

山东大学

硕士学位论文

塔木德及米德拉西中的“流散”观念

姓名：张灿

申请学位级别：硕士

专业：宗教学

指导教师：傅有德;Avrum Ehrlich

20080414

原创性声明

本人郑重声明：所提交的学位论文，是本人在导师的指导下，独立进行研究所取得的成果。除文中已经注明引用的内容外，本论文不包含任何其他个人或集体已经发表或撰写过的科研成果。对本文的研究作出重要贡献的个人和集体，均已在文中以明确方式标明。本声明的法律责任由本人承担。

论文作者签名：张灿 日期：4.18

关于学位论文使用授权的声明

本人完全了解山东大学有关保留、使用学位论文的规定，同意学校保留或向国家有关部门或机构送交论文的复印件和电子版，允许论文被查阅和借阅；本人授权山东大学可以将本学位论文的全部或部分内容编入有关数据库进行检索，可以采用影印、缩印或其他复制手段保存论文和汇编本学位论文。

(保密论文在解密后应遵守此规定)

论文作者签名：张灿 导师签名：李兆远 日期：4.18

中文摘要

众所周知，犹太民族是散居的民族，贯穿历史，犹太民族的性格中被蒙着一层渴望的情绪，渴望回到圣地以色列和耶路撒冷。公元前 586 年和公元 70 年两次的大流散，尤其是后一次，把犹太人推向了世界各地，直到 1948 年以色列国的建立，两千年的流散历史塑造了犹太人的民族性格和宗教生活方式。没有犹太人的大流散，就没有我们现在看到的犹太民族。世界上没有其他任何一个民族像犹太民族这样承受了这么多的苦楚，流散的经历已经熔进了他们的民族性格之中，并且深深地、强大地影响了他们的民族意识。要了解犹太民族，就必须要了解他们的流散和散居。

公元 70 年，罗马人摧毁了第二圣殿和耶路撒冷，以圣殿为中心的圣经犹太教开始瓦解，以圣殿为基础的祭司权力立即崩溃，拉比阶层开始以延续宗教和种族为责任而出现，以圣殿和祭祀为基础的圣经犹太教开始转为了以圣经和祈祷为中心的拉比犹太教。在民族存亡的关键时刻，拉比们挑起了重担，处理着散居人们的宗教仪式及律法的遵守等问题，领导散居犹太人度过没有圣殿的最初的艰难时期。于是，信仰得到了保留和继续。

但是，流散作为犹太人宗教和民族历史上的巨大转折点，从头至终都需要一个解释，尤其是面对流散的苦楚不免让人联想到是上帝抛弃了犹太人，流散中的犹太人不禁要向他们的领导层发问。那么，究竟拉比们对流散是怎样的看法呢？具体的答案我们当然要从经典的拉比文献：塔木德和米德拉西——拉比们对口传律法的集结中寻找。拉比们对于流散的观点和解释无疑是非常重要的，作为当时犹太教的领导阶层，他们必须对流散做出宗教上的合理解释，尤其是面对强大的基督教力量的崛起和发难，来重新确立人们的信仰，才能使犹太人在强大的异族势力间不被同化保持民族性。同时，通过研究他们对于流散的态度，他们怎样诠释流散、他们的解释方法等等反映出他们在面对民族、宗教大灾难的时候怎样地

化消极为积极，根据形势的变化而变化诠释，增强了犹太教的生存力，告诉人们犹太人即使在流散中也依然能够敬拜上帝并以上帝所希望的方式生活，这使人们对流散不再畏惧，转而在流散中积极地学习托拉，忏悔和悔改，积极履行托拉和律法，等待弥赛亚的来临和拯救。

关键词：流散；散居；犹太民族；塔木德；米德拉西；救赎

ABSTRACT

As we all know, Jewish People is a people of exile. Throughout their history, the desire of going back to their Land, to Israel, to Jerusalem was extremely strong. The Jews were exiled mainly twice and were marked by the destructions of First and Second Temples, which were in 586 B.C.E and 70 C.E. Since the latter one, Jews were scattered all over the world and stayed the state of exile for almost two thousand years until the establishment of the State of Israel in 1948. It is only through exile that formed Jewish People that we are seeing today. There are no other nations in the world that have going through so much bitterness and anguish. The expressed desire to be in Jerusalem is a wish for unification, belongingness, a sense of security, and an end to exile. And this inner feeling and sense of exile and its resultant longing are essential components of Jewish identity. It is unique to the history of the Jewish people that this feeling has powerfully colored the emotions of the individual as well as the national consciousness. Therefore, if we want to know the Jewish People, we have to know their exiles and Diasporas.

In 70 C.E., Romans destroyed their Second Temple and Jerusalem. Judaism which was based on the Temple went into pieces; the priestly power which had dominated Jewish religious and political life and which was based on the Temple apparently collapsed and vanished. Rabbis started to appear as a new Jewish leadership to continue Jewish religion and keep the identity of Jewish people. Temple Judaism started to turn into Rabbinic Judaism which is based on Torah and prayer. At the very moment, rabbis dealt with numerous communal issues, as well as matters of Jewish life and practice in Diaspora, leading people going through the difficult time in Jewish history without temple, therefore the faith moved on and was continued.

However, from the beginning the exile was a phenomenon which demanded an explanation, especially facing the anguish of exile there is a thought that God has already abandoned Jews, and the rabbis were questioned by people in exile. How would rabbis view this phenomenon? Surely, the answers have to be searched in the classic rabbinic writings: Talmud and Midrash. Rabbinic views of exile would definitely be very important, as being in the leadership of Judaism, they have to give a reasonable

religious explanation to reconfirm people's religion, especially having the strong Christian power coming up – only in this way could they keep the faith and escape assimilation. Also, facing religion and people's catastrophes and tragedy, by examining their attitude and views of exile, how they interpret it, the method they were using etc., we can see how they attempted to introduce a positive aspect to the nation's exile, how they turn a negative description and aspects of exile into good and positive ones. In this way they strengthened Judaism in its turning point, persuading people that even in exile they still could and should worship God and live the lives that He wants people to live; this helped people to conquer their fear of exile, while studying Torah, praying and atoning, observing Torah and commandments, waiting for the Messiah and the final redemption.

Keywords: Exile; Diaspora; Jewish People; Talmud; Midrash; Redemption

前 言

从开始研究犹太教的过程中我就认识到圣经犹太教与拉比犹太教之间的既间断又连续的关系，毕竟，公元70年的那场大灾难中，不是每个民族在那样的情况下都可以幸存下来的，并且直到今天，犹太会堂里犹太人高声祈祷的祈祷文大部分都是那时的拉比们撰写的，于是我对那时新出现的拉比阶层的观念、方法等产生了很大的兴趣。并逐渐认识到，在两千多年以来，支撑犹太教的，不是深奥的哲学，而是塔木德等的拉比文献和其中的律法条文。它使得犹太教不再依赖于圣殿和地点，这正是经历了民族和宗教灾难后被流散到世界各地的犹太人所需要的，它使散居的犹太人有了可以依靠的法典，成为了犹太人精神生活、宗教生活的中心。

流散和散居是犹太人的重要特征，正是流散塑造了他们的民族性格和宗教生活方式，流散的经历已经熔进了他们的民族性格之中，并且深深地影响了他们的民族意识。流散作为犹太人历史上的巨大的转折点，当时的拉比对此的看法又是什么呢？他们是怎样从宗教的角度解释这一难题和现象的呢？他们是用什么样的方法阐释他们的观点的呢？他们的观点对人们又有怎样的影响呢？这些都是我非常想知道的问题。带着这些问题走进拉比们的经典作品塔木德和米德拉西，以具体的引文为基础并对有关的内容进行整理和归纳，从历史背景，散居情况，及宗教延续等的角度试图从以上方面来探讨其中对于流散的观点和阐释。

在对拉比犹太教的拉比和贤哲们的思想概括阐述地最明确，也是目前比较权威的著作是 Ephraim E. Urbach 的《贤哲——他们的观念和信仰》(The Sages: Their Concepts and Beliefs) 和 Max Kadushin 的《拉比思想》(The Rabbinic Mind)。《贤哲》对塔木德中拉比们的思想和智慧做了归纳和概括，非常切实也非常实用的一本书，对塔木德中拉比们的几乎所有重要的观念和观念以主题的形式列了出来，如舍金纳，神佑，戒律等等。其中与本主题有关的包括，奖赏与惩罚的关系，受难的原因，正义与仁慈，忏悔的力量，选民和皈依者，以及救赎，其中说明了圣殿的被毁后救赎观念的改变。《拉比思想》中对拉比的创造性的观念做了整理，其中也对拉比们的解释方法等作了阐述。《贤哲的著作》(The Literature of the Sages) 从有关的历史背景到口传托拉，哈拉哈，密西拿以及塔木德等等贤哲的文献做了

梳理。其他有关的概括性的文献或历史背景方面的文献包括,《第二圣殿时期的犹太教》(Judaism in the Second Temple Period)对历史背景阐述的同时也对当时的文献做了总结和整理,其中包括对拉比犹太教雅弗乃时期的早期拉比文献做了资料来源和重组架构的讨论,也包括了对伪经如《以斯拉 四》、《巴鲁克》和《希腊女先知预言》的讨论等。《1 世纪时的犹太民族》(The Jewish People in the First Century),它是在 1 世纪出现的新兴的基督教及其与犹太教的关系的背景下展开的,其中的《犹太散居》(Jewish Diaspora)这篇文章提供的背景资料非常地充足。

《犹太教:圣经后和塔木德时期》(Judaism: Post-biblical and Talmudic Period)对这段时期的文献包括伪经、斐洛、约瑟夫、当时的犹太宗派以及塔木德的文献做了梳理。其他的文献有对贤哲们所引用的圣经经文,以及对他们中的贤哲们的故事做了整理,比较重要的有 Urbach 的文章对贤哲说教性的对圣经的理解诠释,以及犹太—基督的论辩等等。著作丰富的 Jacob Neusner 在他的《犹太教的转型》(The Transformation of Judaism)中详细阐述和论证了他的观点,认为犹太教在公元 200 年到 400 年间经历了从“哲学”到“宗教”的转型。

对流散比较早期的著作是 Baer 的一本《流散》(Galut)的小册子,其中对从第二圣殿被毁到近代的流散观念及许多重要人物的理解做了简明的阐述。《古时代后期的犹太教》(Judaism in Late Antiquity)是 Jacob Neusner 主编的比较重要的文献集,其中本主题相关的文章包括拉比犹太教的历史和诠释学,1 世纪的犹太教以及有关耶稣的讨论等等。他的另一本著作《自我完成的预言》(Self-Fulfilling Prophecy)以他自己独特的对犹太教历史时期的划分来谈论其中的流散和回归。《散居:犹太人在希腊和罗马人中间》(Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans)对第二圣殿被毁后早期流亡于希腊和罗马的犹太散居人的状况,融合、迫害、重建等等做了详细的阐明。《雅各的帐篷:散居,昨天和现在》(Tents of Jacob: the Diaspora – Yesterday and Today)一书对整个散居和流散现象,包括出现,流散历史,犹太人自我认同,语言等各方面。《散居:流散和犹太人的状况》(Diaspora: Exile and the Jewish Condition)也是一本非常重要的书,其中从流散的源起到救赎,到散居中犹太人的精神,以色列与散居人的关系直到犹太人的未来做了对整个历史和流散观念的整理。此外还有一些对第一圣殿被毁后的流散做梳理的著作,如《以西结和流散的道德规范》(Ezekiel and the Ethics of Exile),《流散和重建》(Exile and

Restoration), 《流散中的以色列》(Israel in Exile) 以及《流散后的以色列》(Israel After the Exile) 等对第一次流散和重建及其后的观点、对流散的理解和诠释等作了总结。还有对流散与救赎的关系做专门讨论的著作, 对散居作政治方面的探讨和解释的文章等等。

一、导言

1、“流散”一词的概念

“流散”，指因为自然灾害、受到侵略、迫害或其他负面因素而离开出生或定居的国家、地区。“流放”，指把一个人驱逐出本国，此人被强迫离开本国，被切断与其民族的联系。通常它是政治对手的当权者所常用的一种惩罚手段。流放对于当权者来说可有效地实现其政治目的，它可以阻止被放逐者组织其本土的力量从而可以造成威胁。这种惩罚方式是令人畏惧的，因为它实际上意味着死亡。

有时候，一组群体，甚至整个的民族也会被流放。经常发生的比如说当一个城市落入其他民族之手，整个城市的居民会被屠杀或放逐，然后安放进自己种族的人民居住。犹太民族，是一个流浪的民族，就是一个被放逐的民族。当我们谈论犹太人的时候，如果不涉及到“流散”“散居”等观念几乎是不可能的。我们可以清楚的记起一首英文歌：“By the rivers of Babylon, there we sat down, there we wept, when we remember Zion.”实际上歌词就是出自犹太人圣经^①的《诗篇》137:1。在犹太人历史上主要有两次流散，公元前 586 年和公元 70 年，分别以第一和第二圣殿的摧毁为标志。从公元 70 起，一直到 1948 年以色列国的建立，在接近两千年的时间里犹太人分散在世界各地，一直处于流散的状态之中。

“流散”或“流放”，英语为 Exile，希伯来语为 Galut (גלות)，或 Gola (גולה)。Galut 这个希伯来词，表达的是一个民族被从他们的祖国连根拔起，被驱逐到其他国家，屈从于异国统治的情况和情感，基本上来说就是特指犹太人被驱逐出以色列地之后的流散，尤其是公元 70 年第二圣殿被毁后这次的大流散。这个词和“散居”（Diaspora）一词是有区别的。“Diaspora”这个词来自希腊语，希伯来语中对应的词是 tefu'tsot (תפוצות)，字面的意思是“散布”（dispersion）、“离散”（scatteration），指分散到世界各地的犹太人，但它的适用范围是犹太人主权国家存在的时期，第一及第二圣殿时期，以及当代以色列国建立以后的时期。在这些犹太人政治独立的时期，散居犹太人自愿地选择居住在以色列地以外的地方，因

^① 本文中所提到的圣经，如不加说明，指的就是犹太人的旧约圣经。

此与 Galut——被迫离散居住在其他国家中是不一样的。但是在很多情况下，这两个词经常的被混用在一起而常常可以互换。

早在出埃及之前，犹太人就已经有远离故土，虽然这并不算是流散，但毋庸置疑的是，犹太人的流散在“流散”这个概念产生之前早已存在了很长的时间。在公元前 2 世纪下半叶时就有希腊的女预言家向他们的民族宣达：“离开你的圣地是你的命运”，对这个命运的描绘是，他们流散的范围包括整个了世界，并且流散中犹太人会因为他们的生活方式而遭致憎恨。^①犹太人的散居历程在不同的国家不同的时期因为民族灾难、政治情况、被迫害和驱逐情况，以及社会和经济的情况而不同，他们会不断的迁移，转换居住点，改换职业生计等等。流散的感觉和情绪却并不一定会伴随流散的状态，它对于犹太民族及犹太历史来说是异常特别的情感，这情感强烈地影响了犹太民族的个人甚至整个民族的情感和性格。

经过在异国的近两千年的流散和散居，犹太人依旧能够坚持他们的宗教信仰，依然能够以民族的形式屹立在世界民族之林，这不能不说是一个奇迹。在我看来，犹太教就是一个由世界观、生活方式，和一个社会群体实践着这个世界观、以这种生活方式生存着的一个体系，而流散在这个体系中起着至关重要的作用。公元 70 年，第二圣殿被毁，第二次大流散开始，犹太人拿着他们的托拉，流散到了世界各地，建立了他们自己的犹太社区。他们每天祈祷，盼望着他们能够回到自己家园的那一天，这个希望支撑着他们度过了包括大屠杀在内的所有困难的日子。建立在这种政治和宗教中心的丧失和被连根拔起的情感之上，galut 并不仅仅是一个单纯的词汇，它包含了强烈的情感在其中，在表达这一观念之外，它表达了犹太人对于他们所处境况的和情感，表达了他们的痛苦的情绪，表达了他们在散居国家感到的异族隔离感，对圣殿和国土丢失的伤感和对民族辉煌过去的向往和怀念，和对于他们长时期受难原因的苦苦追问。因此一谈论起犹太教，必然就会谈论起犹太人经历过的两次流散——巴比伦大流散和罗马大流散，这两次大流散如上文所说，传统上认为紧接着发生在两次圣殿被摧毁之后；并且这两次流散都以返回以色列地而结束：公元前 538 年（公元前 516 年第二圣殿完工）和 1948 年以色列国的建立。这种“流散”——“返回”的模式贯穿着犹太教的整个过程。

世界上没有其他任何一个民族像犹太民族这样承受了这么多的苦楚，流散的

^① Sibylline Oracles (《希腊女先知预言》) 3: 267; 3: 271-2。

经历已经熔进了他们的民族性格之中，这种强大的情感不仅影响了整个民族的民族意识和情感，同时也渗透到了每个犹太个人的心中。流散对于犹太民族的历史来说是非常独特和特别的，在它的影响下才有了我们今天看到的犹太民族。

2、历史背景

许多世纪以来，从犹太人的祖先亚伯拉罕时，犹太人就相信以色列地被上帝许诺给了他们：“耶和华对亚伯兰说：‘你要离开本地、本族、父家，往我所要指示你的地去。’”（《创世记》12：1）但是在被巴比伦攻陷以后公元前 586 年第一圣殿被摧毁，许多犹太人被流放到巴比伦或沦为奴隶。50 年后，波斯王赛鲁士（或译为古列）下诏允准，许多犹太人从巴比伦返回，在祭司以斯拉和政治首领尼希米的领导下重建圣殿，并于公元前 516 年建造完成。但此时有很多的犹太人已经流散到以色列地之外的地方，因此犹太历史上在第二圣殿时期最突出的一个特征就是分布广泛并且茁壮成长的犹太散居社区的出现，与此同时在以色列本土有一个大的犹太社区，并在一段时期内实现了政治独立。

公元前 63 年，庞培攻陷了耶路撒冷等地区，使之纳入了罗马帝国的版图。公元 66 年，犹太人针对罗马统治的第一次起义爆发，罗马帝国皇帝的儿子提多，在公元 70 年阿布月 9 日，下令摧毁了第二圣殿和耶路撒冷。毋庸置疑，不管是在以色列还是在海外散居的犹太人听到了这个消息时都非常震惊，精神上受到重大创伤。此时，一直以来以圣殿为宗教基础的犹太教遭受重大挫折。存在了 600 年的第二圣殿一直是犹太教和每个犹太人心中宗教中心，对于全世界的犹太人来说拥有巨大的威望，而今圣殿已不复存在。犹太人再一次被流放并且不被允许进入耶路撒冷。相应地，统治犹太人宗教和政治生活的祭司权力是以圣殿为基础，此时也已经土崩瓦解。犹太教该去往何处，犹太人怎样以民族的方式继续存在下去成为了一个急迫的问题。

当时有人认为第二圣殿被毁会如第一圣殿时的情况一样，犹太人会重新返回到本土，重新夺得他们的政治权力；60 年以后，一些犹太人发起了第二次反对罗马统治的著名的巴尔科赫巴起义（公元 132-135 年）。这次起义的失败使犹太人想在短时间内返回以色列地重建耶路撒冷和圣殿的希望和期待落空，甚至在犹地亚

