

# 不同文化语境下的《雅歌》读法

钟志清

**内容提要** 《希伯来圣经》中的《雅歌》篇幅虽小，但内容极其复杂，得到了后世解经学家和学者最为广泛的阐释，即使近年仍新作迭出。在《雅歌》的所有读法中，有两种最具代表性：一是把《雅歌》当作纯粹的抒情诗集，二是认为《雅歌》表现出上帝与以色列人的契约关系。本文试从犹太解经传统与中国抒情传统出发，对这两种阅读方式加以探讨。

**关键词** 《雅歌》 犹太阐释传统 中国阅读传统

在《希伯来圣经》中，《雅歌》是最为短小的书卷之一，全书只有八章，一百一十七节，但就是这短短的一卷书，却因内容极其复杂得到了历来解经学家与学者最为广泛的阐释。<sup>①</sup>近三年来，欧美仍有重要的《雅歌》研究著述面世，其中包括芝加哥大学圣经学者迈克尔·费施贝恩（Michael Fishbane）教授的新著《雅歌评注》（2015）；舍尔曼拉比（Rabbi Nosson Scherman）等编辑重新编排的《〈雅歌〉新译加选自塔木德、米德拉西和拉比来源评注》（2015），罗伯特·威廉姆森（Robert Williamson）《圣经中被遗忘的〈雅歌〉：重新发现“五小卷”》（2018）。此外，哈佛大学列文森（Jon Levenson）教授在专著《上帝之爱》（2016）中对《雅歌》进行了专门讨论，威斯康辛-麦迪逊大学荣退教授福克斯（Michael V. Fox）应德国一家出版社之邀谈论自己三十年前发表的《〈雅歌〉与古代埃及爱情诗歌》（2016）<sup>②</sup>，足见《雅歌》这部产生于遥远古代的作品仍旧在当代世界引起回响。

在《雅歌》的所有读法中，有两种阅读方式最具有代表性。一是把《雅歌》当作纯

---

<sup>①</sup> David Stern, "Ancient Jewish Interpretation of the Song of Songs in a Comparative Context", in *Jewish Biblical Interpretation and Cultural Exchange*, eds. Natalie B. Dohrmann and David Stern, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008, p.82.

<sup>②</sup> Michael Fishbane, *The JPS Bible Commentary: Song of Songs*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2015; Rabbi Nosson Scherman/Rabbi Meir Zlotowitz, *Shir Hashirim: A New Translation with a Commentary Anthologized From Talmudic, Midrashic and Rabbinic Sources*, New York: Mesorah Publications, Ltd., 2015; Robert Williamson Jr., *The Forgotten Books of the Bible: Recovering the Five Scrolls for Today*, Monopoly: Fortress Press, 2018; Jon D. Levenson, *The Love of God*, New Jersey: Princeton University Press, 2016; Michael V. Fox, "Rereading *The Song of Songs* and the Ancient Egyptian Love Songs Thirty Years Later", in *Die Welt des Orients*, Bd. 46, H. 1, *The Song of Songs and Ancient Egyptian Love Poetry*, (2016), pp. 8-21.

粹的抒情歌集，表达出男女相爱的主题。二是认为《雅歌》超越了男女之爱的主题模式，在犹太传统中表达上帝与以色列人的契约关系。在基督教传统中，则表现为基督与教会之间的关系。

### 阅读《雅歌》的一些基本问题

中国大陆所通行使用的圣经和合本《新旧约全书》<sup>①</sup>，沿袭的是基督教传统，把《雅歌》置于《箴言》与《传道书》之后。犹太人使用的希伯来圣经（即《旧约》）把《雅歌》收在第三部分“圣著类”作品当中，位于《约伯记》与《路得记》之间，在拉比传统中，《雅歌》与《路得记》《以斯帖记》《传道书》和《耶利米哀歌》被列为五小卷。但中国学界对犹太文化语境中的《雅歌》读法关注尚少。

