



古代犹太宗教“突破”中的外在特殊因素^{*}

吾 淳^{**}

本文是对犹太一神宗教发生“突破”的条件加以考察。按照一般的看法,犹太一神教的产生具有普遍必然性,即是历史发展必然的或逻辑的结果。但马克斯·韦伯在这方面的见解可能是最富洞见和最显深刻的。按照韦伯的观点,一神教的出现并非是普遍必然的,而是特殊或偶然的結果。不过马克斯·韦伯并未提供更加清晰或有说服力的解释,这也正是本文的意图即追问所在:究竟有哪些特殊、偶然的“客观”“外在”条件在古代犹太宗教的“突破”中发挥了重要作用?换言之,作为“客观”“外在”的特殊与偶然因素究竟在犹太一神宗教的产生过程中扮演了怎样重要的角色? 本文将从以下角度来考察犹太一神宗教“突破”的外在特殊与偶然因素:独特的地理位置;见识广博;对“他者”宗教观念的吸收;命运悲惨;世俗抱负无望,宗教寄托仅存;波斯的特殊意义;“挑战”与“应战”“刺激”与“反应”的非同寻常的例证。如果没有种种客观外在的特殊与偶然条件,那么犹太一神宗教的产生是根本无法想象的。总之,犹太宗教的“突破”并不具有普遍必然性,而只具有特殊偶然性,即它在很大程度上是极其特殊或偶然条件“因缘聚合”即“巧合”的结果,若没有这样一种“巧合”,那就不会有犹太一神宗教。

引 子

曾有相当多的人,包括学者,认为犹太教从一开始就具有某种一神教的气质,犹太教因此也被称为神启宗教。对此谢·亚·托卡列夫尖锐指出:这些人

^{*} 本文为上海高校高峰高原学科建设项目成果。

^{**} 吾淳,又名吾敬东,祖籍浙江衢州,1955年出生于上海,哲学博士,上海师范大学哲学—法政学院哲学与跨文化研究所教授,博士生导师。

“断言犹太教奠基于某种异常独特的、与其他一切‘多神信仰’民族所奉之宗教迥然不同的信仰，奠基于某种异常高雅的信仰”。包括一些极富自由思想的学者“也无不认为犹太民族是特殊的选民，而其宗教则是所谓的神启宗教”^①。当然，随着研究的深入，托卡列夫所批评的这样一种看法已经有了很大的改变。

但现在最重要或最关键的问题是：犹太宗教这样一种一神宗教的产生是否具有普遍必然性，或者说是否为历史发展必然的或逻辑的结果。有无数学者曾思考过这一问题，包括相当一部分“顶级”的思想家。

例如休谟说：“心灵是由低级向高级逐渐上升的，它通过对不完善之物进行抽象”，慢慢形成“只把更加崇高和高尚的后者移植到神身上”，并最终“直接把心灵导向纯粹的一神教原则，并使它一下子跨越了介于人性与神性之间的巨大鸿沟”。^②霍尔巴赫说：“一神的观念，就是从神是宇宙的灵魂这种意见来的，但它只是人类沉思之晚成的果实”，其中一些思想家经过苦思冥想，“终于做到了只承认在宇宙中只有一位其权能和智慧足以统管宇宙的唯一的上帝”^③。休谟与霍尔巴赫是将一神教纯粹看作思想的结果。

又如费尔巴哈说：“多神教和一神教之间的差别，不外就是种和类之间的差别”，而“当人上升为类的概念”，即种族、部族和民族的差别都消失的时候，“人就上升到一神教”。^④显然，费尔巴哈将一神教看作是历史的必然。

再如恩格斯说：“随着宗教的向前发展，这些神愈来愈具有了超世界的形象，直到最后，由于智力发展中自然发生的抽象化过程——几乎可以说是蒸馏过程，在人们的头脑中，从或多或少有限的和互相限制的许多神中产生了一神教的唯一的神的观念。”^⑤又说：“在更进一步的发展阶段上，许多神的全部自然属性和社会属性都转移到一个万能的神身上，而这个神本身又是抽象的人的反映。这样就产生了一神教，从历史上说它是后期希腊庸俗哲学的最后产物，它的现成体现是犹太的独一无二的民族神雅赫维。”^⑥恩格斯同样认为，一神教的产生基本上是一个思维的抽象过程，并且它具有历史必然性。

也有不少学者认为在古代埃及的埃赫那吞(Akhenaton, 或译埃赫那顿)时

① [苏] 谢·亚·托卡列夫：《世界各民族历史上的宗教》，魏庆征译，中国社会科学出版社 1985 年版，第 385 页。

② [英] 大卫·休谟：《宗教的自然史》，徐晓宏译，上海人民出版社 2003 年版，第 5、6 页。

③ [法] 保尔昂利·霍尔巴赫：《自然的体系》，管士滨译，商务印书馆 1999 年版，第 38、39、41 页。

④ 《费尔巴哈哲学著作选集》(下)，三联书店 1962 年版，第 519 页。

⑤ 恩格斯：《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》，《马克思恩格斯选集》第 4 卷，人民出版社 1972 年版，第 220 页。

⑥ 恩格斯：《反杜林论》，《马克思恩格斯选集》第 3 卷，人民出版社 1972 年版，第 354、355 页。



期就已经发生过宗教革命,也即出现了一神教。如弗洛伊德在他著名的《摩西与一神教》中说道:“这位国王强迫他的臣民接受了一种严格的一神教,这种新宗教同他们的传统和习俗完全相反。”^①怀特在他的《文化科学》一书中更赞美道:“一神教诞生了,它与古老的多神教发生了激烈的冲突。除了一神之外,所有的神都被废除了。”^②然而“很不幸”,埃赫那吞的所谓“宗教革命”或“一神教”最后其实是以失败而告终的。

