

# 《托拉》与犹太教育

张和声

犹太民族又被称为“书的民族”，这里所谓的“书”，实际就是指希引自莱文经卷，其中最重要的“经书”莫过于《托拉》。千百年来，犹太人一直视《托拉》为“经典中的经典”。

托拉Torah广义泛指上帝启示给以色列人的真义，亦即上帝启示给人类的教导或指引。狭义常指《旧约》的首五卷，又称律法书或《摩西五经》，即：《创世记》、《出埃及记》、《利未记》、《民数记》与《申命记》。但犹太人不用“旧约”一词，因为《旧约》是相对《新约》而言的，而后者为基督教文献。诵读律法是犹太教礼拜仪式的一项重要内容。托拉也指全部希伯来圣经。有时也包括口传立法和成文立法。有人认为众拉比对口传律法与成文律法的评注与解释元非是口头圣传的沿伸，因此“托拉”一词的含义进一步扩大而包含全部犹太律法、习俗及礼仪。

作为一部古书，《托拉》是犹太人民心灵的反映，智慧的结晶。

正统的犹太教一向认为《托拉》是“上帝的立言”，是上帝授于摩西的圣书。尽管有些人承：认这本神圣的经书因代代传抄，难免出现这样那样的错误，但他们坚信《托拉》出自神之手，而非人之手，原教旨信徒坚持上帝之言句句是真理，不可增一字，不可减一字，如果现代科学知识与之有矛盾，那么不是科学出错，便是人们的理解有误。

有一种观点认为，上帝虽非如原教旨主义者所说的那样是《托拉》的作者，但这部书毕竟是人类对上帝的理解和体验。千百年来，这种理解和体验并非一成不变，它随着时代的变迁而变迁。最初的经文是口耳相传，经过许多代后才写定成文，最终的文本反映了犹太人先祖对上帝和人类的看法，而且可以看出其信仰发展变化的痕迹，由此可见，《托拉》并非出自上帝之手，而是出自先民之手，它带有犹太先祖的印记，记录了以色列先民对上帝独特的感受。《托拉》是人们企望记载人与上帝相遇时那非凡的一刻。他们由此推论，尽管《托拉》的作者是人而不是神，人们却可以凭此听到上帝的声音。<sup>[1]</sup>

二千五百多年来，《托拉》一直是犹太人生活的精神基石，对基督教和伊斯兰教的兴起也有着深刻的影响，它曾经并仍然在世界上起着非同小可的作用。西方人之所以为当今之西方人，

部分原因在于《托拉》所育和所欲言,在于人们信仰《托拉》曾所言和所欲言。

—

《托拉》通常指成文的摩西五书,但抽象的经文要落实到具体的日常生活,就往往要对原本加以阐述说明。以《托拉》为生活准则的人要求对经文有更精确的定义。如《托拉》规定安息日不准工作,所谓的工作究竟指什么?何种活动是允许进行的呢?《托拉》谈到了离婚,<sup>[2]</sup>没有详述离婚的依据。在诸如订婚、房产等具体事务上《托拉》均未提供详尽的答案。

口述《托拉》也就由此而产生了。口述的依据大多是传统的习俗和以往的惯例。而每当产生新的情况,亟需用经文来解释新的情况时,口述《托拉》的资料就会迅速增加。

在很长一段时间内,口述《托拉》不能形诸文字,因为人们认为那不是摩西遵上帝的旨意所作的。只是到后来,才有人将这些口述的材料编纂成文,口述的材料被编成口述律法《密西拿》和后来的《塔木德》。这时,人们又转而认为,摩西之所以在西奈山呆了四十个昼夜,就是为了学习这些口述律法。

