

No one will claim that Buber's thought is universally acceptable. His views, and some of his actions, evoked criticism during his lifetime, and the critics included some of his friends and followers. This process will no doubt continue. But beyond agreement and opposition looms the figure of a mighty man, deeply rooted in Hebraic sources and partaking in the freedom of the modern era. As such he addresses himself to us.



傅有德 主编  
汉译犹太文化名著丛书

「德」马丁·布伯 著  
刘杰等 译

# 论犹太教

山东大学出版社

On  
Judaism

# 论犹太教

[德]马丁·布伯 著  
刘杰等 译

山东大学出版社

译 犹 太 文 化 名 著 丛 书



## 图书在版编目 (CIP) 数据

论犹太教 / (德) 布伯著; 刘杰等译. — 济南:

山东大学出版社, 2002. 2

(汉译犹太文化名著丛书 / 傅有德主编)

ISBN 7-5607-2241-5

I. 论…

II. ①布…②刘…

III. 犹太教-研究

IV. B985

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 001435 号

---

出版发行: 山东大学出版社

地址: 山东省济南市山大南路 27 号 (250100)

经销: 全国新华书店

印刷: 山东新华印刷厂

规格: 850×1068 毫米 (1/32)

印张: 8.25 插页: 2

字数: 214 千

版次: 2002 年 2 月第 1 版第 1 次印刷

印数: 1—2000 册

定价: 16.50 元

---

**版权所有, 盗印必究**

凡购本书, 如有缺页、倒页、脱页, 由本社发行部负责调换

---

# “汉译犹太文化名著丛书” 总序

犹太民族是人类大家庭中的伟大成员之一。她创造了以《圣经》和《犹太教法典》为代表的灿烂辉煌的希伯莱文化,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,为人类的发展和进步做出了卓越的贡献。

犹太民族之有今天,实可谓不易。公元70年,耶路撒冷的圣殿被罗马军队付之一炬,从而翻开了犹太历史上漫长而充满辛酸和血泪的篇章。亡国之民被迫流落他乡,以求在异国的土地上谋得一块可供容身的生存空间。然而,除了仰仗个别国度的“宽容大度”而一度有过的“顺境”以外,他们大都长期处于孤立无助的逆境之中。尤其是在基督教占统治地位的国家,由于宗教习俗、民族意识、生活方式诸方面的与众不同,犹太人为基督徒所难容。结果,反犹主义大行其道,这些“上帝的选民”受尽了宗教迫害、种族歧视、人格污辱和人身侵害等种种苦难,而发生在本世纪40年代的纳粹大屠杀则是人类历史上最为惨绝人寰的一幕。然而,身处逆境乃至绝境的犹太人并没有被灭绝,反而在犹太复国主义的旗帜下,通过艰苦卓绝的奋斗于1948年重新建立了自己的国家,这不能不说是一个人间奇迹。犹太民族所表现出的顽强生命力、坚定的民族意识和强大的凝聚力是世所罕见的。



我国的现代文明建设除了要继续和发扬优秀的民族遗产以外,还需广泛借鉴和吸收包括犹太文明在内的其他各民族的宝贵精神财富。由于种种原因,对犹太民族及其文化的研究在我国长期没有得到足够的重视,这与其实际价值和世界文化的伟大贡献颇不相称。近几年来,随着改革开放的不断深化和中以两国外交关系的建立,人们已经认识到认真研究这个伟大而奇特的民族的必要性和迫切性。正是为了适应这种需要,我们组织翻译了这套丛书。

所谓了解和研究一个民族,最主要的莫过于把握其民族精神。犹太民族的精神寓于其文明的各个方面,尤其寓于其宗教和哲学中。因此,翻译犹太教和犹太哲学方面的著作就自然成为我们的首要任务。当然,我们也考虑到了犹太历史、政治、风俗习惯诸方面,但由于丛书的规模所限,这方面的内容就相对少了一些。

此外,我们还注意了如下几点:

首先,选择的宗教著作乃是学者们关于犹太教的论著,而不是犹太教的原典——《圣经·旧约》和《犹太教法典》。因为《圣经》在国内已有几种版本;《犹太教法典》规模宏大,难以为本丛书所容纳,况且此典内容极其庞杂,语言难点甚多,翻译工作颇为繁难。

