

# Paul Celan 保罗·策兰传

一个背负奥斯维辛寻找耶路撒冷的诗人  
单凭任何一个侧面都不足以解说这位诗人——他是天生的，更是后天选择的  
[美] 约翰·费尔斯坦纳◎著 李 尼◎译

Schwarze Milch der Frühe wir trinken sie abends  
wir trinken sie mittags und morgens wir trinken sie nachts  
wir trinken und trinken  
wir schaufeln ein Grab in den Lüften da liegt man nicht eng  
Ein Mann wohnt im Haus der spielt mit den Schlangen der schreibt  
der schreibt wenn es dunkelt nach  
Deutschland dein goldenes Haar Margarete  
er schreibt es und tritt vor das Haus und es  
blitzen die Sterne er pfeift seine Rüden herbei  
er pfeift seine Juden hervor läßt schaufeln ein Grab in der Erde  
er befiehlt uns spielt auf nun zum Tanz

Schwarze Milch der Frühe wir trinken dich nachts  
wir trinken dich morgens und mittags wir trinken dich abends  
wir trinken und trinken  
Ein Mann wohnt im Haus der spielt mit den Schlangen der schreibt  
der schreibt wenn es dunkelt nach Deutschland dein goldenes Haar Margarete  
Dein aschernes Haar Selamith wir schaufeln ein Grab in den  
Lüften da liegt man nicht eng

Paul Celan

# 保罗·策兰传

一个背负奥斯维辛寻找耶路撒冷的诗人

[美] 约翰·费尔斯坦纳◎著 李 尼◎译

ISBN 978-7-514-02897-3

1. 策兰, H. ①著. ②李尼. ③策兰. III. 策兰. C. (I970)

李尼译

中国

江苏人民出版社

2017-3

江苏

江苏人民出版社

PAUL CELAN

2017-3

Copyright

ALL RIGHTS RESERVED

2017-3

江苏人民出版社

2017-3

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

李 著 李 译

(江苏人民出版社特别授权向本社转载)

## 图书在版编目(CIP)数据

保罗·策兰传：一个背负奥斯维辛寻找耶路撒冷的诗人 /  
(美) 费尔斯坦纳著；李尼译．—南京：江苏人民出版社，  
2009.6

(演变者书系)

ISBN 978-7-214-05897-3

I. 保… II. ①费… ②李… III. 策兰, C. (1920 ~ 1970) —  
评传 IV. K835.655.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2009)第099165号

江苏省版权局著作权合同登记：图字10-2009-238

PAUL CELAN: POET, SURVIVOR, JEW

Copyright © 1995 by Yale University

ALL RIGHTS RESERVED

书 名 保罗·策兰传  
著 者 费尔斯坦纳  
责任编辑 刘 焱  
文字编辑 李 勇  
出版发行 江苏人民出版社(南京中央路165号 邮编：210009)  
网 址 <http://www.book-wind.com>  
集团地址 凤凰出版传媒集团(南京中央路165号 邮编：210009)  
集团网址 凤凰出版传媒网<http://www.ppm.cn>  
经 销 江苏省新华发行集团有限公司  
印 刷 三河市南阳印刷有限公司  
开 本 700毫米×1000毫米 1/16  
印 张 24.5  
字 数 300千字  
版 次 2009年7月第1版 2009年7月第1次印刷  
标准书号 ISBN 978-7-214-05897-3  
定 价 30.00元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向本社调换)

# 石头开花与策兰之死

——《保罗·策兰传》代译序

李 斯

策兰作为诗人，在中国为人了解也有不少年头了，分别有钱春绮、王家新和张枣等人的译作，诗人北岛对策兰的某些评论也是相当精准和有见地的，比如他说，策兰的诗“越来越短，越来越破碎，越来越抽象。每个词孤立无援，往往只指向自身……对抒情性回声的压抑，对拆解词义的热衷，使他慢慢关上对话之门……也许是内心创伤所致，驱使他在语言之途走得更远，远到黑暗的中心，直到我们看不见他的身影。”<sup>①</sup>北岛在《收获》杂志上分10节连载的文章，虽然大部分取自斯坦福大学讲授英语及犹太研究课程的约翰·费尔斯坦纳所著《保罗·策兰评传》一书<sup>②</sup>，但他对于几位中译者译文的评价及对策兰某些诗的理解，还是能看出这位诗人对策兰诗歌的洞察力的。这种虽然基于有限资料但又透露出敏锐洞察力的评介，还见诸许多网友或其他诗歌爱好者的评论中。如福建网友Isaiah说：“他用投入其中的方式，将‘死亡’与‘黑暗’重新带回人间，以期生活可以真正开始的可能。”<sup>③</sup>虽然在同一篇文章里，该文又说策兰“用同样坚硬的沉郁痛楚，回应了阿多诺的呐喊”，因而与事实有很大出入（后文将说明阿多诺与策兰的关系），但对策兰以死亡与黑暗的形象“投入”的理解的确是相当有判断力的。另一位网友宋烈毅的评论切入策兰的语言风格：

言说那不可言说之物，必然导致对语言的逼迫。这种逼迫，表现为诗歌语言的一种加强的诗意，需要诗人进行克制而轻盈的把握。诗歌的语言一直就在H·奥特所说的“日常语言的彼岸”，那是一种令人震惊的“真实”。策兰的这种“别具一格的言说”使得他的诗歌语言内省、沉郁、自我约束，但这也就有可能被人们误读为一种语言的苍白。<sup>④</sup>

“河边草”对策兰不同时期的诗歌特色做了相当精辟的分析，说他早期的诗

① 北岛：《策兰：是石头要开花的时候了》，老船转引自《收获》2004年第4期，天涯诗会，<http://cache.tianya.cn/pub/c/poem/1/126284.16.shtml>。

② John Felstiner, *Paul Celan: Poet, Survivor, Jew*, New Haven and London: Yale University Press, 1995.

