



THE  
GIFTS  
OF  
THE JEWS

上帝选择了

# 犹太人

■ 一个游牧民族如何改变了世界

[美] 托马斯·卡希尔 著

Thomas Cahill

徐芳夫 译

赵叙 校



世界事务出版社

# THE GIFTS OF THE JEWS

上帝选择了犹太人

他以一种轻松愉快的笔调进行创作，并且乐于此道……读者同样也爱不释手，会沉浸于作者对历史空白的填补，沉浸于作者对遥远时代的生动描绘，陶醉于作者对具有争议篇章的雄辩解说。

——克里斯托弗·雷曼霍普特 / 《纽约时报》

一本出众的，非常值得一读的书——值得极力推荐。

——《图书馆杂志》

极富魅力……卡希尔先生的书本身就是一种恩赐。

——《纽约时报》

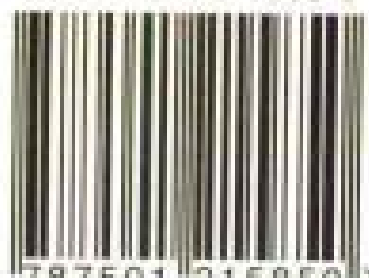
无论是对信教的，还是对不信教的，这都是一本非常有价值的，非常有意思的书。

——《华盛顿邮报》

一本难以释手的书卷，一次流连忘返的旅程。

——《旧金山新闻》

ISBN 7-5012-1585-5



9 787501 215850 >

ISBN 7-5012-1585-5/G · 524

定价：18.00 元



◎〔美〕托马斯·卡希尔 著

# 上帝选择了犹太人

——一个游牧民族如何改变了世界

◎徐芳夫 译 赵叙 校

世界知识出版社

## THE GIFTS OF THE JEWS

How a Tribe of Desert Nomads Changed the Way Everyone  
Thinks and Feels

THOMAS CAHILL

ISBN 0 - 385 - 48248 - 5

Copyright © 1998 by Thomas Cahill

Printed in the United States of America

April 1998

First Edition in the United States of America

### 图书在版编目(CIP)数据

上帝选择了犹太人：一个游牧民族如何改变了世界/(美)卡希尔(Cahill, T.)著;徐芳夫译.—北京:世界知识出版社,2001.8

书名原文:The Gifts of The Jews

ISBN 7-5012-1585-5

I. 上… II. ①卡… ②徐… III. 犹太人—研究 IV. K18

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 056117 号

图字:01-2001-2944 号

◎作 者——[美]托马斯·卡希尔

◎译 者——徐芳夫

◎校 者——赵 敏

◎责任编辑——蔡振生 张光勤

◎责任出版——车胜春

◎出版发行——世界知识出版社

北京东城区干面胡同 51 号 (010)65265928 邮编:100010

◎经 销——新华书店

◎印 刷——保定西城胶印厂

◎开本印张——850×1168 毫米 32 开 9.25 印张 210 千字

◎版 次——2001 年 9 月第 1 版第 1 次印刷

◎印 数——6000

◎定 价——18.00 元

版权所有 翻印必究

献给——克雷丝汀

真善美的降生，

怎能少了礼仪与习惯？

没有礼仪，岂不显得过于简慢；

没有习惯，它便无法蓬勃发展

——如月桂树那般？

我们的词典里那些最美好的词汇，诸如创新、探索、惊奇；独特、个性、个人、天命；时间、历史、未来；自由、进步、精神；信仰、希望、正义等，凡此种种，都是犹太人给予我们的礼物。

——本书第六章

对于一个印度人来说，他的所作所为都只是圆上的一个点。这是因为天地大道永远是在轮回中运行的，一切事物都竞相进入这个循环。曾几何时，我们是强健而幸福的一群，所有力量都会从民族生生不息的循环链条中汇集到我们身上……纵便是季节的更替也构成了一个循环的圆，来年终究会把今年走过的路再照样走上一遍。人的生活也是从孩提时代走向孩提时代的圆，一切涉及到大道运行的东西概莫能外。

——布莱克·埃尔克

没有思想的新生，  
新的路线将永远不会出现。  
旧的仍将不断重复过去的轨迹，  
不断走向自己的终点和又一个起点。  
没有创新，  
金缕梅丛下依旧是空空荡荡的一片。

——威廉·卡罗斯·威廉斯

## 目 录

- 前 言 这就是犹太人(1)
- 第一章 月光下的神殿 远古宗教体验(8)
- 第二章 黑暗中的摸索 层出不穷的创新(54)
- 第三章 埃及 从奴隶走向自由(93)
- 第四章 西奈 九死一生(122)
- 第五章 迦南 从部族走向国家(163)
- 第六章 巴比伦 弃众归一(199)
- 第七章 跨越历史长河 这仍是犹太人(237)
- 参考文献与说明(247)



希伯来文《圣经》要目辑录(263)

大事年表(269)

《圣经》引文出处(273)

鸣谢(279)

译后记(283)



这一切都由犹太人而开创——笔者在此处使用的“这”，包含了我们所珍视的一系列带有根本性的价值。正是这些价值，时刻指导着我们每一个人的行动，不论他是犹太人还是其他种族，是宗教信徒还是无神论者。如果没有犹太人，我们将不得不用不同的双眼观察这个世界，用不同的双耳聆听这个世界，甚至用不同的感觉触摸这个世界。不仅是我们的感官，而且我们接受这个世界信息的窗口也会有所不同：我们将会用不同的心灵进行思考，用不同的方式阐释我们的一切经验，对我们所经历的事得出完全不同的结论。尤有甚者，我们为自己确定的人生轨迹也将截然不同。

此处的“我们”，是指二十世纪末作品中使用的一般意义上的“我们”，即西方世界的人民。时至今天，西方特有的而又生机勃勃的精神思想业已对这个星球上的每一种文化产生了影响，因而我们可以毫不夸张地说，全人类都在情愿或不情愿地追赶着这个“我们”。好坏姑且不论，西方在人类历史中的作用确实是绝无仅有的。有鉴于此，作为西方文化开创者的犹太人，它的作用也是独一无二的：一方面，世界上没有哪种文化比犹太文化更加古老，另一方面，犹太人具有独特的天命观。事实上，“天命”(vocation)或者说是个人使命，这个概念本身就是犹太人提出的。

犹太人这个令人称奇的部落，这个光怪陆离的群体，这个四处飘泊的种族，正是西方世界的始祖。但回顾历史，世人或出于无知、种族沙文主义、仇外主义，或只是由于邪恶思想作祟，拒绝正视犹太人的真实面目，不愿意给予犹太人其应有的评价，这类事例真是不胜枚举。在这个历史上最为血腥的世纪(二十世纪)行将终结之际，我们只需稍稍看一看那些令人



难以置信的恐怖场景,就不难看出灾难的制造者们是绝对不会公正对待犹太人了。

尽管如此,笔者必须敦请尊敬的读者:不仅要从小脑的脑海里忘却历史上的(现代的、中世纪的和古代的)灾难,而且要尽你们之所能来忘却历史这个概念本身。更重要的是,我们必须从自己的脑海中抹去这个世界赖以存在的一切假定,亦即由一系列杂乱无章的历史事件和观念构成的、成为我们知识和思想遗产的整幢大厦。我们必须假设自己在这座地球上生息、活动时,《圣经》还未曾写下一个字、还未曾进人口耳相传阶段,甚至根本没有人想到会有圣经故事。

最初的人类突变体出现在地球上时,该是一幅多么诡异奇特的景象啊:他们与自己的灵长类祖先一样也是四肢瘦长,但肌肉很不发达,也没有像样的皮毛或爪,为了获取食物而不成为其他动物的美餐,他们除了偶一为之地到大草原上探索一番之外,一直要借助于树林的庇护。由于他们的嘴巴很小,牙齿也不尖利,而且与灵长类幼崽相似,他们的脑袋大得近乎不自然,因此他们不得不求助于自己的智慧。与其他哺乳动物的成长期相比,人的幼年阶段要长得多,在很长时间内都无法独立生活,需要父母在许多方面给予谨慎而全面的照料。如果没有计划性,如果不预作准备,如果没有逐步发展起来的复杂技能,这些突变体根本不可能存活下来。

但是,如果我们借助于史前历史学“记录”遗留下来的线索的话,就会得出这样一个始料不及的结论:最初的人类为了生存和繁衍下去,先是发明了工具和火,尔后是农业和畜牧业,再其次是灌溉和车轮,但是他们似乎并不觉得这些发明和



发现是什么创新，而是认为它们是尘世之外的赐予，是来自上天(the Eternal)的恩惠。有关的证据昭示我们，在人类最古老的宗教意识中包含着一种首尾相连、不断循环的宇宙观。最早的人类对这个世界所作的推定，究其本质而言，其实与此后的希腊和印度等更为复杂的社会并无大的不同，虽然后者的推定更为精微和详尽。正如亨利-查尔斯·普奇(Henri - Charles Puech)在《人类与时间》(Man and Time)一文中对希腊思想所作论述那样：“任何一件事都不是独一无二的，都不会只发生一次……；任何一件事都曾经发生过，现在也在发生，今后还将不断发生；同样，一个人既曾出现过，现在又出现一次，今后还将在每个周期中都再次出现。”

犹太人第一次打破了这种周期循环，并代之以一种新的思维和体验方法，一种新的观察与感受世界的模式。由于二者区别甚大，我们也许可以不无道理地说，犹太人提出的观念其实是人类有史以来所惟一拥有的新观念。但由于犹太人的世界观已经在很大程度上成为我们的世界观的一部分，因而可以认为它已经像基因代码一样渗透到我们的每一个细胞中了。对于这种根深蒂固的影响，我们已经不可能予以摆脱，因此时至今日，任何其他民族的宇宙观在我们眼中都显得古怪奇异了。

与其他古代文学作品中的神话相比，《圣经》作为对犹太人宗教体验所作的十分卓越的记录，如今读起来仍然令人感到生动饱满，甚至令人称奇。英语中的“圣经”(bible)这个词，源于希腊语中“书籍”(biblia)一词的复数形式，即“诸书”。虽然《圣经》可以被视为“西方世界之书”即创始文献，但它其实是一部作品集成，其收录的著述几乎全部是用希伯来文写成



的,前后历时一千年以上。

希伯来人[古代犹太人也称希伯来人。据《圣经》记载,古代犹太人自幼发拉底河边移居迦南时,当地人称他们为“希伯来”,即“来自河对岸的人”。犹太人的语言叫作希伯来语。现今以色列国的正式语言仍是希伯来语——译注]是闪米特人[旧译闪族,古代包括巴比伦人、亚述人、希伯来人和腓尼基人等;近代主要指犹太人和阿拉伯人,尤其是犹太人——译注]的一支,大约在公元前[最近一个时期以来,为避免使用 B.C.(基督之前)和 A.D.(anno domini, 基督纪元)符号而带有基督教含义,先是在犹太人之中,继而在更广泛范围内,一些人转而使用 B.C.E.(现行纪元之前)和 C.E.(现行纪元)来表示“公元前”和“公元后”。我在本书中使用 B.C.和 A.D.,并不是想冒犯什么人,而是因为新的符号至今在学术圈以外尚未得到广泛认同,因此可能对一般读者造成不应有的误导——原注]二千年之前的某个时候在中东出现。但对于希伯来人的早期发展情况,我们仍所知甚少。对于闪米特人中的某些支脉,例如阿卡德人(the Akkadian),我们发现了一些相当久远的文字记述,但对于公元前十世纪之前的希伯来人,没有任何可信的文字记载。这就是说,以色列人在摩西(所有古代犹太人中最杰出的人物)率领下逃出埃及并迁居于迦南以前,没有留下任何可信的文字记载。这就意味着至少《圣经》中的早期著作最初并不是文字作品,而是口耳相传的产物,虽然它们被看成是历史故事。因此,从亚伯拉罕[一译“亚巴耶”。《圣经》故事中挪亚长子闪的后代、犹太人的始祖。据《创世记》记载,生于迦勒底的乌尔(一译吾珥),原名为“亚伯兰”,与神立约后改名为“亚伯拉罕”——译注]在迦南的漫游,到以色列人在摩西率领下从埃及解救出来,直到约书亚把以色列人迁居至迦南,我们今天所读的这一切都是口头作品,其第一次(并非最后一次)得到整理和编辑是在大卫成为(古希伯来统一王



国)国王期间或以后。不过,构成《圣经》的全部著作(不含到公元后一世纪才增补进去的希腊文《新约》)要到巴比伦征服犹太人之后很长一段时间,即公元前五三八年以后的某个时候,才会以现行面目出现。最后几部著作大约是在公元前三世纪和二世纪被收入希伯来文《圣经》,即《以斯帖记》和《传道书》(公元前三世纪),以及《但以理书》(公元前二世纪)。至于一些外典[apocryphal books,又称“次经”,指《圣经》中一些在内容、年代、文字和作者等方面有过争议,最后才被列入正典的经卷,与一些历史上无争议的、为整个教会接受的经卷即“正经”相对应。《旧约》中的次经为仅见于《七十子希腊文本》而为希伯来文《圣经》未收录的七卷著作以及两部补篇。——译注],如《犹滴传》和《所罗门智训》等,则要迟至公元前一世纪。

对于今天的大多数读者而言,《圣经》实在是一件内容驳杂、令人困惑的著作集。即使有人下定决心要从头到尾地读上一遍,但在读了前面的一、两部著作后,十有八九也会信心动摇。虽然《圣经》贯穿了文学的两大主题即爱情与死亡(当然还有不同凡俗的讽刺、性和暴力描写),但同时也充满了冗长乏味的宗教说教和内容空洞的战斗场景。而《圣经》最为重要的一个特征就是,由于它是众多作者历经多年写就的,所以现代读者如果想利用它来破译真实发生的故事,难免会困惑不已。

尽管如此,如果我们要了解自我,要了解我们所具有的特征,要了解大多数“现代人”不再思考的、业已被我们视为天然的和不言自明的行为方式的渊源,我们就必须回溯到这部伟大作品,回到西方文明的这块奠基石。笔者写作本书的宗旨并不是要为读者提供一份《圣经》简介,更不是要写一篇犹太



教入门,而是期望透过这种独特的圣经文化,找出贯穿其中的主线,揭示汇集成为全书的思想情感,并为当代读者指出我们西方遗产中仍然鲜活的源泉,不管这些读者对宗教信仰采取什么态度。

为了恰如其分地理解《圣经》,我们就不能止于从《圣经》着手。任何一种定义都必须设定界限,必须指明被定义物不是什么。遵循这一思路,本书一开始将把读者带到《圣经》问世之前、犹太人出现之前、亚伯拉罕出生之前的时代,即人类把现实生活看成是首尾相连、可以预见其发展的大循环的时代。我们将回归“循环时代”。

远古宗教体验

第一章  
月光下的  
神殿

---

远古宗教体验





大约是距今五千年的某个时候,人类的手第一次刻下了一个书面文字[苏美尔产生文字的时间大致是公元前四千纪中叶。这种文字用芦管刻在泥版上,晒干后成为可以长久保存的文书。芦管刻成的笔划如楔形,因此称为楔形文字——译注],并由此开创了人类有记录的历史。这件事也许发生在乌鲁克(Uruk)的一家货栈吧。古代美索不达米亚[又称两河流域,即幼发拉底河和底格里斯河两河流域平原。在现今的叙利亚东部和伊拉克境内,为世界古文化发源地之一,曾建有巴比伦、亚述等古国——译注]即今天的伊拉克瓦卡,在这块土地上横跨幼发拉底河两岸建起的乌鲁克,或许是人类可以称之为“城市”的最早聚居地。书面文字的发明其实是现实生活发展的必然要求:如果没有书面文字,苏美尔人怎能把帐目来往记录得井井有条?像乌鲁克这样的城市,聚集了不计其数的人口和财产,拥有成千上万的庙宇、旅馆、仓库和大街小巷(这种聚集方式后来被古代世界各地竞相模仿)。由于人的记忆已难以胜任如此巨大的计算量,现实生活迫切要求产生一种新的方式,以清点船运货物、结算彼此交易。人的记忆越来越难以胜任这项工作了,但在经历了无数次的尝试和失败之后,人类的智慧终于找到了一种绝顶聪明的解决办法,那就是用永远不会消逝的书面符号来代替常常出错的大脑记忆。

这一创举将使得信息存储和修改这一奇妙的技能成为可能,将为个人之间以及群体之中的通信提供全新的方式,并藉此将人类历史的进程彻底改变。不过,书面文字的问世并非无源之水。在苏美尔人不断尝试、历经失败走向城市化的数百年时间里,他们的一系列创新为文字的发明作出了铺垫。农业的发明使得人们无需坐等大自然的惠赐,而是能够按照



季节更迭从事农作物耕作,从而可以在一定程度上对大自然的给予作出预见和把握,这就大大降低了人类对狩猎和采集等收获毫无把握的生产方式的依赖程度,使人们在一份可靠的粮食供给基础上组织起来、建立定居点成为可能。此后不久(或许还要早于农业的出现),人类通过对羊群、牛群等的驯化,还可以大略预知鸡蛋、牛奶、肉类、毛皮、羊毛的产量。至于“富饶新月地带”,即北起幼发拉底河—底格里斯河平原、向南延伸至约旦河谷直到西奈的这片由灌溉土地组成的巨大的弧形地带,大量稳定的定居点是在锄头和犁相继被发明之后,又经历了相当长一段时间才出现的。说到犁的发明,或许是因为某个生性懒惰但又非常聪明的农民突发奇想,用绳子把自己的锄头与牛角拴在一起,利用公牛的畜力使自己节省体力,并可以耕种更大一块土地吧。由于某个人提出了开掘壕沟(后来进一步发展为建造运河和水库)的绝妙思路,河水便可以按照人们的意愿从高处的河道流进低处的田野了,这就意味着农民已无需听天由命地等待中东地区那喜怒无常的降雨,可以把那些原先视作毫无用途的土地也种上庄稼了。这种灌溉技术在此后的数百年里日臻完善,最终将使得“巴比伦空中花园”在两河流域大平原上的问世成为可能。“空中花园”堪称世界历史上的奇观,古代的游客在造访之后,每每会在聚会上大谈特谈这一奇观,描述之详细、谈论之烦碎,使得他们的友人厌烦不已,而那时摄影术还远远没有被发明出来呢!

综上所述,在书面语言出现之前的苏美尔,可以说技术呈爆炸性的发展势头,其规模之大或许只有公元后十九、二十世纪才能与之等量齐观。不仅是农业生产部门随着农业和畜牧



业领域的不断创新实现了爆破式的扩张,而且轮式运输、海运船只、冶金业以及用轮子转动、用炉子焙干的制陶业也纷纷出现了。这一切接踵而至的发生,似乎只是一两个星期的事。苏美尔人率先掌握的建筑方法,使人类第一次获得了不限于为自己建造舒适的住所、建立颇为可观的商业、宗教仪式场所等用途的更为精致的技巧;纪念性质的石刻、雕塑、镶嵌、砖块制模、拱门、拱顶、圆屋顶,这一切似乎都只有在苏美尔的丽日掩映下才能问世一样。正是因为上述一系列创新,使得跨海越洋的贸易第一次成为可能,并由此导致了人口和财富的大量集中,尤其是规模巨大的仓储设施的出现,这才推动了我们那位姓名不详的发明家产生了书写梦想。

当第一个文字被刻在一小块泥版上(泥版在此后数百年里一直是一般记录载体)时,苏美尔人已崛起成为整个美索不达米亚的主宰者,并且与远至北非尼罗河流域、远东印度河流域的地区确立了紧密的贸易联系,而且一度在政治上对这片地区建立了宗主权。就像一切劫掠成性的人那样,苏美尔人对文明、对容易沦为其牺牲品者的不幸命运,也是持漠然置之的态度。苏美尔人先后建立了大约 25 个城邦国家,而且在文化上和政治结构上具有相当高的同一性。沿着蜿蜒而流的幼发拉底河绿色河岸,镶嵌着一连串的城市,宛如巨人脖子上挂着的用光洁的石头缀成的项链一样闪闪发光。每个城市都依据自己的某种特征而拥有自己的保护神,并建造了供奉用的庙宇和金字形神塔[ziggurat。原意为“山巅”,为多层叠构的金字塔式大型建筑,顶端有巨大祭坛——译注]。对于阿摩列伊人(the Amorites),亦即在毗邻苏美尔人统治区域的山地和沙漠到处漫游的闪米特游牧部落来说,这一切似乎都是在令人反感地



提醒着他们,游牧部落存在着哪些缺陷。

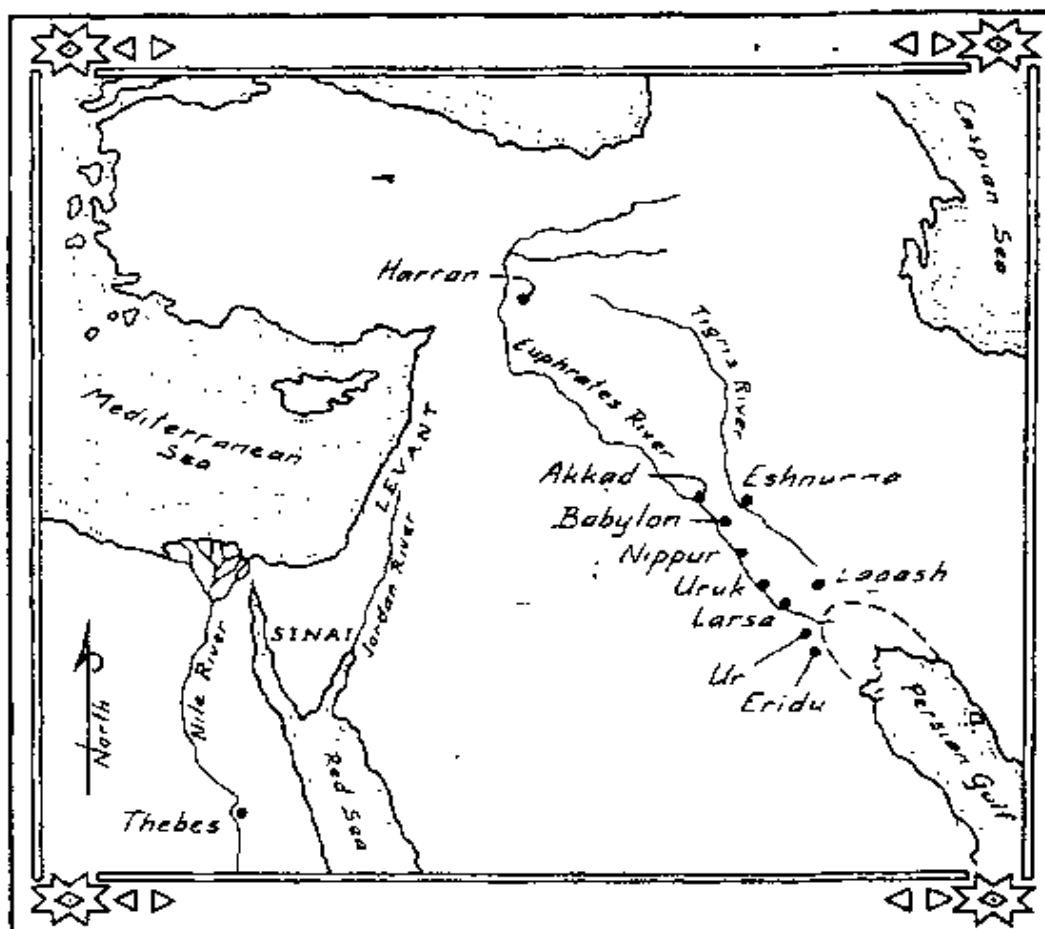


图 公元前三千纪的“富饶新月地带”

- |                       |                    |                       |
|-----------------------|--------------------|-----------------------|
| Harran 哈兰             | Tigris River 底格里斯河 | Euphrates River 幼发拉底河 |
| Akkad 阿卡德             | Babylon 巴比伦        | Nippur 尼普尔            |
| Uruk 乌鲁克              | Larsa 拉尔萨          | Ur 乌尔                 |
| Eridu 埃利都             | Lagash 拉格什         | Persian Gulf 波斯湾      |
| Mediterranean Sea 地中海 | SINAI 西奈           | Jordan River 约旦河      |
| LEVANT 地中海东岸诸邦        | Red Sea 红海         | Thebes 底比斯            |
| Nile River 尼罗河        | North 北            |                       |



## The Gifts of the Jews

从波斯湾向西北方向延伸至整个底格里斯河—幼发拉底河平原，尔后向西南方向延伸到地中海东岸及约旦河谷，直到西奈，这片灌溉条件良好的巨大弧形地带构成了人类最古老的文明摇篮。如图所示是苏美尔人和阿卡德人建立的主要城邦国家（其中包括较晚时候才出现的巴比伦）。图中的虚线表示公元前三千年时的波斯湾海岸线。

那么，游牧部落到底缺乏哪些东西呢？苏美尔人对一个典型的阿摩列伊人作了绘声绘色的描写：

他住在帐篷里，  
听凭风吹雨打。  
就因为有了帐篷，  
他就把大山当成了家。  
他过于爱争吵，  
又不懂得作祈祷，  
事事与上苍拧着来，  
却不知要顺从他的意愿。  
他吃的是生肉，  
一生之中从没把房子住，  
直到老死之后，  
也不会有人把他送进坟墓。

苏美尔人笔下描写的分明是一只动物：没有道德，没有礼仪（甚至对死者也不例外），没有宗教，甚至不会生火做饭，而且这些游牧部落还不断地与更“文明化的”定居者发生流血纷争。从苏美尔人的描写中，我们可以读出历史上一切帝国主义者概莫能外的偏见——他们武断地认为自己无论是在道德



上还是在技术上,都要比那些被他们视为边缘人的民族享有无比的优越性,因此可以把一切有价值的东西(特别是土地)看成是他们的神圣权利。

二十世纪以来,一批具有开拓精神的考古学家在许多苏美尔人城市遗址进行了发掘工作,并费尽千辛万苦解读了大量泥版文字。由于他们的努力,我们今天已经对苏美尔这个世界上最古老的文明知之甚多了。苏美尔人的农业和畜牧业技术高度发达(仅仅是绵羊的种类,苏美尔人就有两百多个词汇);他们掌握的数字知识使他们能够进行平方根、立方根的运算,并能精确测算出一块土地、一幢建筑物的面积,以及开挖和疏浚运河;苏美尔人的医学是务实的而不是巫术,他们编纂的药剂书包含了从战斗负伤到老人疾病等五花八门病症的疗治方法。书中关于“老年病”的表述是“tun 和 nu 病”,虽然专家告诉我们他们难以确定这两个词的意思,其实一个外行人要想知道它们代表什么,倒也不需要费多大力气。

我们甚至对苏美尔人的想象力也了解颇多了。当时的指导手册常常是假托某个神灵的名义写出,例如一本关于农业的手册(长时期里畅销不衰,因为今人在苏美尔遗址中几乎随处可以发掘出该手册)据说其作者是尼努塔神(the god Ninur-ta),即那个深受苏美尔人崇拜的大神“恩利勒信赖的农人”。[恩利勒,Enlil,意为“呼吸之主”,系苏美尔宗教中第二大神——译注]这部农事指南要求人间的农民仔细照看自己的作物并采取各种人间的和超越人间的防范措施:“在农作物发芽破土以后,”他不仅要把飞鸟吓走,还要向“田鼠女神”宁克里姆(Ninklim)祈祷,让她不要让其麾下的那些尖牙利齿的小生灵们危害正在生长的粮食。就是酿酒过程(苏美尔人是享用啤酒的行家



里手)也得到了神灵的眷顾,那就是在“汨汨冒泡的清澈溪水中”降生的女神宁卡西(Ninkasi),她的姓名原意便是“用(美酒)灌满嘴巴的女人”。苏美尔人在赋予这位女神职责时充满了诗情画意:据说宁卡西作为诸神本身的酿酒师,她会“烘焙一大铲一大铲的发芽大麦”,会“把香料放进麦芽中”,会“用形状宛如底格里斯河和幼发拉底河两大河流相汇合的高脚杯,盛满香气四溢的啤酒”!

我们今天的公众人物们为打动人心,每每要道貌岸然地援引我们自己的上帝的话,但这并不值得让我们心悦诚服。同样,对于苏美尔人在泥版中每一次提到诸神,我们也没有必要过于认真地对待。这些苏美尔人毕竟是务实的、尘世的生意人,最令他们动心的莫过于计算自己的土地面积大小、货栈存货多少了。当然,这样说并不意味着他们除了关心财产的与日俱增之外,就没有什么世界观了。

对于一种文明而言,虽然在商品的买卖、舍客勒[*shekel*,一译谢克尔,古巴比伦及希伯来的重量和货币单位——译注]的计量等日常业务中对其世界观只字未提,但在这种文化的民间故事、神话传说、宗教仪式中却必然有所反映。如果我们对这些反映做出正确的解读,就可以发现人们无形之中那挥之不去的恐惧和渴望,从而对他们最深层次的思想作出恰当的阐释。随着泥版出土而重见天日的那些苏美尔故事传说,使我们这些当代的读者得以一窥人类想象力的童年阶段,它们所散发的光辉不可能不使当代读者浮想连翩,心潮难平。虽然所有的泥版都有破损,令每一则故事都存在缺漏,但由于许多故事都现存有多个版本(因此某种版本中的缺漏可以通过另一种版本的某些段落得到补正),甚至是以多种语言而出现,这使



得我们可以看清楚若干世纪以前这些故事的不断形成过程，至少在部分上是这样。谈及苏美尔故事的流传，在一定程度上还要归功于四处游荡的闪米特人部落：因为他们没有文字，而不识字的人往往具有令人叹为观止的故事记忆能力，有时候他们会把这些故事讲给固定居住的人听，以便挣上几个钱。不论是来自游牧部落的歌谣还是城市居民本身的口耳相传，这些故事都逐渐由苏美尔的抄写员[印刷术发明以前以抄写书籍为职业的人——译注]记录下来，并尽其所能对这些杂乱无章的故事加工整理、分门别类，从而产生了记述故事的“书”(实际上是按序排列的泥版)，其中某些情节还涉及多代人。

但这种整理有时实在是太有条不紊了。苏美尔人对有关其国王故事的分类(即所谓“列王纪”(King - List))，对于现代历史学家来说没有一点用处。抄写员们在整理各个朝代的大略情况时遵循的是对称性和数学原理，这虽然有助于赏心悦目，但对人们了解苏美尔历史上到底发生了什么却是完全于事无补。据说有些国王在位时间达数千年，在位时间短一些的也有数百年执政经历；最近有学者把卿他一些古代文献与“列王纪”相对照加以研究，结果发现苏美尔故事中前后朝代的一些国王，其实是同时代或大致相同年代的人，只是他们分别统治着不同的城邦国家罢了！

反过来说，现代历史学家所肩负的责任对于当年的苏美尔人来说确实也没有任何意义，因为他们之所以发明文字这一使历史得以出现的工具，其实谈不上什么历史意识。在他们看来，诸城邦国家早在难以计数的年代之前即已被诸神创建，而且诸神还把各种工具、各种武器以及意义重大的各种发明交给了“黑头人”(苏美尔人的自称)，虽然我们知道这一切





都是他们智慧的结晶。“发展”、“进化”这类对我们具有极其重要意义的词汇,在没有时间概念的苏美尔文化中,却不会有什么价值。在他们心目中,他们所拥有的一切,例如城市、上地、牛群、犁等等,凡此种种都是一向就存在着的。

纵便是苏美尔人的故事传说也不具备发展概念,因为这些故事既没有开端也没有结果。当代人创作故事时必须具备的要素,即故事的开始、故事的发展、故事的结局必须轮廓分明,而这一切在当年的苏美尔人那里是找不到的。如果我们今天读一本不知所云的书,看一部颠三倒四的电影,就会颇不耐烦地发牢骚:“这到底是要干什么呀?”而苏美尔人的故事传说无一例外地冗长不堪,读来不禁令人觉得,这就像小孩子从稍微大一点的孩子那里听到几个笑话,便急急地鹦鹉学舌,却又没有意识到笑话中必须有几句妙语警句。我们现代读者在领略苏美尔人的文学时,常常就怀着聆听妙语警句的期待。令人欣慰的是,尽管存在着这样那样的缺欠,古代苏美尔人的故事还是令我们充满了愉悦之情,一则是因为远古文风的奇异性,二则是因为我们从中可以不期而遇地看到自己的某种影子,亦即我们与遥远历史上的人们所共有的某些特征或秉性。

苏美尔人流传下来的令当代人感触最深的作品,莫过于《吉拉伽美什史诗》(*Epic of Gilgamesh*)。史诗可能是在乌鲁克诞生的,它描述的是一位富有传奇色彩的主人公,其活动大概是在公元前三千纪中叶,后来继其父之后担任了乌鲁克国王。吉拉伽美什有可能属于闪米特人而不是苏美尔人血统。我们作出这种推断至少有一个理由,那就是根据确凿性大可



怀疑的《列王纪》的一种译本,吉拉伽美什之父,也是在他之前的乌鲁克国王——卢伽尔班达(Lugalbanda),“是一个游牧民”。诚如此,游牧部落中的吟游诗人们就大有必要为吉拉伽美什的传奇经历大唱颂歌了,而吉拉伽美什家族担任国王一事,则代表着闪米特人部落早期的一次夺取权力——到公元前三千纪结束时,这些部落将征服所有苏美尔人,并形成了自己的语言,而苏美尔语则日渐式微。时至今日,我们再也没有发现与苏美尔语同语族的语言。在公元前二千纪初期,阿卡德语(或古巴比伦语)取代苏美尔语成为美索不达米亚(不同民族之间用于交往或交易的)混合语(*lingua franca*),其后苏美尔语便仅限于有学识的抄写员编纂特定文献时使用的一种书面语了。值得庆幸的是,闪米特族的新统治者不仅继承了楔形文字,而且还天衣无缝地捡起了其苏美尔前任们的神话和信仰。正因为如此,我们今天才不仅有苏美尔语的吉拉伽美什故事,而且还发现了阿卡德语及其他一些古代语言的译本。

在《史诗》一开篇,诗人为第一次造访的游客当起了导游,对古代的乌鲁克作了一番生动描述:

看一看它的城墙,  
那就像一条铜腰带一样。  
看一看它的雉堞,  
哪一座城市也比不上。  
至于它的城门,  
到底存在了多少年谁也说不上。  
到了伊纳神庙近旁,



## The Gifts of the Jews

那便是伊西塔女神的故乡。[乌鲁克的主神，在阿卡德语或古巴比伦语中称作“伊西塔”(Ishtar)。这里引述的诗句就源自阿卡德语译本。但在苏美尔语的更早期记录中，她的名字叫作“英纳娜”(Innana)。诸神从苏美尔语到阿卡德语译本时姓名的改变，与希腊神话诸神到罗马神话中时的改名换姓并无二致。例如希腊神话中的宙斯变成了朱庇特，阿芙若狄蒂变成了维纳斯。在本章中出现的诸神，都采用他们的阿卡德语名字——原注]

伊西塔女神啊，  
今后哪个人、哪位国王也比她不上！  
登上乌鲁克的城墙，  
环绕一圈，察看一下它的根基，  
再检验一下它用的砖块！  
看清楚了吗，  
没有一块不是经过烘焙的砖块！  
肯定是“七君主”，  
为这座城市奠定了基础！  
城区有一平方英里，  
果园有一平方英里，  
采泥场也有一平方英里，  
另外还有伊西塔神庙外的开阔地。  
乌鲁尔啊，  
便是这块开阔地，  
再加上三个平方英里。

一个段落读罢，诗人对自己城市的辉煌与规模所怀有的



自豪感已是跃然纸上。乌鲁克“存在了多少年谁也说不上”，它的奠基者是“七君主”，也就是把一切使“黑头人”成其为伟大的特殊技能和工艺授予他们的诸神。真正的伟大，也只能属于这种“存在了多少年谁也说不上”，属于伊纳神庙这种“今后哪个人、哪位国王也比她不上”的远古成就。这里值得一提的是，伊纳神庙供奉的伊西塔是“爱情与战争女神”。

在写完上面一段之后，诗人就像是为一部电影撰写分镜头剧本那样，在让我们看过古城的外景之后，又邀请我们贴近观看它的一份传奇、一份苏美尔人保存的最珍贵的机密文件：

想找那只铜质的书版盒，  
要先打开那青铜做的锁，  
打开门便能看到这个秘密。  
取出天青石刻字版，  
就可以读到那个人——  
吉拉伽美什的故事。  
他曾历经各种苦难，  
他要胜过任何其他君王。  
英雄出生在乌鲁克，  
是一个无所畏惧的勇士之王。  
他是一头血性的野牛，  
是领袖，  
总是冲锋在最前方。  
在撤退时，他保护自己的兄弟，  
留在了最后，  
掩护自己的麾下将士，



就像一具刺不破的网。  
他是怒号的海浪，  
能摧垮石头砌成的墙。  
吉拉伽美什啊，  
卢伽尔班达的儿子，  
高贵的野牛宁舒(Ninshu)的儿子，  
他的身上充满了力量！  
他逢山开辟出道路，  
他在山上也能掘出地坑，  
他飘洋过海，直到太阳升起的地方，  
他就是——  
无比辉煌的吉拉伽美什！

吉拉伽美什一半是人，一半是神（因为他的母亲宁舒是“野牛女神”），具备成为神话人物的所有特征：他像一头公牛一样生性暴烈，又像海浪一样充满力量。同时，他又具有尘世的苏美尔商人们所重视的那些特殊技能：他是一位手艺高明的工程师，又是一个无与伦比的导航员。从吉拉伽美什身上兼具的这两类素质，我们或许可以推断出，他的故事经历了长时期的发展和加工过程。我们甚至可以提出，故事最初的萌芽可能是在极其遥远的过去——也许是在文字出现之前，也许还在农业尚未产生之前——因此考古学家是没有机会搞清楚了。但就像陶器需要经过不断打磨和抛光一样，吉拉伽美什的故事也先后经过了无数人的精心加工和润色，最初是在史前时期，其次是苏美尔人，再后则是闪米特人。

笔者在上文引述的诗句是第一部分刻字板上的一个没有



破损的段落。但笔者还想另外引用一段内容，以便让读者诸君更清楚地认识到破译和解读的难度。同时，读者从下面这段诗句中还可以看出，吉拉伽美什的所作所为即使是在神圣的乌鲁克也显得过火：

在乌鲁克他会走过“羊圈”[指乌鲁克这个他统治下的城邦国家——译注]，  
以显示自己的不凡。  
他昂着首，挺起胸，  
一如一头野性公牛。  
谈到“朴库”，谁也不是他的对手，  
他会拔出自己的武器，  
他的同伴也不得不如法炮制。  
乌鲁克的小伙子们啊，  
在自己的[住所(?)]也开始灰心丧气了。  
吉拉伽美什啊，  
不会让任何一位儿子留在他的父亲身边。  
无论白天或黑夜，  
他的[言行举止(?)]都带着支配性……  
他是乌鲁克的牧羊人[指国王。后面出现的“牧羊人杜木兹”同。——译注]，  
是“羊圈”的牧羊人，  
虽然  
他仍是它们的牧羊人。  
孔武有力、超人一等、知识渊博，  
[而且心灵手巧]



## The Gifts of the Jews

年轻的姑娘们啊，  
勇士的女儿，  
小伙子们的新娘，  
吉拉伽美什可不会让她们独守空房。

诗句中的“朴库”(pukku)或许是指“警惕性”或“刚毅”，也可能是指某种与灌溉有关、在婚礼上表演的类似于曲棍球的运动。破译者用的中括号表示此处刻字板缺损或字迹模糊不清。小伙子们的灰心丧气，可能是在他们自己的住所，也可能是在他们自己的想法方面，对此我们无法加以确定。但是尽管文字中存在着诸多脱漏和费解之处，我们仍然能够看出，吉拉伽美什是一个不断为自己找麻烦的家伙，他不仅欺侮小伙子们，还与姑娘们上床。不过这种做法虽然无聊，但在当时的苏美尔人眼中，却正是伟大的一个不可或缺的要素。我们通过其他一些刻字板可以了解到，苏美尔人具有极强的竞争精神，可以说是历史上最为争强好胜的民族了。各位国王一味沉浸在大言炎炎的自我颂扬声中，根本没有什么自我克制；市民每每会诉诸法庭，以至于我们看到的刻字板中，法庭的有关“判决”竟成了出现频率最高的一种文体。出现次数很多的另外一种文体则是所谓“竞赛”。苏美尔人对此非常热衷，从中体会到了无穷无尽的乐趣，而双方以公开展开辩论方式进行的竞赛，可以是两个学童比试谁的学业更好（这类辩论中充斥着“笨蛋”、“傻瓜”、“白痴”、“夸夸其谈者”等彼此使用的标签），也可以是竞争谁是更能获得女神垂青的祈祷者，甚至可以是黄铜与白银孰优孰劣，夏天与冬天到底哪个稍微好一点。苏美尔人的社会充斥着竞争气氛和攻击性，所谓的“好”人即



人们的理想便是把雄心大略发挥到极致者，驱使着“好”人前进的是获取大众崇敬的荣誉、胜利与成功，而无需理会什么伦理道德。值得一提的是，贫穷在这个社会中是一个遭人蔑视和唾弃的字眼。

一方面，乌鲁克人为拥有吉拉伽美什而深感荣耀和自豪，另一方面，他们在某种程度上也需要得到一丝慰藉。于是，他们对自己的诸神发出了激烈的抱怨，尤其是针对宇宙之母“安努努大神”[苏美尔宗教中“苍天神”安努的配偶——译注]：

创造出这头罕有其匹、  
无所顾忌的野牛的，  
便是[安努努]吗？  
你啊，安努努，是你

创造了[人类(?))]！[原文如此。从上下文关系看，此处缺漏应为“野牛”即史拉伽美什，而下面的“另一个”则是指恩奇杜。据《史诗》讲述，安努努为节制吉拉伽美什的粗暴统治，造出了恩奇杜伴随吉拉伽美什。恩奇杜原为与野兽为伍的野人，后同女人交媾始得开化并遇吉拉伽美什，成为其朋友与仆从——译注]

如今你又为他带来了  
精力旺盛  
不在他之下(?)的另一个！  
让他们成为相匹配的对手吧，  
让乌鲁克得获和平！

据说安努努“在她自己的体内”创造了万物之父[安努，





Anu,系苏美尔宗教中地位至高无上的大神——译注]“安努的(楔形)文字”,然后她洗了洗手,用两个手指“掐起一块泥土,弹到了一片开阔地”,而这块泥土便化成了“勇士恩奇杜(Enkidu),寂静无声的传人,尼努塔神的天庭闪电”:

他的全身长满了毛发,  
头上缀着发辫,  
像是个女人一般。  
一绺绺的头发每天都会疯长,  
如同田野里的庄稼。  
他一个人也不认识,  
一个地方也不了解。  
他的打扮啊,  
与野兽真是毫无二致。  
饥饿时,他会与瞪羚一道吃草;  
口渴了,他便与牛群一起跑到水源。  
他喝水的时候啊,  
周围是一只一只的野兽。

恩奇杜这个极其彻底的“自然人”,与其说他是一个人,毋宁说他就是一头动物。当地的猎人们因为设下的圈套屡屡被他破坏而牢骚满腹,还有人跑到吉拉伽美什那里倾诉衷肠:

只要遇上了他,  
我便会吓得说不出话。  
我每次挖[陷阱,]



他就把里面灌满了沙；  
我每次放好诱饵，  
他就把它抽出来一点不拉。  
他老是帮着牛群，  
帮着开阔地的群兽，  
真让我吃足了苦头。

吉拉伽美什告诉了猎人一个奇妙的解决办法：

去吧，猎人，  
去带上那个叫沙姆黑蒂的妓女。  
当他靠近水源地的牛群时，  
就让她脱得一丝不挂，  
尽情展现她的魅力！  
只要进入他的视线，  
他便肯定会走过来。  
到了那时候啊，  
那些与他一同长大的群牛，  
开阔地里的那些野兽，  
在他眼里便会发生变化！

猎人依计行事，果然带着沙姆黑蒂去了水源地。当恩奇杜这个“开阔地深处的穷凶极恶的年轻人”到这里来与野兽一起饮水时：

沙姆黑蒂解开了内衣，



## The Gifts of the Jews

舒展开修长的双腿，  
真的把他吸引过来。  
把她的外套铺开，  
他便顺势躺在了她的身上。  
这个混沌未开的男人啊，  
倒像个女人一样采取被动。  
一切听凭她的导引，  
恩奇杜的做爱如同山洪暴发，  
一次次地兴奋又一次次地喷发。  
就这样过了整整六天七夜，  
他才把她的温存受够，  
才又把脸转向开阔地的群兽。  
瞪羚见了恩奇杜惊恐万状，  
开阔地的牛群不敢再接近他的身体，  
因为他已变得无比光滑，  
身上一粒灰尘也没留下。  
他曾有过能追赶牛群的步伐，  
现在却站在原地纹丝不动。  
恩奇杜已是脱胎换骨，  
虽然无法再健步如飞，  
但他获得了理智(?)，  
变得更加聪慧。

恩奇杜因为自己发生的巨大转变而惊讶不已，便又回到妓女身边请她指点迷津。沙姆黑蒂对他说，他现在已经“变得像一个神”，并劝他应该留在乌鲁克：



她说：“这里的吉拉伽美什  
充满了无比的力量。  
他就像是一头野牛，  
哪个人也没有他那样勇猛。”

他(现在)[除了使用中括号外，译者在原文表达的意思不够确切或不够严密的地方，还使用了小括号予以标明——原注]对自己不是懵懵懂懂，  
他想为自己找个朋友，  
对这番建议当然会欣然接受。

当然，恩奇杜“为自己找个朋友”所采取的步骤颇出人意表：

“我要去找他挑战，还[对他说]：  
‘在乌鲁克我才是最强！’  
我要比试一番来改变命运：  
生在开阔地的这一位  
力量才[最是(?)]不同凡响！”

但是，吉拉伽美什已经事先得到了有关恩奇杜前来挑战的警示，因为他做了一连串有预示意义的梦，而他的母亲宁舒为他作了下面的解析：

“……会有一个坚定的伙伴，  
能够拯救朋友性命的伙伴，



The Gifts of the Jews

前来找你。  
他的力量之大，  
这个世上无人可敌，  
只有安努神的天庭雷电能与之并提。  
你会爱他爱得死去活来，  
待他如同自己的妻子，  
[而他也将永远]保护你安然无虞(?)”

