

学校代码: 10475

学 号: 104753020310

河南大学研究生硕士毕业论文

试析犹太教选民观的嬗变

A study on the evolution of the concept of

Judaism's chosenness

专 业 名 称: 世界史

专 业 代 码: 060108

研 究 方 向: 犹太/中东史

年 级: 二〇〇二级

研 究 生 姓 名: 赵光贵

导师姓名、职称: 张倩红 教授

完 成 日 期: 二〇〇五年五月

论 文 主 题 词: 犹太教/一神教/民族主义/取代论/选民观

内容摘要

选民观是犹太教与犹太民族的一种极其独特而又影响深远的宗教观念和民族思想。犹太人认为他们是上帝在世间万族中挑选出来的与上帝订立契约的负有特殊使命的上帝子民。这种独特的观念对犹太民族的历史产生了深远影响。同时，它也是数千年来基督教和犹太教纷争的焦点之所在。本文试从历史的角度，以各个时代犹太人所处的社会背景为主线，力图详尽地探讨犹太选民观念演变的历史背景、内涵和影响。

文章内容分为三大部分：

第一部分，圣经时代的犹太教选民观。犹太教选民观源于亚伯拉罕和摩西与上帝立约的传说，标记为行割礼和守十诫；古典先知们发展并强化了选民观，强调道德伦理等内在因素在保持选民地位中的作用。

第二部分，拉比犹太教和中世纪时期拉比对选民观念的维护和阐释。论及早期基督教“取代论”的挑战和拉比们从各个方面对选民观念的阐释，重点分析了拉比们选民思想的特点。

第三部分，近现代以来的犹太选民观念。主要论述哈西德派和启蒙运动思想家对选民观的审视，以及现今犹太教四大教派——改革派、保守派、新正统派和重建派在这一观念上的分歧。

关键词：犹太教；一神教；民族主义；取代论；选民观

Abstract

The idea of Judaism's chosenness is extremely unique and profound religious idea and Jewish national thought. This doctrine has not only influenced Jewish history and Jewish lives in every aspect, but also has been the focus of so much animus in Jewish-Christian relations over the centuries. From historical views, based on the social background, this paper tries to discuss and study the evolution of the concept of Judaism's chosenness and its connotation and its influence.

The article is divided into three major parts:

The first part, the doctrine of Judaism's chosenness in Bible times. The idea rooted in the fable which Abraham and Moses respectively concludes a covenant with God, whose marks are the circumcision and the Decalogue; the classical prophets developed and strengthen the idea. They emphasized moral ethics and other intrinsic factors' function in maintaining the Jewish status.

The second part, the doctrine of chosen people in the period of rabbi Judaism and middle ages which rabbis interpreted and vindicated. This part concerns early Christian supersessionism's challenge, and analyzes the rabbis' characteristic in this thought with emphasis.

The third part, the doctrine of chosen people in modern and contemporary times. This part mainly elaborates the idea of the Hasidism and the Jewish thinker in enlightenment, and the dispute on the chosenness between Orthodox Judaism, Conservative Judaism, Reform Judaism and Reconstructionist Judaism.

Key words: Judaism; Monotheism; Nationalism; Supersessionism, Chosenness

目 录

内容摘要.....	II
Abstract	III
引 言.....	1
一 圣经时代的选民观念.....	2
1. 从亚伯拉罕到摩西—选民观的渊源.....	2
2. 正典先知的选民观.....	9
二、拉比犹太教和中世纪拉比对选民观念的维护和阐释.....	21
1. 早期基督教“取代论”的挑战.....	21
2. 拉比对选民观的维护和阐释.....	24
三、近现代以来的犹太选民观念.....	30
1. 哈西德派和启蒙运动思想家对选民观的审视.....	30
2. 四大宗教派别对选民观念的阐释.....	33
结 语.....	44
参考文献.....	45

引 言

犹太教和犹太民族在人类文明史和民族史上有着极为独特的重要性，是一个很值得我们研究的课题。在相当长的时间里，犹太人四处流散，不断受到主体民族的歧视和迫害，乃至 20 世纪 40 年代的纳粹大屠杀。但他们并没有像其他民族一样在逆境中沉沦，而是凭借着对民族信仰的执著、对自身传统的不断营造，反而创造出光辉灿烂的文明。他们创造了以《圣经》和《塔木德》为代表的希伯来文化，造就了一大批杰出的思想大师、科学巨匠、政界名流和工商业巨子；他们构筑了今天我们认知世界的一些思想体系和观念，诸如时间、历史、未来以及信仰、自由和正义等。

纵观犹太历史，其苦难，其辉煌，与他们独特的神选观念密不可分的。正是这种与上帝永久的联系慰藉了苦难中的犹太人，“作祭司的国度，为圣洁的民”激发了他们的创造力。著名历史学家汤因比这样评价道：“‘选民’对其民族使命的信仰，在他们失去了本民族的国家甚至家园之后，赋予他们在散居各地的条件下，而且是在其他社会使自己的民族个性融入了某个同一化的统一体（这是为了和平而付出的代价）的条件下，保持了自身特征的精神。”¹美国著名的改革派拉比考夫曼·可勒(Kohler, Kaufmann)更是强调选民观的重要性。在他 1918 年出版的《犹太神学：系统和历史地思考》书中就这样写到：“犹太神学的中心点和理解犹太教本质的关键是这种教义，‘上帝选择犹太人作为他的子民’。选民观，即上帝的选民，或者等同于此类的，在万民中作为传播上帝的至高真理的信使的有着特殊任务和历史使命的民族，构筑了启示信仰的基础和首要的条件。”²可以说，选民观在维持犹太民族凝聚力、塑造犹太民族性格等方面起到了重大作用，是犹太教和犹太民族的核心信念之一。

二十世纪八十年代以来，犹太研究在中国取得了可喜的成绩，出版了一系列的相关书籍，发表了相当数量的文章，但整体上看，还处于翻译、介绍阶段。对于犹太教选民观，在徐新主编的《犹太百科全书》、张倩红著的《困顿与再生——犹太文化的现代化》、刘洪一著的《犹太文化要义》和黄陵渝著的《犹太教学》

¹[英]阿诺德·汤因比著，刘北成、郭小凌译，《历史研究》。上海：上海人民出版社，2000年，第49页。

²K. Kohler, *Jewish Theology: Systematically and Historically Considered*. The Macmillan Company, New York. 1918. Page323.

等书中都有所涉及，但没有较系统完整地论述；国外学者，尤其是犹太研究者，对此观念阐释很多，但大多是以神学阐释神学，难免有失偏颇。总之，在历史唯物主义理论指导下，大量英文资料的基础上，结合历史背景，对犹太教选民观进行阐释，对笔者而言，既是一个巨大的挑战，也是一个全新的课题。研究这一课题，有助于我们更深刻了解犹太人和犹太教，也有助于我们借鉴、吸收一些它的有益思想。

一 圣经时代的选民观念

1. 从亚伯拉罕到摩西—选民观的渊源

选民观念是与犹太人的始祖亚伯拉罕紧密相连的。按照《圣经》³记载，选民观萌芽于亚伯拉罕时期，是通过亚伯拉罕与神的立约，以割礼为标记的。从《圣经》中，我们可以看出亚伯拉罕和上帝的关系还类似于当时苏美尔人与他们部落或家族保护神的关系，但又有很大的不同。苏美尔人的神是多种多样的，人可以通过各种献祭或其他仪式就可以满足神。而对亚伯拉罕来说，他的神尽管还不是唯一的、万能的和完全超越宇宙的神，只是他的家族神，但这神异于苏美尔诸神，是高高在上、不可知的神。神的所思所想也是亚伯拉罕的认识范围所不可企及的。亚伯拉罕只能信仰、遵从神以及行割礼，这样他才能得到神的赐福。

按照圣经的传说，亚伯兰出生于乌尔，后随其父他拉迁到哈兰。这些城市都是苏美尔化的富裕城市。在宗教方面，苏美尔人崇尚多种多样的神，宗教生活是围绕着庄严的神殿进行的。神殿内部，由等级制度构成的祭祀们实施着一套繁琐的礼仪。他们认为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与其他神灵一样，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。这些观念深刻地影响到亚伯兰后来的举迁行动。当然，在我们看来，《圣经》里面的记载，充满了神迹和传奇，不足以证明历史，但在信奉上帝的犹太人看来，这一迁徙行动是其民族历史的开端。从思想史角度这些情节又是不可少的。

³《圣经》一书主要是用来宣扬神学的，但它也是我们现今研究远古中东社会、思想、政治和经济等的最重要的一部古籍。

“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。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，我必赐福与他；那诅咒你的，我必诅咒他。地上的万物都要因你得福。’”⁴ 亚伯兰—犹太人的始祖，就遵照神的旨意，“亚伯兰去了。”在他的内心深处，一开始或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）有什么不同。但正是这次“去了”（英译本无法充分体现出希伯来语中“去”这个词所包含的不容置疑、不许耽搁的语气），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。

从历史的角度看，亚伯兰部落的迁徙和当时中东的游牧部落一样，很大程度上是因为生存的需要。但正是这次迁徙使亚伯兰部落有可能减弱苏美尔人的宗教观念的影响，产生出新的思想。按照《圣经》的说法，当亚伯兰迁徙到迦南，九十九岁时，耶和华向他显现并与他立约。“‘我与你立约，你要作多国的父。从此以后，你的名不再叫亚伯兰，要叫亚伯拉罕，因为我已立你作多国的父。我必使你的后裔极其繁多。国度从你而立，君王从你而出。我要与你并你世世代代的后裔坚立我的约，作永远的约，是要作你和你后裔的神。我要将你现在寄居的地，就是迦南全地，赐给你和你的后裔，永远为业，我也必作他们的神。’神又对亚伯拉罕说：‘你和你后裔必世世代代遵守我的约。你们所有的男子，都要受割礼。这就是我与你，并你的后裔所立的约，是你们所当遵守的。你们都要受割礼，这是我与你们立约的证据。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。你家里生的和你用银子买的，都必须受割礼。这样，我的约就立在你们肉体上，作永远的约。但不受割礼的男子，必从民中剪除，因他背了我的约。’”⁵这次亚伯拉罕与神的立约是犹太教选民观念的渊源所在。

但神与亚伯兰订立契约，其形式与条款和当时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”）。亚伯拉罕与他的保护神之间将建立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血不同，亚伯拉罕与神的立约将要用他自己的以及“你们所有的男子”的

⁴ 《创世记》12：1—4。

⁵ 《创世记》17：4—14。

鲜血作为凭据。

按照《圣经》的传说，神在赐予亚伯拉罕一个儿子后，又试探他。结果他遵照神的吩咐，准备献祭他的独子时，上帝再次赐福于他，重申了先前的承诺。“耶和华说：‘你既行了这事，不留下你的儿子，就是你独生的儿子，我便指着自己起誓说：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。’”⁶

我们可以肯定的说，亚伯拉罕就像所有的苏美尔人一样，最初信奉的是多神教，即相信有众多的和相互冲突的具有人一样性情的神灵，而对于大自然和宇宙中这些容易动怒的力量，人类恰当的仪式和程序是可以暂时平抑他们怒气的。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。

亚伯拉罕逝世后，其儿子以撒把祝福给予了雅各，使雅各继承了上帝给予亚伯拉罕的承诺。雅各还与陌生人摔跤直到黎明，一直到天亮才知道和他摔跤者乃是上帝的使者，神还让雅各改名“以色列”，说他的子孙将继承神对亚伯拉罕的承诺。雅各并不是族长谱系中最后一员，但他却是神对之说话的最后一位族长。他与神的关系密切到双方摔跤而且面见了神不死的程度。值此，神完成了第一阶段的承诺履行，而亚伯拉罕和以色列都“与上帝同行”过了。对希伯来人来说，宗教内核已变为与上帝之间面对面的友谊，不再是苏美尔文化以及其他所有远古文化的那种，即通过礼仪程序手段达成非人格化的操纵。连续三代过着漂泊生活的希伯来人，在经历了一个时断时续的过程后，学会了只依赖上帝，只依赖于这个深不可测的令人敬畏的神。至此，这种新的宗教、新的世界观已雏形初具。

选民观念发端于亚伯拉罕时代，但对后世的犹太人影响极大的则是摩西带领受埃及法老迫害的以色列民众出埃及事件。摩西在率领以色列民逃离埃及后，曾将全体以色列民召集在西奈山下，集体确认了其祖先与上帝订立的约，再次明确以色列民与上帝之间的特殊关系，并保证子孙万代遵照执行。这一盟约较神与亚伯拉罕订立的盟约虽然内容和形式相似，但它却与以色列人逃离埃及的重大历史事件联系起来，即与上帝的拯救行动联系起来，这就使上帝与以色列人的盟约有

⁶ 《创世记》22：16-18。

了较前更稳固的基础，双方的关系也随之更为密切。

《创世记》详细地描绘了犹太人在埃及所遭受的迫害，并把犹太人出埃及获得解放归因为神的救助。犹太人曾因饥荒逃难到埃及，但他们在宗教和习俗方面，与埃及人的拜物教格格不入。约瑟即使做了埃及宰，他也不能和埃及人一同吃饭。

“他们就为约瑟单摆了一席，为那些人又摆了一席，也为和约瑟同吃饭的埃及人另摆了一席，因为埃及人不可和希伯来人一同吃饭，那原是埃及人所厌恶的。”⁷

犹太人的日益壮大，埃及法老认为这对其统治构成了威胁。“有不认识约瑟的新王起来，治理埃及，对他的百姓说：‘看哪，这以色列民比我们还多，又比我们强盛。来吧！我们不如用巧计待他们，恐怕他们多起来，日后若遇到什么争战的事，就连合我们的仇敌攻击我们，离开这地去了。’于是埃及人派督工的辖制他们，加重担苦害他们。他们为法老建造两座积货城，就是比东和兰塞。”⁸法老使犹太人处境悲惨，但希伯来人口仍然有增无减。他又下令，将希伯来人生下来的男婴统统淹死，想以此灭绝希伯来人。“你们为希伯来妇人接生，看她们临盆的时候，若是男孩，就把他杀了；若是女孩，就留她存活。”⁹

这些对犹太人苦难的记载无疑会为后面摩西带领犹太人出埃及事件增加神学色彩。“过了多年，埃及王死了。以色列人因作苦工，就叹息哀求，他们的哀声达于神。神听见他们的哀声，就纪念他与亚伯拉罕、以撒、雅各所立的约。神看顾以色列人，也知道他们的苦情。”¹⁰在民族生死存亡的关头，传说神向被埃及法老女儿收养后来杀死埃及监工、逃到米甸的摩西传达命令：“耶和华说：‘我的百姓在埃及所受的困苦，我实在看见了；他们因受监工的辖制所发的哀声，我也听见了。我原知道他们的痛苦……我要打发你去见法老，使你可以将我的百姓以色列人从埃及领出来。’”¹¹于是摩西回到埃及，把耶和华的信念带给被奴役的希伯来人，“亚伦将耶和华对摩西所说的一切话述说了一遍，又在百姓眼前行了那些神迹，百姓就信了。以色列人听见耶和华眷顾他们，鉴察他们的困苦，就低头下拜。”¹²摩西和亚伦一起去见法老，传达以色列神的旨意，要他放希伯来人去。法老问道：“耶和华是谁，使我听他的话，容以色列人去呢？我不认识耶和华，