区域建立犹太定居处也已经成为了不可能。

《托塞夫塔》是一个三世纪时完成的拉比对《密西拿》的扩充和补编，从下面摘自《托塞夫塔》的引文，我们可以看到犹太人对他们的境况感到的悲痛、绝望和放弃：

“第二圣殿被摧毁以后，在以色列不吃肉、不喝酒的禁欲者开始增多。拉比约书亚见到他们，说：‘孩子们，你们为什么不吃肉呢？’

“他们对他来说：‘以前每天都有一个连续的（肉）火祭被献在祭坛上，而现在已经停止了，我们怎么能吃肉呢？’

“他对他们说：‘那么就让我们也不要喝酒。’他接着说，‘但是如果这样的话，我们也不应该吃饼，因为他们也曾拿两块无酵饼为素祭。我们也不应该喝水，因为他们也曾在（住棚）节的时候泼水为水祭。我们也不应该吃无花果和葡萄，因为他们曾会把它们作为五旬节的初熟果子献祭。’他们就沉默了。”（《托塞夫塔》Sotah 15: 11）

这一记载，一方面反映出了人们对于圣殿丧失的悲痛，很多人因此而停止了吃肉喝酒；另一方面，我们也可以看到以拉比约书亚为代表的拉比们面对巨大丧失和悲痛的情况下仍然有着的积极态度。

就是在这样的情况下，在第二圣殿被摧毁后大流散的最初几个世纪里主要的拉比文献被集结成书，包括《密西拿》，《托塞夫塔》，《巴勒斯坦塔木德》，《巴比伦塔木德》，还有许多米德拉西作品。在这些文献中，流散的情感——地流露在对异国的疏远的感情，对国家过去的政治独立的怀念，和对流散的原因、意义和目的地持续的追问中。

下面是这个时期的贤哲和拉比的历史背景的简单概要，在了解整个的大历史背景之后，我们也需要对拉比们自身的历史和背景作一下了解，一部文献只有在它的历史背景中才能够真正地正确理解。当时的两个最重要的犹太人生活的中心是巴勒斯坦和巴比伦，拉比文献几乎全部是在这两个中心发展集结而成的。

巴勒斯坦 公元70年的战败结束了犹太人的政治独立，消灭了圣经犹太教以圣殿作为宗教中心以及祭司权力的最后痕迹。之后，约哈南·本·扎开（Yohanan ben Zakkai）开始在聚集犹太学者，犹太人的自治被逐渐的重新组织起来，但地点不是在耶路撒冷，而是在雅弗乃城（又译为雅比尼城，Yavneh），这里就成为新的

宗教学习和犹太人生活和思想的中心而成长了起来。从这样的早期活动开始慢慢地发展形成了一个新的巴勒斯坦的犹太领导阶层，他们被称为族长（patriarch），创立了学院，同时还延续了圣殿时期就有的的大议会法庭（sanhedrin）。之后与罗马的关系陷入僵局，并爆发了在巴尔科赫巴领导下的起义。起义以后犹太自治的中心也从雅弗乃转移到了乌沙（Usha，直到 170 年），巴勒斯坦的犹太人口也已经不是主要集中在南部的犹地亚而是在北部的加利利。3 世纪时巴勒斯坦犹太教的族长领导的形式得到了巩固，拉比阶层兴起。同时这一时期的巴勒斯坦处于罗马帝国统治下的政治混乱和经济萧条时期。在 415 和 429 年间，犹太族长的机构被废止。

巴比伦 自从公元前 586-538 年间的流散开始，巴比伦一直是大量犹太人口的居住区，这个群体在公元 70 年后得到了自治权。在巴尔科赫巴起义后这里在拉比犹太教的历史上成为了一个重要的中心。因为在起义失败之后，很多巴勒斯坦的犹太人逃亡到了巴比伦，他们中的一些甚至在巴勒斯坦局势稳定之后依然留在了巴比伦。犹太人在经历了最初的困难之后他们的自治在 250 年在沙普尔一世统治下得到了建立。之后社区得到了一个长时期的稳定发展繁荣，直到 5 世纪下半叶遭到了突然的中断，很多的犹太人及基督徒受到迫害，犹太自治被废止，犹太会堂被关闭，许多拉比被杀害。巴比伦的犹太人，像巴勒斯坦的犹太人一样，从此就没有了任何强有力的领导阶层。

在 640 年阿拉伯的征服成为了巴比伦的转折点。两个犹太中心第一次在同一个政治力量的统治之下。但是，哈里发的衰落也带来了犹太人口的逐渐转移。埃及、北非和西班牙日益变得重要，同时流散自治失去了它的影响力，高恩性质的学院也日益缩小。十字军东征（耶路撒冷在 1099 年被征服）结束了这一时代，结束了拉比文献集结时期的犹太历史。尽管拉比的文献创作活动在之后的一段时期内仍在继续，但是他们的时代显然已经过去了。

3、拉比的贡献及本主题的重要性

70 年这一年是犹太历史上的转折点，犹太人政治独立和圣殿的丧失是拉比犹太教兴起的先决条件。“拉比”，区别于原义“我的主人，我的大师”而作为一个头衔的出现意味着一个新纪元的到来。它的真正开始是在乌沙的时候，有人认为

拉比运动的真正的开始不是在 70 年，以圣殿的摧毁为标志，而是在 140 年在乌沙的时期，巴勒斯坦南部的被毁和拉比运动及族长管理在北部的重新建立，那时人们真正意识到在可见的短期未来里不可能再有圣殿，从前的一切不可能再回来了。拉比犹太教经过了几个世纪的发展成为“正常的”犹太教而为人们所接受，拉比组织在犹太教中占据了统治地位成为权威，他们也逐渐地引导犹太教度过没有圣殿的断层时期。以圣殿和祭祀为基础的圣经犹太教开始转为了以圣经和祈祷为中心的拉比犹太教。

拉比和贤哲们清楚地意识到，被摧毁了根基的犹太教需要新的变革，但是又要把现在的情况与 70 年之前联系起来，他们的方法是追溯以斯拉所用的方法，抱紧托拉，通过口传律法建立与摩西的连续性关系。托拉的学习并没有终止，正如犹太人自己所说的，如果不是因为他们有托拉，他们与世上其他的民族早已没有什么区别了。正如当初与以斯拉一样奋力把托拉保存下来一样，拉比们也在做着如此的努力。拉比文献主要发源于对圣经的解释，而这种解释是与犹太人当前的生活密不可分的，他们的主要目的也就是在对圣经的诠释中找到对犹太民族不断变化的境况合理的解释与发挥，并以此为依据来处理散居中的许多宗教问题，那些戒律与律法在流散的环境中被赋予了新的价值，人们在贤哲们的教导中找到了安慰战胜了恐惧。成文托拉明显已经不可能做任何变动，所以焦点就主要集中在口传托拉之上，口传托拉同样被认为是摩西从西奈山上与成文托拉一起从神那里领受的，它主要与圣经解释相连，也正好与拉比们的意图相符。他们从圣经中的文句演绎出新的规则和观念，或者对圣经的某一特定的经文做再一次的论证和辩护。

圣殿和祭祀的缺失很有可能破坏犹太宗教的基础，一些人认为从宗教的角度来说，流散中的犹太民族可以被比喻成被主人卖出去的仆人，前主人家的规戒对他来说已经不适用了，在这样的情况下拉比和贤哲们像在第一次流散时的以西结一样必须要处理散居人们社区生活的宗教仪式，律法的遵守及宗教实践等问题。在很多情况下，对于这些问题的决议直到今天对犹太传统和生活都有着影响。例如：祈祷，不管是个人的方式还是在犹太会堂，这个对所有犹太人来说是每天的必做的事情就是在雅弗乃时期明确下来的，与之同确定的还有祈祷内容的基本构架；关于正经的决议；犹太律法的法典编纂；节日问题，在 70 年以前，犹太新年和赎罪日在耶路撒冷以外的犹太社区的宗教生活中都不占有重要的地位，雅弗乃

的贤哲创出了一整个新的主要节日的礼拜仪式，其中重要的包括填补了逾越节仪式因圣殿缺失而产生的空白，使之继续下去。

但是从开始的时候流散作为一种现象需要着一个解释，在以色列人的存在历史上，第二圣殿时的散居现象是一个新的现象，在此之前并没有先例，圣殿被毁后，散居的范围扩大，流散继续着。今天的犹太散居者享受着散居现象长时期的存在先例和已有的合理化解释，而第二圣殿时期的犹太散居人却不是如此。就连非犹太人也在发问：“他（上帝）的子民，他们做了什么而使他把他们从他们的土地上流放出去？”（ARN²① 1: 4）人们开始关注流散的意义、理由的问题，不停地询问着答案：为什么罪恶的民族在繁荣中安然居住，而选民却要经历苦难？流散是表示上帝遗弃了犹太民族吗？流散究竟有没有终点？流散的原因和意义又是什么呢？因此流散的许多问题，它的意义和本质在圣殿摧毁后的连续几代的人们中进行着深深的大量的思考。因此拉比们作为宗教领导在忙于处理散居的社区问题、生活问题、宗教实践问题等诸多实际问题的时候，他们还必须对流散和散居做出宗教理论上的解释。因此，在这一时期，很多拉比的观点被明确的表达出来来解释正在进行的离散，因而帮助散居的犹太人理解他们持续居住在以色列地之外的原因和意义。拉比们对这一问题的回答要考虑到：他们必须通过信仰、戒律和习惯等保持与传统的一致，在一定程度上与耶路撒冷的圣殿、以色列地和犹地亚的犹太社区相联系，散居的合法性问题，努力争取达到与当地的环境相适应和融合，基督教的发难和与之的争论。

因此，影响散居犹太人的自我认同及自我形象观念的环境，在不同的背景下引发了对散居的意义进行解释的需要。不管是犹太社区的领袖还是塔木德时期的贤哲，许多方面的压力都会让你去寻求对于持续进行着的犹太人流散的理解。当我们探究这些解释的时候，不仅要考虑到不同犹太个人的个人倾向，同时也要考虑到这些话被表达时的不同背景和面对的不同的听众。他们以圣经中的观点为出发点，寻求对此的合理解释，对流散的理解与诠释安定了散居犹太人的心，他们的理解过程显示了拉比犹太教的生命力，面对民族和宗教的大灾难他们根据情势恰当地对犹太教完成了转变与改革。这也是本文要反映的本主题的重要意义。

① ARN, Avot de Rabbi Nathan. 有着 A 和 B 两个正文，是对塔木德 Avot 的注释文献

4、拉比圈外对“流散”的理解及诠释

1) 斐洛

斐洛认为实际上流放是比死亡更为严厉的惩罚，因为“死亡结束了我们的烦恼，但是流放并不是结束，而是其他新的不幸的开始，它把一次性结束所有痛苦的死亡转换成了要承担一千次的能够真实感受到的死亡。”这里他用以表示流散的词实际上意味着那些移民者，那些居住在遥远土地者和那些被送出去拓殖者，而并不是意味着被惩罚者。因此，斐洛并不认为在他所处的历史时期，居住在以色列地以外的犹太人在这一意义上为流放，因为上帝可以非常容易地把流散的犹太人从世界的每个角落聚集起来。他强调流散是民族成长的标志，是积极的含意，他说“上帝之城”不是土地意义上的耶路撒冷，而是沉思和和平的精神生活，尤其是在正享受着散居的相对的和平状态流散中的犹太人的看来，这对他们的流散起了不小的安慰作用。同时他对未来犹太人重聚在属于他们的土地上有着坚定的信心。^①

2) 约瑟夫^②

约瑟夫对于流散这一观念有着异常积极的态度。虽然在有些地方我们可以看出约瑟夫认为巴比伦流散是一项惩罚，但实际上他的内心深处的的情感是对散居抱着非常积极的观点。他避免使用“流散”这个词。在约瑟夫对以色列和犹太两个王国的放逐进行总结的时候，他是这么说的，十个支派被亚述人“逐出去”，对于尼布甲尼撒对余下的两个支派所做的也是用的同样的词汇。他说亚述王“迁移（removed）”了以色列人而不是他流放了他们，与之相似，巴比伦王“放走（led away）”了两个支派，或者被“移送”（removal），而没有使用“流散”（exile）这个词。^③

作为 24 个主祭司之一，圣殿对他来说是神圣的至尊的，所以他认为，就像他自己所做的那样，投降和忍耐流散比起引发整个国家的毁灭尤其是导致圣殿的摧毁更为明智，这里他清晰地表达了他对流散的积极态度。当约瑟夫提到犹太人蔓延到世界各个地方的时候，他说犹太民族密集的散布在世界每个部分的当地人口

① 参见 Vit. Mos. 2.232; Somn., Virt. 《论美德》19.117; 《论梦》2.250; Praem. 《论赏罚》296.165

② Josephus Flavius (公元 38-100 年)，犹太历史学家，犹太-希腊文献的主要代表

③ 参见约瑟夫：Ant. 《犹太古史》10.183-185

中，他所表露的是骄傲的情绪，这一点我们也可以看出他并不把犹太人的流散这个词看成是一个贬义词，并不把流散看成是件坏事，他认为居住在以色列地以外对犹太民族来说是对以色列人的赞扬，散居不仅不代表民族生存的灾难或危险，相反它是上帝为以色列所定下的命运，他一直在强调犹太民族的世界性的角色。约瑟夫试图减轻流散的污名与耻辱，并且对于约瑟夫来说散居明显的是上帝的一个祝福，因为神许诺雅各说他的子孙会充满土地上海洋中太阳照射的每个角落，而不仅仅在迦南地，他声称通过巴兰先知得知上帝用允诺的方式祝福以色列，说整个可居住的世界以色列永恒的居所，而神对犹太祖先许下的以色列地的这一允诺不予对待和理睬。最重要的是，斐洛认为流散的犹太人有再聚集的一天，而约瑟夫明确地认为，流散是永恒的持久的，永远看不到它的结束点。^①

① 参见约瑟夫：Life《自传》2；Jewish War《犹太战记》6.442，7.43；Antiquity《犹太古史》1.282，14.114-115。

二、拉比对于“流散”观念的理解及诠释

1、流散是对所犯罪恶的惩罚

拉比们深深地牢固地把从以色列地的流散与民族的罪恶联系在一起并不是一件奇怪的事。犹太人很容易地发现在他们所熟悉的圣经中流散就被认为是对以色列人的罪恶的惩罚，这是圣经中对以色列人丧失他们的第一圣殿和巴比伦大流散的基本的理解。在摩西五经及先知书中都表达了流散与罪恶的关系，把它列为了未来将犯的罪的惩罚（见《利未记》26：33；《申命记》28：63；《耶利米书》5：19，9：15）。先知们也指出过去已经犯的罪是民族最近和当前灾难的原因。相应的，第二圣殿时期犹地亚地区主要是希伯来语的犹太教作品在很大程度上与圣经的传统保持着一致性，同样也包括了认为散居是出于对以色列人的罪恶之惩罚的圣经观念，是对过去的罪行的持续的提醒，是整个民族所要付出的代价。例如，《西拉》^①（Sirach）写道：“然而（例如，尽管有先知们的警告和预兆）人们没有悔改或终止犯罪；直到他们被从他们的国家放逐出去，流散到各个地方。”（48：15）这也是当时犹太次经和伪经中主要的观点。如《十二祖先之遗嘱》^②（Testaments of the Twelve Patriarchs）一再重复表达了这个观点，《利未之遗嘱》（Testament of Levi）中预言说：“你们会在以色列做不义的事，直到造成耶路撒冷再不能忍受你们的邪恶……你们会作为俘虏被分散到各个民族之中，在那里你们会收到羞辱和诅咒。”在《亚设之遗嘱》（Testament of Asher）7：2-7中有更详尽的描述：“因为我知道你们会犯罪，会被交在你们的敌人的手中，你们的土地会成为荒凉之地，你们的圣所会完全地被玷污。你们会被流散到地球的四个角落，在流散中你们会被蔑视……”

可以确定的是，在希腊罗马时期，民族的散布并不是不为人所知的。然而，这样的散布社区是被看作可以接受的，甚至是值得称颂的，只要他们是被看作是

① 犹太人·便·西拉写的《便西拉智训》（The Wisdom of Ben Sirach），也被称为《耶数智慧书》或简称为《西拉》（Sirach），是公元2世纪的作品，原文为希伯来文。

② 《十二祖先之遗嘱》Testaments of the Twelve Patriarchs是与旧约圣经相关联的非常重要的伪经作品，宣称是雅各的十二个儿子临死时候的遗嘱。

殖民成就的结果。但是一个民族作为战利品和流放人群被从他们的土地上强制地赶出去只能被看成是一种屈辱和贬低。如果是这样的话，尽管散居中犹太人做出了很多政治及经济的努力和成功，流散依然本质上被看作是为负面的和消极的。

塔木德时期的拉比们怎样看待流散，怎样看待罪恶与流散的关系？在今天犹太人的祈祷文中我们可以听到：“因为我们的罪恶我们被流放出我们的家园，远离我们的土地。”因此，与圣经及第二圣殿时期作品中的观点相承，塔木德和米德拉西文献中的贤哲们也把流散理解为反映以色列人的历史上所犯之罪的惩罚。拉比们再次解释说，以色列人所经历的灾难和流散是神对他的子民所犯罪恶的审判的结果。实际上犯罪和惩罚之间的对应关系是拉比教导的基本主题。拉比们把犹太人流散到世界各地各族中的现象理解为上帝对犹太人没有遵守托拉的律法而对之的惩罚，是对亵渎上帝及人性的严重罪恶的严重处罚。

圣经中的观点认为罪恶是流散的最主要的原因，而散居中的犹太人会再加上一条消极的因素：在散居中的犹太人总是处于害怕被统治政府因为犹地亚的同胞所犯的罪而对他们进行惩罚的恐惧之中。约瑟夫记载了罗马皇帝维斯帕先（Vespasian）对罗马帝国内的犹太人所特征收的犹太人头税，从中可以清楚看到犹地亚以色列人犯的罪造成对散居犹太人的惩罚之间的联系。^①

流散不是一般的惩罚，它是及其严重的惩罚。一些拉比们把流散与死亡相比，“‘我年老的时候，求你不要丢弃我’（《诗篇》71：9）——因为我已经在流散中年老……；‘你必使我们复活’（同上 71：20）——一些人把这理解为与死亡和深渊等同的流散。”（《大诗篇》71：4）这种比喻方式与斐洛很相似。作为一个尤其严重的判决，流散使犹太人不能集中在一个地方，而是散开在各国间，“就如人用铁铲散开谷物一样，一粒谷子不会粘在另一粒上面”（《西弗拉》^②6：6）。很多资料强调流散的苛刻性，“……在我给你们许多的痛苦折磨之后，我把你们送出去流散。流散是艰难的，因为它是对它们（罪行）相应的……”（《申命记之书》^③Eqev 43），流散使犹太人被罪恶污染（《大雅歌》8：19）。拉比约书亚·本·利未的描

① 约瑟夫：Jewish War《犹太战记》7.218。

② 《西弗拉》（Sifra），也叫《利未记之书》，它可能是最早的米德拉西的文集，大约是在3世纪下半叶集结而成。它是对《利未记》的释经的方式出现，但是它与密西拿之间有着紧密的联系。它的作者对许多密西拿的律法声明通过查找圣经的适当的证明经文，来提供其合法性和有效性。除此以外，西弗拉有它自己讨论的主题，它包括了许多独立于《密西拿》的段落，例如对于流散观念的处理。

