

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

「守門人」與后流放時期《聖經》的身 份認同觀 [The Gatekeepers and Ideas of Identity in the Bible in the Post-Exilic Period]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	WAN, Sze-kar
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-13 19:48:59
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165088

「守門人」與後流放時期《聖經》的身份

認同觀¹

孟振華

南京大學哲學宗教學系講師

香港中文大學哲學博士

對於「自我」和「他者」的身份判定，是古今中外的人類社群都要面對的問題，《聖經》作者也不例外：何為「以色列人」？何為「外邦人」？如何界定兩者的邊界？兩者的關係又怎樣？如果說，以色列人和外邦人只有單純的種族區別，那麼，在猶大王國尚未滅亡之時，因為對外有邊界的存在，國家內部的大部分國民有着共同的祖先和生存歷史，故而對「外邦人」的判定也許比較容易。不過，斯帕克斯（Kenton L. Sparks）等人則認為，即使在《希伯來聖經》被擄前的歷史書和先知書中，傳統意義上「種族」的分別也只佔次要地位，並非區分內外的標誌；血統、語言、地域等要素在以色列人界定自身身份的時候沒有甚麼影響。²而這也是基督教的主流觀點：以色列人和外邦人的

1. 本文的寫作得到「道風研究基金」的資助，深表謝忱。

2. Kenton L. Sparks, 《古代以色列的民族和身份》(Ethnicity and Identity in Ancient Israel; Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1998)。持類似觀點的著作，另有 Frank R. VanDevellder, 《寄居者之路：〈聖經〉的信仰旅程》(The Road of the Sojourner: The Biblical Journey of Faith; Philadelphia: Fortress Press, 1988) 和 Steven Elliott Grosby, 《〈聖經〉的國籍觀念：古代和現代》(Biblical Ideas of Nationality: Ancient and Modern; Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2002)。

根本區別，或者說確定「真以色列人」的標準，乃是宗教。

另一方面，由於歷史背景的變化，以色列人對身份的判定在後流放時期³變得更為重要、敏感而複雜。因為此時的猶大已經淪為波斯帝國的一個省，不但失去了地理上的國界，文化的疆界也越發模糊。關於此時的狀況，《聖經》中的《以斯拉記》、《尼希米記》和《歷代志》是僅有的歷史資料，也便成為研究所依據的原始文本。但目前為止，學者分析這一問題的時候往往還是把焦點放在《以斯拉記》和《尼希米記》的經文描繪的負面群體上，討論他們的來歷以及如何、為何被排斥；而對建構身份的另一個方面——接納一些人成為「自己人」的闡述卻還不夠。猶大社會的核心是以神廟為中心的祭司、利未人以及當地的地方官的聯盟，這一點不容置疑；與此同時，一個新興團體也被接納進了統治階層，成為他們的一員，他們的情況值得關注。這就是本文所要研究的「守門人」。

一、撲朔迷離的列表與家譜

希伯來語的「守門人」（שַׁעֲרָן）從「大門」（שַׁעַר）一詞衍生而來。⁴在《希伯來聖經》中，它的各種形式⁵共出現過三十七次。其中，有三十四次都出現在《歷代志》（二十次）、《以斯拉記》（四次）和《尼希米記》（十次）這幾卷回歸時期完成的書卷中。而在這些書卷之外，他們只有三次⁶被提及。可以看出，在被擄前的歷史記載中，「守

3. 對於《舊約》時代以色列人自波斯返回巴勒斯坦地區生活的這段時期，學術界有不同的說法，包括波斯時期（Persian Period）、第二聖殿時期（Second Temple Period）、重建時期（Restoration Period）以及後流放時期（Post-Exilic Period）等等，本文主要採用「後流放時期」的說法。

4. 在不同的經文中，因為時代背景的差別，守門人守衛的不僅有聖殿之門（如代上 26:12），也可能是會幕之門（如代上 9:21），作者或編者並沒有刻意區分。

5. 包括單數（שַׁעֲרָן）、複數（שַׁעֲרִים或שַׁעֲרֵים）及加冠詞、連詞的例子。

6. 分別是：「守望的人又見一人跑來，就對守城門的人說，『又有一人獨自跑來。』」（撒

門人」作為一個群體的角色並不明晰。因此，我們需要把焦點對準後期的經文。

《以斯拉記》和《尼希米記》提及「守門人」共有十四次。雖然次數並不算多，但從經文中可以看出，守門人是回歸者列表內一個必不可少的團體，和祭司、利未人並列（拉 2:42，7:7；尼 7:1、45，10:29〔28〕），⁷即使在以斯拉所列的通婚名單中也是如此（拉 10:24）。他們擁有自己的房屋土地（拉 2:70；尼 7:73，10:40〔39〕）；以色列人有義務供養他們，而他們收取奉獻時也享受祭司、利未人的待遇（尼 12:45、47，13:5）。由此可見，以斯拉、尼希米時代的守門人地位相當高。

但另一方面，《以斯拉記》和《尼希米記》隻言片語的介紹提供的資訊卻不多。兩卷書並沒有像《歷代志》一樣列出守門人的詳細家譜，⁸也沒有記載他們任何具體的功績。他們來自何方，又擔負甚麼重要使命，乃至被如此高舉？讓我們先看看清單與家譜提供的資訊。

1. 《以斯拉記》與《尼希米記》中的家譜

《以斯拉記》和《以斯得拉記》所記載的被擄歸回者名單中，提到「守門的：沙龍的子孫、亞特的子孫、達門的子孫、亞谷的子孫、哈底大的子孫、朔拜的子孫，共一

下 18:26)「他們就去叫守城門的，告訴他們說，『我們到了亞蘭人的營，不見一人在那裏，也無人聲，只有拴着的馬和驢，帳棚都照舊。』守城門的叫了眾守門的人來，他們就進去與王家報信。」(王下 7:10-11)而《歷代志》對這一事件的記載與《列王紀》稍有出入，後文將會討論。

7. 本文所引章節號，以希伯來文馬索拉 (Masoretic) 抄本為準；如中英文譯本的章節號與之有出入，則在方括號裏列出。

8. 埃斯肯納齊 (Tamara Cohn Eskenazi) 認為，《以斯拉-尼希米記》的作者介紹人物、群體時惜墨如金，唯一的例外是以斯拉的家世介紹（拉 7:1-6），為的是突出其個人形象。參見 Tamara Cohn Eskenazi, 《在散文的年代：〈以斯拉-尼希米記〉的文學解讀》(In an Age of Prose: A Literary Approach to Ezra-Nehemiah; Atlanta: Scholars Press, 1988)，頁 136。但我們在下面的討論中也會提到《尼希米記》列出的有關家譜。

