

边界和秩序:《以西结书》28:11—19 中关于推罗王的神谕

孙玥*

【摘要】本文通过对《以西结书》第28章第11—19节关于推罗王神谕中“基路伯”和“宇宙山”两个形象的分析,得出代表推罗的基路伯作为王权和伊甸园的守卫者,其职责与土地的丰产、人类的生命、上帝的祝福、世界的秩序和安全息息相关。如果推罗王——基路伯——不能明确地知道人和神的界限,僭越上帝权力,那么不但自身会受到惩罚,世界秩序也会遭到破坏。宇宙山是世界的中心,上帝的统治权便是维系宇宙秩序的唯一有效因素。和谐的宇宙秩序不但为世界带来丰产的景象,而且还带来了公平正义的审判。

【关键词】:《以西结书》;推罗王;基路伯;宇宙山

一、导言

《以西结书》第28章是雅威针对推罗王的神谕,可分为两个部分:第一部分是第28章第1—10节,第二部分是第28章第11—19节。第一部分清晰地描述了推罗王“居心自比神”的高傲和自大,虽然他比但以理更有智慧,但是其狂傲也终使其落得个被外邦人击杀、下坑的结果。而第二部分之所以比第一部分得到历代读者更多关注,主要是因为推罗王身份和文本的复杂性。

德尔图良(160—225)是第一位将推罗王看作撒旦的教父,他认为,上帝让后来成为撒旦的天使按照他的善行做好事,但天使的自由选择却使他堕落,成为上帝的对立面。^① 奥利金(185—251)将推罗王和《以赛亚书》第14章第12—15节中的明亮之星都指称为堕落天使撒旦,他认为这两段经文(《以西结书》28:11—

* 孙玥,西北师范大学哲学学院讲师。

^① Suk Peter Choi, "The Garden of Eden in Ezekiel 28," unpublished dissertation, Trinity Evangelical Divinity School, downloaded from ProQuest, 2005, 1.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第18辑

19 和《以赛亚书》14:12—15)都传递了同一个主题,即魔鬼从高处坠入低处。^① 教父神学对推罗王身份的判定主要依据的是基督教神学中罪的概念,而推罗王的高傲自大正是其被上帝惩罚的罪源。

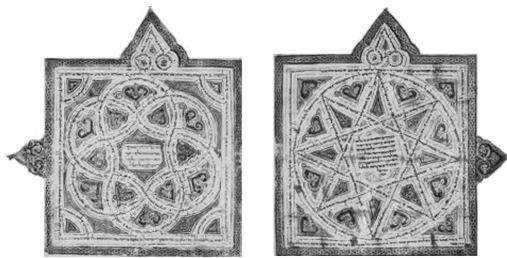
推罗王还常常被认为是《创世记》第2—3章中的亚当。首先是因为《以西结书》第28章第14节经文文本的争议性,马索拉抄本中推罗王是“扩展(翅膀)遮掩的基路伯”(את-כרוב ממשח הסוכך),文中用第二人称单数阴性代词“את”来指代推罗王,而非第二人称单数阳性代词“אתה”。加之,七十士译本将את翻译作介词“和”,并取消了基路伯在马索拉抄本中的属性“展翅遮掩”,基路伯便成了伴随推罗王在圣山上的神物(“我将你安置在基路伯旁上帝的圣山上”),而非推罗王本身。^② 回顾《创世记》第3章第23—24节,亚当、夏娃因食生命树之果,被上帝逐出伊甸园,基路伯就在伊甸园处守卫着生命树的道路。^③ 所以不少学者认为推罗王映射的形象就是当初被上帝驱逐出伊甸园的第一人亚当。^④ 其次,从历史背景看,推罗王的亚当身份似乎进一步加深了对流放时期圣殿、圣城和以色列民陷落的反思以及重建第二圣殿的愿景。根据祭典,“人是上帝的形象”(《创世记》1:26—28),人替上帝管理地上的一切。人类自身不仅成为与神圣相连的形式,上帝的神圣王权也能在地上得到实现。因此,作为上帝的形象,人类潜在地具有使自己变成偶像、僭越上帝权力的可能。这和雅威对推罗王的批判不谋而合。另外,除了出现在神谕中的伊甸园神话外,《以西结书》中记载了大量同《创世记》相关的主题,如第36章第26—27节和第37章第1—14节的“造人”过程,以及第36章中反复出现的“生养众多”“变化”“耕种”“伊甸园”等创世词语。无非是说,一方面,人类的历史充满悖逆和反叛,就连神物基路伯都无法独善其身,这种反叛是源自世界之初的,因此上帝必须为人类明确职权、树立界限;另一方面,人类世界

① Suk Peter Choi, “The Garden of Eden in Ezekiel 28,” 3.

