

十诫的文本结构及其划分

田 海 华

提 要：十诫的文本结构与形式深受古代西亚诸法典的塑造与影响。本文探讨十诫之具体诫命的不同分法与解释，表明了不同的基督教信仰群体与流派，基于不同的神学立场，作出各自的宣称，也表明了十诫文本的历史性与开放性。十诫是历经流传过程的产物，融合了不同的传统。

田海华，四川大学道教与宗教文化研究所副教授。

关键词：圣经 十诫 文本结构 诠释

在二十世纪上半叶一系列的考古发掘过程中，有四个古代美索不达米亚重要法典得以重见天日。它们的出现，表明“我们今日所谓法的摇篮不在罗马，而在古代美索不达米亚”^①。这些法典分别是吾珥—纳玛法典（Ur—Namma Law Code）^②、里皮特—易诗塔法典（Lipit—Ishtar Law Code）^③、易诗努纳法典（Eshnunna Law Code）^④与汉莫拉比法典（Hammurabi Law Code）^⑤。其中，前两个法典是以苏美尔语写成，后两者是以阿卡德语写成^⑥。这四个法典皆为前摩西时代的法典。十诫作为圣经律法的核心，是摩西在西奈山颁降于古代以色列人的。从地缘文化的角度而言，十诫同以上法典之间存在着紧密的传承关系。由于“在四大法典中，汉莫拉比法典是最为系统完整的法典，也是内容最为具体丰富的法典”^⑦。而通过文本诠释与比较，在形式、结构与内容等方面，都发现十诫同汉莫拉比法典之间有着诸多的类似^⑧。

在希伯来圣经里，十诫有“伦理十诫”（出20；申5）与“礼仪十诫”（出34）之分，而且，我们通常关注的是前者。十诫的文本由三部分构成，即序言、诫命以及跋。这种文本的结构性范式，在古代西亚（又称古代近东），尤其是美索不达米亚的诸法典中，是最为常见的范式。这四大法典在文体结构上，基本上采用三段式，即序言、法条与跋^⑨。在这些法典的序言中，君王通常以代言人的身份认同为开始，而且，诉诸于历史，然后是一系列以“如果”（if）为句首的条

款规定，紧接着是跋，即后记部分，明确规定违背或遵从条约应得到的诅咒或祝福，以及对遵守条约而宣誓作证的描述，并附带一个关于证人的名单，包括诸神在内。这是古代近东众多条约文件、文本的普遍格式^⑩。由此，可以说，十诫的文本结构与形式深受古代西亚诸法典的塑造与影响。

一、十诫的序言与跋

十诫的序言是：我是耶和华你的神 אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ，曾将你从埃及地为奴之家领出来（出20：2；申5：6）。这个序言明确交代，耶和华自我呈现（self—presentation）^⑪，为以色列成就了历史救赎，叙述一个历史的事实。在这里，耶和华不仅以以色列救赎者上帝的身份出现，表明上帝的自我认同并建立权威，而且，他要颁诫命于逐渐认识上帝怜悯与爱的以色列人^⑫。耶和华成为与以色列人建立历史联系之实在（reality）。这一实在“伴随以色列人进入应许之地。无论是出埃及，到达西奈，还是在旷野徘徊，以色列人都深深地植根于上帝的历史救援行动中”^⑬。但有学者认为这个序言是后人添加的，并非是构成十诫整体必不可缺之一部分^⑭。

耶和华直接进入了以色列的救赎历史，成为以色列历史经验中的上帝^⑮。曾经，他的子民在埃及地沦为寄居的，寄居的因受压迫而哀声叹息，重要的是，他们的神耶和华能倾听到他们的哀声，并眷顾他们的苦情（出2：23—25；3：

9—10)。耶和華要救援他受奴役与受压迫的子民，并切切实实地带领他的子民脱离苦境，走向解放。如此，十诫一开始就非单纯的律法，而是呈现福音与律法的统一。这是十诫也是五经的本质特征^⑤。基于历史的经验，以色列唯有选择耶和華為上帝。有的传统，将“我是耶和華你的神，曾将你从埃及地为奴之家领出来”，作为第一诫，将“在我面前，不可有别的神……直到千代”，视为第二诫。此外，明显的是，有关“贪恋”的禁令，被分成是两个小节，却归为两诫，或合为一诫。如此，不同的教会与学派，依据不同的神学理解与文化传统，对十诫作出了不同的划分，使之呈现歧异纷呈而复杂的局面^⑥。实际上，十诫超过了“十句话”，是介于十句与十二句之间，但一定要按照“十句话”来分，自然会歧义纷呈。

