「地不至荒涼」——約瑟對饑荒解困之道所引發的神學反思（創四十七13～26）

曹腓利
沙巴神學院
Sabah Theological Seminary

約瑟作為列祖之一，在創世記的敘事篇幅上，約佔五分之一。不過，儘管約瑟屬於列祖之一，但是經文的敘述，並沒有與亞伯拉罕、以撒、雅各有太多相似之處，[1] 例如：上帝對前三位列祖都有直接的應許，約瑟卻沒有，反而透過解夢的方式傳遞出祂對人的心意。因此，學者傾向將約瑟的故事看作是出埃及記的引言。本文將探討約瑟成為埃及宰相後，按照上帝給法老的夢，在全地陷入饑荒的時候，約瑟對待百姓的方式。約瑟對待遭遇饑荒的百姓時，最終連人和土地一併佔有，約瑟實施的政策是對貧窮者更極端的壓迫，還是實際的關顧？本文所採取的

[1] Iain Provan, V. Philips Long, and Tremper Longman III, *A Biblical History of Israel* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2003), 179-81.

立場是後者，約瑟從他的神學性／信仰的立場來處理當時的危機。當然本文也將涉及探討經文所牽涉的歷史性問題，此段經文是獨立性的作品，於後期插入到創世記中，還是在神學連貫性上，與前面的經文保持一致，屬於完整的一部分？除此之外，本文也將探討此段敘事與創世記前三位列祖應許的連續性。

一　經文敘事的歷史相關性

歷史相關性分兩個層面，一方面是敘事的歷史性考據，即經文所描述的情形是否在埃及出現過。巴滕菲爾德（Bartenfield）根據經文中確定的年代，如王國分裂的時間，推算至約瑟時期。王國分裂的時間，根據蒂勒（Edwin Thiele）的分析，是在主前931年，加上所羅門王執政四十年，即主前971年，[2] 再根據列王紀上六章1節，所羅門王執政第四年是出埃及480年，因此，出埃及是在967+480=1446（主前）；再根據出埃及記十二章40節，以色列人在埃及住了430年，於是主前1876就是約瑟迎接雅各到埃及的時間，即創世記四十七章的時間；[3] 此時埃及執政的是辛努塞爾特三世（Sesostris III，主前1878-1843年），七年的饑荒

[2] John Bright, *A History of Israel* (Philadelphia: 1959), 174; William F. Albright, *The Biblical Period from Abraham to Ezra* (New York: Harper and Row, 1963), 110-12. Albright的時間是主前961年。

[3] 儘管Kenneth Kitchen認為這樣的方法是"lazy man's solution"，但畢竟多數學者都不能給予肯定性的日期。觀點主要分為早期和晚期出埃及論。Cf Kenneth A. Kitchen, "The Exodus," *ABD* vol 2,700-708. Kitchen根據蘭塞城和蘭塞二世的時間（主前1297年）推測埃及是主前十三世紀的事件，而且蘭塞二世的繼任者米爾涅他（Merneptah）在其就位第五年，即1209年，記載了在迦南地有四個臣服於埃及的羣體：Ascalon, Gezer, Yenoam, Israel，因此他認為出埃及發生在第十三世紀。Megan Bishop Moore and Brad E. Kelle, *Biblical History and Israel's Past* (Grand Rapids, MI.: Eerdmans, 2011), 81-95. 根據以色列進迦南地之前所提到以東和摩押，推測是第二個千年之間的事件。具體時間並不能確定。Bright, *A History*

應該是主前1877-1870年；因為根據埃及文獻，主前1870年，辛努塞爾特三世疏通了亞斯文（Aswan）河道，為戰爭做準備，在執政的第八年開始努比亞（Nubia）戰爭，而發動戰爭絕不會在饑荒的時間，因此，饑荒應當在戰爭之前。辛努塞爾特三世最為著名的是在其治下，有兩個重要的成果，甚至影響埃及很長一段時間。一個是，對封建地主權勢的削減，將他們變為政治上舉足輕重的人，這是發生在他執政的後半期。另一個是，建立以城市為中心的行政體系，首先，建立中央管理體系，國家性的中央機構屬下分為三個地區性行政部門，並委任其官員，然後，在地區性行政部門中再設立不同功能的小行政部門，負責不同的行政職責；這個觀點也得到雷德福（Donald Redford）的支持。[4] 雷德福認為埃及封建體制從辛努塞爾特三世時期衰落，直到希克索斯（Hyksos）時期。[5] 這次著名的改革似乎與創世記四十七章20至21節所記載，約瑟

---

of Israel, 121-22. Bright認為在Sethos I （主前1305-1290年）和Ramesses II （主前1290-1224年）的統治下，以色列人建立積貨城，而且攻佔迦南地是在主前1220年，因此，出埃及應當是在主前十三世紀，不過具體時間並不確定。Albrecht Alt, trans by R. A. Wilson. *Essays on Old Testament history and religion* (Oxford: Basil Blackwell. 1966); Martin Noth, *The History of Israel* (London: Adam and Charles Black, 1960); George E. Mendenhall, *The Tenth Generation* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973); Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberatied Israel, 1250-1050 B.C.E.* (Maryknoll, N. Y.: Orbis, 1979); D. B. Redford, "An Egyptological Perpective on the Exodus Narrative," in *Egypt, Israel, Sinai: Archaeological and Historical Relationship in the Biblical Period*, ed. Anson F. Rainey (Tel Aviv: Tel Aviv University Kaplan Project on the History of Israel and Egypt, 1987), 137-61. Redford認為出埃及是波斯時期的創作。而Van Seters則認為是第一個千年時期的作品。Cf. John Van Seters, *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992), 226-37.

[4] Donald B. Redford, *A Study of The Biblical Story of Joseph,* VTSup 20 (Leiden: Brill, 1970), 187-89.

