

简论《圣经》的犹太民族主义与世界主义

Brief Comment on Jewish Nationalism
and Cosmopolitanism in the Bible

梁 工 河南大学

Liang Gong Henan University

[英文提要]

Jewish nationalism and cosmopolitanism are two main motifs running through the Bible. It can be said that all the topics, theses, and concepts of the Bible are closely interrelated with them in some way. Jewish nationalism and cosmopolitanism are mutually opposing and conflicting and yet interdependent. Together they show the deep intensity and great vitality of the Hebrew culture.

Jewish nationalism is the collective spirit and group consciousness of the Jews as a people. It expresses the ardent loyalty of the Jews to their nation. Meanwhile, it offers a basic program and common principle for Jewish national identity and their relationship with other nations. In the Old Testament, Jewish nationalism generates a strong patriotism that calls for the defense and preservation of its traditions and culture. As a result, though small and weak in number, the Jewish nation was able not only to escape assimilation by foreign powers that ruled their land, but emerge, full of vigor and vitality, despite long periods of slavery and oppression. Other times, however, Jewish nationalism manifests itself as a narrow, xenophobic conservatism. The Jews became an antagonistic or estranged people pitted against the Gentile world.

In the New Testament, early Christianity resisted Jewish nationalism. The spiritual weapon of the early Church in its effort to reform and sublimate the narrow, exclusive tendencies of Jewish nationalism is cosmopolitanism. Christian cosmopolitanism advocates the demolition of all barriers between nations, and between people of noble and humble birth, for all have become “world citizens”, enjoying equal status as they share the same mind and submit to the same creed. In fact, there had been a longstanding undercurrent of cosmopolitanism in the Old Testament. In the later writings of Scripture, Jewish prophets had sounded the clarion call to God’s people throughout the world. Meantime, Greek philosophers, especially the Stoics, also advocated cosmopolitanism in the wake of Alexander the Great’s conquests in the East. They presented a splendid and inspirational vision for the world. Into this cultural milieu, Christianity was born. From its inception, Christianity made every effort to promote cosmopolitanism. The cosmopolitanism of the New Testament is an organic synthesis and innovation with its roots in Jewish cosmopolitan theology and Greek cosmopolitan philosophy.

《旧约》的犹太民族主义

所有民族的文化中都有维护本族利益、弘扬本族传统的民族主义,只是犹太民族主义在犹太人的文化体系中占有特别重要的位置。犹太民族主义的核心是一神论、选民说和以犹太民族为中心的神学历史观。纵贯《旧约》始终,犹太作家反反复复地宣称:世间

唯有亚卫^①一神，他是天地万物和人类的创造者、宇宙秩序的控制者和历史变迁的支配者；犹太人是亚卫从万族中特选的子民，和上帝多次立约，与他的关系异乎寻常；历史上的犹太人虽因离经叛道犯罪作恶而多次遭到公正的处罚，最终仍将得到上帝眷顾，胜过一切仇敌而成为世界的主人。这套与众不同的观念为犹太民族划出一个独特的“文化疆界”，使之与所有其它民族明确区分开来，从意识形态到社会生活的方方面面都自成一家。这套观念生动地体现在《旧约》的律法书、历史书、先知书和诗文中。

律法书是犹太民族的首要法典，收有以《十诫》为核心的各类法规数百条，它们对犹太人的信念、节期、规章、礼仪……直到几乎日常行为的一举一动都严加规范，缜密繁详地说明欲成为真正的犹太人，必须怎样做和严禁怎样做。最重要的节期是安息日，它被视为上帝6日创世后第7日休息的象征。最典型的礼仪是割礼，它被解释为上帝与其子民立约的标志，亦即犹太人肉体上的神圣记号。希伯来第1代族长亚伯拉罕99岁时受割礼，其后犹太男婴皆于出生第8天受割礼。希未人哈抹的儿子示剑欲娶雅各的女儿底拿，雅各众子要求示剑全族先受割礼，但当他们受礼后，雅各众子却乘其尚在伤痛中，把他们尽数击杀^②。这段记载说明，异族人即使接受了割礼，犹太人也绝不与其通婚。对此，律法书明确规定，犹太人不可与异族结亲，“不可将你的女儿嫁给他们的儿子，也不可让你的儿子娶他们的女儿”^③。禁止与异族通婚的目的是避免被同化。犹太民族人口稀少，一旦通婚势必难以抵御异教观念和习俗的影响，久而久之丧失自身的独特性，乃至整个民族的文化传统。公元前722年北国沦亡，众民被亚述人掳掠，以色列10支派不知所

