

论犹太律法的主要特征

饶本忠

内容提要 犹太律法是犹太民族的法律制度,它对犹太民族产生深远影响,犹太民族曾有律法民族之称,它的发展深受犹太民族的宗教、历史等的影响。在这些因素的影响下,犹太律法呈现出发展上的连续性、内容上的宗教性、信守上的民族性以及属人法性等特征。其中,连续性特征常常被人所误读,属人性特征是犹太律法中最为人所知的特征,而宗教性是犹太律法的显著特征,民族性特征使犹太律法呈现民族特色。正因如此,犹太律法不仅成为犹太文化重要内容,而且也是世界法系的重要组成部分。

关键词 犹太律法 《圣经》 《塔木德》

在犹太文化中,犹太律法(Jewish law)一般是指“哈拉哈”(Halakhah),它又称“以色列法”或“犹太民族法”。¹在国内,人们通常把犹太民族的传统法称为希伯来法。实际上,就其内涵而言,犹太律法与希伯来法存在一定区别。希伯来法(Hebrew law)源自希伯来语“mishpat ivri”一词,在现代希伯来语中,它只是指“哈拉哈”中的法律制度,而其中的人与上帝之间的法律即宗教法则被排除在外。因而,现代所说的希伯来法实质上是指犹太民族传统法中的世俗法。术语“希伯来法”最早出现在由弗兰克尔(Frankel)所著的《密西拿》一书中,该书撰写于1889年。可见,将“希伯来”(Ivri)与“律法”(mishpat)相连,并以此指称犹太民族的法律制度,出现在19世纪末。^④在此之前,犹太人一般用“托拉”(Torah)、“哈拉哈”来称呼他们的民族法,在非犹太文献中,将其称为犹太律法。^④由此可知,犹太律法的内涵与希伯来法相比,前者更为宽泛。对传统犹太人而言,不同的称呼往往也意味着其内涵的差异。但在众多非犹太人看来,二者并没有严格差别。

犹太律法的发展深受犹太民族的传统、宗教、历史等的影响。在传统上,犹太民族是依律法生活的民族,其生活是一种由律法规范的生活。在宗教上,他们不仅是与

上帝立约所诞生的民族,而且传统犹太人认为他们的律法也是上帝“所赐”。在历史上,他们虽然有着悠久的历史,但长期以来缺少政治独立、甚至没有自己的国家,犹太律法的发展主要靠犹太律法学者的努力和社团集体成员的智慧壮大的。作为犹太民族的传统法律制度,与世界上其它民族的法律相比,犹太律法呈现出发展上的连续性、内容上的宗教性、信守上的民族性、性质上具有可“携带”的属人法等特性。

连续性

历史上,犹太民族除在大卫、所罗门等时期外,很少享受到自主和平发展的机会。公元1世纪之前,他们长期在亚述、巴比伦、波斯、希腊、罗马的“恩荫”下生活;公元1世纪第二圣殿被毁后,他们又离开故土,过着没有国家的流浪生活,直到1948年才建立起自己的民族国家。但犹太律法并没有因国家的消亡而失去对犹太人的约束力,也没有因国家灭亡而停滞不前,反而伴随着犹太民族的流散而不断成长,并最终形成了有着鲜明民族特色的连续发展的法律体系。因而,那种认为犹太律法在公元前100年时就已消失的看法,^{1/4}以及犹太律法是公元1世纪

