

以色列与耶和华之约的起源： 亚述盟约亮光下的《申命记》

田 海 华

内容提要：本文着重论述了希伯来圣经中所表达的以色列与耶和华之约的关系，分析其由来与表现形式，认为以色列与耶和华之约的关系形成于较晚时期，是申命学派与祭司典作者所编修的产物。此外，在古代西亚浩瀚的文明中，本文呈现《申命记》中的约同宗主盟约，尤其是新亚述盟约之间有密切的历史关联。这种关联不仅是结构性的，而且，在语言风格与观念表达上，二者也有诸多平行。在亚述盟约的亮光下，我们发现爱与责任构成维系盟约之关系的重要内容。没有证据可以表明以色列与耶和华之间的立约关系之形成早于公元前8世纪，相反，前7世纪的亚述盟约所建立的宗主与附庸之主从关系，成为《申命记》中以色列与耶和华之约关系形成的重要来源。

关键词：约；申命学派；亚述盟约；《申命记》

Origin of Israel's Covenant with Yahweh : Deuteronomy in the Light of Assyrian Treaties

Tian Haihua

Abstract: The thesis mainly explores Israel's covenant relationship with Yahweh in the Hebrew Bible, analyses its origin and presentation, and concludes that covenant is a late biblical concept arising from the legalizing redactions of the Deuteronomist and Priestly writers. In the ancient civilization of Western Asia, the paper presents the closely historical connections between Israel's covenant with Yahweh in Deuteronomy and suzerainty treaties, especially Neo-Assyrian Treaties, and numerous parallels are found between the covenant in Deuteronomy and these treaties in structure, language and expression. A unilateral obligation either imposed or accepted by Israel constitutes the most important element of maintaining the covenant relationship with Yahweh. There is no evidence that Israel's relationship with God is construed as a covenant any earlier than the eighth century BCE, on the contrary, Neo-Assyrian Treaties of the seventh century are one of significant sources for the Israel's covenant relationship with Yahweh in Deuteronomy.

Key words: covenant; Deuteronomist; Assyrian Treaties; Deuteronomy

前言

在希伯来圣经中,“约”(ברית)的观念与形式具有多样性与复杂性,本文仅以《申命记》中耶和华与以色列之约的关系为探讨的重点。^①尽管,耶和华与以色列之立约关系的形成与发展贯穿希伯来圣经之始终,但是,约作为一种观念,希伯来圣经本身并不能提供一个起源性的描述。不过,其中一个可能的情形是,由于“西

① 依据辞源学,“约”(berit)这一概念的溯源主要有以下四种说法:一是认为这是 brh 的名词形式,brh 意为“吃喝”(撒下 3:35;12:17;13:5—6,10;诗 69:21;哀 4:10),是指伴随立约仪式的欢宴。这一点可同希腊文的奠酒 (spondē/libation) 相对照,它也是立约仪式的反映;二是认为 berit 同阿卡德语的 birit 同义,意为“在……之间/之中”,这同希伯来文的介词 ben 相一致,表示立约发生在二者之间;三是认为 berit 是 brh 的衍生词,意为“寻找,选择”(阿卡德语 barū 表示“寻找”)。这个词后来发展为“确定”之意,主要的依据是 berit 同 hizh 并列出现,比如《以赛亚书》28:15 与 18 节,hizh 确实具有“选择”或“确立”之意(出 18:21)。“选择”、“确立”与“誓约”之间存在关联,这是 birit 所暗示的含义,并非不言自明;四似乎是最为可信的一种说法,认为 berit 同阿卡德语 birtu 相关,意为“紧握”与“束缚”,这一说法可从阿卡德与赫特盟约的术语中得到支持。阿卡德语 riksu 与赫特语 išhiul 都表示“束缚”,正如《以西结书》20:37 中的 ma'asoret habberit 要译为“被约拘束”或“进入约的束缚”。在希腊语表示约的术语中,συνθήκη,harmonía,synthésia 与 synēmosynē 都表示“约束”与“结合”的意思。“束缚”的隐喻解释了运用“加强”或“牢固”这样的词来传递盟约中“有效性”或“可靠性”的观念,故此,阿卡德语 dunnunu rikšāte 的意思是“加强束缚”,即使约生效,相似的是,亚兰文 lethaqqaphah 'esar 的意思是“使禁令决不更改”(但 6:8),即加固束缚。由此可知,希伯来文 berit 的最初含义并非指“两个当事者之间的同意或协议”,而是意指“强加”、“责任”,或“义务”。参 Moshe Weinfeld, “berit”, in G. Johannes Botterweck & Helmer Ringgren eds., *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. II (Grand Rapids: Eerdmans, 1974-), 253-255。克里尼斯 (David J. A. Clines) 将 berit 界定为“约”、“协议”,或“义务”,可发生在个体之间(比如,朋友,夫妇之间),也可发生在群体之间,统治者与被统治者之间,神与个体或子民之间。参 David J. A. Clines ed., *The Dictionary of Classical Hebrew* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 264。

部闪族部落群体的社会组织是以亲族关系(kinship)为基础,而亲族关系不仅界定部落成员的权利与义务,还规定他们的职责、身份与特权,因此,亲族关系这一术语提供了用以陈述律法、政治与宗教制度的重要表达方式。”^①“父之家”是家庭延续的基本单位,随之而扩展的是氏族与部落。以亲族关系为基础而形成的联合,在统一与凝聚部落社会中的家族与家庭方面,具有重要作用,但是,随着进一步的发展,当部落群体社会愈加复杂化的时候,限于家庭与家庭之间联合的亲族关系而产生的力量便显得单薄而局促,在这样的情形之下,需要更广泛的、强有力的部落之间的联合。

正如门德豪尔(George E. Mendenhall)所指出的:“在古代近东〔西亚〕文化中,亲族关系的重要性是毋庸置疑的,但是,尤其是当人口密度增大,而且社会冲突错综复杂的时候,亲族关系在社会中的功能就会受到某种限制,以至于需要更大的联合。”^②但是,无论是家族之间的联合,还是部落之间的联盟,要确立彼此的责任与义务,就要通过立约的形式而实现。也就是说,在古代以色列,社会是依照亲族关系而组织,而亲族关系的纽带因缔结盟约而得以扩展。^③同样,“氏族,尤其是部落通过约或盟约的形式同其它诸如此类的单位建立联盟,其中,他们要在其神面前宣誓,要遵从一定的准则或接受有关彼此的特定责任。约是联合其它不同的家族群体的一种文化的、法的以及宗教的手段。此类的约常被记

① Frank Moore Cross, “Kinship and Covenant in Ancient Israel,” in idem., *From Epic to Canon: History and Literature in Ancient Israel* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1998), 3.

