

《创世记》先祖叙事中的文化记忆

黄薇*

【摘要】现代圣经学者通常认为,《创世记》先祖叙事反映的是后期以色列民族的自我定义,而非对以色列民族起源的如实记录。本文首先对学术史进行简要回顾,从而指出先祖叙事表面上是古老的家族故事,实际上是能够凝聚以色列民族的集体文化记忆。其次,本文将结合先祖叙事文本和西亚的历史背景,考察以色列对于其近邻族群的记忆图景,及其自我身份认同的构成。

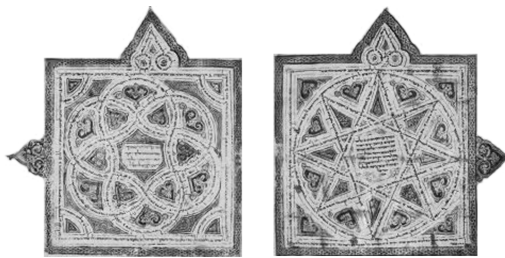
【关键词】先祖叙事;以色列;文化记忆;《创世记》

从亚伯拉罕开始,《创世记》写作进入“先祖历史”阶段,讲述了三代先祖的家族故事。《创世记》第12—36章通常被称作先祖叙事,有时也被称作族长叙事。《创世记》后面的部分,也就是第37—50章,记载的则是约瑟故事,约瑟是故事的主角,故事涉及先祖雅各流散在埃及的最后几年,还包括对他的过世、埋葬以及遗嘱的记载。^①从先祖叙事到约瑟故事,再到出埃及叙事^②,之后时代成为主流传统的祭司典,将这些故事中非祭司典的叙事串联起来,可形成一套整体的、具有

* 黄薇,上海大学文学院历史系讲师。

① 冯拉德(Gerhard von Rad)指出这里的编纂过程很值得注意,雅各逝世成为约瑟故事结尾的一部分(《创世记》49),《创世记》第37—50章可以理解为先祖叙事的尾声,参见:Gerhard von Rad, *Genesis*, trans. John H. Marks (Philadelphia: Westminster, 1972)。

② 就以色列民族的起源问题而言,先祖叙事和出埃及叙事分别代表两种不同的解释传统,参见:Konrad Schmid, “The So-Called Yahwist and the Literary Gap between Genesis and Exodus,” in *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation*, eds. Thomas B. Dozeman and K. Schmid (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006), 29-50。



连续性的对以色列历史的描述,同时也促成了五经的整体性。^①

先祖叙事很显然是具有政治意义的,其将从亚伯拉罕开始的家族故事与以色列群体的形成过程联系起来。特别是到了《创世记》第32章第28节,雅各改名为以色列,之后的世代都可以称为以色列的子孙。当然,除了构建一个以“以色列”为名的共同体之外,先祖叙事也关心以色列周边的其他群体。在《创世记》第17章第5节中,亚伯兰改名为亚伯拉罕,并且经文解释这个名字的意思就是“多国之父”。此外,亚伯拉罕的侄子罗得是亚扪人和摩押人的始祖(《创世记》19:30—38);亚伯拉罕的儿子以实玛利生了十二族长(《创世记》7:20),是以实玛利人的祖先;以东和西珥是雅各的孪生兄长以扫的领地(《创世记》32:3)。这里提到的亚扪、摩押、以实玛利、以东以及西珥都与以色列群体存在一定关系。实际上,《创世记》的先祖叙事在时间和空间维度上,反映出以色列与其周边其他群体的社会地缘关系。先祖叙事是对以色列与其周边其他群体间关系的记录,此关系图景通过对历史的编排,代表了《圣经》编写者对过去的认可,反映了他们对当下复杂世界的理解。

简而言之,先祖叙事探讨了以色列民族的形成问题,也对以色列在世界上的位置做出一种解释,或者说,先祖叙事构建了以色列的群体边界,以及作为一个民族的认同感和集体身份。这种以亲缘关系来定义以色列共同体的方式,促使认同先祖叙事的群体在主观上相信他们源自共同祖先,也同时使得先祖叙事成为以色列民族的集体记忆。

一、历史批判视野下的先祖叙事

回顾希伯来《圣经》研究的学术史,20世纪初,当贡克尔(H. Gunkel)对先祖叙事进行解读的时候,学界曾展开有关史学与诗学之间差异问题的讨论。在贡克尔看来,先祖叙事始终带有诗意的调子,而非史编。因此,从文体角度出发,他将先祖叙事看作传奇故事,指出先祖叙事在本质上是诗学而非史学。也就是说,其叙事目的不是以真实发生的历史事件来指导后人,而是以传奇故事去感动后