① 亚卫(Jahweh)：犹太上帝的名字，亦译“耶和華”、“雅赫維”等。

② 《创世记》34：1—31；\16：1—15；41：15。

③ 《申命记》7：3。

终,实际是被异族同化了,留下沉痛的历史教训。

《旧约》历史书(以及散见于其它卷籍的历史故事)述及犹太人与异族的冲突时,往往立足于一种鲜明的民族主义和爱国主义立场,将邻族描绘成不共戴天之敌。摩西率众出埃及是史家和诗人百写不厌的历史往事,摩西被塑造成以色列民族的缔造者和史无前例的民族英雄,他连降10大天灾,迫使法老允许以色列人出走;继而挥师奇渡红海,将埃及追兵淹死在海中。随后约书亚以雷霆万钧之势战胜迦南诸王,为12支派分配应许之地。后来以色列人遭遇土著诸族的反攻倒算,重新沦落于水火之中,各支派遂有“土师”兴起,带领众人奋起反抗,勇敢砸碎异族压迫者加在颈项上的铁轭。女士师底波拉率大将巴拉全歼来犯之敌,摧毁其铁甲战车900辆。斗士参孙掀翻神庙巨柱,与在场的3000非利士仇敌同归于尽。王国时代,以色列国家的奠基者扫罗在基利波山陷于恶战,遍体鳞伤,为免于惨死敌手而自伏刀剑,壮烈捐躯。少年大卫更以气吞山河之势奏响决战决胜的民族主义凯歌:他还是个牧羊童子时,就用甩石的机弦和石子将不可一世的非利士猛将歌利亚一举击毙。至波斯时代,复国领袖以斯拉、尼希米严禁犹太人与异族通婚,对待即使欲随夫皈依犹太教的外邦女子,也不能娶为妻子。

《旧约》先知书也洋溢着浓烈的民族主义和爱国主义情愫。罗素认为,“一般说来,先知都是极端民族主义的;他们期待着神彻底毁灭外邦人的那一日到来。”^①先知们于民族危亡之际登高疾呼,要求民众停止内乱警惕强敌;又于亡国之后勉励国民持守信念,为复兴故国而不懈奋斗。以赛亚描述即将到来的敌军时说:“看哪,他们必急速奔来。……他们的箭快利,弓也上了弦;马蹄如坚石,车轮像旋风。他们吼叫像母狮子,咆哮像少壮狮子,他们要咆哮抓食,坦

^① 罗素:《西方哲学史·上卷》,何兆武等译,商务印书馆,1963年版,387、281页。

然叼去,无人能救回”^①。耶利米生活在犹太大国由衰而亡的悲剧时代,毕生都因深重的民族灾难而涕泗涟涟,他说:“但愿我的头为水,眼为泪的泉源,好为我百姓中被杀的人昼夜哭泣”^②。以西结在巴比伦囚居地一面预言埃及、巴比伦、摩押、亚扪、推罗等异邦的灭亡,一面宣告以色列的复兴,甚至设计了重建圣殿和圣城的庞大方案^③。那鸿满怀对敌国亚述的深仇大恨,形象地描绘了亚述京都尼尼微城被重兵攻陷的情景。俄巴底亚甚至对同宗共源的以东人^④痛加挞伐,被一批学者指责为煮豆燃箕的狭隘民族主义者。

诗文集成的不少篇章也是当之无愧的民族主义精神颂歌。《耶利米哀歌》以公元前586年犹太大国沦亡京城被毁众民遭掳之事为背景,尽情抒发了诗人强烈的亡国之恨和忧民之情。《诗篇》第137篇与其相似,也渲泄了巴比伦囚居者对故都的深切思念和对敌族的刻骨仇恨。第129篇2、3节有如下诗句:

从我幼年到现在,仇敌残酷地迫害我,
但他们没有胜过我。
他们在我背上留下深深的伤痕,
像农夫挖了一条又深又长的犁沟。

据称1967年的“六日战争”爆发前,以色列广播电台便多次播诵这段话,以激发国民同仇敌忾的士气^⑤。在叙事作品中,《但以理书》生动记叙了但以理及其伙伴们在异国宫廷中奋力维护犹太信仰的事迹,《以斯帖记》把以斯帖、末底改斗败波斯宰相哈曼、使犹太民

① 《以赛亚书》5:26-29; \45:5,7; 56:6,7; 66:18,19; \45:1,4。

② 《耶利米书》9:1; \25:9。

③ 《以西结书》第25-28、40-48章。

④ 以东人:以扫的后裔,与以色列人同为希伯来第二代族长以撒的后代,犹太国沦亡时或许助纣为虐,与巴比伦结盟攻打过耶路撒冷。

⑤ 许牧世:《经与译经》,〔香港〕基督教文艺出版社1983年版,22页。

族转危为安之事写得波澜起伏,扣人心弦。

犹太民族主义既是犹太历史生活的产物,又深刻影响了犹太人对待历史的态度。一个势单力薄的弱小民族欲在世界列强的夹缝中生存下来,发展下去,离不开一种强有力的共同信念;犹太人在长达千余年的历史磨难中逐渐找到了它,即一神论、选民说和以犹太民族为中心的神学历史观。犹太民族主义伴随着这一信念的确立而形成,一经形成便以强大的精神凝聚力将生活地域、出身背景、政治经济利益各不相同的本族同胞溶铸成一个坚韧的民族共同体。它表现出强烈的封闭性和排他性,有力地维护了犹太血统的纯洁性,使犹太人不论流落何方都能保持独特的民族特色,而不致湮灭于异族文化的汪洋大海中。但它也使犹太民族为此付出沉重代价:他们的人口一直发展缓慢,时至1995年全世界仅约1400万^①,犹太教也始终难以大量发展信徒;他们长期处于与异族疏远乃至对立状态中,经常遭到外部世界的曲解、反感和打击;他们反对偶像崇拜,严重影响了造型艺术的发展,并在一定程度上“丧失形象思维的能力和审美观照的眼光”^②。