③ Isaiah:《风中的振舞者》，douban.com, <http://www.douban.com/group/topic/1308541/>。

④ 宋烈毅：《秘密的容器——读策兰诗歌》，douban.com, <http://www.douban.com/group/topic/1042052/>。

歌“句法和语法符合规范，承袭古希腊的诗韵……诗句大多由流畅的、音乐性强的长句构成……隐喻较为明晰，图像十分丰富，德国浪漫主义和法国超现实主义的影响尤其明显”<sup>①</sup>，这正是他以“死亡赋格”为最高成就的早期诗歌的特色。“回归水”在《以遗言的方式——保罗·策兰的幸存》一文中揭示了许多人没有看出来的策兰对于“人类理性的莫大怀疑”和“上帝存在的深刻拷问”，策兰对理性与基督教（甚至犹太教）的双向否定，毕竟是其最后极其深刻的一个死因。“意志死死压着的尖锐的绝望与屈辱，已经不可避免地成为他审视的一个宏大背景，他用词语搭建起一种向度，一种对语言的超越，成为了他态度的一部分，更多的则呈现为一种对于上帝的对抗。”<sup>②</sup>对策兰精神境地如此细致的观察与体谅，足见作者的诗性天赋。诗人王家新也是较早翻译策兰诗歌的中译者之一，虽然他译的策兰诗歌有许多不尽如人意之处（其中许多是翻译策兰诗歌时无法避免的），但他对策兰的“言语”困境甚至“生”的困境的理解，的确是许多人都不及的。在《一种绝望背景下的希望》一文中<sup>③</sup>，他提及策兰后期极力“回避”并努力伸及言语内核的原因：“布莱希特式的社会讽喻诗歌往往过于简单、廉价，早期诗中惯用的生与死、光明与黑暗的辩证修辞也日益显得表面化和模式化……对于语言表达和公众趣味的不信任，使他倾向于成为一个‘哑巴’……”诗人成名的痛苦之一是被人“标签化”，而他又“他不想让个人成为历史的廉价的牺牲品……不希望以苦难的渲染来吸引人们的同情”，这就部分地解释了人们后来看到的策兰的诗为何是些“极度浓缩、不知所云的诗歌文本”并“伴随着来自社会甚至文学界的不理解和责难”，“在此意义上，策兰自始至终仍是一位顶着死亡和暴力写作的诗人。”

《同济大学学报》(社会科学版)也有多篇文章论及策兰诗歌艺术及主题，如《用优美的形式描述丑恶的事实——保尔·策兰《死亡赋格》分析》<sup>④</sup>、《穿越死亡的恋情——保尔·策兰情诗研究》<sup>⑤</sup>，还有众多文章论及策兰作品的犹太意识。诗人

① 河边草：“保尔·策兰《死亡赋格分析》，左后卫转贴于“左后卫书房”，<http://sh.netsh.com/bbs/19820/myboard.html>。

② 回归水：《以遗言的方式——保罗·策兰的幸存》，转引自“书写的共同体”，<http://www.chineseren.org:8002/viewthread.php?tid=109>。

③ 王家新：《一种绝望背景下的希望》，原载《书城》2003年第2期，转引自“理想藏书”，[http://www.lxbook.org/qzpz/german/g\\_043.htm](http://www.lxbook.org/qzpz/german/g_043.htm)。

④ 吴建广：《用优美的形式描述丑恶的事实——保尔·策兰〈死亡赋格〉分析》，《同济大学学报》(社会科学版)，2005年02期。

⑤ 吴建广：《穿越死亡的恋情——保尔·策兰情诗研究》，《同济大学学报》(社会科学版)，2006年06期。

北岛和王家新还就策兰诗的翻译有过一番争执<sup>①</sup>，这些争执有些是有道理的，有些两个人都错了，但对于读者来说，倒是增添了理解策兰诗歌的另一个维度，益多而害少。

然而，尽管策兰晚期诗歌抵抗翻译，也极力避免别人的误读，但是，诗歌之发表，毕竟不是诗人一己之事，一旦付诸纸面，从哪个角度来理解，毕竟已经不是诗人自己能够把持的了。诗要读，毕竟就少不了读者各自的理解。从策兰作为德语犹太作家和翻译家、诗人的精神构成、他流亡欧洲的身世和他对诗歌艺术本身的探索途径几方面看，虽然“是石头愿意开花的时候了”，但石头却没有开花，所以策兰必死。

### 1. 来自神与人两个向度的“石头的逼迫”

策兰的出生地，切尔诺维兹，几乎就是他作为一位德语犹太诗人的宿命象征。那是奥斯曼帝国东端布科维纳的历史名城，而这个西方人向来称为土耳其帝国的奥斯曼帝国，在从1299年至公元1922年长达6个世纪的时期内一直是东西方的交通枢纽，包括犹太人、阿拉伯人、阿卡得人和腓尼基人在内的闪族就活动在这个语言混杂（曾流行于这个地区的意第绪语是中世纪日耳曼方言、希伯来语、阿拉姆语和各种斯拉夫语、古法语及古意大利语的综合）、融合了日耳曼和犹太及波希米亚多重文化的地区。像这个创造了以犹太教为象征的惊人的超验世界观、以卡巴拉奥秘为象征的智慧传统以及从古至今流浪于旷野的总体上不妨称为“被掳掠文明”的种族自身的命运一样，切尔诺维兹的归属在历史上也是数易其手，尤其是20世纪以来。作为“哈布斯堡王朝遗腹子”的策兰出生前不久，该地就随哈布斯堡王朝的覆灭而划归罗马尼亚，1940年二战初期落入前苏联之手，立即又被德军占领，随即又在苏军占领后成为现今乌克兰的一部分。这样，策兰被视为罗马尼亚犹太人、奥地利诗人、乌克兰作家也就各有道理，正如他生长于斯、混杂多变的文化背景和父母双方给予他的矛盾教养：作为犹太复国主义者的父亲要灌输希伯来传统，而母亲则要在儿子的意识里培植日耳曼贵族精神。从切尔诺维兹到布加勒斯特，从布加勒斯特到维也纳，再到巴黎，到弗莱堡，到耶路撒冷和特拉维夫，最后返回巴黎，纵身跃入塞纳河，这一条悲剧性的人生之旅和颠簸的精神流亡线路图，无疑是集于他一身的众多犹太艺术家的悲惨结局的真实写照。

