

论博尔赫斯与神秘主义宗教

申洁玲

[摘要] 博尔赫斯的创作中体现出对神秘主义宗教的浓厚兴趣。他深受其影响的神秘主义宗教是基督教异教诺斯替教、犹太神秘教派喀巴拉以及伊斯兰教中的神秘主义派别苏菲教派。博尔赫斯的唯心主义哲学背景与这些神秘宗教的内在契合,方便了博尔赫斯对这些神秘宗教的接受与反思。这些神秘宗教的思想资源和传说题材大量出现于博尔赫斯的创作之中,构成了博尔赫斯创作的一个特点。

[关键词] 博尔赫斯 诺斯替教 喀巴拉 苏菲教派

[中图分类号] I783.074 **[文献标识码]** A **[文章编号]** 1000-114X(2006)06-0157-07

一切宗教都带有神秘性,本文所说的“神秘主义宗教”^①,并非一个严格界定的概念,而是指相对于被普遍信仰的基督教、天主教、伊斯兰教而言的某些小教派,具体地说,是指对博尔赫斯的创作有重大影响的基督教异教诺斯替教、犹太神秘教派喀巴拉以及伊斯兰教中的神秘主义派别苏菲教派,同时兼及对博尔赫斯来说颇为神秘的佛教。博尔赫斯公开宣称自己是一个无神论者^②,但是,从小就受到父亲的唯心主义哲学熏陶的博尔赫斯从青少年时期就对神秘宗教深为迷恋,而这些神秘宗教所强调的直觉顿悟、内求与宗教迷狂同博尔赫斯的哲学背景:贝克莱的唯心哲学、休谟的不可知论、叔本华的唯意志论以及惠特曼式的泛神论等等有一种内在的呼应。博尔赫斯那些为数不少的怪谲神秘的宗教题材小说即根源于此。因此,辨析博尔赫斯与这些神秘宗教的渊源以及这些神秘宗教在博尔赫斯创作中的表现形式,是深入理解博尔赫斯之“神秘”的一个重要方面。

一、博尔赫斯与诺斯替教

博尔赫斯与诺斯替教的接触就很早。他在《为虚假的巴西里德辩护》(《讨论集》(Discussion, 1932))中介绍说,大约6岁的时候,他就从百科全书中看到了一幅诺斯替教的插图:一个鸡头蛇尾的挥舞着盾牌和鞭子的国王。17岁在日内瓦期间,他又读到了西班牙作家克维多论诺斯替教的著作,克维多介绍了诺斯替教的两位代表人物:巴西里德和瓦伦提鲁^③。不久,他读到了德文版的乔治·米德(George Mead)的《被遗忘的信仰片段》,其中介绍了诺斯替教的错综复杂的教

义。1923年再次旅欧期间，博尔赫斯又从一本有关异教的书中发现了巴西里德所崇拜的“多面的上帝”的插图。此外，作为叔本华的读者，他也许还读到过叔本华对诺斯替教义的赞同^④。

诺斯替教是基督教之前的一个秘传宗教，公元2世纪期间，诺斯替教在亚历山大里亚和叙利亚一带颇为盛行，当时产生了30多个诺斯替教的小派别，其中有些派别和基督教结合形成了基督教诺斯替教。随着基督教势力的扩大和宗教教义的冲突，诺斯替教后来被基督教宣布为异教，教徒受到迫害。不过诺斯替教一直没有断绝，在今天的伊拉克南部以及伊朗西南部，依然还存在曼底安派的诺斯替教团体。