⁷ 《创世记》43：32。

⁸ 《出埃及记》1：8-11。

⁹ 《出埃及记》1：16。

¹⁰ 《出埃及记》2：23-25。

¹¹ 《出埃及记》3：7-10。

¹² 《出埃及记》4：30-31。

也不容以色列人去。”而且愈加迫害以色列民。在远古的埃及，法老被视作人间的神，是埃及人的主神一神的现世体现。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逊成为必然。法老愈加迫害以色列人，这时神再次复言所许，“我是耶和华。我从前向亚伯拉罕、以撒、雅各显现为全能的神，至于我名耶和华，他们未曾知道。我与他们坚定所立的约，要把他们寄居的迦南地赐给他们。我也听见以色列人被埃及人苦待的哀声，我也记念我的约。所以你要对以色列人说：‘我是耶和华。我要用伸出来的膀臂重重地刑罚埃及人，救赎你们脱离他们的重担，不作他们的苦工。我要以你们为我的百姓，我也要作你们的神，你们要知道我是耶和华你们的神，是救你们脱离埃及人之重担的。我起誓应许给亚伯拉罕、以撒、雅各的那地，我要把你们领进去将那地赐给你们为业。我是耶和华。’”¹³于是以色列人的神连续降了十次灾难于埃及人身上，最后法老不得不屈服了，以色列的神战胜了被认为是太阳神化身的法老！获得自由的希伯来人带着财物、兵器还有雅各的骸骨，在摩西的率领下离开埃及。“我要使法老的心刚硬，他要追赶他们，我便在法老和他全军身上得荣耀，埃及人就知道我是耶和华。”¹⁴法老和他的臣仆就向百姓变心，下令军队追击。看到要被埃及军队追上，以色列的子民们失去了信心，“他们对摩西说：‘难道在埃及没有坟地，你把我们带来死在旷野吗？你为什么这样待我们，将我们从埃及地领出来呢？我们在埃及岂没有对你说过，不要搅扰我们，容我们服侍埃及人吗？因为服侍埃及人比死在旷野还好。’”¹⁵《圣经》传说摩西用神的旨令“不要惧怕”来劝服众人，并用手中的魔杖猛击海水，海水顿时向两边分流，腾出一条海底通道。希伯来人从容地走向对岸。当所有人上岸后，摩西又用魔杖击海，海水马上奔腾咆哮起来，把法老的追兵全部淹死。希伯来人逃出埃及的一系列奇特的经历对犹太民族精神生活的影响极深，使犹太人特别地感到上帝耶和华对他们的眷顾。犹太人世代传唱的“摩西之歌”展现了他们从心底里对上帝的赞美与称颂。“我要向耶和华歌唱，因他大大战胜，将马和骑马的投在海中。耶和华是我的力量、我的诗歌，也成了我的拯救。这是我的神，我要赞美他；是我父亲的神，我要尊崇他。”¹⁶“你叫风一吹，海就把他们淹没，他们如铅沉在大水之中。耶和华阿，众神之中谁能像你？

¹³ 《出埃及记》6：2-8。

¹⁴ 《出埃及记》14：4。

¹⁵ 《出埃及记》14：11-13。

¹⁶ 《出埃及记》15：1-2。

谁能像你至圣至荣，可颂可畏，施行奇事？你伸出右手，地便吞灭他们。你凭慈爱领了你所赎的百姓；你凭能力，引他们到了你的圣所。”¹⁷

希伯来人随摩西来到西奈旷野暂居下来时，他们还是一群难以管理的乌合之众。摩西听从岳父的建议，将他们分成千人、百人、五十人、十人等人数不一的单位，又分别任命千夫长、百夫长等大小头目，让他们随时处理各种大小官司。从此希伯来人的无组织状态结束了。相传，在西奈旷野，有些人对前程失去了信心，开始了偶像崇拜。摩西在人心涣散之际，借助当时人们对神的敬畏，借耶和华之口颁布律法。“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，为圣洁的民。”¹⁸摩西就召了民间的长老，将耶和华所吩咐他的话，都在他们面前陈明。百姓都同声回答说：“凡耶和华所说的我们都要遵行。”摩西就将百姓的话回复给神。第三天，在西奈山神秘的气氛中，神向以色列众民颁布“十诫”。其主要内容是：1.除我之外，你不可有别的神。2.不可为你制作任何类似天上或地上或地下或水中之物的雕像。不可叩拜也不可敬奉这些雕像。因为我，上主，你的天主是忌邪的天主。3.不可妄呼上主，你的天主的名。4.应守安息日为圣日，六日勤劳工作。5.当孝敬父母。6.不可杀人。7.不可奸淫。8.不可偷盗。9.不可作假证陷害人。10.不可贪婪他人的一切。摩西将这十条诫律刻在一块石板上，让希伯来人的12支族都设立了祭坛，把羊血撒在众人身上，以示他们同耶和华立下了誓约。规定今后所有的希伯来人必须时时事事遵照这十条诫律。摩西后来又宣布了一系列律法条例，规定了一些宗教节日与礼仪，为犹太教的深入发展奠定了基础。公元前1237年摩西在巴勒斯坦的尼波山(奈布山)去世。希伯来人为之哀哭了整整30天。摩西去世后，希伯来人在摩西继承人约书亚的率领下回到迦南。路上他们抬着一个被称为“约柜”的木匣子，里面装着刻有“摩西十诫”的法板，人们认为上帝耶和华的灵魂存在其中。

摩西带领以色列民出埃及的种种神迹以及西奈山上犹太人集体确认与神的约，这些事件对“特选子民”观念在犹太民族思想中根植有重大意义。但此时对犹太人来说，他们的神还只是他们民族的保护神，并没有上升到全人类神的境地。

¹⁷《出埃及记》15：10-13。

¹⁸《出埃及记》19:4-6。

摩西完成了把神抽象化的步骤，他的神凌驾于自然界之上，不受人类好恶和自然变化的制约。神的意志不是在自然界中，而是在人类历史中实现的。他的名称“我是自有永有”，表明他是任何定义都不能概括的、无所不在的。这些就打碎了轮回说的宿命论枷锁。但摩西的神依然只是以色列的保护神。摩西教的基本信条规定了人们的道德准则，明确地反对偶像崇拜，但这些信条并不是普遍适用的。“除我之外，你绝对不可有别的神。”神告诫的对象是你，而不是你们。所以，这种告诫一正像当时所有的宗教一样一显然是仅针对以色列这一个民族。另外，我们还可以看到摩西犹太教和当时异教之间的一些共同点：例如蛇变杖，“荆棘起火烧不尽”以及埃及和巴比伦的巫术中所说的因念咒文呼唤魔鬼而招致不幸之类的事。此外，以色列人是带着约柜去作战的，这就说明了他们的观念还十分幼稚：受空间限制的神必须随军而行。一旦约柜被劫走，他们就不能指望神的保佑了。所有这些信条和观念尽管部分是原始的，但摩西教却用它们为崇高的、超越一切的理想服务并传给了一个上帝选中的、负有特殊使命的民族。

2. 正典先知¹⁹ 的选民观

希伯来先知是犹太思想发展史上一个极其重要而独特的群体。他们以国家的兴衰为己任，以民族的兴旺为目标，以笔舌作刀枪对腐化的统治者鞭挞和对民众教诲警告，以火一般的语言表达他们改革社会的热情，以对现实的不同神学阐释来坚定以色列民的信心。犹太教的传统认为他们是在上帝的召唤下，站出来为上帝代言，传达上帝神谕的人，实质上他们是当时社会的批评家、政治改革的倡导者和民族的精神导师。先知总是极其关心以色列当时的国家民族命运，他们的思想从来都是把以色列的现实生活当作最重要的目标。“所以，假如我们希望理解犹太教，基本的前提是学会理解犹太教的先知。这一点最为根本，因为先知们在长达几个世纪的精神斗争中用自己的劳作塑造了以色列人。正是先知们在精神上引导着犹太教……我们可以把先知与犹太教的精神内核联系起来，这些精神内核历经时间考验，犹太教始终坚守着。在先知们的思想中，犹太教寻找自己的目标和自己的真理；先知们创造了犹太教的历史。”²⁰

在公元前 8 世纪至公元前 5 世纪希伯来民族面对内忧外患、各民族及其文化

普遍交往的特殊环境中，因应希伯来民族如何“拯救”的尖锐而又急切的时代课题，正典先知们通过传谕上帝之言对摩西神学即继承又创新，对摩西神学做了多方面新的阐释。选民观念就是先知思想的一个中心观念，他们对此观念做了极为充分的发挥。正典先知对选民观念的阐释可以以“巴比伦之囚”分为两个阶段。

巴比伦之囚前，先知们弱化摩西神学中的律法意识，更加强调公义、正直、慈善而不是献祭等外在的东西，从情感和道义等方面来颂扬耶和华他们的上帝对选民的爱、对希伯来人的恩宠、拯救和赏赐。他们把上帝与犹太人的关系比作夫妻、父子，以表示神人之间的亲密和不可分离。他们认为圣殿、土地和国家都是有条件的，是由上帝给予以色列的，假如民众未完成自己的义务，那么这些东西将被收回，把耶和华—以色列的关系具有条件性的思想发挥到前所未有的程度。他们还初步地把选民观念与使命观、救世主等观念联系起来。巴比伦之囚前，著名的正典先知有阿摩司、何西阿、以赛亚和弥迦先知。这一时期，犹太民族盛世已经过去，王国一分为二，国势渐微，内部政治纷争不断，社会贫富悬殊，道德沦丧，社会风气江河日下，国外强邻压境，亚述帝国崛起称霸，北方以色列国最终在公元前 722 年沦亡，以色列的 10 个支派被虏，并从此在历史上销声匿迹。南方小国犹大也在亚述、埃及诸大国的包围下处于风雨飘摇之中。面对这种险峻的形势，这些先知们四处奔走，传达上帝的谕旨，希图振奋民族精神，挽救民族危亡。

第一位先知书的作者阿摩司说：“我原不是先知，也不是先知的门徒；我是牧人，又是修理桑树的。耶和华选召我，使我不跟从羊群，对我说：‘你去向我民以色列说预言。’”²¹他遵从上帝的旨意，来到教派分裂后作为北方宗教中心的伯特利以及撒马利亚，向以色列民传达耶和华对其子民的晓谕。他以一种全新的理论打破了时人的自满情绪，这种理论即：他们引以为自豪的上帝的选民身份，不是解脱这种责任，而将意味着一种更大的责任。他指责以色列民的罪，他们的不诚实，他们的不义和对穷人的残酷剥削，指出上帝喜欢其子民从善甚于奉献燔祭。“耶和华如此说：‘以色列人三番四次地犯罪，我必不免去他们的刑罚；因为他们为银子卖了义人，为一双鞋卖了穷人。他们见穷人头上所蒙的灰也都垂涎；阻碍谦卑人的道路；父子同一个女子行淫，亵渎我的圣名。他们在各坛旁铺人所

²¹ 《阿摩司书》7：14—15。

当的衣服，卧在其上，又在他们神的庙中喝受罚之人的酒。’”²² “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响声。惟愿公平如大水滚滚，使公义如江河滔滔！”²³他指出上帝将要惩罚他们的不义，并且预言了他们要被流放。“主耶和華指着自己的圣洁起誓说：日子将到，人必用钩子将你们钩去去，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。”²⁴

阿摩司也是最早意识到作为全世界的创造者和犹太人的上帝的内在矛盾的先知，第一个提出了两种教义的调和观点。他宣称：“以色列人哪，你们全家是我从埃及地领出来的，当听耶和華攻击你们的话。在地上万族中，我只认识你们；因此，我必追讨你们的一切罪孽。”²⁵也就是说，上帝，是全世界的上帝，上帝已经向世上的各个民族显现。与其他民族不同的是，上帝已经把他的道告诉了以色列民，因此，他要求以色列民行比其他民更高的道。但是，阿摩司继续宣称：“耶和華说：‘以色列人哪，我岂不看你们如古实人吗？我岂不是领以色列人出埃及地，领非利士人出迦斐托，领亚兰人出吉珥吗？主耶和華的眼目察看这有罪的国，必将这国从地上灭绝；却不将雅各家灭绝静尽。’这是耶和華说的。‘我必出令，将以色列家分散在列国中，好象用筛子筛谷，连一粒也不落在地上。’”²⁶也就是说，如果以色列民不听从和诚信上帝，上帝会抛弃以色列人，另选其他民族来替代以色列人现在的位置—上帝的选民；因为，从最终意义上分析，以色列人与世上的其他民族如埃塞俄比亚人、腓力斯人、叙利亚人等，对全世界的造物主来说，并无多少不同之处。

比阿摩司稍后的何西阿先知作为耶和華与以色列之间的爱约(the bond of love)的代言人而为以色列人牢记。他把上帝和以色列的关系比作痴情的丈夫和放纵的妻子。在他看来，尽管上帝在过去曾深爱着他的子民，但是，他们就像一个不顾及婚誓的放纵女人一样，已经背叛了他。因此，他们遭受外国的入侵是必然的结局。如果他们的上帝对他们特别眷顾的话，他也不会以过分的宠爱来表达，

²² 《阿摩司书》2：6-8。

²³ 《阿摩司书》5：21-24。

²⁴ 《阿摩司书》4：2。

²⁵ 《阿摩司书》3:1-2。

²⁶ 《阿摩司书》9：7-9。

而是通过他将给予的严厉惩罚表达出来。而他这种无限的爱无疑会使他的子民更加纯洁，并最终让他们带着完满的忏悔之心回到他的身边。他用具象征性的名字来命名他的三个孩子。他的大儿子叫耶斯列(Jezreel), 女儿叫罗路哈玛(Lo-Ruhamah), 不蒙怜悯的意思, 小儿子则叫罗阿米(Lo-Ammi), 非我之民的意思, 因为在他出生的时候, 耶和华已经废除了与以色列人的盟约, “耶和华说: ‘给他起名叫阿罗米; 因为你们不作我的子民, 我也不作你们的神。’”²⁷其后, 何西阿先知的妻子受到外界的诱惑而堕落为淫妇, 先知愤恨之极, 将她逐出家门。歌篋离家之后, 越发堕落而不能自拔。先知在逐出妻子之后, 仍然不能忘情, 以炽热的心肠爱着这个已陷入淫乱深坑的妻子。他从自己家庭不幸痛苦的经验中感悟到上帝的爱, 上帝爱犯了罪的、走入歧途的以色列民, 正如他自己爱那淫乱堕落的妻子歌篋一样, 仍然热切地期待她能迷途知返, 幡然悔悟, 能够回到自己的身边。这时, 堕落的妻子已经归属他人, 先知出了赎价将她赎了回来, 宽恕她并督促她从此改邪归正。歌篋从走入歧途、淫乱堕落到翻然悔悟, 改邪归正, 也正是上帝对犯罪以色列民的爱期待。何西阿所谓离婚的寓言, 补充了最终重圆的预见。“像她刚才埃及地那样”, 通过过一种简朴而又贞洁的生活来整肃私通行为, 并认识到只依赖耶和华一人才能生存, 那么, 以色列将会被召而复婚。“我必聘你永远归我为妻, 以仁义、公平、慈爱、怜悯聘你归我, 也以诚实聘你归我, 你就必认识我耶和华。”²⁸何西阿之子的名字将获得积极的意义: 耶斯列(希伯来语意为“上帝播种”)将代表重新播种于地的以色列; “不怜”将代表爱; 对“非吾民”, 上帝会说“你是我的民”, 而以色列人必说“你是我的神”。以色列民的忠诚忏悔必将得到上帝的关爱, “后来我必劝导她, 领她到旷野, 对她说安慰的话。她从那里出来, 我必赐她葡萄园, 又赐她亚割谷作为指望的门。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。耶和华说: 那日你必称呼我伊施(就是‘我夫’的意思), 不再称呼我巴力(就是‘我主’的意思)。”²⁹以色列民辜负主恩, 必遭重罚, 但上帝仍然施他们以矜恤, 最终必解救他们, “以法莲哪, 我怎能舍弃你? 以色列啊, 我怎能弃绝你? 我怎能使你如押玛? 怎能使你如洗扁? 我回心转意, 我的怜爱大大发动。”³⁰

