

# 从犹太教到儒教：开封犹太人同化的内在因素之研究

张倩红

---

历史上的开封犹太人问题一直是学术界所关注的话题。国内外学者充分地肯定其外在环境与外来影响，而恰恰忽略了从犹太人自身的角度探讨其内在的、也是最主要的因素。本文认为，开封犹太人同化的最根本动力来自犹太社团内部思想观念上的转变，即犹太人对犹太教信仰的逐步淡化和对儒教的深层次认同，犹太教的儒化过程正是开封犹太人的同化过程。文章试图以儒家思想所造就的文化氛围为宏观背景，探讨犹太教与儒教的文化交往与涵化，分析开封犹太人认同儒教的种种表象以及形成这些表象的原因。

关键词：犹太教 儒教 开封犹太人 伊斯兰教

作者张倩红，1964年生，史学博士，河南大学世界历史研究所教授，河南大学高等学校人文重点学科研究中心研究员。

---

自明万历三十三年（1605）6月24日，来自开封府的艾田<sup>①</sup>到北京慕名造访了颇负盛名的耶稣会（The Society of Jesus）传教士利玛窦（Mathew Ricci, 1552-1610）之后，西方世界关注的焦点是开封犹太人的信仰与经书问题。法国、德国、美国、英国、澳大利亚、以色列、印度等地学者纷纷发表论著，关注的焦点转向了开封犹太人的同化问题。<sup>②</sup>中国学者自20世纪80年代以来也陆续推出了一些研究开封犹太人问题的成果，其中涉猎同化问题的论文有近10篇。到目前为止，学者们关于同化原因的论述可以笼统地概括为“通婚说”、“隔离说”、“科举制度说”、“宽容说”、“可能性的反犹

---

<sup>①</sup> 艾田与利玛窦会面之初，双方都不了解对方的真实身份，艾田以为神父是摩西教法的传播者，与自己同属“一赐乐业教”人。利玛窦惊奇地发现来访者并非基督徒，而是在此之前从未听说过的中国犹太人。利玛窦经过核实之后，把这一消息传递到西方世界，所以学术界称利玛窦“发现”了中国犹太人。

<sup>②</sup> 开封犹太人主要同化于汉民族之中，也有少数人融合于当地的少数民族。个别学者曾提出开封犹太人很可能与满人融合，但缺乏有说服力的证据。国内外学者比较一致的看法是开封犹太人确实曾与回民相融。西方传教士丁韪良记载说“同治六年，归回教者有之。”他还说七姓八家中有两姓与回民通婚。开封学者王一沙的调查也证明，开封犹太后裔确有与回族通婚的现象。本文仅仅聚焦于开封犹太人的汉化问题。

说”、<sup>①</sup>“中犹文化相似说”，等等。<sup>②</sup>本文认为，关于开封犹太人的同化问题，虽然已经取得了很可观的进展，但研究深度仍然不够，还有许多问题有待于进一步探讨。无论在中国典籍中，还是在犹太历史上，都对这一群体缺乏直接性的记载，开封犹太社团自身所遗留下来的史料又极其有限，再加上由于语言障碍，外国学者对中国传统社会的了解不够深入，而中国学者又对犹太历史缺乏宏观的把握与衡量，因而往往易于得出一些主观臆想性的片面结论。例如在开封犹太人同化的原因上，大部分学者都充分认定了通婚与科举在瓦解其犹太属性、促成其对汉文化的认同方面所起的巨大作用。通婚与科举无疑起着催化剂的作用，但二者并不是最根本的内在动因，更确切地说应该是开封犹太人在完成了价值观念的转变之后而逐渐汉化的一种结果。一种文化现象的消失、一个民族的融合是一个极为复杂的过程，这不仅仅是客观因素就能主宰的。开封犹太人同化的最根本原因来自犹太社团内部，即对犹太教信仰的彻底淡化和对儒教的深层次认同，犹太教的儒化过程正是开封犹太人的同化过程。

## 一、早期开封犹太人对犹太教的维护

犹太人入住开封的年代一直是学术界争论不休的问题，开封犹太人于明弘治二年（1489年）所立的《重建清真寺记碑》、明正德七年（1512）所立的《尊崇道经寺记碑》以及清康熙二年（1663）所立的《重建清真寺记碑》提出了三个截然不同的时段，即宋朝（960-1279）、汉朝（前206-公元220年）和周代（前11世纪-前771年）。本人认为，近年来两位中国学者陈长琦、魏千志所考证的998年确实是一个比较合理的时间概念。<sup>③</sup>定居下来的开封犹太人，经过了165年的稳定与发展之后，建立了犹太会堂，标志着犹太人的宗教生活走向了正规化。资料表明，从宋、元到明，开封犹太人一直维持了犹太教信仰，延续了传统的犹太礼仪，这主要体现在以下几个方面：

第一，开封犹太人主要通过立碑的方式来阐释犹太教。犹太古碑中对许多事件的描述都有矛盾之处，但在记述犹太教的起源问题时却非常一致。如“弘治碑”写道：

夫一赐乐业（以色列）立教祖师，阿无罗汉（亚伯拉罕），迺盘古阿耽（亚

<sup>①</sup> 有个别学者仅以基督教社会与穆斯林社会为参照物，武断地猜测中国开封犹太人的同化与反犹太主义因素是分不开的，宋奈雷就认为：“反犹太主义作为一个可能的原因还没有排除，但由于缺乏证据，我们不能把它做主要的原因来处理”（宋奈雷（Song Nai Rhee）：《犹太人的同化：中国犹太人之例》，载《社会和历史比较研究》，1973年1月号，转引自《民族译丛》1979年第3期。这一观点得到了许多严肃学者的反驳，沙博理（Sidney Shapiro）指出：“那些不熟悉中国历史、只看到西方世界悲惨记录的人很难真正相信，犹太人在中国从未因为宗教或种族原因而遭受迫害，……中国犹太人和犹太教的衰落是因为其他种种因素，而不是因为宗教或种族上的迫害。”（Sidney Shapiro, *Jews in Old China—Studies by Chinese Scholars*, P. XVIII, Hippocrene Books, New York, 1984.）

<sup>②</sup> 参见张倩红：《开封犹太人被同化的原因综述》，《中国史研究动态》，1994年第4期。

<sup>③</sup> 最早提出该观点的学者是陈长琦，魏千志对此说进行了详尽的考证与研究。参见 Chen Changqi, *Buddhist Monk or Jewish Rabbi*, see Sidney Shapiro, *Jews in Old China—Studies by Chinese Scholars*; 魏千志：《中国犹太人定居开封时间考》，《史学月刊》1993年第5期。

当)十九代孙也。自开辟天地,祖师相传授受,不塑於形像,不谄於神鬼,不信於邪术。其时神鬼无济,像态无祐,邪术无益。……祖师忽地醒然,悟其幽玄,实求正教,参赞真天,一心侍奉,敬谨精专。那其间立教本至今传。考之在周朝一百四十六年也。一传而至正教祖师乜掇(摩西),考之在周朝六百十三载也。生知纯粹,仁义俱备,道德兼全。求经于昔那山(西乃山)顶,入斋四十昼夜。去其嗜欲,亡绝寝膳,诚意祈祷,虔心感于天心。正经一部,五十三卷,有自来矣。其中至微至妙,善者感发人之善心,恶者惩戒人之逸志。

“正德碑”上说:

