



山东大学
出版社

主编
傅有德
副主编
黄福武
董修元

第
14
辑

JEWISH
STUDIES

犹太研究





JEWISH
STUDIES

教育部人文社会科学重点研究基地
山东大学犹太教与跨宗教研究中心

第
14
辑

犹太研究

主编
傅有德
副主编
黄福武
董修元



山东大学
出版社

图书在版编目(CIP)数据

犹太研究. 第14辑/傅有德主编. —济南:山东大学出版社, 2016. 9
ISBN 978-7-5607-5634-9

I. ①犹…

II. ①傅…

III. ①犹太教—宗教哲学—研究 ②犹太人—研究

IV. ①B985 ②K18

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2016)第 243968 号

出版发行: 山东大学出版社

地 址: 山东省济南市山大南路 27 号(250100)

经 销: 山东省新华书店

印 刷: 济南华林彩印有限公司

规 格: 787 毫米×1092 毫米(1/16)

印 张: 23

字 数: 425 千字

版 次: 2016 年 9 月第 1 版 第 1 次印刷

定 价: 49.00 元

版权所有, 盗印必究

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社营销部负责调换

《犹太研究》编委会

主 编 傅有德

副主编 黄福武 董修元

编 委 (按姓氏拼音顺序排列)

爱里克(M. A. Ehrlich, 山东大学)

陈贻绎(上海交通大学)

段德智(武汉大学)

傅永军(山东大学)

傅有德(山东大学)

傅晓微(四川外国语大学)

何光沪(中国人民大学)

黄福武(山东大学)

黄陵渝(中国社会科学院)

赖永海(南京大学)

李刚(四川大学)

梁工(河南大学)

刘洪一(深圳大学)

刘杰(山东大学)

刘平(复旦大学)

刘小枫(中国人民大学)

Steven Katz(Boston University)

John Berthrong (Boston University)

Jay Harris (Harvard University)

刘新利(山东大学)

牟钟鉴(中央民族大学)

潘光(上海社会科学院)

王晓朝(浙江大学)

吴云贵(中国社会科学院)

肖宪(云南大学)

谢文郁(山东大学)

徐新(南京大学)

殷罡(中国社会科学院)

游斌(中央民族大学)

张倩红(郑州大学)

张志刚(北京大学)

赵敦华(北京大学)

钟志清(中国社会科学院)

周燮藩(中国社会科学院)

卓新平(中国社会科学院)

Marc Brettler (Brandeis University)

Yom Tov Assis (Hebrew University)

Zhang Ping (Tel Aviv University)

目 录

启示话语与中国宗教

- 《希伯来圣经》中无像的神和中国的神像宗教…………… 李炽昌(3)
- 陡斯与上帝
- 将“Deus”翻译为“上帝”的神哲学理据…………… 韩思艺(22)
- “道教医学”概念内涵、研究对象和学术动态…………… 盖建民(37)
- 信与疑：禅宗的辩证法…………… 陈 坚(54)
- 补正…………… (66)

《圣经》研究

- 《圣经》诠释的社会科学方法…………… 田海华(69)
- 界定生命概念：《新约》对希腊哲学的冲击…………… 谢文郁(83)
- 弥赛亚犹太人眼中的《新约》与耶稣的中国化——以“登山宝训”的犹太性为例
…………… 刘 平(98)
- 女娲—伏羲与夏娃—亚当创世神话的比较…………… 贺璋琰(109)

市民社会与政治哲学

- 《市场街的斯宾诺莎》与《伦理学》的互文解读…………… 傅晓微 王 毅(123)
- 以色列基布兹中的共产主义哲学体系…………… 李 勇(138)
- “犹太性”与“美国化”之间的张力
- 二战前后美国犹太共产主义知识分子的演变…………… 姜胤安(152)

迈蒙尼德研究

- 试论《迷途指津》中的“特殊导言”…………… 张 纓(169)
- 密得拉释对迈蒙尼德寓意释经的影响…………… 夏歆东(183)
- 迈蒙尼德辩证论证及其对建构犹太律法科学的意义…………… 董修元(199)

