

Resource: 聖經詞典 (Tyndale)

#### License Information

聖經詞典 (Tyndale) (Chinese (Traditional)) is based on: Tyndale Open Bible Dictionary, [Tyndale House Publishers](#), 2023, which is licensed under a [CC BY-SA 4.0 license](#).

This PDF version is provided under the same license.

## 聖經詞典 (Tyndale)

you

油, 猶大, 猶大 (人物), 猶大書, 猶太的斐洛, 猶太教, 猶太人

### 油

一種通常由橄欖製成的物質。在聖經中，油也可以指其它油，比如沒藥油（[以斯帖記2:12](#)）。

人們如何在日常生活中使用油？

油主要用於烹飪。橄欖油的其它已知用途包括：

- 作為膏抹身體的化妝用品
- 用於藥用目的
- 作為燈光來源
- 用於膏立君王和祭司
- 用於宗教祭物

以色列的橄欖樹非常豐富，以色列人利用這一主要作物與泰爾和埃及建立了蓬勃的油貿易。與貴金屬和動物一樣，油成為常見的經濟交換物品。所羅門用油支付與聖殿建設有關的一部分費用給希蘭（[列王紀上5:11](#)；[以斯拉記27:17](#)）。

因為油對日常生活而言必不可少，所以它成為有效且可接受的交換媒介。大多數食物都用油烹煮（[列王紀上17:12-16](#)）。午餐的基本食物——普通的穀物薄餅或餅，會在烤盤上放置少量的來烤製。

油用於沐浴後膏抹身體（[路得記3:3](#)；[撒母耳記下12:20](#)）。它在節慶場合中使用，在埃及的宴會上，賓客和女性表演者的頭部都會被油膏抹。新約聖經中提到用油膏抹病人（[雅各書5:14](#)）。橄欖油也可以內服作為治療胃病的藥物。它具有舒緩作用，也是溫和的瀉藥。橄欖油外用可作為塗抹瘀傷、燒傷、割傷和擦傷的藥膏（[以賽亞書1:6](#)；[馬可福音6:13](#)；[路加福音10:34](#)）。

太陽下山後，唯一的光源就是油燈。小型的攜帶式油燈可以很容易地放在架子上。在大房子、宮

殿、會堂或聖殿中，油燈可以放置在高高的金屬底座上。麻或亞麻的燈芯（[以賽亞書42:3](#)）放在油中，產生火苗，直到熄滅或燃料耗盡。在街道上，人們使用火把來照亮道路並增加安全性。

在崇拜和禮儀中如何使用油？

火把為晚間的遊行增添了節日氣氛。它們是婚禮遊行的重要部分。若遊行延遲，持火把的人通常會在容器中攜帶額外的油。這一場景在耶穌關於聰明和愚拙童女的比喻中被生動地描繪出來（[馬太福音25:1-13](#)）。

在其它的儀式中，用油膏抹祭司和君王時，具有特殊的意義（[出埃及記29:7](#)；[撒母耳記上10:1](#)；[列王紀上1:39](#)）。這象徵著他們的職分以及認可獲得這個職分的人有神的祝福。

油在聖殿中使用，作為初熟之物的一部分被奉上，也需獻上十分之一（[出埃及記22:29](#)；[申命記12:17](#)）。油被用在聖殿生活的禮儀部分，或作為供物的一部分。素祭要用油混合（[利未記8:26](#)；[民數記7:19](#)）。在聖所中燃燒的燈中的油需要經常補充（[利未記24:2](#)）。每天當獻的祭物中也要獻上油（[出埃及記29:40](#)）。但贖罪祭和疑恨祭中不用油（[利未記5:11](#)；[民數記5:15](#)）。

人們如何製作油？

人們用杵和臼，或石磨，從橄欖中壓出油（[出埃及記27:20](#)）。使用石磨時，磨盤碾壓後的果肉通常會被再次壓榨。人們設置石磨來磨壓在橄欖山收穫的橄欖。描述「油榨」的詞是 *gatt-semen*（音似：客西馬），這就是為什麼耶穌禱告的園子被稱為客西馬尼。

油在聖經時代對人們意味著什麼？

油象徵性地與喜樂、慶典、禮儀、榮譽和光有關。身體和屬靈的健康也與油的存在有關。沒有油

或失去油則意味著悲傷，以及生命中一切美好的事物離開（[約珥書1:10](#)）。

另見 膏抹；食物和食物準備；藥物與醫療實踐；膏油；植物（橄欖、橄欖樹）。

猶大

猶大

猶大

1. 西門的兒子，稱為加略人猶大；耶穌的十二門徒之一。關於「加略人」的詞源並不確定。很可能是指猶大的出生地基略城。他的童年家鄉可能是約旦河東的摩押的基略（[耶48:24](#)；[摩2:2](#)），或是南猶大的基列希斯崙，也稱為夏瑣（[書15:25](#)）。也有人認為，「加略人」這個稱呼源於亞蘭文中的「刺客」一詞，可能是後來由於猶大背叛耶穌的行為而被附加在他的名字上，但這種說法缺乏充分的依據。在門徒名單中，加略人猶大的名字總是列在最後（[太10:4](#)；[可3:19](#)；[路6:16](#)），這或許是因為後來的信徒對他的羞恥印象，而不是他原來在十二門徒中地位低微。在耶穌的公開事工中，猶大管理這群人的財務（[約13:29](#)），他也被指偷取錢財（[12:6](#)）。作為叛徒，猶大以三十塊銀子與祭司長們交易出賣耶穌，在客西馬尼園用親吻作為信號（[太26:14-47](#)；[可14:10-46](#)；[路22:3-48](#)；[約18:2-5](#)）對於猶大為何背叛耶穌有多種解釋：
  - （1）出於愛國情懷，猶大在意識到他的老師不打算推翻羅馬統治並建立猶太國後，將耶穌交給當局。
  - （2）猶大相信耶穌是彌賽亞，並計劃逮捕耶穌，以促使祂建立祂的國度。
  - （3）猶大是一個惡人，從耶穌公開事工開始就已經策劃邪惡的計劃。
  - （4）猶大受撒但的誘惑而背叛耶穌；然而，之後認識到自己的錯誤，悔恨自殺。
  - （5）猶大因耶穌對他的責備而心生不滿，從一個忠誠的門徒變為背叛者。
  - （6）因貪愛財物，猶大屈服於自私的本能，並未意識到耶穌將因此被審判和被處死；當他得知自己行為的後果時，悔恨自殺。猶大因為自己的背叛而悔恨，於是出去在一塊用他那三十塊銀子買的田地上吊自盡（[太27:3-10](#)）。[使徒行傳](#)

[一章18節](#)殘酷地補充說，他的身體裂開，內臟流出；因此那塊田被稱為「血田」（[徒1:19](#)）。後來馬提亞取代了加略人猶大的位置，成為十二門徒之一（見[26節](#)）。

2. 約瑟和馬利亞的兒子，耶穌的兄弟雅各、約瑟和西門的兄弟（[太13:55](#)；[可6:3](#)）。顯然，猶大和他的兄弟們起初並不相信接受耶穌是彌賽亞（[約7:5](#)），直到耶穌復活之後才改變（[徒1:14](#)）。後來，據說猶大（英文Jude）是猶大書的作者。
3. 雅各的兒子，十二門徒之一（[路6:16](#)；[約14:22](#)；[徒1:13](#)）。他與馬太福音十章3節和馬可福音三章18節中的達太是同一人。見 使徒達太。
4. 一位加利利人，他因為居里扭在公元6年進行的戶口普查而發動了一場針對羅馬人的猶太人起義。在使徒行傳五章37節中，法利賽人迦瑪列提到猶大，作為一個未能成功獲得猶太人支持的例子。約瑟夫（Josephus）認為他是猶太奮銳黨的創始人：奮銳黨是一個極端的革命運動，試圖推翻羅馬統治，重新建立猶太自治（猶大戰史 2.8.1）。
5. 大馬士革「直街」上一間房子的主人。掃羅（保羅）歸信後，住在這裡，並在這裡接受亞拿尼亞的醫治，使他的視力恢復（[徒9:11](#)）。
6. 早期耶路撒冷教會的先知和領袖。這位猶大又稱為巴撒巴，被選為與西拉一起陪同保羅和巴拿巴前往安提阿，向那裡的信徒確認耶路撒冷會議關於外邦教會的決定，並鼓勵他們（[徒15:22-32](#)）。見約瑟#12。
7. 有英文譯本拼寫為Judah，是雅各的兒子（[太1:2-3](#)）。見 猶大 (人物) #1。

