

[英] 约翰·德雷恩◎著

JOHN DRANE

徐嘉言◎译

圣经的世界

THE WORLD OF THE BIBLE

人民东方出版传媒

People's Oriental Publishing & Media

东方出版社

The Oriental Press

图书在版编目 (CIP) 数据

圣经的世界 / (英) 德雷恩 著 ; 徐嘉言 译 . — 北京 : 东方出版社 , 2014.11

书名原文 : The World of The Bible

ISBN 978-7-5060-8288-4

I. ① 圣… II. ① 德… ② 徐… III. ① 《圣经》—研究 IV. ① B971

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 161315 号

Text by © John Drane. 2009.

Original edition published in English under the title The World of the Bible by Lion Hudson plc, Oxford, England

This edition copyright © 2009 Lion Hudson.

本书版权由大苹果股份有限公司代理
中文简体字版专有权属东方出版社
著作权合同登记号 图字: 01-2013-4768 号

圣经的世界

(SHENGJING DE SHIJIE)

作 者: [英] 约翰·德雷恩

译 者: 徐嘉言

责任编辑: 栗河冰

出 版: 东方出版社

发 行: 人民东方出版传媒有限公司

地 址: 北京市东城区朝阳门内大街 166 号

邮政编码: 100706

印 刷: 鸿博昊天科技有限公司

版 次: 2015 年 9 月第 1 版

印 次: 2015 年 9 月第 1 次印刷

印 数: 1-5 000 册

开 本: 889 毫米 × 1194 毫米 1/16

印 张: 16.25

字 数: 215 千字

书 号: ISBN 978-7-5060-8288-4

定 价: 88.00 元

发行电话: (010) 64258117 64258115 64258112

版权所有, 违者必究 本书观点并不代表本社立场
如有印装质量问题, 请拨打电话: (010) 64258029

目录

CONTENTS

- 译者序·····6
- 导言·····11
- 第一章 圣经及其背景·····12**
- 寻找新约 / 15
- 发现未知文本 / 22
- 圣经作品的类型 / 26
- 清点书卷 / 30
- 第二章 历史的开端·····34**
- 苏美尔文化的起源和意义 / 42
- 宗教、政治和法律 / 49
- 第三章 在尼罗河畔·····62**
- 古代埃及的政治与社会 / 64
- 文化、宗教与生活方式 / 76
- 埃及晚期历史 / 79
- 第四章 应许之地的生活·····88**
- 迦南人和以色列人 / 90
- 以色列国和犹太国的日常生活 / 101
- 第五章 帝国的时代·····112**
- 亚述 / 115
- 巴比伦 / 124
- 波斯 / 127
- 希腊 / 131
- 罗马 / 137
- 第六章 巴勒斯坦的罗马人和犹太人·····138**
- 大希律 / 140
- 大希律死后 / 143
- 后来的希律家族 / 148
- 巴勒斯坦的罗马统治者 / 152
- 当时的历史 / 158
- 第七章 耶稣时代的日常生活·····162**
- 家庭和家族 / 162
- 宗教 / 170
- 宗教忠诚 / 175
- 希腊化的影响 / 181
- 第八章 与罗马人一起的生活·····190**
- 政治家和统治者 / 190
- 日常生活 / 202
- 官员、法官和国王 / 219
- 第九章 信仰、哲学与属灵·····222**
- 信仰 / 222
- 哲学 / 234
- 属灵 / 239
- 后记·····254**
- 译后感·····256**
- 参考书目·····257**
- 图片致谢·····259**

延伸阅读目录

- 发现古老的圣经 / 16
- 古代美索不达米亚：文明的诞生之地 / 43
- 大洪水：来自圣经和美索不达米亚的故事 / 46
- 埃及的金字塔 / 68
- 纸草纸的制作 / 80
- 乌加里特图书馆里的巴力故事集 / 94
- 耶路撒冷供水系统的维护 / 106
- 夸夸战役：阻挡亚述进击的脚步 / 116
- 被围困城市发来的急件 / 125
- 亚历山大帝国 / 133
- 食物戒律和宗教仪式 / 168
- 尸体与骨骸 / 171
- 祈祷之所 / 174
- 帝国的统治者 / 197
- 罗马社会的奴隶和自由民 / 204
- 罗马社会中的教育 / 211
- 罗马帝国的旅行和贸易线路 / 215
- 君主崇拜 / 232
- 另一本福音书？来自拿哈玛地的诺斯替文献 / 248





约旦杰拉什古城的罗马神庙遗址

B971
74

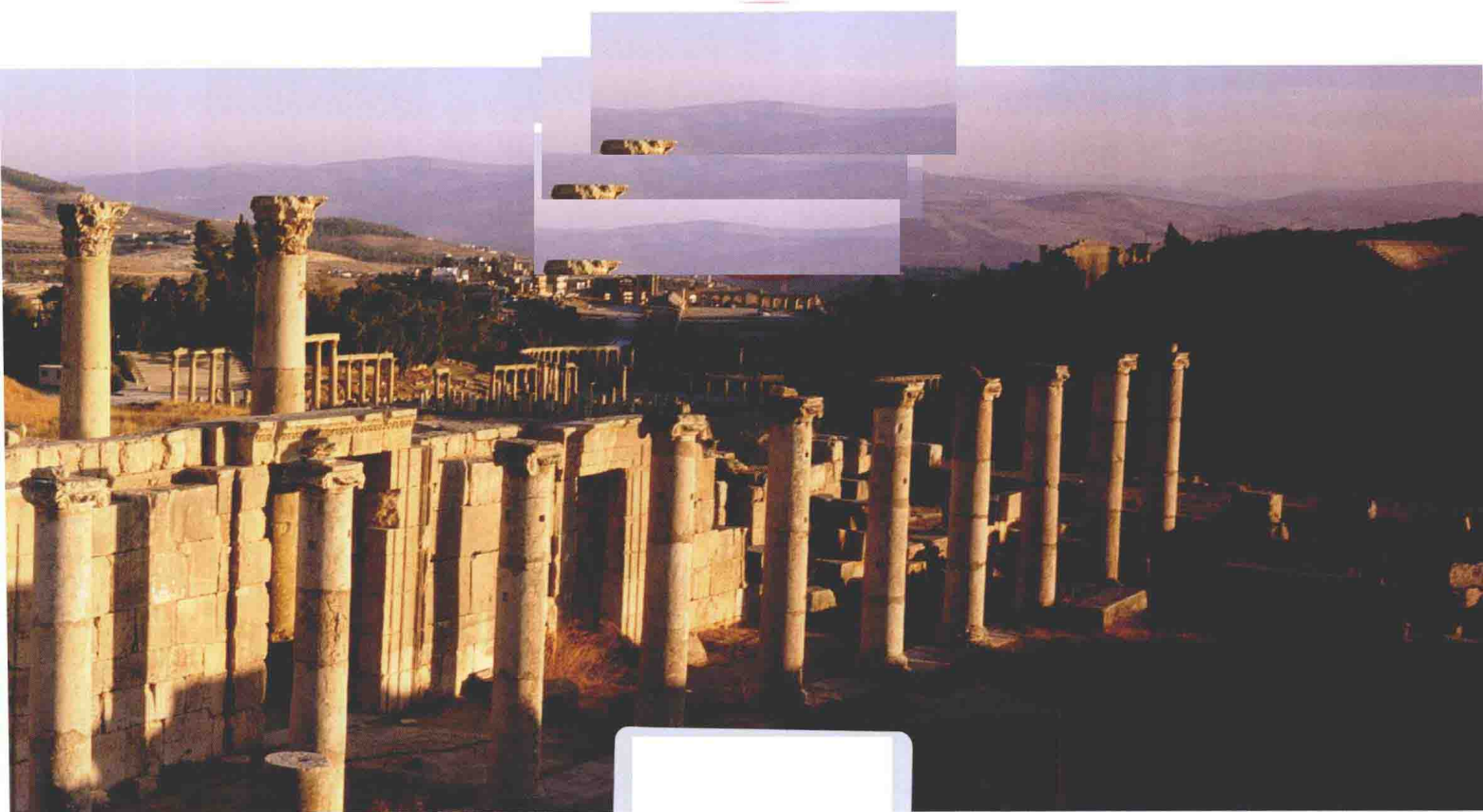
[英] 约翰·德雷恩◎著

JOHN DRANE

徐嘉言◎译

圣经的世界

THE WORLD OF THE BIBLE



人民东方出版传媒
People's Oriental Publishing & Media



东方出版社
The Oriental Press

目录

CONTENTS

- 译者序·····6
- 导言·····11
- 第一章 圣经及其背景·····12**
- 寻找新约 / 15
- 发现未知文本 / 22
- 圣经作品的类型 / 26
- 清点书卷 / 30
- 第二章 历史的开端·····34**
- 苏美尔文化的起源和意义 / 42
- 宗教、政治和法律 / 49
- 第三章 在尼罗河畔·····62**
- 古代埃及的政治与社会 / 64
- 文化、宗教与生活方式 / 76
- 埃及晚期历史 / 79
- 第四章 应许之地的生活·····88**
- 迦南人和以色列人 / 90
- 以色列国和犹太国的日常生活 / 101
- 第五章 帝国的时代·····112**
- 亚述 / 115
- 巴比伦 / 124
- 波斯 / 127
- 希腊 / 131
- 罗马 / 137
- 第六章 巴勒斯坦的罗马人和犹太人·····138**
- 大希律 / 140
- 大希律死后 / 143
- 后来的希律家族 / 148
- 巴勒斯坦的罗马统治者 / 152
- 当时的历史 / 158
- 第七章 耶稣时代的日常生活·····162**
- 家庭和家族 / 162
- 宗教 / 170
- 宗教忠诚 / 175
- 希腊化的影响 / 181
- 第八章 与罗马人一起的生活·····190**
- 政治家和统治者 / 190
- 日常生活 / 202
- 官员、法官和国王 / 219
- 第九章 信仰、哲学与属灵·····222**
- 信仰 / 222
- 哲学 / 234
- 属灵 / 239
- 后记·····254**
- 译后感·····256**
- 参考书目·····257**
- 图片致谢·····259**

延伸阅读目录

- 发现古老的圣经 / 16
- 古代美索不达米亚：文明的诞生之地 / 43
- 大洪水：来自圣经和美索不达米亚的故事 / 46
- 埃及的金字塔 / 68
- 纸草纸的制作 / 80
- 乌加里特图书馆里的巴力故事集 / 94
- 耶路撒冷供水系统的维护 / 106
- 夸夸战役：阻挡亚述进击的脚步 / 116
- 被围困城市发来的急件 / 125
- 亚历山大帝国 / 133
- 食物戒律和宗教仪式 / 168
- 尸体与骨骸 / 171
- 祈祷之所 / 174
- 帝国的统治者 / 197
- 罗马社会的奴隶和自由民 / 204
- 罗马社会中的教育 / 211
- 罗马帝国的旅行和贸易线路 / 215
- 君主崇拜 / 232
- 另一本福音书？来自拿哈玛地的诺斯替文献 / 248

译者序

英国历史学家素有将历史叙事和评议融于一体的优良传统，本书作者约翰·德雷恩（John Drane）也继承了前辈们的这些品质。他是一位学富五车的教授，对圣经和基督教神学研究功力尤其深厚，曾经写过《旧约概论》和《新约概论》，这些极其专业的书籍在欧美图书市场也曾雄踞畅销书榜。这本《圣经的世界》可谓是集了他之前作品的大成，更加精雕细琢地呈现给更多的大众读者。阅读这样一本严谨的非虚构作品，丝毫不会觉得枯燥无味，而是有着丰富流畅的阅读体验。作者很好地保持了专业学者的理性和严谨，又成功地将科学的研究成果以容易接受的方式介绍给读者。

本书名为 *the world of the Bible*，顾名思义，这是一本讲述《圣经》诞生和形成的故事，涉及圣经诞生时代地中海一带埃及人、亚述人、希腊人、犹太人、罗马人的早期历史。它将宗教、社会和文化结合在一起，立论严谨，条理清晰，文字流畅。作者的视野纵览数千年，从最早的狩猎采集时代直到耶稣生活的罗马帝国初期，考查范围包含宫廷和军队结构、家庭生活、社会和经济关系以及宗教仪式和文化习俗。凭借这些优美的文字和配图，作者带领读者经历了一次“圣经之旅”，深度感受一种文化的发展历程。

文化的深度

Bible这个词最初指的是纸草纸，一些古老的圣经抄本使用的就是这种纸张，后来引申为“纸卷、

书”，再后来首字母大写的Bible就专指《圣经》了。《圣经》是犹太教和基督教（包括天主教、东正教和新教）的宗教经典。犹太教的宗教经典是指圣经《旧约》部分，或称希伯来圣经，而基督宗教的《圣经》则指《旧约》和《新约》两部分。不同的基督教派别所承认的《圣经》旧约部分略有不同。圣经不同的书卷是由不同的人写的，故而作者人数众多，这些作者多为犹太人，其文化水平、身份地位和职业各有不同，写作的时间和年代也不同，前后跨度超过千年，最后由各宗教团体集结成册。然后有了统一的称呼：圣经。古代的典籍，尤其是年代久远者，能够逃脱天灾人祸保存下来的，屈指可数。年代跨度如此之大的圣经，能够保全，其中有各种偶然的幸运和人为的努力。从耳口相传的传说到开始形成文本，久远的历史记忆穿越数百年时空，这需要凭借集体和有意识有组织的动员参与才能做到。而记载和保存的故事，也混合进了圣经的历史之中，共同筑造圣经的世界。

从世界古文明流传至今的文学作品中，没有一部像圣经那样，非一读就无法弥补缺憾，或者说非引人一读不可。它是举世无双的经典，被世界三大宗教——伊斯兰教、犹太教和基督教——奉为圣典。仅因此，也使它不仅保留至今，而且广为流传，甚至对距离其文化、宗教背景甚远的人们，也同样具有无穷的魅力。尽管其中的故事年代久远、地域生疏，如今读来仍觉得饶有趣味。

《圣经》不仅仅是一本宗教经书，其中更融合着历史、文化和社会。它与希腊文明一起，孕育了今天的欧美文化。圣经是西方文化的重要源泉，也

是一部包罗万象的百科全书。它是世界上发行量最大、发行时间最长、翻译成的语言最多、流行最广且读者面最大、影响最深远的一部书，是公认的对人类影响最大最深的一本书。读一读欧美的文学作品，小说、散文、诗歌、政治家的演说，就可以看出他们有多频繁地引用圣经。圣经深刻地影响了西方世界的思想观念，这种影响力已经积累了两千余年，作为文化基因镌刻入他们的灵魂和血液中，代代相传不止。

历史的重构

《圣经的世界》这本书的主题，涵盖古代犹太人的历史到早期基督教的演化历程和地中海沿岸诸时代的社会、文化和生活，堪称是一部圣经知识大全，大量圣经及古代典籍的引文和详细全面的多层次介绍足以让人全方面地了解圣经。因此，对古代历史和思想感兴趣的读者们来说，这本《圣经的世界》是了解圣经文化的理想之书。

圣经的篇章之中蕴藏着古以色列民族的文学宝藏，同时也涵括了迄今所知的世界文明形成期的历史，这段历史始于石器时代，止于罗马帝国时代。它以独特的方式熔史诗故事、历史记载、人物传记、说理论、散文诗歌等一炉，故而本书作者称之为“文库”。

作者在真实的历史时空坐标系中，放入圣经的故事和事件，构建出一个饱满的、诞生了圣经的历史世界，重现那个时代的面貌。徜徉在这个世界里，圣经对于我们不再有神秘的隔膜感。读着这本书，就好像一个游客跟随着耶稣的脚步，在当时的

田野中行走，可以看到普通人居住的小房子，看到农夫俯首种田、渔夫撒网捕鱼、工匠和泥制陶，看到他们唱歌、舞蹈、饮酒、祈祷、辩论和旅行。古代世界如此引人入胜，令人心驰神往。虽然本书展现圣经世界与我们今天的世界完全不同，但我们能从其中找到很多熟悉的影子。深藏在历史和文化中代代相传的基因，很多的源头，都在那里。

历史学家要呈现的是组织过的历史，把遗传下来的只言片语和破碎零散的物件拼合起来，让人们在看到历史面貌的同时看懂历史深处隐藏的一些事实。作者将圣经文本与历史事件、古代遗址相互印证，不是要证实神迹，而是让人们以历史和理性的目光去看待文明和文化的渊源与演变。诚如作者所言，圣经并非在真空中写就。圣经作为来自古代世界不同时期不同地域的作者们合力写就的作品，其字里行间带着当时社会的生活气息，带着作者们的价值观念。作者的很多引注都来自《圣经》，当这些极简的文字与丰富的历史记载和考古发现结合起来的时候，就在读者眼前还原了一个形象生动、多姿多彩的世界。在那个广阔的世界里，千年前的先辈们生活、思考，种种细节汇成巨流，并以圣经这样一本书的形式保存下来。

圣经最初的诞生过程，是属于犹太民族的。而犹太民族，绝对是民族和民族主义这一课题最有引证价值的研究主题之一。圣经所显示的大卫和所罗门统治下强盛统一的犹太古国何其短暂，而作为民族的犹太人却顽强地绵延数千年，还诞生了许多在世界历史上影响深远的风云人物。阅读圣经，了解其中包含的信息，便可以知道那些意义和价值如何被当时的人糅合了现实与理想塑造出来，而这些意义和价值，又是如何塑造了一个民族后来的形象和

历史。

由历史地图可以知道，圣经故事的发生地就在地中海东岸巴勒斯坦这一地区，在这片面积远不能称之为广大的土地上，当时聚居着众多族群。以色列人的祖先们，生活在这地理位置极其特殊的三大洲交汇之处，承受着来自各方文明的压力和影响，因此在旧约中记载了很多次的迁移和战争。旧约就好似在讲述一个家族的故事，这个家族的创立者是亚伯拉罕。最初这个家族人丁稀少，四处流转，居无定所。后来他们逐渐壮大，还去了埃及定居，再后来历经艰辛回到原来居住的巴勒斯坦，这期间，它兴起为一个独立的民族，不久演化成为一个强大的国家，接着又在经济和信仰上衰落，立国仅百余年即亡国流离，而圣经中简短的记载便是其民族史的记录。他们在各种武力强大的民族之间的夹缝中苦苦求生，接连被他族统治。后来，他们被纳入罗马帝国，成了庞大帝国边缘上的一个小世界，这个小世界与罗马世界的中心若即若离，看似有自己的天地，实则被牢牢抓在手心，然而以色列民族像凤凰一样，从犹太王国的灰烬中惊人地升腾，无法在政治上再度崛起的他们，经过深刻的历史反思之后，将民族的精神能量转移到了一项新的事业上去。在罗马帝国开始繁荣昌盛的时候，身为犹太人的耶稣创立了基督教。这个建立在犹太人历史和文化经历上的信仰，在当时世界上的大城市中产生了广泛的影响，改变了人们的生活方式和文化习惯。

基督教从创立至今已经有两千年的历史。在这两千年的历史中，基督教从它的发源地巴勒斯坦扩展到全世界各地，成为世界上信徒最多、影响最大的宗教。两千年来，基督教一直在塑造着人类的文明，影响着它传到之处的文化。在这个过程中，基

督教经历了许许多多的文化碰撞和融合。

由于基督教在西方文化已成为主流文化，现代的人们常常把基督教看作西方人的宗教。事实上，基督教的发源地巴勒斯坦地区属于东方，在最初传入欧洲的时候，这个东方来的小宗教与希腊罗马文化格格不入，在文化上受到强烈的抵制。经过两个多世纪的冲突激荡，基督教才与希腊罗马文化逐渐融合，并最终进入西方文化的主流。如今，基督教已经成为西方文化的重要组成部分，渗透在西方文化的各个领域。从某种意义上说，不了解基督教，也就不能真正理解西方文化。而不了解圣经，就无法了解基督教。

理解的维度

无论是信仰天主教和基督教的人士，还是无神论者，都会承认《圣经》在人类历史上的地位和作用极其重大。若想尽可能完全地认识圣经，就必须对各卷成书年代的历史背景和社会生活状况有深刻的挖掘。这些书卷最初的写作本意是什么？书卷与作者、当时读者的需求和期望之间有什么关联？对同期其他文化的了解能对我们认识古代以色列民族有什么启发？

如今大多数人接触到的旧约，都是基督教圣经的前半部分。称其为旧约，是因为它在基督教圣经中的位置，是与“新约”对早期基督教教会的记载相对而言，并不是指其年代的久远。前后看似截然不同，但了解基督教信仰发源于犹太教内部的事实之后，就不会对将它们视为一体感到奇怪了。在基督教兴起之前的很长一段时间，旧约的书卷就是犹

太教的圣典，也是他们引经据典的主要来源。从犹太教的视角来看，神圣的经文就只有希伯来圣经。但是在基督徒的眼中，旧约是新约的上一个阶段，正是里面的一系列事件，导致了基督教信仰的产生。

在阅读和理解的时候，我们需要注意的是虽然新约书卷与旧约源于同一个社会、宗教背景，但旧约与新约的各书卷大不相同，新约各卷的作者、写作缘由在文中都已经阐释得比较清楚，根据人物的活动和历史背景，推断出他们的作者和写作日期并不太难。但旧约就难以确定，这些书卷的作者和写作日期，并不像新约那样明了。旧约给人以明确的系统感，让人有把握断定古人曾经下工夫将已有的书卷编辑整理成为旧约，使其成为一部首尾呼应的以色列民族志。旧约最早的文献估计在大卫、所罗门统治时期就收集起来，大卫、所罗门时代社会稳定，经济繁荣，为这一努力提供了必要的条件。在当时的鼎盛时期，以色列人自然而然地对自己的民族史产生了浓厚的兴趣，他们以重温先贤记载的方式，弘扬正在形成之中的民族意识。在此之前，以色列人无疑也有自己的部族史，一代接一代口口相传，却没有用文字的形式记录下来。毕竟，在人们的日常生活内容只是为生存而挣扎的时候，怎会有时间和心力去从事文学创作的大工程？这些只有留待学者们在后来王宫的闲适环境里去完成了。

这些学者的工作终止于他们自己的时代，但记录、诠释以色列的历史，成为此后许多人持续不断的使命。旧约中相当大部分的内容与先知的姓名直接有关，很多卷书中都记载了他们针对时局和大政方针发表的言论和行动。犹太亡国之后，新兴的民族领袖涌现出来，开始重新整理自己民族的珍贵

遗产，他们为了汲取历史的教训，有意识地搜集历代以色列的民族文学并归纳总结形成了希伯来圣经现在的形式。

旧约所涵盖的差不多是西方记载的文明史的整个前半时期。旧约记有远早于史前的事迹，年代最早的记载以人类文明发祥之初的世界为背景。故事开始于现今的伊拉克地区，古人称之为“新月沃地”的富饶之地。在以色列历史开始很早之前，这个地区就有着举世瞩目的文明，有数个大帝国曾在这里兴衰。早在公元前3000年，古代美索不达米亚的苏美尔人就记下了他们的传统故事以及所信仰的宗教。著名人物巴比伦王汉谟拉比在公元前1700年刻写的法典，至今仍是人们凭吊远古文化的标记。除此之外，还有有关埃及尼罗河两岸其他古代文明的许多记载和碑铭。与这些大帝国相比，以色列民族显然是世界舞台上的后来者。虽然犹太民族从来都不是大帝国的主角，但它恰恰位于地域的交汇处和文明的交流地，以色列的文化形成于其他民族文化的基础之上，因此，要想全面地理解旧约的内容，就需要同时了解其他相关民族的历史。处在文化冲突和交汇之地，以色列的命运始终不能摆脱当时两个文明集中地的侵扰：它们一个依傍尼罗河，另一个依傍底格里斯河和幼发拉底河。但以色列的生命力比它们都强。接下去，这各民族见证了亚历山大大帝的兴衰。希腊帝国衰落之后，世界历史上集大成的大帝国——罗马帝国到来了。

如果说旧约像是一部记载犹太人民兴衰的民族志，那么新约则是基督宗教思想体系的档案馆。新约中人物活动的时间段比较集中，记录了世界上最令人瞩目的宗教的兴起过程。耶稣诞生并成长的时代，正是罗马帝国首位皇帝奥古斯都一统天下并创

造黄金年代的时期，当时的经济、文化和艺术都处在一个空前繁荣的状态，人才济济，灿若群星。然而盛极必衰，在物质发展到一个极大的高度之时，信仰体系的坍塌已经开始。在帝国东部的遥远边陲之地，基督教诞生了。在当时，它这只不过是活动在东部的形形色色信仰的一种。在耶稣创教和公元1世纪期间，基督教领受了来自各方面的敌意和迫害，有同宗的犹太祭司和信徒、有信奉希腊罗马传统神祇的官吏军民，最大的迫害则直接来自罗马皇帝。作为一个不被官方默许的地下活动宗教，早期的教会领袖在非常艰苦的环境里坚持传播教义，他们凭着坚定的信念和顽强的精神四处游历传播福音，在这一过程中，很多使徒被驱赶、殴打、囚禁甚至处死。新约讲述了他们的事迹，记录他们的活动，收入了他们的一些书信和其他作品。这些作品的作者富有革新精神和宗教热诚，他们的足迹遍及罗马帝国的主要地区，在孜孜不倦传道的同时，写下了被后世奉为典籍的文字。它向人们展示了一部独特的历史档案。它见证了早期基督徒对自己所从事的新兴事业的思考和见解。

圣经旧约中的许多故事，中国人读起来常会有隔阂和不解。亚伯拉罕的庶长子被赶出家门、雅各欺瞒父亲却得到长子的祝福、约瑟的兄长们将他卖为奴隶，这些行为在中国传统的道德观念中，都是被否定和批判的。为什么会这样？古代人记录这一切的时候，也没有想要这些故事都符合后世各个时

代各个地方的价值观，他们有自己的信仰和风俗习惯来为这一切提供解释。这些解释，与当时的历史环境和社会现实还有文化习俗紧密相连。现代人要想理解这些文字，就必须参照它们的历史背景和社会环境，以及它们内在的信仰和价值取向。

这本书解释了古犹太人和早期基督徒的世界观，辅助我们探索这些观念最后如何塑造了许多民族性格。而这些世界观并非凭空生成。在这些观念的背后，有着真真切切的生活体验，有着各个时期各个地区各种事务不停息的运转，有不同的语言，不同的身份，不同的遭遇，这些在圣经中的世界里不断汇集凝聚，于是展现在读者面前的，是一个已经遗失又被重现的遥远历史时空。

我们与来自其他文化传承下的国家和地区交往越来越多，表面的沟通和交流已经不能满足这个时代的需求，我们需要平和认真深入地去了解对方的社会和文化，而不是只满足于表面上的好奇心，我们需要系统和全面地了解对方的思维和价值观念，知己知彼，达到深度的理解。今天《圣经》的很多读者并非是基督教徒，阅读《圣经》也不是为了学习教义，有人是好奇，有人是想了解，要想真正地得到一些阅读收获，就需要放下成见和有色眼镜，抛弃肤浅的偏见和狭隘的固执，冷静平和地审视这一本穿越千年时光尘埃之书，方能体会人类文明和文化的厚重与不朽。

导言

三四十年前，听到政治家、学者甚至一些宗教领袖宣称宗教对世界文化影响最大的时代已经过去这类话是一点也不突兀的。世俗主义好像欢欣鼓舞，无神论普遍传播，这样看来，未来将是一个没有信仰的世界。现在正处于21世纪的第一个十年之末，看来这只是被蒙蔽的人们一厢情愿的想法。宗教关怀驱动着世界所面临的巨大挑战中的一些事件的议程，有些人曾经认为自己永远不会需要与宗教打交道，却发现它仍旧是这颗星球上最有权势的力量之一，拥有成就大善和鼓动极恶的能力，是我们绝对不能轻视的存在。

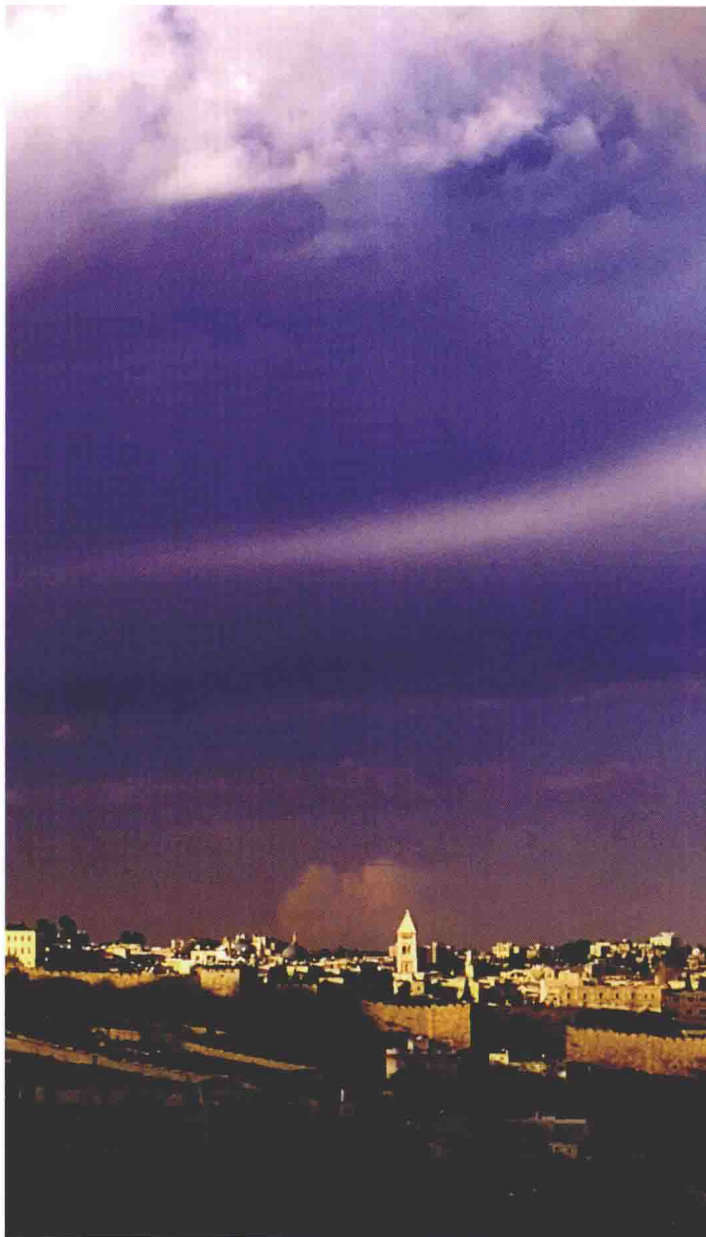
圣经一直处于西方文明自我理解的中心地位。它的教诲为文明之建立提供了筑造根基，它的规诫在法律、教育和道德体系的演变中发挥了影响其构造的力量——并没有以类似“人权”这样的概念，而是将观念用更加严密的“宗教的”一词描述之。再者，虽然每一个都有其不同的侧重点，但三个伟大的亚伯拉罕信仰：犹太教、基督教和伊斯兰教，都给予圣经的内容以极高的敬重。

圣经并非在虚幻真空中写就。它反映了作者们生活于其中的社会和文化环境。他们之间的文化互动，以及他们对神的信仰为相当不同的各个作品之统一提供了组织脉络。本书并非是要传递圣经的启示，也不是要以非常具体的方式探讨其内容。本书是一份邀请，邀请读者通过这些诞生了圣经的文

化之景象来审视圣经。这是一个漫长的旅程，其中有着许多不同的语言、生活方式、地域风景和世界观。故事的某些部分比其他部分更容易理解掌握。理解这一世界与领会圣经启示不是一回事，但知道有关圣经世界的事情，可以获得一种全新的视角，来看到它的作者们是怎样尝试着以他们所经历过的、对世界既挑战又肯定的方式带入他们对神的信仰。在这一过程中，置身其首次出现的时间和场所里，启示本身变得无限丰富起来。其他容易遗漏的细微之处可以在一个全新的角度之下被理解，原本看似晦涩难解又毫无干系的话题也将呈现出新鲜的意义。更重要的是，通过追忆这些古代作者们是如何将他们的精华信息写得适应于不同的文化背景，今日之读者，亦能受其鼓舞，发掘新的方式，以古代的智慧来应付我们所居住的这个迥然不同的世界之挑战。

圣经毫无疑问位居世界文学最伟大的经典之列。它创作时间最晚的那部分内容也是在两千年之前写就的，但直到现在依旧是书店里的畅销书，在互联网上以“圣经”作为关键词搜索的时候会有超过 1 亿个网站的标题高亮显示，并且在网上能找到超过 50 个不同版本的完整文本。它被翻译成外语的次数远超其他任何书籍，它还在世界文明的整个历程中产生着意义深远的影响。男男女女，为了获得能够阅读它的权利而丧生，甚至在当今全世界仍有数百万的人们将它视为个人每日的生活指导源泉而热切地阅读它。

圣经也成为过去的数个世纪中许多最激进的社会变革背后的灵感启示。受到所阅读章节的启发，英国政治家威廉·威尔伯福斯（William Wilberforce, 1759—1833 年）投身于竞选活动之中，最终导致了奴隶制度的废除。稍后一些时候的另一位政治家，第七世萨夫兹伯里伯爵安东尼·阿希礼·库珀（Anthony Ashley Cooper, 1801—1885 年）致力于阻止妇女和儿童被雇主剥削，也是受到了所阅读的圣经章节的启发。在 20 世纪中期，非裔美国教会领袖小马丁·路德·金博士（Dr Martin Luther King Jr, 1929—1968 年）发起一场导致美国种族关系发生根本变革的运动，也是基于他所理解的圣经及其传递的信息。在 20 世纪





耶路撒冷旧城和圣殿山上的圆顶清真寺

末期，大量的压力导致了南非的种族隔离制度的废除，也源于宗教团体在圣经中读到了对更美好生活的展望，受此启示而推动这项事业。

而且，不止是基督徒们在圣经书页中寻找灵感。在对心灵智慧的追求中，圣雄甘地（Mahatma Gandhi, 1869—1948年）成了一名热心的圣经学生，耶稣关于“转过另一边脸让人打”和“要爱你的仇敌”^①的教义为他的政治活动提供了操作模式。尽管他生活得十分节俭，只依靠一点点物质资料，他被暗杀时，在他珍贵的遗物之中，有一本名为《耶稣基督的生平与教导》的书，同时还有一本《约翰福音》，他家墙壁上装饰着耶稣像，并写有题词：“他是我们的和睦（He is our peace）。”（这句话来自以弗所书 2:14，明确地将耶稣与打破不同种族之间的樊篱联系起来。）

尽管圣经作为道德指导和社会启示的源泉而继续发挥着价值，但它也出现了很多问题，尤其是涉及它所传递信息的真实性。“真实性”本身是一个不可靠的概念，可以被用来描述很多不同的事物，来自其他知识来源、可以被学习的历史或者科学真相、到那些只能被个人体验所证实的人类生活及其意义。这本书并未打算钻研这些问题，而是打算以一种能让严肃研究者在真实性之后对产生各卷的社

会和文化背景获得更多了解的方式检视圣经的世界，并在 21 世纪大不相同的社会背景中，在与生活相关的地方反省他们自己。

甚至这一谦虚的目标也不像它看起来的那么直截了当，因为实际上并没有像“圣经的世界”这样一种东西——原因很简单，圣经本身并不是一本书。随便翻开任何一本圣经就可以看到它分为两大部分，通常被称为旧约和新约。——或者说，用更好地反映出其本源的专业名词来讲，希伯来圣经和第二（基督）约书。这仅仅是故事的开始，无论如何，这两大部分每一个都还包含着众多稍短的和自成格局的书卷，前者有 39 卷，后者有 27 卷。我们所见到的是一个创作时间跨越相当长时期的完整文库。希伯来圣经含有古代以色列人的文学作品，从创世之初开始叙述，并通过亚伯拉罕和他的家族的故事来追溯民族的早期历史，最终终结于亚历山大大帝（Alexander the Great, 公元前 356—前 323 年）及其继承者的希腊帝国时代之前。新约则反映了一个相对较短些的历史时期，并且所有的作品都在公元 1 世纪期间写就的。甚至在各卷之间，有相当多的差异，其中一些反映了罗马帝国的东部边境巴勒斯坦地区的生活，另外一些则反映了相当不同的、具有希腊和意大利那样城邦居民特征的生活方式和

^① 马太福音 5:38 - 48

世界观。

这种差异甚至反映在圣经各个部分最初写就的语言上。如同其名字所隐含的，希伯来圣经的各卷，犹太宗教的圣典，大部分是用希伯来文写的，但少数篇章用的是亚兰文，这是一种在波斯帝国（Persian Empire，公元前 559—前 331 年）时代获得广泛认可的语言。新约文献全部使用希腊文写成，而希腊语则是随着亚历山大大帝的征服而成为整个地中海世界的国际通用语言。

在所有这些事实产生的影响里，圣经的世界最后变成了许多个世界。它最早的历史叙述故事开始于石器时代，最晚的文献则反映出早期罗马帝国的生活。在讲述故事的过程中，圣经的读者了解到了古代美索不达米亚和埃及，以及希腊和罗马的文化。出乎意料地，它们并不是一个均匀的实体，每一个都在它们自己历史的这一时期经历着意义重大的变化。贯穿于其中的是亚伯拉罕的家族，各个起源可以追溯到他的族群，还有他们对世界和人们的宗教性的理解。这样就算没有历史背景方面的细节知识，也完全有可能抓住圣经启示的精髓。将各书卷放入其最初创作时的社会背景中，不仅可以令那些书中的人物复活，还有可能洞悉这些信息的许多面貌。

这种历史调查的价值在于能够被两个故事来说

明，一个在 19 世纪，另一个在 20 世纪。它们与圣经原始手稿的搜寻有关，并值得在此作为例子，来显示偶然的发现和专业的调查在拓宽我们对圣经及其世界的了解中同时发挥着作用。并且它们也突显了政治阴谋和政治交易如何在罪恶的下层社会中产生影响，并在某些时候扭曲了我们有关圣经世界的知识。

寻找新约

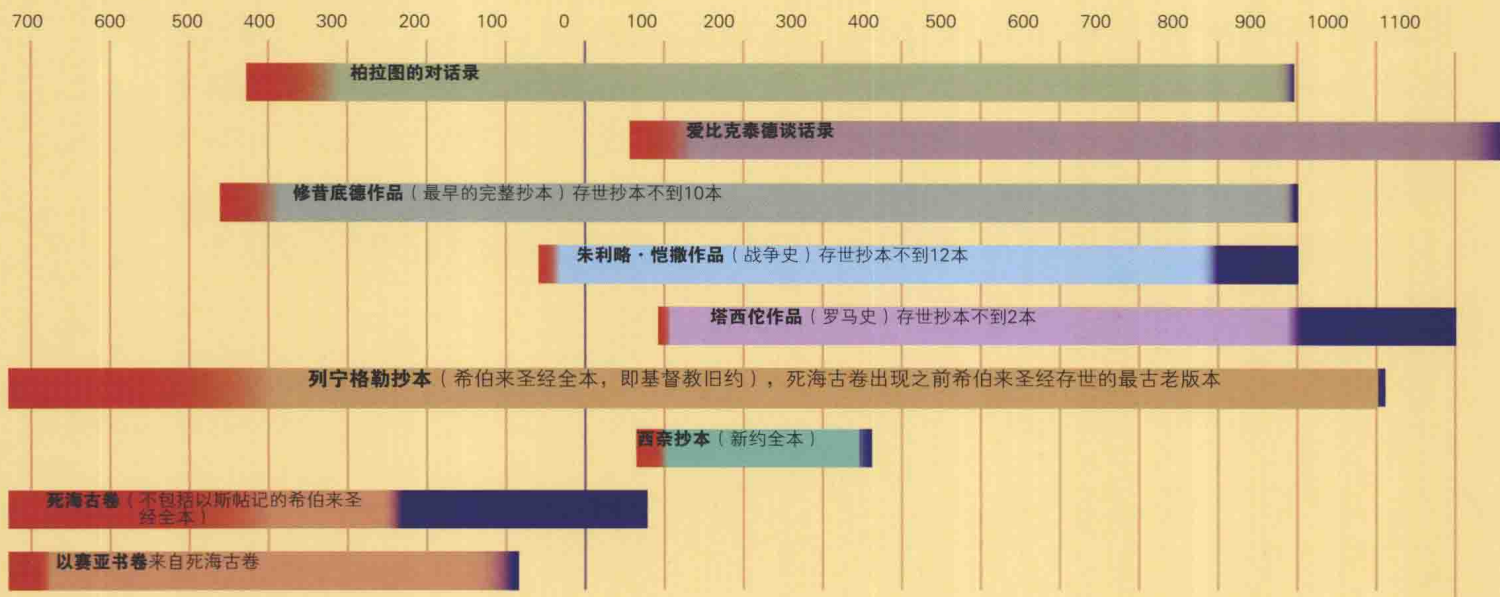
你决不会想象到类似“侦探故事”或者“寻宝活动”这样的词语表述能与圣经联系起来，然而当我们开始探索那些古代文献重见天日的方式时，这种说法还是挺恰当的。对我而言，研究开始于苏格兰格拉斯哥大学的一个寒冬的下午——此地可能毫无名气，但是这里的图书馆，收藏着令人瞩目的书籍和文件，它们是由世界上最有冒险精神的古代手稿收集者之一搜集到一起的。康斯坦丁·冯·蒂申多夫（Constantin von Tischendorf，1815—1874 年）是德国莱比锡大学的教授，当他去世的时候，格拉斯哥圣三一神学院的理事们得到机会购买下了他的藏书。这花费了他们一笔数额很大的钱，460 镑，通过 1877 年 5 月的自由教会大会上的募捐，他们筹

发现古老的圣经

对于现代读者而言，没有什么事情像学习一本初版圣经这样令人为难，而且，并没有人知道，这些书卷第一次被写出来后，真正的手稿到底发生过什么事情。很可能它们存世的时间都没有超过它们被书写出来的这一时代。甚至在耶稣的时代（公元1世纪），希伯来圣经只是通过抄本的抄本为人所知，连续不断地绵延到模糊而遥远的过去。在这一方面，圣经并不比古代世界的其他文献更糟糕。我们并没有古代希腊和罗马的名著原本。例如，朱利略·恺撒的作品，创作于公元前1世纪，但存世抄本不到12本，其中最古老者的年代是在公元800—900年——几乎是在恺撒身后的一千年。罗马历史学家塔西佗（Tacitus）的《罗马史》同样也是如此。他的著

作写于公元1世纪末期，但其中的大部分已经永远消失，我们对幸存部分的全部了解只依赖于两本抄本，其年代分别是公元9世纪和11世纪。古代希腊经典作家的情况与此相同。修昔底德（Thucydides，公元前460—前400年）作品的最早完整抄本的年代是公元900年，总共不超过10本。在古代没有人会为此感到吃惊，但一旦人们想深入地了解圣经和它的历史，就自然且不可避免地想精确地知道，这些古代的书卷到底从何而来，尤其是，我们怎么确认我们手里捧的圣经就是其原始作者所希望成为的那样。

一些经典著作和希伯来/基督教经书的写作年代（用红色表示）和现存最古老抄本的年代（用蓝色表示）。在死海古卷发现之前，存世的旧约最古老版本是列宁格勒抄本（Leningrad Codex）。其诞生时间约在旧约最早的书卷成书后1400年。死海古卷的发现将这一时间间隔缩短到了几百年。新约的西奈抄本则在书卷创作之后的250—300年间就出现了。



措齐了这笔钱款。大会用热情洋溢的措辞来向人们介绍这些收藏品：

有此最令人关注之收获，格拉斯哥学院和自由教会格外受惠于林德赛教授（Professor Lindsay）的热忱与毅力。他同时也收集了其中的很大一部分：希望西方那些富有的朋友们不会弃他于财务焦虑之中。没有比明智的慷慨大度更能令我们的图书馆获得这些书籍，这书籍之珍稀，超越私人收藏所能企及的领域，也难以在我们的公共图书馆觅得其踪。

似乎没有人知道林德赛教授如何偶然发现这些文件。但很明显他不缺少富有的朋友，因为他们出乎意料的短时间里筹措了资金购买到它们。蒂申多夫藏品在学院里找到了永久的家。从大会使用的这些美好词语中你可能会心怀期待，以为这些书籍将被摆在最显著的位置上。事实上，它们被锁进了图书馆的一个壁橱之中，没有登记造册，被完全遗忘达百年之久。直到1974年，圣三一学院年久失修，壁橱几欲坍塌，它们被重新发现，并赠送给了格拉斯哥大学。

它们记录了一个让人着迷的故事，这故事开始于1839年，年轻的蒂申多夫时年24岁。五年前他

去了莱比锡大学，在那里狂热地迷上了新约。他决定试着用准确的、作者使用的原始写作文字来重构原文。这项工作始于他在莱比锡所能找到的资料，但他很快意识到自己必须去远方做大量旅行才能有大的进展。许多资料在欧洲的大图书馆中安然无恙地存放了数个世纪，蒂申多夫预感到如果自己能够进入到里面，就能够发现数代人所忽略或遗忘的圣经手稿和其他资料。如果一切顺利，他最初梦想的完成度会高于自己最大的预期。但如同许多大学者和大探险家那样，蒂申多夫并不是特别富裕，所以他的第一项工作就是去说服那些有钱的人支持自己。他先从自己的邦政府开始游说，他们给了他一笔100泰勒的款子好支付他的旅行花销。考虑到当时仅仅5泰勒就可以买到一个家庭整整一个星期的食品，这听起来无疑是一笔巨款。但蒂申多夫并未被感动，他在日记中写道：

这样的数目如何担负得起长途旅行？充满信心，无论如何，谚语有云“自助者天助”，正确的事情一定能成功，我决定，1840年启程去巴黎……尽管我甚至没有足够的钱支付我的旅行套装；到达



康斯坦丁·冯·蒂申多夫，新约批判学学者，西奈抄本的发现者

巴黎之后我只剩 50 泰勒。另外一半已经在旅途中花掉了。

在巴黎，蒂申多夫很快发现自己赶上了一场争论，这场争论最终为他赢得了名声，以及更加重要的东西：财富。这一切开始于他在巴黎国立图书馆发现的一份文件。起初它被认为是 4 世纪叙利亚教会领袖圣以法莲手稿的抄本。不管怎样，经过更仔细的检查，人们发现上面写了不止一层的文字。好的书写材料在古代世界中极其宝贵，特别是像这种用皮革制成的。胆子大的书写员不去买新的书写材料使用，而是形成了一种惯例：拿出那些不再需要的文件，擦干净，然后再次使用。这就是事情的经过，巴黎的专家们试着辨认被擦掉之前所书写的字迹。他们尝试了一切他们能想到的法子——强光照射、化学药品以及其他新奇的发明——但是都没有成功，于是最终宣布，下层的文字无法阅读。

但他们没有估计到蒂申多夫的决心。由于对这类文件着迷，他就认为自己看一眼这个不会有什么损失，经过了许多小时的艰苦工作——大概也受益于他的好视力——他不仅辨认出了原始笔迹，还查明了这份文件的历史。他说，这份文件最初在 5 世纪被书写上字迹，然后在 7 世纪被再利用，9 世纪

的时候又利用了一次——最后在 12 世纪被擦干净，写上了不同的资料。

巴黎的学者们为这一非比寻常的发现所倾倒。蒂申多夫一夜之间成为英雄，背负巨大成功的他发现，筹措大量资金进行其他计划现在变成了一件简单的事情。富有的艺术资助者们对他的成就印象深刻，于是迫不及待地要将自己的名字同他联系在一起。但最令蒂申多夫感兴趣的是，他在手稿上所发现的笔迹是圣经部分内容的一份古老抄本，他开始怀疑是否有其他类似的文件存在于其他某些地方。他在日记中写道：

我为了研究而寻找的文学宝藏大多被收入东方的修道院的箱子里，在那里，很长时间以来，勤奋的僧侣之笔，复制了神圣的手迹，并收集了各种手稿。故而我想到，是否有这种可能：在希腊、科普特、叙利亚或者亚美尼亚的修道院的壁龛里，一些珍贵的手稿长久地被掩蔽在灰尘和黑暗中。

怀着这种念头，他启程开始一段史诗之旅，仔细搜寻了地中海东部的修道院。很快他意识到事实证明了这是一次令人震惊的发现之旅。他开始周游欧洲杰出的学术中心——威尼斯、摩德纳、米兰、

维罗纳、都灵、罗马——在它们的图书馆里寻觅古代手稿。在这一过程中，他做出了一系列意义重大的发现。在佛罗伦萨，他偶然发现了一份由4世纪意大利学者杰罗姆翻译成拉丁文的圣经抄本，据说起初被安置在伯利恒的一个山洞里。但它辗转数百英里，最终在意大利北部的一间房子里被发现。它的旅程开始于英格兰北部的贾罗（Jarrow）——在7世纪和8世纪的时候此地曾是西欧最大的文化和宗教中心之一。

就是在这里，德高望重的比德（the Venerable Bede，公元673—735年）撰写了《英吉利教会史》（*Ecclesiastical History of the English People*），并开启以盎格鲁-撒克逊语翻译圣经之肇始。蒂申多夫所发现的抄本被认为正是他翻译时所使用的拉丁文本：就在比德的时代，他所在修道院的院长决定到罗马去朝圣，携带了这份抄本作为合适的礼物要献给教皇。无论是院长还是这份礼物都没有到达罗马，他死在旅途之中，抄本在阿尔卑斯山北部阿米亚塔山的意大利修道院中发现。它在那里被保存了上千年，直到1782年修道院要关闭，抄本被送往佛罗伦萨，蒂申多夫于八十年后在那里发现了它，并公之于世。

但他最伟大的发现出现在他的史诗之旅的第二

程。1844年4月，他来到了圣经的诞生之地：埃及、利比亚、阿拉伯和巴勒斯坦。在遥远的以色列古史中心事件之一的遗址上，康斯坦丁·冯·蒂申多夫创造了他自己的历史。在西奈山的岩石峭壁附近，他登上圣凯瑟琳修道院坚固的围墙，这座修道院建于罗马皇帝查士丁尼（公元482—565年）的时代，直到21世纪仍是一个重要的朝圣之地：

在西奈山脚下的圣凯瑟琳修道院，我发现了我所有研究中的明珠。1844年5月，在参观修道院图书馆的时候，我注意到在大厅中间一个又宽又大、盛满了旧羊皮纸的篮子；见多识广的图书管理员告诉我，已经有两堆跟这差不多的纸，年久腐朽，被用来引火。

蒂申多夫在这些旧纸中间翻检审阅，他察觉到里面有一些纸上写的是希伯来圣典的希腊文译本的内容，当他将它们与希腊文旧约文本相比较的时候发现两者非常相似，他意识到，这些是他所见过的最古老的抄本。当他试着说服僧侣们把所有的纸页给他时，他们开始怀疑他的动机并仅仅允许他拿走了即将要被烧掉的几张，总共43页。但至少他成功劝说他们在他研究出手稿的更多细节之前不要再毁

位于西奈山脚下的
圣凯瑟琳修道院



掉任何一张。

一回到欧洲，蒂申多夫立即忙于为他在旅行中所发现的诸多文件分类和编目，但他总是想起西奈山脚下的抄本。通过埃及王家法院

的一位朋友，他同僧侣们保持着联系，但即使是有地位如此高贵的朋友相助，他还是无法触碰到这些珍贵的纸页。孤注一掷中，他决定重返修道院，如有必要就费苦工手抄一份完整的副本出来。于是在



西奈沙漠中圣凯瑟琳修道院的方位

1853年，距初次拜访已有九年，他再次敲开了圣凯瑟琳修道院的大门。僧侣们很热情地招待他，并给他展示了他们的很多珍藏，但他没能见到任何他初次访问时那些印象深刻的抄本的痕迹。他异常失望，无奈地空手而归。接着他想到了一个更妙的计划：圣凯瑟琳修道院的僧侣们隶属于东正教会，将俄国皇帝视为他们信仰的保护者。于是蒂申多夫决定寻求俄国政府的支持。但在他面前仍旧有其他障碍要先去克服：

这一提议在圣彼得堡仅仅勾起了嫉妒和狂热的反对。人民惊异于一个外国人和新教徒竟敢放肆地要求希腊和东正教会的皇帝来支持他前往东方。但好的动机占了上风。甚至在皇家的圈子中，我的提议所引发起来的兴趣，令皇帝支持了我。

1859年1月，带着俄国皇帝的支持，蒂申多夫启程重返西奈山。这是一次重要的旅程，这一次他受到了僧侣们的盛情款待，也得知了十五年前他一眼瞥见的那些无价抄本的下落：

我竭力克制，面对管理员和修院成员们掩饰住满心的喜悦，我问，可否不介意我将这些带到我的

寝室中从容不迫地仔细看。在那儿我可以听任自己流露欣喜之情。我知道，在我手中所捧的，是现存的最珍贵的圣经宝藏。

经过漫长又棘手的谈判——在这期间蒂申多夫一直在埃及和君士坦丁堡之间来往周旋——他被允许带整本抄本去俄罗斯，在那里由专家们复制并研究。最终于1859年11月19日，他将抄本以及出版计划献给了沙皇亚历山大二世。蒂申多夫承担了编辑的职责，这项工作完成之时，他的事业和学问享誉世界。沙皇将复制本传播到辽阔遥远的地区，教皇和其他的宗教领袖赐给他荣誉，英国的牛津和剑桥两所大学也授予他学位。他的发现是如此的意义重大，以至于他在这些古老的大学被介绍时，一个英国学者语带羡慕地评论道：“我宁愿发现西奈抄本，远胜发现女王的王冠珠宝。”

他并非是认识到文献价值的唯一一人，在1930年代，当苏联政府认为蒂申多夫的珍宝再无任何用途的时候，英国政府花了10万英镑买了下来，这在当时可是一笔巨款。1933年圣诞节，抄本抵达了大英博物馆，成为那个时代最伟大的事件之一：

怀着渴望在它前面走过的队伍连绵不断……人

群来自各行各业，各种民族，各种语言。当闪着光芒的羊皮纸手稿出现在他们的眼前，不少人出于敬畏而脱掉了他们的帽子。没有人能在玻璃柜前多逗留哪怕几秒钟，一些人经过的时间比其他人快；对大多数人而言，看上一眼就心满意足了，然后他们悄然离开。

这是伦敦的《泰晤士报》为此事所作的报道，蒂申多夫应该会赞同这些话中带着神秘色彩的弦外之意——他自己也确信在这文件中他邂逅的不仅仅是一本古代的圣经。在随后的写作中，他回忆道：

如此多的书稿在数个世纪之中遗失了，为时间的獠牙所吞噬或者被无知僧侣的粗心所损毁，一双无形的眼睛看守着这件珍宝，当它要在火焰中毁灭的时候，上帝裁定它得以解脱。

今天的历史学家将永不会赢得这类为他们的发现而产生的神秘敬畏感，但蒂申多夫的预感是正确的，他的西奈抄本（以其发现地命名）为迄今所知的最精确的新约文本奠定了基础。他的发现所引起的这一系列事件远远超出他那个时代，并且，这本抄本仍旧是我们所知的最完整的古代圣经抄本。它

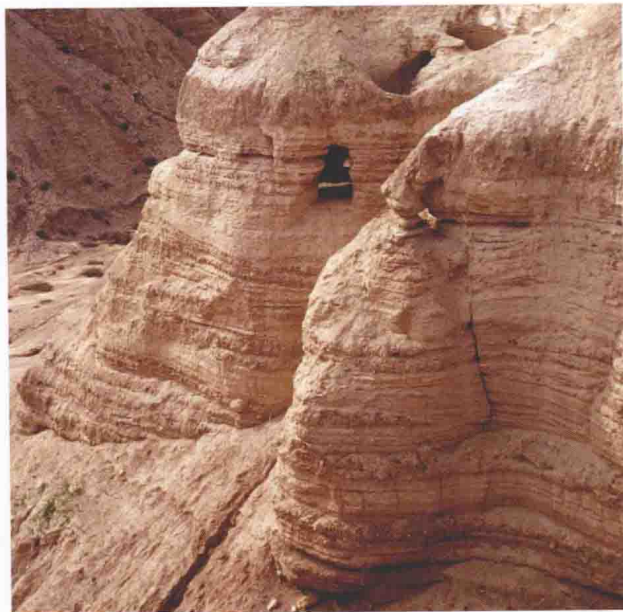
在约公元4世纪的中期由希腊文写成，包含了新约全书以及希伯来圣经的一小部分（希腊文）。

但这并非是最古老的圣经文献，远远不是。为了发现最古老的文献，我们必须将注意力转向另一个重大的发现，这起发现离我们的时代比较近。当蒂申多夫寻找古代文献的时候，他知道他在寻找什么，并对去何处寻找有清晰的想法。但知识上的进步很多时候都是偶然降临的，这就是著名的死海古卷身上所发生的故事。

发现未知文本

1947年春天，年轻的阿拉伯牧羊人朱玛·穆罕默德正沿着可以眺望死海东北岸的悬崖脚下溜达。这对于他和他的同伴而言，只是另一个平常的日子而已，他们手头唯一的工作就是确保他们绵羊群和山羊群找到足够的牧草来维持每日的必需数量。他们的部落——塔米列的百姓，数个世纪以来都过着类似这样的生活，他们熟悉这片景色冷峻的不毛地上的每一个角落和缝隙。尽管他熟谙这个地方，当爬上悬崖去寻找走丢的动物之时，朱玛注意到在陡峭的岩石表面有几个小洞，比自己站的位置高。他随手将一颗石子扔进了一个洞口，出乎他的意料，

发现死海古卷的库姆兰
洞穴原址



听到的不是洞穴中石头砰然落地的沉闷声，而是陶器破碎的声音，这意味着一样事情：某种类型的宝藏。这片土地并未存在过大型的城镇，但却恰好由于地处偏僻，与一些传说故事扯上了关系。希伯来圣经中所提到过的“盐城（the City of Salt）”^①就位于这片广阔土地的某个地方，类似的文字记载曾经激励着 19 世纪的考古学家们到这一地区探寻圣经中的城市所多玛和蛾摩拉（Sodom and Gomorrah）的遗迹，因为在罗得（Lot）和他全家从所多玛和蛾摩拉逃离的故事中，罗得的妻子变成了一根“盐柱

（pillar of salt）”。^②

由于担心被狭小



库姆兰的方位，
紧靠死海海岸

的洞口卡住，朱玛强忍住了想要立即进入洞穴的诱惑。但他有两个表弟正在帮忙照看羊群，其中一个只有十几岁，身量较小，更容易钻进去——并且更重要的是——轻松地钻出来。不过大家都没有显得十分心急，直到两三天之后这三个朋友才决定让羊群在洞穴正下方的悬崖脚下扎营过夜。第二天的拂晓，那个十几岁的少年比其他人醒得早一些。到达洞穴的距离挺长，但寻找任性绵羊和山羊的经验教会他如何在如此多的障碍物中安全地攀登。很快地，他钻进了两个洞口中较高的那个。朱玛起初幻想着里面会有堆叠起来的钱币、黄金或者珠宝，但他们仅发现了一些石头罐子。大部分都是空的，其余的只装满了土，有一个罐子装着一卷陈旧的皮革。另外还有两个业已腐朽的绿布包裹。这几捆东西后来被证明是某些档案，但用一种无人能够理解的笔迹写成，但它们糟糕的状况很难对任何人显示出大的价值。事实上，当他们回到离伯利恒不远的家里时，朱玛随手把它们挂在了自己帐篷的杆子上。

然而他很快有了第二种想法，接下来的一两个月里，各种其他物件被从洞穴里运出来，大部分是书卷。他们终于在伯利恒的集市上为它们找到了去处，那里有几个商人从事一项日常业务，收购和出售这样的物件。这些商人最初心存疑惑，担心它们是从博物馆偷来的。但当它们落入了耶路撒冷圣马

① 约书亚记 15:62

② 创世记 19:26

可修道院塞缪尔大主教的手中时，这些东西的存在于恰当的时候变得众所周知。关于它们如何去到那里的一连串事件详细情况尚不清楚，但很快在知道这些物件的人中引起了一场热闹的辩论。一些专家毫不犹豫地将它们的年代定位在至少公元前1世纪，另外一些学者坚持说它们是中世纪的，甚至有人宣称这不过是现代的赝品而已。但挖掘它们的人知道这些能赚钱，于是死海周围的洞穴立即变成了探寻更多宝藏的去处。

恰在此时，联合国宣布了现代以色列国家的成立，巴勒斯坦地区陷入了混乱和冲突之中，这打消了专业考古学家们在死海周围地区从事调查研究的念头。1949年初，阿拉伯军团设置了一个护卫队看守这些的洞穴，但这已经是在成群的、未经许可的勘探者进入其中运走各种物件并留下20世纪的垃圾之后的事了。尽管如此，仍旧有很多书卷的碎片散布在洞穴中，还有各种罐子和原先包裹书卷的布片。专业分析结果证实，这些书卷和罐子毫无疑问早于任何人所猜想的，其年代可以追溯到公元前250年到前200年，甚至更早。

沿着高原走上不足一英里的距离就是享誉已久的遗址群：库姆兰废墟（Kirbet Qumrân）。在19世纪这里已经被考古学家们草草地勘探过，在古卷之发现的影响下，它们呈现出了全新的重要性。这些

废墟能与这些从洞穴中逐渐浮现的古代档案联结起来吗？20世纪50年代早期的彻底发掘证实了这一点。遗址最早自公元前7、8世纪即有人居住，但大多数遗迹的年代始于基督纪元开始的前后时期。人类居住最终止于公元135年，但所有迹象表明这些手稿肯定是在公元70年之前藏下的，那一年，罗马人摧毁了耶路撒冷。

库姆兰废墟提供了有关此地居住者的工程技巧的显著证据。在沙漠的中央寻找到足够的水是非常困难的，但这些居民修建了复杂的引水渠和蓄水池系统，能够蓄积大量的水，显而易见，这些水既供宗教仪式使用，更多地是满足日常需要诸如清洗和饮用。另外的显著发现包括最初用来书写书卷的书桌残余物，并有配套的墨水池，其中尚有干涸褪色的墨水渍。

经过数十年的研究，大家一致认为这些居民与艾赛尼派（Essenes）教徒有关。这是几个古代作家提起过的一个犹太宗教团体。并非所有的艾赛尼派教徒都生活在与世隔绝的僧侣团体中，在耶稣的时代他们遍及全国各地，随处可见。但这些特殊的人们似乎将自己视为是住在他们认为堕落的国家中的忠诚遗民，他们住在孤立的地方是为了保持自己的纯洁并远离他们认为



一种大型无釉陶罐，在里面发现了部分死海古卷

因与罗马人及其同谋者的联系而毫无希望地妥协的文化。寺院和书卷的发现引起了对这一特殊团体的信条和生活方式令人着迷的深入了解，有关他们的生活方式和信条的更多情况将在本书第七章谈及。

现在，我们的主要兴趣集中在古卷本身。在最初发现后的几年，这一地区的其他洞穴被系统地勘探，更多的文本得见天日。在其中有这一团体的章程和许多宗教评注，还有希伯来圣经的每一卷（以斯帖记除外）的内容摘录。当然，只有极少数的手稿是完整的，但某些的年代可以追溯到他们所记录的事件发生的时代。一些写有部分撒母耳记上下篇的碎片之古老程度可达公元前3世纪，而一些但以理书抄本是在最初成书后不到一百年的时间里写下的。最杰出的发现则是名副其实的意义重大。以赛亚书卷是其中的典型代表，它大概是三个牧羊人首批发现的书卷之一，是一个包含以赛亚书完整内容的大部头，抄写在17张羊皮纸上。它们的边缘被并列着缝在了一起，形成一个将近8米长、26厘米宽的长卷。除了这个主要的发现之外，还有另一份以赛亚书，但它并不完整，受损相当严重。

在这一重大发现之前，已知的最古老的希伯来圣经文本之年代可追溯到公元9、10世纪，并由更早一些的希腊文译本增补，该版本创作于耶稣时代

之前一两个世纪的埃及，但大多数以公元3、4世纪抄本的形式流传下来。它们与蒂申多夫所发现的西奈抄本中的旧约章节内容相同。在死海古卷之意外发现中找到的希伯来文抄本，比之前所知道的任何抄本早上一千年。它们回答了学者们一直以来的疑惑，即耶稣时代有好几种版本的希伯来圣经在使用。但它们之间的所有不同只是一些相对的细小差别，与三四种英语译本之间的惯用语法和表达方式上的差异类型相一致。死海古卷毫无疑问地证实了一点：圣经的文本，在后来的2000年里几乎没有改变。

圣经作品的类型

作为被认为是代表一个民族（古代希伯来人）的档案文件的书籍汇编、一个宗教团体的奠基故事（最早的教会），圣经中出现的许多迥然不同的文学类型，在我们在本书稍后的章节中探究创作出它们的多样文化背景时，会得以反映。

希伯来圣经

希伯来圣经的内容传统上编排为律法书、先知书和著作三大部分。

律法书 包括前五卷书（创世记、出埃及记、利未记、民数记和申命记），传统上被认为是最早的

库姆兰洞穴中发现的以赛亚书卷，其年代可追溯至第二圣殿时期，现展示于耶路撒冷的以色列博物馆



民族领袖之一摩西本人的作品因而具有特殊的重要意义。它们并非全部是当今世界大多数人所认知的“法律”。例如，创世记完全没有任何看起来像是规章或者制度的内容，而是一个故事集。甚至在其他四书的章节中，除法律之外，也包含着大量个人和团体生活的叙述素材。此处对“法律”的理解明显地比 21 世纪的世俗社会更加广泛全面。希伯来词

汇“Torah”经常被用来描述五书，习惯上被翻译为“律法”，尽管这个词更精确的表达接近于“指导”或者“指教”。它很可能包含着正义的原则，但也需要包含故事，作为“人们的生活如何规划”的日常说明和范例分析。没有一个故事是凭空编造出来的，它们全部都与人们生活的时代历史背景有关联。这就是为什么了解创作圣经的文化背景知识可以丰富

创世记
出埃及记
利未记
民数记
申命记
约书亚记
士师记
撒母耳记
列王纪
以赛亚书
耶利米书
以西结书
何西阿书
约珥书
阿摩司书
俄巴底亚书
约拿书
弥迦书
那鸿书
哈巴谷书
西番雅书
哈该书
撒迦利亚书
玛拉基书
诗篇
箴言
约伯记
雅歌
路得记
耶利米哀歌
传道书
以斯帖记
但以理书
以斯拉记
尼希米记
历代志

我们对其基本启示的理解。

先知书 是希伯来圣经中篇幅最长的部分，其中的书卷以宗教和政治活动家的名字命名，他们在数世纪之中致力于改变自己民族的生活。这一系列又分为截然不同的两大部分：“前先知书”与“后先知书”。后先知书由一系列宗教和政治活动家传递的启示组成，这些活动家们代表着民族的道德和灵魂良心——如以赛亚书、耶利米书和以西结书（即所谓的“大先知书”，因为这些书卷包含他们的活动和启示，篇幅较长），还有何西阿书、约珥书、阿摩司书、俄巴底亚书、约拿书、弥迦书、那鸿书、哈巴谷书、西番雅书、哈该书、撒迦利亚书和玛拉基书（被称为“小先知书”，因为记载他们启示的书卷篇幅不长）。前先知书在章节安排上完全不同，并且包含历史事迹：约书亚记、士师记、撒母耳记上下卷和列王纪上下卷。它们详细叙述了古代希伯来人和他们祖先的故事，从他们首次在巴勒斯坦定居直到公元前6世纪犹太王国被巴比伦人毁灭——所有故事以后先知书的道德和宗教的一致观点来解释，这说明了为什么记载历史的书卷被认为是具有先知书的风格。

著作 收录了希伯来圣经的其余书卷，它们都是诗文，但各篇之间内容和风格的形式迥然有别。诗篇是礼拜仪式的手册，为公共崇拜和私人奉献使用。

箴言提供传统教义：如何过好生活。约伯记是对不应承受的苦难的思考，以戏剧的形式展现出来。然后是被称为“弥基录（*Megilloth*）”或者“五卷”：路得记、雅歌、传道书、耶利米哀歌和以斯帖记，每一个都是不同的，之所以把它们放在一起，是因为它们每卷都与一个重大的宗教节日有着特殊的联系。^① 希伯来圣经还包括以斯拉记、尼希米记和历代志上下卷，这些书卷与犹太遗民在公元前538年被波斯国王居鲁士（*Cyrus*）^② 允许回归故土的情形有关。最后还有但以理书，书中有异象、有故事，谈到了更加靠后的一段历史时期的事情。

新约

新约的结构略显简洁，反映出所有书卷的创作年代是在五十年左右的时间内完成的，不像希伯来经书那样，跨越了数个世纪。

福音书 由耶稣的生平故事和他的教义记录组成。出于各种原因编纂了福音书，尽管四本（马太福音、马可福音、路加福音和约翰福音）都是用来向最初的读者们宣扬信仰耶稣的。耶稣本人居住在巴勒斯坦的乡下，但这些福音书是编纂给大多数居住在罗马帝国的大城市里的人们读的，马太可能对此有过异议。因此了解城市环境里的生活——当然还有巴勒斯坦的乡下生活——对于理解他们记录之

① 犹太人惯例上在五旬节时读路得记，逾越节时读雅歌，住棚节读传道书，纪念耶路撒冷被毁的时候读耶利米哀歌，普珥节的时候读以斯帖记。——译注

② 圣经和合本译作“古列”。——译注

希伯来圣经的书卷类型

- 律法书
- 前先知书
- 后先知书
- 著作

间的细微差别是非常重要的。他们写作的原因之一就是保存耶稣最初的跟随者们的回忆，尽管路加^①和约翰^②都明确声称提笔作书是为了向更广泛的支持者群体宣扬基督的启示，邀请其他人加入到他们新创立的宗教中。

使徒行传 在新约中是独一无二的，记载了一些早期教会领袖们的生平（“使徒”一词来自希腊语，意为“那些被派遣出去的”）以及他们所创团体的故事。创作者与路加福音的作者为同一人，素材来自路加本人编纂的私人日记（路加是自己所记录的某些事件的参与者和目睹者），还有从其他来源收集起来的材料。

书信 构成了早期基督徒原始信息的重要来源，是由不同的教会领袖在公元1世纪期间写给罗马帝国不同地区的耶稣追随者团体的。大部分是保罗写的，其他一些与彼得和约翰的名字相联系着，还有耶稣的兄弟雅各和另外一个不太知名的人物，犹太书和希伯来书以书信的形式出现，其中包含了一个城市的基督徒对另一地方的收信人的祝福，^③除此之外它读起来更像是与基督教信仰有关的犹太仪式活动各个方面的哲学沉思。新约的最后一书，启示录，以写给小亚细亚教义的一系列书信开篇，^④但很快就引导着读者进入了一个完全不同的世界，

有着一系列应对苦难、罪恶之力量和仁慈之胜利等主题的展望。写作方式被称为“apocalyptic”，这个词是希腊文，意为“天启”或“启示”。但以理书就是一本启示式的书卷，以西结书、以赛亚书和撒迦利亚书中的许多部分也有相似的观点。被谈论的“启示”通常与某些神一般的、对历史及其最终重要性之意义的洞察相关。对此类事情的迷恋在基督时代初期犹太人的圈子中颇为普遍，与之相似的情况在古典希腊文化的一些圈子里也有踪迹可寻。

所有这些书卷——不论是旧约中的还是新约中的——都是它们时代的产物，它们被创作的各种背景可以提供相当多的、有关它们意义与重要性的线索。它们的信息无疑是与众不同的，但它们的文学风格和表达方式应归功于许多外部的影响，这些影响来自它们所取材的更广阔的文化。当然，这是确保它们被严肃对待的因素。新约书卷是有计划地创作的，是为了将耶稣的启示融入到完全不同于它原始语境的世界里——并且以略微不同的方式，希伯来圣经的许多方面也代表着一种对传统所持观点的经过深思熟虑的新解释，为其注入了新的意义，这意义并非来自更广阔的文化而是来自希伯来人自己的精神感悟和经历。^④

① 路加福音 1:1-4

② 约翰福音 20:21

③ 希伯来书 13:21-25

④ 启示录 1:4-3:22

清点书卷

由于随后就会涉及，所以在这一引导章节的最后，最值得讨论的问题就是：圣经最初到底有多少卷？如果圣经从头到尾都只是单一的叙事故事，这个问题就会显得愚不可及。但这的确非常重要，正是出自于这样一个事实，圣经是一个书卷组成的整体文库，像任何一个由单独卷册组成的文库那样，所包含的作品数量并非直到今天还固定不变。这一事实间或被当做教会早期一些反叛行为的证据，被认为是部分教会领袖要镇压异己观点的需要，或是用另外的手段维持他们自己的地位。然而，真实情况要平淡无奇得多，并且可以直接追踪到圣经世界的历史背景。

旧约有多少卷？

当蒂申多夫发现西奈抄本之后，他注意到其中有两部作品并没有被包含在今天所读的圣经中：《巴拿巴书信》（*Epistle of Barnabas*）和《赫马牧人书》（*Shepherd of Hermas*）。另一份古代手稿，亚历山大抄本（一份公元5世纪的文献，得名于最初的发现地，埃及的亚历山大），也包括了两封罗马的克莱蒙特（Clement of Rome）的书信片段，同时还有一本被称作《所罗门诗篇》（*Psalms of Solomon*）的一些

章节。此外，我们知道，早期基督徒使用得最广泛的是犹太经书的希腊译本，其中也包含了一些显然不属于希伯来圣经的附加书卷。死海发掘出的古卷中包含了部分相同的著作。因此到底哪些书卷是真的属于圣经的？新约包含的内容从来没有引起过任何争议，但有好几种方式看待这些有时候被放入希伯来经书的额外书卷。这些书卷包括以斯拉续篇上下卷、多比传、犹滴传、所罗门智慧书、便西拉智慧书、耶利米书信、巴录书、三青年赞美歌、苏撒拿传、比勒与大龙、玛拿西祷言、马加比书上下卷、还有插在以斯帖记和但以理书里的续篇。

且不说这些书卷，希伯来圣经本身提到过一些从来不是自己的一员、也没有在迄今任何人所知道的版本中存在的书卷。这些书卷有：以色列诸王记^①、犹太列王记^②、雅煞珥书^③和耶和华的战记^④。很明显地，从很早的时候就有了记录民族历史的动力，肯定在我们知道的任何圣经书卷很久之前就存在了。

但正是在公元前586年尼布甲尼撒毁掉耶路撒冷和它的圣殿^⑤之后，搜集国际间的民族档案文件成了迫在眉睫的事情，在人民散居于世界各地的时代，民族的共同体认同感陷入即将失落的危险中，收集档案即是一种为维持它而做的努力。那些住在巴勒斯坦之外的人，很快就精通了新居住地的日常语言，即亚历山大大帝征服之后广泛使用的希腊语。

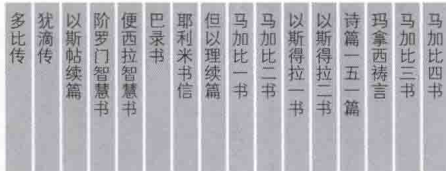
① 列王纪上 14:19

② 列王纪上 14:29

③ 约书亚记 10:13，撒母耳记下 1:18

④ 民数记 21:14

⑤ 即“巴比伦之囚”。新巴比伦国王尼布甲尼撒二世怨恨所立的犹太王西底家投靠埃及，乃率军攻克耶路撒冷。在西底家面前杀掉他的众子之后，剜去他双眼，锁上铜链带回巴比伦。耶路撒冷城墙被拆毁，圣殿、王宫和民宅被焚毁，全城活着的居民几乎全部被掳往巴比伦。犹太王国自此灭亡。——译注



次经书卷

甚至在巴勒斯坦本地，希伯来语也不再是一种日常交流语言，随着时间的流逝，懂这门语言的人数也在显著减少。人们迫切需要一本希腊文译本的希伯来经书。人们翻译出来的即是今日所称的“七十士译本（Septuagint）”或者写作“LXX（罗马数字‘70’的意思）”，在第三章中我们将会探究这个名字是如何出现以及出现的原因。目前，我们要说明的是，七十士译本并不仅仅是希伯来圣经的希腊文译本。它实际上并不是一个单独的书卷，起初是因为很简单的原因：没有人知道如何将包含如此多著作内容、数量巨大的手抄文本装订成单独的一本文献。一本希腊文的（希伯来圣经）包括许多单独的书卷，每一书卷皆书写在单独的一个卷轴上。还要从各种不同的译本之中挑选。

当基督徒们终于整理出了一本单独的希腊语旧约版本时，他们通常会混进去部分或者全部的、今日所谓的“续经”或者说“次经”。这种事情很容易发生，因为古代的图书馆不像现代图书馆。由于本身形状的关系，卷轴不能在书架上保存，而是要贮存在盒子中。一个图书馆便由大量这类盒子组成，盒子的尺寸相同，不仅用来保存卷轴，也用来为书卷分类。但卷轴的尺寸不同，其大小要看到底写了多少东西。主要的书卷被放入特定的盒子后，通常会有多余的空间，于是就会将一些内容主题相似的

书卷放入填满。续经书卷很可能就是这样与希伯来圣经的原始文本发生联系的。由于它们被放在一起保存，它们被当做是民族史料的一部分，尽管它们从来都不在希伯来原始经书之中。继罗马人在公元70年毁灭了耶路撒冷后，犹太人的宗教专家们发觉以更权威的方式将民族传统收集在一起势在必行，于是公元90年在雅麦尼亚（Jamnia）举行了会议，拉比们正式决定认可希伯来圣经的书卷，在巴勒斯坦本地使用，具有特殊的权威，这些书卷就是今天包含在基督教旧约中的这些。

那么为什么一些基督徒还将其他的书卷放入他们的旧约之中呢？这也有一个简单的历史解释答案。几乎没有基督徒在日常中用希伯来语交谈或者写作，所以从最初开始他们的旧约总是希腊文译本。嗣后他们收集了包含新旧约的完整本希腊文圣经，当他们将圣经翻译成其他语言时，他们的出发点本来就是希腊文。古代译本中最有影响力的一部是杰罗姆（Jerome）的拉丁译本，大约在公元4世纪完成。事实上他的大部分著作都基于希伯来圣经，在与他认识的一些犹太宗教学者磋商之后，他意识到希伯来圣经实际上包含的书卷比大多数基督徒使用的希腊文译本少。尽管如此，他还是决定将这些附加的书卷包含进去，仅仅是因为它们已经为人熟知。他的拉丁文译本成了天主教会的通用圣经，并且通过这

马太福音	马可福音	路加福音	约翰福音	使徒行传	罗马书	哥林多前书	哥林多后书	加拉太书	以弗所书	腓立比书	歌罗西书	帖撒罗尼迦前书	帖撒罗尼迦后书	提摩太前书	提摩太后书	提多书	腓利门书	希伯来书	雅各书	彼得前书	彼得后书	约翰一书	约翰二书	约翰三书	犹大书	启示录
------	------	------	------	------	-----	-------	-------	------	------	------	------	---------	---------	-------	-------	-----	------	------	-----	------	------	------	------	------	-----	-----

个形成了中世纪教会的圣经正典。在 15 世纪宗教改革的时期，马丁·路德（1483—1546 年）回到了希伯来圣经上，将它作为基督教圣经的唯一权威版本，不过他也意识到这些附加书卷中的某些在提供道德事务的实践指导方面很有帮助。另一方面，加尔文主义的改革者们，其代表观点有威斯敏斯特信仰宣言（Westminster Confession of Faith, 1646 年），他们公开指责这些书卷是对真理的歪曲，并坚决要求他们的人民只能遵循希伯来圣经原始的书卷。

认证新约

新约书卷的编纂清单更加一目了然。当然了，在教会的早期，没有人停下来想一想他们作品中的哪一部将承载着特殊的权威。从一开始起，犹太教的经书被置于特殊的位置上，但耶稣的箴言和他的生平故事注定也会被高度重视，但还没有任何要将它们收集整理的打算。新约本身偶尔引用的耶稣箴言并没有收入今天的四福音之中。使徒行传 20:35 提供了一个这样的例子，保罗勉励他的听众当记念“主耶稣的话，说：‘施比受更为有福’。”这令人吃惊，因为他知道路加并没有把这条箴言收录到自己所写的福音中，但他^①和约翰^②欣然承认耶稣其他箴言的存在，并没有暗示他们自己的叙述因为未曾收入它们而显得不完善。他们也没有表明这些箴言

比他们自己汇编起来的那些质量较差。

教会的领袖们（像彼得和保罗这样的人物）给皈依者们建议和指导，很自然地，他们的话语和作品也会被高度重视。他们自己看起来也感受到了自己所写的东西有着特殊的权威性，^③在最晚的书卷完成的时期，早些时候的新约文献已经被视为是“经书”。^④在下一代的教会领袖之中，即公元 2 世纪的早期，我们发现伊格内修斯、罗马的克莱蒙特、珀利卡和其他人将大多数新约书卷称为经书，并继续使用和重视其他犹太教徒和基督教徒的作品。

要是没有一段特别的插曲，基督徒们或许会以这种务实的灵活性过上很长一段时间。大约在公元 150 年，一个名叫马西翁（Marcion）的人脱离罗马教会并宣布他自己发现了一个新的启示——他宣称这实际上并不是新的，但却是曾经耶稣秘密地授予过他门徒的启示，他们没有成功地将之充分领会传递下去，所以这一秘密随后托付给了保罗。为证实这一断言，马西翁汇编了一份书目，其中包含一部福音书（与路加福音类似，但并非完全相同）以及十封保罗的书信。大约在同一时期，其他一些宗派团体的数量剧增，大家都忙于编纂自己的启示书卷目录，其中一些的细节将会在本书第九章谈到。理所当然的，这些书目包含的都是那些最支持他们各自观点的书卷。

① 路加福音 1:1-4

② 约翰福音 20:31,21:25

③ 例如：加拉太书 1:7-9

④ 彼得后书 3:16

新约书卷

- 福音书
- 使徒行传
- 书信
- 启示录

在类似的争论面前，主流教会的领袖们如何做，才能让他们的信仰成为真正的基督启示呢？既然看起来其他人都在通过宗教文本目录来试图证明他们的理由，着手整理的显著时机到了。宗派主义者实际上会说：“这就是证明我们主张的书卷：你的立场有什么证据？”2世纪末，法国莱昂斯的教会领袖爱任纽（Irenaeus）亲自编纂了一份书目。他主张，最有价值的文本，一定是那些与使徒们本身有明确联系的，因为他们曾是耶稣最亲近的人，因此一定直接地知道和理解他的教义。

在随后的那些年里，这条准则被更加仔细地完善，以致在3世纪时，历史学家尤西比乌斯（Eusebius，公元264—340年）列出三种不同的基督徒作品书目。他提到一些是确定有真实性的（四福音、使徒行传、保罗书、彼得前书、约翰一书和启示录）；一些是确定不是的（保罗行传、赫马牧人书、彼得启示录、巴拿马书信、十二使徒遗训和希伯来福音书），还有一些是身份有争议的（雅各书、犹大书、彼得后书和约翰三书）。最后在4世纪时，人们制订了真实书卷的综合名单，其中一份出自东方教会的亚他拿修^①（公元367年），另外一份出自西方教会的迦太基会议（公元397年）。他们所列出的书卷即我们所知的新约二十七卷。

这些书卷并没有一夜之间就变得权威。它们在

数个世纪中被广泛使用和高度接纳，4世纪时的决定是对已经存在了很长一段时间的状况的正式承认。非但没有去试图压制他们不喜欢的观点，教会领袖重申了大多数基督徒已经信仰和践行的理念。如果他们没有这样做，历史肯定会被重写，他们的主张也会很快地被人们抛弃。