以上这些思想或论述,要么是将一神思想与一神宗教混为一谈,要么是认为一神宗教具有历史或逻辑必然性,要么是以为一神宗教可以或能够通过世俗统治者的宗教改革而获得。这些思想家普遍没有意识到:人类自有意识以来,普遍必然的信仰形态是一种自然崇拜形态,包括信奉多神以及巫术和占卜,功利目的突出。只要这种信仰形态的客观条件没有改变,那么这种信仰形态就会毫无例外地延续下去。

到目前为止,在此问题上思想最富洞见、论述最显深刻的当属马克斯·韦伯。简略地说,马克斯·韦伯并非将一神教的出现视作普遍必然的,而是特殊或偶然的結果。例如马克斯·韦伯说:“在遭受政治磨难的民族——例如古代犹太人——那里,救世主的名字首先附在古代英雄传奇中流传下来的那些力挽狂澜的救星的身上,并由此来规定‘弥赛亚’的预言。在这个民族身上,而且仅仅在这样的连贯性中,一个民族共同体的苦难,——由于极其特殊的条件,——变成了宗教救赎寄望的对象。”^③又说:“先知预言出现在西方,特别是在近东,带来极为广泛深远的影响,不过,却是以极为独特的历史情境为其先决条件的。若无此种先决条件,则尽管自然条件有多么不同,那儿的发展还是极可能轻易地就走上类似亚洲、尤其是印度的轨道。”^④注意:马克斯·韦伯在这里使用了“仅仅在这样的连贯性中”“由于极其特殊的条件”“极为独特的历史情境”“先决条件”等表述来说明犹太一神宗教产生的特殊性与偶然性。或许是受到韦伯的影响,雅斯贝斯也表达了类似的看法:“在显然是偶然的情况下,生命突然在那里勃发,那是一种看上去仿佛是不可能的极罕见的可能性。当犹太民族无能为力地处在两个交战帝国之间、被交付给无法反抗的强国时,当他们的世界在政治上崩溃时,犹太人的预言宗教产生了。”^⑤雅斯贝斯这里的“在显然是偶然的情况下”“看上去仿

① [奥]弗洛伊德:《摩西与一神教》,李展开译,三联书店 1989 年版,第 14 页。

② [美]怀特:《文化科学——人和文明的研究》,曹锦清译,浙江人民出版社 1988 年版,第 222 页。

③ [德]马克斯·韦伯:《世界宗教的经济伦理》,《儒教与道教》,商务印书馆 1995 年版,第 11、12 页。

④ 《韦伯作品集》卷十《印度的宗教——印度教与佛教》,广西师范大学出版社 2005 年版,第 477 页。

⑤ [德]卡尔·雅斯贝斯:《历史的起源与目标》,李厦菲译,华夏出版社 1989 年版,第 76 页。

佛是不可能的极罕见的可能性”明显与韦伯表达了同样的意思。这就意味着原本普遍必然的宗教信仰环境一定在犹太民族这里发生了某种“突变”或“断裂”，亦即犹太宗教的“客观”环境或“外在”条件一定发生了某种特殊或偶然的变化，甚至是根本或彻底的变化，由此才会出现了一神宗教这样一种全新也即“突破”的信仰形态。

不过马克斯·韦伯及雅斯贝斯都并未提供更加清晰或更有说服力的解释，而这也正是本文的意图即追问所在：究竟有哪些特殊、偶然的“客观”“外在”条件在古代犹太宗教的“突破”中发挥了重要作用？换言之，作为“客观”“外在”的特殊与偶然因素究竟在犹太一神宗教的产生过程中扮演了怎样重要的角色？^①

一、独特的地理位置

毫无疑问，我们讲犹太宗教的“突破”，或讲犹太宗教“突破”中的特殊偶然因素，就必须要从犹太人所居住的独特的地理位置即环境说起，即从这一地理位置或环境的独特性说起，因为它是后面所有其他特殊或偶然因素的前提和基础。

犹太人居住在今巴勒斯坦，古称“迦南”，它位于亚、非、欧三大洲的结合部。威尔·杜兰特曾直言：“对于喜欢以地理作历史注脚的史家，如 Buckle 及孟德斯鸠，巴勒斯坦可说是最理想不过的题材了。”其南北长约 150 英里，东西宽者为 25 英里，窄者为 8 英里，这真是一个很小的地方。“单从其面积来看，谁也不会相信她会在历史上扮演一个非常重要的角色。事实上，她对于后世的影响，不但巴比伦、亚述、波斯赶不上，甚至连埃及或希腊也赶不上。”^②威尔·杜兰特说得一点不错。因为在这里所诞生的一神宗教对于后来世界的影响，完全可以用翻天覆地来形容。

其实，这片土地原本不是犹太人的居所，早在犹太人来之前，这里已经有固定的居民，并有发达的农业。而犹太人出埃及后是经历了一番征战和杀戮才在

^① 这方面本人曾有过一些先期研究，可参见拙文：《论普遍必然的宗教与宗教革命》，《犹太研究》2004 年总第 3 期；《一神宗教何以可能》，《上海师范大学学报》2004 年第 6 期；《再论一神宗教的起源》，《华东师范大学学报》2008 年第 3 期。

^② [美]威尔·杜兰特：《世界文明史：东方的遗产》（上），幼狮文化公司译，东方出版社 1999 年版，第 356 页。



原住民的手中掠夺到他们的居所的。^①说来有趣,犹太人之所以不避千辛万苦在此定居据说竟然是耶和华的许诺:“将来耶和华领你进迦南人、赫人、亚摩利人、希未人、耶布斯人之地,就是他向你的祖宗起誓应许给你那流奶与蜜之地。”^②但按照威尔·杜兰的说法,犹太人的这种地理位置真“不知道是好运还是坏运”^③。

