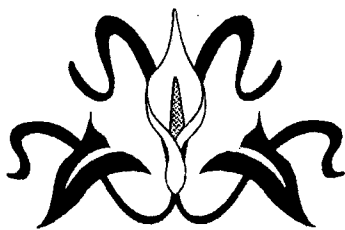


华东师范大学
博士学位论文

中国现代作家与基督教文化



杨 剑 龙

一九九八年四月·上海

中国现代作家与基督教文化

杨剑龙

(内容提要)

本著以文化与文学影响的视角深入研究中国现代作家所受到基督教文化的影响，着重从中国现代作家与基督教文化的关系，客观辩证地考察他们对基督教文化的接受或抵御，努力从他们的创作中寻觅探析基督教文化对他们的深刻影响。本著选择了鲁迅、周作人、许地山、冰心、庐隐、苏雪林、张资平、郭沫若、老舍、萧乾、巴金、曹禺、徐訏、北村、张晓风等一些具有代表性的作家及其创作作具体深入的研究分析，分别通过疏理他们与基督教文化的关系，寻觅他们创作中与基督教文化相关的蛛丝马迹，细致地探析基督教文化在他们的创作中各种表现，通过对他们作品的深入分析，研究基督教文化对他们的思想和创作的深刻影响，并努力从文学的视角研析《圣经》文本对中国现代作家的创作在艺术手法等方面的具体深刻的影响，根据不同的作家对基督教文化的不同态度和不同选择，进行恰如其分的探究，努力道出自己的见解，以期在宏观的背景中，以微观的分析研究基督教文化对中国现代作家深刻影响。该著在研究方法上，注重第一手资料，努力从对资料的疏理和分析中，在疏理中国现代作家与基督教文化的关系及其所受到的影响中，以文化学、比较文学、社会学、美学等多种研究方法进行研究，以期在中国现代文学研究中具有独特的学术价值和意义，以填补中国现代文学研究领域里的某些方面的空白。

Modern Chinese Writers and Christian Culture

Yang Jianlong

(Abstract)

This book investigates widely the Chinese writers who have been influenced by Christian culture from the aspect of view of influences on culture and literature. It is noticed that they accepted or resisted Christian culture depending on the relationship between Chinese modern writers and Christian culture emphatically. Great efforts have been paid to seek and probe into Christian culture deepgoing influence on them.

For through study and analysis selected in this book are some representative writers and their works , such as Lu Xun , Zhou Zuoren , Xu Dishan , Bing Xin , Lu Yin , Su Xuelin , Zhang Ziping , Guo Moruo , Lao Se , Xiao Qian , Ba Jin , Cao Yu , Xu Xu , Bei Cun and Zhang Xiaofeng. Based on dredging the relation between Chinese modern writers and Christian culture, the book is looking for the traces in their works related to Christian culture , and inquiring into their works carefully to find various showings of Christian culture .The book discusses Christian culture influenced on Chinese modern writers' works and their ideology by studying their works thoroughly, and researches practically and profoundly influence of the version of the Holy Bible on Chinese modern writers' artistry and so on in their works .

The author tries hard to give a balanced criticism and makes great efforts to put forward some new ideas based on the writers' different attitude and selection to Christian culture . It criticizes the Christian culture which has influenced on Chinese modern writers with microscopical analysis in the macroscopical background . In this book ,the author lays stress on using the firsthand materials and dredges and analyses the materials concerning the relation between Chinese modern writers and Christian culture. It is expected to attain unique academic value and significance in the study of Chinese modern literature , and wish to fill in a few gasps of Chinese modern literary studying .

中国现代作家与基督教文化

目 录

前言	(1)
第一章 引论：“彼岸之神的幻影”	(4)
第一节 “把中国关得很紧的大门打开”	(4)
第二节 “我们直接去敲耶稣自己的门”	(6)
第三节 “我们应该于一切宗教中特别反对基督教”	(8)
第四节 “须知基督教在文学中永远占着重要位置”	(10)
第二章 鲁迅：“自己背着因袭的重担，肩住了黑暗的闸门”	(14)
第一节 “他的信仰是在哲学，不是在宗教”	(14)
第二节 “犹太人钉杀耶稣的事，更应该看”	(16)
第三节 “用无我的爱，自己牺牲于后起新人”	(18)
第三章 周作人：“我不是基督教徒，却是崇拜基督的一个人”	(22)
第一节 “觉得要一新中国的人心，基督教实在是很适宜的”	(22)
第二节 “现代文学上的人道主义思想，差不多也都从基督教精神 出来”	(25)
第三节 “妇女问题的实际只有两件事，即经济的解放与性的解放” ...	(27)
第四节 “中国还未曾发见了儿童”	(29)
第四章 许地山：“宗教当使人对于社会、个人，负归善、精进的责任”	(32)
第一节 “育于神学宗教学的熏染中”	(32)
第二节 “只求当时底哀鸣立刻能得着同情者”	(34)
第三节 “人性在受窘压底状态下怎样挣扎”	(37)
第四节 “以寓言和象征启迪我们的爱、信、勇气和智慧”	(39)
第五章 冰心：“永远在你座前作圣洁的女儿”	(42)
第一节 “潜隐的形成了我自己的‘爱’的哲学”	(42)
第二节 “人类呵！相爱罢，我们都是长行的旅客”	(44)
第三节 “避开悲愤，成为十分温柔的调子了”	(45)
第四节 “以众生的痛苦为痛苦”	(47)
第六章 庐隐：“上帝赐与了她悲观的分子”	(49)
第一节 “我这空虚的心，在这时便接受了上帝”	(49)
第二节 “不如暂且将此心寄托于宗教”	(50)
第三节 “真了解悲哀才有与神接近的机会”	(52)

第七章 苏雪林：“基督教的神却是活泼，无尽慈祥，无穷宽大”	(57)
第一节 “要信便信你的天主教”	(57)
第二节 “是为耶稣伟大的人格所感化”	(58)
第三节 “母亲的爱，是这样救了我”	(60)
第四节 “彼西来之教，则大可补吾儒之不足”	(62)
第八章 张资平：“是我们要求宗教，宗教不能要求我们”	(65)
第一节 “一面教人认罪，一面背着人作恶”	(65)
第二节 “上帝赦免了他从前一切的罪过”	(68)
第三节 “做神的仆人可以，做教会的奴隶就错了”	(70)
第九章 郭沫若：“我们要重新创造我们的自我”	(74)
第一节 “我还要陪你再钉一次十字架”	(74)
第二节 “忏悔着现在，又追怀着过往”	(76)
第三节 “我是在十字架上受着磔刑”	(79)
第十章 老舍：“我们每个人须负起两个十字架”	(81)
第一节 “我们要做耶稣生前的约翰”	(81)
第二节 “他人洋教根本不是为信仰什么”	(83)
第三节 “简直的像钉在十字架上的耶稣”	(86)
第十一章 萧乾：“在十字架的阴影下”	(90)
第一节 “怎么‘开导’我也没信教”	(90)
第二节 “我看的是一般奴性十足的法利赛人”	(91)
第三节 “开始从历史和政治角度看待基督教”	(94)
第十二章 巴金：“写一个宗教者的生与死”	(96)
第一节 “基督教和基督本人吸引他，让他感兴趣”	(96)
第二节 “我把这个基督徒写进我的小说”	(99)
第三节 “我设身处地替他想得太多了”	(101)
第十三章 曹禺：“甚至对基督教、天主教，我都想在里边找出一条路来” ()	
第一节 “我不得已用了‘序幕’和‘尾声’”	(105)
第二节 “什么佛教，什么天主教，从宗教里寻找寄托”	(107)
第三节 “天知道谁犯了罪，谁造的这种孽”	(110)
第四节 “怎样呼号也难逃脱这黑暗的坑”	(111)
第十四章 徐訏：“一切的宗教都是人的归宿”	(115)
第一节 “一瞬间，我相信了神，相信了上帝”	(115)
第二节 “这只能说是天主安排的了”	(117)

第三节	“慈爱的上帝,收留这个不平衡的灵魂”	(121)
第四节	“我愿意追求一切艺术上的空想”	(122)
第十五章	北村: “用基督徒的目光打量这个堕落的世界”	(125)
第一节	“对苦难的揭示是我的小说承担的责任”	(125)
第二节	“被‘逼’向信仰是一种必然结果”	(128)
第三节	“没有神人活着就没有意义”	(130)
第四节	“如果美与真有冲突,我会选择真”	(133)
第十六章	张晓风: “一个是‘中国’,一个是‘基督教’”	(136)
第一节	“若是没有信仰,我再也想不出其他的意义了”	(136)
第二节	“谁能故国神游而不怆然涕下呢?”	(139)
第三节	“在这一切的痛苦中,我恒与你同在”	(141)
第四节	“从大自然中归来,要坚持无神论是难的”	(144)
附录:		
一、论	“五四”小说中的基督精神	()
二、论	“五四”小说的基督教色彩	()
后记		()

Modern Chinese Writers and Christian Culture

Summary

Forward	(1)
Chapter one	Introduction : “ The Unreal image of God Comes From the Beyond ”(4)
part one	“ Open the Chinese Door that Closed Tightly ”(4)
part two	“ We Knock Jesus’ Door Directly Ourselves ”(6)
part three	“ All Religions We Ought to Fight Against Especially Christianity ”(8)
part four	“ We Ought to Know that Christianity Always Occupies an Important Place in Literature ”(10)
Chapter two	Lu Xun : “ Carry Heavy Burdens Interited and Shoulder the Dark Sluice-Gate by Oneself ” (14)
part one	“His Belief is on Philosophy Rather Than on Religion”(14)
part two	“What About the Jews Nailed Up Jesus to Death is Worth Reading” (16)
part three	“ With Selfless Love . Sacrifice Myself for Regeneration ” (18)
Chapter three	Zhou Zuoren : “ Though I am not a Christian, I am the One Among Those Who Worship Christ ” (22)
part one	“ It is Felt That the Christian Religion is Really Suitable to Renew Chinese People’s Hearts and Minds ”(22)
part two	“ Almost All of Humanistic Ideas in Mordern Literature Come from the Christian Spirit ”(25)
part three	“ In Fact Woman Problem Concerns Only Two Aspects : the Economic Liberation and Sex Liberation ”(27)
part four	“ No Child Has Been Found in China Yet ”(29)
Chapter four	Xu Dishan : “ Religion Should Make People Responsible for Returning to Good and Making Progress for Society and Individual ”	... (32)
part one	“ Brought Up Under the Nature of Theology and Religious Knowledge ”(32)
part tow	“ Wish the Wail at that Time to Win Sympathy Immediately ”(34)
part three	“ How the Humanity Struggles in an Awkward Position ”(37)
part four	“ Open and Enlighten Our Love 、 Trust 、 Courage and Wisdom With Fables and Symbols ”(39)
Chapter five	Bin Xin : “ Be a Holy Daughter Before Your Shrine Forever ” (42)
part one	“ Form My Philosophy of Love Imperceptibly ”(42)
part two	“ Human Being ! Love Each Other Please,We are Long Distance Travellers ”	(44)

part three	“ Become Gentle and Soft Tune After Evading Grief and Indignation ”(45)
part four	“ Suffer Everybody’s Pain to be My Pain ”(47)
Chapter six	Lu Yin : “ God Bestowed Upon Her Pessimistic Molecules ” (49)
part one	“ My Hollow Heart Accepted God at That Time ”(49)
part two	“ Would Rather Put the Heart to Entrust to God For the Moment ”(50)
part three	“ Only Knowing Sorrow Really Has One the Chance of Approching to God ”	(52)
Chapter seven	Su Xuelin : “ The God of Christianity is Lively, Very Kind and Infinite Lenient ” (57)
part one	“ I Would Faith in Catholicism You Believe in ”(57)
part two	“ Helped and Changed By Jesus’ Great Character ”(58)
part three	“ Mother’s Love Has Thus Saved Me ”(60)
part four	“ The Religion From the West Can Make Up a Deficiency to Our Confusianism Greatly ”(62)
Chapter eight	Zhang Ziping : “ It is We That Require the Religion and the Religion Can’t Ask Us ” (65)
part one	“ They Teach People to Admit Their Guilt While They Do Evil Privately Themselves ”(65)
part two	“ God Absolved Him From All the Sins He Sinned ”(68)
part three	“ It is Understandable for Us to be God’s Servant and It is Wrong to be God’s Slaver ”(70)
Chapter nine	Guo Moruo : “ We Should Create Ourselves Again ” (74)
part one	“ I Would Accompany You to be Nailed on the Cross Again ”(74)
part two	“ Confess My Doing Now and Recall the Past ”(76)
part three	“ I am Tortured on the Cross ”(79)
Chapter ten	Lao She : “ Everyone of Us Must Shoulders Two Crosses ” (81)
part one	“ We Want to be that John Who Lived Before Christ’s Birth ”(81)
part two	“ He Became a Chrisrian Not for Belief of Religion at All ”(83)
part three	“ Just Like Jesus on the Cross ”(86)
Chapter evcleven	Xiao Qian : “ In the Shadow of the Cross ”(90)
part one	“ I Never Believe in Religion No Matter How Enlightened By Them ”(90)
part two	“ What I See are Ordinary Pharisees Who are Full of Servility ”(91)
part three	“ Begin to Regard Christianity from the View of History and Politics ”(94)
Chapter twelve	Ba Jin : “ Writing About a Christian’s Life and Death ” (96)

part one	“ Christianity and Christ Himself Appeal to Him , Make Him Interested in ” ...	(96)
part two	“ I Described this Christian in My Novel ”	(99)
part three	“ I Consider Him and Put Myself in His Position Too Much ”	(101)
Chapter thirteen	Cao Yu : “ I Want to Explore a Way Even in Christianity and Catholicism ”	(105)
part one	“ I Have to Use ‘The Prologue’ and ‘Epilogue’ ”	(105)
part two	“ Whether Buddhism or Catholicism,They Just Look for Spiritual Sustenance from Religion ”	(107)
part three	“ Who Knows Who Has Committed the Crime and Done The Evil ”	(110)
part four	“ No Matter How Wail He Still Can’t Escape from the Dark Pit ”	(111)
Chapter fourteen	Xu Xu : “ All Religions are the Destination of Human Being ”	(115)
part one	“ I Believe in God , Believe in God in a Twinkling ”	(115)
part two	“ It Could Only be that All These Have Been Arranged by God ”	(117)
part three	“ Kindly God, Take the Unbalanced Soul Please ”	(121)
part four	“ I Wish to Pursue the Idle Dreams of All Arts ”	(122)
Chapter fifteen	Bei Cun : “ Viewing the Degenerated World With Christian’s Eyes ” ... (125)	
part one	“ Revealing Sufferings is My Novels’ Responsibility to Take ”	(125)
part two	“ To be Forced to Belief is an Inevitable Outcome ”	(128)
part three	“ Without God , People’s Life Wouldn be Meaningless ”	(130)
part four	“ I Would Select the Truth if the Beauty Conflicts With the Truth ”	(133)
Chapter sixteen	Zhang Xiaofeng : “ One is China , Another is Christianity ”	(136)
part one	“ I Can’t Find Out Any Other Significance if There isn’t Any Belief ”	(136)
part two	“ Who Couldn’t Help Bursting into Sorrowful Tears While Traversing Homeland ? ”	(139)
part three	“ I’ll Always Acompany You in All the Sufferings ”	(141)
part four	“ It is Hard to Persist in Atheism after Returning from the Nature ”	(144)
Appendix		
part one	On The Christian Spirit Of “ The May 4th Movement ” Fictions	()
part two	On The Christian Color Of “ The May 4th Movement ” Fictions	()
Postscript	()

前言

文化是具有民族性和时代性的,它构成了一个民族的历史和面貌,文化也具有传承性和变异性,它推动着世界的进步和发展。一个民族的文化在其发生发展中必然会受到异域文化的影响与渗透,在不同文化发生发展的历史中,作为一种文化现象的宗教成为了历史文化的载体,宗教的传播会起到文化的交流与沟通的效果。佛教自两汉之际传入中国以来,印度文化中深奥玄妙的佛理对中国文化产生了十分重要与深刻的影响。基督教自唐朝太宗年间传入我国,虽然在与中国传统文化的冲突和与佛教文化的抵牾中时乖运蹇,未能形成如佛教在中国的兴盛局面,但自唐、元、明清基督教在中国三次传教高潮后,特别是鸦片战争以后传教士的纷纷进入中国传教,他们以儒家的学说阐释基督教教义,以西方科学的传布为传教的手段,必然给中国的社会和文化带来勿容置疑的影响。

一种外来文化的渗入必然以对本土文化的适应为前提,佛教文化传入中国后对中国传统的儒道思想在依附中逐渐与之结合,使佛教几乎已成为中国的国教。基督教在传入中国的过程中,与中国传统文化发生了剧烈的冲突,虽然一些传教士努力以儒释教,但基督教文化与中国传统文化在道德观、伦理观方面发生了似乎难以调和的矛盾,基督教对中国祭祖祀孔的反对尤其引起人们的不满,使中国士大夫们对基督教有着一种深刻的不满和抗拒。“五四”以降,中国知识分子们以一种开放的心态面对西方文化,以一种决绝的姿态批判中国传统文化,中国现代作家们与基督教文化有着一种十分特殊的关系,他们中有的受到过教会学校的教育,有的曾经皈依过基督,有的出国留学在异国浓郁的基督教文化环境中受到耳濡目染的影响,有的在《圣经》和西方文学作品中接受了基督教的某些思想,在中国现代作家中,从鲁迅、周作人、许地山,到冰心、庐隐、苏雪林;从张资平、郭沫若、老舍,到萧乾、巴金、曹禺,直至徐汴、北村、张晓风,他们或多或少都受到了基督教文化的影响,在他们的创作中,无论是题材的择取、作品的构思,还是艺术手法的采用、《圣经》典故的运用,都无不沁出浓郁的基督教色彩。本书选取了如上 15 位具有代表性的中国作家为研究对象,分别通过梳理他们与基督教文化的关系,寻觅他们创作中与基督教文化相关的蛛丝马迹,细致地探析基督教文化在他们的创作中各种表现,努力道出自己的见解,以期在宏观的背景中,以微观的分析研究基督教文化对中国现代作家深刻影响。本著根据不同的作家对基督教文化的不同态度和不同选择,进行深入的探究:诸如鲁迅推崇基督的充满着爱与牺牲的救世精神,周作人从基督教文化中汲取人道主义的精髓;许地山关注人性在受窘压的状态下的挣扎,冰心充满了基督的博爱精神;庐隐深受基督教罪感文化的影响,形成其创作的感伤风格悲剧色彩,苏雪林为耶稣伟大的人格所感化,细致地描绘人物对基督的皈依历程;而张资平努力揭露神职人员的“一面教人认罪,一面背着人作恶”;萧乾全力针砭教会中“一般奴性十足的法利赛人”,老舍则在揭露牧师教徒的虚伪卑劣时,还塑造了具有基督牺牲精神的理想人物,如此种种,这使这些作家的创作在基督教文化的影响下,呈现出各自不同的独特个性和风采。

德国神学家 K·J·库舍尔在谈及当代作家与宗教的对话时说:“它们要打开对宗教感兴趣者的眼睛,让他们看到,在文学领域实际上可以发现一块独创性的语言练习、创造性的想象和勇于反省的绿洲。这片绿洲将为那些古老的宗教问题注入新的时代活力。对那些对文学感兴趣的人们,它们则可传递信息,告诉他们,宗教——不管是基督教,还是非基督教,不管是被肯定的、还是有争议的宗教——那一再成为文学创作的一个永不枯竭的源泉。”(《神学与当代文艺思想》第 55 页,上海三联书店 1995 年 12 月出版。)库舍尔认为在文学的领域可以发现为古老的宗教问题注入新的时代活力的绿洲,宗教是文学创作一个永不枯竭的源泉。本著研究的目的大概也奢望在中国现代文学研究的领域中去发现、去开拓出一块“绿

洲”，期望有新的发现和建树。与西方作家相比，中国现代作家没有西方作家所生活的浓郁的基督教文化环境，他们虽然接触到基督教文化，一定程度受到了基督教文化的影响，但可以说大多数中国现代作家所受到的基督教文化的影响，并没有达到西方作家那种深入骨髓刻骨铭心的地步，由于自小生长在中国文化的传统中，他们对基督教文化的接受大多是有选择有目的的，他们大多在对基督教的历史与文化有所批判的前提下，从中汲取对其有益的东西，以之作为拯救民族与国家的良药。由于近代以来，西方基督教的传人大多借助于种种不平等条约，使中国知识分子对基督教文化也带着一种鲜明的怀疑精神和批判色彩，在中国现代作家笔下，有不少作品明显揭露了基督教教会的种种阴暗面，针砭了一些传教士的虚伪卑劣的性格与作为。

马克思和恩格斯是立足于人的本质的视角看待和研究宗教的，他们指出：“宗教只是幻想的太阳，当人还没有开始围绕自身旋转以前，它总围绕着人转。”“宗教是被压迫生灵的叹息，是无情世界的感情，正像它是没有精神的制度的精神一样。”（转引自《宗教与意识形态》第5页，四川人民出版社1992年11月版。）因此，恩格斯一针见血地指出：“我们要把宗教夺去的内容——人的内容，不是神的内容——归还给人。所谓的归还，就是唤起他的自觉。我们消除一切自命为超自然和超人的事物，从而消除虚伪。”（《马克思恩格斯全集》第1卷的649页。）中国现代作家身处“五四”之后这个民族危难和焦虑的时代，“立人”的问题置于一个十分突出的地步，对人的个性的张扬与推崇，对人道精神的崇仰与倡导，对不幸人们的关爱和怜悯，对麻木灵魂的启蒙和呼唤，成为中国现代作家责无旁贷的使命，他们从基督教文化中大多也是看到了其中“人的内容”，而不是“神的内容”，因此他们往往不关注基督教文化中的神性，而瞩目于其中的人性，他们常常以一颗充满博爱之心，描绘种种不幸的人生，以一双充满温情的眼睛，讴歌种种温馨的生活，以一种执著的信念，探讨人类生存的真谛，甚至他们对基督也同样看重他的人格，而忽略他的神性。

长期以来，我们常常以一种过于偏激的眼光和态度看待基督教的传入，看待基督教文化在中国传播和影响，一概而论地将其视为文化侵略，这显然是欠妥的。恩格斯在谈及基督教时曾说：“对于一种征服罗马世界帝国、统治文明人类的绝大多数达一千八百年之久的宗教，简单地说是骗子手凑集而成的无稽之谈，是不能解决问题的。”（《马克思恩格斯全集》第19卷第328页。）我们必须以科学的态度和方法对待与研究这个问题，以马克思主义的哲学——辩证唯物主义和历史唯物主义为基础，客观辩证地考察基督教文化与中国现代作家的关系，深入具体地探讨基督教文化对中国现代作家的影响。该著努力以马克思主义唯物辩证法和马克思主义宗教观为指导思想，以文化与文学影响的视角深入研究中国现代作家所受到基督教文化的影响，着重从中国现代作家与基督教文化的关系，客观辩证地考察他们对基督教文化的接受或抵御，努力从他们的创作中寻觅探析基督教文化对他们的深刻影响。该著在研究方法上，注重第一手资料，努力从对大量的资料的疏理和分析中，研究中国现代作家与基督教文化的关系及其所受到的影响，通过对他们作品的深入分析，研究基督教文化对他们的思想和创作的深刻影响，并努力从文学的视角研析《圣经》文本对中国现代作家的创作在艺术手法等方面的具体深刻的影响。该著以文化学、比较文学、社会学、心理学、美学等多种研究方法进行研究，以期该著在中国现代文学研究中具有独特的学术价值和意义，以填补中国现代文学研究领域里的某些方面的空白。

在《新约·马太福音》第三章中叙写道：“那时，有施洗的约翰出来，在犹太的旷野传道说，天国近了，你们应当悔改。”他称那些掌权者为“毒蛇的种类”，他对群众说：“有两件衣服的就分给那没有的，有食物的也要这样作。”他在旷野上疾呼人们悔过自新改邪归正，但他的主张并不为人们所接受。中国现代作家们在从事的启蒙运动中，常常会有一种身处旷野之感，那种呼唤民众的觉醒而不为人们所接受的孤寂之感，那种为民众而献身却不为人们所理解的落寞之感，那种欲和敌手对垒却陷入无物之阵的无奈之感，这在鲁迅的作品中尤为生动：

在无物之阵中老衰、寿终的“这样的战士”，沉酣于大欢喜大悲恸中的“人之子”，赤裸地站立在无边的荒野上说出无词的言语的“垂老的女人”等，都托出了鲁迅内心深处深沉的旷野之感，这种感觉在诸多的中国现代作家心中都或多或少地存在着，基于此，又因为该著主要研究中国现代作家与基督教文化的关系，故借用《圣经》中“旷野的呼声”为书名。

收在本书附录中的《论“五四”小说中的基督精神》，是刊于《文学评论》1992年第5期的论文，曾获得上海市哲学社会科学（1986年1月——1993年12月）优秀成果奖。《“五四”小说中的基督教色彩》在1993年4月号的《二十一世纪》刊出，后为德国出版的《中国教讯》1993年4-5期译为德文全文转载。这两篇文章与该论题相关，故附录于后。

杨剑龙

1998年4月记于瞻雨斋

第一章

引论：“彼岸之神的幻影”

在中国现代文学发生与发展的历史上,基督教文化与其有着十分深入与深刻的联系,这是与中国现代社会独特的历史背景和特定的时代环境相关,对于基督教文化对中国现代文学的影响,我们不能简单地以帝国主义的文化侵略而一言以蔽之,我们须对其作细致深入的研究。神学家克里斯托弗·道森认为:“宗教与文化的问题是一个错综复杂而涉及范围很广的关系网,它把社会生活方式同被社会接受为生活的最高法则和个人与社会行为的最高准则的精神信仰和价值统一了起来;因为这些关系只能置于具体的、总的历史现实中予以研究。世界各大宗教好像是神圣传统的大河,它们流过各个时代,流过它们浇灌和哺育的变化着的历史场景。”(1)与佛教、伊斯兰教并称为世界三大宗教的基督教,它包括以天主教、东正教、耶稣教为主的教派,它不仅成为理解西方文学的密码,也曾华夏大地上流过,在与中国传统文化的冲突碰撞、交汇相容中,对中国变化着的历史场景产生过影响,因此,我们对于基督教文化与中国现代文学关系的研究也应将其置于具体的、总的历史现实中予以研究,以期客观辩证地探析这种错综复杂的关系。

第一节 “把中国关得很紧的大门打开”

一个民族的文化一旦形成之后,它就具有其独特的生命力,它对异族的文化具有一种本能的排斥力。然而,一种具有极为强盛的生命力的文化又存在着对于异族文化的吸收容纳的气度,同时又会对异族的文化具有渗透和影响作用,而不吸收外来文化的民族总会趋于没落。基督教文化在中国社会和历史中的沉浮与命运,就深刻地证明了这一点。

诞生于公元一世纪巴勒斯坦的基督教,信仰上帝创造世界主宰世界,尊奉耶稣基督为救世主,并以《圣经》为其信仰的依归。传说耶稣 12 门徒之一的多马在公元 52 年就曾从亚力山大城出发,由海路入印度后转入中国传教。生活于 4 世纪的神学家阿诺比尤斯在其《驳异教者论》中就指出“传教工作可以说已经遍及到印度、赛里斯(丝国)、波斯和米的斯”。按此说基督教在三世纪末以前已经传入中国。真正见于历史记载的基督教传入中国的时间是在唐太宗贞观九年(公元 635 年),正处太平盛世的盛唐时期,对于外来文化表现出一种极为宽容的气度,基督教聂斯托利派传教士阿罗本从波斯来到唐都长安,“帝命宰臣房公令玄龄,总杖西郊,宾迎入内”(2)。后唐太宗诏令:“大秦国大德阿罗本远将经像来献上京,译其教旨,玄妙无为。观其元宗,生成主要,词无繁说,理有忘鉴,济物利人,宜行天下。”(3)唐太宗准其传教,并于长安义宁坊赐建寺一座。当时人们把传人的基督教称为景教,据 1625 年西安出土的《大秦景教流行中国碑颂》中就记载着当时景教在唐朝传播的盛景:“高宗大帝,克恭纘祖,润色真宗。”“法流十道,国富元休,寺满百城,家殷景福。”景教在唐朝流传 200 余年,至唐武宗时,唐朝已走向衰落,失去了盛唐时期对异域文化的开放的恢宏气度,会昌五年(845 年)因武宗下令灭佛而遭牵连,景教在中国从此一蹶不振。

至元朝基督教复兴于中国,原流行于蒙古诸地的景教和传入中国的罗马天主教,均被称为“也里可温教”(蒙古语“有福缘之人”的音译,转义为“奉福音之人”),元世祖之母、皇后马真氏、怯烈氏都为景教徒,元世祖忽必烈因此也重教,他曾说:“有人敬耶

稣,有人拜佛,其他的人敬穆罕默德,我不晓得哪位最大,我便都敬他们,求他们庇佑我。”

(4) 忽必烈委派任镇江府路总管府副达鲁花赤马薛里吉斯在其管辖之地推广景教,建成镇江、杭州等地景教寺七座,景教的教徒也激增。1294年意大利方济各会修士约翰·孟德高维诺受教皇之命经印度抵汗八里(今北京),成为天主教来华传教的开拓者,他受到元成宗的礼遇,并获得元朝帝王的信任,先在汗八里建天主教堂,译经布道,被教皇封为汗八里总主教兼东方宗总主教。从此他不断扩大天主教在中国的影响和势力,在中国南方诸多大商埠杭州、扬州、刺桐(今泉州)等地设立教堂,传教布道,几十年间受洗入教的天主教徒达三万余人。徐宗泽在《中国天主教传教史概论》中说:“元代之信奉天主教者,大抵系西域各部落人;真正之中国人实绝无仅有。元朝以鞑靼种征服中国占其地而有之;及一旦失势,蒙古人及其他民族皆远逃出塞;汉族重行恢复,则蒙古异族所有一切建设,自然尽量铲除之矣。且当时又无教士继续来华,亡羊失牧;不久而竟无声无息,此诚大可惜也。”(5) 1368年元朝灭亡,也里可温教又一次绝迹于中原。

明清初在中国形成了历史上基督教第三次传教高潮,“当时西方传教士们本身并不带有商业或政治目的,更无直接的军事或经济力量作后盾,他们来华是积极主动地来传播基督教义。无论从西方传教士还是东方的中国当局或人民都主动地接受对方文化之要求”(6)。1552年8月西班牙耶稣会士方济各·沙勿略从日本抵中国广东上川岛,欲从此入境拜谒中国皇帝,达到在中国传教的目的。他说:“我们赖天主的护佑,要向前去,我们深信耶稣基督的圣名,将来有一日必要进入中国。我高兴去给不怕牺牲生命的人开路。”(7)然而,由于当时明朝的海禁沙勿略终未能入境传教而病逝于岛上。1578年意大利耶稣会教士范礼安以远东教务视察员身份抵澳门,停留了六个月。他看到中国对于信仰上帝的传教禁闭大门非常痛苦,他长久地跪着,目光望着中国大陆,悲哀地喊道:“磐石呀,磐石,你什么时候才裂开呢?!”范礼安总结了以往传教的经验教训,提出了传教士中国化的建议,要求传教士须学习中国语言,熟悉中国礼规习俗,由此打开中国的传教大门,罗明坚、巴范济、利马窦就是在这种思想指导下学习中国语言和文化的。意大利传教士罗明坚1579年来澳门学习汉语,1582年他与传教士巴范济至广东传教,住肇庆天宁寺。罗明坚是第一个以汉语撰写天主教教义的传教士,撰成《天主圣教实录》,范礼安谈及他时说:“他用谦逊坚忍,把中国关得很紧的大门打开,因为他是第一个用中国语言文字,将耶稣教世的道理在中国传播,更是由他把智慧的利马窦领入中国。”(8)在来中国传教的传教士中,利马窦是最有成就的传教士之一。1583年利马窦随罗明坚至广东肇庆,在肇庆建立了第一座教堂。利马窦着儒服蓄须发,以儒家经典阐释基督教义,以西方科学知识作为传教手段,广泛结交鸿儒名士、高官显宦。1601年利马窦儒服入京觐见明神宗,呈献圣像、自鸣钟、三棱镜、八音琴等物,被获准长驻北京传教,使传教活动奠定了较为坚实的基础,明朝著名士大夫徐光启、李之藻、杨廷筠等人先后皈依基督。利马窦之后,汤若望、毕方济、南怀仁等传教士先后来中国传教,扩大了基督教在中国的影响和势力,形成了西学东渐的高潮。清朝康熙末年,耶稣会与多明会因中国人的祭祖祀孔问题发生了所谓的“礼仪之争”,罗马教廷以此而干涉中国内政,康熙皇帝认为:“以后不必西洋人在中国行教,禁止可也,免得多事。”(9)1723年雍正皇帝登基后,开始了长达近百年的禁教,基督教在中国传播又开始处于停顿状态。

基督教在中国的传教史上,曾先后四次入华,“在基督教传播的历史上,从未遇到过需要如此反复多次,重新开始传教的国家。而且,至少前三次重新开始时都要从头做起。唯有第四次对华传教运动能稍稍借助于以前打下的基础”(10)。19世纪以后,基督教在中国开展了第四次传教运动,17世纪初以来的传教士的活动,诸如17世纪初基督教新教在台湾的传教、17世纪末叶东正教的传入等,都为这次传教运动开辟了道路。1807年基督教新教传教士英国人马礼逊抵达广州,以东印度公司雇员身份为掩护,从事传教译

经等活动。1830年美国传教士裨治文到达广州,后在广州创办了英文月刊《中国丛报》。此后,郭实腊、卫三畏、伯驾等传教士先后来华传教。1840年第一次鸦片战争爆发后,中国禁闭百年的门户被打开了,各种不平等条约为西方传教士来中国传教大开了方便之门,道光皇帝于1844年、1846年先后颁布敕令批准弛禁天主教。此后基督教传教士在中国办报、办学、出版译著,办医院、建育婴堂、设孤儿院等,自此,基督教在中国的传教活动蓬勃展开。

纵观基督教在中国的传教历史,我们可以十分真切地看到,作为一种外来文化的进入总会有一个与民族的传统文​​化的冲突碰撞的阶段和过程,而对一个民族传统文化的了解与研究则是使异域文化真正能够进入的前提,自范礼安始,传教士大多注重学习中国的语言和文化,努力以中国的传统典籍阐释基督教思想,并极力获得帝王的传教许诺,发展与士族阶层的关​​系,以此而影响中国社会,鸦片战争之后由军事入侵而带来的传教便利却形成了基督教在近代中国的畸形发展。一个国家或民族处于其强盛的时候,它常常对异域文化采取一种宽容大度的气魄,从而更加促进了其发展和兴盛,而当一个国家或民族处于衰弱之时,它常常对异域文化采取一种封闭排斥的政策,但却更加导致了其走向没落。

第二节 “我们直接去敲耶稣自己的门”

鸦片战争打开了古老中国封闭已久的门户,帝国主义的人侵打破了中国士大夫们将华夏视为天下中心的传统观念,内夏外夷、用夏变夷的心理定势也受到了冲击,儒家的礼乐教化、纲常伦理也不再是天下文明的唯一尺度。面对门户被打开以后外面的世界,中国有思想有抱负的知识分子们充满了一种深沉的民族忧患意识和危机意识,经过了洋务运动、维新运动、辛亥革命,中国知识分子更加深切地感悟到对中国传统文化作深入反省批判的紧迫性,对西方近现代文化学习借鉴的必要性,对中国广大民众进行启蒙的重要性,而“五四”则成为这种认识和思想的集中体现,真切地感受到中国的衰弱而努力探索祖国强盛民族富强之路,已成为近代以来中国有识之士们不倦地奋斗的人生追求。鸦片战争以后,基督教在中国的传教活动中,以教育、医疗等社会事业和育婴堂、孤儿院等慈善事业,不断扩大了基督教在中国的影响,使人们对基督教逐渐改变了以往极为仇视的态度。

二十世纪初,在中国的传教士们在传教布道过程中,常常提出一些为人们所关注的问题,喊出一些引起人们共鸣的口号,如李提摩太提出了“救个人、救国家”的口号,如基督教青年会领袖穆德和艾迪提出了“如何救中国”、“中国的困境与出路”、“中国之希望”等问题,这些都促进了传教活动,扩大了基督教在民众中声誉和影响。“其实,随着西方列强殖民主义对中国各地的不断侵人与渗透,首先冲击近代中国人精神价值世界的,倒不是别的什么,而是跟随着枪炮、商品之后大量涌进中土的基督教。”(11)鸦片战争以后的中国,随着基督教在中国的影响不断扩大,基督教的思想也常常为人们所汲取,洪秀全受到基督教教义的影响,1843年创立了“拜上帝会”,发动了太平天国运动,提出“我们兄弟姐妹,跳出邪魔之网,循行上帝之真道”的思想(12)。康有为曾“悉购江南制造局及西教会所译出各书尽读之”,并谈及基督教说“然其所长者,在直接在专纯,单标一义,深切著明曰人类同胞也,曰人类平等也,皆上原于真理,而下切于实用,于救众生最有效焉”(13),康有为曾以基督教之马丁路德自称,构想他的大同理想世界。受洗入教的孙中山更加受到基督教的深刻影响,他自谓“至于教则崇耶稣,于人则仰中华之汤武暨美国华盛顿焉”(14)。孙中山汲取基督教思想助成其三民主义,认为“为基督徒者,正宜发扬基督教之教理,同负国家之责任,使政治宗教,同达完美之目的”(15)。因而人称:“孙中山革命的抱负,及其所产生的辛辛苦行,百折不挠,大有耶稣救世的精神。”(16)

“五四”前后,中国知识分子在努力反思批判中国传统文化中,全力从西方文化与思想中寻觅解救中国的良方,基督教思想也成为当时中国知识分子汲取与借鉴的西方文化思想之一,不少中国新文化运动的先驱者倡导汲取基督教的思想拯救民族的运命,其中以陈独秀的倡导最有影响。陈独秀虽然在1918年的《偶像破坏论》一文中说:“一切宗教,都是一种骗人的偶像:阿弥陀佛是骗人的,耶和华上帝也是骗人的,玉皇大帝也是骗人的,一切宗教家所尊重的崇拜的神佛仙鬼,都是无用的骗人的偶像,都应该破坏!”然而,他却曾在1917年在《新青年》三卷第三期中答复读者时就说:“宗教的价值,自当以其利益社会之力量为正比例。吾之社会,倘必需宗教,余虽非教徒,由良心判断之,敢曰,推行耶教,胜于崇奉孔子多矣。”陈独秀绝然而然地以基督教思想作为批判否定儒家文化孔子思想的有力武器。因此,他在1920年发表的《新文化运动是什么?》中,直截了当地说:“宗教在旧文化中占很大的一部分,在新文化中也自然不能没有他。”“因为社会上若还需要宗教,我们反对是无益的,只有提倡好的宗教来供给这需要,来代替那较不好的宗教,才真是一件有益的事。……现在主张新文化运动的人,既不注意美术、音乐,又要反对宗教,不知道要把人类生活弄成一种什么机械的状况,这是完全不曾了解我们的生活活动的本源,这是一种大错,我就是首先认错的一个人。”(17)陈独秀将基督教教义和基督教教会截然分开,否定基督教的创世、复活、神迹等圣事,而肯定基督教中的博爱、牺牲等思想。他充满了热情地说:“我们不用请教什么神学,也不用依赖什么教仪,也不用藉重什么宗派,我们直接去敲耶稣自己的门,要求他崇高的、伟大的人格和热烈的深厚的情感与我合而为一。”“我们今后对于基督教的问题,不但要有觉悟,使他不再发生纷扰问题,而且要有甚深的觉悟,要把那耶稣崇高的、伟大的人格和热烈的、深厚的情感,培养在我们的血里,将我们从堕落在冷酷、黑暗、污浊坑中救起。”(18)1921年周作人在给友人的信中提出:“……觉得要一新中国的人心,基督教实在是适宜的。极少数的人能够以科学艺术或社会的运动去替代他宗教的要求,但在大多数是不可能的。我想最好便能容受科学的一神教把中国现在的野蛮残忍的多神——其实是拜物——教打倒,民智的发达才有点希望。”(19)1922年胡适发表《基督教与中国》一文,阐释宗教的伦理教训、神学体系、迷信成分的内涵。他认为,基督教的迷信是来自二千年前前人的无知,应该摒除;神学体系是中世纪僧侣院士的推理也不足取;耶稣的道德言训和社会改革,在理性尚未完全管治人类以前,是可以采纳的。胡适提倡宗教自由,将基督教视为一种道德宗教,认为应该容忍基督教,而不应盲目反对。(20)1923年4月许地山在《晨报副刊》发表了《我们要什么样的宗教》一文,也极力推崇基督教为中国当时所需要的宗教。在这些新文化运动先驱者们的倡导下,“五四”时期的许多作家对基督教文化表现出一种特有的热情,在他们的创作中洋溢着浓郁的基督教色彩。

中国现代作家们是生长在中国这块古老的土地上的,中国的传统文化必然在他们的心底烙上深深的烙印,儒家文化的“天下兴亡匹夫有责”的思想始终是中国知识分子思考国家运命民族前途的心理基础,而牺牲自我拯救民众的基督也就成为受到基督教文化影响的知识者的楷模,他们大多把基督作为人来看待,而不把他当作神来膜拜。“我以我血荐轩辕”的鲁迅,“自己背着因袭的重担,肩住了黑暗的闸门,放他们到光明的地方去”(21),在进化论思想的影响中溢出基督的救世精神。周作人则说:“我不是基督教徒,却是崇拜基督的一个人。”(22)在性心理学的影响中突出基督的人道色彩。冰心“从《福音》书里了解了耶稣基督这个‘人’”,“因为宣传‘爱人如己’,而被残酷地钉在十字架上,这个形象是可敬的”(23)。庐隐则说:“当然以耶稣伟大的人格,博爱的精神,很够得上人们崇拜,我就以他为人生的模范,并不算坏。”(24)中国现代作家大多忽略基督的复活、圣灵、圣事等,而注重其中蕴含的博爱思想、人道精神、救赎色彩、人格意味,以此来否定中国文化中的封建伦理、等级观念、宿命思想、奴性性格。像鲁

迅一样,中国现代作家对中国传统文化中的诚与爱的缺乏深恶痛绝,因此在基督教文化的影响下,他们纷纷在创作中营构充满着博爱色彩的温馨世界:周作人录写了倍受屈辱的妇女、儿童的悲哀生活,呼唤着尊重人性、平等自由的人道理想;冰心展示了对不幸者的同情、怜悯与温爱,建构着没有贫富智愚差别的爱的大同世界;许地山描绘着受尽磨难的坎坷人生,突出了主人公对人生的不倦追求、对世界执著的爱;庐隐叙写着寻觅人生真谛之途中的人们的奋斗与挣扎,凸现出对悲惨世界中人们的关爱与同情。由于受到基督牺牲自我救赎众人伟大精神的影响,在不少中国现代作家的创作中出现了一些具有牺牲精神的救世者形象:鲁迅的《复仇(其二)》生动地再现了耶稣被钉十字架时的悲壮情景和复杂内心;许地山的《玉官》描绘了面对欲施暴的白军挺身而出宣扬基督爱的教义的玉官的救世精神;庐隐的《余泪》叙写了只身上前线劝说上帝的儿女们不要互相残杀的白教师的献身勇气;巴金的《田惠世》塑造了为了抗日而不屈奋斗不惜牺牲的基督徒田惠世的生动形象。在描绘刻划这些具有牺牲精神的救世者形象时,作家们常常融入了对基督人格的崇拜之情和其为了民族和祖国而勇于献身的精神。中国现代作家中,有一些是受过教会学校的教育的,有的自身就曾皈依了基督,因此在他们的笔下也常常把其作品中的人物送进教堂的大门、拜倒在十字架下:苏雪林的《棘心》细致地叙写了留学生杜醒秋皈依基督的曲折历程;张资平的《约檀河之水》生动地描写了一对处于爱情波折中的青年男女受洗入教的过程;庐隐《女人的心》把在婚姻悲剧中的主人公贺士送入了上帝的抚慰中,曹禺的《雷雨》将经受了家庭悲剧的主角周朴园送进了天主教堂。中国现代作家让其笔下的人物皈依基督,大多是在人物处于难以摆脱心灵的苦痛与磨难中,以求得情感的慰藉和心理的平静。

第三节 “我们应该于一切宗教中特别反对基督教”

恩格斯在《英国状况 评托玛斯·卡莱尔的“过去与现在”》一文中说:“宗教按其本质来说就是剥夺人和大自然的全部内容,把它转给彼岸之神的幻影,然后彼岸之神大发慈悲,把一部分恩典还给人和大自然。”作为彼岸之神的幻影之一的基督教,传入中国之后一直处于与中国传统文化的矛盾冲突之中。1922年因反对世界基督教学生同盟在北京召开第11届大会,上海的学生成立了“非基督教学生同盟”,于3月9日发表《非基督教学生同盟宣言》,在指出宗教的虚伪、迷信等弊病后,认为:

各种宗教都有这些同样的罪恶,而基督教组织强大,其为害特深广,所以我们应该特别反对基督教。……

近年以来,他们播教方法日臻巧妙,由教会,而学校,而医院,而青年会,而社会服务团,而童子军,而平民教育,日益遮掩其布教面目,日益深入社会,迷惑无数青年。只看他们拿来些学校医院的经费,而看不见他们拿去比这些数目上百倍的投资的利益。此外更危险的是:一班神父牧师,他们回到外国,形容尽致的演讲中国人的愚蠢野蛮,好骗得捐款,因此益增外人轻鄙华人的观念。他们来到中国,无论是布教与教育,有意的或无意的,都宣传其国际资本主义的国际观念,以破坏中国的民族觉悟与爱国心。所以我们应该特别反对基督教。

3月21日以李大钊为首的77位学者联名在北京宣布成立“非宗教大同盟”,发表“北京非宗教大同盟宣言”,宣称:“我们自誓为人类社会扫除宗教的毒害,我们深恶痛绝宗教之流毒于人类社会,十百千倍于洪水猛兽。有宗教可无人类,有人类可无宗教。宗教与人类,不能两立。”陈独秀在《先驱》的“非基督教学生同盟号”上发表《基督教和基督教会》一文,列举基督教教会的种种罪恶,抨击基督教会是帝国主义殖民政策的导引,是资本主义压迫远东弱小民族的帮凶,指出:“博爱,牺牲,自然是基督教教义中至可

宝贵的成分;但是在现在帝国主义资本主义的侵略之下,我们应该为什么人牺牲,应该爱什么人,都要有点限制才对,盲目的博爱牺牲反而要造罪孽。”1922年的非基督教同盟运动,显然带着“五四”以后强烈的反帝意识和民族意识。1924年在全国范围内展开了非基督教活动,1924年12月由《中国青年》编辑部和上海非基督教大同盟联合出版的《反基督教运动》一书中,发表了蔡和森、朱执信、杨贤江、李春藩、梅电龙的5篇文章,较全面地批判了基督教。恽代英在《中国青年》第6期发表《打倒教会学校》、贺圣威在1924年10月7日的《觉悟》发表《反对教会化的中国学校》、黄仁在1924年10月14日的《觉悟》发表《革命青年底重要工作——反对基督教》、秋苑在1925年3月11日的《觉悟》发表《传教西人俎武下的青年》等文章,都深刻地针砭基督教的种种罪恶。梅电龙在《基督教与中国》一文中指出:“帝国主义的发展同时也就是基督教势力的发展,而教案之发生,又是帝国主义利用以发展其势力的好题目。双方步骤,一致不乱。”追溯近代以来基督教在中国的传教历史,它伴随着一部中华民族的屈辱史,传教活动常常依赖军事力量和政治势力,在一系列不平等条约的保护下不断扩大教会的影响。华因雪斯(Warnshius)指出:“在这些条款下,教士作为侵略性的西方之一部,来到中国,依仗着使用优越的军事力量,从中国政府所夺来的协定,因此,他所要宣传的福音,就不能不受到影响,他的天主也不能不为人所误解。”(25)萧乾在其创作回忆录中说:“在鸦片战争开始之前,在华的传教士们(其中包括一些女的)曾催促英国政府早日动手,他(她)们认为惟其如此才能‘为福音在中国打开缺口’,一个在广州的传教士竟扬言:‘上帝将使用强大的武器为天国开辟道路。’教会的一份内部通告里写道:‘动用武器乃权宜之计。只有这样方能使混乱变为有秩序,使恶变成善。……上帝的使者暂时只能穿上戎装,用子弹来传福音。’”(26)早在公元1583年西班牙基督教传教士就曾向西班牙国王斐力浦二世建议“用武力使中国基督化”,提出:“陛下享有占据中国的名义和权力,所以有权派遣一支足以击破中国一切力量的军事队到中国去……迫使中国皇帝及巡抚大臣准予宣传福音,保护教士的安全,并饬令人民贡出所有的一切,以武力夺取企图抗拒纳贡者的财宝。”(27)这种凭借武力使中国基督化的企图,显然带着对中国进行征服和掠夺的野心,发生在康熙末年的耶稣会和多明我会因中国人祭祖祀孔问题发生的所谓“礼仪之争”,也反映了殖民主义者对中国的争夺。鸦片战争以前,有些传教士为帝国主义的人侵搜集情报,德国传教士郭实腊即多次从事这种活动,他甚至说:“我心中长久以来就怀有这样的坚定信念,即在当今的日子里,上帝的荣光一定要在中国显现,龙要被废止,在这个辽阔的帝国里,基督将成为唯一的王和崇拜的对象。”(28)鸦片战争以后,我国被迫签订了《南京条约》、《望厦条约》、《天津条约》、《北京条约》等一系列的不平等条约,为传教士打开了方便之门,以至于西方传教士们欢呼:“一个崭新的时代已经来临”,“中国几乎出乎意料之外地对传教教士、商人和学者开放了,这个国家事实上已经落入我们的手中,一切早已在中国的传教士和各自国内的差会,如果他们不去占领这块土地,不在十八个省的每一个中心取得永久立足的地方,那将是有罪的”(29)。

以客观辩证的眼光观之,我们不能把帝国主义与基督教完全混为一谈,然而,近代以来以不平等条约为前提的基督教传入、基督教文化与中国传统文化礼仪的冲突、传教士和教民在中国的滥用特权等,都使人们对教会产生极大的反感,导致了反教运动和教案迭起,在中国现代作家的笔下也展示了在这种情感主导下的对教会的阴暗面的揭露、对传教士和教徒虚伪卑劣行径的针砭:鲁迅批判中世纪基督教对科学精神、思想自由的压抑,否定基督教的创世说、天国说、神迹说等教义;周作人针砭基督教的禁欲思想,尤其憎恶基督教对妇女的歧视与轻蔑;张资平刻意勾勒神职人员的伪善卑劣,揭露基督教会中的腐败阴暗;郭沫若着力嘲讽基督教义的不适时宜,批判基督教的爱富嫌贫;老舍努

力讽刺外国传教士的狡黠虚伪,抨击吃洋教者的仗势欺人;萧乾全力揭露传教士的虚伪险毒,揭示他们对中国人灵魂的毒害。中国现代作家大多将基督教的教义与基督教教会分开看待,他们常常着意揭露教会的腐败阴暗,但他们并不完全否定基督教的教义,陈独秀在“非基督教同盟运动”中写的《基督教与基督教会》一文中,就开门见山地说:“我们批评基督教,应该分基督教(即基督教教义)与基督教会两面观察。”鲁迅在《科学史教篇》、《摩罗诗力说》中都盛赞希伯来宗教文化的幽邃庄严影响深远。周作人则在《圣书与中国文学》中指出:“其次现代文学上的人道主义思想,差不多也都从基督教精神出来,又是很可注意的事。”张资平肯定基督教教义的合理性,提倡对基督教的教义要有自己的理解,不要盲从盲信,不能做教会的奴隶。郭沫若将希伯来的《旧约》看作永远是世界文学宝库的瑰宝,曾把《新旧约全书》当作日课诵读。老舍把《新约》中的《启示录》视为十分重要的文学书,他崇尚基督的与人为善拯救世人的精神。萧乾“始终认为《圣经》本身则是一部了不起的大书”,并“深深景仰”“耶稣这一富于革新精神的历史人物”(30)。朱维之在其《基督教与文学》一书的导言中说:“中国固然已有悠久的文化历史,有特殊的、丰富的文学遗产,但那只是旧时代底贡献,祖宗底努力。现在我们成了新世界底一环时极需新的精神,新的品格,新的作风,来作新的文学贡献,新文学中单有异教的现实而是不够的,我们更需要基督教底精神原素。”(31)中国现代作家虽然在其创作中揭露教会的罪恶,针砭传教士的虚伪卑劣,但他们仍从基督教文化中汲取基督教的精神原素,构成了中国现代文学中特有的文学现象。

第四节 “须知基督教在文学中永远占着重要位置”

1940年朱维之先生在《基督教与文学》一书的导言中说:“我国近年来接受西洋文学,努力研究,介绍,作我他山之石。这无疑是有价值的努力;但在这项努力之中,要密切注意两种思潮,不可偏废。二十余年来我国新文坛偏袒异教思潮的态度,非稍加矫正不可。须知基督教在文学中永远占着重要位置:古时代在中亚,中世纪在南欧,近代在全世界文学中,都演着主要的角色。古代和中世固不必说了,就在近代异教思潮澎湃的天下,基督教仍旧占有半壁锦绣的江山。”(32)人们常常把《圣经》视为理解西方文学的巨大密码,认为不了解《圣经》也就不可能真正理解西方文学,这是切中肯綮的。朱维之就指出:“许多欧美第一流的作品,无论是诗歌,小说,戏剧,散文,其中密密地交织着《圣经》底引句和典故,我们读者若没有一些关于《圣经》的知识,便不能了解并欣赏这些杰作。”(33)基督教文化深刻地影响着西方作家的心理性格,《圣经》深深地影响着西方作家的文学创作,无论在创作素材、艺术形式,还是在语言风格、艺术手法,都给了西方作家以毋庸置疑的启迪和影响。意大利作家但丁的《神曲》分为《地狱》、《炼狱》、《天堂》三部曲,以基督教的末世论的思想构思全篇,描述了作家在罗马诗人维吉尔的引导下,游历地狱、炼狱,在美女贝亚德引导下游历天国的情景,阐释了基督教的拯救的主题,作品中所描绘的教主、天使、魔鬼、审判、乐园等,都出自于《圣经》,作品中所提及的亚当、挪亚、摩西、大卫、约翰等人物全来自于《圣经》,《神曲》因此而被人誉为一切西方国家每天的精神食粮。英国诗人弥尔顿的三部长诗《失乐园》、《复乐园》、《力士参孙》,分别取材于《圣经》中的《创世纪》故事、《马太福音》和《路加福音》中耶稣抵御住魔鬼的诱惑的故事、《旧约·士师记》中英雄参孙被出卖受折磨与敌人同归于尽的故事,他在此基础上作加工改造。弥尔顿以《失乐园》通过亚当、夏娃的受魔鬼撒旦的引诱犯罪而被逐出伊甸园的故事,强调用理性控制情欲、和清教徒的理想的伦理思想;以《复乐园》通过耶稣经受住严峻的考验、历经艰难布道传教为人类恢复失去的乐园的故事,强调用信仰消除情欲、和以宗教信仰战胜各种诱惑的理性追求;以《力士

参孙》曲折的经历、悲壮的结局,强调悔过自新坚韧不屈、和坚定信念百折不挠的顽强意志,使这三部长诗成为世界文学史上具有史诗意义的鸿篇巨制。

柏格思在《莎翁作品中的圣经》一书中论及莎士比亚的剧作与《圣经》的关系时说:“莎士比亚汲取《圣经》底井泉如此之深,甚至可以说,没有《圣经》便没有莎士比亚底作品。……纵使谁能禁止《圣经》发行,完全焚毁了它,使它永远绝迹于人间;然而《圣经》底菁华和精神,它底正义,宽容,仁爱,救赎等等伟大的教训,以及其他许多宝贵的金言,仍得在莎士比亚底作品中存留。”(34)当代文学批评家海伦·加德纳将莎士比亚的悲剧都视为“基督教悲剧”,她说:“在把莎士比亚悲剧称为‘基督教悲剧’的时候,我的意思并不是说,它用类比或其他方式阐释了救赎(Redemption)这一基督教主题,或用弥尔顿的话来说,它以任何方式‘正确地赞美了上帝,赞美了神圣的人,圣中之圣,与众圣徒’。我的意思只是说,它所揭示的神秘,都是从基督教的观念和表述中产生出来的,它的一些最有代表性的特点,都是与基督教的宗教感情和基督教的理解相联系的。”(35)俄国作家托尔斯泰是一位虔诚的基督徒,他的思想和创作,与基督教文化有着十分密切的联系,他的“不以暴力抗恶”、“寻求道德的自我完善”的思想,都与基督教文化相关,充满了基督教的宽恕与博爱。他晚年的创作《复活》开篇引用《新约》福音书中的四段话,表达了《圣经》中一再阐释的罪孽、拯救、复活的主题。俄国作家陀思妥也夫斯基的小说《罪与罚》、《魔鬼》、《卡拉马佐夫兄弟》等作品,常常借用《圣经》的思想和话语,从《圣经》中关于牺牲、博爱、宽恕、救赎等教义中,寻求出路。波兰作家显克微支的长篇小说《你往何处去?》,以《新约》的历史为背景,描写古罗马时期社会各阶层的生活,和使徒彼得在罗马传教和殉道的故事。西方作家的创作受到《圣经》深刻而直接影响的不胜枚举。

美国作家约瑟夫曾指出:“文学影响的种子必须落在休耕的土地上。作家与传统必须准备接受、转化这种影响,并作出反应。各种影响的种子都可能降落,然而只有那些落在条件具备的土地上的种子才能发芽,每一粒种子又将受到它扎根在那里的土壤和气候的影响,或者,换一个比方,嫁接的嫩枝要受到砧木的影响。”(36)这生动地说明了两种不同的文学间产生影响的必要条件和基础,正因为有中国“五四”以后这片休耕的条件具备的土壤、和适宜于种子发芽的温润气候。

“五四”时期,文学革命的先驱者们将外国文学奉为圭臬,提出“要医中国文学上之沉痾,须从翻译外国文学作品入手”,在对外国作家作品的译介中,不少富有人道精神的作家作品都贯注着基督精神。莎士比亚研究专家威尔逊·奈特指出:“基督精神自始至终贯穿着莎氏的作品”,“莎士比亚笔下的英雄每一个都是小型的基督”(37)莎士比亚的《哈姆雷特》中就隐含着基督教的“罪恶、审判、赎罪”的模式。爱罗先珂的童话故事里充满了圣耶稣的自由、平等、博爱的精神。惠特曼信奉基督教,《草叶集》中以“永存”、“复活”为主题;雨果认为基督教是一种神圣人道的宗教,雨果的作品也渗透着基督的博爱救赎的精神。日本著名作家国木田独步、志贺直哉、武者小路实笃、长与善郎、有岛武郎等都曾经受到热心介绍圣经文学、创办《圣经研究》杂志的日本宗教家内村鉴三的影响,他们的创作都提倡造福人类和人道的思想。

刘半农认为左拉“所著各书,能以‘悲天悯人’之念,辟一‘忠厚改善’之新世界”(38)周作人指出陀思妥也夫斯基坎坷的生活经历,“造成他独一的爱之福音”,“他描写下等堕落人的灵魂,表示其中还有光明与美存在”(39)最具基督精神的是托尔斯泰和泰戈尔。1921年张闻天在《托尔斯泰的艺术观》中指出托尔斯泰“拿宗教的知觉去评定艺术的价值”,这种宗教的知觉即为基督的知觉,“基督的知觉给一切人类的情感以新方向”。刘半农认定托尔斯泰的创作中创作“以宗教学说,则以‘where's love, there's God’(哪里有爱,哪里就有上帝)一说为归宿”(40)托尔斯泰的世界

观明显受到基督教文化的深刻影响,他的“不以暴力抗恶”的博爱容忍的人道主义精神都源于基督的教义,这种带着基督教色彩的人道精神渗透在托尔斯泰的作品之中,1907年由香港礼贤会出版的托尔斯泰小说中文译集,就以《托氏宗教小说》为名。泰戈尔的宗教观以热爱生命热爱人生的“爱”为核心,他说:“世界是从爱生的,是靠爱维系的,是向爱运动的,是进入爱里的。宇宙之创造是爱而人生之目的亦是爱。”(41)1922年瞿世英撰文指出:“泰戈尔是以伟大的人格濡浸在印度精神里面,尽力的表现东方思想,同时却受了西方的基督教的精神的感动,于是印度文明之火炬,加了时代精神之油,照耀起来,便成了他的思想。”(42)这种浸润着基督精神的爱的宗教使泰戈尔的诗文别具风采。“五四”前后对具有基督教色彩与精神的外国文学作品的翻译介绍,对中国现代作家与创作接受基督教文化的影响产生了十分重要的作用。

美国心理学家贝特森和文蒂斯认为,宗教经验是个人潜能和社会环境之间交感的产物(43)。在中国现代文学中溢出浓浓的基督教文化色彩,也是作家个人潜能和社会环境之间交感的结果,在基督教势力在中国不断加强的过程中,中国现代作家所受到的基督教文化的影响成为一种个人潜能,或是一种情感寄托,或是一种心理体验,或是一种生活积累,在以西方思想西方文化冲击批判中国封建思想传统文化的时代,新文化先驱者对基督伟大人格和精神的大力提倡,“五四”前夕官话和合本《新旧约全书》的发行出版,加上富有基督精神的外国作家作品的翻译介绍,个人的潜能和社会环境融成一种“宗教经验”,使不少作家笔下染上基督教文化的色彩,这成为中国现代文坛上一种极为独特的文学现象。

注释:

- (1) 克里斯托弗·道森《宗教与西方文化的兴起》第2页,四川人民出版社1989年7月出版。
- (2) (3) 王溥《唐会要》卷四十九。
- (4) 见《马可李罗游记》第87页,福建科学技术出版社出版。
- (5) 徐宗泽《中国天主教传教史概论》,第160页,上海书店出版社1990年10月版。
- (6) 王澐《明清之际中学西渐》。
- (7) 穆户蒙编、侯景文译《中国天主教史》第38页,台湾光启出版社1982年版。
- (8) 王治心《中国基督教史纲》第71页,基督教文艺出版社1979年版。
- (9) 见故宫博物院编《康熙与罗马使节关系文书》影印本,第14通及其后之批注。
- (10) 见《中国与普世会共同塑造世界》,天主教国际研究与资料中心1987年国际基督教中国讨论会上发表。
- (11) 李向平《救世与救心》,上海人民出版社1993年12月版。
- (12) 洪秀全《原理醒世训》,见《太平天国印书》(上),第16页,江苏人民出版社,1979年5月版。
- (13) 见杨克己编《民国康长素先生有为梁任公先生启超师生合谱》,第268页,商务印书馆1982年10月版。
- (14) (15) 见《孙中山全书》第388页,第491页。
- (16) 见王治心著《孙中山主义于耶稣主义》第5页,上海青年协会书报部1930年7月版。
- (17) 见《新青年》第7卷第5号。
- (18) 陈独秀《基督教与中国人》,《新青年》7卷3号。
- (19) 周作人《山中杂信》。
- (20) 见《生命》第2卷第7期。

- (21) 鲁迅《我们现在怎样做父亲》。
- (22) 周作人《抱犊谷通信》。
- (23) 冰心《我入了贝满女中》。
- (24) 庐隐《其他·我的宗教》。
- (25) 转引自林治平《基督教在中国之传播及其贡献》，《道与言》第 112 页，上海三联书店 1995 年 2 月版。
- (26) (30) 萧乾《在十字架的阴影下》，《新文学史料》1991 年第 1 期。
- (27) 赖德烈《基督教在华传播史》第 100—101 页。
- (28) 见《中国丛报》1832 年 8 月，第 140 页。
- (29) 王铁崖编《中外旧约章汇编》第一册，第 147 页。
- (31) (32) (33) (34) 朱维之《基督教与文学》，第 6 页，第 4 页，第 65 页，第 65—66 页。上海书店 1992 年 1 月版。
- (35) 海伦·加德纳《宗教与文学》第 73—74 页，四川人民出版社 1989 年 2 月版。
- (36) 约瑟夫·T·肖《文学借鉴与比较研究》，见《比较文学研究资料》北京大学出版社 1986 年版。
- (37) 转引自《莎士比亚评论汇编》，中国社会科学院出版社 1985 年版。
- (38) (40) 刘半农《诗与小说精神之革新》，《新青年》第 3 卷第 5 期。
- (39) 周作人《点滴·自序》。
- (41) (42) 瞿世英《泰戈尔的人生观与世界观》，《小说月报》第 13 卷第 2 期。
- (43) 德·莫·乌格里诺维奇《宗教心理学》第 23 页，社会科学文献出版社 1989 年 5 月版。

第二章

鲁迅：“自己背着因袭的重担，肩住了黑暗的闸门”

中国现代文学是在东西方文化的撞击中诞生的，被誉为中国新文学的先驱的鲁迅先生，以其博大的心胸、开阔的视野、深沉的思索、执著的精神，努力整理探析中华民族悠久的历史、积极观照、汲取西方文化的精髓。鲁迅以西方文化作为其启蒙民众变革社会的思想武器，作为其探索民族积弱与病态的参照系。在鲁迅所接触、汲取的西方文化中，基督教文化也是鲁迅所热心关注、深入探究的，鲁迅以其“拿来主义”的精神辩证地对待基督教文化，基督教文化对鲁迅的个性与思想都有着十分深刻的影响。鲁迅的挚友内山完造先生在鲁迅先生的追悼会上说：“鲁迅先生，是深山苦行的一位佛神。”⁽¹⁾在此，我们似乎也可以说：鲁迅先生是一位为拯救世人而受难的基督。

第一节 “他的信仰是在哲学，不是在宗教”

二十世纪初的中国，是中国文化发展史上十分重要的时期，在否定中国封建文化传统的思潮中，面对西方文化的重要的部分——基督教文化，知识阶层有着不尽相同的态度和观点。“教则崇耶稣”的孙中山，以基督式的拯世精神倡导革命，他说：“宗教之所以能够感化人的道理，便是他们有一种主义，令人信仰。”“宗教是为将来灵魂谋幸福的，政治是为眼前肉体谋幸福的。”⁽²⁾他呼吁：“为基督徒者，正宜发扬基督教之教理，同负国家之责任，使政治宗教，同达完善之目的。”⁽³⁾陈独秀认为：“吾之社会，倘必需宗教，余虽非耶教徒，由良心判断之，敢曰，推行耶教，胜于崇奉孔子多矣。”⁽⁴⁾他否认基督教的神迹、复活等，推崇耶稣的伟大人格。胡适尊重宗教自由，规劝同道容忍基督教，他否定基督教的迷信思想和神学体系，推崇耶稣的道德言训和社会改革。⁽⁵⁾作为中国文化伟人的鲁迅，他以豁达的胸襟开放的心态面对中外文化传统，早在1907年鲁迅就在《文化偏至论》中提出：“外之既不后于世界之思潮，内之仍弗失固有之血脉，取今复古，别立新宗。”在对东西方文化传统的深入探究中，鲁迅十分关注对宗教文化的研究，他不仅购买了《法苑珠林》、《华严经合论》、《金刚般若经》等诸多的佛家经典，深研佛学，还购进了不少有关基督教的书籍，他曾于1925年、1928年先后两次购买了《新旧约全书》、《圣经》⁽⁶⁾，他收藏了陈垣著的研究天主教教士东来历史的《元也里可温考》、传教士冯秉正译述的记载圣人行事圣教警言的《圣年广益》等著作，并收藏了不少有关《圣经》故事的外国版画、连环画，从鲁迅著译中所涉略的有关基督教的历史、典故、意象、词语等，均可见基督教文化对鲁迅的不可忽略的影响。

鲁迅对基督教文化采取了客观辩证的态度，在对基督教历史的考察中，在指出中世纪基督教对科学精神、思想自由的压抑时，也肯定希伯来文化的璀璨庄严及深远影响。在《文化偏至论》中鲁迅指出：“……已而教皇以其权力，制御全欧，使列国靡然受囿，如同社会，疆域之判，等于一区，益以桔发之人心，思想之自由几绝，聪明英特之士，虽摘发新理，怀抱新见，而束于教令，胥缄口结舌而不敢言。”鲁迅道出宗教统治下思想、言论自由深受压制的状况，因而鲁迅对路德的宗教改革甚为推崇：“转轮既始，烈栗遍于欧洲，受其改革者，益非独宗教而已，且波及于其他人事，如邦国离合，争战原因，后兹大变，多基于是。加

以束缚弛落,思索自由,社会蔑不有新色,……。”鲁迅在对基督教历史的回溯考察中得出了如下的结论:“当旧教盛时,威力绝世,学者所见,大率默然,其有毅然表白于众者,每每获囚戮之祸。递教力堕地,思想自由,凡百学术之事,勃焉兴起,学理为用,实益遂生,故至十九世纪,而物质文明之盛,直傲睨前此二千余年之业绩。”鲁迅充分肯定了宗教改革对整个欧洲社会、思想等诸方面带来的深刻影响。鲁迅在考察基督教的历史时,能十分辩证地看待、评判基督教在历史与文化中的重要作用。在《科学史教篇》中,鲁迅谈及科学的历史时揭露中世纪宗教的黑暗状况时却说,“盖中世宗教累起,压抑科学,事或足以震惊,而社会精神,乃于此不无洗涤,熏染陶冶,亦胎嘉葩。”鲁迅认为宗教虽压制了科学,却胚胎孕育了社会精神的花朵。在《摩罗诗力说》中,鲁迅盛赞希伯来文化的深刻影响:“……次为希伯来,虽多涉信仰教诫,而文章以幽邃庄严胜,教宗文术,此其源泉,灌溉人心,迄今兹未艾。”在该文中鲁迅以其丰富的基督教文化的知识,介绍英国诗人弥尔顿的取材于《圣经》故事的史诗《失乐园》,细致地介绍《失乐园》故事在《旧约》中的原型。鲁迅热情地推荐拜伦以《圣经》中该隐与亚伯之争的故事写成的歌剧《该隐》,在对《圣经》故事的引述中,鲁迅盛赞拜伦的“无不张撒但而抗天帝,言人所不能言”的魄力和胆识。鲁迅在其文言论文《破恶声论》中提出“形上之需求”的宗教信仰的合理性,认为:“虽中国志士谓之谜,而吾则谓此乃向上之民,欲离是有限相对之现世,以趣无限绝对之至上者也。人心必有所冯依,非信无以立。宗教之作,不可已矣。”鲁迅指出了宗教在人们精神要求和寄托中存在的必要性和积极意义。

鲁迅对基督教文化采取了批判地吸取的眼光,在对基督教教义的考察中,鲁迅否定、批判了基督教的创世说、天国说、奇迹说等教义,而肯定推崇基督的救世精神。鲁迅认真地考察了基督教的起源,指出:“希伯来之民,大观天然,怀不思之义,则神来之事与接神之术兴,后之宗教,即以萌蘖。”(7)鲁迅道出了当人类在自然力面前无法解释和摆脱外部压迫的异己力量,即将人的本质加之于自然力,从而在自然力的神话中萌生了宗教,这与马克思主义对宗教本质的阐释吻合。对基督教的创世说,鲁迅认为:“《创世纪》开篇,即云帝以七日作天地万有,转埴成男,析其肋为女。”鲁迅指出这只不过是“彷徨于神话之歧途,诠释率神闷而不可思议”,为“景教之迷信”。在谈及瑞典生物学家林奈的《天物系统论》在动植物系统分类的成就时,指出其在物种理论上的偏颇:“仍袭摩西创造之说也,《创世纪》谓今之生物,皆造自世界开辟之初,故《天物系统论》亦云免诺亚时洪水之难,而留遗于今者,是为物种,凡动植种类,绝无增损变化,以殊异于神所手创云。”因而鲁迅赞同法国科学家兰麻克《动物哲学》一书的观点:“动植诸物,与人类同,无不能注解以自然之律,惟种亦然,决非如《圣书》所言,出天帝之创造”。(8)鲁迅对基督教创世说的否定批评可见之。

基督教努力向世人描画彼岸世界的理想,要求人们在现实世界中努力行善赎罪,以获得拯救而步入天国,因此耶稣传教之始即宣告:“天国近了,你们应当悔改。”(9)基督教认为获得拯救者的灵魂可以升入天堂与上帝同享永福。鲁迅却说:“从前海涅以为诗人最高贵,而上帝最公平,诗人在死后,便到上帝那里去,围着上帝坐着,上帝请他们吃糖果。在现在,上帝请吃糖果的事,是当然无人相信的了。”(10)鲁迅显然否定基督教的天国之说,而肯定人们为改变社会而作的现世努力。1925年鲁迅在给许广平的信中说:“记得有一种小说里攻击牧师,说有一个乡下女人,向牧师沥诉困苦的半生,请他救助,牧师听毕答道:‘忍着吧,上帝使你在生前受苦,死后定当赐福的。’其实古今的圣贤以及哲人学者之说,何尝能比这高明些。他们之所谓‘将来’,不就是牧师之所谓‘死后’么。”(11)鲁迅否定基督教对彼岸世界的描述,而努力关注现实人生。

在基督教早期的教义中,复活的教义被视为诸教义中最重要的,耶稣的复活是为了拯救世人脱离罪孽,耶稣在拯救世人中常出现起死回生之神迹,《马可福音》第5章中会

堂管理人的女儿死了,耶稣使她复活,《约翰福音》第11章中马利亚的兄弟病逝了,耶稣让他复生。1927年2月18日鲁迅在香港基督教青年会的讲演中,谴责当时中国的文化专制主义使国内寂然无声时说:“要恢复这多年无声的中国,是不容易的,正如命令一个死掉的人道:‘你活过来!’我虽然并不懂得宗教,但我认为正如想出现一个宗教上之所谓‘奇迹’一样。”(12)虽然鲁迅这是针对白色恐怖下无声的中国现状所说,但鲁迅对基督教的复活奇迹的否定是显而易见的。

鲁迅否定基督教的创世说、天国说、奇迹说等,却从基督教文化中汲取基督的救世精神。鲁迅曾在《渡河与引路》中表示:“耶稣说,见车要翻了,扶他一下。Nietzsche说,见车要翻了,推他一下。我自然是赞成耶稣的话,但以为倘若不愿你扶,便不便硬扶,听他罢了。此后能够不翻,固然很好,倘若终于翻倒,然后再来切切实实的帮他抬。”作为19世纪著名哲学家的尼采,曾喊出“上帝死了”的振聋发聩的呐喊,他以其生命哲学、人的哲学抨击基督教文化传统,呈现出执著的反传统的批判精神,他提倡权力意志和超人学说,反对对一切失败者、柔弱者的同情、怜悯,认为这样会使柔弱者优先生存下来,强者得不到发展,世界上的人将越来越弱,这会害了人类社会。鲁迅以“见车要翻了,推他一下”揭示尼采哲学的特征。基督教提倡基督对世人的救赎,基督以自己的牺牲使众人获得拯救。鲁迅以扶车的比喻表述其对基督的救赎精神的推崇,然而鲁迅反对有悖于对象意志的“硬扶”,鲁迅认为“硬扶比抬更为费力,更难见效。翻后再抬比将翻便扶,于他们更为有益”。可见鲁迅更关注是拯救的效果,而看轻拯救的过程,这是与鲁迅的启蒙主义思想相吻合的。

综上所述,鲁迅受到了基督教文化颇为深刻的影响,他以其“拿来主义”的态度客观辩证地观照基督教的历史,肯定基督教文化在人类文明、文化发展史上的巨大成就和意义,批判中世纪宗教对科学、思想自由等方面的压制、摧残,在对基督教创世说、天国说、复活说等的否定中,推崇基督的救世精神。从总体上说鲁迅对宗教的态度正如其挚友许寿裳在《亡友鲁迅印象记》中所说:“他的信仰是在哲学,不是在宗教。”

第二节 “犹太人钉杀耶稣的事,更应该看”

