三大宗教会议与犹太教改革派的初步形成*

胡　浩

提　要：1840年代，在德意志境内，主张改革的犹太拉比召集了不伦瑞克宗教会议、法兰克福宗教会议和布莱斯劳宗教会议，这三大宗教会议围绕着犹太教改革的原则、律法和礼仪改革等问题展开了激烈争论，做出了顺应时代发展的一些重要决议。三大宗教会议进一步明确了改革运动的基本观念及其与宗教正统派、实证—历史学派的差异，促使带有宗派倾向的犹太教改革派初步形成。

胡浩，哲学博士，河南省高校人文社会科学重点研究基地河南大学犹太—以色列研究中心副教授，河南大学世界史博士后流动站研究人员。

主题词：犹太教　宗教会议　争论　改革派

自18世纪末犹太启蒙运动和犹太解放运动以来，德国犹太人开始逐渐摆脱犹太教传统的束缚，接受更为广阔的现代文明。同时，拉比犹太教在现代性的挑战下，也经历着调整与革新。1840年代，在主张改革的拉比和宗教平信徒的共同推动下，德意志境内掀起犹太教改革高潮，在汉堡、法兰克福、布莱斯劳和柏林等较大犹太社区，改革者大胆地对传统势力展开攻势并一定程度上获得优势。在单一犹太社区中进行反传统斗争常常会争取其他社区改革力量的支持，由此也加强了不同社区改革者之间的交流，并在可能的情况下就改革问题进行讨论并达成一致。这一时期召开的三次重要的宗教会议，即1844年的不伦瑞克宗教会议、1845年的法兰克福宗教会议、1846年的布莱斯劳宗教会议正是改革力量出现联合的标志。这些会议围绕着改革原则及宗教律法、仪式等问题展开了激烈争论，引发了分裂，同时也做出了一些重要决议，促使改革运动逐渐发展成为一场具有鲜明思想倾向性的宗派运动，即犹太教改革派。本文将对三大宗教会议的主要内容进行梳理并说明它们在犹太教改革运动中的地位。

一、不伦瑞克宗教会议

1844年6月在不伦瑞克召开的宗教会议是第一次由富有改革精神和敏锐洞察力的拉比所召集的会议。本次会议的宗旨是通过教义和仪式上的实质性协调，进一步推动改革运动的发展。[①]由于大量保守派成员的参加，会议并没有造成对改革明显有利的局面。不过，也没有严格的正统派拉比与会。因为正统派不能确信支持他们观点的人能够达到充分的数量，他们担心自己的观点不会赢得普遍赞同。[②]会议就改革问题发生了巨大的争论，最终，只是在一些微小的改革方面取得了一致。

斯图加特的梅尔博士被选举为会议主席，侯德海姆被选为会议副主席。两人都是坚决倡导改革的拉比。会议做出了两项重要决定，一是采取议会制的形式制定章程、选举官员，产生官方协议，并由少数服从多数的原则达成决议。由此，会议超出了非正式的观点交流的范畴，开始带有立法机构的性质，并声称拥有决定德国犹太人宗教律法的权力。二是使讨论和商议公开化。侯德海姆是这一原则的主要倡导者，他认为会议应当完全坚持公开性原则，目的在于让人们充分质疑，以表明这次会议目的的纯正性。[③]这两大决定引发了犹太人和非犹太人对此次会议的浓厚兴趣，并排除了人们对会议可能有不可告人意图的疑虑。会议的重大成果是决定将拉比宗教会议制度化，规定在今后几年中将每年召开一次拉比会

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved.　http://www.cnki.net

议，以为改革力量的联合创造有利条件。

会议表决的议题有两项，一是废除中世纪以来犹太人在法庭上必须诵读的犹太誓词[④]，以捍卫犹太人尊严；另一议题是修正犹太婚姻法以及接受混合婚姻的问题。最后与会者勉强通过所谓的“不禁止混合婚姻”的决定。梅尔在会议的总结发言中认为这一决定将消除犹太生活中的巨大缺陷，在未来有助于消除犹太人和非犹太人交往的不便和冲突。会议决定在家庭和公共祈祷中采纳新的仪式和祈祷书，这一决定将对未来健康的犹太宗教生活产生巨大影响。[⑤]

不伦瑞克会议讨论的一个主要问题是关于爱国问题。路德维希·菲利普森提议本次会议采纳法国犹太教公会[⑥]做出的关于犹太爱国主义立场。会议提出犹太人作为普遍的人和犹太人作为德国人的两种身份，认为犹太人与所在国的关系问题不是一个伦理问题，而是一个政治问题。对于犹太教而言，人类尊严的原则具有普遍性，但是犹太人必须热爱他们生活其中的特定民族和人民，因为他们也属于这一特定群体。作为人，他们热爱所有的人，作为德国人，他们热爱德国人，就像热爱他们的孩子一样。他们应当是爱国者，而不仅是世界主义者。侯德海姆指出，犹太教教义是这样的：首先他应当是一位爱国者，然后才是犹太教的教友和犹太人的同胞。拉比阿德勒说，犹太人将每一个人都看作兄弟。但是他们认为和他们生活在一个国家的人是通过特定的政治纽带联系在一起的，因为，他们和所有德国人一样意识到相同的政治使命。[⑦]

