

《創世記》中“指妻爲妹”故事的 一種文化詩學解讀*

A Cultural Poetic Interpretation of Wife-Sister Stories in *Genesis*

黃杭西

HUANG Hangxi

作者簡介

黃杭西，南開大學文學院博士候選人

Introduction to the author

HUANG Hangxi, Ph. D. Candidate, School of Literature, Nankai University

Email: hangxi2000@126.com

Abstract

The three different narrations of the “Wife-Sister” stories in *Genesis* remain a controversial issue in the history of biblical studies. This thesis argues that the narrative of the “Wife-Sister” stories not only manifests the narrative feature of “different sources, same construction;” a narrative logic of “nomadic to agriculturalist” and a narrative technique of “historical collage”, but also achieves its “re-presentation” of the same source in historical cultural context. From the perspective of cultural poetic criticism, every narrative of the “Wife-Sister” story not only has independent value, but also functions to interpret culturally the Hebrew patriarchal period as a whole. This article hopes to introduce this reading of the biblical stories to the Chinese context.

Keywords: *Genesis*, Wife-Sister stories, different sources, same construction, nomadic to farming, historical-collage

一、引言

19世紀德國歷史學家、聖經學者尤利烏斯·韋爾豪森（Julius Wellhausen）提出的“五經四底本學說”^①，以及20世紀以“努茲文獻”（Nuzi texts）和“死海古卷”（Dead Sea Scrolls）等為代表的古代近東考古與文獻發現，使得從考古學與歷史學、文學與社會學等角度重新闡釋聖經時代的文本成為可能。《禧年書》《論亞伯拉罕》和《猶太古事記》等後世的希伯來文化傳統在解釋族長時期的“指妻為妹”故事時，基本上都在試圖為族長們的這一行為建立動機與道德合法性。^②事實上，希伯來族長故事乃是歷史性與文學性兼具的敘事文本。20世紀以來，文學研究領域中文化詩學的興起，打破了以往研

* 本文為國家社科基金重大項目“希伯來文學經典與古代地中海文化圈內文學、文化交流研究”（項目批准號15ZDB088）的階段性成果。[This essay is part of the “Studies on the Hebrew Literary Canon and Literature-Culture Exchange within Ancient Mediterranean Culture Circle” funded by National Planning Office of Philosophy and Social Science. Project No.: 15ZDB088].

^① “五經四底本學說”指“摩西五經”是分別由四種不同時期、代表不同價值觀念的敘述資料整合而成，分別是由稱神為Jehovah的J資料、稱神為elohim的E資料、代表“申命派觀念”（Deuteronomy）的D資料和代表祭司階層觀念（Priest）的P資料，參見王立新：《古猶太歷史文化語境下的希伯來聖經文學研究》，商務印書館2014年，第27頁。[WANG Lixin, *Gu Youtai Lishi Wenhua Yujing xia de Xibolai Shengjing Wenxue Yanjiu* (Beijing: The Commercial Press, 2014), 323.]本文所引《希伯來聖經》原文均出自瑪索拉抄本；本文所引聖經漢語譯文均出自《聖經》（和合本），南京：中國基督教協會，1996年。[If not stated, the Hebrew biblical verses are from *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997) and the Chinese verses are from *The Bible* (Union Version) (Nanjing: China Christian Council, 1996).]

^② 關於這方面的總結分析，見Marc Zvi Brettler, *How to Read the Bible* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2005), 51-52；王立新：《古猶太歷史文化語境下的希伯來聖經文學研究》，第66-69頁。此外，相關的文獻還有：Thomas W. Mackay, “Abraham in Egypt: A Collation of Evidence for the Case of the Missing Wife,” *Brigham Young University Studies* 10, no. 4 (1970): 429-451；Henry A. Zoob, “A Positive Perspective on the Three Embarrassing Wife-sister Stories in Genesis,” *The Reform Jewish Quarterly*, Fall (2014): 5-33。

究的學科界限，將分析文本敘述結構的“內部研究”與分析文本產生時代及文化語境的“外部研究”相結合，讓我們對許多經典文本有了全新的認識。循着這一研究路徑，《創世記》中亞伯拉罕和以撒三次“指妻為妹”的故事敘述也便有了新的闡釋空間。

美國猶太裔聖經學者、古代近東學專家斯派塞（E. A. Speiser）在《族長敘事中的“指妻為妹”主題》（The Wife-Sister Motif in the Patriarchal Narratives）中提出，哈蘭地區的胡里安人（Hurrians）有一種“妻妹制”習俗，即在婚姻關係中，通過賦予妻子“妹妹”這一身分的形式來進一步保障妻子的地位，而同樣曾在哈蘭地區居住與娶妻的希伯來族長亞伯拉罕和以撒可能受到了這一習俗的影響。^① 按照斯派塞的邏輯，在族長時期，希伯來族群中存在着一種與胡里安人的“妻妹制”在基本形式特徵方面極其相似的習俗。斯派塞的觀點引發了多位學者的爭論與質疑。首先，加拿大聖經學者塞特斯（John Van Seters）批評了美國聖經學界中過度依賴“努茲文獻”的傾向，並認為在對“努茲文獻”和《希伯來聖經》進行平行研究時應更為謹慎，例如，“女僕”在希伯來族長故事中為妻子的個人財物，而在“努茲文獻”中女僕卻不是妻子的個人財物；另外，在兩個文本中，如果“女僕”替主人育有孩子，她們的孩子在家族中享有的繼承權也與妻子的孩子不同。^② 其次，斯蓋茨（Aaron Skaist）從兩方面質疑了德國學者科斯察克（Paul Koschaker）^③ 關於胡里安人的

^① E. A. Speiser, “The Wife-Sister Motif in the Patriarchal Narratives,” *Biblical and Other Studies*, ed. A. Altmann (Cambridge: Harvard University Press, 1963): 15-28. 此外，斯派塞對這三次敘述的翻譯、注解和評論，參見E. A. Speiser, *Genesis* (New York: Doubleday & Company, Inc., 1964), 89-94, 147-152, 205-213。

^② John Van Seters, “The Problem of Childlessness in near Eastern Law and the Patriarchs of Israel,” *Journal of Biblical Literature* 87, no. 4 (1968): 401-408. 此外，塞特斯關於亞伯拉罕的著作還有：*Abraham in History and Tradition* (New Haven and London: Yale University Press, 1975)。

^③ 斯派塞關於胡里安人“妻妹制”的研究主要來自科斯察克的“長子制”觀點，而斯蓋茨對這一觀點的質疑，從根源上動搖了斯派塞對“指妻為妹”的論述。此前，C. H. Gordon曾認為，聖經中並沒有明確地表現某種獨特的“長子制”，參見Cyrus H. Gordon, “Fratrarchy in the Old Testament,” *Journal of Biblical Literature* 54, no. 4 (1935): 231。