道经相传,有自来矣。自开辟以来,祖师阿耽,传之女媧(挪亚)。女媧传之阿无罗汉,罗汉传之以思哈(以撒),哈 传之雅呵厥勿(雅各),厥勿传之十二宗派,宗派传之乜掇,乜掇传之阿呵联(亚伦),呵联传之月束窝(约书亚),束窝传之蒿子喇,于是祖师之教,燦然而复明。故凡业是教者,其惟以善为师,以恶为戒,朝夕警惕,诚意修身,斋戒节日,饮食可巨于经,而是矜是式,尊奉而崇信焉。则天休滋至,理惠罔愆,人人有德善之称,家家遂俯育之乐。<sup>①</sup>

“康熙二年碑”基本上是重复了“弘治碑”上的内容。从碑文资料中可以断定,开封犹太人笃信一赐乐业教(Israelites 即“以色列”的译音),他们熟悉圣经时代希伯来民族的历史,坚信自己是亚伯拉罕的后代,他们的圣典《托拉》是上帝在昔那山(今译为西奈山)授予摩西的,其宗旨是“以善为师,以恶为戒”、“教人为善,戒人为恶”。他们不崇拜偶像、不敬奉鬼神,只信仰“无声无息、至微至妙,而行生化育,咸顺其序”的上帝。

第二,开封犹太人延续了传统的犹太礼仪。犹太教作为“伦理一神教”,在漫长的形成过程中凝练了独特的礼仪与习俗,它们是希伯来民族生活经历的结晶,也是犹太人区别于异族人的主要标志。开封犹太社团曾在较长的时间里维持了独特的礼拜仪式。他们认为,“敬天礼拜之道,足以阐祖道之蕴奥。然道必本於清真礼拜。清者,精一无二;真者,正而无邪;礼者,敬而已矣;拜,下礼也。人於日用之间,不可顷刻而忘乎天”。<sup>②</sup>“弘治碑”与“康熙二年碑”对敬天礼拜的程序做了详细的记载。他们每天要在寅时、午时和戌时(即早、中、晚)举行三次礼拜,而且礼拜之前必须“斋戒沐浴”、“清其天君”、“正其天官”,“淡嗜欲、正衣冠”,还要脱掉鞋子,戴上蓝帽。礼拜的仪式包括鞠躬—中立—默赞—鸣赞—退三步—进五步—向左(即向上)—向右(即向下)—仰敬—俯敬—再鞠躬,其目的是要“致其明畏”,“尽其虔诚”。<sup>③</sup>

安息日(英语为 Sabbath,希伯来语为 Shabbat)是犹太人最重要的仪礼,在正统

<sup>①</sup> 本文中的碑文内容一律引自陈垣先生的《开封一赐乐业教考》(见《陈垣学术论文集》,第一辑,中华书局1980年版)。

<sup>②</sup> 弘治二年《重建清真寺记碑》碑文。

<sup>③</sup> Pinchas Hachohen Peli, Shabbat Shalom—A Renewed Encounter with the Sabbath, Ben Gurion University, 1984, p. 24.

的犹太人看来,“没有安息日就没有犹太教,也就没有犹太人。”<sup>①</sup>开封犹太人称安息日为“斋”,释之为“入道之门,积善之基”。“康熙二年碑”上写道:“斋者,精明之至也。七日者,专致其精明之德也。斋之日,不火食,欲人静察动省,存诚去伪,以明善而复其初也。”从1613-1770年的大约150多年间,曾有30多位耶稣会士来访河南,不少人注意到了开封犹太人的安息日。骆保禄(Paul Gozani)在1772年8月25日的书简中提到,开封犹太人“非常谨慎地保持着安息日仪礼,以至于在这一天不生火煮饭,而应在前一天煮煎和烹调好”<sup>②</sup>。1810年,新教传教士马礼逊(Robert Morrison)从一位穆斯林那里了解到,开封犹太人仍严格遵守安息日。

开封犹太人曾长期行割礼(circumcision),他们也称之为“割损礼”。1851年“伦敦犹太人布道会”(London Society for Promoting Christianity Among the Jews)派往开封的使者曾把赵金诚(43岁)和赵文魁(40岁)两兄弟带到上海,准备学习希伯来语,当时在上海发行的《北中国通报》(North China Herald)曾报告说:“这两位来上海的开封犹太人都实行过割礼,割礼仪在所有的男婴中实行,施礼时间是出生后一个月之内。”<sup>③</sup>另外,开封犹太人在早期还保留了独特的饮食习惯,不吃猪肉,宰杀牛羊时,“惟谨守挑筋遗规,虽血缕肉线,必将尽焉。清真之旨,远过于回教”,<sup>④</sup>故开封犹太教又被称为“挑筋教”。

开封犹太人传承了一些重要的犹太节日。犹太人非常擅长把民族历史融于节日庆典之中,作为文化标记的宗教节日不仅包涵了历史的负重感,更有一种启迪民族意识、抵制同化的现实意义。开封犹太人把宗教节日称为“戒”,“四季之时七日戒”,也就是说一年中有七个节日,如逾越节、住棚节、转经节、普珥节等,“康熙二年碑”中特别记述了赎罪节:“犹懼人杂於私欲,浅於理道,故於秋末闭户清修一日,饮食俱绝,以培养其天真。士辍诵读,农罢耕芸,商贾止於市,行旅止於塗。情忘识泯,存心养性,以修复于善。”孟正气(Domenge)神父于1722年在开封访问时曾参加了犹太人的结茅节即住棚节,他看到“男人们肩扛《托拉》经卷,右肩上披着红色的绶带。”<sup>⑤</sup>

开封犹太人长期保持了乐善好施、互济互助的优良传统。在犹太人的观念中,慈善不是某种选择,也不只是某种责任与义务,而且是一种个人使命、一种神圣的指令。“正德七年碑”上写道:“至於鰥寡孤独,痲痺残疾者,莫不矜恤赈给,俾不至於失所。贫而娶妻不得娶,与葬埋不能葬者,莫不极力相助。凡婚资丧具,无不举焉。”研究中国犹太人问题的权威学者迈克尔·波拉克(Michael Pollak)曾分析说:“圣经及

<sup>①</sup> Yaacov Vainstein, *The Cycle of the Jewish Year*, Jerusalem, 1971, p. 89.

<sup>②</sup> Michael Pollak, *Mandarins, Jews and Missionaries—The Jewish Experience in Chinese Empire*, Philadelphia, 1980, p. 304.

<sup>③</sup> William Charles White, *Chinese Jews*, University of Toronto Press, 1966, Vol. I, P. 133.

<sup>④</sup> 张蔚西:《大梁访碑记》,见徐珂:《清碑类钞·青回回教》,中华书局标点本,第四册,第1964页。

<sup>⑤</sup> Chan Sui-jeung, *The Jews in Kaifeng—Reflections on Sino-Judaic History*, Hong Kong, 1986, p. 28.