诺斯替教（Gnosticism）的主要教义是宇宙观上的二元论。诺斯替教将至高神（上帝）与造物主区别开来，认为至高神的存在至善完满，他从自身的存在中“流溢”出一系列其他的神性存在物，上一级的神又“流溢”出下一级的神。最末的一位神叫巨匠造物主（Demiurge），他因为离至高神太远，以致完全失去了神性的善而成为了一个劣神，他由于任性与恶劣而创造了一个与神性世界（精神世界）截然对立的物质世界即人世，前者是善的而后者是恶的。这位劣神经常被描述为《圣经》中的耶和华。物质世界中的人要获得救赎，必须获得“诺斯”（Gnosis，即真知），即对人的存在的彻悟或神秘的直觉。基督（从至高神“流溢”出的第一位神）来到人世间的目的在于传授真知，将人的灵魂从肉体的桎梏中解救出来。这个教义与基督教的创世说正好相反。基督教认为世界是上帝创造的，所以物质世界在本质上是好的。

诺斯替教的经典没有保存下来，今日所知的诺斯替教义是通过早期基督教教父著作，主要是爱任纽^⑤的《反异教》而得知的。博尔赫斯所为之辩护的巴西里德（Basilides）是公元2世纪上半叶罗马帝国亚历山大的著名诺斯替派领袖，比爱任纽稍早。博尔赫斯在文章中引述的巴西里德的观点主要来自爱任纽和米德。根据巴西里德的观点，从至高神上帝到创造神耶和华，经历了365个层次。耶和华是一个劣神，世界和人类又是他创造的次品。巴西里德还强调耶稣的神性，认为耶稣并非妇人所生，而是以成年人的身份突然来到犹太人中间的，耶稣并没有受苦死在十字架上，当他被钉上十字架时，他的神性就离开了人间而只留下了一个幻影。博尔赫斯认为，一方面巴西里德用神性的不断降级（365级）解释了邪恶的存在；另一方面，巴西里德认为世界和人类是劣神耶和华的偶然产物，这对人世间的丑陋与罪恶提供了“符合逻辑”的解释，这也意味着，“不仅邪恶，而且我们内心的无聊，都是事先注定的。”^⑥劣神创世说，与博尔赫斯对世界的并不乐观的看法契合，博尔赫斯还从诗人诺瓦利斯、兰波和布莱克那里寻求对诺斯替教的世界观的认同。

诺斯替教的教义成为了博尔赫斯日后创作的一个思想资源。他早年的“叙事练习”《蒙面染工梅尔夫的哈基姆》就几乎照搬了诺斯替教的以上教义，随后诺斯替教的观点就不时出现了他的小说和诗歌中。

诺斯替教的层次说意味着每一个神/物后面都有另一个创造者（“流溢者”），以次类推，直到最终的至高神。有谁能知道自己在这个创造（“流溢”）的链条上处于什么位置？有谁能找到自己存在和行为的根源？这种困惑正是《圆形废墟》的主题。在日常活动中，博尔赫斯也处处发现这种链条的无限蔓延及其不可知性。在《棋》中，博尔赫斯写道：

上帝操纵棋手，棋手摆布棋子。

上帝背后，又有哪位神祇设下

尘埃、时光、梦境和苦痛的羁绊？^⑦

漫长的序列意味着根的丧失，这种追寻最后必然滑向虚无和感伤。

博尔赫斯还将许多匪夷所思的观念记在诺斯替教的名上，如那句关于镜子和交媾的著名的话^⑧。而《关于犹大的三种说法》，他则将那些充满邪恶智慧的推论归于杜撰的诺斯替教某派别创始人“尼尔斯·卢内贝格”的名下。可以合理地推测，这篇小说确实利用了诺斯替教的一些思想资源。

此外，博尔赫斯在小说中所“创造”的一些异教也不乏诺斯替教的影子。如“三十”教派，他们的一个神的形象，就是博尔赫斯6岁时所看到的诺斯替教插图的样子：长着公鸡脑袋、人臂和人身、蜷曲蛇尾。小说中“三十”教派的一些教义与《关于犹大的三种说法》存在渊源关系。

