建道學刊 **43 (2015): 1-11**

歷代志與撒母耳—列王紀之間的文本互涉

高銘謙
建道神學院
Alliance Bible Seminary

一　引言

歷代志（Chronicles）與撒母耳—列王紀（Samuel-Kings）之間的文本互涉（intertextuality）向來都是學者熱門的討論課題。十九世紀的德國學者偉德（Wilhelm Martin Leberecht de Wette）及威爾豪生（Julius Wellhausen）認為歷代志是後期的作品，主要演繹較早成書的撒母耳—列王紀，這觀念卻在死海古卷出土後有所動搖（特別是4QSam[a] 的出土[1]），因為4QSam[a] 的證據顯示歷代志作者（the Chronicler）所採用的撒母耳記藍本（Samuel-*Vorlage*）並非巴比倫文本的馬索拉抄本前身（proto-Masoretic Babylonian text-type），而是比較貼近古巴勒斯坦文本

[1] 4QSam[a]是指昆蘭羣體藏古卷的四號洞中所發現的撒母耳記a版本。

（Old Palestinian text-type）的4QSam[a]，這系列所反映出的4QSam[a] 比較貼近《七十士譯本》（LXX）的撒母耳記翻譯。[2] 因此，當我們期望了解歷代志作者的神學取向時，必須考慮他取材的忠實性與他對撒母耳記藍本的保守態度，亦即是，除非他有很強的神學理由改變他的藍本，否則，他總是根據藍本的敘事說明歷代意義。我們必須根據4QSam[a] 所反映出來的閱讀，透過個案式的文本鑑別，才能確定歷代志作者在採用其藍本時的手法與取向。

本文主要總結近代有關歷代志與撒母耳—列王紀之間文本互涉的討論，並回應一些學者對它們彼此間的文本互涉的分析，提出合理的理論。首先，我會總結不同學者的意見及發展趨勢，最後會詳細分析卡爾（David Carr）所提出的記憶性異文（memory variant），進而說明自己的觀點。

二　歷代志與撒母耳—列王紀文本互涉的研究發展趨勢

在二十世紀初，學者一般認為歷代志作者倚賴撒母耳—列王紀作為藍本來編寫他的歷史敘事，這共識卻被歐爾德（A.G. Auld）質疑。他認為歷代志作者與撒母耳—列王紀的作者乃是獨立地引用及倚賴同一個藍本的來源（common source），來建構他們個別的歷史敘事。[3] 這說明歷代志作者不是倚賴撒母耳—列王紀作為他的藍本，而是採用了非申典的共同來源（non-Deuteronomistic common source）並加以補充。歐爾德

[2] Werner E. Lemke, "The Synoptic Problem in the Chronicler's History," *HTR* 58 (1965): 349-63.

[3] A.G. Auld, *Kings Without Privilege: David and Moses in the Story of the Bible's Kings* (Edinburgh: T&T Clark, 1994).

之所以能達到此結論，全是因為他以經文鑑別（textual criticism）的方法，運用了特寶里（Trebolle）對於《七十士譯本》的批判，主張歷代志作者所採用的藍本應接近於古希臘文版本（Old Greek）而不是馬索拉抄本（Masoretic Text）的列王紀。例如，列王三書（3 Reigns）[4] 描述建宮殿及建聖殿的次序與馬索拉的列王紀的有所不同，歐爾德卻因此認為歷代志所呈現的文本與列王三書的文本比較相似，支持了他那「共同來源」的理論，[5] 在他檢視完整個猶大歷史後，他指出：

> 歷代志作者的確激烈地重新表述猶大的故事……但我們卻可以肯定不再需要相信他也激進地縮短了他的原材料。我們已挑戰了這種假設，就是……歷代志作者比列王紀作者更有創意：他其實比列王紀作者在這方面更保守。[6]

如果歐爾德正確，我們便不用考慮歷代志作者刪除撒母耳—列王紀部分的用意，只需要考慮他如何補充那「共同來源」便是了，而且，歷代志作者對那「共同來源」的態度傾向保守過於有創意。歐爾德反對用「申典的」（Deuteronomistic）來描述那「共同來源」，相信是撒母耳—列王紀影響申命記而不是相反。[7] 如果歐爾德的假設成立，我們便要重新考慮如何發現歷代志作者的寫作取向了。不過，當今的學術界普遍不接納歐爾德的假設，當中的討論非常廣泛，筆者只能集中說明幾點。

---

[4] 亦即是《七十士譯本》的列王紀上。

[5] Auld, *Kings Without Privilege*, 22-29.

