

希伯来圣经中词汇的语义世俗化

(以色列) 诸葛漫, 宋学东, 韩力

摘要 犹太复国主义希望复活沉寂已久的希伯来语并将其重塑为新兴以色列国的国语。然而这门古老语言自身却存在严重的词汇空缺问题, 即缺乏表达现代新事物的词汇; 另一方面该语言词根的数量也极为有限, 单靠本族语语素的组合亦无法实现大规模的词汇扩充。为应对上述问题, 希伯来圣经中的许多旧词被人为地赋予了新的语义, 由此产生的旧词新用常常又会使宗教术语词出现语义世俗化趋势。研究以色列的文化语言学和社会语文学, 对理解这个外患与内忧并存的国家的语言、宗教, 及身份认同等大有裨益。

关键词 希伯来圣经; 圣经希伯来语; 以色列; 社会语言学

作者简介 诸葛漫, 澳大利亚阿德莱德大学人文学院教授, 上海外国语大学、华东师范大学教授; 宋学东, 上海师范大学外国语学院副教授, 韩力, 上海市博文学校英语教师。

一、语言背景

1. 希伯来语

希伯来语(Hebrew)属于闪米特语族(Semitic)迦南地语支(Canaanite), 经逐步衰弱并于公元二世纪停用。公元二世纪科赫巴起义的失败, 正式标志着口语希伯来语时代的终结。但事实上, 口语希伯来语可能在更早时期便已消亡, 例如耶稣的母语是亚兰语而非希伯来语。随后的一千七百年间, 虽然希伯来语仍是一门重要的宗教与文学语言, 大流散时期偶尔也会充当犹太人之间的通用语(*lingua franca*), 但已不再作为母语使用。

最初的古圣经起源于犹太教, 是用希伯来语书写的教义典籍, 所以又称希伯来圣经(Hebrew Bible)。该时期的希伯来语又因圣经而得名, 故称圣经希伯来语(Biblical Hebrew), 以区别于后世的密西拿希伯来语(Mishnaic Hebrew)和中古希伯来语(Medieval Hebrew)等。

2. 以色列语

以色列语(Israeli)于十九世纪末起源于巴勒斯坦, 其语种划分(Zuckermann 2006)一直倍受关注。传统观点将其归为闪米特语族, 认为它是复活了的希伯来语(Hebrew revived)。修正论者(Horvath, Wexler 1997)认为以色列语属于印欧语系, 是经过重新填词的意第绪语(Yiddish relexified): 其主干是语言复兴者的母语意第绪语, 而枝叶却是提供词汇的希伯来语。在本文作者看来, “基因变异”的以色列语是半人工合成的、闪欧语言(Semito-European)与欧亚语言(Eurasian)的混杂体, 换言之它既属于闪米特语族同时也属于印欧语系。该语言的形成源头同时包括“睡美人”般的希伯来语、(作为母语的)意第绪语, 以及其他语言。因此, 与“以色列希伯来语”(Israeli Hebrew)或“现代希伯来语”(Modern Hebrew)相比, “以色列语”一词无疑在内涵上更为准确。(Zuckermann 2008)

二、词汇扩充

多数犹太复国主义者的母语是意第绪语, 埃利泽·本·耶胡达(Eliezer Ben-Yehuda)亦不例外, 他们长期生活在欧洲也深受欧洲文化熏陶。复国前, 犹太人除了所谓的“犹太镜片”(借指视野与遗产)、他们既无国土也缺乏统一语言, 而国土与语言却又在欧洲民族概念中处于中心位置。在此背景下, 他们只能是将自己的欧洲言语带回亚洲的故乡。

但出于政治上的考虑, 对于未来的以色列而言, “能作为国语的, 非希伯来语莫属”(林书武 2001)。因此犹太复国主义者非常渴望恢复希伯来语, 希望能像阿拉伯人一样使用闪米特的语法和语音, 但是由于他们无法回避自己的欧式思维, 其诸多努力也无法达到预期效果。

