

《佐哈尔》及其历史和研究概略

刘精忠 黄丁

摘要：作为犹太教神秘主义历史上最伟大的喀巴拉经典著作，《佐哈尔》在犹太民族的生活与精神深处拥有不可替代的“神圣”价值与意义。历史上，这一崇高地位的形成经历了较长的“神圣化”时期。相关其本身真实面貌的学术研究与争论，也同样历经一个延续至今的漫长历史过程。

关键词：《佐哈尔》；犹太神秘主义；“神圣化”；学术研究史

在犹太教及犹太民族的整体历史上，以喀巴拉为核心构建起的犹太教神秘主义体系，尽管在某种程度上往往被中世纪的正统犹太教斥为异端，但自其出现伊始，却毋庸置疑地占据某种十分显要的位置。其中，作为对犹太教内在精神体验的一次创新性诠释，中世纪犹太教神秘主义历史上最重要的“光辉之书”——《佐哈尔》，历史地完成了对中世纪喀巴拉神秘主义思想的一次全面阐释。

一、《佐哈尔》简介

《佐哈尔》（*Zohar*），又名《光辉之书》（*Sefer ha-Zohar*），内容系对《律法书》的神秘主义注释，以阿拉米文和希伯来文著述。据传为公元2世纪拉比西缅·本·约哈伊（Simeon ben Yohai）^①因“神启”而作。但很明显，根据学者所作的研究，实为13世纪西班牙犹太教神秘主义者摩西·德·莱昂（Moses de Leon）所作。其具体内容，正如《犹太教小辞典》中所给出的精炼、完备的概括所言，在于“叙述创世之功的奥秘，阐释造物主的十次流溢，以说明创世过程和宇宙的存在；兼论罪恶问题并从宇宙论角度论述祈祷和善功的意义。”^②在写作风格上，《佐哈尔》的叙述特点带有非常强烈的个人色彩，就某一特定主题所作的讨论，也总是与其他类似的各种主题穿插在一起，故而彼此之间交错纵横，混合杂糅。这一看上去多少匪夷所思的体例特点贯穿其主要部分，在整体结构与文体形式上也体现了神秘主义本身对逻辑经验性的无视与超越。

本文为教育部基地重大项目（课题编号08JJD730048）及国家社科基金一般项目（课题编号11BZJ020）《犹太教神秘主义研究》阶段性成果。

^① 又译希姆昂·巴尔·约哈伊（Shim'on bar Yoh'ai），为统一行文，均用西缅·本·约哈伊一译。

^② 参阅周燮藩主编《犹太教小辞典》词条“光辉之书”（上海辞书出版社，2004年第1版，第157页）。

从著录学角度看,《佐哈尔》主要由三卷构成:其一,《托拉佐哈尔》(*The Zohar on the Torah*),即对《托拉》的注释,这是《佐哈尔》的真正核心部分,其所涵盖的主题涉及喀巴拉的整个范围;其二,《佐哈尔篇章》(*Tikkunei ha-Zohar*),是关于《佐哈尔》自身的一部完整的书;其三,《新佐哈尔》(*Zohar Hadash*),它并非一部标准统一的著作,而是由出处各异的不同部分所组成的一部文献选集。^①总体而言,《佐哈尔》的文献构成种类繁多,体现为层次不同、风格各异的不同来源,主题范围也极为广泛,在内容与形式上,各部分、甚至各章节之间都差别甚大。因而,在全面细致地研究了《佐哈尔》的主要文献构成之后,其各部分之间风格迥异这一事实总是让学者们自然地质疑:这是同一个作者的著作,还是出自多人之手?

