

克迪思 著

若蘇厄書分析

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

JOSHUA

若蘇厄書

克迪思 著

若蘇厄書分析

(和合本：約書亞記)

舊約導讀系列

公教真理學會出版

Adrian H. W. Curtis

JOSHUA

Copyright © 1994, 1998
Sheffield Academic Press
Sheffield
England

目 錄

<i>Abbreviations</i>	<i>vi</i>
<i>Select List of Commentaries</i>	<i>vii</i>
1 導 言	1
2 若蘇厄書較廣泛的文學背景.....	7
3 若蘇厄書的內容	17
4 若蘇厄書的編纂	28
5 若蘇厄故事及其背景	36
6 若蘇厄故事和考古學	53
7 若蘇厄故事和一些歷史問題	68
8 若蘇厄書：歷史、地理、神學？	87
9 若蘇厄書作為文學作品.....	97
若蘇厄書是歷史書？	104
聖經章節索引.....	109
人名索引.....	113

ABBREVIATIONS

AB	Anchor Bible
ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
ATD	Das Alte Testament Deutsch
BA	<i>Biblical Archaeologist</i>
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BZAW	Beihefte zur <i>Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft</i>
HAT	Handbuch zum Alten Testament
HSM	Harvard Semitic Monographs
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JSOT	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>
JSOTSup	<i>Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series</i>
NCB	New Century Bible
NEB	New English Bible
NICOT	New International Commentary on the Old Testament
NRSV	New Revised Standard Version
OTG	Old Testament Guides
OTL	Old Testament Library
RSV	Revised Standard Version
SBLSCS	Society of Biblical Literature Septuagint and Cognate Studies
SBT	Studies in Biblical Theology
VT	<i>Vetus Testamentum</i>
WBC	Word Biblical Commentary
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament

Select List of Commentaries

There are several relatively recent commentaries in English on the book of Joshua:

- R.G. Boling and G.E. Wright, *Joshua* (AB, 6; Garden City, NY: Doubleday, 1982). The Introduction was largely completed by Wright prior to his death, but the bulk of the work, including the translation, is by Boling. Detailed textual and linguistic notes, and a particular interest in geography and archaeology.
- T.C. Butler, *Joshua* (WBC; Waco, TX: Word Books, 1983). Offers a new translation with textual notes and thorough commentary. Written from an evangelical stance, but fully aware of critical scholarship. Very full bibliographies.
- J. Gray, *Joshua, Judges and Ruth* (NCB; London: Nelson, 1967). A detailed commentary based on the RSV text. Interested in matters of history, archaeology, topography and philology.
- J.A. Soggin, *Joshua* (OTL; London: SCM Press, 1972). English translation from French original; reprints RSV text with some amendments. Balanced treatment of geographical, archaeological, literary and redactional issues.
- M.H. Woudstra, *The Book of Joshua* (NICOT; Grand Rapids: Eerdmans, 1981). A very conservative commentary which takes little account of critical scholarship.

Briefer commentaries in English include:

- A.G. Auld, *Joshua, Judges and Ruth* (Daily Study Bible; Edinburgh: St Andrew; Philadelphia: Westminster Press, 1984). An excellent little commentary on the RSV text. Although it is in a series intended for the use of the Christian believer, the reader is introduced to the issues which have arisen in scholarly debate.
- J.M. Miller and G.M. Tucker, *Joshua* (New Cambridge Bible; Cambridge: Cambridge University Press, 1974). A useful commentary on the NEB text. Particularly helpful on the geographical background.

Foreign-language commentaries include:

- F.M. Abel, *Le Livre de Josué* (La Sainte Bible; Paris: Cerf, 2nd edn, 1958 [1950]).
- M.A. Beek, *Jozua* (De Prediking van het Oude Testament; Nijkerk: Callenbach, 1981).
- M. Görg, *Josua* (Die Neuer Echter Bibel; Würzburg: Echter Verlag, 1991).
- H.W. Hertzberg, *Die Bücher Josua, Richter, Ruth* (ATD; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 3rd edn, 1965).
- J.H. Kroeze, *Het Boek Jozua* (Commentaar op het Oude Testament; Kampen: Kok, 1968).
- M. Noth, *Das Buch Josua* (HAT; Tübingen: Mohr [Paul Siebeck], 2nd edn, 1953 [1938]).

1 導言

若蘇厄書在正典中的定位

若蘇厄書是希伯來聖經的第六卷經書。希伯來聖經正典的第一部分，是五本法律書——「托辣」，也就是我們所謂的梅瑟五書，若蘇厄書排在正典的第二部分：先知書的首位。這卷書在正典的位置，已經強調了，這其中有些重要的問題是應該提出來討論的。它與梅瑟五書整體的關係如何，與緊接的申命紀的特別關聯又如何？它是否只是與它之後的書卷相連？

希伯來聖經正典的第二部分：先知書分為前先知書和後先知書兩部分。前先知書包括通常稱為「歷史」的：若蘇厄書、民長紀、盧德傳、撒慕爾紀上、下、列王紀上、下，後先知是名符其實的與先知有關的書，例如：依撒意亞、耶肋米亞、厄則克耳、和十二部小先知書。現在我們可以問的是，若蘇厄書在甚麼程度上可以稱為「歷史」，就是說它按年分記述了以色列過去發生過的事件，同時，它

在甚麼程度上可稱為先知書，就是說，它包含向編者的年代宣講的上主聖言。本書接下來的幾章將討論這些和其他相關的問題。

若蘇厄書的作者

根據口傳法律註釋總集（塔耳慕得，Talmud），此書是由若蘇厄本人親撰。但是，現代一兩位學者（例如Kaufmann）相繼提出，此書主要根據若蘇厄自己的記述，或是源於一些在事件發生後不久就記錄下來的歷史記要的論點，現今大部分都已被放棄。我們現在也不能從經書的本身，或者舊約的任何部分，找到任何暗示，若蘇厄曾經撰寫此書或其中任何部分。我們可以說，這是無名氏的作品，以書中的「英雄」或主角的名字為書名，它最後的定稿應該是在故事發生後一段很長的時期。至於編輯若蘇厄書的個人或一組人的問題，留待以後的章節討論。

現在的若蘇厄書中唯一有跡可尋的早期資料，見於謎一樣的《義士書》（蘇10:13；參閱撒下1:18；列上8:53〔七十賢士本〕）。從以下的討論我們也可以見到，編者也採用了其他的資料，那可能是來自

一個特別的聖所：基耳加耳(Gilgal)的一些資料傳統，以及多份地界和城鎮誌。

經書的內容

全書很自然地可分為兩大部分和所謂的後錄或附錄：

1-12 章：佔領許地

13-21 章：分配許地

22-24 章：東方支派的遣返

若蘇厄逝世

經書的文本

總體而言，由「瑪索辣」(Masoretic)傳統傳遞下來的若蘇厄書希伯來文本是好的，相對而言，評釋者必須依賴後期的校訂較少(Masoretes是指在公元五至十世紀，在巴勒斯坦和巴比倫一帶很活躍的猶太學者，他們主要的興趣是準確地保留和傳遞希伯來聖經。他們主要的貢獻是發展了一套母音的音標系統，指示子音文本應該如何發音)。

譯成希臘文的若蘇厄書，繪製了一幅相當複雜的圖畫，還作了不少修訂。從梵蒂岡抄本上見到的

希臘文的修訂部分，可以約略見到一個與瑪索辣本不同的希伯來文本。有人認為其他的希臘文修訂文本，可能是以巴勒斯坦希伯來文本作為藍本的，所以比較接近瑪索辣傳統。

若蘇厄書的希臘文本與保留在瑪索辣傳統內的文本相比，希臘文本較為短，相對而言，瑪索辣本更詳盡、充實、和廣泛。這種現象帶出了一個疑問：希臘文的譯者所用的文本，基本上與瑪索辣本相同，還是他們作了某些節錄，或者希臘文本所用的是另一較短的希伯來文原始本（Vorlage）。

從死海卷軸上所找到的證據，也許可為這問題的答案，提供一些線索。在谷木蘭的第4洞找到兩個若蘇厄書抄本的殘卷（4QJosh^a和4QJosh^b）。第一個殘卷包括6-10章，第二個殘卷包括2-4,17章。雖然這些文本尚未發表，就我們現所掌握的一些細節，也可以嘗試作一些暫時性的結論。大體上說，谷木蘭殘卷顯示，他們似乎擁有一個較瑪索辣傳統所保留的更為充實的文本。不過，有些谷木蘭讀本似乎又較為簡短或狹窄，有時與希臘傳統很接近，不過有些短篇的經文卻又顯示谷木蘭資料獨有的特質。這表示，的確有一個較短的希伯來文原始本，是希臘譯本所依賴的。同時，這也顯示一個可能

性，雖然4QJosh較接近瑪索辣傳統，而與希臘譯本所依據的希伯來本差距較大，但是抄寫若蘇厄書的谷木蘭的經師，似乎在瑪索辣傳統以外，另外掌握別的資料。

深入研讀書目

對於若蘇厄書的資料來源採取非常保守的取向的著作：

Y. Kaufmann, *The Biblical Account of the Conquest of Palestine* (Jerusalem: Magnes, 1953).

有關若蘇厄書經文的書有：

L. J. Greenspoon, *Textual Studies in the Book of Joshua* (HSM, 28; Chico, CA: Scholars Press, 1983).

---'The Qumran Fragments of Joshua: Which Puzzle are they Part of and where do they Fit?', in G. J. Brooke and B. Lindars (eds.), *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings* (SBLSCS, 33; Atlanta: Scholars Press, 1992), pp. 159-94.

在本書編撰期間，又有以下新資料出現：

G. J. Brooke with F. García Martínez (eds.) *New Qumran Texts and Studies: Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies, Paris*

1992 (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 15; Leiden: Brill, 1994). 這部書包括兩張 4QJosh^a 殘卷的圖片，以及兩篇相關的論文：

A. Rofé, 'The Editing of the Book of Joshua in the Light of 4QJosh^a' (pp. 73-80);

E. Ulrich, '4QJosh^a and Joshua's First Altar in the Promised Land' (pp. 89-104).

2

若蘇厄書較廣泛的文學背景

與梅瑟五書的聯繫

隨著現代舊約的研究採取批評的取向，現時流行的觀點是，在若蘇厄書中可以追溯到四個主要的源流，這也是一般所相信的形成梅瑟五書的四源流（雅威典J，厄羅因典E，申命紀典D，司祭典P）。因此，現代六書之說也很普遍。

這觀點其實也不只是基於源流批評的理論而已。若蘇厄書所記述的事件，似乎顯示，上主對聖祖的許諾已實現，他們的後裔擁有上主許諾的土地。因此，有人認為五書所記述的故事，不可能在申命紀就結束，就是講述了以民佔領約但河東的地域之後，卻不交代佔領西面地域的故事就結束。同時，在五書的源流和若蘇厄書的資料之間的相似點，和故事中明顯的相異點，也和五書的評論者所見到的，五書集合了多個不同傳統的情況一樣。例如，以色列人渡過約但河後，從河裡取來十二塊石

塊到底豎立在那裡？「在他們扎營的地方」（即在基耳加耳，4:8）或在「約但河中心」（4:9）？¹

一般都認定，大部分 1-12 章的資料，都屬於 J，E 或 D 典，不過，大家發現很難辨別 J 和 E 典的資料，因此都同時指 JE 典。另外，D 典作者的編輯工作，是如此徹底，以致時至今日，我們已很難找到較早期的資料的本來面目了。至於 13-21 章這一大堆的資料，是歸於 P 典之下。在最後的三章之中，22 章與 P 有關，23 章卻與 D 有關；24 章一般認為是經申命紀學派之手，編輯一份較早期的資料（E？）而來。

雖然對於源流的界定，學者之間都有一定程度的共識，不過涉及細節的界定上，學者之間的差異還是相當大的。這一點，除了難分辨 J 和 E，JE 和 D 之外，事實上，在 13-21 章裡，D 似乎成了 P 的架構（和在五書中所見到的情況正好相反），這也是最近大部分學者放棄這個取向的部分原因。

不過，一個更有力的理由，使人放棄這個五書的資料繼續在若蘇厄書出現的觀點，已經呼之欲

¹ 聖經引句中文取自思高版聖經，英文除非有特別說明，否則取自 NRSV。

出。前面提過，其中一個源流D典，遍佈經書的第一部分，使人很難明確地找出其他資料，同時，這個資料，似乎也成了經書其餘部分的架構。學者開始接受，若蘇厄書與申命紀特別相近，而與整體梅瑟五書較疏遠，而與緊隨其後的各書：民長紀、撒慕爾紀、和列王紀也近似。

雖然這個題目在本書的範圍之外，不過概述最近學術界就五書的源流和源流批判，這兩個範疇所提出的重要問題和建議，也不算離題。威伯里(Whybray)在這方面所作的概覽是很有用的。他對於梅瑟五書最後的定稿，可能出自一位編史家之手的建議，作了更完備的研究，他指出，這位編史家除了集合了手頭上所有的資料之外，他自己也有一個獨有的成文資料。它可能是為世界和以色列的起源，提出一套說法，以作為較後期的敘述的補充材料（這材料容後討論）。

申命紀神學和「申命紀學派歷史」 (‘Deuteronomistic History’)

申命紀這卷經書包含不少卓越的神學思想。這套神學的核心，可見於一段稱為 Shema 的經文的開場白：「以色列！你要聽：上主我們的天主，是唯一

的上主。你當全心、全靈、全力，愛上主你的天主。」（申 6:4-5）儘管要確切翻譯第 4 節有一定程度的困難（例如，修訂標準本〔RSV〕和新修訂標準本〔NRSV〕的英文譯本，在註中對此句提供多個不同譯法，便可見一斑），不過，可以肯定，這兩節強調上主是獨一無二的、唯一的上主，強調祂是「我們（以色列）的天主」這個事實，並且聲明以色列人對祂的回應，必須是一份完全委身於祂的愛。

天主的唯一性，含有雙重的意義。第一，祂是唯一的，表示在以色列內有關祂的顯示是一致性的（不像巴耳是多元性的），祂也不是諸神中的一位，祂是唯一的神祇，獨特而無可比較的。第二，只有祂應受崇拜。祂是一位妒愛的天主，對其他神祇的崇拜是不能容忍的。按以上的推論所得的必然結果是：不但是其他神祇的聖所，和一切與其他神祇的崇拜有關的事物，都必須從以色列的土地上剷除，對雅威的崇拜，也應該集中在一個中央聖所，其他的地方聖所，一律要關閉。在以色列全地設置其他朝拜雅威的聖所，對祂的唯一性構成威脅，也妨害崇拜的純一性，因此，崇拜中央化成了一個關鍵性的要素（申 12:8-14）。

申命紀對於雅威和以色列的關係，也有以下數

個重要的觀點：土地本身就是上主給予以色列的一份神聖的禮物；人民是以繼承的方式擁有它。所有以色列人都有這土地的繼承權，以色列的團結是很重要的；它甚至反映天主的唯一性，所以不團結是違反雅威旨意的。說明雅威和以色列人民的關係，最重要的概念就是：「召選」和「盟約」。天主召選了以色列，並和他們達成有約束力的協議（這盟約與兩個成員協議訂立條約類似）。以色列的回應，應該是選擇忠於雅威，遵守以法律的形式表達的盟約協議。

忠於雅威和服從法律，是以色列回應雅威對他們所做的一切的態度，就是把他們從被奴役中拯救出來，並給予他們土地居住。天主透過這些恩賜的行動，表示祂對以色列的愛，以色列也應該以愛祂作為回應。既然愛天主涉及服從法律，這表示維持社會正義——愛近人，和保持正確的崇拜，表示對天主的感恩。

值得注意的是，因為設定這些概念的背景，使人有一種條件和制約的感覺。這表面上是梅瑟在以民進住許地之前對他們的講話。當時他們還未繼承土地，但是已先受到警告，如果他們作出錯誤的選擇，他們就不能在將進入的許地，享受繁榮和安定

的生活（申 30:15-20）。服從和忠心會給他們帶來償報，不服從和背教，會受懲罰。

德國學者諾夫(Martin North)推廣這套理論，現在已得到普遍的接受。他認為申命紀、若蘇厄書、民長紀、撒慕爾紀上、下、列王紀上、下，組成一部視野廣闊的巨著，記述以色列人的故事，從他們快將進駐客納罕地之前，一直到猶大王耶苛尼雅從巴比倫獲釋為止（列下 25:27-30）。因為包涵某些主要的申命紀的概念，這整部巨著，便順勢稱為申命紀歷史。列下最後提及的事件，暗示了這套「歷史」的編撰期，約在公元前 550 年（耶苛尼雅獲釋的時間是他被擄之後 37 年〔列下 25:27〕）。很可能，這部作品在他獲釋後不久，當猶太子民被充軍到巴比倫時完成（不過也有些人相信書是在巴勒斯坦寫成的），同時全書要經過不止一次修訂，才達到現在所見的最後的形式。

這部作品標誌著對於混合宗教的長期攻擊，混合宗教給以色列帶來宗教與社會的破壞，最後更導致猶大的滅亡。因此，從這部作品也可以看到，國禍降臨的原因。這部作品是出於一位作者的手筆，還是「申命紀學派」的集體創作，現在根本無法查究。整部作品有一連貫的統一性，而且表達手法很

有系統，這個事實可支持全套書由一個作者編纂的看法。無論如何，我們有理由相信，這是一個持久的產品，而且經過多個不同的階段，作品才達到我們現在所見的形式。可能最好是把這些「申命紀歷史家」看作修訂家。儘管有些資料是特別編寫的，作品的大部分都是由早期的資料匯編而成，其中可能還包括一些口傳的傳統。

作品所牽涉的編輯工作，可能不只是把材料集合起來，這麼簡單。無論在選材或編排的方式方面，都含有深意。的確，從資料的表達上，尤其是某些資料編排的架構，或某些段落的連貫的秩序等，都可以見到申命紀史家的一些主要思想的線索。例如民長紀的故事都是順著一個很清晰的模式發展的：以民不服從；天主便興起一個敵人來攻打他們；他們在困苦中向天主求救；天主便興起一位民長來解救他們；在這位民長有生之年，以民太平無事；民長死後，這個循環又重新開始。記述以色列和猶大的許多君王的興衰，也是按一定的格式。通常都有較詳細的介紹君王登極的年齡，統治的年期，他母親的名字，交代另一個王國同年代的統治，總結的概述常集中在說明，君王成功（或者更常見的是失敗）地取消所有的地方聖所，使崇拜集中

於耶路撒冷。材料都經過挑選，以便適合作者的目的；不過一般都相信，作者確實嘗試努力記述過去的事件，這從有關君王的生活記述，並且引證其他的資料，例如有關以色列君王的實錄（參閱列上 14:19）和猶大君王實錄（列上 14:29）等實例可見。

因此，若蘇厄書可說是組成申命紀歷史的主要部分，同時，從以下的討論可見，就天主與祂的子民應有的關係，提出重要的申命紀學派論點。經書明顯地把若蘇厄的事業和梅瑟的，連接起來（參閱申 31:23；蘇 1:7），並把各個有關入侵的傳統，看作以色列人進駐許地的開始，從而刻畫以色列故事往後發展的藍圖和脈絡。梅瑟五書最先被列為正典經書，這個事實可能就是分開申命紀和若蘇厄書的其中一個因素。

諾夫認為蘇 1 章是按申命紀學派風格敘述侵佔土地第一階段的導言，而蘇 23 章是它的總結，在此列舉以後繼續佔領的條件。在這個框架內，羅列了一系列的故事和傳說。諾夫相信，13-22 和 24 章是「後申命紀學派」的加插文，不過，他也相信，這部分也包括了一些早期的資料。

諾夫有關申命紀歷史的整體觀和對若蘇厄書的

個別看法，在學術界引起了不少辯論。例如，不是所有學者都同意，13-22章是後申命紀學派的加插，這些學者相信，這部分的資料，根本就是若蘇厄書原來的組成部分，所涉及的土地分配，正是實踐他部分的使命。以下我們會看到，按施敏（R. Smend）的推論，我們可能從這些章節內，找到不少後加的申命紀學派資料；這其實是一項，標誌著思想發展的連貫的修訂工作。

深入研讀書目

A. G. Auld, *Joshua, Moses and the Land* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1980).

R. E. Clements, *God's Chosen People: A Theological Interpretation of the Book of Deuteronomy* (London: SCM Press, 1968).