博尔赫斯在《为虚假的巴西里德辩护》中说，诺斯替教具有一种令人感到不安的魔力，因为它是对基督教世界——上帝所创造的世界的全面怀疑和反动，它有力地冲击了人们对理想中的善良上帝的信仰；同时，基督教和诺斯替教相互间的驳斥又并不能完全驳倒对方，而是暴露了各自本身的缺陷和困境，这难免会将人抛入无所适从的怀疑中。这种怀疑正契合了以尼采的“上帝死了”为标志的20世纪的怀疑主义哲学，至少对于博尔赫斯来说是这样，他曾经狂热地阅读尼采。博尔赫斯的小说表现出一种彻底的怀疑精神，这种怀疑并非以真正理性的形式表达出来，而是伪装成理性与逻辑的非理性的怀疑，颇有几分类似于异教，它也许没有最终的说服力，但是它发自内心，具有迷人的魅力。

二、博尔赫斯与喀巴拉

博尔赫斯对犹太神秘教派喀巴拉的关注几乎持续了他的整个一生。1931年，博尔赫斯就写出了《为喀巴拉辩护》（收入《讨论集》，1932），到晚年，博尔赫斯又专门写了一篇论述喀巴拉的长文《犹太教神秘哲学》^⑨（收入散文集《七夕》，1980）。博尔赫斯有大约一打关于喀巴拉的书^⑩。当他晚年有机会访问以色列时，他还特地同以色列著名的犹太神秘主义权威格尔肖姆·肖莱姆教授¹¹探讨了喀巴拉关于葛莱姆的波西米亚传说。喀巴拉的理论和传说都在博尔赫斯的创作中留下了深刻的印记。

喀巴拉是希伯来文 Cabbalah 的音译，意为“传授的教义”，它主要指公元7世纪以后形成的犹太神秘主义思想体系和它的《圣经》解释体系，是一个与犹太教理性主义倾向对立的犹太教派系，一直遭到正统犹太教的压制，被视为犹太教的异教。在发展的过程中，喀巴拉融合了新柏拉图主义、伊斯兰教苏菲神秘主义以及犹太教虔敬派的思想，认为可以通过非理性的神秘直觉来证明上帝。喀巴拉主要是在欧洲传播，11世纪末至12世纪中，出现了两个喀巴拉理论家：犹大·哈利维和摩西·本·舍姆·塔夫·列昂，前者写出了为喀巴拉辩护的书《为被鄙弃的信仰辩护》，后者写出了喀巴拉的主要经典《光辉》¹²，不过他假托此书是2世纪的犹太教拉比西蒙·本·约柴所著。他们使喀巴拉的发展达到了一个高峰。至13世纪，德国出现了一个重要的喀巴拉分支，他们认为22个希伯来字母和上帝之光就是世界的本原，世间的万物都是上帝利用字母与字母的神秘组合而创造的，上帝之光内在于造物之中¹³。而创造的过程被编成密码隐藏在《创世纪》和《圣经》前五卷文字的神秘组合之中，喀巴拉由此发展出了《圣经》解释体系；与此相关，13世纪以来，喀巴拉中产生了崇拜字母神秘组合的葛莱姆（Golem）传说。

博尔赫斯对喀巴拉的兴趣一个方面是其《圣经》解释体系。博尔赫斯在《为喀巴拉辩护》中

说，他的辩护不是针对喀巴拉的理论，“而是针对它的诠释或密写的手法”¹⁴，即喀巴拉的《圣经》解释体系。他对佳米·阿莱兹若柯（Jaime Alazraki）说：

我在喀巴拉中发现了一个很有趣的观念，也在卡莱尔和列昂·布洛瓦的书中发现同样的观念。这个观念仅仅把世界视为一个象征符号的体系，整个世界，包括星星，他们都是上帝的秘密文字。这是在喀巴拉中找到的观点，我相信这就是它吸引我的主要地方（阿莱兹若柯，1988，7）。¹⁵