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

专题：以色列民族与叙事

- 关于希伯来语中“弥利查”一词的新看法 [以色列]阿米尔·班巴吉 杨卫东/译(213)
- 诗人什穆埃尔·哈纳吉德
——犹太民族与阿拉伯叙事的奇特交汇 [以色列]哈维瓦·伊沙伊 宗笑飞/译(220)
- 爱斯特·拉阿夫的诗：集体民族主义时代的本土“自悦” [以色列]尼利特·库尔曼 乔修峰/译(227)
- 火车作为希伯来语言与犹太命运复兴的象征 [以色列]妮茨阿·本—多夫 钟志清/译(233)
- 与敌共眠：现代希伯来文学中的“民族媒介” [以色列]伊戈尔·施瓦茨 钟志清/译(238)
- 别尔季切夫斯基构想的新犹太民族 [以色列]伊扎克·本—莫代海 周 颖/译(243)

专题：“梵二会议”相关文献研究

- 关于“梵二会议”及其后续文献的历史性叙述 袁嘉惠(251)
- 《我们的时代》及其后续文献 (267)

犹太人与近代中国

- 论近代生活在中国境内的犹太人与当时中国人之间的交往
——以对哈尔滨犹太人的历史考察为例 王志军(301)
- 20 世纪初叶后哈尔滨犹太宗教公会述评 张铁江(313)
- 美国传教士与中国近代教育 吴泉成(324)
- 论马礼逊在中西文化交流史上的贡献 刘 静(332)

书 评

- 文化的困顿与民族精神的重塑
——读《犹太文化》 余 惠(341)

附 录

- 主要论文英文摘要 (349)

CONTENTS

The Aniconic God and Chinese Iconolatry	Archie LEE(3)
Deus and Confucian God; The Theological and Philosophical Reason for “Deus” Translated as “Confucian God”	HAN Siyi(22)
The Concept and Its Feature of Taoist Medicine and Its Object of the Subject and Overview of Research	GAI Jianmin(37)
Belief and Doubt; The Dialectic of Zen	CHEN Jian(54)
Social-scientific Method of Biblical Interpretation	TIAN Haihua(69)
Defining the Concept of Life; A New Testament’s Challenge against Greek Philosophy	XIE Wenyu(83)
The New Testament from the Messianic Jews’ Eye and Chinalization of Jesus; Taking the Jewishness in the Sermon on the Mountain as an Example	LIU Ping(98)
A Comparative Study on Creation Myths: Nüwa and Fuxi versus Adam and Eve	HE Zhangrong(109)
<i>The Spinoza of Market Street</i> and <i>The Ethics</i> ; An Intertextual Reading	FU Xiaowei, WANG Yi(123)
A Study on the Communalism Philosophy in Israeli Kibbutzim	LI Yong(138)
The Tension Between Jewishness and Americanization; the Development of American Jewish Communist Intellectuals in the 1930s to the 1950s	JIANG Yin’an(152)
Maimonides’ Special Introductions in <i>The Guide of the Perplexed</i>	ZHANG Ying(169)
On the Influence of Midrash to Maimonides’ Allegorical Interpretation	XIA Xindong(183)
Maimonides on Dialectical Arguments	DONG Xiuyuan(199)

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

Documents and Historical Narrative of Second Vatican Council	
.....	YUAN Jiahui(251)
Communication between the Jews and the Chinese in Modern China:	
Review of the Jewish Life in Harbin	WANG Zhijun(301)
A Review of Harbin Jewish Religious Guild after the Early 20th Century	
.....	ZHANG Tiejiang(313)
American Missionaries and China Modern Education	
.....	WU Quancheng(324)
On Robert Morrison's Contributions in the History of	
Chinese and Western Cultural Exchanges	LIU Jing(332)
Review: Jewish Culture	YU Hui(341)

启示话语与中国宗教



《希伯来圣经》中无像的神和中国的神像宗教^{*}

李炽昌^{**}

《希伯来圣经》神观的特征是一神崇拜与无像崇拜,一切神像皆禁止作为对独一的耶和华之崇拜。《申命记》学派尤其重视及演绎这宗教与神学的核心观念,对于这一事实的确认将会帮助我们了解希伯来宗教常被忽略的一个主要特点。

