

## 〔27〕古經概論

古經是猶太民族精神的結晶。它的歷史遠溯自公元前千多年的游牧時代，下至公元前一百年。在這期間，這民族所歷經的一切盛衰變遷都活潑地反映於古經的不同文學體裁中。要特別注意的是：古經雖然貫串着猶太民族千多年的歷史，但它本身卻並非一部紀錄猶太民族歷史的書。

另一方面，古經也不是一本科學書。創世紀中造天地的故事、出谷紀中的過紅海、先知所謂「預言」等，我們不應該只理解為純粹超自然力量在人類歷史中的活動。因為這點是牽涉到另一個極重要的課題：神話學（MYTHOLOGY）。神話是一種最初階段的語言。古人往往要透過神話這形式去理解他們身處的現實；在缺乏科學知識和方法的情況下，他們便通過神話去掌握並了解他們的生活現實和歷史境況。在另一方面，猶太民族也常與其他鄰近民族接觸、混合，而維繫民族生命的力量就是他們的傳統，這包括了他們的宗教。古經反映了人民在歷史中奮鬥的精神，體認到民族的存在，因而常能在挫敗、轉變中表達出民族的生命。這是古經的其中一項重要作用。

既然古經是這樣複雜的一部書，究竟我們應該怎樣去了解它呢？

這牽涉到研究古經的方法。首先，我們應該注意那些阻碍認識古經的「偏見」；這主要來自傳統上從「逐字默啓」（VERBAL INSPIRATION）去理解聖經的立場。這立場妨礙人客觀地從猶太民族的歷史現實中理解古經。古經是經由很多不同的人、不同的源流、集合了遠古的口傳、承襲了某地的文學形式、加上了個別作者或民族的闡釋，才結合成這部猶太民族的經典。古經作者的心靈根植於民族的生命裏、時代的希望中；他們的話語不是從天上無故掉下來的。

因此，若要了解古經，我們要認識以色列民族當時的社會、政治、文化及了解當時跟他們息息相關的其它民族。

### 古經文學的研究

#### ① 古經文學及其形成

古經的47卷書中，包括敘事文、律法、詩歌、

先知書、祭祀禱文、歷史記錄、訓誨等各種不同的體裁，各有其特色和不同的功用。在以色列悠長而曲折的歷史中，結合了民族的特有精神，及不同地區各種宗教思想、意識形態等，凝聚了這複雜的文學。

#### ② 近代考古看到的故事

近百多年來，在近東地帶進行的考古學，使古經的背景更清晰地呈現出來。這些考古證據包括各種的日用品、碑刻、記載着古代典章律例的泥板、及各類建築。

在無數的發掘中，特別在巴比倫，即今天的伊拉克境內的一些發現，竟出現了不少跟古經相同的記載：1948年葛茲（ALBRECHT GOETZE）在伊施嫩納地方，發現了一部用阿卡德文（AKKADIAN 古巴比倫流行語言）寫成的法典，當時約為公元前19世紀，其中很多條款竟然跟出谷紀的律法相同，例如其中一節：「這人的牛若傷了那人的牛，以致於死，他們要賣了活牛，平分價值，也要平分死牛。」（參閱出·21：35）出谷紀成書的日期，顯然比這巴比倫法典要晚一千年，這證明以色列人的律法跟巴比倫有極密切的關係。

在文學方面，巴比倫亦影响了希伯來人的一些觀念。在公元前17世紀時的一首史詩（EPIC）中，我們見到跟創世紀第一、二章的內容及結構有極類同的地方。這首詩的標題為 ENUMA ELISH，（這是詩的開首兩個字，意即「當時」之意），下為該詩的部份譯文：

當時高天還未有名稱  
 天下還未有得名——  
 原始的冥府衆水生育了它們  
 自主的海產生了它們大眾  
 當它們的水混合在一起  
 還未堆聚成蘆葦之地  
 還未顯出像蘆葦的沼澤的時候

.....  
 當衆神之首瑪爾杜克（MARDUK）聽見衆神之話時

他心中設計一項詭譎的計劃  
 他開口對伊亞說話  
 將他心中的計劃告訴他  
 「看呀，我要凝聚並造骨骼，  
 我要創造人類，稱之為「人」；  
 我實在要造人。  
 他要擔負神的勞役，叫衆神可以休息——  
 我要巧妙地改變衆神的道路，  
 衆神都會受崇拜，但他們會分裂爲二。」

