



**译者按语：**2014年7月8~9日，由中国社会科学院外国文学研究所和以色列本—古里安大学犹太、以色列文学与文化中心联合主办了“中以文学国际研讨会：文学与民族认同”。在这次会议上，本—古里安大学犹太、以色列文化与文学研究中心主任伊戈尔·施瓦茨教授等六位以色列学者围绕着“民族与叙事”“传统与现代”“文化的交汇”等主题作了发言。感谢《犹太研究》接受了这组稿件，为中国读者部分地呈现出“以色列民族与叙事”的风貌。也感谢中国社会科学院外国文学研究所的同仁在百忙中将这组稿件翻译成中文。——钟志清

## 关于希伯来语中“弥利查”一词的新看法

[以色列]阿米尔·班巴吉\* 杨卫东\*\* 译

本文主要试图对弥利查这一文学概念提出新的历史定义，并重新对其意义加以评估。弥利查经常被界定为文辞雄辩的写作、修辞手法，或者《圣经》语言的花哨运用。实际上，19世纪末以色列民族复兴以来几乎所有的意识形态都猛烈地抨击弥利查，声称其无所不在地滥用恰好说明了前希伯来民族主义文学的贫乏。本文试图勾勒出一个不同的弥利查历史脉络，它有助于我们摆脱目前依然存在的对弥利查的甚嚣尘上的攻讦。

在今天的发言里，我希望跟大家分享我对希伯来语中“弥利查”一词的历史的某些看法。这个术语的标准译法是“诗歌”语言或者“文辞雄辩”的语言，它经常与修辞的规范及运用联系在一起。在今天的以色列希伯来语里，这个术语的

---

\* 阿米尔·班巴吉(Amir Banbaji)，1968年生，2003年获得美国加利福尼亚大学博士学位，以色列本—古里安大学希伯来文学系高级讲师。著有《门德勒与民族叙事》(2009年版)。目前正在从事犹太启蒙运动时期希伯来文学理论的研究。

\*\* 杨卫东，中国社会科学院外国文学研究所副研究员。

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

言外之意常常带上了很浓的贬义色彩：弥利查是一种文风浮夸的语言。我决定在使用“弥利查”这个术语时采用它在希伯来语中的本来意义。我们会看到，我将从它的意义和历史来考察它。这个术语在《圣经》里只出现过两次，它的意义来源于“弥利”(melits)一词，意思是“翻译者”或者“传递人”(中保)。我认为这个术语的明确界限在逻辑分析上还不够清晰，在历史进程中还不能将其断定下来。

首先，依附于这个术语上的价值判断一直是一个有争议的问题。弥利查曾经是希伯来语写作的重要标志，这种情况一直延续到19世纪中叶。在希伯来文学的漫长历史里，弥利查的地位下滑应该还可以算是不久前才发生的事。众所周知，这种转变发生在19世纪60年代，当时现代文学观念开始在希伯来文学理论上站稳了脚跟。在这个当头，许多重要的希伯来作家——他们当时在俄国都很活跃——开始挑战与原先的宗教文学相关联的思想及形式。

这次发言的开头部分对各种思想家反对弥利查的论点做了一个简短的概述。但是，发言的主体部分要集中阐述的是一种维护弥利查的观点。这种论述既是历史的，又是哲学的。我试图说明，如果我们想研究民族主义兴起之前的希伯来文学理论，那我们就不但要考虑诋毁者的观点，还必须要听听支持者的声音。从中世纪起，一直到19世纪，在争辩和磋商的漫长历史中，支持者的声音也足够响亮而清晰，尽管并不是如出一辙。我试图向大家说明，重新审视弥利查的概念遭恶意贬低的过程有助于形成一种针对现代希伯来文学的反叙述，或者说，对弥利查概念的重视不但有利于理解中世纪文学(这不是什么大新闻)，而且有利于理解现代文学。在我们有文学[西弗卢(Sifrut)]之前，我们就有了弥利查。但是西弗卢和弥利查差别很大。西弗卢的基本定义与社会现实主义、哲学内在论或者道德功利主义有紧密的联系，门德尔(Mendele)、考夫纳(Kovner)、帕佩拉(Papera)等作家在19世纪60年代就是这么宣称的。而弥利查却意味着另一种迥然不同的文学概念，它主要关乎修辞，主要阐述对先验(transcendence)的笃信。如果我们想理解这样的一种概念，我们就必须强迫自己将弥利查的那些世俗主义诋毁者的喧嚣音量调低一点。

