

两希文明哲学论丛

斐洛

思想导论(II)

犹太的律法和自我的治疗

章雪富◎著

中国社会科学出版社

两希文明哲学论丛

斐洛

思想导论(II)

犹太的律法和自我的治疗

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

斐洛思想导论. 2 / 章雪富著. —北京: 中国社会科学出版社, 2008. 8

(两希文明哲学论丛)

ISBN 978 - 7 - 5004 - 7023 - 6

I. 斐… II. 章… III. 法律 - 研究 IV. D9

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2008) 第 091415 号

策划编辑 陈彪  
责任编辑 薛波  
责任校对 周昊  
封面设计 康巴朗斯  
版式设计 王炳图

---

出版发行 **中国社会科学出版社**

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010—84029450 (邮购)

网 址 <http://www.csspw.cn>

经 销 新华书店

印 刷 北京新魏印刷厂

装 订 广增装订厂

版 次 2008 年 8 月第 1 版

印 次 2008 年 8 月第 1 次印刷

开 本 880 × 1230 1/32

印 张 11.375

插 页 2

字 数 282 千字

定 价 26.00 元

---

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换  
版权所有 侵权必究

## 导 言

本书是《斐洛思想导论》(第一卷)(中国社会科学出版社2006年版)的续作。《斐洛思想导论》(第一卷)讨论了斐洛的寓意解经、本体论和伦理哲学,本书主要讨论他关于律法的阐释。

律法的诠释是斐洛学说的归结点,最能体现斐洛思想的特色,也最能体现希腊化时期思想家所思所想的真实旨趣。希腊化思想家们探讨形而上学和知识论,原不是出于纯粹智力操练的兴趣,而是面向了生存世界中的自我。真正能够对形而上学有所把握的,就应透过形而上学去思及它所要呈现的自我形态。斐洛的犹太人的“自我”观念,体现为他对摩西律法的诠释,体现为他对寓意解经、本体论和伦理哲学的综合运用。“自我”的形态是思想探求的本质,斐洛透过寓意地诠释律法,是要向地中海世界的万民展示犹太人的新自我,这是一个建立于沉思生活之中的自我,是希腊罗马等文明都应该寻求和塑造的自我。

人的堕落本质上出自“自我”内部的冲突,希腊罗马排挤犹太人显示了两个“自我”之间的冲突。自我寓含了国度,两种自我就是两个国度,就是世俗之城和神之城。摩西律法显示的是这两个自我之间的争战,也就是两城之间的冲突,就是该隐和亚伯的冲突。该隐是世俗之城的象征,亚伯是神之城的记号。两个城不能同在不能同为一体,它们只能分离。正如该隐不能够容忍亚伯,因为亚伯的“好”是该隐不能够接受的,亚伯的“好”

也就永远是对该隐的挑战，这是另一种意义的“分离”。公元38年，亚历山大里亚的希腊人和埃及人与犹太人之间的冲突，将斐洛诠释个体性生存所发生的自我冲突从个体德性生活的操练提升为国度观念。犹太人与非犹太人虽然同居于一城（亚历山大里亚），其实却居住在两个国度。犹太人居住在神的城中，律法是他们生活的德性之光，塑造的是理智性自我。非犹太人居住在世俗之城中，他们追逐激情的生活，沉沦于感觉性的自我。透过关于摩西律法的历史和生存的双重分析，斐洛将操练灵性自我作为治疗性哲学的主要内容。这不仅是奥古斯丁的神（上帝）之城的先声，更是上承整个古典希腊，下启基督教传统的环节。

由此，国度的政治学分析就透过治疗性哲学而成为对生活方式的审视和批评。透过律法诠释所显示的自我与国度的关系，斐洛显示政治哲学本质上是生活方式的选择。斐洛的政治既不是亚里士多德的也不是现代意义上的，而是柏拉图主义的。无论是《理想国》、《政治家篇》还是《法律篇》，柏拉图都以个体类比城邦（国度）。斐洛不只采用柏拉图的论述方式，还深受柏拉图对政治哲学的影响。城邦是个体生活的放大，政治哲学是个体性自我操练的群体性呈现。正如个体性自我的操练必透过个体的生活方式，政治哲学操练的是普遍性自我的存在形式。斐洛借助于柏拉图的种种奇思妙想，透过分析蕴涵在公元38年亚历山大里亚骚乱所显示的两种生活方式的冲突，展示了两个国度的形象和内涵，指出了摩西律法透过激情的治疗、实践对世俗国度的审判。摩西律法提供了一种治疗性智慧，各种具体的律法和规条都是为了约束各种激情。斐洛混合地运用斯多亚主义和柏拉图主义，把激情作为哲学的对象，把情感作为哲学分析的目标。如同斯多亚主义那样，斐洛把激情作为欲望的出发点，而不是如柏拉图那样分出欲望和激情，认为欲望的恶性更甚于激情。循着斯多亚主义的思路，斐洛认为激情是欲望的根源，摩西律法透过约束