与序言对应的是跋，那么，十诫的跋又是指什么呢？如前所述，在古代西亚诸法典中，一系列的法条之后紧跟的便是跋，论及违犯法律所得的惩罚，并由众神见证。违命必受诅咒，也是十诫文本完整形式必不可少的一部分。正如哈瑞尔森（Walter Harrelson）所指出的，在旧约文本本身中，与十诫关系最紧密的是诅咒仪式（申 27：15—26），共有十二个诅咒，比如，《利未记》26 章及《申命记》11 章、28 章，都论及违背诫命者必招致灾祸的咒诅。他认为最初十诫文本极有可能是与《申命记》27：15—26 的诅咒仪式紧连在一起，从而成为十诫的跋。在《申命记》十诫的跋（申 5：22—6：3）中，十诫作为耶和華的“声音”，反复被强调（在 5：22—26 中就出现五次），从而使诫命权威化（5：29，31），并与“律例与典章”同义。《申命记》不断提醒以色列人要遵从耶和華的律例与诫命，方可得耶和華所赐之地。

这是耶和華你们神所吩咐教训你们的诫命、律例、典章，使你们在所要去得以作业的地上遵行，好叫你和你子子孙孙，一生敬畏耶和華你的神，谨守他的一切律例、诫命，就是我所吩咐你的，使你的日子得以长久。（申 6：1）

二、十条诫命与划分

十诫又称“十句话”（עֲשֵׂר דְבָרִים，出 34：28；申 4：13；10：4）^⑦。在《申命记》中，当摩西

在何烈山复述十诫时，称之为“耶和華的话”（יְהוָה דְּבָרֵי，申 5：5）以及“这些话”（申 5：22）。类似的表述出现在《出埃及记》中：“耶和華将这约的话，就是十条诫，写在两块版上”（出 34：28）。依据《申命记》4：13 与 10：4，这就是起初写在法版上的诫命，即十诫。尽管，《出埃及记》34 章也提及“十条诫”，但没有交代清楚，它有可能是指 34 章中 17 至 26 节的礼仪诫命，而且，在《出埃及记》20 章最初颁布诫命的叙述里，“十条诫”的名称完全没有出现。既然五经三处经文明确声明，十诫即是由“十句话”构成，就要将之限于十句话的范围，一句话为一条诫命，依次划分^⑧。但是，将十诫分为小节（verse）的传统，不符于将之分为十句话的传统。

经文记载，十诫是刻在两块石版上的（出 31：18；34：28；申 4：13；9：10），而且，“这版是两面写的，这面那面都有字”（出 32：15b）。经文也明确提到刻有“十诫”的两块石版，存放在柜中（申 10：1—5；王上 8：9）。关于申命学派的这两块石版，米廷哥（Tryggve N. D. Mettinger）认为它们同腓尼基—古迦太基的语境（Phoenician—Punic context）相关^⑨。此外，在美索不达米亚发现的用来书写的版，通常是由木与象牙制成，包括两个或三个对折与三折的书写版^⑩。“两面”（both their surfaces）的意思是含混的。在两块石版上，十诫是如何布局排列的呢？由于十诫两个版本的存在，高恩（Saadiah Gaon）认为每个石版含有一个不同版本的十诫，两块石版分别刻有《出埃及记》的十诫与《申命记》中的十诫^⑪。但是，当前已被人们广泛认可的传统解释，就是认为这两块石版上，各自刻有五条诫命，并不顾及字数上的失衡。斐洛（Philo）明确将十诫分为两组诫命，“一组诫命是以上帝圣父与万物的缔造者为始，以孕育生命而仿效上帝本质的父母为终；另一组诫命包含所有的禁令，即奸淫、谋杀、偷盗、假见证与贪恋”^⑫。当然，除五五分法之外，亦有其它不同的排列与分法，比如四六分法^⑬。关于写有诫命的石版，《申命记》的作者明确指出上面写的是“十句话”（申 4：13；10：4），而且，只有这十句话，并将这版界定为“约版”（לֶחֶם הַבְּרִית，申 9：11，15）。这一点同《申命记》本身是要建立耶和華与以色列之约关系的语

