

## 罗伯特·范诺伊， 《申命记》， 讲座 10A

© 2011, Robert Vannoy博士、Perry Phillips 博士和 Ted Hildebrandt

### 条约契约类比和申命记日期 -

#### 反对和回应

##### 塞菲尔阿拉姆语条约及其差异

亚拉姆语条约引用了两个地方的神灵，而亚述条约只引用了亚述国王的神灵。阿拉姆条约的某些特征似乎更接近赫梯条约。在选择作为条约见证人的神灵时，阿拉姆语条约引用了宗主和附庸、伟大国王和附庸的神。赫梯条约还指定双方的神作为见证人，而亚述条约只指定亚述诸神。在《塞菲尔》阿拉姆语条约的其他相当技术性的表述风格方面，我不会详细讨论，但有很多措辞更接近于赫梯条约，而不是亚述条约的风格：公式。因此，你会发现《塞菲尔条约》的某些部分更接近于赫梯条约而不是亚述条约。

关于Sefire条约的结论。它们与早期的赫梯条约表现出某些密切的相似性，但同时也存在重要的差异，特别是缺乏历史序言、基本义务以及规定的片面性。现在，我没有提及条款的片面性，但塞菲尔条约中保护首席合伙人权利的条款比赫梯条约要多得多。

3. 条约盟约类比对申命记日期的影响3. 这里是“条约盟约类比对申命记日期的影响”。综上所述，现有证据确实表明，赫梯宗主权条约代表了条约文

件的一种独特的早期形式，这种形式在 7 世纪后期的亚述《*埃撒哈顿条约*》或克莱恩称之为经典的阿拉姆语《*塞菲尔条约*》中都没有重复。形式。与形式上的差异相关的是不同的精神。诸侯对宗主国的感激和尊重是赫梯条约的一个基本要素。这与亚述条约和塞菲尔条约有很大不同。因此，克莱恩有充分理由谈到宗主权条约的文件形式的演变。虽然差异不应该被夸大，克莱恩也承认这一点，但他说：“事实上，我们在整个旧约时代都遇到过一个物种，尽管是这个物种，但仍然存在某些相似的元素，但存在这些差异，可以指点一下。我认为有理由定义这种明显的演变，然后《申命记》在结构和精神上与早期赫梯条约比与 8 世纪塞菲尔条约或 7 世纪亚述条约更接近。”这是他的论文。

索克莱恩在《*大王条约*》第 43 页的结论，我认为有很大的优点，值得更多的关注。他这样说：“虽然有必要认识到其早期和晚期条约之间的本质连续性和模式，但将公元前第二个千年的赫梯条约区分为经典形式是正确的，毫无疑问，申命记也是如此。”属于这部纪录片演变中的经典阶段。由此可见，大王申命记条约的马赛克起源的*表面证据是重要的*。”这就是克莱恩论证的本质；这是它的基础。我认为他提出了一个很好的案例。

拒绝克莱恩的结论：7 世纪的历史序言（？）

现在，我们的时间很快就过去了，但在讨论一些当代批评学者的反应

之前，他们拒绝这一结论及其原因，请让我再次提及 JA 汤普森。你们中的一些人可能已经在 *丁道尔注释系列* 第 51 和 52 页的介绍性部分中读过他对《申命记》的注释。他对克莱恩论点的优点表示保留。他是这样说的：“必须承认申命记是由一位在摩西时代很久之后撰写的人以古代条约的形式铸造的可能性。”后来有人写了这些材料，以早期的形式。此外，他还引用了 A F Campbell 关于七世纪条约历史序言的文章，对历史序言是公元前 2000 年条约的独特特征的观点提出质疑。现在，正如我几分钟前指出的那样，历史的序幕是在赫梯条约中，但在七世纪或八世纪条约的任何部分中都没有记载。汤普森引用了 AF 坎贝尔的一篇文章“《七世纪条约》的历史序言”。汤普森接着总结道：“因此，《申命记》有历史介绍这一事实并不一定能成为支持第二个千年的日期的论据，尽管有可能。”换句话说，如果你这里有带有历史序言的条约，那么这里有历史序言的事实不一定是马赛克日期的论据，尽管它可能是。