^① 有关先祖叙事、约瑟故事以及摩西故事之间的联系,可参见:Jan Christian Gertz, “Transition between Genesis and Exodus,” in *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation*, 73-87; Jan Christian Gertz, “Abraham, Mose und der Exodus: Beobachtungen zur Redaktionsgeschichte von Gen 15,” in *Abschied vom Jahwisten: Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, eds. Jan Christian Gertz, K. Schmid and M. Witte (Berlin: De Gruyter, 2002), 63-81。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第18辑

人、启发后人,使后来的读者从这些古老的传奇故事中获得某种价值认同及审美感知。^①贡克尔当然是在一定程度上承继着前人的学术传统。18世纪的圣经学者,也是启蒙先驱德维特(W. M. L. de Wette)在谈到《旧约》的时候,明确指出《旧约》不是历史,是诗学。^②21世纪,当代圣经学者罗纳德·亨德尔(Ronald Hendel)对先祖叙事进行研究的时候,仍然沿用“诗学”概念来描述先祖叙事。在亨德尔那里,先祖叙事的“诗学”意味着一种文学表达,亨德尔进一步提出了“社会体制”与“文学艺术”在先祖叙事中达到和谐,换句话说,他认为先祖叙事是由一系列政治文学话语构成的。^③

从纵向时间的维度观察先祖叙事研究,可以发现当代圣经学者与前代学者间的联系与区别。在史学与诗学的讨论中,亨德尔与德维特都认为先祖叙事是诗学而不是史学,也就是说,先祖叙事不是历史,不是对真实发生事件的记载。然而,从最终的研究结果来看,当代先祖叙事研究走上与前代研究完全不同的道路。

考虑到德维特(1780—1849)所处的时代,当时的欧洲知识界学术环境中弥漫着科学史学的氛围^④,与其同时代的著名德意志史学家有尼布尔(Barthold Georg Niebuhr, 1776—1831)、兰克(Leopold von Ranke, 1795—1886)等,他们都是科学史学的代表人物。简单地说,科学史学主张以科学的态度对待历史,强调对史料的运用,只有确证史料的真实性,才能确保史实的真实性。或许是为了回应这种对待史料的态度,作为圣经研究先驱的德维特,否认《旧约》作为史料的可靠性,他强调先祖叙事不能用来重建先祖时代的历史,先祖叙事的重要性不在于其历史真实性,叙事中找不到“事实”,最富成果的研究应当从诗学维度出发,探讨先祖叙事的意义。最有价值的应当是对亚伯拉罕信仰的讨论,亚伯拉罕是宗教信仰上一种最高的理想化先祖形象。^⑤德维特认为,研究先祖叙事最好的方法应当是文学的方法,而非史学的方法。在先祖叙事中,德维特看到的是一个民

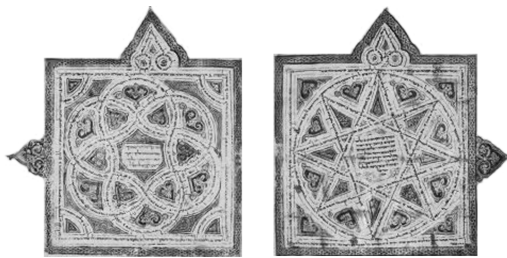
① H. Gunkel, *Genesis*, trans. M. E. Biddle (Macon: Mercer University Press, 1997), Ⅺ.

② W. M. L. de Wette, *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament* (Halle: Schimmelpfennig, 1806 / 1807).

③ Ronald Hendel, “Politics and Poetics in the Ancestral Narratives,” in *The Politics of the Ancestors: Exegetical and Historical Perspectives on Genesis 12-36*, eds. Mark G. Brett and Jakob Wöhrle (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 11-34.

④ 或称客观主义史学,参见:张广智 Zhang Guangzhi,《西方史学史》[A History of Western Historiography](第四版)[Fourth Edition](上海[Shanghai]:复旦大学出版社[Fudan University Press], 2018), 256-266;王晴佳 Q. Edward Wang, 李隆国 Li Longguo,《外国史学史》[A History of Historiography Around the World](北京[Beijing]:北京大学出版社[Beijing University Press], 2017), 219—228.

⑤ W. M. L. de Wette, *Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament*, 2:103.