[5] Victor P. Hamilton, *The Book of Genesis 18-50* (Grand Rapids: Eerdmann, 1995), 671-73. Hamilton則認為四十七章的改革似乎發生於Hyksos王朝時期，以致埃及的歷史並未記載。然而，他根據四十七章17節，埃及人將他們的牲畜，作為抵押物，其中提到「馬」，而近東最初使用馬作為主要載重工具，大約是在主前2000年左右，而埃及則是在主前十七世紀。參Redford, *A Study of The Biblical Story of Joseph*, 188。

作為僅次於法老的行政官，所進行的改革有相似之處；[6] 而出埃及則應當在希克索斯時期之後。[7]

針對四十七章提到的土地所有權，基爾（C.F. Keil）和德里茲（Franz Delitzsch）透過分析埃及文獻，勘察出約瑟作為埃及的宰相，所制定的政策之可信性。在《希羅多德》（*Herodotus*）中提到辛努塞爾特將土地按照同樣的面積分配給每個埃及人，並且可以繼承，透過稅收的方式增加王室的收入。而*Diod. Sic.*則提到埃及的土地只屬於祭司、君王和武士。似乎這正是約瑟所作的。[8] 根據《斯特雷波》（*Strabo*）的記載，農民和貿易商人擁有特定比例的土地，平民不是土地的所有者。在碑文中也提到君王、祭司和武士作為國家的代表擁有土地。聖經並未說明武士有權豁免稅賦，但可以推測武士是後期加入的。約瑟的安排不僅對埃及人是合理的，對君王而言也是妥當的，同時，對於埃及百姓而言則是一個幫助，土地的出產通常是投入的十倍以上，而轉讓五分之一就並不能說是過重的負擔，而是共同承擔未來風險的舉措，何況約瑟更以行政統一性的投入建造灌溉體系，[9] 也讓百姓長久獲益。

---

[6] Gordon Wenham, *Genesis 16-50*, WBC vol. 2 (Waco: WBC, 1994), 317-20.

[7] 出埃及記一章8節：「有不認識約瑟的新王起來，治理埃及」是舊約唯一一個對當時歷史處境的暗示，埃及經過希克索斯動盪後，對閃族的敵意，可以成為解釋希伯來人受到埃及人逼迫理由的比較順理的解釋。參賴建國：《出埃及記》（上）（香港：天道書樓，2005），頁13。Provan, Long, Longman III, *A Biblical History of Israel*, 197-98.

[8] James R. Battenfield, "A Consideration of the Identity of the Pharaoh in Genesis 47," *JETS* 15:2 (1972): 77-85.

[9] C.F. Keil and Franz Delitzsch, *Commomentary on Old Testament* (Peabody: Hendrickson Press, 1961), 379-94.

另一方面，經文本身的歷史性考據。一些學者透過四十七章26節「直到今日」推斷經文完成的具體日期。韋歌特姆（Jozef Vergote）認為這個時期應當是埃及第十九王朝時期，大約是在摩西的時代（大約主前十三世紀），但是德沃（Roland de Vaux）則認為是在所羅門時期，大約是第十世紀，而雷德福則認為是在賽第時代（Saite）或更晚，大約是第七世紀。[10] 以底本學說為依據的學者，在此歷史問題上也並未達成共識。沃爾夫（Hans W. Wolff）認為約瑟的故事原本來自來源E，因為在約瑟的故事中並沒有「萬民被祝福」的宣告，但是這個源自E的文本，被雅威作者（Yahwist）轉化為萬民得到祝福的版本：「從前你們的意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景。」（五十20）經文清楚表達了約瑟原本個人性的敘事，被雅威作者轉化為對「萬民」的祝福，包括埃及人。根據韋斯特曼（Claus Westermann）對這段敘事的詮釋，敘述者在最後結論性的經文中，將約瑟定位為埃及的宰相，對饑荒給予相應對策；以此對王國穩固性的舉措，可以推測敘述者對當時所處王國的推崇之情。[11] 科茨（George Coats）則認為這段經文雖屬P典，但是，卻不是完全獨立的P典，而是祭司將在J典和E典中的約瑟故事，改編、整合而成的。[12] 正是經文的特殊性，以至於韋斯特曼和科茨也認為，這段經文是非常獨立性的插入經文，對故事並沒有太多的作用。本文作者並不贊成以上兩位學者的結論，下文將給予討論。

---

[10] 古埃及晚期王朝，從主前664-332年，即從第三中期二十六代賽第（Saite）王朝開始，結束於亞歷山大王的進攻。Cf. Wenham, *Genesis 16-50*, 319.

[11] Claus Westermann, *Genesis 37-50: A Commentary* (Minneapolis: Augsburg Publishing,1986), 172.

[12] George Coats, *From Canaan to Egypt: Structural and Theological Context for The Joseph Story*, CBQ Monograph Series 4 (Washington D. C. : Catholic Biblical Association of America, 1976), 295-96.

二　敘事的結構

首先，約瑟故事在家人團聚的精彩敘述後，並沒有像其他列祖故事情節的安排，精彩情節過後敘事立刻停止，反而是漸漸的、平靜的過度到結束。於是，一系列主題相對獨立的片段出現，如雅各來到埃及並定居在歌珊（創四十五25及後）、雅各祝福約瑟的孩子並去世（四十七29及後）、雅各的埋葬（五十2及後）、約瑟的死及記錄的結論（五十23及後）。在約瑟敘事中，被一些學者確定是後期插入的部分，有兩段經文，分別是約瑟讓埃及人都成為法老的奴隸（四十七13～26），和雅各祝福十二個兒子（創四十九章）。

其次，霍爾津格（Holzinger）則認為四十七章13至26節也由兩條主線構成，一個是為了穀物／糧食，埃及人賣了財產和人（19節上、23節上、25、20、21節），另一個是埃及人求賜種子，以免他們死亡，土地變為荒涼（19節下、23節下、 24節、26節上）。但科茨卻認為霍爾津格忽視了作者在這裏強調的卻是另外兩個方面，一個是賣地和人（20～22節），另一個是課稅（23～26節）。因此，23節以後並不是開啟新的敘事，而是接續20節。當然科茨也嘗試透過插入的假設將經文風格簡化，賣身或許是添加的，原本的經文或許只是說埃及人賣地，如22、26節所說明的。[13] 儘管，歷史批判方法的運用，對經文的觀察可謂仔細，但也不能否認經文將不同風格融合為一個作品，所要傳遞出的資訊。

[13] Coats, *From Canaan to Egypt*, 443.