## 猶大 (人物)

1. 譯註：和合本將所有原文和英文版本有關Juda、Jude、Judas、Joda和Judah均音譯為猶大。
2. 猶大是耶穌的兄弟在馬可福音六章3節。猶大（Judas）在猶大書第1章中也被稱為猶大（Jude）。見猶大 (人物)。
3. 在路加福音三章26節，約亞拿的兒子稱為猶大（Joda）。見猶大（Joda）。
4. 在路加福音三章30節，約瑟的兒子稱為猶大（Judah）。見猶大（Judah）#8。
5. 在路加福音三章33節，雅各的兒子也稱為猶大（Judah）。見猶大（Judah）#1。
6. 猶大支派（[來7:14](#)；[啟5:5](#)，[7:5](#)）。見 猶大支派。

## 猶大書

這是一封簡短而言辭激烈的信，寫給一個被各種道德邪惡的教師滲透的教會。猶大書揭示了猶太基督徒社群的內部情況，並且為基督教解經者帶來了一些重要的挑戰。

### 概述

- 作者
- 日期、來源和收信人
- 背景
- 目的和神學教導
- 內容

### 作者

猶大書聲明它是由「雅各的弟兄猶大」（[1:1](#)）所寫。許多學者認為這個稱呼指的是猶大（希臘文「猶大」），即耶穌的兄弟，他的兄弟雅各成為耶路撒冷教會的領袖。但其他學者認為，也許是另一位猶大寫的，或者是某位後來的作者以他所

崇敬的領袖的精神所寫的。另一個猶大寫這封信的假設似乎不太可能，因為使徒猶大（[路6:16](#)；[徒1:13](#)）是某個雅各的兒子，而不是雅各的兄弟；此外，[猶大書一章17節](#)似乎將猶大與使徒區分開來。因為在早期教會中只有一位著名的雅各，就是主的兄弟雅各，很難相信會有其他的猶大有一個名叫雅各的兄弟，並且會在書信中用這樣的稱呼，因這樣的稱呼會引起混淆。「雅各的兄弟」這個稱呼最有可能意味著猶大是耶路撒冷的雅各的兄弟，因此也是耶穌的兄弟；他沒有使用「我們主的兄弟」這個稱號，也許正如亞歷山大的革利免（Clement of Alexandria）所說，是出於謙虛。

認為是後來的作者以猶大的名義寫作的觀點也存在一個重大問題：為什麼他會選擇這樣一個不太出名的名字，而不是保羅、彼得或雅各，並且為什麼他不會使用一個更崇高和有權威的稱號？因此，儘管在確定日期和背景方面存在困難，但我們必須得出結論：這封書信確實是主的兄弟猶大所寫的。

### 日期、起源和收信人

關於寫作日期、起源和收信人，這封信沒有直接說明。由於信仰的內容已經明確固定（[猶1:3](#)），而收信人可能親自聽過使徒的教導（他們可能已經去世，見[17節](#)），因此這封書信的寫作時間大概是在公元60年至100年之間。

據推測，猶大與他的妻子和家人一起旅行以宣揚信仰（[林前9:5](#)）。在旅途中，他可能建立了一些教會——或者，他至少在各地的教會中教導過信徒。他可能聽說有假教師滲透到這些教會，於是促使他寫了這封書信。

猶大可能是在晚年在加利利寫下這封信，也有可能是他已經返回了耶路撒冷。我們能做出的最佳猜測是，收件人可能是敘利亞的猶太基督教會成員。然而，這些地點仍然只是推測。

### 背景

對於猶大書的背景，有三個因素使其難以重建。首先，很難確定它在對抗的是哪種類型的異端。一些學者認為這是早期的諾斯底主義，另一些學者則認為這只是滲入了倫理錯誤的教導。如果異端是諾斯底主義者，他們相信天使或半神的等級制度。在這種情況下，他們可能將耶穌視為通往

救恩的一個較低階的存在。他們可能認為神是較低等的創造者（造物主 [demiurge]），並談論希望事奉真正的神（[猶1:4](#)）。這可能解釋了猶大書中對天使和惡魔的關注（見[8節](#)）以及對神合一的強調（見[25節](#)）。然而，更可能的是，這些人只是找到了一種合理化不道德行為的方法，並輕率地嘲弄邪惡的力量。沒有明確證據顯示他們是諾斯底主義者，但卻有大量證據顯示，有些人將福音的自由變成犯罪的藉口（例如，[羅6章](#)；[林前5-6章](#)）。這些教師可能因未遵循基督的倫理教導而否認基督，他們褻瀆天使（而他們自己卻深陷罪中）是另一種道德上的罪。這樣的墮落足以解釋這封信的背景；然而，考慮到教義和道德錯誤往往並存，我們不能排除這些人中也有教義上的錯誤。

其次，猶大讓我們驚訝的是，他引用了兩卷次經，包括摩西升天記（the Assumption of Moses，[猶1:4](#)）和以諾一書（[猶1:14-15](#)引用了以諾一書1:9）。這一事實和書中的其它暗示表明，猶大和他的讀者很可能對猶太次典文獻非常熟悉。此外，這也顯示猶大認為正典以外的舊約書卷傳遞了真實的傳統和權威的預言。猶大接受這些書卷並不令人驚訝，因為在那個時期，許多猶太人將次經與舊約一起用作一種靈修文獻。早期基督徒經常將次經文獻與正典書卷一起納入他們的聖經中（有時他們也會省略尚未被認為是可信度的新約書卷）。新約聖經的正典直到公元三世紀才確立，遠在猶大書寫成之後。

需要注意的是，雖然猶大可能相信這些引文的歷史性，但這封信的教導並不依賴於這些歷史性。猶大書並非在討論摩西或以諾，而是關於如何對待權威（[猶1:8](#)），以及神將如何對待不敬虔的人（[13節](#)）。這些引文說明了猶大的教導，並且可能對他的初期讀者有影響，但它們是次經這一事實，不應該比保羅引用異教作家或希伯來書作者提及馬加比二書更讓我們困擾（[徒17](#)；[多1:12](#)；[來11:35](#)）。聖經的權威在於作者所要表達的觀點。

第三，猶大書與[彼得後書第二章](#)有著密切的關係，以至於猶大書要麼是彼得後書第二章的擴展，要麼彼得後書第二章是猶大書的簡縮版。兩卷書中使用的詞語、短語和比喻幾乎完全相同。雖然很難確定誰借用了誰的內容，但彼得後書的作者可能已經將猶大書中的強烈譴責改編為他作品中更具指導性的語氣。如果彼得後書已經存在，則很難想像有人會再寫猶大書。基督徒不應對這種

借用感到困惑，因為沒有任何聖經作者認為自己必須完全原創，他們可以從其他經文、讚美詩或非正典文學中借用材料。對神而言，啟示一段引文或改編自其他著作的話語，與啟示一段全新創作的話語並無不同。事實上，聖經中的某些經文完全是對其他經文的重複（例如，[詩18篇](#)和[撒下22章](#)）。

### 目的和神學教導

猶大將他的工作描述為勸勉或鼓勵（[猶1:3](#)）。顯然，他希望堅固教會以對抗那些歪曲福音的假教師。因此，他一再敦促信徒堅守或保守他們的純潔和福音（[3、20-21、24節](#)）。然而，他並不希望只是把這些假教師趕走，因為他希望信徒能夠從這些危險中拯救一些人，雖然這拯救本身會是危險的工作（見[23節](#)）。