第二,我们认为,犹太学者对自己民族文化的理解往往比外族学者更为准确和深邃,其著作更具权威性。因此,所选译作的原作者皆为犹太著名学者。或许个别作者由于难以避免的民族性而在观点上有失之偏颇之处,但这种情况毕竟是少见的。

第三,虽然犹太研究在国内尚处于起步阶段,迫切需要一般知识性的著作,但我们还是考虑到了必要的学术性。选择的著作都是已在西方产生过重大影响,且能够代表某一领域的学术水平的优秀力作,因而具有较大的权威性。在这方面,英国伦敦利奥·拜克学院(Leo Baeck College)的图书馆馆长、著名学者海姆·马克比(Hyam Maccoby)曾给予了直接的指导。

---

英国利奥·拜克学院的院长约拿单·玛格内特(Jonathan Magonet)博士赞赏和支持编译这套丛书的计划,并为之付出了不少的精力;这家学院和阿时当勋爵慈善信托部(Lord Ashdown Charitable Trust)以及美国犹太文化纪念基金会(Memorial Foundation for Jewish Culture)还提供了部分出版资助;北京大学季羨林教授同意担任丛书顾问,为之增色不少;各卷书的译者克服种种困难,为保证作品的质量倾注了大量心血;山东大学出版社的领导和编辑也给予了热情的支持并付出了辛勤的劳动。在此,一并表示诚挚的谢意。

傅有德

1995年12月于山东大学

犹太文化研究所

---

# 在哲学与宗教之间

——马丁·布伯的哲学和宗教思想简论

(代译序)

近代以来,西方哲学中的“革命”(有时也称“转向”)接连不断。这些“革命”或为哲学家的自我标榜,或是后人以称颂的口吻赠予其他哲学家的。到了20世纪,哲学“革命”发生的频率似乎也越来越高,每隔20多年,就会出现一场“革命”。例如,最近就又发生了一场人称“静悄悄的革命”<sup>①</sup>。

最近这场“革命”的核心在于,经过逻辑经验主义和语言分析哲学在哲学界近半个世纪的“霸权统治”后,专业哲学家现在又开始谈论“上帝存在的可能性”了。或者换句话说,哲学家又开始急切地关心起个人内心的宗教信仰来——哲学再次复归宗教。据说,仅美国“基督教哲学家学会”的成员就超过了1000人,这个群体是目前美国哲学家中最大的一个“单一兴趣集团”,它的人数比语言哲学家和科学哲学家的人数还要多。所以,我们完全有理由

---

<sup>①</sup> 为向世人宣扬这场“革命”,美国凯尔文学院(Calvin College)的哲学家科内·詹姆斯·克拉克(K. J. Clark)于1993年编辑出版了一本思想传记式的书,书名为《信仰上帝的哲学家们——11位思想大师的精神之旅》。在该书的“导言”中,他引用美国《时代》周刊1980年4月号上一篇报道里的话,把英语国家的哲学家中间发生的“一次显著的宗教信仰的复兴”称之为“一场静悄悄的革命”。参见克拉克编 *Philosophers Who Believe*, Inter Varsity Press, 1993, pp. 7~21.



认为,继哲学中“语言学的转向”后,西方哲学界正经历一种“宗教的转向”。

此外,这些“信仰上帝的哲学家”所研究问题的深度和广度,以及分析的严谨性、原创性和多样性都是历史上从来没有过的。其中有两个根本的转变意义深远。一个根本的转变是,这些基督教哲学家似乎都响应 A·普兰廷加(Plantinga)的号召,要“在哲学的所有领域贯彻他们的基督教信仰”<sup>①</sup>。这意味着基督徒将不依赖世俗哲学的伟大传统,而独立地建立起“基督教哲学”。他们的最终目的是理解、发展和扩展自己的信仰,并且使之系统化。另一个根本的转变则表现为对“理性”重新定义。与安瑟伦的时代不同,今天的基督教哲学家不再坚持“先信仰后理解”的唯信主义原则,而是自觉捍卫一种“基督教的理性”。他们不把信仰与理性当作冲突的两极,而是试图协调它们。为此,他们提出了“改革的认识论”(a Reformed Epistemology),亦即“有神论的认识论”(a Theistic Epistemology)。这种认识论反对“启蒙运动”所提出的理性概念,认为信仰本身也是一种理性活动。启蒙主义认为,如果我们要理性地坚持信仰上帝,我们就要有足够的“证据”,但我们却找不到信仰上帝的充分的证据,因此信仰就是非理性的。这就是所谓“证据主义”(Evidentialism)的典型立场。对此,基督教哲学家指出:“证据主义是有致命缺陷的,因为它根据对科学假设的信仰来解释对上帝的信仰的时候,它提出了一种错误的类比。相反,根据詹姆斯、刘易斯和普兰廷加的观点,我们可以看到,当我们把信仰上帝解释成犹如信仰他人之心或人性的时候,就更加合适。如果信仰上帝更类似于信仰人性,那么人性的逻辑就更适合于对有神论的合理性的判断。对上帝的信仰马上就是理性上可接受的。它是一

