

拉姆丹的《马萨达》与历史叙事的变形

◎ 钟志清

内容提要 马萨达叙事在 20 世纪以来的犹太民族记忆历史上意义重大, 历来备受中国犹太研究界关注。在多数中国学者看来, 马萨达叙事中犹太人宁死不愿沦为罗马人俘虏、集体自杀的行为堪称“悲壮”, 象征着犹太民族酷爱自由、宁死不屈的英雄气概。近年来学术研究也开始关注马萨达叙事在当代以色列接受中的政治与社会形态。通过对 20 世纪 20 年代在巴勒斯坦地区风靡一时的希伯来叙事长诗《马萨达》的解读, 可以看出犹太复国主义者如何对马萨达这一历史事件进行变形处理, 使之适应现代以色列民族国家创建的现实需要。

关键词 《马萨达》 马萨达叙事 《犹太战争》

(中图分类号) I106 (文献标识码) A (文章编号) 0447-662X(2020)10-0078-08

1927 年, 著名希伯来语诗人伊扎克·拉姆丹 (Yitzhak Lamdan) 发表了叙事长诗《马萨达》, 唤起了当时巴勒斯坦伊舒夫 (Yishuv) 居民对马萨达历史事件的记忆。马萨达位于犹地亚沙漠, 濒临死海, 是一座岩石要塞, 东西两侧均为悬崖, 地势险峻。它之所以闻名遐迩, 皆因公元 73 年在那里曾经爆发过犹太人反抗罗马人起义的最后一战。其结果, 960 余名犹太人宁死不愿沦为罗马人的俘虏, 集体自杀。这一事件尽管在《塔木德》《密释纳》等犹太古典文献中几近缺失, 但自 20 世纪 20 年代以来, 马萨达历史叙事, 尤其是集体自杀的英雄主义举动在犹太人的集体记忆中被唤起, 经犹太复国主义者的变形处理, 甚至成为带有英雄主义色彩的“马萨达精神”, 甚至“马萨达神话”, 马萨达要塞于是也一度成为以色列政府对青年人进行爱国主义教育的基地。在这一过程中, 希伯来语诗人拉姆丹的叙事长诗《马萨达》起到了催化作用。

在多数中国学者看来, 马萨达叙事中犹太人宁死不愿沦为俘虏而选择集体自杀的行为是“悲壮”的, 象征着犹太民族酷爱自由、宁死不屈的英雄气概。^① 近年来学术研究也开始关注马萨达叙事在当

代以色列接受中的政治与社会形态。^② 本文试从 20 世纪 20 年代在巴勒斯坦地区风靡一时、并在当时民族记忆与民族身份建构中起到核心作用的希伯来叙事长诗《马萨达》的解读入手, 考察犹太复国主义者如何对马萨达这一历史事件进行变形处理, 使之适应现代以色列民族国家创建的现实需要。

一、“马萨达将不会再沦陷”:

伊扎克·拉姆丹的叙事长诗

《马萨达》的作者拉姆丹 1899 年生于乌克兰, 幼时在家中接受传统犹太教育, 后又接受希伯来教育。他和哥哥在动乱的岁月里与家人失散, 被迫在乌克兰和俄国四处流浪。不幸的是, 哥哥在一次屠杀中丧生, 他则自愿参加红军。1920 年随第三次阿里亚浪潮移居巴勒斯坦。最初从事体力劳动, 修路、务农, 并管理过公会文化事务。20 年代后期, 他

^① 徐新《犹太文化史》, 北京大学出版社, 2006 年, 第 32 页; 张倩红《以色列史》, 人民出版社, 2008 年, 第 46 页。

^② 周平、何琛《马萨达叙事在当代以色列接受中的政治与社会形态》, 《学海》2018 年第 3 期。



开始从事全职文学创作。《马萨达》是拉姆丹创作的第一首叙事长诗,也是他平生最为著名、影响最大的一首诗。这首诗不仅在20世纪的希伯来文学想象中占据着重要地位,且与公元1世纪犹太历史学家约瑟夫斯(Flavius Josephus)撰写的《犹太战争》一并被视为犹太史上最富有影响力的两部作品。

《马萨达》一诗带有明显的自传色彩,全诗共分“亡命者”“到墙垛去”“夜晚的篝火”“在营地外”“篝火熄灭之时”“还没有”六部分,描述的是诗人决定移居马萨达——即象征意义上的巴勒斯坦所经历的精神炼狱,诗人对新环境、新国家的适应。^①在第一部分“亡命者”开篇,诗人使用系列被动语态“我被告知”(也可以译作“听说”)描述了他不幸的家庭遭际,以及以亡命者身份决定逃往巴勒斯坦的心路历程。

诗人笔下的马萨达既是一个地理意义上的具体场所:“为群山所环绕,坐落在群山之巅,群山之中。”^②又象征着即将建立的犹太民族家园——巴勒斯坦。在诗人笔下,去往马萨达也是带有上升色彩的行动,“上升”(לַחַיִּים)在希伯来语里与流散地犹太人前往巴勒斯坦使用的“移民”一词出自同一词根,它在某种意义上与犹太复国主义倡导的移民巴勒斯坦运动产生了某种契合。由此可以看出,诗人的离开预示着传统犹太人在大流散中走投无路,而发生在马萨达的“反叛”(即起义)则会给人以希望,且为诗歌的英雄主义基调埋下了伏笔。