百三十九名」（拉 2:42；以斯得拉記上 5:28）。《尼希米記》第七章的名單基本相同，唯一的區別在於人數成了「一百三十八名」（尼 7:45）。可以推斷，這幾份家譜中有關守門人的資料來源是一致的，人數的差別可能由自然死亡或抄寫錯誤等原因導致。

不過，無論《以斯拉記》、《以斯得拉記》還是《尼希米記》，都隻字未提某位守門人的利未血統。⁹這份名單中，哈底大和朔拜這兩個名字都是《聖經》中僅有的兩次出現；亞特被提及的次數多一些，但也只是作為家譜裏的祖宗被一筆帶過的，¹⁰唯一的例外是簽名名單中位列「民眾的首領」（尼 10:18〔17〕）。不管是不是同一個亞特，《聖經》都沒說他是利未人。沙龍（סלון或סלם）則是非常常見的猶太名字，在《聖經》中出現了二十五次（王下 15:13、14、15，22:14；代上 2:40、41，3:15，4:25，5:38〔6:12〕，5:39〔6:13〕，7:13，9:17、19、31；代下 28:12，34:22；拉 2:42，7:2，10:24、42；尼 3:12，7:45；耶 22:11，32:7，35:4）。使用這個名字的有以色列的君王（王下 15:13-15）、掌管禮服的神職人員（王下 22:14），還有很多只是在家譜中被提及名字的祖先。很難判斷守門人族譜中的沙龍和因通婚被點名批評的沙龍（拉 10:24）是否同一個人，但《以斯拉記》和《尼希米記》都沒有把沙龍同利未人聯繫起來；而和沙龍一道被批判的提聯和烏利也沒有任何相關的身份資料。

家譜中的達們和亞谷作為守門人在《尼希米記》十一章 19 節和十二章 25 節中「親自」出現。由於經文加了一句「並他們的弟兄（ואחיהם）」，¹¹而「弟兄」有時可以指

9. 唯一一點線索可能是：「我吩咐利未人潔淨自己，來守城門。」（尼 13:22）

10. 《以斯拉記》二章 16 節；《尼希米記》七章 21、45 節。

11. 和合本的「並守門的弟兄」，沒有表達出所有格形式。

稱親族，因此我們也難以判斷這裏的達們、亞谷是否就是家譜裏的那兩位。在《尼希米記》八章 7 節中，亞谷倒是的確確位列利未人之中，不過經文並沒有說他就是守門的那個亞谷，何況《以斯拉記》的列表還提到了另一個亞谷（拉 2:45），是尼提寧人的祖先。這可能也是多人重名的例子。

《尼希米記》十二章 25 節提到和達們、亞谷同時守門的還有瑪他尼、八布迦、俄巴底亞和米書蘭。俄巴底亞是個普通的名字，在《歷代志》家譜中曾有出現（代上 3:21；12:10〔12:9，和合本譯為俄巴底雅〕），也有先知以此為名。在《以斯拉記》跟隨以斯拉回歸的名單中有一個俄巴底亞（拉 8:9），是名大族長。《尼希米記》的簽名名單提到了一位祭司俄巴底亞（尼 10:6〔5〕）。

「米書蘭」之名則更為常見：《歷代志》家譜提到了很多米書蘭，但不是非利未支派的成員（代上 5:13，8:17，9:7、8、11、12）就是被擄後的王族（代上 3:19、20）。

《歷代志下》三十四章 12 節的米書蘭是「哥轄子孫」，也就是利未人，但他生活在約西亞時代，比回歸早了上百年。而即使在《以斯拉記》、《尼希米記》中就有很多不同的米書蘭了。比如尼希米修築城牆的名單就提到了三個（尼 3:4、6、30），此外還有祭司（尼 8:4，10:7，12:16）、便雅憫人（尼 11:7）等。

瑪他尼的情況與此類似：儘管《尼希米記》記載了利未人瑪他尼（尼 11:17，11:22，12:8），但以斯拉的通婚名單中就有四個不同的瑪他尼（拉 10:26、27、30、37）。八布迦在《尼希米記》被提到是瑪他尼的弟兄（尼 11:17，12:9），也是利未人；但《尼希米記》十二章 25 節的名單並沒有說守門人瑪他尼和八布迦有這層關係。

可見，《以斯拉記》和《尼希米記》孤零零的人名列表沒有提供更多的身份資訊。上面所有的名字與守門人聯繫時，都從未加上任何「祭司」或「利未人」的頭銜。守門人位列利未家族的家譜之內，則是《歷代志》獨有的。¹²

2. 《歷代志》中守門人的家譜與列表

《歷代志上》

- 26:1 守門的班次記在下面：可拉族亞薩的子孫中，有可利的兒子米施利米雅。
- 26:2 米施利米雅的長子是撒迦利亞，次子是耶疊，三子是西巴第雅，四子是耶提聶，
- 26:3 五子是以攔，六子是約哈難，七子是以利約乃。
- 26:4 俄別以東的長子是示瑪雅，次子是約薩拔，三子是約亞，四子是沙甲，五子是拿坦業，
- 26:5 六子是亞米利，七子是以薩迦，八子是毗烏利太，因為上帝賜福與俄別以東。
- 26:6 他的兒子示瑪雅有幾個兒子，都是大能的壯士，掌管父親的家。
- 26:7 示瑪雅的兒子是俄得尼、利法益、俄備得、以利薩巴。以利薩巴的弟兄是壯士，還有以利戶和西瑪迦。
- 26:8 這都是俄別以東的子孫，他們和他們的兒子並弟兄，都是善於辦事的壯士。俄別以東的子孫共六十二人。

12. 關於《以斯拉記》、《尼希米記》和《歷代志》的關係問題，學術界歷來有很多爭議。本文不深入探討這一問題，而接受以下主流觀點作為預設，即《以斯拉記》和《尼希米記》成書於西元前五世紀後期，《歷代志》的編訂成書則不早於西元前四世紀，《歷代志》中家譜的完成遲於《以斯拉記》和《尼希米記》。