另一方面，沙姆黑蒂也得知了吉拉伽美什做的梦以及宁舒的解析，并转告了恩奇杜。她的结论是：

“[这些梦表示你们将]彼此相爱。”

以上是第一部分刻字板上的内容。在继续讲述这个故事的第二部分，虽然文字缺损情况非常严重，但我们仍能清楚地知道，恩奇杜到乌鲁克以后，确实向吉拉伽美什发起了挑战。“他们扭打起来”：

扭在一起，  
从大街打到广场。  
门框摇晃不停，  
墙壁也颤动作响。

后来，在宁舒介入之后，吉拉伽美什流着眼泪讲了一通话。虽然从现存文字我们不知道他说了些什么，但是



恩奇杜站在那里听他说话，  
陷入了沉思冥想。

然后坐在地上哭了起来。

泪水浸湿了双眼，

双手缓缓放了下来，

他的力量[( )]

[尔后]他们相互拉起对方，

彼此拥抱，彼此握(?)手。

故事中的人物年代极其遥远，本来就充满了谜团，而这段文字中又缺漏重重，就更令人一头雾水了。不过有两点应该是清楚的：其一，如同青铜时代和铁器时代的所有勇士社会一样，人们最推崇的友谊都是男性之间的友情（而且不论他们之间是否存在性关系，这种友爱关系都完全可以称作是同性恋）；其二，尽管如此，与一个女性的交往在某种意义上说则是文明化的，亦即脱离动物性，使之得以投身城市生活。这样说的理由在于，恩奇杜正是通过与沙姆黑蒂的接触，才从大自然之中异化出来，并做好了进入乌鲁克的准备。〔此处所说的只有通过女性接触才能完成的“文明化”，与莱斯莉·菲德勒（Leslie Fiedler）在其《美国小说中的爱情与死亡》（*Love and Death in the American Novel*）中作出深刻阐述的“文明化”基本同义。菲德勒在这部著作中对《哈克贝利·费恩历险记》中的萨利姑妈（Aunt Sally）等小说人物负载的神话学意义作了辨析，指出美国文学中的这类“文明”女性正是一切精力旺盛的男性都必须避而远之的对象，因为他们会使男性背离荒野生活中的义务——原注〕谈到沙姆黑蒂的卖淫生活，显然她并不是一个普通意义上的妓女。这样说的理由在于，她享有…系列特殊



待遇：不仅可以得知国王做了什么样的梦，还能够了解国王与其母亲之间最亲密的谈话。因此，她极有可能是“神娼”[*holy harlot*。为服“神役”而卖淫的妇女。普遍流行于古代近东，包括美索不达米亚、叙利亚、迦南、小亚细亚、塞浦路斯和希腊等地区。据古代希腊历史学家希罗多德的记述，在巴比伦和塞浦路斯，每个妇女一生须有一次进一座女神庙充任神娼接待异乡人，在处女时为之最佳，所得收入纳作对女神的供奉；在有些女神庙中还有长年服役的专职神娼。神娼可能起源于远古为促进丰收和繁殖而举行的仪式，因为不少原始社会曾有天与地交配而孕育禾谷、滋生万物的神话，并于每年春播前由男女祭司举行相应的仪式——译注]队伍中的一员。所谓神娼，也就是服务于对某个神灵的崇拜之用途的神圣妓女，在定期举行的仪式上，都要由某个地位更高的祭司与之在神庙外面发生性关系。与此相似，《史诗》中描述恩奇杜时频频使用的一些字眼，例如“安努的(楔形)文字”、“尼努塔神的天庭闪电”、“斧子”等，按照译者斯特凡尼·戴利(Stephanie Dally)所作的准确阐释，“指具有某种性亲密关系的崇拜者，在乌鲁克尤其普遍，系与对伊西塔的崇拜有关”。换言之，这些字眼所指代的便是男性神娼。

现在，吉拉伽美什与恩奇杜已是一见如故，关系之密切超过了一对夫妇。他们彼此发誓将不惜付出自己的生命来保护对方的安全，并启程前去杀死名叫胡姆巴巴(Humbaba)的恶魔。胡姆巴巴是一头人类几乎无法想象的恐怖怪兽，他的脸像是缠在一起的卷肠，而

它的啸声便是洪水，  
它的说话便是烈火，  
它的呼吸便是死亡。



哪怕是相距(?)六十里格[长度名。在英、美相当于三英里或三海里——译注]

…的森林里，  
人们也能清晰与闻。  
还有谁能进入它的森林？

但是——

无畏的勇士吉拉伽美什却充满柔情蜜意地说：

“拉住我的手，  
我的朋友，  
让我们现在就走！  
因为战斗，  
你的心很快就会灼热(?)；  
忘却死亡吧，[只想着]生存(?)。  
作为人，他既强大又时刻准备战斗，  
他可以把责任担负。  
他将走在最前面，  
[并]保护着[朋友]，  
应当让同伴安全无忧。  
他们将为自己的[未来(?)]而把荣耀拥有！”

在恩奇杜的帮助下，吉拉伽美什果然杀死了这个魔鬼——当然，他们使用了很多欺骗手法。大功告成之后，这位国王洗净身体，用礼服、“男子腰带”和王冠把自己装扮起来。他看上去丰采奕奕，引起了爱情与战争女神伊西塔的垂青：





The Gifts of the Jews

“来吧，吉拉伽美什，

来做我的爱人！  
把你的生命果实赐予我吧，  
就作为献给我的厚礼！  
你将变成我的丈夫，  
我则可以做你的妻。”

但吉拉伽美什却深知，伊西塔曾经有过许多性伴侣，而且最终都被她抛弃了。“你有哪个情人能够持续给终？”他这样问道：

“你那些高傲的情郎，  
有谁进入了天堂？  
来吧，  
让我为你[讲述(?)]你的情郎！”

吉拉伽美什遂逐一列举了伊西塔的众多伴侣以及他们落入她的手掌之后的命运(须知，她毕竟是主司爱情以及战争的女神)。他首先便提到了牧羊人杜木兹[Dumuzi, 苏美尔宗教中的农业与春天之神。相传他是伊西塔的情侣。四季转换是由于他每年仲夏被杀，伊西塔降入“阴间”去救他，此后大地一切生机停息，直到次年春天把他从阴间救出，大地才重新焕发生机——译注]。在吉拉伽美什看来，他与杜木兹这个“牧羊人”肯定有很多相像之处吧！



“这个杜木兹，  
你青年时代的情人，  
你注定他必须年复一年地哭上一次。”

许多宗教都存在“死而复生神”，例如埃及宗教中的俄赛里斯(Osiris)，希腊宗教中的阿塞尼(Adonis)，苏美尔宗教中的杜木兹也是这样。当地人非常喜爱这个神灵，把季节的循环更替说成是他每年一度的死去(即他“年复一年地哭上一次”)和再生。由于世人深深地被他的命运所感动，他们每当冬天下雨时都要坐在地上为他哭泣。《史诗》这样描写他与伊西塔的关系，可能是因为年代久远的缘故吧：这时人们对杜木兹故事的记忆或许已经消褪，而是想象苏美尔的国王都是女神的配偶，为了确保丰收，每过一段时间便要做一次奉献。其实，古代其他社会中的国王大多如此。

吉拉伽美什在连篇累牍地列举了一番后，最后讲到了园艺神伊舒拉努(Ishullanu)。他的遭遇与杜木兹颇为类似，也与丰产有密切关联，而且他的许多发明对苏美尔诸城市的美化做出了很大贡献：

“你爱上了伊舒拉努，你父亲的园丁。  
他每天都为你送来成篮的花果，  
把你的餐桌装扮得有声有色。  
你抬起双眼看见了他，  
便走上前去说了这番话：  
‘我自己的伊舒拉努，  
愿你的力量为你我带来快乐！’



## The Gifts of the Jews

伸出你的手吧，  
来把我的  
——也是属于你的——  
女阴，  
摸一摸！’  
不料伊舒拉努却这样说：  
‘你莫非是在说我？  
你想要我做什么？  
难道我母来为我烘面包，  
使我肚中空荡荡？  
如果我[与你一起]吃面包，  
除了尊严扫地、名誉不再，  
实在不会是别的什么！  
寒冷之中，  
我将只能用灯心草遮体过冬！’  
你听完他上面这番话，  
不仅揍了他，  
还把他变成了一只青蛙(?)，  
让他藏身在他自己的劳动果实下。  
不过他的扁担(?)不再举起，  
他的吊桶不再放下。[就像早期的所有人类一样，  
苏美尔人也非常喜欢使用双关语。此处使用的灌溉工具均  
同时与性有关——原注]  
至于我又会如何？  
相信你会爱上我，  
然后就会像那些人一样对我！”



由于吉拉伽美什居然“对我说了我不光彩、丢脸和耻辱的事”，伊西塔当然会恼羞成怒。她升上天庭，说服苍天神安努派牛精(the Bull of Heaven)下凡以消灭吉拉伽美什。但吉拉伽美什与恩奇杜一起，却战胜和屠宰了不可征服的牛精。因为这一渎神之举，这对朋友中必须有一个人偿命，而天庭大会(the Council of Heaven)选择了恩奇杜。为什么是恩奇杜呢？尽管刻字板上的文字常常冗长重复(其程度与笔者在这里所作的简要概述不可同日而语)，但在众神选择恩奇杜去死这个问题上，却一反常态地只是一笔带过，让读者难以知晓。不过，关于吉拉伽美什为什么能逃过厄运，原因或许在于他拥有一个完全属于自己的守护神，那便是他那业已过世的父亲——卢伽尔班达。吉拉伽美什在把牛精的巨角作为战利品献给他父亲的袖珍雕像时，还为雕像擦了油。现在，吉拉伽美什已经用“三十迈纳[mina, 古代埃及、希腊等地的货币或重量单位——译注]的天青石”对这具父亲的雕像进行了精美的装饰，还用了“两迈纳的黄金”镀在外表。这种把祖先或其他家族神制作成小型图像带在身边，并对他们加以崇拜的做法，其实是古代许多社会共有的一种礼仪。

在恩奇杜丧生后，吉拉伽美什对他举行了隆重而悲伤的悼念活动。其情感之温柔，远远超出我们对远古人类的想象。吉拉伽美什不仅要求乌鲁克的全体人类为勇上人放悲声，还下令所有的野兽甚至是树木为之垂泪，从而把恩奇杜的地位(在某种意义上说，也包括其身份)抬高到与命运悲惨、深受人们喜爱的杜木兹相仿的程度。吉拉伽美什在悼念活动结束时的表情，与若干世纪之后问世的《伊利亚特》[《荷马史诗》的一部



## The Gifts of the Jews

分,相传为公元前九世纪的行吟盲歌者荷马所作——译注]中阿溪里(Archilles)在其战友佩特罗克洛思死去时没有什么两样。他哭道:

“看着我吧,你啊,  
你并没有听我说话!  
但是他已经无法抬起头颅。  
我摸了摸他的心脏,  
但它已经完全停止了跳动。”

吉拉伽美什抚尸恸哭了六天七夜,并且下令:除非“虫子从他的鼻孔里爬出”,否则不能把恩奇杜下葬。

与所有死去的人一样,恩奇杜也恍恍惚惚地去了库尔(Kur)。那是一个位于远方一条河流一侧的黑暗、死寂、毫无生气的地方,有一个船夫——就像后来希腊哈得斯神话中的恰郎[Charon,希腊宗教所信,摇船送死人的鬼魂渡过七循冥河的老船夫——译注]——把死者赤裸的、虚弱的灵魂运送到他们的最终栖息地。至于他们的栖息地,那里“害虫会像吃一条破毯子一样吃他们”,人们“坐在弥漫着灰尘的裂缝中”,活脱脱一幅中世纪艺术家们绘制的地狱景象。

为了使自己避免遭受人类的这种普遍命运,吉拉伽美什决心要获得长生不死的秘密。但是,只有一个凡人曾获得永生,那便是乌塔-纳匹西丁姆(Ut-napishtim)。乌塔-纳匹西丁姆正是后世《圣经》故事中出现的挪亚的原型。相传在诸神决定毁灭人类时,因为发现他身上具有许多美德,因而派神灵告诉他在全球大洪水到来前建造一条方舟,以便挽救他的家



人以及残存下来的一切生命。

于是，吉拉伽美什踏上了惊心动魄的冒险之旅。他遇到了“他们的气味令人魂不附体，他们眼神会带走你的生命”的“蝎子人”，但是伟大的吉拉伽美什仍然成功地找到了一个能告诉他“狄尔穆乐园”方向的啤酒店女店主，而狄尔穆乐园正是“乌塔-纳匹西丁姆和他的女人像神灵一样”永远生活的地方。不过，在《史诗》的一段保存非常完整的段落里，这个啤酒店女店主却对我们的主人公提了一大堆充满哲理意味的忠告：

“吉拉伽美什啊，  
你漫游的目的地到底在何方？  
你在寻找无法找到的永生。  
诸神在创造人类之际，  
他们就为人类设定了死亡。  
至于长生不死，  
那只限于他们自己独享。  
因为这样，  
吉拉伽美什啊，  
你应该用美食填满你的胃肠。  
无论白天还是黑夜，  
想出各种花样，  
使快乐伴随你打发时光！  
跳舞吧，游戏吧，  
管他天上是太阳还是月亮！  
穿上新衣裳，



The Gifts of the Jews

勤洗头，勤沐浴，  
逗一逗那牵你手的孩子，  
抱一抱你的妻子，  
让她们一起把快乐时光分享！”

吉拉伽美什与“石头怪物”厮杀一番之后，最终来到了乌塔-纳匹西丁姆所居住的“极远之地”。但是这位“苏美尔的挪亚”给予他的只是更加逆耳的忠告：

“你[为何(?)]要如此费时费力？  
你到底得到(?)了什么？  
你因为睡眠不足而一脸倦容，  
你只是在用愁绪来补充自己的身体，  
你只是徒自在糟踏属于你的时光。  
谈到人类名誉的被毁，  
那就像芦苇在芦苇荡。  
一个好小伙，一个好姑娘，  
死神的[ ]。  
没有人见过死神，  
没有人见过死神的面庞，  
没有人听过死神的声音。  
狂野的死神啊，  
只是把人类的生命一下子拿去。  
我们有时要建一幢房子，  
或者是搭一个帐篷，  
但是后来便是兄弟分开而居。



[这片土地上]有时会爆发战斗，  
但是后来便是河流暴涨带来洪水。  
蜻蜓掠着河流水面飞行，  
它们的脸把太阳的面孔仰视。  
[但是后来]便是一切突然归于沉寂。  
[沉睡者(?)]和死去者其实彼此相像，  
死神的面容无法绘制……  
安努纳基与伟大的诸神联合在一起；……  
他们决定活着还是死去。  
他们并不规定死者要死去多少天，  
但他们却为活者规定了活着的时间。”

上述这些充满悲伤的诗句，似乎就是《史诗》的主要思想内容了。在读完它们之后，我们就在这里与吉拉伽美什道别了，但在下面还要从我们所读过的内容中得出一些结论。[《史诗》后面的故事内容主要是，乌塔-纳匹西丁姆教吉拉伽美什去找一种长生草。他找到了，但又被蛇偷去。失望之余，只能回到乌鲁克为王——译注]

读者即使只是泛泛浏览一下前面的内容的话，也不难发现苏美尔人的一些特点，例如酷爱发明、钦佩那些毫无愧色地参加竞争的人等。这些特点同样被我们自己的社会所珍视，但在远古环境中的表现方式却与今天存在着很大差别。如果人们没有注意到这一点的话，他们的认识便存在相当大的偏差了。在苏美尔，发明是属于诸神的财富，而人类只是诸神创造出来供他们驱策和作为牺牲品的。以吉拉伽美什为代表的伟大的勇士之王的进取精神，以及勇士之间戮力同心的紧密





关系,对于苏美尔等城邦国家而言都是绝对不可或缺的因素。理由就在于,这些城邦国家虽然属于统一的、单一的文化,但它们就像后来的希腊城邦国家一样,彼此之间不断进行战争,彼此都企图从对方那里骗取某种利益。但无论是对于城市还是对于勇上来说,都不可能获得永久的胜利。即使是诸位神灵也常常会彼此发生龃龉。尽管伊西塔女神恼羞成怒后希望吉拉伽美什死,但他仍能幸免于难,原因可能就在于他得到了两位神灵的保佑,一个是他的母亲、富有智慧的野牛,另一个是他的父亲、此时已化为神灵的卢伽尔班达。如此之多的神灵,凡人保不准哪一天就冒犯了其中的一位,并会因此面临灭顶之灾。即使凡人能躲过这一劫,他最终还是无法逃脱死神(幸福的终结)的摆布。

《吉拉伽美什史诗》诗篇中仅仅轻描淡写的一些主题,在《以色列史诗》(Epic of Israel)中的叙述就清晰、连贯得多了。后者是希伯来文《圣经》中的早期作品,虽然成书于晚些时候,而且记载下来的地点也有所不同,但其产生出来的时间与地点却与《吉拉伽美什史诗》并无区别。二者最为相像的一个内容便是有关大洪水和方舟的情节了,而且正是这艘方舟从大毁灭中挽救了那些幸存下来的生命。[在十九世纪末期,人们首次试图破译楔形文字刻字板时发现了年代更为久远的苏美尔“挪亚”的存在,当时激起的急切情绪颇类似于达尔文在维多利亚时代引起的轩然大波,因为当时的人们深信,《圣经》既然是“上帝的文字”,因此所记载的任何事情都是没有前例的。——原注]而后来在狄尔穆乐园天堂里“像神灵一样”生活的乌塔-纳匹西丁姆和他的妻子,也会使我们想起亚当和夏娃,因为正是后者变得“像神灵一样”的热望导致他们失去了名为“伊甸”的乐园。事实上,“伊甸”



这个名字本身也有可能是从苏美尔语中借用的。至于沙姆黑蒂信誓旦旦地对恩奇杜说,他获得人的属性以后使得他更“像一个神”,也使我们回想起《创世记》中的论断,即:人与动物不同,是由上帝“照着自己的形象”创造出来的。恩奇杜是照着万物之主的文字样式创造出来的,而且与《创世记》中的亚当一样,他也是脱胎于泥土。

反过来,我们的《圣经》中一笔带过的一些内容,在这些年代最为久远的古代记录中却可能找到更加明晰的记述,伊西塔所使用的情爱用语就是一个例子。这些语言与《雅歌》[《旧约全书》中的一卷。原意《歌中之歌》,即最高雅之歌。诗歌体,采用情侣对话形式,表达男女双方热恋的心情——译注]中的用语风格迥异。《吉拉伽美什史诗》中提到的“天庭大会”,会令我们想到在《圣经》的许多段落中,上帝似乎会与其他神灵或天使们协商,以及天堂似乎类似于一所皇家法院。《史诗》中关于死者归宿之处的描述,不仅会使我们想到希腊宗教中的哈得斯[Hades,希腊宗教中的冥王。在犹太教《圣经》七十子希腊文本中,哈得斯是阴间的同义词——译注],还会想到犹太教中的谢屋尔[Sheol,意为“阴间”。古希伯来人指死者灵魂的集居地,后专指罪人所居之地——译注]。《史诗》描写洪水从环绕天-地(诸神设计的宇宙)的大混沌(Chaos)中涌出,这与《创世记》开篇记述的上帝刚刚创造出的天地四周的混沌,形式几乎一样。而乌塔-纳匹西丁姆以及啤酒店女店主对吉拉伽美什提出的老于世故而又充满哲理的忠告,肯定会让我们想起《圣经》中的智慧书[《旧约全书》中一些以称颂并传扬“智慧”为主题的经书的称谓,尤指《箴言》、《传道书》、《雅歌》、《所罗门智训》、《便西拉智训》五书——译注],尤其是用犬儒主义、悲观厌世笔调写成的《传道书》。

繁殖这个主题是《吉拉伽美什史诗》中涉及颇多但《圣经》



诸书中均未体现的,更准确地说,它的音色(timbre)变化如此之大,以致于让我们无从辨认了。矗立在乌鲁克至高点的令人敬畏的伊西塔神庙、既包括男性也包括女性的神娼制度、服务于敬神目的的性仪式场面,凡此种种,可以把我们带回到甚至比乌鲁克还要久远的一个世界。在那个极其遥远的世界里,人类的性交被视作由苍天和大地构成的宇宙的缩影,是由诸神创造出来的伟大的繁殖手段,而这些神灵本身也被赋以高度的性的意义,人类相信他们所做的这一切都是在仿效神灵。

在前面的章节里,我们参观了乌鲁克。这座城市在美索不达米亚灼热的阳光照耀下,巍然屹立在幼发拉底河两岸,它的城墙是用烘焙过的砖块砌成的。我们还对乌鲁克社会状况进行了分析,并聆听了作为其主要娱乐形式、曾经为千百万人所传诵的故事传说。下面我们将探讨最深层次的苏美尔精神,也就是把这个社会凝聚在一起的终极信仰,以及构建出苏美尔人世界观的精神内核。有道是“登高才能望远”,为了作出最深层次的分析,我们必须登攀到更高的地方。因此,我们将拾级攀援,来到能够俯视另一个苏美尔城市全貌的神庙,那便是苏美尔古都乌尔[Ur,一译吾珥。古代美索不达米亚南部苏美尔的重要城市,遗址在幼发拉底河西面约16公里处。约公元前2060年至1955年,乌尔兴盛时代曾统一巴比伦西亚,建立“乌尔第三王朝”——译注]的卫城——月神庙(the Temple of the Moon)。但在我们开始探究这一历史之谜的核心内容之前,还必须围绕此处的选址回答几个问题。

首先,早期的庙宇和神圣场所为什么无一例外地要建在建造者所能找到的最高点?原因在于,这样做可以离天上



(sky)最近。其次,为什么最神圣的场所必须离天上最近?原因在于,天上属于与地上生灵相对应的神灵,那是一切永生不死者的家园,而地上生灵却是或迟或早注定一死。我们的先人们仰望天空时,他们所看到的是一幕气势恢宏的宇宙活剧,是神灵们排着整齐的队列一一从他们的眼前走过,而令他们颤栗惊恐的是,这幕盛剧秩序井然,年年岁岁分毫不差。这便是尘世生命亘古不变的原型和范例,但是天国与尘世之间横亘着一条难以逾越的鸿沟,一边是长生不死的诸神,另一边则是生死由命的芸芸众生。对于最早的人类来说,作为前所未有的具有理解能力来仰视这幕天国活剧的生灵,他们所看到的这一切并不需要得到解释,更不值得进行探讨,因为它们都是一望便知、不言自明的真理。对天国的这种认识是一种自发产生的宗教体验。正如当代最著名的宗教学家米尔什·伊利亚德(Mircea Eliade)所指出的那样:“‘凝视天穹’这个词组其实是与最初的人类有关,而先民们容易接受日常奇观的程度是我们难于想象的。这种观察便是宗教学上的‘天启’。人类所看到的苍天正是它的本来面目:无始无终、超凡脱俗。作为天穹的首要特征即‘无始无终’是指,它与人及其寿命期等卑微的东西颇为不同。而‘超凡脱俗’是因为人们一眼便能看出它的高度是无限的。‘至高’因而顺理成章地成了神灵的一个属性。伴随着超出人类活动范围之外、星星出没的领域,便产生了超凡脱俗、绝对真实、生生不息的神灵。超出人类范围之外的地方是诸神的栖身之处,而某些备受尊崇的人例如卢伽尔班达则因为使他们升上天国的仪式而跻身其间……由于‘高’,天国超出人类能力之外,只属于那些超人间的力量和存在物。如果某个人通过一定的仪式而登上神殿的台阶,或



者是通向天上的神梯,他就不再是一个人了。”

现在我们继续攀登这座神庙。此时此刻,当初建造这些台阶的人们的原始世界观更加清晰地浮现在我们面前。构成苏美尔人宇宙观的基础的,是在他们之前、如今已经无法考证的社会的认识和理解。而在人类进入当代历史之前,几乎所有的社会都作为真理接受了苏美尔人的宇宙观,只是稍稍作了一些改动而已。在他们心目中,大地(Earth)是一个平坦的圆,天穹(the dome of Heaven)所覆盖下的地方便是它的范围。介于地上与天国之间的是延伸到极高之处的“空气”(Air)这种成份,悬挂于空气中的星体一一从大地上的生命眼前经过。人类也是借助于空气才能看到天国的活动。当然,天国中出现的场景可以使大地上的生命预知未来,而且地上的生活正是对天国场景所作的程度不同的模仿。大地这个巨大的圆的正下方则是“死人王国”(其名称可能是“哈得斯”,也可能是“谢屋尔”,反正是黑暗无光的地狱),它在某种意义上说是环绕在天与地四周的“混沌之海”的底层,降雨将在那里汇集,洪水也是从那里涌出。大地、天国和空气这三种主要成份都是一个神:天是父亲,地是母亲,而显示出无休无止、不断变化的宇宙活剧,并为富有见地的阐释者提供我们地上生命的发展线索的空气,则是天与地之间的介体,因此在苏美尔人的众神谱中属于最重要的神。此外,海洋是一个不可缺少的却又喜怒无常、频生事端的成员,需要人们小心对待。

现在让我们把目光投向月亮周围。茫茫夜空中的这片神秘地带,比其他任何东西都更令远古的人类着迷。即使是在今天,无论你在哪座城市,警察都可以告诉你:满月现象会诱发犯罪活动的增加,面精神病患者(英文中的这个词“lu-



natics”，就是从拉丁文中的月亮“luna”派生出来，意思是“因为月亮而发狂的人”)这时会更加容易发病和癫狂。助产士和兽医们深信，满月会导致分娩现象增加，而且即便是在宗教色彩最淡薄的城市，满月时的夜晚里，医院的产房里都会像乡下村庄里的谷仓那样挤满那些正经历分娩阵痛的产妇。此外，当月亮把它那似烟似雾、来自仙境的月光洒向汹涌咆哮着的海洋时，又有哪个人能否定这个夜空中硕大无朋的天体对海洋潮汐的巨大作用力呢？

现在我们来到了通向大门的最后几步台阶，正在走过用天青石镶上眼睛的巨蛇雕塑。我们缓缓绕过柱状正面的玄关，进入了月神庙的内院。在成百上千支香烛的摇曳火光映照下，我们透过一连串的走廊，已经可以隐隐约约地看到远处的月神像了。庭院的院墙上缀满了红色、黑色和橘黄色的锥形物，上面绘制的是精确的几何图案，有三角形、菱形，也有之字形(Z字形)和螺旋形的。最后，我们终于进入了苏美尔人的月神——南纳—欣[Nanna - Sin, 苏美尔宗教中的月神，是太阳神夏马西和爱情与战争女神伊西塔之父。形像为一位尊贵的长须老人。主要崇拜中心即为乌尔，以及另一城市哈兰——译注]的神殿。南纳—欣的巨幅雕像已经赫然呈现在我们的头顶上方，只见他眼睛大而僵硬，彩绘的瞳孔空洞地放光。雕像下面的墙壁绘制有壁画，内容是一条蜿蜒爬行的蛇环绕着一轮巨大的月亮，而在圆圆的月亮里面是一只伸长触角的巨形黑蜘蛛。这时，焚香的刺激气味钻进了我们的鼻孔，而我们的耳朵似乎听到了滋滋的响声：原来，在南纳—欣的双足旁边，背上带有黑色和棕色菱形斑纹的巨蟒们正在缓缓地把它们那多鳞的躯体或盘绕起来，或伸展开来。我们正想看清欣的面容，注意力却被前



方发出的声音吸引了过去。那边是一座用烘焙过的砖砌成的、高度大致齐腰的祭坛，祭坛四周是大群大群的苍蝇；祭坛上面，一条最大的蟒蛇正在吞吃一头刚刚出生的驴子，驴子的鲜血顺着几条精心刻出的槽沟，缓缓流到祭坛侧下方的碗中。鲜血的气味混杂着令人窒息的香味，令我们颇不情愿地向后退了几步。为了喘口气，我们不得不退到了庭院里。

不过，这个夜晚是一个满月之夜。天空很快暗了下来，月亮在天空升起来了。这时，我们似乎听到了成百上千的女祭司们的声音，听到了她们在赞美着什么，在吹奏着原始管笛、敲着鼓。现在，她们穿着精心制作的礼服，已经表情严肃地聚集在这座神庙下面的平台上，仰视着神庙上面的带有台阶的金字形神塔。高高耸立的神塔啊，它几乎是对几何学的蔑视，甚至依稀也是对苍天的挑战。在金字形神塔最高一层的平台上，设有一座用天青石砌成的地方不大却放射出光芒的祭坛，而祭坛上栩栩如生地雕刻着蛇和巨形蜘蛛。一个青春期男孩被反绑着放在坛上。他全身赤裸，不过身上画着代表眼镜蛇的菱形和之字形图案。地位最高的几个女祭司也是全身赤裸，只是戴着特殊的项圈和螺旋形手镯，正在轻柔地按摩男孩的全身以便让他兴奋起来。月光泻在男孩那涨大起来的阳具上。这时，身着银色内衣的大祭司[High Priest 或 High Priestess，神殿中管理祭祀的神职人员的领袖——译注]不知从哪里露出身来，脱下了身上的衣服。除了身上缀着的点点珍珠和为衬托其乳房面涂抹的圆形图案以外，她现在也是一丝不挂了。在其他祭司的帮助下，大祭司跨在了男孩的身上。女祭司们叫喊着，鼓噪着，随着大祭司开始在大男孩身上活动，她们的声音也越来越高起来。大祭司一开始还带着节奏感，保持着尊严，随后

动作越来越大。此时此刻，她身上的珍珠在月光沐浴下犹如数不胜数的小行星，那些菱形和螺旋形图案散发着光芒，而在汗水中翻腾起伏的两具身体，似乎已不再是尘世上的生灵，而是属于宇宙的超凡脱俗之物了。现在，地位最低的女祭司们还站在神塔塔基的台阶上，而地位较高者已经按照身份高低依次站在神塔本身的阶梯上了。但不管地位高低，她们都是越来越狂野，越来越入迷，纷纷扯开衣带，用双手抚摸自己的身体，向着神塔高处发生的事，向着月亮本身，大声地叫喊着。

在这样一个时刻，来自另一个时代、另一个地方的不速之客很可能会头重脚轻、如醉如痴。不妨让我们假定自己就是在这个时候，独自站在这块平台上。满月时分那如鬼如魅的月光照亮了我们的四周，我们抬头注视着金字形神塔，仰望神塔上方空空荡荡的天蓝色祭坛，对于刚才所见到的一幕，不禁会昏昏沉沉，不知自己是清醒还是在梦中。

远古时代这片遗址上曾经发生过的事情到底是怎样的面貌，任何一位学者要想予以再现，都难免在这个细节或那个细节上出错，而上文便是笔者的一种尝试。苏美尔人建造的庙宇和金字形神塔，经过数千年的风吹雨打后，如果我们要修复它们的话，其难度将远远大于楔形文字刻字板。不过在我看来，通过从这个地方的宗教遗址提取一些现存史料，从另一个地方再提取另一些史料，多方拼凑起来而形成的上述文字，应该是对某个可能的月神庙及附属的金字形神塔作了相当精确的描绘。关于满月时分的仪式，虽然我们不大清楚其细节情况，但我们确实知道的是，苏美尔各个地方都要举行这样的仪式，以庆祝月亮的盈亏变化，而且他们对待这种仪式的态度是非常严肃的。我们还知道月亮崇拜的中心在乌尔（苏美尔的





都城设在哪个城市,取决于某个特定时期哪个城市占据优势地位,不过都城在大多数时间都设在乌尔),也知道敬神的交媾(或曰“婚配”)是苏美尔宗教仪式的一个重要特征,知道苏美尔社会的祭司兼神娼既包括男性也包括女性,而且某座庙宇的大祭司及其仆从们的性别必定与那里所供奉的神灵相反。例如苏美尔的月神南纳-欣是一个男性,因此尊奉他的庙宇里肯定是一群女祭司。在特别崇拜伊西塔的乌鲁克,尊奉这个操守不坚的爱情女神的必然是一群男祭司,而且在每个新年里,为了确保王国在播种、谷物生长和收获等阶段里的风调雨顺,还要由国王本人(由他代表杜木兹)与一个女性神娼或祭司(由她代表伊西塔)交配。在国王亲自参与的这个仪式上,全城的所有官员都要按级别高低列队观看。至于月神庙的仪式,我们不清楚它是公开的(对城邦国家的全体人民开放)、半公开的(就像笔者上面描写的那样)还是在完全秘密的情况下进行。鉴于苏美尔人绘制的水神恩奇[Enki,又名伊亚,苏美尔宗教中的众水之神,在众神中位居第三——译注]像上带有粗大的勃起阳具,而他喷射出的精液便构成了底格里斯河,因此我们没有任何理由认为苏美尔人羞于涉及性问题;当时的事实可能远远比笔者上文如描述的更富于感官色彩,可能包含有群体交配,涉及到众多的男性和女性。而我非常希望进一步了解的是那个被强奸的神娼:他或者她是一出生便注定了这种命运,还是来自战斗中掠来的人质?经历这种仪式之后,他是否会永久性地成为神庙里的祭司,还是会像一只动物那样成为祭品?甚至乌鲁克的国王本人的下场也可能如此,至少在最初一个时期可能会因为仿效农业之神杜木兹而这样?这一切我们都无从知晓,但我们确实知道用活人作为牺牲的



做法绝不仅限于苏美尔一地,因为考古学家在发掘死去帝王的地下陵寝时,发现他们的家人和奴仆也殉葬在里面。

如果我们能像史蒂芬·施皮尔伯格电影中的人物那样,穿过时空隧道回到远古时代的苏美尔的话,我们一开始可能会认为这种文化颇富魅力甚至令人兴奋,尔后便会觉得诡异甚至令人反感,而最后则会感到恐惧甚至充满危险。在这里,人的生命被看成永恒天国中诸神的浅显的扮演,他们的命运是人类那十分有限的的能力所无法控制的。一切都是由神灵作出裁决。如果那些具有专门的解读本领、又得到社会普遍支持的祭司们作出的解释是正确无误的话,那么天国中的诸神将为尘世未来将发生什么事提供某些启示。不过对于某个具体的人而言,他的命运早已写在群星之上,因此是注定不能改变的。

而在天上的所有存在物中,月亮是最为重要的。它在天上映照着尘世的生活,与我们一样有着出生、渐满、衰退直至消逝的过程,然后又恢复新一轮的生命,这与尘世王国遵循的是同一个法则。不过笔者要问:我不会再生,不是吗?不过这个问题对苏美尔人来说是毫无意义的,虽然它的大英雄吉拉伽美什曾企图为隐身于这个问题之后的苦恼寻找出答案。无论是在昔日的苏美尔还是在今天的世界,任何以天国作为原本、范例和原型的尘世生命都不可能是丰满的形象,因此苏美尔故事传说中的那些不甚平面化的人物很少体现出个性特点。显而易见,我就像一棵农作物那样是无法再生的,但是农作物的一大堆果实会再生,而人的生命也是这样。正因为这样,那些神娼们,那些宗教仪式中的受害者,虽然我们不清楚他们后来的命运,但知道他们对仪式是采取听天由命态度的。



神娼们到底有什么用处？他们的巨大荣幸就在于他们被遴选出来，以便在尘世模仿天国上演的活剧。就像伊西塔女神的那些精力旺盛的情人们一样，他们也是服务于这一目的。

在苏美尔在底格里斯河和幼发拉底河流域崛起的很久以前，在人类想到耕种和畜牧方式的很久以前，最早一批具有意识和观察力的地球生命在仰望天空时，就曾经想到了苏美尔人的这些想法。他们认为地上的短暂生命是反映天上长生不死生命的一个片断，意识到我们从出生、生殖直到个体消亡，尔后则是族系的繁衍的这种地上生活模式，尤其与月亮的盈亏变化相像。这些想法便构成了人类最初的宗教体验，并为世界上最古老的各种宗教奠定了基础。

在某些史前文化中，月亮是女性的，而在另一些史前文化中，月亮则是男性的。但不论在何种文化中，月亮无一例外地是与女人的身体密切联系在一起的，因为女人的身体也像月亮经历盈亏那样发生变化。这两者的每次变化都是一个繁殖的周期，就像大地本身的变化一样。其实，许多种文化都相信地球的构成物质与月亮完全一样，它甚至还是月亮的儿子。[玛丽佳·吉姆布塔斯(Marija Gimbutas)和其他一些女权主义者考古学家提出的理论认为，关于大女神或曰地母神是人类最初的神的看法基本上是错误的。人类最初祈祷和神化的对象是上天及其群星。地母女神虽然也非常重要并一直是天国的补充物，但它或许是在农业出现以后才开始具有这种极其重要性的——原注]

要想正确地理解史前人类的世界观，我们必须从一望无际的天空着手，从天空那周而复始的活剧加诸先民们的极大震撼力着手。尤其是在那些最漆黑夜晚的睡梦时分(伊利亚



德称之为“大脑的夜间活动时段”),天空景观的震撼力就更加强烈了。地球上稀疏存在的人类却不断地涌现出短暂的生命(每天都在述说着死亡与再生),地球明显地与难以企及、无边无际的上天形成对比,这一切令先民们恍恍惚惚。他们所看到的现象便不言自明地成为下述“对应性”:女人与月亮相似,而这两者都与大地相似;不过女人有出生、有死亡,而月亮却永远存在着。因此,月亮是无始无终却又不断改变面目的角色,是“就在那里”的范本。与此相似,对于我们这些有不同年龄段、死亡时间大略可以预见、可以产生后代的尘世生命来说,太阳、星座、恒星等其他天体,也为我们提供了一些永远不变的范本。高高在上的天国是万物之父(the father god)的王国,来自天国的降雨便如同精液一样滋润万物。与天国这一“永生王国”、范本王国不同,大地则是“死亡王国”,是有生有灭的。要使农作物生长,种子就必须死去。同样,一切有生命的东西都来源于旧生命的死亡,而且未来生命的出现也必须以现有生命的死亡为前提。总而言之,一切尘世生命最终都归于死亡。

先民们相信他们对现实所作的这些理解都是不言自明的真理。对于他们所怀有的绝对信心,我们尽可以称之为幼稚可笑。不过我们不应忘记,先民们的对应观念建立在比喻(metaphor)基础上(例如诗句中使用的“天穹”词组),而比喻正是一切语言、一切思想、一切宗教的基础。我们基本上可以肯定地说,语言最初便发轫于比喻——举个例子来说,“妈妈”(ma-ma)这个声音,作为各种语言中称呼母亲时无一例外地采用的形式,最初便是模仿婴儿俯在母亲乳房上时发出的吮吸声。在我们每个人的内心深处,这种对于比喻的需要依然





存在着,它本质上是使我们相信自己属于宇宙的一种需要。正是由于这一原因,我们才会从心灵深处对比喻——一切诗歌,也是一切语言和一切表达形式的灵魂——作出响应。当我们突然听到诸如“月亮的银苹果、太阳的金苹果”、“我的爱犹如一朵红色的、红色的玫瑰”等语句时,我们常常会产生强烈的共鸣,一种听到来自其本源意义的语言时产生的共鸣。

对于我们当中的大多数人来说,天空兴许不再是一幅涌现出诸神形象的画面;甚至是对那些使用占星术事先解读尘世生命前程的人来说,答案也可能是否定的。尽管如此,天空仍然是我们比喻无边无际、超凡脱俗时的主要用词。从这一根本的、无法逃避的角度来,我们仍然是在用最久远的先人们的眼睛在观看,仍然会像他们当初那样会心跳加速。

层出不穷的创新

第二章  
黑暗中的摸索

---

层出不穷的创新

在天国周而复始地上演的活剧中,先民们看到的是一种可以阐释尘世生命的无始无终、像轮子那样不断循环的模式。而在这个“生命之轮”的中心,先民们看到了“死亡之轴”。他们对天上与人间这种联系的认识,体现在他们最古老的艺术作品中,那便是我们在各个地方的远古遗迹中都能发现的螺旋形、之字形、菱形图案。不断旋转、无休无止的螺旋形反映的是现实生活中的循环特征,包括月亮的周期、四季的更迭、女人的身体曲线,以及从出生、繁殖到死亡不断发生的过程。之字形在某些场合代表着闪电,而这也与月亮有关,因为先民们认为月亮控制着一切降水与繁殖,而伴随在闪电之后的便是暴风雨。不过在更早时期,之字形表示的是水的流动,这在埃及的新石器时代陶器上以及最古老的僧侣文字[hieroglyphs,一种比象形文字简单的古埃及书写体——译注]中都有所反映。至于菱形或钻石形,在古代是表示女性生殖器的符号,后来则简化为一个中间裂开的三角形,并成为苏美尔人用来表示“女人”的象形文字。最近人们在澳大利亚的一个发现,有朝一日可能会被证实是人类最早的艺术:在一块 130 英尺方圆的整块沙岩上,刻有一圈又一圈的圆,而这个图案距今已达 7.5 万年之久!这是远古的人类第一次意识到,他随时随地可以见到的天地模式便是周而复始的轮子吗?

宗教是一种非常复杂的现象,而一旦涉及到对应性,这一愈发错综复杂的现象便需要一级级的祭司和巫师来作出正确的解读和有效的利用了。蛇因为要蜕皮,以及每年都要消失一段时间,人们便认为它能够在死后自我复生,因此在许多不同的文化中都变成了月亮在地上的对应物。从一系列相距遥远的地方发现的图腾,例如中国新石器时代的龙山文化[因首



次发现于山东章丘龙山镇城子崖而得名,后来在山东、河南、河北、山西等省也发现了具有龙山文化基本特征的许多遗址——译注]和安阳文化[属于仰韶文化,河南安阳后冈文化遗址距今约 6080 ~ 5600 年——译注],美洲印第安人的卡尔加丘(Calchaqui)文化等,都有缀有菱形、雌雄合一的蛇图案,这种两性的重新统一,是一种对繁殖的强烈期盼。除此之外,蜘蛛也是一种与月亮紧密相关的动物。这种动物利用银白色的、圆圈形的蛛网,把受害者骗入其中,这些受害者便如同是人类的命运,而据信操纵一切、摆布人类的便是月亮。(“织网”或者“旋转”便是“注定”之意;某些表示命运的最古老词汇,例如盎格鲁-撒克逊语中的 *wyrd*,便来源于印欧语系中的动词 *uert*,意为“旋转”或“织网”。)至于公牛,它那镰刀似的牛角与一轮弯月颇为相似,因此被神化为南纳-欣的象征,而南纳-欣这位苏美尔宗教中的月神本身便是“长着坚角的牛犊”,是“天空中的小牛”。珍珠是这位月神的吉祥物,是长在河蚌阴门里的闪闪发亮的小月亮。而在哥伦布大航行以前的墨西哥,人们把蜗牛神化为月亮的象征,因为它的形状类似于月亮,它的触角能够伸出或缩进身体。与此相像的还有冰川纪欧洲的熊,因为它在每年的某些季节会出来活动,而在其他季节则不见踪影,所以也被神化为月亮的象征,被人们看成是人类的先祖。无论是非洲的丛林人[南非卡拉哈迪沙漠地区生活的一个游牧部落——译注]、(西伯利亚的)萨莫耶特人,还是中国人,这些相隔万里的民族都相信月亮里有一大群缺手少足的(就像不圆满的月亮)人物,主宰着降雨及此后的丰收与否。



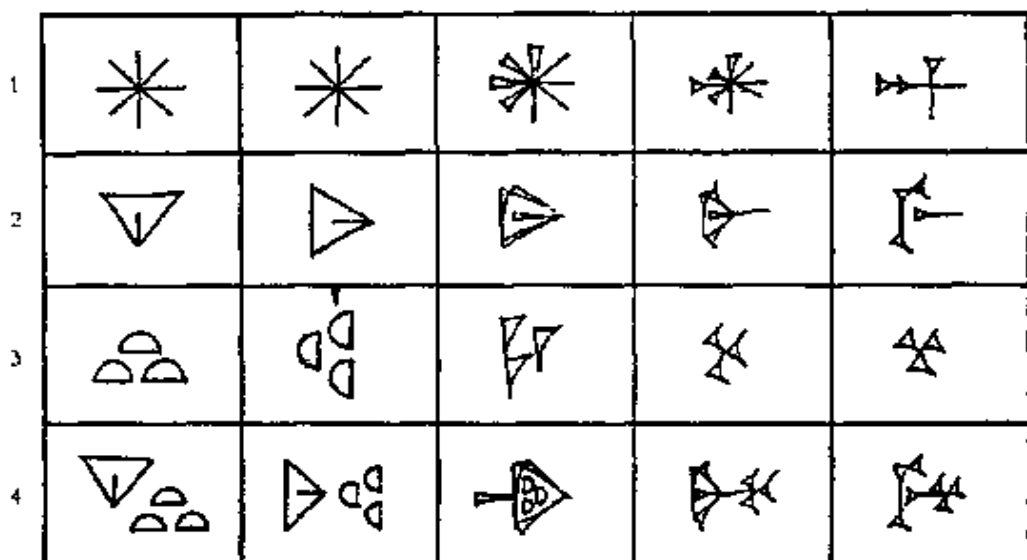


图 文字的演变

(1)第一行的象形文字最初是表示“星”，但后来也用来表示“神”；

(2)带有裂缝的三角形(它还有更为古老的起源，即菱形或钻石形)表示女性生殖器，但后来也用来表示“女人”；

(3)山。

(4)“山里女人”，即闪米特族女奴。

图上从左到右表示每种符号从最初的象形文字演变为更容易刻写的形状。由于刻成的笔划如楔形，故称楔形文字。

在考察先民们觉得是显而易见的对应关系时，我们这些生活在亚里士多德之后时代的人们，很可能会惊诧于对应关系的不合乎逻辑，而不是其包含的合理性。但是，如果我们要用远古社会的角度来进行观察的话，就必须忘却我们的逻辑，忘却我们的科学。正如伊利亚德所指出的那样：“所有这些类比，其意义都是首先在于使人类与宇宙的节奏和能量统一起来，其次才是把这些节奏统一起来”，就像上一章所描述的那



些敬神的性仪式所体现出来的，“从而熔合成为中心，最终实现向超凡脱俗的飞跃”。对此，伊利亚德称之为“原始的统一”。其实，远古宗教的内在目的与人类寻求真理的其他努力并无区别：我们的这些远古的祖先，这样做的时候也是在寻求有用的知识，以有助于实现生活繁荣、人丁兴旺，而这正是人类惟一可以实现的“长生不死”，即确保自己的“种子”不会随着自己而消亡。而其中更为迷信的一些人相信，这些知识可以使他们与某种超出自身之外的存在物取得联系。事实上，任何一种仪式一旦脱离其时代和场合，都会暴露出其非理性的、神秘主义的内核，都存在着其供奉的顶点(acme)。无论是天主教弥撒时面饼和葡萄酒的嬗变[信徒在圣餐礼仪上领取面饼和葡萄酒，据称其中含有耶稣的真体血或其体血的德能——译注]、伊斯兰教托钵僧的急跑，还是苏美尔人的情欲亢奋，其目的都是为了实现与超凡脱俗的真实存在物、与终极存在物、与恒定不变存在物充满欣快感的结合，不管这种结合能够持续多久。对于远古人类来说，这些真实存在物是超出地球甚至超出月亮、超出一切变化(becoming)的。西塞罗曾经写下这样的语句：“在月亮之上，是一切恒久的存在物。”这反映的便是地中海地区最古老的一个信念。

公元前二千年以前的一个或两个世纪，一户苏美尔人家并没有体现出这种关于天国永恒、尘世速朽的静态世界观。他们便是他拉(Terah)一家。我们在《圣经》第一部书《创世记》中可以读到：

他拉的后代



## The Gifts of the Jews

记在下面。

他拉生亚伯兰[“Avram”在大多数英语译本中均拼为“Avram”，而在他改名为“Avraham”后，大多数译本中均拼为“Abraham”。笔者在本书中援引的是埃夫里特·福克斯所译的《创世记》，该译本质量很高，而且在拼法等各方面更接近于希伯来文本。本书一般使用该译本的姓名拼法，但在某些段落里也会换用英王詹姆士一世的钦译《圣经》版本中的拼法。这段引文中的“迦勒底的”一词存在着时代上的错误，原因在于后世的作者为了让当时的读者了解乌尔地理位置。当时幼发拉底河流域已被迦勒底闪米特人所统治，而这支闪米特人在多年以后成了伊拉克的迦勒底基督教少数民族。《创世记》中多数都存在着这种时代错误——原注]、拿鹤、哈兰；

哈兰生罗得。

哈兰死在他的本地迦勒底的乌尔，  
在他父亲他拉之先。

亚伯兰、拿鹤各娶了妻：

亚伯兰的妻子名叫撒莱，

拿鹤的妻子名叫密迦——

密迦是哈兰的女儿，

哈兰是密迦和亦迦的父亲。

撒莱不生育，没有孩子。

他拉带着他儿子亚伯兰和他孙子、

哈兰的儿子罗得，

并他儿媳、亚伯兰的妻子撒莱，

出了迦勒底的乌尔，要往迦南地去。

但他们一直走到哈兰，就安置在那里。



他拉共活了二百零五岁，  
就死在哈兰。

第一次读到这段话，读者可能会觉得这只是一段不足为奇的故事，会觉得它平铺直叙又不足为信（不管他拉是什么人，他总不会真的活了两百多年吧）。如果剔除其中掺杂的神话色彩的话，这段故事似乎与苏美尔人的故事有着某种渊源关系。不过这里存在着一个很大的疑点：这些既非神灵又非国王的远古人物，甚至还包括女人，他们的姓名和谱系关系都得到了精心的保存。作者对此的重视，至少使之看上去像是确切无误的家族谱系。

他拉一家是在乌尔这个如今已成为“他的本地”的城市长期定居的闪米特人。数百年以前，闪米特族游牧部落迁徙至此，先是推翻了苏美尔人的政权统治，后来又逐渐吸收了更发达的苏美尔城市文化，而他拉的祖先便是这支迁徙大军中的一员。上文所引述的这段话，来自一种称作希伯来语的闪米特语分支的译本，同时在《创世记》中也有记载，刚好是在从“神造万物”到“大洪水”的人类起源结束之后。但与此前的故事不同，对他拉家族的记述听起来似乎是试图记载真实的历史故事，而不怎么像是神话故事。尽管这段话以书面形式而出现的时间距今可能不到三千年，但它作为口耳相传的产物，也许要上溯到近四千年以前，即公元前二千纪初叶，亦即巴比伦苏美尔人在汉谟拉比（世界上第一位帝王）统治下开创“黄金时代”这一时期。

我们不清楚这些乌尔市民在启程时头脑里是怎么想的。也许他拉一家本来就没有想太多的东西吧！他们从乌尔出



发,沿着幼发拉底河向西北方向前往哈兰。谈到哈兰,那也是一个崇拜月亮的城市,是乌尔的姊妹城市,而且它们的外观也颇为相似。打个比方来说,两者便类似于今天的圣弗兰西斯科与纽约。有鉴于此,他拉一家的迁居,最初的打算也许只是想寻求更好的发展机会。此外,我们也理由推测,他拉一家本来是准备在哈兰定居下来的。但亚伯兰将是例外,因为对他而言,哈兰将只是下一次旅行的起点。令人费解的是,这段话似乎是在告诉我们,这家人本来的目的地就是“迦南地”,即闪米特部落生活的地方,而闪米特人是不知道用火把肉烧熟再吃,甚至连掩埋死者尸体都不懂得的落后民族,至少苏美尔人是这样讽刺他们的。对于一个居住在乌尔的家庭来说,除非是前往一个相似的城市,否则很难想象他们为什么要离开乌尔。因此,我们这里所看到的是——一次一反常规的迁徙,是多年来定居在苏美尔的城市化了的闪米特人去找寻他们业已断绝达数百年之久的根。而这次颇为奇特的迁徙,将一劳永逸地改变人类的思维和精神,从而改变地球的面貌。

来到哈兰,那里的富庶给他拉及其家人留下了深刻的印象。但很有可能便是在哈兰,亚伯兰听到了一个声音对自己说:

“你要离开本地、  
本族、  
父家,  
往我所要指示你的地去。  
我必叫你成为大国,  
我必赐福给你,



叫你的名为大。  
你也要叫别人得福。  
为你祝福的，  
我必赐福于他。  
那咒诅你的，  
我必咒诅他。  
地上的万物都要因你得福。”

究其结果，便是那位不知名的故事讲述者所指出的那样：“亚伯兰去了。”不仅是他本人，随行的还有罗得、撒莱，以及“他们在哈兰所积蓄的财物，所得的人口”。这就是说，亚伯兰、罗得这两大家庭再一次踏上了迁徙之路。其实除了他们的家庭成员和奴隶以外，他们还带去了苏美尔人的世界观。不管这次旅程后来的结果与其过去形成了多么大的反差，亚伯兰、撒莱和罗得等人以及他们的奴隶毕竟是苏美尔人，他们是不可能摆脱苏美尔文化的思维方式的，就像我们不可能摆脱我们的思维方式一样。这次行程确实正在产生某种新的事物，但其产生的过程毕竟与一切新的事物并无二致，也是从当时的日常生活中的旧的、惯常的、普通的事物中产生。正如一则拉丁格言所说的那样：“新必须脱胎于旧。”

显而易见，亚伯兰一家人信奉苏美尔人的重商观念。否则，那位用语简约的讲述者就不会提及“他们所积蓄的财物”（亦即他们在哈兰停留期间所积攒起来的财产）了。由于我们可以从亚伯兰的后裔们最初的文字中发现苏美尔人的宗教观念，因此我们对这家人所持的某些思想观点是能够加以把握的，甚至可以对他们的精神世界作出透视分析。亚伯兰所听

到的声音来自他的保护神；在他的内心深处，一开始也许不会觉得这个保护神会与卢伽尔班达（吉拉伽美什的保护神；吉拉伽美什为祈求好运而为其雕像涂油）有什么大的不同。苏美尔人认为存在着众多的神灵，但每个人都只有一个对他施以特别眷顾的卫护神灵，这可能是他的祖先，也可能是一位天使。由护身符和袖珍雕像作为标志的这些精灵（godlet）与其他所有神灵一样，都带有强烈的家族性，即分别是某个人、某个家族、某个城市、某个部落的神灵，而他们也像所有的家庭成员一样彼此妒嫉，常常相互争吵。即使诸神在某些特定的场合与恶事无关（虽然他们在某些时候确实会做恶事），他们在许多场合中也不具备足以对付罪恶的力量；当然，不论在什么情况下，人类总是充满了罪恶。乌塔-纳匹西丁姆颇富哲理地叹道：“人的行为不端。”苏美尔人每每会引用的一句格言指出：“每个婴儿在降生时，身上就带上了罪恶。”而通向成功的道路便是履行好每个人的敬神义务，不管这是些什么样的义务。正因为如此，本书才会在上一章里颇为详尽地描写苏美尔的神庙及其遵循的礼拜仪式，包括狂欢和敬神交配仪式。这种重视礼拜仪式细节的做法，正是乌塔-纳匹西丁姆裁决为正当的做法，而诸如此类的敬神仪式，便是苏美尔人免遭诸神不良意志荼毒的惟一保障。

我们在上一章中业已指出，《吉拉伽美什史诗》中的许多神话故事，都能在《圣经》里找到回声。（吉拉伽美什故事的影响力相当巨大，以至于在后来被荷马收入《奥德赛》中的希腊故事以及中世纪伊斯兰故事集《一千零一夜》中都可以看出它的影子。）先知以西结（Ezekiel）不无厌恶地提及，直到公元前六世纪时，以色列妇女还会坐在耶路撒冷圣殿里为杜木兹神



(《圣经》里称“坦木兹”)哭泣。(这个“死而复生之神”的影响如此久远,以至于直到今天,“坦木兹”仍然是犹太教历中一个月份的名称,犹太教历四月“坦木兹月”,介于公历六、七月间。)

毫无疑问,迁徙过程中的他拉一家人,头脑里肯定装着关于长寿的古人、脾气暴躁的神灵等内容的苏美尔故事传说,其中既包括小心眼的伊西塔女神拥有一棵由一位牧羊人看管的神奇的“生命之树”,也包括一位祖先曾因为其独一无二的敬神行为而得以在大洪水期间安然无恙。而当他拉一家回顾身后的东方地平线时,他们看到的最后一件苏美尔建筑物便是哈兰的金字形神塔。豪气干云的苏美尔人希望藉以登上天国的神塔,有朝一日将在《创世记》中变成虚妄的、愚蠢的“巴别塔”[Tower of Babel。挪亚的子孙拟造而未完成的一座摩天高塔。据《创世记》载,挪亚的子孙向东迁徙,至示拿,见一平原,乃住。拟合力建造一城和一高塔以达天上。上帝虑彼等日后将无事不成,乃混乱其语言,致使互不通意,乃散。该城遂被称为“巴别尔”,意为“混乱”;塔称“巴别塔”——译注]。

但亚伯兰等人身上的苏美尔色彩只是事情的一个方面。另一方面,不论这次向荒野地区的远征初看上去带有多么浓厚的“苏美尔特征”,实施远征的领路人却是带着一个全新的观念来进行的。我们知道,亚伯兰的目的地是迦南,但事实真是这样吗?讲述者在梗概介绍他拉一家的家庭关系及其迁徙时确实提到了迦南,不过这只是一种大略的介绍,未必便确切地表明亚伯兰动身时就真正知道这个目的地。我们没有理由认为,亚伯兰对其前往的地点或其他事情所知晓的内容能超出他的保护神所要求于他的——神命令他“往我所要指示你





的地去”(英译本无法体现出希伯来文本中“去”这个词所含有的不容置疑、不许耽搁的语气),而在他踏上这条不归之旅后,神将以某种方式使这个没有子嗣的男子成为“大国”,而且全人类都将通过他得到祝福。

于是,“亚伯兰去了”。“去了”,这两个字可以说是所有著作中最充满无畏精神的了,它标志着与长期以来文化、思想进步历程中所经历过的一切的彻底决裂,它表示——

一个男子从只关注可预知事物的文明化的苏美尔走了出来,他虽然不知道自己将去向何方,却秉承自己保护神的旨令,奔向那不可知的荒野;

一个拥有大量财产的沙漠旅行队从美索不达美亚走了出来,他们离开的地方本来是那些利用他们的保护神以获取财富和恩惠、既精明而又自私的商人的渊藪,但他们却不抱有物质方面的目标;

一支队伍从远古的人类中走了出来。远古人类自从他们依稀具有意识的那一天起就通过繁星来解读自己永恒不变的命运,而这支队伍却没有任何已知的办法来确定去向;

一位领袖从人类之中走了出来。人类深深地知道,它的一切奋斗最终都将在死亡中走向终结,而这位领袖却说自己得到了一个无法兑现的承诺[promise,一译希望 一译者];

最后,某种新的、某种更好的、某种有待实现的、某种属于未来的梦想,从人类的想象之中走了出来。

假如我们生活在亚伯兰所在的那个千年即公元前二千纪,又能够与地球上的所有民族展开讨论的话,那些民族会对亚伯兰的出行持何种看法呢?在非洲和欧洲的大多数地区,当时的人们还一致信奉史前的万物有灵论(animism), 仍然



在岩石上雕刻和绘制表示生死轮回的天国符号,他们会对亚伯兰的发疯嗤之以鼻,并且会用手指向天国,因为正是它剥夺了尘世人类享受一切永恒的可能。他们或许还会挖苦说,亚伯兰的老婆就像严冬一样寸土不生,而且一个人是不可能逃避自己命运的。至于埃及人,他们会大摇其头表示难以置信。他们或许会说“没有哪个人一生下来就充满智慧”,然后把最受他们钦佩的智者的忠告再重复一遍:“遵循先祖们的榜样吧。把过去就已经说过的话教给他,他今后也能成为好的榜样。”而在古代的希腊,人们或许会把那个因为从诸神手中偷取火种而使自己招致不幸的普罗米修斯的故事转告给亚伯兰,还会提出这样的忠告:要听天由命,不要弄巧成拙。在印度,那里的人们会告诉亚伯兰:时间是邪恶的、不讲道理的、不讲仁慈的,因此不要为自己规定在某个限期内完成的任务,因为那样只会给你带来痛苦。至于中国,其影响曾对后来的《易经》产生重要影响但如今已姓名不详的那些哲人会告诫他,无论是这种旅行还是任何形式的尘世奋斗都是没有意义的,重要的在于逃脱变易法则的束缚,从而消除时间的限制。还有美洲玛雅人的祖先们,他们会指出自己的历法表(他们的历法与中国人的相似,也是若干年一个轮回,不断循环直至无穷),解释说一切事物都是不断重复的,每个人的命运都是注定的、不可改变的。无论是在哪个大陆、哪个社会,亚伯兰所能得到的建议都是异曲同工,都与赫拉克利斯[Heraclitus, 前 540? — 470?, 古希腊哲学家、辩证法奠基人之一——译注]、老子、悉达多[Siddhartha, 释迦牟尼出家前的本名——译注]等形形色色的智者日后将给予其追随者的忠告大同小异:能安坐原地就不要跋山涉水;应当在生命之河侧畔心静如水,深思它那永不停息、毫