²⁷ 《何西阿书》1: 9。

²⁸ 《何西阿书》2: 19-20。

²⁹ 《何西阿书》2: 14-16。

³⁰ 《何西阿书》11: 8。

阿摩司和何西阿的预言不久得到了印证。公元前 721 年北方的以色列王国被亚述帝国灭，国人被放逐到帝国的边缘地区。阿摩司当年警示对象的那些“巴珊母牛”，也被剥夺了他们的家和产业，甚至失去了她们的姓名。以色列这十个部落就这样在历史上销声匿迹了。其实，从地缘政治角度上看，以色列作为一个弱小的国家，又地处亚非欧三大洲交界地带，一直在大国夹缝中生存和发展。当大国势力失衡的时候，以色列王国的灭亡则是必然的。但先知们把以色列王国的灭亡归因于以色列民对上帝的背叛，无疑反而加强了以色列民众的宗教信仰。

先知以赛亚是南方王国的先知。他于犹大王乌西雅死的那一年，即公元前 740 年开始传言，终止于公元前 701 年亚述王西那基立入侵犹大国都耶路撒冷，迫使希西家投降纳贡的时候。这一时期也是犹太社会巨变的时刻。北方王国以色列由耶罗波安二世的中兴走向迅速衰落乃至公元前 722 年被亚述王萨尔贡二世灭。此时的南方王国时刻都有被亚述、埃及吞并的危险。面对接二连三的失败和灾难，人们的困惑和惶恐不安是不言而喻的。“在以色列，毫无疑问，许多人已经得出了这样的结论：长驱直入的亚述人的神显然要比其他民族的那些神更为强大，甚至比雅赫维还要强大。所以，反抗是毫无用处的；最佳的政策不是同埃及实现联盟，就是祈求亚述及其神的恩惠。”³¹以赛亚先知认识到这种想法对以色列人凝聚力的侵蚀。他认为以色列人的种种灾难不是因为那些侵略者的神比耶和华中强大，而是因为犹太人自己的道德堕落等不义行为招致了耶和华中愤怒，耶和华中借亚述为棍杖来惩罚犹太人。他指责以色列民的罪，谴责他们的不义，“你们举手祷告，我必遮眼不看；就是你们多多地祈祷，我也不听。你们的手都满了杀人的血。你们要洗濯、自洁，从我眼前除掉你们的恶行；要止住作恶，学习行善，寻求公平，解救受欺压的，给孤儿伸冤，为寡妇辨屈。”³²甚至当以色列民用嘴唇来敬畏耶和华中时，“主说：‘因为这百姓亲近我，用嘴唇尊敬我，心却远离我；他们敬畏我，不过是领受人的吩咐。’”³³以赛亚用了一个葡萄园的故事来隐喻以色列民众对细心保护和训诲他们的上帝的背叛。在《以赛亚书》第五章 1—7 节中，他提到一个葡萄园的寓言，在这园里，有人种植并细心照料，结果发现它结出的是不可吃的葡萄。“他刨挖园子，捡去石头，栽种上等的葡萄树，在园中盖了一

³¹ Mordecai Kaplan, *Judaism As a Civilization*, New York, the reconstructionist press, 1957, p360.

³² 《以赛亚书》1:15—16。

³³ 《以赛亚书》29:13。

座楼，又凿出压酒池；指望结好葡萄，反倒结了野葡萄。”³⁴ “万军之耶和华的葡萄园，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。”³⁵ 他们的不义招致了耶和华的惩罚，“亚述是我怒气的棍，手中拿我恼恨的杖。我要打发他攻击褻渎的国民，吩咐他攻击我所恼怒的百姓，抢财为掳物，夺货为掠物，将他们践踏，象街上的泥土一样。”³⁶先知以赛亚把犹太人的现实苦难归结于犹太人自身对上帝悖逆的说法，不仅慰藉了苦难中的犹太人，而且提升了他们的伦理道德，更坚定了他们的信仰。这种阐释方法对后世的犹太思想家产生了深远的影响。

从年代上看，弥迦(Micah)先知是公元前 8 世纪四位先知中的第四位。他开始传预言于北国以色列灭亡前几年，终止于犹大希西家王统治结束后不久，一般定为公元前 725-前 690 年之间。他预言，由于以色列民所犯下的种种罪孽，不施行公义，整个社区——不光是以色列，还有犹大都将会有灾祸降临。“我说：雅各的首领、以色列家的官长啊，你们要听！你们不当知道公平吗？你们恶善好恶，从人身上剥皮，从人骨头上剔肉。吃我民的肉，剥他们的皮，打断他们的骨头，分成块子象要下锅，又象釜中的肉。到了遭灾的时候，这些人必哀求耶和华，他却不应许他们；那时他必照他们所行的恶事，向他们掩面。”³⁷ “首领为贿赂行审判，祭司为雇价施训诲，先知为银钱行占卜。他们却倚赖耶和华，说：‘耶和华不是在我们中间吗？灾祸必不临到我们。’所以因你们的缘故，锡安必被耕种象一块田，耶路撒冷必变为乱堆，这殿的山必象丛林的高处。”³⁸但不论以色列民怎么不配上帝的选民，上帝最终还是饶恕“他产业余民的罪过”。因其祖先的缘故，这个民族将会得到拯救，“必再怜悯我们，将我们的罪孽踏在脚下，又将我们的一切罪投入深海。你必按古时起誓应许我们列祖的话，向雅各发诚实，向亚伯拉罕施慈爱。”

39

流放前先知们的奔走呼号并未能引起人们的多大重视，他们的说法对犹太民众来说也是匪夷所思的。因为在早期的古代世界，祭祀普遍是用鲜血、牛羊甚至小孩等，人们想要的东西是房屋与田地、羊群与牛群、金子与银子等物质的东西。

³⁴ 《以赛亚书》5:2。

³⁵ 《以赛亚书》5:7。

³⁶ 《以赛亚书》10:5—6。

³⁷ 《弥迦书》3:1—4。

³⁸ 《弥迦书》3:11—12。

³⁹ 《弥迦书》7:19-20。

先知所说的正义、怜悯和谦卑等道德性的要求以及以色列上帝的更深层次和更具精神性的概念对大众来说实在是难以理解的。而且先知们对统治者们的斥责以及他们自言为耶和华的代言人当然会招致当权者的不满，以赛亚先知就被玛拿西王下令用木锯锯为两半。但随后的“巴比伦之囚”再次验证了先知们一再强调的犹太人不改正邪恶必将遭到上帝的惩罚的预言：公元前 605 年巴比伦军队在卡尔美什击败了埃及军队后，犹太王国进入了黑暗时代，处于一种既不能依靠盟友也没有保护国的完全孤立的境地；公元前 586 年，巴比伦王尼布甲尼撒的军队攻破耶路撒冷，“迦勒底人拿住了王，带他到利比拉 巴比伦王那里审判他。在西底家眼前杀了他的众子，并且剜了西底家的眼睛，用铜链锁着他，带到巴比伦去。”⁴⁰大批的犹太人也被掠往巴比伦。《诗篇》第一百三十七章 1—6 篇就很生动地反映出“巴比伦之囚”那国破家亡的悲伤心情。“我们曾在巴比伦的河边坐下，一追想锡安就哭了。我们把琴挂在那里的柳树上，因为在那里，掳掠我们的要我们唱歌；抢夺我们的要我们作乐，说：‘给我们唱一首锡安的歌吧！’我们怎能在外邦唱耶和华的歌呢？耶路撒冷啊，我若忘记你，情愿我的右手忘记技巧。我若不纪念你，若不看耶路撒冷过于我所最喜乐的，情愿我的舌头贴于上膛。”⁴¹

公元前 586 年耶路撒冷被占、圣殿被毁、国家的灭亡和巴比伦的流放促进了选民观念的发展。在宗教思想上，被掳之民经历被掳的苦难，痛定思痛，他们对早日先知的预言与教训有了更深刻的体会和理解。灾难不仅没有消弱他们对神的信仰，反而坚定了他们的信仰，净化了他们对神的感悟。“当耶路撒冷和圣殿被摧毁，并且人民经历了战争与流放的所有恐怖之后，先知们关于以色列上帝及其同自己子民交流的概念才得到了普遍接受。只是到了这个时候，犹太人才受到了鼓舞，从而产生了一种了解和遵守他的《托拉》的真诚愿望。”⁴²先知的权威地位在犹太民众中大大提高了，“被掳之民早先对先知的预言将信将疑，经历被掳的严酷事实，他们感悟了先知在各个时期对君王和众民的警戒、劝勉和谴责，以及预言和应许都是真实可信服的。”⁴³另外，在当时代表着东方灿烂文化的世界文明中心—巴比伦，犹太人原有的地域观念和圣殿中心论被大大消弱了，他们的保护神—雅赫维已不再仅仅是他们的民族神，而上升到宇宙神全世界神的地

⁴⁰ 《列王纪下》22:10。

步。伴随着上帝观念的转变，他们也对原有的选民观念作了新的阐释，提出了使

以色列国。他预言以色列民遭祸之后必获拯救，“耶和华如此说，‘为巴比伦所定的七十年满了以后，我要眷顾你们，向你们成就我的恩言，使你们仍回此地。’”

⁴⁴ “耶和华说：日子将到，我要使我的百姓以色列和犹太被掳的人归回；我也要使他们回到我所赐给他们列祖之地，他们就得这地为业。这是耶和华说的。”⁴⁵在

《耶利米书》第三十一章 8—9 节中他还预言以色列民必复建业，“我必将他们从北方领来，从地极招聚，同着他们来的有瞎子、瘸子、孕妇、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，因为我是以色列的父，以法莲是我的长子。”

针对流放民众绝望和焦躁的情绪，耶利米先知从耶路撒冷寄信与被掳的祭司、先知、众民和生存的长老，告诫他们要耐心地顺从新的命运，“你们要盖造房屋，住在其中，栽种田园，吃其中所产的，娶妻生儿女，为你们的儿子娶妻，使你们的女儿嫁人，生儿养女，在那里生养众多，不至减少。我所使你们被掳到的那城，你们要为那城求平安，为那城祷告耶和华，因为那城得平安，你们也随着得平安。”

⁴⁶耶利米在犹太民族生死存亡的关头给予流放人民的忠告对犹太人的流放生活产生了很大的影响，“而正是由于他的影响，才使得在这个无情得岁月中所有被流放的各民族的人中，唯有这些犹太的流亡者能够既保持了他们的身份又保持了他们的理想，并终于等到了更光明的一天的黎明到来。”⁴⁷

耶利米先知没有随着流放的犹太人到巴比伦，他留在了耶路撒冷。在流放巴比伦的众多先知中，以西结是最为杰出的一位。他一身兼有先知和祭司的身份，跨越两个时代。当时正是由先知时代向祭司掌权的时代转变。“他们（指祭司）要使我的民知道圣俗的分别，又使他们分辨洁净的和不清净的。有争讼的事，他们应当站立判断，要按我的典章判断。在我一切的节期必守我的律法、条例，也

⁴⁴ 《耶利米书》29：10。

⁴⁵ 《耶利米书》30:3。

⁴⁶ 《耶利米书》29：5—7。

⁴⁷ [英]塞西尔·罗斯著，黄福武译，《简明犹太民族史》，济南：山东大学出版社，1997年，第54页。

必以我的安息日为圣日。”⁴⁸以西结宣称上帝将会审判和毁灭他所创造的但又不认他为主的其他民，而对以色列人，上帝通过灾难磨练和净化以色列人，然后恢复和重建以色列就是上帝的目的所在。“我必从各国收取你们，从列邦聚集你们，引导你们归回本地。我必用清水洒在你们身上，你们就洁净了。我要洁净你们，使你们脱离一切的污秽，弃掉一切的偶像。”⁴⁹

针对流放其间很多犹太人认为他们现在之所以会有灾难，会受痛苦，并不是因为他们自己的罪过缘故，乃是来自祖先的罪过的思潮，先知以西结指出并不是因为祖先的罪过延祸下一代，他们与上代的祖先相比还要恶劣，而是他们在苦难中缺乏反省才会有这种想法，个人必须对自己的行为负责。“你们还说：‘儿子为何不担当父亲的罪孽呢？’儿子行正直与合理的事，谨守遵行我的一切律例，他必定存活。惟有犯罪的，他必死亡。儿子必不担当父亲的罪孽，父亲也不担当儿子的罪孽。义人的善果必归自己，恶人的恶报也必归自己。”⁵⁰在流放其间，以西结最关心的便是鼓舞人们坚定信仰的勇气。人们常说，“我们的罪恶在我们身上，我们必因此消灭，怎能存活呢？”面对这种绝望，以西结预言道：“你对他们说，主耶和华说：我指着我的永生起誓，我断不喜悦恶人死亡，惟喜悦恶人转离所行的道而活。以色列家啊，你们转回、转回吧！离开恶道，何必死亡呢？”⁵¹针对人们“我们的骨头枯干了，我们的指望失去了，我们灭绝净尽了”的绝望情绪和恐惧，以西结说了一个关于枯骨复生的异象，“所以你要发预言对他们说，主耶和华如此说：‘我的民哪，我必开你们的坟墓，使你们从坟墓中出来，领你们进入以色列地。我的民哪，我开你们的坟墓，使你们从坟墓中出来，你们就知道我是耶和华。我必将我的灵放在你们里面，你们就要活了。我将你们安置在本地，你们就知道我耶和华如此说，也如此成就了。这是耶和华说的。’”⁵²

他预言犹太人必将复国，犹太人和以法莲人（北部以色列人）将被聚合起来，并被重新安置在圣地。他们将在大卫般的国王统治下及在上帝的公正法则下生活，“所以你当说：‘耶和华如此说：我虽将以色列全家远远迁移到列国中，将他们分散在列邦内，我还要在他们所到的列邦，暂作他们的圣所。’你当说：‘主耶

⁴⁸ 《以西结书》44：23—24。

⁴⁹ 《以西结书》36：24—25。

⁵⁰ 《以西结书》18：19—20。

⁵¹ 《以西结书》33：11。

⁵² 《以西结书》37：12—14。

和华如此说：我必从万民中招聚你们，从分散的列国内聚集你们，又要将以色列地赐给你们。’”⁵³他并且宣称他感灵见到以色列地有建成之异象。

这一时期，其他思想者认为上帝是全世界的造物主，他给了各个世界万民各种自己的神，给一个太阳，给另国月亮，或者这颗星那颗星什么的；唯独选择以色列民作他的子民，并作以色列唯一的主。“又恐怕你向天举目观看，见耶和华你的神为天下万民所摆列的日、月、星，就是天上的万象，自己便被勾引崇拜侍奉它。耶和华将你们从埃及领出来脱离铁炉，要特作自己产业的子民，像今日一样。”⁵⁴“愚昧无知的民哪，你们这样报答耶和华吗？他岂不是你的父，将你买来的吗？他是制造你、建立你的。你当追想上古之日，思念历代之年。问你的父亲，他必指示你；问你的长者，他必告诉你。至高者将地业赐给列邦，将世人分开，就照以色列人的数目，立定万民的疆界。耶和华的份，本是他的百姓；他的产业，本是雅各。耶和华遇见他在旷野荒凉野兽吼叫之地，就环绕他、看顾他、保护他如同保护眼中的瞳人，又如鹰搅动巢窝，在雏鹰以上两翅搦展，接取雏鹰，背在两翼之上。这样，耶和华独自引导他，并无外邦神与他同在。”⁵⁵与此同时，还有一种趋向开始断言，耶和华早在领以色列人出埃及前就选择以色列人作他的子民，在族长时期甚至在创世之时就存在了。