三　對約瑟收購埃及人土地的評估

（一）宗教性評估

希爾格特（Earle Hilgert）在其〈雙面的約瑟〉（"Dual Image of Joseph in Hebrew and Early Jewish Literature"）一文中，先從舊約正典中入手，分析舊約經卷中出現「約瑟」的經文。他認為約瑟的故事來自兩個不同的來源，J和E，這同樣也是科茨的觀點，兩個來源都展現約瑟從悲慘的境遇，透過他的智慧，將其轉變為偉大的歷史人物；J則更增添了他正直的行為（創三十九章）。然而，進入第八世紀，先知對約瑟的引用則呈現出負面的觀點，如阿摩司書五章6、15節，六章6節。北國的支派以「約瑟」代替，對在國中悖逆的信仰和行為，給予嚴厲的責備。詩篇八十和八十一篇，同樣也指向北方以色列國，據此推測出這兩首詩歌是北國以色列剛剛亡國時的作品。詩篇七十八篇甚至更強烈的指出上帝將對「約瑟」支派採取審判行動。然而，在被擄時期和被擄歸回時期，先知對「約瑟」的評估則是正面的，如先知以西結和撒迦利亞，「約瑟家」在先知的資訊中，成為復興的對象（結三十七19；亞十6）。[14]

除了舊約聖經外，希爾格特也對猶太傳統著作中，與約瑟有關的著作給予分析。斐羅（Philo）對約瑟的描述呈現模棱兩可的態度。在《約瑟傳》（*De Josepho*）中，斐羅將約瑟描述為一個治國者，透過舊約正典經文所呈現出早期的約瑟，可以劃分成三個時期 —— 牧羊人，僕人和拒絕波提法妻子誘惑的人，所反映出來的正是一個治國者應具備

[14] Earle Hilgert, "The Dual Image of Joseph in Hebrew and Early Jewish Literature," *Biblical Research* 30 (1985): 4-9.

的品格。[15] 然而，在其《喻義的注釋》（Allegorical Commentary）中，約瑟卻成為另一種形象（addition），是主子的幫兇，獲取不義之財，結交虛無的朋友，虛假的資格等，是一個典型的政客。因此，當百姓離開埃及的時候，將負面的約瑟資料留在埃及，將正面的帶進了迦南，以至於形成了正典中缺乏負面資料的情形。

然而，希爾格特卻認為斐羅是將約瑟看作是一個寓意物件；如果寫作的物件是猶太人，「約瑟」寓指羅馬政權；當作品的物件是外邦人時，他則使用字面意思，約瑟是一位理想的猶太人領袖。當然希爾格特認為斐羅的寓意方法有更廣的指向，斐羅透過約瑟所要指出的，並非針對歷史上具體人物所給予的判斷，而是對全人類的指摘和提醒。因此，在寓意層面，斐羅對約瑟的引用，並非源自經文的敘述。[16] 因此，也不能確定經文是否包含某種判斷。希爾格特同樣也從《十二族長遺訓》（*Testaments of the Twelve Patriarchs*）中找到了有關約瑟負面形象的描述。

不過，正如希爾格特對這些作品的評估一樣，不論是斐羅，還是希羅時期的猶太作品，都受限於柏拉圖式的解釋方法。舊約正典中先知對約瑟的引述，完全與創世記中的約瑟敘事無關，而是含蓄的對北國的暗示，因而並不能作為對約瑟評斷的依據。[17] 況且，若依據的來源批判理論，四十七章13至26節最終收錄於正典中，為後期P典的作品或編輯，[18] 可以肯定的是，先知所引述對約瑟負面的評估，並非是出自這段經文。

---

[15] 例如，牧羊人代表領導才能，僕人代表盡力服務，拒絕主母代表忠誠正直。

[16] Hilgert, "The Dual Image of Joseph in Hebrew and Early Jewish Literature," 10-12.

[17] Hilgert, "The Dual Image of Joseph in Hebrew and Early Jewish Literature," 14-16.

[18] Coats, *From Canaan to Egypt*, 295-96; cf. Martin Noth, *The History of Pentateuchal Traditions* (Englewood: Prentice-Hall Inc., 1872), 267.

（二）道德性評估

韋斯特曼從傳統入手，認為四十七章13至26節由兩個傳統構成。18至19節是埃及人向約瑟提出的第二個請求，這個請求明顯分為兩部分，首先，求約瑟給他們糧食（19節上），正如第一次請求一樣；然後，求約瑟給他們耕種的種子（19節下）。這兩種要求在接下去的經文雖然被整合為一個請求，卻仍然可以反映出兩個傳統，一個是根據20至22節，約瑟解決饑荒之苦，所強調是三次換糧食，而在交換的過程中，埃及人失去了一切，連他們的土地和身分都失去，但並沒有提到有關的稅務系統；另一個是根據26節所描述的，透過給予種子，建立的稅收系統，[19] 所強調的是百姓得到糧食，並富足起來。[20] 此種觀察似乎認為經文對約瑟的道德已經有所評價，第一個傳統給予約瑟的評價是負面的；而第二個則是正面的，「直到今日」是起源論重要的公式，透過此文學形式，強調約瑟對危難、貧困的埃及百姓所給予的幫助和解救。[21] 而起源論作為總結，反映出敘述者對約瑟正面評估的用意。

---

[19] Coats認為約瑟的故事是有關稅收體系的建立，但是從Coats研究的方法論出發，既然稅收體系的評論屬於後期的添加，不論是對約瑟的褒揚還是貶義，都不能考量當作是故事原本的用意，從原始故事看，似乎並非是要強調約瑟建立的稅收體系。

[20] Westermann, *Genesis 37-50*, 174-75.

