

## 谁写了摩西五经？

冯 象

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

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

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

按上下文的逻辑，此处“律法”应指先知的遗训（debarim），即《申命记》的主要内容，而非全部五记。但是古人相信，圣书一字一笔皆蕴含无穷启示，在经师们看来，倘若“遗训”跟“五经”用了同一个“法”

(torah) 字指代，上帝的意思，便是要摩西手录《五经》，并且他确实那样做了。

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

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

这些“破绽”，其实古代的经师也都明白。不过他们另有一套圆解的说法，例如《巴比伦大藏/末门篇》讨论圣书传世，有这么一段问答（14b）：

问：[圣书各篇]是谁记下的？

答：摩西写了自己的书[即《五经》]，以及巴兰和约伯的部分。

约书亚写《约书亚记》与《五经》[结尾]八节。

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

十九世纪历史语言学的长足进步，奠定了现代“圣经学”的第一块基石（第二块是考古学）。代表性的一项成就，便是两位德国学者对《五经》作者与文本源流的考释。他们的学说，虽然一直有人提出质疑和修订，迄今尚无更加合理而有说服力的替代理论；因此学界引为通说，并以其姓氏命名，称作“格 / 威氏[片断汇编]假说”（Graf-Wellhausen hypothesis）。该假说基本证明了，《五经》不可能生成于摩西时代（公元前十三世纪中），也不是一个人或同一起来源的创作，传世经文实为许多文本片断的汇编。这些片断，按其词汇语法特征、文体风格、故事情节和思想内容，可以大致划出四个不同时期、不同渊源的文本传统，分别以四个字母表示：J、E、D、P。

起源最早的是“J”，因为该传统直呼圣名，称以色列人的唯一神为YHWH（德语念作：Jahweh，雅威），即耶和华。显然，当时子民还不知摩西十诫关于“妄呼圣名”的禁忌——《出埃及记》二十章的“十诫”属于“E”传统——觉得跟神往来、面对面说话也不是什么稀罕事。“J”的故事大约成文于所罗门王朝后期或南国（犹大）初年，即公元前十世纪下半叶。风格生动雄健，富于双关暗示，个性鲜明，极像是一人独著。《创世记》第二章起，伊甸园、禁果、该隐、挪亚醉酒、巴别塔等故事，都是他的手笔。《出埃及记》中，他管摩西立约之地叫西奈山。“J”还有一大特色：关注婚姻家庭和妇女命运（如描写主母莎拉与婢女夏甲、利娅与拉结俩姐妹之间，为了怀孕生子而明争暗斗），有时更凸显女性的视角（如利百加对爱情、寡妇塔玛对名分的坚定追求）；笔下的女子往往比男

人果敢、能干而有见识。耶鲁大学的布鲁姆教授曾著书猜想，作者是所罗门王的一位公主或宫廷命妇——不无道理，虽然难以进一步证实。

接着是“E”传统，比“J”晚两辈（古人四十年算一辈），成文于公元前九世纪下半叶的北国（以色列）。“E”不讲创世（或已失传），叙事从圣祖亚伯拉罕时代开始，以何烈山称摩西立约之地。文字凝重而强调道德，敬神，常以天使充当人神交往的中介，不直呼圣名而叫上帝（*elohim*，神，复数表尊崇）。“E”的故事与“J”多有平行重复，如圣祖两次嫁妻、以撒夫妇假扮兄妹（《创世记》十二、二十及二十六章）。一些核心元素大抵相同，包括圣祖以下三代族长的顺序、子民出埃及与摩西领受十诫等。所以也有学者推断，“E”传统始于对“J”的修订，是北国作者对“J”故事的“颠覆”或重构。

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

公元前六二二年，南国约西亚王（前六四〇——前六〇九年在位）推行宗教改革，在圣殿“发现”一部摩西所传的“律法书”（《列王记下》23：24），通说即《申命记》的核心部分。《申命记》（希腊语：Deuteronomion）的主体是摩西的三篇遗训，称“D”传统。风格自成一体，词藻富于感情，修辞性人称转换频繁，固定词组和套语多（便于记诵）。主题则是反复申说的一个真理：上帝拣选以色列为独一子民，故子民对上帝须绝对忠诚。“D”还规定耶路撒冷圣殿为唯一圣所，禁止在别处设神龛献祭；主张扶助老弱孤寡、族人外籍一视同仁的平等原则。这些内容都是约西亚宗教改革的成果，但此时距“以色列出埃及”已有六百多年了。