② George E. Mendenhall, *The Tenth Generation: The Origin of the Biblical Tradition* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973), 177.

③ 关于初期以色列的社会组织形式的详细论述, 参Lawrence E. Stager, “The Archaeology of the Family in Ancient Israel,” *Bulletin of the American School of Oriental Research* 260(1985), 1-29.

载在文献中,以备将来参考之用。”^①换言之,在希伯来圣经之外,约的观念已经由来已久,或者,可以说,在以色列形成之前,约已经作为延续家族关系的手段而得以发展。^②

19世纪末,威尔豪森(Julius Wellhausen, 1844—1918)已经对耶和华与以色列之约的关系(covenant relationship)做出普遍评价。依照他的文本假设理论(Documentary Hypothesis),^③他认为约是在较晚的时期出现,即公元前8世纪,或7世纪,他指出神权论的约(theocratic covenant)并不存在于摩西时代,同时,他拒绝摩西为五经作者的身份,而且,在数个世纪里,他认为约对以色列宗教并不具有首要的重要性。他主张“伦理—神论”的先知运动发展了约的意义,使之适应于一个更为高级的宗教。也就是说,以色列以约

① Steven L. McKenzie, *Covenant* (St. Louis: Chalice Press, 2000), 11–12. 在古代以色列社群中,盟约将部落与神灵、部落与部落紧密地联结在一起,其中伴随在神灵面前宣誓的仪式,以及规范部落成员行为的条款。如此,缔结盟约奠定了彼此团结与和睦相处的基础,双方无论在战争中,还是在举行共同的仪式中,都彼此负有相互的责任,总之,立约的构思与动机是为了建立相互的责任。参Frank Moore Cross, “Kinship and Covenant in Ancient Israel,” 17.

② Ibid., 3–21.

③ 德国圣经学者威尔豪森无法调和五经中律法传统的优先性同被掳前的历史与先知文献中所体现的宗教风俗与制度,提出五经律法可能晚于先知书的大胆假设,而且,认为五经中不同的律法并非由摩西在西奈所颁布,而是以色列宗教史不同的发展阶段的产物。基于希伯来圣经本身内在前后连贯性的缺失,在前人研究的基础上,威尔豪森于1876—1884年间较为系统地探讨了五经的四个不同来源,即耶典J (Jahwist)、神典E (Elohist)、申命典D (Deuteronomist)、祭司典P (Priestly),认为它们形成于单向演进的四个历史阶段,分别是公元前840年、700年、623年以及500—450年左右,最后形成的是祭司典(P),属被掳后的作品。威尔豪森指出五经的最终形式是经由以上不同的来源,于不同的历史时期编修而成。参Julius Wellhausen, *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, Pref. by W. Robertson Smith (Gloucester: Peter Smith, 1973), 3–5. 此著的德文版初版于1878年。一个世纪以来,这一文本假设论始终对五经的研究有着主导性作用。伴随学术研究的深入,这一理论尽管受到各种质疑,JEDP之间的历史界线已经越来越含混,但至今仍不失影响力。参Ernest Nicholson, *The Pentateuch in the Twentieth Century: The Legacy of Julius Wellhausen* (Oxford: Clarendon Press, 1998), 3–28.

的形式同耶和華相聯合的觀念，並非與生俱來，也非神秘的儀式，而是倫理化的產物。^①1933年，艾克羅特(W. Eichrodt)在其《旧約神學》中大張旗鼓地宣揚“約的概念”是旧約“優先而統一的範疇”，宣稱立約關係的古老性與中心性，認為自摩西時代開始，以色列與耶和華之關係的基礎就是約，同時，約的觀念也是理解古典先知的關鍵，這可以從其醒目的標題看出：“約的關係”、“約的章程”、“立約上帝之名”以及“立約上帝之本质”。^②1954年，門德豪爾在《聖經考古學》上連續發表了兩篇論文。他在科羅舍克(V. Korošec)的基礎上作了進一步的嘗試，即將以色列之約的結構同公元前14與13世紀的赫特盟約(Hittite treaty)進行比較，指出二者具有結構上的同一性。^③實際上，可作這種比較的並不限於赫特盟約，還有敘利亞盟約(Syrian treaty)與亞述盟約(Assyrian treaty)。這些盟約多屬宗主(suzerian)同附庸(vassal)之間簽訂的條約，故此，此類盟約又稱為宗主盟約(suzerainty treaty)。^④本文將以亞述盟約為參照，以《申命記》為重點，探討以色列與耶和華之約及其起源。

① J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Ancient Israel*. 417.

② W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1966).

③ 這種結構的同一性表現在以下六個方面：序言、歷史引述、盟約條款、存放於聖殿並定期公眾誦讀的規定、神聖見證的名單，以及祝福與咒詛。參G. E. Mendenhall, "Covenant Forms in Israelite Tradition", *BA* 17(1954), 50-76。赫特是古代以色列人所面對的一個強有力的大國，在希伯來聖經的敘述中並無清晰的交代，但出現了21處(創15:20；出3:8, 17; 13:5; 23:23; 民13:29; 申7:1; 書1:4; 3:10; 24:11; 士1:26; 3:5; 王上9:20; 10:29; 11:1; 王下7:6; 代下8:7; 拉9:1; 尼9:8)。

④ 宗主盟約的主要目的是建立雙方相互支持的堅固關係，尤其是軍事上的支持，這是赫特君主所關注的主要與最終的利益。二者之間所建立的關係是相互的，但其形式卻是單方面的，因為盟約的條款只對附庸構成束縛，而且也只有附庸需要宣誓遵從與效忠。儘管盟約包含君王要幫助與支持附庸的承諾，但盟約並不具有對君主需要承擔特定責任而制定的規範。赫特君主作為最高統治者，只是通過宣稱或打擊其它外來勢力而保護他的附庸，但結果是，約束宗主履行對附庸的責任成為對宗主自我決斷與統治的侵害，因此，盟約的一個重要推定，就是認為附庸有責任對君王的仁慈充滿信心。參G. E. Mendenhall, "Covenant Forms in Israelite Tradition," *Biblical Archaeologist* 17 (1954), 56。