事实上,我们只要看一下巴勒斯坦的地理形势就一目了然,其北接腓尼基、叙利亚、赫梯,南邻非利士丁、西奈半岛、埃及,东北眺亚述、巴比伦,更东面则有波斯。对此,威尔·杜兰说道:“巴勒斯坦不偏不倚正位于尼罗河各大都市与幼发拉底河各大都市之间。由于其位置冲要,商业固属发达,而战争亦难避免。这块地区,由于自古即成兵家必争之地。”这包括南方埃及王朝与北方诸列强如亚述、巴比伦之间时常发生的相互征伐,因此“一次又一次战祸不断向她袭来”。^④对此我们其实一点不陌生,春秋时期的中国也是这样,大国相互之间的冲突顺手灭掉一个小国是家常便饭的事,假虞国之道灭虢然后再回手灭虞就是最经典的例子。也因此,如果将古代犹太人与古代希腊人的地理环境作一个比较,我们就会感到希腊人所处的位置要优越得多,因为希腊既得到了与各大文明交往并充分吸纳成果的便利,又保持足够的距离从而得以避免频繁战祸所带来的灾难。

我们务必认识到,从历史来看,再没有一个民族具有这种地理的特殊性,即在大大小小各种文明的包围之中。完全可以这样说,这是独一无二的,甚或非犹太民族莫属的。自然,有这么一个环境,未必就一定会发生“突破”,但是如果缺失这么一个环境,就一定不会发生“突破”。

二、见识广博

由于有上述这样一个独特的地理位置,随之必然导致的一个特殊性就是见识广博。

阿尔弗雷德·韦伯对于巴勒斯坦地区所处文化交流位置的优越性有很好的

① 参见[苏]托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》:“回顾往昔,以游牧为生的犹太人(以色列人)诸部落曾攻略迦南(巴勒斯坦)农业地区”,“以色列人之据有巴勒斯坦,始自公元前十五至前十四世纪,绵延达数百年之久。其间,犹太人对迦南地区原居民大动干戈,并滥施杀掠。这场旷日持久的战争之严酷,可见诸《圣经》精义及其所反映之宗教信仰”。(第393页)又参见[美]威尔·杜兰:《世界文明史:东方的遗产》(上):犹太人“当时杀人似乎毫无限制。在杀人者方面,心理上毫无愧疚,因为他们认为这是替天行道。犹太人的英雄 Gideon,连夺二城,杀人十二万! 这样的嗜杀,可说系亚述历史的重演”(第360页)。

② 《出埃及记》第13章,第5节。

③ [美]威尔·杜兰:《世界文明史:东方的遗产》(上),第356页。

④ [美]威尔·杜兰:《世界文明史:东方的遗产》(上),第356页。

总体性说明。按阿尔弗雷德·韦伯,巴勒斯坦地区在公元前1150年至公元前850年间,出现了长达约300年的奇特状况,“这块地区在思想和技术方面处于埃及第三王朝的统领之下,同时也在附近巴比伦文化的辐射之内,可以说,它深深得益于两个古老文化所创造的文明成就”。并且,“在以往巴比伦、埃及文化的辐射下,小亚细亚、美索不达米亚、叙利亚和巴勒斯坦建立起文化联系的网络。到处都渗透着两个古老文化中的文明因素”。^①犹太著名哲学家、思想家马丁·布伯也说过:“犹太人是东方的后来者”,他们在东方其他各伟大民族身上学到了很多,“在这些文明中,有两个文明——即巴比伦和埃及的文明”,“从文化上丰富了年轻的犹太民族”。^②威尔·杜兰则以戏谑的口吻谈了类似的看法,当刚征服迦南的时候,犹太人的衣着是极其简陋的,“他们身穿紧身衣,头戴平顶帽,脚踏便草鞋”。定居下来后财富增加了,于是旧貌换新颜,“草鞋换成了皮鞋,紧身衣换成了镶边系带长衫。犹太的太太小姐,也漂亮起来。她们涂脂抹粉,画眼圈,戴首饰。她们的打扮,是以当时名都盛会巴比伦、尼尼微、大马士革及泰尔所最流行的式样为标准”^③。

此外,阿尔弗雷德·韦伯还通过以色列人与其他闪族的比较,来说明以色列人与先进文明长期接触的益处。他说:“也有其他一些贝都因(Beduin)民族在以色列人之前迁入了巴勒斯坦,或者和他们同时迁入”,但他们都被当地令人魂飞魄散的气氛同化了。阿尔弗雷德·韦伯因此设问道:“是什么将这些贝都因人同以色列人区分开来的呢?是否因为以色列人在迁入巴勒斯坦之前曾在约旦以东长期游居,因而很可能深受巴比伦文化影响,最后又在埃及成为客民并学到了当地许多东西?”例如,“在埃及能够同化一切的精致官僚体系下,他们的有些成员还坐到了出谋划策者的位置上”,生动的约瑟传说便是一个典型的例证,它不像以色列人自己发明的。阿尔弗雷德·韦伯认为,“犹太人天生的智力和后天获得的思想,不论从深度和作用来说都远远超出其他的贝都因民族”,“他们特别能够吸收巴比伦、埃及文化,这种特殊能力也只是在他们最终不失去自我的基础上,首次表现出的接受能力”。^④应当说阿尔弗雷德·韦伯对以色列或犹太人的评价不乏溢美之词,其中乃有主观偏好或判断的成分。以色列人何尝没有被“同化”过,阿尔弗雷德·韦伯自己也说过:“我们猜测,如果后来以色列民族不出

① [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,姚燕译,上海世纪出版集团2006年版,第80页。

② [德]马丁·布伯:《论犹太教》,刘杰译,山东大学出版社2002年版,第57页。

③ [美]威尔·杜兰:《世界文明史:东方的遗产》(上),第362页。

④ [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第81、82页。



现第二种历史状态,这样一种丰富多样的社会生活很可能像其他民族一样,仅会残存无几。”^①另外“天生的智力”也不知依据何在?但是阿尔弗雷德·韦伯有关以色列人“特别能够吸收巴比伦、埃及文化”的见解是正确的,与土著或四邻相比,犹太人的确见多识广,即经历过更多的“世面”。也正因此,犹太民族在骨子里或许就有一种优越感:我曾在美索不达米亚呆过,也曾埃及呆过,与你们不一样!