[21] Cf. Westermann, *Genesis 37-50*, 176. Westermann引用了不同學者對這段解釋的重點，Delitzsch認為約瑟在這裏所作的使他的影響達到了高峰，為法老奪取了埃及人的財物、牲畜、土地和人的自由。Speiser認為這個部分是對列祖的完美化。Crüsemann認為經文暗示出作者所處的歷史背景和意圖，這個故事是為了為所羅門王朝的稅收體制，奠定一個合法性的基礎。但是Westermann則堅持這個敘述就是一個起源的故事，與原本的故事形成了不恰當的結合，突顯在20至22節和26節之間的不合。

（三）民族性評估

卡斯（Leon Kass）對約瑟的評估，是以雅各為切入點，雅各對約瑟和埃及在政治和經濟上所取得的成功，並沒有興趣，甚至在隨後的遺言中，表達出對以色列民族可能被埃及同化的擔憂。因此，卡斯認為約瑟在饑荒中，對待埃及人土地的策略，主要出於對自己利益的考慮，而不能成為整個以色列人的引導和幫助。敘述者甚至在標注以色列人寄居的地點時，也使用日後成為埃及奴隸後所命名的地名 —— 蘭塞，而非歌珊地。因此，敘述者對約瑟所採取的態度是負面的，約瑟在埃及所採取的行動，雖然暫時保全了以色列人，最終卻將全部以色列人變為奴隸。再者，約瑟對待以色列人和埃及人的標準不同，以色列人雖暫時成為自由並擁有土地的百姓，而埃及人成為奴隸，然而此策略卻成為招致埃及人嫉妒的主因，因此，約瑟所作的成為以色列人後來的咒詛，同時，法老王的權力在這些政策中，也被空前的提升。[22]

然而科茨認為這段經文對民族性的影響，應採取起源論的觀點。[23] 埃及以耕種為主，而迦南地以畜牧為主；同時，在迦南地有自由的農民，而在埃及土地完全為國家所有，百姓必須交付五分之一的稅，這對以色列人而言，似乎是非常重的稅賦，於觀察到這個行政現況的希伯來人，一方面，藉經文表達困惑，另一方面，也暗示設立此行政體系的人必定有相當大的能力；因此出於民族主義式的考慮，約瑟就是那位聰明智慧的宰相，他透過智慧制定出行政條例，將埃及人變為奴隸。[24] 約瑟的行為雖然可能會有不被認同之處，但也已被敘述者完全抹除。[25]

---

[22] Leon R. Kass, *The Beginning of Wisdom: Reading Genesis* (NY: Free Press, 2003), 629-35.

[23] Redford, *A Study of The Biblical Story of Joseph*, 167-68.

[24] 此種民族主義式的詮釋傳統，甚至繼續塑造出摩西是埃及文化的奠基者，柏拉圖也借用了摩西的律法等傳統。

[25] Coats, *From Canaan to Egypt*, 441-43.

（四）政治性評估

韋斯特（Gerald West）和勒那茜（Thulani Ndlazi）在他們的專文 "Leadership and Land" 中提到約瑟透過計謀強迫埃及百姓變為奴隸，首先，他得到了他們的積蓄，其次，得到了他們的牛羊，然後，再將土地和他們自己當作交換食物的產品，抵押給了約瑟。[26]

斯坦納（Steiner）認為透過約瑟為其兩個兒子起名的敘事，可以知道約瑟所執行的政策，是為了表現出他對法老完全的效忠，以致法老可以尊榮他。[27]

德沃從當時埃及行政體系作為出發點，認為約瑟所實施的，是確保法老統管全地，而除了皇室和祭司所佔有的土地外，並沒有其他權勢者可以佔有土地。其中最為突出的特徵是，統治者擁有土地絕對的支配權，除此之外的土地擁有者則難以發展。[28]

芳丹（Carole R. Fontaine）則認為約瑟作為法老的奴隸，他的才能漸漸被埃及人所認可，但他始終只是法老施政的棋子。如果約瑟做得好，百姓則把榮譽歸給法老；但是，約瑟若作的不好，畢竟他只是一個奴隸，可以理所當然的處死他。據此可以推論，因為在收穫時，約瑟建議法老要積蓄糧食，在執行中遇到百姓的抵抗。於是，在饑荒時，約瑟

---

[26] Gerald West and Thulani Ndlazi, "'Leadership and Land': A Very Contextual Interpretation of Genesis 37-50 in KwaZulu-Natal, South Africa," in *Genesis: Text and Contexts* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 182.

[27] Franz Steiner, "enslavement and the Early Hebrew Lineage System: An Explanation of Genesis 47:29-31," *Man* 54 (1954): 73-75.

[28] R. de Vaux, *The Early History of Israel,* trans. David Smith (Philadelphia: Westminster Press, 1978), 306.

所採取的策略具有報復的特性。當然也可以理解為約瑟將自己在埃及所得到奴隸的身分，還給埃及人，在埃及地讓埃及人成為奴隸。[29]

對約瑟購買埃及人土地敘事評估之總結

	負面	正面
宗教性	正典：對北國信仰及道德的責備，以約瑟之名為代替，預言會被擄。 猶太著作：寓意；約瑟是服從了惡的政客。	正典：以約瑟為代表，以色列百姓會得到復興。 猶太著作：字面；約瑟是好的猶太人領袖。
道德性	三次交換糧食，埃及人失去了一切，包括身體和土地。	約瑟不僅給糧食，也給種子；並建立了稅務體系。
民族性	個人利益的考慮，導致將來以色列人也被埃及人奴役；法老的權勢被迅速的提升。	起源論；約瑟是智慧的宰相，給予埃及長期的影響力。
政治性	以政治手段強迫埃及人成為奴隸；為了自保，出此計策，結果自己名利雙收；報復埃及人豐收時不交糧食，以及自己曾經是埃及人的奴隸；以法連和瑪拿西。	終結封建地主權貴體制，並建立新的政治體制。

綜上所述，不難發現，在以上提到的四個層面，都有不同的學者給予支持和反對，不過這四個角度對約瑟的評估，是否足夠？正如筆者在引言中已經給予的提示，這段經文並非為多餘的附注，而是與救恩歷史緊密相關的敘事。誠如馮拉德（von Rad）所主張的，對比其他列祖的敘事，就會發現約瑟的敘事是獨特的，甚至推測約瑟的故事是早期王國所寫成的「教育性智慧作品」。然而遺憾的是，馮拉德卻認為所有約瑟的敘事在救贖歷史中，並不具備任何神學關聯性或延續性。這也是

[29] Carole R. Fontaine, "'Here Comes This Dreamer'-Reading Joseph the Slave in Multicultural and Interfaith Contexts," in *Genesis: Text and Contexts* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), 143.