② 此外,《马索拉抄本》的《以西结书》第28章第16节说“我玷污你(推罗王),赶你离开上帝的山。(展翅)遮掩的基路伯啊,我已将你除灭,从发光如火的宝石中”,而《七十士译本》再次将基路伯和推罗王分别对待,删减了基路伯的“展翅遮掩”属性,写道:“你(推罗王)在上帝的山上受了伤,基路伯将你从发光如火的宝石中送出。”

③ 巴尔(James Barr)认为被逐出伊甸园的不只是亚当,还有基路伯。《创世记》中守卫伊甸园的基路伯是复数(כרובים),而《以西结书》中代指推罗王的基路伯用的是单数(כרוב),所以《以西结书》中的基路伯其实就是《创世记》中守卫伊甸园的基路伯之一。其玩忽职守,最终因过失,被上帝驱逐。James Barr, “‘Thou Art the Cherubim’: Ezekiel 28.14 and the Post-Ezekiel Understanding of Genesis 2-3,” in *Priests, Prophets and Scribes: Essays on the Formation and Heritage of Second Temple Judaism in Honour of Joseph Blenkinsopp*, eds. Eugene Ulrich et al. (Sheffield: JOST Press, 1992), 220.

④ 具体研究可参见:Hector M. Patmore, *Adam, Satan, and the King of Tyre: The Interpretation of Ezekiel 28:11-19 in Late Antiquity* (Leiden, Boston: Brill, 2021), 16-26.



秩序需要重建,即建立第二圣殿,这代表上帝唯一统治权的确立。

此外,很多圣经学者将推罗王同古代西亚的王及神话故事联系在一起,例如,蒲波(Marvin H. Pope)认为推罗王代表了神伊勒(El)^①;范斯特(J. van Seters)对比新巴比伦帝国时期(公元前 626—前 539 年)王诞生时的形象和加冕仪式与推罗王的形象,认为推罗王那种“无所不备、智慧充足、全然美丽”的特质(《以西结书》28:12)正是古代美索不达米亚王拥有统治王权时的样子。^② 在古代西亚,王是人类与神圣交流的中介,常常被称作“祭司王”,意味着王可以拥有同神圣相当的力量。^③ 因此古代西亚王权统治者的高贵形象和与神祇并肩的地位,自然而然也就成为先知批判的对象。

综观《圣经》诠释史上针对推罗王身份的分析 and 判定,其主题离不开其因狂傲自大而犯下的罪。狂傲使得推罗王失去分寸,进而将自身等同于神,这无疑是一种偶像崇拜。这种自负的情绪不但模糊了人神间的界限,还扰乱了纯洁的祭祀体系^④及其代表的有序世界,挑战了上帝的权威性。以上种种对于深陷流亡处境的以色列民来说都是危险的,他们既有可能因乱拜别神和王失去作为上帝子民的身份,也会因心智迷乱而无法回归上帝、反思灾难。所以“边界”和“秩序”是此神谕向我们传递出的最核心的两个信息。

为了传递这两个信息,《以西结书》第 28 章第 11—19 节运用了大量图像式象征,如各式宝石、宝石的光、基路伯、山、火等,而这些象征物在以色列、古代西

① Marvin H. Pope, *El in the Ugaritic Texts* (Leiden: Brill, 1955).

② J. van Seters, “The Creation of Man and the Creation of the King,” *ZAW* 101 (1989): 333-342.

③ 相关研究可参见: Peter Machinist, “Kingship and Divinity in Imperial Assyria,” in *Text, Artifact, and Images: Revealing Ancient Israelite Religion*, eds. Gary M. Beckman and Theodore J. Lewis (Providence: Brown Judaic Studies, 2006), 152-188.

④ 威尔森(R. R. Wilson)注意到《以西结书》第 28 章第 13 节中推罗王佩戴的宝石和《出埃及记》第 28 章第 17—20 节、第 39 章第 10—13 节中祭司的宝石很像,“发光如火的石头”也许指的是祭坛上用来焚祭的火炭,“上帝的圣山”也可用来指称圣殿,且《以西结书》第 28 章第 16 节明确提到推罗王褻渎(ללל)圣所。威尔森认为《以西结书》第 28 章第 11—19 节中祭司传统相关术语和表达代表对以色列祭祀体系和祭祀团体的批判。R. R. Wilson, “The Death of the King of Tyre: The Editorial History of Ezekiel 28,” in *Love and Death in the Ancient Near East: Essays in Honor of Marvin H. Pope*, eds. J. H. Marks and R. M. Good (Guilford: Four Quarters Publishing, 1987), 211-218. 祭祀体系的破坏一方面是流亡灾难造成的,面对破殿亡国的现实处境,以色列人不得不转向新的宗教生活体系;另一方面,宗教生活与外邦强权政治的交织,迫使原本纯洁的宗教生活成为政治的附庸品和工具。而推罗王身上暗含的祭祀和王权两种因素,正是这一现实的反映。纽瑟姆(Carol A. Newsom)甚至把“伊甸/亚当”和“圣殿/祭司”看作一组对应,认为“逐出伊甸园”和“流亡巴比伦”指的是同一件事。Carol A. Newsom, “A Maker of Metaphors: Ezekiel’s Oracles against Tyre,” *Int* 38 (1984): 162. 犹太传统习惯将伊甸园看作上帝的殿,具体研究参见: Jon Levenson, *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence* (San Francisco: Harper & Row, 1998)。

亚都是被人熟知的。虽然表面上看,经文呈现的具体图像似乎是可以被刻画的,但是图像本身常常象征着一个远大于其具体含义的现实,并且这些具体的图像“根据当下语境或观察者的态度,其意义可以解释为从历史的、具体的事件到普遍的、永恒的世界秩序”^①。所以图像释义法是用可见或可想象的形象表达一种抽象的含义,就像太阳与正义、树木与丰产等。但是越是容易被刻画的形象或标记,越容易发展成为宗教崇拜的对象,成为希伯来《圣经》官方神观所谴责的偶像崇拜。因此在用图像表达的比喻义分析经文时,重要的是观察图像是如何在反偶像崇拜的前提下传达象征意义,并帮助建立人与上帝关系的。本文将通过神谕中“基路伯”和“宇宙山”两个形象来分析以西结是如何通过它们来树立边界和重建秩序的。