拉比思想中教导人们说，无论是团体或者个人都有责任救济贫穷无助之人，这一教导已经深深嵌入犹太人的思想与意识中，关于施舍（zedakah）的问题，在 1512 年的碑文中作了仔细而又巧妙的解释，犹太教和儒教的理念欣然一致。”<sup>①</sup>

第三，早期开封犹太人修建会堂、保存《托拉》的积极性也反映了他们的宗教热情。会堂（synagogue）的原意为“会议之所”，是犹太人聚众礼拜的地方，尤其在大流散时期，“会堂一直作为城市犹太社区的精神与公共生活的聚焦点而存在”。<sup>②</sup>开封犹太会堂于 1163 年兴建之后，一直称“清真寺”，明正德年间（1506-1521）为了区别于伊斯兰教清真寺，曾一度改称“尊崇道经寺”，清朝初年又恢复旧称。长期以来，开封犹太会堂一直是族人举行宗教活动的中心，它的兴盛衰落成为开封犹太社团沧桑浮沉的历史缩影。由于开封地势低洼，历史上屡遭洪水袭击，再加上年代久远，自然破落，犹太会堂曾多次被毁坏。为此，犹太人多次花重金修复。例如，1605 年，当艾田会见利玛窦时，就告诉对方说：“在他老家的城里还有十至十二户以色列人家，以及一座很宏伟的犹太教堂，他们最近刚花了一万多金子把这座教堂整修一新。他还说在这座教堂里极为珍重地保藏着五、六百年以前传下来的卷轴形式的摩西五书，即《旧约》头五卷（Pentateuch）。 ”<sup>③</sup>根据犹太人留下的碑刻文献记载，从 1163-1688 年，他们曾 12 次修复和重建会堂，特别是 1653 到 1688 年的 35 年间连续 4 次修复会堂，<sup>④</sup>但是从 1688 年即康熙二十七年之后，他们已没有能力再修复会堂，嘉、道年间，会堂墙垣剥落，破旧不堪。由此可见，在 17 世纪以前，开封犹太人还能以会堂为主要载体而维护其古老的宗教信仰。

早期的开封犹太人以十分虔诚的态度对待他们的《托拉》经卷（开封犹太人称之为《大经》、《道经》、《正经》），“弘治二年碑”、“正德七年碑”以及“康熙二年碑”的碑阴题铭都对经书的收藏与修复状况有着比较详细的记载。明天顺五年（1461 年）以前，开封会堂只有《道经》一部，这是最古老的经书。天顺年间，石斌等人从宁波获得《道经》一部，再加上宁波赵应送经一部，至此，开封犹太会堂共有《道经》三部。明万历年间，开封黄河泛滥，犹太人损失了经卷。后从陕西一穆斯林手中购得经卷一部（是这位穆斯林从广州一位犹太人那里接受的遗物），开封犹太人便以此版本为依据，抄录了整整 13 部《道经》。崇祯十五年（1642），开封再次遭遇大水，“汴没而寺因以废，寺废而经亦荡于洪波巨流之中”。开封犹太人“残喘未定，谋取遗经”，教众高选、李承俊等人冒险入寺，抢救《道经》10 部。水灾过后，在掌教李祯等人的参与下，由进士赵映乘整理出完整的一部，并据此重修经书，至康熙二年，又全部恢复了 13 部《道经》。迈克尔·波拉克就此评论说：从开封犹太社团中的业余书写员花费很长时间手抄经书的热情以及灾难过后迅速复殿修书的事实中可以看出，“在 17 世纪中叶开封犹

<sup>①</sup> Michael Pollak, *Mandarins, Jews and Missionaries—The Jewish Experience in Chinese Empire*, p. 307.

<sup>②</sup> Benjamin J. Israel, *The Jews of India*, New Delhi, 1983, p. 11.

<sup>③</sup> 利玛窦、金尼阁著：《利玛窦中国札记》，何高济等译，中华书局，2001 年，第 117 页。

<sup>④</sup> 参见徐新、凌继尧：《犹太百科全书》，上海人民出版社，1993 年，第 709 页。

太人与其古老信仰之间的联系还十分密切。”<sup>①</sup>明末清初，当耶稣会频繁来访时，“出卖经卷就是出卖上帝”的观念在开封犹太人的心目中还根深蒂固，所以当传教士们急于得到他们的经书与宗教圣物时，开封犹太人进行了有力的抵制。例如，1721年，孟正气神父很想得到一部经书，在开封整整逗留了7个月，结果一无所获。他曾收买了一位叫艾文的犹太人，艾文答应把收藏在清真寺里、原来属于他自己的四卷经书卖给孟正气。当艾文在一个节日里要取出经书时被当场制止，人们得知他要把圣书卖给“黑牲口”（对欧洲人的蔑称）都极为愤怒，艾文在一片谴责声中退出了清真寺。宋君荣神父说，当他从开封犹太人那里看到了一部极好的经书时，“我恳切地希望他们借给我，即便一日也罢。他们对我向他们提议的任何条件都充耳不闻。”<sup>②</sup>骆保禄神父（Gozani, Giampalolo）也说：“开封犹太人保存经书比保存金银还要精心。”<sup>③</sup>可见，这时的开封犹太社团虽然已经出现了由盛到衰的种种迹象，但宗教热情依然存在，民族文化遗产尚能保护。然而好景不长，鸦片战争之后，大批新教传教士进入中国，随着开封犹太社团宗教信仰的淡漠与经济地位的衰落，在短短的几十年间，他们的经书全部流失。

## 二、开封犹太人对儒教的适应与认同

开封犹太社团虽然在17世纪以前从整体上保持了犹太教信仰，但犹太教的儒化在明朝初年即15世纪已经肇始，在这样一个漫长的渐进过程中，犹太人对儒家文化从局部适应发展到整体认同，犹太教的核心思想逐渐被儒教所涵化，伴随着犹太教儒化进程的完成，不可阻挡的同化潮最终改写了开封犹太人的历史。开封犹太教的儒化进程体现在宗教观念、宗教礼俗、宗教行为及宗教体验等方方面面：

第一，用儒家思想诠释犹太教教义。无论任何一种宗教，对上帝的称谓都是非常严肃的。开封犹太人用儒家观念中的“天”来称呼犹太教所崇拜的雅卫（Yahweh）。在他们遗留下来的碑刻文献中都以“天”、“真天”、“皇天”、“昊天”、“敬天”、“上天”、“重天”、“天道”、“天命”等来称呼万物之主。尤其是“弘治二年碑”和“康熙二年碑”中多次提到“天”。骆保禄神父在开封进行了实地考察之后也说：“对于他们来说，埃洛希姆（Elonim）、阿特乃（Aatnai）、活的和真正的上帝等，所有这些名称，他们仅用汉文中的‘天’来表示，别无他称”。<sup>④</sup>开封犹太人把犹太教的精髓归结为儒家思想中的三纲五常，“正德碑”上对儒家思想大加赞扬：

然教是经文字，虽与儒书字异，而揆厥其理，亦有常行之道，以其同也。是故

<sup>①</sup> Michael Pollak, *The Torah Scrolls of Chinese Jews—The History, Significance and Present Whereabouts of the Sifrei Toral of the Defunct Jewish Community of Kaifeng*, Dallas, 1975, p. 114.

<sup>②</sup> 荣振华、莱斯利：《中国犹太人》，耿昇译，中州古籍出版社，1992年第177页。

<sup>③</sup> James Finn, *The Jews in China: Their Synagogue, Their Scriptures, their History etc.*, London, 1843, p. 320.