对此,一种较为合理的解释就是,《佐哈尔》各部分中的独特风格实际只是一种表象,其中故事、事例、引用在各个部分之间的相互印证,即足以证实各章节之间清晰的内在联系,而并非相互间完全独立。与此同时,要解决作者的统一性问题还需涉及另一问题,即《佐哈尔》文献的原始范围,这些作品是以一种更为完整而全面的形态呈现,还是一直都以某种零散或不完整的方式存在?研究喀巴拉的学者曾经倾向于认为《佐哈尔》的原始范围比我们现在看到的要宽泛很多,但通过研究早期喀巴拉学者在其手稿或著作中所引用的《佐哈尔》未出版前的引文,人们发现没有证据能够证明可能曾经存在过那样一个综合、全面的版本。并且从这部分喀巴拉学者集中且有限的引证中,人们几乎可以判定,他们视野所见的只是《佐哈尔》的一小部分。这就说明,在《佐哈尔》正式出版之前,其各部分是以零散的方式存在的。但并不能因此而得出一种结论,即我们所展示的原初版本就是作者所写的版本。

实际上,存在着清晰内在联系各部分已清楚勾勒出整部《佐哈尔》的性质,即布道式的阐释。虽然这种布道式的阐释以《圣经》的形式为其外部框架,但其内容却囊括了犹太精神的所有方面。实际上,通过这一神秘主义的布道式阐述,《佐哈尔》的作者将从《圣经》、《密西拿》到阿加达和祈祷词等等犹太宗教文献,都尽情地缠绕并交织在一起。在喀巴拉神秘主义诠释的映射之下,这些起初来源不同的宗教资源最终呈现为一个独立的整体性存在。从这一角度看,《佐哈尔》与犹太教或犹太文化的整体性价值无疑紧密相关。

与此同时,值得注意的是,从逻辑思维或表述结构的角度来看,这种全然布道式的阐释特性同时亦成为《佐哈尔》思考框架中的某种“瑕疵”。^②换言之,神秘主义诠释范式本身从根本上决定了《佐哈尔》绝不可能成为一本非常“系统性”的著作。至关重要,正是这种逻辑条理意义上的所谓“瑕疵”,其本身的感染力深深打动了读者。在这一现象背后,最为根本性的原因在于,正是这种所谓的“不成体系”,才是《佐哈尔》对“神性”秘密的象征主义神秘诠释能够被解读的关键。否则,人们就很容易将之视为某类由荒诞词语或形象组成的肆意堆积。与之相反,如其自身所示,就其本质而言,《佐哈尔》是一部“真实生命”之书,关注着人类情感与生活体验。对于犹太人而言,无论是精神上的骚动,抑或灵魂上的不安,一切光明的或黑暗的“真实生命”的展现,都能在《佐哈尔》中被找到。而这也恰是其作为一部神秘主义著作源远流长、经久不衰的活力之所在。

二、《佐哈尔》的“神圣化”

^① 包含在三卷书中的不同文献有: *The Zohar on the Torah*, *The Zohar on the Song of Songs*, *Midrash ha-Ne'elam on the Torah*, *Midrash ha-Ne'elam on the Song of Songs*, *Midrash ha-Ne'elam on Ruth*, *Midrash ha-Ne'elam Lamentations*, *Sitrei Torah*, *Matnitin*, *Tosefta*, *Sava de-Mishpatim*, *Yanuka*, *Rav Metivta*, *Sifra di-Zeniuta*, *Idra Rabba*, *Idra zuta*, *Idra de-Ve Mashkana*, *Hekhalot*, *Raza de-Razin*, *Sitrei Otiot*, *Ma'amar Kav ha-Middah*, *Raya Mehemna*, *Tikkunei ha-Zohar*, *zohar hadash* 以及其他未命名文献。