<sup>①</sup> 这是 A·普兰廷加在他那宣言式的演讲——《告基督教哲学家书》中所提出的建议,该演讲发表在美国“基督教哲学家学会”主办的杂志《信仰与哲学》(Faith and Philosophy)第 1 卷第 3 期(1984 年)上。这里的观点引自克拉克主编的《信仰上帝的哲学家们》一书英文版,第 10 页。



---

个我们的理性由此而来而非靠理性推出的根本信念。它不需要论证或证据就成为理性上可接受或可坚持的——有神论者有充分的权利去信仰,而无须某个论证的证据上的支持。事实上,证据主义者对证据的要求是违背常情的、冷酷无情的或不合理的。”<sup>①</sup>这段引文最准确地表明了当今基督教哲学家“反证据主义”的基本思想。

在这些新一代基督教哲学家看来,一个哲学和宗教和谐发展的新时代正在或已经到来。古典启蒙思想对理性概念过度的限制,以及对宗教信仰合理性的完全否弃,都已经暴露了其根本的缺陷。那种基于古典基础主义的理性理想在今天遇到了严重的挑战。有神论的理性主义才更精确地把握了涉及合理信仰结构的直觉,现在是返回真正理性和信仰上帝的时候了。其实,这种寻求哲学向宗教复归的努力,在20世纪从来就没有中断过,其中一个突出的人物就是本书的作者马丁·布伯。他关于犹太教的研究就是这种努力的一部分。可以说,布伯一生都在思考哲学与宗教的关系,他本人也被称为20世纪“具有最深厚宗教信仰的哲学家之一”<sup>②</sup>。尽管他认为宗教和哲学都是人类所必需的,但他断定哲学不可能使我们作为“一个统一的存在”而生存,因为哲学在追求“知”(Knowledge)的时候,不再具有“情”(Feeling),而宗教则是使二者恰当结合的精神努力<sup>③</sup>,它既包含了知,又容纳着激情。

本“译序”的目的,在于向不熟悉布伯思想的中国读者介绍布伯的生平及基本的哲学和宗教思想,使其对本书的阅读多少变得容易一些。

---

<sup>①</sup> K. J. Clark, *Return to Reason*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1990, p. 122.

<sup>②</sup> 这是威尔·赫尔伯格(Will Herberg)对布伯的评价,他选编了《马丁·布伯选集》(美国Meridian Books出版社,1956年)。该评语出自该书的“前言”。

<sup>③</sup> 有关具体论述详见马丁·布伯著《上帝的失色》(*Eclipse of God*, Humanities Press, New Jersey, 1979)一书,第25~46页。



## 一、20 世纪人类伟大的思想家

马丁·莫迪凯·布伯(Martin Mordechai Buber, 1878~1965) 1878年2月8日出生在维也纳一个富裕的犹太人家庭。三岁那年,其生母因婚外恋情不辞而别,与一俄国人私奔去了西伯利亚。布伯从此失去了母亲的呵护。这对他来说无疑是一次严重的、久久难以抚平的心灵创伤。晚年,他在《自传》中仍深情地回忆起他是怎样怀着企盼的心情,等待着母亲的归来,幻想着与母亲在客厅里相拥的情景。然而,这一等就是30年!30年后的一天,布伯应约见了这个“梦中女人”一面。可令他想不到的是,血缘上的母子关系无法克服他们之间30年隔膜所造成的冷漠。他们彼此彬彬有礼,相视无言,犹如路人。我们甚至可以说,这一幼时心灵的创痛还隐隐地弥漫在他的“对话哲学”中——他哲学中“失之交臂”(Mismeeting)这一重要的概念,即用来指人与人之间那种不能真正相遇的生存状态和难以心心相印的隔膜处境。

