

犹太视角下的《礼记》: 犹儒经典比较的挑战与路径探析

阿灵猊 著 杨佳琪 译*

【摘要】本文从犹太视角出发,探讨了《礼记》与犹太经典比较研究的方法与面临的挑战。文章提出两种比较路径:一是在文本结构层面,将《礼记》与拉比文献《密释纳》进行对比,分析二者在编排逻辑、主题分类与释经方法上的相似性;二是在精神内核层面,将《礼记》中的“礼”与《希伯来圣经》中的“约”进行对照,考察二者在构建社会秩序、回应现实困境及追求理想世界方面的哲学共性与差异。尽管犹太传统与儒学在历史背景、文本类型与宗教语境上存在显著区别,但通过审慎选择恰当的比较文本与核心概念进行深入的结构性与观念性分析,仍可发掘犹儒文化对话的潜在空间与学术价值。

【关键词】《礼记》;《密释纳》;“礼”;跨文化研究

在儒家经典中,《论语》虽多次强调“礼”的重要性及其对人们日常生活的影响,却并未具体描述礼仪如何践行,而是侧重于论述礼的意义与价值。相比之下,犹太经典较少讨论行为的意义,或者具体行为和思想之间的关系,而是侧重于详细记载人们应当如何做,或称之为如何践行礼仪。因此,若想以“礼”为中心进行犹儒文化的对话,就需要另一儒家典籍——《礼记》,它不仅详细地记载了礼仪制度,并且对其进行了礼义方面的阐释。这里引出了一个比较研究中的关键问题:究竟应该将《礼记》与犹太经典中的哪一类文本进行比较?是《希伯来圣经》中的成文律法及其精神内核(如“十诫”和“约”),还是拉比文献中的“哈拉哈”(Halakhah)?

观诸学界的先行研究,有学者将《希伯来圣经》中的“托拉”与《左传》中的

* 阿灵猊,普林斯顿大学宗教学博士,上海师范大学世界史专业特聘副教授;杨佳琪,上海师范大学人文学院硕士研究生。

“礼”进行对比,指出了二者的相似与差异。^① 亦有学者选择比较研究儒家的“道”和犹太教的“哈拉哈”思想,为犹儒两种文化传统的对话搭建了平台。^② 诚然,学界仍有许多将犹儒经典进行比较研究的成果,正是基于这些先行研究,可以确定犹儒经典比较的可行性与必要性。与此同时,这些研究成果也证明了本文以犹太视角作《礼记》与犹太经典比较所提出的路径选择问题真实存在。要言之,两种比较路径皆存有相异的学理考量与比较价值,故而问题仍待进一步论述。

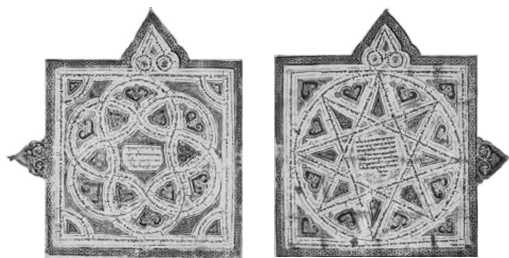
一、比较之前提:《礼记》的发现与问题

《礼记》作为儒家经典之一,被纳入“四书五经”体系,但其经典地位的形成并非一蹴而就,而是一个历时漫长、逐渐确立的过程。^③ 尽管“四书”“五经”常被并列提及,但二者在历史上的定位和形成时序其实有显著差异。“五经”早在西汉时期就已通过朝廷立学官、设博士等制度性措施被确立为核心经典,其权威性至汉代已基本奠定。相比之下,“四书”的经典化直至宋代才真正完成。南宋理学大家朱熹通过编撰《四书章句集注》,系统阐释其义理结构,并极力推崇“四书”为儒家道统的核心文本,从而将其提升至经典地位。也正是在朱熹的推动之下,“四书”不仅成为科举考试与儒学教育的基础,更逐步与“五经”并列,合称“四书五经”。由于这一名称中“四书”排列在前,加之宋代以后“四书”在普及程度与初学次序中常居“五经”之先,因此容易给人造成“四书”早于“五经”成为经典的印象。然而从历史发生学的角度来看,“五经”的经典化远早于“四书”,后者是在儒学思想史演进到理学阶段才得以归并和凸显的结果。这段复杂的学术史对于西

① 参见 Jiang Zhenshuai, “A Comparative Study of the Concepts of Torah in the Hebrew Bible and Li in Zuozhuan,” *Journal of Chinese Philosophy* 45 (2018): 175-189.

② 参见 Galia Patt-Shamir, “Way as Dao; Way as halakha: Confucianism, Judaism, and Way Metaphors,” *Dao* 5 (2005): 137-158.