- 26:9 米施利米雅的兒子和弟兄都是壯士，共十八人。
- 26:10 米拉利子孫何薩有幾個兒子：長子是申利，他原不是長子，是他父親立他作長子。
- 26:11 次子是希勒家，三子是底巴厘雅，四子是撒迦利亞。何薩的兒子並弟兄共十三人。
- 26:12 這些人都是守門的班長，與他們的弟兄一同在耶和華殿裏按班供職。
- 26:13 他們無論大小，都按着宗族掣籤，分守各門。
- 26:14 掣籤守東門的是示利米雅。他的兒子撒迦利亞是精明的謀士，掣籤守北門。
- 26:15 俄別以東守南門。他的兒子守庫房。
- 26:16 書聘與何薩守西門，在靠近沙利基門，通着往上去的街道上，班與班相對。
- 26:17 每日東門有六個利未人，北門有四個，南門有四個，庫房有兩個，又有兩個輪班替換。
- 26:18 在西面街道上有四個，在遊廊上有兩個。
- 26:19 以上是可拉子孫和米拉利子孫守門的班次。

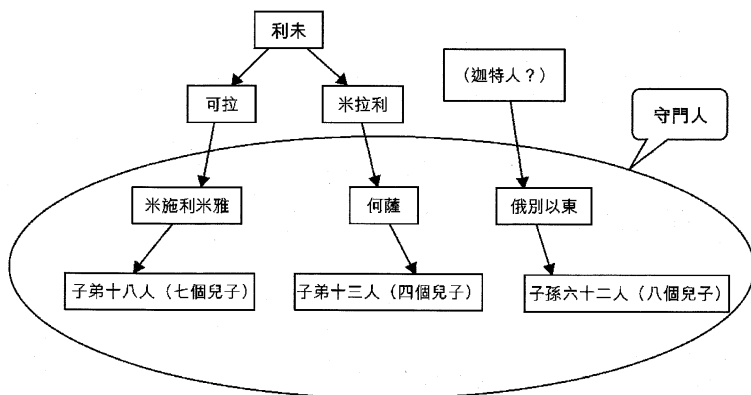


圖 1：三大守門人家族

和《以斯拉記》、《尼希米記》對守門人來源的語焉不詳形成鮮明對照的是，《歷代志》第一次介紹守門人之長沙龍時，明確指出他是「可拉的曾孫、以比雅撒的孫子、可利的兒子」（代上 9:19），家譜介紹的第一位守門人領袖米施利米雅也是「可拉族亞薩的子孫」、「可利的兒子」（代上 26:1）。亞菲特（Sara Japhet）認為沙龍（שלום）和米施利米雅（משלמיה）這兩個輔音相近的名字只是在拼寫上有所區別，指的實際上是同一個人。¹³不過第九章的沙龍是回歸時期的（很可能是《以斯拉記》、《尼希米記》列表中的那個），第二十六章描寫的則是大衛時代的事。另一位守門人領袖何薩也是「米拉利子孫」（代上 26:10），米拉利是利未的兒子（創 46:11；代上 5:27〔6:1〕；6:1〔16〕），可拉則是利未的曾孫（民 16:1；代上 6:38）。從圖 1 中，我們可以比較清楚地看出這兩個家族的來源：《歷代志》把這兩個守門家族都納入了利未人之中。

但家譜用五節篇幅（代上 26:4-8）描寫的俄別以東家族卻沒有利未痕跡。一方面，俄別以東有名有姓的兒子達八人之多（代上 26:4-5），超過了沙龍／米施利米雅的七個（代上 26:2-3）和何薩的四個（代上 26:10-11），原因是「上帝賜福與俄別以東」（代上 26:5）；而且他家族的六十二人（代上 26:8）也遠遠超過沙龍／米施利米雅家族的十八人（代上 26:9）和何薩家的十三人（代上 26:11）；此外，前文討論的לֵוִי一詞在本段的四次出現中，有三次（代

13. Sara Japhet, 《〈歷代志上下〉評注》(*I and II Chronicles: A Commentary*; Louisville, KY: Westminster/John Knox Press, 1993), 頁 452。她在更早的文章中就曾論及第二聖殿時期詞語的不同拼法, 參見 Sara Japhet, 〈《歷代志》、《以斯拉—尼希米記》的所謂共同作者說之重探》(*The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-Nehemiah Investigated Anew*), 載《從巴比倫的河邊到猶大高地: 重建時代研究文集》(*From the Rivers of Babylon to the Highlands of Judah: Collected Studies on the Restoration Period*; Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2006), 頁 4-24。

上 26:6、7、8) 都是形容俄別以東家族的人。但另一方面，這裏沒有提及俄別以東的家譜，《聖經》上其他地方出現的俄別以東是迦特人（撒下 6:10-11），也就是說，不但不是利未人，甚至也不是以色列人，而是個外邦人。不僅如此，俄別以東的家族介紹被置於米施利米雅의 家族介紹之間，而十九節做的總結也只提到可拉子孫和米拉利子孫，而沒有提到俄別以東。拉德（Gerhard von Rad）、威廉姆森（H. G. M. Williamson）和麥肯齊（Steven L. McKenzie）等學者據此認為，俄別以東的部分是後來添加的。¹⁴

然而，如果真是晚期的插入，那就有些難以解釋二十六章十五節俄別以東與兒子守南門和庫房這一記述為何能與上下文渾然一體。而亞菲特更指出，家譜部分的所謂「插入」，其實是一個相當精巧的交叉結構：

- I. (a) 米施利米雅的家譜（1b-3 節）
(b) 俄別以東的家譜（4-7 節）
(c) 俄別以東家族守門人的人數（8 節）
(d) 米施利米雅家族守門人的人數（9 節）
- II. (e) 米拉利家族的家譜（10-11a 節）
(f) 米拉利家族的人數（11b 節）

可見這一部分並非後期添加。¹⁵諾普斯（Gary Knoppers）則詳細總結了兩方面的觀點，但沒有下定論。¹⁶不過就算俄別以東的部分與其他部分同時完成，也未必能證明整份家譜

14. Steven L. McKenzie, 《歷代志上下》（1-2 Chronicles; Abingdon Old Testament Commentaries; Nashville: Abingdon Press, 2004），頁 199。另參見 Gary Knoppers, 《〈歷代志上〉十至二十九章：新譯、介紹與評注》（1 Chronicles, 10-29: A New Translation with Introduction and Commentary; New York: Doubleday, 2004），頁 869-870 的總結。

