

- 《圣经》研究 -

圣经中描述的以色列人的宗教

北京大学外国语学院古代东方文明研究所副教授 陈贻绎

摘要：在今天，基督教和犹太教都属于世界三大宗教，他们有许多共同点，也有一些不同点。大多数基督徒相信耶稣是神的儿子，他道成肉身，来到人间成就旧约所记载的。最终为拯救世人被钉死在十字架上。而犹太教更注重犹太教徒与上帝之间的契约关系作为以色列人的子民。在这片文章中，主要探讨了这如今这两种宗教与圣经里以及古籍中所记载的有何不同，以及深入研究当时以色列人的生活与上帝的关系和当时对神的性格特征地描述。

关键字：基督教 犹太教 以色列 神性

Abstract: Today, Christianity and Judaism are two biggest religions in the world. They have something in common and something not. Most Christians believe that Jesus is the Son of God, fully divine and fully human, and the savior of humanity prophesied in the Old Testament. Consequentially, Christians refer to Jesus as Christ or Messiah. Judaism is considered by religious Jews to be the expression of the covenantal relationship God established with the Children of Israel. In this article, it presents the differences from religions in the bible and modern religions. Also, it will show us characterizes of God and the relationship between God and Israelites at that time based on the Bible and archaeological data.

听

说过圣经的读者都会对其中所反映的宗教有一些方方面面的印象。这些印象有的可能是通过阅读其中的章节得到的，有的可能是通过对和圣经有直接关系并奉之为经典的两个宗教的教规和文化了解到的。这两个宗教是犹太教和基督教。我们下面所要列举的在古希伯来语圣经写作的漫长岁月中的许多阶段所反映出来的以色列人的宗教信仰和习俗，是和今天的基督教和犹太教的信仰有大量的不同的。不仅如此，圣经中所反映出来的以色列人的宗教信仰和历史上很多阶段的基督教和犹太教也在大量的原则和细节上大相径庭。下面总结出来的方方面面立足于两个方面的资料。一个是希伯来语圣经本身的文本中的内容；一个是在叙利亚—巴勒斯坦地区出土的考古资料。

以色列的神

以色列人眼中到底有几个神？

标准的关于犹太教、基督教的定义都会提到这两个宗教是一神教（monotheism），也就是说，这两个宗教只承认世界上只有一个神的存在，并且也只崇拜这一个神。那么我们来看看在圣经的世界里面，这个说法是自始至终都成立的吗？

希伯来语圣经中的神的名字叫做“亚卫”（希伯来语יהוה，拉丁字母转写是 yhwh，英文一般写为 Yahweh），通常中文的传统翻译是“耶和华”。他不是希伯来语圣经中唯一被提到的神。这个不是唯一是有两个方面的：一个方面是以色列人承认外邦有外邦自己的神，另一个方面是以色列除了亚卫这个“大”神以外还有具有神的地位的“小”神。

外邦有外邦的神

希伯来语圣经在许多地方是承认世界上的其他民族是有自己的神的，也就是说，并非以色列的这一个神统治和领导全世界所有的民族。这个信息是我们反向推导出来的，也就是说，当圣经中的神亚卫谈论起外邦的神（的相对低能）时，我们自然也就得出了以色列人眼中是有这些其他的神的：

这样，亚卫独自引导他，并无外邦神与他（你的父亲）同在。（申命记 32:12）

和其他的神相比较，亚卫在以色列人眼中应该是更加出色的：

亚卫阿，众神之中谁能像你，谁能像你至圣至荣，可颂可畏，施行奇事。（出埃及记 15:11）

这其实也是摩西十诫第一条所言的前提假定——就是除了亚卫还存在其他神的，否则也就不必费劲嘱咐以色列人了：

除了我以外，你不可有别的神。（出埃及记 20:3）

在下面的“神也犯嫉妒”这一小节中，我们还可以看到更多的例子。这种承认其他的神的存在状况，宗教学者有时称其为“多神存在，一神崇拜（monolatry）”，有时称为“多神存在，一神信仰（henotheism）”。

以色列的神还有孩子和随从（天使）

亚卫并非希伯来语圣经中的唯一的神的另一个方面表现在他还有一批帮手，这批帮手有的时候被称为“神的儿子（Sons of God）”，“天的军队（Host of Heaven）”，有的时候干脆就被