<sup>①</sup> 王家新：《隐藏或保密了什么：对北岛的回答》，转引自“丑石诗歌网”——平行网刊总03期2004年第03期，<http://www.choushi.com/html/2004/10/20041010070830-1.htm>。

流亡欧洲的犹太人，他们的悲惨命运在二战时期达到高峰，这个为世上众多民族所嫌弃、驱逐和追打的一群人，在集中营被裸身赶进毒气室的那一刻，在他们因窒息的痛苦而紧扣住天花板和门板的那一刻，毕竟会发出多少约伯一样的质疑与呼喊！策兰希望利用语言消解已经被剥光的生存意义，竟然必须要在河水里以死亡的形式来探索隐藏于沉沉黑暗中的“真实”，这又是多么让人心酸而又具讽刺意味的画面！

圣经透露出来的、从亚伯拉罕到所罗门的希伯来民族的历史，是一部被异族掳掠和自我放逐的历史，虽然其间英雄辈出，终究因为屡屡背叛上帝而不断遭到神的惩罚。正如司提反在《新约·使徒行传》第7章里对犹太人的指控：犹太人的祖先迫害并残杀上帝派来的先知，又杀害拿撒勒的耶稣因而再次背叛信仰。旧约的全部历史，亦可视为犹太人不断背离神，遭受神的惩罚，被交到敌族之手，又自我悔悟，重获神拯救的历史。神通过他亲自拣选的这个民族来磨炼以色列人的信仰，也通过这段人间的历史显现自身。这个特殊民族的诞生和成长，及其衰落、不幸以及现在还看不到尽头的旷日持久的磨难，却并没有阻断其对美好生活的追求。正是在这样一个深重的信仰与历史背景之下，策兰展开了属于他自己的独特的精神之旅与灵魂探险，生发出20世纪文学史上一朵壮丽动人的奇葩。他对希伯来传统寄予灵魂的依靠，希望犹太人的神能继续关照这一精心拣选出来的民族，却又因为至少是他本人体验到的现世的疑惑——表现为犹太人的神（“谁也不是者”）时常的不在场——而不时爆发出惊人的渎神之语。这种矛盾的心态，在他与犹太裔欧洲学者、哲学家、希伯来神秘家等人的接触与交往中越发突出（也许只有奥斯普·曼杰尔斯塔姆和奈莉·萨克思是两个明显的例外），在与海德格尔这样一位倾其毕生精力研究生存之真髓的德国哲学家这里，则形成了无法逾越的精神与心灵鸿沟（可以毫不夸张和负责任地说，纳粹党员海德格尔以及海德格尔所代表的一批纳粹知识分子<sup>①</sup>拒不收回成见的行为，是策兰的重要死因之一）。

在基督教世界里接连发生、并且由基督教国家挑起的两次世界大战，对任何一位知识分子，对任何一位基督徒，都应该是一场严重的信仰挑战：对前者，自然世界的公义由此画上问号，希腊哲学家阿纳克西曼德在基督教诞生以前既已庄严宣告的“宇宙的公义之火”兴许从来都不曾燃烧过；而对后者，面对数以千万计的无辜生灵惨遭涂炭的末日情景，神的公义或救恩的缺席必须以具备说服力的

<sup>①</sup> 笔者与伯明翰大学宗教与神学系主任、德裔神学家沃纳·尤斯采夫教授的谈话，印证了这样一个判断：纳粹初期得逞，与德国知识界的支持密不可分。

理论详加解释。希特勒之于犹太人，乃是纳粹针对全世界的象征，人类历史上爆发的这场惊天巨变，竟然必须以人类付出最大数量的士兵生命，汇成最大规模的战争血河来平息，不仅如此，人类经营数千年的宗教伦理，亦经受了最为严峻的考验。这一切，作为受害的犹太种族的一员，又作为在基督教世界里流亡的诗人保罗·策兰来说，除了接连不断的渎神言论，除了去精神病院寻找物理或化学的救赎，除了向母亲亡灵发出呼召，除了对奈莉这位仅存的“大姐”哭诉，除了在荷尔德林的传记里寻找慰藉，除了站在阿波利奈尔曾歌咏过的米拉波桥上面对着“残酷的四月”里的塞纳河水胡思乱想，除了在能阻止呼吸、却又开通由此岸通向彼岸的河水里寻找“语词的意义”之外，难道还有其他的途径躲避这难以解释的世界？在此重新回顾北岛先生与王家新先生的争论，公平地说，北岛对策兰的理解远胜于后者。面对神的救恩的缺席（或策兰所理解的神的不在场），策兰只有一死：“决意盲目，决意残跛——源自深处的网中之鱼浮沫般涌向这张嘴，这同时天堂堕入蜡样的海，并在远处，如同蜡烛残头，闪出微光”。<sup>①</sup>

石头、石版、石，这是策兰中后期诗歌里反复出现的几个重要意象之一，从具体而微的石头到抽象冷峻的石，反映出他的诗风从早年讲求格律、韵脚到晚年干涩失血、玄奥难解、语义坍塌的巨变，也正是他对犹太意识和人类生存意义的理解不断深化和走向绝望的印证。那么，石的意象与一个民族的命运以及他的语词哲学实践到底如何勾连在一起呢？起先，有摩西的两块石版，那是上帝与犹太民族立约的铁石见证，神给以色列的一切特别的律法，全都写在上面。<sup>②</sup>以色列12支派的名字，也都按照上帝的吩咐刻在两块宝石上，作为神与以色列立约的纪念。<sup>③</sup>先知约书亚率众抬约柜过约旦河，“约旦河的水就断绝了”，约书亚在吉甲立石柱，向犹太人的子孙见证耶和华神行奇迹引领以色列的众人前往应许之地，“要使地上万民都知道，耶和华的手大有能力，也要使你们永远敬畏耶和华你们的神。”<sup>④</sup>这位神“作为完全，他所行的无不公平，是诚实无伪的神”，他使雅各“从磐石中啜蜜，从坚石中吸油”，因他自身即是“磐石”，“他要伸他仆人流血的冤，报应他的敌人，洁净他的地，救赎他的百姓。”<sup>⑤</sup>“他必像日出的晨光，如无云的

① John Felstiner, *Paul Celan: Poet, Survivor, Jew*, New Haven and London, Yale University Press, 1995. P85.

