Globethics Repository



語詞、意象結構與民族意識——解讀《詩篇・第23篇》

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Wang, Lixin
Publisher	People's Literature Publishing House
Rights	Institute of Biblical Literature Research at Henan University
Download date	2026-11-16 05:11:28
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167330

语词、意象结构与民族意识*

——解读《诗篇·第23篇》

王立新

内容提要:《诗篇·第23篇》是希伯来圣经中最优秀的抒情诗歌之一。本文从希伯来文化的角度,立足于语词与意象的关系,对作品的诗歌句法、审美结构等多层次的形式特征予以分析。在此基础上,通过对诗歌隐喻和象征关系的探讨,认为在希伯来历史文化的语境下,这首表达特定历史时期个人体验和信仰的诗歌投射出古代以色列人的民族意识和精神,成为一个民族关于信仰的宣告。

关键词:诗歌句法;语词;意象;民族意识

Words, Image Structure and National Consciousness:An Interpretation of Ps. 23

Wang Lixin

Abstract: Ps.23 is one of the best lyric poetries in The

* 本文为教育部社科项目"古犹太历史文化语境下的希伯来圣经文学研究"阶段性成果。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

Hebrew Bible. From the perspective of the Hebrew culture, and basing on the relationship between the words and images, the author analyzes multi-level features of the work, such as the usage of words, poetic syntax, and aesthetic structure. On this basis, by discussing the relationship between the metaphor and symbol of the poem, the author thinks in the Hebrew historical and cultural context Ps.23, which expresses personal experience and belief in a specific historical period, projects the national consciousness and spirit of the ancient Israelis ,and becomes a declaration of a nation on the belief.

Key words: poetic syntax; words; images; national consciousness

希伯来圣经中的《诗篇·第23篇》是古典希伯来诗歌中最著名的抒情篇章之一，无论在犹太文化还是基督教文化中都常常被提及和吟诵。关于这首诗歌的研究，就笔者的检索，可谓相当丰富。绝大部分探讨最终均落实到了其信仰的意义和价值上，无论是词义和诗句的解释，抑或不同文字译本的比较对照，目的都在于此。的确，这首诗歌是诗人对自己信仰对象诚挚而深刻的表白，它将优美而崇高的审美风格水乳交融在一起，具有强烈的感染力。然而笔者认为，对于这首名诗的探讨仍然有着极大的空间。一方面，就诗歌而言，形式就是意义。如果研究者只满足于对个别所谓"关键词语"的疏解，而不去考察诗歌意象总体的内在审美结构，可能就会出现对诗歌整体解释的"盲点"，削弱诗歌的丰富意蕴。另一方面，尤其值得我们注意的是，即便是对这样一首只有六节的短制，也应注意到其文化品格的归属性问题。希伯来圣经后来被基督教称为《旧约》，《诗篇·第23篇》因之有了更

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

广泛的读解，但从文化发生学的角度看，这毕竟是一种二次阐发。从学术研究的角度说，这两种文化语境不能不加以区分，更不能理所当然地认为可以混淆为一，否则就会产生文化错位的问题。就本文来说，笔者是从希伯来文学而非基督教文学的角度来进入讨论的。如果我们把《诗篇·第23篇》置于古代以色列民族的特殊历史文化语境中加以研究，就会发现信仰主题的实现以及其特有审美风格的形成，均以其特定的历史文化和民族意识为深刻的背景。

一、诗体形式与时间结构及其意味

从内容性质来看，学术界一般都认为，《诗篇》中的作品可以分作三个基本的大类，即赞美诗(Hymns)、哀恸诗(Laments)和感恩诗(Thanksgivings)，在此之下，每一类当然都可以再分出具体的小类。①《诗篇·第23篇》从主题内容上划分，就属于第一类赞美诗歌，这在我们阅读诗歌的内容时就可以初步知晓。一切诗歌作品都是由高度风格化的语言写就的，其形式特征就是意义生成的结构。诗人的情感经验、观念意图，必须赋与某种精妙的形式之中。那么，我们又该如何把握古希伯来诗歌的形式特征，进而理解《诗篇·第23篇》在这方面的特点呢？

如果以对古典诗歌形式的一般认识去看待古典希伯来诗歌，结果肯定会颠覆读者的阅读经验。尽管我们知道在不同民族的文学中诗歌形式具有巨大的差别，但是，诗歌是一种具有韵律、使用意象等各种修辞手段和凝练性的特殊语汇的文体，却是可以认定的普遍特征。然而，当我们阅读《诗篇·第23篇》以及《诗篇》中大

① See Walter C. Kaiser Jr. *The Old Testament Documents*, USA: InterVarsity Press, 2001, 211.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

量的其他诗歌时却会立刻发现，它们在一些方面符合上述要求，却并不具备严格、完整的韵律特征。[①]与我们所了解的其他民族古典诗歌形式所不同的是，希伯来圣经诗歌最主要的形式特征是被称作"双句反复"的句型语义结构。具体来说就是，如果把某一希伯来诗歌中某一节中的诗句，按照句法和语义单位分为两个分句，那么后一个分句对前一个分句就构成了结构和意义上的反复。[②]这种分句与分句之间的对应关系，早在18世纪中叶就被罗伯特·洛斯总结为希伯来诗歌的"平行体"，并在对希伯来诗歌的形式探讨中沿用至今。[③]按照这一理论，希伯来圣经中诗歌的"平行体"分为三类："同义平行体"(第二个分句用不同的语词重复第一个分句的语义)、"对偶平行体"(第二个分句表达与第一个分句相对的语义)和"综合平行体"(第二个分句补充第一个分句的语义，两者共同表达一个完整的思想观念)。我们首先来看一下《诗篇·第23篇》的诗句结构特征：