研究，一是在古代美索不達米亞地區中，胡里安人的“妻妹制”僅是殊例，而非一種普遍存在的社會現象，例如在赫梯人的習俗中就嚴禁此種“陋習”；二是在胡里安人由母系社會向父系社會過渡時，很難確定是否曾經存在“長子制”（Fratriarchy）。在科斯察克看來，胡里安人的“妻妹制”乃是“長子制”的遺產，但斯蓋茨在細緻比較後發現，胡里安人“長子制”時期的“婚姻”“家庭關係”與“父權制”時期並無顯著差異，即可能並不存在一種完全區別於“父權制”的“長子制”。^①這意味着，在科斯察克關於“妻妹制”的推演中，他的邏輯前提——“長子制”——是缺失的。最後，格林古斯（Samuel Greengus）綜合大量古巴比倫時期的相關文獻資料，嘗試從更為全面與細緻的角度分析“努茲文獻”的“妻妹制”問題。格林古斯認為，“努茲文獻”記錄的“妻妹制”現象主要存在於胡里安人的下層階級，而非斯派塞認為的貴族階層；這種“妻妹制”（sisterhood/sistership）依據女方與男方（adopter）不同程度的責任關係又分為養女（adoption as daughter）、媳婦（daughter-in-law）與妹妹（sister），她們分別對應不同的安排（expectations）；這種“妻妹制”（sisterhood）更像是一種“商業交易”（business arrangement）而非“兄妹婚姻”；此外，這種“妻妹制”現象在古巴比倫文獻中更為常見；所以，我們不能直接將三次“指妻為妹”敘述等同於胡里安人的“妻妹制”習俗。^②至此，學者們全面地解構了斯派塞的“指妻為妹”觀點。

另一方面，隨着現代文化詩學批評的繁盛，對三次“指妻為妹”敘述的研究也拓展至新的維度。美國聖經學者湯普森（Thomas L. Thompson）在反駁塞特斯的“族長年代”（patriarchal period）假說時，提出兩個重要的觀點，一是“契約”（contracts）不能直接等同

^① Aaron Skaist, "The Authority of the Brother at Arrapha and Nuzi," *Journal of the American Oriental Society* 89, no. 1 (1969): 10-17.

^② Samuel Greengus, "Sisterhood Adoption at Nuzi and The 'Wife-Sister' in Genesis," *Hebrew Union College Annual* 46, (1975): 5-31.

於“習俗”（custom）；二是不存在純粹的歷史“複述”，因為敘述者對歷史的每一次“複述”都將烙上特定歷史時期的文化觀念，所以我們不能將三次“指妻為妹”之間的關係簡單地視為某種直白的“複述”。^① 奧登（Robert A. Oden）通過對族長血緣、婚姻關係方面的深入考察，認為古代以色列民族與其他民族一樣，都是通過“交叉表親通婚”（Cross-Cousin Marriage）的方式來維護本民族的身分與血統。^② 基於對古代近東地區“外交婚姻”（diplomatic marriage）的考察，霍夫梅爾（James K. Hoffmeier）從“族群外交”的角度出發，認為三次敘述中的“指妻為妹”行為，乃是希伯來族長借以與異族君王建立“友好關係”的“外交手段”，但均以失敗告終。^③

總體上看，學者們主要從外部研究方面，以跨學科研究的方式對“指妻為妹”故事及其背後的歷史文化現象進行了深入的闡發，得出了不少頗有啟發的結論，拓展了讀者對族長故事及其時代文化觀念的認識和理解。然而，就故事本身的文學性而言，它的敘事結構、敘事觀念和敘事邏輯等尚有進一步的研究空間，因此，本文嘗試從這些方面切入，結合內部研究與外部研究兩個維度，對“指妻為妹”故事進行深入的考察。

^① Thomas L. Thompson, “A New Attempt to Date the Patriarchal Narratives,” *Journal of the American Oriental Society* 98, no. 1 (1978): 76-84.

^② Robert A. Oden, Jr., “Jacob as Father, Husband, and Nephew: Kinship Studies and the Patriarchal Narratives,” *Journal of Biblical Literature* 102, no. 2 (1983): 189-205; Mara E. Donaldson, “Kinship Theory in the Patriarchal Narratives: The Case of the Barren Wife,” *Journal of the American of Religion* 49, no. 1 (1981): 77-87.

^③ James K. Hoffmeier, “The Wives’ Tales of Genesis 12, 20&26 and the Covenants at Beer-Sheba,” *Tyndale Bulletin* 43, no. 1 (1992): 81-100.

二、異底同構：三次“指妻為妹”的類型化敘事特徵

類型化敘事是《希伯來聖經》的典型敘事特徵之一。^① 自尤利烏斯·韋爾豪森提出“五經四底本學說”以來，“來源批評”（source criticism），即通過甄別文本的資料來源研究聖經，已是“摩西五經”甚至聖經研究的重要方法。關於三次“指妻為妹”敘述，聖經學界的主流看法認為，第一次和第三次屬於J底本資料，第二次屬於E底本資料。但在具體的層面上，關於各自底本資料的形成年代及其相互間的關係也存在截然不同的看法。依據霍夫梅爾的總結，這些看法可歸納為兩種，第一種認為第一次敘述的構成資料最為古老，並影響了後兩次敘述，第二種認為第三次敘述的構成資料才是最古老的。^② 事實上，兩種觀點的差異在於各自不同的觀察角度，前者主要依據早期史詩經由“口頭傳統到書面傳統”的演變規律，認為《創世記》中的底本資料也必然經歷了同樣的過程；後者則依據歷史上文獻敘述“由簡至繁”的過程，認為以撒部分的底本資料具有早期文獻敘述簡練、

^① 儘管學者們對聖經文本的“類型”特徵存在不同看法，但都認為“類型”是聖經文本的一個重要特徵。弗萊在談到聖經（包括《新約》）中啟示方面的“類型學”特徵時，認為“每一個階段都不是在上一個階段基礎之上的提高，而是提供更廣闊的視野”，參見諾斯洛普·弗萊：《偉大的代碼——聖經與文學》，郝振益、樊振綱、何成洲譯，北京大學出版社，1998年，第144頁[Northrop Frye, *The Great Code: Bible and Literature*, trans. HAO Zhenyi et al. (Beijing: Peking University Press, 1998), 144.]; 羅伯特·阿爾特認為，“聖經敘事的獨特性還表現在把主人公限定在他們生命的關鍵時刻加以敘述，所以聖經中的類型場景不會出現在他們的日常生活之中，而是在他們一生中的緊要關頭，如懷胎、出生、訂婚，或臨終之際出現”，參見羅伯特·阿爾特：《聖經敘事的藝術》，章智源譯，商務印書館，2010年，第71-72頁。[Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, trans. ZHANG Zhiyuan, (Beijing: The Commercial Press, 2010), 81-84.] 對於三次“指妻為妹”故事，阿爾特認為表面的“重複”是為了“強調”（repetition for emphasis），而各自不同的文本語境則指向不同的主題結局，參見Robert Alter, *The World of Biblical Literature* (London: SPCK, 1992), 146-148。

^② Hoffmeier, “The Wives’ Tales of Genesis 12, 20&26 and the Covenants at Beer-Sheba,” 81.]

