

從猶太曆法重建以色列的身分

杜敬一¹

本文探研舊約歷史中，流亡後（充軍後）時期的猶太教曆法（主前五～二世紀），並祈願透過時間計算，重建和確立以色列的身分。作者在文末也據此提出諸多省思，包括曆法與救恩歷史、曆法與神聖敬禮（祭獻）、曆法與中國傳統融合的可能，深值研究者參考。

本文旨在說明，流亡後的猶太教，致力於重建和確立以色列的身分，而此時的以色列試圖以時間度量的方式（七天週期、陽曆），來創建一個新的、寬廣的世界文化觀。這種世界觀的目的，既完全相應於以色列的救贖歷史，亦十分符合宇宙萬有所默示的天主智慧。

除了空間、人、儀式的秩序外，時間的秩序也應使人們認識天主的至高權能，以及祂的選民在世上所有的民族中的特殊地位。但是，如此的嘗試在現實中找不到完美的相對應，因為沒有任何的曆法，能與太陽、月亮、行星和恆星的運行完全相配。此外，一連串控制以色列的帝國權力，所帶來的社會與文

¹ 本文作者：杜敬一神父，義大利籍聖方濟會沙勿略會士，義大利羅馬宗座聖經學院聖經學碩士，輔仁聖博敏神學院（輔神）聖經神學博士，現於輔神教授新舊約聖經。

化變革，也影響了不同制度的選擇，以及隨制度而產生的意義。這導致了曆法採用的變化、重疊與混亂。

儘管如此，這種經由長期努力所獲得的文化遺產，傳到了初期教會的時代，甚至一直相傳到我們今日。它傳達了一個具有深遠影響的重要信息，尤其是在跨文化的背景下。

引言

在舊約中，歷史的報告涵蓋了以色列歷史的早期。令人驚奇的是，在流放後時期，人們期望有大量的歷史作品留下，但它們卻稀少而零碎。與鄰國的大量記錄相比，這尤其令人驚訝，特別是在希臘化和羅馬時期。

如此的評論與猶太聖經《塔納克》稱為「先知」(Nebi'im)的事實有關，這些書包含了歷史書與先知書，報導了歷史事件，從以色列進入許地開始，直到流亡，及流亡後短暫時期為止(《匝加利亞先知書》、《哈蓋先知書》、《瑪拉基亞先知書》，也許還有《岳厄爾先知書》和《約納先知書》)。

《達尼爾書》屬於塔納克書的第三部分，即《著作/聖卷》(Ketubim)、《編年紀上下》(涵蓋流亡前的事件)以及《厄斯德拉上下》(也是屬於《著作》)。《瑪加伯上下》不屬於猶太正典。

根據這一事實，我們可以輕鬆地推斷出，只有在某個特定時期(流放前)，天主才透過以色列的政治歷史向以民展示自己(反過來，以色列也透過他們的政治歷史來了解天主)。然而，這並非偶然，因為在此期間，先知們能夠影響全體人民的選擇，包括

國王在內。可見，透過政治事件的啓示與先知的職務，來認識天主是一同進行的。

流亡時期結束了天主向選民啓示的特殊方式。隨著政治獨立性的喪失，以及與其他文明的相遇，天主逐步引導以色列走向一種新的認知，在更大範圍中，像是受波斯帝國、希臘時代、主前第二與第一世紀的動盪期，以及羅馬的控制中，來認識自己，並在如此宏觀的視野中，活出其獨特性。

這段時間，以色列從個人生活到集體生活，全面成爲一個具有特殊文化的獨特民族，一個與其他民族有所「區分」，並「分離」出來的民族。「猶太主義」此術語，標識著猶太人從流亡至返回、再至第二聖殿毀滅時期（主前 538~主曆 70）的歷史與生活方式。

在發展這樣一個新世界的諸多貢獻中，厄則克耳先知的貢獻是超邁絕倫的，以至於聖經學者認爲他是「猶太主義」之父。

一、厄則克耳先知和猶太主義的根基

可以肯定的是，導致猶太主義的進展不是一個人的工作。但是，《厄則克耳先知書》記錄了一些新概念。

首先，進行對話，或者更好說，有來自巴比倫文化的借鑒：

如果巴比倫文化直接影響了厄則克耳，那麼就是他對宇宙的看法，源自今天我們稱爲科學概念而來的影響。他對宇宙的視野擴大了，變得更加廣闊，這有利於形成雅威作爲絕對唯一神的形象。厄則克耳將巴比倫天文學當作一

種放大鏡去看全世界；爲了理解以色列天主在歷史中的角色，巴比倫天文學享有關鍵性的重要地位。²

除此之外，厄則克耳先知還接受了特殊的神視；某種程度上，這些神視與流亡前先知的的神視不同。

流亡前的以色列天主是一個強大的神，有能力在雲端上飛行(詠六八 5、34)，並在他們應得的時候保護祂的人民。祂能夠使先知說出帶有告誡性的預言，通常還會有未來即將發生的預言。祂在此塵世間的空間中行動和生活。現在，藉由厄則克耳先知，天主以超越諸天的方式彰顯了自己。³

換句話說，先知的的神視使他從另一個更高的角度，也就是從天主知識的立場，來了解世界和歷史事件。天主的知識超越時空，卻也賦予它們內在和諧的連貫性。

厄則克耳先知給以色列帶來了一種新的、更深刻的認識，那就是天主無限地超越人類理解的同時，仍然控制著萬物。

這與司祭職和司祭對世界的態度有關。司祭從普通人中分離出來，在負責慶祝的儀式的活動中，超越歷史事件(儘管仍在歷史之內)，並將歷史與屬於天主的無限時空聯結在一起。

² Paolo Sacchi, "Measuring Time Among the Jews: The Zadokite Priesthood, Enochism, and the Lay Tendencies of the Maccabean Period", in *The Early Enoch Literature*, ed. by Gabriele Boccaccini and John J. Collins (Leiden / Boston: Brill, 2007), pp.95~118, p.100; 本文以下簡稱"Measuring Time"。關於流亡後猶太主義中的曆法演變，另參：Paolo Sacchi, *The History of the Second Temple Period* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), pp. 477~484。

³ Sacchi, "Measuring Time", p. 105.

