



中華福音神學院  
神學碩士科  
神學碩士 學位論文

申命記的安息

指導教授：胡維華

學 生：莊舒華

美國正道福音（台福）神學院道學碩士

二〇一三年六月



中華福音神學院

神學碩士科

神學碩士 學位論文

申命記的安息

經考試合格特此證明

指導教授(簽名):

批閱教授(簽名):

科主任(簽名):

二〇一三年六月

# 博碩士論文授權書

本授權書所授權之論文為授權人在中華福音神學院 神學碩士科  
2012 學年度第 二 學期取得 神學碩士 學位之論文。

論文題目：申命記的安息

指導教授：胡維華老師


同意       不同意

- 一．授權人擁有著作權之上列論文全文（含摘要），授權中華福音神學院圖書館，不限地域、時間與次數，以微縮、光碟或數位化等各種方式重製後散布發行或上載網路，以提供讀者基於個人非營利性質之線上檢索、閱覽、下載或列印。
- 二．授權人擁有著作權之上列論文全文（含摘要），授權中華福音神學院圖書館，為學術研究之目的以各種方法重製，或為上述目的再授權他人以各種方法重製，不限地域與時間，惟每人重製以一份為限。

上述授權內容均無須訂立讓與及授權契約書。依本授權之發行權為非專屬性發行權利。依本授權所為之收錄、重製、發行及學術研發利用均為無償。上述同意與不同意之欄位若未勾選，本人同意視同授權。

◎讀者基於非營利性質之線上檢索、閱覽或下載、列印上列論文，應依著作權法相關規定辦理。

指導教授：胡維華

授權人：莊舒華 簽名：

2013 年 6 月 5 日

## 摘要

本論文主要探究申命記中的「安息」之神學內涵與其如何在以色列的生活中呈現出來。

因申命記中的安息需要有土地作為舞台的呈現，所以論文首先以申 7 章探究在取得迦南地之前所需要採取的「戰爭」行動來討論「安息」如何在當中能被以色列所預嚐。

在進入迦南地之後的「產業」上，我們檢視有了新身分的以色列人如何透過律法的遵守與出埃及經驗的歷史事件，使以色列不僅自己得享安息，並能向其他群體分享安息的祝福。

最後，透過敬拜的各樣規定討論，再次重申「唯獨耶和華」與「聖潔子民」攸關以色列百姓能否享受安息的重要性，以及其如何展現於生活中。

透過整篇論文的探究，表明申命記的安息乃是動態的概念，唯有以色列民在各層面活出「聖潔子民」的樣式，方能展現上帝所賞賜的安息祝福。

關鍵字：

申命記 (Deuteronomy)

揀選 (Election)

聖潔 (Holy)

聖戰 (Holy War)

產業 (Inheritance)

敬拜 (Worship)

安息 (Rest)

## 目 錄

簡稱對照表-----	iii
第一章 緒論-----	1
第一節 研究動機-----	1
第二節 「安息」的字義與呈現 -----	2
第三節 研究方法與內容 -----	6
第二章 戰爭-----	8
第一節 揀選-----	9
I. 揀選的概念 -----	10
II. 申命記的揀選神學 -----	14
第二節 聖潔-----	22
I. 祭司學派與申命記的聖潔觀比較 -----	23
II. 聖潔子民與列國 -----	28
III. 聖潔與 $\text{קָדֹשׁ}$ -----	35
第三節 申 7 章裡的戰爭觀 -----	41
I. 戰爭的概念 -----	41
II. 戰爭的宣告 -----	43
III. 戰爭的目的 -----	46
第四節 結論-----	48
第三章 產業-----	50
第一節 產業的概念-----	50
I. 關於 $\text{נַחֲלָה}$ 的用法 -----	50

II. 地的重要性	-----53
第二節 產業的維繫	-----57
I. 地與律法的連結	-----58
II. 出埃及經驗的影響	-----65
第三節 產業與安息	-----78
第四節 結論	-----81
第四章 敬拜	-----83
第一節 敬拜的概念	-----83
I. 以色列的身分認同	-----83
II. 從身分帶出的敬拜觀	-----87
第二節 敬拜：地點與對象	-----89
I. 敬拜的地點	-----89
II. 敬拜的對象	-----91
第三節 敬拜：時間與態度	-----93
I. 敬拜的時間	-----93
II. 敬拜的態度	-----98
第四節 敬拜的目的	-----102
結論	-----104
中文參考書目	-----106
英文參考書目	-----107
作者簡介	-----115

## 簡稱對照表

AB	The Anchor Bible
ABD	Freedman, David N. Ed. <i>The Anchor Bible Dictionary</i> . 5 vols. New York: Doubleday, 1992.
BA	<i>Biblical Archaeologist</i>
Bib	<i>Biblica</i>
CAD	<i>The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago</i>
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
Int	<i>Interpretation</i>
JETS	<i>Journal of the Evangelical Theology Society</i>
JRE	<i>The Journal of Religious Ethics</i>
LQ	<i>Lutheran Quarterly</i>
NIDOTTE	Willem A. VanGemeren. Ed. <i>New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis</i> . 5 vols. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1996.
PSB	<i>The Princeton Seminary Bulletin</i>
ResQ	<i>Restoration Quarterly</i>
RevExp	<i>Review and Expositor</i>
RTR	<i>The Reformed Theological Review</i>
TDOT	Botterweck, G. J. and H. Ringgren. Ed. <i>Theological Dictionary of the Old Testament</i> . Volume I - III . Grand Rapids. Mich.: Eerdmans, 1995.
TLOT	Jenni, Ernst and Claus Westermann. <i>Theological Lexicon of the Old Testament</i> . Mark E. Biddle. Peabody, Mass.:

Hendrickson, 1997.

*TynB*

*Tyndale Bulletin*

*VT*

*Vetus Testamentum*

*ZAW*

*Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*



## 第一章 緒論

### 第一節 研究動機

舊約中「安息」的觀念根源於摩西五經。從起初神創造之後的安息（創 2:2-3）之後，「安息」並沒有出現在稍後的挪亞之約，也沒有出現在亞伯拉罕之約，但在西乃之約（出 20:11；申 5:12-15）以兩個不同角度來說明遵守「安息」的重要性。自此，「安息」被視為是上帝拯救應許裡的一個重要記號。<sup>1</sup>

在以色列的拯救歷史裡，根據 Von Rad 以為第一個帶有「安息」的應許經文出自申 12:9「因為你們還沒到耶和華你神賜你的安息地，所給你的產業」；進一步便是申 25:19「所以耶和華你神使你不被四圍一切的仇敵擾亂，在耶和華你神賜你為業的地上得享平安...」。<sup>2</sup>我們或許可以推測，這樣的「安息」並非只是單純在心靈層面的安歇狀態，也帶著在實際生活上的物質享受，它需要一塊地土作為展現的舞台。而「地」對於以色列百姓來說，不只是一塊領土，更是具有神學的象徵－它代

---

<sup>1</sup> August Konkel, *Promise and Covenant Supplement* (Otterburne: Winnipeg Theological Seminary, 1988), 10.

<sup>2</sup> G. von Rad 曾於 1933 年提出對於「安息」這個主題的討論，在定義「安息」這個概念乃是從神賞賜給屬祂子民的前提下，以為舊約聖經中首次帶有應許的「安息」經文，乃是出於申命記 12:9。參 Gerhard von Rad, "There Remains Still A Rest For The People Of God". *The Problem of the Hexateuch and other Essays* (SCM Press, 1966), 94-102

表神對先祖應許的實現，也表達神所賞賜的禮物。<sup>3</sup>

預備進入迦南得地為業的以色列百姓，當從何處來認識神在拯救行動中的「安息」與在地上享受「安息」之間的關聯性？又當如何維繫？在申命記裡的「安息」到底存有怎樣的神學思想與期待，以致後來得地的以色列百姓因為違背了安息而失去土地？<sup>4</sup>這將是我們在稍後的論文所要致力探究的議題。

## 第二節 安息的字義與呈現

### I. 「安息」在摩西五經的字義根源與探究

「安息」的概念在舊約的使用上，有三個動詞的字根會以此來表達，而其中又以 **נָחַ** 與 **שָׁבַת** 較多使用在摩西五經。<sup>5</sup>

#### A. **נָחַ**

**נָחַ** 在神學性的使用上大多是以耶和華為主詞，而

---

<sup>3</sup> Gerhard von Rad, 曾經提到在這個議題裡有兩個重要的傳統：一個是歷史的傳統，以應許與成就的議題來討論；另一個是崇拜的傳統，意即擁有這地的神把地當作禮物賜給了民，要使這民成為一個被分別出來的族群。參 Gerhard von Rad, “Promised Land and Yahweh’s Land”. *The Problem of the Hexateuch and other Essays*, 79-93.

<sup>4</sup> 在申命記經文中，在描繪神對以色列的救恩行動與勸誡他們要遵行律法之後，常會出現要他們避免因為敬拜偶像或忘記神導致自己滅亡的警告。例如申 4:25-28，6:13-15，8:19-20，28:47-48，30:17-18。

<sup>5</sup> **רָגַע** 在摩西五經中只出現在申 28:65。

受詞則是以色列或君王。<sup>6</sup>在表達耶和華神與以色列百姓關係的經文中，這個字根常被用來表達耶和華使祂的百姓得以進入應許地被安置，並能不受仇敵的侵擾而享有安全的生活，<sup>7</sup>也是出於上帝應許的一部分，如出 33:14，申 12:9-10、25:19、26:5。<sup>8</sup>

然而，我們若以為 נַח 的基本意思僅僅是「從勞動中休息」，恐怕不能完全的表達這個字所要帶出來的豐富意涵。因為在創 49:15 中，「他（以薩迦）以安靜為佳，以肥地（מְנוּחָה）為美，便低肩背重，成為服苦的僕人。」在這裡以薩迦為了 מְנוּחָה 將自己變成服苦的僕人。這個用法顯示了 מְנוּחָה 並非是從勞動中休息，而是指向一塊肥美的地土，在這裡的安置是出於自由的選擇，也可見這樣的安置是種禮物。<sup>9</sup>到了申命記，מְנוּחָה 的使用幾乎等同於 נַחֲלָה 的同義詞，也就是用來形容以色列所承受應許的迦南地，如申 12:9。<sup>10</sup>

另一方面，這個字根也使用在表達耶和華自己隨著百姓的移動住在他們的中間。<sup>11</sup>如申 12:9 將 מְנוּחָה 這概

---

<sup>6</sup> TDOT IX: 280.例如申 12:10、25:19；書 21:44、23:1。

<sup>7</sup> NIDOTTE III:58.

<sup>8</sup> Gnana Robinson, "The Idea of Rest in the Old Testament and the Search for the Basic Character of Sabbath" ZTW 92, no 1 (1980), 32-42.

<sup>9</sup> 賽 32:18 同樣也將這樣的概念表達出來。參 TDOT IX: 283.

<sup>10</sup> 這樣的概念到了撒母記上 26:19 大衛對掃羅的談話，更明確的指出 מְנוּחָה 與 נַחֲלָה 之間有密切的關聯性。參 Robinson, "The Idea of Rest", 35.

<sup>11</sup> NIDOTTE III:58.

念與耶和華的敬拜相連結，**מִנְחָה** 也成為耶和華所居住之處。<sup>12</sup>

所以，**נוּחַ** 的概念應當不只是「從勞動中休息」，更適切的來說應該是「安置/安頓」。以此，申 12:9-10 便將神所應許給以色列的兩個禮物 **מִנְחָה**（安頓之處）與 **נַחֲלָה**（產業）連結起來，成為進迦南得地的結果。<sup>13</sup>

#### B. **שָׁבַת**

這個字根的基本意義是「停止/走到盡頭」，例如創 8:22，表達的是在宇宙秩序裡自然的發生狀態；<sup>14</sup>或是「將某些事物從某地或某人除去」，例如出 12:15，利 26:6，申 32:26。<sup>15</sup>在這些的使用當中，我們其實沒有看見「休息」的概念。<sup>16</sup>然而，在出 23:12 與 34:21 中，將 **עָשָׂה**（作工）與 **שָׁבַת**（安息）做了對應，特別是出 34:21 提到了在收割時所定下的命令，這讓 **שָׁבַת** 在這裡無法只以「停止」來做為解釋，或許更深的意涵是因著豐收所帶來的慶祝，特別是在以色列進入迦南安頓之後，更加凸顯了耶和華神對於以色列的拯救與看顧。<sup>17</sup>

---

<sup>12</sup> Robinson, "The Idea of Rest", 36.

<sup>13</sup> George Braulik, *The Theology of Deuteronomy* (Dallas: Bibal Press, 1994), 87-89. 另參 *TDOT* IX: 284.

<sup>14</sup> *TDOT* XIV: 382.

<sup>15</sup> *TDOT* XIV: 384.

<sup>16</sup> Robinson, "The Idea of Rest", 37-38.

<sup>17</sup> *TDOT* XIV: 385-386.

## II. 「安息」在申命記的特質與呈現

前述字義的探究幫助我們看見地與休息之間的連結，特別是在申命記中，將耶和華神對以色列的應許，以及以色列如何參與在這樣的行動更加明顯地陳述出來，如申 3:20、12:10、25:19。

以下學者 Miller 的論點則幫助我們更進一步地指出安息帶著四個特質以不同的呈現方式活躍於申命記的舞台上：<sup>18</sup>

(1) 安息是誠命，也是神的禮物。

透過安息原則的持守會為以色列群體帶來歡樂與賜福。這樣的經歷在出埃及時期就曾經出現過。<sup>19</sup>安息，是上帝為人所預備的禮物，在當中也表達了神會主動為供應人在安息時的需要。這樣的行動也正是耶穌所說的，「安息日乃是為人所預備」。

(2) 安息最主要的特質就是休息。

因為安息所帶來的是自由，人得以從工作、經濟的各種生活壓力下被釋放，在這誠命中所強調的是群體得以從辛苦的勞動中得著自由。

(3) 安息乃是在休息中向神敞開。

---

<sup>18</sup> Patrick D. Miller JR., "The Human Sabbath", *PSB* ns6 no2 (1985), 81-97.

<sup>19</sup> 在出 16 章中，以色列人遵守神的吩咐在安息日之前會收到兩份嗎哪，以至於他們能在安息日時不需為食物煩惱。

安息是被分別的、是被看作「聖」的。透過持守安息的行動，成為了神子民的一個「記號」，在安息的分別中，記念神的救贖與創造，並向神獻上敬拜與感謝。因為休息不只是從仇敵手中得著自由，更是連結到如何在敬拜中展現對上帝的信靠與順服。<sup>20</sup>

(4) 安息也是社會公義的展現。

透過持守安息的各樣吩咐，重現了「出埃及」的拯救經驗，並使社會公義得以恢復，所有的群體都得以再次從勞動與壓制中得著自由。

對申命記而言，安息帶來的拯救藍圖乃是神賜予以色列百姓得以在一塊美地上享受豐富的生活。換言之，便是他們得以擁有一塊能夠長久居住的土地，並在當中享受地上的一切，更是在順服與敬拜耶和華的當中得著歡樂。<sup>21</sup>

### 第三節 研究方法與內容

申命記的安息既有如此豐富的神學意涵與深遠影響，若要討論在前面所提出的各項議題與思考方向，我們便需要再次回到申命記的經文本本身來做研究，不論是

---

<sup>20</sup> P. A. Barker, "Rest, Peace" *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Edited by T. Desmond Alexander and David Baker. (Downers Grove: IVP Press, 2003), 687-689.

<sup>21</sup> Patrick D. Miller JR., "The Gift of God: The Deuteronomic Theology of the Land" *Int* 23(1969), 454-465.

字義的鑽研或是經文解釋的討論，並視需要佐以摩西五經裡的其他經卷做觀念或經文上的對比與澄清，以使申命記本身的「安息」觀可以有更周全的神學內容呈現。

當在曠野出生的第二代以色列人要進入迦南得地時，他們首先要面對的就是已在那地居住的迦南各國。若要得地，就必須展開戰爭，以勝利一方來取得土地。

所以，本文對於安息的探討，在下一章將從申命記的戰爭觀開始。

## 第二章 戰爭

自 Gerhard von Rad 的 *Holy War in Ancient Israel* 出版之後，<sup>1</sup>開啟了從聖經角度來研究戰爭問題的風潮，研究舊約中的聖戰成為非常受歡迎的議題。不論是在於討論戰爭倫理問題上，表達反戰或者為受壓迫者發聲；<sup>2</sup>或者因著 ׀ַרַח (和合本常譯為「毀滅」) 的經文大作文章；<sup>3</sup>或者從「耶和華是戰士」來討論神屬性的問題，<sup>4</sup> 都帶出了學者熱切討論的議題，也帶來舊約相關研究領域上的豐富成果。

不論從哪一個層面來討論「聖戰」的議題，申命記 7 章時常被提及，原因在於申 7 章提及對迦南當地居民的處理態度與方式，特別是 ׀ַרַח 被應用於其中。經文

---

<sup>1</sup> Gerhard von Rad, *Holy War in Ancient Israel*. Translated and Edited by Marva J. Dawn. (Grand Rapids, Mich.: W. B. Eerdmans, 1991)

<sup>2</sup> 例如 Lynn Jost, "Warfare in the Old Testament: An Argument for Peacemaking in the New Millennium." *Direction* 27 no 2(Fall 1998); Walter Sawatsky, Willard Swartley, Perry Yoder, *The Meaning of Peace: Biblical Studies* (Louisville: Westminster, 1992)

<sup>3</sup> 例如 Philip D. Stern, *The Biblical Herem: A Window on Israel's Religious Experience* (Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1991); Susan Niditch, *War In The Hebrew Bible: A Study In the Ethics of Violence* (New York: Oxford University Press, 1993)

<sup>4</sup> 例如 Charles Sherlock, *The God Who Fights: The War Tradition in Holy Scripture* (Lewiston: Rutherford House, 1993); Millard C. Lind, *Yahweh Is A Warrior: The Theology of Warfare in Ancient Israel* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1980); Tremper Longman, & Daniel G. Reid, *God Is A Warrior* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1995); C. S. Cowles, *Show Them No Mercy: Four Views on God and Canaanite Genocide* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2003)



中以色列人似乎被要求對於迦南居民不能存有憐憫。<sup>5</sup>

然而，當筆者放下那些議題，重新回頭檢視申 7 章的經文時，卻發現申 7:6-11 的經文或許可以幫助我們嘗試從另一個角度看待當中 **בחר** 的命令，因為申命記作者以以色列的被「揀選」身分作為 **בחר** 行動的緣由。到底戰爭與揀選之間存在什麼樣的關聯呢？

因此，我們將先就申命記的「揀選」神學作一討論。

### 第一節 揀選

在本節裡，我們將先探討以色列百姓對「揀選」的認識是什麼？跟當時古近東的概念有無相似或相異之處？在「揀選」中所凸顯的「約」又帶來對以色列有怎樣的信仰建立與要求？以色列對於自身群體身分的認定是否影響了他們對於列國的態度？

當摩西在摩押平原對以色列百姓重述歷史與頒佈律例時，申命記首次用 **בחר** 這個字來表達揀選，並連結到 **סגולה** 的概念（7:6；14:2；26:18）。<sup>6</sup>當學者將焦點放在討論神對以色列百姓的揀選上面時，**בחר** 這個字在

---

<sup>5</sup> John Goldingay, *Old Testament Theology: Israel's Gospel* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003), 497-511

<sup>6</sup> Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1-11: A New Translation with Introduction and Commentary* (New York: Doubleday, 1991), 65.

舊約便成了表達揀選概念的專有名詞。<sup>7</sup>

以色列百姓面對申命記首次使用在揀選上的 בַּהַר，要如何理解其所代表的概念？這概念與當時鄰近的近東文化在概念或字源上有無相關影響？在申 7 章的 בַּהַר 帶來了約的關係，也強調「唯獨耶和華」與出埃及的拯救，其背後的意圖勢必影響我們對這段經文的認識與了解。

## I. 揀選的概念

### A. 與古近東的比較

根據 H. Wildberger 的說法，以色列較早期的神揀選概念應與王的揀選有關連。<sup>8</sup>由這個論點出發，學者們在埃及與美索波大米亞的文學中發現有相似的揀選概念，分別為埃及文 *stp* 與在亞喀得文找到的 *(w)atu*，與 *beheru*。<sup>9</sup>

在埃及文學中，*stp* 指的是從一個較大的群體中去選擇某人或某個事物出來，或者給予某人或某事物偏愛使它高於另一個。這樣的偏愛往往帶著目的，例如在埃

---

<sup>7</sup> TLOT I:211-213. 另在舊約 146 次中，以神為主詞的用法共有 98 次，而申命記 29 次的用法遠超過其他舊約經卷，歷代志上下合計以 18 次居次。

<sup>8</sup> TLOT I:213-218. Wildberger 以為在以色列，神對王的揀選概念早於對百姓的揀選。

<sup>9</sup> TDOT II:73-74.

及文常提到這個選擇的受詞對象是「為了要使之成為王」或者「為了要使某人去做某事」。<sup>10</sup>在近東，*atu* 則是意指「尋找」、「發現」與「選擇」，例如「祂從眾王之中揀選我…」。<sup>11</sup>同樣的，這樣的揀選也相連著一個概念，就是眾神的眼目在尋找一個王，為要指派他來為祂們管理地上。例如，在漢摩拉比法典一開頭，就清楚強調王被揀選的目的是在於要「牧養這地」與「維持公義與公平」。<sup>12</sup>

然而，學者 Shafer 卻以為 (*w*)*atu* 並沒有與 **בחר** 在意義與使用上有相當接近的程度，並且若就字源的角度來看，在亞喀得文中與 **בחר** 更為接近的應當是 *beru*，<sup>13</sup>但這個字卻沒有被用在描述神對王的揀選上，甚至他以為埃及與以色列對於王被揀選的概念也沒有特別相似之處。<sup>14</sup>

就用法上，亞喀得文 *beru* 或者稍後更貼近的 *beheru*，<sup>15</sup>它們在受詞對象為人時，更多的使用是在軍事上面，也就是招募選拔那些能夠精悍強壯的優秀士兵。<sup>16</sup>

---

<sup>10</sup> *TDOT* II:73.

<sup>11</sup> *CAD* I/2: 519.

<sup>12</sup> *TDOT* II:73-74.

<sup>13</sup> *CAD* 2:212.

<sup>14</sup> B. E. Shafer, "The Root *bhr* and Pre-Exilic Concepts of Chosenness in the Hebrew Bible". *ZAW* (1977), 25.