15. Japhet, 《歷代志上下》，頁 451。筆者認為表中米拉利家族改為何薩家族似乎更合適。

16. Knoppers, 《歷代志上》，頁 870。

的可靠性。通過對家譜人名的分析，我們發現它們相當可疑。¹⁷其中耶提聶、毗烏利太、俄得尼、利法益、西瑪迦、底巴利雅、書聘這七個名字在整本《聖經》中只出現過這一次，沒有任何旁證。而米施利米雅、撒迦利亞（「亞」或譯「雅」）、耶疊、西巴第雅、以攔、約哈難、以利約乃、約薩拔、約亞、沙甲、拿坦業、亞米利、以薩迦、俄備得、以利薩巴、以利戶、申利、希勒家這些名字在《聖經》中都有多次出現，一般都屬於重名現象。當它們在《歷代志上》二十六章 1-19 節以外的經文中出現時，也從沒有和守門的工作聯繫起來。希西家改革時有個示瑪雅是守門人，不過那時距離大衛時代已有三百多年。只有俄別以東與何薩例外，前者作為守門人曾在別處被提到三次（代上 15:18、24，16:38），其中第三次與何薩並列（這也是何薩在家譜之外唯一的一次出現）。但家譜稱讚的這個俄別以東卻並非利未人，他在《以斯拉記》、《尼希米記》中也從未被提及。由此可見，這份守門人家譜記載的利未後代在其他經文中與守門工作似乎沒甚麼關係。

另一方面，《歷代志》提及守門工作時提到的人名，與利未人也沒有必然聯繫：耶希亞（代上 15:24）、珉雅珉和示迦尼雅（代下 31:15）這三個名字都是《聖經》中唯一的一次出現；耶利（代上 15:18）、比利家、以利加拿（代上 15:23）、耶書亞、亞瑪利雅（代下 31:15）都有很多重名，不能肯定他們是利未人。而伊甸（代下 31:15）這個名字儘管曾被歸為利未人（代下 29:12），但我們也不能肯定兩處指的是同一人。

因此，儘管《歷代志》提到「利未人中，也有作書記、

17. 需要說明的是，本文的人名分析以希伯來文馬索拉抄本為基礎。諾普斯在其評注中詳細列舉了各希臘文譯本在文字上的差別，參見 Knoppers, 《歷代志上》，頁 861-866。但這些差別並不影響下文的討論。

作司事、作守門的」（代下 34:13），但除了《歷代志上》二十六章突兀的家譜和《歷代志下》一句簡單的「守東門的利未人音拿的兒子可利」（31:14），《歷代志》和《以斯拉記》、《尼希米記》一樣，幾乎沒有提及守門人是利未人的實例。亞菲特甚至認為，就連家譜提到的米施利米雅與何薩的利未血統傳承也都不明不白，所有守門人的利未身份都是難以證明的。¹⁸

守門人的人數同樣奇怪。《以斯拉記》和《尼希米記》不同地方的記載有「一百三十九名」（拉 2:42）、「一百三十八名」（尼 7:45）和「一百七十二名」（尼 11:19）幾種說法，差別不大。《歷代志》記載被擄回歸的有「二百一十二名」（代上 9:22），與前面的統計也在一個數量級別。但《歷代志》聲稱大衛時代的守門人「有四千人」（代上 23:5），¹⁹就實在太誇張了。不過，正如亞菲特指出，大衛時代的守門人系統可能從沒有真正運行過，²⁰我們對《歷代志》提到的數字也大可不必較真。

總之，《以斯拉記》和《尼希米記》的經文並沒有表明守門人的利未身份，而較晚成書的《歷代志》儘管把他們列入利未人之列，但該家譜卻漏洞百出，不足為信。

二、守門人職任的經文分析

既然守門人的利未身份如此可疑，那這一群體為甚麼能在後流放時期地位顯赫？我們需要從他們擔任的角色具體分析。

在梅耶斯（Jacob M. Myers）等評注者看來，守門人不

18. Japhet，〈《歷代志上下》〉，頁 453。

19. 一般認為，根據《歷代志》二十六章 8、9、11 節的家譜計算的九十三人（六十二加十八加九十三）是守門人的領袖人數。

20. Japhet，〈《歷代志上下》〉，頁 458。

過是比較低等的神職人員，並不太重要。²¹ 然而，細看《歷代志上》二十六章家譜的經文，似乎並非如此。作者在 6、7、8、9 這四節經文中連續使用了 **לחיל** 一詞²²形容守門人家族的成員。這個詞原意是「力量」、「英勇」、「軍隊」、「壯士」等等，在上述家譜以外的《歷代志》經文一共出現了五十次（代上 5:24, 7:2、5、7、9、11、40, 8:40, 9:13, 10:12, 11:22、26, 12:9〔8〕、22〔21〕、26〔25〕、29〔28〕、31〔30〕, 18:9, 20:1, 26:30、31、32, 28:1；代下 9:1, 13:3〔兩次〕, 14:7〔8〕〔兩次〕、8〔9〕, 16:4、7、8, 17:2、13、14、16、17, 23:14, 24:23、24〔兩次〕, 25:6, 26:11、12、13〔兩次〕、17, 28:6, 32:21, 33:14）。²³ 其中只有六次（代上 10:12 與撒下 31:12, 代上 11:22 與撒下 23:20, 代上 18:9 與撒下 8:9, 代下 9:1 與王上 10:2, 代下 16:4 與王上 15:20, 代下 23:14 與王下 11:15）屬於與《申命記》歷史明顯的平行經文，其餘的使用基本可以看出出自《歷代志》編者的手筆。而所有這些經文基本都與軍隊有關，只有《歷代志上》九章 13 節肯定是個例外。²⁴ 布勞恩（Roddy L. Braun）同樣注意到這一聯繫，但辯解稱歷代志編者是在用一個軍隊的榮譽稱號來褒揚神職人員。²⁵ 然