族对其基本信仰的表达,而非对历史事实的还原。

不过,到威尔豪森(Julius Wellhausen)与底本假说时代,对先祖叙事的研究开始发生变化。虽然威尔豪森没有对先祖叙事进行专门研究,但是他将《创世记》第1—11章与《创世记》第12—50章区分开来,前一部分是对宇宙起源的描述,不存在任何意义上的历史背景,后一部分的叙事则更接近历史。后来贡克尔通过对口头传统的研究探讨先祖叙事的传统构成。^①贡克尔一方面呼应德维特,认同先祖叙事绝非兰克定义下的史料;另一方面,他认为流行于民间的诗歌和传奇故事会对某些历史事件的掌故有所引用。德维特与贡克尔都以文学的视角看待先祖叙事,但两者的不同之处在于:贡克尔还关注先祖叙事对于历史处境下受众的确切意义。虽然传奇故事属于口头传统,但后世将口头传统记载下来,使其固定成为书写记录得到传承,这意味着贡克尔比德维特更注重文本形成的历史层次,同时也比德维特更注重文本的历史性。至于口头传统的历史处境如何,由于可靠史料的缺乏或许没有还原的可能,然而,现存文本的历史形成过程,则是威尔豪森及之后持有历史批判视角的圣经学者致力于讨论的问题。这种历史批判视角在先祖叙事研究上的表现^②,便是对先祖叙事所包含的政治特征的关注。

先祖叙事的政治性并非一个全新的议题。暂且不论先祖叙事是否具有历史意义上的可靠性^③,其叙事内核是古老的家族故事,叙事主线特别关注子嗣绵延、家族继承、不同家族间的亲疏关系等问题,故事中的主要人物是后来的以色列民族的祖先,还包括以色列周边族群的祖先。通过讲述以色列家族三代先祖的经历,先祖叙事说明了以色列民族的诞生、国家的形成,而所有这些都建立在

^① 贡克尔对《创世记》的研究出版于1910年,其英译本出版于1997年(见前文注释):H. Gunkel, *Genesis* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1910)。有关贡克尔的学术史研究,参见:E. S. Gerstenberger, "Albert Eichhorn and Hermann Gunkel: The Emergence of a History of Religion School," in *The Nineteenth Century*, Vol. 3. 1 of *Hebrew Bible-Old Testament: The History of Its Interpretation*, ed. M. Sæbø (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013), 454-471。

^② 受到贡克尔的影响,后来学界从历史视角出发的进一步研究,参见:T. L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham* (Berlin: De Gruyter, 1974); J. Van Seters, *Abraham in History and Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1975)。

^③ 奥布莱特试图考察历史上的先祖,他结合考古材料展开研究,认为从历史观点上看,先祖叙事具备可靠性,是关于后来的以色列民族的前史。尽管他的观点在一定程度上也受到现代学者的否定,但是先祖叙事反映出的游牧部落的生活方式,能够对应考古材料反映的铁器时代巴勒斯坦地区居民的生活状况,参见:W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process* (Baltimore: The John Hopkins, 1940), 179-189。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第18辑

对家族和祖先起源的记忆上。^① 20世纪对先祖叙事的大多数研究都处在底本假说的框架下,认为先祖叙事中最早的底本是耶典,通常被断代为公元前10世纪,也就是王国时代开始的时候。^②此外,四底本(耶典、神典、祭司典、申命典)在先祖叙事中的构成也成为学者研究的重点。^③然而,在过去几十年间,有关五经文本形成的研究发生了巨大变化,对四底本成书年代的讨论也变得相当分化^④,越来越多的学者甚至彻底抛弃了底本假说。^⑤汤普森(T. L. Thompson)对文本来源研究的分析很有启发意义,他指出四底本或更多的有关文本来源的讨论,实际上反而脱离了先祖叙事的历史处境,不同文本来源所代表的传统最终得以被整合起来,是因为这些传统对以色列而言具有重要意义。^⑥

因此,比起讨论有哪些底本构成先祖叙事,以及这些底本的来源及形成过程,更有意义的研究是关心叙事本身得以构成的历史处境。可以说,先祖叙事源自小规模形成的独立传统,其中最主要的是较为完整的亚伯拉罕叙事和雅各叙事,到较晚的时代,这些独立的文学单元才被整合到一起成为先祖叙事。^⑦而先祖叙事作为一个整体,代表的是对以色列先祖时代历史的文化记忆。^⑧称先祖叙事是政治性的,在于这是集体形塑自我的一种方式,是构想政治共同体的一种模式。先祖叙事成为《创世记》书卷的一部分文本,可能经历了从王国时代至波斯晚期漫长的多层次编撰过程,展示出时空中多面历史的融合,最引人注目的可能

① 韦斯特曼(C. Westermann)指出先祖叙事讲述的是构成人类社会群体最基本的单位:家庭。参见:C. Westermann, *Genesis 12-36: A Commentary*, trans. John J. Scullion (S. J. Minneapolis: Augsburg, 1985), 23。

② G. von Rad, "The Form Critical Problem of the Hexateuch," in *The Problem of the Hexateuch and Other Essays* (Edinburgh: Oliver & Boyd Ltd., 1984), 1-78。