### 范诺伊的回应

现在针对这一点，我认为应该指出的是，坎贝尔在七世纪文献中引用的历史序言并不是一个明确的例子。我可以向您推荐一篇讨论该问题并对其进行详细介绍的文章。另一位朋友的评论非常令人困惑。EF 坎贝尔与 AF 坎贝尔（两份不同期刊上的两篇不同文章）相比，EF 坎贝尔说，“解读还很不清楚”，即七世纪条约中有一个历史序言。另外，我认为应该指出的

是，虽然不能完全排除在摩西时代很久之后有人以条约形式铸造申命记的可能性；你不能完全排除这种理论上的可能性。稍后有人可以使用赫梯条约形式，拿走材料并使用它。你不能排除这种可能性。尽管如此，克莱恩的立场并没有因此而失效，而且他的模型仍然有大量证据支持它。

克莱恩在他的新书《*圣经权威的结构*》第 10 页中评论道：“如果人们一旦认识到《申命记》条约一定是为特定场合而制定的，那么这本书就普遍以以色列在以色列的处境为导向。马赛克时代，尤其是该条约的核心关注点，即约书亚的王朝继承，对于该书起源于七世纪的拥护者来说总是很尴尬，但对他们来说却变得相当容易解释。”换句话说，如果你要把《申命记》的结构看成一个整体，而所有这些都推向了马赛克时代，特别是约书亚和摩西的王朝继承问题，那么对于那些想要持有《申命记》的人来说，这将变得非常难以解释。起源于七世纪。

我们的时间到了。这花费了我比我预期更长的时间，因为我想在你们的演讲开始之前讨论集中崇拜的问题。我只剩下两个课时了。我可能不会成功。下个小时我们将看看一些拒绝克莱恩模型的学者。

**从下一小时开始：**

b. 一些当代批评学者的回应，他们拒绝接受这样的结论：该条约形式的演变表明《申命记》的马赛克起源。

申命记对应于条约形式的经典阶段。我们在“a”下注意到“亚述和塞菲尔条约与赫梯条约的比较”。小写的“b”是“一些当代批评学者的回应，他们拒绝接受这样的结论，即该条约形式的演变指向申命记的马赛克起源”。我们无法详细说明这一点。我想继续我们的下一个主题，即崇拜的集中化，但我们必须看看它进展如何。一位名叫 JC Plastares的人在1967年《天主教圣经季刊》上评论了 KA Kitchen 的《古代东方和旧约》。那是一本你熟悉的书。《古代东方和旧约》中的厨房确实采取了与克莱恩非常相似的立场，以马赛克时代的条约结构为基础来论证《申命记》的起源。

#### 1. Plasteras的论点反对 K. 厨房

Plasteras说，我只想引用他的一段话：“他（Kitchen）反对 DJ Mc Carthy，而支持 GE Mendenhall 早期的不加区分的立场，即与旧约圣约传统类似的条约形式仅在第二个千年但不是之后。好吧，但基钦接着得出结论，圣约叙事不可能仅在六世纪才采用六种文学形式，因为作家们可能不了解早已过时的圣约形式。厨房似乎忽略了一个非常重要的事实，即无论赫梯圣约形式在古代近东何时不再使用，以色列在她的邪教中总是保留相同的基本圣约形式。因此，传统的每一层，J、E、D，或这些早期来源的编辑组合都将反映相同的基本圣约结构。”他真正争论的是：我们在圣经材料中发现的形式对应于第二个千年赫梯形式条约的演变。但他所说的是，基钦的论点假定

以色列不可能在很晚之后才采用这种形式，以某种方式在邪教中保留这种形式，然后在更晚的时间点采用。因此，主张《申命记》必须在第二个千年完成的论点忽略了在邪教中保存的可能性。所以申命记可能是后来写成的。

现在，我认为你必须承认这是一种理论上的可能性，但我认为这一立场留下的问题是以色列何时采用圣约形式的问题。邪教中的这种形式从何而来？以色列最初是什么时候采用的？此外，我们之前对某种形式的简单崇拜所提出的反对意见，这种形式淡化了整个圣约关系的历史背景、场合和基础，当然也适用于这一点。邪教起源假说并不公正地证明克莱恩的论点。即使你假设这种形式有邪教起源，它来自哪里？我认为你仍然面临着克莱恩立场的力量。