^② 譬如在《虔诚的牧羊人》(*Raya Mehemna*)和《佐哈尔篇章》(*Tikkunei ha-Zohar*)中,这样的“瑕疵”看上去尤为明显。

从一本默默无闻、仅限喀巴拉信徒间流传的著作，到最终成为与《律法书》和《塔木德》同等重要的犹太教经典，《佐哈尔》的“神圣化”历经了两个世纪的时间。

事实上，在很长一段时间内，《佐哈尔》并不为喀巴拉神秘主义者以外的世界所问津，甚至从仅有的少数喀巴拉学者对其所作的那些粗糙、任意的模仿来看，后世作者对《佐哈尔》的态度也远谈不上虔诚。然而，伴随着西班牙大驱逐这一几乎动摇犹太教根基的灾难性事件的发生，历史上的犹太人经历了又一次重要的精神性转化。值此之际，正如在相当意义上，与犹太启示主义相结合的喀巴拉神秘学说象征着一种对民族性救赎的渴望。同理，蕴含了弥赛亚救世主义因素和末日论主题的《佐哈尔》，也与这飘零破碎的一代人的精神气质极为契合，因而也就被那片精神荒凉之地上遭受奴役的人们视为最后的希望。正是在这一残酷历史背景下，《佐哈尔》走进了犹太民众的家中。在这些极度渴望救赎的心灵面前，逐渐被抬升到一个至为崇高的地位。16世纪中期，这部神秘著作的公开出版进一步将其影响力扩散到更为广泛的人群当中，并最终在卢里亚喀巴拉中达至一个巅峰。从某个方面而言，这一历史性结果也就使得《佐哈尔》本身被后世视为神秘主义学说的杰出起源，进而成为诠释其他神秘主义理论的依据。

正是缘于诸如此类的历史性背景及原因，相关《佐哈尔》与《塔木德》之间地位的比较，也就成为一件再自然不过的事情。

在一般意义上，二者总是被人们解释为犹太教《圣经》“神启”中的两个方面，不同之处在于，前者是隐匿的，而后者则是显露的。根据喀巴拉所惯用的相关身体与灵魂的学说，《佐哈尔》所传播的神秘知识是《托拉》的灵魂，而《塔木德》的律法构成则是维持《托拉》的肉体。不难发现，从灵性意义上来说，《佐哈尔》被置于一个比《塔木德》更为崇高的地位。然而，这并不意味着《佐哈尔》可以越界去干涉《塔木德》的领域。实际的情况则是，在涉及日常宗教生活的实际性事务上，《塔木德》仍然保有其绝对的权威性。对于犹太人而言，就像灵魂与身体之间的相互协作一样，在《佐哈尔》与《塔木德》两者之间，只有互不干涉、互相依赖和互相协作，才能维护作为一个整体的犹太传统价值。

尽管如此，事实上，当人们试图讨论并比较两者之间的地位与权威之际，从另一方向来看，某种人为对立的种子就已经被种下。

这一根本对立性的解释最早出现在基督教神秘主义信徒当中。后者认为喀巴拉神秘主义包含了基督教的早期信条，而《佐哈尔》则是犹太教纯粹精神“最圣洁”的体现。在犹太教内部，这一区分则始于其后的萨巴泰“伪弥赛亚”运动，并在所谓的弗兰克“异端”中达到其顶点，后者的信徒甚至骄傲地以“《佐哈尔》的拥护者”和“《塔木德》的反对者”作为标榜自己的名号。其后，德国和东欧的“哈斯卡拉”运动将这一对立性的理解与诠释进一步扩大。马斯基尔依据其自身的思想框架，毫不犹豫地二者予以取舍，他们将《佐哈尔》作为一种相异的力量，并试图将其从犹太教的领域中驱逐出去。与之相反，《塔木德》和哈拉卡则仍被视为犹太精神中的正统因素。在这场旷日持久的激烈论战当中，对这种对立性理解与诠释最为彻底、也是最为极端的表述则声称，“一面是《佐哈尔》，另一面则是《塔木德》和真正的犹太教”。^①

显然，就历史而言，诸如此类的对立性批判之辞并不可能真正从人们的宗教意识中将《佐哈尔》的“神圣性”驱逐出去。《佐哈尔》与喀巴拉对犹太人内在精神世界的神秘影响，作为一个整体来说，事实上也并无太大的衰落。较之马斯基尔的敌意与排斥，与哈斯卡拉运动几乎同时兴起的哈西德宗教复兴运动，则为《佐哈尔》的“神圣性”提供了更加强有力的拥