我要说的第二点是弥利查的本质。正如我刚才所说的那样，对弥利查的疯狂指责形成了新现实主义文学兴起的前提条件，并最终造成了这种文学的崛起。但是为什么作者和批评家如此热心于将弥利查从希伯来文学中抹掉呢？门德尔在19世纪60年代，亚伯拉罕·世隆斯基(Abraham Shlonsky)在20世纪20年代，内森·扎赫(Nathan Zach)在20世纪60年代都反对弥利查。弥利查到底为何这么让人讨厌？

透过对该术语的种种误解，透过依附在该术语上的那些陈腐的内涵意义，这个问题的真正答案就在该术语的修辞含义上。作为名词，弥利查在修辞上很讲



究；作为术语和概念，弥利查就是修辞学。它讲究修辞，但并不是那种浮夸的文风，它是修辞学也并不意味着它的内容就仅仅罗列了一些冗长乏味的拉丁语中的转义和修辞，即从昆体良(Quintilian)和西塞罗那里学来的那一套。弥利查讲究修辞是保罗·德—曼意义上的那种讲究，即语言的运用上意义不明确，令人难以琢磨。弥利查的语言可能充满修辞性，也可能与普通的“表达”无异，是一种非修辞性的语言。换言之，“弥利查”一词的使用史告诉我们，它在修辞性语言和非修辞性语言之间，在简单意义和比喻意义之间一直波动着。从历史上看，它既忠于修辞，也忠于平淡无奇、字面意义上的语言使用。当我们说到“弥利查”的时候，它既可能是指浮夸的文辞，也可能是指字面上的意思。

换句话说，我们现代这些说话的人在说到“弥利查”的时候，并不真正知道我们表达了什么意思。要界定“弥利查”就要看它如何浸淫在意义不确定的语言中，看它在其中如何波动和移动，更具体地说，要看它在简单用语与复杂用语之间怎样移动——复杂用语常常是修辞性的隐秘用语，只有在这方面有经验的人才明白它的真正意义。当笃信实证主义的思想家们开始对弥利查展开攻击时，这种介于字面意义和修辞效果的移动就戛然而止了，从此现代写作和原先的弥利查剥离开来，归属到了文学的门下。19世纪60年代对文学的定义是：忠于现实生活——人们的生活、国家的生活、阶级的生活。相比而言，弥利查成了饱受嘲讽的文学前身，而它的传统定义却是：致力于探讨语言的内心生活——当然了，这里指的是《圣经》语言——致力于语言的转义、修辞和翻译。

这里如果借用一下德—曼对沃尔特·本杰明的《翻译者的任务》(*The Task of the Translator*)所作的评论，我们就可以说明，在希伯来文学中文学和弥利查的差别关系与德—曼对诗人的天真(the naiveté of the poet)和译者的任务所做的争议性的区分颇有相似之处。与译者相比，诗人是天真的，因为他/她相信自己与“(非语言学上的)意义有些联系”，或者说与生活有些联系。诗人是天真的，因为他/她相信自己写的东西可以超越于语言的范畴之外。和诗人相反，译者的主要目标不是存在于语言之外的意义，其目标恰恰就是语言。译者不和事物或意义打交道，而是和其他的符号打交道。“译者和原文的关系就是语言和语言的关系”，而不是一古脑儿致力于表达语言之外的东西。在19世纪60年代希伯来的文学理论中，弥利查过渡到了文学，这可以理解成从翻译的复杂性过渡或退回到诗歌的天真。在非语言学世界的名义下，人们公开向弥利查发起了攻击，反对追求过度的犹太文本性(excessive Jewish textuality)，因为它与生活无关。新文学是这么界定它自己的：强调语言和文学“地域性”(territorial)、“模仿性”(mimetic)和“现实性”(realist)。