---

① 关于希伯来圣经中的诗歌是否具有韵律的问题，学术界也有部分人持另一种看法，主张如果可以恢复原始的古希伯来读音方法，诗歌就是有韵律的。原因是从希伯来诗歌的很多作品中，都可以发现存在着同一作品中平行的句子长度大致相等的现象，他们认为这暗示出原初的韵律后来丢失了。但是，无论这种说法能否成立，按照目前希伯来圣经学界通用的"马索拉语音系统"，学者们都同意这些古希伯来诗歌总体上是没有完整的韵律系统的。

② 这是一个普遍的特征，除《诗篇》之外，例如我们看先知书卷中的《以赛亚书》1:2的诗句"天哪，要听！地啊，侧耳而听！"(שִׁמְעוּ שָׁמַיִם וְהַאֲזִינִי אֶרֶץ)将它分成两个句子单元后就可看出，后者首先在句法上重复前者，从原文看都采用"命令式+O+名词"的结构，其次是意义上的对应，"天哪"与"地啊"反义相对；"要听"与"侧耳而听"同义相对。

③ 罗伯特·洛斯主教(Bishop Robert Lowth,1710-1787)于1753年在其经典名著《希伯来圣诗讲演录》(*Lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews*)中提出了这一理论。尽管后世学者对此有多种进一步的讨论、发展或不同看法，但这一理论至今仍被学者们在分析希伯来古典诗歌的句法特点时运用。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

《诗篇·第23篇》①

א מִזְמוֹר לְדָוִד: יְהוָה רֹעִי, לֹא אֶחְסָר.	1 大卫的诗：耶和华是我的牧者；我必不至缺乏。（综合平行体）
ב בִּנְאוֹת דֶּשֶׁא, יַרְבִּיצֵנִי; עַל-מֵי מְנֻחוֹת יְנַהֲלֵנִי.	2 他使我躺卧在青草地上；（他）领我在可安歇的水边。（同义平行体）
ג נַפְשִׁי יְשׁוֹבֵב: יַנְחֵנִי בְמַעְגְּלֵי-צֶדֶק, לְמַעַן שְׁמוֹ.	3 他使我的灵魂苏醒；为（他的）〔自己的〕名（他）引导我走义路。（同义平行体）
ד גַּם כִּי-אֵלֵךְ בְּגֵיא צַלְמָוֶת, לֹא-אִירָא רָע-- כִּי-אַתָּה עִמָּדִי: שִׁבְטְךָ וּמִשְׁעַנְתֶּךָ, הֵמָּה יְנַחֲמֻנִי.	4 我虽然行过死荫的〔幽〕谷，也不怕遭害，因为你与我同在；你的杖，你的竿，（它们）都安慰我。（综合平行体）
ה תַּעֲרֹךְ לְפָנַי, שֻׁלְחָן-- נֶגֶד צֹרְרָי: דִּשַּׁנְתָּ בַשֶּׁמֶן רֹאשִׁי, כּוֹסִי רְוָיָה.	5 在我敌人面前，你为我摆设筵席；你用油膏了我的头，〔使〕我的〔福〕杯满溢。（综合平行体）
ו אַךְ, טוֹב וָחֶסֶד יִרְדְּפוּנִי-- כָּל-יְמֵי חַיָּי: וְשַׁבְתִּי בְּבֵית-יְהוָה, לְאֹרֶךְ יָמִים.	6 我一生一世必有恩惠慈爱随着我；我且要住在耶和华的殿中，直到永远。（综合平行体）

从以上分析中可以清楚地看到，全诗六节中只有第2和第3

① 其中诗句中间圆括号中的词汇是希伯来圣经中原有而中文译本中未译出的词语，方括号中的词汇是希伯来圣经中原无但中文译本添加的词语。本文引文所用的希伯来圣经为《标准犹太圣经》，中文译本为官话和合本圣经。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

节是“同义平行体”,其他四节全都属于“综合平行体”。这一现象说明了一个重要问题。在希伯来圣经诗歌的三种平行体形式中,无论“同义平行体”还是“对偶平行体”,在两个分句的句法和语义结构的对应上,都远比“综合平行体”的要求更为严格,因而,与“综合平行体”相较,前两者是更为风格化、精练化的诗歌句法结构,而“综合平行体”则是一种相对“松散”的诗歌句法结构。进一步考察这三种句法结构在诗歌意义生成上的特点就会发现,“综合平行体”的意义生成功能比其他两种平行体更强。原因在于,它的后一个分句的意义常常是对前一个分句意义的补充或拓展,而前两者的后一个分句却常常通过与前一个分句同义或反义的对应,强调同一的意义或观念。例如《诗篇》2:4 的同义平行体:

那坐在天上的必发笑;主必嗤笑他们。
יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׂחָק:אֲדֹנָי, יִלְעַג-לָמוֹ

再如《箴言》15:2 的对偶平行体:

智慧人的舌善发知识;愚昧人的口吐出愚昧。
לְשׁוֹן חֲכָמִים, תֵּיטִיב דָּעַת; וּפִי כְסִילִים, יַבִּיעַ אִוֶּלֶת

笔者举出上述例子的目的是想反过来说明,“综合平行体”相对松散化的句法结构和更强的意义生成功能使它在希伯来诗歌中具有了一定的“叙述性”表情或表意功能。在一首诗歌中,“综合平行体”的句法结构使用得越多,此诗整体的“叙述性”特征就越强;反之,“同义平行体”和“对偶平行体”的句法结构使用得越多,则诗歌整体的“叙述性”特征就越弱。《诗篇·第 23 篇》尽管只有 6 节,仍然在诗歌这一本身要求高度凝练化的

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

形式中显现了这一特点。这在我们后面的分析中会看到它的意义。

《诗篇·第23篇》另一个在诗句形式上值得我们特别关注的，是其时态特征的性质。众所周知，在圣经希伯来文中，了解一个句子的时态要从动词入手，但是，动词的形式在对时态的表现上却并非固定，如何确定一个时态要取决于动词所处的具体语境。这里的"语境"从微观说包括同一文本中动词与动词之间的关系以及语词的意义；从宏观看则涉及文本中包括动词在内的语词所指涉的人物情感、人物语言以及事件的具体社会历史环境。就《诗篇·第23篇》六节诗句中的各个分句的动词形式而言，从原文来看呈现出如下特征(数字为节号。方括号中的be动词为原文虽不出现但隐含在语词关系中的系动词，各动词的语义见本文第二部分)：

1．[be动词]+未完成式动词אֶחְסָר

2．未完成式动词יַרְבִּיצֵנִי +未完成式动词יְנַהֲלֵנִי

3．未完成式动词יְשׁוֹבֵב +未完成式动词יַנְחֵנִי

4．未完成式动词אֵלֵךְ +未完成式动词אִירָא +[be动词]+未完成式动词יְנַהֲלֵנִי

5．未完成式动词תְּעָרֵךְ +完成式动词דְּשַׁנְתָּ

6．未完成式动词יִרְדְּפוּנִי +带连接词的完成式动词וְשַׁבְתִּי

可以看到，构成全诗的动词形式主要是未完成式。除了直接使用未完成形式的动词外，根据圣经希伯来文的语法规则，完成式动词如果前加连接词v，通常表达未完成式的意义(多为一般将来时态)。因此，第六节中的第二个完成式动词的语法意义可以被视为未完成式。第一节和第四节中的两个be动词按照希伯来文

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

的语法规则在原句中是不需要出现的，前者是陈述性分句，后者则属于表原因的状语从句，这两个系动词的时态性质要取决于上下文，在此必然以未完成式来理解。未完成式在圣经希伯来语法中主要包括类似于英文语法中的一般现在时态和将来时态的意义，以及描述由过去某一时间开始但尚未完成的动作。再根据《诗篇·第23篇》整体文本的语境，我们就了解到全诗各个分句中的动词时态主要表现为类似于英文的一般现在时和一般将来时。中文圣经并没有很完整地传达出这首诗的时态特征和全部语义，我们不妨看一个英译文版本①：

A Song of David

1.The Lord is my shepherd; I shall not want.

2.He maketh me lie down in green pastures;
He leadeth me beside still waters.

3.He restores my soul;
He leads me in paths of righteousness for His name's sake.

4.Even when I walk in the valley of Darkness, I will fear no evil for You are with me;
Your rod and Your staff—they comfort me.

5. You set a table before me in the presence of my adversaries;
You anointed my head with oil; my cup overflows.

① 这一版本出自犹太文化出版社出版的希伯来圣经英文译本。犹太文化出版社(Judaica Press)成立于1963年，致力于向讲英文的世界各地的犹太人出版发行其民族经典。笔者认为，对需要看译本的读者来说，若从希伯来文化的角度看待《诗篇·第23篇》，这个版本是较合适的。特别需要指出的是，在第5节第二个分句中，它保留了原文动词完成式的译法，将דִּשַּׁנְתָּ（"你膏油"）按照希伯来原文译为过去时"you anointed"，而非其他英文译本（如KJV, NKJV, ESV等）的一般现在时"you anoint"。笔者认为这是一个十分重要的不同。在《美国修订译本》(American Revised Version)中，这个动词被译作"Thou hast anointed"，也是一种很好的译法。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

6.May only goodness and kindness pursue me all the days of my life,

and I will dwell in the house of the Lord for length of days.

在英译本中时态特征一目了然,但是,我们不能忽略的是,在第五节"你用油膏了我的头"中,动词"你膏油"表现为完成式,在上面给出的译本中用的也是一般过去时态。这就是说,在《诗篇·第23篇》中,过去、现在和未来三种时间因素其实是共时性存在的。这让我们得出一个重要结论:首先,《诗篇·第23篇》的总体时态特征是被未完成式动词所主导的,因此,它在整体上呈现出的是以诗人现实感受为基础而认知未来的情感表达方式。其次,正如圣经希伯来文法中动词的完成式和未完成式根据具体的语境可以相互转换一样,其具体时态的分野并不像现代各种语法结构更为严密的语言(比如英语)那样清晰。就诗歌中诗人表达的特殊经验而言,"过去"、"现在"与"未来"的时间层次互相交织在一起。因此,《诗篇·第23篇》在总体上拥有一个开放式的时空框架。