境是一致的。而《出埃及记》中的祭司典的作者，将这两块石版称之为“法版”（לוחות הברית，出 31 : 18；32 : 15；34 : 29），而且，法版上的字是上帝用手指头亲自写的（出 31 : 18）。法版（לוחות הברית）在祭司文献中，是神圣与其威严的象征^⑤。

在文本的结构与一致性上，十诫欠缺平衡性。一些诫命的形式比较宽泛，比如，《出埃及记》20 : 3—6、8—11 以及《申命记》5 : 7—10、12—15，而有些诫命又非常简短，比如，《出埃及记》20 : 13—15 与《申命记》5 : 17—19，每一诫仅由两个词构成。此外，《出埃及记》20 : 4—17 与《申命记》5 : 8—21，通常都运用了一个表示强烈否定意味的לא（不可），后跟第二人称单数未完成时的动词形式（出 20 : 3 与申 5 : 7 中，也以לא开始，但后紧跟的ערת）；而《出埃及记》20 : 8、12 以及《申命记》5 : 12、16，是祈使句，也是肯定形式的诫命，而非禁令；在《出埃及记》20 : 2—6 与《申命记》5 : 6—10 中，耶和华以第一人称的形式自我呈现，而在《出埃及记》20 : 7—12 与《申命记》5 : 11—16 中，耶和华以第三人称的身份出现。有趣的是，拉比释经时，针对这种第一与第三人称的转换，作出如下解释：耶和华作为第一人称，意味着这些诫命是他的直接话语，而第三人称的出现，表明天使或许在十诫的颁布中，扮演了角色，仿如《使徒行传》7 : 53、《加拉太书》3 : 19 以及《希伯来书》2 : 2 所叙述的那样^⑥。总之，当前形式的十诫，是历经流传过程的产物，融合了不同的传统。

从语言叙述的形式来看，十诫同样可以分为两部分，符合以上的五五分法，即每一部分，由五条诫命构成，分别是一神崇拜、禁止拜偶像、不可妄称神的名、守安息日以及孝敬父母，这些诫命里，都提到“耶和华你的神”，而且，“第一部分的每一诫命都有目的从句与文字上的延展，关涉需要解释与谆谆教导的特别的宗教责任。第二部分，主要反映了以交互作用原则为指导的自然理性为基础的社会道德，而交互作用是人类社会的普遍现象”^⑦。表面而言，这些诫命是依照某种等级秩序而排列，正如人与上帝之间之事务，先于人与人之间之事务，甚至每一组诫命本身，亦存在先后等级顺序，分别赋予特别的意义^⑧。依照十诫所论及的内容，可将论及人与上

帝之关系的诫命，归为“神道”，即人对上帝所应尽的道德义务，强调人“要尽心、尽性、尽力爱耶和华你的神”（申 6 : 5）；而将论及人与人之关系的诫命，视为“人道”，即人对社会所负的道德责任，表达人要“爱人如己”，正如《利未记》19 : 18 所示。总而言之，两组诫命表达了既要爱上帝，又要爱人的主旨。在新约中，比如《马可福音》12 : 30—31，宣称“爱上帝与爱人如己”是最大的两条诫命，是对十诫的精练概括。十诫文本的内容与结构，都体现了这种双重本质，即对“神道”与“人道”的高度关注。弗瑞德曼对十诫文本内容与结构的划分，亦有类似的观点，但又有特别之处。首先，他将诫命分为两类，即神圣（divine）与世俗（secular），分别对应于前四诫与第六至第九诫。此外，第五诫上承神圣诫命，下启世俗诫命，而最后一诫命，是世俗诫命的结束，论及触犯诫命的动机，即贪恋的罪招致对第六至第九诫命的触犯。违背第六至第九诫命而产生严重后果，逐次递减^⑨。