③ 译者注:“五经”之一的《礼》原本是《仪礼》,西汉时期《仪礼》立于学官,且设有礼学博士,此时《礼记》只是一本诸生学习《仪礼》的辅助读本;东汉末期经学大师郑玄兼注“三礼”,提升了《礼记》的地位;唐代孔颖达等奉诏编纂的《五经正义》选取了《礼记》而非《仪礼》,至此《礼记》确立了正统地位,成为礼经的代表。更为详细的演变过程参见丁鼎 Ding Ding,《〈礼〉经附庸,蔚成大国——《礼记》的思想价值及其在儒家经典体系中的重要地位》[The Book of Rites: From Vassal State to Great Nation—The Intellectual Value of the Book of Rites and Its Pivotal Position within the Confucian Canonical System],于《广西大学学报(社会科学版)》[*Journal of Guangxi University (Philosophy and Social Science)*],2017年第1期[2017, Issue 1],9—15。



方学者理解《礼记》这一儒家经典的独特地位至关重要。^①

《礼记》的书名在英语学界可以翻译成《礼的记录》(*Record of Rites*),但是关于“礼”字本身的翻译,学界一直存在很多争议。狭义的礼可以理解为具体的礼仪或仪式(ritual or rite),但是广义的礼又不仅仅是礼仪行为这么简单,还包括社会行为规范、礼节、礼义等多重面向。不可否认,礼可以类比于“礼仪”(etiquette),尤其是在强调个人与他人互动时的行为表现应符合他人期望、传统规范以及社会理想的情况下。然而,礼并不仅仅局限于外在的行为举止。知名汉学家安乐哲(Roger T. Ames)对礼有如此描述:“礼是个人趋向完美的过程,这种完美表现为一种养成的性情、一种态度、一种姿势、一种特征、一种身份。”^②这不仅展现了礼的广义性,还表明了其功能与价值。

对于英语学界的读者而言,《礼记》唯一完整的翻译版本是由苏格兰学者理雅各(James Legge)于1885年完成的两卷本,这个版本也是麦克斯·缪勒(Max Müller)编辑的《东方圣书》(*Sacred Books of the East*)系列的一部分。^③然而,阅读这一版本的翻译时不得不面临诸多障碍:古英语风格、过时的翻译系统,以及对某些汉字的矛盾化处理。此外,该翻译早于20世纪中国一些重要的考古发现,并且这些发现俨然已经改变了世界对《礼记》文本形成过程和某些篇章意思的认知。这些问题只是英文读者接触、阅读和研究《礼记》时可能遇到的部分困难。《礼记》共49篇,其中有一篇极易引起学者的兴趣,名为《内则》。理雅各将其翻译为“*The Pattern of the Family*”,此篇详细描述了子女在日常生活中如

① 关于英语学界对“四书五经”的更多讨论,可参考以下文献: Brook Ziporyn, *Ironies of Oneness and Difference: Coherence in Early Chinese Thought* (Albany: State University of New York Press, 2012); Michael Nylan, *The Five “Confucian” Classics* (New Haven: Yale University Press, 2001); Daniel K. Gardner, *Zhu Xi’s Reading of the Analects: Canon, Commentary, and the Classical Tradition* (New York: Columbia University Press, 2003)。

② Roger T. Ames, “Li 礼 and the A-Theistic Religiousness of Classical Confucianism,” in Weiming Tu and Mary Evelyn Tucker, eds., *Confucian Spirituality, Volume 1* (New York: Crossroad, 2003), 165-182 (here 173). 关于“礼”含义的讨论,参见 Michael Puett, “Ritualization as Domestication: Ritual Theory from Classical China,” in Axel Michaels, ed., *Ritual Dynamics and the Science of Ritual, Volume 1: Grammars and Morphologies of Ritual Practices in Asia* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2010), 365-376; Kurtis Hagen, “The Propriety of Confucius: A Sense-of-Ritual,” *Asian Philosophy* 20 (2010): 1-25; Michael D.K. Ing, *The Dysfunction of Ritual in Early Confucianism* (Oxford: Oxford University Press, 2012)。

③ 参见 James Legge, *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism; Part III: The Li Ki, I-X*, Sacred Books of the East 27; *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism; Part IV: The Li Ki, XI-XLVI*, Sacred Books of the East 28 (Oxford: Clarendon, 1885)。关于麦克斯·缪勒与这一开创性工程,参见 Arie L. Molendijk, *Friedrich Max Müller and the Sacred Books of the East* (Oxford: Oxford University Press, 2016)。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第26辑