二、审美结构与意义的生成

美国学者布鲁克斯曾经指出:"文学批评主要关注的是整体,即文学作品是否成功地形成了一个和谐的整体,组成这个整体的各个部分又具有怎样的相互关系。"①的确,一部作品必有一个使各个部分相互发生联系和作用的结构,而一首诗的结构是通过隐喻、意象、象征等艺术方式所建立起来的各种张力的平衡来实现的。这个结构实际上就是隐含在诗歌中的审美逻辑,认识清楚这个审美逻辑,也就了解了诗歌所要表达的主旨和意义。

① 见布鲁克斯:《形式主义批评家》,《"新批评"文集》,北京:中国社会科学出版社,1988,第486页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

笔者认为《诗篇·第23篇》可以从五个层面加以分析：隐喻与意象、语词功能、空间场景的转化、抒情主人公与抒情对象之间人称对应关系的转换以及抒情主人公与抒情对象形象特征的变化。这个过程就是诗歌意义生成的过程。笔者先将每一个层面的要素提供出来，然后再分析各个层面相关要素之间的构成关系，最终我们将会看到，作为一个有机的整体，作品的审美逻辑传达出了怎样的意义和主旨：

1.隐喻与意象：

牧者

草地；水边；路

(幽)谷；杖、竿

筵席；敌人

油；杯

恩惠、慈爱(拟人化修辞)；殿

2. 语词功能：

(1)描述性质和所属关系的语词(方括号前)：

我的〔牧者〕

青〔草地〕；可安歇的〔水边〕；义〔路〕

死荫的〔幽谷〕；你的〔杖〕、你的〔竿〕

我的〔敌人〕；我的〔杯〕

耶和华的〔殿〕

(2)描述主谓宾、主谓或动宾关系的语词①

我将不缺乏

他使我躺卧；他领我

① 圣经希伯来文的构词法通过将人称代词的缩写形式以前后缀加在动词词干上的方式，可以构成一个包括主谓宾语或主谓语的动词词组结构。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

他使〔我的灵魂〕苏醒；他引导我

我行走；我将不怕

它们都安慰我

你摆设

你膏油；是满溢的

它们追随着我；我将住在

(3)由表示原因的连接词构成的短语，或表示让步关系的连接词

为他的(自己的)名(的缘故)

虽然……(也)……；因为……

(4)表示时间长度的短语

一生一世；直到永远

3.空间场景的转化：

自然游牧场景——争战场景——神之家

4.抒情主人公与抒情对象之间人称对应关系的转换：

耶和华与我——他与我——你与我——我与耶和华

5.抒情对象与抒情主人公形象特征的变化：

牧者——至尊者

羊——君王

庞德曾这样给意象下定义："意象是在瞬息间呈现出的一个理性和感情的复合体。"①也就是说，意象是一个包含了诗人理性认知的具体形象，是诗人观念的一种形象的外化。对诗歌作品而言，意象是其最核心的部分。意象是由语词构成的，其明确和丰富的意蕴必然要在具体的语境中得以呈现，这也是笔者详细列出各

① 庞德：《回顾》，见《二十世纪文学评论》上册，上海译文出版社，1987，第108页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

类语词功能的原因。因此我们先把隐喻与意象和语词功能两个层面结合起来做一个分析。

"牧者"是一个喻体,与被比喻的本体"耶和华"构成一个典型的隐喻性意象,将不可见的信仰对象——神比作一个牧羊人,成功地实现了诗歌所要求的形象性。就希伯来文化的传统来看,与耶和华相关可以用来作为喻体的意象很多,比如风、云柱与火柱,大君王、万军的统帅等等,但都不如"牧者"贴切,能够表达诗人与信仰对象之间复杂关系的内涵。"我的牧者",以所属格的形式暗喻了诗人把自己比作与牧者相对的"羊",同时"我的"与"我将不缺乏"的动词词组形成对应关系。前后两个完整的语句作为综合平行体句式构成的语义关系是:因为"耶和华是我的牧者",所以"我必不至缺乏"。这是诗人在全诗开始的一个"宣告",宣告了自己的归属和对耶和华信靠的坚定信心。

"草地"、"水边"、"路"都与"牧者/羊"这一对意象紧密相连,但描述这三个意象性质的语词的重要性在于定义"牧者"与"羊"之间是什么关系。"青草地"、"可安歇的水边"毫无疑问是"羊"所喜欢的地方,在这样的背景下,"他使我躺卧"和"他领我"两个动词词组表明,"牧者"与"羊"之间是肯定性的关系:前者照料着后者;后者驯服于前者。"路"在希伯来原文中用的是复数形式,"义"的希伯来文原义中同时有"正确、对"的意思,和"义路"相关的动词词组是"他引导我"。从表层看,这个句子是说"羊"在"牧者"的引导下不管怎么走都不会迷路,但在具体的语境中,这个句子的前一个分句是"他使我的灵魂苏醒",在本分句中还有一个表原因的短语"为他的(自己的)名"。按希伯来文化传统,耶和华是"公义的""自在者",这样一个"牧者"引导我走正确的"义路"是耶和华自身属性的必然。因此,"他使我躺卧在青草地上,领我在可安歇的水边"两个分句作为同义平行体表示的是同一个意思,而"他使我的灵魂苏醒,为自己的名引导我走义路"两个分句作为又一个