不完整的特徵，而亞伯拉罕部分的敘述相對詳細、完整。

三次“指妻為妹”故事作為遠古時期的族長傳說，其敘述與演變過程又具有“累積性”的歷史特徵，即正典化後的三次敘述都已不是故事的原初形態，而是一種內含特定敘事邏輯和獨特歷史話語觀念的古代文本。因此，由不同底本資料構成且存在於同一文本中的三次敘述也就具有“異底同構”的文化詩學特徵。所謂“異底同構”，是指在一個統一的文本中，敘述者基於某一種主導性的敘事觀念，對擁有不同歷史文化觀念與形態的文本碎片進行整合的一種詩學手法。三次“指妻為妹”作為一種典型的類型化敘事，鮮明地呈現出這種詩學特徵。

第一，三次敘述都體現為一種相對獨立、完整的有限性敘述。從敘述的連續性看，三次敘述自成獨立、完整的故事單元。一方面，每一次敘述與其上下文之間並不存在必然的連續性。換句話說，如果我們將其從文本中抽離，也並不影響整個故事的敘述。以第一次敘述為例，假如我們將該部分抽離，則12章9節“後來亞伯蘭又漸漸遷往南地去”完全能與13章3節“他從南地漸漸往伯特利去……”及其後的敘述無縫對接。另一方面，三次敘述彼此又相互獨立。即使在構成資料上同屬於J底本的第一次與第三次敘述，在具體的敘述中都有各自獨特的形式特徵與話語觀念。在此基礎上，每一次敘述都被作為一種“有限性敘述”獨立地嵌在《創世記》的整體結構鏈條中。^①實際上，這一特點並非殊例，它還見於《創世記》中的神話敘述。例如，屬於P底本資料的“第一創世神話”（創1-2：4a）和屬於J底本資料的“第二創世神話”（創2:4b-3:24）雖同為創世神話，但在敘述邏輯和話語觀念方面卻是相互獨立的。具體而言，在“第一創世神話”中神是以自己的形象造人（創1:26-27），而在“第二創世神話”中神（耶

^① “有限性敘述”指故事的主題、情節及影響都限定在特定的範圍。斯派塞曾指出：“每一次的主題（指妻為妹）都只是被陳述，並沒有適當地展開”，參見Speiser, “The Wife-Sister Motif in the Patriarchal Narratives,” 17-18。

和華)則搏土造人(創2:7)。

第二,三次敘述發生的深層動因均源自地理空間的變化。^①儘管各自擁有不同的歷史觀念,但是三次敘述均發生在族長們從原居住地遷徙至陌生領地的時候。三次敘述中的地理空間轉移分別為:從迦南地到埃及、從迦南地到基拉耳、從迦南地的庇耳拉海萊到基拉耳。不管遷徙的原因是避饑荒還是躲戰亂,這種“逐水草而居”式的遷徙生活符合尚處於游牧或半游牧時期的希伯來族群。在遷徙過程中,遷入者與當地族群不可避免會發生文化衝突,這種衝突包含交流與碰撞兩個方面。在第二與第三次敘述中,都存在着一位“基拉耳王亞比米勒”,關於他的身分有兩種看法,一種認為兩次敘述中的亞比米勒是同一個人,另一種認為第三次敘述中的亞比米勒是第二次敘述中亞比米勒的後裔。實際上,從另外一個角度來看,雖然我們不能確定兩次敘述中的亞比米勒是否為同一人,但兩次敘述中的“基拉耳”卻可能是同一個地區。^②這意味着,較之於游牧或半游牧的希伯來族群,非利士人表現出農耕族群“定居”的特徵。另外,在第一次敘述中,亞伯蘭所遷入的地方更是擁有悠久農耕文明的古代埃及。^③那麼,當來

^① 在三次敘述中,“饑荒”是第一次和第三次的直接動因,第二次則沒有明確交代事件的動因,此外,羅伯特·波爾金認為第一次敘述的“饑荒”可能是後來“插入”的,參見Robert Polzin, *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomistic History: Part Two: 1 Samuel* (Bloomington & Indianapolis: Indian University Press, 1993), 56。

^② 多數歷史學家認為,亞比米勒與希伯來族長並非生活在同一個歷史時期的人物,因為直到公元前1200年非利士人才進入迦南地區,參見Adele Berlin and Marc Zvi Brettler, eds., *The Jewish Study Bible* (New York: Oxford University Press, 2004), 54-55。

^③ 古埃及人早在前王國時期(約公元前4000年)即已開始發展農業,並利用尼羅河季節性的氾濫來灌溉農業,而希伯來族長生活的時期約為公元前18世紀,即古埃及第十二王朝時期,參見周啟迪:《古代埃及史》,北京師範大學出版社,1994年,第30頁,及《附錄1:古代埃及王表》[ZHOU Qidi, *Gu dai Aiji shi* (Beijing: Beijing Normal University Publishing House, 1994), 30.]; 阿·費克里:《埃及古代史》,高望之等譯,北京:科學出版社,1956年,第4-6頁。[Ahmed Fakhry, *Ancient Egypt: a brief survey of its history from the beginning till 332 B.C.*, trans. GAO Wangzhi et al. (Beijing: Science Press, 1956), 4-6.]