总之,犹太人与周边其余闪族的不同之处就在于“开了眼界”,“长了见识”,而这无疑首先得益于他们特殊的环境,得益于他们特殊的经历。

三、对“他者”宗教观念的吸收

而上面所说犹太民族眼界的开阔或见多识广自然也包括对“他者”即其他民族宗教观念的吸收。阿尔弗雷德·韦伯说过:“尽管犹太人自我封闭,但环境为犹太教慢慢补充了具有普遍意义的宗教思想。”^②

托卡列夫就曾提到犹太民族“巴比伦之囚”期间的收获:“数十年的巴比伦幽囚,其遗痕可见于犹太人宗教信仰之内涵。综观《圣经》诸卷书,巴比伦天体说和妖魔说的影响清晰可见。”^③例如,赫赫有名的基路伯屡见于《圣经》,也就是巴比伦的克鲁卜,即神牛;又亚述一巴比伦对马尔都克和伊什塔尔的崇拜在《圣经·以斯帖书》中也得到反映,只是其转换成了犹太人免遭灭族之祸的故事,而为此所设的普林节则源出于巴比伦的扎格穆克节;还有《创世记》中上帝创造天地的故事同样不乏巴比伦天地开辟神话的痕迹,《圣经》中的人类始祖亚当与巴比伦神话中的原人阿达帕极为近似,此可见泥版文书《埃努玛·埃利什》;而《圣经》有关原罪和死亡缘起的故事,应是巴比伦关于死亡缘起之神话的畸形变异。且按照托卡列夫,巴比伦神话合乎情理,而《圣经》则有乖于理:同一个上帝,既赐人以长生,又迅即予以剥夺;至于《圣经》中洪水灭世的故事,则几乎就是巴比伦洪水神话的翻版,并且巴比伦神话同样合情合理,而《圣经》却全无逻辑。^④

有不少学者也指出犹太教受到了波斯宗教的深刻影响。如古希腊历史学家希罗多德早就在其名著《历史》描述过波斯人的习俗及宗教观念,他说波斯人的风俗习惯是“不供养神像,不修建神殿,不设立祭坛,他们认为搞这些名堂的人是

① [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第85页。

② [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第90页。

③ [苏]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第403页。

④ 参见[德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第403~405页。

愚蠢的”。“然而他们的习惯是到最高的山峰上去,在那里向宙斯奉献牺牲”,“他们同样地向太阳和月亮,向大地、向火、向水、向风奉献牺牲”。“在奉献牺牲的时候,他们不设祭坛,不点火,不灌奠,不吹笛,不用花彩,不供卖饼。”^①此外,“奉献牺牲的人把他的牲畜牵到一个洁净的场所,就在那里呼叫他要向之奉献牺牲的那个神的名字”。“奉献牺牲的人不允许只给自己祈求福祉,他要为国王,为全体波斯人的幸福祷告,因为他自己必然就在全体波斯人当中了。”^②我们有理由相信,波斯人的这些习惯或观念会影响到犹太人。斯塔夫里阿诺斯就说:“从公元前6世纪起,犹太教徒在波斯人和其他一些统治者的宗教的影响下,改变了自己的宗教观念。”^③对此,阿尔弗雷德·韦伯与谢·亚·托卡列夫都有过更多的分析。如阿尔弗雷德·韦伯援迈尔的研究,波斯人对犹太人的影响可以在很多文献中找到记载,包括公元前200年左右的《但以理书》《以赛亚书》以及《非正式的禧年书》等。根据这些记载,此前为人所陌生的波斯宗教观念已经越来越多地被接受。例如:“神总是在天使的围拥下出现,天使协助他祛除恶的力量,拜火教(即琐罗亚斯德教)特有的审判日观念也出现在书中,这是神及其和平帝国的光耀冲破黑暗的一天,也是世界之末日,这一日并非针对一个民族而言,而是针对每一个善人或恶人。”^④这意味着琐罗亚斯德教要早于犹太教和基督教提出了天堂和地狱之说。而犹太教只是将这样一种观念“发挥成民族的命运之日和弥赛亚解救民族之日的观念”,并“第一次将人的‘此在’塑造成了世界历史,并且意味着为了未来的清算之日”。^⑤我们也可以这样理解,如果说琐罗亚斯德教最后的审判仍具有和平主义色彩,它只是针对善恶即道德行为而言,那么犹太教最后的审判则具有报复的性质,这是一个饱受欺凌的民族复仇心理的真实流露。而托卡列夫指出:“犹太人既然长期置身于波斯诸王的统摄之下(公元前六至前四世纪),势必接受该教种种观念之濡染。”^⑥一个典型的例子就是与上帝相对的撒旦这一恶灵形象见诸《圣经》故事,想必就正是琐罗亚斯德教观念的影响所致,因为这一形象或观念与早期犹太人的观念格格不入。^⑦此外,托卡列夫又在后面的注中补充道:“伊朗宗教濡染之痕迹并不限于此。据一些研究者(如阿·德雷夫斯)