本文所要探讨的问题有两方面:第一是在古代西亚宗教世界之历史背景下,研究耶和华宗教信仰中神像禁律的历史发展和宗教意义。第二是通过对比《希伯来圣经》神像禁律与中国神像的宗教,希冀能够更好地理解以色列宗教及中国宗教的某些特征。中国的宗教基本上是信奉多神的、多信仰合一的多神像宗教,希伯来人的反神像的宗教。但两者皆同样呈现复杂性、多层次之精神面貌及社会实践的多样性。中国神像的宗教通常都表现出容纳其他异教之特色,而《希伯来圣经》神像禁律也不会强迫异教徒去实施这一禁律而破坏异己之神像。两宗教似乎都为宗教宽容和宗教对话开辟道路。

《希伯来圣经》中有关于神观的特征是无像崇拜(aniconic worship),一切神像皆禁止作为对耶和华之崇拜。然而,有一些宗教现象学和文化人类学的研究再次确认了神像和符号的重要性及其积极作用。^① 这些研究也表明,大多数伟大的文明在其历史发展过程中,都会持续地带有神像(iconography)和神的多样性,但是,希伯来文化中之无像诫命,消除所有的神像崇拜。对于这一事实的确

^{*} 本文初稿写于1987年("The 'Aniconic God' and Chinese Iconolatry," *The Association for Theological Education in South East Asia, Occasional Papers*, No. 4, Singapore, pp. 33-57),得到叶洛夫翻译中文。多年来,笔者对此问题的认识不断深入,作了不少修订,本文也将会包含在计划中之《跨文本阅读》书稿里。

^{**} 李炽昌,山东大学犹太教与跨宗教研究中心教授。

^① Mircea Eliade, *Images and Symbols*, London: Harvill Press, 1961, pp. 9-21, 151-178. Cf., Leslie A. White, *The Science of Culture*, New York: Farrar, Straus and Co., 1949, pp. 22-39.

认将会帮助我们了解希伯来宗教常被忽略的一个主要特点。事实上,无像崇拜与一神崇拜合起来才构成犹太宗教的核心。

本文所要探讨的问题有两方面:第一是在古代西亚宗教世界之历史背景下,研究耶和華宗教信仰中神像禁律的历史发展和宗教意义。第二是通过对比《希伯来圣经》神像禁律与中国神像的宗教,希冀能够更好地理解以色列宗教及中国宗教的某些特征。中国的宗教基本上是信奉多神的、多信仰合一的多神像宗教(iconolatry),希伯来人的宗教是反神像的(aniconic)。^①但两者皆同样呈现复杂性、多层次之精神面貌及社会实践的多样性。

古代西亚环境下的偶像禁律

耶和華之宗教信仰起源和发展于古代西亚这片土地上。事实上,古以色列的文化和宗教是和古代西亚的文化和宗教息息相关的,古代西亚的神话被《圣经》吸收和采用,进而影响以色列对于上帝、世界和人类的概念。

古代西亚世界的宗教理论和实践基本上是信奉多神的。美索不达米亚,埃及和迦南都有其详尽的神谱(万神殿):众神被分成不同的等级阶层:有至高之神、城市之神、地域之神以及其他与自然界的周期和力量紧密相关的神;他们每一个都掌控和管理宇宙中的某部分,如农业、土地、风雨、繁殖、四季、植物以及生存和死亡等等。

在迦南,巴力是一个和人类生命密切相关的神。他掌管着雨水、农作物和生命之繁殖,这些对于农业社会都是非常重要的,因此,人们必须要祭拜他,以祈求获得富足和丰饶的生活。当以色列人进入迦南地并开始定居下来,他们也受到影响开始崇拜和遵从巴力(《士师记》2:11~23;《诗篇》106:34~38)。这种行为经常遭到先知们的批评,以利亚要求民众有专一的忠诚和信仰,他对民众说:“你们心持两意要到几时呢?若耶和華是神,就当顺从耶和華。若巴力是神,就当顺从巴力。”(《列王纪上》18:21)

奇怪的是,先知们并没有批评那些将耶和華等同于厄力(El)的行为,厄力是“众神之父”,创造天地的主,是迦南最高的神,人们将厄力视作人类的父亲和世界的创造者。^②但是先知们,尤其是何西阿和耶利米反对把对耶和華的信奉和

① 有关“反神像”之观念可以用两个不同的英文字来了解,aniconic 是反对用神像来代表神,而 iconoclastic 是破坏自己及其他人的神像。作者在之前的文稿中也曾在此用过“iconoclastic”一词。

② F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1973, chs. 2 and 3.