在這些勸勉中，猶大並沒有提出任何新的教義；更確切的說，他重申了一些舊的教導：（1）他強調福音的倫理性質，以及在生活和言語中保持純潔的必要性。（2）他對基督的救恩表現出高度重視，並且堅信獨一的神。（3）他要求尊重權威，包括世俗和屬靈的權威（[8-11節](#)）。（4）他明確持有末世論的信仰，強調即將來臨的最後審判（第[14-15節](#)），並確認末世已經來臨（[18節](#)）。（5）他警告說在信仰上無論是教義上還是倫理上都必須堅持到底（[19-21節](#)）。（6）他表現出熱忱，試圖挽回那些偏離正道的人，因為他們已經遠離了神的恩典（[23節](#)）。

### 內容

#### 問候（[1:1-2](#)）

作者謙卑地自稱為耶穌基督的僕人，並將這封信寫給教會中的信徒——那些被神和基督所愛、所保守和所召的人。

#### 勸勉持守信仰（[1:3-4](#)）

猶大原本計劃寫信給這些基督徒，討論「我們同得救恩」（[3節](#)）。然而，我們永遠無法知道他原先打算給予的教導內容，因為在他準備期間，他聽到了一些消息，迫使他改變了計劃。相反，他寫了一封為「信仰」辯護的書信——也就是所有真正信徒所接受的關於耶穌基督的真正使徒教導。有些人加入教會，可能帶著別有用心的動機，對教會構成威脅。基督徒必須努力保持他們從猶大和使徒那裡所接受的教義（包括倫理和神學）的

純潔。猶大對這些假信徒提出兩項指控：（1）他們將神的恩典歪曲成放縱情慾的藉口，可能公開炫耀性罪作為他們在基督裡擁有自由的象徵（[參羅6章](#)；[林前5-6章](#)）；以及（2）他們否認了主耶穌（因他們未能遵循祂的教導）。

#### 提醒神的審判（[1:5-7](#)）

由於收信人可能是猶太基督徒，他們對舊約和猶太傳統應該相當熟悉。因此，作者選擇了三個例子來說明背道的後果：（1）審判可以臨到那些曾被視為神子民的人（就像那些從埃及「得救」的人一樣，[出32:28](#)；[民11:33-34](#)，[14:29-35](#)）。

（2）背道的後果是永遠的定罪（如同以諾一書6-16章中墮落天使的情況——這些觀念也出現在其他猶太傳統中）。（3）道德腐敗實際上是一種背道，因此應該受到定罪（如所多瑪的情況——[創19章](#)；[彼後2:4-6](#)）。作者強調所多瑪的同性戀罪，而不是[以西結書十六章49節](#)所譴責的不義行為，這可能暗示假教師中存在性行為不端的問題。這三個例子強調了教會所面臨問題的嚴重性。

#### 譴責假教師（[1:8-16](#)；[參彼後2:10-17](#)）

假教師聲稱在夢中得到啟示，並以此作為他們邪惡行為的依據。他們的罪包括（1）性不純潔（包括但不限於同性戀）；（2）拒絕基督的權威（體現在他的倫理教導中）；以及（3）對天使的惡言（無論是善良的天使，這可能是情況，還是邪惡的天使）。這種行為在摩西升天記中被證明是罪，因為即使是叱責魔鬼的天使長，也不會用這些教師對天使所用的語言。但由於這些人是不屬靈的，他們對自己所侮辱的事一無所知（[參林前2:7-16](#)），卻是肉體之罪的專家——像野獸一樣。他們的罪正在毀滅他們。

因此，這些教師就像該隱（在猶太傳統中象徵暴力、情慾、貪婪和反叛神），巴蘭（試圖通過引導人們犯罪來謀財——[民31:16](#)；[申23:4](#)），和可拉（在摩西時期反叛神的權柄——[民16章](#)）。他們對信徒來說也是危險的，因為他們把愛筵和主的餐（聖餐）的一部分變成了淫亂的聚會（[參林前11:20-22](#)），從而玷污了教會的其他人。他們只關心自己，完全缺乏從神而來的真正屬靈恩賜（如沒有雨的雲彩或秋天沒有果子的樹，[參路13:6-9](#)），準備迎接第二次死亡（他們的命運是如此確定，以至於被視為已經發生）。他們只做惡事；在這方面，他們就像墮落的天使（在猶太傳統

中，星星被認為是天使——以諾一書18:13-16，21:1-10）。

以諾一書一章9節預言顯示了他們毀滅的確定性。最初，這個預言講的是神來施行審判，但猶大使其指向基督，對基督徒來說，祂是即將來臨的審判者（[太25:31](#)）。基督將與天使軍隊一起來臨，因著罪人的罪（包括邪惡的行為和邪惡的言語）施行正義。這個預言適用於那些像以色列一樣抱怨或指責神的人（[出16:7-12](#)，[17:3](#)）；也適用於那些隨心所欲、口出狂言、但在有利時討好他人的人。

### 對信徒的指示（[1:17-23](#)）

忠心的基督徒必須記住，使徒們（這裡指的是十二使徒，而不是包括保羅、巴拿巴等在內的更廣泛的使徒圈子）在世時曾預言過這樣的情況：在末後的日子，會有好譏諷的人，他們會做任何他們想做的不敬虔的事（[彼後3:3](#)）。這些假教師就是這樣的人。他們分裂教會，儘管他們自稱屬靈並從夢中得到啟示，但他們完全是屬世的，因為他們沒有聖靈。忠心的信徒必須小心，保持在神的愛中，不要像這些異端一樣陷入叛逆之中。這可以通過以下方式實現：（1）在信仰、使徒教導和榜樣的基礎上建立自己（而不是引起分裂）；（2）在聖靈裡禱告（[弗6:18](#)），這使他們與那些沒有聖靈的人區別開來；以及（3）期待耶穌在即將到來的最後審判中向他們顯示的憐憫（以諾一書27:3-4）。

然而，基督徒仍然必須應對那些受錯誤教導影響的人。雖然這裡的希臘文經本非常不確定（不清楚猶大是指兩組還是三組人），但猶大可能是指教會應該對那些在是否追隨假教導上猶豫不決的人懷有憐憫之心，將那些可能被救回的人從假教導的追隨者中拯救出來，如同從地獄中搶救他們一樣，並且在保持憐憫態度的同時（如果他們悔改，準備迅速接納他們），出於對神審判的敬畏，嚴格避免與那些不悔改的人進行任何社交接觸。

### 祝禱（[1:24-25](#)）

猶大以一段非常類似於[羅馬書十六章25至27節](#)的頌讚結束此信。在許多人已經偏離信仰的情況下，神被頌讚為那位能保守信徒不致跌倒，並安全帶領他們進入祂榮耀之前的神。這位獨一的神，就是藉著耶穌基督救贖我們的救主（意思是神藉

著耶穌拯救我們），擁有榮耀、威嚴、能力、權柄，從現在直到永遠。

另見 背道；耶穌的兄弟。

## 猶太的斐洛

猶太的斐洛（Philo Judaeus，或稱亞歷山大的斐羅 [Philo of Alexandria]）是一位猶太哲學家，生活於大約公元前25年至公元40年。他是最早嘗試將猶太宗教信仰與希臘思想方式結合的人之一。

### 誰是斐洛？

斐洛出身於亞歷山大一個重要的家族。他在接受教育過程中同時學習了猶太信仰與希臘思想。我們對他的生平了解不多，但知道他在公元40年曾帶領一群猶太代表前往羅馬，會見皇帝卡理古拉（Caligula）。

當時，亞歷山大城裡的希臘人和猶太人的關係愈趨緊張。猶太社群在當地規模日益壯大，並且在經商上愈加成功，特別是在小麥貿易方面，引起一些希臘人的忿怒與嫉妒。公元42年，希臘人開始騷亂，並強迫猶太人離開城中的某些區域。