## The Gifts of the Jews

无意义的流动,深思过去、现实和未来,直至你接受了生命之河的启迪,对生死交替、对你自己的死亡、对人间一切事物的死亡都能做到心平气和。

在到达迦南后,亚伯兰“经过那地,到了示剑地方”。此地后来将成为其后裔们的一块圣地,因为亚伯兰“筑了一座坛”,即在一棵橡树上建了一个不大的祭坛,以便把动物作为牺牲品献给自己的保护神。而就在亚伯兰聊作休整的此块地方,神第一次把这片土地确定为“希望之乡”(the land of the promise):“我要把这地赐给你的后裔!”这句话中的“这地”一词颇为含混,因为这时尚未对“这地”的界线作出规定。不过从这个时候起的若干年里,神每次对亚伯兰说一次话,这一最初的承诺就愈发地清晰起来。同时,亚伯兰及其率领的人们,这些并不单纯的城市人,在这许多年里将一直在没有固定居所、不对任何一块土地拥有名份的情况下生活着,一直没有改变其作为“暂居人”的身份,而且他们也把自己称作“暂居人”。笔者转述到此处时,读者或许开始怀疑,这支愚昧至极的漂泊大军是因为受到了亚伯兰其人的驱策,而亚伯兰之所以踏上这趟徒劳无益的旅程,是因为他的大脑出了毛病。

不过从亚伯兰所显示出的精明狡黠来看,怎么说也不能把他与疯子划起等号来。当饥荒袭向迦南后,亚伯兰便前往埃及——“要在那里暂居”。但在埃及这个差异更大的地方,亚伯兰将不仅要防范土著部落的袭击,还要对付一位无人可以置疑的神王[早期王国和古王国时期的埃及,法老作为最高统治者被尊奉为一个巨神或瑞神即太阳神之子——译注]。于是,亚伯兰想了一条妙计,对他的妻子撒莱说:



“我知道你是容貌俊美的妇人[读者可以想象到，撒莱听到这一赞美后肯定是心花怒放，但在听到下面的话后脸便会拉长起来——]

埃及人看见你，必说  
‘这是他的妻子。’  
他们就要杀我，却叫你存活。  
求你说，你是我的妹子，  
使我因你得平安，  
我的命也因你存活。”

亚伯兰所料果然不差。法老把撒莱关进了自己的宫中，而她的“兄长”亚伯兰得到了“许多羊、牛、驴、男仆、女婢和骆驼[大多数学者认为，《圣经》里提到在亚伯兰那个时代就有驯化的骆驼，这是一个时代上的错误，理由是除《圣经》以外，没有哪部文献表明骆驼在公元前一千年以前就已被作为经常用来背负重物的动物；但其他一些学者认为，缺乏《圣经》以外的证据并不完全说明问题——原注]”作为回报。故事中没有说明法老是否曾试图攻击撒莱，也没有告诉我们撒莱对这件事怎样看待。故事只是告诉我们，亚伯兰的保护神“降大灾于法老”，而法老也通过某种途径知道了事情的来龙去脉。于是，亚伯兰被带到这位埃及国王的面前。法老这时说了一句颇堪玩味的话：“Ma - zot?!” [“(你这向我作的)是什事呢?!”]即使是在现今的以色列，人们仍经常用这句话来表达偷鸡不着蚀把米时啼笑皆非的情感。在法老说完这句话后，故事似乎又回到了颇富喜剧色彩的旧式情节。法老气急败坏地嘟哝道：



## The Gifts of the Jews

“你为什么没有告诉我  
她是你的妻子？  
为什么说，  
‘她是我的妹子？’  
以致我把她取来  
要作我的妻子。  
现在你的妻子在这里，  
可以带她走吧！”

于是亚伯兰离开了埃及。法老吩咐人将“他和他的妻子并他所有的”都送到埃及边界线，越快越好。至此，本章便结束了。故事的讲述者从记录这件小小的闹剧中得到了极大的心理满足，想藉此使我们知道亚伯兰不仅保全了自己的命，还大大增加了自己的财富。而到了下一章，讲述者似乎是担心我们已经忘记了这桩趣事似的，一开始便交代了“亚伯兰从埃及”出发，他的“金、银、牲畜极多”。在埃及的这幕滑稽剧中，撒莱只是充当了他人的一個工具，她的情感没有任何意义；问题的关键在于，埃及人的人丢其脸能够衬托出亚伯兰这位过着流浪生活的始祖的聪明过人。

一个是在迦南的荒野之地过着流浪生活的无权无势的暂居者亚伯兰，另一个是势力强大的、永为埃及神王的法老，我们甚至难以想象他们之间会发生什么联系。但几乎是紧随着这幕埃及滑稽剧之后，我们便能从文字古怪的下面一章中找出答案了。现在，饥荒已经成为过去，亚伯兰的侄儿罗得居住在一个“平原的城邑”——所多玛。这块平原大概位于今天的死海南部海底吧。而拒绝城市生活的亚伯兰却搬了帐篷，来



到约旦河西岸“幔利的橡树那里”居住。其后，有人告诉亚伯兰说，在一方是迦南人、另一方是苏美尔人的两大国王联盟之间进行的战争期间，罗得被抓进了监牢：

有一个逃出来的人，  
告诉希伯来人亚伯兰——  
亚伯兰正住在亚摩利人幔利的橡树那里，  
和以实各并亚乃都是弟兄，  
曾与亚伯兰联盟。

亚伯兰听见他弟兄[实际为侄儿][在上一章的吉拉伽美什故事中，中括号表示文字缺损部分。而在此处仅仅表示系笔者的插入语。小括号表示译者试图使语义不清的话更为明确。两个词之间的连字号表示希伯来文本更为简洁，常常只用了一个词——原注]被掳去，

就率领他的家仆，他家里生养的奴隶  
三百一十八人，  
直追到但。

Ma-zot(这是什么事呢)? 亚伯兰居然有 318 个奴隶，这还不包括他的家庭成员或其他“家仆”! 亚伯兰还像某些大首领那样曾与以实各、亚乃“联盟”! 这位传奇性的跋涉者、这位自觉自愿过着漂泊生活的人，居然能组织起一支军队，并一直从迦南南部的幔利(今希伯仑)一直向北追击到相距数百英里之遥的但! 正确理解这段话的线索，当从关于亚伯兰是“希伯来人”的介绍中寻找。对于亚伯兰的这个身份，其他段落中均未出现过。要知道，虽然这段故事被揉进了《创世记》里面，但



它并不是来源于“亚伯拉罕的子民”(犹太人)的传说,因为他们从未把自己称作是“希伯来人”,而是来自相邻民族的口头加工。我们在这里看到的亚伯兰,并非其后世子孙们精心美化后的形象,而是其同时代人眼中的那个亚伯兰。迁居埃及的那一章业已对我们作出提示:亚伯兰既不是一介愚夫也不是一个花季少年,他并不是要在沙漠深处寻找甜蜜与光明;恰恰相反,他是一个精明的部族成员,之所以要离开苏美尔的大城市而前往迦南过漂泊无定的生活,是由于他本身的某些原因,而换了其他人则不会这样冒险。他是一个掌握着大量财富和部下的颇有实力的族长。

亚伯兰成功地救出了罗得。回到南方后,他拒绝分享当地的国王们的胜利果实,因此与这些国王的关系更加亲密了:

“免得你说:我使亚伯兰富足。  
只有仆人所吃的、  
并与我同行的  
以实各、亚乃、幔利所应得的份,  
可以任凭他们拿去。”

亚伯兰并不是那种半疯半傻、自说自话的理想主义者,相反,他完全可以称作是人中龙凤。即使是在与自己的保护神打交道时,他也颇善于讨价还价,展现出来的是一个十分自信、精于算计的沙漠族长形象。当神对他说“你不要惧怕”的大道理时,亚伯兰抱怨起来:“我既无子,你还赐我什么呢?”接着又说,因为“你没有给我儿子”,所以他决定把财产留给自己的大仆人。神听到这番若明若暗的怨言,便答道:



“这人必不成为你的后嗣，  
你本身所生的，  
才成为你的后嗣。”  
于是领他走到外边，说：  
“你向天观看，  
数算众星，  
能数得过来么？”  
又对他说：  
“你的后裔将要如此。”

虽然上天在这里仍被用来作比喻，但它已经不再能预示什么了。只有神才能预知未来，而上天的价值已经降到只能为神描述未来作陪衬了。这一结局颇合乎亚伯兰的胃口——故事讲述者告诉我们，亚伯兰（我们已经知道他是一个狡黠、世故的族长）“相信了”这个神的话，而神则“以此为他的义”。于是这场交易便告一段落了。此处的“相信”一词，除了说明亚伯兰的见识之外，我们看不出还能表明其他什么意思。这位依靠自身实力的人在正确理解未来将发生什么时，所依据的是他自己作出的判断。这位敢于怀疑、老于世故的族长所处的时代，是一个只有那些关于勇士与国王们的神奇故事得以流传、而且这些故事彼此相似、难分难解的时代，而他却会相信一个迄未显身的声音。这虽然不可思议，关于人与人之间关系的故事却将由此而得以展开。

至于那个被当作“工具”的撒莱，却没有机会参与上面的





一切交往,甚至不能对那个“不让我生儿女”的神埋怨几句,即使是在迦南暂居了 10 年之后仍然如此。秉承其所处时代习俗的她,遂主动把自己的埃及使女送给亚伯兰,让他们同房,目的在于“或者我可以因她得孩子”。但这个名叫夏甲的使女在有了身孕后便轻视起自己的主母来,令可怜的撒莱再也无法忍受了。在亚伯兰允准撒莱可以随意对待夏甲之后,撒莱便殴打这个使女,于是夏甲从营地逃到了荒野之中。天使发现了她,便要她回到撒莱那里,不管会受到多少侮辱都应安之若素,因为她的后裔也将“极其繁多,甚至不可胜数”。天使还告诉她,她怀的是个儿子,当取名为以实玛利,而以实玛利日后将是又一个恩奇杜——“他为人必像野驴,他的手要攻打人,人的手也要攻打他”,他将成为阿拉伯人的始祖。心情沮丧的夏甲便按照他的吩咐去做了。在此之前,她还给那个天使所代表的神起了另一个名字,即“看顾人的神”(God of Seeing)。而这个“看顾”,便是整个故事此后发展的主线。

亚伯兰这时已是垂垂老矣——按照我们所读的文字,他已经 99 岁了。即使这是苏美尔式夸张的再次沿袭,我们也没有理由怀疑亚伯兰和撒莱确实已经超过可以生育的年龄了。但是,神现在已经不再只是一个声音了,因为神这次“向他显现”,还对他说:“我是 Shaddai 神。”要译出 Shaddai 这个词如今或许已不大可能了,虽然一些文本译作“山的”或“来自极高之处的”[中文《圣经》译本译作“全能的”——译注]。神还邀请亚伯兰:“你当在我面前作完全人。”由于亲眼看见了神,还能蒙恩与神如此亲密,亚伯兰当即“俯伏在地”。双方的关系由此更加激情澎湃了。不过我们在注视双方关系的发展时,必须透过事情的表面看清更深层次的问题:如果亚伯兰没有强烈表



现出自己的个性的话,便几乎不会产生什么联系;同时,如果没有这一最初的一神教所必需的高度的排他性,这种联系也不会建立起来。有鉴于此,我们基本上可以推断出,个性(其后个人之间关系的出现因之成为可能)和一神教其实是互为正反面的关系。

神此番再一次信誓旦旦地把迦南以及后裔赐给亚伯兰,甚至还包括成为国王的后裔(“国度从你而立,君王从你而出。”)。现在神希望与亚伯兰订立契约了,而形式与首领之间订立盟约并无二致。契约规定,亚伯兰将换一个新名字即“亚伯拉罕”(意为“多国之父”),撒莱也如法炮制,易名为“撒拉”(意为“王后”)。亚伯兰与他的保护神之间将建立起一道颠扑不破的纽带,而这个时代的订约照例是要用鲜血浸润的。不过与一般使用动物鲜血不同,亚伯兰与神的立约将要用他自己的以及“你们所有的男子”的鲜血作为凭据:

“你们世世代代的男子,  
无论是家里生的、是在你后裔之外  
用银子从外人买的,  
生下来第八日,  
都要受割礼[犹太人的一种宗教仪式,用石刀割损出生八日的男婴阴茎的包皮——译注]。  
你家里生的、用银子买的,  
都必须受割礼。  
这样,我的约就立在你们肉体上,  
作永远的约。”



哪个男子能忘记自己的阴茎、自己的生命活力呢？通过这一立约，亚伯拉罕的子孙们将是无法忘记那个永远不会忘记他们的神了。与此同时，这个神的形象将越来越高，越来越脱离那种体现在一尊袖珍雕像、人们可以通过为之擦油来祈求好运的神。这个神逐渐褪去了苏美尔人保护神们的那层保佑天使色彩，从而变成了——上帝[原文中用 god 表示神，用 God 表示上帝——译注]。对于我们来说，这一立约或许显得太残酷了些吧。但在性格极其单纯的迦南和美索不达米亚，这种“立在你们肉体上”的约，其发挥的效果确实是非常不错的。

这个现在已改名为亚伯拉罕的男子，依旧取“俯伏在地”姿势，不由得笑了起来，心里想：“一百岁的人，还能得孩子么？撒拉已经九十岁了，还能生养么？”想着想着，他说了出来：“但愿以实玛利活在你面前！”换言之，让你那些诺言在以实玛利身上得到体现吧，因为他毕竟已是一个生龙活虎的现实的人。亚伯兰此时时刻只想帮助上帝走出困境，希望使他更加现实一点。但上帝虽然也应允将赐福给以实玛利，使他“昌盛，极其繁多”，但他的约将只限于“明年这时节，撒拉必给你生”的那个孩子。因此，那个被当作“工具”的撒拉，虽然一生中从未得到任何她所希望得到的，却在三个月内有喜了。到那时啊，上帝终于开始兑现诺言了！

“上帝和亚伯拉罕说完了话，就离开他，上升去了。”会面既告结束，割礼便迅速施行起来。不仅是亚伯拉罕为自己施了割礼，而且还有“家里的一切男子”，都在有客人造访之前受了割礼。在这样忙了一通之后，亚伯拉罕当然有点气喘吁吁了，于是，“那时正热，亚伯拉罕坐在帐篷门口”——这一幕情景，我们今天还可以看到：在中东地区那火辣辣的太阳下面，



贝督因人[Bedouin,在阿拉伯半岛和北非沙漠地区从事游牧的阿拉伯人——译注]的头领们会坐在帐篷门口,期待着一阵微风吹过。这时他——

举目观看,看见  
有三个人在对面站着。  
他一见,就从帐篷门口跑去  
迎接他们,俯伏在地,说:  
“我主,  
我若在你眼前蒙恩,  
求你不要离开仆人往前去!  
容我拿点水来,  
你们洗洗脚,在树下歇息歇息。  
我再拿一点饼来,  
你们可以加添心力,  
然后往前去——  
你们既到仆人这里来,理当如此。”

可以看出,虽然亚伯拉罕已经拥有了大群牛羊、大批家仆,但他在这些“主”面前时仍觉得自己与他们不能相提并论,不管他们到底是些什么。亚伯拉罕急切地想向他们表现出热情好客,而且他此时此刻心中所想的当然不会只是“一点饼”。他急忙跑进帐篷找到撒拉,吩咐她用最好的麦粉烤三张饼,要她“快一点”,然后又跑到牛圈,找了一只“又嫩又好”的牛犊,要仆人赶快备菜。当饭菜准备好后,亚伯拉罕热情地亲自侍候。来客们吃饭时问起了撒拉,而且他们知道她的名字:

“你妻子撒拉在哪里？”

“在帐篷里，”亚伯拉罕小心翼翼地回答说。

坐在三个来客中间的主说道：

“到明年这时候，我必要回到你这里。你的妻子撒拉必生一个儿子。”

亚伯拉罕这时知道他侍奉的是上帝和两个天使[天使这个概念也是从苏美尔人那里借用过来的。早期人们把天使看成是上帝的化身，而且往往很难把天使与上帝区别开来。三个天国来客在亚伯拉罕帐篷前掰饼的场面，见诸安德烈·卢比诺夫的画作，这也是俄罗斯最著名的一幅圣像画——原注]了，但是在一旁碰巧听到这番话的撒拉，却对上帝以往的承诺一无所知（一个男子为什么要把这类事情告诉他的妻子呢？）。也许她在手忙脚乱地烤几张饼之后已是头晕眼花了，但她觉得丈夫和来客的对话荒唐可笑，想到丈夫和自己年纪都已老迈，自己的月经也已断绝，不由得暗自发笑：“我既已衰败，我主也老迈，岂能有这喜事呢？”

“撒拉为什么暗笑？”坐在三个来客中间的那位问道，而我们现在已经知道他就是上帝，对于他来说，没有什么奇迹是不可能实现的。上帝再次重复了他的承诺。可怜的撒拉既害怕又困惑，便坚持说自己并没有笑。“不然，”上帝说道：“你实在笑了。”撒拉为什么要笑呢？无论是古代苏美尔人还是古代埃及人、迦南人、欧洲人、亚洲人、澳大利亚人或美洲人，只要她知道女人在停经之后便不可能生育，而且极其老迈的男子也不可能使她受孕的话，她就不可能不对听到的这番话抱以一丝冷笑。因为在所有讲述英雄和国王们的离奇故事中，人类经验中的世界与天国运行的周期一样都是可以预见的。没有哪个人不知道不可避免的最后结局，即一切事物都将在死亡



中走向终结。

这段情节与下一段故事之间没有什么过渡。上帝对自己是否应告诉亚伯拉罕“我所要作的事”大费踌躇,最后还是决定私下与他说一下,因为“我早已知道他”。而两位天使这时启程前往罗得所居住的所多玛去了。当上帝向亚伯拉罕透露了他毁灭所多玛和蛾摩拉的计划后,后者试图说服他:“无论善恶,你都要剿灭吗?”鉴于上帝这时已经一步步地向亚伯拉罕展示了他那无与伦比的威严,这样的反问是需要极大的勇气的。而这位族长的这种勇气,他的后裔们在未来岁月里也将一次次地展现出来。双方进行了一番激烈的辩论,最后上帝答应:只要他在这两座城里发现十个无辜者(义人),他就会高抬贵手。

场景转到所多玛。罗得刚好坐在城门口并遇到了两位天使,便邀请他们到自己家里去。(虽然他的热情好客程度比不上亚伯拉罕,但他毫无疑问也是一个好人。)不过所多玛城的其他人就像《活死人之夜》里的幽灵那样包围了罗得的房子,命令他交出那两个相貌英俊的年轻男子,好让他们“所多玛”[所多玛意为“罪恶之地”,其动词形式意为“鸡奸”,中文《圣经》译本译作“任…所为”——译注]一番。事实这时已经显而易见:这里并没有十个义人。只剩下罗得,为想出计策而苦苦拖延时间了——我们中间的大多数人如果遇上这种情况,也会这样做的:

请你们不要作这恶事。  
我有两个女儿,还是处女  
容我领出来,任凭  
你们的心愿而行。



## The Gifts of the Jews

只是这两个人  
既然到我舍下，  
不要向他们作甚么。

所多玛人自然不会对罗得的两个女儿感兴趣。他们叫嚷着只要把门撞开，就要连罗得一起鸡奸掉。但是，无论是来客还是罗得都没有被强奸；相反，从天而降的火和硫磺，将使所多玛人遭到灭顶之灾。当然，这要等罗得一家安全逃离后才会发生。不过很不幸的是，罗得的妻子虽然被警告不要回头看这场毁城，还是忍不住回了一下头，于是变成了一根盐柱——又一个作妻子的沦为了工具。

这段令人不舒服的故事为后世诸多遭受性压抑的极端主义者所津津乐道，而我们大多数人的感受，或许与伊夫林·沃笔下的一位同僚军官没有多大分别。沃描写的是一个年轻人，头脑空空却偏要附庸风雅，活脱脱是沃德豪斯书中的主人公。他从来没有读过什么正儿八经的书，但战斗间隙的长长光阴无从打发，便决心生平第一次读本书来消磨时间，而《圣经》刚好是手头惟一能找到的。他刚读了《创世记》的一部分，便打消了这一念头，大喊一声：“上帝啊！上帝是一堆臭狗屎！”

如果我们意识到所多玛人的罪过不在于同性恋而在于他们对客人的无礼，也许能使我们的心情舒缓一些吧。仅仅从这段文字，我们虽然难以分辨出上帝到底是不是针对鸡奸，但能够看出，他对强奸长得十分漂亮的来访者的行为十分不满。而通过美索不达米亚的大量证据，我们还可以了解到，苏美尔人以及居住在中东地区的其他古代民族在交媾时很喜欢采取



背后姿势,不管是插入阴道还是肛门都是如此。对于亚伯拉罕的子民们来说,由于他们认为这类姿势是非人的(“像一条狗”),其邻人的一切性技巧似乎都大可怀疑——是动物般的、不自然的。

不过还是让我们离开所多玛城降临的大火和硫磺,转到一个真正的奇迹吧:

当亚伯拉罕年老的时候,  
撒拉怀了孕,  
到上帝所说的日期,  
就给亚伯拉罕生了一个儿子。  
亚伯拉罕给撒拉所生的儿子起名叫  
以撒(他笑了)[传统英译本作“依撒格”——译注]。  
以撒生下来第八日,  
亚伯拉罕照着上帝所吩咐的,  
给以撒行了割礼。  
他儿子以撒生的时候,  
亚伯拉罕年一百岁。  
撒拉说:  
“上帝使我喜笑。”

其实,上帝以前就曾使她喜笑过,那便是让她听闻了不可能之事。如今,“工具”撒拉终于得到了她一直盼望却深知不可能得到的东西。事实上,她对孩子的热望甚至超过了亚伯拉罕,因为不管后者的期望是多么真切,他毕竟还可以通过其他女人得到后代。撒拉生子一事,体现了亚伯拉罕的上帝的



一个特点,那就是他对一个人的眷顾也能惠及其他人的生活,甚至使故事中仅处于陪衬地位的角色也发出衷心的赞美。撒拉与亚伯拉罕之间的谈话(在此之前这对夫妻很少谈话,至少我们没有读到)是颇为生动和苦涩的,而很少说话的撒拉说出的一番令人同情的话,不是描述谈话的高手是写不出来的:

“上帝使我喜笑，  
凡听见的必与我一同喜笑……  
谁能预先对亚伯拉罕说：  
‘撒拉要乳养婴孩’呢？  
因为在他年老的时候，  
我给他生了一个儿子！”

上帝让亚伯拉罕喜笑了,让撒拉喜笑了,也让以撒喜笑了。而“孩子渐长,就断了奶。以撒断奶的日子,亚伯拉罕设摆丰盛的筵席。”故事进行到这里,严寒已被驱散,每个人的梦魇都已化为陈迹。

倒也未必。

首先,撒拉决心不让那个名叫夏甲的埃及人分享到“喜笑”,便把她和她生的儿子一劳永逸地赶出家门(虽然她们仍旧处于上帝的保护之下)。其后,故事讲述者用令人喘不过气来的不连贯句型,向我们讲述了希伯来文《圣经》中最可怕、最令人同情的故事:

这些事以后



上帝要试验亚伯拉罕

就呼叫他：

“亚伯拉罕！”

他说：

“我在这里。”

上帝说：

“你带着你的儿子，  
就是你的独生的儿子，  
你所爱的

以撒，

往摩利亚地去。

在我所要指示你的

山上，

把他献为燔祭。”

亚伯拉罕清早起来，

备上驴，

带着两个仆人和他儿子以撒，

也劈好了燔祭的柴，

就起身往上帝所指示他的地方去了。

到了第三日，

亚伯拉罕举目

远远地看见那地方。

亚伯拉罕对他的仆人说：

“你们和驴在此等候，

我与童子往那里去拜一拜，

就回到你们这里来。”



The Gifts of the Jews

亚伯拉罕把燔祭的柴  
放在他儿子以撒身上，  
自己手里拿着火与刀。  
于是二人同行。  
以撒对他父亲亚伯拉罕说：  
“父亲哪！”  
亚伯拉罕说：  
“我儿，我在这里！”  
以撒说：  
“请看，火与柴都有了，  
但燔祭的羊羔在哪里呢？”  
亚伯拉罕说：  
“我儿，  
上帝必自己预备作燔祭的羊羔。”  
于是二人同行。  
他们到了上帝所指示的地方，  
亚伯拉罕在那里筑坛，  
把柴摆好，  
捆绑他的儿子以撒，  
放在坛的柴上。  
亚伯拉罕就伸手拿刀，  
要杀他的儿子。  
上帝的使者从天上  
呼叫他说：  
“亚伯拉罕，亚伯拉罕！”  
他说：



“我在这里！”

天使说：

“你不可在这童子身上下手，

一点不可害他！

现在我知道

你是敬畏上帝的了——

因为你没有将你的儿子，

就是你独生的儿子，

留下不给我。”

亚伯拉罕举目观看，

不料，有一只公羊，

两角扣在稠密的小树中！

亚伯拉罕就取了那只公羊来，

献为燔祭，

代替他的儿子。

亚伯拉罕给那地方起名叫：上帝看见。

直到今日，人还说：

在[上帝的]山上，上帝看得见。

[上帝的]使者第二次从天上

呼叫亚伯拉罕说：

“我代表”

——[上帝]说——

“你既行了这事，

不留下你的儿子，

就是你独生的儿子，

我便指着自已起誓说，



## The Gifts of the Jews

论福，我必赐大福给你；  
论子孙，我必叫你的子孙多起来；  
如同天上的星、海边的沙；  
你的子孙必得着仇敌的城门，  
并且地上万国都必因你的后裔得福，  
因为你听从了我的话。”

不管哪个人读了这段故事，不论是希伯来文原本还是它的诸种译本，有谁能不为之动容呢？许多在孩提时代读过这篇故事并完全知道其结局（悲剧在最后一刻得到避免）的人，都无法强迫自己再读上了一遍，也无法使自己好好想一想“《旧约》里的那个恶魔般的上帝”（一位妇女浑身颤栗地这样称呼上帝）。而福克斯翻译的这个白话文本，非常接近于最初的希伯来文《圣经》的单调诗韵，而它产生的令人喘不过气来的感觉也越来越加重，就像读者遭到一次次重拳打击或剑刺一样。

这便是上帝吗？我们为什么要尊奉这样一个上帝呢？上帝加诸于那个男人和他的幼子的折磨，是不是可以因为故事发生在远古时代而找到诠释或借口呢？在上帝的游戏里，那个男孩是不是就像埃及那段故事中的撒拉，抑或是所多玛被毁灭时的罗得之妻那样，只是又一个工具？

故事讲述者只用了寥寥数笔，就为我们刻画了一个问出真实问题的真实孩子，但以撒仍然是一个工具。正如 E·A·斯派泽所指出的那样：“父亲的回答虽然充满柔爱却是答非所问。男孩到这个时候理应意识到真相了。‘二个人继续往前走’福克斯译本作‘于是二人同行’这个简短的句子，其实包含了一切文字中最惨烈、最令人震动的沉默。”故事讲述者的才

华确实是出类拔萃的，他让读者对即将降临的恐怖哑口无言。

阐释人类学特征的学者倾向于认为，这段故事其实是象征着一种节制，是用戏剧化的形式反映下面这件事：在史前时期某个如今已无法考证的时间，远古犹太人不再使用人作为牺牲品，而他们的邻人们仍旧在这样做，为了提醒后人不要再活人来祭神，他们把这段故事纳入了自己的传说中。而在基督教徒眼中，因为上帝愿意用他的“独子”——耶稣来抵赎我们的罪过，所以亚伯拉罕其实是上帝的一个化身。笔者无意于暗示读者上述说法都是无稽之谈，但仍要不揣冒昧地指出：这两种说法都是一种想象，将使我们背离上述情节的原义，从而使我们有借口游离于其残酷的内核之外而不予以直接面对。但是，我们不能就此不再深入分析这件事，理由就在于“山巅体验”这个情节，正是亚伯拉罕故事中的高潮。

亚伯拉罕的所作所为，很容易让我们抱以痛恨态度。从前面的介绍可以看出，他是一个诡计多端的“共谋犯”，是一个为了自己的发达可以毫不痛心地牺牲自己妻子的人。虽然我们对自己说，那个时候的价值标准与我们今天的标准不同，我们仍然难以宽容亚伯拉罕的做法，就像对于托马斯·杰斐逊这个既是人类平等思想的首倡者同时又占有奴隶的人，我们很难为他开脱一样。另一方面，我们毕竟不应把亚伯拉罕与我们作比较，而应该把他与古拉伽美什和汉谟拉比等人相比。诚如此，亚伯拉罕的形象在他所处的那个时代就完全凸显出来了。虽然我们可以反感他对撒拉的态度，我们却无法否认他对以撒的爱。事实上，《圣经》中第一次出现“爱”这个字眼，就是在这个章节：



## The Gifts of the Jews

你带着你的儿子，  
就是你的独生的儿子，  
你所爱的  
以撒……

正是由于亚伯拉罕对以撒的深深的爱，才使得这个章节如此荡气回肠。

要解开这个令人痛苦的难题，关键肯定不在于亚伯拉罕与以撒的关系，而在于他与上帝的联系。作为一个苏美尔人，“神”对于亚伯拉罕而言，一开始其实与卢伽尔班达的雕像之于吉拉伽美什没有多大分别，即只是一件幸运符。二者的区别仅仅在于，亚伯拉罕从来没有携带雕像，没有携带什么有形的象征物。从这个意义上看，他与上帝的联系从一开始起，又确实与其他苏美尔人与他们的保护神之间关系有所不同。不过，如果他与上帝的关系要持续下去的话，亚伯拉罕就需要得到教诲。而他确实得到了，那便是上帝通过一次次的显身，最终以上帝的面目展现在他的面前时，已经不仅仅是一个神灵，而是惟一起作用的上帝。我们可以肯定地说，亚伯拉罕就像所有的苏美尔人、所有早于其所处时代的人（其实还包括所有晚于其所处时代的人）那样，最初信奉的是多神教，即相信有众多的（和相互冲突的）神灵和精灵，而对于大自然和宇宙中这些容易动怒的力量，人类通过恰当的仪式和程序是可以暂时平抑他们的怒气的。我们没有理由相信亚伯拉罕一生中会变成严格意义上的一神教徒，但我们可以认为，与上帝的联系构成了亚伯拉罕一生中的主题，构成了他急剧改变自我的体验。从最初听到上帝的声音，到后来亲眼看到上帝的面目，再

到他领略到上帝那令人敬畏的权威性，亚伯拉罕对上帝的认识越来越趋于清晰，但按照我们今天的标准看，他对上帝的认识仍然停留在世俗的层面上。因此，在经历了多年的准备之后，必须通过某种形式给他猛然一击，从而让他完全认同“那个对他说话者”，使他认识到“那个对他说话者”完全不同于那些动机无异于常人的苏美尔诸神，而是在高山之上、甚至在天空之上的、不可知的上帝，上帝的所思所想是人类的认识范围不可企及的，上帝的所作所为是人类不可能加以操纵的。

这里我们必须对自己与亚伯拉罕的区别有所认识。我们是完全依赖于上帝的一群，而亚伯拉罕呢？他是必须认识到自己完全依赖于自己的上帝、必须自觉地委身于上帝的一个人，而上帝的给予或夺取完全超出了自己的了解能力。正如后来那个名叫约伯的善人所说的那样：“赏赐的是上帝，收取的也是上帝。上帝的名是应当称颂的。”

在这个催人泪下的章节，故事讲述者深知读者的心无法承受悬念的重压，所以一开始便告诉我们上帝将进行一次“试验”，从而让我们知道以撒不会真的被当作牺牲品，虽然我们随着故事的发展很难记住这只是一次试验。所以，这也是针对我们所有人的一次“试验”。上帝是我们不可能加以了解的，他要超出我们的任何护身符和计谋，他把欢乐时光赐给人类，又让人最终不成其为人、让我们所有人归于死亡，对于这样一个上帝，我们能够完全敞开心怀吗？所有别的神灵都是虚妄，都是人类期望的可笑的折射，而只有这个上帝，才值得献出我的（以及你的、以撒的）生命，原因就在于“除此之外别无他神”。亚伯拉罕最终一定是把上帝作为令人生畏的权威、作为“另类”、作为其众多子民之一的威廉·布莱克 [William





## The Gifts of the Jews

Blake, 1757 - 1827. 英国诗人和版画家, 善用独特的歌谣体和无韵体抒写理想和生活, 著有《天真之集》、《经验之歌》等——译注]有朝一日试图诉求其可怕形象的“另类”, 而心悦臣服了:

虎, 虎, 虎,  
在深夜的森林里,  
熠熠放光。  
这令人生畏的美呵,  
岂是尘世的手所能构思,  
岂是人类的眼所能想象!

亚伯拉罕通过了这次试验。他的信念、他对上帝的信仰, 战胜了他的恐惧。但到了这个时候, 他已经知道自己与之打交道的对象是无法想象、无法预料的了。另一方面, 这个召唤他走进荒野并作出无法实现的承诺的上帝, 也已逐步把这些诺言一一兑现了。但这绝不意味着通过这个上帝, 我们就能看清未来, 就能控制那些尚未出现的事。我们什么事都控制不了; 我们的任务就是向上帝敞开心扉, 就如同我们对自己的孩子。不论是对上帝还是对我的孩子, 我都必须说: “我在这里!”

“你不要惧怕,” 这是上帝对亚伯拉罕的劝谕。不要惧怕上帝在你的生活中的存在。但另一方面, 一定要惧怕上帝那匪夷所思的全能。这似乎是一对矛盾, 但正如一位赞美诗人所吟诵的那样, 对上帝的惧怕正是“智慧的开端”。而位于“看见之地”的这座不知名的山, 便是亚伯拉罕惧怕的开端。

在这一情节之后, 亚伯拉罕的故事便迅速进入了尾声。



撒拉在希伯仑去世了，亚伯拉罕“为她哀恸哭号”。如果不考虑后来发生的事的话，我们可以把他的哀痛作一般意义上失去亲人理解。为了让撒拉按其应享的尊荣得到安葬，亚伯拉罕经过一番几乎把神经拖垮的谈判，终于在迦南购置了他的第一块地产：他决心得到“麦比拉洞”（the cave of Makhpela）来埋葬撒拉，但作为一个“暂居人”，虽然他是游牧部落的族长，仍然难以在古代迦南购买财产。即使他能够说服某个执拗的农民卖掉一部分地产，如果不能获得当地管理委员会（即此处的“赫人”（Sons of Het））的同意，就仍然是不合法的。麦比拉山洞的所有者佯作大方地声称，鉴于亚伯拉罕如此尊大，是“上帝派到我们中间的王子”，因此自己做梦都不会想到要问他要钱，而要免费送给他“最合适的”一块地，甚至包括麦比拉山洞，甚至这块地价值四百舍客勒也不在话下。亚伯拉罕听到这番话，知道对方的出价是什么：要么免费获得一块临时性的墓地（未来没有保障），要么听任对方讹诈，花上一笔不菲的钱款购买一块永久墓地。在后面进行的讨价还价过程中（谈判冗长、单调，通篇都是流于形式的客套话、废话和故作真诚的表态，一如今天中东地区司空见惯的交易过程），亚伯拉罕始终坚持出四百舍客勒，直至各方都表示接受。这个价钱或许比麦比拉山洞真实价值要高出十倍，但对亚伯拉罕来说颇为值得，因为他藉此对自己妻子的最终栖身地拥有了明确的、不可更改的所有权。我们可以感受到，为了这份平静，亚伯拉罕什么都可以付出。因此，他表现出了对女主人的那种迟来的却是深沉的哀痛之情。

不久以后，亚伯拉罕就去世了，并被与撒拉同葬在希伯仑山洞中。希伯仑山洞由于是以实玛利、以撒两兄弟及其一切



## The Gifts of the Jews

后裔们的祖莹,至今仍是阿拉伯人和犹太人彼此争议的圣地,这在某种意义上看是一种悲剧。亚伯拉罕生前还着手安排了以撒的婚姻。虽然以撒在故事中是一个没有什么色彩的人,他本身做的事讲述的很少,但想一想这个可怜的人童年时代经历的心灵创伤吧!故事接着向我们讲述了后来的族长们的生平;更准确地说,其实是女族长的生平,因为以撒那不甘寂寞、自作主张的妻子利百加(她还是一个烹饪技巧高明的厨师、一个可与公公亚伯拉罕相提并论的“共谋犯”),在这些故事里起了非常大的作用。她为“爱她”、“自从他母亲不在了,这才得了安慰”的以撒生了一对双胞胎,分别取名为以扫和雅各(传统译本称“厄撒乌”和“雅各伯”)。两个儿子长大成人后,她宠爱次子雅各,并与狡猾的雅各合谋,让“身上光滑”的他冒充“浑身有毛”的以扫,把自己精心准备的可口饭菜端给这时已双目失明的以撒,从而篡夺了以扫应得的合法权利。年已老迈、不知就里的以撒把祝福给予了雅各,便使雅各承袭了上帝给予亚伯拉罕的承诺。虽然利百加的计谋使以撒蒙受了莫大的痛苦,但后来的情况表明,这个计谋其实也是出于上帝那里。雅各一生中每当处于十字路口,上帝就会对他说话。其中有一个颇为奇特的情节是,一位神秘的陌生人光临了雅各的露营地,“来和他摔跤,直到黎明”,一直到天亮以后才暴露了他就是上帝的身份,并让雅各改名为“以色列”,说他的子孙将承袭上帝对亚伯拉罕的承诺。而雅各自己也给上帝取了一个意味深长的新称谓,那便是“以撒所敬畏的上帝”。

雅各或曰以色列并不是族长谱系中的最后一员,但他却是上帝对之说话的最后位族长。他与上帝的关系亲密到双方摔跤的程度,令以色列感叹到:“我面对面见了上帝,我的性



命仍得保全。”而见到上帝的面孔和性命保全，对于此后一代又一代的以色列子民们来说将是不可企及的至上快乐。到了这个时候，上帝已完成了第一阶段的诺言履行，而亚伯拉罕和以色列都“与上帝同行”过了。这里，宗教内核已变为与上帝之间的面对面的友谊，而不再是苏美尔文化以及其他所有远古文化的那种，即通过仪式程序手段达成非人格性的操纵。连续三代过着漂泊生活的这些男人、女人，已不再对偶像、国王或任何尘世的雕像顶礼膜拜，而是在经历一个时断时续的过程之后，学会了只依赖于上帝，只依赖于这个深不可测、令人敬畏的荒野中的上帝。至此，这种新的宗教已是雏形初具。

但是，无论哪个人都无法永远经历这样的情感颠簸。既然他们的意识已经得到改变，他们就必须回到日常生活的轨道中来。从此，再也没有哪个人能与上帝同行。在此后的若干个世纪里，没有谁曾见过上帝的面目，甚至没有谁曾聆听到他的声音。

从奴隶走向自由

第  
三  
章  
  
埃  
  
及

---

从奴隶走向自由



尽管“循环时代”的旧世界与亚伯拉罕所开创的“前行时代”(the age of Journey)的新世界之间存在着巨大的差别,二者之间仍在很大程度上保持了延续性。亚伯拉罕绝不是在一夜之间便突然变成了一个只寻求“我主”的、视野宽阔的沙漠奇人。他寻求的东西与一切心智健全的人所寻求的并无两样,那便是快乐与安全,虽然他还希望得到其他某种新的东西。对于亚伯拉罕所追求的不朽来说,惟一有意义的事情就是确保传宗接代。但这毕竟与苏美尔那种通常意义上的繁殖存在着很大不同。在昔日的苏美尔,一如恒河流域的人们今天还在做的那样,男性和女性神娼在神庙周围汇集,死尸在幼发拉底河上漂流。而在亚伯拉罕以后,他的子民们为确保其血脉和土地的绵延不绝,将不再依靠敬神的性交仪式,而是通过向上帝的诉求。

居于主动地位的是上帝:他与亚伯拉罕及其子民相遇,而不是亚伯拉罕及其子民与他相遇;他展开与亚伯拉罕及其子民的谈话,并监视谈话内容毫厘不差地实现。上帝不是他们的延伸物,不是他们的宠物,不是通常意义上的神话人物,上帝的意图是无法通过占卜加以解读、无法通过人类的某种仪式予以控制的,因此与他们存在着本质的区别。上帝的赐予或收取是人类无法理解、无法解释的。由于他的动机是无法理解的、他的想法和行为是无法预见的,因此不论什么事情都不是不可能发生的。由于上帝与人类之间的这种关系,已经涌现了许多的新事物,而最重要的新事物则是信仰。在亚伯拉罕之前,宗教情感和想象之中是没有信仰的一席之地的,而现在则由于一切都不无可能,信仰的产生便具有了可能性,甚至是不可或缺的了。



## The Gifts of the Jews

亚伯拉罕到达迦南后,确曾在示剑建了一处祭坛。但从更深层次上说,世界上原有的一切圣地、一切敬神符号都被抛弃了,理由就在于,一切敬神的事物都是对上帝的亵渎。亚伯拉罕及其子民并不为特制的雕像涂油,并不通过散发光芒的神庙来追随群星,而是聆听上帝的声音并继续前行。信仰的产生,对旧世界一般意义上的可预见性构成了补充,增添了真正的成功和真正的失败、真正的欢乐和真正的悲伤,一言以蔽之,增添了其结果迥不可知的真正的行程。亚伯拉罕的故事是不可改变的真正的历史,而不是对某个天国蓝本的尘世临摹。“亚伯拉罕去了”——他真正是“去了”。而轮回说的宗教则哪里也不会去,理由就在于根据它们的教义是不存在我们今天所理解的那种未来的,而只会是下一轮的循环。

从此,时间不再是轮回的,而是单向的、不可逆的了,个人的历史藉此具备了可能性,个体的生命也因而具有了价值。我们一开始可能很难理解这种新出现的价值,但在亚伯拉罕及其家族的最初记录中,我们看到了对普通人谱系关系的精心保存,而这如果是在苏美尔是无论如何不会记录下来的,原因就在于苏美尔人不会重视个人的经历。对于他们来说,只有王位、丰收等非人格化的事物才具有意义,而不同寻常的、独一无二的、特立独行的个体,抑或是无法与天国蓝本对应起来的人和事,都是没有价值的东西。而由于没有个体的存在,无论是时间还是历史都不可能产生。与此相反,亚伯拉罕、以撒和雅各的上帝则不再是典型的远古神灵,不再是可资参照的蓝本,而是对真正的历史进行干预、改变其进程、剥夺其可预见性的一个真实意义的人物了。

上帝将继续干预历史。而通过他的这些干预,亚伯拉罕



子民们的思想和内心将以渐进的方式发生巨大的变化,虽然在族长们的故事中,某些变化仅仅得到了若明若暗的体现。这里仅举一例以资佐证:雅各因为对其兄长以扫犯下的罪过,担心自己如果再遇到他,便会被以扫杀死,但最终两人还是言归于好了。在双方以大团圆作为结果时,曾面对面见过上帝且性命仍得保全的雅各说了一番高深莫测的话:“我见了你的面,如同见了上帝的面,而且你容纳了我。”怎样理解这句颇近似于格言的话呢?故事讲述者一如既往地未能给予我们任何帮助。不过我们知道,“见了(某人)的面”在远古世界是指认识了此人,了解了他的性格,掌握了他的特性。因此,雅各既然见了上帝的面,就意味着他获准了解了上帝到底是什么样的、看到了终极真理的面目,而不管这种了解或看清是多么不充分,这也就意味着他可以看出某个具体的人的真实面目了。在某种程度上,雅各的这种体验便庶几近似于上帝的体验了。上述这些含义对未来将产生什么影响还有待进一步分析,但可以肯定的是,作为上帝或他人工具的人类(撒拉、罗得的女儿、罗得之妻、以撒)正悄无声息地却又难以捉摸地让位于升华了的人。对于这一变化,故事只为我们提供了微乎其微的一点暗示。但是,伴随着亚伯拉罕子民们此后数百年里的漫游足迹,我们将能发现一系列诸如此类的发展;事实上,我们将目睹我们的整个价值体系的缓慢演进。

族长们的故事发展到雅各或曰以色列时并没有走向终结。此后,以色列的两个妻子和两个妾共为他生了十二个儿子,而由这十二个儿子便形成了“以色列的十二部族”[“十二部族”的祖先们的姓名(亦即后来十二部族本身的名称)载于《创世记》,他们是:流便、西缅、利未、犹大、以萨迦、西布伦(以色列的妻子利亚所





## The Gifts of the Jews

生);约瑟、便雅悯(以色列的妻子拉结所生,便雅悯是以色列的小儿子)、但、拿弗他利(妾辟拉所生)、迦得、亚设(妾悉帕所生)。不过在后来的排列中,西缅部族因土地并入犹太大部族而逐步消失;利未的祭司部族因为没有土地,所以有时被忽略不计;约瑟部族分成了两个,分别属于他的儿子以法莲、玛拿西——原注]。他宠爱的妻子拉结为他生下的约瑟,是以色列最疼爱的儿子,他才是最后一位族长。发生在约瑟身上的一系列事件,非但没有像原来所期望的那样,把以色列人带到他们的“希望之乡”永久定居下来,相反,以色列人遭受的倒像是在埃及永远作奴隶的命运。

雅各非常喜欢排行第十一的约瑟,令兄弟们非常嫉妒。于是,他们合谋把约瑟卖给了一队途经迦南的奴隶贩子。奴隶贩子们把他带到埃及后,转卖给一个名叫波提乏的护卫长。因为他拒绝了护卫长之妻的性要求,遂被投入监狱。在那里,囚犯们都知道他善于解梦,其中之一是法老的酒政。酒政被释放后又回到法老的王宫里继续任职。此后法老被梦魇所折磨,酒政便想起了约瑟这个屡试不爽的解梦者。约瑟对法老的梦作了解析(按照他的解析,法老的梦预示着先是七个人丰年,接着便是七个荒年),法老非常满意,于是约瑟赢得了极高的地位:既是大臣,又是全埃及仅次于法老的治理人。

在接受法老委派治理其王国后,约瑟便着手储存大量粮食以应付荒年了。到饥荒来临时,法老对他的信任以及埃及全地对他的敬仰已到了无以复加的地步。也就是在这个时候,因为饥荒已遍及天下各地,约瑟的兄弟们也被迫来到了埃及。约瑟的故事可谓是一篇伟大的短篇小说,对那些曾经历过手足纷争的读者来说尤其如此。故事以最鲜明的嘲讽意味而结束:约瑟的兄弟们在经历了彻底彻尾的一番羞辱,并领略



了他那不可撼动分毫的威严后，终于实现了与他的和解。而雅各举家迁至埃及。在那里，他将在众多孙子们的团团围绕中，在特别把祝福延至约瑟的埃及后代之后，在幸福中死去。

约瑟从未像他的祖先、他的前三代族长那样听过上帝的声音，但我们业已知道，一切的一切都是根据上帝的意愿而发生的。利百加的诡计就是一个例证：以撒虽然因为把祝福“错误地”给了另一个儿子而感到痛苦，但这是他必须忍受的痛苦（只有这样才能保证上帝关于亚伯拉罕子息繁衍意愿的实现，而常人的思维则会破坏这一意愿）。同样，约瑟虽然因为兄弟们的出卖而饱受折磨，后来又一度沦为奴隶，但若非如此，亚伯拉罕的子民在饥荒时期就将无法生存下去。正如约瑟后来向他的兄弟们所作的解释：“上帝差我在你们以先来，为要保全生命。”由此可见，不管人类心里想的是不是履行上帝的意愿，这个上帝都会利用他们。

《圣经》所记述的亚伯拉罕后代子孙的故事，在这里突然中断了。等到它在第二部书即《出埃及记》里重新展开叙述时，岁月已经过去了数个世纪。[具体中断了多少世纪众说不一。关于希伯来文《圣经》中主要事件发生的大致时间，请参见本书附录的“大事年表”；关于希伯来文《圣经》主要内容介绍，请参见本书附录的《希伯来文〈圣经〉诸书》——原注]以色列的后代“生养众多，并且繁茂，极其强盛（数量上），满了那地。”然后一个“新王起来，治理埃及”——关于这个新王，詹姆士一世钦译版《圣经》用了一个令人心寒的修饰词组——“不认识约瑟的”，而这位新王，也是我们在圣经故事中遇到的第三位法老。

我们遇到的第一位法老，虽然是无人可以置疑的神王，却



被亚伯拉罕玩弄于股掌之上,因此显然是个笨伯。第二位即约瑟所经历的那个法老,作为法老则得到了较高评价:他颇有智慧,知道让约瑟代他治理埃及。这个法老很可能是一个闪米特族人,是外族统治埃及的喜克索斯人之一。喜克索斯人对埃及的统治,大致始于汉谟拉比统治巴比伦时期的公元前十八世纪中叶,终于公元前十四世纪中叶。在把喜克索斯人逐出埃及之后,埃及王室后代重新掌权,其后一位名叫埃赫那吞的法老一度下令,在埃及只能公开崇拜惟一的神,即“阿吞”(以日盘为象征)。但这项改革遭到了既得利益者(信奉所有其他神的祭司和崇拜者)的坚决反对,不久便被后任法老即强有力的吐坦哈蒙废除,并被公众遗忘殆尽。我们遇到的这个“不认识约瑟的”第三位法老很可能就是塞提一世。此人登上埃及王位的时间是在吐坦哈蒙之后34年,在埃赫那吞之后半个世纪多。

这位法老(《圣经》里自始至终没有给这位法老以适当的称谓,也许是作者不愿意给他这份尊严吧)被一种恐惧所困扰,其恐惧的程度之严重,我们不妨称之为仇外症:他担心现在已经有如此之多的“以色列的子民”,而且他们还可能“比我们还多,又比我们强盛(数量上)”——这显然是一种仇外症症状,因为以色列人绝对不可能多到这种地步——尤有甚者,“日后若遇什么争战的事,”这些人有可能会“连合我们的仇敌攻击我们,离开这地去了”。他想到的解决办法是:强制这些以色列人服劳役,以便为他建造比东和兰塞这两座积货城。

纵便如此,以色列人的数量仍使法老寝食难安。于是他又召来了为他们接生的收生婆,做了一次效率不高的种族灭绝尝试。故事的讲述者虽然不愿给予这位埃及全地的神王以



适当的称谓，却原原本本地记录了这两个地位卑微的收生婆的姓名：一个是施弗拉，另一个是普阿。这两个名字似乎便能让她们活灵活现地出现在我们眼前：我们几乎可以看到站在法老面前的，听取他的胡言乱语，一个年轻、貌美，另一个年老、相貌平平，都是人若其名：

“你们为希伯来妇人收生时，  
要看那两块石头。  
若是男孩，就把他杀了；  
若是女孩，就留她存活。”

有论者指出，上述这一幕不可能是历史事实，理由在于：如果你要杀灭一个民族，就必须屠杀掉他们的“生育工厂”即妇女，而不是他们的男人。而法老的命令在两个层次上都不合乎理性：其一，他正企图摧毁自己的劳务大军；其二，他这样做的效率颇为低下。此外，如果以色列人真已变得如此众多的话，两个接生婆怎能完成整个工作呢？

但那“两块石头”又作何解释呢？也许是像一些论者所指出的那样，“两块石头”与中世纪时期的诞生石类似。但为什么不是一块而是两块？要知道，《圣经》在描写生殖构造尤其是男性生殖系统时常常运用委婉体。在我看来，此处的意思非常简单：接生婆一旦看到新生儿有睾丸，就应该把他弄死。

我们又有什么理由要用理性的眼光看待法老呢？难道他认为以色列的子民比埃及人“还多、还强盛”时，没有暴露出他的不理性吗？在他眼里，以色列的子民“满了那地”，这只能是因为他把他们看成了不断繁殖的昆虫。这个神经衰弱、耽于

幻想的神王对以色列人不断增多的恐惧,如果与美国南部那些种植园主对其黑人奴隶的生育力旺盛,尤其是那些具有“两块石头”的奴隶的忧心忡忡比起来,怕是很难分出伯仲吧!而纳粹党人企图灭绝以色列的子民时,虽然效率更高一些,其合理性与这位法老比起来,怕是也难以分出高下吧!在我看来,虽然作者只用了寥寥数笔,但毫无疑问,我们这里所看到的是一个怀着不安全感的埃及疯子,是一个害怕别人会比他更有实力的全权神王。

“但是,”故事讲述者一如既往地用他那惜墨如金的风格继续讲道:

收生婆敬畏上帝,  
不照埃及王的吩咐行,  
竟存留男孩的性命。

用词简短却又隽永异常。接生婆们既已在真正的力量面前鞠躬,就能够控制住自己不在空洞的头衔面前屈服。因此她们做了她们应该做的事。我们不大清楚这两个“希伯来人的收生婆”本身是不是上帝赋予亚伯拉罕的后代;她们也许是异教徒,但在内心深处却相信真正的上帝,也许是像夏甲那样得蒙上帝“看顾”的埃及人。不管怎样,单凭她们“竟存留男孩的性命”所体现出的崇高的道德判断力,她们就是不同凡响的人物,就足以胜过法老这样卑下的神王,就是值得留下姓名的真正的个人。值得一提的是她们的女性身份——她们所表现出来的敏锐而深刻的洞察力,标志着她们业已超越了作为“工具”的撒拉,甚至超越了为求保全自己愿意牺牲妻子的亚伯拉



罕本人,这是一个极富意义的进步。

故事的下一个转折更令人满意。当法老得知接生婆们没有按照他的旨意行事后,他再次用那句气急败坏的“你们为什么作这事”来责怪她们。

收生婆对法老说:

“因为希伯来妇人与埃及妇人不同。

希伯来妇人本是健壮的,

收生婆还没有到,

她们已经生产了!”