母亲飘然离去后不久,布伯即被带往时属哈布斯王朝的莱姆堡(属波兰治下的乌克兰,后成为奥地利统治下的迦里西亚的首府)与其祖父母一起生活。他的祖父索罗门·布伯(Salomen Buber)既是一位大地产拥有者和银行家,又是一个在当地非常有名气的犹太学者,对犹太宗教和犹太文学有相当深厚的研究。他还是一位语文学家,像他周围的许多哈西德主义者一样,“十分迷恋文字”。这些似乎都遗传给了布伯。布伯最初就是通过其祖父接触到哈西德主义的。祖母阿德勒·布伯(Adele Buber)除擅长家产经营管理外,还是一位很有天赋的德国文化研究者,酷爱德国古典文学,尤喜席勒的作品。我们不难想见,在这样一个生活充裕但并不奢华,充满犹太传统文化和现代知识气息的大家庭中,童年的马丁·布伯在心灵上受到过怎样的浸染和熏陶。他始终在一种多语言和交互文化的环境中接受教育。在他家中,意第绪语和德语

是家庭成员之间交流的语言,而当他很小的时候就在家庭老师的帮助下掌握了古希伯来语和法语,波兰语则是他上中学时的标准用语,古希腊语更是他“喜爱的语言”。这种多语言能力的培养和形成,为他日后融通东西方文化和宗教奠定了语言基础。

14岁那年,他不得不离开他所热爱和敬重的祖父母,回到父亲重新组建的同样也在莱姆堡的家中,并进入当地中学就读。这是一段令他难忘的痛苦岁月。当时,该校学生绝大部分为当地的波兰人,犹太学生仅占少数。学校总的气氛犹如他所说,是“在没有相互理解情况下的相互容忍”。这也就是一种“冷漠的相处”。尽管学生们个人之间保持着平静和有分寸的友谊和往来,但作为具有完全不同宗教信仰的两个群体来讲,它们相互之间是完全陌生的,彼此不能分享对方的宗教体验,精神的异己化冲击着一个个稚嫩的心灵。对向来精神敏感、人生体验深刻的布伯来讲,他内心实际上十分厌恶波兰学生每日清晨八点必须进行的早祷,因为在这一布道仪式中他深深地感到自己是一个被弃置一旁的“物”,而不是一个能够共同参与到其中的“人”。在接下来的几年中,每当学校晨祷开始的时候,他就感到自己是一个被迫立足于那里,眼睛死死盯住地板,耳中充满怪异声音的异乡人。这种强烈的痛苦感觉极大地刺伤了他的自尊,他对人与人之间在精神上的那种隔膜和冷淡有了第一次深深的体悟。他后来甚至认为,这种情况比任何公开地在政治上和肉体上迫害犹太人的行动都更加令人难以接受。也正是通过这些事情,他内心深处才产生了严重的信仰危机,最终导致他弃绝大多数犹太人所坚持的宗教习俗和礼仪。从那以后,他就反对任何形式的布道活动。多年后,当另一位著名的犹太思想家弗朗茨·罗森茨维格(Franz Rosenzweig, 1886~1929)出于政治目的,试图说服布伯向非犹太人特别是阿拉伯人布道时,遭到了布伯的断然拒绝和严厉斥责。他解释他这样行事的理由是:任何宗教信仰是不能够依靠布道活动来强制和维护的,布道活动



异于甚至有害于真正的信仰。恐怕也正是因为他的这种立场，布伯常常被较正统的犹太学者斥之为“非犹太化的犹太学者”、“异端”等等。但这些人所不理解的也正是这样一点：布伯热切地渴望通过宗教信仰实现人与人之间的理解和关爱；坚信任何形式的宗教都不应成为阻遏人类理智和情感沟通的屏障，宗教从本质上讲应该具有一种普遍的人道主义关怀，它不应该成为偏见的滥觞。

