

## 《死海古卷》和库兰宗团

杨朝辉 复旦大学

Yang Zhaohui Fudan University

### [英文提要]

This paper introduces the discovery of the Qumran Community and *The Dead Sea Scrolls*; the life and order of the Qumran Community; the Qumran Community and the Essenic sect; the Qumran Community and Jewish history; and finally, the faith and practice of the Qumran Community.

Part 1 of the paper concentrates on the archaeological significance and connection between *The Dead Sea Scrolls* and the Qumran Community.

Part 2 describes the organized life of the Qumran Community, and how it is reflected in *The Dead Sea Scrolls*. Of interest here is the governance structure of the religious community, its covenant and council. In examining the governance structure, scholars discovered the frequent recurrence of the Hebrew term "Maskil". The actual meaning of "Maskil" has been hotly debated. It is customary to accept a broad, nebulous definition of the term. This paper proposes that "Maskil" is directly related to the Levites. It may be understood to refer to "instructor of the Law". With reference to the Qumran covenant and council, it is noteworthy that candidates awaiting admission to the community must first be initiated into the

New Covenant; he must also be of Jewish birth. This background is helpful in understanding the concept of “covenant” which prevailed from the second century BC to 68 BC.

Parts 3 and 4 of the paper compares and contrasts the characteristics of the Qumran Community and the Essenic sect. Basically, the paper concludes that the Qumran Community is the centre of activity for the Essenic sect. Such research also brings to the fore the whole issue of the connection between the characteristics of the religious community and the historical writings of the Jews.

Part 5 of the paper considers the faith and practice of the religious community. This is an extension of the discussion in Part 2. Archaeological findings are harnessed as proof of the life and ideologies of the religious community.

## 一、库兰的发现和古卷概况

1947年春天,杰里科(Jericho)附近山洞的隐藏古卷,即最古老的犹太文献手稿,今天被称作《死海古卷》(*The Dead Sea Scrolls*)的偶然发现,导致了本世纪最惊人的发现之一。1948—1956年间,11个藏有手稿的洞穴(被标示为1—11号洞),又在死海西岸的北部角落,即被称为库兰(Khirbet Qumran)的附近发现,从这些洞穴又发掘出大量的《旧约圣经》古卷和其他文献的手抄本,种类多达600多种,残篇碎片数以万计。同时,学者们对库兰本身发生了兴趣,开始在当地进行系统的古物挖掘,并对库兰和Ein Fenshka之间的整个地区作出建筑学的测量。从中发现的陶器和其他遗留物说明了同一时期的居民和居住情况,把库兰居住情况

的主要时期和古卷写作的日期联系起来。确定大多数手稿的写作年代是从公元前2世纪到公元前68年间;而比库兰地区开始居住年月还久远的古卷手稿,则可能是从异地带来的。这些浩如烟海的古卷,在近代考古史上实为罕见,也被西方学术界称为当代最重大的文献发现。<sup>①</sup> 这些古卷按照内容,可分为5大类:

(1)库兰宗团法规。这是古卷中最主要的组成部分。最重要的有《会规手则》(以下简称《会规》)、《大马士革文献》(又称《撒督文献》,以下简称《文献》)等,详细叙述了宗团的历史沿革、组织形式和成员守则;此外还有《战争手则》(指光明之子与黑暗之子战争中应当遵循的规则),弗米斯<sup>②</sup> 则在他的译本中把宗团关于《弥赛亚书》的注释归入《弥赛亚手则》。(2)《旧约》抄本,这些抄本除了有希伯来文抄本外,还有希腊文和亚兰文(Aramic)抄本。《旧约圣经》除《以斯帖记》外,都有全部或部分的抄本。其中《以赛亚书》和《撒母耳记》几近完整无缺。手稿中出现最多的《旧约》抄本是《申命记》、《利未记》、《以赛亚书》。(3)《次经》、《伪经》和经外书。古卷中属于《次经》的抄本有:《多比传》、《便西拉智训》和《所罗门智训》;属于《伪经》的有:《以诺书》、《巴录启示录》、《禧年书》;还有犹太民间传说,有关亚伯拉罕和摩西的神话传说等。(4)《圣经》注释,是对当时的政治形势、宗教现状所做的“预言”式的评论,也是库兰宗团释经者的讲道。现在看到的只有《以赛亚书》、《弥迦书》、《那鸿书》、《哈巴谷书》、《诗篇》注释残篇。(5)与《旧约·诗篇》有类似之处的《感恩诗篇》。还有一卷叫《铜古卷》,记述圣殿宝藏;另有一卷叫《圣殿古卷》,记述重建耶路撒冷圣殿的细则。

古卷发现后,犹太教和基督教学者认为这对圣经研究和原始

<sup>①</sup> 以下参照王神荫汉译《死海古卷》中译者简介,还对照了弗米斯英译《死海古卷》。

<sup>②</sup> 弗米斯,曾英译:《死海古卷》,本文对于古卷的引证参照他的“Dead Sea Scrolls in English”。

基督教历史研究有重大的价值,并在 50—60 年代掀起了《死海古卷》研究的热潮,并产生了一门考古学科“库兰学”。<sup>①</sup> 学者们就已经公开、破译、辨读和发表的 45% 资料,作出了可靠的解释和推断。而 55% 的原始资料被以色列文物管理部门的“8 人专家小组”垄断,直到 1991 年 10 月才由以色列文物管理当局打开禁令。因此,可以期望,今后几年,库兰学有望长足发展。

## 二、库兰宗团的组织生活

《死海古卷》中描述的宗团,是未被确认的正义之师的后继者。大约 2000 年前,在巴勒斯坦生长繁衍。它的成员遍布城镇和乡村,甚至在库兰这样的荒漠,但其确切住址还未被人知。他们从那个时代的犹太教分裂出来,认为犹太教是邪恶和贪婪的,并宣称遵从在宗团内部进行教导的对于“摩西律法”的特殊阐释。他们自认为建立了真正的以色列,这是上帝所选的教会,所有真理的启示最终确定地给予了他们的导师,而其自身是上帝所选继承法规、诺言和终极拯救的小部分人。他们认为自己不仅是信仰的仅存者,也是上帝选民中的最后一部分,能在有生之年参加光明和黑暗对抗的伟大战争,并和获胜的弥赛亚目睹和分享战斗的果实。

宗团成员的居住方式存在着差异。那些退回荒漠地带居民的共同生活,正如他们在《大马士革文献》中所称的“露营聚居”,表现出高度的组织和自足。在库兰工作的考古学家发现手稿抄写的遗址陈设有陶器和陶窑、厨房和餐具室、各式的盛水器具,不远处有农场以及宗团的会堂,例如作为餐厅用的大会议厅和议事厅。但是宗团成员不住在这些建筑物中,他们或居住在毗邻的山洞里,或居

<sup>①</sup> 参照陈泽民译:《死海古卷·中译本序》,商务印书馆,1995 年。

住在附近的陋居的帐篷里。“城镇聚居”就是都市生活的成员从他们的同族犹太人中间分离出来依照另一些规则生活,但是他们的希望和理想却同他们的沙漠兄弟一致,确信自己的信仰和生活方式完全按照神的意愿,是上帝准许他们宣称是惟一真实的以色列。