之前希伯来奴隶制王国全部法律总称的观点,^{1/2}显然忽视了犹太律法在犹太人流散时期仍然存在并一直起作用的客观事实。

犹太律法的基础是有犹太律法“宪法”之称的《托拉》,其完成于公元前5世纪。^{3/4}但公元前1世纪以后的时期则是犹太律法发展的重要时期。犹太律法的一些律法观念、法学思想、律法制方法等都是在这期间形成的。如犹太律法中“双托拉”思想、^③“托拉本体论”的观念、圣经解释13条原则、司法审判中的衡平原则等都是公元前100年后的产物。犹太律法典更是如此,除《托拉》外,《密西拿》、两部《塔木德》、《四类书》、《布就筵席》等法典,都编纂于大流散时期。尤其是完成于公元500年的《塔木德》对犹太民族影响更为深远,它不仅奠定了后来犹太律法发展的基础,更确立了犹太律法的发展方向,对犹太民族产生了深远的影响。犹太民族的民族性就是其所塑造的结果。一个人遵守了《圣经》中的律法规范就足以让人成为犹太人,只有遵守了《塔木德》中所规定的律法规范才能算是犹太人。尤其当《圣经》被基督教所继承之后,它被视为犹太教和犹太律法的最高权威,甚至把“《圣经》本身贬低到次要地位……《塔木德》的外部历史,在某种程度上和犹太教以及犹太人身份的历史成为同一”。⁽⁴⁾因而,“今天我们所说的犹太教,实际上是经过《塔木德》洗礼的犹太教,犹太民族是经过《塔木德》重新塑造的犹太民族”。⁽⁵⁾这里需要提及的是,无论《塔木德》还是《四类书》,无论是“双托拉”思想还是衡平观念等,基本上都是在《托拉》基础上发展而来,其要旨与《托拉》一脉相承。

在犹太律法适用上,其也呈现出连续性特征,主要体现在大流散时期犹太社团司法自治权的存在。历史上,虽然社团司法自治权曾经被取消过,但大体上犹太社团自治权一直存在。如在以色列地,公元1世纪末,犹太司法自治权一度被取消,但不久又被重新恢复。^⑥2世纪中叶,罗马哈德良皇帝的法令对以色列地的犹太司法自治权造成了严重危机,致使以色列的民事审批权一度被剥夺。¹¹然而,2世纪末,广泛的司法自治权再度恢复。不仅在以色列地,在其它流散地犹太社团的司法自治权也广泛存在,如巴比伦社团很早就享有司法自治权。即使在9世纪巴比伦犹太文化中心丧失以后,巴比伦的犹太法庭仍继续执行审判犹太人之间诉讼的职能。其它流散地也大致如此,当地犹太社团领导人也想方设法从所在国政府手中,取得司法自治权。不仅如此,在有些社团如14世纪之前的西班牙卡斯蒂利亚犹太社团,16世纪后半期和17世纪前期的波兰犹太社团等,曾经享有对死刑犯的判

决权。当然,司法自治权并不局限于审判权,而且还有执行权。常用的执行方式是依法扣押财产、罚款和体罚。有些社团还有监狱,由犹太社团管理和由犹太看守充当职员。¹²但在拥有死刑判决权的某些社团,他们在执行死刑判决之时,往往需要所在国政府的批准及协助,如在摩洛哥、阿尔及利亚、克里特岛、马勒莫等,执行死刑的刽子手由所在地政府提供。不过,由于犹太民族对生命的重视,在实际法律判决中很少适用死刑。特别在大流散时期,犹太律法最严厉的惩罚是把犯罪者开除出社团,严格禁止其他犹太人与犯罪者联系,任何人都不能与他讲话、做生意或结婚。因犹太社团是一个自治团体,是被周围大民族所包围的孤岛,这使得社团中所有成员需要相互帮助和支持。任何脱离社团的成员,都会面临着严重的困境乃至死亡。因而,对犹太人而言,它具有很强的震慑作用。

在流散时期,犹太民族一直拥有自己的“最高法院”,当各流散地犹太法庭遇到棘手的律法问题之时,它们一般求助于它。“最高法院”通常由当时的精神和律法领袖组成,先是设在以色列地。后来,随着以色列地犹太人中心的衰落,该法院转移到巴比伦。当巴比伦犹太中心衰落之后,欧洲等地的犹太社团中最有权威的答问者,即犹太律法的解释者,就成为犹太法系中的“最高法院”。“最高法院”对有关法律问题的解答或裁决,同当地犹太法庭的判决一样具有约束力。由此可见,犹太律法是一直在起作用的法律体系,即使在流散时期也不例外。显然,那种认为“自公元1世纪开始,希伯来法从整体上来说已经失效”的观点,与历史事实不符。¹³