① [古希腊]希罗多德:《历史:希腊波斯战争史》(上),商务印书馆1997年版,第68页。

② [古希腊]希罗多德:《历史:希腊波斯战争史》(上),第69页。

③ [美]斯塔夫里阿诺斯:《全球通史——从史前史到21世纪》,董书慧等译,北京大学出版社2006年版,第95页。

④ [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第96页。

⑤ [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第96页。

⑥ [苏]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第405页。

⑦ [苏]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第405、406页。



看来,《圣经》中提及的天使长米迦勒,即是伊朗信奉的尚武之神密特拉。”^①

这其中,有些观念对于一神教而言可能是属于“外围”的,但有些却是属于“核心”的。如有学者指出:“以色列人在发展出绝对一神观念的历史时期,虽然不曾建立起自己的大帝国,但因其先后流亡于埃及、地中海沿岸和亚述、巴比伦地区,目睹一些大帝王把自己的权力扩大到本民族以外的广阔世界,接触到了其他民族宗教中已经出现的一神观念,这就使他们有可能用波斯的居鲁士、巴比伦的尼布甲尼撒这样的世界统治者的形象来重新塑造雅赫维,把他变成了绝对唯一的上帝——耶和华。”^②再有犹太教的契约观念,一些学者指出:“在最近几十年里,学术界弄清了,圣经作者们为使以色列人与耶和华的契约关系概念化,在何种程度上使用了古代近东条约。以色列人与上帝所签契约的成文形式,可追溯到公元前第二个千年期赫梯及第一个千年期亚述的国王——臣属条约。赫梯和亚述的这些政治文献通常具有下列特征:历史性的序言,描绘统治者施与其臣属的一系列恩惠;臣属们同意接受的条款,包括不与其他国王联盟的责任;契约存放于圣殿及定期公开宣读的规定;一系列的证言、祝福和诅咒——假如臣属们忠实地执行了其约定,则赐福得到保证,如果毁约则遭诅咒。”^③

我们必须了解,上述观念的取得都“得益于”犹太民族与周边民族或文明的联系,若没有这些联系及“习得”,犹太宗教的观念便无从谈起。

四、命运悲惨

当然,这样的环境不仅有“积极的”一面,同时也有“消极的”一面,即不仅是“幸运的”,同时也是“不幸的”甚至是“灾难的”。这种“消极”或“不幸”就是指犹太人的悲惨命运,也就是阿尔弗雷德·韦伯所说的第二种历史状态,然而也正是“他们的第二种历史状态突然把初始状态向前推进了一步,把一切吸融进来,从而用他们的创造为世界作出无与伦比的贡献”^④。这一特殊性同样是因独特的地理位置而引发,它是与“积极”或“幸运”相伴随的。

按阿尔弗雷德·韦伯的说法,这一“不幸”起于亚述所开始的帝国主义运动。在这场运动中,“亚述、巴比伦都向外扩张,埃及在某种程度上也加入了这个进程,于是巴勒斯坦陆桥的所有民族都受到了威胁,陆桥的南北两部分好比转动世

① [苏]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第406页注2。

② 吕大吉:《宗教学通论》,中国社会科学出版社1989年版,第143页。

③ [美]罗伯特·M.塞尔茨:《犹太的思想》,赵立行、冯玮译,上海三联书店1994年版,第63、64页。

④ [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第85页。

界之磨的两块磨石,最终被粉碎了”^①。或许受了阿尔弗雷德·韦伯的启发,威尔·杜兰也形容巴勒斯坦“变成了美索不达米亚及埃及的磨心”^②。于是,“希伯来人周旋于诸大帝国之间,时而向这方面输诚,时而向那方面纳贡,时而被这方面征服,时而被那方面占领”^③。结果正如我们所知,不是个人,而是整个犹太民族被扔进了厄运的旋涡。具体来讲,“从公元前9世纪开始,亚述便威胁到以色列王国,公元前8世纪,已经独立的北部以色列王国沦陷了,包括耶路撒冷在内的南部犹大王国由于历史性的偶然因素免遭厄运。公元前586年,犹大王国被扩张的新巴比伦帝国灭亡,圣都耶路撒冷被摧毁”^④。而更确切、更完整的悲惨命运时间节点包括:公元前722年,以色列王国被亚述所灭,以色列人被迁往亚述各地;公元前586年,耶路撒冷被巴比伦攻陷,犹太王国覆灭,犹太人被迁往巴比伦;公元前539年,巴比伦为波斯所灭,犹太人被允许返回家园,但作为波斯隶属国;公元前332年,被亚历山大征服;公元前63年,为罗马征服。这也就是马克斯·韦伯所说的犹太“民族共同体的苦难”,这样一种苦难除犹太民族之外再无他者。这其中又尤以“巴比伦之囚”最为关键或惨痛,因为此前虽然经历无数劫难,但以色列人仍抱有一线希望,即犹太民族的国家形式依旧存在;然而“巴比伦之囚”实际意味着最后一线希望已经破灭,因为作为独立的犹太国家已经不复存在!尽管像第二以赛亚这样的精英仍然不断给予人们以鼓励,但事实上,世俗权力以及与此相关的“弥赛亚”希望已经彻底结束了。

值得一提的是,在《旧约》中,我们时时看到上帝一直在帮助以色列人打击它的敌人,但现实却是以色列不断遭到它敌人的打击,而且是毁灭性的打击,如此说来,“打击敌人”真的是“痴人说梦”,它只存在于《旧约》的“纸面”上或“言词”里。事实上,《旧约》就是一个“梦”,这个“梦”历经两千多年,直到今天方才实现。

同样,这样一种“不幸”是由环境所导致的,冷静地说,犹太民族在“享受”文明“恩惠”的同时也必须“付出”命运“惨痛”的代价。并且我们可以进一步想象,若没有这样“惨痛”的苦难,也就不会有先知的预言,因为那些预言都是以苦难的经验或经历为基础的。

