

猶太與中國傳統的對話

鍾彩鈞
周大興
主編



當代儒學研究叢刊 30

中央研究院
中國文哲研究所

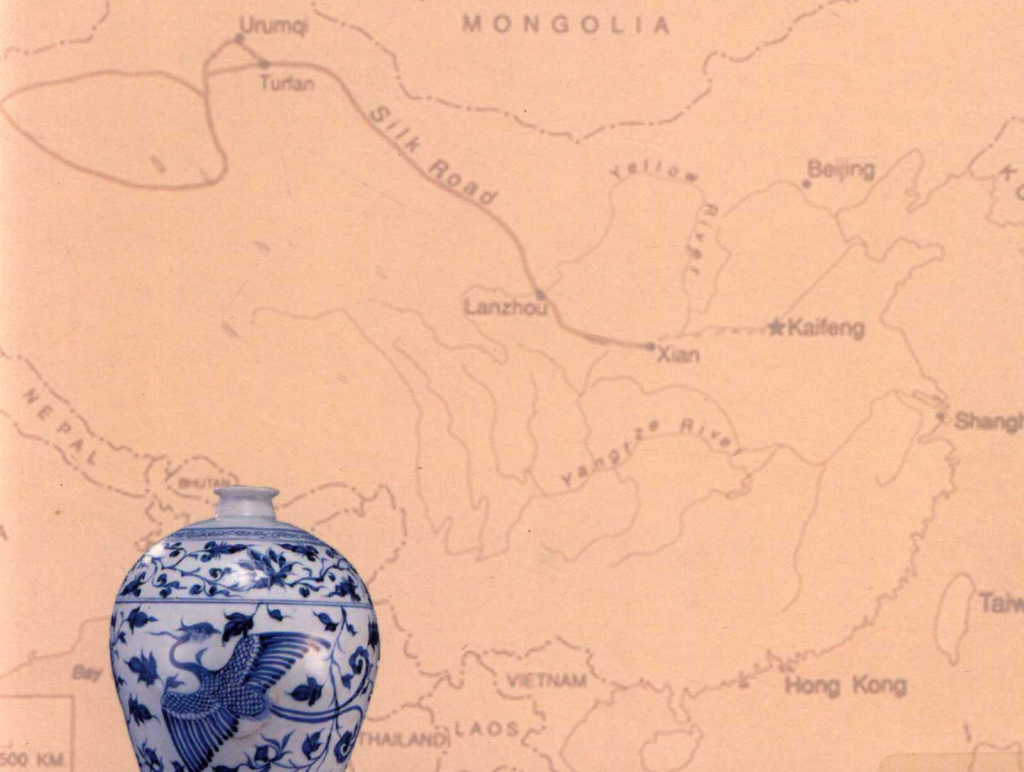


Edited by Chung Tsai-chun



01470904

Dialogues between Confucian and Chinese Traditions



ISBN 978-986031091-7 (hbk)
00300



GPN : 1010004742 定價: 300

B220.f-53

20122

港台書

當代儒學研究叢刊 30

猶太與中國傳統的對話

鍾彩鈞、周大興 主編



中央研究院 中國文哲研究所

2011 年 12 月



猶太與中國傳統的對話 / 鍾彩鈞、周大興主編。--

初版。-- 臺北市：中研院文哲所，民100.12

面；公分。--（當代儒學研究叢刊；30）

部分內容為英文

ISBN：978-986-03-1091-7(平裝)

1. 猶太教 2. 儒家 3. 文集

260.7

100027187

版權所有・翻版必究

當代儒學研究叢刊⑩

猶太與中國傳統的對話

主 編 鍾彩鈞、周大興

執行編輯 張裕德

發行者 中央研究院中國文哲研究所
臺北市南港區研究院路2段128號
電話：(02)2789-9814；2788-3620
網址：www.litphil.sinica.edu.tw

印 刷 新北市維凱創意印刷庇護工場
新北市中和區新民街112號5樓之3
電話：(02)8226-6239

定 價 新台幣 300 元

初 版 中華民國 100 年 12 月

GPN：1010004742

ISBN：978-986-03-1091-7(平裝)