在另外的12塊發掘出來的泥板中，記載了一首約四千行的史詩，這便是著名的基勒加默史詩(GILGAMESH EPIC)描述一位傳說中的伊勒王(URUK)冒險事蹟，基勒加默尋找那位洪水時期的祖先烏特那比施丁(UTNAPISHTIM)，而後從他口中述說了洪水的故事；其中多方面與創世紀中諾厄的洪水故事相類似。以下引述其中描寫洪水退了之後，放出鳥兒及向神獻祭的事(參閱創·8:6-22)：

當第七天來臨的時候  
 我差遣並釋放一只鴿子  
 鴿子出去又回來  
 因爲沒有安歇的地方，所以牠回來  
 我差遣並釋放一隻燕子  
 燕子出去又回來  
 因爲沒有安歇的地方，所以牠回來  
 我差遣又釋放一隻烏鴉  
 烏鴉出去看見水已退了  
 所以牠喫……歌唱  
 但並不回來。  
 然後我釋放(牲畜)到四方去  
 又獻上一次的祭  
 我又在山峯上奠酒  
 我安置香壇，每七個一組  
 在它們的香盆中堆聚甜葛蒲  
 西洋杉和雁策紅  
 ……………

以上的故事流行於公元前三千年，亦比創世紀成書早二千餘年，明顯地會影響了創世紀有關洪水故事的形成。

除了在巴比倫的大量出土資料外，還有在敘利亞北部的古城奴茲(NUZI)、上埃及阿瑪拿(AM-

ARNA)地區的發掘，都提供給我們一幅清晰的圖畫，使人更了解以色列人在米索畢達米亞，與及行將進入巴勒斯坦時的生活景況。

古經的資料來自不同的悠長傳統，這些傳統相同的傳說，加上作者的個人背景及觀點，而形成了整部古經中的不同的脈絡。這是近代除了考古學之外，對於聖經研究的另外一門重要課題——聖經的文學批判。

### ③雅威典傳統(J TRADITION)——公元前950年

雅威典(J典)的特色是稱呼神的名字爲「雅威」(YAHWEH)。這稱呼在梅瑟以前便已通用。此外，慣於稱呼神(雅威)的山爲西奈山(在E典則爲何烈山)，稱巴勒斯坦人爲迦南人(在E典則爲亞摩利人AMORITES)等。這一部份作品的表達方式十分新鮮、生動親切，甚至時常顯得粗糙。而那種栩栩如生的表達方式常令作品出現一種活靈活現的力量。J典中記載着很多故事，然這許多個別的故事卻彼此有着一種內在的聯繫——這許多記載形成了一套具有深度與廣度的歷史觀。在這套(神學)歷史觀念中，每一項記載的事件都具有神拯救的意義。但同時人亦在這拯救事業中擔任着重要的角色，因而神的偉大跟人的參與便和諧地交織在歷史中。

以下摘列部份J典的章節，以供參考：

創·2:4-4:26; 5:29; 6:1-8; 9:18-27; 10:8-19, 25-30。  
 出·1(M); 2-5(M); 11:4-8; 12:21-27; 34:1-28。  
 戶·10:19-33; 13-14(M); 16(M); 20-21(M); 22-24(M); 25:1-5(M)。  
 申·34。  
 [M表示其中已攙雜了E典與P典的資料。]

### ④厄羅亨典傳統(E TRADITION)——公元前750年

厄羅亨典(E典)的經文，約源自南北的分裂，使北方要獨自發展自己聖所的崇拜儀式(參閱·列上12:36以下)。

我們認定E典爲北以色列時期的作品，主要是因其中的思想方式及對政治描述相當切合這個時期(參閱·創·37:8; 戶·23:21; 申·37:7)。及至公元前721年，亞述侵滅北國後，其作品仍爲南猶大保有而混入了J典之中。

E典慣於以「厄羅亨」(ELOHIM)稱呼神，E典較J典更強調神的靈性，把神描述為在天上、藉某種居間者(天使)與人交往(創·28:12;31:11)，或在夢中及異象中顯現自己(創·20:36;21:12;28:12等)，這加強了神人之間的距離，表明神的超自然權能。另一方面，E典具有一種微妙的倫理觀念；對被逐婢女的同情(創·21:11-14，亦可比較16:6 J典的相反描述)，特別記載亞巴郎以隱藏的憂傷去預備祭禮(創·22)，這表明E典對人性方面有着特殊的感覺。

在E典中有一種趨勢，企圖將一切的事情歸入一套系統的歷史觀中；藉着梅瑟前後時期，以不同的名字稱呼神，又藉着對拯救史的回顧(蘇·24)，而把拯救史分為不同時代。在某些章節中，更嘗試從神審判世人的罪的觀點上去看歷史(創·15:16;出·32:34)。

