

“婦女坐著為搭模斯哭泣”：

希伯來宗教與兩河流域之地府遊^[1]

“Women Sitting There Weeping for Tammuz”:
Hebrew Religion and the Descent into the
Netherworld in Mesopotamia

【香港】李熾昌

Archie C. C. LEE

2

Abstract: This article aims at tracing the religious and literary writings surrounding “Tammuz”(‘Dumuzi’ in Sumerian) – the Babylonian God monitoring the growth of agricultural produce and animals – and analyzing the literary theme of love about Tammuz and the Goddess Ishtar (‘Inanna’ in Sumerian). Through the Sumerian epic poem “Inanna’s Descent into the Netherworld”(Akkadian version of “Ishtar’s Descent into the Netherworld”), we can have a glimpse of the literary imagination of the netherworld in the religious

[1] 本文宣讀於香港中文大學文化與宗教研究系及臺灣“中央”研究院文哲所合辦之他界書寫會議。文章得以完成，部份有賴香港研究資助局的項目(446109)經費之幫助，謹此致謝。[This paper is partly supported by Hong Kong University Grants Committee (446109).]

world of West Asia; also through the investigation of Inanna's self-initiated descent into the underworld and Dumuzi's being forced to be the substitute of Inanna (Ishtar), we may understand how the Hebrew Bible, in accordance with the religious mythological materials of Mesopotamia and Canaan, established the concept and relations of the three realms: heaven/ earth/underworld; through which to enter into the context of Hebrew monotheism as shown in the captivity in Babylon, and how the power of Heaven and Hades were compressed and transformed. The article is composed of three parts: the first part mainly analyzes the Mesopotamian story of Inanna (Ishtar) descending into the netherworld, from which religious imagination is to be investigated; the second part elucidates the meaning of Inanna's replacement by Dumuzi as it appeared in the Biblical literary descriptions; and the third part attempts to explain the concepts of Heaven and Hades in the Hebrew Bible and their transformation.

Keywords: Mesopotamian Religion and Mythology (兩河流域之宗教與神話); Inanna's Descent into the Netherworld; Hebrew Biblical Studies; Heaven and Hades

古代兩河流域掌管農作物及動物生長之神——“搭模斯”(Tammuz, 蘇美語為杜穆慈[Dumuzi]), 在希伯來聖經裏, 僅見於以色列人第一次被擄到巴比倫後、耶路撒冷城傾覆前夕之情景敘述中: “婦女坐著為搭模斯哭泣”(8:14)。此句出自以西結先知的描述, 其實大有深意。本文擬追溯圍繞這位“死而復活”的搭模斯的宗教與文學寫作, 分析搭模斯與女神伊施她爾(Ishtar, 蘇美語

為伊楠娜[Inanna])之愛情與死亡的文學主題。我們通過蘇美爾文之敘事詩《伊楠娜下陰間》(阿卡得文版本為《伊施她爾下陰間》),一窺西亞宗教世界中的冥府文學想像;又通過探討伊楠娜主動下陰間及杜穆慈被強迫作為伊楠娜(伊施她爾)之陰間替身,瞭解希伯來聖經如何因應兩河流域及迦南的宗教神話素材,建立天上/地上/地下的三界觀念及其關係,由此進入希伯來一神信仰在巴比倫被擄之處境中,如何壓縮及轉化天庭和地府之權勢。文章分為三部分:第一部分主要分析兩河流域之伊楠娜(伊施她爾)下陰間之故事,從書寫中探討宗教想像,第二部分說明伊楠娜之替身搭模斯(杜穆慈)出現在聖經文學著述中之意義,第三部分嘗試解釋天庭與陰間觀念在希伯來聖經中之表達及轉化。

一、伊楠娜下陰間之敘事詩

為何“婦女坐著為搭模斯哭泣”?要回答這一問題,我們便要查考在古代兩河流域一個富於象徵意義的神話,即敘事詩“伊楠娜下陰間”。這是一則生動活潑的女神下到陰間的故事。蘇美爾版本之“伊楠娜下陰間”比阿卡得之“伊施她爾下陰間”早近千年,而且篇幅也較長,前者共四百多詩行,但後者只有約一百四十行^[1]。蘇美爾敘事詩泥版在尼普爾(Nippur)出土,現分別存於伊斯坦堡古

[1] 參看 James B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts*, 3rd ed. (Princeton: Princeton University Press, 1969), 52-57, 107-109; Samuel Kramer, *Sumerian Mythology, A Study of Spiritual Achievement in the Third Millennium B. C.* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971), 83-96. 有關阿卡得語之版本,參看 Stephane Dalley, *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others* (Oxford: Oxford University Press, 1991), 154-162. 有關版本歷史及一些對搭模斯之詮譯,參看 Edwin Yamauchi, “Tammuz and the Bible,” *JBL*, no. 84 (1965): 283-290.