因著這些事件，斐洛寫了兩卷書來為猶太人辯護。其中一卷是「反駁弗拉克斯」（*Against Flaccus*，關於亞歷山大的巡撫），另一卷是「致卡理古拉的使團」（*Embassy to Caligula*，關於他在羅馬謁見皇帝的經過）。

### 斐洛如何結合猶太與希臘的思想？

在亞歷山大的猶太人深受希臘文化影響。他們甚至不使用希伯來文，而是以希臘文來讀他們的聖書。這種希臘文譯本稱為七十士譯本。

雖然這些猶太人生活在希臘人的社會之中，並遵循了一些希臘習俗，但他們仍保有傳統的猶太信仰。斐洛也是如此。他謹慎遵行神的律法（見於聖經的首五卷書），並相信這是神完美的信息。他認為這律法對所有人都重要，不論是猶太人還是非猶太人。

同時，斐洛的思維方式卻非常希臘化。他大概不太懂希伯來文（猶太聖經的原文），反而是向希臘教師學習。斐洛在閱讀聖經時，主要研究舊約聖經，尤其是首五卷書。他讀的是希臘文譯本，

而不是希伯來文原文。斐洛相信，神曾引導這些書卷被翻譯成希臘文，因此他認為自己無需再查考希伯來文原文。

要理解斐洛的著作，必須明白他接受希臘文化有兩個理由：

1. 住在希臘地區的猶太人必須了解希臘人的生活方式才能生存。
2. 猶太信仰本來就是要向外邦人伸展。古代的猶太先知曾說，以色列應當作光，將有關神的知識教導外邦人。

斐洛透過研讀，在希臘哲學裡發現了許多有關真理的思想。他想展示這些希臘思想，如何與他在聖經裡找到的真理契合。這對他而言是一個巨大的挑戰。他需要思考如何在保持對信仰忠誠的同時，這有點像今日一些基督徒，努力理解現代科學如何與其宗教信仰相容。

### 斐洛如何詮釋聖經？

斐洛有一種特別的讀經方法，幫助他把聖經的教導與希臘思想聯繫起來。這種閱讀方式稱為寓意解釋（allegory）。使用寓意解釋時，讀者會尋找隱藏在故事背後更深層的意義。在斐洛之前，已經有人使用這方法；在他之後，也有許多人繼續使用。

斐洛透過寓意解釋，能夠以新的方式閱讀創世記。他並不只是把它看作很久以前發生過的古老故事（希臘人可能就是這樣看的），而是把它看作講述所有人如何尋求神、並努力活出更好生命的故事。

斐洛相信摩西以特別的方式寫下這些故事。他說神親自教導摩西，而摩西也吸收了哲學中最優秀的思想。不同於其他只會編造故事的教師，摩西能透過他的寫作幫助人領悟重要的真理。

當斐洛用這種方式讀聖經時，他在故事和律法裡發現了更深層的屬靈意義。而這些更深層的意義，與他從希臘思想家那裡學到的許多真理是吻合的。

當斐洛思考有關神的事時，他謹慎地將希臘思想與聖經的教導作比較。若希臘思想與聖經的教導不符，他就予以拒絕。

聖經對於神如何創造世界、世界由什麼構成並沒有多加說明。基於這一點，斐洛就自由地採用希

臘哲學家的思想來幫助解釋這些問題。斐洛相信，聖經的教導與希臘哲學中真實的部分同樣都來自於神。在古希臘哲學裡，「道（Logos）」指的是普遍的原理，包括秩序、理性與知識，它維繫著整個世界。人的心思是照著這位神聖的道的形像而造，因此在人心中也有某種能力，可以領受並發現超越感官經驗的真理。

### 斐洛對神與世界的創造有何教導？

在所有希臘思想家之中，斐洛認為柏拉圖對神的觀點最接近真理。他同意柏拉圖在幾方面的思想：

神在創造世界之前就已經永遠存在。即使在創造世界之後，神仍與世界分別，並且超越於世界之上。世界本身不能獨立生存或運行，它需要神賜予生命並維繫其運行。當神這樣做時，世界才能運作得完美。

斐洛相信神照顧祂所創造的一切。希臘人稱這種照顧為「護理」（providence），但他們認為這只是指神讓自然照常運行。斐洛卻有不同的看法。他相信神關心祂所造的每一個個體，甚至若神願意，祂也能改變自然平常的運行方式。神是獨一的，但祂創造了許多不同的事物。神永不改變，也不需要任何東西。神甚至不需要祂所創造的世界。神之所以創造萬物，是因祂本性良善，並願意分享祂的良善。

摩西記載神用六日創造世界，但斐洛認為神其實是在同一時間創造了萬有。他相信六日的故事只是幫助我們明白神是以有秩序的方式創造一切。

斐洛教導說，神是從無中創造世界的。在神創造之前，什麼都不存在。神在創造世界時，用盡了所有可用的材料，因此斐洛認為只有一個世界。神是因著祂自己的旨意而創造世界，而斐洛認為這可能意味著世界將永遠存在。

斐洛注意到希臘哲學家柏拉圖（Plato）對於神創造世界也有相似的看法。他認為柏拉圖必定是從摩西的著作中學到這些思想。

### 斐洛如何談論道？

當斐洛發展有關道的思想時，他既採用又修正一些希臘哲學家的觀點。柏拉圖教導說，世上有一些永恆存在的完美理念，神在創造世界時，是以

這些完美理念為藍本。但斐洛不同意這些教導中的一部分，他相信唯有神自己是永遠存在的。

斐洛找到一種方法來結合這些不同的思想。他教導說，那些完美的理念雖然一直存在，但只是作為神心中的意念存在。當神決定要創造我們能看見的物質世界時，這些意念才成為完整的藍本。對斐洛而言，這些完美的理念只存在於神的心意之中，而神正是以這些理念作為模式，來創造我們的世界。

斐洛相信道極其重要，它不只是神用來創造可見世界的工具，並試圖用幾種重要方式來解釋道。斐洛稱道為「理念中的理念」，視它為「未受造之父」的首生子，甚至稱它為「第二位神」。他認為道是人的心思應當效法的完美典範。

根據斐洛的理解，道有一個特別的角色。它就像一種大能，使神所創造的一切能夠彼此運行、協調。它幫助人明白神的信息，作為神與祂所創造世界之間的橋樑。它像祭司一樣，把人的禱告帶到神面前。斐洛還相信，當神在燃燒的荊棘中向摩西說話時，道同在其中，並且住在摩西裡面，引導著他。

雖然有些人想知道道是否與神相同，但斐洛表示它只是神的一個形象或意象。他並不認為道是一個人。即使在今天，也很難確切理解斐洛認為道是什麼或它如何與神相關。

許多基督教作家後來採用斐洛關於道的一些思想。約翰福音的作者在這方面特別重要。在福音書的開頭，約翰稱Logos為「道」，並說神藉著它創造了世界（見約1:1-4）。

我們並不確定這些有關道的思想最初源自哪裡。但我們知道，在斐洛的時代，其他住在希臘地區的猶太人也談論過道。當我們觀察斐洛如何使用這個概念時，可以看出他受到希臘哲學的影響，比起聖經的教導似乎更多。

### 斐洛如何理解人類被造？

斐洛對神的創造有一些有趣的見解。他相信星辰與行星是有生命的存在，並具有理性，而且永遠不會作惡。然而，他認為人則不同。人既可以行善，也可以作惡；既可以有智慧，也可以愚昧。

斐洛相信，凡是美好的事物都是神親自創造的。但由於人類能行善也能作惡，他認為人必定是由地位較低的神性存在，協助神去創造的。這也是

為什麼摩西記載神說：「我們要……造人」（創1:26）。對斐洛而言，「我們」這個字極其重要。

斐洛認為神用兩個不同的步驟造人。第一步，神先造出一個人應當是怎樣的理想或藍本。這藍本不是物質的，沒有身體，也不是男或女，並且不會敗壞或毀滅（創1:26）。第二步，如創世記二章7節所描述：「神用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裡。」