^① 参阅拉比耶西·卡费赫 (Yihya al-Kafih) 所著《上主之战》(Sefer Milhamot ha-Shem) 一书序 (耶路撒冷, 1931年)。

护力量，后者赋予其一种无以复加的赞美与崇高地位，并将之视为犹太教的绝对基础。在某种程度上，可以说，《佐哈尔》的“神圣化”历程本身反映了作为一个整体的犹太民族其内在精神世界的演化与吁求，也是犹太教喀巴拉突破神秘知识的封闭世界，走进相当一部分犹太人的生活，并进而成为其信仰与行为一部分的真实映照。

三、《佐哈尔》研究史

依据学者的一般意见，根据时间以及各阶段特点的不同，关于《佐哈尔》的学术研究大致可以分为五个时期，即早期的批判时期，基督教喀巴拉时期，萨巴泰运动时期，启蒙运动时期，以及晚期的研究时期。

相关《佐哈尔》的研究与批判实则伴随着这部著作的出现伊始而开始。早期的批判始于13世纪末期。这一时期，争论的焦点主要聚焦于阿卡拉比以撒（Rabbi Isaac of Acre）相关《佐哈尔》的出版及其作者的一些证据。作为对 these 问题的唯一历史证据，这一历史性考证资料长久以来一直作为至关重要的论据，在《佐哈尔》研究中被频繁引证。^①其中，直接的证据表明，拉比摩西·德·莱昂将《佐哈尔》伪装成拉比西缅·本·约哈伊所著之一部古书的手稿复制品，这本书在13世纪末的西班牙首次出版，并通过文本逐段摘录的方式得以传播。而间接的证据则暗示，拉比摩西·德·莱昂本人才是《佐哈尔》真正的作者，因而这本书也就是一部13世纪的作品。总的来说，由于当时《佐哈尔》在喀巴拉信徒和犹太人中的影响还很有限，这一时期的研究与批判并没有能取得较有价值的研究成果。

15世纪末至17世纪是《佐哈尔》研究在基督教喀巴拉时期的发展阶段。换言之，这一时期的《佐哈尔》研究事实上围绕着基督教的喀巴拉化而展开。本着追求纯粹真理的宗旨，基督教徒期望在基督教世界以外寻求任何宗教—文化中的真理体现，他们兴奋地发现喀巴拉学说与时代精神极为贴近。^②故而，这些基督教徒试图在犹太教喀巴拉之中为自身宗教的基本教义找到一个根基，由此《佐哈尔》也就进入基督教学者的视野之中。

几乎所有的基督教喀巴拉神秘主义者都一致肯定《佐哈尔》是一部古老的著作，因为只要《佐哈尔》的这一古老特征能够得到确证，那么也就能证明喀巴拉学说体现了早期犹太教信仰中所包含的基督教基本信条。^③在此情境下，面对基督教的喀巴拉化及其可能导致异端邪说的危险性，拉比犹大·阿里耶·莫代纳（Judah Rryeh Modena）致力于对喀巴拉和《佐哈尔》展开批判。在一部名为《咆哮的雄狮》的著作中，莫代纳除了重申阿卡拉比以撒的证据之外，其批判的主要依据即《佐哈尔》自身中暗示其年代较晚的那些证据，诸如年表上的混乱，较晚年代的祈祷文、阿拉米文以及依卡斯蒂亚的拉比风格而创立的布道方式等等。所有这些稍后都被视为《佐哈尔》研究中的重要原则。拉比本人十分果断地宣称，《佐哈尔》实际只是一部新的、而非传统的著作，其作者也并非拉比西缅·本·约哈伊或其门徒，而是

^① 关于阿卡拉比以撒的相关陈述与引用，参阅 *Sefer Yuhasin ha-Shalem* (ed. Filipowski, London and Edinburgh, 1857, pp.88, 89 以及 G.Scholem, "Ha-im Hibber R.Mosheh de leon et *Sefer ha-Zohar*," *Mad'ei ha-Yahadut I* (1926) : 17, n.7.