① [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第86页。

② [美]威尔·杜兰:《世界文明史:东方的遗产》(上),第357页。

③ [美]威尔·杜兰:《世界文明史:东方的遗产》(上),第357页。

④ [德]阿尔弗雷德·韦伯:《文化社会学视域中的文化史》,第86页。



五、世俗希冀无望，宗教寄托仅存

这里我们有必要弄清犹太一神宗教“突破”的关键或根本原因所在，事实上，这同样是外在环境因素的结果，它是“特殊的”，也是“偶然的”。

阿尔弗雷德·韦伯说过：“北方以色列王国撒马利亚人被灭后，南方的犹太人成为‘巴比伦之囚’达 48 年，直到公元前 539 年被居鲁士释放。这 48 年对于犹太人的思想具有决定性意义。”可以说，“犹太人成为囚徒或从遭受亚述威胁到成为囚徒，构成了犹太人宗教思想高度上升的两个阶段”^①。托卡列夫也指出：“犹太人从‘巴比伦幽囚’中重返故国（公元前 5 世纪），复基于严奉一神和崇拜集中化之所需，对《圣经》诸卷书加以根本改铸和编纂。”^②正是在“囚虏后时期”，“犹太教的特质最终形成。这些特质为犹太教所独有”，它包括“严奉一神、祭拜高度集中化、《圣经》诸卷书圣典化”。^③阿尔弗雷德·韦伯与托卡列夫都强调了“巴比伦之囚”和“囚虏后时期”的重要性，但这些话其实都只说了时间与事实，而没有论述原因。

托卡列夫下面这段论述可以看作是对其中原因的解釋：

综观宗教发展史，犹太教破天荒第一次宣称严奉名副其实的—神教——不仅言之于口，而且见之于行。—神教倾向同样可见于埃及、巴比伦及伊朗宗教，这一倾向始终是政治集权，即君主专制的反映。弗·恩格斯写道：“……神的统一性不过是统一的东方专制君主的反映。”然而，以往推行—神教的历次尝试，均因掌管地方祭仪的祭司的抵制以及种种离心力的作用而告失败。如果说耶路撒冷祭司集团此番如愿以偿，得以确立严奉恪守的—神教，其原因在于耶路撒冷祭司圣殿集团此刻已处于为我独尊的地位，强有力的对手已不复存在。^④

观托卡列夫的这段论述，大概有两层主要意思：

第一，—神教倾向是政治集权即君主专制的反映。其引用了恩格斯的思想，恩格斯的原话为：“没有统一的君主就决不会出现统一的神”，“神的统一性不过是统一的东方专制君主的反映”。^⑤但我们务必注意，—神观念虽然是君主专制

① [德]阿尔弗雷德·韦伯：《文化社会学视域中的文化史》，第 86 页。

② [苏]谢·亚·托卡列夫：《世界各民族历史上的宗教》，第 386 页。

③ [苏]谢·亚·托卡列夫：《世界各民族历史上的宗教》，第 399 页。

④ [苏]谢·亚·托卡列夫：《世界各民族历史上的宗教》，第 401、402 页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》第 27 卷，人民出版社 1972 年版，第 65 页。

的反映,但一神观念并不等同于一神宗教。E. 门登霍尔说:“在最早期,一神教并非结果,结果是唯一神崇拜。”^①罗伯特·M. 塞尔茨解释说:“所谓唯一神崇拜,也就是,尽管允许其他神存在,但有责任崇拜唯一主神。”^②这即时说,一神观念与一神宗教并不相同,不能混淆,前者可以普遍出现,但却又并不会普遍导致后者。由一神观念导致一神宗教,其中必定是特殊或偶然因素的结果。

第二,以往推行一神教失败是由于祭司集团的离心力,而犹太教得以实现则是因为其祭司集团处于唯我独尊的地位。可以看出,按托卡列夫的观点,一神宗教的失败与成功,关键在于祭司集团,但我以为托卡列夫的这一看法并未抓住一神教产生的要害,不仅如此,上述看法也有自相矛盾之嫌。的确,正如不少学者所注意到的,埃及埃赫那吞就曾废止过多神信仰,新设太阳神阿吞,自封最高祭司,以与太阳神沟通,实现彻底的君权神授,然而其最终实际为祭司集团所抛弃。新巴比伦末代国王波尼德也曾极力推行宗教改革,希望实现信仰统一,但同样因保守传统反对而流产。尤其是埃赫那吞的宗教改革,其很重要的一个目的就在于削弱教权或祭司集团在国家生活中的地位,但他的举措仅仅经历了十几年时间便迅疾地失败了。弗洛伊德和怀特也都注意到了这一简单事实:“他去世后不久,那种新宗教即被废除,这位持异端邪说的国王也被人们逐出了记忆。”^③“祭司的权力不断增长,一如埃赫那吞以前一样权势显赫。”^④

“这个埃及人和巴比伦人未能达到的目的,终于在希伯来人的不懈努力之下得以实现。”^⑤但这一目的的实现真如托卡列夫所说,是祭司集团“处于为我独尊”地位的缘故吗?我认为不是。事实上,所有的祭司集团都具有保守性,它不可能成为推动宗教变革的主动力量。犹太一神宗教产生的最根本原因并不是因为祭司集团“处于为我独尊”地位,而是另一个本因“处于为我独尊”地位的“存在”——专制君主的缺失,其缺失的原因与波斯统治有关(后面会专门论及),它彻底剥夺了犹太世俗统治的权力。由此,托卡列夫的看法若加以“倒置”或许会更加合理。即犹太教“得以确立严奉恪守的一神教”,其最终原因并非是“耶路撒冷祭司圣殿集团此刻已处于为我独尊的地位,强有力的对手已不复存在”,而是因为世俗专制君主“已不复存在”,遂使得祭司集团“处于为我独尊的地位”。即只有当地上的绝对权力不复存在的时候,天上的绝对权力方有可能。因为唯有