对于生活在流散地的犹太人来说,移居巴勒斯坦无疑代表着一种挑战。在诗歌中,这一挑战通过诗人在途中遇到的三个朋友的演说体现出来。第一位演说者是虚无主义者,不相信会有任何解决问题的方式,犹太人的不幸命运已经注定,不可能被更改。以色列子孙能够做的只有祈求在上帝的协助下复仇。第三位演说者也是虚无主义者,十分悲观,认为灾难会降临在以色列的探路者,降临在那些寻找解决方式的人身上。他劝诗人不要移居马萨达,而是要和他一起,被动地等待。第二位演说者却是一位真正的共产主义者,支持革命。他批评诗人逃避战斗,在他看来,逃避战斗的人是懦夫。而对于共产主义者来说,革命是世界历史的关键事件,通过革命可以跨越横亘在新旧时代之间的门槛。

对三位朋友不同劝说的书写透视出诗人复杂的

内心矛盾与灵魂的撕裂。诗人在这里表现的并非个人体验,而是20世纪20年代欧洲许多犹太青年的一种集体体验。《马萨达》发表之际,正值第三次阿里亚时期,当时大约有4万犹太人受到俄国十月革命、欧洲排犹以及《贝尔福宣言》等诸多历史事件的影响,从波兰、立陶宛和苏联移居到巴勒斯坦。其中多数是年轻的拓荒者,他们参与当时的一些犹太社会主义青年运动中。作为其中一员,拉姆丹所写的《马萨达》既与历史上的马萨达起义具有关联,象征着犹太人过去的荣耀,又代表着以色列地(the Land of Israel),即当时的巴勒斯坦。如果说历史上的马萨达斗士以集体自杀保留了犹太民族的最后尊严,那么如今的马萨达则象征着世界各地犹太人的避难所,蕴含着犹太人对家园的向往与期待。所以,马萨达喻示着一种精神,激励着现代犹太人为摆脱流亡时的痛苦,移民以色列地,并在那里复兴民族生活,重建犹太民族家园。

但是,建构民族家园的路途十分艰辛,就像马萨达历史事件本身,既有走投无路的绝望,又有追求自由的向往。这种带有二律背反的情感在《马萨达》一诗塑造的几种人物类型中亦有所体现。具体地说,诗歌中的人物可以分为四种类型:第一种类型领会到时代的动荡,出于绝望来到马萨达,但脖子上依旧套着枷锁。这类人的绝望与马萨达这一历史叙事中无法摆脱的绝望建构了某种联系。第二种类型是为父母所哀悼的“温柔的牺牲”。这个人来到马萨达的原因是“马萨达传说如此美丽,奇妙的墙垛这么吸引人。”^③更重要的是,马萨达所代表的思想与精神对他更具吸引力。“倘若我的父母知道这个传统,就不会为他们去往那里的唯一孩子而如此哭泣。”^④第三种类型劫后余生,独自一人,步履沉重。他渴望命运能让他找到某种“补偿”,但不知“补偿”在何处。这时一个秘密的声音传来:在马萨达!但是如果希望落空,他有可能像第一个人那样自杀。马萨达对他来说,是最后一个避难所(与古代的马萨达产生契合),最后一座堡垒。如果马萨达沦陷,那么就没有任何东西可以留下。第四种类型依然处

^① Leon I. Yudkin, *Isaac Lamdan*, Ithaca: Cornell University Press, 1971, p. 49.

^{②③④} [以色列]伊扎克·拉姆丹《马萨达》(希伯来文),特拉维夫:达维尔出版社(第九版),1962年,第61、28、28页。



于绝望之中。对他来说,马萨达是最后一站,也代表着最后的希望,要么成功,要么失败。^① 这四种类型人从不同层面代表着马萨达叙事的丰富内涵。

但从本质上看,逃离绝望的诗人依然对马萨达所代表的犹太民族家园满怀憧憬:黑暗的旅途于是被照亮。随着诗歌情节的展开,诗人终于来到马萨达入口,将自己撕裂的灵魂放在马萨达的石砧上,打碎,定型,并重新打碎。^② 诗歌第三部分“夜晚的篝火”吟诵的便是这种高昂精神的主体基调。它以篝火作为象征,称马萨达的篝火布满以色列的道路。篝火在墙垛上腾升,马萨达的子孙在篝火旁起舞。在起舞中唤起的是热情、快乐、勇气以及与祖先之间的联系纽带。在诗人心目中,今人与古人之间值得讴歌的联系纽带显然不是失望与绝望,而是马萨达所体现的种种向上的正能量。随着起舞的链条不断上扬,烘托出“马萨达不会再沦陷”这一主题。^③