《雅歌》的希伯来文原文为“שִׁיר הַשִּׁירִים”（Shir Hashirim，英文为Song of Songs），意为“歌中之歌”。《雅歌》亦被称作“所罗门之歌”，此说法的依据是希伯来圣经《雅歌》第一章第一节：“שִׁיר הַשִּׁירִים, אֲשֶׁר לְשֹׁלֹמֹה”。其确切的英文译文应该是“The song of songs, which is Solomon’s”。中文和合本将其译作：所罗门的歌，是歌中的雅歌。这样的表述方式引发了一个阐释传统的形成，即哈佛大学库根教授所说的《雅歌》属于所罗门王。<sup>②</sup>换言之，《雅歌》的作者是所罗门王。当然之所以形成这一传统还有其他原因：一方面是所罗门王写有一千多首歌和两千多首箴言<sup>③</sup>；另一方面也是因为相传所罗门王拥有庞大的后宫，如《列王纪》中曾有“所罗门有妃七百，都是公主；还有嫔三百”之说。<sup>④</sup>

尽管所罗门之名在《雅歌》中曾经数次出现，但根据上下文推论：《雅歌》中的男性恋人应该不是所罗门王，他不过是男说话人偶尔提起的一个人物（如“所罗门王用黎巴嫩木为自己制造一顶花轿”<sup>⑤</sup>，“所罗门在巴黎咱们有一葡萄园，他将这葡萄园交给看守的人，为其中的果子，必交一千舍客勒银子。我自己的葡萄园在我面前”<sup>⑥</sup>）。加之，文中的一些词语出现在约公元前十世纪所罗门王生活的年代之后<sup>⑦</sup>，因此所罗门不

① 文中关于《希伯来圣经》的所有引文，均出自和合本，不再另注。

② Michael D. Coogan, *The Old Testament: A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, Oxford: Oxford University Press, 2013, p. 497.

③ 《列王纪上》第四章第三十二节在谈论所罗门智慧时曾写道：他作箴言三千句，诗歌一千零五首。

④ Michael D. Coogan, *The Old Testament: A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, p.271.

⑤ 见《雅歌》第三章第九节。

⑥ 见《雅歌》第八章第十一至十二节。

⑦ Michael D. Coogan, *The Old Testament: A Historical and Literary Introduction to the Hebrew Scriptures*, p. 497.

可能是《雅歌》的作者。以色列女学者布伦纳 (Athalya Brenner) 甚至提出:《雅歌》中的一些爱情诗,尤其是以女性视角写作的爱情诗有可能出自女作者之手。<sup>①</sup>

作者的不确定,也造成《雅歌》本身在成书年代上的不可考。学者们尽管多方论证《雅歌》的成书年代,但基本上找不到十分可信并强有力的支撑,这一点可参见中文研究者引用相对较多的墨菲等人的《雅歌》评注。<sup>②</sup>

《雅歌》主要由诗体对话组成,其对话者主要是一对年轻恋人,偶尔是其他人,比如说女子的陪伴者“耶路撒冷的女儿”,或曰“朋友”及其兄弟。从内容上看,《雅歌》主要写的是一个年轻女子与她所倾心的恋人之间的相互欣赏、赞美、思念、期待、渴望、寻找、追寻与爱欲,既充满着相思的痛苦,又洋溢着两情相悦的欢乐。

尽管《雅歌》既表达了对忠贞爱情的赞颂(如《雅歌》第八章第六到七节:爱情如死之坚强,嫉恨如阴间之残忍。所发的是火焰的光,是耶和华的烈焰。爱情,众水不能熄灭,大水也不能淹没,若有人将家中所有的财宝要换爱情,就全被藐视),又用词优美,意象鲜活而充满生机,富有诗情画意,但仅仅表达男女之爱的作品是不可能被收入犹太教经典圣经之中,并在逾越节等重要公共场合加以吟唱的,于是便造成了《雅歌》阅读的复杂性。进一步说,如何阅读并阐释这部作品,也是现代读者颇为感兴趣,但又时时感到困惑的一个话题。