21. 參 Jacob M. Myers, 《歷代志上》(*1 Chronicles*; Garden City, NY: Doubleday, 1965), 頁 176; Roddy L. Braun, 《歷代志上》(*1 Chronicles*; Waco, TX: Word Books, 1986), 頁 252。
22. 馬索拉學者根據位置不同分別標記為 **לחיל** (6、8 節) 和 **לחיל** (7、9 節)。
23. 這一統計與賴特 (John Wesley Wright) 的結果稍有出入。賴特把《歷代志下》十四章 7〔8〕節的出現計算為一次。參見 John Wesley Wright, 〈守衛大門：《歷代志上》二十六章 1-19 節與守門人的角色〉(Guarding the Gates: 1 Chronicles 26.1-19 and the Role of Gatekeepers in Chronicles), 載《〈舊約〉研究期刊》(*Journal for the Study of the Old Testament*, 48 [1990]), 頁 69-81。
24. 賴特認為《歷代志上》二十六章 30-32 節的例子也與軍事無關。Wright, 〈守衛大門〉, 頁 70。但並不能排除「辦理耶和華／上帝和王的事」(代上 26:30、32) 也包含了軍事方面的事務。雅里克 (John Jarick) 甚至認為這段文字正是為了把利未人與軍事活動緊密地聯繫起來。參見 John Jarick, 《歷代志上》(*1 Chronicles*; London; New York: Sheffield Academic Press, 2002), 頁 150。
25. Braun, 《歷代志上》, 頁 251。

而，並沒有任何理由能夠把作為神職人員的祭司和利未人排除在軍事行動之外。利未人從軍的先例也具有經文依據（代上 12:27 [26]）。

而當我們進一步分析《歷代志上》二十六章 1 至 11 節中חיל的上下文，就能發現守門人與軍隊有緊密的聯繫。原文用חילגבורי形容作為示瑪雅的儿子（代上 26:6），這一片語在《歷代志》的其他經文中一共出現十九次（代上 5:24，7:2、5、7、9、11、40，9:13，12:22 [21]、26 [25]、31 [30]，26:31；代下 14:7 [8]，17:13、14，26:12），除了九章 13 節之外，一般都用來描寫軍事領袖。而在同為家譜的《歷代志上》第七章，明顯是形容軍隊領導人的（代上 7:5、11、40）。更巧的是，第七章的那些軍事指揮官同時也是「族長」（ראשי בית אבות或ראשי האבות，ראשים לבית אבותם）（代上 7:2、7、9、11、40），和示瑪雅的儿子「掌管父親的家」（ממשלים לבית אביוהם）又恰好對應。²⁶

原文用בניחיל形容俄別以東和米施利米雅的后代（代上 26:7、9）。這在《歷代志》的其他經文中一共出現四次（代上 26:30、32；代下 26:17，28:6）。對於前兩處出處來說，如果上文的推斷成立，那麼與第 31 節的平行關係就可以證明這一片語也與軍事有關。《歷代志下》二十八章 6 節強調猶大在戰爭中的損失，死去的「勇士」無疑是士兵。至於第二十六章 17 節，亞撒利雅祭司所率領的八十位「勇敢的」（בניחיל）祭司有可能是純粹的神職人員。不過，在之前的經文（代下 26:7-15）中作者極力渲染烏西雅王的軍事力量有多麼強大（其中חיל出現了三次）；而如果只是代神對烏西雅王進行道義上的譴責，也用不着拉上一大堆人壯

26. 由於《歷代志上》二十六章 31 節也使用了這一片語，我們可以推斷《歷代志上》二十六章 30-32 節與軍事的關係。

大聲勢。²⁷因此，這些祭司同樣有可能是亞撒利雅掌管的宗教警衛力量。

《歷代志上》二十六章 8 節用 *בכח לעבדה* 描述俄別以東的子孫，這個片語在《歷代志下》二十六章 13 節再次出現，形容烏西雅王的軍隊強大。因此，這裏的 *עבדה* 理解為「征戰」似乎更為確切。

除了 *היל* 之外，另一個值得注意的片語是《歷代志上》二十六章 12 節所提到的守門的 *ראשי הנכרים*。這個片語在該卷第十一章 10 節中出現過，指的是跟隨大衛麾下勇士中的首領。而與這段描寫平行的《撒母耳記下》二十三章卻沒有這個片語。它也很有可能是歷代志編者的習慣用法。由此推斷，《歷代志上》二十六章 12 節指的應該也是軍隊的領袖。

由以上的分析可以看出，歷代志編者是用其特有的「軍事術語」形容守門人的，把他們刻畫成一支軍事力量。²⁸而《歷代志》顯然也強調了守門人的作用。《歷代志下》二十三章 1 至 21 節描繪了耶何耶大反抗並殺死亞他利雅的事件。這一事件在《列王紀下》十一章 4-20 節中同樣有記載。在申命記派的歷史中，只提到耶何耶大指派迦利人（親兵）的百夫長看守王宮與城門（王下 11:4-6）；而《歷代志》則點明是從祭司和利未人中選出人員「把守各門」（*הספים שערֵי*）（代下 23:4）。政變結束後，《列王紀》僅僅提到耶何耶大「派官看守耶和華的殿」（王下 11:18），而《歷代志》卻特別指出耶何耶大「設立守門的（*השוערים*）把守耶和華殿的各門」（代下 23:19）。《歷代志》首尾呼應的記載強調了守門人作為利未家族成員和一個相對固定團體的

27. 傳達神諭、與不當行為鬥爭的事例中，人數似乎並不重要。先前拿單一人單獨進諫大衛（撒下十二章），以利亞更是借上帝之力獨自戰勝四百五十名巴力先知（王上十八章）。

28. Wright, 〈守衛大門〉，頁 71；Knoppers, 《歷代志上》，頁 872。

地位，肯定了他們在維護神聖統治行動中的功勞。同時，守門人並沒有像那些管轄軍兵的百夫長一般衝鋒陷陣，而是以防禦部隊的姿態出現。事實上，「守門」的工作性質本身便限制了這個群體，使他們不太可能離開本職，外出攻城掠地。

因此，《歷代志》中的守門人是一支軍事力量，但主要致力於對內事務。其作用更類似公共安全人員，負責維護社會的穩定。然而，他們的任務並不僅僅這樣單一，從《歷代志》的經文中，我們還可以看到他們所扮演的另外一些重要角色：

1. 地區輔助行政人員

《歷代志上》二十六章 14 節將守北門的撒迦利亞描繪成「精明的謀士」（יִזְעִי בַשָּׂכֶל）。「謀士」（יִזְעִי）一詞在《歷代志》和《以斯拉記》中出現並不多（代上 27:32、33；代下 22:3、4，25:16；拉 4:5，7:28，8:25），都是指稱王家顧問的。也就是說，守門人不僅擔負把守大門、限制進出的警衛任務，很可能還要參與有關政策的制訂，如大門的開放時間，對何人開放等等。對潛在的安全隱患，他們甚至可能先發制人地消滅。這一切對於聖殿和城市的穩定至關重要，因此守門者的責任相當重大。賴特甚至推斷說第 14 節的撒迦利亞是負責整個北區的政府行政高官，²⁹這也不無可能。