目次

導言	鍾彩鈞、周大興	1
「經」從何處來？——《論語》與《阿伯特》		
首章的比較解讀	張平	9
創造性張力——早期儒家與拉比猶太教的		
師生關係	張平	47
前指乎？反指乎？論《道德經》首章中的		
兩個「其」字	歐永福、李福	65
Anaphors or Cataphors? A Discussion of the Two <i>Qi</i> 其		
Graphs in the First Chapter of the <i>Daodejing</i>		
.....	Yoav Ariel, Gil Raz	105
與孔子共度逾越節		
歐永福、張平、Ronald Kiener		167
A Passover Seder with Confucius		
.....	Yoav Ariel, Zhang Ping, Ronald Kiener	193
猶太教與新儒家		
劉述先		219
古代以色列先知傳統有關「社會公義」		
信息的倫理觀	蔡梅曦	239
開封猶太後裔在十四世紀至十七世紀中		
的文化認同	Dror Weil	263
猶太魂・中國情——談歐洲猶太族裔離散中國		
的生命書寫	張守慧	309
綜合討論		
341		
附錄：議程		
373		

導言

鍾彩鈞*、周大興**

2009年8月7日，也就是臺灣南部八八風災的前一天，國家科學委員會主委室張和中先生、本院歷史語言研究所王汎森所長與中國文哲研究所鍾彩鈞所長，在風雨中應邀到駐臺北以色列經濟文化辦事處商談學術交流事宜。臺灣與以色列在科技方面已經有合作關係，甘若飛（Raphael Gamzou）代表想進一步推動人文學術的交流，提議由辦事處與本院共同邀請特拉維夫大學的兩位學者歐永福（Yoav Ariel）、張平教授，來中央研究院舉行「猶太與中國傳統之比較」講座。對於這個提議，因為兩位教授的研究領域與本所相近，便由本所的「宗教哲學研究群」承辦這個活動。

為了充分利用這個難得的機會，本所將此一講座擴大，於2010年3月22日、23日舉辦「猶太與中國傳統的對話」學術研討會。研討會分為兩部分，第一部分是歐永福、張平二位教授的四場講座，內容是從經典、儀式等方面，為猶太與中國傳統做比較。第二部分是邀請相關專家學者做三場演講，內容包括古代猶太人的倫理、以及猶太人在中國的活動，以增加聽眾的相關理解與認識。據我們所知，這是國內第一

* 中央研究院中國文哲研究所研究員

** 中央研究院中國文哲研究所副研究員

次舉辦此種性質的會議，報名與出席的狀況十分熱烈，遠來貴賓與國內學者對會議的內容與深度也十分滿意。鑑於本次會議在國內學術界具有開創性的意義，也為了不辜負甘若飛代表推動交流的苦心、與本院的支持，本所決定在會後出版論文集。內容除了收錄會議論文的審查修訂稿，並轉載劉述先教授〈猶太教與新儒家〉一文，使兩大傳統的對話益形豐富。論文集作為「跨文化視野下的東亞宗教傳統」主題計畫（2006年2月至2009年1月）的後續工作，收入本所「當代儒學研究叢刊」系列。

今將各篇論文的重點介紹如下。

張平〈「經」從何處來？——《論語》與《阿伯特》首章的比較解讀〉一文，比較《論語》首章「子曰：學而時習之，不亦說乎？……」與《阿伯特》首章「《托拉》，摩西受自西奈，傳之於約書亞……」。作者指出，《論語》與《阿伯特》皆是經典的「傳」，這兩章同樣強調「對傳統的維護」。二者的「可比性」在於：兩種傳統及其維護的方式皆以社會參與為主，《阿伯特》固守條文，《論語》則把學習顯題化。至於二者的「不可比性」則是：《阿伯特》指出《托拉》詮釋的傳承世系，《論語》則強調情感關懷與心的自決。結論指出：因為猶太經典具神聖性，中國經典只是道的主要載體，由此建立的傳統，猶太是詮釋型的（hermeneutic），而中國是悟驗型的（heuristic）。