会议遭到正统势力的激烈反对，100 多名正统派拉比四处散布他们的抗议，称没有一个犹太领导者有权废止任何传统的犹太教律法。[⑧]他们认为任何进行宗教改革和律法变革的主张对犹太教来说都是危险的，如布拉格主拉比所罗门·犹大·拉波波特认为：“如果我们的风俗和律法中有些需要革新或更新，那也是时间的事情，时间将会促成改革和更新”，任何宗教改革只能在非人为控制的历史力量的作用下发生，而不是以拉比会议的形式强制推行。一些改革者也对会议表示不满。作为保守改革者的代表，弗兰克尔在他所创办的杂志《犹太教宗教兴趣杂志》第 8 期上也对会议决议进行了质疑。弗兰克尔认为会议的决议同普遍犹太宗教情感相抵触。他对激进主义者的表现感到不满，对他们的改革逻辑和他们的论证基础表示质疑，认为不伦瑞克会议对于保存犹太教几乎没有任何贡献并滋生了新的错误。[⑨]

会议的支持者，后来成为卢森堡大公国大拉比的塞缪尔·赫尔施则批评了弗兰克尔对于本次会议的指责和苛求，他坚持认为改革者所进行的努力是具有积极意义的。他指出，尽管这次会议存在着方方面面的不足，但会议参与者决定以后每年都举行一次年会，表明了他们积极纠正犹太教中错误和痼疾的愿望。这些人直面可能面临的窘境，勇敢地接受批判，迈出了重要的第一步。他们相信逐步积累起来的经验会教会他们怎样避免进一步的错误，因而他们是值得赞赏的。

谈到弗兰克尔对于会议就混合婚姻问题决议进行的指责，赫尔施指出，弗兰克尔所坚持的经验原则和谨慎地按照《布就筵席》[⑩]规定来指导犹太生活特别是婚姻的主张是不合时宜的。赫尔施认为《布就筵席》中很多宗教观念与习俗已经不能对今天犹太人的宗教生活产生约束了，它的权威必然会遭遇拉比会议的挑战。弗兰克尔提出犹太教律法变革应遵循历史—实证的原则，对此，赫尔施回应道，正在进行的对于犹太律法的改革正是按照律法本身的历史意义来加以评估的，而其改革者愿意以这样的原则来评估宗教领域内的一切事务。一切不合时宜的、荒谬的东西将自动地丧失有效性。针对弗兰克尔对于会议公开性问题的指责，赫尔施认为坚持公开原则是为了避免为那些蓄意反对犹太教的人提供口实。弗兰克尔认为公开原则会导致宗教平信徒对会议进行无根据的批评，引发不必要的混乱和不安，在他看来，宗教问题只能由拉比阶层来参与和裁定。而赫尔施认为，宗教平信徒同样需要思考宗教问题，同样有权利讨论任何宗教问题和参与宗教决议，而拉比也不是非得给他们提供预定的结论。拉比会议不会使它的决议成为教条，宗教平信徒同拉比一样，拥有追寻永恒宗教真理的权力。[⑪]很显然，赫尔施认为改革在坚持历史主义原则的同时，还应当坚持宗教自由主义的原则。这一点已经开始凸显两种改革路线在原则问题上的分歧。在关于犹太誓词的问题上，弗兰克尔认为，即便誓词与宗教神圣性原则无关，但按照律法的原则它仍然是有效的。赫尔施坚决反对这样的观点。他认为，拉比决议之所以做出废除犹太誓词的决议，是因为这样的誓词与神圣性原则毫无关系，且已经危害了犹太尊严。维持这样的誓

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

词，事实上是在否定犹太解放的成果。[12]

虽然不伦瑞克会议在犹太教律法和仪式方面所进行的变革非常有限，但围绕着宗教原则和一些具体问题所进行的公开争论为改革营造了舆论氛围，进一步扩展了致力于改革的现代拉比在社区的影响力，并为后来的会议提供了有益参照。

二、法兰克福宗教会议

法兰克福拉比会议在1845年7月召开，从某种意义上讲，这次会议是三次会议中最为重要的一次。它引发了改革运动中激烈的思想争论，最终导致了以弗兰克尔为代表的温和的改革者同以盖革为代表的大多数较为彻底的改革者之间的分裂，并造成了犹太教中实证－历史学派同改革派之间的分裂。改革派作为一种具有鲜明思想倾向的运动在此时表现得更加明显，现代犹太教的宗派性也因为这次会议得到强化。