以下章節為E典部份：

創·15(M);20-21(M);22(M);24(M);27(M);  
28:10-12,17-22。  
出·1(M);2-5(M);7-10(M);11:1-13;  
12(M);13-14(M);15:20以下。  
戶·10(M);11(M);12;13-14(M);16(M);20-  
21(M)等。

[M表示其中已混有J典及P典資料。]

### 5 申命典傳統(D TRADITION)——公元前600年

有關申命典傳統(D典)的內容及何時正式形成，眾說紛紜。但我們可以肯定它的形成當在E典之後，因為其中很多處似乎已假設了E典已為人熟知。它的形式亦有其獨立的背景及特色。「申命」意即「法律之複述」或「第二律書」之意，字裏行間多勸勉的用意(參閱·申·4:29;6:5;10:12;11:13;13:14等)，所有思想都集中在對神的敬拜之上，要求百姓盡心盡力、向那一位在歷史上向「子民」彰顯信實與慈愛的神，報以感恩與摯愛。

D典通過傳統的律法及神的救恩，申述了人該作的回報。明顯地這是一種先知的講道。這充滿因果觀的神學終成了猶太教(JUDAISM)的開端(參閱·申·7:6以下;30:11以下所表現的思想)。

### 6 司祭典傳統(P TRADITION)——公元前450年

司祭典(P典)是古經傳統中最年輕的部份；大概出現在被擄巴比倫及回歸的時候，且更成為回歸耶路撒冷後猶太人的宗教及社會律法基礎(參閱·

耶·8-10)。司祭典是一項編輯的作品，借用眾多的已有的傳統資料的敘事式編輯而成，其重點仍在梅瑟的行實。它的內容為收納並同化既有的律法及敘事，其中最重要的乃是「聖潔」(肋·19:2;20:7以下等)：「你們要聖潔，因為我——雅威——乃是聖潔的」。這是P典中不斷重複着的一個要求。

P典總結了過去長期的歷史傳統，建立了一套時代的宗教根基，這是被擄及回歸期間的一種由司祭階級所領導的宗教結構，宗教禮儀，法律及其它個別規條總攬了全部生活。這種教條化的發展此後一直擔當着鞏固傳統，使猶太團體免陷於分裂的責任，同時它亦是古經文學的最後塑造，古經在司祭典傳統之後宣告已定了型。

以下經文為P典部份：

創·1:1-2:4a;5:1-28,30-32;6:5-19;19:29。

出·1:1-5,7,13以下;2:23-25;6:2-30;7:1-13,19以下;8:1-3,12-15。

肋未紀全書。

戶·1;25:6-31:54等。

申·32:48-52;34:1a,7-9。

### 7 古經正典(CANON)的形成

今天我們手上的這部古經，究竟是怎樣被訂定為「聖經」(THE HOLY BIBLE)的呢？怎樣首先成為猶太教的正典及日後成為基督徒的正典？

古經各卷書以梅瑟五書(THE PENTATEUCH)完成最早；成於被擄巴比倫時期。這時的宗教儀式為會堂的崇拜。五書便是在會堂崇拜中所宣讀的經文，這期間，猶太人藉着緊守律法以維繫民族的團結，一切律例皆以梅瑟五書為基礎。同時，對於這些書卷，他們相信有神在其中啓示，故具有神聖的權威。聖書的朗誦因而便是神藉此向人說話(參閱·撒下·10:25;申·31:26;同時比較申·10:1以下)。

除五書一直被承認為正典外，第二類繼後被納為正典的便是先知書(PROPHETIC BOOKS)。當它們被逐漸編成一整體之時，由於相信對某時期或某事件傳遞着神的信息，因而亦得了其正典的權威。

第三類收入正典中的是誨訓書。這類作品可以在崇拜時高聲朗誦，它們是正統的文學作品。這些

作品包括聖詠、智慧文學、厄斯德拉下書。這類作品沒有如律法書那種權威，亦沒有先知書那種聲稱得到神的啓示的力量。它們被納爲正典，相信是由於跟崇拜中的歌唱有關（如聖詠），或因具有神的靈感於其中（如智慧文學），或因其爲紀年史之作品（厄斯德拉下書）而跟肋未人及律法書有關係。