“马萨达不会再沦陷”这句豪言壮语后被犹太复国主义者广泛引用,甚至成为以色列国防军誓词中一句极其富有召唤力的口号。在诗歌末尾,诗人号召犹太人:“强大,强大,我们要坚强起来”。但是这种高亢的基调并未充斥整部作品。诗人在许多时候表现出矛盾、困惑、迷茫、忧虑,甚至绝望。他甚至担心以色列地不能真正成为避难所,而是变成犹太人的陷阱,也就是第二座马萨达要塞。^④ 这里马萨达既代表着走投无路的一种绝望,象征着没有出路;同时又预示着某种绝地而起的生机。

这首长篇叙事诗发表后,风靡一时,不断得以重印,很快成为“神圣文本”,对于公众更好地了解马萨达历史事件意义深远,^⑤ 尤其对当时的巴勒斯坦伊舒夫犹太人与流散地犹太人的历史记忆产生了巨大的冲击。马萨达要塞成为犹太复国主义青年的朝觐之地,许多青年人历经艰险,登上马萨达要塞,在那里聆听朗诵《马萨达》诗歌。

二、文学叙事与历史书写《马萨达》与《犹太战争》

耐人寻味的是,拉姆丹本人从来没有去过马萨达,甚至据其妻子回忆,他从未表达过前去马萨达的愿望。研究者不免追问《马萨达》长诗的资料来源问题。在拉姆丹之前,关于马萨达事件的重要文献只有公元1世纪犹太历史学家约瑟夫斯撰写的史书

《犹太战争》。人们对第二圣殿时期罗马历史的理解,大多也依据的是约瑟夫斯的书写。因此,是约瑟夫斯的《犹太战争》提供了马萨达长诗的资料来源。《犹太战争》的大致内容是:率部退守马萨达的匕首党领袖本-雅伊尔(Eliezer Ben-Yair)把部下聚集到希律王昔日富丽堂皇的宫殿内,试图让起义者相信上帝显然抛弃了他们的事业,只有用死来抵抗罗马人的奴隶制。最后,马萨达起义者杀死自己的家人,烧毁所有给养,并以抽签方式选择十人杀死自己的同胞,十人当中的一人杀死其他九人,而后自尽。第二天早晨,罗马军队攻克马萨达,迎接他们的却是一片死寂。这时,两个妇女和五个孩子从藏身之处现身,向罗马人讲述了马萨达犹太起义者的故事。罗马人并没有立即接受这一故事,而是扑灭火焰,穿过废墟,走进宫殿。集体自杀留下的尸体没有让罗马人感受到成功的喜悦,而是惊叹死者的勇气。

但是,仅从《犹太战争》中的马萨达书写本身来看,能否将马萨达起义者的自杀视为一种英雄主义行为确实值得商榷。不能回避的是,《犹太战争》的作者约瑟夫斯是一位富有争议的复杂人物。他出生于公元37到38年罗马统治下的耶路撒冷,幼年时代饱读经书。并在成年之际(约公元64年)造访过罗马,目睹了罗马帝国的不可一世。因此当他回到朱迪亚,发现同胞由于受到最后一任罗马地方行政官的残暴统治,正一步步走向起义之路时,便努力安抚好战派。^⑥ 这应该是造成日后他率军不敌罗马人时选择投降的重要原因。之后约瑟夫斯成为罗马人的俘虏,先是作为囚犯,后来则受弗拉维安家族委托,为罗马人撰写胜利史。

究竟是忠诚的犹太人,还是一位抛弃同胞在弗拉维安宫廷里追求奢侈生活的变节者和懦夫?在约

^① Leon I. Yudkin, *Isaac Lamdan*, Ithaca: Cornell University Press, 1971, pp. 56 ~ 57.

^{②③} [以色列]伊扎克·拉姆丹《马萨达》(希伯来文)特拉维夫:达维尔出版社(第九版),1962年,第22、44页。

^④ Nachman Ben-Yehuda, *The Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1995, pp. 222 ~ 223.

^⑤ Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1995, p. 63.

^⑥ [英]H. St. 约翰·萨克雷《约瑟夫斯评传》,陆路译,大象出版社2019年,第17~18页。

瑟夫斯的著述中看不到这个问题的直接答案。约瑟夫斯曾经为自己辩护，称自己投降罗马人尽管出于自愿，但不是以叛徒的身份，而是作为辅臣。在犹太传统中，约瑟夫斯经常被视为一位变节者。但近年来，以哈佛大学沙耶·科恩(Shaye Cohen)教授为代表的一些学者认为：约瑟夫斯对罗马人和犹太人都颇为忠诚。他尽管没有赞扬匕首党人，但是总体上还是喜欢他们。在科恩看来，约瑟夫斯作为犹太人和罗马史官表现出匕首党人既邪恶，又崇高的特征。^① 这种观点对我们全面分析约瑟夫斯形象的复杂性及其意义具有启迪，但本文无意从史学角度论证约瑟夫斯投靠罗马人这一行动本身的价值取向，而是关注他的犹太人/投降者的“身份”是否会影响到其《犹太战争》一书的撰写。约瑟夫斯把自己既当作犹太社区的代言人，又当作弗拉维安王朝的史官。^② 约瑟夫斯既是犹太爱国者，又是犹太人与罗马人讲和的顾问，要调和这两种身份相当困难。^③ 应该说，约瑟夫斯既继承了犹太人的传统，但又呈现出希腊历史学家的视角。意识到双重身份之间的这种张力对理解约瑟夫斯《犹太战争》的叙事立场非常重要。