自游牧地區的希伯來族群遷入農耕地區的埃及地和基拉耳時，前者遭遇後者的排斥與非難也就難以避免了。^①對於三次敘述而言，這種肇始於“遷徙”的文化衝突是醞釀“指妻為妹”故事的歷史語境。

第三，三次敘述的“圓滿結局”（從希伯來族長的角度來說）體現了神的意志。在故事中，“圓滿結局”包括“前提”和“結果”兩個層面，“前提”是“妻子”的貞潔不能受到侵犯，“結果”表現為希伯來族長的“因禍得福”。首先，在三次敘述中，唯有第一次敘述中“撒萊的貞潔是否受到法老侵犯”存在爭議。理解這一問題的關鍵在文中15節C句到17節：

（15c）那婦人就被帶進法老的宮去。（16）法老因這婦人就厚待亞伯蘭，亞伯蘭得了許多牛羊、駱駝、公驢、母驢、僕婢。（17）耶和華因亞伯蘭妻子撒萊的緣故，降大災與法老和他的全家。（創12:15c-17）

顯然，在該部分的敘述中，讀者難以直接獲取“撒萊貞潔”方面的確切信息。因此，我們通過間接推導的方式來求證這一問題。在文中第17節，敘述者明確描述了神的態度——“降大災與法老和他的全家”，神通過嚴懲埃及法老，不但迫使法老迅即屈服，而且彰顯了神的意志。無論是神及時的干預，還是法老的屈服，都暗示着神對撒萊的保護。據此，我們可以推斷，受神庇護的撒萊不可能遭受法老的侵犯。其次，故事中族長的“因禍得福”分別體現在“財富”和“契約”兩個方面，在第一次和第二次敘述中，族長亞伯蘭（亞伯拉罕）均得到大量財富；在第三次敘述中，對方（亞比米勒）主動請求與族

^① 我們注意到，在這兩次敘述之後都伴隨着亞伯拉罕、以撒與非利士人爭奪水井或立約的事件（創21:22-34；26:12-33），其中，第三次敘述明確提及：“以撒在那地耕種，那一年有百倍的收成。”（創26:12）關於爭奪水井和立約的詳細研究，參見 Hoffmeier, “The Wives’ Tales of Genesis 12, 20&26 and the Covenants at Beer-Sheba,” 81-100。

長以撒締結條約。不難發現，神的威權確保了族長們的“得福”。我們仍以第一次敘述為例，文中第16節告訴我們，族長亞伯蘭因撒萊而獲得財富，但從故事的整體架構來看，神的意志才是亞伯蘭最終獲取財富的根本原因。我們注意到，描述亞伯蘭“得福”的第16節在文中處於一個十分特別的位置——處在撒萊剛被帶進宮（12:15）和神嚴懲法老（12:17）兩個事件之間，如此一來，它一方面造成了文本敘述的中斷，引發了讀者對撒萊“貞潔”的疑問；另一方面，它又在內容指涉上與前面的第13節相呼應。^① 隨着故事的後續展開，亞伯拉罕和撒萊不但全身而退，還意外獲得了可觀的財富。就此而言，文中第16節確實暗含着這樣一種邏輯：在該事件中，無論是族長的“因禍得福”，還是女族長的“貞潔未受侵犯”，均基於神的意志。

當然，在這裏呈現出鮮明“異底同構”詩學特徵的三次敘述，其各自的原初形態早已消融在人類文本的歷史長河之中^②，而我們所追求的乃是通過敘事層面的考古，挖掘出其中尚可辨認的風格、觀念與形態，並在此基礎上，嘗試重新建構我們對於古代希伯來文化的理解。

^① 和合本為“求你說，你是我的妹子，使我因你得平安，我的命也因你存活”（創12:13），在瑪索拉文本，“得平安”原為“יִטָּב”，意為“他將平安”或“將有利於他”。句中首先強調“指妻為妹”這一行為將使“我”（亞伯蘭）“得平安”，暗含着“將有利於他”之意。這與第16節法老因撒萊就厚待亞伯蘭相呼應。

^② 這一觀點受《敘事的本質》影響，該段文字為：“……但問題是，原始版本得以產生的條件已不復存在。大自然在創造那些漂亮的怪獸時所展示的純真已經消逝，對此，她絕不會去復原；而敘事藝術家們也無法憑藉經驗與想象對取自神話和歷史的素材加以真正原初性的組合”，見羅伯特·斯科爾斯、詹姆斯·費倫、羅伯特·凱洛：《敘事的本質》，於雷譯，南京大學出版社，2015年，第9頁。[Robert Scholes, James Phelan and Robert Kellogg, *Xu shi de ben zhi*, trans. YU Lei (Nanjing: Nanjing University Press, 2015), 9.]

三、游牧與農耕：文明的衝突與融合

依據《希伯來聖經》的敘述，“該隱殺亞伯的故事”（創4:1-15）是人類的第一樁謀殺案，它反映了游牧與農耕的衝突^①，這一衝突在“指妻為妹”系列故事中亦獲得了多角度的呈現。不過，“指妻為妹”並未局限於“游牧與農耕”的二元對立，而是更側重於體現希伯來游牧族群與古代近東地區農耕族群“衝突與融合共存”的文化交流形態。具體而言，這一形態表現在兩個方面，一是希伯來族長們在神的眷顧下屢屢戰勝了來自他族的各種挑戰，二是族長們的生活方式和文化觀念又在一定程度上受到了當地族群的影響。在文中，蘊含這種形態的敘述邏輯表現在四個方面，分別為“神的臨在方式”“族長間的對話”“淫欲之罪的觀念”和“時間的描述”。

第一，三次敘述中神不同的干預手法象徵着神不同的臨在方式。在三次敘述的關鍵時刻，神的干預是事件發展的轉折點。例如，在第一次敘述中，神通過降大災與法老及其家人，迫使法老迅速將撒萊歸還亞伯拉罕；在第二次敘述中，神通過在亞比米勒的夢中對其發出警告，就令其驚恐不已；比較特別的是，在第三次敘述中，當亞比米勒獲知利百加是以撒之妻時，即對族人下令“凡是沾着這個人，或是他妻子的，定要把他治死”（創26:11），可以看出，亞比米勒此舉乃是出於對神的敬畏。

通過上述分析，我們發現三次敘述中神的臨在方式經由“在場”漸變為“不在場”。在第一次敘述中，神是“直接現身打擊”；在第二次敘述中則為“夢中警告”；及至第三次敘述，神已不再直接顯現，神

^① Speiser, *Genesis*, 31. 此外，關於古希伯來族群“游牧或半游牧”方面的分析，參見王立新：《古代以色列歷史文獻、歷史框架、歷史觀念研究》，北京大學出版社，2004年，第131-132頁。[WANG Lixin, *Gu dai yi se lie li shi wen xian, li shi kuang jia, li shi guan nian yan jiu* (Beijing: Peking University Press, 2004), 131-132.]