③ 《申命记之书》这部文献是由不同时期的材料所组成的，但它最终的编写大概是在3世纪后期。

述强调了流散是个羞辱性的惩罚，他说：“当邪恶的尼布甲尼撒把以色列流放到巴比伦的时候，他们的手被用铁链绑在身后，他们让他们全身赤裸犹如野兽……”（Tanhuma Yitro 5）。

在《巴比伦塔木德》Berakhot 3a 中记载了传统上认为对流散和罪恶之间关系的经典的直接的表述：“拉比以撒·本·撒母耳以拉比^①之名说：一夜分成三部分（祈祷时间^②），每一次（祈祷^③）上帝都会像狮子一样坐着并且哀号：为我的子孙悲哀啊，因为他们的罪恶我摧毁了我的住所，焚烧了我的圣殿，把他们流散到世界各地的民族之中。……为父亲不得不流放他的孩子们悲哀啊，为不得不被从他们的父亲的餐桌旁流放的孩子们悲哀啊！”这一段描述了神对他流放他的子孙后感到的感伤悲恸和痛苦，描述了他对犹太民族和以色列历史发生的事情是多么的悲哀。除了痛苦以外，似乎也表明流放以色列人的确是出于上帝之手，但却并不是他所愿意的。他是被迫摧毁他自己的圣殿流放他的子民，也就是说神自己的正义需要他对他的子民所犯的罪行作出这样一个适当的回应。这里我们可以清楚看到是犹太民族的罪是点燃摧毁圣殿之火的引火柴，烧毁了“我的住所，焚烧了我的圣殿”，被“流散到世界各地的民族之中”。这样的后果是对他们的罪恶的公平的判决结果。

然而，贤哲们对于这样的一个一般的泛泛的回答“因为人们的罪”并不感到满意，他们给出了他们自己的对第二圣殿被毁的具体的原因的意见和看法。流散的惩罚被归到到许多不同的罪恶的源头。我们来看一些例子，不管怎样，这些段落拥有一个共同的特征就是，流散之所以发生是因以色列人的过去的罪恶的行为而导致的。

有人认为，流散并不意味着当前的任何个人，或者当前正在流散中的整个民族是有罪的，流散是对过去人们的罪行的惩罚结果的延续，《巴比伦塔木德》Shabbat 56b 甚至认为导致流散的有罪的事件只是大卫一人单单的一次犯罪：“拉比犹大以拉比之名说，‘如果不是大卫接受了诽谤言论的话^④，大卫家族的王国不会分裂，以色列人也不会崇拜偶像，我们也就永远不会被从我们的土地上流放出去。’”大

① 这里指拉比犹大·哈纳西（Yehudah ha-Nasi），大家以“拉比”直接称呼之，以下引文中同。

② 此为译者所加。

③ 此为译者所加。

④ 见《撒母耳记下》16: 3。

卫因为相信了洗巴的谎言把属扫罗的孙子米非波设的都归了洗巴，因此犯下的罪导致了以后他的子孙的一连串的种种灾难，先是王国分裂，再是偶像崇拜，第一次是耶罗波安铸造两个金牛犊，然后以色列人因为偶像崇拜而被逐出他们的应许之地。

拉比们把流散这一严重的惩罚归于各种严重的罪行，例如《大耶利米哀歌》1: 1 说：“以色列在做这些之前并没有被流散：否定一神，不守从第十二代以来就施行的割礼^①，不守摩西十诫，不读托拉……拉比利未说：以色列在违反托拉中的三十六条会受到死刑^②判决的律法以后被流散。”《巴勒斯坦塔木德》中记载了拉比以利亚撒，拉比犹大和拉比约哈南的言论：“其中一人说‘他们在不守割礼之后被流放。’另一个说，‘他们在非婚生子^③之后被流放。’拉比约哈南说，‘以色列在分裂出二十四个异教党后被流放。’”（《巴勒斯坦塔木德》Sanhedrin 10: 5）这里他们把原因归到了无割礼，私生子和宗教异端。《巴比伦塔木德》Yoma 9a 说，第一圣殿的被毁是由偶像崇拜、乱伦和无辜杀人而导致的，而第二圣殿的被毁是由莫名的仇恨和对金钱的爱慕导致的。“偶像崇拜、乱伦和无辜杀人”是一个非常严重的指控，这些是犹太教规定的主要的罪恶。当一个犹太人违反三者中任何一个的时候，他被判以死刑。很明显，这三条律法对犹太信仰是最重要的，以至于即使只是其中的一个被违犯，犹太人的生活都是不可想象的和无价值的。

把罪恶和惩罚联系起来观点尤其地体现在《巴比伦塔木德》Shabbat 33a 中，它列举了各种各样的罪行及与之对应的惩罚，例如，与不献祭和十一税，抢掠，耽搁判决，假誓，淫秽等等罪行相对应的惩罚。关于圣殿被毁和流散，它说：

“由于流血的罪行圣殿被摧毁，舍金纳离开了以色列……如果你玷污了（土地），你就不会居住在其中，我也不会住在其中。”它接着说：

“因为乱伦，偶像崇拜，不守安息年和禧年^④，流散就来临了，他们被放逐，其他的人来占据了他们的地方：‘因为在你们以先居住那地的人，行了这一切可憎恶的事’（《利未记》18: 27），‘连地也玷污了，所以我

① 亚伯拉罕是第一代进行割礼的，他是亚当之后的第十二代。

② karet, כרת, 原指被上帝逐出社区与其他以色列人切断联系，根据很多早期的拉比权威，它的实际的惩罚是因犯罪上帝使其提前死亡。

③ Mamzerim, ממזרים, 非婚生子，私生子。

④ 对流散原因同样的三个解释也出现在《密西拿》Avot 5: 9。

追讨这一切不公正的罪’（同上 18: 25）^①，‘你们玷污那地的时候，地就把你们吐出，像吐出在你们以先的国民一样’（同上 18: 28）。关于偶像崇拜：‘我会把你们的尸首扔在你们偶像的身上’（同上 26: 30），‘我要使你们的城邑变为荒凉，使你们的众圣所成为荒场’（同上 26: 31），‘我要把你们散在列邦中’（同上 26: 33）。关于安息年和禧年：‘你们在仇敌之地居住的时候，你们的地荒凉，要享受安息’（同上 26: 34），‘地多时为荒凉，就要多时歇息’（同上 26: 35）。”

这段塔木德先是把圣殿被摧毁和舍金纳离开以色列的原因归于流血的罪行，然后继续以它惯例的方式引用经文，确认其中的观点，“乱伦，偶像崇拜，不守安息年和禧年”是引起流散的原因。这里我们可以对拉比们的阐述方式可见一瞥，把圣经中相关的句子总结组合起来，这段话所引用的都是《利未记》中的经文，但很多其他的地方一般都是没有书卷的限制的，原则上所有的圣经经文都可以随意拿来使用，拉比们以这种方式诠释圣经自然会引出许多新的与原义所不同的观点来，以此达到证明自己观点的目的。

我们再来看一个例子。

“拉比以撒说，在圣殿被摧毁的时候，神发现亚伯拉罕正站在圣殿之上。神说，‘我所亲爱的你在我殿中做什么呢？’（《耶利米书》11: 15）

亚伯拉罕回答说，‘我来是因为关心我的子孙的命运’。

神说，‘你的子孙犯了罪已经流散了’。

‘也许’，亚伯拉罕说，‘他们只是因（普通的^②）错而犯罪呢？’

神回答说，‘行了淫乱’（同上）。

‘也许只是很少的人犯了罪呢？’

‘许多’（同上），神回答。

‘尽管如此’，他请求道，‘你应该因割礼的契约而记得他们啊’。

神回答说，‘圣肉也离了你’（同上）^③。

‘或许你如果等一段时间他们会悔改’，他请求道。

① 译文对国内圣经和合本的翻译有所改动。

② 此为译者所加。

③ 他们试图伪装掩饰他们的割礼。

神回答说, ‘你作恶就喜乐!’ (同上)”

(《巴比伦塔木德》Menahot 53b)

圣经中《耶利米书》中的一句话 11: 15 根据希伯来圣经原文中的顺序应被翻译为“我所亲爱的, 你在我殿中作什么呢? 你既行许多淫乱, 圣肉也离了你, 你作恶就喜乐”。这句话的在贤哲们的手中按照经文的顺序被演绎成了上帝和亚伯拉罕之间的一段对话, 他们把句子拆散开来成为这个对话中上帝口中的话。他们构造了一个亚伯拉罕来在圣殿被摧毁后来到圣殿遗址并且为他的子孙担忧的情境; 在那里他遇到了上帝并与他聊天。在这段话里, 通过他们虚构的故事而清楚地从上帝的口中表明是人们的罪导致了圣殿摧毁和流散这样的惩罚: “你的子孙犯了罪已经流散了”。迫使上帝不得不做出他的判决的有三个要素: “淫乱”, “许多”人犯这罪, 当他们犯罪的时候他们高兴欢跃。因此, 导致流散的是, 罪行: 淫乱; 犯罪人的数量; 以及犯罪时人们的心态。亚伯拉罕试图为他们请求, 他请求神给他们一次忏悔悔改的机会, 但是这样的一条路因为第三条行为“当他们犯罪的时候他们高兴欢”而被堵住了。这第三个行为直接粉碎了他们进行稍后悔改的机会, 而这赎罪悔改本可以使他们避免被流散的处罚。

拉班约哈南·本·扎开把以色列流散到亚伯拉罕出生地的巴比伦比作一个被送回父家的奸妇:

“为什么以色列被流散到巴比伦而不是任何其他的国家? 因为亚伯拉罕的家就是来自这里。

这可以比作什么事情呢? 比作一个妇女对她的丈夫不贞。

他把她送到哪里呢?

他把她送回她的父家。”

(《托塞夫塔》Baba Kamma 7: 3)

不管是在圣经中还是在拉比文献中, 很多地方上帝与以色列的关系被比作丈夫和妻子的关系。上帝对以色列所要求的就像一个丈夫对妻子所要求的一样: 她必须保持忠实和贞洁, 也就是说以色列必须不敬拜他神, 也绝不进行偶像崇拜。拉班约哈南·本·扎开把这一比喻用到了解释巴比伦大流散之上。当一个妇女对她的丈夫做出了不贞洁的事情, 他会把她送回它的父家; 所以相应的, 当以色列犯了罪的时候, 作为对他们的上帝不忠诚的惩罚, 他们被送回了他们的祖先亚

伯拉罕的父家——巴比伦。

正如我们以上看到的，一些贤哲把流散这一惩罚归于主要的严重的罪行和犯罪，但是同时也有一些贤哲把它归于轻一些的罪，他们还是从圣经中的句子为出发点，指出当代人所没有遵行的具体的规则，例如，安息年和禧年，举祭和什一税，“他们在逾越节吃了有酵饼……他们夺取了穷人放于他们家的抵押品……拒给雇佣工薪水……他们抢夺了属于穷人的那部分……他们用掉了原属穷人的什一税……因为他们使希伯来人奴隶一直处于奴隶身份……”（《大耶利米哀歌》1：28-29）等等。拉比们对此作了更进一步的发挥，说“十个支派是因喝酒而被流散，因为圣经中说，‘祸哉！那些清早起来，追求浓酒的人’（《以赛亚书》5：11）。犹大和便雅悯支派仅仅是因为喝酒被流散，因为圣经中说，‘就是这些人（也就是犹大和便雅悯支派）也因酒摇摇晃晃，因浓酒东倒西歪’（同上 28：7）”。（《大创世记》36：4）这里流散的原因被归为了醉酒。我们知道，北部以色列国的十个支派和南部犹大国两个支派先后被流放出去，拉比犹大留意到，圣经《以赛亚书》中描述两国的时候，都描写了他们的酒醉，于是，列出圣经中相关的句子，以之为基础和证据，证明整个犹太人的十二个支派的流散都是因为他们的醉酒。

一些拉比贤哲寻罪的路走的非常远，寻找特定的犯罪之例时，有时甚至是具体的某个罪人，成为了要为整个民族流散负责的人，如上面提到的大卫的例子。惩罚越是重大，犯罪的人越为杰出和有名，于是拉比们用编造故事、重新解释等各种方法把导致流散这一重大惩罚的罪归到他们的头上，因此没有一个犹太祖先被落下，拉比们把他们描述为要为他们子孙的流散及屈服于外族负最终的责任的人。这其中的最突出的一个谴责就是巴勒斯坦的一个贤哲为雅各梦见通向往天际的梯子给出的解释：

“他梦见一个梯子立在地上，梯子的头顶着天，有神的使者在梯子上，上去下来”（《创世记》28：12）——拉比撒母耳·本·拿和曼说：你们真的认为这些是天使吗？不，他们是世界上各国的首领……拉比别莱和亚以拉比梅尔的名义说：神展示给他看，巴比伦的统治者上去下来，米甸的统治者上去下来，希腊的统治者上去下来，以东的统治者上去下来。他（雅各）问道：宇宙之主，是不是如这些人下降下来一样我也会下降下来？神告诉他说：不要害怕，走上去，因为你不会下降下来。然

而他却害怕了，并没有上去……神对他说：雅各，如果你有相信我而走上了去的话，你永远都不会下来，但是因为你没有信仰没有（听从我）走上去，你的子孙会被敌人抓住卷进各国之间，从一个国家到另一个国家，从巴比伦到米甸，从米甸到希腊，从希腊到以东。他对神说：宇宙之主，永远的吗？！神对他说：“我的仆人雅各啊！……不要惊惶，因为我要从远方拯救你”（《耶利米书》30: 10），从高卢（Gallia）和阿斯帕米亚（Aspamea），“从被掳到之地拯救你的后裔”（同上）——从巴比伦……从米甸，从希腊……从以东。（《大利未记》29: 2）

在这个故事中雅各在关键时刻的犹豫和对上帝的不信任导致了后代的流散，并且在最后上帝允诺说他会最终得到拯救，关于流散是上帝计划的一部分，将引导向最终的拯救这一点在下文第三条中会具体阐述。拉比们把流散的原因上溯到历史中并且把它们分配到特定的历史背景中是有很多投机和诡辩的因素，但是在一些拉比身上确实有着明显的激进色彩，他们认为祖先们在关键时刻的犹豫是非常错误的，认为他们的思想摇摆正是导致以色列丢失丢失它的国土，丧失它在世界上的民族中应得的领导角色的主要的原因。

亚伯拉罕同样受到了谴责，“耶和华又对他（亚伯拉罕）说：‘我是耶和华，曾领你出了迦勒底的吾珥，为要将这地赐给你为业’”（《创世记》15: 7），他被上帝允诺说以色列地会作为遗产而被他的子孙继承，然而他却表示了他的怀疑：“他说：主耶和华啊，我怎能知道必得这地为业呢？”（同上 15: 8）贤哲们指出，正是这一疑问使上帝马上就告诉他：“你要的确知道：你的后裔必寄居别人的地，又服事那地的人，那地的人要苦待他们四百年。”（同上 15: 13）（《巴比伦塔木德》Nedarim 32a）根据圣经，这两处经文虽然相距很近，但并不相连，而且圣经中并没有明确表明亚伯拉罕的疑问是他的后裔寄居和受奴役的原因，但是拉比们进行了重新诠释，把二者联系在一起，前者为后者的原因。而且拉比们让惩罚与罪行相对应，有罪行便会有惩罚，大的罪行自然对应大的惩罚，流放和被征服作为严重的惩罚因此被理解为对上帝缺乏信仰的自然结果。

接着往上追溯，挪亚也受到了谴责，这是从一句经文“他（挪亚）在帐篷里赤着身子”中诠释出来的：“拉比西蒙的儿子拉比犹大，以拉比以撒的儿子拉比撒

母耳的名义说：(圣经中写的)不是 wayigal (ויגל) 而是 wayitgal (ויתגל)^①：他(挪亚)是他自己及他后代被流散的原因。”(《大创世记》36: 4) 这里我们可以看到贤哲们又一个特别喜欢用的手法就是做文字游戏，以此做诡辩达到论证自己的目的，这一手法同样的被用在了这个关于流散原因的例子里。创世记 9: 21 中说：“他(挪亚)在帐篷里赤着身子”。希伯来语中“赤着”(uncovered)是 wayitgal (ויתגל)，这里拉比犹大对这个词动了点脑筋做了点小手脚，因这个词是从 galut (גלות)——流散(exile)演变而来，因此他把二者联系起来，既然词源上“赤裸”和“流散”紧密联系，那么挪亚的赤裸必定有着它背后相连的意思，于是他把挪亚的赤裸说成是他的后代流散的源头。

甚至有的直接追溯到犹太文明的初晓之时的亚当，3 世纪末期的拉比阿巴胡把人们的流散与亚当因违犯上帝的戒律后而被逐出伊甸园相提并论，认为流散是一个对偏离上帝律令的永久的警告：拉比阿巴胡说：“但是他们就像是违反契约的人”(《何西阿书》6: 7)^②他说，“这个人就是亚当：我(神)把亚当放进了伊甸园并下戒律于他，然而他却违反了我的戒律，于是我判决他流放，我是多么地为他悲哀啊……同样，我把他的子孙们领进了以色列地并下戒律于他们，但他们却违犯了我的戒律，于是我判决他们去流放，我是多么地为他们悲哀啊。”(《大创世记》19: 9) 于是，有关亚当的十个判决之一便是“他的子孙从一个城市流散到另一个城市”(或者“从一个国家流散到另一个国家”)。(ARN2 42, 116) 圣经中的话“他们就像是违反契约的人”中“像……的人”希伯来语为 ke'adam (כְּאָדָם, “like Adam”，因为希伯来语中 adam 既指一般意义上的“人”，也是人类的始祖“亚当”这个人，因此按照拉比阿巴胡的观点把这句话重新翻译就应该为“但是他们违犯契约就像亚当一样”。亚当作为圣经中记载的人类的祖先同样没有逃脱出被谴责的命运，他被上帝逐出伊甸园而在世上流浪成为了以色列人被流放的最早的先例，这里亚当的“儿子们”已经指的是以色列人，因为 3 世纪时亚当已经被贤哲们定位为了第一个“以色列人”(Israelite)，他说希伯来语，守安息日和逾越节，学习托拉，甚至被认为诗篇中的一篇即为他所作。^③他被上帝逐出伊甸园与犹太人被上帝逐出以色列地两者之间被找到了相似点，并把以色列人的流散归到了人类的始祖亚当的

① wayitgal 是这个词语气更强的形式。

② והמה כאדם עברו ברית，译文有所改动。

③ 见《大创世记》17: 4, 16: 5, 22: 13; 《申命记之书》41 等。

头上，亚当有一次充当了替罪羊。

一些拉比也意识到其他的民族也有散居之人，但是他们说：“‘犹太迁到外邦’——世界上的民族没有流散之人吗？（然而，事实是）尽管他们也有流散，他们的流散并不是真正的流散。不信上帝的民族吃异族的饼，喝异族的酒，他们的流散并不是真正的流散，但是以色列——他们不吃异族的饼，不喝异族的酒——是真正地经历流散之苦。”（《大耶利米哀歌》1：28）也就是说，只有那些不能被新环境同化的人才能感受到流散的痛苦。对于以色列来说即使其他的民族远离他们的土地也依然能够感觉像是在家中一样。流散的苦楚相当于其他所有苦楚的总和（《申命记之书》Ekev 43），只有犹太人的流散才是真正的流散，他们坚持自己的信仰不被外界所同化，因此流散的痛苦对他们来说是真真切切的，而正是这样的痛苦正是对以色列人罪行的惩罚，也才使他们的流散有了意义和价值。