对厄力儿子巴力的信奉合并起来,前者之创举是宣布耶和华取代巴力之功能(《何西亚》2)。

多神论具有独特的神像崇拜特点,它被广泛接受,且已成为迦南宗教不可或缺的组成部分。《圣经》法典明确表述,强烈反对神像崇拜(《出埃及记》20:22~23,24,17;《利未记》19:4,26:1;《申命记》27:15等)。在这当中,摩西十诫(《出埃及记》20:1~22;《申命记》5:6~21)的第二条诫命很正式地将神像禁律写成了规定,这一条诫命是由耶和华亲口告诉西奈山(何烈山)的人们的。

这一条禁止神像的诫命代表了耶和华宗教信仰最显而易见的特征。^① 它是以色列耶和华信仰的独特性之所在。^② 冯·拉德(G. von Rad)以下的论述恰如其分地阐释了在宗教历史中耶和华宗教信仰这一方面的重大意义:

《旧约》中的神像禁律绝不是一个普遍的宗教事实……这显露出的一些以色列的奥妙,她在宗教中作为一个陌生人和一个寄居者的一些本质。任何人若是严肃认真地投身于这些宗教研究以及其神像崇拜,他们绝对会发现,没可能从他们的研究过渡至以色列的神像禁律。^③

确已有一些学者不断地尝试,想要掌握神像禁律的意义,想要了解这样一个“反常的”神像禁律的源头。到现在尚未发现令人满意的解释。这一项神像禁律是“反常的”,但它的设置是为了抵抗古代西亚这样一个事实上充满神像崇拜者的环境。根据现代宗教学科对于神像和符号的功能研究,这一项禁令如果不是可笑的话,就变得更加引人注目。这是有悖于最自然的人类艺术动脉的。艺术和宗教崇拜携手并进以共同响应人类的思想,而人类的思想需要以具体的表现形式来表达其宗教概念。对于宗教崇拜和献祭,有图像的艺术已被证明是一种有价值的方式。为所崇拜的神创造神像和符号正是人类的天性。

① 根据正统犹太教,第一条诫命是“我是耶和华你的神,曾将你从埃及地为奴之家领出来”(《出埃及记》20:2)。第二条诫命是由新教徒传统的第一和第二条混合而成的:“除了我以外,你不可有别的神。不可为自己雕刻偶像。”(《出埃及记》20:3~4)罗马天主教和路德宗也将这两条诫命看成一条。(Eduard Nielsen, *The Ten Commandments in New Perspective*, London: SCM Press, 1968, pp. 10-13)

② G. Fohrer, *History of Israelite Religion*, London: SPCK, 1973, p. 82; H. Ringgren, *Israelite Religion*, London: SCM Press, 1966, p. 39. 历史背景是在古西亚,雅威专门针对以色列的要求(《出埃及记》20:3)是很独特的,因为这个地区的每一个国家都有自己的神,而且古西亚宗教发展趋势也很相似,都是趋向于一神崇拜和一神论。史密斯(Morton Smith)形容古西亚常见的神学研究是“古西亚的常见神学”(JBL 71, 1952, pp. 135-147)。但是,雅威这一无偶像的神,在历史上和古西亚的偶像崇拜中都很陌生。冯·拉德坚持认为,“在整个宗教史上,没有和它一样的情况”(Deuteronomy, London: SCM Press 1966, p. 56. Cf., *God at Work in Israel*, Nashville: Abingdon, 1980, pp. 130-131)。施密特(W. Schmidt)也评价说,第二诫命将雅威和其他神区分开,并且“将他从一般宗教世界中分离出来”(The Faith of the Old Testament, Philadelphia: The Westminster Press, 1983, p. 77)。

③ G. von Rad, *Old Testament Theology I*, pp. 214-215.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

巴勒斯坦地区的以色列住宅中曾经发掘出许多小神像和女神像。^①这一事实使得人们对以色列的宗教历史提出了很重要的问题。第二诫的有效应用和忠诚执行达到什么程度？它是不是主要以一个宗教理想化的表现形式存在？或者说，它是否已在宗教实践中完全得以贯彻实施？在中央圣所进行的正式礼拜仪式和在家里或是偏远的当地圣所进行的民间宗教行为之间是否有差异存在？哥特瓦尔德(N. K. Gottwald)在对公元前1250~1050年古以色列的论述中对于最后的一个问题似乎有一个肯定的回答：