### 8 「死海卷軸」的發現

1947年有幾個阿拉伯牧羊人，在死海西北岸之克爾伯·谷穆蘭(KHIRBET QUMRAN)，距耶利哥(JERICHO)約十哩處找到一個洞穴，內藏有皮卷，上有字體，以麻布裹，藏於一些密封之陶罐中。這些皮卷包括了一卷完整的依撒意亞先知書、一卷哈巴谷書(HABAKUK)一至二章的經文及註釋、一卷紀律手冊（非舊約正典之經文）及「拉默」書卷(LAMECH)，還有其他零碎的作品等。此後還在附近陸續發現其它類似的古代手抄書卷，即今天我們所稱的「死海卷軸」(DEAD SEA SCROLLS)。這些發現對我們研究古代經文的流行及保存提供了極大的線索。

這些書卷相信爲公元前二至一世紀的物品，從其中那種經文斷續不定、或夾雜着一些後來並不屬於正典的作品，可見今天我們手上的這部古經，跟最早期流行於猶太教或基督信徒手中的顯然有所不同，一些經文或是日後附加上去、或被刪改過；另外有一些曾在當時頗爲流行的作品，卻沒有被列入正典之中。這點我們亦可以在新約中找到証據：例如格前·2：9，路·11：49，厄·5：14，雅·4：5，均引用了不同來源的作品，可見古經正典的建立是經歷長期的增補刪改才完成的。

### 9 猶太人及基督徒對正典的觀念

我們必須要把猶太人對古經的看法跟後來基督徒的看法分開，因爲二者之間有着相當大的差異。在猶太社會中律法書(TORAH)當爲首要，特別在流徙時期，律法能起維繫內部團結的作用。此外，先知書跟律法書一樣，由於相信是神親自向人所作的宣諭，亦獲得了正典的地位。總括來說，正典各書卷完成時期是由梅瑟時期開始，直至公元前四世紀亞達薛西王時期(ARTAXERXES)，固而這段時期之前或之後的作品，都被猶太人排斥了。

古經被猶太人視爲具有神的啓示靈感，因此具有神聖的地位，要是誰觸摸了這些書籍，便要施行一種潔淨的儀式。這顯然是一種古代「神聖」觀念

的延續，即書卷具有符咒般的法力，並漸次增強至逐字逐句皆爲神聖不可侵犯的理論，以免有入刪改或增添。這種對字句的拘泥與執拗便逐漸束縛了聖經內容中活潑的動力。

基督徒對正典的觀念，從起初便跟猶太教那種傾向於機械而拘泥於字句的理論不同。基督徒讀聖經和使用聖經，是把它看作神的道及作爲的反映，作爲生活的指引，而基督徒可以自由引用經文（參閱·格前·1：19；弗·4：8等）。

由於缺乏對古希伯來文的認識，基督徒主要採用希臘七十賢士譯本，及後來的通俗拉丁文譯本。前者的翻譯由於是爲適應猶太僑民的需要，故此在解釋經文上以及各種宗教疑問出現時，要對希伯來原文加以更改。同時在編排上，七十賢士譯本按照歷史書、詩體書及先知書三者先後順列，這跟希伯來的正典不同。這些看似細節上的差異，卻表明七十賢士譯本具有一種獨立的態度，及特殊的立場。

### 10 馬所拉經文(MASSORETIC TEXT)與正典

古經的原文是用公元前流行於迦南地的古希伯來文寫成的，及後爲適應不懂希伯來文的猶僑的需要，乃有希臘文七十賢士譯本的出現。然而，希伯來經文卻一直沒有一部統一的本，不論在各書卷的排列，或抄寫傳遞的錯誤，都漸漸使希伯來經文顯得混亂，因此實有需要建立一部統一的本，免致衆多不同的經文繼續誤傳。

首先從事維護古經工作的，是公元一世紀以後猶太教的學者和馬所拉學者(MASSORETES)，最後完成了一種固定的希伯來經文形式，即所謂馬所拉經文(MASSORETIC TEXT)。

馬所拉學者的工作是研究經文的子音及讀法；其範圍包括：利用大量的統計資料，如計算每卷經文的節數、字數及字母，決定一卷書的章節部份，計算個別單字和形式出現的次數，注意特殊的體裁等，藉以詳細決定各抄本到底寫的是什麼意思，並且更督導這種研究工作。逐漸更利用小字寫在每頁左右的空白處(MASSORAH PARVA)，如有較長的註解，則寫在抄本上下邊緣的空白處(MASSORAH MAGNA)，這種註解稱爲馬所拉傍註(MASSORAH FINALIS)。藉着這種編排、註釋的工作，我們今天的希伯來本古經(BIBLIA HEBRAICA)的註解，已相當容易研究。