约的由来及在希伯来圣经中的表达

20世纪中叶,随着古代西亚考古发现与圣经历史批判(historical criticism)的兴起,门德豪尔较早利用考古发现,将希伯来圣经中的约同赫特宗主盟约相类比,重构以色列宗教中的约之观念。^①此外,麦卡锡(Dennis J. McCarthy)批判了艾克罗特对希伯来圣经中约之主题的强调,质疑早期以色列人在其宗教崇拜中已经具有对西奈之约的意识,认为将希伯来圣经中丰富的约之概念强行纳入一种单一的形式,并不符合希伯来圣经中约之观念的复杂历史。^②传统上认为,在希伯来圣经的叙述里,约所呈现的耶和华与以色列之关系,似乎亘古悠久,并同以色列的历史相随。实际上,约所描述并呈现的耶和华与以色列之关系的生动形象,是在以色列历史之相当晚期才得到充分的表达,它属于申命学派或者祭司典作者在巴比伦被掳或被掳后著述而成。^③虽然,希伯来圣经包含对

① G. E. Mendenhall, "Ancient Oriental and Biblical Law," "Covenant Forms in Israelite Tradition," *Biblical Archaeologist* 17 (1954), 26-46, 50-76.

② Dennis J. McCarthy, *Old Testament Covenant: A Survey of Current Opinions* (Atlanta: John Knox Press, 1978), 5-6.

③ 申命学派(Deuteronomist, 简称Dtr)是指受到《申命记》传统所激励的编修派别,时间大致限于由约西亚宗教改革(religious reform of Josiah, 约公元前622/621)至被掳时期,常被认为是由《创世记》至《民数记》之四经的编修者。申命学派历史(the Deuteronomistic History, 简称DtrH)是指由申命学派所编修的由《申命记》至《列王纪下》的文学整体所体现的历史,此外,亦指《耶利米书》中的大部分散文章节。其特征是以共同的语言来表达共同的意识形态,将以色列民族的成功与失败归因于对律法的忠实或违背,即将北方以色列国与南方犹大国先后于公元前721与前586年的被毁,视为耶和华对其子民持续犯罪的最终惩罚。申命学派强调对耶和华的一神崇拜(monolatry)及其独特性,注重以色列的现世作为,具有强烈的神义论(theodicy)色彩,即以一种特殊的神学思想的方式、价值与观念,去诠释与建构历史,尽管由于社会处境的变迁,发生在意识形态领域的变化并不符合客观的历史事实。参Raymond F. Person, *The Deuteronomistic School: History, Social Setting and Literature* (Leiden: Brill, 2002), 4-8。

约之观念的各种具体阐述,包括各种丰富而复杂的约之形式,但并非指约的由来,也就是说,希伯来圣经中对约及立约关系的叙述,并非原初而古老,而是对圣经之外更悠久的约传统的参照与传承。

希伯来圣经中“有两种类型的约,即应允的与义务的,前者反映在亚伯拉罕之约与大卫之约中,后者表现在上帝与以色列之约中”。

①坚持历史批判研究的学者普遍认为,在希伯来圣经中,“那些论及耶和华与以色列之关系为立约关系的圣经文本,比如,《创世记》15章、《出埃及记》19:3b—8,以及《约书亚记》24章,都是在以色列历史的晚期形成的,是申命学派所炮制的神学观念的结果,也是祭司典作者着手处理约这一概念,并将之塑造进入这个历史系统的产物。”②就《创世记》15章而言,尽管在正典中这段经文显得很“古老”,实际上却不尽然。这段经文对于理解立约的特点来说,具有重要意义,因为,立约这一习语,字义为“割约”(cut a covenant),③而《创世

① Moshe Weinfeld, "The Covenant of Grant in the Old Testament and the Ancient Near East," in Frederick E. Greenspahn ed., *Essential Papers on Israel and the Ancient Near East* (New York: New York University Press, 1991), 69.

② G. Fohrer, "Altes Testament—'Amphiktyonie' und 'Bund'?" in *Theologische Literaturzeitung* 91(1966), 897–901, 转引自 Robert A. Oden, "The Place of Covenant in the Religion of Israel", in Patrick D. Miller, Paul D. Hanson, and S. Dean McBride eds., *Ancient Israelite Religion* (Philadelphia: Fortress Press, 1987), 435.

③ 阿布赖特(W. F. Albright)认为“约”的词根是“切割”(כרת),强调其为仪式性的献祭。参 W. F. Albright, "The Hebrew Expression for 'Making a Covenant' in Pre-Israelite Document," *Bulletin of the American School of Oriental Research* 121(1951); 塔德默(Hayin Tadmor)依据古代希腊文与阿卡德文,将希伯来文的约(ברית)解释为“切割”(cut),而非“建立”,与表示“砍伐”(书 17:15)与“杀戮”(结 23:47)的 כרת 同义。参 Hayin Tadmor, "Treaty and Oath in the Ancient Near East: A Historical Approach", in Gene M. Tucker and Douglas A. Knight ed., *Humanizing America's Iconic Book* (California: Scholars Press, 1982), 127–152。威恩弗德(Moshe Weinfeld)认为“割约”这一习语也出现在亚兰文的盟约与腓尼基语的文本中,因此,此习语很可能来源于伴随约而发生的仪式,即切割一只动物。立约为 karat berit,起誓则为 karat 'alah (cut an oath)。参 Moshe Weinfeld, "Covenant," *Encyclopaedia Judaica*, vol. 5 (Jerusalem: Keter Publishing House, 1971), 1012–1013。

记》15章为这一习语的运用提供了清晰的注解。在立约的仪式中,动物常被宰杀,并被分割或肢解,作为违约的象征。当立约方从动物肢体之间穿过而起誓时,他们恳求受到咒诅,会说“如果我违背了约,就要像这动物一样被杀戮”之类的话,也就是说,被宰杀的动物是自我咒诅的象征。^①在这里,耶和華与亚伯兰立约,耶和華以烟雾与火把的形式神圣地显现,并从肉块中经过(创15:17)。这样的立约仪式可能是古老的,但是,将之运用于亚伯拉罕,并使之成为耶和華与以色列之约关系的开端,却是在以色列历史的后期形成的。与此段经文相平行的是《耶利米书》34:18—19。其中的动物亦是对半分割,立约者从中经过,而违约的惩罚极其严厉,并联系到被掳的历史经验:

我(耶和華)必将他们交在仇敌和寻索其命的人手中;他们的尸首必给空中的飞鸟和地上的野兽作食物。并且我必将犹大王西底家和他的首领,交在他们仇敌和寻索其命的人,与那暂离你们而去巴比伦王军队的手中。(耶34:20—21,译文出自中文和合本圣经,下同)^②

① 在《创世记》15章的仪式中,自我咒诅的象征意义不会丧失仪式的献祭本质,相反,仪式还会增加誓言的严肃性。只有在第一个千年的立约仪式中,献祭的要素逐渐消失,因此,在亚述盟约以及《申命记》中,约即是束缚,是义务性的,其有效性不是借助于盟约仪式,而是伴随仪式的誓言与咒诅而发生。参 Moshe Weinfeld, “The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East,” 80–81。

② 希特斯(John van Seters)指出,《耶利米书》中有一处提到族长,即33:26提到对亚伯拉罕,以撒与雅各的拣选,以及提到被掳事件,而且,《以西结书》中也只有一处以轻蔑的口吻提及亚伯拉罕,即33:24。而在《创世记》15章中,涉及埃及的叙述已变成关于迦勒底之吾珥的叙述,如此,整个拣选传统发生了一个根本的转变,就是耶和華开始成为亚伯拉罕及其后裔的上帝,但亚伯拉罕之约的叙述是许多不同文学形式的混合物,因此,将拣选转向亚伯拉罕是在后来得到的发展,即在被掳或更晚时期形成的。此外,《创世记》15:1–4中的语言表述,比如,“耶和華的话临到”(the word of Yahweh came to),以及亚伯兰对上帝的命名“主耶和華”(Yahweh God),都同前6世纪的《以西结书》有着密切的联系。参 John van Seters, *Abraham in History and Tradition* (New Haven: Yale University Press, 1975), 102–103, 264。

此外,《出埃及记》19—24章与32—34章也都受到晚期圣经传统的影响,尤其是《申命记》与申命学派历史之影响。“约的起源,以及表达耶和华与以色列之约关系的象征,是在以色列历史相对较晚的时期得到充分的表达,这主要归功于希伯来圣经两大重要来源所组成的作品的浸染,即《申命记》与祭司典作者的作品。”^①故此,以上这些经文都不能视为耶和华与以色列立约之观念的起源。但是,《申命记》对圣经中这一观念的发展起了决定性的作用。^②甚至,“在《申命记》著述的时代之前,约这一术语的运用是罕见的。而只有在《申命记》中,它逐渐成为一个中心概念。”^③《申命记》的著述同约西亚的宗教、社会与政治改革相关(约前622/623年),其意识形态是要实现宗教崇拜的中心化,即将所有的宗教崇拜活动集中于耶路撒冷,并只选择崇拜耶和华。这一改革的“运动”所呈现的意识形态,同样反映在“历史书”中(《约书亚记》至《列王纪下》)。这种意识形态不仅改变了以经验为依据的制度,比如,废除地方性的崇拜活动及场所,而且,也重新书写了以色列文学史,就是通过特定的语词表达,将早期的文本加以创新,赋予它们新的意义,使之符合当下改革的语境。而《申命记》独特的写作结构反映了立约的仪式,是对西奈之约的“重述”。^④威恩弗德直接指出

① Steven L. McKenzie, *Covenant*, 25.

② Ibid., 21. 麦卡锡也指出:除了《申命记》之外,以色列对一个包含咒诅与祝福,以及法条的约的形式,并无所知。参Dennis J. McCarthy, *Old Testament Covenant: A Survey of Current Opinions*, 14.

③ J. A. Soggin, *Introduction to the Old Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1976), 131.

④ 拉德(G. von Rad)指出《申命记》的结构由四部分构成,是一个关于约的有机统一体:①历史引介(1—11);②诵读律法(12:1—26:15);③约的保证(26:16—19);④祝福与咒诅(27—29)。他认为以上四要素同样出现在西奈之约中。这些要素反映了立约仪式的过程。参Gerhard von Rad, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, trans. by E. W. Trueman Dicken (London: SCM Press, 1984), 27.

《申命记》作为“教导之书”(sefer ha-Torah ha-zeh),表述了摩押平原之约,其结构与叙述采用了古代西亚盟约的传统样式,尤其是公元前第一个千年的盟约样式。^①

《申命记》之约与亚述盟约之关联

要探讨希伯来圣经中的约之观念及其起源,我们不得不回到希伯来圣经之母体——古代西亚。“我们无可否认的事实是,约作为契约,同律法直接相关,不仅是美索不达米亚之闪族人生活的要素,而且,也是叙利亚以及小亚细亚非闪族人民生活的要素。我们应该看到,盟约文本几乎出现在整个古代东方文明所覆盖的地域中,它们为人所知的时间远远早于以色列出现在世界历史舞台上的时间。我们必须留意来自以色列周边环境的这一因素,以及将之纳入圣经启示中的意义,寻索它是究竟何时以及如何发生的。在我们对盟约与旧约的最初比较中所发现的证据,显示了以色列确实运用了盟约的结构去表达它同耶和華所立的约。”^②如果《申命记》的叙述结构表现了约的结构,而且,其所要表达的观念是要建立耶和華与以色列之关系,那么,这种约之关系如何同古代西亚盟约中的约关系发生关联?

与赫特盟约具有同等重要性,并在时间上接近于申命学派编修希伯来圣经的盟约文献,来自新亚述帝国(公元前935—612)。亚述盟约是指新亚述帝国时期,亚述君王同其附庸订立的盟约。这些盟约同赫特盟约相比而言,尽管形式与内容上存在些许差

① 《申命记》包含了一系列精致详尽的祝福与咒诅,而且,还有约的见证者,即“天与地”(申4:26;30:19;31:25-29)。这样的表述在四经(Tetrateuch)中是不存在的。在西奈之约里,只有简短的咒诅。参Moshe Weinfeld,“Covenant,” 1015。

② Dennis J. McCarthy, *Treaty and Covenant: A Study in Form in the Ancient Oriental Document and in the Old Testament*, 4-5.