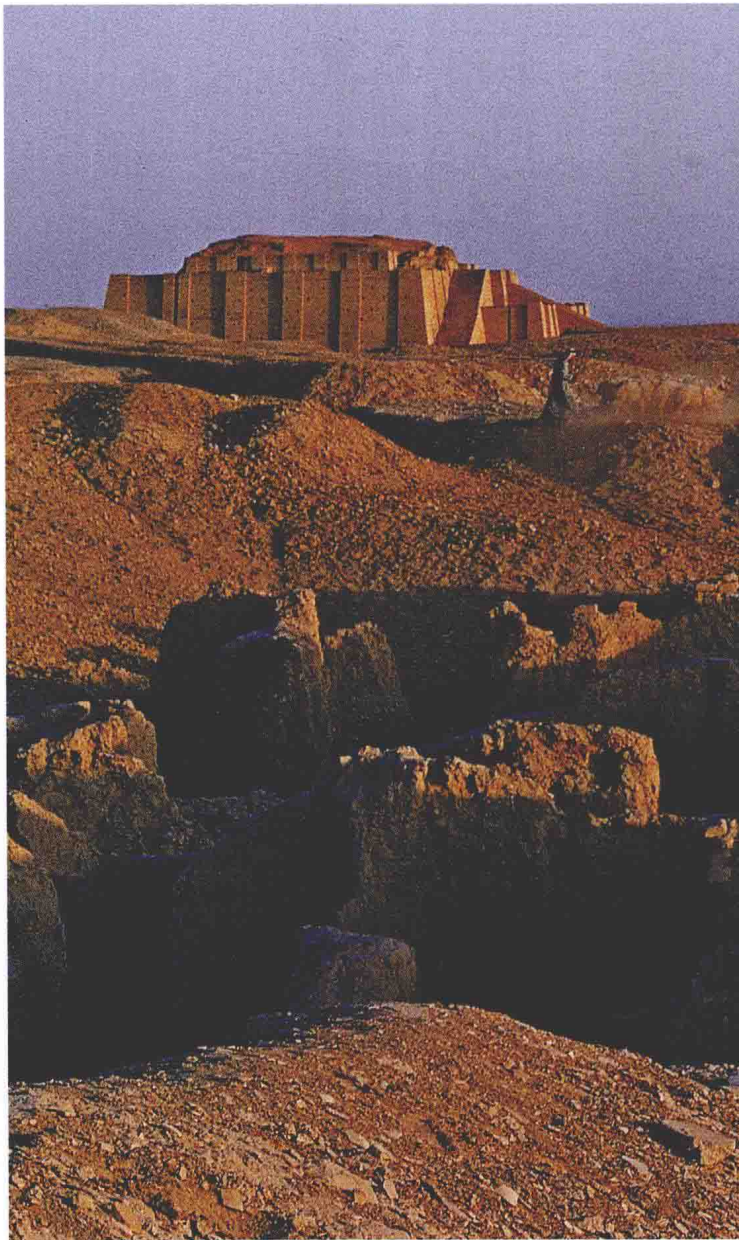
^① 亚他拿修（Athanasius，公元296—373年），第二十任亚历山大主教，基督教正统信仰的维护者，圣徒，基督教神学家。——译注

2 历史的开端

希

伯来圣经，顾名思义，大部分内容与古代希伯来和以色列人民的历史有关。但在开篇的部分（创世记 1—11），它将读者带入了一个完全不同的世界，比以色列人历史的开端还早，是在万物之初，人类最早的祖先和造物的故事。在这方面，它与世界上其他地方的人们的民族文学并无二致。对世界及其起源的好奇心，以及渴望了解令人们凝聚在一起的缘由，看来是人类存在并延续下去的基本特征。“我们”是谁？为什么会成为“我们”？“我们”来自哪里？“我们”将要去向何方？所有这一切意味着什么？这些疑问，或者是其他类似问题，如同时间一样古老，到了 21 世纪仍然是许多思考活动的主题。

圣经讲述的创造天地故事一直令人迷恋不已，在对故事本质以及人类生活的其他理解方式的整合上，它们的解释偶尔会流露出讥讽和分歧。1859 年，查尔斯·达尔文（Charles Darwin）颠覆性的巨著《物种起源》（*On the Origin of Species*）出版以后，圣经的忠实读者对创世记的这些章节进行了更仔细的检查，在他们所理解的圣经，与被认为是可靠结论的、有关世界起源和人类进化的古文字证据之间做调和。争论经常产生分歧，当美国的田纳西州通过一项法





古代苏美尔人的乌尔城邦
的沙漠废墟，始建于公元
前四千年

案，禁止在本州的学校中讲授达尔文的观点时，接踵而至的论战最终演变成了 20 世纪最引人注目的官司之一——“美国猴子案”（Scopes Monkey Trial），一所高校的教师约翰·斯科普斯（John Scopes）被指控背弃创世的圣经解释而支持达尔文及其信徒的科学观点。这是 1925 年的旧事了，但在某些地方，形式不同本质相同的争论直至今天仍未消停。

回到过去

我们关于美索不达米亚最早的历史知识主要来自考古学家们的发现，尽管很多原始证据已经很难不容易接触到了。本世纪初的伊拉克战争导致大量幸存遗址被破坏，同时还有大量以前发掘得来并保存在当地博物馆的文物不知所踪——进一步的调查研究也中断了，这些研究本来可以更了解当地最早的居民们，他们的习俗和生活方式产生的影响超越了他们所处的时空。

这些土地上存在的古代遗迹，在正规的学术研究途径形成之前就已经为人所知。自中世纪以来，富有的欧洲人对这些不仅拥有更悠久历史、还属于一个迥然不同世界的国家产生了迷恋，这个迥然不同的世界由于它的神秘过往而变得更加令人心迷神醉。这些富裕的旅行者们经常带着自己一路收集的纪念品满载而归。成堆的石头、雕刻物，一两块碑

铭，还有首饰——在这一时期进入了欧洲的豪宅和城堡。在 16 世纪，专业探险者们将他们的注意力转向了更加广阔的地域，他们开始意识到南半球的存在，并开发去往那里的可能性。但在许多欧洲上层社会的人家里，壁炉上摆放有古代工艺品，仍旧被认为是一种身份的象征，寻宝猎人们川流不息地搜寻着古代美索不达米亚文明所覆盖的地区。18 世纪早期，学者们开始采用更加系统的途径去理解这些古迹，尽管直至 19 世纪末期，严格的程序才被应用于考察古代城市的遗址。

这一地区典型的遗址经常表现为一个大墩墩的形式，即台形土墩（tell）。从表面看上去它就像一个被草木覆盖的大山冈，但一个台形土墩下面深深埋藏的，可能是一个古代城市的遗址。聚居点通常建在天然的山冈上，为环视周围村落提供了良好的视野，且更便于他们抵御劫掠者。但这并不是普遍状况，许多台形土墩一开始实际上建造在地平面上，经过多年常规的建筑过程后，升到了现在的高度。在古代很多建筑是用泥土和木头建造的，当一个地方由于某些原因衰落下去，居民们会将任何可再利用的材料收集到一起，然后在旧的废墟上建造新的村镇。不可避免地，新的地平面会比之前的高，于是随着时间的流逝，地平面渐渐地升高起来。如果能够给台形土墩做一个 X 射线图像的话，看起来有



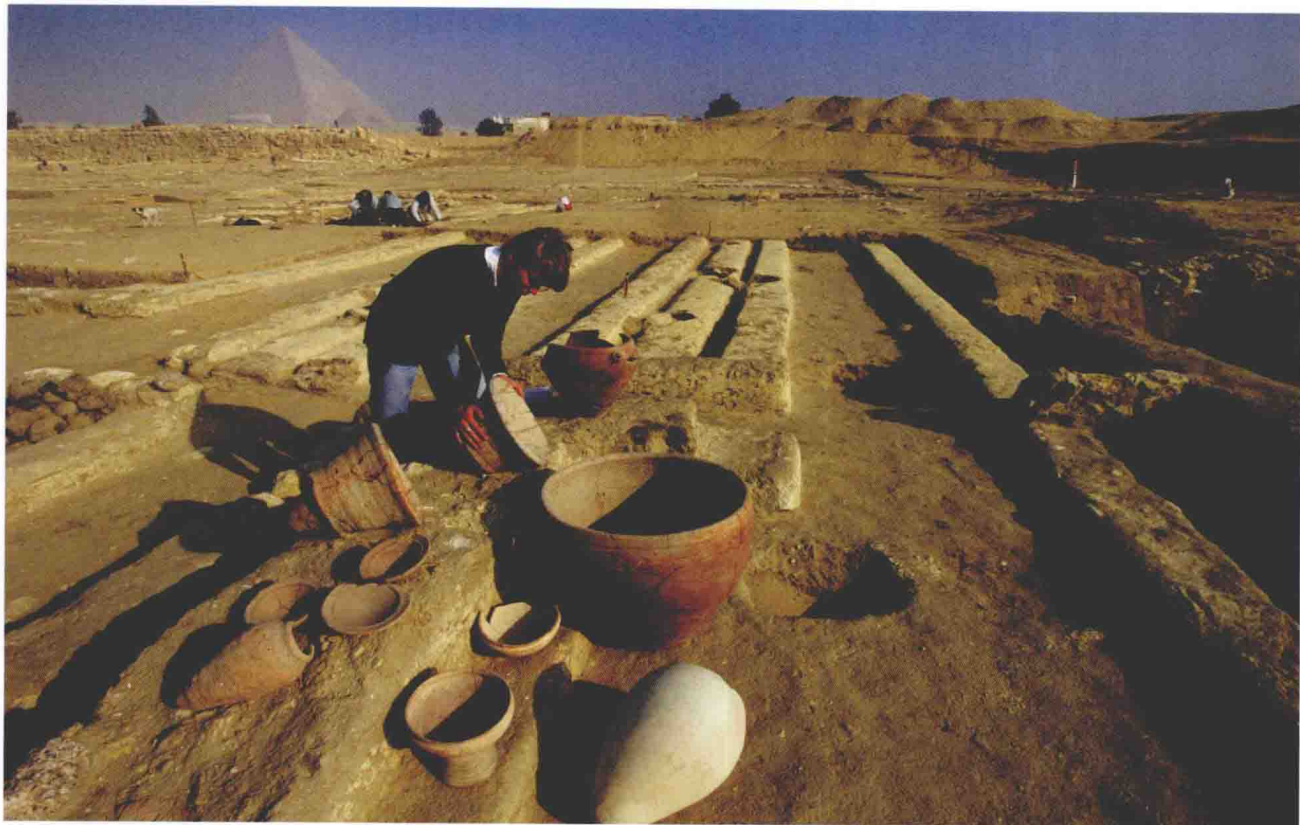
位于上加利利的迦南和以色列古城夏琐的考古遗址

点像个层层往上叠加的巨大奶油蛋糕。

这种类型的遗址所包含的东西的重要价值在于，分辨出各土层里的内容物意义重大。如果城市遗迹的残片混在一起，就会产生误导，因为每一层都代表不同的聚居区遗迹，这些不同的遗迹彼此之间相隔数百年，区分起来比较容易。理论上，最理想的途径是按照顺序，从最上层开始，将每层完整地切开。虽然理论上是可取的，但实际上没有可操作性，时间上棘手难以处理，花费亦是如此。考古学家开发了一种折中的解决方法：像切蛋糕那样将坟墩切开，即所谓的“地层挖掘”。这项技术使得人们可以在遗址所在处挖掘坟墩的全部内容物的一个切面。为了确保挖掘结果的价值，就需要考古学家们谨慎地判断出，哪个地方是最佳的开掘点。

挖掘得到的最多的、具有代表性的是陶器。作为广泛使用的日常用具，并且脆弱易碎，因此从一开始数量就很多。事实上陶器也是很难被完全破坏掉的，有时候甚至是极小的碎片都能带来有关它被制造和使用的时代的信息。陶器的款式以显著的频率改变，在不同的地方也不一样。有时候一种类型使用的时间比其他的长，但大小、造型、质地和图案的类型通常持续的时间有限，这就意味着，如果同一类型的陶器在几处不同的地点被发现，是可以合理地推断出，它们出土的土层在当时住着

在埃及的吉萨高原上，大学生们在为他们的发现建立档案



同一时期的居民。按照在特定地点发现的器物来界定时代，这种方法成为了考古学最主要的方法之一。在分析了从不同地点挖掘出来的陶器类型之后，考古学家弗林德斯·佩特里爵士（Sir Flinders Petrie, 1853—1942年）提出了他称之为“陶器索引”的想法。它由可以精确鉴定年代的典型陶器类型的目录组成，并且从他的时代开始被精确地完善着，通过参考发现地的陶器类型，可以对任何发掘出的特定

土层进行十分精确的年代界定。

从捕猎采集者到城市居民

据我们所了解，城市出现的关键里程碑是农业的发展。在那之前，捕猎采集者的生活方式意味着人们在他们居住之地收集任何可以寻觅到的食物，当供应枯竭的时候他们就迁移到另一个地方去。这种地方通常是天赐沃土，野生谷物、坚果、果实等

考古学家弗林德斯·佩特里爵士为在巴勒斯坦南部发现的一些陶器分类



物产丰饶，还有充足的鱼类和肉类，不过并无特别明确的解释说迁移者们进入了更加稳定的、种植庄稼和驯养动物的群体生活。实际上，一些证据显示，最早的农业技师们可能过着比他们捕猎采集的祖先更为艰苦的生活。据推测，向非游牧生活方式的迁移并没有作为环境或者食物供给的特殊问题的直接回应而发生，而是通过更大的社会觉醒和更多样人群的生活选择而发生。当然这一转变是随着公元前9000年到公元前7000年之间那些由自然气候促使农业顺利发展的地区里显著增长的城市化在很长的一段时期内发生的。但这只是在人工建造灌溉系统出现之前的事情，灌溉系统以运河的形式将水从主河床引入并使用复杂的渠道和水管系统将水分配给农田，由此庄稼得以在曾经是不产农作物的不毛之地上栽培生长。

在考古遗址的基础上识别公元前7000年到公元前3500年这一时期的一些文化情况是惯例方法。发现聚居地的地点都被命了名：哈撒那/萨迈拉文化，然后是哈拉夫文化（大约公元前6500—公元前5500年），再接着就是欧贝德文化（公元前5500—公元前4000年）。最初的两种文化的证据来自美索不达米亚的北部边境（哈拉夫的名字来自于叙利亚东北部的哈拉夫土墩），特征是具有特色的陶器图案，以及村庄里私人住宅的发展，并且，至少在某一处有近似街道的遗址。还有这一时期技艺娴熟的手工匠人制作首饰的大量证据，并且所用材料不是本地产的——一些证据显示，独立的群落并不孤立，而是与那些走南闯北、开辟交通路线的人们发展着重要的贸易关系。

有证据表明，在这一时期末期，不仅产生了复杂的贸易系统，还出现了兼具宗教和商业涵义的建筑物。北方的高拉土丘（Tepe Gawra）遗址有几处并列排开的神庙建筑，表明此处供奉了许多神灵，在一所房子的遗址中发现了一个印章，还有世界上所发现的最早饮用啤酒的证据。在南部，乌尔城西南方向的埃利都城（Eridu），有一个特别重要的神庙，与后来被称呼为“恩基（Enki）”或“伊亚（Ea）”的神有关。与稍后神庙的常规用途一致，这类建筑物在基本的宗教用途之外，还有商业用途，既是敬

奉神明之所，还是货栈和集市。埃利都神庙的某些地方挖掘出了大量的鱼骨，表明它们可能是献祭给神的祭品遗骸。这城市本身是以该地区一次大洪水之前建立的五座城市之一的名字来命名的，许多古代资料记述和反映了这次洪水，包括希伯来圣经。^①

书写的发展

公元前 3500 年到公元前 2700 年这段时期，人类的互动和文化有几个显著的进步。这一时期通常被叫做前文字时期，因为在这一时期，首次有类似于书写的证据开始出现，同时也意味着第一个与早期自给自足的原地定居点有所区别、有理由被称为国家的共同体的出现。我们有关这一时期的知识大部分来自于在特定遗址的发现。特别是乌鲁克，提供了非常多的当时城市生活的信息，以致这一时期的早期阶段被简称之为乌鲁克时期。此类证据与遥远北方的城市的证据相似，显示出日子或多或少是按照先前的方式继续的。

各种理论层出不穷，试图解释为什么这种进步开始于南方，但最可能的因素是与物理环境有关。乌鲁克城正好位于流入波斯湾的河流右岸，河流为农业生活方式提供了各种各样的发展机会——沼泽地可以捕鱼，周围的田野可以打猎——近处不断流入海洋的充足淡水令规模化栽培作物地区的灌溉畅

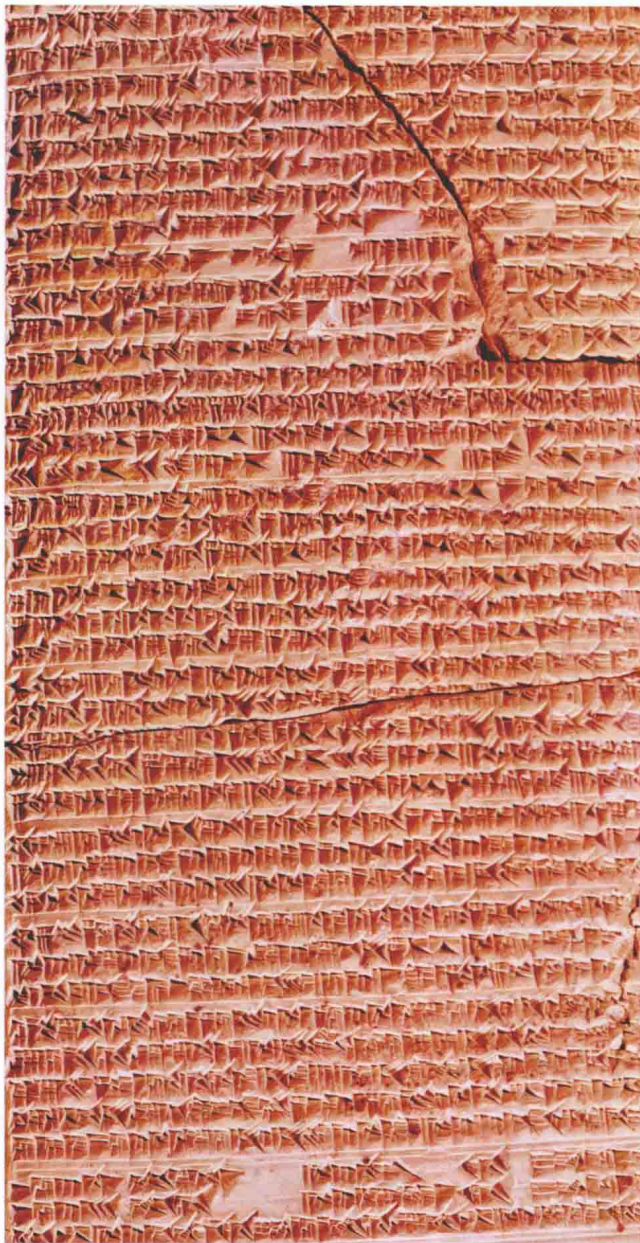
行无碍。此外，所有这些将部分整合为一体的不同活动导致了劳动者之间新关系网络的出现，还有在城市生活方式的发展中更大程度的协作机会。

在这种环境中的其他生活特征之一以大容量的日常用陶器之发现为标志，它们在模具或者陶轮上制作，明显不同于在这之前的时期专业的手工作品。这是大规模生产的最早案例之一，相应地提供了人口快速增长的进一步说明。雇佣劳动变得日益专业化，成为一个向其他人提供自己特色产品的劳动力分支。

在早期时候，不管是食物、衣服、居所或者工具，每个家庭都有能耐自己制造所有需用品。但一旦工匠们的技艺变得专注集中，将自己的产品拿去与其他人交换生活必需品成了生活中必不可少的一部分，为了让它公平地运作，不可避免地要发展出正式的体系和制度。神庙在其中扮演了重要角色，那一时代的一件雪花石膏器皿显示出，货品被运进一间神庙中，在那里象征性地归于神的庇护之下，他的职责是确保公平分配。

当然了，所有这些需要相应的算术和测量以及某些收入记录方式方面的技艺进步——需求相应地催生了其他的专门化工作，让那些胜任者订立制度，促进所有这些工作的完成。当地提供稳定的自然材料供应，可以支持书写和记录的发展，黏土很

^① 创世记 6:1-9:29（即挪亚方舟的故事起因。——译注）



乌鲁克的安努神庙记载祭祀仪式的黏土板，其年代约为公元前3—前2世纪

容易制作成便携的泥板，当它还是软泥的时候可以在上面刻字，然后放在阳光下晒干变硬。甚至在集中城市化的时期之前，这种方法已经被应用于制造附加在箱子或者罐子上的独特印章，以识别他们的内容物，等到集中分配方法出现，一种由带着刻印图案的硬黏土滚筒组成的圆柱形印章被制造出来，用作模板来方便快捷地大量生产印章。像陶器这样的物品很难被完全破坏掉，这样就确保成千上万的在黏土板刻写的记录一直保存到今日。这些记录包括人们代代相传的传说故事，以及日常事务的记录，甚至还有基础字典。很明显曾有一次语言的快速扩张，新的用词被创造出来描述将要支配市场经济的新形式的业务。当时出现的书写的形式最终发展成为复杂精致的形式，被称为“楔形文字（cuneiform）”，它意思是“楔形的”——这样命名是因为它是用芦苇秆的根部在黏土板上刻字，会留下一个三角形或者是楔子的形状。最初图像符号被用来表示词语，但很快它们以简化的形式代表声音，这令整个文字系统变得更加复杂化。

当有关这一切发展的最广泛的证据出现在乌鲁克时，在公元前第三个千年之初，相同的趋势也出现在其他一些地方。基于我们目前掌握的信息查考出直接的联系是不太可能了，但看起来极

有可能是美索不达米亚南部的生活方式通过乌鲁克居民——特别是成长中的统治阶层——和其他城市居民之间的直接来往沟通向其他地区扩散。对此新情况的解释众说纷纭，在最初的阶段是由一个简单的需求驱使的，即为了获得其他地方的大量可使用的物资——石头和木材之类。但也可能是为新生活方式中增长的自信所鼓舞，为新的贵族阶层对奢侈品的需求所驱使，这需求将他们与其他人区分开来——并且同样的，根据某些兴起的观念认为自己城市的神的管辖范围并不仅限于本地，其影响力也延伸到了其他更加遥远的地方。

苏美尔文化的起源和意义

乌鲁克并不是当时在美索不达米亚南部出现的唯一城邦国家，但它很快就成为一座苏美尔人统治之下幅员更加广阔的王朝的都城，苏美尔人在公元前 2900 年到公元前 2350 年之间汇集了一个松散结合起来的城邦同盟，它们愿意在一连串的国王统治之下共事，国王们的勋绩被记载在纪念碑上，即“沃尔德·布伦戴尔棱柱碑”。如今这块纪念碑被保存在英格兰牛津郡的阿什莫尔博物馆，它由约公元前 1800 年拉尔萨城的一大块泥土构成，四面全部刻写着楔形文字，被晒硬了之后保存起来。在其中部

有一个洞，表明它最初可能被安在某种杆上，大概可以让读者从一面转动到另一面。这份苏美尔王表（Sumerian King List）由于大量理由而显得意义非凡，它是早期美索不达米亚统治者真实名字的最直观证明，南方城市占大多数，不过也有西部的重要城市马里（Mari），还有一些北方和东部的城市，其时间开始于约公元前 3200 年，结束于王表被排列记载的时间。尽管所有这些人可能只是在自己的城邦里拥有统治权，王表编纂的方式透露出他们是一个接替一个统治，就像是一个延续不断的王朝。普遍认为这是约公元前 1800 年编纂王表的那名书记员采用的写作方法，他将当时拉尔萨（Larsa）的王系视为正统，而拉尔萨王，即将成为他的保护人。

与圣经有关的、特别令人感兴趣的是王表将这些统治者分为两类：生活在大洪水之前的王和生活在大洪水之后的王。对大洪水的强调反映了这一地区的自然现象（底格里斯河和幼发拉底河在二月和五月之间定期泛滥，在传统的收获时节造成大面积的破坏）。但在希伯来圣经的语境中，人们很自然会想知道王表中所包含的信息与创世记前面章节的故事有什么样的联系。在苏美尔人的记述中，大洪水之前的事件是发生在远古时期，距离人类的记忆异常遥远，只能用传统的神话式描述这个居住于其间的神跟人的数目一样多的世界。实际上，这证明

古代美索不达米亚： 文明的诞生之地

沼泽阿拉伯人今日生活在伊拉克南部底格里斯河和幼发拉底河的河岸上，那里是美索不达米亚最早出现城市的地方

关于创世记卷前面的一些章节，毫无疑问地，这些故事所扎根的传统可以追溯到一个完全不同的世界，那就是古代美索不达米亚。“美索不达米亚”一词的意思是“两河之间”，“两河”指的是底格里斯河和幼发拉底河，它们发源于土耳其的山脉之中，然后蜿蜒向南，穿过现在称为中东的许多国家，最后流入波斯湾。这一区域的古代居民从来不用这个名字来称呼自己的家乡，它是希腊历史学家在基督纪元之前的数百年最先使用的。通常被“美索不达米亚”这一称呼涵盖的疆土包括现在的伊朗和伊拉克，还有叙利亚和土耳其的部分地区。在世界上我们所知的任何能被称为文明诞生之地的地区里，此地比大多数地方更有资格获此声名。众所周知，公元前9000年（新石器时代开始）的时候，世界上任何地方都还没有出现城镇或是村庄，而已知最早的一些定居点就位于美索不达米亚，大约在公元前3500年的时候，这里的城市共同体开始形成真正的地区城邦国家。人类真正书写的第一个证据也来自于这个时期，是城市的管理者为了追踪他们的居民而开发的新方法。

欧贝德人定居在美索不达米亚南部，从集体生活进化到了更加复杂的居住方式，很快兴建了规模较大的城市。其中的两座城市——乌尔和乌鲁克都出现在希伯来圣经的叙述中。乌



尔（吾珥）被认为是亚伯拉罕及其家族的最初故乡（创世记 11:28—32），乌鲁克（圣经中称为“以力 [Erech]”）是与创世记 10:10 中名叫宁录（Nimrod）的“英勇的猎户”有关联的几个城市之一，它也在很多世纪之后的故事中出现过（以斯拉记 4:9）。在乌鲁克的发掘表明，这里的人口数量，在公元前 3200 年左右达到了 1 万人。这一文化中形状和大小各不相同的建筑表明当时已经有等级社会的区分，统治官僚已经出现，他们掌握着社区资源，并负责组织大规模的劳动力，创造出日益增长的繁荣。



了一点，即王权的概念是从天而降的，由此赋予国王们神圣的权威，除此法外，他们再无其他方法享有。相比之下，对大洪水之后时期的描述回归了现实，其所叙述的时间和人物在其他的史料来源中得到了轻而易举的证实。圣经中的创世记有一个相似的分界，第1到11章展示的是对远古时期事件的记录，希伯来人真正的历史则是从第12章亚伯拉罕的故事开始。

此外，大洪水并非是这两个叙事故事中所拥有的唯一共同特征。在苏美尔王表上，那些被记载为生活在洪水之前的国王统治的时间之长超乎寻常，但是那些在洪水之后的国王们更多享受了传统的寿命时限。同样的模式也出现在创世记中，虽然玛士撒拉（Methuselah）活了969岁，^①但与苏美尔的杜姆扎德（Dumuzid）比起来，只能算是一个小伙子，根据记载，杜姆扎德的统治时间超过3000年。杜姆扎德被视为是女神伊娜娜（Inanna）的丈夫，这一观念也在创世记的晦涩故事中得到再现，神与人类杂合，产生了伟人（giants）这一杂交种族。^②另外一个有趣的联系是苏美尔王表中的许多人名在创世记第5章第1至32节和第10章第1至32节中的家族谱系中再现。不论如何，在这些细节之外，还有一些苏美尔人的传说故事看起来与创世记的故事有着更加广泛的联系。其中一个（创造天地故事）

甚至被戏称为“巴比伦的创世记”。

世界的产生

像在此要讨论的其他故事那样，传统记载是从公元前669年到公元前627年的亚述国王亚述巴尼拔（Ashurbanipal）收集起来的记录中区分出来的，他是一个平庸的统治者，但却尽职尽责地收集起一个大规模的图书馆，汇集了共同组成古代美索不达米亚居民的各民族的习俗传统。就像早些时期留下的证据那样，它包含了数以千计刻写着楔形文字的泥板。

希伯来人所熟知的远古大事件的传说，在他们世界的别处有相似的故事在传诵着，没有人会为此感到吃惊。历史大事件是讲述之人独一无二的故事，但有关远古起源的传说则是全部人类共同遗产的一部分。当古代希伯来人描述世界的创造时，他们使用了这一地区惯用的术语，尽管在这一过程中创世记在这些传统观念上留下了特有的印记，它们以这样的方式清晰表达了对自然世界、其子民和上帝之间的关系完全不同的理解。

美索不达米亚文献中与创世记第1章第1节到第2章第4节的记述最为相似的是以阿卡德语写就的古老传说“创世史诗”（*Enuma Elish*）。^③在亚述巴尼拔的时代，一年一度庆祝新年的时候，都会在

① 创世记 5:27

② 创世记 6:1-4

③ *Enuma Elish* 是美索不达米亚的史诗，以阿卡德语分别写在七块泥板上，因此又被称为“创世的七块泥板”（*The Seven Tablets of the History of Creation*）。*Enuma Elish* 是将该诗楔形文字转化为英文字母后的头两个词，原意为“其时居于上之物”。——译注

巴比伦神庙里诵读这部史诗，它是歌颂神祇马尔杜克（Marduk）的赞美诗。它告诉我们，在最初只有原始混沌的漆黑之水存在，它们被人格化为原始神阿普苏（Apsu）和提阿玛特（Tiamat），然后他们诞下了各种各样的神祇，代表着组成宇宙的各种元素。后来，那些年轻气盛的神祇们发动了一次反对原始混沌之力的革命，建立了新的世界秩序。阿普苏被魔法杀死，提阿玛特被一分为二，马尔杜克用其中的一半创造了坚固的天空（苍穹），另一半造成了平坦的大地。这个故事可以找到很多版本，其主要区别则是男女神祇的名字。刚刚概括的这一版本在后来巴比伦的一个时期里很常见，而马尔杜克则是巴比伦的守护神，但在稍早时期的苏美尔语版本里，神的名字唤作安努（Anu）、恩利尔（Enlil）和尼奴塔（Ninurta）。基本的主题一直是相同的，尽管顺序是，光是从水组成的混沌之中出现，然后是天空、干燥的陆地、太阳、月亮和群星，最后是人类，之后创造者或者说创造者们去休息。人类通常被描述为是用两种方法中的一种创造出来的，这两种方法都将坚决地将他们与大地上的泥土联系在一起。描述中的一种方法是他们产自土地之中，跟种子发芽成为植物的方式很像，另外一种描述认为他们是像陶罐那样用模子造出来的，所使用的黏土是土壤和神之血液或唾液的混合物。一旦人类被创造出来，

神就可以轻松了，因为造出人类是让他们为神工作的——直到他们变得数量庞大，这时发生了一次大洪水，用来控制人口的数量。

这个故事与创世记传说之间的相似之处是如此明显和详细，显然它们是出自同样的文化母体。创世记采用了广泛理解的传统隐喻的方式，然后赋予了它完全不同的解释观点，这是圣经的启示能够被置于许多不同的背景情况下进行思考研究的一个早期实例。虽然创世记故事的大致轮廓与苏美尔和巴比伦的创世记载十分接近，但相似的故事在希伯来圣经中所要表达的是对宇宙的本质完全不同的理解。

当美索不达米亚的传说故事在 19 世纪后期首次被解读出来时，学者中出现一种倾向，猜测圣经里的记录是否只是巴比伦文本的一个变体。但进一步的研究显示，其中发生了一个完全更为复杂的过程，传统说法被赋予了完全不同的意义。例如，在“创世史诗”中，混沌之力和秩序之力之间有恶战，众神与大海中的狂野恶浪还有在战斗中挑战诸神的巨大海怪搏斗，导致秩序从水状的混沌之中出现，双方的争斗还会继续发生，只有一年一度举行的庆祝新年仪式才能把混沌压制下去。创世记重申了混沌和秩序的主题，但丝毫没有海中怪物与神明之间的对抗之意。相反地，上帝的灵从起初就运行在“空虚混沌”的水面上，^①而海中的大鱼分明也是上帝

① 创世记 1:1-2

大洪水： 来自圣经和美索不达米亚的故事

大洪水的故事是创世记开头篇章中的一个重要转折点（创世记 6:9-9:17）。它在古代苏美尔神话《吉尔伽美什史诗》中也有对应。这是另外一个有着各种版本的传说故事，最完整的一份保存在亚述巴尼拔的图书馆里，写在十二块黏土泥板上。这个详细的版本是已知最早的文学作品之一，作者是一个名叫辛-里克-乌尼尼（Sin-liqe-unninni）的书记员，据说他在公元前 1300 年到公元前 1000 年之间完成这部作品的编写，不过他肯定参考

了当时存在的一些素材，这个故事最古老的苏美尔版本的年代可追溯到公元前 2150 年至公元前 2000 年之间。

吉尔伽美什被认为是乌鲁克的国王，在公元前 2750—前 2500 年统治着某个地方。曾有一段时期，人们认为这是一个完全虚构的人物，但是故事中出现的一个人物基什的恩美巴拉格西（Enmebaragesi of Kish），经过考古发现证实是真实存在的，其生活年代约在公元前 2600 年，据此推测，吉尔伽美什有可能也是真实存在的人。

讲述大洪水的故事只是附带提及，主要目的是为死亡的本质和获得永生机会提供一个哲学反思的故事背景。

吉尔伽美什的朋友恩奇都死后，他意识到自己的生命也不会长久，于是决心去寻找永生的秘密。他找到得到永生的前辈乌特-纳皮什提，向他询问关于永生的事。乌特-纳皮什提告诉他说，他要想得到永生，就必须从海底找到一种使人返老还童的仙草。但谈到这里，乌特-纳皮什提又岔开了话题，向吉尔伽美什讲述了自己



如何在大洪水中逃生的故事。在大洪水发生之前，具有神奇智慧的神伊亚（Ea）就警告乌特-纳皮什提，其他神灵，特别是恩利尔（Enlil），已经决定降洪水在世上。伊亚劝他造一条船，他照办了。这条船实际上是一个大方盒子，与挪亚的“方舟”不同。把方盒子内外都涂上沥青之后，他就在里面储存食物，并把全家和家里的物品都搬进去，同时进去的还有各种动物和手艺人。大雨连续下了七天，到了第七天的末了，除去汪洋一片之外什么都看不到了。十二天过去了，乌特-纳皮什提的“船”搁浅在一座山上，他在那里先后放出了鸽子和燕子，它

们都返回到船上。后来，他又放出了乌鸦，这时水已经退去，乌鸦没有回来。乌特-纳皮什提从“船”里出来后，向诸神献祭，诸神像苍蝇一样都来欣赏祭牲的香味，并且保证今后再也不降下洪水。它们还赐给乌特-纳皮什提和他妻子永生。

这是另外一个与圣经故事相似的美索不达米亚传说，很难否认它们都

来自于原始时代同样的民间集体记忆。但是，像当时的创世故事那样，创世记的作者采用了这一故事素材，却掏空了它原本的故事寓意，灌入了反映对世界及其居民迥然不同的理解的价值观念。吉尔伽美什史诗中并没有解释洪水的缘由，在另一个同样讲述洪水的阿卡德故事（《阿特拉西斯史诗》）中所提供的说法是，神灵们决定要毁灭世人，是因为他们发出的声音太嘈杂。创世记的说法则完全不同，将之解释为，上帝降下洪水是对人类悖逆的审判。故事从始至终反复出现的主题是，只有上帝一位真神，他不像巴比伦的神祇那样惧怕洪水，而是完全左右着它。上帝也不用专断的方法待人，挪亚的获救，是因为他是义人，而其他入遭到毁灭，是由于他们自己的恶行。就像传统的创世故事被以此种方式放入背景中，为的是加深古代以色列人对世界独特的理解，在这个故事里，上帝的性格特征也得以刻画出来：他用以待人的唯一依据是明确的道德标准，而不是自己随心所欲的意愿。



上：巴比伦文的《吉尔伽美什史诗》片段，发现于以色列的美吉多（Megiddo），其年代约为公元前15世纪

左：位于塞浦路斯特罗斯山脉的基科斯修道院（Kykkos Monastery）里的挪亚方舟壁画

右：约公元前725年的一座石雕，出自萨尔贡二世的皇宫，描绘英雄吉尔伽美什手握自己擒获的狮子的英姿



造物的一种。^①有意思的是，用来描述上帝创造万物的希伯来词汇都是经过精挑细选的，表明上帝随心所欲地主宰着他所创造的一切，完全不是宇宙战争的结果。在更为广泛的传统观念中，太阳、月亮和星宿有着左右人的能力，占星术普遍流行，是人类试图了解这些天体影响力的方式——但这一观念的根基已经被创世记的故事动摇掉了，创世记说这些天体不过是“光体”而已，^②绝对不是什么神灵。尽管创世记故事中第一个人类的名字（亚当）的含义类似于“大地”，但圣经对于人类的潜在看法是迥然不同的，他们不是事后造出来伺候神灵的，神照着自己的形像造男造女，^③造人也不是为了让他们为众神提供各类物品，实际上，上帝还为他们提供一切植物的果蔬做食物。^④经过几个精心组织的句子的描述，一个讲述人类生活为不可预测的自然力和不可知又变幻莫测的神灵所掌控的故事，变成了坚信人类命运掌握在一位充满爱意、有大能力、与人类关系密切的上帝的故事——对于古代希伯来人而言，这些植根在他们历史的细节之中，并在日后应用到对超越了正常每日经验之外的事物的理解上。

永生与语言

在苏美尔传说中还有另外两个故事值得在此处提一提，它们很可能也为创世记的故事提供了背景

以激发灵感。其中一个 是亚达帕（Adapa，也被称为阿达玛 [Adama]），他是恩基（或称为伊亚）的一个儿子，恩基是智慧之神和埃利都城邦的守护神。因为不守规矩，亚达帕被苏美尔诸神中最古老的神明之一安努召唤到跟前。恩基让亚达帕适当地忏悔，并警告他切莫食用任何端给他的食物，以防止被毒死。结果，安努为亚达帕的诚实所打动，就赐给他可以让他获得永生力量的食物。这个故事与伊甸园的故事几乎没有什么确切的相似之处，但它们有几个共同的元素，这可能表明，这里再一次出现了相同的情况，而希伯来圣经将之视为是合适的媒介，古代以色列人相当与众不同的信仰，融入这样的背景中后，会得到更广泛的理解。吃下食物以某种方式与获得永生机会联系起来的主题，在创世记故事中起着重要作用，但再一次被移出了神话的国度^⑤，在某种程度上，生活的前景永远地不再与神的不可预知的行为联系起来，而是基于强烈的道德感与正义感。

另一个故事实例与圣经的记载有轻微相似之处。苏美尔文献中的《恩美卡尔与阿拉塔之王》（*Enmerkar and the Lord of Aratta*），讲述了人们本来是如何讲同样的语言，而恩基让语言变化，使他们彼此之间再无法沟通。这表明，这个故事篇幅可能本来比我们现在所拥有的片段更大。不过，创世记

① 创世记 1:21

② 创世记 1:14-19

③ 创世记 1:26-27

④ 创世记 1:29

⑤ 创世记 3:1-13

卷里面采用了这个主题，并再一次以这种方式加深了他们自己对以色列的上帝与众不同的理解：上帝的行动，并非是基于一时心血来潮的兴致，而是建立在理由充分的道德原则上。因此巴别塔（Tower of Babel）的故事表明，是人类的骄傲导致了语言的混乱。^①

宗教、政治和法律

我们已经参考了各种神灵和这一时期新兴定居点的生活之间的联系。像古代世界的大多数文化那样，宗教信仰和社会结构之间的区别，造成了人为的差异，但这差异不能为当时的人们所理解。在宗教和世俗之间划明确界线的想法，只是通过西方文化出现后启蒙运动思想的影响，才得以发展起来。这意味着为了能更近一些地理解圣经的世界，我们中的大部分人都需要停下我们自己天生想当然的臆断，以古代人们的思考方式去领会他们的想法。只要我们意识到这些，分离出古代思维模式的各种要素仍然是有帮助的，为的是获得对当时文化的更好的理解。

祭司与国王

最早时期的基本信仰是每一座城市都有其神明，

实际上，在原始时期，建造城市是给天上的守护神准备的人间居住之地。所以，比如说，乌鲁克是伊娜娜的领地，尼普尔属于恩利尔，乌尔则是娜娜的辖区，等等。既然城市是被以这种方式来看待，那么在神明的城市里自然会有神的宏伟居所，这就是神庙。在最早的时候，美索不达米亚居民对超自然作用并没有任何与自己相关的认同感，他们相信是这些作用力在控制万物。自然的力量如火、水、风等被认为是有威力的，尽管不知道其本质为何物。在公元前四千年期间，季节的自然循环成了某些兴趣点的所在，对大自然新生和衰亡的交替研究得更加紧密，这奥秘变得显而易见了，如果这些力量是某种形式的神灵，那么他们的生命运行的方式应该跟人类的生命轨迹是类似的。于是人们从中得出了一种共识，反过来将人类相处的关系模式搬到了男神和女神身上套用。这一发展伴随着阿卡德人的崛起掌权。与苏美尔人本来就居住在美索不达米亚南部不同的是，阿卡德人的祖先是闪米特人，随着他们影响的扩大，苏美尔人的信仰的特征也逐渐地发生变化。他们同自然之力的联系变弱了，并被闪米特神灵们所同化，这些神大部分是男性。这些数量众多的主神都得到了承认，一份神谱上有将近四千个神的名字。

一个城市的神庙不仅被视为是神明居住的地方，

^① 创世记 11:1-9

还应该看到它在贸易和社会交往中也占据了中心地位，货物交易在神明及其代表者祭司们的见证下进行。这一理论认为，城市的守护神从生产者那里收取了货物，然后负责进行公平的分配。这就赋予了神庙的守护者特定的权威，关乎着整个部落的平稳运行，这意味着祭司的角色和国王的作用在本质上是同一事物的不同方面。前面曾提到的苏美尔王表开篇是这样写的：“王权自天而降”，这种君权神授的观念在数个世纪里贯穿圣经的世界。只要有国王存在的地方，在苏美尔时期都有这样一个地区现象：每一座城市的统治者的权力建立在神庙的基础上。但当阿卡德人到来之后，围绕土地和资源的竞争加剧，个体的军事才能变得跟他与神之间的联系一样重要。或者说，这两个因素携手合作。军事领袖们通常仅在临时需要的时候被授予权力，来激励整个部落，并在面对特定威胁的时候保卫他们。

这种方式在早期以色列的士师故事中有所反映，本质上所有的士师都是被任命来承担特定任务的当地领袖，并对自己的人民直接负有责任。在苏美尔，这些当地的领袖们很快建立了自己的王朝，建造宫殿，并制订一套更加稳定的统治体系。这两种王权形式之间的矛盾，数个世纪之后出现在册立扫罗为以色列首位国王的圣经故事中。就像这些美索不达米亚的古代统治者一样，扫罗起初被册立，是因为

他个人的领袖魅力和军事功劳，又有“他是上帝所拣选的人”这一信念作为支撑。^① 他由聚集起来的人民欢呼拥戴为王，与许多苏美尔城邦的军事领袖脱颖而出的方式相像，他也被赋予同样的期望，需要对人民大会负有责任。当他采取王朝君王的统治方式时，先知撒母耳与他断绝了关系，撒母耳支持维护古老的秩序，随后负责册立大卫为王，再次强调了民众支持和神的拣选这两方面的因素。古代国王与神庙之间的联系引起了很多猜测，是否这就是后来的以色列国王们自己既担任祭司又是政治统治者的原因。有一件明确的事实就是，所罗门在耶路撒冷圣殿献祭的时候行使了最高祭司的职能，^② 但是有不完整的证据表明，以色列和犹大的列王们在举行圣礼时所担任的位置，与美索不达米亚文化中的君主们在此场合所担当的位置相同。

权力斗争和社会发展

城邦之间需要更广泛的联盟，这一需求更加迫切地促进了阿卡德帝国的出现，萨尔贡在公元前2340年征服苏美尔的诸城市并在向北延伸到波斯湾向南扩展至黎巴嫩的广大区域里巩固了自己的权力。他的都城是阿卡德（Akkad），这座城市后来以“巴比伦”之名著称于世，在接下来的将近2000年里主宰着这一地区。他的统治只持续了很短一段时间，

^① 撒母耳记上 9:1-10:24

^② 列王纪上 8:1-66

到公元前 2125 年他的帝国就终结了。但是苏美尔文化却不会消亡。甚至在萨尔贡的辉煌胜利之前，各个城市的结构体系都已经变得日益集权化。

在公元前 3000 年之前，社会是基于类似现代社会所形容的“核心家庭”（nuclear family）^① 那样的单位所组建的；但现在这些群组开始合并为更大的结构体，为的是把家庭组织起来，构成一个较大的经济单位，可以自给自足，同时具有足够大的规模，可以在与其他家庭交易那些自家不生产的物品时处于有利的位置。这些家庭的生活不可避免地产生出自己的社会结构，大多数成员从事粗活的同时另一些人在监督指挥。但他们也会为那些发觉自己是社会弃儿的个体提供一个社会保障网络。寡妇和孤儿们也能够加入这些家庭，那里会为他们提供食物和住处，而她们则以劳动换取之。这种模式在整个美索不达米亚地区都出现过，

^① 指只包括父母和子女的基本家庭。——译注



在尼尼微发现的与真人尺寸一般大的萨尔贡青铜头像

很可能还传播到了甚至更远的地方。希伯来圣经中的家庭单位都反映了类似的组织架构。亚伯拉罕的家庭不仅仅是一个核心家庭，还包括罗得（甚至在

他一度分离出去时还被视为是家庭的不变成员^①）。这个家庭也包括埃及使女夏甲，她给亚伯拉罕生了一个儿子。她和她的儿子后来被赶了出去，离开家



① 创世记 13:1-14:16

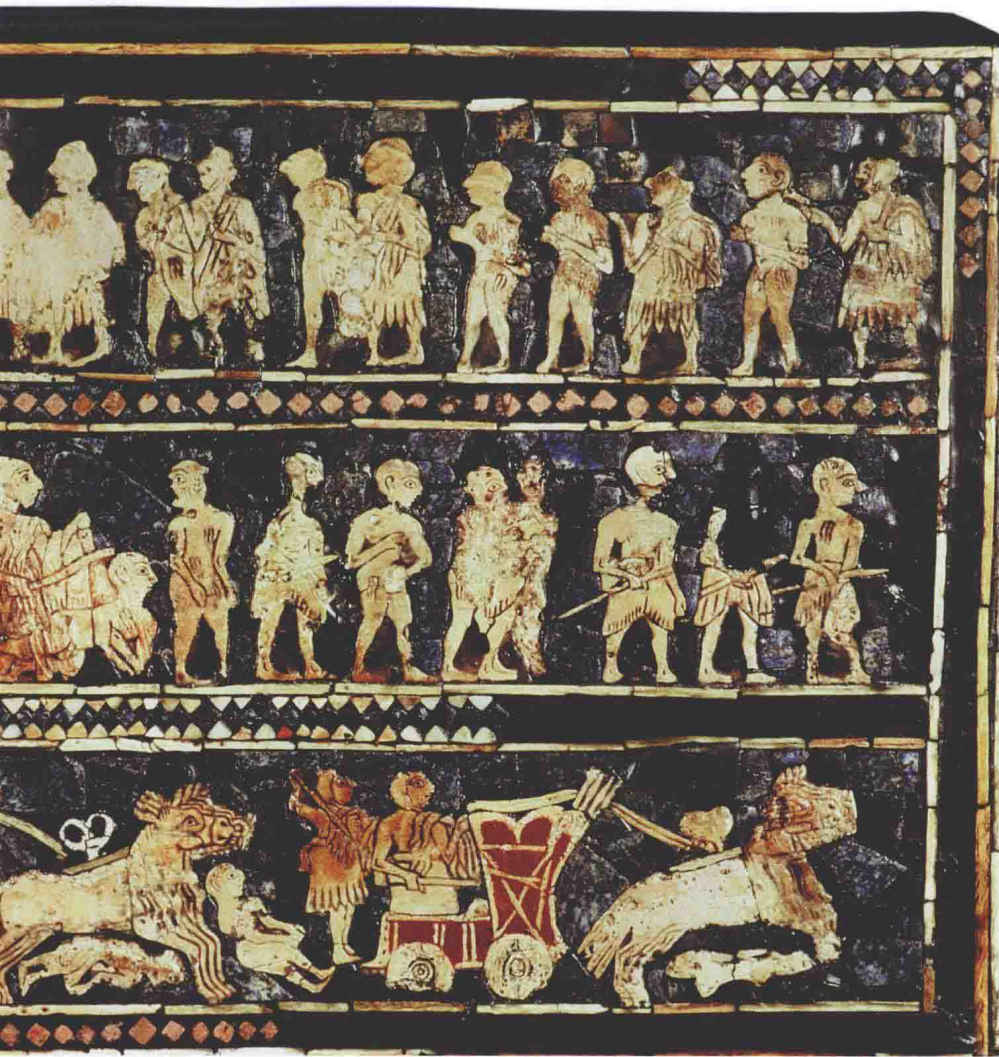
展示标准的皇家“战争”场面的乌尔马赛克镶嵌画，发现于乌尔的苏美尔人皇家陵墓中，其年代约为公元前2750年

自己找了个住处，这一情节强调了这些安排本质上的宗法等级性质。^①但后来路得（Ruth）和她的婆婆拿俄米（Naomi）受到类似的家族照顾则显示了这

种生活方式更加仁慈的一面。

公元前三千年末期，美索不达米亚有两个重要的权力中心：北方的阿卡德和南方的乌尔（Ur）。在

萨尔贡的统治下，阿卡德开创了原来独立城邦国家之间的新型关系模式。尽管它们的本地统治者一般都持续在位，但他们已经不能再自主地管理自己的事务，而是变成了阿卡德帝国的省长。中央集权的税收制度建立起来，与此同时，称重和测量的方法变得更有效率，并且规定官方事务使用同一种语言：阿卡德语。跟最先使用它的人们一样，阿卡德语是一种闪米特语言，与苏美尔语言大相径庭，而与希伯来语（另一种闪米特语）相似。在内部邦国之间推行单一语言的政策为后来的帝国们所仿效，波斯人选择亚兰语，罗马人使



① 创世记 16:1-16；21:8-21

用拉丁语，来进行官方的交往活动，但是亚历山大大帝狂热地推广希腊语使其成为唯一的真正的国际语言，使亚历山大帝国在消亡后以另一种方式存活于世。有来自当时的文献显示，阿卡德帝国影响力之广，西至叙利亚，北接土耳其，还有其他如以拦（Elam）和西姆朗姆（Simurram）这些地区，这些地方的具体位置现在并不十分清楚，但很可能位于这一片广大区域的东部，即现在的伊朗。阿卡德帝国的统治时间并不长，但它作为一个向着国土边界之外开拓疆土的帝国，所获取的成就改变了美索不达米亚民众的思维观念。萨尔贡和他的继承者在活着的时候并没有受到极度的拥戴，但后来的民间传说称颂他们是伟大的英雄。有关他们成就的记录有力地鼓舞了亚述人和巴比伦人，他们随后以同一片土地为根基建立了各自的帝国。

游牧部落和城市居民

在阿卡德帝国衰亡后的几年里，乌尔城成了美索不达米亚居民生活的动力。城市化飞速发展，规模庞大的建筑工程随处可见，从灌溉沟渠到皇家宫室，还有宏伟的神庙。从阿卡德借鉴来的税收制度得到了推广和调整，以便为扩大乌尔的影响力提供坚实的经济基础。与此同时，先前沦为附庸的城市重获自由，这意味着建立中央集权的官僚制度统治

变得遥遥无期。乌尔的强大国力于公元前 2004 年衰弱下来，并没有特别明确的原因，它几乎是在一夜之间就崩溃掉了，总共持续的时间不过一百年多一点。不久之后编纂的记录显示，似乎是两支来自不同方向的入侵者起了关键作用：来自西方亚摩利人和来自东方的以拦人。圣经中间或地会提到以拦人，但对他们几乎没有特别说明。^① 不过，亚摩利人被提及的次数更为频繁，他们被认为是迦南的原住民之一，就是在这片土地上，希伯来人首次以国家的形式出现。^②

萨尔贡时代留下的史料中提到一个与亚摩利人有关联的地方，叫做阿穆鲁（Amurru），通常认为该地位于叙利亚的某处，可能在巴勒斯坦的北部。不过，毫无疑问，他们的影响力远超这些地方，很多地方的文献都提到过他们，这些地方之间相距甚远，西到埃及，东达马里（Mari）。原因很简单：他们并非是定居城市的居民，而是半游牧民族，赶着绵羊群和山羊群从一处迁移到另一处，逐水草而居。该地区的气候意味着夏季的时候他们必须要住在永久定居点附近，这样会比较容易地获得饮用水。因此，实际上他们在夏天是城市居民，冬天的时候又成为了游牧者。很明显地，经常处在迁移状态的人们，难以在离开后留下证据。有关他们的所有线索都来自于城市居民的纪念碑和碑铭上，也因此提供

① 创世记 10:22；以斯拉记 4:9；耶利米书 49:34-39；使徒行传 2:9

② 创世记 10:16；出埃及记 3:8；历代志上 1:14

图古尔特的贝都因人家族，坐在撒哈拉沙漠里自家的帐篷和骆驼前面



了一种局外人的视角来理解他们的生活方式。尽管他们偶尔会被怀疑是小偷和流浪者，但总体上那些生活方式较稳定的人们还是肯定了他们的存在价值。

在游牧部落和城市居民之间，显然存在着一种共生的关系，以互惠互利的安排确保这两个群体之间进行货物和服务的公平交易。但也有一些证据显示游

牧部落偶尔会被征税，并且还城市统治者提供军事援助。因为他们的财富和影响力日益扩大，他们的牧群成长得颇具规模，使得他们难以有效地掌控，一些比较成功的游牧部落成员开始采取定居的生活方式，投资土地，而非动物。类似的定居过程通常在社会等级的另一端发生，因为牧群的规模增长到足够大时，那些拥有者无法独力维持，就提供一份稳定的收入，在城邦国家之间雇用人手，往往是雇用当地民兵组织来充任雇佣兵。

这就是亚伯拉罕故事开始时所处的文化背景，并且因为它可以为圣经叙事提供在这一点上的任何形式的日期，它们看来与同一个时期相吻合，即公元前 2000 年到前 1600 年之间的时期。到希伯来圣经的素材被整理好并形成最终定稿的时候，古代以色列人已经处在居住地固定的农耕社会中很长时间了。但一年一度庆祝丰收节日的礼拜仪式保存着来自不同的时间和地点的记忆，仪式开幕总是如此声明：“我祖原是一个将亡的亚兰人。”^① 如果要将这句话联系到具体的人物身上时，这个人应该是雅各，^② 虽然创世记书卷中的所有主要人物都过着四处漂泊的生活。目前并不完全清楚为什么要称呼他们为“亚兰人”，因为这一族群直到公元前 11 世纪之后方才崛起，并以叙利亚为基地建立了一个小型帝国。但就像以色列人一样，他们是在几乎相

同的时期里作为一个可识别的民族出现的，他们的起源一定要比这个早很多，许多专家相信以色列人、迦南人和亚兰人通过亚摩利人而拥有共同的祖先，而亚摩利人则大致上对应着公元前第二个千年早期的游牧族群。

创世记的故事无疑暗示了所有族群之间有着某些亲近的血缘联系，不过它从来没有清楚地说明过准确的关系是什么样子。这个民族的祖先包括某些不同的游牧部落的集合，这一信念对整个圣经故事来讲是至关重要的。但它不是与此时被称为美索不达米亚文明有联系的唯一方面。在生命走向尽头的时刻，约书亚对众人讲话，他以这样的话开始自己的演讲：“古时你们的列祖住在大河[幼发拉底河]那边事奉别神。”^③ 这个故事说明了他在继续重申那个主题，当他引入了一些不同的部落元素时，他要引领他们走向共同的未来，这未来的特点是他们放弃从前曾忠诚的本土神灵，赞同事奉一位神明。这位神明告诉摩西“耶和华”是自己的名字，正是这个名字隐含着对整个历史的掌控。^④

对亚伯拉罕故事的进一步研究展现了一种生活方式，其中反映的半游牧田园生活在其他地方也有详细的记载。显然亚伯拉罕是游牧部落里更为成功的典型代表：他拥有大批的羊群，有数量可观的财富可以自由支配。甚至他吃的食物也证明了他的财

① 申命记 26:5

② 创世记 32:38

③ 约书亚记 24:2

④ 出埃及记 3:13-15

富实力：哪怕是在匆忙中为意外降临的客人准备的一顿饭，也包括“细面调和作饼……一只又嫩又好的牛犊……奶油和奶”。^①这份菜单与西努赫所期待的食品种类有着引人注目的相似之处，他是一名曾在迦南住过一段时间的埃及贵族：

每日制作面包供我食用，每日奉上美酒供我畅饮，熟肉和烤禽，摆放在沙漠兽肉的旁边……每种烹饪都有奶。

——西努赫传说（TALE OF SINUHE）

与其他富裕的半游牧部落成员一样，亚伯拉罕和他家族的后辈们通常在小型居住点附近安营扎帐，^②有时候居住时间足够长，能够收种庄稼，^③在生活来源特别拮据的时候，他们还会到城镇里住上一段时间。^④就像故事里讲的那样，他的子孙以撒和雅各逐渐地使用了定居生活，直到雅各经说服后把全家都搬到了埃及定居^⑤并完全适应了更加都市化的生活方式。亚伯拉罕能指挥很多男子，他们一经召唤立即聚集，实际上相当于一支私人军队，这些人在他将侄子罗得从被掳掠中解救出来时发挥了很大的作用。^⑥其中提到的很多国王彼此友好来往联系，类似一种政治组织，马里（Mari，美索不达米亚北部城邦国家）出土的一封写作日期在公元前

1800年后不久的信中这样说道：

没有国王自己真正握有权柄。十到十五个国王追随着巴比伦王汉谟拉比、拉尔萨王林辛、埃什努那王伊巴皮埃勒或是瓦特纳王阿莫皮埃勒；但还有二十个国王听从亚玛哈德王雅里姆利姆。

在亚伯拉罕故事里出现的国王名字都是当时典型的人名，还有一件事就是亚伯拉罕直系家族成员的名字，与美索不达米亚北部地区居住的亚摩利人常用的名字，在语言形态上似乎有联系。

创世记和美索不达米亚北部的法律惯例之间还有一些的连接点，一些专家相信在努济（Nuzi）镇的考古发现为此提供了证据。亚伯拉罕故事有一个重要的内容是亚伯拉罕的妻子撒拉不能生育，为了得孩子，她把自己的使女夏甲给了丈夫为妾。^⑦努济文献显示出，某些婚约要求不生育的妻子为丈夫提供像夏甲那样的替身，而且一旦女奴有了孩子，努济法律就不允许主人休她了。这一惯例在文化背景上为亚伯拉罕为什么不情愿送走夏甲及其儿子以实玛利提供了解释，尽管他最后还是这样做了。^⑧

在努济，另外一个保证无子女的夫妇不致没有继承人的方法是，收养一个奴隶作为儿子。这个养子将来有可能继承这对夫妇的产业，但如果后来这

① 创世记 18:6-8

② 创世记 12:6-9；13:12-18；33:18-20

③ 创世记 26:12

④ 创世记 12:10-12；20:1-18；26:6-11

⑤ 创世记 46:28-47:12

⑥ 创世记 14:1-24

⑦ 创世记 16:1-14

⑧ 创世记 21:9-13

对夫妇又生了儿子，收养的奴隶便会失去继承权。亚伯拉罕在担心自己的奴隶以利以谢会成为自己的继承人时，^①可能指的就是这类习俗。这个证据还不足以让我们就此断定它们之间有直接的关联，似乎亚伯拉罕优先遵循了美索不达米亚的法律，但它表明，这些故事的整体风貌是身处在这样的文化背景中的。希伯来人早期祖先们的这些行为，无疑与已知的美索不达米亚文化更接近一些，而与后来以色列人主张的规范不同。利未记中的律例有一条严禁一个男子娶两姐妹为妻，^②而其实雅各早先就是这样做的。^③并且按照后来的规章，就连亚伯拉罕自己与撒拉这样的婚姻也是被禁止的，因为她是他同父异母的妹妹。^④

国王和立法者

说到这个时代，我们不能不提起汉谟拉比（Hammurabi）。他可以说是早期美索不达米亚统治者中最著名的一位。他出生的时候，他的家族已经统治了巴比伦好多代，当他在公元前 1792 年执掌权力的时候，这座城市是这一地区最主要的三个权力中心之一（另外两个是拉尔萨和埃什努那）。公元前 1750 年，他的统治渐近尾声，这时他设立了一份持久的遗产，用以激励以后的巴比伦统治者，虽然实际上他的王国只比他多活了差不多十年。

汉谟拉比的名声来自于一根巨大的、被称为“汉谟拉比法典”的玄武岩石柱。它竖直放置时高度超过了 2 米，上端刻有汉谟拉比从正义之神沙马什（Shamash）手中接受王国法律的浮雕。在它下面，用巴比伦的通用语言阿卡德语刻写着各方面的法律。这座石碑本身（被称为 stele，这个希腊文的意思是“柱子”）在约公元前 1165 年时被以拦人夺得并受损，但保存得足够完好，可以很容易地辨读上面的文字。它曾被抄写复制过，并且这些抄本已经出土，其中包括一些时间稍晚带有持续注释的版本。虽然它通常被称为一部法典，但它从来没有充当过普通法院的司法判决手册，这是绝无可能的。

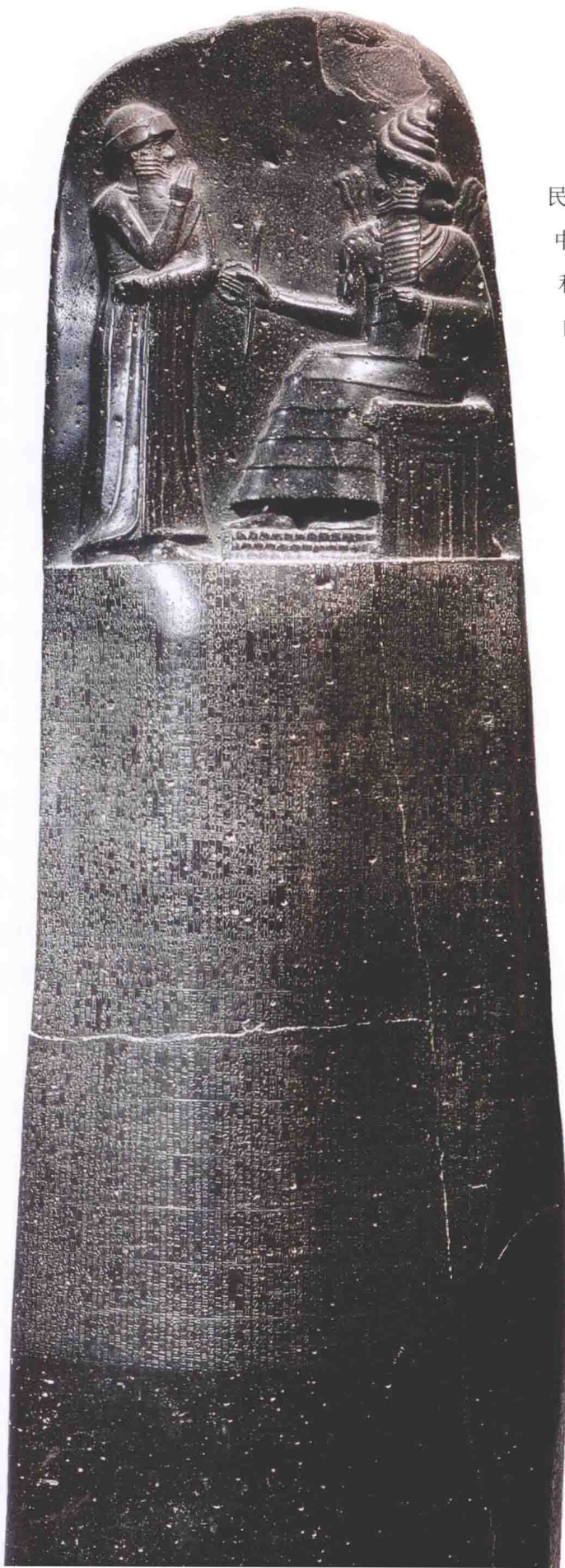
已知有成千上万的楔形文字泥板记录了这一时期的法庭诉讼事件，不过到现在为止只有一块明确提到石柱上的规范，在实际判决中得到实现。这件判决发生在汉谟拉比统治结束后的四五年里，是一桩关于一块土地的所有权和耕种的纠纷，其结论“根据石柱上的话”对原告进行了判决。实际上有相当数量的法律记录作为证据不仅显示出汉谟拉比法典并非是惯用的参考对象，并且日常的判决可能往往同法典中表达的观念相反。结果，现在公认的是，石柱上所描述的 282 种案例从来没有打算成为法律，告知法院进行运作，而是要放在当时对王权的理解方式的背景下加以解释。国王被认为是他人

① 创世记 15:1-4

② 利未记 18:18

③ 创世记 29:15-30

④ 创世记 20:12



民的统治者和保护者，并且，在保护者的角色中极其重要的是，让人民相信他将永远以公平和正义来行事。法典的结语清楚地强调了王权的特征：

我受命于伟大之神明，而为肩负拯救之牧者，我的权杖笔直端正，其光辉之影广被于吾城；我爱护苏美尔和阿卡德之民于我的怀抱；在我的庇护之下他们祥和安眠；以我深邃之智慧围绕他们。令强者不敢欺凌弱者，以保护寡妇和孤儿……

从这个角度来看，汉谟拉比法典可以看作是提供了一系列的案例研究，展示了他的行事方式是如何地不偏不倚，从而为他统治的道德基础提供保证，并且为未来的统治者树立一个典型榜样供他们仿效。所有一切被记录在石柱上而不是保存在王宫档案馆中这一事实，倾向于支持这种观点。毫无疑问，它的目的是，在公共视野里的显著位置上作为汉谟拉比功绩的一个见证，并激励他的继任者们，同时也激励巴比伦的普通市民们，在与他人进行交易的时候，接受同样的高

刻着汉谟拉比法典的石柱，顶端有汉谟拉比登基加冕的浮雕

标准。

时不时地，会有一些学者尝试在汉谟拉比石柱列举出的司法标准和希伯来圣经中的一些律法规定之间作对照。它们的确有一些相似之处，不过几乎可以肯定的是，这些相似之处代表了对司法问题更加广泛意义上的普遍理解，而不是体现任何的直接关联。例如十诫^①，它呈现的方式清楚地显示出其神圣的来源，正如汉谟拉比宣称他自己正义的标准也是来自于神的授权，但当时其他任何一个国王都是这么想的，因此这没有什么与众不同之处。汉谟拉比法典里的某些条款也同圣经中的规定相似，但同样的，这些相似之处都涉及着很常见的情况，如撒谎、殴打、绑架或损坏他人财产，以及涉及婚姻和血缘关系的各个方面事务。在术语和概念两方面都最接近的一项对应就是“以眼还眼”（同态复仇法），正如汉谟拉比法典的第196条（“倘自由民损毁任何自由民之眼，则应毁其眼”）和利未记的24:19—20节（“人若使他邻舍的身体有残疾，他怎样行，也要照样向他行。以伤还伤，以眼还眼，以牙还牙”）。那种正义对于现代人的观念来说听着很极端，但处在一种拉麦可以夸口说“少年人损我，我把他害了”^②的文化里，这项法律把报复限制在“以眼还眼”的状态，对于他们来说还是一种进步。

汉谟拉比统治结束后的三个世纪，许多先前十

分强盛的城邦国家衰亡了，权力和影响力逐渐从美索不达米亚南部古老的苏美尔地区转移到了美索不达米亚北部。巴比伦的影响力维持了一阵子，它吸收了许多早期苏美尔城邦的文化习俗，包括将它自己的守护神马尔杜克融入苏美尔的神族谱系之中，巩固了其正在上升进行的地位。但在公元前1595年，巴比伦被赫梯人（他们起源于叙利亚和巴勒斯坦的某处）攻占。在接下来的一个世纪中，赫梯人同其他的劫掠者如胡里安人（也来自遥远的北方）和加喜特人，主宰了这一地区。有关这一时期的确凿证据是非常有限的，而加喜特人的情况更是鲜为人知。似乎胡里安人在很多方面都颇具创新精神，他们有可能是第一个使用马匹和战车的族群。但在公元前2000年的同一时期，城市化进程发生了逆转，那些幸存下来的城市在比以前的成熟先进低了很多的水平上运行。这一切，只不过是整个美索不达米亚地区更加广泛变动的先兆而已，它已经开始与其他国家进行更为直接的互动，而对新兴国际贸易路线的控制权竞争，则改变了这一地区的利益驱动力。

^① 出埃及记 20:1-21

^② 创世记 4:23

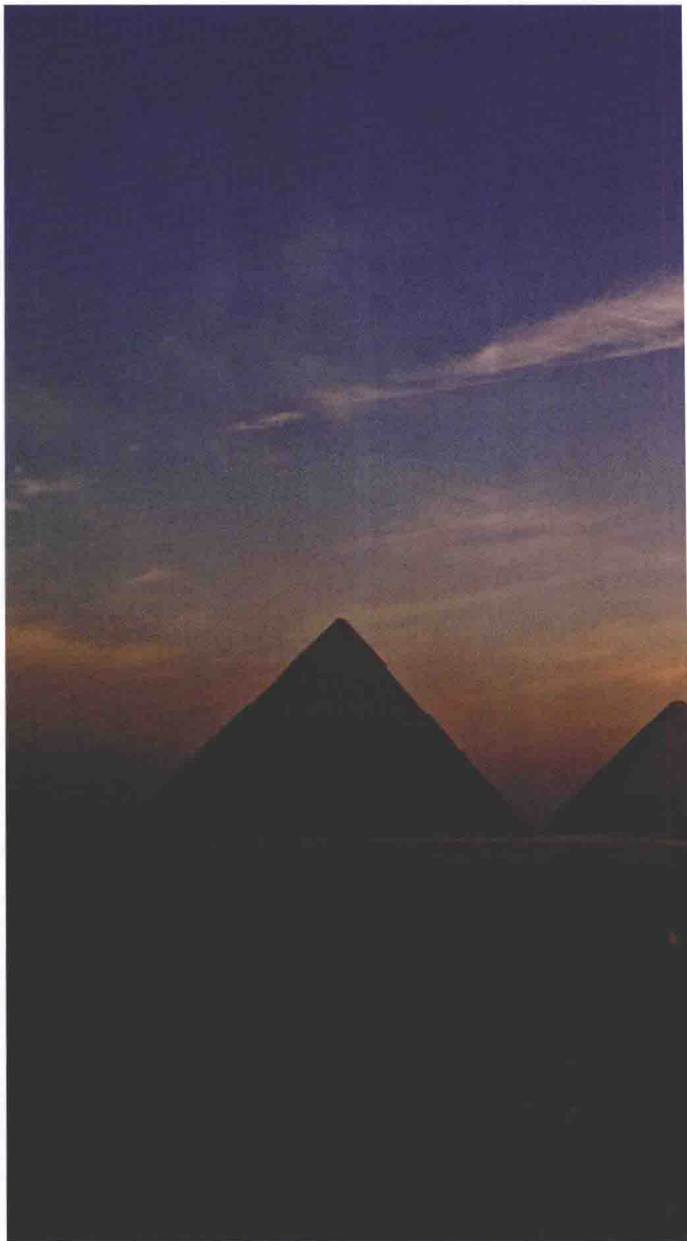
3 在尼罗河畔

尽

管圣经的故事开始于美索不达米亚的文化中，但焦点很快地转向了一个更靠近西边的地方，将圣经的故事与古代世界另一个强有力的国家联系在了一起：埃及。这一文明，那里的统治者和人民，将对希伯来人民族意识的出现，有着意义重大且影响深远的作用，甚至连今天的犹太教回顾逃脱埃及奴役的奴隶族群的故事时，也把它当作整个信仰历史中的核心的、决定性的一幕。^① 约瑟是亚伯拉罕家族的年轻成员，他被哥哥们卖为奴隶，后来升任埃及宫廷的要职。他“从乞丐到富翁”的传奇引起了后世许多代人的想象力，这故事是如此的出名，我们在此处就不再赘述。^② 对于某些听众而言，它是娱乐消遣，因为他们首次接触到这个故事，是通过过去四十年最经久不衰的音乐剧之一、由安德鲁·劳埃德·韦伯（Andrew Lloyd Webber）和蒂姆·莱斯（Tim Rice）创作的《约瑟和他的神奇彩衣》（*Joseph and the Amazing Technicolor Dreamcoat*）而了解到的。对于另外一些人而言，它生死攸关的故事情节激励着他们在自己的绝境下挑战压迫和剥削。约瑟的后人们被奴役并从埃及君王的统治下逃脱的传奇，支撑着美国南部诸州非裔奴隶们的勇气，也为小马丁·路德·金博士提供了激励他的意象，他参与的公民权利运动最终导致种族隔离制度在1960年代被废除。具有讽刺性的巧合是，他的最后一次

① 出埃及记 12:1-14:31

② 创世记 37:1-50:26





埃及，一列人和骆驼组成的小型旅行队正从开罗城外的金字塔经过

演说是在田纳西州的孟菲斯（Memphis）发表的，而这座城市的名字正是用了古代埃及的首都之一来命名。在1968年4月3日梅森神殿的演讲结语中，他用如下的话语鼓励他的听众们：

我已经处在高山之巅……我只想成就上帝的意愿。是他让我登上山巅，我已经四处都见识过了。我已看到了上帝恩赐给我们的应许之地……我是如此欢乐，我已经无所畏惧。我不怕任何人的迫害，因为我的双眼已清楚地感受到了上帝降临的荣耀。

这里引用了圣经里摩西的故事，他领导他的人民逃脱了埃及人的奴役，引领他们走向上帝赐予的应许之地，^①其寓意当时已经根深蒂固地深深植根于非裔美国黑人的心灵之中，不需要更进一步解释这个典故。了解这个故事的背景不仅开启了理解圣经的新视角，也诠释了20世纪后期意义最重大的一些事件。

古代埃及的政治与社会

埃及文化的故事至少可以追溯到美索不达米亚那样遥远的年代，而这两者之间时而发生的接触从公元前四千年末期就开始了。当然，埃及处在非洲

的最西北角，它的居民的种族血统，与上一章我们讨论的多族群完全不同。它的社会结构也是完全不同于美索不达米亚，后者以同样的城市扩张模式持续了数个世纪，而埃及的城市却从来没有发展成为独立的城邦国家。从它可以被追溯的可靠历史起，埃及似乎就一直是一个自有领土的民族国家，描述它的发展时通常都会提到各种各样统治它的王朝们。

早期的法老们

第一王朝的创始人是纳尔迈（Narmer），在某些史料中又被称为美尼斯（Menes），他的统治从大约公元前3100年持续到公元前3050年。埃及的国王们被称为法老（pharaoh），这个词在埃及语中最初始的意思是“大房子”，因而据推测，这个词起初指的是统治者居住的宫殿，但很快它就转变成为对大房子里最重要的人的称呼，后来成为提到古代埃及所有法老时的一个通称。

当时流传至今的绘画和雕塑显示了相似的非凡创造力和技巧，但现在回想起来，可以看出处于第四王朝统治下的这一时期，标志着埃及历史最早期阶段文化和艺术成就的巅峰。紧接着的朝代见证了法老权力的缩减，尔后发展成为大规模的政治动荡，并导致了一段社会不稳定的时期，直到第十二王朝的阿蒙涅姆赫特一世（Amenemhat I，公元

^① 申命记 34:1-4

纳尔迈调色板描述了正处在统一国家战争中的埃及首位法老美尼斯



前 1991—前 1962 年在位) 统治期间才解决这些问题。除了将四分五裂的王国恢复秩序以外, 他的统治还开启了知识和文学的伟大时代, 其中一些也许会被视为高级政治幕僚的作品, 他们是为了巩固其权势而专门雇佣的。《涅菲尔提预言书》(*Prophecy of Neferti*) 热烈地颂扬了一位统治者, 将他的功绩描述得近乎是救世主在世, 尽管这位统治者的名字叫做“阿蒙涅”, 但看起来与“阿蒙涅姆赫特”太相似了, 无法只当作是一个巧合。这一时期的大部分文学作品的形式是带有道德意图的短篇故事, 但埃及宫廷在这之前很长时间都在鼓励创作优质文学。出自第五王朝时期(公元前 2498—前 2345 年)的《普塔霍特普箴言》(*Maxims of Ptah-hotep*) 正是一种迅速传播开去的文学体裁最著名的代表作, 在希伯来圣经的智慧书卷(特别是箴言)中有相似的类型。看不出在箴言和这些早期埃及作品之间有任何直接的联系, 它们的内容和题材对过上一种美好生活表现出共同的关注, 还期待着具有一种功能: 国王对普通居民所做的忠告(在所罗门的情况中, 箴言习惯上与皇家宫廷联系在一起)。

这并非是这一时期的埃及历史中唯一与圣经故事的某些面貌有相似之处的地方。在描述这位理想的统治者时, 《涅菲尔提预言书》也盛赞他, 因为

亚细亚人会俯伏在他的剑下, 利比亚人会屈服于他的火焰……[他还会] 筑起宏伟的城墙, 让亚细亚人无法踏入埃及一步。

阿蒙涅姆赫特一世的成就之一便是在他王国的东部边界上建造了一系列要塞, 其用意十分明确, 就是拱卫边界, 防止半游牧族群入侵, 这些族群在当时亚洲的其他地区十分常见, 圣经中的人物亚伯拉罕就是典型的半游牧族群成员。在某个饥荒甚大的年份, 亚伯拉罕临时迁移到埃及暂居, 他同意当时的法老把他妻子撒拉带进宫去, 法老因此厚待他, 他获得了许多牲畜和仆婢(创世记 12:10—20)。找出跟这个故事有关的那位法老或者确定其对应的具体埃及历史时期是不太可能的, 但这故事为我们提供了一个上好的例证, 来解释为什么控制埃及的东部边界对第十二王朝的意义如此重大。

不管是有意还是无意, 在创世记中提到的皇家协议与《西努赫传说》(上一章曾经提到过) 中记载的仪式有着十分明显的相似之处, 该书的背景被设定在阿蒙涅姆赫特一世死后的时期。在贝尼哈桑的赫努姆霍特普(Khnum-hotep) 墓穴中还有一幅绘画, 提供了这种移民商人从东方来到埃及朝觐的图像记录, 其时间约为公元前 1890 年。在这幅绘画上, 男子们手中拿着类似于加工金属的工具, 绘有

眼妆的女子们则与埃及人进行物品贸易——这本身也反映了当时埃及社会的成熟与先进，也使得人们更容易理解为什么半游牧族民们会被吸引到埃及来。

不确定的时期

第十二王朝于公元前 1786 年寿终正寝，它一直是一个充满活力的文化创新的时期，却被一个接一个快速更替的无能统治者终止。结果，极其重要的东部边境被忽略了，而移民们发现进入这个国家变得更加容易。虽然这一地区不同地方发生的事件之间并没有明显的关联，但这一时期许多国家的政治力量都处于被削弱的状态。在大约公元前 1650 年到公元前 1500 年，叙利亚和巴勒斯坦，以及美索不达米亚的大部分地区的城市生活都在衰退，同时，不断地从一个地方迁移到另一个地方搜集每日生活必需品的半游牧族群的数量也在相应地增加。在公元前 17 世纪中期，闪米特移民毫无阻碍地进入了埃及，他们的力量强大到了甚至可以成为这个国家的统治者，并定都阿瓦瑞斯（Avaris），这个地方距离东部边境不远，他们就是从那里进入这片土地的。他们建立的是第十五王朝（可能还包括第十六王朝）。这些君主们被称为希克索斯法老（Hyksos，意为“外国人”），不过通俗地，人们通常用一个反映他们起源的短语来称呼他们：“牧人王”（shepherd

king）。他们的统治持续了将近 200 年。他们引入了一些意义重大的新发明，包括一种新型战车设计，同时还有各种类型的武器以及关于灌溉系统的知识。还有证据显示，他们偏爱任命有闪米特背景的人来治理国家。

虽然将创世记中的任何故事与埃及自己的史册上记载的事件或是人物联系起来是几乎不可能做到的，但圣经记载中约瑟的生活经历^①通常被认为是这一时期历史状况的反映。被卖到了埃及做奴隶后，约瑟到了一个名叫波提乏的富有埃及人家中干活，但后来他升到了埃及宫廷里掌握很大权力的官职。这个故事是整个希伯来圣经中最为精心的文学创作之一，它提供了对人物思想和行为的心理洞察，这种情况在圣经其他章节中很少见到。很明显地，在整个故事被重复讲述并从一代人传递到另一代人时，它被讲故事的人润色加工过。更令人惊讶的发现是，故事中包含了许多行为活动的细节描述，它们对于这个时期的埃及生活来说是相当独特的，但这些行为方式与后来保存这些故事的希伯来人的生活习惯完全不同。当约瑟被带出监狱要领到（没有记载名字的）法老面前时，“他就剃头、刮脸、换衣服”。^②刮脸是埃及人的一种习惯，就像当时许多绘画中所描绘的那样，当然，绘画中闪米特男子的固定形象是蓄有胡须。后来，他的兄弟们来到这个国

① 创世记 37:1-50:26

② 创世记 41:14

埃及的金字塔

无论何时提起古代埃及，大多数人本能上首先想到的就是金字塔。

但最早的金字塔直到第三王朝时期才开始建造，是大约公元前 2650 年一位名叫伊姆霍特普 (Imhotep) 的建筑师为法老乔塞尔 (Djoser) 所设计的。它的构造与后期的那些金字塔不太一样。后期的金字塔有光滑的三角形侧面，但这些早期的金字塔则是以这样一种方式建造的：每一边类似于楼梯台阶——因此这一类型的金字塔通常被称为阶梯形金字塔。类似形状的纪念碑在美索不达米亚也发现过，在那里它们被称之为塔庙 (ziggurat)，不过这两者之间没有任何明显的联系。与使用太阳晒干的黏土砖建造的美索不达米亚此类建筑不同，乔塞尔的金字塔由石头构筑而成，是已知的最早用这种材料修建的大型公共建筑，这有力地证明了早期埃及人民已经掌握了高级的技术知识，不仅使他们能够将石头切割成规则的形状，还能从采石场将石头运出并搬运到所在位置。

这一时期复杂的土木工程技术的快速发展可以从下一个王朝 (第四王朝) 的



下图：位于塞加拉的乔塞尔阶梯形金字塔

事实中衡量出来，建造者们已经在尝试着建造表面平滑的金字塔。他们利用额外添加石块的方法填充阶梯形金字塔表面的空间，但很快他们解决了如何将石头切割成型的难题，让他们从一开始就是光滑的表面。法老斯尼夫鲁 (Sneferu，公元前 2613—前 2589 年) 的红色金字塔并不仅仅是第一座完全对齐的光滑表面金字塔，还是埃及现存的最大金字塔之一。斯尼夫鲁的继承人基奥普斯 (Cheops，公元前 2589—前 2566 年) 更胜一筹，他主持了吉萨大金字塔的修建，这座金字塔作为世界上最大建筑物的记录保持了 3000 多年，也是唯一几近完好无损地保存到现在的古代世界七大奇