② 《旧约·出埃及记》第34章第4节：“摩西就凿出两块石版，和先前的一样。清晨起来，照耶和华所吩咐的上西奈山去，手里拿着两块石版。”

③ 《旧约·出埃及记》第28章。

④ 《旧约·约书亚记》第4章。

⑤ 《旧约·申命记》第32章、《旧约·出埃及记》第17章。



清晨，雨后的晴光，使地发生嫩草”<sup>①</sup>，他赋予摩西大能力，让他以杖击石，“水就从磐石流出，给会众和他们的牲畜喝。”<sup>②</sup>以色列的英雄大卫因神的救助而脱离扫罗之手，不是也在那里高呼：“我的神，我的磐石，我所投靠的。他是我的盾牌，是拯救我的角，是我的高台，是我的避难所。我的救主啊，你是救我脱离强暴的”吗？<sup>③</sup>因神向以色列许诺过：“你这受困苦被风飘荡不得安慰的人哪，我必以彩色安置你的石头，以蓝宝石立定你的根基。”<sup>④</sup>“要亲自雕刻这石头，并要在一日之间，除掉这地的罪孽”<sup>⑤</sup>，保证“我在锡安放一块石头，作为根基，是试验过的石头，是稳固根基，宝贵的房角石，信靠的人必不着急。”到新约里，又说犹太人的祖先“所喝的是出于随着他们的灵磐石。那磐石就是基督。”<sup>⑥</sup>对神的信心“不是用墨写的，乃是用永生神的灵写的。不是写在石版上，乃是写在心版上。”<sup>⑦</sup>用象征的语言表达出来，就是“早晨起来往葡萄园去，看看葡萄发芽开花没有，石榴放蕊没有。我在那里要将我的爱情给你。”<sup>⑧</sup>神许诺“将新灵放在你们里面，又从你们的肉体中除掉石心，赐给你们肉心。”<sup>⑨</sup>“我要在旷野种上香柏树，皂荚树，番石榴树，和野橄榄树。我在沙漠要把松树，杉树，并黄杨树，一同栽植”<sup>⑩</sup>，先知以赛亚也曾预告：“旷野和干旱之地，必然欢喜。沙漠也必快乐。又像玫瑰开花……将来雅各要扎根，以色列要发芽开花。他们的果实，必充满世界。”<sup>⑪</sup>

神的许诺，当然以以色列国家独尊一神为前提，“我从你旁边经过，见你滚在血中，就对你说，你虽在血中，仍可存活。”然而，“你在一切市口上建造高台，使你的美貌变为可憎的，又与一切过路的多行淫乱……因你的污秽倾泄了，你与你所爱的行淫露出下体，又因你拜一切可憎的偶像，流儿女的血献给他”，因此神“要审判你，好像官长审判淫妇和流人血的妇女一样。我因忿怒忌恨，使流血的罪归到你身上……我又要将你交在他们手中。他们必拆毁你的圆顶花楼，毁坏你的高台，剥去你的衣服，夺取你的华美宝器，留下你赤身露体……他们也必带

① 《旧约·撒母耳记下》第23章。

② 《旧约·民数记》第20章。

③ 《旧约·诗篇》第18章、62章。

④ 《旧约·以赛亚书》第54章。

⑤ 《旧约·撒迦利亚书》第3章、《旧约·以赛亚书》第28章。

⑥ 《新约·哥林多前书》第10章。

⑦ 《新约·哥林多后书》第3章。

⑧ 《旧约·雅歌》第7章。

⑨ 《旧约·以西结书》第36章。

⑩ 《旧约·以赛亚书》第41章。

⑪ 《旧约·以赛亚书》第27、35章。

多人来攻击你，用石头打死你，用刀剑刺透你……因你不追念你幼年的日子，在这一切的事上向我发烈怒，所以我必照你所行的报应在你头上，你就不再贪淫，行那一切可憎的事。”<sup>①</sup>果然，“葡萄树枯干，无花果树衰残。石榴树，棕树，苹果树，连田野一切的树木，也都枯干。众人的喜乐尽都消灭。”<sup>②</sup>从神的视角看，以色列固然不断背叛神，因而似乎应该遭受古往今来的一切惩罚，然而若从神学的角度看，以色列国家背离神，不断滋生傲慢，这一切的根源又在哪里呢？难道天地万物、世道人心，一切的美好与罪恶，不都源自那创造一切的大能和善的主吗？奥古斯丁说世上并无恶，恶乃善的缺乏，可这“善的缺乏”，又何曾不是犹太人世代代惨遭凌辱的罪名？神拣选雅各的后裔，原本是要藉以昭示神恩，扶持世上弱小的民族，因信神可得福佑，然而，亚伯拉罕的后人在埃及为奴，又遭巴比伦君王的掠夺，世代代居无定所。对整个以色列国家来说，若藉此蒙神恩可达至灵魂的救赎，以至种族兴旺，不妨也算作一种福分，可是，相对以色列国家世代代无辜的单独人来说，因为不是出自单个人自愿的选择，这样的神恩无胜于有，少胜于多。忿恨之余，策兰发出对这“谁也不是者”的挑衅和对这位神的不敬，也就比较容易理解，甚至根本就不能说毫无道理。所以，策兰在被很多人误读为一首情诗的“卡罗娜”里说：“是让人们知道的时刻了！/是石头愿意开花的时刻了，/因躁动而不安分的心跳。/是那一刻该到来的时候了。/是时候了。”<sup>③</sup>到底到了做什么的时候呢？是神不能再忽视人间罪恶的时候了，是按照石版之约保护应许之民的时候了，因为，“你们在死亡的磨坊里碾磨着应许的白色谷粒。”“‘是让人们知道的时刻了！’——有一种启示意味：‘是石头愿意开花的时刻了。’对于在劳动营里挖过石头却无法给父母一块墓碑的策兰来说，‘石头’早已经代表着无言的伤痛。如果一块石头将要开花，那么，用他此前不久写的‘晚与深’里的话来说，就必然会有‘一场改变信仰的风暴，’”费尔斯坦纳的这番评述是相当有见地的，是对策兰诗歌主旨的深度诠释。策兰在“摘葡萄者”中所要传达的，正是这种对“石头”的深深的绝望：“他们收获自己眼中的葡萄酒，/他们榨出所有的哭泣，/还有：如此屈从黑夜的意志，/那黑夜是他们紧靠的，那堵墙，/如此为石头所迫，/那石头，是他们的曲柄杖说话的对象/那无言以对的沉默——/他们的曲柄杖，仅只一次，/仅只有秋天的那一次，/年成鼓胀至死亡，浮肿的葡萄，/仅只有那一次会在无语中诉说，对着/冥想的竖井说。”

