

犹太—希伯来文学的民族特性

王向远

[摘要]从宏观比较文学的角度,可以把犹太—希伯来文学的民族特性概括为三个“一”,即:一本书——《希伯来圣经》与文学的一元化;一个神——耶和华的文学抽象;一个梦——从亡国到复国的题材主题。这三个“一”的概括不仅有助于理解和把握犹太文学的特性,也可为希伯来—犹太文学与其他民族文学的比较研究提供宏观参照。

[关键词]犹太人;希伯来文学;希伯来圣经;宏观比较文学

中图分类号:IO-03;I1

文献标识码:A

文章编号:1004-3926(2008)07-0199-06

作者简介:王向远(1962-),文学博士,北京师范大学文学院教授、博士生导师。北京 100875

一、“一本书”——《希伯来圣经》与文学的一元化

希伯来—犹太文学^①是世界上最古老的文学之一。但与古希腊、印度、中国、波斯等其他古老民族相比,希伯来人的文化却显示出了罕见的单一性,希伯来文化与文学全部从属于他们的一神教——犹太教,因而流传下来的希伯来文献及文学作品在数量上出乎意外的少,简单地说,就是“一本书”——《希伯来圣经》。

《希伯来圣经》是犹太人用自己的民族语言希伯来语写成的犹太教经典,记载了早期犹太人的历史、律法、伦理道德、神话传说、人物传奇、哲理箴言等世俗生活和精神生活的各个侧面。从文学角度看,荟萃了诗歌、散文、小说、传记等各种文学形式。这些经卷约于公元前6世纪至公元2世纪间长达八百年的历史时期中陆续编订而成,全部加起来约合汉文一百万字,作品篇数只有四十余种。^②公元2世纪犹太人反抗罗马帝国统治的民族起义遭到失败,从此不得不背井离乡,直到19世末,一部分人得以返回故乡,期间长达一千七百年。在初期的五百多年间,犹太教僧侣编写了一部《希伯来圣经》的注释讲解性的书——《塔木德》,其内容除了宗教训诫和道德说教外,还涉及历史掌故、民间习俗、神话传说乃至天文地理、医学、算术、植物学等诸方面,也包含了文学,如诗歌、故事、寓言等形式,篇幅上仍然不大,约合中文四十万字。《塔木德》的问世,使希伯来人在《希伯来圣经》之外又多了一本书,但从根本上说,《塔木

德》不是一部独立的书,在宗教思想、文学样式上,是对《希伯来圣经》的解说和有限的发挥。本质上,犹太人奉行的仍然是“一本书主义”。这本《希伯来圣经》既是犹太教的经典,也是犹太人的历史、律法和文学。就这样,在漫长的两千多年时间里,一代代的犹太人就阅读着《希伯来圣经》,来满足宗教信仰、文化传承与文学表现的需要,这在世界文明史及文学史上,恐怕都是独一无二的。

只读一本书的“一本书主义”,在古代世界中是一种极为罕见的现象,这种现象的形成是由犹太文化的一元性、纯粹性、排他性所决定的。从宏观比较文学的角度看,在世界几大文明古国中,这种现象为希伯来—犹太文化所独有。在古希腊文化中,希腊人没有鲜明的宗教信仰,他们信奉的是多神,是偶像崇拜,是自然宗教,其特点是多元性、包容性、柔软性和开放性,反映在文学上,描写诸神事迹的希腊神话丰富而发达,文学作品的种类、数量也很多。在印度,人们信奉的同样是多神教,崇拜的同样是各种不同的偶像,造成古代印度描写诸神的文学作品汗牛充栋,而且卷帙浩繁。在古代中国,没有一种严格意义上的宗教,文学创作也不附属于宗教,造成文学创作相对多元化。汉代独尊儒术之后,遴选出的儒家经典也不是一本书,而是“四书五经”。……相比之下,只有犹太人,却始终坚持着“一本书主义”,这使得后来的犹太人在《希伯来圣经》经典之外,几乎难以进行新的创作。久而久之,《希伯来圣经》所使用的希伯来语,便逐渐胶着在书面与经卷中,成为一种单纯的书写语言和宗教经堂用语。口语中的新的词