代東方博物館及美國費城大學。烏爾利(Leonard Woolley)在吾珥(Ur)發掘時也找到一些故事的增補，現藏大英博物館。這三類泥版經整合修訂共得 340 行文字，記述從伊楠娜決意下陰間至她返回地上，搭模斯被陰間惡鬼帶走。在耶魯大學巴比倫藏館中的泥版又為故事增添三十詩行，包括搭模斯向太陽神求助。有學者從另一泥版，又增添了“搭模斯的姊妹代替他下陰間半年，如此搭模斯得以每年返回天界活動半年”^[1]。

伊楠娜毅然進入陰曹地府，離開光明的上界 (the upper world)，勇闖下界冥府，現存的敘事作品皆未述及她的動機和原因^[2]。她是否如一些學者所言，希望征服陰間？從敘事詩首句：“她定意從‘極高’ (The Great Above) 進到‘極低’ (The Great Below)”，我們找不到明確的理由。有學者認為，伊楠娜是為了擴張她的權力與統治範圍到陰間，從而展開與她的姊姊——陰間之後艾莉絲姬歌 (Ereshkigal) 的競爭。^[3]克雷默認為“她決意下至冥世，以成為冥世之主，從而使死者複生”^[4]。作為天與地之後 (The Queen of Heaven and Earth)，伊楠娜是光明之女神，愛情與戰爭女神，可謂大權與能力的最高女神，掌管著蘇美爾的文化命脈與偉大文明成就。她下陰間時所攜帶的神典 (Me)，代表人類社會之基礎與文

^[1] N. K. Sandars, *Poems of Heaven and Hell from Ancient Mesopotamia* (London: Penguin Book, 1972), 164-165.

^[2] 學者有諸多推測，有認為伊楠娜想從男性想像世界中之文化成就進入到女性世界中之自然。Betty De Shong Meador, *Uncursing the Dark, Treasures from the Underworld* (New York: Chiron Publications, 1993), 17-18.

^[3] Samuel Kramer, *History Begins at Sumer* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981), 156.

^[4] 塞. 諾. 克雷默著 [S. N. Kramer]: 《蘇美爾和阿卡得的神話》[“Sumerian and Akkadian Mythologies”], 魏慶征譯 [trans. Wei, Qingzheng], 載《世界古代神話》[*World Ancient Mythologies*], 北京: 華夏出版社 [Beijing: Huaxia Publishing House], 1989 年, 第 87 頁。

化成就。然而在進陰間時，她必須經過七重門，每一重門的守門者，都要求她脫去部分服飾和解除她帶在身上的神典，直至她完全赤裸，才可見到陰間之後艾莉絲姬歌。在這裏，神典的解除代表人世間的所有文明在地府毫無地位，而且絕無功用。

其實伊楠娜也深知她的地府之行凶多吉少，所以臨行前吩咐其輔佐大臣甯舒布林(Ninshubur)，若她三天後還未從陰間回來，便應為她向天上眾神議會(The Assembly of Gods)報喪，而且還要向眾神求助，包括蘇美爾主神尼普爾神殿之恩利爾(Enlil of Nippur)、吾珥城之月神拿納(Nanna of Ur)和埃裏杜城的智慧之神恩基(Enki of Eridu)。果然，故事的發展是伊楠娜真的被陰間之後艾莉絲姬歌的死亡目光(「the eyes of death」)所殺，屍首被掛起來。甯舒布林見伊楠娜三天過後還未返回，便求助於恩利爾(Enlil)及拿納(Nanna)，但二神皆未施以援手。最後，只有智神恩基(Enki)願意協助，造出兩個無性別的精靈 kurgarru 與 kalaturru，派遣他們帶著“生命之糧”及“生命之水”下到陰間，將“生命之糧”及“生命之水”撒布伊楠娜之屍身，使她從死中復活^[1]。兩個無性別的精靈，因缺乏性欲以及生育能力，得以進出陰間，這代表蘇美爾人對冥界的理解，尤其是對於冥界與天界地界之區分有著強烈的認識，陰間是不容性欲並缺乏生育活動的。

兩個無性別的精靈 kurgarru 與 kalaturru，以“生命之糧”及“生命之水”使伊楠娜從死裏復活，並獲許離開地府回到地上，但她在地府七隻魔界惡鬼(demons)之監押下，在地上尋找替身(substitute)，因地府乃“去而不返”之地，若她找不到替身，便會將她送回陰間。伊楠娜複生後回到地上，首先到兩個蘇美爾城市

[1] 克雷默，《蘇美爾和阿卡得的神話》，第 88 頁。

Umma 與 Bad-tibira，兩城之守護神均已穿上麻衣及蒙上灰塵，意為伊楠娜守喪，女神滿意他們的表現，便暫不以此二神為替身。伊楠娜與惡鬼又來到以力(Erech)^[1]城邦之古立(Kullab)城見她的丈夫杜穆慈(搭模斯)，只見他穿上華麗的衣服，飲宴作樂，沒有為妻子的死亡與厄運而悲痛哀傷落淚。於是在憤怒中，伊楠娜向他投以死亡的目光 (the eyes of death)，更命冷酷無情的惡鬼捉拿其丈夫。杜穆慈(搭模斯)十分驚慌，面色蒼白，向伊楠娜的弟弟太陽神烏圖(Utu)救助。