別，但还是沿襲了赫特盟約的傳統。^①亞述盟約有一個異乎尋常的特點，就是突出“效忠誓言”(loyalty oath)，附庸起誓并公然宣稱，伴隨着連篇累牒的咒詛，以至於有學者認為這些文本并非盟約(adê)，而是簡單的誓言。^②但是，如果進一步研究，便會發現亞述盟約在相同的樣式(genre)之下，涉及廣泛的內容，比如雙方或單方面的盟約、互不侵犯盟約、和平與友好盟約、互助盟約、聯姻盟約、同被逐的外國王族之盟約、同歸順的敵人盟約、違背誓言之盟約、效忠盟約等。^③盟約在亞述帝國的政經與軍事策略中，扮演着重要角色，因為可以借此擴張權力與領地。這些盟約是一系列的，內容豐富而多樣，但限于篇幅，這裡只以公元前7世紀亞述王以撒哈頓(Esarhaddon，公元前681—669年在位)^④及其子阿薩班尼布(Ashurbanipal，公元前668—627年在位)時期的盟約為論述的重點。

① Mosh Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Oxford: Clarendon, 1972), 59-60.

② 帕珀拉(Simo Parpola)駁斥了這種說法，認為“盟約”(adê)是源於亞蘭文的一個外來詞，其涵義寬廣，并非只是“效忠誓言”。一個用來表述其內容的較為恰當的詞是“嚴肅的具有約束力的協議”，而covenant可能是英文中最貼近此意義的語詞。參 Simo Parpola, “Neo-Assyrian Treaties from the Royal Archives,” *Journal of Cuneiform Studies* 39(1987), 180-183.

③ Simo Parpola and Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (Helsinki: Helsinki University Press, 1988), xv-xxiv.

④ 以撒哈頓在位期間，亞述帝國的領地由波斯灣延伸至埃及，成為西亞重要的統治力量，儘管當時亞述面臨被征服民族之叛亂的威脅，以及來自境外攻擊的威脅，但是，相較其前輩而言，以撒哈頓更為成功地統治亞述帝國，比如，迅速結束內戰，大興土木，重建亞述與巴比倫，征服亞述的勁敵埃及，同時，將權力和平過渡於其子阿薩班尼布。這些成就使他成為新亞述君王中的佼佼者，但其中，他最引人注目的成就是成功地控制巴比倫的叛亂，并與之修好，建立睦鄰關係。以撒哈頓周遭被征服諸城的首領(4至9個)訂立盟約，要他們宣誓效忠。相對而言，尚存的這些盟約比較完整。參 Barbara N. Porter, *Images, Power, and Politics: Figurative Aspects of Esarhaddon's Babylonian Policy* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1993), 2-3, 160-161。另參《以斯拉記》4:2。

以撒哈顿同几个附庸共同签订了一个盟约,即《以撒哈顿之继任盟约》(*Esarhaddon's Succession Treaty*),又称《以撒哈顿之附庸盟约》(*The Vassal Treaty of Esarhaddon*),要求这些附庸认可其子阿萨班尼布为合法继位者。^①此盟约的碑头是“众神之王,全地之主阿舍(Aššur)之印,是不可更改的,也是无可争议的。”^②序言明确指出这是以撒哈顿同诸城中的首领所立的盟约,要他们的子孙与子民世代遵守条约,拥戴亚述之王以撒哈顿的王权与统治,而且,此盟约也是以撒哈顿代表其子所立的,全地的诸神都为此见证;并命令这些首领分别在诸神面前起誓。接着,便是效忠于以撒哈顿及其子的各种条约。其中,案例法与绝对法的形式并存,严禁各类背叛或篡位行为的发生,命令他们维护阿萨班尼布的统治,且不可更改誓言与涂毁盟约,要求他们永远称臣于亚述。这些内容占了很大篇幅(62—413行),同样引人注目的内容是对可能违约的行为进行的一系列咒诅(414—493行与518—663行),这是亚述盟约最为重要的特征。^③

- ① Simo Parpola and Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, xix-xxx, 28-58. 这种对继承权的极力维护,是要实现权力的平稳过渡,防范篡位谋反,因为对于亚述历史上诸侯林立、藩镇割据的情形而言,篡位政变时有发生。
- ② Simo Parpola and Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, 28. 阿舍是亚述神庙中的民族神与主神。
- ③ 这些咒诅由两部分构成,即常规咒诅部分(standard curse section)与仪式咒诅部分(ceremonial curse section)。前者所涉及的作为惩罚与破坏的力量,是指个体见证的神,也就是说,每一项咒诅的主语是一个具体的神,比如,阿舍(Aššur)、阿努(Anu)、辛(Sin)、沙马诗(šamaš)、伊诗塔(Ištar)与马杜克(Marduk)等。这样的咒诅在美索不达米亚文学传统的咒诅中居主导地位,且具有较为统一的形式;后者是指所有盟约的神,集体性地发生作用,句式是“愿所有的神”如何如何(May all the gods...)。之所以称之为“仪式咒诅”,是因为在总结盟约时,它们包含说教性的比喻,或涉及象征性的行为。参Simo Parpola and Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, xli-xlii, 45-58. 门德豪尔认为社会本身对人的诺言或保证有监督作用,这一作用表现在最初的律法与宗教的紧密结合上,也就是起誓。随着时间的推移,这种有条件的自我咒诅的、诉诸于神去惩罚违约者的起誓,成为根本的对承诺起约束作用的律法形式。参G.E.Mendenhall, “Covenant Forms in Israelite Tradition,” 52。

麦卡锡认为《申命记》28章中的咒诅(17—68节)类似于叙利亚盟约与亚述盟约中的咒诅,而同赫特盟约不具相似性,同时,他将这些咒诅同古代西亚盟约中的咒诅作了比较,发现相似处最多的是1956年发现的以撒哈顿盟约。^①该盟约为理解《申命记》中的约之观念提供了新的亮光。亚述盟约同《申命记》中的约很相似,就是都有冗长的咒诅。威恩弗德作了进一步的细致研究,就是将《申命记》28章中的咒诅同《以撒哈顿之继任盟约》中的咒诅——比较,得出许多令人匪夷所思的结论。比如,《申命记》28:23的咒诅是:

你头上的天要变为铜,脚下的地要变为铁。

《以撒哈顿之继任盟约》中的一个咒诅是:

愿所有的神使你的地变为铁,无物能生。正如雨不从黄铜色的天降下,愿雨与露不降在你的田地与草场(528—531行)。^②

类似的隐喻,说明《申命记》的作者对亚述盟约之来源印象深刻。此外,《申命记》28:26—35同《以撒哈顿之继任盟约》中的419—430行,在咒诅的表述上类似,咒诅的内容涉及癫狂、眼瞎、遭抛弃、妻子被奸、儿女被夺为奴等,而且,二者在表述的次序上亦相似。因此,威恩弗德认为,以上种种说明《申命记》直接借鉴了亚述盟约文本,甚至,在公元前622/621年发现“律法书”(参《列王纪下》

① Dennis J. McCarthy, *Treaty and Covenant: A Study in Form in the Ancient Oriental Document and in the Old Testament*, 122—125.

② Simo Parpola and Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, in *Journal of Cuneiform Studies* 39 (1987), 51.

22与23章)之前,《申命记》已经接受了咒诅的固定形式,然后,这些本质上由亚述盟约中借鉴而来的咒诅,在以色列人的精神中被设计。^①在亚述盟约的咒诅被整合进入《申命记》中时,“对亚述君王的忠诚,替而代之为对耶和华的忠诚,而且,这一转变可以在约西亚摆脱亚述统治而寻求解放的背景中去理解。”^②《申命记》13章规定不可随从先知的蛊惑而煽动叛乱,离弃耶和華,去事奉别的神,而是要尽心尽性效忠于耶和華。这一点同以撒哈顿之盟约中的某些内容相平行,如反复强调附庸要绝对效忠于自己,同时也要完全效忠于其子阿萨班尼布,不可造反篡权或另立他王的命令。

爱与责任:约之关系的维系

《申命记》表达一个重要主题,就是爱(אָהַב),常用来指涉以色列同耶和華的关系,它概括了《申命记》的核心,即遵从律法。这爱能够被命令,并同敬畏与尊崇密切相关。更为重要的是,这爱必须

① Moshe Weinfeld, “Traces of Assyrian Treaty in Deuteronomy,” *Biblica* 46 (1965), 417–427. 威恩弗德从文学批判角度作了诸多细致的比较, 结果发现, 二者不仅咒诅的形式很相似, 而且在语言表述上, 亦有许多共同点。参 Mosh Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, 117–127; Moshe Weinfeld, “Covenant,” 1017. 莫兰 (William L. Moran) 亦对此感同身受。他提到阿萨班尼布之盟约中对阿拉伯叛乱之描述。其中, 阿萨班尼布指出盟约中的咒诅是亚述众神向叛乱者发出的。莫兰将这段盟约叙述同《申命记》29: 24–28 的经文相比较, 发现二者之间惊人的一致。首先, 语境是相同的 (盟约或约的咒诅); 其次, 文学表达的形式也是完全相同的。相比之下, 这段圣经经文只有无关紧要的一点区别, 就是其中的问题, 是由后代发问并回答的, 而不是在那些遭受咒诅的世代。参 William L. Moran, “The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy,” in Frederick E. Greenspahn ed., *Essential Papers on Israel and the Ancient Near East* (New York: New York University Press, 1991), 107–108. 此文另载 *Catholic Biblical Quarterly* 25 (1963), 77–87.

② Moshe Weinfeld, “Covenant,” 1017.

在忠诚、奉献以及全然遵从律法的要求中被表达。爱耶和华,就意味着要坚持独一的宣称(申6:4)、专靠他(申11:22;30:20)、行他的道(申10:12;19:9;30:16)、守他的诫命(申10:12;11:1,13)、留意听从他的诫命或声音(申11:13;30:16)、侍奉他(申10:12;11:13),因此,“这爱在约中被界定与保证,是约之爱”。^①莫兰(William L. Moran)曾经追问:这约之爱源自何处?同样,在古代西亚的语境里,在公元前18至前7世纪的文本中,他发现“爱”这一术语用来描述忠诚与友情,涉及独立的君王之间,以及宗主与附庸、君王与臣属之间的关系。^②就亚述盟约而言,附庸必须爱护与拥戴他的宗主。

亚述盟约确定的关系是宗主与附庸之间的从属关系。序言中,宗主以自我认同与宣称的形式确立绝对权威,并宣称与附庸订立盟约,使盟约成为二者之间的约定,但是,从条约规范的对象可知,盟约的责任与义务主要来自附庸,这种从属关系的实质在附庸的誓言中得到更为清晰的表达,而附庸的誓言以及对附庸违约行为的各种咒诅,无论是简短的,还是冗长的,不仅进一步界定了盟约束缚的对象与性质,而且,亦强化了盟约所建立的从属关系。故此,附庸的任何违约行为都是对这一关系的破坏,也是对神

① William L. Moran, “The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy,” 104. 由于约的关系表达一种忠贞的爱,因此,有学者提出要依据约的关系来理解“忠诚”(hesed),认为“忠诚”是约最为重要的因素,可译为“约的忠诚”(covenant loyalty)。参N. Glueck, *Hesed in the Hebrew Bible* (Cincinnati: Hebrew Union, 1967), 77。

② William L. Moran, “The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy,” 104. 威恩弗德亦指出:在古代近东,以及希腊罗马的世界中,“约”被归为两个不同的领域,即“誓言与责任”,“爱与友情”。在希伯来语、阿卡德语、赫特语以及希腊语中,“约”的基本含义是誓言与义务,但另一方面,由于立约双方都须基于善意或相互理解方可达成协议,就有“恩典”、“兄弟关系”、“和平”、“爱”以及“友情”诸如此类的术语表达约关系。参Moshe Weinfeld, “berit,” 256-257。