[6] "The Chronicler did radically re-present Judah's story... But we have certainly removed the need to believe that he also radically shortened his source-material. And we have challenged the usual assumption that... the Chronicler was innovative over against Kings: he was in fact more conservative in this respect than Kings." Auld, *Kings Without Privilege*, 148.

[7] Auld, *Kings Without Privilege*, 167, 173-74.

首先，我們在歷代志中看見很多對撒母耳—列王紀敘事的「不完全的簡述」（incomplete abbreviation），[8] 大部分的簡述是指向撒母耳—列王紀敘事中的片段，說明歷代志作者知道整部撒母耳—列王紀的歷史。凡塞特斯（Van Seters）具說服力地論證，認為歷代志作者一定知道撒母耳記中一些情節，例如與亞捫人的爭戰（代上二十1～3）、大衛的後代（代上三1～9），以及米甲的故事（代上十五29）。[9] 威廉森（Hugh Williamson）回應了歐爾德早期的文章，[10] 也說明了一些對撒母耳—列王紀敘事的「不完全的簡述」，包括以利亞及以利沙的敘事。[11] 歐爾德也回應了威廉森，相信歷代志作者對這些簡述的描述是基於耳聞而不是基於寫出來的文本。[12] 但筆者認為歐爾德的理據有欠說服力，因為在考古上的確發現了很多不同版本及抄本的撒母耳—列王紀，而且歷代志作者常常說明自己是引用寫出來的文本的。因此，他似乎不太可能只是由口述傳統中了解撒母耳—列王紀中的故事。由此可見，歷代志作者似乎比較有可能倚賴某一版本的撒母耳—列王紀作為他的藍本。

第二，《七十士譯本》中的列王三書與列王紀上在描述建宮殿及建聖殿的事上有出入。塔希爾（Zipora Talshir）在這方面有研究，很有說服力地指出歐爾德的錯誤，認為歷代志作者所採用的藍本未必貼近列

---

[8] 我引用了David Carr所採用的字眼：David M. Carr, *The Formation of the Hebrew Bible: A New Reconstruction* (New York: OUP, 2011), 73。

[9] John Van Seters, "The 'Shared Text' of Samuel-Kings and Chronicles Re-examined," in *Reflection and Refraction: Studies in Biblical Historiography in Honour of A. Graeme Auld*, ed. Robert Rezetko, Timothy H. Lim, and W. Brian Aucker, SVT 113 (Leiden: Brill, 2007), 505-15.

[10] A.G. Auld, "Prophets Through the Looking Glass: Between Writings and Moses," *JSOT* 27 (1983): 3-23.

[11] H.G.M. Williamson, "A Response to A.G. Auld," *JSOT* 27 (1983): 36-37.

[12] A.G. Auld, "What Was the Main Source of the Books of Chronicles?," in *The Chronicler as Author*, ed. Matt Patrick Graham and Steven L. McKenzie, JSOTSS 263 (Sheffield: JSOT, 1999), 93.

王三書。塔希爾在歷代志中找到一些「不完全的簡述」，他認為這些簡述是指向歷代志作者所採用的藍本所描述的故事，而這些故事後來卻被歷代志作者所刪除。因此，歷代志作者所採用的藍本應該比較貼近列王紀上，而不是列王三書與歷代志所共同採用的來源。[13] 麥肯齊（McKenzie）檢視歐爾德所採用的不同手抄本，再次確定歷代志作者的藍本比較貼近拉比抄本前身（proto-Rabbinic）。[14] 為何麥肯齊與歐爾德的研究可達致兩個不同的方向呢？原因是歐爾德認為列王三書比較古老，它反映出歷代志作者所採用的共同來源，而麥肯齊卻不這樣理解列王三書的古老性。再者，歐爾德也沒有考慮列王三書與《七十士譯本》的歷代志（Greek Paralipomena）之間的相互翻譯上的協調（inner-translational harmonization）。實在有學者發現翻譯者在翻譯《七十士譯本》的歷代志過程當中，會修改譯文，以致它與列王三書更配合。[15] 由此可見，歷代志作者不可能倚賴一個與撒母耳—列王紀共享的共同來源來建構他的敘事。

總結來說，歷代志作者應採用撒母耳—列王紀成為他的藍本。這樣的理論是多數學者的共識，也是過去三十年學術界充分討論的成果。

---

[13] Zipora Talshir, "The Reign of Solomon in the Making: Pseudo-Connections between 3 Kingdoms and Chronicles," *VT* 50 (2000): 233-48.