口述《托拉》的传授者主要是俗人,而非教士。这些人就是所谓的法利赛人。法利赛派出现于公元前二世纪,他们继承哈西德派的传统,笃信教义,严格律己,认为灵魂不死,肉体可以复活,犯罪必受惩罚,对一言一行都制定明确的准则。法利赛人仇视信奉异教的罗马统治者,颇得百姓的拥护。约在公元100年左右,一些合格的律法教师被称为拉比。拉比遭到一个由教士组成的比较保守的撒都该教派的反对,该教派否认口述的传统,认为唯有成文的《托拉》才具有权威性,他们严格按照经文来阐述《托拉》,不敢越雷池一步。撒都该教派在耶路撒冷第二圣殿被毁之前曾流行近二百年。对犹太教的礼仪和律法究竟如何解释,究竟什么是上帝对犹太人的启示,这种启示究竟有达到何种程度,在这些问题上撒都该人和法利赛人各执一词,长期互相攻讦。或许正是他们的反对才迫使法利赛人从古代的经文中去寻找口述教材的依据。拉比将口述的律法编成《密西拿》,结合《托拉》的戒律,通过个别案例来阐释其中的奥义,以指导人们的日常生活。

正如现代的成文法须通过法庭的解释,对绝大多数犹太人而言,只有通过口述的《托拉》才能理解成文的《托拉》。如“以眼还眼,以牙还牙。”<sup>[2]</sup>这条戒律的意思是伤害了别人,必须给对方以经济补偿。再如“不可用山羊羔母的奶煮山羊羔。”<sup>[3]</sup>被作为禁止用任何肉类与牛奶或奶制品同煮或食用。

口述《托拉》发展到一定阶段,后来就被笔录下来,成为《塔木德》,丰富了犹太教的内容。到八世纪左右,在波斯出现了反对派:这些反对者称自己为Karaites,意为文献派,他们回到撒都该人的立场,恪守成文《托拉》的教义,但文献派的主张很难付诸实现,其内部对戒律的解释

也常常争论不休,难作定论。而拉比对经文律法的解释似乎更通情达理,抵制口述《托拉》实际上是一种行不通的倒退。<sup>[4]</sup>

按惯例犹太人每周一、周四和周六安息日等宗教节日,都要向公众诵读经卷。一般认为,在公元初,巴勒斯坦犹太人诵读一遍《托拉》得花三年时间,但学者对三年一遍的诵经始于何时终于何时,尚无定论。巴比伦的犹太教徒则一年读完《托拉》,这种习惯最终为大多数犹太人接受,成为准则。巴比伦犹太人首创了诵经的节日,在那天,教徒欢天喜地,在犹太会堂将经卷展示出来,诵读《申命记》的最后一章,然后从《创世纪》重新开始。

以一年为周期的读经将经文分五十四部分,进而分为周诵段:指每周安息日礼拜时诵念的一段经文。每次在会堂朗诵“五经”一段,依顺序而读,一年读完。每一周诵段又分成七个小段,分别专论一个问题。由七个信徒参与领读,以使整个诵读和着赞美诗更加抑扬顿挫富有节奏。

有些对经文不是很熟的听众只会背诵祈福词,得由别人读经给他们听。为了使这部分人免于难堪,所以就委派一个熟读经文的人来领读,久而久之形成惯例。

然而在某些传统的宗教集会上,诵读《托拉》的内容的选择和篇幅则无一定之规。那些有幸参加大会的人往往要先行捐款,因此常常在祈祷时对捐助者致谢,有时甚至在诵经仪式之前,对此种荣誉进行拍卖。使得庄严的宗教仪式沾上了铜臭味。

为了抵制这种行径,经过改革的犹太会堂严禁在祈祷时进行对捐助者的致敬仪式,将参加者的范围限定在神职人员中间。为了缩短每周诵经的时间,有些早期的改革者提出恢复三年一遍的读经制度,但响应者寥寥无几,人们还是沿习一年一遍的读经惯例。通常在诵读有关章节时不再伴以赞美诗,用希伯来文读完后,再用当地语言逐句翻译。

