

以色列的宗教制度¹

房志榮

本文乃房志榮神父為《聖經百科全書》(待出版)所撰，分別以「司祭職務」、「朝拜上主的地點」、「祭壇與祭祀」、「以色列的慶節」及「舊約晚期的慶節」五部分，介紹以色列的宗教制度。

一、司祭職務

(一) 司祭的功用

要知道以色列的司祭是怎樣的人，首先得看他們的功用何在，並看司祭職在以色列歷史中的演變，從而也可看出其職務的有所不同。把這許多因素合併整理，並傳給後代的人，是放逐後(由主前 538 年開始)的司祭作家們，即「梅瑟五書」(Pentateuch)的編者。司祭的功用在於：

1. 照顧上主的聖所

以色列司祭在整個聖經歷史裡，是與聖所或聖殿，即天主的家分不開的。在史羅(撒上一~三)和諾布(撒上廿一~廿二)有

¹ 本文主要取材自：John J. Castelot & Aelred Cody, "Religious Institutions of Israel", in *The New Jerome Biblical Commentary* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1990). pp. 1253~1283.

司祭，是因為此二處有天主的聖所。以色列宗教不許可為雅威造像，雅威的臨在聚焦在約櫃上，而約櫃在史羅和耶路撒冷的聖所，是由司祭照顧的。當以色列聖殿的人事有所調整時，司祭的位階，常佔有管理層次的最高級。

2. 表達天主的旨意

在舊約的早期，司祭以傳天主口諭的方式，用烏陵（Urim）和突明（Thummim）詢問天主（參：出廿八 30），好能裁定「是、否」或「彼、此」。托拉（Torah）原來是指這種由司祭詢問的天主旨意，較晚才用來指謂梅瑟法律或梅瑟五書。

3. 獻祭

以色列早期歷史，個人或家庭祭獻不須在聖所舉行，所以不必有特訂的司祭。司祭在獻祭上的角色，是在王國時期發揚的，就是王宮中，天主之家的神聖感，延伸到皇室外獻全燔祭的祭壇上時。從此，只有司祭可以接觸祭壇，司祭的職務，要求他們有高於一般人民的禮儀與聖潔。

（二）司祭的形成

以色列沒有「天主召叫人當司祭」的概念，司祭一職是在家族中傳下來的。在早期以色列歷史裡，也沒有授予司祭職的禮儀記載。召叫某人當司祭，就是叫他成聖。不過，這裡所謂的「聖」不是指倫理道德上的，而主要是指天主的屬性，即指天主是超越一切受造之物的。進一步意義，才指人或物的屬性，就是把他們與受造世界的日常瑣事隔開，好能專門接觸天主，

分享天主的聖（肋廿一 6-8）。

召叫某人做司祭，是要他放下俗務，成為天主的隨身侍從，主要在聖所、即天主的家裡服務，但也在世界其他處所，就是天主臨在的地方服務，如照顧約櫃就是一例。司祭需要聖化自己，好能接近天主，處理人民與天主交往的事件，就像世上君王透過朝臣，與人民溝通一樣。這樣，司祭的聖德是他扮演司祭角色的基礎，這角色主要是擔任天主與其子民間的中介。

（三）耶路撒冷的司祭

在記述民長、撒慕爾、達味等敘述文中，有關耶路撒冷以外的司祭報導的很少。在那些不多的報導中，許多次給司祭形像抹黑，這是由於《申命紀》的編者，主張耶京以外不該有司祭任職，或由於某些先知控訴社會中司祭職的被濫用。因此，有關司祭的資料，在以色列王國時期及以後的時期，都集中在耶路撒冷聖城。下面先介紹耶路撒冷的司祭其人，然後再看司祭與國王的關係。

1. **匝多克及其「子孫」**：在達味於耶路撒冷為王以前，為他傳神諭的司祭是厄貝雅塔爾，這人是厄里（史羅司祭）的後代，因此也是肋未族的後代。達味在耶京為王期間，同時提及司祭匝多克，並且常把他放在厄貝雅塔之前。² 在繼承達味王位的糾紛中，厄貝雅塔爾支持阿多尼雅（列上一 5-48），而匝多克擁護撒羅滿（列上一 7、19、25，二 22）。

² 參：撒下八 17，十五 24-29，十七 15，十九 12。

撒羅滿贏得王位後，他放逐了厄貝雅塔離開耶路撒冷（列上二 26-27），留下匝多克獨佔皇室司祭的高位（列上四 2）。

2. **司祭職結構及與國王的關係**：大司祭（high priest）的稱呼，在放逐前的聖經文本裡出現過四次，是晚期編者提前用了放逐後才有的稱呼（時代錯置 anachronisms）。在王國時期，耶路撒冷司祭首領直稱「司祭」³ 或「司祭長」（the chief priest，參：列下廿五 18）。在此層次的下一級，是「副司祭長」（second priest，參：列下廿三 4，廿五 18；耶五二 24），其職責大概是維持聖殿範圍內的秩序。文本中還提及「守門者」或「門丁」，他們的職務一定超過這一稱呼所指的只為看門。⁴

以上這些王室所指派的司祭，當然會從屬國王，南北國分裂後，北國以色列貝特耳王國聖所的司祭也是如此。⁵ 至於後來猶大王默納舍，在耶路撒冷為巴耳建立許多祭壇時（列下廿一 3），那些從前王室所指派的司祭做了什麼，沒有留下任何記錄。只有列下十一章詳述，面對皇后阿塔里雅所崇奉的巴耳祭壇和司祭（列下十一 11），忠於雅威的司祭——約雅達，領導軍隊捍衛隊佔領聖殿，立君王的兒子約阿士登基做王，在聖殿外殺死阿塔里雅和跟隨她的人。

³ 參：列上四 2；列下十一 9-11，十二 8，十六 10-12，廿二 12、14；依八 2。

⁴ 參：列下十二 10，廿二 4。

⁵ 參：亞七 10-15。

(四) 司祭與肋未人的複雜關係

1) 在早期傳統裡，肋未人，指肋未族的成員。他們的特色是沒有自己的土地，只索求一些城市及其附近的草原。⁶ 肋未家族身分的評估，跟以色列各支派在歷史和社會中的角色演變有關。民長時期，愛找肋未人當司祭（民十七~十八），但非肋未人也可當司祭（十七5），在王國早期也如此，依辣（撒下廿26）和達味的兒子也做了司祭（撒下八18）。

2) 較晚，服務史羅聖所的司祭厄里及其家族，傳說為肋未後代，但說法不一致。撒上四 19~22、廿二 9 等處的古老族譜顯示，阿希默肋、厄貝雅塔等司祭也都是厄里的後代，因此也都是肋未人。一直到放逐後，所有的司祭都被認為是肋未人，同時在新聖殿的神職人員中，有一級稱為「肋未人」（levites），他們不會晉升司祭。

3) 肋未人中，「司祭級」與「非司祭級」的區分，是在聖所盡職時權利的爭取後果；這一競爭，在全以色列只有一處聖所的原則實施時，尖銳化起來，結果使耶路撒冷的司祭職，走上大運。在約史雅王朝，當耶路撒冷以外所有的雅威聖所都被取締時（列下廿三 5、8~9、15~20），無人能在耶路撒冷外充當司祭。《申命紀》法典推行聖所唯一原則，該法典的最後規定中還推動其他原則，即合法盡職的司祭應該是肋未人，耶路撒冷外的肋未人可以在耶城當司祭，那些當不了司祭的肋未人，可

⁶ 如：蘇廿一 9~42 以及編上六 39~66 的清單所點算的。

從事民間仁愛工作。⁷

4) 在「申命紀典」(Deuteronomist, 簡稱 D 典)⁸ 後加的部分, 有一種趨勢寫「肋未人司祭」代替「司祭」二字, 申十八 1 就是如此寫的, 意指當時盡職的肋未人司祭。但申十八 3~4 大概更古老, 只寫「司祭」應得的牛羊祭獻部分, 而申十八 6 所寫的「肋未人」是指那些不是司祭的肋未人。

(五) 放逐後的司祭和肋未人

在放逐後的時期, 終於有足夠的資料, 可較完整地看清司祭和肋未人的職責, 及他們之間的異同。這些資料是梅瑟五書的「司祭典」(Priestly Code, 簡稱 P 典)⁹、較晚的《編年紀上、下》、《厄斯德拉上、下》(乃赫米雅)。在「司祭典」文件中, 為「亞郎兒子們」的法規, 是為一般的司祭制訂的; 而單獨為亞郎的法規, 則是為大司祭的。

1. 聖德的等級

以色列的司祭, 常是一位聖德非凡的人, 適於處理神聖空間和物品。放逐歸國後, 教級的權利和義務的區分, 與不同神聖空間和物品的「聖」的等級相稱。與這一秩序系統相應, 以

⁷ 參: 申十二 12、18~19, 十四 27、29, 十六 11、14, 廿六 11~13。

⁸ 近代舊約聖經批判研究所提出的假設, 指依據《申命紀》的神學思想及歷史觀傳統, 所編寫的文件。梅瑟五書中, 重申梅瑟遺囑命令的傳統文件 (documentary hypothesis)。

⁹ 今日聖經學所假設梅瑟五書的來源之一, 內容包括以色列法律及故事的傳統文件。多數學者認為其作者為司祭。

色列平民俗士，因為是雅威的人民，所以是聖民¹⁰，可以進入聖殿的庭院，而教外人則不能¹¹。至於司祭和肋未人，要比一般人民更聖¹²，只有他們可以進入聖殿，一般俗人則不能（編下廿三 6，卅五 5）。

司祭的聖又高於肋未人（戶四 4~15，十八 3），所以司祭可以、肋未人則不可接觸「最聖」的物品——全燔祭祭壇（出廿九 37，四十 10）及香壇（出卅 10）。最神聖的空間是聖殿本身，在此，天主的臨在集中在至聖所，只有大司祭每年進去一次，在贖罪日舉行贖罪禮（肋十六 2~3、32~34）。

2. 司祭的職責

實際上區別司祭職與肋未人的職務時，司祭包辦了一切接觸祭壇和奉獻的事務，就是那些抽離一般俗世用途，進入神聖世界的獻禮：在祭壇上焚燒的禮品、在全燔祭祭壇上宰殺的牛羊、禽鳥、奠酒，及牲血處理的禮儀¹³等。在取潔禮和贖罪禮中，司祭也被捲入，因為祭獻和牲血是這些禮儀必備的，須由司祭處理。