请允许我们再把话题转到美国南部的种植园。在那里,出身名门的“淑女们”为了在大喜的日子里不致晕厥,需要得到麻醉剂和医学上的帮助,而女奴们却充满了生命活力,生下后代时便像饲养的家畜那样轻而易举。被压迫者搅得主人不得安宁,其缘由却如此诚实而简单。

埃及那位恼羞成怒的神王又朝不理性的方向跨了一大步:他下令从此以后,凡是希伯来人生下的男婴,都必须扔进尼罗河里去。这时,故事中出现了一位希伯来母亲。这个女人——

怀孕,生一个儿子,

见他俊美,就藏了他三个月。

后来不能再藏,

就取了一个蒲草箱,

抹上粘土和油漆,



## The Gifts of the Jews

将孩子放在里头，  
把箱子搁在河边的芦荻中。  
孩子的姐姐远远站着，  
要知道他究竟怎么样。

这段优美的文字，饱含着关切之情和祝福之意。用语简略的故事讲述者啊，这一次却连诸如粘土和油漆的琐碎细节也不放过，从而把一位慈爱的母亲和一位深情的姐姐的形象展现在我们面前。而这对母女的情怀，正是我们所期待着从亚伯拉罕的子民身上看到的特质。这段故事的后面内容可以说是妇孺皆知，所以笔者只需要简单介绍一下就行了：法老的女儿，作为得蒙上帝“看顾”的一长串圣经人物之一，在尼罗河里洗澡时，在芦荻丛中看见了这个蒲草箱，并发现了装在里面的婴儿。虽然她完全知道这是“希伯来人的一个孩子”，仍然很同情他。这时，孩子的姐姐米利暗突然现身，自告奋勇地对公主说，她可以到希伯来妇人中找一个奶妈来，而找来的奶妈便是孩子的母亲本人。于是，在几个站在生命一边的女性的串通下，这个男孩得以摆脱了必死的命运。于是，这个男孩得以长大成人，成为一个有着不为外人所知的犹太人[“犹太人”一词是笔者有意使用的年代错误词汇。后来成为犹太人的那些人，当时被称作“希伯来人”，意为来自山区和沙漠地带的“肮脏的一群”。他们对自己的称谓是“以色列的子民”——原注]母亲的埃及王子，成为一个了解权力与社会关系的男子，同时他又得到了世界上所能得到的最好的仁慈与爱的哺育。公主给他取名叫“摩西”，意思是“我把他从水里拉出来”。

对于摩西的童年时代，我们了解这些内容就足够了。故



事接着告诉我们,长大成人后的摩西的所作所为,正是我们希望他去做的一——“他出去到他弟兄那里,看他们的重担。”这位在慈爱中长大的王子站在了弱小的一方:他看见一个埃及人不断鞭打他的一个弟兄,便杀了这个埃及人,并把他埋进沙里。而第二天发生的一幕则预示了他在未来岁月里将历经的极大痛苦,即他率领的那些“性格倔强的”人的挑剔和反对:他制止了两个希伯来人的争斗,但结果却是有过错的一方对他的辱骂:

“谁立你作我们的首领和审判官呢?  
难道你要杀我,  
就像杀那埃及人吗?”

摩西于是知道“这事必是被人知道了”。紧接着这件事,法老也要惩治和处决他。这样,摩西只剩下逃之夭夭这一条路好走了。

摩西逃到米甸地,从叶忒罗那里获得了避难之地。他为叶忒罗牧羊,还娶了他的女儿西坡拉为妻。摩西为他们的第一个孩子取名叫“革舜”,意思是“那里的暂居人”。按照詹姆士一世钦译本《圣经》的说法就是,“因为他说:‘我在外邦作了寄居的。’”而这片陌生的土地将为这位陌生人带来有史以来最为诡异和陌生的体验。

摩西为叶忒罗牧羊时,领着羊群“往野外去”,来到一座名叫何烈的山峰(西奈山的另一个名称)。虽然这段话中把这个地方称作“上帝的山”,向我们预示了某种不同寻常的事就要发生了,但我们没有理由认为,摩西本人除了知道要出一身大





汗外还有别的什么心理期待。这时,他瞥见“一朵火焰在荆棘丛中燃烧”。因为在沙漠里很难看到什么动静,所以他停下脚步,要看一看这不同寻常的景象。他注意到“荆棘被火烧着,却没有烧毁”,便决定“过去看这大异象——这荆棘为何没有烧毁呢?”虽然置身于足以榨干身体所有水分的沙漠酷热之中,游牧者理应知道,除了最必不可少的活动之外应该什么都不多做。

就在摩西向那朵火焰靠近的时候,上帝“从荆棘丛中”喊叫了他的名字。就像当年在“看顾山”上呼喊亚伯拉罕时连喊两声一样,上帝也是喊了两遍摩西的名字:

“摩西,摩西!”

他说:

“我在这里!”

——“我在这里!”刚好也是亚伯拉罕当年用过的几个字。

上帝说:

“不要近前来,

当把你脚上的鞋脱下来[阿拉伯人时至今日在圣地时仍然这样做],

因为你所站之地,是圣地!”

又说:

“我是你父亲的上帝,

是亚伯拉罕的上帝,

以撒的上帝,



雅各的上帝。”

虽然上帝的这番话令人始料不及地表示了事件的延续性,但时光毕竟已经无声无息地过去了数百年。因此,对这一时刻完全没有思想准备的摩西,这位埃及的王子,表现出当年的族长们很少流露出来的惊恐:

摩西蒙上脸,  
因为怕看上帝。

但上帝表示,虽然他迄未现身,其实一切事情他都是看在眼里、听在耳中:

“我的百姓在埃及所受的困苦，  
我实在看见了；  
他们因受督工的辖制，  
所发的哀声，  
我也听见了；  
我原知道他们的痛苦！  
我下来是要  
救他们脱离埃及人的手，  
领他们出了那地，  
到美好宽阔流奶与蜜之地  
……  
故此我要  
打发你去见法老，



The Gifts of the Jews

你可以将我的百姓、  
以色列的子民，  
从埃及领出来！”

这便是摩西，他的面孔承受着沙漠的灼热，更因面前的火焰的映照而疼痛，而他正在聆听的声音则是自雅各之后没有谁听过的声音，是命令他率领他所极力逃避的那些人完成一次不可能实现的使命的声音。与亚伯拉罕一样，摩西从来不曾怀疑过自己的思维，此时此刻也不例外。他所怀疑的只是上帝的不现实想法：

“我是什么人，  
竟能去见法老，  
将以色列人从埃及领出来呢？”

上帝在回答这个问题时，对摩西自己的想法根本不予考虑。对于这项使命来说，取决定作用的不是摩西有什么能力，而是上帝有什么能力：

“我必与你同在。  
你将百姓从埃及领出来之后，  
你们必在这山上侍奉我。  
这就是我打发你去的证据。”

为了让上帝取消这道命令，摩西徒劳地提出了一个个不利因素。他设想自己到以色列人那里去，告诉他们“你们祖先

的上帝打发我到你们这里来”，他们的反应至多是将信将疑：“他们若问我：‘他叫什么名字？’我要对他们说什么呢？”摩西毕竟是在法老的监护下、按照埃及人的行为规范和言行举止培养成人的，眉清目秀的他在那群蓬头垢面的奴隶眼里，确实很难把他与可信的上帝信使之间划上等号。以色列人只会无情地提一长串问题，最后还要说他是吹牛。

而上帝的回答，很可能便是通篇《圣经》中最大一个谜——他把自己的名字径自告诉了摩西：

“YHWH。”

YHWH, 这代表什么意思呢？古希伯来文仅记辅音, 不记元音, 一直要到中世纪, 元音字母才与辅音字母一道使用, 而那时上帝的名字已变得如此神圣, 以致于没有人会说出这个名字了。即使是在古典犹太教时期, 即使追溯到“第二圣殿”时期[指公元前一二世纪至后一二世纪的古代“后期犹太教”, 以祭司掌管的耶路撒冷圣殿为中心, 后来该圣殿被罗马人拆毁——译注], 也只有大祭司才能说出上帝的名字, 而且只能在每年一度的“赎罪日”祈祷时说出。在该圣殿于公元70年被拆毁后, 上帝的名字就再也没有从哪个犹太人的嘴里说出了。从此以后, 信徒们在其《圣经》中都禁呼上帝之名, 凡是遇到“YHWH”这个词, 都读作“阿特乃”(Adonai, 意为“吾主”)。而一些东正教徒则更进一步, 他们甚至拒绝说出“阿特乃”, 而是代之以“ha-Shem”, 意为“名字”。因此在经历如此漫长的时间间隔之后, 对于由上述几个辅音字母构成的这个词, 我们已经无法知道其读法了。而由于读法已经失传, 我们就更难以确切领会其

含义了,原因就在于在希伯来文中,词汇的准确涵义常常取决于怎样拼写其元音字母,尤其是对于动词,而“YHWH”这个词毫无疑问是一个动词。

我们知道上帝是一个动词而不是一个名词或形容词,这在一定程度上可以令我们聊以自慰。他的自我定性是动态的而不是静态的,这与他作为“前行时代的上帝”的身份是相称的。“YHWH”是“存在”这个动词的古代表达形式。如果我们把所有解释方案都考虑进去,其原意仍然只有三个最有可能的解释,而且各种解释并不相互排斥。

其一,“我是存在。”这是《七十子希腊文本》即希伯来文《圣经》的古希腊译本所作的解释。由于该译本成书年代早、与远古时期联系紧密,因此这一解释具有很高权威性。十三世纪时托马斯·阿奎那构建自己的神学体系时,就是利用了这一译本。托马斯·阿奎那的神学认为,在诸多等级的“存在”中,只有上帝的本质就是存在,而其他一切存在物都依赖于上帝才能获取其存在,因此只是存在物本身。这种解释的另一种表达方式也许更为准确,那就是“我是使(万物)存在者。”亦即“我是造物主。”

其二,“我是我之存在。”换言之,就是“不管你们的事”,或者是“你们不可能把我当成是你们的一个家族神,通过乞灵于我的名字(因此也是我的本质)来控制我。”

其三,“我将与你同在。”福克斯译本遵循了马丁·布伯和弗朗兹·罗森兹威格的想法,采用了这一解释。它着重强调上帝继续与他的造物同在,他与我们同行。

我们在遇到“YHWH”这个字样时究竟应该怎样读?人们当然可以用“吾主”来代替“YHWH”这个神名。至于其他人,



则大胆地试图加进元音字母来读出来,例如“Yahweh”(说英语的人一般这样说)或“Yahve”(法国人和德国人这样说),甚至是“Jehovah”[均系近代学者的推测,中文读作“雅赫维”——译注],甚至有人读作“耶和華”(Jehovah)(这是一种误读,在新教徒写作的赞美诗里随处可见,缘于对中世纪抄本内容的不充分理解)。究于我本人,则是不作找出元音字母的打算,只是读出这几个辅音字母便行了。读到这个词时,我发现自己只需要吸一口气,再吐出一口气,对几个字母加以重读,宛如上帝活生生地出现在自己面前一样。

在被火烧着却没有烧毁的荆棘丛中,“祖先们的上帝”以雅赫维的名字现身了。这比他以往的任何一次现身都更令人敬畏——这不仅是因为火焰,还因为这次显灵的象征意义,它意味着上帝就像火那样孕含着危险、喜怒不可以常理度之、旨在起净化作用,可以在我们内心里烧着却不烧毁我们。

上帝对摩西预先解释了法老那边将发生的情况:在上帝“施行我一切的奇事”攻击埃及之前,法老将“不容你们去”。上帝还使摩西本身掌握了施展若干种神迹奇观的本领,以便用来让众人信服。但就在这时,摩西又提出了他最真心诚意的反对意见:

“主啊,  
我素日不是能言的人。  
就是从你对仆人说话以后,也是这样。  
我本是拙口笨舌的人!”  
雅赫维对他说:



## The Gifts of the Jews

“谁造人的口呢？”

……

现在去吧！

我必赐你口才，指教你所当说的话。”

但摩西依旧迟疑不决。于是“雅赫维向摩西发怒了”，而这决不是他最后一次对摩西动怒。最后，上帝答应这位不善言辞的牧羊人王子，让他的兄长亚伦作他的代言人：“你要以他当作口，他要以你当作神。”然后，“摩西去了。”由此可见，上帝在人间委派的一系列代言人，虽然跨越时代长河，但无一例外地要遵循亚伯拉罕所建立的模式：他们或许会大胆地提出置疑，但在说话这些话、做完这些事之后，他们都是“去了”。代言人仍旧忠诚于上帝，他们内心里充满了信仰。

但是，摩西仍然是一个未行过割礼的埃及王子，是一个尚未皈依的以色列子民，因此才会发生在他返往埃及途中“雅赫维遇见他，想要让他死”的事情——“让他死”一词，一般均译为“杀他”。幸亏西玻拉就像自古以来所有有经验的妻子那样，凭藉直觉看出了问题之所在。于是，“西玻拉就拿一块火石，割下他儿子的阳皮，丢在摩西的”——后面这个词，我们常见的译法是“脚”或“腿”前。但与前文相似，我们必须记住：古代希伯来文字中但凡涉及到生殖系统，尤其是男性生殖器，往往是三缄其口。所以真实的情况是，西玻拉用她从儿子身上割下的包皮碰了碰摩西的阳具，然后大喊起来：“你真是我的血郎了！”

这是一幕多么奇异的景象啊——革舜这个小“暂居人”在角落里痛极而泣；从革舜身上滴滴地往下滴的是鲜血，在西



坡拉手臂上逐渐凝固的也是鲜血，被抹在摩西的阳具上的还是鲜血；而伴随着西坡拉那发狂般的、带着胜利的喜悦的喊叫声，上帝也突然收回了他对摩西的雷霆震怒。这又是一则所有人都能理解的故事，即使是那些在异邦社会的风俗习惯中长大的人也不例外：在鲜血中表示归依，是一件十分认真的事。而在远古宗教氛围中，由于关于鲜血的对应性及其力量的陈旧观念仍然在起作用，所以用某人儿子的包皮上的鲜血来涂抹在他的包皮上，就意味着他本人也受了割礼了。

显然，我们今天所使用的“助人为乐”、“包罗万有”等词汇是绝对不能套用到这个上帝头上的——他当然不是那种随时准备拥抱众生的神灵。也许他并不是属于我们今天这个时代的上帝，而是属于类似詹姆士一世所处时代那样的更加生机勃勃的岁月，属于那种不易褪色的时代。约翰·多恩[John Donne, 1572—1631, 英国诗人, 伦敦圣保罗大教堂教长, 著有《歌与短歌》集、宗教长诗《灵魂的进程》等——译注]在向这个异族上帝祈祷时这样说：

“击碎我的心，  
我或可立起身来，甩掉自我，尔后弯下腰来。  
你的力量，将把我劈开、粉碎、化为灰烬，  
使我获得再生。

……

接纳我吧，囚禁我吧，因为  
除非你把我麻醉，我将无法自由；  
除非你将我强占，我将无法纯洁。”





在这一鲜血直流的章节之后，摩西带着他前所未有的自信，带着亚伦这位代言人，成功地赢得了“以色列人的众长老”们的信任。然后他又动身去见可怕的法老。鉴于《圣经》告诉我们，就在摩西遇见荆棘着火的时候，那个奴役以色列人的法老已经死了，所以摩西去见的是一个新任法老，有可能便是塞提一世之子——拉美西斯二世。

法老问道：

“雅赫维是谁，

使我听他的话，容以色列人去呢？

我不认识雅赫维；

也不容以色列人去！”

这便是这位新任神王在《出埃及记》里第一次出现、第一次开口时所说的话。就像大歌剧中表明人物身份的一串音符一样，“雅赫维是谁”这寥寥几个字，带给我们的是关于法老性格的关键“音段”中的几个“音符”。他提出的这个问题，足以把法老的内心世界呈现在众人眼前。更重要的是，这个问题不仅是《出埃及记》的主导旋律（主题），同时也是构成我们称之为《圣经》的这部百科全书的许多书籍的主导旋律。因此，我们几乎可以把它说成是《圣经》所有章节所提出的中心问题。

雅赫维是谁？不管我们对 YHWH 这几个字母作何种解释，都不能否认上帝的名字含有绝对支配的意思：在他面前人类无可逃避。关于以色列人的上帝干预人间事务的故事，在其最初出现时肯定就包含了这层意思，以至于后世的以色列



人早已对此习以为常，只是他们在不同的时间是以不同的形式而已。正因为这个原因，第一次听到这段故事的人也能感受到极为强烈的讽刺意味，甚至是极为残酷的嘲弄意味。而由于法老这个自以为是的小人物竟没有察觉到其中的讽刺意义，这种意味就愈益浓厚了。雅赫维是谁？法老想了解个究竟。但他抱有这样的想法，无异于自找没趣——只是他自己没有意识到这一点罢了。因此，对于第一次听到这段故事的人来说，“雅赫维是谁”这几个字，便隐隐约约地表示了法老注定要遭受悲惨结局，就像法国作曲家比才创作的歌剧《卡门》中，那个由五音符组成的著名音段一出现，便已向听众昭示了卡门不得善终的命运一样。

由于法老那榆木疙瘩式的脑袋拒绝正视雅赫维的旨令，不让以色列人离开他的土地，于是便先后出现了十次灾难。广大读者早已对故事紧接着讲述的十次灾难耳熟能详，所以笔者在此实在没有必要一一赘述了。摩西及其兄长亚伦每次而见法老并向他传达雅赫维的旨意，法老都拒不听众。虽然他后来也开始表示要作出微小的、对方不能接受的让步，灾难还是接踵而至：尼罗河的水变成了血；大群的青蛙（青蛙成群成群地死去，聚集成堆）；“人身上和牲畜身上”到处都有的虱子；昆虫的全体出动；使几乎所有牲畜横死的瘟疫；一切埃及人身上都长有的疮；从天而降的冰雹；遍地都是的蝗虫；“埃及遍地乌黑三天”；直至最后一次灾难，终于击垮了法老的精神防线，那便是埃及全地的长子——从“法老的长子”到埃及人各家各户所有的长子，甚至包括“一切头生的牲畜”，无一幸免。

而法老为什么会如此冥顽不化呢？原来，上帝早已预言

了他将会这样(“我知道,虽用大能的手,埃及王也不容你们去。”),甚至表示法老持这种态度是由于自己造成的(“我要使他的心刚硬,他不必容百姓去。”)。那么,我们是否可据此得出结论说,法老只不过是又一个没有自己意志的“工具”呢?不过在我看来,故事强烈地表现出来的是另一面,即:法老的所作所为正与其身份相称的,是任何一个神授的显赫君主都会这样做的。

在远古的埃及,法老被视作人间的神,是埃及人的主神——瑞[Ra,即“太阳神”,古代埃及人尊奉的主神,其形象为头顶日轮的鹰头男子——译注]的现实体现。但在希伯来文中,ra'a亦表示“罪恶”之意。此外,如果这个法老就是拉美西斯二世的话,那么他的名字Rameses刚好是ra和moses两部分组成的,而在希伯来人听来,这便是“招致罪恶之人”,刚好是与摩西(Moses)相对立的罪恶面。在远古时代的语言里,“某某神之手”实际上是用来表达一场灾难的成语,所以在这段描写灾难的故事中频频出现的“雅赫维之手”这个短语,或许也应按照这种传统用法加以理解。诚如此,如果埃及社会普遍相信灾难的出现是由于神灵在起作用,那么我们在这里所看到的便是两个神之间进行的一场规模巨大的角力,即瑞神和雅赫维分别通过他们所指定的代理人(法老、摩西)进行的较量了。根据上述分析,那么雅赫维对摩西的承诺(“我使你在法老面前代替神”)便具有更深层次的含义了。

不论上述分析是否正确,我们都有理由相信:鉴于法老这一称号就包含了“瑞神之子”和“公正的神”之意,这位法老对其作为太阳神之化身的身份意识,就足以使他的桀骜不驯成为必然,因为面对摩西的挑战,他的整个世界观都已陷人岌岌



可危境地了。如果他屈服于雅赫维这个“暴发户”，其后果之严重将是他不敢想象的，因为其后果之一便是他将无法控制自然界的秩序。作为瑞神之子的法老，理应对尼罗河发挥正常作用、对埃及的灌溉负责。而在远古世界，局面的失控是非常可怕的，尤其是自然界的失控，尤其是灌溉水源的干涸，而今天的我们则因为拥有对付这种失控的较好手段，单单从技术观点出发是难以体会这种可怕性的。因此当上帝对摩西说他将“使法老的心刚硬”，他所指的正是事情的本质之所在：事情本来就应该如此，不可能有别样选择。由于万物的造物主正是上帝，所以他比任何人都更为了解事物（和每个人）的本性。正如他与其创造出来的生灵见面时一再强调的那样：

“谁造人的口呢？  
谁使人口哑、耳聋、  
目明、眼瞎呢？  
不是我雅赫维么？”

因为上帝了解法老是谁，所以才预言了他的桀骜不驯之不可避免。

但这段故事除了揭示出法老持这种态度的必然性之外，还蕴含有更深层次的人与神的关系问题。造物主上帝对他所创造出来的一切拥有至高无上的支配权，而赋予人们的尘世统治权则具有辅助意义，而且只有这些统治者的行为符合上帝的意愿时才能保持这种权力。由于法老的所作所为不符合上帝的意愿，所以他是注定要失败的。而他所代表的神，在雅赫维面前也是丝毫力量都没有的：这个神简直是并不存在的



东西,以致于他根本没有在这段故事中出现;即使是关于他的存在的那点蛛丝马迹也是极为模糊,以致于若非根据词源加以分析就不可能察觉得到。

这段故事的喜剧色彩与讽刺意味相平行。按说应该是无比强大的法老,实际上却没有任何理解能力。如果我们这样说应该并不为过:这段故事揭示出权力(因为这是企图僭越上帝的主宰权的徒劳尝试)使人愚蠢,使人无法看清自己的真实处境,而绝对的权力则使人绝对愚蠢。这个故事最初的听众是那些过着半游牧生活的牧人,他们虽然思想单纯,却能体会到自己其实比法老更聪明:他们自然不会像那个地位显赫的“招致罪恶之人”那样,面对青蛙在自己身前身后蹦跳、牛虻四处出没,居然还要等十次灾难接踵而至之后才改弦易张!而由于上帝是站在他们这些小人物、毫无人间权力者一边的,所以他们不仅比法老聪明,而且比他强大,因而这些听众一定会感到欢欣鼓舞吧!在以色列人的故事中,这一训诫还将一而再再而三地出现。

法老对其并不拥有的统治权的僭越,既是《出埃及记》所嘲弄的对象,也是促使他在灾难接踵而至过程中所作所为的动机,这便赋予了这段故事以强烈的讽刺意味。十个灾难,个个都不相同,而每一个灾难都足以令某个更普通的凡人屈服让步。因此这一训诫就像一出戏剧一样精致如微,足以在受众心头留下深刻的烙印:如果一个人僭越了上帝的角色,那么他必定要大败亏输。

在这一训诫所出现的时代,没有哪个政治组织不声称自己是某个神所缔造,因此它具有很强的激进色彩。它一举剥夺了所有声称自己乃某个神所创设的政治结构的合法性——



事实上,它一举剥夺了远古时代所有政治结构的合法性。至于那个宣称自己不知道雅赫维是谁的法老,现在算是完全了解了,而且“在埃及有大哀号,无一家不死一个人的”。

就像当年的亚伯兰一样,如今的以色列子民们在离开埃及时,因为带着埃及人为催促他们快走而送来的“银器、金器和衣裳”,所以比他们刚来到埃及时要阔绰多了。究其结果,便是故事讲述人的概括性总结语:“他们就把埃及人的财物夺去了。”当然,他们还带走了“约瑟的骸骨”即他们先祖的木乃伊。以色列人并没有走通向迦南的近路,即沿着海岸线、途经“海上民族”非利士人[Philistines,一译腓力斯人]武士所占据的地方,原因是“恐怕百姓遇见打仗后悔,就回埃及去”。显然,上帝担心他已决定统帅的这些人缺乏坚韧精神,会利用遇到的任何灾祸为借口而回到他们先前遭受奴役却得保安全的地方。

他们选择的路线是途经“芦苇海”(the Sea of Reeds,而不是被误译成的“红海”(Red Sea))的荒野之地,它位于现今的什么地方已无法考证,诸多学者对此也是众说纷纭。不过我们或许可以认为,这个“海”很可能是一块沼泽地,而不是什么大片水域。这时,又改变了想法的法老派出了他全部的战车和军兵追击以色列人。据此我们或许可以推想,我们前而所叙述的奇迹,其规模和程度因为被戏剧化而放大了。

看到埃及军队的追击,以色列的子民们便对摩西哭诉说(他们没用多少时间就丧失信心了):

“难道在埃及没有坟地,  
你把我们带来死在旷野么?  
你为什么这样待我们,



The Gifts of the Jews

将我们从埃及领出来呢？  
我们在埃及岂没有对你说过，  
‘不要打搅我们，  
容我们服事埃及人么？’  
因为服事埃及人，  
比死在旷野还好！”

此时此刻，对于摩西在与神王的长时间角力中表现出来的坚定不移，对于摩西战胜了自身怯懦的勇气，以色列人的回报就是这样的吗？所幸的是，摩西仍然头脑清醒、信心十足，用上帝本身的旨令“不要惧怕”来劝服众人：

“不要惧怕！  
只管站住，  
看雅赫维今天向你们所要施行的救恩。  
因为你们今天所看见的埃及人，  
必永远不再看见了。”

作为遵从上帝旨令的真正领袖，摩西率领着以色列的子民们通过了这个“海”（或许是潮水退出后形成的沼泽）。当法老及其军队赶到时，则被涨潮所困，他们的车轮深深陷在泥淖中，人员则面临被淹死的危险。后世的人们都知道这个无上荣光的胜利奇迹：

以色列人则在海中走干地，  
水在他们的左右作了墙垣。



当日雅赫维这样拯救以色列人  
脱离埃及人的手。  
以色列人看见，  
埃及人的死尸都在海边了。  
以色列人看见雅赫维向埃及人所行的大事，  
就敬畏雅赫维，  
又信服他和他的仆人摩西。

毫无疑问，这里发生的事情极其罕见，而且事情发生得极为突然，令后世的所有人都为之惊诧。以色列人，这群由一个拙于口齿的王子率领的、由逃亡的奴隶组成的“乌合之众”，居然战胜了全埃及的军队。但是，到底有多少人卷入其中，有多少人死去，有多少人获救？到底是什么变故导致了以色列人始料未及的胜利？这些问题也许人们争论到世界末日也不会有什么结果。

这段文字中还包含有一首长歌，据说是摩西及以色列人所吟唱的，读上去很像是远古祭祀仪式上轮唱的赞美诗。这首歌把雅赫维描写成一位战神，是众神之中最伟大者（“雅赫维啊，众神之中谁能像你！”），并把以色列描写为“你凭慈爱引领”的“你所赎的百姓”。一场本来难以避免的灾难、一次完全可以预见到的失败，顷刻间令人难以置信地烟消云散了，取而代之的是永恒的胜利，这在上帝以往与其选择出来的对话者之间的交往中是未曾有过的。这一逆转在所有人的心田里留下了深刻印象，极大地刺激了他们的想象力。这些人如今已不仅仅是亚伯拉罕的后人或者是以色列的子民了，他们同时还是雅赫维的臣民。雅赫维是他们的上帝，而他们则是他的臣民。





## The Gifts of the Jews

这段文字里还有另一首歌，即在叙述完胜利场面后出现的一首短歌：在遭受灭顶之灾的埃及人够不到的地方，在海岸的尽头处，一个妇女光着双足，手里拿着鼓，跳起舞来，而“众妇女也跟她出去拿鼓跳舞”。这个人便是米利暗。曾几何时，她为了保护自己那处于襁褓之中的弟弟，透过水草偷偷张望，想知道弟弟最后怎么样，如今她已出落为一个成年女子，并被众人称作“女先知米利暗”。她唱的歌词很短而且直截了当，使用的希伯来语充满古风，似乎便是从她跳舞的那块岸边一直流传下来的。而这段短歌开创的形式，有朝一日将普遍体现在对摩西的颂歌及其有关叙述之中：

“你们要歌颂吾主，  
因他大大战胜，  
将马和骑马的掷在海中。”

这段拯救故事在希伯来文经文中居于中心地位。回溯过去，我们可以发现，男性和女性祖先们的一切漂泊、他们与上帝日益加深的亲密关系，都是通向这一件事；而继这件事之后的一切，可以说都是以这块海岸地带为出发点，都可以追溯到这次令人瞠目结舌的胜利。在下一章中，我们将探讨《圣经》的历史意义，即其作为历史文献的可信性这个众说纷纭、莫衷一是的问题。不过我们在此处只需要记住下面两点就足够了：其一，亚伯拉罕的后裔，这群五花八门的“肮脏的一群”，从此获得了他们一直保持到今天的认同感；其二，有一个女子，光着双足，披散着头发，散发着史前人类的生机活力，在海岸尽头处，尽情地唱着歌、跳着舞。

九死一生

第  
四  
章  
西  
奈

---

九死一生



关于以色列人逃出埃及的《出埃及记》故事,在各个时代的文学、歌曲、艺术作品中一次次地得到传诵,以至于时至今日,我们已很难想到这个故事并不属于真正的历史记载,而只是一个闪米特人的小部落的史前传说,而且这个部落当时还没有学会读、写,这个部落缺乏足够的重要性,在其强大的、已产生文字的邻人同时代的历史中并未出现。如果我们考察一下美索不达米亚或埃及迄今仍未佚失的大量文字记载,就可以发现其中没有明确提及以色列人。尽管大多数学者先前得出的结论是,以色列人逃出埃及的时间大致是在公元前十三世纪中叶的拉美西斯二世当政时期,但假如是这样的话,为什么埃及的文献或铭文中从未记载这次惨败呢?当然,有可能是因为这次失败使埃及人十分难堪,因而他们就像其他许多大国一样,不愿意如实记录所发生的事件。但更有可能的是,关于法老的军队被水淹没的故事,随着希伯来人长期的口耳相传被夸大了许多倍,因此本来在埃及人眼中只是一次微不足道的小挫折的事情,最后竟被渲染得面目全非了。我们业已知道,拉美西斯二世并没有葬身鱼腹,而是在自己的床上寿终正寝的,这可以算是一个例证。而更激进的一种看法则是,《出埃及记》或许根本就是子虚乌有,只是游牧的牧人在夏夜纳凉时杜撰和编造出来的,与《吉拉伽美什史诗》之类并无什么不同。

认为《出埃及记》纯粹出于杜撰的看法,虽然看上去也是言之凿凿、颇有道理,但如果我们分析一下《圣经》实际文字中的一些无可辩驳的特点,这种看法就不足为信了。我们不妨把《吉拉伽美什史诗》与《出埃及记》作一比较,甚至是把前者与《创世记》作一比较,都可以发现它们之间存在着一系列重



大区别,其中有文字上的、文风和趣味上的,而更重要的则是实质性的区别以及取材方法上的不同。《吉拉伽美什史诗》的那位姓名不详的作者,是把它当作神话讲给众人听的,从来不曾试图让后人相信,故事中的某个情节确曾在历史上的某个时候发生过。相反,他不时地提醒读者,每一段故事都是发生在“从前”,换言之,这些故事是在毫无意义的尘世时间之外的太古“黄金时代”发生的。吉拉伽美什的故事与诸神本身的故事并无不同,它们都属于无边无垠的天国,是被其听众视作范例的,而听众们毫无例外地相信一切重要的事情、一切具有蓝本意义的事情,都曾经发生过、当时正在发生,而且日后还会不断发生。由于这些事情不同于尘世的俗事,因此它们的发生是无法用某种时态加以表示的。对于所有古人来说(只有后来成为犹太人的以色列人是个例外),我们今天所理解的时间是不真实的;他们所理解的“真实”只能出现在天国、只能是那些具有蓝本意义的事情。而对于继承了犹太人的思维方式的我们来说,与此相反的看法才是正确的:尘世的时间才是真实的时间,而假如我们想到“永恒不灭”的话,这个字眼也只能表示时间的终结,或者说只是一种幻想。

与《吉拉伽美什史诗》相反,我们在《圣经》文字中到处可以找到有关线索,表明作者是努力把它的写成某种形式的历史文献的。当然,当我们阅读《创世记》中的族长们的故事,或者是《出埃及记》中以色列人逃出埃及的故事时,我们知道这些材料缺乏关于《德意志联邦共和国政府史》那样的严密性。逐步创作出这些故事的那些人,当然不像多丽丝·克恩斯·古德温(Doris Kearns Goodwin)那样,能够查阅国会图书馆的卡片,能够利用因特网资源。他们记录下来的故事只是他们所听



说得来的,是口耳相传的产物。事实上,随着这些故事在若干个世纪里从一个牧地到另一个牧地一遍遍地流传,记录者所听到的还不只是一种底本。记录者竭尽全力以忠实于他们所听到的内容,即使某个底本的某一段情节可能与另一个底本相悖,也会在他们笔下一一反映出来。因此,这些故事中确实具有某种严密性,具体表现在对细节的细致描写、尽量把事情原原本本地搞清楚。这使得我们有理由相信,《圣经》的作者从未怀疑过,他们记载下来的所有重大事件确曾发生过。而且更重要的是,上帝对亚伯拉罕说话,要他离开苏美尔到不可知的地方去,上帝对摩西说话,要他率领以色列人离开埃及,这些事确实发生过,这正是通篇的要旨之所在。这些故事与《吉拉伽美什史诗》那种讲述原型故事以最后引申出寓意的风格完全不同,与《吉拉伽美什史诗》、《伊索寓言》、《格林童话》等其他古代传说存在着本质上的区别。如果我们说丘比特与普绪克[Psyche,希腊神话人物。人类灵魂的化身,形象为具有蝶翼的美妙少女,与“爱神”丘比特相恋——译注]、《美女与野兽》等故事从来没有真正发生过,这并无损于它们的价值;但如果亚伯拉罕和摩西从来没有存在过,或者是他们未曾从上帝那里领受使命,那么他们的故事就没有任何意义,被称作“犹太人”的那个种族也就成了无源之水。此外,像犹太人一样把自己称作是亚伯拉罕后人的基督教徒、穆斯林人,也会令人一头雾水,不知所云。

我们这里探究的是人类思想史上的一个重大转折点,是一次极为巨大的价值观转变。对于苏美尔人(以及除犹太人之外的所有其他民族)而言,“永恒”才是真实,而犹太人逐步视作真实并一直被今天的我们认为是真实的东西,则是“此时



此地”以及“当时当地”。时到今日,我们经常把“它真的发生过吗?”挂在嘴边,但这个问题对任何一种古代文明来说,却是毫无意义的。对于古人而言,绝对不会有有什么新的事物出现,除非是偶一为之的怪异东西。尘世的生命追随着群星的轨迹,以往出现过的事情假以时日,必然还会重新出现。而类似于俄狄浦斯[希腊宗教故事人物。俄狄浦斯自幼遭父母遗弃,后谋杀其父,因猜中斯芬克斯的谜语而成为国王,继尔娶前王后即其生母为妻——译注]与其母亲的结合这种罕见的、独一无二的事,只能称之为咄咄怪事。表示惊奇是智者所不屑一为的;明智的做法应该是寻求可预见的、不断重复的、原型的、永恒的东西。人们通过与周而复始的循环之轮达致和谐而获得内心的宁静。

而在《圣经》前面两部书讲述的主要故事中,以色列人不仅发明了历史,而且还赋予“新”以积极的意义。假如没有犹太人的话,我们甚至不会看到花里胡哨的广告节目中的宣传战,理由就在于这类广告节目不断标榜“新的”和“革命性的”发展。这种说法或许有点过于琐碎了,不过在古代世界里,“广告节目”从来没有推动产生出“新”来。苏美尔人的啤酒之所以好,是因为它与天国有关,与负责啤酒酿造的女神有关。假如某个啤酒工场胆敢声称自己出售的是新产品,是独此一家别无分店,是前所未有的如今才一现人间的,那么这无异于是一种自杀行为,因为绝对不会有人来喝他的啤酒。而以色列人作为从精神上来说第一个在现实时间中生活的民族,同时也是第一个认识到“新”的价值、渴盼着令人惊奇事物的出现的民族。因此,他们一举推翻了所有其他古代民族的世界观。

过去之所以重要,其原因不再仅仅是它可以被作为蓝本加以发掘,而且还在于它带着我们来到了现在。我们的先人



们的历程,其实也是我们的历程的第一阶段。因此笔者在转述先人们的故事时,有责任把他们的历史搞清楚。我们不仅仅是在创造一份文字作品,而且是在转述那些确实存在过的人们的故事,而这些人对于我们成为我们现在这样的人居功甚伟。

正是上述这样的责任感,使得当年的以色列人如此重视族谱关系——谁是谁的儿子,甚至是妻子这样一般认为不大重要的人叫什么名字也得到了记载。对于在口头材料所描述事件发生若干世纪后,最终把这些材料定稿成为《创世记》、《出埃及记》等文字作品的作者,虽然我们不可能期望这些编辑者能依据当时尚未佚失的古代文献对有关内容进行反复推敲,但我们应该相信,他们的意图是在完全忠实于材料来源的基础上,把真实事件记录下来。

而处于一个完全不同时代的我们,借助于《圣经》作者们不可能想象到的语言学、文献学分析方法,可以在《圣经》中找到许多舛误之处。举例来说,我们知道摩西这个名字,不管是写成 Moshe 还是 Moses,其实是埃及人的名字。但这也只能反映出作者对原始材料的忠实。虽然作者不知就里地试图把它理解为希伯来人的名字,但这恰恰在无意之下为我们留下了一个证据,表明他们描写的那个人确实是作为埃及人被养大成人的,而且确实可能是法老的女儿为他取的名字。作者们是不可能有意把这一旁证嵌入到《圣经》中的,因此它使我们有理由相信,摩西的故事是真实的,至少摩西这个人不是一个虚构人物。这里不妨再举一例:假如作者想为上帝这个故事中的主人公塑造出连贯一致的形象的话,肯定不会存留关于“血郎”那段奇异情节,因为这使得上帝呈现出一幅奇异的面



目。但是,不管这一情节与作者着力想要塑造出的上帝形象(全知全能、所有目的无一落空)多么不协调,它仍赫然出现在文字中,这只能是因为口头流传的内容就是如此,而文字编辑者不管有多少个理由加以粉饰美化,他们都不能这样做。

当然,《圣经》中存在的相悖之处,一种口头底本中的一段与另一种底本中的另一段甚为拙朴的并列在一起,明显的舛误,凡此种种都难以逃脱我们的“法眼”,这固然是得益于高超的校勘分析手段的武装,是生活在我们之前时代的人们所难以企及的,但是,我们虽然能够看清故事在长时间里不断修补的脉络,却不应因此就漠视它取得的巨大成就。这毕竟是人类第一次记录历史的尝试,而我们的所有特性都可以追溯到这段影响深远的历史。

对于远古的人类来说,未来永远只是过去的重复,而过去也只不过是天国活剧在尘世上的重新上演。“历史不断重复”——这个历史是虚假的历史,它不能算作历史,只能看作神话。而对于犹太人而言,历史的内涵将不会逊色于寓言故事。同时,历史故事的寓意不再是“历史不断重复”,而是“历史不断更新”。历史是一个随着时间推移不断展开的过程,它的方向、它的终点是我们无法知晓的,除非是上帝给我们一些提示,才使我们了解到未来将发生什么。未来将有别于以往所发生的事;事实上,关于未来,惟一确定的因素便是它尚未发生过。未来是怎么样的,我们无从知晓,也不可能通过占卜、解读星相等手段来预见。不仅我们不可能控制未来,而且上帝也做不到这一点,理由就在于,它是共同塑造未来的许多力量通过它们现在的行为共同产生出来的结果。因此,未来这个概念的出现,有史以来第一次为人类带来了希望,而不仅



仅是与过去一模一样的东西。一切并不是命中注定,并不是不得不如此;我们是自由的。如果任何事的发生都不是不可能,那么我们当然可以得到解放,就像那群通过“芦苇海”的以色列奴隶们得到了解放一样。

以色列人对时间的这一全新认识,绝对不是一夜之间达成的。曾几何时,上帝召唤亚伯拉罕离开“本地、本族、父家”,前往那不可知的所在,这一召唤到了摩西受领“天命”,率领那支被奴役者组成的队伍,离开信奉轮回说的埃及那邪恶环境时,终于开花结果了。到这个时候,一切将要出现的事物都已出现,一切有待回答的重要问题都已有了答案,一切都已像闪闪发亮、镌刻在石头上的法老雕像那样出现在现实之中。从亚伯拉罕的漫游到摩西的走出埃及,其发展轨迹在于从个人(亚伯拉罕的归宿)走向群体(以色列人的归宿),从人们带在身边祈求好运的保护神、家族神走向“众神之神”——雅赫维,而上帝的神通之大是尘世的人们无法想象到的。这两次行程加在一起,便使人类对过去和未来具有了一种崭新的认识:过去融于现在之中,而未来是完全无法知晓的。

但现在又是什么呢?它是否仅仅是介于过去与未来之间的一个短暂瞬间,因而不需要斟酌深思呢?答案是否定的。在接下来的叙述里,现在正是它激动人心、热情澎湃的中心,是时间与永恒的匪夷所思的交叉,是上帝无时无刻不浮现在人们眼前的一个个瞬间。犹太人由此创立了他们的宗教观,而这将调动起所有的祭司、所有的先知、所有的国王们的全部思想和才华,来续写以色列人的历史。从此,这个民族在其全部历史中将倾尽全力、满怀诚信地尊敬过去而不崇拜过去,尊重未来那难以索解的谜而不带有敬畏之心(敬畏之心仅仅体



现在对上帝的态度),立足点既不放在已化为陈迹的过去,也不放在臆想出来的(或者是令人敬畏的)未来,而是牢牢扎根于现在这个瞬间。

这群逃出埃及的奴隶,这支五花八门的队伍,令我们不禁想到在遥远的过去,他们的祖先也曾跋涉通过这片沙漠。而在他们在海边实现胜利人逃亡之后,接下去便要遭遇如何在沙漠中生存下去这一严峻挑战了。西奈的这片沙漠,介于埃及与迦南之间,是一个楔形的半岛,更是我们这个行星上最为荒凉的地方之一。这是一块毫无生趣的土地,树木和植被极为稀少,以致于人们往往在这里行走数个小时也不会看到一抹绿色。这是一块极为干燥的土地,不熟悉情况的人会被超乎寻常的虚脱感所笼罩,用不了多少时间就会死于非命。天知道世界上还有哪块土地,能比西奈更容易夺走人的性命。与它比起来,“施洗者约翰”所走过的朱迪亚沙漠便要像一片绿洲那样怡人了。

但这块沙漠带来的并不是死亡,而是上帝的显灵,而且是整部《圣经》中最荒凉的、最令人透不过气来的、最令人恐怖的显灵。以色列人在从“汛的旷野”这片不毛之地往前行走的时候,就开始喃喃抱怨起来。他们找不到能喝的水,他们吃完了随身携带的食物,他们现在根本找不到水了。他们每次发出怨言,都从上帝那里得到了满意的答复:上帝让无法人口的水变得甘甜;上帝把鹳鹑和他们称之为“玛哪”[Mahn - hu, 或者是 wahddayacallit,《圣经》的大多数英译本均译作“manna”,可能是在西奈那鲜得一见的植物枝条上可以找到的一种白色、可食用的昆虫排泄物——原注]的一种糊状物赐给他们;上帝指示摩西击打岩石,



使水流出来。但是,虽然他们无休无止的牢骚一一得到了满足,以色列人仍然没有停止抱怨,甚至表示情愿死在被奴役的埃及,还回味起了(这是《圣经》中很有名的一句话)在埃及时享用过的肉锅。

摩西需要得到上帝的启发,因为他根本不具备什么政治智慧。就连这时出现在故事中的岳父叶忒罗,在看到摩西独自坐着解决每一桩争端,而“众百姓从早到晚都站在你的左右”之后,也不禁对他缺乏组织才能感到不满。摩西解释说,他肩负着保持和平、“在两造之间施行审判”的责任。

但叶忒罗不无见地地指出:

“你这做的不好!  
你和这些百姓必都疲惫,  
因为这事太重,  
你独自一人办理不了。”

作为世界上第一位“事务顾问”,叶忒罗建议摩西:他需要一支“中层管理队伍”,这样才能集中精力办好应办的事:

“叫他们随时审判百姓,  
大事都要呈到你这里,  
小事他们自己可以审判。”

即便是叶忒罗在此处的出现,也是一种天意,因为这群以色列人如今已来到了西奈山脚下,也就是上帝第一次对摩西说话的地方,而此番上帝也要让摩西这样做。我们不难想象,



在摩西再次与上帝见面时，在他离开他的众百姓时，如果不是他新近任命了一批“中层管理队伍”的话，这群喋喋不休抱怨着的人将不可避免地乱作一团。事实上，我们在后文将会看到，即使有这些中层管理人员在场，众百姓也不会安份多少。

在摩西向这座令人敬畏的山上攀登之际，上帝要他把有关启示转告给那群时时刻刻需要提醒的浮躁之众，俾以使他们感到安慰：

“我向埃及人所行的事，  
你们都看见了。  
且看见我，  
如鹰将你们背在翅膀上，  
带来归我。  
如今你们若实在听从我的话，  
遵守我的约，  
就要在万民中作属我的子民。  
因为全地都是我的，  
你们要归我，  
作祭司的国度，  
为圣洁的国民。”

按照早期拉比们[rabbis, 犹太教负责执行教规、律法并主持宗教仪式者的称谓——译注]此后在《米德拉西》[希伯来文 midrash 的音译, 意为“解释”。犹太教讲解《圣经》的布道书。公元二世纪时已有雏形, 六至十世纪成书——译注]中所作注解, 伟大的上帝雅赫维, 是主宰一切的惟一者。但在此处, 上帝却以求爱者的姿态出



现：这位求爱者为打动其心仪女子的心，不厌其烦地解释自己多么看重她，而他们一旦得以结合，未来又将是多么美好。以色列人此番必须做好的某种准备，其范围将超出他们业已体验过的东西。虽然摩西知道自己必须单独爬上山顶，但上帝告诉摩西：尽管他将“在密云中”对他说话，但所有人“在我与你说话的时候都可以听见”。

以色列人遂洗净身体和衣服，并被告知“不可上山去”，甚至“不可摸山的边界”。凡此种种准备工作均已就绪之后，令人生畏的西奈山已被烟雾和大火所笼罩，俨然是一座活火山。而作为惟一有资格面见上帝的人，摩西必须前去的就是这样一种“烟气上腾”、“大大的震动”的神秘所在。他走进了烟气之中。尔后，下面这些话从前文根本未作暗示的某个地方传了出来，而这次意义不同寻常的上帝显灵，不仅令聚集在山脚下的“特选子民”们震动不已，而且随着时代的推移，将继续回荡在数以亿计的男人和女人的心中：

“我是雅赫维，你的上帝，  
曾将你  
从埃及地，为奴之家，领出来。

“除了我以外，  
你不可有别的神。  
不可为自己雕刻偶像，  
也不可作什么形像，  
仿佛上天、下地  
和地底下、水中的百物。



不可跪拜那些像，  
也不可侍奉他。  
因为我，雅赫维，你的上帝，  
是忌邪的上帝。  
恨我的，我必追讨他的罪，  
自父及子，  
直到三四代。  
爱我、守我诫命的，  
我必向他们发慈爱，  
直到千代。  
“不可妄称雅赫维，  
你上帝的名，  
因为妄称雅赫维名的，  
雅赫维绝不以他为无罪。

“当纪念安息日，  
守为圣日。  
六日要劳碌，作你一切的工，  
但第七日，  
是向雅赫维，你上帝  
当守的安息日。  
这一日，  
你和你的儿女、仆婢、牧畜，  
并你城里寄居的客旅，  
无论何工都不可作。  
因为六日之内，

雅赫维造天、地、海  
和其中的万物，  
第七日便安息，  
所以雅赫维赐福于安息日，  
定为圣日。

“当孝敬父母，  
使你的日子  
在雅赫维，你上帝所赐你的地上，  
得以长久。

“不可杀人。

“不可奸淫。

“不可偷盗。

“不可作假见证  
陷害人。

“不可贪恋人的房屋，  
也不可贪恋人的妻子、  
仆婢、牛、驴，  
并他一切所有的。”

众百姓见



雷轰、闪电、  
角声[shofar,吹奏牛角发出的声音,至今在犹太教仪式  
仍然使用——原注]、山上冒烟,  
就都发颤,  
远远的站立。

众人战战兢兢地央求摩西:

“求你和我们说话,  
我们必听;  
不要上帝和我们说话,  
恐怕我们死亡。”

摩西便朝山下对他们喊道:

“不要惧怕!  
因为上帝降临,  
是要试验你们,  
叫你们时常敬畏他,  
不至犯罪。”

这是《圣经》中第一次出现《十诫》内容。但由于此后还要在《申命记》第五章第6至22句出现一次,且内容略有差异(本质并无不同),因此我们没有理由认为,《圣经》此处所引述的这些内容,目的在于原原本本地记录上帝所说过的每一句话。通过对上述这些句子作严格的语言学、修辞学分析,并把



它与《申命记》的内容作一比较,绝大多数学者得出的结论都是:最初的句子都非常简单,其表述方式类似于“你不可杀人”。句子的简单程度,甚至可能只有一个词,即以祈使语气在“No”(不)这个单音节否定词之后缀以一个动词。按照这种分析,最初版本其实只是“十字”(《圣经》中使用的正是“十字”而不是“诫命”),它们都非常简单易记,按“不杀”、“不偷”、“不谎”的顺序依次排列,构成最基本的禁令。即使是头脑最为简单的牧人也不会记不住这样的“十字”,而且他的十个手指便可以时刻提醒他,一生中必须遵循的十项中心规范是什么。对于那些反感于上帝的复仇心态的现代读者来说(上帝不仅要惩罚恨他的人本身,还要及于他的子辈、孙辈乃至孙辈的子辈),如果把上帝的这种警告视作后世人们作出的阐释,一定会感到几丝宽慰吧。

上述诫命的准确排列方式,一直是人们难以索解的一个谜。在犹太教中世纪的教规中,诫命一般分为两大部分,即五项适用于对上帝的态度(提及上帝名字的诫命),另五项适用于人际关系。而“希波的奥古斯丁”[基督教神学家、哲学家,拉丁教父的主要代表,著有《忏悔录》、《论上帝之城》、《三位一体论》等,曾任北非希波主教,故用“希波的奥古斯丁”与中世纪前期基督教坎特伯雷第一任总主教“坎特伯雷的奥古斯丁”相区别——译注]在公元5世纪时,把上帝的诫命分为三项适用于对上帝的态度(第一句话即上帝的自我介绍,从技术角度看并不算是一项旨令。奥古斯丁把它与禁止偶像崇拜的诫命合为一项),七项适用于人际关系(把最后一项诫命划分开来,一项是“不可贪恋人的妻子”,另一项是“不可贪恋人的财产”。在《申命记》中,“人的妻子”一语排在“房屋”等财产前面,即“不可贪恋人的妻子,也不



可贪恋人的房屋、仆婢、牛、驴，并他一切所有的。”)。奥古斯丁的这种排列顺序，此后被罗马公教(天主教)、路德会、圣公会所遵循。而希腊教派及东正教其他教派此后逐步采用的排列方式，或许是最经得起推敲的一种：四项适用于对上帝的态度(即把安息日也计算在内)，六项适用于人际关系。由于归正会也采用这种排列方式，所以它也是我们在美国最有可能看到的。

但是，如果我们过多拘泥于细节问题，就像许多学者殚精竭虑所做的那样，企望搞清楚最初的“十字”到底是什么，怎样划分这段文字使之成为“十条”诫命，我们反而容易游离于主题之外，忘记我们的主旨在于理解此处到底发生了什么事情。在世界上所有文字作品中，都没有类似于《十诫》的文献记载。当然，在其他文化中也有本民族的基本规范，但这要么是一种法律框架(如果你那样做，那么就会产生一定后果)，要么是一种老于世故的忠告(如果你想过上幸福的生活，你就应当这样做，不能那样做，等等)。而在西奈山这个地方，人类第一次(在我看来，这也是最后一次)被给予了一套无需论证的戒律。因为戒律来自上帝那里，因此它不需要任何论证，也不需要任何润色(抄写员们所作的一些苍白的注释除外)。如果不是上帝，还有谁能在说出这“十字”(“你当”、“你不可”)之后，无需添加任何内容便具有如此权威？

G·K·切斯特顿写过一篇关于一位牧师追踪一个宝石窃贼的短篇小说。这篇儿近完美的小说有两个主人公，一个是十分自信的宝石窃贼弗莱姆博，另一个是十分虔诚的教区牧师布朗神父。布朗神父深知自己内心深处的罪恶，推己及人，所以对人性有着透彻的理解。在小说结尾处，牧师来到了“汉

普斯特德荒原”上,随着夜幕降临,出神地仰望天空。而那个宝石窃贼此时便坐在他的身旁,只是他根本想不到形象猥琐的小牧师便是追踪自己的人罢了。弗莱姆博此时也是一身牧师装束,这是为了去盗窃一件极其珍贵的宗教艺术品——“蓝十字架”,而这篇小說便是以此命名的。在弗莱姆博看来,牧师们的虔敬态度只不过是称之“凡事都要诉诸理性”的“现代异教徒”的做法,他本人对此颇不以为然。此时天空已是繁星密布,窃贼望着星空接着说:“看着这数以百万计的世界,我们不禁会想到,在我们上面也许会有一些美妙的宇宙,在那里理性反而完全不合乎情理呢?”