事实上,犹太律法是流散近2000年的犹太民族仍然保持民族性的重要保证,是犹太人免遭同化的盾牌。直到现在,它仍然是当代以色列国家法律体系的重要组成部分,在有关犹太人身份、婚姻、财产继承等民法方面发挥重要作用。拉比法庭一直是现代以色列法律体系中一个重要组成部分,如非经过以色列城市大拉比的许可,不能举行婚礼;非经大拉比的许可,不准重婚;不准寡妇与亡夫兄弟的结婚和开脱礼。1980年7月,以色列议会通过决议,当法庭依据现存的法令不能对某个案件进行判决之时,必须根据自由、公正、平等和爱好和平的传统进行裁决。这种传统实质上是犹太律法传统。

宗教性

传统犹太人没有现代意义上的宗教法和世俗法之分。在他们看来,人与上帝之间的法(宗教法)和人与人

之间的法(世俗法)是统一整体。在传统希伯来语中根本没有“宗教”一词。希伯来语 *Dat* 一词在中世纪被理解为“宗教”,实际上原本是用来指称法令、律法或习俗。¹⁴ 对他们而言,律法是神圣的(关于宗教方面的事情),同时也是世俗的(关于世俗方面的问题)。因而,犹太律法不可避免地拥有宗教性特征,甚至有学者直接把犹太律法称之为犹太教法。¹⁵ 具体而言,其宗教性主要表现在以下几个方面:

首先,犹太律法渊源的宗教性。犹太律法源自上帝,这是犹太人的传统观点之一,也是其重要信条。上帝作为立法者在西奈启示中得以充分展现,《圣经》中的《出埃及记》对这一历史性壮举给以详细描述,¹⁶ 其中提到:“上帝对摩西说,你上山到我这里来住在这里,我要将石版,并我所写的律法和诫命赐给你,使你可以教训百姓”。¹⁷ 对此,犹太律法学者解释说:“这段文字应理解为:‘石版’指的是‘十诫’,‘律法’指的是《摩西五经》,而‘诫命’指的是《密西拿》,‘我所写的’指的是《先知书》和《文集》,‘使你可以教训百姓’指的《革马拉》”。这句话是说,上帝在西奈山把所有的律法都赐给了摩西”。¹⁸ 另有学者指出:“神圣的上帝显圣于西奈山山颠,将《托拉》赐给以色列时,他是按照顺序赐给摩西的——《圣经》、《密西拿》、《塔木德》、《哈加达》”。¹⁹ 当然,这不只是学者的观点,更是所有传统犹太人的观点。犹太律法中的“成文律法”源自上帝自不必说,即使“口传律法”也源自上帝的启示。直到现在,这种观念仍被传统犹太人所坚守,如德国新正统派思想的代表人物萨姆森·拉斐尔·赫尔施认为:“上帝作为律法和道德信条的活水源头,已经在《圣经》给予人类的福祉中显示出来了。这种律法可以被称为神定的,也就是说,它们来源于上帝……”。²⁰ 还有学者指出:“对于《托拉》神启的渊源和‘口传律法’的西奈之源,无论任何证据都不是结论性的,这一点是很是庆幸。否则,犹太人就会失去信仰和根本信念,他们只是得到一个替代物即所谓的科学”。²¹ 犹太人把律法说成是来源上帝,这不仅是对犹太律法的渊源强化,而且更是对犹太律法的遵守强化,使其更具有权威性,从而显示了犹太民族与众不同的法律观。

其次,犹太律法内容的宗教性。首要表现在律法中的宗教法和世俗法有着共同的规范、共同的律法原则、解释方法及其内容上的互融性。如律法中的世俗法基本规范是《托拉》,其宗教法同样也是如此。《托拉》既是世俗法中的基础,也是宗教法的发展基础,对所有宗教法具有约束力。无论是“十三条解经”原则还是“七条解经”原