[14] Steven L. McKenzie, "1 Kings 8: A Sample Study into the Texts of Kings Used by the Chronicler and Translated by the Old Greek," *BIOSCS* 19 (1986): 15-34. 拉比傳統的抄本比較貼近馬索拉抄本。

[15] Isaac Kalimi, *The Reshaping of Ancient Israelite History in Chronicles* (Winona Lake, Ind: Eisenbrauns, 2005), 14-16; P.S.F. van Keulen, *Two Versions of the Solomon Narrative: An Inquiry into the Relationship between MT 1 Kgs. 2-11 and LXX 3 Reg. 2-11*, SVT 104 (Leiden: Brill, 2005), 238-64; Emanuel Tov, "The Nature and Background of Harmonizations in Biblical Manuscripts," *JSOT* 31 (1985): 19-23.

三　記憶性異文的理論

近數年間，歷代志與撒母耳—列王紀之間的文本互涉再次成為學術界其中一個討論焦點。其中一個主要的原因是「記憶性異文」（memory variant）及「口述性」（orality）的討論變得熱烈。簡單來說，這些理論主張兩個文本的文本互涉的差異，不全是因為作者本身的改寫，而是因為作者根據記憶或口述傳統而寫下來的東西，帶來一些不是太重要，卻又不改動經文意思的差異。以下我會說明柏森（R. F. Person）及卡爾的理論作為代表。

柏森再次採用歐爾德的理論，把歐爾德所提出的「共同來源」放在口述的世界之下。柏森認為申典歷史（the Deuteronomistic History）應於被擄時期開始撰寫，而申典學院（the Deuteronomistic School）乃是於被擄後的回歸時期，延續被擄時期的文字工作，這學院成為歷代志學院（the Chronistic School）的競爭者。他們分別同時期製作了歷代志上下及申典歷史（包括撒母耳及列王紀），而當中的「共同來源」便是在被擄時期所寫下的申典歷史初稿。[16] 柏森與歐爾德相似的地方，是他們都採用了版本勘察的方法，減少早期希伯來文與晚期希伯來文的差異，以致重新確立「共同來源」的理論。[17] 但他們不相似的地方包括：（1）柏森認為這「共同來源」有申典的色彩而歐爾德認為沒有；（2）柏森不相信「共同來源」的原始版本曾存在，而是強調文本傳遞在口述世界的多元性（multiformity）。[18] 這起碼有兩項值得注意的地方：（1）歷代志所反映的對撒母耳—列王紀的「不完全的簡述」，有可能

[16] R.F. Person, *The Deuteronomic History and the Book of Chronicles : Scribal works in an Oral World*, SBLAIL 6 (Atlanta: SBL, 2010), 11, 18-19.

[17] Person, *The Deuteronomic History and the Book of Chronicles*, 23-40.

[18] Person, *The Deuteronomic History and the Book of Chronicles*, 69-161.

是由於歷代志作者本身在口述世界中的口述傳統得來，而不是由手寫的文本而來；（2）歷代志與撒母耳列王紀之間的「不重要的不一致之處」（insignificant inconsistency），有可能不是由於歷代志作者意圖的修改，而是因為在口述世界中記憶上的差異。[19] 因此，柏森是回到歐爾德的理論，卻以口述世界的處境性及多元性來解釋它們的文本互涉性。