汇、新的表现方法都难以进入,使希伯来语成为一种功能单一的宗教语言。犹太人即使想使用这种语言写作,也因为其中的词汇与表现方法离当下现实太远,而很难充分表情达意。另一方面,犹太人在客居的各国慢慢学会了当地的语言,并用当地的语言写作。例如,在公元7世纪至12世纪,得益于阿拉伯帝国的文化宽松政策,犹太人在西班牙南部的安达卢西亚迎来了客居时期相对的文化繁荣,但许多哲学、医学、科学方面的著作与诗歌等文学作品,是使用当时的官方语言阿拉伯语写成的。12世纪阿拉伯帝国衰落解体后,犹太人进一步流散到欧洲各国和世界各地,他们被迫居住在为他们划定的特定的犹太人社区(“隔都”)中,同时为了经商和维持生计的需要,犹太人不得不学习和使用当地语言,希伯来语进一步从口语中退出,近乎成为一种接近死亡的“昏迷”状态的语言,几代人下去,希伯来的发音方法逐渐失传了。在这种情况下,犹太人简直不能使用民族语言希伯来语进行任何创作了。《希伯来圣经》就成了“一切的一,一的一切”。希伯来文学在前后两千多年间保持恒定不变的“一本书主义”,原因就在这里。

读一本书,是由犹太教一神教的单一性、纯粹性所决定的。经典的多元化、多样化是由信仰的多元化、多样化所决定的;同理,经典的单一化也是由信仰的一元化与纯粹化所决定的。两千多年间犹太民族反复阅读着《希伯来圣经》,使犹太人坚持一个宗教,信仰一个神,忠于一个理想、坚守一种生活方式,在颠沛流离、背井离乡的生活环境中,作为一个民族整体上没有被其他民族所同化。

二、一个神——耶和华的文学抽象

一神信仰是对多神的抽象,无形神又是对有形神的抽象,而抽象的过程既是一个宗教思维、哲学思维的过程,也是一个文学创作的过程。

《希伯来圣经》及犹太—希伯来文学中的一个最为独特的“形象”,是犹太教信奉的惟一神——耶和華。然而说耶和華(一译亚卫)是“形象”,并不符合《希伯来圣经》及犹太教的观念,因为耶和華神是无形无状、无处不在、无时不有,而不表现为有限的、具体的性状。然而每次耶和華出现,必然伴随着对他的叙述或描写,而一旦被叙述或被描写,就必然带有某种程度的形象性。从这一点上看,耶和華常常表现为一种“形象”,某种意义上说,也是一种文学形象。

虽然按犹太教的观念,耶和華神没有形象,但在《希伯来圣经》中,神并不是完全无形的。《创世记》中明确表明“神照着自己的形象造人”,也就是说,神的形象就是人的形象。“神人同形”,使神高度人格化了。而且,《希伯来圣经》在许多地方写到神的时候,隐隐约约写到了他的人的影子。例如,在与摩西立约时,耶和華允许摩西看到自己的背影;耶和華在向犹太始祖亚伯拉罕显现时,还是人身:“耶和華在幔莉橡树那里,向亚伯拉罕显现出来……他一见,就从帐棚门口跑去迎接他们,俯伏在地,说:‘我主,我若在你眼前蒙恩,求你不要离开仆人往前去。’”(《创世记》第18章)向雅各显现时,“耶和華站在梯子以上”,耶和華甚至还同雅各摔跤,敌不过他,只能做小动作——摸一下他的大腿窝,使雅各扭了大腿(《创世记》第32章)。直到《以西结书》那样的较为晚近的经文中,还是把上帝的形象加入人的描写:“在他们头以上的穹苍之上,有宝座的形象,仿佛蓝宝石。在宝座形象以上,有仿佛人的形状。我见从他腰以上,有仿佛光跃的精金,周围都有火的形状”(《以西结书》第1章)。