对现实生存的体验尽管强烈而持久，但精神生命的养成却着实需要借助哲学、文学和历史的资源方能够完成。15岁那年，已经熟读希腊古典作品的布伯开始了对一系列哲学问题的苦苦思索。那时最使其感到困惑且极欲求解的问题之一，就是时间和空间的有限与无限这个古老且每每引发新思想的问题。他当时认为，断定时间和空间是有限的和断定时间和空间是无限的，都同样不可能和同样毫无希望。但我们似乎又不得不在这两种荒谬之间作出一种选择。因此，这简直就是一种“灾难之境”——我们不得不选择一种荒谬。由于“不朽”是宗教关注的核心问题之一，因此他那时更热衷于对时间问题的思考，总想把时间想象成实在的东西，但这样做的结果是徒劳的。然而，另一方面，数学和物理学的时间概念对他又毫无帮助，因为他所探求的时间是与生存紧密相关的东西，而并非抽象的数理公式。使之从这种痛苦的思考中摆脱出来的正是康德的著作。

一个偶然的机机会使他阅读到了康德的《作为未来科学的形而上学导论》一书，康德关于时空“非实在性”的思想无疑拯救了处于精神灾难之中的布伯。他晚年在《自传》中曾意味深长地回忆道：“这一哲学对我曾产生过平静而重大的影响。我不再需要痛苦地折磨自己去探寻一种最终的时间。时间已不是加于我头上的判决；它是我的，因为它是‘我们的’。这一问题被解释成本质上是不可回答的，但同时我从中获得了解放，不必再去追问它。那时我对

---

康德的阅读是一种哲学上的解放。”<sup>①</sup>的确，康德对他的影响具有改宗的性质，从此，他在哲学上步入了一个新的时期。

布伯曾说：“在我生命的早期，哲学以两部著作的形式两次直接侵占了我的生存，”<sup>②</sup>一部就是上面提到的康德的《导论》，而另一部则是尼采的《扎拉图士特拉如是说》。布伯接触到后者是在他17岁的那年，一开始他就为书中的思想所吸引，并且立即陷入了一种极度的“陶醉”之中，直到很久以后他才摆脱了这种多少有些虚幻的陶醉，“重新获得一种真实的确定性”。布伯认为，尼采的这部著作无疑出自一位杰出的哲学家之手，但它却不是一部“哲学的”著作，因为尼采在该书中并没有提出什么有益的哲学学说。书中所包含的只是“强力意志”的行动话语，这些奇特的话语使布伯的心灵深深地震颤了，它完全控制了青年布伯的精神。尼采关于“永恒的相同轮回”的思想，把时间解释成一种神秘的“永恒性”，这是当时布伯所不能够接受的，但似乎又是他不能不接受的，因为那时布伯完全被尼采在书中所表达的狂放激越的精神所迷倒。狄俄尼索斯精神就是布伯内心渴求的一种人道主义精神，它是一种人性的极度张扬。另一方面，尼采也影响到后来布伯的哲学研究风格。我们知道，尼采是属于那种“非学院派”的哲学家，对学院派哲学家那种拘谨和卖弄的做派极其鄙视，对校园哲学家的迂腐和学究气深恶痛绝，他呼唤着具有创造精神的哲学产生，认为哲学应该探索真切的人生，应该达至精神的超越。布伯对尼采所宣扬的这一切无疑是由衷地认同的，这同样使布伯自己后来的哲学具有非学院派的特点。

1896年，布伯重返儿时生活之地——维也纳，开始其大学学习生活。他在维也纳大学主修哲学、艺术史、德国研究和语文学。

---

① 马丁·布伯：《自传》载《马丁·布伯的哲学》（英文版），P. A. Schilpp and M. Friedman 编，美国 Open Court 出版社，1967年，第11页。

② 同上，第12页。



但布伯感觉那里头两个学期的课程实在是枯燥乏味,精神上所获不多,而使他真正投入精力的是大学中存在的各式各样的研讨班。在这种研讨班上,师生们之间那种平等而自由的论辩,对文本所进行的共同的精心诠释,以及彼此谦逊和热情投入的态度,都给布伯留下了深刻的印象。他从此形成了这样一种看法:任何精神活动的本质就在于人们之间心灵的自由交流,如果斫断了人类精神自由沟通的桥梁,精神就必定枯萎下去。在布伯后来较为成熟的思想中,“之间”(between)这个介词就转变成了一个核心的哲学概念。