在分辨和隔開聖與俗、潔與不潔的種種問題上，司祭被認為是專家，他們必須裁決並聲明有無必要行取潔禮（肋十~十六；十七~廿六）。司祭是天主與人民間的合格中介，他們代表天主

¹⁰ 參：申七 6，十四 2、21，廿六 19，廿八 9。

¹¹ 參：戶一 51、53，三 10、38。

¹² 參：肋廿一 1~廿二 9，廿二 10~46。

¹³ 參：肋一~七，十 16~20，十六，十七。

祝福人民（戶六 22~27；更早有申十 8~廿一 5）。直至主前第二世紀，司祭的任務一直是獻祭、獻香、行贖罪禮、降福人民、教人民認識托拉的法規和法律條文（德四五 6~26）。

3. 肋未人的職責

在放逐回國後，肋未人的任務是負責讚頌和感恩禮，每天兩次，及在一些特定的日子；另外還有較低層次聖物的禮儀淨化、製作禮儀用餅、照顧聖殿庭院和儲藏室。¹⁴ 在祭祀禮中，他們給司祭提供須灑放的牲血（編下卅 16），並幫助司祭準備全燔祭，代剝犧牲的皮（編下廿九 34，卅五 11），這在 P 典中，獻禮的俗人自己也可以做（肋一 6）。

肋未人，在司祭的指揮下，也管理聖殿及其財務，聖殿區域有建築時，肋未人擔任監工。¹⁵ 雖然《厄斯德拉》和《乃赫米亞》文獻中，把聖殿的門丁¹⁶ 和聖殿的歌詠團¹⁷ 說為與肋未人不同的類別，但二者已逐漸列入肋未人的類別或等級。¹⁸ 此外，放逐後，肋未人確曾投入經師活動，擔任講解聖經的工作。

¹⁴ 參：編上九 26~32，廿三 25~32。

¹⁵ 參：編下廿四 5~6，卅四 9、12~13。

¹⁶ 參：厄上二 42、70，七 24 + 24；厄下七 45，十 29，十一 19。

¹⁷ 參：厄上二 41；厄下七 44。

¹⁸ 參：編上十五 16~23；編下五 12。

二、朝拜上主的地點

(一) 族長與梅瑟時期

亞巴郎、依撒格、雅各伯族長們，據說在迦南各地建立了許多座聖所。這些聖所一般都與天主曾顯現給族長們的地點有關。族長們大多是把該地原有的迦南神龕，轉為獻給唯一真天主的聖所。

1. 舍根

舍根，是亞巴郎在迦南地停留的第一站（創十二 6~7）。這地點稱為“māqôm”，這個希伯來字眼本來就是「地方」的意思，但在目前的脈絡裡，成了一個專用術語，指謂聖所。創十二 6 說的摩勒橡樹區，可能是指當地人求問神諭的地方。天主在此顯現給亞巴郎，而亞巴郎建了一座祭壇作為紀念。這樣形成一個修建聖所的正常模式：天主顯現，與人溝通，修建祭壇。

在雅各伯的歷史中，舍根也佔有重要地位。他從帕丹阿蘭舅父拉班家回來時，在舍根郊外紮營，買了附近的地，建起一座祭壇（創卅三 18~20）。他的兩個妻子從父家竊取的神像，被他埋在竇縉香樹下，表示決心放棄教外神明，全心侍奉唯一真天主。在族長史結束階段，若瑟的遺骸由埃及帶回舍根安葬（蘇廿四 32）。

在民長時期，全體人民曾在舍根隆重地重立西乃盟約，並在「上主聖所的橡樹下」（蘇廿四 25~28）立了一塊大石碑，作為紀念。其他與此地有關的事，有阿彼默肋在此被立為王（民九 6）；

撒羅滿的兒子勒哈貝罕，在此與北國各支派代表會商（列上十二 1~19）。

有些學者認為，在以色列王國時期，舍根是每年重立盟約禮儀的地點，這一傳統日後成了《申命紀》法律傳統的源頭。考古學發現，城中區在主前 1550~1450 的一百年間，這裡是有人居住的地區，有一座神殿，接替、改建多次，其最早階段可能曾是巴耳貝黎特（Baal-berith，民九 4）或厄耳貝黎特（El-berith，民九 46）的神殿，這兩個神的名字都與盟約（berith）有關。

2. 貝特耳

關於貝特耳與族長的關聯，有不同的傳統。《創世紀》的「雅威典」（Yahwist，簡稱 J 典）¹⁹傳統，把此地的聖所建立歸給亞巴郎（創十二 8）；但「厄羅亨典」（Elohist，簡稱 E 典）²⁰傳統主張是雅各伯建立的（創廿八 10~22）。E 典敘述雅各伯在去美索不達米亞的路上，夜裡夢見天梯，醒來發覺那是聖地，是厄耳之家（bêt'El）；於是，他把用來枕頭的那塊石頭豎起來，澆上油表示祝聖，向天主許願，如果哈蘭之行順利，他要在貝特耳建一座聖龕，用自己的財產維持。後來，雅各伯從哈蘭回來，由舍根到貝特耳，在此建一座祭壇，立起聖石。²¹顯然，雅各伯在貝特耳所做的，與亞巴郎在舍根所做的一樣：把已存在的迦南神龕獻給唯一的真天主。在舍根，創十二 6 用的 "māqōm"

¹⁹ 指舊約梅瑟五書中，稱天主為雅威的傳統文件。

²⁰ 指舊約梅瑟五書中，稱天主為厄羅亨的傳統文件。

²¹ 參：創卅五 1~9、14~15，廿八 18~19。

「地方」，也可用在貝特耳，指謂「聖地」、「聖所」。

3. 瑪默勒

「於是，亞巴郎移動了帳幕，來到赫貝龍的瑪默勒橡樹區居住，在那裡給上主築了一座祭壇」（創十三 18）。瑪默勒作為族長們的居留地，多次出現在《創世紀》裡。有時也提及族長和他們的妻子，葬在此地的一個山洞裡。只有此處（創十三 18）說瑪默勒是一個拜神的地方。到底此地與敬神有多大關係？瑪默勒在族長的故事中，是很突出的，以後好幾個世紀是個朝聖地。最後不再多提，大概是因為該地的敬禮逐漸染上外教的習俗。因此晚期的聖經編纂人不再提為聖地，並把傳統的說法弄的模糊不清，使人難以知道它的正確地點，就把它與赫貝龍等同。²²

4. 貝爾舍巴

此處的聖所，特別與依撒格有關。天主在此地顯現給他，向他重複了以前給亞巴郎所做的許諾。依撒格為紀念這一顯現，築了一座祭壇（創廿六 23~25）。依據建築聖所的慣例：天主顯現，傳達訊息，修建祭壇。日後，雅各伯在此獻祭，天主也顯現給他（創四六 1~4）。晚期的補篇更把這一奉獻延伸到亞巴郎，說他在此「栽了一株檉柳，在那裡呼求了上主，永恆天主的名」（創廿一 33）。「永恆天主」的稱呼，很可能是從前在此崇奉的迦南神明的固有名稱：El Olam。族長們把這稱號恰當地

²² 參：創十三 18，卅三 19，卅五 27。

用於他們的天主。

數世紀之久，貝爾舍巴一直是以色列的民間聖地。後來因此地的敬拜受到了偶像崇拜的污染，因而亞毛斯先知在第八世紀把它與其他同類的聖所列入禁止之處（亞五 5~八 14）。

5. 帳棚或會幕

當雅各伯的子孫逃離埃及回到祖先的本土後，新的聖所逐漸出現。不過，在出谷時期，以色列人有一行動的聖所：會幕或帳棚。最早，是梅瑟詢問雅威旨意的地方²³。希伯來文由帳棚（'ohel）到改稱會幕（miskān），是要強調雅威與祂的人民住在一起。會幕裡分聖所和至聖所，約櫃停在至聖所內，聖所裡有七盞燈的燈臺和供餅桌。會幕四周有廣大的庭院。

今日的阿拉伯游牧部落貝都因人，有類似的小會幕，放置在駱駝背上跟他們到處旅遊。他們認為會幕有一種超然的力量，在他們作戰時陪伴他們。有時，貝都因人給神獻祭，會幕就是神的住所。這一切顯示，以色列在曠野中的會幕，是按照他們自己住的帳棚製造的。最後一次提到會幕，是在戶廿五 6，這裡說以色列子民在摩阿布平原的會幕門口流淚痛哭。到達許地以後，以色列人已不必再住帳棚，約櫃也有固定的居所了。

6. 約櫃

會幕是為給約櫃一個住所²⁴。約櫃之名來自一個歷史事

²³ 參：出卅三 7、11；戶十二 8。

²⁴ 參：出廿六 33，四十 21。

實，就是在西乃山，上主交給梅瑟兩塊石版（出卅一 18），放入一個櫃子內²⁵，這櫃就成了「盟約/證據之櫃」（Ark of the Covenant/Testimony），簡稱「約櫃」。在約櫃上有「贖罪蓋」（kappōret），蓋子兩端有革魯賓天使，面對面地把翅膀伸向對方。在放逐回國後的第二座聖殿時期，贖罪蓋所代表的意義特別重大。

戶十 33~36 敘述，當以色列離開西乃山時，約櫃帶路，告訴他們何處停留，何處紮營。戶十四 44 更意義深長地指出，當人民不聽梅瑟的話，擅自上山去攻打迦南人時，約櫃留在營中，沒有一起去。在曠野漂泊的年代，約櫃是以色列敬拜的中心，抵達聖地後依然如此，直到主前 587 年聖殿被毀為止。在聖地的七百多年，先停留在不同的聖所，後來達味把它迎進耶路撒冷，停在特製的會幕中，直至撒羅滿建了聖殿，把約櫃安置在至聖所裡。²⁶