### 犹太传统中的《雅歌》读法

尽管犹太世界的《雅歌》阐释与批评拥有颇为久远的传统,但《雅歌》阐释源于何时并不清晰。<sup>③</sup>而就阐释倾向而言,费施贝恩在他2015年那部具有影响力的JPS版《〈雅歌〉评注》中曾概括拉比阐释《雅歌》的两种传统:第一种以直截了当的方式来理解《雅歌》,充满了性爱力量;第二种反映出一种颇为节制的阐释倾向(但加进了神学色彩),并在内容上加以精神重塑。<sup>④</sup>这两种拉比传统显示出如何将系列爱情抒情诗重塑为带有宗教色彩的歌集,并且让他们进入犹太民族圣典之中。

按费施贝恩说法,“最初”,一些权威机构决定把《雅歌》《箴言》和《传道书》(相传均为所罗门的书)从公共使用中“撤除”,是因为这些东西只是箴言

① Athalya Brenner, ed., *A Feminist Companion to the Bible*, Sheffield: Academic Press, 1993, pp.87-88.

② Roland E. Murphy, O. Carm, *The Song of Songs: A Commentary on the Book of Canticles or The Song of Songs*, Minneapolis: Fortress Press, 1990, pp.1-5.

③ David Stern, “Ancient Jewish Interpretation of the Song of Songs in a Comparative Context”, p.89.

④ Michael Fishbane, *The JPS Bible Commentary: Song of Songs*, p.xxi.

(parables)<sup>①</sup>，不值得被包括在圣著当中。这一行为据说非常盛行，直到“希西家的人”来，以某种可以使之回到公共领域的方式对其进行解释。尤其是针对其中一些描写大胆欲望的内容，他们认为应该找一个适度的方式加以解释，赋予其新的寓意，使之符合圣经权威机构的期待，并能在公共领域中得以运用。<sup>②</sup>

文献记载可以追溯到公元100年在亚尼亚（Jamnia，即利夫奈）召开的犹太教大会。当时，拉比们就《雅歌》和《传道书》能否进入圣经经典展开热议：

《雅歌》与《传道书》使手显为不洁（是为经典）。拉比犹大说：《雅歌》使手显为不洁，但是《传道书》尚在争议之中。拉比约瑟说：《传道书》没有使手显为不洁，《雅歌》尚在争议中……拉比阿基瓦（Rabbi Akiva）说：但愿不会如此！任何一个以色列人也不会怀疑《雅歌》使手显为不洁（之说）。因为整个创世也无法与《雅歌》赐予以色列人那天的价值相比，因为整部圣经是神圣的，而《雅歌》则是神圣中之神圣（最为神圣）。如果有争议，也是针对《传道书》而言。<sup>③</sup>

这里，“使手显为不洁”的意思是说若一本书颇为圣洁，则被视为“使手显为不洁”；也就是说，如果一本书是“使手显为不洁”，那么它则是一部神圣书卷，需要以虔诚态度对待它。而阿基瓦拉比在谈《雅歌》时所言：“神圣中之神圣”或“最为神圣”则被后来学者视为《雅歌》阐释历史上的权威论断。在此之前，人们究竟以何种方式阅读《雅歌》至今仍是一个谜团。<sup>④</sup>

即便在阿基瓦时期，也有一些拉比心存疑惑。更加反讽的是，现代圣经研究者基本上不接受《雅歌》最初是宗教文本这一理论，因此便证实了阿基瓦反对者的疑虑并非没有道理，比如现代圣经文学批评的先驱者奥特（Robert Alter）曾明确指出：“《雅歌》表现的是关于一个年轻女子及其恋人性觉醒的一首诗。”<sup>⑤</sup>以色列圣经学者布伦纳则从女权主义视角出发，认为《雅歌》凸显了女性人物与声音，但又没有完全排除父权制占

① “parable”译作“箴言”参考的是圣经本。学者葛森·科恩（Gershon Cohen）在论文中也曾使用“parable”一词（see Gerson Cohen, “The Song of Songs and the Jewish Religious Mentality”, in *The Samuel Friedland Lectures*）。

② Michael Fishbane, *The JPS Bible Commentary: Song of Songs*, p.xxiii.