首先，约瑟夫斯认为，上帝站在罗马人一面，用罗马人来惩罚犹太人的罪愆。犹太人亵渎了耶路撒冷圣殿，他们不光与罗马人作战，而且与上帝作战。第二，退守到马萨达的起义者身为匕首党人，他们揭竿而起并非以追求正义或民族自由为己任，他们所谓的支持革命不过是其犯罪行为的一个借口。匕首党人偷窃牲口和财产，烧毁试图与罗马人和平相处的犹太人的房屋，对参与反叛行动的人也不友善，甚至杀害同胞。第三，匕首党首领本-雅伊尔敦促同胞在面临沦为罗马人俘虏的情势下自杀，但约瑟夫斯在加利利为官时曾劝说部下投降罗马人，而不要集体自杀。他提供了系列论证，反对自杀。在他看来，自杀是对上帝不忠，与自然相悖。这体现出对待生命的两种截然不同的方式。

据《犹太战争》记载，犹太反叛者领袖本-雅伊尔曾经向同胞发表过两场演讲。在第一场演讲中，他向自己的同胞表明：他们既不侍奉罗马人，也不侍奉其他的神，只侍奉真正公正的人类上帝。现在这一时刻已经来临，需要行动来加以证明。而在接下来的宣言中，我们可看出本-雅伊尔的观点便是：屈

从于罗马人，就等于屈从奴隶制。这一点他们绝不接受。他坚信上帝会给予他们特权，他们宁做自由人，高尚地死去，使妻子免遭凌辱，使孩子免遭奴役；也不愿战败沦为罗马人的奴隶。^④

同样据《犹太战争》记载，本-雅伊尔这番慷慨激昂的话语在听者中引起的反响是不同的。有些人可能确如其所期待的那样，内心充满慷慨赴死的狂喜；另一些不太英勇之人则因本-雅伊尔怜恤自己的妻子与家人而感动不已。但是眼中的泪水泄露出他们的抵触。同胞们的怯懦与恐惧令本-雅伊尔十分担心。于是他再次充满激情讲述灵魂的不朽，讲述生命在另一个世界里的的重要性，讲述犹太人注定会遭受罗马人的奴役与欺凌等等。直至大家接受了他的建议，决定自杀。

从以上描述中可以看出，本-雅伊尔关于集体自杀的提议并非从一开始就得到了同胞的认同，更谈不上使这些同胞以一种英雄主义的姿态去身体力行了。从这个意义上说，《犹太战争》虽然叙述了匕首党人在马萨达的最后岁月，但没有表现出所有的人都意志坚决，视死如归，多数人是在本-雅伊尔的再三劝导与催促之下才去杀死亲人，而后自杀，整个叙事并没有表现出特别明显的英雄主义精神。而且，约瑟夫斯身为罗马人史官，奉罗马人之命撰史，也不可能大肆张扬犹太人的英雄主义。更何况，马萨达事件本身并不具备历史理论家所论证的那种“历史意义”，在整个犹太民族历史上，它不具备类似《出埃及记》的重要性，也不像大卫或所罗门王朝那样代表着古代以色列社会的政治巅峰。^⑤ 其历史真实性也不确定。即便它具备了历史真实性，但与犹太律法中所崇尚的珍爱生命等传统相悖，因此，马

① Shaye J. D. Cohen, "Masada: Literary Tradition, Archeological Remains, and the Credibility of Josephus," *JJS*, vol. 33, 1982, p. 393.

② Nicole Kelley, "The Cosmopolitan Expression of Josephus' s Prophetic Perspective in the 'Jewish War'," *The Harvard Theological Review*, vol. 97, no. 3, 2004, pp. 257 ~ 274.

③ H. St. J. Thackeray, *Josephus: The Man and the Historian*, New York: Jewish Institute of Religion Press, 1929, p. 49.

④ Josephus, *The Jewish War*, trans. by G. A. Williamson, London: Penguin Books, Revised Edition, 1970, pp. 398 ~ 399.

⑤ Bary Schwartz, Yael Zerubavel, Bernice M. Barnett, "The Recovery of Masada: A Study in Collective Memory," *The Sociological Quarterly*, vol. 27, no. 2, 1986, p. 149.