稍后，大约在公元前 540 年，差不多是巴比伦流放终结时，选民观在第二以赛亚的预言中得到它的最大影响和确定的权威表述。这位伟大的先知彻底地否定了世上还有其他的神，认为这些所谓的神什么也不是。他强调：耶和华是唯一的神，天上和地下再没有其他的神。“耶和华以色列的君、以色列的救赎主万军之耶和华如此说：‘我是首先的，我是末后的，除我以外再没有真神。’”“我是耶和华，在我以外并没有别神。除了我以外再没有神。你虽不认识我，我必给你束腰。从日出之地到日落之处，使人人都知道除了我以外，没有别神。我是耶和华，在我以外并没有别神。”“创造诸天的耶和华，制造成全大地的神，他创造坚定大地，并非使地荒凉，是要给人居住。他如此说：‘我是耶和华，再没有别神。我没有在隐秘黑暗之地说话，我没有对雅各的后裔说：你们寻求我是徒然的。我耶和华所讲的是公义，所说的是正直。’”“你们要述说陈明你们的理，让他们彼

⁵³ 《以西结书》11：16—17。

⁵⁴ 《申命记》4：19—20。

⁵⁵ 《申命记》32：6—14。

此商议。谁从古时指明？谁从上古述说？不是我耶和華嗎？除了我以外，再沒有神。我是公義的神，又是救主，除了我以外，再沒有別神。地極的人都當仰望我，就必得救，因為我是神，再沒有別神。”“雅各，我所選召的以色列啊，當聽我言：‘我是耶和華，我是首先的，也是末後的。我手立了地的根基，我右手鋪張諸天，我一招呼便都立住。’”⁵⁶

這種絕對地徹底地否定其他神的存在就意味着耶和華是這世界唯一的神，整個世界由他創造並被他的意志和律法所掌控。上帝塑造了這世界萬民的命運，歷史事件及其運行被上帝所引導去實現其意圖。全世界人類最終融合為一個民族、認耶和華為他們的唯一真神和人類行為符合上帝的律法就是上帝的意圖。以色列民在上帝意圖實現的進程中要作為上帝的民、上帝的僕人、信使、見證人和其他民的燈。在存在之初，上帝就選擇了以色列民作他的子民，但這種身份並不意味著他們比別的民地位高或者更榮耀，他們的職責只是要為他民服務和為他們祈禱祝福。上帝向以色列民啟示了他的律法，反過來，以色列民應把上帝的啟示傳給他民，並要作為他們的楷模。儘管這種職責很艱辛，但它會使全人類得到救贖。這樣，以色列民就成為人類的救主，他們的彌賽亞。第二彌賽亞這些思想形成了選民觀和以色列民使命的教義。這種教義代表了選民觀在流放先知中演變的最高點。正是在眾先知們不懈地教導下，猶太人經住了巴比倫之囚艱難歲月的考驗。“從先前和後來的全部經驗來看，那種有可能導致這個民族滅亡的環境在當時卻變成了對他們的一種考驗。通過考驗，這個民族精神振奮，煥然一新。在巴比倫流亡地，以色列，或者更確切地說，現在的猶太民族，就已經有了代表自己世界觀和生活方式的‘猶太教’。”⁵⁷

公元前 538 年波斯國王居魯士滅巴比倫後，為了加強帝國對巴勒斯坦的控制，便允許“巴比倫之囚”猶太人回歸耶路撒冷。但這種行為在猶太人看來，卻是上帝對他們的眷顧，因為猶太先知們一直在預言上帝在通過流放淨化猶太人之後必將允許他們回歸聖地。可以說，正是一系列獨特的歷史事件和先知們的演繹強化了猶太大眾的神選意識。“波斯王古列元年，耶和華為要應驗藉耶利米口所說的話，就激動波斯王古列的心，使他下詔通告全國說：‘波斯王古列如此說：耶和華天上的神，已將天下萬國賜給我。又囑咐我在猶大的耶路撒冷為他建造殿

⁵⁶ 《以賽亞書》44:6, 45:5-6, 45:18-19, 45:21-22; 48:12-13。

⁵⁷ [以色列]阿巴·埃班著，閻瑞松譯，《猶太史》。北京：中國社會科學出版社，1986，第 61 頁。

宇。在你们中间凡作他子民的，可以上犹大的耶路撒冷，在耶路撒冷重建耶和华以色列神的殿（只有他是神），愿神与这人同在。’”⁵⁸

在流放归来的岁月里，选民观在其他方向上得到了表述。部分是因为和选民观紧密联系的其他观念的演变发展。耶和华和以色列民建立的契约是永久的、不可中断的。他居住在以色列的土地上，耶路撒冷圣殿里。因此，以色列的土地、以色列民和圣殿是神圣的。要不惜一切代价得保持他们的圣洁和不受蹂躏。在末日，地上的万民都要来到这圣洁的土地上，臣服于上帝并聆听上帝的教诲。先知撒迦利亚预言“必有列邦的人和强国的民，来到耶路撒冷寻求万军之耶和华，恳求耶和华的恩。万军之耶和华如此说：在那些日子，必有十个人从列国诸族（‘族’原文作‘方言’）中出来，拉住一个犹太人的衣襟，说：‘我们要与你们同去，因为我们听见神与你们同在了。’”⁵⁹“所有来攻击耶路撒冷列国中剩下的人，必年年上来敬拜大君王万军之耶和华，并守住棚节。地上万族中，凡不上耶路撒冷敬拜大君王万军之耶和华的，必无雨降在他们的地上。埃及族若不上来，雨也不降在他们的地上；凡不上来守住棚节的列国人，耶和华也必用这灾攻击他们。”⁶⁰先知哈该则向犹大省长和大祭司呼吁，快些修建神圣的殿堂。他代表亚卫上帝说：“这殿仍然荒凉，你们自己还住天花板的房屋吗？现在万军之耶和华如此说：你们要省察自己的行为。”⁶¹依据在流放后发展的新的选民观，认为以色列民被上帝选中是要作圣洁的国和民（“你们要归我作祭司的国度，为圣洁的国民”⁶²），管理耶和华的圣殿并作上帝和世上其他民的中间人。这种教义发展了一个相关的观念，那就是以色列民，这神圣的民，是人类的头生子，继承了世上第一个人的长嗣身份，因此，这暗含着以色列民比他民更高贵些。

从公元前5世纪下半叶起，希伯来先知运动渐趋衰落。衰落的原因依然在于历史变迁的内部：俘囚期间及波斯时代前期，独尊一神耶和华的犹太教逐渐形成，犹太教的根本大法“摩西五经”逐渐编纂成书。此后，一个政治上附属于波斯帝国的犹太教社团最终取代了亡国以前的希伯来民族国家，祭司、文士等宗教界官员最终取代了国王、先知等民众领袖和导师，犹太教经典“摩西五经”最终取代

⁵⁸ 《以斯拉记》1:1-3。

⁵⁹ 《撒迦利亚书》8:22-23。

⁶⁰ 《撒迦利亚书》14:16-18。

⁶¹ 《哈该书》1:4-5。

⁶² 《出埃及记》19:6。

了曾长期用为希伯来人精神食粮的先知教诲。尽管先知们的历史使命已经完成，但他们的功绩并未随着时间的流逝而消失。先知们发展了希伯来民族的政治、宗教、社会、伦理学说，促进了民族进步，繁荣了文学创作，在世界文明史上永远留下了光辉的一页。

二、拉比犹太教和中世纪拉比对选民观念的维护和阐释

1. 早期基督教“取代论”的挑战

早期基督教“取代论”的选民观念深刻地影响了与它平行发展的拉比犹太教的选民观念。它既是研究犹太教和基督教数千年来关系的必要因素，也是研究拉比犹太教选民观嬗变所不可缺少的背景，因为他们在冲突中相互吸收对自己有利的观点。“基督教和伊斯兰教的兴起加强了犹太人宣称是上帝选民的观念，因为这两种宗教都宣称犹太人是最初的选民，但随后就丧失了他们的这种独特地位。自然，犹太人会从他们那里寻找有利于己、抛弃不利于己的证词。”⁶³国外学者论及犹太教选民观时往往要论及到早期基督教“取代论”的观念。这里仅做一简要解析。

早期基督教是作为古代犹太教一个派别出现的，其宗教典籍及学说等方面都直接承继和借用了犹太教的重要材料和思想。以色列阿巴·埃班就说，“基督教应感谢犹太教关于除耶稣外，还有独一的神、活的上帝、《圣经》—《旧约》（它为《新约》铺平了道路）以及阐明生活目标和历史意义的历史观。《新约》中的《福音书》是有关一世纪之初居住在犹太和加利利的犹太人生活的写照，其主人公是生活在自己家乡的犹太人。客观的历史学家必然会把基督教看做是犹太人智慧的结晶”⁶⁴但基督教无论在一般教义，还是具体的神迹事典诸方面，不仅较犹太教有了质的演变，而且生成了诸多对立性的观念，以致这两种原本一脉相承的亲缘宗教最终呈现极端对立的关系。早期基督教正是在否定以色列人的神选特权和犹太律法的强制性要求中塑造了自身的意识，将本质上是犹太人的新的宗教运动改造成为一个不受犹太教律法限制的传向外邦人的犹太宗教革命运动，走向了

⁶³ Milton Steinberg, *Basic Judaism*, Harcourt, Brace & World, Inc. New York, 1947, page 94.

⁶⁴ [以色列]阿巴·埃班著，阎瑞松译，《犹太史》。北京：中国社会科学出版社，1986，第105页。

和拉比犹太教平行发展的不同道路。而且，基督教以普世宗教的形式出现，消减了犹太教中强烈的民族色彩，特别是它认为犹太人与上帝立约的失效、上帝已另立“新约”，以及由此而演发的救世主基督耶稣的学说等等，在观念深层次上否定了正统犹太神学的基本教义。

在早期基督教“取代论”观念形成中，使徒保罗所起到的作用最大。他是早期基督教由犹太教派转变为一种世界宗教的进程中最重要的先驱。犹太人“巴比伦之囚”归来后，律法地位的上升，导致了犹太教公义外在化，而淡化了信仰的精神内涵。保罗看到了这个关键的问题，提出了“因信称义”。他否定了传统犹太教的神选观念，在尊奉上帝与亚伯拉罕之约的同时，又把约的观念从亚伯拉罕“跳到”基督，囊括了所有信仰基督的人，把教会理解为“真正的以色列”。“因为神应许亚伯拉罕和他后裔必得承受世界，不是因律法，乃是因信而得的义。”⁶⁵

“我们晓得律法上的话，都是对律法以下之人说的，好塞住各人的口，叫普世的人都伏在神的审判之下。所以凡有血气的，没有一个因行律法能在神面前称义，因为律法本是叫人知罪。但如今，神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证。就是神的义，因信耶稣基督加给一切相信的人，并没有分别。”⁶⁶也就是说，义人以信仰称义，而不是以律法称义。这样他就否定了所有犹太教形式中两个共同的柱石：以色列的神选和对摩西律法的忠诚。他还将外邦人与以色列人平等化，并不把犹太人的律法强加在外邦人，宣称“在律法以外”为人预备了拯救，而因信称义的福音就是为了普天之下一切相信的人预备的，“没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。”⁶⁷

“所以，你们因信基督耶稣，都是神的儿子。你们受洗归入基督的，都是披戴基督了。并不分犹太人、希利尼人、自主的、为奴的，或男或女，因为你们在基督耶稣里都成为一了。你们既属乎基督，就是亚伯拉罕的后裔，是照着应许承受产业的了。”⁶⁸这样保罗又否定了选民的血统因素，认为只要信基督就是上帝的选民，就是真正的以色列人，不归信基督，就不是神的真正选民。

犹太人认为割礼是上帝选民的标记，但保罗宣称不要因为他们在肉身上受过割礼，就真是受了割礼。只有因着信把肉体的邪情私欲与基督同钉十字架的，才是受了真割礼。“因为外面作犹太人的，不是真犹太人；外面肉身的割礼，也不

⁶⁵ 《罗马书》4: 13。

⁶⁶ 《罗马书》3: 19—22。

⁶⁷ 《罗马书》2: 14。

⁶⁸ 《加拉太书》3: 26—29。

是真割礼。惟有里面作的，才是真犹太人；真割礼也是心里的，在乎灵，不在乎仪文。这人的称赞不是从人来的，乃是从神来的。”⁶⁹在基督耶稣里所行不是人手的割礼，“你们在他里面，也受了不是人手所行的割礼，乃是基督使你们脱去肉体情欲的割礼。”⁷⁰所以割礼按属灵意义，是象征信徒的肉体情欲与主同钉死；但按仪式的意义却象征受水礼加入教会。

为了加强早期基督教的信仰，保罗还指责了犹太人特有的罪。所谓犹太人特有的罪，就是犹太人所以为夸口的那些关乎律法方面的事。他们既比外邦人更多知道神的道，理当诚实地敬畏神，岂知他们除了以神的律法为夸口之外，所行的却与外邦人一样。这样一面自以为比别人优越，一面像别人那样地犯罪，就成了犹太人特有的罪。“你称为犹太人，又倚靠律法，且指着神夸口；既从律法中受了教训，就晓得神的旨意，也能分别是非（或作‘也喜爱那美好的事’）；又深信自己是给瞎子领路的，是黑暗中人的光，是蠢笨人的师傅，是小孩子的先生，在律法上有知识和真理的模范。你既是教导别人，还不教导自己吗？你讲说人不可偷窃，自己还偷窃吗？你说人不可奸淫，自己还奸淫吗？你厌恶偶像，自己还偷窃庙中之物吗？你指着律法夸口，自己倒犯律法玷辱神吗？神的名在外邦人中，因你们受了亵渎，正如经上所记的。”⁷¹保罗在此用了一连串的问题质问犹太人，其目的是为了讲述犹太人的罪实在比外邦人更重。因外邦人是无知的，犹太人却是明知故犯。他们能教导人不可偷窃，又受过律法的教导不可奸淫……但他们却像外邦人一样地触犯了神的律法。这样他们比较没有律法的外邦人就更加罪不可赦了。并且他们既称为神的选民，却又犯罪，使神的名因他们在外邦中受亵渎，怎能逃罪呢？

由于他们的罪和拒绝认耶稣为基督，所以，保罗宣称以色列人已经被上帝所拒绝，而且他们的选民身份已经为“真正的以色列”所取代。“既是出于恩典，就不在乎行为；不然，恩典就不是恩典了。这是怎么样呢？以色列人所求的，他们没有得着，惟有蒙拣选的人得着了，其余的就成了顽梗不化的。如经上所记：‘神给他们昏迷的心，眼睛不能看见，耳朵不能听见，直到今日。’大卫也说，‘愿他们的筵席变为网罗，变为机槛，变为绊脚石，作他们的报应；愿他们的眼睛昏蒙，不得看见；愿你时常弯下他们的腰。’”⁷²