《尼希米记》第8-10章记述了公元前444年,在耶路撒冷向公众诵读《托拉》的情景,律法大师以斯拉主讲,他配有助手来帮助听众,以确保他们已真正听懂。几天后,全体听众无不折服,对《托拉》产生一种神圣的崇仰之情。领袖人物对这种行为加以认可记录。传统的观点认为这是对西纳条约的再肯定。现代学者认为这标志着《托拉》已成文,并被视为犹太社区的官方“律法”。

基督教的使徒保罗也是犹太人,他对《托拉》提出新的观点,他认为过于繁琐的戒律使人难以承受,没人能完全正确地将这些戒律付诸实践,事实上,上帝制定的“法”,是要让人们意识到自身的原罪,而仅靠自己的努力要获得拯救决非易事。因此,保罗教导人们只有信仰耶稣受难和复活,才能获得拯救。“法”只是为此目的服务而已。虽然教会并未采纳保罗激进的教义,但他这个观点对后世基督教影响颇深。

犹太教师对保罗的教义持有异议,他们坚持《托拉》具有持续的权威性。他们认为上帝为了帮助以色列人,所以授以多卷《托拉》和许多律法。触犯戒律虽然不至于被罚入地狱,但将使

你前功尽弃, 后悔不已。

在流落天涯的艰难岁月中, 犹太教义与各种各样的思想遭遇碰撞, 犹太教思想家虽将有些东西拒之门外, 但更多的则是兼收并蓄, 然而在接受外来思想时, 通常总要先力求在《托拉》中找到其依据。

亚历山大城的斐洛堪称始作俑者, 斐洛是个虔诚的犹太教徒, 同时又深受柏拉图和斯多葛学派的影响, 他要通过《托拉》的文本来找出希腊哲人思想的源头。他认为圣书的字面之下自有深意, 必须用隐喻来加以阐释。中世纪的犹太思想家也应用隐喻来解释经文中那些与常理相悖的段落, 尤其是那些对上帝世人化的描述。如萨蒂亚、迈蒙尼德常在经文中抽绎出深奥的哲学观念。

有一派学者倾向于对《托拉》作神秘主义解释, 他们认为圣书中的每个词无不含有神秘的隐喻, 有时不顾文章的整体结构, 断章取义, 将圣书的内涵搞得玄秘难解。希伯莱神秘哲学派的代表作《ZOHAR》就对《托拉》作出种种神秘主义的解释。

在中世纪, 犹太学者开始从希伯莱《圣经》文字本义着手, 进而揭示经文的真谛。这种重文字训诂反对任意图解经文的作法始于卡拉派学者。该派于八世纪兴起于波斯巴格达地区, 他们不同意拉比派和塔木德派对希伯莱律法的解释, 认为《塔木德》是人为的, 不能以之取代上帝直接启示的律法书。他们主张一切教义和习俗应以《托拉》为唯一依据。卡拉派杰出的解经学者拉乌·萨底亚·加昂首开先河, 西班牙的一些希伯莱文法家和训诂学家群起响应。这些学者主要以阿拉伯语进行写作, 但他们对希伯莱语的诠释是比较科学的。<sup>[6]</sup>

与此同时, 在法国北部出现了另一派解经学者, 这派学者较卡拉派更为传统, 其方法也不如卡拉派那样系统, 其中的佼佼者为拉希。拉希兼用字面解释和灵活解释两种方法, 他的经文评注形象生动, 善于用通俗的语言诠释含义不清或过于专门的经文, 尤其注重经文的精微之处和言外之意, 这种实例在他的著作中有三千条之多。由于他的解经深入浅出通俗易懂, 因此影响很大, 他对经文的逐字诠释, 引导学者注重技术性和实质性问题, 解决了语言上的难点并提出了标准的结论。

中世纪最后一位伟大的解经者是纳茨曼, 他虽然带有一些神秘主义的倾向, 但对经文的诠释自有其独到之处。纳茨曼及其门生对经文的解释相当简明。

中世纪的希伯莱《圣经》专家对经文的诠释对人们理解经文帮助极大, 其学术价值也非同一般, 虽然十四世纪到十九世纪, 又有不少学者对经文注释做了大量工作, 但并未增加多少新的东西。只是在近两百年间, 随着新资料的发现, 学者们得以从新的角度再次审视经文, 与此同时也提出了许多新的问题。