公元前五八七（或前五八六）年，南国覆灭，圣殿倾圮，子民沦为巴比伦囚徒；至公元前五三八年，波斯居鲁士大帝入主巴比伦，始得回返

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

当时波斯帝国空前强大，一度征服埃及、覬覦希腊。史载大流士一世（前五二二—前四八六在位）重修各邦旧法，命学者誊抄成卷，逐次颁行。犹太人遵奉的摩西之律，自然也适用这一政策。经文记载，亚达薛西一世或二世（前四六五—前四二四或前四〇四—前三五八在位）曾派遣宫中“精通摩西之律”的犹太祭司以斯拉（'ezra）前往迦南，要这位“在天上帝的律法的书记”（sopher），“按照你手中所持上帝之智慧”选拔官员，审理案件，教育百姓。并且授权，若有违反上帝之法或国王命令者，一律严惩不赦（《以斯拉记》7：21以下）。一般解释，以斯拉手所谓“上帝之智慧”，就是传世《摩西五经》。换言之，《五经》的各个文本片断最后汇编成书，应该不晚于以斯拉出使迦南之时；学者推算，大约在公元前五世纪末、四世纪初。而那定稿的编辑便简称“R”（德语：Redakteur），很可能是以斯拉领导下的一个学者班子。

片断汇编假说的意义，不在其论证的细节。文本源流的考订，学界的争鸣大概永远不会停息。一些片断的归属、各个传统的分野和次序，肯定会继续探索下去。比如，紧接着《五经》的《约书亚记》，就有不少类似“J”“E”“P”的语言特征。而“D”传统的思想内容，更渗透了《约书亚记》以下六篇（至《列王记下》，民间故事《路得记》除外）记述以色列进

占迦南建立家园的“历史书”（犹太传统称“先知书”）。有学者据此认为，《申命记》最初是跟“历史书”一块儿流传的，后来“R”为了编辑“摩西史诗”，才把它同前头四记“合并”，形成了《五经》。

假说的真正成功之处，是揭示了摩西传统中经文生成的一般过程与规律。由此出发，可以重新考察巴比伦之囚以前，早期耶和華一神教和以色列民族的形成及发展，乃至迦南周边地区的历史文化；毕竟，希伯来语《圣经》是古代近东文明留下的内容最集中而系统的一部典籍。现代学者对近东各地出土器物和研究文献表明，《五经》记载的民情风俗、立约仪式、祭礼和律法，几乎都可以在两河流域、埃及与迦南找到旁证。而假说的强大生命力，便表现在它能够接纳新的考古成果、不断得到修正并回答新的问题。

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

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

背景：以色列人出埃及以后，不敢走大道北上迦南，遂穿越荒野，折向芦海（yam suph，通译从七十士本：红海。实指苏伊士湾及尼罗河三角洲东部湖泽）。来到海边，刚扎了营，却见远处黄尘滚滚，法老的追兵来了！子民吓坏了，一片哭声，摩西一边喝令一边祈祷……

耶和華指示摩西：哀号何用？告诉子民，只管前进！然后举起你的手杖，向海上指，波涛就会分开，为子民空出一条干路。同时我会使埃及人死硬了心，拼命追赶，让我借法老和他的车骑步卒一显我的荣耀。待到法老全军覆没，埃及人就不得不承认：我是耶和華！

说着，那个为以色列人指路的上帝使者，便转到队伍后面。云柱也随即由前锋变为殿军，停在了埃及大军和子民的营地之间。那云柱暗下来，黑夜仿佛受了诅咒 (wayya' er, 或指大雾,《约书亚记》24:7); 整整一晚，追兵近不了子民。

摩西举起手杖，向海上一指，耶和華便降下一股奇大的东风，一夜间惊涛退却，让出一条干路。以色列子民便踏着干路穿行海中，海水夹道，犹如两堵高墙。埃及人发现了，急急赶来，法老的车骑一队队冲到海底。未更破晓，耶和華升起一柱火云俯视战场，埃及军顿时大乱；兵车轮子都陷在泥泞里 (原文：车轮脱落。译文从七十士本)，进退不得，一个个惊恐万状：完了，逃命吧，是耶和華在帮以色列打我们！

耶和華命令摩西：你向海上再指一次，让波涛合拢，淹没埃及人和他们的兵车战马！摩西举手向海上一指：天亮了，壁立的海水突然塌下，埃及人争相逃命，哪里还来得及！就这样，耶和華淹没了埃及大军。巨浪底下，卷走了法老的兵车战马，所有下海追击以色列人的将士，无一生还。然而，子民却已经踏着干路——海水夹道，犹如两堵高墙——安抵对岸了。