<sup>④</sup> 《骆保禄的第一封书简》，荣振华、莱斯利：《中国犹太人》，第45页。

道行於父子，父慈子孝；道行於君臣，君仁臣敬；道行於兄弟，兄友弟恭；道行於夫妇，夫和妇顺；道行於朋友，友益有信。道莫大於仁义，行之自有恻隐羞恶之心；道莫大於礼智，行之自有恭敬是非之心；道行於斋戒，必严必敬；道行於祭祖，必孝必诚；道行於礼拜，祝赞上天，生育万物。……畏天命，守王法，重五伦，遵五常，敬祖风，孝父母，恭长上，和乡里，亲师友，教子孙，务本业，积阴德，忍小忿，戒飭劝勉之意，皆寓於斯焉。

在开封犹太古碑尤其是“康熙二年碑”中多次直接引用儒家经典《礼》、《诗》、《易》上的话语，其宗旨无非是宣传“君臣之义、父子之亲、兄弟之序、朋友之信、夫妻之别”的儒家伦理。正如莱斯利所说的：“犹太会堂里的汉文碑刻的术语是高度地儒化了，当然也带有一些道教的风格。碑刻所表述的观点有的是披着儒教外衣的犹太思想，但更多的是儒教自身。我们甚至很难发现从犹太律法中翻译而来的段落。”<sup>①</sup>

在中国这样一个多元社会中，外来宗教为了生存与发展的需要，以儒化的形式表现出对中国传统文化的吸取与融合是一种并不奇怪的现象，伊斯兰教在中国传播的进程中，也广泛地从儒教中汲取营养。比如，明代伊斯兰教领袖“真回老人”王岱舆在其《正教真诠》中就吸取了很多儒家思想。清代学者何汉敬对《正教真诠》的评论是“与吾儒大相表里”。<sup>②</sup>继王岱舆之后，穆斯林学者们开创了以儒教诠释经典、阐发教义的先河。著名经师马明龙也指出：“吾教与儒教同伦理，凡循礼法者，必以忠君孝亲为事业”。<sup>③</sup>刘智是清初著名的伊斯兰教教义学家，他的《天方典礼》一书是唯一列入《四库全书》存目的中国伊斯兰教作品。《四库全书提要》对该书的评价是“习儒书，授经义，文颇雅淡”。中国伊斯兰教与犹太教在大致相同的历史时段里经历了极其相似的儒化过程，但导致的却是两种截然不同的结果，伊斯兰教在中国广泛传播而犹太教却完全被同化。这确实是一个有待探讨的问题。刘五书认为：“开封犹太教与别的教派不同。别的教派总是站在自己宗教的立场上，以自己的宗教解释儒学；犹太教则不然，它却用儒学解释犹太教义”；“开封犹太人以儒学解释犹太教义，而不是用犹太教义解释儒学，心灵中已主次颠倒了。这不是简单的颠倒，它说明，在开封犹太人心目中儒学超过了犹太教，并且主动地将犹太教融化于儒学之中。其结果是打破戒规、放弃犹太教的人日渐增多。”<sup>④</sup>本人认为，问题的症结并不在于是以儒学解释犹太教，还是以犹太教解释儒学，其实，就中国穆斯林而言，也绝非仅仅局限于用伊斯兰教诠释儒教，王岱舆、马注、刘智、马复初等穆斯林思想家的著述中，也正是以儒教话语与思想来表述伊斯兰教的宗教内涵，“以儒诠回”、“以儒诠经”恰恰是他们的思想主体，用他们自己的话来说就是以“东土之汉文，展天房之奥义”，因而获得了“回儒”之雅称。<sup>⑤</sup>

就开封犹太人而言，他们对儒家思想从有目的的利用到全盘性的接纳也经历了一个

<sup>①</sup> Donald D. Leslie, The Jewish Community of Kaifeng, Leiden, 1972, p. 102.

<sup>②</sup> 王岱舆：《正教真诠》叙，宁夏人民出版社，1987年，第5页。

<sup>③</sup> 王岱舆：《正教真诠》，第46页。

<sup>④</sup> 刘五书：《从犹太碑看开封犹太人的儒化》，《中原文物》，1994年第2期。

<sup>⑤</sup> 刘智：《天方典礼》，天津古籍出版社，1998年，第132页。

渐进的过程,这一过程从碑文的内容上可以略见一斑。大体上在明代以前,他们和同时期的穆斯林一样,以儒家思想来阐释犹太教,但目的完全是为了宣传犹太教。例如,“弘治碑”的内容可以分为四部分,即阐述一赐乐业教的起源与教旨;描绘敬天礼拜及守斋尊祖的习俗;追忆开封犹太社团的来历及发展历史;指出一赐乐业教与儒、释、道一样各有殿宇、各尊其主,但唯与儒教大同小异。从上述内容中可以看出,15世纪末叶的开封犹太人是立碑这一中国化的方式来保存、传承其民族宗教文化。立于1512年的“正德碑”重新叙述了犹太教的历史,列举了开封犹太人在政治、经济、军事、文化等不同领域的贡献,尤其强调了儒家伦理思想与犹太教的一致性,但作为进士出身的撰文者左唐在碑文的最后对立碑的目的作了如下表述:“如此,则庶于祖教之意无所负,而尊崇之礼无所忒矣。刻石于寺,垂示永久,咸知所自,俾我后人,其慎念之哉。”可见,此时的开封犹太人虽然已经明显儒化,但对儒家思想的态度还是为我所用,坚持犹太教的宗旨并没改变。可到了康熙年间,情况发生了明显的变化。“康熙二年碑”从碑名到碑刻内容都是对以前碑文的重复,立碑的目的也不过是为了“据其旧记而增补之,俾人知其道之由来,且以见今日经寺之修,其教中之人之功不可泯也。是为记”。可见,其本意主要是为了保存历史记忆,不再强调对犹太教教义教规的遵守。“康熙二年碑”不仅内容毫无新意,而且碑文的撰写人也不再是犹太儒生,而是“前刑部尚书、今予告工部尚书”刘昌。开封犹太人不再自己撰写碑文,而是请来级别如此之高的儒生代之,这一方面说明了宗教神圣性在他们心中的淡化,另一方面也体现出了他们与中国士绅阶层的交往程度。由此可以推断,清代的开封犹太人已经从思想上完成了对儒家文化的适应——利用——模仿——接纳的全过程。对他们来说,儒化已不只是一种变通性或者改革性的思想意识与行为方式,而成为知识分子阶层的价值取向,也就是说,儒化不是手段,更不是权宜之计,而成了一种理想、一种表里一致的仿效。事实证明,对主体文化的仿效绝对不是简单的事情,“犹太人的同化作为一个渐进过程,其开端正是肇始于对异质文化模式的模仿。”<sup>①</sup>一旦这种仿效被更广泛的教众所接受,对犹太教的背离就成为或早或晚的事情了。总之,开封犹太人和穆斯林回族,面对博大精深的中国主体文化,都曾采用了“适应性交往”的原则,即在开放与互动之中,不断调整自我,以适应变化了的环境,当然,适应性交往的本义是要传承和发展本民族的文明。但是,开封犹太人由于把儒教过于理想化,没有对自己的宗教与传统合理定位,没有把握住民族文化的底线,所以最终失去了自我。在犹太历史上,因外界环境影响或处于功利主义目的而过分沉醉于主流社会的思想观念与文化模式,而背离犹太宗教与传统的现象并不罕见。希腊化时期,当托勒密王朝把犹太人尊称为“哲学家的民族”并给予一系列宽容政策的时候,犹太社会立刻分裂成两个阵营——思想活跃的知识分子急于接受希腊文化;广大的下层人民仍乐于固守民族传统。在以斐洛为首的知识分子阶层的带动下,亚历山大出现了一股强大的企图融希伯来文化与希腊文化于一体的思想潮流,这一潮流无疑给犹太文化输入了新的血液,但也导致了犹太历史上第一次大规模的同化潮,许多犹

<sup>①</sup> Bela Vago, *Jewish Assimilation in Modern Times*, Westview Press, Inc., 1981, p.187.