迹之一。它的庞大尺寸非同寻常，由 250 万立方米的石头组成 (大部分是石灰石，小部分是花岗石)——比修筑英格兰所有的教堂使用的石头都多，相当于三十个纽约著名的帝国大厦。它复杂的数学和几何设计的安排是如此巧妙，至今还能引起精神上 and 建筑学上的好奇。不仅修建它时所使用的测量方法被认为是第一例使用了基于对地球尺寸的精确理解而推导出的线性系统，并且它的准线即南北对角线和东西对角线可以将地球精确地分为四块。

右侧图：从空中俯视吉萨大金字塔

下图：大金字塔所用的石料数量相当于三十个纽约帝国大厦

左图：法老斯尼夫鲁的红色金字塔，第一座完全对齐的光滑表面金字塔





度并在正式场合中觐见他，随后约瑟吩咐人摆饭。人们为约瑟和他的下属官吏们遵照埃及的习俗“另摆了一席，因为埃及人不可和希伯来人一同吃饭”。^①在他死后，人们按照埃及的处理方式俗用香料给他做防腐处理，并收殓在棺材里。^②

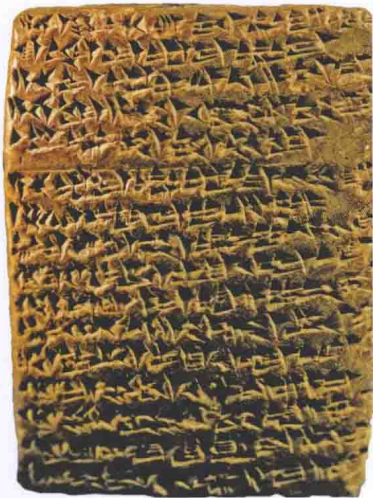
在公元前15世纪中期，希克索斯法老们被驱逐出了埃及，取而代之的是埃及本土统治者建立的新王朝。公元1世纪犹太历史学家约瑟夫斯将他们被驱逐与以色列人出埃及联系在一起，就像希伯来圣经中说的那样（约瑟夫斯《驳斥阿比安》1.16）。尽管希克索斯人的离开肯定是唯一一次有史料记载的亚细亚种族人口大规模从埃及向大致为迦南方向的迁徙，但实际上很难将希克索斯人的离开与以色列人出埃及联系在一起。根据各种推算，在希克索斯王朝灭亡之后，必须要离开埃及的希伯来人的数量并没有如此的规模，并且在各种情况下的这类证据在时间上都与（人们一度认为的出埃及的年代）公元前16世纪无法吻合。希伯来人将导致自己民族从埃及出走的奴役，归因于“有不认识约瑟的新王起来，治理埃及”，^③这对于在希克索斯法老们被驱逐之后本土统治者重掌权力的经过来说，是一个适当的描述。

第十八王朝的法老无疑是下

定了决心，要确保不会让希克索斯入侵这种事情在未来再次发生，他们特意采取了扩张国土这样的政策，以便于捍卫自己的边界。图特摩斯一世（Tuthmosis I）是这一王朝的第三位法老，虽然他的统治时间仅仅从公元前1525年持续到公元前1512年，但他是这一朝最成功的法老之一。他不仅保护了东北部的边界，还成功入侵巴勒斯坦，将国境线从埃及的心脏地带推回原处，并迫使当地各个独立城邦的统治者向他宣誓效忠。他也是帝王谷的创始者，从此之后这里成为历代法老死后的安息之所。但是，迦南城邦的臣服并没有持续太久，到公元前13世纪中期，形势又返回到了原来的局面，侵略者们在这一地区角逐着权力。

19世纪末期，一队农民的一次偶然发现，导致了一批泥板文献的出土，文献里记载了当时发生的一些历史事件。它们被称为阿玛纳书信（Amarna Letters），以所发现的地点命名：阿玛纳城（Tell el Amarna）。这里曾是阿梅诺菲斯四世（Amenophis IV）所建造的新都城的遗址，他是公元前1369年到公元前1353年在位的法老。他狂热地崇拜太阳神阿吞（Aten），不仅禁止崇拜其他传统神灵，还将自己的名字改为埃赫那吞（Akhen-aten），给新的都城命名为埃赫塔顿。

在一神教（只相信一位神的存在）那样的原始



被称为阿玛纳书信的泥板文献中的一块，以楔形文字书写，其年代大约在公元前1365年和公元前1335年之间

① 创世记 43:32

② 创世记 50:26

③ 出埃及记 1:8



形式和摩西教导希伯来逃亡奴隶们信仰的宗教之间，偶尔会被认为可能有着某种联系。在阿吞崇拜和以色列对上帝耶和华的信仰之间的确有一些相似之处。像摩西事奉的上帝那样，阿吞也被描述为“除此之外别无他神”，正像后来与摩西名字密切相连的律法书那样，教义在阿吞崇拜中是重中之重。诗篇的第104篇中赞美耶和华创造之奇妙时所用的话语与一首据称是埃赫那吞所作的埃及赞歌非常相似。这种相似性对于埃及宗教或希伯来人的信仰而言并不能证明什么具体的东西，因为在古代世界，使用这种文风和崇拜意象，是相当普遍的情况。但它可能是又一个实例，显示了以色列信仰被自觉地放置在当时更广泛的文化背景中的方式，不过总是会有微妙的增添和改动，最后描述了一种相当不同的、关于

上帝、世界和人类的观念。

游牧族群、奴隶和出埃及的故事

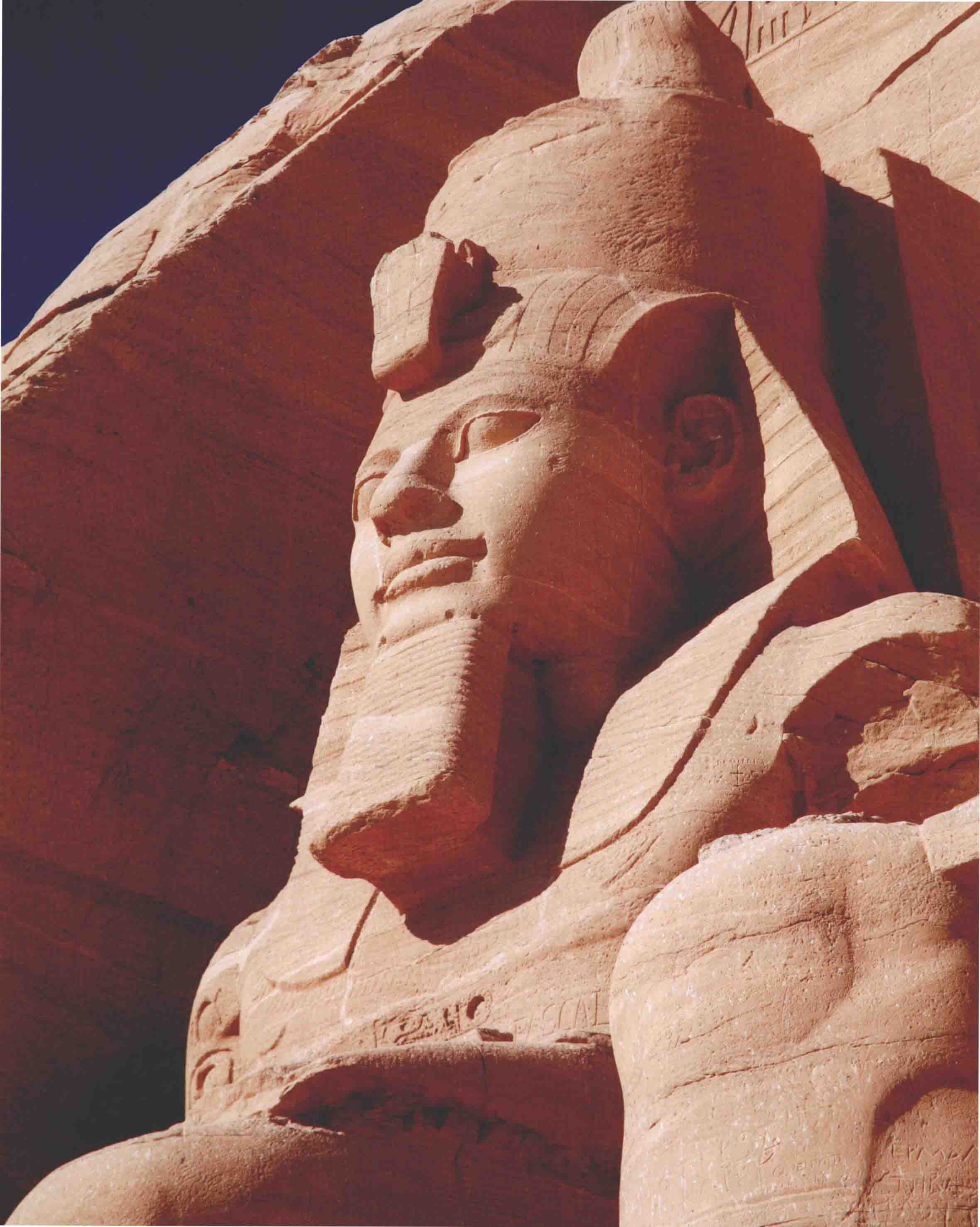
阿玛纳书信由一系列刻着楔形文字的柱状泥板组成，大多数文字使用的是阿卡德语，这种语言在当时似乎是普遍接受的外交语言。这批文献数量丰富，一共有350封信，其年代为公元前14世纪早期，收信人是埃及法老埃赫那吞及其前任阿蒙霍特普三世（公元前1398—前1361年）。写信人丝毫没有谈及当时正在发生的宗教改革，但包含了来自其他国家统治者的正式外交函件。其中一小部分来自一些疆土较大国家的国王，如巴比伦和亚述这样的，他们彼此之间表现得相当客气有礼：他们互相称呼对方“兄弟”并且平等地讨论一些有关贸易和

王室婚礼的事务，这些来往通信被看作是维持这几个超级大国之间友好关系的好办法。但大部分信件是迦南和叙利亚更小的城邦国家统治者写的，并且文风完全不同，显示出他们对埃及的依赖，并表明他们的愿望，希求能够获得埃及庇护扶持下的邦国安全。他们抱怨说他们屈从于一群所谓的“阿匹鲁人”（apiru，有时也拼写为 hapiru、habiru 和 aperu）的骚扰，这些人明确地被视为是危害该地区良好秩序的罪魁祸首，很有可能在整个地区境内制造混乱。“apiru”这个名字跟“Hebrew”（希伯来）听起来很相似，很可能有语言学上的关联，但也不能简单地就把这些人于以色列人初到迦南的故事看作是同一件事。至少有一封书信中提到，阿匹鲁人先前是奴隶，当时的基本情况是，有一群数量相当大的处于迦南社会外围的下层人，想要为周围的其他弱势群体提供某种类型的聚集地，如果他们的目的达到，他们就可以在那里煽动一场社会革命。虽然这并非圣经中的约书亚记和士师记的全部故事，某些这样的社会革命被广泛认为是一系列复杂事件的一个方面，这些事件导致了以色列在迦南土地上作为一个独立的民族出现。这些阿玛纳书信的写作时间都是在一个相对较短的时间跨度内，大约公元前 1365 年到公元前 1335 年，但其中所反映出的埃及和巴勒斯坦的边界上紧张的社会局势，是这一地区数个世

纪的典型生活，肯定有助于阐明当时的政治背景，在这一背景里，可以最好地理解一个希伯来人的国家崛起的故事。

埃赫那吞的执政作风是如此的别具一格，但他逝世后，事情总是会改变，在不到一百年的时间里，他所从属其中的第十八王朝为第十九王朝所取代。这一王朝的首位法老拉美西斯一世（Rameses I）仅仅统治了一年便驾崩了，不过他的儿子塞提一世（Sethos I，公元前 1291—前 1278 年在位）着手在更大的范围内重建埃及的影响力。他的首要举动之一便是发动军事征讨，横扫巴勒斯坦和叙利亚的大部分地方，其目的是要提醒当地的那些城邦国王：他们的生存依赖于对他们南方更强大的邻居的忠诚。不过，他最著名的成就，是在国土东北部尼罗河三角洲处最先发起了大规模的建筑工程，在那里，尼罗河汇入了地中海。他监督修建了一些宏伟的庙宇，庙宇墙壁上的题字和绘画透露了相当多的信息，揭示了他如何看待自己在埃及历史中的序位，并详细地罗列了从最早时代到现在的法老名单，但却丝毫没有提及与他比较近的前辈们在阿玛纳的都城以及他们对阿吞神的供奉。他的许多工程规模非常宏大，以致在他的有生之年都无法完工。他的儿子，拉美西斯二世（Rameses II）继承了他的国家，正是他完成了他父王兴造的这些工程，因此作为埃及历史上

拉美西斯二世的太阳神庙，位于埃及阿布辛贝



莱克玛拉 (Rekhmara) 墓中的底比斯壁画, 描绘了工人使用模具制砖的场景



最伟大的法老之一被载入史册——事实上，他是如此的伟大，以至于后来有不下于九个法老以他的名字来做自己的名号。当他在公元前 1279 年登上王位的时候，已经跟他的父王一起共治了相当长一段时间的国政，他的统治比其他任何法老在位的时间都长，总共持续了大约 66 年。他巩固了埃及在当时作为首要帝国之一的地位，但是他没能阻止赫梯人控制叙利亚南部的土地，这些土地从前曾归属埃及支配。他致力于埃及文化的恢复和颂扬，举措之一便是兴建一座新的都城，并以自己的名字命名，这座城被认定是出埃及记第 1 章第 11 节中所说的建筑

工程，希伯来奴隶被迫在那里做苦工。^①

这就是圣经中摩西的故事开始的年代，希伯来奴隶所生的婴儿被埃及人抚养并教育长大，然后他面见法老，要求终结他们的奴隶命运，当这一要求被拒绝后，他领导他们离开埃及，穿越旷野，进入了迦南。^② 这是另一个反应当时状况的圣经故事，但是却不太可能在相关的历史文献中找到记载，因为如果它存在的话，就可以从埃及的史料中发现端倪。奴隶劳工的群体大多来自于埃及人所称的“亚细亚人”，他们的存在是有据可查的，并且，考虑到拉美西斯二世所进行的建设工程的规模之庞大，大

① 出埃及记 1:11：“于是埃及人派督工的辖制他们，加重担苦害他们。他们为法老建造两座积货城，就是比东和兰塞。”“兰塞”是 Rameses 的另一译法。——译注

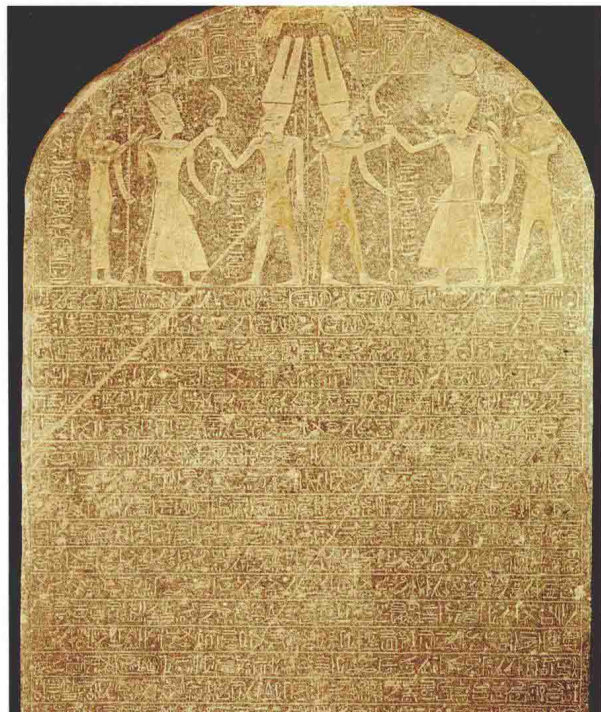
② 出埃及记 2:1-14:31

量这样的奴隶在这一时期聚集在尼罗河三角洲地区就没有什么大惊小怪了。使用秸秆来制砖，是希伯来奴隶被迫做的一种工作，无论是埃及的记录，还是残存到现代的砖块遗迹都可证明，特别是在公元前13和前12世纪期间，更是非常普遍。没有了现成的秸秆供应，再加上坚持让奴隶们自己去寻找并收集，而不是在工地上提供已经备好的材料，会在很多方面而非单一地加重他们负担。^①他们不仅被迫去更远的地方寻找秸秆，而且如果没有秸秆的话，砖就更难被塑造成适合建筑需要的形状。与流行的看法相反，秸秆掺入泥浆并不是为了给成品增加内部强度，而是在一种复杂的化学过程中作为催化剂发挥功效，秸秆与黏土重新反应，释放出酶，从而产生出更容易铸模成型的稠度。

故事的其他一些附带的细节也反映了这一时期某些方面的埃及生活，正如我们所知道的那样。埃及公主发现了被遗弃的婴儿摩西，随后他被交到一个女奴手上抚养大，而这个女奴其实就是他的亲生母亲，这一故事情节反映了法老所控制的后宫里的做法，并且成年男子也能够很容易地进出皇家宫廷。许多亚细亚和闪米特族裔的外国人通常被雇佣来充任宫廷里的侍从，但是他们在权力的位阶中很少能上升到希克索斯王朝曾经提供给他们祖先的那种位置。将圣经故事与当时的埃及生活之间进行更具体

连接的任何努力，都受到了挫败，因为无论是摩西还是在希伯来人出埃及，在埃及史料中甚至连一个简短提及都不曾出现。这也难怪，因为虽然摩西是圣经故事中的主人公，但他很可能只是在皇家宫廷中供事的数百、甚至数千个闪米特人之一。可能有过与奴隶本身的逃亡相关的类似评论。与该国家奴隶的庞大数量相比，奴隶逃亡所涉及的确切数字并不是很大，甚至圣经本身也说“许多闲杂人”来形容某些差异个体的杂乱无章。^②

我们唯一能够确定的一件事是，在拉美西斯的儿子麦伦普塔赫（Merneptah）公元前1213年登基为王的时候，巴勒斯坦地区有一个族群被称呼为“以色列”。这方面的证据来自于一块花岗岩石碑，它原本由阿蒙霍特普三世（Amenhotep III）树立。最初的时候，这块石碑的一面被留作空白，麦伦普塔赫在这个留白面上刻写了自己的碑文。在其他的战斗中，他介绍说自己对巴勒斯坦和叙利亚地区的一些地区发动了军事行动，在他的胜利记载中有这么一条：



① 出埃及记 5:6-19

② 出埃及记 12:38

用灰色花岗岩制作、双面刻字的麦伦普塔赫石碑

迦南悲哀地臣服。亚实基伦被征服，基色被攻占，亚诺阿不复存在；以色列变为荒芜，颗粒无存。

以色列被提到只是一件相当巧合的事，碑文并没有说更多有关它的信息。但是“颗粒无存”这一描述被视为一条线索，表明了在这个时候这一名称所指代的实体正在巴勒斯坦过着一种农耕的生活方式，而麦伦普塔赫则是摧毁了为下个季节的庄稼所必须储备的种子。由于记录被刻写的时候碑文所列出的各种战斗都已经过去了，它似乎是在暗示，无论“以色列”在当时是被如何理解，它已经发展得相当充分，可以与一起提到的那些城市和文化相提并论了。不过，有一点非常重要，碑文中提到的其他名字都是有防卫能力的城邦国家，而以色列则被较为模糊地描述为一个族群，并有暗示说他们当时还没有自己固定的疆界。各种测算似乎表明了，以上所指时期是在公元前1240年到公元前1220年之间。即使这次提到“以色列”至少引发了非常多的问题，但“以色列”成为居住在埃及东北部土地上的人民的公认名称，麦伦普塔赫石碑则是推断其出现年代的一个十分重要的参考点。

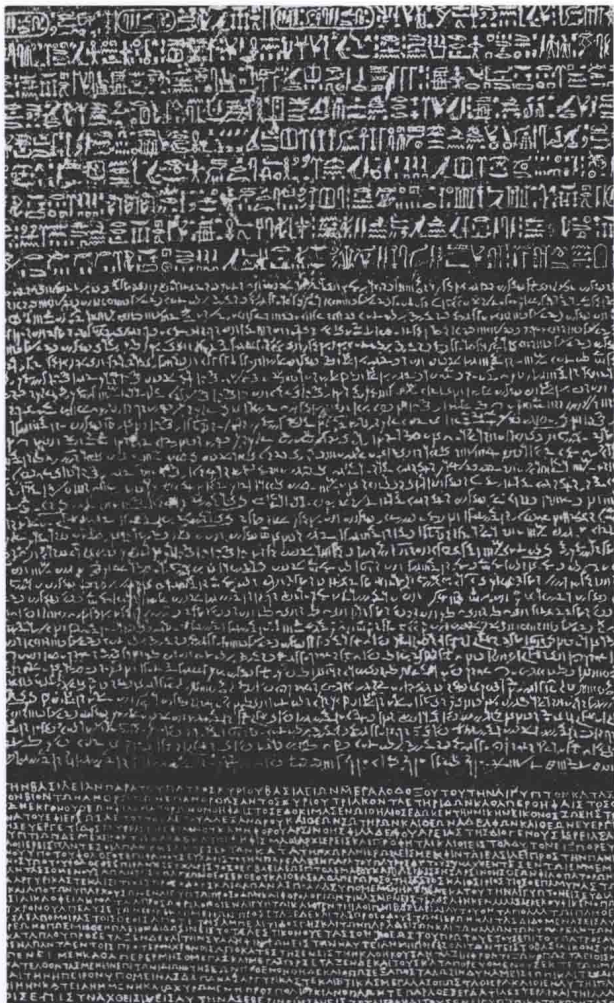
文化、宗教与生活方式

古代埃及文化最显著的证据可以在众多的纪念碑和建筑之中觅得其踪——不仅仅只有金字塔——这些遗迹至今仍吸引着世界各地的观光客们慕名而来，他们惊异于建造技术的复杂精细，竟能够以相当原始的工具和设备使如此宏大的建筑设计成为可能。但与这个蕴含了更多东西的古老文明相比，这些实物遗存只展现了很小一部分的埃及特色生活的异彩。

文学

我们已经注意到一些显著的文学作品的片段，公认为它们的年代如公元前第二个千年之初那样早，但这一文化最早进行书写的时间可不止此。不过，在每一个时代占据统治地位的文学形式，是智慧文学题材的写作，它包括圣贤和国君们充满智慧的格言，为一切事情提供意见，从日常事务，如家庭成员关系，直到对一些生命中最无法估量的问题的反思，如善人所遭的痛苦和明显的罪恶之力。许多故事，包括小说还有道德故事和另外一些，很明显地被看作是童话一样的虚拟故事。甚至其中一些的题目，为它们所代表的故事平添了一番风味：从公元前2000年末期开始，出现了《真命王子传奇》和

罗塞塔石碑，上面用三种文字写着书写着同样的内容——两种埃及文字和古代希腊语。法国语言学家让-弗朗索瓦·商博良将其破译成功



《温纳姆的不幸遭遇》，还有《约帕征虏记》，它们讲的更多的是阴谋诡计传奇，而非简单的军事记录。在这些按照现代标准很容易地定位为文学的作品之外，神庙和其他建筑里的众多碑刻也发挥了文学的

功效，它们诉说着法老们的事迹，还保存着神明们的传说，以及以他们的荣耀之名所创作的赞美诗和祈祷文。

这些都是用象形文字书写的，象形文字是一种图画文字，基于一个单词的声音或与任何描述出来的东西相关的一些概念。这要求非常大的文字量，目前在古埃及作品中已经辨认出了超过 2000 个字。已知最早的象形文字作品的年代可追溯到公元前四千年。随着时间的推移，象形文字的实际形状和结构也在发展和演变，最后出现了简化的形式，其中一些字的作用就像一个英文字母。但象形文字从来没有完全消失，并且直到罗马帝国时代尚且保存得很好。甚至到今天，它们仍以科普特语的形态留着，用于书写该文字的字体大部分来自希腊语，但有一些额外的符号和字母直接传承自古埃及的象形文字。

从欧洲文艺复兴时代开始，就有人尝试着去破译埃及纪念碑上的碑文，但是直到拿破仑入侵埃及之前，并无任何实质性进展。拿破仑远征埃及的首要目的是军事征服，不过他对这片土地的历史颇有兴趣，并组织邀请了一个由 167 名学者组成的考察团随行。但真正促成了破译埃及文字的实质性进展的，却是一个偶然的发现。1799 年，纯粹是出于偶然，法国军队的一名军官意外地发现了一块大石

头，上面刻着三种文字：希腊语，以及两种埃及语言。它后来被称为罗塞塔石碑（Rosetta Stone），以它被发现的地点命名，经过研究鉴定，上面的文字刻写于公元前196年，记录了当时的法老托勒密五世（公元前204—前181年）的诏令。没过多久，英国人进军埃及，战胜了法国人，在这一战争中他们得到了石碑并把它运回了伦敦，在那里进行了一些破译文字的前期工作。但直到法国学者让·弗朗索瓦·商博良（Champollion）才最终破解了这些古老的埃及文字的秘密，从而使金字塔铭文在现代历史上第一次得以解释，在这个过程中，他在欧洲人的视野里打开了一个全新的世界。

宗教

古代埃及最让人印象深刻的许多遗迹是神庙——当然金字塔本身也提供了一个对人们的宗教信仰和实践的洞察机会。尽管有很多相异之处，埃及的宗教集中于自然的生命状态中，特别是农历年的季节更替所反映出的生死循环周期。土地的肥沃具有极端的重要性，因为尽管尼罗河流域的土壤非常肥沃，但如果没有河流每年的洪水涨落，土地也会变得非常干燥，正是每年的洪水涨落为其成功的农业提供了充足的水分。除了埃赫那吞坚持一神教崇拜的那段特殊统治时期之外，埃及宗教公认神灵

的数量众多。他们中的一些在全国范围内都得到承认，但其他的则只是在地区范围内是占主导地位的男女神灵。不过他们都与自然的生命状态和季节的循环有着某些关联——即使是埃赫那吞所推崇的唯一神明、代表着太阳的阿吞也是这样。鳄鱼、猫和其他一些动物被认为是神圣的，某一些神灵，可以由描绘那些代表他们的鸟儿和动物的方式来表示他们。因此，举个例子，天空之神荷鲁斯（Horus）被描绘成一只鹰，尽管其躯干仍是人类的身体。其他一些神灵则代表太阳、月亮和星辰。

最重要的神祇之一是奥西里斯（Osiris）。他的故事描绘了一个永恒的主题：好人被他的仇敌害死（在他的故事中仇敌是他的兄弟塞斯），但好人后来成为了冥界的统治者，转败为胜，同时他的儿子荷鲁斯和妻子伊西斯（Isis）为他报了仇，荷鲁斯还继承了奥西里斯被抢去的皇位。他也被公认为是植物之神，在尼罗河每年泛滥的时候显灵，还在当时复杂的葬礼仪式上起着主要作用。很久以后，奥西里斯、荷鲁斯和伊西斯还被海岸之外地域的相当多的追随者奉为主宰者，并鼓舞着新约时期的几个神秘宗教（后面第九章会提到它们）仿效埃及神系中这些神明的原始故事来形成他们自己的入会仪式。

这个故事还为死后的生活提供了一种希望，即，如果有可能的话，死后的生活会比生前过得更加辉

煌。法老们雄伟壮丽的金字塔陵墓，以及他们在帝王谷更隐秘的安眠之所，就是这一期待最明显的迹象之一。这种明显的奢侈行径源于这样的信念：法老本人是神圣的存在，坟墓是必需的，以确保他们在未来的世界享受舒适的生活。就像法老死后也极尽骄纵，所以神庙中的礼拜仪式也被设计得要在每日生活的基础上悉心照料神的起居。在古代世界的其他地方，神庙是公共建筑（如美索不达米亚和后来的耶路撒冷），经常用作集市和社区的聚会空间，以及举行仪式和进行奉献的场所。但是在埃及，只有祭司被允许进入神庙，神庙还有高高的围墙环绕，以防止其他闲人朝里面偷窥。就像国王是神明的化身一样，祭司的角色是确保神明得到妥善的照顾，清早唤醒他们，在白天奉上不同的祭品供他们享用，并确保他们在夜晚休息之前的各餐之间，完成每日的事务。当然，还有定期的节日，这个时候神会（以他们雕像的形式）从神庙中出来，以隆重的方式在周边地方游行，这是普通民众能够见到他们甚至是向他们祭拜的唯一场合。当然了，每日祈祷都会在家中进行，不过人们会倾向于直接向本地神灵祷告，而非全国性的神。

这种类型的宗教活动一直持续到罗马帝国的时代。当亚历山大大帝进攻埃及的时候，他请得一条神谕，神谕宣称他是传统的埃及太阳神拉（Re）的

儿子，从而为后来罗马皇帝号称是神的做法树立了一个先例。

埃及晚期历史

第二十王朝的第二位法老以拉美西斯三世之名从公元前 1186 年统治到公元前 1155 年。但埃及的影响力已经开始衰退，各种各样的其他族群开始扩大他们在该地区的影响。其中尝试着入侵埃及的族群就是所谓的“海民（sea peoples）”，这是一个经常用于表示掠夺者的词语，他们不像这一地区的那些更为传统一些的入侵者，他们乘船穿越海洋，而不是横跨陆地过来的。拉美西斯三世试图在海岸边阻击他们，但另一些证据显示，至少有一部分入侵者定居在了迦南的南部，并且有很好的理由相信，这些人就是希伯来圣经中所说的非利士人（Philistines），他们是海民中的一种。对于“他们实际上来自何处”这一尚未解决的疑问，有很多的猜测，虽然非利士人的陶器的早期图案与希腊和小亚细亚地区有着某些关联（在同一时期的其他地区，正发生着相当大的政治动荡）。有关种族起源的问题，他们已经被公认为是马诺安人和特洛伊人（Minoans and Trojans），但一经定居在巴勒斯坦，他们很快就发展出自己独特的文化和生活方式。

纸草纸的制作

左上：在尼罗河三角洲，纸莎草一年可以收割三到四次；其“头部”给家畜做饲料，主茎的外皮被剥去，内髓被切成细长条

埃及文学和文化值得特别提到的一方面便是大多数文献记载所使用的材料。在古代世界的很多地区，经常使用动物的皮当做书写材料，但在埃及，使用最普遍的介质是纸草纸（papyrus，这个词是英文单词“paper”的衍生词）。纸草的使用历史十分久远，可以追溯到公元前4000年。纸草又名纸莎草，拉丁文学名为 *cyperus papyrus*，这种植物曾广泛地分布在尼罗河的两岸，易于收割。人们将它们收集起来后，剥去外皮，露出里面的内髓，然后将它们截成细长条。在水中浸泡几天后，把这些长条铺放在能吸水的棉布上，整齐地排成两层，其各自的铺展方向纵横交错为直角，这样造出的纸一面的纤维是横着的，另一面则是竖着的。接着用重物对两层纸草进行挤压，让长条紧紧地粘接在一起。过一两天之后把棉布撤走，剩下的事情就交给炎热的太阳了，晒过之后就产生了易碎但几乎不会腐朽的书写材料。纸草纸成为古埃及最有价值的出口物品之一，大量的纸张被运往已知世界的各个角落。然而在埃及，它们经历了数个世纪的兴衰变迁，一度被丢弃掉。纸草纸适合在炎热干燥的沙漠中保存，而在地中海沿岸一些气候潮湿和温度较低的国家里，如果不精心



照料的话，纸草纸很容易就碎掉。稍晚一些时候，多张纸草纸被缝成长长的一张，就卷成了卷轴。一些已知的最古老的圣经书卷复制件就书写在纸草纸上，不过在基督纪元早期，书记员们已经发明了一种方法，可以将纸张从中间折叠起来，然后把它们缝成现代书籍的模样，这就是抄本（codex）。



右上：在水和碳酸钾中浸泡
过后，变得异常柔软的长条
被交叉铺展，制成书写材料



左下：交叉铺展的纸草
条用平整的大块硬纸板
挤压



右下：纸草纸夹在大块硬
纸板中挤压之后，被压过
的那部分放在干草上晒干



他们并不是唯一一支拉美西斯三世需要与之进行战斗的族群，他王国的西部侧翼受到了来自利比亚的叛乱部落的攻击。由于自然灾害造成食物短缺，他的威权被削弱，最终他自己的家庭成员勾结宫廷臣僚，策划了针对他的谋杀。我们并不知道这次阴谋是否成功了，他的木乃伊肯定没有在外表上显露出暴力结束的痕迹。从写在纸草文献中、对那些被指控密谋不轨者的法庭审判记录可以看出，当时人知道这一阴谋的存在。然而他遭遇了死亡，他的儿子拉美西斯四世继承了王位。但如今埃及的全盛时期已经完全过去。

尽管其内在虚弱不堪，但埃及仍旧强烈地希望保持作为该地区大国势力主导者的地位，在第二十王朝灭亡后的数个世纪里，埃及统治者继续不定期地对巴勒斯坦和叙利亚进行军事远征。要保障夹在超级大国之间的地区安全无忧，更加容易的方法是维持着阿玛纳书信所展示出的那种兄弟友爱般的国际关系，各个皇室家族之间的联姻构成这一战略的关键步骤。这种例子可以在以色列国王所罗门的统治（公元前 971—前 931 年）中见到，他以妻妾众多而出名，这些婚姻是保护王国边界的一种策略手段。希伯来圣经中有一条记载讲道，“先前埃及王法老上来攻取基色，用火焚烧，杀了城内居住的迦南人，将城赐给他女儿所罗门的妻做妆奁”。^①这不仅

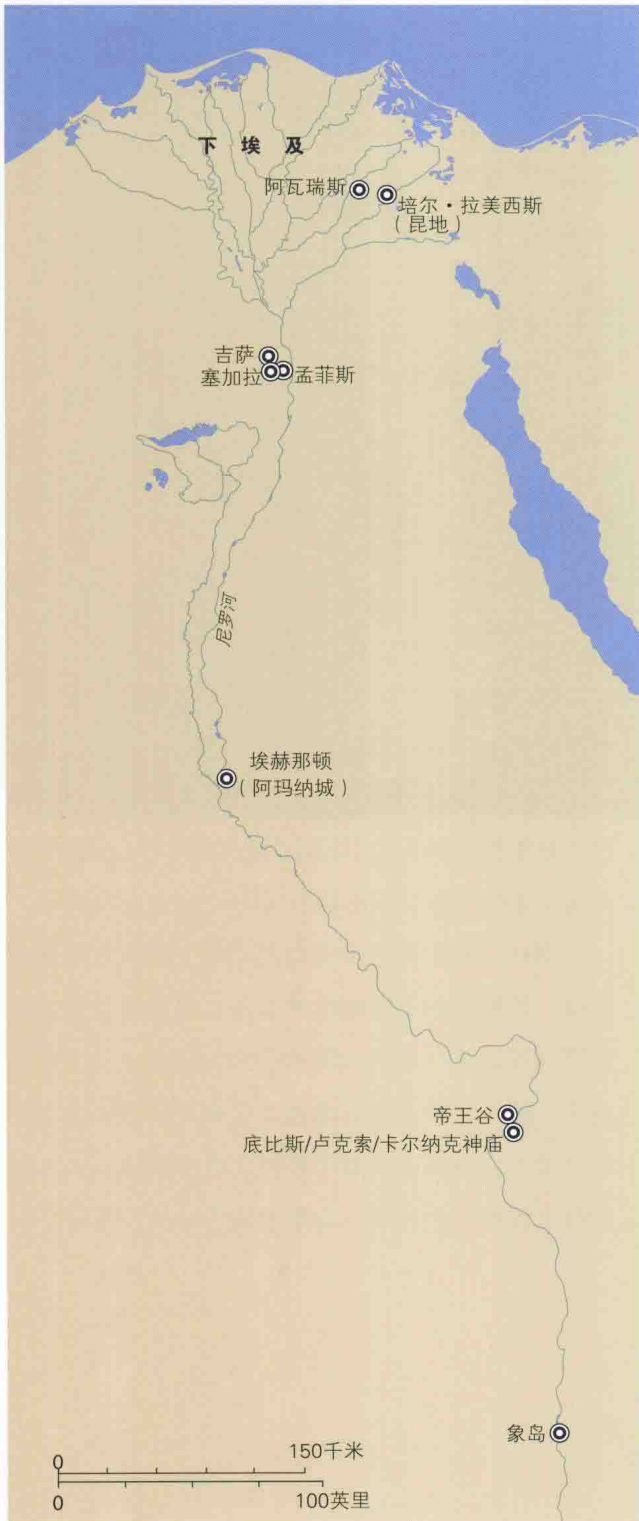
为我们提供了解当时埃及处理国际关系的途径，也在某些方面显示了所罗门王国的强大实力。埃及仍旧有足够的军事实力，可以对基色这样距离埃及边境尚有一段距离的地方发动成功的袭击，但它的实际安全依赖于与附近的强国结盟，很明显当时的以色列是其中比较重要的邻国之一。古代基色的遗址上所发现的证据不仅证实了埃及的军事行动，也表明所罗门随后在此地以完全不同的风格重建了这座城市。

希腊人和犹太人

在这之后相当长的一段时间内，埃及对巴勒斯坦的事件继续保持着关注，但只是在偶发性的基础上，通常只是对其他地方的倡议作出回应。但即使到了罗马帝国那么靠后的时代，埃及仍旧在国际事务中发挥着影响，并且在基督纪元之初成为世界上犹太人口最多的地方之一。这是由于以色列和犹太的政治事件而导致的，我们将在第五章谈论。

无论如何，在结束埃及的故事之前，我们要向前跳转一千年或者更多一点的时间，刚好在耶稣降生之前的几个世纪。那时候，埃及被短暂地纳入波斯帝国的版图之中，直到公元前 332 年被亚历山大大帝解放。尽管亚历山大自己是一个伟大的帝国缔造者，他却允许被征服的国家拥有很大程度的自治

^① 列王纪上 9:16



权，在他于公元前 323 年猝然辞世后，埃及落入亚历山大的部将托勒密（Ptolemy）之手。他和他的继承者们乐于将自己视为远古伟大法老们的继承人，开始在完全不同的世界中重塑埃及的影响力，以恢复它的兴旺。亚历山大城成为新的都城，托勒密王朝的法老们开始了对自己小型帝国的认同工作，他们遵照埃及的传统信仰方式建造了许多新的神庙。在亚历山大大帝的影响之下，希腊语成为整个地中海区域的国际通用语言，但在面对埃及昔日辉煌的认同感上，这些新的埃及统治者却有着巨大的烦恼，甚至还让人把他们的辉煌战绩用象形文字刻在宏伟的新公共建筑的墙上，以流传后世。我们已经简单地提起过，这就是罗塞塔石碑被刻写的时代，这些新的希腊裔统治者怀着相当大的烦恼去收集这个如今属于自己的王国从前的传说故事。

甚至在希腊人到来之前，有数量相当多的犹太人已经在埃及定居。在用亚兰文（波斯帝国的官方语言）书写的纸草文献中，包含有这方面的证据，表明了波斯占领埃及时期，曾经有一支由犹太士兵组成的卫戍部队，驻扎在象岛（island of Elephantine）上，此处古代被称为阿布（Abu）或者耶布（Yebu），位于尼罗河上的阿斯旺附近。此地因为很多原因而出名。在更早些的年代，这里的采石场的大部分石头被用于公共建筑使用，但后

埃及人与闪米特人的接触情况，例如，希伯来人被限制在尼罗河三角洲。希克索斯人的都城阿瓦瑞斯和拉美西斯二世修建的新都遗址都位于这里



来此地更为响亮的名声，则是因为希腊数学家昔兰尼的埃拉托斯特尼（Eratosthenes of Cyrene）于公元前 240 年左右在此地测量出了地球的大小，这是人类史上有记录的第一次。而犹太军队出现在这里的原因相当常见：这是一个埃及南部边境上的战略要塞，靠近赛伊尼（Syene）^① 的重要贸易港口，从遥远的非洲南部过来的商人与尼罗河上埃及商人的船只在此交汇。他们很可能在公元前 525 年波斯皇帝冈比西斯首

次入侵埃及之前很久就已经驻扎在这里了，但是象岛书简的年代约为公元前 495 年到前 399 年这段时期。

这些文献中有许多不同类型的文件，包括财产契据、婚姻合约及其他法律事务，但其中最有趣的是那些描述这一群体的宗教仪式的文献。从中可以看出，埃及驻军所奉行的犹太教信仰有他们自身鲜明的特点，其中许多细节来自传统的埃及信仰。他们甚至还有一座神殿，它是已知的唯一一座位于耶

^① 即今埃及阿斯旺。——译注

路撒冷之外的神殿，这不能不让人大吃一惊，因为希伯来圣经明确禁止在耶路撒冷圣殿以外的任何地方进行祭祀崇拜。关于建筑本身我们知之甚少，除了知道它有石柱，有五扇石头雕刻的大门以及一个香柏木制成的屋顶。一些专家推测，它有可能就是以赛亚书第 19 章的第 19 节中所暗指的建筑，书中这样描述：“当那日，在埃及地中必有为耶和华筑的一座坛。在埃及的边界上，必有为耶和华立的一根柱。”

不论它最初的来源是如何，这座神殿毁于公元前 410 年，这是在此处出土的好几封书信中都证实过的，并且似乎是因为当地的部分居民反对神殿里进行的崇拜方式，进行煽动，导致其被毁掉。某些信件中载有巴勒斯坦当局对埃及犹太人的指示，限制他们崇拜时使用农产品祭物并燃烧香料。毫无疑问，埃及人会为此感到高兴，因为他们将动物视作神圣的存在，因此，将动物当作牺牲在他们看来是极其令人作呕的想法（这估计解释了为何他们一开始会攻击神殿）。几个世纪以来，象岛一直被当作是埃及神努姆（Khnum）的家乡，他被描绘成一只公羊，有着人类躯干，是这条河流的保护神，并且也被陶工们当做守护神（因为河中的黏土为陶工们提供了基本的制作材料）。犹太神殿明显没有将这个埃及传统元素的符号纳入其中，但这个地方供奉的，

似乎不止是以色列人所尊崇的上帝耶和华这一位神明。耶和华（或者是文献中称呼的“耶和”）肯定是这座神殿所供奉的主神，尽管某些证据表明还有其他的神明，但人们不确定到底有几位：一些专家相信神殿的五扇大门代表着五个神明，而另外一些专家则只找到了两个或三个的证据。文献中提到的大部分神灵都跟埃及的神毫无关联，反而更加像是来自于迦南。在稍早一些时候，希伯来先知耶利米论及寄居埃及的犹太流亡者，他们的行为反映了相似的事情，那些向“天后”烧香浇奠祭的人，使他回想起这情景“按着我们与我们列祖、君王、首领在犹太的城邑中和在耶路撒冷的街市上素常所行的一样”。^①

翻译希伯来圣经

最终，我们的探索来到了圣经本身，因为早期圣经最重要的版本之一，有在埃及被翻译完成的美誉。这就是希伯来圣经的希腊文版本，即七十士译本，我们在第一章里曾提及过，并讨论了它的构成和内容。有关它起源的疑问被刻意地忽略了，因为这是埃及故事的一部分。

有一个古代故事专门解说了这一最引人入胜的疑问。通常所说的亚里斯提亚书简（Letter of Aristeas），是有着希腊血统的法老托勒密二世费勒德

^① 耶利米书 44:17

菲 (Ptolemy II Philadelphus, 公元前 285—前 247 年) 治下的一个埃及廷臣的回忆。^① 亚历山大城已经是繁荣兴旺的犹太社区之家, 他们适应了新的生活方式, 还掌握了一门新的语言: 希腊语。在这种环境下, 早晚有一天必然产生将希伯来正典翻译成日常用语的需要, 以便于后世的犹太子孙们能够方便地理解本民族的传统信仰。与自己的某些前任君主不同, 托勒密二世费勒德菲是一个热爱文化、喜好和平的统治者, 他决心让自己的国土成为古代世界所有智慧的伟大宝库。从前的埃及法老们留下的各种古迹已经让他有了一个良好的开端, 因此他将大部分精力投入到了建设一座图书馆上。他四处探访寻觅书籍, 充实自己的收藏, 很快就积聚了将近 25 万卷图书。尽管他不可能全部阅读完, 但他希望得到更多。不用说, 所有的希腊古典文学作品都在其中, 但他的收藏是世界性和国际性的。他和他的图书馆长德米特琉斯 (Demetrius) 开始寻求其他符合要求的文学作品, 无论来自何处, 而那里的居民中犹太人的数量是如此的多, 因此国王他们注意到希伯来圣经只是个时间问题。像这类数量如此多的书都值得在图书馆里拥有一席之地——但首先得把它们翻译成希腊语。

故事开始于国王垂询亚历山大城犹太社区领袖们的建议, 他们非常欣喜于国王对他们的信仰如此

感兴趣, 并同意配合将希伯来文圣经翻译成希腊文的工作。国王写信给耶路撒冷大祭司, 请求他提供所缺少文本的可靠副本, 同时派来一些可以胜任翻译工作的语言学者。一名叫做安德烈亚斯的埃及廷臣起草了这封信, 亚里斯提亚带着信动身。为了确保他们能够顺利到达, 费勒德菲国王下令释放了埃及境内的 10 万余名犹太奴隶以示诚意, 并送上了 100 泰伦特的白银还有许多其他礼物给耶路撒冷大祭司。当时的犹太大祭司以利亚撒 (Eleazer) 欣然同意, 委派了七十二个人, 即从古代以色列人传统的十二支派中每个支派中挑选六个, 去从事翻译的工作。所有这些被选中的人都在品德上无可指摘, 在信仰上极度虔诚, 并且精通两种语言: 希伯来语和希腊语。他们带着自己民族的神圣经卷, 踏上了去埃及的旅程。这些经卷是用金子把字母刻写在皮革上的。

他们的到来受到了费勒德菲国王的隆重欢迎, 他充分地认识到了这些经卷的价值, 在它们的前面一共鞠了七次躬。随后他举行了整整一星期的宴会并请教犹太学者们各种问题, 每天晚上接见一个, 根据故事所记载的, 随后他们都被送到了法罗斯岛上开始进行翻译工作, 每一名翻译者都待在一个单独的房间里, 他们之间不受彼此干扰地独立工作。他们在那里总共待了七十二天。时间到了之后, 七十二位学者从七十二个房间里出来, 人们吃惊地

^① 作者以托勒密二世大臣亚里斯提亚之名写长信给亚氏之弟菲洛克拉特, 详述希腊文七十士译本的翻译经过。据学者考证, 该信约在公元前 100 年左右出现 (约写于公元前 130—前 70 年), 而七十士译本早在公元前 250 年左右已完成。既不是 72 名翻译, 也不是在德米特琉斯的监护下完成。因德氏于公元前 283 年前后即死于流放之地。所以该信虽有历史价值, 但其细节是编造而成, 意在借这些历史人物的大名, 为七十士译本提供一种历史解释, 以显示其正统性与权威性。——译注

发现他们这七十二份译本的用词竟然是完全一样的！埃及的犹太人自然是非常欣喜，费勒德菲国王意识到这一奇迹是个信号，意味着这些译本一定是受到了神的启发：

整部经书被诵读给国王听，他听后十分高兴，并对律法书的深奥和智慧感到惊讶。他对德米特琉斯说，“为什么[希腊的]诗人和历史学家从来没有提到过这样宝贵的律法？”他回答道，“因为这些律法是神圣的，没有人敢进行描述。并且确实曾经有人试图讲述它们，却遭受到从上帝而来的痛苦。”他说自己听人说过，泰奥彭波斯（Theopompus）曾打算撰写有关这些律法的事，忽然精神错乱达三十天之久……“我还听人说起过，”他补充道：“可怜的诗人提奥德克斯（Theodectus），他打算在他的一个剧本中提及圣书中的词句，突然遭遇白内障的痛苦，直到他平息了上帝的愤怒才恢复视力。”

听说完这些非凡的传奇故事后，费勒德菲国王一定很好奇会有什么样的灾祸降临到自己头上，这无疑解释了为何他谨慎行事，并“对其鞠躬，下令要以极大的细心照看这些圣书，而且要怀着敬畏保护它们”。因此国王将新的译本放在图书馆最好的位置，给翻译们赠送了极其丰厚的奖赏，并把他们

送回耶路撒冷。并不是所有人都相信这个故事，甚至在古代世界里也有质疑，但它解释了为什么希腊文的旧约被提到的时候简写为 LXX，这是罗马数字中 70 的写法（这个数字来源于参与翻译的学者的人数）。当然了，在这个故事里，有七十二位翻译者，因此用罗马数字标识应该是 LXXII（七十二），但据推测，因为简化读作 LXX（七十）更容易发音和记住，故而这个名称得到了普遍的使用。

将希伯来圣经翻译为希腊文的过程其实没有如此戏剧的方式，不同的书卷是在不同的时期由不同的人员翻译完成的。这些都发生在公元前 3 世纪和 1 世纪之间的时间段里。在新约的年代里，七十士译本（或称 LXX）在地中海世界及其以外地区广泛传播，尽管希腊人的政治权力终结了，但希腊语作为当时的国际通行语言一直存在，在每个地方都能轻松地理解沟通。尽管埃及的政治影响力当时已经是强弩之末（很快它就被罗马帝国吞并），但它通过圣经译本的影响力而对圣经故事做了意义重大的贡献，其一直存在着的影响作用，可以在始于石器时代、结束于罗马帝国时代的圣经世界中觅得其踪。

4 应许之地的生活

结束了在埃及和巴勒斯坦旷野中的漂泊之后，这些逃离了埃及奴役的希伯来人最终定居在一块圣经中称之为“迦南”的土地上，那里居住着迦南人。这个名词在阿玛纳书信（Amarna Letters）和众多希腊历史记载中都出现过，在这些文献里这一称呼主要指的是那些占领了叙利亚和巴勒斯坦沿海地区的族群。腓尼基人也是其中之一，他们也把自己称作迦南人。但是从来没有一个严密的群体称呼，能够更加宽泛地将东部内陆的居民也包括在内，结果在某些文献中亚摩利人也被称为迦南人。

在叙利亚北部的阿卜拉所发现的文献证实了早在公元前三千年时，这片土地上的政治组织跟该地区其他地方的模式相似，均为数量众多的独立小城邦。在公元前的第二个千年的大部分时间里，埃及是最有影响力的大国，尽管他们更乐意于通过当地的国王们来统治而非将其合并入统一的帝国结构直接进行治理。不过，他们与每一个当地的统治者单独建立直接的联系，并让它们之间保持相当远的距离，打消城邦之间的任何互动和合作的意图，即使这样，有时在某些地方两个城邦之间相距只有2到3英里。实行这种政策意在减少地方联盟出现并强盛到足以挑战埃及统治的可能性，结果导致了各个城市及其统治者之间有着强烈的竞争意识——这种





伯利恒的牧羊人田野

情况在圣经的约书亚记和士师记中有着很清晰的反映。埃及历史记载和各地的考古发现都提供了都市化的城邦国家复杂体制的证明，尤其是位于乡村的中心地带，那里是土地最肥沃的地方。接近农耕地区这一特点一直具有至关重要的意义，因为城市的生存依赖于自己的人民种植足够的食物来维持扩张的人口。

但这一地区还有另外一个战略意义，因为它处于连接埃及和美索不达米亚贸易的主要通道的十字交叉口。优先要确保的是控制这些道路的城邦处于可以信任的国王统治之下，以此保证埃及的自身安全。其必要程度是在整个圣经时代要确保的一件事，迦南（随后被称为巴勒斯坦），一直被视为是统治这片地区的超级大国的一份重要战利品。这里从来不会出现长时间的权力真空，这一长条形地区以及征服者们的故事读起来就像是历史上主要帝国的名单：埃及、叙利亚、亚述、巴比伦、波斯、希腊和罗马，所有这些帝国都意识到了这块土地的战略意义。当然，今天的中东地区的态势几乎没有改变，在同样的问题上冲突频繁发生，无家可归的人们寻找着安全的家园，和那些作为这一地区财富来源的自然资源贸易的支配权。

迦南人和以色列人

不管我们去查找何种资料，都无法解开一个早期以色列历史的巨大谜团：迦南人的文化究竟是何时以何种方式变为以色列人的文化？麦伦普塔赫（Merneptah，公元前 1213—前 1203 年在位）统治期间的埃及史料记载将以色列人当作一个单独群体，但也似乎将以色列人视为是迦南人中的一种。和前面章节中提到的石碑文字一样，卡尔纳克神庙也有年代追溯到麦伦普塔赫统治时期的四块系列浮雕，表现了上述碑文中提到的三个城邦（亚实基伦、基色和亚诺阿）以及一个被称为“以色列”的族群。这些埃及绘画经常使用服饰作为不同族群风格的象征，半游牧人群经常被描绘为穿着与迦南本地的城市居民完全不同的装束。在这篇详细的碑文中（这是以色列作为民族的名称首次出现），他们在外表上跟迦南的城邦居民并无二致。

起源和种族特征

在第二十王朝第二位法老拉美西斯三世统治的时代，整个迦南地区处在一个剧变的状态之中，因为来自多个族群的移民进入这一地区，相互竞争，都想定居在这片土地上。埃及的历史记载提到，公元前 13 世纪和公元前 12 世纪之间，迦南之地有至

迈第耐—哈布 (Medinet Habu) 浮雕, 约公元前1195—前1164年。它表现了拉美西斯三世与“海民”之间的海战。细节处显示了一艘埃及军舰正在进攻一艘非利士人军舰, 带有典型的高耸羽毛头冠的是非利士士兵



少两次不同的“海民 (Sea Peoples)”移民潮, 其中被称为非利士人的族群在第二次移民潮中最为突出。他们不是唯一被称呼为“海民”的族群, 这一称呼还包括帖克人、舍克勒施人、丹炎人和威士尼什人。旧约中并没有提到这些民族, 但非利士人作为希伯来移民最惧怕的敌人之一多次在书中出现。这些“海民”似乎是来自克里特岛和希腊以东的爱琴海沿岸地区, 他们被埃及人征召来做雇佣军, 协助防守迦南人的城邦, 但据拉美西斯三世神庙的一篇铭文

中显示, 妇女和儿童同士兵一样都在其中, 这暗示了他们是寻找一块新土地居住的大规模移民中的一部分。非利士人主要定居在沿海一带, 采用埃及人强加于此地区的政治体制, 建立了五个自己的城邦: 迦萨、亚实基伦、亚实突、以革伦和迦特。后来他们还以自己的名字为整个地区命名 (“巴



非利士人在他们所定居的迦南海岸平原上所建立的五座城市国家

勒斯坦 [Palestine]”是“非利士人 [Philistine]”的衍生词)。

试图在迦南取得一席之地族群并非只有他们。与这些来自西方的“海民”们的入侵同时发生的，还有来自东方的半游牧族群的进入，他们发现定居在丘陵地带相对容易一些，因为这些地带的气候不是那么宜人，因此，作为居住之地并不是那么吸引人。在这次种族和文化的迁移中，我们可以追踪到一个名叫“以色列”的族群的出现。但这个名字的确切意味是什么？这里不是对这一问题展开广泛讨论的地方，讨论的话可能会将我们带离主要关注点。圣经本身即表明了迦南人和以色列人——没有提及那时文献中所出现的亚摩利人——并非唯一的种族称呼，而是彼此间有复杂的相互联系。出埃及记中表明从埃及出逃的奴隶群不完全是同一种族，而是包含了被称为是“闲杂人”的成分杂乱的族群。^①然后在讲述以色列人在此地定居之种种故事的约书亚记中，在不止一次的场合中，约书亚为了统一民众，要求他们向十诫和其他与摩西之名相联系的律法宣誓效忠。在描述这些的时候，特别提到“他们中间寄居的外人”作出了承诺。^②后来人们被要求在“你们列祖在大河（幼发拉底河）那边所事奉的神和在埃及所事奉的神……或是亚摩利人的神”，或是向摩西显灵的耶和华神中做出选择。^③在约书亚

① 出埃及记 12:38

② 约书亚记 8:33-35

的一些故事中有另一些迹象也指向了同一种趋向，表明“以色列”是一个包含各种不同种族人口的文化称呼。耶利哥城邦一名妓女喇合的家族不仅成为了以色列人，^④后来还被视为是民族领袖家族中的一员，喇合本人则享有耶稣祖先之一的声名。^⑤书里还记载了约书亚同基遍人签订过一个合约，这个族群后来在以色列人的生活中占据了很重要的位置，他们在圣殿之中担任侍者。^⑥在稍后很长的一段时间里，当出现了一种趋势，即以血统来认同“以色列”这种狭窄的定义方法，约拿书反对这种看法，认为它不是这国家曾经打算所行之事的真正反映。

当把所有这些放在一起，我们最终得到一副以色列民族兴起的复杂图像，这一时期的迦南地区的考古证据也支持这一事实，这些证据显示出原有城邦国家相对先进的文化，逐渐地被一种新的生活方式所取代，它被认定名为“以色列”。“以色列”国家最终出现的一个显著特征应该是它的国家地位观念，该观念建立在共同经历的基础上，而这经历则来自于在出埃及记和随后的活动，以及十诫和律法所宣扬的一神论信仰。

迦南的宗教

当与所知的迦南的普遍宗教传统相比较时，这种信仰方式的独特性是显而易见的。有关迦南宗教

③ 约书亚记 24:14-15

④ 约书亚记 6:25

⑤ 马太福音 1:5

⑥ 约书亚记 9:1-27

拉斯·艾施—沙姆
拉发现的乌加里特
古城遗址



的知识相当丰富，这多亏了乌加里特古城遗址所出土的大量证据。就像很多意义重大的考古学发现那样，此处遗址的发现几乎也是纯属偶然，它位于拉斯·艾施—沙姆拉，距叙利亚的拉塔基亚海港很近，正对着塞浦路斯。如今它是一处著名的旅游胜地，在遗址处有一家餐馆，还有一个设施完备的度假村酒店就在路的那头，拉斯·伊本哈尼（Ras Ibn Hani）另一处重要古迹的旁边。

早在1928年，一个名叫穆罕默德·梅拉·阿

兹尔的当地农夫在犁一块可以俯瞰大海的田地，这时他从地下掘出了一块又大又平的石头。小心地把松动的石头从地上撬开后，他很快判定这是一个古墓的入口。他从里面悄悄地拿出了几样东西，带着去见一个当地的古董贩子。但是他发现古墓这一消息还是不可避免地走漏了风声。当时这片土地由法国在统治，他们派驻了一名专业的考古工作者到这里，他的唯一职责就是查核这些发现。根据当地的传说，拉斯·艾施—沙姆拉坟墩曾经是一座伟大城

乌加里特图书馆里的巴力故事集

与圣经及其世界相关的最有意义的发现莫过于在乌加里特所发现的文献。这些文献产生于已知的乌加里特历史的最后百年，大约是公元前1300年到公元前1200年之间。文献用一种之前未知的文字书写，现在它被称为乌加里特文。尽管乌加里特文跟希伯来文明明显不同，这两种文字还是有很多内在的相似之处，不仅表现在常用的一些特定表达上，还表现在它们整体的结构形式上。通过对乌加里特文字的研究，发现这些相似之处是如此接近，有可能为阐明希伯来圣经中一些模棱两可的措辞提供了线索，特别是在诗歌类的书卷如诗篇、箴言、约伯书和其他的书卷。乌加里特文总共有1400份文献，其中大部分是关于乌加里特所信仰的神祇们的故事。除此之外，同时发现的各种宗教物品（祭坛、雕像等等）也提供了额外的视角去了解人们如何举行仪式祭拜神明。他们中的一些的名字在圣经中出现过，包括巴力（Ba'al），他是迦南众神中的代表神祇之一。另外一些重要角色包括伊尔（El），众神之首，还有与他相伴的女神亚舍拉（Asherah）。但天气之神巴力无疑是最重要的，与他一起的是他的爱人，爱情与战争女神亚拿（Anat）。

在巴力故事集的最重要故事



已知的最古老的字母文字，发现于乌加里特，其年代约在公元前14世纪

之一中详细叙述了某一次巴力遭到贫瘠和不育之神摩特（Môt）的攻击，

摩特战胜了巴力，压制住他生命和生育的法力，并将他的身体撕裂，扔在大地的四角。正当巴力的父神伊尔在天上为儿子的死哀痛之时，掌管着生育的女神亚拿站出来复仇：

她擒住伊尔之子摩特，
用刀将他肢解，
用铲子抛起他的碎尸，
用火焚烧他的筋骨，
用石磨磨碎他的血肉，
又遍地抛撒，
飞鸟来啄食他的血肉，
直到一无所剩。

后来摩特复活，又一次与巴力发生冲突。伊尔制止了战斗，放逐了摩特，巴力再次成为最高的统治者。巴力与亚拿交合，重新获得了自己的神力，保证了土地的丰产和地上居民又一季的收成。



青铜时代晚期的石灰岩巴力石碑，其年代在公元前18世纪到公元前15世纪之间。该石碑发现于拉斯·艾施—沙姆拉卫城的巴力神庙

市的所在地，穆罕默德·梅拉·阿兹尔所居住的这个荒芜的海湾一度是一个繁荣昌盛的富裕海港。

当地官员马上意识到此处遗址值得密切关注，一年后一位专业考古学家从斯特拉斯堡来到这里。这名学者便是克劳德·F·A·谢弗尔（Claude F. A. Schaeffer），他于1929年3月开始在离米内特贝达海湾不远的地方着手工作。这个地方离大坟墩有一段距离，但是他意识到这一发现的意义非凡。纯粹出于偶然，他从一个古墓的中间位置开始挖掘，重要的物品纷纷得见天日。他本来要在这个地方待很多天，但他的好奇心太强，促使他迫不及待地将注意力转向了相隔十分近的拉斯·艾施-沙姆拉遗址。当他开始在坟墩上工作时，这里除了一片茂盛的茴香作物（此地阿拉伯文名字的简单含义就是“茴香的上端”）以外什么也没有。决定在何处开始挖掘不是一件容易事情，所以他从最高的地方开工，那里看起来似乎有古代墙壁的遗存，并且有一些当地人声称就在这个地方发现过一些值钱物件。

谢弗尔几乎不费吹灰之力地发现了令人心驰神往的古代器物，还有坍塌的建筑遗址。在这些发现之中有一大批刻写着楔形文字的泥板文书。对此他并没有感到吃惊，因为20世纪初期在古代美索不达米亚所包含的地区以及埃及边界上，已经出土了数以千计的泥板文书，但在此地发现的泥板上所记载

的内容与之前所发现的大不相同。其中一些泥板文书使用了数百个符号来记载所要承载的信息，而另一些使用的是看起来类似于字母的符号，其数量最多约为20到30个。叙利亚和黎巴嫩文物管理处主任查尔斯·维洛列伍德（Charles Virolleaud），也是一名很有才华的语言学家，他被这些新的发现深深吸引，在意想不到的短时间内他就开始进行解读文本文字的工作。他与欧洲的其他学者们分享他的发现，到20世纪30年代末期，他们破译了这些代码，证明它是一种完整的新语言。这些文本之光照亮了古老的历史和文化，撇开这些不说，它们本身也是一个非常重要的发现，楔形文字的书写字体使用了字母表的结构，这让人们了解到文字如何演变。

到如今，谢弗尔才真正为自己的发现感到兴奋。20世纪30年代早期，他决定重返遗址。这一次他有了更多的支持资源，其中包括一队三十个人的法国士兵，他们负责保护遗址和专家们的安全。安全是不能忽略的大问题，就在前一年有一名法国考古学家就在此地被谋杀。谢弗尔再一次在古墓附近开工，回顾了他一年前的发现，也辨认了一座有许多房间的大建筑物，随后这座建筑物被证明是附近一座城市的国王陵墓的一部分。但对于他而言，坟墩拥有着无法阻挡的魅力，尤其是那些出土了泥板的

乌加里特和厄尔巴出土的数量巨大的泥板文书图书馆为了解公元前3000年时期城邦国家的生活提供了参考



地方。通过在坟墩周围挖了整整一圈的深洞之后，谢弗尔证实了早在公元前第三个千年，就有人类居住在那里了。同时，更多的泥板不断地出土，并且在不同的语体中使用了好几种语言。这也证实了汇编文本者的教育水平之高，其中所显示出的语言的多样性，表明了这里曾经是一座城市，有着非常广泛的国际往来。城邦的领导者们使用纯熟的阿卡德语、苏美尔语或者赫利语进行交流，还有他们自己的、被后世称之为“乌加里特语”的语言。因为这些语言都是用相当不同的笔迹写成的，其对语言的掌握水平，就好像是今天有人能够同时精通英语、阿拉伯语、汉语和俄罗斯语一样。

随着发掘的继续，一幅关于这个古老城市的生活图像被逐渐地拼合到了一起。不过，第一个推测此地可能是乌加里特的人，是美国考古学家 W.F. 阿尔布莱特 (W. F. Albright)，他认为它就是其他史料中提到过但在当时还没有被证实的城市。他的直觉很快就被维洛列伍德在很多文献中发现的“乌加里特”这一名字所证实。随着 1939 年第二次世界大战的爆发，挖掘工作停滞了下来，谢弗尔被征召入法国海军，不过战争结束后他又回来了，并且一直待到了 1969 年。拉斯·艾施—沙姆拉的发掘是任何与圣经有关的城镇或城市中规模最为庞大者之一，经过了在遗址所在地将近一个世纪的工作之后，大

量有关古代乌加里特的生活信息为世人知晓。这座城市最繁华的时光是在约公元前 1500 至前 1200 年，这正是我们最了解的一个时代。

这座城市实际上只是一个小王国的首都，它有大约 200 个附属的村庄，它们散布在 1300 平方英里的土地上。大部分的居民都是农民，但是因为有三个海港，因此一定还有捕鱼业。来自乌加里特的富商们无疑拥有船队，通过它们的一些船锚的大小可以判断出它们一定是大型船舶：它们估计有 30 米长，重量将近 200 吨。木材是该地区的一种重要产品，同时还有布料和各种金属器物，包括精心制作的首饰以及家用器具和农用工具。在庞大的乌加里特海军的保护下，它们漂洋过海，被运到国际市场上出售。城市本身有许多高大和令人印象深刻的房屋，其中一些带有藏书丰富的图书馆的遗存。在这里已发现的文献显示，这座城市曾经是一个拥有巨大财富的共同体，但也是一个有着强烈社会责任感的文化体。国王本人对公民福利异常感兴趣，对寡妇孤儿和其他弱势群体表现出特别的关注。还有宗教也非常重要，寺庙坐落在皇家宫殿附近，是最宏大的建筑；监管寺庙的祭司在国家生活中扮演着重要的角色。

所有这一切在公元前 13 世纪末几乎是一夜之间就消失无踪了。不过乌加里特此前曾经遭受过入侵

(特别是在公元前 1360 年赫梯人的入侵)，当“海民”们来到此地，他们太强大，势不可挡，公元前 1200 年之后没多久，这座城市和它的居民就被消灭了。这一切发生得特别快，当城市废墟被发掘出来时，皇家宫殿的炉子里，依然还放着写有楔形文字的泥板残片，在末日来临的时候，它们正在被烘干。

在基于自然生育的宗教中，像力量和生育这样的主题，在全世界范围里都是相似的。它们在迦南地区尤其重要，在那里，农业是生活的支柱，所有一切都取决于从十月到四月所下的雨。当雨在五月停下的时候，就意味着巴力死掉了，需要再次复活。一些专家认为，巴力被亚拿复活的故事可能是迦南人一年一度的新年庆典上的高潮，在庆典上，国王和一位寺庙女吏表演巴力和亚拿的故事，所遵循的方式与古代巴比伦的庆典非常相似。当然，有大量证据表明，性行为在迦南宗教仪式有着显著的作用，并且要在正确的时间和地点来完成这件事，这被看作是他们应履行的职责之一，就像农民工作的一部分是在实际农活中播种和收割庄稼那样。

冲突中的信仰

宗教活动倾向于数代时间保持不变，尽管乌加里特已经被当时作为独立王国在这一地区崛起的以色列所破坏，可能是处在文化母体之内，圣经故事

的背景，与这个城邦的文献中记载的生活方式，即使不是完全相同，也是非常相似的。迦南宗教的影响作用在整个希伯来圣经中是一个反复出现的主题，对这个正在冉冉上升的国家来说，它通常被视为是对其自我认同感的最微妙的威胁。士师记将军事上的失利与迦南人的宗教直接联系在一起，并以下面的话作为整个史书中所有成功和失败的解释：

以色列人行了耶和华看为恶的事，去事奉众巴力；他们离弃了领他们出埃及的耶和华、他们列祖的神……他们去事奉巴力和亚斯他录。耶和华的怒气向以色列人发作，就把他们交给抢掠的人手中……他们就非常困苦。

——士师记 2:11-15

所有的先知，从以利亚到耶利米，重复了同样的信息：无论何时以色列的子民被打败，都是因为他们对巴勒斯坦生育之神的热爱。

当然了，对于深深植根于迦南文化的人来说，永远不会有像这样的做法。我们已经注意到，当地神灵定期地在美索不达米亚和埃及连同国家神祇一起被尊崇，并没有任何利益冲突。在这种背景下，似乎只有明智地认识到迦南地方神灵的重要性，因为他们在控制天气和土地作物生长方面有着历史悠



加利利西部卡梅尔附近的
一片橄榄树林

久的经验。拜丰饶的农业所赐，迦南的城市国家经济之繁荣，已经发展到了一个令人印象深刻的水平，如果这是保持传统宗教仪式的结果，那么明智的做法显然是继续遵循相同的方式，顺其自然。这也无需排除将摩西的神明耶和华作为国家神祇来崇拜——但他在出埃及记这些历史事件中所显示出的威力，与知道如何成功种植庄稼所需要的技能是有大不同的。在旷野里半游牧生活时无所不能的神，他的这种能力是否会自动扩展到迦南的农业定居生活这种相当不同的类型里呢？没有任何保证。

这是希伯来圣经的历史记载所描绘的完全的场景，因此人们试图协调这两个宗教信仰系统并存，他们承认耶和华是全能的，但同时又为了保险起见，使用迦南人的神庙和仪式从事敬拜。这种矛盾心态在以色列文化中根深蒂固，十分盛行，甚至在一些以色列领袖家族里，他们在某方面被视为忠诚于耶和华信仰，却也用传统迦南诸神的名字给孩子命名以祈求神明的保佑。如扫罗的一个儿子取名叫做约拿单（Jonathan，意思是“耶和华的礼物”），另一个儿子则取名为伊施巴力（Ishba'al，意思是“巴力的人”）。同样的，巴力和亚拿的名字也被缀在很多以色列人的城邑和村庄的名字上。

圣经也提供了其他独具特色的迦南宗教活动的证据。例如，在乌加里特发现的两块石碑提供了有

关祖先崇拜的证据。这在一些旧约书卷中也有所反映，这是受到谴责的，最明显的例子就是扫罗王，他要求跟死去的先知撒母耳对话。^① 尽管这为他招致了灾难性的结果，但这类行为也一定持续了相当长的一段时间，因为以赛亚提到了它，还补充说，死去的祖先被称为 rephaim（阴魂），这与迦南神话使用的是同一个词。^② 与死者相关的另一种传统是描述为“为他们哀哭”，这与其说是因为丧亲之痛而表达悲伤，不如说是在努力试图说服神将死人复活。这类行为的痕迹可以在各种预言书找得到，在其中这也是受到谴责的。^③

流行的宗教活动很少反映对一种信仰的纯意识形态理解，并且基督教的历史提供了充足的有关地区信仰的例子，它们在理论上不能与基督教神学相调和，但已被纳入了基督教信仰的主流形式。在南美洲的许多地方，基督徒奉献时更多地遵循古代印加人的做法而不是圣经中的记载——正如16世纪一些新教改革家们将他们的教会理论建立在当时欧洲城市的公民组织之上，而不是新约之上。一些人拒绝将这种发展汇合起来，而其他人则认为这些是将最基本的信仰融入到与圣经最初的设想相当不同的环境。古代以色列的历史精确地反映出先知一方与普通信徒一方之间的紧张关系，先知坚持认为耶和华是在历史长河与人群社会的人际关系中起作用的

① 撒母耳记上 28:3-25

② 以赛亚书 14:9-11

③ 耶利米书 16:6

神，因此不可以被当作自然界的一个神灵，而甚至应该是超越了性别和性特征的存在。传统的迦南神灵的举动往往是不可预知甚至有些反复无常的，先知们认为耶和华与他们不同，耶和华行事建立在道德原则的基础上，是不变的，因此，合适的崇拜的形式，没有任何意图改变上帝心意的魔法式仪式。

有关这一类观念的经典例子就是以利亚如何挑战巴力先知的故事，他们通过竞赛来展示耶和华和巴力这些神灵到底谁是真正有神力可以降下雨使庄稼丰收。虽然旧约并没有陈述出所有涉及此事的细节，但它的描述与已知的迦南文化的部分表现是一致的，其中醉酒和性行为占据显著的分量。在古代世界里，雨和精液被认为是组分相似的物质，它们都能够产生果实，因此，人类通过进行交合之事来诱使神灵行同样的事，以此来劝服神灵多多降雨到地上，好使庄稼丰产。圣经许多书篇中都谴责这样的行为，这也是理解限制祭司在履行职责过程中饮酒的背景。^① 以利亚的故事为这一切提供了一个特别鲜明的对比，巴力信徒放荡的行为写照与以利亚诉诸上帝对其子民承诺的合乎道德的忠诚形成的鲜明对比。^②

在前面的一章中我们说明了美索不达米亚文化中的传说故事是如何被用在了希伯来圣经之中，但被赋予了完全不同于其原始寓意的意义。有许多段

落，传统的迦南人信仰给出一个类似的处理态度。当巴力在每个春季复活时，他对死亡的驱逐，就是庆祝他登基统御众神的典礼，而诗篇中也以登基作王这样相同的言语来歌颂耶和华的力量。^③ 此外，在某些段落中，神的登基明确地与自然世界的稳定和更新联系到了一起。不过在这一点上，在巴力的成就和耶和华的工作之间有一个微妙的区别，他不像他的迦南对应者那样在季节的基础上生死轮回。与之相反的：

耶和华坐在洪水之上，
耶和华坐着为王直到永远。

——诗篇 29:10

有关迦南人和以色列人宗教活动相联系的其他一些方面就那么明显了。例如，利未记中列举了一年一度的庆典仪式的规程，要有两只山羊，一只归与耶和华，献为赎罪祭，另一只则送到旷野去，“归与阿撒泻勒”（for Azazel）。^④“阿撒泻勒”的确切涵义是有争议的：希伯来圣经中其他地方再没有出现过这个词，这里的上下文也没有给出具体可能是谁或是什么的指示。但后来的犹太文献中认为它是旷野里的某种魔鬼，如果真的是这样的话，这种送出替罪羊的仪式在乌加里特也有一个有趣的对照，在

① 利未记 10:8-11；以赛亚书 28:7-8

② 列王纪上 18:20-40

③ 诗篇 47:9；99:1

④ 利未记 16:8,10,26

那里，每年有两只山羊被送出去，一只献给神，另一只献给魔鬼。不过，其中还是有不同之处的，因为在乌加里特，这一过程在仪式中的女祭司的引导下带有性的意味。

以色列国和犹大国的日常生活

以色列人在迦南的故事比较漫长，它开始于圣经中的约书亚记和士师记，结束于以斯拉记和尼希米记。这段 700 多年的历史分为两个时期，在这期间这个民族经历了许多社会和政治的挫折和转型。早期的领袖们——士师，他们的故事都写在同名的士师记中——基本上是在外敌入侵面前激励人民抗争的当地英雄，这些军事威胁来自于当时那些也试图在当地立足的其他族群，最明显的就是“海民”。这些士师们的影响力持续得仅仅与紧急军事事务一样长，随后他们就在叙事中消失不见了。

扫罗是第一个得到任命的终身制国王，虽然在那些想要撒母耳“为我们立一个王治理我们，像列国一样”^①的那群人与像撒母耳这样更愿意保持旧有方式的人之间并非没有异议和争论。但在很多事务上，扫罗所依仗的组织方式仍旧是从前士师们所建立的临时集结军队制度，在大多数故事里他一直忙于同他族的入侵者作战，保护人民。他的统治持

续了大约四十年（公元前 1050—前 1010 年），但直到他的继承者大卫正式继位，才标志着统一的国家开始形成。

与扫罗不同，大卫明白要巩固民族团结的意识，所基于的不仅仅只是对一个能在紧急关头动员志愿军起来战斗的军事英雄的广泛渴求，而是某些更加实质性的东西。他建立了一支常备军，并攻克了一座新的城市作为国家的首都（即耶路撒冷），他开始改造这座城市，修筑了公共建筑，也制定了建造一座宏伟圣殿的计划，这座圣殿将会把以色列人团结在一个共同的宗教信仰下。他也为自己的儿子创造了有利的环境，使他成为地位牢固的王位继承人。这名儿子就是所罗门，在他统治的期间（公元前 970—前 930 年），他建立了成熟的国家机器，扩大以色列的影响力，实际上控制了整个巴勒斯坦。

所罗门富丽堂皇的王宫富有传奇色彩，他也完成了建造圣殿的工程。但为了支付这些开支，他征收高额税款，甚至强迫一部分臣民置身于奴隶制之中。这些做法，连同他奢华的生活方式，引发了人们的不满情绪并在他死后爆发了。尽管他自己的儿子罗波安（Rehoboam）继承了他的王位，却无法维持民族统一体的意识，这正是从前他祖父和父亲统治的秘诀，依靠这秘诀建立起的意义重大的领土国家，很快就分裂成了两个单独的王国：犹大（由

^① 撒母耳记上 8:5

罗波安继续统治，包括耶路撒冷和圣殿）和以色列（原来王国的北方部分，国王耶罗波安一世定都于撒玛利亚）。

这两个王国很快就关系疏远了，一些圣经的章节中还暗示出他们甚至说不同的语言。^① 每个王国都有一些繁荣昌盛的时代，有时候他们也能扩张自己的领土。但好景不长，来自美索不达米亚的更加强盛的帝国们开始向西扩张。首先是亚述，它于公元前 721 年侵袭并灭亡了北方的以色列王国并迫使犹大王国臣服。然后巴比伦人长驱直入，他们在公元前 586 年洗劫了耶路撒冷并将主要的居民掳往巴比伦。随后波斯帝国取代了巴比伦人成为主宰这一地区的超级大国，鼓励来自犹大的流亡者们回到他们的故乡，然而到那个时候很多流亡者更愿意生活在巴勒斯坦以外的地方，于是这个民族再也没有什么机会来恢复他们所丧失的昔日荣耀了。但这一梦想从来就没有，甚至在未来也不可能消逝过，偶尔怀着热情对这梦想的追求，导致后来的巴勒斯坦居民经常卷入与希腊和罗马等帝国的冲突中。所有这些活动的社会和政治现实构成了本书后面几章的主题。尽管国家生活有着很多的动荡和不确定，但普通人的日常生活，在这些年里经历的变化明显很少。

① 列王纪下 18:26；以赛亚书 36:11

② 申命记 22:8

村庄生活

在大部分圣经故事发生的时代里，大多数人们居住在巴勒斯坦东部丘陵地带相对较小的村庄里。这一地区一直很受四处流动的半游牧部落欢迎。大约在公元前 1000 年到公元前 750 年间，这里经历了一次村庄数量的快速增长，这可能是由于城市本身发展为公民行政中心，随着更多公共建筑的出现，普通人居住的空间因此变小。这些村庄并非是独立存在的实体，而是与最近的城市关系密切。约书亚书 17:11 中提到了伯善、多珥、隐多珥、他纳和米吉多等城市和附属于它们的周边镇市，但它们并不是唯一的。在一些乡村，房子会排列成一个圆圈，围绕着一个位于中心的共享空间，但在另外一些地方，家宅和农场是以更为随机的方式构造起来的。

许多房屋的遗址被发掘出来，看起来它们基本上都是用泥巴建造的，人们在泥巴还潮湿的时候将其制成砖块的形状然后放在太阳下面晒干晒硬。一座典型的房屋在第一层有四个房间，但是也有第二层，除此之外，在屋顶平台上还有一个生活空间。楼上一层的天花板中间有一个洞，可以让光线从上面透进来照亮下面。屋顶和地面之间所开的竖井造成了危险，于是有法规专门强调，要求在开口的周围安上栏杆，免得有人不小心从房上开口的地方掉下来。^② 所有这些特征在圣经不同的故事里都被提

以色列北部一座公元 4 世纪的农舍的复原模样



亚舍拉（亚斯他录）的泥像，她是迦南人传说中的生育女神，主神伊尔或圣经中提到的巴力的配偶。该神像的年代约为公元前10世纪到公元前7世纪，用于安置在家中敬拜



到过，其中一些还提供了有关典型的家庭规模的大致情况。当以利沙住在书念的一户人家里时，他的卧室就在最上面一层，有足够的空间安放“床榻、桌子、椅子、灯台”。^①客人也可能自己睡在房顶上，就像扫罗拜访撒母耳时那样，^②不过多数情况下屋顶似乎是用作工作场所。当以色列探子到达耶利哥城喇合（Rahab）的家中时，房顶上晒的亚麻既可以让它们藏在里面，还为他们提供了夜间的憩息之所。^③

招待客人被视为是一种责任，不管旅人们在任何地方停歇，都会前往这一社区中心地带的公共场所，等待有人来邀请他们到家中，他们随身同行的任何动物也会得到悉心照料。^④客人的到来很可能是少有的几次能在平日用餐中吃到肉的场合之一了，主人通常把最好的肉块递给客人优先享用——在撒母耳记上的第9章第22—24节中记载了扫罗拜访撒母耳，其中详尽地说明了这一礼节。殷勤好客地招待客人是希伯来文化中根深蒂固的一面，当一个陌生人被虐待时，整个共同体都会采取严厉的行动，确保这种事情不会再次发生。^⑤

说起家庭，可能要包括好几个世代，通常介绍人物身份的时候，不仅提他们本身的背景情况，也会提及他们的父母和祖父母。当撒母耳记上的作者开始讲述扫罗的故事时，至少提到了他家族的五代

人。^⑥尽管他们当时并非全部活在世上，可能只是同一个大家族的成员而已，也不见得都居住在同一所房子里，但肯定在日常工作中有过合作。在农业社区里，通常是在整个家族中分配工作；古代以色列人在这方面并无差别对待，女人和男人都会出现在田地中劳作。^⑦

正像古代世界的其他地方一样，这里每日生活的运行也被定期的宗教祈祷打上了印记。考古学调查还没有发现任何村庄里有公共的宗教神龛的证据，可是这并不意味着那里没有。基甸在黑夜的掩蔽下无人察觉地毁掉了类似这样的崇拜场所，这个记载表明，这种地方很可能距离民宅有相当的距离并且位于村庄之外的开阔地方。^⑧这个故事中描述的这种场所是专门供奉巴力和亚舍拉的，有充足的证据表明，对耶和华的崇拜经常是跟意识形态和宗教习俗混合在一起的，乌加里特的文献很好地证明了这一点。在这方面所发现的数量众多的女性雕像，都是双手握在丰满的胸前这一姿势，并且发现她们的位置也表明，更多的宗教祈祷是在家

① 列王纪下 4:10
② 撒母耳记上 9:25
③ 约书亚记 2:1-9
④ 士师记 19:15-21
⑤ 士师记 19:22-20:48
⑥ 撒母耳记上 9:1-2
⑦ 路得记 2:1-23
⑧ 士师记 6:25-32

中进行，而非是在一些公共空间。

尽管其重要性显而易见，农业却不是村民们唯一关心的事务，而且圣经里有大量的证据，还有考古发现，都表明当时还有很多不同种类的手工艺。陶器辅助年代测定的功能在前面的章节中已经提到过，无论哪个地方出现了陶器，就意味着有让陶工来制造陶器的需求。耶利米造访一个陶匠铺子，将其作为传递有关于民族及其未来消息的场合，在做这件事时他描述了陶匠制陶的典型过程：