这一概念反映在历史上的以色列,其宗团塑造自身组织的方式。它的成员被区分成属于亚伦族或以色列人,即他们被分为神职人员和平信徒。祭司和利未人享有特殊的权力和职责,其余是年长者和一般的以色列人。《大马士革文献》提到了又一组外邦人和改宗者,但这类提及纯属偶然。我们对此一无所知,但在圣经和后圣经犹太教中的外邦人,却是接受了犹太人的宗教律法和习俗的非犹太后裔。宗团被进而象征性地分为12个部落和更小的以色列组成部分。在《圣经·新约》中,12使徒是新部落的首领,《雅各书》被认为是向散居的12部落提出的,因此,在宗团中,部落系统同一个理念有关,这样,前弥赛亚时期的最高公会(Supreme Council)由12名平信徒和3名祭司组成,后者代表了利未部落的三个分支。一些文献把宗团称为“犹太的家族”,象征着犹太大部落和便雅悯部落是忠实的利未族人;而居住在宗团外的犹太人被称作“约瑟夫的家族”。宗团形成了具有自治性质的组织,并具有犹太人总体接受的一些公共崇拜形式。以下将详细介绍。

### 宗团的管理结构

古卷认为,最终的权力掌握在祭司手中,他们称祭司为“撒督的后裔”。古卷中提及接受新成员或惩罚及开除违反教规者,经常出现“遵照他们约法的多数人的决断”的话语,但它总是受到“撒督之子”更为重要决定的引导。在教义、正义和公共财产上,祭司们掌握了权力。新入会者在“撒督之子”的管辖之下(会规),而在有关司法和经济上,“亚伦之子”发布命令,每项关涉宗团成员的守则由他

们决定。

《会规手则》(6)和《大马士革文献》(13)规定了一个组织至少10人的法定人数,在每个自治团体中,库兰法规都要求两个长者的存在,一个是祭司,他对“沉思之书博学”(《圣经》),所有他的兄弟“受到他的统治”(《文献》13),他在会中履行所有的祭司职能,例如饭前的祈祷(《会规》6),主持会务,行使与祭司有关的法律功能(《文献》13),除此以外,他不希望担负更多的职能。特别的是,他没有教导的职责,也没有任何宗团的行政管理职能,这些任务是在《会规》和《文献》中叫做 Mebakker(也叫 Pakid)的职责,在《会规》中他被描写为“日日夜夜不停研究律法,与同伴一起关心人们的正当行为”,被称为 Doresh ha-Torah。Vermes 把 Mebakker 翻译成“监督”(Guardian),文字上他意为监管人,负责看管财物和监督会众的精神方向,希腊语的同义词是“Episkopos”,英语相当于“bishop”,但这种称呼在犹太宗团的背景下不太合适,而“监督”更多地管理着一群劳动者,而不是一个宗教团体,因此叫监督更为合适些。《会规》和《文献》赋予监督的主要职责在教导领域。他将会见所有的要求入会者,并把宗团守则教给他所判定的可入会者。但他不仅是初学者的导师,也是处理有关正统(orthodoxy)和正当行为的所有事件的最后仲裁者。在《文献》(13)中指出,他“指导给上帝劳作的会众”,“就像爱护孩子一般热爱他们,像牧羊人对羊群一样解除他们的痛苦”,他“检查每个入会者的行为、理解力、体力、能力和财产,并按照等级把他的名字刻上位置”,宗团的任何成员不允许“违背监督的决定”接受任何人入会。

祭司和监督因此控制了所有关于仪式和教导的所有事件,但理所当然宗团还有其它必要的工作。由于他们自给自足,必然有人进行劳作和收入的实际管理,掌管宗团的财政,提供物质利益和需求。这个人被称为“会众劳作的监管者”Vermes 把他称为“会众的

管理员”(Bursar of the Congregation)。

把宗团的组织作为一个整体,我们发现它与更小的组织里存在相应的情况。《文献》(14)有关“露营会众”的文字中,描述了作为祭司,“接受会众入会的长者,年龄在30~60岁之间,在沉思之书和律法判决博学的人。”至于监督,“他必须在30~50岁之间,熟知所有人的秘密,精通所有宗族的语言。任何会众必须按照等级,听从他的话语行事,任何人有关诉讼和判决,去向监督陈述”。接受由这两个人决断的个人权力是困难的,但在司法管理和接受及开除会员等事务上,他们也与宗团的10人审判团和宗团公会分享权力,但这些审判要得到“撒督之子”的允许,至于他们能否拒斥祭司的判决,这还不清楚。

从对于祭司、监督和管理员的简略简单分析来看,似乎在这样简单的管理结构当中,不会有含糊不清的地方,但学者对此有很多争论。首先,管理员是否与监督有区别,是否一身两职,这还不清楚。《文献》(13)就指出,监督决定会众是否能进入商业交易,同时也提到他和审判者都对赈济穷人的基金有决定权。(《文献14》但在《会规》(6)中,两人的职责是分开的。那些认为两人一致的学者提出,在原始教会中,主教被赋予负责让其会众在物质和精神上良好生存的特权。弗米斯则认为,在规模较小的组织中,一个人能够担当这两种职能,但对于大的团体,例如宗团,可能需要两个人。其次,祭司和监督是否两个不同的个体?观点也有分歧。用《会规》作为其论证基础的学者,倾向于等同两者的观点,而《会规》本身似乎也有意模糊他们的区别。而《文献》十分清晰地区分了宗团的祭司和监督,描述他们的职责属于两个不同的部分。同样,在处理所有会众的事务上,大祭司与宗团的监督也是两个完全不同的个体,甚至年龄也有很大差异。《文献》中,还明了地指出宗团中设有律法的阐释者,即 Doresh ha-Torah,在《会规》中,他被描述成为在分会

中与祭司保持联络的人,但在《会规》这一章节中,未提及监督的情况,所以不能确定律法的阐释者与监督是同一人。

最后,我们要解决一个困难,即在古卷中不断出现的希伯来语词 Maskil 指称什么,在英语和汉语中很难找出对等的表述,他可能意为“具有理解力的人”、“具有洞察力的人”,或“海道者”,弗米斯在他的翻译中,称其为“导师”(Master),因为他认为有证据表明,他必定在宗团中有特殊的职责。《会规》(9)认为他的职责是选择、指数和引导宗团成员,“他应当按照他们的精神区分和衡量正义之子……他应当按照双手的洁净才接受(每个人),并按照他的理解力提高他……他应当把真正的知识和正义的判决告知那些选择这条道路的人。他应该引导他们……”但正如我们知道,这是监督的职责。回到《文献》,我们发现其中的语文学的联系,即监督(yaskil)教育会众,而 yaskil 与 maskil 具有相同的希伯来语词根。

但是,尽管 maskil 这个词在古卷中占有重要地位,许多手稿提到了它,而许多学者更习惯于使之模糊化。一些人认为“因为 maskil”只是文本或段落开始的标志,另有人认为这个词只是指称一般意义上的具有聪明智慧之人。我们希望通过以下分析,给出另一种解释。在《圣经 8 但以理书》中,maskil 被赋予洞察神圣智慧,是具有这种智慧的导师。“民间的智慧人(maskilim)必训海多人”(《但以理书》11—33)，“智慧人(maskilim)必发光如同天上的光;那使多人归义的,必发光如星,直到永永远远。”(《但以理书》3—12)而希伯来语中的动词 haskil 在《历代志》、《以斯拉记》、《尼希米记》也出现过几次。我们在《以斯拉记》8—18 中看到:“蒙我们上帝施恩的手帮助我们,他们在以色列的曾孙、利未的孙子、抹利的后裔中带一个通达人(ish sekhel)来”;在《尼希米记》8—7,中我们发现:“利未人使百姓明白律法……他们清清楚楚念上帝的律法书。som sekhel,他们讲明意思,使百姓明白所念的。”在《历代志下》