已“退場”。然而，隨着神的臨在方式由“具象”轉變為“抽象”，神之威權對外邦人的震懾卻是越來越大。在第一次敘述中，神必須通過親降“大災”才令法老深感敬畏，但在第三次敘述中，神既沒有直接出現，也沒有對亞比米勒展示其任何的大能。進一步言，神臨在方式的變化，反映的是希伯來人對神的認識與理解的深化過程。從故事對神的描述來看，第一次敘述中神的形象具有自然神祇的某些特徵，如“大災”和擬人化的特徵（創12:17）；而第二次敘述中神的形象則開始顯露出“家庭保護神”的某些特徵，如亞伯拉罕通過向神“禱告”來解除神對亞比米勒一家的懲罰（創20:17）；及至以撒與利百加的故事中，以撒受到神的庇護在迦南地已廣為所知（創26:10-11, 26-31），這一系列的敘述表明神儼然是以撒的“家庭保護神”。^①從文化人類學的角度來看，游牧文明的神更具有“自然神祇”的特徵，而“家庭保護神”則偏向於農耕文明，因此，神的特徵從“自然神祇”漸變為“家庭保護神”是希伯來游牧族群受到農耕文明影響的證據之一。

第二，三次敘述中族長的“對話”具有“外交談判”的意味。在“指妻為妹”系列故事中，主要的敘述方式雖然都是“對話”，但卻各有特點。在第一次敘述中，“對話”是未被充分展開的。在兩性話語權方面，丈夫亞伯蘭作為話語的發出者，掌握着話語的主動權，妻子撒萊作為接收者沒有發出任何反抗的聲音。在族群話語權方面，亞伯蘭沒有對埃及法老咄咄逼人的譴責做出任何回應。我們發現，故事中人物的“對話”是單向、不平等的，即“對話”的“回應性”是缺失的。在第二次敘述中，“對話”是推動故事發展、解決事件矛盾的有效機制。例如，神通過進入亞比米勒的夢中並向其發出警告，

^① 甘克爾認為，在希伯來族長時期，“族長”作為族群首領，常被等同於整個族群，所以，一位希伯來族長的人生經歷，可能同時隱喻着整個族群的歷史際遇，詳見 Hermann Gunkel, *The Legends of Genesis*, trans. W. H. Carruth (Chicago: The Open Court Publishing CO., 1901), 18-19. 因此，《創世記》中反覆提及的“亞伯拉罕的神”“亞伯拉罕、以撒、雅各的神”，也可以視為“族群”（或家庭）的守護神。

起到了化解此次危機的作用（創20:3-7）；亞伯拉罕通過向神“禱告”解除了亞比米勒家中婦人不能生育的困境（創20:17-18）。此外，亞伯拉罕對亞比米勒指責的回應（創20:11-13）和亞比米勒向撒拉的“致歉”（包含話語和財物兩個層面）（創20:15-16）均表明，較之於第一次敘述，此處的“對話”是被充分展開的，對話中的每一方都擁有發出自己聲音的權利。例如，在故事中扮演反面角色的亞比米勒，他及時地向神申辯自己的無辜，指責亞伯拉罕的欺騙行為，並向撒拉道歉。敘述者通過刻畫人物的這些行為，充分地表現了亞比米勒豐富的內心活動，並凸顯了“對話”作為一種交流機制的有效性。如果將兩位族長（亞伯拉罕和亞比米勒）的“交談”視為兩個族群的“外交談判”，那麼通過他們的“談判”內容可知，較之第一次敘述亞伯拉罕完全處於下風的狀況，此時亞伯拉罕及其族群在談判中的地位已有明顯的改善，這說明他們的綜合實力確實有了一定的增長。在第三次敘述，這種“外交談判”的意味更為明顯，以撒與利百加遭遇的危機通過“對話談判”獲得解決。^① 總體上看，從“降大災”到“夢中警告”和“對話談判”，三次敘述中“對話”作為“談判”的意味逐漸增強，這表明敘述者看待同一問題的方式在發生轉變，由絕對的對立逐漸演化為相對的對話。這種轉變一方面依賴於自身族群實力的增強，另一方面得益於族群間日益頻繁的交流與融合。

第三，三次敘述中嚴禁“淫欲之罪”觀念的逐漸明晰化。在聖經學界，一般認為希伯來族長生活的時代約為公元前18世紀。這意味着，取材於人類社會早期的“指妻為妹”故事尚處於人類倫理觀念相對模糊的時期。至於故事中的“淫欲之罪”觀念，更可能是後世的“五經”編撰者們所增添。具體而言，“淫欲之罪”在三次敘述中指

^① 稍後，敘述者記述了一次“確鑿無疑”的“談判”事件，亞比米勒為求和平相處，主動尋求與以撒締結“條約”（創26:26-31）。

異族君王或百姓因貪戀美色而強佔希伯來女子的罪行。^①在《希伯來聖經》中，這類罪行被認為會導致“違背耶和華”，被神及其所啟示的律法所嚴令禁止。^②不管何人，一旦觸犯此類罪行，必定受到神的懲罰。^③在三次敘述中，這種觀念被敘述者逐步強化。在第一次敘述中，無論是神降大災於法老，還是法老譴責亞伯蘭，均沒有直接涉及“淫欲之罪”方面的敘述。而在第二次敘述，敘述者着重強調了這一觀念。當神在夢中警告亞比米勒時，後者向神懇求寬恕——“主啊，連有義的國你也要毀滅嗎？”（創20:4b），這句話顯然遙指前文神因“淫欲之罪”而滅所多瑪和蛾摩拉的故事（創18:16-19:29）；隨後，亞比米勒責備亞伯拉罕不該“使我和我國裏的人陷在大罪裏！”（創20:9），強佔人妻的“淫欲之罪”被上升至“大罪”層面。^④同樣，在第三次敘述中，當亞比米勒偶然發現利百加實乃以撒的妻子後，他明確說道，“你向我們作的是什麼事呢？民中險些有人和你的妻同

^① 需要特別說明的是，“淫欲之罪”不同於“血緣倫理”，前者指因貪戀異性美色而逾越道德倫理的行為，後者指族群內部的“通婚”現象。在此處，不管族長與其妻子是否真正的“兄妹”關係，均不在“淫欲之罪”的指涉範疇。這一點，我們也可以通過《創世記》中其他幾處與此類似的“隱晦”敘述來確定，在“大洪水故事”中，洪水過後，挪亞一家是世上僅存的人類，據此推斷，後世諸國子民應該都出自挪亞一家的內部通婚；在羅得與兩個女兒的故事中，敘述者的態度傾向於默認。

^② “摩西十誡”明確規定“不可殺人”（出20:13），“不可貪戀人的房屋；也不可貪戀人的妻子、僕婢、牛驢，並他一切所有的”（出20:17）。

^③ 例如，雅各的長子因“放縱情欲”和“污穢”了父親的床榻，而不被神“悅納”（創49:3-4）；對於大衛王為佔有拔示巴而謀害烏利亞的行為，“耶和華甚不喜悅”（撒下11:2-27）。