① [美]罗伯特·M. 塞尔茨:《犹太的思想》,第29页。

② [美]罗伯特·M. 塞尔茨:《犹太的思想》,第29页。

③ [奥]弗洛伊德:《摩西与一神教》,第15页。

④ [美]怀特:《文化科学——人和文明的研究》,第253页。

⑤ 朱维之主编:《希伯来文化》,浙江人民出版社1988年版,第81页。



此时,人间帝王的形象才会被完全投射到天上去;否则,只要人间帝王仍旧存在,他就不可能将绝对权力让渡给天国。这也即本章标题所示:唯有世俗希冀无望,故而宗教寄托仅存。

但我们又务必清楚,这样的“条件”同样不是犹太人自己创造的,或不取决于犹太民族自身,而是外在因素所致,说到这里,就要涉及波斯的特殊意义。

六、波斯的特殊意义

波斯对犹太宗教具有特殊的意义,并且其具有典型的特殊性甚至偶然性,也就是作为影响因素其与波斯独特的政策密切相关,并且不乏明显的统治者个人或集团的意志性,因此有必要单独列出一章加以考察。具体来说,这主要体现在以下四个方面或四件事上:

第一,居鲁士对犹太民族的特赦。这首先是指居鲁士灭巴比伦后释放犹太人返回巴勒斯坦的家园,因此才有犹太人的“第二圣殿期”。对此黑格尔曾准确地说道:“后来以色列人幸亏得到居鲁士王的允许,才能够重返故居,遵照他们自己的法律生活。”^①在这里,黑格尔使用了“幸亏”这一十分准确的语词。冯定雄在《论波斯帝国对犹太民族的统治政策》一文中也提到《圣经》中保留了居鲁士遣返犹太人诏书的两种文本——古希伯来文本和阿拉米文本。对于这两种文本,学者有不同的看法,“但基本上都承认,就是这一诏书,开创了犹太民族历史的新纪元。多年来巴比伦犹太民族盼望回归耶路撒冷的梦想终于变成了现实,这对犹太民族来说无异于喜从天降”。因此,犹太人赞颂居鲁士为“弥赛亚”,把他描绘成“耶和华的牧羊人”“上帝的受膏者”“救赎者”“耶和華所爱的人”等等。并且,阿巴·埃班也指出,正是因为居鲁士诏书对犹太民族历史发展的转折性意义,所以犹太人自己“常常把这一敕令与近代的《贝尔福宣言》相提并论”。^②

第二,亚哈随鲁(一说即薛西斯)对犹太民族的恩典。这见诸犹太人即《圣经·旧约》自己的记载。据《旧约·以斯帖记》,波斯王亚哈随鲁(一说即薛西斯)选犹太少女以斯帖为后。因以斯帖养父末底改不愿向亚哈随鲁宠臣哈曼跪拜遭忌恨,哈曼遂奏请杀末底改并除灭境内所有犹太人,亚哈随鲁准奏;但之后经以斯帖恳求,又予以否定,并将哈曼处死。《以斯帖记》有如下记载:哈曼对亚哈随鲁王说:“有一种民,散居在王国各省的民中,他们的律例与万民的律例不同,也

① [德]黑格尔:《历史哲学》,上海书店出版社1999年版,第204、205页。

② 冯定雄:《论波斯帝国对犹太民族的统治政策》,《犹太研究》第3期。

不守王的律例,所以容留他们与王无益。若王以为美,请下旨意灭绝他们。”^①亚哈随鲁王问王后以斯帖说:“擅敢起意如此行的是谁?这人在哪里呢?”以斯帖说:“仇人敌人就是这恶人哈曼。”^②亚哈随鲁王对王后以斯帖和犹太人末底改说:“因哈曼要下手害犹太人,我已将他的家产赐给以斯帖,人也将哈曼挂在木架上。现在你们可以随意奉王的名写谕旨给犹太人,用王的戒指盖印,因为奉王名所写、用王戒指盖印的谕旨,人都不能废除。”^③“亚达月十三日,行了这事十四日安息,以这日为设筵欢乐的日子。”^④哈曼原定“亚达月”(公历2、3月间)13日屠杀犹太人,犹太人遂将14、15日定为“普珥节”(或作“普林节”)以做庆祝。亨德尔歌剧《塞尔斯》中的《绿叶青葱》(亦即《广板》)也就是以这一故事作为素材,感人至深。亚哈随鲁王对犹太民族的宽赦这件事本身可以说具有极其明显的偶然性,如果是相反,则结果大不相同。

第三,波斯统治者对犹太政治的约束。托卡列夫说,犹太人重回巴勒斯坦以后,独立的国家政权已不复存在,“其国家业已沦为波斯的藩属”^⑤。扬·阿斯曼也说,在波斯人统治期间,“世俗的事物则由波斯驻军来处理”。“犹太人公共生活领域的去政治化过程基本完成。”^⑥这意味着犹太民族的国家或世俗权力已经被彻底剥夺干净,而这一点至关重要!因为它正是犹太一神宗教之能实现“突破”的基本或前提条件。

第四,波斯统治者对犹太宗教的宽容。阿巴·埃班说过:“在古代所有的专制统治者中,波斯的君主是最宽宏大量的。”“他们允许在他们管辖区域内的各文明民族在民族和宗教事务中保持独立。”“他们无意强迫他们的新臣民皈依波斯的宗教。”^⑦扬·阿斯曼也说:“巴勒斯坦开始诞生希伯来正典,此事不仅获得了波斯人的许可,而且是遵照他们的旨意。”根据陶贝斯(J. Taubes),“律法书”或干脆说《申命记》乃是“以斯拉借助波斯人的权力从巴比伦带回耶路撒冷的宗教文献,经过补编之后成为正典”^⑧。“其主要任务是保证生活、学说和阐释的纯洁性。”^⑨此外,托卡列夫也曾说过:“波斯人,继而希腊—叙利亚诸王(塞琉古王