喀巴拉解释《圣经》的方法类似于破译密码，如从左至右再从右至左的交叉阅读、用一些字母或者用数字置换另一些字母、用寻找离合字谜和变位字的方法阅读，赋予字母的大小写形式以特别的意义，等等。博尔赫斯从探索“三位一体”（圣父、圣子、圣灵）的含义入手，为这种方式进行辩护。他说，圣灵这个概念指明了上帝内在于人类的途径，上帝通过圣灵而内在于人类的心灵，《圣经》的写作在本质上是“听写/口授”，其真正的作者是上帝，《圣经》是上帝的绝对文本。因此，《圣经》的每一个细节，比如用希伯来字母B开头、每一节的字母数、词与词之间的空隙都是完整、必要和有意义的，它们在历史意义和道德意义之外，必定还有一个尚未被揭示的神秘的意义，它像密码或者说像上帝的光一样存在于《圣经》之中，因此，喀巴拉的解密式读法也就成为必要了。

博尔赫斯不仅为喀巴拉的《圣经》解释体系进行辩护，还在创作中“实践”了这种解释方式。在博尔赫斯早年的著名小说《通天塔图书馆》中，为了理解图书馆中的“天书”，图书馆员和一些“译码专家”对书中的字母组合进行了疯狂的喀巴拉式解读。在博尔赫斯看来，世界是如此神秘，也许喀巴拉式的解密式读法就是理解世界的最好方式。

博尔赫斯对喀巴拉感兴趣的另一个方面是其有关葛莱姆（Golem）的系列传说。葛莱姆传说源于喀巴拉的语言创世学说：喀巴拉认为上帝是通过22个希伯来字母的秘密组合、命名而创造了世界的一切已有之物和将有之物，光就是由上帝说出来的“光”这个词及其声调创造的；万物的生命都源于其名字，万物由于其名字而成为了上帝语言中的一个词汇，因此，世界其实是由万物构成的语言象征体系。Golem在希伯来语中即“土块”（又译为“假人”），是一种泥捏的小矮人，捏它的人通过赋予它一个神圣的名字（秘密在于名字的字母组合）就可使它获得生命。上帝的全知全能就存在于上帝的名字之中，如果有谁能够找到上帝的无数名字中的一个——由四个字母组成的词，并且正确地念出来，他就可以创造一个世界，还能创造一个“葛莱姆”¹⁶。由此可见葛莱姆传说在喀巴拉派理论中的重要地位。

博尔赫斯青少年时期在德国读书时就接触到葛莱姆传说，并对此深感兴趣，他与以这一传说为题材写过小说《葛莱姆》的著名作家梅林克建立了书信联系，赞扬他“赋予这个传说以新生命”¹⁷。后来他还称赞格尔肖姆·肖莱姆教授对葛莱姆传说做了最清晰的阐释，格尔肖姆·肖莱姆教授送了一本有关葛莱姆传说的书给博尔赫斯。1958年，博尔赫斯自己也以葛莱姆传说为题材写了一首诗《Golem》。诗中写道：如果说名字就是事物的原型，那么“‘玫瑰’一词的字母里就有玫瑰花\‘尼罗’这个词里就有滔滔的尼罗河。”不过，“也许是文字符号的组合，也许是圣名的发音出了错”，犹太拉比用名字赋予其生命的葛莱姆却懵懵懂懂，没有学会说话，是一个不成功的作品。那么，拉比作为上帝的词语创造的作品，又是否成功呢？博尔赫斯提出了疑问，传达出一种悲观的情绪：“在无穷无尽的序列里\我何必增添一个象征？”¹⁸