^② 在这一喀巴拉化的立场转向过程中，柏拉图主义的复兴，神秘主义经验以及对神秘知识的追求等是促成这一过渡的重要因素。参阅 Scholem, "Alchemie und Kaballa", *MGWJ* (1925), p.106 以及 J.L.Blau, *The Christian Interaction of the Cabbalah in Renaissance*(New York,1944), pp.78-88.

^③ 所谓《佐哈尔》是一部犹太基督教作品这一结论，在其作者拉比西缅·本·约哈伊事实上是一个基督教信仰继承者这一观点中，达到了最为极端的表述。

由更晚时期的拉比所著。^①不难想象，这样一部著作面世不久即引起强烈反响与攻击，但那些辩驳在事实及逻辑上却显然缺乏根据。在19世纪德国和东欧的哈斯卡拉运动中，这部著作又因其敏锐而独到的批判，出人意料地而成为马斯基尔反抗传统和宗教的有利武器。

在萨巴泰运动中，《佐哈尔》的历史性影响再次达至巅峰。鉴于二者之间所存在的内在紧密关联，萨巴泰运动本身即便在其衰落之后，实际上仍能凭借《佐哈尔》不受限制的传播方式，继续影响民众，而这也招致拉比摩西·哈吉兹（Moses Hagiz）的尖锐批评。^②这一时期，《佐哈尔》研究以对萨巴泰运动以及《佐哈尔》本身的批判为主。

作为这一时期的主要人物，拉比雅各·埃姆登（Rabbi Jacob Emden）对《佐哈尔》“毒性”的严厉批判成为这一时期的主要批判成果。在相当程度上，埃姆登的这种批判立场无疑是极其艰难的。原因在于，一方面，他是萨巴泰异端运动的坚决批判者；而另一方面，他同时也是一位真正的喀巴拉信徒，《佐哈尔》的圣洁主张早已扎根其心灵之上。但尽管如此，出于一个学者严肃而认真的学术自觉，埃姆登并没有为自身的宗教情感所左右，而是质疑并否定了《佐哈尔》在文本意义上的古老性。依据对《佐哈尔》中人物、语言、原始资料来源以及历史隐射等多种因素条分缕析的研究结果，埃姆登坦率地指出，《虔诚的牧人》、《回归书》以及《神秘米德拉西》中的特定段落，都是拉比摩西·德·莱昂或其同时代喀巴拉学者的著述。^③

较之拉比莫代纳和埃姆登所开启的《佐哈尔》批判之路，犹太启蒙时代的《佐哈尔》研究在这一条道路上则走得更远。不难理解的是，这一时期涉及《佐哈尔》的所谓学术研究，因其时代与精神背景上的特殊目的性，而被不容分辩地蒙上一层“受启蒙”的光圈，即试图通过否认《佐哈尔》的历史古老性，来诋毁喀巴拉在犹太历史与生活中的光辉。其中，海因里希·格雷茨（Heinrich Graetz）对《佐哈尔》的批判态度，无疑代表了最为极端、同时也是最为饱满的启蒙精神形式。^④但尽管如此，虽然这一时期所涌现的学者大多接受了哈斯卡拉运动的思想性前提，但却并没有完全秉持某种极端理性主义的立场观点。因而，就他们当中的大多数人而言，大体上尚能秉承一种客观、理性的学术态度，对《佐哈尔》展开基础性的批判研究，并取得一批较具价值、甚至独创性的研究成果。