在基督教文化中,耶稣基督是一位为拯救世人而献身的救赎者形象,他为了拯救罪孽的人类而受难,被受尽折磨和嘲弄而钉死在十字架上,这成为《圣经》中最撼动人心的悲壮的一幕,钉在十字架上受难的基督形象已成为基督教的一种标志。《圣经》中的《马太福音》、《马可福音》、《路加福音》、《约翰福音》中都有耶稣之死这一幕的描述。鲁迅对《圣经》中基督之死这一幕十分偏爱,他曾收藏了德国画家塔尔曼作的《耶稣受难图》8幅。鲁迅还搜集出版了比利时画家麦绥莱勒作的木刻连环画《一个人的受难》25幅,这些画虽然展示的是一位革命者成长与受难的历程,但鲁迅把他与耶稣的受难联系在一起。鲁迅在画册《序》中说:“在受难的‘神之子’耶稣像前,这‘人之子’就受着裁判。”“耶稣说过,富翁想进天国,比骆驼走过针孔还要难。但说这话的人,自己当时却受难(Passion)了。”《圣经》中耶稣受难给鲁迅以极为深刻的印象,他甚至指出:“马太福音是好书,很应该看,犹太人钉杀耶稣的事,更应该看。”(13)鲁迅的散文诗集《野草》中的《复仇(其二)》直接从《圣经》中耶稣之死的章节中取材。《圣经》中耶稣的受难是由上帝命定的,他的受难是为了他的复活,是为了对世人的救赎,《圣经》中耶稣一再预言他将受难的情景:“从此,他教训他们说:‘人子必须受许多的苦,被长老、祭司长和文士弃绝,并且被杀,过三天复活。’”(14)“耶稣对门徒说:‘人子将要被交在人手里,他们要杀害他,第三日他要复活。’”(15)在《圣经》中耶稣以一种实行拯救的责任意识到受难的临近而坦然地面对最后的审判和受难的,《圣经》中着重描述耶稣被害的过程。神

学家汉弗雷·卡本特谈及耶稣时指出：“我们无法确切知道谁该为耶稣的被捕、审判和死亡负责，也无法知道他赴死时心中想些什么”。(16)鲁迅在《复仇(其二)》中，在引用《圣经》的原文时，进行了再创造，突出了耶稣受难时的心理感受和复仇心态，塑造了一个为民众而献身却不为民众理解的孤独的英雄形象，这与《圣经》中的基督原型显然已有了质的区别。鲁迅早在1908年写的《文化偏至论》中就指出历史上“卓尔不群之士，乃反穷于草莽，辱于泥涂”的状况，“一梭格拉第也，而众希腊人鸩之，一耶稣基督也，而众犹太人磔之，后世论者，孰不云缪，顾其时则从众志耳”。因而鲁迅提出了“掙物质而张灵明，任个人而排众数”的主张。鲁迅在《复仇(其二)》中，更进一步形象地阐释了他的这种见解：

看哪，他们打他的头，吐他，拜他……

他不肯喝那用没药调和的酒，要分明地玩味以色列人怎样对付他们的神之子，而且较永远地悲悯他们的前途，然而仇恨他们的现在。

……丁丁地响，钉尖从脚背穿透，钉碎了一块骨，痛楚也透到心髓中，然而他们自己钉杀着他们的神之子了，可咒诅的人们呵，这使他痛得舒服。

……

他在手足的痛楚中，玩味着可悯的人们的钉杀神之子的悲哀和可咒诅的人们要钉杀神之子，而神之子就要被钉杀了的欢喜。突然间，碎骨的大痛楚透到心髓了，他即沉酣于大欢喜和大悲悯中。

鲁迅十分细致地剖露了被凌辱被摧残的耶稣受难时的复杂心理和那种深入骨髓的痛楚，表露出对那些耶稣为之奋斗却戏弄摧残他的人们和悲悯和咒诅。鲁迅以其独特的创造写出了《圣经》中所没有的基督的最为深刻的痛楚。英国神学家詹姆士·里德在《基督的人生观》中谈及基督的受难时指出：“在这不寻常的死寂般的宁静中，一连串的声音传到他耳朵里——诅咒、冷笑、嘲笑、狂笑。对基督富于情感和敏感的心灵来说，一句冷酷的话对他就是一次无情的打击，更何况这么多的冷嘲热讽。正是这些把他送上十字架的他自己的人民又给他增添了这样的痛苦，而这些人民则是他竭尽全力去帮助和拯救的人民。他为帮助和拯救这些人民全部奉献出了自己。所以，没有人能够怀疑基督已经进入了我们人类所有痛苦经验的最深处。”(17)《圣经》中的耶稣的被钉死在十字架上是为了他的复活，他以其悲壮的死去证实他的预言，证明他为拯救世人而献身。鲁迅并不关注耶稣的复活，他截取了耶稣受难的这一段，并冠之以“复仇”之题，突出了进入人类所有痛苦经验最深处的耶稣对四周的敌意世界的悲悯、仇恨与诅咒，以此来作为向这黑暗世界的复仇。鲁迅是将受难的基督视作为一个为民众谋福音而反遭凌辱迫害的精神界战士来刻划的。在《随感录十五·暴君的臣民》中鲁迅就指出“暴君治下的民，大抵比暴君更暴”时举例说，“巡抚想救耶稣，众人却要求将他钉上十字架”，鲁迅执意针砭残暴的庸众。鲁迅所关心的并非是耶稣受难时的救赎意义和受难后的复活奇迹，而努力关注耶稣受难时救群众而却为群众所害的内涵，鲁迅从中挖掘表述了“向庸众宣战”的意味，这种思想鲁迅曾在不少文章中一再提及：“孤独的精神的战士，虽然为民众战斗，却往往为这‘所为’而灭亡”(18)“牺牲为群众祈福，祈了神道之后，群众就分了他的肉，散胙。”(19)鲁迅在谈及阿尔志跋绥夫的《工人绥惠略夫》时说：“这一类人物的运命，在现在——也许虽在将来——是要投群众，而反被群众所迫害，终至于成了单身，忿激之余，一转而仇视一切，无论对谁都开枪，自己也归于毁灭。”(20)鲁迅的这种思想凝聚着他的人生思索。在鲁迅的人生道路上，他真诚地为启蒙民众拯救民族而奋斗而努力，他曾任劳任怨一往情深地帮助扶植了许多文学青年，却受到其热情帮助过的人的攻击，这使鲁迅分外气愤。他曾说：“……我先前何尝不出于自愿，在生活的路上，将血一滴一滴地滴过去，以饲别人，虽自觉渐渐瘦弱，也以为快活。而现在呢，人们笑我瘦弱了，连饮过我的血的人，也来嘲笑我

的瘦弱了……于是也乘我困苦的时候，竭力给我一下闷棍，……这实在使我愤怒，有时简直想报复。”(21)鲁迅的这种被自己呕心沥血相助的人嘲笑、折磨的情境，与耶稣的受难十分相似，这种复仇的心情与鲁迅《复仇(其二)》中如出一辙。鲁迅反对基督教的宽恕之说，他赞成痛打落水狗，对于仇敌鲁迅丝毫不予宽恕。他曾说：“我要‘以眼还眼以牙还牙，或者以半牙，以两牙还一牙，因为我是人，难于上帝的铢两悉称。如果我没有做，那是我的无力，并非我的大度，宽恕了加害于我的敌人。”(22)鲁迅义愤填膺地指出：“损着别人的牙眼，却反对报复，主张宽容的人，万勿和他接近。”鲁迅赞佩基督的牺牲精神，反对基督的宽恕思想，他曾说：“欧洲人临死时，往往有一种仪式，是请别人宽恕，自己也宽恕了别人。我的怨敌可谓多矣，倘有新式的人问起我来，怎么回答呢？我想一想，决定的是：让他们怨恨去，我也一个都不宽恕。”(23)鲁迅以这种决不宽恕的复仇精神而对仇敌面对世界，这与《圣经》中耶稣被钉上十字架时还为处死他的人祈祷要求赦免他们的情景截然不同。“耶稣被钉上十字架时，他自愿地接受了所有的恶意中伤和残酷行为，并把其中有毒的成份去掉，把恶意中伤与残酷行为变为具有奇迹般性质的爱与宽恕。”(24)鲁迅却要努力“制强敌的死命”(25)，因而就有了《复仇(其二)》中的耶稣面对受难的“大欢喜”“大悲悯”、“仇恨”、“咒诅”；也有了《复仇》里“在广漠的旷野上，裸着全身，捏着利刃，然而也不拥抱，也不杀戮”使四面奔来的路人们“无戏可看”；也有了《颓败线的颤动》中裸身于荒野的老妇人，以颓败的身躯颤动的无词言语，表达对为其牺牲而遭其“冷骂和毒笑”的人的复仇。这种复仇精神鲁迅在《复仇(其二)》中表达得十分生动和深刻。在《复仇(其二)》的尾声中，鲁迅写道：

上帝离弃了他，他终于还是一个“人之子”；然而以色列人连“人之子”都钉杀了，钉杀了“人之子”的人们的身上，比钉杀了“神之子”的尤其血污，血腥。

基督教诞生以后，关于基督的神性和人性的问题就引起了论争。就基督教所提出的耶稣是神又是人，兼有神性和人性的教义，安提阿派强调耶稣的神性和人性的分立，强调耶稣的人性，亚历山大派强调神性和人性的合一，突出耶稣的神性。后来安提阿派为罗马帝国定为异端而遭镇压。至公元451年新任罗马皇帝却宣布耶稣神人同等，神性与人性相同，调和了神人分立和神人合一的观点。公元553年东罗马皇帝重新以亚历山大派的见解作了耶稣神人二性合一的解释。“在耶稣神人问题的斗争中，基督教还是最终倾向于把耶稣说成是神而不是人，耶稣是神性而不是人性为主”(26)鲁迅在《复仇(其二)》中，显然是将受难的耶稣当作“人之子”描绘的，他关注的是耶稣身上的人性，而非神性，因而鲁迅亲自选印出版的麦绥莱勒的连环画《一个人的受难》，突出表现的正是作为人之子的耶稣的受难，而杀害人之子的却是一些挂着信奉神之子招牌的伪士们。

第三节 “用无我的爱，自己牺牲于后起新人”

在基督教文化中，基督是一个救世者的形象，为了拯救充满罪恶的人类，为了救赎世人的罪孽，基督受尽了磨难，甚至甘愿牺牲于十字架上，以其自己的血去洗净世人的罪，使有罪的人们获得救赎。詹姆士·里德在谈及基督的使命时说：“基督表达得很清楚，要把人类从缺乏爱的残酷无情中拯救出来，只有依靠上帝的力量才能完成。”“依靠着爱我们的基督，他用他的血把我们我们从我们自己的罪中拯救出来”。(27)基督身上那种为拯救世人而牺牲的精神和深广的爱显得分外突出。鲁迅反对基督教的原罪、宽恕、神迹等教义，却十分推崇基督充满着爱与牺牲的救世精神，这构成了鲁迅忧国忧民救国救民的崇高思想伟大人格形成的因素之一。鲁迅在日本留学时就曾与挚友许寿裳一起探索“中国民族中最缺乏的是什么”的问题，当时鲁迅认为“我们民族最缺乏的东西是诚和爱”(28)，因而鲁迅以后的创作执著地描画抨击这种缺乏诚和爱的人生状态，鲁迅以满腔的热诚和

爱心全力思考探索民族强盛之路。鲁迅在《我们现在怎样做父亲》一文中批判了传统的封建伦理观念,反对父亲对于子女的权利思想,倡导义务思想,认为:“所以我现在心以为然的,便只是‘爱’。”鲁迅明确地指出:“所以觉醒的人,此后应该将这天性的爱,更加扩张,更加醇化;用无我的爱,自己牺牲于后起新人。”

“五四”时期的鲁迅虽然以进化论作为其与黑暗社会封建传统斗争的思想武器,然而从他提出的“自己背着因袭的重担,肩住了黑暗的闸门,放他们到宽阔光明的地方去;此后幸福的度日,合理做人”等见解中,确乎可见到基督的充溢着爱与牺牲的救世精神对鲁迅的深刻影响,鲁迅以这种伟大的精神执著地为拯救民族和祖国而勇于牺牲,他以“我以我血荐轩辕”的气度去追求去努力,他“将血一滴一滴地滴过去,以饲别人,虽自觉渐渐瘦弱,也以为快活”(29),鲁迅以这种充满着爱与牺牲的救世精神去从事文学的启蒙事业,去扶植帮助诸多的文学青年。增田涉在《鲁迅·印象》中说:“包括鲁迅在内的被看作中国近代思想指导者的人们,比起拯救内在的自己,倒是先想到拯救外在的多数。也可以说是,在拯救外在的多数里,发现了拯救内在的自己的道路。”鲁迅的这种救世精神固然也从释迦牟尼的牺牲自我普渡众生的精神中有所汲取,但也受到了基督的牺牲自我救赎世人的基督人格的影响。

“五四”时期的鲁迅,以进化论思想作为其与黑暗社会作斗争的精神力量和思想武器,他深信“将来必胜于现在,青年必胜于老年”,从“立人”的思想出发,鲁迅表现出对孩子的特殊关爱和期盼,这里固然有着进化论“生存竞争,适者生存”的因素,因为鲁迅认为:“种族的延长,一一便是生命的连续,一一的确是生物界事业里的一大部分”,“新的应该欢天喜地的向前走去,这便是壮,旧的也应该欢天喜地的向前走去,这便是死;各各如此走去,便是进化的路,……。”(30)然而鲁迅的“以幼者为本位”的思想也受到了基督教文化的影响。在《圣经》中小孩子被视为天国里最大的,耶稣告诫人们:“你们若不回转,变成小孩子的样式,断不得进天国。所以,凡自己谦卑像这小孩子的,他在天国里就是最大的。”(31)耶稣对那些责备要见耶稣的小孩的门徒说:“让小孩子到我这里来,不要禁止他们,因为在天国的正是这样的人。”(32)鲁迅的以幼者为本位的见解与耶稣的以幼者为大的思想十分相似。鲁迅曾推崇欧美家庭的“大抵以幼者弱者为本位”,认为“父母对于子女,应该健全的产生,尽力的教育,完全的解放”(33)。在抨击缺少爱情的婚姻时鲁迅指出:“我们还要叫出没有爱的悲哀,叫出无所可爱的悲哀,……我们要叫到旧帐勾消的时候。旧帐如何勾消?我说,‘完全解放了我们的孩子!’”(34)鲁迅认为“将来是孩子的时代”(35)。基于这种“以幼者为本位”的思想,鲁迅在《狂人日记》中,借狂人之口叫出:“没有吃过人的孩子,或者还有?救救孩子……。”在《故乡》中鲁迅以充满温爱的笔描绘少年闰土与迅哥儿亲密无间的童年,在《社戏》中鲁迅叙写乡野间少年人摇船观社戏趣味盎然的情景。鲁迅的“以幼者为本位”的思想,受到了基督教文化的影响。1926年当李霁野准备翻译美国的儿童读物插图本《圣经故事》时,鲁迅十分赞同,还提出:“‘圣经’二字使人见了易生反感,不如改作‘旧约’、‘新约’两部分。”(36)

鲁迅的散文诗剧《过客》塑造了一位不顾孤独劳顿勇往直前探索前行的过客形象,他“赤足著破鞋”,“黑色短衣裤皆破碎”,“状态困顿倔强”,却不顾劳累执意前行,无论前面是坟还是花,他从能记事的时候起就在这么走,他不要任何的布施,义无反顾地踉跄地昂然前行。鲁迅所创造的这位中国的西绪福斯与基督教文化相关。在《娜拉走后怎样》中鲁迅揭示了娜拉走后的“不是堕落,就是回来”的结局时说:“我们无权去劝诱人做牺牲,也无权去阻止人做牺牲。况且世上也尽有乐于牺牲,乐于受苦的人物,欧洲有一个传说,耶稣去钉十字架时,休息在 Ahasvar 的檐下, Ahasvar 不准他,于是被了咒诅,使他永世不得休息,直到末日裁判的时候。 Ahasvar 从此就歇不下,只是走,现在还在走。走是苦的,安息是乐的,他何以不安息呢?虽说背着咒诅,可是大约应该是觉得走比安息还适意,所以

始终狂走的罢。”这种不安息只是走的 Ahasvar 的传说,启迪了鲁迅塑造了这样一位执著前行的过客形象,鲁迅将其在人生道路上执著追求探索的勇气、毅力和精神,寄寓在这位困顿倔强的过客身上。鲁迅在《写在〈坟〉后面》中曾说人生的终点是坟,“问题是在从此到那的道路。那当然不只一条,我可正不知那一条好,虽然至今有时也还在追求”。鲁迅自称为与光明偕逝的历史中间物,他说:“我自己,是什么也不怕的,生命是我自己的东西,所以我不妨大步走去,向着我自以为可以走去的路;即使前面是深渊,荆棘,狭谷,火坑,都由我自己负责。”(37)鲁迅身上充溢着这样一种执著探索勇往直前义无反顾的过客精神,鲁迅在散文诗歌剧中塑造的过客形象虽然不安息只是走的情状与 Ahasvar 相似,但前者的走充满了一种积极的主动的探索精神,而后的走缘于一种消极的被动的受惩罚的意味。

自唐太宗贞观 9 年,传教士阿罗本等首次来中国传教,基督教文化始终受到中国本土文化的抗拒与抵御,儒家文化佛教文化等的强大力量,使传教士的传教活动屡屡受挫,虽然明清之际的传教士极力将基督教思想与汉文化相结合,但反教风潮仍接连不断。“五四”以执著的精神否定旧文化旧传统,以开放的气度面对外来文化,对基督教文化人们一度也持甚为宽容的有选择地接受的态度,但 1922 年仍掀起了“非宗教大同盟”的反基督教运动,陈独秀撰文投入这场反教运动中,表达了对基督教的敌视态度,周作人等则撰文主张信教自由,胡适则表露了一种调和的态度。在这一场反教运动的论争中,鲁迅以十分冷静的态度面对之,几乎未见他有关此的片言只语。鲁迅是以宽容而审慎的态度面对基督教文化的,在对基督教的历史和思想作了深入细致地分析批判中,努力吸取有益的精华部分,这也成为鲁迅向黑暗社会斗争的精神力量,从而也构成其为拯救祖国和民族而甘愿牺牲自我的人生态度和救世精神,正是基于此,我们说鲁迅先生是一位为拯救世人而受难的基督。

注释:

- (1) 徐梵澄《星花旧影——对鲁迅先生的一些回忆》,《鲁迅研究资料》第 11 期,第 171 页。
- (2) (3) 见《孙中山全书》第 951 页,第 491 页。
- (4) 见《新青年》第 3 卷第 3 期 284 页。
- (5) 胡适《基督教与中国》,载《生命》第 2 卷第 7 期。
- (6) 见《鲁迅日记》1925 年 2 月 21 日,1928 年 12 月 12 日。
- (7) 鲁迅《集外集拾遗补编·破恶声论》。
- (8) 鲁迅《人之历史》。
- (9) 《马太福音》第 4 章第 17 节。
- (10) 鲁迅《对于左翼作家联盟的意见》。
- (11) 鲁迅《两地书·二》。
- (12) 鲁迅《三闲集·无声的中国》。
- (13) 鲁迅《集外集拾遗·寸铁》。
- (14) 《马可福音》第 8 章第 31~33 节。
- (15) 《马可福音》第 9 章第 30~32 节。
- (16) 汉弗雷·卡本特《耶稣》,工人出版社 1987 年 6 月出版,第 182 页。
- (17) (24) (27) 詹姆士·里德《基督的人生观》,三联书店出版社 1989 年 5 月出版,第 12 页,15~16 页,189~190 页。
- (18) 鲁迅《华盖集·这个与那个》。
- (19) 鲁迅《两地书·二二》。

- (20) 鲁迅《两地书·四》。
- (21) (29) 鲁迅《两地书·九五》。
- (22) 鲁迅《华盖集续编·学界的三魂》。
- (23) 鲁迅《死》。
- (25) 鲁迅《两地书·二四》。
- (26) 张步仁《西方人学发展史纲》，江苏人民出版社 1993 年 3 月出版，第 124 页。
- (28) 许寿裳《我所认识的鲁迅》。
- (30) 鲁迅《热风·随感录四十九》。
- (31) 《马太福音》第 18 章第 1~5 节。
- (32) 《马太福音》第 19 章第 13~15 节。
- (33) 鲁迅《我们现在怎样做父亲》。
- (34) 鲁迅《热风·随感录四十》。
- (35) 鲁迅《现在的屠杀者》。
- (36) 李霁野《鲁迅先生对文艺嫩苗的爱护和培养》，《鲁迅回忆录》上海文艺出版社 1978 年出版。
- (37) 鲁迅《北京通信》，《鲁迅全集》第 3 卷第 40 页。

第三章

周作人：“我不是基督教徒，却是崇拜基督的一个人”

在中国现代文学史上，周氏兄弟有着十分重要的地位和影响，尤其是在“五四”时期，鲁迅的小说创作、周作人的理论倡导，成为当时文坛的两杆旗帜，影响与推动着新文学的形成和发展。我们论及鲁迅与基督教文化的关系时，也必然不能忽视基督教文化对周作人的影响。1921年周作人在给孙伏园的信中谈及他当时的思想说：“我近来的思想动摇与混乱，可谓已至其极了，托尔斯泰的无我爱与尼采的超人，共同生活主义与善种学，耶稣孔老的教训与科学的例证，我都一样的喜欢尊重，却又不能调和统一起来，造成一条可以实行的大路。我只将这各种思想，凌乱的堆在头里，真是乡间的杂货一料店了。”⁽¹⁾基督教的思想构成了周作人复杂思想的一部分了，对他当时的文学观念和文学主张、对他的散文创作等都有着一定的影响。1925年，周作人甚至说：“我不是基督教徒，却是崇拜基督的一个人：时常现在我的心目前面令我最为感动的，是耶稣在殿里‘弯着腰用指头在地上画字’的情景。‘你们中间谁是没有罪的，谁就可以先拏石头打她。’我们读到这里，真感到一种伟大和神圣，于是也就觉得那些一脸凶相的圣徒们并不能算是伟大和神圣。”⁽²⁾周作人虽然不是基督教徒，但他十分崇拜基督，基督教文化对周作人影响最为深刻的是蕴涵在其中的人道主义精神。

第一节

“觉得要一新中国的人心，基督教实在是很适宜的”

周作人曾多次忆及其当时曾打算翻译《圣经·新约》的情况。在《〈希腊拟曲〉序》中，周作人写道：“一九〇八年起首学习古希腊语，读的还是那些克什诺芬的行军记和柏拉图的问答，我的目的却是想要翻译《新约》，至少是《四福音书》。我那时也并不是基督教徒，但是从一九〇一年后在江南水师学堂当学生，大约是听了头班前辈胡诗庐先生的指点，很看重《圣书》是好文学，同时又受着杨仁山先生的影响，读了几本佛经，特别是《楞严》和《维摩诘》，回头来看《圣经》会所出的‘文理’译本，无论如何总觉得不相称，虽然听说过这译文是请缙绅仙史们润色过的，一面读雅典哲人的雅言，有时又溜到三一书院去旁听《路加福音》讲义，在这时候竟没有注意到使徒多是‘引车卖浆之徒’，《福音》的文字都是白话，这是很可笑的一件事。假如感到了这个矛盾，或者我也就停止了学习的工作了罢。”

辛亥革命之年，从东京回到乡间，在中学教书，没有再用功的机会，不久又知道《圣书》的‘官话和合译本’已够好了，从前的计划便无形的完全取消。”⁽³⁾从中可见周作人最初接触基督教文化至少在1901年，而且他对《新约》作了较细致的研读，并作了翻译的准备，这使周作人对基督教文化有了比较深入的了解。1925年，在《京报副刊》征求“青年必读书目”时，他将“汉译旧约（文学部分）”选入书目中。20年代末，周作人在北大教国语文学时，甚至将白话的《旧约》中的《传道书》和《路得记》选为教材。⁽⁴⁾

周作人对宗教信仰提倡采取一种自由与宽容的态度。1920年，周作人在《圣书与中

国文学》一文中谈及“古代希伯来文学的精神及形式与中国新文学的关系”。他先谈到文学与宗教的密切关系，认为“艺术起源大半从宗教的仪式出来”，文学与宗教的共同之处“是神人合一，物我无间的体验”，他引用《约翰福音》“使他们合二为一；正如你父在我里面，我在你里面，使他们也在我们里面”，“这可以说是文学与宗教的共同点的所在”。周作人认为近代欧洲文明起源于希腊和希伯来的思想，“现代文学上的人道主义思想，差不多也都从基督教精神出来”，指出“《马太福音》的确是中國最早的欧化的文学的国语，我又预计他与中國新文学的前途有极大极深的关系”。从中可见周作人对基督教文化的推崇，他是从文学与宗教的关系的角度观照基督教文化的。1921年5月周作人发表了《宗教问题》，又较为系统地论及宗教与文学的关系。他认为宗教与文学在本质上是一致的，都是“情感的产物”，都是要表现“全人类的感情”，“文学与宗教本来是合一的”，“宗教上的‘神人合一’、‘物我无间’”，“可以作为宗教的本身思想”，这也是文学的最高境界。他认为文学的发达大多出于宗教，“即使所有的教会都倒了，文艺方面一定也是有这种宗教的本质的情感”。他十分推崇信仰基督教的托尔斯泰的文学观，并引用《圣经》，谈及上帝的意义。显然，周作人是肯定基督教的存在。

周作人对宗教信仰提倡一种自由与宽容的态度，这在1922年的“非宗教同盟”运动中表现得特别突出。他在《文学与宗教》一文中说过：“……本来我是不信宗教的，也知道宗教乃是鸦片，但不知怎的总还有点迷恋鸦片的香气，以为它有时可以医病，以无信仰的人替宗教作辩护，事实上是有点矛盾也很是可笑的，那时对于非宗教运动的抗议，便是一例。”为抵制世界基督教青年学生同盟大会在北京召开，当时中国知识界和青年学生中发起了一场“非宗教同盟”运动，周作人却领衔与钱玄同、沈兼士、沈士远、马裕藻联合在1922年3月31日的《晨报》发表《主张信教自由宣言》，宣称：“我们不是任何宗教的信徒，我们不拥护任何宗教，也不赞成挑战的反对任何宗教。我们认为人们的信仰，应当有绝对的自由，不受任何人的干涉，除去法律的制裁以外，信教有自由，载在约法，知识阶级的人应首先遵守，至少也不应首先破坏，我们因此对于现在的非基督教的同盟运动表示反对。”这十分鲜明地阐述了信教自由的思想。1922年4月11日周作人在《晨报》发表《思想压迫的黎明》中又重申了这种思想：“我们主张信教自由，并不是我们拥护宗教的安全，乃是在抵抗对于个人思想自由的威胁，因为我们相信这干涉信仰的事情为日后取缔思想的第一步。”他十分担心地说：“中国思想界的压迫要起头了。”这引起了不少人的驳斥，其中尤以陈独秀为最。他在致周作人的信中认为“无论何种主义学说皆应许有人赞成反对之自由”⁽⁵⁾，指出周作人的观点的实质是“主张一切思想皆有不许别人反对之自由”⁽⁶⁾。在这场论争中，陈独秀是从反对帝国主义的文化侵略的角度支持“非宗教同盟”运动的，而周作人则是从思想自由的视角反对“非宗教同盟”运动的。1927年周作人还写了《关于非宗教》一文，再次重申了他的观点：“一九二二年春间中国发生非宗教大同盟，有‘灭此朝食’等口吻，我看了不以为然，略略表示反对，一时为世诟病，直到现在还被……等辈拿来作影射的材料，但是我并不讳言，而且现在也还是这个态度。我以为宗教是个人的事情，信仰只是个人自由的行动之一，……固不必因为是宗教而特别优遇，也无须因为是宗教而特别轻视他。”“因为我不是任何宗教家，所以并不提倡宗教，但同时也相信要取消宗教是不可能的；我的意思是只想把信仰当做个人的行动之一，与别的行动一样地同受政治法律的保障与制裁，使他能满足个人而不妨害别人。”他直截了当地说：“非宗教者如为破除迷信拥护科学，要除灭宗教这东西本身，没收教会，拆毁寺庙，那我一定还是反对，还提出我的那中庸为主张来替代这太理想的破坏运动。”⁽⁷⁾周作人始终是以反对干涉个人信仰自由的角度来反对“非宗教同盟”运动的。他对宗教信仰采取一种宽容的态度。他说：“譬如我是不相信有神与灵魂的，但是宗教的要求我也稍能理解，各宗的仪式经典我都颇感兴趣，对于有些无理的攻击有时还要加以反对；又如各派社会改革的志士仁人，我都很表示尊敬，

然而我自己是不信仰群众的，与共产党无政府党不能做同道。我知道人类之不齐，思想之不能与不可统一，这是我所以主张宽容的理由。”⁽⁸⁾周作人在阐明其对宗教信仰的宽容态度的同时，表达了他注重个人忽视群体、注重自由忽视党派的思想。

由于“五四”时期中国知识界文化界的全面批评否定中国的文化传统，向西方寻求拯救民族的思想文化良方成为当时许多有识之士的共同追求，在这样的背景下，基督教文化也就成为不少人所接受和推崇的西方文化了。陈独秀 1918 年就曾在《基督教与迷信鬼神》一文中借友人之口说：“吾辈虽不赞成基督教，然吾国人若信基督教，岂不愈于迷信鬼神，崇拜动物乎？”⁽⁹⁾1920 年陈独秀在《新文化运动是什么？》一文中指出：“宗教在旧文化中占很大的一部分，在新文化中也自然不能没有他。……因为社会上若还需要宗教，我们反对是无益的，只有提倡较好的宗教来供给这需要，来代替那较不好的宗教，才真是一件有益的事。”⁽¹⁰⁾陈独秀在《基督教与中国人》一文中则直截了当地说：“我们今后对于基督教问题，不但要有觉悟，使他不再发生纷扰问题，而且要有甚深的觉悟，要把那耶稣崇高的、伟大的人格和热烈的、深厚的情感，培养在我们的血液里，将我们从堕落在冷酷、黑暗、污浊的坑中救起。”⁽¹¹⁾陈独秀是将基督教文化作为拯救民族的良方来提倡和推崇的，这与其后来在“非基督教同盟”运动中的态度截然不同。周作人认为：“中国人是一一非宗教的国民。他与外国人的相差只在他所信奉的是护符而非神，是宗教以前的魔术，至于宗教的狂热则未必更少。”⁽¹²⁾因而周作人提出“觉得要一新中国的人心，基督教实在是很适宜的。极少数的人能够以科学艺术或社会的运动去替代他宗教的要求，但在大多数是不可能的。我想最好便以能容受科学的一神教把中国现在的野蛮残忍的多神一一其实是拜物一一教打倒，民智的发达才有点希望。”⁽¹³⁾周作人的这种以基督教来新中国的人心的观点，与陈独秀的见解十分相似。周作人曾一针见血地指出：“我们要针砭民族卑怯的瘫痪，我们要消除民族淫猥的淋毒，我们要切开民族昏愤的痈疽，我们要阉割民族自大的风狂。”并说：“现在要紧的是唤起个人的与国民的自觉，尽量地研究介绍今古的文化，让它自由地渗进去，变成民族精神的滋养料，因此可望自动地发生出新汉族的文明来。”⁽¹⁴⁾周作人是在批判中国传统文化和国民性的弊病中，思考接受基督教文化的。他曾说：“所以中国如果要好起来，第一应当觉醒，先知道自己没有做人的资格至于被人欺侮之可耻，再有勇气去看定自己的丑恶，痛加忏悔，改革传统的谬思想恶习惯，以求自立，这才有点希望的萌芽；总之中国人如没有自批巴掌的勇气，一切革新都是梦想，因为凡有革新皆从忏悔生的。我们不要中国人定期正式举行忏悔大会，对证古本地自怨自艾，号泣于旦天，我只希望大家伸出一只手来摸摸胸脸上这许多疮毒和疙瘩，照此刻的样子，以守国粹夸国光为爱国，一切中国所有都是好的，一切中国所为都是对的，在这个期间，中国是不会改变的，不会改好，即使也不至于变得再坏。”⁽¹⁵⁾周作人在批判否定中国传统文化和国民性的弊病中，将基督教文化视为民族精神的滋养料，欲以基督教文化唤起民族的自觉、改变国民的精神。不过，周作人在提倡以基督教一新中国的人心时，又指出这必须要有两个条件：“其一是这新宗教的神切不可与旧的神的观念去同化，以致变成一个西装的玉皇大帝；其二是切不可造成教阀，去妨害自由思想的发达。”⁽¹⁶⁾周作人赞赏不为传统所囿的大公无私的新宗教家。

第二节

“现代文学上的人道主义思想,差不多也都

从基督教精神出来”

周作人对基督教文化的推崇,并非是不分析无选择的盲从,他在对基督教文化的接触研究中,他也看到了基督教文化的某些弊病,其中特别是对基督教的禁欲思想的危害,周作人是深恶痛绝的。他说:“在异教时代,男女可以自由的歌咏恋爱的甜苦;基督教来了,把人类的本能统统抹杀,他们虽然照旧结婚生殖,但如圣耶隆姆(Jerome)说,结婚至好也是一件恶行,我们只能替他强辩,替他被除。”因而周作人推崇路德的宗教改革,他说:“路德根据了自然的人性,攻击教会的禁欲主义,令人想起浪游者的诗,实在是颇妙的一个反比。”⁽¹⁷⁾他从人性人道的角度否定基督教的禁欲主义,因此周作人十分推崇《旧约》里的《雅歌》第8章,他否定这“是借了爱情表现灵魂与教会的关系的”,而认为“这实在是普通的恋爱歌”,他还特别引了《雅歌》第8章的6至7节:“求你将我放在你心上如印记,带在你臂上如戳记,因为爱情如死之坚强,嫉恨如阴间之残忍,所发出的电光,是火焰的电光,是耶和华的烈焰,爱情,众水不能息灭,大水也不能没。”周作人因此而认为:“我们看了这歌,觉得在禁欲思想的希伯来文学中,也有这样热烈的恋爱诗,仿佛很是奇异;但因此也可以得到一个教训,知道人性灵肉二元原是并存,并不是可以偏废的了。”⁽¹⁸⁾周作人十分赞同美国神学博士莫尔所说的,《雅歌》“中反复申说的一个题旨,是男女间的热烈的官能的恋爱”⁽¹⁹⁾。

周作人从基督教文化中突出地看到了人道主义的思想,他推崇基督教文化大都在于其中所蕴涵的人道主义精神所吸引。1920年周作人在《圣书与中国文学》的讲演中,在谈及欧洲文明的源泉起于希腊和希伯来思想后,说:“其次现代文学上的人道主义思想,差不多也都从基督教精神出来,又是很可注意的事。”周作人在文中引了不少《圣经》的经文,以证明其观点:

……“你们听见有话说,‘当爱你的邻舍,恨你的仇敌。’只是我告诉你们,要爱你的仇敌;为那逼迫你们的祷告。”(马第五章四三至四四)这是何等博大的精神!近代文艺上人道主义思想的源泉,一半便在这里,我们要想理解托尔斯泰,陀思妥也夫斯奇等的爱的福音之文学,不得不从这源泉上来注意考察。“你们中间谁是没有罪的,谁就可以先拿石头打他。”(约第八章七)“父阿,赦免他们,因为他们所作的事,他们不晓得。”(路第二三章三四)耶稣的这两种言行上的表现:便是爱的福音的基调。“爱是永不止息:先知讲道之能,终必归于无有;说方言之能,终必停止,知识也终必归于无有。”(林前第十三章八)“上帝就是爱;住在爱里面的,就是住在上帝里面,上帝也住在他里面。”(约壹第四章十六)这是说明爱之所以最大的理由,希伯来思想的精神大抵完成了;但是“不爱他所看见的兄弟,就不能爱没有看见的上帝。”(同上二十)正同柏拉图派所说不爱美形就无由爱美之自体(Auto to kalon)一样;再进一步,便可以归结说,不知道爱他自己,就不能爱他的兄弟:这样又和希腊思想相接触,可以归入人道主义的那一半的源泉去了。

周作人如此娴熟地引用《圣经》,以证明基督教是近代文艺上人道主义的源泉,他在说明基督教是爱的福音时,努力突出基督教对个体的尊重,这与“五四”时期呼唤个性主义、

个性解放相吻合。周作人在比较中国和俄国文学的不同时，他说：“第一宗教上，俄国的希腊正教虽然迫压思想很有害处，但那原始的基督教思想确也因此传布的很广，成为人道主义思想的一部分的根本。中国不曾得到同样的益处，儒道两派里的略好的思想，都不曾存活在国民的心里。”⁽²⁰⁾周作人为中国传统文化中缺少俄国这样的宗教思想、人道主义思想而感到深深的憾意。1919年周作人参观了日本的“新村”，十分赞赏“新村”中浓郁的“宗教的空气”，欣赏新村中的人“信教全是自由，……可大多数喜欢耶稣的教训。他们相信有神的意志支配宇宙，人要能够顺从神的意志去做，才能真正幸福生活，世人的圣人便是能够先知这意志，教人正当的生活的人。神的意志是这样呢，这就是人类的意志——社会进化的法则，这思想本来很受托尔斯泰的基督教的影响，但实际却又与尼采的进化论的宗教相合了。”⁽²¹⁾因而周作人在国内大肆地宣传推广日本的“新村运动”，把“新村运动”视为“二十世纪的新福音”引入中国。周作人始终将基督教视为人道主义思想的源泉，他所极力推崇的也正是基督教文化中所蕴涵的深刻的人道主义思想和精神，这也影响了他的文学观。

1920年，周作人在其译作集《点滴》的序中写道：“但这些并非同派的小说中间，却仍有一种共通的精神，——这便是人道主义的思想。无论乐观，或是悲观，他们对于人生总取一种真挚的态度，希求完全的解决。如托尔斯泰的博爱与无抵抗，固然是人道主义；如梭罗古勃的死之赞美，也不能不说他是人道主义。他们只承认单位是我，总数是人类；人类的问题的总解决也便包涵我在内，我的问题的解决，也便是那个大解决的初步了。这大同小异的人道主义的思想，实在是现代文学的特色。因为一个固定的模型底下的统一是不可能，也是不可堪的；所以这多面多样的人道主义的文学，正是真正的理想的文学。”⁽²²⁾周作人将人道主义的文学看作是他心目中真正的理想的文学，他所翻译介绍的大多是这样的作品，在推崇人道主义的文学时，他总是把个体放在十分突出的地位，认为个人的问题解决了，便是人类问题解决的初步。他的这种思想深受基督教文化的影响，中国的传统文化重视群体而忽视个体，努力让个体在礼的节制下达到与群体与社会的和谐；而基督教文化却重视个体，努力使个体在上帝的关爱和救赎中获得心灵的平静和拯救。

受到基督教文化的影响，“五四”时期的周作人在其文学观中努力强调文学创作中的人道主义精神，这在他的《人的文学》一文中表现得特别突出。在基督教文化的影响下，他提倡文学中的人道主义主要在于两个方面：一是与人性相吻合的灵肉合一的生活；二是突出个体的“个人主义的人间本位主义”，这显然与中国传统文化相悖的。与鲁迅的“立人”思想相近，周作人提出要重新发现“人”：“如今第一步先从人说起，生了四千余年，现在却还讲人的意义，从新要发见‘人’，去‘辟人荒’，也是可笑的事。……我们希望从文学上起首，提倡一点人道主义思想，便是这个意思。”周作人从灵与肉两方面阐释“人”的发现，认为“人的一切生活的本能，都是美的善的，应得完全满足”，“而其内面生活，却渐与动物相远，终能达到高上和平的境地”，他把这看作兽性与神性、灵与肉合一的生活。周作人将其的人道主义称为“个人主义的人间本位主义”，极力突出个体的价值与意义。他说：“所以我说的‘人道主义’，是从个人做起，要讲人道，爱人类，便须先使自己有人的资格，占得人的位置。耶稣说，‘爱邻如己。’如不先知自爱，怎能‘如己’的爱别人呢？”他在不少谈及文学观的文章中也一再强调这种思想：“文艺以自己表现为主体，以感染他人作为作用，是个人的而亦为人类的，所以文艺的条件是自己表现，……。”⁽²³⁾他又说：“文学是情绪的作品，而著者所能最迫切感到者又只有自己的情绪，那么文学以个人自己为本位，正是当然的事。个人既然是人类的一分子，个人的生活即是人生的河流的一滴，个人的感情当然没有与人类不共同的地方。”⁽²⁴⁾周作人把这种“利己而又利他，利他即是利己的生活”，称作“‘人’的理想生活”，并认为：“这真可说是二十世纪的新福音了。”从而他指出：“用这人道主义为本，对于人生诸问题，加以记录研究的文字，

便谓之人的文学。”⁽²⁵⁾这种突出个体、关心灵肉合一的人道主义思想,明显受到基督教文化的启迪与影响。1920年周作人在《晨报副刊》发表《新文学的要求》中指出:“这新时代的文学家,是‘偶像破坏者’;但他还有他的新宗教——人道主义的理想是他的信仰,人类的意志便是他的神。”该文将他在《人的文学》一文中的思想又作了强调:“一,这文学是人性的,不是兽性的,也不是神性的”;“二,这文学是人类的,也是个人的,却不是种族的,国家的,乡土及家族的”。推崇灵肉合一的人性,关注“个人主义的人间本位主义”,是周作人“五四”时期以人道主义为内容的“人的文学”的核心,而这种思想是深受基督教文化的影响的。

第三节

“妇女问题的实际只有两件事,即经济的解放与性的解放”

周作人从基督教文化中汲取人道主义思想,提倡“人的文学”,提出必须以人道主义为本,观察、研究、分析社会“人生诸问题”,对不人道的“非人的生活”予以揭露和抨击,对于“非人的文学”予以排斥和清除,尤其对于封建的礼教、封建的道德予以无情的揭示和针砭,对于以“爱智信勇四事为基本道德”的灵肉合一的理想生活作了描绘和憧憬。受到基督教文化的影响,周作人在执意提倡人道主义时,尤其关注妇女问题和儿童问题,这成为他的人道主义思想的主要内容。周作人指出:“小孩的委屈与女人的委屈,——这实在是人类文明上的大缺陷,大污点。……人类只有一个,里面却分作男女及小孩三种;他们各是人种之一,但男人是男人,女人是女人,小孩是小孩,他们身心上仍各有差别,不能强为统一。以前人们只承认男人是人,(连女人们都是这样想!)用他的标准来统治人类,于是女人与小孩的委屈,当然是不能免了。女人还有多少力量,有时略可反抗,使敌人受点损害,至于小孩受那野蛮的大人的处治,正如小鸟在顽童的手里,除了哀鸣还有什么法子?”⁽²⁶⁾这种女人与小孩的委屈,在中国社会中表现得更为突出。周作人指出:“据人家传闻,西洋在十六世纪发见了人,十八世纪发见了妇女,十九世纪发见了儿童。于是人类的自觉逐渐有了眉目,我听了真不胜歆羨之至。中国现在已到了哪个阶段我不能确说,但至少儿童总尚未发见,而且也未曾从西洋学了过来。”⁽²⁷⁾“中国讲到这类问题,却须从头做起,人的问题,从来未经解决,女人小儿更不必说了”⁽²⁸⁾。因此,周作人在其笔下努力诉说中国社会中女人与小孩的种种委屈,体现了他的深沉的人道主义思想。

谈及妇女解放的问题,周作人一针见血地指出:“我于妇女问题,与其说是颇有兴趣,或者还不如说很是关切,因为我的妻与女儿们就都是女子,……想来想去,妇女问题的实际只有两件事,即经济的解放与性的解放。”⁽²⁹⁾由于周作人受到英国性心理学家霭理士的性心理学理论的深刻影响,也由于中国传统的儒家文化对妇女性心理方面的长期禁锢和压抑,周作人谈及中国的妇女问题常常以性作为切入口。1921年在《欧洲古代文学上的妇女观》一文中,周作人对历来对于女性的歧视作了深入的分析。他先从《旧约》中亚当、夏娃的被诱惑说起,从而指出:“男性的强烈容易感受异性的刺激,古时的人便倒果为因的归罪于女性的诱惑;女性的成年又归罪于蛇的诱惑,在古代及野蛮民族里,以月经为蛇或魔鬼的作为的思想,甚是习见:这是对于那故事的学术的说明。至于女人的被轻视,乃是弱性(Weaker Sex)必然的命运,而且古代著作都出于男子之手,又在那样的时代,原是不足怪的了。”他又提及希腊社会对女子的轻蔑:“希腊的传说虽然也说人间病苦的原因,起于女子,但与希伯来不同,因为他不曾含有以女子为不净的观念;他的对于女子的轻蔑,只是从事实上得来,不过是男尊女卑的社会里一种平常的态度罢了。”接着周作人又谈及基督教对妇女的歧视。他说:“基督教本是

希伯来思想的嫡裔,但经过耶稣的修改,对于妇女的严厉的意见,已经宽缓一点了。但到使徒的手里,不免又苛刻了许多,而且教会的作止规条逐渐制定,于是摩西的精神复重得势了。”周作人甚至引了《圣经》中的经文说明基督教对妇女的歧视:

女人要沉静学习,一味的顺服。我不许女人讲道,也不许她辖管男人,只要沉静。因为先造的是亚当,后造的是夏娃。且不是亚当被引诱,乃是女人被引诱,陷在罪过里。

(《提前》第二章十一至十四节)

这种女人被引诱的罪过,需要女人永远处于赎罪的境地。周作人又说:“以后教会的神父便更变本加厉,又因了当时罗马王朝侈华恣肆的反动,造成极端的厌世憎女的思想。台士利安(Tertulian)说,

女人!你应该穿着丧服破衣走,你的眼里满盛哀悔之泪,使人们忘记你是人种的祸祟。女人!你是地狱的门。人必当独身,纵使人种因此而绝灭。”

这种把女人视为祸祟和地狱的门的思想,把女性打入社会的最底层。周作人还提到文艺复兴和宗教改革中,对异教精神的推崇和对教会的禁欲主义的攻击,对人性和性欲的肯定。这种种对欧洲古代文学上的妇女观的梳理分析,大都立足于人性与两性的基点之上。

周作人从人道主义的立场出发,从性心理学的视角出发,对中国社会种种歧视妇女、侮辱妇女的情状作了无情的揭示和针砭。他从中国传统的性的“不净观”的角度,对中国传统文化中对女子的歧视作了批评。他说:“儒教轻蔑女子,还只是根据经验,佛教则根据生理而加以宗教的解释,更为无理,与道教之以女子为鼎器相比其流弊不相上下。”^[30]周作人对中国传统文化中对女子的种种轻蔑歧视深恶痛绝:在《论女裤》中,他对教育会的议决案主张女生的制服“袖必齐腕,裙必及胫”,不然“豁敞脱露,扬袖见肘,举步窥膝,殊非谨容仪尊瞻视之道”之说嗤之以鼻;在《拜脚》里,他对辜汤生的“中国女子的美,完全在乎缠足这一点”之说,嘲弄讥讽为“承认他们应有负担拜脚国民的名号之义务”。在《风纪之柔腕》中,他揭示报上所载“查禁女孩入浴堂洗浴”,“究属有关风纪”之说之荒谬;《半春》里,他对孙传芳“曾禁止美术学校里看‘不穿裤子的姑娘’”“维持风教”而深表不满。在《天足》中,他表示对女子缠足的嫌恶、天足的喜悦;在《穷裤》里,他对“古往今来的人似乎都很关心妇女们的贞洁”而想尽种种荒谬的方法深感憎恶。在这些文章中,周作人大都从性的视角揭示中国社会对女性的歧视和贬抑。

周作人努力从性的解放的角度谈论妇女解放的问题。周作人提倡以女性为本位的思想。他在谈及斯妥布思的《结婚的爱》一书时说:“……现这个结婚的爱,便只有这互相的调节一法,即改正两性关系,以女性为本位。这虽然在男子是一种束缚,但并非牺牲,或者倒是祝福。”^[31]他甚至直截了当地提出“性的关系应以女性为主,这一层在那异教徒们他提倡的似乎也是如此。文明社会如能多少做到这样,许多家庭与恋爱的悲剧可以减少”^[32]。周作人提倡中国妇女的性解放,反对以男子为标准的女子的性生活。他说:“现代的大谬误是在一切以男子为标准,即妇女运动也逃不出这个圈子,故有女子以男性化为解放之现象,甚至于性的事情也以男子观点为依据,赞扬女性之被动性,而以有些女子性心理上的事实为有失尊严,连女子自己也都不肯承认了。其实,女子的这种屈服于男性标准下的性生活之损害决不下于经济方面的束缚。……”^[33]这种把妇女在男性标准下的性生活的损害,强调至比经济方面的束缚有过之而无不及的境地,可以明显见出周作人所受到露理士性心理学的深刻影响。周作人提倡中国妇女的独立人格,倡导她们应该大胆地去追求自己的爱情。他说:“我不知道中国的新妇女或旧妇女的爱情是猛烈还是冷淡,但我觉得中国男子大抵对于恋爱与生死没有大的了解与修养,可见女性影响之薄弱无用。生在此刻中国的女子不但当以大胆与从容的态度处理自己的恋爱与死,还应以同样的态度来引导——不,我简直就说引诱或蛊惑男子去走同一的道路,而且使恋爱与死互相完成。”^[34]周作人为中国妇女的解放所开的方子是要妇女学习科学,尤其是学习性科学,他把女子的性解放看作妇女解放的根本。他说:“我临了重复的说,现

代女子确实太缺乏知识,不要说知识实用了。……是的,我要说,什么事都要学,单凭本能与经验是不中用的。圣经上说,‘未有学养子而后嫁者也,’这正是贤者千虑之一失,现在应当倒过来说,未有嫁而后学养子者也。想做贤母良妻之人,不知道女人,男人,与小儿是什么东西,这岂不是笑话?”⁽³⁵⁾由此,他提倡妇女学习性心理方面的知识。他要求打破“东方文明的观念”,养成科学的思想,以此去破除迷信和礼教。他尤其注意对于灵肉合一的人的本性的了解与考察,指出:“研究妇女问题的人必须有这个勇气,考察盾的两面,人类与两性的本性及诸相,对于什说都不出惊,这才能够加以适当的判断与解决。”⁽³⁶⁾

周作人受到基督教文化的深刻影响,建立起他的人道主义思想体系,其中对妇女问题的关注成为重要的内容之一。他将妇女的经济解放和性解放看作妇女解放的根本,而又把性解放的问题置于十分突出的地位,他认为只有摆脱了以男性为中心的性生活,只有坚持以女性为主的性关系,才能有妇女的解放,只有掌握了科学的知识,对人的问题有了深入的了解,才能真正开辟出中国妇女的解放之路。

第四节

“中国还未曾发见了儿童”

基督教把孩子看作是天国里最大的。《马太福音》第18章2-5节就说:“耶稣便叫一个小孩子来,使他站在他们当中,说:‘我实在告诉你们:你们若不回转,变成小孩子的样式,断进不得天国。所以,凡是自己谦卑像这小孩子的,他在天国里就是最大的。凡为我的名接待一个像这小孩子的,就是接待我。’”《马太福音》第19章14节中:“耶稣说,让小孩子到我这里来,不要禁止他们,因为在天国的,正是这样的人。”受到基督教文化的影响,受到进化论思想的启迪,受到西方人类学理论的影响,周作人对儿童的问题特别关注。他从人道主义和人的发现角度出发,批判中国传统文化中对儿童的忽视。他说:“以前的人对于儿童多不能正当理解,不是将他当作缩小的成人,拿‘圣经贤传’尽量的灌下去,便将他看作不完全的小人,说小孩懂得什么,一笔抹杀,不去理他。近来才知道儿童在生理心理上,虽然和大人有点不同,但他仍是完全的个人,有他自己的内外两面的生活。”⁽³⁷⁾他认为中国传统的旧教育的弊病在于不理解儿童,把儿童训练得“少年老成”,成为“早熟半僵的果子,只适于做遗少的材料”⁽³⁸⁾。他反对在父为子纲的社会中那种“将子女当做所有品,牛马一般养育,以为养大以后,可以随便吃他骑他”的父权思想,将此斥为“那便是退化的谬误思想”,“小儿也只是父母的所有品,又不认他是一个未长成的人,因此又不知演了多少家庭的与教育的悲剧”⁽³⁹⁾。他甚至提出“废去祖先崇拜”,改为“子孙崇拜”。

周作人强调应该注意到儿童的特性,他常常从这个视角揭示社会对儿童问题的忽视。他十分感慨地说:“我是不懂教育哲学的,但我总觉得现在的儿童教育很有缺陷。别的我不懂得,就我所知的家庭及学校的儿童教育法上看来,他们未能理解所教育的东西——儿童——的性质,这件事似乎是真实的。”⁽⁴⁰⁾他认为不能把儿童视为缩小的大人,“我们承认儿童有独立的生活,就是说他们内面的生活与大人不同,我们应当客观理解他们,并加以相当的尊重”,“所以小学校里的文学的教材与教授,第一须注意于‘儿童的’这一点,其次才是效果,如读书的趣味,智情与想象的修养等。”⁽⁴¹⁾周作人始终强调作为儿童的独特性,他对那些虽然做过小孩子却早失了“赤子之心”的大人很为不满,他愤愤地指出:“他们忘却了自己的儿童时代的心情,对于正在儿童时代的儿童的心情于是不独不能理解,与以相当的保育调护,而且反要加以妨害;儿童倘若不幸有这种人做他的父母师长,他的一部分的生活便被损坏,后来的影响更不必说了。”⁽⁴²⁾周作人以极大的热情关注儿童问题,他化了大量的精力和时间涉猎儿童文

学的研究和收集。在1913年、1914年,他就先后发表了《童话研究》、《童话略论》、《儿歌之研究》、《古童话释义》等研究文章。他为儿童文学在中国的兴起而竭尽全力,他收集儿歌童话,创作儿童杂诗,翻译外国的儿童剧,介绍西方的儿童性教育理论,推荐外国的童话故事等等,他是把儿童真正当作一个“人”来关心、来爱护的。他为中国没有给儿童读的书而愤愤不平。他说:“中国还未曾发见了儿童,——其实连个人与女子也还未发见,所以真的为儿童的文学也自然没有,虽市场上摊着不少的卖给儿童的书本。”⁽⁴³⁾周作人认为这主要是因为中国对儿童的观念以及文学观念的陈旧,导致了中国向来缺少为儿童的文学。他指出:“在儿童不被承认,更不被理解的中国,期望有什么为儿童的文学,原是很无把握的事情,失望倒是当然的。儿童的身体还没有安全的保障,那里说得到精神?不过我们总空想能够替小朋友们尽一点力,给他们应得的权利的一小部分。”周作人是立足于人性的视角关注儿童问题的,因此他说:“我们对于教育的希望是把儿童养成一个正当的‘人’,而现在的教育却想把他们做成一个忠顺的国民,这是极大的谬误。”⁽⁴⁴⁾周作人深切地希望以“立人”的精神去发见儿童,以儿童的特性去关注儿童的教育,真正把中国的儿童养成一个正当的“人”,他以一颗博爱之心去爱孩子,以人道的精神去关注孩子的生活和未来,这些都可以说与基督教文化的影响不无关系。赵景深在《周作人的诗》一文中谈及周作人的诗作时就说:“差不多作人的诗里,有一大半写着小孩子。……他爱以小孩作象征,也就可以知道他是如何爱小孩子的。”

周作人受到基督教文化的深刻影响,他从基督教文化中汲取人道主义的精髓,提倡为人生的“人的文学”,他从人道主义的角度批判封建的伦理道德,反对对人性的摧残与压迫,他从性心理学的视角关心中国妇女的解放,从儿童心理的视角关心中国儿童的教育,他反对对个人信仰自由的干涉,提倡宗教信仰的自由与宽容,基督教思想已成为周作人复杂的思想中的组成部分。与鲁迅不同的是,鲁迅更多地接受了基督的牺牲自我的救世精神,从而他甘愿为拯救祖国和民族的苦难而努力奋斗甚至牺牲自我;周作人更多地接受了基督教中的人道精神,从而他执著地揭露和抨击中国社会非人道的种种现象。他们都从基督教文化中汲取了对人的关爱的精神,他们都努力从“立人”的视角批判中国传统文化、关注中国的现实人生,他们都努力关心妇女的解放,并以幼者为本位的思想关心中国的儿童问题。鲁迅更多地以执著的自我批判的精神把自身也放入对中国诸多问题的思考之中,在对中国文化和中国社会的批判之中,不断地批判自我反省自我;周作人则常常以旁观者的视角和较为超然的态度思考中国社会的种种问题,缺少对其自身的批判与反思,这大概也就形成了周氏兄弟在中国新文坛上的不同的风格、不同的人生追求和人生道路。

注释:

(1) 周作人《山中杂信》。

(2) 周作人《抱犊谷通信》。

(3) 有关此方面情况还可参见周作人《〈夜读抄〉小引》、《我的复古经验》、《学希腊文》。

(4) 周作人《关于〈近代散文〉》。

(5) 见《晨报》1922年4月11日。

(6) 见《觉悟》1922年4月23日。

(7) 见周作人《谈虎集》。

(8) 周作人《〈谈虎集〉后记》。

(9) 见《新青年》第5卷第2号,1918年8月15日。

(10) 见《新青年》第7卷第5号,1920年4月1日。

(11) 见《新青年》第7卷第3号,1920年2月1日。

- (12) 周作人《雨天的书·托尔斯泰的事情》。
- (13) 周作人《山中杂信》。
- (14) 周作人《与友人论国民文学》。
- (15) 周作人《代快邮》。
- (16) 周作人《山中杂信·六》。
- (17) (18) 周作人《欧洲古代文学上的妇女观》。
- (19) 周作人《旧约与恋爱诗》。
- (20) 周作人《文学上的俄国与中国》。
- (21) 周作人《日本的新村》，见《新青年》1919年3月15日，第6卷3号。
- (22) 周作人《〈点滴〉序》。
- (23) 周作人《自己的园地·文艺上的宽容》。
- (24) 周作人《自己的园地·文艺的统一》。
- (25) (28) (39) 周作人《人的文学》。
- (26) 周作人《小孩的委屈》。
- (27) 周作人《〈长之文学论文集〉跋》。
- (29) (33) 周作人《北沟沿通信》。
- (30) 周作人《读〈欲海回狂〉》。
- (31) 周作人《结婚的爱》。
- (32) 周作人《香园》。
- (34) 周作人《新中国的女子》。
- (35) 周作人《论做鸡蛋糕》。
- (36) 周作人《妇女问题与东方文明等》。
- (37) (41) 周作人《儿童的文学》。
- (38) 周作人《读〈各省童谣集〉》。
- (40) 周作人《感慨》。
- (42) 周作人《阿丽思漫游奇境记》。
- (43) 周作人《儿童的书》。
- (44) 周作人《关于儿童的书》。

第四章

许地山：“宗教当使人对于社会、个人， 负归善、精进的责任”

在中国现代文学史上,许地山是一位风格独具的作家。沈从文在谈及许地山创作的和谐境界时指出:“这调和,所指的是把基督教的爱欲,佛教的明慧,近代文明与古旧情绪,揉和在一处,毫不牵强地融成一片。作者的风格是由此显示特异而存在的。”⁽¹⁾许地山创作的独特风格与其创作中浓郁的宗教色彩相关。许地山的创作主要有小说集《缀网劳蛛》、《危巢坠简》、散文集《空山灵雨》等。由于其作品中浓郁的宗教色彩,使其创作具有独特的灵异之气,从而为文坛所瞩目。许地山的创作受到了佛教、基督教等宗教思想的影响,对其创作中所受的佛教影响已有不少文章论及,但对其创作所受的基督教的影响,论及的却不多。对作为基督教徒的许地山,论及其创作,不对其作品中浓郁的基督教色彩作深入的研析,是难以把握其创作真谛的。

第一节 “育于神学宗教学的熏染中”

1941年8月许地山逝世后,许地山的好友张祝龄牧师在《对许地山教授的一个回忆》中说:“许地山先生是一个基督徒,也是一个学者,他站在民众前面为时代的导师,又是社会改进的负责人……。”出生于爱国之家的许地山,3岁随父从失陷的台南迁移至福建龙溪。由于许地山的母亲与舅父信佛教,他从小就受到了佛教环境的熏陶。1897年他随改官知县的父亲迁至广州,在广州读完中小学,课余曾随一英国牧师学习英文。1941年许地山之子周苓仲在续写许地山的《我的童年》中提及:“还有课余教英文的先生是个英国牧师,并且是个医生,现在已经七十多岁,前年告老回国,由香港经过,师生见了面,那种亲切,我们看了可是好笑,又是羡慕。他和我们玩得很有趣,教我们许多小玩艺。爸爸小时同他的小女儿很要好。”许地山后来对基督的皈依最初的影响大概就在这位英国牧师了。1912年许地山因家贫不得不自立谋生,入福建省立第二师范学校任教,1913年赴缅甸仰光中华学校任教,1916年许地山回国在漳州华英中学任教,在这年间许地山加入了基督教闽南伦敦会,成为一位基督徒。1917年他到北京燕京大学读书,“就为的是一所教会大学,有津贴”⁽²⁾。以后“不管到何地,在‘主崇拜日’的时候,他必到附近教堂里和教友一起认真地做弥撒,严格遵守教会的一切仪式规则”⁽³⁾。“五四”运动爆发,许地山积极投身这场反帝反封建的爱国运动。1920年许地山在燕大文学院毕业后,又入燕大神学院学习。1921年他同沈雁冰等共同发起成立文学研究会,并开始创作白话小说,引起文坛注意。1922年他在燕大神学院毕业,获神学学士学位。1923年许地山与冰心等一起赴美国留学,入哥伦比亚大学研究宗教史和比较宗教学。1924年获文学硕士学位后,转入英国牛津大学研究院,研究印度学和人类学,1926年获文学士学位。归国途中,在印度大学研究梵文和佛学。1927年他开始在燕京大学文学院、宗教学院任教,并兼北京大学、清华大学的课程,着力进行基督教、道教史、佛教史等的研究,撰成《反基督教的中国》、《道教史》、《扶箕迷信底研究》等,编成《佛藏子目引得》,并翻译出版了有关鸦片战争前中英交涉史料的《达衷集》,该书对基督教在近代中国的传教史与教会史的研究都有重要意义。1934年2月许地山曾赴印度大学研究印度宗教与梵文近半年,在印度时他还特意到天主教的圣地圣方济的墓去拜谒,并为家人在墓前祈祷。1934年他还创作了一首基督教赞美诗《神佑中华歌》,歌中向基督祈祷“恳求加意护庇,天灾人患永离中华美地;民众乐业安居,到处生产丰裕,信仰、道德、智慧,向上不息”⁽⁴⁾。1935年他因与燕大教务长司徒雷登意见不合,被解聘,转入香港大学中文学院任教。在港期间他除了积极参加社会

文化活动外，仍不忘参加宗教活动，“故他在主日之暇，常到合一堂参加崇拜！也多次登坛说教，发扬福音妙谛。其个人对宗教经验，颇多引证，合一堂举凡特别聚会，音乐崇拜，或排演新剧，莫不参加顾问之列，极力指导”⁽⁵⁾。1941年8月4日许地山因劳累过度心脏病突发，临终前他对妻子说的最后一语是：“我要上天堂去了。”⁽⁶⁾8月5日举行大殓，在香港大学礼堂举行基督教告别仪式，由基督教界名人赵紫宸、何明华、张祝龄三人主持，后葬于香港薄扶林道中华基督教坟场。1941年9月21日全港文化界追悼许地山先生大会筹备会编印出版了《追悼许地山先生纪念特刊》。

沈从文论及许地山的创作时指出：“作者似乎为台湾人，长于福建后受基督教之教育，肄业北京之燕京大学，再后过牛津，学宗教考古学，识梵文及其它文学。作者环境与教育，更雄辩地也更朗然地解释了作者作品的自然倾向了。生于僧侣的国度（？），育于神学宗教学熏染中，始终用东方的头脑，接受一切用诗本质为基础的各种思想学问，这人散文在另一意义上，则将永远成为奢侈的，贵族的，情绪的滋补品，不会向另一散文长才冯文炳君那么把文字融解到农村生活的骨里髓里去，也是很自然的事情了。”⁽⁷⁾沈从文勾勒了许地山的人生环境与教育与其创作的关联，是颇有见地的。在许地山的人生旅途中，儒家思想、佛教思想、道家思想和基督教思想都在其身上留下了印痕，然而在诸多的宗教思想中，许地山对基督教更情有独钟。1923年他在4月14日的《晨报副刊》上发表了《我们要什么样的宗教》一文，认为当时中国所需要的宗教应具有如下七方面的条件：“一要容易行的。二要群众能修习的宗教。三要道德情操很强的。四要有科学精神的。五要富有感情的。六要有世界性质的。七必注重生活的。八要合于情理的。”并认为“按耶教近年发展的趋势似甚合于上述的理论”。在当时反基督教的运动中，许地山能如此推崇基督教，可见其对基督教的偏爱与执著。

作为宗教学家的许地山，他对宗教的态度显然比一般的宗教徒要全面得多、深刻得多，他对佛教、道教、基督教等均有十分深入的研究，以至于当年著名学者陈寅恪说：“寅恪昔年治佛道二家之学，然于道教仅取以供史事之补证，于佛教亦比较原文与诸译本字句之异同，至其微言大义之所在，则未能言之也。后读许地山所著佛、道二教史论文，关于教义本体，俱有精深之评述，心服之余，弥用自愧。遂捐弃故技，不复谈此事矣。”⁽⁸⁾可见许地山在宗教哲学与宗教史研究方面的涉略之广，见解之深刻。许地山能站在较高的视角观照宗教，他提出“宗教当使人对于社会、个人，负规善、精进的责任，纵使没有天堂地狱，信者也不是为逃避地狱的刑罚而行善，为贪天堂的福乐而不敢作恶才对”。并认为：“我信诸教主皆是人间大师，将来各宗教必能各阐真义，互相了解。宗教底仇视多基于教派的不同，所以现在的急务，在谋诸宗教的沟通。”⁽⁹⁾只有真正深入诸宗教之内又能站在诸宗教之上的许地山才能发出如此有悖教徒之行的微言大义。许地山注重宗教的归善精进的责任，“他深解佛、道、基督诸教三昧，排除教门、教规的偏见，‘谋诸宗教的沟通’，并在‘沟通’中使宗教世俗化，伦理化，渗透在自己的人生体验和人生探索中”。⁽¹⁰⁾

许地山不是以一种消极避世的态度来对待宗教的，而是以一种积极入世的精神汲取宗教的，这种态度只有对宗教有深入地了解和研究的人才能达到这种境界，正如费尔巴哈谈论他与其他人对宗教迥异态度时说的，“主要地就在于我拿来解释宗教的，不仅仅是消极的原因，而且也有积极的原因，不仅仅是无知的畏怖，而且也有与畏怖相反的感情，即欢乐、感恩、热爱和崇敬这样一些积极的感情”⁽¹¹⁾。因而费尔巴哈自称“我是泄露了基督教的秘密，只是把基督教从充满神学矛盾的欺诈和诡计中拯救出来而已”。⁽¹²⁾与费尔巴哈相似，许地山在深研宗教中，也努力抛弃基督教义中的不合理部分。张祝龄牧师在忆及许地山时说：“他赋性和蔼，对事，对物，对人，不轻易下批评，唯对于基督教，则多有创列，他似乎不满于现代教会固执的教义，和传统的仪文。他要自由，他是纯粹民主性。他以为基督教由希腊哲学借来的‘原质观念’的神学思想，是走不通的。他很赞成奈西亚

大会所定的‘耶稣性格论’，而摩尔根教父提倡的‘回到基督运动’论，是他绝对欢迎的。”深入研究过诸宗教的许地山对基督教有其独到的见解，他能对基督教的传统教义提出批评。许地山关注和崇仰的是基督伟大的人格，而不在意于基督的神迹：“他认为耶稣本身的上帝启示的证据，非因其原质，乃因其德行，由其降生后之现实生活，而推测到生以前生以后的本性和状态，由已实现的人格，而证明未实现的神格，故许先生眼光中的历史基督，不必由‘童年’，‘奇事’，‘复活’，‘预言应验’等说，而发生信仰，乃在其高超的品格和一切道德的能力所表现的神格，更使人兴起无限的景仰崇拜，信服皈依。”^{〔13〕}可见许地山所景仰崇拜的是基督高超的品格和道德能力。

基督伟大的人格最主要的是以其自我的牺牲拯救世人，以其自我的受难救赎世人的罪孽，许地山始终将民族的病痛和人民的苦难挂在心上，努力执著奋斗拯救民族关注世人，这种救世精神显然受到基督教文化的影响。戏剧家吴似鸿在许地山去世后写道：“我们可以推测出，他对于人世有了厌弃，虽然这人世是罪恶的，可怕的，他却抱着巨大的精神要去拯救他们，可是终究因为他的忠实的灵魂太孤单了，虽然多少人仰慕着他，多少人敬爱着他，可是他的精神的领域内，还是感到寂寞的。”^{〔14〕}这种对罪恶人世的拯救是许地山一以贯之的。对宗教有诸多接触的许地山，宗教思想成为其形成独立人格、构成其思维方式、建构其人生哲学的组成部分，各种宗教思想在其身上有着某种沟通，这种沟通在其创作中亦可见，无怪乎有人这般认为：“如果说许地山是以佛家的空无哲学作为他悲剧人生观的基础，以儒家的积极人世精神作为否定人生终极意义后对生命所采取的现实主义，以道家的清静无为顺应自然作为他在复杂人生世界中内向的自律内省，那么，在基督教中，他主要吸取的就是博爱与宽容精神，以作为他在社会中外向的为人处事的基本原则。”“这样看来，不管在形式上，还是在精神实质上，许地山与基督教也是难解难分的。”^{〔15〕}

第二节 “只求当时底哀鸣立刻能得着同情者”

柳亚子先生在《我与许地山的因缘》中指出：“许先生和鲁迅先生一样，都是‘五四’运动以来提倡新文化新文学以至新文字的老战士。”作为文学研究会发起者之一的许地山，由于其创作中浓郁的宗教色彩和异域情调，使其笔下显示出与其他文学研究会作家迥异的浪漫气息。许地山在《解放者·弁言》中谈及创作时指出，作家应不计较创作的成功与失败：“他直如秋夏间的鸣虫，生活的期间很短，并没有想到所发的声音能不能永久地存在，只求当时底哀鸣立刻能得着同情者。他没有派别，只希望能为那环境幽暗者作明灯，为那觉根害病者求方药，为那心意烦闷者解苦恼。”这种见解似受到基督教文化的影响。《约翰福音》第8章第12节中说：“耶稣又对众人说，我是世界的光。跟从我的，就不在黑暗里走，必要得着生命的光。”《马太福音》第5章15、16节中耶稣又说：“人点灯，不放在斗底下，是放在灯台上，就照亮一家的人，你们的光也当这样照在人前，叫他们看见你们的好行为，便将荣耀归给你们在天上的父。”许地山受到基督教为人解除病痛和烦恼为职责精神的影响，以其作为他创作的基点。

基督教是一种爱的宗教，这种爱是以耶稣对有罪之人的宽恕救赎为前提的，然而基督的爱与基督的受难是不可分割的，基督以自己的痛苦与磨难拯救有罪之人，基督教的十字架一方面代表着基督的爱，一方面代表着基督的受难与痛苦。“在他走向十字架的经验中，对上帝之爱的最充分的信仰与最深的痛苦汇合在一起，然而，他心中却没有感觉到任何冲突。”^{〔16〕}基督教的爱与痛苦始终不可分割地结合在一起。神学家詹姆士·里德认为：“可以这样说，上帝的爱在基督遭受痛苦的爱中达到了顶点，表现出了能够征服所有残酷无情的上帝的荣耀。”^{〔17〕}基督的使徒在爱的赞歌中说：“爱是坚忍的，是慈善的，爱不嫉妒，不妄行，不自大，不贪荣誉，不求自己的利益，不念旧恶，不喜欢不义的事，唯喜欢真理，

万事都容忍，万事都信实，万事都盼望，万事都忍耐。”⁽¹⁸⁾这种坚忍、容忍、忍耐的爱，显然与苦难难以分开。

许地山的创作始终努力写出人物身上那种执著的爱，无论是夫妻之爱、恋人之间之爱、还是母女之爱、父女之爱，抑或对不幸人们的爱，在许地山的笔下始终与人物的受苦受难紧密地联在一起，人物对爱的寻觅过程，始终是人物的受尽坎坷与磨难的过程，这固然与佛教的生本不乐人生多苦的思想相关，但更与基督教的爱与苦相关联。佛教对生命的解脱是以死亡为结，“生”是苦海无边，“死”是回头是岸，如佛经所言“生死为此岸，涅槃为彼岸”，“生灭灭已，寂灭为乐”。而基督教却关注依靠上帝的力量将人类从缺乏爱的苦难中拯救出来，而这种拯救的过程必然是一个心灵受磨难的苦难过程。

许地山在《无法投递之邮件·给爽君夫妇》中说：“我自信我是有情人，虽不能知道爱情底神秘，却愿多多地描写爱情生活。我立愿尽此生，能写一篇爱情生活，便写一篇；能写十篇便写十篇；能写百、千、亿、万篇，便写百、千、亿、万篇。立这志愿，为的是安慰一般互相误解、不明白的人。”许地山是一位真正的有情人，他尽心尽意地构写爱的篇章，无论是描写宽恕他人的爱，还是描写牺牲自我的爱，抑或描写爱人如己的爱，都充满了一种基督教的色彩。

基督教中最难的莫过于宽恕之爱了，基督明确地告诫人们：“只是我告诉你们这听道的人，你们的仇敌，要爱他；恨你们的，要待他好；咒诅你们的，要为他祝福；凌辱你们的，要为他祷告。”⁽¹⁹⁾耶稣甚至告诉其教徒彼德，宽恕无止期，这种将仇化为爱的宽恕成为基督精神的重要组成部分。詹姆士·里德谈及基督的宽恕时说：“宽恕与其说是一种行动还不如说是一种精神，这种精神在我们对待伤害了我们的人的所有行动中表现出来。这种精神追求的是人与人之间的和解与友好，追求的是把人们的心灵改造得更美善。这种宽恕之爱是一种对待他人的精神，其中存在着一种拯救的力量。以牙还牙的报复行为决不能改变任何人。”⁽²⁰⁾许地山的《商人妇》、《缀网劳蛛》、《女儿心》等作品中，都细细写出主人公身上体现着的宽恕之爱。《商人妇》中的惜官典当一切东西，送因赌博破产的丈夫去南洋闯荡，一别十年的丈夫林荫乔在新加坡发了财又娶了妻，惜官远涉重洋去探望丈夫却受冷落，丈夫甚至将其卖给印度商人阿户耶为妾，她被带去了印度，受尽磨难。阿户耶死后，她难以忍受另几位妻子的折磨而出逃，后参加朋友的基督教晚祷会获心灵的慰藉。她宽恕了她的丈夫，决意到新加坡去找丈夫：“因为我要知道卖我的到底是谁。我很相信荫哥必不忍心做此事；纵然是他出的主意，终有一天会悔悟过来”，“但愿他回心转意地接纳我”。被卖以后历经九年坎坷的惜官又踏上了寻夫的迢迢路。显然在惜官身上充溢着一种宽恕精神。《缀网劳蛛》中虔信基督的尚洁，“她每夜睡前的功课就是跪在那垫上默记三两节经句，或是颂几句祷词。别的事情，也许她会忘记，惟独这圣事是她所不敢忽略的”。面对半夜越墙而入摔伤的窃贼，她制止门房对窃贼的殴打，还把受伤流血的窃贼抬进屋中，为其治伤。丈夫可望听信传言妻有外遇而刺伤尚洁，尚洁“在无论什么事情上头都用一种宗教底精神去安排”，她十分冷静地离家赴马来半岛三年。丈夫受牧师启迪而悔过后，她依然十分冷静地说：“我的行为本不求人知道，也不是为要得人家的怜恤和赞美；人家怎样待我，我就怎样受，从来是不计较的。别人伤害我，我还饶恕，何况是他呢？”尚洁身上充满了基督的宽恕精神。正如日本学者今道友信所说：“要以基督为榜样，以宽容的态度去对待他人，即要爱一切，甚至那些犯了不义之罪的人，伤害自己的人。”⁽²¹⁾《女儿心》中的麟趾虽非基督徒，但却有一颗充满爱的女儿心。效忠朝廷的父亲为表忠诚，在革命党来临前将妻儿都杀了，后准备自尽时却被人劝止。侥幸逃脱的麟趾受尽为盗贼所虏、为艺人所骗、为土豪所抢等种种磨难，然而她却丝毫不因此而记恨父亲，她始终执著地四处寻找父亲。这种充满着爱的作为中也贯注着基督式的宽恕精神。基督教的宽恕与爱与善密切相关，“宽恕不是指原谅已经承认了的错误，更不是指不去惩罚我们所怨