对名字/文字的崇拜化为了博尔赫斯神秘倾向的一部分，博尔赫斯崇拜名字，崇拜文字，他

在自己的小说中一再寻找那个作为造物秘密之源的“唯一”的词。在《神的文字》中，被囚禁在石牢中的犹太祭师齐那坎日夜探寻神的启示——“一个词”，多年之后，他终于从石牢的另一边所关押的美洲豹的花纹上领悟了这个词——上帝的口诀，他只要大声念出口诀就无所不能，但是他决定缄默。在《镜子和面具》和《皇宫的寓言》中，博尔赫斯都描述了一句包罗万象的诗：这首诗是一句话或一个字，但是皇宫却完完全全、毫厘不爽地被包含在这首诗中——“包括每一件精美的磁器和磁器上的每一个图案，每一个暮色和晨曦，以及远古以来在里面居住的各色凡人、神灵和真龙的每一个光辉时代的每一个祸福时刻。”这首诗僭越了人神的界限，诗人因而遭到了毁灭。在《帕拉塞尔苏斯的玫瑰》中，博尔赫斯描写了玫瑰的灰烬在“玫瑰”这个词中复活的奇迹。博尔赫斯一再写到的这个能主宰世界的包罗万象的词，其理论资源就是喀巴拉的语言创世说。

喀巴拉的语言创世说，暗合了将世界视为一部书的传统意象。世界是一部书，然而是一部神秘不可解的书，这种神秘最终导致了世界的不可知论。博尔赫斯在其《迷之镜》（收入《探讨别集》，1952年），以感伤的语言阐释了两种喀巴拉见解：

其一：“说到底每一个人都象征着某种他尚未知道的东西，并将成为建设上帝之城的不可见的物质世界的一颗微粒或一座山。”其二：“究其竟没有任何人能够确切地宣布他是谁。没有人知道他来到这个世界是为了做什么，他的所作所为与何关联，他的感伤，他的理想和他的真名是什么，他的永久名字登记在上帝之光中……历史是一部巨大的礼拜仪式的课本，其中字母和字母上的点同完整的节和章一样重要，但是各自的重要性无法确定并且深藏不露。”¹⁹

喀巴拉对世界，包括对自身的存在抱着普遍的神秘感。这也正是博尔赫斯的小说传达给人们的神秘感之一。

三、苏菲教派

博尔赫斯在为喀巴拉和诺斯替教辩护的同时，也提到了苏菲派。事实上，这三者都起源于波斯东北部，它们的教义在发展中有互相联系的地方。苏菲教派是伊斯兰教神秘主义的主要派别。苏菲即“羊毛”的意思，苏菲派都身着粗羊毛编的衣服，他们主张简朴、苦行和禁欲，宣扬神秘的圣爱，期望通过修行、沉思冥想或者某种心醉神迷的状态而达到与安拉合一。

苏菲派多通过诗歌以隐喻的方式表达宗教教义和情感，欧玛尔·海亚姆是一个波斯数学家兼天文学家，同时也是苏菲派的诗人。博尔赫斯正是用神秘的合一解释了英国诗人菲茨杰拉德对欧玛尔·海亚姆《鲁拜集》出神入化的翻译。博尔赫斯这样描述翻译的过程：一切合作都带有神秘性，菲茨杰拉德与欧玛尔·海亚姆的合作更是如此，也许是欧玛尔的灵魂穿越700余年的时光降临到了菲茨杰拉德的灵魂之中，两人偶然的结合产生了和两人并不相像的一个了不起的诗人，这个与两人都不相像的诗人是《鲁拜集》的真正作者²⁰。

博尔赫斯两次（《接近阿尔莫塔辛》、《论惠特曼》）提到苏菲神秘主义诗人阿塔尔（Attar）的叙事长诗《鸟儿的对话》。这首叙事诗的大致梗概是：鸟儿们决定到卡夫山去寻找它们的国王西姆格，“西姆格”是30只鸟的意思。鸟儿们飞越了七座大山和海洋，有些鸟儿中途退却，有些鸟儿坠海而死，最后只剩下30只鸟儿到了卡夫山。这时鸟儿们才发现，原来它们自己就是西姆格，西姆格是它们中的一只，也是它们全体。博尔赫斯的《接近阿尔莫塔辛》实际上是对这个故事的