③ 在撰写这部分内容时，身在国内，未能找到希伯来文原文。关于引文中的英文译法，不尽相同。而“创世”（creation）和“圣经”（scripture）的译法主要依据葛森·科恩的论文（“The Song of Songs and the Jewish Religious Mentality”，p.2）。

④ 2018年5月与哈佛大学列文森（Jon Levenson）教授的对谈。

⑤ Robert Alter, “The Song of Songs”, afterword of *The Song of Songs: A New Translation with an Introduction and Commentary* by Ariel Bloch and Chana Bloch, New York: Random House, 1995, p.3.

主导地位的现实隐喻，提升了探讨女性文化的机会。<sup>①</sup>然按照圣经研究大家葛森·科恩之说，即使现代“观点”也与阿基瓦拉比的时代具有联系，这是因为大家都非常清晰地意识到阿基瓦拉比在圣经阐释历史上的地位，其后的所有犹太教学派均能接受其学说。于是现代圣经学者满怀尊敬地指出：《雅歌》被包括在经典中，是因为人们相信其寓意是指上帝与以色列的爱情对话，而后便逐字逐句地来解释其文本。<sup>②</sup>

公元二世纪出现的犹太解经传统与今天我们所看到的从寓意角度来阐释《雅歌》的方法比较接近，在把握字面意义的同时还要追寻象征意义、训诫意义乃至神秘意义。在犹太传统中，追求多层次意义的阐释方式一方面是继承了追寻圣经词语多元意义的拉比传统，一方面与希腊哲学、基督教寓意解经学具有很大关联。换句话说，是在产生《雅歌》的历史语境下对其进行合法化的理解。按照这种读法，可以把表达男女之间相互思恋、带有情诗色彩的《雅歌》理解为上帝与以色列之间的爱。而在古代晚期几种主要的、不同程度地出现在文学文献中的《雅歌》阐释，如以米德拉西（Midrash Rabba）为代表的《雅歌》阐释，以及在阿拉米语译本（Aramaic Targum）中寻找历史寓意、对《雅歌》进行神秘意义阐释等，都没有单纯地把《雅歌》当作人间男女之间的欲望、思念与赞美。

令人费解的是整篇《雅歌》中只有一处提到上帝，还是用作修饰语，即第八章第六节中所说的“上帝的烈焰”（אש שלקבתיה），也就是说，上帝本人在《雅歌》中是缺席的。那么为什么上帝并不存在，又充满艳情与性爱气息、歌咏爱情、又以女性为主导的世俗作品能够进入《圣经》这样一部民族圣典之中？

寓意读法当然确保了《雅歌》在圣经中的经典地位，但为什么这种读法能够出现依旧没有确切的考证。学者科恩在那篇影响甚广的文章中提出：把《雅歌》解释为上帝与其选民之间的情歌可追溯到《雅歌》创作的特有形式，或可称之为《雅歌》的“原创”意义。尽管科恩并未对此做更多阐述，但学界依旧认为科恩对这一起源的理解填补了圣经文本研究中的重要空白。沿着这个思路，我们可以在《何西阿书》第二章第十六节到第十八节中找到依据：

耶和华说：“那日你必称呼我伊施（意），不再称呼我巴（阿）力（意）。因为我必从我民的口中除掉诸巴力的名号，这名号不再提起。当那日，我必为我的民，与田野的走兽与空中的飞鸟，并地上的昆虫立约。又必在国中折断弓刀，

① Athalya Brenner, ed. *The Song of Songs*, pp.28-33.

② Gerson D. Cohen, “The Song of Songs and the Jewish Religious Mentality”, p.2.