為何在舊約其他經文引述先祖歷史時，只有一次提到約瑟的原因（詩一〇五16～22），約瑟的敘事自成一個封閉的單元；[30] 然而，戈爾卡（Friedmann Golka）並不認同馮拉德的觀點，他認為約瑟的故事並非是獨立的敘事，而是「前祭司典的以色列－約瑟」（Pre-Priestly *Israel-Joseph*）的敘事是關係到一個家族。[31] 事實上，約瑟的故事不僅關係家族，甚至在救恩歷史中，有絕對重要的地位，即使在約瑟敘事中，相對獨立的四十七章13至27節，都與前三位元列祖敘事的主題相關。

四　經文與列祖敘事主題的關聯

（一）地

隨着饑荒進一步惡化，若沒有種子可以作為耕種的資源，土地必將變為荒涼（שמם），[32] 這也正是埃及百姓最為擔憂的情形。當埃及人向約瑟陳情時，約瑟對百姓所陳述的狀況是否認同呢？顯然，約瑟認同百姓的擔憂，他不僅將種子給百姓，更將他們所需用的糧食和牲畜給他們（創四十七23），以致他們可以耕種土地，耕種的結果是地出產豐富的糧食。不過，約瑟對地的關注或許有神學性的原因；「荒涼」

[30] Hilgert, "The Dual Image of Joseph in Hebrew and Early Jewish Literature," 4.

[31] Friedmann W. Golka, "Genesis 37-50: Joseph Story or I*srael-Joseph* Story?," *CBR* 2:2 (2004): 153-77. 作者引用Seebass的觀點，認為約瑟的故事是一個有關民族的故事，而非個人性的故事。否則三十八章和四十九章就必須被除掉，因此從編輯的角度理解，這兩章經文的插入，反映出Persian時期的關注，讓民族成為敘事結構的核心。同樣，Redford也認為約瑟故事中，所描述的埃及的特徵，是在波斯時期的特徵。但是，Battenfield則認為至少四十七章中的事件與埃及歷史中所發現的政治制度改革有關。

[32] "הָאֲדָמָה לֹא תֵשָׁם"「土地將不會變成荒涼」（創四十七19）。

（שמם）作為動詞，意思是「變成沙漠／曠野」，而名詞即指「曠野／沙漠」，這個字也在申命記三十二章10節，和以賽亞書四十三章19節出現，前者陳述上帝如何在曠野中對以色列給予保護和環繞，而後者是描述上帝對以色列百姓歸回的應許，曠野得以轉變為綠洲。因此，這個字是一個神學性用語，敘述者將約瑟的行為看作是一個拯救性的行動。

不但「荒涼」具有神學意義，經文中使用的「田地」（אֲדָמָתֵנוּ）也讓讀者聯想到伊甸園的創造敘事。奧爾特（Robert Alter）從四十七章18節中的「田地」，提議這裏所指向的，是可以耕種的土地，是對伊甸園故事強調的可耕種「田地」（soil）的引述。[33] 從創世記二章5節開始，經文呈現出因為還沒有雨降在地上，同時也因還未有人耕種，地的荒涼境況。但是上帝因為將人安置在地上，因此人就成為地的管理者和祝福者。三章17節亞當所受的咒詛中，田地／土地受到了咒詛，因此，敘述者讓約瑟關注「田地／土地」不可以「荒涼」，暗示出敘事者透過約瑟再次重複創造和祝福的主題，將讀者再次帶回到亞伯拉罕之約的祝福和應許中。[34]

再者，在稱為亞伯拉罕之約的經文中，[35] 亞伯拉罕得到上帝的應許，其中多次重複強調，會將迦南地賜給他和他的後裔，而亞伯拉罕後裔在上帝所賜的地上，也同樣需要盡其本分，成為地的管理者和祝福

---

[33] 創二5～7，將野地（אֶרֶץ）和田地（אֲדָמָה/שָׂדֶה）加以區分。而在創四十七13～26中，並未使用"地"（land, ארצ），因為"地"這個字在約瑟的故事中，通常是指埃及，為了不引起混淆，而使用"田地"。

[34] Robert Alter, *Genesis: Translation and Commentary* (NY: W. W. Norton & Company, 1996), 283. 參John H. Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary* (Grand Rapid: Zondervan, 1992), 82-89。 Terje Stordalen, "Man, Soil, Garden: Basic Plot in Genesis 2-3 Reconsidered," *JSOT* 53 (1992): 3-26.

[35] 創十二1～3、7，十三14～17，十五5，十七4～6，二十二16～18。

者，否則，正如先知對以色列百姓的責備一樣，上帝會審判悖逆犯罪的百姓，而地因人的悖逆和上帝的審判，呈現出荒涼的光景（結六6，十二19，十九7）。因此，約瑟在埃及地對待地的觀念，不僅是對亞伯拉罕之約的繼承，更擴展和強調，上帝從起初創造，就已經託付給人的責任，成為地的管理者和祝福者。上帝對土地有所有權，而在其上的人只是按照上帝給予的恩典管理土地，並敬拜上帝（創二7～9），成為地的祝福者。[36]

儘管經文並未過多着墨於埃及人陷入困境後的心態，然而從埃及人對自己的描述中，可以略微了解他們內心隨着饑荒的加重，而變得愈來愈無助和無望，甚至連生存的意念也逐漸磨滅。約瑟從他對上帝旨意之超越性的認知為起點，[37] 實行了讓埃及人得以拯救的政策。因此，敘事者透過對約瑟政治生涯的總結，再次將創造之約和列祖之約呈現在讀者面前。

約瑟對埃及的治理，顯露出約瑟不僅是埃及土地的治理者，更成為明白上帝永恆性心意，並按照上帝心意治理土地的完美代表。因此，敘述者要透過經文來表達，約瑟在這裏所關注的是土地的更新，他不僅不是壓迫者，反而成為創造者；不僅不是掠奪者，反而是土地的管理者和祝福者。

---

[36] Sailhamer, *The Pentateuch as Narrative*, 100-102.