萨达叙事并未得到日后数代犹太人的钦佩。

真实情况是,在相当一段时间内,马萨达叙事在犹太传统中是缺失的。主要原因在于:正统犹太教一直压制对马萨达的记忆。犹太传统资料来源,比如说《塔木德》和米德拉西(犹太解经文献)基本上不提马萨达。^①而且,犹太教基本上是热爱生命的宗教。犹太人并不羡慕死亡,尤其不羡慕自杀。马萨达叙事中有两个地方严重违背了犹太传统的宗旨:首先,杀害家人与朋友属于剥夺他人的生命,而在犹太人的行为准则《摩西十诫》中,明确规定“不得杀人”(《出埃及记》20:13,《申命记》5:17)。其次,在犹太传统中,生命乃是来自上帝的馈赠。只有上帝才能拿走人的灵魂。因此《塔木德》先贤把自杀视为重罪。^②从这个意义上看,约瑟夫斯在《犹太战争》中所描述的马萨达叙事表现出一种反《托拉》,或者反犹太经典的特征,反映出一种与犹太教相悖的意识形态。

约瑟夫斯的《犹太战争》最早用阿拉米语和希腊语写成,但阿拉米语版《犹太战争》在很久以前便已经佚失,只有希腊语版本得以保存,这主要是因为约瑟夫斯作为罗马帝国的史官,其书写可以被教会视为记载犹太人历史的重要文献。现代希伯来语版《犹太战争》首版问世于1923年,也有学者说1924年,引起许多希伯来年轻人对这段历史记忆的重新认知。^③而根据资料显示,拉姆丹在1923年便开始创作叙事诗《马萨达》。马萨达在《圣经》中写作“מַצְדָּה(Matzada)”,意为“城堡”“要塞”;但拉姆丹却将其写作“מַסָּדָה(Masada)”,或许是受到了其他版本《犹太战争》的影响。与约瑟夫斯重在描写自杀的手法相比,拉姆丹则对马萨达叙事做了变形处理,在绝望之中给人以希望,并强调“马萨达不会再沦陷”的英雄主义精神。其中蕴含的牺牲主题更多地接近公元10世纪一位匿名作者创作的颇为流行的史书《约西泼恩书》。

按照杰鲁巴维尔的观点,马萨达反抗之所以能进入犹太历史,主要得益于《约西泼恩书》。^④该书早在中世纪就被从拉丁文翻译成希伯来文,因此在犹太世界产生了影响。在《约西泼恩书》中,作者描写本-雅伊尔让自己的部下“像英雄那样与敌人作战,牺牲”,而没有像约瑟夫斯那样让马萨达人死于自己的刀剑之下:从此,人们与罗马人作战,杀敌数不胜数。就这样,犹太人在战场上战斗到最后,为

上帝和圣殿而死。这里,强化了英勇地战死这一主题,而淡化了其宗教色彩。^⑤《犹太战争》中浓墨重彩描绘的自杀与《约西泼恩书》中张扬的战死,也成为日后以色列人思想深处“马萨达情结”的两大支柱。当然,约西泼恩改良版的马萨达叙事与拉姆丹所张扬的“马萨达不会再沦陷”更加具有高度的契合。

三、英雄主义:马萨达叙事的变形

犹太民族的历史传承中,有两个极其重要的古代地理坐标。一个是哭墙,另一个便是马萨达。哭墙,作为第二圣殿遗迹,被犹太复国主义者视为毁灭的象征;而马萨达则象征着一个民族为自由而战斗到最后时刻。马萨达抵抗者拒绝接受大流散中犹太人逆来顺受的民族生活方式,宁愿为争取自由而庄严地死去,也不愿意沦为奴隶。

历史事件之所以值得记忆,是因为当下社会具有记忆需求,当下生存情势往往影响着人们对历史的集体记忆。具体到20世纪20年代在巴勒斯坦复兴对马萨达这段尘封近两千年的历史的记忆,当然具有来自文学本身与社会语境诸多因素的影响,比如拉姆丹叙事诗《马萨达》的震撼,约瑟夫斯的《犹太战争》被翻译成现代希伯来文出版等。更为重要的,它与犹太复国主义运动在巴勒斯坦地区的勃兴密切相关。犹太复国主义运动面临的一个重要问题就是要摧毁大流散中逆来顺受的犹太精神特质,重建新型的民族精神特质与民族身份。在重建过程中,需要为犹太起义者在马萨达集体自杀这一古老的形象赋予新的意义。对于一些犹太复国主义者来说,马萨达犹太人的集体自杀乃是积极英雄主义的象征。他们的反叛精神、战斗到生命最后一刻的英雄主义气质能够砥砺年轻的伊舒夫和基布兹居民既

^① Arnold H. Green, "History and Fable: Heroism and Fanaticism: Nachman Ben - Yehuda's *The Masada Myth*," *Brigham Young University Studies*, vol. 36, no. 3, 1996, p. 404.

^② Bernard Heller, "Masada and the Talmud," *A Journal of Orthodox Jewish Thought*, vol. 10, no. 2, 1968, pp. 32 ~ 33.

^{③④} Yael Zerubavel, *Recovered Roots: Collective Memory and the Making of Israeli National Tradition*, Chicago: University of Chicago Press, 1995. p. 63-62.

^⑤ Yael S. Feldman, "'The Final Battle' or 'A Burnt Offering'?: Lamdan's Masada Revisited," *AJS Perspectives the Magazine of the Association for Jewish Studies*, Spring, 2009, pp. 30 ~ 33.



