

作為現實存有的離散：聖經與社會的向度



黃厚基

香港浸信教會傳道
(愛丁堡大學哲學博士)

2021.07.07

版權所有

香港的離散：離散（exile）之作為現實存在

- ❖ 這一年以來，可能大家身邊多多少少都有人移民了，或準備移民。這是一種的離散。
- ❖ 不能「移民」、不「移民」，就等於沒有離散嗎？

離散的語境

❖ 首先，甚麼是離散？

❖ 妻離子散？

❖ 作為集體社會事件，反映著一個更大的情境。

❖ 被迫離境、被囚固然包含離散；

❖ 被邊緣化、孤立，也有帶來和離散類似的創傷和心情。

離散的心情

❖ 在這些的經歷中，可能出現的情緒多樣：

恐懼、孤單、懷疑自
己的決定、憤怒、感
覺被背叛、無助、難
過。

離散與被棄

- ❖ 用一個聖經的意象來說：即是成為被棄的石頭，「被棄」的「棄」（希伯來文：mā'as；希臘文：apodokimazo⁻），原意指的是拒絕，也有厭棄、瞧不起的意思。
- ❖ 在群體裡、社會裡，所發生的情景是，把一個人逐出、切割於群體之外，像被放逐的阿撒瀉勒（利十六8）。
- ❖ 這被遺棄者無法再回到這群體中，不再歸屬於那群體（福音書比比皆是這類的刻劃）。
- ❖ 綜合而言，拔出、被棄、放逐，可以發生於本地，而不一定是遠離他鄉。

無根Rootless

- ❖ 離散，是一種實存的狀況、階段；
- ❖ 是（因拔出而）無根（rootless）的感覺。

一個失去外在依憑的人，
不等於失去一切；反之，
**它是尋找一個更寶貴的自
我和身分的契機。**

本講目的：離散帶來的反思

- ❖ 本講的目的，從離散的現實作為切入點，進入舊約對於離散和反思。
- ❖ 艾伯茲（Rainer Albertz）所在《流放的以色列》一書在前言提到：「在以色列歷史的所有時代中，流放時期代表著一個最無以倫比的一站，有著最極端的改變。其對未來的歷史進展的重要性無可替代。在此以色列宗教經歷了它最嚴重的危機，但也在此奠下了最全面更新的基礎。」
- ❖ 最後一章也如此的迴響說：「以色列史中沒有一個比流放（exile）時期為神學帶來那麼多的貢獻。」
- ❖ 被擄時期，正是其中最重要的一個時間分水嶺。

集體記憶如何重塑：故事的覆述

❖ 不少民族都有這種妻離子散的集體記憶。不說過於久遠的，僅說二十世紀，二戰期間在歐洲的納粹集中營，在亞洲日本侵華以及對東南亞一帶的蝕虐。以中國而言，從抗日到內戰，上山下鄉以至以後十幾二十年，許多人流離失所，顛沛流離。若口傳的歷史更多被記載，若有一種的哲學反思，甚至神學反思，看見過去之所處所感之其然並其所以然，再把故事覆述 (retell the story)，將會蘊育出更多的轉化。

一個未來，圍爐以外的另一種療癒

- ❖ 如果，我們有一個未來，如果有機會回顧重新述說我們的經歷，或許不只在其中可以找到一點療癒。畢竟，圍爐相互慰藉，雖然是往前走的動力。
- ❖ 容許我今晚借助以色列在回顧中的重建，帶出另一個療癒的資源。

覆述的歷史：作為民族倖存文學的舊約

- ❖ 舊約的敘事，基本上一種民族倖存的文學，就是那些活在這傳統中的人從中了解作為倖存者的身分的敘事。
- ❖ 這種極端的**創傷經歷**也就作為一種型塑舊約子民之作為妥拉子民之道。
- ❖ 我們一開始提到retell the story。是的，這便是他們的retelling，而且是由不同的聲音帶出的retelling。Retelling卻不會是純粹的報告，而是賦予意義的，是重塑意義的。

誰在re-tell the story?

從耶利米書說起：

被擄的離散速描

- ❖ 猶大末年，大敵巴比倫來襲，攻入耶路撒冷之時
- ❖ 妻離子散、家破人亡，男丁被殺，留下年幼的孩童和淒涼的寡婦，其中也有肚裡仍懷著孩子的。

耶利米說：拔出（dislocated）

- ❖ 這種類型的離散，帶著創傷，經驗著某種被「拔出」（dislocated）
- ❖ 連根拔起的感覺
- ❖ 那種從原居地（熟悉之地、環境、關係）被強行移走、被迫離開、被流亡（自流亡）、放逐（自我放逐）、身分被剝奪。

經文：耶廿四

❖ 1 巴比倫王尼布甲尼撒將約雅敬的兒子猶大王耶哥尼雅和猶大的領袖，並工匠、鐵匠從耶路撒冷擄去，帶到巴比倫。這事以後，耶和華指給我看，看哪，有兩筐無花果放在耶和華殿前。2 一筐是極好的無花果，像是初熟的；一筐是極壞的無花果，壞得不能吃。3 耶和華對我說：「耶利米，你看見甚麼？」我說：「我看見無花果，好的極好，壞的極壞，壞得不能吃。4 於是耶和華的話臨到我，說：5 「耶和華—以色列的上帝如此說：『被擄去的猶大人，就是我所打發離開這地到迦勒底人之地去的，我必看顧他們如這好的無花果，使他們得福樂。6 我要眷顧他們，使他們得福樂，領他們歸回這地。我也要建立他們，必不拆毀；栽植他們，必不拔出。7 我要賜給他們認識我的心，認識我是耶和華。他們要作我的子民，我要作他們」（耶廿四1-7）。