称为“星星（Stars）”。

那时晨星一同歌唱，神的众子也都欢呼。（约伯记 38:7）

米该雅说，你要听亚卫的话。我看见亚卫坐在宝座上，天上的万军侍立在他左右。
（列王纪上 22:19）

有的时候称为“亚卫的军队（Host of Yah-weh）”，

约书亚靠近耶利哥的时候举目观看，不料，有一个人手里有拔出来的刀，对面站立。约书亚到他那里，问他说，你是帮助我们呢，是帮助我们敌人呢。他回答说，不是的，我是要作亚卫军队的元帅。约书亚就俯伏在地下拜，说，我主有甚么话吩咐仆人。亚卫军队的元帅对约书亚说，把你脚上的鞋脱下来，因为你所站的地方是圣的。约书亚就照着行了。（约书亚记 5:13-15）

逻辑推理，这些神的军队或者儿子自然也有神的地位，虽然对于亚卫这个主神相对地位似乎低些，但是也应该是神。在希伯来语圣经中还有另外这么一批叫做“天使（angels，希伯来语 מלאך）”的角色，应该说至少也是有神的特性的，他们是可以和神进行随意的交流的。这些天使的一个重要角色就是为神给人类传递信息。例如，在创世记中雅各的梦中，

梦见一个梯子立在地上，梯子的头顶着天，有神的使者在梯子上，上去下来。（创世记 28:12）

这样，希伯来语圣经中神的集群并非是亚

卫独一位了，而是一个由主神亚卫领导，下面有一批“神子”，进而下面又有一批“天使”的三级制度体系了。如果我们对古代叙利亚—巴勒斯坦地区的文化历史进一步探究，发现比希伯来语圣经最早的作品成书的年代还早几百年（公元前1200年）的乌加里特文化中，神谱的体系便是如此，一方面不仅仅有一位主神厄尔（El），这位主神还有一位妻子阿舍拉（Asherah），他们还有一批儿子女儿，各司其职。学者们多年的研究基本确认了以色列的文化宗教只是整个叙利亚—巴勒斯坦地区文化宗教体系中的一个分支。而以色列的宗教体系并非只是一成不变地继承了乌加里特的宗教体系，而是进行了改革。在以色列的宗教信仰中，主神亚卫的地位得到了很大的提高，他集合了许多“子女神”的功能于一身；而那些原来各司其职的“子女神”基本上都失去了具体的功能，而成了主神的意愿的执行者和协助者。

神有没有配偶？

上面提到，在乌加里特神话中主神厄尔神的配偶是阿舍拉。那么，在希伯来语圣经中对于这位主神的妻子是如何处理的呢？其实，这个配偶的名字在希伯来语圣经中多次出现，并且明显是指一位女神：

并且（犹大王亚撒）贬了他祖母玛迦太后的位，因他造了可憎的偶像阿舍拉。亚撒砍下他的偶像，烧在汲沦溪边。（列王纪上 15:13）

（以利亚对以色列国的国王亚哈说）现在你（亚哈）当差遣人，招聚以色列众人，和事奉巴力的那四百五十个先知，并耶洗别所供养事奉阿舍拉的那四百个先知，使他们都上迦密山去见我。（列王纪上 18:19）

阿舍拉的塑像也曾在耶路撒冷的神庙中矗立后被移除：

（玛拿西行亚卫眼中看为恶的事）又在殿

内立雕刻的阿舍拉像。（列王纪下 21:7）

（约西亚）又从亚卫殿里，将阿舍拉搬到耶路撒冷外汲沦溪边焚烧，打碎成灰，将灰撒在平民的坟上。（列王纪下 23:6）

考古学家在以色列内盖夫（Negev）沙漠中南部定居点别是巴（Beer Sheva）以南的昆提勒·阿及鲁德（Kuntillet 'Ajrud）挖掘出土的一件文物多多少少确认了希伯来语圣经中的这点信息——亚卫可能有个配偶，她的名字可能叫阿舍拉。这件文物大约是在公元前 8 世纪一个大陶罐破碎后的一片陶片，上面画有图像，并写有一行文字。画像上有两个男性人物和一个可能是女性的人物（通过明显的对生殖器官的描画来推断）。文字说的是“献给撒玛利亚的亚卫，并献给他的阿舍拉”。