透過禮儀，一個民族經驗到與神聖最深的合一，人類經驗的所有要素都共同體現和實現了這種交流。司祭向人們指示純潔和不純潔的事物，以此表明自己所保證與保護的事物及行為，皆屬神聖秩序。

根據這些觀點，可以在《厄則克耳先知書》中找到流亡後，安排以色列新文化資產的藍圖要素。

二、聖潔升至最高點，便降下祝福

根據 Philip Peter Jensen (菲利普·彼得·詹森) 的觀點⁴，對聖潔上升之程度，及其秩序的知識，對於理解司祭認識世界之概念，提供了關鍵性的幫助。

厄則克耳就是在這種視野的見證者之中。這種視野至少部分地，並很明顯地在《厄則克耳先知書》的最後一部分，即所謂「厄則克耳的托拉」（則四十~四八）呈現出來。

天主向厄則克耳展示了聖地和新聖殿，其中有一些地方是聖潔的，也有些地方享有最高聖潔。城牆圍住聖殿，將「聖潔與尋常之處分開」（則四二 20）。聖殿周圍的領土是最聖潔的（則四三 12）。祭壇需要清洗並贖罪取潔（則四三 20）。在持續七天的儀式之後，司祭們能夠在祭壇上獻祭，而天主會接受/喜歡祂的子民（則四三 27）。

根據用途，土地的不同部分具有不同的聖潔程度（則四五

⁴ Philip Peter Jensen, *Graded Holiness: Key to the Priestly Order of the World* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992).

1-6)。在厄則克耳的神視中，仍有一位元首接受部分土地，以作為他的產業，以免他用稅收壓迫人民（則四五 7-8）。

祭壇上的司祭是匝多克的後裔（則四三 19），這是唯一忠於雅威的肋未人（則四四 15）。在較低的層級上，還有其他神職人員的家庭，然後是肋未人，再下來就是全民。

根據《厄斯德拉上、下》，族譜是確定司祭屬於哪個等級的關鍵所在，甚至確定一個人是否為以色列人。《厄斯德拉上、下》的改革，導致了辭去外國妻子及其子女。以色列的種族必須與世界上其他種族明顯區隔開來。

最後，在普通日和神聖日、工作日和節日之間，有明顯的區別。

綜合而言，根據 Jensen 所探討的，對於司祭派文本如何解釋人類經驗的四個基本範圍（空間、時間、人和禮節），顯示了：「在主要概念、機構和儀式介紹的方法中，分級原則起了主要作用。」⁵

在思考以色列流亡後的局勢時，Jensen 對自己研究結果進行綜合評估，獲得了進一步的重大意義。也就是在失去流亡前政治獨立所給予的保護，維護以色列的文化身分是必要的。

然而，如此的分離計畫，是帶有意識形態與神學觀點。它們出現在分級聖潔的原則中。聖潔表示分離、差異、改變、超越。聖潔使天主的選擇可見，隨著如此的選擇，使得天主在分離、區分和創造上亦具可見性。創造之所以發生，是因為天主

⁵ Jensen, *Graded Holiness*, p. 210.

的選擇，並且正是由於萬有的存在，遂說明了受造物見證了天主的超然個性——祂無所不能的聖潔（見羅一 20，與智十三 1~9 呼應）。

以色列的經驗就是對這種超越性的感知。在第二座聖殿中，至聖所空無一物。以色列人民是最了解自己與天主之間，造物與創造者之間深不可測的差異的人民。

分別的層級是不可變的。沒有人能改變他/她自己在這種「神學之通天塔」（theological ziqqurat）上的位置。當人一誕生時，就被固定在他/她自己（受造者的個體抄錄）的出生地，他/她的身分不可變，司祭就是司祭，猶如男是男、女是女地無法變動。⁶

但是，創造並不以分離結束。在《創世紀》第一章中，第二組（第三天開始之後）天主的創造行為旨在使宇宙充滿自我繁殖的生命。然後，天主祝福生命和人類。最後，他將第七日定為聖日，對整個受造物而言，這是同天主安息和親密交流的日子。

按照這種模式，天主在所有人中，選擇了亞巴郎，並將他與他們分開。亞巴郎接受了特別的任務，一方面，他需要離開家園，成為流亡者（分離）。另一方面，他將成為全人類的福源。對於巴貝耳塔所造成的危機以來，亞巴郎以這種方式具體實現天主的答覆。在巴貝耳塔的故事中，人類驕傲的行徑使世界陷入了人際關係的混亂，就像人類的邪惡導致洪水氾濫一樣，致

⁶ 進一步反思，這一事實意味著所有的傳統都將自己理解為絕對的。在陳述神的超越性的同時，意味著介於神與世界之間，人民將自己傳統視為調解者（仲介者）的絕對地位。除了所有現象上的差異外，這不僅適用於猶太傳統，而且適用於所有文化和傳統。

使自然界再度陷入了混亂之中。

這也是維護聖潔的分離制度的目的。就是因為在萬民當中，以色列人是最承認天主的超越性，所以他們成為天主祝福的調解者（仲介者）：天主的祝福從祂在天上的聖殿，流向了所有的受造物。在大司祭莊嚴地舉行以色列的禮儀時，天主的祝福，通過祂在耶路撒冷的聖殿，傳遞給地球上的所有人民。

大司祭在人類中是獨特的，有權在天上的諸聖中，進入天主的殿堂。參見匝三 6~7：「上主的使者便勸耶叔亞說：『萬軍的上主這樣說：如果你遵行我的道路，謹守我的法令，你可以管理我的家，看守我的庭院；我必要使你在這些侍立者中，自由出入』」。

猶太聖經的第三組文字，即《著作》，為此一時代之見證物，並為如此壯觀之文化體系的建立，有所貢獻。

在這些人中，先有司祭；他們負責「梅瑟律法」，並以經師的身分，為百姓解釋這部安拉。厄斯德拉是位司祭，亦是「精通上主賜給梅瑟律法」的經師（厄上七 6、11~12、21）。

接著是智者；他們有時會與司祭爭論，認為他們所解釋的視野，不僅只是奠基於梅瑟所寫的律法（天主在歷史上展現的救贖計畫），還以存在於自然界中的智慧——天主自己藉由創造天地所寫之智慧為基礎。