在这个以色列遗迹的出土文物中发现了这一时期的一些考古学证据，没有发现任何男性神像，但却有大量粗糙的女神像和妇女为祈求怀孕所佩戴的护身符这样形式的神像。尽管可能是正统的耶和華宗教信仰阻碍了这种流行的法术，但是也许这种小法术从未被视作严重违背了神像禁律，因为没有人会把一个女神和以色列的神混淆，以色列的神通常被构想成男性的形象。^②

如果哥特瓦尔德的研究是正确的话，那么很明显，对于神像禁律影响力和范围的准确度，以色列人应该有各种不同的看法。哥特瓦尔德承认，要精确构想出诫命限定的范围很困难，他还认为：“早期对神像塑造的抵制显然不是一条针对所有神像化符号的禁令。”^③这也许可以解释，在《士师记》第17~18章以及后面的文字中，为何弥迦在其私人祭坛中的塑像和他利未族的家庭祭师并没有受到任何猛烈的抨击和批评。但部落的人曾经扣押了弥迦祭拜的神像和他的祭师，把他们带走，但最后也接纳了他们。^④在这里，我们可以发现重要的一点，即尽管在以色列规定了这样严格的神像禁律，多宗教信仰还是广泛存在，以色列人和迦南人一样都有生育和母亲女神的女性小神像(female figurines)，不论是个人

① M. Farbridge, *Studies in Biblical and Semitic Symbolism*, New York: Ktav Publishing House, 1970, pp. 12-13.

② N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, London: SCM Press, 1980, p. 684. 赖特(G. E. Wright)曾断言，纵然以色列人试图采用迦南的宗教实践，也从没有一个男性神的偶像从以色列的镇上被挖出来。他总结说：“证据生动明确地指出，耶和華的神像禁律在以色列的早期就已经相当深入人心的，以至于甚至是无知和宽容的人也理解，耶和華不能简单地用这种方法来崇拜。尽管其他的实践可能是借鉴得来的，但是神像崇拜却不是其中之一。”(*The Old Testament Against Its Environment*, London: SCM Press, 1950, pp. 24-25)

③ N. K. Gottwald, op. cit., p. 684.

④ 关于《士师记》第17~18章的这种辩论，诺斯(M. Noth)假设是出自于耶罗波安一世所建造的但部落的国家圣所圈子里，是要对抗一种反国家的意志。(*"The Background of Judges 17-18," Israel's Prophetic Heritage*, eds. B. W. Anderson & W. Harrelson, New York Harper & Brothers, 1962, pp. 68-85)



还是家庭拥有,这些现象都没有从当地消除。^①

在《出埃及记》32 和《列王纪上》12 中有记载金牛犊的传统,耶罗波安一世挑选了并作为两个国立圣所之一,在这两个圣所中,他铸造了两头金牛犊(《列王纪上》12)。这对于理解《希伯来圣经》中神像禁律的历史有着重大的意义。在这里我们最关心的是,《出埃及记》32 中的旷野牛犊和北国的国家牛犊是否被视作耶和華实际意义上的代表物。金牛犊被当成是耶和華而不是任何其他国外的神,从这两段文字目前的形式和目的上来判断,要理解这一点并不困难。^② 亚伦和耶罗波安向民众宣告说:“以色列人啊,这就是领你们出埃及地的神。”(《出埃及记》32:4:1;《列王纪上》12:28)^③

两段文字中同样的表述说明,亚伦和耶罗波安都没有打算要创造一个新的宗教或是一个新的神。这些人承认,带他们出埃及的神是由牛犊所代表的。他们的领导人正式宣布,要向耶和華上帝守节(《出埃及记》32:5;《列王纪上》12:32)。耶罗波安铸造了两头金牛犊,并且分别将它们安设在但和伯特利,这两个地方也成为了全国两大国立圣所,这种行为不仅仅是纯粹的宗教行为,其实也是一种政治行为。耶罗波安的政策具有宗教和政治的双重意义:这种行为被视作脱离耶路撒冷以建立起与之竞争的祭拜中心,这种祭拜中心与耶路撒冷的圣殿完全不同,也被视作不受耶路撒冷约柜限制并可以与之竞争的合法崇拜。^④ 耶罗波安想要消除耶路撒冷长期以来对他的人民所施加的政治宗教影响。^⑤ 这一改变是必须的,因为北国以色列曾是一个完全独立的国家(《撒母耳记下》5:1-5;《列王纪上》12:16)。所以,耶罗波安对他的人民说:“你们上耶路撒冷去,实在是