但是有的学者提出，由于“他的阿舍拉”这个词语是一个附属代词后缀加在一个名词“阿舍拉”后面，而根据古希伯来语的标准语法，只有非专有名词（人名、地名等）才会有代词后缀，由此可以推断这句铭文中的“他的阿舍拉”中的“阿舍拉”并非指一个特定女神的名字。

这一观点在希伯来语圣经中也有证据，因为“阿舍拉”这个词语在许多地方出现时是指一种在祭坛边种植的树或者竖立的一种柱子。下面只列举几个例子：

你为亚卫你的神筑坛，不可在坛旁栽甚么树木，作为阿舍拉。（申命记 16:21）

当那夜亚卫吩咐基甸说，你取你父亲的牛来，就是那七岁的第二只牛，并拆毁你父亲为巴力所筑的坛，砍下坛旁的阿舍拉。（士师记 6:25）

其实，在希伯来语圣经中有的地方，这个“阿舍拉”是既可以被解释成一个（女）神的名字，也可以解释成一根祭坛边的柱子（或者树）

的，例如：

约哈斯恳求亚卫，亚卫就应允他，因为见以色列人所受亚兰王的欺压。亚卫赐给以色列人一位拯救者，使他们脱离亚兰人的手。于是以色列人仍旧安居在家里。然而他们不离开耶罗波安家使以色列人陷在罪里的那罪，仍然去行。并且在撒玛利亚留下阿舍拉。（列王纪下 13:4-6）

看来“阿舍拉”到底是神还是一根柱子并非那么容易单单从希伯来语圣经的文献和有限的出土文物中下结论。但是根据乌加里特的背景知识，似乎下面的这种推断目前看来是有一定的可能性的：在以色列宗教中“阿舍拉”原本根据传统可能是主神亚卫的配偶，后来由于主神地位的大幅度提高，功能取代了其他的所有的神，包括自己原来的配偶“阿舍拉”；于是在传统留存下来的文字中，以色列的一部分人做了一些努力和尝试，试图将这个“阿舍拉”的原来的“神”性淡化或者移除，而这个“阿舍拉”毕竟曾经地位卓著，彻底清除未免过于唐突，于是赋之以祭祀标志性物品的功能，这就解释了其在祭坛边作为柱子的重要性。当然这只是一个可能的推断，关于这个概念的讨论，包括它的演变和在各个古代近东文化中的角色还有很多，在此不赘。

国王——神子（天子？）

中国古代的帝王每每自称“天子”，这个概念在希伯来语圣经中也并不陌生。在古代近东整体的历史文化中，国王带有半个神的特征也属常态。希伯来语圣经中，国王时时被指为神的儿子：

受膏者（王）说，我要传圣旨。亚卫曾对我说，你是我的儿子，我今日生你。（诗篇 2:7）

他（王）必为我的名建造殿宇，我必坚定

他的国位，直到永远。我要作他的父，他要作我的子，他若犯了罪，我必用人的权**责打他，用人的鞭责罚他。**（撒母耳记下 7:13-14）或者是

神的长子：

我也要立他为**长子**，为世上最高的君王。
（诗篇 89:28）

神是有地域性的，并非无所不在

在上面提到的昆提勒·阿及鲁德出土的陶片上，存在“撒玛利亚的亚卫”和“也门的亚卫”这样的对亚卫的称呼。在撒母耳记下 15:7 中押沙龙说要到希伯仑这个地方才能够还他对亚卫许的愿，言外之意这个愿是许给希伯仑的这个亚卫的，尽管在耶路撒冷也有个亚卫，但是在耶路撒冷还不了给这位希伯仑亚卫许的愿。

当然，这些带有地域性特征的亚卫在中央政权眼中，以及在服务于中央政权的先知们的眼中，在一定的时期是不被认可的。申命记 6:4 的疾呼：

“以色列阿，你要听，亚卫我们神是独此一个的神”

应该是申命派对这种各地的亚卫各司其职，各地的祭司和神庙，大大小小，都各自为政的一种反应和抨击。而位于耶路撒冷神庙中的亚卫，紧邻着中央政府和王宫，原先无非也是地方性亚卫的一个（耶路撒冷）版本而已，只不过这个地方由于政治军事和经济的原因，最终成了南北政治统一体的国都。这个地方的亚卫自然而然也就成了国家和民族统一体的亚卫了。从希伯来语圣经给我的线索来看，这个“统一”的亚卫也好景不长。南北一旦分裂，北部以色列国王耶罗波安在他的王国疆土南北两处的边界各自建立了一个宗教中心：北疆的但城（Dan）和南疆的伯特利城（Bethel），这两个中心自然也就继续崇拜起自己