---*Deuteronomy* (OTG; Sheffield: JSOT Press, 1989).

A. D. H. Mayes, *The Story of Israel between Settlement and Exile: A Redactional Study of the Deuteronomistic History* (London: SCM Press, 1983).

D. J. McCarthy, *Old Testament Covenant: A Survey of Current Opinions* (Oxford: Basil Blackwell, 1972).

S. Mowinckel, *Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch* (BZAW, 90; Berlin:Töpelmann, 1964).

R. D. Nelson, *The Double Redaction of the Deuteronomistic History* (JSOTSup, 18; Sheffield: JSOT Press, 1981).

E. W. Nicholson, *God and his people: Covenant and Theology in the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1986).

M. Noth, *The Deuteronomistic History* (JSOTSup, 15; Sheffield: JSOT Press, 2nd edn, 1991 [original German edn 1943]).

M. Ottosson, 'Tradition History, with Emphasis on the Composition of the Book of Joshua', in K. Jeppesen and B. Otzen (eds.), *The Productions of Time: Tradition History in Old Testament Scholarship* (Sheffield: Almond Press, 1984), pp. 81-106.

R. Smend, 'Das Gesetz und die Völker', in H. W. Wolff (ed.), *Probleme biblischer Theologie* (Munich: Chr. Kaiser Verlag, 1971), pp. 494-509.

C. Westermann, *The Promises to the Fathers* (Philadelphia: Fortress Press, 1980).

R. N. Whybray, *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study* (JSOTSup, 53; Sheffield: JSOT Press, 1987).

3

若蘇厄書的內容

蘇 1-12

經書這部分處理征服約但河西的資料。1-5章描述渡河的預備和派遣探子前往耶里哥偵察，然後記述人民如何從河中的乾地走過，在基耳加耳紮營，男丁在此行割損，並慶祝逾越節。6-8章重述耶里哥的戰役，和攻佔哈依第一次失敗後，最終的重大成功。9:1-10:27首先宣佈眾王結盟，共同對抗若蘇厄和以色列人，接著敘述基貝紅人如何欺騙以色列人和他們立約，結果，若蘇厄和以色列人幫助基貝紅人對抗五王，在瑪刻達把他們擊敗和俘虜。

這裡提到的瑪刻達是下一個短篇(10:28-43)的連繫，這一段與編年史的風格非常相似，主要記述南方的戰役，佔領瑪刻達、里貝納、拉基士，革則爾王、厄革隆、赫貝隆、和德彼爾（在此也和10:3一樣，所列的名單是城鎮之名更甚於指人名）。有意義的是，在此，與五王結盟的耶路撒冷領袖，並不在名單上。有人認為，28-39節所敘述的，是按

一個傳統的路線。11:1-15描述北方的戰役，在默龍水邊擊敗了一個客納罕人的聯盟，摧毀了哈祚爾城。接著是一段多個戰役的綜合敘述（11:16-12:24），提到所佔領的區域，除去阿納克人（傳說中的巨人，據稱是以民入侵之地的原居民），和戰勝了約但河東及西岸的君王。這些戰敗的君王的名單的出處不可考，不過值得注意的是，其中包括了一些2-11章不曾提到的地方。有些學者認為這個名單是偽造的，不過也有人認為名單的年代非常古老（例如 Soggin），也有人認為它反映了撒羅滿時代的情況。

從大綱可見，侵佔耶里哥的故事，佔1-12章的中心。1-5章先為這個核心故事鋪路，7-9章繼續描述，指派給本雅明部族負責的佔領土地的工作。因此，1-9章可以說是全部與本雅明部族征服土地有關。只有一項例外，就是在厄巴耳山為上主建造祭壇，以民在舍根聚會（8:30-35），但是，一般都相信，這段文字是後來加插的（值得注意的是，在七十賢士本這幾節卻編排在9:2節之後）。在10:1-15節，重述這段故事一遍，依然與本雅明相連，不過興趣明顯已放在基貝紅人身上，同時整段很自然是從第9章延續下來的。但是，這段也和以下的故事

密切相關，提到五王躲在瑪刻達山洞裡（10:16-27），有人因此認為兩段敘述，本屬一個故事，現在被加插的10:15節分開。引述《義士書》在此是很有意思的。以基貝紅戰役的故事，解釋一首有名的片斷詩，並加插在征服傳統中適當的一點上，這不是不可能的。同時也應該注意，引述除了加上基貝紅之外又提到在本雅明地域之外的阿雅隆谷。這是從本雅明的視線伸延出去的開始，就如提及耶路撒冷和聯盟的其餘各王的地域，赫貝龍、雅爾慕特、拉基士、和厄革隆一樣。

不過，無論地理環境怎樣擴展，在這段時間內，有一件事是一直不變的。當若蘇厄和以色列人渡約但河後，他們在基耳加耳紮營（4:19），因此一般假定，他們是以基耳加耳為基地，由此攻打耶里哥和哈依。基貝紅人也是到基耳加耳營來見若蘇厄（9:6）。可見基耳加耳是整個本雅明地域戰事的基點。而且，即使在視野擴展之後，若蘇厄還是從這裡出發攻打五王的聯盟（10:6-9），在第一次勝利之後，他也是回到基耳加耳（10:15），在南方的戰事之後也一樣（10:43）。雖然沒有明確說明，11章所寫的北方戰役也是由此地出發，但是有足夠的暗示，以軍是從基耳加耳起行的。雖然這不是在本書

這一部分討論的範圍之內，但是值得注意的是，從14:6上可以見到，若蘇厄依然留在基耳加耳，一直到18:1，據報，全體以色列民都聚集在史羅，地理的據點這才有了轉移（的確，如果像一般所假定，民1:1所寫的「上去」，意指出發點在約但河谷，民長紀開始的部分所記述的事件，按編者所說的，是發生在若蘇厄死後，可能也寫成是以基耳加耳為出發點。不過，「上去」這個動詞，常作為軍事詞語用，意指「出征」，而不一定指高的地形）。

可見，1-12章內主要的資料傳統，與本雅明的地域及基耳加耳聖所有關。即使有些事與基耳加耳沒有直接關係的，似乎也被修訂者連繫起來。可能在選擇本雅明族人撒烏耳為王時，基耳加耳的地位也很突出，有關他為王的其中一個傳統敘述，是敘述撒慕爾如何召集以色列會眾，在基耳加耳舉行祭獻（撒上11:14-15）。基耳加耳在撒烏耳之後依然是首要的聖所，儘管這是受到先知們反對的聖所之一，這從亞4:4；5:5；歐4:15；9:15；12:11等先知書的各章節中，所記載的充滿卑視的講話可見（基耳加耳的確實地點，現已不可考，不過在耶里哥東北約四公里之外有一個小廢墟，一般認為很可能就是基耳加耳的所在地）。

因此，可以推測，蘇1-12章大部分的資料傳統是源於本雅明，被收集起來在基耳加耳聖所保存並從此處傳播。有學者認為，其中有些傳統可能是源於祭祀的，尤其是3-4章，不過，要分辨基耳加耳傳統和「本雅明部族」傳統，大體上說是沒有定論的。在傳統中與祭祀有關的特徵，可能是反映「聖戰」概念的元素；擊敗耶里哥是一次神聖的勝利，人的參與表現在舉行所謂恰當的儀式上。有關「聖戰」的概念，要在以下的章節(第8章)才提出來討論。現在要指出的是，在此的「聖戰」主題，是否在傳統最早的發展階段已出現，或者這是否代表申命紀學派解釋事件的觀點，都是不可能確實判斷的。比較清楚而合理的解釋，所說的這些傳統，可能本來只是與一個相對而言是較小的核心區域有關，經修訂者巧妙地修訂後，變成了一個有關征服全地的統一敘述，其實這些傳統並不包括征服厄弗辣因和默納協一大片中部的山區的敘述。

蘇 13-21 章

經書的這幾章描述給各部族分配土地的過程。即使這是一些刻板而令人煩悶的城鎮和地域分界名單，值得注意的是，從一開始這些名單即已展示，天主

答應聖祖，他們的後裔將獲得土地居住的許諾已經實現了。這分地的敘述最後總結說：「上主這樣將誓許給他們祖先的整個地區，賜給了以色列人；他們佔領之後，便住在那裏。....上主向以色列家應許賜福的話，沒有一句落空，全部應驗了。」(21:43-45)因此，把這數章視為經書的核心(Westermann)，也不是全無道理。

龔恩(Gunn)在賞析若蘇厄書的文學成就時警告說，如果只注意1-12章的活動，而忽略了13-21章這些有關行政、較靜態的散文，那就會錯過此書的某些「特別質素」。從這些章節可以看到組成以色列民的多種元素，以及敘述所強調的，組成這個以色列實體所牽涉的巨大工程。這裡當然也暗示，佔領土地，不如書中前十二章所寫的那般容易。

這大段資料一開始是簡短地說明，在客納罕尚有未征服的土地(13:1-7)，然後，詳述約但河東的兩個半部族(默納協半個部族，和勒烏本並加得兩個部族)所繼承的在東部的產業(13:8-33)。本部分開始的一章也指出，肋未人不能繼承土地的事實(13:14,33)。(在若蘇厄書中，肋未並不包括在十二部族之內，因此，「若瑟」子孫一分為二，就是厄弗辣因和默納協兩個部族。)

14-19章詳細說明抽籤分配客納罕地給約但河西部的九個部族及在這一邊的半個部族，從猶大和相連的南部的部族開始（14-15章），然後是若瑟的子孫（16-17章），最後是其餘的部族（18-19章）。有學者相信在這部分，有些片段是源於遠古，其中所保留的某些傳統，和民長紀的首章所見的同類，這暗示不只一次的征服，也不是全面的侵佔（15:13-19；參閱民1:11-15；15:63，參閱民1:21；16:10；參閱民1:29；17:11-13，參閱民1:27-28；或者較為不肯定的章節，19:47，參閱民1:34-35）。20章記述建立避難城，21章處理在部族的分地內劃出保留的城鎮讓肋未人居住。

書中所載的城鎮和地域的疆界並不清晰，引起學術界不少的討論。即使保存疆界在後來是很重要的事（申19:14；約24:2；箴22:28；23:10），但是，從本質而言，像書中所列舉的那樣仔細的劃分是不可能的。相當數目的不一致和差異，顯示名單的來源不只一處，或者疆界也可能隨著時間的轉移而有所改變。例如克離雅特—耶阿陵（15:60）在猶大（15:60）或者在本雅明（18:28），厄市陶耳在猶大（15:33）或者在丹（19:41）？也不是所有的部族，都詳細列明他們所分得的城鎮和地域的疆界，有些部族所列的似乎並不完整。

布勒 (T. C. Butler) 從這些章節中辨認出三類主要的傳統資料——故事敘述、政治疆界、城鎮的名單，和仍然留在該地的客納罕人的記錄。布勒相信這些文體，被收錄在申命紀歷史之前，一直在以色列內使用。艾特 (Alt) 和諾夫 (Noth) 認為那些疆界記錄，其實可以追溯到君王時代前部族疆界的一個檔案 (這觀點無形中假定，在君王時代前已有一個有組織的部族系統，這個問題也引起不少的討論，要說的是，問題至今仍沒有定論)。

艾特相信猶大 (15:21-62) 和本雅明 (18:21-28) 的城鎮名錄源於約史雅時期，在此可以見到他中興王朝的工作，其他學者們，卻認為這反映君王時代早期，例如達味和撒羅滿，勒哈貝罕或約沙法特時代的行政分區。有些劃分給本雅明的城鎮，是在通常是屬於北國的區域內，這個事實反映疆界的劃分並不很固定。雖然大部分學者支持城鎮的劃分，源於君王時期，有關的辯論依然持續了一個相當長的時期。莫雲高 (Mowinckel) 認為 13-19 章是由屬於司祭傳統或者更遲的傳統所修訂，但是索京 (Soggin) 卻提出了一個很正確的問題：在一個沒有希望按這些疆界恢復以色列國土的時代，城鎮的名單真是如此重要嗎？

值得注意的是，與猶大和本雅明有關的城鎮名單比其他北方部族的更詳細。也許前者確實反應南國的某個歷史階段，或者，這正反映申命紀歷史的猶大根源，而北方部族的，是北國滅亡之後一個時期，憑記憶記錄下來的。

艾特和諾夫把20-21章所載的名單，定於約史雅和他計劃中興王朝的時期，有些學者卻認為應該定在君王時代初期，但是在達味和撒羅滿時代之後，當所有城市都在以色列人控制下，不過其中有些是首次被佔領的時期。有些卻認為21章所載分配給肋未人居住的城市只是一個烏托邦，沒有歷史根據。一個類似但無法確認的肋未人城鎮表亦見於編上6章。

蘇 22-24 章

22章記述河東部族起程前往他們的屬地，並記述其他部族，如何在東方部族解釋後，對他們所建立的一座祭壇，達成協議。經書的最後兩章分別記述了若蘇厄的遺訓，然後記述他的去世和葬禮（24:29-30），同時，在31節的總結之後，接著交代以民從埃及運回若瑟遺骸，安葬於舍根（24:32），並記亞郎之子厄肋阿匝爾的死亡和下葬（24:33）。

為甚麼有兩個若蘇厄遺囑的版本？在23章記載的，一般認為是申命紀學派的，並沒有說明發表的地點，在這一章的開始已暗示，以此作為若蘇厄的遺囑：「以後上主使以色列人同四周敵人平安無事，這樣過了很長的時間，若蘇厄已老，上了年紀....」（23:1）。在24章的講話卻在一個令人出乎意料之外的地方，舍根發生，這是在若蘇厄生前主要的活動範圍之外；在此又巧妙地加插了在厄巴耳上建立祭壇的事件，如前面所提，這段很可能是後來的加插。這裡也不見有甚麼告別的性質，同時，正如學者常指出的，全章的格式似乎反映一個祭祀的慶典。因此，有人提議這是基於重申盟約慶典的回憶而寫成的，在慶典中，各部族聚集在中央聖所，重申他們和雅威結盟的誓言（有意義的是，第8章與舍根有關的片段，也是記述人們宣誓遵守法律的慶典）。

這類對24章的理解，似乎先假定了一種觀念，認為在君王時代以前，有某種部族聯盟或同盟（amphictyonym 一字源於古典世界，用以描寫十二族以一個共同的中央聖所為核心的聯盟，因此有人認為這十二族聯盟的說法，可以應用在以色列十二部族的結盟上），以盟約的形式表示對雅威的效

忠，和作為十二個分散的部族，團結起來的因素（應該注意的是，這個同盟的理論大體上已被放棄，其中一個原因是，除了若蘇厄書中的兩段難解的片段之外，沒有真正的依據，表示舍根曾是中央聖所）。但是，有相當多的討論是集中於：到底24章是相當早期完成的，或是一個後申命紀學派的加插，不過，其中也包含一些較早期的資料。無論如何，這一類的問題，更引起人追問：若蘇厄書是怎樣達到它最後的形式。

深入研讀書目

A. Alt, 'Das System der Stammesgrenzen im Buche Josua', in *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel* (Munich: Beck, 2nd edn, 1959), I, pp.193-202.

— 'The Formation of the Israelite State in Palestine', in *Essays on Old Testament History and Religion* (Oxford: Basil Blackwell, 1966), pp. 173-237.