理解法兰克福大会的基调，我们必须注意到它所处的特殊社会氛围。当时，在德国民族主义思潮的影响下，德国天主教和新教都在迎合政府的需要，着手创建一个民族主义教会，在宗教礼仪上进行激进变革。受其影响，柏林开始出现激进犹太教团体“柏林圣殿联盟”，开始进行诸如完全使用本地语言、不戴圆帽，以及把原本安排在安息日举行的仪式移到星期天等改革。改革者从他们的胆略和进取心中汲取了勇气和信心。甚至该团体也向法兰克福大会派出了一名代表。[13]

弗兰克尔在会议上正式地提出他所谓的“实证－历史犹太教”的原则，要求会议将之作为犹太教改革的基本原则而加以采纳。本次会议的主席利奥波德·斯泰因一开始就声称接受这样的原则。他在发言中指出：“弗兰克尔坚持认为脱离犹太教的历史基础，就不能进行任何改革，这难道不是我们所有的人所坚持的基础吗？弗兰克尔认为，实证的、启示的犹太教才是犹太教真正的原则，犹太教在时间的进程中历史地展现自身，我们必须通过科学的手段来推进犹太教的发展，这难道不是我们的观点吗？弗兰克尔声称要调和各派别之间的分歧，大家更紧密地团结在一起而不是走向分裂，这难道不是我们努力争取的目标吗？”[14]应该说，从宽泛的意义上讲，与会的大多数改革者都赞同弗兰克尔所提出的实证－历史原则，而且这一原则的提出对德国犹太宗教改革运动的导向产生了重要影响。只不过参加本次会议的大多数宗教改革者所接受的实证－历史原则同弗兰克尔所预期和理解的实证－历史原则有着很大的不同，所以得出的结论也是大相径庭。

在7月16日上午举行的第三次会议上，弗兰克尔就他所坚持的原则问题发表了以下看法：“对于犹太教而言，值得自豪的是没有任何个人、任何社会等级可以预设权威。每一项决定都必须从原则出发有机地进化而来并由此获得效力。人们可以申述或提出自己的观点，但是没有原则的指导，它们就只是个人的观点。所以，首要的问题是，犹太宗教必须阐明自己的原则……犹太教中的实证－历史原则意味着要理解现在的犹太教，人们必须追溯和调查过去。犹太教实证－历史的形式深深地扎根于其内在的本质，所以不应当被无情地抛弃。我们不应当任由时代精神来影响犹太教，时代精神表面上看起来合理，但却是冷冰冰的，不能够满足、宽慰心灵并使之平静下来，而犹太教应该给犹太人的心灵带来幸福。”[15]从这一立场出发，弗兰克尔坚持认为改革不应削弱犹太民族性，因为犹太民族性本身是历史和实证的结果。他这样定义改革：“犹太教的改革，不是信仰的改革，而是宗教诫命的改革。犹太教的律法仍然对犹太民族的生活发挥了巨大的影响力，我们不应当削弱而应当强化这种影响。”[16]

以盖革为代表的大多数改革者也坚持历史主义原则，但是，他们更倾向于将犹太教发展看成是一种信仰演进的历史，而非单纯的律法演进的历史，律法和仪式只是信仰的形式和象征，所以，宗教律法和仪式的改革应当服从于犹太教信仰在当代的进化原则，历史和实证的原则主要应用在确立和申明犹太信仰中永恒和普世的教义上，而非律法有效性的领域。弗兰克尔与大多数改革者之间关于这一原则的分歧在会议讨论是否将希伯来语作为唯一祈祷语言的问题上非常突出地表现出来。

盖革在会上提出将希伯来语完全地排斥在宗教仪式之外，还是寻求一种局部的、暂时的和妥协的解决方案的问题。盖革本人的观点是，在祈祷中保留希伯来语仍然是适当的，因为它是犹太人的母语，也是心灵的语言，能够表达深厚的犹太情感和宗教神圣性。不过，他同时认为德语祈祷比希伯来语祈祷更能引起共鸣。他强调，希伯来语长期以来在犹太民族生活中已经丧失了效力，所以犹太祈祷的语言不一定必然是希伯来