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

同义平行体，表示的也是同一个意思。两个完整诗句各自的侧重点在于分别从物质（身体）和精神（灵魂）的角度对“我必不至缺乏”的宣告予以具体化。

“幽谷”、“杖”、“竿”同样与“牧者/羊”这一对意象相关，这些意象在与其他语词的关系中形成了诗歌的又一重内涵。第4节是全诗最长的一节，以综合平行体的诗句形式表达“牧者”对“羊”的守护和“羊”对与“牧者”同在的安全感。“死荫的幽谷”和“灾害”[①]是全诗第一次出现的一组对应的否定性意象和词汇，但通过两个连接词“虽然”和“因为”造成语义的转折后，“我虽然行过死荫的幽谷，也不怕遭害，因为你与我同在”的第一个分句，与第二个分句“你的杖，你的竿，都安慰我”构成了递进的语义关系。几个人称代词，无论主格、宾格还是所属格在其间都强调“牧者/羊”之间的关联，否定性的意象和词汇因之反而更强烈地表达出两者间的肯定性关系。

“筵席”和“敌人”在此是两个有对立含义的意象。“在我敌人面前，你为我摆设筵席”既象征性地表示诗人所处的是一个争战的危险环境，也表示耶和华使诗人得胜的丰盛赐予。“我的敌人”处于被动地位，而因耶和华“为我摆设筵席”，我则处在主动地位。这句诗如果换成散文语言，可以表述为“耶和华把我的敌人交到了我的手中”（关于此句在理解上的分歧，下面还会讨论）。“油”本是一个普通词汇，但它与动词“你膏油”和“我的头”联系在一起，就有了特殊的含义。“膏油”的行为在日常生活中并非不可以发生，如公元前8世纪北国先知阿摩司在抨击权贵者时所透露的，[②]但用油膏头则不是随便发生的，一般是指“膏立”君王、祭司，在特

① 中文译文中“也不怕遭害”中“遭害”的希伯来文为רָעָה，是名词，意思是“邪恶”、“恶行”、“灾害”等。

② 参见《阿摩司书》6:6。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

定的语境中,有时也是"耶和华与我同在"之喜悦心情的象征性表达。换言之,用油膏头是一个具有神圣意义或意味的举动。"杯"在此处也是一个有特定含义的隐喻意象,指当得的"份","我的杯"是"我所得到和拥有的杯"之意。同时,"杯"的意象引申为神的赐予,具有物质与精神的双重内涵;[①]而"是满溢的"指所得的恩赐是大的、丰盛的。前文已述,在"你用油膏了我的头,使我的福杯满溢"这个诗句中,"你膏油"的动词是完成式,因此这个句子的完整意思应该是:因为曾得蒙你的拣选,我所得的赐予何其丰盛。

"恩惠"、"慈爱"原本是两个抽象词汇,但与之相关的动词词组是יִרְדְּפוּנִי(“它们将追随我”)。作者通过拟人化手法,使它们成为可感知的意象;表示时间的短语"一生一世"描述恩惠、慈爱与自己的相伴终生不变,它和下句中的"直到永远"尽管所用的语词不同,但含义相同。如果从原文来观察句法结构,会发现"我一生一世必有恩惠慈爱随着我"的语序结构应该是"恩惠和慈爱要追随着我,在我的一生中"。这个分句,与下一个分句"我且要住在耶和华的殿中,直到永远"在主格和宾格关系上是异位相对的:前者是神恩追随着我,后者是我将住在神的殿里。这是诗人对自己与耶和华亲密无间关系的表达。

从全诗的角度来看,最后一节可以明显看出在语义上与第一节有着交叉呼应的关系:

1.耶和华是我的牧者,	我必不至缺乏
A	B
B´	A´
6.我一生一世必有恩惠慈爱随着我,	我且要住在耶和华的殿中,直到永远。

① 如在《诗篇》16:5 中就有这样的表述:"耶和华是我的产业,我杯中的份;我所得的,你为我持守。"

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

如果说《诗篇·第23篇》的首节是一个宣告的话，则末节就是对宣告的确认。

与意象结构相一致，《诗篇·第23篇》中相继出现了三个场景。首先是由第1至第4节构成的自然游牧场景，其次是由第5节构成的争战场景，最后是由第6节构成的神之家的场景。第一和第三个场景十分明确，无须赘言。需要说明的是，笔者注意到一些学者把《诗篇·第23篇》从整体上分为两个大部分，即1-4节为第一部分，5-6节为第二部分，认为第一部分表现了作为"牧者"形象的耶和华，第二部分表现了作为"主人"形象的耶和华。对于第一部分的看法，笔者没有异议，但对第二部分的概括，笔者则认为值得商榷。这些学者之所以得出该结论，是因为把第5节理解为一种写实性的描述：耶和华在此以主人的身份邀请客人赴宴，在进入宴会厅前，用油来膏尊贵的客人。为此，他们还特别将膏油的行为与《路加福音》第7章36至50节相联系，那里提到耶稣到一个法利赛人家里做客，一个有罪的女人用香膏抹耶稣的脚，她的罪于是得以赦免。[①]但这显然是基于基督教文化的观点，如果从希伯来文化的角度看，就会得出另一种结论了。我们可以看《诗篇》中有关膏油的几个诗句是出现在怎样的语境里：