其中，伊莱基姆·哈米尔扎哈吉（Eliakim Hamilzahagi）强调，必须对《佐哈尔》采用一种客观、公正的研究方法。通过其本人全面、系统和完备的基础性研究，创造性地得出《佐哈尔》是由早期和晚期的著作在一段时间内融合而成。另一位研究者亚伦·阿道夫·耶利内克（Aaron Adolph Jellinek）则第一个将摩西·德·莱昂的其他希伯来语著作与《佐哈尔》进行比较，并将作者在希伯来语著作中的匿名引用，作为证明其为《佐哈尔》作者的确凿证据。显然，耶利内克这一严谨认真的研究态度也使其本人的著作在后世的《佐哈尔》研究当中变得极为重要。^⑤与之相比，大卫·卢里亚（Rabbi David Luria）所采纳的研究方法虽与耶利内克一样，但其所要证明的观点却全然相反。虽然他在加昂的律法答疑结集中发现了《佐哈尔》习语，同时人们也不得不承认他所作的反驳令人印象深刻。但经推敲之后，人们发现这一结集本身其实并不正统。与此同时，伊格纳茨·斯特恩（Ignatz Stern）为试图证明《佐

^① 《咆哮的雄狮》（*Sefer Ari Nohem*），耶路撒冷，1929年，第56至57页。

^② *Sefer Mishnat Hakhamim*, Wannseebeck, 1733, No.240.

^③ 对于埃姆登的这一否定性结论，匈牙利拉比摩西·库尼茨（Moses Kunitz）曾经试图对比西缅做两个时期上的区分，以期借此而反驳埃姆登对《佐哈尔》文本所存在的前后不一的指控。但实际上，正如拉比所罗门·犹太·拉帕波特（Solomon Judah Rappaport）所指出的一样，库尼茨所作的辩解实际上毫无价值。

^④ 他认为《佐哈尔》要为犹太人整体精神的堕落与麻木承担责任，并且将人们与《佐哈尔》之间的关系作为评价犹太教历史人物的一个标准。

^⑤ 正是依赖于耶利内克的研究成果，格雷茨形成他对《佐哈尔》的观点。然而，两人对待喀巴拉和《佐哈尔》的态度却完全相反，后者在其著作中多次强调，研究喀巴拉和《佐哈尔》时不能有任何先入之见。

哈尔》的古老性，采用一种类似于《圣经》研究的文献考据方法，对之进行一种最为详实和仔细的分析，然而结果却只是将整部《佐哈尔》本身弄得支离破碎。^①与之相反，塞缪尔·大卫·卢扎托（Samuel David Luzzatto）依据元音和重音符号的晚期起源时间，对《佐哈尔》的历史“古老性”展开质疑与批判。同时，从一种保守的、拉比式立场出发，他又强调指出《佐哈尔》实际上背离了“真正而纯粹的犹太教”。在上述研究或发现之外，另一位研究者M·H·兰道尔（M·H·Landauer）甚至创新性地提出亚伯拉罕·阿布拉菲亚乃《佐哈尔》的真正作者。^②显然，虽然其研究精神可嘉，但这一结论本身无疑经不起考证。

总体而言，后哈斯卡拉时代的《佐哈尔》研究实际上依然沿袭了犹太启蒙时代那些学者的思想脉络。这一时期的研究成果除希勒尔·蔡特林（Hillel Zeitlin）和格肖姆·索伦（Gershom Scholem）两人的重要著作之外，事实上几乎没有任何有价值的研究。

从某种意义上可以认为，蔡特林为《佐哈尔》所作的辩护事实上饱含一种“浪漫主义”样式的激情与狂喜。这一现象背后的原因在于，他本人试图重新恢复《佐哈尔》的“神圣”光辉，因而在事实上也就完全放弃了理性研究的学术路径。从这一宗教情感和基本的认知立场出发，蔡特林强调，《佐哈尔》本身实际上只能从虔诚、敬畏的角度来加以理解和研究。因而，这一著作本身理应被视作一本“神奇之作”，就其本质而言，实际是一部犹太民族的“神圣”启示录。显然，从所谓理性、科学的学术观点来看，这一理解与诠释方式无疑是相对启蒙时代纯粹“理性主义”精神的一大反动。在学术方法上，蔡特林的研究基本上承袭了大卫·卢里亚的学术路径，因而并无太多独创性的结论。