改写。这篇伪装成书评的小说主要叙述了一个孟买大学生的追求：他因为杀死了一个印度教徒而陷入逃亡之中，他本来就信仰不坚定，在流浪中又失去了信仰。但他在与一个最下流卑贱的人谈话时发现了一种激情，他认为这种高尚的激情与对方的身份决不相称，他推测此人的激情不过是“反映”了另一个对其有影响的人的思想，于是大学生决定花毕生的精力去寻找这个影响者，他在寻找中越来越感觉到这个人的理智之光的辐射，感到自己越来越接近他。几年之后，大学生来到一个长廊，在长廊的尽头传来阿尔莫塔辛的声音，叫他进去。小说戛然而止。在文章的后半部分，博尔赫斯指出这个故事与《鸟儿的对话》是有联系的。其实，用博尔赫斯式的话语来说，这个事故就是《鸟儿的对话》的“重写”：大学生寻找他者的过程也正是自我发现的过程，寻找阿尔莫塔辛其实就是寻找他自己；寻找者和被寻找者具有同一性，自我和他者并没有截然的界限。

在博尔赫斯的著名小说集《阿莱夫》中，有好几篇是以伊斯兰世界或苏菲主义为背景的，如《阿威罗伊的探索》、《死于自己迷宫的阿本哈坎- 艾尔- 波哈里》、《两个国王和两个迷宫》和《门槛旁边的人》等。最奇特的是《扎伊尔》。小说主人公“我”从书店得到了一本关于“扎伊尔”的文献，得知“扎伊尔”原来是伊斯兰教的一个信仰，“也是神的九十九个名字之一”，在穆斯林国家里，它指那些“具有令人难以忘怀的特点的人或物，其形象最后能使人发疯”。老虎、名叫叶欧格的偶像、大理石、面纱等等都曾经是他们的“扎伊尔”。而且，看到过“扎伊尔”的人很快就能看到玫瑰。原来，“扎伊尔”就是苏菲神秘主义的信仰，它之令人陷入迷狂正是苏菲教派信徒所追求的。在博尔赫斯 80 多岁时，维尔杜戈- 富恩斯特采访了博尔赫斯，他在《与博尔赫斯对话录》中，用一段苏菲派教徒的言论，将博尔赫斯比喻为一个苏菲主义得道者。

博尔赫斯对各种异教、神秘宗教兼收并蓄，形成了自己独特的魅力。在《传说的行形式》中，博尔赫斯对释迦牟尼出家传说的再三置疑，简直就是“尼尔斯·卢内贝格”对犹太和耶稣关系的拷问的翻版。博尔赫斯的藏书中有 30 至 40 本各种语言的佛教书籍。他说，他之对佛教感兴趣，是对其中奇特、奇异的东西感兴趣，而不是对那些意在使人皈依佛教的东西感兴趣。博尔赫斯在他生命的最后几年中又对日本的神道教产生了兴趣。博尔赫斯似乎一个天生的“异教徒”——各种宗教的“异教徒”，这正是他的独特的精神气质。他还说，他并不是为了给自己找材料或凑成一篇文章而阅读有关这些书籍，他是从好奇心和兴趣开始，然后才想到将它们用于文学或哲学的目的²¹。

各种异教，加上佛教、贝克莱的唯心哲学、休谟的不可知论、叔本华的唯一意志论以及惠特曼式的泛神论等等，在博尔赫斯的思想中互相作用，共同影响，形成了博尔赫斯的独特的世界观。他的迷宫之恋、他对时间的否定、他的轮回观念、他对现实和梦幻的同一态度、他的怀疑精神等等，并非出自哪一种哲学或宗教而是各种宗教、哲学互相融合的结果。