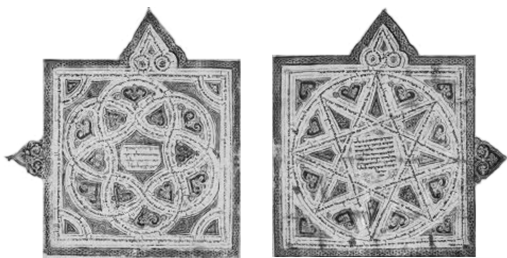
何孝敬父母,从晨起后的问安到一天中的各项具体事务,形成了一套完整的孝道规范。与《希伯来圣经》中关于孝敬父母的教义相比,这种细致的行为指南令人耳目一新。^① 进一步讲,若可以将《内则》篇与“十诫”在孝道方面进行对比,必然非常具有启发性。^② 众所周知,“十诫”也强调孝敬父母,并且是以律法的形式对人们进行要求,展现了宗教法与世俗法在道德力量和性质上的区别。^③ 然而,这些禁令极其宽泛且模糊,即便再加上《申命记》中的一些律法,也只能归结为禁止对父母权威进行挑战。^④ 相反,《内则》则以详尽的条文形式展现了孝道实践的

① 《希伯来圣经》中包含三大法典,涉及各种仪式、民事和道德行为。这些法律曾被执行的证据非常少见,而在少数与圣经法律相关的叙事中,事件的发展并未遵循立法规定。这三大法典之间的差异可能表明重新制定法律旨在改变常见的实践,但多位学者对此质疑。他们认为这些律法可能从未被真正执行,甚至可能并非为实际执行而写成。其中,最为直言的怀疑论者或许是布鲁斯·威尔斯(Bruce Wells),参见他的文章“What Is Biblical Law? A Look at Pentateuchal Rules and Near Eastern Practice,” *Catholic Biblical Quarterly* 70 (2008): 223-243; 简要总结可参见 Pamela Barmash, “Biblical and Ancient Near Eastern Law,” *Religion Compass* 12 (2018): 1-9。关于法典之间的差异及其历史意义的研究,参见 Bernard M. Levinson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation* (Oxford: Oxford University Press, 1997); Jeffrey Stackert, *Rewriting the Torah: Literary Revision in Deuteronomy and the Holiness Legislation* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007)。

② 本文在此列出“孝”这一汉字的最被普遍接受的英文翻译“filial piety”(孝道)。罗思文(Henry Rosemont)和安乐哲(Roger T. Ames)建议将其翻译为“家庭敬重”(family reverence),但他们并未否认父母与子女关系在这一概念中的特殊地位。作为儒家思想的核心特征之一,“孝”在私人生活与公共事务中均具有深远的影响,已有大量相关文献对此展开研究。参见 Henry Rosemont, Jr., and Roger T. Ames, *The Chinese Classic of Family Reverence: A Philosophical Translation of the Xiaojing* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009); Donald Holzman, “The Place of Filial Piety in Ancient China,” *Journal of the American Oriental Society* 118 (1998): 185-199; Alan K. L. Chan and Sor-Hoon Tan, eds., *Filial Piety in Chinese Thought and History* (London: Routledge, 2004)。关于儒家与犹太教孝道比较的开创性文章,参见 Youde Fu and Qiangwei Wang, “A Comparison of Filial Piety in Ancient Judaism and Early Confucianism,” in Peter Jonkers and Youde Fu, eds., *Crossing Boundaries: Challenges and Opportunities of Intercultural Dialogue* (Washington, D.C.: Council for Research in Values and Philosophy, 2022), 119-148。

③ 关于圣经律法是否应被视为法律的问题,在“十诫”的讨论中尤为激烈。“十诫”由于表述简短以及缺乏惩罚条款,因此显得更像是道德训诫而非法律。参见 Dalit Rom-Shiloni, “The Decalogue,” in Pamela Barmash, ed., *The Oxford Handbook of Biblical Law* (Oxford: Oxford University Press, 2019), 135-155; Alan Watson, “Two Early Codes, the Ten Commandments and the Twelve Tables: Causes and Consequences,” *Journal of Legal History* 25 (2004): 129-149。

④ 《申命记》21:18-21 包含了一条关于悖逆之子的法律。蒂克瓦·弗莱默-肯斯基(Tikva Frymer-Kensky)将这条法律与父母在女儿婚姻及其贞洁问题上的权威(《申命记》22:13-29)共同解读,并指出《申命记》的律法始终在减弱户主对家庭成员的权威。参见 Tikva Frymer-Kensky, “Virginitiy in the Bible,” in Victor H. Matthews, Bernard M. Levinson and Tikva Frymer-Kensky, eds., *Gender and Law in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), 79-96 (here 93)。关于《申命记》中对父母权威的设想,可参见以下文献:Elizabeth Bellefontaine, “Deuteronomy 21:18-21:



方方面面,以便子女能够持续性地侍奉、孝敬父母。这似乎是一个比犹太传统更有约束力的“法律”。然而,《内则》篇对细节的过度强调也会让人产生疑问:对父母应尽的责任似乎妨碍了子女生活中的其他方面。换言之,子女如果完全按照理想化的模式对待其父母,自己的绝大部分生活时间都会被侵占。这种无所不包的要求是否真正被人们广泛践行,还是仅仅作为一种理想化的道德模型存在?为此,无论是研读儒家典籍还是犹太教文本,都应坚持圣经律法学者的怀疑论。

《内则》篇所呈现的孝道规范,虽然反映出儒家对行为细节的高度重视,但也引发了学者对其实践性与理想性之间张力的质疑。这种对文本规范性的批判意识,恰为跨文化比较提供了方法论上的启示:在关注具体内容对应关系的同时,亦须审视文本背后的编纂逻辑与意识形态。故而,继续以《内则》篇为例进行深入研究,便会发现它不仅探讨了孝道,还延伸到了家庭内部的其他分工上,其中几段还提及了性别的区分,既表现在物理空间的区隔,又表现在劳动分工方面。与此类似的是另一个犹太文本——《密释纳》(*Mishnah*)中的《婚约书》(*Ketubbot*)^①,其中第五章第五节到第六节详细规定了妻子在家中的职责。而且,如果从宏观视角看,《礼记》与《密释纳》在文本结构层面具有惊人的相似性,值得进一步探讨。

二、结构之比较:《礼记》与《密释纳》

《密释纳》是公元3世纪早期编纂的犹太律法汇编,共分六卷,内容涵盖农业、节日、家庭、损害赔偿、诉讼程序以及献祭与纯洁等问题。作为犹太律法的基础文本之一,《密释纳》与《塔木德》(*Talmud*)之间有着密切的关系。后者是对《密释纳》的注释性文本,且分为两个版本:《耶路撒冷塔木德》(*Talmud Yerushalmi*)和《巴比伦塔木德》(*Talmud Bavli*)。《密释纳》和《塔木德》都属于拉比文献,并且是其最核心、最重要的组成部分。

从结构上观察《密释纳》与《礼记》,可以看出二者相似的半主题式编排(*the semi-topical arrangement*),也就是将主题鲜明的篇章与其他并非按确定主题编排的篇章交错排列,而后者似乎反映了更早期汇编而成的内容,又或者是后人阐

(续前注) Reviewing the Case of the Rebellious Son," *Journal for the Study of the Old Testament* 13 (1979): 13-31; Samuel Boyd, "Deuteronomy's Prodigal Son: Deut. 21:18-21 and the Agenda of the D Source," *Biblical Interpretation* 28 (2003): 15-33; Assnat Bartor, *Reading Law as Narrative: A Study in the Casuistic Laws of the Pentateuch* (Leiden: Brill, 2010), 98-101.

① 译者注: *Ketubbot*, 现有的中文翻译有《基图博特》《婚约书》《结婚契约》,主要讨论了婚姻关系中双方的义务、婚前的协议、离婚以及其他婚姻相关的法律问题。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第26辑

释性的文本。正如刘玉才和哈伯斯塔德(Luke Habberstad)所言:“《礼记》的篇章标题及其顺序并未构成一本书的连贯目录。相反,一个标题可能指代整篇的内容、开头的段落或文字,抑或只是篇章中的某一部分。”^①具体而言,《礼记》的部分篇章在主题上相对连贯,除了关于家庭的篇章,还有专门讨论冠礼、丧礼、音乐的篇章,甚至还有一篇专门讲述“投壶”游戏的规则。在“投壶”游戏中,主人邀请宾客投掷箭矢,试图将其投入壶中。^②《礼记》涵盖的内容之广博正体现了礼的广义性,它绝不是仅限于宗教仪式,而是如普鸣(Michael Puett)所言:“仪式(礼)最适理解为一套富有规律的操演,它与通常支配人们日常生活的反应模式形成一种张力关系。”^③也就是说,礼存在且影响着古人生活的方方面面,《礼记》各个具有专门主题的篇章恰好为古人在日常生活、社会交往、国家事务等方面提供了可参考的礼仪行为规范。