在二十世纪，尤其是八十年代之前，对十诫的学术探讨，注重十诫之初始形式的研究，比如，阿尔特（Albrecht Alt, 1883—1956）、斯坦姆（J. J. Stamm, 1910—）、尼尔森（Eduard Nielsen）、哈瑞尔森（Walter Harrelson, 1919—1988）等，普遍认为十诫的初始形式是完全不同于当前的《出埃及记》与《申命记》中的十诫，一定存在一个起初“简短的十诫”（Urdekalog）。其中，有人认为十诫最初是言简意赅的绝对陈述，如同第六至第九诫命，不仅简洁，而且符合某种韵律，换言之，采用诗歌形式^⑩。但是，是否言简意赅就意味着古老？而且，诗歌并非一定比散文古老。“那些认为十诫最初以诗歌形式而存在的学者，与那些以为所有的语言最初采用诗歌形式的人一样，犯了同样的错误。”^⑪如何重构十诫的初始形式？尼尔森与哈瑞尔森都依据形式批判的进路，假设与建构了十诫的初始形式^⑫。他们所建构的十诫，其共同点在于采用否定形式“不可”，是语气极其强硬的绝对命令，而且，只有十句话，一句一条诫命，不多不少。他们都认定，十诫的初始形式是言简意赅的绝对法，没有任何附加条件。但以上所谓十诫的初始形式，只是一种假设或推测，或说一种可能。

三、结 语

值得一提的是，十诫具有两组吟咏（cantil-

lation) 体系。据称,在五旬节(the Feast of Shavuot),颂唱与赞美诫命,是按照某种韵律而行的,而这种韵律代表了以色列人在西奈山聆听诫命的情形,即一些是长句,而有些是短句^③。这两组吟咏的方式,一是“下行吟咏”(lower cantillation),即将希伯来文以惯常的方式,分为不同的节,每一个节都有标准的长度,如此,两个长的诫命,即“在我面前,不可有别的神……直到千代”^④与“守安息日”的诫命,各自分为四节,而“不可杀人”、“不可奸淫”、“不可偷盗”与“不可作假证”,这四条诫命合并为单个的节;二是“上行吟咏”(upper cantillation),即将每一个诫命视为一个独立的单元,句子可长可短^⑤。这样,在“下行吟咏”中,“十诫”有十三节,而在“上行吟咏”中,有九节。在两组系统中,序言“我是耶和华你的神,曾将你从埃及地为奴之家领出来”,被视为是十诫之一部分。

两组吟咏系统的存在,影响到对十诫不同的阅读方式的产生,使吟诵的形式多样化,也导致对十诫不同的划分。“的确,就我们的知识所及,在不同的犹太群体中,双重吟咏是在公众面前诵读十诫,至今仍然遵从不同惯例的原因。”^⑥比如,对德系犹太人(Ashkenazi Jews)而言,由于深受巴勒斯坦惯例的影响,通常以下行吟咏的方式阅读十诫,而在五旬节,则采用上行吟咏阅读方式。而西班牙系犹太人(Sephardic Jews)在日常公开场合诵读十诫时,运用下行吟咏的方式,而在私自阅读时,则采用上行吟咏的方式^⑦。在对《出埃及记》20:2-6或《申命记》5:6-10的解释与划分上,两个系统存在较大的分歧,因此,在早期犹太教传统中,并不存在一个固定的对十诫进行划分的系统。

总之,古代西亚文明是孕育希伯来传统的母体,作为希伯来圣经律法的核心,十诫传承于古代美索不达米亚诸法典,在形式、结构与内容上,都存在诸多的相似或平行。十诫的文本结构表现为序言、诫命与跋的形式。十诫在流传的过程中,不同的群体基于不同的文化传统与神学立场,对十诫进行了不同的划分,呈现出歧义纷呈的局面。这说明十诫文本的历史性与开放性,同时,这表明十诫是历经漫长历史过程的产物,其中融合了不同的传统。对“十句话”的划分,无论依据那一种系统或方法,对十诫进行分类,都会产生不同的难题,故此,为了划分十句话,有

时采取折衷的方式,并混合不同的方法,从而使十诫的诠释变得多元而含混。

(责任编辑:若火)