約雅斤被擄（公元598年）

極好的無花果和極壞的無花果

- ❖ 這裡給我們看見**兩筐的無花果**。
- ❖ 和約雅斤一起於598年被擄而去的那一批，乃是極好的無花果，
- ❖ 而留下來的則成為極壞的無花果則是西底家王和沒有被擄的子民。
- ❖ 經文讓我們便看見兩種子民，可是那一批才是受祝福和被認可的呢？似乎是被擄的那一批。

留下的，其中有一批可能沒得揀而被留下

- ❖ 這不免叫我們納悶而想：不是所要人都如這批被擄的人一般資優。
- ❖ 他們不但沒有選擇權，連被選擇也算不上。費特函（Terence E. Fretheim）形容說被擄的族群以此否定另一個族群，即留在本土者的訴求。那些從被擄之地回歸者，其中包括約雅斤的孫子所羅巴伯，在猶太群體中扮演起領袖的角色，然後賦予以色列作品一種決定性的方向。

閱讀的轉向： 從被塑造的閱讀到神學的叩問

- ❖ 作為閱讀的群體，我們被塑造著上帝如何審判祂的子民，命定他們的被擄，最後並帶領被擄者回歸。
- ❖ 我們如今可以說，這一個敘事本身就是一個神學的陳述。不過，再進一步而如果说這一個敘事若是從被擄回歸子民的角度來造史的話，背後所承載的神學觀，對於滯留於本土的一批，是甚麼含義呢？後者有一個怎樣的心聲和感想呢？
- ❖ 其中還有哪些人物呢？他們都各自扮演甚麼角色呢？隨眾或清醒？

耶利米自身的遭遇：選擇留下，卻終於被帶到埃及

- ❖ 我們知道耶利米只是代表著分歧中冰山的一角。
- ❖ 耶利米書到最後，知道耶利米先是選擇留下，後來卻身不由己被帶到埃及。
- ❖ 我們可以推斷說，他既不非撐巴比倫，也非撐被擄巴比倫者；他當然也不贊成出走到埃及。

歷史的弔詭和神學對現實的詮釋

- ❖ 我們或許會反問，耶利米之勸降，為甚麼聽起來這麼像通敵的賣國賊那樣。如果我們可以正本清源，先放下神學的角度而回到經文所展示的亡國危機，一個彈丸之地的小國，如何抵抗那剛剛崛起、如日中天的大國。換個角度來說，這裡呈現出一種現實主義的評估。

現實主義的神學？

- ❖ 甘心被擄，等於投降巴比倫，這現實主義在後來被賦予了一個神學的含義，這代表甚麼呢？
- ❖ 耶利米書背後，反映著申派歷史的神學。
- ❖ 我們可以讀出耶利米書沒有停留在申派神學的神學判語，反而是想在其基礎上更加超越，
- ❖ 創造出一套回歸的神學。審判不是結語，被逐出應許之地不是終局。

邁向上帝所揀選的公義苗裔的神學：
兩個子民融合的神學萌芽

對未來被擄回歸的願景和應許

- ❖ 3我要從我趕他們到的各國召集我羊群中剩餘的，領他們歸回本處；他們必生養眾多。
◦ 4**我必設立牧人照管他們，牧養他們**。他們不再懼怕，不再驚惶，沒有一個失喪的。這是耶和華說的。
- ❖ 5「看哪，日子將到，我要為大衛興起公義的苗裔；**他必掌王權，行事有智慧**，在地上施行公平和公義。這是耶和華說的。6在他的日子，猶大必得救，以色列也安然居住。他的名必稱為『**耶和華—我們的義**』。
- ❖ 7「看哪，日子將到，人必不再指著那領以色列人從埃及地上來的永生耶和華起誓。這是耶和華說的。8人卻要指著那領以色列家的後裔離開北方之地、離開我趕他們到的各國的永生耶和華起誓。**他們必住在本地**。」（耶廿三）

所羅巴伯與西底家之名

- ❖ 在新的願景中，耶利米書展現一個新的掌王權者，他是公義的苗裔，「他的名要稱為耶和華的義」。
- ❖ 這個歷史敘事以末代王西底家的名字留下伏筆。西底家的名字就是「耶和華是義」的意思，雖然他執政的時候並沒有反映出（embody）這一個名字的含義，
- ❖ 但重要的是，他不是以色列民真正的王，上帝才是。
- ❖ 我們先前提到那回歸群體中的合法領袖約雅斤的孫子所羅巴伯，他的名字的意思卻是：巴比倫之子/之種/所生下，或離散巴比倫。如果是前者，那麼與西底家的名字相比，一者顯得諷刺，二者神學恐怕不正確。如果是後者，象徵的正是那班回歸者的身分。這樣，上帝藉耶利米所應許的將來的苗裔，可以說是西底家和所羅巴伯兩個名字的結合。