卡爾像柏森一樣，提出「記憶性差異」的理論說明歷代志與撒母耳—列王紀的文本互涉性。卡爾早前提出「口述—寫作的傳統傳遞」（the oral-written transmission of traditions），[20] 成為他提出「記憶性異文」的理論基礎。卡爾主張，在一個敘事的記憶及傳遞的過程中，傳遞者往往會寫出不同的文本，這些差異可能是撮寫、理性化或詞彙轉化，在這過程中會產生「比較可取的異文」（good variants）。這種異文不是由於文士抄寫錯誤，也不是因為神學或意識型態的不同，而是因為傳遞者本身對固有傳統的理解，是一種基於傳統的記憶所寫下來的結果。[21] 與柏森一樣，卡爾是用口述世界的處境來解釋文本互涉的差異。與柏森不同的是，他沒有採用共同來源，因為卡爾認為歷代志有很多撒母耳—列王紀的「不完全的簡述」。再者，卡爾純粹把焦點放在歷代志與撒母耳—列王紀的微細差異上（亦即是基於傳統的記憶所寫下來的結果），而柏森卻把多元性的處境伸延至它們對同一事情的不同描述。例如，歷代志與撒母耳—列王紀在描述約西亞王改革的事上有不同的陳述次序，特別是「在殿中尋獲律法書」與「除去偶像」的不同陳述次序。柏森認為這次序的不同，是不重要的差異。[22] 總結來說，如果我們可用

---

[19] Person, *The Deuteronomic History and the Book of Chronicles*, 83-85.

[20] David M. Carr, *Writing on the Tablet of the Heart: Origins of Scripture and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 2005).

[21] Carr, *The Formation of the Hebrew Bible*, 14-18.

[22] Person, *The Deuteronomic History and the Book of Chronicles*, 124-25.

一個「口述—書寫的界別」（oral-written spectrum）來比較，柏森的理論比較貼近「口述」的一端，而卡爾的理論比較貼近「寫作」的一端。他們對歷代志與撒母耳—列王紀文本互涉的理解，有相同也有不同。

引入「記憶性異文」有它的好處。首先，這觀念能有效地解釋不同文本中一些不重要的差異，這些差異有可能不是反映歷代志作者的神學取向，只是記憶上的不同。第二，這觀念能幫助我們明白，有一些「比較可取的異文」是不需用「文士抄寫錯誤」（scribal errors）來解釋的。不過，太強調口述性（orality）可能使我們對文本互涉的理解有所偏差。首先，柏森沒有定下足夠的條件，讓我們審視文本互涉中的差異是否重要。事實上，列王紀下與歷代志下對約西亞王所描述的敘事次序有不同，筆者很難想像這樣的差異，是不重要的（對柏森來說）。因為這種次序上的差異是一種巨大的文學改動。我們很難想像這樣的轉動是基於口述世界的差異，反而比較似是不同的神學取向所建立的改動。第二，雖然尼廸奇（Susan Niditch）一向支持「口述—寫作的傳統傳遞」的理解，[23] 她卻沒有把這模式引進歷代志上下裏頭：

> 如果歷代志作者的資料來源全都來自記憶，這有可能嗎？……申典歷史與歷代志上下之間具體的語言特點，反映歷代志作者的作品單靠記憶寫下來是不太可能的。反之，從比較現代的文字表達來看，歷代志上下傳遞的，應該是書寫的資料。[24]

---

[23] Susan Niditch, *Oral World and Written Word*, LAI (Louisville Ky: Westminster John Knox Press, 1996).

[24] "Is it possible that the Chronicler's source was quite set in memory? ...the exact shaping of language between the Deuteronomistic History and 1 and 2 Chronicles makes less probable such a process in the work of the Chronicler. Rather in a more modern style literacy, 1 and 2 Chronicles transmits a written source." Niditch, *Oral World and Written Word*, 129.

尼廸奇的宣稱不是沒有她的道理。首先，歷代志作者明顯地在多處說明他採用了書寫的資料（written sources）及史記。第二，歷代志作者有可能把他當時在第二聖殿年代對寫作的觀念引入文本當中。例如，我們知道以利亞在列王紀的描述中沒有說明他寫下任何東西，但歷代志作者卻讓我們知道以利亞寫了一封先知講論的書信，責備猶大王（代下二十一11～15）；在歷代志筆下的希西家王，差遣信差向全以色列派發信件，好讓他們來耶路撒冷守節（代下三十6～9），這樣的描述是列王紀沒有的。因此，歷代志作者的寫作手法，反映出文本背後的寫作世界，讓我們明白，他寫作的取向傾向「寫作」的一端而不是「口述」的一端。莎佩（Joachim Schaper）指出，我們不應太強調「口述性」因而忽視了「書寫性」，[25] 事實上，莎佩不否認「口述性」的重要，也不否認「口述性」與「書寫性」的互動，但我們必須了解歷代志作者的寫作處境，是波斯帝國年間的被擄後時期，當代人比較重視「書寫」，寫作也開始多起來。這樣的背景也必須引入，幫助我們理解當中的文本互涉，因此，柏森那種過分強調「口述性」是不可取的。

雖然卡爾的建議比柏森更重視「書寫性」，筆者卻對他的經文個案分析有點保留。讓筆者舉一個例子：

代上十三9（馬索拉抄本） 烏撒伸出*他的手*去扶着那櫃（亦即約櫃）（וישלח עזא את־ידו לאחז את־הארון）.