几个世纪以前,就有人对《托拉》为摩西所作的传统定论产生质疑,直到十九世纪随着西方近代科学的发展,历史学和文字学的进展,圣经研究成为一门专门学科。学者们注意到在《托拉》的不同部分对上帝的称呼各不相同,对一些人物和事件的描述以及文字风格也有相异之处。通过深入分析研究,专家认为经文并非出自一人之手,而有众多的编纂者,是经过人们反复的整理才形成定本的。

一般认为《托拉》主要是由J、E、P、D四种材料构成,约在公元前五世纪编纂成一书。<sup>[7]</sup>J本根据所罗门死后在南王国的犹太人的传说和律法编成。作者将上帝称为雅赫维YHWH或YHVH),据考证《创世纪》的大部分内容源于J本,约成书于公元前800年左右。

E本的作者是与J本同时代北方王国的人,E本的作者称上帝为(Elohim),《创世纪》中一部分内容,《出埃及记》和《民数记》中大部分内容出自E本。后来有人将两本子编为一书,称为JE本。

D本为《民数记》,即对律法的重申,约成书于公元前七世纪,据说在公元前621年约瑟王首先找到这个本子。

P本成书于公元前五百年左右,内容主要为《创世纪》的第一部分,《利未记》的全部部分《民数记》。P本由祭司编纂而成,故被称作祭司本。”十九世纪的圣经学者认为,P本是一个较后出现的本子,约形成于巴比伦放逐时期之后,因当时犹太人已无国王,大祭司成了犹太民族的领袖和代言人。这种观点一直为众人所接受,但在二十世纪却遭到许多圣经学家的质疑,其中最引人注目的是考夫曼。考夫曼指出P本并不是最后产生的,而早于其他版本。它包含着不少原始的因素,如《利未记》中进行赎罪祭羊的仪式就不可能发生在先知时期之后。而且,P本所述的一些情况与犹太人放逐后的状况迥然不同。

“文献假设”最具影响的是格拉夫和威尔豪森。格拉夫在1866年出版《旧约全书的历史诸书》,提出所谓的“格拉夫假设”。他认为《祭司法典》以及《摩西五经》以外的历史著作的有关部分是最早的资料。摩西法典是以色列人被流放到巴比伦以后的最后形式,“犹太教”的创造,他用这个词表示东方诸大帝国消灭大多数以色列人以后残留下来的教派。<sup>[8]</sup>格拉夫的学说在当时并没有多少人赞同,但却使德国学者威尔豪森深受启发。威尔森的研究使以色列古代史发生了革命性的变化。威尔豪森在1876年出版了《六经的编写》,他认为“《律法篇》与《先知书》属于不同的世界才也欢迎格拉夫假设的出现。在《士师记》、《列王纪》和《先知书》中没有《律法篇》的电痕迹,而在被逐之后,它立即变得突出。这个事实一见自明。摩西律

法不是古代以色列的起点,而是犹太教历史的起点。《申命记》在约西亚时代的圣殿内被找到。《利未记》直到犹太王国覆亡后才被写出;《五经》直到以斯拉时代才被认为是可信的。这样就有可能估计《先知书》的起源的意义。”他的著作在西方历史学家和神学家中间曾引起极大的震动。<sup>[9]</sup>

近三百年来,西方社会发生了天翻地覆的变化,宗教思想界也不例外。自然科学的进步动摇了人们对超自然力量和奇迹的信仰,那些神圣的经卷的真实性再次受到质疑,“宗教的倡导者无法再象斐洛那样在希伯莱经卷中读出柏拉图的理念,也不能象迈蒙尼德那样以亚里士多德的思想来阐述经文,当代《圣经》学早已抛弃了这种不科学的方法。”<sup>[10]</sup>语言学的分析和历史学的考订已使过去某些神学的解释元立足之地,人们更注重以科学的方法从文本和其所处的时代来阐释经卷。而且,考古学家在古代近东地区发掘的古文献业已揭示希伯莱经卷中不乏与其他非以色列文献的相似之处,其中有些观念甚至直接来自相邻的异教。