与此同时,《希伯来圣经》极力将神加以形象上的模糊化,模糊化的最主要的手法就是将神与自然现象融为一体,较突出的是火光,如:“在黑暗中行走的百姓看见了大光,住在死荫之地的人有光照耀他们”(《以赛亚书》第9章);“有烈火在他(耶和華)前头行,烧灭四周的敌人,他的闪电光照世界,大地看见便震动。”(《诗篇》第97篇)。又如在《约伯记》中,神在旋风中与约伯说话。更多的场合下,是将神的空间位置模糊化,神直接运用语言来表达其意志。例如《希伯来圣经》开篇第一章《创世记》中写神的创世造人,完全通过神的语言指令而不是形体动作。神说:“要有光,就有了光”,神说:“诸水之间要有空气,将水分为上下”,于是就有了空气。至于神在什么时候,在哪里发出声音,通过什么具体步骤开天辟地,则完全不加说明和描写,由此使神在空间时间上都抽象化了。

《希伯来圣经》将耶和華神加以抽象化、模糊化的另一个表现,就是描写神的性格与行为上的令人不可思议的特性。从“人”的角度看,耶和華性格乖戾、暴躁,专断、易怒、行为无常,喜欢使用暴力,具有雷电之神、毁灭之神、火焰之神、洪水之神的综合特征。他与人交易的时候,他常常感情冲动,盛怒之下发了大水,摧毁了所多玛和蛾摩拉

城,造成了各种苦难,奴役、瘟疫、饥荒,以此惩治那些不受管束的民众。他还喜欢信徒用动物或粮食进行祭祀,喜欢可口的祭品,喜欢让人用特定的礼仪来安抚他的愤怒。《希伯来圣经》中对耶和華神的这些描写,意图显然是为了说明神的所作所为是人所不能理解的,以此显示神的不可思议性,以强化人对神的敬畏、崇拜与信仰。

从根本上,对神加以抽象,是为一神教的信仰服务的。从宗教角度看,一神信仰在人类信仰史上是一种进步,它反映了从多神、主神,再到一神的不断整合与统一,符合人类社会从部族、民族再到国家的不断整合的历史趋势。犹太人的犹太教是人类历史上第一种一神教,并对后来的一神教基督教、伊斯兰教产生了重大影响。从多神教,到一神教,是一个逐步抽象的过程,这一过程的完成,反映了犹太人不同于其他民族的独特的思维取向。古代其他民族的神话体系中的神都是偶像神,偶像神有具体的形体,较为容易描写。而没有形体、无处不在、又无时不有的抽象神,表现出来却相当困难。犹太人在《希伯来圣经》中将神的“形象”变成神的“抽象”。而神的形象之抽象化的过程,则是文学的形象思维与宗教哲学的超验思维的结合。耶和華神是多神中抽象出来的,因而不能表现为单个形象;耶和華神又是从具体形象中抽象出来的,因而不能有偶像。神的形象体现于所有的人,但神又超越了所有肉体的、单个的人。同时神又不是所有人的抽象综合,因为他有自己的本体,他自己的精神与意志。只是对他的本体,他的精神意志,人不可能完全真正地领会与认识。

从文学角度看,这种对神的抽象,实则是一种“文学抽象”。这不是哲学上的纯概念的抽象,而是将原本具体可感的东 西,加以提升,使之普遍化、象征化、超越化,可以称之为“形象之抽象”。整部《希伯来圣经》的艺术魅力主要就在于此。“形象之抽象”的法则,使《希伯来圣经》中的几乎每一篇作品,每一个人物,每一个情节故事,都在其具体形象之上,具有普遍的抽象意义,并且大多已经成为世界文学中的原型母题。例如,关于人与神订立契约的故事,隐喻着人与自然、人与最高本体之间达成的一种相互依赖、相互依存的关系;蛇对夏娃的引诱,象征着人类天性中禁不住诱惑的秉性;人类被神逐出伊甸园的故事,表明了自然对任性胡为的人的惩罚;该隐出于嫉妒而谋杀胞

弟的故事,成为“兄弟阋墙”、“兄弟相残”的原型母题;上帝发大洪水灭人的故事,是“天诛地灭”的原型母题,“巴别塔”的故事,解释了民族与语言差别的成因,《约伯记》中的罪与罚,探讨了信仰与业报的关系……。有人曾说过:世界上已经发生过的事情,圣经上都写了;世界上正在发生的事情,圣经上都写了;世界上将要发生的事情,圣经上也写了。圣经之所以能够包含这样巨大的信息量,是因为希伯来一犹太人善于将具体性提升为普遍性,善于将形象加以抽象。这一点使得《希伯来圣经》的几乎所有的人物与故事都已经成为一种普遍的象征,超越时空,而与无限的个别产生了对应与联系。