1. 内部造词

希伯来语复兴的主要问题的词汇空缺(lexical voids)而非语义空缺(semantic voids),这是因为语言复兴者为保持其纯洁性拒绝使用外来语成分、而只愿意通过挖掘语言内部素材进行词汇扩充,其“主要来源是《圣经》、《塔木德经》和《米德拉希》”等希伯来古书。(张荣建 2008)

一方面,他们从形式上通过构词法造词,其具体做法包括:a).旧名词用作新词根,如旧词 דרג \sqrt{drg} “等级”可作为词根生成新词 מדרוג *midrúg*“评级”;b).词根与词根的组合,如 דחפור *dakhpór*“推土机”是 דחפ \sqrt{dhp} “推”和 חפר \sqrt{hpr} “挖”的合成词。但问题是希伯来语的词根数量有限,这种造词法深受词根匮乏之困。

另一方面语言复兴者从语义入手、通过语义迁移(semantic shift)等手段为希伯来语既有旧词注入新涵义来实现旧词新用。例如 אקדה *ekdák*“手枪/左轮”(曾指“机枪”)是 קדה \sqrt{qd} “电钻”的仿造词,原因是新词曾经的涵义“机枪”就好像是“装了子弹的电钻”。

旧词注入新义会扩大原词的适用范围。宗教术语若是获得非宗教涵义,就会导致该词的语义世俗化。

2. 语义世俗化

“语义世俗化”(Kantor 1992)是指原本的宗教术语被赋予新的非宗教涵义。这种现象绝非以色列语所特有,例如:

英语词 *sanction* 曾经是“(宗教的)苦行惩戒”,现在指“法律或政治上的处罚制裁”;

英语词 *cell* 曾经是“僧侣住的小房间”,现在指“监狱的牢房”;

汉语词 *经典* 起初是“经典籍籍”,如今表示“经久不衰的典范著作”;

汉语词 *牺牲* 在古汉语中指“祭祀或祭拜用品”,现在表示“放弃,舍弃”。

与之相反,英语词 *bishop* 与法语词 *éveque* 的语义却被神圣化:两者都源自希腊词 *ἐπίσκοπος epískopos*“监督员”,这一涵义在基督教社区的应用使得上述两词获得了如今的宗教涵义并成为正式的宗教术语。(McMahon 1994)

但毫无疑问,词汇的语义世俗化在以色列语中则更是普遍。希伯来圣经中许多宗教术语词在经过语义加工后适应了新的世俗语境并被以色列语所吸收,用以表示无宗教涵义的新生事物。

三、语义世俗化的实现途径

语义世俗化的成因很多,其实现途径主要包含:音义匹配(§3.1)、译借(§3.2)、自然过渡的语义迁移(§3.3)、人为操控的语义迁移(§3.4)、语义感情色彩的转变(§3.5)、宗教典故的误用(§3.7)等。

1. 音义匹配

音义匹配(Phono-Semantic Matching)是一种通过使用与外语词读音和意义都有一定相似的本族语既有元素、在本族语中生成新词来匹配外语源词的借词方式,属多源造词。(Zuckermann 2003)音义匹配造成语义世俗化的情况可参见以下两例:

(1) סמל [*ksKmKl*] → *sémel*

单词 סמל [*ksKmKl*] 在圣经中表示“受崇拜的偶像”,如《申命记》(4:16)与《以西结书》(8:3)所示,多是指外邦人的神。但在以色列语中,该词却只是“象征(symbol)”,其原因在于它的读音 *sémel* 与英语词 *symbol* 颇为相似。

(2) תורה [*tokrá*] → *torá*

希伯来语词 תורה [*tokrá*] 在圣经中经常表示“上帝赐给以色列的整套教义”或“由这些教义组成的书本”(《诗篇》19:8 和《尼希米记》8:1),但是,以色列语词 *torá* 的涵义却是“理论(theory)”,如 תורת איינשטיין של היחסות *torát hayakhasút shel áynshteyn*“爱因斯坦的相对论”。此例语义世俗化的实现,在某种意义上也是因为该词与英语词 *theory* 的语音相似性。