我就下到陶匠的家里去，见他正在转盘旁工作。陶匠用他手中的泥所做的器皿坏了，他就用这泥再做别的器皿。

——耶利米书 18:3-4

已经大量出土的其他物品包括机械装置的碎片，这些机械一定曾用于纺织，特别是有纺锤和带孔的重物，用来将线撑开。金属加工是另外一项广泛从事的贸易，尽管在早期本土工匠的技艺水平尚不足以胜任神庙的建造作业，于是金属工匠都是从外地雇来的。^① 同样的，在使用木材和石头建造的情况下，大卫和所罗门都将工作委托给了非以色列人——石匠来自腓尼基，^② 木匠来自推罗。^③ 然而，待到圣殿需要维修的时候，看起来以色列人已经掌

握了这些技术，就不再有任何从外部引进专家的需要了。^④

村庄门口常常是进行商业交易的地方，^⑤ 这里也是长者们会面商议村庄事务的地方，扮演着上诉法院的角色，处理那些在家庭圈子里无法解决的问题。这一切是否只是发生在字面意思上的村庄大门口，或者说“门口”是一个暗示进行此类例行公事的场所的术语，目前还没有完全确定。

城市居住

鉴于早期的迦南城邦因为其农业生产的支撑成为了实际上的城市基地，在最早的以色列诸王时期，城市生活的本质已开始进行了一些实质性的变化。引起变革的最重要催化剂是一种新创制的税收系统，该系统将乡村的农产品分配给城市居民，这样他们就不必再亲自种植自己的粮食，而是担任全职官吏、行政人员和军官的角色。正是对这些官僚职能的拒绝或质疑，导致了所罗门统治之后王国的分裂。尽管这样也很难阻止其继续快速地发展，约一个世纪之后，国家权力大规模地扩张，城市显著地成为政府的中心，而不是大众的农舍。结果城市人口缩减了，搬离城市的人们通常到乡村中定居，他们在那里劳作，生产出物品，维持那些相对更加悠闲的城市居民们的生活。

① 列王纪上 7:13-14

② 撒母耳记下 5:11

③ 列王纪上 5:20

④ 列王纪下 12:11-12

⑤ 阿摩司书 5:12

耶路撒冷供水系统的维护

这个时期出现的城市呈现出许多先进的建筑特征，如结构精巧的供水系统，还有更多的基础设施，如坚固的防御工事和政府办公处。事实上，供水系统是构成一座城市防御工事不可缺少的一部分。结构周密的供水系统可以保证遭遇围城期间居民们能维持安全的供应，尽管将水引入城市的隧道和走廊也能为下定决心进攻的入侵者提供秘密的入口点。

耶路撒冷本身就是一个良好的范例。它建筑在一块巨大的岩石上，本身保证了很高的安全度数，若不是来自岩石根部的水源供应位于主要防御工事之外的话，这座城市几乎是坚不可摧的。甚至在耶路撒冷成为以色列的首都之前（后来则是犹大王国的首都），在本地居住的耶布斯人就已经建造了秘密的内部水道，更加容易地获取泉水，这对城市在长期围城战中的坚守能力是至关重要的。但大卫夺取耶路撒冷的时候，他和他的军队正是攀爬这些水道进入城内（撒母耳记下 5:6-10）。在更晚的时期，希西家（Hezekiah，犹大国王，公元前 715—前 687 年在位）阻塞了许多原来的水道来加强耶路撒冷的安全，并修建了一条新的隧道引水入城（列王纪下 20:20）。再追溯到中世纪，去往耶路撒冷的朝圣者都知道在旧城东南角的西罗亚池（Pool of Siloam）和城墙之外很远处的基训泉（Spring of Gihon）之间有某些联系，但直到 1880 年连接这



西罗亚池，在希西家王统治期间，通过切断隧道，由基训泉引来供应的水



镶嵌在隧道墙壁上的碑文，描述了两支隧道挖掘者队伍在地下会合的时刻

两处的隧道的确切位置才为世人所知。两个小男孩在西罗亚池里游泳，其中一个发现自己置身于从陡峭的岩壁引出的一条小水道里。进一步的考察显示出，一条狭窄的隧道从坚固的石灰岩中间穿过，大小勉强能容下一个成年人挤着通过。这条通道向上迂回蜿蜒了大约 5 千米，将水从基训泉引到城中的西罗亚池。

不过还有更多的东西，就在距西罗亚池入口处几米远的地方，有一块嵌在隧道墙壁上的希伯来语碑文。它记录了隧道如何在大约 6 到 9 个月的时间里建造完成，并生动地描述了各从一侧开挖的工人们听到从对面方向

传来的刮削声和敲打声并最终凿通隧道在中部实现会合的激动。这些词汇由希西家王的工匠们刻写，他们的体力一定相当持久，因为他们是在只有一丁点儿空气、几乎完全的黑暗中进行挖掘工作。他们也以 S 形挖掘并穿过坚固的岩石，考虑到他们没有任何磁铁仪器来指明方向，确保他们能在中间相遇，他们的成就格外地引人注目。王国内部可能缺少石匠，但切割坚固岩石的能力从很早的时候就得到了很好的证明，许多大型的蓄水池甚至墓室都是使用同样的技术建造而成。

城市居民用水供给系统的建设投入了大量力气，但污水处置问题却没有引起相应的关注，不止一处的圣经篇章中提到了“街上的泥土”，^①而撒迦利亚则注意到街上堆积的泥土^②通常变成泥泞之海。^③并无来自以色列王国时代的证据证明有特定的厕所设施广泛使用，但在明显是耶路撒冷上流社会的住宅所在处挖掘出了这类遗留物。但传染病的蔓延是一个永远存在的危险。利未书中包括把粪便埋到居住的土地边界之外的卫生处理规定，^④但这种事情在村庄比较好处理，在城市则较为麻烦。但是将废弃物焚烧并不是普遍的处理方式，也有提到说被丢弃在田间的。^⑤

普通城市居民的住宅样式修建得跟村庄里的房子很相似，通常都是有四个房间的标准类型。但跟村庄不同，城市一般都被防御的城墙全部围绕，这就要求墙内的空间要比村庄规划得更好。一种广泛使用的城墙建筑是炮台，它由两堵墙组成，一面墙在另一面的里面，并在内墙和外墙之间加入了垂直走向的墙壁间隔，这样在墙壁之间创造出了空间，可用作仓储设施，不过在某些地方，人们沿着内城墙一圈建造房屋，两面城墙之间的空间，就成为了房屋的里屋。喇合在耶利哥的住宅很明显就是这种构造，^⑥别是巴(Beer-sheba)出土的一座以色列古城也有同样的设计。

城市居民中的很大一部分是各种部门的管理人员和司法官员。在大卫和所罗门时代，这些职能部门名单提到了各种各样的职位，^⑦不过除了这些皇宫里的臣仆之外，城里的长者如同村庄里的长者那样，维持着日常的运作。那些不是受雇于国家服务部门的人，无疑同他们村庄里的同行一样，从事同样的营生，尽管城市生活也为服务业的增长提供了其他的机遇。烘焙业能够蓬勃发展，是因为城市有足够大的人口基数，耶利米提到过，在耶路撒冷有一条街，叫做饼铺街。^⑧面包是主食，或是放在托盘上用明火来烤，^⑨或是在一个封闭的烤箱烘焙；^⑩这两种方法的遗迹都已被考古学家发掘了出来。以赛亚^⑪提到一个被称为“漂布地”的地方，这意味着，可能在城市里也有洗衣服务。但尽管有这些新的商机，城市生活的扩张不可避免地导致了社会不平等，穷人和富人之间的鸿沟不断扩大，为许多圣经先知的工作提供了背景。以赛亚^⑫和耶利米^⑬都特别强调官僚奢侈的生活方式，并且阿摩司^⑭提供的证据表明，这种形式的开发决不局限于南方的犹大王国，也很容易在北方的以色列王国发现很多。

对于统治阶层而言，贸易是城市生活的最重要一面，特别是国际贸易，它不仅有能力带来非常需要的收入，也增强了以色列和犹大的君王在更广阔的世界中的地位。所罗门统治时期的故事几乎专门

① 诗篇 18:42；以赛亚书 57:20；弥迦书 7:10

② 撒迦利亚书 9:3

③ 撒迦利亚书 10:5

④ 利未书 23:11-12

⑤ 列王纪下 9:37；耶利米书 8:2；9:22；16:4

⑥ 约书亚记 2:15

⑦ 撒母耳记下 8:15-18；20:23-26；列王纪上 4:1-28

⑧ 耶利米书 37:21

⑨ 以赛亚书 44:19

⑩ 利未记 26:26

⑪ 以赛亚书 7:3；36:2

⑫ 以赛亚书 5:8

⑬ 耶利米书 5:27-28

⑭ 阿摩司书 2:6-8；5:7-12

地集中在他的国际关系来往上：通过与埃及进行的贸易聚集了战马和战车、^① 在红海边的以旬伽别制造船只、^② 迎娶了许多来自外邦的妃嫔，^③ 他的智慧名声日益增长，吸引了示巴女王前来拜访。^④ 从它产生的国际贸易水平来看，即使是圣殿的建造也可以看作是他寻求国际承认的举措之一。

当然了，所罗门对其他民族文化的迷恋，在圣经的历史书卷中经常引来批评。特别是他那人数逾千人的后宫，被视为热衷于崇拜可憎的外邦神灵和举行虚假的宗教献祭。^⑤ 但他并不是唯一一个。后来北方的以色列王国国王耶罗波安一世（公元前930—前910年在位）也受到了谴责，因为他自己制造了伯特利和但两个祭拜中心，在那里安置了两个金牛犊，它们的模样与迦南神巴力的象征非常相似。^⑥ 亚哈也因同样的原因招致了批评，^⑦ 但大部分的北方王国君主们都是这样做的。后来犹大王国的行径也如出一辙，亚哈斯（公元前735—前715年在位）和玛拿西（公元前687—前642年在位）都在耶路撒冷圣殿里安置亚述人的宗教偶像。日常祈祷是家庭生活的一部分，在城市和乡村都一样，遵循着类似的信仰融合模式。耶利米曾抱怨过，“孩子捡柴。父亲烧火，妇女抻面作饼，献给天后，又向别神浇奠祭”。^⑧

文化

对于古代世界的每一个人来讲，闲暇并非都是一个有意义的概念。人们的时间被各种事务满满地占据着，用来经营自己的生活、努力工作养活自己和家人。但对艺术的追求，在以色列和犹大王国的日常生活中还是占据了重要地位。

音乐和舞蹈 特别重要。尽管压倒性的愤世嫉俗是其主调，传道书还是将舞蹈定义为经常性的活动，是日常生活的一部分，就像生和死、喜爱与恨恶、争战与和好一样。^⑨ 但这也正是耶路撒冷圣殿礼拜仪式的一个常见特征，其高度发达的状况，可以从描述技术舞蹈所使用的术语的惊人数目判断出来。诗篇书卷在许多方面包含了耶路撒冷圣殿中的礼拜仪式，并提到了许多音乐术语，还给各种专业的音乐家行会命了名。这是另一个例证，表明以色列人从迦南人的文化里采纳了可以接受的做法，但也有意地重新解释，赋予它不同的内涵。在希伯来圣经中几乎所有提到跳舞的地方，都是发生在敬拜的背景中——以至于就算礼拜的时候没有具体提到跳舞，也是可以肯定它会理所当然地存在。这两种活动的关联是如此密切，以至于同一个希伯来文单词（gil）可以代表“庆祝”和“舞蹈”两种含义。

很明显地，在上下文中所描述的这种类型的舞蹈，并不是由职业人士表演的活动，而是整个共同

① 列王纪上 10:26-29

② 列王纪上 9:26-28

③ 列王纪上 11:3

④ 列王纪上 4:29-34; 10:1-7

⑤ 列王纪上 11:5-8

⑥ 列王纪上 12:25-33

⑦ 列王纪上 18:17-19

⑧ 耶利米书 7:18

⑨ 传道书 3:1-8

体成员一起分享的庆祝场合。这种场合的例子有：女先知米利暗（Miriam）在从埃及出来的奴隶们逃脱了追兵的追捕后拿着鼓跳舞庆祝，还有耶弗他（Jephthah）大胜亚扪人后他女儿拿着鼓跳舞，^①还有扫罗和大卫取得军事胜利时人们跳舞庆祝。^②但在国家级别的场合跳舞并非只限于庆祝军事胜利。例如，在将耶和华的约柜迎入耶路撒冷的时候，大卫“在耶和华面前极力跳舞”。^③舞蹈在个人和家庭庆祝活动中也发挥着功能，^④是拥有先知灵性的一个组成部分。^⑤

但到目前为止，作为圣殿常规礼拜仪式一部分的舞蹈，其最广泛的资料集合，就像诗篇中描述的那样，是一种非常多媒体化的体验。音乐占据着非常显著的位置，^⑥它通常结合着单人^⑦或者多人^⑧的动作，而且书卷中也提到了合唱队^⑨和高度多样化的各种乐器演奏：手鼓、竖琴、七弦琴、喇叭、摇铃、号角、长笛、钹。^⑩歌唱本身经常表现为一场戏剧性的演出。^⑪

自由舞蹈也被提及过，不过有时候，当与某些特定的主题如原谅和感恩联系起来时，^⑫通常就有了更普遍的性质。^⑬但更多的章节中提供了一种或另一种游行运动方向的例子，^⑭包括使用道具和发生在圣殿大厅围绕着各种祭坛进行的集体舞蹈。^⑮舞蹈也可以作为一种对以色列信仰关键方面的象征性再演绎

的方式，在这方面，最受欢迎的主题是对创造的庆祝。^⑯诗篇 68 提供了一个特别详细的例子，里面有对抬着约柜的队伍的精心描述，还有对耶和华在圣殿登基的颂扬。这些主题与迦南信仰之间的联系已经被注意到，诗篇中一些篇章与在乌加里特这些地方所发现的宗教歌曲和舞蹈有相似之处，但在希伯来圣经中，它们总是被语境化，从而成为以色列颂扬自身独特信仰的工具。

其他章节显示出历史事件也以同样的方式庆祝（例如逾越节^⑰），而住棚节与音乐和跳舞特别强烈地联系在一起。作为一年一度的丰收节，住棚节的特色是崇拜伟大的繁荣，这不足为奇，舞蹈是这个场合的核心，犹太人直到基督时代还保持着这一载歌载舞的庆祝方式。稍晚时代的一位拉比以令人惊讶的活泼话语如此描述道：

有人说，在那里喜乐高于一切。利未人弹奏着各种乐器，虔诚的男子们手中举着火把跳舞，口中唱着欢乐和赞美的歌。舞蹈吸引了站在特意搭建的看台上的观众。直到早上一个给定的信号发出——从示罗泉取来的水浇在祭坛上，歌舞才会结束。

——《密西拿·论住棚节》（MISHNA SUKKA）VI.9

戏剧 在以色列文化中也占据着一席之地，特别

① 士师记 11:34

② 撒母耳记上 18:6; 30:16

③ 撒母耳记下 6:14-15

④ 雅歌 2:8; 6:13; 7:1ff; 诗篇 45:15-16

⑤ 撒母耳记上 10:5-7

⑥ 诗篇 22:3

⑦ 诗篇 63:5

⑧ 诗篇 42:4

⑨ 历代志上 15:16-24; 16:4-7; 以斯拉记 2:40-42

⑩ 撒母耳记下 6:5; 诗篇 43:4; 68:25; 81:1-3; 98:4-6; 150:3-5
以赛亚书 30:29; 历代志上 25:1-5

⑪ 诗篇 42:5,11; 43:5; 46:7,11

⑫ 诗篇 26:6

⑬ 诗篇 149:3; 150:4

⑭ 诗篇 42:4; 48:12-14

⑮ 诗篇 118:19, 26-7

⑯ 诗篇 46; 66; 74

⑰ 出埃及记 12:21-28

是在先知们工作的时候，他们使用戏剧表演的方式来扩大影响力，将信息传递给平常很少关注他们的人民。以西结是这方面最典型的代表之一，不过他更喜欢表演哑剧，原因很简单，因为担任的神职关系，他不能开口。^① 有一次他拿了一块黏土砖，把耶路撒冷城画在其上，然后，对着这个模型表演了一场军事攻城，最后用铁釜将其盖住，说明这城已经远离了神。^② 在其他场合，他躺在地上，用结实的绳索将自己捆得像是一个表演脱身术的人，以此传达启示，^③ 或者用一把快刀当做剃头刀来剃头发和胡须，然后称量它们，并将其中的一部分用火焚烧。^④ 耶利米也策划了一些有类似的戏剧化表演，并使用许多道具，其中有麻布带子，^⑤ 陶器，^⑥ 酒杯，^⑦ 石头^⑧ 和书卷^⑨。戏剧在敬拜中也得到了使用，这在诗篇 149 中有所记载，该诗描述了崇拜者手持两刃的刀象征性再现上帝战胜敌人的情景。考虑到这类表演中的一些复杂性，它们一定在事先经过精心的设计和排练，而一些圣经的章节也证实了这些。^⑩

视觉艺术 没有很好地被体现出来。在十诫的开始，就特别规定禁止“雕刻偶像”，^⑪ 并且，在基督

纪元开始之时，这件事情已成为犹太人与当时控制着地中海地区的希腊人和罗马人之间的固定冲突源。但考古发现和希伯来圣经本身记载中都有关于偶像和精美雕塑的证据。上面已经提到过，有很多将手放在丰满的胸部、看起来像生育女神的许多小雕像，还有以色列国王耶罗波安一世在伯特利和但安放的金牛犊。还有一些出土的小型马雕像，列王纪下 23:11 证明了它们的用途是装饰公共建筑，作为圣殿改革的一部分，约西亚将犹大列王在圣殿门旁“向日头所献的马废去”。有些马雕像确实在马的头部有个圆盘，代表着太阳。造型技巧的更普遍使用反映在已经出土的大量象牙雕刻的数量上，其年代可追溯到以色列诸王的时期。在这里，我们又要提到圣经本身的许多相关记载了。以色列国王亚哈（公元前 874—前 852 年在位）曾建造过一座“象牙宫”，^⑫ 稍早一点时间，阿摩司曾抱怨过那些“躺卧在象牙床上”的人，^⑬ 还提到了“象牙的房屋”，^⑭ 诗篇的第 45 章第 8 节也提到了象牙宫。当然了，对象牙装饰物的钟爱可不仅仅限于北方王国：据说所罗门也曾为自己“用象牙制造一个宝座，用精金包裹”。^⑮

写作 犹太和以色列王国时期有关写作的考古学证据比较难发现，其原因无疑是由于常用的某些写作材料不容易保存。圣经中提到所罗门有自己的宫



腓尼基人的象牙雕刻板，描绘了一个斯芬克斯，这是一种长有翅膀、狮身人面的生物。该雕塑发现于叙利亚的阿尔斯兰·塔什，其年代约为公元前8世纪

① 以西结书 3:26

② 以西结书 4:1-3

③ 以西结书 4:4-8

④ 以西结书 5:1-4

⑤ 耶利米书 13:1-4

⑥ 耶利米书 18:1-19:15

⑦ 耶利米书 25:15-36

⑧ 耶利米书 43:6-13

⑨ 耶利米书 51:62-64

⑩ 列王纪下 13:14-19；以西结书 4:1-7:27

⑪ 出埃及记 20:4

⑫ 列王纪上 22:39

⑬ 阿摩司书 6:4

⑭ 阿摩司书 3:15

⑮ 列王纪上 10:18

基色历是一个早期希伯来人练习书写的实例，其年代约为公元前925年



廷史官，记录他统治的大事，^①人们普遍认为，大部分记录下来的史料现在被纳入了撒母耳、扫罗和大卫的叙事中，他们的事迹是当时最先被写下来的一批。若不是有相当数量的专业书记员可用，那么征收租税的高度结构化官僚程序和国际贸易的推广都是不可能实现的。

列王纪的行文中重复地提及自身创作过程所参考的文献，事实上所有被提到的犹大王和以色列王都有他们自己的档案室。约书亚记 10 章 13 节和撒母耳记下 1 章 18 节提到了雅煞珥书（Book of Jashar）是一个早期来源，除此之外还有一本书叫做《耶和华的战记》（*Book of the Wars of Yahweh*）。^② 这些都没有单独地保存下来，只有希伯来圣经中包含或者引用的那些部分还能在今天读到。不过有证据显示，虽然无法达到普遍精通文字的水平，但阅读和书写并不是贵族阶层的专有技能。已知用希伯来文书写的最早实例之一是一块被称作基色历（Gezer Calendar）的石灰岩，年代约为公元前 925 年。普遍认为，这块石头是一个正在学习书写的人的重复习

作。在稍晚的时期，还有很多在石头或破碎的陶器书写的例子，可以想象得到，这种对材料的重复利用是普通人经常做的事情（有别于官方的记录保管员们）。

① 列王纪上 11:41

② 民数记 21:14

5 帝国的时代

以色列王国的故事也不是在政治真空中发生的，所罗门统治时期（公元前 970—前 930 年）是唯一一个能被称为是以色列统治者完全掌控了民族及其命运的时代。在民族被分为两个独立的政治实体以后，以色列和犹太的列王们再也没能保持大卫和所罗门所统治的所有领土。亚兰省（以大马士革为据点）在所罗门统治期间已经挣脱束缚获得自由，并迅速成长为以色列和犹太共同的危险敌人，频繁地入侵以色列在约旦河东部的领土。除了一个以外，所有非利士人城邦都已摆脱了犹太王国重获自由，尽管当时它们已经不是一大军事威胁。亚扪人也看到了从以色列人统治下获取自由的机会，摩押人极有可能也是这样成功的。犹太王国的遭遇比以色列稍微好一些，通过南部的亚喀巴湾还保持着对一些贸易路线的控制。但它们谁也没能单凭自己、不与邻国结盟就有足够的实力维持国祚。

在大卫与所罗门统治的八十年岁月中，统一的以色列成为这一地区主要的政治调停者，但现如今以色列和犹太两国在埃及与美索不达米亚两个超级大国之间的政治游戏中除了扮演走卒角色之外别无可选。埃及第一个试图在巴勒斯坦重建其控制力，在以色列分裂后的第五年，示撒一世（Shoshenk I，公元前 945—前 924 年在位）入侵了大部分国



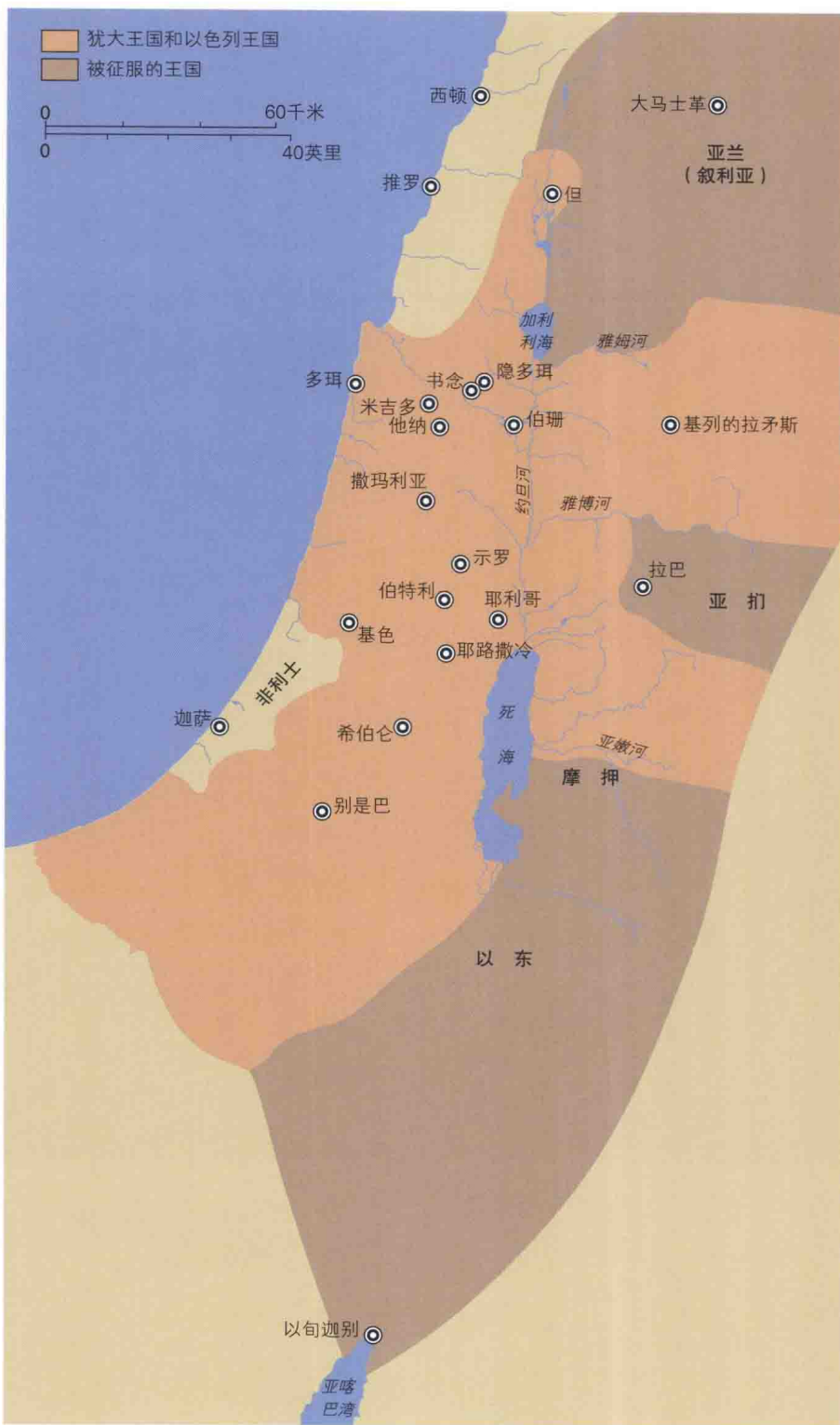


描绘亚述巴尼拔盛宴的石膏雕刻，
来自尼尼微的北方宫殿，年代约为
公元前640年

大卫和所罗门时代
以色列的影响力扩
散到其边界之外

土。^① 希伯来圣经中记载道，犹大国王罗波安设法阻止他攻取耶路撒冷，于是给了他一笔数目可观的财宝。^② 这一策略发挥了作用，在底比斯阿蒙神庙的碑文中，示撒一世并未提及在犹大国攻占的城邑，但是他声称自己在以色列夺取了很多土地。他的神庙碑文中提到了一处名叫“亚伯兰之地”（the Field of Abram）的地方，这是圣经之外唯一一处将巴勒斯坦与一个叫这个名字的人联系起来的记载。

事实上以色列和犹大之间也因某些原因处于相互征战之中，类似于为了控制耶路撒冷北部将它们分裂开来的边界领土而进行了五十年的争斗，这使它们很难去利用抵御外来侵略者的机会。^③ 以色列王国的统治者的政治意识比犹大的统治者



① 示撒一世 (Shoshenk I) 又译为舍顺克一世，在旧约中作示撒，是古埃及第三中间期第二十二王朝的首位法老。据《列王纪上》记载，他在罗波安王第五年，攻打耶路撒冷，将耶和華聖殿和王宮的寶物盡都帶走，還奪去了所羅門製造的金盾牌。——译注

② 列王纪上 14:25-28

③ 列王纪上 14:30；15:16-22

更强一些，他们中的一些设法恢复民族的财富。暗利（Omri，公元前 880—前 874 年在位）和他的儿子亚哈（Ahab，公元前 874—前 852 年在位）不仅成功地与犹大王国实现了和平相处，还同推罗的腓尼基人交好。每一次和平都通过政治联姻完成，亚哈自己娶了一位名叫耶洗别（Jezebel）的腓尼基公主，他的女儿亚他利雅（Athaliah）则嫁给了犹大国王约兰（Jehoram，公元前 851—前 842 年在位）。摩押王米沙（Meshah）所建造的一座石碑显示了暗利扩张政策的某些证据，它这样记载道：“以色列王暗利，多年击败摩押人。”然而，这种领土上的成就并没有持续很久，在亚哈死亡之际，这一民族已经面临着从未有过的非常可畏的挑战。

亚述

有关亚述在美索不达米亚北部影响力的故事，可以追溯到公元前 3000 年。但唯有在公元前 9 世纪的时候，它抓住机遇进行扩张，超越祖居之地，向西进入巴勒斯坦。这一举措的吸引力不难理解。这一地区保持着在国际贸易方面的重要战略地位，但在公元前 10 世纪的时候此地也经历了一场城市生活的复兴，迅速发展的艺术和文化活动同经济成就一样高度繁荣。同时，各地城邦之间的狂热竞争意味

着他们之间再也不会再有长期合作，尽管在某些时候他们会联合起来抵御入侵者。终于，在公元前 863 年，亚述王撒缦以色三世（Shalmaneser III）进军巴勒斯坦，在夸夸（Qarqar）战役中，他们加入叙利亚人主导的联军，最终抵挡了亚述人的攻击。

被围困的以色列

然而，巴勒斯坦地区的国家联盟在夸夸战役之后就瓦解了。他们彼此之间的小规模战争立即再度爆发。这几乎等于公开邀请撒缦以色回来，他于公元前 841 年再次进军。这一次他有条不紊地穿过了整个地带。尽管他上一次入侵在双方各有 5 万军队的情况下被大规模的混战所击退，亚述人通常努力避免此类大规模的正面对抗。他们所偏好的战略是威慑，希望自己庞大军队的微微注视就能让对方恐惧得自动缴械。如果这一招不奏效，他们就会攻击那些未设防的村庄，屠杀居民，特别是他们经常将遇难者的尸首或是头颅悬挂起来，杀鸡儆猴，给那些不投降的城市看。整个聚居点被付之一炬，夷为平地，还在农田里撒上了盐，让它变为不毛之地。如果这一地区的主城还顽强抵抗的话，接下来就是围城战，通常牵涉到口头劝降，还有可能捣毁城墙，最终接管领土。

米沙石碑，写有摩押语碑文，年代约为公元前 840—前 820 年，详细记载了摩押王米沙的勋绩



夸夸战役： 阻挡亚述进军的脚步

亚述人向巴勒斯坦扩张国土的需求首先开始于亚哈（Ahab）统治时期，公元前853年，亚述国王撒幔以色列三世（公元前859—前824年在位）跨过幼发拉底河向西进军。大马士革国王组织了一个临时的联盟与亚述人对抗。他的同盟者之一便是亚哈。由叙利亚人领导的联军在夸夸遭遇亚述军队并展开激战。夸夸就位于哈玛特城（Hamath）的北部，该城也是联盟成员之一，如今面临军队的进攻，其安全受到了最严重最急迫的威胁。



撒幔以色列三世被击退，在他的征战记录他列举了那些与自己对立的各个国家，其中有亚哈，在记录中以“以色列人”称呼之。当时以色列的重要性可以从一个事实推断出来：据称亚哈带

领了2000辆战车作战，比大马士革和哈玛特加起来还要多，还有10000人的军队（人数与哈玛特相同，但只有大马士革军队的一半）。这个数字表明当时的以色列的人口可能比一些相邻的国家少，但在物质资源上更加富有。

上：十一国联军在夸夸阻止了亚述的进军。四年后，撒幔以色列三世再度冒险发兵。但到了公元前841年，他成功围困大马士革，以色列国王耶户向他进贡

下：撒幔以色列三世位于巴拉瓦特（Balawat）的宫殿大门上的青铜装饰品，图案描绘了亚述战车和弓箭手击溃对战者的场面



亚述的国王们都保持着其军事功勋的详细记录，撒幔以色列也绝不例外。他以相当多的细节来描述大马士革如何被包围，腓尼基人和以色列人统统进贡以避免自己的城市被攻击。所有这些都记录在一块黑色石灰岩做成的方尖塔上，它告诉我们，以色列王耶户（公元前 842—前 815 年在位）在挺进的亚述军队面前屈从。碑文逐项罗列了他呈给撒幔以色列的礼物内容：

暗利之子耶户的贡礼。我从他那里收到：白银、黄金、一个金碗、一只金杯、金子做的高脚酒杯、金罐、铅、国王手持的杖、投枪。

这些贡礼的类型极有说服力地证明了当时以色列的财富实力。但撒幔以色列纪念碑上最有意思的内容是与圣经有关联的，这是一幅耶户深深俯首并献上礼物的图画。在希伯来圣经中所出现的以色列人物名字里，这幅线条画是已知唯一的一份同时代的描述。亚述从来不尝试将那些征服的领土并入自己的版图，这种定期劫掠的主要目的似乎是为了经济利益。只要周边的这些国家威胁不到亚述的长远利益，并且在他们被要求进献财物的时候及时奉上，

亚述人基本上都会听任他们自行发展。

撒幔以色列死后，亚述经历了一段短暂的内部权力斗争，这让他的继承者们无暇顾及巴勒斯坦的动向。这为本地对立的再次出现创造了空间。在耶户的儿子约哈斯（Jehoahaz，以色列王，公元前 815—前 801 年在位）统治期间，以色列事实上成了大马士革的一个省份，^① 该国的国王哈薛（Hazeal）也入侵过犹大，但当约阿施（Joash，犹大王，公元前 837—前 800 年在位）将圣殿的部分财宝送给他后，他就打消了进攻耶路撒冷的念头。

但是没过多久亚述人又卷土重来，这一次他们采用了一种更加周密的先进战略来扩大影响力：打造一个帝国。提格拉特·帕拉沙尔三世（Tiglath-Pileser III）^② 是所有策略的总设计师。他重组了王国的内部结构，并建立了一支强大的职业军队，其中战车和骑兵等精英部队都由亚述土著人组成，而步兵大部分来自亚述所征服领土上的居民。提格拉特·帕拉沙尔的扩张战略很简单。那些愿意合作的本地统治者只要每年主动给亚述纳贡，就可以保留王位。那些坚持抵抗的，会被首先废黜，并另立一个对亚述统治更服帖的当地统治者来替换。但如果这样不够完全彻底，就将该地变为由亚述人来治理的亚述行省。为了让以后发生起义的可能性降低到最小，将所征服领土合并入帝国的最后进程经常包



撒幔以色列三世黑色方尖碑上的镶板，尼姆鲁德出土，年代约在公元前 825 年，图像中，撒幔以色列三世接受以色列王耶户的贡品，而耶户则屈膝跪拜在亚述王的脚边

① 列王纪下 13:1-9, 三 22-23

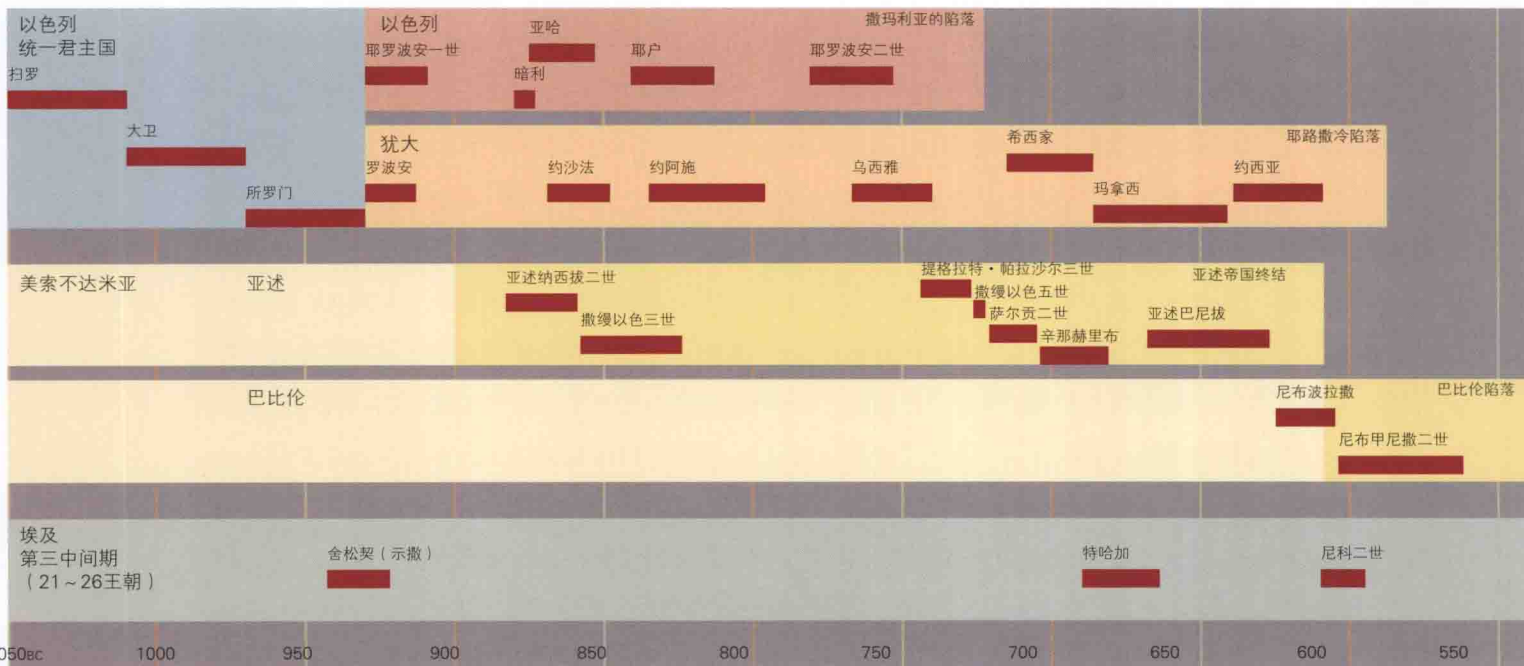
② 圣经和合本中一作“普勒”，见列王纪下 15:19，一作“提革拉毗列色”，见列王纪下 15:29 等处。——译注

来自辛那赫里布尼微王宫的浮雕，其年代约在公元前700年，展示了亚述的骑兵部队

含着暴力迁移，将数量众多的人口重新安置到位于美索不达米亚北部的亚述心脏地带附近。

所有这些阶段在亚述处理以色列和犹大两国的時候都出现过。在米拿现（Menahem，公元前745—前738年在位）统治期间首次提到了以色列人遭遇亚述，米拿现主动给了贡品。^① 他的儿子比加辖（Pekahiah）仅仅统治了两年就被比加（Pekah，以色列王，公元前737—前732年在位）领导的反亚述起义所暗杀。比加与叙利亚王利汛（Rezin）结成了一个新的反亚述同盟。他们尝试说服约坦（Jotham，

犹大王，公元前742—前735年在位）加入他们，但约坦拒绝了。他们趁新王在耶路撒冷即位的时候向犹大宣战。新的国王就是亚哈斯（Ahaz，公元前735—前715年在位），他曾被提醒过要留意亚述人的侵袭，并向先知以赛亚寻求建议。以赛亚劝告亚哈斯有一些耐心，因为叙利亚和以色列之间的联合必不能长久，^② 但国王不理睬这个建议，并直接向亚述请求帮助对抗以色列和大马士革。作为回应，亚述人攻击了大马士革，杀掉利汛，并将他的一部分臣民掳走。^③ 同年（公元前734年），以色列北方的大部



① 列王纪下 15:17-22

在埃及和美索不达米亚两大势力的影响下，以色列联合君主政体衰落的时期。但是在公元前10世纪末期，亚述崛起并成为该地区的支配力量，这一地位保持了将近300年，直到亚述最终被复兴的巴比伦击败

② 以赛亚书 7:10-25
③ 列王纪下 16:5-9



分领土成了亚述的行省，此事引发比加被自己的臣子谋杀，何细亚（Hoshea）接替为王，他更倾向于接受亚述人的支配。^①他对亚述的恭顺只持续了很短的一段时间，然后他决定反叛亚述，还尝试着说服埃及加入反亚述同盟。^②当时提格拉特·帕拉沙尔三世去世了，他的继承者撒幔以色列五世（公元前727—前722年在位）包围了撒玛利亚。他只活到了亲眼看见撒玛利亚落入自己手中，他的继承者萨尔贡二世将以色列变成了亚述的撒玛利亚行省。遵循

提格拉特·帕拉沙尔三世所创立的模式，萨尔贡着手重新迁移那些更愿意服从亚述统治的居民，作为这一进程的一部分，他宣布将27290个以色列人遣送到美索不达米亚的北部居住。到那儿之后，这些人在历史记载中的所有踪迹就消失了，于是他们被称为失踪的以色列十支派。

亚述和犹大

亚述对巴勒斯坦的介入还没有结束。但萨尔贡

① 列王纪下 15:29

② 列王纪下 17:1-4

近150年间以色列和犹大所
遭受到的亚述侵略



的精力很快转向了家门口附近对自己权威的挑战：北方的乌拉图、南方的巴比伦和东南的以拦。巴勒斯坦的城邦国家再一次抓住了机会，重申各自的独立地位，这一次埃及与非利士人的五个城邦国家中的四个形成了一个联盟（以革伦是被孤立出去的那一个），成为不太可能实现的反对方同盟的领头羊。如今犹大的国王是亚哈斯的儿子希西家（Hezekiah，公元前 715—前 687 年在位），以赛亚警告国王不要参加联盟，他以一种戏剧化的方式介入：解掉衣服，露身赤脚地行走在耶路撒冷的街道上，做“关乎埃及和古实的预兆奇迹”：

亚述王也必照样把埃及的俘虏和古实被放逐的人带走，无论老少，都露体赤足，露出下体，使埃及蒙羞。

——以赛亚书 20:3-4

希西家留心倾听了以赛亚的警告，但继续修筑自己的国家，在耶路撒冷和其他地方建造了新的防御工事。^① 他也重新整编了自己的军队和官吏，^② 就是在这个时候修建了西罗亚池来保证耶路撒冷的用水供给。

公元前 705 年，萨尔贡在战斗中身亡，他的遗体失踪无法找到，这对于亚述人的自信心是一个很

严重的打击，也鼓舞了巴勒斯坦另一个反亚述同盟的出现。这一次希西家是主要的倡导者，他甚至密谋废除以革伦的非利士国王的王位，这位国王至今仍旧拒绝参加反抗同盟。萨尔贡的继承人辛那赫里布（Sennacherib）^③ 在自己的编年史中完整记载了这次密谋：“官员们、贵胄们，还有以革伦的百姓们，将他们的国王帕第（Padi）以脚镣囚禁……并将他交给犹太人希西家。”

可以预见到的，辛那赫里布采取行动只是一个时间早晚的问题。希西家的盟友们几乎是立即停止了抵抗，撒曼以色列进军耶路撒冷的时候使用了二十年前提格拉特·帕拉沙尔三世对北方王国同样的手段，恐吓和羞辱居民。等到亚述大军向着耶路撒冷开进的时候，希西家面临着无处可逃的困境。当时辛那赫里布的军队已经在拉吉（Lachish）部署了前线。围攻和占领这座城市显然对于辛那赫里布而言非常重要，这件大事被描绘在尼尼微他的王宫的一个房间墙壁上——这个房间由一群人首带翼的公牛雕塑守卫着，这通常意味着该处是建筑物中特别重要的部分。题词中有一节为犹太族人的外表提供了另一幅同时代的图像。在描述许多家庭离开这座城市的线条画中，妇女们穿着长长的裙子，戴着宽大的头盖，男人们身着长至膝盖的外袍，腰间束着腰带，头上缠绕着头巾。

① 历代志下 32:5；以赛亚书 22:9-11

② 历代志下 32:5-6, 27-29

③ 圣经和合本译作“西拿基立”。——译注

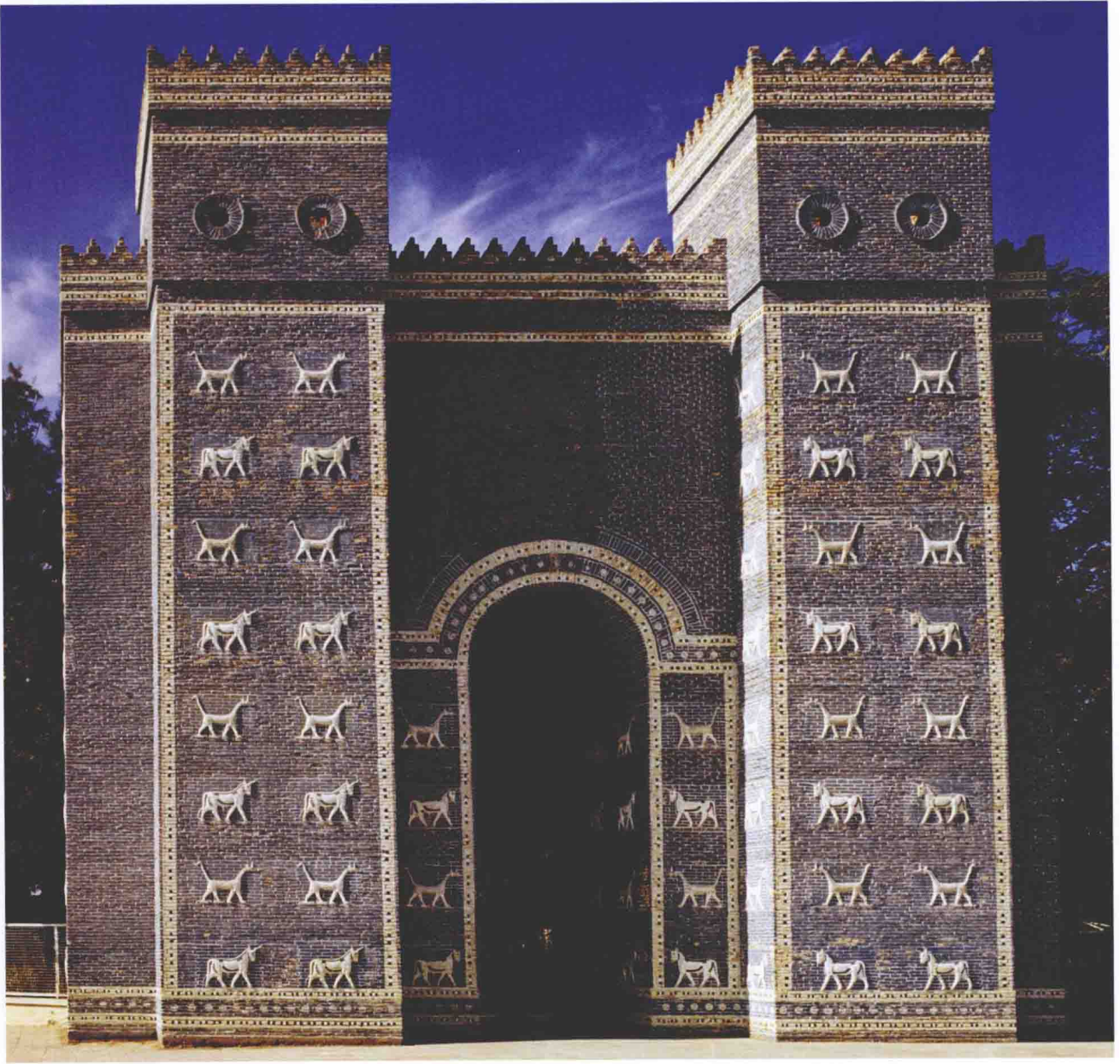
希西家意识到他已经没有任何机会来阻止辛那赫里布的进攻，于是他决定送出巨额贡礼来救城，大量的金银财宝被送到了位于拉吉的亚述军营。亚述编年史——保存在一个巨大的黏土圆柱碑上——从辛那赫里布的视角是如此讲述这段历史的：

对于拒绝向我投降的犹太人希西家，我包围了他的四十六座坚固的城池、附近的堡垒和数不清的村庄，踏平土地，捣毁城垣……我让他成为他的王都耶路撒冷的囚徒，就像一只笼中之鸟。我建造工事围困着他，无人能从城中迈进一步……我缩小他的王国但提高献给我的贡品和礼物的数量，我是他的宗主，命令他要交得比以前每年的贡礼多。

所有这些事件发生在公元前 701 年，但是辛那赫里布的注意力很快再次转向了自己家门口发生的事情，这一次是巴比伦。他接下来的统治时间花在了处理一起又一起的叛乱上面，有巴比伦内部的多起动乱，还有来自外部的以拦人和迦勒底人。公元前 681 年他死于巴比伦，他的儿子以撒哈顿（Esarhaddon）继承了王位。新王着手重建巴比伦，并努力缓和深层的对立，试图将自己树立为美索不达米亚北方和南方的合法统治者。经过了差不多五年的时间，他在王国内恢复了一种表面上的秩序，

但是他想将亚述和巴比伦统一为一个君主国的计划却始终难以实现，最后他将王位传给他的两个儿子，让他们分别继承这两个分离的王国。但哪怕是已经年迈，他仍旧希望恢复提格拉特·帕拉沙尔三世时代的帝国版图。埃及是一块诱人的肥肉，不仅是因为它人所共知的财富，还因为它持续不断地施加影响力，意在颠覆整个巴勒斯坦。

以撒哈顿在前往埃及的路上死去，这一工作传给了他的儿子亚述巴尼拔，他继承了亚述的王位（公元前 669—前 627 年）。亚述巴尼拔最终击败埃及，攻占了埃及的首都底比斯，但胜利的时光是短暂的，他的注意力转向内战，这场战争在他的新首都尼尼微和由他兄弟沙马什·舒姆·乌金（Shamash-shum-ukin）统治的巴比伦之间展开。尽管亚述巴尼拔在这场斗争中取得了胜利，但他本身不是一个强悍的武夫。到他统治末期，亚述帝国已经到了强弩之末，成了自己战绩的受害者，被内部的动荡所终结。一旦巴比伦开始展露自己的力量，亚述从一地到另一地大量迁移人口的国策就暴露了弱点，因为这让大部分人民对亚述国家的归属感降到了最低并且毫不犹豫地改变拥护对象。当公元前 612 年米堤亚和巴比伦联军攻占尼尼微后，几乎是在一夜之间，帝国土崩瓦解。



伊什塔门——巴比伦内城的八座城门之一，镶着狮子、龙和公牛浮雕

巴比伦

尼尼微陷落之后，亚述人绝望地拼命维持昔日辉煌帝国支离破碎后的残余部分。他们做了孤注一掷的最后尝试，要在哈兰（Haran）重整旗鼓，此时他们的宿敌埃及人前来伸出了援助之手。公元前 610 年登基之际，第二十六王朝法老尼科二世鉴于美索不达米亚全境正在发生的剧变，不得不重新确立了自己的外交政策。他意识到自己的真正对手已非亚述的国王，而是巴比伦之王尼布波拉撒（Nabopolassar，公元前 625—前 605 年在位）。由于某些未曾言明的原因，约西亚（Josiah，犹大王，公元前 640—前 609 年在位）决定要阻止埃及人北进的军队穿过巴勒斯坦去援助被围困的亚述军队。他的努力没有成功，并在随后的战斗中死于米吉多（Megiddo）。丧君之痛席卷整个国家，很多个世纪以后，哀悼他的诗篇仍在祭拜仪式上咏唱。^①

此后，犹大被埃及统治了一段时间，但已经没有什么能阻挡巴比伦人的步伐。亚述溃败后四年，巴比伦的军队在叙利亚北部的迦基米施（Carchemish）遭遇埃及人并激战一场。此后埃及在巴勒斯坦地区的影响力被巴比伦所取代。这次胜利是尼布波拉撒之子尼布甲尼撒（Nebuchadnezzar）的杰作，他的父王在他指挥战斗的时候亡故。同年他

继承了父亲的王位，四年后他重返战场，在埃及的边界处完成了始于迦基米施的任务。双方的伤亡人数都非常巨大。当约雅敬（Jehoiakim，犹大王，公元前 609—前 598 年在位）听到这消息时，他错误地认为巴比伦已经完蛋了，趁机扣留了贡礼。当埃及人再次派出一支军队去犹大的时候，尼布甲尼撒集结军队，横扫整个巴勒斯坦并包围了耶路撒冷，在此过程中将埃及人驱逐了出去。约雅敬在围城时去世，由儿子约雅斤继承王位并向尼布甲尼撒投降。借鉴亚述人树立的先例，尼布甲尼撒将约雅斤掳往巴比伦，同时还带走了耶路撒冷的其他头面人物，以及从王宫和圣殿掠夺来的大量财宝。

尼布甲尼撒在耶路撒冷

西底家（Zedekiah）被立为犹大的国王，尼布甲尼撒期望他能忠诚于巴比伦。但“埃及可能会成功打败尼布甲尼撒的军队”这样的念头再次萌发，他抵挡不了这种诱惑。巴比伦军队不可避免地再次袭来，经过十八个月的围城，耶路撒冷于公元前 586 年陷于尼布甲尼撒之手。这一次巴比伦人要确保耶路撒冷再无抵抗之力，于是系统地毁掉了城中所有的重要建筑，包括圣殿。犹大成了巴比伦的一个行省，一名叫做基大利（Gedaliah）的官员被任命为总督。

^① 历代志下 35:25

被围困城市 发来的急件

从空中俯瞰拉吉土墩，这座古城被认为是位于南方的犹大王国第二重要的城市



在圣经的记载里，耶利米书将犹大最后的日子描述得十分生动详细，先知传递的信息反映了人们看到巴比伦人日益逼近，自己却力不从心、无法扭转局面时的混乱和困惑。在拉吉发现的二十一封信书写在破碎的陶质残片上，发现信件的地点被认为是拉吉城门的守卫岗亭。有些陶片上的文字已经难以辨认了，大多数能辨认出的，是寄给一名叫做约什（Ya' osh）的人的信件，此人有可能是当时负责拉吉城防卫的军队指挥官。其中有数篇是名叫何沙雅（Hosha' yahu）的人所写的，这个人看来是驻守拉吉城北部军事哨所的军官。耶利米书中也有这个人（42:1；43:2），但我们无法知晓这两处所说的是否是同一个人。在两封拉吉书信中也出现了耶利米的名字，但目前还没有确凿证据证明书信中谈到的“耶利米”，就是希伯来圣经中的先知耶利米。不过，至少有四封书信里清楚地提到

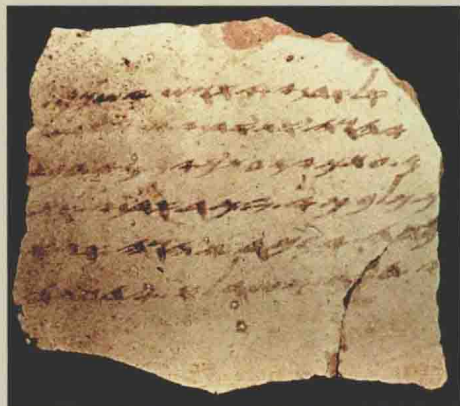
了“那位先知”这个称呼，同样含义的称呼也出现在其他的两封信中。一个被称为“那位先知”而不加进一步说明的人，一定是一位声望崇高的公众人物。这有可能就是圣经中的耶利米。

不论事情的真相如何，这些信件令人难以置信地洞察到了耶利米书描述的情景。例如，在耶利米书第34章的第1—7节，记录了尼布甲尼撒的军队进攻耶路撒冷时，耶利米替耶和華向西底家传话。耶利米书中说：“那时，巴比伦的军队……又攻打犹大所剩下的城邑，就是拉吉和亚西加，原来犹大的坚固城只剩下这两座。”（耶利米书34:7）亚西加差不多位于拉吉和耶路撒冷中间的位置，在一片拉吉的陶片上，何沙雅写道：“我们正在瞭望拉吉传来的信号……因为我们看不到亚西加。”亚西加可能位于何沙雅的兵营和拉吉之间，因此被用作信号站，但在写这封信的时候，它显

然已落入巴比伦人手中。

这些信件已经成了很多离奇预言的主要话题，其中还有人认为它们为源自《摩门经》（*Book of Mormon*）的古老预言提供了某种证据。但这些书信最明显的价值在于，它能让我们洞察到犹大人民面对国家无法避免地要灭亡在巴比伦人手中时，所表现出的恐惧。

拉吉2号书信，用希伯来文写在陶片上，年代约在公元前588年。在信中，何沙雅写道，他希望“耶和華将让我的约什大人听到和平之音”



光荣与衰亡

不像亚述人把他们自己做的每一件事都要详细记录下来，巴比伦人对自己的战绩只留下极少数的资料。但很明显尼布甲尼撒的统治是巴比伦人国力的全盛期。他的城市之宏伟壮观在整个古代世界享有盛誉，在公元前5世纪，希腊历史学家希罗多德曾以神圣的语调加以这样描述，证实了这一点：

亚述拥有其他许多大城市；其中最有名、最大的是巴比伦……这座城市位于一个大平原之上，形状是正方形的，每一面有120弗隆（furlong）长，因此它的周围就一共是480弗隆了。这座城市的幅员有这般大，而它的气派也是我们所知道的任何其他城市所难以相比的。首先，它的四周有一道既宽且深的护城河，河里满都是水，在护城河的后面则又是一道厚达50王家腕尺（royal cubit）、高达200王家腕尺的城墙。

——希罗多德《希波战争史》，1.178

尼布甲尼撒亲自负责了很多宏伟的建筑工程，他的空中花园是古代世界的七大奇迹之一，大约设计于公元前600年，为抚慰他的王妃美伊迪丝（Amytis）对故乡米底亚的思念之情而建造。显而易见，在他为这座城市所作的宏大设计中，将它当作

了整个宇宙的中心，和混沌世界中秩序之化身的所在地，因此所创造的不仅是一个美丽之所，还是一个精神天堂，能不断唤起里面居民对美索不达米亚创世神话的关键主题的记忆。

尼布甲尼撒的抱负在他死后便终结了，公元前562年他去世之后，接续的几个统治者都表现得软弱无能。只有拿波尼度（Nabonidus）的统治时间略长（公元前556—前539年在位），但由于他废除了巴比伦传统文化中的一些主要环节，结果不得民心。他的母亲阿达德-古比（Adad-guppi）热情地鼓吹崇拜月亮之神辛（Sin），这是巴勒斯坦北部哈兰城的保护神。拿波尼度跟随她的信仰。公元前552年，他决定迁出巴比伦城，隐居到阿拉伯沙漠里的提玛（Teima），在那里他为月神建立了一座神殿，留下他的儿子伯沙撒（Belshazzar）留守京城。这在巴比伦人中间引发了一场有关生活方式的危机，季节的周期在其中占有重要的地位，特别是每年庆祝新年到来的仪式具有特殊效力，只有国王本人参加才能保证土地的丰收。废除了对传统的巴比伦守护神马尔杜克的崇拜后，拿波尼度无法避免地受到指责，人们认为随后的瘟疫和饥荒都是他的过错。当他结束了十年的王位缺席状态返回巴比伦时，已经太迟了，无法扭转事态，但是他仍然坚持将传统上奉献给马尔杜克的神庙改为尊崇辛神的神殿。当一个来

自波斯南部、名不见经传的国王居鲁士^①于公元前539年来到巴比伦的城门前时，马尔杜克的祭司们密谋推翻了拿波尼度和伯沙撒，热烈欢迎居鲁士成为他们的新王。

波斯

居鲁士开始着手恢复巴比伦人的社会生活。拿波尼度所废弃的神庙得到修复，重现昔日的壮观，居鲁士本人在公开场合赞同对马尔杜克神的崇拜。但他与其前任以及与犹太人打过交道的所有古代统治者的观念都不同，他最开明，也最人道。他不把政治看成是不同民族的宗教之间的武装争斗，而是认为所有民族都有权根据自己的意愿去崇拜任何神明。他接受帝国之内人民和文化的多样性，这个帝国的版图扩张很快，囊括了从希腊北部到印度边境之间的广大地区，并且在他死后还存在着二百年。作为国策之一，居鲁士准备给予居民们选择居住地的权利，一举扭转主导美索不达米亚社会数百年的政策。

新的思维方式

居鲁士接管的国家里有众多的民族群体，他们都是被迫背井离乡，被迁移到巴比伦定居生活的。

他不仅鼓励这些背井离乡的人们回归自己的故土，还为他们返乡提供经济资助。居鲁士圆柱碑（Cyrus Cylinder，一个刻着楔形文字的黏土圆柱体，年代约在公元前539—前530年）^②不仅描述了居鲁士如何崛起掌权，还以相当具体的细节详细说明了他对被征服人民的政策。尽管对于他的真实意图还有一些异议，但他表述的方式被誉为是已知的人权概念的最早实例，为了认证这一实例，在纽约联合国大厦中有一个圆柱碑的复制品，用于永久展览。圆柱碑本身并没有特别提及犹太王国流亡人民的命运，但它自己很好地描述了这一政策：

我把居于该处（巴比伦）的神像送回彼之居所，我为他们设立永久的居所。我召集所有他们的居民，把原居之地归还他们。

跟这个相一致地，在以斯拉记中^③保存了一份居鲁士颁发的有关犹太王国的正式法令：

……有关在耶路撒冷神的殿的命令，要把这殿重建起来，作献祭的地方……所有费用由王库支付。至于从前尼布甲尼撒从耶路撒冷的殿里掠夺，带到巴比伦的神殿中的金银器皿，都要归还……各按原来的地方放。

① 圣经和合本旧译“古列”，现代译本改为“塞鲁士”。——译注

② 居鲁士圆柱碑（Cyrus Cylinder）原件现收藏于大英博物馆。——译注

③ 以斯拉记 6:3-5

有意思的是，这份法令是用亚兰语记录的——这是希伯来圣经少数章节使用的语言之一，也是波斯帝国所采用的官方语言之一。波斯人自己并没有源远流长的文学传统，通常是在他们所征服的各种地方沿袭当地的习俗和写作风格：如巴比伦的楔形文字、埃及的象形文字等等。但他们选择了亚兰语作为帝国的行政管理语言，帮助帝国各地区之间的官员们简捷方便地沟通交流。

这些政策发挥了作用，居鲁士驾临巴比伦大约一年之后，那些愿意回乡的犹太流亡者们踏上了回犹太的路途。他们离开时怀着非常大的希望，甚至热情地称赞居鲁士是神“所膏的人”。^①但是他们的重新定居并不像他们想象的那样一帆风顺和绚丽多彩。他们发现自己的故土一团混乱，从前建造的那些宏伟建筑都已成为废墟——而一直居住在那儿的人，跟自己几乎毫无共同之处。这一时期他们的困难在以斯拉记、尼希米记、哈该书和撒迦利亚书中记载得很详细。最终他们重建了圣殿，像居鲁士的法令中所说的那样，但新的圣殿再也不能恢复所罗门圣殿在尼布甲尼撒攻入耶路撒冷时所失去的壮美辉煌了。

居鲁士逝于公元前 530 年，王位由冈比西斯 (Cambyses, 公元前 530—前 522 年在位) 继承，他

大概是居鲁士的儿子，但是史料记载得不是特别清楚。无论如何，这是一次平稳的权力过渡，在居鲁士战死于沙场之前，冈比西斯已经参与政务。冈比西斯继续扩张帝国的版图，公元前 525 年，他决定进军埃及。他谨慎地选择了时机，正是法老普萨美提克三世 (Psammetichus III) 接替其父雅赫摩斯二世 (Amasis II) 统治之际。冈比西斯得到了阿拉伯部落的帮助，在他的军队向西进军的时候他们协助军队穿过沙漠，埃及人正盼望着其同盟者希腊能施以援手击败波斯人。结果这一希望完全落空，因为希腊人加入了波斯的军队。就像居鲁士征服巴比伦之后采用巴比伦式的君主作风那样，冈比西斯在埃及如同法老一般行使王权。他取了一个新名字美萨泰尔，意思是瑞神 (Re) 的儿子，他穿着埃及服饰，雇佣了一个埃及教师教授自己传统的埃及举止礼仪。然而他的胜利时光非常短暂，当他试图沿着北非海岸向东扩展自己的统治、向南进入今日苏丹所在的地区时，他遭到了沉重的打击。同时，他的兄弟巴尔迪亚 (Bardiya) 在后方的波斯攫取了权力并通过废除税赋赢得了人民的支持。^②冈比西斯被迫从埃及班师回国，尽管还不明晰下一步会发生什么事。然而，没过多久巴尔迪亚和冈比西斯都死去了，王权落入了一个名叫大流士 (Darius, 公元前 522—前 486 年在位)^③ 的军队司令官之手。

① 以赛亚书 45:1 (希伯来文为“mashiach”，通常被译为“救世主”)

② 一说此政变系祭司高墨达伪称冈比西斯之弟巴尔迪亚发动。——译注

③ 圣经和合本译作“大利乌”。——译注

大流士一世位于苏萨的宫殿里的一面墙壁上的弓箭手玻璃彩砖



大流士通过征服利比亚并短暂地进入埃及南部的一些国家来设法完成冈比西斯未能实现的壮志。但他也被迫抽身去处理帝国其他地方的麻烦，因为一些被征服的城市和国家不断地重申独立的主张。为了更好地掌控，大流士开始加强王国的中央集权，他划分出大约二十个行省或总督辖地，任命官员以比以前的行事更加统一的方式执行自己的政策。作为改革国家的举措之一，他将自己的首都从居鲁士统治时的都城帕萨尔加德迁到了波斯波利斯。他所启动的改革工作持续了很长时间，直到他统治结束。但他也着手重建苏萨城^①，将其作为第二首都。

来自西方的威胁

帝国的分裂日益威胁着大流士，特别是在西方，希腊正开始扩展其版图。公元前490年，他决心处理他认定的这个成长中的威胁，但他的军队在马拉松之战中被击败。这一战不仅对于波斯人来讲是一个决定性的时刻，也深深影响了整个西方文明进程随后的一千年，甚至更多。这是希腊城邦第一次在军事作战中击退波斯人，这使希腊人对他们自己的能力增添了新的自信，坚信自己文化的优越性将鼓舞子孙后代们笃信他们的理念，这理念连同希腊的军队，将会征服世界。

大流士的继承者是他的儿子薛西斯（Xerxes，

公元前485—前465年在位），他坚持着压制希腊的尝试，当他看到自己显然无法成功时，就放弃了努力。继他之后的几位统治者的详细史料知之甚少，现在所了解到的信息大部分来自于希腊历史学家，希腊最终成功驱逐了波斯人，他们有着了解战争内情的优势，并顺理成章地从这一视角记录下了历史。深信着希腊方式的优越性，历史学家们将波斯帝国的落日余晖和希腊的蓬勃兴起描述为两种文明之间的对决战斗：希腊代表着理性和自由，而波斯则是压迫和愚昧的化身。不论现实到底是什么样，这一时期无疑被波斯统治集团一系列的宫廷阴谋、数量庞大的暗杀行为和日益增长的动荡不安深深留下了印记。这个时期与圣经故事唯一可能有关联的地方是阿尔塔薛西斯二世（Artaxerxes II，公元前404—前358年在位）的统治，一些人认为他就是以斯帖记中被称为亚哈随鲁的那位波斯国王。

大流士三世（公元前336—前330年在位）是最后一位波斯国王，他加冕称王那一年，腓力二世（Philip II，马其顿国王，公元前382—前336年在位）正好受科林斯同盟委任，向在上一次军事交战中严重破坏几座希腊神庙的波斯人复仇。碰巧的是，腓力二世在筹划进行远征的时候被刺杀身亡，但他的儿子和继承者亚历山大大帝，很快就与波斯人当面对面交锋，尽管他几乎在战斗中丧命，却在格拉尼库

^① 圣经和合本译作“书珊”。——译注

斯会战（公元前 334 年）中成功地战胜了他们。过了一年，大流士决定御驾亲征，但在数量上多出很多的波斯军队却败给了亚历山大的军队，两军重新部署后在公元前 331 年再战于高拉米加。这一次，大流士的战车被击毁，他的士兵以为他死了。后来发现他还活着，但到如今波斯的士气十分低落，大流士的一个官员暗杀了他。然而与此同时，亚历山大接连攻克了波斯帝国最重要的三座城市——巴比伦、苏萨和波斯波利斯，很明显，从现在起，未来将属于希腊。

希腊

亚历山大以气势撼人的进军席卷整个地区。埃及人放弃了抵抗，亚历山大则于公元前 331 年在尼罗河三角洲兴建起了一座新城市，该城以他的名字命名，即亚历山大城，它很快成为犹太教的一个重要中心，并且在经年之后，又成了早期基督教的重要城市。亚历山大的抱负并不局限在政治权力上，兴建新的城市也是他文化战略的一项核心要素。他幼年时的指导老师是哲学家亚里士多德，很可能是受童年教育的影响，亚历山大对推广希腊语言和世界观有着近乎狂热的激情。“希腊人”是可以通过学习而成为的，并且能被主动接纳，这一观念已经由

与亚历山大生活时代接近的伊索克拉底（Isocrates，公元前 436—前 338 年）表达过，他这样说道：

“希腊人”这一名称不再是指一个种族，而是指一种才智，“希腊人”这一称号意在是指那些和我们有共同文化的人，而不是用于和我们有共同血统的那些人了。

——伊索克拉底《演说词》第 50 节

但亚历山大的帝国在他逝世之后就不复存在了。他没有册立指定的继承人，他的将领们在他死后的几年里争斗不休，抢着继承他的位置。经过公元前 301 年在依普苏斯的一次大冲突后，继承权最终得到了解决，帝国被四个主要将领瓜分，卡山德（Cassander）统治着家乡马其顿，吕辛马库（Lysimachus）得到了色雷斯（现代希腊东北部的一个地区），塞琉古（Seleucus）分到了美索不达米亚和波斯，而托勒密则成了埃及的统治者，还有几个不太出名的人物控制着印度北部和叙利亚的领土。到公元前 198 年，犹太（犹太地区此时的称呼）落入了托勒密王朝（埃及新王朝的称呼）的手中。尽管有证据表明，由于当时亚历山大城的人口稀少，托勒密一世（Ptolemy I，公元前 323—前 283 年在位）曾迫使很多犹太人搬迁到那里去居住，但托勒

密王朝对待被征服居民的政策与以前的波斯人差不多，它基本建立在实用主义的基础之上，凡是对统治者和臣属都有利的事都会加以推行。与此同时，在犹太本地，犹太社区大部分都自行发展，新的埃及宗主们非常满意地允许耶路撒冷的各祭司家族作为托勒密王朝的代理人，他们征收税款，并维持着良好的公共秩序。

这是一个骤变的时期，犹太人此时被迫应对的生活方式，与以往任何时期都有很大不同。从总体上讲，希腊人在一个纯粹实用的基础上接纳希伯来文化传统。当时希腊语已基本成为商业和外交领域的通用语言，亚兰语在犹太地区继续使用，而希伯来语作为日常用语此时已经彻底地消失了。

亚历山大驾崩的时候，托勒密并不是唯一觊觎犹太疆土的将领。统治着叙利亚北部安条克城的塞琉古，不愿看到犹太和黎巴嫩都被埃及的托勒密王室收归囊中，因此在公元前3世纪里，两个王朝的继承者们一直在争夺这片土地。大多数情况下，角逐通过外交手段进行，但也发生了几次军事冲突。公元前198年，塞琉古王朝的安条克三世在帕尼安（Peneon）战役中击败了托勒密四世的将领斯科帕斯（Scopus），犹太和黎巴嫩的归属终于落定。

巴勒斯坦的希腊人和犹太人

安条克受到耶路撒冷犹太社区上层人士的欢迎，其中有些人（最明显的是大祭司西门和多比雅家族）曾在安条克与托勒密的对抗中积极支持过安条克。作为回报，塞琉古王朝对犹太人实行了宽松的政策以安抚他们的顾虑，安条克不仅减免犹太人的税额，还为耶路撒冷圣殿的修葺慷慨解囊，同时对犹太人依照自己的律法和习俗生活的权利给予官方承认。所有这些都保证了犹太价值观与希腊化文化继续和谐相处，这样做对双方都有利。

可惜的是，安条克在对付正在兴起的罗马势力方面没有展现出同样的智慧。他从叙利亚向南扩张之后，又企图向西扩张，罗马人更看重这些地方。公元前190年，安条克在以弗所（Ephesus）附近的马格尼西亚（Magnesia）战败，随后被迫与罗马人签订了屈辱的和约，放弃了他在小亚细亚拥有的所有领土。这一结果已使安条克羞辱不已，对安条克的财政更是一个很大的打击，因为失去的土地历来都是塞琉古王国最富庶的部分，这使得安条克濒临破产的边缘。他急于迅速筹集金钱，就在与罗马人签约之后一年，安条克亲自出马抢劫以拦（Elam）的一座神庙，被击毙。

古时候人们经常会在神庙里存放现金或是细软以保证安全，耶路撒冷的圣殿也不例外。安条克倒

亚历山大帝国

公元前1世纪的马赛克壁画，描绘了亚历山大在伊苏斯之役中的战斗英姿，这是他与波斯国王大流士三世的第二次交锋

亚历山大传播希腊语言和世界观的愿望非常地成功。尽管他的帝国作为统一的政治实体存在的时间并不长，但他营造的以希腊语为基础的文化世界（通常称为“希腊化”）则延续了近一千年之久，是欧洲文明出现的一个关键步骤。希腊化的观念在埃及这样的地方受到了已经准备好的欢迎，因为当时希腊哲学的兴趣聚焦于地中海的东端，那里很久以来就充满了魅力：天文、医学、数学和自然世界的运行。



亚历山大死后

亚历山大并没有活着看到自己充满智慧的宏伟想象变成现实。公元前323年他病逝，生命中最后的日子是在巴比

伦城的尼布甲尼撒王宫中度过的。尽管他死亡的原因不是特别清楚，但所有的历史记载中都说是因为他发烧了。所描述的症状跟疟疾和伤寒很相似，但是一些人注意到了他的酒量极大这事实，并推测他可能是死于酒精中毒——甚至还有因为很多有毒的物质通常被用作药物治疗，故而推测他可能是被那些本来

用于治疗他病症的药物毒死的。这些可能性都无法否定后来希腊人所给予他的实至名归的称号：“亚历山大大帝”。十年之间，他从一个希腊北部小城邦统治者的儿子，成为了一个西起希腊、东延伸至印度边境的大帝国的主人，其帝国版图几乎是希腊人所知道的世界的全部。



地图：亚历山大没有明确的继承人，在32岁的他死后，他的庞大帝国被他的将领们分为四块

是从来没有对耶路撒冷圣殿里的财富打过主意，在他儿子塞琉古四世（公元前 187—前 175 年在位）统治的早期，情况也没有改变。但没过多久，耶路撒冷上层家族之间起了内讧，需要塞琉古王朝的军队介入，在介入过程中塞琉古派自己的大臣赫利奥多罗斯（Heliodorus）去抢劫圣殿。他的意图显然没有得逞，但让塞琉古君主们知道了耶路撒冷藏有大批的财宝，犹太统治阶层内部关系的紧张，则促使他们越发关注这一南部领地的局势。

在塞琉古王朝的国王们控制犹太地区之前很久的时间里，犹太社会内部就一直弥漫着紧张气氛，背后的起因则是多比雅（Tobiads）和安尼雅（Oniads）两大为首家族的不和，他们一个代表着更为传统的犹太正统势力，而另一个则急切地想要接受并推广希腊化的文化。就在塞琉古四世被杀、安条克四世伊比芬尼（Antiochus IV Epiphanes，公元前 175—前 164 年在位）即将即位的时候，犹太人内部这种权力斗争也达到了顶峰。安尼雅家族的成员耶孙（Jason）贿赂了安条克，并取代他的哥哥安尼雅（Onias）成为耶路撒冷的大祭司。这样的安排非常合乎安条克的心意，因为耶孙像他一样热衷于推行希腊化政策，耶孙上任之后，就推行了一项彻底变更的计划，将耶路撒冷变成了一个完全希腊化的城市。甚至圣殿里的祭司们会匆匆了结公事，为了

赶时间去竞技场观看摔跤比赛。希腊人参加这种比赛里都是赤身裸体的，为了避免参赛时的尴尬场面，犹太男人们开始接受外科手术，试图掩饰自己受过割礼的事实。

这一切在忠实于本民族传统的犹太人看来未免太过分了，没过多久，耶孙被免职，由多比雅家族的成员米尼劳（Menelaus）代替他。安条克任命米尼劳做大祭司并无特别原因，只是因为他比耶孙献出的贿金更多。

政治与宗教

当这一切正在发生的时候，安条克将他的目光投向了埃及。当时埃及的统治者托勒密六世（公元前 180—前 145 年在位）还是一个孩子，安条克毫不费力地击败了托勒密的军队。此时安条克急需用钱，于是他来到耶路撒冷，抢劫了圣殿之后才返回叙利亚。很快他再次南下，于公元前 168 年春再到埃及。此时，他发现罗马人已经先他一步到了那里，罗马人很快捉住他押送出境。当时耶路撒冷盛传安条克已死，耶孙便想趁此机会将米尼劳赶下台。安条克已无心妥协。在遭到了罗马人的羞辱之后，他决心不把犹太留给罗马人。于是他又来到耶路撒冷，把圣殿内余下的财宝抢掠一空，这次还有米尼劳在旁协助。安条克还在耶路撒冷大行烧杀毁坏之能事，

并把一些居民掳走做了奴隶。不仅如此，安条克还采取严厉措施，限制犹太人表达犹太教传统信仰，割礼、守安息日和诵读律法都被禁止，在短暂的一段时期里，安条克还坚持要求圣殿中的仪式要包括敬拜希腊的主神宙斯。更有甚者，他将圣殿向当地所有人开放，包括那些非犹太人。通过这些手段，安条克推行一套全面的政策来强行实现希腊化，目的是要让自己国民中的所有人都接受希腊的宗教和生活方式。

安条克取缔一切具有犹太特色的事物，其起因并不十分清楚。能够与之相比较的最近的事件距当时也有一千多年了，当时埃及法老埃赫那吞（Akhenaten）要在埃及禁绝除阿吞神和他自己以外的一切崇拜。不过这类完全的宗教管制在古代帝国中并不是典型事件。相信多神论的人一般认为不值得、也没有必要排除其他人信奉的神灵。但安条克在某种程度上或许是由于自己升高的地位才那样做，也有可能是因为他把自己看成是宙斯神的化身。他的名号“伊比芬尼（Epiphanes）”字面上的含义是“神的化身”，但甚至还在他统治的时代，就有一些作者故意将其错拼为“Epimanes”，意为“神经病的化身”。这两种可能性可以说是对他行为的解释，但他不像是在意识形态上具有伟大的前瞻能力、能称自己是神的人。安条克谈不上有什么全盘的战略，

他是那种见机行事的统治者，比起长远战略，更容易受到眼前实用目标的驱使。这次，他是真的要破产了，他的王国摇摇欲坠，并且也只有米尼劳、耶孙这样的犹太领袖自己愿意支持或是推行极端希腊化的政策。

对安条克的行为肯定没有单一的解释，而是可以在当时社会环境的所有这些因素中寻求答案。就希腊化运动总体而言，他对犹太的传统价值观持相当中立的态度，在一个多世纪的时间里，犹太人在这样的文化母体中安然度日，他们在地中海沿岸城邑里居住的同胞后来也依然如此。然而，安条克在巴勒斯坦的做法激起的反抗比任何人都多，其中犹太人的反抗更是激烈。尤其是安条克强行用猪（希伯来圣经中视为不洁的动物）为宙斯献祭，触犯了众怒。公元前167年，安条克用宙斯的祭坛取代了圣殿里的圣坛，并以猪献祭，极大地亵渎了犹太人的信仰。与此同时，他还发出指令，让犹太全体居民依照这种方法在自己的村庄里献祭。虽然有一些人表示支持，但多数人都完全不打算参加这样的仪式。犹太民众反抗的决心愈为坚定，安条克的士兵之残暴也愈加酷烈，他们甚至将拒绝屈服于如此强制希腊化的一家犹太人剥了皮，放在油锅里煎。

几乎是紧接着，一次有组织



刻有安条克四世伊比芬尼半身塑像的钱币，他是公元前175—前164年在位的塞琉古君王

的抵抗行动在摩丁（Modein）出现了，起因是安条克命令犹太祭司马他提亚（Mattathias）在希腊祭坛上献祭。马他提亚拒绝这样做，于是就有另外一个人上前准备献祭，马他提亚将这个人 and 传达命令的塞琉古军官都杀死了。这一行动引发了针对安条克以及他所代表之势力的武装抵抗运动。马他提亚和全家人逃往山中，在其儿子犹大（Judas）的带领下展开了持久的游击战争。犹大是马他提亚五个儿子中的一个，他的绰号叫做“锤子”（希伯来语为“ha-Makabi”，整个抵抗运动因此而得名为“马加比起义”）。多数犹太人，甚至是那些赞同马加比起义的意识形态诉求的人，对武装抗争都不抱希望。其中有一个恪守教规的大群体叫做哈西德派，他们本想回避冲突，退隐到犹太旷野中去。但塞琉古的军队追击他们，并挑衅他们在安息日作战。他们拒绝出战，因为要遵守安息日不做工的诫命。安条克的士兵们残忍地把他们都杀掉了。这一残酷事实让许多犹太人明白了保持中立或者持消极态度是毫无出头机会的，同样，他们也意识到，倘若犹太人继续一味地严守诫命，过不了多久就会被全部灭绝。因此马加比人采取了一个更务实的决策：为了获得宝贵的自由，他们必须在某些情况下不遵律法，即使是安息日也要作战。

在犹大的带领下，起义军取得了一些惊人的战

果。不久之后，筋疲力尽的安条克不得不改变自己的政策。律法得到重申，仍旧是犹太社会的基础，圣殿也在公元前 164 年的基斯利月 25 日得到洁净，重现献给耶和華神，这一天恰好是圣殿初次被亵渎整三周年的日子。犹太人现在依然纪念的献殿节（Hanukkah），就是从这一重献圣殿的日子开始创立的。像哈西德派这样的民众，他们只希望实践宗教信仰和遵守律法的自由，如今对此局面感到很满意。但是犹大的家族（the Hasmoneans，即哈斯摩家族）如今由犹大的兄弟西门（Simon）执掌，他们已经尝到了权力的滋味，没过多久，这个家族就或多或少地摆脱了塞琉古君王的统治，并在犹太地区建立了自己的执政王朝。在哈斯摩王朝的领导下，犹大在一段时期内享受着相对的政治独立，直到罗马统帅庞培（Pompey）在公元前 63 年攻占耶路撒冷。

在这个时期里，犹太领导层中的不同派系之间错综复杂的内斗持续不断。哈斯摩派里有些人喜好犹大及其同代人不惜牺牲也要改变的事物，结果他们很快就失去了哈西德派的拥护，他们中间的一些人难以忍受哈斯摩诸王的腐化以及他们推行的希腊化政策，作为一个孤立且特征明显的宗教全体，他们隐匿足迹进入了犹太旷野，就像他们在安条克统治时期所作的那样。可能正是这种类型的活动，为库姆兰的那些创造出死海古卷的僧侣社团奠定了基

础。另一些哈西德派没有选择退出文化圈，离群索居，而是重新组织起来，在犹太主流社会里发起抗议运动。他们中的一些很可能就是新约中记载的法利赛人的先驱。

罗马

在神话传说中，罗马由战神玛尔斯的双生子罗慕路斯和勒莫斯于公元前 753 年建立。这一建城时间获得了考古学证据的普遍支持。尽管在这之前，此处可能出现过更小的聚居点，同样位于横贯台伯河的天然浅滩上。在我们所谈及的时代，罗马正经历着政治制度方面的各种各样的不同发展阶段。通过公元前 3 世纪和公元前 2 世纪与迦太基人的一系列战争（布匿战争），罗马将领土扩张到了地中海西部，公元前 3 世纪末期开始向东部扩大自己的影响力。公元前 188 年，塞琉古王朝安条克三世的扩张抱负被罗马日益增大的权势所克制，二十年后，罗马迫使安条克四世脱离埃及。公元前 148 年，马其顿战争结束，马其顿王国被合并，变成了罗马的行省，罗马实际上接管了亚历山大的整个帝国。