我们下面会看到，拉比对于流散这样的解释最终得到缓和，一些贤哲会引入民族大流散一些更积极的方面。但是第二圣殿被毁和巴尔科赫巴起义失败以后，拉比们压倒性的一致意见维持着圣经中的态度，采用托拉中和先知们已有的对于犹太人罪恶的观点来解释发生这些灾难的原因。这些解释的一个共同的特点就是对流散的最负面的观点：流散是一件坏事，所以它必定是源自罪恶。在对圣经中犹太人是上帝选民的这一观念的基础上，拉比们说这些犹太人的灾难是出于上帝之手，是上帝依照他的正义不得不做出的对罪恶的审判和惩罚，并且在这个基本原因之外，我们下面还会看到，拉比们同样还有着对于流散其他的观点。

2、流散是赎罪的一种工具

流散作为一项惩罚已经被犹太人所熟知。幸运的是，犹太人仍然可以做一些弥补的措施。流散有着弥补的力量在《巴比伦塔木德》Ta'anit 16a 中就有具体的阐述。既然流散是出自罪恶，那么在流散中所受的苦就起到了赎罪的作用。通过流散，人们可以对他们过去的行为进行弥补，推动犹太人和上帝之间的和解。流散的开始出于罪恶，结束自然出于赎罪。因此在拉比们的眼中流散并不仅仅是简单的惩罚，在此意义上它同时也是赎罪的一种方式。犹太人选民的地位中包括着戒律和律法，但是要让整个民族都要时刻遵守确实是件非常困难的事，这使得上帝

的选民以色列人被卷进了“犯罪—惩罚—赎罪—调和”的周期循环之中，而其中最严重的惩罚就是整个民族从圣地被放逐，随之也就承担起了下一步赎罪的任务，犹太人的流散的意识被强烈地参与进了他们的宗教精神中，通过流散而赎罪及回到以色列地成为了犹太人精神的核心。

他们在流散之初的时候相信上帝会支持犹太人在短期内回到应许之地，并随之策划进行了 70 年的战争及其后损失惨重的巴尔科赫巴起义，这次起义使 58 万犹太人被杀，犹地亚成为了荒凉之地，实际上认为流散是赎罪的观点是支持起义的一个重要的原因。圣经中解释了第一圣殿后犹太民族流散状况的原因是由于过去人们的行为所造成的后果，因此有人认为如第一次流散一样，人们被流放了，对过去人们所犯罪行的赎罪也就基本上完成，上帝会支持他们发动起义赢得胜利。流散是对过去人们行为的惩罚，与之相承，有拉比认为过去人们的罪恶不可能影响到当代散居人民与上帝的关系。流散继续存在着不是因为上帝已经远离了犹太民族丢弃了他们，而是因为对于他们祖先所犯罪行的赎罪还没有完成。在《巴比伦塔木德》Sanhedrin 63b-64a 中它表述说过去人们的偶像崇拜导致了圣地的丢失，甚至它进一步提出认为偶像崇拜之所以存在就是因为要给犹太人一个抵抗它的机会，从而因此赎罪赢得奖赏：“拉比犹大，有的人认为是拉比约拿单，说，‘悲哀啊，悲哀啊，这（偶像崇拜）就是它摧毁了圣所，烧毁了圣殿，屠杀义人，导致以色列从它的土地上流散出去，而它（偶像崇拜）依然存在在我们中间。你把它放置我们中间不是为了我们可以（因为抵抗它）得到奖赏吗？我们不要它，我们也不要因抵抗它而得到的奖赏！’”拉比艾利艾泽尔说神把以色列流散到巴比伦就是为了要救赎他们，“神把以色列流散到巴比伦去就是因为它如地狱般深：‘我必救赎他们脱离阴间，救赎他们脱离死亡’（何西阿书 13：14）。”（《巴比伦塔木德》Pesahim 87b)他的证据是，既然圣经中说神必救赎以色列民脱离阴间，阴间在哪儿呢？就在巴比伦，因为它如地狱般深，神就是要实现自己的允诺，把以色列人流散到巴比伦，然后救赎他们。但同时也有拉比认为，如果犹太人不进行悔改忏悔，他们的罪永远处于未被赎的状态之中。他们不再是因为他们的祖先的罪而遭受流散，而是因为他们自己的罪行。但是如果他们坚持下去，他们会得到最终的拯救，流散的赎罪的力量确保上帝与其选民契约的允诺的最终实现。而犹太人身处异国他乡，异族的敌意也阻止了犹太人被异教同化的进程，推动了犹太人最终的悔改。

（《西弗拉》Behukkotai 8: 5）

塔木德在对于流散作为惩罚的功能上表述的非常清晰，同样在阐明它的赎罪的任务时也非常的明确。拉比犹大说，“流散弥补三项事情。因为圣经中说，‘耶和華如此说，住在这城里的，必遭刀剑、饥荒、瘟疫而死；但出去归降围困你们的迦勒底人的，必得存活，要以自己的命为掠物（也就是说，他会活着逃脱）’。”

（《巴比伦塔木德》Sanhedrin 37b）没有流散而留在以色列地的犹太人会继续被刀剑、饥荒和瘟疫被杀。相反，流散则意味着安全，也就意味着有上帝的保护。因此流散产生的必定是赎罪的效果，因为只有犯下的罪得到了补偿和赎罪，才能够免遭丧命的判决和恶果而得到存活。因为圣经中说流散的人可以免受的恶果是：刀剑、饥荒、瘟疫，因此流散能够弥补和赎的是三项罪。塔木德中这段话的上下文谈论的也是一个人的流散所能承担的罪的具体份额，或为三项罪，或为一半，或者全部，不管怎样，它的意思也就贯穿并与圣经中的讯息相符：流散中的生活是一种赎罪，并可以得到上帝的保护。

在对《大创世记》44: 21 可以看到上帝警告亚伯拉罕他的后代会犯罪（《创世记》15: 17），并允许他选择他们要受到的惩罚，是地狱还是被异族征服：

西蒙·本·阿巴以拉比约哈南的名义说：“（神）给他看了四样东西，地狱，（四个）国家，托拉，和圣所。神对他说，‘只要你的后裔忙于从事这后两者，他们就会免于前两者。如果他们遗弃（后）两者，他们就会被另外的两个所审判。’他问他，‘你倾向于这两个中的那个呢？你是希望你的子孙下到地狱去呢还是受制于四个国家？’”

这段话继续下去争论亚伯拉罕的选择和上帝的同意。我们要看到的是这段话潜在的意思：以色列的流散和受制于异族是由于亵渎违犯了托拉和圣所，这一点与流散源于罪恶相符。但在这里我们同样可以看到，对于拉比们来说，在流散与地狱之间，亚伯拉罕选择了流散是非常正确的选择，与地狱不同的是，它使人们可以幸存并且做赎罪。

然而当公正的审判与赎罪的力量相抗衡的时候，就提出了奖赏与惩罚的原则及与赎罪的对立问题。也就是说在赎罪的情况下，究竟惩罚应不应该继续下去？圣经中我们看到，有时赎罪可以去除罪恶，但是并不能去除惩罚，就如大卫的例子，他犯了奸淫罪后，虽然罪已被出去，但是它的惩罚依然执行，所得的孩子死

去了；大卫数点百姓犯下罪后，虽然有祷告赎罪，但依然难逃惩罚，上帝让他在三种惩罚：七年的饥荒、在敌人面前逃跑、三日的瘟疫之中选择一个，最后他选择了第三个，“于是耶和华降瘟疫与以色列人”。^①或者赎罪仅仅把惩罚延缓，如亚哈的例子，亚哈在神面前得到了赎罪，于是神决定在他在世的时候不降祸于他，而之后降与他的儿子^②，等等。拉比们的看法又是怎样的呢？我们来看一个例子：

巴勒斯坦的贤哲，拉比斐尼哈斯，解释道：“圣经中写着‘耶和华是良善正直的，所以他必指示罪人走正路’（诗篇 25: 8），为什么神是善的？因为他是正直的。托拉被问道：‘对罪人的惩罚是什么？’它回答道：‘让他献牺牲品并且他要赢得赎罪。’预言（prophecy）被问道：‘对罪人的惩罚是什么？’它回答道：‘犯罪的人必死亡’（《以西结书》18: 4）。大卫被问道：‘对罪人的惩罚是什么？’他回答道：‘愿罪人从世上消灭’等等（《诗篇》104: 35）。……上帝被问道：‘对罪人的惩罚是什么？’他回答道：‘让他忏悔，我就会接受他’，因为圣经中写道：‘耶和华是良善正直的。’”（《巴勒斯坦塔木德》Makkot 2: 7）

围绕着“对罪人的惩罚是什么”这一问题，拉比们从圣经中找出各种有关的话语来作为这一对话中“托拉”、“预言”、“大卫”等直到“上帝”的回答，与以上所有的回答相异，我们从这里可以看出拉比们通过上帝之口所表达的赎罪和惩罚之间的关系，耶和华说，如果犯罪的人忏悔，那么他的罪就得到了救赎，上帝就会原谅犯罪的人。非常简单，没有什么特别的要求，不需要赎罪祭，也不用执行死刑，只需要忏悔。首先这也反映了拉比犹太教与圣经犹太教的相异之处，祈祷忏悔已经取代了赎罪祭，神殿被毁已经没有条件执行赎罪祭，于是拉比们根据情况变化和需要重新释经。但是，正如我们上文所说，以色列人在犯罪后并没有忏悔，反而欢喜快乐，于是流散作为惩罚就发生了，但这也并不意味着完全的结束，因为流散具有的赎罪力量使以色列人开始忏悔。因此，拉比们相信并且认为，只要犹太人在流散中真诚地忏悔，上帝正如他所说的“让他忏悔，我就会接受他”，他也会原谅他们而使他们归回。

“有训导说：拉比梅尔曾经说，悔改的力量是伟大的，因为就是由于一个忏

① 见《撒母耳记下》12: 7-14; 24: 10-17。

② 见《列王记上》21: 27-29。

悔之人，整个世界都会得到宽恕，因为圣经中说‘我必医治他们背道的病，甘心爱他们；因为我的怒气向他们转消’（《何西阿书》14：4）。”（《巴比伦塔木德》Yoma 86b）拉比犹大·本·西蒙解释道：“‘以色列啊！你要归向耶和华你的神’（《何西阿书》14：1）——即使你已经否定信仰的主要原则。”（Pesiqta de-Rav Kahana^①）也就是说，不管什么样的状况，即使情况再为糟糕，即使以色列已经否定了信仰的主要原则，即使他们在流散中，他们依然可以归向耶和华，回头是岸，随时都可以悔改而得到上帝的原谅和宽恕，上帝的怒气也会向他们转消。

一般来说忏悔，例如禁食和祈祷，使人放弃犯罪之路，内心决心再不回到这条路上来，心里所想与实际所做是不同的，有时是不一致的，因此有时忏悔并不改变与之相应的外部行动。由此向前延伸，拉比们认为要得到上帝的接受和原谅，仅仅流散中的忏悔是不够的，《西拉》34：25-26 用了一个类似的比喻：“接触了死尸后洗干净了的人如果再次接触（死尸），他之前的洗澡又有什么用呢？同样一个为他的罪恶禁食的人如果再次做了同样的事——谁会听他的祷告呢？他能从他的禁食中得到什么呢？”这也就是说，除了忏悔以外，贤哲们要求人们必须以外部的行动与之相应才能产生忏悔的真正的效果，也就是说必须要悔改，有悔改的行为为流的赎罪效果才能真正发挥出来而尽快得到救赎。

于是，赎罪作为流散因惩罚而随之而来的力量，使犹太人可以赎清祖先和自己的罪孽，但是人们必须也要有内心的忏悔和悔改的行动。

3、流散是准备的过程，是上帝计划的一部分，将引导向最终的拯救

犹太人的现在的生存状态，流散到世界的各个地方，拉比认为这是上帝对犹太人的大计划的一部分，并且是不可逃脱不可避免的，弥赛亚的拯救是这项计划的顶点。贤哲们关于最终救赎的教导紧密地与摩西五经相联系，与先知们的允诺相联系，与《但以理书》中记载的异象相联系。明显地我们可以也看出贤哲们用多样的观念和观点表达他们自己，因为圣殿的被毁等灾难，救赎的问题及整个流散观念都经历了很大的变化。

他们从对流散的两条基本的解释——对罪恶的惩罚和赎罪——出发，继续向

^① 最早的说教性的米德拉西文献之一。

前追寻，认为这两条都不是流散的最终的真正的目的。不管流散的时间多么的长，也不管犹太人忍受了多少的苦难，流散总是一个暂时的现象，流散中的犹太人和以色列地的之间的纽带从没有断裂过。因此，他们得到了一个结论，那就是在流散的过程中，在人们的赎罪之后，犹太民族可以得到净化，并为上帝履行他的诺言做好了准备，这个诺言也就是最初许给亚伯拉罕的那个：“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”（《创世记》12：1-2），他们会安全地居住在上帝的应许之地，成为强大的民族。因此，流散是对这一切的准备，放在大图景中来看，它是神的计划的一部分，上帝最终会把流散的以色列人领回应许之地，圣殿会被重新建立，圣殿敬拜也会重新继续，祭司的权利和政府也会重新确立起来，拉比们把流散整合成为这个过程的一个阶梯。

上面谈到了《巴比伦塔木德》Menahot 53b 中亚伯拉罕的故事，亚伯拉罕向上帝抱怨圣殿之毁和对他的子孙的惩罚。以我们所熟知的对于流散的解释方法，拉比们解释说，上帝说圣殿之毁和以色列民的流散乃是出于人们的罪恶，并且这罪恶是严重的，大多数人都犯了的，并且作恶的时候欢乐。之后故事仍在继续，之后，亚伯拉罕哭了：“那么，这样的话，上帝也不会允许！但是他们就没有希望了吗？”他得到的回答是：“一个声音回了过来：‘从前耶和华给你起名叫青橄榄树，又华美，又结好果子’（《耶利米书》11：16）就如橄榄树只在它最末的时候结出它最好的果子一样，以色列也会在最后繁荣。”拉比以撒把以色列与橄榄树相比，这个比喻不是无来由的，这是圣经中的一个比喻，所不同的是，拉比以撒做了一下发挥，说根据橄榄树的特征，它是在最后的时候结出它最好的果子了，于是以色列人也不必因流散而惊慌，因为他们也会在最后的时候结出他们的最好的果子——回到圣地，繁荣昌盛。原因是当绝望增长的时候人们甚至开始抱怨，询问补救的方法，对于补救的答案是，麻烦自身就是说明以色列的真正选民身份的标志。因此，拉比以撒以这个例子告诉大家，虽然以色列犯了罪，受了惩罚，流散的处境那么的困难与危险，但不管中间的过程如何艰辛，他们终究是上帝的选民，最后的结果会如上帝的许诺，以色列会经受得住这一切的考验，在最后繁荣，流散不过这个过程中的一个阶段而已，过去了这个阶段，以色列人的前景还是一片光明。重要的是，说明流散中的以色列民并不是毫无希望的，流散的结尾必定是回归到应许之地耶路撒冷而得最终的拯救。

同时拉比们也虑到了他们当代的现实情况，当时散居犹太人的生活是非常正常非常和平的。因此拉比们明确地表示流散是由于祖先而不是当代人的罪，由此随之确定地说犹太人的流散是上帝对于犹太人的计划的一部分。《巴比伦塔木德》Ketubbot 110b-111a 叙述了 3 世纪巴比伦学者中间的一件事：“拉比泽拉经常会回避拉比犹大，因为他希望能够移回到以色列地，但是拉比犹大认为：任何从巴比伦移出到以色列地的人就是在违犯戒律，因为圣经中说：‘必被带到巴比伦存在那里，直到我眷顾以色列人的日子’（《耶利米书》27：22）。”不能不说在当时的情况下散居中的人们有着双重心理，一方面想回到自己的家园以色列地，上帝对以色列人的应许之地，另一方面，面对散居社区的和平状态和相对于巴勒斯坦的经济繁荣，留在散居地确实是相对实际的选择。拉比犹大害怕移出巴比伦会对巴比伦的学院及当地社区的社会结构和人们的心理产生不利的影晌，尤其是在拉比的领头之下后果就更不可想象了。于是与想回到以色列地的拉比泽拉之间造成了不愉快的关系。为了证明自己的观点，把人们留在巴比伦，拉比犹大搬来圣经中的一句经文，上帝说以色列人“必被带到巴比伦存在那里，直到我眷顾以色列人的日子”，于是他说道，上帝的旨意乃是如此，上帝会召回以色列，但在这之前，在没有上帝的命令之前，他们要居住在散居之地，谁返回以色列地，谁就是在违背神的旨意，就是在违犯戒律。这就是说那些散居的人们是处于上帝对以色列的大计划的框架之中，上帝让他们流散他们就流散，上帝让他们回归他们就回归，不能违反上帝的计划在让他们流散的时候反而回去。他们只是住在上帝让他们住的地方，以上帝让他们生活的方式生活着。同时流散的苦楚更强调了以色列的忠诚，在散居中坚持自己的信仰和生活方式。贤哲们看到流散是最终救赎过程的一部分，并且也是它的先决条件，犹太人当时处在罗马帝国的散居中，他们认为这是他们正在履行着这样一个先决条件（《大雅歌》2：8）。我们可以看到，即使有着许多流散的消极的方面，拉比们还是能够找出积极的一面来为以色列的未来作光明的设想。

在塔木德对圣经的诠释过程中出现的一个新的重要的观念就是弥赛亚，拉比的教导及祈祷文中都有许多对以色列流散后由弥赛亚的救赎而最终聚集的表述。因为随着流散时间的延长，对犹太人的压迫也不断加强，许多对犹太人强加的税款和人头税使犹太人的恐惧也随之增长害怕流散会永远持续下去，于是拉比们发展出了弥赛亚的观念，人们于是从弥赛亚的保证和允诺中寻找到了安慰，弥赛亚

会对整个流散作最后的清算并带来人们的重新聚集——“从巴比伦……从高卢，从西班牙”。《巴勒斯坦塔木德》Sanhedrin 10: 5: “拉比博拉黑亚和拉比哈拉博以拉比撒母耳·巴尔·拿和曼的名义说：以色列被流散到了三个被掳之处……当他们返回的时候，他们也会从三个被掳之处返回……”流散是上帝的大计划的一部分，并且计划的最终结果，人们必定要从流散中返回，并且这完全是出自于上帝之手，是弥赛亚时代中要发生的，是必然的。弥赛亚的观点最突出的表述是在大创世记 56: 9:

“亚伯拉罕举目观看，在他后面有一只公羊，（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）（《创世记》22: 13）^①。“在后面”（behind）这个词是什么意思呢？拉比犹太说，“‘在后面’是指在‘之后’的意义上，也就是说，在所有这些发生以后，以色列还是会卷入犯罪的纠缠和受悲痛的困扰。但是在最后的日子，他们会被公羊的羊角而救赎：‘主耶和華必吹角’（《撒迦利亚书》9: 14）”。……拉比帕皮的儿子拉比阿巴，斯克尼的拉比约书亚以拉比利未的名义说：“既然我们的父亲，亚伯拉罕，看见了公羊从一个灌木丛中出来又被困在了另一个灌木丛中，神对他说，‘你的后裔也会从一个国家而被纠缠在另一个国家，挣扎着从巴比伦到米甸，从米甸到希腊，从希腊到以东。’但是在最后的日子，他们会被公羊的角所赎回：‘主耶和華必吹角……万军之耶和華必保护他们’（《撒迦利亚书》9: 14-15）。”