止息战争，使他们安然躺卧。必聘你永远归我为妻，以仁义、公平、慈爱、怜悯，聘你归我。也以诚实聘你归我，你就必认识我耶和華。”

这段文字在和合本及其修订本中被归在第十六章，而JPS版圣经则将其放在第十八章。文中“伊施（意）”（אִשָּׁי）在希伯来文中意为“我的丈夫”或“我的男人”。另一个词“巴（阿）力（意）”（בְּאִלֵּי）意为“我的主人”。<sup>①</sup> 后文中的聘你归我为妻（לִי וְאֶרְשָׁתִּיךָ）字面含义则为“将你许配给我”。在某种程度上，称谓的变化喻示着上帝与以色列人关系的变化，由主人与仆人关系演变为情侣关系。

《耶利米书》第二章第二节也曾赞美古代以色列对上帝的忠诚，将其称作“婚姻的爱”（אַהֲבַת קְלוּלֵיךָ）：“耶和華如此说：你幼年的恩爱，婚姻的爱情，你怎样在旷野，在未曾耕种之地跟随我，我都记得。”<sup>②</sup> 在旷野中跟随这一说法，应该指的是摩西率领以色列出埃及在旷野中跋涉这一典故，比喻以色列人忠于上帝，犹如热恋中的一对男女。因此，若用婚姻或爱情词语来形容上帝与以色列之间的关系可以使用忠贞不渝一词。

但同时，正如科恩所言，从《托拉》到《先知书》，圣经的许多作者都表现出以色列没有遵从上帝律法，对婚姻不忠，对两性关系背叛，以色列经常抛弃她唯一真正的丈夫，卖淫，违背了神圣不可侵犯的婚姻约定，或者说约。举例说来，《何西阿书》第一章第二节中曾经这样写道：“耶和華初次与何西阿说话，对他说‘你去娶淫妇为妻，也收纳从淫乱所生的儿女；因为这地大行淫乱，离弃耶和華。’”<sup>③</sup> “地行淫乱”（וְגַת תְּהוֹמָה הָאָרֶץ）将以色列拟人化，把以色列比作淫乱的妓女。从上下文关系上，后文中上帝所言以色列的忠诚应该是对前文这种淫乱关系的纠正。

在《以西结书》第十六章中，也有过对不贞的耶路撒冷的指责：“你十分美貌，是因我加在你身上的威荣。这是主耶和華说的。只是你仗着自己的美貌，又因你的名声就行淫邪……”<sup>④</sup> 这种背叛在圣经中出现过多次。与前文一并，喻示着以色列与上帝之间爱与背叛的双重关系。犹太传统中注重上帝与以色列之间的契约关系。婚姻关系，实际上也是某种契约关系的延伸。对契约之爱的隐喻可以使读者避免单纯从男女之恋的字面含义来理解《雅歌》，表明这样的婚姻关系本身既是情感的，情欲的，又是契约性的。更进一步说，以色列自从在西奈山与上帝立约之日起，就“嫁给”了上帝。上帝作为夫

① 括号中文字是对和合本译文的一种补充。因为从发音上看，希伯来文“伊施”是指男人，而“伊施（意）”则为“我的丈夫”或“我的男人”，与原文更为吻合。

② 见《耶利米书》第二章第三节。

③ 见《何西阿书》第一章到三节。

④ 见《以西结书》第十六章第十四节到十五节。

君，对妻子的任何不忠都表示明确的嫉妒。宗教忠诚于是表现为婚姻忠诚。有犹太拉比经常使用《雅歌》第一章第二节“愿他用口与我亲嘴，因你的爱情比酒更美”来喻示摩西率以色列人在西奈山与上帝交往这一事件，犹如一位国王与一位出身良好的女子结婚。其中，以色列犹如良家女子，摩西是信使，神明就是国王。<sup>①</sup>

解经学家从这个角度来阐释《雅歌》，将其描述为上帝与以色列，或者用基督教的说法基督与教会的关系。富有真实生命力的爱欲激情于是化作苍白的神学训诫，说的是无形上帝及其理想子民的精神恋爱。这种方式排除了《雅歌》的世俗活力，赋予其没有生命力的精神内涵。<sup>②</sup>