二、基路伯:边界的守护者

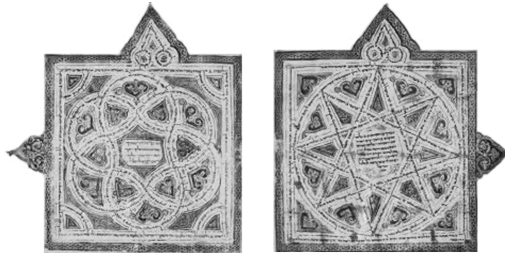
“基路伯”是施密特(Brian B. Schmidt)口中的“混合生物”(Mischwesen)^②,同时拥有人和动物的外观特征^③,通常被塑造成两足或四足的带翅膀生物。在希伯来《圣经》中,基路伯主要有四个显著功能:生命树的守卫者(《创世记》3:24);雅威战车(《撒母耳记下》22:11;《诗篇》18:11;《以西结书》1:5—20,10:1—22);雅威王座的一部分(《列王纪上》6:23—28,8:6—8);会幕和圣殿的装饰品(《出埃及记》26:1,31,36:8,35;《列王纪上》6:29,31—35;《以西结书》40:18,20,41:17—20,25)。费德曼(D. N. Freedman)和康纳(M. O'Connor)认为,“基路伯”一词的词根כַּרְבַּב(krb)不仅仅只出现在希伯来《圣经》中,阿卡德语里其对应同源词是karābu和kuribu。^④ karābu是动词,意为“祈祷”“祝福”。kārību是karābu的分词形式,作为形容词kārību表达的是“一个人进行特定的宗教活动”或“代表做出崇拜姿态的神祇”,因此在kārību前常常会加有表达神祇身份

① Othmar Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, trans. Timothy J. Hallett (Winona Lake: EISENBRAUNS), 9.

② Brian B. Schmidt, “The Aniconic Tradition on Reading Images and Viewing Texts,” in *The Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms*, ed. Diana V. Edelman (Leuven: Peeters, 1995), 102.

③ 在古代近东,混合生物是很常见的,主要象征着神圣世界和人类世界的统治权,也做避邪之用。常见的一些动物外貌有鸟类(其翅膀象征保护)、公牛(典型的力量和丰产标志)、狮子(咆哮声代表武力和威胁)等。同时这些混合生物还被描述为充满智慧和技巧,而这些特征又会以人的样貌(人头)来展现,如lamassu、牛人。

④ D. N. Freedman and M. O'Connor, “kerub,” in *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol. 7, eds. G. Johannes Botterweck et al. (Grand Rapids: Willam B. Eerdmans Publishing Company, 1995), 308.



的限定词 *dingir* 使其成为一个神的名称^d*Kāribu*。^①伍德 (Alice Wood) 说“*kāribu* 可能只不过是一个描述性的词,修饰一个神(或一个神像),而不是一个指定一种神性存在的名词。事实上,从 *kāribu* 的一般使用情况看,它指的是任何以祈祷姿态塑造的雕像。”^②*kuribu* 代表的是“具有特定非人类特征的保护生物或守护神”^③,如狮子、*anzû* 鸟、*lahmu* 怪兽^④等,而这些保护神雕像常被建在房屋内或神殿门口,以做辟邪和保护生命之用。^⑤即使无法期待 *karābu* 和 *kuribu* 与基路伯的功能完全契合,但是它们出现的场景的确能为我们理解推罗王一基路伯提供一个思路。

推罗王不仅是基路伯,还是“受膏者”和“扩展翅膀”(ממשח)的基路伯^⑥,而且

① CAD s.v. *kāribu*.

② Alice Wood, *Of Wings and Wheels: A Synthetic Study of the Biblical Cherubim* (Berlin: De Gruyter), 152.

③ CAD s.v. *kuribu*.

④ *lahmu* 怪兽的三个功能和特征为赤裸的英雄,作为河流的保护神主要掌管野生动物,以及用水滋养牲畜;作为辟邪之用,*lahmu* 常与蛇联系在一起;*lahmu* 有时还会与山羊、树枝的形象结合在一起,就像阿普卡鲁(*apkallu*)一样,拥有净化的功能。F. A. M. Wiggermann, *Mesopotamian Protective Spirits: The Ritual Texts* (Groningen: STYX & PP, 1992), 164-166.