激情治疗人的欲望。寓意解经法是一种治疗性手段，展示的是通往灵性自我的实在之路。由此，寓意解经法包含着体和灵的冲突，以及律法所展示的禁令和命令的冲突，就是两个国度的冲突。

以此为出发点，斐洛将犹太特殊主义和律法普遍主义结合起来，从特殊主义阐释普遍主义，把希腊罗马人的生存关联于犹太的国度和治疗性智慧。斐洛著作所显示的是一个犹太的自我。犹太人是神在这个世界的“初果”，是这个世界的“孤儿”。犹太人把自己献为祭，就是透过与世俗国度的分离挑战世俗的国度。世俗国度中的人不能够接受犹太人，是因为他们纵情于感觉性生活，这种生活以各种显明的或者暗昧的形式发动其对于真正的好的侵蚀以至于人的彻底败坏。犹太律法彻底拒绝世俗之好，在世俗的国度中只有犹太人能在生活中彻底拒绝那个导致败坏的激情，因为唯有神甚至将那暗昧的恶都显明出来，律法的事无巨细的规定正是为了除去那隐藏的暗昧。这也是犹太人在操练那真正的自我时，能够将感觉性自我除去的原因，而世俗的国度绝不能够接受这种生活的纯净之光。犹太人为这个世界垂范了一种德性生活，它是一种被分离的国度。罗马帝国若要想真正地建立成为好的国度，就只能以犹太律法为基础。

本书以公元38年亚历山大里亚骚乱为分析的出发点，以它构成斐洛后期著作思考犹太思想的转折点。第一章指出亚历山大里亚骚乱其实是身份之争，涉及如何看待犹太人在一个世俗的国度所拥有的完全市民权。斐洛毫不怀疑犹太人应该拥有完全的市民身份，犹太律法（法律）是世俗国度的真正构成要素，犹太人是天上的国民，世俗的国度必须基于天上的国度才具有真正的合法性。由此则形成了对于希腊—罗马、埃及人的尖锐批评，因为后者所循守的不是真正的律法（法律），虽然他们常自以为是，然而他们实际上是以欲望的律法替代理性的律法，这就是在

世俗的国度犹太人被非犹太人排斥的原因。第二章继续辨析什么是斐洛所认为的好法律（律法），什么是律法（法律）所基于的真正的好。若不从真正的好出发就不可能建立真正的法律（律法），这也就意味着人们将会失去真正的公民身份。希腊—罗马法律并不具有这种普世的好，它们都是高度民族性的并且是世俗性的法律，因为它们的律法只想维护其民族的好，而不是维持好本身。这就是希腊—罗马法律（律法）的世俗性。犹太律法虽然也从犹太民族出发，指向的却是普世万民的益处，这是使普世万民都得着益处的好，是普遍性的好。只有生存在神的国度里面的，才可能彰显出这种普世性的好，因为它要显出的好不只是为着它自身，而是为着好自身，是为着整个世俗的国度，使所有的人都能够成为真正的公民，因为唯有能够使世俗显出好的荣耀的公民才是真正自由的人，犹太法律彰显的就是这种自由的自我和自我的自由。在希腊罗马这样的世俗国度中，自由和自我的一致性则丧失了。

是什么使世俗国度中的人丧失自由的呢？是激情。透过寓意释经，斐洛指出人心中的贪欲（包括名、利和权）是自由的限制。这些贪欲总是假借公正之名，借助好之名践行生命的外求，理性逻辑背后蕴藏的是情欲（激情）的逻辑。人无法管束住自己的感觉，人无法中止自己的感觉，只是追随感觉生活。更糟糕的是，当人只有一种生活方式甚至以“好”之名唯护这种生活方式时，人就已经失去了自我，失去了自我的自由也必失去神的国度。犹太人所实践的沉思的生活时刻地在治疗我们生活中的激情，律法透过制定食谱（食谱象征着各种感觉生活的禁令）反对各种潜在的诱惑，使自我由外展的空洞性状态回到内在性状态。一个收敛性的自我正是外展性自我的不可或缺的基础。外展性的自我必须基于律法的生活。要实践律法的生活，人就必须把生存确立于真正的国度之中，就是建立个体性的自我与至善之间