回歸時期的神學如何建構？

再說被擄的子民：精英和留下者

- ❖ 我們可以肯定，只有**極少數的精英分子被擄至巴比倫**，至少百分之九十以上的人仍留在本土。
- ❖ 巴比倫沒有像亞述一樣，強行把其他民族移民至以色列地，而是行使其移走精英的政策。
- ❖ 背後的理念是：只要移走精英和領袖，**留下的人便不足以構成甚麼危脅**。
- ❖ 再者，如果把**貧窮的大眾**也遷到巴比倫，那只不過徒增巴比倫的負擔。

- ❖ 或許這是被擄後的神學，同時也是被擄者的心聲和期盼。
- ❖ 記得他們是社會中的**精英分子**，也是最有表達能力的一群。上文提及，**約雅斤的孫子所羅巴伯是回歸群體的領袖**，即是說他是實質上大衛的後裔，是王室成員，是當然的王位繼承人。

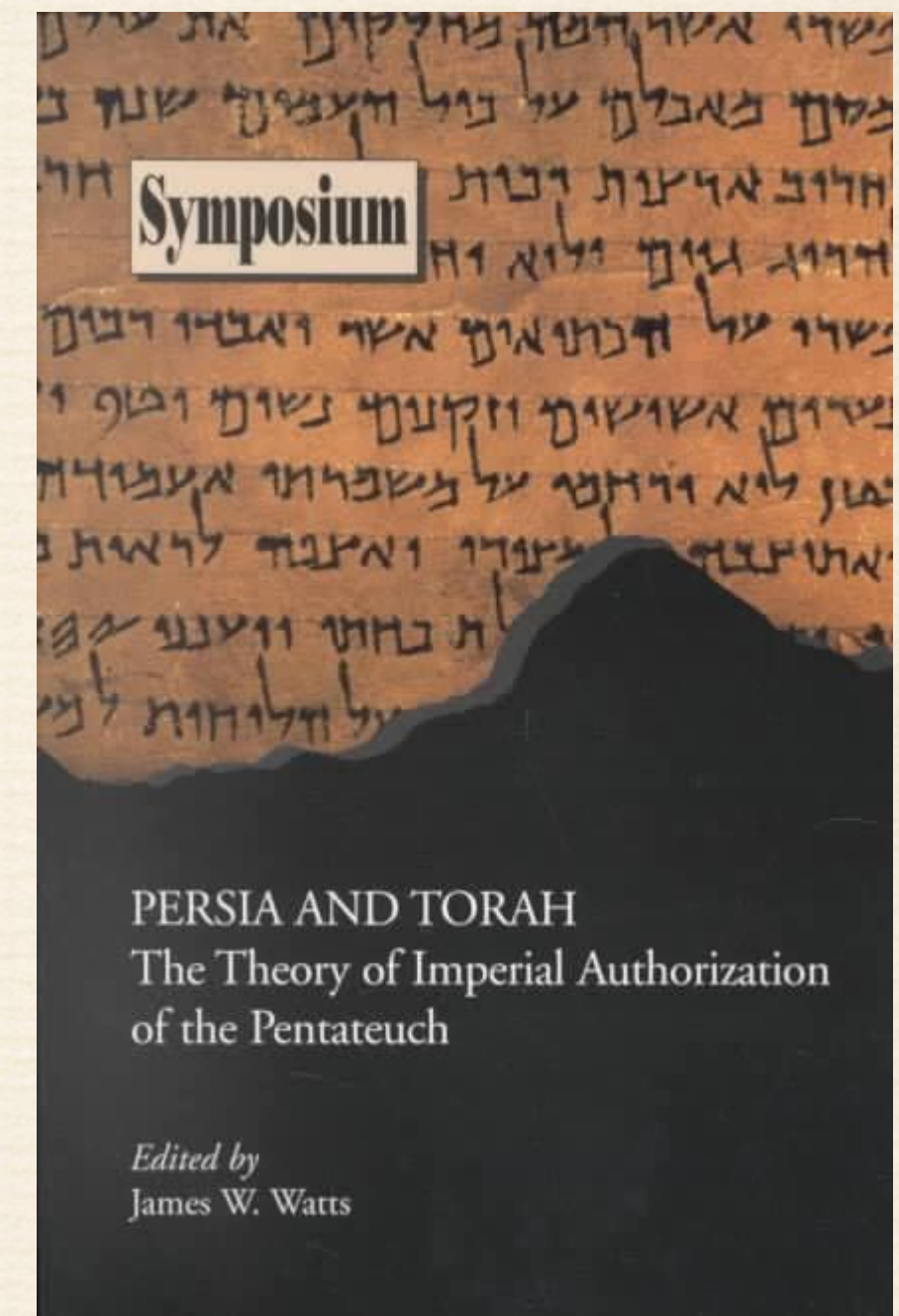
再說被留下者

- ❖ 說到留在耶路撒冷的群體，土地被蹂躪、聖殿被毀、人才流失，亡國或許一、兩年後由約哈難所帶領的一批人（其中包括耶利米和巴錄），又投奔埃及。不久，在公元前582年，巴比倫又把一批人擄去。
- ❖ 部分的行政中心可能移到米斯巴。可能後來留在耶路撒冷作帶領的人轉到長老的手中。