<sup>15</sup> *CAD* 2:186. 這兩字就字源上都有「選擇」的意思在其中。

<sup>16</sup> *NIDOTTE* I:638.

事實上，**בחר** 時常被發現在戰爭的經文中，例如在出 17:9 中，摩西吩咐約書亞要從民中選人 (**בחר-לנו אנשים**) 出去與亞瑪力人爭戰。這樣的用法與近東亞喀得文的 *beru* 或 *beheru* 的使用相符。<sup>17</sup>

從出埃及的救贖開始，在出 12:17 提到守逾越節的吩咐時，便以「你們的軍隊 **צבאתיכם**」來描述以色列百姓；同樣的形容也見於出 7:4「我的軍隊，我的百姓，以色列民 **את-צבאתי את-עמי בני-ישראל**」。因此，以色列在戰爭上亦是與耶和華神緊緊相關。<sup>18</sup>

然而，王的揀選概念為何被多位學者所採用？筆者以為其中一個重要的關鍵乃在於當近東或埃及表達王的被揀選時都強調一個訊息，意即王是被神明所愛的。例如在埃及文學會在表達王被神明揀選時，同時用 *mry* 「愛」來表達法老被神所愛勝過眾人，<sup>19</sup>而近東文學也用「被愛的王」來表達其能力或各方面條件的傑出。<sup>20</sup>

當我們檢視 **בחר** 出現的經文，也是多次出現跟隨著「愛」的辭彙，例如 **אהב**，**חשק**，**חמד**，**רחם**，**חפץ**，

---

<sup>17</sup> Seock-Tae Sohn, *The Divine Election of Israel* (Mich.: Eerdmans, 1991), 45-47.

<sup>18</sup> 同樣也見於出 6:26，12:51。參 Sohn, *The Divine Election of Israel*, 55.

<sup>19</sup> *TDOT* II:73. *TLOT* I:214

<sup>20</sup> D. D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia* (New York: Greenwood Press, 1926), 72.

אוה, 與 רצה, 用來支持神對以色列的揀選理由。<sup>21</sup>若以此用法來看, 學者們以為 בחר 概念與近東王的揀選概念相似的論述並非不可行。

#### B. 作者使用 בחר 的意圖

因此, 我們要探討在申 7:6-8, 當申命記作者使用 בחר 這個字彙的時候, 他的寫作意圖是什麼?

首先, 當我們以概念的相似性來討論的話, 以色列民或許會熟悉或聽聞當時近東或埃及的文化, 當他們聽到「בך בחר יהוה אלהיך להיות לך לעם סגולה」(6 節) 他們比較容易會聯想到的事近東的君王被視為是神明的特別產業, 如同亞喀得文字中所呈現的概念。<sup>22</sup>特別是在 7 節又再次提到「שק חשק ויבחר בכם יהוה בכם חשק」神愛你們並且揀選你們」這樣的表達與王的揀選概念無異。

同時, 我們也不能忽略從字源上的認識, 以色列民或許也能將 בחר 與 *beru* 或 *beheru* 做連結, 特別是本章提到關於進入迦南的爭戰, 將以色列視為與耶和華同盟。在這裡, 以色列民是可以將自己當成是軍隊被對待, 是被神揀選來作為祂軍隊裡的戰士。

<sup>21</sup> Sohn, *The Divine Election of Israel*, 47-50.

<sup>22</sup> J. G. McConville, *Deuteronomy* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2002), 155. 關於 סגולה 的相關解釋, 可參考 AB 5: 368.

然而，在這個段落裡，有件事情可能是以色列百姓不見得明白的，那就是在他們鄰近文化裡，提到揀選，不論是從概念或從字源的角度，都隱含有選擇好的或最好的意思在其中。因此，以色列百姓若從這樣的脈絡去思想，就易陷入申 9:4-6 摩西所點破的迷思－以為自己有義。但摩西在申 7 章提到了以色列民的兩件事實：他們沒有比迦南居民強大，並且他們是萬民中人數最少的。相較於近東神明選擇地上的代理人來展現祂們的偉大能力，耶和華神在這裡卻是反其道而行的將自己與這些弱小的以色列百姓產生連結。<sup>23</sup>

因此，從這樣的基礎上，我們需要探究，在 בַּהַר 底下所帶來的神學相關意涵，包括唯獨耶和華，出埃及的救贖，以及約的關係與要求。

## II . 申命記的揀選神學

### A. 唯獨耶和華

如同近東的神祇在揀選王之後的與王立約，<sup>24</sup>耶和華與以色列百姓也有揀選與被揀選之間的立約關係存

---

<sup>23</sup> ABD II:435.

<sup>24</sup> Jeffery J. Niehaus, "The Warrior and His God: The Covenant Foundation of History and Historiography" *Faith, Tradition and History: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context*. Edited by A. R. Millard, James Hoffmeier, and David W. Baker. (Winona Lake: Eisenbrauns, 1994), 300-301.

在。並且，學者們比較申命記與其他近東立約文件的格式與內容，發現其與宗主國和附庸國之間的立約相似度頗高，<sup>25</sup>而申 7 章便是在這樣的基礎上建立，告訴以色列百姓關於神在過去的行動以及以色列百姓的回應，以及在未來倘若約的維繫不被破壞的話將有的可能性發展。<sup>26</sup>

因此，申命記非常強調神與以色列百姓之間的獨特關係乃建立在約的基礎上。儘管在整個申命記書卷中並沒有以王來稱呼這位與以色列立約的神，但作者卻在申命記中另用九種名號來稱呼這位神，其中又以 יהוה (耶和華) 與 יהוה אלהיך (耶和華你「們」的神) 出現次數最多，分別為 235 次與 299 次。<sup>27</sup>

當作者用 יהוה 時，表達的是一個名字，而不是像 אלהים 用來表達一個概念，<sup>28</sup>透過 יהוה 表達神的臨在性，隱含人的特質與個性，可以與其他個體產生關係的連結，並且這個名字與西乃之約的關連是非常確定與清

---

<sup>25</sup> G.E. Mendenhall, "Covenant Forms in Israelite Tradition", *BA* 17 no 3 (1954): 50-76. 另參劉少平，《申命記（卷上）》，（天道聖經註釋，香港：天道，2002），7-10。T. Desmond Alexander, *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch* (2<sup>nd</sup> ed. Grand Rapids, Mich.: Baker Academics, 2002), 255-257.

<sup>26</sup> Wayne Crump, "Deuteronomy 7: A Covenant Sermon." *ResQ* 17 no 4 (1974): 222-235.

<sup>27</sup> George Thomas Manley, *The Book of the Law: Studies in the Date of Deuteronomy* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1957), 37.

<sup>28</sup> 關於兩者的比較，可參考 Manley, *The Book of the Law*, 38-40.

楚的，也因此 אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ（我是耶和華你的神）成為十誡的基礎，透過這樣的稱號來表達神與以色列之間的關係，也將神自己顯現給以色列認識，並藉此區分了神與其他列國神祇的不同，表達祂是以色列這個國家的神。<sup>29</sup>

因此，在申命記裡凸顯了一個重要的宣告：唯獨耶和華是以色列的神。這樣的宣告是以色列在耶和華信仰上的核心告白，也反映在他們的各個層面，包括公眾與個人的信仰與生活上，例如正確的敬拜、公平的經濟活動、家庭生活的次序、政治的權力運作、以及對於戰爭的進行等。<sup>30</sup>這亦是約內容的典型表達，列出各樣的條款來要求附屬國遵守。

#### B. 出埃及救贖的重要性

在近東的附屬條約中會有歷史的回溯來說明宗主國與附屬國以往的互動情形，這類引言會特別強調宗主國對於附屬國的恩情，使得附屬國能記取歷史，<sup>31</sup>也藉此更穩固約裡的關係。

因此，在申 7:8 所提到的「出埃及」救贖事件，申

---

<sup>29</sup> Manley, *The Book of the Law*, 38-43.

<sup>30</sup> Walter Brueggemann, *Deuteronomy*. (Abingdon Old Testament Commentaries; Nashville: Abingdon, 2001), 20-21.

<sup>31</sup> 湯普森，《申命記》，李永明譯（丁道爾舊約聖經註釋，台北：校園，2000），80。



命記作者篇好使用「救贖（從埃及）（**מִמִּצְרַיִם**）**פָּדָה** / 為奴之家 **מִבֵּית עֲבָדִים**」這樣的句子，不只出現在本節，也出現在申 9:26、15:15 與 24:18。<sup>32</sup>另外，還有在申 7:8、19 的耶和華「（領）**יָצָא**」以色列出埃及，也在申 1:27，4:20、27，5:6、15，6:12、21、23，8:14，9:12、26，16:1 被提及。再者，申 7:19 提到的「大試驗、神蹟、奇事」也見於申 4:34、6:22。這些都是要突顯出神對於以色列的救贖能力，<sup>33</sup>將以色列由「從埃及 / 為奴之家 / 在埃及地做過奴僕」的被轄制狀態中釋放，並且賜給他們一塊地以及列國所沒有的位置——歸神為聖潔的民與屬神的珍貴產業（申 7:6）。

以色列的信仰認信建立在「出埃及」的救贖歷史，也就是神在歷史顯現的結果；「出埃及」成為以色列歷史與信仰的核心，因著以色列的被揀選是透過這個事件，經驗到神是行動的神，並且在歷史當中繼續增加對神的認識。<sup>34</sup>

儘管申 7:8 在解釋揀選的原因時，除了出埃及的拯救之外，也提到神向列祖守誓約，因他們將進入的迦南

---

<sup>32</sup> 申 13:6，21:8 也都以 **פָּדָה** 來描述耶和華拯救以色列出埃及的事件，但句子的用法與上面的片語不同，故列入註腳中。

<sup>33</sup> 湯普森，《申命記》，80-81。

<sup>34</sup> Irwin W. Reist, "The Theological Significance of the Exodus" *JETS* 12 no 4 (Fall 1969): 224.

是神起誓要賜給列祖的土地。<sup>35</sup>這一方面看似是將被揀選的原因追溯至亞伯拉罕的被呼召離開父家開始（創 12:1-3），<sup>36</sup>但另一方面卻也強調神對列祖的應許乃是在出埃及的救贖中被成就，透過出埃及與後來的征服迦南成為神應許實現的見證。<sup>37</sup>

當以色列百姓在解釋「出埃及」的歷史時，他們知道這是神對祂百姓的揀選行動，超越的神以 יהוה（耶和華）的臨在性進入歷史當中，透過歷史也藉由歷史向他們顯現，開啟了以色列這個國家建立的起點，也建立祂與以色列百姓的特殊歸屬關係，使得「出埃及」與「揀選」的事實都在西乃之約當中被神與眾人所確認。<sup>38</sup>

### C. 約裡的要求

神對以色列的救贖將祂與以色列帶入了約的關係裡，「約」成了神王權的宣告。如同申 7:6-8 所說，神已經做到了「約」對於宗主國的要求，拯救了弱小為奴的以色列，這行動一方面是先出於神對於以色列的愛，

---

<sup>35</sup> 申 1:35，8:1，9:5，10:11，11:9、21，19:8，26:3、15，28:11、30:20，31:7、20、21、23，34:4。

<sup>36</sup> G. E. Wright 在討論以色列的揀選議題時，提出學者認為有兩個揀選的傳統，一個源自亞伯拉罕，一個則是來自摩西。另可參考 Harold Henry Rowley, *The Biblical Doctrine of Election* (London: Lutterworth, 1950), 23-37.

<sup>37</sup> George Ernest Wright, *The Old Testament Against Its Environment* (London: SCM Press, 1968), 50.

<sup>38</sup> Reist, "The Theological Significance of the Exodus", 226-229.

另一方面才是因著守過去向列祖所起的誓約。自此，耶和華神要對整個以色列的生活各層面引導他們活出祂揀選的目的。<sup>39</sup>

申 7:9-10 說明了神如何遵守約的要求，如同神藉由「出埃及」事件見證了祂自己的信實，這位信實的神也同樣以這樣的屬性來對待立約這件事情。如同近東附屬條約的形式，除了立約的內容之外，也包括對立約可能得到的祝福與咒詛，以確保這個約能夠持續有效。

當摩西在申 5:3 向以色列百姓說明立約的對象，「這約不是與我們列祖立的，乃是與我們今日在這裡存活之人立的」，他清楚的表明這個約不是如大家以為的會自動與接替的世代產生效力，因為第一代以色列人在守約上的失敗，導致他們自己死在曠野無法進入應許；所以，現在在場的每個人都要自己去與神立約，以行動去決定要使這個約有效或者失去效力；當然，這不是說神之前所作的救贖或應許到這個世代結束就停止，而是每個世代都必須親自回應神的約與對約的要求。<sup>40</sup>

約是否能持續有效，是倚賴雙方互動的結果。神的信實與愛已經被表明。<sup>41</sup>因此，申 7:9-11 強調倘若要維

---

<sup>39</sup> Bruce K. Waltke, *An Old Testament Theology :An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2006), 507-508.

<sup>40</sup> Rowley, *The Biblical Doctrine of Election*, 48.

<sup>41</sup> 例如申 4:37，7:8，10:15 提到因為愛而拯救出埃及；申 23:5 提到因為

繫這約的關係，並且享受隨後而來的各樣賜福與應許的實現，以色列百姓必須成為「愛祂，守祂誡命」的群體，換言之，便是對神的「愛」與「忠誠」。

申命記強調以色列對於耶和華神的愛應當是「全人」的愛，也就是申 6:5「你要盡心、盡性、盡力愛耶和華你的神」，亦如同申 11:13，13:3 與 30:6 所說的「盡心盡性」。「愛」在申命記裡絕非某些情緒或感覺的表達，而是將愛神連結到誡命的遵守上，愛的最完全表現是在對誡命吩咐的順服，這也是為什麼在申命記中不論孩童（申 6:7）或者君王（申 17:18-20）都必須對於「妥拉」格外看重的原因。<sup>42</sup>

除了愛神之外，申命記也強調「唯獨耶和華」的忠誠，也就是申 5:7「除了我（耶和華）以外，你不可有別的神」。這樣的忠誠表現在四方面：

首先是不能敬拜其他的神祇，因為在敬拜的過程中，神祇與人的關係就如同主人與僕人一般。以色列不僅不能敬拜其他神祇，連神所創造的日月星象也不能成為他們膜拜的對象。再者，申命記凸顯被這些迦南神祇引誘的危險，如同申 7:4、16、25-26 所提及的惹神發怒以

---

愛而不允許巴蘭的咒詛；申 5:10 與 7:9 提到神的慈愛直到千代。透過這些經文，摩西突出神的信實與慈愛。參 Alexander, *From Paradise to the Promised Land*, 257.

<sup>42</sup> Alexander, *From Paradise to the Promised Land*, 257-260.

致遭報。其次，警告以色列不得為自己製造偶像，不論是用來象徵耶和華神或者其他偶像皆在禁止之列，因為偶像在神看來是可憎的，如申 7:25。最後，當人參與與敬拜偶像有關的事情時，在神的眼中便是算為「有罪」，不論是引誘人或者被引誘的，凡犯這罪的下場就是死亡。相對於被神所「救贖」，這些警告與提醒都在強調以色列對神的「忠誠」是神所非常看重的。<sup>43</sup>

對於以色列來說，救贖與賜地絕對是神莫大的恩典，申命記不斷地對以色列民強調「唯獨耶和華」的忠誠要求，正是根源於此。<sup>44</sup>申 7:12-15 提及以色列百姓倘若能守約，將使得耶和華神有機會透過這些賜福來表露祂對於以色列的愛。在這裡所提及的各樣層面，在迦南的文化裡都有神祇各司其職的掌管，<sup>45</sup>因此，申命記作者將這些都置於耶和華的掌管之下，要讓以色列百姓再次認識到耶和華神的大能不只勝過埃及的眾神，亦勝過迦南一切神祇。

以色列如何選擇回應神在約裡的要求，影響著神如

---

<sup>43</sup> Alexander, *From Paradise to the Promised Land*, 261-262.

<sup>44</sup> McConville, *Deuteronomy*, 20.

<sup>45</sup> 例如出現在 13 節與申 28:4、18、51 的 עֲשֶׂתֶרֶת צֹאֵן (羊羔)，Richard D. Nelson 以為這與女神 Ashteroth 與 Shagar 的職掌有所連結，而一些農產都與土壤有關，在迦南則為神祇 Dagan 和 Tyroshn 所掌管。參 Richard D. Nelson, *Deuteronomy: A Commentary* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2002), 102-103.

何對待他們的將來。如同 Wright 在探討以色列的揀選議題時，在書中引用 William Robertson Smith 的話說，「若以色列不能在迦南美地上學習認識耶和華，他們勢必會再次經過曠野與苦難的山谷才能進入希望的門」。<sup>46</sup>

## 第二節 聖潔

「約」與「聖潔」都與「揀選」的觀念緊緊相繫。因此，申命記作者透過「聖潔」子民來表達「揀選」的神學。當申 7:6 提到「因為你歸耶和華你神為聖潔的民…」時，我們很容易會想到出埃及記 19:5-6「…你們要歸我作祭司的國度，為聖潔的國民…」，都是用「聖潔」來表達神與以色列百姓之間的關係。

從「揀選」伴隨而來的「聖潔」，在申命記中是否有異於祭司學派的觀念？若有相異，那麼在祭司學派之後的申命記，要對以色列百姓強調「聖潔」的哪個面向？這對於進入迦南所要面對的列國或者面對「揀選」本身有無影響？為什麼申命記這麼強調 **קדש**？「聖潔」與 **קדש** 之間的關係又是什麼？

當我們比較所謂「祭司學派」<sup>47</sup>與申命記文學中對

---

<sup>46</sup> Wright, *The Old Testament Against Its Environment*, 48.

<sup>47</sup> 意即「祭司法典」(Priestly Code)與「聖潔法典」(Holiness Code, 利未記 17-26 章)，儘管這兩者當中有些不同之處，但在這裡，我們將這兩部份視同為一個「祭司傳統」，藉其共同之處來與申命記文學作一

於「聖潔」的解釋時，需要探討兩者對於「聖潔」是什麼？「聖潔」如何得到？以及要如何做才能維持「聖潔」？當中是否以不同的觀點來呈現？倘若「聖潔」是各種宗教經驗與感受的關鍵，<sup>48</sup>也是一切宗教與敬拜的基礎，那麼從不同角度所下的定義與屬性的描繪，將相對影響我們對於申 7 章的了解。

## I. 祭司學派與申命記的聖潔觀比較

### A. 聖潔的範疇與維持

從「祭司學派」觀點，「聖潔」是動態的概念；相對的，對於申命記而言，「聖潔」不是行動而是一個身分或狀態的靜態概念。就申 7 章，主要在兩方面有分別：（1）對於以色列－聖潔子民的特質與源頭的認識；（2）對於不潔淨的定義或特性以及它所具有的危險性。<sup>49</sup>

從字面上看，聖潔的範圍主要以四個希伯來文單字表達：קדש (聖潔)，הל (世俗)，<sup>50</sup>טהר (潔淨) 與 טמא

---

神學觀念上的比較討論。

<sup>48</sup> 魯道夫·奧托 (Rudolf Otto) 著，《論神聖》(The Idea of Holy) (成窮、周邦寵譯，四川：人民出版社，1995)，85-97。奧托以為在聖經中，「numinous 神祕」的表現最為活躍，透過古代以色列人心中的上帝所具有的那些豐富多樣特徵，在宗教發展過程中，漸漸將「神祕」徹底的理性化與道德化，直到變成最完善意義上的「神聖 the holy」，這樣的「崇高性」在先知書與福音書發展到頂點。

<sup>49</sup> Eyal Regev, "Priestly Dynamic Holiness and Deuteronomic Static Holiness" vol. 51 issue 2 (Apr2001): 244-245.

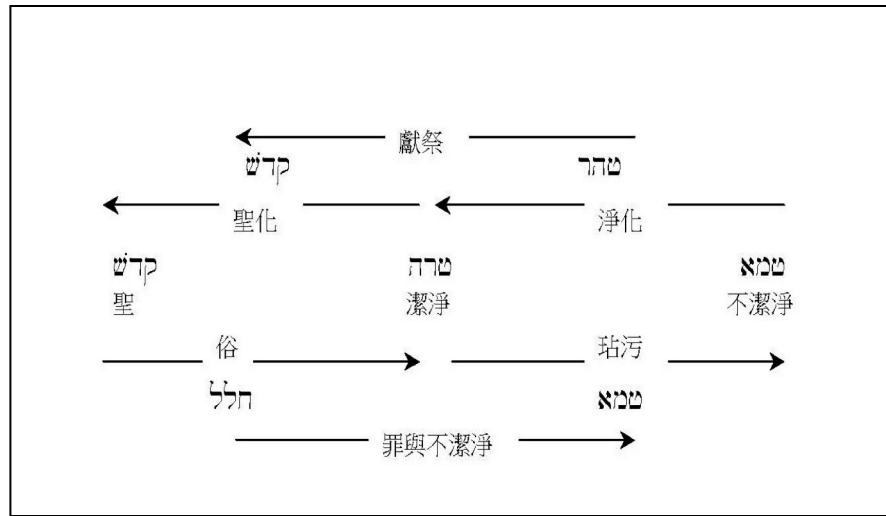
<sup>50</sup> הל，在祭司學派的記載中，只出現一次，在利 10:10。它出現於以西

（不潔淨）。利 10:10 在許多相關的討論中都成為一個關鍵的鑰節：

ולחבדיל בין הקדש ובין החל  
ובין הטמא ובין הטהור

使你們可以將聖的、俗的，潔淨的、不潔淨的，分別出來。

在「祭司學派」的經文裡，聖與俗、潔淨與不潔淨是成對的對照。它們不單指向身分狀態，也同時遊走於狀態之間。如下圖：<sup>51</sup>



學者 Jenson 以為在這裡，聖與俗是屬於神的領域，而潔淨與不潔淨則是屬於人的部份。「聖潔」若是被定義為所有屬於神的存在或行動的領域，也就是與耶和華

結書的次數最多，在結 22:26，42:20，44:23，48:15，皆與祭司的領域相關。就意義上，חל 乃暗指聖潔成份的缺乏。

<sup>51</sup> Philip Peter Jenson, *Graded Holiness: A Key to the Priestly Conception of the World* (Sheffield: JSOT Press, 1992), 46-48. G. J. Wenham 的圖表或許過於簡化，但可以幫助我們對於這四個範疇有初步的了解。



相關連的所有權宣告。透過神的特殊行動，可以使得地上這些列入「潔淨」的人或事物被宣告成聖，因著與神產生關係，這些人事物便必須與地上的領域產生分別來回應這樣的改變。而潔淨則是預備要進入聖化的必須途徑，因為不潔淨是絕對不能與聖潔有所接觸，至於玷污與俗化都會影響了神與人之間的關係。<sup>52</sup>

在祭司學派（特別是聖潔法典）裡，以色列百姓是處在一個被聖化的連續過程中。對以色列百姓而言，聖潔是一個持續被強制要求的義務與責任，透過他們每天的生活與敬拜儀式來讓神將他們聖化。因此，任何有損於這些儀式或者對於誡命的違反都會使得以色列的聖潔被玷污。<sup>53</sup>

在這當中最明顯的例子就是祭司，祭司學派中視祭司，特別是大祭司，為聖潔群體的代表。<sup>54</sup>因此，他們有特別的責任也有相關的要求去避免不潔淨的沾染。所以，他們的聖潔除了從神而來的揀選所賦予之外，從他們開始參與祭司的侍奉開始，也必須避免所有使他們會

---

<sup>52</sup> Ibid., 46-55.