A. D. H. Mayes, *Israel in the Period of the Judges* (SBT Second Series, 29; London: SCM Press, 1974).

S. Mowinckel, *Zur Frage nach dokumentarischen Quellen in Josua 13-19* (Oslo: Jacob Dybwad, 1946).

M. Noth, *Das System der zwolf Stämme Israels* (BWANT, 4.1; Stuttgart: Kohlhammer, 1930).

4

若蘇厄書的編纂

傳統、加插、和編輯

概覽全書的內容後，我們可以見到，現在我們所掌握的這部若蘇厄書，集合了多種不同類型的資料。其中包括基耳加耳聖所收集的傳統，本雅明部族的傳統，舍根人的一些傳統，還有一些可能是源於祭祀的資料，和各種疆界和城鎮的記錄和名單。經書現在可見的形態，顯示了它是經過編輯工夫而成書的性質。其中最顯著的是，輯錄了一大段有關部族土地分配的記述。13章在一開始時似已在預備為若蘇厄最後的訓言鋪路：「若蘇厄年紀已老……」（13:1a）。但是他的最後訓言，卻一直等到23章才出現，在此也是以同樣的字句作引言：「以後上主使以色列人同四周敵人相安無事，這樣過了很長的時間，若蘇厄已老，上了年紀……」（23:1）。這段開場白使人覺得，編者似有意藉編輯手法去解釋，若蘇厄的告別講話延遲（至少在讀者方面的感覺是如此）的情況。

兩段告別訓言的出現，也暗示此經書經過不止一階段的發展。這是要強調，其中之一與舍根有關。舍根這地方，前面已指出，是在本書所關注的主要地理範圍之外，同時，除了一個有問題的片段之外，在若蘇厄書中，對於崇拜沒有任何作用。已提過的8:30-35這與舍根有關的一段，似乎完全不是這回事。至於認為24章原是在8:30-35這段的位置上，後來才被移至現在的位置，並以一段綜合取而代之，這種說法其實不能解釋這兩段經文的不順暢。把8:30-35挪至24:1-28之後，並視兩段為組成同一個附錄的兩部分，這種編排也不恰當。無論如何，兩段文字與申27:1-8的指示：應豎立石塊和在舍根建立一座祭壇，可能有關聯，雖然，任何一段若蘇厄經文所提示的背景，都與執行這項命令的情況不配合，按申命紀的指示，以民在他們「過約但河，進入上主你的天主賜給你的土地的那一天，應豎立石塊...」。

明示經書發展的另一個例子是現在所見的，加肋布分地敘述在書中所處的位置（14:6-15），因為另有一段加肋布分地的敘述：15:13-19，是在分地給猶大那個較廣泛的情況下記述的。可能現在於14章所見的資料，原來載於11章，敘述若蘇厄攻克赫

貝龍一帶消滅阿納克人之處(21-22節)，後來才被移至經書描述分配土地的部分，大約編者認為編於此處更恰當。

經書的這些內部的證據顯示，在經書達到它最後的形式以前，採用較早期的資料，編寫以民征服客納罕地的故事時，曾經加插了一些資料，也把一些資料移至新的位置。有較早期的成文資料存在，可由書中提到《義士書》(10:13)可證實，很可能這類資料傳統，也和¹在基耳加耳聖所保存的一樣，是成文的資料，雖然對此，我們沒有直接的證據。可能有些疆界和城鎮的記錄，也是取自行政檔案。不過有些被收錄的資料，可能是源於口述的傳統，對過去的回憶，甚至對將來的希望。選擇加插資料的原則，當然是以編者能利用這些資料以達到他們編書的特別目的為依歸，而不是以資料本有的價值為準。

總之，結論是：若蘇厄書不是由一個人在一定的時間內完成的一部書。經書包括多種類型的資料，這點前面已提過，這裡有不一致性、重複、難以理解的表述，也許還有神學重點的發展。儘管如此，從經書現在所見的表達方式，我們可以清楚地見到，力求資料組合成為一相連之整體的努力。

申命紀學派編者

前面已指出，學術界廣泛接受，若蘇厄書是組成整個申命紀歷史的一部分，因此，很可能把此書編輯成現在所見的形式之責任，落在申命紀學派的一位或多位編者身上。現在要問的問題是，這項編輯工作的限度和範圍（稍後將需要考慮編纂此書的目的是甚麼）。

並非不可能，甚至有可能，2-11章在匯編為申命紀歷史之前，已經編排成現在所見的形式。這在本雅明／基耳加耳傳統來說極可能就是如此；至於那些非本雅明資料，是否也在這個階段輯錄在內，那就不清楚了。同樣不清楚的是，到底這些相對而言是地方性的資料傳統，這時是否已開始逐漸改寫為征服全地的故事，或者非本雅明人物若蘇厄，是否已經從外而插入這些傳統資料之內。

諾夫相信，要從幾個與征服的主要情節（5:1; 6:27; 9:3-4a; 10:2,5,40-42; 11:1-2,16-20）有關的片段，找出前申命紀學派的「輯錄者」（Sammler），是可以做得到的。他把這位輯錄者的成文的時期定在公元前第十世紀。莫雲高也認為一位較早期的編者的成文是可以析別出來的。這位編者他認為就是

編修征服傳統的雅威典(J)編修者，不過，前面已討論過，要找出若蘇厄書的資料，與梅瑟五書的源流（當然申命紀典，D除外）的聯繫是很難的。有趣的是，兩位學者都估計這項文學活動，是在公元前十世紀已進行了。儘管實際上是不可能準確估計，不過可以推測，申命紀學派的一位或多位編者，當時已掌握一個資料傳統的集子，該集子輯錄了類似現在所見的，若蘇厄書2-11章所講述的征服故事。

相信若蘇厄書、民長紀、撒慕爾紀上、下和列王紀上、下，與申命紀相連，共組成申命紀歷史，其中一個主要的理由是，各書有不少片段的文字、風格和思想，都與申命紀相似。在若蘇厄書中屬於這一類的片段有：1; 12; 21:43-22:6; 23。以下我們會很容易看到，這些章節佔據著全書的各主要階段。第1章是整個征服故事的序言；第12章是征服事件的概要；21:43-22:6是分配土地的摘錄；23章是若蘇厄的告別訓辭。在其中三段（即12章除外）內的大部分資料，都是以鼓勵告誡以民的訓辭格式寫的。以上就是此書總體的編輯綱要。

在檢視本書的編輯性質的證據，可以見到，書中那一大段詳細的部族分地記錄，似乎是經事後考

慮而加插的，因此分地的敘述，以若蘇厄年紀已老的說明作為引言，並為若蘇厄最後的告別辭鋪路。有些學者認為，這是後申命紀學派的加插，但是從經書所見的一段典型的申命紀學派概要（21:43-22:6），可以看出，事實並非如此。其實組織材料，按現在所見的程序，描述分地的情況（首先以約但河東開始，接著河西的主要部族：猶大、厄弗辣因、瑪納協，然後其他部族），這很可能就是申命紀學派的編輯工作的成果。奧德(A. G. Auld)指出，分地的記述，確實可從若蘇厄書的骨幹敘述中可見到一些跡象，例如在組織材料，使之大致成為現時所見的模式前，加添一些簡短的說明，和最後肋未人的城鎮和避難城的增加。這一切，豈不暗示，申命紀學派的纂修，不是一次完成，而是分為不同的階段嗎？

24章的第二次告別訓言也帶來進一步的問題。按前面所指出，這段文字，可以和8:30-35緊密相連，而8:30-35在現在所處的位置，卻顯得格格不入。24章的來源是很曖昧的。常有人提議，這是一份經過修改的，前申命紀學派的祭祀傳統資料，但是，這只是猜測而已。唯一清楚的就是，它現有的格式是申命紀學派的。因此，我們可以問：這些舍

根傳統資料，是在經書發展的那一個階段加插的？是否可能由同一位編者，編輯一個包含兩次告別訓辭的版本？

若蘇厄書經過不止一次申命紀學派編輯工序，這似乎是一個不可避免的結論。假定一位編者編輯一個征服敘述，正要插入若蘇厄的告別訓辭時，決定在最後的講話之前，加入詳細的土地分配記述，這是可能的，比較難想像的是，這位編者加入第二段告別訓辭，和在征服敘述中插入一個舍根傳統。

在此，值得注意的是，施敏指出，申命紀學派歷史的第二次加編，其實顯示了，編者經過仔細的計劃，對整個作品的總體訊息，作了一致的修訂。在若蘇厄書，這種編輯手段可見於以下各章節：1:7-9a（重點已從當以民準備佔領許地前，對他們的鼓勵，轉為告誡他們服從梅瑟法律），13:1b-6（在敘述若蘇厄將全部土地分配給各部族之前，詳細交代以民尚未征服的土地），以及23章（再次提醒以民，不是所有的前居民都已清除，告誡以民應小心遵守法律）。施敏認為，第二位申命紀學派編者，在一個強調全地已征服的歷史版本中，加上一個新的條件，強調持續的成功，有賴於服從法律。

雖然六書之說大體上已被放棄，有些評註者認為，若蘇卮書確實加插了一些後申命紀學派的片段，相信其中有些已和司祭典的資料相混。不過，大體上說，這些不過是一些註釋之類，其實不代表一次仔細的修訂工夫。在申命紀學派人士工作之下，若蘇卮書最後達到現在所見的形式。

深入研讀書目

參閱有關重要評註的簡介，以及第 2 章所列的參考書目。

5

若蘇厄故事及其背景

歷史背景

本書以下各章，將從各方面探討，若蘇厄書可否視為「歷史」這個問題。這裡所指的歷史，是它所保留的，是有關確實發生的事件和行動的正確記憶，這些故事都是在經書開始講述的時代，已確實發生了的。在不預斷這些問題的前題下，應先交代這些故事發生的明顯可見的背景。

從後青銅時代過渡到鐵器時代，為若蘇厄的故事提供了一個背景。後青銅時代從公元前16世紀一直到13世紀末，在這段時期，埃及勢力伸展到她自己的國土以外，巴勒斯坦地區也是這個埃及帝國的一部分。這個時期，古代近東其他的主要勢力，是盤踞於現在的土耳其的赫特帝國，當她的影響幅度開始擴散，後演變為埃及的一個威脅，衝突必定相繼發生。於是，埃及部隊被派往敘利亞－巴勒斯坦查察赫特人的動靜。軍事衝突似乎持繼了好幾年，雙方都不能取得決定性的勝利。最後，兩個勢力達

成和平協議，雙方同意各自約束自己的軍隊，留守於自己的勢力範圍之內。但是這不是長久的和平。不久之後，埃及，尤其是赫特的影響力，戲劇化地衰落，部分的原因，似乎由於約在這期間，出現大量人口遷移。最值得注意的是，有一個印—歐族群從北方遷移，這個族群由一群或多群素稱為「海島居民」組成或聚合，他們破壞希臘和愛琴海世界的的生活，他們由陸路或水路，沿著地中海東面的海岸線活動，在所經之處留下團團的破壞與大混亂。他們甚至在12世紀初企圖入侵埃及，但是在尼羅河三角洲的戰役中被擊退。其中有些「海島居民」，那些培肋舍特人，更在巴勒斯坦南部沿海地區定居下來。

根據聖經的說法，若蘇厄書所描繪的事件的直接背景，是以民在梅瑟的帶領下出離埃及（聖經稱為出谷），接著是進駐福地之前，在曠野流浪40年。一直以來都相信這些敘述包含不少傳說的資料，也認為這群人都是同一位祖先雅各伯的十二子的後人的說法，過於簡化。一般也同意，把這40年的數字，看作一個籠統的數目，意指大約一個世代，也可能表示，從埃及逃離的那個世代的人，在進駐許地之前都必須死去。無論如何，大部分人都

接受在這些傳統背後，的確有一個歷史核心，學術界的辯論，一直以來都圍繞著兩個問題：（一）出谷的日期（二）確定某些關鍵地方，例如蘆葦海和西乃山的地點。

至於第一個問題，過去相信出谷事件發生在公元前15世紀。這觀點部分基於聖經的證據（例如聖經記載，以民離開埃及後第480年，撒羅滿開始建造聖殿的工程〔列上6:1〕），部分基於外在的證據（例如根據在阿瑪爾納廢墟發現的，年期為14世紀的信件，假定希伯來人在巴勒斯坦地區製造騷亂）。隨後，學術界逐漸放棄15世紀的說法，而以13世紀取而代之。較早的年期的證據似乎較難取信：列上6:1所記的480年，可能是一個籠統的數目，意指十二世代，至於阿瑪爾納書信上的話，並不能肯定是指一次以色列人的侵略。支持13世紀這個年期一些有利的指標，大部分來自考古學。證據顯示，閃族勞工受僱於埃及三角洲的王室建造工程，最可能是在法郎色托斯一世（Sethos I）和辣默色斯二世（Rameses II），14世紀末或13世紀的年代。同時，在13世紀末，有顯示巴勒斯坦南部一些城鎮曾遭受破壞，於是便將此歸於以色列人所為（考古學的證據是否足以證實該事件，這問題在下章討論）。

渡紅海的故事曾經激發許多藝術家的靈感，用戲劇和藝術的手法表達這個故事。通常都是一大群驚惶失措的以色列人，在一條狹窄的小道上逃命，兩邊是像懸崖一般海水不斷洶湧的水牆，好像大水隨時都會沖下來把他們淹沒！這樣的想法，一直在世俗人的腦海中停留，但早已被那些決意找出事實真象的學者放棄了。由於原文的希伯來字「海」不能譯為紅海而應譯為蘆葦海，又因為紅海根本沒有蘆葦，現在已不可能想像渡海的事件，是在蘇彝士海灣的頂端發生，更不必說是渡紅海了。因此，需要尋找其他的地點，有關的提議有：斜波尼斯湖（Lake Sirbonis），苦海（Bitter Lakes）區域，孟沙勒湖（Lake Menzaleh）的分支，或是在三角洲區域的沼澤地帶。有些提議甚至包括，推測聖經作者心目中的神的干預，可能是那一類的自然現象，會使到他們能渡過海水。

傳統認為，西乃山處於西乃半島南部；至於認為西乃就是「梅瑟山」（Jebel Musa）的說法，要推到至少公元四世紀，甚至更早些，不過，有多個理由認為這說法是不可能的。例如，在出19:16-19節有關聖山的描述，暗示它是是一個火山，但「梅瑟山」卻不是。當然，憑聖經這一類的描寫而認定西

乃是一座火山，此說也難成立。較為可能的解釋是，這是屬於神顯描述——嘗試以文字表達，天主在地上顯現時可能出現的情景，並以各種可怖和令人肅然起敬的現象表示。更有意義的是，聖經的描述顯示，聖山不是在西乃半島。特別值得注意的是德波辣這首古老的凱旋歌上的用字，這當然也是一種神顯描述：

上主當你由色依爾出征時，

當你由厄東地前進時，

天搖地動，密雲滴雨。

山岳搖搖欲墜，在上主、西乃的那一位前，

在以色列的天主前（民 5:4-5；參閱申 33:2；

哈 3:3）。

前面已暗示，古以色列歷史學家所辯論的，正是這一類的問題；出谷紀背後所蘊含的歷史性，是大家所公認的。在埃及檔案中找不到以民出離的證據，這個事實的解釋是，這件事對埃及不是件甚麼光彩的事，或者，從埃及人的立場來說，這不過是小事一件，不值得書之於史。不過沒有記錄，是否也可表示根本沒有出谷這件事？有些學者依然堅信出谷和曠野流浪的傳統，是深植於歷史中，但是，

以下會見到，越來越多人傾向懷疑，有沒有一次移民潮，把大量人口帶進巴勒斯坦，更不要說有一次軍事侵略。有些人認為新移民的數目是相當小的，其他人認為以色列人是在當地的條件下，在當地人之中逐漸冒升起來的。

比較以色列相當近期的三段歷史處理出谷和曠野時期的手法，可以見到以上暗示過的不同的取向。白勵德(J. Bright)在他第三版的《以色列歷史》(1981)中指出，聖經的敘述「深植於歷史事件中」，同時也注意到出谷事件在日期和路線上的不確定性，因此把它的時間置於13世紀末。密勒(J. M. Miller)和海士(J. H. Hayes)在《古代以色列和猶大的歷史》(1986)一書中，闡明不應輕易否定，那些反映在埃及為奴時代的正確回憶的傳統資料。不過，考慮過重組以色列最早期的歷史所面對的種種問題後，他們決定放棄重組的工作，而從聖經所記的，建立君王制度前夕的事件開始，以民長紀作為他們研究的主要資料來源。林其(N. P. Lemche)在《古代以色列：以色列社會的一段新歷史》(1988)一書中，實質上排除聖經傳統有任何可信度的可能，認為沒有理由甚至嘗試去尋找它們的背景。不過，他承認這些傳統表達了，以色列作為

一個社團在困苦中對自己的理解，認識到所有以色列人同出於一個祖先。

以上這些討論，表面上看來，好像只觸及若蘇厄書的外圍。其實，以上提及的密氏和海氏的書，從它特別提到民長紀的問題看來，它實在是很切合若蘇書的問題。如果的確有過相當大量的人口出離埃及，那麼這個事件可給若蘇厄的傳統，提供歷史背景。即使讀者對於後一部分的聖經記述的細節，也和前部分一樣，會提出很多問題，出谷紀和曠野流浪，征服和定居，確實形成一個連續體。但是，如果沒有出谷事件，沒有一次有意義的從巴勒斯坦以外的移民，人就要問是誰發動征戰，是誰作了若蘇厄書所寫的定居的安排，也會問這些事是否真的發生過。如果古以色列歷史學者要從民長紀開始，在它之前並明顯與它相連的若蘇厄書有甚麼意義？

社會背景

城市國家

在後青銅時代，敘利亞－巴勒斯坦區的主導社會制度，通常稱為「城市國家」('city -state')。這個詞彙可能使人誤會是指相當後期的希臘都市(polis)。

無論如何，這是指一片相當小的土地，以一座城市為中心，並由它所管轄。當然，這和因不同的民族和語言而區分的國家政府不同。那些屬於一個城市國家的人，可能不感覺他們基本上，與屬於鄰近城市國家的人們有甚麼不同，很可能在有需要時會改變從屬。