張平的〈創造性張力——早期儒家與拉比猶太教的師生關係〉，比較早期儒家與拉比猶太教的師生關係。作者借鏡馬克斯·韋伯（Max Weber）的兩種教育類型區分，來說明拉比猶太教與儒家思想在「導師—門徒」關係與「學生—教員」

關係間、知識的核心地位與導師的核心地位之間，始終存在著充滿活力的創造性張力。文中考察比較了兩大傳統有關「導師—門徒」關係中的三個基本構成要素：父子關係、君臣關係，以及終極真理與凡人的（神人、道人）關係。結論指出，「導師—門徒」這種非天然的師生關係的存在本身，正是拉比猶太教與儒家思想傳統的創造力產物，也是傳統生命力綿延不絕的表現。

歐永福、李福（Gil Raz）的〈前指乎？反指乎？論《道德經》首章中的兩個「其」字〉，原為英文論文，發表於 *Philosophy East and West* (July 2010)。《道德經》首章「道可道，非常道」「名可名，非常名」的弔詭千年來不斷地挑戰讀者，也挑戰所有的語言，作者指出，《道德經》首章乃是有意安排作為〈道經〉的指引，實際上為回應有關「道」的討論的可能性問題。文中透過首章五、六句兩個「其」字的語言學分析，認為傳統以來將首章理解為僅是對「道」指涉，乃是誤解；五、六兩句中的「其」字（觀其眇，觀其微）在文法上最適當的指涉應為本章最後的「眾妙之門」。因此，《道德經》的首章既是一種「道」的形上學表述，同時也闡明了關於「道」的言說文字本身存在的問題。理解了首章，一則可以掌握「道」，一則亦可以解讀文本。

歐永福、張平與 Ronald Kiener〈與孔子共度逾越節〉（“A Passover Seder with Confucius”）一文。明末清初開封的猶太人趙映乘（Moses Son of Abraham），邀請他的儒家朋友參加在 1650 年所辦的逾越節慶典活動，本文則透過虛擬的邀請——邀請孔子參加想像中的逾越節盛宴，以戲劇化的呈現方式展現中猶比較哲學的議題。兩大傳統中的儀式宴會，逾越節

晚宴與鄉飲酒禮，前者用來引起即將獲得救贖的感受的紀念行為，後者則使參加者感受到宇宙萬物齊聚的和諧。

劉述先的〈猶太教與新儒家〉打開一個新的對話向度，在儒家面對基督教的向度外，開出與猶太教對話的向度。透過猶太教、基督教、伊斯蘭教的三方對話為借鏡，理出三者有共同根源、又往不同方向發展的新理解方式；本文也致力於扭轉本體化、神學化的傾向，主張回到各自宗教傳統中的實踐精神。在猶太教與儒家對話的視域中，本文指出兩個宗教傳統都以學為優先，也強調實踐中的力動性，但在保存差異中則需更嚴肅面對多元主義的原則，呼應於宗教學者提倡「非絕對化」的努力。最後，作者以「理一而分殊，存異以求同」為原則來回應宗教多元主義。

蔡梅曦〈古代以色列先知傳統有關「社會公義」信息的倫理觀〉一文。關於公義審判與慈愛救治的先知信息，在摩西五經、歷史書等以色列宗教經典中層起迭出，闡明了神的屬性、啟示與顯現、罪與罰、終末論等等重要神學論述。本文從「公義」的定義出發，檢驗公元前八世紀至六世紀擄放時期關於「社會公義」的先知信息，如何反映選民信仰的歷史現實，以及一神信仰的道德要求。文末以《何西阿書》、《以賽亞書》相關章節作結，體現以色列的神對百姓要求棄絕信仰生活上的背逆、虛謊，而使公義如沛然春雨，澆灌在身。

魏卓生（Dror Weil）的〈開封猶太後裔在十四世紀至十七世紀中的文化認同〉一文，重新評估十四至十七世紀開封猶太後裔的文化氣象與認同問題。所謂的「開封猶太社群」（Kaifeng Jewish Community）的體制並不同於歐洲建立的猶太人社區，歐洲猶太人所建立的社區與其他種族社群隔離，