這樣才有了第一個具體的人，他有身體和魂，也會死亡。從此，人有了男女之別。斐洛相信，當第一個男人和女人彼此看見時，他們生出了欲望，進而帶來肉體的快樂，斐洛認為，這就是人開始做錯事並違背神律法的起點。

斐洛認為我們不應照字面意思，去理解伊甸園的故事。他不相信真的有生命樹或分別善惡樹，或這樣的樹會實際存在。相反地，他把它們看作象徵：

- 生命樹代表對神的敬畏與愛
- 分別善惡樹代表對是非的認識

### 斐洛認為人應當如何與神聯繫？

從斐洛的思想可以看出，他把世界分為兩個部分。他相信屬靈的是好的，而屬物質的是壞的。這樣的觀念源自柏拉圖的思想，一種稱為「柏拉圖主義（Platonism）」的思維方式。斐洛嘗試在舊約聖經裡尋找這些觀念。由於這樣的思想，斐洛也同意另一群希臘思想家——斯多葛派（Stoics）的觀點。他們認為，唯有對靈魂有益的才真正重要。斐洛相信，神賜給我們這世界只屬暫時使用，而不是永遠擁有。

斐洛教導說，若要更親近神，人必須停止專注於周圍的物質世界。他大體上認為，人應當否定肉體的享樂，好使心思專注於屬靈的事。

唯有清潔的心靈才是配得神的殿。斐洛認為，真正的信仰來自於我們內心的感受與思想，而不是外在的宗教活動。心靈就像亞伯拉罕，或像曠野漂流的以色列人。藉著屬靈的自我操練，心靈逐漸認識到，身體是邁向完全的一大阻礙。

這種屬靈追求的目標，是要親近那位吸引人心歸向自己的神。神是可以用心思認識的；然而，神在祂自己裡面卻是不可測度的。我們只能知道祂是存在的，卻不能知道祂是什麼。

斐洛相信，當人努力要變得更好時，最終會學到一件重要的事：人不能靠自己達到完全。他們會發現，良善是神所賜的禮物。當人明白自己的限制時，就開始真正認識神，並意識到自己何等需要神的幫助。

### 斐洛的思想如何影響後來的宗教教師？

猶太歷史學家約瑟夫（Josephus）在其著作中，使用過斐洛的一些思想。然而，斐洛對早期基督教作家與教師的影響更大。在接下來的200年間，這種將希臘思想與猶太思想結合的猶太思維方式（斐洛所代表的）逐漸式微，取而代之的是猶太拉比的教導，成為猶太教的主要形式。

然而，在公元100年至300年間，基督徒卻發現斐洛的許多思想很有幫助。他的著作極為重要，因此有人將它們翻譯成不同的語言，包括拉丁文（羅馬的語言）和亞美尼亞文（Armenian）。幾位重要的早期基督教教師（稱為「教父（church fathers）」）在自己的著作中吸收了斐洛的思想。其中包括用希臘文寫作的革利免（Clement）與俄利根（Origen），以及用拉丁文寫作的安波羅修（Ambrose）。

## 猶太教

從被擄歸回時期（公元前538年）開始到現代猶太人民的宗教與文化。「猶太教」一詞源自古代以色列南國的名稱「猶大」，而「猶太人」是「猶大人」的簡稱。

### 第二聖殿時期（公元前515年-公元70年）

#### 歷史概覽

掃羅、大衛和所羅門統治下的以色列統一王國，在所羅門去世後不久便結束了。所羅門的兒子羅波安在約公元前930年，因徵收過高的稅而引發了十個北方支派的叛亂（[王上十二章](#)）。從那時起，以色列（或北國撒馬利亞）和猶大（南國）開始兩國各自獨立存在。北國在公元前722年被亞述人征服，主要是由上層階級成員組成的數千名俘虜，被擄到亞述，在那裡他們可能因為與當地人通婚而從歷史中消失了。猶大王國作為一個獨立國家存續至公元前597年，在尼布甲尼撒統治下受巴比倫人控制。聖殿最終在公元前586年被摧毀，許多俘虜被帶到巴比倫，開始了一個持續兩代人

的被擄時期。巴比倫人在公元前539年被波斯的塞魯士擊敗，次年波斯王頒布了一項法令，准許所有被擄的人民返回他們的原籍地（[代下36:22-23](#)；[拉1](#)）。塞魯士法令頒布後的一個世紀內，至少有四波猶太被擄者在設巴薩、所羅巴伯、以斯拉和尼希米等領袖的帶領下，從美索不達米亞回到猶大。然而，許多猶太人還是選擇留在他們的第二個家—美索不達米亞。公元前515年春季第二聖殿的奉獻禮，標著著長達70年的被擄時期正式結束（[耶29:10](#)），這應驗了哈該和撒迦利亞的先知性勸勉。

在猶大地，猶太人由總督統治，總督則是在波斯王的意願下任職。所羅巴伯是早期的總督之一（[該1:1](#)，[2:1-2](#)），他是大衛的後裔（[代上3:10-19](#)）。在某種程度上，他與約撒達的兒子大祭司約書亞共同統治猶大地。巴勒斯坦是波斯帝國20個總督區之一，帝國從公元前539年持續到公元前331年，直到被亞歷山大大帝帶領的希臘人所征服。關於波斯時期大部分時間巴勒斯坦的歷史發展我們知之甚少。亞歷山大於公元前323年去世後，帝國被將軍們瓜分；埃及和巴勒斯坦歸屬於托勒密一世（Ptolemy I）。托勒密王朝秉持仁政，允許巴勒斯坦的猶太人享有適度地自由和自主性。公元前198年帕尼翁（Paniion）戰役後，巴勒斯坦歸屬於亞歷山大另一位將軍西流古一世（Seleucus I）創立的西流古帝國統治。

西流古帝國地廣民多，從西邊的小亞細亞和巴勒斯坦延伸到東邊的印度邊界。安提阿古四世（伊皮法尼，Epiphanes）於公元前175年登上西流古王位，試圖通過希臘化（即強迫採用希臘語言和文化）來統一龐大的帝國。這政策一出，當地文化與宗教被強行壓制，巴勒斯坦的猶大

國所受的打擊或許最大。公元前167年，安提阿古四世將耶路撒冷的聖殿獻給了奧林匹亞神明宙斯，在祭壇上獻了一頭母豬，摧毀了包含猶太聖經的卷軸，並禁止割禮。這一壓迫激發了一場由老祭司馬他提亞（Mattathias）與他的兒子們所領導的起義。西流古人被擊退，最終在公元前164年，聖殿被馬他提亞的兒子猶大·馬加比（Judas the Maccabee，綽號意為「鐵鎚」）奪回。這場猶太人的勝利每年都由光明節（Hanukkah，或譯為「修殿」）作為紀念。猶大和兄弟們被稱為馬加比或哈斯蒙尼家族（馬他提亞屬哈斯蒙家），以及他們的後代在公元前164年到公元前63年間統治

猶大地，直到巴勒斯坦落在羅馬將軍龐培手中。此後，巴勒斯坦成為羅馬的附庸地。

哈斯蒙尼家族的許爾堪（Hyrcanus），在羅馬人征服猶大地後出任大祭司，儘管在許爾堪背後掌權的是以土買人（Idumean）安提帕特（Antipater）。安提帕特的兒子——法撒伊勒（Phasael）和希律分別是耶路撒冷和加利利的總督。公元前43年安提帕特被暗殺後，因希律的羅馬人脈，希律（後來被稱為大希律）被羅馬元老院任命為猶大地的王；從公元前37年統治到公元前4年。希律去世後，巴勒斯坦被奧古斯都皇帝（公元前27年—公元14年）分割，並由希律的三個兒子治理：希律·亞基老（Herod Archelaus，公元前4年到公元6年擔任猶太、以土買和撒馬利亞的提督）、希律·安提帕（Herod Antipas，公元前4年到公元39年擔任加利利和比利亞的分封王）和希律·腓力（Herod Philip，公元前4年到公元34年擔任巴坦尼亞、特拉可尼和其它小地的分封王）。希律的兒子去世或被罷免後，這些地區通常由羅馬巡撫管理。在短期內（公元41年—44年），大希律的孫子希律·亞基巴一世統治了幾乎與他祖父相同的領土。當他去世後（記載於徒12:20-23），他的領土被置於羅馬巡撫的管理之下。這些巡撫的貪婪和無能激起了猶太人的叛變。公元66年至73年慘敗的猶太起義最終導致公元70年第二聖殿被提圖斯（Titus）率領的第十羅馬軍團摧毀。起義在公元73年徹底平息，當時在死海附近馬薩達（Masada）沙漠堡壘被圍困的900多名猶太人選擇集體自殺而不是落在羅馬人手中。這些悲慘事件永久結束了猶太教的聖殿崇拜和祭司制度。