独有的亚卫来了（列王记上 12:26-33）。

神的人性

神是英勇的战士

神的这个形象对于希伯来语圣经的读者来讲并不陌生。这位神出面为以色列人大打出手的情况比比皆是，下面例举几个例子。在士师记第 5 章中的底波拉之歌中，亚卫是使地动让山摇叫天落泪的战神：

亚卫阿，你从西珥出来，由以东地行走，那时地震天漏，云也落雨。山见亚卫的面，就震动。西乃山见亚卫以色列神的面，也是如此。（士师记 5:4）

在出埃及记 15 章中，这个以色列的神的战斗形象更是被描述得淋漓尽致：

亚卫是我的力量，我的诗歌，我的拯救……亚卫是战士……法老的车辆，军兵，亚卫抛在海中……亚卫阿，你的右手施展能力，显出荣耀，亚卫阿，你的右手摔碎仇敌；你大发威严，推翻那些起来攻击你的，你发出烈怒如火，烧灭他们像烧碎秸一样；你发鼻中的气，水便聚起成堆，大水直立如垒，海中的深水凝结……你叫风一吹，海就把他们淹没……你伸出右手，地便吞灭他们（出埃及记 15:2-12）

神是美食家

以色列民族在圣经的记载中主要的宗教活动之一是祭祀。这不仅是古代以色列最重要的崇拜方式，也是整个古代近东最重要的崇拜方式。祭司是整个祭祀崇拜活动的总管，而且祭司的职位还是世袭的，只能出自利未的家族（民数记 3:5-10）。利未记的前 16 章将各种祭祀规范描写得淋漓尽致，包括每日都要进行的祭祀和各种特殊情况下的祭祀。

祭祀的传统很可能可以追溯到一个十分原始的认识，就是神和人一样，也要吃五谷杂粮，而且为神提供食品是人的职责。于是各种固体和液体食物就要供奉给神，有畜肉、有粮食、也有禽类和饮料。神的食品也要味道良好，色香味俱全，所以各种香料在祭祀中也至关重要：

“若有人献素祭为供物给亚卫，要用细面浇上油，加上乳香……素祭所剩的，要归给亚伦和他的子孙，……若用炉中烤的物为素祭，就要用调油的无酵细面饼，或是抹油的无酵薄饼……若用煎盘作的物为素祭，就要用油与细面作成……凡献为素祭的供物，都要用盐调和，在素祭上不可缺了你神立约的盐，一切的供物都要配盐而献……若向亚卫献初熟之物为素祭，要献上烘了的禾穗子，就是轧了的新穗子，当作初熟之物的素祭……并要抹上油，加上乳香，这是素祭。”（利未记 2:1-15）

同样，美好的音乐也是顿好饭必不可少的佐餐成份，所以祭祀的音乐也由然而生。

古代以色列人很可能并不认为神亚卫会在祭祀时真的需要食用这些食物，所以在处理祭祀的动物的身体不同部位时也方式不同，油脂等不适宜人食用的部分烧成烟，这些袅袅上行的炊烟便是供神来消耗的“美味”了：

要按手在山羊头上，宰于会幕前。亚伦的子孙，要把血洒在坛的周围。又把盖脏的脂油，和脏上所有的脂油，两个腰子，和腰子上的脂油，就是靠腰两旁的脂油，并肝上的网子，和腰子，一概取下，献给亚卫为火祭。祭司要在坛上焚烧，作为馨香火祭的食物。脂油都是亚卫的。在你们一切的住处，脂油和血，都不可吃，这要成为你们世代永远的定例。（利未记 3:13-17）

而剩下的好肉用大锅煮好后，自然应该留作人（祭司优先）来食用：

摩西对亚伦和他儿子说，把肉煮在会幕门口，在那里吃，又吃承接圣职筐子里的饼，按我所吩咐的说，这是亚伦和他儿子要吃的（利未记 8:31）。

神是很有文艺品位的

其实，神的艺术品位并不是只表现在上面提到的“饮食”上，而且表现在人类艺术的方方面面。我们这里只例举两个方面。首先是建筑。在上面我们讨论神的地域性时知道，其实神的“庙”不只一个，而是位于多处，有大有小。但是圣经中最费笔墨大肆渲染的神的“庙”当属位于耶路撒冷的“圣殿”了（列王纪上第 6 章）。