2. 译借

(3) פדי \sqrt{pdj}

圣经希伯来语词 פדי \sqrt{pdj} “救赎(redeem)”常见于祭礼与宗教语境,多是指以下两种情况:(a)将头胎子女从祭品中赎买救出,如“有血肉生命头生的,无论是人或是牲畜,就是他们献给耶和华的……只是人类头生的,你总要赎出来……”(《民数记》18:15);(b)上帝拯救以色列人,如“因为耶和华买赎了雅各,从比他更强的人手中把他救赎了出来”(《耶利米书》31:11)。

英语词redeem的语义已延伸至金融领域,例如 (to) redeem stocks “兑换股票”、(to) redeem coupons “兑换票券”等。受英语词语义变化的影响,上述希伯来语词在以色列语中也被应用于金融行业,例如 לפדות *lifdót* “(支票)兑现”和 פדיונות גדולים *pidyonót gdolím* “股市交易量”(字面意思为“大拯救”)。因此,该例中希伯来语词根的语义变化可看作是英语词语义扩展的镜像,是译借的结果,而非内因变化。

3. 自然过渡的语义迁移

希伯来圣经中的许多物品名称词也被复活,它们起初特指犹太教堂中的器皿,如今却表示相对应的世俗的厨房物品。这类单词的语义迁移同样也能体现出语义世俗化现象,如例(4)至例(7)所示:

(4) כיוור [kijkjor] → *kyor*

圣经希伯来语“犹太教堂的洗濯盆”(《出埃及记》30:18)变为以色列语“盛水盆、水池”。

(5) מחבת [maħăbHät] → *makhvát*

圣经希伯来语“做素祭的煎锅”(《利未记》2:5)变为以色列语“平底锅”。

(6) קערה [qIħăkrâ] → *keará*

圣经希伯来语“犹太教堂的盘子”(《出埃及记》25:29)变为以色列语“厨碗”。

(7) משחה [mišħâ] → *mishkhá*

圣经希伯来语“教士用的圣膏油”(《出埃及记》25:6)变为以色列语“膏状物”。

上述四例的语义迁移并非锡安主义者故意为之,新涵义也只是祛除了原来的宗教色彩:古代的神堂厨具如今被用于世俗世界,犹太牧师用来祝圣的膏油现在变成了普通膏状物。该过程反映不出世俗界使用宗教语言时所固有的矛盾,亦无法体现宗教界与世俗界在意识形态上的对立。

4. 人为操控的语义迁移

与之相反,造词人也可能通过人为操控的方式为旧词注入新义。若是如此,新涵义则无疑迎合了锡安主义者的话语需求、也更加符合现代社会的发展。请参见例(8)与例(9):

(8) עבודה [ħăbHokdâ] → *avodá*

既有单词在希伯来圣经中兼有神学与世俗语义:前者表示宗教的“(祭礼等活动的)事务”,例如《出埃及记》(36:3)中的 עבודת הקודש [ħăbHokdât haqkqodKσ]“祭礼”、《民数记》(3:7)的 עבודת המשכן [ħăbHokdât hammisškân]“圣幕事务”,以及《民数记》(8:11)的 עבודת יהוה [ħăbHokdât JHWH]“主的事务”;后者在世俗语境中指“辛苦劳作”,例如《出埃及记》(2:23)和《尼希米记》(5:18)描述的场景:犹太奴隶在埃及当苦工,以及波斯人强加给犹太人的繁重劳役。

在以色列语中,上述涵义并为一个新的义位:“劳动(labor)”。随着新涵义的产生,神圣事务与辛苦劳作转变为一般意义上的劳动。基于此,这才有了 מפלגת העבודה *mifléget aavodá*“工党(Labor Party)”和 תנועת העבודה *tnuát aavodá*“工人运动(labor movement)”等新短语。

(9) משכן [mišškân] → *mishkán*

希伯来语词[mišškân]指“居住地”或“犹太会幕”,但*mishkán*在以色列语中却是“具有某特定用途的建筑”,例如 מושב הכנסת *mishkán aknéset*“克奈塞特大楼”(Knesset,即以以色列议会)。