重要的是，先知並未對建立新制度起主要作用。

在希臘文化帶來的這種制度危機之後，新穎性將因著耶穌而出現，耶穌被許多人視為偉大的先知（瑪十三 57，廿一 11、46；

若六 14)。

這樣的歷史和文化背景給我們解釋了司祭的事業。他們試圖塑造一種文化體系，以便在新的和更大的視野下，即無限的空間、衆多的種族和傳統、宇宙的時代，彰顯以色列的獨特地位。

然而，儘管一套規則可以安排空間、種族與傳統，但要控制時間卻困難得多，因為沒有任何方法能夠毫無問題地測量時間，需要進行不斷的調整，以便使時間量度與自然界發生的變化相對應，即天體的運動、季節的節奏、農業以及人類的生活。

將救恩史與天體節奏連結起的計畫，也體現了司祭們致力於將智慧、知識和推測，納入他們的神學綜合。

在聖經的一開頭，創造讚美詩（創一）在此意義上是傑作：天主的創造力決定了時空（一周），目的是為在第七天安息日的神聖中，慶祝衆生與祂自己的共融。

三、從 Kairos（時機）到 Chronos（時間）：日曆和宇宙的和諧

（一）以色列流亡之前

對於流亡前的時代，我們缺乏有關曆法和慶祝節日的資料。但是，列王紀期間與之前，我們可以區分出某些關於曆法的進化階段。這種發展也與以色列社會中的不同群體有關。

最初，慶祝從埃及的解放，所使用的是與農曆連結的游牧民族之宗教儀式。⁷

⁷ 從希伯來聖經中可以得知，流亡前農曆只有四個月的名字：「阿

然後，以色列定居在應許之地之後，藉著農業文明的時序，來慶祝其歷史上的關鍵事件。所謂的「禮儀法典」（出卅四 10~26）已經按照每年的節律提出了主要的慶祝活動。但是它沒有提供有關曆法的明確詳細信息。

值得注意的是，「禮儀法典」已經提到安息日為第七天，即卸下工作，休息一天，即使休息可能會造成損失。⁸

定居和農業使以色列人民，特別是那些生活在農村的人們，與迦南文明、神話與禮儀有緊密的接觸。

這樣的神話和儀式，可能與天文學和占星術有關，但除了一些神秘的文字，例如亞四 13⁹，五 8、26；很難找到它們存在的明確確認。

然而，通常，流亡前的先知將時間理解為「時機」（kairos），意思是時間帶來了天主思想和意志的獨特啓示（亞三 6）。因此，除了定期重複外，時間是獨特而神秘的，對所有可能的結果，打戰時勝利或失敗都是開放的。

彼布」（abib）月（出十三 4）、「齊夫」（ziv）月（列上六 1）、「厄塔寧」（etanim）月（列上八 2）、「步耳」（bul）月（列上六 38）。見 Sacchi, "Measuring Time", p. 100, n.13。

⁸「你六天作工，但第七天應安息，連在耕種收穫的時期，也要安息」（出卅四 21）。僅僅出於功利的理由並不能充分說明這一天休息的命令。它背後必須有宗教原因。

⁹「看，是祂形成了山嶽，創造了風暴，向人宣示祂的旨意，造成黎明和黑暗，在大地高處巡行，祂的名字叫『雅威』，萬軍的天主」（亞四 13）。也許，這段經文預示著以色列神名的新含義的出現：祂也是天上萬軍之主；祂不僅統治著地上的王國，還統治著天上的星星。

天主的行動控制了時間，以至於一天能夠變長（蘇十 12~14），或者日落發生在正午（亞八 9；參見亞三 13~15，五 20），而「上主就使射在阿哈次日晷上的日影倒退了十度」（列下廿 8~11；依三八 7~8）。時間是啓示之處，與先知一同傳達天主令人驚訝的動作。

在加爾默耳山上（列上十八 20~40），厄里亞和巴耳的先知都是透過天上而來的現象，尋求當下的啓示。

顯然，隨著美索不達米亞文明的影響力開始發生變化，其中首先是亞述人，他們在主前第八世紀中葉入侵迦南地。在此期間，國王會以一種分析政治局勢的理性方式，漸漸取代了他對先知預言的依賴（見歐八 4）。

在亞述人控制了以色列的政治之後，其文化影響，也擴展到以民的宗教領域。阿哈次王在大馬士革複製了亞述王的祭壇（列下十六 10~16），並在祭壇上面獻了祭品。那段時間，人們知道並實行了對天后的崇拜（耶七 18，四四 17~19、25），這種崇拜可能與天文學、占星術有關。¹⁰

（二）曆法的使用

有了農曆使用的證明¹¹，還有上述的「禮儀法典」外，尚

¹⁰ 另請參閱亞五 26：「你們應抬著自己所造的偶像，即你們的君王撒雇特和你們的星神克汪」。

¹¹ 「在流亡之前，猶太人肯定使用陰曆。結果，他們也一定面對尋找太陽和月亮運動之間關係的問題，因為陰曆月的長度與陽年長度無法連結。」 Sacchi, "Measuring Time", p. 96。Sacchi 認為，早

有一些先知的經文，特別提到了新月和安息日，作為一些特別重要的時期。

可以參考亞八 4~5：「壓榨窮人，使世上弱小絕跡的人哪！你們應聽。你們說：月朔幾時才過去，好讓我們賣五穀？安息日幾時才過去，好讓我們打開糧倉，縮小『厄法』，加重『協刻爾』，用假秤欺人？」也可以參考列下四 23：「她丈夫說：『爲什麼今天要去見他，既不是朔日，又不是安息日？』」這事也表明新月是獨立於安息日之外的重要日子。¹²

巴比倫流亡引起了社會生活結構的破壞，並清楚表明有必要在更牢固的基礎上重建以色列的傳統。了解時間測量的重要性以及使用曆法的努力，是爲了顯示對於屬於這個事業的以色列，所實現的萬有歸一的天主計畫。

巴比倫的文本顯示，大約在以色列流亡時期，「爲增加幾個月，已經建立了一個固定的周期，這是朝著我們所理解的曆

在 Cleostratus（克利奧斯特拉圖斯）和 Methon（梅森）做出計算之前，猶太人已找到了使陽曆和陰曆年相對應的方法，因他們「永遠不會像埃及人那樣在夏天過冬季的月份」（Sacchi, "Measuring Time", p. 96）。顯然，只有在主前第六世紀期間，按照對所有未來年份的計算，爲給農曆增加幾個月，天文學家才建立一個固定的周期（Sacchi, "Measuring Time", p. 97）。