千百年来，这一解释《雅歌》的传统一直延续着。而从字面意义来阐释《雅歌》的另一个传统后来则被颠覆。《密释纳》当中提到了在仲夏的快乐节日（阿夫月第十五天）和赎罪日要引用《雅歌》第三章第十一节，说的是耶路撒冷女子载歌载舞，小伙子们可从中寻找伴侣，显出在公共庆祝时对《雅歌》的使用：“锡安的众女子啊，你们出去观看所罗门王，头戴冠冕，就是在他婚筵的日子，心中喜乐的时候，他母亲给他戴上的。”<sup>③</sup>即使到了二十世纪希伯来文学作家笔下，也经常借助《雅歌》中表达上帝与以色列人关系这一主题来书写现代社会生活。其中一个突出的例子，便是诺奖得主阿格农的短篇小说《弃妇们》（*Agunot*）。小说希伯来语标题“阿古诺特”乃为“弃妇”或者“被遗弃女子”之意。小说通过描写迪娜、本·乌里、耶海兹凯尔和弗莱德几个年轻人的爱情故事，探讨上帝与以色列、大流散与以色列、流亡与救赎乃至生活和艺术的关系。这一母题在阿格农日后的许多作品中均有所体现。

### 中国传统中的《雅歌》读法

有趣的是，在中国阅读传统中，多把《雅歌》当作一部爱情诗集。早在“五四”时期，《雅歌》不仅有了官方译本，也有了文人译本。诗人与作家许地山、女作家与翻译家吴曙天、“新月派”诗人与学者陈梦家等甚至在二十世纪二三十年代重译《雅歌》。当时，在《圣经》的所有书卷中，《雅歌》或许对中国文人最富有吸引力。<sup>④</sup>其原因主要在于：首先，《雅歌》中所表达的男女之间的相互赞美与爱恋，对男女主

① Jon D. Levenson, *The Love of God*, pp.140-141.

② Jon D. Levenson, *The Love of God*, p.140.

③ Michael Fishbane, *The JPS Bible Commentary: Song of Songs*, pp.xxiii-xxiv.

④ Mária Gálik, *Influence, Translation, and Parallels: Selected Studies on the Bible in China*, Sankt Augustin: Collectanes Serica, 2004, p.66.

人公形体美的歌颂，以及大量使用花园、葡萄园、飞鸟、动物、水果、花草等带有文化暗示意义的意象与比喻，与以《诗经》《楚辞》为代表的中国抒情传统具有明显的契合之处。举例说来，《雅歌》中描写的女主人公对爱人的苦苦思恋与“相思成疾”与《关雎》中“求之不得，寤寐思服，悠哉悠哉，辗转反侧”、《伯兮》中的“愿言思伯，使我心痠”；对主人公外貌和形体的描写与《硕人》中“肤如凝脂，领如蝤蛴，齿如瓠犀，螭首蛾眉，巧笑倩兮，美目盼兮”、《湘君》中“美要眇兮宜修”异曲同工，易激起阅读者的共鸣。周作人曾在《圣书与中国文学》中提到《诗篇》《哀歌》《雅歌》与《诗经》“很有类似的地方”。<sup>①</sup>其次，《雅歌》中表现出女子对爱情的大胆追求与“五四”时期中国女性意识的觉醒，《雅歌》的书写范式与“五四”时期白话文运动和牧歌体的尝试可建构文化上的类比关系，限于篇幅这里不加以展开。

但当时，中国作家和学者对《雅歌》的理解基本上是世俗化的，将其视为抒情歌集，不太关注其宗教意蕴，甚至排斥从宗教角度去理解《雅歌》。几位译者兼作家几乎不约而同，把《雅歌》当作牧歌或者抒情诗对待。许地山由于自身遭际，甚至把《雅歌》当作一篇纯粹描写夫妇爱情之歌；吴曙天将《雅歌》视为爱情新剧；而在陈梦家眼中，传说上认为所罗门王所写的《歌中之歌》是一首“最可憾人的抒情诗”，“又朴素，又浓密”。他之所以要用现代诗形式来翻译《雅歌》，是因为想到它对中国文学还有很多益处。<sup>②</sup>