然而,从编排的角度来看,很难确定为何《礼记》中会有三篇关于祭祀的篇章,以及整体的编排原则是什么。这三篇似乎并非出自同一位作者,甚至也不是由同一位编纂者整理而成。^④其他篇章的内容则明显具有哲学性,讨论了世界的本质和伦理学方面的问题,比如被列入“四书”的《大学》和《中庸》。再者,还有一篇更让人疑惑的名为《哀公问》的文本,它既未按主题也未按伦理原则编排,而是包含了一系列由鲁哀公向孔子提出的问题,这些问题涉及礼仪的意义、自尊、孝道等诸多主题。如果不在儒家思想视域下进行理解,这种编排原则显然存在矛盾之处,因为在其他篇章中还可以发现鲁哀公提出的诸多问题。例如,《儒行》篇中便记载了鲁哀公对孔子的一项质疑,涉及孔子的服饰问题。^⑤这种以著名君主与圣贤对话的形式,来强调圣贤的重要性、所讨论问题的意义,以及圣贤在

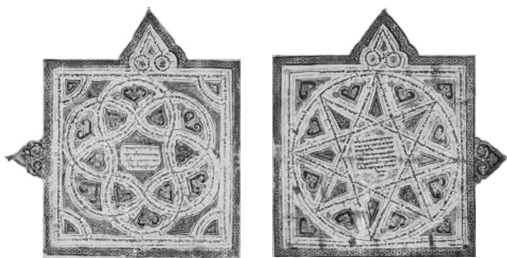
① Liu Yucai and Luke Habberstad, “The Life of a Text: A Brief History of the Liji 礼记 (Rites Records) and Its Transmission,” *Journal of Chinese Literature and Culture* 1 (2014): 289-308.

② 译者注:正如作者所言,《礼记·投壶》专门讲述了投壶游戏细密的规则,但投壶在中国古代更多是作为一种“射礼”,可以从具体的身体演绎中看出射者的德行。更为详细的论述,可参见袁俊杰 Yuan Junjie,《两周射礼研究》[Study on the Rite of Archery in Western and Eastern Zhou Dynasties](北京[Beijing]:科学出版社[China Science Publishing & Media Ltd],2013)。

③ Michael Puett, “Ritual and Ritual Obligations: Perspectives on Normativity from Classical China,” *Journal of Value Inquiry* 49 (2015): 543-550 (here 550).

④ 译者注:作者此处提及的三篇为《祭法》《祭义》《祭统》。

⑤ 关于二者间对话的历史性研究,可以参见 Christoph Harbsmeier, “The Birth of Confucianism from Competition with Organized Mohism,” *Journal of Chinese Studies* 56 (2013): 1-19; Oliver Weingarten, “The Sage as Teacher and Source of Knowledge: Editorial Strategies and Formulaic Utterances in Confucius Dialogues,” *Asiatische Studien* 68 (2014): 1175-1223.



智慧上的优越性,也可以在犹太教拉比文学中找到类似的例子。^① 由于古代文献编排方式与今人学者所熟知的结构存有矛盾之处,故而无论是在《礼记》还是在拉比文献中,有时都很难区分原始文本与后续附加的注释或评论的界限。^②

《礼记》编排方式的特殊性——部分篇章具有特定的主题,但部分文本又表现出随意性,极易引起古代犹太律法研究者的共鸣。而《礼记》与拉比文献还存有其他相似之处,即引用其他经典文本作为论据的做法。《礼记》的若干篇章往往以引述“五经”中《诗经》^③的诗句结束段落,甚至贯穿整篇。张隆溪教授在一项开创性的中犹经典比较研究中,探讨了中国经典与犹太教拉比经典在文本的字面意与寓言意解读方法上的不同,尤其是拉比文献中极具特色的米德拉什(Midrash)实践。^④ 以《礼记》的篇章举例来讲,《礼运》篇(*The Conveyance of Rites*),言偃(字子游,前506—前443年)向孔子请教礼是否真的如此重要,孔子以《诗经》中的一句话回应道:

《诗》云:“相鼠有体,人而无礼。人而无礼,胡不遄死!”是故夫礼,必本于天,殁于地,列于鬼神。(《礼记·礼运》)

细读孔子所用之诗,可见其与当日讨论主题的平行关系。《相鼠》这首诗以鼠开头,通过观察鼠的行为轨迹,接着谈论礼仪,最终涉及人类死亡的主题。孔子在这些元素中解读出一条贯通的路径——礼源于天,因此人类对礼的遵守是人类与天连接的关键,进而将礼与天道相呼应。诗中提到的“鬼神”与儒家的祖先崇拜直接对应,而诗歌以死亡主题结束的部分则与这一点形成呼应。^⑤ 并且,诗歌

① 参见 Jenny R. Labendz, *Socratic Torah: Non-Jews in Rabbinic Intellectual Culture* (Oxford: Oxford University Press, 2013); Lynn Kaye, “A ‘Great Man’ Said That? The Representation and Significance of Scholastic Failure in the Babylonian Talmud,” *AJS Review* 40 (2016): 305-334.