很多历史学家记录了有关这次现实主义转向的历史细节，不过他们并没有

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

欢庆这种转向。这种转向的发生是因为当时新一代的作家一下子冲到了希伯来文学的前沿,他们要求改变希伯来文学及文学批评的基本政治前提和美学前提。这批新作家坚持认为他们那个时代的文学必须和人们的“生活”一致。门德尔在他的第一部小说《父与子》(*Avot u-Vanim*, 1862)里比较了文学写作的两大观念,他把弥利查批判成一种空洞、花哨的语言。第一种观念的文学写作,是老一派的作家的典型风格,主要由高度符合传统程式的诗歌、《圣经》注释、哲学论文和道德寓言组成。这种文学的问题,阿布拉莫维奇(Abramovich)暗示说,就在于它对“人们的生活”没有影响,或者与之没有关系。于是就有了接下来的论点:为了让文学产生影响,文学作品要么就得扎根于人们的生活里,要么就得由人们的生活来催发,也就是说,由人们的需求和激情来催生文学作品。这是一种双重的因果关系:必须由人们的实际存在来造就文学表述,这样才能造成变化或者增加影响力。文学的先验性或者文学对《圣经》及《圣经》语言的忠诚被定上了弥利查的罪名,很有效地被剥夺了存在权。

很多学者都注意到,这种新文学忠于“现实主义”(Abramovich)。这种现实主义文学既是一种哲学(它继承了实证主义和唯物主义的衣钵),又是一种文学类型。文学作为一种术语的崛起也就是小说的崛起,这是众所周知的。事实上,对阿布拉莫维奇和当时许多其他作家来说,小说是一种工具,象征着对弥利查的讨伐。“希伯来语文学批评之父”亚伯拉罕·帕佩纳对于小说的重要性做了最具影响力的理论宣言。他将19世纪五六十年代的第一批希伯来小说称颂为希伯来现代精神的第一次表述。对帕佩纳来说,先前的希伯来语作品之所以问题很大,不仅是因为他们与生活没有联系,还因为他们作为文学形式已经过时了。他们与“文学”生活没有关联,或者说,他们与全世界的文学类型史没有关联。帕佩纳抨击老一辈哈斯卡拉作家是出了名的直截了当:他认为亚当·哈科恩(Adam ha-Cohen, 哈斯卡拉文学(Haskalah Literature)中一个备受尊重的人物)写的道德寓言都已经过时了,因为他们不能捕捉真正的现代精神。

总之,弥利查与文学的差别就是非历史的抽象物与历史的具体模仿之间的差别;是空洞的文学形式与蕴含丰富意义的文学形式之间的差别。很多现代作家一直还在重复着对弥利查的这种批判。罗伯特·阿尔特(Robert Alter)认为,对弥利查的这种批判导致了一种新现实主义风格(the “Nusach”)的出现。我们现在都知道,这种新风格[由门德尔炮制而成,在比亚利克(Bialik)手里被封为经典]后来成为现代文学的试金石。对比亚利克和阿尔特而言,对弥利查的攻讦恰好与西弗卢的出现是同时发生的。

但是,弥利查在中世纪和文艺复兴时期是怎样光辉四射的呢?在这个会议的情况下,我暂且只给出一两个例子好了。第一个例子来自12世纪的伟大诗人



和思想家犹大·哈列维(Judah ha-Levi),他是《库萨里之书》(the *Book of the Kuzari*)的作者。这本涉及广泛的哲学谈话录在1139年用犹太—阿拉伯语(Judeo-Arabic)写成,三十年以后被著名的翻译家犹大·伊本·提本(Judah ibn Tibbon)翻译成希伯来语。此后,人们从各个角度引用、讨论和争辩这本书。在一个非常著名的段落里哈列维讨论了希伯来语言的神性,伊本·提本在翻译时使用了“弥利查”这个词。哈列维想证明尽管希伯来语在中世纪的西班牙地位低下(主要是与阿拉伯语相比而言),但最本真的希伯来语肯定被当成神圣和纯洁的语言,被当成普遍意义上的创造的语言。他有一个著名的论断,他认为与世界上的物体相对应的希伯来语名称不是专横的文字符号,而是上帝给这些物体取的名字;这些名称真实地表述出了物体的本质。

哈列维接下来又指出,上述的论断可以进一步说明在《圣经》时代,伟大的领袖和思想家们一直都在使用神的语言。但是在流放之后,讲希伯来语的人四分五裂,才导致了希伯来语的衰败。然而,希伯来语在历史上的衰败却不会让人对希伯来语的神性或哲学优越性产生任何怀疑。提到摩西、约书亚和所罗门时,哈列维问道:

能够想象摩西、约书亚、大卫和所罗门这样的统治者找不到词语来表达他们的愿望吗,就像我们今天这样,因为我们已经丢掉了那些词语?