<sup>53</sup> Regev, "Priestly Dynamic Holiness and Deuteronomic Static Holiness", 252-253.

<sup>54</sup> 在利未記中，祭司是聖潔的象徵，他們有能力能夠帶領其他群體像他們那樣進到聖潔的地步。參 Jo Bailey Wells, *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000), 62-63.

被玷污的事情與行動。<sup>55</sup>

相反的，申命記不同於祭司學派，它不強調祭司的角色，反而更著重在以色列全體百姓聖潔上面。對於申命記來說，以色列的聖潔乃是一個既定的事實或身分。以色列百姓的聖潔乃是神揀選的結果，而不是他們對於神誡命的遵守。儘管如此，以色列的聖潔卻是由神與百姓之間的約所決定，以色列百姓是否能享有成為神產業與僕人的狀態，端賴這個約是否能持續。<sup>56</sup>

另一方面，關於兩者對不潔淨與 תועבה (可憎之物) 的概念，也是值得討論的問題。

#### B. 不潔淨與 תועבה (可憎之物) 的概念比較

祭司學派的經文極度強調不潔淨所帶來的破壞力，因為這些污穢會導致聖殿的聖潔被破壞，所以祭司學派對各樣潔淨的要求，乃是為了保護這些已經被聖化的場所、人物與器具的聖潔狀態不被影響。所以，不只是禮儀儀式上的不潔淨，包括接觸死屍或者皮膚的傳染疾病甚至是不道德的行為都在被禁止之列，因為這些不潔淨不僅影響人的聖潔，甚至損害整個以色列地的聖潔。<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Regev, "Priestly Dynamic Holiness and Deuteronomistic Static Holiness", 246.

<sup>56</sup> Ibid., 247, 253.

<sup>57</sup> Ibid., 248.

儘管申命記不若祭司學派在不潔淨與玷污的概念與事物上記載的這麼詳細與嚴格，但申命記對 תועבה (可憎之物)，不論是物質上的厭惡或者道德上的不名譽，都是以無法忍受的態度相待。這樣的對待方式，無疑是申命記作者從義務論出發要求以色列百姓應當在聖潔上具備的態度。<sup>58</sup> 但值得注意的是，有幾個方面的事物或行動在申命記中被認為是可憎，並且會帶來傷害與危險的，在申 7 章所提到的偶像崇拜即為可憎範疇的其中之一。<sup>59</sup>

不同於祭司學派認定 תועבה 會玷污以色列地，而將 תועבה 的製造者從民中被剪除。<sup>60</sup>申命記對於沾染 תועבה 的後果並沒有特別的描述，除了在敬拜偶像的方面，有直接明確的處置。<sup>61</sup>

總括來說，對於祭司學派而言，動態的聖潔觀表達了神與人之間的關係是一種本體論的模式，這樣的關係乃是與本質有關連，人的行動影響人的環境以及聖潔。

---

<sup>58</sup> Regev, "Priestly Dynamic Holiness and Deuteronomic Static Holiness", 249, 256.

<sup>59</sup> Ibid., 249. 祭司學派則對於 תועבה 較侷限在性方面的犯罪，例如亂倫，雞姦。

<sup>60</sup> Ibid., 250.

<sup>61</sup> 在這部份，Regev 以為申命記將敬拜偶像與吃不潔淨的食物相等，並無特別的處理，筆者以為單就偶像崇拜的部份來看，申命記 14 章便提到要將這樣的人處死，好將這樣的惡從百姓當中除掉。顯然，Regev 對於申命記這部份的論點不夠周延。

對於申命記而言，穩定的靜態聖潔觀表達出神與人之間的關係是一種義務論的模式，神與人的關係建立在人是否能自律並且遵守神的誡命，而非靠任何環境或本質上的努力。它乃是以順服和酬報所組成，因為人無法影響聖潔，以色列的聖潔來自神的定意，人所能做的僅僅只有盡上自己的義務在神的面前。<sup>62</sup>

## II. 聖潔子民與列國

### A. 聖潔的子民

在第一節的比較之後，我們看見申 7:6 所說的「聖潔的民 **שְׂמֵ קְדוֹשׁ**」，並非指向宗教禮儀或者道德上的聖潔，也不需要帶著禮儀或宗教的潔淨概念，反而應該將其定義在神與祂百姓之間的關係上，而 **שְׂמֵ קְדוֹשׁ** 便是對於神所揀選的百姓另一個在特質上的稱呼，如申 26:19。<sup>63</sup>

申 7:6 所強調的 **שְׂמֵ קְדוֹשׁ** 乃是與以色列的被揀選同等的重要。這裡的 **שְׂמֵ קְדוֹשׁ** 是關係的用語，因為以色列群體的聖潔身分早已在歷史的救贖中被神所確立，而非透過人手的遵行律法來達成。這裡的聖潔是神學性的立

---

<sup>62</sup> Regev, "Priestly Dynamic Holiness and Deuteronomic Static Holiness", 257-258.

<sup>63</sup> Sohn, *The Divine Election of Israel*, 97, 177.

論。<sup>64</sup>

申 7:6 並沒有像出 19:6 使用 **גוי קדוש** 來表達以色列與列國的分別，反而在出 19:6 使用 **גוי** 的地方以 **עם** 來表示，因此，它所指向的是在群體裡的每個人，而非單單一個群體的總合。因為 **גוי** 在申命記的使用可以指以色列也能泛指列國，並沒有特意的區分。因此，**עם** 在這裡的使用表達著以色列的聖潔不是伴隨而來的無心插柳結果，而是刻意的安排。在申命記中，**עם קדוש** 所帶來的訊息是給每一個在以色列群體中與神有約的關係存在的個體，每一個人都要在自己的生活中向神做出個別的回應；加上使用 **סגולה** 的辭彙，更加確定以色列已成為神珍貴產業的身分，包含了聖潔與揀選的部份在其中，藉此將以色列與其他列國之間的關係有了明確的區分。<sup>65</sup>

以色列的獨特，來自她與神之間的特殊關係，來自耶和華是以色列的神。在這個基礎上，申命記要求以色列百姓必須遵守妥拉，遵守妥拉是為了維持這份特殊的關係，而並非如祭司學派乃是要幫助人達到聖潔。

申命記致力要幫助以色列民將 **עם קדוש** 的概念在

---

<sup>64</sup> R. E. Clements, *God's Chosen People: A Theological Interpretation of the Book of Deuteronomy* (London: SCM Press, 1968), 33.

<sup>65</sup> Wells, *God's Holy People*, 66-68.

各個社會、宗教與每天生活層面上可以被表現出來，不只是祭司，更包括群體中的每一位男女老少，沒有人可以擁有另外的宗教信仰。當這樣的強調從個人擴展到以色列這個國家時，從宗教出發的 **קְרוֹם** 概念，必然會帶出在政治軍事上行動有著倫理色彩強烈的回應，因為對以色列來說，沒有任何其他的宗教可以與耶和華神並存。 “這就帶出了申 7:1-5 與 7:16-26 所處理的問題：對於那些在以色列之先就已居住在迦南地的居民以及她們所信仰的外邦神祇，以色列當如何面對與解決？

## B. 以色列眼中的列國

### (1) 列國名單的解讀

申 7:1 提出了列國的名單，「…就是赫人、革迦撒人、亞摩利人、迦南人、比利洗人、希未人，耶布斯人，共七國的民…」。<sup>66</sup> 類似的名單在舊約共有 27 處的記載，格式大致相似，但數目與次序則有不同。<sup>67</sup>

學者對於這份名單的背後意義與詮釋也有所不同，有學者例如 McConvill，以為申命記第一次提到迦南地時，以亞摩利人與迦南人作為整個迦南地居民的代表

---

<sup>66</sup> Clements, *God's Chosen People*, 32-35.

<sup>67</sup> Tomoo Ishida, “The Structure and Historical Implications of the Lists of Pre-Israelite Nations” *Bib* 60 no 4 (1979): 461-462.

(1:7)，在這裡提出較多的國家，或許有可能是反映整個迦南地居民的多樣性。<sup>68</sup>或者如 Nelson，以修辭的角度來解讀，以為這樣的名單是用來代表在迦南地上「所有的國家」，為要表達神的權能超過這些列國。<sup>69</sup>

當學者依據名單上所列的國家逐一的檢視與解釋，並對其排列的次序與其他相似經文做比較。普遍認為申命記作者主要的功能在於突顯 7:1 後半句「比你強大」，藉此來勸勉以色列要對神有信心的倚靠，因為救贖他們出埃及的神也會帶領他們勝過這些列國。

如果，我們單純看 7:1 來作為解釋，學者逐一討論名單上的各國與以色列的歷史淵源，並非不可行，雖然在當中或多或少還牽涉到對於申命記成書的時間認定，從申命記的受眾角度影響了對於列國的名單到底是歷史或情境狀況的判斷。<sup>70</sup>

但筆者以為若從整個申命記 7 章來思考這個列國名單，我們或許可以用別的進路來探討這一份列國名單在申 7 章所代表的意義與目的。

申 7:6-15 主要在於提到以色列被神揀選、擁有聖潔身分以及對於約的要求，而申 7:1-5 與 7:16-26 所提

---

<sup>68</sup> McConville, *Deuteronomy*, 152.

<sup>69</sup> Richard D. Nelson, *Deuteronomy: A Commentary* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2002), 99.

<sup>70</sup> McConville, *Deuteronomy*, 42-43.

到內容卻是列國在社會政治或者宗教上的行為以及警告以色列與他們接觸可能產生的危險。整個第 7 章乃是從義務論的正面與負面兩個角度來規勸或警告以色列看重在神面前的關係。<sup>71</sup>

## (2) 拒絕列國的理由

以色列從成為一個國家或民族開始，摩西在幾處律法的經文中都提到將來進入迦南地要得業時，如何處理當地居民的方式，分別在出 23:23-33，出 34:11-17，民 33:50-56，以及申 7:1-5 與 20:10-18，儘管用詞不同，但共同的概念都是出於神命令而採取的「剝奪」，甚至是我們在稍後要討論的「除滅  $\square\Gamma\eta$ 」。<sup>72</sup>

在出 23:23-33 中，提到會採取這樣行動的原因是宗教性的理由，在出 23:33 提到「恐怕他們使你得罪我，你若侍奉他們的神，這必成為你的網羅」。<sup>73</sup>

出 34:11-17 強調的理由是在於與迦南居民有社交層面的立約與婚娶，目的是在警告以色列百姓要拒絕與迦南居民在敬拜偶像的事上有關係。「你要謹慎，不可與你所去的那地居民立約，恐怕要成為你們中間的網

---

<sup>71</sup> Brueggemann, *Deuteronomy*, 93.

<sup>72</sup> Moshe Weinfeld, *The Promise of the Land: the Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites* (Berkeley: University of California Press, 1993), 76-77.

<sup>73</sup> *Ibid.*, 79-80.



羅，…只怕你…隨從他們的神，…又為你的兒子娶他們的女兒為妻…隨從他們的神…」(出 34:11, 15-16)。<sup>74</sup>

民 33:50-55 中提到的理由不在於宗教上而是政治上，55 節提到「倘若你們不趕出那地的居民，所容留的居民，就必作你們眼中的刺，肋下的荊棘，也必在你們所住的地上擾害你們」。從歷史的角度來看，約書亞警告以色列百姓要拒絕與那些未趕出的迦南居民來往，在書 23:13 提到「…他們卻要成為你們的網羅、機檻、肋上的鞭、眼中的刺，直到你們在耶和華你們神所賜的這美地上滅亡」；耶和華的使者在士 2-3 也提到「…他們必作你們肋下的荊棘，他們的神必作你們的網羅」。從這兩處警告的描述回到民 33:50 的經文，仍然跟宗教上的偶像崇拜有關連。<sup>75</sup>

從申 7:1-5 來看，申命記作者在出 23:20-34 的基礎上繼續發揮，除了警告不能與迦南居民立約、婚嫁之外，更包括了要用火焚燒他們所雕刻的偶像。事實上，幾乎所有處理迦南居民的命令都包含對於偶像崇拜的警告，包括申 20:18「免得他們教導你們學習一切可憎惡的事，就是他們向自己神所行的，以致你們得罪耶和華你們的

---

<sup>74</sup> Weinfeld, *The Promise of the Land*, 80-81.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 81-84.

神」。<sup>76</sup>

若我們從與申 7 章在結構上相似的申 12 章來看，<sup>77</sup>申 12 章與申 7 章在開頭與結尾都表達了對於迦南偶像崇拜的處理，而兩章最不同的地方乃在於 12 章在 5-28 節中對於敬拜的強調。<sup>78</sup>申 12:4 提到「你們不可照他們那樣侍奉耶和華你們的神」，在 30-31 節又再次提醒「不可…說“這些國民怎樣侍奉他們的神，我也要照樣行。”你不可像耶和華你的神這樣行，因為他們向他們的神行了耶和華所憎嫌、所恨惡的一切事…」。在這些警告的中間，申命記作者不倖申 7 章放入對於以色列身分的認定與約的要求，而是代之以如何對於耶和華神有合宜正確的敬拜，包括場所與方式。

兩相對照之下，顯然申命記作者清楚知道，宗教上的敬拜會影響到以色列各個層面的行為，以致於損害了以色列與耶和華神之間的特殊關係。因此，申 7:1 所舉的列國名單，相對於被神揀選並且立「約」而已得到聖潔子民身分的以色列來說，這些居民所代表的是「沒有被揀選」的萬國，不但沒有「聖潔子民」的身分，並且

---

<sup>76</sup> Ibid., 85.

<sup>77</sup> J. G. McConville, *Law and Theology in Deuteronomy* (Sheffield: JSOT Press, 1984), 60. McConville 在此將申 7 與 12 章在結構與主要信息上有一彼此對稱呼應的比較。

<sup>78</sup> Ibid., 63-64.

在耶和華神眼中是「惡的」，行了神所憎嫌、恨惡的一切事。

然而，申 7 章在處理列國的態度上所採取的 **הָרַם** 行動，與以色列的聖潔身分有何相關連呢？為什麼申命記作者會用這麼強烈的辭彙來命令以色列百姓來回應？這是我們接下來要討論的問題。

### III . 聖潔與 **הָרַם**

學者 Brekelmans 認為 **הָרַם** 這個字的字根意思為「聖化/奉獻」，意指這些被 **הָרַם** 的對象是被禁止接觸的，因為它們若不是受咒詛與必須毀壞，<sup>79</sup>就是它們是聖潔的狀態。因此，在舊約的使用上，寓涵著對於這些人事物「內在素質」的評估。<sup>80</sup>而 **הָרַם** 出現的經文大多在與戰爭有關的情境，特別是對於迦南居民的處理。申命記是舊約中對於 **הָרַם** 的使用僅次於出現次數最多的約書亞記。<sup>81</sup>申 7:2，13:16 與 20:17 便透過律法的訂定來執行 **הָרַם**。

倘若我們推論古代近東的戰爭都帶有宗教的成份

---

<sup>79</sup> 學者 Lohfink 也發現在希伯來文與摩押文當中，*hrm* 在「分別」的概念中亦包含了對於那些已被分開的事物必須毀壞的概念。參 *TDOT* V: 188.

<sup>80</sup> *TLOT* II: 474-475.

<sup>81</sup> **הָרַם** 的 *hiphil* 動詞出現在舊約共 48 次，有 14 次出現於約書亞記，而申命記有 8 次。**הָרַם** 不論名詞或動詞，都以約書亞記使用的頻率為最高，共有 27 次。

在其中，<sup>82</sup>那麼以色列也不例外。因此，我們應當先就出埃及記至民數記中的宗教性經文來看以色列人對於 **הרם** 的認識，<sup>83</sup>再來探究放入申命記這些戰爭經文中的 **הרם**，究竟代表怎樣的意義。

#### A. 出埃及記至民數記宗教性經文裡的 **הרם**

出 22:20 「祭祀別神，不單單祭祀耶和華的，那人必要滅絕 (**יִהְרַם**)」。以色列將敬拜假神視為重大的罪行，在出 22 章中與「行邪術」和「與獸淫合」的罪相當，都是將犯罪的人加以治死。類似的命令也出現在申 13:12-16，不但從個人的層次提高到群體，處置的罰則也從個人生命的死亡擴展到包括所有該城的牲畜與財物。<sup>84</sup>

利 27:20-29，主要在區分 **קדוש** 與 **הרם** 兩者的差別，前者可以被贖回，而後者在 29 節提到這些被處以 **הרם** 對待的物件與人都是永遠歸與神為「至聖 **קדש-קדשים**」，不得贖回。<sup>85</sup> 這也出現在民 18:14 「以色列中一切永獻的 (**כֹּל-הָרַם**) 都必歸與你」。陳述所有

---

<sup>82</sup> Niehaus, “The Warrior and His God”, 311.

<sup>83</sup> 在五經裡除了創世記沒有 **הרם** 出現之外，出 22、利 27 與民 18、21 章都有出現 **הרם**，其中民 21 章是與戰爭有關。

<sup>84</sup> J. P. U. Lilley, “Understanding the *Herem*” *TynB* 44 no 1(1993): 173.

<sup>85</sup> Lilley, “Understanding the *Herem*”, 173. 另參 T. Desmond Alexander & David W. Baker, *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* (Downers Grove: IVP, 2003), 385.

חרם的一切歸於神的祭司。<sup>86</sup>

從上面的經文看來，很顯然地，חרם的出現都與祭司的職責或者神明的敬拜有關，<sup>87</sup>不論敬拜對象是否為耶和華。

從這個層面，חרם如同「禁令」的使用，為要避免人去干犯了屬於神所擁有的各樣領域。חרם不只是去「評定」這些事情的內在素質，當人破壞了這個禁令，也代表了這樣的行為嚴重破壞與神在約的關係上的連結，是毀約的表現。<sup>88</sup>

另外，從利 27:28 中我們也可以看到，חרם也可以被拿來與「至聖 קדש-קדשים」相比，如同學者 Snaith 從一般閃族的觀點出發，他以為 קדש 與 חרם 可以當作表達某些事物是屬於神的同義字。只是在以色列或者一些鄰近的民族中，קדש 比較用在本地的神祇，而 חרם 則是用於其他與之對立的神祇身上。<sup>89</sup>

當我們將這兩個觀點一起放在約的關係上來看時，חרם所代表的意義就不僅在於與之對立的神祇身上，更包括了任何與耶和華神敵對的人事物，也就是 קדש 與 חרם 都表達著耶和華的擁有權，只是 חרם 乃是表達與

---

<sup>86</sup> Alexander, *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, 385.

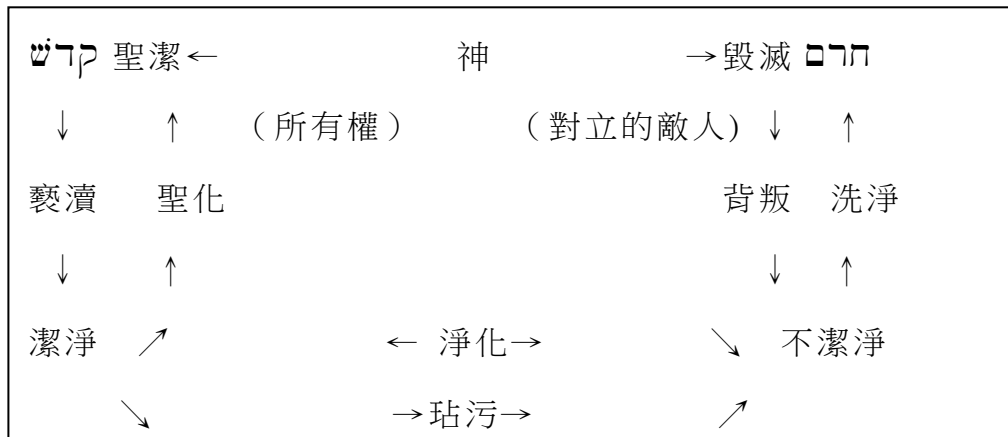
<sup>87</sup> Alexander, *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, 385.

<sup>88</sup> Sherlock, *The God Who Fights*, 86-87.

<sup>89</sup> Norman Henry Snaith, *The Distinctive Ideas of the Old Testament* (London: Epworth Press, 1944; reprinted, 1957), 36.

神的心意相反或敵對，而 קדש 則是擁有與神正確的特殊關係。<sup>90</sup>

將 קדש 與 הרם 一起放入前面 Wenham 的觀點來解釋時，我們可以用以下這個圖表來表達：<sup>91</sup>



從這個觀點，我們不難理解為何到了民 21:1-3 的戰爭經文裡，הרם 會被使用於以色列人在戰前的起誓，類似古代近東在戰前會透過起誓來尋求神明的幫助以致得勝一樣，<sup>92</sup>以色列第一次 הרם 的對象是「他們的城邑」，第二次則是「迦南人與迦南人的城邑」，而那地便被取名為「何珥瑪 הרמה」也就是 הרם 的意思。在這裡的 הרם 便是表達著對於敵對耶和華者的處置態度。

<sup>90</sup> Sherlock, *The God Who Fights*, 87-88.

<sup>91</sup> Ibid., 88.

<sup>92</sup> Niehaus, "The Warrior and His God", 304. 然而，以色列人在這裡的 הרם 並非是對神獻祭的供品，如同撒上 15 章提到掃羅在打敗亞瑪力人之後的行為，撒母耳以此責備他沒有遵守耶和華的吩咐，強調「聽命勝於獻祭」。因為在 הרם 狀態的物件早已歸於神所有，沒有人能夠將已經屬於神的物品再次獻上為祭。參 R. D. Nelson, "Herem and the Deuteronomic Social Conscience" *Deuteronomy and Deuteronomic Literature* (Edited by M. Vervenne and J. Lust; Leuven: Leuven University Press, 1997), 48.