^④ 在瑪索拉文本中，“大罪”為“הַחֲטָאָה הַגְּדוֹלָה”，“הַחֲטָאָה”（罪，sin）為名詞陰性單數，它主要與形容詞陰性單數“הַגְּדוֹלָה”（大的，great）合用，表示“大罪”（great sin），在《希伯來聖經》中，這種表述還出現在《出埃及記》32章21、30、31節和《列王紀下》17章21節，詳參Francis Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, (Oxford: Clarendon Press, 1906), 308.（下文簡稱BDB）通過對上述經文的逐一考察，我們發現，這種表述專指因受引誘而拜偶像，進而導致違背耶和華的“大罪”，是聖經中最嚴重的罪之一。

寢，把我們陷在罪裏”（創26:10）^①，並立即下令嚴禁族人侵犯以撒和利百加。亞比米勒話語中的“我和我國裏的人”“我們”也表明，“淫欲之罪”在此處的指涉範圍擴大到整個族群和地區的成員。倫理觀念是人類文明演化和發展的產物，注重這種觀念也是多數農耕文明的一個特徵，因此，這一系列故事中倫理觀念的強化是希伯來游牧族群受農耕文明影響的第三個證據。

第四，三次敘述中不同的時間表述方式。有關於時間的描述，早在古巴比倫史詩《吉爾伽美什》（*The Epic of Gilgamesh*）中就已有之，烏特那庇什提牟（Utnapishtim）在向吉爾伽美什講述“大洪水故事”時，就多次提到時間。^②然而，在被認為同屬J底本資料的兩次敘述中，第一次敘述沒有關於時間的任何描述^③，第三次敘述則表現出明顯的時間意識，在以撒向“那地方的人”謊稱利百加為其妹子後，“……他在那裏住了許久。有一天……”（創26:8），利百加的真實身分才被亞比米勒“偶然”發現。就此而言，較之第一次敘述，第三次敘述的敘述者充分肯定了時間因素在故事發展中的重要性。在第二次敘述中，敘述者採用了更為具體的時間狀語來表現人物的心理活動，尤其是“清早”一詞（創20:8），表現了亞比米勒在受到神的警告後那種寢食難安、刻不容緩的心理活動，凸顯了亞比米勒對神的敬畏^④；“夜

^① 在瑪索拉文本，此處的“罪”一詞為“**עֲוֹן**”，意為“犯罪（offence）”或“罪狀（guilt）”，詳參BDB, 79.較之第二次敘述中的“大罪”，它的指涉更為具體、明確，傾向於法律層面的術語。在第三次敘述中，敘述者選擇“罪”而沒有沿用“大罪”，表明其對“罪”的理解進一步地深入和細化了。

^② 參見《吉爾伽美什》，趙樂性譯，遼寧人民出版社，2016年，第94-109頁。[*Ji er jia mei shi*, trans. ZHAO Leshen (Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 2016), 94-109.]

^③ 在同屬J底本資料的“第二創世神話”中，也沒有關於時間方面的描述。值得注意的是，在由P底本資料構成的“第一創世神話”中，則具有明顯的、嚴格的時間觀念。

^④ 本文這一觀點參考了德國語文學家埃里希·奧爾巴赫（Erich Auerbach）對“獻祭以撒”中“清早”一詞的分析，他認為該詞（“一大清早”）“不是為了劃分時間界限，而是出於道德上的意義；它表達的應是受到如此重大打擊的亞伯拉罕那種刻不容緩、準點守時及仔細認真的順從”。參見埃里希·奧爾巴赫：《摹仿論》，吳麟綬、周新建、高懿婷譯，商務印書館，2014年，第7-12頁。[Erich Auerbach, *Mo fang lun*, trans. WU Linshou et al. (Beijing: The Commercial Press, 2014), 7-12.]

間”一詞則暗示撒拉的貞潔未受侵犯，因為受到神嚴厲警告後的亞比米勒顯然不敢再對撒拉存有任何非分之想。因此，三次敘述中關於時間描述的變化也表明，時間意識相對淡薄的希伯來游牧族群在與農耕族群的交流碰撞中，逐漸地受到農耕文明中更為嚴格與規律的時間觀影響。

那麼，分屬不同的敘述傳統、擁有不同的敘述風格和歷史文化觀念的三次敘述，最終是如何被“鑲嵌”進一個統一的文本的？

四、歷史拼貼：同一文本的三次變奏

在《創世記》中，希伯來族長故事作為一種糅合了不同敘事傳統和歷史信息的古代文本，具有“歷史拼貼”的特殊品格。與後現代文本傾向於解構“邏格斯”的“碎片化”“拼貼”等形式不同，聖經文本呈現出一種基於一神信仰的強大聚合力，即對分屬不同歷史時期、文化觀念和敘事風格的諸種敘事資料進行整合性的敘述與編碼。在此意義上，三次“指妻為妹”的敘述，不僅各自具有獨立的文學母題價值，而且對建構古代以色列民族的神聖歷史觀發揮着重要影響。在《創世記》中，主要存在三種“歷史拼貼”模式，第一種是由不同的底本資料獨立構成，且在文本的敘述框架中表現為並置關係的故事單元，例如以P底本資料構成的“第一創世神話”與以J底本資料構成的“第二創世神話”；第二種為在同一個故事單元內，存在着至少兩種不同的底本資料，例如在“大洪水的故事”中，就存在兩處關於神吩咐挪亞可帶入方舟的事物的描述（創6:18-21；7:1-3），且在文本敘述中呈現出連續性的特徵；第三種是三次“指妻為妹”故事這樣比較特殊的敘事類型，也可稱之為“同一文本的三次變奏”，即多個不同的故事單元在基本情節、動機和人物設定等方面看似一致，實則經由敘述者獨具匠心的構造與編排蘊含着不同的主題。下面，我們就以這三次“指妻為妹”故事為例，深入探討敘述者是如何實現這“同一文

本”的“三次變奏”。

首先，第一次敘述是《出埃及記》的序曲。^①從文化發生學的角度看，“埃及”“饑荒”“暫居”“降大災”等《出埃及記》中的核心話語均首次出現在第一次敘述中。從聖經的主導敘事模式來看，“神允諾以色列——以色列違背神——神懲罰以色列——神拯救以色列”這一“允諾——違背——拯救”^②的神聖敘事模式首次出現在這裏。在文中，神明確地告訴亞伯蘭，“往我所要指示你的地方去”（創12:1）“我要把這地賜給你的後裔”（創12:7），而亞伯蘭卻不顧神的允諾，因饑荒私自離開神所應許的地方，下到埃及地。^③另外，在“伊甸園神話”中雖然也包含“違背——懲罰”的敘事模式，但其結局是神將亞當和夏娃永遠逐出伊甸園，缺少了“神的拯救”這一環節。同樣，在“大洪水故事”中，神拯救挪亞乃是因為“挪亞是個義人，在當時的世代是個完全人”（創6:9），而不是基於神對其的允諾和懲罰。因此，“違背——拯救”的神聖敘事模式首次完整地出現是在第一次敘述，並在稍後的出埃及敘述中達至高潮。