雖然可以嘗試描述這些城市國家，不過要注意，根本上從巴勒斯坦本身所得的資料也很有限。最重要的證據來自敘利亞的考古挖掘——出土的烏加黎特（Ugarit, modern Ras Shamra）文獻，年份約為公元前 14 世紀，和略早的阿拉卡黏土版（Alalakh）（17-15 世紀）。兩者都在巴勒斯坦相當北部發現，不過這些文獻的發現，有助於勾畫當地的生活方式和地方組織，相信情況與較南方的相差不遠。另一組以上提過的重要黏土版，也可以多少支持這觀點，那就是在埃及的阿瑪爾納廢墟（Tell el-Amarna, ancient Akhetaton）發現的黏土版，年份約在 14 世紀。雖然是在埃及發現，但其中有部分的黏土版刻的是，巴勒斯坦附庸國君主寫給他們的屬國國主法郎的公函，因此對當時的情況，提供了較直接的資訊。

這些小的城市國其實是小型的王國。國王是社

會上最重要的人物。他是城市和它的地域的主人，以它的名義和別的統治者協商。除了重要的外交功能之外，他在地方上的法律事務和軍事上，也擔當首要的任務，他是軍隊的總司令。他可能是王朝的成員，或者在遠久之前，分享國王的某些特權。王族的宮廷，例如在烏加黎特的，不只是君王和他的家族居住的精美居所而已。從挖掘發現的檔案室可見，宮廷也是行政中心，是文官辦公的地方。

國王可能由多位官員及行政人員協助，他們雖是王家臣僕，但有一定的影響力，書記負責記錄和一切來往的書函。宮廷的總管可能也統管匠工和藝術家，和在城市國內經商的商人。每一個城市國家可能都有自己的一支小規模的職業軍人，他們的職務包括保衛國王和宮廷，及維持治安。所有這些人在社會上可能都有相當的地位，雖然他們依然是國王的臣僕。

在這個社會階層下面的，可以說就是所謂的農民階層了。這些人在戰爭發生時會被徵召入伍，他們也是負責城市國內各項建築工程的勞工。當然，大部分的時間，這些農民都從事農業生產。不清楚的是，國王是全國土地的地主，或者農民在甚麼情況下也擁有土地；看來前者的可能性較高。情況可

能是，農民必須繳納大量農產品給政府，作為佃租，而得到某種安全保障就是他們的回報。這可能包括在敵人入侵時得到保護，在收成壞時得到協助。其餘的日子，他們只好靠納了佃租後餘剩的產品度日。

這一類型的社會，有兩種獨有的現象。其一是，必定同時存在著不少小王國，國與國之間也必然存在競爭和強凌弱的現象。在沒有一個更強大的勢力出來統領群小，維持整個地區的和平的時候，小國必然各自為政。阿瑪爾納廢墟出土的信件所寫的正是這種情形。當埃及在她亞洲的勢力幾乎完全消失時，以前的附庸國互相競爭，各自擴展勢力，其餘的卻尋求（或聲稱）忠於埃及法郎，要求埃及出兵抵抗叛亂的鄰國。

另一個特徵是在社會下層階級的人，會反抗強加於他們頭上的大勢力，尤其是幾乎徵繳了他們全部的農產品，使他們難以維持生存的重稅。這樣一來，人民怨聲載道，充滿離心和不滿，他們或是反叛，或是尋求脫離他們覺得自己被嚴重剝削的制度。以下會見到，有些學者認為，就是在反抗或脫離當時的一個城市國的系統，催生了以色列。

哈彼魯人

在此要提提那些被稱為亞彼魯或哈彼魯 ('Apiru or Hapiru, Habiru)的人(或表意的寫法: SA.GAZ)。這個字，尤其是“Habiru”與希伯來字: 'ibri 'Hebrew'很相似，促使很多學者推測，這些哈彼魯人是否就是希伯來人。這與若蘇厄書有直接的關聯，因為，前面提過，曾有人認為阿瑪爾納廢墟出土的信件，提到以色列人入侵巴勒斯坦的事。因為有些信暗示，有哈彼魯人涉及信上所寫的暴亂；同時，如果哈彼魯人與希伯來人等同，那麼這對事件的時期和歷史性，可提供有價值的指標。

似乎把這兩個詞作簡單的等同是不合適的。不過，依然可以問，如果真有關聯的話，這關聯是甚麼。有些學者懷疑兩詞之間是否有語源學的關聯，但是另一些學者卻依然相信聯繫是可能的。在現存的檔案中和哈彼魯相關的資料，在時間和地域上都散布很廣——就時間而言，也許早至公元前三世紀末段，一直到約二世紀末，就地域而言，從北部的亞納托里亞(Anatolia)到南部的埃及，從地中海沿岸的地區到東部的下地中海。但是也許懷疑兩詞的等同最有力的理由是，哈彼魯似乎不是一個少數民族。相反，與他們相關的資料顯示，他們好像是一

個社會階層——雖然這有點用詞不當——因為他們似乎只處於當時社會結構的邊緣或之外，是現在所謂的社會邊緣人士。

這些哈彼魯看來是沒有國籍，也沒有根。有時他們是受雇的雇佣兵，有時卻是自願涉及某些暴亂中；有時他們是和平的畜牧者；有時他們被大量雇用於大型的建築工程（哈彼魯受雇於埃及王室的建築工程的資料，也和聖經中以民被奴役的傳統相連）。有時，他們甚至自售為奴。林其形容這些哈彼魯為「難民」或「強盜」，後來他們漸漸變成亡命之徒，留連在城市國的管制範圍之外。

但是，如果排斥哈彼魯與希伯來簡單等同之說，可否說至少有些希伯來（以色列）祖先是哈彼魯人？「約書」的第一條禁令是「假使你買了一個希伯來人作奴僕，他只勞作六年，第七年應自由離去，無須贖金。」（出21:2）許多評註者相信這裡的「希伯來」人不是指一個以色列人，而是指哈彼魯奴隸。有學者認為，這段經文反映公元前二世紀末，在巴勒斯坦流行的一種情況。但是，要確定希伯來聖經中某些法律資料的年期，問題也不小。無論如何，從經文也可看到一點，在早期以色列社會已有哈彼魯的存在。因此，有些以色列祖先來自哈彼魯的社會階層也是可能的。

部族社會

從聖經敘述所見的以色列祖先世系，是純粹家譜式的。「希伯來」一詞，可能是源於厄貝耳(Eber)，亞巴郎其中一位祖先(創 11:14-26)。亞巴郎是依撒格的父親和雅各伯的祖父。雅各伯也名為「以色列」(創 32:28)，是「以色列的兒子」或「以色列人」的直系祖先。他的十二個兒子，也是組成以色列的十二部族的祖先，十二部族即以他們的名字為名。這是族譜的寫法，大部分人認為是沒有甚麼真正的歷史基礎，只是解釋十二部族的來源和表明他們的族系關係。無論如何，聖經的描述清楚證實，古代以色列是一個部族社會，同時，似乎沒有理由懷疑，在古代以色列確實有部族的存在，問題是能否找出他們的來源。

如果放棄某個數目的部族，都源於同一位祖先之說，那就是說，有一些個人或不同的小組，慢慢結合而成為這個更大的組合。假定這是由某些，或某一系列的事件促成或催生，例如需要共同行動抵抗外來的威脅，或者需要合作從事某些經濟或農業經營。值得一提的是，考古學的發現顯示，到第二個千年之末，某些技術進步使人可以移居以前不可能住人的地域，特別是丘陵地帶。這些重要的技術

包括挖掘水槽蓄水，和發展梯田使山丘的土壤不致流失，同時製造可耕種的土地。這些工程需要聚合勞動力，這可能為組合更大的人群，提供了有利的動機，這就逐漸發展成為一個部族社會。

林其注意到若蘇厄書中的一個故事，他認為可以從中找到古代以色列社會結構的線索。故事是有人私藏應毀滅的耶里哥戰利品，並因此而逆轉了附於其上的詛咒，罪人的身分竟由抽籤發現：

若蘇厄清早起來，命以色列按著支派一一前來，猶大支派中了籤。他叫猶大支派前來，則辣黑宗族中了籤；此後，又叫他的家室前來，叫男丁一個一個地前來，阿干中了籤——阿干是加爾米的兒子，加爾米是匝貝狄的兒子，匝貝狄是則辣黑的兒子，屬於猶大支派（7:16-18）。

選擇撒烏耳為王的故事也是類似（撒上10:20-21），不同的是，這事件不涉及分裂一個宗族的事。這是重要的分別，加上兩個故事都是申命紀學派歷史的一部分（儘管這或者是基於較早的傳統），因此是一個重要的警告，不可假定，從這任何一個故事，可看到一幅清晰的前君王時代的社會結構的圖畫。

不過，這裡反映一個情況，個人是一個家庭的一分子，而家庭又是一個較大的組合——一個家族或宗族——的一部分，而它又再屬於更大的稱為部族的組合。

很可能在部族之下，親屬關係是一個很重要，雖然不是絕對的維繫因素，同時，即使是在部族關係的層次，也可視之為一種親屬關係，當然這裡的用詞不是絕對確切。一個人可能是屬於一個相當小的家庭，但是他所有的姻親家庭可能（在那些富裕的家庭來說）擁有很多奴隸或僕人和「親戚」，那麼這個家族就是一個相當大的家族了。因為在家庭之間互相通婚，所以有較大的宗族出現。有人提議古代以色列是一個「輔助型的氏族社會」（所謂「輔助型氏族」的意思是指，家庭與家庭之間，不存在著中央集權，權力分散在整個社會的各氏族內），不過，真正的氏族社會和聖經所描述的，在前君王時代的以色列社會，是有很大的區別（見Rogerson）。

否定那一個不是部族，往往比界定更容易！有人指出，一群人不一定是同一位名祖（部族以其名而命名的始祖）的後裔。這其中可能有某種地理因素，但是不能清楚知道，一個地方的名稱，是來自住在那裡的部族，或是部族從他們的居住地而得

名。當然，若蘇厄書提議，尚未形成的部族，抽籤分配到他們將來所居住的地域，但是，前面已說過，這不一定是事件確實發生的情況。部族的形成，和這些小眾有莫大的關係，這也是極有可能的事。這一群群的小眾，平時生活在同一地域，一同營生，一同抵禦外賊的搶掠。

雖然這已遠離了若蘇厄書的範圍，作為附記，還要指出的是，越來越多人意識到，從部族社會過度到君王統治，未必如過去的想像，是一個戲劇化和革命性的改變，更不如聖經所寫的事件那樣。相反，從部族模式透過酋長到君王統治，應該是一個連續統一的過程，君王統治不是某種外來的陌生的制度。

深入研讀書目

Alt, 'The Formation of the Israelite State in Palestine'.

J. Bright, *A History of Israel* (OLT; London: SCM Press, 3rd edn, 1981).

R. B. Coote and K. W. Whitelam, *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective* (The Social World of Biblical Antiquity, 5; Sheffield: Almond Press, 1987).

F. S. Frick, 'Ecology, Agriculture and Patterns of Settlement', in R. E. Clements (ed.), *The World of Ancient Israel: Sociological,*

Anthropological and Political Perspectives (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), pp. 67-93.

D. C. Hopkins, *The Highlands of Canaan: Agricultural Life in the Early Iron Age* (The Social World of Biblical Antiquity, 3; Sheffield: Almond Press, 1985).

N. P. Lemche, *Ancient Israel: A New History of Israelite Society* (Biblical Seminar, 5; Sheffield: JSOT Press, 1988).

J. D. Martin, 'Israel as a Tribal Society', in Clements (ed.), *The World of Ancient Israel*, pp. 95-117.

J. M. Miller and J. H. Hayes, *A History of Ancient Israel and Judah* (London: SCM Press, 1986).

J. W. Rogerson, 'Anthropology and the Old Testament', in Clements (ed.), *The World of Ancient Israel*, pp. 17-37.

--- 'Was Early Israel a Segmentary Society?', *JSOT* 36 (1986), pp.17-26.

6

若蘇厄故事和考古學

考古學和以色列歷史

過去一世紀以來，研究從巴勒斯坦及其周邊地區挖掘出來的古物，對於聖經的研究，產生了深遠的影響，以致有所謂「聖經考古學」的名稱出現。曾有學者批評這一詞似乎意味著，這一支的考古學與其他支很不同，這其實是不正確的。不過，以這個詞指與聖經研究切合的考古學上的發現，這倒不失為一個簡單方便的說法。這類發現曾作了一些誇大的「聲言」，例如考古學「證明」一個特別的事件曾經或不曾發生，或者它「肯定」某一項聖經言論。有時發表這些「聲言」的人，對於聖經資料的本質，另有一番打算，要顯示那是「真實」的（通常是從狹隘的「歷史正確性」的意義上說），或者試圖逐漸損害有關它的「聲言」（或者更好說是以它的名義而發表聲言）的權威性。

這可能是因為考古學與聖經研究的其他領域，例如涉及許多假設和解釋的原文或文學評析（或批

判)，釋經或詮釋等科目比較，看似比較科學，因為考古學常用「證明」或「肯定」等字眼，指示它的研究成果。其實，要理解一件出土的文物的意義，也常要用上許多假設和解釋。例如，考古學可能發現一座城市曾經被毀，但是考古學很少能證實城市是被那些人毀滅，或者，這不過是自然災難的後果。例如，有人認為耶里哥的毀滅，是由於一次地震造成的。考古學不能證明或反證這一點，正如它也不能證明或者反證有關這次地震的進一步解釋，說是地震使約但河的河水停流。考古學可以提供證據，證實在假設毀滅發生的時期，耶里哥城是存在，和大約那個時期是否有毀滅發生過，但它實質上是不可能指出，那毀滅是由若蘇厄和以色列人造成的。

有關原文的發現，有些學者似乎傾向於相信，作為對過去發生的事件的一種證明，古本本質上是比聖經的記述更可靠。當然這是可能的，但未必一定如此。大約立於公元前1230年的默乃弗大碑，記載默乃弗大法郎在巴勒斯坦發動戰爭，打了幾次勝仗，此外他更聲言「以色列已被夷為廢墟」，在此「以色列」這個字前刻著一個象形的符號（即所謂「決定性」的符號），這個符號通常表示，在它之後

的是一個民族的名字。要說這個碑刻著最早的、聖經以外的，有關一個名叫以色列的民族的資料，和說某個稱為「以色列」的實體在默乃弗大時期必已存在是一回事（其實這和研究若蘇厄書並不是不相干）。但是要肯定「以色列」的意義確實是甚麼，和用一個指示一個民族而不是一個地方的符號的用意是甚麼，卻是另一回事。同時要依賴石碑的證據，證實默乃弗大曾經在巴勒斯坦發動戰爭，使以色列成為荒土，又是另一回事。古代的君王誇大他們的戰功，對他們的成就繪聲繪影，不是罕有的事。石碑上記載的事，不能證明這些事確實發生過，正如聖經沒有記述的事，也不能證明事情沒有發生。這類的文本，很少是「原始」的資料，就是說，所記錄下來或者傳述的事件，不是在事件發生的過程中作的。所謂拉基士信件，是刻在陶片上的訊息，是從拉基士一座毀壞的門樓出土的，時間約在猶大王國被巴比倫攻陷的時期，這些信件可算是原始資料的例子。大部分的文本都是事後為了後人的益處而書寫的，記錄了所想像或聲稱發生的事。從這個意義上說，聖經的記載，是屬於二手資料了。聖經考古學者對故事中許多事件所達到（有時是匆促作出）的結論，後來在進一步研究後發現是

不正確的。有時這些結論是使用和解釋當時所能得到的，最好的證據。但有時可以明顯地看出，是由於一方面的意願，而把聖經的某些言論或情節與考古學的發現聯繫起來，以致得出判斷不正確的結論。最被吹噓但後來卻被放棄的例子就是，鑑定麥基多的「撒羅滿的馬房」；後來的研究發現，肯定不是撒羅滿的，而且更不是馬房！加士登宣稱挖掘出耶里哥的城牆，相信是在若蘇厄時期被毀壞的，這也是另一個類似的例子。

理解 and 解釋考古學的出土資料的問題多而複雜。要理解一個文本，一方面牽涉到它保存的狀況，另一方面，當代對於文本上的語文，理解的程度又如何。有些人工製品會比較清晰和容易辨認，有些卻不然。鑑定出土物品的年期，往往要靠發現的背景。許多古代的場地，成為考古挖掘對象（包括在若蘇厄書所提及的幾個地方）的，都是一些廢墟，就是一個土墩，通常都是梯形（或不規則四邊形）的，這是同一地點多次被連續佔據所造成的後果。一般的邏輯是，出土的物件或結構，相對而言，越靠近土墩的表層的，年代應比靠近基層的，更接近現代。挖掘者的目的是要辨認不同的地層（strata），製定詳細的地層表，以便確定相對的年

代表。有時會採用例如放射性碳素分析（Radio-carbon）的技術，以便確定某一地層的年份。有時，不過很少，在某一地層裡會找到一個物件，可以作為確年份的指標；例如一份文本或一段刻文，上面提及一個人物，而人物的年份是已知的，從此可知該地層的年份不可能比那人物的年代更早。鑑定陶器年份的「科學」已經很進步了，因此，發現一兩塊陶片，可以為年份的鑑定，提供很有價值的指標。當然不是每個廢墟的形成，都是這樣井然有序的。在時間的過程中，地層也會受到干擾，例如，在重建之前把一個場地剷平，或者挖深溝以使一座更早期的大建築物的地基可以直達地的基層。即使是一些很普通的挖掘工程，例如挖掘墳地，也足以干擾地層學的圖畫。

同時，要辨認一個古代的場地，往往也不是容易的，通常都很難確定那是否是古人居住過的地方，是否有挖掘的價值。有時現代的名稱，或者附近一個現代的拓展區，也可以提供某種線索，不過，要注意的是，以色列的政策是盡可能回復聖經的地名（例如聖經時代的舍根，後來取了一個希臘名字 Neapolis，後來由阿拉伯名稱 Nablus 取代，最後又恢復原來的名稱：舍根）。偶然也會從一個