布伯的大学生活的另一个细节在此同样值得一提,因为它也有利于我们理解他思想的形成过程。那时,布伯几乎每日下午课后都必去一家叫“伯格剧院”的地方看话剧,并且总是飞速地爬向剧院顶层看台抢占一个座位,目的在于可以居高临下地对舞台上的一切一览无余。如此疯狂地吸引着他的是什么呢?其实,能够吸引他的并不是剧中虚构的人物、事件和情节,也不是某个漂亮的女演员,真正吸引他的竟然是演员们那“高贵的”吟诵!他每次都听得如醉如痴,完全陷入了与舞台演员一起的对话中。从而慢慢地,在他心中对人类言语的作用产生出了新的感受和认识。从小就对人类言语特别敏感且有着独特理解的布伯认为,当言语真正地开始“说”的时候,它就必定变成了一种“对话的言语”,这些活的言语就构成了一个真实的世界,而神秘的外在世界就在对话的世界中被击得粉碎,荡然无存。因此,只有在对话中,我们才能够拥有一个真实的世界,在言语的“说”中,声音才变成“彼此之间的事”(Each-Other)。后来他所提倡的“对话原理”在一定程度上是与这种“听”的经历联系在一起的。

大学第三学期,布伯转往莱比锡大学继续其学业。当时,该地如火如荼的犹太复国主义运动深深地吸引了他,他立即参加了数次犹太复国主义运动大会,并且负责其中的组织和宣传鼓动工作。

---

但对他来讲,参加犹太复国主义运动主要是出于宗教和文化的原  
因,而不是因为政治的目的。当时欧洲的犹太复国主义运动派别  
林立,它们除了在“犹太人重返巴勒斯坦之地”这一点上有着共同  
的企盼之外,很少有什么共同之处。它们在政治、社会和文化观点  
方面的分歧,源于它们各自的意识形态背景。青年布伯在这时首  
次接触到了F·拉萨尔的社会主义思想,并且为拉萨尔的个人魅  
力所倾倒。他一度在犹太大学生中狂热地鼓吹拉萨尔的社会主义  
思想,尽管他也意识到了拉萨尔的悲剧。可以说,那时布伯的政治  
主张就是犹太复国主义加拉萨尔的社会主义。即使到后来,在布  
伯关于未来犹太人社会的设想中,也或多或少地带有社会主义的  
“精神基因”。也正因为如此,布伯才与当时犹太复国主义运动的  
领袖赫茨尔(Theodore Herzl)发生了激烈的争论,这种争论的焦  
点当然就是关于犹太复国主义运动在当前和未来的政治和文化方  
向问题,并且布伯毫不留情地指出了赫茨尔人格上的缺陷,认为他  
不具有“领袖的魅力”。赫茨尔的犹太复国主义可以说是一种“政  
治的犹太复国主义”,而布伯则倡导一种“文化的和精神的犹太复  
国主义”。在此关键问题上,布伯与金斯伯格(A. Ginsberg,即哈  
阿德·哈阿姆)的立场是一致的。布伯认为尽管在巴勒斯坦建立  
一个独立的犹太人国家,摆脱犹太人政治上的依附性和被奴役状  
况是必要的,但是犹太人如果在精神上失去了自我,在文化上屈从  
于浅薄,那么犹太民族就仍然会处于被统治和被强制的地位。因  
此,犹太人必须复兴自己伟大的文化传统,以精神立国,靠文化兴  
族。这一立场直到布伯的晚年都始终没有丝毫的动摇,他的信念  
依旧是:犹太文化复兴之日,就是犹太民族强盛之时。

1898年春,布伯迎来了他个人生活中的一个值得纪念和回味的  
时刻。这时在瑞士苏黎世大学学习的他,邂逅了德国姑娘保拉  
·温克勒(Paula Winkler),她是一位天主教教徒,后来皈依了犹  
太教。他们双双很快就坠入了爱河,旋即结为伉俪。翌年,喜得一