因此，我們也看見 ׀רר 當放在約的情境之下時會有兩種用法，一個是指向死亡的懲處，乃是因為背約或毀約的緣故，包括個人的偶像崇拜，如出 22:19-20；以及群體的偶像崇拜，如申 13:16-18。另一個則是會眾以群體的起誓來表達，帶著咒詛、驅逐於群體之外或者死亡的誓約，如民 21:2 所言。<sup>93</sup>

#### B. 申 7 章裡的 ׀רר

對照 7:2 「…你要把他們滅絕淨盡 (תהרים ׀רר)」與 7:26 「…你就成了當毀滅的 (׀רר)，與那物一樣…因為這是當毀滅的物 (׀רר)」。兩節經文都提到 ׀רר，申 7:26 的對象很明顯的是指著列國所敬拜的偶像上面所覆蓋或獻上的金銀，因著它們與敬拜偶像有關連，所以在宗教的本質上歸入到被 ׀רר 的狀態，而對於沾染這些偶像金銀的人所產生的處罰，是奠基在出 22:19 的律法。<sup>94</sup>而回到申 7:2 對於列國的 ׀רר，也是與偶像的崇拜有關，在申 7:2-5 提到了與這些國民相交的後果，便是極有可能去敬拜偶像，以致犯罪惹怒耶和華。而這些在宗教上非敬拜耶和華的列國，他們所作的事情正是如我們在稍前所提，在神眼中是惡，因此，被處以

<sup>93</sup> William Horbury, "Extirpation and Excommunication" *VT* 35 no 1(1985), 18.

<sup>94</sup> Nelson, "Herem and the Deuteronomic Social Conscience", 52-53.

הרם。

申 7 章裡的 הרם，包含的不只是懲罰，也包括了聖潔與不潔淨範疇的對比。7:26 的 הרם 對比 שקץ (憎嫌)，在 29:16 形容偶像就用「可憎之物 את-שקוציהם … 偶像 את גלליהם」，偶像崇拜的事如之前提到，被以色列看作是 תועבה (可憎之物)，顯出沾染偶像的不潔淨。<sup>95</sup>

因此，當我們從揀選與聖潔的角度來看申 7 章的 הרם 時，當有人沾染了偶像之物時，在神看來便已經是參與了偶像的敬拜，因著沾染可憎之物，使得沾染的人也成為可憎的狀態。

然而，以色列的群體在申命記中是被宣告已經得著「聖潔子民」身分，並且與神有約的關係存在。可憎與聖潔是不能接觸，如同我們稍早所提， הרם 成為一個標準來評定以色列群體的本質，不是非常聖潔，便是受咒詛與必須毀壞；同時，以色列不是站在與神擁有特殊關係的那方，便是站在與神敵對的另一方。於是， הרם 在這裡的功能也成為一個象徵，代表著以色列是否能如約裡的要求對神忠誠，而顯現於外的便是遵命或者不遵命。所以，申 7:2-5 的命令，是以色列回應「聖潔子民」的要求，不能與在神眼中是 הרם 範疇的列國相交所必須

---

<sup>95</sup> Nelson, “*Herem and the Deuteronomic Social Conscience*”, 53.



採取的行動。<sup>96</sup>

當我們逐一討論完在申 7 章所表達的「揀選」與「聖潔」對於以色列百姓的影響之後，接下來，我們將探究申 7 所描繪的戰爭觀與其背後真正的目的為何。

### 第三節 申 7 章裡的戰爭觀

對於近東以色列的戰爭討論，特別是在「聖戰」的觀念上，學者大多以為戰爭無疑是以色列宗教的核心；<sup>97</sup> 從申 7 章所強調的核心乃是從揀選的身分開始，因此，我們可以推論在申命記中的以色列「聖戰」永遠是以耶和華為中心，也是由神所發動。因此，戰爭在這裡被視為是一種高度的宗教活動。<sup>98</sup>

#### I. 戰爭的概念

學者 Niehaus 從對亞述文獻的研究裡以為，在古代近東的君王得到神祇的揀選而擁有了王位與權力，使得他們可以以神祇之名來發動戰爭。<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> Ibid., 53-54.

<sup>97</sup> Ben C. Ollenburger, Introduction in *Holy War in Ancient Israel*, 3-7.

<sup>98</sup> Patrick D. Miller. *Israelite Religion and Biblical Theology: Collected Essays* (Sheffield: Sheffield Academic, 2000), 356-357; *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological, and Political Perspectives: Essays by Members of the Society for Old Testament Study* (Edited by R.E. Clements; Cambridge England: Cambridge University, 1989), 300.

<sup>99</sup> Jeffery J. Niehaus, "The Warrior and His God: The Covenant Foundation of History and Historiography" *Faith, Tradition and History: Old Testament Historiography in*

從申命記的角度來看，以色列征服迦南的行動是建立在「出埃及」歷史事件的基礎上，而在出埃及事件中神如何對以色列施行拯救與帶領，也被應用到征服迦南的挑戰上。正如 Lind 以為神透過戰爭來保護以色列，而以色列藉由遵行律法來回應神，而征服迦南正是遵守律法的行動，<sup>100</sup>

這不僅是申 4:33-34 所表達的意思，也呼應申 7:17 所提醒以色列人的問題，正如 7:9 所強調的「要知道因…」，因為以色列同時是在這些「試驗、神蹟、奇事、爭戰」中經歷到神因著對列祖的應許所彰顯的同在與大能。

約的實踐與被揀選的確認深植在早期的以色列信仰中，因此，聖潔的群體與聖戰之間的關係是緊密相連的，神透過聖戰參與在祂選民的歷史當中，以色列也透過聖戰的過程經歷到神的同在。<sup>101</sup>而神透過以色列向萬

---

*Its Near Eastern Context* (edited by A. R. Millard, James Hoffmeier, David W. Baker. Winona Lake: Eisenbrauns, 1994), 300-312. 在古近東的文獻裡，幾乎都認為戰爭是來自於神的命令，特別在埃及，將它認為是神的計畫，王只是被神祇指派來帶領整個戰爭。另可參 Sa-Moon Kang, *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East* (Berlin; New York: W. de Gruyter, 1989), 108-110. 此書對於古近東的神祇戰爭有簡要概述；特別第一部份對近東戰爭文獻有詳細討論。

<sup>100</sup> Lind, *Yahweh Is A Warrior*, 158-160.

<sup>101</sup> P. D. Miller, "God the Warrior: A Problem in Biblical Interpretation and Apologetics" *Interpretation* 19 no 1 (Ja 1965), 42-44.

國展現祂的國度藍圖，這與以色列的未來息息相關。<sup>102</sup>

因此，「聖戰」觀念在申命記作者眼中與西乃之約是不能被分開的，因為以色列在那裡被神確認他們的身分－聖潔子民。透過神一路的同行經歷出埃及、西乃山以致進入應許地，這些都是在約的基礎上所進行與完成。<sup>103</sup>所以我們看見申 7 章在許多經文上與出 23 章約書的部份相似，可以說是奠基在出 23 章的基礎上發展。<sup>104</sup>

## II . 戰爭的宣告

古近東國家當他們發動戰爭之前，需要尋求神祇給予他們一個神諭來確定他們是否能得到勝利。同時，他們也需要在戰爭中尋求神祇的幫助，以致於能夠在戰爭中得勝。因為君王是為了神祇的緣故發動戰爭，所以他們認為王的工作便是要將這些被打敗的國家都納入在他們神祇的掌管之下，使其成為附庸。因此，王不僅對於敵人會將以殘忍的對待，例如將其屍首掛於城門示眾，好使戰敗國不敢再有悖逆叛變的想法，也連帶對於戰敗國所侍奉的神祇會加以破壞，因為他們認為戰勝國的神祇必然比戰敗國的更有能力。<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> Lind, *Yahweh Is A Warrior*, 168.

<sup>103</sup> Sherlock, *The God Who Fights*, 36-37.

<sup>104</sup> *AB* 5: 380-381.

<sup>105</sup> Niehaus, "The Warrior and His God", 301-304.

這也反應在申 7 與出 23，它們同樣在經文的開頭跟結束都有著對於與迦南列國結盟與敬拜偶像的警告，對比如下：<sup>106</sup>

…領你到亞摩利人…那裡去，我必將他們剪除（出 23:23） 我要將那地的居民…你要將他們從你面前攆出去，不可和他們並他們的神立約…（出 23:31-33）	耶和華你神領你進入要得為業地，從你面前趕出許多國民，就是赫人…，那時你要把他們滅絕淨盡，不可與他們立約，也不可憐恤他們。（申 7:1-2）
--	---

你不可跪拜他們的神…卻要把神的像盡行拆毀，打碎他們的柱像。（出 23:24）	…拆毀他們的祭壇，打碎他們的柱像，砍下他們的木偶，用火焚燒他們雕刻的偶像（申 7:5）
--	---

恐怕他們使你得罪我。你若侍奉他們的神，這必成為你的網羅。（出 23:33）	你也不可侍奉他們的神，因這必成為你的網羅。（申 7:16） 他們雕刻的神像，你們要用火焚燒，其上的金銀你不可貪圖，免得你因此陷入網羅，…因為這是當毀滅的物。（申 7:25-26）
---------------------------------------	--

同樣的，申 7 與出 23 在對於迦南居民的軍事勝利描述上，也有相似的概念，對照如下：<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> AB 5: 380-381.

<sup>107</sup> AB 5:381-382.

我要使那裡的眾民，在你面前驚駭、擾亂，又要使你一切仇敵轉身逃跑，我要打發黃蜂飛在你前面，把希未人…攆出去。(出 23:27-28)

耶和華你神必將他們交給你，大地擾亂他們，直到他們滅絕了。(申 7:23)

耶和華你神必打發黃蜂飛到他們中間…(申 7:20)

我不在一年之內將他們從你面前攆出去，恐怕地成為荒涼，野地的獸多起來害你，我要漸漸地將他們從你面前攆出去，等到你的人數加多…(出 23:29-30)

耶和華你神必將這些國的民，從你面前漸漸趕出，你不可把他們速速滅盡，恐怕野地的獸多起來和你。(申 7:22)

對古近東國家而言，勝利是建立在他們是否能順服並且信任與神祇之間的關係基礎上。<sup>108</sup>儘管在出 23:20-33 僅扼要的表達倘若以色列民守約，則神要將迦南地賜給以色列民居住的應許；但到了申命記時，這些在約書裡的經文不但再次被重申，並且建構了一個更完整的軍事宣告。<sup>109</sup>

<sup>108</sup> Niehaus, “The Warrior and His God”, 303-304.

<sup>109</sup> Moshe Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1992), 46-47.

### III . 戰爭的目的

在申命記作者以義務論出發的角度來看，以色列有兩條路可以選擇，同時也是守約與否的兩個後果，一是走向列國的路，被神興起敵人以軍事的力量攻擊，如申 28 章；另一則是回應神的要求，遵守祂的吩咐，以致於可以享受平安，並且在戰爭中也得享神的保護與救贖，如申 28:7 與 10 節。<sup>110</sup>

在申 7 章所描繪的戰爭裡，耶和華不只透過以色列百姓成為祂地上軍隊，同時祂也為著他們而爭戰，並且祂應允要將勝利賜給他們。這樣的應允倘若對象是強壯的軍隊，或許是出於僥倖。然而，以色列透過申 7:1 與 6-8 節很清楚的知道自己的狀態：他們的敵人是比他們強大的迦南列國，而他們的人數是萬民中最少的。因此，神應許勝利的保證在於他們所經歷過的歷史事件－出埃及的救贖，如申 7:17-19 所強調。在這個關係上，耶和華神在以色列百姓的眼中是戰士，引領他們爭戰。耶和華神透過出埃及的事件將祂的百姓救贖出來，並且使他們成為祂的軍隊，透過戰爭來高舉祂的地位能力都超乎列國的神祇。<sup>111</sup>

---

<sup>110</sup> Lind, *Yahweh is a Warrior*, 147-158.

<sup>111</sup> 在學者 Lind 的眼中，申命記作者將「出埃及」視為是神在征服迦南上的行動模式。參 Lind, *Yahweh is a Warrior*, 154-158.

透過「出埃及」的拯救，以色列在西乃確立了他們被神揀選的身分，也與神有了約的關係。在征服迦南的過程裡，他們可以不斷的經歷到神再次用祂的能力為他們爭戰，以致得勝。換言之，他們乃是不斷在戰爭中經歷神的揀選是信實的，正如神所啟示祂自己的屬性一樣，然而，這樣的經歷必須是在他們遵守吩咐，以致於維繫了約的關係的基礎上。<sup>112</sup>

在約裡，以色列是被神揀選的「聖潔子民」，是已經得著的位份，按著以色列百姓對於聖潔的認識，特別在申命記裡，是每個人在群體中應盡的義務與責任，另一方面，他們接續著過往就已被教導從祭司學派而來的聖潔觀，清楚知道聖潔與可憎之物的界限分明，不能逾越。沾染了可憎之物，代表著他們與神之間的約的關係會被破壞，以致於使他們也成為神眼中的可憎之物，成為被 אָרָם 的對象。倘若以色列要避免自己惹動神的發怒，對於這些敬拜非耶和華神信仰的列國，就必須按照神的吩咐，透過 אָרָם 來表達對神的忠誠，並且使自己遠離這些被沾染玷污的可能性發生。

最後，如同揀選都帶著特殊的目的，以色列不僅是神的百姓，同時也被揀選如同神的軍隊。神使用他們透

---

<sup>112</sup> Sherlock, *The God Who Fights*, 36-37.

過戰爭，將那已被偶像崇拜玷污的迦南地，以 **מרח** 的方式處置，使得地重新被潔淨，並且得到安息，以致於被潔淨更新的迦南地可以成為神聖潔子民的居所，也叫神揀選以色列的心意，可以在這塊地上被彰顯。

#### 第四節 結論

以色列的被神從萬民中揀選出來，給予他們特殊的地位成為「聖潔子民」，也與他們建立在約裡的特殊關係。透過主動的揀選，要讓以色列成為祂的軍隊，如同近東的王被揀選所賦予的任務一樣，為祂在地上彰顯公義。不同於近東戰爭的是，神親自進入歷史為他們爭戰，出埃及的救贖便是祂親自應許的保證與實現，而透過征服迦南的戰爭，神藉著以色列百姓以 **מרח** 的方式除去一切容易使其沾染偶像崇拜之物，以致聖潔子民能在當中安然居住。

以色列百姓在約裡是已經被宣告聖潔了，在申命記中要繼續保持聖潔的身分，必須以守約的心志來維繫與神的特殊關係，以致於這個約能夠永久有效。以色列群體中的每個個體都有義務與責任向以色列的神耶和華忠誠，顯示在外的行為便是遠離所有敬拜偶像的可能，同時也透過遵行誡命來表達對神全人的愛。



在征服迦南的戰爭中，他們再次經歷神揀選的信實，在戰爭裡弱小的民族經歷神大能的拯救，並且得享神所保護的安息。因此，倘若他們要長久享受這樣的狀態，便必須保守他們在神面前的聖潔，這樣的聖潔不是來自儀文的要求，而是來自約的維繫與否。當任何沾染偶像的行動都被視為可憎的背約行動時，**קָרַח** 就成為他們表達忠誠的重要行動。

申 7 章的戰爭所表達的是神與以色列百姓在維繫約的特殊關係上的努力，在揀選與聖潔的概念引導下，以色列群體遵守神的吩咐，透過 **קָרַח**，為守約而戰，為他們得在約裡繼續保有聖潔子民的宣告而戰。

### 第三章 產業

以色列能進入迦南得地，始於耶和華與亞伯拉罕所立的約。藉由出埃及的拯救，西乃之約奠定了以色列被揀選的身份，他們蒙了應許，要在迦南地得着產業，並且成為一個國家，而且神必要成就這事。<sup>1</sup>

在本章中，我們首先將討論關於產業 נַחֲלָה 的意義與用法，並從約的角度來檢視，神對以色列在這塊土地上的生活有何要求，以致達到祂揀選以色列百姓的計劃與目的。

#### 第一節 產業的概念

##### I. 關於 נַחֲלָה 的用法

在 נַחֲלָה 背後所代表的是一種「正當的分享」或是「分配」，是被認同且視為應得的權益。前者透過被認可的社會風俗制度、法律途徑或者神聖的特許；後者則可能建立在族長正式的行動，如伯 42:15，或者神的分配決定，如申 32:8-9，以及透過神在歷史當中的行動而致。而這樣的 נַחֲלָה 的範圍不只包括地，也涵括各樣的所有物，甚至是人。<sup>2</sup>如下所示：

---

<sup>1</sup> Roland Clements, *God's Chosen People: A Theological Interpretation of the Book of Deuteronomy* (London: SCM Press, 1968), 50-51.

<sup>2</sup> Norman C. Habel, *The Land Is Mine: Six Biblical Land Ideologies* (Minneapolis:

#### A. 地是以色列的產業

這應當是對於產業最具體實際的呈現，應許地是屬於個別的以色列人以及他的家族所擁有。在以色列的親屬關係結構中，所謂的「父家」是支派與宗族最基本的單位。如同在民 26:53-56 以及 33:54 所說，以色列各支派進行分地的原則，乃是依照支派宗族的人數多寡而定，也是藉著家庭管理各自產業來保持分地疆界穩定性。<sup>3</sup>

#### B. 地是耶和華的產業

這樣的概念首先出自出 19:5 「因為全地都是我的」；類似的信息也出現在出 15:17 的摩西之歌「你要將他們領進去，栽於你產業的山上」。<sup>4</sup>在早期的迦南人中，也以為神祇對祂的敬拜者所居住之地具有擁有權。因此以色列在進入迦南之後乃是「寄居者」，在這地上倚靠他們所敬拜的神生活，因這地是屬乎耶和華所有，如利 25:23。<sup>5</sup>

---

Fortress, 1995), 35.

<sup>3</sup> *NIDOTTE* 3:77-78.

<sup>4</sup> *TDOT* IX:331.

<sup>5</sup> Hans Eberhard von Waldow, "Israel and Her Land: Some Theological Considerations" in *Light Unto My Path* (Philadelphia: Temple University Press, 1974), 493-508.

### C. 以色列是耶和華的產業

在舊約中，作者稱呼以色列民為耶和華的產業多於對迦南地的使用，<sup>6</sup>在申命記更是只稱呼以色列民為耶和華的產業，如申 4:20，9:26、29。延續着這樣的概念，從出埃及到曠野，無一不充滿神救贖的行動與恩典，在詩 28:9 詩人禱告著，願神成為以色列永遠的牧者，以至於能夠繼續看顧賜福祂的產業以色列，正如同詩 94:14 也表達以色列是神永久產業的概念。<sup>7</sup>

### D. 耶和華是利未人的產業

正如申 32:9 所表達的相似概念，耶和華神在利 18:2 中也描述祂自己是利未人的產業，因著利未人一切經濟來源皆是倚靠以色列其他支派在遵守敬拜的規定才能獲得，自己並沒有被分派到土地來獲利。透過這樣的概念表達了耶和華神自己「替代」了利未人本身沒能擁有實際疆界畫分的產業，<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> 稱呼以色列民為耶和華的產業，除上述申命記經文外，尚有撒上 10:1;撒下 20:19, 21:3;王上 8:51, 53;王下 21:14;賽 19:25, 47:6, 63:17; 耶 10:16...。而稱呼應許地為耶和華產業的只有撒上 26:19; 撒下 14:16; 耶 2:7, 12:7, 16:18, 50:11;以及詩 68:10。

<sup>7</sup> *NIDOTTE* 3:79 .

<sup>8</sup> *NIDOTTE* 3:80.至於利未支派在分地得業中所扮演的角色，會在文中稍後提及，故此先省略。

## II. 地的重要性

迦南地被視為是以色列整體所擁有的居住之地，**נחלה** 在此是指以色列透過親屬關係的結構運作，在迦南地上分地所得的產業。<sup>9</sup>能夠進入迦南得地，乃是因為耶和華對以色列先祖的應許，使得以色列民小至家族，大至支派都可以得著產業的享受。因此，這塊被以色列人視為「應許之地」的迦南地，具有以下的重要性：

### A. 上帝賞賜的禮物

迦南地，是上帝賜給以色列的禮物。申命記作者用了 167 次的 **נתן**（給予），其中有 131 次是以耶和華為主詞，表達了神在以色列的產業「地」上最常採取的行動。<sup>10</sup>

在申 7 提到這地本來有許多國民，卻因著上帝的心意與應許，將這地成為以色列居住之處。不同於以色列在埃及的奴役日子或者在曠野四十年的居無定所，在這裡他們可以享受安息，遠離仇敵的攻擊、奴隸的勞苦與無家可歸的窘境。因此，迦南地對以色列來說，除了是生活安居之處，也是信仰的禮物，表達了上帝的拯救。

---

<sup>9</sup> 參出 32:13, 書 1:6, 詩 105:11

<sup>10</sup> J. G. McConville, *Law and Theology in Deuteronomy* (Sheffield: JSOT Press, 1984), 12.

以色列因著這塊地以及上帝的恩典成為一個民族，並且得以在這地上生活。

這地在申命記中記載了她的農穫豐碩，申 8:7-9 與 11:10-12 強調了以色列民不須像過往那樣勞苦便能夠得著豐收，透過這樣的描繪表達了在這地上的一切都是上帝所賜予的禮物。

對於以色列來說，進入「神所賜為業之地」，<sup>11</sup>在這概念的背後，所表達的是那位在自然中創造天地也是擁有全地的耶和華神，以及那位在歷史當中拯救他們脫離奴隸身份，並創造他們成為一個「民族/國家」的耶和華神，在這塊應許地上突破了迦南人原有的神觀，彼此連結而為一。<sup>12</sup>

而申 26:1-11 獻初熟果子的經文，表達了神的賜予與以色列回應的關係互動，正是對上帝救恩行動的一個重要認信。在這段經文中，不僅陳述了以色列對自己的認識，也給予了以色列人對於貧窮與被奴役者有了同理的歷史經驗基礎。同樣的，這段經文也將以色列對其自我的認識與迦南地連結了起來，這樣的歷史經驗與連結便反映在他們的律法當中。<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> 參申 4:21, 38; 12:9; 15:4; 19:10; 20:16; 21:23; 24:4; 25:19; 26:1

<sup>12</sup> Waldow, "Israel and Her Land", 496-508.