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

语。更为重要的是，盖革认为，如果将希伯来语作为祈祷的主要语言，也就强调了希伯来语之于犹太教具有核心意义，这也就意味着将犹太教定义为一种民族宗教，因为一种独立的语言乃是一个独立民族的典型特征。但是参与这次会议的多数成员都不希望将犹太教同一个特定的民族联系在一起。[17]多数人赞同盖革的观点，认为不顾希伯来语已鲜为犹太人民所理解，固执地保持其在犹太礼拜仪式中的优先地位，这种做法是对犹太教崇高理想的贬损和讽刺。他们声称，在礼拜式中使用本国语言的做法必须加强，这决不会削弱犹太教的根基。本地语言虽不能赋予祈祷文以神圣性，但却可使相互间的交流真正发生且具体实在。如果用德语做礼拜，它也可能最终成为一种神性的语言。[18]多数人认为希伯来语只是一种备选语言，同时强调要将希伯来语和德语结合在一起。如菲利普森认为要避免在祈祷语言问题上任何极端倾向，希伯来语和德语都不应当被排斥在祈祷之外，它们应当有机地融合在一起。他要求区分个人祈祷和公共仪式。犹太个人的宗教祈祷旨在表达心灵的状态，用希伯来语更为适宜。而公共仪式旨在激励公众宗教情感，希伯来语和德语应当同时进行，而用希伯来语诵读《托拉》的习俗不能废除，否则犹太民族将失去同经文的所有联系。因此，作为宗教告白语言的希伯来语是必不可少的，但是犹太人作为德国的公民，应该同普遍的德意志人联系在一起，用德语祈祷有助于增进犹太人和德国人之间的理解和交流，所以也是必要的祈祷语言。而拉比卡恩的观念则比较激进，他只希望当下在祈祷中保留希伯来语，但是不应在祈祷中指定必须使用希伯来语。他认为改革者的理想是要建立纯正的德语，因为语言本身并不构成宗教的本质要素。他认为应当教授希伯来语，但是宗教祈祷的目的在于教诲，它不应当变成维持希伯来语的手段。拉比罗文格特认为，犹太人是德国人而且竭力地想成为德国人，这样的申述在本质上不是政治的，而是心理上的。同菲利普森一样，他也区分所谓的个人祈祷和公共祈祷，个人祈祷时希伯来语居于主要地位，而在公共祈祷的时候，德语居于主要地位。[19]

弗兰克尔在大会上明确表示，希伯来语并不是宗教祈祷中建议采用的语言，而是必须采用的语言。他猛烈抨击了以盖革为代表的改革者在宗教改革的问题上屈从于解放压力而采取了妥协策略。盖革认为，一种独立语言乃是一种独立民族性的标志，保留希伯来语会显露出德意志犹太人强烈的民族特征，因而会受到主流社会的质疑。弗兰克尔则针锋相对地指出，解放与宗教无关，不应为解放而牺牲犹太宗教。关于宗教的一切都应当保留。如果我们的民族性是宗教意义上的，那么我们就必须明确地声明这一点。他认为盖革所谓德语比希伯来语更能引起共鸣的立场是站不住脚的。因为大多数讲希伯来语的人感受并非如此，这一语言能够更强烈地表达宗教情感，大多数拉比都熟悉希伯来语，他们对此有着切身的感受。他还强调指出，希伯来语是圣语，包含着我们宗教的每一种要素。希伯来语是创造犹太教教义、概念和思想的神圣语言，构成了犹太教不可或缺的有机组成部分；此外，它还有助于为宗教仪式营造出一种神秘气氛。[20]弗兰克尔认为，宗教不仅应当在我们与神性之间提供抽象的纽带，也应提供外在的纽带。这就是我们为什么要佩戴经匣和放置门柱经卷的原因。在祈祷中使用希伯来语体现的是宗教的外在形式。它是犹太人和上帝立约时的语言。同时，他还从教育的角度强调了希伯来语的重要性。他指出，如果希伯来语仅成为拉比阶层掌握的语言，那么必然会造成拉比同宗教平信徒之间的分离。这就是为什么年轻犹太人必须学习希伯来语的原因，只有学习希伯来语，他们才能真正地参与到拉比主持的宗教生活中去，真正理解祈祷和经文的意义。弗兰克尔指出，要在祈祷中适当地使用德语，但是希伯来语绝对应当是主导性的，这一点依据的是律法而不是其他任何标准。如果有人打算放弃希伯来语，那他就是僭越了这一根本的律法。犹太先贤允许使用希伯来语之外的阿拉米语及其他语言，仅仅是出于有些人不能在希伯来语祈祷中找到心绪宁静之故。他们从来就没有考虑要把希伯来语排除在会堂之外。[21]

弗兰克尔的发言没有受到足够的重视。他所提出的对历史—实证原则进行讨论以及关于希伯来语的主张基本没有得到与会者的支持，弗兰克尔感到自己被极大地孤立了，对此表示愤慨。在会议的第三天，他向大会提交了一封信件，表明自己将退出本次会议。他在信件中指出："维持犹太教是我们终身为之奋斗的目标，而我也准备为此做出任何牺牲。我发现自己与各位同仁的立

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

场是如此的不可调和。”[22]弗兰克尔的言下之意在于，按照这次会议的立场来维持犹太教是没有希望的。在他看来，这次会议将宗教改革引向了错误的目标。关于希伯来语问题，他指出，会议使得希伯来语问题实际成为怎样处置一种残留语言的问题，维持希伯来语变成了一种权宜之计和策略。这意味着希伯来语在本质上已经成为一种多余的语言。而且按照这样的趋势，它不久将会从祈祷仪式当中完全被清除。他说，会议没有明确指出应当像爱护珍宝一样爱护希伯来语。因为希伯来语是神圣的经文用语，只有掌握了希伯来语，才能真正理解犹太教。会议没有强调希伯来语是一种民族语言（它提示所有的犹太教信徒属于一个统一的犹太社区）；会议没有指出希伯来语在增进宗教情感方面发挥的重要作用。弗兰克尔在希伯来语问题上对会议表示极度失望。他认为，将希伯来语变成一种建议采用的语言事实上放弃了犹太教的重要内容。改革者表面上声称坚持实证－历史主义原则，实际在毁灭实证－历史的犹太教。在改革者的眼中，实证－历史犹太教的原则已经完全丧失了效力，而他们竟然还肤浅地利用了这一原则来达成普遍的决议。[23]