② 参见 Liu and Habberstad, “The Life of a Text,” 296-299。有关拉比文献中这一传统的介绍,请参见 David Weiss Halivni, *The Formation of the Babylonian Talmud*, trans. Jeffrey L. Rubenstein (Oxford: Oxford University Press, 2013), 2-62。

③ 关于这部杰出的诗歌集(《诗经》)的英文翻译,参见 Arthur Waley, *The Book of Songs* (New York: Grove Press, [1937] 1996)。

④ 参见 Zhang Longxi, “Cultural Differences and Cultural Constructs: Reflections on Jewish and Chinese Literalism,” *Poetics Today* 19 (1998): 305-328; *Allegoresis: Reading Canonical Literature East and West*; Cornell University Press, 2005), 62-110。

⑤ 关于英语学界对古代中国祖先崇拜的研究,尤其是儒家思想中的祖先崇拜,可参考以下著作: Robert P. Weller, *Unities and Diversities in Chinese Religion* (Seattle: University of Washington Press, 1987); Zhuo Xinping, *Religious Faith of the Chinese*, trans. Dong Zhao (Singapore: Springer, 2018); Wang Heming and Wang Cheng, *The General Theory of Ancestral Temples in China*, trans. He Jun et al. (Adelaide, South Africa: AACPT Pty, [2013] 2015)。

在结构上将礼置于鼠与人之间,孔子对此解释为,礼仪既是连接天地的纽带,也是区分人与动物的标志。^①

类似地,《密释纳·先贤录》(*Mishnah Avot*)^②第一章通过以下陈述作结:

迪玛列的儿子拉班西缅说:“世界立于三块基石上:至理、公正的审判及和睦。”《圣经》说:“在城门口按至理判断,使人和睦。”

这节出自《撒迦利亚书》的经文被解读出三个要素,并由此推断出世界建立的原则,但是经文本身并未直接表明这是关于世界状态的一般性教导。这正是拉比们解经的方式——米德拉什——通过附加一层新的解读,阐释出经典文本中未曾直接表述的内容。这种方法与上文《礼记》中孔子对《诗经》的解读方式十分相似:孔子从《诗经》的诗句中提取出三个隐含的要素用于礼的阐释,但《诗经》本身并没有表达此种思想的意图。

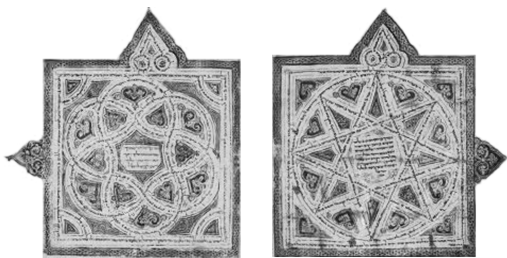
通过上述比较可见,《礼记》与《密释纳》虽源于不同传统,却均以半主题方式编成,并借助经典阐释将古训转化为伦理律法体系。二者皆通过文本的开放性与解释实践,连接传统与当下,赋予礼与律以持续的生命力。此一比较不仅揭示跨文明文本实践的共通性,也深化了人们对经典如何塑造并回应人类伦理生活的理解。然而,如果将视角聚焦到礼本身,还会发现《礼记》与犹太经典比较研究的另一路径。

三、精神内核之比较:礼与约相通的世界观

尽管前文已经论述了许多犹太教拉比经典与《礼记》的相似之处,但仍然有一些因素使《希伯来圣经》成为与这部儒家经典进行比较的更佳对象。《礼记》中所描述的祭祀是一种具有日常性的礼乐活动,其实践与统治阶层和国家治理密切相关。例如,《郊特牲》一篇提及天子巡视四方时,到达某地后所做的第一件事

① “礼是区分人与禽兽的根本”这一主张在《礼记》的开篇便被明确提出。参见 Legge, *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism* (Sacred Books of the East 27), 64。译者注:“是故圣人作,为礼以教人。使人以有礼,知自别于禽兽。”(《礼记·曲礼上》)

② 译者注:*Mishnah Avot*,通常翻译为《密释纳·先贤录》,也译作《先贤篇》《传道录》或《伦理篇》,专注于记录犹太圣贤的伦理教诲与格言,强调个人修养、智慧和道德行为。张平教授的汉译本依照原文发音将其译作《阿伯特》,以下引文摘录于该译本。具体可参见张平 Zhang Ping,《阿伯特——犹太智慧书》[*Mishnah Avot*](北京[Beijing]:中国社会科学出版社[China Social Sciences Press.],1996),23。