《旧约》的世界主义

如果通篇只有以邻为壑、唯我独尊的营营之声,除了鸡肠狗肚的褊狭论调——犹太民族主义的狭隘一面显然给人留下这种嫌疑——再也看不到什么,《旧约》就不会被公认为博大精深的古典文库。事实上,《旧约》不但记叙了犹太人与外部世界的对立和冲突,也描述了他们与周围民族的和睦相处;不但有民族主义的声音,也有世界主义的话语。

^① 《以色列概况》,以色列新闻中心1995年版,284页。

^② 邱紫华:《希伯来民族精神中的非悲剧性》,《外国文学研究》,1990年2期。

犹太人似乎自古实行族内通婚制，禁止与异族婚配，实际上奉行得并不严格。亚伯拉罕曾纳埃及女子夏甲为妾，生子以实玛利；约瑟的妻子亚西纳是埃及祭司波提非拉之女^①；摩西的妻子西坡拉是米甸祭司叶忒罗之女^②；参孙娶了非利士女子为妻^③；所罗门更有“妃七百，嫔三百”，都是外邦女子^④。犹太人的族长、领袖、士师、国王们尚且如此，更遑论平民百姓！

犹太历史上的开明君主往往致力于发展与周边国家的睦邻友好关系，为本民族营造宽松和平的外部环境，并谋求内政建设所需的各种外援。所罗门建筑耶路撒冷圣殿时与推罗王希兰“彼此立约”，得到他提供的大量香柏木、松木以及能工巧匠，其中铜匠户兰“满有智慧、聪明、技能，善于各样铜作”，在建殿过程中大显身手，造出铜柱、铜海、铜座、铜盆等重要器具^⑤。所罗门在位时以色列古代国家进入繁荣鼎盛的峰巅，很大程度上便得力于他的开放型外交政策。史家说“天下列王听见所罗门的智慧，就都差人来听他的智慧话”，示巴女王领略他的智慧后“诧异得神不守舍”^⑥，颇能表明他与四邻诸族的友好交往非常广泛。所罗门广纳外邦妃嫔有生活荒淫的一面，也有政治英明的一面，因为这类举动皆属政略婚姻，实际意图是加强与邻族的友好关系。纳娶外邦妻妾难免引进异神崇拜，《旧约》编纂者对此甚为恼火，按他们所言，所罗门死后统一王国分裂为南北两国，祸根即在于此^⑦。分国后南北诸王中的不少人也遭到“追随异神”的斥责，事实上他们大多是开放型外交路线的实施者，曾借灵活的政治和宗教策略为国家复兴与发展做出

① 《创世记》34:1-31; \16:1-15; 41:15。

② 《出埃及记》2:21; 3:1。

③ 《士师记》14:1-4。

④ 《列王纪上》11:1-3; \5:12; 7:13-47; \4:34; 10:5; \11:10-13; \16:25。

⑤ 《列王纪上》11:1-3; \5:12; 7:13-47; \4:34; 10:5; \11:10-13; \16:25。

⑥ 《列王纪上》11:1-3; \5:12; 7:13-47; \4:34; 10:5; \11:10-13; \16:25。

⑦ 《列王纪上》11:1-3; \5:12; 7:13-47; \4:34; 10:5; \11:10-13; \16:25。

重大贡献,比如以色列王暗利,《列王纪上》说他“行亚卫眼中看为恶的事,比他以前的列王作恶更甚”^①,其实亚述对他却闻风丧胆,“他死后许多年亚述人还称以色列为‘暗利之地’”^②。

这类本质上带有某种世界主义性质的实践活动呼唤着一种世界主义理论,而犹太民族的理论基础——一神论、选民说等——本身就不乏世界主义性质。既然世间唯一有神,此神便应不但是犹太人的神,也是万族万民共同的神;他为万族万民创造了同一个生存空间,也为他们创造了共同的始祖亚当和夏娃。在亚当和夏娃的后代中,以亚伯拉罕为第1代族长的犹太人荣幸地成为上帝的“长子”或“特选子民”,然而除了他们,上帝还有许多“次子”、“幼子”或“未选的子民”。犹太人与他们关系怎样呢?自然只能是兄弟。当然,早年的犹太思想家们并未自觉意识到这一点,《旧约》中的世界主义乃是正典先知^③为解答现实性社会问题而陆续阐明的。