- ① E. A. Speiser, "Early Law and Civilization", in *Canadian Bar Review* 31 (1953) p. 877. 转引自 Shalom M. Paul, *Studies in the Book of the Covenant in the Light of Cuneiform and Biblical Law* (Leiden: E. J. Brill, 1970), p. 3. 本文所谓古代美索不达米亚,在地域上,属古代西亚之一部分。在时间上,具体是指古代西亚的青铜器时代中期(Middle Bronze Age, 约公元前 2100—1600)。
- ② 据说是吾珥第三王朝的国王纳玛(约公元前 2112—2095 年在位)颁布的,又认为是其儿子与继任者述尔吉(Shulgi, 公元前 2094—2047 年在位)所创制,因为其中所记述的行政与司法改革是发生在后者时期。参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor* (Atlanta: Scholars Press, 1997), p. 13.
- ③ 吾珥第三王朝衰亡后,伊辛(Isin)第一王朝建立,其第五任国王里皮特一易诗塔(约公元前 1934—1924 年在位)创制了这一法典。参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, p. 23.
- ④ 此法典的成书年代与作者不详,约是公元前 1650 年左右古巴比伦时期的作品,略早于汉莫拉比法典。参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, p. 57.
- ⑤ 由巴比伦第一王朝的第六任国王汉莫拉比(约公元前 1792—1750 年在位)所制定。参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, p. 71.
- ⑥ Samuel Greengus, "Legal and Social Institutions of Ancient Mesopotamia", in Jack M. Sasson ed., *Civilizations of the Ancient Near East*, vol. 1 (New York: Scribner, 1995), p. 471.
- ⑦ J. N. Postgate, *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History* (London; New York: Routledge, 1992), p. 289.
- ⑧ 参拙作《十诫与美索不达米亚诸法典之关系与比较》,载《基督教学术》第四辑(2006 年),页 97—120。
- ⑨ 由于吾珥—纳玛法典自法条第三十七条后的部分已被严重损毁,因此,其是否有后记便不可而知。易诗塔纳法典没有后记。参 Martha T. Roth, *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, pp. 21, 68.
- ⑩ Cyrus H. Gordon & Gary A. Rendsburg, *The Bible and the Ancient Near East* (New York: W. W. Norton & Co., 1997), pp. 163—164.
- ⑪ “我是耶和华你的神”,这种自我呈现的话语方式,通常会出现于一个神圣宣告的开始与结束,其重要的功用在于引起听众的注意力,从而建立

言说者与听众之间的亲和关系。在《出埃及记》20:2与《申命记》5:6中,铿锵有力的אני(我),强调正在言说的是耶和華——以色列的上帝。如此,耶和華上帝与以色列之关系,是由上帝所发端而建立,正是他,将以色列从埃及为奴之地拯救出来,是觅人的上帝,他要施以色列人自由。这个序言为十诫提供了由来、根据与意旨。参 Takaai Haraguchi, “A Rhetorical Study of the Deuteronomic Decalogue (Deut 5: 1—33)”, in *Asia Journal of Theology* 16 (2002), p. 281. 另参 William Johnstone, “The ‘Ten Commandments’: Some Recent Interpretations”, in *Expository Times* 100 (1988—89), p. 454.

⑫ Walter Harrelson, *Ten Commandments and Human Rights* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1997), p. 45.

⑬ Walter Harrelson, “The Significance of Cosmology in the Ancient Near East”, in Harry Thomas Frank & William L. Reed ed., *Translating & Understanding the Old Testament* (New York: Abingdon Press, 1970), p. 249.

⑭ Harrelson, *Ten Commandments and Human Rights*, p. 45.

⑮ 历史特征是以色列宗教真正的基本特征。以色列在历史中经验耶和華,先知将耶和華的启示作为真实的历史而解释,耶和華在活生生的历史中显示自身,就是他的“话语”。参 Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, vol. 1, translated by D. R. Ap — Thomas (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1992), p. 139.

⑯ 五经(Torah或Pentateuch)是指希伯来圣经的首五卷书。它主要由故事叙述与律法构成,即阿加达(Aggadah)与哈拉卡(Halakah)。故事叙述主要记载以色列民族的起源与发展,以及言说上帝的创造与救赎作为;而律法论及群体对信仰与生活的回应。以色列人认为,西奈启示必须依据出埃及的故事与立约法规而表达,从而将社会理想与实践整合进入古代以色列思想的深邃宝库之中,因此,五经传统与后来的拉比传统,比如塔木德(Talmud),都意识到将这两个似乎异类的叙述话语模式,相互交织而产生的价值,故此,二者的密切联结便成为一种文学潮流,并有别于古代西亚语境中的其它文本。总之,这两大范式为犹太教的神学言谈、社会思想与伦理实践提供了基石。参 J. David Pleins, *The Social Visions of the Hebrew Bible: A Theological Introduction* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2001), pp. 41—42.