大能者啊，愿你腰间配刀，
大有荣耀和威严。
为真理、谦卑、公义
赫然坐车前往，无不得胜。

① 参 Frank E. Gaebelein, ed., *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 5, Zondervan, 1991, 217-218. 另外，Rpbert A. Traina 在其著作中亦持有相似的看法，见其 *Methodical Bible Study*, Zondervan, 1980, 123。这样的观点是基督教圣经学界的主流观点，在此不一一列举。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

你的右手必显明可畏的事。
你的箭锋快,射中王敌之心,
万民仆倒在你以下。
神啊,你的宝座是永永远远的,
你的国权是正直的。
你喜爱公义,恨恶罪恶,
所以神,就是你的神,用喜乐油膏你,
胜过膏你的同伴。(诗 45:3-7)

耶和华啊,你的仇敌都要灭亡,
一切作孽的也要离散。
你却高举了我的角,如野牛的角。
我是被新油膏了的。
我眼睛看见仇敌遭报,
我耳朵听见那些起来攻击我的恶人受罚。(诗 92:9-11)

看哪,弟兄和睦同居,
是何等地善,何等地美!
这好比那贵重的油浇在亚伦的头上,
流到胡须,又流到他的衣襟。
又好比黑门的甘露降在锡安山,
因为在那里有耶和华所命定的福,
就是永远的生命。(诗 133:1-3)

显然,膏油的行为与三重意义密切相关:神的拣选、对敌人的胜利、喜乐的心情。在一首诗歌中,膏油的意象未必同时表达出上述三重意义,但一定与这三重意义的全部或部分联系在一起。理解了这个问题,我们就会知道,"在我敌人的面前,你为我摆设筵席;

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

你用油膏了我的头,使我的福杯满溢",正是"耶和华把我的敌人交到了我的手中"这一古代希伯来文化中几成固定模式的"能指"与"所指"关系的经典表达和范例。

《诗篇·第23篇》另一个具有重要意义的结构特征是人称的转换。随着诗歌内在逻辑的发展,抒情主人公与抒情对象的称呼关系依次呈现为耶和华与我(1节)——他与我(2-3节)——你与我(4-5节)——我与耶和华(6节)。①

人—神之间的称呼及其变化在此绝非只是一个简单的词汇学问题,而是一个涉及希伯来文化本体论和价值论的深层问题。20世纪最重要的犹太哲学家之一马丁·布伯深受民族传统思想的影响,创造性地提出自己的关系本体论宗教哲学,出发点就在于从人与世界的存在状态角度,对"我—它"和"我—你"关系予以思考,其思考可以给我们一种重要的参照式启发。布伯要解决的问题,是置身于世界中的人如何实现自身超越性的问题,也即如何寻找终极价值的问题。他认为,人与对象的关系可分为"我—它"和"我—你"两种,前者呈现为主客体二分的存在方式,后者呈现为主客体合一的存在方式:"'我—你'源于自然的融合,'我—它'源于自然的分离。"②在"我—你"关系中,"我"向"你"敞开,形成一种交互性的、平等的主体间性存在状态,正是在这种状态下,我的主体性才得以建立。而在"我—它"关系中,"它"是主体"我"之分离的对象性客体,是"我"所经验和利用的"它者"。在布伯看来,在西方自古希腊以来的思想史上,无论是主张人分享有绝对理念,企图将有限的自我投入无限的宇宙进程以获得超越的唯理主义,还是主张宇宙万物皆寓于我,通过自我的实现即可克服自身

① 从广义的角度说,"耶和华与我"和"我与耶和华"似也可归入"他与我"和"我与他"的范畴,但从希伯来文化自身的意义逻辑看,它们彼此并不相同,必须分别看待。

② 马丁·布伯:《我与你》,陈维纲译,北京:三联书店,2002,第20页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

的有限性而获至终极价值的神秘主义，因对象性的客体相对于主体之"我"均为所经验、所利用的工具性存在，都属于以"我—它"关系看待世界存在的方式，也就都不可能成为终极价值的栖息之所。人所寻求的超越或终极价值，在布伯来看，只能是在"我—你"关系的存在状态中。在希伯来文化中，人与神之间的"交通"（人对上帝的吁求与神对人的应许）方式，给布伯以深刻的启发。这种交互性的存在状态，不但显示为"我与你"的关系存在，而且内在了先验之根基，因而就认识人与世界的存在状态来说，只有"我—你"关系才具有神圣的维度。神之于布伯来说就是永恒的"你"，而人们之间的关系在神那里交叉，也在神那里终止。然而，正如我们知道布伯的思想在犹太思想界引起争议、某些正统犹太教教义的捍卫者甚至视其为异端那样，布伯的关系本体论宗教哲学与希伯来传统神学之间存在着一定的矛盾。希伯来文化的根本在于它是一种清晰而坚定的神本主义文化，布伯以作为要实现主体性的"我"来构筑人与世界存在的关系，首先有将这个"神本"悬置、使那个在历史中不断以自身的"话语"启示世界的神"失语"的危险。人在同为神的造物的意义上是平等的，"我"在与"你"、乃至在与一切神所造之物的交互性关系中因而也是敞开自身和平等的，但神与人的关系却绝非平等的。他必然、也必须以自己决定万有而不被万有所决定的本体存在方式发出自己的声音。因此，就神人之间的关系来说，"我与你"的关系固然是存在的，但更存在着"你与我"、"他与我"、"耶和华与我"的关系，在这种关系中，是神而非"我"才是存在方式和状态的主导者。