⑤ 在《埃努玛·埃利什》(V 73—76)中,提亚马特造了 11 个怪兽(混合生物),这些怪兽最终都被做成了雕像,竖立在甜水阿普苏(*Apsū*)的大门口。新亚述帝国的仪式文献将其中之一的怪物乌尔蒂姆(*Urdimmu*)同马杜克及其伴侣萨帕泥图(*Sarpanitu*)联系在一起,仪式规定用雪松制作一个乌尔蒂姆雕像,挂在金和亚麻的环上,并配有一个 *Sarpanitu* 石头,上面刻着“你是马杜克,邪灵的驱逐者,赶走一切巫术”,以此来治愈生病的人,为其带来新的生命。乌尔蒂姆作为房屋的守护者,时常被放置在大门处或屋内,代表其主人马杜克及萨帕泥图,以此通过神祇的力量来保护生命,带来健康。《埃努玛·埃利什》文本参见:W. G. Lambert, *Babylonian Creation Myths* (Winona Lake: Eisenbrauns, 2013), 100-103; 仪式文献参见:F. A. M. Wiggermann, *Mesopotamian Protective Spirits: The Ritual Texts* (Groningen: STYX&PP, 1992), 173-174。

⑥ ממשח只在《以西结书》第 14 章第 28 节中出现了一次,其阿卡德语的同源词是 *masahu*,意为“丈量”。这里“丈量”表达的是基路伯翅膀扩展的状态。而另一个表达“受膏”的希伯来语是 ממשח,“通常标志着权力的授予或地位的提升”。例如,《出埃及记》第 29 章第 29 节;《利未记》第 4 章第 3、5、16 节,第 6 章第 20 节;《诗篇》第 105 章第 15 节,第 132 章第 10 节;《撒母耳记上》第 16 章第 13 节;《撒母耳记下》第 2 章第 4 节;《列王纪上》第 19 章第 16 节;《历代志上》第 16 章第 22 节。参见:Lydia Lee, “‘You Were the (Divine) Cherub’: A Potential Challenge to YHWH’s Sole Divinity in Ezekiel 28.14,” *JSOT* 41.1, (2016): 113, no. 69。另外,《创世记》第 28 章和第 35 章描述了伯特利(又被称作神的殿)的由来,雅各因梦到雅威以及同雅威说话后,便在一根石柱上浇(קט)膏油(מן)。很显然,浇奠膏油的行为和雅威的显现有关。西北闪米特伊玛(Emar)的祖克鲁(*zukru*)庆典上,祭司通过向作为神像的石柱上浇膏油而使其神圣化,进一步说明了“受膏”和神祇之间的关系。关于伊玛和以色列宗教实践之间对比的更详细讨论,参见:Daniel E. Fleming, “More Help Form Emar to Biblical Study,” *BA* 58. 3 (1995): 143-146。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第18辑

作为神圣存在又是雅威天庭的成员之一。^①蒂迈尔(Lena-Sofia Tiemeyer)说,天庭成员最主要的两个任务:一是,协助雅威在军事上采取行动,如“坐在基路伯上的万军之雅威”(יהוה צבאות ישב הכרובים)(《撒母耳记上》4:4),此处代表军队力量的称呼“万军”与基路伯结合在了一起;二是,为正义做审判,如《以西结书》第10章第2节“穿细麻衣的人从基路伯中间取火炭,撒在城上”。火代表雅威的愤怒,用火炭烧城代表雅威对耶路撒冷城罪行的审判。^②作为雅威天庭的成员,基路伯应以低姿态服从雅威的命令,它非但没有,反而“居心(לב)自比神”(《以西结书》28:2)。^③

此外,基路伯的反叛的可能性还来自它的守护功能。基路伯的守护功能离不开其翅膀意象。《创世记》虽然没有明确提到基路伯是有翅膀的,但是《以西结书》第1章和第10章都提到了基路伯的翅膀,而且《撒母耳记下》第22章第11节和《诗篇》第18章第11节也说“雅威乘坐(רכב)基路伯飞行,在风的翅膀上显现”,《诗篇》第104章第3节雅威“借着风的翅膀而行”。很显然,这里的基路伯是雅威带着翅膀的坐骑或天上战车,并伴随风一般的力量,体现着雅威权力和战斗力。^④但是并不是所有的翅膀意象都象征着保护,例如,拥有四个翅膀的魔鬼帕祖祖(Pazuzu),其翅膀所带来的只有恐惧、灾难和疾病。^⑤翅膀的功能是双面的,正如基路伯也会叛变一样。就像格林(Anthony Green)所说,混合生物在古代近东很常见,且它们通常会陪伴在诸神周围做辟邪之用或象征物,但是它们一

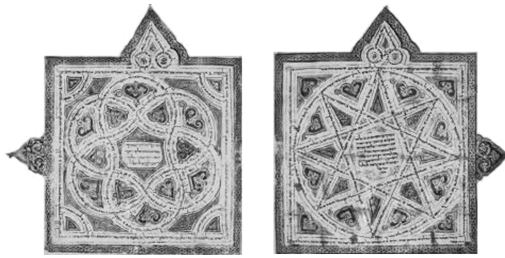
① 关于基路伯作为雅威天庭成员的研究,参见:Lena-Sofia Tiemeyer, “Zechariah’s Spies and Ezekiel’s Cherubim,” in *Tradition in Transition: Haggao and Zechariah 1-8 in the Trajectory of Hebrew Theology*, eds. M. J. Boda and M. H. Floyd (New York: T & T Clark, 2008), 107-109。