近代语言学 and 考古学的成就极大地增进了人们对《圣经》的理解,但也引起了一个相当棘手的问题。难道一个具有现代科学常识的犹太人能相信《托拉》出之上帝之口吗?即使《摩西五经》全是传说,人们通过《托拉》知道犹太民族的特征和命运,因此它是犹太人了解自我必不可少的教材。而且,学术界已基本认可《圣经》中的传说是以历史记忆为核心,阿伯拉罕、摩西确有其人,埃及人的奴役和《出埃及记》确有其事。

《托拉》的重要性还在于它至今仍能给人们有益地启示,有些在以往并不起眼的内容在今天却新意顿现。如巴比塔的故事过去一直被认为是讽喻人类的狂妄自大,现在却被视为对城市生活非人性方面消极影响的警示。

比较研究揭示了《圣经》与近东其他文献的相似之处,可也同时揭示了它们之间存在着惊人的相异之处。相似之处主要是一些细节和词语的应用,在宗教原理与伦理方面相似之处极少。《托拉》关于上帝的观念是独一无二的,他不受命运的支配,无妻无子,独往独来,关注着全人类的福祉,在古埃及和巴比伦的文献中很难找到类似的描述。

### 三

早期犹太教育带有浓厚的宗教色彩,宗教思想是其教育的主旨,也贯穿于犹太教育的始终。从某种意义上讲,希伯莱教育等于宗教教育,《托拉》则为其最基本的教材。古代希伯莱语“教育”为Talmud Torah,释意为“学习《托拉》”。犹太人既是一个历史形成的民族,又是一个依靠宗教来维系的社会团体。有学者指出:“犹太历史的发展表明其民族性和宗教性相当复杂地互为作用,犹太人既是一个民族,又是宗教伙伴,在其宗教形式臻于成熟之前,犹太人已是一个民族,

而宗教传统则使犹太人在异国他乡,势孤力单之时保持民族的认同。“<sup>[11]</sup>一神教是贯穿《托拉》的基本思想,也是犹太教育的中心。古代犹太历史学家约瑟福斯将“托拉”释为“法”,也就是上帝的戒律,学习《托拉》就是将自己的一生献给上帝,一言一行均须尊从上帝的旨意,以创造一个“祭司的国度,做圣洁的国民”。所谓“耶和华所吩咐的,我们都必须遵行”。只有承认上帝的至尊,才能获取真正的智慧。”敬畏耶和华是智慧的开端,认识至圣者,便是聪明”。类似的语言,在《托拉》中俯拾皆是。<sup>[12]</sup>

《托拉》的教育与犹太教堂关系紧密。人们无法确证犹太教堂始于何时,一般认为出现于公元前200-500年。从一开始,当众诵读讲解《托拉》就成了教堂的主要活动之一。每逢安息日(周六)就要宣读一部分《托拉》。但鉴于有些农民住在偏远的乡村,没时间在安息日及时赶来中经,于是在每周一和周四再举行一次诵经,以便让那些前来赶集的农民也能聆听《托拉》神圣的词语。传统的犹太教堂至今保留着这样的习俗。<sup>[13]</sup>

在用希伯来语诵读经文后,通常要对那些不懂希伯来语的人用希腊语和阿拉米语加以翻译诠释。布道就是起源于这类翻译诠释,这也说明了为什么布道通常总是以诵读《托拉》为基础。