《希伯来圣经》中体现的这种卓越的抽象才能,使犹太一希伯来文学以少胜多,在“一本书”的单一中,显示了相当的丰富性,使《希伯来圣经》成为一种取之不竭的意义之源。历代读者和研究者都可以从中找到自己的发现。更重要的是,《希伯来圣经》决定了近现代犹太文学的鲜明的民族特色:在形象性外,注重抽象的哲学思考的表达,使犹太人及有犹太血统的作家及其作品,往往比其他民族的作家表现出更显著的思想深刻性。而且,正如学者所指出的:“犹太人的上帝——这个看不见的、先验的、迷人的上帝——对于以哲学为指导思想并对宗教感兴趣的所有非犹太人都具有特殊的吸引力。”^[1]还有人认为西方现代抽象美术的发展与犹太那种“无偶像无形象”的思想是有关系的。一些批评家提出,“现代抽象艺术的整个领域尤其是犹太性质的,恰与犹太第二条戒律相吻合”。^[2]

三、一个梦:从亡国到复国的题材主题

犹太人一希伯来在其漫长的历史上,矢志不渝地读一本书,信一个神,都是为了圆一个梦:在自己的故乡,恢复和建立自己的民族国家。

众所周知,世界上的绝大多数民族都有着共同的居住地域。但犹太一希伯来民族却是一个例外。这是一个只有故乡、没有家园的民族。犹太一希伯来文学的宗教文化的特性,与这一点密切相关;犹太一希伯来文学的特性,也和这一点密切相关。可以说,犹太一希伯来民族是一个背井离乡、流离失所的民族,犹太一希伯来文学也是一种四处流浪的“客民”文学。

这个早先生活在巴勒斯坦地区的游牧兼农耕的弱小民族,历史上屡屡被外族欺凌和奴役,屡屡

丧失家园、被迫背井离乡,这给他们留下了痛苦的体验与记忆,并由此产生了独具特色的犹太—希伯来宗教文化与文学。《希伯来圣经》作为犹太教的经典,作为犹太—希伯来民族的历史文献与文学总集,就是以他们的颠沛流离的痛苦经历为主线的。《希伯来圣经》的第一章《创世记》中的关于亚当和夏娃被上帝逐出伊甸园的神话,实际上就是希伯来人失掉幸福家园的神话表征。伊甸园的美妙描写和温馨生活,反映了希伯来人对祖先、对故乡故土刻骨铭心的记忆与深情眷恋,也奠定了犹太—希伯来文学的“失乐园”的主题基调。这一主题在古代各民族文学中都是罕见的。此后,在《希伯来圣经》中,“失乐园”的原型主题又出现了种种变奏。《创世记》中的大洪水神话写的是上帝用发大水的方式淹没了希伯来人的家园,受上帝保护的义人挪亚只有在“方舟”上漂泊,也是希伯来人家园丧失与浪迹天涯的主题表达。在接下去的《出埃及记》中,希伯来的民族领袖摩西在耶和华神的指引下,率领着不堪埃及法老压迫的六十万希伯来人,冲破种种艰难险阻,返回自己的家乡巴勒斯坦。这部《出埃及记》以其宏伟主题而被文学研究者称为“史诗”,原因就在于它描写了希伯来民族大迁移的充满神奇的悲壮历程,而正是在这一历程中,摩西代表希伯来人与神签订了契约。按照契约,希伯来人将耶和华作为惟一神崇拜,上帝则将希伯来人作为他的“选民”,由此,希伯来人成为一个有着一神教信仰的独特民族。可见,希伯来宗教、希伯来民族就是在丧失家园、回归家园的过程中凝聚而成的。同样的,《希伯来圣经》中的几乎所有作品,都与犹太—希伯来人的家园主题有关,无论是先知文学对将要亡国的警告与预测,还是抒情诗与“智慧文学”对“俘囚时代”的痛苦感受的抒写,都贯穿着希伯来人作为亡国奴与流浪“客民”的独特体验。

