:35	19,48,138	11:35	45
10:36	125	12	6,10,88
11-25	123	12:1-16	121
11-21	53	12:1-15	7,54,85
11-16	90	12:1-2	54
11-14	15	12:1	145
11-12	11,19,57,83, 90	12:2-8	54
11	6,10,53,88, 147,149	12:3	80
11:1-20:13	6	12:7-8	55
11:1-12:16	1	12:7	150
11:1-3	121	12:8	114
11:1-2	7,54	12:9-12	121
11:1	53,54,121	12:9-10	54
11:2	54,114	12:11-12	54
11:3	6	12:13	54,114
11:4-35	7	12:14-15	54
11:4-34	121	12:16	6,45
11:4-33	56	13-19	5
11:4-31	139	13-18	86
		13-14	1,10,16,83, 93,116,117, 130,139

戶籍紀(續)		14:5-7	84
13	88	14:6-7	85
13:1-19:22	1	14:8-9	83,84
13:1-14:39	57	14:9	133
13:1-17	84	14:10	54,84
13:2	7,134	14:11-25	83,84
13:3	5,85	14:11-12	54
13:4-16	24	14:11	58
13:5-15	103	14:13-20	114
13:16	134	14:13-19	54
13:17-21	84	14:18	58
13:17-20	83	14:20-37	7
13:17-29	10	14:20-34	58
13:21-23	45	14:20	54
13:21	84,85	14:22-23	124
13:22-24	83,84	14:24	85
13:23-24	85	14:26-39	84
13:25	4	14:31-33	106
13:25-26	84	14:33-34	5
13:26-33	83	14:38	85
13:26-31	84	14:39-45	83,84
13:26	85	15	1,7,10,13, 14,91,117,
13:27-31	85		119
13:30	85	15:2	69,116
13:32-33	84,97	15:27-31	43
13:32	84,85,135	15:32-36	15,22,42,43, 119
13:33	85		
14	23,88,119, 149	15:32-33	43
14:1-20	56	15:32	42
14:1-12	7	15:33	42
14:1-4	54	15:34	42
14:1-2	84	15:35	42
14:1	83,84	15:37-41	105,129
14:2	16,130	16-18	1
14:3-4	83,84	16-17	13,14,58, 147,149
14:3	57		

戶籍紀(續)			
16	83,88,119, 139	17:16-20	146
16:1-17:5	56	17:16-28	56
16:1-35	56	17:25	133
16:1-40	56	18-19	13,14
16:1-3	54	18	56,98
16:1	83	18:11	17
16:2	83	18:19	17
16:12-15	83	18:20	106
16:13-14	57	18:21-32	129
16:15	145	19	1,7,17,19,34
16:19	54	19:1-22	31
16:22	54	19:1-10	90,91
16:25-26	83	19:2-13	17
16:27-34	83	19:5-6	56
16:31-35	54	19:14-21	17
16:41-50	56	19:19	135
16:41	54	20-27	13-15
16:42	54	20-21	26,59,130
16:44-45	54	20	12,20,58,115
16:46	54	20:1-22:1	1,7,121
16:47	54	20:1-21:3	17
16:48-50	54	20:1-13	86
17-18	7	20:1	5-7,45,59,61, 83
17:1-13	56	20:2-13	7,59,90,149
17:1-5	56,146	20:2	139
17:1-15	7	20:5	83
17:6-15	56	20:10-12	131
17:6	54	20:12	58
17:7	54	20:13	139
17:9-10	54	20:14-36:13	6
17:10	133	20:14-21	83-85,88,105
17:11-15	115	20:14-17	59
17:11	54	20:14-16	59
17:12	54	20:14	59
17:13-15	54	20:17	59
		20:20-21	59,61