¹² 這可能會在主前第七世紀的巴比倫文本，所見證的傳統中找到迴聲。此文本認爲有幾天是不吉利的。「那些日子，禁止採取某些行動，例如治癒疾病或做出預言。每個月『不祥』日子分別是第 7 日、第 14 日、第 21 日和第 28 日。」Sacchi, "Measuring Time", p. 98。他引用 S. Langdon, *Babylonian Menologies and the Semitic Calendars* (London: Oxford University Press, 1935)。

法的重要一步，也是對未來的時間流逝的一種計算。最初似乎有一個八年的周期，其中三年有十三個月。後來採用了十九年的周期，其中七年有是十三個月的。我們可以肯定地說，到波斯時期，陰陽曆的架構已經到位。」¹³

在巴比倫流放的歲月中，以安息日為首的一周，受到了以色列司祭圈的青睞，誠如七天創世故事所明證的。實際上，「陰曆的月份和 354 天都不能除以七，即一週的天數。」¹⁴

然而，也許利用了這一點，司祭們使用了一周的時間（無論如何它已經屬於以色列的傳統），「為日常生活增添了質感，至少從某種意義上說，即它區別了神聖和世俗。因此，在時間和空間之間產生了平行。可以定義神聖的空間和神聖的時間，就像定義世俗的空間和時間一樣。」¹⁵

然後，為使七日的週能與一年完全搭配，「導致以系統性的方式增加天數，來均等周數和月數。」¹⁶

四、厄則克耳和巴比倫的陽曆

在聖經中，僅有極少的先知記載了他們接受天主啓示的日子（日、月、年）。¹⁷ 厄則克耳先知就是其中的一位。奇怪的是，

¹³ Sacchi, "Measuring Time", p. 97.

¹⁴ Sacchi, "Measuring Time", p. 98.

¹⁵ Sacchi, "Measuring Time", p. 98.

¹⁶ Sacchi, "Measuring Time", p. 98.

¹⁷ 其他先知是哈蓋（蓋一 15，二 1、10、18、20）和匝加利亞（匝一 7）。二者都是流亡後的先知。

他沒有給這幾個月寫上它們的名字，而是只給了它們一個序號，就像在谷木蘭手抄文件中，所使用的陽日曆一樣。

Annie Jaubert (安妮·喬伯特)¹⁸ 發現，如果將厄則克耳所預言的日期放在陽曆中，諸如哈諾克、厄色尼派和谷木蘭手抄本，幾乎所有的預言都落在星期三、星期五或星期日。「星期三是一周中，最強勁的一天；而星期五與星期日，則是安息日神聖性的開始與結束時刻。」¹⁹

Sacchi (薩奇)的結論是：「厄則克耳為自己的預言和神視註明日期，因為他使用的曆法，幫助他區分一年中的某一天，與某一周相關聯的特質。這意味著每一年的每一天在宇宙中都處於相同位置。再說，這也表示空間與時間，是一個更高整體相互聯繫的範圍。」²⁰

從 Ebla (埃勃拉) 時代起，美索不達米亞使用了 360 天的陽曆。對於官僚機構和貿易經商而言，這非常實用。每 5 年，在第十個月之後，他們增加一整個月，主要是為了讓這種曆法與天文年份是保持一致的。²¹

哈諾客 (Henochic) 運動、厄色尼人 (Essenes) 以及谷木蘭 (Qumran) 使用了 364 天的陽曆，分為四個組，每個組三個月。在這樣的曆法中，正好有 52 週，分為 13 週的四組。這 13 週 (91 天) 以三個月為一組，前兩個月各 30 天，第三個月的 30 天再

¹⁸ A. Jaubert, *La date de la Cène* (Paris: Gabalda, 1957).

¹⁹ Sacchi, "Measuring Time", p. 103.

²⁰ Sacchi, "Measuring Time", pp. 103~104.

²¹ Sacchi, "Measuring Time", p. 99.

加上 1 天。第一、第四、第七和第十個月（每三個月為一組）的第一天始終是星期三。

依 Sacchi 之見，厄則克耳（Ezekiel）所使用的，是較舊形式的 364 天的曆法。其中，僅尚存 30 天的 12 個月（總共 360 天）；剩下的四天（春分、秋分、冬至及夏至）被排除在月份的天數之外，就好像它們被放置在無時區一樣。但是，一周中的天數包括這四天，因此一年中有 52 個整週。

它對應於將天空劃分為 12 個區域；反過來，這 12 個扇區對應於 12 個月，每個部分又分為 30 個較小的部分，分別對應於天數。²²

在巴比倫，天文學和占星術之間存在聯繫：「……天文學家、占星家認為，由恆星、星座和行星所表現出的現象，是來自神的信息，是有約束力的，或者有其他意思，……而他們及國王也因應這些徵兆，針對所防範的超自然災難，採取了行動。天體對現居的世界而言，是徵兆的承載者。」²³

²² 「時間與空間相關聯的概念，源自所謂的星盤，它們都可以追溯到主前 1000 年之前。這些星盤將天空分成十二個相等的部分，稱為月，每個月又細分為 30 天，總共 360 天。因此，地平線分為 360 度。……這個日曆以星星為參考點，但實際上它的 360 天是地平線的 360 度。這是一個『完美』的日曆，因為它圍繞星星而建。它只需適用於日常生活。」Sacchi, "Measuring Time", p. 104。

²³ David Brown, *Mesopotamian Planetary Astronomy- Astrology* (Groningen: Styx Publications, 2000), p. 55。在讀這本書時，人們不禁注意到，作者所使用的行星名稱，是希臘神話中諸神的名稱。

Sacchi 認為，厄則克耳選擇、甚至創建了這樣的曆法²⁴，以適應他的神學。

顯然，對於《厄則克耳先知書》來說，一週不只是一個為期七天的時期，而是宇宙與創世的結構於地球上的投影。神聖和世俗，過去和未來，歷史和預言，皆採用了以前從未有過的價值。天主已在地球上，向昔日的偉大先知啓示了自己。流放期間的厄則克耳，得到了來自超越諸天的神視（則一1）。²⁵

從這樣一個新的角度來看²⁶，「世上所發生的事件，得到了新的意義；天主懲罰與賞報，但歷史有一個超越神賞報的意義。天主想要在宇宙中完成某件事，或者更確切地說，要完成宇宙本身。……天主的工作在歷史上得到了井然的布局，並將歷史引導走向最後的終點。」²⁷

厄則克耳之前的先知，僅針對個別事件，傳達天主的旨意，使得這些歷史中的各個事件之間，看似沒有關聯。但遠遠超越

²⁴ 「正如我們可從《天文學書》（學者們已經確定了由《哈諾客一書》的七二~八二章作為獨立作品命名）中得出的結論，此日曆為364天，源自較舊的日曆，其結構相同，但基於不同的哲學。厄則克耳知道的形式仍然較早，仍然是364天，實際上，它很可能起源於厄則克耳自己的團體。」 Sacchi, "Measuring Time", pp. 101~102。

²⁵ Sacchi, "Measuring Time", pp. 104~105.