恨的人，宽恕是指积极行善的精神”。⁽²²⁾

基督的爱与牺牲不可分割，基督为了拯救有罪的人们而被钉死在十字架上，基督教以自我的牺牲表达了对世人的爱。许地山从基督教中汲取了这种为爱而牺牲的精神。1920年他就号召：“应当把人道在昏睡之中摇醒，叫它起来将一切的耻辱灭掉。我们能够这样做，虽然是蒙羞，还是有福底。我们暂且把一切人类底羞耻负在背上罢！”⁽²³⁾这种“把一切人类底羞耻负在背上”的精神显然具有基督的牺牲的救世意味。许地山的《玉官》、《人非人》、《解放者》中的主人公身上都充满着基督牺牲的爱精神。《玉官》中的玉官守寡多年将儿子扶养成成人，她企望儿子有出息后为她立个贞节牌坊。儿子受教会资助留学美国，回国后放弃传道初衷在政府任职，却并未为其母封诰、立节坊。玉官在理想破灭后，在基督的感召下忽然醒悟：“从前的守节是为虚荣，从前的传教是近于虚伪”，“她现在才知道不求报酬的工作，才是有价值的”。她只身返乡出任教会小学校长，为爱而传教。小说描写玉官与一群妇女为白军所抓，白军欲施行强奸时，玉官挺身而出，宣传“人和人都是兄弟姊妹，要彼此相爱，不得无礼底道理”。白军受到基督爱的教义的影响，“不知不觉地个个都松了手”。玉官以基督的牺牲精神拯救了被害妇女的同时，也拯救了欲行恶之人的灵魂。《人非人》中的陈情女士，曾投身北伐出生入死，后在社会局任职，为了周济去世的革命者的家属，她晚上出卖肉体，以得来的钱养活革命着的家属。这种无私的牺牲精神显然带着基督的殉道色彩。《解放者》中的绍慈曾解救被卖的孤女，后当了便衣警察，他为了去救助被拘捕的县小女教员而不幸溺水而死。在玉官、陈情、绍慈这些人物身上都充满着具有基督牺牲精神的爱，一种以牺牲自我为代价的拯世精神。

基督告诫人们：“要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝，这是诫命中的第一、且是最大的，其次就是要爱人如己。这两条诫命乃是律法和先知一切道理的总纲。”⁽²⁴⁾基督要求人们除了爱上帝的，就是爱人如己了。詹姆士·里德认为：“在基督的心中，爱意味着关心他人，意味着把他人当作人来尊重，而不是把他人当作物来看待，意味着尊重他人人格上的神性。”⁽²⁵⁾许地山的《东野先生》、《春桃》、《商人妇》中，都写出了爱人如己的爱。《东野先生》中的小学教师东野梦鹿，“他喜欢周济人，若有人来求他帮助，或他所见的人，他若认为必得资助的，就资助他”。东野先生遇一做馄饨的小贩，因欠债无钱买肉而以鼠肉做馄饨馅时，他诚意劝阻，并掏款帮助小贩。朋友为革命而牺牲，他将朋友的孤儿领养了。当寻觅到朋友的老母和妹妹时，他将她们领回家中抚养，他努力做“一个救护时事的人，在智慧方面当走在人们的前头；在行为方面当为人们预备道路”。他自己俭朴度日，却以爱心待人。《春桃》中的春桃，新婚燕尔丈夫被抓夫抓走，她流落至京以捡破烂为生，结识了同乡刘向高后，两人同居，相扶相携地度日。春桃却又在街头碰见断了双腿以乞讨为生的丈夫李茂，她即将李茂弄回家，与李茂、刘向高组成了一种奇异的关系，构成了一妻二夫的奇怪的家庭。小说中的春桃以一种基督式的爱人如己的爱去面对残酷的生活，她不顾世俗的冷眼与嘲笑，我行我素地坚忍地生活着。作家将传统的伦理思想与基督教的博爱精神毫无冲突地结合了起来，使作品毫无任何淫秽之色，而充满了一种宗教的神圣之感。《商人妇》中的惜官，虽自己深受磨难，却全力帮助受尽折磨的小寡妇哈那，“有时安慰她，有时给东西她吃，有时送她些少金钱”，并以她的行为感染他人。基督徒以利沙伯努力帮助罹难的惜官，邀她一起赴晚祷会，劝她入校念书，并为她照料孩子，充满了基督教爱人如己的博爱精神。

在许地山的笔下，描绘了各种各样形形色色的爱，虽然许多作品并不特意去刻划一些基督徒的形象、描绘基督徒的生活，但从这些充满着爱意的人物身上仍能窥见基督教式的博爱精神。这被人称作为“隐藏的基督徒”⁽²⁶⁾。《铁鱼的鳃》中一辈子努力研究潜水艇，为增强中国海的军备而执著奋斗的雷先生，终为这项其挚爱的事业而献身。《黄昏后》中“爱的坟墓的守护者”关怀先生，伴着他亲手造成的亡妻之墓、亲手雕成的亡妻之像，宁

静地度日，守着那份永难忘怀的爱和一双女儿。《换巢鸾凤》中的知事之女和鸾，追求“没有等第，没有贵贱、没有贫富的分别”的爱，她与在衙门当差的开释囚犯祖凤相恋，被祖凤诱骗逃出家门后，以期盼祖凤求功立业中挚爱着祖凤。《枯杨生花》中的云姑，寻儿不着、媳妇又走失，却邂逅年青时的恋人，宽怀地过他们的老日子了。许地山的笔下充满了基督式的博爱，无论是宽恕的爱、牺牲的爱、还是爱人如己的爱，等等，都显现出基督式的无私、宽厚的博大胸怀与执著精神。

第三节 “人性在受窘压底状态下怎样挣扎”

瑞士神学家巴特在《受难》一文中谈及基督教的受难时说：“耶稣的生活不是胜利，而是耻辱，不是成功，而是失败，不是欢乐，而是苦难。”⁽²⁷⁾巴特认为陪伴上帝之子耶稣的是屈辱、失败、苦难，他将基督的爱与苦难联系在一起。在许地山笔下描写的种种具有基督教色彩的爱中，始终充满着坎坷与磨难、折磨与痛苦。许地山并不关注于基督教的罪孽之说，他笔下的人物一般不对与生俱来的罪孽作深深的忏悔，他努力关注人物在追觅爱的途中的坎坷与苦难，探求人物面对坎坷中坚忍执著地战胜苦难。《商人妇》中的惜官在“冥冥中的指导者”的导引下，经历了“久别、被卖、逃亡”的坎坷人生，她却认为“人间一切的事情本来没有什么苦乐底分别：你造作时是苦，希望时是乐；临事时是苦，回想时是乐。我换一句话说：眼前所遇的都是困苦；过去、未来的回想和希望都是快乐”。这种面对痛苦时的平静与超然，与佛教的宣扬人生的过去、现在、未来三世皆苦、竭力将人生之苦扩大化、绝对化完全不同，与基督教面对受难时的那种坦然与平静十分相似。《缀网劳蛛》中的尚洁，“她在无论什么事情上头都用一种宗教底精神去安排。她的态度常显出十分冷静和沉毅，做出来的事，有时超乎常人意料之外”。面对外面对她的传闻和丈夫的疑惑，她说：“我不管人家怎样批评我，也不管他怎样疑惑我，我只求自己无愧，对得住天上底星辰和地下底蝼蚁便了。”面对丈夫的拔刀行凶，“她不说什么，但用一种沉静的和无抵抗的态度，就足以感动那愚顽的凶手”。面对丈夫受感化后的悔改之举，她以仍然十分平静淡然的态度对之，这种面对挫折与痛苦时的缀网劳蛛精神，似与基督走上十字架时的宁静与安详相近。

黑格尔谈及基督教时认为：“基督教正是从绝对的分裂为二开始，从痛苦开头，它以痛苦撕裂精神的自然统一，并破坏自然和平。在基督教中，人一生下来就作为恶出现，因而在其最内在处，就是一个对自身来说的否定东西；而当精神驱回到自身时，它发现自己跟无限者，即绝对本质是被分裂为二的。”⁽²⁸⁾被逐出伊甸园的亚当、夏娃是以被惩罚的苦痛去经受不幸与磨难的，然而对他们来说更深刻的痛苦在于因摘食了知识之树上的果实而真正认识了痛苦，这就破坏了他们内心原本的统一与和平。许地山在描述那些在寻觅爱的人生之途中饱经苦难的人们身上，常着意展示人物内心的冲突与痛苦，而这些冲突与痛苦又无不与人物对爱的寻觅与追求关联。长孙可望“出于激烈的爱情所致”，因怕失去尚洁的爱而犯下罪错，受到牧师的启悟，沉入于深深的悔疚与苦痛中，决意悔改他的行为，盼望得到尚洁的赦免，为偿还尚洁为其所受的苦楚，他独自赴槟榔屿赎罪（《缀网劳蛛》）。这种在接受了《马可福音》中的思想后的忏悔与赎罪，使人物真正认识了痛苦、感受了痛苦，产生了心灵的震撼与冲突。春桃与同乡刘向高同居后，“像一对小家雀”，在邂逅已残废的丈夫后，春桃将其带回家，“二男一女同睡一铺炕上”，三人都处于爱与义的矛盾中，尤其是春桃，虽对于她出阁那天就被大兵拉夫拉走的丈夫“虽没有爱，却很有义”，她似将基督的博爱与传统的伦理不相矛盾的结合在一起，但这仍难以摆脱其内心“沉闷的心境”（《春桃》）。

许地山小说中的人物在爱的路上常陪伴着人生的坎坷与心灵的苦痛：《女儿心》中的麟趾始终揣着一颗爱父觅父的女儿心，却历经被盗贼所虏、为艺人所骗、为土豪所抢的种种坎坷。《人非人》中的陈情经历了北伐战争的出生入死，为接济因革命而殉身同志的家属而过着一种非人的卖身生涯。《换巢鸾凤》中的和鸾追求不计门第的爱，却被骗至山上落草为寇，她仍期盼着祖凤的建功立业、出人头地，这成为她的宗教。《枯杨生花》中的云姑，寻子未成，又失落了媳妇，只有在对年青岁月爱的忆念中消磨人生。许地山的身上充满着基督的博爱精神和人道精神，他在对苦难人生的叙写中突出爱的执著和坚贞。

许地山将文学的种类分为怡情文学和养性文学，他认为怡情文学“是静止的，是在太平时或在纷乱时代底超现实作品”；养性文学“它是活动的，是对于人间种种的不平所发出底轰天雷”，“作者着实地把人性在受窘压底状态底下怎样挣扎底情形写出来，为底是教读者能把更坚定的性格培养出来”⁽²⁹⁾。许地山推崇养性文学，他的作品也努力将“人性在受窘压底状态底下怎样挣扎底情形写出来”，他关注的是“坚定的性格”。散文《落花生》代表了许地山的理想人格的追求：“人要做有用的人，不要做伟大、体面的人”。做有益于社会、有益于人生的人，是许地山的人生哲学，故而他在《愿》中说：“但我愿做调味底精盐，渗入等等食品中，把自己底形骸融散，且回复当时在海里底面目，使一切有情得尝咸味，而不见盐体。”这种“

能成全世间一切等等美善事”而不见形的境界，与《落花生》如出一辙。这种对盐的咏叹显然受到《圣经》的影响：“你们是世上的盐，盐若失了味，怎能叫它再咸呢？以后无用不过丢在外面，被人践踏了。”⁽³⁰⁾“盐本是好的，若失了味，可用什么叫它再咸呢？你们里头应当有盐，彼此和睦。”⁽³¹⁾许地山关注人性在窘压的状态下怎样挣扎的坚定性格，因而他描画在“风狂浪骇的海面上”，“坐在一只不如意的救生船里”的“尽管划”（《海》）。他勾勒不点灯在崎岖山路的暗途中摸索前行的情境（《暗途》）。许地山的小说中很少有面对人生的困苦与悲哀而退缩绝望弃绝人世的，有的大多是在博爱的人生坎坷中、在窘困与苦难的挣扎中，显示性格的坚定与执著。《商人妇》中的惜官读《天路历程》和《鲁宾逊漂流记》而深为感动，她所感动的正是作品中人物面对窘困之境时那种执著坚定的性格。《天路历程》中的主人公的寻求天国之门的历经艰辛不屈不挠，《鲁宾逊漂流记》中主人公的孤岛人生的战胜孤寂坚韧执著。历经苦难颠沛流离的惜官正是以这种精神去面对人生面对世界的。这种坚定的性格和不变的信念，正如人物所说，“光阴无论飞得多么快，在里头的事物还是没有什么改变”。惜官永远有一种与命运抗争的性格：“不但不愿死，而且要留着这条命往前瞧瞧我底命运到底是怎样的”。《缀网劳蛛》中的尚洁以缀网劳蛛的精神去面对人生，“我像蜘蛛，命运就是我的网”。“它不晓得那网什么时候会破，和怎样破法。一旦破了，它还暂时安安然然地藏起来，等有机会再结一个好的”。尚洁以坚忍与坦然的态度去面对人生的不幸，她说“我虽不信定命的说法，然而事情怎样来，我就怎样对付”。她“无论什么事情上头都用一种宗教底精神去安排”。面对丈夫的猜疑和行凶，面对珠船工人的蔑视调笑，她都是这样冷静平和，坦然处之，显示了一种坚定的性格。詹姆士·里德认为：“上帝的爱不是多愁善感的情爱，也不是儿女私情的溺爱。他的爱具有一个特征，即他要求他的孩子们发展他所渴望的道德人格与精神本性。”⁽³²⁾许地山的小说中也努力写出在基督精神感染下的道德人格和精神本性，在许地山的笔下，无论是基督徒，还是“隐藏的基督徒”，都具有这样“人性在窘压底状态下这样挣扎”的精神，都显示出一种“坚定的性格”：关怀守着爱的坟墓亲手抚养一双女儿长大（《黄昏后》）；绍慈藏着一份珍爱的情感努力拯救身陷囹圄的陈邦秀（《解放者》）；雷先生一生为潜心研究潜艇而矢志不渝（《铁鱼的鳃》）；麟趾历经磨难地执意寻父（《女儿心》）；玉官的为爱而努力传道（《玉官》）；春桃的融爱与义以一身的奇异生涯（《春桃》），都刻划出人物在窘压下底的挣扎，以及托出人物的坚定性格、道德人格与精神本性。

第四节 “以寓言和象征启迪我们的爱、信、勇气和智慧”

在欧美文学史上,《圣经》与文学有着难以割舍的联系。《圣经》的题材、故事、和典故等在欧美各国的文学发展史上都有着十分重要的影响。二十世纪的伟大诗人 T·S·艾略特甚至说:“一个欧洲人可以不相信基督教信念的真实性,然而他的言谈举止却都逃不出基督教文化的传统,并且必须依赖于那种文化才有意义。只有基督教文化,才能造就伏尔泰和尼采。我不相信,在基督教信仰完全消失之后,欧洲文化还能残存下去。”⁽³³⁾ 基督教文化对欧美文学的巨大影响在诸多作家与作品中都可以见到。作为基督徒的许地山,他的创作也深受基督教文化的影响。在其创作中,《圣经》的人物形象、叙事结构、隐喻手法等,都对许地山的创作产生了十分明显的影响。

《圣经》中的人物对西方文学创作带来了深刻的影响,甚至有的人物成为作家再创作的基础。弥尔顿《失乐园》中的亚当与夏娃;但丁《神曲》中的耶稣、圣母、彼德、摩西等;拜伦《该隐》、《扫罗》中的该隐、扫罗;维尼的《摩西》、《参孙的愤怒》中的摩西、参孙,都出自于《圣经》之中。许地山的小说创作也受到《圣经》人物的影响,有时甚至从其小说中可以见到《圣经》人物的原型。《圣经后典》的《苏撒拿传》中刻划了年轻美貌而遭奇耻大冤的苏撒拿的形象,许地山的《缀网劳蛛》中的尚洁与其十分相似。苏撒拿因两个邪淫大师图谋不规未能得逞,而恶意诬陷她有不贞之举,被判处死刑。尚洁也因丈夫疑其有不贞之举而使她受到教会的惩罚,剥夺她赴圣筵的权利。苏撒拿在但以理的智慧的救助下,冤案大白,诬告者受到惩罚。尚洁在离家三年后冤情纯清,诬告者悔罪自惩。许地山对尚洁形象的塑造抑或受到苏撒拿的启迪。《商人妇》中的惜官被卖给商人阿户耶后,“阿户耶给我起名叫利亚”。《圣经·创世纪》中以撒之子雅各至其母舅拉班家,以七年的劳动为代价,欲娶拉班的次女拉结为妻,却为拉班所骗娶了长女利亚。雅各爱拉结,只好又以七年的劳动代价再娶拉结。许地山笔下的利亚受骗被卖,《圣经》中的利亚以骗出嫁;许地山笔下的利亚被卖给商人阿户耶为妾后,她与阿户耶并无夫妻之情,还受到另外几个妻子的欺负戏弄;《圣经》中的利亚被嫁给雅各后,雅各并不爱她,她与其妹拉结争风吃醋。显然许地山为惜官改名为利亚,是受到《圣经》中的利亚的影响的。《商人妇》中利亚的不幸的邻人哈拿,与《圣经·撒母耳记》中的哈拿同名。《圣经》中的哈拿因为没有孩子而“哭泣、不吃饭、心里愁闷”;《商人妇》中的哈拿四岁就守寡,受尽折磨,“常常在后院哭泣”。《圣经》中的哈拿受到丈夫另一妻子的歧视;《商人妇》中的哈拿受到他母亲的苦待,“还要说她前生的罪业深重,非得叫她辛苦,来生不能超脱”。《圣经》中的哈拿企求上帝赐给其儿子,终于如愿;《商人妇》中的哈拿终未再婚育子,在惜官的人生苦途上得到了哈拿的帮助。许地山笔下的哈拿大概也受到《圣经》中哈拿的影响。《商人妇》中惜官逃出阿户耶家后,受到了基督徒以利沙伯的相助。《路加福音》中撒迦利亚向上帝祷告,企望让他的妻子以利沙伯为他生个儿子,后以利沙伯生下了先知约翰,以利沙伯成为玛利亚的挚友,玛利亚将其要做基督之母的喜事向以利沙伯吐露。《商人妇》中的以利沙伯成为惜官的好友,她和惜官一起参加晚祷会,劝惜官入校读书。许地山笔下的以利沙伯大概也受到《圣经》中的以利沙伯的影响。

被称为罪感文化的基督教文化,始终将人物以上帝的爱赦免罪孽、获得拯救为有罪之人步入天国的天路历程。美国神学家坎默认为:“犹太—基督教传统认为,尽管上帝的不断努力能够改善人类的处境,能够保持宇宙万物的平衡,但上帝不能消除罪恶强加于世界的苦难,上帝选择的是承认痛苦与痛苦进行不懈地斗争。”⁽³⁴⁾ 这是颇有见地的。一部《圣经》写出了诸多人物的承认痛苦与向痛苦作斗争的苦难历程,这成为《圣经》中的一种叙事结构,它总让人物处在种种的不幸与苦痛中经受磨炼与考验,从而展示其忠诚于上帝的真心真情。约瑟的被推入枯井、被出卖、被诬告、被关入囹圄(《创世纪》);耶弗他的

被众兄弟嫌弃后的远离家门当了土匪、被迫将独生女献作敬神的燔祭（《士师记》）；约伯的备遭天灾人祸、狂风刮倒房屋、压死儿女、疾病缠身、穷困潦倒（《约伯记》）；约拿的途遇风暴、被抛入海、身陷鱼腹（《约拿书》），《圣经》大多以人物面对种种不幸与苦难中，“持之以恒，自有善果”、“虽受尽磨难，却永不失望”、“忍耐到底，必然得救”^{（35）}。《圣经》的这种叙事结构显然影响了许地山的小说创作。许地山的作品也大多让人物历经种种磨难与坎坷，无论是惜官的久别、被卖、逃亡，还是尚洁的被诬、被刺、离家；无论是玉官的守寡的艰难、传教的坎坷，还是麟趾的出逃、被虏、被骗、被抢，都写出人物经受不幸与苦难的人生历程，而人物又大多能在不幸与苦难中不放弃希望，持之以恒。这种叙事结构显然受到《圣经》的影响。

《圣经》中为了阐释教义，常常用隐喻形象地道出深奥的教理。耶稣对门徒说：“神国的奥秘只叫你们知道，至于对外人讲，凡事就用比喻。”（《马可福音》第4章11节）《圣经》中以撒网喻天使将义人与恶人分别出来；以稗子喻恶者之子；以迷路羊喻误入歧途的人们；以撒种喻“人生有命，前程各异”；以喝苦胆水喻“自食苦果，受尽苦难”；以苦杯喻悲惨命运。受到《圣经》的影响，许地山的作品中也常常以隐喻手法进行创作。在他的散文集《空山灵雨》中，以隐喻结构篇章的有不少：《暗途》、《海》、《面具》、《落花生》、《香》等，均以隐喻手法阐释作家的思想与感情。在许地山的小说创作中也常可见以隐喻手法构思作品的。《缀网劳蛛》以“我像蜘蛛，命运就是我底网”隐喻主人公尚洁的不幸命运以及其面对不幸命运时的坚强与执著。小说尾声中，尚洁的一段话阐释了缀网劳蛛的寓意：“人和他底命运，又何尝不是这样？所有的网都是自己组织得来，或完或缺，只能听其自然罢了。”这种构思，使作品充满了深邃的诗意。《解放者》中的绍慈为解救身陷囹圄的陈邦秀而殉身。小说写他在途中收养了一只小羊羔，“它的弱小可怜的声音打动他底恻隐之心”，他为这小羊羔雇了一辆洋车、买了奶瓶、乳粉、热水壶，作家虽以此意在写出绍慈的善心、爱心，但以羊羔写爱心显然受到《圣经》隐喻手法的影响。在《商人妇》中，作者描写惜官从阿耶户家出逃后面对启明星的情景：“天上底诸星陆续收了它们底光，惟有启明仍在东方闪烁着。当我瞧着它的时候，好像有一种声音从它底光传出来，说：‘惜官，此后你别再以为我为迷惑男子的女人。要知道凡光明的事物都不能迷惑人。在诸星之中，我最先出来，告诉你们黑暗快到了；我最后回去，为的是领你们紧接受着太阳底光亮；我是夜界最光明的星，你可以当我做你心里底殷勤的警醒着。’我朝着它，心花怒开，也形容不出我心里底感谢，此后我一见着它，就有一番特别的感触。”这种描写惜官在皈依基督以前被冥冥之中指导者的启示与引导，与《马太福音》第二章中从东方来的几个博士因见星辰而寻到了基督相近，“在东方所看见的那星，忽然在他们前头行，直行到小孩子的地方，就在上头停住了”。这与惜官受星辰的启迪与导引相类似。小说《枯杨生花》也以隐喻手法构思，描写云姑寻觅儿子未果，却遇年青时的恋人的故事。小说开篇“‘身不过是粪土’，是栽培心花的粪土。污秽的土能养美丽的花朵，所以老死的身能结长寿的心果”的诗句，突出了枯杨生花隐喻涵义，增强了小说的诗意色彩。这种隐喻手法的运用，与许地山受到《圣经》手法的影响密切相关。杨牧在谈及许地山的创作时说：“他大半时候最像一个诚实执著的布道家，以寓言和象征启迪我们的爱、信、勇气和智慧。”^{（36）}许地山创作中的隐喻手法的运用有时也与象征、寓言的手法相关联。

许地山在《解放者·弁言》中说：“……自量对于小说一道本非所长，也没有闲情来做文章上的游戏，只为有生以来几经淹溺在变乱地渊海中，愁苦的胸襟蕴怀着无尽情与无尽意，不得不写出来，教自己得着一点慰藉，同时也希望获得别人地同情。”许地山的创作关注情描写爱，而他的情和爱始终与变乱、愁苦紧紧相连，这固然与其坎坷的人生经历相关，更与他所受到的基督教文化相联系。由于许地山对诸宗教历史与哲理的深入研究与比较，他能努力发掘宗教的精进求善的成分，而努力剔除其出世消极的色彩，在他所受到

基督教博爱思想影响下，他关注不幸的人生、坚强的品性，使其创作在浓郁的人道主义色彩中，呈现出一种与命运抗争的柔中寓刚的独特风格。虽然在其小说中的人物身上有时仍可见出传统的儒家伦理意味、佛家的人生观和道家的无为思想，但流溢在其作品中呈主色的仍然是基督教的博爱思想。

注释

- (1) (7) 沈从文《论落花生》。
- (2) 郑振铎《许地山选集·序》。
- (3) (6) (14) (15) 宋益乔《许地山传》第101页，196页，193页，102—103页海峡文艺出版社1989年3月出版。
- (4) 见《紫晶》第8卷2期，第278页，1935年6月1日出版。
- (5) (13) 张祝龄《对于许地山教授的一个回忆》。
- (8) 转引自周俟松等《许地山传略及其作品》，《新文学史料》1980年第2期。
- (9) 许地山《宗教的生长与灭亡》，《东方杂志》1922年第19卷10期。
- (10) 杨义《中国现代小说史》第一卷376页，人民文学出版社1986年9月出版。
- (11) 见《费尔巴哈哲学著作选集》中文版第2卷，531—532页。
- (12) 费尔巴哈《基督教的本质》1843年第二版序言。
- (16) (17) (20) (22) (25) (32) 詹姆士·里德《基督的人生观》第137页，198页，195页，194页，163页，24页，三联书店1984年5月出版。(18) 见《哥林多前书》13章4节。
- (19) 见《路加福音》第6章27—28节。
- (21) 今道友信《关于爱》第62页，三联书店1987年1月出版。
- (23) 许地山《“五七”纪念与人类》。
- (24) 见《马太福音》第22章37—40节。
- (26) 此为神学家冉诺的主张，认为无基督徒之名却有基督徒之实的人，就是“隐藏的基督徒”。
- (27) 《20世纪西方宗教哲学文选》第257页，上海三联书店出版社1991年6月出版。
- (28) 黑格尔《宗教哲学讲座·导论》第15页，山东大学出版社1988年6月出版。
- (29) 许地山《硬汉·序》。
- (30) 见《马太福音》第5章13节。
- (31) 见《马可福音》第9章49—50节。
- (33) T·S·艾略特《基督教与文化》第205—206页，四川人民出版社1989年7月出版。
- (34) 查尔斯·L·坎默《基督教伦理学》第76页，中国社会科学出版社1994年6月出版。
- (35) 见《马太福音》第24章12—13节。
- (36) 见《许地山研究集》第228页。

第五章

冰心：“永远在你座前作圣洁的女儿”

被誉为“伟大的讴歌‘爱’的作家”的冰心，她的创作十分明显地受到了基督教文化的影响，这种影响已受到不少研究者的关注。1931年贺玉波在《歌颂母爱的冰心女士》一文中说：“她不明瞭社会的组织和历史，而且不经过现社会的痛苦，所以主张用由母爱而发展成的博爱来解除社会上的罪恶，来拯救苦难的众生。在她的作品里只充满了耶稣式的博爱和空虚的同情。”（1）贺玉波从基督教对冰心的影响的视角批评冰心创作的不足。1935年阿英在《谢冰心小品·序》中认为：“无疑的，在她的作品中，也还有基督教思想的血液存在，这些血液，是流贯在她的爱的哲学之中。”（2）阿英是从基督教思想与冰心的爱的哲学的关系角度，观照冰心小品创作的。茅盾则指出：“论冰思想的人都说她很受了基督教教义和泰戈尔哲学的影响，这种说法，我们认为只可认为道着一半。大凡一种外来的思想决不是无缘无故就能够在一个人的心灵上发生影响的。外来的思想好比一粒种子，必须落在‘适宜的土壤’上，才能够生根发芽；而此所谓‘适宜的土壤’就是一个人的生活环境。”（3）茅盾从冰心生活的环境考察冰心的创作。虽然他们在评析冰心的创作时，都或多或少地涉及冰心与基督教的关系，但是他们均未进一步展开。如同研究鲁迅不能不细致地研究进化论对他的影响，研究郭沫若不能不深入地探讨泛神论对他的影响一样，研究冰心也须细致深入地考察基督教对她的影响。

第一节 “潜隐的形成了我自己的‘爱’的哲学”

冰心在《我入了贝满中斋》等文中回忆她的孩提岁月时，谈及她的家庭与基督教的关系。冰心出生时，是教会医院的女医生接生的。冰心曾亲眼见到教会医院的美国女医生来给她的弟弟们接生，而且在他们满月时，这些教会医院的医生还来冰心家中探望，冰心的父母对这些医生的印象很好。冰心的二伯父曾在教会学校福州英华书院教书，书院都由传教士当教员，书院中的有些男女传教士还曾来冰心家中作客，给冰心留下很深的印象。举家迁居北京后，冰心的舅舅与北京基督教青年会有着十分密切的关系，冰心的弟弟和舅舅的儿子因此就进了基督教青年会夜校学习英语。1914年秋，冰心考入了在北京的美国卫理公会办的贝满女中，在具有浓郁基督教文化的环境中，她受到了基督教十分深刻的影响。1932年冰心在回顾自己的创作道路时说：“中学四年之中，没有什么显著的看什么课外的新小说。……我所得的只是英文知识，同时因着基督教义的影响，潜隐的形成了我自己的‘爱’的哲学。”（4）冰心在贝满女中较系统地学习了《圣经》，在学校所开设的《圣经》课上，冰心的成绩是最好的。学校每天上午还有半小时的牧师讲道，星期天还要去教堂做礼拜，所有这些都使冰心受到了基督教文化的影响。中学毕业以后，冰心她考入的协和女子大学和后来并入的燕京大学均为基督教教会学校，学校专门开设了《圣经》课程。在燕京大学时，冰心在一位老牧师家里受了基督教的洗礼。冰心后来解释说：“因为当时先生说许多同学都在看我的样，我不受洗她们也都不受洗，我说那容易，便那么办了。”（5）但是，基督教已经在冰心的心目中烙上了十分深刻的印痕。冰心的散文《画一一诗》生动地描述了她在《圣经》课教授安女士房里见到一幅宗教画时的内心感受：

一片危峭的石壁，满附着蓬蓬的枯草，壁上是攀援着一个牧人，背着脸，右手拿

着竿子，左手却伸下去抚摸崖下的一只小羊，他的指尖刚及到小羊头上。天空却盘旋着几只鹰。……牧人的衣袖上挂着荆棘，他是攀崖逾岭的去寻找他的小羊，可怜的小羊！它迷了路，地下是歧途百出，天上是饥鹰紧迫着——到了山穷水尽的地步了，牧人来了！并不责备它，却仍旧爱护它，它又悲痛，又惭愧，又喜欢，只温柔羞怯的仰着头，挨着牧人手边站着，动也不动。

冰心将基督拯救迷途羊的画境如此生动地再现了出来，没有受到基督教文化的濡染是不太可能描绘得这样维妙维肖的。冰心还真切地道出她在这幅宗教画前内心的感动：“它是暗示我，教训我，安慰我。它不容我说一句话，只让我静穆沉肃的立在炉台旁边。——我注目不动，心中的感想，好似潮水一般的奔涌。一会儿忽然要下泪，这泪，是感激呢？是信仰呢？是得了安慰呢？它不容我说，我也说不出……”基督教对冰心的深刻影响在此也可见一斑了。

冰心是否是一位虔诚的基督徒？如何看待冰心对基督教的态度？这须作一番认真地分析的。冰心曾经把不少诗句献给了万能的上帝。在《晚祷（一）》中，她深深地叩拜上帝：“烦恼和困难，/在你的恩光中，/一起抛弃；/只刚强自己，/保守自己，/永远在你的座前/作圣洁的女儿，/光明的使者，/赞美大灵！”从这一份虔诚这一种希冀中，可见上帝在年轻的冰心心目中的至高无上的地位。在《信誓》中，冰心以上帝是我的牧者的意象写出她对文学的追求：“文艺好像游牧的仙子，/我是温善的羔羊，/甘泉潺潺的流着，/青草遍地的长着，/她慈祥的眼光俯着，/我恬静地俯伏在她的杖杆之下。”在《春水·一四九》中，冰心竟这样写道：“上帝呵！/即便是天阴阴地，/人寂寂地，/只要有一个灵魂/守着你严静的清夜，/寂寞的悲哀，/便从宇宙消灭了。”这些短诗表达了当时冰心内心深处对基督的崇敬和皈依。

冰心曾在回答关于她对宗教的态度问题时说：“我是不注重宗教仪式的，只以为人的行事不违背教条好了。至于什么政治作用，那是各人的见地不同就是了。我对宗教的见解在最近一个集子《冬儿姑娘》里的《像片》一文中表示过了，……。”（5）小说《像片》叙写了一位深受中国传统文化影响的教会学校的美国女教员，与其中国养女之间发生的故事。来中国执教28年的施女士，带了她已18岁的幽静安祥的养女淑贞回国休假。淑贞在美国遇见了随父亲学神学的安静稳重的李天锡，这一对青年男女在异国的孤寂中相互倾诉心中的烦闷。他们的对话一定程度上表达了冰心对于宗教的见解。这大约可以概括为如下几方面：一、冰心不注重宗教的礼仪和教义，却看重基督教的博爱精神。小说中的李天锡在教会的安排下学神学，他却“不喜欢这穿道袍上讲坛的生活”，他偏爱美术，认为“其实要表现万全的爱，造化的神功，美术的导引，又何尝不是一条光明的大路，……。”这种思想可在冰心的回忆录中得到印证。她在回忆贝满女中的生活时说：“我们的圣经课已从《旧约》读到《新约》，我从《福音》书里了解了耶稣基督这个‘人’。我看到一个穷苦木匠家庭的私生子，竟然有那么多信从他的人，而且因为宣传‘爱人如己’，而被残酷地钉在十字架上，这个形象是尊敬的。但我对于‘三位一体’、‘复活’等这类宣讲，都不相信，……。”（6）冰心是将基督当作‘人’来崇拜的，而不是作为神来膜拜的。二、冰心在接受基督教文化的同时，也十分看重中国的传统文化。小说以李天锡的口，竭力反对有些美国人认为“基督教传入以前，中国是没有文化的”观点。被教会称为模范中国青年的李天锡失口否认他身上的可取之处是由教会的教育家训练出来的，而是得益于中国文化传统。西国女教员施女士在中国28年后，在中国传统文化的熏陶中，变为一位完全中国化了的美国人，以至于已不适应故乡的生活了，而与“一座古城，一片城墙，一个小院，一架蔷薇”的中国古都的环境融为一体了，因而她调理了十年的养女王淑贞身上，不曾沾上半点西方文化的气息。三、冰心提倡汲取西方文化的长处，做个心理健康的人。小说中李天锡批评教会将去华布道视作“充军到蛮荒瘴病之地似的”，王淑贞却认为应该“默默的接受着这些刺激，带到故国去，也许能鼓励我们做出一件事情”，“做个心理健康的人”。李天锡钦佩西方人性格的活泼与勇敢，推崇“他们有困

体的种种健全的生活”。

这篇发表于1934年的小说中所阐释的宗教观,虽与冰心“五四”时期对宗教的态度不尽相同,但精神内涵基本一致,即冰心对基督教和基督教文化并非是一种盲目的信奉与崇拜,她有其独到的见解:她不注重宗教的礼仪,却推崇基督教的精神;她不注重宗教的教义,却瞩目于人的行为指归不违背教条;她不注重基督的神性,却看重基督的人性。冰心以此而构成了她的“爱的哲学”的基石。

第二节 “人类呵!相爱罢,我们都是长行的旅客”

基督在世人的心目中是一个救世者的伟大形象,他以自己的受苦受难而拯救万民于疾苦之中,以其自我的牺牲赦免众人的罪孽。基督的这种崇高的救世精神对“五四”时期的冰心有着十分重要的影响。1920年,冰心在她撰写的《燕大青年赈灾报告》的《发刊词》中就写道:“要完全的抛掷自己在他们中间,分担他们的忧患,减少他们的疾苦,牵扯他们到快乐光明的地上来。”这种对苦难世人的帮助与拯救充满了基督教的救赎色彩。冰心十分赞赏圣保罗的一句话:“我为这福音的奥秘,做了带锁链的使者。”冰心认为这是“一句石破天惊的话”(7)。冰心真诚地愿为解救世人的疾苦而做一位上帝的带着锁链的使者。在散文《往事(二)》中,冰心渴望作一名为航海者导引航程的灯台守,虽然要终年牺牲了与家人骨肉的团聚,忍受着和大陆隔绝的冷寂生活,但她乐于作一名“光明的使者”,而鄙视那种独善其身而避世而家的生活态度。冰心真诚地“愿上帝祝福这两个塔中的燃灯者!一一愿上帝祝福有海水处,无数塔中的燃灯者!”这种为拯救他人而牺牲自我的精神具有鲜明的基督教色彩,这正是冰心所推崇的,因而在她的小说《骰子》里有以金钗刺破自己手心、以鲜血染红骰子而拯救病笃祖母生命的乖巧的雯儿;在小说《世界上有的是快乐……光明》中,有抛弃了独善其身的志趣、“要想做一番事业,拯救这苦恼的众生”的凌瑜;在小说《一个忧郁的青年》中有悲天悯人的忧郁青年彬君。冰心在《我的学生》中塑造了一位为拯救他人而甘愿牺牲自我的基督徒形象。毕业于燕京大学的基督徒S,放弃了作大使夫人的舒适生活,而到偏僻艰苦的南方边地去工作,为了救助他人,她在边地经受了诸多的艰难困苦,然而她仍然以乐观坦然的态度面对这一切,当地人把她称作为“牧师夫人”,最后她在为救人性命而自愿输血过多而逝,S这种为拯救他人而献身的精神,与十字架上的耶稣为拯救世人而牺牲如出一辙。在《一个不重要的军人》中的福和身上有着浓郁的基督式的救世色彩。父亲早逝后,福和受尽了兄嫂的剥削压迫,但他却逆来顺受、任劳任怨。进军营后,他常在礼拜天去听基督教救世军的讲道,他常常去看问患病的同伴,虽遭到长官的责罚仍然不顾,他替白吃果摊上东西和白坐车子的兵丁付款,他因拦阻兵丁殴打卖花生的孩子被误伤而默默死去。军营里对他这样一个不重要的军人的去世,“普遍的从长官,到他的同伴,有两三天,心灵里只是凄暗烦闷,如同羊群失去了牧人一般”。显然冰心赋予这样一个为拯救他人而牺牲自我的不重要的军人以上帝是牧者的意味了。

基督教的主要诫命之一是“爱人如己”,他们认为世上的人们都是上帝的儿女,都应该相爱。受基督教博爱思想的影响,冰心在其小诗中就写道:“人类呵!/相爱罢,我们都是长行的旅客,/向着同一的归宿。”因而冰心就在她的小说世界里一味精心地营构爱的暖巢。在《国旗》里,她描画了一幅逾越了国界的孩童间天真伟大的爱的图画,不同国籍的儿童冲破国旗对“天真的,伟大的爱”的阻隔,他们“幻成了一种新的标帜”,作品以《新约·哥林多前书》第13章第9、10节中的“因为我们现在所知道的有限……等那完全的来到,这有限的必归于无有了”,形成作品构思的主线,从而表达企望在爱的旗帜下实现人类的大同世界的理想。在《爱的实现》里,她展示了一种温馨自然的姐弟间富有诗意的爱的佳境,姐弟俩在一种梦幻般的境界里相拥相爱、默默无言,给诗人带来了爱的灵感。在《寂寞》中以兄妹间的一段对话,

表达了对博爱思想的推崇。哥哥小小认为一个人只能爱自己的祖国，“横竖我只有一个心，爱了我的国，就没有心再去爱外国”。妹妹却认为我们也应当爱外国，“一个心可以分作多少份儿，就如我的一个心，爱了父亲，又爱了母亲，又爱了许多的……”。这种对狭隘的爱国主义的质疑、对爱的大同世界的追求，显然带着浓郁的基督教意味。冰心或以伟大的母爱冲决厌世者厌世恨世的情感堤坝（《超人》、《烦闷》）；或以神圣的自然之爱抚平病笃者内心的感情创伤（《悟》、《遗书》）。最具基督教博爱色彩的是小说《最后的安息》。富家女惠姑到乡村别墅消夏，结识了备受婆婆折磨虐待的童养媳翠儿，惠姑以充满了同情和怜悯之心关心帮助翠儿，她带饼干糖果给翠儿，教翠儿识字，使翠儿第一次感受到人世间的爱和光明。当翠儿被婆婆折磨得奄奄一息时，惠姑的到来给翠儿带来了关爱和抚慰，“她憔悴鳞伤的面庞上，满了微笑，灿烂的朝阳，穿进黑暗的窗棂，正照在她的脸上，好像接她去到极乐世界，这便是可怜的翠儿，初次的安息，也就是她最后的安息。”一幅多么奇幻的救赎图，小说自始至终洋溢着基督教式的博爱色彩。冰心自觉地将建立“理想和爱的天国”的责任担在肩上（8），精心地描绘着一幅幅神圣的爱的图画。

与中国传统儒家学说不同，基督教的爱不仅施之于家庭、家族，而且施之于世界上所有的人，甚至敌人。耶稣曾直截了当地告诫人们要爱仇敌：“咒诅你们的要为他祝福，凌辱你们的要为他祷告。有人打你这边的脸，连那边的脸也由他打。有人夺你的外衣，连里衣也由他拿去。”（《路加福音》第6章）这种以德报冤宽恕仇敌的爱，使其具有与中国传统道德迥异的色彩。在冰心营造的爱的世界里，就有着容忍一切压迫、顺受一切横逆、饶恕一切恶人的不重要的军人福和（《一个不重要的军人》）；就有着抛开敌对国的仇视态度，追求天真伟大的人类之爱的孩子（《国旗》）。小说《一个军官的笔记》中的军官是一个极具基督宽恕精神的形象。他投身于一场不人道的无价值的战争之中，与他的部队对阵的军官竟然是他的表兄忠平。在夜雨的一场偷袭战中，他被打伤致残，他不愿忍受残废人的苦痛，“要往一个新境界去了，那地方只有‘和平’、‘怜悯’和‘爱’”。临终前，他宽恕了仇敌：“可怜的主战者呵！我不恨你们，只可怜你们！忠平呵！我不纪念你，我只爱你！”“上帝也要擦干他们一切的眼泪；不再有死，也不再有悲哀，哭号，疼痛，因为以前的事都过去了。”这种宽恕仇敌的爱显然出于基督的博爱之中。

王统照在《论冰心的〈超人〉与〈痴人笔记〉》中评及冰心的创作时说：“冰心的全体作品，处处都看出她的‘爱的实现’的主义来。”（9）受基督教文化的影响，冰心在创作中努力精心营构她独特的爱的世界，从她笔下呈现出的具有救赎意味的爱、爱人如己的爱和宽恕精神的爱中，可以清晰地看到冰心所受到的基督教文化的深刻影响。

第三节 “避开悲愤，成为十分温柔的调子了”

沈从文在《论冰心的创作》中指出：“冰心女士所写的爱，乃离去情欲的爱，一种母性的怜悯，一种儿童的纯洁，在作者作品中，是一个道德的基本，一个和平的欲求。当作者在《超人》集子里，描画到这个现象时，是怀着柔弱的忧愁的。但作者生活的谧静，使作者端庄，避开悲愤，成为十分温柔的调子了。”（10）沈从文十分精辟地揭示了冰心作品的创作母题，以及其创作避开悲愤成为温柔的风格特征。“五四”时期提倡“血和泪的文学”，许多作家的创作洋溢着悲愤的色彩，鲁迅的忧愤深广，郁达夫的愤激伤感，郭沫若的激越豪放，但冰心的创作却始终避开悲愤，构成其小说独特的温柔基调和风格，这固然与其生活的谧静紧密相连，但我认为这也与冰心所受到的基督教的影响息息相关。受基督教文化的影响，冰心细细描述着一个个充满了基督教博爱色彩的故事，无论是姊弟间纯真自然的爱（《爱的实现》、《庄鸿的姊姊》），还是孩童间天真无邪的爱（《国旗》、《最后的安息》）；无论是母子间温馨无私的爱（《烦闷》、《遗书》），还是军士间宽恕仇敌的爱（《一个军官的笔记》、《一个不重要的军人》），

都溢出极其温馨柔美的色彩。

作为文学研究会成员的冰心,她的创作并非不关注血和泪的人生,只不过在基督教博爱精神的影响下,冰心常常以崇高温柔的爱来抚慰或摆脱人物在人生磨难和社会旋涡中的苦恼和悲哀,这使她的作品远离了悲愤成为温柔。童养媳翠儿在惨绝人寰的生活中,惠姑的关爱给她的黑暗人生带来了光明,被婆婆摧残致死的翠儿在惠姑的爱抚下含笑地步入极乐世界,一幕惨剧的结尾却笼上了一层温和柔美的色彩(《最后的安息》)。知识者凌瑜在拯救众生的志向受挫的烦闷悲苦至极时,欲走一条黑暗悲惨的路,在其欲投海自尽时,得到了天使般的孩子的劝告,一出悲剧的结局却演化为光明的转折(《世界上有的是快乐……光明》)。看破社会的青年在温柔的母爱中,驱散满腹的烦闷(《烦闷》)。迷惘惆怅的星如在奇妙的自然之爱中,解除了精神的危机(《悟》)。这使冰心的创作形成避开悲愤满蕴温柔的独特风采。

在中国现代小说发展史上,冰心以其问题小说奠定了其创作的现实主义的重要地位,然而人们很少谈及冰心作品的浪漫色彩,这种浪漫色彩不仅在于其作品的主观抒情性,而且还表现在其小说中不可理喻的情节设置和神奇迷幻的场景描写,这也和冰心所受到的基督教文化的影响相关连。为了建构其爱的哲学营造爱的世界,冰心在一些作品中甚至虚构了一些不合情理的情节:十岁左右的孩子竟说出极富哲理意味的话语,成为拯救欲自绝于人世的受难者的天使(《世界上有的是快乐……光明》),厨房里跑街的孩子竟能写出一篇如此意味深长的言语,成为恨世者转变的契机(《超人》)。一位不重要的军人竟为他人受尽磨难致死不移(《一个不重要的军人》),一个聪慧的诗人竟与众神之王交谈,渴望写出解脱世人烦恼的作品(《最后的使者》)。在冰心着意创造和渲染的爱的氛围中,作品中的这些情节的不合理性为读者所接受,他们在接受作品中营构的温馨柔美的爱的情境时,自然而然地容忍了这些不合情理的情节设置。

冰心在创作中常常细细地描绘一些神奇迷幻的具有基督教色彩的场景,这使她的作品具有浓郁的浪漫色彩。小说《超人》中,冰心刻意描摹何彬梦境中母亲出现的情景:

风灯,那壁厢放起光明,繁星历乱地飞舞进来,星光中间,缓缓的走进一个白衣的妇女,右手撩着裙子,左手按着额前。走近了,清香随将过来;渐渐的俯下身来看着,一一目光里充满了爱。

这星光,这白衣,这清香,这情态,简直是一幅圣母图,这种神奇迷离的描绘使作品充满了浪漫色彩。小说《世界上有的是快乐……光明》里,冰心细致地描画凌瑜幻境中的孩童身影:

看着他们缟白如雪的衣裳,温柔圣善的笑脸,金赤的夕阳,照在他们头上,如同天顶上的圆光,朗跃晶明,不可逼视,这时凌瑜,几乎要合掌膜拜。

这似乎是美丽天使的写照,这种奇幻异彩的场景的描写使小说沁出神奇色彩。在《最后的使者》中,冰心描写诗人向神祈祷,渴望因此而获得神的启示,作品结尾出现了最后的使者形象:

天外,翩翩飞来了双翅的雪白的婴儿,持着金斧,前面回翔着,欢唱着:“诗人呵,我就是希望的使者,现在入世了,诗人呵,跟着我!”

这种持着金斧翩翩飞舞的上帝的使者形象的描绘,使作品流溢出浓浓的浪漫色彩。在冰心的笔下,无论是童养媳含笑步入极乐世界的最后安息的描写(《最后的安息》),还是女演员谢后顾影自怜中嶙峋骷髅的幻现(《谢后》);无论是病笃者的一个奇异的梦的描绘(《一个奇异的梦》),还是怅惘者所见的宇宙之爱的图画(《悟》),都使作品呈现出一种奇幻的浪漫色彩。

显然,冰心创作风格的形成,与她受基督教文化的影响具有勿容置疑的关系。

第四节 “以众生的痛苦为痛苦”

“五四”时期是中国历史上思想开放的时期,西方的各种思想、学说被“五四”新文化运动的先驱者们各取所需地拿来用作改造社会反抗黑暗的思想武器,倘若说鲁迅是以进化论思想、郭沫若是以泛神论思想的话,那么冰心则以基督教的博爱思想作为她追求人生理想反抗社会压迫的精神力量。冰心以基督式的救赎精神和博爱思想思索社会人生的诸问题,同情体恤不幸人们的苦痛遭遇。她说:“‘我不入地狱,谁入地狱?’‘不丧掉生命的,不能得着生命。’以众生的痛苦为痛苦,所以释加牟尼,耶稣基督,他们奋斗的生涯里,注定的是永远烦闷!”(11)冰心就是以众生的痛苦为痛苦的态度,努力给不幸的苦难人们送去爱和慰藉,她盼望能给这缺少诚和爱的社会多一些同情和关爱,因而她细心地描绘厌世者在母爱的启迪下又回到博爱之途,她深情地叙写烦闷者在母爱的慰藉下驱散满腹愁烦。对童养媳的非人生活和悲惨命运,冰心给予了深切的同情和怜悯,对下层士兵的善良品格和不幸人生,冰心寄寓了真诚的讴歌和关心。在基督教文化的影响下,冰心的创作呈现出深沉的人道主义精神。

基督教认为在上帝的子民中,无论长幼贫富贵贱,人人都是平等的,传统的中国儒家文化则是以君臣父子男尊女卑的绝对不平等为道德准绳的前提。在基督教文化的影响下,冰心在其创作中着意描绘渲染基督教式的平等的爱,使其创作具有一种独特的反封建的内涵。在冰心的笔下,不同国籍的孩子居然可以抛弃各自的国旗而寻找天真伟大的爱(《国旗》),年长的兵士与幼小的孩童竟然结成了十分亲密的友谊(《一个兵丁》),西国的女教员居然与中国的孤女子相依为命(《相片》)。在《超人》中,冰心推崇这样的博爱理想:“不错的,世界上的母亲和母亲都是好朋友,世界上的儿子和儿子也都是好朋友,都是互相牵连,不是互相遗弃的。”这是基督教的和爱理想世界的写照。在《最后的安息》里,冰心描绘富家女惠姑和童养媳翠儿相亲相爱的博爱境界:

她们两个的影儿,倒映在溪水里,虽然外面是贫,富,智,愚,差得天悬地隔,却从她们的天真里发出来的同情,和感恩的心,将她们的精神,连合在一处,造成了一个和爱奇妙的世界。

这种超脱了贫富智愚和阶级地位的绝对平等的和爱神妙世界的描绘,显然出自于基督教的神圣天地之中。

有人在谈到基督教时认为:“宗教的生命在于祈祷,那一天祈祷停止,就算那一天宗教幻灭。反之,祈祷增加虔诚时,就是宗教心活跃时。基督教底崇拜中心也在于祈祷,……。”

(12)祈祷在基督教生活中具有十分重要的意义。基督教的祷词常常从第一人称的角度,以十分虔诚充满激情和诗意的语言,或赞颂万能的上帝,或忏悔内心的罪恶,或企求基督的宽恕。受基督教文化的影响,冰心的创作汲取了祷词的艺术形式和叙述方法的营养。在冰心的诗歌创作中,就有两首以《晚祷》为题的诗作。冰心的散文也常以祷词式的书信体为艺术形式,构成一种坦露内心充满真情和诗意的叙述效果。在小说创作中,冰心的许多作品都以笔记体、书简体的形式,以主人公第一人称委婉动人的自叙,构成故事的情节结构,坦露人物内心的情感波澜(如《一个军官的笔记》、《疯人笔记》、《遗书》等)。冰心的不少小说常常插入具有祷词意味的书信或字条,或忏悔人物过去的人生态度,或坦露人物内心的郁闷苦痛,它们往往构成作品情节突转的契机(如《超人》、《悟》、《烦闷》等)。这显然不是出之于中国古典小说的传统,而是受益于基督教文化,这使冰心的作品更加自然坦诚、真切感人,从而激起读者的情感共鸣。

受基督教文化的影响,冰心努力建构她的爱的哲学体系,因此她的创作大多着意于描写母子之间相濡以沫的爱、姊弟之间温馨柔美的爱、朋友之间的真挚情谊、孩童之间的纯真情感,因此她被人称为闺秀派作家,她的作品中充溢着一种超脱了情欲和世俗的爱,这使她的创作与当时的社会与人生形成了一定程度的距离和隔膜,从而也影响了其作品反映社会

生活的广度和深度。

冰心怀着一颗爱心进行创作,她将基督教式的博爱视作拯救苦难人生、解决社会矛盾的灵丹妙药,在她的笔下,无论人物落入多么悲苦的困境中,情感陷入多么重重的矛盾里,一切不幸和苦痛都能得到化解和消融,这使她创作中描写讴歌的人类之爱呈现出浓重的空幻色彩,从而也影响了其作品的社会批判力量。

作为救世主的耶稣,他的降生就是为了拯救世人脱离罪恶和苦难而得到永生,因而《圣经》中人们获得拯救的情节构成了《圣经》的主要叙事结构。受《圣经》的影响,冰心的许多小说采取了《圣经》式的救赎模式结构故事,她常常让主人公在各种人生磨难和心灵苦痛中由神圣的爱而得到拯救或慰藉,过多地使用这种过于单调的叙事结构,使冰心的小说创作呈现出结构过于程式化的特点,也影响了其作品的艺术感染力。

至此,或许我们可以说,没有基督教文化的影响,也就没有冰心的爱的哲学,当然也就没有冰心许多充满爱的神圣和温馨柔美的佳作。

注释:

- (1) 见《现代文学评论·中国现代女作家》,复兴书局 1931 年 5 月出版。
- (2) 见《现代十六家小品》,光明书局 1935 年出版。
- (3) 见 1934 年 8 月《文学》第 3 卷第 2 号。
- (4) 见《冰心全集·自序》。
- (5) 子冈《冰心女士访问记》。
- (6) 冰心《我入了贝满女中》。
- (7) 冰心《寄小读者·通讯十》。
- (8) 冰心《好梦》。
- (9) 王统照《论冰心的〈超人〉与〈疯人笔记〉》。
- (10) 见《文艺月刊》第 2 卷第 4 期。
- (11) 冰心《青年的烦闷》,见《晨报》1921 年 6 月 29 日。
- (12) 朱维之《基督教与文学》第 151 页,上海书店 1992 年 1 月出版。

第六章

庐隐：“上帝赐与了她悲观的分子”

庐隐是中国现代文坛上风格独具的女作家，她常以感伤悲婉的抒情笔调，抒写知识女性在社会奋斗、爱情追求途中的种种坎坷与不幸，剖露人物沉郁悲婉的情感和心理，刻划了诸多在新思潮影响下步上社会执著追求的新女性形象。庐隐的创作具有十分鲜明的自叙传色彩，她常以其自我人生的坎坷经历和悲婉心态赋予作品中的主人公，使其创作呈现出凄苦哀凉率真坦直的艺术风采。庐隐的小说创作有短篇小说集《海滨故人》、《曼丽》、《灵海潮汐》、《玫瑰的刺》，和长篇小说《女人的心》、《象牙戒指》、《火焰》等作品。

庐隐的小说充满了伤感色彩悲婉情调，三十年代，草野在《感伤派女作家黄庐隐》一文中认为，这是由于“上帝赐与了她悲观的分子”⁽¹⁾。有人认为，庐隐作品中的感伤情调和悲观色彩“并非是‘上帝赐与’的，也并不仅仅表现了她个人的‘厌世思想’，而是时代、社会、民族及其文化心理与作者的情感、气质和美学趣味等多种因素的综合产物”⁽²⁾。我们认为庐隐小说中的感伤情调和悲观色彩确实与其所受的基督教影响相关。从庐隐的小说中可以十分明显地看到基督教文化的深刻影响。探索研究基督教文化对庐隐小说创作的影响，对于深入了解和把握庐隐创作的内涵和特色，不无益处。

第一节 “我这空虚的心，在这时便接受了上帝”

出生于官宦之家的庐隐却有着一个十分不幸的童年，她出生的那天她的外祖母去世了，她因此而被视为不祥之物被送去乡下奶妈家抚养，童年的庐隐缺少母爱和父爱，6岁时她的父亲又去世了，童年时代缺少爱的生活养成了庐隐拗傲的性格，因此她常遭到母亲的斥骂毒打，母亲对她永远是冷漠和憎厌，她的心中也常常充满了怨恨和悲哀。9岁时庐隐被送进了教会学校慕贞学院，她在那儿度过了五年的岁月。在慕贞学院她一度因病在教会医院住了半年多，病愈后她就皈依了基督。忆及此段生活时，庐隐写道：“唉！我那时弱小的，是多么空虚，我的母亲不爱我，我的兄弟姊妹也都抛弃我，我的病痛折磨我，因此我为了这些而哭，我感动的哭，我这空虚的心，在这时便接受了上帝。”⁽³⁾在孤寂病痛中的庐隐十分虔诚地皈依信奉了上帝，她期盼从上帝那儿获得她在人世间不能得到的爱，童年的她虔诚地祷告礼拜，并认真地向家人宣传基督。她说：“上帝是这世界上的唯一救主，我们人类的始主亚当夏娃犯了罪，被上帝逐出乐园，所以我们这些人生下来也都有罪，除了信耶稣，不能逃出地狱。”⁽⁴⁾她却遭到哥哥们的嘲笑，他们甚至撕碎她的《圣经》，干扰她的祷告，咒骂基督耶稣。庐隐说：“真的，那时节我为了哥哥们的毁谤耶稣，流过非常痛心的泪呢，我常常偷着替他们祷告，这时我是不问所以然的虔信宗教——现在虽觉得是一件可笑的事，但也多谢宗教，不然我那童年的残破的心，必更加残破了！”⁽⁵⁾童年的庐隐从基督那儿获得了精神的慰藉，虽然那时她对基督教的了解是十分肤浅的，但在教会学校的环境氛围中，她受到了基督教的深刻影响，她真诚地皈依了基督，虽然她的这种皈依是不坚实的，但她仍从中汲取了一些有益的东西。成年后的庐隐谈及其宗教观时说：“在童年的时候，我皈依了耶稣。等到我离开那所教会学校后，我本来不彻底的信仰，便渐渐的趋于破产。当然以耶稣伟大的人格，博爱的精神，很够得上人们的崇拜，我就以他为人生的模范，并不算坏。”⁽⁶⁾

受到新思潮影响的庐隐，以现代意识观照思考基督教，她看见了教会学校和基督教本

身的一些恶浊面。谈及传教士，她认为：“他们是抱着宣传宗教的绝大的信心，来吸收这些为了利益而信教的教徒，所谓耶稣的人格精神，究竟有几个人真正了解，该就难说了。同时呢，养成一群奴隶性的教徒，这些人毕业了，便分发到各乡村各教堂，再依样炮制，于是洋奴便一天多似一天了，——当时我虽然没有这种感觉，不过现在想来，还不免要掷笔长叹呢！”⁽⁷⁾庐隐清醒地揭示了教会学校以培养洋奴为主要目的的面目。庐隐对教会中的一些阴暗面是十分深恶痛绝的，她说：“不过我最讨厌那些借取耶稣名义混饭吃的教徒，他们一面高声叫着耶稣的十戒，一面却作着种种不道德的勾当，同时他们把一切人力可以胜天的事实抹杀了，自己不努力，偏说是神的意旨，要不然就把圣经中的话，当作金科玉律。其实一部圣经，不过是文学家的一种想象，用来发挥耶稣的伟大精神的，何尝不是史实的记载？那一班刻舟求剑的教徒，每每断章取义的大说其教，结果只使我生出对于宗教极厌恨的反感。”⁽⁸⁾庐隐以十分理性的态度对待基督教，然而她仍然不否定基督教对人精神的慰藉作用，这也是其童年时代所切身体悟到的缘故。在作品《流星·受了小朋友的责罚》中，庐隐阐释了她的宗教观：“后来讲到‘宗教的信仰’，我便告诉他们宗教的起源，是因为最初人智未开，对于宇宙间的森罗万象，都感到一种希奇的情趣，一方面又被智的压迫，对于宇宙间的森罗万象，要求个解答。而那时智力的有限，科学不曾发明，不知道什么是自然则，因此在意象中造出一个上帝来，作为创造和支配人世间的主宰……。”这种阐释与恩格斯所说的“一切宗教都不过是支配着人们日常生活的外部力量在人们头脑中的幻想的反映”⁽⁹⁾十分相似。庐隐还写道：“科学只能解释物质界的一切，至于精神界的慰安，还要求于宗教的信仰。”⁽¹⁰⁾在《其他·我的宗教》一文中，庐隐说她不信任何形式的宗教，她以“求其心之所安而已”为其人生的宗教，不骗人，不损人，不愿无功受禄，不愿以手段对付人，这成为她的人生乐境。虽然成年以后的庐隐已不再信仰基督，能以理性的态度来看待和分析基督教，但基督教对她的影响仍是十分深刻的，以致于她在经受了种种人生坎坷，不幸离却人世后，在她的葬礼上，她的“脑袋旁安睡着她的九部遗作，脚头放了个十字架”，并请了位牧师读经⁽¹¹⁾，这虽是在世者真诚地期望她的灵魂能进入天堂，但从中亦可见出庐隐与基督教难以割离的深刻关系了。

第二节 “不如暂且将此心寄托于宗教”

茅盾说过：“庐隐，她是被‘五四’的怒潮从封建的氛围中掀起来的，觉醒了的一个女性；庐隐，她是‘五四’的产儿。”⁽¹²⁾在“五四”浪潮的推动下步上新文坛的庐隐，在1921年1月就参加了文学研究会，受到了文学研究会为人生的文学主张的影响，她在抒写其自我的情感生活的同时，十分关心社会人生问题，努力探索妇女解放的道路，然而在其笔底常常流溢着浓郁的基督教色彩。

庐隐的小说常常努力揭示下层社会人们的悲苦人生，她常以“可怜的小羊羔”等基督教的语言形容人物凄惨的遭遇。小说《一封信》以友人清漪寄来的一封信的形式，述说了农家女为富人折磨而死的惨剧。秀媚聪慧的农家女梅生，因家中曾借富户陈大郎20块钱为外祖母治病、下葬，后无力偿还被迫以梅生抵债，她受尽了陈妻的折磨摧残，最后竟被毒打致死。小说将怯怯地踏进陈家的梅生喻作“这个微弱失去保护的小羊羔”。在描述梅生被毒打后呻吟哀号时，作者写道：“喊了许久，但是没有一个人应她，或安慰她！若有只是那冥冥中的上帝罢了！”在描叙梅生离世时，庐隐竟描绘了一幅基督教式的神奇的终极图：“哀号的声音，渐渐微弱，还余着些许断续的呻吟声，如此支持了一夜，直到第二天的阳光重照到这个破屋子来的时候，那微弱的小羊羔面上露着笑容，因为她已经离开这污浊的世界，人间地狱，到极乐园去了！”庐隐以具有基督教色彩的语言和意境，着意揭露谴责这惨无人道的黑暗世界、人间地狱，对受苦受难的主人公表示了深切的怜悯和同情。

小说《西窗风雨》以悲婉的语调述说了一个6岁的丫鬟寿儿备遭折磨而逝的悲哀故事。父母双亡成为孤儿的女孩寿儿成了富家的丫鬟。人还没扫帚高的她只好听命于主人的吩咐打扫房间，不打扫便要挨打，她在不堪忍受的折磨中死去。庐隐以愤激之语写道：“上帝仍旧是仁爱的，使她在短促期间超拔了自己，但愿从此不要再世为人了！——我不住为寿儿庆幸。”作者以具有反讽意味的语句，以离却这多苦多难的人间地狱的庆幸，揭示人世间的黑暗和悲惨。小说《王阿大之死》描写直系军阀攻打牌洲掘破河堤，导致王阿大全家及许多无辜百姓家破人亡的惨剧。小说描述当王阿大得知直军掘堤时，“他们真不明白上帝是什么意思”，“阿大现在不能不心恨上帝呢！”当王阿大遇到没顶之灾时，作者写道：“他知道他见上帝诉说不平的时候，将要到了！”作品以对上帝的疑惑和愤恨揭示社会的黑暗悲惨和人们的哀哀无告和不平。庐隐的小说常以极具基督教色彩的话语，揭露反衬出社会的黑暗人间的悲惨。

《圣经》中的基督是一位救世主的形象，他为了拯救有罪的世人脱离苦难而自甘受苦受难，甘愿流血牺牲。神学家詹姆士·里德认为：“上帝之爱允许十字架上的痛苦发生，明确地指定基督走上这悲惨的道路。因此，基督在完全宁静的心灵状态下接受了走向十字架的痛苦，甚至用安祥的顺从来赞同走向十字架的痛苦。”⁽¹³⁾基督通过这种痛苦中的自我牺牲，使世界得到拯救。受基督教文化的影响，庐隐的一些小说中也刻划了一些具有基督的牺牲精神的拯世者的形象，其中最生动的莫过于《余泪》中修道院的白教师了。小说以修道院院长尤老太太的口述说了白教师为拯救世人而献身的故事。因为战争，修道院门前的大槐树上挂着个无头尸首，白教师为“在基督的足下，不幸发生了自己残害自己的罪恶”而深感伤心和羞耻，她决意上前线担当上帝的使者，唤醒人们的迷梦，“用基督的名义唤醒他们罪恶的梦”，“因为基督吩咐他的门徒，爱他们的朋友，和爱自己一样”，最后她却饮弹战场而死。小说虽将正义和邪恶的战争不加区别，但却塑造了一位牺牲自我以救世的拯世者形象。小说《一个女教员》中的女教员，因厌恶世界的恶浊、城市的伪诈，便来到偏僻的张家村一心从事教育事业，她将孩子们视为“上帝的宠儿”，过着反朴归真的乡村生活，然而受难的同事、遭罪的百姓、罪恶的社会都使她不堪忍受，她“决心为人道牺牲，不得不忍心撇下家庭和那些可爱的孩子们”，她决意和同志们一起赴广东投身革命。小说描画了一个为国家运命、百姓疾苦而甘愿牺牲个人幸福的拯世者形象。小说《血泊中的英雄》中的少年张志玄，“他曾梦想要作一个爱的使者，消除人间的隔膜，并且他曾立志要为人与人之间的连锁线”。这位主张伟大的爱、爱所有的人类的救世者，却作了血泊中的英雄。庐隐的小说中刻划了一些具有基督意味的、充满了爱心和献身精神的拯世者的形象，充溢着庐隐深深的民族忧患意识和救世精神。

《圣经》中倡导世人对上帝的皈依，《马太福音》第22章37、38节中耶稣说：“你要尽心、尽性、尽意爱主你的上帝，这是诫命中的第一，且是最大的。”有罪之人皈依上帝就可以获得拯救。庐隐在小说中刻划了许多对基督的皈依者形象，他们在对基督的皈依中求得心灵的慰藉、获得精神的寄托。《或人的悲哀》中的亚侠女士，在寻找人生的真谛之途中屡遭磨难，病痛折磨她，又接连陷入感情的漩涡，她想游戏人间，却为人间所游戏。她因病住进医院，看护妇刘女士劝她信教，她想：“因为我似乎知道真理是寻不到，不如暂且将此心寄托于宗教，或者在生的岁月里不至于过分的痛苦。”亚侠的话透露了庐隐对宗教的态度：“我并不是信宗教的人，但是我在精神彷徨无着处的时候，我不能不寻出信仰的对象来；所以我健全的时候，我只在人间寻道路；我病痛的时候，便要在人间之外的世界，寻新境界了。”虽然亚侠最终并未皈依基督，也未能抹平其心灵的创伤，却在病痛和内心的矛盾中投湖自尽了，但她对于宗教的情感和态度，成为庐隐笔下人物的一种特征。《女人的心》中的贺士因妻子与其离婚，感到十分悲哀，“他觉得人生太无意义，在残刻的人群中，找不到寄托，因此他开始皈依宗教”，贺士认为：“宗教这个东西，虽然没有

什么真理的根据，不过对于失意人却大有用处呢！”这种以宗教作为失意者的安慰剂，与《或人的悲哀》中如出一辙。《何处是归程》中曾为妇女运动奔走的姑姑，为了事业与前途而坚持独身，却受尽社会上的谣言和嘲笑，在悲哀冷落中听到礼拜堂传出悠扬的歌声而深受感染。《丽石的日记》中的丽石，在感情的折磨中病卧，她厌倦人世，她说：“我每回想到健全时的劳碌和压迫，我不免要恳求上帝，使我永远在病中，永远和静的主宰——幽秘之神——相接近。”庐隐小说中很少出现从内心深处虔诚皈依基督的基督徒，他们大多是或由于病痛的折磨，或由于情感的矛盾，才祈望在皈依基督中获得心灵的慰藉和平静。

基督教认为人生来就是有罪的，必须忏悔与生具来的罪孽，才能获得上帝的宽恕，死后才能进入天国，因而忏悔成了基督徒主要的宗教仪式之一。庐隐的小说中不少作品描写了一些忏悔者的形象，他们为自己所身负的沉重罪孽而深深忏悔。《流星（一）第一次的忏悔》中，以散文诗般的语言勾勒了一个忏悔者的形象。孤独而多情的“他”，在百无聊赖中给邻居阿娟写了封情书，被阿娟的父亲斥为野孩子，“他听了这话，不禁流下泪来，忏悔自己不该游戏，这一小片图画固然只是和流星般一闪，但火焰虽熄，伤痕却永久深炙了！”小说叙写了忏悔者虔诚的忏悔：“上帝呵！只有你知道，他也只有求你了解，谁肯从他那最严秘的心，坦白得像雪般，而原谅他呢？”《傍晚的来客》中的女佣张妈，她深深地忏悔其五年前的罪孽，张妈自小与刘福青梅竹马，却被迫嫁给了又聋又跛的张大，张大的妹妹松姑天天监视她。为了去看望病了的刘福，张妈将松姑推进井里淹死了，小说以忏悔者的口却揭示了封建婚姻的残酷无情。《曼丽》中的曼丽将国家兴盛的重任担在肩上，她投身革命，却对革命队伍中的贪污争斗、滥用权柄、勒索民财等深为不满，她成了一个事业和人生途中的失败者。她在病榻上写信说：“在我死的以前，我怎可不向人间忏悔，最少也当向我亲爱的姊姊面前忏悔。”《兰田的忏悔录》以忏悔录的形式，叙写了主人公兰田在恋爱中的不幸遭际。她为反抗继母为她择定的婚姻，出走到北京，后与何仁相恋，却被欺骗，她郁郁寡欢病魔缠身，她在日记里写道：“我尽情的哭，我要想我忏悔的泪，或能洗净我对于旧礼教的耻辱，甚至于新学理的玷污。”然而社会却无情地对待这个人生的不幸者。庐隐笔下的忏悔者都是不幸者，或是情场中的失意者，或是事业上的失败者，在他们的忏悔中都透露出对黑暗社会的强烈不满和对于悲惨人生的愤愤不平。

庐隐的小说具有十分浓郁的基督教色彩，她以一颗博爱之心面对大千世界，以一双痛苦的眼睛去观照芸芸众生，她真切地描绘不幸社会的悲苦人生，咏叹极具基督精神的拯世者。她让在人生奋斗途中深受苦楚的人们寻找到一条皈依之路，使经历了种种人生磨难与苦痛的人们，在不断地忏悔中获得心灵的慰藉。虽然步出教会学校以后的庐隐逐渐摆脱了对基督教的信仰，但从如上所涉及作品的分析中，仍可见出基督教文化对庐隐的深刻影响。

第三节 “真了解悲哀才有与神接近的机会”

庐隐曾在《文学家的使命》中说及其对于文学创作的见解，她说：“我只觉得我要创作的动机：有时是为了回顾既往的生命伤痕，不知不觉发生感喟与悲叹的呼声；有时是为了比满足现实，而憧憬与未来的乐园，写出瑰奇的理想；有时发见生命的真意义，以某种事实为象征，写出极兴奋和突进的生命波动；有时是为大自然的伟丽所惊吓发出赞美与歌颂；有时是为了一种同情而想哭而狂呼……。”在庐隐的笔下，无论是回顾生命伤痕、憧憬未来乐园，还是发见生命意义、赞颂自然伟丽，都溢出浓浓的感伤气息悲观色彩，她“无作则已，有所作必皆凄苦悲凉之音”^①，因而庐隐被人称为“感伤派女作家”。庐隐创作的这种感伤气息悲观色彩固然与其所生存的悲剧时代、苦难社会息息相关，但也与其所受到的基督教文化的深刻影响和她对叔本华的悲观主义人生哲学的服膺甚深相关联，甚至我们可以这样说，基督教的罪感文化和叔本华的悲观主义哲学的影响融为一体，构成了

庐隐小说独特的悲剧特征。

三十年代，草野就在《感伤派女作家黄庐隐》一文中认为庐隐的创作的感伤悲观是由于“上帝赐予了她悲观的分子”，这是切中肯綮的。基督教文化是一种罪感文化，基督教认为人是生来有罪的，必须在不断的忏悔中获得神的救赎，在对上帝的祈祷中求得心灵的拯救，让人在不断的忏悔中等待世界末日的审判。克里斯托弗·道森在《宗教与西方文化的兴起》一书中指出：“西方教会并不是带着文明传统或有意识的社会进步的希望，而是带着大量的关于神圣裁判和神圣救赎的消息来到蛮族中的。人类是在诅咒之下诞生的，它受到宇宙恶魔的黑暗势力的奴役并且在自己的罪恶的重压下愈陷愈深，只有通过信仰基督并获得被钉十字架的救赎者的恩典，人们才有可能摆脱罪孽深重的人类的 Massadamnata(大批堕入地狱)，并且逃脱一个无数无尽的世界的毁灭。”⁽¹⁵⁾基督教文化的这种深重的罪孽之感，使深受此种文化浸淫和影响的文学家们的创作大多洋溢着浓郁的悲剧色彩，无怪乎尼采在《悲剧的诞生》中说：“无论何处，只要在人类的奋斗中觉察一种高级的阴郁色彩，便可推知，这里滞留着灵魂的不安、焚香的烟雾和教堂的阴影。”⁽¹⁶⁾庐隐由于其无爱的苦痛童年使她在教会学校的学生时代皈依了基督，虽然后来她成为了个无神论者，但童年时受到的基督教的影响仍是十分深刻的，难以抹去的，这酿成了庐隐深沉的悲剧感。1926年庐隐在《寄燕北故人》一文中说：“悲哀才是一种美妙的快感，因为悲哀的纤维，是特别的精细。它无论是触于怎样温柔的玫瑰花朵上，也能明切的感觉到。比起那近于欲的快乐享受，真是要耐人寻味多了。并且只有悲哀，能与超乎一切的神灵接近。当你用怜悯而感伤的泪眼，去认识神灵的所在，比较你用浮夸的享乐的欲眼时，要高明得多，悲哀诚然是伟大的！”这种与神灵相关的悲哀的美感，显然与庐隐童年时代的宗教经验相关。在此文中庐隐还说：“现在我仿佛得到神明的诏示，真了解悲哀才有与神接近的机会，才能与鲜红的热血为不幸者牺牲，朋友们！”庐隐以基督式的爱与怜悯关注大千世界不幸的芸芸众生，她将这种同情视为“文学的根本精神”，“这种情感就是文学的生命，所以看了别人受痛苦，仿佛是自己受的一样，这种与宇宙合一的伟大情感而写成的作品，自然具有丰富的感人之力，自然可以成为人我心灵交通的一道桥梁，自然是我与宇宙万有的一把锁匙。”⁽¹⁷⁾因而在庐隐的笔下，她努力摄人深受痛苦的悲哀人生，从而表露其这种“极伟大的同情”：深夜里小楼中病榻上病人惨淡不绝的呻吟声（《一个病人》），月夜中闻知遭兵祸母死妹亡的家庭惨剧（《哀音》），尖利北风中在土穴里苟延残喘的老乞丐（《穴中人》），水灾中妻儿葬身激流中的农人王大叔（《水灾》），溃兵路过肆虐乡村的情景令人心惊（《不幸》），抱病拉车的车夫阿三毙命街头的遭际使人不平（《月夜里的萧声》），以身偿债受虐致死的乡村女子的命运凄惨悲切（《一封信》），强装笑颜街头拉客的都市妓女人生的悲哀无奈（《“作什么？”》）。庐隐以一颗充满爱和同情的心，写出悲惨世界中下层人们的苦难遭遇悲惨人生，在这些作品中，庐隐常以第一人称叙事者的语言和心理，表达对不幸者的深深同情，抒写对黑暗世界强烈的愤懑与不平。“所以作家对于这种社会的悲剧，应用热烈的同情，沉痛的语言描写出来，使身受痛苦的人，一方面得到同情绝大的慰藉，一方面引起其自觉心，努力奋斗，从黑暗中得到光明——增加生趣，方不负作家的责任。”⁽¹⁸⁾庐隐的这种对不幸人们的关注和同情，与其所受到的基督教文化相关。

被称作罪感文化之源的基督教强调有罪之人的精神的拯救，只有通过内心的不断忏悔，寻找心灵的慰藉和内心的平静，才能从而获得救赎，步入天国，这种内心的努力摆脱罪孽之感的灵魂搏斗，使基督教文化洋溢着一种深沉的悲剧色彩，故有人论及基督教文化时说：“人们必须通过内心格斗、精神折磨、反身谴责和自我牺牲来达到与上帝的和解，把个人的生命史变为由无休无止的内咎、禁欲、自责、赎罪、受难、死亡所编织成的苦难史，用一生的不幸换取复活升天的资格，于是人间的一切不平等、不合理、不公正也就在