可能吗?哈列维在问,《圣经时代》的国王、战士和哲学家们想谈论实际事务、想唱歌赞美上帝时会缺乏弥利查?你能想象他们——古以色列的人们——会像我们今天这样把语言给丢了,要去找词语?

这其中隐含的答案当然是“不”。“语言的伟大使用者在需要弥利查的时候却没有,这可能吗?”这是一个修辞性很强的问题:从可能性的真实意义来说,这当然是不可能的,因为希伯来语包含了一切可能的弥利查。

但是弥利查这东西的确切本质是什么,希伯来语里可是从来不缺乏弥利查的?什么是弥利查?它只是一个带有意义的词语吗?也许它只是一种修辞,确切地说,它只是一个带有修辞性的问题,一种措辞的转换,是匪夷所思的可能性的一种暗示,就像哈列维刚才提到的那些很明显的修辞性暗示?

让我们离开伊本·提本的希伯来语译文和哈特维克·希施费尔德(Hartwig Hirschfeld)的英语译文,进入哈列维的阿拉伯语原文。正如我们刚才看到的那样,伊本·提本用“弥利查”一词来传达希伯来语的“优越性”(excellence),来说明这种语言不缺乏“词语”。在这个特定的情境下,哈列维使用的阿拉伯语术语是“伊巴拉”(Ibarah),这个词一般被译成了“表达”(expression)。哈特维克·希施费尔德只是简单地把它译成了“词语”(words)。也就是说,此处用到的“弥利查”这一术语修辞性极低:它只不过意味着这种语言有能力传达与语言

# JEWISH STUDIES

犹太研究

第14辑

学意义无关的内容,有能力命名哈列维提到的那些伟人所谈到的奇怪的事物:帐篷(住棚节, the Tabernacle)、以弗得圣衣(Ephöd)和胸牌(breastplate)。在这层意义上,弥利查仅仅是一种“表达”,即“正确的词语”(right word)。希伯来语中充斥着弥利查,这说明古代讲希伯来语的人可以轻松地进入一切的语言表达,只要他们觉得有必要。

伊本·提本第二次使用“弥利查”这个术语时,情况就要稍微复杂一些了。“弥利查”的第二次使用是因为哈列维讨论到了一类非常不同的语言游戏。在这里,哈列维并不讨论那些给事物命名的词语,而是谈到了布道、创作和歌曲。实际上,这种“文学”意义更浓的弥利查在阿拉伯语的原文中不是“伊巴拉”,而是“木哈塔巴”(Muhattabah)。在这种情境下,弥利查不是单纯的“表达”,它意味着对语言更精巧的使用,也就是说,它成了修辞学,成了演讲和劝化的艺术,即木哈塔巴。

因此,我要说的要旨是:典范的希伯来语翻译使用“弥利查”一词来涵盖起于伊巴拉,终于木哈塔巴的整个语言学范围。该范围起于使用语言的字面意义,终于崇高、精妙的修辞,也就是预言和诗歌。弥利查是一个囊括一切的语言概念:它既是字面意义上的语言,又是修辞性的语言。既然弥利查包含了语言的这两个方面,那么事情就很明显了,我们无法区分谁是谁,无法将修辞意义和字面意义区分开来。当我们听到“弥利查”一词时,我们不知道它指的是修辞语言,还是字面意义上的语言。事实上,它在同一时刻可以兼指二者。伊本·提本使用了同一个术语来表达两个不同的阿拉伯术语。作为符号和概念,弥利查有些模棱两可。