30—32中:“Hezekiah 鼓励所有的利未人 ha-maskilim, 他都给 sekhel tob 属于主的善的知识。”在这些引证中,最为重要的是 haskil、sekhel 和 maskil 与利未人的联系,而这种联系在《诗篇》中得到许多意想不到的证明。例如 maskil 在 12 个标题和《诗篇》47, 7 的文本中出现。即便 maskil 在《诗篇》中的确切含义不很清楚,但毫无疑问,它代表一种诗的形式。特别可贵的是,在含有 maskil 的 13 部诗篇中,有 8 部是利未人作者,包括可拉的后裔(《诗篇》42, 44, 45, 47, 88), 亚萨(《诗篇》74, 78), 希幔(《诗篇》88 的作者之一)和艾萨(《诗篇》89)。通过这些分析,有利我们正确理解利未人在后放逐犹太教中的地位。依照《历代志上》6—49, 对最神圣事务的关心及赎罪,是献祭中祭司的职责;利未人同时负责其他的宗教事务(《历代志上》6—48),特别是那些与宗教音乐有关的唱诗(《历代志上》6—31)及指引众人(《历代志下》7—7, 8, 9)。后者在《尼希米记》8, 1—8 中有关宣扬“摩西律法”中得到清楚地证实,仪式一开始由祭司以斯拉的祈祷祝福开始,而后由利未人接管。“利未人使百姓明白律法……他们清清楚楚地念上帝的律法书,讲明意思,使百姓明白所念的。”(《尼希米拉》8—7, 8)而以斯拉作为会众的首领,仅仅行使着祭司向上帝祈祷的职责,利未人则作为众人的导师,更深层次上被称为“众人的海道者”。

再回到古卷,看看 maskil 的承担者和利未人有什么联系? 后者与祭司的联系屡被提及,但没有确定的职责被公开地赋予他们,只在《弥赛亚守则》和《大马士革文献》有些说明。按照前者,利未人和以色列的不同部落有关,“使所有的会众来来去去,每人按其等级处于会众家族的首领指导之下”;《文献》(8)则指出,每个至少包括 10 人的团体必须由 1 位“博学于沉思之书”的祭司来领导,“假如他不精通于(律法)的事务,而利未人精于此道,决定了宗团所有成员的来去由利未人的话决定。假如对人运用道德败坏的律法,祭

司应当留在宗团,接受监督关于律法正确阐释的教导”。

使会众“来来去去”暗示了所有宗团成员都有精神领袖(监督),《文献》同时表明,监督就是利未人。而对于宗团而言,由于他们意为成为缩微的以色列,因此祭拜和教导的职责也由祭司和利未人分别承担。通过以上分析,我们因而至少有3点结论:(1)无论是整个宗团,还是每个独立的分会,都有祭司和监督这两个不同的领导人。(2)监督就是利未人。(3)作为会众的导师,这个利未人监督也被称为 Maskil(海道者)。

### 约和公众

要求入会的人加入宗团首先要进入“约”里,进入“新约”(与《圣经·新约》不同),加入宗团的候选人必须是以色列本族人,在监督的严格审查下,才能进入他们的精神和道德生活。假如他们被认为合格,他才能在整个宗团中存在,进入上帝的约,自由地用“有约束力的誓言”使他们的的心灵和灵魂回到“撒督之子(约的守护者,上帝意愿的追寻者)揭示的摩西律法的诫令”。(《会规》1,5,6;《文献》15,16等)许多学者认为忠于新约有一段见习期,这些志愿人被不断加以考验,在此期间,不能达到道德和律法的标准,他们将不再被允许留在宗团内部。弗米斯认为,这种分析缺少依据,一个入会者一旦通过其“有约束力的誓言”,就使自己永远承担了神圣的义务,接受撒督之子的教导,遵守宗团守则,从而使自己受到监督更为深刻的指导,使之远离谬误,走向真理。

宗团内部的进阶却是完全另一回事。即便每个成员进入约里,并坚持至余生,他也可以通过更多的修炼和不同的会规,进入更高的等级,而有人因为理想和才智的原因,仍旧保持简单的“守约人”的身份。那些最高等级的会员能够进入更为严格的宗团公会。对此,一些学者认为,所谓公会的称呼不过是宗团本身的又一名词,

尽管他们承认,从现有的文献来看,在公会中肯定存在着另一个更小的实体,名字也叫公会。弗米斯认为,一旦承认宗团公会是由一群经历了训练和有入会需要、进入宗团最高等级的人,这种混淆也就不存在了。

公会首先要求对申请入会者进行一项衡量价值和能力的考试,当他被确认后,还必须再接受2年的教导,并且每年接受更为严格的公会审查。第1年中,他不能参加公会比较神圣的活动,例如庄严的圣餐和洗礼,他也能够得到私人财物。第2年中,假如他能够使那些审查者满意,他可以把自己所有的财产交给管理员,由后者把它们保存起来,直到训练结束;他可以进入餐屋,但在他被公会完全接受前,不能够参加圣餐;他可以参加不具有秘密的研究、讨论和聚会,但只能旁听,不能主动讲话。此后,公会认为他是有价值的,就会神圣地接受他为正式会员。“他会被按照等级秩序铭刻在兄弟中间”,《文献》(8)中说:“他的财产被融入公会,他应该把建议和判断提供给宗团”,从那一刻起,他被“归为神圣”,并赋予分享所有宗团秘密教义的权利。他的职责和特权使自己与“非神的居民”区分开来,研究和思考经卷。(《会规》8)

“守约人”,即宗团的一般成员,如被认为有意违反诫令,不能加入神圣的公会。而公会的成员违反摩西律法,不管是蓄意或无意,立刻会被驱逐公会,他以前的兄弟不允许和他有任何联系。《会规》(8)中说:“他被从宗团公会中驱赶出去,不得再回,任何神圣之人不允许和其财产发生关系,不得就任何事商量。”对宗团守则小小的冒犯,会被处以10天至2年不等的自我赎罪苦行以惩罚;《会规》6—7)甚至不经意的冒犯摩西律法的行为,都会处以2年的考验期,在此期间,不能参加共同生活。但是,公会成员丧失勇气,背离自己的原则,将被认为是对上帝最大的冒犯;入会时间低于10年的初级会员,必须深刻反省,悔悟之后,经过2年的训练,

方可重新入会；而 10 年以上的老会员，则被永远驱逐，“他不可在回到宗团公会。而且，假如任何宗团成员与他分享食物或财产……对他的惩罚是相同的，他会被驱逐。”（《会规》7）

宗团中的等级也具有特殊的重要性。我们在古卷中不断看到，“每个人有其相应等级”，每个低等级成员必须顺从高等级者，但就确定的长者而言，他们如何获得其职位，还不清楚。但是，古卷又清楚规定：祭司、监督、审判者等人必须在 60 岁时放弃职位，《文献》中提到，“任何一个超过 60 岁的人，不能加台公众判决……”通过规定退休年龄，宗团保持了管理体制的活力，使它的结构不因为年龄而受到损害，岁月的推移同样更新了等级。

### 财产和婚姻

从宗团的等级结构来看，一般的“守约者”与“宗团公会”的成员有着明显的区别。“守约人”除了受到宗团更为严格的宗教职责的束缚，生活与犹太人没有太多的区别，他们居住在城镇或乡村，也有共同居住，即便后者，虽然他们较之城镇居民，与犹太人更为完全地分离，但他们的财产仍旧不是公有的。每个成员得到自己的钱财和属物，但他们会用“圣洁的方式”使用，不和“邪恶的财富”混同起来。《文献》（13，参照《会规》（5））指出：“上帝约里的成员不会从 Pit 的子孙那里接受任何东西，除了报酬”。也就是说，宗团成员和外部世界的所有联系都必须是商业行为，友善的给予和获取在那个社会都不占有地位；在这些规定之内，他们甚至可以和异族人交易（《文献》12）。供给他们的自由不是免除帮助穷人的职责。他们必须把每月 2 天的收入交给监督和审判者，从这些资金中，可以帮助他们中间的寡妇、孤儿、病人和年长者。