其次，第二次敘述的“神意決定論”主題。在第二次敘述中，“清早”一詞可為該主題的點睛之筆。當亞比米勒在夢中受到神的警告後：

亞比米勒清早起來，召了衆臣僕來，將這些事都說
給他們聽，他們都甚懼怕。（創20:8）

^① 參見*The Jewish Study Bible*, 31; Brettler, *How to Read the Bible*, 54-55。

^② 本文此處觀點受到王立新對族長敘述模式分析的啟發，他將族長敘述的模式概括為“延宕型”，即“根據文本的敘述，族長們的行為指向是在‘應許’的神示下不斷‘校正’的，但在實際的生活經歷中，卻不斷遇到重重阻礙，應許的實現也不斷被延宕。”參見王立新：《古猶太歷史文化語境下的希伯來聖經文學研究》，第69-79頁。

^③ Ramban認為，亞伯蘭此舉無意地觸犯了違犯神耶和華的“大罪”，詳見*The Jewish Study Bible*, 31。

從人物的心理層面看，“清早”一詞反映了亞比米勒對神的敬畏，暗含着人物的抉擇與事情的發展均處在神意的支配之下。在《希伯來聖經》中，該詞以及具有相同含義的語詞約有30多次^①，具體的分佈情況如下：

作品名稱	次數	在文本中位置
《創世記》	6	20:8, 21:14, 22:3, 26:31, 28:18, 32:1
《出埃及記》	5	8:20, 9:13, 24:4, 32:6, 34:4
《民數記》	1	14:40
《約書亞記》	4	3:1, 6:12, 7:16, 8:10
《士師記》	7	6:26, 6:38, 7:1, 9:33, 19:5, 19:8, 21:4
《撒母耳記上》	7	1:19, 5:3, 5:4, 15:12, 17:20, 29:10, 29:11
《歷代志下》	1	20:20
《約伯記》	1	1:5
《箴言》	1	27:14
《以賽亞書》	1	5:11

基於上述表格的統計，“清早”作為一種具有特定內涵的神聖“意象”，主要出現在《創世記》《出埃及記》《約書亞記》《士師記》和《撒母耳記上》。結合具體的文本語境，該詞的內涵有四個方面，第一，它在文中出現時，總是直接或間接地與神的“指示”有關，用以彰顯神的話語對人具有強大驅動力^②。第二，它在文中的出現通常伴隨着事件的轉折，即“神的介入”（直接或間接地啟示）乃是影響事件發展的關鍵性因素。第三，從宗教祭祀方面看，它頻繁出現在“獻祭”這一語境中，具有“聖潔”“莊嚴”的含義。第四，在三次“指妻為妹”敘述中，該詞唯獨出現在第二次敘述中，並與《創

^① 據不完全統計，在《希伯來聖經》中，“שָׁכֵם”（早起，rise）出現的次數有一百多次，而與“בֹּקֶר”（早晨，morning）一道構成表示“清早”之意的表述，也至少有三十多次。在關於《約書亞記》的一條注解中，認為該短語是一種固定的程式化表達，意指約書亞勤勉踐行神的指示，參見*The Jewish Study Bible*, 468。

^② 類似的分析，參見埃里希·奧爾巴赫：《摹仿論》，第7-12頁。

世記》中的其他5處結合成一條連貫的敘述鏈條，共同反映了人對神的虔敬。

實際上，這一意象又歸屬“神說，以色列聽！”的神聖敘事邏輯。在《希伯來聖經》中，神通過“話語”來“啟示”以色列百姓，這是神彰顯意志的主要手段。例如，“摩西十誡”作為以色列民族律法的核心，是神在西奈山通過“曉諭”摩西來頒佈的；此外，先知的揀選和君王的膏立也多是直接或間接地源於神的啟示，如神通過多次呼喚撒母耳，來暗示其將揀選撒母耳為先知（撒下3:1-21）。所以，在第二次敘述中，敘述者通過置入“清早”這一意象表達了“神意決定論”的主題。

最後，第三次敘述的“揀選”主題。在《希伯來聖經》中，“揀選”主題指神從天下萬族之中揀選出以色列民族作為“特選子民”，並與之立約、賜予“應許之地”。在文中，這一主題表現為神對以撒“族長身分”的確認。在“譜系”上，以撒屬於“亞伯拉罕譜系”，該譜系素有“次子代居長子”的吊詭現象。^①當神允諾年邁的亞伯拉罕和撒拉將生養一子時，亞伯拉罕和撒拉都心存疑慮，丈夫亞伯拉罕更是對年愈九十的妻子撒拉還能生養深表懷疑，故而亞伯拉罕一度認定妾夏甲所生的以實瑪利將是其繼承人，但神卻一再明確地告知他——以撒才是被揀選者（創17:15-21）。因此，當以撒遷居基拉耳時，神給予這位“被揀選者”確切的允諾：“你寄居在這地，我必與你同在，賜福給你，因為我要將這些地都賜給你和你的後裔。我必堅定我向你父亞伯拉罕所起的誓”（創26:3）。危機解除後，神又再次

^① 在“亞伯拉罕譜系”，包括“以實瑪利與以撒”“以掃與雅各”“流便與約瑟”和“瑪拿西與以法蓮”，被神揀選為族長的繼承者均是“次子”。以“瑪拿西與以法蓮”（創48:8-22）為例，“以色列伸出右手來，按在以法蓮的頭上，以法蓮乃是次子；又剪搭過左手來按在瑪拿西的頭上，瑪拿西原是長子”（48:14），當約瑟提出異議時，“他父親不從，說：‘我知道！我兒，我知道！他也必成為一族，也必昌大，只是他的兄弟將來比他還大，他兄弟的後裔要成為多族。’”（48:19）最終，“於是立以法蓮在瑪拿西以上”（48:20c）。

重申了這一允諾（創26:23-25）。在敘述者筆下，神對以撒“族長身分”的確認通過三個階段來完成，首先通過“危機解除”確認了神與以撒的主僕關係，其次由“神的允諾”確認“亞伯拉罕——以撒”譜系，最後通過“同樣的事跡”確認其雙重身分——亞伯拉罕之子和希伯來人的族長——的“合法性”。