事過境遷到回歸時期的以斯拉

回歸重建時期：排他主義的以斯拉

- ❖ 上文所引入的兩個子民、兩種合法性的問題，自然而然必延續至回歸重建時期。我們可以說波期帝國對於治權下省分，給予不少的自治空間。
- ❖ 關於波斯，有一個美麗的神話或錯覺就是，那代表著公元前539年以色列民的流放結束，而那是出於波斯的仁政，即是波斯王古列御准以色列子民回歸耶路撒冷。
- ❖ 華爾茲（James W. Watts）在他所編輯的《波斯與妥拉》（Persia and Torah）一書說明，波斯容許作為猶太人的律法文本以斯拉記、尼希米記和以斯帖記得以傳播。



尼希米：我們在這地上竟作了奴僕

- ❖ 是尼希米記所透露出他們對自我身分（屬民）的自覺。
- ❖ 第九章提到以色列民的述史和認罪文，而其中一句說到：「看哪，我們今日成了奴僕！你賜給我們祖先享受土產和美物的地，看哪，我們在這地上竟作了奴僕！這地許多的出產都歸了諸王，就是你因我們的罪派來轄制我們的。他們任意轄制我們的身體和牲畜，我們遭了大難」（尼九36-37）。
- ❖ 侯慕耕（Fredrick Carlson Holmgren）如此說：「差不多完全自由永遠是『功虧一簣』；如果你是奴隸，這差不多意謂你仍舊是奴隸。在波斯治下，猶太人差不多是完全自由的。」

回歸群體的優越感

❖ 對於回歸的群體而言，我們不難想像那孕育在他們心中的自我肯定，甚至一種獨有的合理化的優越感。僅從上述所引述的耶利米書，我們可以猜想那也會是回歸子民可以藉以合理化的信仰理據之一。是的，他們是那一批上帝審判猶大國之時，符合上帝藉耶利米的口所說，沒有起而反抗巴比倫，而是聽命被擄的一群。如今，按著上帝的定命回歸了，其中一批按以斯拉記的記載，為數不少於五萬人。

回歸者自居正統

- ❖ 在這一批人當中，屬猶大支派的大衛的後裔並王室成員，即約雅斤的孫子所羅臣伯也在其列。所以這批猶大支派精英的後裔們，雖從外地回來，卻儼然自居為正統，大義凜然在耶路撒冷當起發言人。被擄後留在原地的那些以色列民，知道他們的歸來，本是張開雙手歡迎自家「兄弟」的，但卻吃了閉門羹。

蒙拯救者 VS 無緣上帝應許

❖ 費特函如此闡釋，一方面，經文的內容反映的是上帝對於（公元前597年）被擄子民的肯定，作他們的拯救，也為他們預備新的未來。另一方面，那些留在耶路撒冷的，在未來（公元587年）的日子將面臨上帝的審判，與上帝所應許的將來無關。

❖ 當中他們或許聽信哈拿尼亞的說法（耶廿八1-17；廿九16-19），認為耶利米所預言的很快便會過去，背後也有一種信念就是，那些留在本地的才是上帝所揀選的人（參結十一14-15；卅三23-29）。

回歸時期的神學如何建構？

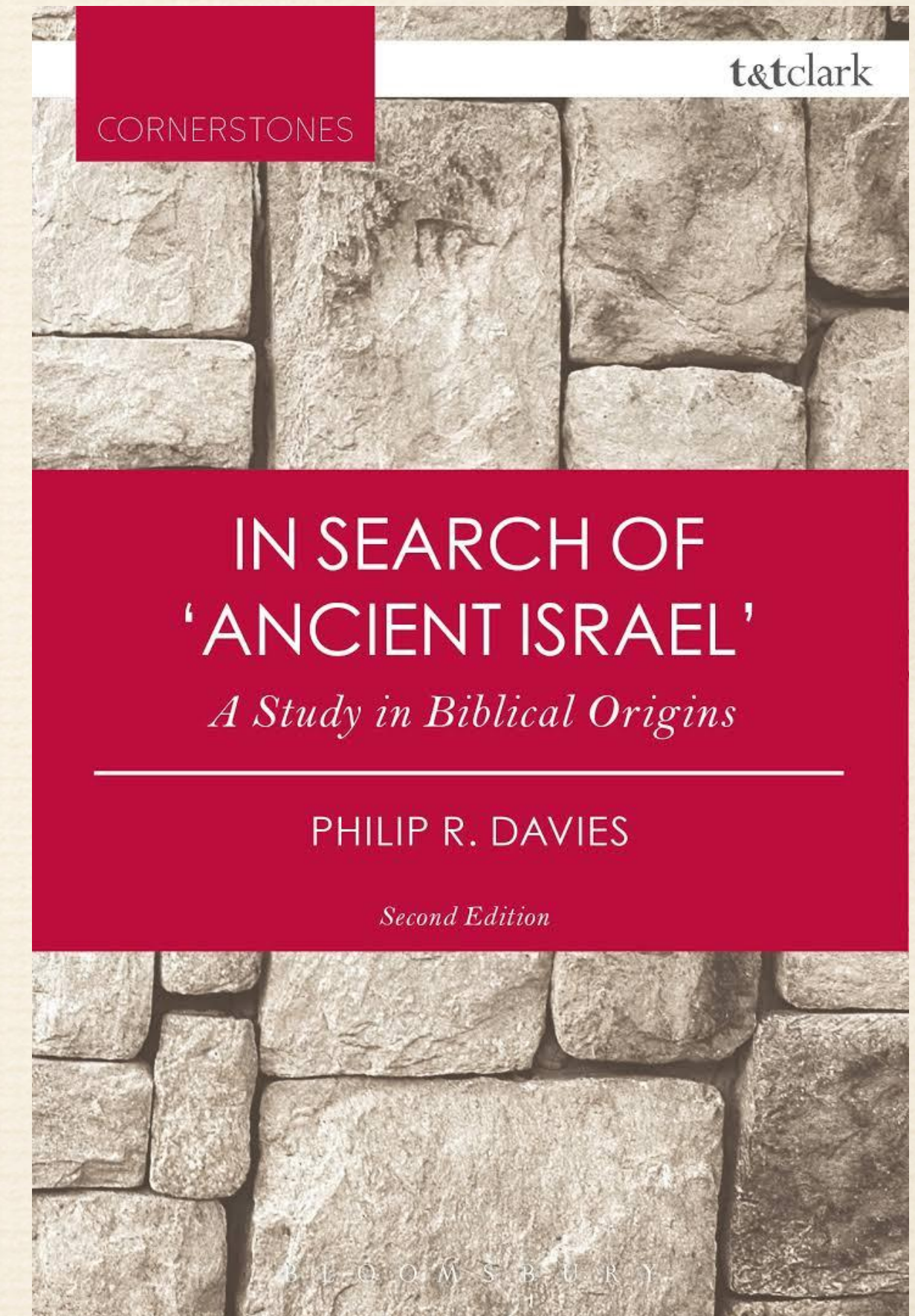
- ❖ 這一切叫我們自然而自然叫我們更好奇
回歸重建時期的經文的神學建構。
- ❖ 留守於耶路撒冷者是誰？