約櫃的神學意義值得在此一提，主要有兩點：約櫃是天主臨在的地方（祂的腳凳或寶座）；約櫃是檔案室，保管上主的法律條文。指稱約櫃是天主臨在以色列人民的地方，具體地表達在一些事蹟上：以色列與培肋舍特人交戰時，抬出約櫃來，使培肋舍特人大為惶恐，說：「希伯來人的神來到了他們的營中了！」（撒上四 7）約櫃為培肋舍特人擄走，被當成天主離開了人民：「光榮已遠離了以色列！」（撒上四 22）

撒上四 4 保存一個早期描繪約櫃的形容詞：「坐在革魯賓

²⁵ 參：出廿五 16，四十 20。

²⁶ 參：撒下六；列上六 19，八 1~9。

上的萬君之上主的約櫃」，這一稱呼以後一直用下去²⁷，直至聖殿和約櫃被巴比倫王摧毀，人民被放逐。有時約櫃又被說成天主的寶座，到底是寶座或是腳凳呢？其實，二者都是天主臨在的詩體說法，不必咬文嚼字。

約櫃也是刻有十誡的兩塊石版的存放處。申十 1~5 甚至給人印象，約櫃的製造只是為這一目標。不過，上述兩種意涵——天主的寶座和上主法律的存放處——不但不衝突，而且互相補足。埃及和中亞赫特王國古文件都有明文規定，任何盟約和協議都須存放在廟裡的衆神腳下。西乃山的盟約，與這些古代對「協議盟約」（suzerainty treaties）的臣服，在外在形式上，的確十分接近。

7. 放逐回國後的贖罪蓋 (kapporet)

巴比倫充軍結束，以色列回國建築第二座聖殿時，約櫃不見了，大概與耶京一同被毀。不再製造約櫃，一如先知說的：「你們在這地上繁衍增殖時，人不再提『上主的約櫃』，也不再思念，不再追憶，不再關懷，不再製造。那時，人要稱耶路撒冷為『上主的御座』。萬民要奉上主的名，匯集在耶路撒冷，不再隨從自己邪惡而頑固的心行事」（耶三 16~17）。但在第二聖殿的至聖所裡，安置了贖罪蓋，代替約櫃，從此，至聖所不再稱為約櫃之所，而稱為贖罪蓋之家。天主的奧秘臨在聚焦於此。每年贖罪日，在此所舉行的禮儀令人起敬起畏。

²⁷ 參：編上廿八 2；詠九十九 5，一三二 7；哀二 1；依六六 1。

(二) 從佔領聖地到建築聖殿期的以色列聖所

1. 基耳加耳

以色列人走完出谷旅程，定居迦南後，建立了一些新聖所。第一座在基耳加耳，位於約旦河與耶里哥之間。這一地名，指稱一群岩石規劃出一所神龕的所在地，這神龕在以色列人採用之前，大概是迦南人用來拜他們的神的。以色列人渡過約旦河之後，將約櫃安置在此（蘇四 19，七 6）；也是在這裡，以色列男性藉割禮表示他們接受盟約（蘇五 2~9），並且也在此地舉行了首次應許之地上的逾越節慶典。

以後，撒慕爾來到基耳加耳審判人民（撒上七 16）。而此地為撒烏耳的一生也是悠關所在：他在此，「於上主面前」被封為王（撒上十一 15）；後來也是在此，他被撒慕爾回絕王位（撒上十三 7~15），因為他擅自向上主獻了只有先知能獻的祭祀。最後，當達味由約旦河對岸回來時，猶大支派是在此迎接他（撒下十九 16、41）。此地聖所，後來受到先知的嚴厲批判²⁸，大約是因為此地的敬拜受到外教習俗的玷污。

2. 史羅

以色列征服應許之地不久，史羅取代了基耳加耳，成為以色列的敬拜中心。更換的準確時間難以確定，但在民長時期一定已經完成。作為政治和宗教的中心，史羅是十二支派聚會的

²⁸ 參：歐四 15；亞四 4，五 5。

地點²⁹，其中七個支派是在此，藉抽籤分得了他們的地盤（蘇十八8）。至於說在史羅設置了會幕³⁰，那是較晚的、不大可靠的傳統。不過，約櫃確實是停留在史羅；撒慕爾的父親厄耳卡納每年上史羅去給上主獻祭（撒上一3）。民間也有一種慶節（hag），每年到史羅去朝聖（民廿一19~21）。存放約櫃的建築稱為「雅威之家」³¹，或「雅威的宮殿」（撒上三3），或「天主的家」（民十八31）。「萬君的上主，坐在革魯賓之上者」，這個形容詞，首先是在史羅聖所用來稱呼雅威的。³²

史羅聖所在聖經歷史中的凸顯時間並不長，其結束頗富戲劇性。主前1050年後不久，在阿費克，以色列與培肋舍特的戰役中，約櫃被抬了出來，以保證雅威參戰，不料卻被培肋舍特人擄獲過去了（撒上四11）。耶肋米亞先知以史羅為例，預報的天主懲罰³³，說明史羅業已被培肋舍特人摧毀，為後代只留下一片廢墟，雖然有些考古學家曾在史羅發現過一些王國時代的遺跡。

3. 米茲帕

民長治理人民的時期，在本雅明有另一處敬拜中心：米茲帕，以色列人來此集會，向雅威發隆重的誓願。³⁴ 到了撒慕爾

²⁹ 參：蘇十八1，廿一2，廿二9、12。

³⁰ 參：蘇十八1，十九51。

³¹ 參：撒上一7、24，三15。

³² 參：撒上一3，四4。

³³ 參：撒上七12~14，廿六6。

³⁴ 參：民廿十1、3，廿一1、5、8。

做民長的時代，以色列人在米茲帕聚會，朝拜雅威，在祭品上奠酒（撒上七 5~12）。撒慕爾在巡視全國、審理民事的行程中，米茲帕是他停留的一站（撒上七 16）。有關撒烏耳被選為王的不同傳統中，有一個傳統說，他是在米茲帕被挑選出來的（撒上十 17~24）。聖經最後一次提到米茲帕聖地的地方，是 850 年後的《瑪加伯書上》三章 46~54 節。

4. 敖弗辣

《民長紀》第六章，接連二次報導敖弗辣的聖所的建立。第一次（民六 11~24）雅威的天使顯現給基德紅，委派他把以色列人從米德楊人手中救出來。當時基德紅正在釀酒池裡打麥子；後來他停下來用午餐，天使叫他把餅和肉放在磐石上作為祭獻，他便在那裡建了一座祭壇。第二次報導（民六 25~32）是雅威在夢中向基德紅說話，命他把他的祖先們為供奉巴耳所建的祭壇毀掉，並把外教的阿舍辣劈開，再為雅威建一座祭壇，獻上火祭，用劈開的阿舍辣當木材。基德紅遵命而行的這些作為，在民間造成莫大震驚，但都被基德紅的父親約阿士擺平了。

這兩次報導所講的，是同一座神龕，就是基德紅的父親約阿士支派用來拜神的聖所。約阿士的兩個家庭傳統，為後世說明這一處所如何變成了雅威的聖所。較老的傳統說是一個和平的轉移；另一傳統似乎已染上了晚期拜巴耳或拜雅威衝突的色彩。接下來的有趣故事（民八 22~27）反映這兩種趨勢。基德紅出征勝利後，為聖所製造了一個厄弗得，本來是為敬禮真神雅威的，後來的《申命紀》編者卻把它解釋為拜邪神的用具。

5. 丹

丹的聖所，頗富傳奇性（民十七~十八）。有個名叫米加的人，偷了他母親的銀子，後來又還給了她。他母親用這銀子製了一尊偶像。米加把偶像跟「厄弗得」和「忒辣芬」供在一個神龕裡，派他的兒子當聖所的司祭，等待有肋未人到來。後來，有一群丹支派的人移民到北方來，把這聖所搶竊一空，連肋未人也帶走了。當他們到了拉依士時，殺了那裡的居民，把那地方改名為丹，並把偷來的聖所安置在那裡。

乍看之下，這樣一個充滿偶像和暴力的故事，不會與雅威的聖所有何瓜葛，而《申命紀》編者，也的確把這故事描述得給人一個印象，雅洛貝罕一世（主前 931~910 年）在丹所建的聖所，從一開始就是違法的。話雖如此，事實上，在此敬拜的仍然是雅威，也許敬拜的方式是非正統的。以下是一些事實：米加的母親把銀子奉獻給雅威，米加把銀子還給母親，雅威因此祝福了米加。一有肋未人路過，米加便請了他當司祭，因為他知道，肋未人當司祭更中悅雅威。

6. 耶路撒冷

耶路撒冷當然是以色列的最大聖所。直到達味時代，耶路撒冷不在以色列控制之下。是達味透過約阿布將軍，攻取了這座耶步斯人的城，作為他的王國首都。他把約櫃從克黎雅特、耶阿陵移到耶路撒冷（撒下六），一路遊行中，遭遇到意想不到

的怪事，終於把它安置在一特製的會幕裡。³⁵

不過有一個傳統細節這裡不能不提。族長時期，及多次在民長時代，以色列的聖所都建在已存在的外教聖所所在地。這類地點，在耶路撒冷一定也有：族長時期的一名國王，默基瑟德，以「至高者的司祭」（El Elyon）的身分出現（創十四 18~20）。這個「至高者」，是大家所熟知的迦南神明。這一迦南聖所如果存在的話，達味卻沒有取用它。約櫃住在新製的會幕裡，不寄住在已有的建築。至於為祭壇，日後為聖殿所選的地點，都與宗教無關。建立祭壇的用地，是耶布斯人敖爾難的打禾場（撒廿四 18~20）。有可能，聖經作者有意規避耶京聖殿有過任何其他宗教前身的印象。

（三）耶路撒冷的聖殿

1. 地點

按照編下三 1，撒羅滿建造聖殿，是在達味所選和所買的地點上。這是敖斐耳（Ophel）之北的一處高丘地帶，東邊的小丘是耶城的邊界。此一地帶一直有人居住，目前是 Omar 清真寺和所謂岩石圓頂屋（Dome of the Rock）的所在地。聖殿的準確地點不能確定，但聖殿的門一定是朝東的。考古學發現，聖所是在圓頂屋之北約 50 碼的地方。

