

Y801574

索取号: I207.99/7.143

密级: 一 般

南京師範大學

硕士学位论文



论二三十年代文学创作中的基督教文化

作者: (韩) 李爱兰

院系: 文学院

指导教师: 高永年教授

学科专业: 中国现当代文学

答辩日期: 2005年4月

中文摘要

中国现代作家中有很多作家曾留学海外，深深地浸染在基督教文化中，大多数直接或间接地受到了基督教的影响，出现了大量表现教会生活（认可的或批判的）、或宗教情感、或基督教题材的作品。这些作品不一定是现代文学史上的重要作品，却构成了一个独特的宗教色彩文学世界，反映了基督教文化对中国现代文学广泛的影响。无论是五四文学启蒙中的基督教和二三十年代反殖民话语中的基督教，还是中国抗战时期的宗教救世和自救文学中的基督教，都是现代文学与基督教文化相联系的体现。

“五四”时期，中国现代作家对以“自由、平等、博爱”为精神内核的基督教文化表现为普遍接受的态度；并且对教会的伪善虚伪进行了深刻的批判。同时，中国现代作家基督意识的基本特征表现在宗教观念的世俗化、伦理化，以及对自我价值的追求，他们大多把基督作为人来看待，而不当作神来膜拜；大多忽略基督的复活、圣灵、圣事等，而注重其中包含的博爱思想、人道精神、救赎色彩、人格意味。但是由于东西方文化的差异，势必会在接受基督教文化的同时产生一系列矛盾冲突与相互融合，最终的结果是基督教意识给中国文学带来巨大改变，极大丰富中国文学的语言内容以及改变作家作品对人生价值的探求。

关键词：二三十年代中国文学 基督教 基督教文化 中国现代作家

Abstract

A large number of works representing the church life (approved or criticized), religious sentiment or Christian subjects were produced by most of the modern Chinese writers, who, during their overseas study, deeply sunk in Christian culture and affected by Christianity, directly or indirectly. While perhaps not being necessarily significant in the history of modern Chinese literature, these works constituted a unique religious literature world, reflecting wide influence of the Christian culture on modern Chinese literature. The Christianity definitely indicated the link between modern literature and Christian culture, whether it was embodied in the May 4th literature enlighten and in the writing against colonialism between 1920s and 1930s.

In the period that the May 4th Movement had taken place, modern Chinese writers universally accepted the Christian culture with freedom, equality and caritas as its spiritual core but made thorough criticism upon the hypocrisy of the church. At the same time, the basic features of their Christian consciousness were the secularization and moralization of the religious concept and pursuing self value, so that they generally treated a Christian as a human, not prostrated as God and paid attention to caritas, humanism, redemption and personality including in Christianity when overlooking its revival, holy spirit and holy things etc. However, due to the difference in the eastern and western culture, the absorbing of Christian culture would inevitably produce a series of conflict and mixture. As a final result, Christianity greatly influenced the Chinese literature, which enriched its content and language and changed the writers' direction in the seeking of life value in their works.

Key Words: Chinese literature in the 1920s and 1930s; Christianity; Christian culture; the modern Chinese writers

学位论文独创性声明

本人郑重声明：

- 1、坚持以“求实、创新”的科学精神从事研究工作。
- 2、本论文是我个人在导师指导下进行的研究工作和取得的研究成果。
- 3、本论文中除引文外，所有实验、数据和有关材料均是真实的。
- 4、本论文中除引文和致谢的内容外，不包含其他人或其它机构已经发表或撰写过的研究成果。
- 5、其他同志对本研究所做的贡献均已在论文中作了声明并表示了谢意。

作者签名： 李爱兰

日 期： 2005.4.15

学位论文使用授权声明

本人完全了解南京师范大学有关保留、使用学位论文的规定，学校有权保留学位论文并向国家主管部门或其指定机构送交论文的电子版和纸质版；有权将学位论文用于非赢利目的的少量复制并允许论文进入学校图书馆被查阅；有权将学位论文的内容编入有关数据库进行检索；有权将学位论文的标题和摘要汇编出版。保密的学位论文在解密后适用本规定。

作者签名： 李爱兰

日 期： 2005.4.15

前 言

基督教传入中国的时期和佛教差不多,但是基督教信仰与传统文化在价值观念、思维方式和语言方式上都有巨大的差异,因为基督教的排他性,要中国知识分子放弃自身的文化传统去信仰基督教,这对他们来说不是得到心理上的安全,而是带来更大的心理危机,所以很长时间内基督教一直都没有得到充分地发展。