这两例中的语义世俗化均表现为语义替代,即新涵义完全取代旧涵义。然而,这种取代就像是长辈退休后子女接班,新涵义作为早期希伯来语持续发展的产物、仍与圣经存在某种无法割裂的关联。这类语义创新过程也凸显出锡安主义在意识形态上的霸权,因而也受到了正统宗教界的强烈抨击。(Be'er 1994)因此,这种情况下的旧词新用现象极易导致以色列国内宗教界与世俗界的文化冲突。

5. 语义感情色彩的转变

“回归希伯来语”要求整个社会(包括世俗界)使用宗教语言,但宗教与世俗本身又彼此对立,语言复兴主义者往往需要通过语义感情色彩的转变或语体属性的变化来克服其固有风险。语义感情色彩的转变又可分为语义改良(amelioration)和语义转贬(pejoration)两类,前者指带有贬义内涵的词受意识形态影响被建构为褒义词,而后者则相反。(韩力 雷来富 2013)

相对语义转贬,世俗化导致的语义改良更为普遍。

(10) מנחש [menakħeš] → *menakhésh*

(11) קסם [qoksem] → *kosém*

圣经希伯来语的 מנחש [menakħeš]和 קסם [qoksem]都表示“占卜者(diviners)”，两词均出现在《申命记》(18:10-11)中。这两句诗行列举了耶和华所憎恶的、并且告知利未人不可效仿的一些巫术，因而上述两词的贬义属性显而易见。

לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף
וחבר חבר ושאל אוב וידעני ודרש אל המתים

18:10你们中间不可有人使儿女经火，也不可有占卜的[qoksem qIsākmmim]，观兆的，用法术的[menakħeš]，行邪术的，18:11用迷术的，交鬼的，行巫术的，过阴的。

但在以色列语中，两者在神学上的负面涵义都已丧失：词根 נחש 表示中性的“猜想”，所以menakhēsh 只是一个猜想者；另外一个词kosēm也只是指“魔术师”。这两例都是贬义词转变为中性词的轻度语义改良(mild semantic amelioration)。

也有一些语义改良更加彻底，即始于贬义词而终于褒义词，该情况被称为极端语义改良(extreme semantic amelioration)。例如：

(12) חלוני [ħillokni] → חילוני khiloni

希伯来圣经将祭司与非祭司做了严格区分，甚至有特定词来表示“除祭司之外的人(non-priest)”：זר [zār]。例如经文中写到“凡外人[zār]不可吃圣物”（《利未记》22:10）、“祭司的女儿若嫁外人[zār]，就不可吃举祭的圣物”（《利未记》22:12），“近前来的外人[zār]必被治死”（《民数记》1:51）。在昂克罗斯(Onqelos)的亚兰文译本中，圣经希伯来语词[zār]统一被写成 חלוני [ħillokni]。

亚兰文 חלוני [ħillokni]作为词源又生成以色列语词 חילוני khiloni “俗尘的”，该过程中的语义迁移含有明显的改良色彩：前者属于贬义词，指“祭司之外的其他人或不享有祭司特权的人”，但后者却呈现出褒义的“以人（而非上帝）为本”内涵。

该以色列语词由约瑟·克劳斯纳(Joseph Klausner)创建。他反对传统神学与正统历史，也曾努力去“解救”两位被边缘化了的犹太人：斯宾诺莎(Spinoza)和耶稣(Jesus)。例如1927年在斯科普斯山(Mt Scopus)的演讲中，他多次对宾诺莎喊道：“你是我们的兄弟！”有关耶稣的内容请参见其著作。(Klausner 1997)

6. 宗教典故误用

政治人物经常使用宗教典故(religious allusion)来修饰他们的言辞，例如小布什的“邪恶轴心”(axis of evil)和本拉登的“圣战”(crusade)等。如此作法似乎也有助于宗教典故的推广与传承。即使是针对巴勒斯坦的民族歧视与压迫，以色列民族主义也可以在宗教经文或礼仪中找出理由为自己辩护。(Ophir 2001)