针对弗兰克尔的信件，法兰克福会议发表了一份声明，回击了弗兰克尔对于会议及其决议的指控，确认会议没有背离其开始所声称的实证－历史原则。声明指出，会议对希伯来语问题的态度是温和与适当的。因为在就该问题进行表决的时候，有近一半的人仍认为有保留希伯来语的必要性。可见，在这一问题，弗兰克尔并非全然孤立。声明还指出，会议并没有像弗兰克尔所声称的那样，全然拒绝了实证－历史主义原则，相反，超过半数的代表表示赞同弗兰克尔提出的实证－历史犹太教。绝大多数代表都认识到了希伯来语对于以色列人的重要性以及学校中进行希伯来语教育的必要性，只是有些人认为在宗教仪式中保留希伯来语没有绝对必要性。即便如此，这些人也不认为自己背离了实证－历史原则。会议认为用非希伯来语进行祈祷并不意味着违背犹太教的历史传统，事实上，弗兰克尔曲解了会议原则。[24]

法兰克福会议就弗兰克尔退出发表的声明并没有表达同弗兰克尔思想的决裂，相反，它竭力地说明自身的主张在一定程度上是接近弗兰克尔主张的。声明竭力地规避原则问题的争论，声称在原则问题上，大多数改革者是坚持弗兰克尔实证－历史犹太教原则的。但是，这样的规避恰恰是弗兰克尔所不愿意看到的。他认为原则问题最为重要，因而必须加以阐明。很显然，在如何理解实证－历史原则的问题上，法兰克福会议同弗兰克尔之间有着根本的对立。这种对立导致了在希伯来语问题上不同的主张。多数改革者只认为保留希伯来语具有暂时的必要性，它并非是犹太教中的永恒要素，随着时间的推移，它可以逐渐地退出宗教祈祷的领域，因为希伯来语并不构成现代犹太教的本质，它只不过是一种过渡。在弗兰克尔看来，希伯来语本身是经过犹太教的历史所确证的，是构成犹太教的本质要素之一，对于维持和理解犹太教具有绝对必要性，不论在任何时代，希伯来语都不应当从宗教祈祷中退出，因为从某种意义上说，没有希伯来语，就没有犹太教。而在祈祷中适当地加入其他的语言只是为了方便那些不能够很好地理解希伯来语的人更好地参加到祈祷仪式中来，这不会也不能对希伯来语在宗教祈祷中的支配性地位构成威胁。

弗兰克尔的退出并没有极大地打乱会议进程。法兰克福会议继续就犹太教信仰的基本问题进行讨论，最热烈且最重要的是弥赛亚来临和重返锡安的问题。尽管存在具体意见方面的分歧，但是会议就这一问题达成了一致，即认为弥赛亚观念是犹太教本质的一部分，只是弥赛亚思想在解放和文化融入的环境下丧失了政治上的意义。不过，弥赛亚所具有的普世意义仍然有效并在人类拯救过程中发挥着积极作用。会议决定，弥赛亚在祈祷中仍有积极意义，但重返先辈土地及重建犹太国的诉求必须从祈祷书中清除。[25]为了取代古老意义上的那种“救世主”思想，当时出现了一种新的概念——“以色列人的使命”（犹太人是上帝的代理人，负有向整个世界传播伦理一神教、从精神上拯救人类的使命），而这种使命只有在流散的状态下才能完成。[26]

大卫·艾因霍恩认为，在犹太教的历史上，弥赛亚的观念是同全部的仪式和律法系统联系在一起的，遵守《塔木德》的人只有在重建以色列国、犹太民族及其宗教献祭的努力中才能获得拯救。现在这样的观念发生了变化，弥赛亚已经没有必要同任何律法和仪式联系在一起了，它也丧失了政治上的意义。“我谴责任何旨在重建宗教献祭和寻求政治独立的弥赛亚企图。弥赛亚的祈