仁慈宽厚的上帝面前化为乌有……。”⁽¹⁹⁾在庐隐的小说创作中，最显示其创作的悲剧风格的莫过于其以自身的人生经历情感心理为素材的、充满着抒情气息的以抒写人物内心情感冲突的小说了，这类作品大多以主人公第一人称的视角，以抒写人物心理情感的曲折历程为作品的发展线索，大多将主人公的人生追求爱情悲剧故事为主要内容，在人物所遭遇的不可能实现的爱或情感的被欺骗被愚弄中，托出人物一颗悲哀的心，人物往往又在对已往人生的忏悔中寻觅心灵的平静。《或人的悲哀》中的亚侠在一封封充满悲哀忏悔之意的书信中，抒写她在爱情与人生奋斗之途中的烦闷与悲苦，她相信了友人的“人生不过像演戏一样”之说，采取了游戏人间的处世方式，她接二连三地陷入感情的漩涡，沉沦于情的苦海，她厌恶人世的虚伪与罪恶，在病笃时感到自己为人间所游戏后，她沉溺自尽了。作品集中抒写亚侠在探求人生的究竟之中的理想与现实的矛盾、理智与情感的冲突、寻找人生之路与企求宗教慰藉的更替，集中写出在这罪恶世界中人物心灵的磨难与痛楚，充满了悲剧意味。《象牙戒指》讲述了一幕爱情悲剧故事，主人公张沁珠与有妇之夫伍念秋产生了感情，在忍痛断念之后，她与曹子卿交往，却仅与其应付而已，曹为此抑郁吐血而逝，沁珠一直处于深深的忏悔之中，“忏悔我不应当给他一个不兑现的希望”，“我今后只有向他的灵魂忏悔了”。小说中这样评说主人公张沁珠：“我觉得她的生活，正是一枝失了舵的船，飘荡随风，不过她又不是完全不受羁勒的天马，她是自己造个囚牢，把自己锁在中间又不能安于那个囚牢，于是又想摔碎它。”游戏人生的沁珠在难以自拔的内心矛盾和深深的痛苦中患病而逝，这种努力写出人物在人生的追求和心灵的忏悔中的心理历程，与基督教文化注重努力摆脱罪孽之感的灵魂搏斗十分相近，显示出其创作所受到基督教文化的深刻影响。

庐隐的小说创作由写社会问题小说起步，逐渐转向心理问题小说的创作，她的心理问题小说大多集中反映知识者在探索人生之路、爱情之途中的内心矛盾与苦痛，呈现出十分浓郁的悲剧色彩。《丽石的日记》中的主人公丽石自称为“生的漂泊者”，她厌倦于异性的纠缠，珍重与女友沅青的情感，而沅青的结婚使她失去了情感的寄托，在病中的她说：“我早已将人生的趣味，估了价啦，得不偿失，上帝呵！只求你早些接引！”这种内心情感的折磨、心灵的苦痛，使作品呈现出哀怨至极的悲剧色彩。《彷徨》中的秋心“沉沦在悲哀的海里”，他努力探索人生的真谛，却为生计问题所烦扰，在情与智的冲突中陷入更深的苦痛中。《曼丽》中的曼丽投身革命，却目睹革命政党内部种种乌烟瘴气的情状，在深深的失望中，她在病榻上向人间忏悔。庐隐小说的悲剧色彩固然离不开她独特的偏爱悲剧的审美观，同时也与她所受到的基督教文化的深刻影响相关，她常常让主人公处在心灵的折磨中，让人物在对过去人生经历所作所为的深深忏悔中，抒写出人物曲折痛苦的心理历程，构成其小说悲婉凄切的悲剧风格。

庐隐小说的感伤情调和悲剧色彩也与其所受到叔本华的悲观主义人生哲学的影响有关。她曾说：“为了人生不免要死，盛会不免要散，好花不免要残，园月不免要缺，一一这些无计奈何的自然现象的缺陷，于是我便以悲哀空虚，估价了人间。同时，又因为我正读叔本华的哲学，所以这时候悲哀便成了我思想的骨子，无论什么东西，到了我这灰色的眼睛里，便都要染上悲哀的色调了。”⁽²⁰⁾“五四”时期，庐隐努力探索人生的真谛，无爱苦痛的童年在她的心底烙下了难以抹去的伤痕，而爱情生活中的磨难与不幸又在她年青的心灵中抹上了灰暗的色彩。她将叔本华的悲观人生哲学作为其观照人生和社会的基础。

“人生即是痛苦”，这是叔本华人生观的基本命题，叔本华认为生命在本质上是痛苦，因为生命即是欲求，是最根本的生存欲望，“欲求的那种高度激烈性本身就直接是痛苦的永久根源”⁽²¹⁾。叔本华认为理性与意志是痛苦的缘由，“人受意志的支配与奴役，他无时无刻的忙忙碌碌的试图寻找什么，每一次寻找的结果，无不发现自己原是与空洞同在，最后终不能不承认这个世界的存在原是一大悲剧，而世界的内容却全是痛苦。”⁽²²⁾在叔本

华悲观主义人生观的影响下，庐隐小说中的人物始终在忙忙碌碌的人生之途上寻找，无论是探寻人生的真谛，还是寻觅真挚的爱情，结果均为痛苦，这使其作品中充满着浓郁的悲观色彩和感伤情调，在特定的时代和社会中，庐隐受基督教文化和叔本华悲观主义人生哲学的影响，使其小说具有独特的感伤情调悲剧色彩。

庐隐的小说创作深受基督教文化的影响，在其笔下，上帝、羔羊、天国、忏悔、救世者、十字架、三位一体、皈依等基督教的词语屡屡可见，庐隐常常顺手拈来一些基督教的词语表达思想、刻画人物。《圣经》中的一些篇章，常以书信体的形式宣扬基督教的思想，劝戒基督徒敬神忏悔、认罪悔改，以获得基督的拯救。《传道书》以传道者之语谈论人生的虚无，劝戒人们敬畏上帝谨守诫命。《耶利米书》以先知耶米利之语对犹太人所犯的罪恶作严厉审判。《以西结书》以先知以西结之语宣称上帝的审判已来临，呼吁人们的悔罪以免受更大的惩罚。《约珥书》以先知约珥之语劝告以色列民族谦卑悔改，号召人们在主日来临前就应悔罪归主。《圣经》中的许多篇章都以第一人称的书信体形式阐释、宣扬基督教的思想，并将叙事与抒情融为一体。《圣经》的这种文体形式、叙事方法对庐隐的小说创作有着直接的影响，她的不少小说驾轻就熟地采用第一人称的书信体、日记体的形式，如《或人的悲哀》、《胜利以后》、《丽石的日记》、《兰田忏悔录》、《曼丽》、《父亲》、《归雁》等。因此有人指出：“她的小说广泛运用日记和书信的形式，这一点在‘五四’小说家中是首屈一指的，堪称为日记体书信体的专家。短篇集《海滨故人》、《曼丽》、《灵海潮汐》和《玫瑰的刺》，内含五十五篇作品，日记体、书信体、或间插着书信日记的作品有二十八篇，居半数以上。”⁽²⁾在这些以书信体、日记体为主要叙事方式结构形式的作品中，庐隐大多以第一人称的直抒胸臆式的笔触叙写人物的坎坷人生，坦露人物的心路历程，这种叙事方式显然受到《圣经》中书信体篇章的影响。

深受基督教文化影响的庐隐，在其小说创作中呈现出对不幸人生的关切与怜悯，展现出深沉的人道主义精神，受基督教罪感文化的影响，形成其小说独特的感伤风格悲剧色彩，促进中国现代小说悲剧精神的生成和发展。受《圣经》叙事手法的影响，庐隐小说采用了自知视角的书信体、日记体的叙事方法，使中国现代小说突破了传统的全知叙事方法。与同受到基督教文化影响的冰心相比，冰心更多地接受了基督教的博爱思想，构成其小说温婉的风格；庐隐却更多地接受了基督教的罪感内涵，形成其作品的凄婉风韵。庐隐采用书信体、日记体的叙事方法结构作品，虽能真切坦露人物复杂曲折的内心世界，但对人物的刻画缺乏外部世界的观照，不能对人物作内部世界和外部世界相结合的立体的刻画，因而，她笔下的人物常常显得不够丰满生动。采用这种叙事方法，常使其作品的结构也较散漫。庐隐的创作大多描写人物“感情与理智冲突下的悲观苦闷”，呈现出其创作题材的偏于狭窄。然而庐隐的创作真切地录下“五四”前后一代知识者的追求与探索、彷徨与苦闷，并对中国妇女的解放之路作了有益的探索，构成其小说创作独树一帜的凄苦哀凉率真坦直的艺术风格，而此种风格的形成与其所受到的基督教文化的影响有着毋庸置疑的联系。

注释：

(1) 见《中国现代女作家》，北平人文书店1932年9月初版。

(2) 见钱虹《庐隐和她的时代》，《庐隐集外集》第3页，书目文献出版社1989年5月出版。

(3) (4) (5) (7) 《庐隐自传·童年时代》。

(6) (8) 庐隐《其他·我的宗教》。

(9) 转引自陈麟书《宗教学原理》第88页，四川大学出版社1988年2月第2版。

(10) 庐隐《流星·受了小朋友的责罚》。

(11) 毛瑟《黄庐隐最后一面记》，载上海《时事新报》1934年5月16日。

- (12) 茅盾《庐隐论》。
- (13) 詹姆士·里德《基督的人生观》第135页，三联书店1984年5月出版。
- (14) 庐隐《寄天涯一孤鸿》。
- (15) 克里斯托弗·道森《宗教与西方文化的兴起》第29页，四川人民出版社1989年7月出版。
- (16) 尼采《悲剧的诞生》第177 - 178页，三联书店出版社1986年12月出版。
- (17) 庐隐《文学家的使命》。
- (18) 庐隐《创作的我见》。
- (19) 高远东、吴忠民等著《孔子精神与基督精神》，第141页，河北人民出版社1989年8月出版。
- (20) 见《庐隐自传》。
- (21) 叔本华《作为意志与表象的世界》。
- (22) 叔本华《世界的痛苦》。
- (23) 杨义《中国现代小说史》第一卷第259页，人民文学出版社1986年9月出版。

第七章

苏雪林：“基督教的神却是活泼，无尽慈祥，无穷宽大”

与冰心同被称为“五四”闺秀派作家的苏雪林（绿漪），在文学创作和学术研究中均颇有成就，“她的作品很多，她写诗，她创作小说，她写剧本，她也作散文”，“苏绿漪是女性作家中的最优秀的散文作者；至少，在现代女性作家作品的比较上，我们可以这样说”⁽¹⁾。甚至有人认为：“她的创作篇篇都是佳构，尽极绮丽明朗之能事，写作技巧已达到炉火纯青的境界，是新文学运动前十年女作家的代表者。”⁽²⁾苏雪林曾与黄庐隐、冯沅君等同学于北京女子高等师范，被誉为该校中擅长文学的“四大金刚”之一。她与冰心、凌淑华、冯沅君、丁玲被人誉为中国现代文坛上最有成就的5位女作家。⁽³⁾大约由于苏雪林与胡适、陈西滢等的密切关系，以及赴台湾后与大陆的隔绝，苏雪林的创作解放后鲜为人论及。

苏雪林的创作主要是小说和散文，出版有长篇小说《棘心》、历史小说集《蝉蜕集》、神话小说集《天马集》、和《绿天》、《青鸟集》、《屠龙集》等10余部散文集。她创作中影响较大的是《绿天》和《棘心》。她的长篇自传体小说《棘心》真切地展示了她在法国的留学生活，受到众多读者的青睐，成为她的成名之作，连续再版发行竟达10余版之多。《棘心》中充溢着基督教文化的色彩，探析该作中的基督教文化色彩，对深入了解和把握苏雪林的创作不无益处。

第一节 “要信便信你的天主教”

生于官宦之家的苏雪林，自小生活在封建宗法社会的环境中，她说：“我既诞生于中国一个旧家庭，出世时代不幸又早了一点，我所处的环境是极其闭塞固陋的，所呼吸的空气也是一种发了霉的空气。”⁽⁴⁾幼年的苏雪林受到过宗法社会法天敬祖传统的影响，由于其祖母信佛，苏雪林也受到过“福善祸淫”、善有善报恶有恶报等佛教思想的影响。由于中国社会对基督教文化的抵拒，苏雪林自幼也受到了非基督教、非天主教思想的影响，她曾回忆说：“什么天主教士挖人心肝去点他金银啦，什么挖人眼睛去做摄影材料啦，从厨子女仆一类下人口中绘声绘影地描画着，把我姊妹吓得毛骨悚然，以为天主教徒简直是魔鬼的集团，……”⁽⁵⁾。苏雪林最早具体地接触到基督教文化的是其在私塾时的一本新式教科书，她在《我的学生时代》一文中回忆说：“这部书叫什么名目现已完全记不起，但据我现在的回想，似基督教会所编，因为其中尝夹杂一两节圣经上的文句，如儿子向父亲求饼，父亲决不予石和蛇，灯应放在台上普照世人而不应该放在斗下之类，但大部分是伊索寓言里的小故事。”这给孩提时的苏雪林展示了一个与枯燥乏味的传统旧教育内容迥异的充满生趣的世界。1912年，苏雪林全家搬至安庆后，家中将她送进一所教会办的女子学校读书，虽然学校的校舍壮观、环境优美，但课程的简陋、校风的腐败给苏雪林留下十分恶劣的印象。她后来意识到教会学校“第一目标在养成教会忠顺的奴仆，第二目标在养成殖民地人民而非中国国民”⁽⁶⁾。然而教会学校的学习使苏雪林进一步接触到了基督教的文化。辛亥革命后，她在上海走进徐家汇天主教大教堂时，使她对基督教文化产生极大兴趣，教堂宏伟的规模、庄严的装饰、金色的烛台、成簇的鲜花、静穆的气氛、神秘的情调，使其心灵为之压迫，受到震撼，不由得在圣坛前屏声静气肃然起敬深深地鞠躬。后来她忆及当时所见：“那些神像的面貌又都是蔼然可亲，穆然可敬，不像我幼小时在东岳庙所见的那些青脸獠牙、奇形怪状的神像之令人惊怖。这又是令我对天主教产生好感之一端。”⁽⁷⁾当时她竟对引领她参观的女友说：“喔！我今天才知道天主教并不是剖人心肝和挖人眼睛的宗教，却是世间一个最严肃最美丽宗教，我将来不信宗教便罢，要信便要信你的天主教。”

(8) 在上海住了几年后，苏雪林全家回归故里，先借居在安庆城里一位信天主教的族叔家，苏雪林读到了徐家汇出版的《圣心报》，她对报上所载的教宗通论、主教讲演等不甚了解，而对圣人们的传记、教友的书信等很感兴趣，并对女教友自称为“婢”十分反感。后来她反思说：“我幼时虽颇迷信佛教和多神教，但后来我进了学校，我的头脑又开明起来了，经过五四运动，不但脑子里玉历传抄那一类影像，化为乌有，比较高等的佛教、回教、基督教，也认为不值一顾。”(9)

苏雪林于1921年赴法国留学，后来却与天主教结下了不解之缘。她说：“抵法以后，我却皈依了天主教，这中间原因非常复杂，不是三言两语所能说得尽的，好在我那本自传体的小说集《棘心》，即将出版，或可给读者以若干资料。”(10)

作为基督教三大教派之一的天主教，与新教、正教并称，以《圣经》为其圣典，信奉耶稣天主。曾于元代一度传入中国，明万历10年再次传入，鸦片战争后，天主教在中国的势力与影响不断加大。苏雪林对天主教的皈依是在其独特的人生经历和社会背景中形成的，她幼年生活的宗教环境是构成其日后皈依基督的基础。她说：“我自问之所以能接受天主教也许与幼年时代敬礼祖宗之事，有相资助相启发之功吧。”“不过我觉得天主教的体系与我国的祖宗教颇有相似之处。天主是我们共同的祖宗，教会是他大家庭、大宗族，全世界的教友血脉相通，声气相接，团结力巨大无比。”(11)当然，苏雪林皈依天主教的真正原因在于她留学之地浓郁的宗教氛围。她曾指出：“基督教传到中国虽有数百年的历史，但以上流社会不屑一顾，又没有真正艺术家为之宣传，所以直到今日还与中国文化格格不入。反之，基督教在西洋社会中，根深蒂固，有确乎其不可拔之概，又何尝不是一千多年文艺表彰的力量呢？”(12)

第二节 “是为耶稣伟大的人格所感化”

苏雪林的长篇自传体小说《棘心》以作家赴法留学生活为题材，真切地展示了留学异国的莘莘学子眷念祖国思念亲人的赤子之心，生动地揭示了二十年代中国动荡黑暗的社会现实，真实地再现了知识女性在人生之途中事业、爱情等的追求与彷徨、欢欣与痛苦。小说以顺时序的方式结构作品，以主人公杜醒秋送母南归赴法留学为开端，细致地描述在法国3年多留学生活中的坎坷人生经历、曲折心路历程，以其母病笃仓皇归国为结局，全面生动地展示了主人公的留学生涯。纵观全作，作家努力揭示出主人公杜醒秋在东西方文化的冲突中所激起的内心矛盾和冲突，生动地展示了主人公对基督教文化的皈依之路，这成为中国现代长篇小说创作中独特的题材选择，也是这部作品的主要价值之一。

《棘心》很有层次地描述了主人公对基督的皈依之路，从对基督教文化色彩的反对抗拒，到受到宗教环境的影响开始对基督教文化色彩感兴趣，到在心灵的苦痛中对基督的皈依后，却沉入更深的心灵痛楚中，杜醒秋曲折的皈依之路，在二十年代的中国具有一定的代表性。

出生于中国旧式家庭的杜醒秋，深受中国传统文化的影响，她对西方基督教文化有着一种本能的抗拒。“醒秋在中国时和罗马教素无机会接近，但平日一听人提起‘天主教’三个字，便不知不觉发生‘黑暗’、‘腐败’的感觉。初到里昂看见走在路上的神父们衣冠之异制也不免引起憎恶的心思，……”她在里昂曾到教堂参观红衣主教主持的典礼，却为罗马教的繁缛的仪节和主教降福时的姿态而笑不可仰，并斥之为装腔作势。她甚至将一本反基督教的杂志寄给在美国留学的未婚夫叔健，并加上许多反基督教的意见，却得到叔健不同的见解，叔健认为基督教的博爱的宗旨颇有益于人群，而神的存在和灵魂不灭与否的问题不是科学所能解决的，不应无故反对从事于宗教事业的人，这使醒秋大惑不解，认为叔健头脑陈旧。

发源于罗马的基督教长期以来已成为欧洲国家最有影响的宗教，以至于德国神学家保罗·蒂里希指出了基督教在现代社会中的重要作用：“因为任何生活在现代世界中的人都不可能使自己脱离基督教。它已经渗透到现代社会的一切体制制度、风俗习惯以及它的伦理道德和心智生活之中。”⁽¹³⁾在法国浓郁的基督教氛围和环境中，杜醒秋受到了耳濡目染，这使她对天主教日益感兴趣。她因病住进医院，深受义务尽职的修女看护的感染，“这般的修女并非为贫贱无依，来此混饭吃的，她们有的是贵家闺秀，有的是拥资数万财主的女儿，为热心敬爱耶稣，实行博爱主义，才甘心就此贱役，她们的服务，没有年限，至死为止，也无薪俸，完全是牺牲性质”。修女们伺候病人不怕脏累、任劳任怨、尽心尽力，甚至为此染病而逝，却永不反悔，“她们的牺牲，不图世人的赞扬，只图吻合上帝的圣意”。醒秋自出院后，对于宗教已有些赞成。

对杜醒秋获得有关基督教知识和对宗教产生兴趣起到直接作用的是马沙和白朗女士。马沙是煤矿主的女儿，是一位态度极其端庄彬雅的修女，她成了伯克莱别墅的管家，她慈祥、虔洁、谦逊，谦抑自己扶助他人。醒秋从马沙处获得了一些有关宗教的知识，并深为马沙的作为而感动，但却难以遵从马女士劝其皈依的美意，“但醒秋之爱宗教，不过将它当做文学和艺术看待，叫她自己去信仰，她无论如何，是不肯的”。醒秋虽然承认宇宙间有一位创造主，却否认耶稣是神，否认灵魂和来世之说。

在醒秋走上皈依之途起主要作用的是白朗女士，她是醒秋的法文补习教员，她虔诚地传教，常同醒秋“谈论天道，劝她信仰耶稣”，使醒秋对宗教的态度逐渐起了变化：“自于丹乡见了马沙女士现在又到伯克莱宿舍，她完全置身于宗教氛围中，耳濡目染，宗教的仪式，已经看惯了，信徒高尚的人格，也教她受了不少感动。”在异国求学的醒秋心灵不断受到刺激，身体又常受疾病之苦，逐渐欲求精神的安慰，想寻求一种信仰。她在日记里写道：“我原反对宗教的存在的，但看见我的朋友马沙和白朗女士积极服务的精神又使我觉悟宗教信仰的好处，而基督教的信仰有三种特色，第一是虔洁，第二是热忱，第三是神乐。”她赞赏那些献身基督远离故土四处传教者的勇敢与忍耐，她崇尚基督信徒的神乐无穷、道德之美、博爱与牺牲、壮烈与坚忍。她认为：“再者耶稣为爱人而钉死十字架，信徒爱人，是模仿耶稣的榜样，是为耶稣伟大的人格所感化，其动机尤其高尚纯洁。”她虽已对宗教颇有好感，但理智上仍“不能信耶稣是神和一切超自然的灵迹”，因而她仍不愿皈依基督。

醒秋对基督的皈依是在白朗女士执著的劝说下，在其家庭和个人情感生活遭到很大的刺激以后，家乡传来遭匪祸的噩耗，母亲受伤兼惊恐而病魔缠身，醒秋因此而忧伤焦虑万分，白朗劝她为母亲向上帝祈祷，醒秋的“忧愁痛苦，已达极点，她的灵魂已到走投无路的地步，除了倚靠神力之外，也没有别的力量可靠”，她决意向上帝祈祷，并说“如果母亲病愈，我就皈依罗马教”。作者在小说中解释道：“原来人们之归心于神，是在有求于神的时候——失望时求希望，痛苦时求慰安。”醒秋希冀在对基督的祈祷中获得希望和安慰，经过一个多月的忧虑和祈祷，她的脑中“已浸染了神的观念了”。真正促使醒秋皈依基督的是其爱情的失意。她先后两次热情邀请在美国留学的未婚夫赴法与其相会，却遭到冷漠的拒绝，她欲解除这包办婚姻，却遭父母的强烈反对，在万分苦痛走投无路之时，她决意领洗入教，在异国他乡的孤寂中，在失恋的苦痛中，“她只好将生活力改换一个方向，皈依于宗教，她说不更求人的爱抚，只求神的爱抚”。她皈依了基督，奉行宗教的信条和仪节，忘却了悲苦，洗去了罪恶。她甚至将基督教与佛教作了比较：“她只觉得基督教所崇拜的神，和别教的神大异其趣，甚至佛教的佛都不如。佛氏虽号慈悲，但任人馨香膜拜，只是瞋目低眉，高坐不动，基督教的神却是活泼，无尽慈祥，无穷宽大，抚慰人的疾苦，像父亲对于女儿一样的。”她因此而像获得了一个新生命，换了一个新人格。

皈依了基督后的杜醒秋并未真正获得心灵的平静，她常处于更深的重重矛盾之中，“本

来醒秋的信仰宗教原不是对于宗教有什么深切的了解，更不是出于什么爱耶稣基督的诚心，不过是弥补爱情的缺憾起见，想在宗教中寻一个安身立命之地罢了”。入教以后的醒秋，独立不羁放纵惯了的她受到种种宗教信条礼仪的拘束，便发生厌倦，便常违犯教规，瞻礼六食肉，主日做缝纫等事，性情也从原先的温柔豁达而变为暴戾、忧郁、晦滞、不可理喻。科学知识 with 神的观念常在其心中碰撞，原先深受同学尊敬的她，入教后却受人鄙薄，他们甚至传言要声讨她，曾有出嫁进修道院的她处在更深的苦痛之中：“想不到她皈依之后烦恼比以前更甚，‘神乐’没有求得，反而得到‘神枯’，想向光明的天国奋飞，反而愈加向地狱陷落，爱情的创伤，未曾痊愈，却更加了知识与信仰冲突之苦，有时她连皈依的这件事都引为非常的懊悔，别说进修道院了。”家中传来母亲病沉的消息后，忧伤无措的她又热心来奉事神了，在白朗女士的一再劝慰下，她终于决定归国后仍不改对神的忠实。

像基督教传入中国的过程中所受到中国文化的抗拒一般，在中国传统文化环境中长成的杜醒秋在接触、皈依基督教的途中，内心深处始终处在两种文化的矛盾之中，中国传统的伦理道德的约束使其总难以顺畅地接受基督教文化，而身处基督教文化的异国环境中，回眸祖国黑暗动荡的现实，聆听家人的悲哀与不幸，异国的追求与孤寂，爱情的曲折与坎坷，都使她在深深的失望和企求中寻找一种精神的慰藉与寄托，使她走上了皈依基督之路，然而这仍不是一种决定执著的皈依，她仍处在内心的矛盾与冲突中，这也体现了东西方两种文化的矛盾与冲突。

第三节 “母亲的爱，是这样救了我”

苏雪林的《棘心》通过对主人公留学生活的描述，刻划了一些较为生动的人物形象，其中杜醒秋、醒秋之母、白朗女士刻划得尤为生动，具有一定的典型色彩。

方英在《绿漪论》中指出：“在苏绿漪笔下所展开的姿态，只是刚从封建势力仍然相当的占有着她的伤感主义的女性的姿态。她笔下所展开的，就是这样的人物。”《棘心》中的主人公杜醒秋就是这种女性的代表。她出生于一个旧式家庭中，聪慧热情，待人真诚，要强好胜，富于进取心，浪漫不羁中谨守着中国传统的伦理道德，多愁善感中又有几分敷衍迂执。她虽然在新思潮的影响下走出了家庭，走上了社会，走出了国门，但她与冯沅君《卷施》中的女主人公反抗封建礼教追求婚姻自主的不屈不挠不同，也与丁玲《莎菲女士日记》中莎菲女士挣脱封建家庭的束缚追求个性主义理想的猖傲病态迥异，在杜醒秋的身上始终难以摆脱封建的伦理道德的束缚与羁绊，她难以真正追求到个性的独立、恋爱的自由、婚姻的自主，而这种束缚与羁绊又是主要来自其最亲爱的慈母身上，并以一种温情脉脉的亲情面目出现，对于慈母的感恩戴德、对于慈母的养育之恩难以报答的愧疚、对于慈母病弱身体的关注，构成了主人公在其个性追求之路上难以摆脱的禁锢。《棘心》以诗经中“棘心夭夭，母氏劬劳”诗句为名，以棘心喻思亲之心。作者还在扉页中写下“我以我的血和泪，刻骨的疚心，永久的哀慕，写成这本书，纪念我最爱的母亲”。苏雪林以温馨之笔写出母爱的温存与无私，以愧疚之语道出“谁言寸草心，报得三春晖”的内疚与不安，活脱脱地托出了人物特有的一种恋母情结。这种情结成为左右人物行动、形成内心矛盾的主要方面。虽然作者始终将恋母与爱国难以割舍地交织在一起，但作品中的母亲从某种方面说却成了封建伦理道德的代名词了，杜醒秋的每前进一步，母亲都成为其必须逾越和难以逾越的巨障。

苏雪林在作品中虽然始终托出主人公一颗对母亲眷念关爱之心，但杜醒秋企望摆脱封建婚姻、追求恋爱自由与顺从母意却始终成为小说中的主要矛盾。小说描述杜醒秋在北京读书时，同学中男男女女热烈地追求恋爱自由，她却孑然一身孤寂凄凉：“一则呢，她小时候便由家庭替定了婚，没有另外和别人发生恋爱的可能，二则呢，她生于旧式家庭中，

思想素不解放，同学虽然大谈并实行恋爱自由，她却不敢尝试的。况且她的一片童心，一双笑靥，依然是一个天真烂漫的小女孩，只有依依于慈母的膝前，便算她的至乐。”杜醒秋受到封建礼教传统思想的影响之深亦可见之。她隐瞒了母亲赴法留学后，仍碍于家庭的包办婚姻而固守着自己的操守，拒绝任何对她有好感的男青年过分的熱情，母亲始终成为她情感生活中难以逾越的屏障：“她想母亲不放心她的出洋，无非为了她的婚姻问题。她瞒着母亲来法，已经对不起母亲，所以立誓不教母亲为她操心。”然而面对以勇往直前百折不挠的精神狂烈地追求爱情的秦风，醒秋几乎陷落情网，她处于理智与情感的矛盾中，理智中的她认为应将其全部的爱交给她的连面都未见过的未婚夫，情感中的她“古井般的心，已涌起了波澜，20余年深藏心坎的爱情，像经了春风吹煦的花儿，大有抽芽吐蕊的倾向了”，她甚至有解除旧婚约之想了。然而对母亲的孝与爱成为其挣脱情网的巨力，“假如她真的这样一干，那引起来的反动，是可想而知的，夫家的责言，乡党的嘲笑，都可以不管，只是她的母亲，她的严正慈祥的母亲，哪能受得住这样的打击？”醒秋可以置任何责难嘲笑于不顾，却不能有违母意，她甚至将自己喻为受到魔鬼诱惑的安东尼：“安东尼在旷野中40天受魔鬼的诱惑，正在难以自持的时候，忽见旭日光中显示耶稣的脸容，也就将迷梦驱走了。母亲的爱，是这样救了我。”母爱成了驱走魔鬼诱惑的耶稣，醒秋竟将这一次固守心关抵御诱惑称为“一个光荣的胜仗”，但在主人公难违母意的棘心下，却是对封建婚姻封建礼教的屈服，大概应是其人生搏斗中的一次失败吧！

杜醒秋虽然是受到西方新思想影响的知识女性，但她却难以摆脱封建包办婚姻的折磨，她虽不满意这种并无爱情的婚姻，不满意那位讨厌新式女子冷漠的未婚夫，却一直与在美国留学的未婚夫叔健保持通信，甚至有时将叔健作为其情感的寄托。她曾写信要求叔健转学法国，却遭拒绝，又曾写信恳望叔健回国时取道法国与她一会，也遭回绝，她的情感和自尊心受了损伤，她欲与其断绝关系，竟遭父亲的怒斥，“并说离婚之事，有辱门楣，她若不听从家庭命令，他是要强制执行了的，即她轧死于电车之下，他还要将她的一副残骨，归之夫家的坟墓！”封建伦理道德的残忍之极令醒秋大为愤怒，她渴望获得恋爱的自由，然而面对接连而来的母亲的信，她到底屈服了：“她还想同母亲抵抗，但一想到她那饱经忧患的病躯，又不禁凄然泪下。‘我终不能为一己的幸福而害了母亲！’”她终于为了母亲而牺牲了一己的幸福，虽然她在精神剧烈的苦痛中皈依了基督，求得心灵的慰藉，但她终究回归故里，在母亲的病榻前与叔健完了婚。走出旧家庭后的杜醒秋，在对中国传统文化封建礼教的忍让与慑服下，又回归了旧家庭。杜醒秋是一位刚从封建主义的桎梏下解脱出来却难以摆脱封建主义影响的知识女性，这类人物在“五四”时期具有相当的典型性。正如鲁迅所说，出走后的娜拉不是堕落，就是回来，杜醒秋是选择了后一条路。

杜醒秋之母是作家着力刻划的一位慈母形象，在其身上充满着中国儒家文化的色彩，她孝敬公婆侍奉丈夫，养儿育女不辞劳苦，是一位贤妻良母式的旧中国妇女。她善良勤劳，节俭贤孝，温厚热忱，任劳任怨。16岁出嫁的她遇到了一个十分严厉的婆婆，她“立志要做一个贤孝的媳妇”，她终日侍奉婆婆不敢有片时的安息，甚至在怀孕后还每晚为婆婆捶背至半夜，她全心身地奉献于丈夫和阿姑。“她的性情又宽慈慷慨，富于同情心，乡里贫苦人向她告急，她总不惜倾囊相助，宁可委屈自己不肯委屈他人。”她生下第一胎后不久，比她大不了多少的婆婆也生下一婴儿，因乳汁不足，将婴儿交她哺育，她先哺幼叔后哺儿子，以至于儿子食乳不足贻下病患。醒秋的二婶、三婶相继患肺病，未死以前均是她数年如一日一手服侍，不怕传染和辛苦，婶母死后，她将婶母的女儿如己出般的细心抚养。当家乡发生匪祸时，年事已高的祖母不愿意离家避难，她决意留下照料祖母，以致为匪徒打伤。她在醒秋的成长道路上给予了诸多的关爱，醒秋童年时母亲对她指点星座，赴省城求学母亲细心地为她准备行装，母亲将自己的零用钱节省下来暗暗塞给出外求学的女儿。醒秋甚至这样赞美其母：“噫！母亲，真是一位天生的圣徒呵！”母亲深切期望女儿早日成

婚，见在她的病榻边女儿和女婿和睦相处，她有说不出的欣喜，她终因积劳成疾而早逝。苏雪林细致地描摹出母爱的无私与伟大，刻划了一位中国传统色彩的贤妻良母式的旧式妇女的典型，也托出了一颗挚爱母亲的棘心。

白朗女士是作品中一个独特的人物形象。她是位 30 余岁性情温和容貌清瘦的法国女子，小时她随母亲信奉耶稣，后又改奉了天主教，是一位极虔诚的教徒，为了信教传教她甘愿献出自己的一切。她有一颗慈爱的心，“她无论什么小孩都爱，她是一切小孩的母亲”。她在里昂各校忙碌地授课，收入却大多用在穷苦孩子身上，她担负穷苦孩子在乡村避暑的膳宿费，捐集给孩子们圣诞礼物，她对自己的生活却十分节俭，穿戴十分朴素，饮食极为菲薄。她虔诚地信仰基督，每晚祈祷往往要到 12 点钟。她作为醒秋的法文补习教员，十分喜爱醒秋，常同醒秋谈论天道，劝说醒秋信仰天主，她的博爱与善举使醒秋大为感动。当醒秋为母病而忧愁焦虑时，她劝醒秋向上帝祈祷，她用尽心机劝说醒秋入教，甚至为此割断了她照顾 5 年的一位患病朋友的交情，在她不倦的规劝下，醒秋终于受了洗。她又努力使醒秋的举止符合教规，要求醒秋永远忠实于神。小说刻划了一位虔诚的基督徒的形象，这种对基督的忠实、对世人的慈爱、为宗教事业而献身的精神，使白朗女士成为中国现代文学作品中少见的人物形象。苏雪林在刻划这些人物形象时，以主人公杜醒秋的人生历程为主线，以杜醒秋的所思所忆刻划醒秋之母形象，以杜醒秋的所见所闻描绘白朗的形象，以人物的人生遭际和心理波澜塑造杜醒秋的形象，写出了三位身份不同、个性相异的女性形象。由于作品带着浓郁的自叙传色彩，作家以抒情的笔触、写实的手法描述事件、勾画人物，使事件、人物都生动形象、真实可信。小说中的男性人物的刻划都显得不够生动，叔健、醒秋之父、秦风等人物的刻划，都显得有些单薄，不够立体化。

第四节 “彼西来之教，则大可补吾儒之不足”

作为苏雪林的代表作《棘心》，以其叙事与抒情相结合的写实手法、细致入微的心理刻划、绘声绘色的景物描写、畅达凝练的艺术语言，显示苏雪林独有的创作风格和艺术才华。

在这部作品中，苏雪林以叙事为作品的主干，顺时序地讲述主人公的留学经历和皈依过程，以抒情为作品的血肉，抒发思母、恋母、思国、恋国之情，作品中出现的每件事都成为主人公抒发情感的契机。在叙事中，作者将对现实的描述和对往事的追忆结合起来，将对异国留学生涯的叙写和国内家人生活的勾勒交织叙写，使人物情感的抒发更为真切深沉。小说“光荣的胜仗”一章，以醒秋给友人的一封信，抒发了主人公在母爱的相助下，战胜诱惑战胜自我的喜悦之情。“家乡遭匪的恶耗”一章，描写闻知家中遭匪的恶耗后主人公的焦虑苦痛，作者以大段的抒情之语抒写醒秋对中国社会的黑暗、军阀的恶行的诅咒，托出人物一颗拳拳的爱国之心：“我是爱国的，永远要爱国的，祖国呵！如果能使你好起来，我情愿牺牲一切，情愿贡献我的血，我的肉，我的生命！”在“巴黎圣心院”一章中，描写醒秋来到巴黎圣心院大教堂，在回溯教堂的历史、瞻览教堂壮景中，交代其因母病笃归国的巴黎之行，却着意叙写醒秋在圣母像前大段的祈祷，她恳求圣母的怜悯和关爱，祈望圣母能使母亲的病转危为安，充满着抒情意味。与郁达夫的自叙传小说不同的是，郁达夫的作品常以主人公的抒情之语构成作品的主线，托出人物情感的波折、心灵的历程，叙事已成为郁达夫小说中的次要成分。苏雪林的《棘心》以叙事为主干，因事而抒情，人物情感的抒发也无郁达夫作品中大哭大闹感伤至极之态。

《棘心》叙写杜醒秋的留学生涯，作者着意写出主人公在东西方文化的冲撞中的内心冲突。小说以细致入微的心理刻划展示人物的心灵的矛盾与纠葛，从而塑造了一位“五四”后旧家庭出生留学异邦的知识女性形象。在“光荣的胜仗”一章中，作家细致地写出女主

人公在对待秦风的求爱时的隐秘心态：“她怜悯他从前恋爱的不幸，怜悯他现在恋爱的空虚，同时又带些女子第一次听人对她求爱的满足。她这时候的情绪很难分析：说是决绝，又很缠绵；说是凄凉，又很甜蜜；一面徘徊于事实的范围中，顾虑一切；一面又想突飞猛进，冲入杳远的理想境界，做一个浪漫诗剧的主人公。”作者一波三迭纤毫毕现地写出女主人公面对秦风求爱时，内心深处的心理波动、矛盾冲突。在“恨！”一章中，描写醒秋与未婚夫之间产生了矛盾，作家细致地剖露醒秋思母思国的孤寂之心、思乡之情：“法国饮饌特点，冠于全世界，点心更为有名，醒秋却时想吃中国的食物。她想故乡的茶叶，香肠，香料腌制的鲫鱼，盐菜和酱萝卜。甚至辣椒和臭豆乳，都变成想象中顶好吃的东西，恨不得教家人寄给她。”细致的心理描写，托出了留学异邦游子的一颗思家思国之心。此章中描写醒秋沉湎于叔健将来法国的计划中，写她在准备衣物过程中，“她缝制衣服时，弥漫于她心中的温柔情感，一缕一缕抽出来，深深密密的纫入衣服里。她的心微微跳荡，每忍不住要在衣缘上轻轻地亲一个吻，回头再将叔健的像片仔细端相一下”。作者细细地写出一个筹办婚事女子的温柔多情之心。醒秋还梦想着与叔健共度愉快的蜜月旅行，但却遭到叔健回函的拒绝，激起她心中受辱受伤的感觉，她决意断绝与叔健的关系，却遭到父母的坚决反对，她决意领洗入教以求心理的慰藉和平静。小说极有层次地剖析主人公的心理波澜，真切生动，细腻有致。这种对知识女性心理细致入微的剖露，大概只有身历其境的女性作家才能如此细细描出。

在钟灵毓秀的皖南山村长大的苏雪林，挚爱着美丽的大自然，因而“在她的著作里，对于自然描写最多，成就特别高”（11）。她是一位写景高手，不单在散文集《绿天》中，她以清新隽丽的文字描绘富有诗情画意的自然美景，在长篇小说《棘心》中，也屡屡可见作者绘声绘色的景物描写，她对自然景物的细致观察、独特感受、真切描绘，成为其作品中独具风采的特征之一。小说开篇描绘故乡的夜景：

……那夜的景色直教她永远难以忘却，天粘在四周山峰上似一张剪圆的暗云蓝纸，没有月光，但星光分外明朗，更有许多流萤，飘忽来去，像山的精灵，乘着炬火跳舞，满山熠熠烁烁，碎光流动，夜已三更，空气非常寂静，但耳中只听见四山幽籁，萧萧寥寥，^{簌簌}瑟瑟，如风水相激越，如万箔春蚕的食叶之声。泉声忽高忽低，忽缓忽急，^弄弄

曲调，与夏夜虫声，齐鸣竞奏。这些声响，都像有生命和情感的，白昼潜伏着，一到夜间，便像被什么神秘的金刚钻解放了它们的灵魂，在黑暗中一齐活动起来了。

苏雪林以奇巧的比喻、奇秀的文笔，极其有声有色地写出故乡夜景：星光朗照、流萤飘忽、泉声^弄弄、夏虫齐鸣，是一曲夏夜故乡的生命之曲。苏雪林在作品中描绘法国里昂景致，登高远望、由远及近地将里昂美景错落有致地描出。她描绘法国来梦湖的景色：湖水蔚蓝、白鸥出没、游艇如织、清歌四激，并将其与杭州的西湖想比照，十分细致地将妩媚绝伦的来梦湖美景绘出。她描绘巴黎的风景名胜：登爱飞儿铁塔的俯瞰巴黎如海的全景，吊拿破仑墓想其叱咤风云后的英雄末路，游威尔塞宫描穷极奢丽的陈设，巴黎的美景为苏雪林一笔一笔细细地描出，显示了苏雪林擅长写景的清丽笔法。

苏雪林有很深的中国古典文学的造诣，她在中国古典文学的研究中颇有成就。年青时她曾深受林译小说的影响，曾尝试以林琴南式的文言笔调创作小说。在《棘心》中，她能在流畅的白话文体中恰如其分地以文言式的笔法和词句写事抒情，构成其畅达凝练的艺术笔法，简洁中见生动，流畅里现神韵。小说描写醒秋留学异国时的孤寂之感：

她对着春花秋月，过着良辰美景，辄恍然兴感，惜共赏之无人。暮春三月，杂花生树，群莺乱飞，她躺在如茵的芳草地上，樱花的残瓣，随风飘堕，缀在她的肩上，发边，衣衫间，夹带着一股醉人的清芬，流泉潺湲，催送她似锦的年华，蝴蝶双双，如挑如逗地在她的面前飞舞，她心里每每忽忽如有所失。……

从中可见中国古诗文中的名句和意境，苏雪林借用或化用中国古诗文中的意境，写出正处青春期的女主人公在异国他乡却为包办婚姻所缚、难以寻觅自己爱情的孤寂落寞、怅然若失，由景而生情，以景烘情，写得十分生动真切。作品中写醒秋与朋友同游来梦湖，在细细写出来梦湖的暮色降临后，作者写道：“群山变紫，晚风渐生，滟潏的湖波，愈觉沉碧，醒秋游兴阑珊，打算回舟归去。”寥寥数语，写出日落暮天后的湖景，用语之警策，非有较好的国文功力者难为之。苏雪林并不在小说中以文白杂糅之笔刻意为之，她能以流畅洗炼的白话文生动细致地描述事物，而又常在行文中自然而然地夹入文言词语和笔触，读来无任何牵强造作之感，却使作品常常达到言简意赅、言短情长之效。

苏雪林深受基督教文化的影响，她曾感慨没有真正的艺术家在中国为基督教作宣传，以至于基督教传到中国上流社会不屑一顾。她甚至认为“人类社会之得以维持不敝，在乎‘宗教性’的份子多，欧美日本人富于宗教性所以国族强盛，中国人薄于宗教性，所以现在地球上几乎没有我们立脚地了”^{〔15〕}。她甚至以胡适的大胆设想小心求证的方法研究希伯来文化对中国的影响，居然认为能在屈原的《天问》里发现《旧约·创世纪》的全文，因而她主观地将基督教传入中华的时间提前了若干个世纪^{〔16〕}。后来她甚至在历史小说《秀峰夜话》中直截了当地提出解救中国之方法唯有让西方传教士来中国“宣扬福音，救人灵魂”，“彼西来之教，则大可补吾儒之不足”，她将基督教文化与儒家文化的融合视作救国救民的理想之途。在《我所爱读的书》一文中，她说：“宗教方面，一部《新旧约》和吴经熊所译的《圣咏集》是我日常精神的食粮。还有马相伯译的一部《灵心小史》，亦我随身的珍箱。这本圣女德兰自传，确系宇宙有数奇书，它教给我们什么是‘虔敬’的德行。”受基督教文化的影响，苏雪林也写了一部具有自传性质的“灵心小史”——《棘心》，通过杜醒秋的皈依之路，教客观地记下了东西方文化冲撞中主人公的心路历程，这使这部自传体长篇小说《棘心》在中国现代文学史上有其独特的价值。

注释：

- 〔1〕方英《绿漪论》，见黄人影编《当代中国女作家论》，上海书店1985年5月印行。
- 〔2〕巴雷、朱绍之《绿漪小传》，见《苏绿漪佳作选》，1947年新象书店出版。
- 〔3〕毅真《几位当代中国女小说家》。
- 〔4〕〔5〕〔6〕〔7〕〔8〕〔9〕〔10〕〔11〕苏雪林《我幼小时的宗教环境》。
- 〔12〕苏雪林《文学作用与人生》。
- 〔13〕保罗·蒂里希《政治期望》，四川人民出版社1989年3月出版，第21页。
- 〔14〕阿英《现代中国女作家小说选》，上册103页，江苏人民出版社1981年出版。
- 〔15〕苏雪林《雨天的一周》。
- 〔16〕苏雪林《希伯来文化对中国之影响》。

第八章

张资平：“是我们要求宗教，宗教不能要求我们”

在中国现代文学史上，张资平是一位受到人们诸多指责的作家，这不仅是由于他后来成为了汉奸文人，更主要地是由于他的创作中恣意营构多角恋爱的故事、细致地描绘具自然主义色彩的充满肉欲的性生活情节，张资平当时就被人们称为“多角恋爱作家”。1931年，钱杏村就认为：“张资平先生在未转变之前，他是一位恋爱小说的作家，而他的恋爱小说大都是描写三角以上的两性关系的。”⁽¹⁾1934年，苏雪林就指出张资平小说的人物病态倾向、作品中常有作家不良品格的映射、故事的千篇一律等弊病。⁽²⁾以历史的辩证的眼光来看，作为“五四”时期创造社发起者和主将的张资平，他前期的创作还是有其独特的价值和意义的。曾华鹏、范伯群先生在《论张资平的小说》一文中辩证地论析了张资平小说创作的成就与不足。他们认为“五四”时期的张资平，他的小说创作“为读者展示了一个陌生而新异的生活领域”、“以独特的视角体现了张扬个性的‘五四’精神”、“在小说文体从传统方式向现代方式转变上也作了有益的探索”，并指出张资平“为我国现代长篇小说文体的更趋完善提供了若干经验”。在肯定张资平创作贡献的同时，他们也指出了其创作中的诸多不足之处。⁽³⁾这种客观辩证的论析是十分切实的。

在对张资平创作的评论中，有不少论者都谈及张资平创作与基督教文化的关系。钱杏村认为：“张资平先生不但对于恋爱问题没有确切的见解，就是对于基督教问题也没有一致的意见。我曾经听到很多的人说过，张资平先生前期的创作有一个特色，那就是反基督教思想。敬爱的足下，你想，张资平先生果真是反基督教么？果真是暴露基督教的罪恶么？我敢肯定地答复你，张资平先生下笔时恐怕是始终没有作如此想，不然他是决不会在自己的著作里具有极端相反的论调的。敬爱的足下，你也曾注意到么？张资平先生在有些地方固然反对基督教很厉害，有些地方所表现的自己的思想却完全是基督教的思想。就大体讲，若果他写作时有他的确定的主见的话，那我可以说，张资平先生是站在进步的基督教的立场上在暴露基督教的一部分的黑暗。——不过，我十二分的相信，张资平先生决不是如此的。”⁽⁴⁾钱杏村在此先否定了张资平创作的反基督教的说法，并认为其作品中具有反对基督教和肯定基督教的极端相反的论调。究竟如何看待张资平创作与基督教文化的关系？我们不能简单地说张资平反对基督教、或肯定基督教，我们必须根据其思想与创作的事实作具体细致的评析。

第一节 “一面教人认罪，一面背着人作恶”

览读张资平的小说创作，我们确实可以看到在其作品中充满着浓郁的基督教色彩，这首先表现在作品中对神职人员中的卑劣者的刻划、对教会阴暗面的揭露，这使人们认为张资平是反基督教的。张资平主要是通过通过对教会中卑劣者形象的勾画抨击教会中的阴暗面的。长篇小说《冲积期化石》通过对申牧师形象的刻划，针砭了教会对待教徒的愚弄和掠夺。小说是这样介绍申牧师的：“这位牧师姓申名国土，靠着宗教吃饭十余年了。吃教会饭愈久，他的灵魂愈麻木不仁，他忍心做宣教士的爪牙，帮助他组织一个残酷无人道的教会政府。”小说以一个淘气的学生的答卷，揭露申牧师贪财的面目：“申先生！你也不是能进天国的人，因为你一面事奉上帝，一面又事玛门（玛门如我国所谓财神，马太第六章第二十四节）。”作家着重以申牧师对其女儿的态度，揭露他的卑劣

无耻：“申牧师的‘单洗净杯盘外面’的伪善，不单骗了教会里许多信徒，他的亲生女儿也给他骗了——给他杀了。”他把在教会医院当看护妇的女儿璋儿“当一株摇钱树”，要她每月七元的薪金中拿出二元交给他，“拿摩西十诫中的第五条去威吓她”。他设法让璋儿去看护地方官府大爷的马公子，以攀富贵和权势。这位“已经娶了三房四妾”、好“偷鸡吊鸳”的马公子玩弄了璋儿后抛弃了她，怀孕后的璋儿回到家中，受到人们的奚落取笑，当其母认为“不如当众她忏悔了之后，容易见人”时，申牧师居然说：“忏悔！忏悔！她要弄掉我的饭碗么？天下也有这么蠢的东西！自己做过的坏事，她当真的可以一五一十告诉人么？忏悔！忏悔！也不怕人笑掉了牙齿！”作家接着写道：“平日戴面具，对一班信徒，喜欢高声念旧约诗篇（Psalms）第三十二篇第五节的申牧师，此刻赤裸裸的把他的本性发作出来了。”生动地揭露了申牧师表里不一虚伪贪婪的嘴脸。他的夫人甚至当面斥责他“一面教人认罪，一面背着人作恶”。生下了孩子的璋儿，终于忍受不了父亲的责难而自尽，然而申牧师却对人说：“璋儿的死是天罚，是上帝叫她死的。”作品中指出，“像申牧师一样的伪善者也不为不多。（有一间教会，一定有一两个像申牧师一样的伪善者从中把持。）”作品通过对申牧师这个卑劣者的刻划，揭露了教会的黑暗和伪善。

苏雪林谈及张资平的创作时说：“《冲积期化石》已有教会学校腐败内幕的描写。短篇小说《约伯之泪》、《公债委员》、《约檀河之水》，均有涉及教会生活之处。《上帝的儿女们》则算是他对教会的总攻击了。”^{（5）}张资平的长篇小说《上帝的儿女们》可谓集教会的伪善者之大全，作品刻划了许多伪善者的形象，从而揭示了教会世界的种种黑暗现象。余约瑟是作品中着力刻划的一个伪善者的形象。张资平是这样概括余约瑟的人生历程的：“二十年间的劳苦，吝啬，谄媚，虚伪等的生活的结果，由裁缝匠的学徒一跃而为K县M村小教会的牧师余约瑟……”揭示了成为牧师的余约瑟奋斗之途中的种种卑劣作为。在十四岁时，他因调戏师傅的女儿被逐出裁缝店。后入教会学校，成为天道学校校长的爱徒，却与比他大十四、五岁的寡妇K夫人有染，后来生下了女儿瑞英，他却与天道女校毕业的杜恩金结了婚。当他知晓并不爱他的妻子怀着她表哥文仲卿的孩子时，他用《圣经·以赛亚》第7章第14节关于信徒犯罪与获宽宥的教义开解自己。当杜恩金私拆了K夫人的来信揭穿了余约瑟的隐私后，他大发雷霆，为了保住他在教会的位置，他以圣保罗《致哥林多人前书》的第7章来证明他们之不能分离。作M村副牧师的余约瑟，为了达到当主牧师的目的，不顾当初王约翰推举他为副牧师之恩，在A校长处进谗言，不谄不骄的王约翰主牧师被撤职了，余约瑟当上了主牧师，其卑劣与阴险的面目可见之。作品揭示了余牧师的贪婪，“教会的信徒们都说余牧师所第一崇拜的是上帝，其次就是玛门（Mammon）”，“教会的信徒们以为他们对教会之捐输就是积财于天，有谁知道他们的献金只是用余约瑟的名义存贮在钱庄里生息。”以至于他的儿女们甚至“都不相信他们的父亲会敬拜上帝比崇拜金钱热诚”。因而作家努力揭示余约瑟的内心世界：“奉事了上帝之外再奉事Mammon，决不算是同时奉事两个主。奉事Mammon即是奉事上帝哟！余约瑟觉得，在现代，最重要的还是赚钱了。赚了钱，便可以做上帝。试看美国的牧师们，看见了高官厚禄者，便盲目地崇拜，而不管他们的行为适合上帝的道理与否。余约瑟在这时候觉悟了，天天只想如何地去发财了。”这种金钱至上的心态，揭露了余牧师信奉上帝之假，追求金钱之真。因此他与人一起开了一家屠牛厂，激怒了县城里的老绅士们，联名向县衙控告余约瑟，导致了屠牛厂被封、余约瑟被迫离开S港。小说结局中余约瑟的加入同盟会投身革命，显然与人物性格不相吻合，是作品的败笔。

在《上帝的儿女们》中，张资平刻划了教会中形形色色的伪善者，天道学校中学部注册股主任黄少珊，在教会附设的教育专修科读书时，“以熟诵圣徒保罗之致罗马人

书得名的”，他在毕业前一年的冬天领受了洗礼，而伤风发热卧病一个多月，“从此之后，他便对宗教怀疑了”。然而他仍然在教坛上口若悬河地说教，“黄少珊对于宗教的虚伪的态度，在他的毕业后，终于获得了报酬。A 校长果然任命了他当中学部的注册股主任”。作品针砭了黄少珊的卑劣和虚伪。他在教坛上一面说教，“一面目不转睛地望着女席中的年轻貌美的女士们”。他爱慕长得漂亮的文仲卿，“他近来一看见仲卿，便会联想到保罗圣徒致罗马人书中的‘……男子和男子也可行羞耻的事’这一句来了”。他曾对仲卿直言不讳的说，他每星期像循着周期律似的，到了一定的期日，非和女性接触不可，所以他说，他自己实在没有资格做教主耶稣基督的门徒，因为他的行为恰恰是和‘致罗马人书’中所诟病的相符合了。”小说针砭了道貌岸然的黄少珊卑劣虚伪的本质。作品中的杨友楠也是作家所刻划的虚伪的神职人员，“是一个典型的买办阶级的人物”。他极力巴结主教，全力压制教徒。为了讨得禾主教的宠爱，他竟将自己的妹妹恩妮献给禾主教，以至于怀孕而堕胎。“由他经手，不知多少女人受了他的害。”“杨友楠有禾主教做靠山，对于任何中国人他都看不起的，只有花旗老板才值得他的巴结。”学生雷一鸣提出：“我们中国人的生活这样不堪，他们美国人来中国的个个都这样的奢华，同是上帝的儿女，太不平等了吧。”遭到杨友楠的严厉斥责，并罚他读《出埃及记》第 16 章。在此作家愤愤地写道：“这班藉宗教过活的坐食阶级，专会利用这些古典文章来叫琼民忍痛挨饿，禁止他们不要起来造反，不许他们起来要求他们所应得的衣食。只有这班少数特殊阶级可以养尊处优。”在禾主教的庇护下，杨友楠成为教会中的一霸。教会中的这些教徒们为了争权夺利而勾心斗角，一面又拼命向洋教主献媚，以获得其在教会中的地位。他们表面的对基督的虔诚，和内在的无耻与卑劣构成鲜明的对照。中学部国文主任梁梓生，表面上对教会的工作十分热心，并“很会逢迎 A 校长夫妇，及其他的美国牧师们”，在吃饭以前他都要虚伪地向上帝祈祷。就是这样一个“外貌十分纯谨的长者”，却在旅馆里有与夫之妇杜恩金之母偷情。受安尼路教士赏识的李约翰，原来为李察臣牧师效力，后因李牧师不满意于他的阿谀足恭的态度，他就改投了安牧师。“他能巴结安尼路教士，能替安教士阴恶扬善”，得到了重用。他“对上则惟敬惟谨，卑躬屈节，对下则自高自大，作威作福，这是侍候过洋人的中国人，一一买办阶级的特征”。

张资平的作品中对这些卑劣无耻的神职人员的揭露与抨击，在诸多作品中都可见到。《她帐望着祖国的天野》中主人公秋儿当牧师的贪鄙的养父，“吃酒的时候，说新旧约圣经里面，并没有戒酒的文字的养父”，他叫秋儿“每礼拜日，在小教堂里按按风琴，向礼拜堂听众多捐几个钱，夜间还要叫她到一家教琵琶和跳舞的司匠家里去准备”，他逼着秋儿“去挣那不应当挣的钱”，她以其卖身生活“多挣几个酒钱给他”。《蔻拉梭》中的基督徒宗礼江，用尽了手段骗得了胡静媛的爱，致使她怀孕流产，他却与另一资本家的女儿相恋结婚。静媛在信中愤愤地写道：“自认识他半年来，精神肉体双方都受他蹂躏尽了。受他的肉的虐待之外，还要供给金钱，由先生和母亲两方骗来的金钱都供他浪费。”《梅岭之春》中 H 市大学的副校长私刻名片混充校长，与其异母的妹妹私通，酿成其妹家庭的破裂，借捐款筹办大学为名，却替正校长的美国人聚敛。《公债委员》中的陈仲章在传道学校学做牧师，为博得宣教师的好感，他假装不视女色，并一天三次跪在耶稣像前祈祷，却与女学生徐玉莲发生了关系，被赶出了教会和学校。他竟始乱终弃与其朋友的三姨太相好。《跳跃着的人们》中的李质彬是教会学校把他造成了一个虚伪的人物，他极力去模仿牧师们的矫饰行为，他在教会学校的庭园里强拉着一个女同学接吻，被学校开除。他由一个庸人变为一个恶人。张资平的小说中对教会中神职人员的卑劣行径、虚伪嘴脸的揭露刻划十分生动与深刻。

张资平在其小说中，还勾勒了一些为非作歹聚敛钱财的洋牧师形象。《冲积期化

石》中的 W 老教士，家里的空房很多，却叫他的门房林老伯每天星夜走五六里路回家，第二天一早赶回，将其铺位让给一个新来的贫苦可怜的信徒。一位学生在他的答卷中写道：“W 老教士嫌这信徒穿的衣服腌臢，总不留他和狗儿猫儿同睡，W 老教士所喜欢的猫儿每天吃牛乳鸡蛋，但他不情愿施舍几碗饭给这可怜的教徒吃，他只叫学校的厨房一天给他几碗粥。你想 W 老教士不是披着羊皮的残暴豺狼么？他不单进天国之门比骆驼穿过针眼难，（马太福音十九章二十三节）他是应当下地狱受罪的。”揭露了 W 老教士的伪善与卑劣。作品还揭示了洋牧师们利用教会在中国扩张势力聚敛钱财的种种作为：乔牧师“他们拿在澳洲和南非洲用的殖民政策，应用到我们村里来。他们买了几块靠山面河的官荒，建了几座洋房，居住起来，很奇怪的，就是外国人在中国收买的地面，都有强度的膨胀率（Coefficient of Expansion），渐渐的面积扩大起来”。《上帝的儿女们》中的美国牧师李泽臣（Richardson），传教是他的副业，他将做生意看作他的主要事务。“他不愧为功利主义国家的国民，他到我们中国来一面传布他教主耶稣的真理，一面经营输出输入的生意，一年中除礼拜日能够在礼拜堂看见他之外，其余的时间大概只有在他的公司里和海关办事处可以看见他。”美国牧师安尼路则“不过是一个兽性很强的人。兽性没有发作时，他心里就有上帝的存在；但若在他的兽性发作的时候，他就不管有上帝或无上帝，有基督或无基督了。”这个“像逐臭的苍蝇般的安尼路教士”不顾教会教义的约束，与文仲卿的夫人林小兰偷情。张资平的作品中，他对教会的阴暗面的揭露针砭在中国现代作家中可以说是十分突出的，但我们也不能据此就说张资平是反对基督教的。

第二节 “上帝赦免了他从前一切的罪过”

张资平的创作深受基督教文化的影响。他一方面对教会及教徒的阴暗面竭力揭露针砭，另一方面他又在其作品中努力弘扬着基督教的救赎、忏悔、宽恕等基督教的思想，这似乎构成了张资平小说中的一种矛盾。《约檀河之水》阐释着基督的救赎观念。小说描写留学生韦先生在孤寂的留学生活中，与一个天真烂漫的日本女孩相恋，“他和她如胶似漆的，做了两个月有名无实的一对小夫妻”。她怀了他的孩子，却与其姨妈去了东京，在市外的小村落住了半年，受到看护他的基督徒女看护的影响，“她听了说教，读了圣经，才晓得自己是一个犯了罪的女子”。在给韦先生的信中，她说：“她爱他，不算罪；她读到圣保罗寄罗马教会书，第七章第三节，她才知罪。她又告诉他，她近来认识了一个人，——能够代人类担负一切罪恶的人，只要我们相信他。……——她负担不起的罪恶，她都交托给那个人负担了。”在她的劝说下，他走进了教堂，“他信了那个人！——能够代我们负担罪恶的那个人！——那人拭干了他的泪。那人告诉他，上帝赦免了他从前一切的罪过”。这种自认为有罪、获基督的拯救、上帝的赦免的结局，显然充满了基督教思想和色彩。《约伯之泪》以书信体的形式，叙写了一个失恋的故事。“我”是 B 县中学第一名的毕业生，琏珊是 A 县女子师范第一名的毕业生，他们一起考进了 W 大学，“我”追求琏珊，她却与高教授订了婚。“我”失恋后患重病回乡间休养，得到邻居少女的慰安，后来她知道“我”患的是肺病，她也离“我”而去，进了医院的“我”仍思恋着琏珊。小说受到《圣经·约伯记》的影响，主人公“我”也以《圣经》中的教义作为其心灵的慰安。在他给琏珊的信中忆写道：“知道约伯的典的只有我和你两人。我们望见教授在黑板上写出这个学名来时，我们不是相望而笑么？下课后，你还告诉我约伯那篇的文章很好，劝我买一部圣经来读。我本来不喜欢圣经的，但因为是你的命令，我终于买了一本装订很精美的新旧约合本，遵着你的命令一篇一篇的念。”《圣经》也成为他痛苦心灵的一种慰藉，甚至在他给琏珊信的末尾，也引用了《约伯记》

第十七章的一段：“我的心灵消耗，我的日子灭尽，坟墓为我预备好了，……”在这个失恋的故事中，洋溢着基督教的救赎色彩。《上帝的儿女们》虽然描写了教会内部种种的勾心斗角卑劣虚伪的阴暗面，描写了瑞英、阿秀姐弟俩不正当的性关系，作者让他们俩最后都参加了革命，在起义失败后，他们都对过去的罪孽作了忏悔，虔诚地皈依了基督，瑞英甚至对阿秀说：“阿秀，我们还是丢不开圣经哟。社会上的一切疑难的问题，还是要靠圣经去解决！……”“他俩还是听着礼拜堂的合唱的歌声慢慢地走。”这种以基督的救赎、圣经的伟力去解决人生的问题、社会的疑难的结局，充满了宗教的意识。

基督教认为人生来就是有罪的，在人的生存中应努力地向上帝祈祷和悔罪。在基督教的礼仪中，忏悔已成为一种圣礼。在此仪式中忏悔的罪人独自向上帝坦白他们的罪恶，从而得到上帝的宽恕和赦免。张资平的许多作品中，都充满了基督教的忏悔色彩。

《梅岭之春》描述了保瑛与吉叔父之间畸形的性爱。保瑛自幼送给魏妈家作童养媳，进教会女中读书的保瑛住在“一丝不苟的基督教徒”吉叔父家，早晚替他家看孩子。吉叔父在男女中学兼课，保瑛和吉叔父每日一同来去，同学说他俩像夫妇般的。情窦初开的保瑛暗暗恋上了吉叔父。叔母死后，吉叔父与保瑛发生了关系，怀了孕的保瑛回乡与魏妈的儿子泰安完婚，吉叔父则慑于学校的压力，自动离职去毛里寺岛当家庭教师。小说写吉叔父收到保瑛的信，述说她“对他的精神的贞操是永存在的”，吉叔父想：“保瑛虽然恕我，但我误了她之一生之罪是万不能辞的。他同时又悔恨不该在自己的生涯上遗留一个拭不净的污点。”他带着这种悔罪的心理去与保瑛垂泪吻别，独自奔赴异乡。这种忏悔的心态显然带着浓郁的基督教色彩。《晒禾滩畔的月夜》以书信体的形式描述了女主人公任惠兰坎坷的爱情之路和人生经历。在M女中读书的任惠兰钟情于H中学的R君，但R君却欲赴南京上大学，他主张不忙结婚，这使惠兰十分失望。学校的教务长以R君寄给她的一封信要挟她，使她失去了贞操，却又把她介绍给银庄司库员K成婚，但他仍然纠缠住她，K知晓后就与她离了婚。惠兰后来又嫁给西药房的捡药员M，为了满足她对时髦的追求，M去做贩鸦片的生意，被捕判了一年半徒刑。她陷入了深深的忏悔之中，她说：“M本来不是个犯罪的人。他是为他的妻子而犯罪的，他是为爱我及爱A儿而犯罪的！……但在我的眼里的M完全是个救世主、是一个基督！为我和A儿负十字架，戴棘冠的基督！啊！我们家庭里的基督终于给那班伪善的犹太人杀了。……M所犯的罪并不是他自动犯的，是受动犯的，是我指使他去犯的罪，他不过是我犯罪时候用的器械罢了。再说明白些，M是受了我的虚荣及浮奢的压逼而犯罪的。”一言一语都充满了深深的忏悔色彩，然而她在带着儿子去丈夫服刑的C城谋生时，却又受到P君的诱惑蹂躏，出狱后的M终于和她离了婚，她则“继续着以此沦落之身营沦落的生活”。小说写出了主人公任惠兰的坎坷生活和忏悔内心，也写出了她沦落风尘的不幸经历。《寇拉梭》描写了胡静媛曲折的恋爱生活。在女子师范毕业的胡静媛想报考高等师范，母亲却要她嫁给大米商的少爷，胡静媛暗暗与教会学校的教员宗礼江相好。她进了高等师范读书，并搬进父亲的学生、女子师范的教师刘文如的家借住，她与刘文如之间都暗暗有着爱慕之心。宗礼江使胡静媛怀了孕却又和别的女子相好结婚，胡静媛的流产却使刘文如受了冤枉，人们都以为胡静媛是为刘文如流产的，他因此而被女子师范解了职。静媛给文如的信中坦露出深深的忏悔意识。她对文如说：“真的对不住先生了，我做了替人负罪的羔羊。谁知先生又做了替我赎罪的羔羊！真的对不住先生了！先生对我的恩惠，同情，眷爱，我一生决不会忘记。……我的沦落，虽说是顽固的母亲为其重大的原因，但因自己之无定见和虚荣亦为自害之一因！自害犹可，因自害而陷害先生，及今思之，实为心痛。”她将自己在爱的路上所受的委屈和她对文如深深的爱，一一坦白了出来，并渴望与文如见一面。他们终于又相聚在一起。静媛在这封长信中坦露了内心深处的内疚和忏悔。

张资平的有些作品突出了基督教的宽恕精神。《不平衡的偶力》描写一幕曲折的爱情故事。高均衡与杜秋霞、吴玉兰自小在 F 村的小学校同学，均衡十分喜欢美人玉兰。后他又与玉兰同在 M 小学校做教师，每天放学后均衡都送玉兰回家，一天均衡向玉兰表露了他的爱慕之心，却遭到玉兰的拒绝。后来玉兰嫁给了一个有钱的富翁，均衡分外悲痛，后来他与贤淑的秋霞结了婚。八年后，秋霞已逝，均衡与玉兰重叙旧情时，玉兰告诉均衡，在均衡与秋霞结婚后两个月，玉兰来看新夫妻，玉兰乘秋霞出去后，给了均衡一吻。玉兰说当时秋霞“她亲眼看见我们拥抱着接吻！他跳进房来看见我们拥抱着，忙退出去了”。秋霞竟宽恕了他们的罪，她没有将所见的告诉任何人，“她抱着一个重伤并不告诉人，就淹化了”。这使均衡深深感动，他决意从罪恶的感情中摆脱出来。作品中秋霞的这种独自吞咽苦果而宽恕他人的作为，带着基督教的色彩。被创造社称为描写三角、四角恋爱的“第一杰作”的小说《飞絮》描写了一幕多角恋爱的悲喜剧，在梅君、吕广和秀霞、云姨之间展开了爱的角逐与游戏。秀霞热恋着文学青年吴梅，并将自己的“处女之宝”献给了他。秀霞的父亲却将其嫁给了吕广，而吕广却和云姨相好，并使云姨怀孕流产而死，作家让临死的云姨宽恕了他人的一切罪孽，临终的云姨说：“但是我们都是人类，不是神！谁也没有宽恕那一个的权利！”离却人间的云姨，最终赦免了他人的罪错，这使作品中流溢出基督教的宽恕精神。《双曲线与渐近线》叙写青年教员郑均松与女学生梅茵之间的恋爱故事。梅茵自小已许配给人，却在女子师范就读时与教员郑均松相爱，引起校园内很大反响，郑均松被迫辞职远去。几年以后，他们在火车上邂逅，已是两个孩子的母亲的梅茵仍不忘旧情，而均松却因梅茵已失去处女美而激流勇退。多年以后，已是七个孩子的母亲的梅茵写信给均松说，她进圣公会礼拜堂，上帝已赦免了她以前的罪，她常常念颂《圣经·哥多林前书》第 7 章中基督的教诲：“妻子不可离开丈夫。若是离开了不可再嫁。”她在主的拯救中被赦免了罪孽，过着幸福平和的生活。这种在基督的拯救中获得了宽恕的描写，也可说是对基督精神的礼赞。

张资平的小说常常全力编织曲折离奇的多角恋爱故事，在这些多角恋爱故事中渗透着基督教的思想，他或使主人公在爱的磨难中获得基督的救赎，或让主人公在爱的罪孽中深深地忏悔，或叫主人公在爱的悲剧中宽恕他人，这使张资平的作品溢出浓浓的基督教色彩。

第三节 “做神的仆人可以，做教会的奴隶就错了”

张资平虽然在其创作中全力揭露神职人员的卑劣虚伪、教会内部的黑暗腐败，努力宣扬基督教的救赎、忏悔、宽恕等思想，但是我们不能就此简单地断定张资平是反基督教的，或说张资平是信仰基督教的，面对张资平这些具有矛盾性质的创作，我们必须根据作家与基督教的关系及其对基督教的态度，来作一种客观公允的分析和评判。

1840 年鸦片战争以后，随着国门的被打开，西方的传教士们加大了在中国的传教步伐，他们开始在中国各地开办了一些教会识字班，60 年代以后，进一步扩大为教会学校，80 年代后出现了教会高等教育机构，这些教会学校的建立，一方面传播了西方的科学与学术，另一方面也加快了基督教思想的传布。中国的许多现代作家就是生活在这样的时代背景中的，不少人就是在教会学校的教育中成长起来的。出生于广东梅县的张资平，就于 1906 年春 13 岁时进入了教会学校广益中西学堂读书，其父张绎皋也受广益中西学堂之聘，任该校的中文教员。自传体小说《冲积期化石》记录了当时学校所开的课程：“一九〇〇年春初，我们村中的 KY 小学校——教会附设的小学校开课了，学校功课有英文，有国文，有算术，有历史，有地理，有理科，有音乐，有体操，有中国的经学（诗书易礼春秋），有西洋的经学（新旧约全书），有中国修身（林先生的摘

讲论语),有西洋伦理(乔教士和申牧师的说教),只缺一科图画。”在4年的教会学校这种中西合璧式的教育下,张资平深受基督教文化的影响。美国牧师汲衡(Giffin)曾千方百计劝说张资平入教,但张资平始终未接受洗礼,这主要是因为其父张绎奉反对领洗礼入教会。由于当时进教会学校被人视为吃了洋教饭、当了洋奴,进教会学校的人甚少。张资平后来忆写道:“汲牧师也只借我们作幌子,以吸收士绅阶级的子弟,并不要求我们马上信教。”⁽⁶⁾在教会学校里,在基督教文化环境的耳濡目染中,张资平接受了一些基督教的教义,他也见到了教会的阴暗面,一位何姓的泥水匠戒烟信教,幻想获得经济上的翻身,却穷困潦倒受尽折磨不幸惨死。张资平回忆说:“我们虽然为老何而得着半天的休假,但觉得老何死得非常可怜,同时也恨牧师们之伪善及不近人情。”⁽⁷⁾张资平在教会学校中“便发觉教会内部的虚伪,就连宣教师们的言行,也不能一一和《圣经》里的教条一致”⁽⁸⁾,这成为他以后创作中对教会黑暗世界揭露针砭的基点。然而,张资平在四年的教会学校教育中,必然受到基督教文化的影响,以至于他后来在日本留学时,在孤寂的留学生活中,在郁达夫的鼓动下加入了教会,虽然他的人教具有一时兴之所至的特点,但他在教会学校所受到的基督教文化的影响,不能不说是他后来皈依基督的基础。

在张资平的一些作品中,可以见到他对基督教的一些见解和观点。张资平肯定宗教信仰存在的必要性,肯定基督教的教义的合理性。在自传体小说《冲积期化石》中,他借天厂之笔道出他的宗教观:“人非尽圣贤,不能无宗仰。”“中人之性,必有宗仰,不信多神,必信独神,出此人彼,自然之道。”天厂并谈及基督教在中国传教的合理性:“今者佛教之流弊滋甚,不克自振,而耶教之来,正所以代佛教也,若梗阻之,则神权既破,桀黠者将无所不为,作恶不知所止矣。”他认为基督教的传布,能克服佛教的流弊。提倡信仰的自由、推崇基督教教义的纯正,是张资平作品中所透露的思想。

张资平不反对对基督教的信仰,但他反对作教会的奴隶。在《冲积期化石》中,作家以叙事者的视角说:“宗教是维持人类的规则生活的一种人类社会的设备,先有了人类生活,然后有宗教,换言之是我们要求宗教,宗教不能要求我们。做神的仆人可以,做教会的奴隶就错了。一班曲解宗教,吃新旧约不消化的耶稣教信徒,不明白这个道理,所以都做了教会的奴隶——做一班宣教师和牧师的奴隶——像一班无意识的爱国者,还没尽国民的义务,倒先做了政府的奴隶!”在这里,张资平提出了其独到的宗教观,宗教产生于人类生活之后,宗教应为人类所用,人不能做教会的奴隶,这种观点大胆而辩证,是作家经过深入思考作出的。他认为:“一句话,虚伪的教徒坏生活——不论耶稣教佛教,凡是宗教的奴隶生活,都是人工的,伪造的,不自然的!”因而天厂说:“余之爱耶教者,爱其教,非爱其人,爱其立会之宗旨,非爱其教友之行为,以其教非尽不善,藉挽末俗,聊胜于无!”“无意识的信教,要做牧师们的奴隶:无意识的爱家,要做族人的奴隶:无意识的爱国,也只做一班狡猾政治家的鹰犬罢了!”这种十分清醒地强调信徒的自主意识的观点,也道出张资平的宗教观。作家提出应该对基督教的教义有自己的见解,而不应盲目相信牧师的传教。他认为:“宗教是必要的,不过给一班蠢笨牧师加了错误解释的宗教就不好了。一句话,对耶稣教的大宝典新旧约,要充分有自信的了解,才有做耶稣教徒的资格。宣教师和牧师的说教,不是全然可靠的。十个牧师里头有九个是利用宗教,来鱼肉教徒。牧师说的教,你们若一句一句的盲从,那么你们就不算真正的耶稣信徒,你们只好算是宣教师和牧师——组织教会政府人物的奴隶!”《冲积期化石》中甚至以天厂之信说:“彼传道者所演讲之言,多鄙俚矛盾,无识可笑。岂以论天国一事,便识见高于我耶?”“至于宣教师之言,未必非宗其老牧师之说,墨守古书,敷衍误会,以比喻为实事,以说理为质言,辗转相仍,一误再误。”这种对《新旧约全书》要有自己的见解、而不要盲从牧师的阐释,也是作家的独到思考。因而小说