当我们循着这样的思想逻辑去看待《诗篇·第23篇》的人称变化时，就会理解到，正如神圣名字的含义所暗示的那样，[①] 第1

① יְהוָה（耶和华）是אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה的缩写形式。按《出埃及记》3章14节所记，这个名字是神亲自启示给摩西的。中文圣经译为"我是自有永有的"，英文则将其译为"I AM WHO I AM"，就是"存在者"之意。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

节中的“耶和华与我”表明的是至高的存在者是我之存在的主宰，而第6节“我与耶和华”则要昭明我的存在寓于至高者之中。第2至3节的“他与我”显明了至高者的意志是我为“义”之因，第4至5节的“你与我”表明至高者对我所呈现的丰盛的恩惠。“你与我”和“他与我”相比是一种更密切关系的暗示，但“你与我同在”却并没有消弭至高者与受动者“我”的差别，道成肉身、在具体历史中与人可以同一的是基督教文化中的耶稣基督，却不是希伯来文化中的耶和华。因此，如果说“耶和华与我”和“我与耶和华”表达出了希伯来文化的本体论意义，那么“他与我”和“你与我”则通过至高者“临在”的象征性描绘，传达出希伯来文化的价值论意义。正因为这样，我们才看到抒情主人公和抒情对象的形象特征发生了改变：前者的形象由被牧之“羊”转变为领受恩惠、慈爱的君王，后者的形象则由“牧者”转变为“至尊者”。

三、从隐喻到象征：民族意识与精神的投射

千百年来，《诗篇·第23篇》不知道打动了多少去国怀乡、颠沛流离的犹太人的心灵；从古到今，没有哪个研究者不承认它是一首无愧于“诗中之诗”的杰作。原因何在？因为该诗有着强烈的个人化色彩，人称代词“我”和物主代词“我的”贯穿了全诗的始终，但它同时也凝聚了深刻而丰富的民族情感，是一个民族意识和精神的投射。从文学研究的角度看，在由150首诗歌构成的全卷《诗篇》中，并非所有作品都能达到这个高度，有如此强烈的审美效果。从这个意义上说，这首诗是具有真正“具体普遍性”的佳构。①一个民族的意识必然是在独属于自己的历史进程中产生的，

① “具体普遍性”是美国新批评派批评家维姆萨特提出的一个重要概念，参阅其《具体普遍性》一文，见《“新批评”文集》，中国社会科学出版社，1988，第260页。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

民族精神则是这种意识升华、凝结成的观念形态。那么《诗篇·第23篇》产生的历史文化土壤是怎样的？面对古代以色列民族漫长的历史，我们又该在一个怎样的历史文化空间内讨论这个问题？

尽管《诗篇·第23篇》标明是"大卫的诗"，它却没有明确告诉我们其产生的具体历史背景。某些学者从各自不同的理解出发展开了探讨，对诗歌究竟属于哪个时代而得出的结论竟然相差数百年之久。①的确，即便我们按照此诗所标明的，接受מִזְמוֹר לְדָוִד这样一种说法，希伯来文介词לְ本身也还有英文介词 to, for 的含义，除了可以将这个句子理解为"大卫的诗"外，还可以理解为"献给大卫的诗"或"为大卫而作的诗"。如此一来，从大卫当政时的公元前11世纪末、前10世纪初，到《诗篇》全卷成书时的约公元前2世纪，八百余年间的历史风云似乎尽可以纳入此诗的分析视野之中。这也正是此一问题聚讼纷纭的原因所在。在笔者来看，这基本就是个无解的问题。但是，联系诗本身的内在意象和标注，笔者认为它一定是与大卫有关的作品。首先，诗中出现的以油膏头和争战意象说明"我"必与王权相关。其次，从大卫的生平事迹和他在后代子孙心目中的形象来看，它们与诗歌中所表现的"我"的形象是一致的。大卫从少年时代崛起，经过九死一生的奋斗成为以色列统一王国的第二代国王。他雄才大略，四十年执政中外胜异族敌人，内平王子叛乱，开疆拓土，屡遭危难而屹立不倒。他对耶和华极为虔敬，满怀喜悦、献祭跳舞迎约柜入耶路撒冷的情景被一代代人津津乐道。此外，他善于弹琴做诗的才能也被记载下来。在

① 例如 Jack R. Lundbom 提出，此诗反映出大卫逃避儿子押沙龙叛乱时在旷野时的背景特征。David Noel Freedman 认为该诗产生于巴比伦流放时期。Michael L. Barre 和 John S. Kselman 则指出本诗原本是王室诗歌，但在流放时期的社团中被"创造性地"予以了再加工。以上观点分别见 Frank E. Gaebelein, ed.,*The Expositor's Bible Commentary*, vol.5, Zondervan , 1991, 214, 219。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

以色列民族史上，大卫时代是这个民族最有为和最辉煌的时期。在后人眼中，虔敬、无往而不胜是大卫形象最鲜明的特征。因此，即便这首诗不是大卫所做，我们把它理解为同时代或后世诗人以大卫为原型或以大卫生平功绩为素材的创作，也完全是合理的。换言之，这首关于大卫的诗实现了民族意识和民族精神投射的功能。