²⁶ 這種新的「超越諸天」的立場，是以數字「四」象徵天主榮耀的戰車和四種活物。「四」這數字不屬於統治天下世界的法律。見 Sacchi, "Measuring Time", p. 105。

²⁷ Sacchi, "Measuring Time", p. 105.

那些前輩先知的視野，「厄則克耳看見以色列過往的事件，發現過去的歷史，是隨著天主的計畫而展開，超越了單一的個別時代，尤其是先知（厄則克耳）所生活的時代。」²⁸

歷史上的事件成爲暗示天主計畫的徵兆。「既然天主是時空的主，那麼天主就會在特定的事件中，爲未來留下令人信服的徵兆，因爲未來已經是屬於祂的了，就如同過去也是一樣。在《厄則克耳先知書》中，這概念產生了關於未來徵兆的特殊看法，今天我們稱之爲預象和反預象。」²⁹

厄則克耳發現了一個新的視角，從中可以考察歷史的重要意義：

在厄則克耳對事物的看法中，過去的價值不僅在於過去首先發生的事實，影響和某種程度上決定了未來，而是源於單個事件能夠成爲未來的預象。換言之，它的價值超越歷史，就像是諸多相互關聯的事件中，一個引起因果的關鍵鏈。這些事件本身是有意義的，但它們也具有超越人類邏輯的含義，因爲它們在某種程度上是由天主安排的。過去和未來成爲兩個現實，它們僅僅是跟隨天主計畫的獨特歷史洪流的兩個觀點。厄則克耳在猶太傳統中，建構概念方式的新意，源於與巴比倫文化的接觸，他從中借用了一些元素，並將該元素根據自己的才智和文化，自由地重新闡述。雖然時間與空間的關係顯然是巴比倫的起源，但

²⁸ Sacchi, "Measuring Time", p. 106.

²⁹ Sacchi, "Measuring Time", p. 107.

由此產生的世界視野，卻是厄則克耳個人獨自的創見。³⁰

厄則克耳是一個特別傳統的開端，根據該傳統，「時間單位的測量，不僅止於它的方便性；更確切地說，這是一個道德議題，涉及藉由世界運轉而來的實相與定律的本質，而對於神聖啓示的服從。」³¹

按照巴比倫天文學而來的宗教與神話價值觀，厄則克耳所使用的，是附加了一套外來的文化標誌和資源（天文學和曆法），目的是爲了彰顯以色列的天主，在祂所創造的世界及其選民的歷史中，擁有介入的絕對重要性。如此的計畫，也增強了聖殿禮儀的重要性，因爲整個宇宙及其節奏，都參與了讚美天主的偉大事業。

厄則克耳的選擇，可能也含有其他想法。

首先，藉由使用這樣的曆法，對於崇拜美索不達米亞神話中的天軍，主動提出了反對的答覆。³²

穹蒼的節奏，只能表示在猶太節日期間，所慶祝之天主在

³⁰ Sacchi, "Measuring Time", p. 108.

³¹ James C. Vanderkam, *Calendars in the Dead Sea Scrolls: Measuring Time* (London / New York: Routledge, 1998), p.13. 本書以下簡作 *Calendars*。

³² 「蘇美爾—巴比倫 (Sumero-Babylonian) 宗教的一個顯著方面，是神話與每個月的關聯，並試圖在月份的星座中，找到與每月神話有關的圖像。每月的節日都是基於這些神話，二者起源於主前 3000~2000 年的蘇美爾時期。」見 Stephen Langdon, *Babylonian Menologies and the Semitic Calendars*, p.10。

歷史上的作為³³，而非穹蒼本身對人類生活的影響，亦非它象徵天主決定之預兆的主要角色。³⁴

其次，厄則克耳將他對巴比倫科學的學習，納入他的視野，從而促進了司祭神學與智慧運動之間的和諧，這一運動在流亡之後有所增強與進展。

看來，古代的 360 + 4 天數的陽曆，在巴比倫的宗教慶典中仍在使用，而民間生活則遵循農曆。如果這個假設有道理，

³³ 顯然，在日子的選擇上有些借用，但是慶祝的內容被取代了。「亞述曆法中的阿布 (Ab) 月九日，已標記為亡者的靈魂，從陰間被釋放出來的日子。監禁他們的大門被打開，亡靈返回世間，與世人分享哀淒的紀念亡者的儀式。但是，對猶太人而言，阿布 (Ab) 月九日，是悲哀的大日子。這一天，他們唱了《哀歌》，並為此寫了一本特別的詩歌，這一天是哀悼的一天，以紀念猶太人的災難。」見 Langdon, *Babylonian Menologies and the Semitic Calendars*, p. 22。

³⁴ 星星從未代替先知，來表明天主的決定。星星只是天主創造的一部分。見：「是我造了大地，又造了地上的人；是我親手展開了諸天，布置了天上的星辰」(依四五 12；亦參：巴三 34~35，六 59~61)。值得注意的是，主的稱號「萬軍/天軍之神」，出現在撒慕爾和君王的故事中，在《依撒意亞先知書》一~卅九章，《耶肋米亞》、《匝加利亞》，但《第二依撒意亞》中只有六次出現，《第三依撒意亞》、《厄則克耳》和報導撒羅滿之後事件的《編年紀下》中，則沒有。巴郎和賢士確實看到了一顆恆星的升起(戶廿四 17；瑪二 2)。然而，正是他們將其解釋為宣布了一個偉大人物的到來。耶穌也談到了末日在天上的凶兆，但他(祂)沒有賦予它們任何特殊的價值。他(祂)列出這些天上凶兆，以及不時發生在地球上的事件(路廿一 11)。影響天空的最後改變只是「人子的記號」的到來(瑪廿四 29~30；谷十三 24~26；路十七 24)，而不是預言未來的到來。