綜合上述分析，三次“指妻為妹”敘述分別通過隱含的“出埃及”“神意決定論”和“揀選”主題成功地實現了“同一文本的三次變奏”，並據此“鑲嵌”在整部《希伯來聖經》的統一敘述之中。

四、結語

在文化詩學的視閥下，無論是語詞、觀念，還是敘事邏輯和手法，三次“指妻為妹”敘述在《希伯來聖經》的整體敘述框架中展現出精妙的對位、組合與拼貼技巧。這一文學敘述上的特徵，恰恰讓我們認識到《創世記》中希伯來族長時期的生活記錄，並非那一時代的歷史本身，而只是被敘述的歷史。因為，從根本上說，我們所能接觸到的，不過是特定文本與話語的歷史。^①

^① 這一點，正如海登·海特所言，任何一種歷史敘事的缺席或存在，都在一定程度上對自身的意義形成了遮蔽，參見Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation* (Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1987), 1-2。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Alter, Robert. *The World of Biblical Literature*. Great Britain: The Cromwell Press, 1992.
- Berlin, Adele and Brettler, Marc Zvi, eds. *The Jewish Study Bible*. New York: Oxford University Press, 2004.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- Brettler, Marc Zvi. *How to Read the Bible*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2005.
- Brown, F., S. R. Driver, and C. A. Briggs. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic*. Oxford: Clarendon Press, 1906.
- Donaldson, Mara E. "Kinship Theory in the Patriarchal Narratives: The Case of the Barren Wife." *Journal of the American of Religion* 49, no. 1 (1981): 77-87.
- Gordon, Cyrus H. "Fratriarchy in the Old Testament." *Journal of Biblical Literature* 54, (1935): 223-231.
- Greengus, Samuel. "Sisterhood Adoption at Nuzi and The 'Wife-Sister' in Genesis." *Hebrew Union College Annual* 46, (1975): 5-31.
- Gunkel, Hermann. *The Legends of Genesis*. Translated, W. H. Carruth, Chicago: The Open Court Publishing CO. , 1901.
- Hoffmeier, James K. "The Wives' Tales of Genesis 12, 20&26 and the Covenants at Beer-Sheba." *Tyndale Bulletin* 43, no. 1 (1992): 81-100.
- Mackay, Thomas W. "Abraham in Egypt: A Collation of Evidence for the Case of the Missing Wife." *Brigham Young University Studies* 10, no. 4 (1970): 429-451.
- Oden, Robert A. "Jacob as Father, Husband, and Nephew: Kinship Studies and the Patriarchal Narratives." *Journal of Biblical Literature* 102, no. 2 (1983): 189-205.
- Polzin, Robert. *Samuel and the Deuteronomist: A Literary Study of the Deuteronomic History: Part Two: 1 Samuel*. Bloomington & Indianapolis: Indian University Press, 1993.
- Seters, John Van. "The Problem of Childlessness in near Eastern Law and the Patriarchs of Israel." *Journal of Biblical Literature* 87, no. 4 (1968): 401-408.
- _____. *Abraham in History and Tradition*. New Haven and London: Yale University Press, 1975.
- Skaist, Aaron. "The Authority of the Brother at Arrapha and Nuzi." *Journal of the*

American Oriental Society 89, no. 1 (1969): 10-17.

Speiser, E. A. "The Wife-Sister Motif in the Patriarchal Narratives." In *Biblical and Other Studies*. Ed. A. Altmann, Cambridge: Harvard University Press, 1963.

Speiser, E. A. *Genesis*. New York: Doubleday & Company, Inc., 1964.

Thompson, Thomas L. "A New Attempt to Date the Patriarchal Narratives." *Journal of the American Oriental Society* 98, no. 1 (1978): 76-84.

White, Hayden. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1987.

Zoob, Henry A. "A Positive Perspective on the Three Embarrassing Wife-sister Stories in Genesis." *The Reform Jewish Quarterly*, (Fall-2014): 5-33.

中文文獻 [Works in Chinese]

羅伯特·阿爾特：《聖經敘事的藝術》，章智源譯，商務印書館，2010年。[Alter, Robert. *Sheng jing xu shi de yi shu* (The Art of Biblical Narrative). Translated by ZHANG Zhiyuan. Beijing: The Commercial Press, 2010.]

埃里希·奧爾巴赫：《摹仿論》，吳麟綬、周新建、高艷婷譯，商務印書館，2014年。[Auerbach, Erich. *Mo fang lun* (Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature). Translated by WU Linshou et al. Beijing: The Commercial Press, 2014.]

阿·費克里：《埃及古代史》，高望之等譯，北京：科學出版社，1956年。[Fakhry, Ahmed. *Aiji gu dai shi* (Ancient Egypt). Translated by GAO Wangzhi et al. Beijing: Science Press, 1956.]

諾斯洛普·弗萊：《偉大的代碼——聖經與文學》，郝振益、樊振軻、何成洲譯，北京大學出版社，1998年。[Frye, Northrop. *Weida de Daima: Sheng jing yu wen xue* (The Great Code: The Bible and Literature). Translated by HAO Zhenyi et al. Beijing: Peking University Press, 1998.]

《吉爾伽美什》，趙樂牲譯，沈陽：遼寧人民出版社，2016年。[*Ji er jia mei shi* (The Epic of Gilgamesh). Translated by ZHAO Leshen. Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 2016.]

羅伯特·斯科爾斯、詹姆斯·費倫、羅伯特·凱洛：《敘事的本質》，于雷譯，南京大學出版社，2015年。[Scholes, Robert, James Phelan and Robert Kellogg. *Xu shi de ben zhi* (The Nature of Narrative). Translated by YU Lei. Nanjing: Nanjing University Press, 2015.]

《聖經》（和合本），南京：中國基督教協會，1996年。[*Shengjing* (Bible).

Nanjing: China Christian Council, 1996.]

王立新：《古代以色列歷史文獻、歷史框架、歷史觀念研究》，北京大學出版社，2004年。[WANG Lixin. *Gu dai yi se lie li shi wen xian, li shi kuang jia, li shi guan nian yan jiu*. Beijing: Peking University Press, 2004.]

———《古猶太歷史文化語境下的希伯來聖經文學研究》，商務印書館，2014年。[WANG Lixin. *Gu you tai li shi wen hua yu jing xia de xi bo lai Sheng jing wen xue yan jiu*. Beijing: The Commercial Press, 2014.]

周啟迪：《古代埃及史》，北京師範大學出版社，1994年。[ZHOU Qidi. *Gu dai Aiji shi*. Beijing: Beijing Normal University Publishing House, 1994.]