从摩西带领以色列人出埃及在西奈山下全民接受对耶和华的信仰开始，古代以色列民族共同体和民族意识开始逐渐形成，经占领迦南、建立统一王国、南北分国、北南两国先后灭亡、"巴比伦俘囚"到第二圣殿时期的回归共同体，直至公元 70 年罗马人摧毁圣殿，犹太人开始大流散，构成整个古代以色列民族的历史。这是一部胜利与失败、光荣与苦难叠映的历史，也是一个民族喜乐与哀痛情感的交响曲。他们把自己视为耶和华的选民，把迦南当作神所赐予的"应许之地"，把成功视为耶和华的恩惠，把痛苦当作悖逆神圣意志所遭受的惩罚。他们在急难之时呼求耶和华，视他为民族的拯救者；他们在欢乐之时赞美耶和华，视他为民族的守护者。对以色列人来说，耶和华既是创造万物的至高的存在者，也是掌管着人类世界和以色列民族命运的审判者。这就是以色列人在历史发展中所形成的民族意识。认为自己是耶和华选民的"圣约观念"，坚信无论民族历史的进程多么曲折，耶和华绝不会抛弃自己，而将兴起大能者施以拯救的"弥赛亚观念"，就是在这样的民族意识基础上凝聚成的最重要的民族精神观念。

构成《诗篇·第 23 篇》的一系列意象成为关于大卫个人生命历程体验的隐喻，但是在古代以色列民族的历史文化语境中，这些意象显示出了丰富的"复义"功能，诗歌的意象结构所具有的多重指涉使得作品实现了由隐喻向象征的转化。在这个成为象征系统的意象结构里，由于"我"和"我的"转变为了复数的"我们"和"我们的"，与之相联系的一切具体意象都具有了普遍的意义，成

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

为古代以色列民族意识和精神的象征。如此,第2节到第5节就可被视为民族历史记忆的形象化凝结。这其中,第2至第4节折射出的正是选民意识下的"圣约观念":耶和华从万族中拣选了以色列,以"律法"与他们立约;带领他们走在"义路"上;这个一次次从生死存亡关头闯过来的民族坚信,倚靠耶和华,虽行于"死荫的幽谷,也不怕遭害"。在第5节中,战无不胜的受膏君王形象折射出的是"弥赛亚观念"。①值得注意的是,在公元前586年犹大王国灭亡后的一个漫长岁月里,无论是当时被掳至巴比伦的犹大遗民,还是此后的犹太人都认为,耶和华将要兴起带领他们复兴故国的"弥赛亚",他必出自大卫王的苗裔之中。如此,本诗第1节和第6节中诗人信靠耶和华的表白,就成为一个民族信仰的象征。

在本文的第一部分中,笔者曾经指出,以综合平行体的句法形式为主的《诗篇·第23篇》具有"叙述化"抒情、表义的功能,而以动词的未完成式为主导的时态特征则使本诗呈现出一个开放的时间结构,在这个结构中,过去、现在和未来三种时间因素是并存的。美国学者T.包曼在谈到希伯来思想文化中的"时间观念"时说:"事件的结果可以被改变,但是事件本身却从不会被改变。它们是一个民族的生活的永久贮藏。与不同事件之间性质的差异相比,过去与现在的区别并不那么重要。在对现在予以评估时,古代的一个决定性事件能够与许多当下事件构成比照。"②诗歌当然不是叙事作品,《诗篇·第23篇》在抒情中的"叙述"在当时是诗人个体经验的呈现,对后人则是与自己的时代体验可以契合的民族记忆。在基督教文化语境中,这首诗常常会被单纯地理解为关于信仰的喜悦表达,但是当我们将它置于古代以色列民族的历史坐标

① משיח 的原义即为"受膏者"。

② Thorlieff Boman . *Hebrew Thought Compared with Greek*. Philadelphia: Westminster Press , 1954, 138–39.

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://

下时，就会知道并非仅仅如此。正如古代以色列人现实的历史命运所昭示的那样，他们对耶和华的信仰不但建立在辉煌的功业上，更建立在深重的苦难中。《诗篇·第23篇》的基调绝不仅仅是甜蜜的安详和欢快的迸发。如同诗人在第4节中所说的："即使我行过死荫的幽谷，也不怕遭害，因为你与我同在"。[①]这位虔敬而深刻的诗人懂得，未来的道路并不平坦，但坚定地倚靠耶和华，就必将取得最后的胜利。因此，对民族的后来者来说，这记忆中饱含了从亲切而优美的抚慰到无畏而崇高的激励的种种复杂情感。这情感激荡在心头，让他们以自己的经历，去体味并续写前人恪守信念的坚韧和顽强。它跨越了与大卫相关的具体时代，在一个开放的历史时空中不断闪现。无论面对苦难还是欢乐的际遇，每当吟诵起它那深情而激越的诗句，积淀于其中的民族精神都会在心灵中被一次次地复制。

作者王立新，文学硕士、历史学博士。南开大学文学院教授、比较文学与世界文学专业博士生导师。主要研究希伯来文学与文化、古代以色列民族史和西方文学与文化。发表学术著作《古代以色列历史文献、历史框架、历史观念研究》及论文、译著多种。

① 原文"我行走"这个动词是未完成形式，它出现在表示让步关系的从句中，时态只能是一般现在时，中文译为"走过"表示的是已完成的意思，不尽准确。

© 1994-2012 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://