厄則克耳選擇了一個更接近於他司祭身分的系統，使自己與普通民衆保持距離，即使在外國和異文化中也是如此。

也許，在波斯統治的兩個世紀，和希臘時代的第一世紀（大約主前 500~200 年），耶路撒冷聖殿中的司祭使用了 360 + 4 天的陽曆，雖然對此尚無定論。或者，它仍然是一個空想的議題，就像厄則克耳為流亡巴比倫的回歸者，劃分聖地的藍圖一樣。但是，即使在這種情況下，此陽曆也證實了厄則克耳對建立以色列文化身分的重要貢獻。³⁵

也許這樣的陽曆也沒有成為民用日曆，因為農曆是流亡前以色列的傳統曆法，並在巴比倫一直使用。此外，在希臘的統治下，農曆再次流行。

埃及亞斯文象島（Elephantine，主前五世紀末）和撒瑪利亞（主前 375~335 年；范德坎 12~13）的一些文件顯示，猶太人「在他們所居住的國際大都市中，利用了當地所用的曆法」³⁶，即埃及人的陽曆和巴比倫的陰曆。這也可能是猶太人的普遍情況。

在這種方式下，波斯帝國時期，耶路撒冷聖殿中的陽曆，與民間生活中的陰陽曆，皆存在於當時，這說明了猶太社會正

³⁵ 則四五 17，四六 1、3、6 同其他的節日也列出了月朔。在陽曆的框架內，農曆的節奏會帶來節日重疊的風險。也許，厄則克耳不得不接受古代傳統的力量，即使這會破壞他所設想的陽曆的完美。這不禁令人懷疑，聖殿中真的使用厄則克耳的陽曆嗎？但是，《天文書》（見下文）報導的討論對此表示贊同：如果不使用該日曆，那麼這種討論將毫無意義。

³⁶ Vanderkam, *Calendars*, p.13.

在逐步發展多元化（假使單一的生活方式曾經存在於以色列）。

這也表示，司祭的宗教和文化計畫的進展，儘管很重要，至少在猶太人中，逐漸成爲僅是影響流亡後，猶太人社會和文化生活的因素之一而已。

五、哈諾客神學派的傳統

在谷木蘭的第四洞中³⁷ 發現了《天文書》的四份副本（《哈諾客一書》七二~八二章）。此文件很可能屬於主前第三世紀。「《天文書》是364天的陽年最早明確的證物。古代天文學家早就知道這一計算是錯誤的。但書中所呈現的，猶如透過啓示所獲得的信息一樣。」³⁸

《天文書》中一個有趣的話題，就是對「360『天』+4『未算入的天』」陽曆的反對，與對「364『天』」陽曆的支持，所引起的爭論（《哈諾客一書》八二章）：

文本中所涉及的不是二分點（春分與秋分）和二至點（夏至與冬至）的存在，而是它們在當年的計算中的計數。根據舊的陽曆法，二分點和二至點不是日子，而是標誌著季節劃分的特殊時期。然而，《天文書》的最後編輯者卻很堅

³⁷ 參：James H Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol I (New York / London: Doubleday, 1983), pp. 50-61；中譯本見：黃根春主編，《基督教殿外文獻：舊約篇第一冊》（香港：基督教文藝，2002），51-61頁。

³⁸ Vanderkam, *Calendars*, p. 14.

持它們也是「日子」。³⁹

這證實了 Sacchi 所提出的，關於厄則克耳所使用之曆法的學說。

顯然，考慮到日曆年與自然年之間不可避免的差異，原因是世界上邪惡（無神）力量，阻止太陽按照受造的定律，在 364 天之內，按時完成其年度循環。從未嘗試透過增加天數、週數或月數，來使曆法系統與自然年份保持平衡。相反，相關文本反覆強調，每年恰好是 364 天，不多也不少。這個曆法系統的內在和諧，其一週七日或安息日的原則，明確地顯示，所探討地在於宇宙的原始神聖秩序（參：創二 1~3），以至於任何相反的看法，皆排除在外。⁴⁰

曆法的重要性如此之大，以致於未遵守適當的曆法慣例，就會被認為對天主法律的主要侵犯。⁴¹

就以空間而言，相同的方式，時間及其度量（曆法）也有助於建立分級的聖潔體系，從而保護以色列的獨特性。同樣，聖

³⁹ Gabriele Boccaccini, "The Solar Calendars of Daniel and Enoch", in *The Book of Daniel: Composition and Reception*, Vol. II, ed. John J. Collins and Peter W. Flint (Leiden/ Boston: Brill, 2001), pp. 311~328, p. 315.

⁴⁰ Hartmut Stegemann, *The Library of Qumran: On the Essenes, Qumran, John the Baptist, and Jesus* (Grand Rapids / Cambridge: Eerdmans 1998 [1993]), p. 168.

⁴¹ George W. E. Nickelsburg, "Enochic Wisdom and Its Relationship to the Mosaic Torah", in *The Early Enoch Literature*, ed. by Gabriele Boccaccini and John J. Collins (Leiden / Boston: Brill, 2007), pp. 81~94, p. 84.

潔見證了天主超凡能力的臨在——臨在的感覺。同時，聖潔見證了以色列民族的獨特性，因為唯有這個民族，才會擁有與天主如此親密距離的深刻感受。

(一) 哈諾克 (Henoch) 運動中曆法的演變

《禧年書》⁴² 為圖片增添了兩個重要元素。

首先，《禧年書》見證了哈諾客運動中，傾向於將四個「外部」的「特殊時期」（即春分點、秋分點，及夏至點與冬至點），計為一年 364 天之曆法的趨勢，從而繼續朝《天文書》的方向發展。⁴³ 根據 Boccaccini 所說：「『360 天加 4 天』之曆法，顯然早於《天文書》；在主前第三世紀，『360 + 4 天』（非哈諾客曆法）是權威日曆。……『360 + 4 天』的曆法，是以色列在第二聖殿時期，規定管理聖殿崇拜的古代匝多克 (Zadokite) 曆法，而不是異議者哈諾客人所倡導的『364 天』的日曆。」⁴⁴

其次，《禧年書》反對在禮儀中引入任何其他曆法，即陰曆或陽曆。

⁴² 主前二世紀。英譯本：James H Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol II (New York / London: Doubleday, 1985), pp. 35~142; 中譯本：黃根春主編，《基督教殿外文獻：舊約篇第四冊》（香港：基督教文藝，2003），2~142 頁。

⁴³ 「在《禧年書》的日曆中，這幾天取代了 360 + 4 天日曆的另外四『時』，將一年的劃分分為四個時期，每個時期為『13 週』（禧六 29），因此『年份』是『52 週』和『364 天』（禧六 31~32）——《天文書》仍將其歸因於二分點和二至點（《哈諾客一書》七二 32）。」Boccaccini, "Solar Calendars", p. 318。

⁴⁴ Boccaccini, "Solar Calendars", p. 319~320.