则,既适合于宗教法的解释也适合于世俗法的解释。在一个领域中所使用的法规常常意味着(全部或部分地)在另一个领域中同样适用。如在民法中有关代理方面的法规至少部分源自宗教法规,民法中的商业法规也同样如此。刑法也不例外,偶像崇拜和违反安息日同谋杀、乱伦一样都是犯罪行为,这四种犯罪都是死刑重罪。一个犹太人要避免违反宗教戒律,同时,他也应遵守世俗的法规,如一位犹太少年要学习《塔木德》中的《中门篇》,其内容主要涉及到民事问题,同样,他也应该学习有关洁净、祭祀的法规。²² 而有些律法既是宗教的又世俗的,如在“摩西十诫”中,遵守安息日、不能妄称上帝的名,同不可偷盗、不可杀人等一同被强化等。²³ 实际上,在犹太律法中,类似事例不胜枚举,如饮食法、婚姻法等莫不如此。

第三,法典的宗教性。《圣经》和《塔木德》是犹太律法两部最重要的法典。《摩西五经》由于记载了大量有关宗教礼仪和伦理方面的法令、条例和戒律,被称为《律法书》。《圣经》中的《先知书》所记载的道德伦理规范,对传统犹太人而言,实际上也是律法内容的组成部分。《律法书》和《先知书》构成了犹太律法法典的核心。尽管还有人把《圣经》称为史书,有的称之为民族志,甚至有的称它为百科全书,但可以肯定的是,《圣经》首先是宗教之书,是宗教经典,上帝是该书永恒主题,宗教性是其永久性特征。《圣经》对世界文明的发展和历史进程的影响,主要体现在宗教方面。《塔木德》是由拉比们所构建的旨在维护犹太民族性的法典。在规模上,它远比《圣经》庞大;在数量上,它远比《圣经》中的律法条文更多。其卷帙达 35 卷之多,总词数多达 250 万个,涉及犹太人的吃、穿、住、行方方面面等,以致于在不少人看来,是犹太拉比所作出的一种过度反应。²⁴ 在犹太传统中,《塔木德》被犹太人视为是“上帝凭借拉比之口所讲述的‘托拉’”。²⁵ 《塔木德》因来自上帝而分享了上帝的神圣性,所以它成为仅次于《圣经》的神圣经典。

此外,在犹太律法中,上帝还承担了终极裁判者角色。犹太律法中的国家观念比较淡薄,没有忠君思想,有的是强调对上帝的信仰,对上帝所颁赐律法规范的服从等。这些无一不是其宗教性的体现。当然,对于一个从一开始通过认识上帝并与上帝“立约”所形成的民族,对于一个把他们赖以生存的全部文明看成是上帝的意志,社会行为的每一种模式都属于神的命令的民族而言,²⁶ 对于一个“在其作为独立社会而存在的整个过程中,都是根据神所揭示的律法来证明其制度的合理性”的民族而言,²⁷ 其法律制度具有宗教性特征实属必然。

民族性

首先,犹太律法法典的民族性。一般法系中的法典所包含的律法往往具有唯一的权威性,与之不符的律法因此被废除,但这一原则并不能适用于犹太律法法典。犹太律法法典所记述的律法明显具有口头讨论和商讨的特征。特别是《塔木德》法典,当你打开它时就会发现自己陷入辩论、争吵、怀疑和答辩之中,并且法典也记述大量不少非律法的内容。尤其是其中“哈加达”部分甚至掺杂了不少几乎与律法无关的内容。可以说,这是犹太律法法典的显著特性之一。因此,人们在适用《塔木德》之时要慎之又慎,不仅要系统地考察其宏大结构中不同的历史和社会背景,语言以及风格等,而且还需完整领会其“口传律法”的规则,和了解犹太贤哲独特而又深刻的律法思想模式,以及他们虔诚的信仰,甚至还要对其历史和语言学进行研究等。正因如此,在犹太法系中,法官一般是精通《塔木德》且有一定道德威望的学者。