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

祷更重要的是表达精神复兴的要求，通过以色列这个代理人的角色获得拯救的希望。”[27] 赫斯认为，在讨论弥赛亚的问题上，涉及到是按照经文的精神来诠释经文，还是按照经文字面意思来诠释经文；是将弥赛亚主义看成是一种理想，还是看作犹太教特殊性的标志。赫斯坚持前者，他认为，个人和政治的弥赛亚观念在德国犹太人中已经死亡，代之而起的是普世的精神弥赛亚观念。侯德海姆认为，犹太民族性现在只是在宗教观念和机制中得以表达。返回巴勒斯坦，为那些遭受压迫的人创造一个政治帝国的愿望是多余的。弥赛亚不是政治和世俗意义上的，只是宗教和精神意义上的，它表达的是从精神奴役中解放出来并获得拯救的希望，而不是摩西神权政治的重建。犹太教使命的实现并不依赖于犹太国的建立。拉比韦克斯勒表示，任何不违背普遍真理的原则都应该被接受，任何政治和民族的暗示都应摒弃。以色列不是政治和民族的术语，所以任何有关政治和民族的律法表述都应当删除。我们业已获得的公民身份应该被看作弥赛亚局部实现的标志。弥赛亚的观念应当在祈祷书中提及，但所有涉及回归先辈土地以及重建犹太国的内容都应当从律法中清除。[28]

这次会议也致力于宗教礼仪方面的变革。与会代表一致决定删除祈祷词中有关献祭的内容，尽管大多数人希望保留献祭作为一种历史记忆。拉比投票赞成三年为一周期的诵读《托拉》活动以及用德语诵读哈夫塔拉（Haftarah）[29]。他们几乎一致决议允许在安息日仪式中使用器乐。由于他们明显意识到使用器乐乃是对基督教的效仿，他们设法为这一仪式变革寻找古代先例。据称，《圣经》时代曾使用过一种名为耙（magrefah）[30]的器乐。[31]但是，本次会议在弗兰克尔退出之后并没有在律法和仪式改革方面走得过于激进，相反，会议在很多问题上还是显露出强烈的尊重历史与传统的情结，如在妇女净礼的问题上，会议虽然没有完全参照《塔木德》确立的原则，但至少表示净礼乃是一项必要的宗教仪式。一名医生向会议提出了废除割礼的请求，会议断然否决了这样的请求。会议认为，可以通过改善割礼的程序和技术使得割礼变得更安全、更卫生，但割礼本身作为一项极为重要的宗教仪式是不能被废除的。

三、布莱斯劳宗教会议

第三次拉比会议于 1846 年 7 月在布莱斯劳召开，盖革被选为会议主席。在开幕式上，盖革指出，前两次会议在犹太社区造成了两种不同的结果：一是社区中改革气氛日益浓厚，社区宗教生活出现了种种复兴的征兆；二是反对改革的力量对改革进行了猛烈攻击。在这种形势下，许多拉比不敢面对日益严重的冲突和挑战，开始退却。盖革批评这种行为是社区中新的宗教病。这次会议就是要寻找医治这种病症的良药。他说：“现在的形势变得越来越艰难，在宗教问题上的混乱状况日益严重；尽管如此，你们仍然要鼓起勇气，赋予犹太教以精神和力量。你们将引导真理，而不是制造新的束缚。”[32]盖革强调，参加本次会议的拉比不是作为精神的独裁者出现的，而是作为熟悉犹太教历史的学者身份出现的。因为根据他们的经验，他们更了解会堂的需要，更知道医治宗教问题的方法。他们的目的是要在讨论和协商的氛围下培育一种新的宗教生活，他们的使命是要加强宗教真理和虔诚。

显然，盖革的发言具有强烈针对性。不伦瑞克宗教会议是在一种浓郁的保守氛围下进行的，会议在改革方面取得的进展是有限的，即便如此，会议还是遭到了传统势力的坚决反对。而在法兰克福宗教会议上，弗兰克尔提出了所谓实证—历史原则并就此大做文章，使得会议从一开始就陷入尴尬境地；弗兰克尔的中途退出标志着改革阵营内部已经出现了深刻的裂痕，他对会议的批判使得犹太教改革在思想领域出现了混乱局面。如何摆脱传统势力对宗教会议的干预，如何澄清陷于混乱的改革思想，成为第三次宗教会议处理的主要问题。从这一意义上讲，布莱斯劳会议是一次检查改革思想、巩固之前改革成果的会议。盖革作为这次会议的主席在一定程度上主导了会议的方向，坚持一种相对温和的改革策略：既坚持宗教自由的原则，鼓励宗教讨论和质询，又在关于宗教律法和仪式改革的实际决议方面，避免走向激进主义。盖革在宗教律法和仪式改革方面坚持了历史主义的主张，却清晰地显示了同弗兰克尔倡导的实证—历史原则的差别。盖革坚持将历史主义作为指导现在、引领未来的准则，而不是一味地回归过去。本次会议形成了改革派犹太教在律法和仪式问题上比较成熟的观点，即废除那些不合时宜的宗教仪式和律法，改革某些律法赋予其新的象征意义和价值，保留那些在犹太教中具有深厚基础和重要影响力的律法和