反抗英国人的压迫,也要抵御来自阿拉伯世界的威胁,应该在塑造新的犹太民族精神与民族身份中占据着至关重要的位置。而当时巴勒斯坦的大环境对犹太人颇为不利。尽管《贝尔福宣言》已在1917年发表,但西方世界反犹主义倾向日益严重,多数西方国家限制犹太人以合法的身份移民巴勒斯坦。美国等西方国家接纳新移民的数量同19世纪与20世纪之交相比大幅度减少。与此同时,阿拉伯世界逐渐意识到犹太人移居巴勒斯坦将会危害到居住在那里的阿拉伯人的利益,因而在20世纪二三十年年代发动了系列针对犹太人的暴力,甚至杀戮。此时巴勒斯坦犹太人的境遇有些类似史书中描绘的马萨达犹太人那样面临着困境:自由还是死亡?要么重新回到欧洲原居住地,要么接受巴勒斯坦艰苦的生存环境。

在这种历史语境下,需要建构马萨达神话的现代英雄主义意义,激励犹太人在巴勒斯坦争取生存。而在这一过程中,拉姆丹的《马萨达》长诗无疑起到了重要作用。仅在1930年代,《马萨达》长诗就出版了12次,并在学校被广泛阅读,著名犹太历史学家克劳斯纳(Joseph Klausner)曾写下《马萨达及其英雄》一文,在学界为拉姆丹象征性地运用马萨达叙事意义确立了合法性。^①20世纪40年代,巴勒斯坦地区的教育机构认为《马萨达》具有高度的教育价值,于是将其列为学校的必读书目,其中所蕴含的失望、愤怒、焦虑与希望之光启迪了几代年轻的本土以色列人。在相当长的一段时间里,马萨达成为方兴未艾的犹太民族身份的象征。

同时,历史学家古特曼(Shmaria Guttman)和考古学家亚丁(Yigael Yadin)在重塑马萨达记忆过程中也起到关键作用。古特曼1909年生于苏格兰一个俄裔犹太人家庭,1912年随家人移居巴勒斯坦,定居在摩尔哈维亚莫沙夫。其父是一位面包师,与犹太复国主义领袖本-古里安(David Ben-Gurion)、卡茨尼尔森(Berl Katznelson)同样是“锡安劳动者”的发起者。这样一来,古特曼在一种同情社会主义思想与世俗犹太复国主义的意识形态与政治氛围中成长起来,且接受了犹太教传统的熏陶,后成为劳动青年运动的组织者。他本人曾经读过拉姆丹的诗,且在1933年根据《犹太战争》的描述与两个朋友到马萨达历险。他强烈地意识到:尽管拉姆丹的《马

萨达》叙事诗令人激情澎湃,但只有亲临历史故事的发生地,才能增强历史叙事的真实性与感染力。^②在接下来的20余年中,古特曼组织了多次带有朝觐色彩的马萨达之旅,并在1942年成功地举办了为期一周的研讨班,强化一种英雄主义教育,而参加研讨班的46位青年人中许多便是日后以色列国家的领袖,包括以色列政坛的常青树西蒙·佩雷斯(Simon Peretz)。关于马萨达神话叙事的社会活动在20世纪40年代达到一个高峰。

1940年代到1960年代,也就是在现代以色列建国之前与初创时期需要一种英雄主义叙事。马萨达历史叙事恰好符合这一需要。在1948年以色列建国之前,青年运动成员,包括后来的国家社会、军事和教育精英,普遍了解马萨达叙事。这些新一代国民把马萨达叙事当作民族与个人身份的组成部分。原因在于,在20世纪上半叶移居巴勒斯坦地区犹太人的需要与犹太复国主义者的故乡建立一种密切联系。古特曼等人组织的马萨达之旅的目的就是要创造这一关联。

以色列建国早期,依然可以看到马萨达仪式的延续性,人们前去参加马萨达之旅,攀登要塞。在某种程度上,马萨达成为新建以色列国家的象征,这一点与拉姆丹在《马萨达》叙事诗中所表达的主旨产生契合。许多人认为马萨达斗士选择了自杀,就等于选择了民族尊严。他们追求的是政治、宗教与精神的自由。与当下以色列社会的契合之处在于,一旦发生战争,那么以色列人会选择为国家而战。以色列士兵把马萨达故事当作一种英雄主义范式。一旦国家需要,他们则会像马萨达斗士那样献出生命。但同时,马萨达神话又充满了矛盾色彩,令一些以色列人不解的是马萨达斗士为什么没有选择战死,而是选择了自杀?即使在以色列第一任总理大卫·本-古里安眼中,马萨达叙事与巴尔-科赫巴(Bar Khoba)起义的故事一样,展现的只是犹太民族灾难与战败形

^① Arnold H. Green, "History and Fable: Heroism and Fanaticism: Nachman Ben - Yehuda's *The Masada Myth*," *Brigham Young University Studies*, vol. 36, no. 3, 1996, p. 409.

^② Nachman Ben - Yehuda, *The Masada Myth: Collective Memory and Mythmaking in Israel*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1995, p. 72.