① 《旧约·以西结书》第16章。

② 《旧约·约珥书》第1章。

③ John Felstiner, *Paul Celan: Poet, Survivor, Jew.*, New Haven and London: Yale University Press, 1995, P54.

因为“空中的石头，是我所跟随的。／你的眼，像那石头一样盲目。”

如石头一样，“暗影”、“沉默”、“雪”、“水晶”、“丧失”、“记忆中的”、“遗忘的”、“黑暗”、“眼”、“声音”和“无言”，这些词语频繁出现在策兰的诗中，如果细细揣摩策兰与德国哲学家海德格尔之间为数不多然而意义深远的几次交往，就不难理解为何策兰的用语不断向“俭约”、“怪诞”和“干涩”发展了。还有什么可说的呢？二战之后，所有犹太人都面临一种奇特而令人尴尬的心理处境：神因犹太人“行淫”而发烈怒，对神的惩罚，犹太人无可抱怨，而对于来自德意志的欺凌，犹太人除了宽宥、原谅之外，并无其他选择，否则便是新的“犯罪”，他们不能像怨妇一样以责骂“以东”人度过残生，尤其是在纽伦堡审判之后，在众多纳粹官员遭到追杀之后，在德国总理勃兰特“震惊世界”的一跪之后。<sup>①</sup>这种难堪的心境，在策兰获得德国文学大奖的几次演说中表露无遗。海德格尔是策兰相当尊敬的哲学家，但前者在有生之年拒绝忏悔，而以邀请策兰去黑森林郊游的方式表达某种难以简单解释的姿态，这是策兰所不能接受的，也是策兰对自己所说的“是石头愿意开花的时候了”这句话深感绝望的另一个原因：以海德格尔为代表的、对纳粹暴行负有责任的一批德国知识分子，他们这些“石头”并不肯开花，哪怕是“迟来的话”也并没有说出，哪怕海德格尔极力主张绕过基督教而诉诸希腊哲学以求得“存在”的真正意义。对策兰而言，这种“石头的逼迫”就不可抗拒地来自神和人这两个方面——“是石头愿意开花的时候了”，可石头终究不肯开花。

假如说策兰的才华在德语世界得到确认，因而成为世俗意义上的“石头开花”，那么，策兰之得奖，除了其本人在集中营惨痛的生死经验和与生俱来的优秀诗人气质与才华而外，谁能否认这也是基督教世界对一个受害民族的优秀代表寄予的请求宽宥的暗示呢？一个找不到家园的民族在焚化炉里烧干了一半的血泪，在毒气室里止住了数世纪的另一半悲叹，在突突的机关枪声里结束了曾是上帝选民的悲愤哀歌。与此同时，更多统一于基督教训的民族难道不也因此产生深深的愧疚，哪怕他们用鲜血弥补了基督教世界犯下的大错？策兰夹在这两重旷世奇情的相遇里，见证石头开花，却必须付出生命的代价。再者，石头开花，如同中国人说铁树开花，或者老天开眼，报仇雪恨是一说，死可瞑目又是一说，然而，纳粹既散，德意志既已有愧意，再行责难、抱怨、死缠乱打，于己何益？这是策兰晚

<sup>①</sup> 德国神学家尤斯采夫教授曾对笔者说，勃兰特的那一跪，政党之争与选票的考虑，远远大过其忏悔的成分。尽管如此，笔者认为，既然是必然之事，勃兰特不跪，别的政客迟早也会跪。武汉大学哲学系赵林教授认为，当日德国相对其他欧洲国家与美国的自卑，正是造成二战的一个重要原因，因此，此跪非彼跪，毕竟时代已经大大不同了，时至今日，德意志再没有自卑的理由。

年拒绝坚称自己的“犹太性”或“犹太意识”的重要原因。从宇宙公义的层面看，策兰有更高的诉求，他要追逐、探究这世界终极恶的来源，因而把矛头指向时常缺席的“谁也不是者”，另外，作为一位犹太裔德语诗人，他显然也不希望自己的诗歌天赋和思想维度仅仅限制在遭人误解的“死亡赋格”中，他的诗艺指向“语词的真相”，指向语词传达的真理的终极意义。

## 2. 落入虚空的救赎预告与启示

策兰诗歌的一个重要主题，可归入圣经自身携带的救赎预告与启示信息这个范畴，即预告与启示传统。从“死亡赋格”开始的全部诗歌，或深或浅、或多或少都与圣经主题牵连不断，旧约与新约、犹太教与基督教、弥赛亚与基督之间原本存在的张力，全都反映在策兰中后期的诗歌中，以各式各样或传统或独创的形象表现出来。