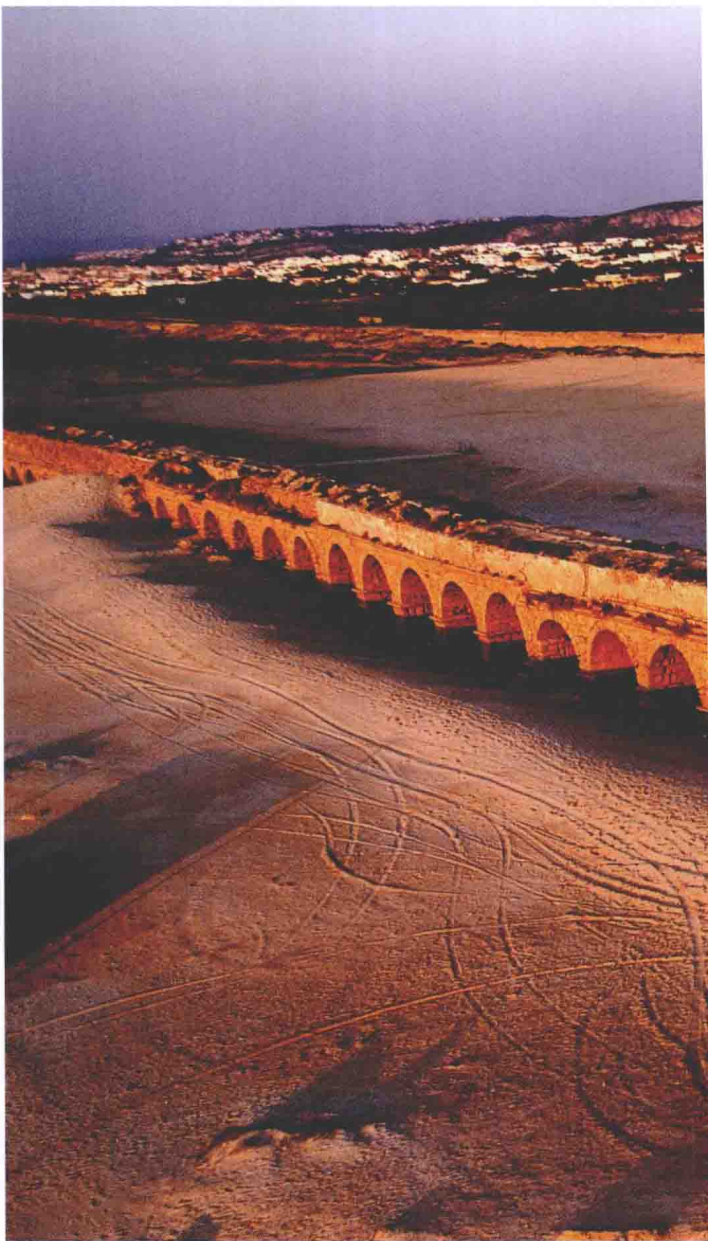
从公元前 2 世纪末期到公元前 1 世纪中期，罗马都在苦于应付自己的内部分歧，但这几乎没有影响到它紧紧地掌握住帝国。埃及从来没有完全地融

入罗马的体制之中，依旧在罗马的准许之下，由被来自希腊的托勒密王朝统治着。克莱奥帕特拉七世（Cleopatra VII，公元前 69—前 30 年）与朱利略·恺撒有了密切的关系，并在他被谋杀身亡之后跟随马克·安东尼，不可避免地成为后来罗马的主要敌人，屋大维追赶他到了埃及。安东尼和克莱奥帕特拉在公元前 31 年的亚克兴海战中被击败，不久以后他们两人自杀，埃及终于完全成为罗马帝国的一个组成部分。屋大维需要巩固自己的皇帝宝座并以皇帝奥古斯都之名从政治上重建罗马。他的统治活动将我们带进新约的时代，我们将在后面的章节讨论更多的细节。

6 巴勒斯坦的罗马人和犹太人

新约以马太、马可、路加和约翰四部福音开头，它们讲述了耶稣的生活和工作事迹。马太福音的记述开始于耶稣的诞生：“希律王执政的时候，耶稣生在犹太的伯利恒。”^①这简洁的叙述引起了善于观察的圣经读者们兴致盎然的疑惑，因为处于质疑中的这位国王，历史学家所熟知的大希律（Herod the Great），通常被认为死于公元前4年，也就是在基督纪元之前，按照惯例公认基督纪元开始于耶稣诞生的那一年！

对此的解释是，事实上我们今天所认为的基督纪元，在早先的几个世纪中，有好几种不同的日期计算方法在使用。第一个用耶稣诞生来标示事件年代的人，是逝于公元570年左右的北非图努那（Tunnuna）主教维克多（Victor）。但直到8世纪英国作家德高望重的比德才引入了“公元前（BC, before Christ）”和“公元（AD, the year of the Lord）”的概念，没过多久这一计算年代的体系通行欧洲。比德还在基督历法中推行了没有公元零年的这一惯例，直接从公元前1年进入了公元1年。甚至这一计算方法还为歧义留下了空间，例如并不清楚他是否参考了耶稣的受孕或是诞生来计算这些日期。但在相当长时期内一直使用的几种相似的日期计算方法允许历史学家们比较统治者的年表和古代世界不同地区的事件，并建立了共同接受的计算



^① 马太福音 2:1



该撒利亚的古代罗马高架渠

年代的约定方案。在这一共同接受的准则中，希律王的统治时间从公元前 37 年一直延续到公元前 4 年他死去。

大希律

关于这位希律（Herod）的人格和品行没有什么争议。他是安提帕特（Antipater）^① 的儿子，根据一份史料称，安提帕特是在以斯拉和尼希米的时代，从巴比伦之囚中回到故土的犹太流亡者的后代。然而，更加普遍的看法则认为他是一个以土买人（Idumaeon），希伯来圣经中称为以东（Edom）的地方的居民，以东位于死海尽头的南部和亚喀巴湾之间。传说中东人的祖先可追溯到雅各（Jacob）的双胞胎哥哥以扫（Esau），雅各被视为是犹太民族的祖先。仅仅在前一个朝代时，哈斯摩王朝（Hasmoneans）迫使以土买人皈依犹太教，这意味着希律（就像之前他父亲那样）有可能宣称自己是一个纯正的犹太教信徒，尽管他与犹太民族的血统联系比较稀薄。他的母亲西布罗斯（Cypros）是一个拿巴提人；拿巴提人在流动中从事贸易，他们的活动区域从巴勒斯坦南部和东部到阿拉伯半岛的北部。正是这种种族混合使得希律很容易地崛起成为巴勒斯坦的统治者。他被视为有足够的犹太血统从而将

自己当做一个真正的本地统治者，同时他又不至于彻底地犹太化到让自己与那些狂热的宗教信仰徒结盟，他们持续不断地敦促重建一个独立自主的犹太国家，反对一切外来统治。

正是罗马人的相助令希律得势掌权。在他出生的时候，大约是公元前 73 年，罗马人掌握了整个地中海世界的权力，任何地方的统治者想要繁荣安乐下去就必须得到他们的支持。希律的父亲安提帕特曾是马加比家族的继承者哈斯摩王朝国王麾下的一名有权势的国家官员，当罗马统帅伟大的庞培（Pompey the Great）征服犹太（Judea）^② 之时，他迅速地跟罗马结盟。当罗马统治集团的内部争斗导致庞培败于朱利略·恺撒之手时，安提帕特毫不犹豫地立即转换了自己的忠诚对象，结果就是在公元前 47 年他被任命为罗马在犹太的总督，这一职位有权在当地自行征税。没过多久，朱利略·恺撒被谋杀（公元前 44 年），安提帕特又一次显示出他政治上的灵敏度，转换了忠诚对象。但现在，那些从一开始就从来没有想过要跟罗马人扯上关系的保守犹太人对他的绥靖政策失去了耐心，就在朱利略·恺撒死去一年后，安提帕特被人下毒谋杀而亡。

尽管有这样明显的挫折，安提帕特还是为自己家族接下来的成就奠定了坚实的基础，他任命自己的儿子法赛尔（Phasaël）和希律分别担任耶路撒冷

^① 大希律之父在文献中的全称是以土买人安提帕特（Antipater the Idumaeon），卒于公元前 43 年，曾受哈斯摩王朝国王赫卡纳斯二世（Hyrcanus II）派遣，指挥 3000 犹太军队救援恺撒及埃及女王，以此有恩于恺撒。他是以东（以土买）人，以东人被视为是以撒长子、雅各（以色列）之兄以扫的后裔，不是正统的犹太血统，故而希律家族后来的统治常受质疑。——译注

^② 位于古代巴勒斯坦的南部，原犹太王国所统治地区，在耶稣时代成为罗马的一个行省。——译注

和加利利的总督，他的外交策略和狡猾权术为希律上台掌权铺平了道路。就像之前很多古代的国王所做的那样，希律通过婚姻巩固了自己的地位。同哈斯摩家族成员米利暗（Mariamne）结合，此举让他在不脱离罗马人的情况下赢得了犹太人民中重要群体的支持，这正是他赢得双方支持被承认为犹太国王之前的时期。不难看出为什么罗马人向他提出如此有吸引力的建议。巴勒斯坦当时正处在他们帝国的边缘地带，对他们而言，比起向这块几乎不能提供任何产出的土地上投入大量自己的军队，扶植一个当地的统治者是更加明智的举动。马加比时代的事件已经显示出犹太人民对被视作为异教徒和无信仰者的入侵进行的显著抵抗，所以，扶植像希律这样既是本地土著又支持罗马人的统治者，以极小的成本来保持对其的控制，还有什么方式能比它更好呢？由于他的混合血统，他被罗马人视为是非犹太人（或者说不是完全的犹太人）。同时，他又娶了一个犹太妻子，可以自我宣称是一名信徒，这将他与犹太信仰和犹太民众强烈有效地连结起来，除了宗教极端主义者之外，大家都将他视作是他们中的一员。这看来是一种完美的解决之道——事实上，这种策略确实作用良好，他统治的时间超过三十年，比情况类似的大部分藩属王（client kings）的在位时间都长。

作为一名统治者，希律既有外交家的聪明才智，

又有个性疯狂的一面。虽然在新约之外并没有什么相关记录，但是他在耶稣诞生后屠杀伯利恒婴孩的故事，^①与人们所知道的他的性情和行为完全相符合。任何反对他政策（或是仅仅引起他不悦）的人都会遭受他的暴力处置。他早期担任加利利总督的时候，曾经以特别残忍的手段镇压了加利利的希西家（Hezekiah the Galilean）领导的起义，甚至在临终卧床不起之时，他还吩咐他的妹妹撒罗米及其丈夫将犹太每一个城镇的犹太人领袖召集起来全部杀掉，这样的话，在他死后，举国上下就不会欢庆他的死亡（他预料他们会这么做），而是会陷入哀痛之中。

他甚至在杀害自己的家人时也毫不迟疑。他的妻子米利暗就是他下令处死的，尽管她的死一度令他陷入深深的忧郁之中。他还参与杀害了自己的两个儿子，亚历山大（Alexander）和亚里斯多布（Aristobulus）。公元前4年，在他临死前5天，他还下令处死了另外一个儿子，安提帕特，这个儿子曾被当作是他的继承者。他宫廷里有不计其数的人因他的精心策划而暴亡，在他家族和同僚之中，还有更多的人在残暴的拷问过程之中送了命。据记载，罗马皇帝奥古斯都曾这样说过，“宁可作希律的猪，强如作他的儿子”。这不足为奇。因为猪在犹太宗教中被认为是不洁净的动物，所以一般不会宰杀它们，故而无性命之忧。

① 马太福音 2:16

很明显希律是一个抑郁不乐和反复无常的人，他这种情况的原因不难理解。混合的血统使得罗马人中意于他，却有可能阻碍了他的人格发展，他纠结于自己是一个“半犹太人”和“半以土买或半拿巴提人”的现实状况。他对自己的个人外表有一种自卑的情结，历史学家约瑟夫斯注意到，他的姻兄及其儿子们都比他个子高且容貌比他英俊，这些事实都反复地折磨着他的内心。他病态地猜疑着除了他妹妹之外的所有人，并坚信其他人都经常在密谋如何除掉自己。他饱受严重的身体疾病折磨之苦，约瑟夫斯曾描述过他在极度痛苦中垂死挣扎的详细情景：

火在他的身体内缓慢地灼烧，外部的触摸却感觉不出来，这让他的心里备受疼痛折磨，导致他吃东西的胃口出奇地强烈，无法避开某些食物。他的肠子也溃烂了，他最严重的病痛部位是结肠，脚上还长着一种水状的透明液体，类似的东西在肚子底部折磨着他……他的私处腐烂，还生了蛆。当他端坐的时候，呼吸困难，他呼吸散发出的恶臭极其令人作呕，并且反复发作，他的全身各处都在抽搐。

——约瑟夫斯《犹太古事记》17.6.5

约瑟夫斯也生动形象又详细地描述了大希律的葬礼，他说其地点就在希律堡要塞一个他称为为蛇

池（Serpent's Pool）的地方附近，在犹太旷野的伯利恒东南部，距离约 5 英里。大希律经常待在这里，他觉得比待在耶路撒冷安全得多，他所建造的结构复杂的宫殿和行政建筑，拥有使用专门进口的土壤修建的花园，其灌溉用水引自所罗门池，为的是能让他在沙漠的正中地带也可以欣赏到花朵盛放。根据约瑟夫斯的描述，希伯来大学的考古学家埃胡德·内策尔（Ehud Netzer）发现了大希律的陵墓。里面并没有出土这位国王本身的任何遗物，但所发现的许多石棺碎片暗示出，他的坟墓很可能在葬礼后不久就被洗劫了。

尽管有个人缺陷，但作为一名政治家希律无愧于“大王（the Great）”的尊号。他在他的领土上所维持的和平和秩序，与他统治之前的数百年大动荡形成了完全的对比。他也主持建造一个巨大的建筑项目，这令他成为整个人类历史上最伟大的建造者之一。他在耶路撒冷的三个土木工程项目跻身于古代世界最大的建筑作品之列：被称为下希律堡的宫殿、圣殿山广场和圣殿山本身的柱廊。此外，他还在耶利哥和该撒利亚修建了宏伟的宫殿，同时还有马萨达、希律堡和马卡鲁斯的皇家城堡，该撒利亚的港口被广泛认为是古代世界结构最复杂的建筑物之一。除了耶路撒冷圣殿之外（这座圣殿到大希律死后很久都没有完工），其他宗教的项目包括对希伯

大希律的陵墓平台或基地，发现于伯利恒附近的希律堡考古遗址，在耶路撒冷南部12千米处（约7.5英里）



仑以色列人列祖坟墓的重建，而在他自己的王国疆界之外，他也资助罗马世界东部地区的著名工程。

大希律死后

大希律在公元前4年死去之后，罗马人把他的王国分给了他还活着的三个儿子：亚基劳（Archelaus）、安提帕（Antipas）、和他们同父异母的兄弟腓力（Philip）。在罗马人的要求下，这三个儿子都曾被送往罗马城接受教育。直接说他们是被扣在那里的人质是有点夸张的，但毫无疑问，把他们留在罗马确实是一个意图要确保他们父亲持续忠诚的举动。鉴于他的病情趋势，但他们不在身边是否会真的影响到他的政策，这值得怀疑。尽管把他们带出了巴勒斯坦，但罗马人也在不知不觉地保护着他们的性命，并确保他们能够做好准备，在其父死后接任巴勒斯坦的统治者之位。

亚基劳

亚基劳是希律王自己选择的王位继承人，由他继承希律领土里最重要的部分，包括耶路撒冷。但罗马皇帝奥古斯都并没有恩准亚基劳承袭他父亲曾经的“国王（king）”称号，而只是给了他一个撒玛利亚、犹太和以土买的“民族统治者

撒玛利亚、犹太和以土买的民族统治者亚基劳发行的硬币

(ethnarch)”这样的头衔。

从一开始亚基劳的统治就面临很多困难。利用大希律临终重病的机会，名叫犹大（Judas）和马提亚（Matthias）的两个律法教师鼓动人们拆毁了大希律立在耶路撒冷圣殿大门上方的一个巨大的金鹰塑像。放置这一类工艺品是违背犹太律法的，因为十诫的规定不可制造“偶像”。^①带领人们拆毁金鹰塑像的人被抓起来活活烧死。亚基劳发现自己要着手处理一场暴乱，在这场暴乱里，有三千人在庆祝逾越节的期间被杀死。亚基劳错误地判断了民众的情绪，离开国家动身去了罗马，想获得皇帝对自己地位的正式认可。但他没走多久，又发生了新的暴乱，这一次是受了某些自称为救世主的人的影响。亚基劳自己的军队根本控制不住局面，于是叙利亚行省的罗马总督普布利乌斯·奎因克提利乌斯·瓦卢斯（Publius Quinctilius Varus）迫于形势出兵干涉，意在维持秩序。他并没有抓捕到所有的主谋分子，但这并没有阻止他将二千名头目钉在了十字架上。

当亚基劳回来后，他的所作所为证明他原来是这样一个无能的统治者，于是犹太民众自己恳求罗马人把他罢黜掉。他的统治仅持续了十年，在公元6年——再一的政治动乱爆发，这一次的组织者是加利利的犹大——犹太成为罗马帝国的一个三级行省，由一个出身上层骑士阶层的官员治理，而他



则接受叙利亚地区的罗马总督的管辖。亚基劳被流放到高卢，有关他的余生记载甚少。犹太的这些罗马统治者最初被称作“巡抚（perfect）”，虽然后来他们被提及的时候，使用得更普遍的称呼是“总督（procurator）”。其中最知名的，当然是与新约故事有关联的本丢·彼拉多（Pontius Pilate），他在公元26到36年期间管理着犹太。

安提帕

安提帕是大希律的另外一个儿子，依照他父亲的意愿，并经奥古斯都的恩准，他继承了巴勒斯坦的北部地区（加利利和庇里亚）并以“分封侯（tetrarch，这个词的字面意思是四分之一面积的统治者，但可泛泛地用于指称在罗马人之下的较小范围统治者）”的名义进行统治。这一领土位于约旦河的东岸，包括耶稣的成长之地拿撒勒。耶稣的大部分活动都发生在安提帕统治的疆土之内。

^① 出埃及记 20:4

安提帕与他的父亲肖似，是一个奸诈狡猾的人，喜欢奢侈的生活。为了给自己扬名，他大兴土木，修建大型的公共建筑。其中有两项工程特别值得一提。他的主要工程之一是建造了一个新的领地都城，并以罗马皇帝提比略（Tiberius）的名字将其命名为提比里亚（Tiberias）。后来人们发现这座新的城市亵渎了一个古代遗址，在相当长的一段时间里，虔诚忠实的犹太民众都不会到那里去，这意味着它发展成为一个主要由希腊人和罗马人组成的希腊化城市。其他重要的项目有西弗利斯的重建，这是一个距离拿撒勒仅4英里的城镇，因此可能提供了一些有关耶稣事迹的背景。有关这两个城市的话题，我们会在本书第七章详细讨论。

像他的父亲一样，安提帕努力将自己塑造为一个虔诚的犹太信徒并在耶路撒冷庆祝重要的宗教节日。但他虔诚的深度不断受到质疑。在新约中他的形象是一个谁都不能相信的狡猾家伙。他就是将施洗约翰处死的那个希律·安提帕，约翰质疑他混乱的性关系在犹太人的道德框架中是否合理。^①安提帕的第一个妻子名叫菲赛丽斯（Phasaelis），是一位名叫阿尔塔斯四世（Aretas VI）的阿拉伯统治者之女，但他随后同她离婚，并娶了希罗底（Herodias），她曾是他同父异母兄弟（他的名字也叫做希律^②）的妻子。无论如何，希律家族的关系从来都不简单。希

罗底不仅曾是他兄弟的前妻，也是他另一位同父异母兄长（亚里斯多布）的女儿，因此她还是安提帕的侄女。

安提帕如何处死施洗约翰的故事也显露了他性格的某些方面：他允诺赐给他的女儿莎乐美（Salome）任何她想要的礼物，作为她在自己的宾客面前公开跳舞的奖赏——她要的是放在盘子里的施洗约翰的头！有问题的不仅是由于她所提要求令人毛骨悚然，还因为她父亲要她在其他人面前跳舞这种事实，严守教规的虔诚父母们是绝对不会在当时的文化背景下做出这样的事情。因此耶稣把他比作“狐狸”是毫不奇怪的（在犹太人的观念里，狐狸跟猪相似，都是不洁净的动物）。他后来参与了审判耶稣，表现出了相同的邪恶和不诚实的特征。^③

作为一个统治者，安提帕并没有其父亲那样的天分。他同自己的前岳父阿尔塔斯进行了一场战果寥寥、不受欢迎的战争，而这位阿拉伯的统治者在其中则收获了相当多的战绩。由于约瑟夫斯的描述，人们把他看成是因为自己对婚姻的不忠而遭到了神谴。他的妻子希罗底与他品性相同，当安提帕的异母兄弟腓力死去之后，她试图将他的领土侵夺为安提帕所有，此举动并未获得罗马的同意，还导致了安提帕被免职并流放到高卢

① 马可福音 6:17-29

② 又称“希律·腓力”或“腓力”，是大希律三妻所生，未担任政务，与五妻所生之分封侯腓力不是同一人。——译注

③ 路加福音 23:6-12

印有加利利和庇里亚的分封侯安提帕头像的硬币



(Gaul) 居住。

腓力

腓力是大希律的第三个在父亲死后继承到土地的儿子，他成为了“以土利 (Ituraea) 和特拉可尼 (Trachonitis) 的分封侯” (今天叙利亚所在地区的西南部的疆土)。这一地区的居民与当时巴勒斯坦其他地区大不相同。虔诚忠实的犹太信徒们都希望能住在耶路撒冷圣殿的附近，而加利利则被轻蔑地当作“外邦人的加利利”而不予理会，因为那里的人们被视为是不虔诚、不可靠的，腓力领地上的居民则大部分都是外邦血统 (非犹太人血统)。由于这个原因，还因为他的领地距离耶路撒冷相对遥远，这就确保了他不会被宗教当局太密切地关注，并给了他相当大的自由空间来发展他自己的统治风格。他到底在何种程度上打破了犹太惯例？这可以从他颁发的硬币设计中看出来，不仅包括典型的罗马皇帝的头像，也经常从来自整个帝国的异教庙宇上获得设计灵感——这两种元素都可以很容易地在犹太

引起一场骚乱。他治下的许多居民代表着半游牧生活方式的古老传统，这些传统可以追溯到古代的美索不达米亚，当处理该地区的流动人口时，腓力很乐意采纳



印有以土利和特拉可尼的分封侯腓力头像的硬币

这一生活方式。他的领土也包含城市居民，他们中的一些人生活在大希律统治时代就已经建立的定居点里，不过腓力自己也扩大了原本规模较小的村庄，使之成为主要是来自希腊和罗马血统的居民们的安身之处。

同他的兄弟们一样，腓力的统治也依赖于他的罗马宗主的善意，所以他也试图取悦皇帝，他将大规模后的村庄帕纳斯 (位于黑门山脚下) 改名为该撒利亚腓力比 (Caesarea Philippi) 以纪念皇帝，并将伯赛大 (Bethsaida) 以皇帝之女尤利娅的名字重新命名为朱利亚 (Julias)。

在大希律的所有儿子中，腓力是唯一一个稳重又仁慈的统治者，他于公元 34 年在朱利亚安详地死去。甚至约瑟夫斯对他也只有赞美之辞，他这样描述到：

无论是生活中还是治理朝政时都是一个温和安静的人；常常住在自己的庄园里；习惯同一些亲密的朋友一起出行；他的法庭在他坐下来审判的时候，跟随其后；无论任何求见他的人渴望得到他的援手，他都不会拖延，而是让他的法庭立即记录下来。

——约瑟夫斯《犹太古事记》18.4.6

腓力没有儿子来继承他，他的领土被并入罗马帝国的叙利亚行省。但这只是一个暂时的安排，公

大希律于公元前4年死去，他的王国被分给了还活着的三个儿子。亚基劳因为十年无能的统治而被废黜，并由直接听命于叙利亚罗马行政长官的总督所取代



元 37 年提比略死后，他的继承人卡里古拉再次将之变为一块独立的领土，并任命腓力的侄子亚基帕（Agrippa）以“国王”的尊号来统治。他也因此成为自祖父大希律死后四十余年来希律家族第一位得到此荣誉的人。

后来的希律家族

希律·亚基帕的故事，本身就像是今日错综复杂的外交之道的典型教材，他拥有雄辩的口才，这是当时的统治者在处理所有冲突问题时都需要具备的才能。亚基帕的父亲是亚里士多布，他是大希律的一个儿子，于公元前 7 年遵照大希律之命被处死。当时亚基帕只有三岁，他被送往罗马，并接受教育。在那里他同两个罗马人交上了朋友，后来这两人都成了皇帝：他们是卡里古拉和克劳狄。他在罗马过得像自己家一样自在，也是在这里，他娶了赛普露丝（Cyprus）并有了五个孩子。

但是，由于金钱上的管理不善，他树立了许多仇敌，到了公元 33 年，他发觉自己必须离开罗马到以土买去住。尽管他随后谋得了提比里亚的一个职位，那里已经是加利利的首都，他在巴勒斯坦的生活并不安稳。他同叙利亚行省总督的意见不合，于是被迫再次搬家，这一次他搬到了埃及的亚历山大。

然而那里的生活更加不顺心如意，他妻子跟他的债主们商量他之前的金钱债务问题，向债主们作出了偿还保证，最后他得以搬回罗马居住。他与从前在学校同窗读书的老朋友卡里古拉恢复了联系，在提比略统治后期，他密谋拥立卡里古拉为帝。结果他被投入监狱囚禁了数年，提比略驾崩后才得以释放，最后卡里古拉也登上了帝位。卡里古拉恢复了亚基帕的叔父腓力曾统治的分封领土，册封亚基帕作那里的国王。就在这个时候，亚基帕的叔父安提帕想利用这个机会筹划扩大自己的统治，但卡里古拉识破了他的计谋，出面介入，并将安提帕放逐到高卢。最后，作为对友谊的报答，安提帕在加利利和庇里亚的领土，也并入了亚基帕管辖的疆土。

与其他罗马皇帝相比，卡里古拉的统治时间（公元 37—41 年）相对较短，但是可以肯定的是，他的心理状态很不稳定。亚基帕是这位皇帝所信任的极少数人之一，这或许解释了为什么他似乎没花太多的时间在他新获得的土地上，而是在欧洲北部支持卡里古拉的一场考虑不周的军事远征。

卡里古拉统治末期的一幕强调了治理像犹太这样远离罗马的省份所遇上问题。卡里古拉想出了一个疯狂的主意，他认为自己的雕像应该被竖立在耶路撒冷圣殿，并派遣佩特罗尼乌斯（Petronius）去担任叙利亚行省的总督，确保这项命令得到执行。

佩特罗尼乌斯太清楚犹太人对于“偶像”的情感了，他也知道这样的举动肯定会激起当地人大规模的抵制。他警告了卡里古拉这些危险，但卡里古拉不仅坚持要实行自己的计划，还因为佩特罗尼乌斯胆敢质疑皇帝的命令而命令他自裁，以此作为对他的惩罚。然而由于当时的天气状况，载着这封死亡指令的船花费了三个月的时间才从罗马开到犹太，在此期间，卡里古拉被谋杀了。与此同时，一艘传递卡里古拉死讯并终止他命令政策的船只从罗马开出，它比前一艘船出发时间晚得多，却比前一艘船早到了27天！在某些情况下，将皇帝在罗马签署的法令送到帝国的前哨需要好几个月的时间，罗马当局信任他们在当地的代理人的忠诚，同时也锻炼他们处理有关区域利益冲突事务的判断力，就显得倍加重要。这一要求在未来三十年里受到了严峻的考验。

卡里古拉死于公元41年，是被他手下的官员们刺死的，他们已经受够了卡里古拉对他们和国家传统机构的恶行。继任的皇帝是克劳狄——他是亚基帕的另外一个同窗旧友，并且在支持克劳狄继位这件事上，亚基帕起到了关键作用。作为回报，克劳狄终结了罗马总督们的统治，将犹太和撒玛利亚增加到了亚基帕的王国版图上。这意味着如今他已经掌控着一个广阔的巴勒斯坦帝国，其面积几乎同他祖父大希律当年的国土一般大——并且有着与祖父

一样的头衔：“国王”。毫无疑问地，他将自己竭力塑造得如同显赫的前任一样，将耶路撒冷恢复为整个巴勒斯坦的首都，并庆祝重建古城墙。效仿大希律树立的榜样，他将自己的形象提高为罗马人和犹太人共同的朋友，并通过耶路撒冷和贝鲁特城令人印象深刻的建筑工程来加固与双方的关系，贝鲁特如今已经是罗马帝国叙利亚行省心脏地区的一座彻底的希腊化城市。在这里，亚基帕发起了罗马浴场的建造，同时还有一个圆形剧场和其他建筑物。

约瑟夫斯和新约都有证据证实了亚基帕绝非基督徒的朋友。不仅如此，他们还都证实了他对神荣耀的渴望，并且都把这种渴望与公元44年他的猝然死亡联系起来。新约里的使徒行传简要地记载了这一事件：

（希律王）离开犹太，到该撒利亚去，住在那里。……到了定好的日期，希律穿上王服，坐在高台上，向他们演讲。群众大声说：“这是神的声音，不是人的声音！”他不归荣耀给神，所以主的使者立刻击打他，他被虫咬，就断了气。

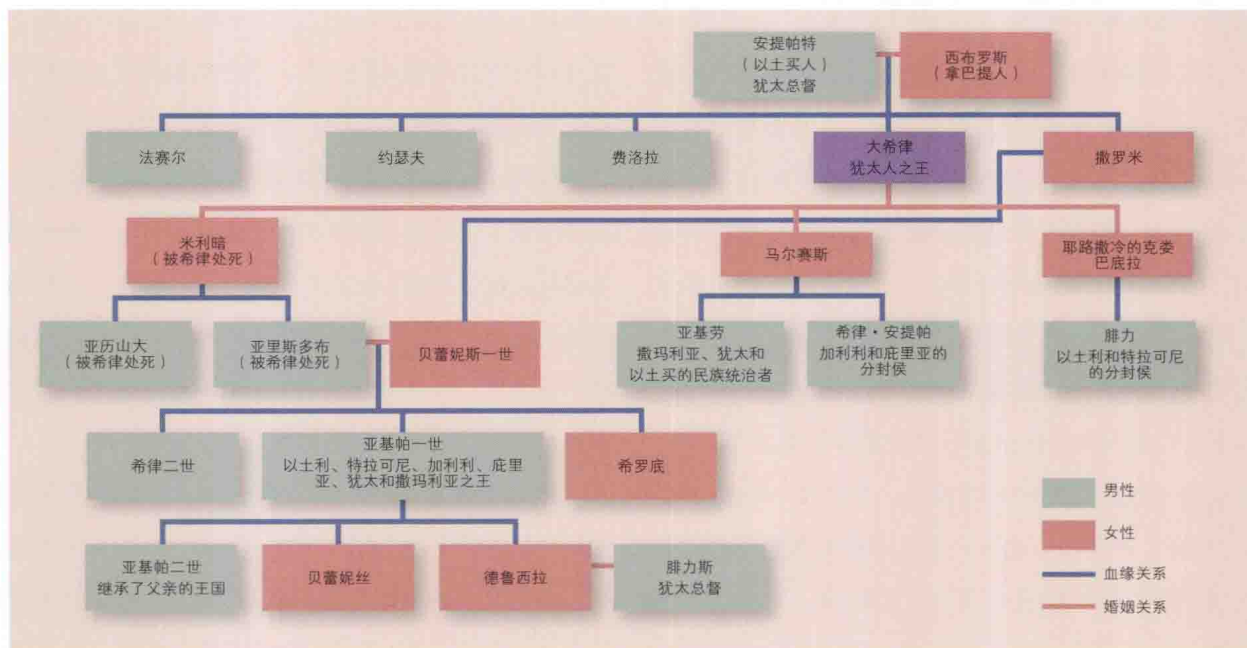
——使徒行传 12:19-23

约瑟夫斯记载道，亚基帕到该撒利亚参加为皇

广阔的巴勒斯坦帝国最后的国王、大希律之孙亚基帕一世的头像硬币



大希律的家族树。他的王国在他死后被分给了三个还活着的儿子。他的孙子亚基帕一世，逐渐获得疆土，最后所统治的土地差不多跟祖父的版图一样大



帝克劳狄举行的庆祝活动，身穿一件全部用银线织成的长袍，极有特色，他在早晨的时候走进剧场，衣服在冉冉升起的太阳照射下熠熠生辉。在这种时刻，围观的人群开始相信他绝非普通凡人。根据新约里的记载，正是亚基帕明显接受了这种对神明荣耀的僭越行为，结果导致了他的衰败。约瑟夫斯回溯了他在卡里古拉登基执政前发生的事，当时他被提比略短暂地囚禁在监牢，他看到了一只猫头鹰，当时有人告诉他这是一个预兆，预示着他将很快被释放（他确实很快就被释放了）。但是，如果他再次看到这只鸟，就将是一个凶兆。这将意味着死亡，

并且他将在五日之内死去。

约瑟夫斯记载了随后所发生的一切：

但是，当他抬头观看，却看见一只猫头鹰落在头顶的绳子上，他立刻认出了这位通报噩耗的信使，它也曾经是一位传递喜讯的信使；他陷入了无穷的悲伤之中，腹内剧痛，行为狂躁。于是他面对着他的朋友们，说道：“我，这个被你们称为神的人，现在正失去这生命；神因为你们刚才对我说的渎神之辞而降下惩罚；我，这个被你们称为神的人，现在正承受死亡的审判。我已经命定接受神的裁定，神

喜悦这个，我们不可活在邪恶中，而要体面舒服。”

说完这些话，他的疼痛变得剧烈。人们将他抬进宫殿，说他肯定会很快死去的谣言传到了国境之外。但百姓们马上跟妻子和孩子们一起穿上粗麻衣，遵照国家的法律，乞求神恢复国王的健康。悲伤和哀痛之声遍布各地，国王现在在一间高高的卧室中休息，他看到他们俯伏在地上，忍不住地流泪。他被腹中的剧痛折磨了五天，气绝身亡。他死时五十四岁，是他在位的第七年。

——约瑟夫斯《犹太古事记》第19章343—350节

新约中不仅将亚基帕的死归因于他没有拒绝围观人群给予他的神的荣耀，并且更直接地认为这是神因他虐待基督徒而作出的裁定。他的受害者中最重要的一位，便是耶稣最初的门徒之一，西庇太之子雅各，是亚基帕下令砍掉了雅各的头。但雅各并非唯一的受难者，彼得亦是在他统治期间被投入监牢中囚禁的。

希律·亚基帕有一个儿子，朱利略·马可·亚基帕（Julius Marcus Agrippa）。他父亲猝死的时候，他还是一个十几岁的少年。老亚基帕过世之后，罗马人强行在他的领土上短暂地直接统治了一段时间，不过没过多久他作为王子的继承权得到了承认，在公元1世纪的50年代中期统治了他父

亲过去治理的大部分领土，但其中不包括犹太，犹太已经再次被划归到罗马长官的管辖之下。人们通常称他为希律·亚基帕二世，以便跟他的父亲希律·亚基帕一世区分开。同希律王族以前的成员一样，他的大部分时间都是在该撒利亚和耶路撒冷这两座城市里度过，这让他有机会享受彻底的希腊化生活方式的同时，还能将自己装扮成忠实的犹太宗教信徒——这对他而言是特别重要的一件事，因为罗马人赐予他担任耶路撒冷圣殿最高祭司的权力并监管其日常的运作。由于罗马长官们在这两个城市也有官邸，于是大大促进了这两个司法管辖区之间的密切联系。亚基帕二世就是公元58年保罗在该撒利亚见到的亚基帕王，他说保罗的说辞几乎要说服自己成为基督徒了。^①

希律·亚基帕二世统治后期的特点是不断增长的社会动荡和政治上的紧张局势，造成这种情况的部分原因是始于大希律、最终在公元63年方才完成的耶路撒冷圣殿大规模的重建工程。这一成就所引发了民族自豪感，但工人们发现其后果却是自己失业，自豪感被这事实冲淡，当这种不确定与高额的税收以及基本食品的短缺结合到一起时，政治动荡是不可避免的。亚基帕在埃及的亚历山大逗留了两到三年，这期间罗马总督出面，试图阻止日益高涨的动乱。但这只能使事情变得更糟，并导致了暴力

^① 使徒行传 26:28—32

的升级，迅速超出了亚基帕的控制。一直对罗马人的占领怀恨在心的民众们抓住时机，在很短的时间内，整个国家都陷入了一场事实上的内战中。

亚基帕站在罗马人的一边，将他们视为是自己个人生存的最好机会，当罗马军队司令官韦斯帕芑开始试图平定这个国家的时候，古代犹太人历史上最血腥的一幕之一出现了。公元 68 年皇帝尼禄被刺杀时，这一进程有所中断，亚基帕偕同自己的王后贝蕾妮丝（Berenice），与韦斯帕芑的儿子提图斯一起出发去罗马，向尼禄指定的继承人伽尔巴（Galba）表示效忠。但是，伽尔巴自己活得不长，没过一年他就死去了。亚基帕留在罗马，无疑是希望能赢得下一任皇帝的欢心。同时提图斯返回耶路撒冷，继承了他父亲的军队司令官之位，而韦斯帕芑则决定主动留下，恢复罗马的秩序，这座城市已经被一个又一个想要继承皇位的军事领袖之间的内战所撕裂。当亚基帕于公元 70 年初返回犹太的时候，正好赶上时间，亲眼目睹了自己王国的最后灭亡。

虽然试图维持秩序，但提图斯发现自己除了猛攻耶路撒冷之外别无选择。在攻城过程中他不仅毁坏了城市和基础设施，还毁掉了经过漫长时间才

重建起来的圣殿。

耶路撒冷陷落之后，亚基帕很快又回到了罗马，没过多久韦斯帕芑奖赏了他新的领土，这片疆土大部分位于叙利亚，他在那里过着相对平静的生活，直到公元 1 世纪末期去世。不过，他死以后，希律家族从此就在巴勒斯坦的政治舞台上消失了。

巴勒斯坦的罗马统治者

罗马人介入巴勒斯坦的历史开始于公元前 63 年庞培指挥的军队入侵，但大希律作为代表他们的本地统治者非常成功，以至于罗马人几乎不需要费心来管理这片土地和居民，这情形一直延续到大希律死去的公元前 4 年。即使那样，罗马人也不大情愿介入到犹太人生活的日常事务中来，但希律的继承人们行事糟糕，罗马人不得不将超出自己预料很多的注意力投向帝国的东部边境。此地吸引罗马人的，仅仅是战略地位，因为他们觉得此地居民的信仰缺点既难以理解，又麻烦丛生。他们对这片土地及其人民的处理情况，构成了耶稣传教经历的文化背景，并在某种程度上为最早的基督教会日常生活场景提供了活动范围。

当庞培进入耶路撒冷城和圣殿之时，他惊讶地发现整个体系中最高级的地方（至圣之所）竟然是



罗马统帅庞培的半身塑像

空荡荡的。他因为这个发现而产生的惊奇正是罗马人发觉犹太人难以理解的首个证据。当然了，庞培只是在调查自己所征服的领土时遵循当时的习俗。但他也会为人类天性的好奇心所驱使，急于去了解这个在他时代之前就被很多人当作是谜一样的民族。但是在这一过程中，热心的犹太教信徒们很快就将他视为是一个异教徒和无信仰的人。因为他是一个非犹太人，按照当时的宗教礼仪，无论何种情况，非犹太人都是被严格限制进入圣殿的，不仅如此，即使在那些通过了认可的祭司之中，至圣之所这种地方也是严格限制出入的。将罗马的统治强加给这些人民绝非轻而易举，因为双方都没有真正地了解对方，它们的每一次遭遇，即使不是公开的冲突，也都是潜在的矛盾源泉。这就是为何大希律对于罗马人而言是一个相当有吸引力的提案：他为大多数犹太人所接受，也愿意对罗马效忠。考虑到这一时期罗马政治环境的动荡不安（事实也证明这是罗马共和国的最后时光），给大希律相当大的周旋空间，对双方都是最好的选择。

大希律死后，罗马和巴勒斯坦的形势都起了变化。面对大希律的儿子和继承人亚基劳的无能，奥古斯都皇帝无奈之下插手干预，以确保犹太地区未来局势的稳定，耶路撒冷位于该地区心脏部位，也是亚基劳统治领土的中央地带。亚基劳被废黜流放

后不久，叙利亚的皇帝特使奎里纽斯（Quirinius）被派去对犹太的应税资产进行一次普查。这是将此地区纳入罗马帝国，作为其一个行省的第一步。此后，犹太由罗马帝国派来的一个出自骑士阶层的官员科玻纽斯（Copoius）进行管理，他在任的时间有三年（公元6—9年）。我们对于帝国委任的这些长官们如何管理各自的行省知之甚少。实际上，连他们的职位头衔如何称呼都是有争议的。塔西佗使用了“总督（procurator）”来称呼本丢·彼拉多，尽管这一头衔直到公元44年之后才获得官方的认可，但某些碑文显示出，在这之前，他们被称为“巡抚（prefect）”。

这些长官们的主要职责便依照罗马法律的约束，确保他们负责省份的稳定运转。在巴勒斯坦这通常是一件敏感的事情，而且，基于宗教价值观念的犹太律法在某些方面与罗马的法学观念是相悖的，更不用说事实上正是由于其根深蒂固的宗教观念，任何像罗马人的干涉这样的事情都能很容易地引起抵抗，如果不是彻底地爆发起义的话。约瑟夫斯非常肯定地写道，科玻纽斯“作为奥古斯都的全权代表并拥有生杀予夺的审判权”（《犹太古事记》2.8.1）。这一声明，似乎意味着这一总督职位的权限与帝国其他地方的行省总督所行使的统治权（imperium）是等效的。虽然对于“统治权”所管辖范围并没有

明确的定义，它明显地指的是在一定范围的领土上行政管理、国防、司法管辖以及公共秩序维持的最高权力。

维持社会秩序是罗马帝国自始至终要考虑的头等重大事，像犹太这样的行省，人口不稳定又难以掌控，却又处在罗马帝国东部边境具有战略性的地理位置上，维持秩序显得尤为重要。尽管罗马长官在行省内掌握着生杀大权，但实际上只有极少数的案子会提交到他的法庭上。小事件很多是在不同的地方法庭裁决，这些地方法庭网络遍布犹太境内，将犹太划分为十一个法庭管辖区。每一区内的每个村庄都有各自的议事会议，由村子里的一名职员主持，它们可以处理民事案件，以及一些不太重要的刑事案件。尽管最终权力掌握在罗马人手中，但这只是一种理论上的让步，在实践中给了犹太民众使用他们自己传统治理程序的机会，不过，任何举动的真正独立总是会受到严格限制。在新约耶稣的生平故事中扮演过显著角色的税吏，也是地方行政管理系统的一个组成部分。

耶路撒冷的犹太公会（the Sanhedrin）是一种更高层面的宗教法庭，该公会对传统宗教律法的理解和执行都比较恰当。这个公会由 70 个人组成，其成员来自两个主要的宗教派别：法利赛人和撒都该人，并由大祭司主持。当然了，大祭司是经过罗马人批

准的政治傀儡。虽然大希律曾通过任命大祭司来保障自己对祭司体系的控制，但罗马长官更倾向于将这个职位出售给出价最高的竞投者。获得此职位最久的是约瑟夫·该亚法（Joseph Caiaphas，公元 18—36 年任职），他就是逮捕、审判耶稣并将他钉死在十字架上的那个大祭司。为了获取他们的忠诚，罗马人对犹太人的忌讳之处予以尊重，（例如）他们会免除犹太人在安息日或圣日的职责，还在发行硬币的时候去掉上面的艺术装饰，因为那些会被认为是“偶像”。

大多数时候，罗马人和犹太人设法生活在这种相互怀疑的休战状态中。总是会有一支精锐的罗马军队驻扎在耶路撒冷，但行政长官除了特殊场合之外，一般是远离城市的，他们喜欢生活在该撒利亚的官邸中，这座城市拥有独特的希腊风情，因而更加合他们的心意。

大多数的罗马行政长官都是相当微不足道的人物，除了名字以外，他们的事迹鲜为人知，不过据推测他们深受罗马中央政府的信任。在公元 1 世纪里，他们需要的是，在罗马和这些帝国的遥远边陲间保持直接的沟通。本丢·彼拉多是新约中唯一一个有显著描述的罗马行政长官，他在公元 26 年成为犹太的第五位罗马巡抚，不过有关他上任之前的事情很少为人所知。作为犹太的行政长官，他通



常应该居住在该撒利亚，他的名字出现在该地的一块碑铭上，这证实了他是以“巡抚”的头衔为人所知的。在此地他由妻子陪伴，^①这个相对较近的革新政策，是罗马元老院在他的任命前五年采用的。有一些故事把他的童年与苏格兰、西班牙和日耳曼等地方联系在一起，在他于公元36年离开了犹太后，还有很多有关他后来生活的传说记载。所有这些都缺乏证据可以证实，并且反映出了后世人们的好奇心，他们都想要了解这个在耶稣的审判和被钉死在十字架这件事中扮演了显著角色的人。而这件事是彼拉多唯一能够称得上出名的事情。罗马作家塔西佗（《编年史》15.44）只是在这件事上提到过他，尽管犹太作家约瑟夫斯和斐洛给我们提供了更多有关他的性格的信息。他们对他的评价都很差，将他描写为一个冷酷无情的人，既不关心犹太信仰的是非标准，也不关心普遍的人类价值标准。

有一个故事记载了他是如何在成为巡抚不久，就遵照罗马人的标准带着罗马皇帝的画像趁着夜色

笼罩进入了耶路撒冷城。果不出所料，犹太人对此感到受到了冒犯并恳求他将这些像移除。其中一些参与抗议的民众甚至在他的居所外一动不动地匍匐了五天五夜。他们拒绝移动，或是接受这类

“偶像”的存在，彼拉多威胁说要将他们处死。然而这些人表达心愿说，宁可面对死亡，也不愿背叛他们自己的宗教律法，彼拉多为此所惊惧，于是做出让步，撤回了这些冒犯的物品。随后类似的事情又发生了，他带了一些装饰过的盾牌进入希律王在耶路撒冷的宫殿，盾牌上刻有皇帝提比略的名字，还有他自己的名字。在这种场合下，犹太人的抱怨直接指向了提比略本人，而提比略对犹太人的诉求比彼拉多更加敏感，于是他将有冒犯的工艺品取出并放置在该撒利亚的奥古斯都神庙。但是，彼拉多在对待涉及犹太人的事情上，并不总是那么通情达理。当他洗劫了圣殿库房的钱财用来建设水道时，遇到了抗议，他让军队伪装殴打致死了许多抗议者，他自己则坐在那里，观看这种血淋淋的场面（《犹太战争史》2.10.4）。普遍认为这就是路加福音13:1提到的那一幕，彼拉多下令处死某个加利利人，并“将加利利人的血搀杂在他们祭物中”。这可能也是为什么安提帕从来不太理会彼拉多的原因，^②而且可能是由于在这种形式下此案的敏感性，导致彼拉多将耶稣送到他那里进行审讯。

然而他从来不吸取教训，类似的又一幕悲剧发生——这一次的受害者是撒玛利亚人——导致叙利亚的行政长官维特里乌斯（Vitellius）最终解除了他的职务，并将他送回罗马，让他为自己的行为对那

① 马太福音 27:19

② 路加福音 23:12

在该撒利亚出土的
彼拉多的碑铭



里的帝国官员们进行说明。此后发生的事情便无人知晓了。有些传说称他和他的妻子后来都成了基督徒，科普特人的教堂里把他们当做圣徒和殉道者进行崇敬。但是尤西比乌斯的说法似乎更为可信，他说彼拉多在盖乌斯·卡里古拉统治期间（公元37—41年）自杀了。他的统治时间在所有巡抚中是第二长的，这意味着他可能是一位有能力的统治者。但是福音书里描述的他是一个软弱的人，是一个将耶稣判了死罪的机会主义者，而他这样做并不是出于对犹太人的尊重，而只是为了保全他在罗马当权者那里的名声，其实当权者对于他在管理犹太期间出现的问题已经不能容忍了。

在罗马人对巴勒斯坦实行直接统治的时期中有一段短暂的间隔，当时统治整片领土的是亚基帕一世（公元41—44年）。然而他一死去，总督们就再次接管了犹太的治理事务。所有的历史资料全体一致地表明，他们都是无能和腐败的一伙。在新约中有两个被描写到：腓力斯（Felix）和非斯都（Festus），这两个人在保罗生命尽头的审判中都出现过。马可·安东尼·腓力斯（Marcus Antonius Felix，公元52—58年在任）娶了一位妻子德鲁西拉（Drusilla），她是亚基帕一世的女儿，亚基帕二世的姐姐。人人都说，他也拥有希律家族的某些特质，而罗马历史学家塔西佗则在描述他时大加贬损：“任

意妄为各种残酷和欲望，以奴隶般的本能行使着国王的权力。”（塔西佗《编年史》5.9）

佛罗鲁斯（Florus）则引发了公元66—70年的起义事件，这次起义最终以圣殿毁灭于提图斯之手而告终。可以料想到的是，事件的起因，与宗教事务有关系。佛罗鲁斯从圣殿宝库中洗劫了十七他连得，就这样，他点燃了动荡的星星之火，这些隐藏的怒火本来就距离燎原之势不远。犹太的起义者们击退了试图平息叛乱的驻叙利亚行省帝国使节，而这只是增加了他们要将罗马人从家园里驱逐出去的决心。但是当尼禄任命韦斯帕芑来征服这块土地的时候，罗马人占据上风只是个时间早晚的问题了。约瑟夫斯留下了有关这一时期历史的非常详尽的记录，因为他本身也置身于这些冲突中。作为加利利的指挥官，他给韦斯帕芑提供了他所需要的支持，甚至预言他将成为皇帝——这个预言没过多久就真的实现了。零星的抵抗在其他地区又持续了好几年，最后落入罗马人之手的是马萨达要塞（大约在公元74年），当地的驻军宁可自杀，也决不向他们眼中的异教徒屈膝投降。从此之后，犹太完全成为罗马帝国的一个行省，本地的组织结构被废除了，其中包括犹太公会。宗教领袖们意识到犹太宗教若要以连贯的形式存在下去就需要重组他们的事务。正是在这个时候，拉比约翰兰·本·撒该（Johan

ben Zakkai) 作为关键人物出现了，他在雅麦尼亚 (Jamnia) 建立的宗教学校最后被罗马人公认为是犹太宗教的官方权威中心。聚集在这里的拉比们成为了犹太公会事实上的接班人，他们的讨论在改变犹太宗教的性质上起到了关键的作用：从一个以耶路撒冷圣殿为中心、表现各有不同的信仰变成了一个统一的宗教共同体。其主要的重点将是犹太会堂，会堂并不仅限于一个地区，而是在任何一个犹太信徒数量足够的地方都能见到。

当时的历史

这一时期的巴勒斯坦历史在各种史料中记载得相当详细。拉丁语作家们对帝国的东部边境发生了什么一般是不感兴趣的，至于它的人民和他们的政治，都是无法理解的，不过在提及基督教传播到地中海世界的主要城市中时，偶尔有提到巴勒斯坦和它的统治者。这意味着，新约本身就是一个信息的重要来源，甚至比本章已经提到的约瑟夫斯的著作信息量更大。

约瑟夫斯是一个犹太作家，出生在耶稣之后（约公元 37 或 38 年），并且一直活到了公元 2 世纪的前期（他的去世时间很难确定，大概处于公元 110 到 120 年之间）。他的父亲是一名祭司，母亲是哈

斯摩王室的成员，这赋予他教士和皇亲的双重身份，并成为犹太上流社会家族可信赖的一员。当公元 66 年的犹太人起义爆发时，他被委任为加利利的犹太起义军司令官，但是他们与罗马人对抗取胜的几率微乎其微。

在目睹了自己的数千名军队被罗马大军羞辱和屠杀之后，约瑟夫斯和四十名战友约定自杀，以此保证自己是死于自我选择而非命丧罗马人之手。他们决定通过抽签的形式来决定谁杀掉谁，约瑟夫斯是最后两个留下的人之一。这意外的巧合令他说服了另外一个幸存的伙伴，不再遵守自杀的约定，而是较为明智地选择向罗马人投降。韦斯帕芎和他儿子提图斯之所以下令将他们囚禁起来（而非处死），是由于约瑟夫斯预言韦斯帕芎很快将成为皇帝。后来这个预言成真，约瑟夫斯从监禁中被释放出来，并跟随提图斯凯旋的军队一起到了罗马。他获赏得到了罗马公民的身份，并得到了一笔奖金可保衣食无忧。就是在这个时候他将“弗拉维 (Flavius)”这个姓氏加到了自己的名字上，以示对自己的保护人、弗拉维王朝开创者韦斯帕芎的感恩。

定居罗马以后，约瑟夫斯以挽回犹太人民的声誉为己任。他写了几部作品，在作品中，他试图以能够吸引受过教育的罗马人的方式，重建犹太民族的宗教与文化。他煞费苦心重述自己民族的故事，

称颂它的价值并解释说，激起帝国军团如此恶毒反击的反罗马情绪并没有准确地反映出犹太人的主流观点，只不过是一小撮极端分子的作品，代表着对希伯来经典的少数派解释罢了。

约瑟夫斯的作品只有四部流传到了今天。《犹太战争史》(*The Jewish War*)分七卷讲述了从马加比起义(公元前167年)到公元66年反抗罗马人的起义这段时间的犹太历史。当约瑟夫斯首次定居罗马后，他对于自己用希腊文写作是否会被受过教育的圈子接受没有多少信心，所以这部作品最初是用亚兰语写成的，不过很快地，在他那些深受古典文学教育浸润的朋友们的帮助下，这本书被翻译成了希腊文。很多的故事约瑟夫斯都能给出他自己的一手证词，因为他自己也在后期的故事中扮演着角色。前面的章节，则受到了马加比一书之类的启发，同时也大量使用了大马士革的尼古拉斯(大希律的档案官)所编纂的官方档案，还有韦斯帕芴和提图斯的编年史。如果说有一个压倒一切的主题的话，那就是对罗马人的赞美，强调他们在面对犹太人反叛分子所表现出的顽固和偏执时所显露的机智和耐心。

约瑟夫斯的《犹太古事记》(*Antiquities of the Jewish People*)在范围方面的抱负甚至更大，它刻意地打算对一个复杂的罗马读者群体赞颂犹太人的一切事情。在二十卷文字里，约瑟夫斯讲述了自己

民族人民的故事，这一次是从创世记开始，一直讲到公元66年。这项工作完成于公元1世纪的90年代中期，大约在《犹太战争史》之后的十五到二十年。在此期间，约瑟夫斯显然沉浸在古典历史学家的传统里，最明显的就是哈利卡纳苏斯的狄奥尼修斯(Dionysius of Hallicarnassus)的作品，他是一个希腊历史学家，曾在罗马的前基督教时代传道授业，其作品《罗马古事记》(*The Antiquities of the Romans*)为约瑟夫斯记录自己的民族遗产提供了范本。在这种情况下，主要史料来源，显然就是希伯来圣经，约瑟夫斯在这本书中讲述最近的犹太人历史时期的章节，比他在《犹太战争史》所提供的记录要更加完整且更具代表性。

约瑟夫斯有两个较短的知名作品：《人生》(*A Life*)，它的标题暗示着，这本书将以他在加利利抵抗罗马人入侵那段经历为重点；还有《驳斥阿比安》(*Against Apion*)，一部两卷本的著作，反驳希腊哲学家的观点，该观点倾向于指责犹太宗教是简单原始的，因此不值得知识分子考虑。阿比安是生活在埃及亚历山大的哲学信徒，亚历山大居住了很多犹太人，在这样的城市，这类问题是被广泛争论的话题。为了反击阿比安对犹太价值观的指责，约瑟夫斯着手证明，在许多方面(特别是有关家庭生活和个人伦理时)，犹太宗教的精华堪与最优秀哲学家的学说比肩。

不过，在约瑟夫斯所有的作品里，他都记下了自己的日程，他还提供了有关圣经世界的令人着迷的观察，尤其是新约时代。他还在三处地方提到了新约中的人物：施洗约翰、耶稣、耶稣的兄弟雅各以及早期耶路撒冷教会的领袖。公认的有关耶稣的章节文本描述他

是一位有智慧的人（a wise man）——假如确实要将他称为“人（man）”的话。因为他行了许多超乎寻常的奇事，并且他是那些凡乐意接受真理之人的教师。……他就是那位弥赛亚。……彼拉多将他定罪，并把他钉死在十字架上。……他在第三天复活之后曾向[他的追随者]显现，因为神的先知已对这些事及有关他的无数奇事做了预言。

——约瑟夫斯《犹太古事记》18.3.3

普遍认为，这一段文本是在约瑟夫斯去世以后被加进去的，以便提供一个关于耶稣的详细的神学证明。所有最早的基督教文献都明确地显示出，约瑟夫斯既不是一个基督徒，也不是基督教的同情者，因此并没有理由能够认为他会一直对耶稣感兴趣，或者知道他的很多事迹。如果约瑟夫斯真的知道某些有关耶稣的事情，他的作品里却毫无迹象。同许

多罗马和希腊的经典作品一样，他的作品大多是通过中世纪早期公开的版本而为人所知的，这为编辑加工性质的补充和改变留下了很大的余地。尽管如此，他对公元1世纪罗马人及其他人如何处理巴勒斯坦和犹太人的记录仍然被广泛地接受，被视为是它们所描述的事件的真实经历。

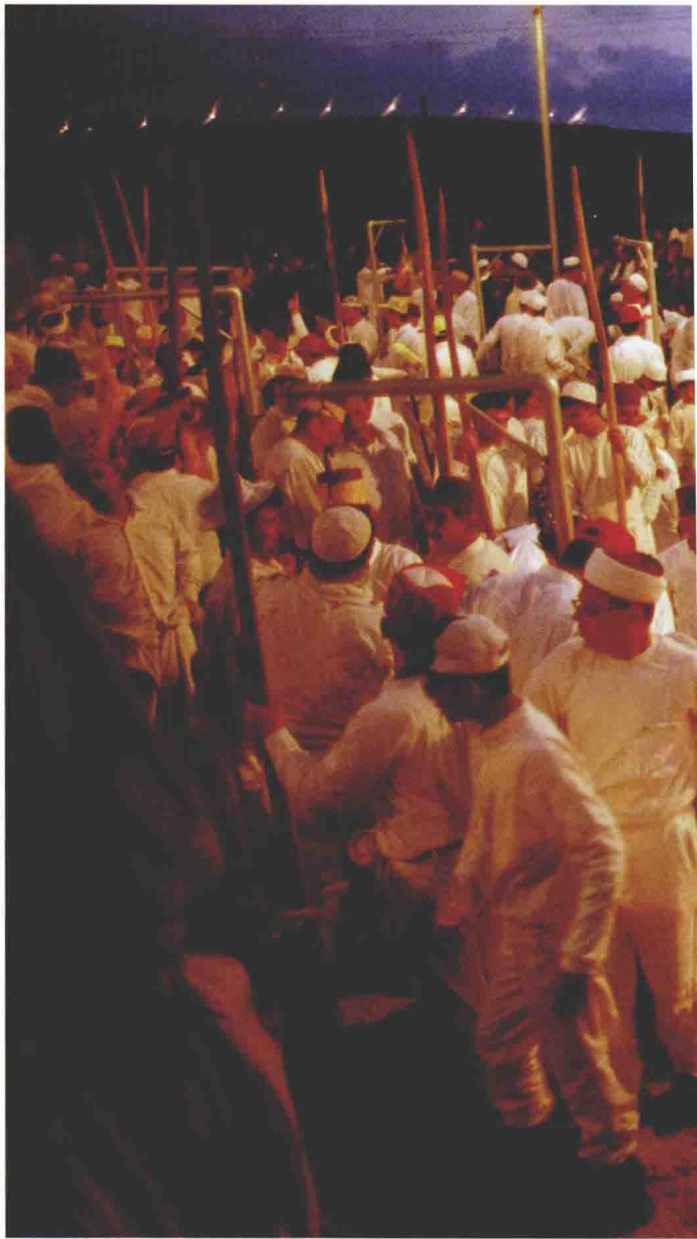
历史通常只记录那些富人和名人的事迹，政治家、商人、帝国的创立者们——那些我们极其熟悉的各种古代名字。当然，是普通大众在承担着社会劳作，他们的生命支撑着国王们和统治者所依赖的结构。当统治者住在宫殿中，有古代幕僚来为后世记录下自己盖世功绩的时候，小人物的生活则通常没有记录，相应地，也更加难以重现。

家庭和家族

在许多基本层面，耶稣时代巴勒斯坦村庄里普通人的生活在形成后数个世纪都未有改变。由于它在战略上的重要地位，这一国土被战争侵掠的程度要比世界上任何与之相似的地区要多很多，它的人民经常性地面临不同的生活方式和传统习俗。但并没有创造出一种开放和包罗广泛的文化，在基督纪元之前的数个世纪里，严格对立的双方就以这种状态生活着，并从互相视为传统价值背叛者和神启之法忤逆者的彼此身上学习。

男人和女人

在实践方面，虽然家庭生活的一些方面自更古老的年代来有所变化。但亲属结构仍旧是稳固的父





撒玛利亚人在基利心山上
庆祝逾越节

权家长制，男人们手握大权，决定一切，他们的绝对权力曾在某些方面受到过质疑。希伯来圣经赋予了男人对他们妻子的绝对权力，但关于这一契约的某些意义在拉比中曾引起争论。

争论之一在于，耶稣被邀请就离婚和再婚发表意见，而问题提出的方式明显与那个时代两个主要思想家，希列（Hillel）拉比和沙买（Shammai）拉比之间的争论有关系。希列相信应继续坚持传统解释，男人可以因为自己在意的任何不足道的理由而自由地与妻子离婚——比如烧饭这种事。但沙买提出，男人与妻子离婚的权利必须有一个道德上的度，不忠行为是有正当理由的最恰当根据。在当时的文化中，如果一个男子强暴了一个女子，她将被贴上“通奸者”的标签，这很难被描述为女性主义的议题——但根据推算，它已经比起早期习俗进步很多了。耶稣将这种事情的争论提升到了另一个高度，不仅拒绝了参与强加过来的、对一个行淫时被捉拿的妇人的死罪惩罚^①，还通过将那妇人置于他的同伴之中的方式，同他们一起讨论神学。这是耶稣相当引人注目和惊异的生活方式的一个方面，福音书的作者们继续这一主题，甚至将妇女描绘为耶稣复活和第一个基督传教士的关键目击者——顺利地超越了那个时代传承的社会眼光。

尽管这样的争论会发生在宗教教师之间，真实

的家庭生活却几乎没有改变。在那时，一个男子有好几个妻子是不正常的，尽管包办婚姻是常规，通常是在女孩十几岁、男孩十八岁的时候，人人都期待着结婚。因为众所周知的观念是，一个男人如果根本不结婚是非常不正常的；许多拉比还会引用一句谚语说：“没有妻子就没有快乐、祝福和好处。”这一被拉比们广泛地阐释的事实着重强调了婚姻更多地被认为是一件宗教事务而非民事，虽然在犹太人的语境中很难像这样将生活区分到独特的范围中，因为宗教价值和态度遍及各个方面，并影响了任何人想做的任何事。

在这一背景下，婚姻的许多环节，与辽阔的希腊化世界的风俗颇为相似，特别是实际的传统既有领先于正式仪式的一面，也有采纳继承的一面。婚姻不仅仅是相关个人的事情，它本质上是两个家族之间的契约。实际的过程开始于订婚，订婚具有与结婚以及代表双方做出的相关承诺一样的法律地位。这就是当玛利亚怀孕的时候她与约瑟关系的情况，这解释了为什么当约瑟决定休她时，还有法定的程序要走。^② 一个男人不举行更进一步的仪式就搬进新娘的家中是从未听说过的，这通常不被宗教权威所认可。更平常的是，在正式的仪式中，新娘会被从自己家中护送到新郎的家，在一个特别为婚礼而建造的彩棚（huppah）下进行仪式。仪式过后还会

^① 约翰福音 8:2-11

^② 马太福音 1:18-19

有持续整整一周的庆祝节目和宴会。

儿童和学校教育

拥有孩子被认为是生活的一个基本部分，经证实不能生育的妇女被抛弃是必然的结果。耶稣在撒玛利亚的井边遇到一名妇人，他点出她有过五个丈夫，并且现在跟一个并未与之成婚的男人住在一起。^① 现代读者很容易将之理解为这妇人滥交，但事实更有可能是，她由于不能生育而被她的前夫们抛弃了，而现在跟她一起生活的男人，很可能曾是一个太监，无法正常履行结婚的义务。持续通奸的女人在当时的文化环境下逃脱死亡惩处的机会是异常渺茫的，因此我们需要另一种解释。

儿子尤其受到重视，因为他们负责延续家族姓氏。他们也是唯一可以指望接受到一定程度教育的人，尽管在巴勒斯坦的全体居民中，对于教育应该是什么样子并无一致的观点。当安条克四世（Antiochus IV）在公元前 167 年开始着手推行他的希腊化计划时，他在耶路撒冷建立了借鉴自世界各地的希腊式教育设施，男孩们在 7 岁的时候在其中开始接受正式教育，等到十几岁的时候，他们进入设置了哲学、诗歌、音乐、戏剧和修辞等教学大纲的“高级中学”——还有竞技和其他一些体育运动。令当时的传统宗教主义者愤怒的不仅是对希腊文学和学习的

强调，还有衣不蔽体甚至赤身裸体的体育运动。最终，希腊化成了一个并未持续太久的短命实验，传统模式获得胜利，保证教育在一个纯然宗教的环境中继续进行。

至少在耶路撒冷之外，并未有证据证明公元 2 世纪之前有专为幼小儿童而设的组织化教育。孩子们长到五岁的时候学习阅读经文，或者在家中学习，或者在犹太会堂中，拜书记员甚至是看守者为师。识记经文是教育的一个重要部分，还包括熟悉犹太会堂的礼拜仪式。大部分犹太男孩在私塾（beth sepher）的环境中学习到 13 岁，那些有天分的孩子会继续进入经书注释学校（beth midrash）。学习过律法（Torah，即摩西五书，旧约中从创世记到申命记的首五卷）的基本内容之后，下一阶段将有机会研究拉比们在过去数个世纪里阐释法律所作的注释。这一切很可能都以当地的犹太会堂为基础。只有在最后，那些注定成为拉比的人将在耶路撒冷的拉比导师的指导之下，继续进一步的学习。以上这一切，不管怎样，每一个犹太男孩，无论他的社会背景或教育程度，都被要求学习一门技艺。

① 约翰福音 4:17-18

一个正统血统的犹太男孩与教师在学校里



犹太和撒玛利亚村庄里的典型农舍和院子。在很多遗址发掘出了与之相似的圣经时代的建筑和院子。

这一制度也反映在新约之中。众所周知，保罗在家乡大数城完成了自己的早期教育，但被送往耶路撒冷跟随迦玛列（Gamaliel）拉比学习^①——同时他也经营一项营生：制作帐篷。保罗博学多识，十分出众，这意味着宗教权威不敢轻视他。当其他一些并没有得到同样机会的使徒，在公议会面前显示出自己对经文解释的熟知时，这些受过高等教育的人感到惊讶，因为“他们是没有学问的平民”。^②耶稣在他家乡的犹太会堂朗读经文（只有具有相应教育水平的人才可以读），然后他继续讲解了这段话（这是有更高教育水平的人的特权），引起赞美与愤恨交织。^③当然，他来自一个很可能与法利赛人联系紧密的家庭，这有助于解释甚至在他年幼的时候，他们担忧他时，他反驳的态度相当和缓。^④他后来对他们态度的尖锐转变，无疑具有某些从一种传统中成长但又反过来质疑它的特征。他的兄弟雅各在使徒行传中以及约瑟夫斯的书中，都是以一个活跃的法利赛人形象出现。

工作和家庭

据估计，在耶稣的时代，耶路撒冷的常住居民人数有5万之多，尽管这一数字由于世界各地前来朝圣的犹太团体庆祝重要的节日如逾越节或五旬节而定期增加。就像很多城市那样，公元1世纪耶路

撒冷的大部分居民相对贫穷，依赖一些比较富裕的人物的商业冒险谋生。穷人的房屋样式简单，紧紧地挤在狭窄的街道上。然而并无证据证明有像罗马城那样住着劳作人群的多层房屋。在这些小房子的旁边，则是罗马样式的大房子，带有安装于地板下的暖气系统和管道输水装置。现在已经没有那一时代街道的遗迹了，但仍有一些铺有路面的道路，左右两边立着插火把的石头支盘，点燃火把，就起到了路灯的作用。考虑到希律发起的建筑工程的数量，我们可以肯定地说那时耶路撒冷是一个有着宏伟壮观的公共和私人建筑的美丽城市。

但大部分人住在非常小的村落里，从事着两种在耶稣的故事中频繁地被提及的职业：捕鱼和种地。这两者都能给东家创造不菲的财富，虽然富有的乡村财主通常并不像他们在城市里的同类那样铺张炫耀。在新约的时代，加利利内海周围的捕鱼业繁荣发达，在这些人中耶稣找到了最初的信徒。很容易为这些信徒们构想出一个辛勤劳作但贫苦不堪的浪漫个体形象，虽然可能与真实情况大相径庭。彼得和安得烈兄弟、雅各和约翰，显然都有他们自己的生意，并相当爽快地退出了。他们不但拥有相当殷实的家业，还能从工作中抽身出来随着耶稣游历，让其他人在自己不在的时候继续经营。这种情况也适用于解释那些来自农业社区受他吸引的人——他

① 使徒行传 22:3

② 使徒行传 4:13

③ 路加福音 4:16-30

④ 路加福音 2:41-51



讲过一个获得丰收的农夫建造更大的谷仓的故事，如果不是因为这件事情可能真的发生过，他怎能把这一类型的人描述得如此真切？^①

人生的仪式^②

婚姻这一话题，我们已经讨论过，传统上它在所有社会里都是重要的礼仪之一。在古代世界中，它通常是一个婴孩诞生的前兆。实际上，一个女人还没有生育特别是生育男孩之前，会被认为是没有实现人生的真正作用。一个孩子平安出生通常意味着一次非常快乐的庆典，施洗者约翰和耶稣诞生的故事都提到了庆祝活动。^③ 孩子们出生的时候要起名字，名字的选择通常具有含义在里头，希望孩子

成为叫这个名字的人物那样的人，或者是希望日后能拥有名字所蕴含的优秀品德。例如耶稣，他的名字在他诞生很久之前就有了，在他循例考虑的父亲约瑟，^④ 还有他惊慌失措的母亲玛利亚与天使的邂逅中，都被揭示过。^⑤

对于男婴来说，割礼是其降生庆典上的一个固定环节，通常于出生后的第八天，在宗教仪式上进行。^⑥ 割礼这一习俗并非是犹太人独有的现象，但在这个语境下被视为是一种加入仪式，意味着共同体的成员身份和对传统的忠诚。

男性割礼是犹太宗教共同体成员身份必不可少的一项要素，虽然耶稣和他的门徒们都是犹太人，并且从某种视角来看，他的启示是一种修正了的犹

① 路加福音 12:15-21

② Rites of passage, 人类学用语, 指为人生进入一个新阶段如出生、命名、成年、结婚、患病、死亡而举行的仪式。——译注

③ 路加福音 1:14, 57-58; 2:13-14

④ 马太福音 1:21

⑤ 路加福音 1:31

⑥ 路加福音 2:21

食物戒律和宗教仪式

在去耶路撒冷西墙祈祷之前，一个犹太小女孩和她父亲清洁自己的双手

目前对构成当时每日食谱的食物种类知之甚少，但通过阅读犹太宗教中的虔诚行为所包含的各种食物戒律，还是能得到异常丰富的想象，虽然像那样富有是不太可能的。各种各样的肉类，还有根据圣经的教导如何准备、烹饪并吃掉食物，营造出一种印象：吃肉的机会非常多并且种类可以随意选择。事实上，不仅在村庄里，甚至城市里的普通人中，只有在特殊场合才能享用肉类。动物祭品在圣殿祭拜中占据着中心地位，在这种场合下，人们将肉烹饪好，到最近的地方吃掉它们，在古代耶路撒冷要到一个餐馆吃。但跟朋友或者家人一起结伴去圣殿领用圣餐并非每日惯例。对很多人而言，这是一生仅有一次的体验，但不管在何处食用，食物一直都由严格的宗教条例支配着，因为它确实是生活的全部。

食物戒律指示了如何准备食物，在新约的年代，这包含着很多清洗的仪式。年代更早些的时候，大祭司在主持宗教仪式之前要先清洗双手（出埃及记 30:19；40:13）。但到了耶稣的时代，许多虔诚的人们将这作法当作每日的定例来完成，通常早晨起来的第一件事就是洗手，然后在饭前还要洗。这些作法与卫生保健无关，而是要保证仪式的纯洁性。既然传统的



律法并没有对此类事情做过实际的要求，这就为后来的规矩制定者们提供了大量的发挥空间，他们甚至制定了规章，详细地规定应该先洗手的哪个部位以及洗手应该遵循的顺序。当所有这些与希伯来圣经已经很复杂的饮食规矩结合起来时，哪怕是像吃饭这

样简单的事情，也有可能引发冗长的宗教辩论。当耶稣没有遵守这些洗濯规矩时，有法利赛人和文士来责问他，但他没有被引入关于这话题的争论之中，而是简单地述说（并引用了以赛亚的话）道，据他所知，这一类遗传下来的规矩是对圣经的画蛇添足：“你们是离弃神的诫命、拘守人的遗传。”（马可福音 7:8）为了强调这些事情的无关紧要，他继续谈到了他认为真正能让人污秽的事物：“贪婪、邪恶、诡诈、淫荡、嫉妒、谤讟、骄傲、狂妄”（马可福音 7:22）。如果耶稣家族的一些成员是法利赛人，就很容易解释他为何如此熟悉这类行为，据目前所知，这类行为并非是法利赛人的正式政策。

太主义，当非犹太人被基督教信仰吸引过来的时候，割礼的问题不可避免地引起了显著的争议。一个人是否必须首先是犹太人，才能成为真正的基督徒，有关这一问题引起了诸多争论。争论不仅在耶路撒冷^①风靡一时，也在原来与犹太教毫无关联的皈依者（加拉太人）中引起轩然大波。没有犹太教背景的基督徒人数很快占据了多数，作为一个实践层面的问题它就这样消失了，但在神学层面上它仍然是数个世纪讨论不休的话题，因为如果教会在某种意义上是希伯来圣典的神圣团体的继承人，而此团体成员的标志是割掉阳皮，那么这一宗教实践是怎样且为什么不再有效了呢？

成年是人生中的下一个重要阶段，这一方式是新约时代的标志，不过我们有关这方面的知识有点支离破碎。今天，在犹太社区，一个男孩的成年标志是在十三岁时举行的受诫礼（Bar Mitzvah），同时女子有一个类似的成人仪式（Bat Mitzvah），以庆祝女孩的成年。但是受诫礼首先出现在塔木德（拉比们对口传律法讨论和注疏的汇编）中，而为女孩进行庆祝则是一个非常新近的创新理念。然而，十三岁正好可能是一个孩子从私塾（beth sepher）升入经书注释学校（beth midrash）深造的时间，这就有理由推测，这很可能也是一个男孩被看作是已成长为一个男人的年纪。这种间接的确认可以在路加福音里

耶稣的故事中见到，当时耶稣只有十二岁，他在圣殿里已经与律法教师平等地对答，这表明，即使在他的年岁尚不足以到能够接受这类事务的正式训练，但他已经对本民族的传统有了直觉上的理解。^②

人生最后的仪式，当然是死亡，在所有的社会中，死亡都会有标志性的一种或另一种复杂细致的仪式。因为气候原因——更不用说还有根据仪式将尸体视为不洁净之物的宗教考虑——葬礼通常标志着围绕死亡的各种仪式的开始，而不像现代西方社会那样，意味着死亡的结束。逝者的身体在举行葬礼之前会做些准备事宜：清洗干净，然后包裹上寿衣，所有这一切都可能伴有专业送葬者的帮助，他们知道以恰当的感情表达方式来哭泣。但葬礼本身进行得很快，最好是选在死亡那一天举行。所有这些特征，都可以在新约经文与死亡相关的章节中见到。^③

死亡在新约中占了很大一部分，因为耶稣被钉在十字架上而死亡。尽管有很充分的文献证据表明这是罗马人在整个帝国境内经常针对罪犯使用的一种刑罚方式，但出人意料的是，这种刑罚的执行过程很少被提及。这很大程度上是由于那些被钉在十字架上的人通常不会被下葬，相反，他们的尸体仅仅是被悬挂在那里，或者被动物吃掉，或者被太阳晒至腐朽。在巴勒斯坦只发现了一个被钉十字架的

① 使徒行传 15:1-21

② 路加福音 2:41-52

③ 例如马可福音 5:38-39；约翰福音 19:39-40；使徒行传 9:36-37

人的部分尸骨，这些骨头被放在一个藏骨瓮里保存着，因为这个人（藏骨瓮上刻有他的名字：“哈甲刻之子约哈难”）的朋友们非常关心他，为他举办了一个体面的葬礼。这些骨头是唯一存世的真例，显示了钉十字架的刑罚是如何被执行的，他的受刑情况表明，他的双脚可能是被钉在十字架的两侧，而不是艺术家们通常所描述那样，双脚在前。仍旧连在钉子上的木材残片表明他的十字架是用橄榄木制成的，或者说他可能被直接钉在了一棵橄榄树上。他的腿也断了，提供了一个耶稣受难的明显对照。^①如果这一十字架刑罚是典型的，就有助于我们耶稣受难的其他一些特征，例如其他人很容易地就给他提供了喝的，^②因为橄榄树是低矮灌木，任何人被钉在十字架上，都可能在与旁观者眼睛齐平的高度——这样不仅会提高他们对这种死亡之可怕性质的意识，但也能让耶稣与自己的母亲和所爱的门徒进行私人交谈。^③

宗教

在新约的时代，宗教对于犹太人的民族认同起着关键作用。它对他们的希伯来祖先一直非常重要，但如今正面临着容纳着相当迥异的世界观的一个世界，坚守宗教传统的任务甚至比以往更加重要。虔

诚的宗教信仰徒生活的方方面面无一不是由宗教的程序所指导和约束、所标记和庆祝。问及普通人的生活时，总是会涉及对他们信仰的询问。在耶稣的时代激励人民心灵的信仰，其起源可以追溯到远古历史的朦胧薄雾之中。但由于世界性帝国出现，掌握了比从前祖先们所掌控的幅员辽阔得多的土地，许多事情都发生了改变，在一个多元文化世界中生存和信仰的需求，也都对犹太人提出了新的疑问。新形势产生了对新制度的需求，但新旧交替一直是一个艰难的挑战，不仅是因为希律家族将自己表现为是旧传统的保护者和新制度的预报者，这种扬言毫不奇怪地招致了许多人的嘲笑，对他们而言，希律家族所做的任何事情，都只不过是為了他们自己的利益罢了。

节日

犹太教是一种奉行仪式的宗教，从对宗教节日的定期庆祝活动即可勾画出其轮廓。这些节日的范围从每周庆祝一次的安息日到像赎罪日这种一年只有一次的特别圣日。并不是所有的历史节日都在新约圣经的故事中出现过，但某些对于理解最早的教会生活有着相当重要的意义。

安息日 是这些节日中的一个，而度过该节日的程序使它在耶稣的教诲和生活方式中成了含有争议

① 约翰福音 19:31-32

② 约翰福音 19:28-29

③ 约翰福音 19:25-27

尸体与骨骸

在巴勒斯坦，对尸体的处理方式始终都是土葬，但是在一年之后把尸骨挖出来也很常见，死者的尸骨会被收集到一起，然后放入一个被称为“藏骨瓮”的容器里，它占据的空间比较小。这很可能就是耶稣劝告他的一个门徒“任凭死人埋葬他们的死人”（马太福音 8:21—22）的谈话背景，这里提到的葬礼并非是提问者父亲死后的首次葬礼，而是随着收集死者骨骸而举行的仪式，标志着服丧期的结束。因此当亚利马太的约瑟（Joseph of Arimathea）将耶稣的尸首安放在自己预备的墓穴中时（马可福音 15:42—47），他可能只是把这里当作一个临时的安放地，因为尸骨不可能永远在这里长眠。当然了，结果尸体在这里停放的时间比他预料的要短得多。这



该亚法之子约瑟的藏骨匣，发现于耶路撒冷的一个墓穴内

个故事（马可福音 16:3—4）以及拉撒路的葬礼记录（约翰福音 11:38）中所描述的坟墓类型是一个洞穴，墓门用一块石头挡住——这是当时巴勒斯坦

的典型习俗，但并非只有这一种样式。墓穴也可以位于地下，它所在的位置有涂有明亮颜色的饰板做标记，这并非是像现代的公墓那样对死者的人生作一颂扬，而是为了提醒人们此处有坟墓，避免做出从上头走过的意外失礼举动——耶稣曾经用坟墓形容他宗教对手们的破坏性影响。（马太福音 23:27）



下加利利的一座简易墓室，用一块滚石来封住洞穴入口

的话题。有关安息日过法的问题在马可福音的第2章或者第3章出现，在此后也未曾远离争议的中心。耶稣坚持在安息日为人治病，还有让他的门徒在走过麦田的时候掐起麦穗，这些做法受到了宗教领袖们的严厉谴责。^①这不仅仅是一个有关社会习俗的争论。守安息日作为休息的日子是被刻写在十诫之中的，这反过来又追溯到了创世记时候。根据旧约，人们要在第七天休息，因为“耶和華造天、地、海和其中的万物，第七日便安息”。^②在耶稣的时代，定义安息日成了一些宗教专家最主要的当务之急。休息意味着什么——或者说是因为这件事，它成了安息日？由于犹太人在计算一天时并不是从午夜到午夜，那么什么时间算是安息日的开始和结束呢？为了确保虔诚的信徒们不会违反安息日，形成了其他附属的规章来保护律法本身，不过众所周知的是，那些知道内情的人经常设法扩展规则，超越限制，他们采取的做法是遵守律法的字面规定履行习俗，同时否定它的精神。安息日的旅程概念很典型。有一个附属的规章定义旅程的许可路程为2000肘，但旅程可能在不触犯律法的情况下会远一些，其做法是指定一个点，距离一个人称作“家”的日常居所2000肘，也许是通过提前储存一些食物——这样做就在律法许可的范围内至少走4000肘的旅程，如果不能更多的话！在这种诡辩的情况下，耶稣就有

了很好的理由问为什么在安息日给人治病是错的。^③他坚持认为，“安息日是为人设立的，人不是为安息日设立的”，^④这成为了他和他对手之间的主要争论点。

逾越节 在早期基督徒中间较少引起争论，尤其那天是耶稣被钉上十字架的日子，这意味着这一天不再仅仅是犹太人的一个节日，而是被赋予了特别的基督教的意义。跟安息日一样，逾越节也是在家中庆祝的，但因为这一天很重要，它是最主要的朝圣节日之一，在这一天犹太教的信徒们会从世界各地赶赴到耶路撒冷来。它的起源来自于围绕埃及所发生的一系列事件；在这天晚上，全家人会讲述他们祖先如何从埃及的奴役中逃脱出来的故事，在讲故事的过程中，他们会重演故事中的关键情景。耶稣家族的固定习惯就是每年在庆祝这个节日的时候去耶路撒冷一次，^⑤在那里他们与从罗马帝国各地赶来的数以万计的人们汇集在一起。庆祝活动的某些环节在圣殿里举行，特别是宰杀作为逾越节晚餐主菜的羊羔。但即使是那些大老远地赶来耶路撒冷的家庭也会坐在一起分享晚餐并讲起传统的故事。耶路撒冷的实际边界被扩展，以容纳大量涌入的人们，通常不被认为是该城居民的家庭也会被临时地提供居所，好让每一个人都可以有一个落脚点来庆祝这一时刻，至少在此夜，在此城。耶稣与门徒共