相对而言，公会成员的收入和财产是公有的，每样东西放在管理员手中，他的职责是为了同伴诉利益，管理这些公有财产。这种

经济体制,使他们区别与同时代的犹太人,犹太人中间没有宗教上的“共产主义”观念,但它与耶路撒冷原始教会的习俗有相似之处,那里信仰鼓励把他们所有的财产给予门徒(参照《使徒行传》2-44-5,4-32-5),4福音中说得清楚,耶稣和其门徒过着由犹太关心的共同生活。(参照《约翰福音》12-6,13-29)。

宗团成员是结婚还是独身,有很多推测。表面来看,似乎婚姻是一般的习俗,因为《文献》、《会规》、《弥赛亚守则》都明确提及已婚的成员,没有一部库兰的著作暗示有独身的存在。此外,建筑学家在库兰大公墓(约有1100个墓)也挖掘出一些女性和孩子的骨骼。问题是很多学者正习惯于认为库兰宗团属于艾赛尼教派。约瑟福斯、斐洛、大普林尼都在他们的著作中提到,艾赛尼教派因为不同于犹太教的独身行为,而闻名于古代世界。但约瑟福斯又说,有些艾赛尼教派成员结婚生子。弗米斯认为这描写了宗团的真实的情况,即大多宗团成员(一般的守约者)是结婚的,但少数人为寻求更高的完美和形式上的纯洁,发现独身更适合达到他们的目的。《会规》中没有提到妇女和婚姻,可能也表明完美神圣的追求者,与耶稣的追随者一样,发现没有家庭的牵连,没有“妻子或兄弟或父母或孩子”(参照《路加福音》14-26,18-29)更适合他们。

### 宗团的集会

宗团成员行使组织的功能是定期的集会。他们多久集会1次还不清楚,但从《会规2》和《文献15》中可以看出,整个宗团成员每年必须在律法更新的节日或在五旬节参加一次全会。这个时候,新的进约者庄严地宣誓遵守法律这也是所有“守约者”重新进约的时刻,《会规2》中说:“只要撒旦存在,他们每年进行这项仪式,祭司们首先按照其精神完善的等级逐渐进入约里;然后是利未人;最后是所有的人……每个以色列人应该依照这永远存在的计划,知道

在上帝的宗团中的位置”。

我们更为清楚宗团公会会议。《会规》6 要求它的成员在祭司的管理下研读圣经和祈祷。他们按照等级坐在祭司前面,被问时方可说话,不可互相打断。非会员也可参加这些会议,但不经监督和公会会员同意,不能积极参与。一些集会(也有可能是全部),接受庄严的圣餐。《会规》6 写道:“桌上放着食物、新葡萄酒,祭司首先伸出手祝福上帝赐予面包和新酒的第一颗果实。”提及“面包和新酒的第一颗果实”似乎指出圣餐是为神职人员保留的神圣祭品,是留给祭司和利未人的五旬节晚餐(参照《出埃及记》23—16,《申命记》16—2),但在宗团中,它是给“神圣的人”、撒督之子和公会会员享用的,它正和五旬节失去广泛的联系,就像基督教的圣餐和复活节一样。

作为控制和引导宗团的公会会议,是宗团的“midrash”,也叫做“宗团审议会”,它的一个功能是检查申请人的行为并决定他们是否以晋升等级,审判违反宗团守则和摩西律法的成员,虽然我们不知道谁负责召集审议会,但《会规》6—7 提到了它的运行,并给出了一些相关的犯戒和惩罚,判决的等级与违反诫令的轻重是相当的。《文献》没有提到审议会,但它讲到了 10 人的审判团,其中 4 人是祭司和利未人,6 人是以色列人,这是一个与“守约者”相关的审判会。《文献》9—10 也认为证人是审判一个部分和并列了审判方式(甚至包括死刑)。

### 三、宗团与艾赛尼教派

对于库兰虚墟发掘出的众多考古物品反映的宗团特征,以及古卷中描述的宗团成员的理想和生活,许多学者倾向于把库兰地区当成艾赛尼教派运动的中心。艾赛尼教派因为许多古代文献的

描述,特别是老普林尼、约瑟福斯和亚历山大的斐洛撰写的著作而闻名。从这些资料来源获取的艾赛尼教派的图景,和古卷及库兰废墟获得的宗团信息最为相似。

(1)地理上的相似。老普林尼描述的艾赛尼教派的居住地在恩盖迪(Engedi)的北面,他的著作中写到:“在艾赛尼人居住地方的南边,在肥沃原野与棕树林中,从前有座城邑叫恩加达(Engadda),今称艾因·格地(Ain Geddi)或恩盖迪(Engedi),其地位仅次于耶路撒冷,但如今已成为荒凉之地。附近有筑在岩石里的碉堡叫马萨达,也离死海不远。犹太的边界到此为止。”<sup>①</sup>从这段描述来看,最适合古卷发现和库兰废墟的位置。

(2)社会和宗教图景的相似。艾赛尼教派与库兰宗团在信仰和生活上,都表现出相同特征。他们各自团体的成员都分享财富,还奉行严格的礼仪上的贞洁状态,一起工作和学习,有一定的共同进餐仪式。教派和宗团都有一套详尽的接受新会员的程序,并严格按照等级进行组织。他们都有一套特殊的教育体系,其中多数是保密的,像宿命论这样的宗教观念,约瑟福斯归于艾赛尼教派,这同样也适合古卷中的思想。

(3)历史时间上的一致。不同库兰宗团的著作中的大多数暗指他们处在犹太马加比(哈斯蒙尼)王朝时代,而《那鸿书》注释更是用“少壮狮子”暗喻亚历山大·占尼阿斯把人活生生吊死的可恨事例。而约瑟福斯在讨论占尼阿斯的统治时,同时也把对于艾赛尼教派的陈述,当作三种犹太哲学之一进行介绍,这样,教派和库兰居住的主要时期及古卷中的年代联系起来。

(4)《圣殿古卷》是帮助确认库兰宗团和艾赛尼教派的附加证据。《圣殿古卷》规定在“圣殿城”外必须建造一座卫生装置,而约瑟

<sup>①</sup> 转引自《死海古卷》,17页,北京,商务印书馆,1995年。

福斯描述了艾赛尼教派的同一装置。而且,约瑟福斯指出,艾赛尼教派认为油是不洁净的,这种说法同样出现在《圣殿古卷》中。

但是,确认库兰宗团就是艾赛尼教派,还有两个主要难题。首先,按照老普林尼、斐洛、约瑟福斯的记载,艾赛尼教派最重要和突出的特征,是严格的修道院式的生活,即他们过着独身生活。斐洛说:“结婚是破坏共同生活惟一旦是主要的因素,……没有一个艾赛尼人娶妻,因为妻子自私、嫉妒达到极点……”<sup>①</sup>但是,从废墟的挖掘得知,库兰的公墓里葬有妇女和孩子;而且,古卷本身也没有提到要禁止结婚。《会规》对独身禁欲只字未提。《文献》(7)明文规定“本宗团成员,如果结婚,生儿育女应按律法所定,丈夫待妻子,父亲待女……的条例而行。”其次,艾赛尼教派的另一个特点是“财产公有制”。约瑟福斯写道:“他们轻视财富……他们的章程规定:参加该教派的人,入会时须将财产交给该会共同使用……看管公共财产的监督,由全体成员选举产生。”<sup>②</sup>斐洛也写道:“他们没有私人房屋与财物,这些东西都由参加的每一个成员分享。……他们只有单一的公库,共同的开支,公有的衣橱,一起吃饭的公共食堂。……”<sup>③</sup>库兰宗团多数成员却过着正常的家庭生活,宗团的成员不仅拥有私人财产、物品,宗团内部还存在拥有男女奴隶的奴隶主。宗团还规定,成员之间的钱财、物品都可以交换,他们还可以在一定的条件下“合伙买卖”,因此引起的纠纷,还需要法庭判决。这就说明库兰宗团和艾赛尼教派在财产问题上存在分歧。