太人从此永远消失于以宽容而著称的希腊世界中。“哈斯卡拉”<sup>①</sup>时期，犹太人在欧洲近代文明的巨大冲击波下曾经历了前所未有的自我迷失以及民族个性的游离，许多人甘愿做“模仿欧洲文明的猴子”（卢梭语）。希腊化时期与近代初期犹太人的大规模同化，与开封犹太人的儒化有着许多文化学意义上的共性。

第二、开封犹太会堂建筑结构及室内布局体现了浓厚的儒学风格。从文字资料上看，开封犹太会堂规模宏大，金碧辉煌，有“梁园胜境”之美称，但对具体的方位、布局缺乏记载。多亏康熙年间孟正气神父所绘制的平面图，才使后人有了直观的印象。开封犹太会堂从建筑风格上看，不同于西方式的犹太会堂，而是典型的中国庙宇式建筑（主要以院落、亭台、殿堂、门庭等为标志）。<sup>②</sup>整个建筑为长方形东西向院落（中间庙宇为南北向），东西长约 107 米，南北宽约 76.6 米，面积约 8196 平方米。院门向东，进正门至二门为第一进院，大门左右有花墙，迎门有牌楼，南北有厢房。二门以西为第二进院，迎门大殿为前殿，院中有牌坊，南北竖立二碑亭，亭中立明、清三碑，前殿旁边有诵经堂、教祖（亚伯拉罕）殿、盛祖（摩西）殿，并有走廊直达纵深宏阔的后殿。前、后殿的命名也颇有中国色彩，前殿为“至清殿”，后殿为“至教堂”。从历史上看，开封犹太会堂每重建一次，汉化的色彩就浓厚了几分。如明永乐十九年（1421）第二次重建时，寺中立起了大明皇帝的牌位，清代又改设了“大清万岁龙楼”，供奉“皇帝万万岁”的牌位，其目的无非是为了表达“受君之恩，食君之禄，惟尽礼拜告天之诚，报国忠君之意”。<sup>③</sup>特别是康熙二年，竟以石狮镇邪，显然有悖于犹太仪礼。

康熙年间，开封犹太会堂里还悬挂了 24 方匾额（一说为 23 方），内容有“教法天真”、“敬天祝国”、“教本于天”、“昊天上帝”、“教宗无相”、“皇穹净业”、“敬畏昊天”、“西来至道”、“清真教主”等等，题者多为河南官宦。犹太会堂中还有 17 幅对联，题者都是犹太社团中的知识分子，其中有一幅带有明显的犹太性，即艾复生所题的“由阿罗而立教法宗无相；自默舍而传经道本一中”。其他对联的内容要么是直接取自儒学，要么是把儒家伦理与犹太教糅合为一。譬如康熙九年（1670）赵映斗在前殿窗户旁题道：

识得天地君亲师不远道德正路

修在仁义礼智信便是圣贤源头

康熙十五年（1676 年），艾世德在后殿的大柱上题道：

<sup>①</sup> 哈斯卡拉为希伯来语 Haskalah 的译音，是指 18 世纪中后期在中欧与东欧犹太人中兴起的一场启蒙运动。它在解放思想、促进民族文化更新等方面起到了有目共睹的作用，但也留下了惨痛的教训，许多犹太人放弃了犹太教，导致了犹太社会中前所未有的同化潮。参见张倩红：《犹太启蒙运动初探》，《世界历史》2002 年第 5 期。

<sup>②</sup> 也有外国学者认为，开封犹太礼拜寺的主要风格不是西方的会堂式建筑（The synagogue type），而是一般的闪米特米克达西式建筑（Semitic mikdash type），这类建筑又被称为坛庙式建筑，整个布局是长方形的院落，其中最神圣的殿堂在最后面即最西头，教众进入后，面向西方（耶路撒冷）礼拜。在波斯一带，这种格调的犹太会堂早已及其普遍，因此开封犹太会堂主要是波斯遗风。参见 William Charles White, Chinese Jews, Vol. I, P.144.

<sup>③</sup> 弘治二年《重建清真寺记碑》碑文。

有不滞象无不沦虚道更在有无之外

礼自尊天意惟法祖心常存礼仪之先

康熙十八年（1679年），沈荃在二门上题道：

自女娲嬗化以来西竺钟灵求生天生地生人之本

由阿罗开宗而后中华衍教得学儒学释学道之全

康熙二十七年（1688年），艾复生在圣祖殿题道：

春祭采生秋祭报成不敢忘天地生成之义

尊祖于殿祀宗于堂亦以尽侑享祖宗之思

这些内容也可以证明，清朝时期的开封犹太知识分子已经形成了对儒家文化的整体认同，犹太教的理念与思维模式已经十分淡化了。当然，从开封犹太古碑及犹太会堂所布置的扁联上还可以明显看出道教与佛教的影响，如“道”、“天真”、“幽玄”、“至妙”等均为道教词汇，而“无相”、“净业”、“古刹”等则是典型的佛家话语。

第三，犹太知识分子中形成了普遍的习儒入科之风。在中国封建社会中，科举考试是知识分子的一条最重要的中捷径。科举制度初创于隋、完备于唐宋、废弃于清，在中国存在了大约 1300 多年。开封犹太人最早在什么时候参加科举考试，没有确切的记载。但明代时，已有不少人确立了功名，进入官宦阶层，详见下表：

明代中国古代犹太士大夫题名表<sup>①</sup>

时期	姓名	学位	官职	宦游地方	备考
明代	俺诚		锦衣卫指挥、都指挥僉事	浙江省	永乐皇帝赐姓赵
明代	高年	贡士	知县	南京徽州府歙县	
明代	艾俊	举人	德王府长史	德州	
明代	金口		光禄寺卿	北京	居住宁夏
明代	金胜		金吾卫千兵	未详	居住宁夏
明代	金钟	生员	未详		“弘治碑”撰文者
明代	左唐	进士	市政使司参议、参政	广东	“正德七年碑”撰文者
明代	艾田	举人	学官		
明代	艾应奎		周王府医官	开封	
明代	张美		平垣营游击	山西	

众所周知，科举考试最主要的内容就是儒家思想，《四书》《五经》是最基本的命题范围，凡能考取功名的人从小就要学习孔孟之道，熟谙中国文化。1605 年，艾田在会

<sup>①</sup> 王一沙：《开封犹太春秋》，海洋出版社 1992 年，第 36 页。

晤利玛窦的时候就说过，他从小因全力攻读中国文学，所以放弃了希伯来语的学习。

在犹太知识分子跻身于科举的过程中，不可避免地“受到了中国传统思想和儒教的影响、熏陶，以及封建官场的环境和他們与各族官吏交往的频繁，逐渐改变了他们立身处世的哲学。这些都强有力地冲淡了他们的民族意识。特别是他们是犹太人集团中有势力、有威望、有影响的人物，其影响所及，不能不遍及整个犹太人集团。”<sup>①</sup>