- ❖ 說到留在耶路撒冷的群體：
- ❖ 土地被蹂躪、聖殿被毀、人才流失，亡國或許一、兩年後由約哈難所帶領的一批人（其中包括耶利米和巴錄），又投奔埃及。不久，在公元前582年，巴比倫又把一批人擄去。
- ❖ 部分的行政中心可能移到米斯巴。可能後來留在耶路撒冷作帶領的人轉到長老的手中。

❖ 作為閱讀的群體，我們一直被塑造著上帝如何審判祂的子民，命定他們的被擄，最後並帶領被擄者回歸。我們如今可以說，這一個敘事本身就是一個神學的陳述。不過，再進一步而如果说這一個敘事若是從被擄回歸子民的角度來造史的話，背後所承載的神學觀，對於滯留於本土的一批，是甚麼含義呢？後者有一個怎樣的心聲和感想呢？

兩個「權力」（影響力）中心？

- ❖ 狄維思（Philip R. Davis）認為：
- ❖ 在波斯時代的猶大地，會不會有兩個政府中心呢？
- ❖ 一者以聖殿為中心，一者以小的行政單位為中心。
- ❖ 以斯拉記和尼希米記在這方面較為含糊，而以斯拉這角色後來才闖入，會不會也反映了一種宗教權力和世俗權力的角力替換。
- ❖ 不過，如果這兩種權力能和平相處，而非處於張力之中，那麼一個的統治精英，加一個行政單位，再加一個文士群體，共同服務著單一的主子，也不是不可能的。



兩個群體的衝突

❖ 如果我們從以斯拉記的敘事者的角度稍為抽離一點，不難看出兩班以色列子民之衝突，而以所羅巴伯為首的回歸族群，恐怕難辭其咎。聖經內容其實含有不同的聲音指出五經的成書反映著不同的族群的神學。

第一和第二梯次的回歸

- ❖ 這情況又因回歸又分別在不同的年日發生。
- ❖ 第一次回歸約莫在公元前538年。後來重建聖殿的工作中斷了。
- ❖ 後來以斯拉於458年（如果說是亞達薛西王在位第七年或438（如果是指亞達薛西王在位第卅七年）回歸。無論如何，第一批回師歸者已融入本土的生活。

以斯拉記四章1~7節 提到 三番四次受阻

- ❖ 以斯拉記第四章記載：1猶大和便雅憫的敵人聽說被擄歸回的人為耶和華—以色列的上帝建造殿宇，2就去見所羅巴伯和族長，對他們說：「請讓我們與你們一同建造，因為我們也與你們一樣尋求你們的上帝。自從亞述王以撒·哈頓帶我們上這地的日子以來，我們常向上帝獻祭。」3但所羅巴伯、耶書亞和其餘以色列的族長對他們說：「我們建造上帝的殿與你們無關，因為我們要照波斯王居魯士所吩咐的，自己為耶和華—以色列的上帝協力建造。」4那地的人就在猶大百姓建造的時候，使他們的手發軟，擾亂他們。5從波斯王居魯士年間，直到波斯王大流士在位的時候，那些人賄賂謀士，要破壞他們的計劃。6亞哈隨魯在位，他的國度剛開始的時候，他們上書控告猶大和耶路撒冷的居民。7亞達薛西年間，比施蘭、米特利達、他別和他們的同僚上書奏告波斯王亞達薛西。