⑰ 对十诫不同的划分方法,概括而言,主要有三种。一是斐洛(Philo of Alexandria)与约瑟夫的分法;二是奥古斯丁(Augustine)、罗马天主教会与路德宗的分法,就是将上帝的单一性同拜偶像,合二为一,而将最后一句话,一分为二;三是传统犹太教的分法,就是将“我是耶和華你的神,曾将你从埃及地为奴之家领出来”归为第一

诫,将“在我面前,不可有别的神……直到千代”,视为第二诫,而将最后一句话看成是一诫,但是,这一分法在拉比文学中,并非是唯一。参 Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1—11* (New York: Doubleday, 1991), pp. 243—244. 考斯特(M. D. Koster)在叙利亚文化传统中,寻找对对上述罗马天主教会、路德宗关于十诫划分与编号顺序的文本支持。参 M. D. Koster, “The Numbering of the Ten Commandments in Some Peshit (ta Manuscripts,” *Vetus Testamentum* 30 (1980), pp. 468—473.

⑱ 这里用的是“话语”(words),而非“诫命”(commandments),暗示神圣话语的力量与意义。二者之间的确切关联,有待进一步考证,但是,如果将《出埃及记》中的十诫同第一个创造故事,都置于被掳的处境中,可以看到二者之间的某种关联。或者,在一个更为宽广的视域内,甚至,并不局限于五经,当我们将十诫置入以色列史的某一整体中,对之进行历史与神学的洞察,便能管窥十诫在其中隐藏的奥秘。弗瑞德曼(D. N. Freedman)在此方向上对十诫作了进一步的引申。他指出在以色列由《创世记》至《列王纪下》的主史(Primary History)中,起点与终点相互对应,其中,十诫作为上帝与以色列立约关系的核心,建构了由始至终的联系。在巴别(Babel,实指巴比伦城),人们被分散至全地(创11:1—9),而在《列王纪下》的结尾,巴比伦攻陷耶路撒冷,圣殿被毁,百姓被掳至巴比伦(王下24—25),如此,他们从巴比伦又回到巴比伦,再次沦为“异地的外邦人”。在这一过程中,贯穿以色列史的鲜红色主线,就是违犯诫命。如此,以色列的被掳,并非上帝离弃的结果,而是以色列人通过完全藐视体现立约责任的“十诫”而离弃上帝,从而遭致放逐。这是一个由命令(command)到违命(violation),再到放逐(exile)的典范模式。参 David Noel Freedman, *The Nine Commandments: Uncovering the Hidden Pattern of Crime and Punishment in the Hebrew Bible* (New York: Doubleday, 2000), pp. ix—21.

⑲ 在希伯来圣经里,有些数目是常出现的,比如,七、十与十二等,这些数字具有象征的或文化的意义。参 J. Friberg, “Number and Counting” in David N. Freedman ed., *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 4 (New York: Doubleday, 1992), pp. 1139—1146.

⑳ 美卡特(Melqart)是一个常以站立的形象出现的男神,而且,他总是同两根石柱有着密切的关系。这对石柱刻着向其效忠的誓言。这发生在公约前5世纪的中叶。《以西结书》似乎最早提到了这些石柱:“你坚固的柱像必倒在地上。”(结26:11)。参 Trygve N. D. Mettinger, “Israelite Aniconism: Developments and Origin”, in K. van der Toorn ed., *The Image and the Book* (Leuven: Peeters, 1997), p. 198; Trygve N.