## 社會和宗教發展

巴比倫征服猶大和公元前586年摧毀所羅門聖殿，對猶太人的社會和宗教生活產生了劇烈地改變。聖殿崇拜被終止對以色列宗教的核心造成了嚴重打擊，因為耶路撒冷聖殿是唯一合宜并神所指定的地方，用於履行摩西律法的許多禮儀要求，主要是獻祭崇拜。即使是三個年度朝聖節期：Succoth（住棚節）、Pesach（逾越節）和Shavuoth（七七節），在公元前586年後留在猶大的虔誠猶太人也無法再遵守。當公元前538年後許多被擄者選擇返回猶大時，許多人選擇留在他們的新家園。對於後者來說，即使在公元前516年重新恢復聖殿崇拜，也無法在他們的宗教生活中發揮重要作用了。

在被擄期間和被擄後早期，猶太人獨特的會堂制度（希臘語意為「聚會所」）開始經歷演變。猶太會堂成為在巴勒斯坦以外猶太社區廣受歡迎且有用途的場所，以至於會堂在第二聖殿修殿後的幾個世紀裡在整個巴勒斯坦地區湧現，甚至出現在耶路撒冷。到了第二聖殿時期結束時，會堂在猶太人的生活中扮演了三個重要功能：它作為禱告的殿、學習的地方和聚會的場地。公元第一世紀的會堂崇拜在路4:16-30和徒13:13-42中有所說明。崇拜的重點是誦讀妥拉（摩西律法）的選篇，然後是先知書選段（Haphtorah，先知書）。誦讀之後有釋經講道。公元第一世紀會堂崇拜的其它元素包括誦讀示瑪（「以色列啊，你要聽」），這是一組包括申6:4-9，11:13-21和民15:37-41的聖經段落，以及十八首祝福辭（Shemoneh Eserah），稱為阿米達（「站立」），因為它是在站立時誦讀的。猶太人還在衣服上佩戴縫子，以遵守民15:38-39（太23:5），並在額頭和左臂上佩戴經文匣。經文匣是個小盒子，內含示瑪禱文裡誦讀的部分經文；為了遵守申6:8字面上的命令。考古學家在馬薩達遺址中發現了公元第一世紀的經文匣。

在巴勒斯坦以外，美索不達米亞也成為猶太教的第二個重鎮。巴比倫的猶太社區被稱為Golah（「被擄」），其名義上的領袖被稱為Resh Galuta或Exilarch（這兩個詞都意為「被擄時期首領」）。

到被擄時期結束時，古代原始被擄者的後代已經忘記了希伯來文並慣用亞蘭文為他們的第一語言，它是古近東的國際語言，也是希伯來文的姐妹語言。即便在巴勒斯坦，亞蘭文也是主要的會話語言。因此，在猶太會堂的禮拜中用希伯來文誦讀經文時，大多數在場的人都聽不懂內容。這個問題需要一位methurgeman（口譯員）來解決，他會口譯幾段簡短的經文。最終，這些他爾根（translations）（「譯文」）在公元第二世紀才開始被記錄下來。

到了公元一世紀，在希臘羅馬世界裡估計有四百萬到七百萬名猶太人，可能是巴勒斯坦人口的三至四倍。住在巴勒斯坦以外地區的猶太人被統稱為散居者（the Diaspora，「分散」）。希臘人藉著亞歷山大及其繼承者主導地中海世界後，希臘文成為區域性通用語言。美索不達米亞猶太人如何以亞蘭文代替希伯來文，希臘羅馬世界的猶太人也開始講希臘文。到了公元前第三世紀中葉，希臘化猶太人開始將希伯來聖經翻譯成希臘文

。這個譯本被稱為七十士譯本（意為「七十」，據說由七十位猶太學者同時翻譯而成），其經卷範疇比巴勒斯坦猶太教所承認的更廣，反映出希臘化猶太人較為開放自由的態度。

公元前第二世紀期間，巴勒斯坦猶太教內的多數主要派別開始形成。哈西典人（「虔誠者」）是起初協助哈斯蒙尼人在起義中對抗西流古王朝的宗教團體成員（[馬加比一書2:42, 7:13](#)），但後來當他們聲稱獨享祭司職位時反招來哈西典的反對。法利賽派和愛色尼派可能起源於這個教派。撒都該人可能與大衛任命的大祭司撒督有關。撒督的後裔被視為唯一合法的祭司血脈；他們在[以西結書四十至四十八章](#)中被提升至利未人之上。撒都該人是富裕的貴族階級，壟斷了大祭司職位。他們不相信天使、靈魂、死後的生命或復活（[徒23:8](#)），也不接受法利賽人發展的口述律法。他們沒有留下任何著作，並在公元70年聖殿被毀時消聲匿跡。

法利賽人（「分別出來者」）在公元前第二世紀末期首次出現在我們資料中，主要參與政治事務。他們代表平民百姓反對哈斯蒙尼王亞歷山大·詹納烏斯（公元前103-76年）的暴虐，後者為了報復而處決了數百名法利賽人。到公元第一世紀，法利賽人似乎完全專注於宗教事務，以恪守傳統解釋的摩西律法而聞名。為了保持儀式上的潔淨，他們將自己與其他不那麼嚴謹且可能使他們污穢的猶太人分開。法利賽人以稱為哈博鄰（Haberim）（「同伴」）的團體形式出現，確保他們與宗教鬆懈之士隔絕。為了保持對摩西律法的忠誠，法利賽人發展出一套口述律法（後來被誤認為是出自摩西），作為對律法的防護欄。這套口述律法是對摩西律法中613條誡命的解釋和擴充，最後在公元第二世紀末被編輯成書寫形式，稱為米示拿（「教導」）。保羅（[徒22:3, 23:6, 26:5](#)；[腓3:5](#)）和許多其他早期基督徒都是從法利賽教門出來的（[徒15:5](#)）。法利賽猶太教在公元70年耶路撒冷被毀後倖存下來，形成了公元二世紀到現代主導猶太宗教生活的拉比猶太教。

愛色尼派是猶太教內的另一個宗教派別，其起源可追溯到公元前第二世紀。與法利賽人一樣，愛色尼派主要想要遵守摩西律法以維護禮儀上的純潔。愛色尼派生活並工作於猶太社會中；他們試圖通過所遵循的簡樸和無私的生活方式來影響人們。一些愛色尼人也生活在自己的社群中，每天工作後回到這些社群。猶太教內有許多宗教派系，其中一個可能與愛色尼派只有模糊關聯的團體

在死海西岸建立了一個社群。這個團體將自己視為真以色列，並在曠野中通過保持自身遠離一切污穢來準備迎接神的最終眷顧。許多由這個派別成員撰寫的文件在死海附近的洞穴中被發現，都是在羅馬人摧毀該定居點前被隱藏起來的。這些文件，即死海古卷，提供了關於這個宗教派別及其信仰的詳細信息。

奮銳黨是另一個猶太教派，可能與西卡里黨（「匕首人」）有關。這群政治行動主義者在公元6至66年間興盛。他們只承認神是他們的君主，並試圖通過暴力手段推翻羅馬人和其合作者，包括施行暗殺。他們協助煽動了公元66至73年的猶太起義，並在公元70年與耶路撒冷一起滅亡。