③ C. Westermann, *Genesis 12-36: A Commentary*, 570-578。

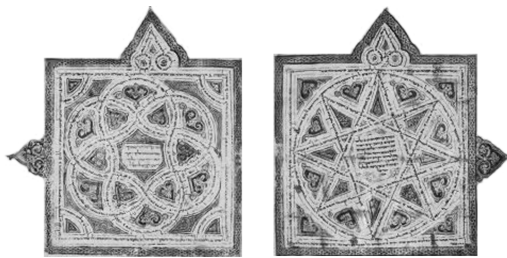
④ 例如范赛特斯(J. Van Seters)将耶典断代于巴比伦流放晚期,参见:J. Van Seters, "Dating the Yahwist's History: Principles and Perspectives," *Biblica* 96.1 (2015): 1-25。有关耶典研究的学术史综述,参见:Jean Louis Ska, "The Yahwist, a Hero with a Thousand Faces A Chapter in the History of Modern Exegesis," in *Abschied vom Jahwisten: Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, eds. Jan Christian Gertz, K. Schmid and M. Witte (Berlin: De Gruyter, 2002), 1-23。

⑤ 有关五经的新研究参见:J. C. Gertz, et al., eds. *The Formation of the Pentateuch: Bridging the Academic Cultures of Europe, Israel, and North America* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2016)。

⑥ T. L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*, 326。

⑦ Konrad Schmid, "The So-Called Yahwist and the Literary Gap between Genesis and Exodus," 29; Rolf Rendtorff, *The Problem of the Process of Transmission in the Pentateuch*, trans. J. J. Scullion (Sheffield: JSOT Press, 1990)。

⑧ 从文化记忆的角度对先祖叙事进行研究的代表性著作,参见:Ronald Hendel, *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible* (New York: Oxford University Press, 2005)。



是当中所蕴含的以色列与其周边邻国间的族群关系图景。

总而言之,自 18 世纪现代圣经研究展开以来,在先祖叙事研究的第一阶段,该叙事作为史料的可靠性首先被否认,学者强调要从诗学的层面探讨先祖叙事带给读者的价值与意义。第二阶段的研究建立在第一阶段研究的基础之上,认同叙事不具备史料可靠性,但是这一阶段的研究更重视文本背后的历史,特别是通过结合考古材料,尝试探讨以色列民族的历史处境,文本的历史性受到关注。到了第三阶段,先祖叙事的研究倾向于从文化记忆的角度分析文本的叙事功能,特别是该叙事在构造民族共同体上的重要价值。接下来,本文将对先祖叙事所构造的文化记忆展开分析。^①

二、以色列与其近邻族群的关系图景

正如罗纳德·亨德尔所言,对《创世记》先祖叙事的研究不是为了证明或是证伪,这不是一个在历史与虚构之间简单地去判别真假的研究,先祖叙事融合了历史记忆、传统民间故事、文化上的自我认同,还包括出色的文学叙事手法。^②谈及先祖所处的历史时代,就目前学界的证据来看,仍然很难达成共识。尽管没有足够证据去讨论历史上的亚伯拉罕、以撒、雅各这些人物,但是由他们所代表的传统是真实存在的,并且由《创世记》写作整合为一体,成为以色列民族自我身份认同的一个根深蒂固的传统。

以色列是西亚地区的一个民族,同时,在自我意识中,以色列在整个西亚文化环境里有自身独特性。希伯来《圣经》描绘的以色列及其历史,正是以色列民族对其身份的自我构造,将自我与古代西亚的其他族群区别开来。以色列的身份认同又与其对自身历史的反思分不开,是通过走出埃及、在西奈受到启示、旷野生活,再到作为一个统一的民族最终获得应许之地实现的。^③类似地,先祖叙事作为一种对过去的编排和认可,为以色列群体的外部关系和内部关系划定界限。

^① 在希伯来《圣经》其他书卷,如先知作品和历史文献中,同样存在以色列民族对自我身份的建构问题,相关研究可参考埃胡德·本·兹维(Ehud Ben Zvi)近年来的作品:Diana Edelman and Ehud Ben Zvi, eds. *Imagining the Other and Constructing Israelite in the Early Second Temple Period* (London: Bloomsbury T & T Clark, 2014); Ehud Ben Zvi, *Social Memory among the Literati of Yehud* (Berlin: De Gruyter, 2019)。国内学界的研究成果参见:游斌 You Bin,《圣书与圣民:古代以色列的历史记忆与族群构建》[*Holy Book and Holy People: Historical Memory and Ethnic Construction in Ancient Israel*](北京[Beijing]:宗教文化出版社[Religious Culture Press],2011)。

^② Ronald Hendel, *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*, 46.