圣经中的故事再次被重新演绎而成为了拉比为犹太人设想未来的范例。拉比们说上帝从一开始就知道以色列会犯罪，因为他为亚伯拉罕放置了一只公羊，这只公羊是替罪羊，就是为以色列人最终的救赎而准备的，替代了以撒的公羊象征着弥赛亚会救赎以色列人的罪孽，履行上帝拯救犹太民族的许诺。Ahar (אָחַר) “在后面”，这个词在希伯来语中既表示时间也表示方位，在圣经中明显地是表示方位，但拉比犹太解释说这里表示的是时间，指示出以色列以后依然会有悲痛和困扰，什么困扰呢？就是圣经在这句话之后记述的，由羊被困在灌木丛中引申出以色列也会在世上各国中纠缠，从一个国家到另一个国家，也就是要经历流散的痛苦。由羊而又联想到了羊角，于是引用圣经中另外一处的话“耶和華必吹角”，耶和華

① 译文有所改动。

在最后吹角的日子就是以色列人得到最终拯救的日子，说明以色列在最后的日子里会因羊角而被救赎，耶和华必吹角来保护他们。用一连串的圣经经文的摘引和联想般的解读来让人们相信，这一切都是为了最后的救赎。

4、流散是一个祝福

流散作为一项惩罚的观点并不能让拉比感到满意，现实的情况让他们为散居现象寻求积极一面。有的认为如果能够说明流散的犹太中至少有一部分并不是被强迫流散出去而是自愿移民的话，散居也许就会在一定程度上被犹太人所接受。一些埃及托勒密时期（公元前 304-公元前 30 年）埃及的犹太学者认为当地的犹太社区主要不是从那些在圣殿被毁时期从犹地亚被流放或逃出的犹太人，而是在希腊早期时大规模的自愿的移民到埃及的犹太人，这一点使古代以色列人的罪恶与当时希腊时期的大量散居犹太社区的出现的关系断裂开来，罪恶与惩罚不再相连。

此外，考虑到散居犹太社区大部分处于和平的状态的事实，这也就为塔木德的贤哲们引入了一条新的思考流散的观念，如上所述，他们把散居描述成为了一个上帝对人类计划的建设性的积极的元素，并且通过这条道路上帝不仅改善犹太人的状况，也改善有犹太人居住在其外的其他民族的状况。《大创世记》41: 9 于是把流散和上帝对亚伯拉罕最初的允诺联系起来，这个允诺是他的后裔会如地上的尘沙一样多，正如这个允诺是一个祝福一样，流散也是一个祝福：

“我也要使你的后裔如同地上的尘沙那样多”（《创世记》13: 16）：
就如地上的尘沙充满着世界的这头到那头，你的后裔也会充满着世界的这头到那头。就如地上的尘沙只有通过水才得福，你的后裔也会只有通过学习托拉才得福，托拉被比作水^①。就如地上的尘沙可以穿透金属器具，自身却可以永远耐久一样，当其他民族走到了尽头的时候以色列却可以永远持久。就如世上的尘沙被对待作被践踏之物一样，你的子孙也会被对待作被践踏之物，因为圣经中说，‘我必把这杯，递在苦待你们的人手中’（《以赛亚书》51: 22）；意思是说，那些让你们的伤口流血的人手中。然而，他们这样做你们却得到好处，因为他们洁净了你的罪

① 参见《以赛亚书》55: 1。

恶，因此，圣经中说：“你降甘霖，使地软和”（《诗篇》65：11）。‘他们曾对你说：你屈身，由我们践踏过去吧！’（《以赛亚书》51：23）他们都对他们做了什么？他们让他们躺在街上用犁耕过他们。拉比阿扎里亚以拉比阿哈之名说：“这是一个好的预兆；因为街道比那些踏过它的更为长寿耐久，它自己永远存在，所以你们的子孙们也会比世上各族更为耐久，他们会永远存在”。（《大创世记》41：9）

上帝在对犹太人祖先的古老的允诺中说，他们的子孙会如“地上的尘沙那样多”，于是在这里拉比们发现了“流散”（galut）的象征，因为尘沙除了“多”这个特征外，它的第二个重要的特征是分布广泛，于是他把它与流散连接起来，正如子孙繁多是上帝的祝福一样，并也把它作为证明流散是上帝的祝福的一个重要的证据。尘沙的第三个重要特征是他被人所践踏，这里他们又发现了与流散犹太人的相似之处，在流散中他们虽然会经历种种的苦难被异族迫害和践踏，它其中的一个比喻是“让他们躺在街上用犁耕过他们”，但“他们洁净了你的罪恶”，这句话希伯来原文字面的翻译是，他们把你们敲打出了你们的罪恶（they beat you out of your guilt, ממשקטין לך מן חוביך），并引出圣经中的一句话，“你降甘霖，使地软和”，因为“使……软和”和“苦待”这两个圣经中的词语是同一个词根，也就是说，以色列人的罪恶正是从这样的鞭打、受苦、磨难中才得到了洁净和救赎的；同时，正如上帝让天降甘霖降雨露来使地软和，祝福土地一样，他们“让你们的伤口流血”来祝福以色列人，洁净他们的罪恶。也就是说，这流血和受难同样也是祝福，是上帝以他独有的方式给以色列民以祝福，他们正是因此洁净了自己的罪恶，以这种方式达到民族的最后拯救。最后，也是最重要的，尘沙的第四个特征是，它“比那些踏过它的更为长寿耐久”，来表明以色列比迫害他们的民族更耐久，以色列永远存在，并且在最后能够达到卓越。拉比们仅仅从上帝对亚伯拉罕的一句简简单单的允诺他子孙繁多话，引申出了这许多的意思：以色列人会散布在世上各个地方，他们会被异族所践踏，他们会比其他民族更为耐久。但不管是什么样的引申义，他们是在试图表明，统统这些除了祝福还是祝福，这就把被压迫和践踏的苦楚转换为积极的建设力量，说成实际上是上帝的好意和祝福。不管你说这是阿 Q 精神也好，自欺欺人也罢，它确实在稳定民心，维护犹太教中起了不小的作用，这种方法是拉比在教导人们的时候所常用的。

其他地方也有解释说流散的目的远远超出了对于罪恶的惩罚。根据《大雅歌》1: 4, 以色列人就如一小瓶香水, 只有当它被摇晃的时候才释放出它的芳香。有人解释说, “被摇晃” 正是指流散的严酷, 这是说以色列正是因为是在流散中的受苦才让以色列人能够发挥他们最大的潜力, 这与上段话中以色列被人践踏的解释相符。相应的, 《大雅歌》1: 4 还指出, 流散的以色列人就像亚伯拉罕, 不管他去哪里都使很多人皈依。

与以上的精神相似, 《巴比伦塔木德》Pesahim 87b-88a 记述了流散的很多出于祝福的积极的原因:

拉比欧沙亚说, “圣经中的这句话是什么意思: ‘就是他治理以色列公义的作为’ (《士师记》5: 11)? (是指) 当神把以色列散布到各列国之中时, 他做了一件公义的事 (因为他从而阻止了其他民族轻易地消灭整个犹太民族)。” ……

拉比黑亚教授关于坦拿 (tannaim) 权威的事情, “圣经中的这句话是什么意思: ‘神明白她的道路, 晓得她的所在’ (《约伯记》28: 23)? 神知道以色列人经受不住罗马人 (在以色列地) 的迫害, 所以他把他们赶到巴比伦去了 (在那里他们能够幸存下来)。”

拉比艾利艾泽尔说, “神把以色列流散到巴比伦去就是因为它如地狱般深: ‘我必救赎他们脱离阴间, 救赎他们脱离死亡’ (《何西阿书》13: 14)。”

拉比哈尼那说, “那是因为他们 (巴比伦) 的语言与托拉的语言相似。” ……

乌拉说, “他们被流散是为了他们可以吃枣 (巴比伦有便宜的枣) 并且有丰富的时间学习托拉。”

这里我们可以看到, 流散是为了保护以色列人, 为了救赎他们, 让他们去一个人们说的语言与托拉的语言相似的地方, 为了让他们吃枣。不得不承认, 有时候拉比会编出很滑稽的如吃枣的理由来解释流散。流散是上帝的祝福如上所说还表现在拉比欧沙亚和拉比黑亚所说, 流散是对以色列人的保护, 这一点我们会在下面一条中具体阐述。

5、流散是上帝给予的保护，继续以托拉的方式生存

拉比们对散居的解释中很清楚的一条是通过托拉的学习犹太人才能得到祝福，而不是通过诸如生活在圣地等其他方面得祝福。这样的话，即使从流散而重归依然还是个未来的梦，犹太教作为一个宗教却不再依赖于地点。这样就上帝的祝福来说，犹太人居住在以色列地和居住在散居地其实是一样的。很多地方我们都可以看到贤哲们对流散后重聚的赞美，如“就如天和地被造的那一天一样伟大”，拉比们认为这流散背后还有着深层的意思，在以色列人重聚这一天还没有到来之前，流散不仅让犹太民族被毁灭的机会减低，保护了犹太人，而且把他们置入了能够最好地过着学习托拉的生活的环境中。就如我们上面引用的《巴比伦塔木德》Sanhedrin 37b 中拉比犹大的话，没有流散而留在以色列地的犹太人会继续被刀剑、饥荒和瘟疫而杀，相反，流散的人必得存活，因此流散则意味为着安全，也就意味着有上帝的保护。

在一些拉比文献中我们可以发现对流散的这一积极的评价，上帝对他的子民的爱使他用能够以把伤害减小到最少的方式——流散——惩罚他们，通过把犹太人分散到许多的地方，神实际上是在保护他们不因当地的迫害而受到完全的毁灭（《巴比伦塔木德》Pesahim 87b；大创世记 41：9）；并且增大由于他们的困境而得的益处，例如，它阻止敌人在以色列建立他们的立足处（具体见下文对早期米德拉西文献的讨论）；犹太人散居中的非犹太人的敌意也使得他们不为异教所同化，并最终推动犹太人的最后的悔改和拯救；流散中的过程是犹太人学习托拉的最好的方式和机会等等。

随着罗马帝国的基督教化和改信者的减少和犹太人情况的恶化，流散对犹太民族的安全来说又被赋予了新的层面的意义。有个非犹太人对拉比犹大·乃西亚说“我们（的行为）比你们更好”，因为“当你们有权摧毁罗马的时候，你们除了一个孕妇以外没有放过任何人”并且“对于你们是说‘约押和以色列众人在以东住了六个月，直到将以东的男丁尽都剪除’（《列王记上》11：16），然而你们在我们中间的这许多年，我们却没有对你们做出任何的伤害”，拉比欧沙亚回答说，这并不是因为统治者的仁慈而使流散的犹太人幸存下来，而是因为政治的情况使然。他说：“因为你们不知道怎样该怎样行。你们想如果把他们（犹太人）全部杀死，

但他们却不全在你们中间。(你们想只杀掉)那些在你们中间的,你们又会被人称为残暴的国家。”那人回答道:“我向罗马的神起誓!因为这个想法我们崛起,也因为这个想法我们倒下’(Rashi^①解释为:‘我们一直有着这个想法’)。”(《巴比伦塔木德》Pesahim 87b; 参见 SER 11: 54)犹太人广大的散布保存了犹太民族,使之没有受到全部的种族的灭绝,尤其是在散居中的犹太人自身及与异教徒的关系恶化的时候,因此“神把以色列散开到各国中是做了一件公义的事”。为了帮助他自己的流散的子民,上帝使任何一个国家都不能够完全统治世界:“他把他的世界分成了两个国家,两个民族……为了保护以色列”(同上 20: 11, 4)这一观点相对于“流散是罪恶的惩罚”和“流散是为了最后的拯救”这两个解释来说,无疑是最实际的解释,同时散居社区的相对稳定和繁荣,也让犹太人开始相信这也许就是上帝对他们的保护措施。其他的相关的论述还有“拉比黑亚教导说……神知道以色列承受不住以扫或以实马力的法令。因此他把他们送去流散到巴比伦”(《巴比伦塔木德》Pesahim 87a)

我们可以想象犹太人生活在异国的艰辛,面对着强大的异族文化和流散的持久依然坚持着自己的宗教信仰,保持着自己的民族一体性,即使上帝对他们的坚强感到惊奇:“我的孩子,我是那么的惊奇,你是怎样在等待我的日子中度过了这些年啊?——以色列回答道……如果不是有你写给我们的托拉,世上的各族早已会让我们迷失了自己”(Pd-RK)。托拉实际上是给忠诚的妻子的婚约书,就连上帝也对以色列的忠贞感到震惊。在流散中托拉既是不可丢去的东西同时也是散居犹太人的保护墙,正是托拉保存了他们的一体性:这已经被体现象征在了上面说的“地上的尘沙”的允诺中,正如地上的尘沙只有通过水才得福,亚伯拉罕的后裔也会只有通过学习托拉才得福,在流散的过程中托拉作为犹太人唯一可以带走的东西成为了民族凝聚力的象征,只有在流散中继续学习托拉,才能是一个犹太人,一个上帝的子民。

此外,对贤哲们来说,抵抗同化的诱惑是一个社会的、心理的、宗教的战争,这也使流散和整个犹太民族及个人抵抗流散的过程,以及由之而来的困难和苦楚有了意义。从他们的流散的生活经历中他们明白了“如果他们找到了一个避难所,

① Rashi, 即拉比所罗门·本·以撒(1040-1105)(Rabbi Solomon ben Isaac),是圣经和塔木德的非常重要的释经者。

他们就不会归来了”（《大创世记》33：6）的意义。在理解流散的过程中，他们认识到身体在流散中的受难是消除放弃托拉欲念的很好的方式：“没有你（以色列人）的同意，与你的意愿相背，我（神）把我的统治加于你们之上……因为他们才立即卑屈下他们的心悔改”（《西弗拉》Be-Hukkotai 8：4-5）。也就是说，正是流散中的苦难，让犹太人卑屈下来真诚地悔改，才使他们更转向和贴近托拉，更转向上帝，使人们更好地以托拉的方式以上帝希望他们有的生活方式生活。也许是出自他们在流散中的的困难和迫害的加剧，还有比此更强有力的更惊心动魄的表述：“当你们的骨头被碾碎，当你们的眼睛被挖出，当你们的血从你们的口中喷到地上的时候，你们才使他（神）的国统治你们”（SER 29：159）。也就是说，拉比们说正是把流散中犹太人所受的苦难让他们真正意识到耶和华才是他们的神，才会更虔诚地祈祷、忏悔和悔改，更积极地学习托拉，并且由于他们的受难，遵守和学习托拉被赋予了特别的奖赏和意义：“后代的人比前代的人更好；（因为）尽管有外族的征服，他们依然学习托拉”（《巴比伦塔木德》Yoma 9b），以色列在他们的流散的艰难的过程中依然遵守并学习托拉是值得称颂的。

6、流散是为了教导世界，是一个对于世界的任务

罗马帝国内皈依转信人数的增多使流散有了又一层的意义，拉比们对流散提出了另外的一个解释：流散是为了传播犹太教和一神信仰。当时为了让人们了解和珍惜犹太信仰而使用诸多的语言如希腊语，而且罗马贵族圈不可能对犹太教有所同情，但是犹太人的数量并没有因为这些种种原因而减少。但是异教徒的增加也并不是说犹太人流散是肩负着“世界的使命”的观点实际上指当时世界各地犹太人对改信有着积极的政策。

其实认为犹太人对他们周围的环境有积极的长期的影响这一观点并不仅仅局限于拉比圈内。实际上流散是有意为了非犹太世界受益的解释方法并不是拉比文献所特有的，这种对流散的解释和约瑟夫强调犹太民族的世界性的角色的解释方法非常相似，拉比们非常有可能只是重复在他们之前当改信运动处于顶点时就已经存在的观点。这种观点最早在《多比传》^①（book of Tobit）中就可以找到这样的

^① 《多比传》是天主教和东正教圣经的经文书卷。

先例，其中说，在以色列的流散与散布他们的知识之间有着密切的联系，并且最终很多处于遥远处的民族都会因此而认识到上帝的名字（《多比传》13：3-13）。在拉比文献中我们也可以找到以色列流散在各族中与散布上帝知识之间的联系，毋庸置疑，一些贤哲的确把以色列的流散与传播一神信仰联系起来，但是所强调的重点有所不同。这里我们拿出拉比文献中关于这一点最经常被引用的话，说明拉比们对以色列之流散是为了增加改信者这一具体目的的解释：

“拉比以利亚撒说，上帝将以色列人放逐于诸邦，其目的无非就是要让皈依者加入他们的行列：‘我（神）会为了我自己把她（以色列）种在地上’（《何西阿书》2：25）。当然，人种植种子在地里就是为了能收获很多侯尔^①的种子。”拉比约哈南由此得出这个结论：‘我会对没有得到同情的她（以色列）给予我的怜悯，我会对他们说他们不是我的子民——你才是我的子民’（同上）。”（《巴比伦塔木德》Pesahim 87a）

这里拉比以利亚撒把以色列人流散的目的完全归为了传教，传播耶和华的信仰。他的这一观点是从圣经中的一句经文“把以色列种在地上”重新解释引申出来的，因为种植与丰收相连，以色列又是上帝的子民，于是流散就是上帝在世界范围内的广撒种，他把以色列“种在地上”流散在各民族间就是为了上帝自己的信仰的传播和壮大。流散就如播种，流散到世界各地就如在全世界播种，把以色列种下去，就是要得到更过的以色列民。同时皈依者就是以色列民，只有皈依了犹太教才能得到上帝的怜悯，才是上帝的子民。

除此以外，亚伯拉罕的名字再次在这一观点中起了重要的作用，因为他不仅自己信仰了耶和华，同时也告知他的同族，让他们也来相信。亚伯拉罕被上帝赞扬，因为“他吩咐他的众子和他的眷属，遵守我的道，秉公行义”（《创世记》18：19）。由此拉比约哈南也对圣经做了引申：

“‘你的名如同倒出来的香膏’（《雅歌》1：3）——拉比约哈南把这句话理解为与亚伯拉罕有关。当上帝告诉他‘你要离开本地、本族、父家’（《创世记》12：1）——他可以被比作什么呢？他可以被比作一瓶在角落的香水，并没有散发出任何的芳香；有人来摇晃它，它才开始散发出去。所以上帝对亚伯拉罕说：‘亚伯拉罕，你做了许多的好事，’

① kor, 希伯来早期量具名。

你有许多的律法——到世界各处去走走’……在世上徘徊流散，你的名字会在我的世上变得伟大”（《大雅歌》1: 3-4）

香水的比喻在这里被拉比约哈南理解为了在传教的意义上，香水之所以要被摇晃，就是为了被人嗅到，“摇晃”指的就是以色列人被从圣地流放出去，传播香味就是传播耶和华的信仰，但是如果以色列人只是呆在以色列地，它就如一瓶在角落的香水，并没有散发它的芳香，以色列的流散就是上帝在摇晃它，就是为了让它的一神教和耶和华之名的芳香让世人所知。有人把这句话的理解为亚伯拉罕和他的后代的象征，因为他最初也是转信而来，因此他的名也如香膏一样到处传播，吸引转信者。亚伯拉罕当时并没有得到许多上帝的律法，但是以色列却有，在这段话之后这则米德拉西接着说：“拉比博黑亚说：‘以色列对上帝说：宇宙之主，当你带给世界光时你的名字为世人所熟知（שמך מתגדל בעולם），这光是什么？救赎。因为当你带给我们光时，很多皈依者来了，加入了我们的行列’。”（《大雅歌》1: 3），就是以色列的流散和救赎起了世界范围的使命的作用，才增加了皈依者，正是因为上帝所给予以色列的救赎之光，才让以色列人的队伍不断壮大。