① G. E. Wright, op. cit, pp. 24-25. 要注意古西亚和中国,女神对于普通人的角色。观音和天后在中国是很好的例子。

② 考夫曼坚称:“反对者将沙漠牛犊和耶罗波安的两头牛犊视作神物,而不是神的像。”(《The Religion of Israel》, New York: Schocken Books, 1972 p. 236)与之相反的是,以色列宗教“反对神的代表物,因为在异教中,这样的神像被视作神的化身,而且偶像本身会被崇拜”(p. 237. Cf., Y. Kaufmann, “The Bible and Mythological Polytheism,” JBL 70, 1951, pp. 179-197.)。

③ 《圣经》的文本使用的是名词复数“你们的众神”,这可以理解为是指耶罗波安造的两头牛犊,一头在伯特利,一头在但。但是,《出埃及记》第 32 章的文本却提出了难题,它提到只造了一头金牛犊。

④ N. K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, p. 683; R. W. L. Moberly, *At the Mountain of God*, Sheffield: The University of Sheffield Press, 1983, p. 165; R. de Vaux, *Ancient Israel*, London: Darton, Longman & Todd, 1961, pp. 333-334. 关于牛并不是要作为雅威的偶像,但是他的基座,这同耶路撒冷的约柜类似,参见 W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, New York: Doubleday Anchor Books, 1940, p. 299 ff., W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, London: SCM Press, 1961-1967, p. 117. M. Noth, *Exodus* (OTL), London: S. P. C. K., 1966, p. 82. H.-J. Kraus, *Worship in Israel*, Richmond: John Knox Press, 1966, p. 149f, 则怀疑这一观点。

⑤ John Gray, *I & II Kings*, London: SCM Press, 1970, p. 311.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

难。”(《列王纪上》12:28b)他因此建立了两个礼拜中心,防止他的人民到耶路撒冷去朝拜。^①

耶罗波安刚刚登基,这个新国家需要不断壮大和巩固。作为国王,耶罗波安想要把一些少数民族统一起来,并且使以色列的不同种族和谐共处。在古西亚的宗教里,牛是最常见的宗教符号,耶罗波安一定是基于此来挑选牛,然后在宗教实践的领域里实施其统一功能。莫布利(R. W. L. Moberly)正确指出:“不仅在迦南,同样也在埃及、乌加里特和美索不达米亚,牛是一种最了不起的男性神的符号,它在文学作品和这些领域的肖像研究中也多次得以验证。”^②莫泊尔进一步评论说,为了赢得国家中不同种族的人的拥护,“用人们已经熟知的宗教符号呈现耶和华宗教信仰,似乎会是显而易见的解决方法”^③。

我们肯定,如果在西奈山人们已经把牛犊的形象看作背叛,那么为了在耶和华宗教信仰下统一国家,耶罗波安是不会引入这一形象的,因为这会离间那些“最近加入大卫领导的耶和华宗教信仰的人”^④。如果我们考虑到这些社会政治因素,就可以总结出:在耶罗波安时期,人们可能没有将金牛犊视作对耶和华的背叛,而是将其视作合理形式崇拜的组成部分。^⑤如果这个结论是正确的话,这就可以解释那些热忱的耶和华宗教信徒、以利亚、以利沙和耶户在关于“牛犊背叛论”的问题上,为何奇怪地保持了沉默。有两个8世纪的先知在北国曾经做过

① H. Ringgren, op. cit., p. 164. 《列王纪上》第12章现存文本来自一个犹太传统,他损害了耶罗波安迁移的历史意义,引入了辩论以反对印度王国宗教实践:新年活动的习俗和非利未族的教士。(John Gray, op. cit., p. 312, F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, p. 74)

② R. W. L. Moberly, op. cit., 164. 在拉斯沙姆拉,El被称作“牛el”,巴力和一头母牛交合(参见H. Ringgren, op. cit., p. 63)。赖特也称,这头牛是El和迦南的巴力的象征,也是美索不达米亚的阿努和恩利尔的象征(G. E. Wright, op. cit., p. 25)。关于牛是一个常见的迦南生育的象征,见W. J. Harrelson, *IDB*, II, p. 489, Marvin Pope, *El in the Ugaritic Texts*, Leiden E. J. Brill, 1955, p. 35, H. H. Rowley, op. cit., p. 82. 有两篇关于牛偶像和小雕像考古学证据的文章,这两篇文章在过去几年里由BASOR出版。Varda Sussma, “A Relief of a Bull from the Early Bronze Age,” *BASOR* 238, 1980, pp. 75-77; Amihai Mazar, “The ‘Bull Site’—An Iron Age I Open Cult Place,” *BASOR* 247, 1982, pp. 27-42.