^③ Ronald Hendel, *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*, 3.

JEWISH STUDIES

犹太研究

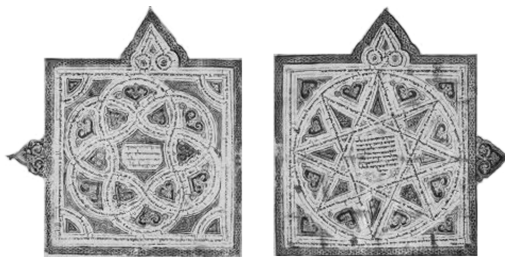
第18辑

凭借有关先祖的故事,以色列将自己与周边近邻族群区分开来,建立并维护他们在血缘、地域以及宗教文化等诸多方面的异同。

在亚伯拉罕、以撒、雅各三代先祖的叙事中,文本通过族谱记载表达了以色列与其周边族群的关系。亚伯拉罕有两个兄弟——拿鹤与哈兰。哈兰生罗得(《创世记》11:27),摩押和亚扪人的始祖是罗得与他两个女儿所生的儿子(《创世记》19:30—38)。从族谱上看,雅各(以色列)与亚扪、摩押同辈,只不过后两者在族谱上并不属于亚伯拉罕这一支,也就与以色列区别开来。在地理上,亚扪与摩押位于约旦河东。总体而言,有关亚扪与摩押的记忆总是负面的,以色列与这些邻居常常产生争执。扫罗曾经打败亚扪和摩押(《撒母耳记上》14:47),大卫也曾制服过亚扪和摩押(《撒母耳记下》8:11—12)。巴比伦王尼布甲尼撒攻破耶路撒冷之前,亚扪和摩押也都曾来攻击犹太(《列王纪下》24:2)。《申命记》要求亚扪人和摩押人永不可入耶和華的会(《申命记》23:3)。

希伯来《圣经》中另一个常常与亚扪、摩押一起被提及的族群是亚兰,三者往往都是以色列的敌人(《士师记》10:6;《撒母耳记下》8:12),亚兰也多次与以色列争战(《列王纪上》20:1—29;《列王纪下》6:8)。但在先祖叙事中,以色列与亚兰的关系却更为正面。与雅各的情况类似,亚伯拉罕的另一个兄弟拿鹤生了12个儿子,其中一个儿子基母利是亚兰的父亲(《创世记》22:20—24)。亚兰与亚伯拉罕一支的血缘关系更密切。首先,亚伯拉罕原本住在迦勒底的吾珥,要迁到迦南应许之地,途径哈兰就住下了(《创世记》11:31),亚伯拉罕的父亲他拉在哈兰过世(《创世记》11:32),哈兰是亚兰人拉班所在之处(《创世记》27:43),拉班是彼土利的儿子(《创世记》28:5),拉班所在之处也被称作巴旦亚兰(《创世记》28:5),字面意思是亚兰平原。其次,亚伯拉罕的儿子以撒娶了利百加,利百加是拿鹤的儿子彼土利之女(《创世记》24:15),而以撒的儿子雅各娶了利亚和拉结,她们是利百加的哥哥拉班的两个女儿(《创世记》24:29—30,29:16)。《创世记》在提到彼土利与拉班的时候,称他们为“亚兰人”(《创世记》25:20,31:20,24)。此外,《申命记》提到普通的古代以色列人要将初熟的收成带到圣所献给上帝,作为仪式的一部分,要在祭司面前说出这样一句话:“我祖原是一个将亡的亚兰人,下到埃及寄居。”(《申命记》26:5)《申命记》对祖先身份的认同与先祖叙事在这里有所呼应。

在有关继承权的问题上,先祖叙事中出现了继承权的两次争夺:一次发生在以实玛利与以撒之间,另一次发生在以撒的两个儿子以扫和雅各之间。两次均以小儿子获得继承权而告终。这或许同以色列在古代西亚文化中的地位有关,以色列就是古代西亚大家庭中的“小儿子”,其最终获得了继承权。这里的“继承权”指的是在古代西亚文化中,以色列自身的独特性。先祖叙事中的以实玛利作为亚伯拉罕的长子,是撒拉使女埃及人夏甲所生(《创世记》25:12),虽然没能获得亚伯