可惜敘事泥版在此中斷，經過克雷默的整合後，這個故事繼續向前發展，這是另外一個名為“搭模斯之死”(The Death of Dumuzi) 的泥版所述^[2]：烏圖三度干預不果，將搭模斯之手與足變成羚羊的手足，讓他可以快速奔跑，逃離了惡鬼之追捕，但後來惡鬼還是再次追上他，將他毒打至半死。搭模斯又向太陽求助，但惡鬼也最終將他置於死地^[3]。搭模斯遂被押送到陰間去，贖回和替代了伊楠娜，以符合陰間之規例：沒有人或神下到陰間可以返回，除非有替身填補。因為這是冥府陰界神聖不可違反的法則。

二、搭模斯的神格與神話

事實上這位命運悲劇的女神之夫亦非平庸之輩，對於搭模斯的崇拜，早從蘇美爾時代開始，直至亞述巴比倫時期仍然具有影

^[1] 以力出現在《創世紀》10:10：“他國的起源是巴別、以力、亞甲、甲尼、都在示拿地。”有些學者認為這裏的“示拿地”指蘇美爾之地。

^[2] 克雷默做了一個完整的翻譯，參看 Samuel Noah Kramer, *The Sumerians, Their History, Culture, and Character* (Chicago: The University of Chicago Press, 1963), 156-160.

^[3] 該泥版的中文翻譯見：克雷默，《世界古代神話》，第 90-96 頁。

響力^[1]。搭模斯是一位地方神，這在烏魯克(Uruk)文獻及在西元前三千年的蘇美爾列王表(Sumerian King List)中得到證明^[2]。在“蘇美爾列王表”中，搭模斯是遠古列王之一，他的身份是牧者^[3]。搭模斯（杜穆慈）在王表中出現兩次，先是蘇美爾早期帝王，統治36,000年^[4]。他的名字在洪水後再度出現，統治1,200年。在這兩個地方，搭模斯皆被冠以神聖牧者美譽^[5]。但他的地位在西亞寫作中卻不十分顯著，只有兩個聖殿是為他而建的，他的崇拜中心是 Bad-tibira，另一個聖殿是 Girsu。在吾珥三世王朝(Ur III)時期，杜穆慈(搭模斯)成為當地年曆中第十二個月節慶（搭模斯月）的主神。

在美索不達米亞兩河流域，搭模斯的崇拜主要在巴比倫尼亞發揚光大，直至第二及第一個千年。他的求愛和追求生育女神伊楠娜，構成了他的生育神的神話主題，此外還有他的死亡與複生亦為民眾所津津樂道^[6]。首先因為搭模斯是牧羊者之生殖神，給

[1] B. Alster, "Tammuz," *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. Karel van der Toorn, Bob Becking, Pieter W. van der Horst (Leiden ; Boston : Brill ; Grand Rapids, Mich. : Eerdmans, rev. 1999), 828-34; Raphall Kutscher, "The Cult of Dumuzi / Tammuz," *Bar-Ilan Studies in Assyriology*, ed. Jacob Klein, Aaron Skalst and Pinòhas Artzi (Tel Aviv: Bar Ilan University Press, 1990).

[2] Thorkild Jacobsen, *The Sumerian King List* (Chicago: University of Chicago Press, 1939).

[3] 王表中羅列的君王並非全是真實的歷史記載，後人給這些古代帝王一個超卓的地位，他們統治世界的年期極其漫長，尤其是那些洪水之前的帝王，最長達 64,000 年。實際上這些數千年以上的統治期，並非漫無規律的，它們都以 60 為基本數位。這些遠古聖王，後來被神化，而且在古代神譜中佔一席之地。

[4] Thorkild Jacobsen, *The Sumerian King List*, 73.

[5] *Ibid.*, 73, 89.

[6] Susan Ackerman, *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah* (Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1992), 80-82.

予羊群生殖及羊奶^[1]。搭模斯與伊楠娜又皆為生命與生產之神，主管農作物之生長與收成，他們在春天的性結合保障了萬物欣欣向榮及穀倉之豐盈。夏天來臨時，搭模斯之死亡象徵植物之枯萎。他被帶到陰間，婦女通過哀喪禮儀為搭模斯哭泣。在婦女心目中，搭模斯為他們的戀人、弟弟或兒子，婦女因失去了心愛之人傷心悲痛。

在古巴比倫時期，搭模斯下地獄的主題被每年的哀哭禮儀不斷重演。搭模斯成了伊楠娜的悲劇丈夫^[2]。吉爾伽美什史詩(Gilgamesh Epic)記載吉爾伽美什如此斥責搭模斯：“杜穆慈，你青春時之所愛，你卻為他宣告哀哭的年祭。”^[3]當代有學者從文獻資料作出結論，杜穆慈的哀悼儀式是獨立於廟宇的民間儀式，主要由女人扮演、以女聲 *emesal* 方言作文本，並由女祭司(*gala*)唱詠，這正與以西結書所載“婦女坐著為搭模斯哭泣”吻合^[4]。

作為蘇美爾神，搭模斯代表新生命之力量，雅高森(Jacobsen)總結出四方面之意義：(1) 植物之汁液之力量(Damu)；(2) 棗椰果子之力量；(3) 五穀之力量；(4) 生產羊奶之力量^[5]。搭模斯在這些植物及奶類飲料中顯示出強勁的生命力及豐饒的生產力。他是“牧羊者”(Dumuzi the Shepherd)，畜牧社群仰賴他的生命力，促進羊群之繁殖及羊奶之生產；他是五穀之神(Dumuzi of the Grain)，務農的兩河流域皆仰仗其神威庇佑，賴以為生；他也

[1] Thorkild Jacobsen, "Toward the Image of Tammuz," *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*, ed. William L. Moran (Cambridge: Harvard University Press, 1970), 73-74.