公元 70 年犹太圣殿被罗马人烧毁，基督徒认为这标志着上帝已经抛弃了犹

⁶⁹ 《罗马书》2:28-29。

⁷⁰ 《歌罗西书》2:11。

⁷¹ 《罗马书》2:17-24。

⁷² 《罗马书》11:6-10。

太人，选择了基督徒。《马太福音》中就暗示作为“上帝的选民”的犹太人已被上帝抛弃，被逐出了天国。“我实在告诉你们：这么大的信心，就是在以色列中，我也没有遇见过。我又告诉你们：从东从西，将有许多人来，在天国里与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席；唯有本国的子民，竟被赶到外边黑暗里去，在那里必要哀哭切齿了。”⁷³同时基督教为了表明自身教义的优越和合理性，吸引更多民众加入其中，以及为了解释罗马当局对它的迫害，制造了一系列诋毁犹太教和攻击不愿皈依基督教的犹太人的言论。在《新约圣经》中，犹太人被说成是“魔鬼”的化身，“你们是出于你们的父魔鬼，你们父的私欲，你们偏要行。他从起初是杀人的，不守真理，因他心里没有真理；他说谎是出于自己，因他本来是说谎的，也是说谎之人的父。”⁷⁴影响最为恶劣的是基督教把耶稣之死归咎于犹太人，认为是犹太人强迫罗马总督把耶稣钉死在十字架上，还认为不仅当时在场的犹太人，而且所有的犹太人，包括后来世世代代的犹太人，都要对耶稣之死负责。“彼拉多见多说也无济于事，反要生乱，就拿水在众人面前洗手，说：‘流这义人的血，罪不在我，你们承当吧！’众人都回答说：‘他的血归到我们和我们的子孙身上。’于是彼拉多释放巴拉巴给他们，把耶稣鞭打了，交给钉十字架。”⁷⁵

这些论点一直成为基督徒迫害犹太人的借口。犹太人在基督教世界里，备受迫害。但这些迫害，在拉比们的阐释下，被认为是上帝对犹太人的考验，反而增强了犹太人的选民观念。

2. 拉比对选民观的维护和阐释

上帝与犹太人的关系始终是拉比们宗教上和神学上思考的焦点问题，也是他们一再向犹太民众宣讲的教义。在《塔木德》⁷⁶、祈祷书和拉比文献⁷⁷中，他们强调上帝和他的子民之间存在的亲密而又独特的关系的说教频繁出现。拉比们继承了圣经时代一神教下的选民观念，但由于时空的转化，与圣经时代和早期基督教相比，拉比们的选民观念主要有三点不同：他们的说教是根据圣经和口传律法阐释的，不再是上帝的直接旨意，因为他们都不是上帝与其子民之间的中介，他

⁷³ 《马太福音》8:10-12。

⁷⁴ 《约翰福音》8:44。

⁷⁵ 《马太福音》27:24-26。

⁷⁶ 《塔木德》被犹太人视为仅次于《圣经》的“第二经典”，是从公元前200至公元500年以色列地和巴比伦流传的犹太教口传律法及其解释的权威文献汇总。它分为两部分：《密西拿》和《革马拉》。

⁷⁷ 拉比文献产生于《塔木德》编辑完成后的中世纪，主要由拉比撰写，以评注、法典和答问为主要内容的作品。

们也没有行事巫术的功能；犹太人在与上帝的约中的更积极的角色是拉比犹太教的特点（hallmark）；他们注重律法和《托拉》在保持选民地位中的作用，而不是先知们一再强调的道德和早期基督教强调的“信”。

拉比走向历史舞台要追溯到公元 1 世纪。“巴比伦之囚”流放归来后，犹太人是以前殿为其宗教和精神中心的。前殿同时还是神权与世俗王权结合的主要象征。祭司和解经的文士逐步取代了先知的地位，因为律法权威地位的树立排斥了对神的意志的那种自由的预言式的先知们的声音。公元 70 年和公元 135 年，犹太人在捍卫自己信仰的与罗马的“犹太战争”中失败，幸存的犹太人被迫逃出巴勒斯坦向世界各地流散。犹太祭司、撒都该派和奋锐党人遭受沉重的打击，只有坚持信仰又不积极参与斗争的法利赛党人从耶路撒冷转移到外地，建立研习律法，维持宗教生活的中心。这些精通、熟习摩西律法的法利赛派律师，在犹太社会里取得了领导的地位，被犹太群众尊称为“拉比”。

在拉比们指导的宗教生活中，被上帝拣选和神对犹太人特殊的爱时时被犹太人所念诵。在每天早晨的祈祷中，颂读施玛篇“Shema”前，那些从《托拉》选出的篇章要先被颂读，“噢，上帝，我们的上帝，你用无限的爱爱着我们，你向我们显现了你至大的关切。由于我们的祖先和我们的先贤的缘故，你给予了我们你的恩和你指导我们生活……你把《托拉》赋予我们，使我们理解它，变得智慧，学习、听从和遵守它……因为你是奇迹的执行者，你从万民中拣选我们，你使我们接近你伟大的名……噢，上帝，是你用爱拣选了你的子民——以色列。”在会堂正式的祈祷中，这样的拣选也被重申，“噢，至大的上帝，宇宙的主，是你从万民中选择我们并把《托拉》赋予给我们。”在节日祈祷中，也这样宣称，“你从万民中拣选了我们。你爱我们并喜悦我们，使我们在万民中尊贵，在你的戒律中使我们神圣，在对你的祈祷中使我们接近你。”以色列人仍然是上帝的子民，上帝对他们的保护并未停息，这些宣讲无疑宽慰了逆境中的犹太人，坚定了他们的信仰，从而使犹太人在一千多年的流散中依然抱持自己的民族意识。

拉比们宣讲以色列人依然是上帝的选民，他们的选民地位并没有被那些基督徒和穆斯林所取代。“王国来来去去；一个接一个地敌对以色列民，但以色列永远忍受。他们既没有被上帝抛弃，也不会被毁灭，因为‘我不会改变，所以，雅各的子孙们也不会被消灭’。正如我（指上帝）既不改变也不会改变那样，所以，

你们,雅各的子孙们,现在既不被消灭,将来也不会被消灭。‘你们忠诚于上帝,你们每一个人将每天鲜活的生存。’”⁷⁸

但这种心理上的优势和犹太人四处流散、备受歧视的现实形成了巨大的悖论,这就需要进行新的阐释。需要注意的是,“由于拉比思想的核心是《哈拉卡》,因而,拉比们并不试图伪造犹太教信条:就其他原因而言,他们并不像基督教那样陷入这样一种情境,即,需要教义精确化以与集体皈依相随相依。他们也不关心显示其信仰在哲学上的合法性。拉比犹太教与早期基督教领袖的基督教不同,它并没有给自己的教义罩上借自形而上学的外衣以使异教知识分子相信它们的合法性。”⁷⁹拉比们主要是以《圣经》为根据来论证口传法的权威性,用想像力来发挥和解释经书中的律法内容,而不是用理性对犹太教的信仰和律法做思考和推论的。

拉比们坚持认为上帝与以色列人之间的关系是非常密切的,上帝依然爱着他的子民。但他们的阐释往往是用想象力、故事等来表述的。“神圣的上帝,被称颂者,对以色列人说,我乃统治世上众生的上帝。但是,我的名字只与你们相关联。我不能被称为偶像崇拜者的上帝,只能称我以色列人的上帝。”⁸⁰“神圣的上帝,被称颂者,将自己的伟名与以色列联系在一起。这就好比一位国王有一把打开小密柜的钥匙。国王说,‘假如我不理会它,钥匙就会丢了。看,我要为它做一条链子,这样假如它不见了,链子会告诉我它在哪儿。’类似的说法,神圣的上帝说,‘如果我不管以色列人,他们就会被异教徒吞掉。因此,我要把我至大的名字与他们联系在一起,从而他们能够存活。’”⁸¹下面这句话就是这类鼓舞人心的信息的代表:“来看一看以色列人在上帝面前多么受宠爱吧,因为无论他们流亡何处,舍金纳总与他们相伴。他们流亡到埃及时,舍金纳与他们在一起,正如《圣经》所说:‘你父辈在埃及做仆的时候,我岂不是向他显现吗?’(I Sam.ii.27)他们被流放到巴比伦时,舍金纳(Shechinah)与他们在一起,如《圣经》所说:‘因你们的缘故我被送到巴比伦去’(Is.xliii.14)。当未来他们被救赎时,舍金纳也将与他们在一起,如《圣经》所说:‘耶和华必将与被虏的子民一

⁷⁸Deut. 4:4;Perek Hashalom, see the Universal Jewish Encyclopedia, Volume 3, the University Jewish Encyclopedia Inc. New York, 1941, p167.

⁷⁹罗伯特·M·塞尔茨著,赵立行等译,《犹太的思想》。上海:生活·读书·新知上海三联书店,1994年,第288页。

⁸⁰Exod.R.XXIX.4, see A. Cohen, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York, 1975, p59.

⁸¹p.Taan.65d, see A. Cohen, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York, 1975, p59.

同返回’（Deut. xxx.3）上面宣称的不是‘耶和华将恢复’，而是‘耶和华将一同返回’，这就是说，上帝将与他们一同归来。”⁸²

这同样的趋向可以从下面对犹太人在红海歌唱的阐释中发现：当以色列人在红海上歌唱“耶和华是我的力量，我的诗歌”（Exod.xv.2）时，他们的意思是一这也适合于后来的年代——“你帮助并支持一切世人，但对我却尤甚。世上的众生都赞美神圣的上帝，但是我的赞美更为他接受。以色列人宣称，‘以色列啊，你要听，耶和华我们的神是独一的主’（Deut.vi.4），圣灵则呼喊，‘世上有何民能比你的以色列民呢？’（1Chron. xvii17: 21）以色列人说，‘众神之中谁能像你’（Exod.xv.11），圣灵则呼喊，‘以色列啊，你是有福的。谁像你这蒙耶和华拯救的百姓呢？’（Deut.xxxiii.29）以色列人说，‘谁像耶和华我们的神，在我们求告他的时候？’（ibid.iv.7）圣灵则呼喊，‘哪一大国的人有神与他们相近？’（ibid.）以色列人说，‘你是他们力量的荣耀’，（Ps.lxxxix.17），圣灵则呼喊，‘以色列我必因你得荣耀’（Is.xlix.3）。”⁸³上帝对以色列的爱是谁也分割不了的，“再多的大水也熄灭不了爱（CantVIII,7）。如果那些偶像崇拜者的民族联合起来破坏上帝和以色列之间的爱，那他们的企图定不能得逞。”⁸⁴

在《圣经》中，上帝与以色列人立约，使之成为神圣的氏族，乃基于上帝对以色列人的爱和对以色列先祖的笃实守信，并不是由于以色列人的德行。但拉比们把选民概念与以色列人的德行相联系，强调了它在以色列人“人选”过程中的直接而重要的作用，宣称上帝之所以选择以色列人，首先是因为其祖先的德行，尤其是亚伯拉罕与偶像崇拜彻底决裂，接受上帝为唯一的信仰对象这一义举。其次乃由于以色列人的谦虚的美德。“上帝创造了万民，从他们中把以色列人拣选了出来，，正如经书上所说：‘上帝把拣选你们作为他的财产’，为什么呢？因为你们的义才爱你。”⁸⁵以色列的优点是在西奈接受了《托拉》并发誓倾听和遵守，这一点与其他诸族不同。《托拉》是在旷野，也就是在荒无人烟的地方所授予的，因为，假如在以色列之地授予《托拉》，大地上的诸族就会说，他们没有在其中占有一份。以色列成为上帝的选民也是以色列自己选择的结果，尽管上帝依然是

⁸² Meg.29a, see A. Cohen, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York, 1975, p59-60.

⁸³ Mech.to xv.2;36B, see A. Cohen, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York, 1975, p60.

⁸⁴ Exod.R., Wayakhel, XLIX,1, see C. G. Montefiore, H. Loewe, *A Rabbinic Anthology*, Schocken Books Inc., New York, 1974, p58.

⁸⁵ TANHUNA, Bemidbar 20, see the Universal Jewish Encyclopedia, Volume 3, the University Jewish Encyclopedia Inc. New York, 1941, p168.

约的创始者。这就与圣经时代的传统观念相矛盾的。为了论述这点，拉比们在《米德拉西》中，叙说上帝在以前曾到几个民族中，依次提供给他们《托拉》，但他们因其中的某一条诫命与他们习惯的生活方式冲突或对他们的起源提出置疑而拒绝了它。这一观点在下面的传说中阐发得极为充分：“当无处不在的上帝为了传《托拉》给以色列人而显现时，他不仅向以色列人显现，而且向所有的民族显现。他先到了以扫的子孙那里，并对他们说，‘你们愿意接受《托拉》吗？’他们问里面写的是是什么。上帝告诉他们，‘你们不得杀人’；他们回答说，‘宇宙的主啊，我们祖先的本性就是杀人；如《圣经》所说，手却是以扫的手（Genesis.xxvii.22），他的父亲因此而许诺说，你必倚刀剑度日（ibid.40）。’上帝又来到亚扪和摩押的子孙面前，对他们说，‘你们愿意接受《托拉》吗？’他们问里面写的是是什么。上帝回答说，‘你们不得通奸。’他们对上帝说，‘宇宙的主啊，这个民族之所以存在就是从从不洁的行为而来。⁸⁶’上帝去找到以实玛利的子孙说，‘你们愿意接受《托拉》吗？’他们问里面写的是是什么。上帝回答，‘你们不得偷窃’。他们说，‘宇宙的主啊，我们祖先正是依靠偷抢才得以生存；如《圣经》所说，他为人必像野驴，他的手要攻打人（ibid.xvi.12）。’没有一个民族上帝不曾向他们展示过《托拉》，所以《圣经》才说，‘耶和華啊，地上的君主都要谢你，因为他们听到了你口中的言语’（Ps.cxxxviii.4）。甚至挪亚的子孙所接受的七条戒律，他们都不愿遵守，因拒绝而给予了以色列人。”⁸⁷

既然上帝和以色列有着如此的亲密关系，为什么在现实中以色列人总是遭受迫害呢？到底怎样做才能得到救赎呢？其实这样的疑问在圣经时代也屡屡出现。拉比们认为，尽管以色列是上帝选中的民族，但这并不是要让以色列得到特殊的恩宠。从物质的角度看，这种被选中的结果不仅使以色列远远没有得到比其他民族更优越的地位，恰恰相反，以色列承担了更重的责任。以色列的遭受的苦难是上帝计划的一部分。拉比 Abbahu 把《利未记》中 20: 26 “并叫你们与万民有分别，使你们作我的民” 阐释为：“看哪，上帝的道！正如经文上所写的‘并叫你们与万民有分别，使你们作我的民，’非犹太人本来是没有希望的。像摘取无花果一样，如果把坏的从好的中挑出来移出，他不会在意的；但如果把挑出了好的，他会把移除的好的再挑出来。因此，上帝说，‘并叫你们与万民有分别’。他给予

⁸⁶ See *Gen. 19:36*.

⁸⁷ *Sifre Deut. §343;142b*, A. Cohen, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York, 1975, p61.