在聖殿中引入農曆，對於曆法是一大震盪。現在要在已定的時間，慶祝這些節日是不可能的。瑪加伯開始起義時，教尼雅三世（Onias III）被殺，教尼雅四世（Onias IV）則逃往埃及，匝多克家族（Zadokites）此時退出歷史劇本之外，哈諾客人奮戰，不是為了匝多克曆法的復甦，而是重申自己的領導地位（以及他們自己的曆法）。然而，新的阿斯摩乃王朝大司祭，對於接受哈諾客的統治，和對恢復所有匝多克派機構，都一樣地興致缺缺。哈諾客運動的希望，很快就化為失敗和失望，這將導致厄色尼人以反對黨組織的運動出現，此後不久便導致谷木蘭人的激進分裂。⁴⁵

（二）谷木蘭

Gabriele Boccaccini（加布里埃爾·博卡恰尼）提供了對歷史順序的綜合看法，該歷史順序，導致了谷木蘭的曆法最終的解決，正如谷木蘭文件所見證的方法：

在耶路撒冷聖殿直到瑪加伯起義之前，所使用的陽曆確實是周日曆，但不是 Jaubert 和 Vanderkam 所認為的《天文書》、《禧年書》和谷木蘭文本的 364 天曆法。谷木蘭曆法是哈諾客人，在主前第三世紀，瑪加伯危機前，就已經制定的宗派曆法。與匝多克曆法不同，哈諾客曆法僅將春秋分和冬夏至，算作每月和每年之內普通的某幾天，而非一整年結構，各個季節之間的置閏。由於兩種曆法都是

⁴⁵ Boccaccini, "Solar Calendars", p. 320.

週日曆，因此這些早期曆法所討論的實際影響是有限的。

匝多克家族統治的終結，與瑪加伯的崛起，為更戲劇性的變化，創造了前提，以哈諾客派（Enochians；現變為厄色尼人）拼命對抗陰曆。儘管瑪加伯人堅決反對希臘主義者，但他們保留了新推出的農曆。主前 164 年重新祝聖的聖殿，和主前 152 年約納堂被任命為大司祭，都是色婁苛王朝制妥協的結果。瑪加伯對完全恢復匝多克秩序（包括他們的曆法）沒有興趣，甚至對接受匝多克競爭對手——厄色尼人的禮儀曆法也沒有興趣。分裂將永遠無法修復。⁴⁶

谷木蘭的文字明確使用了 364 天的陽曆法，以便在一周的同一天中總能固定節日，而不與慶祝安息日有所衝突。

谷木蘭人「與主張不同曆法的其他猶太人發生了爭執。曆法本身並不重要。它們只是天主讓自己所創造的世界，以井然有序的方式作書寫記錄。谷木蘭盟約的成員有義務，在啓示的時期，遵守神聖的節日。否則，這將違反宇宙的和諧，將神聖與世俗混為一談。那些反對曆法推論的谷本蘭團體，被指控不服從天主，並違反聖約。」⁴⁷

但是，其他時代較晚的谷木蘭文本，則顯示了在陽曆與陰陽曆之間，創造了某種協調的嘗試。

針對所有的證據研究，得到另一個結果是，谷木蘭證明了不止一種曆法的存在。在第 11 洞穴所出土的《聖詠第

⁴⁶ Boccaccini, "Solar Calendars", pp. 326~327.

⁴⁷ Vanderkam, *Calendars*, p. 82.

一卷》中，以及在 4Q 的《創世紀 A 註釋》中，明確提及了 364 天的陽曆，並且在整個曆法著作和其他文本（如《安息日奉獻之歌》）中，都被預設為陽曆的系統。洞穴的文本中，出現了 364 天的陽年，證明谷木蘭團體，就像在《哈諾客一書》及《禧年書》中，屬於相同的曆法傳統。但是，洞穴 4 的曆法文件清楚地闡明了一個 354 天的陰曆安排，藉由定期置閏，而與陽曆對齊。文本中沒有明確指示，陰曆系統被認為不如陽年，與《禧年書》不一樣。⁴⁸

無論如何，364 天的陽曆提供了一種更好的方式，不僅得以安排節日的重現（總是落在一周的同一天），也能安置負責禮儀的司祭生活。

陽曆是對宗教節日定日期的依據，而訂定神聖節日的日期，原是日曆的主要用途之一。擴展的節日清單，不僅與 364 天系統協調；而且司祭職務安排也是日曆文件的組成部分。透過將安息日與節日的日期，以及司祭服務的時分，納入他們的時間計量系統，那麼作者的宗教和神學問題得以表達。

少數例外，曆法是以朝拜為目的。……曆法以其不變的節奏，也表達了神學或哲學上的信念，即星體的運行、節日和司祭職責的週期，都是創造者天主自己，致使它們在宇宙和諧之中來運作。谷木蘭曆法的禮儀和神學重點，

⁴⁸ Vanderkam, *Calendars*, p. 82.