救赎之光是以色列人所特有的，上帝之给予了以色列人，也就是说，吸引皈依者的东西是依赖于以色列的引导的。我们来看一则米德拉西：“‘朝见主耶和华，以色列的神’（《出埃及记》34: 23）。为什么要加上后一句话呢？不是已经说了‘主耶和华’了吗？为什么还要加上‘以色列的神’这句话呢？解释是，上帝只把他的名给予了以色列。类似地，‘以色列啊！你要听，耶和华我们的神，他是独一无二的主’（《申命记》6: 4）^①。为什么要说后一句话呢？不是已经说了‘耶和华我们的神’了吗？那么‘他是独一无二的主’这句话有什么重要性呢？实际上它的意思是说神独独把他的名给了我们……”之后它依然继续进行着它的论辩，又给出了《列王记下》21: 2，《耶利米书》32: 27，《诗篇》1: 7 等来解释。我们可以很明显的看出这里强调上帝之名只给予了以色列，然而上帝却是所有人的上帝，因此它就是要人明白，以色列民是独特的，因此把上帝之名带给世界就成了以色列的责任。这个责任扛在肩上立即赋予了以色列人以一个世界性的角色，犹太教也并不仅仅是犹太人的宗教，而是对着世界各族的人开放的。以色列民在流散中的责任就是传播他们所独有的一神信仰，增加皈依者，壮大耶和华的子民队伍。我们知道

^① 译文有所改动。

后来犹太人流散并把犹太信仰散播到有犹太人散居的非犹太人中间，以及后来罗马帝国及希腊化的国家内大量的皈依者和“畏惧上帝的人”（fearers of the Lord）确实是事实。

拉比约哈南说：“就如荆棘丛被用来围住花园一样，以色列也在围住这个世界。”（《大出埃及记》2：5）首先这里同样表达了以色列的流散是为了这个世界的好处，世界被比喻成了花园，荆棘围住花园是为了保护花园，以色列人围住这个世界也同样的也是为了保护这个世界。其次，以色列被比喻成荆棘，以色列的保护世界的使命是艰难的，流散是要受到苦楚的，就是说，以色列民是负出了许多的苦楚来保护这个世界的。

把犹太民族的流散与整个世界相联系，拉比文献中有很多这样的例子。如拉比约书亚·利未说过很多这方面的话，例如他说：“神说，因为我把你们作为天国的四种风散布到国外……这也就是所要表达的意思：就如世界不可能没有风一样，这个世界也不能没有以色列。”（《巴比伦塔木德》Ta'anit 3b）他把以色列人比作风，并且解释说世界需要风，同样也需要以色列。巴比伦杰出的拉比 Rav^①说：“从提尔到卡尔提根尼（Carduene, קרטניני），以色列和他们的天父都被人们认可，但是从提尔以西和从卡尔提根尼以东，以色列和他们的天父都没有被认可。”（《巴比伦塔木德》Menahot 110a）他发现当时有很多的非犹太人，即使他们并没有皈依，他们也非常尊重以色列人和他们的上帝，对此他非常地高兴和满意。拉比博来黑亚说以色列选民地位的当选推动了改信者的当选的继续：“但是如果圣经中没有说‘叫你们与万民有分别’的话，世界各族不会幸存。但是（圣经中）有说‘我叫你们与万民有分别’（《利未记》20：26），（意味着）神从不好的中挑选出好的，一遍一遍地选；但是当他从好的中选出不好的时，他只选一次，不会有第二次。”（Pesiqta de-Rav Kahana）这就是说，上帝从世界中筛选以色列民的时候，上帝是在世界各族中非常仔细地一遍一遍地筛选他的子民，皈依者也是他的子民，他不会落下一个。拉比博来黑亚描述了一个类似的情况：“只要他们（以色列）行神的旨意，那么不管什么时候他看到像安东尼奥（Antonius）一般的义人——他让他来加入以色列……”（《大传道书》5：11；《巴勒斯坦塔木德》Berakhot 2：8）杰出的巴比伦学

① Rav, 3世纪时巴比伦的杰出的阿矛拉，创立了在苏拉的学院。他的原名叫 Abba b. Aivu, 也因为他的身高很高而被称为 Abba Arikha (“高人 Abba”)。他一般被称为 Rav 因为他是“整个散居犹太人的老师(Rav)”。

者拉比阿什说，皈依者的引导之星（guiding star, לול המזל mazzal）在西奈山神启的时候就出现了，就如当时被蛇注入到人心中污染物离开了以色列人一样，污染物也离开了他们（皈依者）（《巴比伦塔木德》Shabbat 146a）。也就是说，当初摩西领导犹太人从埃及归来在西奈山上接受神启重归犹太信仰的时候，以色列人心中撒旦的污染物离开了他们，从摩西当初在西奈山上的时候皈依之门就已经对非犹太人敞开了，“皈依者的引导之星”那时候就已经出现了，只要其他民族的人皈依犹太教，污染他们的东西也一样会离他们而去，他们也同样会得到净化，成为上帝子民中的一员。不管是在巴比伦还是以色列地，拉比们认为并相信，只要仍然相信以色列是上帝的选民相信托拉的力量，相信犹太教依然为活的宗教，相信它是改善完美这个世界为目的的信仰，非犹太人改信的希望就不会消失。

我们不能忘记，即使当犹太散居者和以色列人的托拉吸引非犹太世界并引起转信者的时候，他们同时也招来了仇恨和尖锐的批判，这些成为了后来反犹理论的基础。最初的几代散居犹太人在非犹太环境中传播托拉，并且很多的人都接受了，景象甚为繁荣，甚至在停止传教后大多数的人依然保持着犹太教信仰。但是与之相反，也有对犹太教抱有憎恶、反感和对抗的人看到犹太人为自己辩解和赞美的话会更增加他们的反感。因此拉比们自身的经历和遇到的异教徒对待犹太教的情况等也决定着拉比们的反应和回应，他们的观点各有不同。拉比艾利艾泽尔的观点是“没有一个非犹太人在来世（world to come）中享有份额”，与之相反，拉比约书亚说：“但是异族中的义人依然可以在来世中享有份额”（《托塞夫塔》Sanhedrin 8: 2）。甚至有人说“甚至一个学习托拉的非犹太人也如最高祭司一样”，也许这样的表述只是出于个别的与异教徒相处的极为正面的经历，但也同时反映了确实有一些非犹太人对犹太教的热情和兴趣。但是在面对基督教信仰者不断增加情况下却仍在进行的犹太人流散，这样的解释会激励一些犹太教权威会宣扬犹太信仰，在增加皈依者的同时这些活动也许会减少犹太圈中不断增长的对信仰的怀疑。

不管怎样，可以设想犹太人和基督徒都在思考犹太人在世界流散和传播一神教的关系，这种方式可以使之传播到世界的各个角落。然而，尽管有上述的拉比们的这种解释，他们似乎只是采用了这么一种不同的解释方式而已，塔木德的贤哲们并不把解释为世界的使命这一观点作为对流散的解释的首要位置。

7、拉比文献中其他的描述

1) 上帝也痛苦

拉比关于上帝也对以色列的流散感到痛苦描述也是基于圣经中的文句，例如《以赛亚书》43: 14, “因为你们的缘故，我被打发到了巴比伦”^①，或者 63: 9, “他们在一切苦难中，他也同受苦难”，等等。然而，同时拉比们引入了一个全新的诠释：神自己也与犹太人一同进入了流散，拉比们叙述了上帝自己怎样地参与进来并且于以色列的流散中同样受苦。“拉比西蒙·本·约哈以说：来看以色列怎样在上帝的眼中所心爱！每个他们所流散到的地方，神的存在都陪伴着他们。他们被流散到埃及和……巴比伦，神的存在伴随着他们……当他们在未来被救赎的时候，神的存在也会和他们在一起……”（《巴比伦塔木德》Megillah 29a; 《大耶利米哀歌》1: 32, 《大出埃及记》23）

2) 大流散早已有预示

在圣经中记载的过去的事情中寻找后来发生的事情的蛛丝马迹也是拉比们常用的手法，流散也不例外。根据拉比的教导，以色列的流散早在圣经中记载的初期一代人里早有所预示。就如上文的一个例子，描绘亚当被从伊甸园流放出去，他们把这看作是以色列由于违犯戒律而被从以色列地驱逐出去的原型。被挪亚派出去的鸽子预示了以色列在敌人国家中的无家可归（《大创世记》33: 6）。再例如，在上文就已经提到过的例子，在《大创世记》36: 4 中运用了对圣经解释中拉比们所惯用的文字游戏，通过连接“赤着”和“流散”的词源关系来暗示挪亚其实是后代人的流放的起源和由来。在《巴比伦塔木德》Menahot 53b, 《大出埃及记》51: 7 等等中，亚伯拉罕被告知他的后代会在未来被流放到从巴比伦到米甸到希腊到罗马，于是他为了他们而作请求。公羊在荆棘丛中的挣扎象征着亚伯拉罕的子孙会在异国的统治中纠缠。亚伯拉罕不得不为他的子孙来选择他们被惩罚的方式：地狱还是流散，他选择了后者。“因为雅各预见到流散之路会经过以法他路，于是他把拉结藏在了路旁以便她能为他们而祷告祈求宽恕”（《大创世记》92: 3）。以色列人在埃及为奴也是对后来流亡的原型，神降落在燃烧的荆棘丛中也预示着他参与到了他们的受难中（《巴比伦塔木德》Berakhot 9b）。以色列人在沙漠中无缘无故

① 译文有所改动。

的不必要的哭泣激怒上帝，“从那时候起圣殿就注定要被摧毁，以使以色列被流散到各国之中”，这样他们就有了一个哭泣的理由（《大民数记》16：20；《巴比伦塔木德》Ta’anit 29a）。

3) 流散影响到了很多事情

流散的影响包括：犹太人的心灵因流散而受到了影响，使他们“由于不公正而不洁”（《大雅歌》8：14）。不仅仅个人的灵魂受到了影响：流散转移了天国的完善（《大诗篇》97：1）。神的悲哀和痛苦，神在被毁的圣殿上级在以色列子孙之上“像狮子一样怒号”（《巴比伦塔木德》Berakhot 3a），舍金纳“像鸽子一样哀号”。从拉比阿奇瓦时起，人们接受了“以色列被流散之处，舍金纳也和我们一起流散”的观点（《拉比以实马力之密辉尔塔》^①Pisha 14；《巴比伦塔木德》Megillah 29a；《巴勒斯坦塔木德》Ta’anit 1：1）（具体见下文），这个观点是对信仰的一种鼓励。由于以色列人的流散甚至上帝的力量也降低了，《约伯记》25：3 暗示着上帝之军是无限的，“他的诸军，岂能数算？”而在《但以理书》7：10 则把上帝之军限制了一个数目：“从他面前有火象河发出。侍奉他的有千千，在他面前侍立的有万万。”对这两句经文的不一致，《民数记之书》^②解释说两句经文都是正确的，《约伯记》中的句子是适用于当以色列民被流散以前；而在他们流散时，但以理中的数字是正确的。也就是说，上帝的军队数目减少了，当他的子民在流散中的时候，上帝也丧失掉了许多，上帝之军的数目因为以色列民的流散而受到了限制，由表述上帝力量的减少而表示犹太人力量的丧失。这里神的力量不是如第一圣殿末期的先知们所说的那样用于惩罚他的子民，相反，上帝自己也是流散的受害者。（《民数记之书》Sifre Naso 42）

4) 面对诸如基督教的威胁依然积极面对

在 4 世纪以后犹太教在基督教的竞争的强迫下，对流散的解释和和正当证明的挣扎被强化，基督教认为以色列的流散是说明上帝的关爱与支持已经从以色列转移到了教堂和基督教信徒的证明和标志。这种极端的语调在米德拉西后期尤其的明显。

这里举一个例子，以色列的流散被比喻为被她的丈夫送走的妇女，拉比们的

^① Mekhilta or Mekilta (מכילתא) de Rabbi Ishmael, 是关于《出埃及记》的哈拉哈类型的米德拉西，对于这部文献的完成日期有很多的争论，但是它的材料一般追溯到 3 世纪的下半期。

^② 就如《西弗拉》一样，《民数记之书》也是主要来注释圣经，这部作品完成于 3 世纪中期。

本意是以色列犯了罪被上帝流散，随着犹太教与基督教争论的加剧，基督教对此说是上帝遗弃了以色列，拉比们对这个的解释一般强调只要这个妇女依然还有着她的婚约书（ketubah, כתובה），在上帝与以色列之间的关系上也就是托拉，那么她就不是完全地被送走，而是暂时地被送出，直到婚姻双方的关系得到好转与和解，或者也许她的丈夫在远行，需要把妻子送出去一段时间而已。这也解释了为什么以色列不肯放弃托拉。“世上各族嘲笑以色列说：为什么上帝把你们从你们的地上流放出去并且摧毁了他的圣殿？以色列回答说：我们就像是一个国王的女儿外出到她的父家；最后的时候她会平安回到家来。”（《大雅歌》8：10）送到巴比伦正如上文所说是因为它的祖先亚伯拉罕最初是越过幼发拉底河从那里而来的，这是婚姻的一方被暂时送回而不是完全的离婚。底线是这件事情的性质完全是暂时的，是最终重归之前的程所必需的。

8、小结

塔木德和米德拉西的拉比们面对圣殿被摧毁，犹太教遇到重大挫折的情况下，面对人们对流散的不停的发问，他们从各个方面解释和阐述了流散。塔木德总体来说对于流散的解释有着两个方法，积极的和消极的，例如理解为可怕的惩罚但是同时也是一个祝福。圣经中的摩西五经和先知们对第一圣殿的丧失和巴比伦流散的观点是流散是对以色列人不守上帝的戒律所犯下的罪恶的惩罚，从这一点出发，拉比们也把它作为自己的出发点，在流散的苛刻和艰难等的证明下认为流散是一个惩罚的过程，这是一个普遍的观点，尽管如此，根据形势的变化，流散的时间延长和散居生活的和平等，很多拉比做出了其他的解释，贤哲们还是寻求着其中的一丝光亮。于是发展出许多对于流散的积极的观点：这是上帝的大计划的一部分，流散将最终引导向弥赛亚的拯救，上帝的祝福和保护，但是在此过程中犹太人要祈祷要忏悔，即使在流散中也要履行托拉和上帝的戒律。这真实地反映了公元后最初几个世纪所出现的拉比思潮。这个思潮认为尽管以色列民族丧失了他们的家园，尽管他们的流散和在世上各族中遭到压迫和迫害，与原应有的选民和领导地位不符，但以色列人依然是上帝的子民，西奈山上的契约和许诺依旧继续适用。并且在文献中尤其展示给我们的是犹太团体与不利的条件做斗争，并寻

找接受流散和这些受难的合理的解释，期望着流散的结束。同时对于宗教上的批判，认为流散说明犹太教已经走到了尽头，基督教是它的后继的观点也进行了争斗。犹太民族不能被同化使他们的流散成为真正的流散，但是也正是这个同样的惩罚也被给予了积极的角色，流散的伤痛越是巨大，上帝履行对犹太民族最终回归的允诺就越得到保证，正是他们不愿被同化最终能够保证以色列民最后回归圣地，最终得到弥赛亚的拯救。在拉比们的眼中，这是流散的终极标准。

三、对早期拉比的米德拉西中“流散”观念的探讨

早期拉比米德拉西的集编——《西弗拉》，《民数记之书》，《申命记之书》，《拉比以实马力之密辉尔塔》^①等，在3世纪中后期的巴勒斯坦完成。它们如其他米德拉西文献一样，对流散并没有太多的评论，这反映了一些人仍然期待短时间内的回归，更重要的是反映了拉比们特意不把圣殿的丧失和流散这些事当成很大的事情来写，如果这样做肯定会加剧人们的恐慌，他们要在逐渐中让人们接受，在逐渐的对散居的宗教立法和执行中让人们慢慢接受。在早期的米德拉西文献中记载了在圣殿被毁后及战争和起义后那种特殊的情况下贤哲们最初的想法，我认为正是对这些情况的最初的想法，以及他们怎样地应付解释在犹太教尤其是拉比犹太教的历史上来说是非常重要非常典型的。例如，在巴尔科赫巴起义之后，许多关于居住于以色列地重要性的著名的拉比格言被记录了下来。这些字也反应了当时的事实是，尽管一些犹太人离开了圣地是被迫被罗马士兵和奴隶贩子带走的，也有很多人是自愿逃走的，以色列地的贤哲们对那些在战争中逃离圣地的犹太人采取蔑视的态度，并且鼓励他们回到他们祖先的家园。“神圣有着十个层次，以色列地比其他国家更为神圣”（《密西拿》Kelim 1: 6）。“那些居住在以色列地的人是无罪的人”（《巴比伦塔木德》Ketubot 111a）。“一个人应该居住在以色列地，即使是住在一个非犹太人为多数的城镇；而不是在以色列地之外，即使是一个完全由以色列人居住的城镇。这告诉我们居住在以色列地与（履行）（其他）托拉中所有的律法是均等的。任何被埋葬在以色列地的人就如同是被埋葬在祭坛之下”（《巴比伦塔木德》Avodah Zarah 4: 3）。以及根据 Rav 的观点：“当以色列有其价值的时候，他们中的大部分会在以色列地，小部分在巴比伦，但是当他们不足取的时候，大部分会在巴比伦，小部分在以色列地。”（《大创世记》98: 9）

因此，它们反映了在70年后的最初一段时间，贤哲们对流散和散居的反应和观点，通过注释他们加入了表达了他们在当时特殊的情形下的想法，早期米德拉西怎样用他们自己的方式解释评注圣经，在一定程度上决定了犹太教信仰的趋向

^① 对于这部文献的完成日期有很多的争论，但是它的材料一般追溯到3世纪的下半期。

与继续的问题。另一方面，我们会发现他们的观点基本上包括了后来拉比们对流散的主要看法和方法。例如，当流散的主题出现时，米德拉西会主要谈论那些导致以色列人流散的罪恶，有时候集中在比较概括的原因上，如人们没有遵循上帝的意愿，有时候会非常精确的指出来，具体地描绘出以色列人没有遵守的律法。大部分的时候早期米德拉西都会依据圣经中的信息做出判断，后来的塔木德和米德拉西文献也是这样的方法。例如，描述上帝怎样地也参与到以色列人的流散之中，这个观点在圣经中有所暗示，但是在贤哲们那里被清晰的描述出来。同时也试图把相对可怕的圣经段落转变为一个更积极的描绘，提出上帝流散以色列人并不是想象中那么可怕的那么坏的事情。《西弗拉》密切联系《利未记》中的经文，主要关注的是以色列地和流散之间的关系。《民数记之书》一直在论证上帝和舍金纳也同以色列人一起流亡这一点。也就是说即使流散是一种惩罚的方式，当他们被驱逐出圣地的时候上帝并没有完全遗弃以色列民。《中命记之书》强调的是戒律和流散之间的关系。认为惩罚与罪恶一致，以色列人对上帝律法的违犯导致了对他们的惩罚，流散就是惩罚的很好的例子，并且它明确的指出以色列人即使被惩罚处于流散中，仍然要履行适当的律法。下面我们具体看一下。