在以色列社会，劳工锡安主义人士(socialist Zionists, 即锡安主义的左派)喜欢引经据典。他们通过使用传统典故的只言片语来吸收本民族的传统语言。但事实上，他们对宗教典故的引用也并非原封不动的照搬，而是脱离原有的宗教语境对其进行重新诠释。这种作法使典故在失去既有宗教内涵的同时，又“望文生义”地获得了新的世俗语义，最终实现了典故语句作为一个整体的语义迁移。如以下两例所示：

(13) מי ימלל גבורות יהוה [mi jImaklel gIbHukrot JHWH] → מי ימלל גבורות ישראל mi yemalél gvurót israél

该例中的语义迁移始于对神的赞叹 מי ימלל גבורות יהוה [mi jImaklel gIbHukrot JHWH] “谁能传说耶和華的大能”(《诗篇》106:2)，之后发展为光明节(Hanukkah)的歌词 מי ימלל גבורות ישראל mi yemalél gvurót israél “谁能传说以色列的大能”。歌词作者马纳什·拉比纳(Menashe Rabina)用“以色列的大能”替换“耶和華的大能”，是刻意将关注焦点从神灵转至整个民族。

该语义变化体现出锡安主义对祖先语言的复杂态度：他们出于复古和传承的心理，努力将现代民族主义歌曲与古代经文诗篇关联起来，但同时出于革新需要、又将诗篇中的赞美上帝改成了民族荣耀。歌词作者引用典故的作法既宣扬了以色列的民族理想，也继承了诗篇的宗教理念。

(14) ונתתי את שמיכם כברזל ואת ארצכם כנחשה

句子 ונתתי את שמיכם כברזל ואת ארצכם כנחשה 在希伯来语读音为[wInátatkti ĸt σImekHKm kabbarkzKl wIkĸt ĸarsĸkkHKm kannIĸukσâ]，字面意思是“使覆你们的天如铁，载你们的地如铜”。该句子最早出自《利未记》(26:19)，其语境是：

26:18你们因这些事若还不听从我，我就要按你们罪行的七倍惩罚你们。我必断绝你们因势力而有的骄傲。26:19又要使覆你们的天如铁，载你们的地如铜。26:20你们要白白地劳力，因为你们的地不出土产，其上的树木也不结果子。

(《利未记》26:18-20)

该段文字的背景是“违反诫命受惩罚”(26:14-29)，与“遵行诫命蒙福”(26:3-12)形成对比，以示上帝赏罚分明。该例中的天如铁、地如铜是上帝所采用的一种惩罚手段，结果是天干地旱、庄稼绝收(26:20)。因此，圣经中的语境显然是负面的。

该句在以色列语中读为*venatáti et shmeykhém kebarzél veét artsekhém kenekhushá*，曾被以色列空军印在征兵海报上，用以表达另一种涵义。该海报除上述语句之外，中间还印着一名空军飞行员和一架战机。海报设计者显然不是在威吓国民，也不是劝诫世人去信仰神明。该句在此应被视为一个承诺，即以色列空军承诺将在天地间铸造出一面固若金汤的铜墙铁壁。因此该语境的褒义色彩十分清晰。

这一语义变化体现在言内行为是从天干地旱的惩罚变为固若金汤的防御，在言外行为是从神的警告变为军方的承诺，在感情色彩上也实现了从贬至褒的转变。此次经文误用或许只是海报设计者不了解原文内涵的结果，但是因背景知识匮乏所产生的典故误用也是推动语义迁移的一种常见成因。

四、语言互通谬论

近年来，多项研究纷纷指出：相比其它国家学生，以色列学生的阅读理解能力十分令人堪忧。本文作者猜测此类考试所考查的也许是希伯来语(Hebrew)而不是以色列语(Israeli)，而前者或者只能算是以色列人的第二语言(Second Language)。