布朗神父回答说:“即使是最遥远、最孤立的星球,也不能逃脱理性和正义。看一下那些星星吧。看上去不像是一颗颗钻石、一颗颗蓝宝石吗?你不妨想一想最奇异的植物或地质,想一想一片硬石组成的‘树林’,它的‘叶子’都是宝石。再想一想月亮是一颗蓝月亮,是一颗硕大无朋的蓝宝石吧。但你不要胡思乱想有哪一种奇异的天文学,会使得行为的理性和正义有一丝一毫的差别!纵使原野处处是蛋白石,纵使悬崖是用珍珠堆成,你仍然会在那里看到一处告示牌,上书‘你不可偷盗’几个大字!”

显然,布朗神父所指的是《十诫》毋庸置疑的绝对性。《十诫》既不需要论证,也不需要争辩;既不取决于任何前提条件,也不会因为某些具体原因而失去价值;既不是提交讨论的议案,也不是供参考用的建议,甚至不是(最近一本书会让我们联想到的现代用语)“十大挑战”。《十诫》就是《十诫》,既不需要说服,也不需要什么传播。对于《十诫》而言,惟一新的内容就是它此时此刻从西奈山上那令人惧怕的火焰中间传了出

来。它被数以亿计的人所接受,因为它写在人们的心中,所以永不褪色,被视作是合乎情理、不可或缺甚至不可更改的。《十诫》不落一字,却永远铭记在我们每个人的心中;《十诫》不发一声,却永远伴随着我们每个人的步伐。《十诫》所需要的,只是上帝朗声把它说出来。

《十字》第一次从上帝口中说出来的那个时代,是一个蛮荒的时代,是一个充斥着满怀恶意的女神和生性残暴的神王的时代,与我们今天这个时代相差不可以道里计。第一次听到《十字》的那些人,是生性粗鄙、行为简单的“肮脏的一群”,他们正漫漫走过荒凉的两奈,承受着难以忍受的灼热、骄阳,完全失去了正常生活的那份安逸宁静。这样一个时代、这样一群人、这样一个环境,只有最简单、最直接的真理才能发挥效力。《十字》不曾以逻辑严密、赏心悦目、表述精微的面目出现过,这并不值得我们感到奇怪。处于这样一个时间、这样一个地点,唯其如此,才能使这样一群人接受《十字》那不可辩驳的真理并奉行不渝。

行文至此,那些不相信上帝的读者或许便要智穷力竭了。无庸讳言,诫命的第一部分即关于对上帝态度的那些内容,在他们看来不仅不是不可辩驳,反而是毫无意义的东西。但笔者敦请不相信上帝者着眼于关于人际关系的那部分诫命,问问自己能取消哪个内容、添加哪个内容。笔者以为,无论是相信者还是不相信者,在这个问题上都会取得一致吧:确实没有什么要增加的,也没有什么需要取消的内容。哦,也许我可以加上生态学方面的内容,兴许还有反种族歧视、反性别歧视的内容?当然,如果我有此想法,还可以加上自由市场神圣原则、人类团结互助原则?凡此种种,都是人们最近一段时间才



重视的课题。啊,如果我能穿透历史的迷雾,看清楚正极目注视着西奈山上的可怖景象的那群满面尘灰、生性纯朴的人,如果我能看清楚那众多的逶迤走过整个历史的质朴灵魂,看清楚这个星球上所经历过的各个时代里、各种条件下、各种文化中所有需要道德规范的普通生灵,我就必须承认:要想改进我们现在所知道的《十条诫命》实在是很难了。《十诫》中所列举的罪过都是覆盖面很宽的罪过,而它所未曾提及的罪过则可从中派生出来。以拒绝给予一无所有的人以食物为例,以色列人在受领《十诫》后,几乎紧接着便把寡妇和孤儿被社会所抛弃列为“杀人”行为之一。即使是在人类行将进入二十世纪时的“汉普斯特德荒原”,抑或是即将进入二千纪的“中央公园”,虽然时代和文明程度与当年的西奈已有天壤之别,也不会有哪个人想象不出,假如我们不遵循这些诫命的话,这个世界绝对会是另一番模样。《十诫》似乎是太过于简单、太过于不言自明了,所以你尽可以说它听上去已显得陈腐,但请切记:即使调动起我们的全部才华和智慧,我们至今仍然未能完全做到它所要求我们做到的。

除了上帝说出了先前所没有过的道德戒律之外,我们还要注意到较次要的(绝对不是不重要的)创新,那便是始于犹太教“安息日”(或者是基督教的“主日”)的周末。在犹太人之前,从来没有哪个社会有过休息日,而创造了宇宙并在第七日安息的上帝却要求我们也照此办理,要求我们每周拿出一天用于祈祷、学习和休整(或曰“再创造”)。而此处的学习(即犹太教中的“塔木德”),按照内厄姆·萨纳的表述便是“持续不断的自我教育的普遍义务”。由此,以色列人成了人类历史上如此重视教育的第一人,并把教育视作一种普遍的追求,而且是



当权者必须监督其所属人员奉行的一项富于民主意义的责任。在这项诫命的表层之下,我们可以发现自由与创新精神二者的联系:自由的人民需要得到闲暇时间,而刚刚赢得自由的这些人很快便每周一次地以无声的方式庆祝其自由了;闲暇时间是创新所不可或缺的基础条件,而自由的人民完全可以效仿上帝的创新精神。因此,这个“安息日”可谓是任何神灵所能给予的最简单、最睿智的建议,而缺乏这种七天一次休整的人,他们的生活难免会空洞、乏味得多。

我们在这里依稀看到了族长们的身影,因为在这些诫命中,其实正是亚伯拉罕昔年用鲜血订立契约的律法化。割礼是这种立约的外在特征,而《十诫》则是镌刻在心上的内在特征。只要他们遵循这些诫命,上帝就是他们的上帝,而他们就是他的子民,他的祭司的国度,他的圣洁的国民。这种关系不容他人插足,尤其是不允许其他邪神立足。就像中世纪的拉比们所指出的那样,这颇类似于婚姻关系。而现代的注释者则指出,这种关系颇类似于古代近东地区各缔约方达成的一项典型的宗主权条约(就像亚伯拉罕与迦南地的国王们达成的协定那样),只是存在着这样一个重大差别——这里的缔约方不是国王而是上帝。

西奈体现了一系列新事物的出现,其中有:始自亚伯拉罕的单一神教(即使不否认其他神灵的存在,也只能崇拜这一个上帝)成为一条诫命;“应当”或者是康德后来所使用的“绝对命令”[categorical imperative。德国近代哲学家康德认为,道德规律决非具体的社会行为规范,而是一种更抽象的东西,即无条件的、毫不计较功利得失的准则——“绝对命令”。所谓“绝对”,就是在为了道德本身的目的以外没有其他的目的;所谓“命令”,就是因为它只是“应当”做



的,而不是“实际”就是这样做的,因为真正的社会的人除了“理性”之外,还有经验感性的条件对道德行为的影响——译注]成为一种准则;“安息日”被创造出来,等等。但在所有的创新中,最令人振奋的莫过于通过上帝的这次不同凡响的显灵,以色列人最终完成了他们对时间的崭新理解。亚伯拉罕的出行、摩西对以色列人的拯救,使人类对过去与未来有了一个新的认识:我的先人们以及我本人的所有活动,把我带到了现在这个时间、这个地点,这些活动便是过去;至于未来,则是指它尚未来到。另一方面,过去是无法追悔和补救的,而未来则是有待我们填充的空白。过去是一种既定事实,而未来如何则是我们无从知晓的。对于过去,我只能带着遗憾地回顾,而对于未来,我却只能怀着焦急的心情等待它的到来。在现实之中生活、在历史之中生活,确实是一种颇为可怖的经历。正因为这一点,古人才发明了不断轮回的时间和周而复始的“循环”,藉以通过它们所能带来的通向死亡的宁静,来逃避直面过去、现在与未来所必须经历的折磨。

而上帝所馈赠的这些诫命,却可以使我们活在现实之中,活在此时、此地。我在过去的所作所为,现在已无从修正,而如果我要对自己在未来将要做的事忧心忡忡,也是一种不智之举,因为我无法知道下一步会出现什么样的情况。但在此时此刻,也只有在此时此刻,才是我可以把握的。这是一个可供我进行选择时刻,是否要拿起匕首狠戳他人,是否要拿走他人的金银财宝,是否要编织一通谎言,这一切都由我自己来决定。这是一个可供我修补过去的时刻,也是未来在发出光芒的时刻。只要我遵循这些诫命,上述认识所带给我的便不会是遗憾,也不会是焦急,而是一种真正的宁静。而且这种宁



静并不是通向死亡的宁静，不是对“循环”亦步亦趋所获取的那份宁静，而是因为我可以通过作出正确的选择，而获得鲜活的生命。

《十字》中的标准，使得以色列人此后的历史逐步具有了可信性和前后连贯性，而我们在其他古代文化中是无论如何找不到这些特点的。在流传至今的所有古代史诗中，诸神的家园即终极存在的天国，充满了不确定因素和幻想色彩。宙斯的所作所为，是受其永无止境的贪欲所驱使；伊西塔女神的所作所为，受制于她那忽左忽右的病态的幽默感；而我们尘世的凡人，对这些不可理喻的天上神灵的情绪摇摆是无能为力的。纵便是以色列人这群境遇悲惨、地位平凡的漫游者，既然也是植根于古代世界，因而也会赋予他们的上帝雅赫维妒忌这个人性的性格特点，这使得他有时似乎与其他多神教中的难以应付的神灵并无二致。尽管如此，以色列人的世界观毕竟已经与其他一切古代社会区分开来，而且随着时间的推移，二者的差别还将不断增大。

在新旧世界观产生分野之际，我们一方面要充分看到《十字》的质朴，看到它近于洞穴时代的粗浅性，另一方面也必须看到它那颇为美妙的灵活性。究其原因，就像任何行之有效的宣言或宪章一样，惟有不面面俱到，才能为后世的补充和阐发留下充分的余地，而且在西奈山脚下要想把诫命阐释得美轮美奂，也是不可能的事。上文业已提及，以色列人在解释“不可杀人”时，便把对一无所有者理应承担的义务列在其中。历史上，没有哪项戒律像《十字》那样引起了如此之多的关注、如此激烈的争论。即便是在我们这个时代，无论是左翼人士





## The Gifts of the Jews

还是右翼人上,无论是和平主义者还是赞成终身监禁刑罚者,无论是倡导废除死刑者还是呼吁保持死刑者,他们仍然把《十字》作为支持自己论点的终极依据。不论你是参谋长联席会议主席还是“调停委员会”主席,不论你是“生命权利”的捍卫者还是“保护濒危动物”的拥护者,不论你是国会议员杰西·赫尔姆斯还是海伦·普里琼,你都不大可能主张废弃或禁止《十字》所起作用。

关于上帝的这次令人惊愕的显灵,另一个特征便是他对遵守其诫命者给予的回报将是很有限的,而那些相信后世存在、认为死亡只是连接今世后世的桥梁的人,对此当会大费踌躇了。上帝承诺让那些孝敬父母的人得享长寿,但并没有答应让什么人长生不死。长生不死只是一种不可能实现的虚幻理想,人们不应企望自己能够这样。而其原因,便是《吉拉伽美什史诗》中所指出的:

诸神在创造人类之际,  
他们就为人类设定了死亡。  
至于长生不死,  
那只限于他们自己独享。

即使是长寿这个许诺,十有八九也是后来的人们加上的。美德是不讲求报偿的,先前不曾有过这样的先例,此后也不会再有这样淋漓尽致的体现了。我必须遵守这些诫命,只是因为这些诫命必须得到遵守。

但是,人的内心深处的某种情感会对这一切持排斥态度,从而使他作出粗暴的反应:“噢,是吗?那只是你所以为的,雅



赫维!”就像约翰·亨利·纽曼所说的那样:“我们所不喜欢的倒不仅仅是它的绝对性;我们所有人出于本性地感到厌烦的正是宗教本身。本性是植根于尘世的,而上帝则属于天国。”显而易见,令他们最不情愿接受的莫过于一种传达绝对命令的宗教了。美德理应是一种自发的思想行为,对它想得过于繁复,反而会迅速招致罪恶的出笼。认识到这一点,我们对下面发生的故事就不会感到惊讶了。

后面发生的故事便是,以色列人抓紧分分秒秒的时间,力争用尽可能短的时间、违犯尽可能多的诫命!

以色列的子民们见摩西“迟延不下山”,一怒之下便走了回头路。他们鼓动亚伦“做”些什么,而屈从于他们的压力的亚伦,所想到的办法居然是回到古代世界观的那份简便易行的安逸中:他把以色列人逃出埃及时随身携带的金器收集起来,熔化后铸成了一具偶像,作为这群焦虑不安的人们顶礼膜拜的有形象征。《出埃及记》中称这具偶像是“一只牛犊”,但这很可能是对偶像的一种诋毁表述。实际上,它应该是远古时代繁殖力的象征物——一头公牛,或许还是充满活力、正处于发情期的公牛。铸好偶像后,亚伦喊道:

“以色列啊,  
这是领你出埃及的上帝!”

紧接着便是跪倒在偶像面前膜拜、宰杀牲畜、大吃大喝,以及《出埃及记》用含蓄笔调所记述的“玩耍”,亦即用其他宗教礼拜方式的性放纵。我们在前文中业已指出,公牛在美索不达米亚是表示神灵的一般象征物,在埃及也是如此。虽然



我们不能肯定地说这些人认为他们是在崇拜一个牛神(他们可能只是觉得自己是在崇拜雅赫维这个他们未曾与之谋面的上帝,而上帝是把这头公牛作为坐骑的),但他们确实是制作了有形的“形像”,为自己雕刻了“偶像”,从而把雅赫维错当作他的造物了。这样一来,他们就违犯了第一项、第二项诫命。而且他们还使自己的先人——他们的先父和先母——蒙羞,因为他们的先人一向是不崇拜偶像的。此外,在他们“玩耍”的过程中,很难想象他们能保持克制,没有通奸和群交。我们甚至可以颇有把握地得出结论说,他们已经“成功地”违犯了全部十条诫命——其实,即使他们只违犯了其中的五条,对于如此之短的时间来说,已经可以算得上十分“可观”了。

此时,摩西还在西奈山上,从上帝那里得到了成文形式的《十字》,即“两块法版”[由于《出埃及记》中提到了“两块刻字板”,后世的解释者便据此认为,诫命分为两类,即一类与上帝有关,另一类是与人有关。但刻字板分为两块,也可能是古代中东地区缔结誓约的一种惯例,即每个缔约方分别保存一块。事实上,我们今天订立合同时也是这样做的。《十字》到底是用何种文字系统写就的、哪些人曾经读过成文形式的《十字》,这些问题已经无法找到答案了。拼音文字是闪米特人的发明,此后由腓尼基的抄写员在地中海东岸地带加以发展。在拼音文字问世以前,苏美尔人和埃及人的文字体系要求阅读者掌握数以千计的文字符号,而这种拼音文字则非常简便,每个人都可以学习、领会,而不一定要求阅读者过着定居生活、具有大量闲暇时间,因此具有极大的优越性。从这个意义上说,拼音文字是人类文明化进程中迈出的一大步,而且在此后的若干个世纪里,希腊人、罗马人也将加以借鉴,从而形成多套文字系统。闪米特人在建立自己的新文字系统时,从埃及人的僧侣文字那里借用了大量文字形式,而新文字系统真正建立起来,大致是在《出埃及记》所记载的年份。因此,摩西应该是能够使用



僧侣文字的,但他是否知道新型拼音文字系统的存在,我们则不得而知——原注]。这时,上帝告诉他:

“你的百姓，  
就是你从埃及地领出来的，  
已经败坏了！”

誓约刚刚缔结好没多久便被推翻了。以色列人已经不再是上帝的子民,而只是摩西的百姓了。上帝称这些人是“硬着颈项的百姓”(詹姆士一世钦译本作“stiff-necked”;而福克斯译本则译作“hard-necked”,其意思已近于描写法老时所用的“冥顽不化”了),并要求摩西袖手旁观,看他把这些人全部消灭掉。他将只利用摩西一人来“成为大国”,就像他在“大洪水”时只利用诺亚一人繁衍人类一样。

但这一次,上帝选定的代表却第一次(很难说这就是最后一次)表示了异议:

“你为什么，  
向你的百姓发烈怒呢？  
这百姓，  
是你用大力和大能的手，  
从埃及地领出来的。  
为什么使埃及人议论说：  
‘他领他们出去，  
是要降祸于他们，  
把他们杀在山中，



## The Gifts of the Jews

将他们从地上除灭’？  
求你转意，  
不发你的烈怒，  
后悔，  
不降祸于你的百姓！  
求你纪念你的仆人——  
亚伯拉罕、以撒、以色列，  
你曾指着自已起誓说：  
‘我必使你们的后裔  
像天上的星那样多，  
并且我所应许的这全地，  
必给你们的后裔，  
他们要永远承受为业！’”  
于是雅赫维后悔，  
不把所说的祸降于他的百姓。

从这段故事中可以看出，雅赫维在某些方面确实像是一头公牛，因此以色列人用公牛铸制他的偶像，倒也不是无稽之谈。在这段时间里，闪米特人的一个小分支正逐步从多神教向前所未有的—神教过渡，而他们显然是把中东地区信奉的其他一些神灵的特性，移植到他们所尊奉的上帝身上来了。在他们的想象中，上帝应该是一位“雷电神”，在他显灵时，天上会出现烈火、烟雾，而在他发怒时，则会突如其来、雷鸣电闪，犹如火山爆发（就像是罗马人信奉的火神——伏尔甘），瞬间便会摧毁一切。我们在后文将会看到，对上帝烈怒的这类描述将逐步让位于对上帝的更纯正的理解，但在西奈山下这



段时间,我们所看到的还只是一神教的雏形阶段。

值得一提的是,上帝对以色列人“硬着颈项”的描述,有朝一日将被基督教徒们拿来作为讥刺犹太人的一件法宝。正是因为夏洛克“硬着颈项”、一味地听凭自己变态的复仇心理的驱使,才使得他在莎士比亚笔下呈现出如此丑陋的一幅面容。《威尼斯商人》的潜台词是,由于犹太人秉承了他们的上帝的思想观念,因此不仅不会宽恕别人,反而会孜孜以求他们的“一磅肉”。正是人们对“犹太人”特性的这一看法,为从中世纪以来甚嚣尘上的反犹太人的做法提供了根本依据。这种做法一直持续到现代史的后期,关于“劣等民族”的新理论使得中世纪的反希伯来主义进一步演化成为“科学的”反闪米特(反犹)主义。反希伯来主义基本上还是一种人格损毁,而“科学的”反犹太主义则更加可怖,也更加“有效”了。

基督教对犹太人形象的痛斥和咒骂,甚至可以追溯到公元四世纪时约翰·克里索斯托[一译“金口约翰”。约 347 - 407,古代基督教希腊教父。著有宣传教义的讲稿和《圣经》注释等——译者]那旁征博引却用意险恶的教义。在他们看来,犹太人其实是体现了上帝本身的永不屈服特征,虽然基督徒也声称崇拜这个上帝,并且还敬奉他的圣像。我们或许可以推论指出,无论是中世纪的反希伯来主义还是作为其现代衍生物的反闪米特主义,关于“犹太人不会宽容”这个所谓不言自明的幌子所包裹着的,其实是对上帝的仇恨。也就是说,基督徒对犹太人的仇恨,其最终根源或许是对上帝的仇恨,只是这些人必须谨慎从事,不让自己意识到这一点罢了。而上帝为什么会招致他们怀恨在心呢?要回答这个问题,我们或许看一看不作修饰、十分生硬的《十字》就行了。



## The Gifts of the Jews

上帝假摩西之手向以色列人颁布《十字》之后,紧接着便是一连串冗长不堪的教规。占据了《律法书》[《律法书》(the Torah,意为“教旨”,但常常被不甚确切地译作“律法”)是犹太人对《圣经》前面五部书的称谓。可参见本书附录的《希伯来文〈圣经〉要目辑录》。《律法书》就像是一份多种材料的汇编本,因为其基本写作手法颇为简单,或许会使人们误以为是出自一人之手(或者是根据后世的传说,认为系出自摩西之手),但从其结构的复杂性和给人们留下印象的深刻性分析,应该是出自多人之手。尽管笔者认为这份材料基本上是符号历史事实的,但并不是每个细节都是如此。举例来说,被硬生生插入到以色列人遭受埃及人奴役故事中的宗教仪式描述,其实是很晚以后才出现的,即以以色列人已在迦南定居多年之后,那时祭司们才有了大量空闲时间,把宗教仪式发展到相当复杂的程度。按照这种分析,所谓的“逾越节羔羊”,抑或是对用于逾越节喜宴的无酵饼的描述,其实最初都源于春耕时的农业节庆,是在许多年以后才被添加到原来的故事叙述中去的。究其原因,则是祭司们希望用以色列人得到拯救的伟大故事,作为论证这些仪式的理由——原注]后面内容的大部分篇幅的这些教规描述,如今被虔诚的犹太教徒视为整个《律法书》的核心部分。但是,这些教规并不是在西奈山就产生了的,虽然最后的编纂者(《律法书》定稿于公元前5世纪,距上帝那次沙漠中的显灵已过去了600多年)试图让我们相信这一点。这些教规确是被硬塞进去的,徒然破坏了原有故事叙述的节奏,而其意图也不是用于规范那些在西奈跋涉的人,而是那些已长期过着定居生活的人们们的行为。描述教规所用的也不是讲述故事的口气,而是那些律法学者和祭司们的语言。其中一条称作“lex talionis”即“同态复仇法”的教规,规定“以眼还眼,以牙还牙,以手还手,以足还足,他怎样叫人的身体有残疾的,也要照样向他行”,常常被人们用来作为论证“旧”约道德规范

的残酷性的凭据。人们还据此认为它与苏美尔人的法律并无二致,而事实上,“同态复仇法”似乎正是从许多世纪以前的《汉谟拉比法典》中抄录下来的。

无庸讳言,《律法书》中规定的许多诫律,都是我们所不能苟同的。西方历史上屡屡上演的除掉不合时宜的年老如人的情节,大凡都要以“行邪术的女人,不可容她存活”为托词,就像在马萨诸塞州塞勒姆那样。而《利未记》中规定的必须处死同性恋者、必须把乱伦者连同受害者都活活烧死的教旨,在现代人听来恐怕也不大受用吧。但是,我们也不能不承认,与古代中东地区普遍运用的法律相比,《律法书》中汇编的那些冗长不堪、平铺直叙的各类教规却是一种总体上的“软性化”、人道化。在古代中东地区的法律中,常常还不止于“以手还手”,而且人们还会因为偷窃了一片面包、甚至仅仅是因为企望提高自身地位,就会被砍去一只手。这些法律对那些权贵者的利益照顾有加,对底层民众的利益则不作理会。至于古代其他一些法典中规定的动辄对犯人实施的残忍刑罚——割鼻、割耳、割舌、割去下唇(对亲吻他人妻子者)、乳房、睾丸等,《律法书》中基本上未作提及。事实上,我们必须看到犹太教规的一个法律上的假定就是,所有人(甚至包括奴隶)既然是人,他们的生命就是神圣不可侵犯的。因此,这些教规并不偏袒有权有势者及其财产,而是优先考虑无权无势者及其财产。《律法书》中甚至多次提到了这样一条令人肃然起敬的教规:

“不可欺压寄居的,  
因为你们在埃及地作过寄居的,  
知道寄居的心。”





这些对弱小的一方的同情和关爱,不仅在古代法律中是惟一的,而且在整部法律史中也是绝无仅有的。不论我们这些人的正义感可能多么淡漠,但只要它在起作用,那就依然是来自于犹太人的那种正义感。

《律法书》后来成为犹太教编纂名为《哈拉卡》的惯例法的基础。从经典著作后期到现在,旨在作为每个人日常生活的守则的《哈拉卡》,增加了大量内容。如果我们仅仅关注一番《哈拉卡》的许多内容的话,还很难发现西方世界的主流思想传统与犹太人的思想传统之间有哪些联系。举例来说:《出埃及记》里有一句话:“不可用山羊羔母的奶煮山羊羔。”这短短的一句话,应该是表示不可残忍嗜杀吧。但到了《哈拉卡》那里,却派生出了一大串犹太教法规,例如所有肉类和家禽肉不得与奶汁或奶类食品混放,甚至还具有了必须使用两套碗碟和厨具的意义。这类由《律法书》内容派生出的法规,先是通过《密西拿》而得到体现(《密西拿》是公元二世纪后期拉比们编纂的早期律法集),继而在中世纪早期的《塔木德》中得到更丰富的阐释和发挥,此后又被各个时代的拉比注释者们(往往都是反启蒙主义者)进一步释义,直至今天。但是,这些释义在由虔敬犹太教徒组成的很小圈子之外,基本没有什么影响,而且从来未曾进入西方思想、观念的主流之中,因而它们不在本书探讨范围之内。数百年来,拉比们对这些经典律法所作的释义和补充几乎是永无止境的,这反而使“塔木德的”这个词语成为“异化到荒谬程度”的代名词。这类阐释和补充还使得犹太人与犹太教之间产生了分野,以至于在我们这个时代,人们还常常听到“真正的东正教”[super-Orthodox,东正教派别之



一,产生于二十世纪三十年代的苏联,主张完全保守东正教原有的教义和仪式,宣传末世论——译注]不无刻薄之意的挖苦话:“灵活多变的犹太教就不是犹太教了”。

但纵使存在着这类不可思议的繁琐哲学做法,这些律法依然足以让我们认识到,犹太人是世界上对生活及其责任发展出一套一体化认识的“第一人”。苏美尔人、埃及人、希腊人等等把法律要求与智慧要求看作“抽象王国”,而犹太人则认为一切生活既然都来源于造物主的赐予,就应当遵守一体化的规范。由此,物质与精神、知识与道德都是“独一的”:

以色列啊,你要听:  
雅赫维,我们的上帝,  
是独一的!

这个准则的伟大,不是因为只有一个上帝,而是“上帝是独一的”。按照这种认识,不仅是西方哲学可以具有统一性和普遍性,而且现代科学也可能具备这样的特点。其原因就在于,生活不是由各种各样因素所左右的一系列互不相关的体验的串连。我们的生活环境,不是受制于浮躁无行、彼此争斗的诸神,不是一个分化为多个板块的天地。就是鲍伯·迪伦所唱的那样:

甜蜜的马莎啊,  
请为他们,为那些穷人之子,  
摇响你的铃声。  
摇响你的铃,让他们知道,



上帝是独一的。

上帝与“穷人之子”是一体的。因为上帝是独一的，所以生活是精神上的连续过程，所以真实具有了它理应具有的意义。

作为背叛立约的后果，必须是一场流血。摩西手里拿着刻着《十字》的两块法版下了山，听到的是“人歌唱的声音”，亦即古代宗教仪式上盛行的赞美诗吟唱，看到的是“牛犊，又看见人跳舞”。此情此景，不由得——

摩西便发烈怒，  
把两块法版扔在山下，  
摔碎了。

这样，存留在字面上的立约也不复存在了。摩西“将他们所铸的牛犊用火焚烧，磨得粉碎，撒在水面，叫以色列人喝。”尔后又把所有的过错推到亚伦头上，几乎是用求助的语气让他承担一切责任。而亚伦颇为巧妙地答道：

“求我主不要发烈怒！  
这百姓专于作恶，  
是你知道的。  
他们对我说：‘你为我们作神像，  
可以在前面引路。  
因为领我们出埃及地的摩西，



我们不知道他遭了什么事。’  
我对他们说：  
‘凡有金环的，可以摘下来。’  
他们就给了我，  
我把金环扔在火中，  
这牛犊便出来了。”  
摩西见百姓放肆，  
亚伦纵容他们，  
使他们在仇敌中间被讥刺，  
就站在营门中说：  
凡属雅赫维的，  
都要到我这里来！  
于是利未的子孙，都到他那里聚集。  
他对他们说：“雅赫维，  
以色列的上帝这样说：  
‘你们各人把刀跨在腰间，  
在营中往来，  
从这门到那门，  
各人杀他的弟兄，与同伴，并邻舍。’”  
利未的子孙照摩西的话行了。  
那一天，百姓中被杀的约有三千人。

上帝刚刚才宣布了对杀人的绝对禁令，这里便又借摩西之口转述了大屠杀的命令，对此我们应该怎样理解呢？沙漠中的这个原始部落走向了公开叛乱，而摩西是这个部落的领袖。除了雅赫维的旨意以及摩西执行这些旨意的决心之外，



既没有法庭可供上诉,也没有其他的法律。如果摩西未曾与腰跨刀剑的利未的子孙结盟的话,《出埃及记》的故事或许到这里就可以结束了。此外,这个章节还寓示了此后的派别纷争,即位于北部地区的利未人祭司与逐渐控制南部耶路撒冷圣殿的亚伦派祭司的角逐。后来发生的这种角逐就可以追溯到这段故事。但这里发生的屠杀毕竟令读者感到很难受。虽然我们可以像人们常常做的那样告诉自己,这些民智未开的百姓就要用暴力来对付,或者是这段故事可以用后来的社会动荡来解释,但我们仍然难以领会上帝在此处为何要下令进行屠杀。也许我们除非借用“希波的奥古斯丁”的解释之外,根本就不会找到答案:“我们这是在谈论上帝。你认为自己能领会哪个神迹?假如你认为自己能够领会的话,那么它就不是出自于上帝”。

但在《出埃及记》中存在的许多难以索解的谜,仍然是基本上属于文字意义上的,并不需要我们诉诸“秘宗”神学。摩西的先人和后人如今已难于追忆。要不是他进入山巅的烟雾中,消声匿迹长达四十天之久的话,以色列人也不至于绝望之余走了回头路。这段故事中被后世的拉比们塞进了大段内容,包括对原有《十字》的阐释、农人与牧人必须遵守的规则、建造盛放法版的约柜(便携式木柜。摩西后来又得到了第二套法版)的详细仪式,以及怎样制作“会幕”供以色列人安营之后存放约柜用途,等等,这会使现代读者感到困惑不解,甚至滋生出半途罢读的想法。

尽管以色列的子民们相互杀死了不少人,但这并没有使他们有什么长进。只要出现一点风吹草动,这些百姓的心就会被俘虏过去;他们的怨言无休无止;他们随时可能叛变,这



使得整个事业随时面临着被倾覆的危险。在连续几年忍受他们的怨言之后,上帝决定让他们在迦南定居下来之前,继续在西奈漫游整整四十年,冀图用这个办法来确保在埃及长大的那一代牢骚满腹者皆已化成尘土,而代之而起的将是更富活力、历经荒野考验而意志坚强的一代人。一生下来就过着游牧生活的下一代人将不会像他们的父辈那样念念不忘什么“肉锅”,而是准备不断前行,永不停步。

《律法书》内容中的显著特点之一,也是它有别于其他任何古代文献的特点,便是它对环境的决定性影响及其对道德观念、思想意识的塑造力的“过敏性”。我们从《律法书》中看不到对苏美尔或埃及的介绍;《圣经》实际上对苏美尔的情况只字未提,而对于埃及,我们也只是知道那里的国王都是自以为能与“真正的上帝”分庭抗礼的白痴。尽管《圣经》为艺术作品提供了丰富的创作源泉,但如果我们要了解苏美尔、埃及等古代社会的话,任何一件珍贵的艺术作品都会比《圣经》更有效。我们可以缓步走过艺术画廊,怀着钦佩的眼光注视着法老和带有双翅的巴比伦诸神们的镀金雕像,而不会产生一丝一毫的低头冥思或屈膝膜拜的念头。不过《圣经》记载的毕竟只是信仰者的历史,而不是一部艺术史或文化史,而来自于埃及“肉锅”、苏美尔残忍敬神手法的诱惑毕竟太近了,因此它的作者们才觉得没有必要过多描述文明社会的安逸生活,其理由就在于,神灵崇拜与文化紧密交织在一起,只要字里行间提到埃及或苏美尔(以及此后的巴比伦)的文化价值,就只能诱导内心脆弱、方向不定的以色列人舍弃追随永生的上帝(the living God)这一艰辛旅程,转而追逐向驾轻就熟的“金枝”崇拜。



综上所述,在这片多山的沙漠,在这片远离文明及其成果的土地,在诸如尼罗河、幼发拉底河所能提供的、我们地球所能给予的那些安逸和美味最不可企及的地方,上帝才把他的名字和诫命告诉人类,绝对不是什么偶然的事。作为“永生的上帝”、“唯一的上帝”,如果他要对人类说话、如果人类会听到这些话,这个地方就必须不依附于任何文化背景,这个地方就几乎找不到那种存在着敌对神灵所栖身的因素。只有在这片人迹罕至的岩石和灰尘地带,这群易于堕落的生灵才可能变成新型的人。只有在这块阳光暴晒的地方,只有在这块生命难于存活的山地,永生的上帝才会拨开平素横亘在他与我们之间的那层文化“滤器”。在这种情况下,他对着摩西,对着山巅的这惟一的人,大声宣告:

“上帝,  
是有怜悯的,有恩典的,  
上帝不轻易发怒,  
并有丰盛的慈爱和诚实。  
千万(代)存留慈爱,  
赦免罪、孽、过犯和罪恶。  
万不以有罪的为无罪,  
必追讨他的罪,  
自父及子,直到三四代!”

这便是上帝的自我写照,也是他要让我们铭记不忘的。他是充满怜悯和宽恕心的上帝,是永不背弃他的臣民、永远值得信赖的上帝,是即使感到沮丧也不会因我们的所有缺点失



去耐心的上帝。但与此同时,他又提醒我们,上一代所犯下的罪,将使整个家族(延及三代甚至四代人)无可逃避,从而必将祸及整个家族的福祉。

作为上帝天启的中介人,摩西既是上帝的代言人,又是众人的代表。他在上帝面前说话时代表的是众人的意愿,而在众人面前则代表上帝的意志。与堪称是“苏美尔的奥德赛”的亚伯拉罕相比,要想给摩西一个恰当的称谓实在太难了:我们尽可以把他说成是像亚伯拉罕一样的使者,但这也是一个似乎能应付任何挑战的、狡黠多端的使者;而摩西却是一个从不自视甚高的人,他自始至终所凭藉的都是不是自己的智慧,而是上帝的旨意。摩西这个人,正如《出埃及记》中所指出的那样,是“世上最谦卑的人”。这在那个充斥着骄夸自矜的英雄的时代,实在是一种独特的描述。由于他是这样一个谦逊卑微的人,所以出现在《圣经》中的他便像一根芦苇一样,几乎没有任何内在的东西:除了原原本本地传达上帝的旨意之外,他既没有骄傲自负,也没有超凡脱俗的言行。惟其如此,他才能充分担负起其作为真正的中介人、真正的渠道的作用。

犹太人早期历史上的这两个重要人物,都可以对其历史的真实可靠性作出进一步的佐证。亚伯拉罕和摩西的共同点在于,他们原来都过着富庶的定居生活,后来被召唤走上漫游之旅,在没有任何时间表表明他们何时才能再度定居下来的情况下,经历多年的漂泊生活。如果他们的故事只是像口耳相传的苏美尔人文化中的神话一样,既然他们扮演着相近的角色,我们就很难期望从他们身上看到多大区别。我们不知道在亚伯拉罕聆听到上帝的声音之前,上帝曾试图与多少个苏美尔商人说过话,也不知道有多少个为拉美西斯二世(大概





是这位国王吧)建造埃及城市的希伯来人,曾听到过像苍蝇一样在他们耳畔响起的、令他们手足无措的声音,却无动于衷地又回到了建筑工地。但尽管如此,由于上帝曾对他的先人说过话,在此基础上,摩西的故事便能对上帝的这次显灵增添新的内容和更翔实的证据,证明率领着其流浪异乡的臣民的上帝,即使期间已过去了无尽岁月,仍然不会抛弃他们。

亚伯拉罕的家族神、“以撒敬畏的神”、与以色列角力直到天明的“天使”,等等,此时都已定格在以色列人的上帝这一角色上,而他承诺保护这个民族的方式,便像是一个颇为善妒的丈夫。但与此同时,他又不仅仅是以色列人的上帝,因为他是整个世界的上帝,是创造一切的造物主,只是他以令人难以索解的方式,屈尊挑选了这个民族,要使他们成为他“圣洁的国民”罢了。一切都来自西奈的两大天启,一个是《十字》的立约,另一个是上帝本质自我的天启,即“我是我之存在”或“我将与你同在”。

西奈的火焰,在这两次天启过程中都曾出现过。究其结果,将不是以色列人被抛弃,而是火从作为雷神动怒的象征逐渐转化为上帝的爱的净化之火:

我们生活,我们长叹,  
只会被此火或彼火所吞没。

这是 T·S·艾略特[1888 - 1965, 英国诗人、剧作家、文学评论家,代表诗作有《荒原》和 1948 年获诺贝尔文学奖的《四个四重奏》——译注]的诗句。我们要么被雷神的怒火所吞没,要么被真正的上帝的爱所吞没。对于生活、对于生活中的所有痛苦,我们别无



逃避之所。我们惟一能够做出的选择就是，或者是被自己那轻率的恐惧和痛苦所吞没，或者是听凭上帝用他的火焰来锻造我们，使自己能适于接受上帝的天启，就像摩西所做的那样。其他各种折磨可以灼伤我们、伤害我们、杀死我们，但我们不应害怕上帝，因为他的火焰虽然能够净化我们，却不会毁灭我们，因为“荆棘被火烧着，却没有烧毁”。

对上帝的这一认识，是超越尘世的智慧之光，它将为西方文学艺术史上此后产生的所有伟大作品指明方向。从大卫的诗篇到以赛亚的预言，从但丁的想象到陀思妥耶夫斯基的梦想，荆棘将继续烧着，继续未被烧毁。有朝一日，艾伦·金斯伯格笔下将写道：“诗歌的惟一传统就是那从燃烧的荆棘丛中发出的声音。”

从部族走向国家

第  
五  
章  
  
迦  
  
南

---

从部族走向国家



《律法书》总共由五部书构成,《申命记》是其中的最后一部。《申命记》的结尾处是一段挽歌式的诗句,诗句充满了忧伤,而这恰恰是一切真实的终局所共有的特征。

此时,摩西站在外约旦的尼波山山顶,目光穿过死海和约旦河,注视着“希望之乡”——迦南。北到但,西到地中海,南到内格夫沙漠的“希望之乡”啊,摩西虽然能看到它的全境,但此生之中是注定不能到达那里了。在河的正对面,是地球上最古老的城镇、“月亮城”耶利哥,也就是《申命记》中所说的“棕树城”。

雅赫维对他说:

“这就是

我向亚伯拉罕、以撒、雅各,  
起誓应许之地。说:

‘我必将这地赐给你的后裔!’

现在我使你眼睛看见了,  
你却不得过到那里去!”

于是,

雅赫维的仆人摩西死在摩押地,  
正如雅赫维所说的。

雅赫维将他埋葬在摩押地,  
伯昆珥对面的谷中,

只是到今日没有人知道他的坟墓。

## The Gifts of the Jews

摩西死的时候，年一百二十岁，  
眼目没有昏花，  
精神没有衰败。  
以色列人在摩押平原，  
为摩西哀哭了三十日。  
为摩西居丧的日子就满了。

嫩的儿子约书亚，

因为摩西曾接手在他头上[一个人把手按在某人头上或伸手抚摸某人的头，表示他把巨大的权力移交给对方。如果此人是一位伟大领袖，此举则意味着把领袖人物的超凡魅力传递给对方——原注]，

就被智慧的灵充满，  
以色列人便听从他，  
照着雅赫维吩咐摩西的行了。

以后以色列中再没有兴起先知像摩西的。  
他是雅赫维面对面所认识的，  
雅赫维打发他在埃及地，  
向法老和他的一切臣仆、并他的全地，  
行各样神迹奇事；  
在以色列众人眼前，  
显大能的手，  
行一切大而可畏的事。

无论是摩西还是他那些担任族长的先人们，他们的生活



在很大程度上仍然是我们难以索解的谜,与我们最久远的先祖们、史前时期的原始人类的生活相比,也没有多大分别。不过我们业已知道,他们曾经怀着惊奇的心情仰望夜空,曾经不知疲倦地漂泊却对目的地几近于一无所知,曾经聆听到心灵深处的声音在鞭策自己,却又把这种声音混同于令人生畏的自然奇观。他们的生活环境十分恶劣、单调,与我们今天存在着很大的不同:面对现代广告业永无休止的鼓噪声,我们很难做到充耳不闻;我们从来未曾涉足于自己所不了解的险境。此外,对于我们而言,被昼夜不停的灯光映照得玲珑剔透的天空,再也不成其为奇观了。

尽管存在着上述各种不同,但到摩西去世后,到摩西的故事告一段落后,我们则可以体会到自己与摩西所共同具有的人类基本共性了。诗句对这位精神尚未衰败的老人的描述,肯定会令我们想到米开朗基罗所绘制的摩西像所体现出来的古代风采:他有着一双粗壮的大手,脊梁笔直,目光像鹰一般锐利,尽管他曾多次与上帝见面而饱经风霜,尽管他对百姓的行为不羁而屡屡失望,但却能直面死亡,毫不畏缩。与摩西一样,我们也将带着未竟的事业而告别人生;与摩西一样,我们每个人一生之中也至少会有一次聆听到“天籁之声”,经历一次我们自己的“西奈山”。这就是说,我们每个人都会有至少一次神奇的、超凡脱俗的、挣脱时间羁绊的体验,而对于这种可以让我们以某种方式摆脱现实的肮脏和喧闹的体验,如果我们愿意的话,可以使这种“天籁之声”伴随自己的一生。另一方面,我们也像摩西或马丁·路德·金那样,即使我们没有忘却自己“曾经到过山顶”的经历,我们仍然只能匆匆一瞥“希望之乡”,却永远无法到达那里。就像莱因霍尔德·尼布尔所写



## The Gifts of the Jews

道的那样：“值得我们去做的所有事情，都不可能在我们一生中得到实现，因此我们必须诉诸于希望；任何真、善、美的事物都不可能短暂的在历史阶段得到完全的展现，所以我们必须诉诸于信仰；不论我们怀着多么善良的愿望，都不可能独自完成所作的事，因此我们必须诉诸于爱。”任何一项成就都要穷数代人之力才能完成，这或许是希伯来人影响最为深远的认识。

摩西的年轻传人约书亚，将率领以色列人，抬着约柜走在队伍的最前面，渡过约旦河，前往“希望之乡”。约书亚在指示百姓离开营地时，吩咐他们说：“你们看见雅赫维、你们上帝的约柜，又见祭司利未人抬着，就要离开所住的地方，跟着约柜去，使你们知道所当走的路，因为这条路你们向来没有走过。”这是具有伟大意义的一个时刻，这是承载着最大希望的一个时刻，因为以色列人将要踏上回家之路，而这条路又是他们从未走过的：

约柜在移动，在移动，在移动，  
约柜在移动，  
而我就要回家了！

只要听过非洲裔美国黑人的一首节奏欢快的圣歌，我们就会知道，以色列人启程不久就攻陷了耶利哥城，随着约书亚吹起羊角号，耶利哥的城墙便应声坍塌了：

约书亚在耶利哥，耶利哥，耶利哥  
开战，约书亚在耶利哥



开战，城墙应声塌陷。

确实，纵观整部历史，也只有美国南部的黑奴才会如此深切、如此动情、如此兴奋地看待以色列人得到解放的故事。

考古学家发现，巴勒斯坦的一些城镇大约在公元前 1200 年前后曾被夷为平地，取而代之的是一种从物质文明角度看处于绝对落后水平的新文化，这也许便是以色列人在毁灭迦南的原有定居点后占领了该地。因此，这些考古发现似乎为耶利哥城的被毁提供了某些证据。但是，耶利哥城的毁灭比以色列人对迦南的人侵要明显早上数百年，因此在笔者看来，该城化为废墟的城墙促使后世的以色列人发挥想象力，把他们自己当成了征服者。

到了《约书亚记》，内容从最初的族长一直覆盖到最终定居下来的《以色列史诗》也就结束了。《约书亚记》为我们展现的对迦南的征服充满了血腥，只会让我们再次想起，我们所追溯的这个社会还停留在多么原始的阶段。迦南人的一切，“不拘男女、老少、牛、羊、驴”，悉数被“用刀杀尽”，迦南人的房屋被付之一炬，而他们珍贵的金属制造的器皿则都要“归于”雅赫维“为圣”，即成为祭司们的战利品。迦南人也要在这种“归于”即被悉数杀灭中找到归宿。从约旦河谷到万里之外的史前时期的苏格兰，被作为牺牲的战俘都被冠之以“献身者”的美名。我们在这里所看到的是一场披着“圣战”外衣的人类残杀，由此我们不由得不想到，在人类的心中，寻找借口、制造流血的那挥之不去的冲动，实在是多么强烈啊！

《约书亚记》中以颇为嗜血的口吻描写了这段富有传奇色彩的“征服”，但是，故事中的这场辉煌胜利其实是一段长时期



内时有反复的渐进过程。以色列诸部族在摩西率领下穿越沙漠地带后,迁徙至迦南中央高地。他们依托外约旦的基地,在条件许可时便击败迦南的那些已进入“铁器时代”的定居者,但在其他条件下也会与从事耕作业的迦南居民结盟;他们有时会推翻一个横蛮霸道的暴君,但在其他时候也会与迦南人达成共同防御协定。曾几何时,他们曾是“肮脏的一群”;曾几何时,他们曾是摩西率领的牢骚满腹的百姓,但在经历一系列磨难之后,他们已经变得坚强起来,变成了英勇果敢的斗士,而那些生性平和的农民,最好还是不要与他们“角力”为好。以色列的勇士们在这片面积不大的地方掀起了一浪又一浪的征服狂潮,理所当然地会吸引一大批新的追随者,也来信奉他们那征服得胜的上帝。而既然连埃及都要在这个上帝面前丢盔弃甲,因此这些新的追随者也会把自己看成是以色列人,是雅赫维的臣民。

不过,文化交流永远都是双向的。在迁居至迦南中央高地,并与当地人混杂在一起后,“以色列人便做了在雅赫维目中为恶的事,事奉巴力。”这个巴力(Baal)在迦南人信奉的雷电神,因此在没有文化的以色列人看来,他与雅赫维是多么相像啊!但这种想法又是极其可怕的。所谓“事奉巴力”,意思是指崇拜巴力的众多雕像中的一种,以及散见于迦南各地神庙中的用金属制作的公牛及表示阳具崇拜的凸起石块。巴力神的配偶名叫阿施塔特(Astarte 或 Astoreth),其在迦南诸神中的职能便类似于美索不达米亚诸神中的伊西塔女神。阿施塔特的名字又写作阿什拉(Asherah),而这个词很可能就是“配偶”之意。在当地居民对植物、动物和人类繁殖的迷信崇拜的影响下,本来是纯正的对雅赫维的崇拜,便常常以难以逆料的



方式与迦南人的崇拜习惯混杂在一起了。考古工作发现了一些似乎出自敬奉“雅赫维和他的阿什拉”的铭文,大致属于约书亚之后数世纪的君主统治时期,许多人便据此得出结论认为:在沙漠地带建立起来的崇拜雅赫维的宗教,随着性格变得坚强起来的希伯来勇士们定居下来并与迦南原有居民一起从事起耕作业和家庭畜牧业,便迅速经历了某种形式的异化和杂揉化过程。

继约书亚率领以色列人入侵迦南之后,便进入了“士师阶段”。“士师”或曰“裁决者”,是指当地的军事首领同时也像摩西在沙漠地带任用的审判官那样,解决以色列人之间发生的争端。按照《士师记》中的记载,“士师阶段”是一个不断定居和巩固既得土地的过程,其间亦战亦农的以色列人以松散的部族联盟的形式逐渐散布于迦南各地,最终用了近两个世纪的时间,他们占领了“希望之乡”的大部分地区。在《约书亚记》和《士师记》中,他们取得的胜利无一例外地归功于以色列人对雅赫维的忠诚,而他们遭遇的失败则不可避免地归咎于有些人把自己出卖给了“邻人的他神”。

以色列人在迦南的定居从总体上看取得了成功。但另一方面,他们也从未消除敌人的存在,尤其是“海上民族”非利士人构成的日益巨大的威胁。在迈锡尼(Mycene)国家灭亡之后,非利士人渡过地中海,先是占据了加沙(Gaza)等沿海城镇,尔后又推进至加斯(Gath)等陆地城镇。非利士人的侵犯自然会令以色列人非常难受,因为这使得他们越来越靠近以色列人,甚至常常会使以色列人忽然发现自己生活在非利士人占据的城镇、遭受着敌人的奴役和统治。正是由于这种原因,“非利士人”这个词便逐步具有了另一个含义,即“粗俗和野蛮”。此外,“巴勒

斯坦”这个词也是从“非利士人”那里演化出来的。值得一提的还有,曾打败非利士人的以色列大英雄参孙,他的故事就属于这个阶段。与敌人对抗的经验教训最终使以色列人得出了结论,那就是:他们需要有某个人作为他们团结一致的确切象征,需要有某个人来使他们实现进一步的团结,达成更大的一致性。一言以蔽之,他们需要有一个国王。

但他们已经有了国王,那就是雅赫维。早在以色列人在沙漠之中过着漂泊无定的生活时,他们在政治上的认识便具有了一种宗教政治民主的色彩,即:他们是上帝的子民,是受上帝亲手挑选出来的代言人率领的、不听命于任何人间国王的人民。人民向撒母耳恳求为他们立一个国王,但撒母耳颇不情愿。这时,上帝向他的先知和祭司撒母耳建议说:“百姓向你所说的一切话,你只管依从,因为他们不是厌弃你,乃是厌弃我,不要我作他们的王。自从我领他们出埃及到如今,他们常常离弃我,事奉别神。”

只要百姓知道他们的要求会带来什么后果,上帝是愿意接受君主体制的。撒母耳把雅赫维发出的“警戒”传递给了这些百姓:“管辖你们的王,必这样行:他必派你们的儿子为他赶车、跟马、奔走在车前;又派他们作千夫长、五十夫长;为他耕种田地、收割庄稼、打造军器和车上的器械;必取你们的女儿为他制造香膏、作饭烤饼;也必取你们最好的田地、葡萄园、橄榄园,赐给他的臣仆;你们的粮食和葡萄园所出的,他必取十分之一,给他的太监和臣仆;又必取你们的的仆人、婢女、健壮的少年人和你们的驴,供他的差役;你们的羊群,他必取十分之一;你们也必作他的仆人。那时你们必因所选的王哀求雅赫维,雅赫维却不应允你们。”



雅赫维预先发出的警告,揭示了一旦人类把特别的权力赋予某个人,他们同时也就不可避免地放弃了自己的权利。但是,以色列人如今不再能够听得进他的忠告了。由于他们对非利士人以及四周的其他敌人的恐惧,他们愿意一劳永逸地变更自己的政治体制。“不然!我们定要一个王治理我们,”他们强烈呼吁:“使我们像列国一样有王治理我们,统领我们,为我们争战。”

雅赫维遂选定了“又健壮、又俊美”的扫罗。这个形象与百姓所希望的应该是吻合的。《撒母耳记》记载道:“在以色列人中没有一个能比他的。身体比众民高过一头。”撒母耳遂拿膏倒在他的头上,而他也得到了众民的拥戴。始之以“涂膏”(或曰“祝圣”)仪式,继之以民众的认同,从此成为了以色列国王就职的基本模式。由一位祭司或先知为他涂膏,表示验证此人就是雅赫维选定的人,而在民众集会上得到认同,则表示他同时还是大众选定的人。因此,以色列人的新型君主政治体制便具有了某种民主色彩,与中世纪的一句箴言“Vox populi, vox Dei”(人民所赞成的,上帝也会批准)倒有异曲同工之妙。此后,早期的教会在选举主教时也会采取这套程序,但因为只有那些掌握权力的人才具有推举权,所以来自于人民的认同便逐渐被舍弃了。

扫罗用行动证明了自己是一个出类拔萃的将领。他不仅与非利士人征战,还展开了与摩押人、亚扪人、以东人、亚玛力人以及以色列的一切邻敌的作战行动,而且“他无论往何处去,都打败仇敌”。但在作战得胜之后,他便违犯了雅赫维的旨意:先是在撒母耳还未到达的时候便献上燔祭,尔后又违犯了“灭绝净尽的命令”,把亚玛力人国王和上好的战利品留待

备用。所谓“灭绝净尽的命令”，就是要“将男女、孩童、吃奶的，并牛、羊、骆驼和驴尽行杀死”，这应该是雅赫维不那么令人愉快的一些旨令中的一个吧。潜伏在这些故事下面的，或许是撒母耳这位年纪老迈的先知与扫罗这位年轻有为的国王之间为争夺最高权力而展开的角逐。而究其结果，则是“后悔立他为以色列的王”的雅赫维，对扫罗不再给予信任了。

于是，雅赫维对撒母耳说：“你将膏油盛满了角，我差遣你往伯利恒人耶西那里去，因为我在他众子之内，预定一个作王的。”撒母耳到了伯利恒，见到了耶西的七个儿子，但雅赫维告诫他，不要注意什么相貌出众或者是身材高大，意思是他们都有可能成为扫罗的继任者，原因就在于“上帝不像人看人：人是看外貌，雅赫维是看内心”。