[2] Kutscher, "The Cult of Dumuzi / Tammuz," 41.

[3] *Ibid.*, 42.

[4] *Ibid.*, 44.

[5] Thorkild Jacobsen, "Toward the Image of Tammuz," 73-74.

支配棗椰之生長及結果子，維持當地貧窮之人的基本糧食需求。雅高森認為搭模斯對人之神恩，不會因人之道德行為之高低而增加或減少，祂被稱為“不及物之神”(Intransitive God)，因為“人不會因祂而恐懼，或對祂讚美，或責難祂；祂不作甚麼，祂不干預人的生命。在一般情況下，人沒有期望祂會幫助和支持，祂不是人把自己的命運，希望和恐懼交托在祂手中的神，祂對人間事務不負任何責任”^[1]。搭模斯在言語上和行為上都不是人類的先知，更非人類的導師。他的角色表現出來的是愛情、青春、魅力，以及無力感和痛苦本性，引發出人(尤以婦女為主)對他的愛慕，憐憫和關懷^[2]。

兩河流域之崇拜者對搭模斯不存任何要求與期望，他們熱愛他，喜悅他，認他為情人，在他們心中，搭模斯是人人皆喜歡的可愛少年 (a beloved lad)，婦女們對他表示夫婦情、母子情、或姐弟情^[3]。因此出現在搭模斯神話裏的人物差不多都是女人：搭模斯的年輕新娘伊楠娜(伊絲她爾)、他的姊妹姬士娜娜和他的母親西黛 / 寧新。當搭模斯去世時，就是這三個女人為他的死而哀悼。搭模斯是許多哀歌的主角，他下到冥府成為婦女哀哭的因由^[4]。

母親和姊妹對死去的神的尋找，或許出於一種純粹天然的母性，就像去尋找失去的孩子一樣。她們只有一個念頭：可以像母親般照顧他：

誰是你的姊妹？——我就是你姊妹！

[1] Thorkild Jacobsen, "Toward the Image of Tammuz," 76.

[2] Susan Ackerman, *Under Every Green Tree*, 91.

[3] Jacobsen 引述一些蘇美爾泥板中之辭句說明婦女們對搭模斯之感情與愛意, "Toward the Image of Tammuz," 第 77-78 頁。

[4] Susan Ackerman, *Under Every Green Tree*, 81, 85.

誰是你的母親？——我就是你母親！

那日天亮降臨於你也必降臨於我，

那日你看得見，我亦必會看見。

因愛他這種天性而堅持他是無助的；他因無助和柔弱而被愛得更多。這樣，神和崇拜者原本正常的角色差不多全部反轉了，神反倒是無力量的。他依附母親和姊妹^[1]。但搭模斯雖然表現出柔弱與無助，卻給人養活生命之糧食，與人緊密地系在一起，人依賴他而得以為生，不可或缺之糧食成了搭模斯在人心中的形象。

三、“婦女坐著為搭模斯哭泣”

在聖經文學中之意義

為什麼希伯來聖經的以西結書中，婦女會為搭模斯哭泣呢？正如上文所述，搭模斯的死亡預示著宇宙的枯萎，他的復活代表新生與生命之維持，因此就有這樣一個儀式：一群人，主要是婦女，坐在聖殿中為他哭泣。

天神有統轄地上之權力，在西亞蘇美爾的概念中，天界掌管地上文明與人類命脈之神典“梅”（*Me*），正如克雷默所指出的，“人類以及人類的一切典章法度無不受該神典(*Me*)的制約”，因為蘇美爾人“將文明分為（正如他們所設想）一百余種文化專案和組合，凡此種種，無不與人類政治的、宗教的和社會的典章法度以及藝術、工藝、音樂和樂器有關，與之有關的尚有人類行為種種理智的、情感的和政治的因素”^[2]。

^[1] Susan Ackerman, *Under Every Green Tree*, 96.

^[2] 克雷默，《世界古代神話》，第96頁。

縱然如此，天界之勢力與神典仍不能延伸至陰間，因此，正如前文所提及的，伊楠娜下到冥府亦必得除去她身上之衣服及配帶之神典，她要赤裸全身拜見地府女神，之後又受死亡女神的死亡目光威力的影響，“頓時成為一具屍體，並懸於牆壁的木柱上”。雖然天上之“生命之糧”及“生命之水”可以使伊楠娜復活，但地府之神聖法規，縱是身為天神也得遵守，不得違反。“往而不返之地”只能容許贖身，伊楠娜須得找個代替者。

在如何劃分宇宙的邊界的問題上，古代西亞與希伯來聖經持相同的看法，他們都認為宇宙可以分為天、地及地底的陰間這樣的“三界”。生活在大地的人類，抬頭可以看見青天，可是深入地底的陰間是怎樣的呢？對人類來說，那永遠是個陰暗的未知世界。在西亞的三界觀念中，人間大自然的變遷、迴轉不息的氣候更迭，皆受天界及陰界權力之驅轄，生殖之牧神搭模斯每半年皆得被押往陰間，他的死亡帶來枯毀、貧瘠、不育，在西亞，人類、動物與植物都受這死而復活之神的命運所支配。