戶籍紀(續)		21:21-35	122,138
20:22-29	86	21:21	59
20:22	45	21:22	59
20:23-29	59,61	21:23-26	61
20:23-24	61	21:23-25	59
20:23	61	21:27-30	59,60,79, 85,90
20:25-26	61	21:32	61
20:27-28	61	21:33-35	59,61,93
20:29	61,98	21:33	45
21-36	98	22-36	5
21	10,19,40, 62,92	22-24	1,7,12,62, 79,117
21:1-9	83	22	12,46,68
21:1-3	61,93,118, 122	22:1-36:13	121
21:4-35	17	22:1	5,45,86,122
21:4-9	59,97,122	22:2-36:13	1,6
21:4	45,59,93,98, 101	22:2-25:5	83
21:5-9	146,149	22:2-24:25	83
21:5-7	7	22:7-14	65
21:5	54,55	22:8	65
21:6	54	22:12	65
21:7	54	22:15-20	65
21:8-9	54	22:19	65
21:8	55	22:20	65
21:10-36:13	6	22:21-35	65
21:10-35	118	22:22-35	65,93
21:10-20	93	22:22	65
21:10-13	45,59	22:23	65
21:11-32	83	22:25	65
21:12-32	83	22:27	65
21:14-15	7,59,85	22:28	64
21:16-20	45	22:32	64
21:16	59	22:33	64
21:17-18	85	22:35	65
21:18-20	59	22:41-23:12	65
		23-24	10,23

戶籍紀(續)		24:10-32	42
23:1	65	24:10-13	63
23:3	65	24:13	65
23:7-10	85,124	24:15-19	19,124
23:7	65,68	24:15-16	65
23:8	65	24:17-19	65
23:9	65,66,114	24:17-18	66
23:10	30,66,125	24:17	65
23:11-13	68	24:20-24	67,124
23:12	65	24:20	67
23:13-26	65	24:21-22	67
23:14	65	25	1,10,61,147, 149
23:15	65	25:1-15	122
23:17	65	25:1-18	35
23:18-24	19,85,124	25:1-8	139
23:18	65	25:1-3	7
23:19-20	65	25:4-9	7
23:19	69	25:4	146
23:21-22	66	25:7-13	7
23:21	65,67,114	25:7-8	115
23:22	65	25:12-13	124
23:23	114	25:13	12
23:24	65,66	25:15	104
23:26	65	26-36	9,11,116,123
23:27-24:25	65	26	1,9,10,12,19, 26,27,98,104, 125
23:29	65		
24:1-2	65	26:1-36:13	6
24:2	65	26:2	25
24:3-9	19,124	26:5-51	24
24:3-4	65	26:23-24	25
24:4	114	26:29-32	25
24:5-7	65	26:52-56	124
24:6	66	26:52-54	25
24:7	65,66,67	26:53-56	15
24:8-9	65	26:57-62	24,26
24:8	65,66		
24:9	30,66,125		

戶籍紀(續)		30:2	141
26:63-65	117	30:3-15	142
27-30	1	30:4-16	142
27	91,117	30:15	16
27:1-11	9,10,22,26, 42,44,119, 147	31-32	1
		31	7,10,19,61, 104,122
27:1	42	31:1-33:49	13,14
27:2	42	31:18	107
27:3-4	42	31:19	34
27:5	42	31:21-23	17
27:6-11	42	31:28-30	7
27:8-11	15	31:49	25
27:8	42	32	10,17,83,90, 122
27:12-23	61,86	32:6-15	117
27:12-14	62,106	32:7-15	17
27:15-21	62	32:14-15	117
27:18	106	32:39-42	17
27:22-23	62	33	46,48,83, 90,106,115
27:29	66	33:1-49	79
28-36	86	33:1-40	73
28-30	13,14,91	33:1-37	19
28-29	7,10,15,19, 39,70,71,105, 129,142	33:2	79,90
		33:3-49	45
28	141	33:5-6	46
28:18	71	33:9	46
28:25	71	33:18-30	49
28:26	71	33:38	98
29:1	71	33:45-50	106
29:7	71	33:50-36:13	1,48
29:12	71	33:50-35:34	13,14
29:35	71	33:50-56	73,124
29:39	70	34	122,136
30	10,15,106	34:1-36:12	10
30:2-16	129	34:1-15	73
30:2-15	142		