<sup>13</sup> Roy Brasfield Herron, "The Land, the Law, and the Poor" *Word & World* vol.6 no.1 (Winter 1986), 76-84.

## B. 給予身分認定

### (1) 聖潔的子民

神在帶領以色列出埃及後，在出 19:6 提到要成為「祭司的國度」，而申 7:6 與 14:2 都提到要成為「聖潔的子民」。因此，對於以色列來說，進入迦南地乃是成為一個「聖潔國度」的基本條件。在這塊土地上，以色列民建立了他們自己本身獨特的身份認同，也就是耶和華的子民。而他們的「聖潔」乃是端賴耶和華在他們中間而定。

會幕的建造，使得耶和華神得以居住在以色列民中間，神的這個行動使得以色列也與列國有別，成為聖潔子民，並且會幕所在之地，也因著神的臨在而成為聖的。

因著住在以色列民中間，神給予了這塊地一個獨特的地位，在申 13:5，17:7、12，19:19，21:21，22:21-22、24，24:7 都強調若想要維持耶和華的同在，這地必然要維持聖潔，也就是需要將罪惡從這當中挪除。這意味著以色列民必須採取一個與列國有區分的生活方式，也就是要持守耶和華的一切吩咐，如申 4:6-8，26:19。<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Thomas Desmond Alexander, "Beyond Borders: the Wider Dimensions of Land" in *The Land of Promise: Biblical, Theological, and Contemporary perspectives*.

以色列能否與神維繫在約的關係中，端賴所有群體的成員是否願意參與在這些約的要求裡。換言之，以色列是聖潔的子民，而這塊地不能被玷污（申 21:23）。<sup>15</sup>

## （2） 父—子關係

對於 נחלה 的繼承原則，一般說來只有兒子們，不論是親生或者領養，才能擁有繼承產業的權利。<sup>16</sup>在申命記中，把耶和華對這土地的擁有權，以及將這地當作禮物賜給祂的百姓為業的兩個觀念帶入了對以色列產業的形容，也就是這地是以色列的產業，而以色列民是耶和華的眾子。因此，以色列與耶和華的父子關係在申命記中成為各樣應許實踐的重要條件，如申 1:31、8:5。以色列對於「地」的神學觀念以及其百姓的身份認同，全繫在與耶和華神之間的獨特關係上。<sup>17</sup>換句話說，以色列民乃是從先祖以色列以及耶和華神這兩個父親手中繼承了迦南地的產業。<sup>18</sup>

---

Edited by Philip Johnston and Peter Walker. (Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2000), 41-55.

<sup>15</sup> Herron, "The Land, the Law, and the Poor", 76-84.

<sup>16</sup> 西羅非哈女兒們的例子乃是在於其父沒有兒子的情況下得以成立，並且在當中仍有所規範，不得嫁入其他支派，以保護其支派所擁有的產業疆界不受影響，參民 27:1-8。

<sup>17</sup> Christopher J. H. Wright, *God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1990), 18-19.

<sup>18</sup> *TDOT* IX: 328.



「父—子」的關係，說明了耶和華不會忘記以色列，如申 32:6、出 4:32；也表達了祂對待以色列如同是自己所喜愛的兒子，並且給予他榮美的產業，如詩 47:4-5；或者如耶 3:19 所言，耶和華之所以領養以色列，為的是要給他美好的產業。因此，得迦南地為業對以色列來說，成為與神關係的重要證明。<sup>19</sup>

在這樣的關係裡，神的愛在申命記中塑造了以色列當有的特質，也就是從約而出當行的命令—忠誠與在愛裡的順服。這位在曠野引領以色列的父親，在申 8:5 有了這樣的描繪—「你當心裡思想、耶和華你神管教你、好像人管教兒子一樣。」強調的就是神對塑造以色列身為一個兒子應有表現的期待與行動，透過在愛裡的順服，使得約的關係可以持續。<sup>20</sup>

## 第二節 產業的維繫

因著以色列與神的父子關係所蘊含着應許與順服的雙層意義，從國家層面來看，以色列無疑是因著神的作為，使得他們從奴隸身份被拯救，取得土地，成為一個國家；從個人層面來看，每個人在神面前都有責任要

---

<sup>19</sup> TDOT IX: 328-329.如申 4:21、38，12:9，15:4，19:3、10、14，21:23，24:4，25:19，26:1。

<sup>20</sup> Dennis J. McCarthy S.J., "Note on the Love of God in Deuteronomy and the Father-Son Relationship between Yahweh and Israel" *CBQ* 27 (1965): 144-147.

來維繫這樣的關係，也就是在生活中活出神對「兒子」的要求－忠誠與順服，而順服的行動便是奠基在律法的規範中。<sup>21</sup>

#### I. 地與律法的連結：律法的重要性

申命記在 1-3 章描述上帝如何拯救以色列人，並將迦南地當成禮物賜給他們。隨後，在第四章開始講到他們當如何遵守神所吩咐的律法，好在這地上得以存活。申命記歷史學派認為以色列之所以為以色列，乃是透過地的給予以及在那地上因著律法所形成的生活規範而成。以色列基本上是與地聯繫在一起。以色列一旦失去了地，在神學上也等同失去了存在的意義。<sup>22</sup>

相較於其它近東民族，律法對以色列來說，不是來自於所謂君王的編纂，而是神親自參與其中的編寫。<sup>23</sup>申命記中的律法比較像是給以色列平信徒的律法，也就是幫助百姓們知道如何在宗教與生活上遵行神的吩咐。這些律法有好些是無法在迦南之外的地上來遵行，這使得

---

<sup>21</sup> Wright, *God's People*, 16-18.

<sup>22</sup> Wright, *God's People*, 8.相反地，在祭司學派的想法中，以色列乃是因著從亞伯拉罕直到西乃的歷史事件而被建構起來，所以以色列並非因著地或聖殿而具有存在的意義，而是需要不斷去提醒自己，她乃是耶和華的子民。

<sup>23</sup> Roland De Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions* (New York: McGraw Hill, 1965), 148-149.

地與律法之間的連結變得更加牢靠。<sup>24</sup>

申命記律法透過約書與十誡相連結，傳達了神如何規範整個以色列在社會、政治與宗教上的行動；也界定了以色列在迦南地上的身分認同與生活方式。藉著這些社會次序的訂定，使以色列在神所應許的地上能夠得到祂的保護與安息。同時，也讓以色列人知道如何去活出一個像「神的子民」存在的政體，使得以色列的世世代代都能夠在宗教與社經的環境中找到自我身份認同。<sup>25</sup>

#### (1) 給予身分的認同

以色列的律例對於土地的關注，或者說以色列與土地之間的關係，其實跟以色列與神、神與土地的關係緊緊連結。在以色列的觀念中，迦南地是耶和華應許要賜給先祖的土地。耶和華帶領以色列征服了迦南地，並且將她賜給他們。

以色列各支派的分地依據是依照各支派的人口多少而定，較大的支派分得較大的土地，而支派中的各個家族再依照人口多寡來取得土地。不論家族後來可能變得較富有或貧窮，支派的界限在理想上是不會有所改變，

---

<sup>24</sup> Scott W. Hahn, *Kinship by Covenant: A Canonical Approach to the Fulfillment of God's Saving Promises* (New Haven: Yale Uni. Press, 2009), 67-74.

<sup>25</sup> Samuel E. Bulentine, *The Torah's Vision of Worship* (Minneapolis: Fortress Press, 1999), 184-186.

並且也不因著家族的貧窮與否來改變他們的社會階層。每個家族都從先祖承繼著他們的產業，每個家族也需要謹慎地來看管他們的產業。地界不能輕易移動(申 19:14, 27:17)。以色列的個別身份都是與土地相連結的。<sup>26</sup>

在申 12:1 說明了律法與地之間的緊密性，以色列不可能不遵守神的律法而能繼續在這地上享受各樣福氣。迦南地對於以色列來說不只是得地生活與獲得賜福而已，同時也是證明以色列是否有遵守上帝的要求的試場。<sup>27</sup>

因為上帝對於這片土地有管轄權與擁有權，所以人們對這片土地的管理有其限制與應盡的責任。在申命記裡，例如土地的十一奉獻，不論是每年(14:22-27, 12:6-19)或每三年(14:28-29; 26:12-15)，乃是以色列再次認識上帝的管轄與擁有權，並向上帝獻上回應與敬拜的時刻。<sup>28</sup>

透過律法，以色列得以學習如何敬拜神與合宜的使用神所賞賜的救恩禮物，以致能夠繼續擁有並享受在這地上的產業與福氣，在神面前與群體中歡樂的生活。

---

<sup>26</sup> Herron, "The Land, the Law, and the Poor", 76-84.

<sup>27</sup> Miller, *Deuteronomy*. John Knox Press, 1990, 48-50.

<sup>28</sup> Herron, "The Land, the Law, and the Poor", 76-84. 如申 24:19-21, 23:25-26, 14:23-26, 12:5-7, 17-18; 4:28-29。

## (2) 建立耶和華信仰群體的生活價值觀

對於以色列來說，律法是包括在上帝救恩的故事裡頭，也就是在第六章中，提到當孩童不明白為何有這麼多律法要遵守時，家長需要告訴他關於奴隸得著拯救的歷史，並且提到他們所得著的改變，在神的治理之下，他們不再是奴隸，而是得著一個全新的生活。因此，遵守律法乃是確保以色列人能繼續活在上帝的救贖恩典當中。<sup>29</sup>

當耶和華將以色列領進「流奶與蜜」之地，以色列的認信行動就是「聽從」與「跟隨」。「跟隨」意謂著成為這個神的僕人與敬拜者。對以色列來說，跟隨耶和華的意思就是除祂以外，沒有其他的神祇。<sup>30</sup>透過對於律例的遵行，耶和華神得以與以色列人保持約裡的關係，並且透過律例的設立，也幫助以色列人建立一個有耶和華信仰的群體。<sup>31</sup>

十誡，位在所有律例典章的開始，神透過這些律例典章來指導百姓如何生活。十誡的次序與架構影響著以色列的宗教、家庭、社會的活動。從基本對以色列跟神之間關係的要求，繼而延伸到在群體的基礎生活指導。

---

<sup>29</sup> Patrick D. Miller JR., "The Way of Torah" in *PSB* 8(1987): 17-27.

<sup>30</sup> Nobert Lohfink S. J., *Great Themes from the Old Testament*. Translated by Ronald Wall. (Chicago: Franciscan Herald Press, 1981), 45-49.

<sup>31</sup> Miller, "The Way of Torah", 17-27.

不僅是對於神的責任回應，也包括了對於鄰舍的責任。換言之，與神和與鄰舍的關係，都是十誡的一部份。<sup>32</sup>

十誡的命令都是由「你不可…」開始，這樣的內容皆是針對個人所提出的命令。在十誡裡所表達的基本核心，乃是個體對於神、對於其他個體、包括鄰舍所當有的權利與義務。因此，在這命令的背後，所影響的是神與個人之間的關係。藉由命令的遵行，神與人之間的關係得以建立或維持。<sup>33</sup>

這些在關係裡的命令不但界定了群體的生活規範，使他們能夠享受神所賞賜的各樣福氣，也使得神的榮耀得以維護。而申 12-26 章的各樣律法典章便是將十誡的精神應用到群體生活的各個時空層面，好幫助以色列能夠知道怎麼在地上建立神國度的新秩序。<sup>34</sup>

### (3) 律法的影響：賜福與咒詛

對西元兩千年前的近東來說，人們的生活是緊附在律法底下，律法會影響各樣生活中的事件－他們從遵守律法的行動中得福，而一旦他們離開這些律法，他們的行為就會將他們帶到充滿咒詛與死亡的世界。<sup>35</sup>

---

<sup>32</sup> Patrick D. Miller JR., “The Place of the Decalogue in the OT and Its Law” *Int* 43(1989): 229~242.

<sup>33</sup> Miller, “The Place of the Decalogue”, 229~242.

<sup>34</sup> Miller, “The Way of Torah”, 17-27.

<sup>35</sup> Lohfink, *Great Themes from the Old Testament*, 105-106.

#### a. 律法與賜福

透過對迦南地的征服與賜予，神顯明了這地最終是屬於祂而非以色列人的管理權柄，如申 7:1、17-21，9:4-6，20:4。因此，以色列在迦南地上會經歷到神所賞賜的各種福氣，例如全地都會因著知道神是以色列的神而感到害怕而不敢輕易侵犯。<sup>36</sup>

申 6:24-25「耶和華又吩咐我們遵行這一切律例，要敬畏耶和華我們的神，使我們常得好處，蒙祂保全我們的生命，像今日一樣。我們若照耶和華所吩咐的一切誡命，謹守遵行，這就是我們的義了。」在這裡我們可以看見 צדיק「義」與 טוב「好處」幾乎是同義詞，進一步來說，צדיק「義」使得以色列民有了 טוב「好處」。因此，我們可以說，若要得著神的賜福，不可能沒有順服作為先前的行動條件。<sup>37</sup>

從以色列的救恩經驗中，他們認知到上帝的拯救包括了公義。在神要給予祝福之前，祂要求公義的實現。申命記將這樣的概念放入以色列與神之間的聖約中。<sup>38</sup>對耶和華神回應的要求深入在以色列的各種生活中，因著神是一切原則最終的裁決者，所以順服神不僅是生活

<sup>36</sup> Habel, *The Land Is Mine*, 37-47.

<sup>37</sup> J. G. McConville, *Law and Theology in Deuteronomy* (Sheffield: JSOT Press, 1984), 14-15.

<sup>38</sup> Lohfink, *Great Themes from the Old Testament*, 105-106.

的基礎態度，也將帶來對各個層面的實際影響。

#### b. 律法與咒詛

耶和華帶領了以色列進入迦南得地，使得以色列能夠在這地上得著長治久安生活的生活。然而，以色列人並非沒有失地的危機存在。所謂在約的關係下所建立的律法，不單是幫助以色列人能夠進入迦南地，並知道當如何對待神所賜予的這塊地。

因此，以色列人不論面對進入得地或者失地，其最大的挑戰就是背約。申 4:15-31 警告以色列人不要從天上地下海中取各樣的形像來製造敬拜的偶像，因為製造偶像就是背約的明證，將導致耶和華神的發怒——「你們必在過約旦河得為業的地上速速滅盡！你們不能在那地上長久，必盡行除滅。」（26節）。<sup>39</sup>

申 4:39 強調「天上地下唯有耶和華祂是神，除祂以外，再無別神。」提醒以色列人不要懷疑耶和華神的權柄，以及祂對於以色列在這地上生活的賜福與影響。申 11:11-17 更清楚具體地提到，這地上的一切豐饒的源頭乃是耶和華神而非迦南的神祇，以色列的祝福是來自天上的神。<sup>40</sup>

---

<sup>39</sup> 這樣的警告，也明顯出現在申 7:1-6、8:20。

<sup>40</sup> Habel, *The Land Is Mine*, 44-50.



在申命記中，神的賜福乃是端賴以色列人能否順服遵行神的心意，願意分享祝福；或者以色列人違背了神的道路，以至於遭受痛苦。在申命記裡，每個人都能夠選擇要走的道路，生死禍福都是個人的決定。如同申 30:15-20 所言，「所以你要揀選生命，使你和你的後裔都得存活。」<sup>41</sup>迦南地在這裡用來檢視以色列民是否能夠活出律法的吩咐，並牽動了他們將會得着從神而來的祝福或咒詛。

## II. 出埃及經驗的影響

在以色列的歷史中，先祖因為饑荒而下到埃及，那裡有食物，但卻沒有自由，甚至後來從客旅與寄居的身份，轉變成為沒有權利與保障的奴隸，被惡待與苦害。在那個時代，奴隸能夠得到自由的方式只有付出相當的贖價，但以色列的自由卻是透過「耶和華用大能的手與伸出來的膀臂」拯救出了埃及。<sup>42</sup>

所以，在十誡的開端，申命記作者再次提醒以色列人關於出埃及的拯救行動，「我是耶和華你的神，曾將你從埃及地為奴之家領出來」(申 5:6)在第四條誡命中，也再次使用這樣的語法來強調：「你也要記念你在埃及

---

<sup>41</sup> Moshe Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1992), 307-310.

<sup>42</sup> Lohfink, *Great Themes from the Old Testament*, 45-49.

地做過奴僕，耶和華…將你從那裡領出來。」(申 5:15)  
對於申命記來說，「要記念你在埃及地作過奴僕」是用  
來作為耶和華拯救見證的典型用語，<sup>43</sup>說明以色列在神  
面前所承受的恩典。

藉由這樣的述說，耶和華神的拯救之工與以色列過  
往的歷史經驗，成為了以色列在施行律法上得以被要求  
的重要基礎。

#### A. 從家庭到家族

在建立信仰的體系下，家族（庭），從社會層面來  
看，它在親屬關係結構的核心；從經濟層面來看，他也  
是能提供自我滿足的最小單位；從宗教層面來看，它也  
是以色列在「應許地的神學」當中不可或缺的一部分，  
因為透過家族日常的運作，不僅能夠在世代交替中繼續  
有信仰的教導傳承，也成為以色列民族與耶和華神如何  
能在約中保持關係的重要角色。<sup>44</sup>

例如在頭生兒子的奉獻禮裡有兩個意義：一是將頭  
生兒子視為象徵以色列與耶和華關係的記號；另一則是  
透過奉獻宣告彼此之間的關係將是繼續且永存不變的  
狀態。

---

<sup>43</sup> 申 15:15, 24:18 也如此使用。

<sup>44</sup> Wright, *God's People in God's Land*, 1-2.

以頭生兒子作為整個家庭與耶和華關係連結的代表，乃是肇始於出埃及的拯救，以色列成為耶和華的產業、成為耶和華的兒子。因此，以色列對於被救贖的回應，就必須表達在他們與其他外邦人有所「分別」的層面上，也就是聖潔。這個聖潔不只是透過他們實際在生活與敬拜上的順服，如出 19:4-6，同時也藉著獻上頭生兒子作為分別出來的宣告。

因為頭生兒子成為在救贖與聖化的象徵連結，所以他成為在神與以色列關係上的重要角色。因為以色列是耶和華的頭生兒子（出 4:22），藉著奉獻禮，耶和華再次在每個家庭中去宣示祂對以色列百姓的擁有權。<sup>45</sup>

再者，頭生兒子所代表的是以色列的下一代，藉由奉獻的宣告，也表達了以色列與神的關係將會繼續在下一代當中延續着。這樣的象徵性如同逾越節的設立（出 13:9、16），要成為世世代代對於神偉大救贖事件的紀念。<sup>46</sup>

此外，十誡中的第五誡，「當照耶和華你神所吩咐的孝敬父母，使你得福，並使你的日子，在耶和華你神所賜你的地上得以長久。」（申 5:16），是第一條帶著應許的誡命。在這條誡命當中，耶和華應允了包括產業的

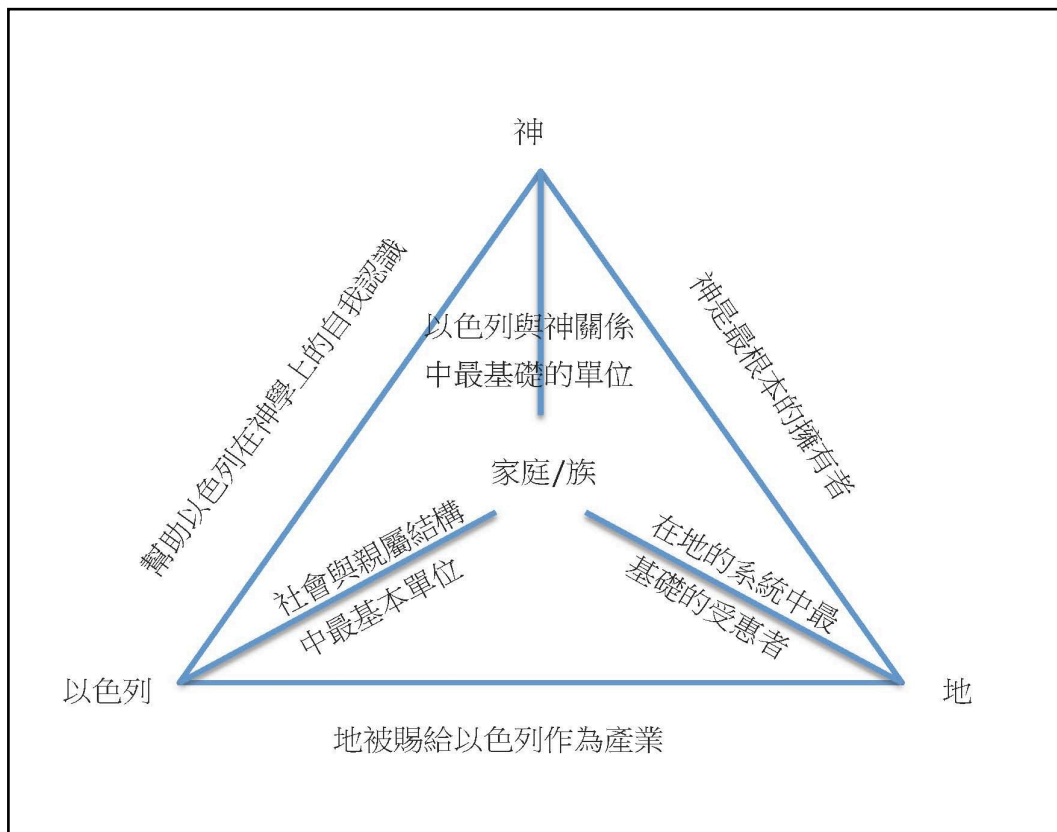
---

<sup>45</sup> Wright, *God's People in God's Land*, 84-87.

<sup>46</sup> *Ibid.*, 87-89.

擁有、生活的安全、以及享受耶和華神與以色列民在這地上的關係。透過這條誡命，以色列的兒女們被要求在生活中尊重與順服他們的父母，這樣的行動無疑是以色列百姓學習如何順服耶和華的基礎。<sup>47</sup>

綜觀家族在神－人－地的關係中所處的位置，可由下圖所示：<sup>48</sup>



正因家族乃是學習如何順服神的最小單位，家庭在以色列生活中所扮演的角色，帶來了對家庭成員在實際生活、道德、以及宗教上的影響。<sup>49</sup>透過這樣的家族系

<sup>47</sup> Wright, *God's People in God's Land*, 76-78.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 104-105.