① 马可福音 2:23-28; 3:1-6

② 出埃及记 20:11

③ 马可福音 3:4

④ 马可福音 2:27

⑤ 路加福音 12:41

进最后的晚餐这一故事就反映了这一传统，因为他们也属于这座城市的游客，需要去当地的家宅主人那里租借一个房间来预备逾越节的筵席。^①虽然福音书中没有提到门徒们是否享用了一只羊羔，但他们这顿饭的所有细节都反映了与庆祝逾越节相关的仪式。

五旬节 是新约中的另一个扮演着重要角色的主要节日，这个名字来源于希腊语中的“五十”，因为这一天是逾越节过后的第五十天，也是收获季节的开始。它最初被称为“七七节”（五十天等于七个星期再加上一天），即使在新约的年代，这也是一个纪念上帝在西奈山赐予以色列人律法的场合。像逾越节那样，这个是另外一个吸引帝国境内大批朝圣者前来参拜的节日。在早期的教会，它有了完全不同的意义，因为这一天标志着士气低落的门徒们通过圣灵的恩赐而获得新的信心，彼得见证了 3000 人领受他关于耶稣的话。^②事实上，他们是从帝国各地聚集过来的游客，他们返回自己的家乡城市时，将自己所听到的话又向家乡人予以宣告，在后来教会向巴勒斯坦边界之外快速传播的过程中，这类人起到了重要的作用。

斋戒和新月 也是犹太人的信仰中有规律的一部分，跟其他重要的节日相似，它们在希伯来圣典有其起源。它们是所有虔诚家庭的生活的一部分，同

时伴随着守安息日和有关食物的戒规，它们是在广阔帝国里的一些教会里大部分争论的源头——可不是一点小小的辩论而已。歌罗西书中提供的证据表明，一些基督徒使用这些传统作为一种惩罚身体的方式，希望借此使自己的灵性更加调谐，保罗不同意这种做法，因为这不仅是不必要的，还与基督信仰的某些基本方面有冲突。^③

犹太会堂

犹太人崇拜活动的中心一直都是耶路撒冷的圣殿，在那里祭牲和其他祭品在仪式中扮演着中心角色。只要圣殿处于兴盛的状态，其他形式的祭拜就被边缘化了，或者是非法的，或者被限制在家中进行——就像逾越节和安息日的传统庆祝活动那样。但事态发生了变化，由于数量庞大的犹太人在远离耶路撒冷的地方涌现出来，定期远途参拜不再有实现的可能性。

人们坚信，只有一个地方可以合法地提供祭牲，那就是耶路撒冷圣殿。这条规则并不总是一如既往地如宗教传统赞同的那样被严格遵行，在第三章中描述过的，埃及象岛上的犹太神殿，看起来确实曾经是耶路撒冷之外唯一的一座神殿。通常人们并没有蔑视习俗的普遍嗜好，这意味着敬拜时会堂中用于供奉祭牲的中央位置不得不以其他的东西取代。

① 马可福音 14:12-25

② 使徒行传 2:41

③ 歌罗西书 2:16-19

祈祷之所

巴比伦王尼布甲尼撒毁灭了耶路撒冷之后，为了保持身处在疏散（或曰流散）之中的犹太人民的信仰，犹太会堂如雨后春笋般涌现。遍布世界各地的犹太人建造了犹太会堂作为社区的文化中心，同时也是祈祷的场所。这种新的崇拜方式发展得非常成功，因此没过多久，巴勒斯坦各地的犹太社区都在本地兴建了犹太会堂——因为即使是在巴勒斯坦本地，也并不是每个人都能够定期去参拜耶路撒冷圣殿。当耶稣十二岁的时候，他的父母带着他去耶路撒冷圣殿，发生了著名的走丢故事，这种圣殿参拜被称为是他们家每年的规矩。尽管拿撒勒和耶路撒冷之间的路程相对很短，这种旅程也不是能够保证每星期都能办到的。但他们会去当地的犹太会堂参加安息日的祷告。

迦百农古代犹太会堂空中景观



科拉津古代犹太会堂中的摩西之座，年代约为公元前3或4世纪

于是一种新的敬拜形式产生了，这种形式中不再有祭牲的位置，取而代之的是对能在任何地方进行的传统宗教仪式的强调：祷告、朗读律法书、守安息日、割阳皮以及遵守古时候那些有关饮食的规定。

所有的犹太会堂并不是完全一模一样。这跟对圣殿的祭拜不同，圣殿在希伯来圣经中是上帝授予的特殊任务，而犹太会堂可没有来自圣典的依据——这意味着地方犹太会堂会更加自由一些，可以发展他们自己的观念方式。这是一个自然的结果，因为它们源自于比巴勒斯坦文化更为广阔的世界，犹太人在巴比伦面对的挑战同犹太人在罗马面对的挑战大不相同，而他们在埃及的亚历山大城面临的又与巴比伦遇到的问题不同。在每一个当地的中心城市，人们不得不努力使自己祖先的信仰与他们的新环境所带来的要求和机会相适应。即使在同一个地区，不同犹太会堂也会有不同的观点。例如，在罗马，有些犹太人十分乐意在很多方面随从异教团体的做法，甚至给自己的孩子起拉丁式或者希腊式的名字，非常热切地采用罗马文明的艺术形式。而同一个城市的另外一些犹太人则悲痛地认为，他们所看到的这些表现冲淡和背叛了祖传的信仰，这些人会严格地追求对希伯来圣经律法的更为传统的理解。这一差异在巴勒斯坦犹太会堂的宗教生活中也有所反映，甚至在耶路撒冷，保守派犹太会堂跟自

由派犹太会堂的数目同时增长。他们各自意识形态之间的冲突，已经对最早的基督教会的发展产生了极大影响，以个人的观点为例，像司提反，他站在犹太宗教谱系的自由一端，^①这与雅各的喜好形成了鲜明的对比，后者在家里处于一个更加强烈保守的环境中。^②

宗教忠诚

犹太历史学家约瑟夫斯记载了巴勒斯坦犹太人中流行的三种主要观点：

犹太哲学有三种形式。第一种流派的信徒称为法利赛人（Pharisees），第二种流派的信徒称为撒都该人（Sadducees），第三种流派，以较为自律而闻名，称为艾赛尼派（Essenes）。

——《犹太战争史》2.8.2

他还提到了第四类人，称为奋锐党（Zealots），但由于他不常将这些人列入哲学流派之中，很有可能的情况是，他只把这些人当做较松散的联合体看待。（《犹太战争史》4.3.9）。实际上，公元1世纪的犹太教远比约瑟夫斯所显示的复杂得多，除了这几类团体之外，还有其他的团体，而这些团体中的

① 使徒行传 6:8-8:1

② 使徒行传 15:1-21；
21:17-26；加拉太书 2:11-12

一些自己还有分支。

法利赛人

众所周知，对于一个如此久远的历史时代，估算数目是比较困难的，但公认的是在耶稣的时代，这一团体大约有 6000 名成员，这使得他们就像新约中暗示的那样，很有影响力。他们的起源为时间之迷雾所笼罩，但肯定是在马加比起义和哈斯摩王朝建立之后。通常认为，“法利赛人”这个词来自希伯来单词 *parush*，它既有“分离”的含义，也有“解释”的意思。无论是这两种意义中的哪一个比较契合法利赛人的心思，现在无法知道——无论如何，“法利赛人”这个名字似乎是其他人先使用来称呼他们的，后来的拉比学校自称是他们的继承者，提到他们时只是称之为“圣贤”。在新约的时代，他们并没有政治权力，但他们作为一个团体发挥的作用是，在他们可以观察到的日常生活中，维持宗教传统，特别是与仪式纯洁性相关的事情。

他们中有很多人是专职学习经文的学生，但其余的人是普通的工作者。他们是一个全国范围的组织，在巴勒斯坦境内的大部分村庄里都有其数量众多的地方小组机构，每个小组都有自己的长官和条例。他们大概是耶稣在世时期最具有影响力的宗教团体了。新约通常将他们与撒都该人同时提及，而

这两个流派之间的确有不同之处。撒都该人对法利赛人最不满的地方是他们将很多条例和规定集中起来，以解释他们对律法的理解。虽然法利赛人将摩西五经视为他们生命和信仰的至高律例，但他们也意识到了它已经不再能够直接应用到他们生活的这个时代，为了让它与这个时代相关联，就需要用新的方式对它进行解释。有一部深受他们影响的作品，《父辈之格言》(*Pirke Aboth*)，该作品开篇就建议“为律法筑起围墙”，其含义是，通过采用警戒性的规条提醒、防止人民进入十诫禁区，践踏诫命，以保护律法免受侵害。这样的意图足以让人称许，但毫无疑问的是，它最后导致了琐碎的条例大量衍生，使得遵守律法成了一件非常繁重的苦差，而不再是原本的含义，即对上帝的良善充满喜乐的赞美。

尽管这些观念中的一些显然是荒诞不经的，但是法利赛人实际上还是在遵守着这些条例。约瑟夫斯评论说，“城市中的人们对他们非常尊敬，因为他们不仅是倡导，还亲自将这些非常高的道德要求付诸行动”（《犹太古事记》18.1.3）。耶稣的许多教诲与法利赛人的观点一致并且也同意他们在很多问题上的看法，如果我们考虑到了他家族中的部分成员可能是法利赛人的话，这就显得不足为奇了。但他在一些关键问题上强烈地反对他们。对于法利赛人（还有所有类型的众多宗教人士）而言，保持忠诚包

含着，与那些同他们对仪式纯洁性或个人道德理解不同的人隔离开——然而对于耶稣而言，检验忠诚，可以从一个人及其行为表现区分出，与“罪人”打成一片是为了同他们一起旅行，并在这一过程中挑战他们去做不一样的思考。作为其中的一部分，耶稣质疑那些认为规定和条例（甚至包括那些声称是来源于神的规定）比人更重要的见解。他还质疑传统圣典的至高地位，例如在离婚这件事情上，要向后追溯越过律法，直达奉上帝为造物主的信仰原则。^①他不反对揭露许多宗教人士那种自以为是的虚伪，可不仅仅是针对法利赛人——比如他邀请那些“没有罪”的人先拿石头砸通奸被捉的女人。^②

耶稣对法利赛人的挑战，可能也有社会经济方面的动因。因为对于法利赛人来说，人们遵守律法的能力也成了社会等级划分的一种形式，这是耶稣所一再质疑的，因为他坚持说上帝对于流浪者以及生活在社会边缘的人群怀有特殊的爱，并蔑视那些表面上虔诚的人。

撒都该人

尽管撒都该人经常与法利赛人一起被提及，但这两个流派实际上并没有内在联系，而是相当独立并且几乎在所有事情上持相反观点。我们现在有关法利赛人的信息都是来自他们的一些倾慕者（约瑟

夫斯和后来的拉比们），至于我们所知道的有关撒都该人的一切消息，则是来自他们的反对者（约瑟夫斯和基督徒们）。因此我们有关他们的确凿知识是相当有限的，于是，比起任何有关他们基本取向的积极陈述来，我们更为关心他们什么也不相信（而其他流派相信）。例如，我们知道他们淡化了先知和智慧文学在希伯来圣经中的重要性，他们承认的终极权威，只能是希伯来圣经里由摩西留下的最初五本书（即摩西五经，或称律法）中的法律。他们因此与那些信仰来自圣典其他篇章的人发生了冲突，因为他们无法接受那些没有被明确地写在律法书中的观点。这就意味着，与法利赛人不同，他们一般不相信上帝在历史事件的背后有其特别的旨意，或是死后重生、复活以及最后审判这类的事情。

“撒都该人”这个称呼的意思似乎是“撒督的儿子”，但撒都该人并非是撒母耳记下第15章第24至29节中提到的祭司撒督的直系后裔。也可能指的是这个名字的其他含义：它或许是来源于希伯来文 *sadiq*，意思是“道德完整”或“公义”，或许是来源于希腊文 *syndikoi*，意思是“公会的成员”。在由70个人组成的犹太公会（the Sanhedrin）里，的确有很多成员是撒都该人，其余的是法利赛人。但他们这个独具特色的称呼是否源自于此处还是令人困惑。撒都该人的成员中有很多祭司，但并非所有祭司都

^① 马太福音 19:3-12；马可福音 10:2-9

^② 约翰福音 7:53-8:11

是撒都该人。但耶路撒冷圣殿里的祭司领袖们都是撒都该人，而且还包括犹太社区中那些生活优裕的阶层。在宗教事务上以极端的保护姿态来突出自己的同时，他们对罗马人采取一种务实的态度，这意味着他们几乎比任何其他团体的犹太人民都更加接近政治权力的杠杆。由于圣殿是他们的权力根基，通过参照可以独自操作的宗教规则，圣殿的生活被他们严格地管理着，他们能够将自身维持在强大的地位上，直到公元 70 年圣殿被损毁。并没有证据表明他们享受着希腊化的生活方式，不过他们对神圣（圣殿里的事务）和世俗（他们眼中的罗马势力）的分离很容易趋向于那个方向。事实上，圣殿被毁以后，他们就不再被视为是宗教遗产的守护者了，这表明他们比法利赛人更顺从罗马人的统治，而法利赛人则很快成为本民族圣典顺理成章的阐释者。

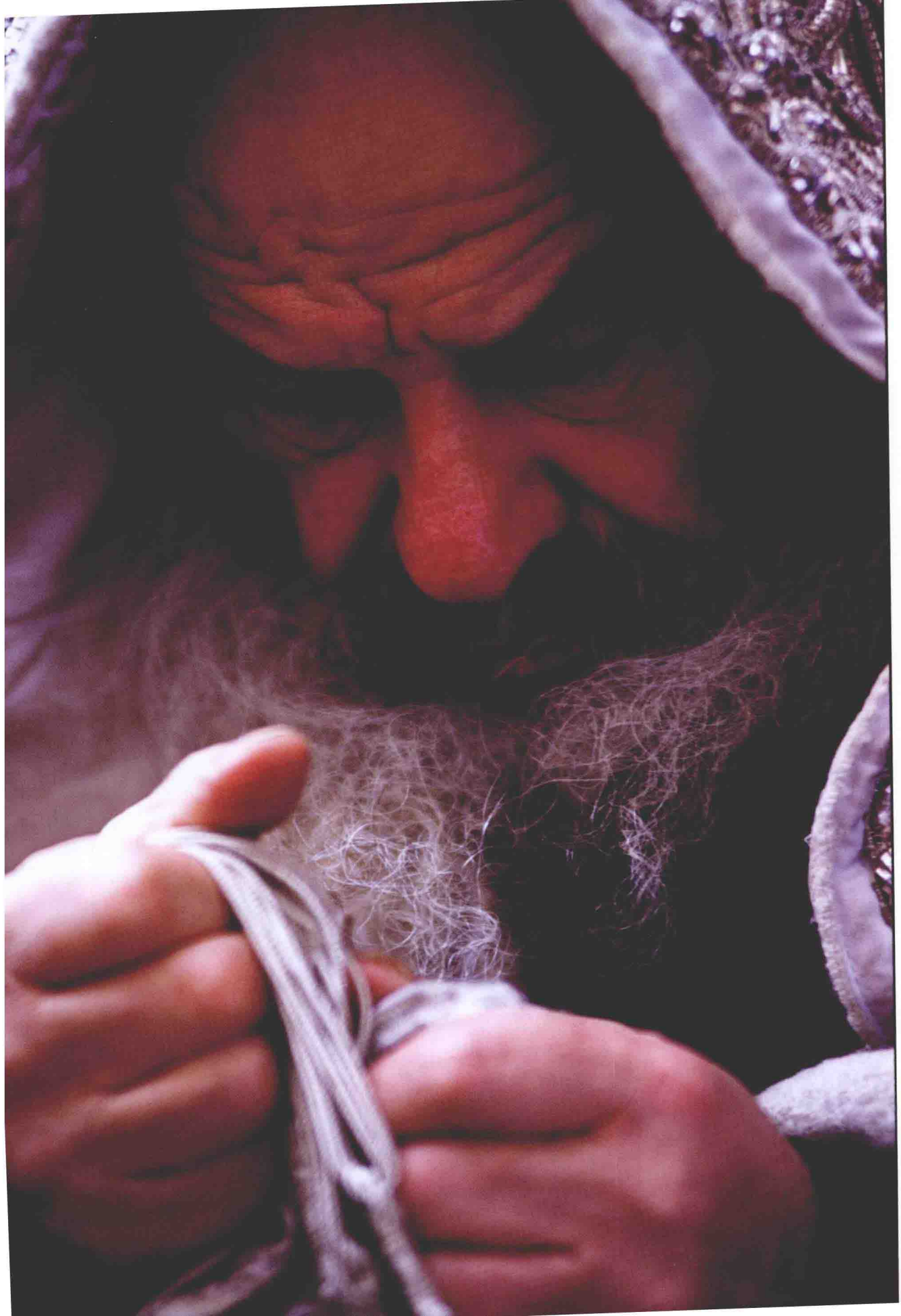
艾赛尼派

有好几位古代作家提到过艾赛尼派。亚历山大的斐洛（Philo）、拉丁作家普林尼（Pliny）以及约瑟夫斯都曾经提到过他们，虽然新约的作者们并没有明确提到这个名字。

尽管围绕这个话题还有大量的争议，但人们普遍猜测，艾赛尼派中的一部分人就是我们称之为死海古卷的那些文献的作者。这个团体的活动中心是

位于死海西北角的库姆兰。库姆兰人大概来自于马加比的宗教支持者中间，但是因为马加比的继承者哈斯摩君主们的腐败堕落，他们已经对其不再感兴趣了。他们选择离开主流社会，在旷野中过着与世隔绝的社团集体生活。在那里，他们能更加容易地保持信仰的传统与道德上的纯洁，他们相信这种纯洁可以在希伯来圣经中找到。然而，并非所有的艾赛尼派都这样生活，因为约瑟夫斯说过，“他们不居住在城市中，而是大批地定居在每个小镇里”。他还提到另外一些艾赛尼派。他们结了婚并一再强调他们认为结婚仅仅是为了传宗接代（《犹太战争记》2.8.2—13）。还有书面证据显示，在大马士革的旷野中还居住着另外一群人，他们的组织形式与库姆兰的那一群人有所不同。

我们并没有明确的记载来证明这些不同的团体之间是否有关联，也不能确切地了解他们是以何种方式与那些分散在巴勒斯坦各地城镇与村庄的艾赛尼派联系在一起的。库姆兰的这个群体最为著名，这是由于死海古卷的发现，这些文献与约瑟夫斯的陈述非常接近。死海古卷显示这群人将自己视为是犹太人中极少数的忠于圣约的人。在他们眼中，以色列民族的其他人，包括耶路撒冷的祭司和宗教领袖，已经放任自流地背离了真正的信仰。只有他们的领袖（“公义的教师”）以及他忠诚的信徒们持守



着古经文的真意。

与其他宗教团体一样，艾赛尼派也期待着历史出现危机的那一天，到那时上帝的神威会再次得到印证，在这个过程中，所有的异教徒，包括像罗马人这样的外敌，将会被驱逐。只有这个团体的成员，而非整个犹太民族，才被承认为上帝的选民，他们要接管并净化耶路撒冷圣殿。他们期待着与这些事件相关的三位领袖出现：摩西所预言的先知，^①出自大卫王后裔的君王弥赛亚和大祭司弥赛亚，这第三位最为重要。为了保证他们自己随时预备好迎接这些事件的到来，库姆兰的艾赛尼派举行了很多洗涤仪式。他们所做的每一件事情都具有宗教意义，甚至连他们的日常饮食，也预示着末日时在天国举行的筵席。

在库姆兰所发现的信条与早期基督徒们所传播的理念有很多关联点。施洗约翰在犹太的旷野中传道，并且用水为人进行洗礼，也反映出了死海古卷中所赞扬过的禁欲生活方式。对于圣殿的怀疑论，也可以从司提反的说教中看出端倪，^②而在库姆兰，对希伯来书中所提到的鲜为人知的祭司王麦基洗德（Melchizedek），^③则存在着基础性的迷恋。然后是膳食的重要性，更不用说作为一个独特的团体一份子所需的自我意识，还有共同使用的、描述团体内外生活的特定用语（“光明与黑暗”“肉身与灵魂”

等等）。但是，在所有这些情况下，供奉耶稣的基督教信仰提供了一个独特的理解，并且最值得一提的是，艾赛尼教派提供了有关犹太宗教的概况，表明了最早的基督徒试图将他们的思想融入到当时更广泛的文化环境中时所使用的一些方法。

奋锐党

这些人很可能并没有一个统一、协调的教派组织，但在提及这些参与直接对抗罗马人的活动最多的人和团体时，这一术语仍然是一个非常有效的方式。约瑟夫斯写道：

这些人 与法利赛人在所有的事情上都持相同的观点，但他们对于自由有着无法满足的渴望，他们相信上帝是他们唯一的主……没有什么能够让他们畏惧，使得他们将这样的称谓给予别人。

——《犹太古事记》18.1.6

他认为他们的创始人是一个叫做犹大（Judas）的加利利人，他在公元6年，即亚基劳被罗马人罢免的同一时间，领导了一场起义（《犹太战争史》2.8.1），不过，有一些人怀疑过“奋锐党”这个术语可能在公元66—70年最后的犹太战争之前被使用的范围到底有多大。耶稣的门徒中至少有一个人，

① 申命记 18:18-19

② 使徒行传 7:41-53

③ 希伯来书 5:6-10；6:20；7:1-19

名叫西门，是个奋锐党人，^① 尽管马太福音^② 和马可福音^③ 中说他是一个加略人（Cananaean），但这两者看起来含义相同。人们通常认为出卖耶稣的加略人犹大（Judas Iscariot）也是个奋锐党人，因为这些革命者中有一派被称为是 *sicarii*，意为“持匕首的人”，这个单词的发音听起来有点像犹大的姓氏“Isariot”。^④ 但是更典型的奋锐党人更像是巴拉巴（Barabbas）那样的人，巴拉巴就是众人选择钉死耶稣、要求释放的那个罪犯，^⑤ 或者是那个无名的暴乱煽动者，当年保罗曾一度被误认为是此人。^⑥

撒玛利亚人

像当时的宗教生活的其他方面那样，在新约中被称为“撒玛利亚人”的这一类人的起源和身份并不十分清晰。在很长的一段时期里，人们猜测这一名词指的是撒玛利亚原住居民的后裔，在以色列和犹大王国时代，撒玛利亚是北方王国的首都，于公元前 721 年被亚述人摧毁。如果这样来理解的话，撒玛利亚人就是从亚述逃脱回来的以色列王国流亡子民里的幸存者，以斯拉和尼希米后来带着怀疑将他们视为是宗教叛徒。不过，有关这些人的消息，没有什么是与新约时代的撒玛利亚人一致的。并没有向着其他宗教传统的影响保持开放状态（就像以斯拉和尼希米所发现的那样），这些人表现得十分

保守，与传统的犹太宗教一样强烈地信奉一神信仰，并遵守安息日、割阳皮，还严格遵守饮食规定。他们认为只有圣经的前五卷才是权威的（并且他们还有他们自己的版本）。他们也期望着一个救世主式的人物出现——他们称之为塔伊布（Ta'eb）或曰“归来者”——让一切恢复原状。有一件事情让他们出了名，就是耶稣与一个撒玛利亚妇人的交谈：对上帝 的礼拜到底应该在基利心山（位于撒玛利亚地界）还是在耶路撒冷，并且，撒玛利亚人的祭司和耶路撒冷的祭司到底谁更可信。

很难说新约时代的撒玛利亚人到底来自何处，但他们肯定是一个宗教教派而不是一个种族群体。或许他们以及其他教派的出现，都是在马加比起义之后的动荡年代里。他们独特的信仰，在某种程度上，从那些被认为是当时犹太宗教主流的教派中都能找得到：像撒都该人，他们对律法有着超乎寻常的兴趣；像法利赛人，他们期待着一位弥赛亚降临；像库姆兰的艾赛尼派，他们质疑耶路撒冷及其圣殿的正统性。

希腊化的影响

尽管在当地有独特的犹太文化，巴勒斯坦仍旧是希腊化世界的一部分，甚至从亚历山大大帝将自

① 路加福音 6:15

② 马太福音 10:4

③ 马可福音 3:18

④ 马可福音 3:19

⑤ 马可福音 15:6-15

⑥ 使徒行传 21:37-39



己的帝国扩展到东地中海的时候就已经是了。但是要想得到一幅该地文化对希腊人和罗马人的态度和价值观的精确图像并不容易，因为我们所能见到的许多书面资料，要么是来自那些反对外来者干涉巴勒斯坦事务的人，要么就是来自那些渴望得到罗马人认可的人（例如约瑟夫斯），这些人倾向于为他们在土地上的丰功伟绩描绘一幅浪漫的图像。甚至在耶路撒冷本地，要把一座犹太会堂与另一座犹太会堂区别开来，就可以参考它们外观的希腊化程度，^①即使在耶稣的首批追随者之中，一些人比另一些人更不情愿对帝国的文化进行妥协，这一事实在早期教会里引发了许多矛盾。

但来自各方的史料都证实了一件事情，那就是耶稣成长之地加利利，对希腊化的影响力比这地区

大部分其他地方都更为开放。最严格的宗教信仰徒通常认为加利利的居民对非犹太文化过于纵容，并以蔑视的口吻称呼它为“外邦人的加利利”，对古代的人口规模进行一个准确的评估充满了困难，不过人们普遍认为，加利利的非犹太居民多于犹太居民。这跟犹太行省的南部相比，肯定是一个极大的反差，那里居民相对更为容易地将他们的生活与外界影响隔离开来——而在加利利这样做的话就困难得多，这正是由于它的地理位置。东方和西方之间的主要贸易路线在这里纵横交错，这使得它永远不会完全隔离在帝国的广阔世界之外。耶稣在拿撒勒长大，距离那些非犹太居民一直都不远，因而他（以及他最早的一些门徒们）很有可能已经熟悉希腊语，哪怕不是很流利，因为在整个罗马帝国境内，希腊语

^① 使徒行传 6:1；9:29

位于基利心山的一座
考古遗址

是商业活动和政府机构的国际交流语言。彼得肯定熟悉希腊语，因为他的余生在整个帝国境内从事游历和传教工作，在那些地方，很少会有人知晓彼得家乡巴勒斯坦常用的语言（亚兰语）。^① 加利利给人的印象是一个对希腊文化更加开放的地方，这有事实佐证，公元1世纪最著名的建筑工程中的两个就坐落在这里，即沿用希腊和罗马的城市轮廓建造而成的两座城市：西弗利斯和提比里亚。它们，还有罗马军队驻守的城市——该撒利亚，都值得仔细探索一番。

西弗利斯 (Sepphoris)

在与圣经的世界相关的城市里，西弗利斯是特别让人感兴趣的一个，因为它正好位于距离拿撒勒非常近的地方——正北方大约四英里处，因此从耶稣家步行一个小时多一点就能抵达。不过在公元1世纪的时候，它已经是一个有些来头的地方，但却在大希律的统治之下陷入了荒芜破败之中。罗马人统治的时候它也是一个中心城市，公元前55年，叙利亚行省总督伽比尼乌斯（Gabinus）看中此地，在此设立了一个罗马司法议会。大希律死后发生动荡，当地的一些居民趁机起来挑战罗马人的统治。这导致了当时的叙利亚行省长官瓦卢斯（Varus）派出一支军队来镇压，城市几近毁灭。待到局势恢复

稳定后，这里被划归了希律·安提帕统治。他决定重建一座模范的希腊化城市。这次重建的大部分工作发生在耶稣的童年时代，并且，既然约瑟的营生（这是耶稣本人的话中所暗示的）被描述为是一名“Tekton”（意思是“普通建筑工”，而非仅仅是专门的“木匠”^②），还有，既然西弗利斯距离拿撒勒如此近，人们猜想耶稣本人可能也参与过重建的工作。在传说故事中把西弗利斯称作是约阿希姆（Joachim）和安娜（Anna）的家乡，他们是耶稣母亲马利亚的双亲，这反过来又引发了猜测：约瑟可能是在西弗利斯的建筑工地上邂逅了马利亚。

即便是耶稣并没有在西弗利斯的工地上做过工，但他极有可能非常熟悉这个地方。约瑟夫斯说它是“整个加利利的装饰品”，在此地进行的考古发掘显露了他为何对这里的印象如此深刻。城里的街道被设计成了棋盘式的格局，路面以石灰岩铺就，道路两旁布满雄伟壮观的公共建筑，还有富人和穷人们的宽敞住宅。其中最引人注目的建筑之一是一个圆形露天剧场，其座位可以容纳大约4000名观众，还有一个巨大的竞赛用舞台。那里还有一座皇宫、一个市场、银行和档案馆。有些建筑里带有某种艺术

① 哥林多前书 9:5

② 马太福音 13:55

耶稣时代的加利利和撒玛利亚北部。西弗利斯、提比里亚和该撒利亚是罗马人统治和希腊化影响的中心



壁画，在这个国家某些更为保守的地区这些壁画可能会引起人们的不悦。这座城市的罗马特色标志是一个公共浴室，（像其他建筑那样）由外部的供水系统通过一系列连接着一个地下蓄水池的引水渠来供水，因此保证了即使在旱季也能有稳定的用水供应。西弗利斯是否是一座完全的希腊化城市，或是这里是否包含为数众多的犹太居民，围绕着这些话题一直存在有大量争论。毫无疑问这里的大部分居民都是为罗马人服务的，但是也发现很多房子自身都配有大号的浴室，并修有阶梯，可供犹太教仪式结束后走进沐浴，表明对宗教信仰的遵守。犹太会堂的发现也证实了这一点，还有一些犹太著作提到这座城市有不止一所的犹太会堂，虽然迄今为止所发现的犹太会堂都属于比公元1世纪晚很多的年代。

有一件事情我们可以肯定，住在西弗利斯的犹太人面对罗马人的态度，比他们住在犹太的同胞更为乐善好施。约瑟夫斯记载道，在公元66—70年

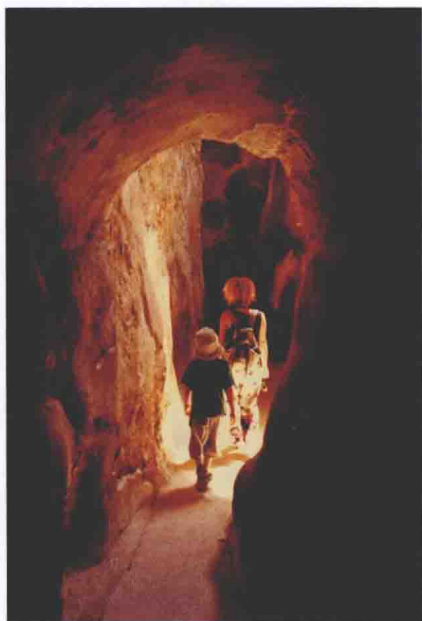
的最后一次犹太起义的时候，这里的居民拒绝参加反罗马人的队伍，事实上他们还面见了罗马统帅韦斯帕芑，恳求他施加援助，保护他们不受附近加利利那些居住者的侵扰，那些人反对他们，把

他们看作是与敌人合作的卖国者。他们的策略很成功，韦斯帕芑派遣了一支人数众多的军队（1000名骑兵和6000名步兵）驻扎到那里，保障了这座城市安全的同时，还为罗马人自己提供了一个大有用处的行动基地。

尽管并没有具体的故事明确记载耶稣在西弗利斯出现过，但有充分的理由认为他对此地的文化非常熟悉，并且几乎可以肯定他曾在这里的街道上走过。当约瑟夫斯赞其为“整个加利利的装饰品”时，他指的不仅是此地的美丽景色，还有此地的方位，它位于一座非常重要的山的山顶上。当耶稣鼓励他的信徒要成为“世上的光”，因为“城造在山上，是不能隐藏的”。^① 有很大的可信度认为，他可能暗指的是西弗利斯城，那里点着灯的街道会在这片区域的夜空中产生相当大的辉光。同样的，可能他对伪君子（hypokrites）的谴责之词也是受来自罗马剧院中的演员所装扮的方式所启发（希腊文 hypokrites 意思是经常带着一个面具的演员角色）；假冒为善的人在犹太会堂和剧院行事、在表演结束的时候只收到喝彩作为眼前的奖赏，耶稣这种说法有可能激怒那些听众。^② 在话语中暗示像犹太会堂这样传统的地方和像剧院这样放荡的地方之间有无怎样的联系，对于当时严格的宗教人士来说，听起来都会是极为异端的言论。

① 马太福音 5:14

② 马太福音 6:2



加利利西弗利斯的罗马地下水道

提比里亚 (Tiberias)

尽管安提帕有很好的理由为自己重建西弗里斯的功绩骄傲，但不难看出他为何很快将自己的宫殿和许多朝廷机构搬迁到了位于加利利海西岸的提比里亚城。这座城市建造在十七个地下矿物温泉之上，是唯一一个从圣经时代幸存到现代社会的旅游胜地城市。提比里亚正位于耶稣传道活动范围的中心地区，距离伯赛大 (Bethsaida) 北部只有几英里，伯赛大是耶稣最早的几名信徒的大本营。过去在这片土地上曾经有一些小型的定居点，如今又成为了时髦的提比里亚城的一部分，但安提帕为自己的新城市选择了一处废墟，从前此处有过一个名叫拉卡特 (Rakkat) 的村庄，这实际上给他提供了一片空白区，使他可以采用十分彻底的希腊化风格来设计，为了向罗马皇帝提比略表示敬意，新城命名为“提比里亚”。公元 1 世纪的 20 年代中期，安提帕似乎是将自己的总部都搬到了这里，这座城市也很快吸引了五花八门的人群前来定居。

在建造的过程中出现了流言，说发现了人骨头，可能暗示着城市的选址过去是一个墓地。这个事实本身就足以使虔诚的宗教信徒们不愿意住在那里，因为任何一种与死者的接触，依照仪式都被看作是使人不洁净的。尽管如此，提比里亚的居民大部分是犹太人，但是有证据表明，安提帕实施了强制移

民的解决方案，把人民从加利利其他地方迁到此地，同时也公开欢迎那些其他地方被视为是弃儿的流浪者。更加令人惊奇的是公元 70 年耶路撒冷陷落，圣殿被摧毁，犹太公会因而迁到了提比里亚，一些最重要的拉比学校在那里蓬勃发展起来。在公元 66—70 年的起义中，几乎意想不到的事情发生，罗马人不费一兵一卒就占领了这座城市，城内最重要的部分建筑也因此几乎毫发无损地得到保全。像西弗里斯那样，提比里亚以其宏伟华丽的建筑著称，包括安提帕的以精美壁画装饰的皇宫，还有一座犹太会堂，一座行政机关的公共大厅和一座体育场。

比起西弗里斯，提比里亚有一个明显的优越之处，它的位置更靠近加利利的中心，这让安提帕更便捷地与自己的所有领土沟通联系；它也位于几条贸易路线的交汇点上，特别是连接埃及和大马士革的贸易路线。当公元 39 年安提帕被流放到高卢的时候，提比里亚传给了亚基帕一世，他一直控制此地，直到公元 44 年去世。随后，到公元 61 年此地被纳入亚基帕二世统辖的疆土之前，罗马人对它实行直接统治。新约中只有一次明确提到了这座城市，^① 不过这座城市的影响力相当广大，以至于加利利海也被称为提比里亚海。^② 人们通常下缺乏参考证据的结论说，耶稣从来没有到过这座城市，或者甚至说他是由于这座城市明显的希腊化风格而刻意去避开的。

① 约翰福音 6:23

② 约翰福音 6:1；21:1

提比里亚的一座
考古遗址

但这是一场无声的争论，并且在各种情况下，福音书的作者们都明确地表示，他们记录的事件都是经过精心挑选的，以服务于他们不同的写作目的。^①在许多场合里耶稣被指责是“贪食好酒的人、税吏和罪人”的朋友，^②比起更传统的宗教地界，在提比里亚这样的地方，确实更容易遇到这几类人。

该撒利亚 (Caesarea)

该撒利亚城的名字已经诉说了它自己的故事。大希律在一座腓尼基港口的遗址上兴建了这座城市，为了向奥古斯都·恺撒皇帝致敬而将其重新命名为该撒利亚。因为此地交通便利，正好位于地中海岸旁，故而一直吸引着罗马人，经由此地便捷地进入巴勒斯坦。包含着大量防波堤的城墙加固了这座城市，最终将其建成了地中海东岸最大的港口。在希腊化风格建造的这座城市里，有许多壮观的公共建筑。其中包括一座古典风格的皇宫，一个位于市中心的喷水池，四周有门廊环绕，还有一座结构精巧的神庙，献给奥古斯都皇帝，里面有



① 路加福音 1:1-4；约翰福音 20:30-31

② 马太福音 11:19

许多的雕像，描绘他的各种英雄事迹。神庙中有一座宽阔的楼梯，直接连通到港口，确保来访的贵宾第一眼看到的事物就是神庙。同其他罗马城市那样，城市规划中也包含有娱乐设施。在城市的最南端有一座剧院，这可能是在巴勒斯坦整个地区的第一座此类建筑了，有升降舞台，还有一个精心装饰的音乐家使用空间。坐在观众席的感觉一定非常美妙，数千个座位，不仅能从各种角度欣赏舞台，还可以俯瞰地中海的景色。城里还有一座巨大的露天竞技场（arena），最初可容纳将近 8000 人，但后来扩建到可容纳将近 15000 人。它的形状和规模表明它是用作战车赛使用的，在遗址发现的铭文里，记载着新约时代一些驾车手的名字。与帝国其他地方的类似建筑不同的是，这里从来不用作哑剧和戏剧表演使用，这些剧都在意大利地区称之为“圆形广场”（circus）的建筑里上演，而在地中海东部，传统上称这种建筑为“竞技场（hippodrome）”——虽然在公元 2 世纪时它被改造成了更加传统的戏剧表演场所，配有升降舞台和供演员使用的更衣室。同罗马人建立的其他城市那样，供水的基础设施是用复杂精巧的水渠和管道系统构成的，许多渠道直到今天仍然可以看到，其中就有高架引水桥，这是罗马人在工程设计方面独出心裁的主要技术创新之一。

公元 6 年，罗马的犹太行省总督迁到该撒利亚，

档案证据和碑铭都表明，此地也成了帝国军队第二和第十军团的总部。这里也是本丢·彼拉多担任犹太巡抚时的常驻地，剧院遗址上出土的一块碑铭中也有他的名字。罗马驻军驻扎在这里，对大家都比较方便。对于恪守教规的虔诚犹太人来说，这意味着他们可以不受罗马人太多干涉地延续自己民族的传统做法——但他们总是干涉，当然了，他们还没有过分到越过界限。对于罗马人来说，该撒利亚的生活完全复制了他们在帝国其他地方所享受到的生活，同时又足够接近耶路撒冷，无论何时发生状况，驻军就可以迅速调动——并且还有额外的福利：人们可以从该撒利亚乘船直达罗马。不过在新约故事中，耶稣被判处钉十字架之刑的时候彼拉多本人在耶路撒冷，他本来每年只会在那里停留很短的一段时间；逾越节就是其中之一，这个时候，大量的朝圣者不仅来自巴勒斯坦的其他地区，还来自世界的其他角落，因此需要比平时更近地监督着那里发生的一切活动。更为普遍的是将在帝国司法管辖范围的案件送到该撒利亚接受审判，就像保罗身上发生过的那样。保罗就是在该撒利亚站到了巡抚腓力斯（Felix）的面前，^①后来又站到了非斯都（Festus）和亚基帕面前，又从该撒利亚乘船前往到达旅途的终点罗马。^②

当然，该撒利亚的居民不可能全部都是非犹太人，当时可能有一小部分犹太居民，从事着公共

① 使徒行传 23:23-33

② 使徒行传 25:1-27:2



该撒利亚的罗马
剧场鸟瞰图

服务的工作，同罗马当局关系密切。在这里也发现了犹太会堂，其年代晚于新约时期，不过哥尼流（Cornelius）的故事为公元 1 世纪的某种犹太宗教社区的生活方式提供了见证。哥尼流是罗马军队的一名百夫长，名义上管辖着 100 名士兵，但如果他指挥的“意大利营”^①与被分配了同样番号的部门类似的话，它很可能包含了将近 1000 名士兵。他在早期教会故事中他占有重要的位置，因为他是被提到的第一个忠实的非犹太皈依者。

^① 使徒行传 10:1

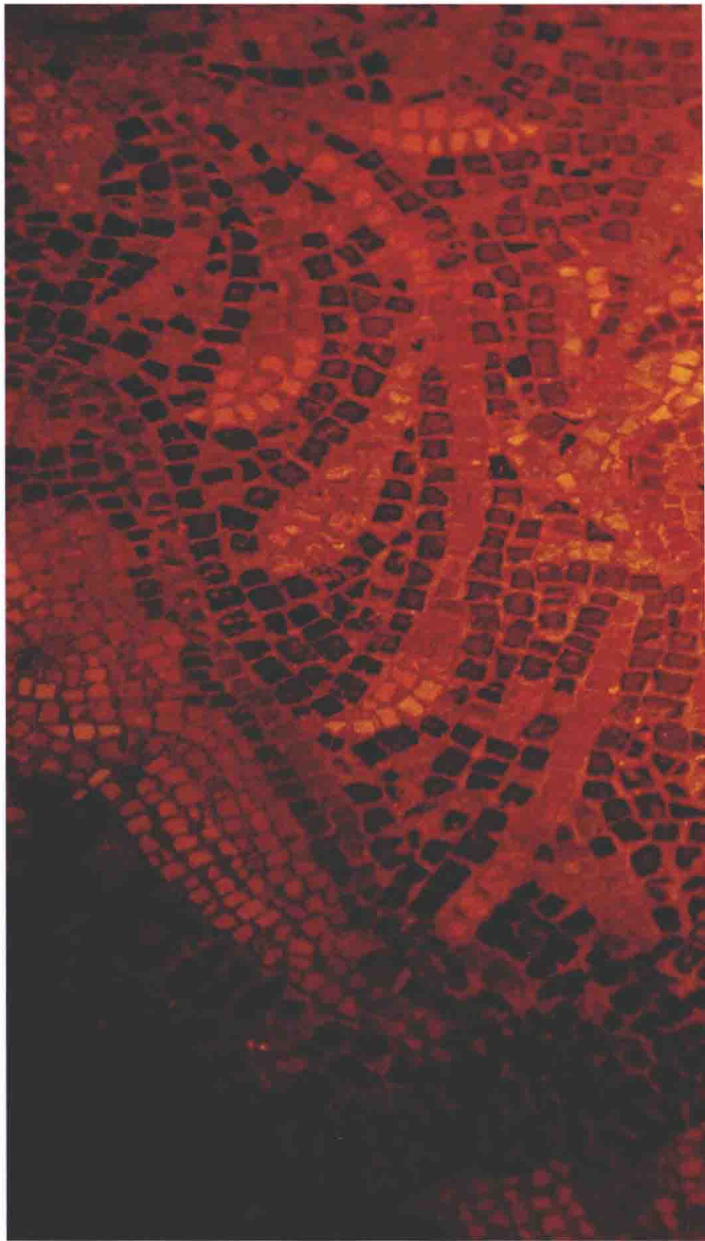
罗

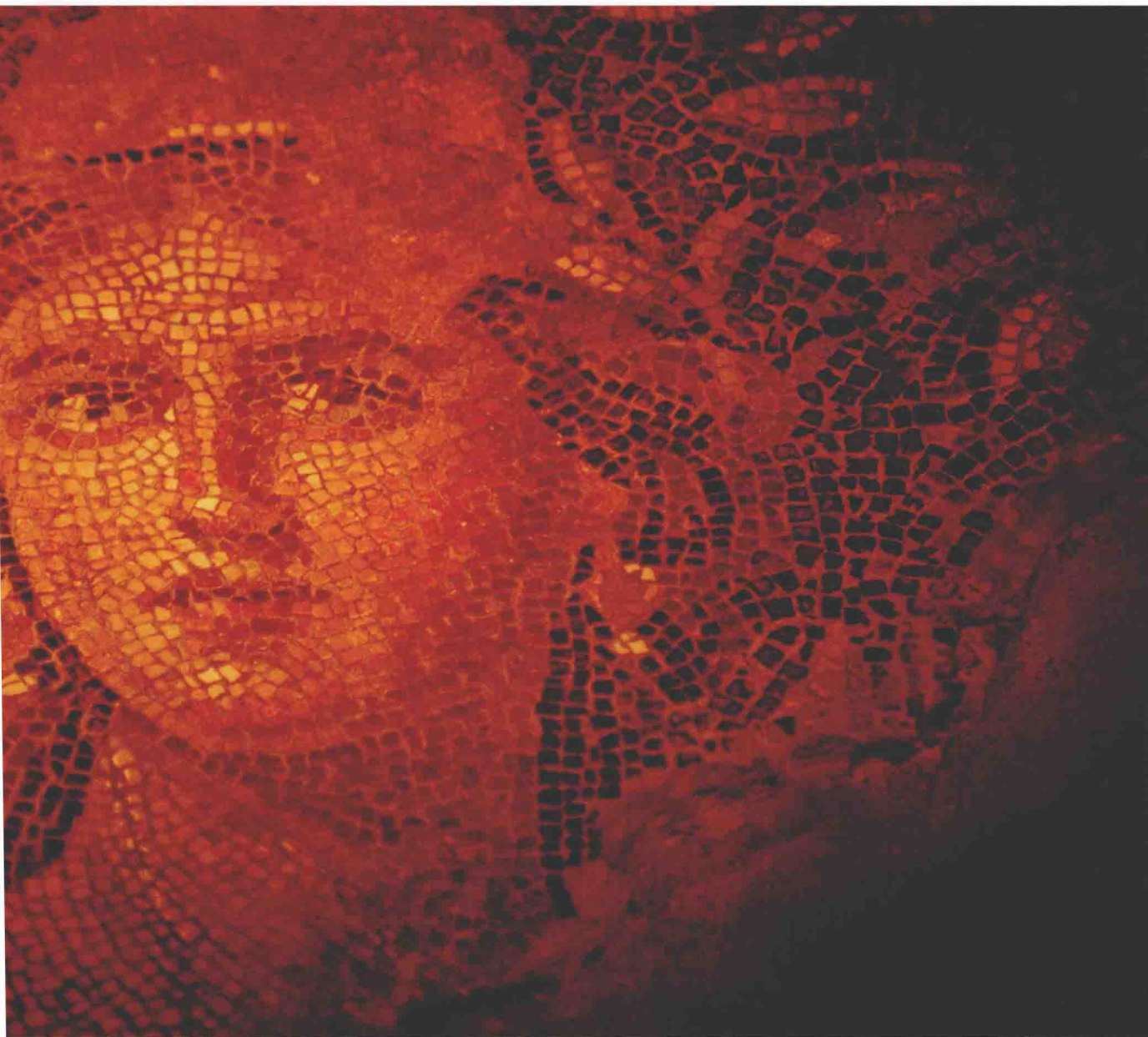
马并非第一个对圣经故事有紧密影响的大帝国，但它无疑是最有成效的，其影响力持续之久，远超之前的那些帝国。

就像亚历山大大帝的希腊帝国那样，罗马也开始于城邦国家，但它具有的与众不同的特性必然有助于它长远的发展。曾经有一种看法认为，不仅是从实用主义的理由来讲还由于它基于某些更高级的永恒秩序，罗马所发生的事件正好是完成这件事的最佳方式。但不像之前几乎所有的帝国那样（除了波斯帝国这一例外），罗马的方式表现出一种灵活性，使它能热情友好地对待对所征服文化和人民拥有的独特之处。不计较一个人的出身，任何人都有可能被罗马敞开大门接纳成为一名罗马公民——对土生的罗马人而言，他们乐于接受学习其他民族的文化 and 生活方式。尽管罗马的传统神祇保护和支撑着帝国的体系，但其他民族的神明很容易以认真对待的方式被吸收进去。在军事行动的固定项目——召唤仪式上，罗马军队请求其他城市的神祇改变他们的忠诚，并许诺罗马人会比他们原来的供奉者更加忠诚于他们。

政治家和统治者

对多样性的接受从来没有威胁到帝国根本的





西弗利斯一栋罗马人
别墅的镶嵌图案地板

内部统一，这是罗马实用主义才能的一项明证。承担和保证一切是罗马人对法律的理解，这相应地反映在政府的组织架构中。公元前2世纪，希腊历史学家波里比阿（Polybius）在作品中记下了自己的观察：罗马的公共生活，集合了几乎所有政治制度的优点，它有最高统治者（执政官），同时还有强有力的贵族利益团体（元老院），并有人民的民主参与机制（各地的公民大会）——所有这些都建立在对神明的忠诚之上，通过定期的宗教仪式表现出来。

到新约时代的时候，罗马已经经历了很长的历史。它曾在数百年之内只是意大利数个挣扎生存的小城邦之一。它的扩张始于公元前400年，到公元前275年，罗马完全控制了意大利。但直到它继承了亚历山大的希腊帝国之后才将影响力扩展到东地中海。亚历山大怀着建造一个大一统世界的哲学愿景，而罗马人的技艺令这一愿景开花结果，道路和航海线路使得从前彼此孤立且远离希腊和意大利伟大文化的国家开放大门。在向西的扩张活动中，罗马扩大了拉丁语言和生活方式的影响力。在东方，亚历山大的希腊文化继续繁荣兴盛，最终向西传播到了意大利，因此在公元前2世纪，任何受过教育的人至少要会流利地说两种语言：拉丁语和希腊语。

奥古斯都（公元前31—公元14年）

基督纪元之前的两个世纪，罗马社会动荡不安。但公元前31年，屋大维（即后来的奥古斯都）成功地将自己立为除了名号以外拥有一切实权的皇帝。实际上，他玩了一个非常聪明的政治游戏：他意识到罗马的守旧势力会抗拒交出绝对权力，他首先让自己成为一年一度的执政官。然而，在不到十年的时间里，他设法建立了一项新的制度并给它披上了责任的外衣，而实际上新制度赋予了他至高无上的权力——这是一种本质上的转变，通常被人认为是共和政治向元首政治（*principate*）的转变（*princeps*是最经常用来指代他的术语，其字面上的含义是“第一公民”）。不论人们如何评说他完成这一切的手段，他的风格无疑是那个时代所需要的。在他的统治之下，整个帝国沐浴着和平（*pax romana*），而旅行安全保障了贸易和商业的扩张，反过来又刺激了经济的繁荣。他着手重建罗马城，并主持修建了许多新的宗教和公共建筑。在记录奥古斯都的功绩时，历史学家苏维托尼乌斯（*Suetonius*）对他的公共建设工程的颂扬溢于言表：

既然罗马未被装饰出应有的帝国尊严，而且还遭受过洪水和火灾，他于是对它大加美化，以至于他可以理直气壮地夸口说，他接手的是个砖坯造

的城市，而交付的是一座大理石的城市。他使罗马成了在人类理智所能预见的未来都会是一个安全的城市。

——苏维托尼乌斯《神圣的奥古斯都传》28.3

奥古斯都精心策划的重建事业远远超出砖块或大理石，由于他的努力，为他所继承的这个有些脱节的帝国带来了稳定和自信，使得整个文化经历了一个重大的转变。在他统治期间，艺术创造高度繁荣并得到充分肯定，被称为拉丁文学的黄金时代。维吉尔（Virgil，公元前70—前19年）、贺拉斯（Horace，公元前65—前8年）、李维（Livy，公元前59—公元17年）和奥维德（Ovid，公元前43—公元18年）都活跃在这一时期，并协助着促进一种理念：由于奥古斯都的出现，世界处在某些全新冒险的风口浪尖，这些冒险事业将从根本上改变所有人的生活。在《牧歌》第四首里，维吉尔将这个时期描绘得犹如一个弥赛亚时代：伴随着一个孩子的降生，人们的罪恶的残余痕迹将得以消除，“大地从长期的恐怖中获得解脱……他将过神的生活，英雄们和天神他都会看见……他要统治着祖先圣德所致太平的世界”——这一期望，与基督徒们的期盼如此相似，以至于有些人将之理解为是一个对耶稣降临的预言，也不在乎是出自“异教徒”的作家之口

了。然而在现实中，维吉尔诗句中所描写的孩子几乎可以肯定指的是执政官波里奥（Pollio）的后代，他也在诗中提到过——但无疑地，这类图像总能在这个任何事情看起来都有可能发生的时代里，唤起乐观的精神。

正是由于奥古斯都所奠定的基础，促进了基督教的惊人扩张并且让它在不到一代人的时间里，从所有的大城市传播到帝国的边境上。定期且安全的水陆运输方式的发展，还有每一处都使用并理解同一种语言（希腊语）这种事实，再加上意识到这是一个处在再想象状态的世界——所有的一切，都对基督教教义的传播贡献了非常积极的作用。

提比略（公元14—37年）

提比略（Tiberius）是奥古斯都的继子，他第二个妻子利维娅的儿子，提比略与奥古斯都的女儿尤利娅成亲后，又成了他的女婿。提比略55岁的时候成为皇帝，当时他已经拥有了辉煌的军事生涯。他就职的时候有着相当大的不确定性，而他将要去履行的职责，是由奥古斯都创立的，并没有跟继承有关的明显程序可遵循。当提比略出现在元老院面前并被确认成为新的皇帝时，他声明自己年纪太老了，不适合这个位置，并问道，是否可以分配给自己一些较小的政府责任来承担。也许他只是想表现出谦

虚的样子并需要更多的保证来确立自己的地位，但他的态度并没有打动元老们，他们觉得他可能只是有点儿尴尬——尽管他们自己也不太清楚正确的程序应该是什么样子的。僵局随着昆图斯·哈提里乌斯（Quintus Haterius）向他发问而破裂：“恺撒^①啊，你到底要使国家多长时间没有首脑呢？”根据塔西佗的描述，提比略被这事弄得很不高兴，但最终他让步了：

最终他对公民大会聒噪的强求和个别元老院议员的急切请求感到厌倦，于是他就一点一点地让步，不过还不是让步到承担统治大权的程度，而是让步到不再拒绝和让大家再作恳求。

——塔西佗《编年史》1.13

这并不是哈提里乌斯事件的尾声，不过，他幸运地保全了自己的性命。

奥古斯都很陶醉于与罗马元老院之间的互动，提比略则在他统治期间保持着与他们的距离。历史学家们不确定这一行为是否是为赢得尊重而蓄意计划好的策略，却不知为何适得其反，或者是就把它看作是某种精神疾病的征兆。不管怎样，提比略结束了自己在政治机器边缘的状态，在统治的最后十年，他生活在卡普里岛，在那里他不需要再亲身投

入到与罗马的政治生活中去。他将日常的政务处理都交付给谢亚努斯（Sejanus），他是禁卫军（皇帝的贴身侍卫部队）的长官，而谢亚努斯深重的反犹太情绪极有可能影响了罗马对巴勒斯坦的政策。塔西佗记载了他是如何说服元老院，将犹太人驱逐出意大利并运送4000名年轻犹太人去撒丁岛为罗马作战。尽管并不清楚这场作战是否胜利，他在元老院宣布决议的语言表达别无他意，充满了对他视为是外来者的人们的蔑视：

元老院通过一项决议，把四千名沾染上这种宗教（犹太教）的被释奴隶的成年后人用船送到撒丁去，执行清剿盗匪的任务。如果他们死于当地不利于健康的气候，那么这一损失是很小的。其他信奉异教的人们，如果到规定的日期不声明放弃他们那不敬的仪节，他们就不能再留在意大利。

——塔西佗《编年史》2:85

正是谢亚努斯任命了本丢·彼拉多为犹太巡抚，他对待犹太人那摇摆不定的态度无疑反映了当时罗马正在发生的事情。最终谢亚努斯失宠于提比略，于公元31年根据其命令被处决。

很难对提比略的人品和性格做出一个综合的图像，部分是因为他的离群索居，但也是由于我们所

^① 此处“恺撒”是对皇帝的称呼。此称呼源自于朱利略·恺撒，其养子屋大维作为继承人，承袭“恺撒”之名，屋大维称帝之后，他的继承人们延续此名号，于是“恺撒”成为罗马皇帝的代名词和称号。——译注

知道的有关他的事情是通过谢亚努斯在罗马的报告传递而来，由于他们的利害关系，皇帝被描述为一个遥远且有些抑郁的人。我们有关他信息的主要来源是塔西佗，他有专门的记录，记载着提比略的生平。耶稣公开传教就发生在提比略皇帝统治的期间，施洗约翰在路加福音第3章第1节出现时提到了皇帝的名字。他也是福音书中提到时经常简称为“恺撒”的那位皇帝，也就是他的肖像被铸在银币上，当被问及到纳税的问题时，耶稣说出了著名的判断，说它是“当归给恺撒”的恺撒之物。^①

卡里古拉（公元37—41年）

卡里古拉（Caligula）的本名叫作盖乌斯，“卡里古拉”是他小时候跟随家庭住在日耳曼时获得的昵称（意思是“小靴子”），他的父亲日耳曼尼库斯（Germanicus）^②是那里的军事统帅。日耳曼尼库斯一度曾是奥古斯都中意的继承人，奥古斯都是他的叔祖父，^③对他相当地欣赏。根据塔西佗所述，奥古斯都的替代方案是要求提比略收养日耳曼尼库斯并且指定他为继承人（见塔西佗《编年史》4.57）。日耳曼尼库斯因其赫赫战功在罗马享有盛名，广受欢迎，但他没有活到成为皇帝的时候就在非常可疑的情况下死去了，看起来似乎是谢亚努斯精心谋划的。^④卡里古拉发现除了元老院欢迎他继位这件事外，很

难有可以信任的人，这不足为奇。一旦他成为皇帝，很快就显示出了他的妄想偏执，他宣布自己是神。这一裁决在帝国各个地区的犹太人社群中引发了相当大的紧张气氛，对于罗马的政治权势集团也是如此，卡里古拉的短暂统治因为他被自己的禁卫军所谋杀而终止，这次行动是与一些元老院议员们串通好了的，他们热切渴望重建一个与奥古斯都着手重组罗马国家之前所存在形式一致的共和国。

克劳狄（公元41—54年）

重建共和国的计划一直没有被放弃。不过，杀死卡里古拉的禁卫军在同一天挑选了他们青睐的皇帝继任者人选，被选中的是克劳狄（Claudius）^⑤。经过禁卫军和元老院之间几轮微妙的谈判——希律·亚基帕一世在其中牵头引线——克劳狄成为皇帝，而希律·亚基帕一世得到了巴勒斯坦扩展的领土作为赏赐礼物。

克劳狄成为“元首”（Princeps）的时候正值五十岁，并且人人都觉得这看上去不是一个美好的景象，他走路明显跛行，还一直有流口水的名声，但是他比他的外表所表现得更加聪明，看起来是一个十足的学者形象。他以比前任皇帝远大得多的责任感严肃地承担了作为皇帝的职责。他需要应对不断滋生的潜在冲突源，因为犹太人的情绪不仅因为

① 马太福音 22:20；马可福音 12:17

② 日耳曼尼库斯是提比略的亲弟弟德鲁苏斯（又称大日耳曼尼库斯，因其在日耳曼的军功，元老院授予他和其后代“日耳曼尼库斯”的称号）之子，军事才能杰出，曾两次远征日耳曼人并取得胜利，获得凯旋式的荣耀。——译注

③ 日耳曼尼库斯的母亲是小安东尼娅，她是马克·安东尼奥和奥古斯都姐姐小屋大维娅的女儿。日耳曼尼库斯的妻子则是奥古斯都的外孙女大阿格里庇娜。——译注

④ 后人猜测日耳曼尼库斯之死是提比略的授意，因其日益上升的声望和权力对提比略的地位造成威胁。提比略后来又流放或监禁日耳曼尼库斯的遗孀和子女，致使其家族几近灭绝。因而在提比略死后，出于对日耳曼尼库斯的怀念和对其家族的同情，元老院无视提比略让卡里古拉与提比略之孙共同继承的遗嘱，将最高权力授予卡里古拉独享。——译注

⑤ 克劳狄是卡里古拉的叔父，日耳曼尼库斯的弟弟，提比略的侄子。——译注

巴勒斯坦的事情，还由于谢亚努斯和卡里古拉的行为而被激怒。一年前亚历山大城刚刚发生过反犹太暴乱，该城的犹太居民派了一个代表团到罗马寻求某些补偿，但他们并没有得偿所愿。公元 41 年克劳狄就任后首先着手的事情之一便是给亚历山大城的所有居民写了一封信，命令城市当局要公平对待不同种族的人民，同时告诉犹太人他们已经享受着特权，不要再期待更多。这封信的纸草复制件一直保存到现在，值得在此处详细地摘引，因为它表明，流落此处的犹太人群体并不完全是希腊式帝国主义的无辜受害者，有时候是他们想当然地认为自己是这样。他们不仅能够通过人为努力，鼓励他处犹太人移民到该地来增加自己的人数（和因此产生的影响力）；他们也不反对尝试着去破坏他们不赞成的一些活动，特别是充满希腊-罗马式激情的运动会和其他的一些艺术消遣。克劳狄的信如下：

我也要明白地告诉犹太人，安于目前已经拥有的特权，不准为了更进一步的要求而做出过激的行为，而且，未来也不许派出自己的特使团越级请愿，仿佛自己是居住在另一个完全不同的城市，并且也不准因为自己的信仰而对希腊式体育赛会施加压力，因为那是属于全体城市居民的娱乐；此外，不准从埃及其他地方或者叙利亚地区无限制地带来新的犹

太社群，这种行径让我不得不怀疑其背后有更严重的动机。否则，如同对付一场感染全世界的瘟疫一般，我将会采取一切手段进行报复。

20 世纪初该文件首次公开时引起了公众的关注，引发出很多猜测“一场感染全世界的瘟疫”指的到底是什么，特别是它是否暗指基督教的传播。亚历山大的基督徒在那一时期的确非常活跃，且很明显是由一个名叫亚波罗（Apollos）的人领导着，这个人致力于希伯来圣典与希腊哲学思想的整合，与斐洛（Philo）有某些明显的相似之处，斐洛是一个专门研究这类问题的犹太学者。^①而令人存疑的是，克劳狄的信函，是否指的就是这一具体的事件背景，有看起来更合理的证据表明，没过多久，犹太人和基督徒之间的紧张关系就在罗马本地对公民秩序造成了影响。历史学家苏维托尼乌斯记载了报道公元 49 年发生在罗马的一系列骚乱，并将其归因为某些他称作“基烈斯督”（Chrestus，见苏维托尼乌斯《神圣的克劳狄传》25.4）的人。虽然看起来它像是一个人的名字，但有很好的理由认为，他所描述的事件，是有关那些成为基督徒的罗马犹太人的新信条之争论所激发的，他们称耶稣是他们期待的弥赛亚（Messiah 是希伯来语单词，其在拉丁文中写作 christus，在希腊文中写作 christos，并不完全熟

^① 使徒行传 18:24；19:1；
哥林多前书 1:12；3:4-6

帝国的统治者

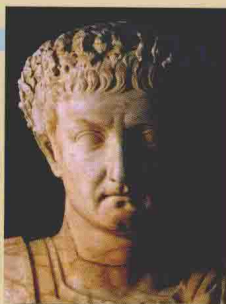
罗马帝国的首任皇帝是奥古斯都，后来以屋大维之名闻名。他的统治被视为是整个帝国时代受人欢迎的和平岁月。继任的皇帝依次用他们各自的半身塑像图片排列在下面，一直到图密善，他的统治是最后一个涉及圣经中所记载事件的。

耶稣诞生

奥古斯都 公元前31—
公元14年



提比略 公元14—37年



耶稣受难与复活

卡里古拉 公元37—41年



克劳狄 公元41—54年



尼禄 公元54—68年



韦斯帕芻 公元69—79年

提图斯 公元79—81年



图密善 公元81—96年





悉谈话的细节的人，在记载的时候很容易就给写成 chrestus)。因此，犹太人变得非常不受欢迎，克劳狄“命犹太人都离开罗马”，^① 虽然目前还不清楚这样的政策是否是普遍强制性的，或者是城市如何能在失去其商业基础结构的主要组分后还能顺利运转下去。

在这些事务之外，克劳狄统治期间，帝国的疆土又获得了显著的扩张（不列颠在这一时期成为罗马帝国的一部分）。还有在罗马自身的政府改革方面，通过建立获得罗马公民身份的新规则，许多行政职能在皇帝宫廷的控制之下合理化了。

尼禄（公元 54—68 年）

对于普通大众而言，尼禄（Nero）可能比他的任何前任皇帝的知名度都高，不论何时提到他的名字，许多人想起的第一件事就是他执政晚年的疯狂。但实际上一开始国家在他的统治之下繁荣昌盛，继承帝位的时候他年仅十六岁并意识到了长者和智者们的建言献策的重要性；在他的身边，有哲学家塞涅卡（Seneca）和当时的禁卫军长官巴罗斯（Burrus）。在尼禄称帝的前五年里，几乎可以肯定是他们在处理国家事务，这是一个主要的缘由，使得保罗信心满满地鼓励基督徒（特别是他在罗马的

^① 使徒行传 18:2

1876年亨利克·西米尔
拉德基名为“尼禄的火
炬”的绘画作品，描绘了
尼禄对基督徒的迫害

读者)相信帝国的权柄是神所命的,在保障着普通人的权利并维护着上帝的律法。^①保罗也直接体验过罗马司法的公正,他几年以前曾经出现在亚该亚(Achaia)的地方长官迦流(Gallio)的法庭上,这位长官就是塞涅卡的兄弟。^②他是否对罗马人的公平评价抱有如此多的信念,这是很有争议的。因为就在他写下罗马书之后没过几年,巴罗斯和塞涅卡都死了(分别死于公元62年和65年,塞涅卡是被尼禄逼迫自杀的),尼禄变成了一个怪物。他下令处死了妻子屋大维娅,以便自己可以迎娶一名叫做波贝娅的女子。在受过教育的精英圈子里,基督教被当做是迷信(拉丁文写作 *superstitio*)的无稽之谈,只会鼓动人们蔑视公民信仰(拉丁文写作 *religio*)的传统习俗。塞涅卡自己也写过,“信仰令神荣耀,迷信不尊重他们”(《论仁慈》2.5.1)。尊重法律是罗马宪政的核心,传统信仰和国家之间又有着紧密的联系,因此基督教被视为威胁只是一个时间早晚的问题。

公元64年一场大火席卷罗马城,尼禄抓住这一机会展开迫害基督徒的恶行。大火明显从大竞技场的东端开始蔓延,而那里靠近毗邻卡佩纳门(Capena Gate)的犹太人居住区。尼禄曾经谴责过犹太人,但是在克劳狄驱逐过他们之后,他已经允许他们回到罗马城,可能是没有同这些人激起进一步

争论的打算。当然了,当时的很多基督徒都是犹太人(这可以从保罗写给他们的信上的地址看出),并且几乎都住在罗马城的同一个区里。无论如何,基督徒被单独挑出来点名指责,和施加在他们身上的惩罚极度可怕,令人毛骨悚然。虽然罗马人已经习惯于残忍,但即便如此他们也为基督徒受到的野蛮对待所惊骇。历史学家塔西佗并没有花时间去了解基督教的信仰,他认为他们是迷信的、可耻的;但他在事件记载的开始就指出针对他们的指控的报复本质,而这场火只是一个借口:

大量的人被判了罪,这与其说是因为他们放火,不如说是由于他们对人类的憎恨。他们在临死时还遭到讪笑。他们被披上了野兽的皮,然后被狗撕裂而死,或是他们被钉上十字架,而在天黑下来的时候就被点着当做黑夜照明的灯火。尼禄把自己的花园提供出来作为游览之所,他还他的竞技场举行比赛,他自己则穿着驭者的服装混在人群里……尽管罪犯们完全当得起这种极其残酷的惩罚,但他们依旧引起了人们的怜悯,因为人民觉得他们不是因为公共利益的缘由被处死,而是牺牲于一个人的残暴手段之下。

——塔西佗《编年史》15.44

① 罗马书 13:1-7

② 使徒行传 18:12-17

这几乎就是新约里彼得前书所提到的情况，其最初的读者会发现他们的信仰“被火试验”，^①而他们的敌人则“如同吼叫的狮子，遍地游行，寻找可吞吃的人”。^②无疑地，基督教会的两位领袖人物的生命就是在这样的背景下终结的：彼得被头朝下倒钉死在十字架上，以恶意地讽刺耶稣的死亡，而保罗则被斩首，以此奇特的礼节显示方式表示对其罗马公民身份的优待。

公元69年尼禄30岁的时候自杀，他的帝国一片狼藉。反抗者中不仅仅有他得罪了的基督徒：就在这个时候，禁卫军爆发了反抗，当时好几个帝国军团正在帝国西部作战，而在东方，以公元70年耶路撒冷陷落为尾声的犹太人起义，已经进入了最后的阶段。尼禄没有指定的继承人，在一年的时间内，有四个人轮流上台：加尔巴（西班牙行省的总督）、奥托（卢西塔尼亚的前总督）、维特里乌斯（日耳曼的军队指挥官），最后是韦斯帕芑（他本来忙于指挥军队与巴勒斯坦的犹太起义军作战，但返回罗马为自己争到了帝位）。

韦斯帕芑（Vespasian，公元69—79年）

在此之前，所有的皇帝们之间都因这些或那些方面的联系而有家族关系（因此通常被称作为朱利略—克劳狄王朝）。从韦斯帕芑开始，帝位与之前的

王朝血统彻底分离（他和他的继承者们被称为弗拉维王朝）。他属于意大利社会的一个不同的阶层，这阶层的权力根基不是在罗马而是在意大利的腹地，由于这些人的拥护，他被任命为元老院的新成员，这有助于促进意大利的地方和国家政府的一体化，并为他创造了一个机会，让他能够接受在尼禄死亡之后的动荡过后恢复稳定所需的那种新观念。

在韦斯帕芑成为皇帝之前，人们所了解的他的职业生涯事迹，比他接任帝位后的故事更多。他的名字作为军事指挥官首次出现，并参与了克劳狄统治时期的不列颠征服战争。但是从公元51年到63年，他处于退隐状态，只被召回去担任北非的行省总督，在那里短暂任职一段时间之后他加入了尼禄的朝廷。但因为在尼禄的一次音乐演奏会上注意力不够集中，他被解雇了。他再次回到众人视野中是在公元66年，当他被任命为罗马镇压巴勒斯坦犹太人起义的军团统帅。他一直留在那里指挥作战，直到公元69年他成为皇帝才离开，同时留下儿子提图斯完成战事，提图斯则于公元70年结束了犹太战争。对于作为皇帝的他来讲，我们所了解的信息表明他是一个脚踏实地的人，并将精力投入到稳定帝国以及首都罗马城的财务和组织根基上面。

① 彼得前书 1:7

② 彼得前书 5:8

提图斯 (Titus, 公元 79—81 年)

提图斯继承了其父韦斯帕芑的帝位，但他只统治了很短一段时间就因自然原因而死亡。他统治时期发生了两件重要的大事，第一件事是公元 79 年维苏威火山爆发，毁灭了庞贝和赫库兰尼姆两座城市；第二件事是正式开放尚未落成的椭圆形大竞技场 (Colosseum, 这座竞技场最终于他的继任者和兄弟图密善统治时期完工)。他受到了人们普遍上有口皆碑的高度称赞，特别是因为他不知疲倦地致力于为因火山爆发而无家可归的人们提供救济。

图密善 (Domitian, 公元 81—96 年)

图密善是最后一个执政事务与圣经记载故事有联系的皇帝。他是提图斯的弟弟，人生的大部分时间都活在哥哥的阴影之中。提图斯为自己赢得了英勇的战士名号，他在公元 66—70 年的犹太战争中的表现尤为引人瞩目。一些古代的历史学家曾暗示图密善与提图斯的死有关系：在提图斯因发烧而病倒后，图密善故意不给他提供适当的照顾，而害他死掉。这些记录很贴切地反映了他在那些贵族世家中所激起的怨恨，这些世家在元老院里数代传承，举足轻重。但同样的，没有证据显示这两兄弟彼此之间有着很深厚的感情。图密善无疑自视甚高，坚持让人们称呼自己为“主和神” (dominus et deus)，在

他统治时期发行的钱币上，描述他登基成为“众神之父 (father of the gods)”，他的性格让同时代的很多人认为，就算他不是另一个像卡里古拉和尼禄那样错乱疯狂的皇帝，也完全是一个自以为是的暴君。

新约里面的《启示录》就创作于图密善统治时期，它通常被认为反映了他对那些不承认他自封为神的人的迫害。并没有确凿的证据证实当时有广泛且由官方一手策划的迫害，但针对基督徒的零星暴力行为确实时有发生，这跟图密善的性格完全符合，因为毫无疑问地，他像之前的尼禄那样，有着相同的不安全感和疑惧心理，他对于任何心生猜忌的人，下令处决时都毫不犹豫。像之前的一些皇帝那样，他在自己的禁卫军和其他政治人物支持的一场阴谋中被暗杀。在苏埃托尼乌斯的笔下，他是一个心怀恐惧的人，沉迷于占星术得到的预言，其中一个预言是这样说的，他死亡的时刻，将是 5 点钟 (罗马时间，即中午时分)。他直觉上明显地感到了这一天将要发生什么，当他问一个仆人时间的时候，被告知是 6 点钟 (实际时间是 5 点钟)。苏埃托尼乌斯继续写道：

对此他十分高兴，他确信，一切危险已经过去。他急急忙忙想去洗澡，他的内务总管巴尔特尼乌斯改变了他的主意，告诉他说，有人有要事要向他紧

急报告。于是，图密善屏退所有侍从，独自走进卧室，在那里被杀。

——《图密善传》，第16节

日常生活

当基督教开始在加利利的乡下地区活动时，它的扩张之势迅猛不可阻挡，很快就超出巴勒斯坦地区，进入了罗马帝国的主要城市。早期教会的成长与罗马城市的故事有着密不可分的联系。这里就是一个巨大的文化、种族和阶层的熔炉，这个新的信仰可以牢牢扎下根并在各类人群的渴望中找到共鸣。腓立比城（Philippi）^①是退休人员的集合地，主要居住着前军队士兵和前官员们，哥林多城（Corinth）^②脏乱破旧，有着道德败坏和鱼龙混杂的名声，基督教的思想触动了这些彼此之间很少有共同之处的人们的心弦。

不同的社会环境，使得许多风格不同的基督教会出现，也没有任何人能保证一个地方的教会跟不同环境中的另一个教会完全一样。事实上，这种将自身融入到如此多样化文化的能力也许正是处在上述所有事情之上的东西，说明了基督福音的吸引力。使徒们并不坚持实行刚性的统一，正如我们看到的，

他们写给不同地区教会的信是不一样的。相反地，他们致力于解决问题的时候，都将自己置身在一个特定的场景中，以至于新约后来的读者往往很难在他们的著作中找到任何一致的主题。保罗就是一个很好的例证。在同一时间，他似乎全神贯注于与只有犹太教信徒才能想出的问题做斗争（罗马书和加拉太书），同时还在应对更深奥的推断，这些推断在公元1世纪涌入罗马城市的所谓神秘宗教里是司空见惯的（哥林多前书、哥林多后书和歌罗西书）。如果我们要了解早期教会的生活，就不能忽略罗马文化的现实生活。

社会及其结构

罗马社会严格遵循着社会阶层界限的约束。从一个阶层进阶到另一个阶层并非是完全有可能，但这绝不是每天都能发生的日常事件，大部分人们安然接受自己出生时所处的社会阶层。不过人们可以通过教育和成功的军事服务提升自己，拥有土地是公民影响力的真正关键。这一因素决定了谁能跻身罗马两大贵族集团之列：元老和骑士。

获得元老院成员资格的主要条件是所拥有的财产至少要有25万第纳里（denarii），但为了成为一个真正的元老院成员，需要在罗马城本地担任正式的官职。一个典型的元老家族成员将在二十岁左右

^① 位于马其顿东部，最初为马其顿国王腓力二世所建。在罗马共和国后期和帝国前期，这里成为解散老兵和退休官吏的安置地。——译注

^② 常译为“科林斯”，古希腊名城之一。——译注

的时候完成他的教育，然后在军队里从事一段时间的服务（通常在管理岗位，而不是作战岗位），他们会被授予一些较低的职位。在这之后，一个很好的候选人可以有指望成为一名财务官（*quaestor*），这将令他获得一个元老院的席位，然后是司法官（*praetor*）。最有才华的，随后可能会被任命为执政官或者是行省总督。总的来说，基督徒往往不会直接接触到罗马行政长官这一级别，但也有一些例外。保罗和巴拿巴到塞浦路斯时，当地总督士求保罗（*Sergius Paulus*）邀请了他们两人去自己的官邸讲道，^① 保罗也遇到过亚该亚的地方长官迦流，是在他的法庭这一更为正式的场景中发生的。

后来保罗又在法庭审判的时候见到了犹太总督腓力斯和非斯都，他们都属于一个完全不同的阶层。虽然对非斯都的事迹知之甚少，但推测他是骑士阶层的一员，是合乎情理的，这一阶层对于财产的要求仅有 10 万第纳里。这一阶层与元老阶层之间有一定的流动性，但也有不是出身于这一阶层却被公认是骑士的人。他们是帝国的官员和公务员，还有在某些偏远行省担任总督的人，后者是一种典型的职业进身之阶。尽管腓力斯官居总督，但他却不是骑士出身，他是一个“被释奴”，这个词顾名思义，意味着他原来是某家的奴隶，被主人赏赐了自由之身。他将自己的发迹归功于他哥哥帕莱

斯（*Pallas*）在克劳狄皇帝宫廷中的影响力，不过罗马的贵族们仍旧很鄙视他，塔西佗总结他的政绩时，如此描述：“他以奴隶般的本能行使着国王的权力。”（《编年史》5.9）

另一个会导致一个人地位变化的常见做法是收养，不论任何年龄段都可以缔结收养关系，这通常标志着被收养人新生活的开始。这种做法让我们了解到了想要理解罗马帝国继承权所要面临的错综复杂之处，这可能涉及皇帝收养自己的继子女或者收养完全的外人。收养制度代表着一种比现代收养关系更为彻底的生活方式与未来发展前景的重新定位。被收养意味着所有债务的取消和某人从前命运的总逆转：被收养人不仅采用他或她的新家族的名字，也被授予了这个家族所享有的一切权利，包括完整的继承权。当然，作为回报，被收养人接受新家族首领（总是父亲担任这一角色）的控制，家族首领决定他或她未来的人生道路并为其提供安全、保障和家庭团结作为交换。换言之，一个被收养者的地位与生在该家族的人的地位完全相同——保罗曾以此为例子举了一个贴切的比喻，来说明上帝的恩典是通过信仰基督感受到的。^③

另一类值得注意的是公民权。当然了，在最早的时候，公民权是一件本地化的事情：你就是你碰巧所降生的城市或行省的公民。从一开始，多多少

① 使徒行传 13:7

② 使徒行传 18:12-17

③ 加拉太书 4:5；罗马书 8:15,23；9:4；以弗所书 1:5

罗马社会的奴隶和自由民

奴隶制度非常普遍，根据一些估测数据显示，罗马帝国全部人口的五分之一都是奴隶。战争中战败一方被俘的士兵是重要的供应源之一，还有那些被父母抛弃或者卖掉的儿童也是现成的来源，甚至还有一些人自己卖身为奴。奴隶们没有法律权利，不被当作人看。甚至连开明如哲学家亚里士多德也写道“奴隶是有生命的工具，工具是无生命的奴隶”（《尼各马可伦理学》[Nicomachean Ethics]），不过奴隶被对待的方式，最终取决于他或者她主人的态度。理论上奴隶不允许结婚，但有很多奴隶组成长时间亲密关系的实例，他们生育有孩子并像家庭那样生活在一起。这种情况在家庭里的奴隶中很常见，主人们为他们提供安全和保障，他们则报以忠诚和服从。在这种情况下，主人还会委任他们去担任社会和家庭生活中的重要职位，当然比那些在矿山或远洋船舶做苦役的奴隶们得到的好处多。

奴隶在新约章节中频繁出现，这一事实无疑反映了早期教会易于扎根立足的社会阶层，换句话说，骑士阶层的公馆空间足够大，家眷仆役全都住在里面，形成了一个相当牢固的社区。用社会经济学的视角来看，这些奴隶等于是现在的普通工人，甚至连他们挣到的货币形式的“工资”在

法律上也是属于他们的主人的，尽管他们可以花这些钱。很多奴隶将钱攒起来以赎回自由之身。赎回自由时通常有一个在宗教场所（这种场所包括犹太会堂）举行的仪式。因为奴隶没有资格缔结法律契约，传统观念认为神明可以为他们做主，而自由之身的赎金则缴到神庙的金库里去。兄弟会组织也能来做这些事情，后来，由教堂负责执行这些事务。这就是为什么保罗鼓励腓利门释放他的奴隶阿尼西母。通常认为，把赎金支付给第三方的手续，就是保罗的建议所针对的背景，保罗强调在对基督



逃跑奴隶所挂的铭牌，上面刻着字：“如果逃跑就抓住我”

描绘罗马贵夫人及其仆从形象的浮雕



的信仰中获得自由，就很容易理解了（例如，可参看哥林多前书 6:19；7:22-23，加拉太书 3:13；4:5）。

右：一个人与他的获释奴隶，出自阿尔勒大主教辖区的凯旋门浮雕（罗纳河口省）



下：一幅2世纪的迦太基马赛克镶嵌画，描绘了仆从或者奴隶们正在为宴会做准备的场面



描绘阿尔多布兰迪尼的一场婚礼的壁画，年代约为公元前27—公元14年

少地，罗马公民权就已略微扩展到了罗马城本身之外的地方，比如，形成了意大利不同地区的行省联盟。但正是奥古斯都将这一概念推广开去，使得公民权成为一种区分标志而非仅仅是狭义的地理定义。保罗是新约中最出名的拥有罗马公民权的人了，他很好地体现了这一非地理原则，因为人们很容易地把他当作是两个城市的公民：他的出生之地大数城^①，和罗马^②（虽然在当时情境下还不清楚他是否去过这座城市）。这是另一个保罗用来说明他对基督教信仰之理解的主题，他坚持认为，做一个好的罗马公民和对于“天上的国民”^③身份的忠诚之间没有本质上的不和谐，“天上的国民”“不再作外人和客旅，是与圣徒同国、是神家里的人了”。^④

一个人可以通过很多种途径成为罗马公民：出生在父母都是公民身份的家庭、代表帝国从事某些特殊服务而获得的奖励（商业或军事），甚至包含在授予被释奴所享有的各种权利之中。尽管在理论上获得公民身份的各种途径并无高下之分，但保罗以自己“生来就是罗马人”的优势同革老丢吕西亚（Claudius Lysias）进行过交涉，此人曾在耶路撒冷逮捕过保罗，他通过“用许多银子”，才获得了罗马的公民身份。^⑤在这种情况下，有些获得了公民身份的人会改姓他或她的资助人的名字是很常见的，因此改名可能就暗示着此人最近才获得公民身份——



在克劳狄统治期间，获得公民身份明显地变得非常容易。在新约的年代里，公民权除了要对帝国忠诚之外，很少涉及正式的职责，不过它附带着重要的特权，包括对一些侮辱性惩罚的豁免，例如鞭打和钉十字架，并有权越过地方司法部门的长官直接上诉到罗马法庭——这两者都在保罗的故事发挥了重要作用。

婚姻、家庭和子女

在圣经文学中涵盖的所有社会环境中，婚姻都是社会的基石。虽然在婚约的起草细节上会有所变化，但在古代希腊和罗马，承认一份婚姻关系的基本原则是结婚的双方被允许住在一起，并且婚姻的核心目的之一是要生育孩子。尽管并不排斥爱情的存在，但婚姻的基本基础在本质上是经济性质的，这是公认的并在庆祝它的仪式和聚会上表达出来。