拉罕的继承权,但以实玛利也得到如同雅各一样的祝福,他的 12 个儿子作了十二族的族长(《创世记》25:16)。以实玛利的子孙住在他众兄弟的东边,直到埃及前,在亚述的道上(《创世记》25:18)。而以扫就是以东,以东就是以扫(《创世记》36:1、8、9、19、43),以扫是西珥山里以东人的始祖(《创世记》36:9),位于死海以南。以扫娶迦南的女子,即赫人的女儿为妻(《创世记》26:34),在他失去长子继承权后,他便往以实玛利那里去,还娶了以实玛利的女儿为妻(《创世记》28:9)。《申命记》要求以色列不可憎恶以东人,因为他是你的弟兄(《申命记》23:7)。波斯晚期/希腊化早期的犹太文士对以东的记忆则更为复杂。^①

另外,还有一段简短的家谱式记录提到亚伯拉罕与基土拉所生的后代,并且亚伯拉罕趁着自己还在世的时候,打发他们离开以撒,往东方去(《创世记》25:1—6),这显然是要强调以撒继承权的正统性,避免这里突然出现的后代会产生继承权问题。基土拉的儿子中有一个名叫米甸,米甸的 5 个儿子也被记录下来(《创世记》25:2、4)。对于基土拉及其所生的后代,希伯来《圣经》再没有给出更多信息。不过,《创世记》后来提到将雅各之子约瑟卖给埃及人的是米甸的商人(《创世记》37:28、36),其也被称作米甸的以实玛利人(《创世记》37:25);^②而摩西为躲避法老,也曾到米甸居住(《出埃及记》2:15)。米甸位于以色列以南,位于去往埃及方向的地域。

根据以上对《创世记》先祖叙事的考察,能够获得以色列与其近邻族群(或者政治实体)关系的观念图景。三代先祖族谱见图 1。以色列与迦南人、赫人、亚摩利人和非利士人同住一片土地上;但是他们与亚兰人(以撒、雅各之妻),与南部沙漠地区的部落(以扫,即以扫)有亲缘关系;与亚扪和摩押的亲缘关系较远,且以色列人蔑视亚扪与摩押;与阿拉伯部族(基土拉的后代)、以实玛利人也有亲缘关系。

^① 埃胡德·本-兹维 Ehud Ben Zvi,《以东:波斯晚期和希腊化早期犹太文士的复杂记忆场》[Edom as a Complex Site of Memory among the Literati of Late Persian / Early Hellenistic Judah: Some Observations],于《圣经文学研究》[Journal for the Study of Biblical Literature],2020 第 1 期[2020, Issue 1],1—33。

^② 根据《士师记》第 8 章第 24 节,米甸人就是以实玛利人。不过大多数现代圣经学者认为这里存在两个底本,提及米甸人的是神典,提及以实玛利人的是耶典。对于米甸人与以实玛利人的讨论,参见:Ernst A. Knauf, "Midianites and Ishmaelites," in *Midian, Moab and Edom: The History and Archaeology of Late Bronze and Iron Age Jordan and North-West Arabia*, eds. John F. A. Sawyer and David J. A. Clines (Sheffield: JSOT Press, 1983), 147-162; 有关文本构成的分析,参见:Donald B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph (Genesis 37-50)* (Leiden: Brill, 1970)。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第 18 辑

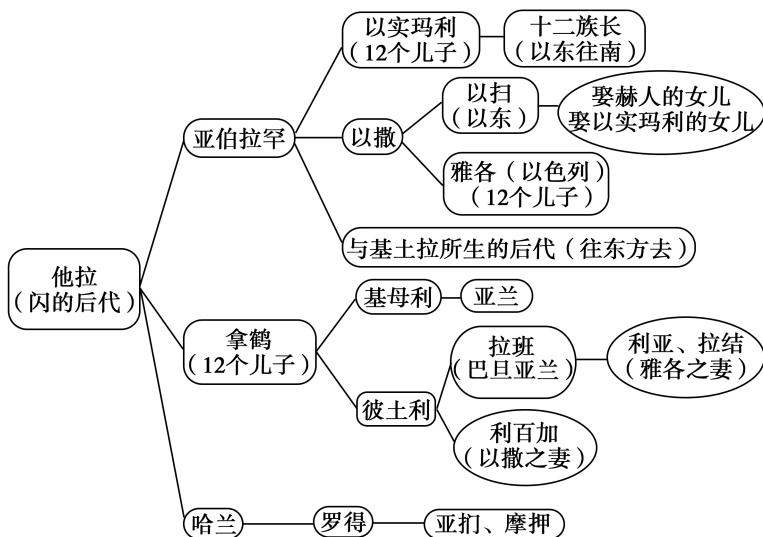


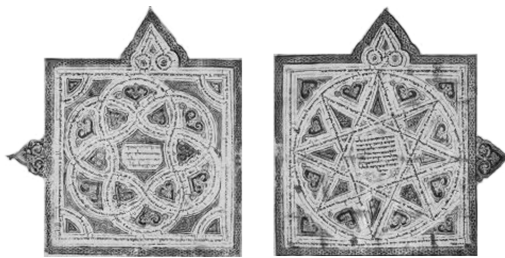
图 1 三代先祖族谱

然而,为何以色列对周边族群的态度各不相同?或者说,如何理解先祖叙事在观念上构造的族群边界?先祖叙事中有关以色列与其周边族群的记忆是如何形成的?这需要在古代西亚地区更广的历史背景下展开讨论,由此才能进一步理解以色列民族有关先祖记忆的构成。