了其它民族暗示……因为他等着他们改悔，他依然会用他的翅膀带来他们。（象把以色列人从埃及带出一样）。”⁸⁸“上帝赐予以色列三件厚礼，并且全都是凭借苦难这一媒介赐予的；它们是《托拉》，以色列的土地，以及来世”⁸⁹

由于拉比们一再强调律法和《托拉》，所以在他们阐释选民观时也强调学习和遵守《托拉》在保持选民地位中的重要性。拉比们认为，上帝对犹太人特殊的对待并不是因为他们非凡的和与生俱来的优越性；一旦放弃了《托拉》，这种特殊的地位也就终结了。况且，他们也并不把《托拉》视为他们的专有。恰恰相反，《托拉》注定是属于全人类的，所有的民族都接受《托拉》之时，便是圆满幸福之日。以色列人的主要职责是捍卫《托拉》这一神的启示。既然创造世界是为了让上帝的圣名通过《托拉》而获得荣耀，而且以色列要接受《托拉》，那么很自然，“上帝在创造宇宙之前就想到了以色列”（Gen.R.i.4）。“天和地只是因为以色列人的优点才被创造”（Lev.R.xxxvi.4），并且“正如没有风世界便不存在一样，没有以色列世界也不可能存在”（Taan.3b）。这并不意味着自我颂扬，因为上面的这些说法只是把以色列作为《托拉》的捍卫者来看待，因而它们只不过陈述了一种精神事实。

拉比们用了葡萄园的故事来形容遵守《托拉》的重要性。他们认为，世上如果没有一个民族来接受神的启示，上帝创世的目的也就落空了，世界上全部的人口也就被抹掉了，因为人类存在的理由就是《托拉》。这就像一个国王拥有一处果园，里面栽种着成行的无花果、葡萄、石榴和苹果树。他把果园托付给护园人管理后便离开了。过了些日子，国王回来检查果园，以确定护园人做了些什么。他发现园内荆棘丛生；于是他招来砍伐工打算把树木砍倒。然而，在荆棘之中他看到了一株美丽的玫瑰。国王采下一朵，闻了闻，那芬芳使他感到惬意。他于是说，“因为这株玫瑰的缘故，我要保留下整个果园。”同样，创造整个宇宙也只是因为《托拉》的缘故。过了26代之后，神圣的上帝来查看他的世界有什么变化。当看到世界上洪水滔滔，邪恶的人都被水荡涤殆尽时，上帝招来砍伐者意欲将世界毁灭。正如《圣经》所说，“洪水泛滥之时，耶和华坐着”（Ps.xxix.10）。但是，他看到了一朵玫瑰，即以以色列。在他把“十诫”传给他们时，他握住这朵玫瑰闻

⁸⁸ Zech.8:23;Tanhuma,Vayetze 22, see the Universal Jewish Encyclopedia, Volume 3, the University Jewish Encyclopedia Inc. New York, 1941,p169.

⁸⁹ Ber.5a,see A.Cohen, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York, 1975, p60.

了闻，觉得芳香怡人。当以色列人说，“耶和华所吩咐的，我们就必遵行”（Exod.xxiv.7）时，上帝说，“因为这朵玫瑰的缘故，我要留下整个果园；因为《托拉》和以色列的缘故，我要拯救整个世界。”（Lev.R.xxiii.3）⁹⁰

中世纪，神秘主义者犹大·哈列维在其《库扎利》(kuzari)一书中竭力表明，犹太人是一个被上帝赋予特殊宗教能力的民族。这种能力首先给了亚当，然后几经遗传，通过一系列的被选代表人物而传给了所有的犹太人。由于这种特有的宗教能力，以色列人能够达到一种与上帝交流的状态。这也就是说，以色列人之成为上帝的选民乃取决于这个民族所特有、其他民族不可企及的超自然的力量。这种观点得到了哈斯戴·克来斯卡和以撒·阿伯拉巴奈尔的赞同和支持。但在中世纪，拉比犹太教的选民观念依然在犹太人的生活中占主导地位。

历史上看，拉比们对选民观念的阐释安慰了长期流散的犹太人的心灵，保持了犹太人的民族凝聚力。但他们为了把犹太人和其他民族分离开来，制定了一系列的法规，反而禁锢了犹太民族的思想发展。

三、近现代以来的犹太选民观念

1. 哈西德派和启蒙运动思想家对选民观的审视

近代以前拉比对选民观念的维护和阐释，不但增进了饱受磨难的犹太人的民族认同感，而且也使他们在精神上得到满足和慰藉，并产生某种安全感，从而增强在逆境中自强不息的韧性和耐力。但是他们对犹太经典的过分强调，以及对犹太律法的过度维护，和竞相沉湎于《塔木德》的抽象争论和诡辩的行为，越来越满足不了犹太人长期遭受磨难的心灵需求。在外部压迫和内在困顿的景况下，犹太人在 17 世纪再次面临信仰上的危机。哈西德运动正是在这危机中，以一种不同于拉比犹太教传统观在十八世纪东欧发展起来。

哈西德派由生活在波多里亚的以色列·本·以利撒（Israel ben Eliezer 1698—1760）创立，后由他的两位门徒雅各·约瑟和多夫·贝尔发扬光大，逐步发展成近代犹太教历史上最大规模的一场运动，到 19 世纪初吸引了半数以上生活在东欧的犹太民众，后传播于世界各地。哈西德派贬低理性和知识，强调人的情感，

⁹⁰ A. Cohen, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York, 1975, p62

目的是通过虔诚的祈祷达到和上帝的灵交。其祈祷形式直接指向上帝,形式简单,随时随地,无需会堂。他们还提倡在祈求时伴以歌舞和其它能够激发人的感情的动作。“经典的哈西德主义并非这种或那种理论的产物,甚至也不是喀巴拉学说的产物,而是一种直接的自发的宗教体验的产物。有过这种特殊体验的人,其大多数表现其观念和感情的形式简单而纯朴,较之老的喀巴拉反映其主题的复杂双关性的形式更为原始。”⁹¹这种与当时拉比犹太教不同的礼仪和思想增强了犹太宗教生活中的适宜和情趣,使受压抑的犹太民众主动触及犹太价值的核心。

在选民教义上,上帝之爱是早期哈西德主义关注的焦点问题,但他们认为上帝弥漫于所有的存在物和物质当中,所有的生灵和事物都分有神性的火花。在全能的上帝和人类之间,没有屏障,也没有隔膜,上帝和人的关系相较于拉比犹太教更加亲密。他们更加重视祈祷而不是律法等框框,认为祈祷可以打开神人之间的通道,神性之火籍此洒落人间。“我们至尊的圣贤,提到在《托拉》中的术语‘开始’(reshit)是应用于以色列人的,把‘起初’(re-reshit, Genesis 1:1)解意为创世是为了以色列人。因此,我们必须每时每刻全身心满怀幸福地履行祈祷的义务,这样,我们才不会丧失我们独特的被上帝拣选的身份。其他民会追求以满足他们各种欲念和野心,但是,我们,以色列人,宣称被上帝从万民中拣选而且常常在祈祷中如此说的民,不应该效仿他们的行为。如果我们也和他们一样做那些上帝禁止的事情,我们和他们还有什么区别呢?如果我们这样作为,那么我们常常在祈祷中所说的岂不就是谎言?以色列人的信仰应该比非犹太人更高些。”⁹²

马丁·布伯(Martin Buber,1878-1965),哈西德主义的代言人和倡导者,当代“最重要,也是最有影响的犹太宗教哲学家。”他开始了把启蒙运动和哈西德主义综合起来的尝试。布伯的新哈西德主义的观点就是,人和神是一种相互需要的对等关系,他们为了人类和世界的福祉而签订了共同的盟约。人类被创造是为了与上帝相互交流,上帝也正是为了人才走进这个世界的。他从对话哲学观念出来,认为希伯来《圣经》就是历史进程中上帝与以色列人对话的记录。上帝已经选定犹太人作为其救赎的特殊工具—这是一种义务和负担,而非特权。但犹太人又并非唯一的负担这种与上帝进行对话的使命的民族—他们仅仅是一个对此最为执着和投入的民族。他们所创造的浩瀚的宗教文献就是这种孜孜不倦精神的体现。

⁹¹[德]G. G. 索伦著,涂笑非译,《犹太教神秘主流》。四川人民出版社,2000年,第339页。

⁹² Joseph Dan, *The Teachings of Hasidism*, Behrman House, Inc, New York, 1983, p56.

布伯强调，犹太教不仅仅是一个民族，它所提供的意识认同上的规范性较一般意义上的“民族”更为广泛。以色列也不能用一般的“民族”或“信条”范畴去加以归类。自流散开始，犹太民族的凝聚力与独特性即在于它作为一个信仰共同体的民族性存在，“以色列是不同于任何人的一个民族，因为它是世界上惟一个从其最初之始就既是一个民族又是一个宗教社团的民族。”⁹³犹太人回归圣地的渴望，从根本上说，是源于其信仰，而非当代的“民族”观念。

对于当代犹太民族主义的世俗化倾向，布伯认为它有可能从根本上割裂犹太人与其信仰之间的这种独特认同关系。同样，以色列的历史命运早已证明，犹太人的选民观或其自身独特性，不是某个民族的民族主义思想所共有的东西，因而也不能因民族主义政治诉求而排斥犹太普世主义。犹太人的救赎即在于犹太人及其宗教社团的一次新的独特整合与统一，不能因犹太复国主义者要求成为“正常民族”的诉求，而忘却以色列人与其宗教间的内在联系及其使命，否则，犹太人将最终失去犹太自我。

差不多在哈西德运动的初期，一场相对于欧洲来说是迟到了的犹太启蒙运动（哈斯卡拉）发生了。德国的摩西·门德尔松担当了启蒙运动的先驱。门德尔松开辟的启蒙运动所追求的目标有两个，一个是“冲破隔都的禁锢，把犹太人改造成真正的欧洲人；另一方面，他又希望犹太人继续保持自己的民族特性”。他大胆否定传统犹太教选民观中的蒙昧主义成分，以理性主义以及自然神论的思想重新解释这一教义。中国研究哈斯卡拉运动的学者张倩红教授这样评述到，“在他看来，犹太教不是启示宗教，而是启示法典，也就是说，理性的宗教和天启的律法是犹太教经久不衰的核心。律法保证了以色列人的独特性，使之作为一个共同体而在世界各民族中扮演了非常重要的角色；而对宗教的忠诚决定了以色列人承担起人类向导的使命。”⁹⁴他引导的冲出隔都的目标很快就实现了，但怎么在充满诱惑的世界中保持民族特性的问题他则没有提出一套切实可行的指导方案。

纳赫曼·科罗赫马尔（Nachman Krochmal, 1785—1840）是启蒙运动的又一思想家。科罗赫马尔深受意大利哲学家和法理学家维柯的历史循环论的影响，认为一个民族的发展一般分为三个阶段：生长、成熟和衰亡。因为一个民族的精神是建立在某个有限的精神实体上的，个别的精神实体是有限的，因而它只能维

⁹³ Arthur Herberg, *The Zionist Idea*, Macmillan Publishing Company, New York, 1959, p459.

⁹⁴张倩红,《困顿与再生—犹太文化的现代化》。南京：江苏人民出版社，2003年，第55页。

持一个民族的一段历史，而不能使之久盛不衰。这就意味着，每一个民族都不可能永久存在下去，其生存期是有限的，在经过了上述几个阶段以后就会退出历史舞台。但他又认为以色列人是游离于人类历史的存亡规律之外的，因为以色列自形成民族之初，她们就开始投身于对绝对精神这一所有理念之源的追求-它使彻底精神性的，因而是永恒的。结果是，犹太人在对绝对精神的不懈追求过程中不断引导人类走向崇高和神圣的生活的。他提出的历史进化和犹太民族特殊性的思想极大地影响了犹太教的改革派。

在哈斯卡拉的冲击下，很多的犹太人满怀着浪漫主义的激情，甘愿放弃犹太人的重负而改宗基督教。门德尔松的后代在他之后大多都接受洗礼，皈依了基督教。但他们的皈依，并没有得到主体民族的认可，他们依然把该宗的这些人当做犹太人。可以说，无所适从就是他们的内心世界。

2. 四大宗教派别对选民观念的阐释

近现代以来，启蒙运动、理性主义、现代民族主义、同化潮、大屠杀等等，都前所未有的冲击着犹太教传统的选民观念。犹太教也分成四大教派。总体上看，犹太教改革派、保守派和正统派都坚持选民观念，但他们对其阐释的内容、理论基础和着重点是不相同的。20 世纪美国重建派则抛弃了这种观念，认为这是荒谬不可接受的。

改革派对选民观的认知

犹太教改革派是最早从传统犹太教分裂出来的一个派别，作为一种运动开始于 19 世纪初的西欧，后在美国发展壮大。它的出现可以说是犹太民族接受启蒙思想，摆脱隔离状态，开始融入西方社会的一种必然反映。改革派认为犹太教是犹太人民的一份宝贵的精神遗产，是犹太人民在漫长的历史进程中所形成的学说、价值观和人生观的最优秀的一种体现。犹太民族传统的一个方面就是它的伟大创造力，这一创造力的存在造就了特定时代要求的宗教观。改革派犹太教的主导思想是带有明显理性主义因素的发展观，即认为犹太教和所有的意识形态一样，必须随着时代的变化而变化，应该在发展过程中摒弃那些过时的、不合理性的成分，以适应现代生活的需要。他们强调犹太教是普世主义的伦理一神教，把犹太教定义为完全和科学、理性和谐共存的伦理一神教，奉行在全世界范围内实现和平、公正和各民族和谐统一的大同主义。

从这样的思想基础出来，改革派认为传统的选民观念已经不适应理性标准，有必要进行重新阐释。他们根据历史进化的精神，认为从犹太人对世界进步所做出的独特而又非凡的贡献的意义上说，犹太人的确有被称为“上帝的特选子民”的权利。他们通过断言犹太人是一个被赋予了一种精神方面的东西具有天生的敏感性的种族去代替那种传统教义。他们认为犹太人是一个宗教团体，而不再是民族，散居是为了传播上帝的意旨。他们的选民观重心在于犹太人的使命观

亚伯拉罕·盖革（Abraham Geiger, 1810—1874）出生于法兰克福，是改革派中杰出的理论家、语言学家和历史学家，也是改革派的领袖人物。他认为犹太教是一种活生生的、发展中的信仰体系，犹太教伦理一神论和对上帝的信仰是恒久不变的、具有强制约束力的；礼仪和程式仅仅是展示宗教真理的方式而已，因而其本身不是不可变化的，诸如割礼和犹太饮食法就应该废除。他从科罗赫马尔（Nachman Krochmal, 1785—1840）有关犹太人是“各民族的导师”的观念中提出了自己的犹太使命观。在盖革看来，由于时代的变迁，犹太人已经不是一个完整意义上的民族，而是一个宗教团体。犹太人散居各地乃是上帝赐予的福祉，而不是像长期以来人们所说的那样是对犹太人罪恶的惩罚。散居是为了犹太人在各民族中间富有成效地传播伦理一神论，哺育世界和平和正义，促进全人类的融合和统一。这就是《以赛亚书》所说的使犹太人成为“万邦之光”的特殊使命。既然如此，犹太人除了保有自己的宗教忏悔外，必须放弃一切种族的或民族的特征，和自己的邻居们完全融为一体。因此，盖革反对传统的民族主义的弥赛亚观念，因为这个概念提倡在未来结束犹太人的散居，在以色列本土建立以耶路撒冷为中心的千年王国。在这一思想的驱使下，盖革在公元 1854 年于布来斯劳出版的一本祈祷书中，删掉了所有涉及到弥赛亚思想和重返锡安的章节，去除了隐含犹太人比他民高级的教义，代之以建立全人类的千年王国的祈祷文。