犹太知识分子的儒化从他们给子女所起的名字上也可以看得出来。改换姓名一向是犹太人同化于主流社会的重要标志，社会学家把犹太人的同化划分为四种类型，即文化同化（Cultural Assimilation）、结构同化（Structural Assimilation）、婚姻同化（Marital Assimilation）和身份同化（Identificational Assimilation），而文化同化的主要标志之一就是放弃希伯来文名字。犹太人入住开封之时，采用的是希伯来名字，如掌教利味·五思达（也有人认为“五思达”为波斯语），主持工程的俺都刺等。到底从何时改用汉姓不得而知。最早的记载来自“弘治碑”，即“俺诚医士……永乐二十一年（1423）以奏闻有功，钦赐赵姓，授锦衣卫指挥，升浙江都指挥僉事。”《明实录·太宗实录》中也有相同的记载。明朝时，开封犹太人已经普遍采用儒学味很浓的名字，最典型的是明末清初的张氏家族给6个儿子取名为：三德、希召、希孔、希礼、希孟、九德，其寓意要么是援引圣人孔孟之名，要么是取自儒家经典。习儒入科的知识分子也往往最先打破族内通婚制度，因为在传统的中国，儒生们“十年寒窗苦、金榜题名时”就是要改变社会地位，实现“朝为田舍郎，暮登天子堂”的人生理想，而婚姻也往往成为他们士绅身份的象征，也是社会地位上升的阶梯之一。如明朝末年的犹太人张美有六房妻室，其中至少有四房为非犹太女性。从明末清初记载的开封犹太七姓《登记册》中可以看出，开封犹太人至少娶了苏、郭、陈、徐、顾、吴、贾、林、牛、吕、胡、周、宋、王、董、孔、孟、郑、邓、许等40多个姓氏的外族妇女为妻。关于知识分子打破婚姻界限的原因，有的是处于门第观念，有的因在异地为官，长期远离了犹太社区，不得不娶异族女子为妻。宋奈雷分析说：“犹太人参与科举制度打开了与中国人通婚的大门。犹太儒生在中国官场中的升迁，与中国儒生密切过往，以及儒生的地位观念势必造成通婚。尤其是那种做官的儒生，居住在没有犹太人的地方，会感到他们的子女同中国人通婚是必要的而且也方便。因此，在漫长的岁月里，实行通婚自然就会破坏中国犹太人的文化和人种的同一性”。<sup>②</sup>当然，对于广大与科举无缘的普通教众来说，通婚的直接原因在于开封犹太社团的人数越来越少，这个孤立团体无法从外界得到人员补充，对内又不接纳新教徒，再加上内部分化、天灾人祸等因素，族内通婚确实已很难再维持下去。

总之，犹太知识分子信仰热诚的减弱与行为方式的儒化，在普通民众中产生了普遍的影响，更多的人背离了自己的宗教信仰与民族传统，同化潮的出现已不可避免。到1850年，当“伦敦犹太布道会”派出的使者到达开封时发现：“没有一个人能够读希伯

<sup>①</sup> 潘光旦：《中国境内犹太人的若干历史问题》，北京大学出版社，1983年，第10页。

<sup>②</sup> 宋奈雷：《犹太人的同化：中国犹太人之例》。

来文, 50 多年没有拉比 (Rabbi), 对弥赛亚 (Messiah, 即救世主) 的期待似乎已经完全丧失。两个世纪以前被耶稣会士发现时所坚持实施的割礼已不再延续了。”<sup>①</sup>1867 年, 一位英国国教的主教访问开封后也报道说: “他们完全失去了他们的宗教, 与中国人几乎没有什么区别。……从相貌、衣着、习惯和宗教方面来看, 他们是地地道道的中国人。”<sup>②</sup>

### 三、犹太教儒化的原因分析

犹太教的儒化是一个潜移默化的进程, 由于史料的缺乏, 我们很难对这一进程做出明确的程度划分及阶段性研究, 但儒化的事实是显而易见的, 把儒化作为开封犹太人同化的内在动因也是合乎逻辑的。开封犹太社团的历史学意义上的边缘性和独特性以及民族学意义上的悖论性决定了犹太教儒化原因的复杂性, 这就要求我们不仅要对这个案自身进行具体的梳理、分析与判断, 而且要有足够的远景思维空间, 也就是说要以犹太教与儒家的整体思想特质作为宏观视野, 来探讨文化学意义上的涵化与趋同问题。

首先, 儒家思想的多元化与兼容性特征所造就的宽松的社会氛围为犹太教的儒化提供了必不可少的外在条件。

在宗教学史上, 犹太教、基督教与伊斯兰教被称为“叙利亚形态的宗教”,<sup>③</sup>汤因比在《历史研究》中称之为“高级宗教”。这类宗教产生于种族、语言及文化格局及其复杂的西亚地区, 所以从产生之日起就有一种强烈的排他性特质。与此不同的是儒教孕育于种族与语言相对统一、文化高度整合的先秦两汉时代, 没有类似于拉比或者教皇那样的权威来解释教规, 没有过分强烈的身份意识与外在表象体系, 以至很多人认为它算不上宗教, 也正因为如此, 儒教才有了其他宗教所不具备的宽容性。

入住开封的犹太人, 从一开始就感受到了“儒教中国”的包容与豁达, 宋朝皇帝“归我中夏, 遵守祖风, 留遗汴梁”<sup>④</sup>的恩准, 暗含的又是一种极强的文化自信。对于饱尝了离散与漂泊之苦的开封犹太人来说, 中国皇帝的“约法三章”无疑是巨大的恩赐, 也产生了巨大的吸引力, 犹太人固有的务实精神与追逐“乐土”的迫切心情, 使他们和其他宗教信仰徒一样, 极力与儒家思想相融, 尽量去适应“儒教中国”的秩序与规则。<sup>⑤</sup>当然, 多元性与宽容性并不诋毁儒教在传统中国的政治权威性, 它决不是兼容并蓄, 接纳一切, 它所包容的只是那些与纲常伦理相一致, 与现存的政治、社会秩序不悖逆的思想与教派。弄清了这一点, 这就不难理解为什么耶稣会士们进入中国之后很快由身着袈裟改为“广穿儒服”。开封犹太人的“边际性客民”的角色, 使他们也不可能对

<sup>①</sup> William Charles White, Chinese Jews, Vol. I, P.101.

<sup>②</sup> 转引宋奈雷:《犹太人的同化: 中国犹太人之例》。

<sup>③</sup> Albert Craig, From Tradition to Modernity, 见刘海平:《文明对话: 本土知识的全球意义》, 上海外语教育出版社, 2002 年, 第 39 页。

<sup>④</sup> 弘治二年《重建清真寺记碑》碑文。

<sup>⑤</sup> 参见张倩红:《略论犹太民族的务实精神》,《世界民族》1998 年第 3 期。

立于中国社会最基本的道德观念与最主要的意识形态，况且，“他们的人数也总是如此之少，根本无法对抗社会与权威”。<sup>①</sup>

其次，儒学自身的宗教特质是犹太教儒化的理论前提。开封犹太人之所以高度认同儒学，并最终对儒家思想取代了犹太教的事实，就是对儒学宗教品质的有力肯定。对于犹太人这样一个具有浓厚的文化底蕴、创造了高超的思想智慧、凝练了卓越的思辨能力的民族群体来说，一种纯粹世俗的思想体系不可能从思想观念上全然替代其具有神本性、天启性、排他性的成熟的犹太教。身为犹太教徒的当代学者 B·I·史华慈对儒学的宗教情怀给予了肯定。<sup>②</sup>他指出：

“孔子思想的‘此世’性质和‘人文主义’性质，并不妨碍它的宗教品质。

其实，在轴心时代，凡宗教都是‘此世’的，如摩西十戒便是有关此世的，再如印度婆罗门对家庭也有极强烈的承担。孔子的人文主义也同样不妨碍他的思想之具有宗教意蕴，因为当时的圣人都十分关心人类的现实利益。例如摩西虽然‘以神为中心’，但其中心强调是‘得救’；佛陀的根本目标是解脱众生；而苏格拉底使古希腊的哲学中心从自然哲学转向道德哲学，也表现出了极大的人文关切。”<sup>③</sup>