中天厂虽推崇基督教，但也对它作出批评：“耶教所持最重要之说，即灵魂得救之说也。夫灵魂之有无与得救与否，原非圣哲所道。借曰有之，则余自忖余之行为未必便能邀得救（彼日言得救者，所谓无知妄想耳）。设余之行为有可邀得救者，岂以未受洗礼之故，耶稣便不吾教耶？‘施爱及敌’一语之谓何？”这种对基督教的批评是切中肯綮的。

张资平的创作中虽然全力揭露牧师的伪善、教会的黑暗，但他却从不反对基督教的圣经。在张资平的自叙传小说《雪的除夕》中，描写了为生的问题而烦恼的主人公 V，“因为他曾听一个同学对他说，W 市的教会中的人很不喜欢他，因为他的作品描写教会里面写得过刻了”。这确实是张资平自己创作的写照，在中国现代作家中，没有哪一位作家对教会生活的揭露有张资平这般淋漓尽致的。在小说《寇拉梭》中，张资平描写基督徒石登云劝说静媛时的一番话，似乎也透露了作家的宗教观：“反对伪善的教徒是可以的，反对宗教本身就不好了。反对基督教那种宗教更可不必，因为我们中国还有比基督教更坏的宗教呢。我们若反宗教，非先排除自己国中的更坏的宗教不可。你有不信仰基督教的自由！他们有信仰的自由，你不该侵犯他们的信仰的自由！我觉得基督教的教义在各种宗教中总算是比较纯正的。我们喜欢读托尔斯泰和陀斯妥以夫斯基等文豪的作品的人就不该反对基督教吧。”作家在对基督教与中国原有宗教的比较中，推崇基督教，提出可以反对伪善的教徒，却不能反对宗教本身。因此在《上帝的儿女们》中，张资平对教会的伪善与卑劣作了极为生动的揭露与抨击，然而却让主人公瑞英在经受了种种磨难后，提出“我们还是离不开圣经，社会上的一切疑难问题，还是要靠圣经去解决”。这种只反教会的伪善而不反圣经的态度，就形成了张资平小说创作中揭露教会黑暗与弘扬基督教思想的两种倾向。

张资平的小说创作受基督教文化的影响，不仅体现在其对教会黑暗现象的揭露、对基督教思想的弘扬，还表现在他在创作中对《圣经》教义的引用、对《圣经》典故的借用、受《圣经》构思的启迪等方面。张资平对《圣经》十分熟悉，在其小说创作中，他常常似乎信手拈来地引用《圣经》的教义，在《冲积期化石》中，描写申牧师的女儿璋儿给马公子抛弃回到家，在教堂里主任牧师却要她读《约翰福音》第四章 16 至 18 节，读这段耶稣指出一位说没有丈夫的妇女有过五个丈夫的经文，使她昏倒在教堂中。这段经文的引用，既面揭示了人们对璋儿的奚落凌侮，也针砭了申牧师的卑劣伪善。《她怅望着祖国的天野》中的主人公秋儿为中国留学生 H 所玩弄，H“在电光下望着秋儿的睡颜便联想到《旧约》的撒母耳下篇（II·Summuel）第十三章第十五节”。《撒母耳》下篇叙述暗嫩强奸其妹他玛之事，“随后，暗嫩极其恨她。那恨她的心，比先前爱她的心更甚”。作品以这一经文，揭露了 H 始乱终弃的卑劣内心。在《上帝的儿女们》中，张资平引用了诸多的《圣经》经文，或引《利未记》第 27 章 17 节，责难姐弟乱伦之罪；或引《马太福音》第 5 章 28、29 节揭示余约瑟“看见妇女就动淫念”的内心；或引《致哥林多人前书》第 7 章描写余约瑟虽并不爱杜恩金，却不愿分离的理由。在张资平作品中对《圣经》经文的引用，有时揭示人物的心理，有时推动情节的发展。

张资平在他的小说创作中，常常借用《圣经》的典故表达思想与情感。在《冲积期化石》中，璋儿就以“你这单洗净盘外面的法利赛人，你有资格先拿石头打我么”来斥责申牧师。以被耶稣斥责的像“粉饰的坟墓，外面好看，里面却装满了死人的骨头，和一切的污秽”的法利赛人，来指责申牧师的伪善卑劣。以《约翰福音》中的耶稣说“你们中间谁是没有罪的，谁可以先拿石头打她”面对要将一犯了通奸罪的妇人打死的人们的典故，责难申牧师酿成罪错却谴责女儿的罪过。《约檀河之水》中，以施洗约翰在约檀河为耶稣施洗的典故，来叙说主人公韦先生和芳妹双双皈依基督获得拯救的故事。在《爱之焦点》里，主人公斥责教会对他们爱情的迫害：“我说他们都是犹太的祭司和长老们，他们胡乱把圣者定罪！”作者以基督的被犹太的祭司和长老胡乱定罪，来控诉抗

议教会对他们俩真挚爱情的迫害。在《惹拉梭》中，张资平以“赎罪的羔羊”描写刘文如的代人受过，以“他是如何的一个撒旦啊”来斥责始乱终弃的宗礼江。《圣经》典故的借用，丰富了张资平小说的表现手法。

张资平的小说创作中，有的作品的构思受到《圣经》的启迪。《约伯之泪》显然受到《圣经·约伯记》的影响。《约伯记》描写了上帝对义人约伯的信仰加以考验，因而约伯突然惨遭祸事，天灾人祸接连而至，儿女财产丧失殆尽，又身罹恶疾，然而他对上帝的忠信始终不变，上帝对其敬神的义行加倍回报，使他得以脱离苦境，重获财物，恢复健康，儿孙满堂。张资平的小说《约伯之泪》受《约伯记》的启迪，小说将约伯的故事贯穿始终，并把主人公“我”爱的磨难、病的折磨，写得如《圣经》中的约伯受难一般，虽然“我”并未有满意的结局，但作品的构思受到《约伯记》的影响是无疑的。

《上帝的儿女们》的构思受到《圣经·撒母耳记》的影响。小说开篇就描写主人公瑞英捧读《撒母耳》下篇第13章的情形，并将经文大段的引了下来，把暗嫩与其同父异母妹妹他玛乱伦的《圣经》故事作为该小说构思的基石，作品的主要框架也是描写瑞英与其弟阿西乱伦的情节，而阿西对瑞英的始乱终弃，又与暗嫩对他玛的态度如出一辙。张资平的《末日的受审判者》、《约檀河之水》、《圣诞节的前夜》等小说的构思，也都受到《圣经》的启迪和影响。

张资平的具有基督教色彩的小说创作，大多在其1929年宣布“转换方向前进”之前，他的这些作品，对神职人员的卑劣伪善和教会的黑暗贪婪的揭露，有着其独有的意义和价值，他的有些作品对传教士在中国的传教与扩张，及中国人对基督教的各种不同心态，作了生动的描述，这些都具有一种史的价值。张资平的这些具有基督教色彩的作品又常常以多角恋爱故事为核心，基督教常常是作品的背景或氛围，而在情节的展开中又大多细细描绘欲的骚动、肉的迷恋、性的变态，人物又常常将这种追求放在首位，而大多缺乏真挚的爱的情感，故事的构思又常常程式化公式化。钱杏村曾在《张资平的恋爱小说》中指出：“题材是千篇一律，方法是定型公式。……而大体的事实与结构不是开始重行遇见，由遇见想到过去关系，再进一步去发生性的结合，就是相识以后便离开了，于是女人和别的男人发生了关系，这男子便愤怒，忏悔，消沉，还有些是一律的写女的纵欲，还有些是犯罪了，接着便以基督教义来拼命克服自己，引几句《圣经》作结。”张资平小说的这种千篇一律定型公式的现象，鲁迅以一个“△”概括之⁽¹⁾，

虽过于笼统，但却简洁。张资平的小说创作，留给后人在文学创作中的十分深刻的经验教训。

注释：

(1) (4) 钱杏村《张资平的恋爱小说》，见《现代中国文学作家》第2卷，上海泰东书局1931年出版。

(2) (5) 苏雪林《多角恋爱小说家张资平》，《青年界》第6卷第2期，1934年9月。

(3) 曾华鹏、范伯群《论张资平的小说》，《文学评论》1996年第5期。

(6) 张资平《脱了轨道的星球》第22页。

(7) (8) 张资平《资平自传》。

(9) 鲁迅《张资平氏的“小说学”》

第九章

郭沫若：“我们要重新创造我们的自我”

中国新文学的诞生与成长是与欧风美雨的吹拂浸润密切相关的，其中基督教文化对中国新文学产生了不可低估的影响，无论是文学研究会的许地山、冰心、庐隐，还是创造社的郁达夫、郭沫若、张资平，他们的创作或多或少、或深或浅地受到基督教文化的影响。其中郭沫若的创作中常呈现出独特的基督教色彩，虽然他的创作不像许地山那样努力描写充满基督之爱的苦难历程，不像冰心那样执意叙述洋溢着基督的博爱、宽恕的爱的哲学，但在他创作的艺术构思、忏悔模式、典故运用中，都可看到基督教文化对郭沫若创作的影响。

第一节 “我还要陪你再钉一次十字架”

作为创造社主要发起者之一的郭沫若，他的思想主张也常常影响着这个社团。创造社社名大约也受到基督教文化的启迪。郭沫若曾在《创造季刊》的发刊词—《创造者》中全力赞咏创造者，他礼赞“作《神曲》的但丁”、“作《失乐园》的米尔顿”、“作《浮士德悲剧》的哥德”，他幻想着“首出的人神”、“开辟天地的盘古”，并将他们称作“本体就是他，上帝就是他”。此中虽然溢出浓郁的泛神论的色彩，但其中也可见基督教文化的痕迹。在《创造周报》发刊词《创造工程之第七日》中，郭沫若在历数了“上帝，你最初的创造者”六天的创造业绩后，却谴责上帝第七天“便突然贪起懒来”，责怪上帝创造的“我们人类未免太粗滥了”，并宣告：“上帝，我们是不甘于这样缺陷充满的人生，我们要重新创造我们的自我。我们自我创造的工程，便从你贪懒好闲的第七天起。”虽然其中有着对上帝的不恭之词，但创造社受到基督教文化的启迪是肯定的。郁达夫在《创造日宣言》中也说：“不过我们不要想不劳而获，我们不要把伊甸园内天帝吩咐我们的话忘了，我们要用汗水去换生命的日粮，以眼泪来和葡萄的美酒，我们要存谦虚的心，任艰难之事。我们正在拭目待后来的替民众以圣灵施洗的人，我们正预备着为他缚鞋洗足。”郭沫若在《创造十年续编》中忆及创造社的刊物《洪水》的命名时说：“上帝要用洪水来洗涤人间的罪恶，《圣经》上有这种意思，这便是那心裁的母胎了。”创造社所受到基督教文化的启迪与影响从中亦可见一斑了。

郭沫若接受基督教文化的影响并不像许地山、冰心等有着皈依的背景、较长的历史。他接触基督教文化主要由于三个方面：他从《新旧约全书》中、从基督徒的夫人处、从富有基督精神的外国作家作品里受到基督教文化的濡染。他忆及最初在日本的留学生活时曾说：“民国五六年的时候，正是我最彷徨不定而且最危险的时候。有时候想去自杀，有时候又想去当和尚。每天只把庄子和王阳明和《新旧约全书》当做日课诵读，清早和晚上又要静坐。我时常问我自己：还是肯定我一切的本能来执著这个世界？还是否定我一切的本能去追求那个世界？”^[1]将《新旧约全书》当作日课诵读的郭沫若，他对《圣经》的内容十分熟悉的缘由大概也在于此了。1916年8月郭沫若去东京的圣路加医院为病逝的朋友陈龙骥料理后事，与在此院中当护士的佐藤富子结识，两人很快“相与认作兄妹”，相识而相恋。佐藤富子“她是日本人。她的父亲是位牧师。她在美国人的 Mission School（意即传道事业学校）毕了业后，她便立定志愿想牺牲了她的一生，在慈善事业上去。她便弃了她的家庭，由仙台逃到东京，在京桥区的圣路加病院……充了一名看护妇。”^[2]在后来成为其妻子安娜的佐藤富子处，郭沫若得到了基督教的濡

染。诺依(Roy)在《郭沫若的早年岁月》一文中指出：“……佐藤富子的理想主义和对宗教的笃信颖悟对郭沫若产生了极大的影响，郭沫若曾在1916年11月给她的信中宣称自己要皈依基督教。虽然无法确知郭沫若自认基督徒有多长时间，但他随后的作品还是显示出他对新、旧约的熟稔。”⁽³⁾从郭沫若许多自叙传的作品中常常见其信教夫人的身影，郭沫若从其信教的夫人安娜处受到基督教文化的影响是无疑的。郭沫若的创作受到过许多外国作家的影响，泰戈尔、梅特林克、但丁、哥德、莎士比亚、卢梭等人的创作，都是郭沫若所喜爱并深受启迪的。人们常常将基督教视为理解西方文学的一把钥匙，作为西方文化主要内容的基督教文化，经过历史的积淀，已渗透于产生西方作家的那片土壤之中，基督教的思想观念、故事传说，《圣经》的故事、典故、艺术手法、叙事方式等都对方作家产生了极为深刻的影响。郭沫若说“印度诗人泰戈尔的英文诗，那时是把我迷着了，我在他的诗里面陶醉过两三年。”⁽⁴⁾泰戈尔的宗教观以热爱生命热爱人生的“爱”为核心，1922年瞿世英指出：“泰戈尔是以伟大的人格濡浸在印度精神里面，尽力的表现东方思想；同时却受了西方的基督教的精神的感动。于是印度文明之火炬，加了时代精神之油，照耀起来，便成了他的思想。”⁽⁵⁾泰戈尔的诗文中浸润着基督的爱之宗教，这使早期的郭沫若深受影响，他将泰戈尔的学说称为“梵的现实，我的尊严，爱的福音”⁽⁶⁾。郭沫若说初到日本时期“偶而也和比利时的梅特灵克的作品接近过，我在英文中读过他的《青鸟》和《唐太儿之死》”⁽⁷⁾有人认为：“《青鸟》这剧本虽然表现他对于寻觅真理的态度，也可以说他彻悟真理后心境的描写和记录，但其中有许多部分与宗教有关系，梅氏之所谓真理，或者是基督教之所谓真理吧？”⁽⁸⁾郭沫若也从梅特灵克的创作中感染了基督教思想。郭沫若对但丁的创作十分喜爱，他多次推崇但丁，被恩格斯誉为“中世纪最后一位诗人，同时又是新时代的最初一位诗人”⁽⁹⁾的但丁，他的《神曲》“很久以来就是一切西方国家每天的精神食粮”⁽¹⁰⁾。《神曲》运用基督教神话传说素材，表达作者所追求的纯洁的基督教理想。郭沫若的《漂流三部曲》模仿了《神曲》的构思。郭沫若翻译过哥德的《浮士德》，他的创作也曾从“泰戈尔式”而转入“哥德式”的了。哥德的宗教境界、泛神思想、主情主义等，都使郭沫若“有种种共鸣之点”。⁽¹¹⁾莎士比亚专家威尔逊·奈特认为：“基督精神自始至终贯穿着莎氏的作品。”“莎士比亚笔下的英雄每一个都是小型的基督。”⁽¹²⁾郭沫若翻译了莎士比亚的作品，从中也受到启迪与影响。被哥德誉为开始了一个时代的卢梭“在一个颇具智慧和笃信宗教的牧师家里愉快地长大成人”，他是位基督徒。⁽¹³⁾卢梭的《忏悔录》以忏悔的形式赤裸裸地坦露他的思想感情。这种宗教式的忏悔方式也被郭沫若借鉴作为他创作的一种形式。郭沫若从众多的外国作家的创作中，加深了他对基督教文化的接触和了解。

受到泛神论影响的郭沫若，他对宗教显然没有许地山、冰心那样深入和执著，他虽然较多地接触、了解了基督教文化，但他对基督教仍然保持着一定的距离，并持批判的态度。在郭沫若的自叙传小说《双簧》中，以第一人称的反讽语调透露了作家对基督教的态度。作品描写在1926年北伐军攻破武昌城时，“我”代理邓演达去汉口的青年会作演讲。司会者以烦琐的基督教仪式开始了会议，唱赞美歌、作祈祷、致开会辞，“司会者以十足的基督教意识径直把我当成了一匹赎罪的羔羊拉到这样庄严的基督教祭坛来做燔祭”。“我”在作了革命的仪式后：“我说，我自己是深能了解基督耶稣和他的教义的人。《新旧约全书》我都是读过的，而且有一个时期很喜欢读，自己几乎到了要决心去受洗礼的程度。但我后来为什么没有受洗礼呢？是因为我恍悟到了我们中国人没有再受洗礼的必要。自从鸦片战争以来的我们中国人，自生下地来，已经便是基督教徒，而且一辈子都是实行着基督教义的。譬如，基督说，你要爱你的邻人，甚至爱你的敌人。有人要剥你的外衣，你索性便奉送你的内衣，有人要打你的右脸，你索性更让他打你的

左脸。这些爱的教义，我们中国人一直不假言说地是实行着的。”“我”以中国人对人侵者的割地赔款证明其所说的观点，以反讽的口吻针砭了中国政府的腐败，也嘲讽了基督教教义的不适时宜，从中亦可见郭沫若对基督教的态度。在小说《一只手》中，郭沫若借一位瞎眼老人的口，抨击了基督教的虚伪：“他们还说什么天，还说什么上帝，这只是有钱人的守护神，有钱人的看家狗，说更切实些就好像有人的田地里面的稻草人。他把地狱的刑罚来恫吓你，使你不要去干犯有钱人的财；他把天堂的快乐来诳惑你，使你安心做有钱人的牛马。好，别人要打你的左颊，你把右颊也拿给他打；别人要剥你的外衣，你把衬衫也脱给他；资本家要叫你每天做十二点钟的工，你率性给他做二十四点，你这样就可以进天国，你的财产是积蓄在天国里面的。”作家在此指出了基督教的维护富人的利益、损害穷人的利益的真相，“损不足以奉有余”。郭沫若对基督教的批判在此也可见一斑。

郭沫若虽然能站在怀疑批判的立场上对待基督教，但他并未将基督教文化完全否定和抛弃，他曾多次推崇基督的钉十字架的精神。1924年他在《孤鸿》一文中就表达了这种思想。他由看了《往何处去》的电影中的情节而生感慨。“感动我的不是奈罗的骄奢，不是罗马城的焚烧，不是培苗龙纽斯的享乐的死，是使徒比得逃出罗马城，在路上遇着耶稣幻影的时候，那幻影对他说的一句话。……他在路上遇见了耶稣的影子向他走来，他跪在地下问道：一主哟！你要往何处去？一耶稣答应他说：你既要背弃罗马的兄弟们逃亡，我只好再去上一次十字架了！”郭沫若说：“……这句话真是把我灵魂的最深处都摇动了呀！……我那时恨不得回到你住的那 Golgatha 山，我还要陪你再钉一次十字架。”基督的钉十字架的精神感染了郭沫若，因而他在1925年写的《〈文艺论集〉序》中说：“……在大众未得发展其个性，未得生活于自由之时，少数先觉者宁无牺牲自己的个性，牺牲自己的自由，为大众请命，以争回大众的个性与自由！”这种为了大众而牺牲自我的精神，显然带着基督钉十字架的牺牲色彩。此中或许也可窥见郭沫若对基督教文化的接受。1944年郭沫若在《如何研究诗歌与文艺》一文中指出：“希腊的叙事诗和剧诗，希伯莱的《旧约》，印度的史诗和寓言，中国的《国风》和《楚辞》，永远会是世界文学的宝库。原因大概是那些作品最贴切到了文学的本质。”郭沫若肯定了基督教文化作为世界文化宝库的主要部分的伟大价值和意义。

第二节 “忏悔着现在，又追怀着过往”

基督教文化对西方作家创作的影响表现在诸多的方面，有的作家从《圣经》中寻找创作素材，有的作家借鉴《圣经》故事的结构方式，有的借用《圣经》中的意象，基督教文化渗入了许多作家的创作之中。郭沫若受到基督教文化的影响，在其创作中他常常采用基督教的意象构思作品，这使他的作品呈现出较浓的基督教色彩。他的《漂流三部曲》中《歧路》、《炼狱》、《十字架》的篇名都借用了《圣经》的意象。小说虽然受到但丁的《神曲》描述人生的磨难、痛苦、与幸福三阶段构思的启迪，但每篇的篇名都充满了基督教的意味。作品以自叙传主人公爱牟的落魄人生和苦痛内心的抒写为主要内容。《圣经·约伯记》第28章23节说：“上帝明白智慧的道路，晓得智慧的所在。”按照上帝的指引行走路路畅通，而背离了上帝，则就会步入歧路和迷途。《圣经·何西阿书》第4章12节中基督说：“我的民求问木偶，以为木杖能指示他们，因为他们的淫心使他们失迷，他们就行淫离弃上帝，不守约束。”基督教认为离弃上帝就会陷于罪孽，使人陷入歧路或步入迷途。《歧路》就以《圣经》的意象构思作品。爱牟从日本留学归来，因热心于文学事业而穷困潦倒，“他的女人是日本的一位牧师的女儿，七年前和他自由结了婚”，与他同回中国，以为“可以从此与昔日的贫苦生涯告别”，但却事

与愿违，在走投无路中妻子带着三个孩子回了日本。他“念起昔日清贫的团圆远胜过今日凄切的孤单”，他为自己使妻儿和他背道而驰而深感内疚。他将妻子晓芙赞为圣母玛利亚，而离弃了圣母也就意味着走上了歧路。《炼狱》的题名郭沫若自释为：“外文为purgatory，基督教的说法：不完全的信徒，在进入天国之前，要先在地狱里锻炼灵魂，洗涤生前罪愆。这地狱就叫作‘炼狱’。但丁的《神曲》，诗人魂游三界，其第二界即为‘炼狱’。这篇的用意略取于此。”基督教将炼狱视为一些不完全的信徒死后灵魂寄寓的场所，它被看作是一个受苦和导向天堂的净化之地，灵魂在此为过去的罪行而受苦。郭沫若的《炼狱》描写爱牟离别妻儿后孤寂苦痛的生活和内心。在孤寂中的爱牟自暴自弃，“时而赌气喝酒，时而拼命吸烟”，“沉没在悲哀的绝底了”。朋友邀他去游无锡并未拂去其内心的烦忧，他把自己看作“是在茧中牢束着的蚕蛹”，他自视为“被幸福遗弃了的囚人”，“他不愿意再和幸福相邻，他只愿在炼狱中多增加些苦痛。苦痛是良心的调剂，苦痛是爱情的代价，苦痛是他现在所应享的幸福了。”他不愿再与朋友一起游苏州，独自回到上海，“又在他的斗室之中，过送着炼狱的生活了”。作品以基督教的炼狱意象构思全篇，突出了主人公“我的妻儿们都是被我牺牲了”的负罪之感，和为过去的罪行而甘愿忍受炼狱的磨难与苦痛的心理。十字架是基督教的象征，其中充满了牺牲和救赎意味。《马太福音》第10章38、39节中基督告诫人们：“不背着他的十字架跟从我的，不配作我的门徒。得着生命的，将要丧失生命。为我丧失生命的，将要得着生命。”基督的被钉十字架，受尽了苦痛，然而为了拯救民众他甘愿作出牺牲。郭沫若的《十字架》借用了基督教的意象构思作品，描写爱牟收到妻子晓芙哀婉悲凉的来信，为晓芙“做母亲的心，做妻的心”的牺牲精神深深地打动，他决意放弃故乡C城红十字会聘他当医生的优厚待遇，奔赴日本与妻子一起担负起生活沉重的十字架，“一千八百九十一年前同着耶稣钉死在Golgotha山上的两个强盗中的一个，复活在上海市上了”。郭沫若以《圣经》中和耶稣同钉十字架的强盗的典故，喻爱牟摆脱了炼狱的磨难和罪孽，又复活在人世间了。《罗马书》第6章6-8节中说：“因为知道我们的旧人，和他同钉十字架，使罪身灭绝，叫我们不再作罪的奴仆。因为已死的人，是脱离了罪。我们若与基督同死，就必信与他同活。”郭沫若的《漂流三部曲》的构思显然受到了基督教意象的启迪和影响。

郭沫若的《圣者》开篇引用了《马太福音》第18章4节：“凡是自己谦卑，像这小孩子的，他在天国里就是最大的。”作品以孩子是圣者的意象构思全篇，小说描写爱牟买了花炮回家，孩子们欢天喜地地放起了花炮，“纵有天国，恐怕孩儿们也不愿意进去的呢”。但后来在房中燃放的一只不响的花炮，却射中熟睡在床上孩子的右眼上，孩子哭过之后又睡着了。爱牟抱着孩子充满了怨艾与哀怜，呆立后的晓芙“竟把她许久不曾过目的《圣经》寻出，坐在炉旁的一只藤椅上翻阅了起来”。爱牟回顾自己的漂泊人生，为孩子们跟随他的漂泊生涯而受苦受难深感内疚，“忏悔着现在，又追怀着过往，他在床上看看要睡去了。孩子一动又惊醒了转来，足足一夜不曾入睡。房中的静穆，也伴着他的女人读了一夜的《圣经》”。翌日受伤的孩子又欢奔乱跳地游戏了，“爱牟对着他的孩子，就好像瞻仰着许多舍身出仁的圣者”。作品以一件小小的家庭事故，揭示出主人公落魄的生活，突出了孩子的可爱与天真。郭沫若的《漂流插曲》的第一章以《末日》为题，显然也取之于基督教的用语。基督教的末日与最后的审判、复活等相关联。《约翰福音》第6章39、40节中耶稣说：“差我来者的意思，就是他所赐给我的，叫我一个也不失落，在末日却叫他复活。因为我父的意思，是叫一切见子而信的人得永生。并且在末日我要叫他复活。”耶稣指出上帝差遣他，使一切信仰基督的人在末日都复活。郭沫若借用基督教“末日”的意象构思作品，描写爱牟全家要离开箱崎赴熊川温泉前，准备将带不走的书桌、保姆车等卖给旧货商，旧货商的故意压价，爱牟便把东西全送给

了运送货物的朴实老人。郭沫若将主人公在箱崎的最后一天称作末日，这也蕴涵着主人公摆脱苦难生活追求幸福人生的意蕴。

忏悔是基督教中的一种圣礼，在仪式中忏悔的罪人独自向神父坦白他们的罪恶，并因其内疚悔罪而得到赦免和宽恕。郭沫若受到基督教文化的影响，在其创作中常常以忏悔的叙事形式坦露人物的心理和情感，突出人物在落魄处境中的愧疚负罪心态。小说《落叶》描述一幕爱情悲剧故事。中国留学生洪师武全力照料患肺结核的同学，受了肺结核的传染。他是一个旧式婚姻制度的牺牲者，却在医院与日本看护小姐基督徒菊子相识而相恋。菊子的父亲是东北牧师会会长，执意反对他们的恋爱。洪师武则怀疑自己已身染性病，因此而觉得不能再受人纯洁的爱情，故拒绝了菊子姑娘，菊子为摆脱失恋的痛苦，只身离去奔赴南洋隐姓埋名，成了一片“委身于逝水的落叶”。洪师武“他只觉得自己的罪孽深重，只想一心一意预备着消灭罪愆，完全泯灭了自己的要求”。学医后他知晓自己所患并非性病，深感后悔，他终于皈依了基督，以求得内心的平静。作品主要由菊子的41封充满着忏悔色彩的信组成，情真意挚地坦露了纯情热烈的菊子姑娘哀婉孤寂愧疚哀怨的内心。菊子的信中充满着忏悔心态，如在第3信中写道：“……我们是做了多么可怕的罪孽哟！你请恕我罢。快乐了的生活也只剩得可怕的罪恶的遗踪。我当怎样地向你谢罪，怎样地向你谢罪呢！啊啊，我眷恋着的哥哥！我自己真正是恶魔！真正可怕的恶魔！我把你引到可怕的地狱里了，我这可怕的女人呀！”一言一语都透出浓浓的忏悔意味。在第36信中，菊子劝告洪师武忏悔：“哥哥，你成了耶稣教信徒真是可喜可贺的事情，但是哥哥你要成为信徒，便不得不从一切的罪恶离开。过去的事情你要毫无遮饰地忏悔才行。一遮饰便有贰心，这是最不好的呢！”作为一个虔诚的基督徒的菊子的信中，处处透出浓郁的忏悔色彩。《湖心亭》描写“我”的亲戚逃难到上海寄寓在“我”家。妻子对此十分不满，怕卧病亲戚的病传染给孩子，要求丈夫替他们另找住处，引起夫妻之间的口角，丈夫一再愤愤地斥责妻子：“亏了你也是基督教徒，你怎么不害羞哟！”丈夫步出家门，在上海街头漫步。在城隍庙见人们随地大小便和小便坑的尿流入湖中，“我”愤愤地说：“一哎，颓废了的中国，堕落了中国人，这儿不就是你的一张写照吗？古人鸿大的基业，美好的结构，被今人沦化为污浊之场。这儿汹涌着的无限的罪恶，无限的病毒，无限的奇丑，无限的耻辱哟！”充满了主人公对民族的深深的忏悔意识。在乱杂的街市中走着的“我”又为与妻子的口角而忏悔：“她的一生为我和儿子们牺牲的够了。我究竟有什么权利能够要求她为她百不相干的人再来牺牲呢？啊，你这个无情的伪善者！你不过怕伤你慈惠的假面子罢了！你不过放不下架子去替别人当差罢了！……”作品以主人公的所见所思为主要内容，突出了人物对民族对自我的深深的忏悔。《地下的笑声》描写了一个悲剧故事。弋阳和秀同在东京留学、学习音乐，他们相恋相爱，一同参加抗日救国运动被捕，后被“救令出境”。回国后他们参加了战地服务队投身抗日。在1939年的重庆大轰炸中，弋阳的左腿被炸断了，女儿也失散了。卧病在床的弋阳因感冒转为肺炎，须打盘尼西林针才有救，妻子秀为了爱而去向觊觎她的银行秘书借款购药，却付出了她的贞操。丈夫获救了，妻子却染上了性病，又传给了丈夫，端丽的秀因病而变得奇丑无比，病卧的弋阳因病而双目失明。虽然朋友鲁静芒大夫愿免费为他们治疗，但弋阳却离开了人世。作品以男女主人公各自的内心抒写构成主要内容，在他们的心灵的坦露中，在执著的爱的表达中，都透露出深深的忏悔心理。弋阳说：“我是太自私了，我就靠了吸你的血，卑鄙地但又骄傲地，一直活到了今天。”秀对鲁大夫说：“你不要误会，不是我的先生做了对不起我的事，是我做了对不起我的先生的事。”在他们深深的忏悔中却透露出执著的斗争精神、热烈的爱国激情。在郭沫若的《喀尔美萝姑娘》、《漂流三部曲》、《圣者》、《行路难》等作品中也充满着浓浓的忏悔色彩。郭沫若作品中人物的忏悔，并不像基督教教徒通过忏悔而得到

上帝的宽恕和拯救，而只不过在忏悔中表现出对自身过失的自谴自责，以希冀他人的谅解和宽容，这种忏悔的叙事方式虽然也受到了卢梭的《忏悔录》的影响，但更多地来自于其受基督教文化的濡染。

第三节 “我是在十字架上受着磔刑”

郭沫若由于曾将《新旧约全书》当日课诵读，因此他对《圣经》十分熟悉，在其创作中，不仅常用基督教的意象构思作品，以忏悔的方式叙写内心，而且常常顺手拈来恰到好处地引用《圣经》的典故，使其作品常常洋溢着基督教文化的色彩。《歧路》中描写归国后的爱牟怀才不遇穷困潦倒：“……但是在文学是不值一钱的中国，他的物质上的生涯也就如像一粒种子落在石田，完全没有生根苗叶的希望了。”《马太福音》第13章3~8节耶稣告诫人们说：“有一个撒种的出去撒种。撒的时候，有落在路旁的，飞鸟来吃尽了；有落在土浅石头地上的，土既不深，发苗最快，日头出来一晒，因为没有根，就枯干了；有落在荆棘里的，荆棘长起来，把它挤住了；有落在好土里的，就结实，有一百倍的，有六十倍的，有三十倍的。”耶稣以撒种的比喻告诫人们“闻道者众，得道者寡”，“人生有命，前程各异”的道理。郭沫若借用了撒种的典故，突出了当时中国的黑暗腐败和留学生归国后的无奈与落魄。《喀尔美萝姑娘》描写留日学生与日本街上卖糖食喀尔美萝的姑娘的婚外恋，在突出人物的幻美的爱的追求中揭示了留学生所遭受的民族歧视。小说叙写主人公对卖糖女的爱恋：“我现在另外尝着了一种对于异性的爱慕了。朋友，我终究是人，我不是拿撒勒的耶稣，我也不是阿育国的王子，我在这个世界上的爱欲的追求，你总不能说是我没有这个权利。”拿撒勒是耶稣的家乡，他在那儿长大。郭沫若以基督教的耶稣和佛教的王子，说明主人公对卖糖女的仰慕和爱恋。在描写主人公深夜独自去卖糖女白天卖糖的N公园时，作者写道：“我并不期望会遇见她，只是她在的地方是我的圣地，巡礼耶路撒冷的信徒，并不是期望着要会见耶稣。”耶路撒冷是耶稣常常去过节、传道、行医的地方，耶稣的被捕、钉死、复活也都在此。郭沫若借用信徒朝拜圣地耶路撒冷，突出主人公对卖糖女的深深的爱慕。在描写主人公在S夫人家喝醉酒后，作者写道：“醒来便太苦了，我是在十字架上受着磔刑。”作者以基督被钉十字架的典故形容主人公寻觅去咖啡店作侍女的卖糖女无着落后的苦痛心态。《人力以上》描写日本友人S君的落魄和病逝。描写S君的几个女儿“她们并且从小以来便染上了一种偷窃的恶癖，村上的人背地里都在说闲话，连我的女人也不肯叫她们到家里来玩了。啊，她们这些代人受罪的羔羊！”《圣经·利未记》16章叙说大祭司亚伦将一头作为以色列民族的替罪羊而放入旷野，让它带走本民族的一切罪过。“替罪羊”成为替人受过的代名词。小说以这个典故表示她们的无罪，是“社会的罪恶把可怜的幼女逼成偷儿罢了”，突出了社会的黑暗和罪恶。《落叶》中运用了不少基督教的典故，在基督徒菊子哀婉的书信中以基督教典故表述人物的心理。在第34封信中，菊子写道：“我们真的是回去的时候，上帝要迎接我们怕比迎接义人人天国还要怀着更多的喜悦罢。但是，啊，我！我这迷失了的羊儿，我离开了羊牢迷走出来的羔羊，我自己还有走回那可恋的旧巢的时候吗？假使是有，上帝是怎样地喜悦哟！”“天国”是基督教的理想之地，是上帝之国，耶稣传道之始就宣告：“天国近了，你们应当悔改。”作品将主人公的皈依基督以步入天国的典故作喻，写出菊子虔诚的信仰。“迷途的羔羊”是耶稣在《圣经》中多次向人们讲述的事例，以此喻应全力拯救每一个“误入歧途的年轻人”。作者以迷途羊的典故，写出菊子姑娘愧疚的内心和摆脱苦痛的过去的决心。在第41封信中，菊子写道：“但在这样沉黑无边的旷野，一个人在这儿摸索，这是多么凄凉，多么危险哟。但是事情已经到了如此，都是上帝的旨意，我也甘受着这个苦杯，

沉默着领受上帝的恩惠。”在《圣经》中施洗约翰在旷野宣传悔改的福音、疾呼人们改邪归正，但其主张不为人们接受，人们将没有得到反响的声音称作“旷野的呼声”。作家以“沉黑无边的旷野”写出菊子孤寂悲凉的处境。《耶利米哀歌》第4章21节说：

“住乌斯地的以东民哪，只管欢喜快乐，苦杯也必传到你那里，你必喝醉，以至露体。”基督教把“苦杯”比作悲惨的命运、生活的苦酒。小说以“苦杯”比作菊子所面对的不幸的遭遇、苦痛的生活。郭沫若在其诗歌、散文中也常常借用基督教的典故。如诗歌《恢复》中“我现在是已经复活了，复活了/复活在这混沌的但有希望的人寰。”诗歌《西湖纪游》中郭沫若写道：“火车向着南行/我的心思和他成个十字/我一心念着西蜀的娘/我一心又念着我东国的儿/我才好像个受着磔刑的耶稣哟！”诗歌《“双十”解》写道：“一对十字架/表示着双料的耶稣/请来两位强盗/请来法利赛人/让人民加倍受苦/埋下头再搅它三十五年吧/中国必得解放/总有前途。”散文《掌握着旋乾转坤的权柄》中针砭权势者中“竟有出卖劳动人民的无耻犹大”。郭沫若作品中《圣经》典故的运用，丰富了其作品的表达手法，并使其创作时常透出基督教文化的色彩。

郭沫若所受到的基督教文化的影响，没有许地山那样的深入与深刻，也缺乏冰心那般的充满博爱的温馨，郭沫若是将基督教作为一种异域文化来接受的，由于他深受泛神论的熏陶，他对基督教显然并未有虔诚信仰的意味，他只不过把它当作一种丰富其创作手法和表达方式的手段，虽然他也从基督教文化中汲取了某些精神内涵，但与许地山、冰心相比，郭沫若对基督教文化的接受仅处在较浅的层面上。诗人气质的郭沫若受到基督教文化的影响，在其小说创作中借用基督教的意象构思作品、以忏悔的手法抒写内心、用《圣经》的典故表达情感，都使其作品充满了主观的抒情色彩，洋溢着哀婉蕴藉的诗意，透露出悲凉凄婉的悲剧风格，这些不能不说是由于基督教文化影响之故。

注释：

(1) 郭沫若《泰戈尔来华之我见》。

(2) 龚济民 方仁念《郭沫若年谱》第41页，天津人民出版社1982年5月出版。

(3) 转引自Robinson《Doble-edged sword》第26页，Tao Fong Shan Ecumenical Centre Shatin, 第26页，Tao Fong Shan Ecumenical Centre Shatin, Hong Kong, 1986。

(4) 郭沫若《序我的诗》。

(5) 瞿世英《泰戈尔的人生观与世界观》，《小说月报》第13卷第2期。

(6) 郭沫若《泰戈尔来华之我见》。

(7) 郭沫若《我的作诗的经过》。

(8) 苏雪林《梅脱灵克的〈青鸟〉》。

(9) 《马克思恩格斯选集》第1卷249页，人民出版社1972年出版。

(10) 布克哈林《意大利文艺复兴时期的文化》。

(11) 《沫若文集》第10卷177页。

(12) 《莎士比亚与宗教仪式》，《莎士比亚评论汇编》（下）第422页，中国社会科学出版社1981年11月出版。

(13) 卢梭《一个孤独散步者的遐想》第40页，湖南人民出版社1985年10月出版。

第十章

老舍：“我们每个人须负起两个十字架”

被誉为都市诗人的老舍，以其独具京味的笔调，努力描写老北京下层市民的生活，着意剖示国民性的弱点，塑造其心目中的理想人格，形成他创作平易轻松的幽默风格，从而获得了文学大师的美誉。老舍是一位在东西方文化撞击和融合中成长起来的作家，满汉文化的深刻影响、传统文学的熏陶、民间文化的濡染等，都对老舍的个性和创作产生了极为重要的影响，外国的文化思潮、文学创作等，也对老舍的人生和创作具有举足轻重的作用，而其中基督教文化对老舍的思想与创作有着毋庸置疑的影响。本文拟对老舍的创作所受到基督教文化的具体影响作一些研究分析。

第一节 “我们要做耶稣生前的约翰”

1922年老舍在南开学校的“双十”庆祝会上说：“我愿将‘双十’解释作两个十字架。为了民主政治，为了国民的共同福利，我们每个人须负起两个十字架—耶稣只负起一个。为破坏、铲除旧的恶习、积弊，与象大烟瘾那样有毒的文化，我们预备牺牲，负起一架十字架。同时，因为创造新的社会与文化，我们也必须准备牺牲，再负起一架十字架。”^①这种为了民众的福利而甘愿负起十字架的精神，显然受到基督教思想的影响。老舍是在这一年的上半年，在北京缸瓦市基督教堂正式接受洗礼成为基督徒的。据《中华基督教会年鉴》1924年第7期载：“舒舍予，……北京人，民国十一年领洗隶北京缸瓦市中华基督教会，曾任京师劝学员、南开中学教员、北京地方服务团干事，现任京师第一中学教员，缸瓦市中华基督教会主日学主任。”^②1921年老舍在缸瓦市基督教堂参加英文夜校学习时，结识刚从英国神学院毕业回国的中国牧师宝广林。当时主持英文夜校的宝广林正积极筹划将教堂从英国人手里接管过来，由中国人自己管理，这种独立不倚的民族精神使老舍十分钦佩，他与许地山、白涤洲等参加了宝广林组织的“率真会”和“青年服务部”，他们常聚在一起研讨宗教、文学、教育以及改造社会和社会服务的问题。这年夏天，老舍在缸瓦市基督教堂兼任“西北城地方服务团附设铭贤高等小学及国民学校”教务主任。受洗入教以后，老舍为北京缸瓦市中华基督教会起草规约草案，完整地规定了教会的宗旨、体制等。1922年老舍应聘任天津南开学校中学部国文教员，并且被特邀为“查经班”主讲，主讲内容多为新约、旧约等。1922年12月老舍发表了由宝广林撰写他翻译的《基督教的大同主义》一文，该文宣扬了基督教的同情、服从、克制等教义和实现世界大同的途径，翻译这篇文章使老舍进一步接受了基督教的思想。1923年老舍在灯市口大街北京公理会基督教附设的地方服务团工作，并在缸瓦市基督教堂主持“儿童主日学”，他在《真理周刊》上发表论文《儿童主日学和儿童礼拜设施的商榷》，提出在儿童做礼拜时不应要求他们背诵圣经、赎罪祷告、唱圣歌圣诗，不搞信仰早熟，主张将传授知识、启发他们动脑动手放在重要地位，目的在于教育他们成为对社会有用之材，体现了老舍独特的见解。1924年老舍在《中华基督教会年鉴》第7期发表了长篇论文《北京缸瓦市伦敦会改建中华教会经过纪略》，认为西方基督教组织“以此（伦敦会）形成之物，施之东方”，很不适应中国的情形，提出教会应自立、自治、自养，这是颇有见地的。1924年夏，老舍经过在燕京大学任教的艾温士牧师推荐，赴伦敦大学东方学院任华语讲师，在此期间他要求校长同意他以基督教

教名 Colin (即“人民的胜利”之意)代替中文名字“庆春”。1929年老舍离开英国,回国后任教于教会学校齐鲁大学,曾在北京神学院和几处青年会作过讲演。1931年5月老舍曾为神学院刊物《鲁铎》题过刊名。1937年他的《小人物自述》刊登在具有宗教色彩的刊物《方舟》上。抗战期间,老舍曾在重庆举行过《圣经与文学》的讲演,在对《旧约》前五书详细阐述,并论及其文学价值,还指出《圣经》中一本十分重要的文学书是《新约》中的《启示录》。(3)1944年4月15日老舍在“文协”举办的一次座谈会上说:“我们要做耶稣生前的约翰,把道路填平,以迎接新生者。”“文学家应该誓死不变节,为转移风气努力。耶稣未出世前即有施洗的约翰,艺术家应拿出在今日文艺的荒原上大声疾呼的精神,为后代子孙开一条大道。”(4)这位被耶稣誉为“不是一位先知,他比任何人更伟大”的约翰,他是迎接弥赛亚来临的上帝的使者,上帝呼招他作先知,他向人们传道:“转离罪恶,悔改受洗吧!上帝就会赦免你。”耶稣也请约翰为他施洗,人们将他称作施洗约翰。老舍愿做填平道路的施洗约翰,以迎接新生者。

老舍作为一个基督徒,他深受基督教教义的影响。他努力汲取基督教为社会服务的救世思想,这成为他人人生道路上的处世态度和精神支柱。入教以后的老舍就将其名字改为“舍予”,这显然受到基督教舍己救世思想的启迪。1941年他在《敬悼许地山先生》一文中说:“我认识地山,是在二十年前了。那时候,我的工作不多,所以常到一个教会去帮忙,作些‘社会服务’的事情……”老舍突出教会工作的社会服务性质。在老舍撰写的《北京缸瓦市伦敦会改建中华教会经过纪略》中,他谈及自立后的中华教会说:“所谓中华教会者,以华人为中心之教会,亦即以教会为社会之中心也。欲达此旨,则社会服务,最为紧要,犹之西人传教异域,必以施医等为先锋也。设中华教会,有施医院,有平民学校,有公众阅报所,有妇女工厂,有劳工之救济,有灾害之赈施,社会所需,胥备于此,社会人才,罗致无遗,则教会已成为社会之中心,欲求其不发达也不可。”老舍将社会服务视为中华教会最为紧要的工作。他以一种背起十字架的基督精神去参与社会服务,去拯世救世,并把这种精神注入其文艺创作之中。他在《诗人》一文中说:“在别人正兴高采烈,歌舞升平的时节,他会极不得人地来警告大家;大家笑得正欢,他会痛哭流涕,及至社会上真有了祸患,他会以身谏,他投水,他殉难……”这种为了救世而殉身的诗人精神充溢着基督教的牺牲精神拯世色彩。

老舍对宝广林提倡的基督教的大同世界是深以为然的,这种基于基督教的自由、平等、博爱思想基础上的大同理想,是老舍一生努力去追求的,他深切地希望在中国大地上出现一个“活活泼泼,清清楚楚,堂堂正正,和和平平,文文雅雅的中国”(5)。老舍为追求这个理想,他不倦地探索和揭示民族性格的弱点,努力塑造理想的国民性格,这使其创作成为继鲁迅之后执著地探索国民性的重要作家。同为基督徒作家,老舍与许地山有着相似之处,汲取基督的救世精神、关注民族的前途和命运,是他俩共同的追求和精神。由于许地山对佛、道、耶诸教都有深入的研究,他能站在宗教之上求宗教精进求善的意义,从而在创作中努力写出在充满苦痛的博爱里坚定执著的性格。由于老舍出生于满族家庭,父亲是死于与入侵的八国联军战斗中的,这使老舍对以自由、和平为伪装的帝国主义深为愤恨,因而在其创作中对外国传教士的虚伪性格作了十分深刻地揭露,对倚仗洋人的宗教势力图谋其私利的中国教徒作了生动的抨击,从这一方面看,老舍的创作与萧乾的甚为相似,然而老舍在其创作中对理想人格的塑造与推崇,又是萧乾笔下难以见到的。

第二节 “他人洋教根本不是为信仰什么”

由于老舍对教会生活十分熟悉,在他的小说创作中,他极为生动地描写了诸多基督

徒的生活，刻划了不少基督徒的形象。《二马》中的伊牧师、《正红旗下》中的牛牧师是老舍着力刻划的外国传教士形象，老舍在温婉的讥讽笔调中，针砭了洋牧师的虚伪卑劣。《二马》中的伊牧师是在中国传过二十多年教的老牧师，他“除了中国话说不好，简直的他可以算一本带着腿的‘中国百科全书’”。他对中国人的态度显示了传教士对中国的歧视和野心：“他真爱中国人：半夜睡不着的时候，总是祷告上帝快快的叫中国变成英国的属国；他含着热泪告诉上帝：中国人要不叫英国人管起来，这群黄脸黑头发的东西，怎么也升不了天堂！”这部小说通过主人公马则仁、马威父子在英国的遭遇，针砭了民族歧视，也抨击了民族的弱点。伊牧师对中华民族的歧视在如上的话中，可见一斑。马则仁是伊牧师在中国传教时启迪下领洗入教的，他到英国去接受哥哥的遗产，伊牧师十分高兴，伊牧师“自然乐意有中国教友到英国来，好叫英国人看看：传教的人们在中国不是光吃饭拿钱不作事”。伊牧师为即将来到的马家父子寻找住处，与温都太太费尽唇舌租定了住室，要求温都太太“看在上帝的面上”，接受两位中国人。他说：“咱们都是真正的基督徒，咱们总得受点屈，成全他们爷儿两个！”他为马家父子说尽了好话，然而当走出门后，他却低声的说：“他妈的！为两个破中国人……”这种门内门外迥异的态度，揭示了伊牧师的狡黠虚伪的性格。小说突出地勾画了伊牧师的两副面孔：“传道的时候，两个小黄眼珠儿在眼镜框儿上一定，薄嘴唇往下一垂，真是不用说话，就叫人发抖。可是平常见了人，他是非常的和蔼；传教士是非有两副面孔办不了事的。”他的这种两副面孔在生活中尤为突出。伊牧师好喝酒，这与基督教的行为规范有悖。因而“他在中国喝酒的时候，总是偷偷的不叫教友们看见”，与马则仁父子一起喝酒，他特意说明他平时不喝酒。他收了马则仁送他的一筒茶叶，把茶叶筒卷在大氅里，怕人疑为酒瓶，他认为“传教士的行为是要处处对得起上帝的”。他自己好喝酒，却反对别人喝酒，亚力山大与马则仁一起喝酒，马则仁醉卧街头，伊牧师大发雷霆：“好容易运来个中国教徒，好容易！叫亚力山大给弄成醉猫似的！咱劝人信教还劝不过来，他给你破坏！咱教人念《圣经》，他灌人家白酒！”这种待人与待己的不同态度，揭示了伊牧师的虚伪的性格。

倘若说老舍对伊牧师的描写针砭还带着温婉的色彩的话，那么他对牛牧师的勾画就更多地具有嘲讽挖苦的意味。牛牧师在美国山穷水尽走投无路，受了他的曾到中国贩卖鸦片的舅舅的指引来到中国。“他想发财，而传教毕竟与贩卖鸦片有所不同。”他羡慕有钱有势的天主教神甫们，“可以用钱收买教徒，用势力庇护教徒，甚至修建堡垒，藏有枪炮”。他听信其舅舅所说：“对中国人，别给他一点好颜色！你越厉害，他们越听话！”他在讲道时对中国教徒大喊大叫，“这样发泄一阵，他觉得痛快了一些，没有发了财，可是发了威，也是一种胜利”。老舍对牛牧师以讥讽的笔调作了挖苦嘲讽：“他没有什么学问，也不需要学问。他觉得只凭自己来自美国，就理当受到尊敬。他是天生的应受尊敬的人，连上帝都得怕他三分。”他对那些借教会势力发家的教友有些反感，他将那些人品好、不巴结牧师的教友视为该下地狱自高自大的人，他最喜爱那些围着他拍马溜须的教徒，他对表面上恭敬而亲热的多老大十分偏爱，因为“跟他们在一道，他觉得自己多少像个小皇帝了”。老舍以漫画化的笔法描绘牛牧师赴宴的情节。多老大倚仗洋教向老便宜坊王掌柜敲诈勒索，被拒绝后多老大搬出了牛牧师。王掌柜请出有钱有势的定大爷调停此事。以开明旗人自居的定禄大爷，他的祖父、父亲都作过官，他主张教育救国。老舍以略带夸张的笔调，勾画牛牧师赴宴时的心态和情状。接到请帖后的牛牧师，虽然他看不起中国人，但他崇拜阔人、尊敬财主，他想：“他须抓住定禄，从而多认识些达官贵人，刺探些重要消息，报告给国内或使馆，提高自己的地位。”他和多老大都戴上大清的红缨官帽，雇了辆骡车去赴宴了。老舍描画了坐在骡车中的牛牧师的丑态：在车厢里的牛牧师，“左摇右晃，手足失措，便把头碰在坚硬的地方”，“牧

师的腿没法儿安置：开始，他拳着双腿，一手用力拄着车垫子，一手捂着头上；这样支持了一会儿，他试探着伸开一条腿。正在此时，瘸骡子也不怎么忽然往路边上一扭，牧师的腿不由地伸直”。这种洋牧师坐瘸骡车的情状，显然是作家以漫画手法对人物的讥讽嘲弄。小说描写牛牧师步入定宅后所受到的冷遇和心态，当他面对定大爷五十两银子买的石砚时，他恨自己不早些与这些阔人交往，“他须下决心，和这群人拉拢拉拢，即使是卑躬屈膝也好！等把钱拿到手，再跟他们瞪眼，也还不迟！他决定现在就开始讨他们的喜欢！”然而定大爷不仅邀了两位翰林，而且还请了僧人和道士，这使牛牧师十分气愤，“分明是戏弄他，否定他的上帝！他想牺牲那顿好饭食，马上告辞”，然而一听到开饭的声音，“他决定抢先走，把僧、道、喇嘛，和翰林，都撂在后边”。但定大爷却把其他人都让在前边，“牛牧师真想踢他一脚，可是又舍不得那顿饭，只好作了殿军”。这段描写将牛牧师曲曲折折的心理波动细细地描了出来，将这位洋牧师为钱而卑躬屈膝、忍辱受气的性格和心态都极为生动地勾画了出来，展示了老舍创作的漫画化手法。

在老舍的一些作品中，老舍描画了一些吃洋教者的形象，他们倚仗教会的势力敲诈勒索、鱼肉乡民、无恶不作，老舍以犀利的笔触揭露、抨击这些中国人中的败类。《柳屯的》中的柳屯的、《正红旗下》中的多老大是这类人物的代表。《柳屯的》中的夏家父子都信教，然而夏廉死了儿子，他决意弄个人儿以免断根，他在柳屯搭上了个娘们，被人称作“柳屯的”，为此他脱离了教会。这个泼辣能干的女人先努力赢得夏家父子和全村人的好感，过不久她就“把夏家完全拿下去了”，撵走了夏大嫂和三个女儿，将夏老者夫妇赶出上房，控制了夏廉，村里人谁都不敢招惹她。她与村里偷青的张二楞、醉鬼刘四、盗嫂的冯二头、骂街的宋寡妇，一起皈依了基督，她成为村里传教的头领，“每天太阳压山的时候在夏家的场院讲道”，她倚仗教会成了这村的“霸王”。她传道时祷告的内容居然是：“愿夏老头子一个跟头摔死，叫夏娘们一口气不来，堵死……”她甚至骑驴打伞到县里骂街去了，回来后，“她在场院召集布道会，咒诅夏家，并报告她的历险经过”。小说生动地刻划了一个倚仗教会势力而横行乡里、作威作福的泼妇形象，作品最后以知事太太最恨作小老婆的缘由，将其捉进了县衙门，表达了作家对这种恶人的愤懑。《正红旗下》中的多老大又懒又馋、好贪小便宜。老舍写道：“他人洋教根本不是为信仰什么，而是对社会的一种挑战。他仿佛是说：谁都不管我呀，我去信洋教，给你们个苍蝇吃。”他将入教视作获得某种益处的阶梯，因而“吃洋教”是他入教最好的注解。他皈依了基督，在牛牧师面前表现出非常的恭敬和虔诚，“毕恭毕敬地打开《圣经》，双手捧着，前去请教”，当他从牛牧师处得到四吊多钱后，就找了个离教堂有十里远的酒馆，“一进去，多老大把天堂完全忘掉了”，多老大信仰的虚假与浅薄可见之。多老大的懒与馋作品中是如此刻划的：“他的最高理想是天上掉下馅饼来，而且恰好掉在他的嘴里。”他的人教就是为了寻求一种不劳而获的生活。因此他倚仗洋教，不仅不还王掌柜的欠帐，而且硬要赊一对肘子，借四吊钱，被拒绝后他就搬出洋牧师来，就有了后来牛牧师赴宴的情节，老舍特意将坐着瘸骡车跟随洋牧师赴宴的多老大，在骡车的颠簸中落入泥塘最深处，让他“带着满身污泥，手捧官帽，骂骂咧咧地回了家”，连这顿美餐也不让他尝，显示了作家对这种人物的深恶痛绝。老舍着力针砭了这些吃教者：“他们之中，有的借着点洋气儿，给亲友们调停官司，或介绍买房子卖地，从中取得好处；也有的买点别人不敢摸的赃货，如小古玩之类，送到外国府去；或者奉洋人之命，去到古庙里偷个小铜佛什么的，得些报酬。”吃教者的种种卑劣行径丑恶嘴脸，在此被老舍揭露得一览无遗了。

在老舍笔下还刻划了形形色色的基督徒的形象，这集中出现在《二马》和《老张的哲学》两部作品中。《二马》中的马则仁可说是东西方文化融合的杰作，中国传统的儒家思想和西方的基督教思想在其身上融为一体。马则仁毕业于教会学校，他将作官看作

是唯一耀祖光宗的事，他最瞧不起的是经商，然而命运偏偏让他飘扬过海接受遗产，他成了一家古董店名不副实的老板。他的皈依基督并非为了信仰，而是为了打发闲暇时光。由于送儿子上教会学校，“没事的时候，老马先生常到教会去看儿子；一来二去的，被伊牧师说活了心，居然顿了洗入了基督教。左右是没事作，闲着上教会去逛逛，又透着虔诚，又不用花钱。”老马的信仰带着鲜明的实用主义色彩。当他揣度着明天给哥哥上坟是否吉日，却想：“信基督教的人什么也不怕，上帝的势力比别的神都大的多；太岁？不行！太岁还敢跟上帝比比劲头儿！”上帝成为老马抵御鬼神的法宝。然而老马面对他的古玩店的环境时，他竟然对教堂发出不恭之辞：“教堂是不坏，可是塔尖把风水都夺去了，咱们受不了哇！”作家在此评说道：“马老先生似乎把基督教全忘了，一个劲儿抱怨风水不强。”中国的传统文化与西方的基督教文化在老马眼中已构成对立与冲突。伊牧师推荐老马去博累牧师的教会作礼拜，对老马说礼拜天见。老马认为这是伊牧师的逐客令，心中大为不满：“‘他妈的，这算是朋友！’马先生站在街上，低声儿的骂：‘不等客人要走，就站起来说礼拜天见！礼拜天见？你看着，马大人要是上教堂去才怪！……’”老马将不去教堂视为对伊牧师无礼的报复，他的内心深处显然毫无教徒的信仰。老马的宗教信仰充满了实用主义的色彩。圣诞节他收到的圣诞礼物是：伊牧师的一本《圣经》、伊太太的一本《圣诗》、伊姑娘的一打手绢、伊少爷的一个贺节片，老马心中十分不满：“伊牧师！大节下的给我本圣经；哪怕你给我些小玩艺儿呢，到底有点过节的意味呀！一本圣经，我还能吃圣经，喝圣经！糊涂！”作为基督徒的老马的信仰在此是丝毫不存了。老舍是将马则仁作为病态的中国国民来揭露针砭的，因此他着意刻划老马的那种懒散懦弱、得过且过、封建保守的性格，从老马的性格中思考“中国半生不死的原因”：“就怕，像老马，像老马的四万万同胞，即不完全消极，又懒得振起精神干事。这种好歹活着的态度，是人类的羞耻！”老舍将老马写得“很可爱，也很可恨；很安详，也很无聊”，⁽⁶⁾把他作为一种中国人的代表来写的，而在他的身上中国传统文化的影响是根深蒂固的，而基督教文化对他的影响只是浮在表层而已，稍不如意他就会像对一双不合脚的鞋将它抛在一边。

《老张的哲学》中的龙树古是一位基督徒，他信教的原因是贼盗得逞的社会对他的轻视。“不幸，他的社会，他的政府，许马贼作上将军，许赌鬼作总长，只是不给和龙树古一样的非贼非盗的一些地位。”龙树古丧妻后，仍找不到事作，就投了救世军教会，皈依了基督。他们上所贴的“上帝言好事”、“耶稣保平安”的对联告知了其入教的目的，期盼基督给他带来益处。恶棍老张以逼债为名要娶其女儿为妾，他十分愤怒地说：“我们信教的还不能卖女儿求自己的富贵！”他被救世军派往丰天立支部宣扬福音，“舍了生命，背起耶稣的苦架，牺牲了身体，寻求天国的乐趣”。龙树古的皈依基督与赵四十分相近。老舍写道：“可是赵四呢，信孔教的人们不管他，信吕祖的人们不理他，佛门弟子嘲笑他。这样，他是没有机会发动对于宗教的热心的。不幸，偏有那最粗浅而含洋气的救世军欢迎他和欢迎别人一样，而且管他叫‘先生’。于是赵四降服了，……”他对教会的“无辈数主义”分外赞赏，一律以兄弟相称。他为救世军拉车，为教会作事，虽挣钱不多，却充满乐趣。在老舍的笔下的基督徒中，还有祷告时“永远是闭着一只眼往天堂上看上帝，睁着一只眼看那群该下地狱的学生”的伊太太；有祈祷时从眼角偷偷看姑娘的马威；有打不破种族成见的温都太太；有回佛耶三位一体的老张；有诚实而缺乏自信的李应；有认为“上帝的事业与人们的爱情有同样的重要”的龙凤；有为赚钱把灵魂交给魔鬼的丁约翰等等，构成了老舍笔下的教徒世界，通过他们的所作所为、所思所想，揭示他们复杂的内心世界和不同的性格。

第三节 “简直的像钉在十字架上的耶稣”

老舍曾说过：“再往真确里一点说，伟大文艺中必有一颗伟大的心，必有一个伟大的人格，这伟大的心田与人格来自作家对他的社会的伟大的同情与深刻的了解。”⁽⁷⁾老舍在创作中，努力以伟大的心和人格进行创作，在针砭洋牧师的虚伪卑劣、抨击吃教者的邪恶无耻时，还刻意塑造一些具有理想色彩的人物形象，突出人物的伟大人格，这些人物虽大多不是基督徒，但从人物的言行中可以深切地感受到其身上浓郁的基督教意味，将他们称为“隐藏的基督徒”是恰如其分的，在他们身上常可见到基督的宽恕、牺牲、博爱等精神特质。《大悲寺外》塑造了一位极具基督的宽恕精神的黄学监形象，在他的身上可明显见出基督的宽恕、博爱的精神。小说以第一人称的视角叙写故事，这位穿灰布大褂、胖胖的黄先生是“我最钦佩敬爱的一位老师”，他爱每一个学生，学生遇到困难，他就去安慰；学生病了，他偷偷地送去水果点心；他每月拿出三分之一的工资帮助学生，他与学生“在一处吃，一处睡，一处读书”。因为他反对学生在上课时开会，有人向校长控告他，并在黑板上写“胖牛”、“老山药蛋”等辱骂他的话，他却对学生说：“咱们彼此原谅吧！”学生欲废除月考闹学潮，黄先生赴学生大会劝说他们，“用那对慈善与宽厚作成的黑眼珠看着大众”，却遭到学生的责打，窗外飞来的一块石头砸破了他的头。伤势甚重的黄先生被校长逼着去医院，走前他要求召集学生大会，在会上他只说了一句话：“无论是谁打我来着，我决不，决不计较！”他终于死在医院里。黄学监以宽厚博大的爱宽恕了犯罪之人，在其身上充满了基督精神，使我们想到耶稣关于要爱仇敌的教诲：“不要与恶人作对，有人打你的右脸，连左脸也转过去由他打。有人想要告你，要拿你的里衣，连外衣也由他拿去。”⁽⁸⁾这种以宽大为怀、以善胜恶、靠忍让取胜的基督精神在黄学监身上十分突出。

老舍的小说《黑白李》推崇具有基督教色彩的牺牲精神。黑李和白李是一对十分相象的兄弟，只是黑李左眉上有颗黑痣，哥哥黑李的性格具有传统文化的色彩，弟弟白李的个性带着现代意识的特征，他们的身上都有着为了他人而献身自己的牺牲精神。白李准备实施一个具有危险性的工运计划，怕连累哥哥，就提出要与黑李分家，并割断兄弟关系。黑李对宗教感兴趣，他读圣诗、读圣经，还上礼拜堂去祷告，给朋友讲《圣经》故事。当他知道弟弟和他同爱着一个女子时，他就把她让给弟弟了。读了《四福音书》，他悟出“道理都是一样的”，“总是劝人为别人牺牲”。当他猜出弟弟有个危险性的计划、怕连累他时，他决意为白李而去牺牲。他将眉上的黑痣烧去了，代替白李投身工运，最后被捕献身了。白李谈及哥哥说：“老二大概是进了天堂，他在那里顶合适了；我还在这儿砸地狱的门呢。”在黑李的身上中国传统的伦理道德与基督教的“为朋友舍命，人的爱没有比这更大的”⁽⁹⁾，牺牲精神毫不冲突地结合在一起，这成为黑李坦然面对危难的精神力量。老舍是在对中国传统文化的批判中推崇基督教文化的，这在小说《四世同堂》中表现得格外突出，小说中的钱默吟是老舍着力塑造的理想性人物，在其身上充满了基督精神。作者以祁瑞宣的视角描述钱默吟：“他看钱先生简直的像钉在十字架上的耶稣。真的，耶稣并没有怎么特别的关心国事与民族的解放，而只关切着人们的灵魂。可是，在敢负起十字架的勇敢上说，钱先生却的确值得崇拜。”老舍是以一位为民族的危亡与前途而背着十字架的基督的形象来塑造钱默吟的，老舍描绘出钱默吟从一个饮酒栽花赏竹做诗的隐士转变为勇敢无畏的民族斗士的历程，从而批判了中国传统文化的种种弊病。从钱默吟的转变历程中也可见到基督教文化的影响，老舍写道：“他愿把心中的话告诉给青年：‘我常在基督教教堂外面看见信、望、爱。我不大懂得那三个字的意思。今天，我明白了：相信你自己的力量，盼望你不会死，爱你的国家。’”钱默吟从基督教思想中汲取了精神力量，从而更加自信、爱国。他虽然不是基督徒，但老舍却常

常用基督教的用语刻划这个人物。他说：“给日本人作过一天事的，都永远得不到我的原谅！我的话不是法律，但是我诅咒的人大概不会得到上帝的赦免！”老舍将他称之为“自动的上十字架的战士”，显然老舍是按照基督达到形象刻划钱默吟的，老舍还写道：“信仰与决心使一个老诗人得到重生与永生。”老舍在小说中批判了中国传统文化的种种弊病后，指出：“诗人与猎户合并一处，我们才会产生一种新的文化，它既爱好和平，而在必要的时候又含英勇刚毅，肯为和平与真理去牺牲。”老舍塑造了一位基督式的理想人物。

《猫城记》中的大鹰、《赵子曰》中的李景纯都是老舍塑造的具有理想色彩的形象，在他们身上都带着基督式的殉道精神，“以牺牲之精神，使社会安堵”⁽¹⁰⁾。《猫城记》以象征的手法针砭黑暗社会和民族病态，大鹰则是老舍塑造的理想性格。他“是个替一切猫人雪耻的牺牲者，他是个教主”，他认为猫国的颓败的主要原因在于人格的丧失，他反对猫人吃迷叶、玩妓女、多娶老婆，受到猫人的仇视，为了唤醒猫人的觉醒，大鹰决意为此而献身，“活着没作亡国的事，死了免作亡国奴”。《赵子曰》中的李景纯是老舍推崇的人物，他具有拯救国家与民族的宏愿，对赵子曰的混世哲学深恶痛绝，面对黑暗的现实，他认为：“现在只有两条路可走：一条是低头去念书，念完书去到民间做一些事，慢慢的培养民气，一条是破命杀坏人。”他想走第一条路的希望幻灭后，他铤而走险，去刺杀“人民的公敌”而被捕入狱，面对死亡他所遗憾的是未能对社会作出贡献。李景纯身上的这种为拯救国家和民族甘愿献身的精神，显然带着浓郁的基督意味。

在老舍的创作中，不仅在其所塑造的人物身上可见到基督教文化的影响，在其作品的构思、典故的运用中均可看到基督教文化的印痕。《猫城记》以寓言体的手法讽喻中国社会的黑暗、揭露国民性的病态。整篇作品引用了《圣经》中《但以理书》“手指书文于壁”之语结构篇章。《但以理书》中描述伯沙撒王与大臣、皇后、妃子用从耶路撒冷所掠的金器皿饮酒，触怒了管理一切行动的上帝，“当时忽有人⁽¹¹⁾多公指头显出，在王宫与灯台相对的粉墙上写字。王看见写字的指头就变了脸色”。后来找到了能圆梦、释迷、解惑的但以理解释指头所写文字，他对伯沙撒王道：上帝的指头所写的是“上帝已经数算你国的年日到此完毕”，“你被称在天平里显出你的亏欠”，“你的国分裂、归于玛代人和波斯人”。当夜伯沙撒王就被杀，玛代人取代了他的国。老舍以上帝的手指揭示猫国必然灭亡的寓意。小说以不幸落在猫国上的“我”的视角观察猫国，得出这个国家“文明快要灭绝”的印象。开篇作者就写道：“一个文明的灭绝是比一个人的死亡更不自觉的，好似是创造之程已把那毁灭的手指按在这文明的头上，……”这“毁灭的手指”显然出之于《圣经》之中。在小说的第17章，作家又愤愤地以毁灭的手指揭示猫国的无望的前途：“我又看见了那毁灭的手指按在这群猫国的希望上，没希望！多妻、自由联合，只管那么着，没有人肯替他的种族想一想，爱的生活，在毁灭的手指下讲爱的生活，不知死的鬼！”猫国这种不可救药的情状，作家以毁灭的手指生动地写出。当“我”与小蝎、迷一起度过亡国之夜时，那毁灭的手指又呈现在“我”的眼前：“舌头似乎被毁灭的手指给捏住，从此人与国永不许再出声了，世界上又哑了一个文化，它的最后的梦是已经太晚了的自由歌唱。它将永不会醒过来。”作者以“毁灭的手指”在全书关键处出现，形成该书独特的象征结构，从而针砭国民性的弱点，指出国家面临毁灭的局面。老舍的《选民》勾勒了留美归国的文博士为未能得到国内最高的地位和待遇而深感不满，他虽不信宗教，但他有着实用主义的见解：“他不喜欢宗教，可是青年会宿舍是个买卖，管它什么宗教不宗教呢！”小说的题目借用之《圣经》中之说：《旧约》中记载，上帝选择亚伯拉罕沿以撒和雅各这条线传下的子孙作为他的替身。上帝将他们从埃及人的奴役下解救出来，他们为上帝所选的选民。小说以“选民”为题，意在讥刺

文博士的自尊自大。《善人》以题名与主人公“为救世而来的”汪太太并不善良的作为构成反讽，她将两个丫鬟一个取名为“自由”，一个取名为“博爱”。天职在于救世的汪太太却将妻死落魄的方先生的工作辞了。小说以基督教的救世之说来构思作品，却反其意而用之。《牺牲》借用基督教的牺牲之说，勾画了留美归国的毛博士的崇洋媚外自高自大的性格。回国后的毛博士对国内诸多东西看不惯，认为他的回国是很大的牺牲，“他真不喜欢中国人的一切—除了地毯。他生在中国，最大的牺牲，可是没法儿改善”。他结婚后，妻子忍受不了他的生活态度，终于出走了。小说以“牺牲”为题，讥讽了毛博士的卑劣性格。老舍在其小说创作的构思中受到基督教文化的影响是十分明显的。

老舍对基督教文化有着十分深入的了解，在他的创作中，他能驾轻就熟顺手拈来地运用基督教的典故，对人物刻划、情节构成起到十分明显的作用。《骆驼祥子》中描绘下雨的场景：“一场雨，也许多添几个妓女或小贼，多有些人下监狱……雨下给富人，也下给穷人；下给义人，也下给不义的人。其实雨并不公道，因为下落在一个没有公道的世界上。”这段描写引用了《马太福音》第5章44节、45节：“只是我告诉你们，要爱你们的仇敌，为那逼迫你们的祷告。这样，就可以作你们天父的儿子，因为他叫日头照好人，也照歹人，降雨给义人，也给不义的人。”老舍变用了《圣经》的典故，反其义而用之，突出了对不公道的现实世界的愤懑与不平。在《四世同堂》中，老舍刻划钱默吟，写他被捕时，“冠晓荷向身后的兽兵轻轻点了点头，像犹太出卖耶稣的时候那样”。在此老舍以犹太卖主的典故，抨击汉奸冠晓荷将钱默吟出卖给日本人。《新爱弥耳》针砭了不切实际的教育方法。小说以第一人称的口吻说：“每逢我看见一个少妇抱着肥胖的小孩，我就想到圣母和圣婴。”老舍以圣母和圣婴描述“我”所见的母子，揭示“我”反对“教爱弥耳在母乳旁乞求生命”的教育观念。在《新年的梦想》的征文中，老舍写道：“……糊涂的人有福了，因为天国是他们的，大有希望……糊涂的是永生的，这是咱们。”这里老舍仿用了《马太福音》第5章耶稣登山训众论福：“虚心的人有福了，因为天国是他们的，哀恸的人有福了，因为他们必得安慰。……”然而老舍仿用耶稣之语是以反讽笔调抒写其对当时国事的深深的失望和愤懑。

老舍在基督教文化的影响下，以背着十字架的精神为国家和民族的前途而努力奋斗。在他的创作中老舍讥讽了洋教士的虚伪卑劣，抨击了吃教着的无耻行径，刻划了形形色色的基督徒形象，在针砭国民性的弱点时，塑造了不少具有基督精神的理想人物。老舍对基督教的态度与其挚友许地山相近，他们不关注基督教的奇事神迹等说，而推崇基督的伟大人格和精神。老舍夫人胡洁清曾说：“老舍只是崇尚基督与人为善和救世的精神，并不拘于形迹。”⁽¹⁾许地山执著地描写充满着爱的坎坷人生中的坚定性格，老舍针砭教会的阴暗面抨击民族弱点的同时，努力塑造理想的人格，这使他们的创作都具有改造民族灵魂的追求和特点，这也正是中国现代文学的主要母题。

注释：

- (1) (2) 见甘海岚《老舍年谱》第11页，10页。
- (3) 萧伯青《老舍在武汉重庆》，《新文学史料》1986年第二期。
- (4) 老舍《作家的生命》，见《新华日报》1944年4月17日。
- (5) 见老舍《大地龙蛇》。
- (6) 老舍《我怎样写〈二马〉》。
- (7) 老舍《大时代与作家》。
- (8) 《马太福音》第五章39-40节。
- (9) 《约翰福音》第15章13节。

(10) 老舍译《基督教的大同主义》。

(11) 见赵大年《老舍的一家人》，《花城》1986年4月。

第十一章

萧乾：“在十字架的阴影下”

在中国现代文学史上，有不少作家受到过基督教文化的影响，鲁迅汲取了基督的救世精神，庐隐接受了基督教的罪感内涵，冰心受基督教文化的影响构成其爱的哲学，许地山在基督教文化的濡染中追求博爱与苦难中的坚定性格。萧乾自小也受到基督教文化的影响，然而在他的笔下却出现了教会阴暗面的揭露和对教徒伪善面目的针砭。萧乾说：“《栗子》里六篇小说倒有四篇是揭露传教士和他们那些信男信女的。从童年起，我就同宗教打交道。这个主题反映到我早年的写作中是十分自然的事。”⁽¹⁾这成为中国现代文学史上一个特异的现象，引起有些评论者的关注。美国汉学家路易斯·罗宾逊（Lewis Robinson）曾在其专著《两刃之剑——基督教与二十世纪中国小说》中，以《萧乾一反基督教的作家》的专章作了评论。萧乾在《在十字架的阴影下》一文中认为：“我揭露并反对的是二十年代的强迫性信仰，以及宗教和帝国主义的关系，但并未反对宗教本身。”针对罗宾逊的评论，萧乾指出：“我觉得他主要是（也只能是）就作品谈作品，并不了解早年教会学校一方面曾给我工读的机会，但对我幼小的心灵也曾怎样摧残和打击过。”⁽²⁾本文拟联系萧乾的人生经历对他的几篇与基督教相关的作品作一些论析。

第一节 “怎么‘开导’我也没信教”

作为西方文化的主要内容的基督教文化，在传入中国漫长的历程中始终受到中国本土文化的抵御，故而传教士踏上东方的这个古国，最初或以儒者的面目出现，或以佛家的装束传教。基督教的传入中国的过程中虽总以科学的介绍为手段，但也常陪伴炮舰政策和种种不平等条约。入华的传教士甚至明目张胆地宣称：“只有基督能拯救中国解脱鸦片，只有战争能开放中国给基督。”⁽³⁾萧乾说：“在鸦片战争开始之前，在华的传教士们（其中包括一些女的）曾催促英国政府早日动手，他（她）们认为惟其如此才能‘为福音在中国打开缺口’。一个在广州的传教士竟扬言：‘上帝将使用强大的武器为天国开辟道路。’教会的一份内部通告里写道：‘动用武器乃权宜之计，只有这样方能使混乱变为有秩序，使恶变成善。……上帝的使者暂时只能穿上戎装，用子弹来传福音。’”⁽⁴⁾这清楚地揭示了军事侵略与文化侵略的相互依存关系。中国历史上诸多教案的发生即说明了这样一个问题，即在西方传教士的传教过程中也总伴着反抗与斗争。