的联结。这是本书第三章的内容。斐洛的分析方法明显采用了柏拉图《理想国》的方式，在个体性的生存与灵魂的三分和国度的公正之间建立类比，展开有关国度观念的治疗性分析，本书第四章从这个角度论述约瑟和摩西的形象。政治家是如何通过治疗他自身，将一种治疗性的智慧传递给其他的百姓，消除世俗之城的恶。约瑟正是这样一位拥有治疗性智慧的政治家，摩西更是寄托了斐洛的政治治疗术的希望。在斐洛看来，摩西是犹太人的弥赛亚。通常而言，犹太思想家或者现代学者都把弥赛亚形象与大卫联系在一起，然而斐洛则把弥赛亚与摩西联系起来，在弥赛亚、摩西与律法之间建立起丰富的关联。这意味着斐洛虽然采用寓意的方式解读律法，却不看轻律法的功能。他把律法放在中心的地位，把国度作为治疗性哲学的核心，因为，律法和国度是两个不可以分开的观念。



(24E)	.....	施文说与希斐
(24E)	.....	律法与神学
(22F)	.....	序 言

## 目 录

导 言 .....	( 1 )
第一章 犹太人的身份和市民权之争 .....	( 1 )
第一节 犹太人和市民权 .....	( 1 )
第二节 “分别为圣” .....	( 9 )
第二章 律法诠释的“正统性” .....	(29)
第一节 律法的分类和诠释的限度 .....	(30)
第二节 律法诠释的“正统性” .....	(43)
第三节 犹太律法的四大规条 .....	(71)
第三章 律法和激情的治疗 .....	(92)
第一节 自然法 .....	(92)
第二节 十诫 .....	(112)
第三节 偶像崇拜和献祭 .....	(121)
第四节 神之名 .....	(152)
第五节 治疗性智慧和自由 .....	(175)
第六节 欲望 .....	(191)
第四章 政治弥赛亚和神的国度 .....	(210)
第一节 约瑟的形象与政治治疗术 .....	(214)
第二节 摩西的弥赛亚形象 .....	(270)
结 语 .....	(335)
斐洛著作原始文献 .....	(345)

斐洛研究文献 .....	(346)
关键词索引 .....	(349)
后 记 .....	(352)

## 目 录

( I ) .....	言 导
( I ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第一章
( I ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第二章
( 9 ) .....	“圣次律法” 第二章
( 29 ) .....	“圣次律法” 第三章
( 30 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第四章
( 43 ) .....	“圣次律法” 第五章
( 71 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第六章
( 92 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第七章
( 93 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第八章
( 111 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第九章
( 131 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第十章
( 132 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第十一章
( 132 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第十二章
( 151 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第十三章
( 210 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第十四章
( 214 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第十五章
( 229 ) .....	犹太的律法与自我的治疗 第十六章
( 332 ) .....	后 记
( 342 ) .....	斐洛研究文献

## 第一章 犹太人的身份和市民权之争

斐洛的后期写作以公元38年为界。市民权之争使斐洛的思考由沉思的生活转向国度的观念，赋予了他的著作更具厚度的犹太性。斐洛后期著作明显更依赖于犹太传统。本章试图分析斐洛后期著作更为深厚的犹太传统支撑，以及更具生存力度的犹太性向度。

从市民权之争出发，本章试图指出斐洛后期著作所蕴涵的两个国度（神的国度和世俗的国度）的基本思考方式。透过厘清犹太人和埃及人、犹太人和希腊—罗马人的生存方式，他发展出了以终末论为视野的犹太性。

### 第一节 犹太人和市民权

公元38年的亚历山大里亚骚乱是把握斐洛思想犹太性特质加深的重要历史事件，它也是斐洛写作的转折点。如果说此前斐洛写作带有明显与希腊文化唱和的倾向，意在消除非犹太人对犹太信仰的敌意的话，那么公元38年以后斐洛的写作则一洗知识分子的习气，对非犹太传统展开了激烈批判。公元38年之后的斐洛写作有着清晰的政治哲学（神学）视野。