還設有其獨立的社會機構。開封猶太後裔的社群則是一種以共同歷史與共同祭祖儀式、相互親屬關係以及共同的精英文化所團結的群體。本文探討開封猶太後裔如何形成文化認同的過程，涉及三個主要的要素：（一）猶太人的民族分類範疇在元明之間的轉折；（二）親屬關係對於此群體團結的貢獻；（三）當地精英與文人在形成此群體身分認同的過程中所擔任的角色。

張守慧的〈猶太魂・中國情——談歐洲猶太族裔離散中國的生命書寫〉。猶太族裔移民在世界各地形成許多國家特有的族群現象，與異地的文化衝突，也使得民族認同不斷地游離在不同的社會文化間。「離散」(*diaspora*)的生命書寫，既是當時環境下的產物，而離散的歷史記憶，涉及的特殊政治結構與文化活動，以及其中不同價值觀的複雜文化認同問題，更是當前學界方興未艾的課題。本文以離散中國的歐洲猶太族裔為主體，探討其社會文化與離散書寫的發展進程與歷史軌跡，其中包含：（一）猶太人在中國的客居情形；（二）上海作為避難之地與猶太離散書寫的關係；文末則論及離散的歷史記憶與其所展現的紀念文化。

在歷史上，猶太是個弱小民族，但在文化上卻產生了無與倫比的影響力。其中公認具有絕對重要性的是一神教的創立，基督教、伊斯蘭教皆為其後裔。但在基督教興起以後，猶太文化似乎退到文明舞臺的角落，一般人對猶太人的印象停留在頑強的宗教凝聚力，堅持傳統禮儀的民族，為人憎恨的放債者，頂尖的學者、科學家如馬克斯、弗洛依德、愛因斯坦等。但對於其哲學宗教在舊約聖經之後有甚麼發展等問題，多不甚了了。但正如塞爾茨《猶太的思想》中譯本扉頁

題詞「唯一縱貫五千年、散居五大洲的世界性民族。世界文化、歷史、現狀的重大聚焦點。不了解猶太人，就不了解世界」所形容的，猶太民族流離於全世界，與世界各地的人們接觸。猶太民族長久生存下來，就是它與周遭民族、文化互動而相適應的結果。流散以後的猶太民族，固然有很大一部分沈澱到社會底層，其文化沒有表現或沒被記錄下來，但精英階層卻參與了當時當地的文化塑造。猶大的斐洛（Philo Judaeus，約 20B.C.E.-50C.E.）是把《聖經》與希臘哲學結合起來的最重要的講希臘語的猶太思想家，他的影響主要在基督教與新柏拉圖學派。摩西·邁蒙尼德（Moses Maimonides, 1135-1204），通過穆斯林哲學家而受到亞里士多德哲學的深刻影響，他調和猶太教創世、先知概念和亞里士多德的理性哲學，對基督教士林哲學有很大的影響。啟蒙運動以理性自律和科學探究的原則，倡導擴大人類的自由，以進一步使道德和理智的人趨於完美，堅守傳統律法的猶太教就受到挑戰了。這時啟蒙主義者摩西·門德爾松（Moses Mendelssohn, 1729-1786）為傳統律法辯護，說明它雖然是特殊性的，但猶太人共同遵守卻得以保護自己的思想自由。十九世紀以後，各種主義蜂起雲湧，但大多挑戰宗教的神聖性，猶太教也面對了同樣的世俗化問題。筆名阿哈德·哈姆的亞設·金斯堡（Ahad Ha-Am/Asher Ginsberg, 1856-1927）認為天啟的一神教是猶太民族在流亡巴比倫時接受的，因為它使他們能夠否定那種認為以色列人被囚是巴比倫諸神的勝利的說法。復國主義者米嘉·約瑟夫·別爾季切夫斯基（Micah Joseph Berdichevsky, 1865-1921）認為猶太人在傳統的習俗、律法、教義和判斷的重壓下奄奄一息，因為許多祖先傳下的東西窒