的冒犯,必将遭致严厉的惩罚。^①尽管如此,誓言与咒诅并不能改变附庸违约的可能性,而且,也不能改变附庸与宗主订立盟约的必要性。这似乎是个悖论。但实际上,盟约的发生,对于二者而言都是基于历史经验的事实,具有必需性,因为宗主需要通过盟约得到军事利益,从而扩张与巩固权势,附庸则需要通过盟约而寻求军事与政治上的保护。于是,序言与誓言中彼此的宣告,使宗主与附庸之间的“我—你”(I—thou)关系得以建立,其中,一个强大的君王通过盟约将其附庸牢牢地束缚在对他的忠实与服从中。^②但是,在古代西亚的语境中,宗主盟约的形式使盟约限定为义务

-
- ① 根据拉森圆筒(Rassam Cylinder)记载,阿萨班尼布记载了利迪亚(Lydia)国王吉格斯(Gyges)的故事。吉格斯曾发表声明断绝同亚述的臣属身份。这一违约行为无疑引致灾难,吉格斯被杀,其子不得不遣使前往力图重归于好,并亲自出现在亚述君王面前,为其父的罪过忏悔而谢罪。他宣称:“你是得到神庇佑的君王,我是敬畏你的臣仆,你对我是仁慈的,我要接受你的管辖。”他宣誓效忠后重新订立盟约,接受从属于阿萨班尼布的附庸身份。参Paul Kalluveetil, *Declaration and Covenant: A Comprehensive Review of Covenant Formulae from the Old Testament and the Ancient Near East* (Rome: Biblical Institute Press, 1982), 94。
- ② 序言中,宗主宣告自我的君王身份,而誓言中,附庸认可自我的臣属身份。在宗主盟约中,这一形式可概述为:我(宗主)是你的君王,你(附庸)是我的臣民。在希伯来圣经中,表达耶和華与以色列之约关系的格式是:“我要作你们的上帝,你们要为我的民”(创17:7;出6:7;利26:12;申29:13;耶7:23;11:4;30:22;31:1,33;32:38;结11:20;14:11;36:28;37:23),这被广泛地认为是约的惯用格式。参Seock-Tae Sohn, “‘I Will Be Your God and You Will Be My People’: The Origin and Background of the Covenant Formula,” in R. Chazan, W. W. Hallo, and L. H. Schiffman eds., *Ki Baruch Hu: Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1999), 355–356。这种关系的来源,除了认为是源于宗主与附庸的立约关系之外,有学者认为“这一惯用格式起源于阿拉伯文化中部落收养扈从的隶属格式。”参Ibid., 356。威恩弗德则认为这一表述格式属于祭司典的用法,源于涉及婚姻与收养的律法术语,正如《撒母耳记下》7:14中大卫的角色。参Moshe Weinfeld, “The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East,” 82–83。此文另参*Journal of the American Oriental Society* 90(1970), 184–203。

之約(obligatory covenant),即弱勢的附庸對強大的君王負有特定的義務或責任,方可得到宗主的護佑,這是有條件的約。

此外,在《以撒哈頓之繼任盟約》中,以撒哈頓要求附庸必須忠於其子阿薩班尼布,並認可他的合法繼承人身份。以撒哈頓命令道:“你要愛戴阿薩班尼布,如同愛你自己。他是被指定的偉大君王,是你的主亞述君王以撒哈頓之子。”^①強硬的絕對命令的言說方式,表明了附庸被強加與被命令的存在狀態。在以撒哈頓訓斥非巴比倫人的一封信中,他力贊巴比倫人“是我的仆從,是愛戴我的”。^②而且,在附庸寫給以撒哈頓以及阿薩班尼布的书信中,信件的開頭基本上採用統一的書寫格式,即“致君王,我的主:我是您的仆從某某。愿神(列舉神的名字)護佑您,我的主”。^③這裡明確表達了主從關係,而且,為了強化這種關係並使之有效化,附庸同宗主須簽訂效忠盟約,即附庸宣誓無條件地效忠於宗主,無條件地愛戴宗主。^④

以色列人就是那些通過約而同耶和華建立密切關聯的人。在希伯來聖經中,這一觀念的形成肇始於《申命記》著述的時代。約本身在某種意義上,是耶和華同以色列之關係史的一部分。“首先要看到的是,如果《申命記》是關於愛的超然卓著的(par

① Simo Parpola and Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, 39.

② Frances Reynolds ed., *The Babylonian Correspondence of Esarhaddon* (Helsinki: Helsinki University Press, 2003), 4.

③ 神阿舍(Aššur)的名字通常排在第一位,是最主要的神,其他的神因地而異。參 Frances Reynolds ed., *The Babylonian Correspondence of Esarhaddon*; Steven W. Cole & Peter Machinist, *Letters from Priests to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal*.

④ 新亞述帝國建立後,尼尼微(Nineveh)的統治者所面臨的主要隱患就是帝國貌似穩定,而內憂外患依然存在,於是,亞述君王要求每一個附庸必須接受效忠盟約,有單獨的,也有加插在誓言之間的。宣誓要維護宗主及繼任者的統治,及時匯報任何顛覆亞述君王統治的陰謀活動。參 Simo Parpola and Kazuko Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*, xxiv, 59.

excellence) 圣经文本,那么,它也是关于约的超然卓著的圣经文本。”^①依照圣经之外与圣经之中^②文本的证据,我们可以说,能够被命令,并表达忠诚与遵从的“凡俗之爱是《申命记》中对上帝之爱的类比。”^③《申命记》表达忠诚的术语同亚述盟约是相同的,在二者中,爱用来表示的忠诚都是附庸对宗主的忠诚。

在公元前7世纪的新亚述盟约中,我们看到约不仅是一种关系,而且,更重要的是一种责任,一种从属性的责任,其中,爱被用来表达附庸对其宗主所负的责任,爱即是遵从,同敬畏相关。这种表达方式对《申命记》发生影响是可能的。在叙述的形式与表达的内容上,《申命记》与亚述盟约之间所存在诸多相似性,说明“申命记著述团体对亚述盟约中的惯例用法很熟悉,即要求附庸以爱的措辞来表达对宗主忠诚的誓言。”^④甚至,《申命记》的作者可能对以色列君王的这种誓言亦有所知,因此,《申命记》中的约,被认为是

① William L. Moran, "The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy," 107.