公元38年这场骚乱以及随后出使罗马使命受挫改变了斐洛写作的态度，其作品中原先并不凸显的犹太人身份趋于张扬，寓意解经的批判性也趋于激烈。关于这场骚乱以及骚乱的起因

（即与犹太人市民权的关系），《斐洛思想导论》（第一卷）已经有详细分析。<sup>①</sup> 本节则要继续分析亚历山大里亚犹太人市民权的复杂性，显示市民权之争中所蕴藏并最终引发的斐洛的政治哲学背景。公元38年之后，斐洛有关地中海文明背景下的寓意解经更趋于显示张力和冲突，彰显旧约经典的犹太性之于环地中海文明的普世价值。因着公元38年的亚历山大里亚冲突，斐洛透过寓意解经表现出对罗马帝国的尖锐批判，呈现犹太信仰视野下的政治哲学（神学），为罗马帝国统治下的世界文明（地中海文明）贡献犹太性的向度。

亚历山大里亚骚乱的核心问题是犹太人的市民权争议。亚历山大里亚的犹太人是否真的拥有市民权，事关犹太人在世俗世界的生活宽度。恰恰在这个问题上，犹太人与亚历山大里亚其他族裔的理解尖锐对立。保存在约瑟夫的《犹太古史》中的“克劳狄书信”，表现的是犹太人所记载的罗马皇帝对市民权的理解，它肯定犹太人拥有市民权。这不是说约瑟夫有意伪造了“书信”或者捏造史料，很可能是他听信了某些亚历山大里亚犹太人有关市民权的单方宣称，因为斐洛也有类似的表述。<sup>②</sup> 显然，亚历山大里亚的犹太人确信他们拥有市民权。正是出于这种确信，导致犹太人积压已久的为非犹太人蔑视的愤懑如火山迸发，公元38年这场骚乱的群众基础正在于此，最终导致整个城市的劫难。

亚历山大里亚犹太人的市民权的复杂性在于它历经数个朝代

<sup>①</sup> 参看章雪富：《斐洛思想导论》（第一卷），中国社会科学出版社2006年版，第18—25页。

<sup>②</sup> 市民权之争的最重要内容是有关犹太人有权不在犹太会堂塑立罗马皇帝的雕像以及塑像前奉香。斐洛坚持从托勒密王朝以来到奥古斯都大帝的犹太人都有免于敬拜皇帝的权利。参看 Philo, *The Embassy to Gaius* 148—151。

和君王，却从没有清楚的法律认可。犹太人只是出于它对帝国政治的影响力被帝国政府默认拥有准市民权，然而没有获得正式认可，这应该是事实。约瑟夫的误解显示了这种历史变迁的不明晰因素。现代的著名犹太历史研究专家 Victor Tcherikover 则指出，导致约瑟夫、当时的犹太人和许多现代学者市民权错觉的主要原因，很可能是他们混淆了“马其顿人”和“希腊人”这两个名称，以为这两者有指称相同，却没有注意到其矛盾之处。亚历山大里亚人是亚历山大里亚居民的总称，拥有市民权的居民被专称为“希腊人”。此外，还有一个“马其顿人”的称呼。“马其顿人”是非种族用语，后来逐渐演变为由马其顿帝国中分裂出来的托勒密王朝治下的“军人”和“部队”的统称。军队中的某些犹太—马其顿人获得与“希腊人”平等的市民权，这完全有可能。约瑟夫和斐洛都称奥古斯都承认过犹太人的市民权，很可能指的就是这类犹太人。然而在军队中占据要职的这些犹太—马其顿人并没有全部生活在亚历山大里亚，他们广泛分布在埃及各地。即使他们拥有市民权，也与亚历山大里亚犹太人的市民权没有必然关系。<sup>①</sup>

历史地观之，拥有市民权的犹太—马其顿人是一个特定的人群。他们的第一代是托勒密王朝卫戍部队的军人，随着子孙繁衍，逐渐形成一个特殊的犹太社群。直到约瑟夫的时候，这个犹太社群都还存在，为约瑟夫所知。他们是一群独立的犹太人，他们的内部组织可能高度军事化，只是今天已经没有足够资料可以证明。Victor Tcherikover 还指出，即便如此，这些犹太人也已经丧失了市民权。约瑟夫和许多现代学者的误解和错觉由混淆“马其顿人”和“希腊人”的指称而生，认为亚历山大里亚的犹

<sup>①</sup> 参看 Victor Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, pp. 322 - 323, Hendrickson Publishers Inc., 1999.