在特定文化背景下,犹太先知对世界主义的阐发采取了神学形式,即不断扩大亚卫权能范围的形式。毋庸置疑,亚卫从远古的多神论文化环境中走来,最初只是一个不起眼的小神,先被亚伯拉罕奉拜为家族神,又被摩西奉拜为民族神,再被大卫、所罗门奉拜为以色列的国家神。如同其它家族、民族和国家的神,在一个相当长的历史时期中,亚卫仅仅是犹太人的守护神,然而,世界主义理论的传扬要求他成为一个权能无限的世界神。在犹太文化中,亚卫向世界神的转型是在“巴比伦之囚”事件(公元前586年)的前后数百年间渐次完成的。

早在公元前8世纪中叶,阿摩司就尝试将亚卫的能力扩大到犹太民族以外,声称他不但是以色列的神,也是四邻诸族的神;不

① 《列王纪上》11:1-3; \5:12; 7:13-47; \4:34; 10:5; \11:10-13; \16:25。

② 罗宾逊:《以色列简史》,载《圣经考释大全:旧约论丛·上卷》,周天和译,〔香港〕基督教文艺出版社1981年版,152页。

③ 正典先知:指在《圣经》中留有著作的先知,如以赛亚、阿摩司等。

但“领以色列人出埃及”，也“领非利士人出迦斐托，领亚兰人出吉珥”；由于以色列已陷于罪恶，他必“兴起一国”攻击他们^①。

公元前7世纪末迦勒底人甚嚣尘上，给犹太国的安全造成严重威胁，这时的先知哈巴谷将此动向明确解释为上帝的意志，认定亚卫“必兴起迦勒底人，就是那残忍暴躁之民，通行遍地，占据那不属于自己的住处”^②。

生活于犹太国沦亡前后的耶利米进一步发展了世界神学说。他一生都在重复着同一个声音：犹太国要灭亡了，这厄运乃是亚卫对它所犯罪行的公正判决。亚卫用以惩罚犯罪子民的工具是“北方的众族”和上帝的“仆人巴比伦王尼布甲尼撒”：“万军之亚卫如此说：‘我必召北方的众族和我仆人巴比伦王尼布甲尼撒来攻击这地和这地的居民，并四围一切的国民，……这些国民要服事巴比伦王七十年’^③。

“巴比伦之囚”事件以一种令人痛苦的形式强制性地拓宽犹太人的视野，使之看到一个远远超出巴勒斯坦的广袤天地，不得不在背井离乡、囚居异邦的灾难中对亡国事件进行冷静的反思。当长达半世纪之久的囚居生涯结束时，他们终于悟出彻底的世界神观念，由第二以赛亚做出精采的表述。在第二以赛亚笔下，亚卫不但是犹太人的神，也是世间万族唯一的神和宇宙万物的最高主宰，他说：“我是亚卫，在我以外没有别神。在我以外再没有神。……我造光，又造暗；我施平安，又降灾祸；造做这一切的都是我亚卫。”亚卫的子民不但包括犹太人，也包括天下各族之民：“那些与亚卫联合的外邦人，……我必领他们到我的圣山，使他们在向我祷告的殿中喜乐。……我的殿必称为万民祷告的殿。……时候将到，我必将万民

① 《阿摩司书》9:7;6:14。

② 《哈巴谷书》1:6。

③ 《耶利米书》9:1;25:9。

万族聚来,使之看见我的荣耀。……他们必将我的荣耀传扬在列国之中。”^①可以说,第二以赛亚的神学思想自由开放到了令人惊异的程度——他竟将犹太教最神圣的名号“受膏者”或“弥赛亚”加之于波斯君王古列,因为他下达了释放犹太囚居者回归故乡的敕令:“我亚卫所膏的古列,我搀扶他的右手,使列国降伏在他面前。……因我仆人雅各,我所拣选以色列的缘故,我就提名召你;你虽不认识我,我也给你加名号。”^②

随后行世的小说《路得记》和《约拿书》进一步弘扬了世界主义主张。约公元前5世纪,正当复国领袖以斯拉、尼希米严禁犹太人与异族通婚之际,《路得记》的作者娓娓动听地讲述了摩押族女子路得的故事:她两次嫁给犹太人,第2次竟成为大卫王的曾祖母!既然连以色列最著名的国王大卫都是族外通婚的后代,与异族联姻又有何害?路得对犹太族婆婆拿俄米说:“你的国就是我的国,你的神就是我的神”^③,俨如一篇世界主义文书的总纲。《约拿书》更堪称世界主义路线的宣言书,它把亚卫塑造成世间万族的共同天父,不仅关心呵护以色列人,也挂念怜悯以色列的敌人。在毫无褊狭之心的上帝面前,约拿是个典型的犹太民族主义者,对以往的敌国除了报复再无它念。约拿最终被上帝所折服,这一结局似乎是个意味深长的象征:世界主义必将取代狭隘民族主义,成为处理国际关系的总则。