② Lena-Sofia Tiemeyer, “Zechariah’s Spies and Ezekiel’s Cherubim,” 107。

③ 哈滕斯坦(Friedhelm Hartenstein)提到一个值得注意的情况:在古代西亚,一些伴随在神祇身边的特殊生物会成为神祇特征的一部分。参见:Friedhelm Hartenstein, “Cherubim and Seraphim in the Bible and in the Light of Ancient Near Eastern Sources,” in *Deuterocanonical and Cognate Literature, Yearbook 2007. Angel. The Concept of Celestial Beings-Origins, Development and Reception*, eds. Friedrich V. Reiter, Tobias Nicklas and Karin Schöpflin (Berlin: De Gruyter, 2007), 160。譬如古拉(Gula)的狗、埃阿(Ea)的羊-鱼、太阳神的牛人等。这更增加了这些神物“自诩”为神的资本。

④ 麦汀格还认为《诗篇》第104章第3节与《诗篇》第18章第11节描述的是同一种场景,“云彩车辇”和“基路伯”是相对应的。雅威的战车形象和风暴神巴力很像,因为巴力也被称作“云的驾驶者”(rkb-rpt)。麦汀格坚持无论是坐在圣殿里王座上的雅威,还是驾着战车、伴随着风飞行和显现的雅威,本身并无差异,都只是历史连续性的表现,区别仅在于它们展现的方式不同,一个围绕着王座,一个围绕着战车。参见:Tryggve N.D. Mettinger, *The Dethronement of Sabaoth Studies in the Shem and Kabod Theologies*, trans. Frederick H. Cryer (Lund: CWK GLEERUP, 1982), 32-36。

⑤ Joel M. LeMon, *Yahweh’s Winged Form in the Psalms: Exploring Congruent Iconography and Texts* (Göttingen: Academic Press, 2005), 50。



且和所伴之神分开,便会败坏世界秩序、与神反目。^① 推罗王—基路伯便是那无法确定自己身份,僭越上帝地位的反叛者。

同 *karābu* 和 *kuribu* 一样,基路伯也出现在圣殿中。依据《列王纪上》第 6 章第 23—28 节,基路伯在被安置在内殿(דביר)中。哈滕斯坦(Friedhelm Hartenstein)认为,这段经文也许保留了早期传统,即基路伯属于内殿。在腓尼基和埃及传统中,内殿是圣殿最里面的圣所,作为放置代表神祇神像的王座房间。^② 麦汀格(Tryggve N. D. Mettinger)称,基路伯王座体现了“神圣的空无”(sacred emptiness)^③。不同于其他宗教传统^④,基路伯王座上是没有神像的,但是这并不妨碍基路伯守护王座和约柜的形象(《出埃及记》20:25, 37:9;《列王纪上》8:7)。在古代西亚,坐在王座上的不只是神祇,还有王。希伯来《圣经》中不乏容易使人误解王就是上帝的经文,如在赞美大卫王室时说,“上帝啊,你的宝座是永永远远的”(《诗篇》45:7)。哈洛(W. W. Hallo)认为,从美索不达米亚的史前时期到早王朝时期,最早崇拜的雕像代表的是死去的王室或他们的家族。到了阿卡德时期,也就是萨尔贡王时期,活着的王开始被神化。美索不达米亚既有被神化的王,也有为他们建立的、以供崇拜的殿宇。^⑤ 因此推罗王像神祇一般坐在王座之上并不稀奇,尤其是《以西结书》第 28 章第 13 节还提到了各式宝石,其像极了装饰神像的材料。^⑥ 推罗王成了王座上的神,跨越了神与人的边界,“褻渎了圣地”,守护者基路伯便也成了反叛的力量。

① 具体研究参见:Anthony Green, “Beneficent Spirits and Malevolent Demons: The Iconography of Good and Evil in Ancient Assyria and Babylonia,” *Visible Religion* 3 (1984): 80-105.

② Friedhelm Hartenstein, “Cherubim and Seraphim in the Bible and in the Light of Ancient Near Eastern Sources,” 158-159.

③ Tryggve N. D. Mettinger, *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near East Context* (Stockholm: Alqvist & Wiksell, 1995), 19.

④ 综观西部闪米特其他地区,公元前 12—前 13 世纪米吉多地区坐在两侧基路伯中间的人形像,公元前 1000 年左右腓尼基王阿希雷姆两侧的基路伯以及公元前 6 世纪黎巴嫩、塞浦路斯、西西里岛、撒丁岛等地区坐在基路伯王座上的神祇的像,都进一步说明了以色列空置王座的独特性。Mary Douglas, “The Cloud God and the Shadow Self,” *Social Anthropology* 3 (1995): 87. 不过,不可否认的是无像的空置王座曾在腓尼基地区占据非常显著的地位,麦汀格甚至认为所罗门圣殿空置的基路伯王座是腓尼基工匠的作品。Tryggve N. D. Mettinger, *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near East Context*, 113.

⑤ W. W. Hallo, “Texts, Statues and the Cult of the Divine King,” in *Congress Volume Jerusalem*, ed. J. A. Emerton (Leiden / New York / Köln: Brill, 1986), 56-60.

⑥ 奥本海姆的《古代美索不达米亚:一个灭亡文明的肖像》一书中,其中有一小节的标题就叫作“神祇的照料和供养”。里面提到了大多数的像是用珍贵的木头和石头制成的,并会用珍贵的珠宝和金子装饰这些像。参见:A. Leo Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1964), 183-198.