³⁵ 移置約櫃的描寫，也許受到詠二四 7~10 和詠一三二的影響，這些聖詠是在每年紀念移置約櫃日咏唱的。

2. 聖殿內外

撒羅滿聖殿的修建，約花了七年時間（列上六 37-38）。木材與技工由提洛王希蘭提供，石頭和一般勞工由耶路撒冷周圍開採和招收（列上五 15-31）。聖經所寫的聖殿藍圖大致清楚，但細節很欠缺（列上六~七；編下三~四）；例如：牆有多厚、門面有何裝飾、殿頂怎樣，都沒有寫。許多學者從厄則克耳先知的神視中取材，尋找補充；例如：則四一 5 說，聖殿的牆有 5 英尺厚；則四十 49 和四一 8，則描述聖殿立在 9 英尺高的平台上。

聖殿內分三區：Ulam（前廳）；Hekal（宮廷，殿宇），後來稱為「聖所」；和 Debir（後殿），後來稱為「至聖所」。「至聖所」是最神聖的區域，因為裡面停著約櫃。聖殿外有兩根大銅柱，豎在殿門兩旁，但不形成門面的一部分，而是分立兩邊，只有象徵意義，沒有實質功用。也許是古迦南留下的痕跡 masseboth（神柱）。兩根銅柱的名字（列上七 21），右邊是雅津（Yākīn），左邊是波阿次（Bō'az）。

民間把這兩個名字的意義放在一起，意味「祂—雅威—會建立穩定」。在許多其他解釋中，最有趣的一個，是把它解釋為建築師的成就感：Yākīn=好結實！Bō'az=多穩固！聖殿的四周有內院（列上六 36），這內院後來擴大，而分上下二層。³⁶

3. 傢具

撒羅滿聖殿的內部設備如下。在至聖所裡停著約櫃，在其

³⁶ 參：編下廿 5；列下廿一 5；耶卅六 10。

附近或上端有兩具木製包金片的格魯賓天使，二天使的翅膀伸開，一個的翅膀靠著這邊的牆，另一個的翅膀靠著那邊的牆，裡面的兩個翅膀，在殿中央相接（列上六 27）。在聖所裡有獻香祭壇，擺供餅的桌子，和十座燈臺（列上七 48-49）。在聖殿前的庭院階梯入口處，一邊有銅製祭壇³⁷；另一邊是「銅海」。這是一面很大的盆，由十二頭銅製的牛馱在背上（列上七 23-26）。在入口兩邊還有十張桌子，桌子上有銅盆，這些桌盆可以用輪子滑行（列上七 27-29）。司祭在銅海裡行取潔禮，十個小桌盆則為洗滌宰殺的犧牲之用（編下四 6）。

4. 聖殿地位

有人貶稱撒羅滿聖殿只不過是一間王室小堂而已。聖殿是皇宮許多建築之一，並不怎樣起眼。然而，國王奉獻了聖殿，慷慨地予以裝備，也是事實。歷任國王，有的繼續捐獻，有的佔聖殿寶庫的便宜。無論如何，是國王一代又一代地負責維持聖殿；在聖殿庭院裡設有國王的寶座。可見，聖殿不僅是國王小堂，也是國家聖所，是正宗朝拜的中心。在聖殿的用途上，國王的形象之所以如此突出，無非是因為他是聖殿的主要資助者，也因為國王是雅威的代理人，此一身分，賦予他一種特性，若非是司祭，至少是神聖的職務，需要時，他亦可予以執行。

5. 第一及第二座聖殿的歷史

撒羅滿建築的第一座聖殿，就像南國猶大一樣，命運多舛，

³⁷ 參：列上八 64，九 25；列下十六 14。

榮枯互見。聖殿曾改建過、被褻瀆過、重修過，最後被摧毀。撒羅滿的繼任國君，都在這聖殿裡被祝聖。推翻篡位的阿塔里雅而立約阿士登極爲王，也在這聖殿內（列下十一）。後來阿哈次王把能移動的十個銅盆及馱著銅海的銅牛都竊走（列下十六17），大概是爲了給亞述王上貢。最後，默納舍王在殿中建立了邪神祭壇，並製造了阿舍辣女神的雕像放在殿內（列下廿一4~5、7）。在宗教熱誠和改革時期，這類邪惡曾被取締，而恢復聖殿原貌，如希則克雅時代（列下十八4），特別是約史雅時代（列下廿三42）。可惜的是，這些改革大多只是表面的，未能深刻、持久地轉變人民的拜神惡習。《厄則克耳先知書》八章活龍活現地描述聖殿裡的可怕現象，那正是主前 587 年巴比倫所摧毀的撒羅滿聖殿的當時實況。

第二聖殿。主前 538 年，猶太人流放後回國，帶著波斯帝國的批准重建聖殿。居魯士把拿步高竊走的珍貴傢具還給了他們。但重建工程牛步進展。最先歸國的人建起一座新祭壇（厄上三2~6），並開始重建聖殿（厄上五16）。不料，清場的功夫剛動手，就被撒瑪黎雅人的敵對計謀所中斷（厄上四1~5）。哈蓋（哈一2）暗示另一個理由，就是他們自己也洩氣、疲倦。主前 520 年，在則魯巴貝耳和耶叔亞的有力策劃下，再度動工，並有哈蓋和匝加利亞二位先知在旁催促³⁸，重建工程終於在主前 515 年完成。

流放後的第二座聖殿的外貌如何，沒有資料予以報導。很

³⁸ 參：厄上四24~五2；哈一1~二9；匝四7~10。

可能是按照撒羅滿聖殿的線條和大小建造的。傳說有些見過撒羅滿聖殿的老人，看見重建的新聖殿，不禁流淚痛哭起來，不知是傷心或喜樂。³⁹ 不過，這些文本所說的老人的反應，是針對尚在建築階段的新聖殿。建造完畢的聖殿，雖然不像前一座那樣輝煌，卻也堅固壯觀，無愧於其高超的目標。

時間流逝，聖殿越發光輝。主前 169 年，當安提約古·厄丕法乃盜竊聖殿時，他的栽贓相當可觀：金祭壇和金燈臺、供餅桌、掛在入口的帳幔、金盆、聖器和寶物。⁴⁰ 主前 167 年，又有新一波的褻瀆神聖：安提約古禁止舉行猶太祭獻，代以奧林比約宙烏斯（Zeus Olympios）敬禮。⁴¹ 終於在主前 164 年，瑪加伯起義勝利，清洗了聖殿地盤，被竊的傢具歸還，而重行了聖殿祝聖禮。⁴² 主前 20 年，大黑落德王著手把全部聖殿翻新改建。

6. 神學意義

在以色列人民生活中，聖殿扮演極重要的角色。關鍵性的理由是，聖殿被視為天主在其人民之間的家。約櫃進入撒羅滿建完的新聖殿時，天主象徵性地進入祂的家。按照列上八 10，那時，代表天主臨在的雲充滿了聖殿。⁴³ 撒羅滿奉獻聖殿時

³⁹ 參：厄上三 12~13；哈二 3。

⁴⁰ 參：加上一 21~24；加下三，加下五 15~16。

⁴¹ 參：加上一 44~59；加下六 1~6。

⁴² 參：加上四 36~59。

⁴³ 參：出卅三 9，四十 34~35；戶十二 4~10。

說，這是天主的住處（列上八 13）；此一說法也見於聖經其他之處。⁴⁴ 但先知們也警告，天主的臨在是一個恩寵，如果人民不配得到，天主是會撤退的。耶肋米亞毫不掩飾地說，如果把聖殿當做護身符，不管行善或作惡，都會保護他們克敵致勝，那就大錯特錯了。⁴⁵

神學概念日益精練，雅威的超越性也就越精準地被體會到。這時人開始問：超越的天主能被限制在至聖所的有限空間中嗎？這一衝擊反映在《申命紀》編者放在撒羅滿口中的祈禱文：「但是，天主實在住在地上嗎？看，天和天上的天，尚且容不下你，何況我所建造的這座殿宇呢？」（列上八 27）以下的十來節（列上八 30-40），他予以答覆：天主住在天上，但祂垂聽人在聖殿裡向祂所作的祈禱。

天主的超越性，還有另一表彰：住在聖殿裡的，是天主的「名」⁴⁶。這一招很是巧妙，因為閃民族，把人和人的名字等量齊觀：雅威的名在哪裡，祂就特別在那裡，雖然祂不僅以此方式臨在。還有些聖經文獻強調，是天主的「光榮」住在聖殿裡。⁴⁷

除了聖殿是天主臨在的記號之外，或者也許正因為如此，聖殿還是天主特選以色列的象徵，以示天主選了以色列作自己

⁴⁴ 參：列上八 12；列下十九 14；詠廿七 4，八十四；亞一 2；依二 2~3，六 1~4；耶十四 21。

⁴⁵ 參：耶七 1~15，廿六 1~15；出八~十。

⁴⁶ 參：列上八 17、29；申十二 5、11。

⁴⁷ 參：編下五 14；則十，4 四三 5。

的人民。更確切地說，聖殿表明天主特別喜愛耶路撒冷⁴⁸；這一信念的基礎，最後在於雅威揀選了達味，並許下達味的王朝將是永恆的。⁴⁹ 主前 701 年，當亞述王散乃黑黎布大軍威嚇要摧毀聖城時（列下十八 13），人民深信聖殿會保護他們，克服任何敵軍。不過，主前 587 年的大災難使這信念動搖了。一直要到放逐後歸國重建聖殿，才稍微復甦過來。

7. 聖所唯一

早期的以色列，有許多聖所分布各地，特別是在民長時期。出廿 24~26 認可這些祭壇及在其上所獻的祭祀，只須有過批准。所謂批准，就是天主曾在該地顯現過。不過，這些聖所，不是同樣重要。民長治理時期，各支派聚集在一起、共同朝拜的地方，常是約櫃停留地的聖所，尤其是史羅和基貝紅。

達味將約櫃移置到耶路撒冷，是耶京威望的開始；而在撒羅滿時，基貝紅還是「最廣大的高丘」（列上三 4~15）。聖殿建成後，耶京就成了朝拜天主的焦點，吸引著全國千千萬萬的人來朝聖。南北分裂時，北部的十個支派脫離南國猶大，雅洛貝罕稱王，建立北國以色列。他因疑懼，若繼續保持與耶路撒冷的宗教忠誠，會減低人民對北國政權的投誠，就在貝特耳和丹，各建一處聖所，與之抗衡（列上十二 27~30）。