[37] 創五十20：「從前你們 意思是要害我，但神的意思原是好的，要保全許多人的性命，成就今日的光景。」

（二）後裔

在四十七章13至26節中，埃及人三次求約瑟幫助，第一、二次約瑟分別按照他們提出請求，將糧食給他們。然而，第三次的懇求，約瑟不僅將糧食給埃及百姓，還將「種子」也一起給了百姓，當然，這與約瑟關注「地」的態度有關；然而，也不排除約瑟有另一層面的神學關注。

約瑟將「種子」（זֶרַע）給埃及人，「種子」可以理解為是雙關語，種子不僅是指可以發揮農業功用的植物種子，更是象徵上帝保留的餘種。當約瑟與兄弟們相認後，兄長向他請求寬恕，約瑟卻以不同的眼光詮釋了自己的經歷，「神差我在你們以先來，為要給你們存留餘種在世上，又要大施拯救，保全你們的性命。」（創四十五7）約瑟將種子交給埃及人時，已經保證了種子將來會帶來的收穫，種子將會生長繁茂，暗示出以色列作為上帝保存的種子，在埃及將實現上帝的應許——人數增多，這也正是上帝對亞伯拉罕應許——以色列後裔增多，成為大國——的實現。[38]

[38] 創十二17，十三15、16，十六10，二十二17、18，二十四7，二十六3、4、24，二十八 13、14，三十二 13 。「種子」（זֶרַע）在創世記中意義特殊，在上帝給列祖的應許中，這個字也翻譯作「後裔」。David Clines將五經主題歸納為三個方面：土地、後裔（種子）、祝福；參David J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch,* JSOTSup 10 (Sheffield Academic Press, 1997, Second Edition), 68-80；歷史傳統將列祖傳統定位於後期作品，經過祭司羣體的編輯，成為正典，作者以埃及作為敘事的背景，暗示出作者所處的帝國性處境，以及所遭遇的擄掠，並在擄掠中所存留的「種子」，將為地帶來祝福；參Westermann, *Genesis 37-50*, 172-77。從四十七章23節約瑟對百姓的回應觀察到，其中所使用的希伯來用字，暗示出作者所處的時期或許在被擄時期，因為「看哪」（הִנֵּה）只出現在結十六43和但二43中，這也是為何焦點從糧食轉變為種子的原因；Seters, *Prologue to History: The Yahwist as Historian in Genesis* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992)；Joseph Blenkinsopp, "Abraham as Paradigm in the Priestly History in Genesis," *JBL* 128:2 (2009)；J. Weisman, "National Consciousness in the Patriarchal Promises," *JSOT* 31 (1985).

除此之外，創世記四十七章13至26節對「後裔」主題也有所推進。戈爾卡對約瑟故事的理解是正確的，如果要將約瑟的故事看作是完整的作品，就必須解決兩個經文的難題，分別是兩章經文 —— 三十八章和四十九章。三十八章中的主角是猶大，而三十七章、三十九至四十八章的主角是約瑟，四十九章的主角是猶大和約瑟。戈爾卡並不認為四十九章是王國時期南國和北國的暗示；他主張約瑟的故事不是個人性的，而是從以色列羣體的角度所寫，是波斯時期的作品。但是，根據巴滕菲爾德對四十七章歷史處境的分析，四十七章中的事件源自埃及真實的歷史，而非後期的作品。創世記四十九章將兩個人物的結合，若從後裔的角度看，猶大無疑是後裔應許的繼承者。[39] 然而在四十九章中，雅各祝福約瑟的比例則是最長的，在突顯兩個主角的情形下，何為這章經文的主題？事實上，兩者所包括的都是後裔應許的內涵。透過猶大的應許，後裔的形象是能力、君王，[40]而透過約瑟的應許，後裔的形象則是經過苦難，得到高升，並搭救苦難中的人。[41] 約瑟敘事本身結構清晰，先是經歷苦難，然後被上帝拯救，成為埃及的宰相，而四十七章13至26節約瑟所反映出來的形象，則是搭救苦難中的人。

---

[39] Hans-Joachim Kittel, "Die Stammesspruche Israels, Genesis 49 und Deuteronomium 33, traditionsgeschichthch" (Berlin Diss theol, Kirchl Hochschule, 1959), 1-39, cited by Joel D. Heck, "A History of Interpretation of Genesis 49 and Deuteronomy 33," *BS* Jan-Mar (1990): 20-22. Kittel認為創四十九章與五經中兩個重要的主題相關，一是列祖的應許，二是出埃及；也是從十二個兒子過度到十二個支派的橋樑。

[40] Edwin M. Good, "The 'Blessing' on Judah, Gen 49.8-12," *JBL* (1987): 428. 獅子在猶太人傳統中象徵君王。

[41] George W. Coats, "The Joseph Story and Ancient Wisdom: A Reappraisal," *CBQ* 35 (1973): 289-97.

（三）祝福

約瑟對土地的關係，與創造之約相關；約瑟與埃及的關係，則與亞伯拉罕之約中的祝福主題相關。在亞伯拉罕之約中，以色列人不僅要成為大國，而且要完成一個重要的功用，即對萬民的祝福。創世記四十七章13至26節中所描寫的情形，既非是英雄故事，也非民族豪情，而是祝福萬民的初步應驗。[42]

科茨認為四十七章13至26節是對原本雅各居住在埃及故事構成了打斷。原本四十七章11至12節是雅各移居到埃及故事的總結，如果直接連接到四十七章27節比較合理，在兩個結論性的經文中間，插入了約瑟在埃及作為最高行政官長的敘事。因此這部分是屬於插入的作品，源自於J。[43] 若按此推論，則應注意到沃爾夫對J典神學主題的提議：祝福。[44] 暫且不論來源假說的可靠性，就經文的主題而言，可以體會到約瑟為埃及百姓帶來的的確是祝福，從埃及百姓對約瑟的感激之辭就可以知道：「你救了我們的性命，但願我們在我主眼前蒙恩，我們就作法老的僕人。」（創四十七25）科茨也對「在我主眼前蒙恩」的特殊指向給予注釋，這似乎是對希伯來傳統的讚揚。約瑟並非是現代人所理解的殘酷卻又忠誠的法老臣子，約瑟的解決方法主要是針對這些窮苦的百姓如何度過難關，[45] 正如上帝借着波提乏的手讓他度過難關一樣。從約瑟的話

---

[42] Clines, *The Theme of the Pentateuch*, 104-120.

[43] Coats, "The Joseph Story and Ancient Wisdom: A Reappraisal," 299.

[44] Walter Brueggemann, Hans Walter Wolff, *The Vitality of Old Testament Traditions* (Westminster: John Know Press, 1975), 46-56.