弱国寡民的历史现实决定了犹太人必然始终以民族主义为大政方针。从《旧约》考察,犹太人虽然在某些时候对某些问题也讲世界主义,但无论何时何地都以不损害本民族利益或首先确保本民族的优越地位为前提,因为他们坚信,亚卫固然是万族万民共同的

① 《以赛亚书》5:26—29; \45:5,7;56:6,7;66:18,19; \45:1,4。

② 《以赛亚书》5:26—29; \45:5,7;56:6,7;66:18,19; \45:1,4。

③ 《路得记》1:16。

上帝,而首先是犹太人的上帝;万族万民固然都是上帝之民,而犹太人是上帝最初的选民。所以,如果说犹太民族主义主要表现为一种实践、一场社会运动或一个历史过程,那么《旧约》中的世界主义便大抵是一种理论,一种关于未来民族关系乃至人与人之间相互关系的理想。这一富于理想色彩的理论,与希腊化时期希腊-罗马哲学中的世界主义融汇贯通后,共同滋生出见于《新约》的初期基督教世界主义。犹太教千回百转之后仍是犹太民族的宗教,基督教却很快发展成为世界性宗教,根本原因或即在此。

希腊-罗马的世界主义

自公元前 8 世纪中叶起,希腊世界陆续形成数以百计的独立城邦,最著名的是雅典和斯巴达。那时的希腊人无不忠实于城邦,乐于为国家和民族而战斗,他们毕生奉行早已由城邦国家预定的宗教信仰和道德观念,都是与生俱来的民族主义或爱国主义者。罗素谈到他们的民族主义情感时说:“希腊人对于野蛮人怀有一种非常强烈的优越感;亚里斯多德说北方种族是精力旺盛的、南方种族是文质彬彬的,而唯有希腊人既是精力旺盛又是文质彬彬的,这话无疑表达了普遍的见解”^①。

随着亚历山大东征、城邦制度的过时和希腊化时代的开始,希腊民族主义的一统天下被新兴的世界主义思潮所打破。亚历山大的功业有目的地实施了一个创建庞大帝国的计划,使希腊人突然看到一个包括小亚细亚、叙利亚、巴勒斯坦、埃及、巴比伦、波斯、萨马尔干、大夏和旁遮普在内的广阔世界,地中海似乎变成其中的内陆湖。希腊人觉得,这个远远超出希腊本土的世界或许已是人类生

^① 罗素:《西方哲学史·上卷》,何兆武等译,商务印书馆 1963 年版,387、281 页。

存的全部家园,在这个家园中,许多民族、语言、文化和习俗交相混杂。如何消除或淡化境内各民族的差异性,以求万民一体,统一于一个共同意志,这无疑是在当年曾经困扰过年轻统帅亚历山大的严峻课题。来自马其顿的亚历山大不属于纯粹的希腊种族,对希腊人的民族优越感不以为然。他挥师东进途中娶了两个东方国家的公主,带头实行族外通婚,并要求下属的马其顿将领与波斯贵族女子结婚。可以想象,由于领袖们的示范作用,在大批新建的希腊化城市中,男性殖民者与当地妇女的联姻曾蔚成风气。“这种政策的结果给有思想的人们带来‘人类一体’的观念,以往对于城邦的忠诚以及(在较小程度上)对于希腊种族的忠诚看来是不合时宜了”^①。

由亚历山大带头身体力行的“人类一体”观念不久后就被哲学家尤其斯多葛派的学者们提炼为世界主义理论。斯多葛派奠基人芝诺在其《国家篇》中提出用世界取代城邦国家的原则:“我们这个世界的居民不应该根据各自的正义准则分成独立的城邦和团体,而是应该认为,所有人都是属于一个团体和一个体制的;我们应该有一种共同的生活,对所有人来说都是共同的秩序。即便是一群羊也应该一起喂养,在共同的牧场放牧。”^②芝诺说,这种世界城邦靠伦理道德或爱和善来维持:“爱是友谊和自由的神,……是拯救城邦的伙伴。”^③爱和善的地位如此重要,甚至与律己治国的法律相统一,而法律的最终源泉则是神或世界理性。据第欧根尼·拉尔修记载,斯多葛派“禁绝一切为万物的共同法律所不允许的行为”,而认为“共同法律即是贯穿万物的正确理性,与宙斯即一切存