<sup>49</sup> Wright, *God's People in God's Land*, 71-78. 例如因著家族的族長擁有可以對家中一些事物進行自由裁決的權柄（內部家庭的裁決，以及外部公眾管理的審判），對

統設計，親屬關係、宗教與軍事彼此相關聯，為整個以色列早期社會帶來了穩定與合一。西乃之約所頒布的命令，給予了以色列百姓一個去瞭解如何在應許地上生活的準則。<sup>50</sup>

從家庭再向外衍伸，我們看見在約的形式中，以色列被視為 אֱמִנִי「百姓/子民」，因著出埃及的拯救，立約的揀選，以及之後的得地，神給予了其在身份上的認定。為什麼神選以 אֱמִנִי 裡面的親屬關係來跟以色列立約呢？我們可以從以下幾點來探究：

在閃族部落群體中，社會結構的基礎在於親屬關係。藉此界定了群體成員的權利與義務、責任、身份與特權；換句話說，親屬關係的有無與遠近，成為法律、政治與宗教上各樣制度建立的重要依據。<sup>51</sup>

根源在親屬關係當中的一個重要概念，就是有義務要去保護某人親屬的權益，甚至是願意為其親屬的需要而出面爭戰。因此，在親族的群體中，「救贖」的責任與行動就顯得相當重要。<sup>52</sup>在部落社會的宗教範疇中，視家庭的神，也就是「列祖的神」為「神聖親屬」，這

---

於族長權柄的尊重也成為以色列開始學習順服的家庭環境。

<sup>50</sup> Ibid., 20-22.

<sup>51</sup> Frank Moore Cross, *From Epic to Canon :History and Literature in Ancient Israel*( Baltimore : Johns Hopkins University press, 1998), 3.

<sup>52</sup> Frank Moore Cross, *From Epic to Canon*, 4.

樣的概念常見於閃族社會，藉此與所拜的神祇建立一種親密的關係。<sup>53</sup>

עַם יְהוָה 所表達的含意正是「耶和華的親族/親屬」，因為 עַם 的意義不只在於「子民」，也與家族的意涵相關聯，例如列祖死後，「歸到他列祖（民）那裡」。因著對於家庭關係的概念，以色列與神之間有了家庭親族的聯結，以色列成為神的子民。因著這樣的關係，耶和華將以色列視為祂自己的親族，一旦聽見以色列的呼求，必會因親族之間的責任來挺身，主動地去保護、賜福與保守以色列。使其得着拯救。<sup>54</sup>

從這樣的意義衍伸，所謂的「子民」或許可以當作是一個「超級家庭」。每個人都彼此相關聯，至少同為一個先祖而出。「耶和華的親族」表達了耶和華不會看著祂的親族被壓迫，耶和華神透過拯救將以色列帶入祂的親族關係裡（申 32：8），成為以色列的「拯救者」。而在家庭的系統中，「拯救者」表示的是至近親屬的關係。<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Ibid., 6.

<sup>54</sup> TLOT II: 905-907. 因此，「神聖親屬」如同家族中其他親屬一樣，也有其相對的權利義務要求，例如祂要領導戰爭，將親族從奴役中拯救出來；要愛祂的親族；要分享祂在地上的產業；要在能力可及的範圍裡提供供應與保護；祝福那些祝福祂親族的，也咒詛那些咒詛的人。參 Cross, *From Epic to Canon*, 7.

<sup>55</sup> Lohfink, *Great Themes from the Old Testament*, 129-131

在早期的以色列社會中，所謂的「軍隊」乃是奠基在社會最原始的單位－透過宗族與家庭的親屬成員而組成，因著親屬關係裡的要求，為著家族的需要而爭戰。在產業裡，透過盟約產生的親屬關係，不論是耶和華與以色列民之間，或者以色列百姓之間透過各樣風俗、法律、婚姻而產生的親屬連結，帶來了在產業上的持有與否的合法權利。<sup>56</sup>

在這樣的親屬關係中，**רַחֵם** 的行動表達了所謂的親族關係，乃是期待能被其家族族人所愛，在互動中有著公平、公義，並被仁慈慷慨地對待，而非以暴還暴。當這樣的互動延伸到親族以外的人際時，類似的行動就會被稱為「仁慈」或「無私」。<sup>57</sup>

#### B. 從鄰舍、奴隸到寄居者

若我們說申命記中「示瑪」表現了十誡裡第一與第二誡命的重要性，表達了神與以色列之間的垂直關係－除了認定耶和華是以色列的主，也給予以色列在身份上的認同，並且說明了這群子民最主要的任務，乃是以全心來對神向上敬拜與順服。<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> Wright, *God's People in God's Land*, 71-72; Cross, *From Epic to Canon*, 11-12.

<sup>57</sup> Cross, *From Epic to Canon*, 5-6.

<sup>58</sup> Miller, "The Human Sabbath", *PSB* ns6 no2 (1985), 81-97.

## (1) 鄰舍、寄居者

十誡的命令中，一方面告訴以色列百姓當如何與神維持一個好的關係，另一方面也表達在群體當中，個人當彼此如何對待的原則。換言之，從第四條誡命開始，<sup>59</sup>申命記將群體中如何對待鄰舍的關顧原則展露了出來。對於以色列群體來說，第二件重要的事情乃是如何在神的治理之下來生活，也就是人際間的水平關係。藉著社會公義的追求與實現，透過持守十誡第四條關於安息的誡命，遂將以色列百姓與其他群體分別開來。<sup>60</sup>

然而，在以色列人「跟隨」的概念裡還包含了一個重要的行動，就是「愛」神。透過遵守律法，以色列表達的是對耶和華的愛－而這是存於神與以色列之間的愛，乃是以色列與神的關係基礎。如申 7：6－9，神先

---

<sup>59</sup> 根據 Lohfink 的看法，以為申命記的十誡是「安息十誡」，以為申命記乃是有結構性的安置第四條誡命在中央的段落裡：

第一部分－第一、二條誡命（長）

第二部分－第三誡命（短）

第三部分－安息誡命（長）

第四部分－孝敬父母的誡命（短）

第五部分－關於鄰舍的誡命（長）

藉由這樣的安排，在長的段落裡，我們首先被強調需要尊崇神，其次則是將焦點放在對於安息的持守上，最後則是如何對待鄰舍。參 Nibert Lohfink, *The Theology of the Pentateuch: Themes of the Priestly Narrative and Deuteronomy*. Translated by Linda M. Maloney. (Edinburgh: T&T Clark L, 1994), 248-264.

<sup>60</sup> Miller, "The Human Sabbath", 81-97.



愛了以色列，以色列對於神的愛有回應的行動，在互動裡形成愛的循環。這樣的關係裡促使以色列將愛延伸到其他對象，以愛神的心來愛「鄰舍」，如申 10：18。<sup>61</sup>

申 15 說明了在信仰群體當中的成員如何能夠得到神的祝福的途徑。在這章經文中，窮人與借貸者的關係被描述成「鄰舍」(2 節) 甚至是「弟兄」(2, 3, 7, 9, 11, 12 節)。申命記裡的豁免律法，寬廣的定義何謂「親屬」與「鄰舍」，將群體裡的關係定下了規範與當中互動的原則，使得看顧有需要者成為理所當然的責任。<sup>62</sup>

以色列為何要對寄居者有所關顧？

首先，以色列被提醒他們曾經在埃及為寄居者。以色列的歷史中，具備了奴隸與寄居的經驗。不僅是先祖的寄居者經驗豐富，包括他們自己也是寄居在埃及。寄居者，往往缺乏保護，也無法得到從親族或家鄉所能提供的各樣權利。神看見他們被壓迫而拯救了他們，帶領他們到迦南地建立屬於自己的領土（申 5:14-15, 10:17-22, 16:10-12, 24:14-22, 26:5-11）。其次，神拯救以色列使他們離開貧窮與沒有產業的狀態，以色列應該也要去關注那些有需要被幫助的人（申 10:17-19）。<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Lohfink, *Great Themes from the Old Testament*, 45-52.

<sup>62</sup> Jeffries M. Hamilton, *Social Justice and Deuteronomy: The Case of Deuteronomy 15* (Atlanta, Ga.:Scholar Press, 1992), 99-138.

<sup>63</sup> Herron, "The Land, the Law, and the Poor", 76-84.

申 24:19-22 強調了三次對於土地所出產的收成，需要對於寄居、孤兒與寡婦有所照料。而申 15 對於豁免年的規定，強調了在經濟上強勢的債主需要對弱勢的鄰舍與弟兄鬆手，從原本是借貸的不平等角色轉換到一個願意給予幫助的關係上，不再只是想要從中獲利取得什麼好處，而是顧念了弟兄缺乏的需要。<sup>64</sup>

## （2） 奴隸

以色列的律法帶著對奴隸的保護。奴隸可以參與在家族的日常生活中，與家族一同敬拜、享受安息（出 20:10, 23:12），也能夠一同吃肉（申 12:12, 18），甚至是在宗教節期中一同歡樂（申 16:11, 14）。包括如果對奴隸的身體造成傷害，都會有所懲處（出 21:26-27; 20-21）。奴隸要獲得自由，希伯來人可以在服事六年後（申 15:12）或者外邦人也能在禧年得到豁免（利 25:39-43, 47-55）。以色列人不能永遠成為他人的奴隸，因為他們是服事神的百姓（利 25:42, 55）。<sup>65</sup>

從安息誠命到豁免律法，除了「要記念你在埃及地作過奴僕」這個重要的語句之外，另外一個動詞「服事

---

<sup>64</sup> McConville, *Law and Theology in Deuteronomy*, 16.

<sup>65</sup> Herron, “The Land, the Law, and the Poor”, 76-84.

עבד」(申 5:12, 18) 也成為這兩者間的連結之一。<sup>66</sup>在安息誠命以及豁免律法中，這個動詞以相同的概念來被使用，也就是「工作」，在六天內要努力工作(5:13)，以及奴隸為主人的工作(15:12, 18)。人在安息誠命裡得以從勞力恢復的循環，與豁免律法裡奴僕得以從被轄制的身份中恢復是具有相同的概念。<sup>67</sup>

另一個在對待奴僕律法上值得我們注意的是在申 23:17 所提到的對於逃脫奴僕的對待，「要由他選擇一個所喜悅的地方居住」，「選擇」這個動詞在申命記中多半是拿來使用在神選擇祂自己居所的敘述上，例如申 12 章以及安息誠命相關的經文上。<sup>68</sup>一個從主人手中逃脫的奴隸，竟然擁有「像神」一樣的權利可以去選擇居住的地方，這是申命記在此所給予奴隸的尊重。所以，回過頭來看申 15 對於奴隸的規定，奴隸對於申命記來說不是「所有物」，因為奴隸逃跑之後不需要擔心會被遣返回原來主人的手中，當一個奴隸逃跑了之後，他的奴隸身份也同時被解除。在申命記，對待奴僕，不論是希

---

<sup>66</sup>這個動詞在申命記中有許多不同的用法，最常見的是用來講到不論以色列或其他國家要「事奉」別的偶像神祇；<sup>66</sup>有一次是諷刺的形容以色列要像「事奉」耶和華一樣來「事奉」以色列的敵人，參申 28:48；此外就是形容以色列當如何來「事奉」耶和華神。<sup>66</sup>另外也有用來描述在農業上的「修理」葡萄園，參申 28:39；或者描述以色列進入迦南地後要如何對待住在地上的居民，如申 20:11。參 Hamilton, *The Social Justice and Deuteronomy*, 108.

<sup>67</sup> Hamilton, *The Social Justice and Deuteronomy*, 107-109.

<sup>68</sup> 申 12:5, 11, 14, 18, 21, 26; 14:23-25; 15:2, 6, 7, 11, 15, 16, 20。

伯來人或者外國人，並沒有態度上的差異。<sup>69</sup>

申命記律法在釋放奴僕的規定上，更深地呈現了耶和華賜福與以色列回應關係裡的神學意義。以色列民透過不斷的重述在埃及為奴以及出埃及的拯救經驗，強調安息誠命與豁免律例的意義，在這樣的律法生活中，每個人都可以有重新開始的機會，因為耶和華神正是這樣帶領以色列從為奴的身份成為一個國家，在無地的寄居生活中有了得享安息的土地。<sup>70</sup>而神給予以色列土地與自由作為應許的禮物，以色列也當盡力滿足神對公義的要求，好叫以色列在神、土地與人的三角關係上都能維持正確的關係，得以繼續享受神所應許的各樣福氣。<sup>71</sup>

### C. 測試指標：利未人

利未人在以色列群體當中具有獨特的地位，同時也擁有著宗教上的權力（申 10:1-9）。在宗教生活中，他們主要扮演三個功能：（1）抬約櫃（2）在耶和華面前服事（3）奉耶和華的名祝福百姓。因著他們的權柄是直接由神而來，所以他們也成為以色列百姓能否在這地上遵守耶和華吩咐律例的監督與指導者（申 17:14-20）。

---

<sup>69</sup> Hamilton, *The Social Justice and Deuteronomy*, 117-121.

<sup>70</sup> Ibid., 111-113.

<sup>71</sup> Herron, “The Land, the Law, and the Poor”, 76-84.

<sup>72</sup>利未人在以色列中像是一個模範，用以表達以色列人應當怎樣在神面前與這塊土地上生活，在申命記的產業中扮演著神學性的功能。<sup>73</sup>

在申 18:1-11 中，提到了利未支派與以色列產業之間的關係，因著利未支派是屬於無地的支派，然而他們又是在以色列的群體當中生活，這個群體從同一先祖而出，乃是一個「家族」，換言之，是兄弟的支派。這樣的身分，說明了在家族當中彼此應當肢體相顧的責任與義務。因此在申命記中，以色列人常被提醒不可忘記利未人（12:19、14:27），而他們只有在宗教的獻祭與奉獻上能夠得著支持，除此之外沒有產業。<sup>74</sup>

此外，申命記中，利未人被放在「寄居」的位置，常與寡婦、孤兒寄居者一同被提起，都需要被支持，例如申 14:29。利未人比他的弟兄們更需要倚賴耶和華，因為他們沒有自己私有的產業。並且，他的權益亦需要仰賴他的弟兄們是否每天繼續地遵守神的吩咐，按照規定來奉獻與敬拜。倘若一個利未人成為貧窮，所表達的乃是在這地上的以色列百姓在信仰上的悖逆，如申 12:19。<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Habel, *The Land Is Mine*, 47-50.

<sup>73</sup> McConville, *Law and Theology in Deuteronomy*, 124-153.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 124-153.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 124-153.

### 第三節 產業與安息

透過戰爭，以色列取代了迦南各族成為了在迦南地的「管理者」。這塊以色列眼中的「應許地」並非只是單純眼見的物產豐饒，在整個申命記中，更是一個象徵的記號，在其中表達出以色列的「所是」、「所屬」以及當如何正確生活的神學意義，並在整個經濟、社會、政治與宗教的層面上被實踐。<sup>76</sup>

當「安息」成為神的應許，申命記的以色列群體進入迦南地，乃是在新身份下尋求安息的行動－「因為你們還沒有到耶和華你神所賜你的安息地，所給你的產業。」（申 12:9）又「在耶和華你神賜你為業的地方得享平安。」（申 25:19a）迦南地的賜予乃是給予以色列人有一個地方可以安息與享平安，因著自己曾被拯救的經驗，帶著順服去持守安息，而讓這個拯救的記憶一直「活」著，並且更進一步的將這禮物與奴隸共享。<sup>77</sup>

「安息」的根源建構在出 5:1-9 的經文，我們看見原來敬拜神的行動在人的生活與工作中是多麼容易被拒絕，特別是「奴隸」；透過「出埃及」的拯救行動，無疑就是神開始給予這些被工作轄制的奴隸們有了「安

---

<sup>76</sup> Habel, *The Land Is Mine*, 1-3.

<sup>77</sup> Miller, "The Human Sabbath", 81-97.

息」的機會。<sup>78</sup>

在時間裡，不只是安息日的停止勞動，安息年與禧年也是帶著「救贖」的意涵。每逢六年耕種之後之後的第七年是安息年，在這年的規定裡，土地不能耕種，卻要留下農作能讓當地的窮人包括野獸可以撿拾當做食物（出 23:10-11）。這樣的安排是針對群體當中窮困弱勢的需要，也是透過分享上帝在約中所應許的賞賜，讓其他與以色列百姓同在那地生活的都能同得。<sup>79</sup>

七個安息年之後的禧年，是在吹角聲中宣告自由的來到（利 25:9-10）。在禧年裡，那些因著借貸、被賣為奴僕、應許的地業因窘迫被迫賣出的以色列百姓，在律法的規定中得以再次被救贖、恢復自由。<sup>80</sup>我們可以說，「禧年」是一個特別展現救贖意義的時刻，以色列在當中再次體現上帝在歷史中對於曾身為奴隸的他們所做的「出埃及」救贖行動，並且透過將土地歸還給原有地主的行動，也在表達上帝對於應許先祖承受土地的信實守約，而與神的關係正是這些救贖的基礎。<sup>81</sup>

從出 23 與利 25 安息年與禧年，到了申命記，「安

---

<sup>78</sup> Miller, "The Human Sabbath", 81-97.

<sup>79</sup> Andrew G. Shead, "An Old Testament Theology of the Sabbath Year and Jubilee" in *The Reformed Theological Review* 61:1(April 2002), 19-33.

<sup>80</sup> Christopher J. H. Wright, "Jubilee" *ABD* III:1025-1030.

<sup>81</sup> Andrew G. Shead, "An Old Testament Theology of the Sabbath Year and Jubilee", 19-33.

息」更進一步強調當中的豁免與安歇。透過安息的供應，使得群體的所有成員都得以與此有份。透過安息誡命，建立了一個展現社會公義的大原則。從申 5:14「向耶和華你神當守的安息日」，變成了申 15:2 中的「宣告豁免」，更大的回應了出埃及中的安息誡命，安息從安歇擴大到了豁免。人們與彼此的關係與次序有了新的開始。<sup>82</sup>

豁免律法是安息誡命的一部分，從申 14:28 每三年的十一奉獻，一直到 16:17 的節期結束。這樣不斷的循環形成了一個規律的模式，<sup>83</sup>在這項命令的背後帶有一個條件式的應許：「... 耶和華你的神，就必在你所做的一切事上賜福與你。」(申 15:18) 如此，形成了一個動態的模式：神賜福以色列，以色列順服神的命令，神繼續賜福。以色列群體與神的關係是不斷的在前進的狀態中。<sup>84</sup>這也與申 12 對神獨一的敬拜有所呼應，不論是對神的敬拜或者對於需要者的對待，都展現了神對以色列順服的期待與要求。

透過安息誡命與豁免律例的遵守，以色列群體其實不單再次被提醒過去歷史當中的為奴與拯救經驗，也被神賦予了決定自己未來的權利－當他們願意分享上帝

---

<sup>82</sup> Miller, "The Human Sabbath", 81-97.

<sup>83</sup> Hamilton, *Social Justice and Deuteronomy*, 135-138.

<sup>84</sup> McConville, *Law and Theology in Deuteronomy*, 16-17.



所給予他們的一切時，上帝會繼續賞賜福氣給他們；反之，當他們不願以神的律例來對待這些弱勢者時，這些弱勢者在神面前的呼求，會成為以色列的罪，使他們的刑罰臨到。因為，社會的公義反映了耶和華神的屬性，而以色列的所有皆來自於那個賜福的源頭，也就是耶和華上帝。<sup>85</sup>

#### 第四節 結論

對以色列來說，上帝繼續賜福的條件，不是以色列人單顧自己各人的需要，而是能夠記念出埃及拯救的恩典與埃及寄居時的痛苦，將神的賜福從家族擴展到支派的弟兄，甚至是寄居、寡婦、與孤兒（申 24:19）。例如安息日僅只是停止勞動，而安息年卻是要向借貸的弟兄鬆手，到了禧年，除了不能取利，甚至連土地都要永久歸還。這樣的行動所面對的挑戰，不僅是對自我權利的放棄，甚至更進一步將這些權利分享給了弱者。因為他們認識並相信那個擁有迦南地的耶和華神悅納這樣的行動，在他們捨棄權利之後將賜下更多的祝福。<sup>86</sup>這看來不合人性常理的思想，卻成為他們能否順服神的關鍵。

---

<sup>85</sup> Hamilton, *Social Justice and Deuteronomy*, 99-138.

<sup>86</sup> McConville, *Law and Theology in Deuteronomy*, 17

神將迦南地當成禮物賜給以色列，如果以色列百姓失去了地，他們就無法享受神的應許，律法對於這些窮乏與寄居者的關顧，其實是在幫助以色列認識上帝的主權，並得以規範他們的行為，好能在地上彰顯神對人與萬物的創造心意與愛的關顧。<sup>87</sup>

---

<sup>87</sup> Herron, “The Land, the Law, and the Poor”, 76-84.

## 第四章 敬拜

前面所討論的戰爭或產業，都根源於以色列到底敬拜的是誰，這個神人之間的關係與互動方式，影響了整個以色列的存有與未來發展。

在近東宗教的範疇裡，人們被教育應當在社會架構中建立一套「正確的秩序」，使得這套秩序能夠反映其所敬拜的神祇如何創造這世界與在當中運作的心意。所以，人們信仰的概念與社會架構是彼此相關聯的。而獻祭禮儀的次序正是神與人彼此互動的延伸，與關係的連結之處。<sup>1</sup>

我們在本章中將討論以色列如何在敬拜中學習認識與跟隨耶和華神。

### 第一節 敬拜的概念

#### I. 以色列的身份認同

藉由出埃及事件，以色列人，這個經歷了救贖的烏合群體變成了耶和華信仰的基礎會眾。透過神揀選的行動，以色列看見自己被放在與神產生聯結的關係當中（申 4:34）。在申命記中的「以色列」不再只是承接先

---

<sup>1</sup> Ernest W. Nicholson, *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament* (New York: Oxford University Press, 1988), 192-194.

祖亞伯拉罕應許的後裔，也不只是從先祖雅各而出的十二支派，而是在家族與支派當中發展出來，成為信仰群體。<sup>2</sup>

當以色列被創造成為一個民族（國家），成為聖潔的子民、耶和華的子民，這樣的信念促使他們要建立一個正確的敬拜與生活方式，而耶和華所建立的律法正是他們可以依據的準則，使他們可以學習成為聖潔子民，並且反應神的形象。<sup>3</sup>

在希伯來文中，עַם 跟 גוֹי 皆可用來表示「people」之意。雖然兩者都能被當作一個關係性詞彙在運用，但在申命記或者整個舊約當中，聖經作者使用 עַם 的次數卻遠遠大於 גוֹי。<sup>4</sup>

學者 A. R. Hulst 將這兩字作了一個簡單的區分，他將 עַם 視為不會被外在環境所決定的成員群體，而 גוֹי 則是會有外在其他人員參與其中的非自然群體。<sup>5</sup>換句話說，עַם 乃是指著某個由父系家族所形成的群體，其

---

<sup>2</sup> Leo G. Purdue, *Old Testament Theology* (Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995), 50-60.