圣殿不仅仅外形壮观，使用的木材非同一般，都是被誉为“神的香柏木（诗篇 80:10）”的黎巴嫩香柏木。殿内的装饰也不惜血本：

墙面都贴上精金。又用香柏木作坛，包上精金。所罗门用精金贴了殿内的墙。又用金链子挂在内殿前门扇，用金包裹。全殿都贴上金子，直到贴完。内殿前的坛，也都用金包裹。（列王纪上 6:20-22）

又用金子包裹二基路伯……内殿外殿的地板，都贴上金子……在橄榄木作的两门扇上，刻着基路伯，棕树，和初开的花，都贴上金子。（列王纪上 6:28-32）

神的另外一个艺术品位当反应的音乐诗歌上。上面讲到神在“用餐”时要有音乐，除了音乐外，还要有颂词。希伯来语圣经的诗篇中，绝大部分是这类歌颂神的颂词。诵读诗篇是以色列祭祀，也是后来的各种宗教仪式中的重要组成部分。其中有的诗篇是直接赞颂崇拜者来到上面描述的美好的圣殿中的愉悦的：

谁能登亚卫的山。谁能站在他的圣所。就是手洁心清，不向虚妄，起誓不怀诡诈的人。他必蒙亚卫赐福，又蒙救他的神使他成义（诗篇 24:3-5）

神也犯嫉妒

神的嫉妒主要缘由是对以色列民族对其他神的崇拜的憎恶：

我是亚卫你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来。除了我以外，你不可有别的神。不可为自己雕刻偶像，也不可作甚么形像，彷彿上天，下地，和地底下，水中的百物。不可跪拜那些像，也不可事奉他，因为我亚卫你的神是 爱嫉妒 的神，恨 我的，我必追讨他的罪，自父及子，直到 三四代。（出埃及记 20:2-5）

对于神的嫉妒本性，神自己并无避讳，除了上面，再如：

不可敬拜别神，因为亚卫是嫉妒的神，名为嫉妒者。（出埃及记 34:14）

神人关系：神的报复性和报答性

从上面出自出埃及记 20:2-5 的希伯来语圣经引文来看，以色列的神的惩罚欲是很强的。其实，整个希伯来语圣经自始至终都充斥着以色列的民众和他们的神在方方面面的冲突、以及随之而来的神对人的报复性惩罚。这样的事件一个接着一个，无论是以色列人的先祖，国王，普通百姓，甚至是外邦的民众，都没有人能够逃脱这个命运。

当然，这位神也是会报答人类对他的尊重和崇拜的。当民众对其进行唯一的排他性崇拜时，他们的生活和命运就会好很多——希伯来语圣经的作者如是解释。这个“报答”的主题和上面的关于神的报复性的主题交替出现。这一点在士师记和列王纪中最为突出。

这种恩怨报答（应）的始作俑者是神。例如，在以色列人的先祖之一雅各欺骗了他的父亲以撒之后出走逃离，在外的路上发生了一段对以色列人的宗教有重要意义的事件：

（雅各）到了一个地方，因为太阳落了，就在那里住宿。拾起那地方的一块石头，枕在头下，在那里躺卧睡了。（他做梦）梦见一个梯子立在地上，梯子的头顶着天，有神的使者在梯子上，上去下来。亚卫站在梯子上说，我是亚卫你祖亚伯拉罕的神，也是以撒的神，我要将你现在所躺卧之地赐给你和你的后裔。你的后裔必像地上的尘沙那样多，必向东西南北开展。地上万族必因你和你的后裔得福。我也与你同在，你无论往那里去，我必保佑你，领你归回这地，总不离弃你，直到我成全了向你所应许的。（创世记 28: 11—15）

但是人有时候也是这个交互关系的积极参与者。甚至在某些情况下，人是可以主动启动这种因果反应的链条的，而形势上往往是进行一个许愿。我们的例子还是接着上面那段故事：

雅各睡醒了……惧怕说，这地方何等可畏，这不是别的，乃是神的殿，也是天的门。雅各清早起来，把所枕的石头立作柱子，浇油在上面。他就给那地方起名，叫伯特利（神殿的意思）……雅各许愿说，神若与我同在，在我所行的路上保佑我，又给我食物吃，衣服穿，使我平平安安的回到我父亲的家，我就必以亚卫为我的神，我所立为柱子的石头，也必作神的殿。凡你所赐给我的，我必将十分之一献给你。（创世记 28: 16—22）