为什么犹太—希伯来人的家园问题比任何民族都成为一个问题?为什么犹太—希伯来文学的基本主题是家园丧失?换一个角度发问:为什么在长达两千多年的历史过程中,犹太人总是受到其他民族的歧视、欺凌、迫害乃至屠杀?为什么犹太人总是流浪失所,总是寄人篱下?原因有很多,但最根本的原因,还要从犹太人的一神信仰的犹太—一神教中去寻找。

在《希伯来圣经》中,所有篇目都在表达同一种思想:彻底的一神论。彻底的一神论具有强烈

的排他性。《希伯来圣经》中的最早的律法《摩西十戒》就坚决地排斥其他神,否定多神信仰,凡信仰其他神的,就要被消灭;凡是异教,就得赶尽杀绝。耶和華训示说:“除了我以外,你不可有别的神”;“祭祀别神,不单单祭祀耶和華的,那人必要灭绝。”对于异教的神则毫不犹豫地打杀:“我的使者要在你前面行,领你到亚摩利人、赫人、比利洗人、迦南人、希未人、耶布斯人那里去,我必将你们剪除。你不可跪拜他们的神,不可侍奉他,也不可效法他们的行为,欲要把神像尽行拆毁,打碎他们的柱像。你们要侍奉耶和華,你们的神,他必赐福与你的粮与你的水,也必从你们中间除去疾病……凡你所到的地方,我要使那里的众民,在你面前惊骇、扰乱、又要使你一切仇敌转背逃跑。我要打发黄蜂飞在你前面,把希未人、迦南人、赫人撵出去……不可和他们的神立约。他们不可住在你的地上……你若侍奉他们的神,这必成为你的网罗。”(《出埃及记》第20、23章)

这种排他性不仅针对异族、异教、异神,而且在本民族内部也成为一种法律,凡有任何人企图放弃对耶和華神之信仰的,将被处死,无论这人是同胞兄弟、儿女、妻子或朋友。耶和華告诫说:“你的同胞兄弟,或是你的儿女,或是你怀中的妻,或你性命的朋友,若暗中诱你说:‘我们不如去侍奉别神’。这神是你和你列祖素来不认识的,是你四周列国的神,无论是离你近,离你远,从地这边到那边的神,你不可依从他,也不可听从他,也不可顾惜他,你不可怜惜他,也不可遮庇他,总要杀他,你先下手,然后众民也下手,将他治死。”(《申命记》第13章)

对于其他民族崇拜的神祇,《希伯来圣经》极力加以贬低、侮辱。例如《诗篇》第115篇第4-7节中这样写道:

……我们的神在天上,都随自己的意旨行事
他们的偶像是金的、银的,是人手所造的。
有口却不能言,有眼却不能看,
有耳却不能听,有鼻却不能闻,
有手却不能摸,有脚却不能走,有喉咙也不能
出声。