JEWISH STUDIES

犹太研究

第18辑

这里基路伯的职责到底是什么？在亚兰语和南部闪米特语里，词根 *krb* 还有“耕种”的意思。《以西结书》第 28 章第 14 节中推罗王被描述为在伊甸园中“扩展(翅膀)遮掩的(סכך)基路伯”，对比《创世记》第 3 章第 24 节，基路伯的主要任务是保护伊甸园中的生命树。围绕伊甸园主题，《以西结书》中出现了大量与创世相关的描述：

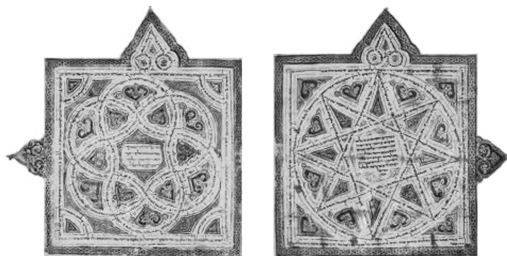
我必使人和畜牲在你上面加增，他们必生养众多。我要使你照旧有人居住，并要赐福与你比先前更多，你就知道我是耶和华。（《以西结书》36:11）

过路的人虽看为荒废之地，现今这荒废之地仍得耕种。他们必说：‘这先前为荒废之地，现在成如伊甸园；这荒废、凄凉、毁坏的城邑，现在坚固有人居住。’（《以西结书》36:34—35）

《以西结书》第 36 章第 34—35 节的“荒废之地”呼应了《创世记》第 2 章第 5 节“这地尚未有任何田野的灌木，田间的蔬菜之前也都没有发芽；也没有人耕种(עבד)土地”。而在伊甸园般的土地上，人和牲畜便会“生养众多”“比起初好”。所以伊甸园在《以西结书》中是丰产、富饶的象征，既表达着“耕种”的意思，又代表着上帝对人类的祝福。虽然没有经文表达过基路伯耕种土地，但是《以西结书》第 41 章第 18 节在描述殿内的装饰时说“墙上雕刻基路伯和棕树。基路伯和基路伯中间有一棵棕榈树，每基路伯有二脸”（《列王纪上》第 6 章第 29 节里基路伯和棕榈树、初开的花一同被雕刻在圣殿的墙上）。这个场景让人不禁联想到亚述王亚述那西尔帕二世(Ashurnasirpal II, 公元前 883—前 859 年)时期尼姆拉德(Nimrud)西北宫殿的神树浮雕(见图 1):浮雕上两个带翅膀的鸟头生物，一手拎着桶状物，一手拿着松果，呈崇拜状，分别站立在一棵树状物两侧。波特(Barbara N. Porter)推测，浮雕中的树为枣树，而枣树在阿卡德语里素有“丰饶之树”(iṣ mašrê)、“富贵之树”(iṣ rašê)之称。^① 带翅膀的鸟头生物，一方面代表对丰产之树的保护，另一方面它们的崇拜姿态以及手中的桶和松果，“比喻将富足和安全作为众神的礼物赐给王”^②。这里王权统治和丰产、祝福是统一的。也就是说，作为伊甸园和王权的守护者，基路伯的职责与土地的丰产、人类的生命、上帝的祝福、世界的秩序和安全息息相关。但是即便树木的丰产是上帝给予的祝福，其也不能因此超越上帝的权力，将自己自比为神。《以西结书》第 31 章第 9—10 节进一步将伊甸园、丰产、狂傲联系起来，将王比作荣美的树

① Barbara N. Porter, “Sacred Trees, Date Palms, and the Royal Persona of Ashurnasirpal II,” *JNES* 52.2 (1993): 134.

② Barbara N. Porter, “Sacred Trees, Date Palms, and the Royal Persona of Ashurnasirpal II,” 137.



木,批判树木也会因为高大而心(לבב)骄气傲。同雅威对推罗王的惩罚一样,一切心骄气傲的结局都是下地府(《以西结书》28:8,31:14—18),由此再次强调了边界的重要性。

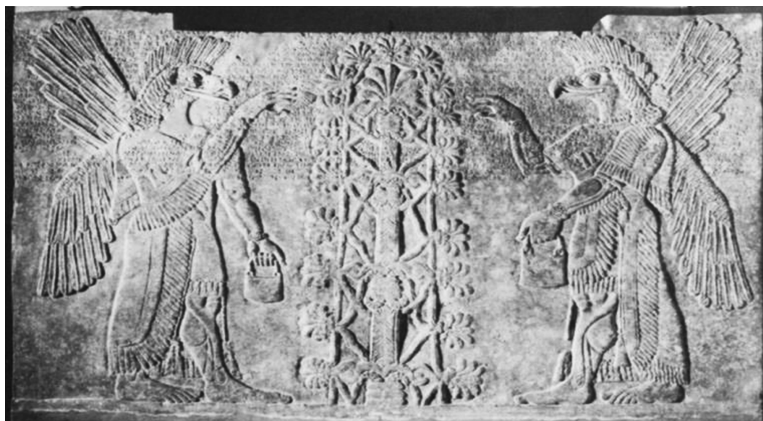


图1 尼姆拉德西北宫殿的神树浮雕

资料来源:Barbara N. Porter, “Sacred Trees, Date Palms, and the Royal Persona of Ashurnasirpal II,” 130.