場地找到的物件上發現該地的名稱，但這畢竟是可遇不可求的事了。有時線索來自一個歷久不衰的傳統，特別是一個許多世紀以來一直被佔住的地方。但是，如果一個許多世紀以來一直都荒廢的場地，而且除此之外也沒有其他任何線索，那就需要小心運用像蘇 13-21 章這一類的聖經資料了，這些經文顯示有些城鎮很鄰近的，這使辨認是可能的。不過，只有很少數的辨認是絕對肯定的。

在這種種情況下，如果一個人想重組某一個時期的歷史，他可以怎樣運用考古學來進行他的工作？一個很明顯的答案是，要「盡量小心」。認為考古學首要的貢獻是補充某一系列已知的事件的細節，這是一去不復返的想法。相反，越來越多的提示是：考古學最有用的功能是提供有價值的背景和相關的資訊。要留意的是，即使是這樣，也會犯循環論證的錯誤，是甚麼的背景？是甚麼相關的聯繫？如果在重組歷史時援用了考古學，但不能說，正是這套考古學保持了重組歷史的正確性。比較可能的是，這套考古學顯示了一個某些事件可能曾經發生的背景，或者提示，某一個特別的事件，不可能發生（例如沒有證據顯示一座城鎮存在，但有段經文記述那時毀滅該城鎮）。越來越多人注意，考

古學的職責在於證實某些所謂拓展區模式，供水的方法和發展農業技術，例如開拓梯田，以提供更多耕地，生產更多農產品。某些學者相信，這正是以色列歷史學家應該重視的考古學的功能，而不是專注於對以色列過去發生的事件，只能提供極少資訊價值的經文，只有極少資訊價值的資訊的聖經文本。也有人批評，只集中注意成文的資料，會對歷史產生錯誤的觀點；以為歷史只記述社會上偉大而有勢力的人物的編年史，應該放棄這種取向，轉而學習考古學的長遠和宏觀的透視和趨向。但是，如果把這種觀點推到極端，必將放棄若蘇厄書是一部，重組了一系列，形成以色列早期歷史的連串事件之書的觀點。

很明顯，歷史學者如果不想被這項工作所顯示的，表面的不可能性所嚇怕，就應該仔細衡量，他自己可以掌握的各種資料，包括文學和工藝資料相對的功能，而不要期望考古學或聖經文本所不能提供的資料。

「征服」傳統和考古學

可能若蘇厄書最膾炙人口的故事，就是耶里哥城被攻毀的故事。從這區域的挖掘工作可以見到，這地

方的確在很早的時期已有人居住，大量的防禦工程，最早的年份可推至新石器時代，似乎（以上已指出）在15世紀末，這城已被摧毀。一直以來，一般都把這摧毀事件與若蘇厄和以色列人的活動相連，而且似乎與列上6:1的記述，出谷事件發生後480年撒羅滿開始建造聖殿的說法相符。但是，後來在耶里哥的挖掘發現，這次的摧毀事件在一世紀以前已發生，到後青銅時代，已沒有多少痕跡留下。考古學既不能肯定或否定這些傳統的歷史性。

根據聖經敘述，之後以色列人轉向哈依。一直認為古代的哈依就是現代的厄特廢墟（Et Tell），但是從挖掘所見，這地方從大約公元前2200年直到鐵器時代，一直都沒有人居住。如果這地方是正確地辯認的話，那麼這意指它在13世紀末或12世紀初不可能落在以色列人手中，因為如果出谷事件是歷史事件，它必須發生在13世紀。有人提議，聖經傳統可能將哈依和附近的貝特耳（此地通常被認定是現代的貝依定〔Beitin〕）相混，有證據顯示，此地13世紀曾經被摧毀。不過，8:28節可提供另一個可能的解釋：「然後若蘇厄焚毀哈依城，使之永遠成為廢墟，時至今日，仍是一片荒涼。」「哈依」可能意指毀壞，這個意思也保留在這區域現代的名

稱：厄特廢墟裡，因為 Tell 這個字是指人造的土墩，是由於同一地方連續的被佔據和被破壞而造成的。也許這故事是解釋哈依這地方是怎來的（這些故事的意義，和「時至今日，仍是一片荒涼」這節經文的意義，要在以下討論）。

經書沒有寫明基貝紅被毀，不過可能有這種涵義。基貝紅人哄騙若蘇厄和以色列人和他們立約。這盟約導至五王聯合攻打基貝紅，幸得若蘇厄和以色列人協助退敵，而且不是一次輕微的神的干預：

當他們逃避以色列人，來到貝特曷龍下坡時，上主從天上降下冰雹，落在他們身上，直落到阿則卡，死傷無數；為冰雹砸死的人，比以色列用刀殺死的還多（10:11）。

這故事在若蘇厄書中和有關基貝紅的敘述連起來：

「太陽！停在基貝紅！

月亮！停在阿雅隆谷！」

太陽果然停住，月亮站住不動，

直到百姓報復了自己的仇敵（10:12b-13a）。

從最近在基貝紅（現代稱為 El-Jib）的挖掘，得知此地在早期和中期青銅時代曾被人佔住，但是除了陶

器，找不到其他後期青銅時代的遺物，而陶器卻只在墳墓中尋獲。那是在鐵器時代初期，建築了一座巨大的牆和一個水池，以保護食水供應。

在耶里哥、哈依、和基貝紅北部相當遠之處，是哈祚爾的挖掘場地。這個廢墟有與眾不同的特色，它是一個很大的較低的廢墟，向北一直伸展至土墩的最高處。曾經有人提議，這個較低的廢墟以前是一個戰車場！由雅丁（Y. Yadin）在1950年代領導的挖掘工程，很快就讓人看到，這個低廢墟其實是一座大城市的一部分，在這地方有人居住的時期，這城市覆蓋廢墟的全部區域，很顯著地符合聖經的描述：「原來哈祚爾以前是這些王國的都城」（11:10b）。有證據顯示，在公元前13世紀末，這裡曾受到強力的破壞，雅丁認為這是若蘇厄和以色列人的所為。但怎樣可以確定城市是毀滅在以色列人之手，卻是一點也不清楚。

以上提過的四個場地，當然，在若蘇厄書前半部是最重要的。經書的這部分所描述的事件，史稱為「征服」事件。但是從這些挖掘場地顯示出來的，耶里哥可能只不過是個山上堡壘，如果是這樣，在若蘇厄時期，哈依是一堆瓦礫，那時基貝紅可能仍未被佔領，哈祚爾卻已被摧毀，雖然不可能肯定是誰作的。

夾在基貝紅和哈祚爾之役之間，是一段經文（10:16-43），這段文字被視為有濃厚編年紀風格的作品，有極典型和重複的詞彙。它記述了在瑪刻達、里貝納、拉基士、厄革隆、赫貝龍、和德彼爾取得的勝利。過去一直很肯定德彼爾就是現代的：Tell beit Mirsim。但是現在，有人對這鑑定提出疑問，提議它可能是現代的 Khirbet Rabud。Rabud 位於赫貝龍南部約12公里，這個最大的挖掘場地是在聖經時代的猶大山區。在此挖掘到的最早有圍牆的城鎮，年份約於後青銅時代，其中四個地層已被鑑定，相信是覆蓋公元前14和13世紀。以色列人定居時期的地層，就在後青銅時代最後期的地層上面。因此，有學者認為Rabud最符合聖經有關德彼爾的描述，不要忘記，這是在挖掘場地中所鑑定的，唯一最有意義的一個。循環論證的危險依然存在，最安全的講法還是：鑑定的可信度是很高，不過不能絕對肯定。

由考古學家比提德意志（Sir William Flinders Petrie）在巴勒斯坦首先挖掘的廢墟是 Tell Hesi。最初認為Tell Hesi 是在拉基士，最早發表的挖掘記錄也是以「拉基士」為題。後來，又認為Tell Hesi 是在厄革隆，在多種聖經畫冊上也是這樣寫，雖然

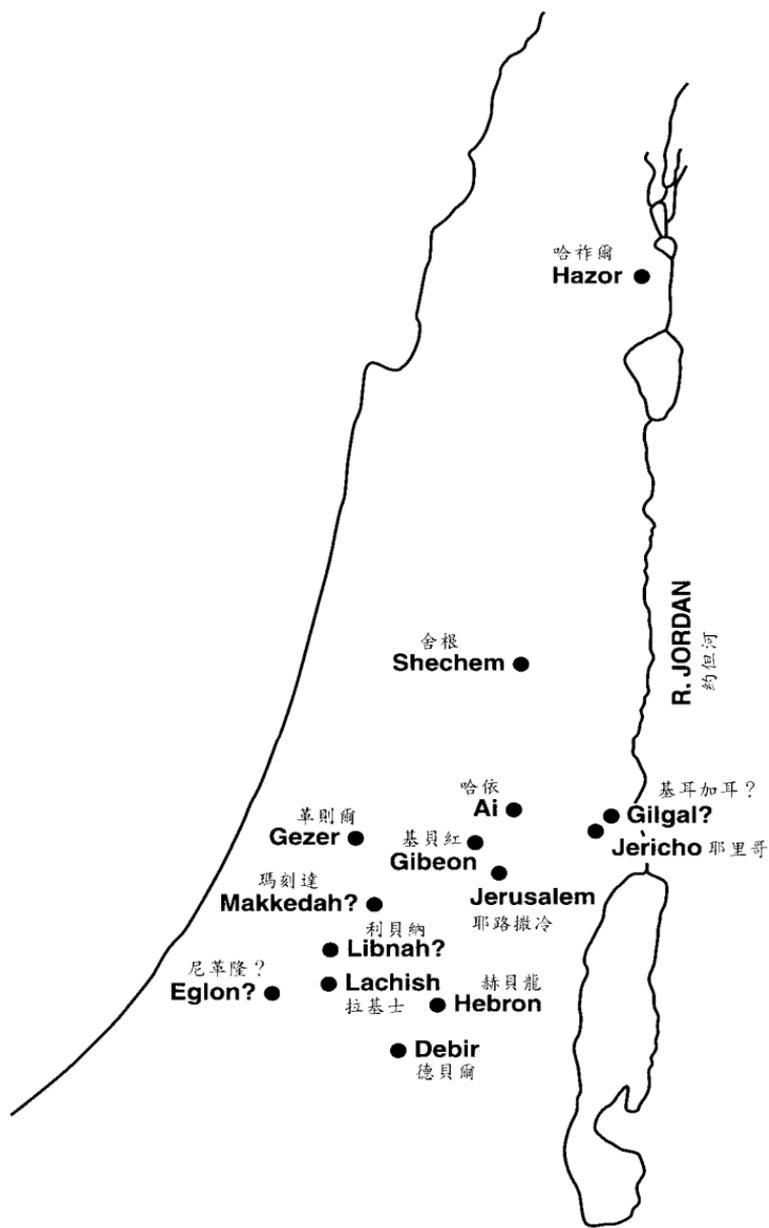


圖 1：「征服」故事中提及的主要場地。

有時也會附上一個問號，表示不確定（有趣的是，牛津聖經畫冊第二版沒有問號，但在它的第三版卻加上問號！）

其實現已很確定，拉基士就是在現代的杜威爾（Tell ed-Duweir）。可以這樣肯定，主要是因為從散乃黑黎布在尼尼微宮殿的遺跡中，發現一系列浮雕，上面所刻的正是公元前701年拉基士被圍困的情況。上面所刻的細節，與考古學家在此發現的情況，非常吻合，甚至有人相信這些浮雕是根據現場的目擊證人所畫的草圖而製成的，從這些浮雕甚至可以估計畫家當時所在的位置。這些浮雕所畫的，可證實是拉基士的情況，因為畫中有刻著城市的名字。

過去一直深信，拉基士是在公元前13世末被毀滅的，雖然大家都承認，不能確定它是毀於何人之手。近代由考古學家David Ussishkin領導的挖掘顯示，真實的圖畫相當複雜。在拉基士的第七地層是在近13世紀末毀滅的。第六層是由大火毀滅，由在此發現嬰兒的頭骨，顯示這是一次突然而來的徹底的毀滅。指示這次毀滅的年份的一個重要線索，就是在此發現的辣默色斯三世的一個彈藥筒。辣默色斯在埃及統治的時期約在12世紀的前半部分（約於

1187-1152)，毀滅不可能在他在位之前發生。第七和第六地層都不見有防禦的工程，可能是因為城市是在埃及控制之下。在這個背景來說，最有意義的一點是，第六層看來像是最後一個客納罕城市。因此，客納罕的拉基士很可能不是在12世紀中葉以前被毀的。沒有考古學證據顯示，毀滅是由甚麼人造成的。最有可能的兩種人是海島居民和以色列人。後者與聖經的證據吻合，如果是這樣，就必須推斷，任何征服都是一次延長的事件，到12世紀中葉尚未完成。

若蘇厄書這段提過的另外三個地點是：馬刻達、里貝納、和赫貝龍。馬刻達和里貝納已被鑑定為現代的Tell es-Safi，雖然也有人提議Tell es-Safi是聖經的加特。對馬刻達的另一提議是Khirbet el-Kheishum或Khirbet Maqdam，至於里貝納卻是現代的Tell Bornat。換言之，考古學對這些城鎮的鑑定，是遠遠談不上是肯定。至於赫貝龍的位置（現代的 el-Khalil）也和其他的地點一樣不能確實——說到底，即使耶路撒冷的位置也受到爭議！但是因為它持續被佔住，挖掘的工作受到限制，因此，以色列的赫貝龍的準確位置還是備受爭議。

檢視故事的目的，是要從考古學的透視點，描

述以色列的征服之戰，結果發現一幅場地的圖畫，有些知道是由敵方造成的毀壞，但破壞者的身分卻不清楚，有些在那個時期可能根本並未被毀壞。總之，我們不能聲稱，找到以色列征服巴勒斯坦的考古學證據。的確，有些考古學的證據，似乎指向相反的方向。因此，是否應該考慮其實沒有，通常所理解的「征服」這回事的可能性？

深入研讀書目

Y. Aharoni, *The Archaeology of the Land of Israel* (London: SCM Press, 1982).

M. Avi-Yonah and E. Stern (eds.), *The Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land* (4 vols.; London and Oxford: Oxford University Press, 1975, 1976, 1977, 1978).

Bright, *A History of Israel*.

D. V. Edelman (ed.), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past* (JSOTSup, 127; Sheffield: JSOT Press, 1991).

J. M. Miller, *The Old Testament and the Historian* (Philadelphia: Fortress Press, 1976).

P. R. S. Moorey, *A Century of Biblical Archaeology* (Cambridge: Lutterworth, 1991).

7

若蘇厄故事和一些歷史問題

「征服」傳統和理解佔領及 定居的其他途徑

在 一位軍事統領若蘇厄率領下，按既定的軍事策略而進行的征服行動，這幅圖畫，即使從聖經的角度來說，也不是故事的全部。例如民長紀的第一章所描繪的，是一幅相當零碎的圖像，顯示不同的部族，大多數各自為政。書中提到一些驅逐原居民的勝利，和一些在以色列人看來是失敗的故事。申命紀歷史的編者們可能注意到兩幅圖畫的不一致性，於是把一些事件編排在民長紀的卷首，在「若蘇厄死後」(民 1:1a)，雖然這些事件，實際上與佔領事件同時發生，因此，民 2:6，我們甚至見到若蘇厄又活著（他的死亡在民 2:8 又再次提起）！

不只在若蘇厄書以外可見到，若蘇厄不曾一舉而攻下許地的全境。前面已指出，蘇 1-12 章其實不曾描述征服全境的勝利，即使表面看來，編者們似乎有意給讀者留下這樣的印象：到底厄弗辣因和默

納協有多大的部分，是在以色列人的控制之下，那是一點也不清楚的。不過，在經書稍後的部分卻提到若蘇厄承諾，儘管客納罕人強悍，又有鐵戰車，若瑟家的戰士必定能把他們驅逐出境(17:14-18)。另外還有記述提到，有些尚未征服的區域(11:13; 13:1-13)。

一方面是因為聖經資料，另一方面是因為考古的發現，曾經有過一次一舉而「征服」全地這種想法，受到質疑。有學者，最先是艾特和諾夫，接著還有其他的人，韋柏特(M. Weippert)是其中之一，提議，與其說在歷史上曾經有過一次強大的征服事件，不如說在這期間出現遊牧民族入侵潮，有不少渴望佔有土地的遊牧族群，紛紛佔領了大幅度無人居住的地區，期間可能與某些已發展的客納罕城邦，發生過衝突。以色列人與客納罕人的緊張關係，其性質很可能就是遊牧者與農夫之間的矛盾。

這觀點也受到不少注重考古學的學者挑戰。他們承認這裡的確有些困難，不過也有重要的證據證明，公元前十三世紀末，巴勒斯坦的城鎮出現過被破壞，接著有來自以色列人相當小規模的佔領。在這期間有不少地域是新近被佔住的，因此，認為這期間曾經有過一次有策劃的征服，也說得通。

孟登賀（G. E. Mendenhall）對於這些事件，有很不同的看法。最初，他在一篇以一個很有趣的題目：「希伯來人征服巴勒斯坦」發表文章說：不曾出現「有統計的重要侵略」，也沒有大幅度的驅逐當地原先的居民。其實，沒有甚麼真正的征服；相反，只不過是一小群新來者，觸發了一次類似的「農民革命」，反叛當時已存在的客納罕城邦網絡，因為有些不滿「封建」制度的小群，深深被這群由埃及逃來的人們帶來的新雅威主義所吸引。

以孟登賀之說為基礎，葛活（N. K. Gottwald）發展一套：「以色列是由受壓抑和邊緣的客納罕人形成」的理論。這樣一來，在客納罕社會中，與其說是入侵或移民，不如說有根本的裂縫。這樣形成的社會，是一個相信人人平等的部族社會，是一個有意識的報應過程的結果。雅威主義不過是「以色列人的「社會－經濟」革命的一個象徵式的表達」。