受到了司祭和司祭傳統的重大影響。⁴⁹

364 天的陽曆法存在一個問題，即需要置閏，以便它們可以適用天文年。顯然，現存的文件並未提供有關哈諾客人如何進行這種調整的任何線索。哈諾客曆法「無置閏跡象……；同樣，《禧年書》也非常重視 364 的精確度，而連續數周和數月也沒有提到。」⁵⁰

但是，原則上可以使用一個簡單的解決方案：

由於缺乏證據，所有建立有效置閏機制的嘗試都在推測中。爲了在週曆法和天文年之間保持平衡，必須在 28 年 (7x4) 的期限內，增加 35 (7x5) 天。這可以通過在每個週期 (七年) 後增加一個星期，在每個 28 年周期後，增加兩週的時間來實現。⁵¹

出乎意料的是，谷木蘭還產生了一些文本，這些文本見證了占星術在谷木蘭團體中的存在。

占星術文本還表明，占卜在谷木蘭經中廣爲人知。天主已經在天空現象中放置了一種密碼，人們可以從該密碼中破譯個人的性格和必然發生的事件。⁵²

這可能會在谷木蘭的整體神學視野中，找到一種解釋，根據該解釋，天主已經在世界和每個人存在之前，就命定了世界

⁴⁹ Vanderkam, *Calendars*, p. 83.

⁵⁰ Vanderkam, *Calendars*, p. 83.

⁵¹ Boccaccini, "Solar Calendars", p. 322 n. 22。參：E. Vogt, "Antiquum kalendarium sacerdotale", *Biblica* 36 (1955), p. 403~408。

⁵² Vanderkam, *Calendars*, pp. 83~84.

和每個人的命運（《猶太古史》XIII，171~173; 1QS III，13~17）。

六、進一步的思考

（一）天主的行為是不可預測的

與其他民族不同，以色列的先知沒有使用曆法和天文學來預測人的命運。

在美索不達米亞禮儀曆法的影響下，有一個無比的限制：天主的行為是不可預測的，因為這些行動源於祂的絕對權力和自由，而選民以及其中的先知，甚至是司祭的占卜工具，都彰顯了天主的決定。的確，厄則克耳將自己的預言與陽曆聯繫了起來。

在以色列的宗教中，曆法只能為救贖歷史而服務：星星只能表明天主的決定；它們不服從任何固定的、由傳統所決定的密碼，藉由如此方式，人們所預測的，其實是他們自己早已寫好的密碼。天空只能顯示事件的來臨，而不能確定將要發生的事情。⁵³

根據以色列的信仰，在天空及其運行的背後，有天主的臨在，祂藉著在選民歷史中的行動，啟示了自己。天主旨意之徵兆的解釋，就蘊藏在祂的選民的明辨中。這些人屬於地上的歷

⁵³ 見依四七 13：「你也許聽倦了那許多計謀，現在讓那些測天體，觀星辰和每月預告你未來之事的人們前來拯救你罷！」另見詠十八/十九 2~3：「高天陳述天主的光榮，穹蒼宣揚祂手的化工；日與日侃侃而談，夜與夜知識相傳。」

史，而不是天空中恆星的不變運行。

曆法的目的是展示宇宙的和諧，以此反映天主的智慧和選民的智慧。與以色列生活的各方面一樣，這敬禮的目的，成爲包羅萬象的宇宙，及具有超越性之敬禮的部分（德五十一~24）。

（二）對以色列的敬禮一個不同的解釋

在新約中，只有一天，即復活的日子，表明了耶穌至高無上的能力。與任何其他的事物一樣，根據新約，時間也按照耶穌的旨意，即天主明確啓示的地方，而得到其意義。這事實引起對以色列的敬禮一個不同的解釋。

以色列的敬禮，試圖透過在神聖的時期，由神聖的人，在神聖空間中所奉獻的神聖祭獻，來超越一系列外在的差異，以尋求與天主最接近的合一。

透過信、望、愛，基督宗教的敬禮，以超越最基本的差異，即每個人與耶穌之間的個人差異，尋求與天主最接近的合一。對基督徒而言，宗教敬禮無處不在，並同時延伸到所有生活層面。正如保祿所說：「所以弟兄們！我以天主的仁慈請求你們，獻上你們的身體當作生活、聖潔和悅樂天主的祭品：這才是你們合理的敬禮」（羅十二1）。

保祿認爲，宣教也是敬禮服務。「不過我只是想喚起你們的回憶，因爲天主賜給了我恩寵，使我爲外邦人成了耶穌基督的使臣，天主福音的司祭，好使外邦人經聖神的祝聖，成爲可悅納的祭品」（羅十五15~16）。

談到團體的日常生活，保祿一方面擔心曆法的考量，可能會挑戰基督救贖的新穎性：「你們竟又謹守某日、某月、某時、某年！我真為你們擔心，怕我白白地為你們辛苦了」（迦四 10~11；另見哥二 16~23）。另一方面，他承認傳統力量，注入於一些信徒之間（格前八 7~13），並規勸教會歡迎所有的人，同時致力於加深對信仰的理解：「有人以為這日比那日強，但也有人以為日日都一樣；各人對自己的心思應堅信不移才好！」（羅十四 5）

隨著時間的流逝，敬禮慶典再次進入基督徒生活中，猶如生活上一種的特殊層面。根據《格林多前書》，在一周的第一天聚會。⁵⁴ 此外，在同一封書信中，保祿提到了兩個猶太節日——逾越節和五旬節（格前五 7，十六 8）。也許，初期教會在上述節日中，每年慶祝耶穌復活的再現，與聖神的降臨。

從主曆一世紀末到四世紀，西方和東方教會之間，對於慶祝復活節的日期，就有爭議。這場爭論表明，在正確的日子裡，慶祝主的奧蹟是多麼重要。

西方教會在星期日（陽曆春分後的第一個星期日）慶祝復活節。東方教會則持續了一段時間，在陰曆一月的第十四日，來慶祝耶穌受難日，無論那日子是星期幾。

⁵⁴ 參考格前十六 2：「每週的第一日，你們每人要照自己的能力積蓄一點，各自存放著，免得我來到時纔現湊。」另見默一 10。

(三) 在敬禮中恢復與加深神聖感

從流亡後的猶太曆法歷史中，是否能為今天的生活帶來反省？也許，在歷史的所有時代中，始終需要發現並表達信仰的終極層面。

耶穌，在今日所有的社會問題之中，不僅是我們的兄弟，更是擁抱時空的那一位，是所有關係的主宰者。祂要求我們過一種禮式的生活，不是按照天空的節奏，而是按照天堂（它包括天空）的節奏。這包括神聖的感覺，一種適合禮儀慶典的感覺。在敬禮以及基督徒生活的各層面，如何恢復、加深這種感覺？中國傳統的神聖感會提供寶貴的貢獻。