在公元一世紀的巴勒斯坦，社會階級和地位是根據禮儀的純潔度來決定的。上層階級由宗教機構人士組成，如撒都該人、文士、法利賽人和耶路撒冷的祭司。公會是由這些團體成員組成的審議組織。實際上，中產階級並不存在。下層階級主要由Am Ha Arez（「聖地之民」）組成——這些猶太人因缺乏教育而不通律法，並且對他們所熟悉的誡命也沒有嚴格遵守。法利賽人對聖地之民的普遍仇視態度在[約7:49](#)中顯而易見：「但這些不明白律法的百姓是被咒詛的」（《和合本》）。第一世紀的巴勒斯坦還有另一個社會階級，被稱為「不可接觸者」。這些人由撒馬利亞人、稅吏、妓女、牧羊人、癲瘋病人、外邦人，以及或許最糟糕的是成了外邦人的猶太人（例如，[路15:11-32](#)中的浪子）所組成。一般遵循的禮儀純潔規則阻隔了上層階級與不可接觸者之間任何形式的社交接觸，更是極其迴避與聖地之民的接觸。在這種背景下，法利賽人對耶穌與稅吏和罪人來往的恐懼，是完全可以理解的（[可2:15-17](#)）。

在第二聖殿時期的最後兩個世紀裡，這種以宗教標準來決定社會階級和地位的結果，使耶路撒冷與巴勒斯坦農村一帶之間造成了不安的緊張關係，特別是在加利利。耶路撒冷的人認為加利利是一個對律法無知的地方（[約1:46](#)）。耶路撒冷主要是一個宗教中心，主要以聖殿崇拜為業。公元第一世紀耶路撒冷的總人口估計介於25,000到40,000之間。其中大多數是致力於建造和裝潢聖殿的師傅和工匠（在被摧毀之前聖殿仍未竣工；見[約2:20](#)），或參與聖殿許多禮儀活動的祭司和利未人。雖然猶太人理當每年在三個朝聖節期前往耶路撒冷，但這一要求對於巴勒斯坦鄉間的農民來說

此外，摩西律法要求的十一奉獻僅限於田產，不包括工資或以物易物。因此，鄉村的農民肩負著這種稅收的重擔，自然對城內的工匠、商人和免於納十一的祭司特權感到不滿。不納田產的十一奉獻其誘惑極大，許多農民屈服於此。他們的田產如果不納十一就不算為可食（kosher），諸如法利賽人謹守教規的人會避免使用這些農產品。除了要求農民納第一和第二次十一（第二次十一必須在耶路撒冷附近使用）之外，羅馬的稅收據估計相當於個人收入的10%到15%。聖殿稅加上羅馬稅，使稅收負擔達到25%到30%的壓力。猶太人在公元66年最終反抗羅馬壓迫者的事實並不難理解。事實上，整個公元第一世紀，巴勒斯坦經常發生小規模的叛亂。許多叛亂發生在耶路撒冷的三個年度朝聖節期間，當時正常人口從25,000到40,000激增至500,000或更多。這些節期為起義製造了理想機會，羅馬人特別警惕這種情況。耶穌被處決時也是在一次這樣的逾越節期間，因為祂被懷疑要鬧政治革命（[可15:26](#)）。

第二聖殿時期，就是出現在猶太教裡天啟主義興衰的背景。天啟主義（來自希臘文「啟示」一詞）是一種末世論（「最終事件的記述」），其假設是除非神首先以決定性的方式介入摧毀邪惡（特別是外邦壓迫者）並為義人（以色列）伸冤，否則世上無法恢復理想的狀況。心懷天啟主義的人士撰寫了許多文獻，稱為天啟文學，試圖解讀時代的徵兆並預測神眷顧的到來。由於普遍意識到預言時代已經結束，這些天啟主義者不以本名寫作，而是仿用古代以色列偉人的名字寫作，如摩西、亞伯拉罕、以諾和以斯拉。在猶太天啟主義裡更重要的盼望包括（1）彌賽亞的到來；（2）大災難的來臨，有時稱為彌賽亞之禍；（3）義人的復活；（4）惡人的審判和義人的賞賜。天啟主義或多或少醞釀了猶太人反抗羅馬人的起義。

在第二聖殿時期開始時，希伯來聖經的一些部分經卷仍在編寫過程中。最後三卷先知書——哈該書、撒迦利亞書和瑪拉基書——寫於公元前第六世紀末至五世紀中葉。後來的拉比們表示，當這些先知停止工作時，神的靈已經從以色列收回。歷代志作者以塞魯士的詔令（公元前538年）結束他的作品，而以斯拉記-尼希米記和以斯帖記似乎是在公元前第五世紀寫成的。

第二聖殿時期不僅見證了那些後來在猶太教中被視為啟示和權威的著作的完成，也見證了所有24卷經卷的全部被承認。在公元前586年耶路撒冷被毀之前，摩西律法並未得到一致的遵行（根據[王下三十三章](#)，它曾在一段不明時間內遺失了），古典先知也並不總是能夠得到適當的認可。但在公元前586年之後，妥拉在猶太民族的生活和思想上佔據了無可置疑的神聖地位，甚至在公元70年最終解體之前在許多方面取代了聖殿崇拜。

猶太聖經分為三個部分，猶太人用首字母縮略詞「塔納赫（Tanak）」來表示：（1）Torah（「律法」或「啟示」），（2）Nebi'im（「先知書」），以及（3）Kethubim（「聖卷」）。一般認為律法和先知書在公元前第二世紀前已享有正典地位，但聖卷最終是在雅麥尼亞（Jamnia）的拉比大會（約公元90年）上被宣布為正典，然而這一歷史性事件的真實性深具爭議。據認為，拉比們討論了某些聖經書卷是否應繼續成為聖經的一部分。實際上，猶太聖經的正典早在公元前第一世紀已由傳統使用完全確定。律法由五卷書組成：創世記、出埃及記、利未記、民數記和申命記。先知書分為兩部分，前先知書（約書亞記、士師記、撒母耳記和列王紀）和後先知書（以賽亞書、耶利米書、以西結書和十二小先知書）。聖卷包括歷代志、以斯拉記-尼希米記、以斯帖記、約伯記、詩篇、箴言、傳道書、雅歌、耶利米哀歌、路得記和但以理書。正典的書卷總數為24卷，與新教正典的39卷書相同，因為撒母耳記、列王紀、歷代志、以斯拉記-尼希米記和十二小先知書各自只算作一卷書。希臘化猶太教的亞歷山大正典更為廣泛，額外的書籍（新教徒稱為次經〔Apocrypha〕）都收錄在羅馬天主教舊約正典的46卷書中。

### 塔木德時期（公元73-425年）

#### 歷史概覽

據猶太傳說，當羅馬人在公元66至73年起義中即將征服耶路撒冷時，一位著名的法利賽人，拉比約哈難·便撒該（Johanan ben Zakkai）裝死，門徒們獲准將他裝在棺材裡抬出被圍困的城市。更可能的情況是，他獲得了羅馬人的許可，將他的學校從耶路撒冷遷至巴勒斯坦海岸的雅麥尼亞。聖殿崇拜和祭司制度久已消失，像拉比約哈難這樣的拉比學校承擔了重建猶太教的重任。古舊的公會被重新設立為伯丁（Beth Din，「法庭」）

，希列的孫子迦瑪列二世成為其領袖，沿用納西（Nasi，「王子」）或族長的頭銜。族長制持續到公元425年，當時皇帝狄奧多西二世（Theodosius II）在最後一位族長迦瑪列六世去世後廢除了這一職份。在美索不達米亞，巴比倫猶太教經歷了一次復興，持續到公元五世紀末。這一時期被稱為加昂（Gaonim）時期（「超群派」），以蘇拉（Sura）和龐本地他（Pumbeditha）兩大拉比學校的領袖命名。正是在那裡，偉大的巴比倫塔木德在公元五世紀編纂完成。