太人拥有“犹太—马其顿人”这个指称的全部意义，也就是拥有全部市民权。现代历史学家不否定少数的犹太人由于政治上成功，进入希腊—罗马统治集团内部获得了市民权，然而约瑟夫显然把这群数量有限的人作了无限想象，以至于得出结论说亚历山大里亚的犹太人拥有市民权。<sup>①</sup>

斐洛显然也有类似于约瑟夫的误解。不仅斐洛率领的出使罗马的第一个犹太使团，狄奥尼修斯率领的第二个犹太使团，都自信犹太人确实拥有亚历山大里亚的市民权。“克劳狄敕令”记载说狄奥尼修斯“详细且充满激情的辩护”<sup>②</sup>，显示了他的信心。正是因为如此，斐洛的《向盖乌斯请愿的使团》就不是政治的图谋，而是出于真实的信念。虽然斐洛以一种策略性的开端批评埃及总督福拉库，然而从一个侧面表明他对犹太人拥有市民权确实是深信不疑的。

除了混淆“马其顿人”和“希腊人”称呼的历史原因之外，是否还有其他原因导致亚历山大里亚犹太人拥有市民权的误解呢？或者说，如果我们搁置市民权的争论，那么亚历山大里亚的犹太人拥有多少实际的权利？这些权利对犹太人意味着什么？克劳狄敕令又会对犹太人的市民权以及犹太人的希腊化导致怎样的影响？这些都直接关联到斐洛后期著作的政治态度。

## 二

依据“克劳狄敕令”，至少骚乱发生前，亚历山大里亚的犹太人的宗教信仰自由是受保护的。奥古斯都·屋大维确曾颁布过类似的法令，克劳狄的前任盖乌斯确曾有不顾屋大维的法令，试图强使犹太人把他当神敬拜的举动。从这个方面来说，将诱导这

① 参看 Victor Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, pp. 323 - 324.

② V. Tcherikover & A. Fuks, *Corpus Papyrorum Judaicarum* 2. 153, line 73 - end.

场骚乱的原因归于福拉库和盖乌斯的推波助澜，应该是成立的。<sup>①</sup>从更深层起因看，可能确似斐洛描述，福拉库为了保住从提庇留那里所得的总督地位讨好于盖乌斯，强迫犹太人在会堂为盖乌斯立像并且敬香。克劳狄看起来是一个头脑清晰的皇帝，他清楚骚乱的症结所在，希望亚历山大里亚的居民能够“尊重他们（犹太人）敬拜其神灵的传统实践，以及奉行他们曾为神一样的奥古斯都所认可的那些习俗”<sup>②</sup>。他同意，不应该强使犹太人敬拜罗马皇帝，犹太人宗教敬拜的独特性的正当权益应该得到尊重。

克劳狄又说犹太人“已经得着他们所有自身的益处，在一个不属于他们自己的城市里，充分地享受着诸般的善”<sup>③</sup>。“敕令”所谓的“充分地享受着诸般的善”是什么意思？是否只是指犹太人可以奉行他们自己的风俗，即获得屋大维的特殊许可无须向罗马半神形式的皇帝表示尊敬；或者还是另有所指，认为犹太人还从帝国的政治中获得了其他好处呢？从“克劳狄敕令”的其他叙述看，亚历山大里亚的犹太人所获得的益处似乎不止于此。除了罗马帝国保护其信仰的独立性之外，他们似乎还享有与希腊人同等受教育和体育运动的权利，这可以解释为何“克劳狄敕令”特地加上如下条款，要求犹太人“不要潜入由 Gymnasiarchs 和 Kosmetai 所掌管的体育竞赛”<sup>④</sup>。这意味着骚乱发生之先，犹太人还享有希腊式的文化教育权利，“克劳狄敕令”则认为只有亚历山大里亚的市民才配享有这种权利。换言之，在骚乱发生之先，只要亚历山大里亚的犹太人愿意，他们可以不受限

① Philo, *The Embassy to Gaius* 132 - 137.