② 《列王纪上》5章称:推罗王希兰爱(אהב)大卫(5:1),遣使朝见并拥护大卫之子所罗门为王,与之和好,彼此立约(5:12),对照《撒母耳记下》5:11—12,这里的“爱”体现的是约关系,大卫与希兰之约被所罗门与希兰之约更新。在《撒母耳记下》19章中,约押见大卫为叛逆之子押沙龙的战死而难过,便指责大卫:“你却爱那恨你的人,恨那爱你的人。你今日明明地不以仆人为念。”(19:6)“那爱你的人”就是指“仆人”。此外,《撒母耳记下》18:16称“以色列与犹太众人,都爱大卫,因为他领他们出入。”这段经文为“爱”所表达的君王与臣属之关系(king-subject relationship)做出了恰好的注释。

③ William L. Moran, "The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy," 106. 毋庸置疑,在希伯来圣经中,人与耶和华之约关系的建立,产生于人与人之日常关系的类比。如此,研究世俗的约中隶属他者(belonging-to-the-other)的口头宣告的正式记录,是正确理解人与耶和华之约的必要背景。参 Paul Kalluveettil, *Declaration and Covenant: A Comprehensive Review of Covenant Formulae from the Old Testament and the Ancient Near East* (Rome: Biblical Institute Press, 1982), 2.

④ William L. Moran, "The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy," 108.

犹大的君王玛拿西向亚述君王阿萨班尼布效忠誓言的替代物。^①《申命记》6:5称：“你（以色列）要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神。”这可能是《申命记》中最明确地提到人对耶和华的爱，是对“十诫”的指涉。^②这种爱在一种约的关系中表达，是亚述盟约中附庸对宗主表达忠诚与服从关系的类比。^③如此，亚述盟约所建立的宗主与附庸之主从关系，是《申命记》中以色列与耶和华之约关系形成的重要来源。

结 语

约本身的含义为束缚，因此，无论是何烈山之约，还是西奈之约，都是对宗主盟约之形式的承袭。约的关系着重强调以色列（附庸）对耶和华（宗主）所承担的责任与义务，而这一责任与义务乃由一系列强加的诫命所构成。在《申命记》中，约的本质内容即是“十诫”，它要求人们作出抉择，其结果不是生就是死。在《申命记》30章，摩西在逝世前重申遵守上帝的律法或诫命对于持守生命的意义。五经不断地强调律法或诫命的这两个层面，这可从立约的

① 参 R. Frankena, “The Vassal Treaties of Esarhaddon and the Dating of Deuteronomy,” in *Oudtestamentische Studien* 14(1965), 151–154. 另参《历代志下》33:11–13。

② 莫兰认为“十诫”在巴勒斯坦定居时期的具体运用，就是在《申命记》6:5与6:17中“尽心、尽性、尽力爱耶和华”与遵守他的诫命、法度、律例，都是指涉“十诫”，就是同《申命记》5:10（出20:6）相关。参 William L. Moran, “The Ancient Near Eastern Background of the Love of God in Deuteronomy,” 109。

③ 以色列与耶和华之关系，是附庸与宗主之关系的隐喻。本质而言，宗主对附庸的保护体现在军事上。耶和华（宗主）代表以色列（附庸）的利益去实现他在军事上的支持，因此，耶和华在战争中多次援救以色列（民10:9；申20:24；书10:6），但他的军事支持并非无条件，以色列必须遵从他的约与诫命。若违背他的约，耶和华必使以色列在战争中惨败（书7:1–13；22:22）。参 G. E. Mendenhall, “Covenant Forms in Israelite Tradition,” in *Biblical Archaeologist* 17(1954), 56。在后现代的语境里，这种神义论的意识形态当受质疑与批判。

仪式(出24)、应许与诫命(申30章)以及祝福与咒诅的仪式(申10章与28章)中看到。申命学派与祭司典的编修者深谙此道,将之编织到以色列宗教的历史中,在形式、来源与编修上,使希伯来经文本身内在地发生关联,出现交叉或重叠的多样性与复杂性。这个过程中具体的方方面面,实际上我们知之甚少。但是,伴随以色列宗教史的发展,在以色列特定的经验与语境里,比如,君王制的毁灭,圣殿被毁,及至被掳与失去家园,以色列人迫切需要一种信仰的理据,支持并诠释过去,尤其是当下。在《申命记》中,“十诫”与约的整合(申4:13;5:2;9:8—11),正是以色列人同耶和华建立密切关联的坚实基础,不仅表达了以色列人对自我身份的认同,同时,也体现了对本民族未来生生不息之盼望。

综上所述,以色列与耶和华之约的观念来自古代西亚,是由申命学派与祭司典的作者将约的观念编修进入希伯来圣经中。在以色列历史的某个时期,比如,北国灭亡之后,约的观念对于以色列人身份的自我界定而言,成为实用的并且起作用的观念,因此,在特定的时空里,约的观念可能在以色列人的传统与自我理解上,留下了一个持续性的印记。^①基于经验的事实,以色列需要同耶和华建立联系,如同附庸要同宗主建立盟约的关系一样。《申命记》表达了约的观念,并具有约的结构。在如何表达与耶和华的关系上,《申命记》借鉴了宗主盟约,尤其是亚述盟约的表述方式。二者在语言的表达以及结构的安排上,都有较多的平行,说明《申命记》的作者对新亚述盟约甚为熟悉。如此,盟约所建立

① George E. Mendenhall, "Covenant," in D. N. Freedman ed., *The Anchor Bible Dictionary* vol. I (New York: Doubleday, 1992), 1187. 在社会学的意义上,约所具有的制度性功能是不言而喻的,正如韦伯指出:古代以色列的独特性在于运用了约的概念,并视之为以色列律法与伦理生活的基础。参Max Weber, *Ancient Judaism*, trans by Hans H. Gerth & Don Martindale (New York: Free Press, 1952), 75。

的宗主与附庸之主从关系的模式，构成耶和华与以色列之约关系的重要来源。

（责任编辑 梁 工）

作者田海华，香港中文大学哲学博士，现为四川大学宗教所副教授。研究专长为五经研究、汉语语境中的圣经诠释、女性主义圣经诠释、宗教研究的历史与方法。近期代表作有“Naming God in China: A Case Study of the Jesuit's Interpretation in the Late Ming and Early Qing” (*Journal of Theologies and Cultures in Asia*, 2006),《圣经律法对性别的建构》、《“宗教乡愁”如何可能？》等。