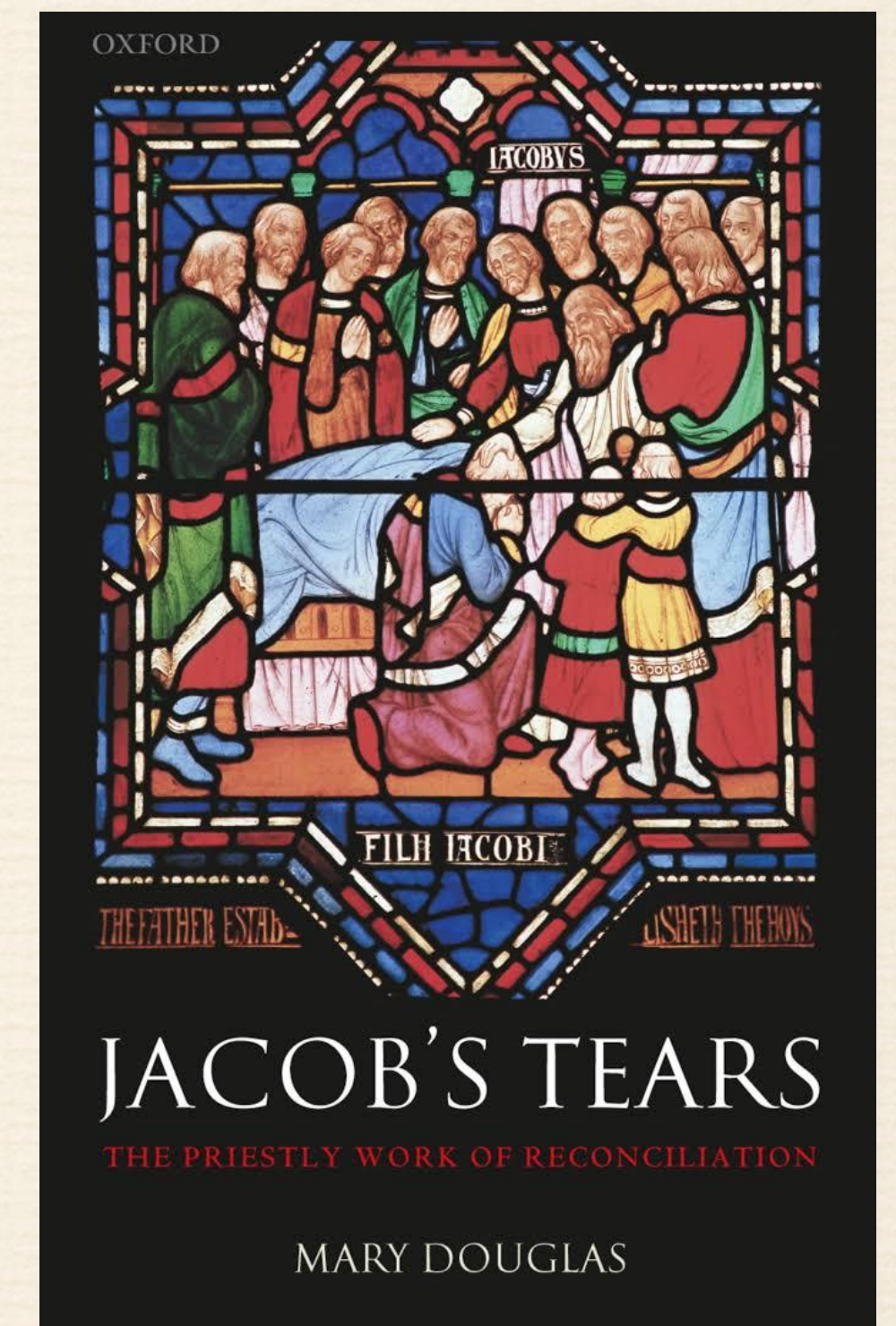
以異族通婚的問題為例

- ❖ 誰知以斯拉一回來，滿懷熱心的他發現有一現象是他所不容的：祭司等領袖與異族通婚。以斯拉所關心的是，這樣的風氣便使以色列民陷在拜偶像中令以斯拉痛心的是，連祭司們是其中始作俑者。他這樣說：

❖ 這些事完成以後，眾領袖來接近我，說：「以色列百姓、祭司和利未人沒有棄絕迦南人、赫人、比利洗人、耶布斯人、亞捫人、摩押人、埃及人和亞摩利人等列邦民族所行可憎的事。2因他們為自己和兒子娶了這些外邦女子，以致聖潔的種籽和列邦民族混雜，而且領袖和官長在這事上是罪魁」（拉九1-2）。