这些差异是否说明这是两个不同的团体呢?我不这样认为。首先,艾赛尼教派这两个显著特征,在宗团内部也确实存在。关于婚姻问题,宗团守则就曾经提及,因为严格的等级制度,属于“圣洁的

① 转引自《死海古卷》18页。

② 《犹太战争史》第2卷8章3节,转引自《死海古卷》,20页。

③ 转引自《死海古卷》(商务印书馆1995年)20页



人”、“尊贵的人”，他们就觉得独身更适合自己修炼。因而，我们猜测宗团内存在这样一个严修的派别。关于财产问题，《文献》规定，那些完全入会，级别在“圣洁”和“特别圣洁”的会员之间，财产是公有的，而且也在公共饭桌上吃饭，这与教派存在一致。《死海古卷》的发现，使我们能做出大胆的推论，即：艾赛尼教派与库兰宗团存在一致性，前者更可能是后者的高等级成员，因此，两者的特征并不存在实质的冲突。同时，古卷的发现也使我们对老普林尼、约瑟福斯、斐洛记载的可靠性表示怀疑。约瑟福斯曾说过：他在16~19岁间，经历了当时的法利赛、艾赛尼等3个教派。而根据库兰宗团的“会规”，他根本不具有入会、“进约”的资格，而且宗团的考验期都要有3年，所以，约瑟福斯不可能具有会员资格，也不可能对宗团的信仰和生活有具体的了解，最多只是参加教派的公开集会，或是道听途说，所以不是对教派或宗团的可信描述。学者们也发现约瑟福斯与斐洛运用同一份资料来源，约瑟福斯甚至采用了老普林尼的材料，可见，他们著作中反映当时的事实，也并非都是其亲身经历。最后，我们发现，斐洛等人著作中，即便是真实反映历史的话语，由于我们既定的理论框架，也把它们作错误理解，或者忽略不计。例如，约瑟福斯本人说过，艾赛尼教派原则上并不反对婚配，有一派是主张结婚和日常的家庭生活。但历代的研究者，要么不提这一段，要么解释为结婚的人只是少数，使人们对教派产生了单一的误解。幸好，《死海古卷》的发现，帮助我们认清了库兰宗团和艾赛尼教派之间真正的关系。

#### 四、宗团和犹太历史

古卷的作者生活在《圣经·旧约》与《圣经·新约》交替的写作时期，他们沿着《但以理书》设定的形式，相信自己会看到“天国

末日”。在《但以理书》9中，希腊王国的托勒密王朝和塞琉西统治者，被简单地称为“北方的君王”和“南方的君王”等，罗马人被称为“基提”，所以在古卷中，基提被认为是最终的敌人，同样，同宗团历史联系紧密的人物，他们的确切称呼被假名掩藏了起来，他们分别被冠以“正义的导师”、“邪恶的祭司”、“希腊君王之首”等称呼。这些含糊的名词，对于现代学者来说，造成了重重障碍，特别因为没有相应的纪年表，而手稿和残片中的几百部著作，又没有一部是标明时间的。所幸的是，建筑学上的发现在一定程度上弥补了文本本身的不足，也让学者在解释库兰著作中包含的隐秘资料和神秘因素时，缩小了范围。如何解释这种迥然不同的区别？我们试图通过宗团与犹太历史的联系，来回答这个问题。

### 宗团的建筑学考证

在库兰的建筑学发现使人们把宗团活动归于特定年代的框架成为可能，探明他们在那里居住和迁移的确切年月。早在1851年，就有法国旅行家在库兰1号洞南约1公里，发现一段露出地面的石墙，根据传说认为是《旧约圣经》中所说被火焚烧的娥摩拉城遗址。经过发掘，发现是一片建筑群的遗址，现在定名为库兰废墟（Khirbet Qumran）<sup>①</sup> 而以下的介绍，大致根据法国学者罗郎·德·沃<sup>②</sup> 的报告。

库兰地区大约建于公元前250年左右，在一个属于古代犹太王遗弃的城镇旧址上，也许是《约书亚记》(15—62)提到的盐城。它的居住期包括2个主要阶段。第1阶段早期，那里似乎人烟稀少。但在后来的古物发掘中，发现3枚塞琉西王朝(公元前132—129

<sup>①</sup> 根据王神荫汉译：《死海古卷》，7页。

<sup>②</sup> 罗郎·德·沃(Roland de Vaux)，法国天主教多明我会神甫，在耶路撒冷法国圣经学院工作。1951—1955年对库兰地区的267个岩洞进行了考察。

年)的硬币,同时有约翰·赫拔拿斯(公元前134—104年)时期的硬币,后来又发现86枚亚历山大·占尼阿斯王朝(公元前103—76年)的硬币,证明宗团当时达到一个全面的宗教信仰时期,逐渐进入黄金时代。这个时代由于一次造成建筑物倒塌的地震而结束,约瑟福斯描述到;一次自然的大灾难发生在这一地区。罗郎·德·沃认为,紧接着,宗团荒弃了数年。但这种说法必须谨慎接受,特别在当地也发现了大希罗德统治时间(公元前37—4年)的10个硬币,更能说明地震后,当地并未完全荒弃。第2个阶段开始于前基督教时代的最后岁月,即阿西留斯的统治时期(公元前4年—公元前6年)。宗团的建筑物被修复,从那时起,直到66年,犹太战争爆发的第3年为止,他们一直居住在那里。罗郎·德·沃说道:发现的犹太反叛者制造的硬币有83个是战争第2年制造的,只有5个是第3年制造的。残留的灰烬和大灾灾的标志表明这块地方最有可能在68年被火灾摧毁,也不排除罗马人破坏的可能,因为在当地同时发现了罗马军队的箭头。以后的岁月中,库兰被罗马军队驻扎过。公元2世纪,巴尔·柯赫巴<sup>①</sup>的追随者曾在那儿寻救庇护,发掘出的6个塑有他头像的硬币,就是他们曾经居住的证明。从此,库兰再也没被永久居住过。但是,虽然库兰废墟的发掘帮助我们设定了宗团年代的框架,但更多的信息应当从文本本身中发现。

### 古卷历史上的暗示

有关“正义的导师”和其追随者的历史在《大马士革文献》和古卷的《圣经》注释中屡屡通过含糊的形式出现,通过分析,我们试图把不同著作中的描述结合到一个整体中来,使其与犹太历史事件产生一定的联系。