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

仪式。

安息日制度是本次会议讨论的主要问题，也是最典型体现宗教情感同社会现实、现代要求与传统力量之间冲突的问题。安息日制度是犹太教律法中最为重要的制度。在《塔木德》中关于安息日的具体规定多得不胜枚举，而且达到了非常细化的程度。长期以来，犹太人一直严格地遵守这一制度。在古代和中世纪，犹太人生活在独立的政治实体或封闭的犹太社区中，守安息日显然没有问题。但是，随着近代欧洲犹太人解放运动的到来，犹太人开始走出隔都，参与到主流社会的政治、经济、文化与社会生活当中来，安息日制度开始同社会生活的现实、兵役、工作等诸多方面发生了冲突，而且有些冲突是十分严重的，直接与犹太人作为一个公民的责任相冲突，成为犹太人融入主流社会的一个巨大障碍。很显然，传统的《塔木德》和拉比律法在处理安息日问题上已经显得不合时宜，安息日制度的改革势在必行。但是，安息日制度毕竟是一项基本的犹太教制度，守安息日对于维持正常的犹太宗教生活是必要的。由于这一问题十分敏感而且有巨大争论，法兰克福会议曾选举一个专门委员会来讨论。这个委员会由盖革、阿德勒、韦克斯勒和卡恩组成。该委员会向法兰克福会议提交了关于安息日的报告，但由于法兰克福会议议程紧张，该报告被推迟到这次会议讨论。

这份报告的意见并不一致，盖革、阿德勒和韦克斯勒签署了这份报告，但是卡恩不同意这份报告。报告呼吁对安息日庆祝活动适度做出调整，特别是在安息日仪式同对国家的责任发生冲突的地方进行调整。报告认为在遵守安息日制度时，不应该忽视维持生计方面的考虑。在生命受到威胁或者处在危险当中的时候，可以违反安息日规定；在非犹太人雇佣犹太人，因此必须在星期六上班的情况下，在雇主的工作必须得到犹太人协助才能完成的情况下，可以暂时地中止安息日活动。安息日制度也必须服从于国家利益的需要。士兵出于军役要求可以不遵守安息日规定，国家行政官员在安息日必须履行他的正常职责。[33]在安息日观念上，报告认为，安息日不仅体现着休息的观念，也为人们从日常的世俗职业追求中摆脱出来，圣化生活、圣化生命创造了条件。报告认为，《圣经》时代的安息日观念是纯粹的、本质性的，强调的是安息日圣化生活的意义。在不同的时代，安息日制度根据这一观念进行调整。《塔木德》时代只是犹太教发展的一个阶段，因此，《塔木德》对于安息日的规定只是根据那个时代的要求制定的，与那个时代的生活要求相适应。今天，我们应该回到《圣经》时代的安息日观念，因为它反映了神圣真理，具有永恒效力。《塔木德》在相当程度上曲解了《圣经》安息日观念，反映的是一种司法上的强制规定，而非真正的宗教意义，因而不能成为我们这个时代参照的准则。

会议代表就专门委员会的报告展开了激烈讨论，但分歧仍然较为严重。在会议代表所有演讲中，侯德海姆显得最激进，也最引人注目。他提出了一种关于安息日的哲学观念。根据这种观念，安息日是犹太教的必要因素之一，但是其意义在时代进程中已经发生了变化。在《圣经》时代，休息的意义构成了安息日的本质，象征性地表达了上帝的超时空存在。后来又出现了宗教和道德上圣化的意义。正是在这种后来发展的意义中，侯德海姆找到了安息日对于当代犹太人的真正意义。不过，当犹太人生活在异教世界，将具有圣化意义的安息日安排在星期六已不合时宜。因此，他提出了一条激进的建议以为那些不能够在星期六守安息日的人提供便利，那就是将安息日移到星期天。[34]侯德海姆的建议让与会者非常震惊，大多数人对这一建议表示反对。这一建议还打破了一度温和的会议氛围。弗兰克尔在法兰克福会议上曾就实证—历史犹太教原则问题表达了与众不同的观点，并最终退出改革阵营，形成了独立的实证—历史学派。与弗兰克尔不同，尽管侯德海姆表达了非常激进的改革观点，但他的观点本质上符合改革派基本观念。从普遍主义的立场出发，他认为所有旨在表现犹太民族独特性的礼仪都是陈腐的、愚昧的。[35]他宣扬一种脱离了民族性的犹太教观念，在这种观念指引下，他几乎反叛了所有传统仪式和以《塔木德》为核心的整个传统犹太教。旧的仪式被丢弃了，整个拉比教义结构被彻底破坏。[36]侯德海姆后来提出了一整套改革礼仪的方案，主要内容除将安息日移到星期天外，还有免除割礼，犹太教婚姻法应让位于民法，用科学的现代历法代替犹太历，除赎罪日之外的所有斋戒日都可取消，废除男子礼拜时佩戴的祈祷巾、新年吹羊角号的习俗以及犹太教饮食方面的特殊规定。侯德海姆的主张表现了