不可否认，被翻译成犹太教的 Judaism 一词，其内涵决不仅仅局限于宗教。很多犹太学者认为，Judaism 更确切地说应该是一种文化体系，因为它强调的是日常行为而不是教义本身，除宗教内涵之外，它同样反映了犹太人的行为准则及生活方式。达尼亚尔·杰里米·西尔弗（Daniel Jeremy Silver）指出：“我们不再把 Judaism 严格地理解为一种信条、行为规则或崇拜的体系，Judaism 涵盖了所有这些内容，但并不局限于此，它包括了犹太民族全部的思想文化以及深刻影响犹太人内在生活的现象。”<sup>④</sup>从这个意义上看，Judaism 对犹太人的影响绝不亚于儒家学说对传统社会中中国人的影响，其普遍性及深刻性远远超过了单一性质的宗教信仰。《犹太百科全书》英文版中，把 Judaism 解释为“犹太人的宗教、哲学及生活方式。”<sup>⑤</sup>重建派犹太教的奠基人卡普兰一直主张 Judaism 不是一种宗教，而是一种广泛意义上的文明，它应该包括犹太神学、历史、文学、哲学、语言、科学、艺术、建筑、服饰、社会组织、伦理规范等各个方面。卡普兰的思想被许多当代学者所接受，他的代表作《作为一种文明的犹太教》（Judaism as a Civilization）培养了整整一代学者。但是，本人认为，对于 Judaism 一词的上述理解

<sup>①</sup> Danald Daniel Leslie, *Integration, Assimilation, and Survival of Minorities in China: The Case of Kaifeng Jews*, see Roman Malek, *Jews in China: From Kaifeng to Shanghai*, Sankt Augustin, 2000, p. 62.

<sup>②</sup> 关于儒学的宗教性问题的争议参见段德智：《从全球化的观点看儒学的宗教情怀——兼评哈佛汉学家的世界情怀》，见刘海平：《文明对话：本土知识的全球意义》，《文史哲》1998 年第 3 期上组织了“儒学是否宗教”的笔谈。

<sup>③</sup> 参阅史华慈：《论孔子的天命观》，转引自刘海平：《文明对话：本土知识的全球意义》，第 304-305 页。

<sup>④</sup> Daniel Jeremy Silver & Bernard Martin, *A History of Judaism—from Abraham to Maimonides*, Vol. 1, Preface, p. 10, Basic Books Inc. Publishers, New York, 1974.

<sup>⑤</sup> *Encyclopaedia Judaica*, Vol. 10, p. 383.

更多地反映了传统社会向现代社会转型时期以及转型之后犹太人的宗教体验,可以说是现代学者对越来越世俗化的犹太教的现代界说。在犹太启蒙运动以前, Judaism 一词主要指的是犹太人的信仰及教规,从理论层面上看,就是犹太人的神学思想体系。而开封犹太人在希伯来语失传、汉语文本缺乏、出现信仰困顿与迷茫的情况下,恰恰是从儒教中找到了缺失了的宗教观念。儒教思想的核心理念“仁”与“理”的最高精神依据就是“天命”、“天道”或者“天理”,雷同于西方宗教学中的“终极实在”(Ultimately Real),而对最高本体“天”的宗教性认知与敬畏正是儒教的宗教性特质的集中体现,“‘天命’化生了宇宙万物并与之相伴随;人为万物中最灵秀者自觉到自己在宇宙中的使命。儒家把天地万物存在的原因归结为宇宙神秘的生命里,强调人的价值在于不断地展现这种生命力。”<sup>①</sup>开封犹太人在诠释犹太教的时候,不仅在术语上使用了“天”的概念,而且在对“天”的阐释上也与儒家思想如出一辙,从而使决定犹太教内在结构的神、人、自然的关系完全吻合于儒家思想。如“思其天者轻清在上,至尊无对,天道不言,四时行而万物生。观其春生夏长,秋敛冬藏,飞潜动植,荣悴开落。生者自生,化者自化,形者自形,色者自色”。<sup>②</sup>他们还把犹太教的伦理原则也归结为儒家的纲常伦理,如“弘治二年碑”上所说的:“其儒教与本教,虽大同小异,然其立心制行,亦不过敬天道,尊祖宗,重君臣,孝父母,和妻子,序尊卑,交朋友,而不外于五伦矣。”这至少说明,在对最高本体的厘定以及宗教伦理的确立方面,儒教具备了置换犹太教的基本素质,而置换的前提条件正是儒教自身的宗教特质。

最后,民族传统教育的疏忽,是犹太教埋没于儒教的内在原因。犹太人和穆斯林几乎是在相同的历史时期、经由同样的路线来到中国,中国政府对他们实施基本相同的统治政策,在明清时代,又共同经历了宗教儒化进程,再加上相似的宗教习俗,曾长期使用相同的语言,<sup>③</sup>以至于主流社会把他们称之为“蓝帽回回”。开封犹太人与穆斯林回族之所以出现不同的历史结局,还与他们各自所推行的民族文化教育政策密切相关。明朝中叶以后,由于中国实行海禁,来华的穆斯林学者越来越少,中国穆斯林中懂阿拉伯语和波斯语的也日渐减少,精通教礼之人缺乏,连清真寺里所需要的经师掌教也供不应求,如《经学系传谱》上所言,“吾教自唐迄明,虽有经典传入兹土,而理艺难传,旨意难悉,故世代无一二精通教理之掌牧,以致多人沦落迷途,漫漫长夜而甘醉梦之不觉也。”<sup>④</sup>为此,一些穆斯林知识分子立即掀起了以自立图存为目的的自救运动,并把强化民族传统与宗教意识作为主要的出发点。他们发展以经堂教育为主要形式的宗教教育

<sup>①</sup> 单纯:《论儒家的宗教关怀》,《东方论坛》,2003年第2期。

<sup>②</sup> 弘治二年《重建清真寺记碑》碑文。

<sup>③</sup> 开封犹太人和很大一部分穆斯林都是经丝绸之路来到中国,在整个中世纪和近代早期,波斯语一直是丝绸之路上的通用语言,在奥斯曼帝国及亚洲其他地区的贸易与外交中一直扮演着国际语言的角色。所以,早期的开封犹太人和穆斯林都精通波斯语。“正德碑”上有“本出天竺西域”之说,一些西方传教士也证明开封犹太人的日常用语夹杂有波斯词汇,也有人说他们的日常语言是“波斯化的犹太方言”(Jewish-Persian dialect)。

<sup>④</sup> 赵灿:《经学系传谱》,青海人民出版社,1989年版,第1页。

制度，培养急需的宗教人才。经堂教育采取把“中世纪伊斯兰教国家寺院教育与中国传统私塾教育相结合的形式，后来逐步发展成为一种具有中国特色的宗教制度”。<sup>①</sup>穆斯林知识分子掀起了经典汉译运动，从学理层面上统一儒教与伊斯兰教，使人们“知回、儒两教道本同源，初无二理”。

相对于穆斯林世界而言，开封犹太人处于一种更为孤立的状态。16 世纪以前，他们还与波斯的犹太社团保持联络，可以从那里获得经卷。此后，他们与外界的联系逐渐减少，随着中国社会“闭关自守”政策推行，开封犹太社团进一步失去了与其他国家犹太人的联系。1605 年当利玛窦与艾田会面之后，曾派人给开封犹太清真寺的掌教送去一封信，那位年事已高的掌教在回信中表示愿意将清真寺交给利玛窦管理。掌教的这一心愿一方面是出于对利玛窦的敬重，但更为主要的原因是开封犹太社团已缺乏合适的掌教继承人。后来，又有三位开封犹太人去北京拜访利玛窦，声称自那位掌教去世后，开封犹太社团中已无人再懂希伯来文了。1723 年 8 月 18 日宋君荣（P. Anoine Gaubil）在其书简中也写道：“我想亲自去看一下他们是否懂希伯来文。这些人告诉我说他们不知有多长时间就没有来自西方的‘师傅’了，也承认自己丝毫不懂希伯来语法和《圣经》的长篇大论，更不懂他们所有的《密西拿》，甚至也不懂《圣经》的历史”。<sup>②</sup>