那么《以西结书》又是怎样通过基路伯来建立雅威的唯一统治权的呢?首先可以肯定的是,《以西结书》第1章和第28章的基路伯存在一定的对应关系。巴尔说,《以西结书》第28章第14节中用阴性代词 תָּא 代替阳性的情况是很少见的,希伯来《圣经》中一共有三次这样的情况,另外两次出现在《民数记》第11章第15节和《申命记》第5章第24节。^①但是《以西结书》第1章第10—11节却通过阴阳性代词的交替使用,在语法上和《以西结书》第28章形成了对应:

至于(他们)脸的形像:前面各有人的脸,(他们四个)右面各有狮子的脸,(她们四个)左面各有牛的脸,(她们四个)后面各有鹰的脸。(《以西结书》1:10)^②

各展开上边的两个翅膀相接,各以下边的两个翅膀遮体。(《以西结书》1:11)

^① James Barr, “‘Thou Art the Cherubim’: Ezekiel 28.14 and the Post-Ezekiel Understanding of Genesis 2-3,” 215.

^② 《以西结书》1:10。为了展示人称代词的阴阳性变化,在经文中我以加括号的方式将其标记出来。中文译文来自和合本《圣经》,添加的人称代词来自希伯来语与英文对照版《圣经》。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第18辑

其次,《以西结书》第1章和第10章写道:伴随雅威王座出现的是有四个脸面、四个翅膀,并带有轮子的活物形象,且轮子行走时,四方都能直行,灵/风(רוח)往哪里去,活物就往哪里去,活物的灵在轮中。第一,“四个脸面”“四个翅膀”与灵/风的结合,代表了雅威对宇宙世界的管理能力。古代西亚的王常常被称作“四方之王”,四方象征着世界的四个基点。^① 再加上移动的轮子更强调了雅威统治大能的无处不在。艾希罗特(Walther Eichrodt)说,活物头上似苍穹(רקיע)的形象(《以西结书》1:22)是模仿了造物主用苍穹分水的情景(《创世记》1:6),而苍穹之上正是雅威登基成王的地方。因此代表世界四角的四个活物,象征雅威管理世界四方的能力,而四个活物就是雅威登基成王的地方。^② 作为王座的守护者,这个活物与无法守其边界的基路伯形成了明显对比,活物是跟随雅威的灵而活动的。再次,《以西结书》第1章第13节中出现了代表雅威荣光的火炭形象,当推罗王—基路伯听话时,其便在发光如火的宝石中往来(《以西结书》28:14),当他行不义之事时,火变成了惩罚的工具(《以西结书》28:18)。

三、圣山:秩序之地

《以西结书》第28章第14节说雅威曾将推罗王——受膏的基路伯安置在“上帝的圣山”上。对于古代西亚人来说,山也被称作宇宙山(cosmic mountain),在世界/宇宙图景的构造上具有非常重要的地位:高山是天、地、阴间^③交界的地方,与此同时,山位于地的中心,也是世界的中心。克利福德(Richard J. Clifford)是这样描述宇宙山的:“高山可以是众神的聚集地,是水源和丰产的源头,是自然力量冲突的战场,是天与地的交汇处,是发布有效法令的地方。”^④

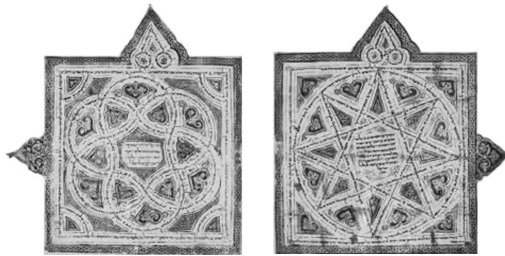
按照克利福德的定义,首先,高山是众神的聚集地。《以赛亚书》第14章第13节里明亮之星在从天山坠落之前曾幻想成为雅威的天庭成员,“坐在聚会的山上”。众神集聚本身就是一种秩序的体现,如马杜克在杀死提亚马特后,将其居所埃萨吉拉神庙建于巍峨之坛上,其中“礼仪悉备、规章既定、天地间众神分

① Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1998), 196-199.

② Walther Eichrodt, *Ezekiel: A Commentary* (Philadelphia: The Westminster Press, 1970), 57-58.

③ 苏美尔语 kur 除了用来表达“山”以外,还有“阴间”和“土地”的意思。虽然现有的材料不能说明为什么 kur 可以指“阴间”,但是很显然山、地、阴间有不可分割的联系。参见:Wayne Horowitz, *Mesopotamian Cosmic Geography*, 272。

④ Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Cambridge: Harvard University, 1972), 3.



配,各就其位”^①。巍峨之坛代表着高山^②,高山之上众神各就其位代表着马杜克的领导权。基路伯被安置在上帝的圣山上,就必须遵守上帝的秩序。但马杜克与提亚马特,以及其他神祇之间的斗争也体现了宇宙山是自然力量冲突的战场,因此反叛力量就显得不足为奇。

其次,宇宙山是水源和丰产的源头,这一点在《以西结书》第 28 章第 11—19 节中颇为明显,尤其是伊甸园和上帝圣山的结合。《创世记》第 2 章第 10—14 节讲述了从伊甸园流出的四道河流。《以西结书》第 47 章第 1—12 节用伊甸园主题描绘了第二圣殿的重建:从新殿的门槛和祭坛流出的水滋养着其所到之处的万物。第一,伊甸园四道水流的“四”就代表着一种世界图景,如前面提到的“四方之神”,还有《以赛亚书》第 11 章第 12 节提到“地极(כנף)的四方”^③,《撒迦利亚书》第 1 章第 8 节用四匹马象征全地等。伊甸园水流的世界图景对应宇宙山的世界图景,体现的是雅威的统治范围。第二,《撒迦利亚书》借用活水从重建后的耶路撒冷流出来的景象宣告,“雅威必作全地的王,雅威必是独一无二的,他的名也是独一无二的”(14:9)。说明必须在承认雅威在宇宙的唯一统治权的前提下,随着雅威的祝福才能带来丰产、富足的水流,即雅威的统治权是丰产的保证。