其實，這兩處聖所供奉的金牛，並無意取代雅威，而是像

⁴⁸ 參：撒下廿四 16；編下三 1；詠六八 17，七八 68。

⁴⁹ 參：列上八 16，十一 13、32；編下六 5~6；列下十九 34；依卅七 35。

約櫃上的革魯賓一樣，金牛只是天主的寶座，並非神明。不幸的是，公牛是迦南神巴耳的象徵，與迦南人崇敬的繁殖神有密切關連。因此，從立金牛，到拜邪神，幾步之差。先知們強烈地指責，人民邪路走的太快。⁵⁰ 不管先知怎樣譴責，丹、貝特耳、貝爾舍巴（亞五 5~八 14）、基耳加耳（亞四 4，五 5；歐四 15），及其他許多未具名的地方，繼續有繁榮的聖所。⁵¹ 儘管如此，耶路撒冷的聲望維持不墜，連聖城和聖殿被摧毀後，從被破壞的全國各地，仍有成群結隊的朝聖團，趕到耶路撒冷來敬拜雅威（耶四一 5）。

耶京被毀前，有過兩次明顯的嘗試，不僅想把聖殿作為中心敬拜地，還要使之成為唯一的合法聖所。約主前 715~705 年間，希則克雅朝此方向邁了幾步，廢除了高丘，毀掉了石柱。⁵² 但繼任國王默納舍倒行逆施，恢復了被廢除的高丘和祭壇（列下廿一 3）。約史雅重拾希則克雅的企圖，做得更隆重、更廣泛。國際情勢也看好，他已把國家從亞述掌控中救出，消除撞入雅威敬禮的外來因素，並多了一層愛國色彩。他再度廢除各地聖所，把猶大所有的司祭召回耶路撒冷（列下廿三 5、8~9）。亞述霸權的衰退，讓他得以長驅直入從前的北國地帶，把貝特耳聖所關閉。最後，約史雅聚集全國人民在耶路撒冷，以國家慶典方式慶祝了逾越節。那是主前 621 年，在聖殿發現「法律書」

⁵⁰ 參：列上十二 32，十四 9，十九 18；列下十 29，十七 22；歐八 5~6，十 5，十三 2。

⁵¹ 參：亞七 9；則七 24。

⁵² 參：列下十八 4、22；依卅六 7。

的一年（大概是《申命紀》的核心部分）。

這一發現，對約史雅來說，是一個意外的好運，因為這部書的關注重點之一，就是聖所的歸一（申十二）。自從《申命紀》作者，把源自北國的法律筆之於書，其原先的構想，是把北國的一座聖所（舍根？）作為一處合法的敬拜地。有一學說認為，逃亡的肋未人，在撒瑪黎雅於主前 721 年滅亡後，把書帶到了耶路撒冷，而希則克雅就將敬拜處所歸一的原則套用在聖殿上。希則克雅過去後，在默納舍漫長而惡劣的王朝（主前 693~639 或主前 687~642 年），「法律書」棄而不用，直至約史雅為王時才重被發現。

另一學說可供參考，就是聖所歸一的法律，是希則克雅宗教改革的後果，而非其肇因。因為，希則克雅的改革從未追溯任何已有的法律，要求只有一處聖所。反而，後來在約史雅時，這一法律已寫在聖經多處了。這一法律的用詞是：「雅威所選之處，為讓祂的名住在這裡」，是耶京聖殿神學的標準說法，不大容易把它用在北國有過的任何一座聖所上。

約史雅王於主前 609 年逝世後，宗教改革江河日下，到了主前 587 年，聖殿被夷為平地。以民放逐後回國，當初約史雅王所熱切倡導的申命派理想「聖所唯一」，終於成了事實。從主前 515 年第二座聖殿建立，到主後 70 年羅馬軍隊把它完全撤廢，耶城聖殿是全猶大唯一的敬拜場所。猶大外還有兩座猶太人聖殿，一在埃及尼羅河上游的小島厄肋番廷，另一座在埃及的梁托頗里（Leontopolis，太陽城），都不為正統的巴勒斯坦猶太

教所承認。在巴勒斯坦本土，有革黎斤山上的撒瑪黎雅人的聖殿，這聖殿在主前 167 年以前已建立，但與以色列宗教無關。主前 129 年為阿斯摩乃王朝（主前 105~63 年）的依爾卡諾所毀。

（四）會堂

在舊約文獻裡不提會堂；而會堂何時開始存在，也人各言殊。會堂一名的字根是希臘文：syn=一起；agein=領至、來到。其意義指：「大家來到一個地方，一個聚會的房屋，不是為獻祭，而是為祈禱，虔讀聖經、默禱和施教」。放逐以後的時期，已經有會堂的存在，而一個最普遍的假設是，在流放時期，因為以色列人被剝奪了聖殿，不得不建立會堂來代替；這種說法無法證明。而另一些學者的說法也只可供參考，就是會堂是在放逐回國後，在巴勒斯坦本地興起的。還有少數人說，在被放逐以前，會堂已經存在，那是約史雅王廢棄各地聖後的後果，會堂是地方聖所的代表品。

三、祭壇與祭祀

（一）祭壇的類型

考古學發現土磚或石頭的祭壇，至於木製的祭壇已無法辨認。祭壇分大小：小的祭壇設置在殿內，以供存放食品和飲料，或焚燒一般祭品；大的祭壇設置在室外，以供焚燒牛羊祭品，作為奉獻給天主的犧牲。

(二) 高丘

是一個露天的敬拜場所，佔有廣大的平台。它不是聖所，沒有殿堂，卻有獨立的祭壇，可以用來獻祭，而不須有司祭。在早期文本中，高丘是合法的敬拜地點，後來《申命紀》編者予以否定，是因了聖殿唯一的原則。

(三) 耶京的祭壇

在聖殿修建以前，庭院中有全燔祭壇（出四十六、29）。依撒意亞蒙召神視中，色辣芬天使從聖殿的祭壇上取了火炭（依六六），這應該是聖殿聖所（Hekal）內的獻香祭壇，可參閱《出谷紀》三十 1~5 的描述。

(四) 祭壇的意義

為以色列人來說，祭壇像聖殿一樣，有很深的宗教意義，這大部分來自古代的近東文化，但在概念上有所更改，以就合以色列宗教的正統神學視野。在古代近東，聖殿常被視為神在世的家。由此進一步，一座大祭壇成了神的爐牀（壁爐）。在以色列，這個思想隱含在一條清規裡：在祭壇上該有常燃著的火（肋六 5~6）。

古代近東，獻給神的飲食就是神的飯，這種概念在聖經中不多見，在相當晚的貝耳和大龍的故事裡反而予以恥笑（達十四 1~22）。不過，則四一 21~22 說「這是在上主前的祭桌」；拉一 7 稱全燔祭壇為「上主的台桌」。祭壇也是天主臨在的記號，

因此，全燔祭壇⁵³和香壇⁵⁴特別神聖，只有司祭才可主禮。⁵⁵

(五) 各種祭祀

《肋未紀》一~七章描述各種形式的祭祀，都是放逐後在第二座聖殿裡實施的。其他文本中，偶然也有平行的敘述，在細節上卻有些出入。

1. 焚燒祭品的全燔祭

是以色列最隆重的祭祀，把祭品焚燒，就是把犧牲完全焚毀，如希臘文 holocauston 所表達的。希伯來文術詞 'ola 原意是「往上升」，指火焰和煙向天升起（民十三 20）；也稱為 kālīt，就是「整個的」意思。⁵⁶ 動物剝皮解體後，洗乾淨放在祭壇上用火焚燒。如果是飛鳥，直接交給司祭，他即刻在祭壇上行禮，這是窮人所做的奉獻（肋五 7，十二 8）。

2. 共融祭祀或和平祭

天主與奉獻者的結合，透過感恩和奉獻來完成，其稱謂是 zebaḥ šelāmîm 也可只用這兩個詞中的一個詞。在《希臘七十賢士譯本》(LXX) 影響下，也稱為和平祭、迎新祭獻，而最能表達其特質的是「共融祭祀」的稱呼。共融祭分三種：tôdâ 是讚

⁵³ 參：出廿九 37，四十 10。

⁵⁴ 參：出卅 10、36。

⁵⁵ 參：肋廿一 6；戶十七 5；編上廿三 13。

⁵⁶ 參：申卅三 10；撒上七 9；詠五一 21。

頌祭；⁵⁷ nēdābā 是自由祭獻，出自純熱誠，而非為還願；和 neder，即還願奉獻。⁵⁸

共融祭的禮儀描述於《肋未紀》第三章中，其特徵是犧牲的分享，包括天主、司祭、奉獻者各有一分。有關犧牲的法律，與全燔祭所奉獻的略有不同：共融祭可以祭獻飛鳥，牛羊不分公母都可祭獻，等等。雅威得的一分在祭壇上焚燒，司祭得到胸脯和右腿（肋七 28~34，十 14~15），奉獻者的一分與家人和賓客共享。

全燔祭及和平祭在以色列歷史裡能追溯到多遠？《亞毛斯書》五 25 似乎直接答覆這問題：雅威問：「以色列家！你們在曠野裡四十年，何嘗給我奉獻過犧牲和素祭？」耶七 22 有相似的口吻：「可是，關於全燔祭和獻祭的事，在我領你們祖先出離埃及那一天，並沒有對你們談及或吩咐什麼。」不過，二位先知對出埃及時的祭獻傳統，知之甚詳。⁵⁹ 他們提這些事，不是要講法律或歷史，而是在宣講。他們譴責的是當時人民所舉行的形式化祭獻，而以曠野中人民由內心所作的祭獻為理想。

3. 贖罪祭

這些祭獻在放逐後的禮儀手冊裡，特別受到注意。此祭獻分兩種：為罪過的奉獻，和為罪責的奉獻。前者是為洗淨罪污，奉獻者的地位決定該獻的犧牲，如果是大司祭或高官，獻上牛

⁵⁷ 參：肋七 12~15，廿二 29~30。

⁵⁸ 參：肋七 16~17，廿二 18~23。

⁵⁹ 參：出三 18，五 3、8、17，十 25，十八 12，廿二 6、8。

羊，如果是窮人，可用斑鳩、鴿子，甚至麵粉代替。後者，即罪責奉獻，是為補過的，只為個人的過錯奉獻，只提一種犧牲，就是公羊。

4. 素祭 (minḥā)