① 罗素:《西方哲学史·上卷》,何兆武等译,商务印书馆1963年版,387、281页。

② 参见范明生:《晚期希腊哲学和基督教神学——东西方文化的汇合》,上海人民出版社1993年版,81、82、134—138、233页。

③ 参见范明生:《晚期希腊哲学和基督教神学——东西方文化的汇合》,上海人民出版社1993年版,81、82、134—138、233页。

在物的主宰和统治者相等同”^①。由于法律产生于人类意识到这种“正确理性”之际,它不仅出自外界的权威,也与人的自然本性相吻合。

罗马时期的斯多葛派哲学家爱比克泰德和马可·奥勒留也用宗教哲学语言论述世界主义。爱比克泰德提出“我是属于世界的”或“我是世界公民”口号,主张人与神血缘相通,人应当把自己看成神的儿子,也即世界的公民。他说:“这个世界是一个城邦,所产生的东西原先是作为一个城邦造出来的。……其中所有的一切全都是朋友——首先是诸神,接着是人类,彼此天生是作为一家人组合起来的。”^②马可·奥勒留也宣扬“一个宇宙、一个神和一种法律”,宣称万物都是成双成对的,按照神意天生地组合在一起,构成一个秩序井然的单一宇宙,由一个渗透万物的神统治管理,人类不过是这个统一体的一部分。他推论说,既然理智是人类共有的本性,那么人人都是理性的动物;既然理性能说明什么该做和不该做,那么法律也能同样如此;既然法律是共同的,那么所有的人都是同胞,因而“整个世界是一个城邦”,它为全人类所共有,人们都从它汲取推理的能力和守法的禀赋。^③

综览之,斯多葛派强调一个由神和人类构成完美世界的概念,以及无条件服从这个社会的必要性和重要性。在这个社会中,人不仅是某一地区、城邦、民族或国家的公民,更是世界或宇宙的公民。人凭借理性认识到自己是世界或宇宙的一部分,因而决心为这一整体工作。人还知道自己与所有具备理性的生物同属一类,被赋予同等的权力;他们“彼此为对方而生活”本是“自然所注定的

^① 第欧根尼·拉尔修:《名哲言行录》,第7卷88节,见苗力田主编《古希腊哲学》,中国人民大学出版社1989年版,602页。

^② Arrian, *The Moral Discourses of Epictetus*, Everyman Library, 1910, vol. 3, 24: 10, 11.

^③ Aurelius, M., Marcus Aurelius, *The Loeb Classical Library*, 1979, 4:4; 10:15.

目的”。所以“合群的本能是人的天性所固有的,这种本能要求正义和对同类的爱,这些是一个社会存在的根本条件”^①。可见,斯多葛派描绘了一幅其乐融融的世界图景:“人人都是至爱亲朋和同胞兄弟,大家都按同一的理性和道德生活,好像整个世界就是一个具有完善德性的大家庭,每个人都无一例外地具有完善的德性”^②。这套理论对正在兴起和传播的基督教发生了显而易见的重要影响。

与世界主义互为表里的是个人主义和自由主义。较之社会或群体利益,希腊-罗马时代的哲学更关注个人幸福,伦理学的核心是个人主义和自由主义。个人主义并非人际关系中的损人利己,而是认为构成群体的、具有自觉性的个体比群体本身更重要。它强调个人在不伤及他人利益前提下的独立性、自由和自身利益;认为人类共同的安宁和幸福——这是世界主义追求的终极目的——必须以个人的完善道德和个性的自由发展为基石。总的看,希腊-罗马时期的所有哲学派别都倡导世界主义和个人主义,但相对而言,斯多葛派更多地论述了世界主义,而伊壁鸠鲁派较多地伸张了个人主义。伊壁鸠鲁把“快乐”看成人类活动的最终意图,但他所说的快乐不是“及时行乐”,不是对感官享受的瞬间体验,而是一种“理智的快乐”和整个人生的幸福,这种感受建立在“内心宁静”的基础上,与美德、善、友谊等相关联而不可分割,能通过一种有节制的简朴生活表现出来^③。

① E·策勒尔:《古希腊哲学史纲》,翁绍军译,山东人民出版社1996年版,240,241页。

② 冒从虎等:《欧洲哲学通史·上卷》,南开大学出版社1985年版,177、178页。

③ 参见范明生:《晚期希腊哲学和基督教神学——东西方文化的汇合》,上海人民出版社1993年版,81、82、134—138、233页。

《新约》的世界主义

《新约》形成之前,亚历山大城的犹太哲人斐洛曾在《政治家》等论著中述及上帝的“大城邦”(希腊文 megapolis)和“人类之城”,对《旧约》的世界主义神学和希腊——罗马的世界主义哲学做出初步融汇。他提出,宇宙间有两种城邦——上帝的“大城邦”和“人类之城”,其中前者有统一的政制和律法,即所谓“自然的逻各斯”,能命令人做某些事或不做某些事;后者指世间的无数地方性城邦,它们受多种多样的政制和律法支配,企图将人类的律例附加于“自然的逻各斯”。这两种城邦之间不但没有不可逾越的障碍,而且存在某种亲缘关系,因为“大城邦”的君王对“人类之城”的居民一视同仁,完全平等,就像“神圣的逻各斯之光普照一切”一样。所以“人的生活应该是和自然一致的”,即应与“自然的逻各斯”或“大城邦”的政制和律法保持一致^①。