这也是最早的犹太教和基督教传统中十一税的来历。由此看来，神对人的爱和恩宠如同人对神的爱，都不是无条件的。

对死去人的崇拜和偶像崇拜

在中国的传统文化中对死去的祖先的崇拜和敬畏是比较普遍的现象。在希伯来语圣经中中对死去祖先和亲人的态度其实也并非天方夜谭。首先，死去的人在希伯来语圣经中有的时候被称为“神”，例如，扫罗在叫神神不应时，想到通过一位“交鬼的妇人”来向死去的先知撒母耳求教：

于是扫罗改了装，穿上别的衣服，带着两个人，夜里去见那妇人。扫罗说，求你用交鬼的魔术，将我所告诉你的死人，为我招上来。妇人对他说，你知道扫罗从国中剪除交鬼的，和行巫术的。你为何陷害我的性命，使我死呢。扫罗向妇人指着亚卫起誓，说，我指着永生的亚卫起誓，你必不因这事受刑。妇人说，我为你招谁上来呢。回答说，为我招撒母耳上来。妇人看见撒母耳，就大声呼叫，对扫罗说，你是扫罗。为甚么欺哄我呢。王对妇人说，不要惧怕。你看见了甚么呢。妇人对扫罗说，我看见有神从地里上来。扫罗说，他是怎样的形状。妇人说，有一个老人上来，身穿长衣。扫罗知道是撒母耳，就屈身，脸伏于地下拜。（撒母耳记上 28：8-14）

这个故事向我们淋漓尽致地展示了死人在活人生活决策中的地位和作用。象申命记 18：11 明令禁止“向死去的人咨询问题，”更加说明这是在当时的以色列社会存在的现象。正如同一个社会的律法中如果禁止偷盗，那么偷盗一定是社会中存在的现象。

给死去的人上供在古代以色列社会的宗教生活中一定是存在的，这一点我们可以用同样的逻辑从下面的这段以色列人对神的表白中推出：

我守丧的时候，没有吃这圣物；不洁净的时候，也没有拿出来；又没将其送给死

人；我听从了亚卫我神的话，都照你所吩咐的行了。（申命记 26:14）

依此类推，偶像（神像，Teraphim 是最常见的表示这个词的意思的词）的崇拜在希伯来语圣经中也是明令禁止的，这个社会现象也是存在的，并且是以色列宗教的重要组成部分。

在两条路口上要占卜，摇签，求问神像，察看牺牲的肝。（以西结书 21：26）

因为家神所言的是虚空，卜士所见的是虚假，作梦者所说的是假梦。他们白白的安慰人。（撒迦利亚书 10:2）

这些家中的偶像在以色列人眼中其实和他们的神是等同的，例如，在创世记的第 31 章，雅各的老婆拉结在出走父亲家时偷了他父亲拉班家中的神像，而在拉班反问女儿时，直接说的是：

为甚么又偷了我的神呢？（创世记 31:30）

百姓宗教和官方宗教的矛盾和冲突

百姓崇拜的神和崇拜的方式多种多样

上面提到，亚卫的嫉妒来自以色列人崇拜的不专一性，通俗地讲，就是“不忠”。那么，以色列人还对哪些其他的神情有独钟呢？下面只是几个例子：

你们偷盗，杀害，奸淫，起假誓，向巴力烧香，并随从素不认识的神。（耶利米书 7:9）

那些住在埃及地巴忒罗知道自己妻子向别神烧香的，与旁边站立的众妇女聚集成

群，回答耶利米说，论到你奉亚卫的名向我们所说的话，我们必不听从。我们定要成就我们口中所出的一切话，向天后烧香，浇奠祭按着我们与我们列祖，~~君王，首领，在犹大的城邑中，和耶路撒冷的街市上~~，素常所行的一样。因为那时我们吃饱饭，享福乐，并不见灾祸。自从我们停止向天后烧香，浇奠祭，我们倒缺乏一切。又因刀剑饥荒灭绝。妇女说，我们向