其次,司法审判制度的民族性。这主要表现在大流散时期,律法权威和社团领导人为了保持犹太律法权威性,在第二圣殿被毁之时,他们就颁布了禁止到非犹太法庭诉讼的法令:“非犹太法庭到处都有,即使他们的法律与我们的犹太律法一样,也不能诉诸非犹太法庭”,²⁸“任何向非犹太法官或到非犹太法庭打官司的人,即使他们的立法与犹太律法相同,仍是一个坏蛋,像是他辱骂、亵渎和破坏摩西——我们导师的《托拉》”。²⁹后来,该禁令不断被律法学者充实和发展,成为保护大流散时期犹太法庭继续生存和发展的堡垒。约公元3世纪,巴比伦的撒母尔提出了“所在国法也是律法”原则,但这一原则并没能禁止到非犹太法庭诉讼禁令的施行。后来,随着时代发展,禁止到非犹太法庭诉讼制度有所改变。9世纪中期帕尔托伊加昂提出,只有当事人一方拒绝到犹太法庭,或犹太法庭审判后,有效的执行权而不能执行的情况下,为了保护当事人的利益不受到损害,可以起诉到非犹太法庭。纳蒙尼德认为,如果当事人一方拒绝到庭,那么犹太法庭也要下达执行状,可以向非犹太人申请执行犹太法庭的判决;在必要时,原告为了减少自己的损失,可以起诉到非犹太法庭,以“阻止强者规避律法”。³⁰而撒母尔·B.梅厄认为,只要双方当事人同意,可以到非犹太法庭申诉,后来的艾哈伦也提出类似的看法。³¹但总体上,律法学者和社团领导人严格禁止犹太人到非犹太法庭诉讼,否则被视为违反了禁止亵渎上帝之名的戒律,是破坏犹太司法自治的行为。为了阻止犹太人向非犹太法庭诉

讼,社团领导人还建立了所谓的世俗法庭。它作为希伯来审判体系的一部分,³²由三名法官组成,³³主要审理各种民事律法问题,其裁判权限制在邻里纠纷、财产租让、酒税等,有时也触及刑事问题。

第三,在犹太律法中,“朕即国家”或“国王是司法渊源”的观点很少被提及。³⁴相反,“上帝面前人人平等”则不断被犹太律法所强调。在解释国王职能的时候,《圣经》几乎没有提到国王是立法者,且国王自身也在圣约律法权威之下,常常是法规的带头执行者。虽然《圣经》中冠以摩西命名的“摩西十诫”、“摩西五经”,但传统犹太人认为这并非摩西所立,而是在西奈山上为上帝所赐。当然,以色列的国王并非没有颁布律法,约书亚就可能参与了《申命记》中律法的创建,大卫、所罗门也可能作为国王参加了律法的校勘发行。但“以色列的君王参与推行律法是宗教行为,而不纯是作为政治领导者的行为”。³⁵另外,由于民族长期流散,与世界上其它法律制度不同,后来的犹太律法在一定意义上既不是统治阶级意志的表现,也不是国家创立的社会规范,而是由律法学者所创制的旨在规范犹太民族的日常生活,维护犹太民族性的律法规范。在发展过程中,它不仅取决于自身的创制,还要受制于所在国政府的“恩赐”等,这些无不是犹太律法民族性的表现。

此外,属人法是犹太律法的另一特性。因犹太人是一个流散的民族,从公元70年开始就处于流散状态,但他们又一直坚守自己的律法规范。与犹太律法其它特性相比,属人法特性则更为显著。这一特性在犹太律法连续性中已有所体现,在此不再赘述。

¹ / 哈拉哈”亦称“以色列民族法”(dinei yisra'el),在非犹太律法文献中,通常称作“犹太律法”。但在现代,dinei yisra'el一词不在用来指“哈拉哈”,而用来指现代以色列国的法律制度。cf. Menachem Elon, *Jewish Law: History, Sources, Principles*, Vol. 1, The Jewish Publication Society Philadelphia Jerusalem 1994, p. 110. Tosefta Bava Kamma 4: 2; TB Gittin 44a, 88b, Bava Kamma 113a, etc.

^④为何用“希伯来”而不用“犹太”,在犹太学者中有着不同的争论,一种认为是为了“复兴”犹太传统法,另一种认为不是“复兴”而是与传统犹太法割裂,“重建”犹太民族法。(cf. Assaf Likhovski, *The Invention of "Hebrew Law" in Mandatory Palestine*, in *The American Journal of Comparative Law*, Vol. 46, No. 2, Spring, 1998, p. 340.)