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

改革阵营内部存在的分歧和张力，为后来犹太教改革派内部温和的和激进的两种趋势的形成埋下了伏笔。

结果，会议没有就安息日问题采取决定性的措施，既没有一般性地允许犹太人在安息日工作，也没有完全禁止在这一天工作，因为拉比意识到全然禁止在安息日工作可能并不能产生实质性效果。结果，他们采纳了一种折中的方式，即强调安息日圣化的意义不是休息的责任，特别当安息日与犹太人对国家的责任发生冲突的时候，强调要服从国家的责任。有些人认为，尽管国家不是宗教力量，但是一种道德实体，所以上述做法是合理的。与会拉比声明，《塔木德》中对安息日行走和携带物品范围的限制不再有约束力，并且宣布建立于太阴历基础上的犹太散居区每个圣日增加一天礼拜的习俗不再具有价值。[㊲] 另外一些人则拒绝这种流行的观点，反对使宗教责任服从于对国家的责任。最后，会议建议地方社团组织帮助建立和维持一种富有意义的安息日仪式。[㊳]

总 结

上述三次宗教会议是犹太教改革运动为了加强联合、扩张影响、明确观念而召开的。会议就改革的原则、内容及限度展开了激烈的争论，最终采纳了较为温和的立场，即在历史主义原则的指导下，提炼犹太教教义中的普世内涵。坚持犹太教是一种真理的启示，反映普世的宗教原则，但这种启示是随着时代而进化的，犹太教应顺应时代要求，不断发展自己的宗教价值。剔除犹太教选民观和弥赛亚观的民族内容，强化其宗教伦理内涵。在礼仪改革方面，废除那些与时代精神格格不入的礼仪，改革那些虽反映古老传统，但对于现代社会仍然具有一定价值和象征意义的礼仪，保留那些对犹太教作为独立宗教存在具有重大价值、直接反映犹太宗教特性的礼仪。为维持犹太延续性，改革运动不主张同过去彻底决裂，而是试图在过去、现在和未来之间建立精神联系，不断更新过去，发展现在，引导未来。三次宗教会议标志着犹太教改革运动的基本观念日渐成熟，与实证－历史学派和宗教正统派在思想上开始决裂，由此，作为一场宗派运动的犹太教改革派初步形成。

（责任编辑：若火）

* 本文为国家社会科学基金项目“犹太教改革研究”（12CZJ012）与河南省高等学校哲学社会科学创新团队“犹太－中东史创新团队”（2013－CXTD－01）的阶段性成果。

①⑬⑱⑳［美］大卫·鲁达夫斯基著，傅有德、李伟、刘平译：《近现代犹太宗教运动——解放和调整的历史》，济南：山东大学出版社，1996 年，第 221、222、223、223 页。

②⑨㉕㉛㉞㊳ Michael A. Meyer, *Response to Modernity: A History of the Reform Movement in Judaism*, New York & Oxford: Oxford University Press, 1988, pp. 133, 136, 137, 138, 138－139, 139.

③⑤⑪⑫⑭㉒㉓㉔ W. Gnuther Plaut, *The Rise of Reform Judaism: A Sourcebook of its European Origins*, Preface by Solomon B. Freehof, New York: World Union For Progressive Judaism, LTD., 1963, pp. 76－78, 79, 80－83, 84, 87, 87, 88, 89－90.

④ 犹太人出现在法庭，必须宣读一份特别的誓词，誓词提醒在场的所有人“上帝对遭受诅咒的犹太人所施加的惩罚和咒骂”。

⑥ 这一机构起源于罗马时代的巴勒斯坦地区，在公元 425 年废除族长制之前，一直是古代犹太人最高宗教和司法实体，是宗教权威的象征。法国大革命之后，拿破仑宣布复兴这一古老的犹太权威象征符号，希望藉此获得犹太人上层对他的感激之情，同时加强国家对犹太教的掌控。

⑦⑮⑯⑰⑲㉑㉗㉘ Paul R. Mendes-Flohr and Jehuda Reinharz ed., *The Jew in the Modern World: A Documentary History*, New York & Oxford: Oxford University Press, 1995, pp. 156－157, 158－159, 159, 159, 160－161, 159－160, 163－164, 164－165.

⑧㊲［美］罗伯特·塞尔茨著，赵立行、冯玮译：《犹太的思想》，上海：上海三联书店，1994 年，第 587、588 页。

⑩ 犹太教律法和习俗汇编，由著名《塔木德》学者约瑟夫·卡罗编纂，并于 1565 年出版。

㉖㊱［英］塞西尔·罗斯著，黄福武、王丽丽等译：《简明犹太民族史》，济南：山东大学出版社，2004 年，第 456、456 页。

㉙ 旧约先知书中的先知预言录。

㉚《圣经》时代，祭司将清理祭坛圣灰的耙（magrefah）用力甩在地上，发出巨响，以示意圣殿内外的人开始祈祷。

㉜㉝ David Philipson, “The Breslau Rabbinical Conference”, in *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 18, No. 4. (Jul., 1906), pp. 622－623, 627－628.

㉟ 张倩红：《困顿与再生——犹太文化的现代化》，南京：江苏人民出版社，2003 年，第 141 页。

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net