<sup>3</sup> John L. McKenzie, "The Divine Sonship of Israel and the Covenant" *CBQ* 8 no.3 (July 1946): 320-331.

<sup>4</sup> *TLOT* II:898-899. 在舊約中，不論以單、複數形態出現，עַם 共出現 1868 次，而 גוֹי 則為 561 次。在申命記中，עַם 出現了 107 次，גוֹי 則為 46 次。另外，出埃及記裡，עַם 有 175 次，גוֹי 則為 6 次。兩者使用的比例更為懸殊。另外，在舊約中，עַם 多半使用在對以色列的稱呼上，而 גוֹי 則用來指其他國家或民族，然而有時 גוֹי 也會被拿來指以色列，例如在出 19:6，就以 גוֹי קְדוֹשׁ「聖潔的國度」來指以色列。同樣的，עַם 也曾被拿來指列國，如賽 30:5。參 Purdue, *Old Testament Theology*, 50-51.

<sup>5</sup> *TLOT* II: 898.

組成的力量是內向而非外來的條件；而 גוי 則因著外在共同的基礎，可能是語言、土地、律法、軍事等條件以致形成一個群體，來與外在的其他群體有所分別。<sup>6</sup>因此，עם 因著家族的延伸擴展，有可能形成宗教的群體，而 גוי 則多半被當作政治性群體。<sup>7</sup>

我們或許可以這麼說，עם 表達被揀選群體內在的特質，包括他們群體組織中的儀式與公開敬拜。而 גוי 則表達了管理的權力，包括領土、政治的聯合，以及與其他國之間往來的關係。<sup>8</sup>

所以，在敬拜的範疇裡，我們需要先來瞭解 יהוה עם 與 עם קדוש 在申命記的意義。

#### A. עם יהוה

在約的形式中，עם 代表著的是對一個人（們）身份的認定。<sup>9</sup>在這樣的形式中，表達着一個認信的關係：耶和華是以色列的神，正如以色列是祂的子民。而這樣的使用帶出以色列這個群體與其他群體的「分別」，正如同在出 22:24 與申 14:2、21 所表達的內容。<sup>10</sup>

<sup>6</sup> Purdue, *Old Testament Theology*, 50-51.

<sup>7</sup> TLOT II: 898.

<sup>8</sup> TLOT II:913-916.

<sup>9</sup> Robert McClive Good, *The Sheep of His Pasture: A Study of the Hebrew Noun 'am(m) and Its Semitic Cognates* (Chico, Calif.: Scholars Press, 1983), 93.

<sup>10</sup> Purdue, *Old Testament Theology*, 51.然而，這樣的形式卻沒有出現在聖潔法典（利 17-26 章）當中。

當舊約中使用 **עַם יְהוָה**（耶和華的子民），有時指向了宗教禮儀裡的敬拜群體，如民 11:29，士 20:2；這個字詞出現的時候也與「耶和華的軍隊」和「耶和華的群體」有關聯，如撒下 5:2、7。<sup>11</sup>

**עַם יְהוָה** 也時常出現在與「耶和華的產業」相關聯的經文中，例如撒上 10:1、13:14；這樣的表達意欲在說明以色列並非因著自己有什麼優點才得以屬於神，而是因著出埃及的拯救帶來了彼此關係的基礎，如申 4:20，9:26、29。<sup>12</sup>

#### B. **עַם קָדוֹשׁ**

申 7:6，14:2、21，26:19，28:19 描述以色列是一個 **עַם קָדוֹשׁ**（聖潔子民）。在 14:21 中，先是以 **עַם** 的複數陳述對於禁止飲食不潔淨的條例，後以單數來宣告「因為你是歸耶和華你神為聖潔的民」。這並不只是在強調以色列本身內在的特性，更是強調在 **עַם קָדוֹשׁ** 裡面的關係概念。<sup>13</sup>

再者以 **עַם סְגֻלָּה** 來稱呼以色列的身份，特別是出現在約的格式內容中，如申 7:6，14:2、21，26:18。<sup>14</sup>乃

<sup>11</sup> Purdue, *Old Testament Theology*, 51.

<sup>12</sup> Ibid., 51-52.

<sup>13</sup> TLOT II: 907.

<sup>14</sup> Good, *The Sheep of His Pasture*, 123.

因為以色列被稱為 **קדוש** **עם** 是出於神的行動與話語，所強調的是以色列屬於神，並且因著神的揀選，已經從列國中被分別出來，正如出 19:3-6 所強調的 **קדוש** **עם**。

因著前面所談論的揀選與聖潔的概念，以色列在這當中的 **קדוש** **עם** 是奠基在神自己的聖潔。<sup>15</sup>「聖潔」的概念進入到社群的生活時，也影響了以色列的自我認識。「因為你歸耶和華為聖潔的子民」成為重要的關鍵與所有律例典章遵守的最終意義。「聖潔」的身份，使得以色列與其它創造物有所分別。<sup>16</sup>

當以色列民在信仰上認知到神的揀選乃是要他們與列國有所分別時，因為 **קדוש** **עם** 正是在約書的關係中產生，那麼回應聖潔子民的呼召也必將成為他們實際生活裡的行動。更進一步來說，成為神的子民，**קדוש** **עם** 不是宗教上的利己主義或者對外邦子民的憎惡，而是如何在信仰上活出順服並帶給萬國祝福的管道。<sup>17</sup>

## II. 從身份帶出的敬拜觀

當地與以色列民連結在一起之後，我們可以看見一個在神所應許的疆界領域上，居住了一群被神所揀選的

---

<sup>15</sup> TLOT II: 908-909.

<sup>16</sup> Michael L. Goldberg, "The Story of the Moral: Gifts or Bribes in Deuteronomy" *Int* 38 (1984):15-25.

<sup>17</sup> TLOT II:918.

子民，而神意欲用這樣的圖畫帶來祂計劃的實現，也就是以色列民在這地上成為一個敬拜耶和華的國家。<sup>18</sup>

在申命記裡非常看重以色列百姓如何在這地上的生活能夠有別於其他列國。換句話說，所有先前迦南的敬拜、風俗文化與政治都被申命記所拒絕，看作是可憎的罪，會有損其聖潔以及與耶和華神之間的關係。<sup>19</sup>

對於新的世代來說，他們需要透過敬拜去認識與提醒自己的身份乃是「神的子民、聖潔的子民」。宗教儀式與道德倫理一同構造了以色列信仰中的「聖潔」，不論是生活或者敬拜的禮儀都是在約的聖潔中來敬拜神，因為聖潔的範例就是神自己。以色列群體如何活出約裡的規範，不只影響他們與神之間的關係，也會看出他們是否與周遭群體有所差別。<sup>20</sup>

申 7 所強調的是神對以色列聖潔的要求，不僅是因著他們在萬民中被揀選，更是要從他們當中除去外邦宗教影響的可能性。而申 12 的概念則在申 7 上繼續發展出來。<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Steven Grosby, "Kinship, Territory, and the Nation in the Historiography of Ancient Israel" *ZAW* 105(1993): 6

<sup>19</sup> Habel, *The Land Is Mine*, 41-43

<sup>20</sup> Goldberg, "The Story of the Moral", 15-25; Bulentine, *The Torah's Vision of Worship*, 177-178.

<sup>21</sup> McConvill, *Law and Theology in Deuteronomy*, 59-60 指出申 7 與申 12 在結構上非常相似：

7:1-5 vs. 12:1-4 命令要去除滅迦南的居民與宗教

7:6-11 vs. 12:5-12 神揀選以色列是要成為聖潔的子民 vs. 以色列的聖潔反映



在申 1-11 章之後，申 12-26 章涵括了申命記中重要的律法規定。我們首先遇到的律法就是在申 12 章中，關於敬拜祭祀的規定。在 12:1-13:1 之間包括了六條律法，前後兩條警誡以色列人勿跟隨外邦宗教風俗，而中間四條則是處理以色列的祭祀禮儀，也就是何時何地來進行敬拜活動。<sup>22</sup>

為了更進一步的瞭解申命記對於敬拜的觀念，以下，我們將以申 12 章為主體來討論在申命記中所看重的敬拜相關內容與所帶來的影響。

## 第二節 敬拜：地點與對象

### I. 敬拜的地點

申 12:1-12 強調以色列要避免如同外邦人的方式來敬拜神。因為是耶和華救贖以色列出了埃及，並帶領他們進入迦南為業，除了不能像迦南人那樣的敬拜神之外，<sup>23</sup>以色列需要帶著他們的祭祀奉獻來到神所指示的地方：

---

在被吩咐要在被揀選之處敬拜神。

7:12-26 vs. 12:13-28 享受地上的豐富乃是聖潔必然的結果 vs. 享受地上的豐富乃是聖潔必然的結果，並且能夠享有非宗教性的宰殺牲畜自由。

7:17-26 vs. 12:29-13:1 警告不要沾染外邦宗教

<sup>22</sup> Anselm C. Hagedorn, “Placing (A) God: Central Place Theory in Deuteronomy 12 and at Delph” in *Temple and Worship in Biblical Israel*. Edited by John Day. (New York: T&T Clark International, 2005), 188-211

<sup>23</sup> 迦南敬拜會隨人的己意在青翠樹下、石頭、高山與泉源之處對地域性的神祇進行敬拜，也在敬拜儀式中進行宗教上的性交活動，在當中促使人參與在所謂的創造過程中，使人神之間成為合作者的關係。參 George Braulik, *The Theology of*

המקום אשר יבחר יהוה אלהיכם (選擇要立為祂名的居所)。<sup>24</sup>

בחר (揀選) 在申命記裡最常連結於 עם 與 מקום。<sup>25</sup>儘管「揀選」在申命記中所強調的乃是耶和華的救贖意義，但在這裡所著重的並非是神的救恩，而是神對以色列做了選擇之後，以色列應當回應神救恩的態度與行動。<sup>26</sup>

המקום (特定場所) 顯然是個敬拜之處。如同申 12:5-14 所強調，以色列的敬拜不同於其他民族，這個不同在於他們的敬拜不是隨己意而行，而是要在神所吩咐之處。<sup>27</sup>申 12 在這裡並沒有清楚說明是否已經有了「聖殿」的概念，但可以確定的是，耶和華神將在以色列進入迦南之後選擇特定的地方，作為百姓敬拜之處，而這地方不一定要是個城市，甚至就如出 20:24-26 所形容的，可能僅僅是一個祭壇。<sup>28</sup>

此外 לפני יהוה「在神面前」在申命記中出現 25 次，其中有 16 次出現在 12-26 章。<sup>29</sup>在這 16 次中，有

---

*Deuteronomy* (Dallas : Bibal Press, 1994), 33

<sup>24</sup> McConvill, *Law and Theology in Deuteronomy*, 58-60.

<sup>25</sup> Hagedom, "Placing (A) God", 194.

<sup>26</sup> McConvill, *Law and Theology in Deuteronomy*, 58. Pekka Pitkanen, "Centralization in the Pentateuch" in *Central Sanctuary and Centralization of Worship in Ancient Israel* (Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2004), 95-96.

<sup>27</sup> McConvill, *Law and Theology in Deuteronomy*, 60-61.

<sup>28</sup> Hagedom, "Placing (A) God", 101-103.

<sup>29</sup> 申 12:7, 12, 18(2 次); 14: 23, 26; 15:20; 16:11; 19:17; 24:4, 13; 26:5, 10(2

13 次與「揀選之處」有關，表達的是與地點的關聯；在這當中還有 5 次都講到「吃」的行動，乃是對於敬拜律法中的「吃」的規定，強調以色列在敬拜當中的吃喝，不是在自己的城鎮，而是要在神所揀選之處進行。<sup>30</sup>這兩種用法都在強調耶和華神的超越性，唯有在神自己選擇的地方，在祂的面前，以色列才能遇見神自己。<sup>31</sup>

對於以色列百姓來說，從西乃到摩押平原，這個耶和華信仰群體在敬拜上首先要做的乃是在「神所揀選之處」敬拜祂。雖然在傳統上傾向將這敬拜之處視為耶路撒冷，<sup>32</sup>但在申命記中所強調的卻是在敬拜場所上必須受到的「限制」—所謂的「聖地」不是絕對的，而是一個象徵神同在的地方，是神所揀選之處，而非百姓按照自己喜好來任意選定。當百姓遵從吩咐來到那裡敬拜時，神與人便能在敬拜中相遇。<sup>33</sup>

## II. 敬拜的對象

相較於敬拜之處的選擇，神更看重的是以色列所敬

---

次)，13。

<sup>30</sup> Ian Wilson, “לִפְנֵי יְהוָה” in *Deuteronomy 12-26 General Characteristic*” in *Out of the Midst of the Fire: Divine Presence in Deuteronomy* (Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1995), 142-147

<sup>31</sup> *Ibid.*, 147-158

<sup>32</sup> 以耶路撒冷聖殿為中心的敬拜模式，應該是在王國時代形成。在此之前，以色列與神維持關係著重在單單屬於神、專一的敬拜祂，遵行祂所吩咐的命令。參 Braulik, *The Theology of Deuteronomy*, 28-29.

<sup>33</sup> Bulentine, *The Torah's Vision of Worship*, 191-192.

拜的對象是誰。

在申 12 章中提到以色列民要在神所揀選之處敬拜祂，其中有兩次還加上了「立為祂名的居所」(5, 13 節)。

「立名」帶來重要的意涵，一是強調祂所選擇立名的獻祭地方將成為祂永久的產業；另一則是在在敬拜過程中宣告祂確實與百姓同在、居住在他們中間。<sup>34</sup>在「立名」的背後，展現的是神在這當中對於其產業的擁有權——神的獨一性，以及統治權——敬拜耶和華的地方乃是由祂而非人所選擇。<sup>35</sup>藉此強調以色列百姓在敬拜當中要去「記念」耶和華的名，就是他們所敬拜的那位。<sup>36</sup>

申 12 章的架構也顯示了耶和華神對於敬拜對象的要求，12:2-5 與 12:29-31 都在強調以色列不能敬拜其他的神祇，而中間的 12:6-28 則透過敬拜的律法，強調惟獨單單敬拜耶和華。這亦呼應了申 5 所頒佈的十誡命令，特別是第一、二條誡命的要求。以色列第一次違反約的行動就是金牛犢事件（出 32），在這事件背後影響的就是神人關係的維持與建立，所以能否遵行這第一、

---

<sup>34</sup> Ian Wilson, "Name Theology" in *Out of the Midst of the Fire*, 3-9.

<sup>35</sup> 當神祇在敬拜中被高舉時，表達了兩個意涵，一是祂是這個獻祭禮儀的擁有者，並且也是敬拜者所居住之地的擁有者。參 Ronald Clements, "The Meaning of Worship" in *God's Chosen People: A Theological Interpretation of the Book of Deuteronomy* (London: SCM Press, 1968), 79.

<sup>36</sup> Braulik, *The Theology of Deuteronomy*, 32.

第二條誡命，乃是這群體能否信實守約的基本測試。<sup>37</sup>

藉著敬拜律法的設立，幫助以色列在敬拜的時候能夠被提醒只能單單敬拜獨一的耶和華，而非其他的神祇（申 6:10-15）；不是敬拜他們自己（申 8:17-18），而是那位供應他們一切需要與祝福的神。<sup>38</sup>最後的目標，乃是讓敬拜耶和華神成為他們自發的行動與回應。

### 第三節 敬拜：時間與態度

#### I. 敬拜的時間

申 12 章裡出現了 16 次「記念」，透過「記念」來幫助以色列群體再次認同自己的身份，也就是他們是「耶和華的子民」。對於以色列來說，敬拜神不只是私下或一般性的行動，更要有規律性的公開敬拜。透過時間的提醒，幫助敬拜者去看見只有耶和華是唯一的供應者，並且在敬拜的當中享受與神相遇的時光。<sup>39</sup>

#### A. 節期與獻祭

申命記作者透過節期來提醒以色列群體記得一件事

---

<sup>37</sup> Patrick D. Miller, JR. "The Place of the Decalogue in the Old Testament and Its Law" *Int* 43(1989): 234-235.

<sup>38</sup> Timothy M. Wills, "Eat and Rejoice before the Lord" *Worship and the Hebrew Bible*. Edited by M. Patrick Graham, and Steven L. McKenzie (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 284-285.

<sup>39</sup> Wills, "Eat and Rejoice", 286-287.

情：在他們敬拜以先，神已經為他們完成了各樣的美事，所以他們以順服的行動來回應神乃是理所當然的。

每年收成的十一奉獻，成為必須的行動—「當耶和華你神賜福給你的時候。」(14:24)

獻頭生牛羊禮—「歸給耶和華你的神」(15:19)，象徵神已經供應一切的牲畜。

七七收獲節要獻上甘心祭—「按照耶和華你神所賜你的福」(16:10)。

住棚節要守節七日—「因為耶和華你的神要在你一切的收成和你手裡所做的一切賜福給你。」(16:15)

一年三節(除酵節、七七節、住棚節)，所有男丁要去神所揀選的地方朝見祂—「各人要按自己手中的能力，照耶和華—你神所賜你的福，奉獻禮物。」(16:17)<sup>40</sup>

此外，申 26:1-2 的奉獻初熟土產，描繪出以色列人在這地上將有所收成，有能力能向神獻上初熟的果子。迦南的獻祭是要操縱神明來祝福他們來年有豐富的農獲與後裔；以色列的獻祭卻是在一年的收獲之後進行，這樣的行動不是要操縱或賄賂神祇，而是去表示對於祂的感謝，如申 14:22-24、16:16-17。<sup>41</sup>

同樣的，在申 12:8-9 給予以色列人的是一幅不同

---

<sup>40</sup> Wills, "Eat and Rejoice", 284-285.

<sup>41</sup> Goldberg, "The Story of the Moral", 21-22.

於在曠野生活的圖畫，充滿著休息與安全的環境。當未來進入迦南地之後的生活中，摩西吩咐著以色列人要帶著獻祭的物品去到神所揀選之處來敬拜祂。<sup>42</sup>這樣獻祭的環境，必然考量到幾個現實的層面：

例如，當一年三次的節期獻祭之時，如果遇上了戰爭，男性就得出征，根本無法群聚在一處進行敬拜的儀式。如果軍隊戰爭失利，國家境內的安定就會受到影響，加上路途的遙遠與交通的不便，百姓如何能夠離開居住之地去到神所指定的地方（不論這地為何處）獻祭？<sup>43</sup>

因此，最合理的情況便是，上帝給予了以色列民安全穩定的環境，使他們能夠照着神的規定按時獻祭，如出 34:23-24 所強調，當以色列民離開居住之所要去獻祭時，耶和華神必使仇敵不能得勝，並且給予他們安全的環境去進行敬拜。<sup>44</sup>

所以，敬拜律法執行的前提乃是耶和華神自己已經完成祂對祂的子民所應許的一切工作，而以色列以順服的態度回應神的信實供應。時間與地點的規定，都只是在提醒以色列百姓，他們的安定與歡樂都單單來自於耶和華神已經為他們所做的一切。<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Pitkanen, "Centralization in the Pentateuch", 97-99.

<sup>43</sup> Ibid., 99-100.

<sup>44</sup> Ibid., 99-100.

<sup>45</sup> Wills, "Eat and Rejoice", 286.

## B. 安息原則的建立

申命記對於遵守安息日是非常看重的，這可以從安息日的意義與功能看出來（申 5:12,15）。相較於出埃及的記載，在申命記有不同的觀點。<sup>46</sup>

出埃及記裡要求以色列人要「記念」安息日，在申命記卻是要他們「遵守」安息日，不只要他們回憶，更是強調遵守的重要。

出埃及記中，所強調的是從神的創造設計角度來看安息日的記念，守安息日乃是一個對於保護創造的行動。在申命記中，不僅根植于神的創造行動，更是在神的出埃及救贖行動上。所以，申命記鼓勵著以色列群體要活出神在地上拯救的慈愛。

出埃及記中，人們思考神乃是透過從工作中休息，去再次預備自己回到創造的行動中。在申命記裡，安息日卻是透過救贖與重獲自由的行動來更新世界與所有的關係次序。<sup>47</sup>

學者 Lohfink 提到在申 5:12-15 先是以在埃及為奴的過去為首，然後結束在迦南的豐厚。就安息日的誠命的位置，恰好便是從神的拯救來到對於人的關係上，成

---

<sup>46</sup>十誡有兩處記載，分別是出 20 與申 5。出 20 與申 5 雖然都記載了十誡，但背後反映了不同的經濟、社會情況與當時以色列的環境。參 Miller, "The Place of the Decalogue", 229-242.

<sup>47</sup> Bulentine, *The Torah's Vision of Worship*, 187-189.



為「愛神」與「愛人」的橋樑。<sup>48</sup>而從安息誡命延伸而出的「安息的原則」<sup>49</sup>提供以色列人在群體生活中當如何彼此對待的各樣層面引導，使得以色列百姓在愛神與公義對待這個世界上有了平衡的關顧。<sup>50</sup>

因此，對他人公義上的表現被固定的被保留在日常的生活中，安息年的豁免就是其中一例。申 15:1-18 延伸安息的原則到了經濟的層面，將安息日的休息成為了安息日的豁免。特別是對窮人與社會不均的經濟公義。藉由經濟層面的公義，表現了神對於其他個體的慈愛供應，正如他們自己所經歷過的——“及時”豁免正是對神獻上規律的一種敬拜。透過豁免的行動，將神在天上的憐憫化為了在地上的公義。<sup>51</sup>

獻祭規定架構了以色列群體的信仰生活，而藉著規律的循環，例如天數、星期、年來提醒以色列群體對於神的奉獻乃是固定與持久不變的，使其從開始到最終都能與神來連結，也就是他們在生活中「總要」愛神。<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup>第四誡關於安息的規定，在申命記的記載中，乃是從對神的回應連結到對他人之間的橋樑。參 Miller, “The Place of the Decalogue”, 233.

<sup>49</sup> 包括安息日、安息年、地的安息與禧年等衍伸相關規定。參 Miller “The Place of the Decalogue”, 237-239.

<sup>50</sup> Bulentine, *The Torah's Vision of Worship*, 186-189.