在以西結書第八章，婦女坐著為搭模斯哭泣屬於以西結看到的一系列異象中的一種。在第一次被擄(西元前 598 年)後，以西結隨民眾一起流亡到巴比倫，經文記著：“第六年六月初五日，我坐在家中，猶大的眾長老坐在我面前，在那裏主耶和華的靈(原文作手)降在我身上……靈就將我舉到天地中間，在神的異象中，帶我到耶路撒冷朝北的內院門口……”(8:1-3)^[1]，在異象中他看到有人在聖殿範圍內舉行異教崇拜。以西結在聖殿周邊及聖殿內看見四樣“極其可憎的事”：(一) 惹動妒忌的偶像；(二) 七十個長老向可憎的動物走獸燒香；(三) 婦女坐著為搭模斯哭泣；及(四)

^[1] 本文引用之經節皆取自中文和合本聖經。

二十五位男人向太陽下拜。

以西結看到的異象可以分為四幕，這些場景是否屬於歷史記載，或只是純先知文學的創作，在學者眼中有不同的意見。從文學角度看，這四幕每次都用了一套標準的語言，是特定的文學結構：^[1]

	第一幕：忌邪的偶像 (5-6)	第二幕：畫像和香爐 (7-13)	第三幕：婦女為搭模斯哭泣(14-15)	第四幕：祭祀 (16-18)
上帝引帶先知	3	7	14	16
地點	朝北的內院門口 (3)	院門口 (7)	外院朝北的門口 (14)	耶和華殿的內院 (16)
以西結將先知所看見的表達出來	4	7	14	16
描述先知所見	偶像 (5)	長老和畫像 (8-11)	哭泣的婦女 (14)	面向東方拜日頭 (16)

[1] 參看 David Block, *The Book of Ezekiel* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans, 1997), 283-285.

上帝對以西結的感歎	「看……」 他對我說 (6)	「看……」 他對我說 (12)	「看……」 他對我說 (15)	「看……」 他對我說 (17)
行動引發上帝的反應	使我遠離我的聖所 (6)	耶和華看不見我們，耶和華已經離棄這地 (12)	無	再三惹我發怒，他們手拿杖條舉向鼻前 (17)
指出仍有更可憎的事	6	13	15	無

由此可以看出，上帝如同一個導遊，一步一步帶領著以西結，通過空間的轉變，看盡了耶路撒冷城中的罪惡^[1]。這種文學作品其目的是為了說明，上帝離棄耶路撒冷是有原因的，是以色列人褻瀆了聖殿，耶路撒冷先離棄了上帝，因此上帝有理由將其摧毀。

以西結第八章之異象超越歷史記述，抵達先知文學的敘事領域，這一點我們將以西結同時代的耶利米先知書加以比對，可以更清晰地窺見。猶太聖經學者考夫曼(Yehezkel Kaufmann)認為以西結書中所寫耶路撒冷聖殿之偶像崇拜的細節情景只是純粹幻想，因以西結從沒離開過巴比倫，它們是從豐富的幻想而來的產

^[1] David Block, *The Book of Ezekiel*, 283.

品^[1]。這是唯一記載聖殿在約西亞王成功改革耶路撒冷聖所之崇拜及祭祀後(王下：22-23)，有關聖殿之異教偶像的情況，在以西結前後及同時間的經文中也沒有相同的報導及指控。耶利米的“聖殿宣道篇”(Temple Sermon, 耶 7:1-15)，雖然對以色列的聖所罪行，猛烈抨擊，也沒有描述以上四項“極其可憎的事”。

考夫曼認為耶利米“從不看到以西結所‘看到’的，他亦從不責備人們做出以西結八章所提到的令人深惡痛絕之事……它們並不出現於他那時代”^[2]。耶利米哀歌的作者政治上與耶利米持相反方向，卻在這觀點上與他一致。考夫曼認為“這不是在聖殿裏實施的狂熱崇拜，或是耶路撒冷的人民當時盛行的狂熱崇拜……整個幻想只不過是一‘比喻’”。但哈帕寧(Halperin)指出考夫曼論點的缺陷在於，從認為約西亞之改革是徹底成功的前提出發，選擇性地和非批判地使用耶利米的證據^[3]。我們相信當時在被擄之地的以色列人，必定接觸過當地的伊楠娜—搭模斯神話故事，也看見過“婦女坐著為搭模斯哭泣”。經文寫作的目的，除了說明以色列人褻瀆了耶路撒冷聖殿，上帝有理由將其摧毀外，還提出一個對以色列的警告，不可效法當地“婦女坐著為搭模斯哭泣”之宗教儀式，這是上帝“可憎的事”——被擄的群體所見的異教崇拜是“可憎的事”，是造成以色列民被擄的原因，遠離“可憎的事”也是被擄回歸之後的宗教立場，同時更是以色列民的希望所系。

[1] Yehezkel Kaufmann, *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile*, translated and abridged by Moshe Greenberg (Chicago: University of Chicago Press, 1960), 430-432.