真正将《旧约》世界主义神学和希腊-罗马世界主义哲学融为一体的是《新约》的作者们。有必要指出,《新约》作者是在抵制和改造犹太民族主义的过程中汲取“二希”精华而创建其世界主义学说的。

福音书对于神人关系的最高表述见于《约翰福音》卷首:“太初有道,道与上帝同在,道就是上帝。……万物是藉着他造的,……生命在他里头,这生命就是人的光。……那光是真光,照亮一切生在世的人。”^②“道”的原文是希腊哲学概念“逻各斯”(logos),原指蕴藏于宇宙之中、支配宇宙并使之具有形式和意义的灵智本元,《约

^① 参见范明生:《晚期希腊哲学和基督教神学——东西方文化的汇合》,上海人民出版社1993年版,81、82、134—138、233页。

^② 《约翰福音》1:1,3,4,9; \3:16; \4:21,23。

翰福音》将它与太初即存的上帝划上等号,在融进犹太“上帝创世说”的同时完全抹去上帝的犹太脸孔,宣称它乃是宇宙理性、宇宙生命和宇宙之光,能照亮“一切生在世上的人”,而绝不仅仅是犹太人——这里的“神”和“人”皆已进入世界主义的范畴。

“登山训众”被公认为基督教伦理思想的基石,其中不少言论表现了耶稣对犹太民族主义的拒斥和对世界主义的张扬。针对体现了犹太狭隘复仇心理的格言“以眼还眼,以牙还牙”和“当爱你的邻居,恨你的仇敌”,耶稣主张广施爱心,以德报怨,甚至恩待仇敌:“不要与恶人作对,有人打你的右脸,连左脸也转过来由他打;……要爱你们的仇敌,为那逼迫你们的祷告。”耶稣说,唯此才能作“天父的儿子,因为他叫日头照好人,也照歹人;降雨给义人,也给不义的人”^①。《旧约》中的亚卫常被描绘成威严可怖、圣洁忌邪的军事统帅,准确地说是犹太人的军事统帅,不时大发烈怒,对以色列的敌族和犯罪的子民施以无情的惩罚。耶稣从两个重要方面根本改变了上帝形象:第一,使其性情从令人敬畏变得仁慈可亲;第二,使其身份从一个民族神转变成全人类的共同天父。既然世上所有的人都能因信奉上帝而“不至灭亡,反得永生”^②,信仰的主体自然也就由群体性质的犹太民族转向单一的个人,宗教亦成为个人与上帝直接沟通、对话、交流的心灵活动。这与希腊哲学中的个人主义内涵相通。鉴此,耶稣登山训众时一再告诫门徒,无论施舍、祷告或禁食,都要“行在暗中”,“只让暗中的父看见”,而不可故意张扬,哗众取宠^③。在另一处,耶稣对一位撒玛利亚妇人说:“时候将到,你们拜父既不在这山上,也不在耶路撒冷,……那真正拜父的,要用心灵和诚实拜他,因为父要人这样拜他”^④,强调宗教的真谛仅仅

① 《马太福音》5:38-44; \6:1-17; \22:37-40; \22:28; \28:18,19。

② 《约翰福音》1:1,3,4,9; \3:16; \4:21,23。

③ 《马太福音》5:38-44; \6:1-17; \22:37-40; \22:28; \28:18,19。

④ 《约翰福音》1:1,3,4,9; \3:16; \4:21,23。

在于神与单个信徒之间的纯粹精神性交流和契合，除此以外，所有外在的群体性、物质性或仪式性活动都与真正的宗教精神格格不入。

再看耶稣对“律法和先知一切道理”的绝妙概括。他曾对一个法利赛派的律法师说：“你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝，这是诫命中的第一，且是最大的；其次也相仿，就是要爱人如己。这两条诫命是律法和先知一切道理的总纲。”^①律法书和先知书无疑都以犹太人的民族利益为起点，也以其为最终归宿，从这个意义上讲，它们的本质和灵魂完全是犹太民族主义的。而耶稣却以断章取义之法从中抽出“爱上帝”和“爱人如己”两条，谓之“总纲”，并进一步概括出“博爱”——一个最典型的世界主义口号。它恰如一枝婷婷玉立的荷花，出于污泥而不染。此外耶稣的世界主义还包括天国（或上帝的国）、复活、永生等思想。耶稣降世的使命被称为“舍命作多人的赎价”^②，不为一族一国的得失而为普世众生的灵魂得救；耶稣复活后对门徒们的最后嘱托也响彻着世界主义的强音：“天上地下所有的权柄都赐给我了，所以你们要去，使万民作我的门徒。”^③