- D. Mettinger, *No Graven Image? Israelite Aniconism in Its Ancient Near Eastern Context* (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1995), pp. 90—98.
- ②①在亚述发现的三个相连接的象牙版的照片, 即是例证。参 J. B. Prichard, *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1969), p. 348.
- ②②Abraham Ibn Ezra, *Commentary on the Pentateuch vol. 2, Exodus* (New York: Menorah Publishing Company, 1996), p. 404.
- ②③斐洛遵照七十士译本的排列, 即将“不可奸淫”的禁令, 置于“不可杀人”之前, 深受希腊禁欲主义哲学之影响。Philo, “On the Decalogue, 51”, in *Philo VII*, trans. by F. H. Colson (Cambridge: Cambridge — Harvard University Press, 1968), p. 33.
- ②④第一块石版上刻的是前四条诫命, 并且依据西奈山造金牛犊事件与第一个创造故事作出解释; 而第二块石版上记载的是后六条诫命。参 Calum M. Carmichael, *Law and Narrative in the Bible* (Ithaca & London: Cornell University Press, 1985), pp. 315—337.
- ②⑤Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1—11*, p. 408.
- ②⑥Cornelis Houtman, *Exodus vol. 3*, p. 6.
- ②⑦Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1—11*, p. 245. 本哈德·朗 (Bernhard Lang) 以《申命记》为基础, 分析了正典十诫的划分与形成的过程。他指出十诫文本的形成经历了三个阶段。第一阶段形成具有独特的宗教诫命, 它们组成一个简短的系列, 分别是: 在我面前, 不可拜别神; 不可雕刻 (一个) 偶像, 或任何形像; 不可跪拜并事奉它们; 不可妄称耶和華的名; 孝敬父母。第二阶段形成的是其余五项非宗教意义的诫命。第三阶段是祭司典的作者将有关安息日的诫命, 加入孝敬父母之前, 如此, 就有六项宗教诫命, 为了前后平衡, 又将最后一诫一分为二。这样, 就有十二条诫命。参 Bernhard Lang, “Twelve Commandments—Three Stages: A New Theory on the Formation of the Decalogue”, in J. Cheryl Exum & H. G. M. Williamson eds., *Reading from Right to Left: Essays on the Hebrew Bible in Honour of David J. A. Clines* (JSOTSup, 373; Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003), pp. 290—300.
- ②⑧Moshe Greenberg, “The Decalogue Tradition Critically Examined”, in Ben—Zion Segal ed., *The Ten Commandments in History and Tradition* (Jerusalem: The Magnes Press, 1990), p. 114.
- ②⑨David Noel Freedman, *The Nine Commandments: Uncovering the Hidden Pattern of Crime and Punishment in the Hebrew Bible*, pp. 97—98.
- ③⑩J. J. Stamm with M. E. Andrew, *The Ten Commandments in Recent Research*, 18—22. 另参 Eduard Nielsen, *The Ten Commandments in New Perspective*, pp. 78—93.
- ③⑪Calum Carmichael, *The Spirit of Biblical Law* (Athens: The University of Georgia Press, 1996), p. 83.
- ③⑫尼尔森是在回应拉巴斯特 (K. Rabast) 所建构的“十二诫” (dodecalogue) 的基础上而建构的。同时, 他遵从阿尔特 (Albrecht Alt) 的陈述, 即将第八诫理解为是对人的偷盗, 并将第十诫替代第八诫, 包括所有贪恋并图谋占为己有的行为。值得注意的是, 尼尔森修改了第一诫。参 Eduard Nielsen, *The Ten Commandments in New Perspective*, pp. 84—85. 另参 Walter Harrelson, *The Ten Commandments and Human Rights* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1997), p. 34.
- ③⑬Moshe Greenberg, “The Decalogue Tradition Critically Examined”, p. 97.
- ③⑭在此视为一条诫命。
- ③⑮Mordechai Breuer, “Dividing the Decalogue into Verses and Commandments”, in Ben—Zion Segal ed., *The Ten Commandments in History and Tradition* (Jerusalem: The Magnes Press, 1990), p. 291.
- ③⑯无论依据那一种系统或方法, 对十诫进行分类, 都会产生不同的难题, 故此, 为了划分十句话, 有时采取折衷的方式, 混合不同的方法, 从而呈现歧异的局面。参 Amnon Shiloah, “Some Comments on the Cantillation of the Ten Commandments” in Ben—Zion Segal ed., *The Ten Commandments in History and Tradition* (Jerusalem: The Magnes Press, 1990), p. 331.
- ③⑰一般而言, 巴比伦犹太人以上行吟咏的方式阅读十诫, 习惯于将“我是耶和華你的神, 曾将你从埃及为奴之家领出来”作为第一诫; 而巴勒斯坦犹太人采用下行吟咏的方式, 将第一诫延伸至“在我面前, 不可有别的神”。以上只是论及两个犹太群体划分与阅读十诫的方式, 其详细的划分与争议, 参 Mordechai Breuer, “Dividing the Decalogue into Verses and Commandments”, pp. 291—330.