因此，即使承认Plasteras的立场，也不排除较早日期的可能性，而只是鉴于该形式公认的古老性，为较晚日期提供了理由。他只是给出了坚持这个迟来的日期的理由，同时承认这种形式的古老性。它不会强迫你推迟约会，但他给出了推迟约会的理由，同时承认可以用另一种方式来看待它。所以这种论证有一定的不确定性，我认为你必须记住这一点。即使当你争论马赛克日期时，你最终也无法通过论证其形式来在任何最终意义上证明《申命记》是马赛克。然而，我认为你可以建立一个有很大分量的案例。

这是对这一立场的一个代表性反对意见，也是他遵循这一立场的原因。我想说的是，坚持不懈地寻找这种形式，以及条约形式在以色列历史上

各个阶段和各种不同应用中的发现，都指向了这一结论。例如，你看列王记上 8 章中所罗门在奉献圣殿时的祈祷，祈祷大致遵循这种形式。现在我确信所罗门并没有有意识地想到条约，甚至可能没有想到西奈盟约文件，或类似的东西。但根据以色列信仰的特征和顺序：“我[耶和華]為你[以色列]做了這件事，你有這些義務以及由此產生的祝福和咒詛。”這深深植根於以色列敬拜主和思想主的方式中，並以多種方式反映出來。你可以在以色列的歷史中找到這一切。如果你要說整個形式已經晚了，那麼，當然，你接受所羅門的祈禱並說所羅門的祈禱並沒有真正以這種形式祈禱。相反，這是對已故《申命記》編輯神話般地構建所羅門本應說的話的後期構建。因此，你將所羅門的禱告從敘述中當前的背景中抽離出來。

## 2. 弗兰肯娜的争论和圣约诅咒

另一个提出问题的人是 R. Frankena。这是你的参考书目。他的文章是“以撒哈顿的诸侯条约和申命记的年代”。我们知道，以撒哈顿的诸侯条约是七世纪末的亚述条约。这就是我刚刚下架的这卷：*Alt Testamentium Studium*，第 14 卷。这些是每年出版的文章集。许多文章都是英文的。这 14 卷里有很多有用的文章。Frankena 的这篇文章收录于 1965 年第 14 卷，第 122 至 154 页。他在关于以撒哈顿诸侯条约的文章中，根据条约中诅咒表述之间的某些对应点，论证了《申命记》的日期为 7 世纪以撒哈顿和申

命记。他指出，以撒哈顿条约中发现的某些诅咒表述与申命记第 28 章中的一些诅咒非常相似。

他的结论在第 153 页：“约西亚的宗教改革是针对亚述的，因此很容易将与耶和华的新约视为取代与亚述王之前的条约。这个契约的文本应该暴露出对亚述条约的了解，而它似乎取代了这些条约，这对我来说似乎是很自然的。此外，在这种情况下，《申命记》的年代会以一种相当意想不到的方式在约西亚时代找到佐证。当时，亚述势力主导以色列，使其无法主张其独立，从这个意义上说，申命记是效忠耶和华的条约文件，不再效忠亚述。”但《申命记》的作者在弗兰肯纳展开他的论文时，几乎从他熟悉的亚述条约中抄袭了很多这样的咒语。“因此，《申命记》是继亚述《以撒哈顿条约》之后并依赖于它的。”他据此主张日期是在约西亚时代而不是马赛克时代。

有趣的是，他从未讨论过我们讨论过的赫梯条约和亚述条约之间结构差异的含义。例如，他只是没有讨论历史序言的缺失。他发表了一项与该主题密切相关的评论。在第 136 页，他说：“亚述条约中省略祝福可能是因为该条约会自动授予忠实的封臣祝福。”换句话说，他认识到赫梯条约中祝福的差异，但亚述条约中没有。为什么亚述条约中没有祝福？好吧，也许这个想法是条约会自动给予忠实的封臣祝福。但他确实没有讨论如果《申命

记》文献本质上是从亚述文献借来的，那么你将如何解释*总体结构和形式上的差异*。

克莱恩对弗兰肯纳的回应

现在，克莱恩在写《*圣经权威的结构*》一书时就知道了弗兰肯纳的这篇文章。克莱恩在《*圣经权威的结构*》一书中说，“至于申命记中的一组咒语与后来的[亚述]条约中的一段咒语的相似之处，即使是这个特殊的材料，目前也没有足够的证据来确定年代。”为什么？他说，“咒语配方的传统可以追溯到公元前两千年。”换句话说，有一种传统的咒语制定方式，而这种刻板的、传统的做法可以追溯到很久以前。“此外，由于所讨论的批评家认为《申命记》是在一段时间内通过添加和修改的过程而发展起来的，因此他们无法诉诸于明显的七世纪诅咒表述的存在，如果有这样的说法的话，令人信服的证据证明整本书的条约结构起源于晚期。”