象,因此他并不热衷提倡马萨达历险,也不热衷前去寻找匕首党的遗迹,甚至对此鄙夷不屑。但随着历史环境的变化,其观点也在发生转变。1963年夏天,当以色列国家明显面临外部威胁时,被围困的犹太自由战士形象甚至比在征服中取胜的以色列军队形象在本-古里安看来更有现实感。^①

真正给马萨达历史叙事赋予鲜活现实生命力的重要举措便是马萨达考古,其中的关键人物便是伊戈尔·亚丁。亚丁原名伊戈尔·舒克尼克,15岁便参加以色列国防军的先锋队哈加纳,这个团体的希伯来文名称“הגנה(Haganah)”具有“保卫、防护”之意,表达了要使早期犹太人在巴勒斯坦的定居点免遭阿拉伯人攻击的含义。以色列建国之后,哈加纳摇身变作以色列国防军的主体。亚丁本是伊戈尔·舒克尼克在哈加纳的代号,出自《创世记》第49章第16节:但必“判定”(Yadin)他的民。当本-古里安在1948年以色列建国后号召官兵易名后,伊戈尔就把自己的姓氏易为亚丁,表明与流散地犹太历史割断联系的心意。

1945年,亚丁从哈加纳辞职,到希伯来大学读书,致力于圣经土地上的古代战争这一博士论文的写作。但两年后又被本-古里安召去到哈加纳中任职。在1948年以色列的“独立战争”中,他参与了许多重要的作战部署,并指挥了一些重要战役。1949年被任命为以色列国防军副总司令,当时他只有32岁。1952年亚丁又因与时任总理和国防部长的本-古里安意见不合而辞职,继续从事学术生涯。1955年亚丁被任命为希伯来大学考古系讲师,最后成为希伯来大学考古学院院长。他率人进行了一系列重要的考古发掘工作,马萨达标志着其考古成就的高峰。

与本-古里安一样,亚丁最初一直与马萨达代表的失败者形象保持着距离,甚至在20世纪50年代撰写考古学论文期间拒绝率人对马萨达进行学术考古。即便当时马萨达已经成为党派政治的象征,但亚丁拒绝接受其意义。正是由于古特曼的执着劝说,才有了后来亚丁率领的马萨达考古。1963年到1965年的11个月里,亚丁率领来自世界各地的专业人士与志愿者进行了长期的马萨达考古,甚至挖掘出二十几具遗骸。经考证这些遗骸只能来自马萨达抵抗者,而发掘出刻有本-雅伊尔名字的陶片很

可能与起义者领袖本-雅伊尔相关,进而通过考古证明犹太人祖先确实生活在这片土地上,强化了犹太复国主义者的理念。

亚丁在《马萨达:希律王要塞与匕首党人的最后抵抗》中慨叹:

正是由于本-雅伊尔和他的同仁,由于他们的英勇抗拒,由于他们宁死不做奴隶,由于他们烧毁自己微薄的财产作为对敌人的最终反抗,马萨达被提升为绝地勇气的不朽象征,这一象征在过去的一千九百年里一直撼动着人们的心灵。正是这一点促使学者和外行人攀登马萨达。正是这一点促使现代希伯来语诗人发出“马萨达不会再沦陷”的呐喊,正是这一点吸引我们这一代成千上万的犹太青年庄严朝觐,登上马萨达的顶峰,正是这一点带领现代以色列国防军装甲部队到马萨达山顶宣誓忠诚“马萨达不会再沦陷!”^②

亚丁这段话的前半部分,显然延续的是历史学家约瑟夫斯的叙述,并尽量调和叙述中存在的明显不一致之处。^③而后半部分,则把马萨达历史叙事的意义加以提升,且强调其对大流散时期的犹太人,尤其是现代希伯来语诗人拉姆丹的影响。而出自拉姆丹长诗中的“马萨达不会再沦陷”则成为现代以色列国防军的口号和座右铭。

亚丁的阐释显然由其人生经历、军旅生涯,尤其是其带有犹太复国主义色彩的民族主义视角所决定。不容忽视的是,针对马萨达的现代意义,亚丁并未从理论上加以论述。也许正如为其作传的美国学者西尔伯曼(Neil Silberman)所说,亚丁也不愿或者无法确定马萨达的现代意义。他一再强调马萨达是现代以色列的重要标志,但他未能准确阐明马萨达的确切含义,从而释放了一个可以呈现自己生命的强大形象。^④与此同时,

^{①④} Neil Asher Silberman, *A Prophet from Amongst You: The Life of Yigael Yadin: Soldier, Scholar, and Mythmaker of Modern Israel*, New York: Addison-Wesley Publishing Company, 1993, p. 272, 291.

^② Yigael Yadin, *Masada: Herod's Fortress and the Zealots' Last Stand*, New York: Welcome Rain, 2008, pp. 197-201.

^③ 关于亚丁尽量与约瑟夫斯历史叙事保持一致的论述,见 Jodi Magness, *Masada: From Jewish Revolt to Modern Myth*, Princeton: Princeton University Press, 2019, pp. 193-196.