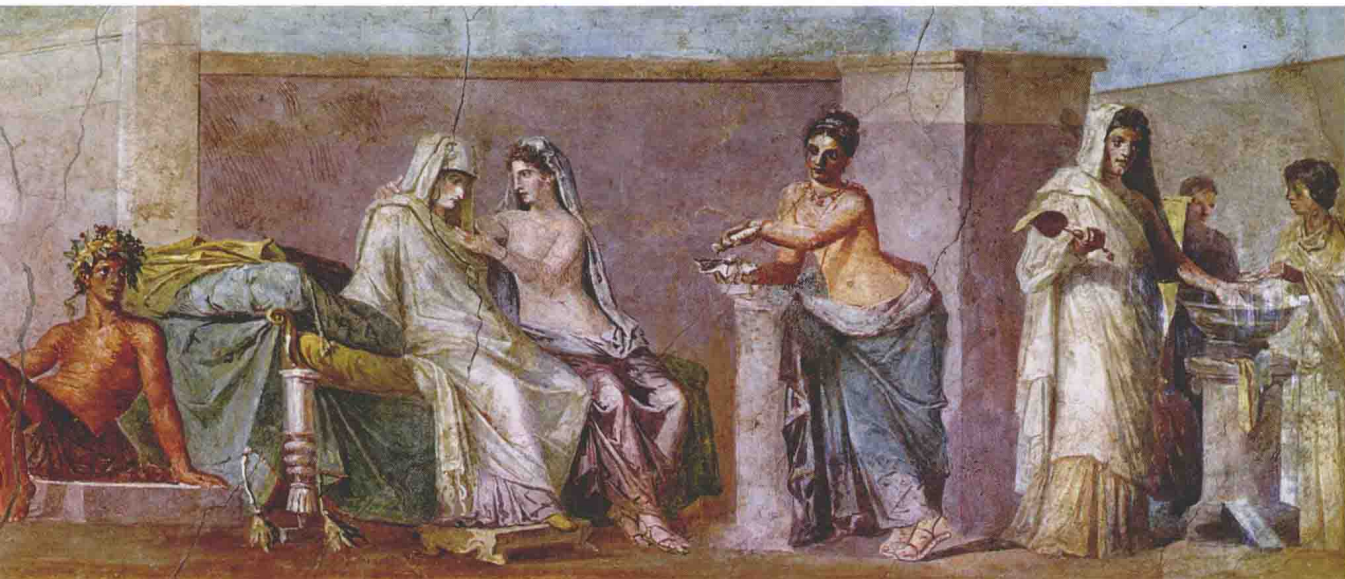
① 使徒行传 21:39

② 使徒行传 22:26-27

③ 腓立比书 3:20

④ 以弗所书 2:19

⑤ 使徒行传 22:28



宗教仪式向来很重要，在这些场合中会向司灶台和家宅的神灵们祈祷。家里一直是祭拜神灵的中心，简单的仪式和圣餐都是日常生活中习以为常的一部分。西方许多现代的婚礼服饰甚至能追溯到罗马文化的先例上。一个典型的婚礼开始于新娘沐浴并穿上特制的华服，被护送往新郎的府邸，随行火炬游行队伍是最常见的。在新郎的家中，这对夫妇将携手来宣誓，并签署正式的婚约。接着是祝福和庆祝的宴席，然后，新娘和新郎（两人都头戴花环）会撤退到他们的新家，新娘被抱着跨过门槛。所有这些元素都在希腊和罗马碑文与花瓶上得到了充分的说明，不过希腊人通常趋向于描绘所有过程的戏剧化情节，而罗马艺术往往更强调法律的元素。它们偶尔也作为基督教信仰各个方面的形象比喻而出现在新约中。^①

在奥古斯都统治之前，婚姻很大程度上是一件

家庭内部事务，而他提出了一个法律框架，将婚姻置于国家的职权范围内。他这样做的目的是为了鼓励人们结婚，以增加人口数量。其中规定到，未婚男子的继承权将受到限制，不生孩子的人会受到强制处罚，有三个或更多孩子的家庭会被赐予奖励。通奸和离婚也在当时的法律制度管辖之内，离婚或丧偶的妇女应该再婚，并需遵守严格的再婚时间表。这一切规定都是在一夫一妻制的框架之内，但是性并没有包含在婚姻中，且卖淫是常见的。所以离婚这种事是很容易出现的——部分原因是因为（与犹太人的情况不同，他们的婚姻是两个家庭之间的约定）婚姻是在双方同意的基础上缔结的，因此如果双方同意撤销，就不再有任何法律依据让其延续了。出于同样的原因，这种权利对于女性和男性都适用，而且，孩子们会在离婚后回去跟父亲一起住（因为他们是他的财产），女性则有权利要回原始的嫁妆。

^① 例如，以弗所书 5:26-27；启示录 21:2

虽然将古罗马女性所享受的机会与西方现代女性作比较是不合时宜的，但她们肯定比希腊或犹太的同类们享有更多的自由。有证据表明，女性在地方当局里任职，并在医药和制造业里工作，还参与运动会和其他教育、艺术类事业。有一些出身于社会地位尊贵的家族的女子，其影响力远远超过当时的以男性为主导的社会观念。这些都在新约中的吕底亚（Lydia）身上反映出来，很明显她是腓立比首个皈依的信徒，是公元1世纪女商人的典型代表。

大多数辩论的主题很明确：妇女被鼓励积极参与早期教会的生活中的程度有多大（或者是有多小），重点聚焦于不同种族社区的不同期望上。在传统的希腊文化里，妇女在很大程度上被局限在家庭里自己的空间中——不过在这种空间里，她们是至高无上的主宰。马其顿的妇女一直享有更大程度的自由，这种态势在公元1世纪的时候逐渐扩展到了希腊和小亚细亚的大部分地区。犹太妇女可能没有被严格限制在自己的岗位上，但她们操劳家务的方式与传统的希腊妇女一样，她们的主要事务是家庭里的职责，同时还要保持着有吸引力的外表来取悦自己的丈夫，随时满足他的性需求。从宗教的角度来看，犹太妇女在家庭里的地位和权力有一定的张力存在，因为许多最重要的节日（例如，安息日和逾越节）都是在家中度过，因此要听命于妇女的指

挥，但同时妇女又被视为是没有能力履行律法的要求的，最主要的原因是女性的身体功能在宗教仪式中与不洁联系在一起。

新约的一些章节如公开信（提摩太前书、提摩太后书和提多书）中描绘了有关妇女生活的图像，信中劝勉妇女们治理家务，不要让自己丈夫蒙受羞辱，^①同时也对各组不同的个体说明应该如何处理家庭内部关系。^②它也是理解哥林多发生的冲突所需要的社会背景。哥林多是一个国际化程度很明显的城市，这很大程度上是因为它的地理位置，便于那些在地中海东西岸之间航行的船只在此停靠休息。在这种背景下，女性被理所应当认为该解放出来，并在教会的生活扮演重要的角色，就像她们在现代的许多其他宗教社会中所做的那样。不过，在一个有文化保守的犹太教徒皈依成为基督教徒的社区里，这是必然会产生冲突的，妇女们不仅被禁止在犹太会堂里讲话，甚至还不允许她们跟男子站在同一地方。

考虑到这一切情况，保罗针对哥林多妇女所作的备受争议的指示，可以被看作是想组织一种折中说辞好让各方都满意的尝试，他肯定了妇女在公共崇拜中的角色，同时为了抚慰那些更为保守的成员，建议她们应该做的只是把头蒙起来。^③事实上，在罗马宗教的神庙里，男人和女人会在供奉牺牲时将

① 提摩太前书 5:14；提多书 2:3-5

② 歌罗西书 3:18-4:1；彼得前书 3:1-7

③ 哥林多前书 11:2-16

他们的头部遮起来。这与伊斯兰文化中的面纱是不一样的类型，它更像是将一件礼服或罗马长袍的衣角拉过头顶，其目的是限制人望向周边的视线，以便将注意力只聚集到手中的宗教职责上。当时犹太人还没有采纳在祈祷或是诵读经文的时候将头部遮住的习俗，因此保罗对此的建议反映出了一种意欲调和犹太人与罗马人习俗的尝试。

后来当保罗在腓立比向两个招惹到麻烦的女人提供建议时，妇女解放的主题得到了持续体现：他从未想过暗示她们应该退出教会的领导职责，而是给予了与男人们同样的建议，敦促他们解决彼此之间的分歧，因为他实际上重视她们，说她们与自己一同做工。^①虽然参照 21 世纪的标准来评判保罗或者任何生活在公元 1 世纪的人都是不合理的，但无疑他对妇女的支持肯定会比他的批评者所猜想的要多很多。在罗马书第 16 章中，他明确地肯定了他对妇女们所作工作的赞赏，她们有非比（Phoebe）和百基拉（Prisca）、土非拿氏（Tryphena）和土富撒氏（Tryphosa），以及其他几个不知名字的妇女，还有犹尼亚安（Junia），他称赞她“在使徒中是有名望的”。^②

我们的话题离开这里后会很自然地转到对这些古代文化中儿童生活的简略思考上去。但这样说的话，对于现代人来说显得很陌生。儿童这一概念构建得相当晚。对罗马人而言，儿童仅仅是正处在候

补状态中的成年人，他们只不过是处在准备时期，为进入完全理性和成熟的个体时期做准备，而进入成熟时期的标志，女孩通常是在十七岁结婚时，男孩则是在可以被注册为公民的时候。活到这一时间点本身就是一项相当大的成就，因为当时的婴儿死亡率很高，一些是因为自然的原因，但也存在着高比例的杀婴行为。堕胎是常见的做法，最后被后来的皇帝塞普蒂米乌斯·塞维鲁（Septimius Severus，公元 193—211 年在位）下令禁止，但是把孩子卖为奴隶或者仅是不顾死活地抛弃他们等做法变得变本加厉。只有父亲在宗教仪式上承认儿子或者女儿，否则这个孩子就不被视为是家庭的一员，这意味着杀害婴儿不算谋杀，而是其不被承认拥有社区成员法律地位的唯一后果。

犹太人（和随后的基督徒们）对这一切的看法较为模糊，他们将人类的生命看作是来自于概念的价值。耶稣本人非常重视儿童的状态，建议说甚至成年的门徒们都应该向小孩子学习。^③也有一些迹象表明这在一些早期基督教会日常生活中是得到严肃对待的一件事。当保罗最后一次访问特罗亚（Troas）教会的时候，整个教会连夜讲论，其中有人从窗子掉了出去。^④这一场景经常被描述为保罗讲了很长时间，犹推古（Eutychus，通常都说他是一个少年人）出于无聊睡着了，如果我们仔细阅读文

① 腓立比书 4:2-3

② 罗马书 16:7

③ 马可福音 9:3-37；10:13-16

④ 使徒行传 20:7-12

本的话，看到的将是不同的剧情。保罗并没有在长篇大论地独白（直译的话就是，他在与人对话，进行非正式的交谈），当犹推古从窗口掉出去的时候，作者用了一个词（pais），这个词通常意味着“孩子”——何况文章还说保罗把他抱在怀里。一个至少比较合理的假设是，犹推古实际上是个不超过蹒跚学步年龄的幼儿，因为年纪关系被放置在窗台上睡觉，但不幸的是，他滚出了他的临时床榻。有一种看法认为，考虑到年龄，他们应该被排除在教会聚会之外，这一见解有破绽，因为当时的大多数教会聚会都在私人住宅里进行，所以合理的假设是，如果孩子是这个家庭的一员，他们就也会被认为是教会的一员。

教育

虽然受教育并不普遍，也只是自愿的行为，然而所有的证据表明，罗马儿童，不论男女，*至少都会接受基础学校的教育。书记员行业分布得广泛，这意味着当时的识字水平非常高，不仅是书记员自己认识很多字，那些雇用他们的人也是，很可能这些雇主的日常生活里需要很多重要的书面文件。会自己书写的人雇用书记员并不罕见（新约中的大部分信件都是以这种方式写的），但已经出土的数量巨大的私人信件也表明了当时人们的文学素养之高，

写信人的身份各式各样，有奔赴战场的士兵（写信给家里报告自己的见闻经历），有孩子们在学校里写信给家长，有普通人写信给自己的银行家和雇主，更不必说情书和其他私人联络了。差不多有无数封这类属于那个时代的信件，书写在纸草上，被保存了下来，特别是在埃及，那里干燥的沙子和高温气候是保存它们的理想环境。

所有这些教育成就的标志可以在新约中找到。近年来兴起了一种研究方式：在某些信件里查考传统修辞的类型。保罗的书信读起来经常让人联想到他有一个与之进行讨论的假想对手，双方针对一个论题各执一方观点，以便引出一些结论。^① 不过雅各书也是如此，^② 似乎这部书卷不仅深深植根在希腊化世界里，也植根于巴勒斯坦农村地区那样不太复杂的环境中——而希伯来书（这是另外一本具有明显犹太倾向的书卷）则展示了许多古希腊雄辩和诡辩的性质特征。保罗也很善于从教育的实践活动中取材用以类比。例如，他把律法在犹太民族生活中的角色比作“训蒙的师傅”，他们会陪伴儿童上学（在这过程中也会责罚儿童）——他还使用这一比拟来暗喻这种处理方法会令儿童走上通往善行的道路，但它始终是一个临时的角色，在儿童成年以后就无法有充分的动力让他们继续遵循此道，这正是他对旧约律法的解读。^③

① 罗马书 2-4；哥林多前书 6:12-20；15:29-35

② 雅各书 2:14-26

③ 加拉太书 3:23-25

罗马社会中的教育

拉丁语中“教育”一词被写作“humanitas”，这个词也有“人性”“人类的本性”的含义，此外还有“仁慈”的意思。换言之，它将所有这些概括为成为完美的人类，达到完全的成熟。这也被认为是教育的目的：培养出完美无缺的人类。尽管这一目标有些太过高远，但教师这一行并非一直深受赞颂。在出现学校之前，大部分都是各自收取学费的私人教师在从事这项工作，不过在大点的城市里，会有富有的资助人建立学校来为公众提供服务。今天的欧式教育体系仍旧遵循着罗马人创立的这一模式，一个学年开始于秋季，到第二年的初夏时节结束。甚至在教育结构上也没有太大变化，孩童们通常在大约七岁的时候开始进入学校学习如阅读、写作和算

术等基本技巧。长到大约十一岁时，贵族家庭的孩子们有机会进入更高级的文科教育机构，其课程设置基于基础的七种技艺：语法、修辞、逻辑、几何、算术、天文和音乐，它们被中世纪以及其他时代视为基础的参考重点。到十八岁时，学生们会进入精修学校再学习一年，那里主要教授他们

公民权利和义务，让他们具备在空间较为广大的集市上参与公共活动的能力。这是之所以人人需要修辞技巧的社会背景，到学期的最后，学生们要在军队或公共服务领域获得一个职位。修辞涉及在演说和其他形式的公开讲话中恰当适宜地表达自己的想法，让人能够磨炼口才技巧并参与辩论。

新约时代罗马人的笔和墨水池。墨水池中尚有黑色墨水的痕迹



描述诺伊马根 (NEUMAGEN) 一所学校的场景，其年代大约在公元2世纪



但正是书信的频繁使用，让新约成为罗马教育体系之影响力的有力见证。所有古代的作品都遵循着详细规定好的格式，并且只看一段文字的风格，就有可能知道写作该作品的背景类型。新约书信的写作风格，常使用在相对非正式的沟通中，它可能在同一个家庭的成员之间或是亲密朋友间寄送。这类信件多多少少会有个固定的格式，保罗在写给各教会的书信里总是采用这样的格式：

打开加拉太书一看，就可以知道保罗是完全遵照这种格式写作的，甚至在他匆忙之中写作的信件也是如此。他以自己的名字开头，“作使徒的保罗”，然后他将他的信件与“和一切与我同在的众弟兄”联系在一起。然后他提到他所致信的那个人，在加拉太书中，收信人是“加拉太的各教会”。然后是问候的话，“愿恩惠平安……”，随后就是一句简短的赞美上帝的话。^①在加拉太书中，保罗没有为他的

收信人做感恩祈祷（而在其他书信中有大量的感恩祈祷话语^②），因为在写这一封信的时候，保罗对收信人特别气愤，以至于并没有考虑到在信的开头给他们祝福。相反地，他直接进入了这封书信的主体部分，其大体分为一个教义的、神学的部分^③和一个有关基督徒生活的实际描述部分。^④他的书信并没有以个人的消息和问候来结尾，有可能是因为保罗写作这封书信比较匆忙，或者是因为他没有时间这样来博取那些令他如此气愤的人的欢心（但他在罗马人书第16节中做出了一个典型的祝福）。然而他却在书信中加入了一个自己的亲笔劝勉，这里面包含的信息非常有意思，即他自己的字迹比为他代笔的书记员的字迹大得多。^⑤然后保罗使用了一个祝福的话语作为书信的结尾，这也是为他的收信人所作的祷告，坚定他们的信心。^⑥

生活在罗马世界里的人都很熟悉书信写作，但

古代书信

● 与现代的一封信完全不同，一封古代的书信通常以写作者的名字开头，在这之后才是那个收信人的名字。保罗的书信跟这一形式非常近似。

● 然后就是问候的话，通常是一个单词，最常见的单词是“chairein”（意思是“致敬”或“问候”）。保罗通常在此使用一个与众不同的基督教问候语（Charis，意思是“恩典”，用希腊语的话，这个词看起来和听起来与日常问候非常相似），同时还会加入传统的希伯来问候语（shalom，意为“平安”）。

● 书信的第三个部分是对收信人的健康表达礼貌的祝愿，保罗通常会把这部分加以扩展，变成收信人值得称谢的那些事情对上帝的感恩。

● 接下来就是信的主体部分。在保罗书信中，经常分为两部分：教义性的教导（有时候是回答收信人提出的问题），然后是对基督徒生活方式方面的劝告。

● 然后就是个人的情况以及问候。在保罗的书信中，这一部分经常是有关教会以及教会中重要任务的消息，尽管偶尔也会写到保罗本人的情况。

● 保罗的书信中经常也带有他亲手写的劝勉和祝福的话，证明书信的确是写的，是私人信件。

● 最后，古代的信件通常以一个再见的单词结束，这个特点常被保罗扩展为一个综合性的祝福的表达方式，还有为收信人献上的祷告。

① 加拉太书 1:1-5

② 例如，腓立比书 1:3-11

③ 腓立比书 1:6-4:31

④ 腓立比书 5:1-6:10

⑤ 加拉太书 6:11-17

⑥ 加拉太书 6:18

它绝不是唯一的文学创作方式。还有一种悠久的传统：哲学家、诗人和历史学家（这些角色往往集中在同一人身上）写下自己的见解，并且事实上是他们的作品奠定了罗马常规教育的基础。但在新约中还有另外一种特定的文学类型，这就是传记文学。现代的传记会记叙主人公从出生到死亡的故事，并聚焦于他或她的心理与道德的发展历程。但一篇古代的传记从来不会这样写，因为它是通常认定一个人的性格从一开始就是固定不变的，而不是环境或经历的产物。这些传记实际上就是一种宣传手段，为了吹捧传主的勇敢或是他们的智慧光芒。在早期的征战活动中，亚历山大大帝身旁就有这样一位作家，他的名字是卡利斯蒂尼（Callisthenes），专门负责为亚历山大撰写奉承其军功的文章，在文中经常将亚历山大与古希腊神话中的神祇及其事迹相提并论。但当他在战争的背景下开始提出一些关于亚历山大行动的关键问题时，他被解除了职务，锒铛下狱。所以，最重要的古罗马传记作家使用他们的英雄故事作为道德范例为读者的日常生活灌输美德或是推荐特定的哲学观往往是不稀奇的——不过，浪漫的虚构故事仍然有自己的一席之地。

是否新约福音书应被视为是希腊和罗马式的传记？或者说他们代表了一种完全不同的文学形式？

相关人士围绕这些主题进行着辩论。在犹太文学中并没有发现任何类似的文学体裁，这自然意味着我们应该看看希腊传记里寻找类似的样本。但福音书中描绘耶稣的方式并不完全遵循其他传记作品的道德风格。它们与犹太教的拉比故事们有一些共同的特征，但这些故事没有过多关注拉比们自己的性格，而倾向于使用他们的生活事件为例进行宗教或道德教育。福音书并没有密切地遵循典型的罗马传记模式，特别是在他们意图邀请读者相信耶稣时。^①类似的问题在使徒行传中也出现过，这一书卷由路加撰写，是路加福音的后续。这部书卷中也有一些古代传记的痕迹（不过它涉及的是许多人的故事，而不是单个人的），但显然更符合历史写作体裁。它经常令人联想到古代历史学家，从定义上来说，一定没有他们 21 世纪的同行工作复杂，但有很多证据表明，他们努力工作了很长时间来确保他们故事的准确性，他们核对目击者的记录，参观场景发生地，交叉引用其他档案的叙述，包括适当地引用日记和其他的第一手证据。路加很明显地以传统的方式工作，并在他全部两部书卷的介绍（在路加福音的开头）里讲述了他在创作自己的叙事故事时如何比较书面和口头上的不同来源的材料。

在路加两篇著作的开头都很清楚地说明，他是

^① 路加福音 1:1-4；约翰福音 20:30-31

为了公众而写作，并非只为了自己的朋友们阅读。有一个经常迷惑到现代读者的疑问，那就是在一个书籍副本完全依靠手抄来复制的年代，如何理解一本书“发表”的含义？这一答案也可以在写作风格中找到。我们从这些信中可以看出来，每一种文学体裁都有一个固定的结构。在这一实例中，保罗的文字风格本身表明它们并不是要送给最初要寄的那些分布在社区中的教徒。路加将他的书卷献给“提阿佛罗大人”，而其中所使用的表达语言，适合更广泛的文学风格类型，这表明他不仅计划让他的作品受众广泛，而且希望听众有高等的教育水平，因为这类读者很可能属于罗马上流贵族社会的成员。组织公共阅读是另一种可以将一本书称之为“发表”的方式，在上流社会里，人们会大量聚集到一起，听一些新作品的朗诵，并与作品的关注者建立联系。在描述保罗如何应邀在博学的雅典人面前陈述报告时，路加说：“雅典人……都不顾别的事，只将新闻说说听听”，^①雅典人打发闲暇时光的一种方式就是在公共场合听人朗诵最新的文学作品。在收到保罗书信的教会里也有大声朗读这种做法，^②这对今天的新约读者们提出了一些有趣的问题，因为收到的书信内容不是个体在私下里阅读，而是要念给公众来听。这也引起了令人感兴趣的疑问：保罗是否曾有意或期望人们在他话里的每一个细节中发现

重要性（就像一些现代基督徒所作的那样）而不仅仅是完整流畅地阅读它们？

旅行

当一封信被书写出来，就要利用四通八达的交通分布网络来送交。这不是现代意义上的邮政递送服务，而是受到外交使节、官吏和军事指挥官们的官方交流渠道所限制的。其他人不得不自己安排寄送事宜，这意味着他们通常会请朋友们帮忙把信件捎到遥远的地方，而那些有钱人则会让自己的奴隶去送信。让朋友帮忙捎信的好处是，他或她可以在口头上解说信中的内容，或是被授权解释任何写得不清楚的地方。在各教会的通信来往中，这是明显的优势，尤其是基督徒可能会怀疑涉及一些煽动性活动的情况下。它也给收信人一个测试信使是否能完全理解信件的机会。彼得后书中提到过保罗的书信中有些部分是“难明白的”，^③这可能反映了一个事实：保罗希望那些递送他书信的人在口头上为自己的论点提供更广泛的解释。

当然，保罗自己是一个资深的旅行者。他甚至更有意利用这个陆路和海运网络来协助传播福音。他的旅行从来都不是偶然为之的，他所参观的每一个城市沿着主要干道都能很容易到达。作为一个深谋远虑的思想家，他知道他可以花数月甚至数年的

① 使徒行传 17:21

② 帖撒罗尼迦前书 5:27

③ 彼得后书 3:15-16

罗马帝国的旅行和贸易线路

修建和设置遍及古代世界的道路和航道，很可能是罗马人的众多成就之中最为杰出的。他们兴建了国际性的基础设施：起自苏格兰，止于波斯湾，大约有53000英里长的公路。最初修建公路的动机是为了让罗马军队行军方便，很快这些公路变成了一个巨大的贸易网，为货物和观念创造了巨大的市场，并促进了跨文化的交流，几乎直到19世纪后期才废弃使用。在基督启示的迅速传播上，它发挥了重要的作用。在关于五旬节的记载中，路加列出了

一串来聆听彼得宣讲的民族称呼：“帕提亚人、玛代人、以拦人、和住在米所波大米、犹太、加帕多家、本都、亚细亚、弗吕家、旁非利亚、埃及的人……吕彼亚一带地方的人、从罗马来的客旅……革哩底和亚拉伯人”（使徒行传2:9—11）。他们能够来到耶路撒冷只有通过罗马高效的交通运输路线，其中的三千人受洗成为基督徒，他们按照来时的路线踏上归途旅程，与返乡的人分享新的信仰。



加利利迦百农的一块罗马道路里程碑

意大利南部连接罗马和布林迪西的主干道阿庇亚古道的一段



新约时代罗马帝国所有重要的中心城市都由公路和航运路线形成的全方位交通网联结着



时间，辛勤地让自己的足迹穿过国土到达遥远的地方——或者他可以限定自己的努力，致力于在帝国的重点城市里建立基督教会，让自己所发展的皈依者们再从那里将福音传递到更加偏远和人口稀少的地区。至少保罗写过信的教会之一——歌罗西教会是按照这一方式运作的，厄帕夫辣（以弗所的一位皈依者）进入到利革谷的内陆地区，并在那里发展了自己的皈依者。这样的旅行并不容易办到，没有罗马大道提供的优良设施，寻找一个过夜的休憩之所是特别具有挑战性的。当然到处都有很多旅店，但在意大利之外的地区，它们的服务质量是非常可疑的，甚至其中的佼佼者还负有袭击和抢劫的名声，而另外一些跟妓院没什么差别。贵族旅行者倾向于待在他们自己的朋友或亲戚的家中，某些犹太会堂附带着为需要住宿的犹太人准备的简易客房。新兴的基督教会则以不同的程度来表达这样的款待，在新约和后来的基督教文学作品中都证明了一个事实：欢迎信徒教友们进入自己的家和家庭被视为是基督徒虔诚奉献的一部分。^①

旅行对不同城市的基督教会类型的影响在细节上有所不同，我们没有太多的篇幅可以顾及新约故事里所讲到的所有地方。但是有一座城市和它的旅客们体现了各方因素之间的张力——以及机遇——这些都拜罗马贸易路线所赐。这就是哥林多城，这

里不仅是地中海东部和西部地区的一个重要交流中心，还是保罗建立的最大（也是在所有记载中出现问题最多的）教会之一的本部。哥林多本是古希腊的一座城市，在公元前46年重建，成为罗马的一个驻防城。在新约的年代，哥林多的重要性在于，它是几大重要港口之间贸易来往的中转站，其中有安条克（又译为安提阿，位于巴勒斯坦）、亚历山大（位于埃及）、以弗所（位于小亚细亚）以及部丢利（位于意大利）。尽管罗马人已经开辟了大量的远洋路线，但是古代的水手们仍然喜欢尽可能沿着海岸线航行，哥林多正是利用了这一特点，将自己建设成为贸易和交通的重要中心之一。这座城市位于希腊大陆最狭窄的地方，因此向东很容易进入爱琴海，向西很容易进入亚得里亚湾。尽管在新约时代曾经有计划在爱琴海和亚得里亚海之间建设一条运河，但是直到数个世纪以后这个项目才得以实施。保罗访问这座城市时，那里有两个分立在两边海岸上的港口——利嘉林（Lechaeum）和坚革哩（Cenchreae）——在这两个港口之间，有一个复杂的、像运送带一样的设施，沿着这个设施，大量的奴隶将船只从一个港口拖向另一个港口。哥林多成为一个重要的中转地，经过这里，船只可以由爱琴海到达亚得里亚海，而不需要绕行希腊南部危险的海角。因为它的这种处于地中海东端和意大利中间的战略

^① 这种情况的例子有很多，可参见：罗马书 16:23；彼得前书 4:9；约翰三书 5-8；希伯来书 13:2

位置，所以总是车水马龙。

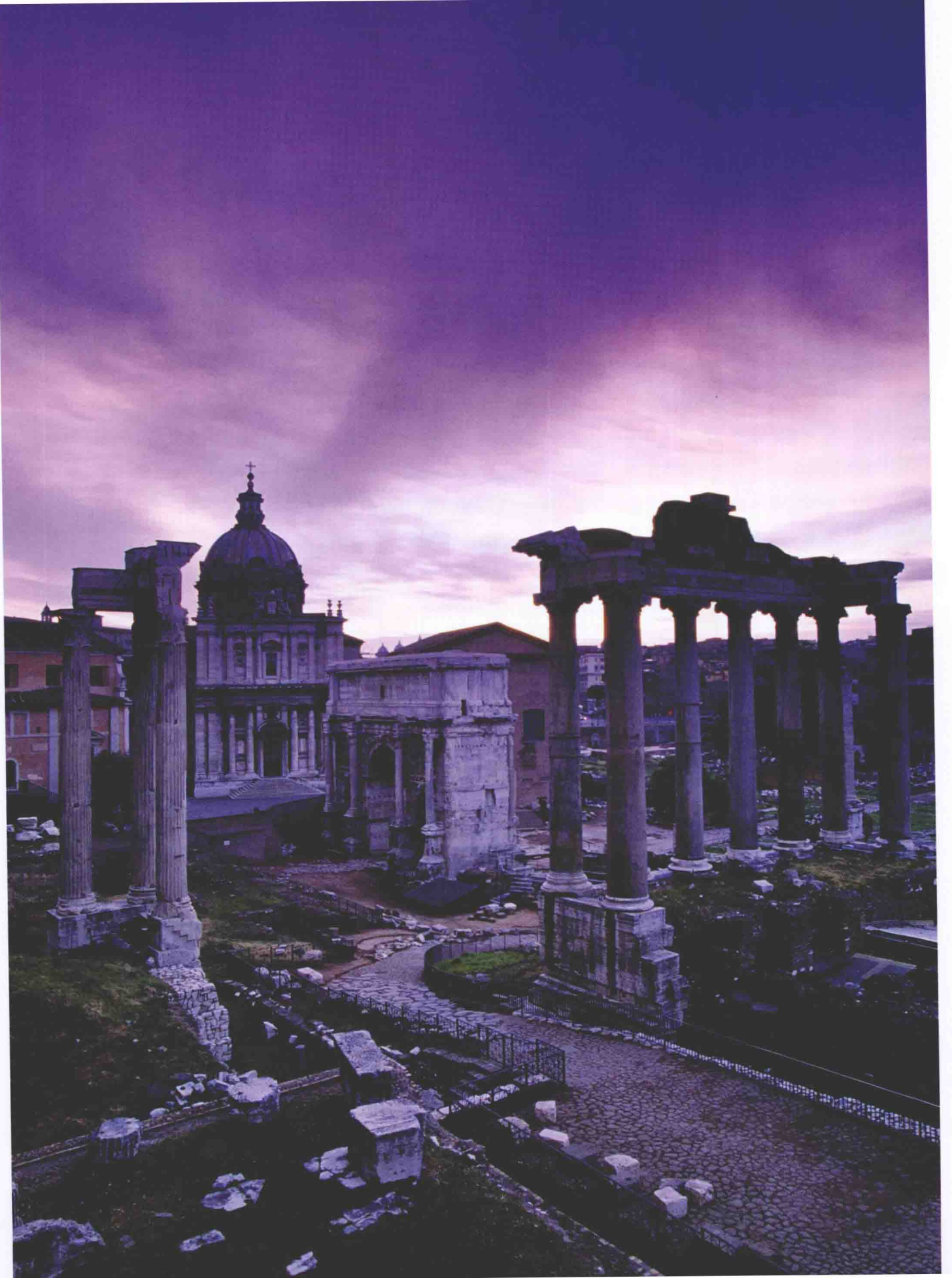
保罗在哥林多传道的过程显示出了城市生活的某些方面，这在帝国各处都有表现。他先是在犹太会堂中开始做工，这对他而言是一个很自然的起点，在犹太人的环境里不仅让他有家庭的感觉，也能让他随时可以接近那些对他的言论持开放态度的罗马居民。虽然犹太会堂的首要目的是为流落他乡的犹太人提供礼拜和文化中心，但也吸引了数量可观的非犹太人士。他们中的一些为犹太宗教不同于罗马和希腊信仰之传统仪式的陌生习惯所迷醉，更多的人则发现犹太教从食物到性行为的一切严格规定为节制的生活方式提供了一个极具吸引力的框架。有一些人成了完全的犹太信仰皈依者（“proselytes”，改信仰者）并履行律法的全部职责，另外一些人只信奉犹太信仰，没有采用犹太生活方式（信仰不够完整的类型，这一类人被称为“God-Fearers”，敬畏上帝者）。不论是生于犹太家庭还是后来皈依，这些人熟知希伯来圣经并且可能对基督教传教士所带来的信仰持开放态度，确信耶稣是古代文献中预示过的真正的弥赛亚。哥林多的犹太会堂领袖之一成了一名基督徒（基利斯布^①），还有提多犹士都（Titius Justus），他是一名“敬畏上帝者”且很可能是一名城市官员。保罗在这类处于城市生活中心的人群中间随时能找到听众，这毫不奇怪，因为他自

己也属于罗马社会的同一阶层。他们也是拥有财产和土地的一类人，能够为新建立的基督教会提供便利的集会场所。

但他们并不是哥林多这样的城市里唯一的社会群体。作为远离家乡的水手和商人们的补给站，这里的妓女比罗马帝国其他任何地方都要多，在当时的其他流行作品中，这座城市的名字“哥林多”成了一个性滥交的代名词。此外，这座城市是罗马帝国众多文化的熔炉，基督徒绝对不是唯一给居民提供宗教福音的团体。植根于埃及传统信仰的神秘宗教的倡导者们交往的都是来自于像雅典或亚历山大这些地方的更偏哲学思维的教师，同时另外一些人带来的看法，在数代以后组成诺斯替主义这样的时髦观念出现。所有这些都反映在保罗与哥林多教会的书信来往之中，这些思想的影响作用可以在约公元53年到55年这两年间他写给他们的书信中找到踪迹。

作为基督徒的核心会面地点，家占据着关键的地方，这在教会中引发了一些激烈的争论和分歧。在那些足够富有并拥有个人财产的人之中，提供食物的聚会是司空见惯的，并且对提多犹士都这样渴望加入基督教会的人来说是很自然的事情。当然了，在正式的宴会中，社会各个阶层之间有着严格的界限，还会有一个人来主持一切。这种主持制度的确

^① 使徒行传 18:8



切形式各种各样，希腊人的偏好是由客人在此场合中选出主持者，而罗马人的习俗则是按照来客在公民生活中的等级来确定排位次序。希腊模式更为符合保罗所强调的基督教会平等性。无论是希腊人还是罗马人，都会由奴隶服侍，因而奴隶也会随着主人皈依，这就不可避免地产生了特殊的挑战。在这样的场合也会有传统的娱乐项目，宴会游戏、舞蹈和马戏表演，通常会有酩酊大醉的场面和女伴（hetairai，名妓）的百般殷勤，她们同男人们一起娱乐消遣，也经常提供性服务。此背景下所产生的矛盾都是有据可查的，特别是在哥林多前书里。保罗强调，社会隔离正在制造出分门结党的事，富有的人享用美食而贫弱的人被晾在一旁自己解决。^① 其他章节论述了何种食物适合基督徒吃的问题，更不用说还有与性行为相关的事项，^② 对态度和信仰方面之文化冲突的整体责备，^③ 并且担忧那种完全自由的场面甚至会在罗马别墅的典型聚会气氛里的崇拜仪式中再次发生。^④ 保罗的建议是专门针对此背景的，这一可能性得到了他所使用比喻方式的进一步支持，这一比喻暗指那些在这些场合的华而不实的演说，^⑤ 甚至贬低到以娱乐时所演奏的典型乐器为比拟（“或琴，或箫……号声”^⑥）。

还有一些希腊人和罗马人常去消遣的场所在新约里没有被提及，即剧院（戏园）和运动会。剧院

每次被提及，都是被当作一个有坏消息的地方描绘的——一次是愤怒的暴徒聚集到了以弗所的剧院，^⑧ 另一次被提到，则是希律·亚基帕痛苦死亡的发生地。^⑨ 在这一点上，犹太式的情感显然超过了希腊和罗马式的生活方式。同时，竞技游戏（这是希腊化生活方式的另一面，从来就没有被虔诚严谨的犹太人完全接受过）为新约的作者们描述基督徒的生活提供了一个现成的比喻来源。^⑩

官员、法官和国王

这一章专门集中讲述罗马帝国城市中的生活，原因很简单：大部分人们居住在那里。罗马可能是历史上第一个真正的城市帝国，并且，尽管上流社会的公民们拥有乡下的地产，但他们也不能脱离城市生活太久。城市生活很容易引起社会分工，罗马城市的日常生活也是这样。文字和碑刻证据经常描绘出统治阶层相对安逸的生活方式，但大多数城市居民的日子过得很艰苦。这是对早期基督徒社区的一项主要的挑战，因为他们需要相对富裕的基督徒开放自己的家作为聚会的场所，但同时他们的基础信条是所有人都是平等的。如何恰当地处理经济和社会方面的差异，同时对基督信条保持真诚，关于这一主题的忠告几乎每一封新约的书信中都有意义

① 哥林多前书 11:20-22

② 哥林多前书 8:1-13

③ 哥林多前书 5:1-5; 7:1-16

④ 哥林多前书 1:10-17

⑤ 哥林多前书 14:26-40

⑥ 哥林多前书 13:1-3

⑦ 哥林多前书 14:7-8

⑧ 使徒行传 19:29-41

⑨ 使徒行传 12:20-23

⑩ 哥林多前书 9:24-27；腓立比书 3:14；希伯来书 12:1；提摩太后书 2:5

深长的特别陈述。

在帝国的很多城市里，污染也是一个重要的问题。甚至在罗马城里，街道被古代类似汉堡包的小吃摊搞得乌烟瘴气，因此公元1世纪中期时塞涅卡说自己无论何时离开罗马，都能有健康上的好处：

我以最快的速度逃离了这个城市令人沉闷的空气和臭烘烘的烤肉摊散发的糟糕气味，就是烤肉车移动的时候向外喷出煤烟和堆积产生的刺鼻恶臭混合在一起的气味；我立即感受到了我的健康有所改善。

——塞涅卡《道德书简》(EPISTULAE
MORALES 104.6)

到公元1世纪末期这已经不是值得吃惊的事了，尤维纳利斯(Juvenal)观察到，大多数人们“焦虑地渴望着两样东西：面包和剧场表演”(《讽刺诗》10.77—81)。当然，“剧场表演”在这里指的是角斗比赛，专业的角斗士们或者危险的动物在里面搏斗，要么将另外一个杀死，要么被动物撕成碎片，以此来取悦观众们(观众的数量非常多，可参考罗马的椭圆形大竞技场，那里面能容纳大约5000名观众)。

事实上，罗马帝国有好几种不同的城市类型。声名最响的就是那些被列为罗马殖民地的城市，为

了给那些退休的国家官吏、前军队司令官以及其他那些有功于帝国的人。腓力比就是这样一个地方，不过这种地方的人口比例很难知道。罗马对殖民地的定义是，距离罗马尽可能地远、以重现罗马的生活为目标的一个地方，这就解释了为什么保罗在写信给腓力比的基督徒时，使用了“国民”这一术语来证实基督教的“国民”并不由他或她的实际位置来定义。其他城市的情形有很大的差异。在帝国的西部，其治理结构往往是仿照罗马的生活，虽然执政官(罗马每年任命一次)的作用被转移到行省总督身上而非是城市的统治者那里。一个典型的城市有两个大法官，其职责在很大程度上复制了罗马执政官的角色，包括维持秩序，确保良好的治理，另有两个军官辅佐治理，他们被称为市政官(aediles)，他们承担着诸如建筑和街道这类地方的责任，以监督城市生活的每日运转。通常还会有一个地方公民大会，即库里亚大会(curia)，由前任法官组成，其运作方式与罗马元老院一样。至少有一处新约的章节明确提到了这一结构：在保罗向罗马人中基督徒问安的名单里提到了哥林多城“管银库的”以拉都。^①事实上，一个叫这名字的人作为市政官在哥林多的一块碑铭上出现过，他所在的位置正是排序中财政管理者所处的位置。

在这一类(例如腓立比)城市之外还有罗马的

^① 罗马书 16:23

殖民地，希腊和小亚细亚的城市政治体制倾向于保留传统的希腊价值观念，它比罗马的体制更加民主，与之相应地，大量的城市官员和决策机构的成员可能是由人民选举出而不是受罗马任命的。在这类组织构架中决策的重要性由保罗访问以弗所的记录所突出强调，当时一场暴乱被引发起来，导致大量市民们聚集到了剧院里，这为一名城市官员所安抚劝散，他坚称，要以正式的方式按照公民的“常例聚集”来断定处理这件事情。^①有意思的是，他所使用的、描述这种公民“聚集”的术语来自希腊文“ekklesia”，这个词在新约的英文版本中也通常被翻译为“教会”。同时保罗和新约的其他作者们观察到，“ekklesia”这个词有各种可能的含义，他们采用它来形容基督徒团体，强调某些对他们而言显然是很重要的东西，而“ekklesia”作为市民议会确实指的是市民们聚在一起的聚会，而不是一些抽象的个体。

帝国所有的城市都在行省之内运转着，许多行省城市由罗马元老院直接治理，在小亚细亚和非洲，元老院任命当地军官为代理统治者，他们的头衔是“总督”（意为“在执政官的位置上”），因为他的职权是与罗马的执政官相似。这些总督通常在罗马城有治理经验，他们的任期通常为一年。保罗在哥林多遇到了亚该亚的地方总督迦流（Gallio），这提供

了一个例证：这些总督们作为诉讼案件的终审判决者，不会遵照犹太当地的律法制度来处理案件。^②同一组织构架在以弗所城的书记安抚其居民时也有所体现，他说，如果他们有“控告人的事，自有公堂，也有方伯”。^③迦流在哥林多任职的时期记载在一份来自皇帝的信件中，并且被复制保留在碑铭上，碑铭显示他做总督（方伯）的时期不是在公元51年到52年，就是在公元52年到53年。这一信息让我们能够构建一个保罗的全部生平和事迹的时间框架，否则估算工作将是异常困难的。

这一组织构架在那些乐于成为罗马帝国一份子的行省中发挥着良好的作用，另外一些，像叙利亚和犹太这种有抵抗前科的行省，皇帝从罗马向当地的长官发出严格的指令，直接控制着它们。当地长官的头衔不太一样（叙利亚的最高长官是特使，犹太的最高长官是巡抚和总督），但他们都支配着数量不小的军队，在任何必要的时候用来维持公共秩序。当然了，在早期的时候，罗马人更喜欢通过大希律以及后来的希律家族来解决问题。但当这种安排失灵之后，罗马就一直采用着直接统治的方式。

① 使徒行传 19:39-41

② 使徒行传 18:12-17

③ 使徒行传 19:38

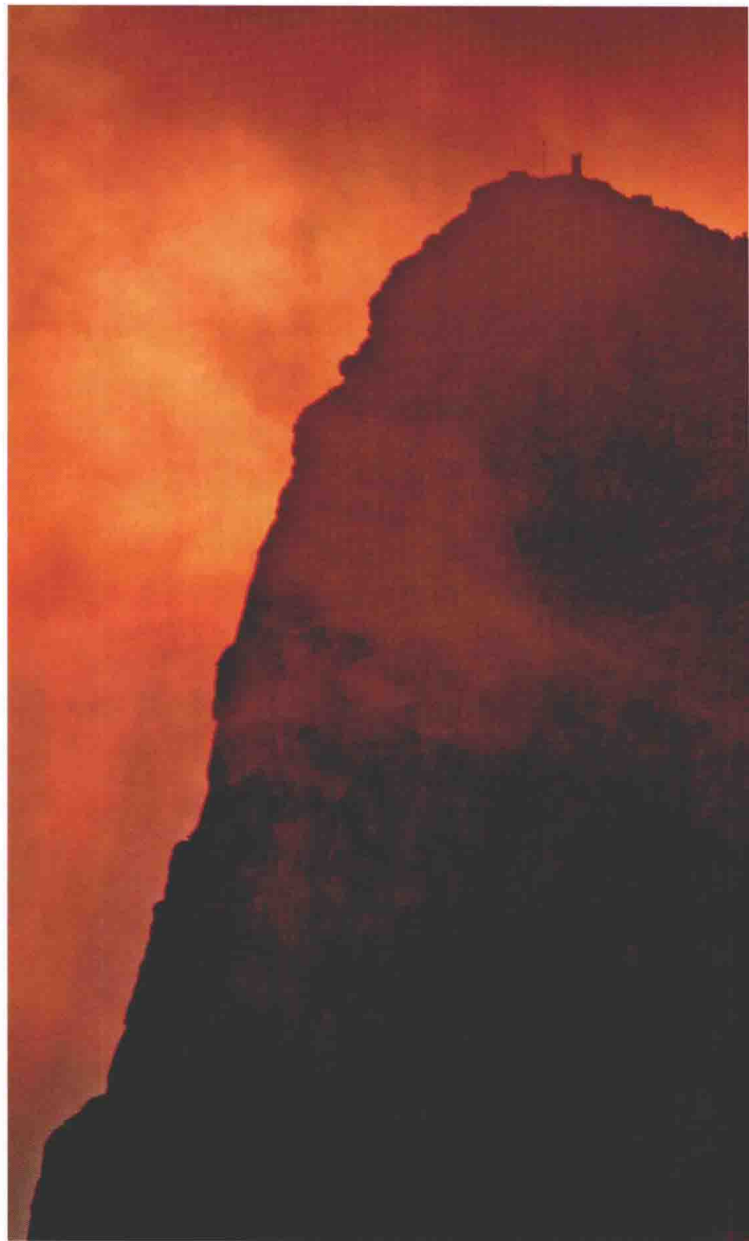
9 信仰、哲学与属灵

希

希腊和罗马的宗教信仰故事至少与圣经的故事一样悠久又丰富。所以在此有必要长话短说。然而将希腊和罗马的信仰放在同一章里叙述并暗示它们或多或少有形同之处都会产生误导性。它们之间不仅有各自独具特色的特征，并且都各自随着时间的推移有所演化。这里所谈论的内容来自多个起源和历史时期，不过重点在于宗教信仰中的那些在新约时代经常遇到的方面。尽管如此，在帝国的不同地方有着意义深远的演变在发生。

信仰

传统的希腊和罗马信仰的根本关注点不在彼世，而在现实世界的日常生活。“信仰是一个独立范畴”这样的观点会被认为是与生活的其余部分割裂孤立了，无论是对希腊人还是罗马人而言都是毫无意义的。信仰关系着确保进行合乎规矩的仪式，以保证社会的安定和昌盛持续不断。抽象的信仰事物，不论是有关神还是世界与人类的本质，都是次要的，并没有扮演着像它们在犹太教中所扮演的重要角色。对宗教的虔诚通过恭敬的行为直接地向神表达，





奥林匹斯山的
日出景色

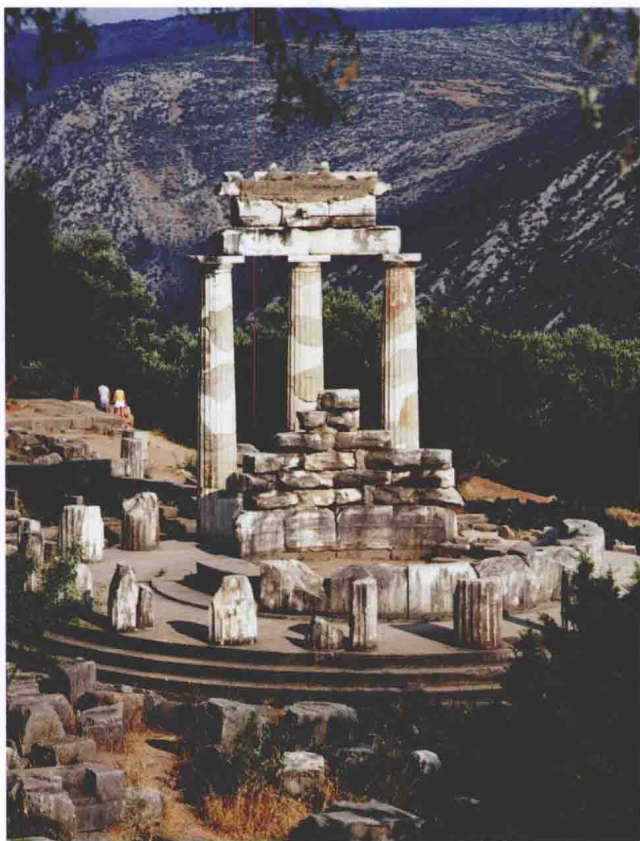
不同的男女神祇被认为在不同的环境和不同的人生阶段里有影响作用。因此，称呼希腊或罗马宗教是一种误解，仿佛它是某些特定种类的仪式或信仰体系。在宗教仪式中朴素地认为男女神祇具有天生的本事，他们就是要在每日的生活之中维护着社会的稳定，不论是在人类仪式、法律事务或军事远征之中，还是在任何人类可能相关的事务中。

由于这种种的原因，隐含的重点便不在单个神明那里，而是在于众神集团和它良好的状态。与众神中的一位建立个人关系的朴素想法不会在任何人那里因为值得拥有或是可能实现而产生。所有常规做法和传统仪式被规划过，通过保证正确的时间、正确的地点、正确的社会形式的观察，来维持众神集团良好的状态。这很容易做到，例如，一家之主代表家庭所有成员，或者地方法官作为整个社区的代表。祭献的适当场合并非一定是特别建造的神龛或者神殿；成千上万的赫尔墨斯柱（柱头刻着赫尔墨斯的头像、前面刻有象征男性生殖能力标志的石柱）在路边和街角随处可见，吸引路人上前寻求这位神明的保佑，以此来证明自己与赫尔墨斯柱所在社区的团结和睦。

神祇

希腊宗教并没有组织化的中心机构来将各地方

神殿的宗教活动统一起来。尽管每个神祇都有他们自己的祭司，但没有公认的职业祭司制度，祭司并不是一个全职工作。掌管宗教事务的通常是那些在世俗中握有大权的人，在一家之中意味着父亲是权威，在城邦之中则是地方官员，甚至是全体公民大会。最重要的宗教人物通常是预言家，他们将神谕解释给任何向他们征求意见的人——这些事情既多又杂，如个人引导、康复、制定国家政策或者是军事行动。德尔菲的神谕是这种神谕中最受尊崇的神



希腊德尔菲的
圆形神庙

谕之一。献祭是获得神喜爱的最常用方法；通常是将动物献上，当然同时也要献上谷物或者水果。这可不是一个阴沉的场合，向来都是欢庆的时刻，只有献祭品身上最糟糕的部分才是献给神的，最好部位的肉切下来在公共宴会上吃掉。当然这对所有人都严肃的，敬奉者们通常为了赢得神的特殊喜爱而奉上祭品。这与其被理解为试图贿赂神，倒不如说是一种证明，证明了人一神关系是一种在理性有序的宇宙中以可预料的方式发挥作用的互利关系。

神祇在其中发挥作用的固定故事框架在传说中可以追溯到荷马的史诗，他是一位盲人诗人，生平和时代依旧笼罩在神秘之中。对于他所活跃的时间和确切的地点并无满意的共识——因此，是否是他动笔写下史诗也无定论。在所能给出的所有答案中，大多数专家推断他在公元前900年前后，而他的经典作品《伊利亚特》和《奥德赛》的体裁形式，大约是在公元前5世纪或者公元前6世纪。比起在古代世界中，像时代和作者这样无法确定的事实更多地困扰着当代的人，某些关心在某种程度上流露出对与他的名字联系在一起 的史诗文学类型的理解匮乏。因为它包括传说故事的类别，这可以在许多民族的文化遗产中见到，还有久被遗忘的战争及英雄的民谣和故事，在有人觉察到应该将它们写下来之前，都将会被一代又一代地口头传颂。

在这些叙事故事中，十二主神通过名字被确认为众神中的主神。他们每一个都有自己非常精确的影响力范围，敬奉者们不仅选择自己最敬爱的神祇，也对所有神祇给予敬意，以保证人类活动的每一个方面都能被神垂青保佑。他们通常被认为是住在奥林匹斯山宙斯宫殿中的大家庭（因此名词“奥林匹斯神”，就是他们的通称），他们在描述中被赋予了人性。他们生活的方式与人类社会的组织架构极其相似，尽管他们与普通人类有着关键性的差别，尤其是他们可以在不同地方展现不同样貌的能力，以及永葆青春和长生不死的事实。因此，尽管他们有很多与人类相似的特征，凡夫俗子还是不得不考虑神明与人类之间的差异。倘若曾经有一个神与人类自由交往的黄金时代，那也已经过去很久了，在这两种生存方式之间有着巨大的鸿沟。

尽管这一看待事物的方式在希腊文化中有其渊源，在公元前3世纪末期罗马人将其神话纳为己用，将希腊神祇与自己的传统众神视为一体。至于被包括在最重要的十二主神里的神，时常会有变动，但在新约的时代，已经形成了共识，即下一页中列出的名单。

此外，需要提一下哈迪斯（Hades，罗马名为普路托 [Pluto]），他被认为是宙斯的另一个兄弟，执掌死亡和冥界。他，与其他类似他的神灵，被称为

奥林匹斯十二主神

- 宙斯 (Zeus) 主神, 众神之父; 男性权力的保护神; 罗马神话中为朱庇特 (Jupiter, Jove)。
- 赫拉 (Hera) 宙斯的妹妹和配偶, 妇女和婚姻之神, 罗马神话中为朱诺 (Juno)。
- 雅典娜 (Athena), 智慧和艺术女神, 罗马神话中为密涅瓦 (Minerva)。
- 阿波罗 (Apollo), 太阳、预言、音乐、医药、诗歌之神, 激励年轻人的典范; 在罗马神话中也为阿波罗。
- 阿耳特弥斯 (Artemis), 阿波罗的孪生妹妹, 田园和野生动物之神, 也是女婴的保护神; 罗马神话中为狄安娜 (Diana)。
- 波塞冬 (Poseidon), 宙斯的兄弟, 海洋和地震之神, 也是骑士的保护神; 罗马神话中为涅普顿 (Neptune)。
- 阿佛罗狄忒 (Aphrodite), 精致与美丽之神, 性爱的保护神; 罗马神话中为维纳斯 (Venus)。
- 赫尔墨斯 (Hermes), 商业、发明、狡猾、偷窃之神; 众神的信使; 旅行者和游民的保护神, 死者前往冥界的引路使; 罗马神话中为墨丘利 (Mercury)。
- 赫菲斯托斯 (Hephaestus), 有残疾的火神, 铸造工匠的保护神; 罗马神话中为伏尔甘 (Vulcan)。
- 阿瑞斯 (Ares), 战争之神; 罗马神话中为玛尔斯 (Mars)。
- 得墨忒耳 (Demeter), 农业女神; 罗马神话中为刻瑞斯 (Ceres)。
- 狄奥尼索斯 (Dionysus), 酒神, 狂喜和兴奋之神; 罗马神话中为巴克斯 (Bacchus)。

“冥府神” (chthonians, 这个词来自希腊文 chthon, 意思是“土地” [earth]), 不过他们不管是道德方面还是精神方面都不是奥林匹斯诸神的敌人。并非所有的冥府神都代表着消极的影响力, 只不过冥界和死亡之神们在他们之中特别显眼。也有代表着积极力量的冥府神, 例如, 掌管生长在土地上的食物的神, 甚至宙斯自己也有土地神、冥府神的一些特征。实际上, 大多数为首的神祇们都被人们加上了无尽的品质形容词, 以致难以确切地分类。特定的群体们一边不断尝试给特定的神祇界定性质和能力, 一边又试图与受希腊文化影响的其他人广义上所拜的神祇相区别。例如, “山顶上的宙斯”不同于“城中的宙斯”, 或者 (举新约中的一个故事为例) 以弗所的阿耳特弥斯 (Artemis)^① 所赐予该城的祝福和恩惠, 其他崇拜阿耳特弥斯的希腊城市里的奉献者是得不到的。

尽管其特征并不显著, 但这一传统的神系在新约的其他地方还是有迹可循的。当保罗和巴拿巴访问路司得城 (Lystra) 的时候, 围观者得出结论说“有神借着人形降临在我们中间了”,^② 并且他们称巴拿巴为宙斯 (大概是因为他给他们一种雍容华贵和沉默威严的印象), 称保罗为赫尔墨斯 (因为他代表容貌更为出众的同伴把所有的话都讲了)。他们热切地将两位使徒与他们的神明

① 使徒行传 19:28

② 使徒行传 14:11

联系到一起，无疑是受了以前一个场合的故事所激励，当时这两位神祇隐姓埋名拜访当地的一对夫妻，随后这对夫妻收到了相当多的酬谢，以奖赏他们不经意之中所表现出的热情好客（奥维德《变形记》8.626—630）。与最初的印象相反，保罗被当作赫尔墨斯，这可能是一种更高的赞赏，因为赫尔墨斯被人看作是一个可爱的淘气鬼，他那淘气滑稽的恶作剧深受人们喜爱。在使徒行传前面的一些章节，有可能也反映了类似的把基督徒比作传统神祇的事件（尽管不是那么确定），即术士西门（Simon Magus）宣称腓利（Philip）是“那称为神的大能者”。^①另有一次间接提到这些传统神祇的文字，出现在哥林多前书第8章第5节，在一段关于异教神灵是否都存在的讨论中，保罗提到过，“虽有称为神的，或在天[奥林匹斯神]，或在地[冥府神]”。

在新约的年代里，除了奥林匹斯神和冥府神（他们在荷马史诗中出现过）之外，还有第三个受到崇拜的群体，他们被称为英雄。如同这一名字所蕴含的那样，他们并没有神那样高的地位，特别是因为他们以人类的身份降生于世。赫西奥德（Hesoid，约公元前700年）首次提到他们，他将他们描述为亡故的英灵，其一生成就荣誉足够令他们继续存在，并赋予他们力量，可以影响那些活着的人们的幸福。在现实中，他们往往被奉为地方神灵，他们的遗物

和墓葬成为祭献的中心。新约中所提及的典型例子就是保罗动身去罗马时，途中所乘的船以宙斯的双生子卡斯托尔和波吕克斯为船头的装饰标记，^②他们超越了人和神的界限，因此被视为是暴雨中的水手们的守护神和保护人。

城市里的信仰

在新约的年代，以常规祭献形式进行的宗教活动目的直接地指向保障政治体制的稳定。罗马社会建立在法律条例和习惯法的双重基础上。在早期的希腊社会中，个体的角色曾经在公共宗教中扮演过异常重要的作用，但罗马宗教是全体事务，由义务和荣誉应循的程序所控制。国家和信仰应予分开的观念在希腊—罗马世界中毫无意义，没有信仰的国家就如同没有国家的信仰一样毫无价值。将这两者分开的想法是后启蒙时代的西方观点，与所有古代人们的期待是对立的（从今天的西方世俗政府竭力去理解伊斯兰世界的整体观念方式可见一斑）。公共生活的每一个方面皆在宗教职责掌控之中，还有对应的仪式表演理所当然地存在于生活中的每一个领域。每个城市都有它自己的守护神，维护安全并保证它的未来，而牢记这一事实，对于人民以后的福祉，是至关重要的。

罗马神灵中的一部分是罗马人原有的本地神灵，

^① 使徒行传 8:10

^② 使徒行传 28:11

他们将这些神灵合并到宏伟的众神谱系之中。这就是为什么罗马和希腊的神有如此紧密的联系。在区分希腊神宙斯和罗马神朱庇特时，罗马人不会说宙斯就是朱庇特，但是，他们是同一个神圣的实体。按照同样的逻辑，当地的神可以很容易地被纳入整体的画面，尽管有时这种契合可能会显得不甚完美。这种兼容包容，产生了良好的政治影响，因为它允许被征服的人们或多或少地保持他们以前的生活方式。犹太教和基督教对其的抵制是持续不断的冲突和误解的源头，因为在罗马人看来，保持传统的方式没有什么害处，甚至是仅对某一个特定的神进行单一的崇拜，同时又承认其他神的存在。

城市的宗教自然专注于城市生活，在任何希腊化的城市街道中随处可见各种神龛。成为祭司的主要条件是了解必需的宗教仪式和法定要求，确保这些事务能正确地得以执行。祭司通常由城市的行政长官任命，不过有某些地方，很可能有人出钱以获得祭司职位。如果这件事能够办成，就会被视为是一项很好的投资，可以保障整个家族的未来。除了主持定期的例行仪式外，祭司也承担重要的行政职责，在一些大的中心城市，祭司多半都有几名助手。这种职位在小亚细亚特别普遍，这些助手的作用，与今天教堂里的圣器看管人的工作非常相似。当保罗游历到以弗所的时候他了解到，以弗所整座城认

为自己的职责就是看守阿耳特弥斯的庙。^①我们已经提到过“以弗所的阿耳特弥斯（亚底米）”。^②她对于以弗所人生活的重要意义在于提供了一个很好实例，显示了本地神灵守护神在公民事务中所扮演的角色。人民称呼她为“以弗所”的阿耳特弥斯，这暗示了她一开始本来是一个本地神灵，随后才被人逐渐认同为是古代希腊神系中的阿耳特弥斯。现代出土过大量有特别形象的阿耳特弥斯雕像，并且，以弗所的阿耳特弥斯神庙被视为是古代世界的七大奇迹之一。在新约的时代，有数量庞大的祭司为之服务，男女皆有，他们宣誓在侍奉神的时间里洁身禁欲。却罔顾了一个事实：这位女神被描绘为饰有椭圆形突起物的形象，它们看起来像是胸部或者卵，但尚无确凿的证据表明阿耳特弥斯是一个享受性行为崇拜方式的生育女神。她的主要职责是守卫城市并确保城市生活的持续稳定。

一个祭司最重要的工作是提供祭祀用的牺牲，因为他是知道正确方式的人。供奉牺牲的理由在各个地方不尽相同，但是对于罗马人而言，他们普遍认为这是一种维持神灵威力的方式，并确保了他们的神力不会因为帮助人类而耗尽。当保罗和巴拿巴在路司得城被众人称呼为神明时，宙斯神庙的祭司牵着牛，拿着花环准备向两位使徒献祭。^③在当时的许多碑刻和纪念碑上，都描绘了这一类场景。为

① 使徒行传 19:35

② 使徒行传 19:28

③ 使徒行传 14:13



了保证效果，供奉牺牲必须遵循严格的准则，这通常包括敬酒、焚香以及宰杀动物。实际的宰杀过程通常由奴隶们来完成，但是要有一名祭司在场监督。然后他会检查死去动物的内脏，以此方式为信徒们做预言，通常地，他随后会在肉烹饪好后立即大开筵席。当时的壁画显示出，宰杀牺牲物时人们会演奏音乐，也许是为了驱散恶灵，取悦神明，但无疑也是为了掩盖住动物被宰杀时发出的刺耳尖叫。

祭司自己总是会分到一块属于他们份例的肉，如果他们愿意的话，他们可以把这块肉出售给公众。这一情况在保罗寄往哥林多教会的书信中有所反映，那里的基督徒想知道这种来源的肉是否允许食用。

他们担心，这肉可能已被屠杀动物的宗教仪式污染了。事实上，这一类疑问的出现，显示了一些基督徒中的一种相当广泛的见解：即使他们从来不再崇拜那些神灵，那些神灵也是存在的。否则，他们怎么可能想象出，有不存在的神会以某种或其他的方式对他们的食物施加作用？

保罗自己指出了这一观点的前后矛盾，但他仍旧认为，无论这种担忧是多么的毫无根据，它们对于那些他认为是“软弱弟兄”仍然是真实的。^①论及此事和相关事项的过程中，他提到了典型的希腊神庙的所有传统习俗：吃祭偶像之物^②和购买市面上出售的神庙祭肉带回家吃，^③他甚至使用祭司接

① 哥林多前书 8:11

② 哥林多前书 8:10

③ 哥林多前书 10:25

收他们的祭肉份额这一事例来鼓励基督徒们支持那些为自己教会服务的人。^①在哥林多城的考古发掘显示了在这座城市生活中特别有特色的一面，神庙里建有专门为公共用餐设计的套房——与餐馆的功能是一样的，居民们可以在这里与朋友会面并租借场地举行特别的庆祝活动。动物祭品并非是罗马帝国神庙里祭拜时的唯一祭物，蔬菜和烹饪好的食物如面包也可能被用来上供，而浇奠酒或水则是一个众所周知的习俗，因此保罗用这个比喻来描述自己在生命的最后时刻面对不确定的未来时的感受。^②

虽然社区中的个人或特定群体随时都可以供奉祭品，但每个城市都有自己特定的以宗教庆典为标志的节日庆祝时间。城市的守护神每年所有属于自己的节日，届时有狂欢节和游行，还有运动会和艺术展览——守护神会观看这一切，发挥职能，在不同的人口构成成分之间维持团结心，并由此确定城市政府组织构架和那些负责维持城市顺利运作的人。

家庭中的信仰

对于众神及其对人类生活影响力的认识并不限于公共场合，家庭生活里也充满了对神的感知。开始用餐和结束用餐时都要为神供奉食物，家

宅的入口处也会有一个庇佑居住者安康的神龛。在这一背景下各种次级的神起到了重要的作用：灶神（Vesta），炉膛女神（goddess of the hearth）和门神雅努斯（Janus），雅努斯有两张脸，可以同时看向两个方向，充分保护房屋的安全。所有重要的家庭活动和人生仪式占据了在家中举行的宗教仪式和庆祝活动。一家之主的义务就是代表家庭其他所有成员，确保这些事务恰当得体地完成。这些事项不仅包括日常祷告仪式，也包含标志着出生、死亡、青春期、结婚等的特定仪式。个体身份被社区生活接纳的程度可以由罗马式思维中对待死者的传统看法来判断，他们将死者看作是一种非个人的生物，被存放在某种非存在的不稳定世界中。在新约时代，关注个人意义的希腊式观念已经开始改变，但经过一段时间后，出现了对有意义的来世的一致看法，这很大程度上是受了基督教的影响。

葬礼仪式很好地说明了宗教仪式的本质在家庭。遗体的处置是一个亟待解决的问题，不仅是因为担心它摆放在那里会玷污仪式，也因为正确的葬礼仪式对于逝者的安宁是很重要的。在古希腊，首选的处置方式是土葬，把遗体埋在地下或者是安葬在一座精心制作的纪念墓室内。火葬这种情形也会发生，不过没有罗马那



刻有双面神雅努斯头像的罗马硬币

① 哥林多前书 9:13

② 腓立比书 2:17；提摩太后书 4:6

样普遍，火葬是罗马直到公元2世纪最主要的安葬习俗，后来土葬变得更加流行，原因很简单，令人印象深刻的墓地建筑能够保存一个人的记忆和声名。用餐是希腊和罗马的葬礼上的重要环节，不仅在葬礼时用餐，并且在第一年之后死者每年的诞生纪念日，通常都会有用餐仪式。这样的用餐仪式并不是聚会，而是纪念死者的宗教仪式的固有环节，并且通常都有为死者准备的食物份例，这些将通过管道被送到坟墓之中。这件事情是相当重要的，有钱人经常通过慈善捐赠来提供这类食物，而穷人则通常参加殡仪组织，这种组织在人活着的时候提供友善关系，死后也继续为他们打理相关事务。在更大文化环境中的人们很可能将基督教会出现理解为是这类志愿型的组织。目前并没有公元1世纪基督教丧葬习俗的直接证据，但在公元2世纪期间，尽管有一些重大的更改，但基督教葬礼遵行了许多希腊的习俗。用餐仪式通常成为圣餐庆典，也不在一个人生日的时候举行，而是在他或她的逝世纪念日，死亡现在是不被视为结束，而是作为一个复活的新生命的开始。在希腊化城市的犹太社区中，一般延续着巴勒斯坦的做法，在尸体腐烂后会举行第二次的葬礼，将骨骼收集起来，放入藏骨匣里，藏骨匣是一个专门用来盛放骨骼的石膏容器。

藏骨匣装饰（或未加装饰）的方式揭示了大量

的不同的犹太人群接受或拒绝希腊式文化的方式。例如，在罗马，藏骨匣的设计使得人们有可能确定，处在大文化环境中的不同犹太社区看法的多样性相当大。一些人显然仍然忠于传统的禁令，担心任何种类的装饰会违背十诫第一条有关“偶像”的训诫，而另一些人则愉快地接受这样的创新，并采用拉丁文为自己起名字。这样的证据证实了克劳狄皇帝将犹太人从罗马城驱逐出去这一事件可能是由于犹太社区里传播的基督教福音，同时也表明在这座城市里的许多不同的家庭式教会^①的存在可能不是由于地理和社会因素的影响所致，而是有关基督教信仰如何与大文化环境相关联的看法不同所致。

罗马社会的主要焦点一直聚焦在集体生活而非个体，虽然在新约时代这种关注偏好已经通过更强调个体主义的希腊观念之影响而有所变化。但家庭仍然是至关重要的，这能够从众多的新约经文看得出来。彼得与哥尼流相见不是一次私人会面，而是涉及他的整个家庭成为基督徒的事情，^②同样的事情也发生在腓立比的吕底亚身上，^③还有同一城市的禁卒，保罗和西拉鼓励他“当信主耶稣，你和你一家都必得救”。^④家庭的重要性在新约中是处处广为接受的，它被当作是基督教会赖以成形的基本结构。保罗应该如此组织过，这是不足为奇的，因为他是一名罗马公民并且对于基督福音如何在这样的

① 罗马书 16:1-16 中亦有记载

② 使徒行传 10:2,33,44-48

③ 使徒行传 16:14-15

④ 使徒行传 16:31-34

君主崇拜

承认罗马皇帝的神性给早期基督徒们带来了许多难题，他们拒绝承认他的神性，以致经常遭到迫害。迫害常是区域性和自发的，但也有更加有组织的激烈行动起来反抗，尼禄时代就曾发生过这样的事。其起因成了一个主要议题，即对皇帝的信仰永远不能单纯地视为是不会妨碍个人公民义务的“宗教的”事务。作为一个公民自然要给予皇帝应有的尊重，因为他是公民价值和良好秩序的化身。

人类成为神灵之可能可以追溯到母狼饲养的孪生子罗慕路斯和勒莫斯建立罗马的故事，他们被认为是战神玛尔斯的儿子。关于这兄弟俩是

否是真实的历史人物尚有很多不同意见，但暂且不提那些，与后来的皇帝崇拜相关的一个关键因素是，罗慕路斯死后，被视为是神祇，尊号奎因努斯（Quirinius）。他并不是古代世界中第一个获此殊荣的人，在古代埃及和美索不达米亚，人们理所当然地认为统治者是神的后裔。此外，在传统的希腊看法中，人类与神明之间通常只有一线之差，英雄们在其杰出的、通常是造福大众的行为获得认可之后便可跨越这界限。

就是这种思考方式直击后来皇帝神性概念的要点。它并不是很倾向于以超然的观点将他作为个体看待，而是基于感激，感激统治者赐予凡人的福祉是如此巨大，以至于它们看起来是只有神可以做到的事情。有一个被广泛接受的观点，亚里士多德指出：“人因美德而成神。”（《伦理学》7.1）如果亚历山大大帝没有被给予神的身份，他在军事战斗中的成功就会逊色。安条克四世接受了“Epiphanes（意为‘神的化身’）”的称号，导致了公元前167年的马加比起义（the revolt of the Maccabees），他其实是在执行这一传统。尽管希腊术语“epiphanies”严格的词源意思是“将成为神启之语的断言”，通常跟“honourable（荣耀的）”和“royal（尊贵的）”之类词语的用法差不多。类似地，伴生的术语

“savior”并不一定就意味着至高无上的权力^①，可能仅仅是表明这一头衔的拥有者从暴君压迫之下解放了一座城市或是一个行省。

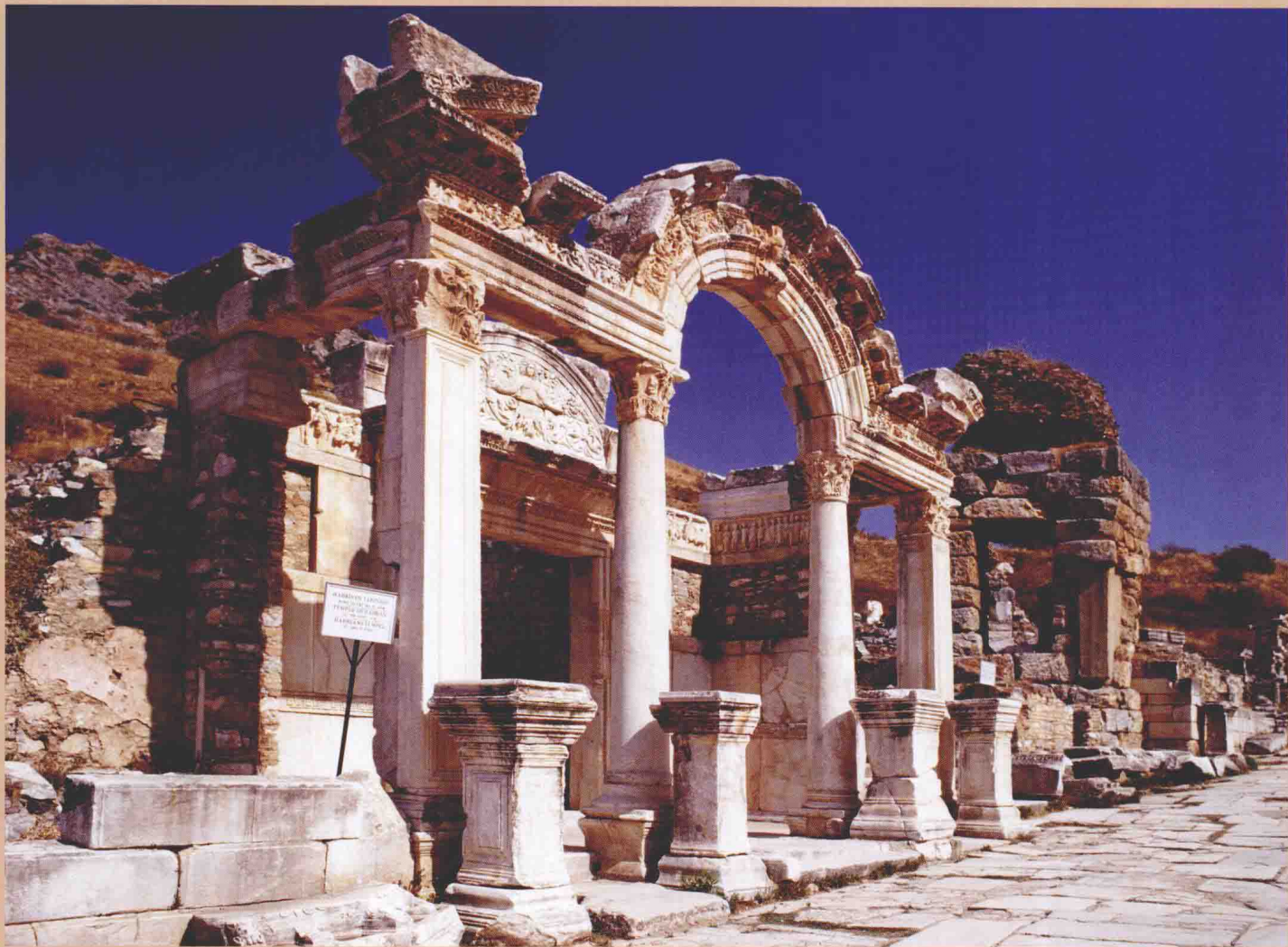
神之身份和神一般的成就之间的边界素来不难跨越。朱利略·恺撒毫不犹豫地允许为他自己树立一个刻有“Deo Invicto（献给不败之神）”铭文的雕像，不过直到他死后才由元老院颁布法令正式予以承认。奥古斯都将这一切嵌入了国家制度之中。他拥有得天独厚的地位，作为恺撒的养子，他顺理成章地成为“神之子”；他于统治之初在帝国范围内使用了这一头衔，而不是在罗马首次使用。罗马文化更倾向于认为皇帝只有死后才能获得完全的神之身份。

当然，从政治角度考虑，将皇帝当作神是赢得地处偏远的行省之忠诚的神来之笔。让有着各自不同传统的被征服者们全然理解“罗马”到底意味着什么，是十分困难的。许多人一辈子也没有想过要去看看这个城市，甚至很少人会熟悉希腊和拉丁文学经典著作中所象征的文明的知识价值。比起一种理念，人们更容易去忠诚于一个人，将帝国与个体联系起来，就好像是皇帝让它易于理解。皇帝是可以看见的，通过将雕像和其他艺术作品展示在人们每日生活过程中的那些场所——市场、公共建筑和神庙。拒



朱利略·恺撒，第一位被公认为是神的罗马统帅

以弗所的哈德良神殿遗址



绝承认皇帝意味着一份对罗马所象征的所有东西的抵制声明。

基督徒们有上好的借口来相信尼禄或者图密善在其权力的适当范围内野心过大，但这不是从罗马的立场来看待问题的，因为皇帝依然是法律和良好秩序的象征，不管他作为一个个体而言有多疯狂。无疑这解释了，举例说，为什么保罗会烦恼着劝告自己

的读者顺服掌权者（罗马书 13:1-7）？耶稣赞成维持其地位，恺撒的物当归给恺撒（马可福音 12:13-17）。尽管在图密善时代，基督徒们是以一个不那么慷慨的角度看待罗马的，严厉谴责它是“大巴比伦，世上的淫妇和一切可憎之物的母”（启示录 17:5）。

① 意为救助者、拯救者或救星，the Saviour 是基督教中对耶稣基督的称谓，因此该词亦有“救世主”之意。——译注

文化中传播有非常好的主意。但是他显然不是唯一认识到这一点的人，他写信给罗马的基督徒，写信的当时他还从来没有去过这座城市，他对他们的问候清楚地表明，在这座城市，教会并不是某种整体的公共集会，而是一个分布在不同家庭里的小组会议形成的网络。^①

家庭之外的空间在传统祈祷形式中同样重要。古希腊人一直认为自然与神灵联结着，并且世界的每一个方面都有它自己专门的神灵。在田野或路边，祭坛随处可见，跟神庙或家庭神龛一样方便祈祷。他们为许多神灵提供了空间，这些神灵负责守护乡村和道路，以及那些走在这些地方的人的安全。奥古斯都意识到了这些祈祷之所的重要性，在他当政的时候，他下令建造小型神龛，不仅肯定了人们的传统做法，同时也明显地用于提升自己的荣誉。由于旅行、工作和家庭都与普通人的每日生活息息相关，这些现实中的宗教仪式几乎可以肯定是更加深厚地植根于文化之中，而非是城市中大型神庙更加复杂的宗教仪式和表面上更为重要的神灵们。

哲学

受过教育的上层阶级通常沿例庆祝这种遗传而来的传统节日模式，但大多数人是通过接受希腊

世界里众多哲学流派的教义而找到他们自己生活的真正目的。实际上，说这种哲学是一种为诸多此类人士而存在的宗教，也并非夸张之辞。提及“哲学”这个词，可以让人联想到脱离现实的怪诞人物，他们沉溺于那些晦涩难解的形而上学问题和吹毛求疵的辩论，与日常生活几乎脱节。但是希腊哲学流派是基于生活方式发展起来的，并为人生提供了道德和精神世界的指导和纪律。古希腊和罗马宗教对于习俗和职责近乎全力的专注，创造出一个更具体的、对道德和精神建议的需求，这些建议并非由祭司提供，而是由哲学家完成。他们在自己的追随者身上引发的忠诚，可以与所有宗教皈依的强烈情感经历相媲美。事实上，对于某些哲学家的信徒来讲就是如此，它不仅要求也帮助促进在信仰和行为两方面态度上的完整又激进的转变。这种转变有迹可查的最著名例子就是帕勒蒙（Polemon），他在醉酒后闯入了公元前4世纪的希腊教师色诺克拉底（Xenocrates）的演讲课堂，却被他在那里所耳闻目睹的从容所打动，态度就此完全转变，没过多久，色诺克拉底成功地成为这个学派的领袖。犹太宗教对于行为的哲学关切与此是一样的，它们也从道德角度关注生活方式和个人态度。这也是耶稣和他早期信徒的教导的中心元素，在这方面共同的兴趣，意味着想要理解新约的思想，哲学流派以及他

^① 罗马书 16:1-16

们的教师可能要比希腊和罗马传统宗教这一背景更加重要。

举个例子来说，在哲学家们的论点和技巧与基督教观点一致的时候，保罗会信手拈来使用。最明显的例子就是他在雅典的演说，这些都记载在使徒行传的第17章第16至31节，他发现自己完全可以在不提及希伯来圣经的情况下做精确传达基督教福音的报告，取而代之，他引用了埃庇米尼得斯（Epimenides）^①与阿拉图斯（Aratus）^②的话语。他采用了相同的演说技巧，例如在罗马书第1章第18节至第2章第16节里反映了希腊文化的本质，在歌罗西书第3章第18节至第4章第1节、以弗所书第5章第21节至第6章第9节以及彼得前书第2章第13节至第3章第7节出现了家庭事务的细目，它承担的不仅是与传统哲学学说瞬间的相似性。虽然在这里这种行为的动机通常是通过引用基督自己的事迹或是一些类似的例子来介绍基督教的情况。保罗受邀在雅典与哲学教师们讨论自己的教义也表明，这些人是按照他们自己感兴趣的那类东西来理解他的福音的。^③在后来的一个场合里，保罗被拒绝进入以弗所的犹太会堂，他去的下一个最明显的场所就是推喇奴的学房，^④这又一次表明，他认为哲学学园比当地的神庙更适合宣讲福音。而且，这类地方对保罗表示欢迎这一事实表明了哲学圈子的人士

认为大家所做的事都是一样的，哪怕他说的东西跟他们自己的不大相同。

在保罗的时代，哲学流派已经有了长期的、受人尊敬的历史，它至少可追溯到公元前5世纪的雅典。除了强调行为和生活方式外，他们也创造了一个需要严肃对待的一神论（只信仰一个神）空间。至于哲学家所说的神圣的存在，往往是某种抽象的和不明确的作用力，并不一定意味着任何超越之境的存在，因为属灵的东西常常由理性识别出，因此要伴随着人类的思维过程。但其中的产物之一，便是神灵及其举动这些严肃的话题了。哲学家们更倾向于将他们看作是某些第一动力或是世界背后之抽象原则的象征，而非把神作为有个体身份的存在。但他们对传统观念的解构并不总能推导出一种无神论的形式，也不是对传统信仰传统形式的废止，这其中相当重要的原因是忠诚于神和效忠国家两者之间有紧密的关联。这些信念很久以后才消失，那时候他们已经最终为基督教所取代。不过，即使这样，他们的许多假设和做法也没有消失，只不过后来被纳入到了基督教的信仰体系之中，例如，圣徒们因其美好行事而备受推崇，就像希腊人相信英雄能够凭借杰出的事迹超越人和神之间的界限。