便是设置祭火。^① 这种宫廷与祭祀的强烈联系,更接近于《希伯来圣经》中所反映的现实,而非拉比经典讨论得十分详细的圣殿律法——这些律法所针对的制度早已不复存在。^②

此外,《礼运》篇不仅因其对《诗经》的引用而受到关注,同时也因其简短而晦涩的“乐园式神话”(Paradisial Myth)而著名。该篇描述了一个名为“大同”的原始时代,即在万事万物陷入混乱之前的状态。这并不是中国民间传说中常见的创世神话,但它仍是一种“神话”,其目的是为礼或律法存在的必要性提供辩护。究其根本,无论是儒家倡导的礼,还是国家统治中真正实施的律法与刑罚,都是对世界混乱状态给出的回应。正如迈克尔·英(Michael Ing)所揭示的:“这种将礼仪作为应对世界乱象的必要手段是典型的儒家思想,其核心乃是在失调的宇宙中追求和谐。”^③

将这一点与犹太教进行比较,可以发现其中的相似之处和差异所在。《托拉》的核心主题——“约”(Covenant),贯穿整个叙事。上帝试图通过建立与人类的关系来弥补人类的缺点,第一个约是与挪亚所立(《创世记》9:8-17),在洪水之后与全人类的祖先建立关系。接下来,上帝与亚伯拉罕立约,通过他创立了“选民”这一概念(《创世记》15:18;17:1-19)。当亚伯拉罕的后裔发展为一个民族时,上帝又与这个民族立约,并将其建立在律法之上(《出埃及记》19:1-6;24:1-8)。在上帝对人类普遍失望的背景下,律法被赋予了提升人精神境界与道德素质的责任,亦可以理解为一种规范以色列人的工具。

这一思想促使一些思想家将律法视为一种不完美之物,因为它是逐步建立

① 《礼记·郊特牲》第二部分,参见 Legge, *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism*; Part III: The LiKi, I-X (Sacred Books of the East 27), 426。译者注:“天子适四方,先柴。”(《礼记·郊特牲》)句意可以理解为:天子抵达四方岳域时,首要仪式是燔柴升烟以祭天,通过烟火向上天昭告其抵达,体现“受命于天”的统治之合法性。

② 拉比运动虽然起源于圣殿尚在的时期,但圣殿在公元 70 年被罗马人摧毁,绝大多数的拉比文献则是在圣殿缺席的情况下编纂的,但这些法律内容大多集中于圣殿的仪式实践。有关此问题的讨论,参见 Mira Balberg, “Ritual Studies and the Study of Rabbinic Literature,” *Currents in Biblical Research* 16 (2017): 71-98 (here 82-84); Ishay Rosen-Zvi, *The Mishnaic Sotah Ritual: Temple, Gender and Midrash*, trans. Orr Scharf (Leiden: Brill, 2012), esp.153-181.

③ 迈克尔·D. K. 英(Michael D. K. Ing)通过解读《礼运》一章探讨了仪式与繁荣世界的脆弱性,参见“Ritual and Vulnerability of a Prosperous World: A Reading of the ‘Liyun’ 礼运,” in Alexis McLeod, ed., *The Bloomsbury Research Handbook of Early Chinese Ethics and Political Philosophy* (London: Bloomsbury Academic, 2019), 87-111。他在更广泛的儒家思想研究中,对这一观点进行了深入的阐释,尤其是在仪式与和谐这两个核心主题上作出了重要贡献。他的两部具有代表性的研究分别聚焦于仪式与和谐: *The Dysfunction of Ritual in Early Confucianism* (Oxford: Oxford University Press, 2012); *The Vulnerability of Integrity in Early Confucian Thought* (Oxford: Oxford University Press, 2017)。

JEWISH STUDIES

犹太研究

第26辑

的“约”的一部分,而这一过程被认为是上帝对人类罪行的回应。由此,救赎被设想为世界现实状况的彻底改变,在这一改变中,正义将成为存在的根本原则,从而使律法变得不再必要。16世纪的神秘主义者以撒·卢里亚(Isaac Luria)将上帝的创造行为视为一个悲剧性事件,在这一过程中,上帝原本完美且无限的神圣性被缩减和限制,以便为物质、自然和人类世界的创造腾出空间。这种限制被视为邪恶的根源,因此,遵守诫命(Mitzvot)以活出圣约生活也被视为上帝无限的神圣性的对立面。^①