<sup>①</sup> 巴尔·柯赫巴于公元132—135年率领犹太人进行武装起义,曾一度驱逐罗马驻军。巴尔·柯赫巴本人曾自立为王,并铸有他肖像的硬币。

《大马士革文献》中说,宗团的创始人是在上帝的“义愤时期”被选中的。大约在宗庙被 Nebuchadnezzar 毁坏 309 年后,他们开始悔悟,并用 20 年寻求道路,上帝而后就让正义的导师“按照上帝心灵的道路引导他们”(《文献》(以下同,略),1),导师和其门徒遭遇了对立和敌意。他们的对手是“光洁事物”的追随者(1),被“嘲弄者”和“说谎者”引入歧途,其自身包含有关纯洁和污秽、正义和非神化及庙宇仪式(5)等谬误的教义;这些对手只热爱财富(8),并挑起居民间的冲突(1)。那些受到迫害和鄙视的祭司和利未人同具有信仰的以色列人放弃了耶路撒冷的宗庙,在“大马士革之地”进入“新约”,他们被禁止再加入犹太人。(4,6)而犹太人仍然受着耶路撒冷统治者和特权的统治和错误引导,即使在正义的导师去世后,情况未有改变。尽管上帝的愤怒向他们点燃,希腊王向他们复仇,但他们坚持邪恶之路(8)。他们的制度最终会因为“王权”,因为“整个会众的王”,即“弥赛亚王”而终结(7)。

而我们发现,《文献》中这些含糊的表述,在古卷的《哈巴谷书》注释中将是一个尖锐的焦点。虽然这部著作与宗团历史的早期无关,但提及正义的导师与其主要敌人的斗争,还对宗团敌人的未来命运有所描述。《哈巴谷书》注释再次把敌人说成“欺骗者”、“说谎者”,但更被明确地称作“邪恶的祭司”,他最初出现时,是因为“真理呼唤而来”,可是,一旦成为以色列的统治者,为了财富,就背叛了上帝,并通过掠夺那些背叛了上帝和其臣民的暴力之众,而变得富有(《哈巴谷书》注释(以下同,略),8),他为了“建立充满鲜血和虚荣心的城市,用欺骗统治会众”,把他们引入歧路,玷污了耶路撒冷和宗庙,“他有意破坏宗团”(12),对正义的导师和其弟子犯下了罪(9),把正义的导师放逐到遥远的地方。他“在宗团的赎罪日出现,迷惑他们,使他们摔倒”(11),掠夺穷人的财产(12)。但是,上帝“会发配他到敌人手中”来惩罚他,他必定被鞭打受到肉体的损伤,

在精神的痛苦中受到挫折;而他的继承者,耶路撒冷最后的祭司,也继续掠夺财物,但最终他们的财产被基提人(罗马人)拿去,在审判时刻,邪恶的祭司必须饮下“上帝愤怒之杯”(11),并受到“火烤之石”的惩罚。而古卷的《诗篇》注释也提到,邪恶的祭司向正义的导师伸出罪恶之手,上帝因为他的迫害,把他发配到“暴力者的国度中”(《诗篇》注释1)。《弥赛亚文选》提到了“两个暴力工具”的错误行为,两个兄弟重建了耶路撒冷,他们令人厌恶,伤害他人。这个文本紧接着是一系列《圣经》中《以塞亚书》的片断,指出这两个人是宗团救世主最主要的敌人。《那鸿书》注释中虽然没有提到“正义的导师”。但它提到了残暴的“少壮的狮子”亚历山大·占尼阿斯,随着“基提”在他的带领下,对犹太人实行残暴的统治,实施了一种不为犹太律法接受的惩罚方法。《战争守则》则希望在弥塞亚战争前,保持流放状态,而后,重建耶路撒冷,打败所有的异族人(包括基提人),征服世界。

### 古卷名词与犹太历史

古卷中的一些神奇故事,与犹太历史伴随着有着本源的联系。弗米斯认为,正义的导师在统治就发生在可马比兄弟,即乔纳森和西蒙,而宗团的主要敌人被认为是弟弟乔纳森。以下,我们试图分析古卷中一些具有暗示性的名词,把他们与犹太历史上的人物联系起来。

一、“邪恶的祭司” 古卷认为,正义的导师在宗团建立后20年出现,按照我们的纪元,约在公元前155年。在那个年代前,反对塞琉西的战争结束,阿西米斯死后(约公元前152年),王位空着,整个国家由乔纳森统治。不久,他被提升为大祭司。但对于正义的导师和他的追随者,乔纳森的命令是无效的,古卷认为,“背叛了上帝,是充满了暴力的人”,是“邪恶的祭司”,正义的导师被他流放到

库兰或其它荒凉的地方。另一方面,这个坏祭司被外族人惩罚,弗米斯认为,做出惩罚的是“希腊王的首领”。根据古卷中暗示,乔纳森被安提奥库斯六世的将军囚禁起来,而这位将军 Tryphon 统治了塞琉西大约 10 年。

二、“耶路撒冷最后的祭司”和“少壮狮子” 古卷认为但是邪恶的祭司死后,并非其他祭司对以色列统治的结束,他们继续对以色列实行罪行,把这个国度引向歧途。同时“少壮狮子”采取残暴统治,把反对他的人活活打死。但古卷未提到他们与宗团有什么联系。

三、“基提人” 《哈巴谷书》注释中描绘了这些来自西方的侵略者:“他们以狂妄炙热的忿怒,麻木不仁的暴虐,灼热沸腾的气焰,骚扰不安的态度向各国人民说话……他们把掳掠的人聚集起来,多如尘沙。”对照犹太史,这些基提人指的是罗马人,在公元前 63 年,庞培(Pompey)自己进入了耶路撒冷,赶走了哈斯蒙尼王朝。

四、“正义的导师” 罗马侵略耶路撒冷后,许多犹太人选择起义,与侵略者做殊死斗争。宗团成员却选择了另一条路线。他们加强犹太民族的传统信仰,空想弥塞亚从天而降,消灭一工恶人。他们希望正义的导师能够帮助他们。但对于导师对应于历史上的哪个人物,争论很多。有人认为,他与公元前 2 世纪到公元前 1 世纪间几个不同的历史认为一致。例如,大祭司奥尼阿三世(Onias3),他在公元前 171 年被杀害;祭司 Jose ben Joezer,他在公元前 162 年被处决,等等。由于古卷中有关正义的导师的细节的缺少,我们还不能确定他就是伟大先知的对应者,我们只知道他是一个祭司,在公元前 155 年开始他的统治,他公开反对邪恶的祭司,并被诬蔑、迫害,一些学者认为他最后被坏祭司迫害致死,但古卷中的文本没有证实。而从《文献》和《哈巴谷书》注释的表述中,却可以推论,他从暴力的结果中逃离出来。而一些学者把他看作是古卷的当

然作者,但这种猜测也不能在古卷中得到证实,也许,导师作为真理和知识的向导,只是作为上帝秘密的发现者出现,而作为个体,他是不存在的。

总之,通过分析,很多学者把“邪恶的祭司”等同于乔纳森,把古卷中提到的“两个暴力工具”等同于马可比兄弟,把坏祭司的敌人等同于 Tryphon,把“耶路撒冷最后的祭司”等同于一哈斯蒙尼王朝的统治者,“少壮狮子”等同于亚历山大·占尼阿斯,“基提人”等同于罗马人,以此把宗团的经历与犹太历史联系起来。

## 五、宗团的信仰和实践

古卷把我们带到一个社会中,宗团成员认为他们是以色列真正的、理想的会众,是少数余下的真以色列人,他们忠实地信守与上帝所立的圣约,从而保证上帝的子民能继往开来、连续不断。他们坚持信仰,并相信总有一天救世主的到来,而这种弥塞亚的期望与犹太教不同。并且他们确定了一系列与犹太教相关、但又有明显区别的宗教礼仪和规范。