[2] Yehezkel Kaufmann, 第 403-409 頁。David J. Halperin 在他的書中討論 Kaufmann 的見解，參看 *Seeking Ezekiel, Text and Psychology* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 1993), 45.

[3] David J. Halperin, *Seeking Ezekiel, Text and Psychology*, 47. 篇幅所限，本文暫不評論哈帕寧所提出的心理學解釋。

四、希伯來聖經中陰間觀念之發展及轉化

希伯來文稱陰間為“sheol”^[1]，是死人之居所。希伯來聖經中對於陰間的描述，突出其黑暗與佈滿毒蟲之所的意象，與前文蘇美爾觀念相同，希伯來陰間也是一個“去而不返之地”（The land of no return）。但在民間宗教儀式中，存在招魂與招鬼之術，使死去的亡魂從陰間上來，傳遞訊息，通過巫者及其“交鬼的法術”將死人招上來，掃羅王招死去之撒母耳之魂就是一個非常好的例子（撒 上 28）。陰間乃幽暗混沌之地，代表著死亡與絕望，作為天地之主、獨一之神，上帝之統治權仍可伸延至陰間。在希伯來聖經中，天上與陰間是兩個相對之極端，詩人及先知也常引用這個兩極之概念，經文也肯定諸天(heavens)與陰間(sheol)皆在上帝統治及掌管之中^[2]：

我若升到天上，你在那裏；我若在陰間下榻，你也在那裏。（詩 139:8）

陰間常以否定句語出現，是人間經驗與生活方式的反面，傳道書在要求讀者珍惜生命時，有以下的話語：

凡你手所當作的事，要盡力去作，因為在你所必去的陰間，沒有工作，沒有謀算，沒有知識，也沒有智慧。（傳 9:10）

[1] Nicholas J. Tromp, M. S. C. *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969), 21-79.

[2] Nicholas J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*, 134-135.

詩人也討論在陰間人沒有財富與產業：

見人發財、家室增榮的時候，你不要懼怕，因為他死的時候，甚麼也不能帶去，他的榮耀不能隨他下去。（詩 49:16-17）

上帝不會將他行的奇事顯給死人看，後者也不會在陰間述說他的慈愛與正義：

你豈要行奇事給死人看嗎？難道陰魂還能起來稱讚你嗎？

豈能在墳墓裏述說你的慈愛嗎？

豈能在滅亡中述說你的信實嗎？

你的奇事豈能在幽暗裏被知道嗎？你的公義豈能在忘記之地被知道嗎？（詩 88:10-12）

約伯記中對生死之掙扎及反思，陰間成為受苦之約伯詩文中之主題：

我的日子比梭更快，都消耗在無指望之中。求你想念，我的生命不過是一口氣；我的眼睛必不再見福樂。觀看我的人，他的眼必不再見我；你的眼目要看我，我卻不在了。雲彩消散而過；照樣，人下陰間也不再上來。他不再回自己的家；故土也不再認識他。（伯 7:6-10）

我的日子不是甚少嗎？求你停手寬容我，叫我在往而不返之先，就是往黑暗和死蔭之地以先，可以稍得暢快。那地甚是幽暗，是死蔭混沌之地；那裏的光好像幽暗。（伯 10:20-22）

總的來說，希伯來聖經沒有明確地描述過陰間，只是述及那是一個人人必須會去並且有去無回的地方（伯 16:22）。聖經也沒

有明確說明上帝的統治範圍是否包括陰間，在阿摩司書 9 章 2 節寫到“他們雖然挖透陰間，我的手必取出他們來”，似乎表示上帝的權柄仍可在陰間伸展；然而在「詩篇」6 章 4 至 5 節卻說“耶和華啊，求你轉回搭救我，因你的慈愛拯救我。因為在死地無人紀念你，在陰間有誰稱謝你？”指出在陰間無法讚美上帝。另外，在「以賽亞書」14 章 9 至 11 節描寫巴比倫王進入陰間：“你下到陰間，陰間就因你震動，來迎接你。又因你驚動在世曾為首領的陰魂，並使那曾為列國君王的，都離位站起。它們都要發言對你說：‘你也變為軟弱像我們一樣嗎？你也成了我們的樣子嗎？’你的威勢和你琴瑟的聲音都下到陰間。你下鋪的是蟲，上蓋的是蛆。”暗指曾在世間的眾多君王的最終歸宿都是陰間。

18 希伯來聖經使用一些文學比喻與意象，表達以色列人的宗教體會，先知文學中便採納了迦南宗教文學中之象徵辭彙，以西結三十七章中之枯乾骸骨復活說明以色列國民復興與重建的盼望。在何西亞書中學者也同樣找到一些死亡與復活的意象，John Day 認為何西亞先知這些有關概念乃取自那死而復活的生殖及雨水之神巴力^[1]。學者大多同意何西亞書中充滿對巴力的爭論，以色列人拜巴力，因為巴力是雷、電、雨水之神，是大地生產與動物生殖之神，他給予人五穀，新酒和油。何西亞先知卻說巴力之名號必被除掉，不再被提起（2:16-17），上帝已充當了巴力的角色：

耶和華說：那日我必應允，我必應允天，天必應允地；地必應允五穀、新酒，和油，這些必應允耶斯列民。（何 2:21-22）

當巴力被死神(Mot)帶到陰間，大自然枯萎，但當他復活後，

^[1] John Day, “Resurrection Imagery from Baal to the Book of Daniel,” *Congress Volume, Cambridge 1995*, ed. J.A. Emerton (Leiden: Brill, 1997), 125-133.