以色列也作五穀的奉獻，稱之為 minḥā，就是禮物的意思。與和著油的麵粉，焚香一同奉獻，當作祭獻。一把麵粉和乳香放在祭壇上焚燒掉，餘下的麵粉歸給司祭。⁶⁰ 有時也烤成餅，一部分焚燒，其餘歸司祭。⁶¹ 不用酵素，但必須加鹽（肋二 11~13）。最後，還有初果的奉獻，把麥穗烘乾，或製成餅，與油和香一同奉獻。一部分麥穗和油、全部乳香，都焚燒奉獻（肋二 14~16）。

5. 供餅

供餅是一種穀物奉獻，希伯來文稱謂 leḥem happānīm，指（天主）面前的餅。它是麵粉做的 12 塊餅，分兩行擺在至聖所前的桌子上，每個安息日擺設新鮮的餅（肋廿四 5~9），調換時，司祭吃掉陳餅，同時把放在兩行餅旁的香，移到祭壇上焚燒。12 塊餅，是雅威與 12 支派訂立盟約的永恆記憶或保障。供桌上的香，使供餅有祭獻的特色，雖然焚燒的是香，不是餅。

6. 獻香

在以色列的祭禮中，普遍地用香。「香」這個字眼 qeṭōret

⁶⁰ 參：肋二 1~2，六 7~11，七 10。

⁶¹ 參：肋二 4~10，七 9。

泛指一切朝上升的煙霧，可以指稱任何在祭壇上焚燒的東西。在禮儀中，指帶有香味的奉獻，其完整的說法是 qēṭōret sammîm。焚燒的香還有一個特別的字彙 lēbōnâ 可譯為純乳香；純乳香須與另外三種香料，即蘇合香、香螺、白松香，等量配製，才有可焚燒奉獻的香（出卅 34-38）。後來越做越複雜，以致拉比著作中提及 16 種成分。焚香禮每天早晨和晚間由司祭舉行（出卅 7-8）。

（六）以色列祭祀的來源

以色列宗教，在放逐後所舉行的一切祭祀，都在放逐前有其前身。有的祭祀較古老，有的漸佔優勢，而在禮儀進展中，重點也有所轉移。略看以色列與四周文化的互動，會幫助我們了解以色列禮儀和祭祀的來龍去脈。

首先是美索不達米亞。以色列與其禮儀上的接觸既少、又淺，二者的祭祀區別很大：在美索不達米亞的祭祀中，血並不重要，而以色列的兩個重要祭祀——全燔祭與和平祭——在美索不達米亞都沒有。

阿拉伯的祭祀系統，較接近以色列。他們用血行奠祭，殺家畜分享；在南阿拉伯也獻香。但在重要作法上有所不同，例如全部或部分地焚燒犧牲，是以色列祭祀的本質；而在阿拉伯，牲畜殺了吃了就完了。所以，以色列不會從阿拉伯學來這些禮儀。二者的相似處，可能來自共同的游牧生活和文化脈絡。

迦南就不同了。聖經關於迦南禮儀的報導，接近以色列的

禮儀。撒羅滿的迦南妻妾向她們的神獻香行祭（列上十一 8）。按照列下五 17，敘利亞人納阿曼曾奉獻全燔祭及和平祭；而厄利亞與巴耳的先知競賽時，雙方準備了一樣的祭祀（列上十八）。總之，迦南和以色列的禮儀相似，有全燔祭、和平祭、素祭和獻香；只是在迦南的動物祭獻上，不特別注重血的處理，血無多大意義。

（七）人祭

當以色列人民以人做祭品時，會引起天主的忿怒。⁶² 把幼兒獻給摩肋客有多次記載。⁶³ 這些祭獻是在耶路撒冷附近的本希農山谷焚化。⁶⁴ 舊約聖經各種文本反映對人祭的強烈譴責，以之為外教人的習俗。祭獻嬰兒是迦太基殖民地的習俗，而迦南是迦太基殖民的母國，由此可猜測迦南也行人祭，而以色列是迦南的鄰居。

（八）以色列祭祀的意義

以色列祭祀包括全燔祭、和平祭、贖罪祭、補過祭，這一切有何意義？以色列的祭祀本質何在？有下面一些答覆：

1) 某些無法令人同意的解說：為平息神明的怒氣而獻祭；或神人有約，人獻禮，神回以恩惠；或把祭祀當一種巫術，人藉以與神結合。這人神結合的方式有兩種：一是人吃獻給神的

⁶² 參：耶七 31；則廿 25~廿六 31。

⁶³ 參：肋十八 21，廿 2~5；列下廿三 10；耶卅二 35。

⁶⁴ 參：列下廿三 10，耶卅二 35。

犧牲，就與神結合；二是所獻的犧牲代表奉獻者，把犧牲的血灑在祭壇腳前，象徵獻者的血接觸到神明，因為祭壇代表神，等等。

2) 以色列祭祀的特點：這一特點由以色列天主的概念開始，祂是唯一的、超越的、全能的、完全自足的、有位格的；祂召喚人民有所回應，這一回應，該是個人的、合理的。祭祀無非是位格人回答一個位格神的外在表達，不是機械式的、魔術性的動作，它不可能與奉獻者的內心姿態無關，而自動發生效。任何祭祀，若非出自奉獻者誠敬的心態，而徒有外表空殼，就成了神人之間真實關係的嘲笑。上文提及的那些解說的弱點，就是因為某些學者沒有把握這一基本真理。

以色列宗教遠遠超過迦南宗教，因此以色列祭祀也很特殊，而難以界定，不是一個簡單的概念就能說出的。它不只是給神奉獻禮物，以承認神的主權；也不單純是實現與神結合的方法，或一個贖罪的行動。它同時是這三者，並且更多。簡單地說，祭祀是奉獻禮物，但是，人能獻上的任何禮物都來自天主的恩賜。其次，以色列所想望的與天主結合，不是粗俗物體的結合，而是微妙的、合乎雅威的超越性的結合。最後，贖罪祭的重點在於自責、謙卑，獻贖罪祭是由於渴望重建與天主的友好關係，消除罪惡的障礙。

(九) 對祭祀的譴責

祭祀在以色列宗教那麼重要，而在舊約文本中卻受到那麼

嚴厲的譴責，頗令人驚奇。不過，客觀地研究這些譴責言詞，會發現隱隱中的一則啓示，就是祭祀在以色列極受重視：祭祀不光是一個具有魔術效用的外表禮儀，而是高貴宗教情緒的外在表達，無此，祭祀只不過是逢場作戲罷了。尤其是放逐後的先知所嚴酷譴責的，就是這些特點。⁶⁵ 這些文本每每被解釋為一切祭祀的否定，因為語氣是直接的、無條件的。

這裡須注意希伯來文的特色：我們的互比說法，他們直接地、絕對地說出，歐六 6 是極佳範例：「因為我喜歡仁愛，不要祭獻，喜歡人認識天主，勝過全燔祭。」文學的平行對仗律要求按第一句的「不要」來懂第二句的「勝過」，就像新約也有這樣的例子。⁶⁶

(十) 其他的禮儀行動

祭祀只是以色列的中心禮儀，他們還有其他禮儀方式，如公眾祈禱、各種取潔禮和祝聖禮等。

1. 祈禱

宗教情操的基本表達是祈禱，把心和腦轉向天主，以達成天人間的直接位格往來。祭祀是行動的祈禱，如今談的祈禱分心禱、口禱，但不是私下的、個人的熱心，而是大家一同敬拜的祈禱，即禮儀祈禱。聖經裡有祝福的格式（戶六 22~27）和詛

⁶⁵ 參：依一 11~17；耶六 20，七 21~22；歐六 6；亞五 21~27；米六 6~8。

⁶⁶ 參：路十四 26；瑪十 37。

咒的格式（申廿七 14~26），也有奉獻初果的格式（申廿六 1~10），還有每三年應作的什一之獻的格式（申廿六 13~15）。在逾越節慶典中有該誦念的讀經。⁶⁷

2. 取潔

舊約所說的潔或不潔，與神聖有關。以色列人認為有些東西，凡俗的也好，神聖的也好，有其奧秘的特質，誰與之接觸，便自成一格，已與凡人不同。為回到一般的日常生活，他們必須「取潔」。這原是一種原民心態和習俗，但後來的法律卻用來表達一個高尚的目標：以色列是自成一格的人民，其他民族可以碰這個、碰那個，可以吃任何東西，毫無顧忌，但以色列民不是這樣。以民屬於全然聖潔、超然的天主，以色列應該反映出天主的這種神聖。舊約中，有各種不同的禮儀使「不潔」的人恢復正常。

3. 祝聖

取潔，表達了聖善的另一面，即除去障礙，好能接觸天主。祝聖則說出了正面，把一個人、一件東西準備妥當，以接觸神聖，或因已接觸到而成聖。祝聖基本上，在於把人或物，與凡俗境域隔離，而把他們供於神聖用途。這種貢獻不常需用禮規，任何與神聖領域的接觸都能造成祝聖。例如：軍人從事聖戰，擄獲的贓品自動地獻給天主；司祭的祝聖在於為聖所服務。這類祝聖有其義務。司祭須嚴守維持聖潔的規矩（肋廿一 1~8）；

⁶⁷ 參：申六 20~28；出十二 26~27。

從事聖戰的軍人不許行房⁶⁸，而所擄獲的贓物不准私用⁶⁹。希伯來文 *nāzar* 有隔開、禁止他用、祝聖等意思。形成的名詞 *nāzîr* 就指稱被祝聖的人。由此字根 *ndr* 而來的名詞 *neder* 就是誓願。

4. 誓願

舊約的誓願，意指在某一條件下，人把某人、某物呈獻給天主；天主有了答覆，受惠者就還願。這種祈禱不僅求一個恩惠，還用許諾予以加強，許下將作回報。不是所有的誓願都有條件，事實上發展到最後，不講利害關係的單純誓願，完全佔了上風。發願帶來的義務是嚴肅的；有些願，法律不許可，因為所許的物品本就是天主的，如頭胎牲畜（肋廿七 26），或因為所獻之物不配用來獻給天主，如賣淫的酬金（申廿三 19）。女性的誓願有其限制：父親可廢除未婚女兒的誓願，丈夫可把妻子的誓願作廢，寡婦或離婚者卻能為誓願負全責（戶卅 4~17）。晚期的法律容許人以金錢代替所許的禮品（肋廿七 1~25）。