由于以色列语使用者通常都懂希伯来语，因此有人相信以色列语就是希伯来语，这便导致了“语言互通”谬误。比如爱德华·乌伦多夫(Edward Ullendorff)认为圣经中的先知以赛亚也能读懂现代的以色列语，但此观点似乎缺乏强有力的证据。相比之下，现在的以色列人确实可以读懂古老的《以赛亚书》，但这是他们上学时学习希伯来圣经的结果，而不是日常交流中习得的语言能力。

即便如此，以色列人在阅读希伯来语圣经时也会遇到障碍。他们将希伯来语文章当成以色列语阅读，因此常常造成一些曲解。例如：

(15) 《以赛亚书》(37:3)中的 *באו בנים עד משבר Ba'u banim 'ad mashber* 常被以色列人理解为“在紧要关头，孩子来了”，却不是其正确涵义“在子宫口，孩子即将出生”。

圣经希伯来语有“完成体”与“非完成体”的体态差异，而以色列语却有“过去-现在-将来”的时态区别，因此现在的以色列人通常难以辨认古圣经中的语气与体态。今人读古书的障碍绝不仅是对词义的误解，许多理解困难更是由希伯来语和以色列语不同的语法体系造成的。

(16) 若是问以色列人《伯约记》(14:19)的 *אבנים שחקו מים* 如何理解，他很可能回答“石头侵蚀水流”，但稍加考虑后会因不合逻辑而改口说“水流侵蚀石头”。然而事实上，以色列语却并没有“宾-动-主”(OVS)的语序。

虽然会遭到几乎所有以色列人的反对，我们仍认为以色列人最不适合从事圣经的高阶研究，以色列教育部也应将古代的希伯来语圣经译成现代以色列语。

但长久以来，以色列儿童一直被告知希伯来语圣经用其母语所著。换言之，希伯来语与母语在以色列的校园里属于同一概念。因此，我们无法期望以色列人会轻易接受以色列语(母语)不等于希伯来语的事实，毕竟这好比告诉一位英语母语人士他的母语与莎士比亚的母语并不相同。但这一类比存在明显异同：莎士比亚与现代英国人之间有一条完整的、由英语母语人士组成的链条，而以赛亚与现代以色列人之间却没有这样的链条，更何况犹太人也曾将希伯来语之外的其它语言用作自己的母语。

五、语义含糊的政治用途

颇为讽刺的是，正是那些自认为能轻松读懂希伯来语的以色列人常常由于滥用语义世俗化而致使某些词句的语义含糊不定，语义的不确定性继而又在希以两语之间形成一个灰色地带。如若对其加以利用，亦有可能避开某些政治或法律上的难题。例如在《以色列国独立宣言》的结尾句中，句首部分的释义存在两种可能，因此可以同时安抚宗教界和世俗界。

מתוך בטחון בצור ישראל הננו חותמים בחתימת ידינו לעדות על הכרזה זו, במושב מועצת המדינה הזמנית, על אדמת המולדת, בעיר תל-אביב, היום הזה, ערב שבת, ה' אייר תש"ח, 14 במאי 1948.

mitókh bitakhón betsúr israél...

把我们的信心交给神 或 把我们的安全交给以色列之石，
在犹太历5708年依雅尔月5日，公元1948年5月14日，安息日之夜，在特拉维夫，在故乡的土壤上，在临时议会的此次大会上，我们见证了独立宣言的通过。

(注：以色列之石 *rock of Israel* 既可指上帝又可指国之基石，在此可模糊宗教与世俗的界线。)

圣经希伯来语词 בטהון [bitón]指“信心，(对神的)信仰”。虽然词根 בטה \sqrt{bt} 并不局限于“对神的信仰/忠诚”，但这无疑是其主要义项。圣经文本也多次指出，信赖依靠的对象理应是神、而非世间凡人或组织机构，例如：诗人呼吁“以色列阿，你要倚靠耶和华。他是你的帮助，和你的盾牌”(《诗篇》115:9)，以赛亚劝诫“你们当倚靠耶和华直到永远”(《以赛亚书》26:4)，“倚靠你的人，便为有福”(《诗篇》84:12)也被写入安息日的祈祷辞。