天后烧香，浇奠祭，作天后像的饼供奉
他，向他浇奠祭，是外乎我们的丈夫么。

（耶利米书 44:15-20）

他领我到亚卫殿外院朝北的门口，谁知，在那里有妇女坐着，为搭模斯哭泣。
（以西结书 8:14）

那日耶路撒冷必有太大的哀哭，如在米吉多平原上对哈达理芒的哀哭。（撒迦利亚 12:11）

百姓自己也动手，自力更生建筑一些自己的神庙设施和制作一些敬拜的偶像：

他们必不仰望自己手所筑的祭坛，也不重看自己亲手制作的木偶（阿舍拉）或者焚香台。（以赛亚书 17:8）

百姓有时干脆到屋顶为神烧上些香火以达到祈福的目的：

他们在房屋顶上向天上的万军烧香，向别的神浇奠祭的液体（耶利米哀书 19:13）

与那些在房顶上敬拜天上的万军的……
（西番雅书 1:5）

官方的崇拜的神和崇拜方式中规中矩

上面所有的引文都是先知们对百姓的崇拜习俗和崇拜的非亚卫的神的猛烈抨击。对于先知们来说，以色列的百姓唯一应该崇拜的神是亚卫。这当然也是中央政府的观点。至于崇拜的方式，是随着以色列的政治形势发生了一系列的变化的。

在统一王国时期，官方的崇拜地点只有位于耶路撒冷的圣殿中。后来南北分裂了，崇拜地点除了南部犹太王国的耶路撒冷圣殿，还有北部以色列王国的两个官方地点——北疆的但城和南疆的伯特利城——的神庙中。

到了北部以色列王国的以色列人被亚述部分流放（约公元前 722 年），和后来南部的犹太王国被巴比伦流放（约公元前 586 年）之后，在一个中心的神庙进行祭祀已经开始不太现实了。于是祈祷作为一种崇拜的方式开始产生和发展。后来，犹太人在波斯帝国的许可下重建了圣殿（第二圣殿，约公元前 515 年），祭祀活动又得到了恢复。在公元 70 年第二圣殿被摧毁之后，祷告才更加正式地成了犹太教的唯一崇拜方式，一直沿用至今。基督教和伊斯兰教从一开始就是以祈祷为主要崇拜方式的。

正典化——和后来犹太教和基督教的桥梁

从前面已经触及到的希伯来语圣经文本的方方面面，我们可以体会到其为我们展示的以色列的宗教生活是丰富多彩和五花八门的。并不象现代一些基督教或者犹太教教义规定的那么单纯和严格。那么，这个在希伯来语圣经中描述的以色列的宗教，又是如何一步步演化到了犹太教和基督教后来的样子的呢？这是一个漫长的过程，我们下面只来看看在希伯来语圣经中有记载的关于犹太教演化过程的第一步。

列王纪下第 22 章讲了这样一件事，犹大王约西亚登基后的第 18 年在圣殿中发现了一卷经卷，有的学者认为这个经卷可能是申命记的一个

早期的版本。这是个从希伯来语圣经中描述的以色列宗教到后来的犹太教的转变的一个分水岭性质的事件。研究以色列早期（含希伯来语圣经阶段）历史的学者将这个事件称为“申命革命”。而且将包括约书亚记、士师记、撒母耳记、列王纪这几部书的希伯来语圣经部分称为“申命派历史”。在“申命派历史”著作中，我们最常看到前文多处例举描述的以色列人和以色列神卿卿我我、吵吵闹闹的关系。

申命派的观点其实很简单，就是以色列人只应该信仰一个神亚卫，并遵循他的戒律，如果这点做到了，以色列人就会幸福安康；如果做不到，就会家破人亡。但是，这是个理想主义的观点，在社会现实中以色列百姓的宗教观和宗教实践是不会如此单纯的。

希伯来语圣经中为数众多的先知们，在各自的时代的奔走疾呼，说来说去也都是带着各自时代烙印的上面这个申命派中心观点的变体。这就是希伯来语圣经神学的雏形了。

当然，这个看来很简单的神学并非能够为兢兢业业的以色列人解释他们所遭遇的一切。于是有了传道书中对“虚空”的参悟，也有了约伯和他的朋友对神的意图（如果神有意图的话）的揣摩不透。不过这些是另外一个维度的问题了。

总结：

中国有句古话叫“分久必合”。犹太教始于希伯来语圣经记载的以色列的宗教。这个时期的宗教纵跨了上千年的演变。以色列的宗教表现形式和教义起初是比较零散和多样的；随着逐步的发展，在神的范畴、特性、宗教的仪式、界定等方面得到了相对的统一和简化。