自幼生长在浓郁的基督教环境中的萧乾，对教会的阴暗面有着较多的接触和了解，有着切身的感受和体会。作为遗腹子的萧乾来到人世便面对着苦难与悲哀，孤儿寡母过着“寄人篱下，如履薄冰”的窘困生活。他依附的两个堂兄都靠宗教吃饭，尤其是四堂兄，娶的妻子是个笃信基督的美国教徒，她成为萧乾的英语老师，她执著地劝说萧乾入教。萧乾后来回忆说：“我对她教的英语一直很热心，除了有半年光景曾把《圣经》放在枕下外，我始终是反教的。”⁽⁵⁾萧乾11岁时四堂兄将他送入教会办的崇实学校。在这所学校半工半读的生活中，他进一步了解了基督教和教会。“那时《圣经》要一章一章地死背，背不下来要挨罚。祈祷时有人监视闭不闭眼。那时，教会及其附设的学校和医院，实权都由外国牧师掌握，因而就出现伪善的吃教者。”⁽⁶⁾近十年的崇实学校的生活，使他对宗教产生厌恶和反感情绪，虽然他曾于16岁那年皈依宗教一年⁽⁷⁾，但学校中所受的压迫和欺凌使他总在情感上

与基督教难以靠近。他说：“我所厌恶并反抗的，是强迫以及为这种方式的宗教铺平道路的不平等条约。从个人来说，更直接，更切肤的，乃是学校里一些教内实权派对我的迫害。”⁽⁸⁾学校的斋务长在冬天将有暖气的宿舍分给那些富家子弟，而将萧乾这样的穷人的子弟分到被称作“冰窟”的五楼。学校禁止学生同异性有任何来往，校内却传出个别当权派的桃色新闻，甚至还风闻他们去了八大胡同。1926年萧乾入北新书局当了一暑假的练习生，培养起对文艺的兴趣，并对人生有了新的理解。在《我与文学》一文中他说：“当我了解一些作人之应该处时，我开始憎恶许多贴近我的人。我首先发见的是每天站在朝会台上讲耶稣的老师。他们那拍外国人的贱态，增高了我的爱国心，他们那嫖仗的放荡，促我约合贫弱孩子组织起一个少年的团体，以互助的精神自治自励。”1926年他参加了CY，并在崇实学校组织互助团，因此被张作霖的侦缉队逮捕。萧乾一口咬定他是个虔诚的基督徒，并大段大段地给他们背《圣经》，只承认组织过查经班。学校的斋务长等人坚决主张不营救，认为要教训教训萧乾。经其信教的四堂嫂安娜托人营救，他被保释出狱，软禁在学校。萧乾后来回忆说：“当时给我安排的‘前程’是：信教，毕业以后进齐鲁大学，然后也许留学哥伦比亚。我没有接受那个平步青云的安排。首先，怎么‘开导’我也没信教。”⁽⁹⁾1928年秋天学校成立了学生会，以取代由校方操纵的基督教青年会，萧乾被推选为主席。校方的当权派将其视为眼中钉，千方百计要将其拔掉。1928年校长私拆萧乾寄出去的信，从信中知晓萧乾对校方的不满言论，就以闹学潮为名开除了萧乾。

萧乾在《一个乐观主义者的独白》中说：“我那时所抨击的社会不公正和宗教奴役都是我自己所亲身遭受的。这，我已经在《一本退色的相册》里细谈了。我曾见过一个九代世袭的天主教徒。她根本不承认自己是中国人，认定生来就是属于梵蒂冈的。宗教就是这样用无形的刀子从东方人的灵魂里把民族感情挖个干净；然而不远万里来传教的人，却以本国的炮舰作后盾。当年就是这事实促使我写了《皈依》等那几篇揭露帝国主义文化侵略的小说。”在萧乾创作的作品中，《皈依》、《昙》、《鹏程》、《参商》、《蚕》等小说都描写了此方面的内容，这成为现代作家创作中比较独特的现象。

第二节 “我看的是一般奴性十足的法利赛人”

由于萧乾独特的人生经历和生活体验，这使其作品具有一定的反基督教的倾向。这种倾向在其作品中主要表现在：对上帝的全知全能的否定、对传教士虚伪险毒的揭露、对传教士收买灵魂的抨击等。萧乾在揭露教会的阴暗面的同时，也针砭了帝国主义的军事侵略和文化侵略。

基督教将上帝描绘成一位无所不见、无所不知、无所不在的全知全能的灵，他的本性是圣洁、公义、慈爱、宽大。萧乾在《蚕》、《参商》、《道旁》等作品中否定了上帝的全知全能。小说《蚕》以充满童趣的笔调，描写作教师的“我”买了8条蚕，与女友梅一起看养，将它们安置在梅送的精致的盒子里喂养。“有我这万能的主宰，慈悲为怀的主宰高踞在半空，用闪亮的眼睛俯视着，它们游荡在我手造的园里。他们舒服，我也感到作了神仙的畅快。”然而由于改卷和与梅约会，他忘了喂蚕，它们饿得软弱无力地蜷伏着，有两条已死去。十分痛心的“我”说：“啊，孩子们，你们想我是全能的主宰，是拥有一切的主人，便将命运交我摆布。其实，我只不过是一个大于你们的一个生物，忙得自己都顾不过来。”余下的六条蚕终于吐丝了，梅和“我”让蚕在我俩的一张合影上吐丝，他们以那个精致的盒子作为蚕

的养老院，“我俩如黑袍长髯的神父似地围立在它们的死床畔，守着这六条无可责难的生命，……”小说在细细地描绘养蚕的故事中，写出一对恋人的真情，并对上帝的全知全能作了否定。萧乾说：“我在第一篇小说《蚕》中，通过一个恋爱故事写了我的宗教观点。”⁽¹⁰⁾“蚕的生存不在神的恩泽，而在自身的斗争。这是用达尔文的《天演论》否定了命运。当蚕闹起饥荒时，神也只能顿顿脚而已。他还有他的限度，正如诸星球各有其轨道一样。”⁽¹¹⁾作家以达尔文的学说否定了上帝的全知全能说。小说《参商》以始终不能同时在天空出现的参星和商星，隐喻骆萍与娴贞之间永远不能实现的爱情，而挡在他们爱情之路上的巨障就是宗教。笃信基督的娴贞深爱着坦诚的骆萍，然而教会反对教徒与异教徒结婚。娴贞对她的基督徒的姑姑说：“这是一只迷途羊，咱们得救他。”她们用尽心机劝说他皈依基督，两次为他开祈祷会，约他参加礼拜。娴贞欣赏《哥林多前书》中的“如今常存的，有信，有望，有爱，这其中最大的，就是爱……”这一段，她坚信“世界上没有东西能抗拒爱”，“只要有爱，什么都能够办到”。然而骆萍却始终拒绝受洗。“他说什么都成，就不能屈着心受洗礼！他从小就没信过。他不肯骗自己。”他要求娴贞和他一起逃走，她却难以违背教规。绝望中的娴贞病了，“她不吃东西，也不说话。她要一撕《圣经》，《哥林多前书》的一章！”“她说她不信‘爱’的力量了。她说一爱没有用处！”显然，上帝的爱再也不是全能的了。萧乾通过这个爱情故事，否定了上帝的爱的力量，也否定了上帝的全知全能。笃信基督的娴贞居然要撕《圣经》，这种背叛上帝的作为，显然是由于对上帝的失望酿成的。小说《道旁》描述了一幕凄惨的悲剧。矿局老板不肯花钱改善矿井条件，工人被迫在极端危险的状态下作业，以至于酿成矿井崩塌，37人被活埋井底，其中一名从外国归来新婚的工程师也葬身井底。作家着意写出贫富不均的世界，一边是赖飞路最华贵的住宅区，一边是郁闷的厂区和黑暗的矿区。教堂和兵营毗邻，乞丐与阔人相衬。阔人家中晚餐前面对十字架的祈祷，郁闷的厂矿区生存的挣扎：“一阵钟响后，我仿佛听见了低微的颂经声。黑袍僧侣用中古的拉丁语为人类祈求着幸福哪。”然而上帝并没给穷人带来幸福，却送来了灾难。无论教堂牧师在葬礼上的祷告声多么沉痛，这种穷人的悲剧总难避免。作家写道：“我想写的是在大风大雨中，小欢乐是难维持下去的。人生，安乐窝的另一端还有个煤矿，逃也无用！”⁽¹²⁾作品在揭示不平的人世时，否定了上帝的全知全能。

萧乾在《忧郁者的自白》中说：“照理说，我没有理由爱人类，为了当时我看到的人皆是阴鸷的，双面的。白天，在一个教会学堂里，我看的是一般奴性十足的法利赛人，捧着金皮圣经，嫖着三等窑子。”“这些人，《圣经》背得滚瓜烂熟，三句话不离‘耶和华’、‘主耶稣’。满口都是福音，可成天想的，盘算的，张罗的，都是他们本人以及家族的利益和特权。”⁽¹³⁾《圣经》中将那些伪善者斥责为法利赛人，耶稣说他们就像是“粉饰的坟墓，外面好看，里面却装满了死人的骨头，和一切的污秽”。在萧乾的小说中，《鹏程》、《昙》、《参商》等作品中，都揭露了传教士的虚伪险毒。《鹏程》以不计手段追求出国留学鹏程的描写，揭露传教士的虚伪和险毒。一美国寡妇留下遗嘱，以美金八千元资助虔心主道大学毕业的青年，入美国神学院专攻传道学，归国拯救沉沦的中华。这引起了教会学校教员们的竞相筹谋角逐。一个名叫徐之棠的更名为徐雅各，还半夜敲刘牧师的门，说圣灵在他身上降临了。王志翔却走“一条平凡但是贴近人情的路”。他以糖果、键子和一张善讲故事的嘴，博得刘牧师5岁女儿的好感，刘牧师选定他为出国人选。但教会医院检查出他“尿质不洁，曾患淋病”，刘牧师顾虑别人说他没有眼光，让王志翔先治好病。王志翔在医院中瞒住已婚的事实，追求美丽的女护士潘丽霞，在闹得满

城风雨被逐出医院后，他又对刘牧师撒谎抵赖，保住了留学的资格，被医院辞退的潘丽霞在被王志翔拒绝后，服毒自杀。小说在叙写王志翔追求鹏程的过程中，揭露了他的虚伪与险毒。他瞒住家中已有糟糠之妻时，他想：“《圣经》里讲的是‘真理’，但有时还不如用‘天理’压倒那个。”并希望：“然后，还得连上帝全瞒住，两人秘密定了婚。”教徒王志翔的虚伪险毒在小说中被揭露得淋漓尽致。小说《昱》以主人公启昌参加学生运动而被东家洋牧师辞退的故事，生动地揭露了约翰牧师虚伪狰狞的面目。启昌与寡母相依为命，为了生存，母子俩为约翰牧师家帮佣，在母亲的苦求下，启昌进了教会学校立德中学读书。上海发生了“五卅惨案”，学生们准备罢课声援上海工人运动。当校长的约翰牧师十分和蔼地向启昌打探学生们的动向，并对启昌说：“我虽然是英国人，但在上帝面前，咱们是一家人。我就如同你的父亲”他要启昌“乖乖地念书，不要管国家的事”，并要启昌做“一只驯良的小羊羔”，还对启昌说：“我为你祈祷，求上帝引你走正路。”一付慈眉善目似乎充满了爱意。当学生们聚会在礼堂里时，约翰牧师“一把抓住启昌的臂膀”，“像拽一具尸首似地向前拖”，将他囚禁在校长室里，并威胁说：“你是教会的。如果你加入这不道德的事，你就不用想再念书。”当知晓启昌加入了示威游行队伍后，约翰牧师“昨早的慈祥温和早不见了，那曾经抚摸过他脊背的手，现在握成了硬拳头”，他认为启昌是一个不诚实的没有希望的孩子，将启昌逐出门外，开除出校。作品以约翰牧师前后截然不同的面目揭示了洋牧师的虚伪险恶的嘴脸。小说《参商》中的李牧师，一心想让娴贞姑娘嫁给他信教的儿子李天民，而娴贞却爱上了诚挚的骆萍。李牧师“是教堂里一个近于丑角的人物”，在礼拜堂作礼拜时，他居心叵测地宣教说：“若是本堂教友都和教外人结了婚，背了主，我们的教会还不就散了吗？如果打算谋一门好亲事，在教会里不是也很可以物色得到吗？我们特别希望本堂教友能够以身作则……”显然这种宣教具有私心。当知道骆萍并未入教时，“他微笑地抬起头来，似乎感到预期的惊讶”。小说揭露了李牧师的伪善阴鸷。因而萧乾说：“这些法利赛人相当于汉奸、土棍，然而却有五个以上的面孔。口齿伶俐，眉眼善笑，然而狰狞险毒起来才怕人呢。”^{〔14〕}萧乾的一些作品中生动地画出了这些人的丑恶嘴脸。

萧乾对基督教传教士对中国人灵魂的毒害是深恶痛绝的。他的《皈依》、《参商》、《鹏程》中都描写了此方面的内容。小说《皈依》以景龙阻挠妹妹妞妞皈依上帝、参加救世军的故事，谴责了传教士对中国人灵魂的毒害。妞妞受到打洋鼓传福音队伍的感染，受到已皈依的菊子“一年两套新衣裳，一个月六块现洋”的劝说，决意皈依基督，参加救世军，受到母亲的反对。哥哥景龙闯进教堂，推开了教会的雅各军官，踢倒了阻拦他的堂役，将正在忏悔的妹妹拖出了教堂。小说中已皈依的菊子的“我的手生来是为上帝做工的一打洋鼓替他传福音”之说，鲜明地写出了传教士对中国人灵魂的毒害之深。《参商》中的娴贞，深受教会的影响，她家“矮案上堆着那么多《圣教旬刊》、《福幼报》”，壁上挂着“耶稣救羊图”，她深信基督的爱能办到一切。男友拒绝入教，并要她和其一同逃走，在教会观念的影响下，她终于难以挣脱束缚。她是一个灵魂深受毒害的女子。《鹏程》中的教徒们为了争夺留学的机会，“一年来，不下五十名年青教徒把一副副虔诚的神色摆给刘牧师看了。有的流着泪，向他忏悔幼年曾经偷吃过邻家园里一只桃子的事……。有的则捧了金皮大字的《圣经》同牧师攀道”，这些深受教会影响的人们，心灵的扭曲显而易见，这在主人公王志翔身上更为突出。

萧乾以其自身的人生经历和深刻感受为素材，着意揭露教会生活的种种阴暗面，他将现实生活的感受和对传教历史的探溯结合起来，将爱国和反帝交织在一

起，在对传教士虚伪险毒的揭露中，在对上帝的全知全能的否定中，在对传教士对人灵魂的毒害的抨击中，显示其作品鲜明的反基督教色彩。

第三节 “开始从历史和政治角度看待基督教”

萧乾谈及他当时对基督教的看法时说：“最初，我只是从个人遭遇，以及由于遇到了几个直接影响自己生活的法利赛人，而对基督教持有反感。1925年发生在上海南京路上的血腥惨案，使我跳出个人恩怨，开始从历史和政治角度看待基督教。”^{〔15〕}由于萧乾既有对教会学校生活的深切感受，又能从历史和政治的角度看待基督教，因而在他的小说中形成了独特的叙事结构，他常能站在反思历史的角度批判教会的阴暗面，他常能以政治事件的背景映衬传教士的虚伪险毒。在他的一些具有反基督教倾向的小说中，常将历史与现实、教义与事实等构成难以解开的矛盾冲突，形成小说的叙事结构，从而凸现作家的反宗教思想和情绪。在《皈依》中，以欲皈依基督、参加救世军的妞妞，与母亲、景龙之间的矛盾冲突，结构作品。以皈依与反皈依构成作品的主要事件，母亲反对女儿的皈依是立足于历史的经验中的。小说写道：“她趁势翻腾起肚里的掌故来。什么庚子年间西什库的火烧得多么旺，八国联军怎么把九城抢个空，家家门口挂着‘大日本顺民’的小白旗儿呀。”哥哥景龙阻挠妹妹的皈依是依凭当时的政治事件。他劝阻妹妹参加救世军说：“上海洋兵开枪打死五十多口子，临完还他妈派陆战队上岸。”“他们是帝国主义。他们一手用枪，一手使迷魂药。吸干了咱们的血，还想偷咱们的魂儿。”小说的虽然结尾景龙的大打出手有不合情理处，作者也自认为“《皈依》我嫌它后部太戏剧化（到了不可信的程度）”^{〔16〕}，但作者将小说中的矛盾冲突置于这种历史和政治事件的背景之中，使作品对宗教的批判具有令人信服的力量。在《晁》中，作者将主要的矛盾放在约翰牧师阻挠、母亲反对启昌参加立德中学沪案后援会的游行活动中，“五卅惨案”成为小说的主要背景。母亲的反对因为“这是关系到他妈的饭碗和他的教育”，而约翰牧师的阻挠却出于帝国主义的本性。启昌终于挣脱了束缚，投身于这场反帝爱国斗争中去了。作品的这种叙事结构，使其在鲜明的反宗教基调中，呈现出浓郁的反帝色彩。在《参商》中，以娴贞和姑姑劝说骆萍皈依基督、而骆萍坚定地拒绝构成作品的主要矛盾，而在小说中展示出来的却是爱情与信教的冲突，娴贞与骆萍的最终分手，揭示了上帝之爱的虚弱与乏力。《鹏程》以主人公王志翔追逐出国留学鹏程的经过构成作品的情节结构，人物表面的虔心主道和其内心的道德败坏形成很大的反差，从而针砭了教徒的虚伪和卑劣。《蚕》以养蚕的过程形成小说的叙事线索，融入了一对恋人的真情实感，而将蚕的生存与死亡作为作品中的矛盾冲突，从而突出上帝的无能为力。《道旁》以主人公的视角和内心矛盾展示故事，以惨剧的发生和人物的自谴自责揭示世道的不平和人生的悲哀。萧乾的这些作品大都将教会作为矛盾的一方，在其独特的叙事结构中，揭露和针砭教会与传教士的种种阴暗面。

刘西渭谈及萧乾的创作时说：“萧乾先生站在弱者群里，这群弱者同样有权利和强者一同生存。”^{〔17〕}萧乾由于其早年孤儿寡母的苦难人生，在他的创作中大都描写篱下的窘困生活，以充满同情的语调，描写弱者的生活。在他的笔下，常将不同性格的人物对照着描写，在人物性格的对比烘托中，凸现出人物的性格，这使人物的性格更为鲜明。《皈依》中欲皈依基督的妞妞的稚气机灵、母亲的温和深沉、景龙的严厉刚勇，在对待妞妞加入救世军的不同态度中，呈现出迥异的性格，在性格的相互烘托映衬中，突出了景龙的坚毅性格和反帝情绪。《参商》中娴贞的柔顺

羞怯、姑姑的迂执虔诚、骆萍的粗莽坦直，在追求真挚爱情和皈依基督的矛盾中，展示出各自不同的个性，从而表达作者对骆萍抵御诱惑、不屈心皈依的独特个性的推崇。《晔》中母亲的柔弱卑怯、启昌的敦厚倔强、约翰牧师的虚伪阴鸷，在罢课风潮中显示出他们各自独具的个性，同时也突出了启昌在现实斗争中性格的发展和变化，凸现出其性格刚勇的一面。显然萧乾的创作中坦现了其对立弱者的关切和同情，对他们与教会的不屈抗争和反帝斗争表示了赞赏和推崇。

萧乾创作中展现的反宗教思想，主要在于其对教会的阴暗面和传教士的虚伪险毒的揭露针砭。他在回答罗宾逊关于其对基督教的态度提问时说：“我揭露并反对的是二十年代的强迫性信仰，以及宗教和帝国主义的关系，但不反对宗教本身。我尊敬耶稣这位被压迫民族的领袖，也珍视《圣经》以及基督的一生在西方文化史、艺术史上的重要性，我拥护信仰自由，因而没有理由去反对基督教或任何宗教。”

(18) 萧乾在忆及他童年的生活时说：“在我孤寂的童年，宗教也有过吸引力，尤其圣诞树上那彩色的灯泡，墙间悬挂的五颜六色的纸环，以及在大风琴伴奏下的充满喜悦的歌声，都给过我莫大的快慰。”(19) 虽然萧乾反对强迫性信仰，但他“始终认为《圣经》本身则是一本了不起的大书”(20) 萧乾最喜爱的歌曲中有《小城伯利恒》、《三个东方博士》、莫扎特的《安魂曲》、海顿的《创世纪》、韩德尔的《弥撒亚》等宗教歌曲。他将《旧约全书》看作“堪称世界文学宝库中一部包罗万象的文选”(21)，他回忆说：“还在初中时，我曾在宗教课上绘声绘色地讲述过《旧约》中耶和華考验亚伯拉罕的故事，随后把它敷衍成也许是我平生第一篇小说。”(22) 他将出生于木匠家庭的耶稣当作自己人看，感到亲切。他还说：“对于《圣经》以及对于耶稣这一富有革新精神的历史人物，我非但从未反对过，而且深深景仰。”

(23) 因而我们不能笼统地将萧乾视作为反基督教的作家，应对其作品中的反基督教倾向作具体细致的分析。从本文如上的分析可见，萧乾作品的否定上帝的全知全能、揭露传教士的虚伪险毒、抨击传教士对人灵魂的收买等，均为揭露和反对强迫性信仰，以及宗教和帝国主义的关系，萧乾并未反对宗教本身。正如萧乾所说的：“我反的不是基督教本身，而是历史上这些在十字架的阴影下发生的不愉快的事。”(24) 萧乾的这些作品展现了二三十年代中国社会生活的另一面，具有其独特的意义和价值。

注释：

(1) (5) (9) (10) 萧乾《一本退色的相集》。

(2) (4) (8) (13) (15) (19) (20) (21) (22) (23) (24) 萧乾《在十字架的阴影下》。

(3) 顾长声《传教士与近代中国》，上海人民出版社1991年4月出版，第47页。(4) 转引之朱维之《中国基督教黑暗面的几个镜头》。

(6) (14) 萧乾《忧郁者的自白》。

(11) (12) 萧乾《创作四试·象征篇·前言》。

(16) 萧乾《创作四试·战斗篇·前言》。

(17) 刘西渭《篱下集》。

(18) 《萧乾文学回忆录》。

第十二章

巴金：“写一个宗教者的生与死”

在中国现代文学史上，巴金是一位风格独具的作家，他以其充满激情的创作抨击社会的黑暗与腐败，赞咏人们对黑暗社会的反抗和斗争，针砭向封建势力的屈从与妥协。巴金的创作充满了对美好生活的挚爱、对黑暗势力的憎恶、对光明未来的追求。巴金以他其奔涌的热血和激情写出他的爱和憎，以其心灵的苦痛与挣扎喊出他的灵魂的呼号。他自称为“我是人类苦难的歌人”，“把我所有的力量用在给我的同类争取幸福上面”^①，巴金虽然是一位无神论者，但在其身上也具有宗教徒般的救世献身精神，有人将人道主义视为他的宗教，是颇有见地的。在巴金的创作中，涉及宗教者的作品并不多，他的《火》三部曲中的第三部《田惠世》则是一部集中描写宗教者生活的作品，用巴金自己的话来说：“在这本小书中，我想写一个宗教者的生与死，我还想写一个宗教者和一个非宗教者间的思想和情感的交流。”^②：这部作品问世后，毁誉不一，对它否定的颇多，大多也集中在作品对基督徒的描写的问题上。有人指出：“在当时民族矛盾极端尖锐的情况下，田惠世大谈特谈他的基督爱，而巴金又再加以美化，这除了削弱人民大众火样的抗敌热情和削弱对敌斗争的意志之外，还能起到什么良好的作用呢？这种‘爱’显然是反动的。”^③又有人认为“《火》的第三部是一部政治倾向性很强的反现实主义的作品”。^④究竟如何评价这部作品？如何看待巴金对基督徒的描写？本文拟从巴金与基督教文化关系的视角对此部作品作一些评析。

第一节 “基督教和基督本人吸引他，让他感兴趣”

作为无神论者的巴金，自小却受到了宗教环境的影响。1935年他在《〈神·鬼·人〉序》中忆及其如何从信神到信人的过程时说：“做小孩的时候，在那所空阔的衙门里，我也曾跟着母亲拜过神。母亲告诉我，神是至高无上的，神是大公无私的。”“向着那明鉴一切的神明，我虔诚地祷告着：我求他给每个人带来幸福，带来和平。我求他让我看见每个人的笑脸，我求他不要使任何人哭泣。”“我祷告神，我相信神的公道。我惧怕鬼，我相信阴间的报应。”从中可看出孩提时候的巴金所受到的宗教思想的濡染。在巴金八九岁的时候，母亲为了给巴金的二姐治病，与几个英国女医生来往密切，巴金从她们处得到了一件礼物——《圣经》，他“很喜欢那本精装的《新旧约全书》官话译本”^⑤。虽然巴金后来在生活的洪炉里摆脱了神与鬼的纠缠，“像一个人的样子用坚定的脚步，走向人的新天地去”^⑥，但宗教的思想仍然对他产生一定的影响。就是巴金赴法国留学时，他一面专心攻读伦理学、政治学、历史学等著作，一面还研读《新约》，熟读《四福音书》，从巴金创作中对《圣经》的熟练的引用，也可见其所受的基督教文化的影响。巴金自己也说：“《圣经·旧约》也对我有影响，我喜欢读《福音书》，我常常能引用其中的话。”^⑦“在他的作品里面，他时常喜欢引证福音书，把基督的话用去另给一种象征的意义，毫无疑问，基督教和基督本人吸引他，让他感兴趣。”^⑧

在巴金的人生和创作历程中，对他产生最重要影响的是无政府主义思想。无政府主义的创始人巴枯宁在《国际革命的协会原则和组织》一文中说：他主张“否定现实的、存

在于世界之外的人格化的神的存在，也否定任何启示和神对世界和人类事务的干预。消灭对神的信仰和迷信”，要“用对人的尊敬和爱去代替对神的迷信”。无政府主义的这种将宗教和国家的出现视作人类的迷误、将社会的发展看作是由“动物本质”向“人的本质”运动的观点，为巴金所接受，使巴金也努力反对神而推崇人。1921年巴金就在《爱国主义与中国人到幸福的路》一文中抨击宗教，他认为：宗教“是束缚人群思想，阻碍人群进化的东西。我们要想求真理，他却教我们迷信。我们要进取，他却叫我们保守”。并引用巴枯宁的话“若然有上帝，我们也应把他来毁灭”。1927年巴金在赴法留学的途中说：“我已经不是任何宗教的信徒了。”“我现在的信条是：忠实地生活，正当地奋斗，爱那需要爱的，恨那摧残爱的。我的上帝只有一个，那就是人类。为了他我准备献出我的一切……”⁽⁹⁾。巴金将人类视作他心目中的上帝，把为人类的明天而奋斗而献身作为其义不容辞的职责，因而他喜欢他所敬爱的大师罗曼罗兰的一句话：“国家太小，人类才是我们的主旨。”在散文《神》中，巴金义正词严地宣称：“我是神的敌人。”他认为“无论在什么时候，人的力量都显得比假想的神更伟大”，“信神的路终于是懦弱的路。不满意现状，而逃避现实去求救于神，这样愚蠢的行为是不会有好处的。”否定信神的道路、肯定人的力量，这是无神论者的巴金始终坚持的信念。他在《从资本主义到安那其主义》中猛烈地抨击基督教，“基督教乃是历史上最大的伪善。我告诉你：没有一个基督教国家或个人实行耶稣的教训的”。他认为：“基督教乃是人类之最大欺骗与最大耻辱，而且是一个完全的失败，因为基督教的说教乃是欺人的谎言。”他甚至指出：“基督教不复再是贫民的宗教而成了压制与痛苦之源。”愤激之情溢于言表，表现了作为无神论者的巴金对基督教的彻底的批判与否定。巴金甚至将基督徒的信仰和革命者的信仰作比照，从而否定基督徒的信仰，而推崇革命者的信仰。他说：“基督教的处女在罗马斗兽场中，跪在猛兽的面前，仰起头望着天空祈祷，那时候她对于即来的灭亡，并没有一点恐怖，因为她们看见天堂的门为她们而开了。她们是幸福的，因为她们的信仰是天堂——个人的幸福！我们所追求的幸福却是众人的，甚至要除掉我们自己。我们的信仰在黎明的将来，而这将来我们自己却未必能够看见。”⁽¹⁰⁾巴金认为基督徒的信仰是自私的，他们追求的是他们个人的幸福，而革命者的信仰却是无私的，他们追求的是众人的幸福。在这种比照中也可见巴金对基督教的针砭与否定。

虽然巴金执著地抨击否定基督教，但基督教文化仍然对其思想和创作产生了一定的影响。这种影响融进了他所接受的无政府主义思想和革命民主主义思想中，成为他批判罪恶的社会追求人生理想的精神支柱的因素。巴金将基督教的博爱思想，与自小所受母亲的爱的教育，与无政府主义万人享乐的“平等、博爱、自由社会”的大同世界的理想结合起来，形成其爱人类爱世界的人生观念。基督教的核心问题是关于人的本质、人的处境和人的归宿问题。基督教在关注人的问题的基础上推崇博爱思想，基督教认为上帝就是爱，这是上帝的本性，对上帝的爱、舍己的爱、宽恕的爱等，都是基督教所推崇的。这种以人为出发点的爱，无疑对巴金具有一定的影响。巴金将他的母亲看作是他的第一个先生，他说：“在我幼小的时候，她是我的世界的中心。她很完满的体现了‘爱’字。她使我知道了人间的温暖，她使我知道爱与被爱的幸福。”“因为受到了爱，认识了爱，才知道把爱拿来分给别人，才想对自己以外的人做一点事情，把我和这社会联起来的也正是这个爱字，这是我的全性格的根底。”⁽¹¹⁾巴金从受到过基督教影响的母亲那里接受了朴素的仁爱思想、人道精神。年青的巴金受到了无政府主义思想的感染，他从克鲁泡特金的《告少年》中看到了人类社会的理想。克鲁泡特金在该文中写道：“社会革命，会把一切奴隶制度完全破

坏，会把一切的镣铐完全打断，会把一切的旧传统完全打破，给人类全体开辟许多新天地，到后来就会使真正的平等，真正的自由，真正的博爱实现在全人类社会里。”巴金从中得到了爱人类爱世界的理想，而从基督教那儿获得的博爱思想自然而然地与母亲的爱的教育、无政府主义的大同世界的理想融为一体，构成了巴金人道主义思想的根基。巴金以全身心的爱去拥抱生活和人类，以满腔的义愤去诅咒黑暗的世界。在《〈光明〉序》中，巴金说：“无疑地在我底诅咒中也闪耀着爱的火花，这爱与憎的矛盾将永远是我底矛盾罢。我并不为自己辩解。我们只看那一个宣传爱之福音而且为爱之故被钉死在十字架上的基督是怎样地诅咒过人：‘你们富足的人有福了，因为你们受过你们的安慰，你们现在饱足的人有祸了，因为你们将要饥饿。你们现在喜笑的人有祸了，因为你们将要哀恸哭泣。……’将来在人间也许这爱与憎的矛盾会有消灭的一日。可是在现今我是要学那一个历史上的人底样子来诅咒人了。”巴金将基督视为他的榜样，他愿像基督那样地去爱人、去诅咒人，去抨击这不平等的世界，去诅咒那些为富不仁者，从而为实现理想的明天而努力。苏雪林在《巴金作品》一文中评及巴金创作时说：“他有一颗大心为人类跳跃着、震颤着、受苦着。‘受苦’、‘受苦’，我听见巴金不断的这样叫喊着，尼采一生中也曾喊这两个字，临死时写给朋友的信，自称为‘钉在十字架上的！’谁说巴金没有这种感觉？”巴金的这种爱人类的思想与基督教文化有着难以割裂的联系。

基督的爱是与牺牲精神紧密关联的，基督为了拯救有罪之人而甘愿牺牲。巴金将基督教的牺牲精神和朋友吴先忧的影响、无政府主义的献身精神结合起来，形成巴金为事业而牺牲的精神。巴金把《半月》社的吴先忧视作他人生途中的第三位先生，吴先忧为《半月》社的事务费尽心机、牺牲自我，使巴金深受感动。他说：“这个先生的牺牲精神和言行一致的决心，以及他那不顾一切毅然实行自己主张的勇气和毅力，在我的生涯里留下了一个不可磨灭的影响，我第一次在他的身上看见了信仰这树木所开放的花朵。”^[12]这位也相信无政府主义的朋友教给巴金“自己牺牲”。无政府主义者宣扬为了理想的社会而奋斗的献身精神。巴金在《法国安那其党人的故事》一文中赞颂无政府主义者的献身精神：“他们牺牲了自己的生命来拯救人类，他们完全轻视个人的快乐。为了信仰，为了救济他人的困苦的缘故，他们抛弃了一切，不顾危险，视死如归……”^[13]。这种为了拯救他人而甘愿牺牲自己的精神与基督是十分相近的。巴金曾十分坦然地说：“是的，我要把个人的幸福筑在劳苦大众的幸福上，我要把我的生命、青春献给他们。”^[14]这种为了劳苦大众的幸福而牺牲自我的思想，是巴金一以贯之的。巴金还说：“我只有一个希望：谦逊地牺牲自己，不要人知道我的姓名，知道我的一切。我心中只抱着朋友们的友情和一个对人类的空泛的爱。一本小册子就是我们的福音，一句话就可以叫我们牺牲生命。”^[15]这种为了人类之爱而牺牲自己的生命的精神，显然与基督十分相似。巴金甚至这样说：“我求幸福，那是为了众人；我求痛苦，只是为了自己。我有信仰，但信仰只给我勇气和力量。信仰不会给我带来幸福，而且我也不需要它。”^[16]为众人求幸福为自己求痛苦的精神，充满了基督式的牺牲意味。巴金在他的创作中塑造了许多为众人为理想而献身的牺牲者形象，《灭亡》中的杜大心“立誓牺牲个人的幸福来拯救人类”，《新生》中的李冷“生活在这个世界上，只是为着牺牲自己，为人类工作，使人类幸福、繁荣”。巴金引用了《约翰福音》作为小说的结尾：“一粒麦子不落在地里死了，仍旧是一粒；若是死了，就结出许多子粒来。”巴金引用这段《圣经》意在赞咏主人公的牺牲精神，这是“因死而得到永生之种”，“死而复活、更加繁多”。正如李冷在临难前所思：“我的死反会给我带来新生。在人类向上繁荣中我会找出我的新生来。”

被称作罪感文化的基督教文化，“原罪”是它的基本观念。从人类的始祖亚当与夏娃的被逐出伊甸园开始，人就是生而有罪的，人的降世也是罪的降世，罪恶与人生俱在。人只有在不断地向上帝的忏悔中，才能得到宽恕和拯救。神学家尼布尔说：“对上帝的信仰能够引导我们去忏悔我们的罪，不仅仅是在忏悔中承认我们良心傲慢犯下的罪和精神自大犯下的罪，而且也承认在我们人类的事务中我们克服不了我们的傲慢犯下的罪。”⁽¹⁷⁾巴金受到基督教的罪感文化的影响，这种影响与其所受到的卢梭《忏悔录》的感染、无政府主义者的赎罪意识的认同，融为一体，形成了巴金独特的忏悔精神。巴金把卢梭看作是勉励他讲真话的第一位老师，他说：“让·雅克·卢梭是我的启蒙老师，我不愿意在作品中说谎。”⁽¹⁸⁾巴金在《再访巴黎》中说：“我想起五十二年前，多少个下着小雨的黄昏，我站在这里，向‘梦想消灭压迫和不平等’的作家，倾吐我这样一个外国青年的寂寞痛苦。我从《忏悔录》的作者这里得到了安慰，学到了说真话。”卢梭的《忏悔录》以真切的语言赤裸裸地坦露他自己的思想感情，对他一生犯过的罪错作了忏悔。巴金从卢梭那儿汲取了讲真话的品质的同时，也接受了卢梭的忏悔意识。无政府主义代表人物巴枯宁、克鲁泡特金等人，也曾受到基督教罪感文化的深刻影响，他们为了实现他们所追求的万人同享的社会理想，带着一种近似于赎罪的情感和心态去向民众宣传他们的思想和主张，这也使巴金萌生出忏悔意识。在封建大家庭中长大的巴金，看见了这家庭中的诸多的罪恶。他以一种深深的忏悔意识看待这家庭的罪恶。他说：“我们的上辈犯了罪，我们自然也不能说没有责任，我们都是靠剥削生活的。所以当时像我们那样的年轻人都有这种想法：推翻现在的社会秩序，为上辈赎罪。”⁽¹⁹⁾巴金是怀着对其所属的阶级的不满和忏悔，走上文学创作之路的，这种深深的原罪意识和忏悔精神总萦回在巴金的心际。在《〈灭亡〉·序》中，他说：“我常常犯罪了！（I have always sinned！）因为我不能爱人，不能宽恕人。为了爱我的哥哥，我反而不得不使他痛苦；为了爱我的‘先生’，我反而不得不背弃了他所教我的爱和宽恕，去宣传憎恨，宣传复仇。我现在是常常在犯罪了。”在巴金的人生和创作途中，他经常以这种忏悔心态和赎罪意识疏理其内心世界，忏悔其灵魂的软弱和孤独、人生的失误和罪错。在他的小说中，主人公也常常具有鲜明的忏悔意识和作为，这当然也融进了作家自身的情感和心态。

奥尔格·朗在《巴金和他的创作》中说：“巴金的态度和观点具有许多真正基督徒所具备的特点：他对人类苦难的深刻认识，希望帮助同胞的愿望，极力主张自我牺牲精神，正是他道德哲学的基本原则。人们不该忘记，许多社会主义和无政府主义的理想，都受过基督教的启迪。”⁽²⁰⁾巴金虽然是一位无神论者，但他仍然接受了基督教文化的某些因素，这些因素与其所受到的无政府主义思想的影响、及各种思想的影响融合在一起，构成了巴金的爱人类、爱世界的思想、为理想而牺牲的精神、浓郁的忏悔意识，这些不仅可在巴金的人生途中寻觅到痕迹，也可在巴金诸多的创作中得到印证。

第二节 “我把这个基督徒写进我的小说”

巴金《火》三部曲的第三部《田惠世》，是巴金创作中唯一集中描写一位基督徒生活的作品，这部作品的创作是有生活根基的。小说中的主人公田惠世是以林语堂的哥哥教师兼医生林憾庐为摹本的，“他是个正直、善良的人，而且立志改革社会”。巴金说：“这是我的一个老朋友，我把这个基督徒写进我的小说，只是由于一桩意外的事情：他的病故。他大概是患肺炎去世的，他自己懂一些医理，起初自己开方吃药，病重了才找医生，不多

久就逝世了。……参加了朋友葬礼后两个多月，我开始写《火》的第三部，就把他写了进去，而且让他占了那么多的篇幅。”他曾参加了《宇宙风》的编辑工作，“他办的刊物，质量不高，但在当时销路不算少，他是一个忠诚的爱国者。”^{〔21〕}巴金以他熟识的人物和事件为素材，真切的写出一个具有爱国心的基督徒的爱与恨、生与死。

巴金在《关于〈火〉》中说：“我在小说里借用了那位亡友的一部分的生活、思想和性格，我想写一个宗教者和一个非宗教者的思想和感情的交流，可是没有成功。”作为无神论者的巴金，力图在小说的构思中努力否定主人公田惠世的宗教信仰，一方面巴金让田惠世在其自我的人生坎坷中对这种信仰产生怀疑，另一方面巴金又设计了冯文淑与田惠世关于宗教信仰方面的思想冲突，从而力图以此否定基督教的信仰。

田惠世生长在一个极具宗教色彩的环境中，这使他成为一位虔诚的基督徒。他有着“一位‘虔诚、固执、拘泥地守着教义的基督教牧师’的父亲，这位传教者‘喜欢拿最后的审判和永久的受罪去吓人，却不肯给他们一点爱的安慰’”。田惠世虽然喜爱文学，但专制的父亲却送他到一个教会医院里去学医。他从一位头发花白的英国医生那里听到有关教义的话，使他彻悟了：“他抓住的只是一个清清楚楚的‘爱’字。从此每天晚上他回到自己的小小的屋子、关上房门、打开《新旧约全书》的时候，他觉得心里涌出了爱的泉源，他仿佛见到仁慈的‘主’的面貌了。”他从《圣经》中基督的教诲中获得爱的启示，“他的心门大开了，爱和同情没有阻拦地流进去，光明照透了他的全身，一切阴郁的思想都逃走了”。从教会医院“毕业”后，他开了一个小诊所，白天忙碌于为病人解除痛苦，给予贫穷的人们以无私的帮助，“晚上他努力睁着疲倦的眼睛，虔诚地翻读他所喜爱的福音书”。田惠世对《圣经》中的这一段话感触尤深：“你们贫穷的人有福了，因为天国是你们的。你们饥饿的人有福了，因为你们要饱足。你们哀哭的人有福了，因为你们将要欢笑。”这成为他奋斗的理想，“他把实现‘主’的这个教训作为他的生活的目标”，他企望自己的努力给贫穷和不幸的人们带来幸福和欢乐。在遵循父命结婚后，他被父亲派往仰光经商。在寂寞的异乡生活中，他仍没离开他的福音书。四年后，他被父亲招回国，他开了一个西药店，“他送了不少的药给贫苦的人”。两年后，父亲又将他送到学校任职。他虽对学校单调呆板的生活不满，但仍以“唯有忍耐到底的，必然得救”的教义鼓励自己。他从《圣经·启示录》中得到了启迪，“《启示录》中的预言似乎和那些非宗教者的社会理想吻合！他在宗教者和非宗教者中间看出了一道桥梁”，他进入了一个新的境界。“他在心里否定了父亲所信的教义，他更不重视礼拜和祷告以及近乎荒诞的传说。他和许多非宗教者做了朋友。可是他并没有放弃诵读福音书的习惯。他认为这是同‘主’晤谈。”显然，此时的田惠世已经对基督教有了他自己的认识，他注重基督教的内在精神，而漠视基督教表面的礼仪。父亲去世后，他全身心地投入了文艺事业，全力编辑出版《北辰》。

小说以《北辰》出版的坎坷构成作品主要的叙事事件和线索，描述田惠世在刊物出版过程中的执著奋斗和不屈的性格，同时写出其在人生磨难中对基督教教义的怀疑和不满。田惠世努力为《北辰》的出版而奋斗到底、苦干到底。他认为：“真正的基督徒就应当充满奋斗的精神。他信奉基督教，并非为了自己登天堂，倒是为了救同胞出苦海。”印好的《北辰》遭火灾而全烧光，田惠世又为重印刊物而奔走。他以办刊来呼唤抗战，“他一个基督的信徒也就是为了爱生的缘故，才来拥护抗战，反对那残害生命的侵略者”。他背诵《以赛亚书》中的一段话：“要止住作恶，学习行善。寻求公平，解救受欺压的；给孤儿伸冤，为寡妇辨屈。”他将这段话看作锻炼战士的鞭子，在他的精神上唤起了更多的热情和勇气。儿子世清的被炸死，这是对他的一个重大的打击，当他得知这一消息，就叩

问上帝：“主啊，为什么还要试探我？难道我对你还有不忠实的地方？”在儿子遇难的地方，他愤愤然地祷告：“……主啊，为什么要流这些血？为什么不放过这个天真的孩子？难道这是公平？难道这是你的意旨？……主阿，你给万物以生命，你创造了光明和福佑，可是为什么让那个暴力在我们这里散布痛苦和死亡？仁慈的主啊，请你听听你的仆人呼救的声音。……”话语之中透露出对上帝的不满和不平。当安葬了儿子后的晚上，听到妻子所说的“我们为世清祷告罢，我们都是罪人”时，田惠世自问道：“我为什么是罪人呢？”“我犯了什么罪？我们犯了什么罪，须得受罚呢？繁荣的城市化为废墟，房屋毁灭，人民死亡，血流遍地……这是谁的意旨？谁点燃暴力的火？谁使和平的土地变成恐怖的地狱？……为什么说我们是罪人呢？我们没有罪。我们一点罪也没有！……”这种大胆的对上帝的责难，体现了田惠世对上帝的怀疑，“他觉得自己竟然被上帝遗弃了”，他说：“我的信仰……我的心都伤了”。作者以作品中冯文淑地口道出了田惠世精神的变化：“我总觉得世清死后，他的宗教信仰也动摇了，……”虽然最终田惠世捧着印出的《北辰》而去世，但他的宗教信仰显然已有所动摇。巴金以田惠世苦难的人生历程和精神历程否定基督教的信仰。

在小说中，巴金将直言快语的冯文淑作为田惠世宗教信仰的对立面呈现在读者面前，并不惜笔墨地让两人就宗教信仰问题多次展开论辩，并常让冯文淑占上风，让田惠世在哑口无言中败北。作品让冯文淑与田惠世第一次见面就以上帝的有无、信仰的利弊展开争论。田惠世认为：上帝是一定有的，没有上帝就没有爱，人必须有信仰。而冯文淑却认为：上帝是抽象的，是依靠我们存在的，不是因为有了上帝我才爱，要信仰也并不一定信仰上帝。两人针锋相对互不相让。冯文淑还以小说《沙宁》中的一段话，批评基督教“它反对斗争，说着永久幸福的幻影”的弊病。后来田惠世特意找了《沙宁》来读，他对二十四章中“基督教是没有将来的”、是“一群虚伪者的工具”等说十分气愤，他决意“为建立真正的主的教义奋斗”。在小说的第九章，巴金又让他俩就基督徒对教义的态度和《圣经》的内容进行激烈的争辩。冯文淑认为“一般的基督教徒就少有相信教义的”，“一本《圣经》里面不知道充满了多少矛盾”，“宗教杀死了人的反抗精神和创造精神”，“用爱也拯救不了世界，连中国也拯救不了”。田惠世则认为“信徒们的了解和不了解跟教义本身并没有关系”，“若说宗教毁灭反抗精神，那么为什么我到现在还是一个倔强的人，没有做听话的奴才呢”。在争辩中，田惠世只好说辩不过冯文淑，草草地收了兵。巴金意在通过“写一个宗教者和一个非宗教者间的思想和情感的交流”，针砭基督教的信仰，驳倒田惠世的说教。巴金曾十分遗憾地说：“读了这本小说，说不定会有人疑心我是一个基督徒，那真是滑天下之大稽了。”^{〔2〕}如果这样理解这部作品，显然是对巴金及其作品的误读。

第三节 “我设身处地替他想得太多了”

巴金在这部小说的后记的注中说：“我开始写这本小说的时候，我那位年长的朋友逝世不过两个多月。我们曾在一起共过患难（见《旅途通讯》），所以我们之间有深厚的感情。这感情损害了我的写作计划。说实话，我设身处地替他想得太多了。”巴金与作品主人公原型的深厚情感，使他在创作中处于一种矛盾的境地：在理智上，巴金是反对主人公的宗教信仰的；在情感上，巴金却是赞赏主人公的人格和行为的。因而创作的效果和创作的意图产生了较大的距离，欲针砭人物的宗教，却赞扬人物的作为。因此巴金自己也曾说：“我的思想混乱，我本来想驳倒亡友的说教（他是个虔诚的基督徒，每顿饭前都要暗暗祈祷，我发觉了常常暗笑），可是论辩中我迁就了他，我的人道主义思想同他的合流了。我不想替自己辩护，我的旧作品人道主义和爱国主义差不多占同样的地位。”^{〔2〕}巴金是

站在抗战的立场上，来描写作为爱国者的田惠世的性格和举止的，但作为无神论者的巴金又企图否定田惠世的宗教信仰，巴金对人物原型的深厚情感，又使他将田惠世写成一个具有理想色彩的人物，在田惠世身上人道主义与爱国主义交融在一起，从田惠世身上也可见巴金受基督教文化一定的影响，从而形成的爱人类爱世界、为理想而牺牲的精神等。

在田惠世身上充满了对人类对世界深深的爱。他在教会医院里的一位英国医生那儿了解了关于教义的话：“他抓住的只是一个清清楚楚的‘爱’字。”他拜读《新旧约全书》中的这些关于爱的句子：“我赐给你们一条新命令，乃是叫你们彼此相爱，我怎样爱你们，你们也要怎样相爱，你们若有彼此相爱的心，众人因此就认出你们是我的门徒了。”“人为朋友舍命，人的爱心没有比这更大的。”田惠世对人类充满了爱意，“他更勤苦地从事工作，把他的全部时间都用来帮助人，爱人，尤其爱穷人”，他开诊所开药店都为了帮助世人，尤其帮助贫穷的人们。他觉得“爱使生命繁荣，失去了它，生命就得枯萎”。田惠世认为没有上帝就没有爱，他决心“用爱拯救世界，使慈悲与爱怜不致成为空话，信仰不致成为装饰”。田惠世也爱太太爱孩子，“因此，全家人聚在一处吃饭、喝茶、谈天的时候，整个屋子里都充满着和平、甜蜜的爱的空气”。小说着意描绘田惠世与其儿子世清在一起时的温爱情景，他为办杂志十分忙碌，却不愿让他的孩子们帮忙，因而世清说：“他太爱我们，他不肯让我们分他一点劳苦。”他爱朋友，冯文淑、朱素珍都是他家的座上客。他推崇《先知》书里的话：“从工作里爱了生命，就是透彻了生命最深的秘密。”他为了爱而勤奋地工作，他对人类和世界充满了深深的爱。

在田惠世的身上充满了为理想和事业奋斗的牺牲精神，他为了抗战而努力奋斗无私工作。他在上海时就“收到几次怪电话”，因他参加抗日工作而被警告遭威胁，他却“一点也不在乎”。他说他在广州时，“敌机在旁边丢炸弹，我们还是埋头做事”，“天天有警报，可是工作还是照常做，大家的精神非常好”。他从文学书籍中看到的却仍然是“主的教训”，认为“所有那些书本证明了两句话：一‘你们拿别人的汗造宫殿的人有祸了，每块石头都是罪恶！’——‘牺牲是最大的幸福。’这两句话包括了一切，它们包括了整个的世界。”田惠世将这种牺牲精神作为他处世的方式，他办诊所为病人而不知疲倦地劳苦着，他开药店送了不少的药给贫苦的人，“忙碌剥夺了他的精神生活，肉体的疲倦使得精神渐渐地衰弱了”。他全身心地投入刊物的编辑工作，“他为它忙到连休息和睡眠的时间都牺牲了不少”。抗战以后，他编辑的《北辰》热烈拥护抗战，他冒着生命危险继续编辑出版此刊，为此而颠沛流离受尽折磨。他决意“用牺牲代替谦卑、伪善的说教”，“为建立真正的主的教义奋斗”。为了办刊，他决定奋斗到底、苦干到底，不为自己登天堂，而为救同胞出苦海。小说着力描写田惠世在为《北辰》的出版而奔波而牺牲自我的种种情形，从某种意义上说，田惠世的死是因为办刊过程中的过于操劳所致，他是为他的事业而献身的，因而巴金特意让田惠世捧着新印出的《北辰》而逝世，其中的用意大概也在于此吧。

作为一个无神论者，巴金在这部作品中努力否定田惠世的宗教信仰。作为一个爱国主义者，巴金在这部作品中全力塑造一位爱国者的形象。巴金在《关于〈火〉》一文中说：“《火》是为了唤起读者抗战的热情而写的，《火》是为了倾吐我的爱憎而写的。”在这部作品中，巴金以主人公田惠世执著地为《北辰》的出版而忙碌、而奔波，从而呼唤读者的抗战热情，生动地塑造了一位无私无畏的爱国者形象。从这方面来说，巴金是以充满礼赞的笔触来描写田惠世的，故而在作品的尾声中，巴金抑制不住地以叙事者的口吻来谈论田惠世之死了：“读者诸君，你们不会责备我在故意地撒谎罢。我们怎能将死当作终结呢？绵延不绝的生命和长春的树木正在对我们讲永生，而我们的死者也从没有离开过我们的生

活，他们常常近在我们身旁，只是我们自己不觉得罢了。”巴金对作为爱国者的田惠世精神的推崇与礼赞，是十分明显的了。田惠世的爱更主要的体现在对祖国、对同胞之爱，有人认为田惠世的爱是反动的，显然是并未读懂作品。

巴金以现实主义手法，将《田惠世》这部作品的背景放在1941年的昆明，当时武汉、广州等地已经失守，抗战进入了相持阶段。巴金在描写田惠世等人在国统区顽强奋斗投身抗战的同时，也写出了当时国统区的种种阴暗面：国难当头，大学教授竟然公开吹捧法西斯头子墨索里尼，有的女学生把结婚当作其唯一的人生追求，有的男学生做走私买卖发国难财，而努力抗战办刊的田惠世等人却举步唯艰难以以为继，从而揭露了国统区的黑暗现实。这部作品并非有人所说的是反现实主义的，而是一部真正的现实主义作品。

极具热情的巴金，以难以抑制的激情讴歌主人公田惠世的抗战热情，那种为抗战而执著努力、不惜牺牲的精神，巴金以《北辰》出版的坎坷过程构成作品的叙事主线，以田惠世对基督的虔诚信仰到逐渐怀疑形成人物心灵的发展线索。巴金将对人物行为的描写与内心的描写结合起来，生动地塑造了一个热心抗战的宗教徒形象。在中国现代作家的笔下，许地山、冰心刻划了不少具有基督的博爱精神的基督徒的形象，萧乾、老舍勾勒了许多虚伪卑劣的传教士形象，巴金笔下的田惠世是一个十分独特的宗教徒形象，巴金将其对人物的批判与颂扬集于一身，既批判了人物的宗教信仰，又颂扬了人物的抗战热情，这使田惠世成为中国现代文学的人物画廊中不可多得的人物形象。相对而言，巴金对小说中冯文淑、朱素珍等人的形象，刻划得不够生动，显得单薄，甚至只不过成为作家观点的代言人。虽然《田惠世》这部作品并非可列入作家最成功的创作之列，但通过这部作品，我们抑或可看到巴金对基督教的态度，以及巴金所受到基督教文化的影响。

注释：

- (1) (8) (10) 转引自 O·白礼哀《巴金：一位现代中国小说家》。
- (2) 巴金《田惠世·后记》。
- (3) 《论巴金的世界观与创作》，《武汉大学人文科学报》1959年第2期。
- (4) 《论巴金的〈火〉》，《武汉大学人文科学学报》1959年第2期。
- (5) 巴金《忆·家庭的环境》。
- (6) 巴金《〈神·鬼·人〉序》。
- (7) 明兴礼《巴金的生活和著作》。
- (9) 巴金《海行杂记·两封信》。
- (11) (12) 巴金《我的几个先生》。
- (13) 见《洪水》第15-16期。
- (14) 巴金《我的路》。
- (15) 巴金《片断的纪录》。
- (16) 巴金《〈爱情三部曲〉作者的自白》。
- (17) 转引自詹姆士·里德《基督的人生观》第55页，三联书店1989年5月出版。
- (18) 巴金《文学生活五十年》。
- (19) 巴金《巴金选集·后记》。
- (20) 转引自路易斯·罗宾逊《两刃之剑：基督教与二十世纪中国小说》，第252页，台湾业强出版社出版。
- (21) (23) 巴金《关于〈火〉》。

(22) 巴金《田惠世·后记》。

第十三章

曹禺：“甚至对基督教、天主教,我都想

在里边找出一条路来”

曹禺是中国现代杰出的剧作家,他在中外文学传统的影响下,创作出《雷雨》、《日出》、《原野》、《北京人》等享誉世界的话剧杰作,他使中国的现代话剧创作走向成熟。曹禺的话剧创作受到过外国剧作家易卜生、契诃夫、奥尼尔、莎士比亚等的深刻影响,他从他们的剧作中汲取艺术营养,在与中国艺术传统的融会贯通中形成其剧作独有的风格,并显示了其剧作卓越的悲剧价值。曹禺的话剧创作曾受到过基督教文化的影响,这尤其表现在他的早期剧作《雷雨》中,曹禺剧作的这种影响较少受到人们的关注,对曹禺剧作的研究中也很少有对此方面深入细致的探析。我们从曹禺的《雷雨》着手,试图对基督教文化对曹禺话剧创作的影响作较为深入的研究和分析,这对全面把握曹禺话剧创作的内涵、剧作人物的性格和剧作的结构技巧,是有裨益的。

曹禺在忆及其生活和创作时说:“我接触《圣经》比较早的,小时候常到教堂去。究竟是个什么道理,我自己也莫名其妙。人究竟该怎么活着?为什么活着?应该走什么样的人生道路?那时候去教堂,也是在探索解决这些问题吧?当时我是有闲功夫的。我觉得宗教挺有意思,但对佛教不感兴趣,大约它太出世了。我曾经跟我父亲念过一段佛经,念不进去。对于宗教,我有些好奇心。在清华大学读书时,我对巴赫的宗教音乐也有过接触。我读了托尔斯泰的《复活》,就非常想看看复活节是怎么回事,也想看看大弥撒的仪式。”(1)曹禺自小就接触了《圣经》,并常常到教堂去,在浓郁的宗教环境中,他对基督教产生了浓厚的兴趣。在南开中学读高三时,20岁的曹禺“由于对人生的意义问题求索甚切,他有时去法国教堂参加礼拜,也曾去观察基督教的洗礼、参加复活节活动。教堂静穆的气氛,庄严神秘的教堂音乐曾使他陶醉其中”。(2)年轻的曹禺曾苦苦地思索着有关人生意义的问题。他后来回忆说:“我当时有一种感觉,好像是东撞西撞,在寻找着生活的道路。人究竟该怎么活着?总不应该白白活着吧,应该活出一点道理来吧!为什么活的问题,我是想过的。我曾经找过民主,也就是资产阶级民主,譬如林肯,我就佩服过。甚至对基督教、天主教,我都想在里边找出一条路来。”(3)因此,曹禺忆及在清华大学读书的生活时说:“我得到学校图书馆的特别许可,可以进入书库并在那里看书。从老子到佛教、到基督教,一直到马克思,我什么都看。”(4)曹禺在其年轻时探索人生道路、思索人生意义时,曾经企图从基督教寻找出路,这使他对基督教有了较深的了解,在其话剧创作的前期,他就自然而然地在剧作中透露出较浓的基督教色彩。

第一节 “我不得已用了‘序幕’和‘尾声’”

曹禺的《雷雨》最初发表时,有序幕和尾声,1951年以后出版的版本中都被删去了。序幕与尾声是以悲剧发生的十年以后周朴园去教会医院探望疯了的繁漪和侍萍为主要内容。1935年,《雷雨》在日本演出,演出时删去了序幕和尾声。后来曹禺曾给导演写信表示对演出时删去序幕和尾声的憾意和惋惜。他说:“在许多幻想不能叫实际的观众接受的时候,……我

的方法乃不能不把这件事推溯,推,推到非常辽远的时候,叫观众如听神话似的,听故事似的,来看我这个剧,所以我不得已用了‘序幕’和‘尾声’。”(5) 1936年曹禺在为《雷雨》的单行本写的序言中又提到了他对该剧序幕和尾声的难以割爱之情。他说:“《雷雨》有许多令人疑惑的地方,但最明显的莫如首尾的‘序幕’和‘尾声’。……在此地我只想提出‘序幕’和‘尾声’的用意,简单地说,是想送看戏的人们回家,带着一种哀静的心情。低着头,沉思地,念着这些在情热,在梦想,在计算里煎熬着的人们。……那‘序幕’和‘尾声’的纱幕便给了所谓的‘欣赏的距离’。”他提到了序幕和尾声增加了该剧的“繁长”,但他却不愿删去,甚至为了能演出这序幕和尾声,他曾考虑在“那四幕里删一下,然而思索许久,毫无头绪,终于废然地搁下笔”。(6) 这显示了曹禺对《雷雨》的序幕和尾声的格外钟爱。1937年周扬在《论〈雷雨〉和〈日出〉》中指出:曹禺“用‘序幕’和‘尾声’把《雷雨》的时间搬到了十年以前。……与其把这件罪恶推到时间上非常辽远的处所,将观众的情绪引入一种宽松的平静的境界,不如让观众被就在眼前的这种罪恶所惊吓,而不由自主地叫出:‘来一次震撼一切的雷雨吧!’”(7) 1944年杨晦在《曹禺论》中也对该剧的序幕和尾声提出异议。他说:“……所以,在我们看,这个十年后的序幕和尾声,是一种累赘,是一种蛇足;而且,我们在感情上,在理智上,在事实上,都不愿意欣赏那种充满殖民地气氛的礼拜堂,那种颂主歌;都不相信在一个家庭的‘雷雨’爆发以后,会只剩下一个疯,一个傻的两个老太婆住在医院里,领受姑奶奶的招呼;都不容许只留下一个官僚资本家的周朴园,在这种充满殖民地气氛的医院里进出。至于那两个小孩,来作这种凄凉的点缀,更是目不忍睹的了!”(8) 当时,曹禺并未删改该剧的序幕和尾声,直至解放以后1951年开明书店出版的《曹禺选集》中,曹禺才把该剧的序幕和尾声删去了。后来出版的曹禺剧作选集都未恢复《雷雨》的原貌,直至1985年12月上海文艺出版社出版的《中国新文学大系1927-1937》的《戏剧集一》中选入的该剧才恢复了《雷雨》的原貌。

通过《雷雨》的序幕和尾声,我们可以明显地看出曹禺所受到的基督教文化的影响,通过《雷雨》的序幕和尾声,我们也可以对剧作中人物的个性有着更为全面和深刻的把握。曹禺把序幕与尾声置于悲剧发生十年后,“在教堂附属医院的一间特别客厅内——冬天的一个下午”。而这教堂的附属医院却正是原先的周公馆,这间“特别客厅”正是十年前那幕悲剧发生的“周公馆的客厅”。曹禺在序幕中着意写出十年后的客厅年久失修衰败古旧的景象,在突出客厅压抑阴郁的气氛中,凸现充满宗教氛围的环境:“靠中间门的右边,墙凹进去如一个神像的壁龛,……”“壁炉上面没有一件陈设,空空地,只悬着一个钉在十字架上的耶稣。”“开幕时,外面远处有钟声。教堂内合唱颂主歌同大风琴声,……”在这样的场景中,在腊月三十下午三点种,“头发斑白,眼睛沉静而忧郁”、“下颌有苍白的短须,脸上满是皱纹”的周朴园前来探望住在医院里疯了的女儿的繁漪和侍萍。陪伴妈妈前来看病的姐弟俩到客厅避寒,弟弟要姐姐讲笑话,听着分别照顾繁漪和侍萍的两个修女的关于“这屋子有一天夜里连男带女死过三个人”的对话,弟弟不再想听笑话了,而想要姐姐告诉他“这三个人是怎么死的?”“这三个人是谁?”头发斑白的侍萍出现在舞台上后,序幕在侍萍的倒地 and 姐弟的对话中落下了帷幕:

(老妇人突然歪下去,侧面跪倒在舞台中。台渐暗,外面远处合唱声又起。

弟 (拉姐向前,看老太婆) 姐姐,你告诉我,这屋子是怎么回事?这些疯子干什么?

姐 (惧怕地) 不,你问她,(指老妇人)她知道。

弟 (催促地) 不,姐姐,你告诉我,这屋子怎么死了三个人,这三个人是谁?

姐 (急迫地) 我告诉你问她呢,他一定都知道!

(老妇人渐渐倒在地下,舞台全暗,听见远处合唱弥撒和大风琴声。

弟声 (很清楚地) 姐姐,你去问她。

姐声 (低声) 不,你问她,(幕落)你问她!

(大弥撒声。

曹禺就将该剧在大弥撒声和大风琴声中结束了序幕,在姐弟俩急切地了解一幕悲剧的来龙去脉中,拉开了十年前悲剧的第一幕。

在四幕剧结束后,曹禺又安排了一个尾声。在尾声中,又回复到侍萍倒在地上,姐弟都想知道在这屋中发生的悲剧故事,但又谁都不敢去问倒在地上的老妇人的情景。曹禺在尾声中,让被扶起的侍萍面对周朴园而不相识,在姐弟俩进来寻找到失落的手套下场后,曹禺以一种特别的沉静结束了全剧:

老翁 (抬头) 什么? 外头又下雪了?

姑乙 (沉静地点头) 嗯。

(老翁又望一望立在窗前的老妇人,转身坐在炉旁的圈椅上,呆呆地望着火,这时姑乙 在左边长沙发上坐下,拿了一本《圣经》来读。

(舞台渐暗。

——幕落——

年三十屋外纷纷扬扬的雪花,室内伫立窗前漠然的老妇人,望着老妇人的呆呆的老翁,静静地坐在长沙发上读《圣经》的修女,在回溯了十年前的震撼人心的惨剧之后,曹禺竟让这一对蕴含着复杂丰富情感的老翁与老妇人,在相对而不相识静穆中结束了全剧。曹禺意在让观众“带着一种哀静的心情”、“低着头,沉思地,念着这些在情热,在梦想,在计算里煎熬着的人们”。

《雷雨》的序幕和尾声构成了全剧倒叙的艺术结构,它们有如一个十分神奇和精制的八音盒,把一个曲折悲惨的悲剧故事装在其中,面对这一个神奇而精制的八音盒,你会有一种抑制不住欲打开它的冲动,而合上它后,你又会有一种余音绕梁不绝如缕的感受,序幕的阴郁与神秘起到了引人入胜的悬念作用,而尾声的静穆与黯然达到了余音袅袅的艺术效果。从全剧观之,《雷雨》的序幕和尾声并非是如杨晦所说是“累赘”“蛇足”,它们对于突出该剧的忏悔意识、悲剧精神、象征意味等,都有着十分重要的作用和意义,而这些都与基督教文化相关联。现在,我们通过该剧的序幕和尾声,并联系全剧对这些问题作较为深入的探析。

第二节 “什么佛教,什么天主教,从宗教里寻找寄托”

被称作罪感文化的基督教把原罪视为人类必须不断忏悔的缘由,当人类的始祖亚当、夏娃被上帝逐出伊甸园后,人类就是生来就有罪的了。神学家奥古斯丁说:“不论是有罪的不幸者,或者是蒙称义的信徒,他们生的都是有罪的儿女,因为他们乃是出自堕落败坏的本性。”

(9) 因而基督教有着一种圣礼,要求渴望得到基督拯救的人们独自向上帝忏悔,在对神父坦白他们的罪恶中获得上帝的赦免和救赎。因此《马太福音》第4章17节中,施洗约翰就在旷野上传道说:“天国近了,你们应当悔改。”《马可福音》第1章14、15节中记载:“耶稣来到加利利,宣传上帝的福音,说,日期满了,上帝的国近了;你们应当悔改,信福音。”在《雷雨》中的周朴园身上充满了具有基督教色彩的忏悔意识,这在剧作的序幕和尾声中表现得分外突出。对于周朴园这个人物,以往的论者大多强调他性格的冷酷、专横、虚伪、残忍,而很少深入剖析其性格的复杂性,尤其谈及他对侍萍的忆念,大多是持否定批判态度的。如有的认为:“为了表示要记念前妻侍萍,怀着‘内疚’的心情以示‘忏悔’,甚至连侍萍在时的生活习惯和室内陈设的式样也照旧保留着,妄图以此掩饰自己卑鄙的灵魂;……”(10)有的指出:“在对待侍萍的态度上,深刻地暴露出这个所谓‘仁厚’、‘正直’、‘道德’的‘社会上的好人物’的卑劣灵魂。他可以把被他蹂躏的侍萍的照片放在桌案上,甚至保留着她过去的的生活习惯,似乎他在‘忏悔’,并怀着‘内疚’,记念着‘死者’。而侍萍真的出现在他的面前,他则换了一副面孔,威逼利诱,软硬兼施,惊慌异常:‘你来干什么?’‘好!痛痛快快地!你现在要多少钱吧?’活生生地刻划出他的伪善的面目。”(11)如何看待周朴园对待侍萍态

度上的“忏悔”和“内疚”心态,难道完全是他以“伪善的面目”“掩饰自己卑鄙的灵魂”吗?当然,我们并不否认周朴园因怕有损其“最圆满,最有秩序的家庭”,当知晓侍萍仍然活着后就决定解雇鲁贵、四风。但我们仍应联系剧作的序幕和尾声,联系全剧和作家的创作意图,较为深入地分析周朴园的复杂情感和内心世界。

《雷雨》悲剧的缘起在于三十年前,周公馆的周少爷周朴园把为他生了第二个儿子的侍萍赶出公馆。年三十夜侍萍抱着刚生的孩子投河自尽被人救起,“周家少爷就娶了一位有钱有门第的小姐”。如同巴金《家》中的少爷觉慧与丫鬟鸣凤的恋爱悲剧相似,在当时要求门当户对、父母之命媒妁之言的封建婚姻制度的淫威下,周朴园与侍萍的婚姻也肯定是完全不可能的。如同我们不能完全把鸣凤之死的责任归罪于觉慧一样,我们似乎也不能把侍萍的被撵出周公馆的罪过全部归罪于周朴园,这从侍萍与周朴园三十年后重逢对往事的追溯中可得出。侍萍对周朴园说:“三十年前,过年三十的晚上我生下你的第二个儿子才三天,你为了要赶紧娶那位有钱有门第的小姐,你们逼着我冒着大雪出去,要我离开你们周家的门。”“我亲生的两个孩子你们家里逼着我留在你们家里”。鲁侍萍在此接连用了四个“你们”,显然逼迫侍萍离开周家的并非是周家少爷周朴园一个人,而是周家上上下下许多人,而主幸这件恶行的应该是周公馆的长辈们,这在鲁侍萍谈及当时她能抱走第二个孩子的话中可以得到印证:“那是你们老太太看着孩子快死了,才叫我带走的。……”看来这位老太太对把侍萍赶出周家起了决定性的作用。应该说周朴园对侍萍还是有感情的,至少可以说是有过感情的,不然他不会那样地怀念她,其中当然也有着因侍萍自尽而带给他内心的内疚,尤其是他后来的两次婚姻都不如意,更牵起了他对曾经给他过温馨与甜蜜的侍萍的深深怀念。曹禺后来谈及周朴园时就说:“他对待萍的怀念,可能是真的。因为他自和侍萍分别后,结过两次婚,第一次是个阔家小姐,抑郁而死;第二次就是和繁漪。两次婚姻都不如意。他也花天酒地地放荡过,但从来也没有尝到过什么是幸福。回想起来,还是和侍萍相处的日子,在他罪恶的生涯中多少给他留下了些美好的记忆。他对待萍的留恋、怀念,便成了他后半生用来自欺欺人、经常咀嚼的一种情感。”(12)虽然此时曹禺所说的更多地带着理性的思考,与原来创作时的初衷不一定完全吻合,但亦对周朴园怀念侍萍的感情之真作了肯定。

三十年后的重逢,在周朴园与侍萍的对话中可见周朴园的忏悔心态:

朴 你静一静。把脑子放清醒点。你不要以为我的心是死了,你以为一个人做了一件于心不忍的事就会忘了么?你看这些家具都是你从前顶喜欢的东西,多少年我总是留着,为着纪念你。

鲁 (低头)哦。

朴 你的生日——四月十八——每年我总记得。一切都照着你是正式嫁过周家的人看,甚至于因为你生萍儿,受了病,总要关窗户,这些习惯我都保留着,为的是不忘你,弥补我的罪过。

鲁 (叹了一口气)现在我们都是上了年纪的人,这些傻话请你也不必说了。

这些对话吐露了周朴园对当年侍萍被逼出周家的内疚和悔罪的心态,侍萍的身影在他的心中难以抹去,侍萍的一切在他心中难以忘怀。当周朴园知晓领头在矿上鼓动罢工反对他的竟是他自己的亲生儿子时,两人间有一段对话:

朴 (冷笑)这么说,我自己的骨肉在矿上鼓动罢工,反对我!

鲁 他跟你现在完完全全是两样的人。

朴 (沉静)他还是我的儿子。

鲁 你不要以为他还会认你做父亲。

朴 (忽然)好!痛痛快快地!你现在要多少钱吧?

鲁 什么?