与本书中所讲到的许多主题类似，古代哲学家们的经历就像是一本完整的解释自我的书，易于理

① 系公元前6世纪克里特岛的哲学家，有名言：“所有克里特人都说谎”，构成了说谎者悖论。新约提多书第1章第12节提到过他和这句名言。——译注

② 约公元前315—前240年，古希腊著名诗人，与埃庇米尼得斯都是斯多葛学派的哲学家，保罗在使徒行传第17章第28节引用了他的诗句。——译注

③ 使徒行传 17:16-34

④ 使徒行传 19:9-10

解。在新约的时代，它已经拥有了半个世纪的历史积淀，而公元1世纪的哲学教师们又为前辈们的工作添砖增瓦。哲学家们的身份是多样的，他们中的一些人为皇帝和城市统治者建言献策，另一些人以乞丐的身份在帝国疆土上四处漫游，远离文明所带来的常规舒适，各地辗转，在有听众的地方分享他们的思想。有一个名叫犬儒派（Cynics）的团体，其起源可以追溯到锡诺普的第欧根尼（Diogenes of Sinope，约公元前400—前325年），偶尔会有人暗示说耶稣是一个犬儒派的教师，就算本质上不是，至少在风格上一致。但是，并没有证据表明这一时期有任何这类教师在巴勒斯坦地区活动，而希伯来的先知传统本身就有大量教师巡回讲学的实例，这为耶稣的传教活动提供了更明显的榜样。然而，一些哲学流派，特别是在新约中提到的那些，它们及其学说，与理解早期教会所处的世界有着更多关联。

斯多葛学派

保罗在雅典遇到的哲学派系中，斯多葛学派是其中被点过名的一个，^①不过他们的影响力在新约其他章节中也能一窥其踪影。这一思想流派的创始人是芝诺（Zeno，公元前335—前263年），他是塞浦路斯人，后来去了雅典，并最终在斯多葛走廊（Stoa Poikile，又称为“着色柱廊”）建立了自己的

学派，斯多葛学派的名字即是由此而来。斯多葛派哲学的思想基于这样一个信念，即世界和其中的居民最终仅依赖一个原则：“理性”。由于世界本身是按照这一标准运行的，人们如果想过好的生活就必须“与自然和谐相处”，人们可以主要通过顺从自己的良心，从而很容易地达到这一点，因为良心本身受到“理性”的启发。这件事每个人只能为自己做，由此斯多葛学派重点强调“自足”式的生活。这些哲学家当中有很多人受到尊敬，因为他们的个人道德水平很高。他们宁愿自杀，也不愿失去自尊和尊严，这一点丝毫不奇怪。正是它的这一特性，促使了“斯多葛”这个词被用来形容一个人能够克服苦难安然度过困境，不会退缩或是让苦难影响到他或她的内心世界——尽管这是后来才发展和使用起来的，但是采用这个词的这一含义来表达的方式在16世纪之前没有在文献中出现过。

不可避免的是，这种理解生命的方式并没有说服每个人，特别是因为，过一种自给自足的生活并不一定能够解释或解决当时的社会现实。这只是相当容易地宣称：

生命的终极就是所作所为与自然协调一致，也就是说与存在于我们之中的自然以及与宇宙中的自然协调一致……这样，根据自然而存在的生命就成

^① 使徒行传 17:18

为有道德的、蒙福的生命，这种生命只有这样做的人才能享受，以便维持个体内部的精神和掌管宇宙的那种大能的意志之间的和谐。

——第欧根尼·拉尔修，7.1.53

但是它没有回答与日常生活相关的一些关键问题。如果“理性”充满着并启发着所有的事物，那为什么人们都各自不同？为什么会有那么多的奴隶不得不竭尽全力维持他们悲惨的生活？斯多葛学派可能回答说，这些奴隶在心智上与帝王是平等的，但这样的解释对于那些奴隶以及关心奴隶生活状况的人来说没有起到任何安慰作用。斯多葛学派是一种没有盼望的哲学，从社会角度来讲是不利的，在这种哲学观点中，大部分人被认为没有能力达到任何道德上的成熟。

像当时的所有其他哲学体系那样，斯多葛学派所包含的不仅仅是一套生活规则。这是一个整体的世界观，包括天文学、物理学和数学以及道德，这些东西都被认为是本质上的关联。在关于神的任何定义方面，斯多葛学派并不把它当作核心观念看待，任何其他哲学流派都比斯多葛学派更看重它。在斯多葛学派曾经思考过的范围内，“神”是一个定义不清楚的抽象概念，有时候与整个宇宙有关系，有的时

候与理性有关系，有的时候甚至与火这个元素有关系，不过，最后塞涅卡的话（引自维吉尔）总结了斯多葛学派对神的理解：“我们不知道是什么神，但是这位神存在着。”（塞涅卡《书简》41.2）

在公元1世纪的众多哲学流派之中，斯多葛学派是最经常被拿来与新约进行比较的学派之一。尤其是，保罗可能非常熟悉他们的学说，因为有几位斯多葛学派的重要人物也是来自保罗的故乡大数城，在早期求学阶段中，保罗很可能从他们的学说中受过益。然而，更重要的是，有些学者认为，保罗更熟悉斯多葛哲学。保罗在辩论和论证时的风格很像斯多葛学派表达观点的方式：有规律地使用带修辞色彩的问题，短小且不连贯的陈述，假想辩论对手形成讨论的感觉，还经常使用来自运动的、建筑的和一般城市生活的例子。还有一个事实就是保罗在雅典的演讲，路加记载说他确实引用了阿拉图斯的话，^①此人是一位非常著名的斯多葛派诗人，这至少表明，保罗认为，斯多葛学派的著作与基督教信仰兼容的可能性并非完全没有。保罗书信里的部分段落也有与斯多葛学派信条相一致的说法，即使它们并没有公开地支持这一学派，例如，在歌罗西书第1章第16至17节中有关基督的宇宙性的描述，他说，“万有都是靠他造的，又是为他造的。他在万有

^① 使徒行传 17:28

基提翁的芝诺（公元前335—前263年）的半身雕塑



之先，万有也靠他而立”。另外一个例子是他描述道德时使用了斯多葛学派的术语：“相宜的。”^①当然，从根本上讲保罗的世界观从根本上说与斯多葛学派是不同的，他使用了斯多葛学派的辩论技巧和术语，是因为处在当时的文化环境中，他有意识地利用该文化的词语或表达方式来传递自己的福音。

伊壁鸠鲁学派

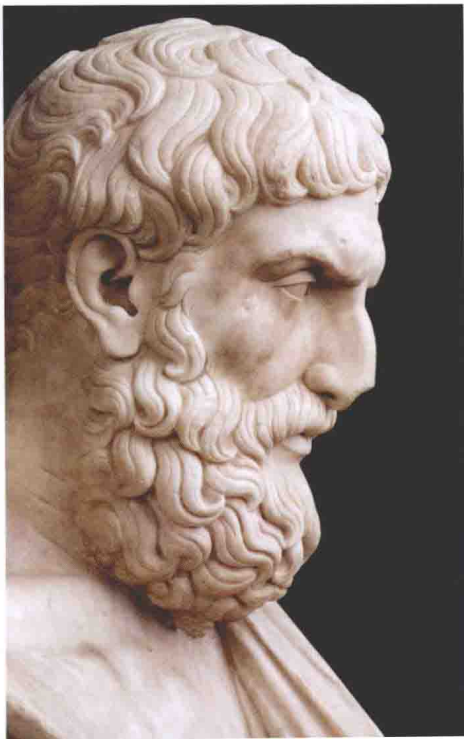
这是希腊化时代另外一个很流行的哲学流派，路加在记述保罗的雅典之行中也特别提到了他们。^②他们也有一个古老的渊源，其源头可以追溯到希腊的伊壁鸠鲁（Epicurus，公元前341—前270年）。伊壁鸠鲁学派对生活持有截然不同的观点。虽然很多希腊人争论过人在死亡时会发生什么，伊壁鸠鲁学派相信死亡就是结束，让生命真正活得有意义的方式就是尽可能地远离死亡。幸福生活存在于“享乐”之中。对伊壁鸠鲁而言，这意味着一种舒适有度、有着诸如友谊和内心宁静之类特点的生活方式，但是他的很多信徒们却用不同的方式阐释他的观点，结果得到了放纵生活的名声。与斯多葛学派不同，伊壁鸠鲁学派基本保持着创立者伊壁

鸠鲁的观点不做变更。它的大部分世界观都是基于他对物理宇宙的理解，其中包含一个关于原子和空间本质的复杂理论。认为神存在于一个宇宙空间之中，不过他们的确切意义是不明确的，因为他们在他的哲学体系中没有特别的作用，他也认为他们并不会影响到所有人类的现世生活，或者在某些虚幻来世的生活。宗教的作用受到伊壁鸠鲁的摒弃，因为它造成的判断态度，被他视为是人类不幸的根源。

出于所有这些原因，伊壁鸠鲁学派信徒和基督教徒经常发现双方被归在一起并被贴上“无神论者”的标签，因为这两个团体对传统公民宗教里的传统神灵都不感兴趣，即使没有直接地表现出敌意。但鉴于伊壁鸠鲁学派的享乐主义生活方式通常被视为是社会奇葩，基督徒如果这么做的话是会招致激烈地迫害的。

在其团体的性质上，伊壁鸠鲁学派信徒和基督教徒之间也有过比较。双方都使用过相同的词语，

例如保罗劝基督徒“要立志作安静人，办自己的事，亲自动工……叫你们可以向外人行事端正，自己也就没有甚么缺乏了”。^③但这只是在一个特定的情况下给出的具体建议，并且在许多方面，这两者是迥然



伊壁鸠鲁的半身塑像

① 以弗所书 5:3-4；歌罗西书 3:18

② 使徒行传 17:18

③ 帖撒罗尼迦前书 4:11-12

有别的。与伊壁鸠鲁所代表的遁世索居文化大不相同，基督教会是向所有人开放并随时准备着，一旦机会来临，就在他们的城市生活中扮演一个完整的角色。

在新约时代，并非只有这两个哲学流派赢得了追随者，并且有大量的证据显示当时还有其他的教师和组织，他们中的很多在其本地有更宽广的思想动向。总的来说，虽然这些学派以及其他一些哲学团体在知识阶层中拥有很多信徒，但是对普通人来讲没有什么吸引力。它们很少能够解决劳动阶层的忧虑，而且这样的生活方式费时耗力。因此，希腊哲学几乎与广大民众脱节，而民众没有高深的学问，也没有机会去悠闲地追求个人的德行。

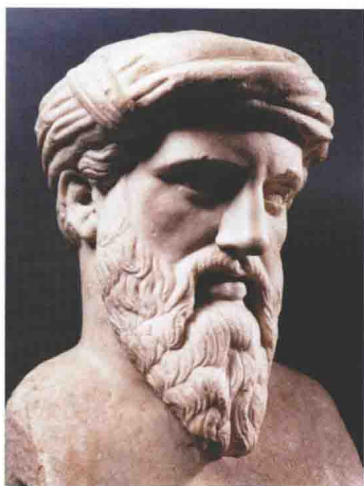
属灵

虽然传统的宗教仪式仍然在日常生活中得以广泛地践行，但哲学家们在关于古老神灵是超越认识的实体存在方面提出了充足的疑问，破坏了人们为寻找个人意义而对他们产生的深度依赖。与此同时，哲学流派无法赢得普通民众的忠诚，部分原因是因为他们的强硬的道德要求，但最主要还是因为只有受过足够高水平教育的知识精英才能够理解他们的体系和想法。此外，遍及帝国的便捷交通网络的建

立，有助于营造一种环境，使人们获悉新神明的事迹，他们能够把传统希腊信仰中的许多精华与神秘感结合起来，并为信徒们提供个体体验，让他们可以接触到某些超越凡间俗世的世界中的强大事物。特别是，国际间的贸易来往和人们的交流已经让欧洲人更加意识到罗马帝国的东部地区还有其他很多男神和女神。在一个神奇的世界充满了那种属灵的东西，而这些是被西方哲学的唯物主义和理性主义世界观否认存在的。当然，其中最重要的就是他们是否真的存在过，如果他们真的存在，又与希腊和意大利的那些大城市的生活有什么关联呢？但在公元1世纪，传统的希腊—罗马神灵被诋毁，哲学家又未能建立一个看似合理的备选方案来吸引大众，这就导致一个严重的道德和精神真空产生，这意味着整个希腊化世界在宗教方面上出现了无力感。

西方民众所流行的、对东方散发过来的灵修途径的迷恋并非新出现的，而是有新约的世界中有据可查的特征。但这不仅仅出于天生的好奇心才令他们如此为之吸引。其中有些信仰至少看上去与希腊哲学中那些更易于理解的结论是相匹配的，为何它们会被当作是希腊、罗马和小亚细亚地区民众之间问题的有意义的答案？这就是另一个原因。为了解释世界上恶的存在，哲学家们经常辩论说这个世界既不是唯一的世界，也不是最好的世界。他们认为还

毕达哥拉斯的
半身塑像



有另外一个善良和光明的世界，那个世界才是最重要的存在之处。人们属于那个世界是因为人有“灵魂”，灵魂是一个光的火花，它与这个世界上的肉体存在不相关，而与另外一个世界的属灵存在有关。我们现在短暂的存在只不过是一个不幸的障碍，要想找到真正的意义和满足就必须离开肉体。

毕达哥拉斯(Pythagoras, 约公元前580—前500年)是著名的数学家，他将数学研究看作是一种科学事业，更把它视为是一种精神训练，可以使灵魂摆脱物质世界的限制并引导走向它在永恒世界里的真正来源。他居然将肉体称为“灵魂的监狱”，并且在这样做的过程中，他信奉某种形式的转世，设想灵魂可以无休止地从一个肉体转移到另一个肉体上去。

虽然大多数哲学推断否认任何超越此世的生活概念，帝国东部的许多宗教还是毫不犹豫地提供了这类死后存在状态的细节，并且甚至让仍旧活在这个世界的信徒去接触某些其他世界的生命。即使是那些更为严密的科学癖好能找到东西来满足他们的好奇心，对数学和天文学的思考也能很自然地引发疑问：事物是如何运行的？特别是太阳、月亮、恒星和行星等可能影响地球生命的天体。在罗马和希腊思想家探索宇宙奥秘的过程中，他们发现自己被

天体的运动深深吸引。这些星球的运行如此精确，如此有规律，使得很多人相信整个生命的钥匙封存在它们里面。来自东方的传统信仰经常声称自己

知道这些问题的答案。数百年来，占星术和转世的可能性一直是东方圣贤们的兴趣所在，在新约的时代，这些观点不可避免地 与希腊科学家的结论相结合，在希腊化世界中产生了一种新的宗教运动。

神秘宗教

对神的直接和个人的神秘体验对于罗马帝国内兴起的各种神秘宗教也起到了关键作用，这些神秘宗教当时在罗马帝国盛行一时。人们对于神秘事物一直都有浓厚的兴趣，甚至官方的公民宗教仪式也是如此。例如，许多由政府资助的神庙里都包含有神谕所，市政当局在面临重要决策时可来此征询神意，还有朝圣者们也会为个人的生活行为问题祈求答案。一个神谕所可以形象地由一尊动物塑像代表，但会被当作是某位特定的当地神明，通过其认可的媒介给予信息。一般事务的建议或是具体事务的决

策都会祈求神谕，求神谕需要借助一些正式的程序，有投掷骰子，有观察动物祭品的内脏，还有在恍惚状态下给出消息。使徒行传第16章第16至18节的故事似乎反映了这一背景，当时保罗和西拉遇到了“一个被巫鬼附身的使女”。路加所使用的希腊文措辞被翻译成常见的英文表达后词义多少有点模糊，实际上应该被更准确地描述为身上附有“蛇灵”（Pythian spirit）——这是一个术语，指的是建在德尔菲的阿波罗神谕所，据说希腊神祇阿波罗杀了一条巨蟒（Python），它是一位冥府女神的象征，从前在克里特文明里，会在这个地方举行庆祝仪式。

去城市的神庙里朝圣也希望获得治疗，这通常与医神阿斯克勒庇俄斯（Asclepius）崇拜有关，他是医药之神，其形象为手持盘绕着蛇的手杖，这个象征符号今天仍然与医学界广泛联系在一起。

梦也被广泛认为是凡人接触神的渠道，普鲁塔克（Plutarch）似乎曾暗示过，它们是神交流的主要形式，他这样说道：“人们普遍认为只有在睡眠时人才能从至高处获得灵感。”（《论苏格拉底的符号》，20）保罗非常重视以这种方式获得的信息。^①路加似乎区分过梦和“象”（vision），^②虽然并没有清楚地说明它们之间的差异。

在公元1世纪，巫术即被深深恐惧，又广泛可见，但“巫术”到底由哪些东西构成并不完全清楚，

它被认为是一个很多超自然事情如同家常便饭一般发生的世界。当一件真正了不起的事情（通常是疾病被治愈）由那些因其他原因不受待见的人完成时，就很容易被摒弃为“巫术”，而由某些英雄们完成的奇迹则会被归因为神的真正干预。犹太人的宗教当局似乎没有质疑耶稣治愈病人的现实，但却声称他只是通过某种邪恶的巫术力量办成了这些事情，^③但是当门徒向耶稣问起那个不跟从他们的人时，耶稣不让他们禁止他，也没有谴责他。^④同样，当传教士腓利在撒玛利亚遇到行邪术的西门（术士西门）时，并未谴责他使用邪术，后来西门认为使徒所拥有的神奇力量可以用钱买到，才被使徒训导。^⑤看起来早期教会是接受有神奇力量存在的，无论是东方三位博士（Magi，智者）为耶稣诞生而拜访^⑥或是有人从保罗身上拿下的织物可以神奇地治愈疾病，^⑦但在描述这些事例时，都坚持认为，这些成就无关魔法或咒语操控，而是依靠神的慷慨。^⑧在很多这类事情的背后有假设，这种假设认为一个人的命运可能是由不可预知的力量操控的，这种力量在某种程度上与行星的运动有关。所有



阿斯克勒庇俄斯的大理石雕像

① 使徒行传 23:11；27:23-24 ③ 使徒行传 19:11-12

② Vision 的例子见使徒行传 10:10-16；16:9-10 ④ 使徒行传 19:13-19

⑤ 马可福音 3:19-22

⑥ 马可福音 9:38-41

⑦ 使徒行传 8:11-13

⑧ 使徒行传 8:14-24

⑨ 马太福音 2:1-12

这一切以及更多的看法，也在新约经文中有所反映，如加拉太书的第4章第3节，和歌罗西书第2章第8节，坚持认为基督徒要对人生的结果自信，因为他们处在一位慷慨的神的亲自照拂之下。

这种流行的个人灵修的基础结构，为更复杂的神秘教派提供现成的温床，这些教派与得墨忒耳、狄俄尼索斯、伊里斯、奥西里斯、塞拉皮斯、密特拉和其他许多神灵的名字联系在一起，这些教派一起被统称为神秘宗教。虽然一些被称为“神秘”的入会仪式是希腊文化里土生土长的概念，只是在帝国东部的信仰入侵后，它发展成为一种普遍的魅力并催生了秘密社团的发展。他们的成员进行特殊的仪式，被灌输有关不可接触的特定神灵的知识，从而超过那些没有加入的人，获得一定的好处和利益。入会仪式可能是一件耗费不菲的事务，但那些深陷其中的人总是期待将要获得的好处会更多，足以弥补任何付出的代价。这些团体都可以被界定为秘密团体，因此我们对于它们的具体了解必然非常有限。许多只有局部的价值，并不能很好地记载所有的情况，不过一些神秘宗教还是传播得很广泛，也吸引到了国际上的追随者。大多数神秘宗教的一个共同主题就是每年的季节循环周期，还有生育和力量的话题。其主题与那些有着反映季节循环的神话和仪式、已经在整个古代世界流行了数千年的宗教类似，

即贫瘠的冬天过后是孕育新生命的春天，所有这一切象征着丰收之神（男女都有）的死亡和重生。

美索不达米亚和巴勒斯坦的传统宗教通常在每年的节期庆祝世界的这种往复循环，男祭司和女祭司通常在性色彩浓重的宗教仪式中充当神灵的角色。在希腊化的神秘宗教里，这样的仪式成为个体崇拜者的神秘体验。他们起初的神话就是把大自然的生生不息移植到个人体验中来，他们认为经历死亡与重生对古代农民的繁荣发达至关重要。入会庆祝仪式有很多不同的形式，有狄俄尼索斯（罗马神话中的巴克斯）式性高潮的狂喜，这类仪式成了性滥交的代名词，还有更为可怕的宰杀，阿提斯（Attis）式崇拜包含这一项，许多碑铭和壁画都描绘这类仪式，尽管大部分可以追溯到公元2世纪，但绝非首次出现。一个有关祭司授圣职礼的记载（普鲁登修斯，《殉教者颂》[Peristephanon]X.1011—50）说，祭司被置于地上的一个坑中，用柳条筐将坑盖住，然后将一头公牛（象征生命和生殖能力）在坑上屠宰，牛的血流到坑中，浸透了坑中的祭司。当祭司从坑中出来的时候，周围所有的人都要匍匐在地叩拜他，因为他现在已经通过吸取公牛的生命和能量而进阶到更高的生命境界中。

密特拉教（Mithraism）是另一种公牛祭品起到重大作用的神秘宗教。不过这并非是入会仪式的固

定环节。它是最著名的神秘宗教之一，从公元1世纪末期开始在罗马军队的军官中尤其流行。在很长一段时间里，它被认为脱胎于琐罗亚斯德教（古代波斯的宗教），密特拉是站在光明之神阿胡达·马兹达一方的信任和忠诚之神，在宇宙大战中对抗黑暗力量的化身阿里曼。但其他故事就与希腊—罗马的占星术相关。密特拉教的教徒分为七个等级，教徒每升一级就会被授予更重要的权力。现在我们只能从描绘他们的壁画中来了解这些等级的精确意义，不过他们显然涉及水和火的试练，同时还有可能包括一些标志性的宗教仪式，使用鞭子抽打和其他动作——新加入的教徒赤身裸体，双眼被蒙住，接受所有人的鞭打，与其他神秘宗教不同的是，妇女是不允许加入的，它的教徒承诺坚持遵守强烈的道德行为规范。

这些神秘宗教，连同其他类似信仰，无论从个人角度还是社会角度，都给它们的新成员都提供了希望和安全感。个体从中获得了一种关于生命意义和目的的感觉。他们也成了一个与众不同的团体中的一员，这个团体分享同样的神秘经历并在艰难困苦时期互帮互助。

新约时代过后的几百年中，一些早期的基督教作家们将神秘宗教与自己的信仰作比较，通常会指责它们像恶魔一样抄袭基督教的仪式，比如洗礼。

当一个人很了解传教士引起这类比较的动力，并考虑到各种教派对外部的人而言并不容易接近，所以很难说这些护教家们是否清楚地了解它们。

在做这些工作的过程中，他们制造出一种印象，让人觉得神秘宗教和早期教会之间一定有某些内在的联系，这些印象导致19世纪后期出现了大量有关这类可能性的猜测，认为它们之间可能有一些更为一体化的关系。很容易看出，神秘宗教和基督教信仰之间只是有一些表面上的相像之处。它们都深受源自于东方的帝国的宗教传统影响；两者都为信徒提供“救赎”；两者都有入教仪式（基督教为洗礼）和圣事中食用的肉类（基督教为圣餐礼），并且在提到神圣的救世主时使用“主（lord）”这个词。因此毫无疑问，在来自神秘宗教的那些初皈依者们刚刚进入教会的时候，常常将这两种信仰混在一起，而且他们还会很自然地使用他们熟悉的神秘宗教的那些东西作为工具来解释他们的新信仰。有可能正是这种倾向，成了哥林多教会大部分问题产生的原因，为了解决这些问题，保罗写信给哥林多教会，在给歌罗西教会写信的背景也能找出类似的蛛丝马迹。

19世纪晚期和20世纪早期的部分学者们提出，保罗所做的事情是将耶稣那简单的道德教导变成了一种神秘宗教，尽管这种说法在有关保罗的通俗介绍中偶尔还会浮出水面，但这一观点已经被学术界



密特拉教神庙遗址，
在罗马的圣克莱蒙神
殿旁边

拒绝。他们所举的证据是脱节的，仅仅是因为神秘宗教自身也有很多，除了已经说过的隐秘和入会仪式外，并没有什么证据能够显示出它们都是一些相关联的宗教运动的一部分。此外，一些所谓的关联之处有不止一种可能的解释。例如，使用“主”来称呼耶稣，这种做法肯定不是来自于神秘宗教，而是来自犹太教。基督教信仰的教义“主必要来”（记载在哥林多前书 16:22，亚兰文写作“Maranatha”），显示出，在耶路撒冷的最早的教会里，唯一一个讲亚兰语的人，一定是早在基督宗教传播到帝国心脏地区之前就用这个头衔来称呼耶稣了。

毫无疑问，保罗和其他人知道神秘宗教，而且也知道它们与基督宗教有相似之

处。这些神秘宗教讲述神灵装扮成人类的样子降临到世上，将救赎说成是旧生命的“死亡”，它们讲述有一位拥有不朽生命的神，称呼拯救世人的神为“主”。很可能保罗是已经准备好“向什么样的人，我就作什么样的人”^①，所以有时候会特意使用他们的语言。不过，至于斯多葛学派，很可能他是在无意识中用到了，但同时他对神秘宗教既没有详细的了解，也没有特别提到他们的任何宗教仪式。

诺斯替教派

“诺斯替教派”这个词来自于希腊文单词 *gnosis*，意为“知识”，就像被贴在希腊世界中流行信仰身上的标签那样，它需要进一步的定义才能发挥作用。就像“神秘宗教”这个词语包含了各种各样的团体而每个团体都有自己独特的属性那样，“诺斯替教派”这个概念更多时候是一种通用的术语，涵盖了一种精神的环境，而非对任何特定的信仰体系和生活方式的准确描述。很少有人称自己为诺斯替派，这个名词出自于早期的基督徒作品中，如爱任纽、图利安和亚历山大的克莱门特等人的作品，他们都写了大量的著作谴责那些被他们归为此类的人的学说。然而，即使是他们也承认，要确切地指出他们所写的人物和故事是有困难的，爱任纽承认，“有多少神秘教义的教师，就有多少关于救赎的教义体系”

（《反对异端》1.21.1）。由于这些教会领导人撰写有关诺斯替的作品只是为了谴责他们，故而他们对于诺斯替的信仰体系的描述，总是使用来自基督教神学的措辞，而不是原始信息的反映——当然了，由于诺斯替教派也是一类神秘宗教，外人确实很难了解到内部情况。另一方面，许多诺斯替派的著作重见天日之后，它们至少可以证实，诺斯替主义的要点梗概确实如其基督教对手所述。

诺斯替主义的基本观点是这样的：存在着两个从根本上对立的世界，一个是属灵的世界，是神所在的地方，纯净而圣洁；另外一个世界是物质的世界，是人所在的地方，邪恶而败坏。类似的观点在希腊哲学传统中有很多，肉体 and 灵魂之间、与动物相同的肉体行为和理性反思之间的区别也很相似，正是这区别让人类独特。基于这种观点，物质是不能相容于属灵的世界的，物质世界由一个被称为德穆格（*Demiurge*）的低等神灵创造，有时人们把它等同于希伯来圣经里的神。德穆格天生要阻止人们逃离这个世界去寻求他们在至高神居所里的真正的家，亚肯（*Archons*）是德穆格的同党，他阻塞个体灵魂的路径，不让他们在死亡之际逃脱。有些人没有机会从物质存在逃脱，因为他们根本就没有神圣的火花——但是有些人有，他们就是那些受益于“知识”（*gnosis*）的人，知识可以为他们配备必要的

^① 哥林多前书 9:22

洞察力，让他们理解到自己被监禁并为他们开启逃脱的可能。一本诺斯替教派的著作中这样写道

它不仅是自由之洗礼，而且是知识，关乎我们是谁，以及我们成为何人，我们身在何处或身处何处，我们将去哪里，我们在何处得救赎，出生为何，重生又为何。

——西奥多提亚摘要 78.2

在一些诺斯替教派的体系中，这个启示是一位神圣救赎者的工作，他来自属灵世界，提醒那些拥有神圣火花的人的真实身份，然后让他们于死亡之际逃离物质世界，进入属灵世界。当诺斯替主义者讲到“知识”这个词的时候，他们并不是指对宗教教义的智力上的认识，也不是指对科学的认识，而是指一种神秘经验，一种对至高神的直接“认识”。诺斯替教徒们自己演变出复杂的神话故事来解释这一切，其中许多涉及希伯来圣经人物如亚当或该隐，或是新约使徒行传里提到的术士西门。但这复杂神话的背后，是与人的身份和目的之本质有关的个体生存困境——20世纪的瑞士心理学家荣格（Carl Gustav Jung）基于他对古代诺斯替教派文献的理解提出了大量有关人的本质的理论，其中一份文献（荣格抄本）就是以他的名字命名的。

在个人行为方面，这种信仰会导致两个截然相反的极端。有些人认为要从物质世界的掌控下获得完全的解放，最佳方式就是过严格的禁欲生活，这样就可以有效地否定他们肉体存在的事实。但是，另外有些人相信，由于他们的神秘“知识”，他们已经得以从所有的物质羁绊中解脱，因此他们在现世的生活完全与最终属灵终点不相关。他们认为他们有责任把一切与物质世界有关的东西统统破坏掉，尤其是破坏道德标准以及传统的行为方式。因此，在属灵追求的过程中，他们可能助长了无政府主义和放纵的行为。

我们不难发现这种观点与新约中提到的各种不同团体之间的联系。保罗在给哥林多教会的书信中经常批评与后期诺斯替主义很相似的观点。而歌罗西书、约翰一书以及启示录似乎也与那些想采用类似诺斯替主义的观点来解释基督信仰的辩论有关。话又说回来，关于诺斯替主义的起源现在还有很多不确定性，在公元1世纪早期它以任何有组织的形式存在是不太可能的。从诺斯替的文献以及教会领袖们所著的谴责它的作品中，有确凿的证据显示在公元2、3世纪它已经存在。虽然后来的这些团体并非无中生有地创造了他们的体系，而是采用了很多长久以来流传的观点。有一件事可以肯定，即诺斯替主义是高度折中和强烈调和的。它合并了许多来

源里的属灵智慧的片段和部件，将它们组合成自己二元世界观中的一幅连贯图像。因此在它身上完全有可能找到与犹太教和希腊哲学思想的联系，还有传统的波斯宗教和基督教，不过要承认，从这些来源过来的观点很少有内在的一致性，它们之间的连贯性是由于诺斯替派发现它们可以用在自己对生命的属灵价值的研究上。

一些读者可能会通过所谓的“诺斯替福音”了解到诺斯替教派及其影响作用。猜测它们是新约四福音之外的“福音书”这种观点最初出现在公元2世纪教会领袖们的著作里，他们偶尔会提及诺斯替派的独特观点，常常说它们是“诺斯替派的”并因此斥为异端邪说。许多个世纪以后，真实的诺斯替文献才得以公之于世。它们被发现的过程中的一些细节很值得叙述一番，想要理解圣经所处大文化环境里的史料对于理解新约文本自身有何帮助，所要面临的挑战就在其中。

1769年，用科普特文书写的《耶乌二篇》(*Two Books of Jêu*) 在埃及的底比斯城附近出土。数年之后的1785年，大英博物馆得到了名叫《信仰智慧》(*Pistis Sophia*) 的两卷本科普特文手稿。然而，直到19世纪才开始有人注意到这些文献可能与古代诺斯替教派有某些联系，甚至没有足够的参考框架内，它们可以得到正确的理解。1896年，埃及出土了少

量的科普特文献，其中包括书名为《约翰秘传》(*The Apocryphon of John*)、《耶稣基督的智慧》(*Sophia of Jesus Christ*)、《彼得行传》(*Acts of Peter*) 和《马利亚福音》(*Gospel of Mary*) 的这些书卷。德国教授卡尔·施密特(Carl Schmidt) 制订计划准备翻译和出版它们，但印刷厂地下室的水管爆裂，毁掉了这些正要送去出版社的底片。这项工作只好暂时搁置起来，到了20世纪后半叶，发表它们的工作才完成，但此时它们的作用在很大程度上已经被取代了。

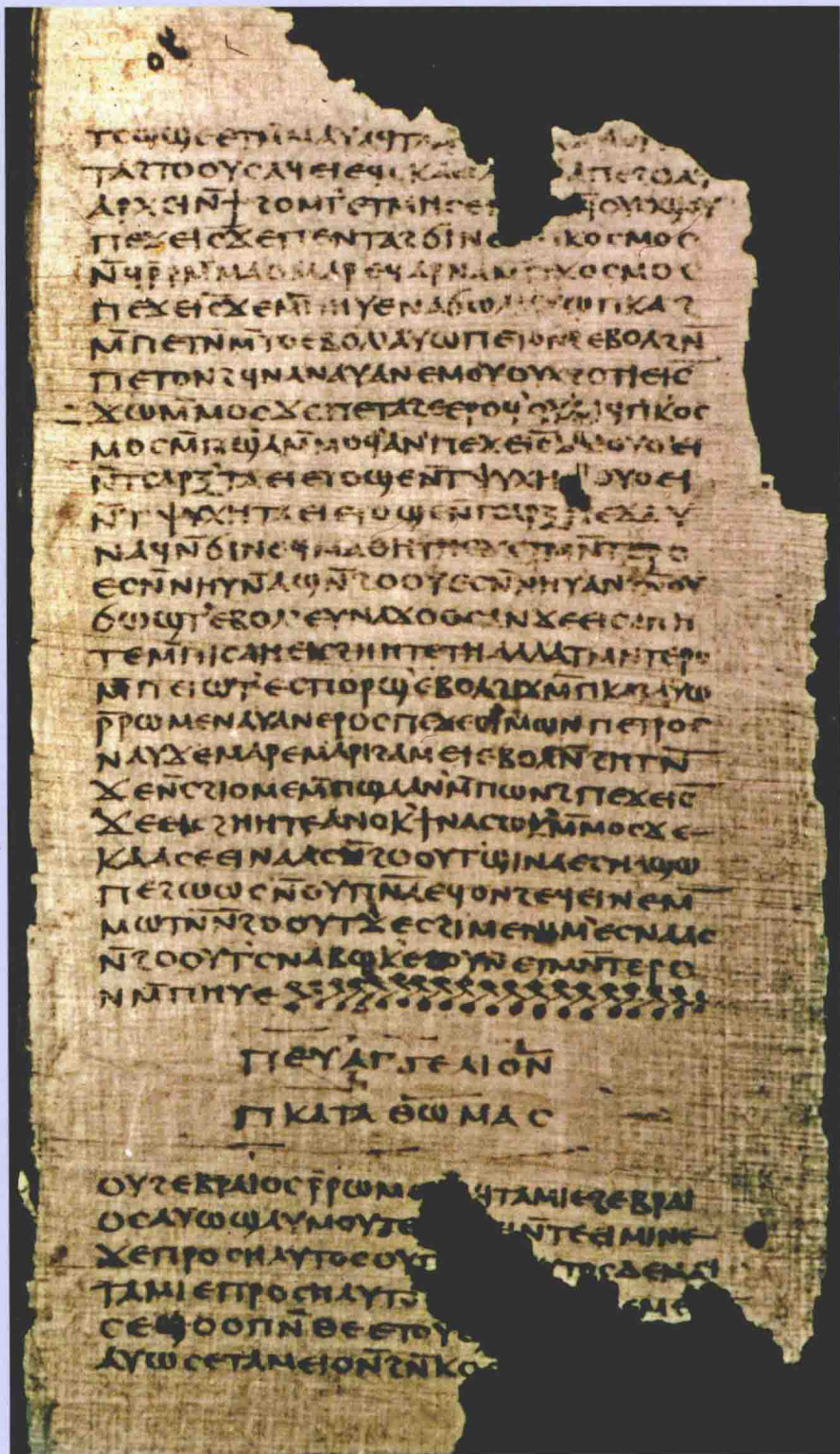
20世纪初，在埃及的俄克喜林库斯发现了一些包含耶稣教导的纸草手稿碎片。但直到第二次世界大战之后数量最多、最有价值的诺斯替文件才重见天日。将近1945年末，一个名叫穆罕默德·阿里·艾尔·萨曼的赶骆驼人在塔里夫山脚下挖掘肥料，该地位于上埃及，今天的拿哈玛地(Nag Hammadi) 城。在铲起已腐烂的坠落鸟尸时他发现了一个大陶罐，里面盛的是装订有皮质封面的纸草页，如同书一般。它们用科普特文写就，于是他很自然地带着它们去找当地科普特教堂的祭司，祭司无法阅读它们，因为它们所使用的语言支系与他所熟悉的科普特语不一样。这些文献看起来没什么直接价值，但穆罕默德仍旧打算通过一个他以前打过交道的地下古董商网络出售它们。

一年后开罗科普特博物馆的主任多戈·米纳

另一本福音书？ 来自拿哈玛地的诺斯替文献

拿哈玛地二号抄本中的多马福音碎片，这是一本不见于圣经正经篇目的福音，由早期基督徒传统的目睹者撰写

不可否认地，耶稣生平和教导的许多情况都出自于新约的福音书。约翰福音第20章的第30-31节明确地说他提供的是一个挑选过的记录，路加福音第1章的第1-4节增添了更多的细节，他的素材来自他在当时能收集到的、数量大得多的材料。有充分的理由认为马太和马可做了同样的事情，因此，原则上，没有什么特殊的理由能解释为什么有些材料没有在其他地方被保存下来。如果没有理由，就可能出现令人吃惊的东西。《多马福音》(Gospel of Thomas) 中有114节是讲述耶稣的。它们大部分与已知的新约章节非常相似，但它们并非完全一致。难道多马福音包括了附录和补遗？抑或是新约福音书有严重的疏漏？如果我们敢肯定多马福音编纂的年代与一些新约福音书一样，这将会是一个真正的问题。然而，事实上，以多马福音现在的形式来看，可以追溯到大约4世纪——没有人会质疑这完全是一份诺斯替文献。它极有可能是从希腊文翻译成科普特语，碰巧它的某些说法的不同版本不仅在新约中出现，也在俄克喜林库斯(oxyrhynchus)的纸草卷(希腊文)中出现。当我们比较这三个版本的耶稣教导时，明显看出多马福音中的说法是基于新约的扩展，并不是某种形式的独立福音书——更不用说是一个更值得信赖的了。考虑到在三个版本中都发现了以下的表述：



寻找，就寻见…寻找的，就寻见。(马太福音 7:7-8)

到我这里来…我使你们得安息。(马太福音 11:28)

让寻找的直到寻找到才停下；当他找到他将愕然，他愕然他将统御；他统御他将安息。(俄克喜林库斯纸草卷 654:5-9)

寻找的应该直到寻找到才停下；当他找到他将困扰；当他困扰，他将惊讶，并将于万有之上统御。(多马福音 耶稣言论 2)

你不需要成为科普特语学者就可以看出

词汇相对简单的新约表述如何经过俄克喜林库斯纸草卷的过渡阶段后演化为多马福音的科普特版本。所有这些证据都可以验证，多马福音在它的言论中加入了解释，为了赋予它们与保存它们的教派成员更合得来的意义。其他的诺斯替福音书也是这样。此外，这种理解与这几种文献出现的大致日期相一致：新约成书于1世纪，俄克喜林库斯纸草卷是在2世纪末，多马福音的年代在4世纪初期。

曼德恩人在底格里斯河中的洗礼仪式上为神圣的新年做准备。曼德恩人是仅存的诺斯替教徒，现有信徒的数量不到2万人，住在伊拉克南部和伊朗西南部。这一教派认为，成员是亚当的后裔，亚当是第一个接受了宗教知识的曼德恩人。他们最伟大的教师和医治术士是施洗约翰



(Togo Mina) 注意到了它们，并买下了其中的几张。碰巧，几乎在同一时间，一封来自法国的信送到了他的办公桌上，写信的人是一个名叫让·多雷赛 (Jean Doresse) 的年轻学者，他对古代科普特教会的历史和文献异常感兴趣，并计划携妻子玛丽安游览埃及，探寻一些古代修道院的遗址。1947 年夏末，他们来到埃及，发现这个国家正处在势头凶猛的霍乱流行之中，除了几个主要城市外，到其他地方旅行都是极度危险的。他们放弃了游览最吸引他们的偏远地区，前去参观科普特博物馆的丰富藏品：纸草文献、绘画、雕塑、珠宝和其他来自早期科普特基督徒文化的遗留物。

他们的到来受到了主任的热烈欢迎，主任请他们到自己的办公室里，在那里他们为他们展示了最初来自拿哈玛地肥料堆的纸草页。让和玛丽安·多雷赛能够看出它们所写的内容，在其他一些文字中间，是声称为耶稣及其门徒们的对话记录。曾经有一份副本在 1896 年的时候出土，但从来没有被公开发表过。这位法国学者深深为之吸引并说服了多戈·米纳允许其拿给艾伯特·艾德 (Albert Eid) 过目，后者是一位知名的比利时古董商，居住在开罗，据说他拥有一些与之相似的手稿。这些没有被好好保存，但它们中包含一份被叫作《真理福音》 (*Gospel of Truth*) 的文献，还有一封谈论复活的书

信，寄给某个名叫雷及诺 (Rheginos) 的人，另外还有其他一些各式各样的文献。艾德告诉他们其他类似文献的存在，但让·多雷赛过了一段时间才设法目睹到它们。他在日记中写道，这些文献拥有“极度吸引人的标题”，其中包括《腓力福音》 (*Gospel of Philip*)、《多马福音》 (*Gospel of Thomas*)、《彼得致腓力书》 (*Letter of Peter to Philip*) 和《亚当对其子塞特的启示》 (*Revelation of Adam to His Son Seth*)。然而，当时持有它们的古董商们已经意识到了它们的真正价值，并担心埃及政府会不付任何补偿地没收所有文献。它们被偷带出这个国家并运到了纽约，在那里没有一个人感兴趣，于是它们又被偷带回到了埃及！

这种不光彩的暗中交易持续了数年。其中一份完整的文献获得了去德国的机会，它被当作礼物送给了卡尔·古斯塔夫·荣格。但大多数仍旧留在开罗，直到 1956 年，科普特博物馆设法将它们收集到一起，其中包括那份去了德国如今被称作“荣格抄本”的文献。这一小型的文库包括 52 本单独的作品，被编为 13 大卷。并不确定是谁最先将它们收集到一起，但推断写作它们的年代是毫无问题的。在封面下面有一些充作加固材料的纸草碎片，其中包括发票、收据和标有日期的信函，其日期在公元 333 年和 348 年之间。这意味着这些作品是在公元 350

年前后装订到一起的，随后没过多久就被深深埋藏起来。

在它们被发现并初步出版的这些年里，这些来自拿哈玛地的文献已经被学者广泛研究，但它们的存在引起了广泛的猜测：它们可能包含另外一些耶稣和他的教导的记录——甚至是他的“真正”教导，这些教导可能为早期教会的领袖们有意隐瞒了，因为他们发现其中包含了不协调的思想。

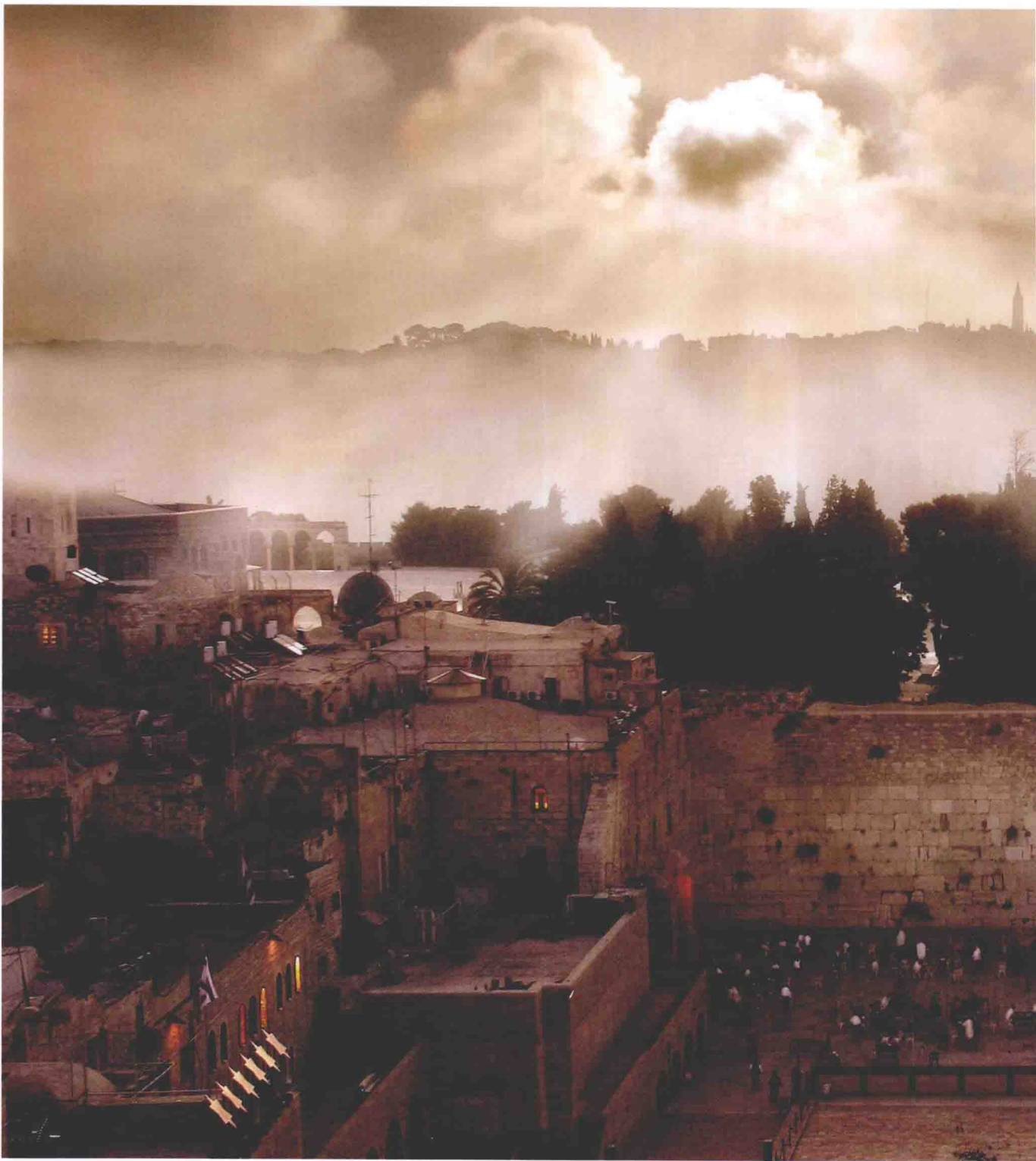
犹太教

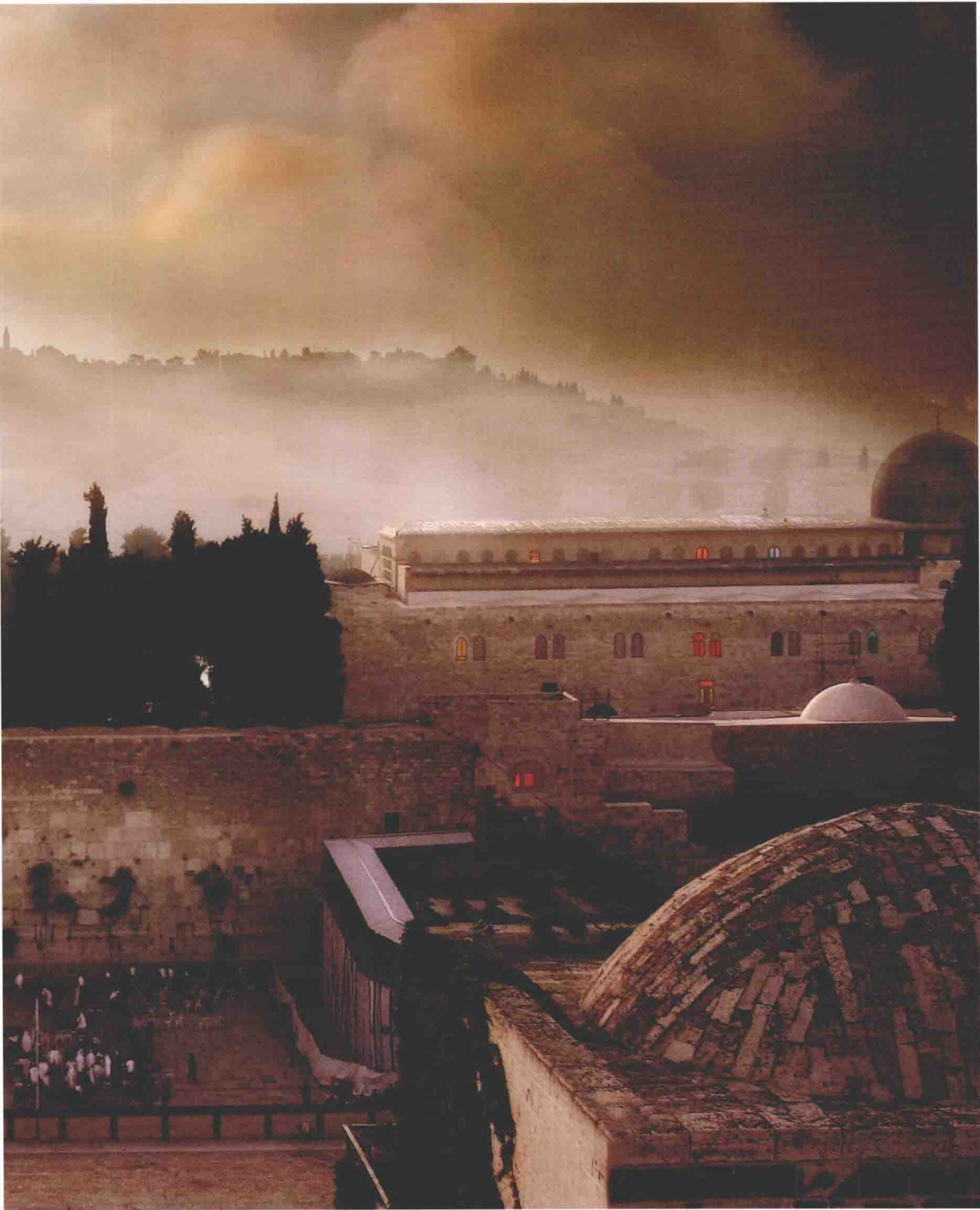
看到犹太教在本文中被再次提及可能会令人吃惊。但是在罗马帝国西部城市里的居民眼中，犹太教还是被当作是一个来自东方的宗教，仅仅是出于这个原因，它有了这种起源所隐含的神秘和阴谋的吸引力。然而，不像与埃及或者美索不达米亚有关联的秘传教派那样，犹太教并非秘密宗教，它的传授和仪式对外部任何感兴趣的人都是很容易接近的。它对每日道德实践的关注，意味着它汲取哲学学派的最好的一些精髓，但同时它又扎根于古代圣典文本之中，圣典最初以希伯来文写，为一种神秘的光环所围绕——但是，它们的希腊文译本一应俱全，这意味着帝国中的任何人都可以阅读它们。此外，几乎一个城市中都可见重要犹太社团的存在，这使得观察犹太邻居们的生活方式，就可以了解所有这

些是如何运作的。并且，犹太宗教领袖们意识到了这一点并将它作为一个争取皈依者的好机会。甚至在耶稣的时代，犹太拉比们仍然具有传奇性的毅力与热情翻山越海与他人分享其信仰。^①我们已经注意到了哥尼流（Cornelius）的例子，他是那种罗马人的典型代表，他们热情地接受了犹太人所强调的个人道德标准和社会道德标准。

^① 马太福音 23:15

耶路撒冷西墙的黎明





后记

横

贯圣经世界的旅程已经领略了2000年的历史，更不用说还有古代美索不达米亚人和埃及人的史前信仰，它们协助描绘了理解圣经之原始时代的背景。从文化的角度来讲，它令我们了解了古代世界中几个最著名最富有的城市，以及更多农村聚落和游牧营地的普通住宅。在时代的进程中，语言变化了，生活方式也不会长时间地一成不变。在此期间，有一样始终如一，即，某种神圣的信仰。在大部分与圣经有联系的土地上，自然界的变迁兴衰使得生活处在不稳定的平衡之中。气候和地理环境在圣经文明中人们的生活里扮演着主要的角色，因为这些人对我们所谓的俗世和神圣之间的差异尚无概念，宗教信仰很自然地与日常生存密切地联系在一起。在美索不达米亚，生活的稳定在相当程度上依赖对两条大河自然资源的利用，即底格里斯河和幼发拉底河，它们使土地肥沃，为人们带来食物，还提供了现成的运输路径。再往西，在埃及有相似的故事。这里，生活的意义也不能脱离河流，这是经济繁荣的根源。当尼罗河以一年为周期涨落的时候，它留下了厚厚的一层富饶肥沃的泥土覆盖物。

在这两个古代的超级大国之间，在巴勒斯坦本地，幸存者依旧依赖着自然世界的平稳运转，每年的雨季在合适的时间来临，获得数量相当的收成。

不论你如何审视，若对其周边民族之历史与支撑其自我理解与认同的宗教信仰没有一定的了解，很难完全读懂希伯来圣经。当时最有创造力的思想家们——希伯来先知们——对包容广阔的文化采取了一种精明世故的应对方式。他们知道自己对上帝的理解与其他民族大相径庭，但他们也知道没有人可以生活在文化真空之中。因此他们尝试着认可和接受这一文化环境，同时寻求将他们自己与之相异的世界观纳入人们可以理解的意识形态的参考框架里。在很多方面，这一世界观与美索不达米亚、埃及和迦南的精神世界从根本上是対立的。他们并非是将上帝看作是自然威力的表现，而是将自己的理解追溯到委托给西奈圣山上的摩西的启示，在那里上帝如同一名凡人一般出现，其言行姿态并非是来自自然的偶然和不可预知中，而是来自标准从来没有改变过的道德宇宙里。

一千多年以后，甚至在罗马——人类所知的最都市化的帝国之一——日常起居生活仍然能发现对自然力量之尊崇的含义。像雨、雷和太阳这些要素被拟人化并成为供奉的对象。传统的希腊文化有一个相似的根基，因此希腊和罗马互相之间辨认众神是一件相对简单的事情。一切事物与男女诸神的行为相联系后，都有了其真正的意义。如果事情变糟了，庄稼歉收了，或者勇士在战斗中吃败仗了，不

恰当的宗教祭献就会被视为是最有可能的诱因。甚至像雨这样的日常事物都会被赋予一种宗教上的解释。阿里斯托芬（Aristophanes，公元前456—前386年）的一部喜剧《云》（*The Cloud*）中，英雄斯瑞西阿得斯（Strepsiades）反映了一个普遍的认知：宙斯对着一个筛子撒尿，于是产生了雨。在这部戏剧中，当冷嘲热讽地取笑传统信仰和愈发复杂的哲学思潮之发展时，亦显示出了两者之间日益增长的焦虑。在基督纪元之初，变化的压力不可抗拒，过去的那种陈旧的确定性被质疑，并且人们更不情愿去相信已经持续了好多代的古老故事。在这一过程中他们质疑了长久建立起来的道德和宗教秩序，并尝试着用合乎逻辑的解释替换如今被认为是没有事实依据的迷信行为。这个努力引起了一次知识的大扩张，不仅有关人类的行为，还关乎自然世界。他们的一些想法在今天听起来使人发笑，科学家们也会嘲笑“世界的原始组分是火或者水”这种观念。但这种新的探究精神拓宽了许多人的视野，并增强了人类的自信心，以理性的力量去解决即使不是全部，也是人类存在的大问题中的一些。

当时罗马帝国已经完全建立起来，很多受过良好教育的人们都接受过这种思维方式的训练，但那些从来没有上过学的人就很难理解这种观念。但他们完全能够理解这些事情不会再次重演。思想家显

然证明了传统旧神祇是不存在的，与此同时，贸易和人口的新流向让欧洲的人民见识了其他明显来自远东的异国神明。他们真的存在吗？如果他们真的存在，他们会怎样适应希腊和意大利的大城市中心的生活？

这些不确定因素在罗马世界中引起了一场宗教危机。哲学家们拒绝相信对生命的传统解释方式，但却无法建立一个方便易懂的新选择。结果就是，许多人们发现自己身处一个道德和心灵的真空之中。新的观念很快进入填补空白，特别是来自东方的，其中有神秘宗教，也有建立了很久的信仰如犹太教和基督教。尽管耶稣的游历从未超出过他的故乡巴勒斯坦，在他死后的二十年间，基督教会在地中海世界的所有大城市中蓬勃发展。这是另一种无法与当时发生的文化突变分开来理解的现象。知道一些有关圣经世界的事情并不意味着就能理解它的核心启示。但如果没有考虑到它首次被表达出来的历史、社会、文化和思想的背景，就无法充分领会其启示。

译后感

这是一本讲述圣经的书。

严谨，是译者遵循的第一原则。

本书的读者，有的可能对圣经非常熟悉，有的可能浏览过圣经，有的可能只是听说过圣经里的一些故事但还没有全部读过。考虑到这些情况，对于一些细节采用了下述处理方式：

凡是直接引用英文圣经中句子的地方，均对照了现代华语地区使用流传最广的圣经中文译本，即和合本，参考翻译。和合本语言简洁典雅，富有韵味，对于阅读本书需要对照原文的读者来讲，保持一致比较方便他们寻找。

本书的注释很多。作者本人在写作时提到圣经中的人物、事迹和话语，都会标注出章节出处，译者在翻译时都保留下来。同时，为了能让不太熟悉世界古代史的读者在阅读时便于迅速了解某些历史人物和历史事件，译者也添加了一些注释，并标明为译者注，以便与作者原来的注释区分开来。

人物姓名的处理。圣经里的人物名字，在新教和天主教中译法有所不同。比如Paul，和合本译作“保罗”，而一些天主教书籍中则呼为“圣保禄”，Peter在和合本中为“彼得”，在天主教文章中为“圣伯多禄”。本译稿中，所有圣经中里的人物名字，尽量与和合本《圣经》保持一致。许多古代人物的名字在中文翻译时有过不同的译法却缺少统一规范，本书稿尽量采用使用频率较高、读者所熟知的用法，并尽量在首次出现时标上英文拼写；圣经中出现过很多历史人物的大名。倘若这个人物在世界历史上名声显赫，读者熟知他的事迹和

惯用的译名，则本译本就采用惯用译名，同时做一标注，注明和合本中所使用的译名，方便读者对照辨认。例如辛那赫里布，作为亚述帝国的君王，他在世界古代史和军事史上均有诸多记载，读者也习惯了“辛那赫里布”这个写法；在和合本圣经中，他的名字译作“西拿基立”，还有居鲁士、奥古斯都、提比略、克劳狄等古代帝王的名字，为了方便相互对照，在首次出现的时候，会标注一下圣经中文译本中对应的译名。

翻译本书，是一个非常难得的学习过程。译者大量阅读圣经原文、古代历史和相关主题研究资料，还特别学习了作者约翰·德雷恩另外两本著作《旧约概论》和《新约概论》的中文译本。这两部书的译者功力深厚，学养极高，参考学习他们的翻译，对理解和处理本书中一些较为艰涩的文字段落帮助极大，因此在此对两部书的译者老师们表示深深的感谢。

译者的知识水平和翻译功力有限，译文中不妥和谬误之处，恳请指正。

参考书目

- Ackroyd, Peter R., *Israel under Babylon and Persia*, Oxford University Press, 1970
- Aling, Charles F., *Egypt and Bible History: From Earliest Times to 1000 BC*, Baker Book House, 1981
- Ara, Rami, *Cities Through the Looking Glass: Essays on the History and Archaeology of Biblical Urbanism*, Eisenbrauns, 2007
- Arnold, Bill T. and Beyer, Bryan E. (eds.), *Readings from the Ancient Near East: Primary Sources for Old Testament Study*, Baker Academic, 2002
- Aufrecht, Walter E.; Mirau, Neil A. and Gauley, Steven W. (eds.), *Urbanism in Antiquity: from Mesopotamia to Crete*, Sheffield Academic Press, 1997
- Austin, M. M., *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest: A Selection of Ancient Sources in Translation*, Cambridge University Press, 1981
- Avalos, Hector, *Illness and Health Care in the Ancient Near East: The Role of the Temple in Greece, Mesopotamia, and Israel*, Scholars Press, 1995
- Barrett, C. K., *The New Testament Background*, Harper, 1961
- Batey, Richard A., *Jesus and the Forgotten City: New Light on Sepphoris and the Urban World of Jesus*, Baker Book House, 1991
- Beckman, Gary and Lewis, Theodore J., *Text, Artifact and Image: Revealing Ancient Israelite Religion*, Brown University Press, 2006
- Bell, H. Idris, *Cults and Creeds in Graeco-Roman Egypt*, Ares Publishers, 1975
- Beyerlin, Walter (ed.), *Near Eastern Religious Texts Relating to the Old Testament*, SCM Press, 1978
- Block, Daniel I., *The Gods of the Nations: Studies in Ancient Near Eastern National Theology*, Baker Books, 2000
- Borowski, Oded, *Daily Life in Biblical Times*, Society of Biblical Literature, 2003
- Bottéro, Jean, *Religion in ancient Mesopotamia*, Lavender Fagan, Teresa (trans.), University of Chicago Press, 2001
- Bricault, Laurent; Versluys, Miguel John and Meyboom, Paul G. P. (eds.), *Nile into Tiber: Egypt in the Roman world: Proceedings of the IIIrd International Conference of Isis Studies, Faculty of Archaeology, Leiden University, May 11–14, 2005*, Brill, 2007
- Brooke, G. J.; Curtis A. H. W. and Healy, J. F. (eds.), *Ugarit and the Bible*, Ugarit-Verlag, 1994
- Caquot, André and Sznycer, Maurice, *Ugaritic Religion*, Brill, 1980
- Casson, Lionel, *Libraries in the Ancient World*, Yale University Press, 2001
- Charlesworth, James H. (ed.), *Jesus and Archaeology* Eerdmans, 2006
- , *The Bible and the Dead Sea Scrolls: The Second Princeton Symposium on Judaism and Christian Origins*, Baylor University Press, 2006
- Chavalas, Mark W. and Younger, Jr., K. Lawson (eds.), *Mesopotamia and the Bible: Comparative Explorations*, Sheffield Academic Press, 2002
- Chirichigno, Gregory C., *Debt-Slavery in Israel and the Ancient Near East*, JSOT Press, 1993
- Clemens, David M., *Sources for Ugaritic Ritual and Sacrifice*, Ugarit-Verlag, 2001
- Collins, John J. and Kugler, Robert A., *Religion in the Dead Sea Scrolls*, 2000
- Contenau, Georges, *Everyday Life in Babylon and Assyria*, Maxwell-Hyslop, K. R. & A. R. (trans.), E. Arnold, 1954
- Coogan, Michael D., *The Oxford History of the Biblical World*, Oxford University Press, 2001
- Coogan, Michael D., (ed. and trans.), *Stories from Ancient Canaan*, Westminster Press, 1978
- Cooper, Jerrold S., *Reconstructing History from Ancient Inscriptions: The Lagash-Umma Border Conflict*, Udena Publications, 1983
- Craigie, Peter C., *Ugarit and the Old Testament*, Eerdmans, 1983
- Cross, Frank Moore, *The Ancient Library of Qumran*, Fortress, 1995
- Currid, John D. *Ancient Egypt and the Old Testament*, Baker, 1997
- Curtis, Adrian, *Ugarit*, Eerdmans, 1985
- Dalley, Stephanie, *Myths From Mesopotamia: Creation, The Flood, Gilgamesh and Others*, Oxford University Press, 2000
- Daviau, P. M. M.; Wevers, J. W. and Weigl, M. (eds.), *The World of the Aramaeans*, Sheffield Academic Press, 2001
- David, A. Rosalie, *The Ancient Egyptians: Religious Beliefs and Practices*, Routledge & Kegan Paul, 1982
- Davis, John J., *Moses and the Gods of Egypt: Studies in Exodus*, Baker Book House, 1986
- Day, John *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*, Sheffield Academic Press, 2000
- Dearman, J. A. and Graham, M. P., *The Land That I Will Show You: Essays on the History and Archaeology of the Ancient Near East*, Sheffield Academic Press, 2001
- Driver, Godfrey Rolles and Mills, John C. (eds.), *The Assyrian Laws*, Clarendon Press, 1935
- Eddy, Samuel K., *The King is Dead: Studies in the Near Eastern resistance to Hellenism, 334–31 BC*, University of Nebraska Press, 1961
- Edwards, Douglas R. (ed.), *Religion and Society in Roman Palestine: Old Questions, New Approaches*, Routledge, 2004
- Eph'al, Israel (ed.), *The City Besieged: Siege and its Manifestations in the Ancient Near East*, Brill, 2009
- Epzstein, Leon, *Social Justice in the Ancient Near East and the People of the Bible*, SCM Press 1986
- Falkenstein, Adam, *The Sumerian Temple City*, Udena Publications, 1974
- Ferguson, Everett, *Backgrounds of Early Christianity*, third edition, Eerdmans, 2003
- Fisher, Loren R., *The Claremont Ras Shamra Tablets*, Pontifical Biblical Institute, 1972
- Fleming, Daniel E., *The Installation of Baal's High Priestess at Emar: A Window on Ancient Syrian Religion*, Scholars Press, 1992
- Flusser, David, *Judaism of the Second Temple period*, Yadin, Azzan (trans.), The Hebrew University Magnes Press: Jerusalem Perspective, 2007
- Foster, Benjamin R., *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*, CDL Press, 2005
- Freedman, David Noel and Kuhlken, Pam Fox, *What are the Dead Sea Scrolls and Why Do they Matter?* Eerdmans, 2007
- Galil, Gershon, *The Lower Stratum Families in the Neo-Assyrian Period*, Brill, 2007.
- Galinsky, Karl (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge University Press, 2005
- Gallagher, William R., *Sennacherib's Campaign to Judah*, Brill, 1999
- Gammie, John G. and Perdue, Leo G., *The Sage in Israel and the Ancient Near East*, Eisenbrauns, 1990
- García Martínez, Florentino and Luttikhuisen, Gerard P., *Interpretations of the Flood*, Brill, 1999
- George, Andrew, *The Epic of Gilgamesh*, Penguin, 1999
- Gibson, J. C. L., *Canaanite Myths and Legends*, T & T Clark, 1978
- Goedicke, Hans and Roberts, J. J. M., (eds.), *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature and Religion of the Ancient Near East*, Johns Hopkins University Press, 1975
- Gordon, Cyrus H., *The Ancient Near East*, Norton, 1965
- Grant, Michael, *Atlas of Classical History*, Oxford University Press, 1994
- Grayson, Albert K., *Assyrian Rulers of Early First Millennium BC (1114–859 BC)*, University of Toronto Press, 1991
- , *Assyrian & Babylonian Chronicles*, Eisenbrauns, 2000
- Grimal, Nicolas-Christophe, *A History of Ancient Egypt*, Blackwell, 1993
- Grootkerk, Salomon E., *Ancient Sites in Galilee: A Toponymic Gazetteer*, Brill, 2000
- Harris, John Richard (ed.), *The Legacy of Egypt*, Clarendon Press, 1971
- Harris, W. V. (ed.), *Ancient Alexandria Between Egypt and Greece*, Brill, 2004
- Heimpel, Wolfgang, *Letters to the King of Mari*, Eisenbrauns, 2003
- Heinz, Marlies and Feldman, Marian H., *Representations of Political Power: Case Histories from Times of Change and Dissolving Order in the Ancient Near East*, Eisenbrauns, 2007
- Hess, Richard S., *Israelite Religions: An Archaeological and Biblical Survey*, Baker Academic, 2007
- Hillel, Daniel, *The Natural History of the*

- Bible, Columbia University Press, 2006
- Hinnells, John R. (ed.), *A Handbook of Ancient Religions*, Cambridge University Press, 2007
- Higginbotham, Carolyn R., *Egyptianization and Elite Emulation in Ramesside Palestine: Governance and Accommodation on the Imperial Periphery*, Brill, 2000
- Hirschfeld, Yizhar, *Qumran in Context: Reassessing the Archaeological Evidence*, Hendrickson Publishers, 2004
- Hoerth, Alfred J. et al (eds.), *Peoples of the Old Testament World*, Baker, 1994
- Hoffman, Michael A., *Egypt Before the Pharaohs: The Prehistoric Foundations of Egyptian Civilization*, Knopf, 1979
- Hoffmeier, James K., *Ancient Israel in Sinai*, Oxford University Press, 2005
- Hopkins, David C., *The Highlands of Canaan: Agricultural Life in the Early Iron Age*, Almond Press, 1985
- Hopkins Hawkes, Jacquetta, *The First Great Civilizations: Life in Mesopotamia, the Indus Valley, and Egypt*, Knopf, 1973
- Horowitz, Wayne, *Mesopotamian Cosmic Geography*, Eisenbrauns, 1998
- Houston, Mary Galway, *Ancient Egyptian, Mesopotamian & Persian Costume and Decoration*, A & C Black, 1954
- James, E. O., *The Ancient Gods: The History and Diffusion of Religion in the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean*, Weidenfeld & Nicholson, 1960
- James, T. G. H., *Pharaoh's People: Scenes from Life in Imperial Egypt*, University of Chicago Press, 1984
- Johnston, Sarah Iles, *Religions of the Ancient World: A Guide*, Belknap Press, 2004
- Judge, E.A., *The First Christians in the Roman World*, Mohr Siebeck, 2008
- Kapelrud, Arvid S., *The Ras Shamra Discoveries and the Old Testament*, Blackwell, 1965
- Keresztes, Paul, *Imperial Rome and the Christians: From Herod the Great to about 200 AD*, University Press of America, 1989
- Kessler, Rainer, *The Social History of Ancient Israel: An Introduction*, Maloney, Linda M. (trans.), Fortress Press, 2008
- King, L. W., *Babylonian Religion and Mythology*, AMS Press, 1976.
- , *The Letters and Inscriptions of Hammurabi, King of Babylon*, AMS Press, 1976
- , *The Seven Tablets of Creation*, AMS Press, 1976
- Kotkin, Joel, *The City: A Global History*, Modern Library, 2005.
- Kramer, S. N. and Maier, John (eds.), *Myths of Enki, the Crafty God*, Oxford University Press, 1989
- Kurht, Amelie, *The Ancient Near East, c. 3000–330 BC*, Routledge, 1995)
- Læssøe, Jørgen, *People of Ancient Assyria: Their Inscriptions and Correspondence*, Leigh-Browne, F. S. (trans.), Barnes & Noble, 1963
- Lambert, W. G., *Babylonian Oracle Questions*, Eisenbrauns, 2007
- Lichtheim, Miriam, *Moral Values in Ancient Egypt*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997
- Lim, Timothy H., (ed.) with Hurtado, Larry W.; Auld, A.; Graeme and Jack, Alison, *The Dead Sea Scrolls in Their Historical Context*, T & T Clark International, 2004.
- Lloyd, Seton, *The Art of the Ancient Near East*, Thames and Hudson, 1961
- Loewenstamm, Samuel E., *From Babylon to Canaan: Studies in the Bible and its Oriental Background*, Magnes Press, Hebrew University, 1992.
- MacDonald, Alasdair A. et al (eds.), *Learned Antiquity: Scholarship and Society in the Near East, the Greco-Roman World, and the Early Medieval West*, Peeters, 2003
- MacKenzie, Donald A., *Mythology of the Babylonian People*, Bracken Books, 1996
- Magness, Jodi, *The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls*, Eerdmans, 2002
- Manning, J. G. and Morris, Ian M (eds.), *The Ancient Economy: Evidence and Models*, Stanford University Press, 2005
- Mason, Steve, *Josephus, Judea, and Christian Origins: Methods and Categories*, Hendrickson Publishers, Inc., 2009
- Mathews, Victor H. and Benjamin, Don C., *Old Testament Parallels: Laws and Stories from the Ancient Near East*, Paulist Press, 1997
- Meeks, Dimitri and Favard-Meeks, Christine, *Daily life of the Egyptian Gods*, Cornell University Press, 1996
- Mertz, Barbara, *Temples, Tombs & Hieroglyphs: A Popular History of Ancient Egypt*, Brockhampton Press, 1999
- Meyers, Eric M. (ed.), *Galilee Through the Centuries: Confluence of Cultures*, Eisenbrauns, 1999
- ; Netzer, Ehud and Meyers, Carol L., *Sepphoris*, Eisenbrauns; Joint Sepphoris Project, 1992
- Michalowski, Piotr, *Letters from early Mesopotamia*, Scholars Press, 1993
- Moor, Johannes C. de, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Brill, 1987
- Moran, William L., *The Amarna Letters*, Johns Hopkins University Press, 1992
- Morenz, Siegfried, *Egyptian Religion*, Keep, Ann E. (trans.), Cornell University Press, 1973
- Morrison, Martha A., *The Eastern Archives of Nuzi*, Eisenbrauns, 1993
- Nash, Ronald H., *Christianity and the Hellenistic World*, Probe Ministries International, 1984
- Nemet-Nejat, Karen Rhea, *Daily Life in Ancient Mesopotamia*, Greenwood Press, 1998
- Netzer, Ehud with the assistance of Laureys-Chachy, Rachel, *The Architecture of Herod, the Great Builder* Mohr Siebeck, 2006
- Nibbi, Alessandra, *The Sea Peoples and Egypt*, Noyes Press, 1975
- Niehaus, Jeffrey Jay, *Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology*, Kregel, 2008
- Nissen, Hans J., *The Early History of the Ancient Near East, 9000–2000 BC*, University of Chicago Press, 1988
- Nissinen, Martii (ed.), *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*, Society of Biblical Literature, 2003
- Noll, K. L., *Canaan and Israel in Antiquity: An Introduction*, Sheffield Academic Press, 2001
- O'Brien, Joan and Major, Wilfred, *In the Beginning: Creation Myths From Ancient Mesopotamia, Israel, and Greece*, Scholars Press, 1982
- Olmo Lete, Gregorio del, *Canaanite Religion According to the Liturgical Texts of Ugarit*, Eisenbrauns, 2004
- Oppenheim, A. Leo, *Ancient Mesopotamia, Portrait of a Dead Civilization* University of Chicago Press, 1964
- Pardee, Dennis, *Ritual and Cult at Ugarit*, Society of Biblical Literature, 2002
- Parkinson, R. B. (trans. and ed.), *Voices from Ancient Egypt: An Anthology of Middle Kingdom Writings*, University of Oklahoma Press, 1991
- Pearson, Birger A., *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity*, Fortress Press, 1990
- Peden, A. J., *The Graffiti of Pharaonic Egypt: Scope and Roles of Informal Writings (c. 3100–332 BC)*, Brill, 2001
- Perdue, Leo G., *Scribes, Sages and Seers*, Vandenhoeck & Ruprecht, 2008
- Polin, Claire C. J., *Music of the Ancient Near East*, Vantage Press, 1954
- Postgate, J. N., *Taxation and Conscriptio in the Assyrian Empire*, Biblical Institute Press, 1974
- James Putnam, *Egyptology: An Introduction to the History, Art, and Culture of Ancient Egypt*, Quantum Books, 1990
- Rainey, Anson F. and Notley, R. Steven, *The Sacred Bridge: Carta's Atlas of the Biblical World*, Carta, 2006
- Redford, Donald B. (ed.), *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Oxford University Press, 2001
- , *The Wars in Syria and Palestine of Thutmose III*, Brill, 2003
- Rice, Michael, *Who's Who in Ancient Egypt*, Routledge, 2003
- Richard, Suzanne (ed.), *Near Eastern Archaeology: A Reader*, Eisenbrauns, 2003
- Richardson, Peter, *Herod: King of the Jews and Friend of the Romans*, University of South Carolina Press, 1996
- Roaf, Michael, *Cultural Atlas of Mesopotamia and the Ancient Near East*, Facts on File, 1990
- Rocca, Samuel, *Herod's Judaea: A Mediterranean State in the Classical World*, Mohr Siebeck, 2008
- Russell, John M. *The Writing on the Wall: Studies in the Architectural Context of Late Assyrian Palace Inscriptions*, Eisenbrauns, 1999

- Saad El-Din, Morsi et al (eds.), *Alexandria: The Site & the History; Essays* New York University Press, 1993
- Sack, Ronald H., *Cuneiform Documents from the Chaldean and Persian Periods* Susquehanna University Press, 1994
- Saggs, H. W. F., *The Greatness That Was Babylon: A Sketch of the Ancient Civilization of the Tigris-Euphrates Valley*, Sidwick and Jackson, 1962
- , *The Might that Was Assyria*, St. Martin's Press, 1989.
- Sasson, Jack M., *The Treatment of Criminals in the Ancient Near East*, Brill, 1977
- Sasson, Jack M. et al (eds.), *Civilizations of the Ancient Near East in 4 vols*, Scribner, 1995
- Schiffman, Lawrence H., (ed.), *Semitic Papyrology in Context: A Climate of Creativity*, Brill, 2003
- Schloen, J. D. (ed.), *The House of the Father As Fact and Symbol: Patrimonialism in Ugarit and the Ancient Near East*, Eisenbrauns, 2001
- Schreiber, Nicola, *The Cypro-Phoenician Pottery of the Iron Age*, Brill, 2002
- Schwantes, Siegfried J., *A Short History of the Ancient Near East*, Baker, 1965
- Seton-Williams, M. V., *Egyptian Legends and Stories*, Barnes & Noble, 1999
- Shafer, Bryon E., (ed.), *Temples of Ancient Egypt*, Cornell University Press, 1997
- Silberman, Neil A. and Small, David (eds.), *The Archaeology of Israel: Constructing the Past, Interpreting the Present*, Sheffield Academic Press, 1997
- Slater, Elizabeth A., Mee, C. B. and Bienkowski, Piotr (eds.), *Writing and Ancient Near Eastern Society*, T & T Clark, 2005
- Snell, Daniel C., *Life in the Ancient Near East 3100–332 BCE*, Yale University Press, 1997
- , *Flight and Freedom in the Ancient Near East*, Brill, 2001
- Steinkeller, Piotr, *Third-Millennium Legal and Administrative Texts in the Iraq Museum*, Eisenbrauns, 1991
- Stol, M. and Vleeming, S. P. (eds.), *The Care of the Elderly in the ancient Near East*, Brill, 1998
- Time-Life Books (eds.), *What Life Was Like on the Banks of the Nile: Egypt, 3050–30 BC* Time-Life Books, 1996
- Trigger, Bruce G., *Early Civilizations: Ancient Egypt in Context*, American University in Cairo Press, 1993
- Uehlinger, Christoph (ed.), *Images as Media: Sources for the Cultural History of the Near East and the Eastern Mediterranean*, University Press 2000
- van de Mierop, Marc, *A History of the Ancient Near East*, 2nd ed, Blackwell, 2007
- van der Deijl, Aarnoud *Protest or Propaganda: War in the Old Testament Book of Kings and in Contemporaneous Ancient Near Eastern Texts*, Brill, 2008
- van der Toorn, Karel, *Family Religion in Babylonia, Syria, and Israel*, Brill, 1996
- van Henten, Jan Willem, *Food and Drink in the Biblical worlds*, Society of Biblical Literature, 1999
- VanderKam, James C. and Flint, Peter, *The Meaning of the Dead Sea Scrolls: Their Significance for Understanding the Bible, Judaism, Jesus, and Christianity*, HarperSanFrancisco, 2002
- Vermes, Geza, *An Introduction to the Complete Dead Sea Scrolls*, Fortress Press, 2000
- , *Jesus In His Jewish Context*, Fortress Press, 2003.
- von Soden, Wolfram, *The Ancient Orient An Introduction to the Study of the Ancient Near East*, Schley, Donald G.(trans.), Eerdmans, 1994.
- Walton, John H. *Ancient Near Eastern thought and the Old Testament*, Apollos, 2007
- Warburton, David A. *State and Economy in Ancient Egypt: Fiscal Vocabulary of the New Kingdom*, Vandenhoeck & Ruprecht, 1997
- Watson, W. G. E. and Wyatt, N., *Handbook of Igaritic Studies*, Brill, 1999
- Watterson, Barbara, *Gods of Ancient Egypt*, Bramley Books, 1996
- Westbrook, Raymond and Jasnow, Richard (eds.), *Security for Debt In Ancient Near Eastern Law*, Brill, 2001
- Williamson, H. G. M., *Understanding the History of Ancient Israel*, Oxford University Press, 2007
- Wyatt, Nick, *Religious Texts from Ugarit*, Sheffield Academic Press, 2002
- Yamada, Shigeo, *The Construction of the Assyrian Empire*, Brill, 2000
- Yon, Marguerite, *The City of Igarit at Tell Ras Shamra*, Eisenbrauns, 2006
- Younger, K. Lawson, *Ancient Conquest Accounts: A Study in Near Eastern and Biblical History Writing*, JSOT Press, 1990

图片致谢

- AKG: pp. 141, 192 akg-images/Erich Lessing; 148 akg-images
- Alamy: pp. 13, 129, 191 Augustus; 191 Domitian INTERFOTO Pressebildagentur; 19, 37, 39b, 108/109, 191 Claudius, 201, 205b, 231 The London Art Archive; 20 Jeff Greenberg; 33, 134/35, 156/57, 165t, 168t, 168b, 176, 180, 182, 184/85, 209t Israel Images; 34, 80 Danita Delimont; 39t Homer Sykes Archive; 42 Imagery and Imagination; 51 Frans Lemmens; 55, 199b The Print Collector; 58/9 Joe Baraban; 61 ancientnile; 64t Tibor Bognar; 64b Sylvia Cordaïy Photo Library Ltd; 67 Helene Rogers; 84/85 Jon Arnold Images Ltd; 89, 216/7 IML Image Group Ltd; 119 imagebroker; 159 Imagestate Media Partners Limited – Impact Photos; 178 Eddie Gerald; 191 Caligula Peter Horree; 191 Nero carmen sedan; 191 background, 226 Robert Harding Picture Library Ltd; 209b Stock Italia; 218 Carolyn Clarke; 223 Terence Waeland; 227 Trevor Smithers ARPS; 235 MasterBliss
- The Art Archive: pp. 66 Musée du Louvre Paris / Gianni Dagli Orti; 71 Egyptian Museum Cairo / Gianni Dagli Orti
- Corbis: pp. 2/3 Alison Wright; 16 Jose Fuste Raga; 23 Jim Hollander/epa; 35 Hulton-Deutsch Collection; 70 Charles & Josette Lenars; 76t, 76b, 77t, 77b Reza/Webistar; 102t Richard T. Nowitz; 191 Titus Gianni Dagli Orti; 191 Vespasian, 232 Araldo de Luca; 234 The Art Archive; 238 Massimo Listri; 243 Lynsey Addario
- Getty: pp. 30/31 David Lees / Time & Life Pictures; 48/9 Sumerian; 65 Will & Deni McIntyre; 73 Getty; 139 AFP; 191 Tiberius James L. Stanfield; 224 Roman
- Israel Images: pp. 94, 121t, 151, 246/47
- Jon Arnold Images: pp. 69 Ivan Vdovin/jonarnoldimages.com; 212 Walter Bibikow/jonarnoldimages
- Lion Hudson: pp. 152, 205t
- Nicholas Rous: pp. 90b, 125
- Photolibary: p. 90t 2008 photolibary.com
- PhotoZion: pp. 8/9, 162t, 162b, 173 Photozion.com/John Theodor
- Scala: p. 47 1990, Photo Scala, Florence
- Todd Bolen: p. 107
- TopFoto: pp. 43r, 198t, 199t Topfoto
- Werner Forman: p. 198b Werner Forman Archive/ J. Paul Getty Museum, Malibu
- Zev Radovan: pp. 21, 43f, 87, 99, 100, 102b, 106, 111, 112, 113, 121b, 131, 140, 142, 145, 161, 165, 242
- All maps by Richard Watts
- Lion Hudson
- (注：本页图片页码为英文原书页码)

跨越2000年的历史长河，
描绘《圣经》诞生的历史图像。
在埃及、希腊和罗马，
诗人和作家大放异彩的年代，
文明的交汇之处盛开智慧之花。
140幅美丽的图片，穿越千年时光尘埃，
呈现包罗万象的圣经世界。

上架建议 历史 / 文化 / 基督教

官方淘宝店热搜：东方出版社 <http://dfyxcbs.tmall.com>

人民东方图书音像专营店：<http://rmdftsyx.tmall.com>



ISBN 978-7-5060-8288-4



定价：88.00 元