四、以色列的慶節

（一）每天的敬禮

依據出廿九 38~42 及戶廿八 2~8，每天要獻兩隻綿羊為全燔祭，早晚各一隻。同時也獻上和著油的麵粉，一同奠酒、上香（出卅 7~8）。放逐後，兩次全燔祭繼續舉行，直到新約時期，只是黃昏的全燔祭換為午後舉行。安息日行禮如儀，但每次全

⁶⁸ 參：撒上廿一 6；撒下十一 11。

⁶⁹ 參：蘇六 18~19；撒上十五 18~19。

燔祭獻上兩隻綿羊，不像平日，只獻一隻（戶廿八 9~10）。每月初一，即新月的日子，有特殊的禮儀：全燔祭獻兩頭牛，一隻公羊，七隻綿羊，還有其他的奉獻和奠酒，還要祭獻一隻山羊做贖罪祭（戶廿八 11~15）。

（二）禮儀日曆

重要的以色列慶節，都在禮儀日曆裡指明。舊約有不同的禮儀日曆。厄羅亨傳統（E典）最簡明扼要（出廿三 14~17），清楚說明一年應該有三次朝聖（稱為 *ḥag*，與伊斯蘭教的 *hajj* 同一字根），即阿彼布月（三、四月間）作無酵節朝聖、每年晚春有穀物收成朝聖、秋天則有採摘初果朝聖。還有雅威典（J典）傳統、申命派（D典）的類似傳統，直至司祭典派（P典，Priestly Collection，如《肋未紀》廿三章）予以統合，更明確地按照巴比倫的新日曆指定日期，年從春天開始，不從秋天等。

（三）安息日

1. 來源

Šabat 一詞的原意是停止，不工作，休息，直至一週有一天休息的規定，稱為安息日。出十六 22~30 暗示，西乃山訂約以前已有安息日，而創二 2~3 更把安息日追溯到天主創造的時候。這些說法當然不可能是歷史回憶和報導。不過，構成梅瑟五書的所有原典：出廿三 12（Elohistic）、出卅四 21（Yahwistic）、申五 12~14，及出廿 8~10（Decalogue）、出卅一 12~17（Priestly Collection）都載有安息日的報導，表示是很古老的傳統。

2. 意義

安息日在以色列的生活和思想上，所扮演的角色是獨一無二的。安息日不只是休假日，休息一天為下一週養精蓄銳，還跟天主與人民所訂的盟約有關，這一天特別為天主保留。起初，簡單說出安息日休假的法律。以後，說明這法律的神學根據，申五 14b~15 指出人道的理由：人不可只工作，不休息，同時也顧到宗教的一面：安息日使人記得天主曾救祂的人民脫離埃及的勞役，帶他們到「安息之地」。⁷⁰

3. 守法

守安息日是忠於盟約的表現，藉以保證守法者得救⁷¹；不守安息日等於是背教⁷²。如果全體人民都忽視不重安息日，天主會嚴厲地懲罰他們。⁷³ 早期，安息日是一個歡樂輕鬆的假日，宗教性較強，沒有規定多少限制，只是手工和買賣不許作，但人民可自由活動。他們到附近的聖所去朝聖（依一 13；歐二 13），或去尋訪先知（列下四 23）。放逐時期，由於不能舉行慶節，安息日特別凸顯出來，成為盟約的識別標記。放逐後，安息日依然是個愉快和放鬆的日子，但有了更多限制。作生意和旅遊都被禁止（依五十八 13）；不許搬運家具或作活（耶十七 21~22）。最後，限制越來越多，到了新約時期，已經變成繁文縟禮了。

⁷⁰ 參：申十二 9；詠九五 11。

⁷¹ 參：依五十八 13~14；耶十七 19~27。

⁷² 參：出卅一 14，卅五 2；戶十五 32~36。

⁷³ 參：則廿 13；厄下十三 17~18。

(四) 逾越節和無酵餅節

上文說過，古以色列禮儀日曆提出的三個重要朝聖慶節：無酵餅節、五旬節和帳棚節。現加上以下要特別介紹的「逾越節」。逾越節，後來與無酵餅節合成一個慶節；此事發生在約史雅時代，約主前 620 年。關於逾越節的解釋，有歷史的和禮儀的兩套文本。

1. 歷史與禮儀文本

這些文本來自梅瑟五書的不同傳統，在不同的時代寫成。最晚的司祭傳統見於以下文本：肋廿三 5~8；戶廿八 16~25；出十二 1~20、40~51。這些文本告訴我們，逾越節，須在每年首月（三、四月）月圓夜慶祝。該月 10 日，每家要選一隻無瑕的、一歲的公綿羊，在黃昏時殺死，把羊血灑在門楣和門柱上，羊肉在當夜用火烤著食，不可折斷羊的骨頭，剩下的肉應該燒掉。羊肉要和無酵餅及苦菜一起吃。吃的人，穿著要像即將上路的旅客。若一家吃不了一隻羊，可與鄰舍合併吃一隻。若有奴隸和外人（*gērîm*）在場，可加入這逾越晚餐，但他們需曾行過割禮。

同月 15 日，一星期之久的無酵餅節開始。其時，尚存有的剩下發過酵的餅都該焚毀，接著的一週只可吃無酵餅。慶節的第一天和第七天是假日，用以從事宗教聚會。⁷⁴

⁷⁴ 無酵餅慶節的報導，見：則四十五 21；厄上六 19~22。

2. 約史雅的逾越節

這裡有兩個歷史問題：逾越節與無酵餅節的合併，以及只許在耶路撒冷慶祝逾越節。前者好似已在蘇五 10~12 發生了：以色列子民在基耳加耳紮了營；正月 14 日晚上慶祝了逾越節，「吃了當地的出產，吃了無酵餅和烤的麥子」。但這樣一個簡報，與日後的禮儀文本所規定的七天慶祝不可同日而語。至於逾越節只許在耶路撒冷舉行，是申命派的革新。這也帶來無酵餅節與逾越節合併，而後者也就必須在耶京舉行。

3. 逾越節的來源

舊約在出十二 13、23、27 中，把逾越節的名字 *pesah*，與天使奉命殺死埃及每一家的長子時跳過或越過 *psḥ* 希伯來人的各家各戶，不進去殺戮，作一連結。這是民間的解釋，不是科學詞源學。仔細觀察逾越節禮儀，我們會發現，它有游牧生活的特色。在以色列，沒有任何禮儀，像逾越節這樣接近古阿拉伯人的游牧生活。慶祝逾越節不必有司祭、祭壇，但犧牲的血卻扮演重要的角色。原先，祭獻一頭動物，是為求羊群多產，而把犧牲的血塗在帳棚支柱上，是要用以驅逐惡勢力（參：出十二 23，即毀滅者）。這個禮儀好像是一個部落拔營起身去尋找新鮮水草時，所舉行的慶祝。其游牧特色顯示在某些作法上：肉，須用火烤；肉該和無酵餅及苦菜一起吃；吃時穿著要有即刻動身的模樣，手裡要握著牧杖。每年首月月圓夜說明，在曠野生活中的明月當空，是舉行這慶祝的最適當時刻。

總之，上述許多細節都表示，逾越節是以色列民在其度半

游牧生活時，就已經有的慶祝，在他們下到埃及前，已經就有。以後梅瑟向法老要求離開埃及的理由，是「在曠野裡過節」（出五 1），所指的應該就是這個慶祝。

4. 無酵餅節的來源

這個慶節指示，是大麥收成的開始。收成期的前七天只吃新麵粉做的餅，不加酵母。所以不用「舊酵母」，是象徵新的開始。此外，還要給雅威獻上新穀，不過，這僅是 50 天後要作的正式奉獻初果的預獻。因為這是一個農人慶節，以色列民在定居迦南後才慶祝（肋廿三 10），他們大概是從迦南人那裡學來的。無酵餅節成了以色列的慶節後，便一週又一週地慶祝下去，直到七週後的五旬節，作為主要的收成節。最後，無酵餅節和五旬節都附上一層更深的新意義，就是紀念天主救祂的子民逃離埃及，因為以民出埃及，就是在一年的同一時段發生的。

（五）七週節或五旬節

這慶節稱為收成節（出廿三 16），也稱打小麥節或七週節（出卅四 22），後者是指在收大麥、亦即無酵餅節後七週（ $7 \times 7 = 49$ ）故稱七週節或五旬節。五旬節在戶廿八 26 又和獻初果節（初熟節）並列，以示在收大麥時的獻初果只是預獻，現在五旬節才是決定性地獻初果。如同所有的收成節一樣，這是一個歡樂的時刻（申十六 11；依九 2），完整的慶祝禮儀寫在肋廿三 15~21 裡。

五旬節原是農民節，以後與出埃及事件接上，而有了更深的宗教含義。出十九 1 說，以色列人民離開埃及後第三個月抵

達西乃山。離開埃及是在元月的月中，那麼五旬節，正好是他們抵達西乃山的時候，也就有了紀念西乃山立約的憑藉。許多人發現《宗徒大事錄》第二章有西乃山訂立盟約的背景，但猶太人不怎樣重視這種看法。猶太拉比中，倒有人認為，在此慶節，天主在西乃山顯現，並頒布了十誡。

(六) 帳棚節

希伯來文 *sukkôt* 一詞，有：帳棚、聖所、攤位等意思。名稱是新的，慶節卻是古老的。在每年三次朝聖的慶節中，這是最重要的慶節，參與的人也最多。匝加利亞先知預告萬國萬民每年來聖殿朝聖時，就以帳棚節的朝聖為模式（匝十四 16）。

1. 歷史

就像前面看過的慶節一樣，帳棚節也是一個農民節，且是農曆年的高峰，標示出一年來，田地所有的出產（出廿三 16）。大地一年來的豐富產品，已收藏儲存，人民應該歡欣地感謝天主、唱歌、跳舞、盡情歡樂（民廿一 19~21），好像也是大量品嚐新酒的好時機：美酒叫人開懷（*vinum lactificat cor hominis*；撒上一 14~15）。