② Victor Teherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, pp. 323 - 324; 参看章雪富,《斐洛思想导论》(第一卷),第23页。

③ 同上书,第24页。

④ 同上书,第23—24页。

制地进到希腊学校学习柏拉图和亚里士多德哲学,学习罗马文学和修辞学等世俗学问。“克劳狄敕令”则认为这已经超出了犹太人所拥有的权利,它只为亚历山大里亚的市民所有,禁止犹太人继续享有这样的权利。这其实已经堵住了犹太人进一步希腊化的途径,是公元38年之后犹太教逐渐退出希腊化进程的深层原因。加上公元70年耶路撒冷圣殿被毁等其他因素,希腊化犹太教(其方法论标志是寓意解经法)逐渐不再盛行,拉比犹太教即强调从摩西以来律法的延续性的传统逐渐成为犹太教的主流。<sup>①</sup>

确切的结论应该是,亚历山大里亚的犹太人自以为拥有市民权,其错觉起因于他们拥有自由而独立的生活,他们确实曾享有与亚历山大里亚市民同等的权利,然而,并没有获得罗马法律的正式认同。错觉还表现在关于屋大维和恺撒承诺的理解上,两位皇帝确实同意应保护犹太人的宗教信仰的独特性不受侵犯,因为罗马人的一个法则是“古老的传统值得尊重”。在两位皇帝看来,犹太传统生活和信仰属于“古老的传统”,犹太人完全可以按照自己的方式生活。当然犹太人获得这种许可的原因还有很多,例如犹太人上层与罗马上流社会一直来往密切,得到罗马上流社会的支持,使得犹太人在传统生活方式之外的希腊式生活权利也获得默许,包括拥有亚历山大里亚市民权的居民才享有的希腊式教育以及相关法律保护等等。这都模糊了犹太人市民权问题。从种种诸如此类的角度看,犹太人确实享有了诸般原先不属于他们生活传统的权利。“克劳狄敕令”认为,亚历山大里亚的犹太人自由地接受希腊教育并且以某种形式希腊化地生活,已经超出了犹太人应有的权利界限,从而阻止他们继续享有种种类似的权利。

<sup>①</sup> 参看 Martin Goodman (with the assistance of Jane Sherwood), *The Roman World*, pp. 311-314, London and New York: Routledge, 1997.



依据上述分析，较为持平的结论是亚历山大里亚的犹太人拥有部分市民权。犹太人肯定不拥有全部市民权，然而因着市民权的幅度没有严格界定，犹太人的世俗生活权利似乎与希腊罗马人同等。于犹太人而言这非常重要。他们因着托勒密王朝和罗马帝国的并非完全毫无保留的慷慨馈赠，发展出他们自身的内部机构例如会堂、学校、法庭和进行慈善性捐款活动<sup>①</sup>，这导致他们误以为自己在这些方面上应该具有完全的主导权，以至于认为这就是他们不可侵犯的权利。例如，犹太人把所捐得的钱送往耶路撒冷是引来非犹太人反感的最主要一项，犹太人却认为这是罗马帝国政府曾赋予他们的神圣权利，埃及行省的总督不能用人头税令他们撤销这项权利。在托勒密王朝时代，他们还免于服体力劳动式的差役，例如帝国的一些建筑或者公共方式的事务，犹太人可以不用出劳力，劳力是埃及人承担的工作。犹太人甚至还获得了某种程度的司法权，凡是涉及犹太人宗教生活和实践事务的，都可以由犹太人七十一人的司法团裁决。然而，帝国政府也规定其他方面的法律判决，仍需以希腊—罗马法律为准并且交由他们判决。后者则清楚地表明亚历山大里亚的犹太人享有受限制的市民权利，他们的司法权与希腊人—罗马人并不同等。

在此种情况下，犹太人和非犹太人的关系肯定一直包含着某种张力。还不能够排除如下的情况，亚历山大里亚的犹太人可能一直在谋求与希腊人平等的市民权，包括法律正式许可的教育权利和司法权利，等等。在犹太人看来，他们理应拥有这样的权利。这些方面的歧视令他们充满羞辱之感。犹太人没有得到令他们满足的市民权及其心理的羞辱感，与非犹太人对犹太人远远超出界限享有权利所深怀的敌意，形成激烈的冲突。双方都蓄愤已久。这场骚乱的导火线即罗马帝国向犹太人征收人头税（poll -

<sup>①</sup> Samuel Snadmel, *Philo of Alexandria: An Introduction*, p. 9.