最后,山是颁布有效法令的地方,有效法令指的是公平正义的审判。山与正义的关系主要跟太阳神沙玛什的世界图景有关。王那普-阿普拉-伊地那(Nabû-apla-iddina, 公元前 888—前 855 年)的太阳石碑上,太阳神沙玛什和他的蛇形遮棚将天、地、阴间这三个部分紧密联系在一起。黎明时沙玛什打开天门,从东

^① 饶宗颐 Rao Zongyi 编译,《近东开辟史诗》[Epic of the Exploration in Near East],(沈阳[Shenyang]:辽宁教育出版社[Liaoning Education Press],1998),53。

^② 古巴比伦有一种建筑被称作古庙塔,其苏美尔语为 ziqurrat,意为“建造在一块高地上”。布罗斯(Father Eric Burrows)认为古塔庙反映了巴比伦的宇宙观,他称其为“神圣象征的现实主义”(hierocentric realism),即将象征神圣的样子带到现实当中。古塔庙垂直地连接着天、地和阴间,水平地连接着土地,象征宇宙山作为宇宙中心连通三界。参见:Father Eric Burrows,“Some Cosmological Patterns in Babylonian Religion,” in *The Labyrinth*, ed. S. H. Cook (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1935), 45-46。在高耸神庙之中的王座便也成了“威严之座”,统治者坐在其上可俯瞰一切,象征井然有序的政治统治。参见:《埃努玛·埃利什》(VI 61—65); W. G. Lambert, *Babylonian Creation Myths*, 112-115。

^③ כנף除了有“地极”的意思外,还表示“翅膀”(《以西结书》第 1 章第 6、8、9、11、23、24、25 节,第 3 章第 13 节,第 10 章第 5、8、12、16、19、21 节,第 11 章第 22 节)。而翅膀意象既和王权统治有关,还有医治之能的意思,如《玛拉基书》第 3 章第 20 节说:“你们敬畏我名的人,必有公义的太阳出现,在它的光线(כנף)里有医治之能。”כנף在和合本中翻译成“光线”,但原文指的是翅膀。参见:李焯昌 Archie Lee,《国语〈和合本〉圣经:经典翻译抑或宗教传播》[Chinese Union Version Bible: Translation of Classics or Religion Propagation],收录于《自上帝说汉语以来:〈和合本〉圣经九十年》,谢品然 Xie Pinran、曾庆豹 Zeng Qingbao 编,(香港[Hong Kong]:Verbum Press,2010),71—89。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第18辑

边的山脉升起,并在这一刻为地上实施公义的审判,晚上则会划船于阿普苏并通过阴间。^①《诗篇》第15章第1—2节说:“雅威啊,谁能居于你的帐幕?谁能住在你的圣山,就是行为正直、做事公义、他心里说实话的人。”而《以西结书》第28章第18节中推罗王罪孽众多,贸易不公,亵渎了圣山处的圣所,雅威便对他进行了审判,使其变为地上的炉灰。

以上种种都说明上帝的圣山是世界的中心,而上帝的唯一统治权便是维系宇宙秩序的唯一有效因素。和谐的宇宙秩序不但为世界带来丰产的景象,而且还带来了公平正义的审判。

四、结语

以西结先知面对的以色列群体,经历了第一次流亡、圣殿被毁、第二次流亡的深重灾难,这其中的主要原因是:罪行深重的以色列民违背与雅威之间的约,敬拜他神,祭拜偶像,不按照所要求的祭祀生活方式敬拜。这种不洁的生活和崇拜方式不仅仅是具体地崇拜某一个神像,还包括内心产生的自负情绪和高傲姿态。自负情绪虽然是抽象的,但是抽象的自负情绪一方面包含不纯洁的动机,另一方面会渐渐演变成一种实际具体的崇拜行为。在面对破殿亡国的大灾难时,只有保持纯洁的心、与上帝合一的心,才能维护以色列民族的身份以及宗教,而非那种狂傲自大的心。《以西结书》第28章第11—19节中推罗王因自大而失了分寸,自诩为神。经文将推罗王比作受膏的基路伯。基路伯作为王权和伊甸园的守护者,随时要懂得分清人和神的界限,维护上帝——唯一统治者的王权身份,而非利用与上帝亲近的关系,僭越上帝的权力和地位,破坏宇宙秩序。经文还利用伊甸园和宇宙山意象来说明宇宙秩序的重要性,以及上帝拥有唯一的统治王权。

^① 关于太阳神世界图景的研究,参见:孙玥 Sun Yue,《古代西亚太阳意象在〈希伯来圣经〉中的功能和意义》[The Function and Significance of the Sun Image in the Hebrew Bible in Ancient West Asian],于《世界宗教文化》[The World Religious Cultures],2020年第3期[2020, Issue 3],39—46。