2. 聖殿財產守衛

《歷代志》提到俄別以東的兒子守「庫房」（בֵּית הָאֲסָפִים）

29. Wright, 〈守衛大門〉，頁 76。賴特認為守門人是重要官員的另外一個依據是他們把守東門，也就是王門（頁 75-76）。但在筆者看來把不同的門交給不同團體管理的可能性似乎並不大。

(代上 26:15、17)。無獨有偶，《尼希米記》也把守庫房的重任交給了守門人(尼 12:25)，這也是「庫房」一詞僅有的兩次出現。此外守門人還「看守上帝殿的倉庫(האצרות)」(代上 9:26)，而האצרות這個詞既可以指倉庫，也可以指財產、財寶，往往被用來描述戰利品，或戰敗者對戰勝者的賠償。(參見王上 14:26，15:18；王下 12:19，24:13)《歷代志》還曾記載，約阿施「將俄別以東所看守上帝殿裏的一切金銀和器皿，與王宮裏的財寶都拿了去」(代下 25:24)。這些都說明神殿和王宮裏的財產應該價值不菲，數額也相當可觀，否則無法得到勝利者的寬恕或引起他們的興趣，而看守的工作也不會被稱為「緊要的職任」(代上 9:26)。當然，《歷代志下》二十五章的俄別以東與《歷代志上》二十六章所提的是否同一個人，也許還有爭議。因為在時間上畢竟已經相隔了二百年左右。³⁰

3. 稅務官員

守門人的責任不僅僅在於看管財產：約西亞王派人把銀子交給大祭司希勒家修理聖殿的時候，歷代志編者特別點明「這銀子是看守殿門的利未人從瑪拿西、以法蓮和一切以色列剩下的人，以及猶大、便雅憫眾人，並耶路撒冷的居民收來的」(代下 34:9)。這就說明，守門人不但負責聖殿的財產安全，還負責有關的費用徵收；不但對猶大的國民徵收，對北國滅亡後流落到南國的百姓可能也是如

30. 梅耶斯和塞爾曼(Martin J. Selman)都把《歷代志下》二十五章的俄別以東和《歷代志上》二十六章的聯繫在一起，但亞菲特注意到時間的差別，認為這是後期的插入，而且其神學意義大於歷史意義。參見 Jacob M. Myers, 《歷代志下》(*II Chronicles*; Garden City, NY: Doubleday, 1965), 頁 143; Martin J. Selman, 《〈歷代志下〉評注》(*2 Chronicles: A Commentary*; Leicester/Downers Grove: InterVarsity Press, 1994), 頁 464; Japhet, 《歷代志上下》，頁 871。

此。³¹耶路撒冷第二聖殿的地位所以能夠提高，與其成為波斯帝國的財政機構有相當大的關係。回歸者中的統治階層，通過向當地居民徵收賦稅，來滿足波斯中央政權和自身宗教活動和行政事務的需要。³²因此，守門人的稅務官角色是非常重要的職務。而賴特更進一步設想：當一支輔助軍事部隊的人員前往偏遠地區徵稅的時候，絕對可以有效地提高賦稅收入。³³的確，這些披着明盔亮甲的「稅務官」對普通民眾有強大的威懾力，效率不會低。否則，百姓也不至於「典了田地、葡萄園、房屋……借了錢給王納稅」（尼 5:3-4）了。另一方面，猶大上層動用準軍事部隊去收稅也有其苦衷：他們是作為被釋放的亡國奴，在波斯的許可下返回的，靠剝削昔日的同胞來取悅波斯、供養自己，這本身就難以得到納稅人的支持。要減少賦稅的徵收的阻力，就必須依靠強大的武裝力量作為保證。

4. 薪酬管理人員

從經文看，徵收來的錢財供物的分發使用應該也是守門人的責任：

守東門的利未人音拿的兒子可利，掌管樂意獻與神的禮物，發放獻與耶和華的供物和至聖的物。在他手下有伊甸，泯雅泯，耶書亞，示瑪雅，亞瑪利雅，示迦尼雅，在祭司的各城裏供緊要的職任，無論弟兄大小，都按着班次分給他

31. 亞菲特認為，歷代志編者一方面貶低北國的地位，否認其政權的合法性，另一方面卻願意接納北國的人民為同胞，想象南北國人民一同建設理想中的神權社會。參見 Sara Japhet, 《〈歷代志〉的意識形態及其在猶太思想中的地位》（*The Ideology of the Book of Chronicles and its Place in Jewish Thought*; trans. Anna Barber; 2nd ed; Frankfurt am Main/New York: Peter Lang, 1997），頁 308-324。

32. 孟振華，〈第二聖殿的社會職能〉，載《宗教學研究》（2009，待發）。

33. Wright, 〈守衛大門〉，頁 77。

們。按家譜，三歲以外的男丁，凡每日進耶和華殿，按班次供職的，也分給他。又按宗族家譜分給祭司，按班次職任分給二十歲以外的利未人，又按家譜計算，分給他們會中的妻子，兒女。因他們身供要職，自潔成聖。按名派定的人要把應得的分給亞倫子孫，住在各城郊野，祭司所有的男丁和一切載入家譜的利未人。（代下 31:14-19）

在此，守門人可利負責對神職人員的薪酬分發。也就是說，對他所看管的財產，他有進行分配的權力。由於聖殿的財政收入乃是守門人倚仗其武力保障的，他們在分配神職人員的薪酬時必然有相當大的發言權，因此，守門人承擔這一任務也是順理成章。

由此可見，守門人掌握着可觀的行政和財政大權。他們為猶大的日常事務出謀劃策，不僅看管着聖殿的財產，還通過徵收稅供來充實金庫，甚至在一定程度上支配着這些財產的使用。

同時需要指出的是，守門人並非唯一掌握財政權的群體，經文也記載了其他一些掌管府庫的官員（如代上 26:20-28）。

除此之外，守門人可能還參與聖殿的日常維護。他們「在耶和華殿裏按班供職」（代上 26:12），「各有緊要的職任」（代上 9:26），「管理使用之工」（מלאכת העבודה）（代上 9:19）。雖然沒有他們直接主持宗教儀式的明確記載，但可以肯定他們是宗教儀式重要的幕後工作人員。