[45] Alter, *Genesis*, 283. Alter認為原文使用的字（גְוִיָּתֵנוּ）是屍體的意思，迫切的表達出百姓已經陷入非常危急的境地，他們已經一無所有，好像行屍走肉一樣。Wenham認為18節百姓在約瑟面前所陳明的狀況是非常確定的，如果約瑟不給他們食物和種子，他們就會成為土地上的「屍體」（גויה, corpse），因此，約瑟給他們食物並種子，是對他們的恩慈。

中，也可以清楚的體會出，他對百姓是施予恩惠的態度，「四分可以歸你們作地裏的種子，也作你們家口孩童的食物。」（四十七24）[46]

雖然科茨所觀察到的希伯來傳統，是出自歷史傳統的學術範疇，但是尋求傳統在經文中的發展和關聯，則已經脫離歷史的範疇，傾向於神學性的思考。「我主眼前蒙恩」（חֵן בְּעֵינֵי אֲדֹנִי），「蒙恩」（חֵן）在五經中，除了出現在創世記外，主要集中於出埃及記和民數記，如果根據諾特（Matin Noth）的觀點，則屬於早期的傳統，並非韋斯特曼所主張是後期的作品。況且，這個字在約瑟的敘事中，出現了三次，除四十七章25節外，分別出現在「約瑟就在主人眼前蒙恩……耶和華就因約瑟的緣故，賜福於埃及人的家」（三十九4～5），和「耶和華與約瑟同在，向他施恩，使他在司獄的眼前蒙恩……凡在約瑟手下的事，司獄一概不察，因為耶和華與約瑟同在；耶和華使他所作的盡都順利。」（三十九21～23）這兩處經文清楚的說明，「蒙恩」與「祝福」是連在一起的。因此，這篇約瑟的敘事，有明確的神學意涵，上帝透過約瑟讓亞伯拉罕之約中祝福萬民的應許，初步實現。

另外一個關鍵經文是四十七章21節。儘管卡斯傾向將21節理解為，埃及農民被迫遷移到城市，經文是對約瑟所擁有「智慧」的批評，[47] 不過，奧爾特卻認為21節是約瑟的褒獎性描述，這裏描述的情形是約瑟對

---

[46] Alter, *Genesis*, 283. Alter認為透過糧食將埃及人變作奴隸，並不能說明約瑟的殘忍，反而反映出約瑟在行政治理上的才智。埃及的農民繳納1/5稅賦顯然是眾所周知的，而這段經文的作者只是為其找到一個起源。這個觀點與Westermann一致。

[47] 參 Kass, *The Beginning of Wisdom*, 633-35；這個批評所反映出行政和治國的不同，及智慧與埃及的路和智慧與以色列的路的不同。對地的管理和出產遠不及對人心和思想的管理。因此，約瑟所為是技術性和管理式的，而非政治性和道德性的，是計謀性和策劃性的，而非對人性的理解式的。他也認為約瑟可以勝任事務，卻不能成為領導者，他可以保存性命，卻是以破壞自由和生活方式為代價，這和日後的摩西形成鮮明的對比，甚至在徵稅的體系上，1/5對比1/10，後者比前者更加考量對人的善待。參Thomas L. Thompson, *The Origin Tradition of Ancient Israel: I. The Literary Formation of Genesis and*

土地重新的分派「לְעָרִים」（to cities），約瑟將農民聚集並分配到自己所屬的土地上，以致讓他們可以耕種收穫。[48] 韋納姆（Gordon Wenham）也注意到21節「個歸個城」包含特殊的用意，這些人既然已經變成奴隸，應該留下來服務，但是約瑟卻讓他們個歸個城，用意非常明確，不是讓他們去靠近糧倉，而是去耕作田地。[49]

韋納姆也從歷史處境對25節「你救了我們的性命」給予注釋。從古埃及的背景看，當時的奴隸制是避免死亡的一個方法，如果遇到好心的主人，則是非常舒適的處境，例如波提乏對約瑟的態度和方式。因此，在古代成為奴隸似乎是為了能得到一個有保障的工作，而那些自由的人，類似自己置業者，則要承擔更多經營創業的風險。在以色列律法中，的確也有從暫時的奴隸身分變成永久性奴隸身分的條文，不會在六年後再次成為自由職業者。另外，利未記二十五章13至55節也說明，對於貧窮的人，並非是那些富有的人可以將它們保釋出來，反而是貧窮人的家庭成員或親戚，可以透過買他們的土地，或雇傭他們成為僕人，這種行動可以看作是真正幫助貧窮者，甚至是公益性的社會行動。這或許也是埃及人抱著感恩的態度對約瑟說「你救了我們的性命」的原因。因此，約瑟的行為並非是對貧窮者的剝削。他是埃及的拯救者，同時也證明上帝賜給他智慧（四十二36），這也間接的證明了上帝讓對列祖應許的應驗，「地上的萬族都要因你和你的後裔得福」（二十八14；參十二3，十八18，二十二18，二十六4）。[50]

Exodus (Sheffield: JSOT, 1987), 129。Thompson並不認為約瑟所作的是對以色列未來的咒詛，反而從以色列民族起源看，埃及人不僅曾經在約瑟的治理中一無所有，在百姓出埃及的時候，也是以同樣的方法對待過埃及。

[48] Alter, *Genesis*, 284.

[49] Wenham, *Genesis 16-50*, 317.

[50] Wenham, *Genesis 16-50*, 318-19. Cf. D. A. Carson, *The New Bible Commentary: 21st Century Edition* (Downers Grove: Intervarsity Press, 1994), 361.