撒下六6（馬索拉抄本） 烏撒伸出去神的櫃，他扶着它。（וישלח עזא אל־ארון האלהים ויאחז בו）

撒下六6（死海古卷4QSam[a]） 烏撒伸出*他的手*（את־ידו）去神的櫃

撒下六6（《七十士譯本》） 烏撒伸出*他的手*（τὴν χεῖρα αὐτοῦ）去神的櫃

[25] Joachim Schaper, "A Theology of Writing: The Oral and the Written, God as Scribe, and the Book of Deuteronomy," in *Anthropology and Biblical Studies: Avenues of Approach*, ed. Louise Joy Lawrence and Mario I. Aguilar (Leiden: Deo, 2004), 115.

卡爾認為馬索拉抄本的歷代志上十三章9節與撒母耳記下六章6節之間的差異，來自「記憶性差異」，[26] 不過，他沒有把撒母耳記下六章6節的死海古卷版本及《七十士譯本》版本放入考慮當中。《七十士譯本》與死海古卷抄本的撒母耳記下六章6節，及歷代志上十三章9節都出現「他的手」，與馬索拉抄本的撒母耳記下六章6節不一致。這很有可能代表歷代志作者倚賴一個貼近撒母耳記下六章6節死海古卷的抄本及《七十士譯本》的藍本，而不是來自「記憶性差異」。如果我們找到最少一個對文本互涉差異的有力解釋，為何我們還要優先考慮「記憶性差異」呢？筆者明白我們不可能完全排除「記憶性差異」的可能性，特別在一個「口述性」的社會環境中，但我卻比較傾向視之為次要的考慮。除非在衡量不同因素下，說明這是一個更好的理由來解決文本性的差異。

四　總結

總括來說，歷代志作者理應倚賴一個撒母耳—列王紀的文本作為他寫作的藍本，而這應該是目前最好對它們的文本互涉性的解釋。雖然我們不能完全排除「記憶性差異」的可能性，但除非有更有力的論證，證明「記憶性差異」是最好的解釋，否則，我們也需要根據個別經文的差異的獨特性，來理解文本互涉的差異，從而對歷代志作者的神學取向有更多的了解。

---

[26] Carr, *The Formation of the Hebrew Bible*, 60.

撮　　要

歷代志（Chronicles）與撒母耳—列王紀（Samuel-Kings）之間的文本互涉性（intertextuality）向來都是學者熱烈討論的課題。早期的學者相信歷代志詮釋及演繹較早成書的撒母耳—列王紀。直至死海古卷的撒母耳記出土後，學者相信歷代志作者忠誠地倚賴死海古卷的撒母耳記抄本來編寫歷史，這樣忠誠的編寫改變了學者對歷代志作者引用史料的手法，認為他不是隨意刪改，而是忠誠地引用。本文嘗試總結這一百年來學者的討論，並分析近期有些學者提出的「記憶性差異」，指出歷代志作者是倚賴某一個撒母耳—列王紀的文本，作為他寫作的藍本，而這應該仍然是目前對它們文本互涉的最好解釋。

ABSTRACT

The intertextuality between Samuel-Kings and Chronicles has been one of the most disputed issues in the study of Chronicles. The earlier model maintains that Chronicles is a later elaboration and interpretation of Samuel-Kings. This model, however, has been challenged after the discovery of Qumran Scroll 4QSam^{a}, in which scholars begin to believe that the Chronicler is more faithful and conservation to his *Vorlage* than what had been originally conceived. This article attempts to summarize the scholarly debates on this issue during this century, and to analyze a theory called "memory variant" proposed by some scholars. As such, this paper contends that a version of Samuel-Kings as the *Vorlage* of Chronicles remains still the best model to articulate the intertextuality.