以撒克·梅耶·怀斯（Isaac Mayer Wise, 1819—1900），美国犹太教改革派的奠基人、设计师和杰出的组织者。1854 年，他出版了专著两卷本《以色列民族史》的第一部，以美国改革派的观点评述犹太民族的历史。1857 年，怀斯编写的改革派祈祷书《美国的仪礼》（Minhag American）以英文和德文出版，首次表达了美国改革派对犹太宗教仪式的看法，其中删除了有关返回锡安、重建圣殿等传统祈文，受到改革派会众的欢迎。怀斯的选民观思想主要观体现在他所主导的 1869

年费城会议和 1885 年匹茨堡会议通过的纲领中。1869 年美国改革派首次全体拉比会议在费城召开，虽然出席者只有 12 名，但它为美国改革派缔结的第一个共同纲领，所以它的重要性是重大的。此次通过的决议肯定了有关以色列使命的教义，即认为上帝让犹太人四处漂泊，分散各地，不是因为其罪过而施以惩罚，而是神为了让犹太人将伦理一神教传遍全球。1885 年 11 月在匹兹堡召开的改革派拉比特别会议通过了一项宣言，这个被称为《匹兹堡纲领》的文件宣称：“第二，……我们承认，在《圣经》中，关于犹太民族作为‘唯一的’上帝的祭司对自己的使命所做的奉献的记载是真实的，并把这些记载尊为宗教和道德训诲的最有力的工具。我们认为，现代科学研究在自然和历史领域里的发现同犹太教的教义并不相悖，《圣经》反映了它本身那个时代的原始思想，并且随时将其关于神的‘意志和公正’的概念以不可思议的叙事方式加注凡人的身上……第五，我们认为，在心灵和智力的文化向普世性发展的摩登时代，以色列人对于在全人类之间建立起一个真理、公正和和平的王国伟大愿望，即一个救世主的时代正在实现。我们不再将自己看成一个民族，而是一个宗教共同体，因此，我们既不务求重返巴基斯坦，也不向往在巴伦子孙的管理下从事献祭崇拜，更不会恢复任何有关犹太国的律法。”⁹⁵

考夫曼·可勒(Kohler, Kaufmann, 1843 - 1926)，美国著名的改革派拉比，1885 年匹茨堡改革派拉比特别会议的召集人，1903 年至 1921 年美国辛辛那希伯来联合大学校长。在他的 1918 年出版的《犹太神学：系统地和历史地思考》书中，他这样写到：“1. 犹太神学的中心点和理解犹太教本质的关键是这种教义，‘上帝选择犹太人作为他的子民’。选民观，即上帝的选民，或者等同于此类的，在万民中作为传播上帝的至高真理的信使的有着特殊任务和历史使命的民族，构筑了启示信仰的基础的和首要的条件。在西奈授予犹太民众十诫前，上帝就通过他选择的使者，摩西，向犹太人颁布旨意，‘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，这些话你要告诉以色列人。’ 2. 在《申命记》中，上帝拣选犹太民族作为他的子民的事实，用特殊的宣告，即由于他对他起誓过的犹

⁹⁵Declaration of Principles "The Pittsburgh Platform" 1885 Pittsburgh Conference
http://ccarnet.org/Articles/index.cfm?id=39&page_id=1606

太族长们的爱和信，他对万民中人数最少的犹太人很喜悦，就被多次重申。”⁹⁶

标志美国犹太教改革派的基本立场和指导思想发生重大转变的是 1937 年发表的《哥伦布教义纲领》。这个由在俄亥俄州哥伦布市召开的改革派拉比大会以 101 票比 9 票的压倒多数通过的纲领，大幅度地修正了《匹兹堡教义纲领》，其突出表现在以下几个方面。第一，将犹太教界定为“犹太人民历史上的宗教经验”，使犹太民族性成为改革派意识形态的一部分，改变了《匹兹堡教义纲领》仅将美国犹太人看作“宗教社团”的态度。第二，支持重建犹太家园的努力，号召全体犹太人帮助“建设犹太人的家园——巴勒斯坦”，并努力将其建成“不仅是受压迫难民的避风港，而且也是犹太文化和精神生活的中心”，表明美国改革派对锡安主义的正式立场发生了根本转变。第三，认为“不论是成文的还是口头的《托拉》，都珍藏着犹太人不断丰富的对上帝的认识，保留了历史先例、法规和生活准则”，这与《匹兹堡教义纲领》仅称《圣经》是“其自身时代原始观念的反映”，而对《塔木德》只字未提形成鲜明对照。第四，对传统宗教仪式采取比《匹兹堡教义纲领》更为肯定的态度，要求保留安息日、各种节日和圣日，保留和发展相应的习俗、信条和仪式，创造新颖的宗教艺术和音乐形式，在宗教仪式中兼用希伯来语和英语。对犹太选民观，纲领认为“以色列：犹太教是犹太人身体的灵魂。生活在世界各个地方的犹太人，都被共同的历史，最主要的是，信仰的遗产，这样的纽带紧密地连接在一起。尽管我们意识到在我们这个共同体内有一些疏远了我们的宗教传统的和仍然联结着我们的纽带的同胞们，我们继续坚持这样的主张，即依靠宗教和因为宗教我们才能幸存到现在。接受我们宗教的非犹太人，我们欢迎他们作为完全的一员加入到我们中间来。在我们犹太人生活的地方，他们承担和追求去参与作为一个公民的义务和责任，去创造出犹太人的学识和信仰的一片天地。在巴勒斯坦，这块被纪念和希望圣化的土地上，我们将把复兴作为我们同胞们的共同承诺。我们坚信全体犹太人都有帮助使巴勒斯坦不仅成为我们的避难所，而且成为犹太文化和精神的中心的义务。千百年来，面对形形色色的异教徒和唯物主义者，以色列人作为上帝的使者，见证了这一切。我们把在地球上建立上帝之国、全人类手足兄弟、真理和和平之国作为我们的历

⁹⁶ K. Kohler, *Jewish Theology: Systematically and Historically Considered*. The Macmillan Company. New York. 1918. Page323

史任务。这就是我们的弥赛亚目标。”⁹⁷

在 1999 年于匹茨堡召开的美国拉比中央会议通过的决议中，对选民观作了如下的表述：“我们确认犹太人是通过永久的契约与至高的上帝紧密地联系在一起，这些思想被折射在我们对创造、启示和救赎的不同的理解中……我们是犹太人，一个追求神圣的民族，一个通过远古的契约和在世上万民中见证了上帝存在的独特历史中被挑选出来民族。在所有的年龄和地区的犹太人，都被对犹太人共同的契约和历史联系起来。”⁹⁸

新正统派对选民观的认知

正统派的最大特点是坚持“天不变道亦不变”的原则，拒绝犹太教的变革。他们认为，上帝是永恒的，《托拉》是西奈神启，因此，其中的法律一条也不能改变，否则就是异端。他们还相信将来弥赛亚的降临会恢复犹太国家，重建圣殿并恢复献祭礼拜。大致上说，正统派又可分出极端正统派、哈西德派和新正统派。前两派坚持传统的选民观念，所以这里仅谈新正统派的选民观的嬗变。

新正统派产生于 19 世纪上半叶，当时正值德国浪漫主义运动的鼎盛期。和极端正统派一样，他们强调信仰和传统的重要性，把超自然启示视为犹太律法—《圣经》法和口传法的渊源和约束力的依据，赞成和相信《圣经》所记载的种种奇迹，并从总体上强调过去时代的各种习俗惯例的有效性。与极端正统派不同的是，他们应对改革运动及其思想不是被动式的，不是通过尽可能地保留过去历史上的社会和文化分离主义、继续生活在一种为《塔木德》思想和戒律所笼罩的氛围中重演昔日的隔都生活以达到避免同欧洲文明冲突的目的，而是把启蒙运动思想和德国浪漫主义思潮纳入自身的思想体系，主动式地抵制犹太改革派和世俗文化的影响。新正统派在选民观念上对传统观点重新阐释，进行了明显地再造。新正统派不再把犹太民族看成是一个天生具有内在崇高价值的独特群体，它认为，正是由于《托拉》的缘故，由于保留并传播《托拉》教义的缘故，而不是任何遗传性的崇高地位，像中世纪犹太诗人和哲学家犹大·哈列维所阐释的那样，上帝才选择了以色列人。这种阐释的必然结果就是新正统派所谓的“散居”观念，即

⁹⁷ The Guiding Principles of Reform Judaism, Columbus, [Ohio](http://ccarnet.org/Articles/index.cfm?id=40&page_id=1606), 1937
http://ccarnet.org/Articles/index.cfm?id=40&page_id=1606

⁹⁸ Statement of Principles for Reform Judaism, adopted at the 1999 [Pittsburgh](http://ccarnet.org/Articles/index.cfm?id=44&page_id=3032&page_id=1656) Convention, Central Conference of American Rabbis
http://ccarnet.org/Articles/index.cfm?id=44&page_id=3032&page_id=1656

犹太人在各个民族中间的流散并不仅仅是由于他们的犯罪而惩罚他们，而是为了清除他们身上的某种使他们偏离了自己的使命。

萨姆森·拉斐尔·赫尔施（Samson Raphael Hirsch, 1808-1888），出身于汉堡的一个正统派犹太富商家庭，德国新正统派犹太人的主要代表人物，主要著作有《本·乌茨尔书信十九封》和《何烈山》。他坚决反对改革派关于犹太教应该随着时代的发展而变化的主张。他认为犹太教的所有律法，不论是成文的，还是口传的，都源于神圣的启示；犹太教的《托拉》是神圣的，作为神的话语就是超越于时间和历史的，因此，它不存在一个符合历史和时代的问题；不应喋喋不休地抱怨犹太教缺乏现代性，而应为我们的时代拒绝了《托拉》而痛心疾首。

他认为犹太人是一个牧师民族，是为了犹太教而被创造出来的，是实现上帝意旨的工具；犹太民族之所以主要是作为一个宗教团体，而非政治实体，之所以被上帝挑选为这样一个民族，仅仅在于其精神性和道德感。他认为流散生活对犹太人来说并非是不幸和灾难，而是一笔宝贵的财富。在《本·乌茨尔书信十九封》第七封这样写道：“必须把这样一个民族引入其他各民族中间——她通过自己的历史和生活经验表明上帝为存在的惟一创造性根源，履行上帝的意志是人生的惟一目标；她还拥有上帝意志的启示，并坚持不懈地为之奋斗和努力，直到全世界都视之为内部的凝聚和激发力量。这一使命必须交付这样一个民族来完成——当其他民族营造起了自己的强盛和权力的大厦时，她却一无所有；她在表面上屈从于那些独立自傲的民族，但实际上却直接依赖上帝而得到了保护，所以，通过各种敌对力量的压抑，上帝可能作为世界唯一的主、自然和历史的审判者和主宰者显现。”⁹⁹

他认为，要实现上帝的目的，犹太人必须保持自己的孤立性和独特的生活方式，不可在道德伦理上屈就于其他民族。从实现上帝的目的这一犹太使命上看，犹太人的散居并非是不幸和灾难，而是一笔宝贵的财富。散居实际上有利于犹太人传播犹太先知的教诲，从而起到了教化其他民族的作用。不仅如此，就连基督教也有可取之处，它可以帮助人们了解作为上帝选民的犹太人的目的，因而有益于实现犹太人的使命。

⁹⁹ Rabbi Hirsch Samson Raphael - author, Rabbi Bernard Drachman - translator, *The Nineteen Letters on Judaism*. Feldheim, New York, p54.

拉比以马利·杰考保兹 (Rabbi Lord Immanuel Jakobovits, 1921—1999), 1967—1991 年担任英国犹太教会堂协进会首席拉比。他这样表述犹太教的选民观念: “是的, 我非常坚信在犹太教圣书、祈祷书和它的千年传统中一直被强调的选民观念。事实上, 在实现上帝意志的进程中, 我相信每一个民族, 或者更确切地说, 每一个人都被赋予某一目的而被拣选或者指定……犹太人上帝拣选成为‘归我作祭司的国度, 为圣洁的国民’, 作为万民的宗教和道德的先驱; 这就是这个民族的任务。这种教义引导出某些特权 (主要是犹太民族永久存在和在人类实现弥赛亚中犹太人的作用) 和一些义务 (诸如遵守戒律和不时地受到磨难……犹太人的‘选民观’一点也不涉及现今人们所认为的种族和民族的优越性。这种观念从来没有导致犹太法律上对非犹太人的歧视, 导致在犹太历史上扩张或者政治强权, 或者导致在犹太神学上对皈依者的渴求。对犹太人来说, 这种观念就是要犹太人一直不变地做出更多地奉献, 而这并不强加于非犹太人身上。”¹⁰⁰

Rabbi Dr. Norman Lamm, 1927 出生于美国, 现代正统派犹太教著名拉比和杰出的犹太社区领导人。他认为“犹太人的选民教义并不意味着犹太民族比别的民族更高级, 这对于世故的读者来说, 是不言而喻、无须澄清的。高级性的选民观仅仅涉及由于被上帝赋予《托拉》而具有的精神使命; 这种教义在西奈被上帝宣告, 是真实的事件。”¹⁰¹

亚伯拉罕·艾萨克·库克 (Abraham Issac Kook, 1865 — 1935), 1921 年成为巴勒斯坦首席拉比, 也是一个有名的正统派。他被称为“古典犹太教的最伟大的精神代表。”他的神秘主义理论重新肯定了犹太人的信仰、实践、国土和人民以及他们相互交融和统一的上帝意旨的神圣性。他说: “这个世界和其中包含的一切事物都在等待着以色列的光芒, 因为这一升华了的光芒是从名受赞美的上帝那里辐射出来的。这个民族是由上帝规定来传谕神恩的, 她承袭了亚伯拉罕所受的祝福, 并因而可以传播上帝的知识。她接受诫律而过着和世界其他民族不同的生活。上帝选她是为了净化一切不法和黑暗; 这个民族被赋予无形的财富, 这就是律法书, 正是籍此天地才得以被造的。以色列的光不是乌托邦般的梦想, 或者些许抽象的道德, 或者仅仅虔诚的愿望和高贵的幻想。……救赎仍在继续进行

¹⁰⁰ The Condition of Jewish Belief: A Symposium Compiled by the Editors of Commentary Magazine, the magmillan company, New York, 1966, p111—112.

¹⁰¹ Ibid. p126

着。出埃及的救赎和最后的拯救都是统一进程的一个组成部分，都出自上帝大能的手和翅膀，开始于埃及，见证于人类历史的全过程。”¹⁰²

库克还从犹太人普世使命的角度强化其救赎宗教复国主义的价值与意义。在库克看来，以色列的救赎努力也是恢复宇宙因犹太放逐而失去的应有秩序，而世界结构的安全一定意义上也取决于犹太民族的复兴，“世界上的所有文明也都将因为我们精神的复兴而延续。所有的争吵都将解决，而我们的复兴也将使所有生活伴随着新生的喜悦而放光。所有宗教也将穿上珍稀的新衣，抛弃所有站污的、可憎的和不清的，它们将在吸取以色列之泉在时间肇始之初为全人类准备的神露时联合起来。亚伯拉罕对全世界人类祝福的积极力量将得以昭显，它将成为我们在以色列延续创造力的基础。”¹⁰³

与此同时，库克也指出，犹太民族历史悠久，肯定也有很多失误，但无论如何，不能因为只注重物质性的实现，而忘记自身作为上帝选民的独特性和神圣性。对于以色列来说，所有现世主义民族认同的必要条件都已融化于以色列精神的全面包容性之中，这种犹太存在的全面性必须继续维持。而这对于人类现实状况而言，实乃迷途指津。他通过把现实主义自我拯救阐释为神性救赎过程的必要准备部分，在犹太民族性与宗教性绝对统一的前提下，整合并包容了现代民族主义者的世俗化救赎方式。

保守派对选民观的认知

保守派犹太教是介于正统派和改革派之间的温和派。它的前身是德国的历史学派。19世纪宗教改革期间，一些德国犹太人认为正统派过分强调了的传统，忽视了现实生活的需要；而改革派又过分注重现实，没有给予传统以应有的地位；因而各自走向了极端。于是他们采取调和折中的态度，主张在过去和现在之间建立起活生生的联系。20世纪这个学派在美国发展成为保守派犹太教，而且曾经一度成为最大的教派。在保守派的祈祷书中提到了选民论，并把它解释为一种精神上的挑选，含有犹太民族献身于某种精神目的的意思。祈祷书的编写者强调，因为这种理论“在一些领域被庸俗化和误解”，所以不应该把简单地从祈祷书中抹掉。实际上，他们还认为把选民观从祈祷书中删掉反而会造成论敌的误解。

¹⁰² Abraham Isaac Kook, the rebirth of israel, in Arthur Hertzberg, op. cit. p424.