戶籍紀(續)		1:3	98,131
34:1-12	73,103	1:10	131
34:2	124	1:25	130
34:16-29	73	1:26	131
34:17-29	10,24	1:27	130
34:19-28	103	1:29-31	130
34:29	124	1:30	131
35-36	91	1:32	131
35:1-8	7,26,73,107	1:37	131
35:9-34	7,31,34,73, 79,90,129	1:39	106,131
		1:40	49
35:10-34	35	2:4	132
35:13-14	106	2:5	132
36	13,14,23, 117,119	2:9	60,132
		2:14	131
36:1-12	42,44,73	2:19	132
36:1-9	136	3:21-22	132
36:1	42	4:41-43	129
36:2-4	42	5-28	8
36:5-9	42	5-26	129
36:6	45	7:1-5	129
36:8	42	7:22	29
36:9	120,124	12:5-7	38
36:11	45	12:32	143
36:13	3-5	13:1	143
37	136	14:1-21	31
40-42	136	14:22-29	129
43-45	136	16	141
47	136	16:1-17	129
		18:2	106
		19-22	129
申命紀		19:1-13	79,129
1-4	8,129	19:8-9	106
1-3	79,131	20:5-9	25
1	130	21	31
1:1	3	22:12	129
1:2	50	23:21-23	106,129,142

申命紀(續)		6:19	33
23:22-24	142	11:8	25
23:22	142	15:8	67
23:23	142		
28:1-14	38	撒慕爾紀下	
29:30	8,129	6:6-7	33
30:20	132	6:18	37
31:9	79		
31:24	79	列王紀上	
32:48-52	106	8:55	37
34:1-8	62		
34:9-12	3	編年紀上	
34:9	106	16	139
若蘇厄書		編年紀下	
13-21	73	26:19-21	55
15:1-12	73		
16	73	厄斯德拉上	
民長紀		9	107
5:20	30		
6:5	104	厄斯德拉下	
7:12	104	13:23-29	107
11:12-28	60	13:23-27	99
盧德傳		聖詠	
1:8	36	3:1-2	121
2:4	36	3:3-6	121
2:19	36	3:8	121
2:20	36	4	102
3:10	36	4:6	137
4:14	36	4:7	137
		31:16	137
撒慕爾紀上		31:17	137
1:17	37	47	138

聖詠(續)		122:6-8	137
67	102	127:1	137
67:2	137	134:3	37,138
68	138	135	139
68:1	138	135:8-12	139
68:2	138	136	139
68:8	138	136:10-21	139
68:9	138		
68:15-23	138	依撒意亞	
68:16-24	138	6:5	33
68:24-29	138	13-23	68
68:25-30	138		
72	138	耶肋米亞	
78	140	46-51	68
78:68-72	140		
80:3	137	厄則克耳	
80:4	137	1-33	134
80:7	137	16	133,134
80:8	137	18	134
80:19	137	20	134
80:20	137	20:6	134
95:7-8	140	20:21	135
105	139	20:36	135
105:45	139	23	133,134
106	139	34-48	134
106:14-15	139	36:10	135
106:16-18	139	36:14	135
106:24-26	139	36:25	135
106:28-31	139	36:26	135
106:32-33	139	48	107
106:34-46	139	40-48	136
106:47	139	47:13-20	136
118:26	37		
120:34	102,137		
120:6-7	137	瑪拉基亞	
121:3-8	137	2:11	107
122:1	137		

新約		Qumran	
瑪竇福音		<i>11QT</i>	
5	151	17:6-16	141
		18-19	141
		45:11-12	141
若望福音		45:12-13	141
1:14	151	45:15-18	141
1:17	151	53:21	143
3:14-15	151	54:6-7	143
4:14	151		
6:48-51	151	Josephus	
		<i>Ant.</i>	
羅馬書		1:14	145
11:17-24	149	1:17	144
		2:243-53	145
		2:273	146
格林多前書		3:223	148
10:1-10	149	3:224-57	147
10:2-4	149	3:258-79	148
10:5-11	149	3:265-68	146
		3:310	146
格林多後書		4:40-50	145
3	150	4:51	145
		4:63-66	146
		4:141-44	146
希伯來書		4:172-73	148
1:2	150	4:197	147
3:2	150		
3:17	150		
猶達書			
11	150		
默示錄			
2:14	150		