如果说福音书记载了基督教创始人的世界主义理论及其实践活动，那么可以认为，《使徒行传》便生动地描绘了耶稣第一代使徒全面推行其理论，以不屈不挠的意志向世界各地传播新教的历史图景。该卷主干是使徒们如何把福音从耶路撒冷传到“犹太全地和撒玛利亚，直到地极”^④，其间的每一步都伴随着与犹太民族主义的殊死搏斗。司提反与犹太人论辩时口若悬河，将所有人都驳斥得无言以对，以致犹太人恼羞成怒，收买坏人作假证控告他，最后拉

① 《马太福音》5:38-44; \6:1-17; \22:37-40; \22:28; \28:18,19。

② 《马太福音》5:38-44; \6:1-17; \22:37-40; \22:28; \28:18,19。

③ 《马太福音》5:38-44; \6:1-17; \22:37-40; \22:28; \28:18,19。

④ 《使徒行传》1:8; \15:10,19; \4:1-16。

出城外用乱石击死。彼得两次被犹太官府拘捕,后来又被希律王捉拿,行将于逾越节后被处决;只因遇到神奇的保护才逃出监牢,化险为夷。保罗是初期教会最重要的传教士,不但三次远征海外,足迹遍及巴勒斯坦、小亚细亚、地中海岛屿和希腊、罗马世界,而且写出一系列著名书信,对基督教的世界主义方略做出系统阐释。

《使徒行传》忠实地记载了基督教历史上的第一次正式会议即约于公元49年召开的耶路撒冷会议,生动具体地描述了在“非犹太裔信徒入教是否必须受割礼”问题上世界主义路线战胜犹太民族主义的重大胜利。当时教会刚建立不久,不少信徒主张入教者须按摩西律法的规定受割礼,保罗、巴拿巴等人从叙利亚的安提阿前往耶路撒冷赴会,与当地教会的使徒和长老进行磋商,最后取得“(不可)把祖宗和我们犹太人所不能负的轭放在门徒的颈项上”、“不可难为那归服上帝的外邦人”^①的共识,明确取消外邦人入教必须受割礼的陈腐规定。这次会议标志着初期教会进一步摆脱犹太民族传统的束缚,在向普世性宗教发展的道路上迈出新的步伐。

作为基督教世界主义路线的杰出阐释者,保罗在其写给各地教会的书信中雄辩地论证了一系列新颖的理论和观点。针对犹太人“因恪守律法称义”的旧观念,他提出“因信称义”,宣称唯有信仰才能真正拯救人。为了搬掉摩西五经这块不合时宜的拦路石,他机智地采取“绕过摩西,回到亚伯拉罕”的策略,论证道,亚伯拉罕早年未受割礼,更不知摩西律法,却能被上帝认定为义,他的义乃是来自信仰,即对上帝的极端虔诚。既然亚伯拉罕能不受律法束缚而称义,所有人理当都能如此,而摩西律法也就因此显得无关紧要^②。保罗关于“基督与信徒神秘联系”的学说也贯注着世界主义精神。在他笔下,“基督”既是“耶稣”的代称,也是一个逻各斯式的

^① 《使徒行传》1:8; 15:10,19; 4:1-16。

^② 《使徒行传》1:8; 15:10,19; 4:1-16。

抽象实体,高于一切,是一种世界精神和宇宙生命,也是万有的根源和维系万有的本元。他还是教会的元首或“头”,信徒们则是“肢体”,上帝的旨意乃是让世间一切都在他里面合而为一:人与神合一,人与自然合一,人与人也合一;犹太人与外邦人无疑也须合一^①。保罗还反复论证“罪”的普遍性:因始祖亚当在伊甸园偷吃禁果而犯罪,其后代子孙即普世众生都难免因罪性传承而犯罪。为了赎罪自新,求得拯救,人心之中必须常存信念、盼望和爱心,“其中最大的是爱”:“爱是恒久忍耐,又有恩慈;爱是不嫉妒;爱是不自夸,不张狂,不做害羞的事,不求自己的益处,不轻易发怒,不计算人的恶,不喜欢不义,只喜欢真理;凡事包容,凡事相信,凡事盼望;凡事忍耐。爱是永不止息。”^②这是一种不分国界不分种族的爱,一种无条件无休止的普世博爱。

相形之下,《启示录》是《新约》中最富犹太民族主义色彩的经卷。其作者固然出色地想象了上帝对各种邪恶势力的无情审判,并真诚地表达了对于新天新地降临和基督再来的热切渴盼,总体上并未摆脱纪元前后犹太启示文学的窠臼。“爱”的曲调无从寻觅,全书到处是血淋淋的仇杀场面;上帝依旧是那个动辄发怒的犹太万军之神,怒火之盛性情之暴烈达到了无以复加的程度。如果说书中尚有某些世界性因素的话,也仅仅表现为善恶决战的场合突破民族区域的界限而扩展到整个宇宙,交战各方也都是带有象征意味的宇宙势力。或许正因为疏于传送爱的福音,其正典地位曾长期遭到质疑,直到很晚才被勉强置于《新约》末尾。

① 《哥林多前书》12:12-27;《以弗所书》2:11-15。

② 《哥林多前书》13:13,4-8。