旧约弥赛亚的观念，在新约中以神子耶稣基督的形象明确地呈现出来，耶稣也时常这样指称自己，这样的转变是很多犹太教徒所不能接受的。在策兰的诗歌中，弥赛亚的形象是一个矛盾混合体，是弥赛亚预告在犹太历史中不断变迁的一个典型例子。最早出现于先知时代的“弥赛亚”观念，见于《旧约·以赛亚书》，指称的是一个“出自大卫血统的国王……王位已被上帝‘永远’许诺给大卫家族”<sup>①</sup>，再后来，波斯皇帝居鲁士、王族后裔所罗巴伯等都曾充当过“弥赛亚”的角色。总起来说，弥赛亚预告的变迁基于犹太教在不同历史时期对复活观念的不同理解。在旧约里，“人类的全部命运都系于现世，大地是特意对人类生存而创造的……所有善恶报应都要在现世兑现，神的公义表现为，他将按照每个人的功过施行赏罚。”<sup>②</sup>这样的理解显然导致约伯的困惑。新复活观引入犹太教之后，来世回报善行，惩罚恶人的思想就圆满化解了约伯的质疑。保罗书信和新约的其他部分，使耶稣成为上帝惟一真正的神子，弥赛亚从只是担当拯救以色列这一重任的、仅仅出自大卫血统的世俗君王，成为神派遣来拯救全人类的亦人亦神的救世主，末世论的思想统一了犹太教和基督教的共同盼望。

两者间的这一差别，体现在旧约的预告传统和新约的启示传统中，尽管启示传统脱胎于旧约的但以理书等经文，而策兰诗歌的主旨，也可以视为这两大圣经传统在现代诗歌中的再版。从《旧约·阿摩司书》算起，以色列的先知早在公元前8世纪便已经开始将以色列国家的神亚卫的特别惠顾昭示于历经亡国与流放之

<sup>①</sup> J.B. 加百尔等著，梁鸿鹰、莫卫生译：《圣经中的犹太行迹》，上海：上海三联书店，1991年4月第1版，第172页。

<sup>②</sup> 同上，第159页。

苦的以色列各支，神创造一切，又出没于雅各后裔的各段历史，在他们持守信仰的时候让他们得益，在他们背离神的时候降罚于罪人，甚至令其遭受亡国之痛。神成就了大卫的事业，让圣殿一再建起，他让以色列国家的后裔流离失所，又让异教的统治者屡屡败在以色列国家，他让孤苦无告的犹太人信心动摇，又让他们在迦南之境找到“奶与蜜”。四十年的荒野流浪饿不死他们，因神的大能令他们不食而得饱，他们穿越红海，跨越约旦，英雄辈出又成就无数的奇迹。每到绝境，只要犹太人忏悔，神必亲自出面扭转乾坤。

而到了启示时代，神却突然以另一个面目介入人类历史并将使之终结，恶人受罚而善者得报，只是这位神灵不再只关心以色列国家，而要实现他对全人类的意图。对于相信以色列国家的神只会特别关照自身的犹太信徒来说，这当然是一场严峻的挑战。预告传统强调忏悔，雅各的后裔只要时时忏悔，一切的罪恶最终都会赎回，他们仍然是神惟一怜爱的对象，而启示传统所说的，往往只是上帝本身在这个人世间的意图，人类所有的作恶者与行善者都会在神子的“第二次来临”时受到严厉审判或嘉奖。但在策兰看来，启示传统所要揭示的那个世界，完全无法解释犹太人在现世遭受的一切苦难，“救主的荆冠”本身就是一个令世人嘲讽的对象，因此，在“晚与深”里，策兰“通过讲述犹太人所受的迫害而驳斥复活教义”，说“让人从坟墓里出来吧”，而不只是耶稣基督本人，复活的教义无法解释“你们在死亡的磨坊里碾磨着应许的白色谷粒”。

在犹太教与基督教各自强调的两大传统中，策兰以其诗歌主题的统计学表明自己的立场。我们看到“舒拉密”、“拉结妈妈”、“摩西”、“杏仁”、“七枝烛台”、“割礼”、“光”、“晚祷”、“耶和华”、“流亡”、“灰色的”、“律法”、“诗篇”、“雅歌”、“石版”、“圣殿”、“黑叶桂枝”、“旷野”、“灰烬”、“废墟”等弥漫着犹太气息的词语，而很少看到启示传统所代表的众多基督教形象。以杏仁为例。在策兰的诗歌里，杏仁出现的次数特别多，贯穿其诗歌的始终。费尔斯坦纳对策兰的“杏仁”意象有相当精辟的认识：

杏树在以色列最早开花，产出的杏仁有甜有苦，其椭圆形很像地中海东部地区累范特人的眼睛，在策兰看来，杏仁代表犹太意识。以色列人在荒野中使用的烛台，往往都有杏树开花的图案（《出埃及记》，25：33），亚伦的杖也结出熟杏（《民数记》，17：23）。先知耶利米蒙神传召，拿“杏枝（shaked）”这个字眼来做双关词，证明神会“留意保守我的话，使得成就”（《耶利米书》，1：11，12）。这个双关语的意思在

1952年浮出水面，是在神的应许过去以后——“数数杏仁，/数数那些苦涩和让你睡不着觉的”。

由于杏仁是犹太意识或犹太精神的象征，是离散犹太人被迫适应居住地文化而又保持自身种族特征的尤其特别的一种苦闷，因此，像“杏眼”这一类意象，虽然表面看是诉诸对于母亲的回忆，因其长着一双杏仁色的“累范特人的眼睛”，但是，这个母亲何尝又不是犹太文化与传统这个母体的象征？数杏仁时“把我数进去”，正是策兰在欧洲文化中尽量保持犹太传统、希望坚守旧约信念的信仰誓词。