作者索引

- | | | | |
|----------------------------|---|------------------------|--|
| Ackerman, J.S.
(亞克曼) | 18 | Cross, F.M.
(柯爾士) | 103,110 |
| Aharoni, Y.
(厄朗尼) | 77,103,109 | Davies, E.W.
(達雲士) | vii,91,92,103,
112,115 |
| Albright, W.F.
(奧伯利) | 67,76 | Davies, G.I.
(達雲思) | 46,48,76,106 |
| Alter, R.
(歐德) | 64,76 | Dorsey, D.A. | 18 |
| Ashley, T.R.
(亞殊里) | vii,6,89,94,
112,120,121,
122,123 | Douglas, M.
(杜嘉思) | 12,13,15,18,
22,34,75,89,
99,100,109 |
| Barkai, G.
(巴凱) | 102 | Eichrodt, W.
(易可洛) | 111,126 |
| Barnouin, M.
(巴諾雲) | 29,74 | Feldman, E.
(斐得民) | 34,75 |
| Ben-Barak, Z. | 44,75 | Feldman, L.H.
(斐得曼) | 152 |
| Brueggemann, W.
(畢格曼) | 120,126 | Fishbane, M. | 75 |
| Budd, P.J.
(布德) | vii,6,91,92,
112 | Fisher, L.R. | 71,77,105 |
| Burden, T.L. | 151 | Fokkelman, J.P. | 5,18 |
| Childs, B.S.
(查爾思) | 18 | Gordon, R.P. | 95 |
| Christensen, D.L.
(基思中) | 59,76 | Gray, G.B.
(格里) | vii,6,81,84,
85,86,88,
90,97,98 |
| Clines, D.J.A.
(施靈思) | 20,74,124,
126 | Greenberg, M. | 133,152 |
| | | Hackett, J. | 109 |
| | | Haran, M. | 18 |

Harel, M. (夏利爾)	48,50,76	Meyers, C.L. (梅爾)	105,110
Hoftijzer, J.	109	Milgrom, J. (米古龍)	vii,15,16,35, 39,40,41,47, 50,64,89,92, 93,105,107, 108,112,113, 114,115,128
Høyrup, J.	74		
Hurvitz, A. (赫威茲)	108,110		
Jensen, R.P.	32,75		
Kallai, Z.	76	Miller, P.D. (密勒)	75
Kaufmann, Y.	107,110		
Knierim, R.P.	18	Naylor, P.J. (耐勒)	viii,112,123
Kooij, G. van der	109	Noth, M. (諾夫)	vii,4,6,80,87, 88,90,95,103
Korpel, M.C.A.	75		
Krahmalkov, C.R. (卡瑪苛夫)	49,76,106	Olson, D.T. (奧申)	2,3,4,8,9,10, 11,18,89,112, 117,118,119, 122,126
Layton, S.C.	76		
Levine, B.A. (李穎)	vii,39,41,71, 75,91,92,108	Patrick, D.	75
Licht, J.	8,18,76	Perrot, C.	152
Liebreich, L.J. (利畢殊)	137,152	Rad, G. von (馮拉)	111,126
Limburg, J.	18	Rothenberg, B. (洛登保)	101,105,109
Magonet, J.	95	Sailhamer, J.H.	126
Maier, J.	152	Schiffman, L.H.	152
McConville, J.G.	152	Seebass, H.	vii
McEvenue, S.E. (麥依雲)	15,17,18	Seters, J.Van	95,127
Mendenhall, G.E. (孟登賀)	74	Seybold, K. (西博德)	37,38,75,90