公元115年，地中海東部的各猶太社區，包括埃及、塞浦路斯和古利奈，都起義反抗羅馬皇帝圖拉真（Trajan）。這些反抗無一例外地被羅馬軍團鎮壓。最後，當皇帝哈德良（Hadrian）即將在舊耶路撒冷的遺址上建立新城市艾莉亞·卡皮托林納（Aelia Capitolina）時，猶太人在公元132年再次起義，由自稱為彌賽亞的西門·巴科西巴（Simeon Bar Koziba）領導，他的跟從者稱他為巴柯巴（Bar-Kochba，「星之子」），以此暗指在民數記24:17中的彌賽亞經文。巴柯巴得到了著名的拉比學者阿奇巴的幫助。這次反抗雖然初嚐成功，但在135年被猶流·塞維魯斯（Julius Severus）率領的羅馬人鎮壓。此後不久，哈德良頒布了一項法令，禁止所有猶太人進入新城艾莉亞·卡皮托林納。

## 社會與宗教的發展

在這段時期，經過幾代拉比學者的努力，終於隨著巴比倫和耶路撒冷塔木德的編纂成功而開花結果。拉比智者自覺地將自己視為古代以色列眾先知的繼承者，而這些先知又是摩西律法的繼承者。他們有意識地區分了自己對摩西律法的司法解釋（他們稱之為Halakah，或「行走」，即生活指南）和律法本身的命令（稱為Mitvah，或「誡命」）。經過幾代拉比討論發展的口述律法，最終在猶大哈納西（Judah ha-Nasi，約公元135-220年）的努力下於公元二世紀末被編纂成書，並被稱為《米示拿》（「教導」），這是拉比討論安息日、初熟果子、祭物和婦女等主題的專題安排。《米示拿》成為巴勒斯坦和巴比倫進一步有關拉比討論的基礎。在《米示拿》寫成後而興盛的智者之眾決定，約在公元450年在巴勒斯坦和約公元500年在巴比倫編纂。這超越《米示拿》的第二階段被稱為《革馬拉》（Gemara）（意為「完成」或「重複」）。《米示拿》和巴比倫的《革馬拉》構成了《巴比倫塔木德》，而同樣的《米示

拿》與耶路撒冷或巴勒斯坦的《革馬拉》組成了《耶路撒冷塔木德》。還有另一種類型的拉比文獻是米大示（Midrashim）（「解釋」），它們或是按照某一特定聖經書卷的順序，也可能是對特定聖經書卷順序而排列的講道組成。最後，將聖經意譯成亞蘭文的他爾根（Targums）在公元第二世紀末也開始被撰寫下來。

聖殿被毀後，拉比猶太教專注於妥拉的宗教意義，並將學術提升到猶太教核心角色的地位直到今日。拉比猶太教在拉比約哈難的初期領導下，逐漸對散居的猶太教產生影響，直到在第二世紀期間某種拉比正統派興起。意識形態上，基督教是拉比猶太教的主要夙敵之一。為了將猶太基督徒從他們中間清除，拉比們在會堂禮拜中一般會誦讀的十八首祝福辭中加入了一個額外的禱文。這第十九個禱文是對<sup>minim</sup>（基督徒和其它異端）的咒詛，參加會堂禮拜的猶太基督徒就不可能誦讀了。這一機制在第一世紀末被採用，明確地劃分了猶太教和基督教之間的界線。

另見死海古卷；愛色尼人；猶太人的散居；第一次猶太起義；以色列歷史；猶太人；猶大支派；法利賽人；猶太的斐洛；被擄歸回後時期；公會；塔木德；妥拉；傳統；口述傳統。

## 猶太人

猶太人，或屬於猶大國的人。這個英文單詞（Jew）源於法文。

**舊約聖經（譯註：和合本舊約聖經將英文Jew/Jewish一詞通譯為猶大）**

「猶大人」這個詞首次出現在列王紀下十六章6節，意思是「猶大的公民」。在公元前六世紀末的巴比倫被擄時代之前的耶利米時期，這個用字變得相對流行（耶32:12），顯示了各外國民族中，日益增強的民族和身份認同感。耶利米書三十四章9節在一個強調公民有權享有免於奴役的自由的聲明中，使用了「猶大弟兄」一詞。耶利米書五十二章28節在統計被驅逐的公民時也使用了這個詞。

一旦人民被擄（進入了被擄時期），這個詞就具有了宗教意義。猶大人與周圍的民族不同，因為他們相信唯一的真神。猶大人和外邦人（或非猶大人）互不干涉。在但以理書三章8至12節中，一

些猶太人被指控從事不當的巴比倫宗教活動。以斯帖記討論了猶太人的身份認同以及在異國生存的問題。[以斯帖記八章17節](#)提到外邦人歸信成為猶太人。

被擄之後，[撒迦利亞書八章23節](#)中表達了「猶太人」的宗教意義，這段經文說到外邦人會尋求猶太人，因為神與他們同在。在[以斯拉記四章12節](#)中，「猶太人」這個詞用來指代歸回的被擄者。尼希米也以這種方式使用這個詞（[尼1:2, 4:2](#)）。[尼希米記十三章24節](#)強調與其它社會保持分離對猶太人的重要性。它教導猶太人不應該因為外國人的信仰而與其通婚。尼希米對這種婚姻表示強烈的反對。

**新約聖經（譯註：和合本新約聖經將英文Jew/Jewish一詞通譯為「猶太」）**

在新約聖經中，「猶太人」具有類似的意義。新約聖經記錄了向外邦人介紹的某些猶太習俗（[可7:3](#)；[約5:1, 19:40](#)）。新約聖經將猶太人與外邦人（[徒11:19](#)）、撒馬利亞人（[約4:9, 22](#)）和改信者（[徒2:10](#)）區分開來。雖然猶太基督徒可以被稱為「猶太人」（[加2:13](#)），但猶太人和基督徒之間的宗教區別則受到刻意的強調。

在[羅馬書二章17至29節](#)中，保羅分析了「猶太人」這個詞。他強調這個詞的真正意義在於對神的內心態度，而不是在於儀式。保羅可能在反思他在轉信基督教之前作為猶太人的失敗（參[腓3:3-6](#)）。他在[羅馬書二章29節](#)中提到的「稱讚」是這段經文中最重要的部份。這是一個有力的文字遊戲：在希伯來文中，猶大意为「讚美」（[創29:35](#)；參[49:8](#)）。

保羅認為基督教是舊約聖經信仰真正的繼承者。[啟示錄二章9節](#)和[三章9節](#)認同成為猶太人不僅僅是出生和遵守猶太會堂的儀式而已。這些經文指出耶穌是神所揀選的彌賽亞（比較：[羅9:3-5, 10:1-4](#)）。新約聖經顯示了猶太人對基督教信息的反對。福音對猶太人來說是令人反感的（[林前1:23](#)）。保羅有很強的猶太背景（[徒26:4-7](#)），但仍然受到猶太人激烈的攻擊（[徒21:11, 23:12, 27](#)）。[啟示錄二章9節](#)和[三章9節](#)將猶太人的反對定性為屬於撒但的：他們正在執行撒但的工作。

約翰福音使用「猶太人」約70次，相較於其它福音書中的5-6次明顯為多。雖然有些用法是中性

的，但約翰常用「猶太人」來指宗教當局，特別是在耶路撒冷反對耶穌的這些人（[約5:18, 9:18, 11:8, 18:36](#)）。

在[約翰福音九章22節](#)，瞎子的猶太人父母害怕「猶太人」調查他們。在[約翰福音十八章14節](#)，「猶太人」用來指祭司長和法利賽人。需要注意的是，作者其實也是猶太人，他並不是在表達對所有猶太人的仇恨。他譴責的是那些反對耶穌的人，而不是整個種族。他也曾欣然提到相信耶穌的猶太人（[約8:31, 11:45, 12:11](#)）。拿但業被描繪為猶太基督徒的榜樣，一個「心裡沒有詭詐」的真以色列人（[約1:47](#)；比較：[1:31](#)；見：[創世記27:35, 32:28](#)）。

另見 散居的猶太人；以色列的歷史；猶太教；猶太主義者或猶太派基督徒；法利賽人；被擄歸回時期。