20世纪上半叶以来，相关《佐哈尔》文本的历史文献学研究，至少在诸如作者归属与年代写作这样的基础性问题终得以尘埃落定。这一成果的实现无疑要归功于格肖姆·索伦在文献及语言等方面所做的细致研究工作。

从对《佐哈尔》文本中的语言研究入手，索伦发现《佐哈尔》中所用的阿拉米语在其文字外表之下，实际上潜藏着希伯来语的本质特性与时代特征。^③经过一番全面而细致的研究与发现，索伦最终证明，《佐哈尔》的主体部分实际上是一部晚期写就的完整作品。在此基础上，他进一步地阐释了《佐哈尔》中令人感到困惑的宗教神秘主义象征体系。显然，这一创见本身也为《佐哈尔》研究开辟了一个新的发展方向。除此之外，在其它与《佐哈尔》相关的研究领域中，索伦本人也在一定程度上做出了自身的原创性贡献，其研究成果主要体现在《犹太教神秘主义主流》这一开创性的著作当中。毋庸置疑，在《佐哈尔》学术研究史中，索伦所作的这一系列原创性贡献极为重要。

结语

历史上，喀巴拉神秘主义在犹太精神深处留下的印迹无法磨灭，而《佐哈尔》在犹太世界的影响也很早就超出喀巴拉精英的狭小范围，其精神性震撼与影响力更是任何其他一部喀巴拉著作所无法企及。究其根本，其中的原因在于，作为一部纯粹神秘主义范式的宗教诠释性著作，《佐哈尔》呈现给犹太人的，事实上不仅是对“神秘世界”之知识的一次开启或窥探，而更是一次人一神交往际遇的深邃转化与融合。更或说，是骚动的灵魂与上帝之“显现”

^① 后人将其方法直接比喻为“外科手术”。据他所言，《佐哈尔》的每个部分，甚至每一观点都经过后期修改而成。因此，他就不得不像外科手术医生一样，将整个《佐哈尔》切成细小的片段。进而为了证明其历史古老性，他又不得不舍去那些带有较晚年代印迹的片段，最终被保留下来的《佐哈尔》也就只能是一堆被肢解了的碎片。

^② M.H.Landauer, “Vorläufiger Bericht in Ansehung des Sohar”, *Literaturblatt des Orients*, 6:322.

^③ 为此，索伦本人甚至编纂了一部词典，专门研究《佐哈尔》中的词语在各部分中的不同用法。

的真实交融，是犹太人普通生命之内在神秘体验中与“神”之间的一次深刻共鸣。

在当代犹太世界中，《佐哈尔》这部犹太教“光辉之书”的地位早已无需赘言。正如多少个世纪以来，它一直活跃在犹太生活与精神的最为核心之处，并被犹太人赋予最为崇高的圣洁地位，视其为灵魂最深处情感与思想表达的最生动象征与体现。在其充满宗教象征主义意蕴的神秘诠释当中，《佐哈尔》对犹太灵魂的深深撞击与打动，令犹太人始终感受到某种难以言传的、最为深刻的情感共鸣。如果说需要找出一句话，以说明《佐哈尔》这一“光辉”巨著在犹太精神与生活中所曾拥有的巨大影响与崇高地位。那么，这样一句话无疑莫过于近代犹太教哈西德运动创始人之一，克雷茨拉比平哈斯（Rabbi Pinhas of Koretz）所作的那句最为著名、也是最为朴实的信仰告白，正如他“赞美并感谢上帝没有在《佐哈尔》出现之前创造了他，‘因为《佐哈尔》帮助我继续做一个犹太人’”。^①

（作者简介：刘精忠，南昌大学；黄 丁，中国人民大学宗教学博士生）

^① M.J.Guttman, *Torat Rabbenu Pinhas mi-Koretz*, Bilgoraj, 1931, p.26.