大地回復生命力，萬物欣欣向榮，他帶來的甘露與雨水是復蘇的來源。何西亞說上帝“必臨到我們像甘雨，像滋潤田地的春雨”（6:3），他“必向以色列如甘露。”（14:5）雖然以色列因事奉巴力而死亡（6:1；13:1），但能夠使他們得生命的是上帝（6:2-3），而不是那死而復活的巴力。

我必救贖他們脫離陰間，救贖他們脫離死亡。死亡啊，你的災害在哪里呢？陰間哪，你的毀滅在哪里呢？在我眼前絕無後悔之事。（何 13:14）

死人要復活，屍首要興起。睡在塵埃的啊，要醒起歌唱！因你的甘露好像菜蔬上的甘露，地也要交出死人來。（賽 26:19）^[1]

迦南烏迦列出土文獻清楚顯示生殖及雨水之神巴力被死亡之神莫特(Mot)處死，帶到陰間，巴力之妻子安蘭(Anat)與死神搏鬥，戰勝死神後，拯救巴力，復活的巴力回歸地上。巴力是西亞死而復活之神，可與西亞、埃及和希臘神話相通模式^[2]。巴力之神話成為解釋大自然循環不息的故事，它與迦南人農業及畜牧之經歷緊緊扣在一起，因此，巴力崇拜成為迦南人不可抹殺的宗教生活；以色列人住在迦南時，他們不可能脫離巴力崇拜；何西亞先知書中見證了巴力的影響力，該書之作者創造性地轉化了耶和華與巴力崇拜，耶和華取代了巴力的角色，他不單是雨水、五穀、新酒

^[1] 在 John Day 的文章中對何西亞書中之死亡與復活形象有很正確的分析，他比較了何 5-6 與何 13-14 兩部份的相同文學用詞。參看 126-129。他更證明何西亞 13:14 影響以賽亞 26:19，而後者則可能成為但以理 12:2 中復活觀念的文本根據。參看 130-133。

^[2] Philip S. Johnston 對西亞各文明中之死而復活的文學著作，有簡潔的介紹：*Shades of Sheol, Death and Afterlife in the Old Testament* (Apollos-Intervarsity-Press, 2002), 230-239。

和油的賜予者，而且他能夠使已死的以色列人復蘇與興旺，他是不死的神(哈 1:12)，永遠活著(詩 18:46)^[1]。這裏所言，乃指以色列國的亡國及流亡的處境，復活比喻為人民的回歸故土及國家的重建。聖經是以這些死而復活之神及其神話為素材，書寫出豐富的宗教象徵及不朽的宗教文學。

五、結語

聖經與古代西亞之關係非常緊密，學者早已發現聖經之信仰群體與西亞其他社群擁有一個基本上相通的語言和文化。希伯來文、阿卡得文，烏加列文與亞蘭文都是閃族語系，閃族各城邦通過軍事、戰役、通商、貿易及民間往還，促進文學藝術、風俗習慣、典章制度及宗教儀式等多方面的輸出及吸引，不難想像希伯來聖經著作的過程中運用西亞的素材^[2]。

在宇宙觀方面，希伯來文化同樣將整個宇宙劃分為三界，即天上、地下與陰間，相比於西亞多姿多彩的神話故事生動地描寫天庭與地府，希伯來聖經除假定天庭的運作與地府的存在，沒有留下任何宗教文學去描述天上眾神會議之境況，更沒有如蘇美爾—阿卡得文學的“伊楠娜下陰間”(Inanna's Descent into the Netherworld)那樣的冥界遊行。有關伊楠娜與搭模斯眾多的戀愛、

[1] 有關聖經詩篇中之生與死，參看 Hans-Joachim Kraus, *Theology of the Psalms* (Minneapolis: Augsburg, 1979), 162-168.

[2] William W. Hallo, James C. Moyer, Leo G. Perdue, eds., *Scripture in Context: Essays on the Comparative Method*, vol. 1 (Pittsburgh: Pickwick Press, 1980); vol. 2 (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1983); William W. Hallo, ed., *The Context of Scripture: Archival Documents from the Biblical World, I-III* (Leiden; Boston: Brill, 2003).