葛活的觀點受到孟登賀猛烈的批評。葛氏好像承接孟登賀的概念，但孟登賀說，葛氏不過是榨取他的思想以配合他自己的馬克斯社會學。在回應葛氏時，孟氏指出，在青銅時代末的破壞，與以色列人沒有特別的關聯，那不過是一個廣泛的現象的一部分，口傳的歷史顯示，那也不曾引起重大的人口

改變。他還是強調雅威主義在以色列的形成中所起的重要作用，指出「社會水平的盟約」是早期社會的特色，認為雅威主義的盟約之所以成功，可能是因為它的目的是在創造一個以「關注互惠和平等」為特色的團體（值得注意的是，孟氏和葛氏都強調依附雅威的重要性，認定這對於以色列人民的形成，是一個關鍵性的影響，孟氏也是相信雅威與以色列建立的盟約關係，是一個早期概念的學者之一。雖然這不在本書討論的範之內，值得一提的是，主張盟約是一個早期的概念，它含有制度上的功能，這種說法受到越來越多學者的挑戰；其中重要的有 L. Perlitt 和 E. W. Nicholson 等）。

對葛氏的取向另一個重要的批評來自林其，在批評之餘，他也提出自己的見解。他所提出的模式是「演變」的模式。他認為在青銅時代末和鐵器時代初，在近東有新的部族社會冒起，而以色列最初就是源於這些巴勒斯坦部族，後來才慢慢團結而成為以色列王國。他的取向與「革命」的模式有些共同點，在他看來，這些部族的冒起，是由於對客納罕城邦制度的生活感到不滿而引起的。不過，林其不認為這些小眾會發動一場「革命」，極其量不過是一些個別的人或小群體，漸漸離開城邦去尋找新

生活。這必然涉及從城邦所在的較富裕的平地，遷徙到土地較貧瘠，耕種較困難的丘陵地帶。在這方面，赫金（D. C. Hopkins）對於鐵器時代初期，客納罕高地的農業所作的詳細研究，是很有價值的。他發現，當時的人們，在惡劣的環境下為了維持基本的農業生產，他們不得不互相合作，這就引起以色列的冒起。個人和小群體，不可能單憑他們自己微小的力量求生存，不得不投入「較大的社會關係圈子裡」。

學術界對於這個問題的辯論，幾乎沒有得到甚麼一致的觀點。可以說，所提出來的每個模式，都不能很令人滿意地解釋所謂「征服和定居」這個複雜的情況，不能對它提出一幅全面的圖畫，雖然，「冒出」的模式，可以說是越來越受重視和被更多人接納。近年一些研究的題目，也顯示這方面的趨向，例如：《在轉變中的巴勒斯坦：古代以色列在客納罕的冒起》（*Palestine in Transition: The Emergence of Ancient Israel* [Freedman and Graf, 1983]）；《以色列在客納罕的冒起》（*The Emergence of Israel in Canaan* [Halpern, 1983]）；《從歷史角度看早期以色列的冒起》（*The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*

[Coote and Whitelam, 1987])。很明顯，現在已經不能簡單地說，以色列人征服客納罕這樣簡單化的言論了。

「征服」傳統和溯源學

在蘇4:21提到日後子孫問起「這些石頭有甚麼意思」的問題。這個問題，對於理解蘇1-12中的各資料傳統，提供了重要的線索。「石頭」在這十多章內是一個一再出現的主題。有些是摧毀某些城鎮，例如耶里哥和哈依的結果，還有與別的有關。例如有砸死阿干的石頭：「以色列民眾於是用石頭將他砸死。眾人用石頭砸死他以後，將一切用火燒了。以後，又在阿干身上堆了一大堆石頭，這堆石頭一直存到今日」(7:25b-26a)。在摧毀哈依以後，接著有一段記述，有時被認為與上文下理無關，在此提到，在厄巴耳山上，用沒有動過鐵器的整塊石頭建一座祭壇：「若蘇厄又在那裡將梅瑟當著以色列子民的面所寫的法律，刻在石頭上」(8:32)。當五王的聯盟在基貝紅被擊敗後，「上主從天上降下冰雹（英譯：大石），落在他們身上……死傷無數」(10:11)。然後是五王逃到瑪刻達，藏在山洞裡：「若蘇厄吩咐說：你們把幾塊大石滾到洞口，派人看

守...」(10:18)最後，五王被殺，屍體被吊在樹上：「到太陽快落的時候，若蘇厄命人將他們由樹上放下來，丟在他們藏過的山洞裏，用大石頭塞住洞口；那些大石至今尚在」(10:27)。

提出「這些石頭有甚麼意思？」這一問題的故事背景是以民渡約但河。當他們渡河後，按記述，若蘇厄吩咐各從十二部族中挑選一個人出來，命他們每人從約但河中，由司祭的腳站立的地方，取一塊石頭，帶到他們紮營的地方。他們照吩咐做了：

在你們中間作為紀念；日後你們的子孫問起你們：這些石頭有甚麼意思？你們要告訴他們說：約但河的水，在上主約櫃前曾一度中斷，正在約櫃過約但河時，約但河的水便中斷了。這些石頭，為以色列子民將作永遠的紀念(4:6-7)。

在同一章稍後，重提類似的話：

若蘇厄將從約但河取來的那十二塊石頭，立在基耳加耳；然後吩咐以色列子民說：「日後你們的子孫，若問他們的父老說：這些石頭有甚麼意思？你們就告訴你們的子孫說：以色列曾在旱地上過了這約但河...」(4:20-22)。

很明顯，在有關的資料傳統寫成文字時，是可以見到這些立在基耳加耳山上的石頭的，同時也相信它們被視為渡約但河的紀念。這些石頭，可能與基耳加耳的聖所中某些特色有關——可能是一個石頭圍成的圓圈，因為基耳加耳這個名字可以意指「圓圈」。順便一提的是，其他數個資料傳統提到，故事中提到的石頭，直到記述時依然存在。短句如：「直到今天」，常被視為在資料傳統中，有溯源成分存在的線索。

「溯源」(aetiology) 在此是指解釋某些存在的自然現象，或者習俗或風俗來源的故事。最初，這個詞主要是用來解釋，很明顯是屬於神話領域的事，例如解釋蛇為甚麼用肚子爬行（創 3:14），或者為甚麼人類有許多不同的語言（創 11:1-9）。重述神祇顯現或自我啟示的故事，以解釋為甚麼某一個特別的地方被視為神聖的地方，也是屬於這一類。例如雅各伯在貝特耳得到神視，第二天起來後，把他用作枕頭的石頭立作石柱（創 28:10-22），並解釋為甚麼貝特耳對於以色列人來說，是個神聖的地方（16 節），為甚麼稱它為貝特耳（17 節，貝特耳原意「天主的房屋」），為甚麼一塊特別的石頭或石柱，是那裡的聖所的特色（18,22 節）。

有些學者，例如艾特和諾夫，把若蘇厄書的前半部的許多資料傳統，都視為溯源資料，造成一種趨勢，假定這些傳統沒有甚麼歷史價值。這種取向受到質疑，例如白勵德。他認為要分辨，溯源是否形成該傳統資料最主要的原因，有沒有可能，溯源的元素是後來才附加於一個本來包含著真正歷史材料的故事中。至於「直到今日」的短句，查爾思指出，短句的出現其實也很少帶有真正溯源的功能，通常都是作者表示自己確信傳遞下來的傳統。很可能，若蘇厄故事提及的那些豎立的石柱或石頭的組合，在故事寫作時依然存在，而且應該從故事所提供的角度理解。

當然，不是所有的這些故事，都與石頭的存在，或其他可見的現象有關聯。在基耳加耳豎立十二塊石頭的敘述之後，緊接下來的，是若蘇厄在稱為阿辣羅特（Gibeath-haaraloth，‘Hill of Foreskins’）的地方為以民行割損（5:2-9）。從事件的表面看來，故事是為了解釋某一個特別地方命名的由來而編寫，也許可能，某地方由於有傳統敘述了若蘇厄在此地的活動而得名，其實更可能是一個以色列以前的本來的名稱（可能是指行割損的聖所之名——Boling的主張），由後人加上以色列人的解釋。

不過，這故事還有其他的層面可以探討。故事強調割損的重要性，顯示它對於某一種宗教實踐有特別的興趣，兼且故事也注意到另外兩個傳統，其一，在曠野流浪其間出生的以民沒有行割損（5:5），其二，只有行過割損禮的，才可參與逾越節慶典（出12:48）。因此，故事特別說明，生於後曠野時代的以民，應該怎樣做才能參與逾越節慶典，同時也強調，在宗教事務上，特別是在崇拜的事上，遵照正確程序的重要性。

乍看來，語意學主要的旨趣是在 Gibeath-haaraloth（中譯阿辣羅特）的名字上，隨著情節的發展，讀者可以看到敘述者主要的興趣，還是在基耳加耳這個名字上。在 5:9，Gilgal（基耳加耳）這個名字和希伯來文動詞：*galal*，原意「捲去」(roll away) 或「除去」有關：「上主於是對若蘇厄說：『今天我由你們身上割去了埃及的恥辱。』因此，那地方直到今天叫作基耳加耳。」在此可見到有幾個複雜的資料傳統匯編起來，所有都與基耳加耳有關，都可說明它作為一個重要的聖所的原因。同時，即使在這一部份，它還是不可能完全逃脫那些石頭！七十賢士 24:30 加了一些資訊（希伯來文聖經沒有），說若蘇厄在基耳加耳用來替以民行割損的

火石刀，「直到今日」，還留在他的墳墓裡。大概石頭是指示若蘇厄墳墓的標記，正如火石刀是指示為以色列民行割損一樣。

因此，應該記得，故事中有溯源的元素出現，不等於整個故事就是一個溯源故事。的確，把一個完整的故事，或一個敘述的組合，標籤為溯源故事是不智的。反而，應該考慮，是否只因為故事中揉合了某些特別的元素，才這樣敘述。只有當故事的敘述，全是為了溯源的目的，這樣它才可以稱為溯源故事。這對於分析溯源學和歷史性的關係，有重大的意義，因為一般都假定，一個「溯源故事」，不可能「有歷史性」，必定是想像出來，以便回答某些有關來源的問題。分析一個傳統之內的「溯源」元素，對於理解該傳統的發展，是一個重要的幫助。不過，不要忘記，一個故事原來的溯源目的，在再度使用該傳統的人心目未必是最重要的。傳統中一個真正溯源的元素，也可能是逐漸附加於一個真確的歷史傳統中。

以上概述，剝析故事中的溯源成分的困難，目的不是在保衛故事的歷史性。這不過是要提醒讀者，不要妄下不公正的結論。一個故事的歷史性，絕不能單憑某一種溯源元素的出現而斷定，這只不

過是推斷的工作可以使用的其中之一準則而已。在尋找蘇1-12的結論，另一個可用的準則，應該是考古學的探測和發現。質疑以色列人毀滅哈依的歷史性，可能和剝析和發現故事中的溯源元素無甚關聯，卻和尋找在若蘇厄時期，哈依無人居住的證據更有密切關係。

若蘇厄這個人：他曾經存在嗎？

這個問題，一定不可避免地與若蘇厄書中所保留的各個傳統的歷史性分不開。相信以色列人征服客納罕是一個有計劃和統一的軍事行動，那麼，相信有一位偉大的領袖，領導和指揮每個階段的行動，也是理所當然的想法。但是，我們既有必要反思這些事件的性質，去質疑某些「征服」故事的歷史性，不也有必要去問，若蘇厄是否確實是個歷史人物？

若蘇厄不但在若蘇厄書中出現。在有關曠野流浪時期的傳統中，除了申命紀學派的資料之外，作為梅瑟助手，他是一個重要的人物（參閱，例如：出17:8-16; 24:13; 33:11）。特別值得注意的是，他是梅瑟派去偵察客納罕地的探子之一（戶 13:8,16-在此更有記述，梅瑟把他的名字，從曷舍亞改為若

蘇厄），而且，在曠野流浪的那個世代中，只有若蘇厄和加肋布獲准進入許地（戶 14:30,38; 26:65; 32:12），同時，也只是若蘇厄受託付去完成由梅瑟開展的工作，帶領以色列人進入福地（戶 27:18,22）。那麼，在梅瑟五書的傳統中，他與整個進駐客納罕事件密切相關。他也與分配部族所承繼的土地有關（戶 34:17）。

在申命紀和申命紀學派的資料之內，不過在若蘇厄書之外，他被提及時，只是屬於曠野流浪時代，兩個獲准進入福地的人之一（申 1:38），他受託付，成為梅瑟的繼承人（申 31:7-23），被形容為「充滿智慧之神」，因為「梅瑟曾經按手在他身上」（申 34:9a）。按經上記載，若蘇厄活至 110 歲，葬於他自己的業地境內，在厄弗辣因山地的提默納赫勒斯（民 2:8-9；參閱蘇 19:50；24:29-30，在此，若蘇厄的故鄉是寫作：提默納特色辣黑，也許是故意作一些變動，以免和太陽的崇拜相混，因為；希伯來字 *heres* 意指「太陽」）。

所有這一切可能都提示，的確有名叫若蘇厄的人，在以民進入客納罕之地期間很活躍。但是梅瑟五書有關若蘇厄的各傳統確實古老的程度若何，是否受到若蘇厄是征服許地的英雄形象所影響，卻無

從考證。例如，把若蘇厄與梅瑟時代相連，意味著沒有進入許地的傳統，是否藉描述若蘇厄是「一心一意地隨從了上主」的兩人之一（戶 32:12），以圖協調描寫若蘇厄在客納罕地活躍的傳統？值得注意的是，上述的經文，記述加肋布和若蘇厄是兩個准許進入福地的人，這兩人在戶籍紀的資料中直接相連（戶籍紀傳統上認為是源於司祭典），因此相對而言，是屬於較後期的；但是，在申命紀的第一章，首先單獨提及加肋布（36節），接著是即使梅瑟也不能進入福地的斷言（37節），然後才提到若蘇厄（38節）。這是否證明，若蘇厄只是緩慢地在各傳統中定位嗎？

在此，要特別注意的是，若蘇厄書前半部的大量資料，似乎都是屬於本雅明族。但是聖經的各傳統都似乎顯示，若蘇厄不是本雅明族人，而是屬於厄弗辣因部族的。若蘇厄書本身也把他與厄弗辣因的業地相連（19:49-50；24:29-30），此外，還有其他的經文也暗示這一點（戶 13:8,16；參閱編上 7:27）。即使厄弗辣因、默納協、和本雅明，合組成一個所謂「辣黑耳圈」，一個厄弗辣因族人，可否在 1-12 章所記述的各種本雅明族人的活動佔了如此重要的領導地位？或者，可否說，一個更北方的背景更適合他？艾特曾經

辯論說，若蘇厄的確只在10和11章所記述的事件中表現得很適應，但即使在此，所記的大部份行動，都是在厄弗辣因範圍之外進行的。

仔細檢查1-12章，可以見到，在不少資料中，若蘇厄的分量並不重，甚至可以說，有些傳統本來沒有他這個人物，只是在編輯的某個階段才加上去的。也許我們可以想像，這些傳統的發展，就如傳說故事中的亞瑟國王或羅賓漢等人物那樣演變出來的。可能這些故事的背後，的確有一個歷史人物。隨著時間的過去，故事不斷擴大，後加的故事，可能本來講述其他的人物，又或者是新編織的，附加到那些英雄人物上。一旦被接受後，人們對故事的興趣，反而不在歷史人物上，這種情形是很容易發生的。

認為若蘇厄書的故事背後有真實歷史記憶的學者，都相信若蘇厄負有重要的歷史任務。例如，如果以色列人真攻取了大（在它那個時代）城市哈祚爾，這不可以能沒有一個驍勇善戰的大將軍在主持大局。也有人認為，若蘇厄是一位賦有特別神恩的人物，就如在民長紀中那些民長一樣。甚至也有人認為，若蘇厄這個人物，是按照約史雅王而塑造的。約史雅向人民宣讀法律，並更新他們與天主的

盟約；這樣，若蘇厄可代表某一種類型或模式的以色列君王。在有關若蘇厄的描述方面，的確可以找到不少王者的特色。

以上也提及，故事聲稱若蘇厄是梅瑟的助手和繼承人。有時，在若蘇厄書中，他似被寫成第二個梅瑟。下述的相似點也確實給人留下深刻的印象。在若蘇厄領導下渡約但河的情況，叫人想起梅瑟帶領以民渡蘆葦海的事蹟。在入侵耶里哥前，有天使前來對若蘇厄說：「將你腳上的鞋脫下，因為你站的地方是聖地」(5:15)，使人想起梅瑟站在燃燒的荊棘前聽到的指示(出3:5)。若蘇厄把法律刻在石頭上(8:32；參閱24:26)，在出34:27-28也記述了梅瑟在做同樣的事。如果編者有意把若蘇厄寫成梅瑟第二，這是否會引起人對某些相關的情節的歷史性產生疑惑？

後期的一些傳統有意擴大若蘇厄圖像。例如，加上有這樣的記述：「若蘇厄因滿全了天主的命，才作了以色列的民長」(加上2:55)。在息辣之子的列祖頌中，在描述若蘇厄和他的功績時，稱他為：作戰英雄，繼承梅瑟執行先知的任務(見德46:1)。在厄斯德拉卷四(7:107)中，若蘇厄更被列入為他人祈禱的代禱者行列內。這些資料，並不能增加我

們對若蘇厄的知識，只能告訴我們，經過許多世紀之後，他依然是備受尊敬的人物。

有人企圖從阿瑪爾納文件中尋找若蘇厄的經外證據，在這些出土的刻在黏土板上的信件中，發現有提到一個叫Yashuya的名字，但不能證實些甚麼。不只是兩個名字是否相等，值得懷疑，而且阿瑪爾納信件的年代約在公元前十四世紀，就是在大部分人視為合乎歷史性的，以色列人出離埃及的時期之前。

是否有一個若蘇厄？要為這個問題找確定的答案似乎不可能，不過可能有一個叫若蘇厄的人，他是一個厄弗辣因領袖。曾經有過不少，主要來自本雅明部族，特別是來自基耳加耳的資料傳統，是關於這個人的。他被稱為服從雅威旨意的人，因此，他能帶領人民，在天主的協助下，征服天主許諾給他們的土地。

深入研讀書目

有關佔領和定居的：

A. Alt, 'The Settlement of the Israelites in Palestine', in *Essays on Old Testament History and Religion*, pp. 133-69.

Bright, *A History of Israel*.