1、流散是对罪的惩罚

流散作为对罪恶的惩罚这一点几乎是拉比文献中共有的解释。

《申命记》11: 16-17 说，“你们要谨慎，免得心中受迷惑，就偏离正路，去事奉敬拜别神”，因为“耶和华的怒气向你们发作，就使天闭塞不下雨，地也不出产，使你们从耶和华所赐给你们的美地上，速速灭亡。”^①《中命记之书》Ekev 43 对其中“怒气”这个词做了解释，它说，这里的怒气就是这些惩罚：刀剑，瘟疫，邪恶的野兽，不下雨，以及流散。《拉比以实马力之密辉尔塔》Mishpatim 18 也说上帝的怒气指的是不下雨和以色列民的流散。以色列被流放是出于上帝的愤怒的结果，而这怒气就是出于以色列人崇拜耶和华以外的他神的。《中命记之书》Shoftim 158 中也明确地说流散是罪恶的结果，例如偶像崇拜（《中命记之书》Shoftim 148）。

《利未记》25: 18-19 两次提到以色列人在圣地安然地居住：“我的律例你们

^① 译文有所改动。

要遵行，我的典章你们要谨守，就可以在那地上安然居住；地必出土产，你们就要吃饱，在那地上安然居住。”《西弗拉》是解读说，两个“安然”（“in security”）指的是以色列人会在圣地居住，并且不会流散出去不会被分散开（《西弗拉》BeHar Perek 4: 3）。但是遵行上帝的律法是安然居住在圣地上的必要条件，因此这里我们看到流散的原因是不遵守上帝的律例和典章。《拉比以实马力之密辉尔塔》BeShalah/Amalek 1 中也有相同的观点，它说流散是因为以色列人没有履行托拉，造成了他们的“手之衰弱”，从而造成了流散。

《利未记》18: 24-28 说淫乱是上帝把他们从以色列地逐出的原因。《利未记》18: 24 说上帝“逐出”^①（“cast out”）了在以色列人之前居住在这地的人，就因为他们被这罪玷污了。圣经在描述圣地被她的居民玷污时，土地作为行动者“吐出”^②（spews out）了她的居民。以色列人被警告说如果他们也行同样的可憎恶的事，圣地也会把他们吐出。《西弗拉》解释说这就是说圣地因为人所做的事所犯的淫乱罪而被玷污了，并且圣地发动并导致了人们的流散（《西弗拉》Aharei Mot, Perek 13: 19）。明显的是，圣经和西弗拉都认为违犯性禁忌会染污人和地，并且是以色列人甚至是迦南人被从圣地流散出去的原因（《西弗拉》Qedosim, Perek 9: 14）。

此外，施行不义的审判是另外的一个玷污圣地而导致以色列流散的原因。《利未记》19: 15，“你们施行审判，不可行不义”，对此《西弗拉》Qedosim, Perek 4: 1 的评注是，一个做了不公正审判的法官会导致 5 件事：玷污圣地，亵渎上帝之名，舍金纳离开，以色列倒在刀下，以色列被从圣地流放。

《申命记之书》Heezenu 318 用了一个很长的段落来阐释食物丰裕、酒和生活安逸的罪恶有害，其中它说十个支派的流散是因为食物的丰足和喝酒。

在早期米德拉西文献中我们同样可以找得到一些对于流散的严重新的描述。

《申命记之书》Reah 80 认为居住在以色列地等同于履行其他戒律的总和。可见把以色列人从以色列地流放出去是多么严重的惩罚。此外，《申命记之书》Eqev 43 提供了对“耶和华的怒气向你们发作”的另外的解释，说相对于上帝的其他的惩罚方式来说，流散是最严重的。根据经文《申命记》29: 28，“耶和华在怒气、忿怒、大怒恨中，将他们从本地拔出来，扔在别的地上，像今日一样”，《申

① 这个词的希伯来语词根是 s-l-h, שָׁלַח, 用的是语气更强的词形式 pi'el, meshaleh, מְשַׁלֵּחַ。

② 这个词的希伯来语词根是 k-y-', קָיַץ, 这个词出现的另一处是约拿书 2: 11, 当大鱼把约拿吐出来的时候。

命记之书》解释说这就是说，流散会比其他的惩罚方式持续更长的时间。并且指出说《耶利米书》15: 2 列出了一些惩罚，而这些刑罚明显地是以惩罚的严重程度而排列的：死亡，刀杀，饥荒，掳掠，掳掠实际上就是指流散。

圣经中说上帝会把以色列“散在列邦中”(《利未记》26: 33),《西弗拉》Behuqotai Pereq 6: 6 对此的解释是，这是说以色列人会在流散中受难，因为他们的社区不会足够大到从彼此间得到安慰。

对《申命记》11: 17 的“你们……会速速灭亡”《申命记之书》Egev 43 重新解释为“我会立即放逐你们，并且不会给你们期限”。虽然上帝给了人类初期洪水之前的神人交合之子以一百二十年的寿命期限^①，他这次不会对以色列人这样的慷慨，因为与那时的人不同，以色列人已经有了前代人的教训，他们却没有从中学习。同时以色列人会经历一个又一个的流散，对圣经中“美地”一词的解释是说以色列人会被从一个美地放逐到一个并不如它好的地上，以此来说明流散的恶劣与以色列人的受难。

2、舍金纳与以色列人一起流亡

《民数记之书》说流散影响到了以色列人，也同样影响到了上帝，因为它认为舍金纳同以色列人一起进入了流散之地。这里它指出说舍金纳——上帝在地上的住所与人类互相作用互相影响，以色列民去哪里，它就去哪里，并会和他们一起重归以色列地。

《撒母耳记上》2: 27: “你祖父在埃及法老家作奴仆的时候，我不是向他们显现 (revealed, נגלית) 吗？”，《民数记之书》Sifre Beha'alotekha 84 解释说这说明当以色列人在埃及“流散”的时候舍金纳是与他们在一起的。他们对希伯来语的词根גלה又一次做了个文字游戏，因为它的意思可以是表示“显现”(revealed)，也可以是我们的米德拉西中所说的“流散”(exile)，因此它认为这句话的原意应该是“你祖父在埃及法老家作奴仆的时候，我不是跟他们流散吗？”然而，圣经中说的是上帝在埃及向以色列人显现。虽然埃及并不被认为是通常意义上的流散之地，但是它也在以色列地之外，而且，对于后来的人说，任何在圣地以外的地

^① 参见《创世记》6: 1-3.

方都被认为是流散的一部分。接着它又引用了《以赛亚书》43: 14, 来证明舍金纳随着以色列人一起在巴比伦。中文翻译的经文为“因你们的缘故, 我已经打发 (I sent, שלחתי) 人到巴比伦去”, 而以《民数记之书》的观点, 这句话应该被翻译为“因你们的缘故, 我被发送到了巴比伦”。很明显, 这则米德拉西还是做文字游戏, 把“我送出” (I sent off, shilahti, שלחתי) 故意地解释为被动希伯来语的被动语态 Pu'al, “我被送出” (I was sent off, shulahti, שולחתי)。

另一个例子, 根据《耶利米书》49: 38 说, “我要在以拦设立我的宝座”, 他们认为这证明了舍金纳流放到了以拦。同样, 用《以赛亚书》63: 1, “这从以东的波斯拉来, 穿红衣服, 装扮华美, 能力广大, 大步行走的是谁呢?”, 来证明上帝从以东而来, 那么舍金纳也必定在以东与以色列民在一起。与之类似, 《民数记之书》以同样的方式解释《申命记》30: 3 来说这表明当以色列流散之民重归以色列地的时候, 舍金纳也与他们一起回来。“耶和华你的神……必重归你这被掳的子民”^①, 这里的动词“重归”, 希伯来文 shav (שב), 英语一般翻译为 restore, 这里的米德拉西注释说, 这个动词这里不是及物动词, 而是个不及物动词。而这动词之后的 et (אֶת), 这里不是在希伯来语中标记着连接此动词与其直接被作用的宾语对象的词, 这里它应该被解释为是这个词的另一个意思“和, 与……一起” (with), 因此, 照他们的解释, 这句话应该翻译为“耶和华你的神……必和你这被掳的子民一起回来” (《民数记之书》Sifre Beha'alotekha 84)。这段论证在民数记之书的末尾一节重复出现, 来证明舍金纳的流亡证明了上帝依然心爱以色列。

我们看到这里它所利用的大部分的圣经经文都不是明晰的, 都是可以做出其他的解释的。很明显的, 作者是想论证他的观点, 但是被迫需要在圣经中找到可以证明的材料, 因此不得不使用文字游戏来做诡辩。

《拉比以实马力之密辉尔塔》其实对流散谈论的非常少, 但是它也提到了舍金纳与以色列民一起流散这一点 (《拉比以实马力之密辉尔塔》Bo 14)。

3、流散是为了圣地能够得到休息

与圣经章句中的暗示一致, 《西弗拉》也叙述了禧年和流散的关系。《利未记》

^① 译文有所改动

25: 10 说在第五十年“你们要在遍地给一切的居民宣告自由”，《西弗拉》解释为，它的意思是，当以色列人居住在圣地之时他们庆祝禧年；但是，他们不会在流散之地庆祝禧年，当以色列人中的一部分仍在流散中的时候在以色列地的人也不会庆祝禧年。因为流便、迦得和玛拿西支派仍在流散中，禧年的庆祝被取消了（《西弗拉》BeHar Pereq 2: 3）。并且，我们看到《西弗拉》以圣经为依据^①，指出以色列人被流散出去的原因之一是为了圣地可以一直享受安息年和禧年，因为当他们仍居住在圣地的時候她无法得到休息，圣地会在以色列人流散的过程中享受恢复和休息。（《西弗拉》Behuqotai Pereq 7: 2; 《西弗拉》Behuqotai Pereq 8: 9）。因此，流散也许对以色列民来说无益，但是它对于圣地来说却是一件好事。这里同样地减轻了流散的消极方面。

4、流散是上帝在保护以色列民，并且总有重归圣地的一天

《西弗拉》说，圣殿被毁和流散是不好的，但是上帝这样做是为了不把整个以色列民毁灭掉，也没有根除他们重返圣地的希望。正如上文所看到的，后来的塔木德和米德拉西同样也有着这样的解释，以这种方法，《西弗拉》调和了圣经中对流散的强烈的贬义的语调，把流散的消极描述从消极转到积极的方面。

它指出流散是有结束的时候的，原因是巴比伦流散是回来了的（《拉比以实马力之密辉尔塔》BeShalah/Amalek 1）。它还对以色列的回归做了描述，说到，当上帝放逐以色列的时候，他是用的云；然而，上帝同样会用云把他们带回圣地（《拉比以实马力之密辉尔塔》Beshalah 5）。

5、在流散中依然要遵行律法

《申命记之书》把《申命记》11: 17 的结尾与申 11: 18 的开头结合了起来读：“你们会速速灭亡……你们要将我这话存在心内……”，解释说上帝告诉以色列，虽然以色列人仍然可以生存在流散之地，但是他们依然要履行律法听从神的言语，即使他们要进入流散，他们必须仍要遵守律法，这样当他们重归圣地的時候上帝的律法对他们来说不会太陌生。《申命记之书》Heezenu 321 把“流散之民”（men of

^①《利未记》26: 34-35: “你们在仇敌之地居住的时候，你们的地荒凉，要享受众安息；正在那时候，地要歇息，享受安息。地多时为荒场，就是多时歇息；地这样歇息，是你们住在其上的安息年所不能得的。”

exile) 描述为忙于托拉学习并极为精通托拉的人。此外,《申命记之书》Ekev 44 中说那些只能在以色列地才能履行的戒律可以当他们居住到圣地的时候再履行,然而,那些不依赖于居住在圣地为条件的戒律,即使他们居住在以色列地以外,也必须遵守。

6、其他把消极图景转变成积极方面的相关解释

对圣经中的另一句话“我要使地成为荒场,住在其上的仇敌就因此诧异”(《利未记》26: 32),《西弗拉》是这样解释的,说上帝使圣地“成为荒场”实际上对以色列人是一件好事,因为当他们流散出去的时候,他们不需要害怕他们的敌人会来到以色列地并且在那里愉快地居住(《西弗拉》Behuqotai Pereq 6: 5)。这个解释虽有点牵强,但是确实是让圣经中的这句描述来了个大转弯,以色列地的荒凉反而成为了祝福。

《利未记》26: 41 中上帝说,“我所以行事与他们反对,把他们带到仇敌之地。那时,他们未受割礼的心若谦卑了,他们也服了罪孽的刑罚”。这是一个负面的描述,同样,《西弗拉》再次把这个描述转变成了一个积极的图景,它解释说这是说当他们在流散中的时候,上帝不会允许以色列人跟随非犹太人的路;相反,上帝会派先知到他们中间来保证即使他们在流散中他们也会保持他们对上帝的信仰(《西弗拉》Behuqotai Pereq 8: 4)。《西弗拉》一贯地喜欢拿一个具体的消极的圣经段落并把它转变成积极的样式,把绝望的句子转变成希望的阐释。因为在巴尔科赫巴起义之后,即使在 3 世纪时巴勒斯坦的农业经济依然没有复兴,很多的以色列人居住在罗马帝国之内,他们很少希望甚至有这方面的意愿,重回到以色列地居住。也就如我们上文所说,贤哲们是根据现实的情况作出他们的相应的对圣经的诠释,为了稳定散居人们的心,必然会做出相异于圣经原义的重新释经,其中不乏诡辩的方法。

7、小结

我们可以看到对于流散的原因这些早期的米德拉西都有着不同的看法,但是他们的观点都是通由对圣经的解释而阐述的,并且他们有着一个与圣经一致的解

释，那就是流散是对违反上帝的惩罚：根据《申命记之书》，流散甚至是上帝能够给出的最严重的惩罚之一；另一个重新确认《利未记》中的观点，认为是人们玷污了圣地，因此圣地把玷污它的人送出去流散，对迦南人如此，对以色列人也是如此；导致流散的原因是戒律的违犯，包括性禁忌，崇拜他神，食物的过度充裕和喝酒。很明显，流散是件不好的事，但是文献中也有给出一些减轻流散人们恐惧的积极的因素。

在 3 世纪中期，巴勒斯坦的犹太人在于罗马人的两次战争中都失败了。他们的居住地被严重破坏，重建圣殿的希望也完全落空，甚至自由地到耶路撒冷都成了问题。巴勒斯坦的农业经济被严重破坏，当时的罗马帝国整个处于“三世纪危机”之时，农业萎缩，商业萧条，城市衰落，财政枯竭，政局混乱，内战频仍。居住在以色列地并不是如圣经中所描绘的那样美好。此外，巴比伦犹太社区开始繁荣并显示了它的活力。巴比伦的拉比们正与巴勒斯坦拉比们的地位挑战。最终，犹太人蔓延到了罗马帝国。这些米德拉西的早期文献在圣经与现实之间处理的非常好，也就是说圣经中说所有的以色列人，并且只能是以色列人，应该居住在圣地，而现实是，许多以色列人居住在以色列地之外的其他地点，而在以色列地的以色列人也没有敬拜上帝。而且在圣地居住的犹太人并不比其他地方的犹太人的景象繁荣，在圣地之外的犹太人似乎在享受着上帝的祝福，所以圣经中的流散作为惩罚形式的观点需要作出调整。

因此在早期的米德拉西文献中我们就可以发现很多的对流散的新的积极的解释，它们所用的手法依然是释经，但是它们会把圣经中消极的描述转个角度，换个看法，把它说成是积极的方面：阐述说圣经中对圣地荒芜的可怕的对以色列人来说也许并不是一件坏事；处于流散中并不意味着以色列人不能够得到上帝的祝福和保护，因为舍金纳——上帝在地上的住所，与他们相伴，上帝在以色列人居住的每个地方，舍金纳与以色列人一起流散，说明上帝并没有遗弃以色列，而是一直与他们在一起，上帝依然心爱以色列；当以色列人在流散中的时候，圣地可以得到休息并且上帝这样做以色列人不会因为在流散中而完全的沮丧；流散是上帝在保护以色列民，并且总有重归圣地的一天等等。并且不忘记教导人们在流散的过程中依然要履行托拉，不管以色列人住于何处，律法总是要遵行的，宗教实践是保证宗教继续下去所必需的。在当时的情况下一方面他们不能脱离传统，

不能脱离圣经，另一方面他们也要考虑到现实，完成承上启下的过渡。因此它们中的共同点是都在对引用说明圣经的叙述和观点的讨论中也试图为完全消极的经历给出另一方面的积极的光亮。因为圣经中说上帝和以色列民应该居住的是以色列地，而现在他们却居住在以色列地之外，它们坚信上帝与以色列民一同流散能够起到减轻这一恐惧的作用。

四、总结及综述

如上文所说，在圣殿被毁以后，犹太人从圣地流散出去屈从于异族的统治，处于没有圣殿没有精神中心的情况下，人们开始大量追问流散的各个方面。我们可以听得到：“看，我们今天仍在被掳之中，你把我们离散开来，因为责备、诅咒和惩罚”（《巴鲁克 上》^①3: 8）。

在圣经中记载了巴比伦大流散。在公元前 6 世纪的那场对犹太人的流放产生了后来的散居犹太人。圣经的作者和先知试图解释流散这一现象，表达了许多对于上帝把犹太民族从他们的本土分离出去并让他们持续流散的看法。犹太人在 70 年以后的这次流散中追问此次流散的出发点很自然很逻辑地回到了圣经。因此，对于拉比们——《密西拿》、《塔木德》及《米德拉西》文献的作者们，他们对于流散的观念及观点首先就是确认圣经中的观点。

圣经中对于流散的观点有着一个模式，那就是，犯罪-流散-赎罪-回归-重建-奖赏。以色列人被警告，如果他们不履行上帝的戒律，上帝就会遗弃他们，他们也会从许多条路逃跑（《申命记》28: 25）。《列王纪下》把巴比伦大流散这一灾难的罪归到玛拿西一人的头上，把他说成是犹太王国历史上最差的国王之一，是他所犯下的罪导致了流散（《列王记》24: 3-4）。在《历代志下》中又给出了另一解释，指出流散是因不守安息年的缘故，而且预料说会有 70 年的流散“直到土地安息满了它的安息年”（《历代志下》36: 21）。在《申命记》30: 2-4 中以色列人被许诺，只要他们归回到他们的神这里，遵守他的戒律，神就会把他们从散居各地招聚回到以色列。在这样的一个模式里面，第一圣殿的被毁是神对以色列民不遵守上帝律法的惩罚。以色列民在巴比伦流散受苦的时期构成了赎罪和弥补的时期，因此与上帝的关系得到了和解。赎罪的功效后来得到了证明，波斯打败了巴比伦，并且仅仅在巴比伦流散的一代人后，在公元前 536 年，赛鲁士下诏允许犹太人回到他们的本土。