因此，在我看来，要说明的一点是：如果您想详细了解并了解您认为任一论点的有效性，您可以自己查看这些表述。存在一般的相似之处；措辞不同，经过修改，但也有类似的咒语。在我看来，这可以通过古代近东普遍存在的诅咒的相当刻板的共同性质来解释，这些诅咒包含在《申命记》中，甚至可以追溯到赫梯条约，而不是依赖于对《申命记》的依赖。与亚述条约相比，弗兰肯纳没有提及对《申命记》*整体结构与赫梯条约结构与亚述条约*相比

的对应关系的解释。 《古代东方和旧约的厨房》在第 100 页的脚注中评论了弗兰肯纳的文章。他说：“R. 弗兰肯纳和摩西·温菲尔德对《申命记》的诅咒和新亚述条约进行了有用的比较……”然而，他们认为相似性自动意味着希伯来人依赖晚期亚述条约，这暴露了他们的天真。温菲尔德引用的古巴比伦数据已经指向了一个不同的答案，一个至少可以追溯到第二个千年的长期传统，甚至在摩西之前就已经在西方国家中为人所知了。他的论证方式与我们上面的相同。但您应该知道，弗兰肯纳和温菲尔德已经使用了这份条约材料，并且两人都用它来主张推迟日期。

这是冯·拉德 (von Rad) ，我不会详细介绍，因为我们之前讨论过他。他看到了这个结构，并且承认这个结构类似于赫梯条约结构；肯定有某种关系，但他坚持这种邪教论点，并主张推迟约会。他并不依赖于亚述条约，但在他看来，这本书的整个发展是这样的，构成这本书的所有这些材料层都植根于具有长期发展过程的邪教。他没有说它走了多远或最初的原因是什么，但这就是邪教起源类型的观点。

3. Nicholson Cultic/Liturgical Connection 最近另一本关于申命记的书是 DW Nicholson 写的，题为《申命记与传统》。它与冯拉德非常相似，但略有偏差。他总结道：“《申命记》的形式源自邪教，并遵循圣约更新节的礼仪模式。”但在他看来，利未人并不是真正对申命记和保存材料中

的讲道负责的人。他认为以色列北部的预言界是保存和传播这本书所强调的良好传统的负责的代理人。他认为，这些先知圈子是在北方王国被毁灭之后，换句话说，在公元前 722 年和撒玛利亚陷落之后逃往南方的。他们最终在玛拿西时期制定了改革计划。这本律法书是在约西亚统治时期在耶路撒冷圣殿中发现的。所以来自北方的预言界在公元前722年南下后发展了这个材料。他们制定了这个改革方案，这基本上就是申命记中的内容。它被存放在寺庙里，最终在公元前 621 年约西亚统治时期被发现。所以从某种意义上来说，它基本上是旧的韦尔豪森位置，但与其说它都是在 621 年创作的晚期材料，不如说它已经有一个世纪了——其背后有着悠久的历史。整个预言运动是它的背后和发展的。最初的形式来自于邪教。至于它能追溯到多远、起源于何处，目前还没有定论。

#### 4. 希西家或约西亚时代的摩西·

温菲尔德文学非邪教起源 其中一个姓氏，Moshe Weinfeld，是一个相当重要的名字。他写了《申命记》和《申命记学派》，我相信它是由牛津大学出版社出版的。它是最近几年才出现的。他反对任何源自圣约形式的邪教派生。换句话说，他反对冯·拉德，或尼科尔森，或任何人。他说，

《申命记》的结构遵循圣约写作的文学传统，而不是模仿周期性的崇拜仪式。换句话说，申命记的结构背后有一种文学传统，而不是某种崇拜仪式。

他没有将这本书归因于冯·拉德（von Rad）的利未人圈子，也没有将其归因于尼科尔森（Nicholson）的预言，而是将其归因于希西家和约西亚时代的宫廷文士。他说：“如果《申命记》这本书和《申命记》的形式背后存在着一种文学模式，那么假设是一个熟悉条约写作的文学圈子就更合理了。”换句话说，申命记是由宫廷抄写员撰写的。