### 新 约

从古卷中看,他们是那个时代信仰的“余民”,确信是所有时代最后的“余民”,这一观念占据了他们的宗教观。他们认为,上帝已经把知识和对于上帝目的及希望的理解向他们“正义的导师”启示,同时也启示给那些沿着“圣洁之路”而行的“正义的导师”的后继者。只有导师能够阐明隐藏在经卷中的秘密,而只有那些接受对于上帝圣言解释的人,确定与上帝的愿望一致而居住着。从上帝所选的意识中,宗团认为自己是上帝和以色列之间“永恒约法”的真正继承者;他们进入宗团的第一项义务是重新接受这个约法,正如

在《圣经·新约》中，“新约”<sup>①</sup>这个词也变成了宗团习语的一部分，“宗团成员”和“守约人”对于他们而言，是同义词。

体现在“新约”中的义务与“旧约”在物质上是一样清晰的，即完全服从摩西和先知书的教导，宗团成员誓约“用全部的心灵和灵魂寻找上帝，并且，当上帝通过摩西的手和他的仆人（先知）来命令时，须做友善和正确的事情。”（《会规 1》）对于他们，“回到摩西律法”的指令，必须同“向撒督之子启示的一切”一致。（《会规》5）就律法本身而言，给予撒督之子的启示、宗团的神圣等级制度给宗团本身已经严格的律法制度增加了严格和活力。

以婚姻制度为例，宗团规定：“你不可以接近母亲的姐妹，她是你的近亲。”而在《文献》（5）中，一个男子和其侄女也在被禁的关系之列，当中写道：“即便反对乱伦的律法是针对男子，它们同样也对妇女有效”，也就是说，侄子禁止与其姑母通婚，侄女因此也被禁止与其叔父成婚。而那些不遵照宗团教海的犹太人反驳这种规定，认为假如摩西希望禁止叔侄通婚，他早就会讲明。同样，按照《文献》（4—5），一夫多妻者也不能理解摩西的真实教导，“当元配在世，娶第二个妻子”被认为是私通的罪行；从创世纪起，上帝命令的原则就是一夫一妻制：“上帝创造了男和女”（《创世记》1—27），这个原则由生生不息的人们不断遵守着，按照《创世记》7—9），诺亚和他的儿子都只有一个妻子，并成双成对地进入方舟。而且，摩西甚至禁止国王“拥有众多的妻子”，既然国王受到这样的律法制约，每一个平民也必须遵守。我们在《圣经·新约》的《马太福音》19—4）和《马可福音》10—6 看到同样的话语“上帝造人，首先是造男造女”，作为反对离婚后紧接着再婚的论据，可能也意味着早期基督教不支持寡妇和鳏夫的婚姻。

<sup>①</sup> 在库兰宗团中，“新约”和“旧约”都具有他们信仰的特定含义，不同于《圣经·新约》、《圣经·旧约》，在本文中，也是如此。



除了宗团对于律法的严格性,它还认为宗团对于律法的解释也是绝对可靠的。而传统的犹太教在正统的范围内,允许有一定的弹性,而这种宽容和放任,在宗团内是不允许的。他们认为,律法真正的意义由上帝向他们启示,只有一个上帝和真理,只有一个对于真理的解释。除了律法以外,宗团用相同的方法解释了先知书。他们相信任何事物都是可预知的,但坚持先知的话语被隐藏在神话中,只有导师才能给他们答案,上帝使正义的导师“知道他的仆人和先知的所有秘密”(《哈巴谷书》注释8),导师发现时间的终结就在眼前,所有暗示世界末日的预言,都已经在宗团的“约”中,它们已经或必将得到实现。从《哈巴谷书》的注释中可以看到,“正义通过他的信仰而存在”,被解释为“宗团所有遵守律法的人,上帝会因为他们的受难,因为他们对于正义的导师的信仰,把他们从审判所拯救出来”(《哈巴谷书》注释8)。简而言之,这些“新约”选择的会众,宣称这是绝对无误的真理,相信当最后邪恶来临的时候,将会因为他们对于正义的追求,而获得拯救。

## 祭 拜

按照《圣经》,天国的生灵,其首要职责是祭拜和颂赞上帝,对于正义的导师的追随者,同样适用,他们将加入天使在宗庙礼仪的祈祷和祝福中去。广而言之,宗团的整体生活是不断间的祭拜,教规要求他们用正确的方法在恰当的时间崇敬上帝,这些确定的时间必须与永久不变的律法所规定的时间规律本身相符合(日夜、季节、年的规律等)。在“光明统治的初期”和“黑暗统治的初期”,因为祈祷而修正的时间(《会规》10)与“庙宇中破晓和黄昏进献和焚烧祭品的时刻”相一致;而其它“约定的时间”更为复杂,影响了所有礼拜仪式的日期。

犹太教中,月和年的计算受月亮指引,但因为缺少阴历年(354

天)和太阳历的对应,教历只能在二者之间,采用折衷的办法,即在3年(36个阴历月)后加入一个补时闰月。对于宗团而言,上述的纪年方法只是对于异族人的憎恶,对上帝确定律法的直接违抗。宗团从祭司中传承了“关于天国伟大光明律法”的太阳历。在此,每年被确切地分为52个星期,即每季13个星期、3个月,每月30天;每季有1天作为季节交替的临界点。法国学者Mlle Annie Jaubert指出,这种严格的时间秩序保证每年开始于星期三,也就是犹太星期的第4天,这就与上帝在第4日创造太阳是一致的。而且,不仅每年在星期三开始,而且13个星期组成的每个季节也是开始于星期三。事实上,任何一年中,任何日期总是对应于某个星期的日子。例如,第1月的第15天总在星期三,赎罪日总在星期五。当然,这种计算方法也会出现困难,因为天文年的组成是 $365\frac{1}{4}$ 年,但我们不知道宗团如何处理这个问题。

接受这个日历的实际结果是,宗团的宗教节日不同于犹太教的其它部分。例如,因为这个理由,《文献》(6)声称,斋戒日和宗教节日必须遵照“守约者的发现”,它同时解释了邪恶的祭司如何当正义的导师和其弟子过赎罪日时,前来侵犯他们,因为对他而言,这一天不是神圣的日子。

他们最重要的节日是星期的节日,是复新“约”的宗教节日。关于它的仪式,在《会规》开始和《文献》的未出版部分有所描述。仪式开始,祭司和利未人向上帝祝福,那些“进约者”和他们一起回答“阿门!阿门!”祭司继续呼唤上帝的帮助,利未人紧接着详述以色列人的不守礼法,在公共的忏悔中到达了顶点:“我们迷路了!我们违规了!”等等。然后是祭司的祈祷,利未人对撒旦长久的咒骂,并郑重劝告那些悔悟不彻底的人不要“进约”。