犹太儿童教育早就与犹太教堂联在一起,犹太人的敌人对这种教育的效能十分清楚。叙利亚王安提卡曾严禁犹太人举行宗教活动,对敢于当众诵读《托拉》的人处以极刑。他认为只有这样才能破坏犹太人的团结,用泛希腊文化来同化犹太文化。罗马国王哈德良在镇压135年犹太人起义后,也曾下令将所有坚持教授《托拉》的人驱逐出境。拉比阿基巴因无视该法令而被迫害致死,他认为《托拉》与犹太人的关系恰如水与鱼的关系。鱼在水中,虽然不无受到侵害的危险,但脱离水则必死无疑;犹太人一旦抛弃《托拉》则等于自取灭亡。<sup>[14]</sup>古代犹太哲人希列甚至说:“不读经,毋宁死;”当代犹太学大师施坦泽兹将其诠释为“凡不努力研读《托拉》的都该死,因为他是有意犯罪。”拉比以利亚撒则说:“面对《托拉》而不以之为律法者,纵然手持《托拉》,行为正确,也与来世无缘。”<sup>[15]</sup>

重视道德训诲是《托拉》的一大特色。犹太教育具有强烈的宗教性,而其教义最终还是落实为具体细微的伦理规范,天国的信仰与世间的俗事息息相关。拉比以利亚撒·本·亚撒利亚说:“若无《托拉》,即元道义;若无道义,亦无《托拉》。若无智慧,即无敬畏;若无敬畏,亦无智慧。若无知识,亦无理解;若无理解,亦无知识。若无食粮,即元《托拉》;若无《托拉》亦无食粮。”<sup>[16]</sup>他认为《托拉》和道义是相互联系,彼此依靠的。两者都不能在没有对方的情况下存在。一个人如果不学习《托拉》,就无法掌握正确的礼法和行为准则。获得了《托拉》的智慧,也就是获得了即将到来的生计。

尽管犹太人自称为“上帝的选民”,但从某种意义上看,这并不表明犹太民族就有与生俱来的优越性。按照《托拉》的说法,上帝最初仅创造了一男一女,那么四海之内皆兄弟,犹太人并

无什么种族的优越性可言。事实上,要做上帝的选民,是以服从上帝的戒律为前题的,摩西在西奈山假上帝名义传旨,其十诫除前三条强调必须奉耶和華為唯一的神外,其余七条为作息时间;孝敬父母,不可杀人,不可奸淫,不可偷盗,不可作假证陷害人,不可贪恋他人的财物妻室。其内容几乎无不为日常生活的伦理规范。》<sup>[17]</sup>

犹太人重视宗教祭祀和节日庆祝仪式,但若行为不轨,作恶多端,则祭祀之类和活动也毫无意义可言。希伯莱人认为祭祀、节庆、唱诗之类的仪式仅仅是一种外在的行为,是手段而不是目的,行为的善恶才是关键所在。拉比西缅说:“有三顶桂冠:《托拉》之冠、祭词之冠和王权之冠,而超出这三顶桂冠之上的,是美名之冠。”<sup>[18]</sup>言下之意就是,人的行善的职权是高于一切的。《托拉》强调为人处世要以善为本。“恶恶为善,在城门口秉公行义。”“世人哪,耶和華正在指示你们为善,他向你们要的是什么呢,只要秉公行义,好怜悯,存谦卑之心,与你的神同行。”“要爱人如己”。<sup>[19]</sup>据说有人曾请求哲人希列用扼要的语言阐明《托拉》的要旨。希列答道:“‘自己不喜欢的,不要强加给你的邻居。’这就是全部《托拉》,剩下的全是注解,去学吧。”<sup>[20]</sup>希列对犹太教精髓的概括与“己所不欲,勿施于人”的儒学要旨殊途同归不谋而合。可见《托拉》的教育目的就是要培养有德行的人。