策兰非常清楚坚守犹太传统的代价，这是他在中后期的诗歌、译作及演说辞和散文作品的主题中不断追求“相遇”的根由。在接受毕希纳奖的演说辞里，他刻意回避使施暴者尴尬的词语和指称，把现实的苦难缩减为“语词”的困惑或冲突。然而，人类的言语本身，果真到了无法表述思想，无法说清是非的程度吗？显然不是。策兰在该演说辞里提到“1月20日”，9次用到“也许”这个词，“也许，人们可不可以说，每一首诗都刻有一个‘1月20日’的日期？也许，今天写出来的那些诗歌，其新颖之处不过如此：在这里，人们再清楚不过了：对这样的日子要保持警醒。”明眼人一看便知，就是这个1月20日，纳粹决定大规模屠杀犹太人的“万湖会议”中的“终极解决方案”出台了，甚至有人把圣殿焚毁的日期也考据为某年的1月20日，因此，这个日期显然指代从古希腊安提克暴君到现代纳粹分子针对雅各后裔的疯狂迫害与追杀。这种明确的指称，是现代德国听众必须要认真思考的，无论人们追求的是哪一种形式的“相遇”。

策兰这样一种“相遇”的困境，从神学角度看则是关于恶的宗教奥秘的传统难题。传统和现代的神正论（theodicy）向来以解决恶的存在问题为主旨，即虽然人们以为苦难的存在为人生必要的一部分，但是，“我们时代所见证的触目惊心的恶，诸如集中营、核战争、部落或种族冲突，却令我们的容忍底限一降再降……恶的临在要比上帝的临在更为印象深刻……问题不再是上帝怎能容允如此之多的恶，而成了更为切实的恶之现实，怎么仍能允许上帝存在的可能性。”<sup>①</sup>生命的悲苦，尤其是据说为神亲自挑选出来的单个民族持续数千年的不幸遭遇，不仅从逻辑上，而且从形而上的存在困局里发出一股强烈的呐喊：一个全能、全知、全善的上帝不能存在！这也正是叔本华《作为意志与表象的世界》传递出来

<sup>①</sup> 杜普列：《恶：一个宗教奥秘》，周伟驰译，载迈克尔·斯图沃德编《当代西方宗教哲学》，北京：北京大学出版社，2006年4月第1版，第347页。

的重要主题，也许盲目的意志冲动，也许并无神学意义的表象，才是我们经验到的这个世界的真谛。形形色色的神正论的挣扎，除了要求信徒放弃神人同形同性论（anthropomorphism）的简朴愿望以外，无非是以保罗同样的方式将一个遥不可及、深不可测的神灵观念凌驾于人们的知性之上，“最终只会留给我们一堆无生命的骨架”，这样，策兰在神人“相遇”中的困境即可表述为保罗的谴责：“你这个人哪，你是谁，竟敢向神强嘴呢。受造之物岂能对造他的说，你为什么这样造我呢。陶匠难道没有权柄，从一团泥里拿一块作成贵重的器皿，又拿一块作成卑贱的器皿吗。”<sup>①</sup>然而，神向外邦人的路敞开着，向雅各的后裔敞开着，人却找不到回到耶和華的道路了，因通向耶和華的这条认知的返回之路已经永远因为罪性而闭塞，不然，认知的虚无和现实的悲苦便无法和解，没有人能够抵抗得住无穷的理性折磨而仍然愿意以现实的苦难去交换虚无的、被推向无限之未来的得救可能。换一句话说，策兰通过大量旧约意象传递出来的信息，就是从宗教向文化的转移，从失去救赎的悲愤呼告向越来越无语的自我迷醉转移，从罪、恶、罚和因之产生的救赎神话里解脱出来，并将他的这种“气息转向”藏进言语的“漂流瓶”，以期未来的诠释者能够分享其中的奥秘或分担一部分苦痛。杜普列在神正论的辩护中作结说：“在十字架上，哲学被击碎了”，因为并不存在信徒和非信徒均可接受的共同价值观，然而对策兰而言，他不妨反过来说：“在哲学与现实这两个世界里，十字架都被击碎了”。

然而，策兰更深的痛苦还在他坚守的这个希伯来传统，他为此而与布伯这样一些犹太学者产生牾，更在于对以色列国家的这位他现在称为“谁也不是者”的神灵的失望。“再没有谁用尘土控制我们，/再没有谁对着尘土念叨。/再没有谁了，”因为“它聋了，它瞎了/在我的眼睛之后。/我看到毒花绽放。/以各种字眼和形式。”现在，策兰面对的就是这样一个多重的虚空：预告与启示的虚空、神或基督的救赎的虚空、因此造成的“文本的虚空”、“相遇”的虚空、“存在的”虚空、“真实”的虚空、“意义”的虚空，这多重的虚空剥夺了他存在的理由和甚至物理学、生理学、精神治疗学及语义学的可能性，留给他的，也许就只有“空中的坟墓”，在这“不太挤”的坟墓里，他可以继续与之“相遇的”就是：