朴 留着你养老。

不少论者忽视周朴园“好！痛痛快快地！你现在要多少钱吧？”这句话的语境，而简单地把它看作是周朴园伪善面目的大暴露，或看成是资产阶级金钱万能本性的表现。其实此时的周朴园因为突然知道竟然是自己的儿子在矿上带头闹罢工，且侍萍说出这个儿子不再会认他为父。这时的周朴园内心分外复杂和恼怒，从他这一句话语也可见他的恼怒心情。然而，他毕竟对过去的那一件事情有着深深的内疚之意的，因此当侍萍询问他给钱与她的意思时，他回答说：“这于我的心也安一点。”他还拿出一张五千块的支票给侍萍，说：“算是弥补我一点罪过。”侍萍当面撕碎了支票离开了周公馆后，周朴园要帐房汇一笔钱到济南给鲁侍萍。当侍萍为寻找出走的女儿找到周家时，周朴园悔恨地说：“侍萍，我想你也会回来的。”并对他的儿子周萍说：“（沉痛地）萍儿，你原谅我。我一生就做错了这一件事。我万没想到她今天还在，今天她找到这儿。我想这是天命。（向鲁妈叹口气）我老了，刚才叫你走，我很后悔，我预备寄给你两万块钱。现在你既然来了，我想萍儿是个孝顺孩子，他会好好地侍奉你。我对不起你的地方，他会补上的。”周朴园当着全家人所说的这些话，十分明显地表达了他对侍萍难以忘怀的感情和深深的内疚之心，这里显然没有一点虚情假意之处。周朴园对三十年前与侍萍在一起的那些岁月始终充满着十分复杂的感情，他既对侍萍之死怀着深深的内疚与忏悔，又十分留恋思念那段充满温馨的日子，三十年前的这段生活已成为其内心深处一个解不开的结，一种恋旧思旧情结，以至于剧作中的周朴园总喜欢旧东西，他把屋子布置得“总是三十年前的老样子”。四风说：“这是老爷用的红木书桌，现在做摆设用了。听说这是三十年前的老东西，老爷偏偏喜欢用，到哪儿带到哪儿。”周朴园甚至连穿衣服也不喜欢新的，而要穿旧的——旧雨衣、旧衬衣。这些都可看出对过去那些生活的依恋和思念，从中也可窥见他对侍萍的感情。

曹禺后来在谈到《雷雨》时说：“周朴园，我只是写他吃素，没写他信佛，后来他成为天主教徒了。旧本《雷雨》的序幕和尾声写得不好，周朴园衰老了，后悔了，挺可怜的，进了天主教堂了。”（13）这是曹禺在80年代对其创作的反思，这种对其自我的批判显然与其创作《雷雨》时的态度有些出入了，但他仍然道出周朴园皈依基督的忏悔心态，这种心态在剧作的序幕和尾声中表达得分外生动。序幕中这位头发斑白、沉静忧郁、老态龙钟的周朴园，在悲剧发生十年后的年三十下午走进某教堂附设医院，他本想先看看侍萍，当修女甲说他走错了，说“这屋子是鲁奶奶的病房”时，他还是问“我现在可以看看她吗？”这种探望的先与后，透露出鲁侍萍和繁漪在周朴园心目中的实际情感的重与轻，周朴园从内心深处怀念与侍萍相处的那段岁月，从心底里感到对侍萍的内疚和后悔。当他在繁漪的病房中，面对了繁漪的乱摔东西、狂笑怪叫后，走下楼梯，他细心地询问侍萍的近况，并轻声地呼唤侍萍，当痴呆的侍萍“呆呆地望着他，若不认识”时，他只能“绝望地转过头，望着炉中的火光”。当打破沉静的姐弟俩走出客厅，客厅内又归于宁静，“老翁又望一望立在窗前的老妇人，转身坐在炉旁的圈椅上，呆呆地望着火，这时姑乙在左边长沙发上坐下，拿了一本《圣经》来读”。在瑞雪纷纷的年三十，聆听着修女诵读《圣经》，伴着默默无言的侍萍，呆望着壁炉中的火，老翁的心仍然不会宁静，那种内心的内疚与忏悔将陪伴他到永远。曹禺在谈及《雷雨》时还说：“一些大资本家，甚至大军阀到了晚年，荣华富贵享受尽了，杀人杀够了，就想皈依宗教，什么佛教，什么天主教，从宗教里寻找寄托。”（14）周朴园最终的皈依基督，倒并非因为他荣华富贵享受尽了，也并非因为他杀人杀够了，而是他内心深处的那种难以摆脱的负罪之感和深深的忏悔意识，他欲从宗教里寻找寄托，这才是其皈依基督的真谛之所在。因此，黑格尔谈及宗教时曾说：“在这精神的领域里，流淌着遗忘之诸河，赛姬从其中取饮，把一切痛苦都沉于其中；在这里，今生今世的阴暗东西都被柔和化为一场梦，并被神化为永恒光辉的单纯轮廓。”（15）周朴园的皈依基督，也是为了能把一切痛苦都沉于这遗忘之河中，从而寻找一种精神的慰藉。

第三节 “天知道谁犯了罪，谁造的这种孽”

基督教认为人是生来就有罪的，必然会受到上帝的审判，只有不断地悔罪求得上帝的宽恕和得到上帝的拯救，才能摆脱罪孽步入天国，这种难以逃脱的命运使被称为罪感文化的基督教充满了浓郁的悲剧精神。在曹禺的《雷雨》中的人物身上，充满了难以摆脱的罪孽之感和赎罪之心，这成为该剧悲剧精神的根本。在周萍的身上就永远摆脱不了其内心的罪孽之感，他具有空虚怯弱怀疑抑郁的性格，他当初不顾一切地与后母繁漪发生了乱伦的关系，后来却始终处在深深的罪孽感之中，剧作的第一幕中以周冲之口道出了周萍内心的这种罪孽之感：

冲 妈，可是哥哥现在真有点怪，他喝酒喝得很多，脾气很暴，有时他还到外国教堂去，不知干什么？

繁 哦！

冲 最后他忽然说，他从前爱过一个他决不应该爱的女人！

繁 （自语）从前？

冲 说完就大哭，当时就逼着我，要我离开他的屋子。

周萍的这种借酒浇愁脾气暴躁都是其内心苦痛的缘故，而他的走进教堂大概也是祈望从上帝处得到灵魂的拯救吧！曹禺在周萍出场时对他作的介绍中有这样一段：“他觉得他在那一方面欺骗他的父亲是不对的了，并不是因为他怎么爱他的父亲，（固然他不能说不爱）他觉得这样是卑鄙，像老鼠在狮子睡着的时候偷咬一口的行为，同时如一切好内省而又冲动的人，在他的直觉过去，理智冷回来的时候，他更刻毒地恨自己，更觉得这是反人性，一切的犯了罪的痛苦都牵到自己身上。他要把自己拯救起来，他需要新的力，无论是什么，只要能帮助他，把他由冲突的苦海中救出来，他愿意找。”当周萍冲动的时候，他能对繁漪说出他恨他的父亲，他愿父亲死，“就是犯了灭伦的罪也干”。而当他冷静之时，他却沉浸于深深的罪孽之感和后悔之中。《圣经·利未记》第20章11、12节中说：“与邻居之妻行淫的、奸夫淫妇，都必治死。与继母行淫的，就是羞辱了他的父亲，总要把他们两人治死，罪要归到他们身上。”基督教对这种乱伦之罪的谴责是不容宽恕的，周萍就在这种罪孽之感中忍受煎熬。他甚至对结识不久的鲁大海说他想摆脱跟繁漪之间的畸形关系。他说：“我恨这种不自然的关系，你懂吗？我要离开她，然而她不放松我。她拉着我，不放手。她是个鬼，她什么都不顾忌。我真活厌了，你明白么？我喝酒，胡闹，我只要离开她，我死都愿意。她叫我恨一切受过好教育，外面都装得很正经的女人。”在周萍努力要摆脱繁漪的纠缠时，他遇见了充满着“青春”与“美”的四凤时，他发现了他所最需要的东西，他渴望从四凤那儿获得拯救。然而四凤并不能完全了解他和安慰他的疾伤，而繁漪却又始终企图牢牢地抓住他。然而，他与四凤的爱又是一种同母异父的兄妹间的乱伦关系，这又酿成了新的罪孽。《圣经·利未记》第20章17节说：“人若娶他的姐妹，无论是异母同父的，是异父同母的，彼此见了下体，这是可耻的事，他们必在本民的眼前被剪除。他露了姐妹的下体，必担当自己的罪孽。”抱着难以解脱的罪孽之感的周萍，在对其父说了“爸，您不该生我！”后，在四凤、周冲不幸死后，周萍只有走上自尽之路。在周萍的这种深深的罪孽之感，导致了他的无可摆脱的悲剧结局。

在《雷雨》中的鲁侍萍身上也有着一种罪孽之感，虽然三十年前的那幕悲剧她是个受害者，但是她始终难以忘怀那段生活，她不愿自己的女儿再走她当年的路，因此她不允许四凤去富人家帮佣，偏偏不在她身边的女儿又做了富家的丫鬟，偏偏那家正是她当年被逐出门的周家，偏偏女儿又与周家的少爷相爱，偏偏周家少爷竟正是她自己的亲生儿子！鲁侍萍对着不知内情的女儿，感到一种深深的罪孽之感，她对着女儿大哭着说：“可怜的孩子，妈不好，妈造的孽，妈对不起你，是妈对不起你。”她本想割断四凤与周萍的关系，然而她又不想让他们俩知道内情，却不料四凤竟又怀上了周萍的孩子，面对这一对想双双出走孩子的苦苦哀求，她束手无策了，她在极端苦痛中自造自责：

啊,天知道谁犯了罪,谁造的这种孽!——他们都是可怜的孩子,不知道自己做的
是什么。天哪,如果要罚,也罚在我一个人身上;我一个人有罪,我先走错了一步。(伤
心地)如今我明白了,我明白了,事情已经做了的,不必再怨这不公平的天;人犯了一次
罪过,第二次也就自然地跟着来。——(摸着四凤的头)他们都是我的干净孩子,他们
应当好好地活着,享着福。冤孽在我的心里头,苦也应当我一个人尝。他们快活,谁晓得
就是罪过?他们年青,他们自己并没有存心做了什么错。(立起,望着天)今天晚上,
是我让他们一块儿走,这罪过我知道,可是罪过我现在替他们犯了;所有的罪孽都是我
一个人惹的,我的儿女们都是好孩子,心地干净的。那么,天,真有了什么,也就让我一个
人担待吧。……

这一段台词表露了鲁侍萍内心深深的负疚之感,她原谅了不知内情的一双儿女,她决意
放他们远走高飞,她的内心深处感到这种罪孽是由她造成的,她决意把痛苦一个人负在身
上,埋在心底,她要他们走得远远的,永远别回来,永远别再让她见到。

在周萍、鲁侍萍身上的这种深深的罪孽感,是《雷雨》中悲剧的根本,由乱伦带来的阴
影始终压在人物的心头难以摆脱,而剧作最终导致四凤之死、周冲之死、周萍自尽,也都缘
于这种罪孽的彻底揭露,虽然这种罪孽之感与基督教的原罪不尽相同,但剧作自始至终浓郁
的悲剧气氛是与人物身上的这种难以摆脱的罪孽之感切切相关的。

第四节 “怎样呼号也难逃脱这黑暗的坑”

曹禺在谈及《雷雨》的创作时,他有着一种按捺不住的喜悦之情。他说:“我爱着《雷雨》
如喜欢在溶冰后的春天,看一个活泼泼的孩子在日光下跳跃,或如在粼粼的野塘边偶然听得
一声青蛙那样的欣悦。”(16)他把这种欣悦视为“母亲抚慰自己的婴儿那样单纯的喜悦,
感到的是一团原始的生命之感”(同上)。在《雷雨》这部剧作中,似乎存在着一种内在的
悲剧张力,以一种难以抗拒的力量把剧作中的人物推向悲剧的结局。曹禺在谈及此剧时也一
再谈到这种近乎神秘的力量:

……我不能断定《雷雨》的推动是由于神鬼,起于命运或源于哪种显明的力量。情
感上《雷雨》所象征的对我是一种神秘的吸引,一种抓牢我心灵的魔。《雷雨》所显示
的,并不是因果,并不是报应,而是我所觉得的天地间的“残忍”,(这种自然的“冷酷”,
四凤与周萍的遭际最足以代表。他们的死亡,自己并无过咎。)如若读者肯细心体会这
番心意,这篇戏虽然有时为几段较紧张的场面或一两个性格吸引了注意,但联绵不断地
若有若无地闪示这一点隐秘——这种种宇宙里斗争的“残忍”和“冷酷”。在这斗争
的背后或有一个主宰来使用他的管辖。这主宰,希伯来的先知们赞它为“上帝”,希腊
的戏剧家们称它为“命运”,近代的人撇弃了这些迷离恍惚的观念,直截了当地叫它为
“自然法则”。

佛教的教义宣扬“善有善报,恶有恶报”的因果报应说,佛教认为“善恶报应,福祸相承”
(《无量寿经》)。他们提出“三世因果说”,认为“善恶之报,如影随形,三世因果,循环不
失”(《涅槃经》)。佛教把人们的现世的富贵贫贱,视为是前世所行的善恶导致的结果,
而今生的善恶作为,也必得出来世的罪恶报应。曹禺一贯对佛教的教义难以接受,在如上的这
一段话语中,他也认为《雷雨》中并非是因果报应,而认为剧作中起推动作用的是在“残忍”
和“冷酷”的宇宙里斗争背后的“一个主宰”,这个主宰或许就是万能的上帝。基督教认为
人生在世,就是罪恶和苦难,人必须不断地悔罪忏悔,才能得到上帝的宽恕与拯救。因此,《约
伯记》第五章6-8节中说:“祸患原不是从土中出来。患难也不是从地里发生。人生在世
必遇患难,如同火星飞腾。”基督教认为磨难来自于上帝,上帝给世人的磨难是在于惩罚有罪
之人。

在《雷雨》之中,无论是繁漪、周萍,还是侍萍、四凤,他们都努力摆脱罪孽,努力拯救自己,但他们都落入更深的罪孽之中难以自拔。因此,曹禺说:“他们怎样盲目地争执着,泥鳅似地在情感的火坑里打着昏迷的滚,用尽心力来拯救自己,而不知千万仞的深渊在眼前张着巨大的口。他们正如一匹跌在泽沼里的羸马,愈挣扎,愈深沉地陷落在死亡的泥沼里。……在《雷雨》里,宇宙正像一口残酷的井,落在里面,怎样呼号也难逃脱这黑暗的坑。”(17)

繁漪是曹禺自己最喜欢的人物形象之一,曹禺提到她时,曾说:“她是一个最‘雷雨’的(原是我的杜撰,因为一时找不到适当的形容词)性格,她的生命交织着最残酷的爱和最不忍的恨,……。”“她有火炽的热情,一颗强悍的心,她敢于冲破一切的桎梏,作一次困兽的搏斗。”(18)繁漪作为一个曾经受到过新式教育的知识女性,被嫁到周朴园这样的具有封建色彩的资本家的家中,她与周朴园之间根本没有爱,她在“监狱似的周公馆,陪着一个阎王十八年了”,她成了一个“石头样的死人”。当周朴园前妻的儿子周萍从家乡来到周公馆,使繁漪这颗“安安静静等死”的心复活了,繁漪与比她只小几岁的周萍发生了乱伦关系。繁漪把这种关系视为其生活中的一切,视为其生命的一切,当周萍厌恶了这种不正常的关系以后,繁漪费尽心机地想使周萍回心转意,当她了解到周萍与四凤的关系时,为了抓住即将失去的爱她不惜撞个鱼死网破。这个爱起来似火,恨起来如刀的果敢阴鸷的女性,千方百计地企图挽回她的爱情。她先把四凤的母亲找来,告诉要辞退四凤之意,她同时仍然苦口婆心地劝说周萍回心转意。她甚至跟踪周萍至四凤家,在周萍与四凤偷偷约会之时,将窗户从外面扣死,导致周萍与四凤的约会为鲁大海发现。当她知道已无法挽回周萍之心时,她甚至企图让暗恋四凤的儿子周冲出来阻止四凤的出走。在走投无路之际,她当着全家的面揭露了四凤与周萍的同母异父的关系,酿成了周公馆的大悲剧,也导致了繁漪自身最后的变疯,似乎在冥冥之中,有一个控制繁漪命运的主宰,无论繁漪如何挣扎、如何搏斗,也难以逃脱这黑暗的坑。曹禺在谈及繁漪这一类女性时说:“她们都在阴沟里讨着生活,却心偏天样高;热情原是一片烧不熄的火,而上帝偏偏罚她们枯干地生长在砂上。”这一类女性的不幸命运,始终是难以改变的。这正如曹禺所说的:“繁漪是个最动人怜悯的女人,她不悔改,她如一匹执拗的马,毫不犹豫地踏着艰难的老路,她抓住周萍不放手,想重拾起一堆破碎的梦而救出自己,但这条路也引到死亡。”(19)

在《雷雨》的悲剧中,最无辜的人物应该是周冲了。曹禺谈及周冲时说:“周冲是这烦躁多事的夏天里的一个春梦。在《雷雨》郁热的氛围里,他是一个不调和的谐音,有了他,才衬出《雷雨》里的明暗。”(20)周冲出现在舞台上时,曹禺是这样介绍他的:

周冲进。他身体很小,常是十分快活着,有着一切孩子似的空想。他年青,才十七岁,他已经幻想过许多不可能的事实,他是在美的梦里活着的。现在他的眼睛欣喜地闪动着,脸色通红,冒着汗,他在笑着,左手挟着一只球拍,右手正用白毛巾擦汗,他穿着打球的白衣服。……

在剧作中,曹禺努力把周冲刻划成一个单纯稚嫩、充满幻想的人物,可以说他是周公馆中晦暗压抑气氛中的一点亮色。与其母亲繁漪相比,其穿着的白衣,用着的白毛巾,和“通身是黑色”的繁漪形成鲜明的反差,性格的单纯开朗和阴鸷忧烦,在这一白一黑中得到了反衬和凸现。情窦初开的周冲暗暗地爱上了四凤,他当面向同样单纯的四凤求婚。他甚至想向父亲提出,把他的学费分一部分给四凤读书。当四凤给他家里辞退后,他黑灯瞎火地冒雨找到四凤家,送去一百元钱。他甚至对四凤说:“世界大得很,你应当读书,你知道世界上有过许多人跟我们一样地忍受着痛苦,慢慢地苦干,以后又得到快乐。”“我恨这不平等的社会,我恨只讲强权的人,我讨厌我的父亲,我们都是被压迫的人,我们是一样。”他甚至向四凤描述了一个近似于乌托邦的理想的爱的世界。当其母繁漪在穷途末路之时,想把儿子周冲拉出来阻止周萍与四凤的出走。

繁 冲儿你说呀,你怎么,你难道是个死人?哑巴?是个糊涂孩子?你难道见着自己心上喜欢的人叫人抢去,一点儿都不动气么?

冲（抬头，羔羊似地）不，不，妈！（又望四风，低头）只要四风原意，我没有一句话可说。

曹禺把周冲写成如羔羊一般的善良和懦弱，周冲甚至说“我好像并不真爱四风”，“以前——我，我，我——大概是胡闹”。计划落空的繁漪，气愤至极地对周冲说：“你不是我的儿子；你不像我，你——你简直是条死猪。”“你还是你父亲养的，你父亲的小绵羊。我看错你了——你不是我的，你不是我的儿子。”一心想挽救自己的爱情的繁漪以“死猪”和“小绵羊”来责骂周冲。当繁漪道出了周鲁两家的复杂关系后，当四风冲向那条走电的电线时，周冲为拉四风而也被电死了。周公馆的老仆说：“这是天意，没有法子。”曹禺谈到周冲时说：“理想如一串一串的肥皂泡荡漾在他的眼前，一根现实的铁针便轻轻地逐个点破。理想破灭时，生命也自然化成空影。”（21）虽然对周冲的死，曹禺指出：“他的死亡和周朴园的健在都使我觉得宇宙里并没有一个智慧的上帝作主宰。而周冲来去这样匆匆，这么一个可爱的生命偏偏简短而痛楚地消逝，令我们情感要呼出：‘这的确太残忍的了’。”这段话道出了曹禺对这个不合理的世界的愤懑，对这个残忍与冷酷世道的不平，然而，单纯而稚嫩的周冲无论如何“也难逃脱这黑暗的坑”，周冲的这种无法摆脱的悲剧命运难道不正是有着一位宇宙中的主宰所操纵吗？

曹禺谈及《雷雨》时说：“写《雷雨》是一种情感的迫切需要。我念起人类是怎样可怜的动物，带着踌躇满志的心情，仿佛自己来主宰自己的命运，而时常不能自己来主宰着。受自己——情感的或理解的——的捉弄，一种不可知的力量的——机遇的，或者环境的——捉弄；生活在狭的笼里而洋洋地骄傲着，以为是倘伴在自由的天地里，称为万物之灵的人物不是做着最愚蠢的事么？”（22）曹禺的《雷雨》就努力写出生活在狭的笼里的人们，如何在“一种不可知的力量”的捉弄下，挣扎沉沦而走向灭亡的过程。周萍为过去的罪孽而深深后悔，他企图摆脱繁漪的羁绊纠缠，他曾把四风视为拯救他走出罪恶的救星，当四风也不能真正理解他时，他选择了独自离家去矿上，当被辞退了的四风执意要随他一起出走，他打算与四风一起出走时，却了解到他与四风原来是同母异父的一对兄妹，这就导致了他最终的走向绝路。因此，曹禺说：“周萍悔改了‘以往的罪恶。’他抓住了四风不放手，想由一个新的灵感来洗涤自己。但这样不自知地犯了更可怕的罪恶，这条路引到死亡。”（23）企望摆脱罪孽的周萍，同样无论怎样“也难逃脱这黑暗的坑”。单纯而聪慧的四凤，瞒着不愿女儿帮佣的母亲，来到周公馆作使女，她怎么也想不到她的母亲三十年前就是被周公馆赶出去的，她怎么也想不到与她想恋的周萍竟是她同母异父的哥哥，她怎么也想不到她竟怀了她哥哥的孩子，她重蹈了母亲三十年前的覆辙。生活在“狭的笼”里的人们，就这样地为“一种不可知的力量”所捉弄，从而走向不可抗拒的悲剧命运。

受到基督教文化深刻影响的曹禺，在《雷雨》中，以皈依基督的忏悔心态、罪感文化的悲剧精神、神秘残忍的悲惨命运，构成了剧作中浓郁的基督教色彩，而这种色彩在该剧的序幕和尾声中表现得尤为突出，壁炉上钉在十字架上的耶稣像、教堂内合唱的颂主歌同大风琴声、胸悬十字架的姑奶奶的身影、沉静忧郁的老翁忏悔的内心、呆立在窗前的痴呆老妇、壁炉旁读《圣经》的修女，这一切使该剧溢出十分浓郁的基督教色彩。《雷雨》中浓郁的基督教色彩，使剧作洋溢着深沉的悲剧意蕴，也使人物的内心显得更为复杂生动，而人物过于神秘的悲剧命运，削弱了剧作对黑暗社会的批判力量。

注释：

（1）（3）曹禺《我的生活和创作道路》，见田本相著《曹禺剧作论》，中国戏剧出版社1981年12月出版。

（2）田本相《曹禺年表》，见田本相、胡叔和编《曹禺研究资料》上第17页，中国戏剧出版社

社 1991 年 12 月出版。

- (4) 转引自乌韦·克劳特《戏剧家曹禺》,见田本相《曹禺年表》,见田本相、胡叔和编《曹禺研究资料》上第 109 页,中国戏剧出版社 1991 年 12 月出版。
- (5) 见田本相、张靖编著《曹禺年谱》第 29 页。
- (6) (16) (17) (18) (19) (20) (21) (22) (23) 曹禺《〈雷雨〉序》。
- (7) 见《光明》第 2 卷第 8 期。
- (8) 见《青年文艺》新 1 卷第 4 期。
- (9) 加尔文《基督教要义》上卷,第 160 页。
- (10) 田仲济、孙昌熙主编《中国现代文学史》,第 266 页,山东人民出版社 1979 年 8 月版。
- (11) 田本相《曹禺剧作论》,第 49 - 50 页,中国戏剧出版社 1981 年 12 月出版。
- (12) (14) 王育生《曹禺谈〈雷雨〉》,载《人民戏剧》1979 年第 3 期。
- (13) 曹禺《论戏剧》,四川文艺出版社 1985 年版,第 450 页。
- (15) 黑格尔《宗教哲学讲座·导论》第 3 页,山东大学出版社 1988 年 6 月版。

第十四章

徐讦：“一切的宗教都是人的归宿”

以《鬼恋》、《风萧萧》而享誉中国三、四十年文坛的徐讦，他是一位著作等身的作家。有人曾评论说：“徐先生可说是文坛鬼才，也是全才，小说、新诗、散文、戏剧样样都来，也样样都精。”（1）徐讦的小说创作尤为出色，他擅长以具有传奇色彩曲折离奇的爱情故事，叙写其对人生的独特思考和追求，作品充满着浪漫色彩、空幻理想、哲理意味，构成其笔下独有的人性追求。魏子今在《徐讦二三事》一书中指出：徐讦“是‘五四’以来，中国小说家中一位最会说故事的小说家”，“他的小说充满浪漫色彩，情节富有戏剧性，他从故事的角度，写生命的哲理和宇宙的玄奇”，“他的故事总是说得委婉温馨，美丽而动听。这是徐讦之所以拥有广大的读者，并拥有许多模仿的作家的基本原因。”这是颇有见地的。

徐讦是一位颇具宗教情感和宗教情怀的作家，他曾在《西洋的宗教情感与文化》一文中说：“我第一次知道宗教情感，大概是在我求学时代读到一本美国的教育学原理书上，那里面对于培养儿童的宗教情感有一种很注意的态度，我当时很有些奇怪，后来知道西洋人是有了人类不久就产生了神的。”虽然徐讦曾多次表白自己并未有宗教信仰，甚至在《我是一个凡人》的诗作中写道：

我是一个凡人，我爱这人世，
所以我不爱白天和太阳，
我爱夜里的灯，
我不爱泉水，我爱酒，
我不爱风声雨声，甚至莺歌鹂鸣，
我爱人间的音乐与歌手的唱和，
我爱人间的画，科学哲学与诗篇，
独不爱天启的圣经。

然而，在他的内心深处却常常涌动着一种难以拂去的宗教情感，在1939年11月2日写的诗作《晚祷》中，开篇作家就十分虔诚地向上帝祈祷：“主，该承认你在冥冥之中存在了，/好把无归宿的我安顿在你的心头，/那么，黑暗中我跪下时不是疯，/虚空中我诉说也不算狂了。”虽然徐讦不恭地提出上帝的寂寞的问题，但他在内心一种难以摆脱的无归宿感时，对上帝的祈祷还是十分真诚的。这与1952年1月19日在新加坡写的诗《夜祈》有异曲同工之处，在该诗的开篇诗人写道：“主，请莫再让我的灵魂/在幽黯空漠中流浪，/它已经受尽了颠簸、/磨难、痛苦、创伤。”在诗作中，他还写道：“请恕我过去，给我未来，/赐我响亮的声与灿烂的光，/让我跪在你慈悲的脚下，/再醒我卑微的希望。”作家渴望他的受尽磨难苦痛的灵魂找到归宿，

渴望从上帝处得到抚慰和赐予。在徐訏的晚年,他在诗作中一再反复宣称:“一切的宗教都是人的归宿。”(《佳节》)1980年10月,他在临终之时接受了基督教的洗礼,皈依了基督,得到了上帝的宽恕与拯救,他的灵魂找到了归宿,这与海涅在垂暮之年回到上帝那里、果戈理别世前的朝拜耶路撒冷十分相似。

徐訏在他的小说创作中,常常溢出浓浓的宗教色彩,有时在他的作品中可见深邃的佛理意蕴,他常常把他作品中的主人公送入佛门,《江湖行》中的周也壮在经历了人生的种种坎坷后,削发为僧;《鸟语》中的芸芊临终前把佛经遗留给他人;《幻觉》中的墨龙终于出家为僧,墨龙甚至说:“我从小爱艺术,爱好美,我追求美,陶醉于美,但结果我反而堕入最丑恶的虚幻中,我不安于这痛苦,但不能自拔,一直到我出家了,我灵魂才平静、安祥下来。”徐訏是以一种审美的态度观照佛教的,他将其作品中的一些人物都送入佛门达到心灵的平静。在徐訏的创作中,1941年创作的中篇小说《精神病患者的悲歌》、1953年创作的长篇诗化小说《彼岸》、1966年创作的长篇小说《时与光》却都溢出浓浓的基督教色彩,在此我们就以这三篇作品为论述对象,探析徐訏小说独特的基督教色彩。

第一节 “一瞬间,我相信了神,相信了上帝”

作为徐訏的代表作之一的《精神病患者的悲歌》,与他的许多以爱情为题材的作品相似,以青年男女间的曲折离奇的爱情故事为主要内容,以具有悲剧意味的结局引起读者的深思。小说以第一人称“我”的视角叙写故事:精神病学专家E·奢拉美医师为医治一特殊精神病人,以每月四千法郎的薪金招聘助手一名,通过笔试口试“对于医学完全是外行”的“我”却出人意料地被录取了。即被送进警察厅设立的侦探学校,接受骑马打枪、游泳击剑、拳击驾车等严厉的训练,好像要他去当刺客或武侠电影的主角。回到精神病疗养院后,“我”逐渐对照料医治精神病人的工作产生了兴趣,却被派去富裕的皮鞋厂主梯司朗家,以为梯司朗整理图书之名,伺机接触梯司朗患精神病的独生女。梯司朗曾经将女儿许配给一位愿意投巨资的英国贵族,遭到女儿的反对此后小姐一反常态,整天在外面游荡,出入下等酒家、赌场,还开枪打死了一个对她非礼的男子。“从此她就有了精神病,她吸烟、喝酒、赌博,同人吵架,她有时特别爱打扮,有时特别随便,有时整天关在自己的房内,有时整天在外面,有时半夜三更一个人驾着车在各处走,有时一个人到赌窟里消磨一个整夜。”她却拒绝看病吃药。“我”被指令努力慢慢获得小姐的信任,然后着手治疗。在梯司朗太太的允许下,“我”请美丽善良的女仆海兰作帮手,监视小姐的状态和行踪,并要海兰每天在日记中记下小姐的状况。一天晚上,在海兰的报告后,“我”驾车尾随小姐至一下等酒店:玫瑰酒店,化名为白蒂的小姐与一伙粗俗之徒一起在低级的爵士乐中狂舞,作原始的哄笑与取乐,小姐狂饮豪赌,“我”在邀白蒂同舞时叫出梯司朗小姐的真名,白蒂要知道“我”是从哪儿知道她的姓氏的,“我”与她相约翌日晚再聚时告诉她。翌日“我”与海兰一同来到玫瑰酒店,以海兰对小姐的爱劝慰小姐,使小姐此后的生活稍稍有了改变,她与海兰一起常常去高级的咖啡馆、歌剧院、音乐会消磨时光。由于了解到小姐“生活上虽然想脱离这个古堡,但享受是还是离不开这个古堡的”,“我”特意与海兰在小姐卧室门口演出了一场爱情戏,“我”责怪海兰在这个死气沉沉的古堡里“毁灭自己的青春与活力”,小姐却又故技重演重新出入于玫瑰酒店,“我”为寻觅小姐在酒店被人打伤,海兰因关注小姐的病而积劳成疾。在“我”与海兰驾车跟踪小姐的深夜,小姐不慎出了车祸,海兰在圣心医院照料小姐时,“忠心的看护与赤心的爱似乎感动了白蒂”,她开始接受E·奢拉美医师的针药。小姐病愈出院时,海兰却患重病留在了医院。当小姐从报上知晓“我”的真实身份后,小姐旧病复发持枪质问“我”,却打伤了她自己。“我”去医院探视,小姐居然要“我”吻她、要“我”说爱她。当海兰发现小姐爱着“我”时,她在将她“整个灵魂与肉体的温柔”全部献给了“我”后,海兰给“我”和小姐留下两封遗书自尽了。受到海兰之死的

刺激,小姐的病居然痊愈了,她走进了修道院,“健康、平静、愉快、虔诚地在修道院里过活”,“我”留在了精神病疗养院,全心全意地负责治疗精神病人的工作。小说通过“我”与海兰、白蒂之间的情感纠葛,托出了一种极具基督教色彩的性格和情感。

作品中最具基督教色彩的人物是梯司朗小姐的女仆海兰了,在她的身上充满了具有基督的牺牲意味的博爱精神。十九岁的海兰聪慧美丽善良,她真心实意地爱着梯司朗小姐,将她的青春和生命耗在像死气沉沉的古堡似的梯司朗家里,只要对小姐有益,她什么都愿意做。她参与了“我”对小姐的治疗计划,注意小姐的行踪,记下小姐的情况,面对海兰自认为没有学识,“我”说:“但是你有一颗仁慈的牺牲的伟大的聪慧的心。”“假如白蒂由此好了,那完全是你纯洁的爱的效力。”当她与“我”扮演了一幕爱情戏后,逐渐与“我”产生了真挚的爱情,当她意识到梯司朗小姐也深深地爱上了“我”时,她在将她的全部的爱交给了“我”之后,她自尽了。她在遗书中写道:“那么,让我带着你们的爱离开吧,当你们幸福的时候当会想到一个无罪的爱永远在祝福你们。”这种博大而无私的爱充满了基督式的牺牲精神。面对海兰之死,“我”痛苦万分:“一瞬间,我相信了神,相信了上帝。我默默地跪下,我有一份说不出的情感在祈祷,虽然我不知道我到底祈祷甚么?”海兰的宗教情感深深打动感染了“我”。

小说中描写海兰与“我”的最后一次聚会,当他们一起参观教堂时,在海兰的身上溢出浓浓的宗教情怀。

万籁俱寂,有教堂的钟声从山那边传来,海兰说:

“让我们到那面登岸走走,参观参观教堂吧。”

我于是鼓桨前进,在山边登上岸。……

“让我们在这样的乡村中过一生怎么样呢?”

“一切的生活似乎只有听上帝为我们安排的。”海兰说着,一个古朴的教堂已经在我们面前了。

海兰走进来,沾圣水在胸前划一个十字,到圣母像前跪下,虔诚地俯首,像祈祷甚么似的。我也无意识的在她的旁边跪下了。

出来的时候,我说:

“想不到你是虔诚的基督教徒呢?”

“不。”海兰低声地说:“我只是借此为你祝福。”

“谢谢你,但为我祝福,应当先为自己祝福才对。”我说。

“自然,我相信你会为我祝福的。”

“但是我不是基督教徒。”

“我知道,但是每个人的心底,我相信都有一个同样的宗教情感。”

此时的海兰,她的心中已经有了最后的决断,她把一切看作是上帝的安排,她虔诚地为她所爱的祝福,她相信每个人的心底都有一个同样的宗教感情。小说中白蒂的进入修道院、

“我”的真诚地为精神病人服务,都是受到海兰的宗教精神的启迪感染的缘故。作品以E·奢拉美医师的口道出白蒂的结局:“她已经准备进修道院了。他们怎么劝阻都没有用。因为梯司朗小姐再三声明,现在可以治疗她未复的健康,安慰她已碎的心灵的只有上帝了。她父母鉴于她以往的个性与这次的决心,只得听凭她的意志,而他们说这也许就是上帝的意志。”而“我”对E·奢拉美要求留在精神病疗养院时说:“我现在求你收留我,正如白蒂求上帝收留一样。我要把海兰与白蒂赠我的爱献给人群,献给我理想与事业,我要学习,我要在你地方学习,我会勤力,我会吃苦,我要终身献给可怜的病人,正如白蒂献给上帝一样。因为我们是平分了海兰的遗产——伟大的爱。”在海兰的感染下,“我”的心灵达到了一个宗教式的净化境界。

第二节 “慈爱的上帝,收留这个不平衡的灵魂”

徐訏曾把他的小说《彼岸》看作是一篇全新的小说,该作与徐訏其它的作品显然有不同之处,它以一种充满诗意的笔触,抒写其对人生极具哲理色彩的探索,溢出浓浓的宗教意味。司马长风在该作出版时就赞誉它为沉滞期中的彩虹,他在《中国新文学史》评及徐訏的创作时说:“另有散文诗风的《彼岸》,也是一部杰作,与沈从文的《边城》,老舍的《月牙儿》,萧红的《呼兰河传》,是同一类作品。”(2)作品以第一人称的视角,通过主人公“我”在爱情之路上的坎坷经历,抒写其在寻觅人生真谛之途中的种种具有哲理意味的思索。徐訏谈及此作时曾说:

朋友,请你不要以为这里有创作的故事,就当它是小说;不要以为这里有哲理,就当它是哲学讲义;也不要以为这里叙述一个生命的历程,就当它是传记。这只是一个迷途的灵魂,抒写它的体会与摸索——它的冒险、它的挣扎、它的感受、它的追求与幻灭。

小说中的“我”在人生的旅途中失落了自我,感到“爱情与了解竟是不同的途径”,他渴望为人了解,但他感到“太多的人爱过我,但太少的人了解我”,他曾经在爱的路上跋涉,他“没有准备也没有预防”与一女子相爱了,当“我们爱情的本身似乎就变成了宗教”之时,当“我”要求她也像“我”一样为爱情而奉献和牺牲时,“她不再相信我爱她,她不再相信她还爱我”,他们平静地分了手,“我”不再相信还有爱情。从此“我”在虚无状态中走向沉沦,在醇酒妇人纸醉金迷中打发岁月,在麻醉品中寻觅休养与滋补,他把生存看作是一种赌博。他在走投无路时步上了盗窃之路,被关进了监狱。命运使他碰到了政治,同窗的朋友告诉他世间最大的赌博是政治,“我”后来走上了政治之路,为了权力而不择手段残酷无情,“嘴上是真理与信仰,手上是宝刀”,后来“我”却追随了一位白发白髯的高僧,“我”开始思考更为深沉的人生问题,感到“最高的爱是和谐”,“爱情没有谦逊与宽大就无法得到和谐”,“神是宇宙的终极的整个的和谐”,“我”陷入孤独之中,为失眠所困扰,想象朋友为“我”祈祷:“慈爱的上帝,收留这个不平衡的灵魂,让他从此平衡地在你的脚下吧。”“我”在精神极度萎缩中被送进了疯人院,当“我”出院时,“我”感到面对的是一个无意义的世界,准备蹈海自尽,却遇疯人院曾经照料过“我”的护士许没凝,她那玲珑的身材、动人的笑容使“我”想到带露的莲花,“我”叫她露莲,“露莲的笑容就是代表天使的神奇”,露莲真诚的爱拯救了“我”,在舞会上,“我”邂逅了过去的女友裴都,鬼使神差地凌晨四点赴约与裴都聚首,悲痛欲绝的露莲驾帆撞向岛岩葬身于大海之中。“我”陷入无尽的追悔、沉痛的自责中,“我开始节食,而试作绝食:学习着使自己的精神不与外物发生联系,我克制睡眠,因为睡眠常产生梦境而与外物发生联系”。在精神的极度苦痛中,“我”来到一个孤独的小岛上,与一位作了四十年灯塔守的老人相伴看守灯塔,“我有无限的信心,觉得总有一天露莲会轻盈地像天使一样在海上出现”,在“我”虔诚的祈祷中,露莲果然在大海上显现了,她穿着如耶稣的一样的白色的衣服,依然是带露莲花一般的笑容,“我”每天与她在海上会晤,“我”又得到了幸福,“我”奢望“可以跪在露莲的脚下,俯吻她的脚指”,却被困在风急浪高的孤岛上,幸为老人所救,露莲却再也没有出现,“我”在无底的忏悔中想毁灭自己,却又遇到海外归来的旧识“你”,在热吻中“我”又获得拯救,却觉得失去了自由,“我失去了爱,如今又失去友情,茫茫大地,再无我的去路”。“我”又回到灯塔,“这时候我可引作依赖的,是救过我的生命、怜悯过我的感情、相信我灵魂的耄老”,“我”与耄老一起侍奉大海。小说并不以故事情节的叙述为主,而在对种种人生问题的思考中,以其对人的生存意义的思考、对人的终极价值的思索、对爱情、友情、政治、历史等问题的探讨,溢出浓郁的哲理性的色彩。

小说以“彼岸”为题,透露了作家对彼岸世界的思索与期盼,作品在对主人公“我”的坎坷人生的描写中,突出地袒露人物曲折丰富的心路历程,并使作品具有浓郁的宗教色彩。《彼岸》中,以主人公“我”的所遇所思,使作品中分别展示了佛教、基督教、道教不同的宗教境

界。小说中出现的高僧现象身上,充满了佛教的精神。在“我”初遇这位白须白髯的高僧时,作家这样描写他:

高僧告诉我世界的虚妄,高僧告诉我不求外界的统一,但求内心的谐和;高僧告诉我神不在世上,也不在经内,而在自己的心中;高僧还告诉我真正的生命宇宙终极的谐和,世上的生命原无价值,听凭取你的取你,听凭吮你的吮你,蚊蚋与英雄在他是一样的幻觉,生命的历程就是克服肉体的要求,等肉体的痛苦与心脱离,灵魂的存在才与大自然融化。

高僧的观点与禅宗的思想吻合。禅宗大师慧能认为:“……一切万法,尽在自心中,何不从于自心顿现真如本性。”“世人性本自净,万法在自性。”(3)慧能将宇宙万物看作是自性(自心)派生的,都包含在自性中,人的本性本来是清静的,由于为妄念的浮云所遮蔽,故未能自悟,只要遇到善知识的开导,就能灭除妄念内外明彻,顿见真如本性,自成佛道。《彼岸》中高僧的求内心的谐和、神在心中,都与慧能之说相合。高僧所说的生命的历程是克服肉欲的苦痛、使灵魂与大自然融合之说,也来自于佛教的走出欲界、色界,步入佛国净界的思想。作品中的“我”虽然努力追随高僧,但是却始终难以达到他的境界。作家这样叙写这种距离:

高僧无须乎再有所抒写,无须乎再有所同情与欣赏,因为宇宙就是他的心灵,心灵就是他的宇宙,而我的心灵,修炼到最后还不过是一面镜子。

高僧的心灵熬受一切宇宙的苦难,而我则仅能同情于一切宇宙的苦难。

高僧的爱就是宇宙整个的和谐。一切的人与物的爱在他都混成一个,他达到无彼无我的和谐,而我的爱能达到的不过是对宇宙的奉献与顽执。

高僧的心灵已与宇宙合一,他运行于宇宙之中,宇宙运行于他的心中,他无须再被宇宙占有,更无须再占有宇宙,他已被宇宙所有,而他也已有宇宙,而我永远在宇宙的外面,想被宇宙占有而未能融入宇宙,想占有宇宙而永远不知道宇宙。

“我”永远不能能达到高僧的与宇宙融为一体的佛性境界,“我”始终流落于宇宙的外面,虽然“我”企望追随高僧,但是却未能达到和步入这种境界。

小说中在人生旅途上走投无路的“我”,也曾经探求过基督教的人生境界,作品在“我”失落了爱情走向堕落后,让“我”来到一个小城镇中,投宿在一个清静幽美的家庭里。这个小镇中人们的生活平朴安静,充满了基督教的色彩:健康的丈夫每日下井采煤,美丽的太太操持家务,“家庭永远是一个天堂”,“星期日他们走进教堂,穿着整洁的衣服同一切路人行礼,于是宁静的下午有各种甜美的慰藉;在这个模型之下,再不会想到世界还有另外的生活。”在这里星期六的晚会上,“每一个笑容都有对象,每对夫妇都是情人们的模范,而每对情人却是独身者的诱惑”,这个小镇充满了安逸和幸福,洋溢着基督教的色彩。然而受尽了人生苦难的孤独旅人的“我”,却离开了这个小镇,去寻求另外的生活的轨道,这也昭示着主人公最终不能皈依基督。“我”内心十分推崇耶稣为了拯救世人而受尽磨难的精神,作品中在细致地描绘了小草在暴风雨中挣扎抗争的壮烈情景后,写道:“我尊敬一切皈依耶稣的人们,我也尊敬皈依这小草的人们,因为这小草的历史正是耶稣的历史,小草的一生正是耶稣的一生,它同样在为人类赎罪,他同样在为人类受难,他留下了坚贞勇敢虔诚纯洁一切的德性,要我们爱,要我们爱。”当“我”失眠时,“我想象到你是跪着的,眼角挂着泪珠,你祈祷:‘慈爱的上帝,收留这个不平衡的灵魂,让他从此平衡地在你的脚下吧。’我于是就在心里跟着你说:‘慈爱的上帝,收留这个不平衡的灵魂,让他从此平衡地在你的脚下吧!慈爱的上帝,收留这个不平衡的灵魂,让他从此平衡地在你的脚下吧!……’”这透露出主人公内心对上帝的崇敬,以及祈望不平衡的灵魂寻找到归宿的心理。作品中的“我”始终未能皈依基督,他说:“我无神,但不主张无神论”,“但是人的世界尚不能了解的时候,我们暂且不去了解神的世界”。作品中的“我”还是注重对现世的叩问和探索,他认为“人神的贯通当然是更不宜参悟的境界”,他指出:“许多宗教教我们爱,爱上帝与爱人群,但是这与我们的日常的情感已完全不同,爱整个的人群,已经把人群

视为一体；整体的人群不分彼此，……一切的善恶美丑都混成一片，爱这样的人世正是上帝爱人世的境界。爱上帝，则是一个完全无缺的概念，这概念就是人世的终极。”作品中的“我”仍然难以摆脱日常的感情，因而难以靠近上帝。当“我”在疯人院传道师与“我”谈上帝灵魂的问题时：

传道师告诉我人类的原罪，告诉我救世主耶稣的呼召，还告诉我天堂炼狱与地狱，于是告诉我爱，告诉我仁慈；还告诉我创世纪的故事，告诉我一切地球万物都为役于人类而设，它们都没有灵魂，灵魂只付于人类，皈依耶稣就可使灵魂获救，传道师还告诉我世界的末日，最终的审判，于是他为我祈祷，求上帝解救我肉身的痛苦。

面对传教士传教，“我”却不以为然，觉得他的教导是可笑的，“解救我肉身的痛苦何用上帝”，“上帝给我们一颗没有用的灵魂，这不是很多事么？”“分清了天堂地狱而叫我们自由，等于把刀斧放在我颈上而说听我自由一样，那么最好还是没有自由，把我们陷于一个轨道走到病死好些。”“我”终究没有信仰基督，而一切顺其自然。

作品中的“我”最终选择了陪伴锄老在海岛上为灯塔守的人生，灯塔守的生涯带着传统的道教色彩，这在锄老身上尤其突出。那个离海岸六哩的灯塔，“那面清静虚寂，明月清风，海浪云天外一无他物”。这位守护灯塔已有四十年的锄老，“一头白发，满脸白须，但腰背挺直，精神矍铄，而面目清隽，从无笑容，平常吹一管细长逾恒的洞箫，吸一支更细更长的旱烟管”。他做过渔夫，当过舵手，他关心的是海，注意的是海，心中只有海，他把自己的精神与海同化。他要“我”满足现状，他将“我”救出被海浪围困的孤岛，他认为自杀是一种丑恶的行为，是一种不怜悯自己的行为。当“我”历经人生与情爱的磨难回到他身边时，他说：

“可怜的孩子，我知道你会回来的，因为一切属于肉体的想象都不是灵魂的解释，生命的完美不在获得而在奉献。”

“那么我以后应当怎么样呢？”

“时间已告诉你过去，时间还会告诉你未来。一切的企图都是虚妄，一切的计划都是自愚，成就你的决不是你的企图与计划，一切的摸索都是无为，一切的期待都无收获，你所得的永不是你所要的。”

锄老的这种人生境界，充满了道教的色彩。形成于公元四世纪的道教，从老子、庄子、禅宗等处汲取思想，构成它独特的理论体系。唐宋以来，士大夫们不相信道教中的鬼神咒祝、炼丹禳解等，对其中的清新寡欲、养气守神理论十分赞赏。苏轼的“以清静无为为宗，以虚明应物为用，以慈怜不争为行”被认为“最有妙理”之语。在这种道教思想的影响下，他们追求一种无思无虑、无欲无念、无忧无虑、无死无生、恬静怡乐、安祥自在的生活境界。全真道创始人王重阳在《悟真歌》中写道：“云水游兮别有乐，无思无虑无做作。一枕清风宿世因，一轮明月前身约。”小说中的锄老的人生充满了道教的意味，这种苦己利人、无欲无念、清静无为、自然恬淡的生活，正是道家所推崇和追求的。徐訏曾十分推崇老庄的自然观，他说：“老庄的自然观，是使人与宇宙在‘道’中沟通，视生死无别，万物齐一，这是中国人，尤其是知识阶级的洒脱、旷达的一面，这一面正是代表对平等自由的爱好，视富贵如敝屣，看权势如草芥，淡泊自足，悠闲自得，他们是与清风明月为友，不以贫穷为羞，不以懒惰为耻的独来独往的一种人。”（4）中国传统的士大夫往往为世俗的纷争所厌烦时，为社会所冷落时，在心理上感到失望愤懑时，他们就更加追求这种“荣枯不驻心，荣辱两相忘”的道家境界，而作品中的“我”正是在厌倦于世俗生活，又难以达到高僧的境界，又不愿皈依基督，就投身于锄老的人生境界之中，作品这样写他决意追随锄老后的内心：

我没有恋执，无用歌颂生长，也无需哀悼死亡，一切的欣赏应当是整个的，片断的追寻摸索就打破了欣赏的距离，我不再爱我所好，也不再憎我所恶，我不想创造，我不想改变，一切的个体都有美与丑真与伪善与恶，都有它的盛衰，都有它的生长与死亡，保持我欣赏的距离，我永远能在个体中看到它一个整体。

这种无欲无念、清静无为、心净如水的心理,使“我”进入了锄老的境界,一种与道家相近的人生境界,他说:“我既然不能达到高僧境界,我也不能忘却我是存在于‘非我’之中,但是我知道我必须使我可以谐和地存在于非我之中,我要谦逊地容忍世界一切的‘非我’与它谐和地平等相处,因此我要求了解与友情。”“我”努力与一切“非我”谐和平等相处,在这大海中的小岛上度过恬静怡乐的余生。《彼岸》通过主人公“我”的坎坷人生经历的描写和心路历程的揭示,使作品溢出浓浓的宗教色彩。

第三节 “这只能说是天主安排的了”

长篇小说《时与光》与徐许大多数小说相似,以爱情生活的描写作为作品的题材,从而表达其对人生的哲理思考。与《彼岸》不同的是,《彼岸》以哲理的表白为主,以情节的叙述为次,而《时与光》则以爱情故事的曲折叙写为主,在故事的叙写中充满哲理意味。与《彼岸》相近的是该作也具有浓郁的宗教色彩。

《时与光》也以第一人称“我”的视角叙述故事,主人公郑乃顿与一女子相恋,她发誓爱他等他,他出国两年时时刻刻爱着她,却在他准备回国前一个月,她却突然与他决交了,他病卧在医院里两个月后,人生观完全变了,他颓唐不振玩世不恭,还想出家。他到了香港,他对人说:“我就想在这里呆一阵,我甚至想打听这里的天主教的修道院,我想去做修士。”他偶然接了一个电话,结识了艳媚的舞蹈家陆美娜、圣林电影公司的老板尤旁都、妹妹尤美达,他伴随陆美娜参加富孀萨第美娜举办的舞会后,搬进了萨第美娜太太的别墅中居住,却暗暗地爱上了另一位房客“寂寞的仙子”林明默,而林明默却执著地等待着她自己的所爱。郑乃顿接受了为萨第美娜太太写传记的工作,发表的小说《舞蹈家的拐杖》被改编为电影后,他成了香港的闻人。他与有些像林明默的罗素蕾相恋,却仍不知自己爱的是林明默还是罗素蕾。在林明默的爱人变心后,他向她求婚订下了婚约,罗素蕾知道后深受刺激。萨第美娜太太去世了,在遗言中却把别墅送给了林明默,当郑乃顿觉得正在装修别墅的林明默精明干练,已非他以前所爱的那个寂寞的林明默了,他觉得他爱的还是罗素蕾,即与林明默解除了婚约,重新回到罗素蕾的身边,他却为单恋着罗素蕾的鲁地开枪打死,怀着孩子的罗素蕾殉情而死。小说在主人公郑乃顿的爱情纠葛中,始终关注其对宗教的渴求,使作品具有浓浓的宗教色彩。

郑乃顿是作品中充满矛盾的一个人物,他在失恋后,成为了一个偶然论者,他说:“我是偶然论者,我就是个偶然的旅客。”他把人生的一切都看作是偶然的,他对一切取随遇而安的态度,他否定了爱情、否定了人生,他想出家、做修道士。小说中描写了一个“偶然的梦境”,写出他内心深处神的呼唤:

我入睡不久,似乎就被音乐所唤醒,……这像是我们在教堂里常听到的合唱,它从遥远遥远呼唤,一个声音叠着一个声音,先是慢慢地靠近了我,又慢慢地远扬;似乎这声音所到的地方,就有新的声音参加进去,这声音越来越庞大,不知不觉我也应和起来,到它接近我时,我也就跟着它,慢慢地融化在这个声音里,一步一步的像朝圣一样跟着前去,……

这种梦境透露了人物内心的宗教感,也为人物在离开人世时领受神的启示埋下了伏笔。作品描写郑乃顿与尤美达约会后回到旅馆,当他见到窗外的繁星、明月、清澈的夜空、慢游的云层,“在这没有一点声音的时节,才是产生最高贵的音乐的机会。这庄严的宇宙所引起我心头的想象,竟是宗教的歌颂与将来的期待”。人物内心的宗教感,在此也可见一斑。郑乃顿对萨第美娜太太说:“不瞒你说,我现在想接近的倒是佛学与其他宗教的教义。”他对同住在萨第美娜太太别墅中的房客多赛雷说,他想走的路是宗教,虽然多赛雷认为他的气质是属于艺术的非僧侣的。郑乃顿始终处于人生的偶然与必然的矛盾之中,处于追求爱与怀疑爱的矛盾之中。作品中这样描写他内心的矛盾:“我望着浩瀚的天空,想到我流浪的生涯,

以及一切奇怪的遭遇。我觉得冥冥之中，真像命运在摆布了一切。许多想不到的机缘是偶然的，但是何尝不是必然的呢？”“究竟是人生偶然的机遇，还是必然的命定？”这些都是主人公对人生的存在与命运的深刻思考，也昭示着其最终的投入神的怀抱。《时与光》是以第一人称的倒叙手法叙写故事的，前奏与尾声部分前后呼应，托出了神对主人公郑乃顿的启示，在尾声中，作家写道：

当我用宇宙的光芒，在云端写完了我的生命的浅狭与污秽，写完了我卑琐生命里的爱与我寂寞灵魂的癡痕时，我感到自己像是一朵透明的白云。

于是我发觉有一种温暖的光芒照在我的身上，我听见了那感伤的慈悲的庄严的声音说：

“可怜的孩子，那么你相信人生不过是偶尔的机缘了。”

“但是不知道这些机缘是不是前生定的？”

“前定的与偶然的有什么关系呢？你已经过了你的一生。”

“那么以后呢？”

“以后，你就在这天空里消失了。”

“那就什么都没有了。”

.....

主人公在神的启示下，离开了尘世步入了天国，意味着他对基督最后的皈依。

《时与光》中的多赛雷和苏雅这两个人物身上也充溢着浓浓的宗教色彩。小说中是这样介绍多赛雷的：“.....多赛雷是英国人，是一个对于中国文艺语言极有研究的人，大战时，曾在炮兵队服务，战后忽然觉得人生非常空虚，到东方来研究东方哲学了。他不爱交际，不喜欢热闹，是一个非常寂寞的人。”多赛雷是一个非常具有同情心的人，他从物质和精神上关心帮助沦落为歌女的苏雅，他说：“只有体验到别人的痛苦，才能忘去自己的痛苦，想到大我的惨遇才会轻视自己小我的惨遇——而人间竟有那么多痛苦值地你想及。”他说住在萨第美娜太太别墅中的人们“没有人有信仰，也没有人心里是有依靠的”，“这里的人个个都是迷途的羔羊”。多赛雷想去泰国找一个合适的寺院出家，“谈到他在喜马拉雅山脚下一个古寺里看到一个高僧，他也许想去那里住几年，如果喜欢，他也许就修道了”。他认为宗教的生活不应该勉强，他愿意去印度学佛学，过简朴的生活。当他收到苏雅的求爱信后，他给苏雅的回信中居然这般说：

.....我的生活的第一步就是摒弃一切的凡思俗虑，如果你是快乐平安的，我就可以不再担心，我可以专心修行，如果你在忧郁痛苦，那我心中永有负担。现在我决定为你作四十九天的祈祷与自谴，如果在三个月中你找到了新的寄托与安慰，我会意识到上天是叫我继续去修行。如果三个月之中，你还是把你的快乐幸福与健康寄托在我身上，那么我就放弃修行而回俗了。.....

多赛雷这种对待宗教的顺其自然的态度，令人感动，他终于在喜马拉雅山的寺院里出家了。

苏雅是一个憔悴而清秀的女子，父母双双染上疫病而死，她便流落为歌女，她得到了多赛雷的多方面的关怀，她暗暗地爱慕着多赛雷，当她知晓多赛雷不想结婚时，她觉得她再也不会爱任何别人了，当她进入了电影公司的事业刚刚开始时，她却决定去东京的天主教修道院，她说：“有什么路比我把整个的我奉献给天主更光荣呢！”她从消沉中走出，变得充实而愉快。她常常出入于香港的教堂中，对尤旁都、陆美娜的车祸，她感慨地说：“这只能是天主的安排的了。”她终于去了东京在天主教的修道院中过着平静的修道生活。

《时与光》通过对郑乃顿、多赛雷、苏雅的人生道路与追求的描述，溢出浓郁的宗教色彩，主人公郑乃顿最后在昏迷之中受到神的启示，大概也昭示了作家徐訏临死前的皈依基督的结局。

第四节 “我愿意追求一切艺术上的空想”

徐訢的创作追求其对人生的独特感受与体验,追求作品的娱乐价值,他认为:“文学的本质还是人性,文学要表现人的思想感情或感觉。”(5)徐訢在《〈斜阳古道〉序》中说:“在三十年中国文学写实主义的巨流中,我始终是一个不想遵循写实路线的人。”在小说《阿刺伯海的女神》中,作家宣称:“我愿意追求一切艺术上的空想,因为它的美是真实的。”徐的创作在题材的择取、手法的运用、语言的表述中,都呈现出浓浓的浪漫风格。

徐訢的《精神病患者的悲歌》、《彼岸》、《时与光》三篇作品,都以充满悲剧意味的爱情故事,探索爱情的真谛,表达人性的思考。徐訢的这些作品都把第一人称主人公置于几位女性的情感纠葛中。《精神病患者的悲歌》中的精神病疗养院的助手“我”,陷于与海兰姑娘和梯司朗小姐情感矛盾之中,而结局海兰的自尽、小姐的修道,使这幕爱情故事充满悲剧色彩,作品对海兰的为了爱而牺牲充满了赞美与歌颂,作品中的“我”在接受了海兰的爱后想到:“灵魂在整个生命的奉献中,我升华了尘世的贪恋。我应当怎么样将我今而后的生命事业与理想为这份光明而努力。”这份崇高而无私的爱,使主人公发奋向上献身社会。《彼岸》中由于失落了爱的“我”,却先后沉溺于与露莲、裴都和“你”的爱的磨难之中,露莲的葬身大海,与“你”的分道扬镳,都使作品中的爱情故事具有悲剧色彩。作品中对爱情作了深入的探索,认为最高的爱是和谐,“爱情没有谦逊与宽大就无法得到和谐”,“爱情的伟大是要我们用忍耐,谦逊,坚贞与宽容,由容纳对方的谐和来谋取彼此谐和的开始”。《时与光》中“偶然的旅客”“我”,在与林明默、罗素蕾的情感纠葛中,与林明默的解除婚约、“我”为单恋罗素蕾的鲁地打死、罗素蕾的殉情自尽,都使作品充溢着悲剧色彩。作品中的“我”从偶然与必然的对立角度谈论爱情,他说:“人把偶然发生的爱情当作万古不变的长生不老的东西,实际上是自己的愚蠢。”他认为:“我一直看重爱情,但我现在发现,人间并没有不变的爱情,没有无条件的爱情,人间的爱情是靠天时地利人和来配制的。当天时地利人和变了,爱情是随时都会变的。”这种把爱情看作并非永恒不变的,是“我”在经历了爱情生活的磨难之后的体验与总结。徐訢认为:“文学的本质还是人性,文学要表现的人的思想情感或感觉。人的最基本的喜怒哀乐的来源,分析到最后则是两种本能,一种是维护个性,一种是延续种族,前者是‘食’,后者是‘性’。”(6)徐訢在他的创作中,以对爱情生活的描述表达他对人性的思考,在爱情生活中,他推崇灵肉一致的性美,这也是他的人性思考的主要方面。

徐訢的这些作品都以流浪者第一人称的视角,探索人生存在的意义、精神的归宿,充满了宗教气息、哲理色彩。徐訢曾谈及他所生活活动乱的时代说:“这短短的几十年功夫,各种的变动使我们的生活没有一个定型,而各种思潮使我们的思想没有一个依赖。”“我同一群像我一样的人,则变成这时代的特有的模型,在生活上成为流浪汉,在思想上成为无依者。”(7)徐訢的这些作品都以生活上的流浪者、思想上的无依者为主人公,并以这些人物的第一人称的视角叙写故事,从而对人生存在的意义、精神的归宿作深入的探索。《精神病患者的悲歌》中应聘精神病疗养院助手的“我”,在受雇为梯司朗小姐治疗过程中,在获得了海兰的爱情后,理解了爱的伟大、人生的意义,“海兰的美丽、崇高和神圣充满了白蒂和‘我’的心灵,达到宗教式的净化境界。白蒂之进了修道院,把灵魂奉献给上帝;‘我’也到奢拉美的精神病院服务,把灵魂奉献给人群。”(8)最具“在生活上成为流浪汉,在思想上成为无依者”的人物,是《彼岸》中的“我”,这位“在这虚妄的世上”的“孤独的旅人”,努力探索人生的意义,通过这个人物,作家写出现代社会中人们精神的困境,作家这样描写思想上的无依者的精神状态:“我羞涩,我自卑,我懦弱,我双目无光,我精神萎顿,我怕集会,我怕市场,我怕热闹,我怕人,怕每一个人,怕任何人注意我,看我,我尤其怕人们笑。我尽量躲避世界,每次出门,我宁使绕很远很远的道路以求碰不见人。”作家通过“我”的思考,对人类生存的终极价值和意义作了探索,他说:“……而我们生命的心灵与肉体在谐和之中有他难谐的痛苦。一切心灵对

无限与永生的要求,都限于肉体有限的容量,这是英雄与教主的悲剧也是哲学家的悲剧。”这种生命的有限与对永生的要求,构成了人们难以摆脱的悲剧。主人公“我”最终在海岛上作灯塔守,这种精神的归宿极具宗教色彩。《时与光》中以“一个偶然的旅客”郑乃顿的视角叙写故事,他说:“写我生命中的浅狭与污秽,偶然机遇里的爱与我寂寞灵魂里的瘢痕。”在对人生的偶然与必然命运的矛盾冲突中,探索人生的意义,让海兰、梯司朗小姐都在宗教中,寻觅到精神的归宿,使“我”都在具有宗教意味的服务事业中,达到心灵的宁静与充实。

徐訏的这些作品以奇幻的情节、心理的剖析,显示其创作的诗意风格、浪漫色彩。徐訏这些作品中常常设置一些具有奇幻色彩的情节,奇巧而迷幻,离奇而怪诞,《精神病患者的悲歌》中派去梯司朗家中以整理图书为名而接近患精神病的梯司朗小姐的情节,海兰姑娘与梯司朗小姐双双坠入情网而海兰以自尽成全小姐的结局,都显得蹊跷而奇异。《彼岸》中“我”的追随高僧,“我”与露莲奇异的恋爱,露莲的身影在大海上的出现,都充满着奇幻色彩。《时与光》中郑乃顿在旅馆所接到的奇怪的电话,素不相识的陆美娜邀请他同赴舞会,巫女的晶梯中显现出萨第美娜太太年轻时的容貌,尤旁都,陆美娜与小说《舞蹈家的拐杖》中相似的结局,郑乃顿临死前与神的对话等,都流露出迷离而怪诞的意味。这些作品在叙写奇情、奇恋的故事时,都努力剖析人物的心理历程,凸现人物在情感纠葛中的内心冲突和矛盾,抒写人物在对人生意义和价值的探寻中内心的苦痛与失落,以及在将情感寄托于宗教的归宿中心灵的归于平静和安宁,这都使这些作品充满了诗意风格浪漫色彩,而这在《彼岸》中显得尤为突出。

徐訏曾说:“我是一个最热诚的人,也是一个最冷酷的人,我有时很兴奋,有时很消沉,我会在狂热中忘去自己,但也有最多的寂寞袭我心头。我爱生活,在凄苦的生活中我消磨残缺的生命;我还爱梦想,在空幻的梦想中,我填补我生命的残缺。在这两种激撞之时,我会感到空虚。”

(9) 徐訏常常将其这种充满矛盾的心态性格和其充满流浪汉色彩的人生经历,赋予其作品中的主人公身上,他曾经对哲学、心理学有过系统的学习,曾对弗洛伊德精神分析学十分偏爱,这使他的创作总充满哲理意味,并显示其长于对人物的心理描写与分析的特征,他受唯美主义、表现主义、存在主义等现代思潮的深刻影响,又使他的创作在奇幻的浪漫色彩中,流露出独特的现代色彩。徐訏的这些作品,在对爱情故事的执著描写中,使其作品中的人物总是常常挣扎于情爱之网中,在以流浪汉的视角探索存在的意义、精神的归宿时,常使其作品流溢着颓废意味、空幻色彩,故事的奇幻情节的设置,使其作品又带着偏离生活真实的倾向,这些都应是徐訏这些创作的不足之处。

从徐訏《精神病患者的悲歌》中主人公“我”,在他人宗教精神的感召下,投身拯救人们迷失的灵魂的工作,到《彼岸》中主人公“我”在高僧、基督与锄老生活境界中的徘徊和择取,到《时与光》中郑乃顿的寻觅皈依天主之路的历程,抑或透露了作家徐訏对其自我精神归宿的寻觅和探求,也昭示了他本人临终对基督的皈依。

注释:

- (1) 陈乃欣等著《徐訏二三事》,台北尔雅出版社1980年11月版。
- (2) 司马长风《中国新文学史》下卷,第93页,昭明出版有限公司1978年12月版。
- (3) 见(敦煌本《坛经》)。
- (4) 徐訏《场边文学·关于文化革命的交流与复兴》。
- (5) 徐訏《场边文学·作家的生活与潜能》香港上海印书馆1968年版。
- (6) 徐訏《门边文学》。
- (7) 徐訏《回到个人主义与自由主义·道德要求与道德标准》,香港文风印刷公司1957年版。
- (8) 杨义《中国现代小说史》第441页~442页,人民文学出版社1991年5月版。
- (9) 徐訏《一家·后记》。

第十五章

北村：“没有神人活着就没有意义”

以先锋小说创作步上文坛的北村，从1992年起他的创作发生了明显的变化，他不再执意营构语言的迷津，不再努力编织晦涩的荒诞故事，而是在关注现实人生意义和价值的探寻追问中，突出基督对处于精神绝境中人的拯救，这与北村皈依基督教相关。北村在《我与文学的冲突》一文中说：“1992年3月10日晚上8时，我蒙神的带领，进入了厦门一个破旧的小阁楼，在那个地方，我见到了一些人，一些活在上界的人。神拣选了我。我在听了不到二十分钟福音后就归入主耶稣。三年后的今天我可以见证说，他是宇宙间唯一真活的神，他就是道路、真理和生命。”⁽¹⁾皈依基督后的北村，他的创作更加贴近现实人生，更加注重对人物心灵的剖析和叩问，更加突出对人生存意义与价值的探询，在关注现代人的绝望体验和终极关怀时，推崇神对人的灵魂的拯救。在谈及其对基督的皈依时，北村说：“这之后我写出了另一批小说《施洗的河》、《张生的婚姻》、《伤逝》、《玛卓的爱情》、《孙权的故事》和《水土不服》等作品。我对这些作品没什么好说，我只是在用一個基督徒的目光打量这个堕落的世界而已。”“我要说的是，人活着是有意义的，没有神人活着就没有意义，……”⁽²⁾探析北村的小说创作与基督教的关系，对深入了解和把握北村皈依基督后的创作是十分有益的。

第一节 “对苦难的揭示是我的小说承担的责任”

被称作为罪感文化的基督教，将人生来有罪看作人必须忏悔获得救赎的根本。当人类的始祖亚当和夏娃违背了上帝之命吃了伊甸园中智慧树上的禁果，就使人类生而有罪，因此人类受到了上帝的惩罚，罪孽与苦难是连在一起的。基督教特别强调犯罪不仅是形式上的作为，不在于违背表面命令，而在于犯罪者内心对上帝的背叛。而苦难也不仅在于身体上所受的苦楚，更在于内心所遭受的磨难。皈依了基督的北村对基督教的原罪之说深以为然。他说：“人类在伊甸园子里起首犯了一个很清洁的罪，吃了那颗果子，神明明那么绝对和肯定地告诫人不得吃善恶树的果子，……人弃绝了神的爱，起首走上了一条背逆的路。”他认为：“一定有一个罪拦阻我们，不承认它，就不会让我们过去。”⁽³⁾“当然，无论男女，只要是人，他们都是

有罪的，……。”(4)因此他说：“我们必须正视人的罪恶及其在文化中的后果。”(5)因此北村的小说大多执意描写充满罪孽与苦难的人生。他说：“对苦难的揭示是我的小说承担的责任。圣经说‘在世间有苦难，’所以我不明白小说除了发现这种人类的悲剧之外还能干什么。”(6)他指出：“所以神对亚当说：‘……地必为你的缘故受咒诅：你必终身劳苦，才能从地里得吃的……你必汗流满面才得糊口。’”(《创世纪》三章 17--19 节)这就是在路上的人的命运。我的小说只能描写这种痛苦和它的实质。”(7)北村在基督教文化的影响下，执意描写有罪之人在路上的命运，在这个堕落的世界中的种种苦痛的人生和内心。

北村小说中的主人公大多是与现实社会格格不入的知识者，或为诗人，或是作家，或作编辑，他们大多在努力寻觅自我的人生价值，他们的生活理想如《玛卓的爱情》中的玛卓所追求的：“她说，人应该诗意地栖居，荷尔德林说的。”北村小说中的主人公常常要么追求诗意地栖居而不得而始终处于苦痛之中，要么由于处在罪恶的世界中，心找不到栖所而走向颓废与堕落。《伤逝》中的超尘渴望的正是这样一种诗意地栖居的生活理想，然而她所面对的却始终是那样一种世俗的生活。她在大学时与班上的文体积极分子李东烟相爱，李东烟跳楼自尽未遂被退学回了贵州后，超尘变得沉默寡言。临近毕业，貌不惊人学习平平的张九模以在超尘窗下雨中哭泣一夜的追求，感动了内心空空落落的超尘，他们结婚了。然而婚后的张九模就露出了庸俗卑劣的嘴脸，超尘与丈夫几乎已无话可谈。从贵州到城里来找工作的李东烟的出现，又勾起超尘对爱的渴望，然而已结了婚有了三个孩子的李东烟却变得十分潦倒和粗俗，他在超尘的接济下在城里无所事事四处游荡。超尘企望在李东烟身上寻觅到她过去生活的理想，找到她能在这个世界上存在的意义和价值，她甚至将自己的身体献给了李东烟，当超尘觉得李东烟“乏味透顶、恶俗透顶”后决意离开他时，他跳楼自尽了。超尘在出版社被丈夫当众殴打后，她割断腕动脉自尽了。超尘所渴望的是一种诗意地栖居的生活理想，作品中那位温文尔雅天天写诗的大学生似乎这种理想的象征。小说在超尘赴死之前有一段描写：

她还保留着一个隐秘的小小的盼望，盼望那个写诗的大学生会再度出现。如果他现在出现，再送她一朵花，给她一迭诗稿看，他要求什么，她都会答应他。不需要理由，他要把她带走，她就跟他走。但诗人在这个黄昏没有出现。

得不到拯救的超尘只有走向绝境。北村在小说中写道：“超尘本来是一个视爱情为至上的人，总是把爱情理想化地虚拟成一幅山水画。但她从来没有实际地经历过这种爱情，她遇上的都是平庸到极点、琐碎到极点、具体到极点的事，她觉得自己仿佛是一条挣脱污水上岸太久的鱼，连呼吸也感到困难了。”她所面对的却总是那么世俗而苦难的人生，甚至她的家人也都过着无爱的庸俗人生：她在设计院工作姐姐，当初在众人的反对声中与一泥水匠结了婚，后来为还丈夫欲出国被蛇头骗走的四万多元而去一家饭店当服务员，却生下了一个黑人孩子，她在产床上被丈夫打死。超尘的母亲因与其相好的造反派头头死去而发疯，父亲却从乡下领回一个他的私生子。这些都使超尘感到爱的渺茫、生的苦痛，这使她在无法摆脱的苦痛中离开了人世。

《玛卓的爱情》中玛卓是一个能写诗善跳舞的姑娘，她渴望着诗意地栖居的生活。她为三年来暗暗爱着她、给她写了一千多封未发出的情书的刘仁所感动，他们结合了，但是婚后的生活却十分单调平庸，他们的爱情似乎遇到了危机，他们甚至对爱情失去了信心。为了躲避这种失去爱情的磨难，为了改变拮据的生活现状，刘仁去了日本，玛卓却常常怕丈夫在国外另有所爱而忧心忡忡。已在日本有了比较安定生活的刘仁要玛卓去日本相聚，不料已到了日本的玛卓却死于京都车站的车轮下。痛不欲生的刘仁在驾车外出时，连人带车坠入海里淹死了。小说写出世界是充满着罪孽，人生在世就是苦难的具基督教色彩的思想。小说以刘仁之口说道：

我来到楼下的草坪上，望着群星闪烁的夜空，想：这是多么美好的天空呵，一切都那么有秩序，对着这样的天空，还有谁会生气呢？但是，一旦我们低下头来，污浊

的世界进入眼睛，一切都改变了颜色，没有一个地方让人满意，到处是矛盾、哭号和疼痛，但我们必须在这里生活。这就是苦难。

这种难以摆脱的苦难始终如影子般地追随着玛卓，导致了她最后的精神崩溃。《还乡》以出国还乡的主人公宋代对过去生活的追忆寻觅，突出对那种诗意地栖居的生活的推崇，和对当代社会精神颓败的批判。从澳大利亚归国的宋代，执著地寻觅其心目中时刻牵念的杜村——当年他们从农村返城后借租的一间破旧的木板房，这是宋代、周朝、麦子、东烟等当年在一起写诗、办《时间》诗刊的地方，当时他们共同为诗而全心全意尽心尽力，“杜村被称为‘诗歌公社’”。然而归国后的宋代却面对着种种令他不解的情状：当年的杜村已成了“浪人”酒吧，过去出名的女诗人麦子却成了小岛别墅中富商的贵妇人，过去热衷于诗歌的东烟却成了到处作气功报告的气功师。那些所谓的先锋艺术家“他们都吸烟，留着极长的头发，说话时而大声时而小声，显得非常诡秘”。那些所谓的诗人，“人人都有一张颓废的脸，好象很绝望，其实他们很懂得玩，什么都会”。作为诗人的宋代已再也找不到过去“诗歌公社”时的痕迹，再也找不到那种写诗的感觉，他由失望而绝望，他已失去了作为诗人存在的价值。北村作品中的主人公对那种诗意地栖居的生活理想的追求的无望和失望，构成了人物内心难以摆脱的深深苦痛。

北村将“信心”视作人在这世界上存在的根本。他把人生在世称作为“在路上”，他说：“我们都在走路，需要知道目的地；我们也在打仗，必须胜券在握才行，这就叫信心。而人类所有苦难都是信心危机带来的苦难。”(8)他在探讨现代人的失语状况时指出：“失语的原因不在于人类认识能力的衰竭，乃在于失信。实际上今天人类的认识能力超过以往任何一个时代，但人类的精神却萎缩到一个地步，丧失了全部的价值立场，人一旦失去信心，就失去了超越现实的能力，人只能情绪颓废意志消沉，以至于降低精神品格，生活得如虫一般，这是精神虚无的一般特征。于是一些景观出现了：实有空间膨胀、心灵空间萎缩，感动下降为感觉，神圣与卑微同等，从敬虔走向背德，热情变作冷漠，爱成了性。”(9)在北村的不少作品中，都勾画了这样一些失去信心颓废虚无消沉的人物，在他们的生活和内心中也充满了罪孽和苦难。《施洗的河》中的刘浪从医科大学毕业后，却继承了父亲在樟板城的产业，成了蛇帮的帮主，与龙帮帮主马大争强斗胜，作了种种罪孽之事，贩卖烟土、杀人越货、奸淫妇女、无恶不作，他成了一个精神空虚性格冷漠的残忍之徒，他会因心理的变态杀死无辜的女人，他会因怪癖的发作杀死钟爱的猎犬，他会无缘无故地突然将为刘家勤恳工作几十年的老花工逐走，他会强迫手下卧在铁轨中间忍受火车从头顶驰过的惊吓，他会同时与两个女人同床共枕，他会因丫鬟来不及点烟泡而大发雷霆。北村通过刘浪充满罪孽的生活，揭示了罪恶的世界与罪恶的人性，在坦现世间无可逃避的罪孽的同时，突出了主人公内心难以实现的追求与难以摆脱的苦痛，这种追求与苦痛也正是作家所说的人“在路上”的苦难。虽然刘浪在樟板有权有势财大气粗，但在其内心深处总有着深深的痛苦，这是一种现代人在对人的生存的意义与价值的寻觅中，感到生存的意义与价值失却的痛苦，那种精神的空虚和情感的无处寄托的苦痛，他甚至在世隔绝的墓穴中生活，也躲不开这种内心的苦痛。作品中的传道人对刘浪说的话突出了基督教的原罪思想：“你有一个罪，它缠累你使你不得释放，叫你的灵死亡，叫你的心思背叛，叫你的身体犯罪，罪在你必死的身上作王，使你们顺从身体的私欲，你作恶不算什么，世人都犯了罪，是罪性不是罪行，只要有罪，人都要犯罪。”小说中那个手捧《圣经》教会中学毕业的女子天如，是刘浪始终真心追慕却难以企及的。作品描写刘浪在走向施洗之路上的船中的心理：

他很想跟那个叫天如的女孩结婚，但他没有过上那份平静的生活。刘浪在小船的飘荡中想：如果当初我是个医生，携着漂亮的妻子，我会过上一种平静的没有痛苦的生活。但让他感到毛骨悚然的是：没有如果，这一辈子没有如果。

天如的形象喻示着刘浪内心深处那种对诗意地栖居生活的追慕，也暗示了他最终获得救赎

的可能。

《孙权的故事》中的孙权，他从小的幻想是当一个诗人，然而他在学校和老师吵架被开除后，他就在这个恶浊的世界中挣扎，当无业游民，倒卖商品，办杂志，开公司，却没有一样成功。他的生活充满了一种“在路上”的感觉，他说：“我不由得走来走去：不行，我好像坐在一列车上，车开出好远了，我却不知道这列车往哪里去。”在这种无意义的生存中，孙权逐渐走向堕落，他与小丽同居却不相信有爱情，他热衷于阅读黄色书刊，追求变态的性欲的满足，酗酒赌博无所不为，甚至在喝醉酒后将一起开公司的伙友张良掐死。小说描写当张良与小丽调情时，孙权竟然这样对张良说：“我说，她爱跟谁就跟谁，我管不着，真的，我对什么都烦，你不要怕抢了我的东西，这世界上没有一样东西是我的，连我自己都不是我的。”这种失落了自我的心态是主人公对自我存在意义和价值的怀疑，这种虚无的心态展示了一种无意义无追求的人生状态。直到他被关进监狱判处死刑后，他才追慕那种诗意地栖居的生活。他在给小丽的信中坦露了“我们连最初读诗时带来的浪漫情怀都失去了，基本的理想主义都失去了”的深深憾意。《情况》中的已写不出作品的作家飘萍，独自借住在被称作城边曹 22 号的简陋的小阁楼里。他曾经有过爱情，曾经有过漂亮的妻子和可爱的孩子，然而他却抛弃了她们。他在给友人的信中写道：

可是，我很快就对她厌倦，这是一种说不上原因的厌倦，因为我厌倦的东西并不止是她，我一见她就浑身没劲，就像我写小说就感到恶心一样。我突然变得无事可干，但真正悠闲的日子是不复存在的，我必须得有事可干，至于这件事是否有意义我则不在乎。最后，我终于注意上了两件事，那就是女人和食物。

龟缩在小阁楼里的飘萍已成为了行尸走肉，没有爱情，只有性欲，没有理想，只有肉躯，他可以和一切到他的小阁楼里来的任何女性发生性关系，不管是演员，是歌手，还是妓女，不管是她们愿意，是半推半就，还是被强迫，生活只不过是生命的苟延而已。飘萍在其内心深处仍然有着对那种诗意地栖居生活的向往，他是靠对过去的诗意生活的回忆而继续活着。他仍然在痛苦地思考着人生的种种问题：“你想进来，我要出去，到底我们该到哪里去？”他在给友人的信中写道：“我在昏沉之中，依旧会被一些问题纠缠，我好像是专门为问题而生的。比如：人们为什么在四季转换中做一些早已熟悉的事，这些事是不是一件新鲜的事？春夏秋冬的递进正如一个人从年轻走向衰老，这到底是谁规定的呢？”作家让人物处在这一种在迷惘颓废的生活中，以其对人生意义和价值的追问突出了主人公苦痛的内心。北村把这种在失却了人生的意义和价值的颓废生活归结为信仰的缺失，他说：“目前所谓全球性的宗教热潮只能说明一个问题：对于很多人来说，末世来临了。这些人依靠自我建立的人文主义理想已经破灭，于是他们就放弃价值，一些景观出现了：在人格上是病态的，意志是消沉的，情绪是颓废的，生活是放荡的，精神是虚无的。”(10)北村的一些作品努力写出现代人对生存意义和价值的寻觅中，一种灵魂寻找意义的过程中，心找不到栖所的苦痛中的颓废与堕落。