希列曾教导他的学生要热爱和平。要热爱人类,并带领他们亲近《托拉》”。他的关门弟子拉班约哈南·本·扎卡伊则常说:“就算你学到了很多《托拉》,也不要归功于己,因为人便是为此而被创造的。”<sup>[21]</sup>在古代犹太社会,尊师重教蔚然成风,《托拉》为每家必备之教材,群众文盲率极低,教师由德高望重,学问渊博的人担任。对教师尊敬达到了一日为师,终身为父的抖步。在《托拉》的熏陶下,教师也不负众望,富于献身精神。一代师尊约哈南治学勤奋,为人严谨,一生有40年从事教学,由于听讲的学生太多,他的课常常在耶路撒冷圣殿山前的街道上进行。在公元70年第一次犹太人反对罗马大起义中,约哈南在耶路撒冷围城中见百姓以稻草灰拌水充饥,料知大势已去,主张与罗马人和谈,但无人肯听。耶路撒冷被攻陷后,约哈南叩见罗马统帅韦斯巴乡,请求保存经学院和学者。决心用维护犹太精神价值的方法,以保证民族的继续生存。韦斯巴乡没能窥破其中的深意,同意了老人的请求,保留了经学院。依靠幸存的学者,约哈南主持了亚夫内犹太经学院,成功地使经学院接替了圣殿的功能,保留并发展了犹太教,并为其在失去圣地的逆境中的生存和发展找到了出路。<sup>[22]</sup>埃班指出:“约哈南考虑的不是几十位老年智者的生命,而是要发扬他们所代表的精神传统。约哈南的行动为犹太民族的发展指出了正确的方向,这个民族缺少国家独立的正常条件,因而寄希望于自己的精神财富,它认为只有忠于传统,才可能作为民族继续生存下去。这种精神力量在适当的时候就会成为民族起义的积极力量——这一信念将会得到证实。”<sup>[23]</sup>历史的发展已证实了《托拉》对保存犹太民族精神不可替代的作用。

《托拉》是全体犹太人的财富,犹太人无不研习《托拉》,以其中的道理来教育世代人民,

从而保持民族的认同。对犹太人而苦,《托拉》不仅保存了大量的历史资料,同时与当代世界的关系也极为密切。尽管今人对希伯来圣经中有些道德准则已不屑一顾,但其中所提出的理想也是人们迄今尚未企及的。凡是伟大的经典均能给后代以新的启示,《托拉》也不例外。

现代读者阅读《托拉》首先要分清其原作者所言与后代评注者的诠释,认清这都是其时代知识体系的产物。《托拉》与其他书籍不同,长期以来它犹如一尊三棱镜,人们从不同的角度,看到不同的含义,见仁见智各有所得。对犹太人来讲,尤其如此,没有这本书,犹太人将无从知道自身的历史,正是从这本书中,犹太人找到了本民族的心路历程。

---

[1]W. C. 伯拉特:《托拉新注》,纽约1967年第20页。

[2]《托拉·申命记》第24章。

[3]《托拉·出埃及记》21: 24。

[4]同上23: 19。

[5]J. B 《托拉与犹太人》,纽约四67年第30页。

[6]巴伯特:《托拉与犹太人》,第32页。

[7]W. C. 伯拉特《托拉的总论》。纽约1967年,第22页。

[8]乔治·皮博迪·古奇:《十九世纪历史学和历史学家》,商务印书馆,1989年,第797页。

[9]汤普森:《历史著作史》,商务印书馆1992年,第789页。

[10]汤普森:《历史著作史》,第801页

[11]伊拉德:《犹太百科全书》,纽约,1987年,第31页。

[12]《托拉·出埃及记》19:8, 24:7

[13]菲律浦·本邦:《犹太观念》,纽约,1964年,第553页。

[14]赫茨:《犹太思想精华》,纽约,1986年,第14、15页。

[15]阿丁·施坦泽兹《阿伯特——犹太智慧书》,中国社会科学出版社,1996年,第45页。

[16]《阿伯特——犹太智慧书》,第50页。

[17]《托拉·出埃及记》,20: 3。

[18]《阿伯特——犹太智慧书》,第61页。

[19]《托拉·利未记》,19: 10。

[20]《阿伯特——犹太智慧书》,第20页。

[21]《阿伯特——犹太智慧书队第21页。

[22]《阿伯特——犹太智慧书队第25页。

[23] 埃班：《犹太史》，中国社会科学出版社，1986年，第110页。