今天，基于希伯来语圣经的犹太教和基督教其实又在生生不息中产生着各种各样的分化和演变。两个宗教都有着许许多多的分支教派，这些分支不仅仅在许多细节上各持己见，在一些至关

重要的地方也观点大相径庭。这或许又应了这句中国古话的后半句“合久必分”。

但是，不论是分还是合，作为希伯来语圣经的读者，我们需要比较小心的是要尽量避免用现代人或者某个特定时代的人所理解的，虽然是产生于希伯来语圣经的，宗教的特定时期和语境的特征，来反过来套到这部经典上去强加解释其中的文本。这个过程的方向恰恰是要反过来的——对于希伯来语圣经中描述的以色列人的宗教的理解，还是要先立足于文本和其他相关资料到底告诉了我们什么，之后再行其他层面的延伸和演绎。

参考文献

- [1] Albertz, Rainer. A History of Israelite Religion in the Old Testament Period. 2 vols. Louisville, KY: Westminster John Knox, 1994.
- [2] Barkay, Gabriel, Marilyn J. Lundberg, Andrew Vaughn, and Bruce Zuckerman. "The Amulets from Ketef Hinnom: A New Edition and Evaluation." Bulletin of the American Schools of Oriental Research 334 (2004): 41 - 71.
- [3] Cross, Frank M. Canaanite Myth and Hebrew Epic : Essays in the History of the Religion of Israel. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973.
- [4] Dearman, John A. Religion and Culture in Ancient Israel. Peabody, MA: Hendrickson, 1992.
- [5] Eisenstadt, S. N., ed. The Origins and Diversity of Axial Age Civilizations. Albany, NY: State University of New York Press, 1986.
- [6] Hendal, Ronald, "Israelite Religion." Pp. 4742-50 in Encyclopedia of Religion, ed. L. Jones. 2nd ed. New York, NY: Macmillan, 2004.
- [7] Levenson, Jon D. Sinai and Zion: An Entry into the Jewish Bible. Minneapolis, MN: Harper & Row, 1985.

- [8]Miller, Patrick D. The Religion of Ancient Israel. Louisville, KY: Westminster John Knox, 2000.
- [9]Niditch, Susan. Ancient Israelite Religion. New York, NY: Oxford University Press, 1997.
- [10]Ringgren, Helmer. Israelite Religion. Translated by David E. Green. Philadelphia, PA: Fortress Press, 1966.
- [11]reprint, Lanham, MD: University Press of America, 1988.
- [12]Scholem, Gershom. "Revelation and Tradition as Religious Categories in Judaism," The Messianic Idea in Judaism. New York, NY: Schocken Books, 1971.
- [13]Smith, Mark S. The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel. 2d ed. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2002.
- [14]Toorn, Karel van den Family Religion in Babylonia, Syria and Israel: Continuity and Change in the Forms of Religious Life. Leiden: E. J. Brill, 1996.
- [15]Zevit, Ziony. The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallax Approaches. London: Continuum, 2001.
- [16]陈贻绂. 《了解古代以色列的宗教-中文圣经翻译的新挑战》[J].英国 Blackwell 出版 Religion Compass,1(1):50-60.
- [17]陈始绂. 《希伯来语圣经, 来自考古和文本资料的信息》[M].北京: 昆仑 出版社, 2006..
- [18]陈贻绂. 《希伯来语圣经: 来自考古和文本资料的信息》[M]..第 6 页注 3.
- [19]陈贻绂. 《犹太研究中的鸟伽里特研究分支和鸟伽里特 神话点 滴》[J].犹 太研究, 第五 期: 第 83-94 页.
- [20]陈贻绂. 《希伯来语圣经, 来自考古和文本资料的信息》[M]..第 289-291 页.
- [21]S. Wiggins, A Re-assessment of Asherah. Verlag Butzen & Bercker, 1993.
- [22]Baruch Margalit, "The Meaning and Significance of Asherah"? Vetus Testamentum 40, 1990, pp. 264-97.
- [23]Tilde Binger, Asherah: the Goddess in the Texts from Ugarit, Israel and the Old Testament, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- [24]J. Montagu, Musical Instruments of the Bible. Oxford: The Montagu Collection of Musical Instruments, 1997.
- [25]Martin Noth, The Deuteronomistic History, University of Sheffield Press, 1981.