❖ 結果是，他要求他們把這些異族的妻子全都趕走。杜瑪莉（Mary Douglas）甚麼形容他吩咐他們要把外族妻子全都趕走的作法是強行的、獨裁的。

❖ 反映出，在社會上以及在祭司群體中更能有更多的聲音。



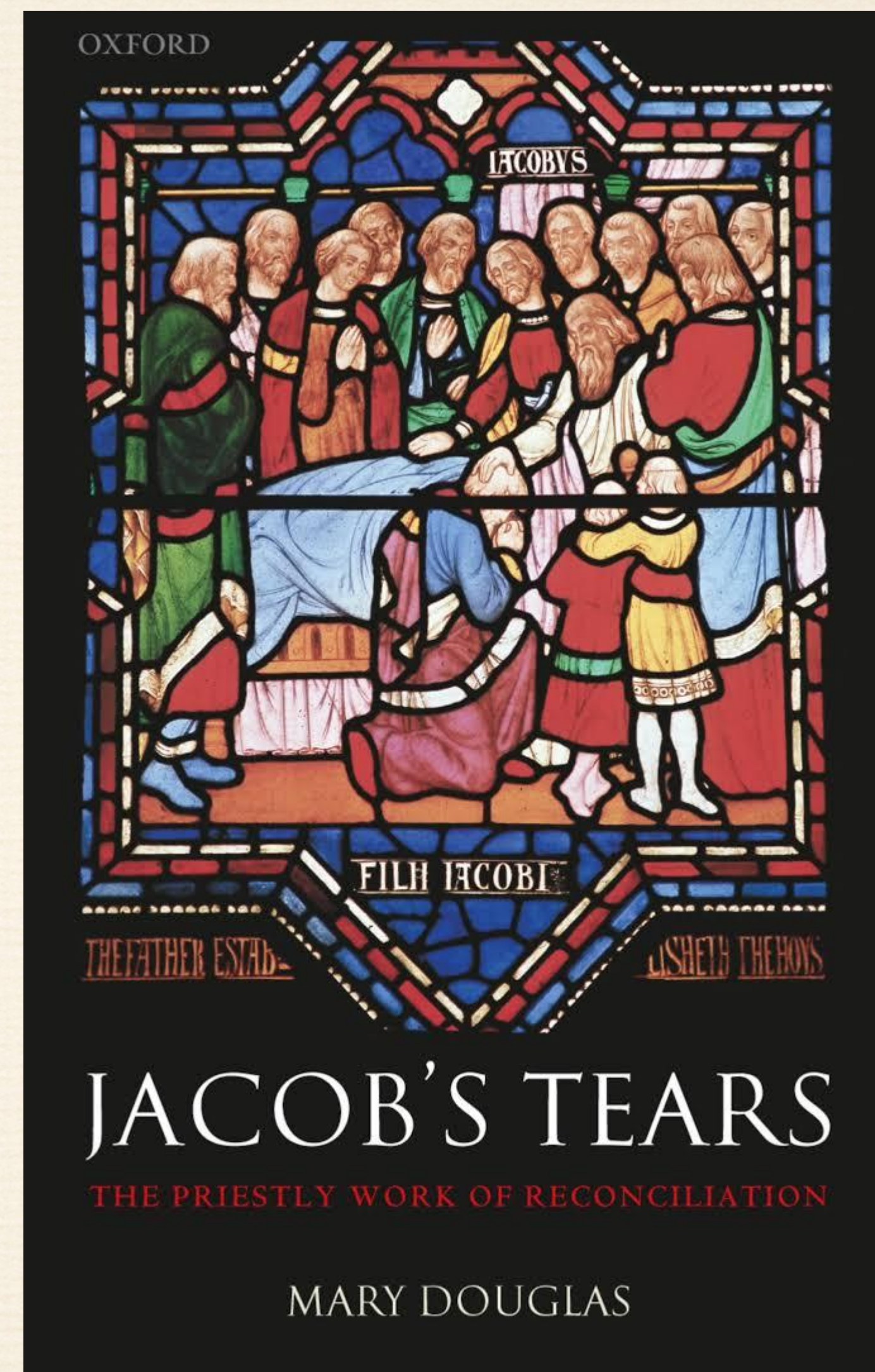
以敬拜的事為例

- ❖ 至於敬拜的事，我們知道在耶利米的年代，以王室為中心的聖殿敬拜，是當時享有正統地位的神學。
- ❖ 這神學是申派神學的其中一面：此地是上帝所賜的，聖殿的敬拜代表著一切信仰的中心，王室是上帝應許不可或缺的一部分。
- ❖ 因此，上帝不會廢掉自己的應許。
- ❖ 然而，亡國後的耶路撒冷由於不再有實體的聖殿，獻祭本來對於窮苦的人原是壓力，此時豈不充滿著一種新的敬拜契機？
- ❖ 一種非聖殿、反聖殿為中心的信仰實踐觀，豈不更有機會吸進一口新的氣息？這在五經中的祭司典可以一睹其精神。

五經的修正：從排他走向包容與融合

❖ **杜瑪莉**原為人類學家，過去二十年以上投注於五經的閱讀，先是利未記，至後來延續著她對於祭司群體的神學的興趣，進而詮釋創世記、民數記和以斯拉記背後所反映的祭司群體的神學，並從回歸時期的文本看出一種民族決裂的危機。從而帶出一種隱藏於以斯拉記背後可能存在的社會問題、族群問題，正是祭司群體的神學家所要克服的。

❖ 這族群身分的定位，在以斯拉書裡便反映在如何看待與異族通婚的事該如何判定上。



同化和容納

- ❖ 相對於以斯拉的作法，「為數不少的祭司，不論是曾經被擄到巴比倫如今是回歸的一分子者，還是被留下來的，立場則是同化和容納外族人。」
- ❖ 這在五經的律法裡並非不常見。我們在路加記也看見一個這樣的故事，而故事中的主人翁正是以斯拉所列舉的摩押人。

五經神學：對群體身分的重建

- ❖ 如果說**五經正是在波斯年間正典化**的
- ❖ 鑑於以斯拉書所呈現的爭端，我們有理由懷疑，**以斯拉所擁有的律法書，或許是以申命記為藍本，甚至其他來源。**
- ❖ 話說回頭，我們可以說在此藍本以外，必要有其他律法書並民族傳統存在。
- ❖ 如果說當時以斯拉的聲音代表著以猶大（並回歸者）為中心的聲音
- ❖ 申命記以外的**五經中的祭司群體所代表的神學，會是一種較為包容的聲音**，糾正以斯拉的排他主義，更宏觀的把十二支派完全包含於其願景中。