五四新文化运动是中国文学走向现代的一个标志。这“现代”可以说是与“传统”对立的的文化概念。中国五千年的传统文化,具有很深的历史根基,要反抗并推翻它的权威并不容易。所以五四新文学知识分子需要新的武器。中国的先进的知识分子就开始关注比他们先进的西方文化,并且他们也在主动接纳世界现代文艺思潮,吸收全人类的智慧精华。各种西方外来文化思潮与文学流派争相涌入中国,其中就包括一直被中国人当作“帝国主义文化侵略”的工具而被排斥的基督教。就外来文化影响而言,精神上的基督教文化,无疑成为中国一部分现代作家的思想文化资源之一。

基督教从西方传入中国经历了很长的历史时期,也经历了漫长的融合过程,从唐代的“景教”算起,到清代禁教,其间断断续续,约有千年左右,后来,基督教又伴随着鸦片战争再次进入中国。然而说起基督教文化和中国现代文学的关系,是在1911年辛亥革命胜利后,在这个历史性的时期,基督教文化与中国文学之间出现了互相靠拢的趋势。1922年,在上海召开中国基督教全国大会,提出建立本色教会的口号,得到过多数宗教爱国人士的响应。其主张之一即是提倡中国基督教与中国固有文化相结合。

中国社会进入20世纪不久,发生了一场震撼历史的巨变,那就是清朝皇权的崩溃和民国的建立。辛亥革命虽然完成得并不彻底,但却对社会产生了巨大的影响,从宗教传播的角度来看,首先表现为政府对宗教的态度发生变化,尤其是对基督教的态度发生了根本性的变化。辛亥革命之前,基督教与中国社会之间始终处于不断的对立与矛盾中,封建皇帝时刻都在禁与不禁之间摇摆;辛亥革命后,统治者首次以法律形式肯定了宗教信仰的自由,对基督教采取了等同于佛教的容纳态度。其次是政治家对信徒的重视和引导。中国的民主革命是在孙中山的直接

领导下进行的，因此孙中山对基督教的态度，起着重要的社会影响。“国父虽为基督徒，但只讲基督的‘博爱’、‘平等’思想，绝没有像洪秀全开口的‘天国’、‘上帝’等的迷信宣传”¹。孙中山在影响着社会，他对基督教思想的容纳肯定，引导着基督徒在当时的环境中投入到救国的洪流中。辛亥革命之后的这段时期，正是新文化运动的酝酿、发端及扩展的时期。民族思想及文学的改造、重构，曾是思想家、文学家极其关心并重点讨论的问题。新文化运动的主要领导人，多是学贯中西的学者，如陈独秀、胡适、李大钊等，他们都主张广泛地向西方学习，改造、重建中国的思想和文化。

中国社会和文学与基督教有了真正全面的交流与互动出现在 20 世纪。五四时期，是一个思想最自由的时代，也是一个大浪淘沙的时代，中国现代作家对以“自由、平等、博爱”为精神内核的基督教文化表现为普遍接受的态度；进入 20 世纪 20 年代，国民意识为五四新文化运动所唤醒，由反对帝国主义列强对中国的政治侵略延伸到反对帝国主义列强对中国的思想文化侵入，中国现代作家对基督教文化的理性肯定也退回到内心；到 30 年代中期以后，民族矛盾再次上升为社会主要矛盾，知识分子重新回归到民族精神文化的审视上来，宗教与民族精神关系再次成为被关注的问题。

鲁迅早在从事文艺之初就认识到：“盖无间教宗学术美意文章，均人间曼衍之要旨，定其孰要，今兹未能。”²在鲁迅看来，宗教、文艺统一于人类文化之中，均与社会进步密不可分，从宗教与文艺本质来看，它们根植于人类的情感生活，且都以超越物我的情感体验方式而存在。

陈独秀 1920 年在《基督教与中国人》上说“既然有许多人信仰他，便占了我们精神生活上的一部分，而且影响到实际的生活。……所以我以为基督教底问题，是中国社会上应该研究的重大问题。我盼望我们青年不要随着不懂事的老辈闭起眼睛瞎说！”³这里“盼望我们青年不要随着不懂事的老辈闭起眼睛瞎说！”就是指长期以来一直把基督教和帝国主义侵略等同起来的中国人的偏见。陈独秀还说，中国人对基督教要有深刻的觉悟，接纳耶稣崇高而伟大的人格，把自身从堕落中救出来。

¹ 郭湛波《近代中国思想史》，香港龙马书店有限公司，1973年，第214页。

² 鲁迅《宗教问题》，《少年中国》，第2卷第11期。

³ 《新青年》，第7卷第3号1920.2.1。

朱光潜也认为：“诗虽不是讨论哲学和宣传宗教的工具，但是它的后面如果没有哲学和宗教，就不易达到深广的境界。”¹他揭示出了诗只有具备哲学、宗教深广内涵才拥有永恒的审美价值。