從以上的分析可以看出，回歸之後的守門人佔據高位，並非因為他們有着祭司或利未人的血統，而是由於他們擔負的任務：作為準軍事武裝人員維持猶大的穩定，並以此身份為保障，徵收、管理猶大的稅貢，以供養波斯帝

國和本地的回歸精英。這一角色在波斯時代的猶大乃是至關重要的。這使得各級行政官員和神職人員也必須尊重守門人的地位。至於他們的宗教信仰是否特別純正，在經文中反而找不到明確的提示。

三、歷史處境中的守門人

提及守門人問題的學者大多同意，《歷代志》對守門人的記載、尤其是《歷代志上》二十六章的家譜和列表是對後流放時期耶路撒冷現實狀況的寫照。³⁴我們要問的是，後流放時期猶大省的守門人何以居於如此高位？

波斯對屬下各異族地區的穩定相當重視，生怕他們造反。但在相對和平的時期，帝國精銳的正規軍無需也不可能駐紮在所有已征服地區，因此必須通過其他可靠的途徑了解和控制猶大。事實上，波斯國王直接領導着一些被稱作「王的耳目」（King's Eyes and Ears）的官員。他們像欽差大臣一樣，在地方巡視，並直接向國王彙報所見所聞。³⁵這些官員通常由士兵陪同，以得到有效的保護和必要的幫助。他們的彙報非常有殺傷力，被彈劾的地方官往往甚至沒有自辯的機會便被處以極刑（were...put to death, without form of trial or right to present their defence）。而很多時候，依照王命執行死刑的正是地方官自己的衛士。³⁶

而在猶大，在耶路撒冷，扮演波斯國王的欽差、或是欽差部下角色的，很可能就是守門人。在《以斯拉記》、《尼希米記》裏，我們沒有看到猶大地區存在波斯駐軍的

34. Wright, 〈守衛大門〉，頁 79；Japhet, 《歷代志上下》，頁 458；McKenzie, 《歷代志上下》，頁 198、200。

35. T. Cuyler Young, 詞條「伊朗」（Iran），《大不列顛百科全書》（*Encyclopaedia Britannica*; Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1970），頁 946。

36. Clément Huart, 《古代波斯及伊朗文明》（*Ancient Persia and Iranian Civilization*; trans. M. R. Dobie; London: Routledge and K. Paul, 1972），頁 74-75。

記載，唯一提到的軍事力量，或者說準軍事力量只有守門人。他們掌握着關鍵的軍事地帶，在突發情況中可以控制局面（如代下二十三章）。在經濟方面，即使他們不負責所有費用的徵收與分配，對帳目也應該大致有數。也就是說，守門人參與着波斯帝國最關心的兩件事——社會穩定與財物進貢。聯繫到上文波斯國王廣派欽差監督、控制地方的史實，聯繫到他們對異族地區的一點點風吹草動都倍加警覺的記載（拉 4:6-24），聯繫到第二聖殿作為波斯稅收機構的角色，我們有理由相信，守門人作為一支準軍事力量和稅收人員，不可能完全游離於帝國的視線之外。他們的存在和活動，至少得到了波斯中央的許可和支持，甚至有可能受命於波斯國王，並直接向其報告猶大的情況。無論如何，波斯更信任的是對自己心存感激的猶大回歸者，而非相對麻木的猶大留居群體。由於有這樣特殊的身份，聖殿的領袖對守門人也禮敬三分，巴結討好：「守門的看守各門，不用離開他們的職事，因為他們的弟兄利未人給他們預備祭物。」（代下 35:15）此外，他們還收取奉獻（尼 12:45, 47; 13:5），享受免稅免貢的待遇（拉 7:24），儼然一幅國家公務人員的形象。

正因為守門人成為統治階級的一員，《歷代志》的編者殫精竭慮地編出了守門人的利未家譜？被擄回歸以後，回歸精英以古代大衛家族的繼承者自居，因此他們必須強調被擄前後猶大上層的延續性（continuity），以證明其統治的合法性；³⁷而家譜則是其宣傳的必備之物。正如約翰森（Marshall D. Johnson）指出，《歷代志》的家族譜系表能夠恰當地幫助後流放時期的以色列與被擄前的以色列合為

37. 參 David N. Freedman, 〈《歷代志》編者的目的〉（The Chronicler's Purpose），《天主教聖經季刊》（*Catholic Biblical Quarterly*, 23[1961]），頁 436-442。

一體，分享後者得到的應許，把回歸後的統治集團成員與以色列歷史上光榮的祖先們聯繫起來，幫助其建立合法性。³⁸這便是《歷代志》中守門人的利未家譜出現的原因。

四、波斯時代之後的守門人

在《次經》經文（《以斯得拉記》除外）中，未出現「守門人」一詞；³⁹《新約》也是如此，只有ὑπηρέται（原形為ὑπηρωτης）可能行使着守門人維護治安的職能。它一般被翻譯成「差役」（可 14:65；約 7:45、46，18:12、18，19:6；徒 5:22），其中《約翰福音》十八章 12 節還專門點明是「猶太人的差役」（οἱ ὑπηρέται τῶν Ἰουδαίων）。這一職位或許從波斯時期的守門人沿襲下來，但已經沒有那麼大的權力了。從經文上看，這些人幹的大多是跑腿打雜的小事，和當年的守門人不可同日而語。

儘管如此，守門人其他的職任卻被繼承下來，因為波斯之後的統治者，無論是希臘化政權還是羅馬政府，對猶大地區總的利益訴求與波斯帝國並沒有太大區別，除了擔心猶太人揭竿而起造反外，他們同樣把猶太省作為稅收來源，不同的只是統治的寬嚴程度。《馬加比書》中底米丟一世的友好信側面反映出塞琉古王朝在猶大的橫徵暴斂：

現在如果你們繼續忠實於我們，我們就會給你們厚賞。
我們將允許你們免除許多賦稅（ἀφέματα），還同意給你們其他特權。我這就允許所有的猶太人獲得釋放，免除常例稅（φόρων）、鹽稅（τιμῆς τοῦ ἁλὸς）以及其他特別稅（στεφάνων）。此外，從今天開始，我解除你們向我交納三

38. Marshall D. Johnson, 《〈聖經〉家譜的目的》（*The Purpose of the Biblical Genealogies*; London: Cambridge University Press, 1969），頁 80。