“你的儿子都在这里么？”撒母耳问耶西。

“还有个小的，现在放羊。”

“你打发人去叫他。”

最小的儿子回来了，他就是大卫。严格地说，这还算是一个孩子，但按照詹姆士一世钦译本中的《撒母耳记》记载，他却是“面色光红，双目清秀，容貌俊美”。撒母耳便知道这个放羊男孩正是上帝的中意人选了。于是，“撒母耳就用角里的膏油，在他诸兄中膏了他。这日起，雅赫维的灵就大大感动大卫”。

Ruach YHWH——无论是译作“雅赫维的灵”，还是更富书面意味地译作“雅赫维的风”、“雅赫维的气息”，它终究是像一阵风那样不可捉摸。它究竟会降临到谁的身上，是谁也说不准的事。就像雅赫维先前作出的选择一样，无论是狡计多端的亚伯拉罕、表里不一的雅各、拙于口齿的摩西，还是怨天尤人的“特选子民”本身，总归要出人意表。而最令人始料不及



的则是，雅赫维的灵所眷顾到的那个人会说些什么话。现代词汇中的“charisma”（超凡魅力），是从希腊文“魅力”与“神灵赐予”两个词合成产生的。这个词颇为精当地反映了以色列人对他们的领袖人物的期许：他要具备某种内在的激情，并可以通过他的行为举止反映出来，以便把听众的感情吸引过去，纷纷变成其追随者。尽管举止非常重要，不过超凡魅力者来自神灵赐予的智慧主要还是通过他的言辞得到证明的。而在以色列历史中，这些言辞自始至终都与当前需要有关，就像是为民众指明方向的路线图一样。而在先前的漂泊大军已经定居下来，并建立起自己的君主政体之后，领袖人物的智慧便可以用诗歌这一新的形式加以体现了。

失望至极的扫罗，虽然对撒母耳再次举行涂膏仪式一无所知，但也知道自己失去了上帝的垂青，于是便沉沦下去，变得有几份疯疯癫癫的了。为了祛除自己这种精神上的紊乱，他下令召集一位琴师。但应召前来的并非别人，正是已被秘密册封为国王的羊倌——大卫。他从扫罗那里受领的使命是，一旦“从雅赫维那里来的恶魔临到扫罗身上的时候”，他就要为遭遇不幸的国王弹奏竖琴，唱起歌谣。于是，“扫罗便舒畅爽快，恶魔离了他。”大卫奏的音乐如今已彻底失传了，但他吟唱赞美诗仍完好无损地保存在《诗篇》中，只是我们分不清哪些作品出自大卫的名下，哪些是此后各个世纪中人们创作后又假托大卫名下的。

虽然大卫一开始是作为技能出众的琴师和诗人而出名的，并被后世人称作“以色列甜美的歌手”，但不久之后，他便有机会在战场上经受考验了。随着时光的推移，扫罗以往对非利士人取得的攻势已遭到逆转，大卫的三个最年长的哥哥



都被征召入伍，并随部队驻扎在犹太的以拉谷安营扎寨，而非利士人也在谷的对面列阵以待。这时，大卫应父亲的吩咐，带着食品（送给三位兄长的一伊法烘了的穗子和十个饼，以及送给他们的指挥官的十块奶饼）来到了前线，正好赶上非利士人派出他们的斗士上阵讨战。这个名叫歌利亚的勇士身高几乎有九英尺，“头戴铜盔，身穿铠甲，甲重五千舍客勒（约合 125 磅），腿上有铜护膝，两肩之中背负铜戟，枪杆粗如织布的机轴，枪头重六百舍客勒（约合 15 磅）。”他隔着山谷呼叫：“我今日向以色列人的军队骂阵，你们叫一个人出来，与我战斗！”这种我们可以从《伊利亚特》中看到的“单打独斗”场面，是古代人们为了避免集团作战血流成河后果而常常使用的方式，由双方推举出来的两个人来决定谁胜谁败，就像歌利亚咆哮的那样：“他若能与我战斗，将我杀死，我们就作你们的仆人；我若胜了他，将他杀死，你们就作我们的仆人，服事我们。”

这时，扫罗和“以色列众人”都“惊惶，极其害怕”。但是当大卫得知了如果能杀死歌利亚就能被“赏赐大财”、娶国王的女儿为妻并免于父家纳粮当差之后，便表示：“这未受割礼的非利士人是谁呢，竟敢向永生的上帝的军队骂阵么？”我们从这句话颇可以管窥一番大卫的性格：大胆，对上帝充满了朴素的信仰，但同时永远把目光投向获利甚大的机会。

扫罗一开始并不同意由大卫出战进行一场实力悬殊的较量：“你不能去与那非利士人战斗，因为你年纪太轻，他自幼就作战士。”但在大卫讲述了他对雅赫维的完全信赖，以及在狮子和熊袭击他的羊群时，雅赫维曾保佑这位羊倌打死了这些猛兽之后，扫罗不禁被打动了。大卫又说：“雅赫维救我脱离狮子和熊的爪，也必救我脱离这非利士人的手。”扫罗便同意了，甚至



还让人卫穿上他自己的那颇为笨重的战衣。“大卫试试能走不能走，因为素来没有穿惯，就对扫罗说：‘我穿戴这些不能走，因为素来没有穿惯。’”于是，大卫便脱卸了铠甲，只带着一把甩石的机弦和“五块光滑石子”。大卫的这副形象，便如同米开朗基罗雕塑的神奇小子那样，充满了跃跃欲试的勃勃生机。

对此，歌利亚报以不屑一顾的嘲笑，但遭到了大卫的反唇相讥：“你来攻击我，是靠着刀枪和铜戟；我来攻击你，是靠着雅赫维 Sabaoth(天主或大军)的名，就是你所怒骂的统领以色列军队的上帝。今日，雅赫维必将你交在我手里，我必杀你，斩你的头，又将非利士军兵的尸首给空中的飞鸟、地上的野兽吃，使普天下的人都知道以色列中有上帝，又使这众人知道雅赫维使人得胜，不是用刀用枪，因为争战的胜败全在乎雅赫维，他必将你们交在我们手里。”

这真是一篇奇妙的演说词，而且它是发生在以色列历史上乃至人类历史上的一个奇妙时刻。演说词以雄辩的口吻论证了上帝是站在弱小者、无权无势者一边，而不是站在权大位显者一边。这是一场注定要永远停留在人类记忆中的一场较量，而又有谁能说得清，有多少看似毫无前途的事业曾从这场较量中汲取到力量与信心呢？对于“以色列甜美的歌手”大卫有能力发表这番演说，我们没有任何理由加以怀疑，因为我们将从《撒母耳记》和《列王记》中认识到大卫的禀性，而这番言辞正是他那独特性格的一部分。大卫这个人，论及智谋过人，他要胜过亚伯拉罕；论及个性魅力，他要胜过约瑟；论及信仰坚定，他与摩西相较亦不遑多让；此外，他还具有高度的自信心。可以说，他是一位天生的政治家，永远在众人面前尽情展示丰采。因此，他比希伯来文《圣经》中的任何一位别人都更



令我们着迷和沉醉。

当然,那天的胜利者正是大卫。他用机弦甩出一块石头,正好打中歌利亚的前额。歌利亚被杀死后,惊惶失措的非利士人在逃跑途中被以色列人趁势追杀了很多。而大卫也带上歌利亚那硕大无朋的头颅,与扫罗一道班师回营。军队回营途中,“妇女们从以色列各城里出来,欢欢喜喜,打鼓击磬,歌唱跳舞,迎接扫罗王。众妇女舞蹈唱和,说:

扫罗杀死千千,  
大卫杀死万万。”

这种颂词自然令扫罗颇不受用(这在詹姆士一世钦译本中体现得尤为明显),而他的愤怒反应也颇具莎士比亚戏剧中人物独白的那种修辞效果:

“将万万归大卫,  
千千归我:  
我只剩下王位  
没有给他了。”

“从这日起,”编纂者告诉我们:“扫罗就怒视大卫。”

扫罗答应把女儿米拉给大卫为妻,条件是大卫要“为我奋勇,为雅赫维争战。”但他内心里所想的却是:“我不好亲手害他,要藉非利士人之手害他。”大卫没有作更多的客套表示,只是说:“我父家在以色列中是何等的家,岂敢作王的女婿呢?”事实上,作为来自南部犹大部族的一员,如果大卫要施行有效



的统治的话,就需要在北部地区建立一定的联系,因此,假如他真能成为便雅悯部族出身的扫罗的女婿的话,这可以说是一个天赐之便。但还没有等大卫把场面上不可或缺的客套话说完的时候,扫罗就愚弄了他:“扫罗的女儿米拉到了当给大卫的时候,扫罗却将她给了米何拉人亚得列为妻。”

而等到扫罗的次女米甲爱上了大卫时,大卫已准备利用这个机遇为自己在北部地区建立起联系了。不料扫罗又提出了一条古怪的条件作为交换:“王不要什么聘礼,只要一百非利士人的阳皮,好在王的仇敌身上报仇”。众所周知,如果对方不愿意的话,要想取来他的阳皮,实在不是闹着玩的事。所以扫罗的要求,是要让大卫在非利士人手中送命。但大卫念及“作王的女婿是一件美事”,还是接受了挑战,“日期还没有到,”便起身前往前线了,而且在规定时间内取来了阳皮——不是一百,而是二百个非利士人的阳皮——并在扫罗面前一一清点了。由于这一不惜性命的英勇壮举,大卫在以色列人心目中的地位,甚至超过了杀死巨人歌利亚时。

这样,扫罗尽管心中仍不情愿,但也不得不接受了现实,把女儿嫁给了大卫。但因为这件事,大卫面临的危险更加巨大了,原因就在于“扫罗见雅赫维与大卫同在,又知道米甲爱大卫,便更怕大卫,常作大卫的仇敌。每逢非利士军长出来打仗,大卫比扫罗的臣仆作事精明,因此他的名字受人尊重”。

受到众人一致拥护的大卫,不由得淡忘了国王对自己的恨意。扫罗的儿子约拿单“甚喜爱大卫”,大卫是他最热烈的崇拜者之一。他向大卫透露了国王的谋杀计划。大卫的妻子、扫罗的女儿米甲,在大卫逃跑之后,用一具真人大小的神像放在他的床上,从而救了他的命。

踏上亡命之路的大卫,在一段时间内曾与一位非利士人的国王呆在一起,但这位国王也对他的英雄业绩由嫉生恨。为了打消国王的嫉恨心理,大卫采取了一条会令我们想到哈姆雷特的计谋,即装疯卖傻,使得那个国王恼怒之下把他赶走了:“我岂缺少疯子,你们带这人来在我面前疯癫么?这人岂可进我的家呢?”

大卫逃到了犹太的一处山地,附近地区逃避法律的人也纷纷追随而去,由此逐步建立起一支无比忠诚的冷血杀手队伍。有朝一日,他们将成为大卫王那人数众多的个人卫队的核心,并将为大卫在政治上建功立业发挥巨大作用。而与此同时,大卫在世上活一天,扫罗就一天不得安宁。因此,他不断派军队搜索大卫,甚至有一次,他亲自率领军队去寻索大卫和跟随他的人。这一次,他带了三千精兵在隐基底沙漠追杀大卫,路上因为“内急”,便找了一个山洞,独自进去“遮足”——这是《圣经》中使用的委婉说法,意思是他蹲下大解时,要解下自己的束腰布,因而遮盖住了自己的双脚。

谁能料想得到,在这个山洞的深处,竟隐藏着大卫和他的战友们呢?看到扫罗独自进来,大卫便匍匐上前,准备杀死他,但在最后一刻又改变了主意,只是把扫罗脱下并挂在一块石头上的外袍的衣襟,悄无声息地割下来了。当扫罗这位国王清除了腹中的赘物,缓步走出山洞之后,大卫也步其后尘,离开了山洞,并在他后面大喊一声:“我主,我王!”国王扭头一看,不禁目瞪口呆:他要追杀的对象,此时却像一个无比忠诚的仆人一样双膝跪在地上!

这时,一段距离之外的大卫开始朗声表露心迹:“今日你亲眼看见,在洞中雅赫维将你交在我手里,有人叫我杀你,我



却爱惜你,说:‘我不敢伸手害我的主,因为他是雅赫维的受膏者。’我父啊,看看你外袍的衣襟在我手中。我割下你的衣襟,没有杀你,你由此可以知道我没有恶意叛逆你。你虽然猎取我的命,我却并没有得罪你。愿雅赫维在你我中间判断是非,在你身上为我伸冤。我却不亲手加害于你!”

这无异是大卫这位语言大师的又一篇天才的演说词。一方面,他可能颇富于政治智慧,能够意识到自己不伸手加害现任国王,也许会对自己日后担任国王带来很大助益;另一方面,他似乎难以相信会有哪个人不打心眼里喜欢自己,喜欢大卫这个“神奇小子”。由此可见,自从他受膏礼之后,他便具有了身份意识。

这一阶段来精神已不正常的扫罗,面对大卫的突然出现,听到他那番荡人心魄的话,神经快要崩溃了。他放声大哭起来,还把大卫称作自己的儿子:“你比我公义……我也知道,你必要作王,以色列的国,必坚立在你手里。”他还哀求大卫“在我死后”,“不剪除我的后裔,在我父家不灭除我的名”。在大卫起誓之后,“扫罗就回家去,大卫和跟随他的人上山寨去了”。但尽管扫罗作了如此表示,这仍然不能算是双方捐弃前嫌了。而在这次山洞奇遇之后,又发生了一次大卫宽恕扫罗的故事,这就颇令人费解了。也许这是关于山洞故事的另一种流传版本,但由于编纂者惟恐漏下了什么内容,便把这个情节夹杂到整个故事中了吧。尽管扫罗在精神不大正常的情况下承认了自己的错误,但大卫依然没有安全感,不敢回到家乡去。后来,他投奔了非利士人,在那里找到了一个新的职位——仆从军阀。而且他在途中还娶了两个女子为妻,一个是耶斯列人亚希暖,另一个是亚比该。故事中对前者述焉不详,

但对亚比该则费墨颇多。亚比该是“聪明俊美的妇人”，她的美貌、慷慨和智慧都是出类拔萃的。她的丈夫名叫“拿八”，是一个“刚愎、凶恶”的吝啬鬼。由于亚比该救助大卫及其将士脱离了饥饿困境，她也因此赢得了这位从来不会对女性的美貌无动于衷的武士首领的青睐。在大卫还未如愿与之结合时，她的丈夫便“知趣”地死了。原因可能是他对大卫的恐惧，而大卫的手这时还没碰到他的身呢！也就是在这个地方，故事的编纂者告诉我们，大卫的妻子米甲已被她那报复心切的父亲扫罗给予了另一个男人为妻。

非利士人是以色列人的死敌，而大卫却成了非利士人的仆从，这段情节可能令人非常难于接受。但仔细想来，如果大卫没有得到这一层保护的话，是很难继续活下去的。令人宽慰的是，他作为非利士人的仆从，先后夺占了基述人、基色人、亚玛力人的地盘，而这些部落对以色列人的危害，至少不亚于非利士人。这时，扫罗统治下的王国已变得颇为弱小了，而非利士人则纠集了全部力量，准备对以色列人发动最后一轮攻击。绝望的扫罗便去找了一个“交鬼的妇人”，以便把新近死去的撒母耳的鬼魂招来。撒母耳的亡灵告诉他，一切都已无法弥补，而且“明日你和你众子必与我在—处了”。而值得大卫感到庆幸的是，非利士人的众首领“恐怕他在阵上反为我们的敌人。他用什么与他主人复和呢，岂不是用我们这些人的首级么？”，所以拒绝让他参加战斗。因此，佯称渴望杀死以色列人的大卫，没费多少口舌便获得了解脱。无论如何，他是绝对不会与自己的同胞阵前对垒的。

以色列人退到基利波山后，扫罗和他的儿子、大卫的挚友约拿单，都在战斗中死去了。《撒母耳记》记载了大卫在听到



凶讯后的悲伤之情：无论是对已逝者的大度为怀，对王位的尊崇有加，抑或是体现出的“青铜时代”和“铁器时代”所盛行的战友之情（对知交的挚爱远远甚于对女人的怜爱），这些记载应该是完全符合史实的。而大卫表达的对约拿单的挚爱，活脱脱便是吉拉伽美什痛悼恩奇杜之死的翻版：

“以色列啊，  
你尊荣者在山上被杀，  
大英雄何竟死亡！”

“不要在迦特报告，  
不要在亚实基伦街上传扬，  
免得非利士的女人欢乐，  
免得未受割礼之人的女人矜夸。”

“基利波山哪，  
愿你那里没有雨露，  
愿你田地无土产可作供物：  
因为英雄的盾牌，  
在那里被污丢弃。  
仿佛未曾抹油。”

“约拿单的弓箭，  
非流敌人的血不退缩；  
扫罗的刀剑，  
非剖勇士的油不收回。”



## The Gifts of the Jews

“扫罗和约拿单，  
活时相悦相爱，  
死时也不分离。  
他们比鹰更快，  
比狮子还强。

“以色列的女子啊，  
当为扫罗哭号：  
他曾使你们穿朱红色的美衣，  
使你们衣服有黄金的妆饰。

“英雄，  
何竟在阵上仆倒！

“约拿单，  
何竟在山上被杀！  
我兄约拿单哪，  
我为你悲伤：  
我甚喜悦你，  
你向我发出的爱情奇妙非常，  
过子妇女的爱情。

“英雄何竟仆倒，  
战具何竟天没！”



埋葬有先祖亚伯拉罕遗体的希伯仑，如今成了南部王国的都城，而大卫在那里已成为众所拥戴的国王。但迄今为止，他还只是得到了自己所在部族即犹太人的认同。此后，北部与南部之间，也就是扫罗家族与大卫家族之间，进行了一场战争，但以色列北部王国不久便宣告有条件地臣服了。于是，大卫在希伯仑再次接受了“膏礼”，来自北部地区的军队首领与贵族也出席了仪式。大卫这时虽然只有三十岁，但在政治上已日趋成熟。他认识到，位于南部腹地的希伯仑无法发挥其作为以色列统一王国都城的职能。于是，他挥兵进攻耶布斯人占据的耶路撒冷城。耶路撒冷刚好介于南部和北部交叉线上，是作为统一王国都城的绝妙场所。大卫夺占了这座亦被称作“锡安的保障”[citadel of Zion。锡安系耶路撒冷城的一座山名，传为大卫建王宫和所罗门建圣殿的坐落处。后世犹太人常视之为民族以及圣城、圣殿之总象征，故犹太复国主义者自称为锡安主义者——译注]的城镇。它位于一座小山之上，在战略上十分重要，从此以后又获得了“大卫城”(City of David)的别名。后来，他又经受住了非利士人最后一次进攻，而且迅速取得了胜利。至此为止，大卫在迦南已成为无可争议的统治者，而迦南这片土地也有史以来第一次可以真正称作“以色列”了。大卫的统治范围不久以后便扩张至：南到西奈，北到黎巴嫩山，西到地中海（在地中海东部，非利士人虽被打败但仍保留在一小块地盘），东到约旦河以东的吉列亚德。此外，东南方的以东、摩押、亚扪等王国，都向大卫敬供臣服；在东北方，大卫可能也建立了类似的势力范围，甚至可能远至幼发拉底河流域都是如此。

图上所示，是十二部族大致的定居地，以及以色列十个部族与犹太两个部族之间的分界线。





The Gifts of the Jews

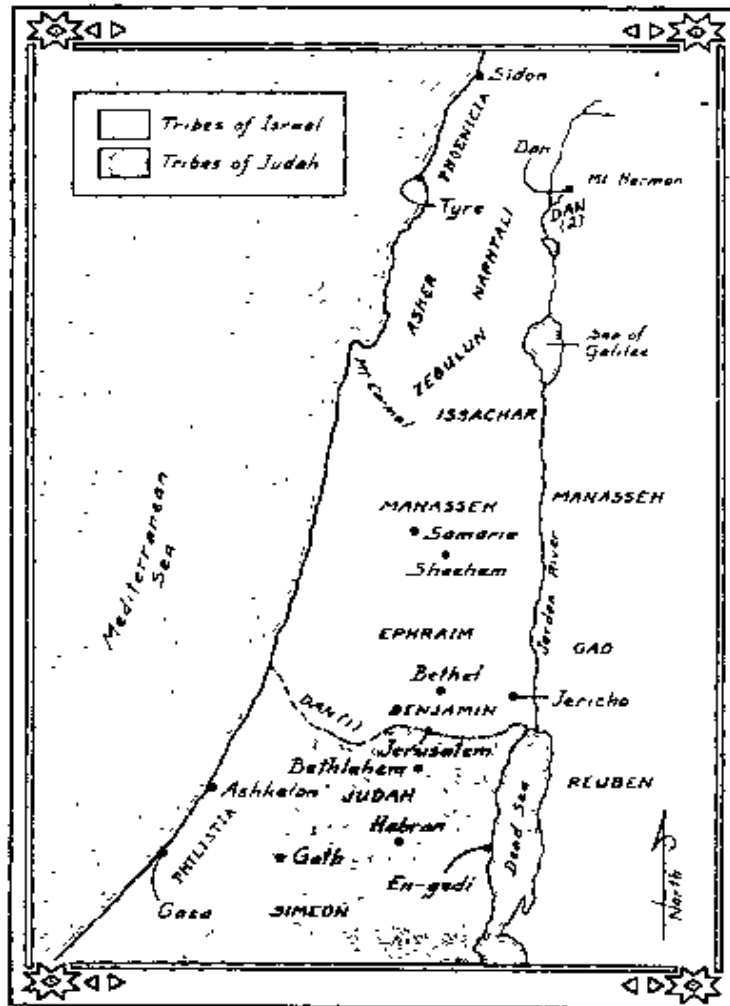


图 以色列统一王国

- |                        |                      |                       |
|------------------------|----------------------|-----------------------|
| Tribes of Israel 以色列部族 | Tribes of Judah 犹大部族 | Mediterranean Sea 地中海 |
| Sidon 西顿               | PHOENICIA 腓尼基        | Dan 但                 |
| Tyre 蒂尔                | NAPHTALI 拿弗他利        | DAN(2) 但(2)           |
| Mt. Hermon 黑门山         | Sea of Galilee 加利利海  | Mt. Carmel 迦密山        |
| MANASSEH 玛拿西           | Samaria 撒马利亚         | Shechem 希亥姆           |
| Jordan River 约旦河       | EPHRAIM 以法莲          | Bethel 伯特利            |
| GAD 迦得                 | Jericho 耶利哥          | BENJAMIN 便雅悯          |
| DAN(1) 但(1)            | Jerusalem 耶路撒冷       | REUBEN 流便             |
| Bethlehem 伯利恒          | Ashkelon 亚实答         | JUDAH 犹大              |
| Hebron 希伯仑             | PHILISTIA 非利士        | Gaza 迦萨               |
| Gath 迦特                | SIMEON 西缅            | En-gedi 隐基底           |
| Dead Sea 死海            | North: 北             |                       |



随着大卫攻占耶路撒冷，他的三个妻子也被他带到了这里（被扫罗给予另一个人的米甲，已被大卫要回），并为他生了许多儿子。当年扫罗在耶路撒冷已建立了后宫，而大卫在此基础上又稳步补充了大量的妻子和嫔妃，使得后宫的规模更加壮大了。大卫一向就是一个精明的政治家，因此他在迁都耶路撒冷后，还以十分隆重的仪式把约柜运了回来。因为以色列人认为他们的上帝就位于约柜的上方，所以大卫此举有助于缩短自己与上帝的有形距离，从而巩固他对以色列的控制。约柜运送过程中，“大卫和以色列的全家，在雅赫维面前用松木制造的各样乐器和琴、瑟、鼓、钹、铎，作乐跳舞……大卫穿着细麻布的束腰布，在雅赫维面前极力跳舞”。众人所奏音乐中应该包含有一首大卫所作的赞美诗，而他创作的普遍流行的诗歌，为这位年轻的征服者日益提高的声望也作出了一份贡献：

万民哪，  
你们都要拍掌，  
要用夸胜的声音向上帝呼喊。  
因为雅赫维至高者是可畏的，  
他是治理全地的大君王。  
他叫万民服在我们以下，  
又叫列邦服在我们脚下。

他为我们选择产业，  
就是他所爱之雅各的荣耀。



## The Gifts of the Jews

上帝上升,有喊声相送;  
雅赫维上升,有角声相送。

你们要向上帝歌颂,  
歌颂;  
向我们王歌颂,  
歌颂!

因为上帝是全地的王,  
你们要用悟性歌颂上帝;  
上帝作王治理万国,  
上帝坐在他的圣宝座上。

列邦的君王聚集,  
要作亚伯拉罕之上帝的民。  
因为世界的盾牌,  
是属上帝的:  
他为至高!

新任国王正处于精力最为旺盛的壮年阶段。刚刚登上权力顶峰的他志得意满,在他的臣民面前肯定给人以盛气凌人的感觉。但对于米甲来说,这位失而复得的妻子,她本身是上一位国王的女儿,如今却仅仅是不断膨胀的后宫中“资历”最老的一员。所以,“她见大卫王在雅赫维面前踊跃跳舞,心里就轻视他。众人将雅赫维的约柜请进去,安放在所预备的地方,就是在大卫所搭的帐幕里。大卫在雅赫维面前献燔祭和



平安祭。大卫献完了燔祭和平安祭，就奉万军之雅赫维的名给民祝福，并且分给以色列众人，无论男女，每人一个饼、一块肉、一个葡萄饼。众人就各自回各家去了。”

但当大卫回家准备给自己的眷属同样的祝福时，米甲却迎上前来，说道：

“以色列王今日在臣仆的婢女眼前露体，如同一个轻贱人无耻露体一样，有好人的荣耀啊！”

大卫反驳道：“这是在雅赫维面前。雅赫维已拣选我，废了你父和你父的全家，立我作雅赫维民、以色列的君，所以，我必在雅赫维面前跳舞。我也必更加卑微。在你，我或许被看为轻贱，而你所说的那些婢女，她们倒要尊敬我。”

这一段尖刻的对话，完全是现实生活的真实写照。大卫充满了无穷无尽的活力和热情，这正是他在一般民众那里具有亲和力的奥秘之所在。他了解这一点，尽情享受他们的爱戴，而且用更大的激情加以回报。尽管他对自己感到相当满意，却愿意以“卑微”的面目出现，把一切荣誉都归于上帝。但是，一个喜爱普遍民众的人物，在处理诸如夫妻等亲密关系时，很少能像他在群众中间时那样得心应手。无论是政坛还是体育界、娱乐圈，像大卫这样在公开场合得心应手，但在私人生活中却屡屡酿成悲剧的事例，实在是太普遍了。

大卫对待儿子们的方法，并不像是要把他们培养成为能征惯战的未来国王，而是无休无止的溺爱，让他们享受非同寻常的闲暇和舒适，这反而把他们宠坏了。其中，他所宠爱有加的押沙龙，甚至企图篡夺王位。为此，押沙龙鼓动北部地区的一些贵族一起，在那里仓卒纠集起一支叛军，与大卫那数量可观的私人卫队在以法莲森林里进行了一场血流成河的对垒。



战斗过程中,押沙龙死了,但就是他那近于可耻的丧身,却使得大卫肝肠寸断,而由此造成的政治上的分崩离析,也为统一王国日后的分裂埋下了伏笔。对这个不值得自己为之痛哭哀号的儿子,大卫却念念在兹、无时或忘,这应该算是整部《圣经》中最令人同情的章节之一:只见这位国王不停地从一个房间走到另一个房间,嘴里一个劲地念叨着:“我儿押沙龙啊,我儿!我儿押沙龙啊,我恨不得替你死。押沙龙啊,我儿,我儿!”

但在押沙龙谋叛之前很久,大卫就干下了一桩注定会使国内难保安宁的蠢事。故事告诉我们那是一个春天,“列王出战的时候”。当将士们出征疆场,旨在消灭亚扪人之际,国王却不知出于什么缘故留在了耶路撒冷:是要处理国家大事,还是因为身心困倦了,或者是因为他已沉溺于安逸之中?这位心情颇不宁静的君主,在自己王宫的屋顶上一遍遍地踱着步,看见了一个女人正在洗澡,而且这个女人“容貌甚美”。于是,他就打听女人是谁,得知她叫拔示巴,她的丈夫、赫人乌利亚是国王卫队的一员,此时正在前线与亚扪人作战。大卫便派人把拔示巴接了过来。尔后,故事用简洁的手法告诉我们:“那时她的月经才得洁净。她来了,大卫与她同房。她就回家去了。于是她怀了孕,打发人去告诉大卫说:‘我怀孕了。’”此后,大卫命人把乌利亚派到了“阵势极险之处”,让其他的人都后退,果然让乌利亚死于非命。在拔示巴为丈夫之死哀哭完毕后,大卫便派人把她接了过去。这样,“她就作了大卫的妻,给大卫生了一个儿子。但大卫所行的这事,雅赫维甚不喜悦。”

这时,先知拿单给这位国王讲了一则故事:



“在一座城里有两个人，  
一个是富户，一个是穷人。  
富户有许多牛群、羊群，  
穷人除了所买来养活的  
一只小母羊羔之外，  
别无所有。  
羊羔在他家里，和他儿子一同长大。  
吃他所吃的、喝他所喝的、睡在他怀中，  
在他看来，如同女儿一样。  
有一客人来到这富户家里，  
富户舍不得从自己的羊群、牛群中，  
取一只预备给客人吃，  
却取了那穷人的羊羔，  
预备给客人吃。”

听罢故事，大卫心中不禁燃起满腔“恼怒”之火，要求知道到底是何人，竟敢行如此“没有怜恤的心”的事情。

“你就是那人。雅赫维、以色列的上帝，如此说：‘我膏你作以色列的王，教你脱离扫罗的手；我将你主人的家业赐给你；我将你主人的妻交在你怀里；又将以色列和犹大家赐给你。你若还以为不足，我早就加倍的赐给你。你为什么藐视雅赫维的命令，行他眼中看为恶的事呢？’”

面对上帝的斥责，世人只能有一种选择，那就是匍匐认罪。大卫就是这样做的：“我得罪雅赫维了，”他马上就认罪伏法了。尽管大卫的所作所为是令人完全不能接受的，但究于



## The Gifts of the Jews

他那出于本性的诚实,还是有其可爱之处的。人类之所以不断遭受各种痛苦,一个重要的原因就是很难坦白供认出自己做过的坏事,而大卫对自己罪孽的自责,在人类“忏悔录”历史上当属于最真诚的一例:

“上帝啊,求你  
按你的慈爱怜悯我,  
按你丰盛的慈悲,  
涂抹我的过犯。  
求你将我的罪孽洗除净尽,  
并洁除我的罪。

“因为我知道我的过犯,  
我的罪,常在我面前。  
我向你犯罪,  
惟独得罪了你,  
在你眼前行了这恶,  
以致你责备我的时候,  
显为公义;  
判断我的时候,  
显为清正。

“我是在罪孽里生的,  
在我母亲怀胎的时候,就有了罪。[“希波的奥古斯丁”正是根据这句话以及其他论据,提出了著名的“原罪说”,认为“原罪”始于伊甸园里的亚当和夏娃,此后通过性交



过程一代代地传染到每个人身上。按照奥古斯丁的理解,这句话并不是表示大卫的母亲通过性交怀了他,便构成了罪过,而是因为远古时代人们普遍认为人类是罪恶的,大卫只是一个例子而已。可参见本书第 61 页所引乌塔-纳匹西姆丁的话;亦请参见《马太福音》第七章第十一行所引耶稣的话——原注]:

“你所喜爱的，  
是内里诚实。  
你在我隐密处，  
必使我得智慧。

“求你用牛膝草洁净我，  
我就干净；  
求你洗涤我，  
我就比雪更白。

“求你使我得听欢喜快乐的声音，  
使你所压伤的骨头可以踊跃；  
求你掩面不看我的罪，  
涂抹我一切的罪孽。

“上帝啊，  
求你为我造清洁的心，  
使我里面重新有正直的灵；  
不要丢弃我，使我离开你的面，





## The Gifts of the Jews

不要从我收回你的圣灵。  
“求你使我仍得救恩之乐，  
赐我乐意的灵扶持我。  
我就把你的道指教有过犯的人，  
罪人必归顺你。

.....

主啊，求你使我嘴唇张开，  
我的口便传扬赞美你的话。

“你本不喜爱祭物；  
若喜爱，我就献上。  
燔祭你也不喜悦。  
上帝所要的祭，  
就是忧伤的灵。  
上帝啊，  
忧伤痛悔的心，你必不轻看。”

大卫并没有施展神迹奇事的能力。如果他要“询问”雅赫维的旨意，他采用的要么是与我们这个时代的“灵应板”(Ouija board)大同小异的办法，即从大祭司法衣中抽取一块玛瑙石，要么便是听取撒母耳、拿单等先知的转述。尽管他两次接受“膏礼”，但仍然只是一位政治领袖而不是宗教领袖；自从他受膏以后，以往像摩西那样由一个先知来体现领导地位的传统方式就一分为二了，一个是由上帝选定的先知，另一个则是更关注世俗问题的国王。即使是大卫在其诗篇中淋漓尽致展现出来的“灵感”，如果与亚伯拉罕和摩西等听到的“声音”相比，



也更加接近于尘世。究其原因,就是大卫并非雅赫维的代言人,而只是一个崇拜雅赫维的人,或者是一个在公众队伍里跳舞的献身者。《圣经》的读者们之所以无一例外地会为大卫这个人物所吸引,原因之一就在于,与那些过着幽静生活的先知们相比,大卫更接近于我们自己的生活。我们可以把他看成是足球队队长、销售业大王、散发着迷人魅力的娱乐界人士,也可以把他看成是一位神奇的政治家。总之,我们能够理解这个人。

穿行于荒野之中的旅程,正逐步让位于通向自我心灵未知领域(即大卫诗篇中的“内里”)的旅程。未来的发展将证明,精神领域里的这种新的心路历程也充满了陷阱和惊奇,也像物质世界的旅程一样事端频生、不可预测。上帝宽宥了大卫,但另一方面,这位国王仍将承担有关后果。正如拿单预言的那样,“刀剑必永不离开”大卫的家,他的妃嫔将被赐给“别人”,而且“他在日光之下就与她们同寝”——后来,押沙龙谋叛时,果然会享受国王在后宫的特权,“在以色列众人眼前与他父的妃嫔亲近”。

在此之前,我们所读到的《圣经》的所有内容,似乎都在引导我们得出下面的结论:无论何人,只要遵照雅赫维的旨意,就会得到大量财富并得享长寿;无论何人,如果不这样做,就会遭到严厉惩罚直至丢失性命。对此,扫罗的故事颇富有借鉴意义:由于扫罗失去了王位,后世的人理应找到他的过犯;而他之所以会失败,原因只能是雅赫维抛弃了他;雅赫维之所以要抛弃他,原因只能是这位国王在某些方面违背了他的旨意。而后世的人所能找到的扫罗的过犯,其实只是两次在燔祭仪式上出现了偏差,以此作为雅赫维施以如此严厉惩罚的



理由,不禁令人感到有些牵强。与此相比,大卫的过犯在于通奸以及蓄意谋杀了一个无辜的普通人,据此,他应该遭受的惩罚,照理要比扫罗所遭受的严厉得多。但由于大卫是在年事已高之后寿终正寝的,所以关于他的过犯在政治上所引起的后果,我们只能找到押沙龙谋叛这一条。

综上所述,关于俗世中的成功和财富都是上帝的恩宠的明确体现这种简单的看法(许多世纪以后,“上帝的恩宠”一词常常会被人们与加尔文主义学说联系起来),肯定会让思想和心灵都无法得到满足。因此,随着《圣经》内容从物质世界的旅程逐步过渡至精神领域的心路历程,这种看法必须得到修改和补充。在以色列人越来越深入到他们的“内里”(hidden part)之后,他们将更加真切地体会到新旧两种看法的针锋相对。

这种心路历程的起点,概以大卫为标志。在远古时代所有文字作品中,我们都很难找到自我概念的存在。而在现代历史早期出现切利尼《自传》[ *The Autobiography of Benvenuto Cellini*。切利尼,1500-1571,意大利雕塑家、金匠,代表作有《帕尔修斯》雕像,并写有《自传》——译注]等个人自传问世之前,我们今天常常用来表达自我的“我”(I)这个词,也很少出现在文字作品之中。在这些个人自传作品之前,我们只能找到少数几份作品,如:公元五世纪“希波的奥古斯丁”的《忏悔录》;相传出自(古希腊女诗人)莎孚(Sappho)笔下、公元前六世纪的一些诗歌残本;以及,历史最久远的《圣经·诗篇》。《诗篇》中呈现出大量的“我”:痛悔的我、愤怒和渴望复仇的我、自怜自惜和自疑自问的我、绝望的我、兴奋的我、空虚的我,比比皆是,不胜枚举。毋庸置疑的是,《诗篇》中的一些作品的确出自公元前



十世纪的大卫本人之手。汇集其中的诸多诗篇,细致入微地展示了作者们的内心世界,以及弹奏的琴师们称之为“灵”的鲜明的精神世界,因此是我们探寻那个时代的个人情感的宝库。而诗作者和琴师们的痛苦和喜悦之情,都只能在“造物主”那里才能得到永恒的满足:“我观看你指头所造的天,并你所陈设的月亮星宿……”;“求你保护我,如同保护眼中的瞳仁,将我隐藏在你翅膀的荫下……”;“你们要尝尝主恩的滋味,便知道他是美善……”“我的心在我里面发热,我默想的时候,火就烧起……”;“我的上帝,我的上帝,为什么离弃我,为什么远离不救我?不听我唉哼的言语?……”;“因为我在你面前是客旅,是寄居的,像我列祖一般……”;“上帝啊,我的心切慕你,如鹿切慕溪水……”;“你们要休息,要知道我是上帝。”

这是汨汨流淌的自我意识汇成的溪流。古往今来,无论是犹太人还是基督教徒,祷告时援引这条溪流的次数都要超过任何其他文献。而在这条溪流中,人们最为推崇的莫过于出自能祷善颂的大卫之手的这首《雅赫维为牧者》了:

雅赫维是我的牧者;我必不至缺乏。  
他使我躺卧在青草地上;  
领我在可安歇的水边。  
他使我的灵魂苏醒:  
为自己的名,  
引导我走义路。

我虽然行过死荫的幽谷,



## The Gifts of the Jews

也不怕遭害，  
因为你与我同在。  
你的杖、你的竿，都安慰我。

在我敌人面前，  
你为我摆设筵席：  
你用油膏了我的头，  
使我的福杯满溢。

我一生一世  
必有恩惠和慈爱随着我；  
我且要住在雅赫维的殿中，  
直到永远。

这是饱含着信任之情的诗歌，它反映出的是像孩子般纯真的对上帝的信赖。这样令人感佩的诗，只能是出自于一位从羊倌成长为伟大国王的作者，而这位国王曾裸露着身体“在雅赫维面前”跳舞，不因自己在臣民眼前显得卑微而感到羞惭。大卫在某些方面可能与苏美尔的那些勇士国王有共通之处，但假如这些国王看到他心甘情愿地博取上帝一笑的做法，肯定也会像米甲那样惊骇不已吧。当年，这个羊倌曾经在国王面前一一清点非利士人的阳皮，曾经在非利土地装疯卖傻，曾经眨巴着狡黠的眼睛看着蹲在地上“方便”的君主。而在他成为国王以后，这种少年习性的贪玩和幽默感将继续停留在他身上。

大卫将一如既往地担当上帝的小斗士，体现在他身上的



则是他当年在以色列众人面前，独自面对巨人歌利亚时的那种信心。在如今的耶路撒冷，每一个朝圣者在来到旧城的废墟时，眼前往往都会浮现起大卫的形象：只见他静静地站在自己的征服地、自己的“锡安的保障”上，轻松而自信，他那结实有力的肌肉随着他每次开怀大笑而轻轻抖动着，只是他对频遭毁坏的“大卫城”如今变得如此之大，似乎感到难以置信，因而摇了摇头。在他那个时代，“大卫城”仅仅占据了一座小山的范围，人们从很远之外便可以数清它有多少屋顶，而生活在城里的人数也只有二千多一点。“大卫城”今天仍在那里存在着，而我们透过它的存在，看到了统一王国的缔造者，看到了这座小城市里的年纪不大的国王，看到了他所事奉的上帝——

圣锡安永为护佑，  
赐我们无尽信心。



尽管《撒母耳记》在记述大卫的生平时涉及了诸多的色情描写,但在古代帝王中,大卫对性的追求只能算得上中等水平。随着耶路撒冷迅速扩展到邻近的山下地带,他的儿子所罗门继任国王以后,不久便把后宫的规模扩大到了七百个妃(妻)、三百个嫔(妾)。值得一提的是,所罗门之得以继位,在一定程度上要归功于他的母亲拔示巴和先知拿单在幕后联袂做的一些“小动作”。另一方面,尽管所罗门频频扩充他的后宫,但他对女性的嗜好并不局限于性的要求。事实上,他每娶进一位新妃子,主要用意都是为了服从政治需要,即每个新王妃便代表一个新联盟关系的建立。所罗门最重要的一次联姻,当属把法老的女儿娶为王妃。为此,他还在“大卫城”北面的另一座小山上单独为她建了一座宫殿。

在地中海东岸地带,以色列人的主宰地位所受到的惟一真正的威胁便是非利士人了,而随着非利士人被大卫王所打败,这一威胁也就不复存在了。大卫建立起来的王国,南面几乎延伸至埃及边境,北部到达叙利亚,东部到达美索不达米亚,因此在所罗门继位后,便成了这些极其富裕国度彼此贸易往来的中间人。这真正是一个令人艳羡不已的位置。对于任何一个旅行商队来说,以色列都是他们的必经之路。而任何商人人都知道,如果一个人面前有两种选择,要么作为商品的生产者,要么作为抽取一定佣金的中间人,那么只有傻瓜才不选第二项。作为中间人,既不需要启动资金,不需要后续的生产费用,也不需要支付人头税、改进生产条件费用、保险费等,只要派人收一下过路费就万事大吉了。

随着手中财富的飞速增长,所罗门着手展开了规模庞大的建筑计划。这项计划之宏伟,是他统治之下的这块幅员辽



## The Gifts of the Jews

阔的土地上未曾有过的,它将使迦南地成为堪与其他一些富有传奇色彩的文明媲美的繁华之地。金、银、铜、铁,深红色、紫红色、蓝紫色的布匹,来自俄斐的檀香木,黎巴嫩的雪松、松柏原木,连同建筑师和设计师、雕刻师和木匠,以及各种各样的熟练工人,纷纷来到了耶路撒冷。“所罗门上一切的饮器,都是金子的。黎巴嫩林宫里的一切器皿,都是精金的。所罗门年间,银子算不了什么。因为王的船只与希兰的船只一同航海,三年一次,装载金银、象牙、猿猴、孔雀回来。所罗门王的财宝与智慧,胜过天下的列王。普天下的王都求见所罗门,要听上帝赐给他智慧的话。他们各带贡物,就是金器、银器、衣服、军械、香料、骡马,每年有一定之例。”

诸如此类的记述可以称得上连篇累牍,但读者最好还是就此打住吧。笔者不禁要问的是,所罗门到底有哪些智慧?而他赢得的荣誉,在多大程度上是建立在他所拥有的财富的基础之上?如果我们看一看他死后留下的那堆烂摊子的话,我们无论如何不能说有多么高明。

在所罗门刚开始实施其建筑计划时,所使用的非熟练工人都是那些被征服、被强制服劳役的迦南人。但等到那位来自埃及的王妃的宫殿、国王自己的王宫、以及邻近宫殿的雅赫维殿相继竣工落成之后,所罗门绘制的工程蓝图更加一发不可收地宏伟了。他自己的王宫占据了另一座小山的整个山顶,而雅赫维殿作为存放约柜的地方,要比我们前面提到的埃及和巴比伦的神庙更加富丽堂皇。他需要建造新的道路、桥梁,他需要加固整个王国的防务,他需要安置其规模可观的骑兵部队的“屯军的城邑”,他还需要建造像当年法老强制以色列劳工建造的那种“积货城”。为此,他除了使用迦南土著居



民之外也开始征用以色列人了，而与此同时，由于他已用完了他那似乎用之不竭的财富，他不得不征收繁重赋税——在这个世界上，如果想失去臣民的爱戴与拥护的话，那么最有把握的办法莫过于大量征税了。

在所罗门之后，他的儿子罗波安成为大卫家族第三位登上以色列王位的人。开国之君英明神武，第二代君主傲慢自大，第三代便既傲慢自大又昏头昏脑了，这可以说是君主政体的通例，大卫家族也不例外。罗波安继任王位后，统一王国中的紧张关系已到了危机的边缘，以至于北部部族的贵族当面向他发出了威胁：“你父亲使我们负重轭、作苦工。现在求你使我们作的苦工、负的重轭轻些，我们就侍奉你”。相貌堂堂的罗波安乍听此言，脸色不禁为之一变。他稍作沉吟，想出了一条缓兵之计，遂要求对方“等三天再来”。“老年人”（两朝元老们）为他提供的建议是，“王若恩待这民，使他们喜悦，用好话回复他们，他们就永远作王的仆人”。但是，罗波安绝不愿意在上任伊始，就给外界一个性格软弱的印象。因此，他拒绝了老年人的建议，转而问计于他的游伴即“同他长大的少年人”，而这些人力劝他按既定方针办。到了第三天，北部的贵族们果然又来聆听国王的答复了，而罗波安照着少年人所出的主意，只用了几句话就打发了他们：“我父亲使你们负重轭，我必使你们负更重的轭；我父亲用鞭子责打你们，我要用蝎子鞭责打你们！”那么，一路走好吧，罗波安！

寥寥几句话便埋葬了以色列统一王国。从此以后，北部王国将在它自己的国王统治下，走它自己的路。

大卫家族只用了三代人的时间，便完成了以色列统一王



国的三部曲：一，在列族中地位不断上升；二，富甲一方，强盛一时；三，灾难性地沦落为一个残余政权，即“犹大王国”。但就在这一为时甚短的阶段里，希伯来文产生了。希伯来文所使用的语言，其实只是对迦南的通用语言略微作了一些改动，而它所使用的文字形式，则是其北部邻族即腓尼基的闪米特人发明的世界上第一份字母表。继《大卫诗篇》被记录下来之后，远古时代的故事传说也在所罗门当政岁月里变成了文字。此后，这些故事传说又与北部地区流传的故事（往往是同一故事的不同版本）杂揉在一起；再过一些时间，这些故事传说又得到了进一步的校订和改编，以适应祭司和君主们的日常活动需要，于是便形成了我们今天所看到的《律法书》。

一方面，最初几任君主对希伯来早期文学做出了罕有其匹的贡献，另一方面，以色列统一王国存在的时间虽短，但也足以在南部和北部的民众的内心里确立一个观念了，即君主政体乃是他们的天然归宿。即使在南部的犹大王国和北部的以色列王国相继灭亡之后，君主统治方式也将持续下去。但在此后的数百年里，先后走上当年扫罗和大卫曾坐过的王位的那些国王们，他们身上再也体现不出什么雄才大略了，有的只是扫罗的优柔寡断、大卫的残忍暴虐，以及其他各种不良素质。久而久之，他们的臣民心中不禁极其强烈地渴望起真正的国王来了，盼望能再有一个大卫王光降人间。于是，关于大卫王国的神话便像亚瑟王的故事那样被夸大了不知多少倍；随着时间的推移，这种神话反面越来越清晰起来，人们越来越深信，有朝一日，上帝将派遣又一个弥赛亚、他的真正代理人、他的“受膏者”来到他们中间，来拯救他的子民。

不过这些幻想的出现都是后事。像摩西那种被上帝用来



向人民转达其意旨、代行上帝意志的领袖形象，在人们开始做起白日梦之前很久就逐步消褪殆尽，只在先祖的故事传说中才有一席之地了。而担任国王一职的人也逐步变成了政治权力人物，他们往往都没有理性可言，而且在很多时候都暴虐成性，对于转述上帝的旨意则一无所能。由于大卫在耶路撒冷建立起了对雅赫维的崇拜，由于所罗门通过在耶路撒冷大兴土木而把这种崇拜与君主政治揉合到了一起，所以即便是事奉雅赫维的祭司们，也变成了圣殿里的工作人员，变成了君主政权的一分子，与各级官僚已经没有多大分别。相形之下，这些祭司更像是埃及和美索不达米亚的祭司兼政客，而与先前的希伯来祭司兼先知则区别甚大。曾几何时，撒母耳曾着手完成了创建君主政体这一前所未有的课题，拿单则可以肩负起劝诫国王这一颇为棘手的任务，而如今的人们是无法期望祭司们这样做了。于是，我们又回到了到底谁是上帝的代言人这个老问题：哪个人能够心胸坦荡，因而可以听到上帝的意旨，而又能够英勇无畏，因而可以把上帝的意旨宣示出来？这样的人，当然不会来自官方封立的国王，也不会来自官方任命的祭司。因此，担当上帝口舌的，应该是非官方的某个人，是一个完全置身于政治之外的人。

在北部的以色列王国，新国王上任伊始，便着手建立堪与耶路撒冷等量齐观的崇拜了：他在伯特利筑了一座坛，供奉两个金牛犊，而这两个金牛犊，按照犹太人的说法，便是“不是神的神”。此后，到公元前九世纪上半叶后二十五年时，亚哈登上了以色列王国的王位，而他从腓尼基所娶来的那位权势极大的王后耶洗别，在《列王纪》里活脱脱是以一幅荡妇面目出现的。耶洗别是巴力神的狂热崇拜者，还是事奉巴力的配偶



(阿什拉)的大祭司。按照《圣经》里的记述,此人宛然便是彻头彻尾的“迦南的麦克白夫人”。亚哈在作为其北部王国都城的撒马利亚为巴力神建了一座庙,建庙过程中先后死了两个儿子。而耶洗别则全力投入到“杀雅赫维众先知”之中。这里的“众先知”,也许是居无定所的信徒队伍吧。

现在只剩下一个雅赫维的先知了,他就是提斯比人以利亚。他向巴力神的众先知们挑战,在迦密山的山坡上进行了一次颇为奇特的决斗:双方分别献出燔祭,哪一方的祭品被来自天上的火所烧着即为获胜,而胜方所代表的神将被众人公认为真正的神。这场赌局的结果无需多说;事实上,充满了复仇奇迹的以利亚故事(以利亚最后乘坐燃烧着的战车升天而去),通篇都充满了天真幼稚的俗套情节。但如果我们因此而忽视了一个情节,那么就大错特错了。那就是当以利亚来到西奈的“上帝的山”以暂避追杀时,所发生的一件事:

“他在那里进了一个洞,就住在洞中。雅赫维的话临到他说:‘以利亚啊,你在这里作什么?’他说:‘我为雅赫维万军之上帝大发热心,因为以色列人背弃了你的约,毁坏了你的坛,用刀杀了你的先知,只剩下我一个人,他们还要寻索我的命。’雅赫维说:‘你出来站在山上,在我面前。’那时,雅赫维从那里经过,在他面前有烈风大作,崩山碎石,雅赫维却不在风中;风后地震,雅赫维却不在其中;地震后有火,雅赫维也不在火中;火后有轻声细语。”此处的“轻声细语”,在詹姆士一世钦译本里作了颇为美妙的改动——“静静的、微小的声音”。

雅赫维毕竟不是“牛精”巴力,也不是雷电神。因为他是造物主,所以他主宰着天气变幻;同时,他又不受这些变幻的影响。他就在我们内心之中;他就是那“静静的、微小的声



音”，就是个人意识的细微表述。上帝的声音在整个故事中一直占据着中心地位，而我们在此处所看到的对这个声音的描述，却大大出乎我们的预料之外。以利亚是一个旧模式的先知：就像撒母耳那样，他也是属于祭司家族，他所转述的上帝旨意都是以国王个人为对象。但这段章节所给予我们的某种新的思路，将为后面所发生的故事作出必要的铺垫。

大约是在公元前八世纪中叶，以色列人在经济上正经历着一次飞速的增长，但它的部分人口未能分享到这种繁荣。这时，在离伯利恒数英里外的一个地方，有一个名叫阿摩司的犹太牧羊人，聆听到了上帝的召唤，并受命前往北方地区，向崇拜其他偶像的以色列人布道。阿摩司肯定不是像以利亚那样以先知作为职业的人，而且他与那些先知家族也没有任何渊源关系。用他自己的话来说，他“只是一个牧人，又是修理桑树的”。从他来到教派分裂后作为北部宗教中心的伯特利以及撒马利亚后，在那里的大街小巷对当地人所说的质朴而又刺耳的话语，我们也可以看出这一点。在伯特利和撒马利亚，这位牧羊人看到的是当地人大肆挥霍，骄奢淫逸。震惊之余，他看出了一种新形式的社会不公：

“你们住撒马利亚山最好的房地产  
如巴珊母牛的啊，  
当听我的话：  
你们欺负贫寒的，压碎穷乏的，  
对家主说：‘拿酒来，我们喝吧。’  
上帝吾主指着自已的圣洁起誓说：  
‘日子快到，人必用钩子将你们钩去，



## The Gifts of the Jews

用鱼钩将你们余剩的钩去。  
你们各人必从破口直往前行，  
投入哈门。’  
这是雅赫维说的。”

如此口吻，当然是撒马利亚的那些养尊处优的女人，以及她们那些富裕一时的丈夫们所未曾听过的。对她们的“家主”，阿摩司自然不会放过：

“你们怨恨那在城门口责备人的，  
憎恶那说正直话的；  
你们践踏贫民，  
向他们勒索麦子。  
你们用凿过的石头建造房屋，  
却不得住在其内；  
栽种美好的葡萄园，  
却不得喝所出的酒。  
我知道你们的罪过何等多、  
你们的罪恶何等大，  
你们苦待义人、  
收受贿赂，  
在门口屈枉穷乏之人……’