造他的和他一样,凡靠他的也要如此。

可见,犹太人的宗教坚信惟有自己的神才是惟一的神,其他的神都是虚妄。这一信念使得犹

太人的邻人们感到了恐惧和威胁,因为在上古时代,除了犹太民族外,大多数民族都信仰万物有灵论或多神论。几乎每一个民族都有自己所信赖的种种神灵。这些民族往往在崇拜自己的神祇的同时,也承认其他民族所信仰的各种神祇的存在和神力。然而,犹太教的一神信仰却具有强烈的排他性,不仅不承认其他民族的神,而且也不依从古代世界中其他民族的惯例,不对其它民族的诸神献祭,不向邻人的寺庙送去自己的供品,这些就足以引起周围人们对犹太人的不满和憎恨了。而且犹太教还宣称惟有犹太民族,才是惟一神的惟一的“选民”,换言之,其他民族都不是。于是,犹太人在几乎所有其他民族眼里,成为异类,成为眼中钉。后来作为犹太教的一个分支而产生的基督教,本来与犹太教一样属于一神教,但在一些关键问题上,两者却针锋相对。犹太教不承认基督教所崇拜的圣父、圣灵、圣子“三位一体”的耶稣,而基督教则把犹太人看作是出卖和杀害耶稣的凶手,是基督教的敌人。基督教还认为上帝与犹太人订立的契约是“旧约”,已经是从前的事了,上帝后来与基督徒订立的“新约”已经取代了“旧约”,上帝已经抛弃了他过去的选民,现在他对人类的爱已经转向了基督徒。这些反犹太教及反犹太人的言论在基督教《圣经》中的“四福音书”中随处可见。于是,在基督教取得了正统地位的欧洲中世纪,犹太教与犹太人就成为邪教与异端分子,为旷日持久的频频发生的排犹运动准备了条件。而犹太人除一小部分外,无论是在何种情况下,都拒绝放弃自己的信仰,而且越是对他们施加迫害与驱逐,就越是强化他们的信仰,使他们更为拒绝同化。犹太人根据自己的一神教信仰,将自己的颠沛流离与多灾多难,归结为自己对上帝犯了罪,把家园的丧失首先看成是神意,认为这是神对违反契约、犯了罪过的犹太人的惩罚。而神的惩罚本身就是对犹太人的信仰的考验。他们不从社会学的角度去思考如何调整本民族与外族的关系,而是倔犟地坚持自己的犹太教信念,于是就与其他民族和人群格格不入。犹太人在欧洲各国反复不断地遭迫害、驱逐乃至屠杀,成为流浪者。

对于这一切,《希伯来圣经》都有大量的描写和表现。从文学的角度看,《希伯来圣经》所描写的,就是犹太人建立家园、丧失家园、并试图回归家园的历程。而一部希伯来文学史,也是一部丧失希伯来语言文学的家园、又回归这一家园的历

史。我们之所以这样说,是因为犹太人的民族语言“希伯来语”及“希伯来文学”,也和犹太人的家园一样,是中途丧失、并重新寻找回来的东西。

从 13 世纪开始直至 18 世纪末,犹太人的语言文学传统发生了长期的断裂。由于希伯来语只是一种用作诵经、祈祷的宗教语言,不涉及世俗领域,而在日常生活中,迫于生计,犹太人不得不习用所在国的语言同外界交往,以致这时期的犹太人几乎完全抛弃了自己的民族语言。由此,希伯来语已处于准“死亡”状态,以这种语言为基础的文学创作也就自然衰亡了。到 18 世纪末至 19 世纪初,在欧洲兴起的犹太文化启蒙运动是希伯来文学开始复苏的标志。经过启蒙作家们的不懈努力和大胆改革,古老的圣经语言首先在文学创作中逐渐恢复了活力。起初在德国、然后在奥地利、意大利、俄国等国家的犹太人中,都产生了希伯来语文学,出现了一批希伯来语作家。1853 年,亚伯拉罕·玛普(1808~1867)写出了希伯来文学史上第一部近代意义上的长篇历史小说《锡安山之爱》,接着,著名希伯来语诗人犹·莱·戈登出现,希伯来语的文学批评文章也在有关刊物上出现。如此,希伯来文学在书面文学创作中实现了回归。接下来,便是希伯来语在日常口语中的回归与复活。从 19 世纪末期开始,许多散居欧洲各地的犹太人通过向巴勒斯坦的阿拉伯人购买土地的方式,陆续回到自己古老的故乡定居。在这种情况下,一些犹太人知识分子意识到,将来要建立统一的犹太人的国家,就不能不复活希伯来口语,以便能重新用它进行创作,并使各地操不同语言的犹太人能够拥有统一的口头语言与文学语言。在实现这一设想的过程中,居住在俄国的犹太复国主义的先驱人物埃利亚泽·本·耶胡达(1858~1922)起到了至关重要的作用。通过他的不懈的努力,希伯来口语最终得以复活。本·耶胡达身体力行,坚持在自己家中跟妻子用希伯来语会话。接着,耶路撒冷、雅法和巴勒斯坦的许多犹太人纷纷效法本·耶胡达,开始在日常生活及书面写作中使用新的希伯来口语。20 世纪的第一个十年,希伯来口语不仅在巴勒斯坦,而且在散居各国的许多犹太人中间开始传播开来。1922 年,“国际联盟”通过了关于英国对巴勒斯坦进行委任统治的决定,并指定英语、阿拉伯语和希伯来语作为巴勒斯坦的正式语言。此后,希伯来口语迅速普及。在 1948 年成立的以色列国中,希伯来语成为国