2. 日期

按照出廿三 16，帳棚節是在年終（秋天）慶祝；按出卅四 22，是在年尾。兩種說法大致相同，不過這也表示日期不定，因為要看收成的情況，就像申十六 13 所寫的：「你由禾場和榨酒池內收藏了出產後，應七天舉行帳棚節。」直至肋廿三 34

才說清楚：「七月十五日是帳棚節，應為上主舉行七天。」則四五 25 也指出同樣的日期。

3. 來源

帳棚節起於收成慶祝，早期的命名 'asip 收藏（參：出廿三 16，卅四 22），暗示這一點，也是一個農民節。帳棚在禮儀中的凸顯，來自巴勒斯坦的習俗：收成時，在果園和葡萄園裡搭起一些遮蔭處，以供休息。慶節既然是在戶外舉行，這些棚舍就成了代表慶節的名字：帳棚節。名字和習俗都保存下來了，但申十六 13~15 堅持，人民要到耶路撒冷去獻祭，而在聖城搭起帳棚來，帳棚成為禮儀不可或缺的設備（參：肋廿三 42；厄下八 16）。

（七）舊約慶新年？

南國猶大王國時期，新年的開始，大部分是在秋天時期。被放逐時和放逐後，換到了春天，是按照巴比倫尼散月（三、四月）的時分。舊約不提新年慶節，則四十 1 所說的年初 rō'š haššānâ 不是指慶節，而只說出是一年之始。肋廿三 23~25 和戶廿九 1~6，都假定年曆由尼散月開始（陽曆三、四月），而七月（應是提市黎月，陽曆九、十月）的第一天是吹號的日子，顯然與其他月分的首日不同，表示放逐後，至少在猶大有新年慶。新年慶節如果是把世上國王的王權與雅威的王權連在一起，有助我們了解舊約的某些文本，特別是《聖詠集》，如詠卅四 6 等。

(八) 雅威登極慶節？

有些人把新年慶節加以發揮，擴張到雅威登極禮儀，就是每年紀念雅威克敵致勝的神話，其真實意義在於把創造工程予以延續、革新。這個假設的慶節，是學者由近東古文化，像美索不達米亞、埃及、迦南等的敬神傳統，所引申出來的。也有學者在舊約裡找根據，尤其指向「雅威爲王 Yahweh mālak！」的歡呼（參：詠九三1，九六10，九七1，九九1），意思爲上主登極的歡慶格式。詠四七6、9好像是暗示天主登極禮，但那些細節的描述有許多可能的解釋，不足以建立一個上主登極的慶節。

五、舊約晚期的慶節

(一) 贖罪日 (Yom Kippur)

贖罪日是猶太慶節中最熟悉的一個。在新約時期，其聲望達到頂峰，只須說「那天」，就知道是指贖罪日。從建立之始，就在一樣的日子舉行，就是提市黎月、第七月（陽曆九、十月）初十（肋廿三27~32，廿九7~11）。

1. 儀式

肋十六詳細說明：贖罪日完全休息，禁食，克苦。在聖殿隆重集會中，獻上不同的祭祀，爲聖所、神職、人民贖罪。這是一年中唯一的一天，大司祭進入至聖所，向贖罪蓋上香，灑牛血。還有送公山羊給「阿匝則耳」的禮儀。人民送上兩隻公山羊，抽籤決定一隻爲雅威，一隻爲阿匝則耳。後者指被放逐到曠野裡的魔鬼頭目。選爲雅威的公羊，爲人民的罪祭殺。然

後，大司祭把雙手放在送給阿匝則耳的羊上，象徵全體人民的罪都負在羊身上，這隻羊不獻給雅威，也不給魔鬼，而是放入曠野，表示人民的罪都消除了（肋十六 8~10、20~22）。

2. 建立

贖罪節有許多古老因素，被肋未派人士放進正統的宗教概念和習俗裡。不過在放逐前的文本中，尚未提及贖罪節。《厄斯德拉書》上下卷中，也不提這樣的慶節。所有的可靠資料都指明，贖罪日是一個相當晚的節日，難以確定其建立的年代。

（二）重建聖殿節

希伯來文 *hanukkâ* 一詞有開幕、革新的意思。猶太歷史學家約瑟夫稱這一天為「光的慶節」。

1. 來源和歷史

重建節的來源，在加上四 36~59 有清楚的描述。暴君安提約古厄丕法乃褻瀆了聖殿和祭壇，在全燔祭祭壇處修了一座外教祭壇，被猶太人稱為一個「可憎惡的邪物」（加上一 54；達九 27，十一 31），在其上，於基色婁月（陽曆十二月）25 日，於主前 167 年第一次給奧林比約宙烏斯（Zeus Olympios）獻祭。三年後，同一天，猶大瑪加伯清潔了聖所，修一座新祭壇，予以祝聖（加下 5），大家同意，日後每年紀念這事（加上四 59）。不過，以後 12 年之久，因了戰事不停，未能按期舉行。只在 152 年，約納堂成為大司祭時，猶太人已達成完全自由，才得依規正常舉行慶祝；若十 22 提到的重建節，就是指這一慶節。

2. 儀式

慶節由基色婁月 25 日開始，一共慶祝八天，其特點是一種十分歡樂的氣氛。聖殿裡，行各種祭祀，人民揮著酒神杖、綠樹枝、棕櫚葉遊行，唱著相應歌曲（加下十 6~8）。詠三十以「祝聖聖殿歌」為題，應是其中一首，不過主要的詩歌還是阿勒耳聖詠（113~118 首）。米德辣市（midrash）⁷⁵ 及拉比著作《哈加達》（*Haggadah*）⁷⁶ 與《哈拉卡》（*Halacha*）⁷⁷ 中還報導，人們在屋前點燈，慶節期，每天多點一盞。

3. 外來的影響？

有學者認為重建節是仿效外教的冬至日，每天多點一盞燈，或學羅馬人的常勝太陽節（*Sol Invictus*；12 月 25 日）而戴長春

⁷⁵ 米德辣市（midrash），此詞源自希伯來文的「darash 研究、解釋」，演變成公認的「聖經註釋」。在基督宗教上，指主前猶太經師開始，選擇聖經上人、事、物或法律、禮儀等，加以引申、註釋、描繪，使人獲得益處的所有著作總稱。大致分為兩大類型，其一較屬歷史故事、神話性的描繪，稱為哈加達（*Haggada*）；另一較屬法律、生活規範性的描繪，稱為哈拉卡（*Halacha*）。

⁷⁶ 《哈加達》（*Haggadah*），指在猶太的聖經編成後，辣彼/拉比所作的著作總稱。經師們自由地以通俗的故事、寓言、神話、比喻、軼事等解釋聖經意義，以鼓勵、教訓、警惕猶太人民，與強調法律規範的哈拉卡（*Halacha*）相互補充。

⁷⁷ 哈拉卡（*Halacha*），此詞源自希伯來文的「halak 走路、步法」，指猶太宗教的特色，即法律精神的具體表現。此詞彙在梅瑟五書中已經出現（出十八 20），依據傳統，為經師們根據梅瑟五書及先知言論，經過討論研究所訂立的，之後隨著以色列民族的時代環境之變遷而有所修改（依四六 2）。與哈加達（*Haggada*）合為米德辣市（midrash）的主要內容。

藤遊行等，不過這些外在行動不能解釋此慶節的內在動機：抹去聖殿和祭壇被褻瀆的記憶。聖殿重建節，本質上是紀念清潔聖殿的重大事件，所有的儀式都是針對在耶路撒冷一度有過的那些「可憎之物」而設定的。

(三) 普陵節

1. 猶太史學家約瑟夫

猶太史學家約瑟夫寫說，這慶節是在阿達爾月（陽曆二、三月）14、15日慶祝，為紀念猶太人擊敗波斯人，逃過了滅族之禍。有關禮儀寫在拉比著作裡。阿達爾月13日守齋，晚上各家各戶都該點燈，人民上會堂。然後兩天是慶日，大家去會堂讀《艾斯德爾傳》，讀時中斷，一起咒罵惡棍哈曼及其醜行。聚會以隆重祝福摩爾德開、艾斯德爾及全體以色列人民結束。過普陵節時，互送禮品，布施哀矜；除此之外，也是猶太慶節中最俗化的一個，有點像狂歡節，人們戴面具，作各種化妝。

2. 《艾斯德爾傳》

艾斯德爾故事造成普陵節的建立和命名。據艾三7和九24所寫，哈曼抽籤（pûrîm 普陵）以定消滅猶太人的日子。他在阿達爾月14日抽籤，結果，自食其果，反而他自己被人吊死。Pûr 一詞，既不是希伯來文，也不是波斯文，而是阿卡文。奇怪的是，抽籤一事在故事中及在慶節本身，除了名字外，毫無重大意義可言。學界猜測，艾三7是後人的插文，而九20~32是摩爾德開給猶太同胞寫信，勸他們按規過節，也可能是插文，目的都

是要猶太人接受這慶節及其名。

3. 慶節的來源

如果《艾斯德爾傳》是一部歷史書，那麼有關普陵節的來源問題，就跟帳棚節一樣容易回答了。可惜，《艾斯德爾傳》不是一部歷史書，而是一個故事，編寫的目標是辯解一個特殊的節日。書中從不提以色列的天主的名字。普陵節本身不太是一個宗教節日：因與救恩史無多大關係，也沒有任何敬拜因素。普陵節明顯是外來的慶節，究竟來自何處，不易確定。巴比倫、波斯及其他古文化都有其分。

無論如何，普陵節應該來自近東的猶太海外僑民，大概是為紀念一次滅種的威脅，而猶太人民得在千鈞一髮中得以逃生。這慶節也有不少外教過新年的因素（同歡、大餐、送禮等），而按照波斯的慶祝方式予以安排。加上回國的猶太人，路過美索不達米亞，採用一些巴比倫的特色，如普陵這一名稱等。聖經首次提及在巴勒斯坦氣氛中慶祝的普陵節，是加下十五 36，稱之為「摩爾德開日」，指謂阿達爾月 14 日。

把普陵節放入以色列宗教制度裡，多少有點勉強。唯一的根據，是舊約有一部書，提談到這慶節，我們得按照上文的講解去正確瞭解。