这样的犯罪-流散-返回的模式同样的也在拉比对流散和散居的理解中占了很

^① 《巴鲁克 上》是七十士译本在东正和拉丁教堂中的规范译本中被认为与耶利米书相连的圣经书卷

大的位置。首先，对他们来说，这解释了在 1 世纪时发生的种种不幸——第二圣殿被毁和巴尔科赫巴起义的失败。拉比们的观点是在对圣经解释的过程中阐述的，因此，他们对于流散的注解和理解比起联系他们的当时的现状来说，更多的与圣经中记载的流散相联系，拉比的观念或多或少的都能在圣经思想中找到根源。但另一方面，拉比对流散的看法及观念又与圣经中的观念不同。他们并不仅仅是重复圣经中的观点。他们的任务，是通过圣经解释的方式，来对他们自身所处境况作以合理化的解释，变化了的境况使他们不得不采取多重方法有时甚至是诡辩的方式来解释。因此，对当时的犹太人甚至直到今天的犹太人来说，拉比们的观点比起圣经中的观点更可使用，包括的范围更广，更具有普遍性。

公元 70 年，犹太教经历重大挫折，作为宗教基础和宗教中心的圣殿被罗马人摧毁，犹太人向罗马帝国以致世界各地流散开来，圣经犹太教在这样的情况下崩溃，为了宗教和种族的延续，拉比阶层开始出现，犹太教由圣经犹太教向拉比犹太教转型。这是一个挣扎和犹太教体系重建的时期，在这一时期里有人继续进行着抵抗与斗争，有人已经开始了适应和调整；一些犹太人拒绝放弃政治独立的希望，另一些人寻找宗教的和社区的方法与罗马与犹太社区调和。

然而，面对犹太历史上如此重大的变化，拉比们既没有写圣经后时代的历史，也没有对保存他们之前或他们当代的历史事实的过程做出任何的努力。在塔木德和米德拉西文献中有许多的关于历史之意义的解释，但是却很少记录他们当代的事件。在圣殿被毁之后，先知已经终了了，但是拉比们把他们自己看成是先知的继承人，并且他们把先知的世界观全部纳入结合到了自己的体系中。但是与先知所不同的是，先知使自己的言论与观点与他们当代的历史事件所调和，拉比们却对于自己当代的历史相对沉默。拉比犹太教的初期文献——《密西拿》，在 3 世纪左右编辑而成，像所有其他的拉比早期文献如早期米德拉西文献一样，对于散居生活的政治或社会意义很大程度上沉默。原因是，他们中的一些仍然期望着短期的回归；同时随着时间的流逝，看到圣殿的丧失是永远的，拉比们知道相对于记录和伤感当代的历史事件以外，还有更重要的事情等着他们去做：他们需要维持犹太教的继续，维持人们的宗教生活的继续，对信仰的再次肯定是当时最重要最急迫的任务。他们事实上已经停止撰写历史，甚至很少提到他们当代的事件，因为他们觉得已经没有必要去写它们了。在这个关键的时刻，他们要处理在当代

和后代人中完成对于过去年代宗教的连接。在圣殿之毁和被拯救的间隔，犹太教主要的任务是要充分地对抗圣经中所说的犹太人为神圣民族的现在和未来做出回应。对于拉比们来说这意味着对成文和口传律法的履行，新的律法、规则和观念的重新确立，建立基于其上的犹太社会，而且要有信赖、忍耐和祈祷。以这种方式，犹太教既没有失去它对过去历史的联系，也没有失去它的根本的方向。我们必须承认，拉比犹太教的历史之编撰有了一个长时间的中断，但同时信仰依然在历史之意义上得到了保留和继续，拉比犹太教渗入到了世界上每个地方犹太人的生活。

在这种方式和观念下，对以色列地之外的犹太生活的提及只涉及到可以对宗教产生影响的方面，例如律法的遵守，因此密西拿对于散居并没有明显的理论。对这些问题的沉默反映了另一方面的观点，也就是拉比们决定对犹太人丢失自己对圣地的统辖和政治独立，以及流散和不能生活在应许之地的整个事情不把它表述为一项太重大的事情，在逐渐中实现过渡，为了不带来更大的恐慌，他们决定采用谈论并立法怎样在散居中“行”，人们在根据新的律法实行宗教、社会等生活的时候，自然更容易地适应这样的大变动并得到心理上的安慰；而且，对于犹太教来说，宗教行为是最重要的事情之一，只有你行了，才代表你相信。因此这个沉默明显地代表了对当时情形的接受：犹太人丢失了对圣地的统治权，散居社区越来越成为中心。拉比犹太教的律法和仪式是对当时事实的适当的反应，并作出了相应的调整，拉比们的态度也是这种反应的一部分。即使拉比们继续使用着圣经对流散解释为惩罚的方法，他们却已经非常迅速地接受了散居的事实，如当拉班约哈南·本·扎开知道圣殿被毁时，他站起来，撕碎了他的衣服，脱下他的经文护符匣，坐下，哭泣，但是很快他就开始了对托拉律法和规则生活的重建工作，虽然他这样做是希望圣所被重建和人们被救赎，但是他也意识到这些事情不可能在短时间内发生，所以尽快地开始积极的重建是非常必要的。拉班哈南·本·扎开的所有的日子都忙于制定、建立学院，忙于教导托拉和律法以及教导人们改善个人和社区生活的观念。因此在这种情况下他们把圣经犹太教祭祀礼拜仪式的模型转化为可实践的不依赖于地点的祈祷仪式，重新制定可以在圣地之外没有圣殿的情况下实践的律法，同时认为流散之后的未来是要回归的，流散是为了完成上帝的在时间之末实现弥赛亚计划的构架之中的一部分。因此虽然拉比们对流散的

现状谈论的非常少，但是他们对于流散的观念非常重要，一方面是历史情形的使然，向人们做出合理的宗教上的解释，重新确立信仰所必需的；另一方面，这反应了他们对于流散的态度，他们怎样诠释流散、他们的解释方法等等反应了他们在面对民族、宗教大灾难的时候怎样地化消极为积极，增强了犹太教的生存力，使人们对流散不再畏惧，逐渐成为犹太教的领导力量。

流散的观念，由此激发的流亡感和原因等在《密西拿》、《塔木德》和米德拉西文献中都有描述，拉比们对流散的和意义的解释多样且范围广大，围绕这个观念和这个现象的本质，流散在各族中的原因，宗教的、社会的、民族的特质等等都得到了思考，并随着从第二圣殿被毁之日到大约 5 世纪之间的历史情境的变化而变化，一般来讲，包括了圣经中以及许多伪经著作中的流行的思考模式和比喻，甚至也有非拉比们的观点如约瑟夫的观点在内。然而，他们表达的时候充满着更强烈的情感和更具体的细节，这些都起因于当他们受到异国压迫，犹太教自身异教徒的分裂，由犹太教的滑落和基督教崛起而受的苦难所感受到的。

因此，虽然《密西拿》所谈论的仍然主要聚焦在圣殿之上，实际上它是把圣殿的祭拜作为一个在任何地方的犹太人都可以实用的模型，不管是在以色列地还是在散居之地。虽然密西拿的拉比们没有提及当时犹太人的痛苦，但他们通过设想一个在任何地方都可以实践的正常的犹太教来对流散做出反应。在《密西拿》完成后的几个世纪内，也就是在塔木德和米德拉西文献在以色列地和巴比伦形成的时期，犹太生活可以继续并且在散居中依然可以进行宗教生活的观点被他们清晰地表达了出来。犹太人在他们的社区中发挥出的力量以及与非犹太人统治力量建立的关系，所有这些需要并促进着对流散和散居现象在通常理解的对罪恶的惩罚之外需要一次重新的解释。许多新的观点出现了，例如把流散看作是上帝的神圣计划的大背景的一部分，流散是上帝对犹太人的一种保护方式等等。以这种方法，流散实际上在流散中的犹太人甚至有犹太人生活其中的各族人的生活中扮演着积极的角色，增强了犹太人对托拉的履行并且使非犹太人更接近了上帝的意愿。

即使在散居中，人们依然能够敬拜上帝并以上帝所希望的方式生活。尽管他们在历史上忍耐痛苦，他们必须明白他们仍然从上帝的仁慈与关爱中受益，仍然生存在上帝意味深长地安排好了的特定历史构架中。在这种对历史的理解中，散居犹太人会继续热诚地为他们的重建圣殿祈祷，为重回祭祀敬拜上帝的方式而祈

祷，为以色列对圣地统治的重归祈祷。但是，与圣经所不同的是，在拉比的时代，重回到过去年代的这些被日益地描述为弥赛亚时代来临的标志，它们只在当上帝对此已经准备好的最后时间发生。同时，犹太人需要把他们在散居中的日子充分地利用好，坚信散居的存在是有着它的目的和积极的意义，是一个对托拉奉献和执行犹太民族为世上各族之光的神圣的使命的机会。除此以外，我们不能忘记拉比们对流散的主要观点还是流散是对罪恶的惩罚，这种正反感情在拉比文献中并存，其实这正反映了犹太人散居生活的持续的正反感情。一方面，学者们认为流散现象是完全反常的，是屈辱的，这与古代黄金年代犹太人的回忆正好相反，他们期望着弥赛亚的来临与复归，流散的时期被认为是可怜的无能力的时期；然而，几乎是相同的学者认同了散居犹太人的政治和社会现实，并发展出了解释和证明流散为正当的理论。与这种正反感情一致，拉比们使用圣经的对待犯罪和赎罪的观点只是一方面是与传统相连，另一方面这也只是他们观点的一部分而已，在圣殿被毁后他们开始了新的重建和改造犹太教的规划，重要的是相继的观点，他们为流散他的子民的上帝开脱，他们说，流散是对他们的罪恶的公正的判决，为以色列民开脱，说这是准备的过程，是上帝计划的一部分，是一个祝福，是上帝给予的保护，还有少量的人以流散初期时皈依者的增多为基础提出流散是教导世界，是一个世界性的任务的观点，这样的重建描述了对上帝持续他们散居的好的积极的原因，被认为是上帝最终建立弥赛亚时代的必要的一步。诸多的事情，如圣殿被毁，犹地亚所残留的政治独立的丧失，基督教的传播及它的传教活动在一定程度上影响了这些观点，但是在一定的程度上犹太教基本的观点依然没有因为这些灾难而改变，也没有因犹太教传教的停止而改变。

贯穿历史，犹太民族的性格中被蒙着一层渴望的情绪，并且这情绪为他们所共有。其中的一个例子是在逾越节的晚宴上听得到的：“明年在耶路撒冷相见”。这表达了他们想要回到耶路撒冷重聚统一的渴望的情绪，心有所属的情绪，寻求安全的情绪，以及盼望流散结束的情绪。这种对于流散的内心的感觉及由之产生的渴望是犹太人特性的本质的组成部分。犹太人尤其是拉比们对于流散的解释确实是与众不同，一般的民族如果遇到这样的情况一般的反应是会把自己被驱逐的原因归于外力，归于侵犯他们的力量，或者是归于自己民族的软弱，然而对犹太人来说，却不是如此。他们或者把它归于自己民族的罪恶，罪不是因为自己

的软弱，而是因为没有遵守上帝的律法；他们或者把它归于上帝的计划之中，这更与外族的强大和自己的软弱没有了关系。不管怎样，他们并没有怨天尤人，咒骂外族，或者哀怨自己的软弱，犹太教尤其是拉比犹太教把原因归到上帝之手，而不是自己的软弱，实际上这赋予自己民族以力量，尤其是在境况衰落的情况下这更增强了民族自信心和民族凝聚力。拉比们在犹太人在丧失自己疆界被异族隔离开来的时候，高高举起托拉，用炽热的信念保卫自己，通过对自身境况对托拉进行重新理解和诠释，以奇迹般的方式在犹太人处于流散中的时候依然保存和继续了犹太教和犹太民族，他们对于流散的观点清晰地反映了这一点。最后我们引用拉比的一句话来结束：“没有一个民族像以色列一样被践踏，它注定会崛起”。

参考文献

1. Baer, Yitzhak, Galut, New York: Schocken Books, 1947
2. Baron, Salo Wittmayer, Judaism: Post-biblical and Talmudic Period, New York: The Liberal Arts Press, 1954
3. Biale, David, Power & Powerlessness in Jewish History, New York: Schocken Books, 1986
4. Bible + N.T. English, Authorized King James Version with Apocrypha, New York, 1997
5. Chernick, Michael L. (ed.), Essential Papers on the Talmud, New York: New York University Press, 1994
6. Collins, John Joseph, Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora, Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Pub., c2000
7. Danby, Herbert, The Mishnah, Oxford: Clarendon Press, 1967
8. Epstein, Isidore (ed.), The Babylonian Talmud, London: Soncino Press, 1961
9. Fraade, Steven D., From Tradition to Commentary: Torah and Its Interpretation in the Midrash Sifre to Deuteronomy, Albany: State University of New York Press, 1991
10. Funkenstein, Amos, Perceptions of Jewish History, Berkeley, Calif: University of California Press, 1993
11. Funkenstein, Amos, Perceptions of Jewish History. Berkeley, CA: University of California Press, 1993
12. Ginzberg, Louis, On Jewish Law and Lore, New York: Atheneum, 1981
13. Gruen, Erich S., Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002
14. Grunblatt, Joseph, Exile and Redemption: Meditations on Jewish History, Hoboken, N.J.: Ktav, 1988
15. Hammer, Reuven, Sifre: a Tannaitic Commentary on the Book of Deuteronomy, New Haven: Yale University Press, 1986
16. Josephus, Flavius, Translation and Commentary, edited by Steve Mason, Leiden:

- Brill, 2000
17. Kadushin, Max, *A Conceptual Approach to the Mekilta*, New York: The Jewish Theological Seminary of America, 1981
 18. Kadushin, Max, *The Rabbinic Mind*, New York : Bloch Publishing, 1972
 19. Keller, Werner, *Diaspora: the Post-Biblical History of the Jews*, translated from the German by Richard and Clara Winston, London: Pitman Publishing, 1971
 20. Kokot, Waltraud, Tölölyan, Khachig and Alfonso, Carolin (ed.), *Diaspora, Identity, and Religion: New Directions in Theory and Research*, London; New York, NY: Routledge, 2003
 21. Lauterbach, Jacob Zallel, *Mekilta de-Rabbi Ishmael: A Critical Edition on the Basis of the Manuscripts and Early Editions with and English Translation, Introduction and Notes*, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1976
 22. Lauterbach, Jacob Zallel, *Midrash and Mishnah: A study in the Early History of the Halakah*, New York: Bloch Publishing Company, 1916
 23. Lofthouse, William Frederick, *Israel after the Exile, Sixth and Fifth Centuries, B.C.*, Oxford: The Clarendon press, 1945, C1928
 24. *Midrash Rabbah: translated into English with notes, glossary and indices*, London: Soncino Press, 1961
 25. Neusner, Jacob, *Judaism in Late Antiquity*, Leiden; New York: E.J. Brill, 1995-2001
 26. Neusner, Jacob, *Method and Meaning in Ancient Judaism*, (Missoula, Mont.): Scholars Press, (C1979)
 27. Neusner, Jacob, *Self-fulfilling Prophecy: Exile and Return in the History of Judaism*, Boston: Beacon Press, C1987
 28. Neusner, Jacob, *Sifra an Analytical Translation*, Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1988
 29. Neusner, Jacob, *Sifre to Numbers: An American Translation and Explanation*, Atlanta, Ga.: Scholars Press, 1986
 30. Neusner, Jacob, *The Midrash: An Introduction*, Northvale, N.J: Jason Arnoson, 1994
 31. Neusner, Jacob, *The Talmud of the Land of Israel: A Preliminary Translation and Explanation*, Chicago : University of Chicago Press, 1982-1991
 32. Neusner, Jacob, *The Tosefta: translated from the Hebrew with a new introduction*, Peabody, Mass. : Hendrickson Publishers, 2002

33. Neusner, Jacob, *The Transformation of Judaism from Philosophy to Religion*, Urbana: University of Illinois Pr., 1992
34. Patai, Raphael, *Tents of Jacob: the Diaspora, Yesterday and Today*, Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1971
35. Philo, with an English translation by F. H. Colson and G. H. Whitaker, London: W. Heinemann, 1929-1962
36. Rutgers, Leonard Victor, *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism*, Leuven: Uitgeverij Peeters, 1998
37. Safrai, Shemuel, *The Jewish People in the First Century: Historical Geography, Political History, Social, Cultural and Religious Life and Institutions*, Assen: Van Gorcum, 1974-1976
38. Safrai, Shemuel, *The Literature of the Sages*, Assen: Van Gorcum, 1987
39. Schwarz, Leo Walder, *Great Ages and Ideas of the Jewish People*, New York: Random House, c1956
40. Tanakh, JPS Hebrew-English Tanakh: the traditional Hebrew text and the new JPS translation – second edition, Philadelphia: Jewish Publication Society, c2000
41. Urbach, Efraim Elimelech, *The Sages: Their Concepts and Beliefs*, translated from the Hebrew by Isarel Abrahams, London: Harvard University Press, 1987
42. Wettstein, Howard (ed.), *Diasporas and Exiles: Varieties of Jewish Identity*, Berkeley: University of California Press, c2002
43. 亚伯拉罕·柯恩:《大众塔木德》, 山东大学出版社, 2004

致 谢

在山大的学习和生活为我留下了抹不掉的回忆。

从哲学专业转到宗教学是我一生中自己做出的为数不多的决定之一。之后我实现了这个愿望，中间经过的阴差阳错微小之极，然而却足以完全改变我的人生路线。

之后的研究生学习生活既有轻松愉快，也有紧张与坐立不安。与老师们的相处让我学到了很多，书本的，做人的。开始真正接触到宗教学是在赵杰老师给我们哲学班开的课上，是她开启了我对宗教学的兴趣，赵老师的课上总是可以找到那份真挚，因为赵老师总是用“心”去讲课，在她的课上我不仅学到了知识，还学会了用心。刘老师不管什么时候见到她，脸上总是带着经典的刘氏笑容，于是心情立即灿烂起来，她讲起课来是那么地风度翩翩，不管她的人还是她的课都极富魅力。谢老师的渊博与才华是有目共睹的，他课上犀利的言辞，严谨的论辩与内容的丰富让人不得不佩服。牛老师是那样的平和可亲，实在是想象不出他发怒的样子，对学生总是点点滴滴中流露出关心。陈老师给我的感觉是朴实，当你遇到了困难他是定会全力帮你解决，这点就足以让人永存感激。

很多人用平易近人来形容我的导师傅老师，在这里，我还是用平易近人来形容傅老师，在他面前，你尽可以坦诚地面对面。学生的事情，不管是多么的小，只要是告诉他，定会去帮你解决的。傅老师不仅学识渊博，而且言传身教，为人师表，我想如果我将来也会做个老师的话，必定以傅老师为心中的榜样。而不管我将来身在何方，他的谆谆教诲也是会让我受用终生的。

导师爱理克是个非常特别的教授，也是个非常特别的人。他总是那么地富有激情，他对犹太传统了如指掌，在圣经课上会高声朗读甚至唱经，全新的诠释有时异常深刻，有时让人瞠目结舌，有时让人捧腹大笑，总是多一分钟的课间休息时间也不肯给学生。他是个典型的犹太人，他的处事方法对我的启迪非常大。

宗教 05 级的同学们，我也是异常想念，当时大家度过了多么开心的时光。现

在大家各自一方，希望相聚的日子不会太远。尤其是韩敏，她的爽朗的笑声总是隔了很远就可以听见，生活中她的热情她的帮助让我永远牢记，从她的身上我也学到了很多。

在论文的完成过程中，希伯来大学的 Odded Irshai 教授，Sinai Turan 博士提供的帮助在这里也一并表示感谢。

张 灿

2008-04-09