群體重塑的神學是迫切需要的

跋：Our Retelling

- ◆ 以上所說的願景，那是以色列被擄回歸後的反思，是一種重述 (*retelling*)，
- ◆ 我們的希望是藉著*unfold*他們所*retell*的，
學習自己從事自己的*retell*。

終末的嚴峻：福音弔詭之兆始 與猶大亡國年前間相應

- ❖ 回到我們的前言，我們當前面對的，是那陣痛的開始。在結束之前，或許就仿效新約作者所使用的天啟文學的手法，引述經上所記：
- ❖ 5耶穌說：「你們要謹慎，免得有人迷惑你們。6將有好些人冒我的名來，說『我是基督』，並且要迷惑許多人。
- ❖ 7當你們聽見打仗和打仗的風聲，不要驚慌；**這些事必須發生，但這還不是終結**。
- ❖ 8民要攻打民，國要攻打國，多處必有地震、饑荒。**這都是災難的起頭**。

交給議會、家人為敵：創傷…… 然後呢？

- ❖ 9但你們自己要謹慎；因為有人要把你們**交給議會**，並且你們在會堂裏要受鞭打，又為我的緣故站在統治者和君王面前，對他們作見證。
- ❖ 10然而，福音必須先傳給萬民。
- ❖ 11有人把你們**解送去受審的時候，不要事先擔心說甚麼**；到那時候，賜給你們甚麼話，你們就說甚麼；因為說話的不是你們，而是聖靈。
- ❖ 12**兄弟要把兄弟、父親要把兒女置於死地；兒女要起來與父母為敵，害死他們；13而且你們要為我的名被眾人憎恨。**但堅忍到底的終必得救。
。」（可十三5-13）

擊打牧人、羊就離散

- ❖ 27耶穌對他們說：「你們都要跌倒，因為經上記著：『我要擊打牧人，羊就分（離散）了。』28但我復活以後，要在你們之前往加利利去。」29彼得說：「雖然眾人跌倒，但我不會。」30耶穌對他說：「我實在告訴你，今天夜裏，雞叫兩遍以前，你要三次不認我。」31彼得卻極力地說：「我就是必須和你同死，也絕不會不認你。」所有的門徒都是這樣說。（可十四27-31）

受苦僕人的身影

在離散這樣的日子裡，我們更多看見的身影，或許不少是那

受苦的僕人的身影：

「他被藐視，被人厭棄；
多受痛苦，常經憂患。

他被藐視，
好像被人掩面不看的一樣，
我們也不尊重他。」

(賽五三3)

兩個子民：一個延續到新約的主題

◆ 至於「兩個子民」，誰才是真正子民的主題，仍縈繞於新約之中，直到最後一卷。

今天的兩個子民

- ◆ 移民者與留守者
- ◆ 被留守者與統治者
- ◆ 新來港者與港人
- ◆ 移民者與新移民者
- ◆ 如何建立上帝的子民

參考書目

- Albertz, David Green Rainer. *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.*, 2003.
- Brueggemann, Walter. *A Commentary on Jeremiah: Exile and Homecoming*. 4th edition. Grand Rapids, Mich: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1998.
- Davies, Philip R. *In Search of "Ancient Israel": A Study in Biblical Origins*. Bloomsbury Publishing, 2015.
- Douglas, Mary. *Jacob's Tears: The Priestly Work of Reconciliation*. 1st edition. Oxford ; New York: Oxford University Press, 2005.
- Dozeman, Thomas B., Konrad Schmid, and Thomas R. Mer, eds. *Pentateuch, Hexateuch, or Enneateuch?: Identifying Literary Works in Genesis Through Kings*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.
- Farisani, Elelwani. "The Israelites in Palestine during the Babylonian Exile." *Old Testament essays* 21, no. 1 (2008): 69–88.
- Fretheim, Terence E. *Jeremiah: Smyth & Helwys Bible Commentary*. Macon, Ga: Smyth & Helwys Publishing, 2002.
- Friedman, Richard Elliott. *Who Wrote the Bible?* Reprint edition. San Francisco: HarperOne, 1997.

Gottwald, Norman K. "Review of Philip R. Davies, *The Origins of Biblical Israel*." In *Social Justice and the Hebrew Bible*. Volume 2, 88–90. Center and Library for the Bible and Social Justice series. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2016.

———. "Revisting The Tribes of Yahweh after Twenty-Five Years." In *Social Justice and the Hebrew Bible*. Volume 2, 56–60. Center and Library for the Bible and Social Justice series. Eugene, Oregon: Cascade Books, 2016.

———. *The Hebrew Bible--A Socio-Literary Introduction*. Philadelphia: Fortress Press, 1985

Halvorson-Taylor, Martien. *Enduring Exile: The Metaphorization of Exile in the Hebrew Bible*. Leiden: BRILL, 2010.

Nihan, Christophe Laurent. "The Emergence of the Pentateuch as 'Torah.'" *Religion Compass* 4, no. 6 (2010): 353–364.

Thompson, Thomas L. *The Mythic Past: Biblical Archaeology And The Myth Of Israel*, 2000

Van Seters, John. *The Pentateuch: A Social-Science Commentary*. 3 edition. London ; New York: T&T Clark, 2015.

Watts, James W., ed. *Persia and Torah: The Theory of Imperial Authorization of the Pentateuch*, 2001.