Coote and Whitelam, *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*.

C. H. J. de Geus, *The Tribes of Israel* (Studia Semitica Neerlandica, 18; Assen: Van Gorcum, 1976).

D. N. Freedman and D. F. Graf (eds.), *Palestine in Transition: The Emergence of Ancient Israel* (The Social World of Biblical Antiquity, 2; Sheffield: Almond Press, 1983).

N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh* (Maryknoll, NY: Orbis Books, 1979; London: SCM press, 1980).

B. Halpern, *The Emergence of Israel in Canaan* (SBLMS, 29; Chico, CA: Scholars Press, 1983).

Lemche, *Ancient Israel*.

G. E. Mendenhall, 'The Hebrew Conquest of Palestine', *BA* 25 (1962), pp.66-87.

— 'Ancient Israel's Hyphenated History', in Freedman and Graf (eds.), *Palestine in Transition: The Emergence of Ancient Israel*, pp.91-103.

J. M. Miller, 'The Israelite Occupation of Canaan', in J. H. Hayes and J. M. Miller (eds.), *Israelite and Judean History* (OTL; London: SCM Press, 1977), pp. 213-84.

M. Noth, *The History of Israel* (London: A & C. Black, 2nd edn, 1960).

M. Weippert, *The Settlement of the Israelite Tribes in Palestine* (SBT 2nd series, 21; London: SCM Press, 1971).

On covenant:

Nicholson, *God and his People*.

L. Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament* (WMANT, 36; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1969).

On aetiology:

J. Bright, *Early Israel in Recent History Writing* (SBT, 19; London: SCM Press, 1956).

C. S. Childs, 'A Study of the Formula "Until this Day"', *JBL* 82 (1963), pp. 279-92.

---'The Etiological Tale Re-examined', *VT* 24(1974), pp. 387-97.

A. H. W. Curtis, 'Actiology', in R. J. Coggins and J. L. Houlden (eds.), *A Dictionary of Biblical Interpretation* (London: SCM Press; Philadelphia: Trinity Press International, 1990), pp. 8-10.

B. O. Long, *The Problems of Etiological Narrative in the Old Testament* (BZAW, 108; Berlin: Töpelmann, 1968).

8

若蘇厄書：歷史、地理、神學？

若蘇厄書的編寫，很明顯是為記述，那些相信在過去曾經發生的事件。因此，它的目的可說是「歷史性」的。然而，同樣清楚的是，根據以上對於經書前數章的分析，一個不可避免的結論卻是，書中的資料，不可按一般所接受的「歷史」的標準而名之，即使我們承認，事實上沒有一種完全客觀的「科學化」的歷史這回事。

這並不是說，書中不包含對於古代事件的回憶，也沒有保存著真正遠古的資料。例如，曾經指出，來自基耳加耳和本雅明區域一帶的很古老的資料，隱藏在經書前半部的故事中。但是那些可能是基於確實事件的傳統，經過了一個非常複雜的傳遞和修繕過程，即使不是不可能，也很難析別確實發生的事件的本質。再者，某些可能隱藏著真實事件的傳統，在若蘇厄書中卻以溯源的手法或崇拜的儀式表達。我們很難分辨那些本來是溯源故事或者崇拜儀式，那些是真正的歷史故事。在經書第二部分

所包含的土地分配名單，可能是很古老，但沒有一項是來自它們聲稱的時代。

因此，若蘇厄書對於重組以色列建立君王制度之前的時期，確實發生的故事，只有極有限的價值。經書意圖描繪一幅，在一位軍事領袖帶領下，一舉而征服了許地全境的圖畫，並根據一些源於一個相當小的地域的傳統，而編寫一個征服全境的記錄，所得的結果，自然不能稱之為一般所稱的「歷史」。

如果若蘇厄書中的傳統，不能視為本質是歷史的資料，那麼我們應該怎樣理解這些傳統？很明顯，書的第二部分顯示對地理有濃厚的興趣，甚至也有學者認為，這也是經書前面部分的興趣之所在。那些「征服」的故事，旨在講述整個區域歸屬於以色列之下的經過。故事並沒有提供客觀的歷史，卻證實了以色列聲稱，一直到達味的疆界，都是她的屬地的說法。如此一來，這些「征服」傳統，便可作為接著描寫以色列部族之間土地分配的敘述背景，並說明這土地是由於他們的天主出手干預而得。值得注意的是，若蘇厄所分配的土地，包括從來不曾真正成為以色列一部分的，或者在較後期才歸於以色列的土地，因此，這幅圖畫，與其說是真實的，不如說是理想的。

但是，敘述的旨趣主要是在地理方面嗎？土地的獲取，不是由於天主的幫助，而是由於天主的行動。有些「征服」情節的描述，充滿濃厚的崇拜意味和詞語，強調雅威在事件中的參與（包括所謂的聖戰——見以下的討論），暗示真正的興趣是在歷史或地理之外，其實是神學。若蘇厄書是由回憶天主的許諾而開始的。第2章派探子的故事，是許諾實現的引子。渡約但河的故事，像是回憶一次抬約櫃遊行的宗教活動(3-4章)。至於那個核心事件：攻克耶里哥的預備工作，是割損（5:2-7）、守逾越節（5:10-12——這段經文也提到，天主降給以民作為食糧的瑪納已經停止，因為新的天主助佑已藉土地的出產而賜予）和一位天使的出現（5:13-15）。確實攻下耶里哥的，在人方面的貢獻是很有限的，除了舉行某些幾乎是崇拜儀式的舉動之外，就甚麼也談不上了（6:1-21）。全民投入的毀滅耶里哥的工作，和最後被阿干的破壞（7:1-26），引出了與聖戰相連的主題。阿干不服從的罪行，必須在征服哈依之前先擺平（8:1-29）。

古以色列的戰事，是否一定要帶進崇拜的領域？聖經作者把雅威寫成戰爭的參與者，這是很清楚的。這類戰爭，也順理成章地稱為「雅威之

戰」，因為記述強調的重點，總是放在雅威的活動上。戶21:14有一個使人好奇的暗示，說有一部「上主的戰書」存在；雖然在若蘇厄書中並沒有引用其中的任何資料。「雅威的戰事或上主的仗」之語也和達味的活動，相提并論（見撒上18:17；25:28）。同時，在這些不同的雅威之戰的敘述中，我們也可清楚地看到某些特色，例如：（一），所謂「交付」公式（「我/上主已將....交給你/交在你手中」）；（二），強調雅威的參與，也許是透過一個奇蹟或超自然的方式，有時也透賦予人的領袖；（三），強調徹底毀滅敵人。這些元素都可在一些片段，例如：蘇10:6-11中見到，同時，在耶里哥被攻陷的敘述中，也可見到交付公式（6:16），在城中設詛咒（6:18），和城牆奇蹟地坍塌（6:20）。不過，應該強調的是，除了經常出現的某些元素之外，這類故事並沒有一個清晰的講述模式。

這種公式化的講述使人相信，在古代以色列有一套有關「聖戰」的概念。但是，這反映了古時所行的風俗還是後世編輯和修訂的結果？馮拉強調聖戰的崇拜性質，並把聖戰和定居與建立王國之間的時期相連；但是，其他的學者認為這些歷史限制未免太狹窄了。馮拉認為聖經敘述這些特色，正反映

了某些事情確實在古代以色列的崇拜中實行。另一方面，施敏對於這兩個問題，即聖戰在古代有沒有實行，和聖戰是否含有崇拜性質，都持相反的意見。鍾士（G. H. Jones）認為在早期的「雅威之戰」傳統中，可能找到一個「聖戰概略」之類的條文，而這份「雅威之戰」的資料，本質上是不含崇拜性質的。這種以公式和崇拜詞語表達的聖戰概略，使雅威的行動更為突出。鍾士也在問，是否可能在較後的年代，聖戰的理論確實影響了實際的行動。當然，這意味著到那時概略已經有了固定的格式，足以影響較後期的實踐。鍾士以列上20章為例，指出這一章所描述的以色列與阿蘭王的戰爭，甚至後來的瑪加伯的各次戰役，受了聖戰概念所影響的可能性；影響瑪加伯戰役的，可能是概略較後期發展的格式，但是影響前者的，可能是相當早期（肯定是申命紀學派之前）的聖戰概略格式。

申命紀學派所採納的早期的戰爭或戰役傳統，已包含形成聖戰概略的某些基本元素，這個可能性是不容排除的。但是，不能確定，他們採用概略是因為它配合他們的思想，或者他們創造了它以表達自己的思想。從申命紀學派喜歡用固定的公式和典型的表達格式的作風看來，後者的可能性較高。申

命紀學派希望強調雅威積極參與事件，特別是賜予以色列土地的事件，這是無庸置疑的。

若蘇厄書主要的無聲宣言是：雅威實踐了祂對祖先的許諾，給了他們可以安居的土地。在這個範圍之內，若蘇厄書提供了以色列民以後在許地生活的故事背景，這些故事正是其餘的申命紀歷史所記載的。雅威賜予法律，建立盟約和實踐土地的許諾，形成了以色列民不忠心和不服從的故事的強烈對比的背景。

因此，在這項鋪排天主在選民生活中行動的工作，若蘇厄書有它本身的意義。若蘇厄書某些部分所採用的那些早期的傳統，無疑必有其原來的目標和要傳遞的思想和概念，但是這些幾乎都被採用這些傳統的申命紀學派所表達的訊息，全面掩蓋了。同時，講述征服土地是由於神助的故事，也不是他們的教訓唯一重要的一環。仔細描述分配土地的過程，這個事實的重要意義更不容忽視。分地涉及所有的人和所有的土地。天主賜予的土地是要分給所有人的，所有人都是可以分享天主的祝福。可能土地分配的名單正銘記著，他們認為是以民在許地生活的受祝福的生活結構。

不過，最重要的還是，在征服故事中可以看到天主的手在運作。若蘇厄書暗示，征服之所以成功，完全是因為若蘇厄忠心和服從，他是真正的梅瑟的傳人，同時，也因為人民的忠心和服從——阿干除外，經書特別強調他如何受懲罰。忠心和服從的結果是天主為祂子民的緣故，賜予恩寵。

申命紀學派要向忍受土地落於巴比倫人手上之苦，有些更要蒙受被逼遠離家園充軍外國之苦，長達一年之久的以色列人，傳達的訊息是甚麼，那是再清楚不過了。正如不服從使他們痛失土地，服從必會為他們帶來收復土地的賞報。能夠把耶里哥、哈依、哈祚爾和其他強敵的堡壘，夷為平地的威力無窮的天主，毫無疑問，一定能驅逐住在天主賜予的土地上的原居民。

不只是由於人民的不服從，也由於領導者——以色列和猶大的君王的不稱職，導致土地喪失。保留土地需要一個像若蘇厄那樣忠心和服從的領袖，即天主之僕梅瑟的傳人。因此在若蘇厄和約史雅，這位得到申命紀學派高度讚揚的君王，有許多相似點，這是一點也不奇怪的。申命紀學派對約史雅的讚美如下：

在他(即約史雅)以前沒有一個君王像他這樣依照梅瑟的一切法律，全心全意全力歸向上主；在他以後也沒有興起一個像他一樣的(列下 23:25)。

布勒中肯地綜合此書的主題為：土地、領導、法律、上主。第1和23-24章被視為全書一前一後的括號，強調它的主要神學重點。在開始的一章所記的天主的講話，強調土地的賜予，在於祂的許諾。因此，基於天主的許諾，人民應該預備自己，隨時行動。若蘇厄勸人服從，人民向若蘇厄保證要服從天主。經書最後以呼籲服從和回憶天主如何遵守諾言，如何救助他們作為結束。在23章的告別辭中，若蘇厄再次要求人民不斷服從天主：「因此，你們要更忠實謹守奉行梅瑟法律書上所記載的一切，不可偏左偏右」(23:6)。接著他提醒他們，天主已實踐了祂的許諾：

看我今天就要走世人必走的路，你們要一心一意地承認，上主你們的天主應許賜福給你們的話，沒有一句落空，都已應驗在你們身上，一句也沒有落空(23:14)。

在最後一章中，若蘇厄先以上主的口吻，講述

祂自己為以民所做的一切，然後要他們作出選擇：

所以你們應該敬畏上主，誠心敬意地事奉他，拋棄你們祖先在大河那邊和埃及所事奉的神，惟獨事奉上主。若是你們不樂意事奉上主，那麼今天就選擇你們所願意事奉的，或是你們祖先在大河那邊事奉的神，或是你們現住地的阿摩黎人的神；至於我和我的家族，我們一定要事奉上主（24:14-15）。

申命紀學派透過若蘇厄的口，把同樣的選擇擺在他們自己那個時代的同胞面前：要忠於和服從雅威或崇拜其他的神？前面講述的故事，幫助聽眾選擇忠於天主，因為他們已從歷史家的敘述，見識到祂的大能。

前面曾經指出，經書的初段提出了一個問題：「這些石頭有甚麼意思？」（4:6,21）現在，這問題特別指在約但河豎立的，標誌著渡河事蹟的石頭。不過，問一個與若蘇厄書中普遍所見的石頭——廢墟的石頭、豎立的石頭、冰雹和邊界石等有關的問題，也不是不恰當。石頭意指雅威的大能，指祂是威能的天主，對忠於祂的人信守祂的諾言。這裡所隱藏的暗示是，不服從的將受罰，但是忠心的，卻

要得到天主福佑的賞報。這訊息使人記起先知的勸諭：悔改和忠誠地服從天主；說到底，若蘇厄書在希伯來正典中不也包括在前先知書的範圍內嗎？

深入研讀書目

G. H. Jones, 'The Concept of Holy War', in Clements (ed.), *The World of Ancient Israel*, pp. 299-321.

G. von Rad, *Der Heiliger Krieg im alten Israel* (ATANT, 20; Zurich: Zwingli-Verlag, 1951).

R. Smend, *Yahweh War and Tribal Confederation* (Nashville: Abingdon Press, 1970).

9

若蘇厄書作為文學作品

舊約研究一個相當近期的趨勢，是欣賞一卷經書的一部分，或全卷經書，甚至一組經書最後成書的格式。這種取向與其他的批判法有矛盾，尤其是類型批判法，因為此法強調孤立和分析傳統的個別單元。這類文學欣賞已開始對於若蘇厄書的研究，造成了影響。

查爾思是一項名為「正典批判法」(canonical criticism)的創導人(不過他曾表示對此詞語不滿意)，強調若蘇厄書中的實現和未實現之間的張力。這個主題曾在有關征服的描寫中出現。一方面是描述一次全地的征服，另一方面卻有一些片段(亦參閱民1)提示行動不是統一而是零碎的，同時也不是所有客納罕人都已被驅逐出境。在土地分配的敘述中也可見到張力，有些片段記述全地平均分配給各部族，但是有些章節卻描繪一幅不完全的圖畫，有些團體還沒有得到分配給他們的土地。於是，編者便利用這個張力，以「講道形式」鼓勵子民服從天主。

龔恩 (D. M. Gunn)，是從文學角度處理聖經資料的堅決支持者，他也特別注意若蘇厄書存在著實現和未實現的張力問題，並認為在認清這個覆蓋全書的張力之後，其餘的張力自然就會呈現出來。例如，不毀滅辣哈布，其實破壞了施於落在以民手中的敵人的「詛咒」；免辣哈布和她一家人之死的結果，與破壞「詛咒」的阿干的命運，形成強烈的對比。這帶來一個問題：到底賜予土地是真正無條件的，還是基於完全的服從？必須嚴格遵守法律（像阿干），還是有可以商榷的餘地（例如辣哈布的情況）。土地是賜予的，但是服從是要求的；這是神的公義和仁慈之間的張力。

龔恩的研究明顯是參照了普新 (R. M. Polzin) 從文學角度研究申命紀學派歷史。普新嘗試區別報導 (*reported*) 的講話（例如天主或梅瑟的講話）和正在報導 (*reporting*) 的講話（由敘述者所報導）兩者之間的分別。他注意到在若蘇厄書中，是以後者為主。他形容若蘇厄書「在持續地默想，從一般的情況和按法律書解釋天主之言的意義是甚麼。」佔領土地的敘述，使敘述者有機會記述以色列如何施行法律。普新認為，在法律命令和若蘇厄（也是以色列）實施這些命令之間的差距，正是 1-12 章背後

所隱藏的主題。天主賜予土地的許諾和祂實踐這許諾之間的差距，是 13-21 章的主題。神之言和人的解釋之間的差距，是 22-24 章的主題，也是全書的總主題。至於以色列自己的身分，既是公民也是外國人。那些「例外的外人」，在故事中是不同「類型」的以色列，若蘇厄書顯示，那些如何在社區和地域上是所謂「外人」的，其實就是「自己人」。這位申命紀學派敘述者的對象，很可能也是處身於以色列境外，他們應該可以感到安慰，從某一個意義上說，他們即使在境內，也一直是外方人。

普新認為，在若蘇厄書多處關鍵的段落出現的綜合性的，聲稱以民已獲取全勝的結語，應該視為反語。他說作者容許這些「權力主義者的教條主義的聲音」，在書中從最有權威的角色，例如若蘇厄口中講述出來，雖然事實上，敘述已清楚地顯示了，這些言論不能從字面理解。艾士靈則（L. Eslinger）力倡從敘述的取向，研究申命紀學派歷史，正面而精細地深入探討普新的理論。他指出，反諷的作用是暴露它所要表達的觀點本身的弱點。若蘇厄書常常特意宣稱，以民取得與書中所敘述的情勢完全不相稱的全面勝利。從這樣的角度閱讀若蘇厄書，它就不再是這樣的不一致和不協調，同時