北村的小说着意描写人物在人生意义和价值探求中的内心深沉的苦痛，在着力展示人物与其不相谐的环境的冲突中，突出人物对诗意地栖居的生活的渴望与追觅，以及这种渴望与追觅在当代社会生活中不可能实现的怅惘与苦痛。北村认为：“重要的不是痛苦本身，重要的是为什么痛苦以及是否有摆脱痛苦的途径。”(11)北村以其自我的人生经历和小说指出了一条摆脱痛苦的途径。

第二节 “被‘逼’向信仰是一种必然结果”

北村的作品努力展示的是一个充满着罪孽和苦痛的世界，他在执意探索这个罪孽和苦痛世界产生的原因时，总是把他笔下的人物逼向绝境，不是精神崩溃走向绝路，就是神情

惶惶绝望至极。超尘的走投无路割腕自尽（《伤逝》），宋代的追寻无望弃绝人世（《还乡》），孔丘的厌倦人生默默消失（《消失的人类》），玛卓的精神崩溃葬身车底（《玛卓的爱情》），都揭示了处在绝望之境中的人们走向绝路的必然结局。在这些作品中，北村也常常吐露祈望这些处于绝境中的主人公得到拯救的渴盼。《伤逝》中，在超尘自尽之前，作者写道：“这就让超尘没有路了，她已经看出：走到这一步完全是出于一种安排，她试图等待一种拯救她的声音出现，但她没有和它遭遇。”这种能拯救她的声音大约就是神的声音了，但它并未出现，因此超尘只有割腕自尽了。《玛卓的爱情》里，在玛卓、刘仁死后，叙事者“我”说：“我的天哪，我们不会生活，你看生活被我们弄成这个样子，我们像走迷的羊，都走在自己的路上，我巴望尽快离开经历这条黑暗的河流，一定有一个安慰者，来安慰我们，他要来教我们生活，陪我们生活。我相信一定有的，这就是我不同于他们两个人、能暂时活下去的原因。”当然，在北村的心目中，这拯救迷途之羊安慰苦痛灵魂的只能是神——基督了。

北村在谈及人生的苦难时说：“因为圣经不但说‘在世间有苦难’，又说‘在主里有平安’。这就是我的小说对苦难得以摆脱的途径所作的解答。救赎是唯一的道路。”“我所期待的拯救者只有一位就是主耶稣。我不能否认这个神圣启示。”(12)因此北村在许多作品中，让处于精神惶惶绝望至极的人们在神的启示下，走向救赎之路，得到拯救，这是北村在许多作品的构思和结局中都着意这样处理的。《张生的婚姻》的开篇就引用了《圣经·罗马书》第3章23节“因为世人都犯了罪，亏缺了神的荣耀。”小说中的张生是一个年轻有为的哲学教授，他与美丽文雅的贵都大酒店服务员小柳相爱，小柳却在与张生去办结婚证的路上变卦，苦痛至绝的张生没法使小柳回心转意，他甚至在贵都大酒店当小柳的面割腕自尽，虽未死成却仍未能挽回婚姻，张生甚至有杀死小柳再自尽的想法，是神拯救了他。小说的结尾绝望至极的张生“好像有一个力量推动他的手，去拿这本书”，他在无可奈何中翻开覆满灰尘的《圣经》，在他阅读《罗马书》和《马可福音》时，他为神的光芒所震撼所征服。作品中写道：

张生被一道更强的光射中，这道光刺入更黑暗的隧道，使他彻底暴露在光中。他意识到那就是神——他从高天而来，在时间里突然临到他，把他征服。……

张生的泪水打湿了圣经，他开始祷告。一边祷告一边流泪，这些眼泪和光一起清洗着他的身体和灵魂，结束一个人。一身的缠累突然间消失了，周围鸦雀无声，张生被一只温暖的手托住，光芒中的安息笼罩了他。祷告完了，他站起来，看见一切都更新了，周围变得比原来更安静，连阳台上的花也被赋予了生命。张生与所看到的一切重新接近，并在与它们融合时，充满温暖。

失去了爱情而走投无路处于绝境中的张生皈依了基督，他笼罩在神的光芒之中，他摆脱了痛苦与绝望，他得到了上帝的爱，他获得了救赎。《施洗的河》开篇引用了《马太福音》第4章17节“天国近了，你们应当悔改”。小说以此构成整部作品构思的主线，着力描写罪孽深重的主人公刘浪在寻找灵魂意义的过程中如何走向悔改和皈依基督。小说中的刘浪，在其精神惶惶绝望至极之时，被一个神奇的声音所吸引，他坐着小船顺水漂流，来到杜村受了传道人的启迪，皈依了基督。传道人告诉他说：“主已经为我们挂在木头上，他的血赦免了我们的罪，只要信他，就白白地得了救恩，归入他的死，并同他一起复活。”泪流满面的刘浪虔诚地向主祷告：

主啊！我相信你！我的眼泪向你流，我的身体被你击溃，我的心思被你破碎，我取死的人得你救赎，我竟活在黑暗中，如此亏缺你的荣耀，羞辱你的名！主啊，我向你悔改，我的感动像大风，我的悔恨像大海，对着世界我闭口，对着你我张开，我要你进来。主啊！我竟不知你的恩典，我如此顽梗，我如此悖逆，现在我向你痛哭，向你流泪。我只不过是垃圾，是微尘，你竟然要教我！这不配的人居然你还

要我，半路把我捡了。主呵！我心里有感谢要归给你，有赞美要归给你，有荣耀要归给你。我是迷羊，走在自己的路上，不想回家，可是你宁可抛下那 99 只羊，来寻我这一只，主呵！我配得你的恩典么？我是什么人？主呵！我只是一条狗，一条濒死的狗，不认识你。我以为我知道一切，它却送我上死路。主呵，我是要死的人，你却来救我！我要黑暗不想要你，你却白白给我光，救我回家。主呵，我有不尽的泪要向你流，我有感谢要归于你，主呵，你为什么这么爱我？我对着光却要黑暗，站在家门口却不愿回家，我丢弃你却去捕风，却去捉影，我的懊悔像河边的沙子，我的喜乐像满天的星宿，你把我领到可安息的水边，主呵，人算什么？你竟顾念我，主呵！我厌恶自己！从前我风闻有你，今天我亲见你，你明显在我心里，叫我无可推诿！主呵！

这大段的祷词托出了主人公真诚悔改之心，展现了找到回家之路的迷途羊的欣喜之情，抒发了主人公对主的仰慕崇敬之意。皈依后的刘浪彻底脱胎换骨地变了一个人：“他完全如一只温顺的羔羊，手里抱着一本圣经，让阳光临到身上。”施洗后的刘浪，一切都重新起头。他甚至回归樟板向多年来一直与他相斗的龙帮土匪头马大传教，居然使沉溺于赌局的马大受到启迪，马大随着刘浪奔赴霍童接受施洗。北村执意地让其作品中的主人公在走投无路的绝境中皈依基督，让迷途的羔羊寻觅到道路，获得基督的拯救。

北村认为：“我的主人公被‘逼’向信仰是一种必然结果。”(13)因而，北村在《孙权的故事》中，让被判死刑的杀人犯孙权受到同监房的基督徒刘兄弟的启迪，在阅读《约翰福音》第 8 章时受到感动而皈依基督。小说以第一人称的视角写出孙权皈依时的感受：

“读完这段圣经时，我已经泪流满面。我几乎清清楚楚地看见主向我走过来。他就是那真光、真爱。他是唯一有权柄定我罪的人，他是唯一圣洁的那一位，但他却对我说：我也不定你的罪，去吧！从此不要再犯罪了。”他获得了拯救，从一个笨拙的杀人犯，变成一个有用的人。北村在《情况》中，让行尸走肉般的飘萍得到一个素昧平生的基督徒女孩的启迪。小说以飘萍写给梦如的信，描述了这段皈依的过程：“她说：信基督吧，他会救你。我完全被击败了，她为我祷告的时候，我沉落在一个彻底黑暗的深渊里，她牵着我的手，走过那条隧道，一步一步往上走，宛如一盆水从上面破空而下，细致地清洗了我身上的每一处，直到走进一个光芒照耀的地方。”在《消灭》中，北村让年轻癌病患者程天麻处于死的极度恐惧与苦痛中，以基督徒杨福音对他的传教，使作家程天麻平静地死在写完长篇小说最后一句的时候，朋友们为他举行基督教的葬礼。在《水土不服》里，北村让背叛了丈夫的张敏，在丈夫死去后的深深负罪感中接受《圣经》中“压弯的芦苇他不折断，将死的灯火他吹不灭”的启迪，从而使她仍平静地生活在这苦痛的世界。

北村在谈及一些具有绝望体验的现代作家时写道：“他们对人类苦难的体验太过敏锐了，到这个地步，使人无法忍受。这是他们得到褒奖的理由——人们常常在诺贝尔授奖词中读到这些内容，他们扩大（或许恰恰是最真实地描述）了苦难的人生经验，却从不给出一个解决的办法。我相信他们不是不想给，而是给不出。从这个角度来说，多数的作家都是没有信仰的人，因为他们太聪明，以致于无法相信这宇宙中会有一位神。”(14)因而，皈依了基督信了神的北村就努力在对人类苦难的真切深入的体验中，给出一条摆脱绝望走出绝境的路，给出一个解决的办法，那就是相信在这茫茫宇宙中有一位主宰之神，人们应当全身心地皈依神，在基督的光芒的照耀下走出黑暗，获得救赎，以神的爱来拯救整个人类。北村绝然地说：“今天，背逆的路已经走到了尽头，到了该结束的地步。至交者要在地上恢复他的道路，你不作神的抄写员，就是当魔鬼的秘书，没有第三个地位。”(15)北村他自己尽心尽力地作神的抄写员，也让他笔下的人物皈依到基督的十字架前，从而使他们获得最终的救赎。

第三节 “没有神人活着就没有意义”

北村曾一再提倡良知的写作，他认为作家要成为这个时代良心的代表，他说：“我不过是站在良心的立场上写作，描述在路上的苦难和尴尬，但并不是说我本人是绝望的。正如有光就意味着有暗一样，你若退出光明必将进入黑暗。今天站在光的地位向黑暗注视，但并不意味着接受它，而是给它一个良知的态度。就把它称为良知的写作。因为人离开了神，这地已经受了审判和咒诅。”(16)皈依了基督的北村在神的光芒笼罩中，向黑暗注视，描述离开了神之爱的苦难的世界，展示“当下的生存境遇中的人性的困难”(17)。因此，他说：“人只有残缺的情感，这就是离开神性之后的人性的缺陷。人既没有爱的内容，也缺乏爱的能力。文学离开揭露人性的缺陷就没有什么意义，如果非但不指证罪恶甚至给它一个接受的态度，那就是背德了。至少，诗人必须有哀哭的心。”(18)站在良知的立场上写作的北村，以一颗哀哭的心指证罪恶，着力描写离开神性以后的人性的缺陷。长篇小说《施洗的河》通过对主人公刘浪生活和心理的描写，淋漓尽致地“揭露人类失败的人性”，写出由于神性的缺席导致人性的沦落。小说没有着力去写刘浪在樟板与龙帮头领马大的争斗，却着意写出刘浪在罪恶世界中精神的虚无，对自我生存意义和价值的追问和探询。无论刘浪多么富有，多么随心所欲，但他的生活始终是无意义的，他的内心始终是空虚的，他对这世界始终是厌倦的，他的精神始终是绝望的，他始终过着一种“死不了与活不成”的生活，他甚至独自一人居住在与世隔绝安静空旷的墓穴中，在那里他独自为“自己完全没有意义的生活”而哭泣。然而，躲进墓穴的刘浪仍然拂不去内心的苦痛：“穴居人告别那个世界来到这个地方，充满了这个时代具有的一切颓废特征：庞大、坚硬、空洞和令人窒息。他生活在这里就像被堵住了喉管，面对空荡荡的飘着粉尘的空气，张着嘴可是无法发出声音。”离开了神性的刘浪无论躲到哪里都避不开这种空虚之感、绝望之感，“他的恶行已经把他的身体蛀空，剩下一些经过消化的完全无用的粪便和垃圾，充塞着这个空空的躯壳，最后充塞他的大脑，使他的想法趋于荒诞，由垃圾制造出来的思想问道：为什么穴居？”为了躲避这个污浊的世界而迁进墓穴的刘浪，在永远躲不开的苦痛中不禁怀疑迁进墓穴独居的意义。绝望中的刘浪无可奈何愤愤地叩问这个世界：

……为什么我不想活又死不了？为什么让我想活又不给我路？为什么给我钱
财又要让我饥饿？为什么给我房屋又不让我安居？为什么给我眼睛又要给我黑
夜？为什么不干脆弄瞎我的眼？……

北村以无情之笔淋漓尽致地剖露离开神性的刘浪人性的缺陷，在对其自我生存的意义和价值的叩问中，突出在离开神性的黑暗中的刘浪的苦痛的内心世界，从而揭露人类失败的人性。北村在与林舟的对话中说：“至于你说到的‘非常态’人格，是当代人精神状况的一种表现。我的任务只在于描述我称之为‘不正确’或‘不准确’的人格及生存态度，我想我的评价都在这种描述中了。”(19)在北村的作品中，他常常在剖露人物的心理冲突的同时，也努力揭示人物与其生存的环境的冲突，在揭露人性的缺陷的同时，也着力抨击造成人性缺陷的恶劣环境。北村的作品大多将背景置于樟板与杜村两个地方，而杜村似乎是诗意地栖居的伊甸园，《还乡》中的“诗歌公社”、《施洗的河》中刘浪的被拯救都在杜村；而樟板则是罪恶世界的象征。《施洗的河》中的刘浪对杜村的传道人说说他罪孽时，是从对樟板罪恶的环境开始的：“我的罪恶是在深水的下游开始的，那是一个肮脏的地方，码头边漂浮着死兔子、垃圾和工业废水，岸上则因为走红的纛丝生意和暗中的烟土买卖显示了暂时的繁荣。就在樟板城当了一个时期的土匪（是土匪，与落草为寇的寨主一样），置办了一些家业。”在这片污浊之地上，充满着罪恶，赌楼妓院林立，盗贼土匪横行，争斗杀戮不断，血迹尸首遍地。正是这样一种环境酿成了刘浪具有缺陷的人性，刘浪内心深处深深地厌恶这样一种环境，虽然他也曾是制造这种环境的罪魁祸首之一。小说《情况》中刻划了具有缺陷人性的飘萍的生活和内

心,在揭示飘萍那种苟延残喘般的穴居者式的生活时,突出了主人公颓废堕落的人性。然而作家总努力剖示环境的变异中人们精神的堕落,并刻意写出主人公与环境的不可调和的冲突与矛盾。在飘萍给友人的信中写道:

樟板的变迁几乎吻合了我成长的岁月,在这些变化中,樟板的更声消失了,马路拓宽了,高大的楼群取代了破旧的木板房,河水变得越来越黑,鸽子几乎从这个城市消失了,但是纠缠我的问题没有变。比如:为什么河水总是由高处往低处流?为什么山坡上草青草黄?为什么人工繁殖的鸡总不如天然的鸡好吃?为什么电扇的风总不如自然风舒服?……

在物质高度发展的当代社会中,价值观念却失落了,人们在对这个世界的叩问中似乎已失却了存在的意义和价值,从而他们走向情感的虚无、精神的深渊。北村在《玛卓的爱情》中,在描写玛卓与刘仁的爱情危机时,以一位社会学家之口针砭了酿成人性缺陷的社会环境:“他说,现在这个社会环境使人痛苦,婚姻破裂,在一个美好的社会里面是不会这样的,物以类聚、人以群分嘛,还有一句话叫近墨者黑近朱者赤。”这种酿成人性缺陷的社会环境,在《还乡》中是变异中的樟板城里人们的泡酒吧、装颓废、推崇先锋艺术、消解写作意义。在《孙权的故事》里是被广告、摩托、扩音器、交易所等淹没的自我。推崇创作应该具有良知的北村,在其创作中显示了一位有良知的作家强烈的现实批判意识,他虽然描写一些人性缺陷的人物的颓废生活,但是他并非赞赏这种生活,而是努力针砭这种生存状态,批判产生这种生存状态的生活环境,虽然他把改变这种状态的唯一出路寄托在神的救赎,但他这种关心人类命运面对社会现实的责任感,还是值得赞赏的。因此他在提及有些作家的创作一味描写颓废赏玩颓废时,愤愤地说:“更严重的还在于,有些文学不但强化了那些颓废的感觉,甚至告诉读者这些不但是可以接受的,而且是可以玩味的。我们在卡夫卡那里看到了控诉,在加缪那里看到了抵抗,连这些栖居于黑暗的现代主义的绝望的天才都表明了态度,这就是良知最后的呻吟。”(20)北村在努力写出这种人性的缺陷时,常常全力指出唯一一条拯救缺陷的人性的光明之路,那就是对神的皈依,以神性来拯救人性。

北村将以神性的获得来拯救有缺陷的人性,早在1990年他就说:“神格的获得是彻底非人格化的实现,非人格化并不意味着背离文学是人学这一倾向,非人格化谓指通神,即超越已无法揭示人生本质的有关真实观念,达到新的形而上的认识层次。”(21)他提倡在神的光芒的照耀下,使人性步入神性,这是一种“更完美的人格,不过他也是这种神而人的投射而已”(22)。在北村的许多作品中,他都塑造了一些具有完美人格、神而人的形象,在他们的身上充满着神性。《施洗的河》中的天如就是这样一位充满着神性的形象,小说以刘浪对天如的追慕和寻觅来突出他从人性步入神性的必然过程。小说中的天如是一位圣洁的贞女式的人物,她从教会中学毕业后,来医大上护理专班,她出现在刘浪的眼前时,穿着朴素的蓝色学生装,在静静地捧读《圣经》,她甚至连上课也带着《圣经》,“她用纤细的手摩挲着它,这是神的话,教我们行事为人”。她总是用神的话后迪刘浪,“她说,人是神造的”,“我们都如迷途羊,各人偏行己路”,“你要成为他的羔羊。她说,你要得救”。在这位“神情里有安慰”的圣洁脱俗的女子面前,刘浪不禁自惭形秽时时检点自己,他内心深处真正爱上了她,她参加了前线福音医院的护理队,离开了学校,离开了刘浪,但刘浪却永远忘不了她。充满了神性的天如似乎是最初启迪、导引刘浪走出黑暗的神的天使,小说以刘浪之语说道:“呵,我掉进了一个深渊,这地方渊面黑暗,我知道她要拉我,她已经伸出手来,可是我够不着她。”天如在作品中的出现,更多地是一种神性的喻义,昭示着刘浪的走向神性,皈依基督的必然。那位将刘浪从水中的淤泥和芦苇中拉上岸的传道人更具神性色彩,他对刘浪循循善诱地说了诸多的传教的话语,终于使刘浪皈依了基督,这位神秘的传道人似乎是耶稣的化身。施洗后的刘浪身上也溢出浓郁的神性色彩:“他常常在聚集中唱歌,又拿了椅子坐在会所前的草地上,望着整齐的田亩,心情像被一双手梳洗过一样清晰。他完全如一只温顺的羔羊,手里抱着一本圣经,让阳光临到

身上。”他彻底地变了一个人,安祥平静、宽容温顺。他可以将满脸是天花疤痕的丑老太看作是自己的母亲,他可以宽恕仇敌执著地向匪首马大传教。在他引导马大去霍童受洗的路上,他坐在船上一边读圣经一边观风景,北村居然这样描写此时的刘浪:“刘浪仿佛活在另一个世界里,从那个世界里可以清除地看到这里的树木和河流,以及觅食的牛和羔羊,从那里他可以把一切交托,因为万事都已预备。站在那个地方,他要看见病牛回生、哑巴开口、荒野生长、枯草歌唱。”刘浪已经成为上帝的儿子,远离了悲哀和痛苦,神迹将在其面前展现,他的身上充满了神性。

在小说《情况》中,那位没有预约就闯入颓废的作家飘萍的城边曹 22 号的女孩梦如,也是一位充满了神性的人物,她似乎是上帝派来拯救处于绝境中的飘萍的。她穿着朴素的衣裙,有着像湖水一样忧伤的眸子,面对飘萍的非分之想、不轨的举动,她说:“你的身体伤害了我,就像世界伤害着上帝。”在飘萍的愕然中,他感到“女孩的脸上充满着光辉,我第一次从一个女孩脸上看到了真正的安慰。她的脸上没有怨恨、恼怒和蔑视,而是仿佛早晨的湖面,布满宁静的光泽。她说:信基督吧,他会教你。”她教飘萍读《圣经》,她走的时候,把《圣经》留在了飘萍的枕边,她拯救了一个陷入绝境的灵魂。《孙权的故事》中,那位和藹热情的基督徒刘兄弟,在孙权被判处了死刑极端苦痛的时候,来到了孙权的监房内,他不仅在生活上照料孙权,而且以神的启示在精神上拯救孙权。他说:“死是外邦人的,基督徒的家乡在那边,那边有多少弟兄姐妹像云彩一样围绕着我们,我们的主被钉后的三日在阴间,散散步就上来了,轻松地越过了死亡和绝望。”在刘兄弟的启迪下,孙权皈依了基督,死亡的恐惧烟消云散,困扰他的问题不复存在。这位安安静静在监狱里呆了十年的刘兄弟,把《圣经》留给了孙权,又被调到别的监房,去拯救另外一个苦难的灵魂。《消灭》中的杨福音也是一位充满神性的形象。这位音乐学院被开除的学生,信教后将原名杨青改为杨福音,天天在朋友中间传教,说要做当代的挪亚,即使没有一个人信他还要传。在 30 岁的知名作家程天麻患癌症经受着死的威胁和苦痛之时,杨福音劝他信神:“杨福音反复地向他讲述这宇宙间有一位至大的神,虽是眼不能见,但藉着所造之物明明可知,让人无可推诿;而且这位神是人内心最深处唯一的需要,是人最后和最大的安慰,信神的人得拯救,不信的人罪已经定了。”这使程天麻能平静地面对死亡。在程天麻的葬礼上,杨福音为他主持了基督教的葬仪,在程天麻的身上撒满了鲜花,在他的遗体旁唱《我们的家乡在那边》、《有一地比正午更光明》的宗教歌曲。杨福音的形象洋溢着神性的光辉。

在北村的笔下,这些具有神性的形象大都在主人公处于精神的危机和绝境中出现,有时甚至来无踪去无影,他们大多是那样的圣洁慈爱,那样执著的向人传教,将处于精神崩溃边缘的主人公引出危途,将迷途羊引入正道。描写这些具有神性的形象时,北村不着力刻划他们的性格、描绘他们的形象,而是努力描写他们以神的启示启迪迷途羊回归正道的过程。

第四节 “如果美与真有冲突,我会选择真”

在中国现代文学发展的历史中,基督教文化对其产生过勿容置疑的影响,在鲁迅、冰心、许地山、庐隐、张贤平、老舍等诸多的作家的笔下,都可见到基督教文化的深刻影响。然而,新中国成立以后,在中国作家的创作中几乎消失了基督教文化的迹痕,它似乎已成为主流社会所鄙视的一种文化,或许已成为帝国主义文化、资本主义文化的代名词。文学是社会生活的反映,基督教徒的生活作为社会生活的一部分,也不应当将其排斥在外,虽然在我国不可能像西方社会一样把基督教当作解读文学作品的钥匙或密码,但在文学作品中反映基督徒的生活、阐释基督教的思想,不应当引起人们大惊小怪或鄙视。皈依了基督后的北村,以其一颗对基督的虔诚的心和作家的富有良知的责任感,在其创作中给我们展示了一个独异的世界,其作品中以极具神性的形象对具有缺陷人性的主人公的传教与启示,对《圣经》经文的引用,

人物对神的皈依和膜拜,大段的虔诚祷词,神奇的宗教意象等,都使北村的创作溢出浓浓的基督教色彩。“用基督徒的目光打量这个堕落的世界”的北村的出现,不仅赓续了中国现代文学史上对基督教文化的关注,而且体现了今天我们对文学的宽容和文学创作的多元化,文学已真正回到其原本的位置上了。

北村是以创作实验小说步入文坛的,作为中国年轻的先锋派小说家,北村的创作曾经全力关注叙事策略的探索,努力建构语言的迷津,注重叙事的张力和密度。转型后的北村,他的创作发生了明显的变化,他似乎不再刻意关注形式上的追求,而更多的关心故事中所蕴含的思想和哲理。他在《进入故事》一文中说:“终于有一天我发觉自己不过是在咀嚼卡夫卡齿缝间掉下的碎渣时,我改变了自己。我发觉我是在从事一项无意义的工作。虽然我现在可以很顺手地用从那些现代派大师的衣钵中学来的本领写出一个又一个复杂的、熟练的具有现代主义浓厚特征的小说,但这无异于玩火自焚。因此我宁愿老老实实在我的立场上,把我所看见的现实记录下来。”(23)北村走出了语言的迷津,进入了故事,使其创作发生了令人惊奇的变化。北村在谈及他的变化时说:“我采用了尽量接近口语的愚拙的叙述是为了更接近人物的内心,如果美与真有冲突,我会选择真。我想,最好的语言是为了与对象达成和谐的(这与我数年前的观点大相径庭),而不是造成一种紧张关系。虽然紧张的关系会使语言有独特的力量,但我现在觉得最朴素的语言最好,能让读者最容易穿透而直接感知对象是最妥当的。语言和对象紧张关系来源于人与神的紧张关系,这是需要和解的。否则任其发展下去,诗人总有一天会失语,或者只有能力制造无数的话语泡沫了。那将是多么的无聊呵。”(24)转型以后的北村,他从关注形式忽略故事到进入故事关注现实,从推崇语言与对象的紧张关系到注重它们之间的达成和谐,从津津于语言的迷津到走向素朴的语言,都展示了北村创作的拓展与深入,这无论称作为先锋的迁移也好,叫做先锋性的萎缩也好,对北村和当代文坛来说,都是极有意义的,不然一味在语言的迷津中周旋,就只能制造出无数的话语泡沫。北村的转型,可以说代表了当代文坛的一种有益的创作倾向。

中国作家很少有怀着宗教的情感去创作的,受中国传统文化的影响,他们大多在创作中关注伦理的意义、道德的关怀、甚至政治的目的,他们写生写死却不大思考生的价值、死的内涵,却大多将生与死归结到伦理、道德、政治的途路上,他们缺少对人生终极价值的关怀。皈依了基督后的北村,他自谓“有永远而神圣的生命住在我里面”(25),他以执著地对人的终极价值的关怀,显示了其在对人的生存价值的关注中的宗教情怀,并在此基础上表现其对人类存在本质的原痛苦的思考。他曾在《神圣启示与良知的写作》一文中表达了他对中国文化的不满之处:“……因此,生命的体验沦为对自然的体验,人就成了体验的出发点,于是,终极关怀自然下降为道德关怀。所以,中国文化中一直存在道德关怀,甚至实践为‘道德救国论’,对民族存亡危机的思考代替人类关怀成为最高的精神事物,生命体验成了道德感和民族情感的体验。”因此,北村的作品常常十分细致地描绘终极绝望,在描写人物在终极绝望中使其获得拯救,表达了北村对人类的终极关怀。他说:“一定有一个罪拦阻了我们,不承认它,就不会让我们过去。良心这东西从来不会死,只会沉睡,有一天它就要醒来,控告我们。聪明的人先尝到了死味,觉得不可忍受,必须找一个永远解决的办法,有人把这种努力叫作终极关怀。”(26)北村常常孜孜不倦地描写人物面对死亡的巨大痛苦,甚至将这种痛苦展示得淋漓尽致:程天麻患癌症后的死的恐惧(《消灭》)、孙权被判死刑后的精神折磨(《孙权的故事》)、苏林得绝症后的深深苦痛(《水土不服》)、钟家田行将就木时的巨大恐惧(《伤逝》)。在写出他们这种终极的绝望与苦痛时,北村常常努力以神的启示关怀他们,启迪他们,使他们常常能平静的面对死亡。北村作品的这种对人类的终极关怀是其作品存在的独特意义之一。

北村曾受到存在主义哲学的影响,在这种影响下,他的创作常常过于绝对地怀疑和否定人所存在的意义和价值,尤其否定人缺少了基督之爱的存在的意义和价值。大约由于北村自

己小家庭的解体和爱情生活的失意,他对家庭充满了厌恶,对缺乏神爱的世俗之爱充满了怀疑或否定,因而在他的笔下要么描写爱情的虚幻,要么描写爱情的破裂,要么干脆描写只有性欲而没有爱情的生活,从而对人存在的意义和价值表示怀疑和否定,这种怀疑和否定显然是过于绝对化了。北村以一个基督徒的目光来打量这个堕落的世界,受基督教罪感文化的影响,北村的小说呈现在我们面前的大多是充满了罪恶的堕落世界,物资的丰富与精神的堕落总形成巨大的反差,而对这种堕落世界的拯救则唯有神——基督,虽然北村的作品表现出其对当代社会现实强烈的批判色彩,但这种对社会现实绝对的否定和唯一的拯救之途,总令人难以赞同。北村转型后的作品大多有着从沉沦、绝望走向救赎的叙事模式,这种叙事模式的形成,常使其作品中的人物有着雷同之感,无论是刘浪、飘萍,还是孙权、苏林,他们过着相似的生活,经历着相近的心理历程,这不能不说是其创作中的一种缺憾。

对哲学的兴趣远远超过了小说的北村,明显受到当代西方存在主义哲学的影响,存在主义的“世界是荒谬的,人生是痛苦的”思想深深地感染了他,存在主义对人的存在意义的探询也深深地影响着他。他在《我与文学的冲突》一文中就叩问:“我的目的在哪里?我何以‘在’这个世上?我何以‘是’这个世上的人?”这种叩问明显地具有存在主义的内涵和色彩。北村对卡缪、卡夫卡的创作尤感兴趣,他的作品描写那种“在路上”的感觉、那种对现代人困惑内心的剖露、那种对人物心灵深处的苦痛的描写,都受到他们的影响。卡缪的《西西弗斯神话》使北村不得不承认存在是荒谬的,但是与卡缪不同的是:卡缪反对以自杀来逃避荒谬的人生,也反对依靠上帝的恩赐而获得拯救,他推崇凭借人自己的判断和行动,人要勇敢顽强的活下去,要充分享受自己的自由;而北村常常要么将主人公推向自尽的绝路,要么使主人公走上皈依基督之途。卡夫卡的《地洞》、《在流放地》等作品深深地震撼着北村,但是与卡夫卡有别的是:卡夫卡着意写出在充满敌意的社会面前的陌生感、灾难感,或刻意描写具有荒诞色彩的被迫害狂和迫害狂的心理;而北村却执意关注现代社会人类的精神困境和出路,突出在人性的沦丧中对灵魂的拯救。深受存在主义哲学影响的北村,在皈依基督以后,他的创作发生了深刻的变化,他在探索人存在的意义和价值时,努力寻找一条解救现代人的光明之路,无论他的这种探索与寻找是否合情合理,但他表现出他创作在当代文坛上的独特风采,北村的存在是有其独特的意义和价值的。

注释:

(1)(2)(14)(15)北村《我与文学的冲突》,《当代作家评论》1995年第4期。

(3)(26)北村《爱能遮掩许多的罪》,《钟山》1993年第6期。

(4)(6)(11)(12)(13)(17)(19)(22)林舟《苦难的书写与意义的探

询》,《花城》1996年第6期。

(5)(9)北村《神圣启示与良知的写作》,《钟山》1995年第4期。

(7)(8)(16)(18)(24)北村《活着与写作》,《大家》1995年第1期。

(10)(20)(25)北村《信仰问答》,《天涯》1996年第3期。

(21)北村《神格的获得与终极价值》,《文学自由谈》1990年第2期。

(23)北村《进入故事》,《东海》1995年第1期。

第十六章

张晓风：“一个是‘中国’，一个是‘基督教’”

台湾作家张晓风是一位颇有成就的作家,她的创作以散文为主,还涉略小说、诗歌、戏剧。她的创作颇丰,主要有散文集《地毯的那一端》、《给你,莹莹》、《愁乡石》、《诗诗、晴晴与我》、《动物园中的祈祷室》、《步下红地毯之后》、《你还没有爱过》、《玉想》、《晓风吹起》等,另有《晓风散文集》、《晓风小说集》、《晓风戏剧集》、《晓风自选集》等。当有人问及其创作的主题时,她回答说:“我里面有什么,涌出来就是什么,像T·S·艾略特,他的每一篇诗,每一曲戏都充满‘基督教’。如果有人分析‘我’,其实也只有两种东西:一个是‘中国’,一个是‘基督教’。”^①张晓风在谈及对她影响最大的书时,她认为是《圣经》和《论语》,她说:“在生命早期所读的书,对一个人的影响特别大。圣经和论语,是我少年时期所接触到的书,我说对我影响比较大,说得更确切一点,应该是指在内容方面,而不是指在语文方面影响我,所谓内容方面,是指让我认识一些属于永恒的真理。”^②作为基督徒的张晓风,她的创作深受基督教文化的影响。

第一节 “若是没有信仰,我再也想不出其他的意义了”

张晓风是一位十分虔诚的基督徒,她以一颗虔诚的心相信基督、皈依基督。她曾在长诗《我是一棵树》中,以己成为了马槽的一棵树的视角,生动地描摹了耶稣基督在伯利恒一家小客栈的“人间最卑微的马槽”中的降生。在长诗中,张晓风这样礼赞耶稣:

.....
他的名字叫耶稣
他要将自己的百姓从罪恶里救出来
他是天神本体的形象
是众光之上的真光
他的出生只为着死
我们太脆弱不能到他那里去
他乃毅然地道成肉身
到我们这里来
他到自己的地方来
自己的人却不接纳他
他的历程是从一具马槽开始
等着他的是山间的饥饿
井畔的渴
不眠的长夜
海上的浪
狐狸有洞,飞鸟有巢,人子却没有枕枕头的
地方
等着他的是误解
是门徒卑鄙的出卖
是戏辱,是口水
是钉痕,是十字架,是
三十三岁一个青春躯体的死——
然后是坟墓
然后是第一个复活的完成
.....

张晓风真诚地讴歌基督的诞生,虔诚地咏赞基督对人世间的拯救,同时也深刻地叙述基督诞生后将面对的种种磨难与困苦。她礼赞耶稣诞生后马槽的“希望横溢的明天”,描述基督诞生后马槽的感受:“虽然我仍会留在马棚里做一个马槽/但痛苦将是可忍受的,你已给我内在的甜蜜/羞辱将是可忍受的,你已给我内在的尊严/烦琐将是可忍受的,你已给我内在的价值/腐朽将是可忍受的,你已给我内在的生机……”张晓风以拟人的手法,以马槽的视角和内心抒写基督的诞生,讴歌基督的充满苦痛与牺牲的救赎。

在散文《因为青春是这样好》中,张晓风赞叹正迈向成功的青春,要人们珍视“他们生命中这美丽的一瞬间”。并说:“青春是好的,是一切权利中最好的一种权利。但青春可以成为更好——如果青春也是一项责任。”在谈及应学会对自己的以及对别人的关怀和拥抱时,她写道:“很多诗人将青春吟诵给我们听,但只有神的儿子耶稣基督将青春的生命运行给我们看,并且让我们可以追踪它的轨迹。哲学家推给我们冰冷的课本,耶稣却递给我们温暖的十字架。他为涸死的动脉输血,他使不再激扬的生命重新澎湃。他使山水成为山水,人物成为人物,他使青春成为充分的有价值的青春。”张晓风在礼赞耶稣基督以其青春生命的运

行拯救世界时，她提出在青春时期对信仰的寻觅：“因为青春是这样好，好得让人措手不及，所以让我们抢在它未锈蚀未剥落之前，找到可以一路扬帆的信仰，以及可以投身燃烧的祭坛。”张晓风对基督的崇敬与信仰，在此可见一斑了。在《给我们一个年轻人》中，张晓风针砭年轻人的“热情渐渐僵冷，血性渐渐淡薄”。她愤愤地说：“肯为时代流血的已经不复可寻，肯为理想流泪的已成陈迹，连肯为责任流汗的都已成为十分难得的人物。”张晓风焦急地叩问：“谁来告诉我们生命的定义？谁来指示我们奉献的祭坛？谁来诠释理想和信仰？谁来揭开永恒的奥秘？”虽然她未道出谁来告诉、指示、诠释、揭开，但在其内心显然指的是耶稣基督，只有他才能完成这样崇高而伟大的神圣的职责。因此，在《如果你有一首歌》中，张晓风将其心里的歌呈献给了耶稣基督。她否认无神论者存在的合理性。她说：“要作一个彻底的无神论者是一件困难的事，是一件尴尬的、举步维艰的、甚至不合逻辑的事！严格地说，真正的无神论者连埋怨天、质问地、诅咒天的权利都没有——因为他不能怨恨一个叫做‘上帝’的、不存在的东西。”在否定了无神论者之后，她对基督徒作了阐释：“什么是一个基督徒呢？基督徒或者可以说是在这荒谬的人类社会里重新找到了一个合理的位置，而且站上去的人——他们是一些获得了‘真理’而又勇于为真理生活敢于为真理死亡的人。他们是一些寻着了‘价值’而又因此肯定了自己和别人的‘价值’的人。他们是一些——完成了一首歌，并且知道为谁而唱的人。”张晓风在对基督徒的阐释中，肯定他们敢于为真理而献身的勇气，又赞赏他们对自身价值和他人价值的肯定。因此张晓风在《山路》中，对当教师的清溪居主人因学生的顽皮而自尽作了否定。忧郁而悲观的‘他’自称为清溪居主人，他在读书时就不修边幅，拉得一手好提琴，“天生是一片闲云，一只野鹤”。他家道殷实，后来回家赋闲。他认为“世界不知在那一刻就毁灭了，何苦来去钻营呢”？后来他被请去教书，却为几个顽劣学生气得自尽了。张晓风在该文的结尾处写道：

白看见我叹惜，就仰起头来问我：

“晓风，人生若不是为了信仰，却还剩下什么呢？”

我答不出来，我只能说：“若是没有信仰，我再也想不出其他的意义了。”

清溪居主人啊！这条路你是怎样走过来的呢？你没有信仰，没有依靠，独自摸索着一条寂寞的路。你厌恶名、厌恶利、厌恶世间的繁华，最后你也厌恶了生命，那么，现在你还有所恶吗？

张晓风肯定对基督的信仰，而否定无信仰的人生，更反对对生命的厌恶。她在对清溪居主人逝去的叹惋中流露出对生命的肯定。她写道：“在这春寒料峭的季节，你的灵魂依傍于何处呢？我看那雪景，看那迂回的山路，我就想起了你，你的生命不也正迷失在这样一个寒冷、灰白、而又崎岖多险的山路上吗？你是失足于哪一个低谷中的呢？”基督教的教义注重对生命的珍视，而反对对生命的轻视。张晓风也正是从这种意义上，否定对生命的轻视的，呼唤对生命的珍视。

张晓风的内心深处充满了浓郁的生命意识，对生命的充分肯定，对生命的珍惜和对生命内在张力的追求，成为她内心生命意识的丰富内涵。她在面对友人的访谈中说：

有时说是个体与群体关系的一种觉悟，有时是把自己放在历史中的觉悟。每一次一想到我自己是多么渺小的时候，其实也就是我生命中的一个关键。

所谓自己的渺小，是包括体会到生死祸福是如何的无常，包括自己在社会中是多么渺小，也包括自己在历史中的微不足道。

每次想到这些，就觉得生命是多么脆弱。

这种“生命是多么脆弱”的痛感，好在并没有使我消极，相反的，因生命的脆弱而使我感到生命的格外可贵与值得珍惜，它也成为我追求艺术上的诚恳与热心的动力。

(3)

张晓风把个体置于群体、历史的关系中，从而见出个体的渺小，把生命置于生死祸福的

无常中,从而见出生命的脆弱,但她却从而更加肯定个体的价值、格外珍惜生命的存在。她的丈夫林治平在《更好的另一半——我妻晓风》一文中谈及其妻子时说:“……她看起来文静柔弱,但拼起命来一天却可以工作二十个小时;她用时间分秒必争,不管去那里,手里总是一本书,惟恐浪费了坐公共汽车或等人的时间,……。”“她喜欢的东西极多,总是恨不得一天有七十二小时,她做每一件事都是全力以赴的拼上。她认为做人就应该享受生命中的每一种经历。当然她所谓的享受决不是征逐酒色的享受,而是充分的投入自然,投入人或事,有人问她某些事,实在没办法‘享受’时该怎么办,‘那你就忍受吧!’她总是很快乐的回答。”张晓风在面对个体的渺小、生命的无常中却充分地肯定个体把握个体,分外地珍惜生命享受生命。

散文《最后的戳记》中,张晓风以深深的依恋之情忆写近四年的校园生活,从学生证上的七个戳记回溯校园生活的点点滴滴,充满了对青春奋斗的肯定和对生命的珍视。她甚至回忆曾经有过的抱病上课的情景:“在教室里有时也有很痛苦的时候,好几次我抱病上课,感到眩晕而惊悸。但我非不得已,绝不请假,一则我不愿意错过任何听讲的机会,二则我太重视出席全勤的那份荣誉。我感谢上帝,他给了我一宗最大财富——健全的脑子,健全的理性和健康的身体,我从来没有生过比感冒更严重的病,而当我病的时候,他给我足够的支持力,让我向上的意志不曾仆倒过。”作品在描写学生证上被端端正正地盖上了最后一个戳记后,作者写道:“‘我的主,我抬头望着蓝宝石般的晴空,心里默默地祷告:‘但愿在你那本美丽无比的生命册上,我的名字下也盖满了许多整齐而又清晰的戳记,表示你对我完成之事的嘉许,当我走完一生的路程的时候,当你为我盖下最后的戳记的时候,求你让我知道,我曾有一个圆满的人生!’”字里行间洋溢着生命的追求与欢愉,充满着对生命的赞叹和肯定,同时也流露出对创造了生命的上帝的谢意和崇敬。张晓风在她的不少作品中,深深地赞叹生命、热烈地礼赞生命。在散文《遇见》中,她在描绘初夏之时坐在湖边读书时,所见有几棵树正在不断地随风飘撒如云似棉的白色纤维时,她感慨万千:“我不能不被生命豪华的奢侈的不计成本的投资所感动。也许在不分昼夜的飘撒之余,只有一颗种子足以成树,但造物者乐于作这样惊心动魄的壮举……不知湖畔那群种子中有哪一颗成了小树。至少我知道有一颗已经成长,那颗种子曾遇见了一片土地,在一个过客的心之峡谷里,蔚然成荫,教会她,怎样敬畏生命。”她在面对大自然中生命的顽强奋斗中,表达一种对生命的敬畏与崇尚之感。她甚至面对大自然中的一草一木、一虫一鸟,她都流露出对生命的关爱和敬畏。在散文《专宠》中,久坐在山上的她面对着偶然跳到衣袖上的土色小蚱蜢,她却纹丝不动地告诫自己:“不要动,不要动,这只小蚱蜢刚出道,它以为你是岩石,你就当岩石好了——免得打击它的自信心。”这种对生命的怜爱与敬畏,充满了对造物主的赞美和崇敬。

第二节 “谁能故国神游而不怆然涕下呢？”

林治平教授在谈及其妻子张晓风时说:“很多人都知道晓风是一个虔诚的基督徒,她的行事为人实在是遵循基督的圣范,但是真正认识了解她的人马上可以感受到她身上激流着的中国血液,她的爱国热诚与情操早已化在她热烈的生命中,我相信熟悉晓风作品的人很容易探到她这两种脉动,……”(4)作为一个虔诚基督徒的张晓风,以博大的心胸去爱这个世界,自小生长在古都南京的张晓风,在台湾与大陆的分离中,内心深处有着一种情结:一种深深的乡情乡思,有着一种浓烈的爱国之情。她在其《自选集·序》中写道:“……不知什么时候,我变成了一个沉着的豪赌客,为中国,下注吧,看谁赢,就不信中国会凋落,这口气到死也要斗——我们才是真正的中国。”这种为了中国的富强而执著奋斗的情怀,洋溢着浓浓的爱国之情。张晓风在这篇序言的尾声中亲切地说:“像一口井,生根在自己的土地上,拒绝移植,不想兴波助澜,只想涌出一勺一勺淡淡的水,淡淡地交还给所爱的地方,所爱的人群。”这种扎根于

生于斯长于斯的土地上的乡土之情爱国之情,在张晓风的笔下表达得分外浓郁和生动。

张晓风在写给上帝的祷词中,激情洋溢地抒发了深深的爱国之情。在《祷词》一文的开篇,她就这样为中国而深深地祈祷:

主啊,我求你,赐福保守中国,如同保护你眼中的瞳仁。

除了中国,我什么都不是;除了中国,我耻于有第二个爱。

我感谢你,因为你给了我爱的能力。我爱中国,包括中国的苦难,我爱时间的中国,空间的中国,微黄的线装书中的中国,夜夜魂梦的中国,少棒场上一片旗海内的中国,以及更深时祷词里的中国。

中国在作家的心目中这样地可亲可爱,这样地令人魂牵梦绕,中国是她心目中的一切。她为中国的土地辽阔人口众多而深感自豪。在江山分隔难以回归故土的深深憾意中,她深深地祈求上帝的赐予:

我的主,求你允许我的耳得以重闻东北原始森林的松涛,求你允许我的眼得以瞻仰穆如帝王的五岳,求你允许我的双掌得以亲吻河套平原微润的土膏,求你允许我的肌肤得沐苏堤二月的柳风。求你允许我们生则撑起五湖三江之上的湛湛蓝天,死则葬于白杨环生的安恬的祖莹。

我的主,在我对中国的每一分爱里,求你为我加上责任。我将引这份爱中的痛苦为甜蜜,我愿以这份爱里的沉重为轻省。

张晓风内心深处的那种对中国的牵念,那种生生死死与中国相连的感情,那种无论是甜蜜还是痛苦的中国之爱,那种愿为中国而忍受苦痛的真情,在这一段祷词中抒写得回肠荡气情真意切。在《矛盾篇》里,张晓风甚至以这样的口吻表达其深深的爱国之情:“有一个名字不容许任何人污蔑,有一个话题绝不容别人占上风,有一份旧爱不准他人来置喙。总之,只要听到别人的话锋似乎要触及我的中国了,我会一面谦卑地微笑,一面拔剑以待,只要有一言伤及它,我会立刻挥剑以求胜,即使为剑刃所伤亦所不惜。”这种为了中国的荣誉而奋不顾身的行状,充满了浓浓的爱国深情。

自小生长在南京古城的张晓风,在移居台湾以后对故乡有着梦萦魂绕的乡思乡情,在许多作品中她都着意描绘这种浓浓的乡思乡情。在《我不知道怎样回答》中简洁地记叙了一件趣事。作者写道:“我七岁那年,在南京念小学,我一直记得我们的校长。二十五年之后我忽然知道她在台北一个五专做校长,我决定去看看她。”而当校警问她找校长干什么时,她却“忽然吱唔而不知所答”。文章的结尾意味深长地写道:“一个人找一个人必须要‘有事’吗?我忽然感到悲哀起来。那校警后来还是把我放了进去,我见到我久违了四分之一世纪的一张脸,我更爱她——因为我自己也已经做了十年的老师,她也非常讶异而快乐,能在灾劫之余一同活着一同燃烧着,是一件可惊可叹的事。”与其说是为了见一位阔别的故人,而不如说是为了寻觅对往事的记忆,抒发对故乡的深情,在与故人的面对中,在对往事的回忆中,寄寓深深的乡思。在《不是游记》中的一组散文中,张晓风身处香港远眺大陆,而牵起了深深的乡思乡愁。在《吊颈岭》中,作者先叙述吊颈岭名字的来由,这是因买了这块地的犹太人因破产而上吊而取名的。然后,作者笔锋一转,将破产与家破国裂联系起来:“人行到山下,行到水涯,竟也能感到那种被扼的痛苦。相形之下,破产已不足为创伤,家破国裂之后还有什么悲哀成其为悲哀?绳索也不成其为疼痛,背井离乡之后还有什么吊挂成其为吊挂?”作家在谈及在一家水果店,“在一个不起眼的大竹篓里发现‘新鲜南京百合’的标签”时,她细细地写出当时内心的乡思乡愁:

忽然,百合羹的记忆便那么准确地来到舌尖,南京城的夏从看不见的角落拼凑而来。但最令人不能忍受的还是百合根上的那一团湿泥——像是用什么人的眼泪和过的,那么湿、那么黏,那南京城的黑泥。我曾在其上躺过的,我曾以之做过手工的,南京城的泥。一刹间,我急急地转身而去,觉得自己像一头被追赶的猎物在千山间踉跄。

张晓风因一篓南京百合而牵起对故土的深深思恋之情，因百合根上的湿泥而竟想象是谁用眼泪和过的，这眼泪显然是作家内心的思乡之泪忆乡之泪，因百合根上的黑泥而忆起曾有过的故乡的生活，托出浓浓的乡思乡情。在《不是放弃的酸疼》中，作家身处“充满丑角和笑闹的悲剧”的香港，在闻知每年从边界要跑过来五万人时，作家写道：“浅海里的阳光异样地刺目，我转过脸，像避开电影中某个悲惨的镜头。而垂首处，诗诗的午梦清熟，一朵笑意自他的黑睫撒下，他沉重的头压着我，那重量让人觉得多么像乡愁——它压得你酸疼，但你不能放弃。”以近似拈连的手法，从熟睡孩子的沉重，联想到乡愁的沉重，这种不能放弃的酸疼的乡愁始终沉重地压在她的心头。在《白鸟》中，作家身在香港，面对黄浊滞重的深圳河，深深感到一种“山河渐碎，碎如泪，碎如不能再碎的心”的感受。她在山色前流连，看种种小摊贩在卖货。她写道：“走下山径，看见的可口可乐在路侧堆叠，我哭了。世上有何物可适失乡者之口，世上又复有何事可乐怀愁者之心。”当她见到一只白鸟往返于河的两岸时，她写道：“白鸟在此岸，白鸟在彼岸，白鸟翩翩着古代的翅膀，水牛蹒跚着老式的悠闲，山峦折叠着国画的皴法。有异的是山河，不殊的是风景。”面对可见而不可及的大陆，牵起了失乡者内心浓浓的乡愁。在《山》一文里，作家因在黯然的阴天里望山，“忽然发现它那种悲剧性的庄严”，她就想到山的沉默、怆然、傲然，她写道：“山郁郁结结，如同深夜里被抑压在心底的哀歌。但山使我爱这个城，山使我想起那些陌生的灵魂，山使我想起那些不瞬的望乡的眼睛。”作家以其一双望乡的眼睛看山望水，以郁结沉默的山，写出作为离乡者的张晓风内心的郁结和沉默。

在张晓风的创作中，她常常将乡愁和国愁、乡思和国思交织在一起，在其所面对的山水风光、风景风物中，寄托其浓浓的情思。散文《愁乡石》描写作家在日本冲绳岛的北海滩“鹅库玛”度假，听说这里的海滩直对着上海的海。这就牵起了作家的思乡思国之情：“我们面海而立，在浪花与浪花之间追想多柳的长安与多荷的金陵，我的乡愁遂变得又剧烈又模糊。”在异国他乡的海滩，闻知人们把这里称为中国海，更激起了作家的爱国心思国情。她写道：“他们叫这一片海为中国海，世上再没有另一个海有这样美丽的名字了。小时候曾经多么神往于爱琴海，多么迷醉于想象中那抹灿烂的晚霞，而现在，在这个无奈的多风的下午，我只剩下一个爱情，爱我自己国家的名字，爱这个蓝得近乎哀愁的中国海。”游人们在柔软的海滩徘徊，在拣着五彩的贝壳，她却拣起七块在不绝的浪涛中颠簸的灰白小圆石。作家意味深长地写道：“雕琢它们的是中国海的浪头，是来自上海的潮汐，日日夜夜，它们听着遥远的消息。”她把这些不起眼黯淡的小石子称为愁乡石，当游伴们对这些灰色的石子不屑一顾时。作家写道：“‘可是，我爱它们。’我独自走开去，把那七颗小石子压在胸口上，直压到我疼痛得淌出眼泪来。在流浪的岁月里我们一无所有，而今，我却有了它们。我们命运多少有些类似，我们都生活在岛上，都曾日夜凝望着一个方向。”作家在一些普普通通的小石子身上，寄寓抒发其浓浓的思乡思国之情，把思乡与思国、爱乡与爱国之情交织融合在一起。在《雨之调·油伞》中，作家由雨中从朋友的乡居辞出，支着朋友的一把半旧的油伞，而牵起对二十多年前还是小女孩的她，在雨中顶着把油伞往学校而去的情景的回忆。“而二十年后，仍是雨，仍是山，仍是一把半旧的油伞，她的脚步却无法匆促了。她不能不想起由于模糊而益显真切的故国的倦柳愁荷。”离家去国后难以拂去的乡思国思，在一把半旧的油伞中写出了，表达得这样有情有景，这样的真切生动。作家甚至感慨地写道：“油伞之后，再无童年。岛上的日子如一团发得太松的面，不堪一握。”难以忘怀的故国的童年，难以忘怀的故国的岁月，是这样深深地烙在作家的心灵深处。

张晓风在其一组悼念性的散文中，溢出十分浓郁的爱国之情。在《黑纱》一文中，她以写给其孩子的信的口吻抒写其内心深沉的爱国激情。她深情地写道：“诗诗，晴晴，乡愁对你们太远吗？故土对你们太陌生吗？长安的柳色，江南的荷香于你们只是一首凄清飘渺的唐诗宋词吗？诗诗，晴晴，如果我有什麼可以流传给你们的，便是那一点丹色的故国之爱了。诗

诗,晴晴,即使我死,即使化我为泥壤,我不死的爱仍会怒生为一丛丛凝碧的草,夺地而出,守望着故土的四季。”多么浓烈的思乡之情,多么深沉的故国之爱,作家以那一丛丛守望着故土四季的碧草,抒写她对故国不变的爱。她甚至这般对其孩子说:“诗诗,还记得三岁那年,我教你写过的第一个字吗?我喜欢你生命里第一个学会的字是‘中国’,世界上再没有一个字比这个字更美丽更深沉的了。让科威特人拥抱石油,让大溪地的女子沉迷于她们的红花。至于我们,我们只愿生生世世选择中国,以及只有中国人才配承当的苦难。”这种对祖国的深深执著的爱,在这些直抒胸臆诗样的语句中,抒发得淋漓尽致。在《何厝的番薯田》中,她以一位士兵身处金门每天早上总痴痴地眺望故乡厦门番薯田的情景,写出浓浓的乡情国愁。在《一个中国人送给一个中国人的》中,她以送给一位离乡西去的友人一些取自祖国的泥土、树根、焦炭、小石,表达刻骨铭心的中国情。

作为一个虔诚的基督徒的张晓风,她认为她的爱是上帝赐予的,她常把其爱故乡、爱祖国与爱上帝连在一起,她甚至说:“我的主,求你不许可我的爱褪色,求你不准我的热诚消灭。求你常以你的爱激起我的爱,否则我将成为蜂蜜滴尽的蜂房,火焰焚尽的死灰。”(《铸词》)

第三节 “在这一切的痛苦中,我恒与你同在”

十字架上的基督是一位为拯救世人而甘愿受苦的圣者形象,他的爱始终与苦痛并存,他以自身的受难与被折磨换得了世人的被救赎,他以坦然之心面对即将到来的任何磨难,他以宽恕之心面对任何曾经有过罪错的人们,这成为基督精神的主要方面。作为一位基督徒作家,张晓风深受这种基督精神的影响,在她的创作中,她始终以基督的坦然和宽恕之心,面对身处大千世界中、芸芸众生里所遭遇的种种苦痛与磨难。在散文《另一张考卷》中,作家描述自己当了助教后对学生的真切关爱,以及企望“在人生的大试卷前”,“能使我自己满意,能使我人生的主试者满意”的理想。她鼓励家境贫寒的学生努力学习,安慰失去母亲的学生节哀自重。她深情地写道:“……如果我能给别人一点光,一点温暖,我为什么我要吝嗷呢?我多么希望我所能给予学生的,不仅是错字的纠正,不仅是句法的调动,不仅是文采的润饰,而是爱的连系。”她最不能苟且容忍的是学生考试作弊,当她巡考完毕,领略着办公桌玻璃板下百合花图片的超然意境。作家这样写道:“在图片上端有一小行英文字——‘我恒与你同在。’这时,我就仿佛在幽谷中嗅到沁人的香气,我的心中充满欢欣——一种揉和着不被了解之痛苦的欢欣。因为我知道,我也确信,我生命的主宰永远站在我身旁,对我说:‘你并没有做错,批评是免不了的,误解也是必须的,荆棘和蒺藜是必然的——只是,在这一切的痛苦中,我恒与你同在。’”张晓风从基督处获得了爱与荆棘和蒺藜同在、在一切痛苦中上帝与她同在的启示。她企望能多给别人一点光、一点温暖,无论是否自己遭受痛苦。在《受创》一文中,她面对学生关于“关怀就容易受伤”的叩问时,她写道:“人在世上,一颗心从擦伤、灼伤、冻伤、撞伤、压伤、扭伤,乃至到内伤,哪能一点伤害都不受呢?如果关怀和爱就必须包括受伤,那么就不要完整,只要撕裂,基督不同于世人的,岂不正在那双钉痕宛在的受伤的手掌吗?”基督那种为爱世人而甘愿受苦受难的精神,正是她所崇敬的和认作楷模的,她以一颗充满爱的心去拥抱这个世界,以一种甘愿受苦的心境去面对种种磨难与痛苦。在《林木篇·行道树》中,她赞美“立在城市的飞尘里”的行道树,它们在春天勤生绿,在夏日献出浓荫,因为“神圣的事业总是痛苦的,但是,也唯有这种痛苦能把深度给予我们”。写出了奉献的爱中充满了苦痛的意蕴。在《初雪》中,她礼赞“生命中的初雪”——孩子的诞生,她对孩子说:“这些日子以来,痛苦和欢欣都如此尖锐,我惊奇在他们之间区别竟是这样的少。每当我为你受苦的时候,总觉得十字架是那样轻省。”“爱是蓄,它必须绽放。它必须在疼痛的破拆中献出芳香。”写出无私的母爱中也相伴着疼痛的境界。

在《小小的烛光》中,张晓风描绘了一位充满了基督精神的外国牧师,这位瘦弱而执著六

十七岁的桑先生,却对工作和学生充满了极端的热诚,他给连五线谱都不懂的合唱团排练,他为学生宿舍紧紧合上挡住蚊子的纱门,他坐在图书馆书库里皓首穷经,他帮助了许多需要帮助的学生,却自己忍受着诸多的痛苦:失去夫人的痛苦,一只眼睛失明的痛苦等等。对于桑先生的这种敢于忍受甘愿忍受一切苦痛的精神,作家以一段对话作了阐释:

“这是为什么呢?德。”我指了指前面的桑先生。“一个人孤零零地,颤巍巍的绕过半个地球。住在另外一个民族里面,听另外一种语言、吃另外一种食物。没有享受,只有操劳,没有聚敛、只有付出。病着、累着、半瞎着、强撑着、做别人不在意的工作。人家只把道理挂在嘴上说、笔下写,他倒当真拼着命去做了。这,是何苦呢!”

“我常想。”德带着沉思说,“他就像马太福音书里所说的那种光,点着了,放在高处。上面被烧着,下面被插着——但却照亮了一家的人,找着了许多失落的东西。”

燃烧了自己,照亮了别人,这正是崇高的基督精神写照,作家所赞美的桑先生正是这样一支小小的烛光。“只有负伤者,才能安慰人。”他为了爱这个世界而甘愿忍受苦痛,为了解除别人的痛苦而甘愿自己忍受痛苦,爱与痛苦是怎样地不可分割地连系在一起的呀!张晓风始终讴歌这样崇高而无私的爱。

基督以其博大深沉的爱,爱这个世界,爱这个世界上的一切人们,他宽恕了一切有罪之人,拯救一切沉落在苦难中的人们。陷入了罪错中的人们,只要向上帝悔罪,就会得到上帝的宽恕。基督宽恕一切犯了罪错的人们,甚至宽恕那些曾经加害于他的人们,这种宽恕的爱,显然也是以其自身的受苦为前提的。张晓风崇敬这样一种基督的精神,在《一·一条西裤》中,就赞扬了一位具有宽恕之爱精神的牧师。散文十分简洁地记述了发生在那年夏令营的一件事。小偷光顾了夏令营的男生寝室,除了偷走了一些相机和手表,还偷去了牧师的一条西裤。牧师的小女儿逢人便嚷:“小偷来啦!小偷偷了我爸爸的西装裤啦!”牧师却把他的小女儿叫去,告诉她“世界上并没有什么小偷”。在其女儿一再说是小偷偷去了西裤时,牧师说:“不是,不是小偷——是一个人,只是他比我更需要那条裤子而已。”多么博大的爱心,多么宽恕的精神,对一切受难者的相助,对一切罪错者的宽恕,这正是崇高的基督精神。作家写道:“我永不能忘记我当时所受的震惊,一个矮小文弱的人,却有着那样光辉而矗然的心灵!盗贼永不能在他的国度里生存——因为藉着爱心的馈赠,他已消灭了他们。”在散文《癫者》中,作家刻划了一个近似于耶稣基督的、对世界充满了忧虑和痛苦的癫者形象。他走入电影院看了一场越南大战而失声痛哭;他面对婴儿室为他们苦难的未来而忧心忡忡;他走向春天的郊野捕捉春天的风;他走进百货公司要购买多余的爱;他咀嚼无味的馒头为“连粗麦都得不着而饿死”的人而深悔;他卧在公园的草地上为世人的相对如仇而不解,他成为这城中最有名的癫狂者。这种“世人皆醉我独醒”式的癫狂,使这位癫者成为一个最为痛苦的人,也是一位最有爱心的人,这种癫狂与清醒的悖反,使他与鲁迅笔下的狂人有相似之处。在散文《不能被增加的人》中,作家表达了对从事基督教事业的人们的深深崇敬。当她想送一件礼物给“古朴的修道院里”即将正式发愿的一位朋友,“在她立志以贫穷、服役为终身目标的日子”,然而,她却找不到一样可送给她的礼物。当她想送一件礼物给一位国外的牧师时,面对这样一位过着最俭朴的日子、经常忘记自己的牧师,她也买不到一个可送他的礼物了。在沉思中,作家发现:“原来这世界上有一种人,你简直无法用任何东西来增加他,他自己就是一个完美的宇宙。”牧师的这种为服务于世人而忽略自身,这种为爱他人而自己忍受苦痛的精神,为张晓风深深地推崇和敬仰。

在散文《霜枯》中,张晓风在给友人玖的信中,在劝慰友人应该如何面对“所谓的误会和谗言”构成的痛苦时,阐述了她宽容的人生态度。她劝慰友人说,“只要是人,没有一位不曾被中伤过的——即使是神的,也不能免于诟骂。记得那个古老的故事吗?在伊甸园里蛇怎样向夏娃进攻呢?他毁谤上帝——他成功了,错误的历史便以此为起点而写下去”。她以诸多历史上被毁谤折磨的先圣们的遭遇,来劝慰友人:

苏格拉底被认为是蛊惑青年的罪人,终于在群众面前饮鸩而死,有谁知道他寻求真理的诚实?孔子被误会作求官的政客,甚至隐士们也用暖昧的话讽劝他,有谁了解他“知其不可为而为之”的热诚?耶稣被人控告为煽惑群众的暴动者,被悬挂在强盗中间钉死,有谁体会他舍生救人的苦心?人类历史上充满荒谬的例子。人们永远虐待着伟大的先知先见,直到他们尸骨成灰的时候,人们的子孙才开始推崇他,为他修建美丽的坟墓。玖,所以每当有人嘲谑我,有意无意地用言语伤害我,我总是沉静下来,心里充满神圣而肃穆的感觉。玖,当我身受先圣们痛苦的一部分,当我戴上这顶曾经刺伤过他们的荆棘冠,我就觉得我更接近他们,更像他们,更分沾了他们的荣耀。

张晓风把人生中所受到的毁谤谩骂的痛苦,与历史上先圣们的苦痛相联系相比照,从而使这种苦痛充满了先圣似的神圣、肃穆、荣耀。张晓风甚至认为应该体恤毁谤者“痛苦烦躁而病态的心灵”,甚至说:“所以,玖,原谅别人总是对的。饶恕是光,在肯饶恕的地方就有光明和欢愉。在黑茫茫的旷野中,饶恕是灯——先将自己的小屋照得通亮,然后又及于他人。玖,你的窗内常散出柔和的灯光吗?”这种“饶恕是光”的思想,充满了基督的宽恕精神。因此,张晓风以王羲之的橘帖为话题,谈及霜桔之甜,从而以此引申开去,谈人生:“玖,何不把某些令你快不快快的遭遇视作薄薄的飞霜呢?霜降以后,我们生命中每一颗果实都会成为饱满而甜蜜的了。”这种把人生的苦痛的遭遇视作果实遇到的薄薄飞霜,这种宽容而又深刻的内心境界,显然是受到了基督教文化的影响与启迪的。

张晓风在基督教文化的浸淫中,以其一颗博大的爱心去爱人类、爱世界,她把耶稣基督作为其人生的楷模,在爱人类爱世界中,甘愿自己忍受种种苦痛,甘愿宽恕他人的种种罪错。当她身处香港时,她曾主动义务献血,有人问她是否要指定输给某个人时,她回答说:“不,不指定,随便给谁都好。”她只望能给他人带来益处,能拯救他人的生命,不管是谁,都是上帝的子民。因此,她深深地感慨:“小小的水滴,不过想回归大地和海洋,谁又真能指定自己的落点呢?幽微的星光,不过想用最温柔的方式说明自己的一度心事,又怎有权力预定在几百年后,落入某一个人的视线呢?”(《从你美丽的流域》)张晓风的这一颗回归大地和海洋之心,充满了基督式的无私温爱。

第四节 “从大自然中归来,要坚持无神论是难的”

张晓风对大自然情有独钟,她在其创作中以其女性对大自然的纤敏感受和体悟,细细地描摹大自然的绮丽风光,生动地抒写一草一木的摇动在其心灵之中掀起的涟漪,细致地坦露一鸟一虫的振翅在其内心深处激起的惊喜。她在大自然的怀抱中由衷地赞叹造物主的伟大,深情地礼赞生命的执著。散文《到山中去》以书信体的形式,细致入微地叙写了作家着一身绿色轻装游览内双溪的所见所感。作家鄙视游人如织的名山,而向往那保持着远古状态的风光。所以她说:“内双溪一切的优美,全在那一片未蓄的天真,让你想到,它现在的形貌和伊甸园时代是完全一样的。我真愿作那样一座山,那样沉郁,那样古朴,那样深邃。”作家以其细腻的笔触细细描绘沉郁古朴深邃的山景:森然的乱石、急湍的流水、漫野的芦苇、壁立的山峰、扑鼻的稻香。作家浓墨重彩地描述了站立在被称为“水墙”的壮观瀑布前的观感。

“瀑布很急,其色如霜,人立在丈外,仍能感觉到细细的水珠不断溅来。”面对着那样宽、那样长、那样壮观的瀑布,她甚至想:“人真该到田园中去,因为我们的老祖宗原是从那里被放逐的!”站立在壮观的瀑布面前,她感到胸中折叠的愁烦会一泻而尽,压在身上的重担被卸去了。“那时,如果还有什么欲望的话,只是想把水面的落叶聚拢来,编成一个小筏子,让自己躺上面,浮槎放海而去。”在这种天人合一的大自然中净化了心灵,在这种震撼人心的瀑布声中找回了自己。他们在大自然中放纵自我,赤足跳跃,相望大笑,架火烤肉,舀泉烹茶。在山岚照人,风声如涛、繁星满天的夜,他们寻觅到回归之路,作家感慨万千。在文章的尾声中写道:

那天,我真是极困乏而又极有精神,极浑沌而又极能深思。你能想象我那夜的晚祷?德,从大自然中归来,要坚持无神论是难的。我说:“父啊,让我知道,你充满万有。让我知道,你在山中,你在水中,你在风中,你在云中。容许我的心在每一个角落向你下拜。当我年轻的时候,教我探索你的美。当我年老的时候,教我咀嚼你的美。终我一生,叫我常常举目望山,好让我在困厄之中,时时支取到从你而来的力量。”

从大自然中归来的张晓风,更加感到上帝这位造物主的神力,更加坚定了对上帝的信仰,祈望无所不在的上帝每时每刻与她同在,祈望时时处处从上帝那儿获得力量。散文《归去》中,作家把来到重叠的深山旅游称为是“归返了自己的家园”。面对“那样重叠的、迂回的、深奥苍郁、而又光影飘忽的山景”,作家浮想联翩。作家这般描写山中的风声:“我们的言语被呼啸的风声取代,入夏以来已经很久没有听过这样的风声了。刹那间,亿万片翠叶都翻作复杂的琴键,造物的手指在高低音的键盘间迅速地移动。山谷的共鸣箱将音乐翕和着,那样郁勃而又神圣,让人想到中古世纪教堂中的大风琴。”作家细心地描绘着路旁数不清的小紫花、眼前的巍然耸立的峭壁、山顶的奇特翳如的竹林。面对对面山峰上火般燃烧的晚霞,作家情不自禁地惊叹:“‘天父啊!’我说,‘你把颜色调制得多么神奇啊!世上的舞台灯光从来没有控制得这么自如的。’”作家始终把大千世界的绮丽美景奇山秀水视为上帝造物主的杰作,她常常在赞美大自然之中,情不自禁地赞美造物主。在散文《一钵金》中,作家开门见山地说:“乡居的日子是一钵闪烁的黄金,在贫乏的生活里流溢着旧王族的光辉。”她描绘乡居时竹林的万杆青葱、悄然出土的小笋、傍晚烧霞的长天、雨后缀珠的松针、湖畔丛生的花串、树下垂钓的人们。作家竟然异想天开地说:“如果我有一根钓竿,我就钓那些花,我就钓那些水中的云影,我就钓那些失去了的闲情。而事实上乡居的日子,一切都满着、溢着,我不仅窃笑起自己来了。我何须钓些什么呢?”作家写出乡居日子的充实与富有,写出在大自然中的欢欣与满足。

张晓风的写景散文,常以流畅自如的文笔写景抒情,她常以一颗博爱之心,去聆听一草一木的呼吸,她常用一双多情的眼睛,去观照一山一水的风姿。散文《画晴》以跌荡起伏摇曳多姿的构思,写出久雨初晴时乡间的迷人景致和作家内心欢愉的感受。作家在久雨初晴的早晨,为天地间的“一团喜悦、一腔温柔、一片勃勃然的生气”而感染。她写道:“我的心从来没有这样宽广过,恍惚中忆起一节经文:‘上帝叫日头照好人、也照歹人。’我第一次那样深切地体会到造物的深心。我忽然热爱起一切有生命和无生命的东西来了。”她决意去拜访住在郊外的友人,转了好几班车,走了不少路,来到朋友家的门口,却见铜锁把门。这本该是十分遗憾之事,作家却写道:“我又站了许久,不知道自己该往哪里去。想要留个纸条,却又说不出所以造访的目的。其实我并不那么渴望见她的。我只想消磨一个极好的太阳天,只想到乡村里去看看五谷六畜怎样欣赏这个日子。”她便向一片禾场走去,置身在灼热的阳光下的一片草场、几块乱石之间,发思古之幽情。闲坐在一棵不知名的树下,在树叶透过的温柔阳光里,反观自我的内心:

坐在这样的树下,又使我想起自己平日对人品的观察。我常常觉得自己的浮躁和浅薄就像“夏日之日”,常使人厌恶、回避。于是在深心之中,总不免暗暗地向往着一个境界——“冬日之日”。那是光明的,却毫不刺眼。是暖热的,却不致灼人。什么时候我才能那样含蓄,那样温柔敦厚而又那样深沉呢?“如果你要我成为光,求你叫我成为这样的光。”我不仅用全心灵祈求“不是独步中天,造成气焰和光芒,而是透过灰冷的天空,用一腔热诚去温暖一切僵坐在阴湿中的人。”

这种在久雨初晴的阳光中的遐思,透露出作家以“一腔热诚去温暖一切僵坐在阴湿中的人”的博爱心胸。接着,作家叙写渐近日午,她把打算送给朋友的点心作了午餐后,沉然欲睡。她深爱这平凡下午的宁静、恬淡、收敛。她直坐到晚霞“灿然如焚”、“村落里炊烟袅升”,才起身。一群孩子把她当作来此画画的。当她望见朋友家的灯光后,她却没去叩门,“我已拜

望过郊外的晴朗,不必再看她了”。张晓风在这篇散文中,描述去郊外拜会朋友未遇,却独自观赏了一个郊外雨后初晴的风景的情景,叙事与抒情的婉转曲折,自然细腻地写出了作家在大自然怀抱中的独特感受。

张晓风的写景散文,以其对大自然的独特的观照和感受,把其置身大自然风光中的所见、所感、所思、所忆都浑然一体地融合在一起,托出其对大自然美景的赞叹和其内心的种种情感。在其笔下,她都能抓住不同季节的不同特征,情景交融地写出其对自然美景的独有体悟。在《魔季》中,她扣住春之绿,层层叠叠极有层次地描绘春之美:

山容已经不再是去秋的清瘦了,那白绒绒的芦花海也都退潮了。相思树是墨绿的,荷叶桐是浅绿的,新生的竹子是翠绿的,刚冒尖儿的小草是黄绿的。还是那些老树的苍绿,以及藤萝植物的嫩绿,熙熙攘攘地挤满了一山。我慢慢地走着,我走在绿之上,我走在绿之间,我走在绿之下。绿在我里,我在绿里。

在与秋比照中写绿,以不同植物的深浅不同层次分明地写出春之绿的丰富生动,这种对生活观察的细致入微,描绘的生动形象,写出融入了春的怀抱中赏春者的独特感受。在《秋天·秋天》中,她捕捉秋的灿白,由远及近物我交融地描写秋之景:

满山的牵牛藤起伏,紫色的小浪花一直冲击到我的窗前才猛然收势。

阳光是耀眼的白,像锡,像许多发光的金属。是哪个聪明的古人想起来以木像春而以金像秋?我们喜欢木的青绿,但我们怎能不敬仰金属的灿白。

对了,就是这灿白,闭着眼睛也能感到的。在云里,在芦苇上,在满山的翠竹上,在满谷的长风里,这样乱扑扑地压下来。

张晓风写秋,却以春的青绿来烘托秋的灿白,以金属的灿白描绘秋阳耀眼的白,以其对秋的白云、芦苇、翠竹、长风等景物的感受中,写出秋的灿白。张晓风自己曾经说过,她是用不分行不压韵的散文写作的诗人,是的,她是以一颗诗人的纤敏的心,去感受大自然的四季更迭中种种变化,以一带诗人的多情的笔,去描绘大自然的春绿秋白中激起其内心的层层涟漪。

张晓风在散文《归去》中曾经细致地描绘山野中的野百合花绽放的情景:

转过一条小径流水的喁喁逐渐模糊了。一棵野百合灿然地开着,我从来不认为有什么花可以同百合比拟。它那种高华的气质、那种脱俗的神韵,在我心里总像征着一些连我自己也不全然了解的意义。而此刻,在清晨的谷中,它和露而绽开了,完全无视于别人的欣赏。沉默、孤独、而又超越一切。在那盛开的一朵下面,悲壮地垂着四个蓓蕾。继第一朵的开放与凋落之后,第二朵也将接着开放、凋落。接着第三朵、第四朵……,是的,它们将连续着在荒芜的谷中奉献它们洁白的芳香。不管有没有人了解。这需要何等的胸襟!

张晓风的散文创作具有其独有的风韵:清新脱俗,温柔高华,就如她笔下的这朵野百合花孤独而又默默地在当代的文苑中开放着,张晓风的散文创作以其温馨博爱的情怀、情景交融的意境、婉转流畅的构思、细腻生动的文笔,构成其作品的这种独特风格。

受到基督教文化深刻影响的张晓风,以其博大的爱心去爱这个世界,她爱中国,爱朋友,爱自然;爱丈夫,爱孩子,爱生活。她深刻领会到宇宙的无垠、生命的短暂,她珍惜生命、珍爱生活,同时也享受生命、享受生活。由于基督教文化的深刻影响,她能以淡然之心、宽容之胸去面对人生的种种不如意,去接受人们的种种毁谤、误解,仍然一以贯之以其爱心去爱人、恕人。对大自然独有情钟的她,在其足迹所到之处她总细细地写下其身处山山水水间的所闻所见、所感所思,她把大自然的鬼斧神工归功于造物主的荣耀,这使她更加虔诚地对上帝祈祷。由于张晓风的创作中所体现的这种浓郁的基督教色彩,使她成为中国当代文坛上十分独特的散文家。

注释:

- (1) 转引自路易士·罗宾逊《二十世纪中国小说家眼中的基督教》。
- (2) (3) 吴荣斌《访张晓风教授》。
- (4) 林治平《更好的另一半——我妻晓风》。