39. 希臘文七十子譯本用一個普通的πυλωρος翻譯πύλῃ，有可能只是字面的直譯。

分之一的收穫穀物和二分之一的收穫果品的義務。從今以後，我將不再從猶太地區或從撒瑪利亞劃歸猶太的三個附屬地區以及加利利地區徵收錢糧。耶路撒冷及其周圍地區將被視為聖城，免除交納一切租稅（δεκάται）。……我願意將王國各處的猶太戰俘全部釋放出去。他們所有的人都將獲得免稅（φόρους）待遇，甚至他們的家畜。在我的王國之內，不再向任何猶太人徵收安息日稅、新月節稅和其他聖日稅（πᾶσαι αἱ ἑορταὶ καὶ τὰ σάββατα καὶ νομηνίαι καὶ ἡμέραι），此外在主要聖日的前後三天不再徵稅（πᾶσιν）。任何人都無權在這些日子裏徵集款項（παντὸς）或以任何方式打擾你們。……我們不再要求從聖殿的收入中每年提取的五千塊銀幣。這筆錢歸給在聖殿裏服務的祭司們使用……（馬上 10:27-42）

從用詞便可以看出，與《以斯拉記》的מדה、בלו和הלך相比，塞琉古王朝向猶太人要求的稅賦包括ἀφέματα、φόρων（φόρους）、τιμῆς τοῦ ἁλὸς、στεφάνων、δεκάται、πᾶσαι αἱ ἑορταὶ、σάββατα、νομηνίαι、ἡμέραι、πᾶσιν、παντὸς等十種以上，其徵收系統要複雜得多。雖然這裏不用深入探討這些稅賦的聯繫和區別，但可以想見，負責徵稅的隊伍必然具備一定的規模。此外，經文顯示聖殿財富相當可觀（馬上 10:42；馬下 3:10-11，5:21），人們也信任聖殿存放金錢的安全性（馬下 3:12），可見此時聖殿財產的保衛力量也有相當實力。雖然《次經》沒有明確說明擔任徵稅和管理聖殿財產任務的人事安排，但波斯時代的守門人團體此時很可能繼續進行他們的工作，當然名稱上也許會有所變化。

羅馬帝國對猶太地區的經濟壓榨同樣殘酷。在福音書

中，「稅吏」（τελώνης）這個詞時而與「罪人」連用（太 9:10、11，11:19；可 2:15、16；路 5:30，7:34，15:1），時而和娼妓並列（太 21:31、32），就連馬太本人都是一個改邪歸正的稅吏（太 9:9），這顯示出普通猶太百姓對這一職位的憎惡。稅吏本是猶太人，而向本族民眾徵稅取悅外族統治者的行為，始作俑者恐怕還是波斯時代的守門人。從這個角度看，早期的守門人在某種程度上演變成為羅馬時代的稅官，他們在本質上都要為維護外族統治者在本地的政治、經濟利益服務。

但《聖經》文本對兩者的態度卻大相徑庭：守門人身居高位，成了利未人的後代；稅吏卻被扣上「罪人」的帽子（路 18:13）。同樣為外族人服務，得到的風評為何差別巨大？當然，波斯和羅馬的統治政策不盡相同，猶太人對羅馬的反對也更為強烈。⁴⁰但更重要的原因恐怕是作者的身份：《歷代志》和《以斯拉記》、《尼希米記》出於耶路撒冷的統治集團之手，並沒有記錄多少社會底層的言論，守門人於是被同一集團的作者和編者塑造成正面形象；但福音書站在被統治階級的立場就抵觸繳稅（路 23:2），並嚴厲批判為外族徵稅的稅吏。從福音書的態度推斷，後流放時期猶大社會的底層對於高高在上、耀武揚威的守門人恐怕並不會有甚麼好感，兩者在徵稅過程中很可能也爆發過激烈的矛盾和衝突。如果由那些納稅人編寫《聖經》的話，守門人的地位也會被記錄，但得到的評價就未必有多高了。

五、小結

定義「他者」的同時也是在定義「自我」，因此，對守門人的研究可以說明我們更全面地認識《聖經》作者所

40. 即便如此，《新約》在描述耶穌之死時，還是為羅馬總督開脫了一些責任。

設想的邊界。不難看出，後期歷史書的作者們確立以色列人、利未人身份時，諸多現實因素起了作用。守門人的利未家譜非常可疑，其中有些人甚至可能連以色列人的血統都不具備；而他們在宗教信仰方面的狀況也不甚清晰。但在後流放時期特殊的歷史背景下，他們很可能得到了波斯帝國中央政府的許可甚至直接授權，成為當時猶大地區常駐的軍事安全力量，並負責一部分聖殿財產的徵收、管理與分配事務，以保障猶大的穩定與波斯的經濟利益。正是因為在現實中擔任如此重要的工作，這個團體成為猶大統治階級的成員，並被經典堂而皇之地賦予了利未身份。從守門人的例子可以看出，在後流放時期，掌握話語權的《聖經》作者作為上層主流思想的代言人，在定義身份、建構民族間與民族內邊界的時候，往往把現實因素看作考量的重要甚至是首要標準。至於傳統的判斷身份的依據，無論是血緣關係還是宗教信仰，實質上或多或少被忽略了。而這樣的評判標準，可能不僅用在了守門人身上，也用在了對其他團體的判斷上。⁴¹與此同時，沒有取得主流話語權的一些作者可能也會用微弱但持續的聲音表達對這一標準的質疑。

關鍵詞：《聖經》 後流放時期 猶大 守門人 身份

作者電郵地址：mengzhenhua@gmail.com

41. 關於《聖經》後期書卷對待「外邦人」和另外一些新興團體的態度和背後的原因，筆者另有專文論述。

The Gatekeepers and the Ideas of Identity in the Bible in the Post-Exilic Period

MENG Zhenhua

Ph.D., the Chinese University of Hong Kong

Lecturer, Department of Philosophy and Religious Studies

Nanjing University

Abstract

Modern scholarship on the Bible has shown great interest in the issue of identity with special focus on the situation of the post-exilic period. However, there is little attention paid to the phenomenon of acceptance. The gatekeepers were as a new group emerged in this period. They had become a sub-military force in Yehud and were responsible for local administration and management of temple property. Therefore, they earned high status and were portrayed by the Chronicler as descendants of the Levites despite their doubtful origin. This shows the post-exilic biblical authors to a great extent determine the identity of "Israelites" and "Levites" according to the social reality of animosity between groups, rather than to the often assumed categories of ethnicity, such as strict adherence to blood ties and faith.

Keywords: Bible; Post-exilic Period; Yehud; Gatekeepers;
Identity