<sup>51</sup> Ibid., 194-196.

<sup>52</sup> Ibid., 192-194.

## II. 敬拜的態度

### A. 在耶和華面前歡樂

申 28:47-48「因為你富有的時候，不歡心樂意地事奉耶和華你的神，所以你必在飢餓、乾渴、赤露、缺乏之中事奉耶和華所打發來攻擊你的仇敵。」以色列對於耶和華的事奉包括了敬拜的部分，「歡樂」乃是與「饑餓、乾渴」相對，如同「自由」與「為奴」相對。在 47 節正表達出對於單單敬拜獨一神的盟約形式，也就是第一條誡命所要求的敬拜對象；並且透過「歡心樂意」的事奉態度來成為申命記中榮耀神的一個表現——正是神的豐富賜福使其敬拜者得以富有，擁有足夠的一切來享受歡樂。「在神面前歡樂」所強調的是更高品質的程度，其源頭僅限於神所賞賜的祝福，是神已經為他們成就的一切。宗教的歡樂變成一個在耶和華信仰中重要的特質。<sup>53</sup>

這樣的歡樂，不是縱慾的狂歡，不是個人個別性的享受。透過安息的眼光，申命記所強調的是藉著在這些節期中與鄰舍共享的歡樂，提醒以色列眾人在群體當中所應負起的社會責任，不以自己得到一切的賜福為滿足，也能看顧其他有需要的鄰舍，正如神在歷史中所對他們

---

<sup>53</sup> Braulik, *The Theology of Deuteronomy*, 27-28, 34-35, 40-41.

作的一樣。

節期連結了各個家庭、階層成為一個社群，沒有人是在獨立在這社群之外。一個人如何表現出他的歡樂，唯有透過帶給其他人歡樂才能達成。所以，從「你和你的家庭」(12:7; 14:26)、「你，你的兒女、你的奴僕與奴婢」，繼而延伸到「在你城裡的利未人」(12:18)、「在你周遭的寄居者與孤兒寡婦」(16:11, 14)。在「眾以色列」群體中的每個人，不論其身分階級，都當在神面前得以享受安息的待遇，得以歡樂的態度來事奉神。<sup>54</sup>

## B. 感謝

在申 7:12 到 12:33 之間有兩件事情是相關的，首先，如果 7:13 提出討神喜悅的態度將會獲得多少在生養牲畜上的祝福的問題，12:15 就在可否自由宰殺的事情上回答了問題。

其次，則是 7:12-16 的精神完全展現在 12:15-25 當中。因為這些在地上出產的東西，除了仍需要保留一些到指定場所獻祭之外，還有多餘可以自由的宰殺，顯明了神賜福的數量豐富。對於敬拜祭祀所需要的各樣供品，以色列民無需擔憂其來源的不足，不僅能獻祭與神，也能自己吃喝。再次說明在申命記的觀念中，地上豐富的

---

<sup>54</sup> Braulik, *The Theology of Deuteronomy*, 44-53.

各樣美物都是為以色列得享好處而預備。<sup>55</sup>

當以色列來到神所揀選之處獻上敬拜之時，也代表著神對先祖與他們的應許已得著實現，這與非耶和華信仰群體的敬拜出發點是完全不同的。外邦的敬拜乃是要來「賄賂」所敬拜的神祇，討其歡心，好使他們能夠得到神祇的賜福。然而，對以色列人來說，敬拜不是要來「誘使」耶和華神給予祝福，卻是透過敬拜來再次對那位賜福的源頭－耶和華神的認信，使得已有的祝福能夠繼續被保存與實現。<sup>56</sup>

### C. 謹守聖潔

如同申 7:12-16 延續著 7:6-11 的思想，在當中宣告如果以色列願意遵行耶和華的吩咐，耶和華將會向他們賜下祝福。申 12:13-28 也說明了以色列將會從順服當中得到祝福，但這裡提到了 7:13 所應許的福氣，也就是他們可以「隨心所欲地吃喝」，而吃喝的選擇乃是 7:13 所講的各樣祝福。<sup>57</sup>

在申命記律法中，吃是非常重要的主題，它重申了以色列民需要去吃那些從祭壇下來的祭物（12:7, 14:23, 15:20, 16:1）。食物如何的被享用攸關著賜福的主題，

---

<sup>55</sup> McConville, *Law and Theology in Deuteronomy*, 61-63.

<sup>56</sup> Wills, "Eat and Rejoice", 285.

<sup>57</sup> McConville, *Law and Theology in Deuteronomy*, 61-63

也表達了在申命記中對於在地上生活的享受與否。然而，不論是否是吃獻祭的物或者享用那些非宗教性宰殺的牲畜，經文都在提醒著以色列民，他們在享受當中要避免觸犯對於血的處理規定。<sup>58</sup>

申 12 的重點不是在於討論非宗教性宰殺的合法與否，因為非宗教性的宰殺乃是位於聖潔的敬拜底下所產生，反而是要強調以色列倘若持守敬拜上的聖潔，不論是依照吩咐帶獻祭物品到神所指定敬拜之處獻祭，或者是遵守非宗教性宰殺的規定與禁例，都將會為他們帶來多少在迦南地上豐富的祝福與享受，因為這些要求乃源自於他們是屬耶和華的聖潔子民。<sup>59</sup>

以色列是誰端賴她所信奉的神祇是誰。因此，耶和華神的獨一、不同與聖潔，就成為以色列的特質，也是他們關係的特質。以色列若站立得住，就不會失去祝福。在敬拜中，謹慎于神的聖潔以及表達自己的聖潔狀態是非常重要的事情。<sup>60</sup>

從申命記的角度來說，敬拜本身的設立乃是要促使敬拜者本身能夠與神產生個人的連結；敬拜的獻祭，並非如外邦宗教用來滿足神吃喝的需要，反而是滿足了敬拜者本身的宗教需求。所以，敬拜者的內心才是耶和華

---

<sup>58</sup> McConville, *Law and Theology in Deuteronomy*, 53-55

<sup>59</sup> *Ibid.*, 65-66

<sup>60</sup> Goldberg, "The Story of the Moral", 20-23

所看重的「獻祭之所」。<sup>61</sup>

#### 第四節 敬拜的目的

對耶和華的敬拜帶來兩個提醒，一是提醒以色列人他們在神面前的身份，持續的紀念神在他們身上的拯救；另一則是幫助他們透過敬拜，再次將焦點集中在神身上，也就是惟有神是他們一切祝福的供應源頭，要繼續的盡心、盡性的去愛神。<sup>62</sup>

透過崇拜儀式，耶和華神教導以色列百姓如何在生活中敬拜祂。在敬拜裡，當以色列再次享受著在神面前的歡樂時，各樣敬拜律法的規定，也帶來對於以色列群體在行動上的挑戰。當耶和華神如此供應他們一切超過他們所需要的之後，他們能否也去供應其他人的需要呢？

換句話說，當耶和華神將曾經為奴、為寄居者的以色列人帶到迦南地上，使他們成為得享安息的產業擁有者時，他們能否學習像神對待他們的行動一樣，除了自己家族中的兒女之外，能否也將沒有產業的利未人、寄居者、孤兒寡婦一同納入分享在敬拜的歡樂當中，使他們得以一同享受上帝的賜福呢？<sup>63</sup>在申 12:12,18-19 與

---

<sup>61</sup> Clements, "The Meaning of Worship", 86-88

<sup>62</sup> Wills, "Eat and Rejoice", 293

<sup>63</sup> Ibid., 291-294.

26:11-13，表達了以色列神在敬拜神之外，並沒有忽略他們應當對於群體其他有需要者的關顧。<sup>64</sup>

敬拜，是一個社會的基礎與支持。透過一個對神合宜的敬拜，也就是個人委身在敬拜慶典與公開的社會行動，將會帶來對群體更大的利益。<sup>65</sup>順服神的行動，包括了敬拜與非敬拜兩方面，在申命記中所強調的順服乃是有願意順服神的心，並且活出對愛神的行動。

申命記的敬拜，不只是對神的獻祭，更是對世界的一種宣教行動。以色列透過遵守律法的行動，正是向周遭列國展現了耶和華神自己的樣式。以色列與萬國的區別，並不只是在於有形的領土疆界劃分，而是神的國在地上實現的典範。<sup>66</sup>

---

<sup>64</sup> Bulentine, *The Torah's Vision of Worship*, 193.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 191-192.

<sup>66</sup> Paul R. Williamson, *Sealed with an Oath: Covenant in God's Unfolding Purpose* (Downers Grove, Ill.: Apollos/InterVarsity Press, 2007), 98-99.

## 第五章 結論

申命記中的「安息」來自西乃之約的應許，透過進入迦南得地為業的生活得著實現。

在第二章的戰爭討論裡，我們看見對於曾在埃及為奴的以色列民族來說，進入與取得土地的途徑乃是透過戰爭來得到。不同於他國在戰爭中以強擊寡、以大欺小的局面，以色列因著被神揀選而擁有「聖潔子民」的特殊身分，讓他們在戰爭中經歷到只要他們遵守神的吩咐、謹守約裡的聖潔要求，即使弱小如他們也能因為耶和華神的大能大力而取得勝利。尚未進入迦南地的他們，已經藉著戰爭預嚐了神所賞賜的「安息」滋味。

在第三章的產業討論裡，進入迦南得地之後的以色列，離開為奴的身分、結束曠野飄流不定的日子，開始一個嶄新的生活方式。這塊耶和華神所應許給他們列祖的土地，透過西乃之約的再次堅定，讓他們在這地上找到了自己的身分認同，並且享受從神而來的安息—地上物產豐饒、仇敵不敢侵犯。更進一步的是，他們被耶和華神賦予了可以去分享給其他人的能力，這群百姓藉由「安息」相關誡命律例的遵行，讓周遭的人得以同蒙耶和華神的祝福、同享安息。

於是，我們在第四章的敬拜探討中就不難明白，這



時在耶和華面前的敬拜，是對自己能夠擁有「聖潔子民」身分的再次感謝，是對那位賜下安息源頭的耶和華神再次頌讚。在以色列百姓內心裡更深刻的安息，將從這樣的敬拜中湧流而出，帶來更多對神的愛與順服。

如此，申命記的「安息」將隨著以色列在各個生活層面活出「聖潔」而無處不能體會與展現。

## 參考書目

### 中文書目

湯普森著。《丁道爾舊約聖經註釋- 申命記》。李永明譯。台北：校園，2000。

魯道夫·奧托 (Rudolf Otto) 著，《論神聖》(The Idea of Holy)。成窮、周邦寵譯。四川：人民出版社，1995。

劉少平，《天道聖經註釋- 申命記 (卷上)》，香港：天道，2002。

## 英文參考書目

### I. 書籍

Alexander, T. Desmond. *From Paradise to the Promised Land: An Introduction to the Pentateuch*, 2<sup>nd</sup> ed. Grand Rapids, Michigan: Baker Academics, 2002.

Alexander, T. Desmond & Baker, David W. *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Downers Grove: IVP, 2003.

Bulentine, Samuel E. *The Torah's Vision of Worship*. Minneapolis: Fortress Press, 1999.

Brueggemann, Walter. *Deuteronomy*. Abingdon Old Testament Commentaries. Nashville: Abingdon, 2001.

Christensen, Duane L. *Deuteronomy 1-11*. Word Biblical Commentary. v.6A. Dallas: Word Books, 1991.

Clements, R. E. *God's Chosen People: A Theological Interpretation of the Book of Deuteronomy*. London: SCM Press, 1968.

\_\_\_\_\_. *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological, and Political Perspectives: Essays by Members of the Society for Old Testament Study*. Cambridge England: Cambridge University, 1989.

Cowles, C. S. *Show Them No Mercy: Four Views on God and Canaanite Genocide*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2003.

Cross, Frank Moore. *From Epic to Canon: History and Literature in Ancient Israel*. Baltimore: Johns Hopkins University press, 1998.

Fishbane, Michael A. *Biblical Interpretation in Ancient Israel*. Oxford: Clarendon, 1985.

- Goldingay, John. *Old Testament Theology: Israel's Gospel*. Downers Grove, Illinois: IVP, 2003.
- Good, Robert McClive. *The Sheep of His Pasture: A Study of the Hebrew Noun 'am(m) and Its Semitic Cognates*. Chico, Calif.: Scholars Press, 1983.
- Habel, Norman C. *The Land Is Mine: Six Biblical Land Ideologies*. Minneapolis: Fortress, 1995.
- Hahn, Scott W. *Kinship by Covenant: A Canonical Approach to the Fulfillment of God's Saving Promises*. New Haven: Yale University Press, 2009.
- Hamilton, Jeffries M. *Social Justice and Deuteronomy: The Case of Deuteronomy 15*. Atlanta, Ga.: Scholar Press, 1992.
- Jenni, Ernst & Claus Westermann, Mark E. Biddle. *Theological Lexicon of the Old Testament*. Vol 3. Hendrickson Publishers, 1997.
- Jenson, Philip Peter. *Graded Holiness: A Key to the Priestly Conception of the World*. Sheffield: JSOT Press, 1992.
- Kang, Sa-Moon. *Divine War in the Old Testament And in the Ancient Near East*. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1989.
- Konkel, August. *Promise and Covenant Supplement*. Otterburne: Winnipeg Theological Seminary, 1988.
- Lind, Millard C. *Yahweh Is A Warrior :The Theology of Warfare in Ancient Israel*. Scottdale, Pa.: Herald Press, 1980.
- Lohfink, Nibert S. J. *Great Themes from the Old Testament*. Translated by Ronald Wall. Chicago: Franciscan Herald Press, 1981.
- \_\_\_\_\_. *The Theology of the Pentateuch: Themes of the Priestly Narrative and Deuteronomy*. Translated by Linda M. Maloney. Edinburgh: T&T Clark L, 1994.

- Longman, Tremper & Daniel G. Reid. *God Is A Warrior*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1995.
- Luckenbill, D. D. *Ancient Records of Assyria and Babylonia*. New York: Greenwood, 1926.
- Manley, George Thomas. *The Book of the Law: Studies in the Date of Deuteronomy*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1957.
- McConville, J. G. *Deuteronomy*. Downers Grove, Ill.: IVP, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Law and Theology in Deuteronomy*. Sheffield, Eng.: Department of Biblical Studies. JSOT, 1984.
- Miller, Patrick D. *Deuteronomy*. John Knox Press, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Israelite Religion and Biblical Theology: Collected Essays*. Sheffield: Sheffield Academic, 2000.
- Nelson, Richard D. *Deuteronomy: A Commentary*. Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2002.
- Niditch, Susan. *War In The Hebrew Bible: A Study In the Ethics of Violence*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Nicholson, Ernest W. *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*. New York: Oxford University Press, 1988.
- Pitkanen, Pekka. *Central Sanctuary and Centralization of Worship in Ancient Israel*. Piscataway, N.J.: Gorgias Press, 2004.
- Purdue, Leo G. *Old Testament Theology*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995.
- Rad, Gerhard von. *Holy War in Ancient Israel* .translated and edited by Marva J. Dawn ; Grand Rapids, Mich.:W.B. Eerdmans, 1991.
- \_\_\_\_\_. *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. Great Britain:

- SCM Press, 1966.
- Rowley, Harold Henry. *The Biblical Doctrine of Election*. London: Lutterworth, 1950
- Sawatsky, Walter & Willard Swartley & Perry Yoder, *The Meaning of Peace: Biblical Studies*. Louisville: Westminster, 1992
- Sherlock, Charles. *The God Who Fights: The War Tradition in Holy Scripture*. Lewiston: Rutherford House/Edinburgh by E. Mellen Press, 1993
- Snath, Norman Henry. *The Distinctive Ideas of the Old Testament*. London: Epworth Press, 1944 (reprinted 1957)
- Sohn, Seock-Tae. *The Divine Election of Israel*. Mich.: Eerdmans, 1991
- Stern, Philip D. *The Biblical Herem: A Window on Israel's Religious Experience*. Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1991.
- Vaux, Roland De. *Ancient Israel: Its Life and Institutions*. New York: McGraw Hill, 1965.
- Waltke, Bruce K. *An Old Testament Theology: An Exegetical, Canonical, and Thematic Approach*. Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2006.
- Weinfeld, Moshe. *Deuteronomy 1-11: A New Translation with Introduction and Commentary*, AB. New York : Doubleday, 1991
- \_\_\_\_\_. *Deuteronomy And the Deuteronomic School*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1992.
- \_\_\_\_\_. *The Promise of the Land: the Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites*. Berkeley : University of California Press, 1993.
- Wells, Jo Bailey. *God's Holy People: A Theme in Biblical Theology*.

Sheffield : Sheffield Academic Press, 2000.

Williamson, Paul R. *Sealed with an Oath: Covenant in God's Unfolding Purpose*. Downers Grove, Ill.: Apollos/InterVarsity Press, 2007.

Wright, Christopher J. H. *Deuteronomy*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1996.

\_\_\_\_\_. *God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament*. Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub., 1990.

Wright, George Ernest. *The Old Testament Against Its Environment*. London: SCM Press, 1968.

## II. 專文

Alexander, Thomas Desmond. "Beyond Borders: the Wider Dimensions of Land" in *The Land of Promise: Biblical, Theological, and Contemporary perspectives*. Edited by Philip Johnston and Peter Walker. Downers Grove, Ill: InterVarsity Press, 2000, 35-55.

P. A. Barker, "Rest, Peace" *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Edited by T. Desmond Alexander and David Baker. (Downers Grove: IVP Press, 2003), 687-691.

Hagedorn, Anselm C. "Placing (A) God: Central Place Theory in Deuteronomy 12 and at Delph" in *Temple and Worship in Biblical Israel*. Edited by John Day. New York: T&T Clark International, 2005, 188-211.

Nelson, R. D. "Herem and the Deuteronomic Social Conscience"

*Deuteronomy and Deuteronomistic Literature*. edited by M. Vervenne and J. Lust. Leuven: Leuven University Press, 1997, 39-49.

Niehaus, Jeffery J. "The Warrior and His God: The Covenant Foundation of History and Historiography" *Faith, Tradition and History: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context*. edited by A. R. Millard, James Hoffmeier, David W. Baker. Winona Lake: Eisenbrauns, 1994, 299-312.

Waldow, Hans Eberhard von. "Israel and Her Land: Some Theological Considerations" in *Light Unto My Path*. Philadelphia: Temple University Press, 1974, 493-508.

Wills, Timothy M. "Eat and Rejoice before the Lord" in *Worship and the Hebrew Bible*. Edited by M. Patrick Graham, and Steven L. McKenzie. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999, 276-294.

Wilson, Ian. "לפני יהוה in Deuteronomy 12-26 General Characteristic" *Out of the Midst of the Fire :Divine Presence in Deuteronomy*. Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1995, 131-159.

### Ⅲ. 期刊、雜誌

Crump, Wayne. "Deuteronomy 7: A Covenant Sermon." *ResQ* 17 no 4 (1974): 222-235.

Goldberg, Michael L. "The Story of the Moral: Gifts or Bribes in Deuteronomy" *Int* 38(1984):15-25.

Gottwald, Norman K. "Holy War in Deuteronomy: Analysis and Critique." *RevExp* 61 no 4 (Fall 1964): 296-310.

Grosby, Steven. "Kinship, Territory, and the Nation in the



- Historiography of Ancient Israel” *ZAW* 105(1993): 3-18.
- Herron, Roy Brasfield. “The Land, the Law, and the Poor” *Word & World* vol.6 no.1(Winter 1986), 76-84.
- Horbury, William. “Extirpation and Excommunication” *VT* 35 no 1 (1985): 13-38.
- Ishida, Tomoo. “The Structure and Historical Implications of the Lists of Pre-Israelite Nations” *Bib* 60 no 4 (1979): 461-490.
- Jost, Lynn. “Warfare in the Old Testament: An Argument for Peacemaking in the New Millennium” *Direction* 27 no 2 (Fall 1998): 177-186.
- Kugler, Robert A. “ Holy War in Ancient Israel” *LQ* ns 8 no 2 (Sum 1994): 223-224
- Lilley, J. P. U. “Understanding the *Herem*” *TynB* 44 no 1 (1993): 169-177
- McCarthy, Dennis S. J. “Note on the Love of God in Deuteronomy and the Father-Son Relationship between Yahweh and Israel” *CBQ* 27(1965): 144-147.
- McKenzie, John L. “The Divine Sonship of Israel and the Covenant” *CBQ* 8 no.3 (July 1946): 320-331.
- Mendenhall, G.E. “Covenant Forms in Israelite Tradition”, *BA* 17 no 3 (1954): 50-76.
- Miller, P. D. “God the Warrior: A Problem in Biblical Interpretation and Apologetics” *Int* 19 no 1 (Ja 1965): 39-46.
- \_\_\_\_\_. “The Human Sabbath: A Study in Deuteronomic Theology” *PSB* ns 6 no 2 (1985): 81-97
- \_\_\_\_\_. “The Way of Torah” *PSB* 8(1987): 17-27.

- \_\_\_\_\_. "The Place of the Decalogue in the OT and Its Law" *Int* 43(1989): 229~242
- Regev, Eyal. "Priestly Dynamic Holiness and Deuteronomic Static Holiness" *VT* vol. 51 issue 2 (Apr 2001): 243-261.
- Reist, Irwin W. "The Theological Significance of the Exodus" *JETS* 12 no 4 (Fall 1969): 223-232.
- Robinson, Gnana. "The Idea of Rest in the Old Testament and the Search for the Basic Character of Sabbath" *ZTW* 92, no 1 (1980), 32-42
- Rofé, Alexander. "The Laws of Warfare in The Book of Deuteronomy : Their Origins, Intent and Positivity" *JSOT* no 32 (Je 1985) :23-44.
- Shead, Andrew G. "An Old Testament Theology of the Sabbath Year and Jubilee" in *RTR* 61:1(April 2002): 19-33.
- Shafer, B. E. "The Root *bhr* and Pre-Exilic Concepts of Chosenness in the Hebrew Bible" *ZAW* (1977): 20-42.
- Walzer, Michael. "The Idea of Holy War in Ancient Israel" *JRE* vol. 20 issue 2 (Fall 92): 215-228.

## 作者中文簡介

姓名：莊舒華

教育背景：

私立東海大學中文系文學士 1996年6月

美國正道福音（台福）神學院道學碩士 2006年5月

中華福音神學院神學碩士 2013年6月

事奉背景：

校園福音團契教師工作組 1996年7月－1997年5月

校園福音團契飛颺青少年成長中心 1997年5月－2003年8月

青春飛翔青少年宣道中心 2008年5月迄今