Simons, J. (施敏士)	48,76
Sturdy, J. (史達第)	viii,38,39
Swanson, D.D.	152
Tosato, A.	76
Vaulx, J. de (狄霍思)	viii,6,39,68, 89,90,105, 112,113,114, 118
Vaux, R. de (狄霍斯)	29,74,103, 109
Wellhausen, J.	81
Wenham, G.J. (溫涵)	viii,6,50,89, 112
Wette, W.M.L. de (韋德)	80
Whybray, R.N. (威伯里)	95
Wright, D.P.	75
Yadin, Y.	105,110,152
Yardeni, A. (耶丁尼)	102,109
Young, D.W. (榕格)	30,74

舊約導讀系列

研讀舊約的學生，需要一本清晰、簡短、扼要、易讀和易掌握的舊約簡介書籍，《舊約導讀系列》就是按這個需要而編撰的，因此本系列的編寫方針是：

- 介紹經書的內容
- 中肯地概覽重要的評論該經書的題目
- 集中注意神學的透視點
- 評估最新的學術研究
- 交叉參照經典的舊約歷史神學著作
- 註釋參考書目

《舊約導讀系列》由 Sheffield Academic Press 為「(英國)舊約研究學會」(Society for Old Testament Study)而出版。本系列的作者都是學會的成員，而系列的編輯：威伯里(R.N. Whybray)是學會的前任主席。作者均有國際知名的學術著作，和豐富的大學教學經驗。

已翻譯及出版的有：

《訓道篇簡介》	威伯里著	2000 年出版
《約伯傳導讀》	易澄著	2001 年出版
《若蘇厄書分析》	克迪思著	2002 年出版
《盧德傳和艾斯德爾傳研究》	賴芹著	2002 年出版
《撒慕爾紀上、下剖釋》	高頓著	2002 年出版
《民長紀研讀》	梅思著	2003 年出版
《列王紀釋義》	普雲著	2003 年出版
《申命紀析論》	克氏士著	2004 年出版
《出谷紀探索》	莊思登著	2004 年出版

戶籍紀詮釋 NUMBERS

翻 譯：宋蘭友

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 17 樓

電話：2525-7063

傳真：2521-7969

電郵：bookshop@catholiccentre.org.hk

網址：<http://www.catholiccentre.org.hk>

承 印：龍華印刷製本有限公司

版 次：2005 年 5 月初版(印 1000 本)

國際書號：962-8417-85-1

【版權所有】

幽默、幻想、先知、戲劇性的故事，莊嚴的禮儀和實踐的禮法和實踐的法律，這些都不是讀者可以期望從這部名為戶籍紀的書中找到，其實這正是讀者可從經書閱讀到的內容。不少讀者總是略過書中一開始羅列的戶口統計人名表，他們因此也錯過了聖經中最吸引人的故事，最古老的詩歌和豐富的神學。

本書《**戶籍紀詮釋**》旨在向現代讀者介紹這部開始並不太刺激的書，但是如果從正確的方向接觸它，這其實可以是一部很美味，甚至是很容易消化的書。首先，檢視經書的編排，研究作者或編者為甚麼收錄如此多樣的資料，作現在所見的編排；然後檢視書中不同類型的資料，例如：戶口統計表、崇拜的禮法、民法、詩歌和敘述；接著研究源流的問題：在戶籍紀中，不同的資料類型，都有不同的源流嗎？在創世紀中所找到的主要文獻，在此也可以找到嗎？然後討論以下的問題：原料是在甚麼時候寫成文字的，如何寫，甚麼時候編輯成現在所見的模式？敘述和一些制度（例如約櫃和慣例）與歷史的關係怎樣？它們是否描敘述了某個時期真正發生的事，或者這些只是某些不知名的希伯來作者的概念？戶籍紀有關天主的觀念是甚麼，如何看天主和以色列的關係？全書的主題是甚麼，如何與範圍較大的梅瑟五書相連？

* * * * *

溫涵(Gordon Wenham)，是 Cheltenham and Gloucester College of Higher Education 的舊約教授。

ISBN 962-8417-85-1



9 789628 417858

301 6009 147

HK\$72.00