除了公共的祈祷,犹太人的礼仪还包括其它形式,如受割礼、受洗礼、献祭礼,圣餐等。但研究宗团对于这些节日的态度发现,古

卷中虽然不只一次用舌和唇比喻过割术,但没有提到过受割礼,毫无疑问,这项摩西律法规定的犹太人基本的礼仪,已经被作为理所当然的行动。宗团内部也实行受洗,《文献》(11)有一段描写用水来洗礼,《战争手则》(14)预言光明之子在战斗胜利之后,参加最后的感恩仪式前,会洗净自己。《会规》(3,5)也提到洗礼和进入“新约”有关,这似乎与基督教的浸礼宗有相似之处,通过神圣的精神,进行象征性的洗礼。《会规》3中写道:“……他会通过神圣的精神洗净所有他的罪……当他的被撒上纯净的水,通过纯净的水使之神圣通过服从上帝的告诫,他会被洗净。”同样从《会规》(3,5)中,可以推测,洗礼发生在“海洋和河泊”中,就像耶稣和圣约翰的洗礼一样,这种真正的转变是保证圣礼有效的绝对条件。令人感兴趣的是,这种适合于改宗者的洗礼,也是与犹太人最相近的。而对于妇女来说,这是接受她们进入以色列“约法”的惟一仪式。对于献祭礼,犹太人法律认为,其最根本的形式只在耶路撒冷庙宇有效。但古卷认为,主持圣殿的祭司是邪恶的,宗庙本身被不洁玷污了,而且,他们所谓正统的宗教日历也是非法的。宗团将试图解决他们面临的困境。首先,献祭礼尽管被邪恶的祭司滥用,但不应当被认为有何不当,宗团的祭司和利未人必须无条件地积极参与宗庙的服务(《文献》6),其次,一旦宗团征服了耶路撒冷,宗庙献祭就会被认为是和神圣一致的,这个事件将会在光明之子和黑暗之子战争最后40年的第7个年头发生(《战争手则》2)。当时宗团公会也代表和满足了圣地的角色。通过祷告,通过“献祭”,通过道路的完成,通过受难,他们实现赎罪的目的。(《会规》8—9)。这种把牺牲崇拜转化为内在精神要求,其最可贵的方面是宗团赋予修炼和受难以“牺牲”的价值。在此之前,被放逐的先知们已经指出,没有正义和道德的牺牲行为,是空虚和无用的。他们被教导道,即便没有献祭这个仪式,神圣的生活也被赋予神圣和赎罪的价值,对于他们,“道路的

完成”能真正抵御原罪和罪恶，制欲（贫穷、纯洁和自我节制）是治疗和生活的环节。他们最终发现通过奉献自身，“作为活祭，是圣洁的，是上帝所喜悦的”（《罗马书》12—1），这与圣保罗要求罗马基督教作精神上的献祭有些一致。

最后，我们讨论圣餐。他的神圣性反映在参与者的纯洁和完美的程度上，这些人被限为宗团公会的成员。通过古卷，我们知道，圣餐紧接着公会会议。但对它多久举行一次，还不清楚。约瑟福斯关于艾赛尼教派的著作提到每天的餐事；斐洛则说，沉思的艾赛尼人只在安息日和重大节日时才集合起来共进晚餐。对于共进餐最详细的叙述出现在《弥赛亚规则》2中，我们读到：“他们集合在共同的餐桌旁，吃饭、饮葡萄酒，桌上放着食物，灌满了酒。没人可以在祭司前饮用面包和酒；因为祭司应当祝福上帝赐予的面包和酒的第一颗果实，他能首先去拿面包，然后，以色列的救世主弥赛亚可以把手伸向面包。宗团所有的会众开始祝福，每人按其等级而来。他们必须在每餐前按照这个规则进行，人数不得少于10人。”从中也可得出，圣餐和弥赛亚盛宴的相似，前者被相信成是后者一种希望的形式。圣餐作为一个宗教形式，表达了参与者分享弥赛亚胜利时共同的盛大晚餐的希望。这个宴会在《以赛亚书》中预言过，也在《圣经·新约》中，有所暗示，耶稣在最后的晚餐时，告诉门徒，“从今以后，我不再喝葡萄酒，直到我在我父的国里同你们喝新的那日子。”

### 弥赛亚的期望

古代犹太教，正如《圣经·新约》，信仰有关基督的光荣回归，弥赛亚到来前是一段苦难和战争的岁月，魔鬼撒旦千方百计把上帝的选择引入歧途。宗团继承了这些共同的犹太教教义，并建构了新颖和复杂的弥赛亚观念。按照《文献》，宗团希望弥赛亚时代在正

义的导师去世后40年开始。但这个数字并非真实的存在,它无疑仅仅意味着以色列进入定约之地前,在野地漫行的40年。在《战争手则》1中,宗团成员相信在那个新时代的节日上,宗团会有一个大规模的改变,但在那刻以后,没有人可以再加入宗团这个“犹太的家”。《文献》4当中说,所有的选民会成为光明之王命令下的教徒,而其余有罪的人类,包括犹太人和异族人,只会在黑暗天使的命令下,永远成为黑暗之子的成员。在下一个40年中,一场充满流血和灾难的战争会在他们之间发生,最后,邪恶会从地球表面消失,而在上帝强大之手的帮助下,善和真会永远胜利。世界焕然一新,选民继承了“亚当的光荣”,“生活中每项祝福和永远的快乐永无止境,光荣和尊崇在永远的光明中”(《会规》4)。

所有这些都是清晰和易懂的。但在古卷中,他们本身还被说成是不同的弥赛亚角色。《会规》中说到,希望他们在数目上有三人:先知、亚伦的弥赛亚和以色列的弥赛亚。先知在库兰的其它著作中没有被提及(除了在《弥赛亚文选》中委婉地提及),但《会规》中讲到的两个弥赛亚,一个是祭司,一个是王,在许多《死海古卷》的文本中出现。《弥赛亚守则》就介绍了祭司和以色列的弥赛亚。《祝福书》写到了导师祝福的两个个体,一个是会众的王,被描写为最终的统治者;由于手稿中的空白,另一个个体的对应者不能肯定,他似乎是弥赛亚王的祭司同伴。弥赛亚王是大卫的分支,在末日出现,而他的到来与律法解释者的出现一致。但在《文献》中,这个论题产生了混淆。在一些章节中,它暗示只有一个弥赛亚,即亚伦和以色列的弥赛亚,这种暗示似乎也不是然的,因为在库兰废墟第4洞中发现的未出版残片中都有提及。同样,《文献》也提到了律法的解释者、王权,即“会众的王”。但尽管这种术语上的差别,《文献》本身表示了宗团总体上的弥赛亚信仰,最后上帝会选择祭司和凡俗人员掌握领导权,弥赛亚王将会是“会众的王”,这个亚伦和以

色列的弥赛亚,同时也是律法的统治者,“他将在末日教授正义”。(《文献》6)

《会规》提到的两个弥赛亚的职责是各自独立的。大卫王将领导人民走向胜利,对抗外族,带到上帝的天国;在教义上,他遵从祭司。《以赛亚书》的第一个注释指出:“他们教导他,所以他能判决”。在进餐仪式上,他也跟随在祭司后面。但是,亚伦的弥赛亚却代表王国的大祭司,在反击终极敌人时,他行使宗教职能,作为律法的解释者,他同时揭示经卷的重要性。对于神秘先知的定义却不容易,他不仅只在古卷中被命名过一次,其职责也未被给定。在《会规》4中,他被暗示为“geber”,和那些期望的先知一致,在时代的结束,去指导天国之子走上最完美的道路。在此,他又似乎和正义的导师是同一人。我们很难说先知、geber和正义的导师是同一人。假如这样,我们可以认为,在一段历史时间后,geber、期望的先知这些词在宗团的著作中消失,是因为宗团相信,他们的职能都已经在正义的导师的身上体现了出来。但无论宗团设想有几个弥赛亚的角色,他们始终相信弥赛亚就要登基即位,也渴望那位那要来的先知。

《死海古卷》的发现到今天,正好是50年。这些年来,学者们就古卷与《新约圣经》、与《旧约圣经》的关系,库兰宗团与基督教早期教会、与艾塞尼教派的关系,库兰与犹太、罗马历史等进行了广泛的研究。在中国,王荫主把《死海古卷》的英译本翻成中文,并进行了概略的介绍,但库兰学本身无论在欧美、还是在中国,都将方兴未艾。特别随着以色列文物管理部门对古卷残片的公开,一定会迎来一个新的研究高潮。