①关于“神秘主义”及“神秘主义”宗教的界定，可参见李琛著《阿拉伯现代文学与神秘主义》的第一章《东西方的神秘主义》，社会科学文献出版社，2000 年。

②1976 年，博尔赫斯在阿根廷的一个公开集会上宣布

自己是一个无神论者，认为一切都随着死亡而结束。这惹恼了阿根廷的一个天主教主教赫尔曼·玛里亚加拉伊，这个主教说博尔赫斯的话是对神圣教会和民众信仰的“亵渎和恶毒攻击”。但是，根据博尔赫斯的传记作者詹姆斯·伍德尔的不可思议的材料，博尔赫

斯竟然在临终前接受了一个天主教神甫的赎罪。参见
[美] 詹姆斯·伍德：《博尔赫斯：书镜中人》，王纯译，中央编译出版社，1999年，第301页。

③瓦伦提鲁（Valentinus），公元2世纪的诺斯替教神学家，瓦伦提安尼派的创始人。据说他生于埃及，主要活动是在罗马，是使徒保罗的再传弟子。他的著作阐释了诺斯替教的善恶二元论和救恩说。瓦伦提鲁的学说主要是通过基督教教父爱任纽的批判而流传下来，其全貌已不可窥。巴西里德是诺斯替教巴西里德派的创始人，与瓦伦提鲁大致同时，情形也相似，后文将介绍。17世纪时，西班牙是诺斯替教的重要流传地区，这是克维多研究诺斯替教的背景。

④叔本华：《人生的智慧》，张尚德译，工人出版社，1988年，第101~102页。

⑤爱任纽（St Irenaeus，130—202），里昂主教，基督教使徒后期的第一位神学家，其神学是基督教真理论的基础。

⑥^{10 15 21} Didier T. Ja n: *Borges' Esoteric Library: Metaphysics to Metafiction*, University Press of America, 1992, p. 86, P. 98, P. 98, P. 80.

⑦博尔赫斯：《棋手》，《博尔赫斯全集·诗歌卷》（上），浙江文艺出版社，1999年，第156页。

⑧即博尔赫斯的小说《特隆、乌克巴尔、奥斯比·特蒂乌斯》中的话：“镜子和男女交媾是可憎的，因为它们使人的数目倍增。”见《博尔赫斯全集·小说卷》，浙江文艺出版社，1999年，第73页。

⑨此文的原题是C bala，即喀巴拉，《博尔赫斯全集·

散文卷》（下）将标题译作“犹太教神秘哲学”。

¹¹ 格尔肖姆·肖莱姆（Gershom G Scholem），著有《犹太教神秘主义主流》，四川人民出版社，2000年出版了其中译本。

¹² 即Zohar，又译《察哈》、《佐哈尔》、《光辉之书》。Zohar即闪光、发光、光辉的意思。它是喀巴拉的基本经典，地位仅次于《圣经》。

¹³ 参见大卫·鲁达夫斯基、傅有德、李伟、刘平译：《近现代犹太宗教运动——解放与调整的历史》，山东大学出版社，1996年。

¹⁴ 博尔赫斯：《为喀巴拉辩护》，《博尔赫斯全集·散文卷》（上），浙江文艺出版社，1999年，第134页。

¹⁶ 博尔赫斯：《犹太教神秘哲学》，《博尔赫斯全集·散文卷》（下），浙江文艺出版社，1999年，第146页。

¹⁷ 博尔赫斯：《古斯塔夫·梅林克：〈假人〉》，《博尔赫斯全集·散文卷》（下），第608页。

¹⁸ 博尔赫斯：《假人》，《博尔赫斯全集·诗歌卷》（上），第249~252页。

¹⁹ <http://clanic.utexas.edu/project/lasa95/brant.html> The Mirrors of Enigma (1998.10)

²⁰ 博尔赫斯：《爱德华·菲茨杰拉德之谜》，《博尔赫斯全集·散文卷》（上），第405页。

作者简介：华南师范大学文学院副研究员，文学博士。广州 510006

[责任编辑 韩 冷]