三、作为共同体的“以色列”

青铜时代晚期至铁器时代的过渡时期,公元前 13—前 12 世纪至公元前 11—前 10 世纪,被埃及人称作“海上民族”的移民来到地中海东岸,定居在巴勒斯坦沿海地区,他们被认为是《圣经》中的非利士人。原本在青铜时代曾达到辉煌阶段的赫梯与埃及此时均出现衰退趋势,这两个强大的政权对巴勒斯坦地区的控制随之转弱。从考古证据上看,青铜时代晚期巴勒斯坦地区的城市规模的确逐渐萎缩。然而在这一时期,小规模农业定居点出现在巴勒斯坦的山区地带。这成为有关以色列民族起源,或是国家起源最重要的讨论基础。^①差不多同一时期,约旦河东出

^① W. G. Dever, *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003); R. D. Miller II, *Chieftains of the Highland Clans: A History of Israel in the Twelfth and Eleventh Centuries B. C.* (Grand Rapids: Eedmans, 2005).



现其他新兴政体。^①公元前 9 世纪,阿拉伯部族向黎凡特地区迁移。^②直到公元前 8 世纪,位于约旦河东的亚扪、摩押和以东,在社会组织、文化以及地缘政治上都与同时期的以色列、犹大王国相近^③,这些小规模地区国家既是邻居也是对手,在亚述帝国向黎凡特扩张之际,它们便有可能成为盟友。

与上述新兴地区国家不同的是,公元前 11—前 10 世纪的亚兰已经控制了大部分叙利亚地区,并向上美索不达米亚地区渗透甚至入侵,这也可能成为引起亚述重拾军事征服向西扩张的动因之一。亚述历史文献记载:提格拉特帕拉沙尔三世(公元前 745—前 727 年在位),也就是《圣经》中的提革拉毗列色,登上王位之后,亚述帝国的军事扩张开始逐步走向顶峰。经过一系列战役,亚述的西征战略最终获得重大成功,大约在公元前 732 年,亚兰战败,被并入亚述帝国版图。^④北国以色列王国在公元前 722 年或前 720 年败于亚述人之手。可以说,对公元前 8 世纪地中海东岸的地区国家而言,亚述帝国入侵成为当时政治环境中最大的威胁。

在希伯来《圣经》的记载中,北国以色列的形象几乎总是负面的。申命史派的南国立场尤其明显,北国国王的所作所为都是耶和华中眼中为恶的事,因而才会导致最终败给亚述。不过另一方面,考古信息及其他文献史料表明,无论是政治、经济、人口数量,还是军事实力,历史上的北国以色列才是较强大的,犹大王国各方面实力远逊色于以色列王国。^⑤公元前 8 世纪前半叶的以色列王国,是当时地区性国家中具有一定影响力的政治实体。结合《圣经》史书的信息,在亚兰—大马士革国王的领导下,黎凡特南部地区成立了一个包括以色列在内的反亚述同盟,犹大王国因拒绝加入该同盟,遭到亚兰王与以色列王的攻击(《列王纪下》15:37,16:5)。犹大向亚述王提革拉毗列色请求支援并向亚述纳贡,亚述王于是去攻打大马士革,并杀死了亚兰王(《列王纪下》16:7—9),反亚述同盟瓦解,亚述也基本完成对该地区的军事征服,亚述王撒幔以色列五世(公元前 727—前

① 结合最新考古材料的研究表明,摩押地区早期政体出现于公元前 11—前 10 世纪,参见:Israel Finkelstein and Oded Lipschits, "The Genesis of Moab: A Proposal," *Levant* 43.2 (2011): 139-152.

② 阿拉伯部族在公元前 9 世纪的活动保留在新亚述文献的记载中,参见:J. Retsö, *The Arabs in Antiquity: Their History from the Assyrians to the Umayyads* (London: Routledge Curzon, 2003), 126-128.

③ Bruce Routledge, "Transjordan in the Eighth Century BCE," in *Archaeology and History of Eighth-Century Judah*, eds. Zev I. Farber and Jacob L. Wright (Atlanta: Society of Biblical Literature), 139-159.

④ K. Lawson Younger Jr., "Assyria's Expansion West of the Euphrates," in *Archaeology and History of Eighth-Century Judah*, 17-34.