¹⁰³ Arthur Hertzberg, The Zionist Idea, Macmillan Publishing Company, New York, 1959, P423.

历史学派认为，犹太教的成文《托拉》源于西奈神启，而口传的《托拉》则是犹太人对前一种神启的扩展和延伸，是人类理性和经验的结晶。成文法是超时间的，神圣不变的，而口传法则处于时间的流变之中，可以根据时代的需要做修正和变更。但是，变更的权力不在于个别的经师，而是学者的一致同意和犹太社区全体成员的普遍接受。对于犹太复国主义，他们持赞成、支持态度。

察哈利亚·弗兰克尔（Zacharia Frankel, 1801-1875），出生于布拉格，被视为犹太教历史学派的奠基人和理论家。他从民族—伦理学角度，把犹太教界定为犹太人的宗教。这就意味着，犹太教作为犹太天才的历史成就，主要寄寓在犹太大众，而不是构成犹太信仰之根基的伦理神论。因此，犹太教可以被视为犹太人民的一份宝贵的精神遗产，是犹太人民在其漫长的历史进程中所形成的学说、价值观和人生观的总和。与正统派把过去看作是决定性的、真理永久的观念不同的是，弗兰克尔认为犹太教是一种动态的、不断进化的历史力量，是一股源源不断的源泉。在 1842 年汉堡圣殿之争论中，弗兰克尔公开地批评了汉堡改革派们删去关于重建锡安的祈祷文的做法。在使用希伯来语上，他同意把非希伯来语祈祷文引入到礼拜式上，但要求保持希伯来语的主导地位。他认为当时犹太教的任務在于保持传统的同时，也要沿着一条进步之路加速前进，即在正统派所倡导的守旧思想和改革派的变化观之间，开拓出一条中间路线。

1988 年，保守派犹太教中央委员会（the leadership council of Conservative Judaism）发布了一个他们信仰的正式声明。声明认为“很少有其他信念能够象‘选民观’教义这样引起众多的误解。《托拉》和先知们相当清楚地表明这种观念并不意味着犹太人的内在优越性。《阿摩司书》3：2 就这样表述：‘在地上万族中，我只认识你们。因此，我必追讨你们的一切罪孽。’《托拉》吩咐我们要承担由于我们乐意接受选民地位而附带的责任和义务，即‘作祭司的国度，为圣洁的国民。’选民的身份远不是意味着特权，相反，它赋予了我们不仅上帝而且对世界万民的额外责任。当我们祈祷和读《托拉》时，我们往往会为实现这样的目的而被上帝拣选，感到的确这是一种殊遇。对于现今传统的犹太人来说，拣选和契约的教义赋予了他们存在的意图，这能使他们超越自我。它意味着由于我们特殊的历史和无二的传统，我们正处于展现一个与上帝立约的民族不仅在面对磨难时能够兴旺，而且能成为他的孩子们和邻居带来祝福的源泉，这样的一个

境地。在世界，尤其是以色列，那里我们将作为‘一个契约民族，全人类的灯’的楷模，推动一个公义和有同情心的社会的建立是我们的义务和责任。”¹⁰⁴

重建派对选民观念的认知

重建派是从美国保守派中分化出来的年轻犹太教派。这个教派的创始人摩迪凯·开普兰认为，超自然主义的正统派、改革派和保守派都不能适应现代性和当代犹太生活的需要，因此必须对犹太教重建，将其改造成为自然主义的、民主型的宗教。他心目中的犹太教是一种进化的文明，上帝、《托拉》和犹太人是构成它的三大平等的要素。然而，上帝不是超自然的人格神，而是内在于宇宙万物中的“导致拯救的力”，《托拉》是犹太人经验的记录，其中的律令乃是犹太人的风俗习惯。而“拯救”不是来世的永生，而是现世的道德满足。重建派在仪礼上接近保守派，而在理论观点上甚至比改革派还要激进。这个派别主张自由地解释传统，以会堂为犹太生活的中心，主张宗教生活的民主化，鼓励和支持以色列国的建设。

卡普兰肯定了选民观念在历史上对保存犹太民族存在的所起到的作用。他认为，选民论是一种超自然观——一种关于“想象的优越性的一种徒劳的补偿机械论”，也就是说，它是历代犹太人在面对敌意时保持自我价值感的一种心里手段，“在过去，犹太人之所以面对各种精心策划的迫害和压迫而生存下来，意识方面的各种因素，曾发挥着重要作用，但其中最主要的因素毫无疑问应当归因于这样的一种信仰，即他们是神的意志的特殊对象，不管是老于世故者还是不谙世事者，他们都保持有这样的信仰。如果没有特选的教义作为他们的坚强后盾，犹太人也许永远也不可能显示出如此坚韧的忍耐力。”¹⁰⁵

他认为历史上的犹太人的选民观念适合当时人们对世界的认知，但已经不适合现在人们的认知，如果现在还坚持这种观念，无疑是荒谬可笑的。“因此，选民观念必须被理解为从属于我们现在所不生存的前现代世界的一种观念。这种观念是和当时人们对世界的理解的一系列思想相适合的。但是现在它不再有助于我们去理解我们的相互关系和定位我们的社会地位。认为一个民族永久的被上帝拣选的概念就意味着这样的一种历史观，即历史全进程和终局都是注定的。现今任何民族如果宣称自己被拣选，毫无疑问是一种自我陶醉的想法。当许多犹太人自我怨恨的时候，还宣称犹太人集体享有选民地位的自我麻醉观念实在是荒谬可笑

¹⁰⁴ Emet Ve-Emunah, *Statement of Principles of Conservative Judaism*. JTSA, New York, 1988, p.33-34.

¹⁰⁵ Mordecai Kaplan, *Judaism As a Civilization*, New York, the reconstructionist press, 1957 p253

的。”¹⁰⁶而且选民观通常意味着被选者比被拒绝的更高级，这样的观念会造成以色列和其他民族之间的令人生厌的比较，所以，他坚持认为应该将视犹太民族为选民的传统观念从犹太神学以及礼仪中清除出去，因为没有一种对所谓选民的重新解释—不管这种解释多么有益无害，能够消除某个民族优于其他一些民族的涵义。相反，卡普兰提出，每个民族通过信守已得到自身历史证明的普遍的价值观念而自由地承担一种“使命”，因而也就通过“伦理的民族性”（ethical nationhood）和一种充满和平的人类理想，为人类生活的日益丰富作出了贡献。在重建派的祈祷书中，他们就把“赞美主，宇宙的统治者，他通过赋予我们《托拉》把我们从万民中拣选出来”修改为“赞美主，我们的上帝，宇宙的统治者，他通过赋予我们《托拉》选拔出我们作仆人。”

Rabbi Ira Eisenstein(1907-2001), 犹太教重建派重要领导人，重建派拉比学院的主要创立者，1968—1981 担任该学院校长。他否认启示，认为犹太教是不断进化的犹太人自己的宗教文明，是在犹太人遭受苦难时那些有远见的人发明并用来鼓舞和提高犹太民族的士气的产物，认为现今的宗教必想和价值观，诸如人被照着神的形创造，生活是神圣的，人类是兄弟关系，须是自然主义能被人所体验到的。自然，他也拒绝选民观念，“一些社会必须用律法来管理，公正和同情是最高尚的美德，道德责任是伦理的最可信的方式，作为上帝的伙伴的人类要让世界更美好等等，对西方文民产生了巨大而又深远的影响。但是，我们不能据此就得出犹太人是上帝的选民。迄今，我看不到任何把形而上学的选民地位归因于只是历史实践的证据。另外，从被注定赋予某种作用的意义，我也不相信任何形式的‘使命’委托在犹太人的身上。可是，我相信，犹太人，作为一个民族，已经有了为他们所在的社会作贡献的机会。”¹⁰⁷

可以说，这四大教派之间在选民观上的纷争，都是在新的形势发展的情况下，对如何维持犹太人凝聚力的所做出的努力。

¹⁰⁶ Mordecai M. Kaplan, *The Future of the American Jew*, The Macmillan Company, New York, 1948. p211.

¹⁰⁷ *The Condition of Jewish Belief: A Symposium Compiled by the Editors of Commentary Magazine*, the magmillan company, New York, 1966, p46

结语

综观千百年来犹太教选民观的嬗变，我们可以看到，被犹太人认为是天启的选民观，其实同其他思想一样，都是某一曾经面临政治、经济和社会等诸环境下的独特联系状态的群体对人类和本民族所关心的终极问题，所做出的创建性反应，是在一定社会环境下产生并且随着其生存生态的改变而改变。同时，我们通过犹太人选民观这个典型的思想，可以看到意识形态对于人类社会的发展有着巨大的反作用力。圣经时代，在强敌压境和民族危亡之际，被犹太先知们反复宣扬的选民观念，凝聚了人心，增强了民族抵抗灾难的韧性。在与中东各民族交流的语境中，犹太人对上帝的认知从部落神、民族神发展到全世界的神，选民观也呈现为一神教下的选民思想。拉比犹太教和中世纪时期，在经历了希腊化和在与早期基督教的论争中，拉比们鉴于当时的形势，反驳了“取代论”的挑战，注重律法和《托拉》在保持选民地位中的作用，而不是先知们一再强调的道德和早期基督教强调的“信”。近现代以来，启蒙运动、理性主义、现代民族主义、同化潮、大屠杀等等，都前所未有的冲击着犹太教的传统的选民观念。各个犹太教派从不同的角度对选民观又进行了新的阐释。

不可否认，选民观在培养犹太人积极心态的同时，也助长了一种自视清高、自命不凡的民族优越感。这种思想，在相当长的历史时期，自然加深了犹太人与其他民族的隔阂和矛盾，也使犹太教没能象基督教那样突破民族的界限发展成为世界性宗教。可以预见的是，作为一种传统、一种元典思想，在经历现代思想洗涤后，选民观必将因势而变，继续“激发他们面对逆境仍在精神上保持亢奋，在道德上追求完美，从灾难之中追寻解脱的希望，从而获得一种自信、一种超脱、一种支撑明天的希望。”¹⁰⁸

¹⁰⁸ 张倩红，《困顿与再生—犹太文化的现代化》。南京：江苏人民出版社，2003年，第315页。

参考文献

一、中文资料

1. 《圣经》，中国基督教协会印发，南京，1989年版。
2. [以]阿巴·埃班著，阎瑞松译，《犹太史》。北京：中国社会科学出版社，1986年版。
3. [德]利奥·拜克著，傅永军等译，《犹太教的本质》。济南：山东大学出版社，2002年版。
4. 许鼎新：《希伯来民族简史》。上海：中国基督教协会神学教育委员会，1990年版。
5. [英]塞西尔·罗斯，黄福武译，《简明犹太民族史》。济南：山东大学出版社，1997年版。
6. 罗伯特·M·塞尔茨，赵立行等译，《犹太的思想》。上海：生活·读书·新知上海三联书店，1994年版。
7. 刘洪一，《犹太文化要义》。北京：商务印书馆，2004年版。
8. 刘洪一，《犹太精神-犹太文化的内涵与表征》。南京：南京大学出版社，1995年版。
9. 张倩红，《犹太人·犹太精神》。北京：中国文联出版社，1999年版。
10. 张倩红，《困顿与再生-犹太文化的现代化》。南京：江苏人民出版社，2003年版。
11. 顾晓鸣，《犹太-充满“悖论”的文化》。杭州：浙江人民出版社，1990年版。
12. [美]大卫·鲁达夫斯基，傅有德等译，《近现代犹太宗教运动》。济南：山东大学出版社，2000年版。
13. 孙亦平，《西方宗教学名著提要》。南昌：江苏人民出版社，2002年版。
14. 黄陵逾，《犹太教学》。北京：当代世界出版社，2000年版。
15. 黄天海，《希腊化时期的犹太思想》。上海：上海人民出版社，1999年版。
16. 章雪福，石敏敏，《早期基督教的演变及多元传统》。北京：社会科学文献出版社，2003年版。
17. 朱维之，《希伯来文化》。杭州：浙江人民出版社，1988年版。

18. [美]托马斯·卡西尔著，徐芳夫译，《上帝选择了犹太人》。北京：世界知识出版社，2001年版。

二、英文资料

1. Mordecai Kaplan, *Judaism As a Civilization*, New York, the reconstructionist press, 1957.
2. Mordecai M. Kaplan, *The Future of the American Jew*, The Macmillan Company, New York, 1948.
3. A. Cohen, *Everyman's Talmud*, Schocken Books, New York, 1975.
4. C. G. Montefiore, H. Loewe, *A Rabbinic Anthology*, Schocken Books Inc., New York, 1974.
5. K. Kohler, *Jewish Theology: Systematically and Historically Considered*, The Macmillan Company, New York, 1918.
6. *The Condition of Jewish Belief: A Symposium Compiled by the Editors of Commentary Magazine*, the magmillan company, New York, 1966
7. Milton Steinberg, *Basic Judaism*, Harcourt, Brace & World, Inc. New York, 1947.
8. George A. Barton, *The Religion of Ancient Israel*, A. S. Barnes and Company Inc. New York, 1961.
9. Samson Raphael Hirsch, *The Nineteen Letters*, Feldheim Publishers, New York, 1969.
10. Hermann L. Strack, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Atheneum, New York, 1983.
11. *the Universal Jewish Encyclopedia*, the University Jewish Encyclopedia Inc. New York, 1941.
12. Philip Birnbaum, *A book of Jewish concepts*, Hebrew Publishing Co, New York, 1964.
13. Gerald Abrahams, *the Jewish Mind*, Constable and Company Ltd, London, 1961.
14. Rbbi Isidore Epstein, *the Faith of Judaism*, the soncino press, London, 1954.
15. Professor H. Graetz, *History of the Jews*, Hebrew Publishing Company, New York, 1930.

16. Arthur Hertzberg, *the French Enlightenment and the Jews*, Columbia University Press, New York and London, 1968.

三、网站

1. <http://www.jonahome.net/index.html>
2. <http://www.conintern.com/>
3. http://www.chinachristianbooks.org/new/index_gb.html
4. <http://ccarnet.org/>
5. <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E9%A6%96%E9%A1%B5>
6. <http://www.myjewishlearning.com/index.htm>
7. <http://www.questia.com/Index.jsp>
8. <http://www.jtsa.edu/index.html>
9. <http://www.fordham.edu/halsall/sbook.html>
10. <http://www.sacred-texts.com/jud/index.htm>
11. <http://www.maven.co.il/>