现在，温菲尔德拒绝了门登霍尔、克莱恩、布赖特和奥尔布赖特的观点，即赫梯条约是独一无二的，因此申命记的盟约形式与公元前第二个千年的经典形式相对应。他声称，条约形式自始至终基本上只是一种形式。他认为亚述条约中缺乏历史序言并不重要。没有历史序幕并不重要。你可以对此进行辩论，但我认为这非常重要，因为我们已经讨论过它。因此，他的结论确实与弗兰肯纳一致，尽管基础略有不同。他同意《申命记》反映的是当代亚述条约，而不是早期的赫梯条约。他拒绝接受条约文献形式演变的观点，并得出结论认为，《申命记》的文学背景是这些耶路撒冷抄写员的产物。这些耶路撒冷的文士熟悉亚述条约。《申命记》的背后是亚述条约。这是他的基本论点。

#### 克莱恩对温菲尔德的回应

克莱恩在他的《*圣经权威的结构*》一书中第 14 页对温菲尔德的评论。他说，我引用：“申命记·温菲尔德的演说角色将其解释为一种文学手

段。”申命记确实有演说的特征；摩西正在发表这些讲话。“温菲尔德将其解释为一种文学手段。纲领性的演讲是放在名人的嘴里来表达作者的思想观点。”现在，这又是韦尔豪森的观点：我们有纲领性的演讲，放在摩西的口中，放在约书亚的口中，放在撒母耳的口中。这一切都是从后来的时代开始的；简而言之，这是一次虔诚的欺诈。

在这一点上，克莱恩说：“冯·拉德更接近事实。因为虽然他也认为《申命记》以摩西告别演说的形式虚构，但他至少在形式上将这段演说与书中的圣约元素结合起来。他认为这次演讲是一名军官的告别演讲。摩西在那里告别。冯·拉德（Von Rad）主张这一点，他通过参考当封臣领导人将职位转移给继任者时更新盟约的经过证实的做法来解释盟约公式在这次和其他此类演讲中的存在。

不幸的是，冯·拉德未能在演说中认识到对劝告性申命记条约的真正解释。说话者并非来自利利文的讲道，也不是来自宫廷文士的晚期文学圈，而是来自这样的历史环境：《申命记》是圣约更新的文献记录，也是摩西对以色列的告别。古代条约中在某种程度上已经存在的paranesis或劝告的元素在那个激动人心的场合自然被摩西充分利用了。”这基本上就是克莱恩对温菲尔德的回应。摩西在圣约更新之际离开时向人们发表讲话的情况，是比坐在耶路撒冷的宫廷文士更好的“生活中的情况”，可以将申命记归功于此。在约西亚抄写亚述条约的时候。

申命记文本的固定性 在《圣经权威的结构》中，克莱恩采用了条约/盟约类比的思想以及条约文件中的概念，并断言文本是不可篡改的。一旦放下，就注定了。它不可被添加、改变或修改，他采用了这个想法并将其应用于圣经中的正典概念。一旦圣经被写成并给出，它就不会经历所有这些重新表述的过程。因此，圣经权威的结构与此密切相关。

结论：

争论围绕几个问题展开。历史序言：这有多重要？圣经圣约和赫梯条约都有它。温菲尔德认为这确实没有什么区别。形式仍然是一种形式。嗯，我认为他不仅没有意识到表单中这个元素的重要性，而且还没有意识到这个元素在表单中的*功能*。你不能只是取消它并忽略它。但这是一个争论点。从赫梯到亚述，是否存在一种连续的形式，或者是否有一种发展？对此，存在不同意见。

其次，即使那些说形式确实改变的人也说，这并不能证明圣经材料源自马赛克。但你还没有回答这些问题：这种形式何时、何地、为何成为以色列历史的一部分。即使申命记出现得较晚，利未人或先知对形式的保存是从哪里开始的呢？就是那个问题。除了西奈山之约的缔结之外，你还能提出以色列历史上的哪些情况，真正让这种形式合法地进入以色列人的使用？我认为克莱恩的论点很有说服力，虽然还没有达到确凿证据的程度，但它无疑是

处理所有涉及因素的最令人满意的模型。

我应该继续讨论集中崇拜的问题。您可以在轮廓上画出这个罗马数字  
III。我们将在接下来的一个小时内一起讨论这个问题。

转录：雷切尔·托马斯

粗略编辑：Ted Hildebrandt

最终编辑：Dr. Perry Phillips

佩里·菲利普斯博士重述