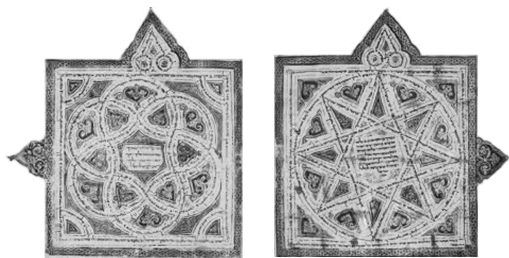
根据神秘主义思想的悖论性,诫命实际上从未被完全视为邪恶之物,因为遵守上帝的诫命会对神圣领域产生积极影响。然而,这一实践也引发了一种类似于阴阳二元论所展现的张力:遵守犹太律法在神圣领域产生积极效应的同时,也具有消极影响,因为它延续了一个未被上帝无限神圣性完全定义的世界。反之,违背诫命虽然被视为一种邪恶的行为,但它也具有某种积极的潜能,即解放世界,摆脱律法所带来的限制性约束。^② 这种思想促使一些神秘主义者,尤其是著名的“伪弥赛亚”沙巴泰·泽维(Shabtai Zvi),通过故意违背犹太律法试图开启一个新时代,在这个新时代中,律法的一切限制将被彻底克服。^③

那么,儒家“大同”的理想与犹太文化中对律法的这种担忧是否具有相似之处?《礼记》对“大同”之后的社会有如此描述:“今大道既隐,天下为家,各亲其亲,各子其子,货力为己,大人世及以为礼。”可见儒家先贤对于当世社会现状的担忧。而能够维系家庭、君臣关系和社会秩序稳定的礼成为被推崇的对象。因此,礼其实也是一种对世界退化的回应,在这之前曾存在一个无需礼的世界,但是无法否认的现实的情况是,彼时以及当下的社会都需要礼。不过需要指出的是,中国社会罕见以违反礼而追求更美好世界的行为,儒家学者更倾向于通过涵养自身而达到一种“从心所欲而不逾矩”的状态。此种状态下,礼早已内化成为人的一部分,共同建构了更加美好的社会。

① 关于卢里亚思想的入门介绍,参见 Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (New York: Schocken, [1941] 1995), 244-286。

② 关于犹太神秘主义者对法律的复杂态度与观点,不仅仅是卢里亚神秘主义,参见 Elliot R. Wolfson, *Venturing Beyond: Law and Morality in Kabbalistic Mysticism* (New York: Oxford University Press, 2006); Maoz Kahana and Ariel Mayse, “Hasidic Halakhah: Reappraising the Interface of Spirit and Law,” *AJS Review* 41 (2017): 375-408。

③ 参见 Boaz Huss, “‘For the Letter Kills, but the Spirit Gives Life’: Halakha Versus Kabbalah in the Study of Jewish Mysticism,” *Modern Judaism* 41 (2021): 47-70; Stephen Sharot, “The Sacredness of Sin: Antinomianism and Models of Man,” *Religion* 13 (1982): 37-54。关于卢里亚对律法的复杂态度,参见 Lawrence Fine, *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and His Kabbalistic Fellowship* (Stanford: Stanford University Press, 2003), 187-219。



基于以上分析,可以看出儒家与犹太经典都体现出对礼仪与律法的矛盾态度:一方面,它们强调严格遵守礼仪的重要性,以弥补人类的缺陷、调节无节制的欲望;另一方面,它们始终怀有一个理想化的愿景,即希望出现一个无需礼或律法的世界。^① 总的来讲,从礼与约的对比中可以看到犹儒文化对于礼与律法的信任,以及对未来世界的无限期待,而在这两种文化影响下的两个民族,必然存有互相对话、相互学习与共同发展的可能。

四、结语

本文通过犹太视角对《礼记》与犹太经典进行了多层次比较,既从文本结构层面分析了《礼记》与《密释纳》在编排逻辑与阐释方法上的相似性,也从精神内核层面探讨了“礼”与“约”所反映的儒家与犹太传统对理想社会秩序的共同追求及其背后的哲学张力。尽管二者在历史背景、文本类型与宗教语境上存在显著差异,但它们在规范行为、构建秩序、回应现实困境等方面展现出深层的可对话性。若再次回到文章初始提出的问题,其答案早已明晰:作犹儒经典的比较研究,文本选择固然需要再三思量,但更为重要的是比较的目的与结果——搭建不同文明对话的平台。犹儒经典比较不仅有助于深化对各自传统的理解,也为全球语境下的文明互鉴提供了新的学术路径与实践可能。期待更多学者走进该领域,发挥各自的研究专长,让学术、文化以及对人的关怀发挥现世作用。

^① 关于卢里亚及其思想相关的文献与中国经典之间其他相似点的讨论,参见 Jianyu Shen, “The Gods among Us: A Shared Recipe for Making Saints in Early Jewish and Daoist Hagiographies,” *Religions* 15 (2024): 1-26.