语。

希伯来语在书面语与口语中的复活,使希伯来语这种具有四千年历史的古老语言重新焕发了生机。新生的希伯来语及文学与古老的希伯来文学之间的断裂得到了衔接;同时,古老的“亡国与复国”主题也得以再现。1882年,居住俄国的著名希伯来诗人犹·莱·戈登预感到以色列民族统一和复兴的日子将要到来,他写下了一首著名的感人的诗篇《让我们老老少少一块去吧!》,诗中这样写道:“我们曾经是一个民族, / 我们将来也是一个民族, / 因为我们从同一口井旁流散, / 我们还将同甘共苦,风雨同舟, / 两千年来我们颠沛流离, / 从一国到另一国,从一地到另一地。 / 让我们老老少少一块去吧! ……”^{[3](P.79)} 居住保加利亚的希伯来语诗人、倡导重返巴勒斯坦的犹太复国主义先驱之一哈·恩伯(1856~1902)在《理想》一诗写道:

我们尚未失去理想,
那自古以来的古老理想:
回去,回到我们祖辈的土地,
回到大卫驻扎的城市。
……
异国他乡的兄弟们,听吧,
那是一位先知的声音:
要到最后一个犹太人,
我们的理想才会破灭!^{[3](P.82)}

这一犹太人特有的文学主题与思想感情,与古老的《希伯来圣经》一脉相承,如今又成为近现代希伯来—以色列文学新的起点。无论是在现代欧洲的希伯来语文学,还是在当代以色列国的文学中,描写亡国的屈辱历史,描写历史上犹太人遭受的屠杀,特别是二战期间纳粹德国实施的犹太大屠杀,描写以色列建国后与阿拉伯国家的数次战争,反思犹太人的历史,反映犹太人回归故乡的期盼、苦恼与欢乐,都是最富有犹太民族特性的题

材与主题,成为希伯来—以色列文学的显著特色。带着这种特色,靠着其深厚的文学与文化传统,希伯来—以色列文学很快走向世界。1966年,以色列作家阿格农获得了诺贝尔文学奖,标志着当代以色列文学已达到世界水准。由此,犹太—希伯来文学就连成了一条线,起点是《希伯来圣经》,终点是新的希伯来语创作,并由此实现了具有四千年悠久历史的、曾经断裂过的希伯来文学的连续性。犹太人终于圆了几千年来的复国梦,也圆了他们的希伯来文学之梦。

注释:

①“希伯来文学”、“犹太文学”、“以色列人文学”三个概念涵义有所不同。“希伯来文学”指的是希伯来人用自己的民族语言希伯来语写成的作品,主要基准是语言;“犹太文学”是指犹太人的文学,主要基准是民族。由于犹太人长期缺乏共同的居住地域,没有自己统一的国家,犹太人在客居异国的过程中,有许多人为了融入了当地人群与社会,由犹太教而改信了基督教乃至其他宗教,并学习和使用所在国的语言,乃至用所在国的语言进行写作。这类犹太人写作的犹太文学,应该分别属于所在国的文学范畴,例如,犹太人雪莱、卡夫卡属于德国文学,犹太人左拉属于法国文学,犹太人马拉默德属于美国文学。“以色列文学”则是只1948年成立的以色列国的文学,主要基准是国家的概念。本文所说的“犹太—希伯来文学”,指的是犹太人的希伯来语文学。

②《希伯来圣经》中的大部分篇章主要保留在基督教的《新旧约全书》和天主教《圣经》中的“旧约”部分流传开来,有些篇目在不同时期的基督教圣经中有所删除,被删除的部分称为“次经”。还有一部分篇章属于较为晚近的文献,不被看作经典,称为“伪经”。

参考文献:

- [1]埃班著.犹太史[M].阎瑞松译.北京:中国社会科学出版社1986年版,第72页.
- [2]克莱菲茨.犹太人和钱[M].顾骏译.上海:三联书店1991年版,第145页.
- [3]约瑟夫·克罗斯纳.近代希伯来文学简史[M].陆培勇译.上海:三联书店,1991.

收稿日期:2008-03-20 责任编辑 陈灿平