周作人、林语堂、朱自清等作家虽然注意到《雅歌》的宗教价值，但更看重其文学价值。周作人认为：《雅歌》的价值全是文学上的，《雅歌》本是恋爱歌集，那些宗教的解释，都是后人附加上去的。<sup>③</sup>林语堂在自传中提到曾把《雅歌》当作情歌，而在1925年为《京报副刊》推荐青年十部必读书时，指出《雅歌》与《传道书》的思想感情皆与近代青年极近。朱自清则称《雅歌》尤其是美妙的诗。<sup>④</sup>

身为学者的朱维之曾称和合本中的《诗篇》《雅歌》《约伯记》《马太福音》等篇目让人觉得“美不胜收”，在后来从事《雅歌》研究时，受古希腊奥利根（Origen）的影响，将其视为“优雅而纯情抒情歌剧”，并从戏剧文类角度出发，将其划分为十场，把它誉为“世界文艺中的奇迹”。<sup>⑤</sup>而在《圣经文学十二讲》中，朱维之又提出

① 周作人《圣书与中国文学》，载《小说月报》1921年1月12卷1号。

② 参见陈梦家《歌中之歌》译序，上海良友图书印刷公司印行，1932年，第1-3页。又参见马月兰《〈雅歌〉重译的文学动因》附录《雅歌》汉语重译概况一览表，收入《圣经文学研究》第10辑，梁工、程小娟主编，人民文学出版社，2015年，第119页。

③ 周作人《〈旧约〉与恋爱诗》，收入《谈龙集》，止庵校订，十月文艺出版社，2011年，第159-160页。

④ 朱自清《新诗杂话》，安徽文艺出版社，1999年，第69页。

⑤ 朱维之、韩可胜《古犹太文化史》，经济日报出版社，1997年，第320-321页。



这部表示男女之间的恋爱抒情诗，的确有些奇妙。他一方面触及犹太与基督教世界中为何把《雅歌》经典化的问题，总结说《雅歌》被编入圣经的理由之一是诗由所罗门所写，理由之二是拉比们认为这是神和以色列人民相爱的比喻；另一方面又认为这两种说法都站不住脚。甚至认为文中对男女主人公的身体描写，如“你那穿凉鞋的脚多么美丽！你那大腿的曲线是巧匠的杰作！你的肚脐像一个圆圆的酒杯，里面盛满着美酒……”是对神灵的亵渎。<sup>①</sup>这一观点显然体现了一批具有宗教信仰之人的想法。

从研究角度看，尽管早在上世纪二十年代小品文作者冯三昧在《论雅歌》中便提到，在历代文人眼中，《雅歌》“是一种属灵的比喻，歌中所咏是表上主与以色列人之爱的”，并以古希腊奥利根“以新郎为喻上帝，以新娘为喻教会”作为明证，但未曾触及犹太文化传统。<sup>②</sup>从近年来发表的论文来看，绝大多数学者如梁工、任东升、马月兰等资深学者和厉盼盼、胡韵迪等年轻学人注重探讨《雅歌》的审美价值，《雅歌》在中国的译介，《雅歌》与中国《诗经》《楚辞》的对比，《雅歌》题材在欧美文学中的流变，《雅歌》女性意识的彰显，《雅歌》的语言、意象与修辞等问题。<sup>③</sup>只有徐雪梅等为数不多的学者在探讨《雅歌》世俗情爱神圣化的过程时，曾经谈及《雅歌》正典化的问题，但没有过多在犹太传统中加以论证。<sup>④</sup>至今所见文献中，详尽探讨《雅歌》中所体现的人神关系主题者，当推李焯昌、游斌教授的《生命言说与族群认同：希伯来圣经五小卷研究》以及黄朱伦的《雅歌注释》。前者先从《雅歌》文本本身出发分析其内涵；并从《雅歌》对爱情的歌颂来分析希伯来文化中爱的深层意识结构，即所谓爱的形而上内涵；继之再谈人爱与圣爱这对矛盾。认为《雅歌》之所以能够进入希伯来文化传统，并给其造成极大的冲击，只能借助于似是而非的解经方式来加以化解。<sup>⑤</sup>这种方式既为《雅歌》进入圣经找寻了一个合法的路径，又可以缓解神学意义上的矛盾冲突。后者则交代了《雅歌》进入圣经的一些重要节点。