“你们要求善，不要求恶，  
就必存活。  
这样，雅赫维万军之上帝，



必照你们所说的，与你们同在。  
要恶恶、好善，  
在城门口秉公行义。”

对于阿摩司在大街小巷的大声斥责，以色列人本来就颇不高兴了，而阿摩司居然又以上帝的名义，把批判的矛头指向了他们那优雅的敬神做派：

“我厌恶你们的节期，  
也不喜悦你们的严肃会。  
你们虽然向我献燔祭和素祭，  
我却不悦纳，  
也不顾你们用肥畜献的平安祭。  
要使你们歌唱的声音远离我，  
因为我不听你们弹琴的声音。  
惟愿公平如大水滚滚，  
使公义如江河滔滔。”

这真是令人瞠目结舌的演说，这真是完全出乎以色列人意料之外的言辞。阿摩司很快便被驱逐出境了。但就在这段不长的时间里，他利用由来已久的预言艺术，对它进行了一番改造，使之变成了适应新时代需要的新的工具。像摩西那样被所有人一致公认的领袖人物一去不复返了，像大卫那样的好君主一去不复返了，像撒母耳那样的祭司、像拿单那样可以向权势者陈明真理的先知也一去不复返了。因此，上帝从不知什么地方的某个地方，提携了不知其何许人也的一个人，来



## The Gifts of the Jews

向众人开诚布公地、不卖任何关子地、耳提面命地传播真理，他便是这位身上还残留着牧草气息的牧羊人，他正对着那群自命不凡、浑身喷洒香水的人，大声地传播着真理。

而真理——对于公元前八世纪的撒马利亚人来说——则是：要事奉上帝，就意味着要公正行事。如果一个人无视穷人的存在，对家门口出现的乞丐无动于衷的话，那么他无论是祈祷还是献燔祭，都是没有意义的。而据此还可以得出更激进的结论：如果你所拥有的超过了你所需要的，那么你就是个盗贼，原因就在于，你“自己的东西”是从那些其需要未得到满足者那里盗取的；你就是个杀人犯，原因就在于，你生活中那些多余的东西，是从那些忍饥挨饿者的口中夺来的；你就是个亵渎上帝者，原因就在于，你所崇拜的并不是真正的上帝；你就是个娼妓，原因就在于，你们这些人“以强暴抢夺财物，积蓄在你们的宫殿中”，曾经“为银子卖了义人，为一双鞋卖了穷人”，“把穷人的头颅踩进灰尘中，阻碍谦卑人的道路”，所以你们与之同床共枕的是其他神，是使你们舒适与自我欺骗的神。

与阿摩司同时代的还有一个年纪更轻的先知，他就是何西阿。何西阿传道的方式与之相仿，但因为他有过与一位淫妇结婚的经验，所以可以把以色列人喻为不忠实于充满慈爱之心的上帝的淫邪妻子，由此为其预言增色不菲。何西阿对其妻子歌蔑的思念，可以说是历尽苦楚而又绵绵不绝，而这种思念之情与上帝对以色列的衷爱柔肠掺合在一起，常常令我们难以分清哪些是现实，哪些是比喻：

“后来我必劝她，





领她到旷野，  
对她说安慰的话……  
她必在那里应声，  
与幼年的日子一样，  
与从埃及地上来的时候相同。”

关于上帝与以色列人之间婚约与“神圣婚姻”的比喻，概肇始于《出埃及记》的那段沙漠漫游故事中，而到了此处，又面临着一个新的转折。但无论是阿摩司还是何西阿，都期待着“雅赫维之日”的到来。那将是一个令人敬畏的复仇日，到了那一天，所有罪人都将受到公正的裁决，而根据阿摩司的预言，将只有“所剩下的”(the remnant)人幸免于难。对复仇日与残存者同时作出预言和描述，此处还是第一次，而随着新一轮预言活动的日渐盛起，这两点内容将占据更大的比重。

公元前 721 年，以色列王国迎来了“雅赫维之日”。此前不久，由于其东北部亚述帝国的不断扩张，这个王国已沦落为亚述的一个附庸国。但在统领着强大军队的亚述国王提格拉特帕拉沙尔三世(Tiglath - pilester III，公元前 745 - 727 年在位)甫死之后，以色列人便决心鼓起余勇，挣脱亚述的束缚了。亚述人遂消灭了以色列王国，卷走了所有以色列人的财富，掳走了所有贵族，并把他们当作无名无姓的奴隶分散到帝国各地，使他们从此在历史上消声匿迹了。在消灭了以色列王国后，亚述人从帝国其他地区向这块殖民，而这些移民日后与残存下来的一些农民家庭相互通婚，便形成了人们所称的“撒马利亚人”。

阿摩司的预言绝对不是信口开河。他甚至知道以色列人



## The Gifts of the Jews

被永久流放后的去向,即向东北方,被“投入哈门”。作为他当年警示对象的那些“巴珊母牛”,如今已被剥夺了她们的家、产业,甚至失去了她们的姓名。简而言之,作为一个民族的以色列已不复存在了。此后,它在历史文献中再也没有留下踪迹,只是作为“十个失落部族”[以色列的十个部族,自北向南分别是:但、拿弗他利、亚设、西布伦、以萨迦、约瑟(后来分为两个部族,即玛拿西和以法莲);迦得和流便(位于外约旦);以及便雅悯(南面便是以色列与犹大王国的分界线)。上述十个部族构成以色列王国。另外两个部族是犹大和西缅,它们构成了位于南部的犹大王国——原注]留在人们记忆之中。

阿摩司和何西阿的预言得到了可怕的印证。对这一结局,位于南部王国的犹大人(不久以后他们将被世人称为“犹太人”),作为“希望之乡”仅存的子民,作为阿摩司预言到的“残余者”,他们是如何看待的呢?对此,我们不得而知。但我们知道,南部王国的人民有他们自己的新先知,而在这些真伪难辨的先知中最出类拔萃者便是“犹大的以赛亚”——他甚至可能是历史上一切先知中最伟大的一个。以赛亚与阿摩司颇不相同的是,他受过良好的教育,本人可以接触到国王,甚至还可能是一位作家,即第一位用文字形式作出预言的先知。不过,就《以赛亚书》如此流畅优美的文笔来看,应该是在以赛亚去世后,他的门徒对他的预言作了整理而形成的。

以赛亚二十五岁那一年,他的眼前浮现出这样的景象:在所罗门在耶路撒冷修建的圣殿,上帝端坐在他“高高的宝座上”,身旁簇拥着的是“各有六个翅膀的”撒拉弗(serephim,六翼天使)。撒拉弗们呼喊着:



“圣哉，圣哉，圣哉，  
万军之雅赫维。  
他的荣光充满全地。”

一位撒拉弗用燃烧着的炭净化了以赛亚的双唇。于是，他应命把真理告诉四方，但没有任何人相信他的话，“直到城邑荒凉，无人居住，房屋空闲无人，地土极其荒凉，并且雅赫维将人迁到远方，在这境内撇下的地土很多。”

以赛亚的第一份预言就是一篇文字工整的文学作品：

我要为我所亲爱的唱歌，  
是我所爱者的歌，  
论他葡萄园的事。  
我所亲爱的有葡萄园，  
在肥美的山冈上。  
他刨挖园子，捡去石头，  
栽种上等的葡萄树。  
在园中盖了一座楼，  
又凿出压酒池。  
指望结好葡萄，  
反倒结了野葡萄。  
“耶路撒冷的居民和犹太人哪，  
请你们现今在我与我的葡萄园中，  
断定是非。  
我为我葡萄园所作之外，  
还有什么可作的呢？”



## The Gifts of the Jews

我指望结好葡萄，  
怎么倒结了野葡萄呢？

“现在我来告诉你们，  
我要向我葡萄园怎样行：  
我必撤去篱笆，  
使它被吞灭；  
拆毁墙垣，  
使它被践踏；  
我必使它荒废，  
不再修理，不再锄刨，  
荆棘蒺藜倒要生长；  
我也必命云不降雨在其上。”  
万军之雅赫维之葡萄园，  
就是以色列家。  
他所喜爱的树，就是犹大人。  
他指望的是公平，谁知倒有暴虐；  
指望的是公义，谁知倒有冤声。”

如果说这位生性平和的年轻先知第一次开口时，还带着一丝学究气，有点迂回、含糊其辞的话，那么不久以后，他便知道怎样运用自己的文学才华为更辛辣的传道服务了。他斥责漠不关心他人的犹大人，说他们“把恶说成是善，把善说成是恶，用黑暗代表光明，用光明代表黑暗”。与阿摩司一样，他把矛头指向了贫穷者、受凌辱者所遭受的不公正，把矛头指向了宗教上的伪善，而且在揭露时态度鲜明，直截了当。世人在援



引希伯来文《圣经》时,除了《诗篇》之外,引述最多的可能便是《以赛亚书》了:“牛认识主人,驴认识主人的槽……你们来,我们彼此辩论……你们的罪虽像硃红,必变成雪白……他们要将刀打成犁头,把枪打成镰刀,这国不举刀攻击那国,他们也不再学习战事……你们为何要压制我的百姓,搓磨贫穷人的脸呢?……以艰难给你当饼,以困苦给你当水。”

就像阿摩司和何西阿所威胁以色列人的那样,以赛亚也用可怕的“雅赫维之日”向犹太人发出了威胁。不过,后者在允诺将有“所剩下的”获得拯救时,是用诗的形式表达出来的,而这是阿摩司和何西阿望尘莫及的:

在黑暗中行走的百姓,看见了大光:  
住在死荫之地的人,有光照耀他们……  
有一子赐给我们,  
政权必担在他的肩头上:  
他名称为“奇妙”、“策士”、“全能的上帝”、  
“永在的父”、“和平的君”……

从耶西的本必发一条,  
从他根生的枝子必结果实:  
雅赫维的灵必住在他身上,  
就是使他有智慧和聪明的灵、  
谋略和能力的灵、  
知识与敬畏雅赫维的灵。

但在这些关于救世主弥赛亚的伟大预言得以实现之前,



他们必须经受住“雅赫维之日”的考验。而在“雅赫维之日”降临之后，犹太人将不再把希望寄托在那些专制君主身上：

以色列所剩下的，和雅各家所逃脱的，  
不再倚靠那击打他们的，  
却要诚实倚靠雅赫维，  
以色列的圣者。  
所剩下的，就是雅各家所剩下的，  
必归回全能的上帝。  
以色列啊，  
你的百姓虽多如海沙，  
惟有剩下的归回。

最终，“太平王国”将属于他们：

豺狼必与绵羊同居，  
豹子与山羊羔同卧，  
少壮狮子与牛犊并肥畜同群，  
小孩子要牵引它们……  
在我圣山的各处，  
这一切都不伤人、不害物，  
因为认识吾主的知识要充满遍地，  
好像水充满洋海一般。

以赛亚的劝诫将由其追随者们保存下来。但在当时，这些劝诫与阿摩司和何西阿的预言遭受了相同的命运，根本没

有得到听众的正确理会。对于他的斥责言论,对于他提供的安慰,同时代人要么惊恐万状,要么激动不已。犹大王国在一百年时间里,曾先后迎来了两位富有改革精神的君主登上王位,他们分别是乌西雅(Hezekiah)和约西亚(Josiah)。这可以说是犹大王国的幸运。但在这段时间内,它也曾不幸地遭受了人卫王朝两位最昏庸无道的君主的统治,即亚哈斯(Ahaz)和玛拿西(Manassch)。以赛亚曾担任希西家(公元前 715 - 687 年在位)的顾问,而如果有关传说不谬的话,他后来被玛拿西(公元前 687 - 642 年在位)用木锯锯成了两半。

两位立志革新的君主曾努力净化对雅赫维的崇拜,使之摆脱可憎的迦南本地宗教的影响。他们规定,人民只能崇拜上帝,而且只能在圣殿进行这种崇拜。长期以来,迦南人对异神崇拜和以色列人对雅赫维崇拜的并存,一向是得到许可的,而这两位国王则终止了这种局面,还毁坏了原有神殿和其他敬神场所。但是,亚哈斯和玛拿西却是另一种做法。他们不仅容忍对迦南诸神的信奉,而且比以色列王国和犹大王国的任何一位前任国王走得更远(只有亚哈或许例外):他们甚至把婴孩提供给摩洛神作为祭品。对摩洛这个可怕的食婴孩之神的崇拜,是在耶路撒冷南郊的希伦谷(Valley of Hinnom)[希伦谷即“火焚谷”,亦被喻为地狱——原注]进行的。希伦谷终年烟雾缭绕,不分昼夜地小心侍弄着火焰的祭司们,随时准备把浑身金光鲜鲜、颤抖不已的婴孩送到火中。

弥迦是与以赛亚同时代的另一位先知。他假设一位无所事事的崇拜者问自己,当献上什么给上帝才是最好时,就参照了这种火焚献祭婴孩的恐怖行径。这位崇拜者想,为了使上帝满足自己所求请的愿望,应该把自己的孩子献为祭品吗?



## The Gifts of the Jews

“我朝见吾主，  
在至高上帝面前跪拜，  
当献上什么呢？  
岂可献一岁的牛犊为燔祭么？

“吾主岂喜悦千千的公羊，  
或是万万的油河么？  
我岂可为自己的罪过，  
献我的长子么？  
为心中的罪恶，  
献我身所生的么？”

这种想法把迦南人的宗教与以色列人的宗教杂揉在一起，却脱离了事情的主旨，因此弥迦感到十分厌恶：

他已指示你何为善。  
他向你所要的是什么呢？  
只要你行公义，  
好怜悯，  
存谦卑的心，与你的上帝同行。

在这些先知们看来，偶像崇拜与不公正是紧密联系在一起的东西。无论是巴力、阿施塔特还是摩洛，他们都是关乎人类欲望的神：他们能够给予你权力、财富、荣誉和胜利，而且只要你运用某些陈词滥调或者某些献祭品，就可以诱使他们为





你效劳。但我们的上帝却是关乎天与地的上帝，他已经对我们说过，他只接受一种祭品，那就是我们像他那样公正。他要求我们公正地、富有同情心地对待他人，永远不要在那些残忍的做法面前屈服。而对前述诸神的献祭，所体现出的则是“等价交换”原则，献祭者所得到的东西其实与以婴孩为祭品一样可耻。

自从以撒被捆绑以来，崇拜雅赫维的宗教已经有了很大发展，下面这个新的公理性认识即将被确立下来：人类分为两种，一种是富人，同时也是崇拜偶像者、以孩子为祭品的人，另一种是穷人，同时也是公义的人。另一方面，鉴于上帝选民中犹太王国“所剩下的”不肯改悔的叛教行为，鉴于犹太社会中令人痛心的不平等现实，鉴于这两种情况自所罗门为王以来的每况愈下，“雅赫维之日”的来临是不可避免的。乌西雅和约西亚的改革措施至多只能推迟这一天的来临，而不能避开它。

公元前七世纪下半叶，在约西亚执政期间，《约书亚记》、《士师记》、《撒母耳记》、《列王纪》一一被记录成书。也是在这个时期，涌现出一个名叫耶利米的先知，他预言了上帝的裁决。以雅赫维的名义作出预言的耶利米，也许可以被称作承载着最后一丝希望的先知：“你们改正行动作为，我就使你们在这地方仍然居住。你们不要倚靠虚谎的话，说：‘这些是雅赫维的殿，是雅赫维的殿，是雅赫维的殿！’你们若实在改正行动作为，在人和邻舍中间诚然施行公平，不欺压寄居的和孤儿寡妇，在这地方不流无辜人的血，也不随从别神陷害自己，我就使你们在这地方仍然居住，就是我古时所赐给你们列祖的地，直到永远。”



在犹大,人们长期以来一直相信大卫当年得到的承诺,即:耶路撒冷千古长存,以及雅赫维就存在在圣殿中的约柜上方,并卫护着犹大免遭北部王国的那种彻底毁灭命运。但耶利米却预言了耶路撒冷及其圣殿将被摧毁、雅赫维将离此而去。此后所发生的事,与他作出的预言颇相吻合:巴比伦国王尼布甲尼撒二世(Nebuchadnezzar)在美索不达米亚的激烈角逐中消灭了亚述之后,便将倾兵西进来进攻犹大,耶路撒冷和圣殿遂被夷为平地,“整个国家生灵涂炭,变成了一片瓦砾场。”从此以后,长达七十年的“巴比伦之囚”时期便开始了。

后来所发生的事情便如上述。不过在此之前,耶利米已被作为恶语攻击国家的“叛徒”而被关进监狱。尼布甲尼撒二世的军队夺取耶路撒冷以后,耶利米被他们“解放”出来。巴比伦人认为,耶利米是站在他们一方的,于是便让他在下面两条路中作出选择:一条是与其他犹大上层人士一样被流放至巴比伦,另一条则是与离散而居的犹大农民一起留下来。耶利米选择了后者。这时,耶路撒冷已被付之一炬,城墙已被夷平,约柜已永远不知去向,雅赫维也已告别此间。而犹大王国的最后一位国王撒得基阿(Zedekiah),还要被逼令观看自己的儿子们被杀死的场面,而这也是他一生中看到的最后景象。在这次行刑之后,撒得基阿便被剜去了双眼,尔后又被掳至巴比伦,最后就死在那里。而耶利米则是最终死在埃及。究其原因,是他的友人们出于好意,用强制办法把他带到了那里。

尽管如此,耶利米已经用上帝的名义作出了预言:

“我必将他们从北方领来,  
从地极招聚。”



但是,上帝的子民再也不是以色列和犹大王国的那些自负的贵族了,而是一群生活在社会边缘的无权无势者了,甚至还包括有瞎子、瘸子和孕妇:

“同着他们来的，  
有瞎子、瘸子、孕妇和产妇。  
他们必成为大帮回到这里来！  
他们要哭泣而来，  
我要照他们恳求的引导他们，  
使他们在河水旁走正直的路，  
在其上不致绊跌。

“你当为自己设立指路碑，  
竖起引路柱，  
你要留心向大路，  
就是你所去的原路。  
你当回转，  
回转到你这些城邑。  
背道的民啊，  
你反来复去要到几时呢？  
雅赫维在地上造了一件新事，  
就是女子卫护男子。”

耶利米以上帝名义说的这番话,难道不适用于不忠实的妻子回到了她丈夫身边吗? 城邑和圣殿已化为尘土,而犹太



人(此时他们获得的新称谓)作为他们虚幻的安全感的依据,此时也已化为记忆。那么,上帝是否也已离他们而去了,抑或是随着他们去了异教徒所属的巴比伦,把某些新的东西传授给他的子民,“为尘世创造某些新的东西”?

我们曾在巴比伦的河边坐,  
一追想锡安  
就哭了。

犹太人坐在幼发拉底河畔、坐在底格里斯河畔。啊,这些河流正是这个民族展开其历程的起始点。他们坐在那里,思考着自己的命运。现在他们知道了,那些先知说过的话都是真实的,那些先知确实是上帝的代言人。也就是从这时起,以往一直来自神灵启示的预言,开始成其为一种预测了,而那些真正的预言家,便是指能够在现在明确预知未来的人。只有他所预测的事情最后终于发生了,这位预言家才能被验证无误。上帝并不需要他的子民的祭品,不需要民族圣地,不需要他的子民用外在的形式表现出崇拜。他无意于保证他的子民不会失去其政治权力。事实上,他已经用最令人痛楚的方式向他们表明,他对此不感兴趣。那么,这一切到底是出于什么原因呢?

如果我们想正确理解犹太人对上述问题的思考,就有必要稍稍浏览一下公元前六世纪早期的古代世界。当时,宗教的内容便是祭祀,各个民族都在公共神庙中供奉他们的神灵,而这些神庙又是与国王联系在一起。从神灵到国王,再到祭司、一般民众,他们之间的同一性就通过这种有形的方式明



确体现出来,而且也只能通过这种形式。如果犹太人的上帝摧毁了这种同一性,那么他还想从他们那里得到什么新的东西?先知们所说的话,当年并未引起他们的重视,但在对这个谜苦思不得其解的时候,他们不禁又回想起了这些话。原来,上帝想要的东西并不是鲜血和烟雾,不是建筑物和城邑,而是正义、怜悯和谦卑。他想要的东西是人肉眼看不见的东西。他要的是他们的心。也就是说,他要的不是外在的东西,而是内在的东西。

对于当时来说,不管怎么说这样的想法多么匪夷所思都不过分。犹太人与其他一切古代民族并无不同,所想的東西也是房屋与田地、羊群与牛群、金子和银子。我们经常挂在嘴边的“精神”这个词,在古代世界是没有现成对应词汇的。当然,雅赫维是“精神”或曰“灵”,而且他与其他神灵完全不同,因为他是看不见的,是不能用艺术手法予以表现的。但恰恰是这一区别使他的子民遭致了一系列困扰,理由就在于,他们希望能像其他民族描绘他们的神灵那样来描绘雅赫维。为了描绘这个精神,他们所能找到的最贴切形式便是 ruach(风,气息),这是惟一看不见却又真实的东西。它之所以真实,是因为人们可以感觉到它的作用。为了向他的子民指引方向,“雅赫维的灵”有时会降临到领袖、先知、祭司、国王身上;那么一般民众呢?民众是没有灵的,因为上帝并没有降临到他们身上。

但是,男男女女、芸芸众生都有他们的生命气息,当他们死去时,生命气息也会神秘地离他们而去,就像雅赫维离他的圣殿而去那样。每个人都有他的“内心”,只是犹太人在此之前从来没有认真想到这一点罢了。上帝的意思会不会是要让



每个人都通过他们自己而成为国王、先知和祭司呢？当他在西奈说要让他们“作祭司的国度、为圣洁的国民”时，是不是就表示了这个意思，要让他们成为精神的国民，成为一个民族却又没有一般民族的种种纷扰？随犹太人一起被流放到巴比伦的先知以西结，在以上帝的名义谈到他们今后将返回故土时，就提到了这个“内在”领域：“我要使他们有合一的心，也要将新灵放在他们里面，又从他们肉体中除掉石心，赐给他们肉心。”以利亚当年听到的“静静的、微小的声音”，便是出自这种“肉心”吗？上帝的真正圣殿，便应当是这个“肉心”吗？约柜已不知去向，立约的法版也已不复存在，但是，上帝不是已经假耶利米之口保证将另立一个新约，即把他的诫命“写在他们心上”的约吗？上帝通过耶利米之口，还告诫他们要“留心向大路”，这句话是表示精神历程吗？

产生上述这些想法的那些人，想必会感受到某种雷霆般的心灵震动，把他们带回到自己的根。他们将藉此回顾他们的全部历史：从亚伯拉罕接受召唤到荒野之地漫游，到摩西接受召唤率领民众从奴隶走向自由，再到那个吟诵“我”的大卫王的受膏，再到那些先知对他们发出的警告，即他们到目前为止所做的尚未足以满足上帝的要求，凡此种种，无一不在晓谕他们：上帝自始至终都在通过一次又一次的启示来为他们指路，自始至终都在告诉他们一个故事，即“尘世上的某种新的东西”，也就是他们自己的故事。

我们对犹太人的流放生活知之甚少。《圣经》的作者们在涉及巴比伦时总是极力避过，就像他们涉及到苏美尔和埃及时一样。不过，在犹太人作为“暂居人”流落在古代世界的各



个角落时，凭藉着他们在君主政体时代所发展起来的做生意本领，一些难民重新积累了财富，因而不愿意离开他们的新家园了。因此，这段流放时期也是犹太人在外散居生活方式的开端，而且迄今为止，这个时期尚未终结。在波斯人打败巴比伦人以后，波斯国王居鲁士(Cyrus)于公元前538年颁发诏书，允许犹太人离开流放地，这离耶利米的预言几乎刚好是七十年。一小部分犹太人遂回到了他们的祖居地，而在此后数年里，还有更多的人将返回那里。

但是，回到锡安的这些人已经不是多年前被从那里掳走的那些人了，而是从古代世界的若干个文化中心走出来的一代新人，他们的视野比上一代人开阔得多。他们的祖居地如今已变成一片废墟，而他们将在这片土地上过一种不同的生活。此外，他们回来时还携带着书籍，其中既有他们踏上流放之路时带走的，也有在流放期间所编纂的。在流放期间（也可能是在返回祖居地后不久），《律法书》最终以如今面目定稿了：鉴于犹太人和以色列人口头传诵的故事与该时代祭司和抄写员们关注问题的脱节，他们需要对连续一致性和可信性给予特别的强调，因此对宗教仪式细节、律法、宗谱关系作了严密记述，并把这些内容加进了最终文本中。

在《律法书》定稿过程中，先知们的智慧、流放生活的忧伤也得到了反映。“所剩下的”人们在荒芜的土地上播种、在沦为废墟的葡萄园里重新插枝时，也在不断思索着耶利米所说的话到底代表什么意思：“雅赫维说：日子将到，我要把人的种和牲畜的种，播种在以色列家和犹太家。我先前怎样留意将它们拔出、拆毁、毁坏、倾覆、苦害，也必照样留意将它们建立、栽植。这是雅赫维说的。当那些日子，人不再说：‘父亲吃了



酸葡萄，儿子的牙酸倒了。’但各人必因自己的罪死亡，凡吃酸葡萄的，自己的牙必酸倒。”所谓“酸葡萄”当然是一种比喻，它表示的意思是，每个人都必须为自己犯下的罪过负责，而不是一代又一代的人遭受报应。为此受到惩罚的将是个人而不是部族。这本是一个由群体、部族、国家构成的世界，人们的一切身份、价值都只能源于其与更广泛群体的一致性，因此，这个新概念的出现是一次难能可贵的突破。

在此期间，一种新的文学形式也初具雏形，其中一些作品是犹太人在流放过程中从其他民族借用的。相形之下，它们与古代世界其他民族的老于世故的“智慧”文学更加相似，而与《律法书》、《先知书》的差别则颇为巨大。在《圣经》中的一些后期作品中，例如《箴言》、《传道书》等，我们常常会发现其中掺杂有犬儒主义观念：吉拉伽美什或许会安之若素地接受这类观念，而摩西却会对此惊骇不已，阿摩司则会深表厌恶。尽管如此，由于犹太人在文化上与其古代文学传统拉开了一定差距，这反而会使他们能够更透彻地阅读早期作品。他们终于提出的下面这个问题，在《诗篇》和先知预言中已有所体现，但直到这时他们才真正认识到：为什么正直的人必须遭受苦难？既然罪过是个人所犯下，报应也应由个人来遭受，那么正直的人遭受不应遭受的苦难又理由何在呢？犹太人通过约伯这个未犯下罪过却在世受苦的善人形象，提出了上述问题。但这又是一个没有答案的问题，《约伯记》中只作了这样的提示：“赏赐的是主，收取的也是主：主的名是应当称颂的。”约伯的故事触及了人类生活的神秘内核：一颗受伤的心灵对另一颗心灵倾诉，但后者只能报以同情，却不能提供解答。即使存在着某个理由，那也是理性所不可企及的理由。





这些新型的文学作品充满了真实存在中的痛苦与快乐，夹杂着一连串的沉思冥想，因而看上去仿佛是出自现代意义上的存在主义者之手。例如在《雅歌》中，我们读到的是“书拉密”[the Shulamite,《雅歌》中赞美的新娘——译注]及她的情人，这对未婚伴侣交互轮唱赞美诗。[一般认为，《雅歌》系犹太人被掳往巴比伦后，假托所罗门之名而创作——译注]它自始至终调动着读者的兴奋情绪。首先吟唱的是书拉密：

我身睡卧，我心却醒。  
这是我良人的声音。  
他敲门，说：

“我的妹子，我的佳偶，  
我的鸽子，我的完全人，  
求你给我开门，  
因我的头满了露水，  
我的头发被夜露滴湿。”

我回答说：  
“我脱了衣裳，  
怎能再穿上呢？  
我洗了脚，  
怎能再玷污呢？”

我的良人从门孔里伸进手来，  
我便因他



## The Gifts of the Jews

动了心。

我起来要给我良人开门，  
我的两手滴下没药(myrrh)，  
我的指头有没药汗  
滴在门闩上。

.....

他的两手好像金管，  
镶嵌水苍玉；  
他的身体如同雕刻的象牙，  
周围镶嵌蓝宝石；  
他的腿好像白玉石柱，  
安在精金座上。

他的形状如黎巴嫩，  
且佳美如香柏树！

他的口极其甘甜，  
他全然可爱。  
耶路撒冷的众女子啊，  
这是我的良人，  
这是我的朋友。

.....

“玉女啊，



你的脚在鞋中何其美好！

“你的大腿好像美玉，  
是巧匠的手作成的。

“你的肚脐如圆杯，  
不缺调和的酒！

“你的腰如一堆麦子，  
周围有百合花。

“你的两乳好像一对小鹿，  
就是母鹿双生的。”

后世的拉比们以及教堂里的神父们，在遇到《圣经》(Holy Writ)中诸如此类的内容时颇不自在，将向他们的听众介绍说，《雅歌》是用比喻手法写成的。但这种说法显然不是事实。《雅歌》是对男女恋情的礼赞，是对情爱关系的颂扬。在这种关系中，两个人彼此面对，相互之间充满了热烈的爱慕之情，甚至是炽热的情欲之火，而作者还希望读者欣赏这个过程。正如那位情人所建议的：

“我的朋友们，请吃；  
我所亲爱的，请喝，  
直到你们因爱而醉！”



我们不禁想到,假如这些诗歌系出自亚伯拉罕之手,又会是怎样的情况呢?如果他的妻子撒拉看到“爱情像死亡一样激烈”、“大海也不能使爱改变”等诗句,看到女子也能如此自由,甚至能占据美妙诗句的大多数内容,她只会感到不可思议吧!在这些诗歌写下之前,历史上曾有过哪个女子,能用如此肯定的语气宣称“我属我的良人,我的良人也属我”?《圣经》中曾有过难以计数的婚姻和性的结合,但只是到了《雅歌》才第一次出现了相互之间的、“面对面”的关系,男女之间的关系才第一次具有了像以色列与上帝的“面对面”关系那样的神秘性、戏剧性、力量和欢愉。如果《雅歌》只是一种比喻的话,那么情人之间的关系也只能是对心灵(或以色列人)与上帝之间关系的一种反映。不过在大量记述了以色列人与上帝之间那曲折多变的关系之后,我们在《圣经》中读到了《路得记》。这篇故事使我们想到,这种上帝与人类之间的关系,终于为真正的人与人之间的关系之出现开辟了道路。

《路得记》所记述的,是大卫之前数代人颇富人情味的故事。在这篇故事里,《约伯记》中的受苦受难主题与书拉密的两情相悦主题交织在一起。学者们多方努力也无法考证出《路得记》的成书年代:有些人甚至认为是在君主统治时代后期,多数人则认为是在犹太人被掳获释以后。《路得记》只有寥寥四章,不论它与真实历史事件有何关系,它都可以称作是一篇结构严谨的短篇小说。

我们在这篇故事中读到,一位名叫拿俄米的妇女,原来住在伯利恒,但在一次饥荒后,随丈夫和两个儿子迁往摩押。“摩押”(Moab)在英译本中译作 Moav,是约旦河以东的一个地方,摩西当年就是从那里遥望“希望之乡”的。拿俄米的丈夫



就死在摩押，而她的两个儿子都娶了摩押女子为妻。后来两个儿子也死了，而伯利恒的粮食收成又很充足了，于是拿俄米便启程返回故乡，而两个儿媳也与她同行。但在途中，她又改变了主意：“你们各人回娘家去吧，”她建议两个儿媳：“愿雅赫维恩待你们，像你们恩待已死的人与我一样。愿雅赫维使你们各在新夫家中得平安！”于是，她与她们亲吻道别。

从一开始，读者就能意识到这是一种新型的故事形式：故事的主人公都是妇女，甚至“你们的娘家”这个词组也是先前所未曾见过的；而且这些女性在艰苦的环境下失去了丈夫，甚至连怎样挣来下一顿饭都不知道。但另一方面，这又是一个充满亲情的家庭，所遵循的是上帝本身的“诚信的爱”。在这个家庭里，没有彼此弄权、相互倾轧，有的只是真正的互相关心和体贴，这既包括儿媳们对她们丈夫的爱，也包括拿俄米对两个儿媳的关怀，因为虽然她自己处境极其困难，却下定决心要让儿媳们脱身其外。即使是在回故乡的路途中，她还在认真筹划她们的出路，决心不让她们因为自己的缘故失去机会。

两个儿媳都“放声而哭”，表示自己愿意与拿俄米留在一起，这当然只能是因为她们与婆婆之间建立了感情。但拿俄米坚决不同意：“我还能生子作你们的丈夫么？……即或说：‘我还有指望，今夜有丈夫，可以生子。’你们岂能等着他们长大呢？”我们在此处看到的是古代女性之间极具现实主义态度的话语，脑海里不禁浮现起那个作为“工具”的撒拉。这些话似乎便是撒拉终于拥有了—定篇幅来表达自己的想法，终于在文献中占据了一席之地。

婆媳之间争论良久，拿俄米说服了一位儿媳回她娘家去了。但另一位名叫路得的儿媳仍然不同意，并说出了下述这



段著名的话语：

“你往哪里去，我也往哪里去；  
你在哪里住宿，我也在哪里住宿：  
你的国就是我的国，  
你的上帝就是我的上帝。  
你在哪里死，  
我也在哪里死，也葬在哪里，  
除非死能使你我相离。  
不然，愿雅赫维重重地降罚于我。”

“你我”，这与前文述及的“我属我的良人，我的良人也属我”是多么相像啊！虽然它所处的环境颇为不同，但这确实是面对面的两情相悦关系的又一例证。

两个丧偶的妇女回到了伯利恒。为了弄一点糊口的东西，路得不得不做起了拾麦穗者的营生，也就是跟着伯利恒农田里的收割者身后，捡取他们掉在地上的麦穗。不过她对拿俄米说，自己去农田时已经带有寻找“某个能让我蒙恩的男子”的目的了。她遇到的那个男子名叫波阿斯，既家产富庶又心地善良，因此是路得十分理想的寻找对象。此后，路得采取的依稀便是简·奥斯汀小说中女主人公的策略。她与拿俄米作了商议，后者建议她采取一系列步骤来赢得波阿斯的心。这一切都获得了满意的结果。在事件的整个发展过程中，波阿斯表现出来的的是一个精明、强干的形象，而且他不会因为路得的大胆和聪明而感到不安。



路得的故事虽然没有《雅歌》中的那种令人兴奋不已的罗曼蒂克,也没有《约伯记》中的那种让人透不过来的不幸境遇,但却包含了痛苦经历,也蕴含了颂扬之意。透过故事的表面情节,我们读出的结论是:上帝为了使他的目的得到实现,确实对人的生活起着支配作用。在这篇故事结束时,先是交代路得与波阿斯结了婚,并生下了一个名叫俄备得的可爱的儿子,最后则是关于拿俄米的令人快慰的结局:虽然她已无法再生育后代,却可以“把孩子抱在怀中,作他的养母。”作者在最后结尾处告诉我们,这个可爱的孩子后来将成为耶西的父亲、大卫的祖父。因此,《路得记》所体现的意义在于,遭受的一切苦难,不管多么令人难以忍受,都会带来幸福的结果,而且在有些情况下是任何一个人都无法想到的那种幸福。正如公元一世纪的一位杰出犹太人所写下的那样:“我们晓得万事都互相效力,叫爱上帝的人得益处,就是按他旨意被召的人。”[此处“公元一世纪的一位杰出犹太人”指使徒保罗,原名扫罗——译注]

路得和拿俄米的受苦受难都是有价值的:在故事的最后,他们能够从自己的幸福生活中体味到这种价值。不过,由于我们能回顾以色列人那若明若暗的起源,看清他们通向一个民族的渐进的转变过程,所以,只有我们这些人能够认识到最重要的因素是那些肉眼看不见的东西;由于我们能看出路得和拿俄米都是这一伟大转变的有机组成部分,所以,也只有我们这些人才能理解一向处于危殆之中究竟是什么。

在时光即将进入公元前二千纪的某个时候,一个名叫亚伯兰的男子听到了一个神秘声音的呼唤,被告知自己将有一个新的使命。这个亚伯兰耳聪目明,是诡计多端的商人,在他所处的那个时代、那个地方游刃有余,但他却做了前人从未做



过的事：他把信念、把自己的整个生命都托付给了这个“声音”，在履行新使命的过程中变成了一个新人，还得到了一个新的名字、担负着个人使命——这个使命是只属于他个人的天命，而不是在天宇星空昭然写明的某种东西。他的这一切特征，都是在他之前的人所不可能想象到的。此外，由于亚伯拉罕将成为“大国之父”，他所开创的这个民族将担负着独特的使命，在诸民族中扮演着独一无二的作用，因此他的个人使命同时也是家族的、民族的、甚至（从某种尚未界定清楚的意义）是全球性的。

他的后代子孙（如今已被称为以色列人）把他们独特使命的故事一代又一代地传诵下去，父亲告诉儿子、母亲告诉女儿，因而从未忘怀。虽然随着光阴的流逝、人类生活的不断变迁，他们的群体特征时常会在无形之中丢失殆尽，但这个家族似乎是个例外：这时距离亚伯拉罕的时代可能已经历了一千年，这个家族在埃及被强制服劳役，为法老建造积货城，但他们仍然记得亚伯拉罕——他们那个曾与他们的上帝说过话、曾与之同行的先祖——的故事。这时，他们中间出现了一位新的领袖，那是一位拙于口齿的王子。他们觉得可以相信这位领袖对他们说的话。而他所告诉他们的就是，祖先们的上帝对他说过话，指示他率领众人走出奴隶生活，回到上帝当年承诺给予亚伯拉罕子孙们的土地。上帝还把自己的名字告诉了这位名叫摩西的王子，并因此把自己的某种本质对这位古代人物作了透露：上帝的名字是“雅赫维”，其本质意义就是“我将（与你）同在”，是“众神之神”，是你们可以依靠的上帝。

摩西具有与亚伯拉罕相同的那种信仰：他相信这个“声音”，并愿意追随这个“声音”。在此后多年里，以色列人逃出



了埃及，似乎是永无休止地在荒野之地漫游着，但无论是在顺境还是在逆境，摩西一直充满了希望——他寄望于上帝的承诺，寄望于未来，而这个未来则是某种全新的、充满惊奇的东西。在这段部族故事的表层下面，我们可以看到的是正在出现的新观念：时间藉此取得了真实性，真正意义上的未来藉此成为可能。也正因为这一点，人们独自作出的选择便显得重要了，原因就在于，这些选择将使真正意义上的未来呈现出真正意义上的差别；由于一切后果都不是预先注定的，因此现实就充满了机遇和挑战，赋予人们以选择的自由权，而不同的选择将对后果产生重大的影响。

未来之如何，确实取决于我们现在的所作所为。亚伯拉罕和摩西的故事所体现出来的这一重大的、不可逆转的运动，使历史在人类意识中第一次获得了真实性。这便是关于时间的流动：一旦它成为过去，这个时间便会成为历史的一部分。而这种流动与其他所有社会所理解的那种车轮式的转动都有所不同，区别就在于，它不是不断重复、周而复始的。相反，每一次流动都像每个人的命运一样，是独一无二的、不会再现的。时间的流动是一个过程，我们知道它将通向某个地方，但谁都无法断言它将具体通向哪个地方。其次，由于我们无从知道它在哪里结束，我们便有理由认为，它不仅仅是一个过程，而且也将是一个进步过程。

不过，既然人们可以作出选择，那么就既有正确的选择也有错误的选择。怎样才能保证选择的正确性呢？我们必须遵循镌刻在自己心灵上的上帝的律法。上帝的“声音”不仅是对那些伟人领袖，同时也是对我们发出的，因此我们必须聆听它。我们必须严肃地对待自我。正因为此，后来变成了犹太



人的那一群人才会在经历众多的灾难之后,从大卫的“我”走向精神的“我”,进而走向个人的“我”,直至走向关爱他人自我的“我”。

犹太人所给予我们的是一整套的新词汇、一座全新的“精神殿堂”、一个由前人所未曾经历过的观念、情感汇成的内心世界。在历经数百年的折磨与痛苦之后,他们开始信奉惟一的上帝,信奉宇宙的创造者,而这个上帝所创造出来的万物都承载着他的意义,他干预着人类的历史以便把自己的目的付诸实现。一神教这个犹太人独特的信仰,其作为一种世界观,与信奉彼此矛盾和互相争斗的多神的宗教相比,既完全不同又明显优越于多神教。唯其如此,犹太人才能把“大统一体”(the Great Whole)即当代意义上的宇宙整体观念带给我们。其次,犹太人给了我们“西方思想意识”,即:我们信奉的上帝,是那个“独一”的上帝,他不是外在表现出来的上帝,而是思想意识的“静静的、微小的声音”,是慈爱的上帝,是“将(与你)同在”的上帝,是关爱着他的一切造物尤其是他“照着自己的形像”造出的人的上帝,而且也是坚持我们必须同样拥有爱心心的上帝。

关于犹太人思想观念将逐步在全球范围内普及,这在路得的故事中已经有所暗示,而此后则为约珥所预见到。路得是一个丧偶者、女子、摩押人、非犹太人、不属于任何阶层者、没有显赫身世的人,但又是一个充满友情和关爱之心的人。而约珥则大概是在犹太人结束“巴比伦之囚”生活后涌现出来的又一位先知。约珥预言道:

“以后我要将我的灵浇灌凡有血气的。



你们的儿女要说预言，  
你们的老年人要作异梦，  
少年人要见异象。  
在那些日子，  
我要将我的灵浇灌，  
甚至及于男女奴隶……”

综上所述，犹太人所给予我们的既包括外在的，也包括内在的内容，既有世界观也有内心生活。甚至在我们早晨起床或者走过一条大街时，都无法摆脱来自犹太人的影响。我们做的梦铭刻着犹太人的印记，我们所怀有的希望也被打上了犹太人的烙印。事实上，我们的词典里那些最美好的词汇，诸如创新、探索、惊奇；独特、个性、个人、天命；时间、历史、未来；自由、进步、精神；信仰、希望、正义等，凡此种种，都是犹太人给予我们的礼物。

这仍是犹太人

第七章  
跨越历史长河

---

这仍是犹太人



时至今日,要想继续把《圣经》里的每个字都认定为来自上帝的天启,已经是不可能的事了。那些原教旨主义者(fundamentalists)即使依旧如此,他们也只能是在小心翼翼地避免接触到任何形式的科学研究方法的前提下,才能不打破这种自我欺骗。这些人还必须把自己的各种感官紧紧地封闭住,因为不论是哪个读者,即使他们不接触现代社会对《圣经》的分析批评,但一旦认识到原始文本系拼凑而成时,在看到其中存在的概念含混和价值冲突时,在发现里面包含的显而易见的矛盾、昭然若揭的错讹之处时,也不免会犹疑再三。纵使我们不理会现代科学方法论,不理睬希伯来文《圣经》中的前后脱节和彼此重复之处,我们也必须拒绝接受其中某些内容,因为它们不值得作为我们所愿信奉的上帝的启示。举例来说:我们在《约书亚记》中读到,上帝曾命令以色列人把所有迦南人“用刀杀尽”,甚至是孩童也不例外;我们在《诗篇》中读到,诗人一次又一次地求恳上帝,把诗作者的所有敌人残酷杀灭。尽管这些内容的写作者可能绝对相信自己是在抒写上帝的启示,我们却不能亦步亦趋。

上帝或许“不易动怒却易于忘却”,但他毕竟像任何一位美索不达米亚的国王那样令人生畏,而且在某些场合下相当武断,例如他对待扫罗的方式就是如此。在我看来,虽然上帝身上没有“绝对正宗,谨防假冒”的标签,这也不值得我们为之费心费力。既然上帝是上帝,是万物的创造者,那么他就绝对是我们的理解力所无法企及的,因而是我们应当怀着敬畏的心情看待的。此外,鉴于某些令人半信半疑的情节,甚至包括以撒几乎被当作祭品的那场悲剧章节在内,我本人都愿意相信上帝有他自己的考虑。他必须启动这门新的宗教,而他所



能使用的材料并非永远都是尽善尽美的。

即便如此,我们仍没有理由把大规模灭绝和血腥复仇归因于值得我们信仰的上帝。在我看来,甚至是我们当中最热烈的信仰者都应当承认,这些残杀行为悉数出于人类之手,只不过这些人相信上帝站在自己一边罢了。希伯来文《圣经》所要讲述的故事,是一则关于不断形成的自觉意识的故事,而这种意识也像一切生命体一样要经历若干个发展阶段,有时是缓慢地发展,有时则是以跃进的方式快速成长。

不管怎样,我们是能够相信希伯来文《圣经》故事所反映出的经历和体验系受启于上帝的,也就是说,在犹太人自觉意识的产生和发展所经历的若干个世纪里,它一直因为上帝的气息而保持生命活力。犹太人的认同意识在遭遇常人无法设想的危殆境地情况下,却能历经千年而不毁灭,这是文化生存史上独一无二的奇观。苏美尔人、巴比伦人还有亚述人,他们如今安在哉?虽然我们承认埃及和希腊至今仍是我们这个世界的分子,但这些国家的文化和种族特征与古代时期有着同样称谓的国度相比,已经是物是人非、不可同日而语了。另一方面,不论犹太人得以生存下来是多么大的奇迹,他们所发展起来的体验现实的一整套新方法,无疑应被看作是更大的奇迹。在古代的各种世界观、各种宗教之中,也只有犹太人发展起来的这一种,才构成了我们的可取之道。如果人们想在人类事务中找出上帝的影响,那么他就应该从这个方面着手。

《圣经》不可能存在简洁明快的特点:作为距我们这个时代已有两千至四千年之久的一个“家族”的记录,人类生活中的所有混乱和矛盾在《圣经》里面都有所反映。因此对于通篇《圣经》所包容的这些杂乱无章的素材,人们完全可以作出多



种不同的阐释。例如我们可以像某些女权主义者批评家那样宣称,这部《圣经》所收录的是一些古代男人们的故事,是早期的族长们为了给自己罩上一层神圣的光环而编造的传说。但如果我们要持这种看法,就无法解释《路得记》等较晚出现的个人传记作品,也就不可能认真对待下述命题:《圣经》是一种关于自觉性发展轨迹的文献记录,而这种发展是以苏美尔人的远古世界观为起点的。我们也可在宣称,《圣经》所代表的是最初的地母神(Earth Goddess)逐渐被取代,而由新涌现出来的富有扩张性的男性勇上及他们在天国的延伸物占据了她的位置。但这种看法中的“地母神”究其本身也是一种延伸物,即女性愿望得到满足的延伸物,而这种假说迄今为止尚未得到考古发现中的确切证据的支撑。最有说服力的那些证据所反映出来的是,最远古时期的大神一向是“在大上”的,也就是人类想象力所能产生出来的完全意义上的“另类”,同时,由于他是“播种者”的身份影响尘世生活,所以想象中的这位大神应该是男性的。

我们也可以像约瑟夫·坎贝尔那样,硬性提出证据来宣称,一切宗教都是轮回的、神秘主义的、与历史无关的,而犹太人到底是什么人,非要妄称自己的宗教是建立在历史基础上,因而是独一无二的不可呢?但是,这种做法在逻辑学上被称作“用未经证明的假定来证明”(begging the question),在逻辑上是行不通的。按照我们的理解,一切宗教都是轮回的、神秘主义的、与历史无关的,但是犹太教—基督教这一源流除外,而西方的意识正是从这一源流中产生的。

我们也可以像后现代主义者那样宣称,《圣经》只不过是—系列互不相关作品汇成的大杂烩,是在犹太人遭流放时期



## The Gifts of the Jews

以及此后被一群编辑者人为地、不恰当地收录到一块的。但是,这种看法不仅忽视了读者从《圣经》中汲取的巨大思想情感影响,甚至包括那些本来不想被如此打动的读者,而且也忽视了《圣经》对所有社会所产生的“累积效应”。伴随着雷鸣电闪而对亚伯兰说话的“天音”,对畏缩不前的摩西透露出鲜为人知的上帝名字,米利暗在海岸尽头处的歌唱,上帝颁布《十字》,大卫的“雅赫维为牧者”,以赛亚的“圣山”,对于《圣经》中反映的这些伟大时刻,我们很难把它们仅仅当成是一般的人类文字表达,而与我们自身的个体生命最深层情感无关。同样,我们也不能臆测现代历史上的那些伟大解放运动与《圣经》无关。如果没有《圣经》的话,我们就不可能见到下述运动:废除黑奴制度运动、监狱改革运动、反战运动、劳工运动、民权运动、遭放逐的土著居民为自己争取人权的运动、南非的反对种族隔离制度运动、波兰的团结工会运动,以及一些远东国家争取言论自由和民主的运动。现代史上的这些事件都援引了《圣经》中的语句。此外,假如我们撇开《圣经》不谈的话,也就无法理解下述男女英雄人物的所作所为:哈里特·塔布曼 [Harriet Tubman, 1820? - 1913, 美国废奴运动的领导者, 曾为女奴, 因带领大批奴隶逃往北方被誉为“奴隶的摩西”——译注]、索琼纳·特鲁斯 [Sojourner Truth, 1707? - 1883, 美国黑人女传教士、改革家, 女奴出身, 致力于废奴和女权运动, 奋斗终生——译注]、琼斯院长 (Mother Jones)、“圣雄”甘地 [Mahatma Gandhi, 1869 - 1948, 印度民族解放运动领袖, 首倡“非暴力学说”——译注]、马丁·路德·金 [Martin Luther King, 1929 - 1968, 美国浸礼会黑人牧师、非暴力民权运动领袖、诺贝尔和平奖获得者——译注]、塞萨尔·夏维兹 (Cesar Chavez)、赫尔德·卡马拉 (Helder Camara)、奥斯卡·罗梅罗 (Oscar Romero)、里格





伯塔·门丘(Rigoberta Menchu)、科拉松·阿基诺[Corazon Aquino, 菲律宾前总统——译注]、纳尔逊·曼德拉[Nelson Mandela, 南非前总统——译注]、德斯蒙德·图图[Desmond Tutu, 1931——, 南非教会理事會秘书长、诺贝尔奖金获得者, 在南非白人种族主义者统治时期, 致力于反对种族歧视和种族隔离政策——译注]、查里蒂·卡卢奇·尼禄(Charity Kaluki Ngilu)、吴拉[Harry Wu, 1910——, 缅甸作家。曾任缅甸作家协会主席、世界和平理事会理事、缅甸保卫世界和平委员会副主席等职, 两次被捕入狱, 后将狱中见闻和亲身遭遇写成多部小说——译注]。

除了上述这些运动都从《圣经》里面寻找依据之外, 共同塑造了我们这个世界的其他一些力量, 例如资本主义、共产主义、民主主义等, 也都把《创世记》作为它们的蓝本加以参照。资本主义和共产主义都是《圣经》的私生子, 因为它们都是按照《圣经》的信仰模式而建立起来的对发展进程的信仰, 要求它们的追随者在自己的内心深处永远珍藏着对未来的信任, 在自己的眼前永远展现一幅“明天更美好”的前景, 不管这种前景是更庞大的国民生产总值还是工人阶级的天堂。这两种意识形态都不可能信奉轮回说的东方产生, 不管是印度教、佛教、道教还是日本的神道教。另一方面, 由于资本主义和共产主义都是没有上帝因素在内的进程信仰, 因此两者都是一种疯疯癫癫的形式, 是缺乏保障的幻想。而民主主义则有所不同, 因为它直接脱胎于以色列人的“个人”观念, 而这些“个人”既是上帝的映像, 每一个“个人”都是独一无二的、有着自身命运的价值体系。因此, 如果没有犹太人的创新, 就不可能产生出(美国《独立宣言》中的)“这些真理是不言而喻的: 人人生而平等。”



如果我们能够把《圣经》当作人为拼凑起来的大杂烩书籍来阅读的话,我们也就把它当作一部不同凡响的文学作品全集来阅读。杰克·迈尔斯在其《上帝传》(*God: A Biography*)中就是明显遵循了这种思路。在这部著作中,上帝被当成了一个越来越丰满的文学人物。犹太教和基督教中的那些拘泥于字面含义来解释《圣经》的人所遵循的其实也是这种思路,只不过遵循的方式颇为不同罢了。在他们看来,《圣经》就像是一部“人生指南”,为他们提供了他们需要知道的一切东西。但至少是就我而言,阅读《圣经》的最正确方法应该是把它看成一部各类文献的集成,其中每一部文献都为我们展现了同样的上帝启示,只是它们彼此展现的是不同发展阶段而已,而阅读了通篇《圣经》之后,我们将能够对完全神秘的上帝形成一种前行性的个人信仰。就像马丁·布伯所作出的精当阐述那样:由于我能够对上帝说“你”,因此我最终可以自称“我”了;由于我们说了“我与你”,因此其他的“你”终于成其为真实了。

犹太人的历史是一部关于该民族一神教的漫长、纷繁复杂、充满奇迹的发展史,没有它所开创的一神教,我们的平等、个人主义等思想观念是很难出现的,更不用说发展到今天这样的成熟形态了。从这个意义上说,我们都从承继这部历史中受益匪浅,从而能够实现必要的进步。但是,这部历史没有办法证明上帝确实存在,也就难以使世人确信,上帝曾经和亚伯拉罕、摩西或以赛亚等人说过话。有鉴于此,每位读者都必须就此作出自己的判断:曾向族长们、先知们说话的那个“声音”是否也同时在向他们说话。如果读者认为答案是肯定的,那么,这个问题就是无需证明的,就像我们信任某个人时并不