① 《以斯帖记》第3章,第8、9节。

② 《以斯帖记》第7章,第5、6节。

③ 《以斯帖记》第8章,第7、8节。

④ 《以斯帖记》第9章,第17节。

⑤ [苏]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第401页。

⑥ [德]扬·阿斯曼:《文化记忆:早期高级文化中的文字、回忆和政治身份》,金寿福、黄晓晨译,北京大学出版社2015年版,第227页。

⑦ [以色列]阿巴·埃班:《犹太史》,阎瑞松译,中国社会科学出版社1986年版,第66页。

⑧ [德]扬·阿斯曼:《文化记忆:早期高级文化中的文字、回忆和政治身份》,第226页。

⑨ [德]扬·阿斯曼:《文化记忆:早期高级文化中的文字、回忆和政治身份》,第227页。



朝),对耶路撒冷祭司百般庇护,以期借助于他们之力,加强对犹太人的统治。”也因此,祭司阶层权势大增,“已无任何世俗政权与之抗衡”^①。如此说来,犹太教简直可以理解为就是在波斯的庇护下顺利发展起来的。

以上第三、四两点,即政治依附与宗教宽容这两项措施对于犹太一神宗教的“突破”尤为重要。其结果便是,“只有在以色列,宗教真正立稳了脚跟并与文化和政治划清界限,从而为犹太人集体身份的确立提供了基础。只有在以色列,一个全新意义上的‘民族’获得了生命,如此诞生的民族当然也需要对外划清界限和在内团结一致,但是这里所说的外部和内部与政治和领土方面的所属关系完全无关,相反,起到决定作用的是他们是否依从‘法律和先知’”^②。我们可以这样理解,此时的以色列人所有的世俗权利都已经被剥夺干净,它完全是一个“赤贫”,即“贫穷”到只剩宗教,只剩标志他们身份的宗教。而这一切皆由波斯人所为!

七、“挑战”与“应战”“刺激”与“反应”的非同寻常的例证

汤因比在讨论文明的起源时使用了“挑战”与“应战”“刺激”与“反应”的理论,其中“环境的挑战”里提到“刺激”的五种类型,分别是“困难地方的刺激”“新地方的刺激”“打击的刺激”“压力的刺激”“遭遇不幸的刺激”,犹太民族主要被归类在“遭遇不幸的刺激”中^③,但或许犹太民族也同样可以被归类在“打击的刺激”与“压力的刺激”中。另外,汤因比也特别谈到“挑战”或“刺激”的“中庸之道”。这是基于回答这样一个问题,即是否“挑战愈强,刺激就愈大”?汤因比认为,法则应该是:“足以发挥最大刺激能力的挑战是在中间的一个点上,这一点是在强度不足和强度过分之间的某一个地方。”^④汤因比的历史法则显然受到亚里士多德道德法则的启发。

然而,这一法则明显不适用于犹太民族,或者说不适用于犹太一神宗教的产生。严格说来,犹太民族所遭受的“挑战”或“刺激”已大大超过“中庸之道”,但它的确存活了下来。更重要的是,正是在这一“挑战”或“刺激”中,并且是在无与伦比的严厉“挑战”或“刺激”中,原有宗教形态或文明形态发生了“突破”。当然我

① [苏]谢·亚·托卡列夫:《世界各民族历史上的宗教》,第401页。

② [德]扬·阿斯曼:《文化记忆:早期高级文化中的文字、回忆和政治身份》,第227页。

③ 参见[英]阿诺德·汤因比:《历史研究》(上),郭小凌、王皖强译,上海人民出版社1986年版,第167、168页。

④ 参见[英]阿诺德·汤因比:《历史研究》(上),第174页。

们也可以换个思路,假如犹太民族所遭受的“挑战”或“刺激”是在“中庸之道”范围内会怎样?那么我们完全有理由相信,应当或绝对不会看到今天的犹太民族,不会看到今天的一神宗教,因为它只是在“中庸之道”寻常范围内存活下来的一个“平庸”的民族,所有附着在这个民族上的光环亦将荡然无存。对此,汤因比显然并没有深刻地意识到。

结 论

以上考察表明:如果没有波斯对犹太宗教的庇护,如果没有波斯对犹太政权的限制,如果没有波斯对犹太民族的宽赦和恩典,如果犹太民族的世俗希望一息尚存,如果犹太民族的命运并非惨痛,如果犹太民族没有见过世面,没有见识过伟大的教说,没有见识过伟大的文化,没有见识过伟大的帝国,总之,犹太民族不是处于伟大文明的磨心位置即不是处于极其独特的地理环境,那么犹太一神宗教的产生是根本无法想象的。当然,这并不否认犹太人或犹太民族自身的种种努力。但可以肯定的是,没有上述种种客观条件,也就不会有犹太民族种种主观努力,物质决定精神,存在决定意识在这里同样有效。只有当一个民族彻底断灭了从自己国家那里获得依赖的念头的时候,对神的绝对托付和忠诚也即一神宗教的产生才有可能。换言之,只有世俗的无能,才会使人们不得不转向去求助神的庇佑;唯有国家的不幸给予了上帝说一不二的机遇。只有被剥夺,且必须被彻底剥夺,才能够获得,并且是彻底的获得。一切的一切,都是建立在失去的基础之上。所有这些都在犹太民族或犹太宗教这里得到清晰的体现!

总之,犹太宗教的“突破”并不具有普遍必然性,而只具有特殊偶然性,它在很大程度上是极其特殊或偶然条件“因缘聚合”即“巧合”的结果,若没有这样一种“巧合”,那就不会有犹太宗教。当然,犹太宗教在实现“突破”以后,其又将新的宗教信仰“范式”传递给基督教和伊斯兰教,由此从一个“小传统”演变为一个“大传统”,但这已经属于另一个重大的问题。