名词 בטהון [bitón]也兼容了“对神的信仰”和“世俗的信任”这两个在意识形态上对立的涵义。在公元前8世纪，犹大王(King of Judah)希西家(Hezekiah)抵抗亚述王(King of Assyria)西拿基立(Senacherib)的侵略，后者派拉伯沙基(Rabshakeh)去劝降耶路撒冷人。拉伯沙基先是传话质问希西家 מה הבטהון הזה אשר בטהת “你所倚靠的[bitón]有什么可仗赖的呢”(《以赛亚书》36:4)，希西家回答“我们倚靠 [bātōn]耶和华我们的神”(《以赛亚书》36:7)。侵略者用该词指世俗军力或外援带来的信心，而保卫者用该词却表示对神的信赖。当然，这个[bitón]“信心”并未放错地方，神真的赶跑了入侵的亚述人。

在以色列语中，ביטהון *bitakhón* 不再与神有关，而是来源于军事实力，如短语 מערכת הביטהון *maarekhet abitakhón*“军队”和 כוחות הביטהון *kohót abitakhón*“安全部队”所示，掌管军队与安全部队的国防部长也称为 שר הביטהון *sar abitakhón* (字面涵义为“安全部长”)。

六、结束语

以色列社会并不团结。极具讽刺意味的是，作为一种极具象征意义的通用语言，以色列语却又缺乏统一的公民文化。以色列人所共有的似乎逐渐只剩下了语言(以及敌人)。声称凝聚所有以色列人的纽带只是一个幻像。极端正统派与极端世俗派之间虽然也存在中间力量，但这并没有缓和以色列的社会分裂，两派之间的相互敌意很是明显。

正如肖勒姆(Scholem)写给罗森茨维格(Rosenzweig)的信中所言，一些极端正统的犹太人已试图挑起一场“词汇的长期斗争”。他们把本已世俗化的词汇用作“潜伏特工”、将其视为宣扬宗教理念的捷径，竭力让世俗的犹太人回归他们的宗教本源。(Walzer 1965, Ravitzky 1993)

以色列对外有残酷的军事战争，对内有严重的社会分裂。在这片外忧与内患并存的土地上，研究它的文化语言学与社会语文学，有助于理解其语言、宗教，及身份认同之间的相互作用与影响。

参考文献

- Zuckermann, G. A New Vision for Israeli Hebrew: Theoretical and Practical Implications of Analysing Israel's Main Language as a Semi-Engineered Semito-European Hybrid Language [J]. *Journal of Modern Jewish Studies*, 2006, 5(1): 57-71.
- Horvath, J.& P.Wexler. *Relexification in Creole and Non-Creole Languages* [C]. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Publishers, 1997.
- Zuckermann, G. *Israeli – A Beautiful Language* [M]. Tel Aviv: Am Oved, 2008.
- 林书武. 希伯来语成为以色列民族通用语的原因[J]. 外语研究, 2001, 67(1): 31-38.
- 张荣建. 论希伯来语复兴过程中的词汇现代化[J]. 重庆师范大学学报, 2008, (6): 118-122.
- Kantor, H. Current Trends in the Secularization of Hebrew [J]. *Language in Society*, 1992, 21(4): 603-609.
- McMahon, A. M. S. *Understanding Language Change* [M]. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- Zuckermann, G. *Language Contact and Lexical Enrichment in Israeli Hebrew* [M]. London – New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- Be'er, H. *Their Love and Their Hate: H. N. Bialik, Y. H. Brenner, S. Y. Agnon - Relations* [M]. Tel Aviv: Am Oved, 1994.
- 韩力, 雷来富. 历时语义变化中的语义改良[J]. 渭南师范学院学报, 2013, 28(8).

- Klausner, J. *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teachings* [M]. New York: Bloch Publishing, 1997.
- Ophir, A. *Working for the Present: Essays on Contemporary Israeli Culture* [M]. Tel Aviv: Hakkibutz Hameuchad Publishing House, 2001.
- Walzer, M. *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics* [M]. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1965.
- Ravitzky, A. *Messianism, Zionism, and Jewish Religious Radicalism* [M]. Tel Aviv: Am Oved, 1993.