息了靈魂，否定了它的自由。只有徹底改變它的價值觀念，猶太民族才能夠繼續生存下去。納赫曼·蘇爾金（Nahman Syrkin, 1868-1924）則是社會主義的猶太復國主義理論家，認為猶太問題必須通過建立一個以經濟公道和生產勞動為基礎的協作社會來加以解決¹。

以上只是猶太思想史上的幾個例子，但已清楚顯示了猶太思想史是世界思想史的一部分，而且與主流思潮有緊密的互動關係。但最令人感動的是猶太思想並不是書齋裡的學問，而是討論哲學宗教傳統的存亡與發展，而這又和民族的生存鬥爭與發展路線息息相關。但其中獨缺與中國思想的互動，這當然是地理的關係。現在猶太人有了自己的國家，猶太學也是西方世界的顯學，猶太思想解脫出從前民族存亡絕續的緊迫性，猶太與中國傳統的比較研究，作為創新的研究課題，似乎可以在書齋裡從容研究了。但是別忘了，現在的文明衝突、環境問題、資源問題，已經把全人類推向毀滅的邊緣，全世界的各種宗教與哲學應該緊密合作，共同面對這個問題。在這個視野下，猶太與中國這兩個重視實用而在歷史上幾乎不曾交流的傳統，能夠展開對話，確實具有重大學術與現實意義。我們很榮幸能以本次研討會作為開端，希望從此引發更多更深的研究。

1 以上的簡述，讀者可進一步參考 Robert M. Seltzer 著，趙立行、馮瑋譯：《猶太的思想》（上海：三聯書店，1994 年），頁 205-215、397-414、549-559、678-693。

「經」從何處來？

——《論語》與《阿伯特》首章的比較解讀

張 平*

一、《論語》與《阿伯特》首章對讀表（依《論語》排序¹）

《論語》首章	《阿伯特》首章
子曰：	《托拉》，
學而時習之，	摩西受自西奈，
不亦說乎？	傳之於約書亞，
有朋自遠方來，	約書亞傳眾長老，
不亦樂乎？	眾長老傳眾先知，
人不知而不愠，	眾先知則傳之於大議會
不亦君子乎？	眾成員。

* 以色列特拉維夫大學東亞學系高級講師

1 《阿伯特》的原文是：「《托拉》，摩西受自西奈，傳之於約書亞，約書亞傳眾長老，眾長老傳眾先知，眾先知則傳之於大議會眾成員。他們所言要事有三：慎於判決；廣樹門生；設屏藩以護《托拉》。」參見張平譯：《阿伯特——猶太智慧書》（北京：中國社會科學出版社，1996年），頁13-14。以下簡稱《阿伯特》。

他們所言要事有三：
設屏藩以護《托拉》；（原
序第三）
廣樹門生；
慎於判決。（原序第一）

二、可比性

《論語》與《阿伯特》之間的可比性首先來自於這兩個文本在各自傳統中所佔有的地位上的相似性。《論語》與《阿伯特》首章之間的可比性則更來自於兩篇在內容上相似的綱領性理念。

在傳統地位方面，《論語》與《阿伯特》的相似性在於其在各自傳統中的重要性與特殊性。《阿伯特》在所有拉比猶太教經典中均屬於特立獨行的一部。它不像《希伯來聖經》那樣大量敘述歷史，也不像《密釋經》（*Mishnah*）的其它篇章那樣辨析討論律法條文，更不像兩部《塔木德》一樣長篇大論地詮釋《密釋經》的內容。《阿伯特》收集的是賢哲們的名言警句，而且大多與釋經或者律法無關，談論的是做人的道理和治學的原則。在形式上，除了前三章以外，《阿伯特》對這些名言警句的編排並無固定的規則可循，顯示出比較大的隨意性和偶然性，與其它經典的精心安排有著明顯的不同。儘管在汗牛充棟的拉比猶太教典籍中僅此一卷，《阿伯特》的重要性卻絕對無法忽視。它不僅被收入拉比猶太教的樞紐經典《密釋經》，而且被全篇收入拉比猶太教的《日常祈禱書》，成為《密釋經》與《塔木德》中唯一一卷教徒們定時誦讀的