^⑤英语一般把希伯来语中的“Torah”一词译为“Law”,这种译法,在一定程度上是对希伯来语“托拉”一词的误读,与其真正的

- 含义有一定差距。(cf: Encyclopedia Judaica, Torah, Encyclopedia Judaica Jerusalem, Keter Publishing House Ltd., Vols. 15, p. 1235.)
- ³⁴ 约翰·H. 威格摩尔:《世界法系概览》(上),何勤华等译,上海人民出版社,2004年,第81、56页。
- ¹³ 林格年主编:《外国法制史》,中国人民大学出版社,2004年,第46、53页。
- ⁵ 托拉》即《圣经》前五章。
- ⑧“双托拉”即“成文托拉”和“口传托拉”(亦称“双律法”即“成文律法”和“口传律法”)。
- (七)安德烈·舒拉基:《犹太教史》,吴摸信译,商务印书馆,2001年,第52页。
- ⑨徐新:《论〈塔木德〉》,《学海》2006年第1期。
- ⑩TJ Sanhedrin 1: 1, 1b(1: 1, 18a); 7: 2, 31a/b(14: 2, 24b); TB Shabbat 15a. (TJ和TB分别是《耶路撒冷塔木德》和《巴比伦塔木德》的缩写,本文沿用了犹太学者引用这两部经典的惯用形式。本文对《圣经》的引述也是如此)
- ¹¹ TJ Sanhedrin 7: 2.
- ¹² Menachem Elon, *Jewish Law: History, Sources, Principles*, Vol. 1, p. 11.
- ¹⁴ 20 大卫·鲁达夫斯基:《近现代犹太宗教运动》,傅有德等译,山东大学出版社,2003年,第59、254页。
- ¹⁵ Ze'ev W. Falk, "Jewish Religious Law in the Modern World", in *Journal of Law and Religion*, Vol. 11, No. (1994-1995), p. 465.
- ¹⁶ ¹⁷ ²³《出埃及》20: 22-23; 33; 24: 12; 20: 1-14。
- ¹⁸ TB Berakhot 5a.
- ¹⁹《出埃及记》47: 1。
- ²¹ Harry C. Schimmel, *The Oral Law*, Jerusalem/New York, 1987, p. 21.
- ²²《利未记》23: 34; 39-43。
- ²⁴ 翰·B. 诺斯、戴维·S. 诺斯:《人类的宗教》,江熙泰等译,四川人民出版社,2005年,第553页。
- ²⁵ Talmud Babylonian, Hagigah 15b.
- ²⁶ 摩迪凯·开普兰:《犹太教:一种文明》,黄武福等译,山东大学出版社,2002年,第429页。
- ²⁷ 彼得·贝格尔:《神圣的帷幕》,高师宁译,上海人民出版社,1991年,第44页。
- ²⁸ TB Gittin 88b.
- ²⁹ ³⁰ Maimonides, *Mishnah Torah*, Sanhedrin 26: 7.
- ³¹ 撒母耳·B. 梅厄又称 Rashbam, 拉希的外孙(1080-1158)或(1085-1158)。
- ³² TB Sanhedrin 6a.
- ³³ 世俗法庭的法官主要由两类法官组成:一是指未有被正式按立圣职的法官即以色列地之外的法官,和按立圣职停止后的以色列地的法官,这些法官有可能满腹经纶,敏于判决,是哈拉哈方面的专家;二是律法方面的知识不多甚至是对律法一无所知的会众。本文所指的世俗法庭主要是后一种法官所组成的法庭。世俗法官在不同的地方有着不同的名称,如在西班牙民事法官称长老(zekenim)、城镇好公民(ovei ha-ir)、诉求仲裁人(berurei tevi'ot)、刑事法官称犯罪仲裁人(berurei averot)。在波兰和立陶宛称最高领导人(ha-pamasin ha-roshiyim)、好公民(ha-tovim);在意大利称社团领导人(arshei ham'amad)等。
- ³⁵ 约翰·德雷恩:《旧约概论》,许一新译,北京大学出版社,2004年,第334页。

作者简介:饶本忠,哲学博士,河南师范大学社会发展学院副教授,博士后研究人员。河南新乡,453007

〔责任编辑:姜守明〕