“弥利查”这一术语在所指上的混乱非常耐人寻味,因为这种困惑和语言自身有些关系,因为任何语言学符号都需要另一个符号来产生意义,需要另一个符号来表明我们读的或说的东西应该从字面意义上来理解,还是从修辞意义上来理解?应该认真对待,还是不应该认真对待?它是一个伊巴拉,还是一个木哈塔巴?而麻烦当然就在于,这两种意义——伊巴拉和木哈塔巴——竟然都用同一个希伯来术语来表达:弥利查。

当“弥利查”这个词或术语在许多其他场合被人们使用时,我们可以发现它内部的紧张对立关系。这里我会提到一个中世纪早期的文本,它由备受尊重的法国《托拉》注解大师拉什(Rashi)写于1105年前后。他对该术语的注解常常深入探究到字面意义和修辞意义之间的对立关系。有趣的是,拉什认为弥利查必须从它的字面意义来理解[即从字面意义上阐释马沙尔(Mashal)],而很多注经师和翻译家却与他相反,认为弥利查是修辞性的,或至少比马沙尔更加富有修辞性。路德和拉什看法相近,他把 mashal u-melitsah 译成了《箴言篇》及其阐释(Sprüche und ihre Deutung)。但是,在其他的译文里(包括古代的译文、JSP



犹太人出版学会、英王詹姆斯钦定本《圣经》，以及近期的罗伯特·阿爾特的译文)，弥利查都被理解成一种修辞手法，这种转义或修辞比马沙尔要更隐蔽，更“阴暗”。在这里，我们没法详细地谈论这个问题。但是我还要说一遍：“弥利查”这个词既指字面意义，又指修辞意义，这取决于你是在问谁了。

到意大利的文艺复兴时期[阿布拉瓦内尔(Mashal)、阿奇福尔迪(Archivolti)、梅塞尔·里昂(Messer Loen)、阿扎利亚·迪·罗西(Azarya di Rossi)等等]，到哈斯卡拉时期，人们对语言和文学的修辞性特点的关注热情一直持续不减。在这种意义上，现代弥利查的故事是中世纪弥利查故事的神奇延续。弥利查是文学效忠于现实主义、人们的生活、阶级或者国家之前的文学故事。我认为，我们必须摒弃有关现代希伯来语文学的内在特点或“效命于俗世”的特点，这是一种误导人的理论前提，否则我们对现代文学理论不可能有恰当的了解。弥利查和文学一样“现代”，但它的现代性并不是效命于俗世的现代性，它只是一种文学的现代性：是能指的一种开放性的、意义模糊不定的移动，这些能指在现代希伯来语文学特定的历史形成过程中被翻译成内在性和先验性之间的修辞移动(a rhetorical movement between immanence and transcendence)。

我先前还提到，在19世纪60年代希伯来的文学理论中，弥利查过渡到了文学，这可以理解成从翻译的复杂性过渡或退回到诗歌的天真。现代的弥利查，或者说哈斯卡拉时代的弥利查可以被界定为将犹太写作及美学的新范围纳入到天启、律法和预言的超验性的旧传统范围中去。艾萨克·尤切尔(Isaac Euchel)使用了弥利查思想来建构一种新的预言性的措辞；拿弗他力·赫尔茨·维塞尔(Naphtali Herz Weisel)把弥利查的作用拔得很高，认为这一载体可以将传统的犹太文本转换成在全世界都可以翻译的艺术作品；施罗摩·洛维索恩(Shlomo Löwisohn)相信，弥利查是超验的上帝恩准的一种非理性、四处流溢的创造力；约珥·布里尔(Joel Bril)相信弥利查是命题式(propositional)的理性语言与表达尚不清晰(pre-articulated)的激情之声的有益结合。这个名单还可以继续罗列下去，但是我的主要论点是，造成文学思想超新星(supernova)形成的不是文学的世俗化；相反，应该将传统意义的弥利查当作修辞而不离不弃。作为转义或措辞转换(a turn of phrase or a trope)，弥利查让很多作家大胆地尝试着让新的写作语言与旧的天启语言彼此相容。从这种意义上来说，弥利查并没有现代文学或西弗卢那样天真：弥利查在面对语言的时候，更像是一个译者，而不像一个诗人。