① 朱维之《圣经文学十二讲》，人民文学出版社，2008年，第366-372页。

② 冯三昧《论雅歌》，收入吴曙天译《雅歌》，上海北新书局，1930年，附录第26页。

③ 梁工《莎士比亚与圣经》，商务印书馆，2006年；马月兰、任东升《“牧歌体”引进与新诗创作——许地山〈雅歌新译〉效应研究》，载《基督教文化学刊》2017年第1期，第155-176页；厉盼盼与胡韵迪的硕士论文；厉盼盼《〈雅歌〉对中国现代诗歌的影响》，载《中国文学研究》2014年第3期，第118-112页；彭涛《〈九歌〉与〈雅歌〉之文化比较论》，载《作家》2013年第2期，第95-96页；《〈雅歌〉与〈诗经〉爱情诗比较》，载《佳木斯大学社会科学学报》2006年第3期，第74-76页；马利安·高利克《〈雅歌〉与〈诗经〉的比较研究》，林振华译，载《基督教文化学刊》2011年第1期。

④ 徐雪梅《世俗情爱的神圣化：浅译旧约中的〈雅歌〉》，载《宁波大学学报（人文科学版）》2003年第2期，第49-52页。

⑤ 李焯昌、游斌《生命言说与族群认同》，中国社会科学出版社，2004年，第166-167页。黄朱伦《雅歌注释》，上海三联书店，2012年。

## 结 语

从以上讨论中可以看到，在犹太文化传统中带有某种象征与寓意色彩的文本，在中国传统中的所指发生了深刻变化。中国作家与主流学者对《雅歌》的解读焦点主要集中在文本层面，而没有过多探讨“文本之外”的含义，更没有去追究为何看似没有任何神学意义的作品会进入《圣经》经典，并且忽略了《雅歌》在成型中可能受到的周边文化传统，如埃及传统的影响。将《雅歌》放置在不同文化语境下加以比较的目的并非是要用现代世俗的解释来取代传统的宗教内容，也并非要忽略《雅歌》原有的字面意义；而是要表现不同文化语境下对文本具有的某种特定的理解与阐释，为跨文化、跨文本研究提供一个例证。

最后要提及的是，尽管无论是在犹太世界内部（比如在解经与翻译传统中），还是在犹太教与基督教寓意传统中，人们都广泛地审视圣经，却没有达成共识。这又揭示出另一种跨文化比较的开端。正如哈佛大学斯特恩教授所言：所有这些研究基本上都提供了一种假设，即可在不同的阐释方法之间进行比较。近年来，也有一些学者质疑这种比较，认为犹太解经阐释与寓意阐释乃是两种截然不同的诠释学。因为犹太人的解经阐释将文本与终极文本，即《托拉》联系在一起，是一种互文阅读，而寓意阐释则是把文本与理念联系起来。<sup>①</sup>前者主要注重追求哲学意蕴，后者则注重阐释寓意。这两大差异表现出犹太解经阐释传统与基督教寓意传统在阐释《雅歌》时的不同方法，进而为学界又引进了另两种文化传统中截然不同的阐释《雅歌》的方式。

作者单位：中国社科院外文所  
责任编辑：苏玲

---

<sup>①</sup> David Stern, "Ancient Jewish Interpretation of the Song of Songs in a Comparative Context", pp.103-104.