卡巴拉的言语学说和上帝圣名、神性的隐蔽、创世和光影、上帝的自我矛盾及虚空、安息日及灵魂的赋予、以赛亚的“我必领你的后

<sup>①</sup>《新约·罗马书》第9章第20、21节。

裔从东方来，又从西方招聚你”（《以赛亚书》，43：5），尤其是神的驻在——即神作为母亲、姐妹和新娘的荣光，往往通过玫瑰或花冠来表示，它与以色列族一同流浪。

神曾在《旧约·耶利米书》中安慰拉结妈妈说：“你末后必有指望。你的儿女必回到自己的境界”<sup>①</sup>，这是亚伯拉罕走出吾珥到达迦南，摩西穿过红海到达西奈山，约书亚跨越约旦河到达应许之地，以色列人从巴比伦回到锡安的神导线，即所谓救赎的部分证据。在言语的困境里，策兰进行过类似的“气息转向”，即从德语回复希伯来，以期“出走”、“回复”、“带出”的突破，“也许那是真的 / 和平从泥土容器里 / 捏造出两个民族。”然而，“拉结妈妈开始哭泣 / 弥赛亚终于忍不住 / 再不能假装听不见。”“挥霍无度的宣告 / 在一座墓里，在墓里 / 我们和我们的 / 瓦斯旗帜在飘动， / 我们站在 / 圣洁之 / 臭味里，是啊。 / 燃过的 / 来世烟雾 / 从我们的毛孔突突泄漏， / 在隔一个就有的 / 牙 / 窝里，一首 / 不可剥夺的圣歌被唤醒。 / 那两线微光你扔进来给我们， / 来，连它也一口吞下吧。”因此，策兰的多重虚空，最终指向的是“圣经的虚空”、“神性的虚空”、“律法之门的虚空”、“杏仁的虚空”，“它把你的形象映入我们的眼帘，主啊。 / 眼睛和嘴张得大开，虚空，主啊。 / 我们喝了，主啊。 / 血和血中的形象，主啊。”策兰的虚空主题<sup>②</sup>，还可以从他领先的犹太学者与诗人及作家的交往中体会到，与幻灭感交织在一起的虚空意识，是众多犹太学者追求犹太民族并延及人类总体生存意义的出发点，尽管他与许多犹太学者有见解上的不同。

① 《旧约·耶利米书》第31章第17节。

② Void, empty, nothingness, 这些用语在策兰的诗歌里均指同一个意思，虽然从言语的语义剥夺困境看，这样的“文本虚空”显然与策兰对神性的丰盈失衡的苛责有联系，即光的部分退让是暗黑得以存在的前提，许诺或圣约的部分减让是解释的前提，但与旨在解决基督神、人二性位格难题的虚己的基督论（Kenotic Christology）所说的“虚”并非一个意思。在罪、恶、罚的终极根源的形而上学追索中，圣子乃至圣父本身都必须虚己才能使自由的受造物即相对于上帝的他者得以存在，包括恶在内，这就是以上帝在创造过程中主动的被动性和受难意愿来解释恶的存在，为此，基督在十字架上赴死，承受世间一切恶的后果及奇耻大辱，同时，信徒以苦难体验作为拯救过程本身的一部分或来世得救的条件。这样，基督的神性和人性便在十字架上获得统一：作为神子，他的被动与受难是给予造物存在与自由的代价，他是天父意志的实现者；作为人子，他感受到受难的苦痛，甚至有对天父的疑惑，但十字架上的宝血终究冲洗掉人间的部分罪恶，并以他许诺的二次来临告慰与安抚受难的世人。但是，我们知道，策兰不是信徒，他永远也不能抛弃形而上学的思考来盲信一位已经“瞎了”和“聋了”的神，更不能面对600万同胞在几十年内被杀戮净尽而像信徒那样把这种悲惨的处境体验为拯救的一部分。策兰的“文本虚空”，的确是其神学与生命体验的双重绝望导致的终极表述。文本的虚空，即对旧约圣经里所说的守护雅各后裔的耶和华的认知虚空，用他译过的另一位犹太诗人的话来说，“我们在西奈山上接受了托拉，却在卢布林交还给了上帝”。作为二战期间极具规模的杀人场之一，卢布林冒出的毒烟或防弹板发出的枪弹声，的确使摩西的律法字迹模糊，也使神与以色列国家立的约殊难再守。



俄国犹太诗人曼杰尔斯塔姆是策兰的心灵之友或“灵魂伴侣”，策兰翻译了他的绝大部分诗作，并借重他的“漂流瓶”意象表达“隐于约柜深处的声音”，希望在这瓶子漂上“核心地带”以后，能够为世人所听到，所理解。所以策兰说

人文杰作如灿烂繁星闪烁在头顶，他们暴露在这重迄今为止做梦都没有想到过的卑微感之中，一无遮拦，也正因此而充满裸露的神秘感，他们就怀着这样的生存意念走向语言，惊诧于现实，并寻找这现实。

他与曼杰尔斯塔姆的心灵沟通，不仅仅因为后者也是犹太人，后者也是译诗者，后者也遭受过剥夺冤案，后者也有丧亲之苦，后者也苦于纳粹迫害，而更多是因为他们有着对“神性空虚”的共同认识，表现在策兰译的曼杰尔斯塔姆的一首诗里：

这个夜晚：已经无法弥补，  
因为有了你：就还算有光。  
一些黑色的太阳燃起，  
就在耶路撒冷城门前。

他们两个都发现，七枝大烛台放出的华光点燃的是“耶路撒冷的黑夜和非存在的火焰”，人等同于在烟雾中消失的一种存在。策兰不仅仅把这位已经埋入废墟的俄国诗人带入了德语，更是把“非存在”的虚空引入了战后德国的良知拷问与测试中，尽管这里面不排除纳粹与共产俄国的狼狈勾结与针对犹太人共同的轮番迫害。

犹太哲学家马丁·布伯（Martin Buber, 1878—1965）是犹太复国主义运动领袖之一，曾将《旧约》译为德语，有人认为，策兰对犹太教的理解，大部分基于布伯和肖勒姆这两位犹太教学者，然而，策兰与布伯惟一的一次“相遇”却是不愉快的。布伯是研究哈西德派传统的大学者，他引述的“人生无非是进出今生与来世的两扇门”对策兰产生过很大影响，他强调在对话中寻找真理，说诗人“……生生世世都要汲取两大源泉：一是遗忘河，一是记忆女神摩涅莫辛涅”，并要理解人类灵魂“全部的张力”。他“因为重续了日耳曼人与犹太人之间的紧密联系而获得奖项”。但是，

策兰想知道，大灾难之后，继续用德语写作和在德国发表作品是何等感觉？布伯明显表示异议，说在德国发表作品并对德国抱原谅态度是相当自然的。策兰本希望自己的困境会有人回应，这也是他最需要的，