公共层面也未曾对马萨达具体的象征意义作清晰阐述,但是基本上达成一些共识。就像美国学者杰鲁巴维尔(Yael Zerubavel)在博士论文中所描述的:

一旦再爆发战争(战士们)宁死也不被他人俘虏。……他们用马萨达故事给为国家献身的人树立了榜样,就像马萨达人那样。^①

更加意味深长的是,追求自由的英勇的犹太战士,以及他们与强大的罗马帝国奋战到底的理念,与数百万欧洲犹太人在纳粹集中营里被动地饿死或被毒气毒死的形象形成强烈反差。与之相对,马萨达卫士的抵抗已经明显地被比作华沙隔都的犹太起义。尤其是对经历过1948年以色列“独立战争”的以色列人来说,马萨达则隐喻着新建的以色列国家:遭受孤立、围困、四面受敌。要想活下去,就只能起来反抗。从这个意义上,马萨达文学叙事、历史书写与马萨达考古一并提升了犹太人的民族主义理念和保卫家园的决心。当然,较之历史书写与考古事实,文学的作用尽管不那么直接,但影响力却十分久远。

富有反讽的是,亚丁考古发掘马萨达后不到两年,马萨达作为以色列国家象征的温度便已降低。原因来自多个方面:1967年“六日战争”的胜利显示出以色列从一个弱势国家转变为拥有征服军事力量的强者;^②其后,以色列在与埃及进行外交谈判时表现僵化,说明以色列国民有一种不健康的心理倾向,即宁肯集体自杀,也不愿意争取生存;1973年的“赎罪日战争”摧毁了以色列人的军事自信,进而认为马萨达将会再次沦陷;而到1980年代末,后犹太复国主义兴起,以色列的犹太人,尤其是知识分子感到犹太复国主义理念已经过时,即使其经济模式也由社会主义理念向自由市场、资本主义经济转变。凡此种种,使得以色列官方决定国防军在1980年代末期就不再去马萨达宣誓。^③但是,即便马萨达已经失去了作为民族象征的许多光环,世界各地的犹太人仍然在访问以色列时纷纷到马萨达朝觐,倾听导游向他们讲述马萨达故事。同时,对于世界各地前来以色列参加各种培训的外国人,以色列也经常组织他们前去马萨达追寻历史记忆;^④聆听工作人员讲述与马萨达相关的历史故事与文学书写,或是赞颂古代犹太卫士的英雄主义壮举,或者讲述伊戈尔·亚丁在马萨达考古发掘中的建树。但是,这些

教育基本上是强调犹太复国主义运动兴起以来,犹太人顽强地抵御各种入侵,却忽略了巴勒斯坦地区另一个民族,即阿拉伯民族的生存。

四、结语

从上述讨论中可以看出,马萨达叙事最早见于古代犹太历史学家约瑟夫斯的《犹太战争》,其历史真实性仍旧在学界争论不已。但从文学叙事角度看,自20世纪20年代拉姆丹发表叙事长诗《马萨达》以来,巴勒斯坦犹太人以及1948年以色列建国后的以色列人逐渐给马萨达历史叙事赋予新的意义。文学叙事与历史书写,以及与之相随的朝觐活动与考古发掘,逐渐将“马萨达不会再沦陷”视为新型犹太国家精神的象征。这种观点与犹太复国主义的建国主张,以及以色列国家的生存需要交融在一起,一度在以色列的政治话语与意识形态中占据主导地位。马萨达叙事引起的思考还在于:当面临绝境时,究竟是死得其所,还是保留生命之火种?在以色列学术史上,它涉及到英雄主义的多元性问题。以色列建国之初,主流社会对大屠杀英雄主义的理解仅限于武装反抗;但经历了后来的“艾希曼审判”“六日战争”和“赎罪日战争”,以色列官方把犹太人在集中营极端艰苦的环境中争取生存以延续整个犹太民族也视为一种英雄主义。^⑤以色列前总理拉宾在谈到英雄主义时曾说过:为国家献身很好,为国家生存也值得提倡。就这样,以色列犹太人的身份塑造中就融进了英雄主义的双重含义。

作者单位:中国社会科学院外国文学研究所

责任编辑:魏策策

^① Barry Schwartz, Yael Zerubavel, Bernice M. Barnett, "The Recovery of Masada: A Study in Collective Memory," *The Sociological Quarterly*, vol. 27, no. 2, 1986, p. 152.

^{②③} Jodi Magness, *Masada: From Jewish Revolt to Modern Myth*, Princeton: Princeton University Press, 2019, p. 199, 200.

^④ 1995年,笔者在以色列学习希伯来语时,就跟随希伯来语语言学校的学员前去马萨达参观。当时的缆车尚未通到山顶。我们徒步而上,深深体会到马萨达地势的险要。在马萨达山顶,希伯来语语言学校的老师为我们讲述了马萨达的地势与建构,尤其是本-雅伊尔率部集体自杀的感人故事,也讲述了约瑟夫斯的《犹太战争》、拉姆丹的叙事长诗以及伊戈尔·亚丁领导的考古,给历史记忆本身赋予了新的现实意义。

^⑤ 钟志清《身份与记忆:论希伯来语大屠杀文学中的英雄主义》,《外国文学评论》2008年第4期。