需要得到多少证明一样。归根到底,人们相信上帝的存在时,其方式有别于他们相信廷巴克图[Timbuktu, 马里一城市名——译注]或仙女座(the constellation Andromeda)的存在。人们相信上帝,就像他们相信一位朋友,或者是相信虚无的存在一样。因此,整个问题都取决于对上帝的信仰。从这个意义上说,每位读者都必须与他或她自己的疑惑和信赖心理“角力”。

不过,我们称之为犹太教的信仰体系,我们又是可能证明其作为前行性世界观(the processive worldview)的源头的作用的。事实上,笔者希望本书已作到了这一点。不仅整个西方世界的人民都是这种前行性世界观的继承者,而且时至今日,它已为西方之外的许多社会(从某种意义上说,是所有社会)所接受。“前行性世界观”在我们的历史学、文学、哲学、宗教学、神学作品中被频繁提及,并且与其对应物——“循环性世界观”形成鲜明反差。但是,“前行性世界观”的准确含义却很少得到阐述,以至于学习人文科学或社会科学的学生可能会在其他领域都知之甚多,但对于这类术语及其产生的重大影响却不甚了了。

在一个周而复始、不断循环的世界里,既不存在开始也不存在结束。但对于我们来说,时间是有一个起点的,不管这个开端是指上帝在《创世记》里说第一句话时,也就是“起初,上帝创造天地”[《圣经》开篇第一句话——译注]的那一刻,抑或是现代科学提出的“大爆炸”时,假如没有犹太人的话,时间起点这个概念是根本不会产生的。时间既然有一个起点,它也应该有一个终点。那么,它的终点在什么地方?我们在《律法书》中可以读到,上帝在历史中实现自己的目的,并将使历史走向终结;而通过《先知书》我们又可以认识到,我们所作出的



选择也将对这一终结产生影响,也就是说,我们在内心深处对自己同胞的态度如何,将对我们以何种方式遭遇这一终结产生极大影响。

行文至此,那些无神论者可能想暂告一个段落,静下心来想一想:上帝,犹太人的这个公义与怜悯的上帝,到底在多大程度上为我们的一切价值观奠定了基础;如果没有这个上帝,人类的一切努力为何会注定陷于失败?人类最大胆的梦想是由犹太人的先知们阐发出来的。在以赛亚看来,真正的信仰不再限于一个民族,而是“所有国的民”都要奔向“雅赫维家”,以便“他必将他的道教训我们”,这样我们才能学会“将刀打成犁头”。对于任何一个人来说,只要他也曾做过世界大同、和平、公正的奇异梦想,只要他也做过伟大的先知们做过的梦、怀有伟大的先知们素怀的希望,他就会深思这样一种可能:没有上帝,就没有正义。

而对于那些声称自己信仰上帝的人来说,他们必须对不亚于当年犹太人命运的混乱前景好好深思一番。我们西方世界的历史虽然深受犹太人的影响,但纵观这部历史,却常常听不见贫穷者的哭号。当年,先知们曾就无权无势者、社会中的“边缘人”、生活无着的寡妇、孤儿以及“我们当中的暂居者”而向以色列人、犹太人大声疾呼过。多少年以后,这样的人仍然像幽灵一样存在于我们这些富庶的国度之中,他们便是单身母亲、饥饿的孩童、无依无靠的移民。在全世界范围内,每一百个儿童当中就有五十个要空着肚皮上床睡觉,上帝的子民中每七个就有一个处于饥寒交迫的困境。面对这些数字,每一位信仰上帝的人都不应忘却陀思妥耶夫斯基[Fyodor Dostovsky, 1821 - 1881, 俄国作家,主要作品有《白痴》、《罪与罚》、《卡拉马佐



夫兄弟》等——译注]的名言——孩子们遭受饥寒之苦，是上帝并不存在的最有说服力的证明。我们更不应该忘却可怕的“雅赫维之日”。当那一天真的降临时，作为我们信仰支撑的财富和安全都将化为尘埃，“圣殿”将会坍塌，雅赫维将离我们而去。

因为——

正义不复存在之地，

上帝也会绝尘而去。



鉴于对《圣经》以及古代近东的研究工作的庞杂性,如果笔者想把自己查阅过的所有著作都开列出来,势必使这部小书的篇幅增加到不堪重负的程度。因此,与本套丛书第一部一样,笔者为诸位读者提供的也不是我曾查阅过的所有著作的详尽清单,而只是我觉得最有价值的一些研究成果。究于本课题而言, *The Anchor Bible Dictionary* (New York, 1992) 可谓是一部集大成之著。笔者很高兴地担任了这部辞书的出版人,但对其中任何内容都不敢把他人之功归于自己名下。该辞书洋洋六大卷,内容覆盖了人们所能想到的每一个问题,因此可以称作是当代《圣经》研究领域的点金石。读者可以通过它的每个主要词条来领略某个专门问题上的现代学术成果,对学术界众说纷纭的许多问题有一个清晰的把握,而最重要的则是它开列了一份详尽的参考书目。

但是,我在向读者推荐这部辞书时也必须指出,对于非专业人士而言,它所提供的信息量往往要远远多于读者所希望了解的,而且在某些情况下是非专业人士所无法领会的专业知识。很幸运的是,我们还可以利用另一部优秀工具书,那就是 *The Oxford Companion to the Bible*。与牛津版的其他一切手册一样,该手册也是面向一般读者,为他们提供的正是他们需要了解的内容,丝毫没有过份铺排和卖弄的意味。此外,一群美国天主教学者的工作成果 *The Jerome Biblical Commentary* 也很值得推荐。非专业人士还可以从 *Bible Review* 和 *Biblical Archaeology* 等旧期刊中查寻参考知识。这两份期刊都由颇具传奇色彩的赫希尔·香克斯担任主编,由他来动员那些声誉卓著的学者用通俗笔调写稿。



## 前 言

关于一切与《圣经》无渊源关系的宗教的轮回特征,读者可以从米尔什·伊利亚德: *The Myth of the Eternal Return* (Princeton, 1954; 1965年修订后重新印刷)中找到非常透彻的阐发。不过,读者可能需要对伊利亚德诸多作品作一番浏览后才能完整了解他的看法。风格有所不同的另两部经典作品有,詹姆斯·巴尔所著 *Biblical Words for Time* (Naperville, Illinois, 1962)和贝蒂尔·奥尔布雷克特森所著 *History and the Gods* (Lund, Sweden, 1967)。本书前言部分引用的亨利·查尔斯·普奇的话,见于他的大作 *Man and Time* (New York and London, 1957)。

## 第一章 月光下的神殿

就像每次以重大历史变动作为课题加以探讨时那样,我都感到有必要参考威廉·麦克尼尔所著 *THE Rise of the West: A History of the Human Community* (Chicago, 1963)。萨缪尔·诺亚·克莱默所著 *History Begins at Sumer* (New York, 1956)对苏美尔作为深入浅出的通俗描写,不过笔者发现他所著的 *The Sumerians* (Chicago, 1963)更有帮助意义。笔者在第一章中的所有引文均出自他的后一本书,只有《吉拉伽美什史诗》引文除外。究《史诗》而言,笔者很高兴能够利用出自斯坦凡尼·戴利之手的最新、最准确译本(Oxford, 1989)。需要指出的是,笔者对其中一处的译法作了调整:在恩奇杜遇到那位妓女后,



戴利女上的译文是“因为恩奇杜已经脱掉了(?)”，而我更倾向于采用“因为恩奇杜已变得无比光滑”。也就是说，他全身的体毛已脱落净尽。在我看来，这种译法更能明确体现出他的转变，也可以更接近于古代关于野人或女人通过性接触而实现转变的类似传说。（举例来说，读者可以与古代爱尔兰故事《神奇的魔杖》作比较）关于苏美尔宗教中主要神灵的阿卡德语名字，可参见 N·K·桑达斯所译《吉伽拉美什史诗》第 23 至 29 页 (London, 1972)。桑达斯的译本采用散文体裁，文风优美，因而与尚存的泥版原本文字相比，语气更加连贯。

对于那些希望进一步探讨敬神仪式问题的读者，笔者必须指出，书中所描述的仪式场面在一定程度上是我的杜撰。其实，我在正文部分已指出了这一点。我之所以选择男性而不是女性作为祭祀上的牺牲者，是因为自己不想被人贴上“大男子主义者”的标签。尽管如此，一位曾预先阅读过手稿者却认为我是“绑缚未成年人的幻想症患者”，另一位则觉得我有“同性性爱倾向”。这两位读者都是我的朋友，因此，其他读者读到这些内容后会作何感想，就只有上帝知道了。不过，我们知道，苏美尔人在神庙里使用的神娼既有男性也有女性；我们知道，苏美尔人敬神仪式上既有男祭司、女祭司还有国王参加，目的在于促请神灵赐予他们以及他们的土地以丰产；我们还知道，这些仪式是在轮回说的宗教范畴里进行的。但是，我们对这些事没有找到书面描写或供奉步骤。

笔者需要指出的是，本书有关描写并非完全建立在想象基础上，而是与我多年以前在（爱尔兰的）克里（Kerry）参加的“顽皮小妖节”（Puck Fair）有关系。任何一个参加过庙会的人都会认为，它纯粹是史前时期祈求丰产的仪式的延续。正是





这次经历使我感受到了轮回型世界观的特点(当时我还未曾拜读过伊利亚德的作品),并体会到我们与自己信奉不同宗教的先祖们相比已发生多大变化。我写作这一章的部分目的就在于,让读者诸君惊讶地发现,古代文化与我们当代的体验相比是多么不同啊!我希望打动读者的并不是性,而是性仪式的抽象化、非人格化的属性。关于苏美尔人的性观念,读者可以从琼·博特罗所著 *Mesopotamia: Writing, Reasoning, and the Gods* (Chicago, 1992) 中获得进一步的了解。

在本章以及下一章中,把月亮崇拜放在普遍意义上加以描述,笔者主要依据的来源是伊利亚德的作品,特别是他的 *Patterns in Comparative Religion* (London, 1958; reissued Lincoln, Nebraska, 1996)。他所著的 *A History of Religious Ideas* (3 vols., Chicago, 1978), 以及尼尼安·斯马特的作品,尤其是他所著的 *The World's Religions* (Cambridge, 1989), 也对笔者发挥了很大帮助作用。

## 第二章 黑暗中的摸索

笔者在书中认为亚伯兰(亚伯拉罕)出身于苏美尔的意味颇为浓重,相信这种对其出身不作过多探讨的做法不会产生什么不好效果。有些学者认为,《圣经》中提及的乌尔未必准确,亚伯拉罕原先可能是位于哈兰的闪米特人。哈兰的意思是“帐篷城”,当时是过着半游牧生活的商队的集居地。在我看来,对亚伯拉罕的祖先是否苏美尔人这个问题的最公允的探讨,应归功于威廉·福克斯韦尔·奥尔布赖特。奥尔布赖特著有 *Yahweh and the Gods of Canaan* (London, 1968; reprinted,



Winona Lake, Indiana, 1994)这部权威著作，是当代美国《圣经》研究领域的著名人物。不过，虽然笔者与奥尔布赖特一样，倾向于认为亚伯拉罕是从苏美尔走出来的(理由在于《创世记》中存在着大量的苏美尔思想观念、语言的痕迹)，但是，笔者的立论与亚伯拉罕是不是苏美尔人(更准确地说，是有着闪米特族血统的、过着城市生活的美索不达米亚人)，二者之间没有丝毫的因果关系。即使亚伯拉罕是以帐篷为家的游牧部落成员，甚至是一些人士所主张的那样是迦南人，笔者的观点——《圣经》从《创世记》起，为我们带来了与现实进行思考和体验的新方式——仍然可以成立。我之所以使用苏美尔人的宗教作为对比，并不是要说明亚伯拉罕是怎么样一个人，而是因为它人类有文字记录历史以来最古老的一种宗教。如果我们把它与其他一切古代宗教的考古“发现”与后来的文字记录作一比较，就能够发现它们其实颇为相似，而与以色列人的宗教特征却存在着显著区别。不论我们对《圣经》成文过程作何种理解，对前述这一特点都没有什么影响。如果我们愿意的话，我们完全可以设想亚伯拉罕是一个迦南的多神教徒，只是后世的子孙们对他的信仰作了美化和拔高而已；我们甚至可以假定，根本就不曾有过亚伯拉罕其人。不论是哪种假说(甚至是乔恩·利文森在其 *The Death and Resurrection of the Beloved Son* (New Haven, 1993)中提出的激进看法。该书把以撒被捆绑与迦南的一则真正用人作祭品的故事联系在一起)，都无损于这个事实：以色列人的宗教，究其基本发展轨迹而言，在古代世界的思想体系是独一无二的，对西方独特价值观的影响也是独一无二的。

关于以色列人的这一转变是何时实现的，究竟是在亚伯

拉罕时代还是在摩西、大卫或其他某个人物所处时代,没有人能完全确定,原因就在于《律法书》以及《圣经》中历史典籍(如《约书亚记》、《撒母耳记》、《列王纪》等)在此后各时期经过了重新编辑。笔者在本书中基本上是从表面意义上对待《创世记》中的族长故事,原因仅仅在于这样做可以最清楚地阐明我的论点。对于那些想更深入地了解《创世记》研究工作的人来说,他们必须记住:关于这些族长的背景问题的理论和争论,几乎每天都要增多一分。在这个领域,E·A·斯派泽(笔者曾引用了他的话)所著 *Anchor Bible* 之《创世记》卷(New York, 1964)仍不失为最有价值的一般注释资料。此外,我还发现下述两部著作很有帮助意义:一个是内厄姆·M·萨纳在“犹太出版协会”出版的《律法书》丛书(Philadelphia, 1989)中所作评注,另一个是埃夫里特·福克斯在其佳译 *The Five Books of Moses* (New York, 1995)中所作的轻松活泼、意味隽永的注解。在本书第二章、第三章、第四章中,除特别注明的以外,笔者使用的《圣经》语句均引自福克斯译本。我对译文仅作了细微的改动,那就是用引号表示直接引语,以及在摩西在“燃烧的荆棘丛”处遇到上帝、上帝向他说出自己的名字之前的章节里,用“上帝”代替了文中出现的“雅赫维”字样。大多数评注者都认为,较早出现的章节里之所以出现雅赫维字样,是在后世神学进入更发达阶段时作了修订之故。据此,笔者认为在就上帝的名字展开探讨之前,没有任何必要来使读者产生突兀和困惑感。

事实上,笔者在全书中都力求使一些复杂的问题简明化,以便让读者更清楚地看到我的观点。举例来说,我意识到某些人会认为“世界上第一位帝王”并不是汉谟拉比,而是他的



前任、阿卡德人萨尔贡一世。我还意识到,苏美尔人现实生活中的道德观念,要比我所浅加评说的要丰富得多,尤其是慈善行为,苏美尔人并非完全不加提倡:就像《利未记》第19章第9至10句所要求犹太人的那样,苏美尔人也要求人们在收获季节不要把田里的大麦全部收完,而应留下一些麦穗给“拾麦穗者”,即那些缺乏生计来源的寡妇和孤儿(而且负责保护这些不幸者的女神,恰恰就是负责评价人类的那位女神)。此外,虽然笔者在文中没有明确提及参考了基尔克加尔德和弗洛伊德等当代人士对《创世记》所作出的重要阐释,这并不表示我对他们的贡献置之不顾,而只是因为我的主要目的在于,让行文尽可能衔接和通顺。

有关埃及的引文,均来自埃及最古老的文字作品,一个是公元前二十四世纪的普塔霍特普,另一个是公元前2000年前后的一位法老,虽然他的名字已经失传,但在他向其儿子、继任法老传授为政之道的 *The Teaching for Merikare* 里,却保存着他对国王职位的有关论述。读者可以从威廉·凯利·辛普森所著 *The Literature of Ancient Egypt* (New Haven, 1973) 里找到这些内容。

关于玛雅人的历法及其先前的沿革,读者可以从玛丽·米勒和卡尔·陶布合著的 *An Illustrated Dictionary of the Gods and Symbols of Ancient Mexico and the Maya* (London and New York, 1993) 中得到详细介绍。关于哥伦布发现美洲以前中美洲社会的轮回特征,读者可以从丹尼斯·特德洛克所译的 *Popol Vuh: The Mayan Book of the Dawn of Life* (New York, 1996) 中得到颇为生动的介绍。

书中提出的“个性和一神教是互为正反面的关系”这一论



点,源于笔者与美国犹太教神学院的伯顿·维索托斯基拉比的一次谈话。维索托斯基是一位很有学识的人,即使是他的日常谈话也充满了许多发人深省的独到见解,就像春天的花园里盛开着各种花卉一样。

### 第三章 埃及

如果某个人需要用数年时间来阅读《创世记》的注释的话,那么他要想读完《出埃及记》的注解,恐怕用一辈子的时间也难以做到。对于那些打定主意要全部了解《出埃及记》注解的人,他们应该知道,我在写作本书时甚至不想把一个学习《圣经》班级进行讨论时的要点罗列出来,而只是想大致描绘出贯穿于希伯来文《圣经》并进入我们自身意识中的思想与情感的发展主线。因此,举例来说,我在书中对《出埃及记》中重述的《创世记》第一次创世故事、大洪水之后上帝“第二次创世”的故事都根本未作涉及。从实际效果来看,以色列人从埃及人的奴役以及纷繁复杂的混乱局面中走出来,可以称作是上帝“第三次创世”。无论是古代还是当代,人们对这些创世故事都作了大量评注,但如果本书也对此加以探讨,势必会分散我们的主要注意力。又比如,我在本书中对所谓的埃赫那吞进行的一神教改革仅仅一笔带过,原因就在于我对这项改革之于摩西所信奉一神教的影响,是持强烈怀疑态度的。如果过多地牵涉到这些问题,很可能会使我们背离本书主题

我在写作过程中发现对《出埃及记》的下述评点校注特别有帮助作用:布雷瓦德·W·蔡尔兹所著 *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary* (Philadelphia, 1974); 内厄姆·



M·萨纳所著 *Exploring Exodus: The Heritage of Biblical Israel* (New York, 1986); 昂伯托·卡萨托所著 *A Commentary on the Book of Exodus* (Jerusalem, 1967)。本书中关于拉美西斯这个名字的分解含义,就是引自卡萨托的注解(对此我感到没有把握)。关于古代城邦国家的哲学基础,乔奇奥·巴采拉提所著 *Cities and Nations of Ancient Syria* (Rome, 1967)作了十分生动的分析。

米利暗的唱词中的三句话,是笔者从詹姆士一世钦译本中引用的,不过我用“掷”代替了译文中的“投”,因为我觉得前者更接近于希伯来文原意。由于这段唱词是用希伯来文记录下来的,与文中其他文字相比显得颇具古风,笔者认为钦译本(比福克斯译本)更具韵味,因此才选用了它的译法。

## 第四章·西 奈

从总体上说,笔者在写作第四章时的参考材料与上一章基本相同。把叶忒罗的身份比作“事务顾问”这种说法,最初是由帕特里夏·S·克莱因提出的。

构成成熟的犹太人宗教观的那些因子,我们无法指出它们到底是何时出现在以色列人思想和心灵中的。一个原因就是,某个观念往往要历经数代人的时间才能逐渐建立起来。如今在美国最高法院进行辩论的一些观念,即从属于民主、公民权利等大概概念的观念,往往可以追溯到十七世纪的那些思想家,甚至可以进一步追溯到基督教的中世纪,乃至希伯来文《圣经》本身! 尽管从时间上来讲距离我们这个时代比较近,我们也很难明确指出这些新的思想到底是何时第一次出现



---

## The Gifts of the Jews

的。有鉴于此,读者如果在书中看到一神教和个人命运始于亚伯拉罕,或者是时间和道德行为等新概念与摩西有关,这当然不是笔者想要确切论证的命题。正如我业已指出的那样,笔者只是利用《圣经》里的故事来分析使人们的世界观得以建立的知识与情感发展轨迹。

关于字母表的发明问题,我向读者推荐赫什尔·香克斯与弗兰克·摩尔·克罗斯的一篇非常有启发意义的对话录:“*How the Alphabet Democratized Civilization*”( *Bible Review*, December 1992)。

## 第五章 迦 南

笔者在介绍以色列人从定居迦南到建立初期君主政权的故事时,从下述两部著作中获益匪浅:一部是约翰·布赖特的 *A History of Israel* (3rd edition, Philadelphia, 1981),这是用英语写作的标准版、可信度最高的一部历史作品,另一部是诺曼·K·戈特瓦尔德的 *The Hebrew Bible: A Socio - literary Introduction* (1985),这部书从文学研究和社会科学那里汲取了有关方法和认识论,把它应用到《圣经》研究中,从而取代了以前的历史批评方法,是一部极为精当的指导读物。谈到这段时期,我必须指出的是,究竟是以色列人的宗教被迦南宗教所污染(就像《撒母耳记》和《列王纪》所记载的那样),还是纯粹的一神教是在摩西时代以后很久,由一群受过良好教育的精英分子所建立起来,这个问题在新的研究方法得以应用后是有所怀疑的。但此处我要再次重申的是,我对裁决诸如此类的问题不感兴趣。我只是从其字面意义上对待《圣经》故事,这并



不意味着我没有意识到当代学术界的新成果,也不表示我对他们的看法持有异议,而只是因为我们在阐释犹太人宗教中那些塑造了西方世界的独特价值观时,没有必要过多地关注这些新作出的注解。出于同样的考虑,对当代学者的下述猜测,我在正文部分也未提及:《撒母耳记》中之所以对扫罗的统治作了较为负面的评价,是因为大卫被推上王位理由不太充分,需要被赋予合法性。

在本章以及此后的正文部分,我在涉及《圣经》中白话体段落时,一般采用《新耶路撒冷本圣经》(*New Jerusalem Bible*) (London and New York, 1985)的译法。由于该译本在某些段落参考了《七十子希腊文本》和其他希腊文版本,因此能清晰地反映出标准的希伯来文《圣经》原本(即马所拉本)。虽然不是每个人都喜欢这个文本,但我发现它在现代的诸多全译本中是最准确的一个,而且在某些情况下,也是翻译得最具尊荣感的一个。不过在新耶路撒冷本中出现的“Yahweh”,笔者换成了“YHWH”,以便与此前引用的福克斯译本段落相一致。不过我对新耶路撒冷本译文作了一处改动,那就是在关于约柜运送的段落(《撒母耳记》下卷第6章第19句)中出现的“一片枣椰子”,我换成了我认为更为可能的“一块肉”。

为了把握住诗歌体段落的韵味,我在本章中基本上是使用詹姆士一世钦译本,原因在于它在所有英文译本是用语最美的一个。不过钦译本未使用诗节形式,而我在文中则换成了这种形式。此外,我还用希伯来文原版本中的“雅赫维”替换了钦译本中的“吾主”,这也是为了保持本书前后的用语连贯性。不过我在一些人们耳熟能详的著名段落里保留了“(吾)主”字样,因为在我看来,如果进行某种替换,或许会使





一般读者觉得怪异,《诗篇》第 23 首就是一例。虽然我们可以确切地认为,大卫痛悼扫罗和约拿单的哀歌确是出自他本人之口,但对笔者归于他名下的其他一些诗歌,就没有那样有把握了。历史上,与约柜运送相关的那首诗篇(我在正文部分作了引用)并不是第 47 首,而是第 132 首。先知拿单对大卫讲的那篇穷人与母羊的故事(《撒母耳记》下卷第 12 章第 1 至 4 句),我援引的是新耶路撒冷版本。

## 第六章 巴比伦

我相信《列王纪》对所罗门和罗波安进行了讽刺,这在英译本里也得到了体现。但对罗波安答复北部贵族的话,我一直没有找到完整的译文,所以只好自己进行翻译了。当然,我在这一点上得到了拉比们的帮助。

对于那些想了解希伯来文的发展过程的读者,有关解释可能有很多,其中我愿意推荐给他们的有两部著作:一部是彼得·T·丹尼尔斯、威廉·布赖特合著的 *The World's Writing Systems* (Oxford, 1996),另一部是安吉尔·萨恩斯—巴迪洛斯的 *A History of the Hebrew Language* (Cambridge, 1993)。

虽然笔者在正文部分未作提及,不过在这里应该指出:以利亚听到那“静静的、微小的声音”的西奈山洞,应该就是《创世记》第 33 章第 21 至 22 句中摩西接受上帝那次重大显灵的山洞。这也是通篇故事连贯性和发展性的一个例证。

最近有一些学者对阿摩司出身寒微颇为怀疑,但笔者对先知的看法,所持根据是他们说过的话。有关阿摩司的预言,以及何西阿的话、以赛亚关于葡萄园的那篇预言,笔者所引用



的都是新耶路撒冷本。尔后,有关以赛亚的预言,以及弥迦的预言,笔者则引用了詹姆士一世钦译本,但用“雅赫维”替换了“吾主”字样,只有人们非常熟悉的一些段落除外。至于耶利米的预言,笔者也是援引新耶路撒冷本,因为它的准确性更高一些。

本章中引用的《雅歌》段落,笔者使用的是艾里尔和钱纳·布洛克的新译本(New York, 1995)。他们的译文文字优美,而且成功地译出了原本的韵味和情感描写的直露无隐。

对于《圣经》研究领域中的许多争论不下的问题,笔者在本书中都未作理会,尤其是《圣经》中关于迦南人用活人作为祭品的描写,鉴于迦南文字作品中没有类似记录,因此这种描写到底有多大准确性呢?对此,我一一如既往地是按《圣经》字面意义来理解的,理由就在于,我们知道凯尔特人[the Celts, 公元前十世纪起居于欧洲大陆,其后裔主要散布于爱尔兰、苏格兰、威尔士和法国北部,大都已基督教化——译注]和玛雅人等其他社会都使用活人进行敬神,但在他们口耳相传的故事和文字作品中也未提及这类活动。因此在我看来,很可能是出于某种重要的心理原因,迦南人虽然必须使用活人作为祭品,但却不能如实说出来。但不管迦南人实际上是否曾使用活人作为牺牲,也不管他们使用活人的频繁程度如何,即使我们把《圣经》中有关记述当作比喻手法,我的基本论点仍然是可以成立的。

本章中提及的“公元一世纪的一位杰出犹太人”是指大数城的扫罗,即后来改名为保罗的使徒。引用的话见于《新约全书·罗马书》第8章第28句。至少在一般人看来,保罗曾预见到犹太教将转变为基督教。我知道,在此处引用这样一个人的话可能显得唐突。我之所以要引用他的话,不是出于作为



基督教徒的胜利感,更不是为了挑起那个由来已久的、(令我本人)痛苦和苦恼的替代说争论,也就是如今在大多数基督教范围内均信奉的观点:基督教从某种意义上“替代”了犹太教。我在文中引用保罗的话,原因仅仅在于,我在犹太人的传统文献中寻找能简洁表达出我的论点的话,只找到了这一句。

在引用《约珥书》段落时,我从詹姆士一世钦译本中引用了第一行,其他句子则来自新耶路撒冷本。关于“外在”和“内在”的概念,许多人都认为源于“希波的奥古斯丁”(查尔斯·泰勒所著 *Source of the Self* (Cambridge, Mass.: 1989)就是一例),但更准确地说,它作为一个“自觉的概念”的提出当然应归功于奥古斯丁,但它作为一个“现象的概念”,则在《诗篇》中已经出现。

## 第七章 跨越历史长河

我们从约瑟夫·坎贝尔的所有著作中都可以看出他对犹太教的态度,例如 *The Power of Myth* (New York, 1988)。杰克·迈尔斯在其 *God: A Biography* (New York, 1995)中指出,《圣经》中逐渐产生的意识来自上帝本身。笔者以为,这个观点是由 C·G·荣格在其 *Answer to Job* (Princeton, 1972)一书中最先提出来的。

本书最后一章涉及到的当代关于个人人格至上的哲学(和体验)与古代宗教信仰,二者之间联系颇为密切。有两部经典著作对这种联系作了相当透彻的探讨,而这两部著作都有多种版本,并被译为多种文字,一部是马丁·布伯的 *I and Thou*,另一部是加布里埃尔·马塞尔的 *The Mystery of Being*。



另一位作者对此所作探讨也值得一提,他就是沃尔特·J·翁格,特别是他的下述两部著作: *The Presence of the Word* (New York, 1967) 和 *The Barbarian Within* (New York, 1962)。关于后一部著作,我想特别提请读者注意其中一章,即“Voice as Summons for Belief: Literature, Faith, and the Divided Self”。在此,我情不自禁地要抄录里面的一个短句:“一个存在物是永远不会沉默的。”在祭司兼科学家皮埃尔·泰尔哈德·德·查丁去世后,人们从他的笔记中见到他曾用草体写下这句话。



## 希伯来文《圣经》要目辑录

希伯来文《圣经》共分三大部分,依次是《律法书》(Torah)、《先知书》(Neviim)和《圣录》(Ketuvim),而这三部分名称的首个字母组合在一起便构成了“塔纳克”(Tanak),即犹太人传统上对《圣经》的称谓。笔者在下面所列出的是希伯来《圣经》文稿的正典即正式目录。在全世界范围内得到公认的这份目录,是巴勒斯坦犹太人在公元后的前几个世纪里拟定的,不过在公元前的最后几个世纪里,或许人们已就名列其中的书籍清单形成了一致意见。除这些书籍之外还存在其他一些著作,即犹太教徒和新教教徒所称的“外典”或天主教徒及大多数东正教徒所称的“次经”,在本目录中有的被列出,有的则未被列出。之所以如此,是因为其中一些边缘色彩较浓厚的著作,如今已找不到纯希伯来文文本。它们之所以会在某些版本的《圣经》中出现,或许是因为曾被《七十子希腊文本》中收录过。这个译自希伯来文文稿的希腊文本,旨在供公元元年以前的几个世纪里流落外地的那些犹太人使用。

## 一、《律法书》(或《教旨》)

(亦称 Pentateuch, 即《五经》)

希伯来文	英文	汉译名称
Bereshit	Genesis	创世记
Shemot	Exodus	出埃及记
Vayyiqra	Leviticus	利未记
Bemidbar	Numbers	民数记
Devarim	Deuteronomy	申命记

《律法书》中的故事内容主要反映在前两部书中,其中《创世记》的时间跨度是从上帝创造万物到亚伯拉罕,直到约瑟在



埃及去世,《出埃及记》的时间跨度是从以色列的子民们在埃及沦为奴隶,到他们在摩西率领下逃出埃及,直到他们在西奈与上帝相遇。《出埃及记》中包含有一系列法规。《利未记》中包含有利未部族祭司们的法规。《民数记》的名称,源于它在一开始列出了沙漠中各部族的人数。《民数记》继续讲述以色列人在西奈的漫游生活,但间或插入一些补充法规内容,最后结束于以色列人首次在外约旦定居下来。《申命记》记载的是日常生活规范和宗教法规,体裁形式是摩西的长篇讲话,最后以摩西去世结束全文。

## 二、《先知书》

### 1.“前先知书”

希伯来文	英文	汉译名称
Yehoshua	Joshua	约书亚记
Shofetim	Judges	士师记
Shemuel	Samuel	撒母耳记
Melakhim	Kings	列王纪

这部分内容从以色列人在迦南定居下来,到犹大王国覆亡,再到以色列人被流放到巴比伦,继续讲述以色列人的故事。这些著作其实是历史作品而不是我们通常意义上所说的“先知”作品,虽然在故事发展过程中介绍了撒母耳等先知的事迹。这个部分之所以被称作“先知书”,是因为按照后世的犹太教标准,摩西和约书亚等以色列伟大人物都可以被称作先知。在大多数英文《圣经》译本里,《撒母耳记》、《列王纪》均被分为上、下两篇。

### 2.“后先知书”

希伯来文	英文	汉译名称
------	----	------



Yeshayahu	Isaiah	以赛亚书
Yirmeyahu	Jeremiah	耶利米书
Yehezqel	Ezekiel	以西结书

此外，“后先知书”还包括《十二小先知书》(之所以称作“小先知书”，是因为这些书篇幅较短)。

希伯来文	英文	汉译名称
Hoshea	Hosea	何西阿书
Yoel	Joel	约珥书
Amos	Amos	阿摩司书
Ovadya	Obadiah	俄巴底亚书
Yona	Jonah	约拿书
Mikha	Micah	弥迦书
Nahum	Nahum	那鸿书
Havaqquq	Habakkuk	哈巴谷书
Tzefanya	Zephaniah	西番雅书
Haggay	Haggai	哈该书
Zekharya	Zechariah	撒迦利亚书
Malakhi	Malachi	玛拉基书

“后先知书”各部，从以赛亚到玛拉基，记述的都是现实意义上的预言。习惯上，后面的“十二小先知书”被合编为一卷。

### 三、《圣录》(亦称《圣书卷》或《杂集》)

希伯来文	英文	汉译名称
Tehillim	Psalms	诗篇
Mishle	Proverbs	箴言
Iyyov	Job	约伯记
Shir Hashirim	Song of Songs	雅歌



Rut	Ruth	路得记
Ekha	Lamentations	耶利米哀歌
Qohelet	Ecclesiastes	传道书
Ester	Esther	以斯帖记
Daniyyel	Daniel	但以理书
Ezra - Nehemya	Ezra - Nehemiah	以斯拉书
Divre Hayyamim	Chronicles	历代志

毫无疑问,犹太人的传统记载就是《传道书》,虽然我们不断听到的“《传道书》和《先知书》”这个短语提醒我们,这两大部分其实是无法分割开来的。不过作为第三部分的《圣录》,其价值确实无法与前面两个部分相提并论。《圣录》中收录的各篇五花八门,很难归于哪一类,也只能把它叫作“杂集”。在《圣录》诸篇中,《诗篇》理应居于最重要位置。从《雅歌》到《以西结书》的五部小书,又被合称为“五卷”,用于在节期的集会上朗诵。《历代志》是犹太人得到拯救历史的总述,其中甚至包括逐字逐句抄自《撒母耳记》、《列王纪》的段落。在大多数英文译本中,《历代志》均分为上、下两卷。它涉及的年代很长,从亚当起直至犹太人结束“巴比伦之囚”生涯而回到“希望之乡”。这样的编纂手法,可以使人们觉得这一切都曾为先知所预见到,从而得到某种安慰,并能让遭受压迫的后世犹太人从中感受到希望。

由于《十二小先知书》合称一卷,因此希伯来文《圣经》共包括二十四卷。在犹太人传统观念中,十二这个数字是非常重要的,而《圣经》的卷数是十二的复数形式,表示它非常完全、圆满。除这二十四卷之外的“外典”或称“次经”,见于《七十子希腊文本》,并且天主教徒和许多东正教基督徒都承认它





们属于《圣经》内容。这些“外典”或称“次经”包括：《犹滴传》、《多比传》、《马加比传》上、下卷、《所罗门智训》、《便西拉智训》、《巴录书》(巴录是耶利米的秘书),以及希腊文本对《但以理书》所增补的一些内容,即该书第三章第 24 至 90 句、第 13 章(《苏撒拿传》)和第 14 章(《彼得与大龙》)。最后,许多东正教基督徒还程度不同地接受下述章节为《圣经》内容:《以斯拉记》上卷(在《七十子希腊文本圣经》中称之谓《以斯拉记》下卷)、《马加比传》第三、四卷、《所罗门诗篇》,此外还包括特定条件下的一些其他较短小著作和补篇。需要指出的是,基督教《圣经》中各书的目录顺序有别于希伯来文《圣经》。



这里列出的并非详尽的编年记录,而只是按照本书正文部分提到的历史事件,为读者提供有关年份、时代的参考和帮助。所给出的时间均为大致年份(以黑体字形式标出的除外),其中与亚伯拉罕和摩西有关的年份尤其缺乏把握。

- |              |  |
|--------------|--|
| 公元前(下同)3200年 | 苏美尔人发明文字。                              |
| 1850年        | 《吉拉伽美什史诗》问世。亚伯拉罕前往迦南。                  |
| 1750年        | 汉谟拉比制订《汉谟拉比法典》。                        |
| 1720 - 1552年 | 闪米特人分支喜克索斯人统治埃及。                       |
| 1700年        | 以色列的子民来到埃及。                            |
| 1377 - 1358年 | 埃赫那吞统治埃及,并强制性地废除对“阿吞”(太阳神)以外的神的崇拜。     |
| 1347 - 1338年 | 吐坦哈蒙统治埃及。                              |
| 1304 - 1290年 | 塞提一世统治埃及。他可能就是本书中那位“不认识约瑟的”、奴役以色列人的法老。 |
| 1290 - 1224年 | 拉美西斯二世(可能就是《创世记》中提到的那位法老)统治埃及。         |
| 1250年        | 以色列人在摩西率领下逃出埃及,到达西奈。                   |
| 1220 - 1200年 | 约书亚率以色列人进攻迦南                           |
| 1200 - 1025年 | 以色列人处于“士师阶段”,在迦南建立了部族联盟。               |
| 1030 - 1010年 | 扫罗统治以色列邦联。                             |
| 1010 - 970年  | 大卫统治以色列统一王国。                           |



- 1000 年 大卫占领耶路撒冷,并把它作为自己的都城。
- 970 - 931 年 所罗门统治以色列。后来构成《律法书》的那些故事逐步被记录成文。
- 966 年 所罗门在耶路撒冷建造圣殿。
- 931 年 以色列统一王国分裂为以色列王国和犹大王国。
- 874 - 853 年 亚哈及其妻子耶洗别统治以色列王国。以利亚作出预言。
- 750 年 阿摩司开始预言。此后不久,何西阿也开始作出预言。
- 740 年 以赛亚在圣殿受领自己的天命后,开始作出预言。此后不久,弥迦也加入到先知行列。
- 722 或 721 年 亚述国王萨尔贡二世的军队消灭以色列王国,以色列人遭到流放。十个北部部族不复存在。
- 716 - 687 年 犹大王国后期的贤明君主之一希西家在位。
- 687 - 642 年 玛拿西统治犹大王国,在圣殿实行异神崇拜,还(根据后世传说)杀害了以赛亚。
- 640 - 609 年 犹大王国最后一位贤明君主约西亚在位。他曾试图进行宗教改革,并组织把《申命记》、《约书亚记》、《士师记》、《撒母耳记》、《列王纪》等重要历史文献编纂成书。



- |                        |  |
|------------------------|--|
| 605 年                  | 耶利米预言犹太人将遭受七十年流放生活。                        |
| 597 年 3 月 16 日         | 尼布甲尼撒二世攻占耶路撒冷,继而把犹太人放逐至巴比伦各地。              |
| 587(或 586)年<br>7 至 8 月 | 尼布甲尼撒二世把圣殿和耶路撒冷夷为平地,对犹太人的新一轮放逐又持续了五年时间。    |
| 539 年                  | 波斯国王居鲁士占领巴比伦,并把被带到巴比伦的一些圣物送回它们原先所在城市。      |
| 538 年                  | 居鲁士颁发诏书,允许流放者回到“希望之乡”。                     |
| 537 年                  | 春第二座圣殿奠基。                                  |
| 520 - 515 年            | 第二座圣殿建成。                                   |
| 450 年                  | 《约伯记》、《雅歌》、《路得记》以及列人《诗篇》的许多作品大致在这一阶段被记录成文。 |



(表中使用的页码系原文页码,谨供参考——译者)

下面所列出的,是本书正文部分援引的《圣经》内容出处,旨在供读者更全面地研究《圣经》时作为参考。这里所列出的仅限于引用了一个完整句子或更多内容之处,至于仅引用一个词、半句话的地方,也可以从这里所提供出处附近查到。对于那些不大了解《圣经》章节标注方法的读者,这里不妨赘述一二:下面所列出的,首先是所引用内容所在书名,其次是所在章序,尔后是第几句话。此处所使用的“上”表示本书仅引用该句话的上半句,“下”表示仅引用下半句。本表使用的章、语标注方法以詹姆士一世钦译本《圣经》为准,个别地方可能与根据天主教拉丁文《圣经》译出的诸版本稍有区别。

### 第二章

57 页	《创世记》	11 章 27 至 32 句
59—60 页	同上	12 章 1 下至 3 句
65—66 页	同上	12 章 11 下至 14 句
66 页	同上	12 章 18 下至 19 句
67—68 页	同上	14 章 13 至 14 句
69 页	同上	14 章 23 下至 24 句
69—70 页	同上	15 章 4 下至 5 句
72 页	同上	17 章 12 至 13 句
74 页	同上	18 章 2 至 5 上句
76—77 页	同上	19 章 8 句
78 页	同上	21 章 2 至 6 上句
79 页	同上	21 章 6 至 7 句
79—80 页	同上	22 章 1 至 18 句



## The Gifts of the Jews

## 第三章

100 页	《出埃及记》	1 章 16 句
101 页	同上	1 章 17 句
102 页	同上	1 章 19 句
102—103 页	同上	2 章 2 至 4 句
104 页	同上	2 章 14 句
105—106 页	同上	3 章 4 下至 6 页
106—107 页	同上	3 章 7 至 8 上句;3 章 10 句
107 页	同上	3 章 11 至 12 句
110 页	同上	4 章 10 至 11 句;4 章 12 句
113 页	同上	5 章 2 句
116 页	同上	4 章 11 句
118—119 页	同上	14 章 11 至 12 句
119 页	同上	14 章 13 句
119—120 页	同上	14 章 29 至 31 句
121 页	同上	15 章 21 句

## 第四章

134 页	《出埃及记》	18 章 17 下至 18 句;22 上句
134—135 页	同上	19 章 4 至 5 句
136—138 页	同上	20 章 2 至 20 句
149 页	同上	32 章 4 句
150 页	同上	32 章 7 下句
150—141 页	同上	32 章 11 下至 14 句
154 页	同上	23 章 9 句
156 页	《申命记》	6 章 4 句
157 页	《出埃及记》	32 章 22 至 28 句

161 页	同上	34 章 6 至 7 句
第五章		
167—168 页	《出埃及记》	34 章 4 至 12 句
	(原文如此。应为《申命记》——译注)	
174	《撒母耳记》	8 章 7 至 8 句
	上	
174—175 页	同上	8 章 11 至 18 句
175 页	同上	8 章 19 至 20 句;9 章 2 句
176 页	同上	16 章 1 句;16 章 7 下句
177 页	同上	16 章 13 句
178 页	同上	16 章 23 下句
178—179 页	同上	17 章 5 至 7 句;17 章 11 句;17 章 9 句
179 页	同上	17 章 26 下句;17 章 33 句;17 章 37 上句;17 章 39 句
179—180 页	同上	17 章 45 至 47 页
181 页	同上	18 章 7 下句;18 章 8 下至 9 句;18 章 18 句
181—182 页	同上	18 章 19 句
182 页	同上	18 章 25 上句;18 章 26 至 27 句;18 章 28 至 30 句
183 页	同上	21 章 16 句



## The Gifts of the Jews

184 页	同上	24 章 9 下至 13 句;24 章 18 句;24 章 21 句
186—188 页	《撒母耳记》 下	1 章 19 至 27 页
190—191 页	《诗篇》	47 章 1 至 9 句
191—192 页	《撒母耳记》 下	6 章 16 下至 19 上句
192 页	同上	6 章 20 下至 22 句
193 页	同上	18 章 33 句
194 页	同上	11 章 4 下至 5 句;11 章 27 下句; 12 章 1 下至 4 句
195 页	同上	12 章 7 至 9 上句
195—197 页	《诗篇》	51 章 1 至 11 句;51 章 15 至 17 句
199 页	同上	8 章 3 句;17 章 8 句;34 章 8 句; 39 章 3 句;22 章 1 句;39 章 12 句; 42 章 1 至 2 句;46 章 10 句
200 页	同上	23 章 1 至 6 句
	第六章	
206 页	《列王纪》上	10 章 21 至 25 句
207 页	《历代志》下	10 章 4 句
208 页	同上	10 章 10 下至 11 句
210—211 页	《列王纪》上	19 章 9 至 12 句
212 页	《阿摩司书》	4 章 1 至 3 句
212—213 页	同上	5 章 10 至 12 句;5 章 14 至 15 上句
213 页	同上	5 章 21 至 24 句





215 页	《何西阿书》	2 章 14 句;2 章 15 下句
217 页	《以赛亚书》	6 章 3 句
217—218 页	同上	5 章 1 下至 7 句
219 页	同上	1 章 3 句;1 章 17 句;1 章 18 句;2 章 4 句;3 章 15 句;30 章 20 句
219—220 页	同上	9 章 2 句;9 章 6 句;11 章 1 至 2 句
220 页	同上	10 章 20 下至 22 上句;11 章 6 句;11 章 9 句
222 页	《弥迦书》	6 章 6 至 8 句
223 页	《耶利米书》	7 章 3 至 71 句
224—225 页	同上	31 章 8 至 9 上句;31 章 21 至 22 句
225 页	《诗篇》	137 章 1 句
227 页	《以西结书》	11 章 19 句
229—230 页	《耶利米书》	31 章 27 至 30 句
230 页	《约伯书》	1 章 21 下句
231—233 页	《雅歌》	5 章 2 至 5 句;5 章 14 至 16 句;7 章 2 至 4 句
233 页	同上	5 章 1 下句
234 页	《路得记》	1 章 8 至 9 上句
235 页	同上	1 章 11 下句;1 章 12 下至 13 上句
235—236 页	同上	1 章 16 下至 17 句
240 页	《约珥书》	2 章 28 至 29 句 2 章 28 至 29 句



本书第一稿刚刚写出以后,就蒙几位友人的厚爱作了阅读,从而使本人得以避免了若干舛误和不当措辞。他们是:本人的妻子苏珊·卡希尔、约翰·E·贝克尔、米歇尔·D·库根(他博学、严谨而且给了我慷慨无私的帮助)、尼尔·吉尔曼、赫尔曼·戈洛布、杰克·迈尔斯、加里·B·奥斯特罗沃、奥拉·霍恩·普劳塞、伯顿·维索托斯基、罗伯特·J·怀特、亚耶尔·扎科维奇,等。同时笔者在此必须指出的是,本书中存在的所有错误和不当之处,其责任当完全由我本人承担。

本书编辑和发行人南·A·塔利斯对本书所起的关键作用,不亚于任何一位其他编辑对于一部著作。经过他的提醒,笔者方注意到本以为已经写就的一些内容其实尚未形成文字,因而才重新回到书桌。我从道布戴尔出版公司的工作人员那里获益良多,其中要特别对下列人士表示感谢:阿琳·弗里德曼、杰奎琳·埃弗利,以及由玛利·拉索夫和桑迪·延恩组成的不知疲倦的公共宣传和营销小组。负责内页设计的马里撒拉·奎因、负责封面设计的凯西·基克特对本书以及本套丛书的上一本的美观,起到了重要的作用。艾丽西亚·布鲁克斯对我提供了数不清的帮助,特别是帮助我增进了书中内容的准确性。在班塔姆·道布戴尔·德尔出版集团(BDD),我要对下述人员致以特别的谢意:杰克·霍夫特、威廉·G·巴里、凯瑟琳·特拉格、保拉·布林。作为一位作者,我为能得到 BDD 的营销力量的支持而深感荣幸。对上面提到的每一个人,以及林恩·内斯比特这位才思敏捷的助手,笔者在此谨表示衷心的感谢。



---

## The Gifts of the Jews

回想自己在这个领域的研究工作,我必须对耶路撒冷、纽约这两座城市里的新老朋友表示深深的谢意。在耶路撒冷,我得到了以色列塔木德出版物研究所的艾丁·斯坦索尔兹拉比和他的助手伊莱·尼塞尔拉比的接待。通过与这两位拉比交谈,笔者从中汲取了许多灵感。阿维格多·希南博士和他的太太雷切尔也和我进行了热情、友好的讨论。希南博士还盛情地把我介绍给他在希伯来大学的同事们,使我获益匪浅。萨米·塔哈的无私友谊也令我不敢淡忘。西奈就位于以色列的边境之外。在那里,我非常幸运地得到了艾哈迈德·耶西亚这位向导的帮助,使我得以与贝督因人在一起住了一段时间。如果没有他的指点,我可能会忽视许多应该注意的事物。在纽约,我得以在美国犹太教神学院(the Jewish Theological Seminary of America)学习了《圣经》。神学院那优美、友善、平和的氛围,令我感到它的每一个角落都像我的家那样亲切。无论是当时担任院长的曼内赫姆·施迈泽,还是学院各级工作人员,甚至包括刚进入学院学习的一年级新生,我都能从他们身上感受到热诚之情,令我十分愉快。在我的学业中,曾得到了伯顿·维索茨基博士的大量指导和帮助。维索茨基博士就像他的先人一样,一向用最真诚的友善态度待人,看待问题往往是一针见血。最后,我还要对自己所在的希伯来文班级表示特殊的谢意,这既包括我的同班同学(他们就像我以前的同学一样生性活泼、兴趣广泛),也包括我们那位要求十分严格和负责的老师——扎哈娃·弗拉托博士。对我来说,弗拉托博士宛然就是《箴言》中描述的那位勇敢女性。对上述每一个人,我谨致以最诚挚的谢意。



对于本书引用的章节和图表,作者已尽一己之力,在书中标注了其知识产权或复制权利所有人。在此,我还要特别感谢下述各出版机构:

1) Special Rider Music, 因为本书引用了鲍伯·迪伦创作的“Ring Them Bells”, Copyright @ 1989 by Special Rider Music。使用时已得到授权。版权所有。

2) Doubleday (BDD 出版集团的一个分部), 以及 Darton, Longman & Todd, Ltd. 公司, 因为本书引用了 *The New Jerusalem Bible*, Copyright @ 1985 by Doubleday and Darton, Longman & Todd.

3) Erich Lessing/Art Resource, NY., 因为本书衬里使用了来自 Beni - hasan 墓的部分绘画。

4) Oxford University Press, 因为本书引用了斯坦凡尼·戴利译出的《来自美索不达米亚的神话》(*Myths from Mesopotamia*) 部分内容。Copyright @ 1989 by Stephanie Dalley.

5) Random House, Inc., 因为本书引用了艾里尔·布洛克和钱纳·布洛克译出的《雅歌》部分段落。Copyright @ 1995 by Ariel Bloch and Chana Bloch.

6) Schocken Books (Random House 的一个分部), 因为本书引用了埃夫里特·福克斯译出的《摩西五经》(*The Five Books of Moses*) 部分内容。Copyright @ 1983, 1986, 1990, 1995 by Schocken Books, Inc.

7) University of Chicago, 因为本书引用了萨缪尔·诺亚·克莱默所著《苏美尔人》(*The Sumerians*) 部分内容。Copyright @ 1963 by Samuel Noah Kramer.



阿根廷诗人博尔赫斯自谦不是思想家,除萦怀的时间问题外,对任何哲学问题都没有得出结论。受时间这个题材的启发,他曾写下许多匪夷所思、闻所未闻的诗句:

几年来我一直担心我不会死,  
这种不会死的想法当然是不能令人忍受的。

为什么会产生这种担心呢?

死亡的证据属于统计学  
没有谁不是冒着成为  
第一个不死者的危险

(朱景东译《不朽者》)

“不朽”一向是与天国联系在一起。如果遵循本书作者的阐释,博尔赫斯的担心就属于杞人忧天之列了。卡希尔认为,《圣经·旧约全书》作为犹太人给予我们的礼物,构成了西方世界文化与思想意识的源头。他在书中分析了希伯来文《圣经》中体现的人类自觉意识发展轨迹,并与以苏美尔为代表的其他古代社会作了对比,由此得出的结论是:

我们做的梦铭刻着犹太人的印记,我们所怀有的希望也被打上了犹太人的烙印。事实上,我们的词典里那些最美好的词汇,诸如创新、探索、惊奇;独特、个性、个人、天命;时间、历史、未来;自由、进步、精神;信仰、希望、正义等,凡此种种,都是犹太人给予我们的礼物。



## The Gifts of the Jews

《圣经》这部影响十分巨大的作品,历经数千年口耳相传、文字记录和编纂才以现在的面貌而出现,因此,到底用什么样的眼光和思路来对待它,一向是众说纷纭,莫衷一是,甚至有心术不正者妄称上帝、耶稣等就是古代社会的“大气功师”。仁者见仁,智者见智,在此也不例外,而本书也只能算是卡希尔的一家之言。它的优点在于夹叙夹议,深入浅出,亦韵亦散,亦庄亦谐。相信我国读者阅读之后,也可获得不菲的启迪。受其感染,作为坚定无神论者的译者也不禁对“神”悠然神往起来,只是我愿意信奉的这个“神”必须是“精神”一词中的那个“神”。对此,本书正文部分最后一句话颇有可取之道:

正义不复存在之地,  
上帝也会绝尘而去。

另一方面,书中断言犹太人给予世人的这一系列礼物,绝对不可能发轫于盛行轮回说的东方,又宣称如果不援引《圣经》,人们就不可能理解当代历史中的伟大解放运动和英雄人物,资本主义和共产主义作为“信仰”都有其“疯狂”的因素,云云。这一切是否有“只此一家、别无分店”的武断之嫌、霸道意味,尚祈读者诸君明鉴。

书中大量引述了《圣经》语句。译者使用的是中国基督教三自爱国运动委员会印发的《新旧约全书》(1981年,上海),并参照原文对个别词、句作了调整。有些《圣经》语句现在读来有点生涩,但译者不宜随便改动,望读者见谅。原书中的其他引文,则全部由译者自己译出。除原有注释和索引外,译者



还补充了部分注解,并为少数专门名称、人名地名附上英文原文作为对照,但愿它们对读者是有用的。

本书涉及到神学、哲学、历史学、文化学等领域的广泛知识,译者才疏学浅,文学修养有限,因此虽多方努力,许多译法仍难免辞不达意、貌是神非。不当之处,敬请读者批评指正。