在祝福的主題上，亞伯拉罕和約瑟形成了明顯的對比，同樣面對饑荒，亞伯拉罕到埃及逃避饑荒，因為撒拉的緣故，甚至上帝責罰法老和埃及全地；而約瑟卻同樣在饑荒中，為埃及帶來祝福。即使約瑟作為國家的宰相，在其治理中，埃及人不僅沒有因為大饑荒而消亡，反而因着約瑟智慧的治理，為埃及帶來祝福。

（四）律法

針對五經中提到如何對待抵押的律法，韋納姆將四十七章13至26節與五經律法中論及抵押的律法相關聯討論。「借債者最終將自己的身體當作抵押，成為債主的奴隸，與五經中的律法條例有相似之處，甚至針對祭司的土地也類似，如出埃及記二十一章2至11節；申命記十五章1至18節；利未記二十五章25至54節 。但是，在埃及，土地和奴隸是永久性的，而在以色列，抵押的土地和以色列人奴隸在禧年要被釋放（利二十五28、54）。」[51] 然而，韋納姆所引用的三段經文中，只有利未記二十五章25至54節與創世記四十七章13至26節直接相關。

利未記二十五章23至55節是特別討論如何對待貧窮人的經文，主要討論的是當以色列百姓陷入個人債務危機，如何對待這些貧窮的人，經文提供了三個方法解決困境。第一個是抵押土地。律法首先要求他至近的親屬為他將地贖回，但是這位親屬沒有能力將地贖回，若他本人漸漸富足，就必須將地贖回，並將土地抵押期限剩餘的價值，折算為價錢給保管土地的人。如果本人和親屬都沒有能力贖地，就要等到禧年，地契變為失效，土地歸回本人。第二個是借錢。經文主要對債主給予

[51] Wenham, *Genesis 16-50*, 319.

約束，「借錢的，不可取利，借糧的，不可多要」（利二十五37）。第三個是賣身。經文強調買主「不可叫他像奴僕服事你，他要在你那裏像雇工人和寄居的一樣，要服事你，直到禧年。」（利二十五39～40）同樣，賣身者的親戚都可以為他贖身，賣身者也可以為自己贖身。

如果以這段經文來對比約瑟對待在饑荒中埃及人的方式，就會發現約瑟所作的並沒有違背律法，或者說這裏的律法並不能成為指摘約瑟的憑據。況且律法形式的參照並非出自埃及，而是出自近東地區的北部，如亞述和巴比倫地區。[52] 首先，儘管埃及百姓將土地的主權交給法老，但是約瑟所制定的政策，並未改變埃及人原本的主權歸屬特徵，土地仍然國有，而百姓的轉變在於成為真正土地的管理者和受益人，因此，既然百姓並未真正擁有過土地，也不能說百姓因約瑟而失去土地。第二，約瑟不僅分配土地給百姓，也將種子和糧食給百姓，百姓不僅不需要償還，甚至成為收益分配的多數佔有者，從經濟的角度看，經文中的「稅務體系」並不同於當代的稅務體系，更傾向於福利體系，百姓所繳納的20%，是社會福利體系運作的保障。[53] 第三，埃及人本身屬於法老，他們對約瑟所說，只是再次確定他們的忠誠，和誠懇請求救助的表達，[54] 並未是真正奴隸制意義上的賣身，否則也沒有自由和享受超級福

---

[52] Frank Crusemann, *The Torah: Theology and Social History of Old Testament Law,* trans. Allan W. Mahnke (Minneapolis: Fortress, 1996), 7-17.

[53] Redford, *A Study of The Biblical Story of Joseph*, 236-38. Redford認為約瑟提議埃及百姓繳納20%的稅收，並不能從已有的文獻中發現任何的不妥。

[54] Alter, *Genesis*, 284.他認為25節中埃及百姓所作出的聲明中，根據「但願我們在我主眼前蒙恩」所表達的對法老敬意的引言，要求接下來的「我們就作法老的僕人」一句，不能翻譯或解釋為是將來會發生的某種結果。而從歷史現實的觀察看，埃及百姓原本就是法老的奴隸，而埃及這種中央集權式的權利，與以色列和迦南地去城邦式的管理方式不同，這或許讓作者震驚，或讓他覺得困擾。Hamilton則認為埃及農民的身份從自由轉變為奴隸，但是他也為約瑟的策略辯護，認為約瑟所作並未出於區別對待的用意，他對待埃及人的方式與他對待他自己的家人並無區別，而埃及人也並沒有因為約瑟所為而產生任何的不滿，反而充滿感激之情，「你救了我們的性命」（四十七25）；cf. Hamilton, *The Book of Genesis 18-50*, 618.

利待遇。因此，約瑟對待埃及人，不僅沒有違背律法，甚至超過律法的要求，他的所作所為可看作是「恩典」的預表。

五　總結：對貧窮關注的信念

從經濟／道德的角度看，約瑟不但給予埃及人糧食和種子，甚至將埃及人第二次請求中，為換取糧食而抵押給約瑟的牲畜也給予了埃及人，否則埃及人在接下去的耕種中，將不可能有更多的收入。當然從法老實際對全地的掌控看，埃及人並沒有任何的損失，約瑟所作的決定，也絲毫沒有改變埃及人身分，反而，約瑟所作出的決定，反映施捨所包含的兩個重要層面：即時性幫助和持續性的發展。前者反映在約瑟給埃及人糧食；後者反映在約瑟給他們種子和設立「稅務體系」。

從約的角度看，約瑟更將人帶回到上帝創造之約和亞伯拉罕的救贖之約中，甚至正如韋斯特曼注意到的，作者將受益的羣體關注在埃及人身上，則更有廣闊的意義。埃及百姓從土地、種子所經歷到的祝福，體會到創造之約和救恩歷史中，上帝對人的祝福。

撮　　要

本文列舉出舊約學者對約瑟作埃及宰相時期，他解決饑荒造成之貧困敘事（創四十七13～26）的解讀。學者以四個角度來理解此段有關約瑟的敘述，即宗教、道德、民族、政治上的考量。但是，此敘事作為正典的一部分，也必然在神學的連貫性上，有特定的關聯性，如與亞伯拉罕之約中土地、後裔、祝福的關聯。從中確信，約瑟所採取的措施是為了帶來真正的祝福。

ABSTRACT

In this paper, the author presents the interpretive ideas advocated by the Old Testament scholars towards the story of Joseph in solving the poverty caused by famine during his time as the Prime Minister of Egypt (Ge 47:13-26). The scholars' interpretations of this story are mainly confined to four perspectives, namely religious, ethical, national and political aspects. However, as part of the canonical texts, the intention of this story is not only limited to the social and historical inferences, instead it further extends to the theological concern. Thinking of the theological concern in Genesis, there is nothing more than the covenant of Abraham, exclusively expressed as Land, Offspring and Blessing. In considering the consistency of theological intention, this paper draws attention to how the story closely connects with the Covenant of Abraham. Through analyzing the theology of the story, we can therefore comprehend that Joseph's approaches in solving the poverty are beyond the political and social concerns; they indeed are genuine spiritual blessings.