③ R. W. L. Moberly, op. cit., p. 165.

④ R. W. L. Moberly, op. cit., p. 164; Cf. A. Alt, “The Formation of the Israelite State in Palestine,” *Essays on Old Testament History and Religion*, Oxford: Blackwell, 1966, 224 ff.

⑤ 福热尔(G. Fohrer)称,《出埃及记》第32章是“对沙漠时期的回溯”(op. cit., p. 82)。金斯伯格(H. Louis Ginsberg)质疑说,为什么在《诗篇》106:19~20和《尼希米记》9:19之前,没有摩西五书以外关于荒漠一代的罪行的篇章。他推断,《出埃及记》32是来自于公元前730年代早期(739~736 BC)。“他显然认为,讲述金牛犊的故事以及它可怕的结局很重要,这是为了使得当时同时代的人都放弃他们的金牛犊或是牛犊。”(*The Israelian Heritage of Judaism*, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1982, pp. 85-86, 89) R. W. L. Moberly说,《出埃及记》32章是从属于《列王纪上》12章的(op. cit., p. 163)



预言,这两个人中,何西阿是唯一一个公开批评牛犊形象的先知(8:4-6)。

如其所示,现存《列王纪上》中的内容清楚表明,牛犊是人们所崇拜的神的一个神像。^① 耶罗波安“向他所铸造牛犊”献祭(《列王纪上》12:32)。在古美索不达米亚也可以发现类似的对神像以及他们与神之间的关系的理解。人们认为神存在于他们的神像之中,如果在宗教仪式中拿走神像,那神大概也会跟着神像一同离开。^② 因此,人们可以从神像身上感觉到神的存在,通过一种精心准备的献祭仪式,神像也从一个无生命的物体变成了神的处所或是神存在的媒介。^③ 从这个意义上来说,神像并不是一个神实际意义上的形象,而只是象征神的存在。

考夫曼(Yehezkel Kaufmann)坚称,以色列宗教中对神像有一种双重态度,以色列宗教从一开始就反对把神像和其肖像当成神来崇拜,但是“没有禁止那些非崇拜对象的宗教形象”^④。他以铜蛇(《民数记》21:8 以降)和天使为例,两者都被认为是合情合理的,因为它们并没有被当作崇拜对象一样被信奉。另外,考夫曼相信,对神像的禁绝有其不同发展阶段和不同的应用程度。无论是《圣经》的作者还是以以色列普通的民众都秉持着对上帝的信仰,但是在这一种信仰的宗教内涵上,他们却持有不同的看法。所以,“耶和華崇拜并没有绝对禁止神像的存在”^⑤。

为了对摩西十诫中的神像禁律有更准确的理解,我们应该读一读相关的经文(比较《出埃及记》20:3~6 与《申命记》5:7~10):

神吩咐这一切的话说,

我是耶和華你的神,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(אלהים אחרים)。

不可为自己雕刻偶像(פסל),也不可作什么仿佛上天、下地和地底下、水中的形像(תמונה)。

不可跪拜它们,也不可事奉它们,因为我耶和華你的神是忌邪的神。
(《出埃及记》20:1~5)

① 牛犊作为神存在的象征,见 M. H. Farbridge, op. cit., p. 66. 不应该把雅威与牛犊相提并论。W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, pp. 117, 119; G. von Rad, *Old Testament Theology I*, pp. 213-224.

② A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, Chicago: University of Chicago, 1964. 耶路撒冷的约柜象征着耶路撒冷祭礼中的圣显。

③ Op. cit., p. 186. 偶像是为了帮助崇拜者把注意力集中在圣所中的祭礼生活,“作为祭祀活动的中心”(p. 185)。

④ Y. Kaufmann, *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile*, trans. & abridged by Moshe Greenberg, New York: Schocken Books, 1972, p. 237.

⑤ Y. Kaufmann, *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile*, p. 147.