子一女。后来保拉成为一名作家，他们相爱终身。

1901年，犹太复国主义运动的国际性论坛——《世界》周刊问世，布伯出任主编。这份刊物当时成为世界犹太复国主义运动的主要喉舌之一，布伯关于犹太复国主义的许多观点就是在这个刊物上首次发表的。但到了1903年，布伯就厌倦了所有这些嘈杂繁难的社会组织工作，他渴望宁静的精神生活。于是，他重返学术圈，并于第二年在柏林大学获得博士学位。

从1904年至1914年，是布伯哲学和宗教思想形成的早期阶段。他在这一时期思想活动的特点是专注于神秘主义。他几乎把所有精力都用在了对东西方神秘主义经典文献的介绍和解释上了。首先，他花了五年时间对哈西德教派和哈西德主义进行深入的调查和研究。哈西德主义(英文是 Hasidism, 德文是 Chassidismus)是对哈西德教派所信奉的一切的总称，而哈西德教派是1750年前后在乌克兰和波兰出现的犹太教内部的一种神秘主义宗教运动，它犹如基督教中的虔信派一样，反对任何教法主义的信仰、诡辩和智性活动。它是一种充满深厚的宗教情感和对上帝的渴望的民众性的宗教运动。它强调情感的价值和虔信，主张欢乐和积极的爱，反对禁欲主义。这一运动对布伯的思想产生了极大的影响，早在童年时代他就熟悉哈西德教派的活动和信仰。这期间他的主要研究结果有：《拉赫曼教士的故事》(1906)、《美名大师传奇》(1908)等等。其实，在布伯一生中，他写下了无数的有关哈西德的著作和文章。正是哈西德教派的精神特质——注重内心体验、乐观、情感、狂放等等——在布伯的思想中得到了升华、发扬和完善，从而使布伯自己的思想充满了更人性的光辉和生活的智慧，而不是枯燥的概念堆砌和乏味的说教。

到了1909年，布伯关于犹太教精神实质的思想已基本形成。那时他开始被许多人看成是能够为苦闷的欧洲犹太青年知识分子“指出出路的人”。他应布拉格“巴尔·科赫巴”犹太学生组织的邀



---

请在布拉格发表了关于犹太教的三次演讲,这些演讲震撼了当时欧洲无数犹太青年的心。

作为一个在西方世界接受过良好教育的犹太人,布伯在思想的血脉中却始终保留着他的“东方情结”。可以说,布伯的思想正是东西方文化冲突和沟通的结果。他对东方文明的景仰和推崇是真诚的、自觉的。对他来讲,用东方文明去拯救已经处于衰落中的西方文明,并不仅仅是一个停留在口头上的计划,也不是一种民族自大狂心理的流露,而是一种负责任的切实行动,是时代的召唤和人类历史发展的必然。他为此专门研究过埃及、巴比伦、印度和中国的古老文明,特别是作为所有这些文明源头的那些最原始的东西——各民族的古代巫术和神话。因为在他看来,一个民族文化的所有秘密都可以在它的巫术和神话中发现。他说:“所有原始的技艺和原始的组织都是巫术;工具和武装,语言和戏剧,习俗和契约都从巫术的想法中产生,并且在它们最初的时期都具有一种巫术的意义,以后它们各自才逐渐地从这种意义中分离出去,获得自己的独立性。这一分离和独立过程的完成在东方比在西方要缓慢许多。在西方,巫术性的东西只是在仍然保留着生命完整性的民间宗教情感中才活生生地存在着;在所有其他领域这一分离是迅速而彻底的。而在东方,这一分离是缓慢和不彻底的:在分离成各种独立的文化之前,巫术的特征一直保持了很长一段时间。”<sup>①</sup> 1911年,他从《聊斋志异》中选编出版了《中国人的鬼神和爱情故事》,1914年《庄子的言说和譬喻》出版<sup>②</sup>,他还写过一些论老子、庄子、佛教、禅宗和印度哲学的高质量的文章。他在谈到西方人应该向中国人学习什么东西的时候,主张西方人应该学习中国道家的

---

① 马丁·布伯:《道的教诲》,载《指路》(英文版),伦敦 Routledge and Kegan Paul 出版社,1957年,第31~32页。

② 据专家考证,布伯并不懂中文,他翻译的《庄子》,是在一位中国学者的帮助下,从英文版《庄子》译成德文的。