求偶、結婚、宴樂、死亡及陰間故事，希伯來聖經只引述一個簡短的片斷，就是在以西結書中“婦女坐著為搭模斯哭泣”（8:13）。

聖經一神信仰敘事之發展與完善，是伴隨著不斷打壓眾神系列，尤其不遺餘力去除女神崇拜、壓縮天庭及地府的觀念，獨尊耶和華，並將其勢力從天上擴展至人間和地府。但耶和華沒有配偶，沒有兒女，祂在地府之權能也非常模糊不清，最後基督教傳統更將地府描述為惡魔之境與受苦之地。孕育出聖經的西亞宗教文化與禮儀傳統，因為威脅上帝的權能與存在，成了聖經所極力打擊的偶像崇拜，成了上帝“可憎的事”。因此，正如上文所言被擄的群體通過以西結異象中所見的異教崇拜是“可憎的事”，它是被擄之原因，遠離“可憎的事”也是被擄回歸之後的宗教立場，同時更是以色列民的希望所系。以色列民的救贖和復興，不在於崇拜迦南人所信奉“死而復活”的巴力(Baal)，更不在於崇拜那個擄掠他們的敵人巴比倫所崇拜之搭模斯。

從宗教與文學的角度而言，天庭與地府是人類無限之想像與創作的事物，古代西亞的宗教世界與其遺留給後世的寶貴書寫成果，正反映出天庭與地府之吸引力。希伯來聖經中的以色列民，因為在特定的歷史場所，關注民族救贖與復興的生死存亡問題，高舉一神信仰的上帝觀，除了約伯記一章及詩篇八十二篇之外，有關天庭與地府之他界書寫已經不復存在，相形之下^[1]，兩河流

^[1]提及天庭之經文還有列王紀 22:19-22；耶利米書 23:18，22 等。有學者認為以賽亞書六章及十四章也以天庭作背景。有關以色列一神信仰與迦南宗教之衝突與調和，參看 Lawrence E. Toombs, “When Religions Collide: The Yahweh/Baal Confrontation,” *The Yahweh/Baal Confrontation and Other Studies in Biblical Literature and Archaeology: Essays in Honour of Emmett Willard Hamrick*, ed. Julia M. O'Brien and Fred L. Horton, Jr. (Lewiston: Mellen Biblical Press, 1995), 13-46.

域中之蘇美爾敘事詩《伊楠娜下陰間》(阿卡得文之“伊施她爾下陰間”)可說是一枝獨秀。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Ackerman, Susan. *Under Every Green Tree: Popular Religion in Sixth-Century Judah*. Atlanta, GA: Scholars Press, 1992.
- Block, David. *The Book of Ezekiel*. Grand Rapids, Mich.: W. B. Eerdmans, 1997.
- Dalley, Stephane. *Myths from Mesopotamia, Creation, The Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Day, John. “Resurrection Imagery from Baal to the Book of Daniel.” *Congress Volume, Cambridge 1995*. Ed. J. A. Emerton; 125-33. Leiden: Brill, 1997..
- Hallo, William W., James C. Moyer, Leo G. Perdue, eds. *Scripture in Context: Essays on the Comparative Method*. Vol. 1, Pittsburgh: Pickwick Press, 1980; Vol. 2, Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1983. _____, ed. *The Context of Scripture: Archival Documents from the Biblical World, I-III*. Leiden; Boston: Brill, 2003.
- Halperin, David J. *Seeking Ezekiel, Text and Psychology*. University Park: The Pennsylvania State University Press, 1993.
- Jacobsen, Thorkild. *The Sumerian King List*. Chicago: University of Chicago Press, 1939.

- _____. *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*. Ed. William L. Moran. Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- Johnston, Philip S. *Shades of Sheol, Death and Afterlife in the Old Testament*. Apollos-Intervarsity-Press, 2002.
- Kaufmann, Yehezkel. *The Religion of Israel: From Its Beginnings to the Babylonian Exile*. Trans. & abrid. Moshe Greenberg. Chicago: University of Chicago Press, 1960.
- Kramer, Samuel Noah. *The Sumerians, Their History, Culture, and Character*. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.
- _____. *Sumerian Mythology, A Study of Spiritual Achievement in the Third Millennium B. C.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1971.
- _____. *History Begins at Sumer*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981.
- Kraus, Hans-Joachim. *Theology of the Psalms*. Minneapolis: Augsburg, 1979.
- Meador, Betty De Shong. *Uncursing the Dark, Treasures from the Underworld*. New York: Chiron Publications, 1993.
- Pritchard, James B., ed. *Ancient Near Eastern Texts*, 3rd ed. Princeton: Princeton University Press, 1969.
- Sandars, N. K. *Poems of Heaven and Hell from Ancient Mesopotamia*. London: Penguin Book, 1972.
- Toombs, Lawrence E. "When Religions Collide: The Yahweh/Baal Confrontation." *The Yahweh/Baal Confrontation and Other Studies in Biblical Literature and Archaeology: Essays in*

Honour of Emmett Willard Hamrick. Ed. Julia M. O'Brien and Fred L. Horton, Jr.; 13-46. Lewiston: Mellen Biblical Press, 1995.

Toorn, Karel van der & Bob Becking, Pieter W. van der Horst, eds.
Dictionary of Deities and Demons in the Bible. Leiden; Boston: Brill ; Grand Rapids, Mich. : Eerdmans, rev. 1999.

Tromp, Nicholas J. *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*. Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969.

中文文獻 [Works in Chinese]

塞. 諾. 克雷默著: 《蘇美爾和阿卡得的神話》, 魏慶征譯, 載《世界古代神話》, 北京: 華夏出版社, 1989年。[Kramer, S. N, ed. *World Ancient Mythologies*. Trans. Wei, Qingzheng. Beijing: Huaxia Publishing House, 1989.]

作者簡介: 李熾昌, 香港中文大學。

Introduction to the author: Archie C. C. LEE, Hong Kong Chinese Univeristy. Email: archielee@cuhk.edu.hk