那一天，耶和華从埃及人掌中救下了以色列，让以色列亲眼看见埃及人的尸首冲上海滩，看见耶和華向强敌按下巨手 (hayyad haggedolah, 喻上帝大能)。子民人人敬畏，信了耶和華，也信了他的仆人摩西。

以上故事里个别语句的片断归属，专家意见有所分歧，这儿不必细

表。但两个传统即使糅合在一起，经过祭司的精心编辑（再通过我的翻译），它们在内容风格上的差异，仍然隐约可见。关键是上帝拯救子民所降的神迹，保留了两种版本：据“P”传统（一说其底本为“E”片断），摩西按上帝指示举起牧杖（21a），波涛分开，露出干地，“海水夹道，犹如两堵高墙”（22）。以色列人穿行海底，安抵对岸。待法老的车骑冲到海底，摩西复举牧杖（27a），巨浪合拢，淹了追兵（28）。

据“J”传统，神迹却与摩西无关：耶和華降下一夜东风，惊涛让出一条干路（21b）。埃及军赶到海底，正是天亮时分，耶和華升起火云（24），埃及人大乱。海水塌下，淹没强敌（27b）。这“J”版本不言子民跨红海，应该是更原始的“记忆”。因为接下去摩西与族人谢恩所唱的赞歌（15：1以下），称耶和華為“战士”（耶和華本是战神/雷神，见《宽宽信箱/新郎流血了》），描述他降神迹淹死法老大军，也没有提摩西举牧杖和子民跨红海。而这支赞歌，实为同一章“米莲之歌”的展开与发挥。米莲是摩西的姐姐、女先知；那天她领着妇女手摇铃鼓，载歌载舞，欢庆胜利。一般说，口传作品总是越加工（演唱）越繁复，所以初始的版本往往要比后来的简短。“米莲之歌”只有两句，仿佛即兴演唱，属于希伯来文学最古的传世片断之一（15：21）：

歌唱耶和華，全胜而榮耀，  
 騎兵連同戰馬，他一起拋進波濤！

文本片断的发现、划分与归类，对译经也是一个挑战：不同传统的文本交织一体，片断之间的内容风格却未必协调，译文如何处理？确是一道难题。一方面，为了“信”，译文应当尽量准确地传达原文的思想感情与风格特征。另一方面，译本的叙事节奏又不能因此受了阻碍，变得生硬艰涩。尤其对于普通读者——文学翻译的价值最终要由他们来裁判——太复杂的学术处理反而会影响作品的完整统一即文学性。我的办法，是用简短的插注说明片断的分野衔接及相关问题，同时在译文整体流畅、兼顾内容的前提下，设法再现圣书的语言细节，包括片断间内容

风格的微妙冲突与呼应。这样的汉译《圣经》，过去没人做过，算一次实验吧。

还有一点值得一提。包括《摩西五经》在内，希伯来语经文的许多篇章，在成文汇编以前，很可能经过长期的口传。口传作品的特点，多用具体情节来表达价值观或指示行为规范，而不太依靠抽象哲理。以色列的先知们谈论义人、罪人和善恶之辨，也极少抽象定义、逻辑论证。他们喜欢讲故事，唱歌，演绎历史，用丰富多彩的人物事迹来教诲、启迪民众。这跟欧洲民族的一些口传文学经典，例如荷马史诗和盎格鲁-撒克逊人的《贝奥武甫》，在技法上是相通的。词根谐音、语句的平行对偶和套喻，乃至经文无与伦比的朴素圣洁，都是作品口耳相传、世代诵习的标识。所以，译文是否朗朗上口，我想可以做衡量译经成败的一个标准。

此外，口传作品常常是围绕一些中心人物事件，敷衍而成的。“摩西史诗”的中心人物便是摩西。根据经文，摩西不仅是领导以色列人摆脱奴役、走向“福地”的民族英雄，他还是耶和华中钟爱的先知同朋友、上帝之法的受赐者与颁布人。站在这一作品建构的“圣史”角度看，犹太传统把《五经》归在先知名下，将上帝之法称为“摩西之律”，就不纯是循环解读的微言大义了：通过《五经》，摩西的伟大人格成了耶和华中一神教信仰的生动展现，以色列民族精神的理想化身，或如《五经》结尾，“D”作者的不朽名句（《申命记》34：10以下）——

从此，以色列再没有出过一位先知，能够如摩西一样，蒙耶和华中选召，面对面承教，奉耶和华中派遣，在埃及向法老及全国臣民降下种种神迹与征兆，并且如同摩西，在全以色列眼前，举手展示如此大力而可畏之极。

二〇〇五年四月

【《摩西五经》，冯象（译注），牛津大学出版社（香港）即出】