經卷²，其對普通猶太教徒的影響力甚至超出了其它的「正典」。

《論語》在儒家典籍中的獨特性似乎不及《阿伯特》那樣突出，原因在於儒家典籍中有一批這種類型的經典。《論語》本來不屬「六經」的範圍，而屬於弟子編纂的「傳」的範疇。然而漢代《樂經》失傳，使得《論語》成為當時唯一一部以「傳」的身分名列經典行列的著作，其特殊性和重要性均可以與《阿伯特》相比。

《阿伯特》與《論語》在內容上的相似性則可以從兩書開篇的「他們說」和「子曰」看出端倪。它們都以記載有名有姓的聖賢們所教導的言論為主要內容，突出各自傳統中聖賢們的領路人地位，同時帶有兩個傳統從敘述主體非個性化的「正經」向個性化的聖賢們立學著說的「傳經」的鮮明轉向標記。在《希伯來聖經》中，敘述的主體實際上是上帝，不僅律法是上帝敘述的，先知們的言論也是代上帝立言。其餘的歷史和文獻則多由無名氏敘述，重點在敘述的內容而不在敘述者。但是到了《密釋經》時代，上帝淡出了經典的敘述環境，賢哲們的地位大幅提升，經典不再只強調內容是什麼，而且強調是誰的言辭，正如《阿伯特》所言：「一切奉言者之名闡述觀點之人，都是在給世界帶來拯救。」³ 與此相似，儒家的「六經」的敘述主體或者闕如，或者為聖帝賢王，如孔子等學者的言論只是偶然出現。只是到了《論語》、《孟子》等「傳」的時代，聖賢——那些無論身分貴賤，只論傳

2 很多猶太教會堂每週安息日都會當眾誦讀《阿伯特》的一章，猶太教經典中幾乎只有《希伯來聖經》享受此等待遇，但也只有摩西五經一年被誦讀一遍，而《阿伯特》則一年被誦讀多次。

3 《阿伯特》6：6，頁 89-90。

統修養高低的學者們才成為敘述的主體，也就從而成為傳統的核心，因此戰國以後的儒家也相信「君子之學也，說義必稱師以論道，聽從必盡力以光明。聽從不盡力，命之曰背；說義不稱師，命之曰叛；背叛之人，賢主弗內之於朝，君子不與交友。」⁴ 儒家思想與拉比猶太教相似，都是以聖賢的言論為核心的傳統，也就進而以賢哲們的活動為傳統的核心活動。因此，可以說《論語》和《阿伯特》都是各自傳統中「經傳轉向」的代表性著作，在各自傳統的歷史上都起著類似的作用。

儘管兩本書在內容編排方面都被認為有很大的隨意性和偶然性，但大概是因為兩部著作的獨特重要的地位，都有人相信這兩部著作的第一篇並非隨意安排，而是別有深意的。以賽亞·立波維奇在《阿伯特及邁蒙尼德對話錄》中這樣評價該書的開篇：「《阿伯特》以『托拉』始，又以『托拉』終。」⁵ 這種概括讓我們想起阮元對《論語》首篇的評論：「此章三節，皆孔子一生事實，故弟子論撰之時，以此冠二十篇之首也。二十篇之終曰：『不知命，無以為君子』，與此始終相應也。」⁶ 事實上，在《論語》與《阿伯特》首篇的比較解讀中，我們可以得出更多支持「刻意安排」說的論據。其中最主要的一點，也是雙方最大的共同點是：兩書的開篇都闡述了三個價值概念，這三個價值概念出奇地相似，都屬於對維繫傳統之生命力至關重要的綱領性要素概念。按照《論

4 《呂氏春秋·孟夏紀第四·尊師》。

5 Isaiahu Livovitch, *Sichot al Pirki Avoth ve al Ha-Rambam* (Tel Aviv: Schocken Publishing House Ltd., 1979), p. 15.

6 阮元：《學經室集》。轉引自潘維城：《論語古注集箋》（江蘇書局，光緒7年），卷1，頁3。