在这种情况下，挽救犹太民族文化的最佳选择就是复苏宗教信仰，维护宗教热诚，因为犹太教一直是犹太文化基因的价值核心与内在精神的集中体现。当然，他们多次修复会堂、精心抄录经书、极力以儒诠教等都是为了这一目的而做的努力，可他们却忽略了犹太教经典的汉译，而在宗教传播的过程中，经典的翻译至关重要，有时甚至可以改变整个宗教乃至文化的命运。开封犹太人还忽略了民族传统教育。考察一下犹太民族的发展历史就不难发现，在启蒙运动以前，以宗教为核心的传统教育始终是犹太教育的基本核心，正如美国著名的教育学家 S·E·佛罗斯特所说的：“在研究希伯来历史的时候，在很多方面会对如下事实留下深刻的印象……他们逐渐形成了一种传统、一本书（圣经）和一个宗教；在若干世纪中，他们能把散布在世界各地的犹太人组成一个群体；他们塑造了一种教育，能把这个传统、这本书和这个宗教传授给世界各地的青年人。甚至在现代，尽管希伯来人生活在世界各地，并且继承了异域文化，但他们一直保持着自己的喜好。他们有自己的礼拜堂，自己的经典，自己的神。正是这些东西把各地的希伯来人联系在一起，这是历史上的奇迹”。<sup>③</sup>然而，在研究开封犹太社团的历史时，除了一些口耳相传的典故与传说之外，却很难看到关于教育问题的记载。明清时代，无论是碑刻文献还是有限的一些个人著述，除了科举制度之外，也都没有涉猎犹太人自身的教育问题，这完全可以理解为对民族教育的忽视。温迪·罗宾·亚伯拉罕（Wendy Robin Abraham）系统研究了开封犹太社团的历史之后，提出了这样一种很有

<sup>①</sup> 周燮藩、沙秋真：《伊斯兰教在中国》，华文出版社，2002 年，第 107 页。

<sup>②</sup> 荣振华、莱斯利：《中国犹太人》，第 169-170 页。

<sup>③</sup> S·E·佛罗斯特：《西方教育的历史与哲学基础》，吴元训等译，华夏出版社，1987 年，第 42-43 页。

见地的观点：犹太教与儒教在教育理念、教育机制、教育方式上惊人相似，当犹太人定居之时，作为帝国都城的开封正是儒学兴盛之际，开封犹太会堂建立的时间又正是儒学大师朱熹的活跃年代。后来，当他们发现自己处于孤立无援的处境时，犹太知识分子与普通教众就把对教育的热忱转嫁到了他们所高度认同的中国文化上，尤其是儒学方面。在分析开封犹太人参与科举制度的动因时，温迪·罗宾·亚伯拉罕不同意宋奈雷所提出的因为处在“重农抑商”的社会里，犹太人是为了力图改变其商人的地位。他认为，犹太教与儒教教育思想的高度一致，是犹太人醉心于金榜题名的关键。<sup>①</sup>确实，当时的开封犹太人根本没有意识到一旦儒学完成了对犹太民族传统教育的替代之后，犹太宗教的衰微、犹太传统的失去、犹太人的最终同化就是无可挽回的了。后来，当一切都成为现实之后，许多人为这一始料未及的后果而茫然若失，深感内疚。例如，1850年，一位犹太后裔在写给驻厦门领事黎顿先生的信中写道：“从早到晚，我们泪流满面地烧香祈祷，但愿我们的宗教能重新兴盛。……面对这一切（即清真寺的被毁），我们内心伤痛，一直渴望着能修复清真寺，并委派掌教进行管理，但贫穷的现实，只能使我们的愿望束之高阁。”<sup>②</sup>1851年，当赵金诚、赵文魁两弟兄随邱天生、蒋荣基到上海之后，史密斯（Smith）感受到“他们似乎热切希望在他们的清真寺重新恢复希伯来仪式，并且表示乐意为此而使他们的孩子停学。”<sup>③</sup>开封犹太人曾确实希望借助于外部力量来恢复信仰、重振社团，但已经无济于事。正如张绥先生所说的那样：

一个有着悠久文化传统的民族是不甘就此自动解体的，他们要摆脱这种令人悲痛的沉沦，要重新挣扎、振作起来，当时有些开封犹太人就把这种不切实际的希望寄托在基督教会的帮助上。然而，任何事情的结果，并不是靠‘单相思’所能逆转的……。这一想法，似乎已是不可能的事了。因为，其问题的关键并不在于造一个新的犹太会堂来供信徒过宗教生活，而是在于这一群曾经长期信仰犹太教古老礼仪的‘中国犹太人’的子孙已经失去了原有的主体文化——希伯来文化的支柱：犹太教。<sup>④</sup>

（责任编辑 辛 岩）

<sup>①</sup> Wendy Robin Abraham, *The Role of Confucian and Jewish Educational Values in the Assimilation of the Chinese Jews of Kaifeng*, Supplemented by Western Observer Accounts, 1605-1985, UMI, Dissertation Services, 1989, Chapter V: Conclusion.

<sup>②</sup> William Charles White, *Chinese Jews*, Vol. I, P. 86.

<sup>③</sup> William Charles White, *Chinese Jews*, Vol. I, P. 133.

<sup>④</sup> 张绥：《犹太教与中国开封犹太人》，上海三联书店，1990年，第60页。



## From Judaism to Confucianism: Studies on the Internal Causes for the Assimilation of the Kaifeng Jewish Community

Zhang Qianhong

The history of the Kaifeng Jews has attracted considerable interest of academic circles. This paper maintains that, due to the lack of direct historical evidence, the assimilation of the Kaifeng Jewish Community raised many questions that still awaiting for answers. Both Chinese and Western scholars have fully confirmed the background and external causes of the Kaifeng Jewish assimilation, but neglected the internal causes, which undoubtedly should be more important. This paper holds the assimilation of the Kaifeng Jews was caused mainly by ideological changes that came from within the Jewish community, which was the basic force of the Jewish identity. In other words, the Kaifeng Jews had gradually weakened their Jewish identity without any pressure from the outside world and identified highly with Confucianism. The process of Confucianization is on an equal footing with the process of assimilation. This study explores the intercultural encounters and the interaction between Judaism and Confucianism based on the background of Confucianism and the pragmatic psychology of the Jews in the Diaspora. It analyzes the various stages of the sinicization, and the causes of the Confucianization of Judaism.

## On the Commandment of Not Taking In Opium of Southwest Christianity Church

Dong Ren-da

The opium importation is an important means by which the capitalist, imperialistic big powers invades to China. Southwest minorities' people were deeply harmed by it. But some missionaries who came from social lower strata and minority ethnicity of England expressed the attitude of an objection to opium importation. Southwest minorities' Christianity Protestant church drew up the commandment of not to take in and not plant opium, and they carried out it firmly for a long-term. So achieved some clean soils that there is no opium poison harm. From now, the church have changed the traditional prohibition against opium into forbid the drugs realistically. The role of ethnical group and religious elements in the movement of prohibition against opium can be seen from it, the subjective role and resolve of prohibition against opium of Chinese people also can be seen from it.