也不與其他的經文，例如民長紀第 1 章所描繪的圖畫那樣矛盾。同樣，敘述者的職務的權威性也由此可見。

赫克（L. D. Hawk）集中研究若蘇厄書中的情節，認為這是理解經書所要傳達的訊息的關鍵。情節可從幾個層次看：最基本的可以是指一個故事的大綱，但也可以指鋪排各個事件之間的關係，或者指強調鋪排事件的心思而不是事件本身。赫克的研究特別注意書中的一致性和不協調性的模式，因此特別強調「願望」的主題：以色列人的願望是得到土地，雅威的願望是以色列人的忠順，特別是被視為盟約概念的骨幹的那種共融。諷刺的是，正是土地構成了實踐雅威的願望的威脅。以色列和雅威的願望都是不能實現的。敘述者的願望是，描畫一幅服從的以色列人在史無前例的征服土地的過程之中。這個願望，同樣是不能實現的，正如勝利和服從，受到不忠實和失敗的例子所抗衡，同樣，隨著故事的發展，敘述者發現越來越維護以色列人的忠誠與正直，雖然他一直都不曾放棄這樣做。赫克也提醒讀者注意，他們要應付教條與經驗之間的張力的願望，因為這可能正反映了，以色列人宣稱實現了事實並未實現的願望內在的張力。

羅烈特(L. Rowlett)指出，在閱讀若蘇厄書最初所見到的，在「以色列」和「其他人」之間明確的分野，很快就消失了。辣哈布，一個「外人」很快就變成了「自己人」；阿干，一個「自己人」，最後變成了「外人」。有人認為此書是有關如何確保權力和保持權威的書。在追求這些目標而使用暴力，也被合理化了。透過向若蘇厄的權威臣服，辣哈布成了「自己人」，但是經書也警告那些潛在的阿干，那些自己人，如果他們不服從權威，結果就是他們要成為外人。羅烈特更指出，這個理解經書的關鍵，也反映了當時的情況和那時，在王權根本談不上確定的時期，若蘇厄要維持他的王國內的團結所作的努力。

文學取向為研究聖經資料帶來新洞見，但也引起一系列的問題。這些取向投入按經文釋經的程度有多大，放縱於不按經文釋經的程度又有多大？旨在發現作者或編修者原來的目的，或者分析後來的讀者可能從經文析別的問題，或者讀者如何回應該段經文？經書要創作一個完整的文學作品的意願如何？或者目的在於保存有關以色列神聖的過去的多個傳統？在若蘇厄書中無疑是有實現和未實現的張力，但是，這是否有意識的文學創作的情節，或者

是歷史和神學之間本有的張力？接受上述各項文學研究的提議，可能蘊涵神學的暗示。如果若蘇厄書真是有關服從君王的權威，這在某種程度上，應該是服從神權的一種挑戰。如果聲稱全面征服是一種反諷的說法，那麼這些說法的神學意義是在斷言，儘管表面看來確實矛盾，天主「確是」控制一切，表面看來祂的許諾是在逐漸消失，祂「確實」實現了許諾。一部事實上以天主為首要主角的書，如果它的首要興趣不是神學，那真是太令人驚訝了。

深入研讀書目

B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (London: SCM Press, 1979).

L. Eslinger, *Into the Hands of the Living God* (JSOTSup, 84; Sheffield: JSOT Press, 1989).

D. M. Gunn, 'Joshua and Judges', in R. Alter and F. Kermode (eds.), *The Literary Guide to the Bible* (London: Collins, 1987).

---'New Directions in the Study of Hebrew Narrative', *JSOT* 39 (1987), pp. 65-75.

L. D. Hawk, *Every Promise Fulfilled: Contesting Plot in Joshua* (Literary Currents in Biblical Interpretation; Louisville, KY: Westminster Press/John Knox, 1991).

R. M. Polzin, *Moses and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History* (New York: Seabury, 1980).

L. Rowlett, 'Inclusion, Exclusion and Marginality in the Book of Joshua', *JSOT* 55 (1992), pp. 15-23.

See also G. Mitchell, *Together in the Land: A Reading of the Book of Joshua* (JSOTSup, 134; Sheffield: JSOT Press, 1993).

若蘇厄書是歷史書？

(譯後語)

宋蘭友

在聖經的分類中，若蘇厄書是屬於歷史書一類，但是經書的敘述，讓我們讀到的，似乎神學的反省，比歷史事實的記述更多。究竟這部號稱為歷史書的經書，是怎樣的一部歷史書？

歷史的定義

首先讓我們先問一個最普通的問題：歷史是甚麼？有學者說：「歷史是人的過去。」(B. C. Shafer, 'History', in *New Catholic Encyclopedia*, vol.vii, p.13)，這表示歷史是人在過去所思所行的一切。但是這一切的痕跡，只能靠記錄的形式，或是刻畫在物品上，或是靠口傳或由文字記錄而保留下來。這樣一來，歷史就是保留下來的過去人類的思言行為，可供後來的歷史家發掘、研究和反省的記錄。

歷史家能發掘過去確實發生的事件嗎？當然不能。因為：保留下來的記錄，特別是古代的記錄是很

少的；現代的記錄，雖然是局部和不完整，但實在可說是浩如煙海，歷史家窮其一生也只能抽樣研究；再說，由人作的記錄，無論確切或不確切，肯定是不曾完整地記錄了當時所發生的事件；而且，歷史家也是他自己的時代的產物，必有他自己的文化偏見；即使想像，一個歷史家也不可把自己完全從當下的情況抽離出來，進入早期的人們的生活中，因為他們古人的言行，是現代人所不能完全了解的。所以，歷史家如實發掘過去發生的事件是不可能的。

當然，歷史家希望盡可能如實發掘過去的事件，他不僅要知道記錄，他還想找出簡單的記錄所啟示或隱藏的意義。人對過去所知道的，總比實際所發生的較少，因為知識反映記錄不完整和出錯的本質和歷史家本身的局限性。想像的過去，往往也比古人自己所想的更多和更複雜，因為歷史家希望使過去對他自己、他的讀者或他的學生有意義，要從中尋求答案，以回答他的文化所提出來的問題，但實際上，這些問題可能都是其他文化的人們從不會提出來或沒有答案的。

研究歷史的目的

這樣說來，研究歷史的目的，除了出自人好奇

的本性，要尋求過去的人和事的真相，以滿足自己的好奇心之外，研究歷史，從宗教的角度來說是要發現天主的旨意。希伯來人在他們的禮儀中回憶過去的歷史，以證實他們的選民身分就是一個很好的例子。從社會學的角度來說，一個集團、家族或部族，要發掘他們過去某一個時期的回憶，以維護集團或部族的身分，增強他們的生命力。歷史是人類經驗的累積，過去的事例，對於後人有訓誨和鑑戒的作用，和砥礪個人和群眾的德行的功能。這是歷史的道德功用。歷史啟發人去探求人生的意義，人的生死問題，人終極的命運。歷史可能有助於人明白自己的身分和最終的歸宿，理解自己的人性。這是歷史的宗教功能。

在現實生活中，歷史可使人理解過去，為人直接解釋現狀和指導未來。如果人要明白他們如何變成他現在的樣子，他們可以從歷史找到洞見。如果他們要理解或控制他們的將來，他們的同類過去的經驗，可以給他們借鏡。因此，歷史可提供內容智慧和路標。這是歷史的社會功能。由於新的要求是要使歷史成為進步和發展的借鏡，人們就不得不用更有效和更科學的方法，去揭示和解釋過去，因此，介紹歷史的方法，就是促使人類進步和發展的關鍵。

介紹歷史的方法

介紹歷史的方法大致可分為三大類（見王賡武著，姚楠編譯，《歷史的功能》香港，中華書局，1990）。一，記敘或故事的形式。所有史詩、訓世、軼事集、目擊記錄、年代紀、和編年史和傳記等都屬於這一類。這是寫史的主要形式，組成了流傳至今的大多數歷史作品。

二，包括不斷在發展的批評和分析的學術形式。這種方式涉及史學家個人的史識、學養和操守，要求史家虛心對待歷史資料和史實，不主觀和不假借任何堂皇冠冕的藉口，肆意篡改歷史。

三，宣傳的形式。在人們使用史料時，因為資料本身不完整，可以作不同的解釋，而且簡單的資料很容易被轉變成一種號召力和感染力，因此，在介紹歷史時，無論為了甚麼目的，都很輕易甚至不自覺地採用了這種形式。值得注意的是，在採用時是巧妙地取捨資料，或是用虛構、欺騙、和篡改事實等有違個人誠信的方法。

近代的史家杜維運教授認為「歷史是研究往事的學術，史學家要有眼光選擇極具意義的一般事實，使其變成歷史事實，並揚棄無意義的事實，大史學家

與一般史學家的分野在此。」他提出五個選擇事實的標準：1.美善的標準，2.鑑戒的標準，3.新異的標準，4.文化價值的標準，5.現狀淵源的標準（見：杜維運著，《史學方法論》台北，1999年增訂新版，29-41頁）。國史大師錢穆，卻特別重視歷史的文化價值。他認為讀史的目的，主要是從歷史中發掘該民族的文化傳統，從而對文化克盡承先啟後的責任（參閱錢穆著，《從中國歷史來看中國民族性及中國文化》香港，中文大學出版社，1999年第九次印刷）。

從以上有關歷史的定義，目的和功能，治史的方法，可以見到若蘇厄書完全符合這個歷史範疇，這部經書同時也是歷史書，那是毫無疑問的。值得注意的是，無論中外的史學家都強調，歷史不是一堆未經整理的粗糙事實，而是經過科學方法處理和剪裁，按一定的目的和標準而搜集和編輯的事實。歷史既不是絕對的主觀，也不可能是絕對的客觀，否則就不能被稱為歷史，而是現場攝錄（其實即使是現場攝錄也要受即時的環境限制和影響）。

聖經章節索引

創世紀		1:38	80
3:14	75	6:4-5	10
11:1-9	75	12:8-14	10
11:14-26	48	19:14	23
28:10-22	75	27:1-8	29
32:28	48	30:15-20	12
		31:7-23	80
出各紀		31:23	14
3:5	83	33:2	40
12:48	77	34:9	80
17:8-16	79		
19:16-19	39	若蘇厄書	
21:2	47	1 - 12	3,8,17-21, 68,73,79, 81-82,98-99
24:13	79		
33:11	79	1 - 9	18
34:27-28	83	1 - 5	17,18
		1	14,32,94
戶籍紀		1:7-9	34
13:8	79,81	1:7	14
13:16	79,81	2	89
14:30	80	2 - 11	18,31,32
14:38	80	2 - 4	4
21:14	90	3 - 4	21,89
26:65	80	4:6-7	74
27:18	80	4:6	95
27:22	80	4:8	8
32:12	80,81	4:9	8
34:17	80	4:19	19
		4:20-22	74
申命紀		4:21	73,95
1:36-38	81		

5:1	31	10:6-11	90
5:2-9	76	10:6-9	19
5:2-7	89	10:11	61,73
5:5	77	10:12-13	61
5:9	77	10:13	2,30
5:10-12	89	10:15	19
5:13-15	89	10:16-43	63
5:15	83	10:16-27	19
6 - 10	4	10:18	74
6 - 8	17	10:27	74
6:1-21	89	10:28-43	17
6:16	90	10:28-39	17
6:18	90	10:40-42	31
6:20	90	10:43	19
6:27	31	11	19,29
7 - 9	18	11:1-2	31
7:1-26	89	11:1-15	18
7:16-18	49	11:10	62
7:25-26	73	11:13	69
8	26	11:16-12:24	18
8:1-29	89	11:16-20	31
8:28	60	11:21-22	30
8:30-35	18,29,33	12	32
8:32	73,83	13 - 22	14,15
9	18	13 - 21	3,8,21-25, 58,99
9:1 - 10:27	17	13 - 19	24
9:2	18	13:1-13	69
9:3-4	31	13:1-7	22
9:6	19	13:1-6	34
10 - 11	82	13:1	28
10:1-15	18	13:8-33	22
10:2	31	13:14	22
10:3	17	13:33	22
10:5	31		

14 - 19	23	23:6	94
14 - 15	23	23:14	94
14:6-15	29	24	8,14,26,
14:6	20		27,33
15:13-19	23,29	24:1-28	29
15:21-62	24	24:14-15	95
15:33	23	24:26	83
15:60	23	24:29-30	25,80,81
15:63	23	24:30	25,77
16 - 17	23	24:32	25
16:10	23	24:33	25
17	4		
17:11-13	23	民長紀	
17:14-18	69	1	68,97,100
18 - 19	23	1:1	20,68
18:1	20	1:11-15	23
18:21-28	24	1:21	23
18:28	23	1:27-28	23
19:41	23	1:29	23
19:47	23	1:34-34	23
19:49-50	81	2:6	68
19:50	80	2:8-9	80
20 - 21	25	2:8	68
20	23,25	5:4-5	40
21	23,25		
21:43 - 22:6	32,33	撒慕爾紀上	
21:43-45	22	10:20-21	49
22 - 24	3,8,25-27,	11:14-15	20
	99	18:17	90
22	8,25	25:28	90
23 - 24	8,94		
23	8,26,32,	撒慕爾紀下	
	34,94	1:18	2
23:1	26,28		

列王紀上		德訓篇	
6:1	38,60	46:1-8	83
8:53	2	瑪加伯上	
14:19	14	2:55	83
14:29	14	厄斯德拉下	
20	91	7:37 (107)	83
列王紀下			
23:25	94		
25:27-30	12		
25:27	12		
編年紀上			
6	25		
7:27	81		
約伯傳			
24:2	23		
箴言			
22:28	23		
23:10	23		
歐斐亞			
4:15	20		
9:15	20		
12:11	20		
亞毛斯			
4:4	20		
5:5	20		
哈巴谷			
3:3	40		

人名索引

Abel, F.M.	vii	Frick, F.S.	51
Aharoni, Y.	67	García Martínez, F.	5
Alt, A. (艾特)	24-25, 27, 51, 69, 76, 81, 84	Garstang, J. (加士登)	56
Auld, A.G. (奧德)	vii, 15, 33	Geus, C.H.J. de	85
Avi-Yonah, M.	67	Gord, M.	viii
Beek, M.A.	viii	Gottwald, N.K. (葛活)	70-71, 85
Boling, R.G.	vii, 76	Graf, D.F.	72, 85
Bright, J. (白勵德)	41, 67, 76, 84, 86	Gray, J.	vii
Brooke, G.J.	5	Greenspoon, L.J.	5
Butler, T.C. (布勒)	vii, 24, 94	Gunn, D.M. (龔思)	22, 98-99, 102
Childs, B.S. (查爾思)	76, 86, 97 102	Haipern, B.	72, 85
Clements, R.E.	15, 51	Hawk, L.D. (赫克)	100, 102
Coote, R.B.	51, 73, 85	Hayes, J.H. (海士)	41-42, 52
Curtis, A.H.W.	86	Herzberg, H.W.	viii
Edelmann, D.V.	67	Hopkins, D.C. (赫金)	52, 72
Eslinger, L. (艾士靈則)	99, 102 51, 69, 76,	Jones, G.H. (鍾士)	91, 96
Freedman, D.N.	72, 85	Kaufmann, Y.	2, 5

Kroeze, J.H.	viii	Rad, G.von (馮拉)	90-91,96
Lemche, N.P. (林其)	41,47,49, 52,71,85	Rofé, A.	6
Long, B.O.	86	Rogerson, J.W.	50,52
Martin, J.D.	52	Rowlett, L. (羅烈特)	101,103
Mayes, A.D.H.	15,27	Smend, R. (施敏)	15,16,34, 91,96
McCarthy, D.J.	15	Soggin, J.A. (索京)	vii,18,24
Mendenhall, G.E. (孟登賀)	70-71,85	Stern, E.	67
Miller, J.M. (密勒)	vii,41-42, 52,67,85	Tucker, G.M.	vii
Mitchell, G.	103	Ulrich, E.	6
Moorey, P.R.S.	67	Ussishkin, D.	65
Mowinckel, S. (莫雲高)	15,24, 27,31	Weippert, M. (韋伯特)	69,85
Nelson, R.D.	16	Westermann, C.	16,22
Nicholson, E.W.	16,71,86	Whitelam, K.W.	51,73,85
Noth, M. (諾夫)	viii,12,14, 16,24-25, 27,69,76, 85	Whybray, N. (威伯里)	9,16
Ottosson, M.	16	Woudstra, M.H.	vii
Perlitt, L.	71,86	Wright, G.E.	vii
Petrie, W.M.F.	63	Yadin, Y. (雅丁)	62
Polzin, R.M. (普新)	98-99,102		

若蘇厄書分析 Joshua

翻譯及

出版：公教真理學會

發行：公教進行社

香港中環干諾道中 15-18 號

大昌大廈 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：明愛印刷訓練中心

版次：2002 年 4 月初版

國際書號：962-8417-62-2

【版權所有】

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) 是學會前任的主席。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 |

在聖經的分類中，若蘇厄書是屬於歷史書一類，但是經書的敘述，讓我們讀到的，似乎神學的反省，比歷史事實的記述更多。究竟這部號稱為歷史書的經書，是怎樣的一部歷史書？何謂「申命紀學派歷史」和「申命紀神學」？若蘇厄故事與考古學的關係又如何？一連串的問題，學者克迪思都在本書：《若蘇厄書分析》中提出嚴謹和有深度的答案。

* * * * *

克迪思 (Adrian Curtis) 是曼徹斯特大學宗教與神學系系主任及舊約研究高級講師。克氏的著作包括：*Ugarit (Ras Shamra)* 並且是 *Ugarit and the Bible* 的編輯和撰稿人。

ISBN 962-8417-62-2



9 789628 417629

301 6009 140

HK\$65.00