⑤ Israel Finkelstein, *The Forgotten Kingdom: The Archaeology and History of Northern Israel* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013).

JEWISH STUDIES

犹太研究

第18辑

722年在位)在公元前722年征服了撒玛利亚。^①而犹大通过向亚述帝国纳贡保有以耶路撒冷为中心的王国。直到公元前587年,耶路撒冷与圣殿毁于巴比伦王尼布甲尼撒二世之手,犹大人被流放,巴比伦之囚成为以色列民族的核心创伤记忆。

回到亚伯拉罕、以撒、雅各三代的先祖叙事上,叙事者的历史地理视角,在一定程度上映射出公元前9—前8世纪以色列、犹大王国与其近邻族群间的关系。就叙事本身的文学形态而言,考虑到古代以色列的文化与书写发展,先祖叙事不可能早于公元前9—前8世纪出现。^②尽管通过现有史料并不能够还原历史上的亚伯拉罕、以撒和雅各,但是先祖叙事中的确存在南北两个传统:亚伯拉罕的故事围绕希伯仑、幔利,以撒在别是巴、基拉耳,其都属于南国犹大;雅各的故事主要发生在犹大山地,包括伯特利、示剑。雅各和拉班的故事,作为雅各叙事的核心部分,呼应了公元前9—前8世纪以色列同亚兰—大马士革之间的政治关系^③;并且,雅各改名为以色列,所有这些表明,雅各叙事属于北国传统。

三代先祖以亚伯拉罕为第一代,雅各为第三代,源自南国的亚伯拉罕传统似乎最早。然而,实际上的情况可能恰恰相反。正如上文所述,历史上的以色列王国是两个希伯来王国中实力最强的,北国以色列的出现也比南国犹大更早,南国犹大要在1—2个世纪后,即公元前9世纪晚期才开始有所发展。^④因此,代表北国以色列的雅各故事才更有可能包含最古老的传统。^⑤而让代表南国传统的亚伯拉罕成为雅各的祖父,说明先祖叙事以南国立场,将南北传统整合起来。亚伯拉罕四处迁居正是这种后期编撰的产物。^⑥整体来看,希伯来《圣经》的叙事视角

① Gilad Itach, "The Kingdom of Israel in the Eighth Century: From a Regional Power to Assyrian Provinces," in *Archaeology and History of Eighth-Century Judah*, 57-77.

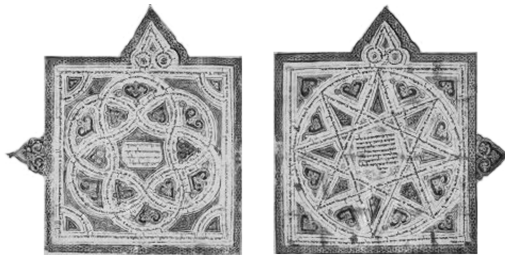
② Christopher Rollston, *Writing and Literacy in the World of Ancient Israel* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010).

③ Ronald Hendel, "Historical Context," in *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*, eds. C.A. Evans, et al. (Leiden: Brill, 2012), 58; Omer Sergi, "Jacob and the Aramaean Identity of Ancient Israel between the Judges and the Prophets," in *The Politics of the Ancestors: Exegetical and Historical Perspectives on Genesis 12-36*, eds. Mark G. Brett and Jakob Wöhrle (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 285.

④ Israel Finkelstein, "The Rise of Jerusalem and Judah: The Missing Link," *Levant* 33 (2001): 105-115.

⑤ Israel Finkelstein and Thomas Römer, "Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative: Between 'Realia' and 'Exegetica'," *Hebrew Bible and Ancient Israel* 3 (2014): 7.

⑥ Ernst Axel Knauf, "Towards an Archaeology of the Hexateuch," in *Abschied vom Jahwisten: Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, eds. Jan Christian Gertz, K. Schmid and M. Witte (Berlin: De Gruyter, 2002), 280.



一贯以南国为中心,强调南国犹大对于北国以色列的主导地位。当然,将北国以色列放在从属地位,只能发生在北国灭亡之后,犹大因此成为希伯来民族古老传统唯一的继承者。因此说明先祖叙事必定是更晚时代的产物,铁器时代北国以色列的记忆成为后来世代建构身份认同的基础,南国也认可自己为以色列的子孙,在经历灭国、流放、回归这些核心记忆之后,到波斯时期以耶路撒冷为中心的犹大知识阶层构想出整合南北传统的共同记忆。^①

^① 有关犹大知识阶层对以色列社会记忆的建构研究,参见:Ehud Ben Zvi, *Social Memory Among the Literati of Yehud* (Berlin: De Gruyter, 2019)。