宗白华认为“有的艺术形象，须映在‘无尽’底和‘永恒’底光辉之中，无可表达的情思，无可解答的疑问，令人体会愈深，文艺的境界。”²指出了文学在心理层次，亦即在解悟人生之谜时走向宗教的不可避免的趋势。

周作人主张以基督教教中国人民，还强调说“要一新中国的人心，基督教实在是很合适的”，他认为“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……其实是拜物……教打倒，民智的发达才有点希望。”³这里“科学的一神教”就是基督教。从此可知五四时期的知识分子不同程度上，对基督教持尊重的态度。他们对基督教教理和基督教文化肯定的评价能够一定程度上纠正中国人对基督教的传统偏见，对基督教的扩散也有所帮助。

具体而言，五四文学思想主流的形成，正突出地体现了西方基督教文化对中国现代文学观念的一种深刻的影响。也就是说，面对西方高度发达的物质技术文明和催生这一文明的基督教文化日益强大的攻势，面对“礼崩乐坏”的传统文化包括宗教韬光养晦的守势，在东西方文化激烈的冲撞中，在现代化与民族化的两难选择中，裹西抑中的五四文学思想主流之孕育成熟——它对民族文化的空前的激烈的批判否定和对西方近代文明的不遗余力的引进移植，某种程度上，代表了西方基督教文化对一代受过良好新式教育的中国精英阶层的强烈心灵震撼与精神感化。与此同时，五四文学思想主流所展示的不同以往的自我批判改造与自我调适并行的人文精神与文化品格，也彰显出基督教文化与中国现代文学间存在的一种特殊的关系，即基督教文化影响中国现代文学的方式之间接，与影响的程度之深入。从影响的实质来看，在不足一个世纪的短暂岁月中，基督教文化的历史性的时间观念（包括历史性的文学观念）、它的人格多重性（天使和魔鬼的混合物）观念、它的真善美联系与区别的观念等等，都起到了虽非直接但却相当彻底的改变了中国数千年的传统文学思维模式的巨大作用。

因此，在考察中国现代文学与基督教文化的关系时，我们注意到了一个人

¹ 朱光潜《诗论》，三联书店，1984年，第83页。

² 宗白华《略论文艺与象征》，《观察》，第3卷第2期。

³ 《雨天的书·山中杂记》，中国文联出版公司，1993年。

寻味的悖论现象：与中国现代文学的基督教的相对冷清的状况不成正比的是，中国现代文学的开创者和建设者中，对基督教文化深感兴趣，甚至有相当深入的了解，有的还成为基督徒，如苏雪林、许地山、老舍等。

这样的氛围虽然随着 1922 年 3 月至 1927 年的“非基督教运动”而逐渐地踟蹰不前，但无论怎样，五四时期的中国却鲜明地存在着一个接受耶稣而受洗的作家群。一方面固然有遍及全国的日益高涨的反基督教情绪，一方面则有五四新文化人对基督教文化的积极接纳、化用。当然，由于西方基督教文化相对于中国传统文化异质性的存在，也使同时受到传统文化与西方文化影响的中国现代文学折射出的基督教文化的影响不能不有所扭曲、变形，正如不少研究者指出的，在众多的五四文学创作中，西方基督教文化的影响明显体现出不同于西方创作的特点，与其说把《圣经》作教义，不如说是当作文学作品；与其说把耶稣当作救世主，不如说当作道德的楷模；与其说把“爱人如己”当作宗教诫命，不如说当作道德格言等等。这些都体现了中国传统文化特有的神灵观念淡漠、伦理道德倾向强烈的民族品性。

有鉴于五四新文化运动对基督教文化排斥与接纳并存的局面，探索基督教文化与中国现代文学关联的特殊性，考察基督教文化影响于中国现代文学的特殊方式或途径，便成为理解中国现代文学尤其是五四文学思想主流与基督教文化复杂关系的必要起点。

第一章 与基督教有直接关系的作家的思想及其作品特征

20世纪2、30年代，有一批接受过教会学校教育或出生于宗教家庭甚至曾经皈依过基督教的作家构筑了一个独特的具有宗教色彩丰富的文学世界，他们或宣扬基督教平等、博爱的精神，或抨击教会伪善的一面，由于他们与基督教的密切关系，他们中一些人能够完全投入到对基督教的“爱”的歌颂中去，比如冰心、许地山等，也有些人对某些宗教徒的伪善进行深刻的批判，如老舍和张资平等。甚至有人怀着批判的态度去接受宗教中的人道主义的成分。而他们所宣扬和批判的却各有不同的侧重，所以他们的思想散发出不同的光芒。

第一节 “爱”的哲学与人性的升华

——作家对基督教“善”的一面的歌颂

在基督教文化的影响下，他们纷纷在创作中营构着充满博爱色彩的温馨世界：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（《最后的安息》、《爱的实现》、《一个不重要的军人》、《一个军官的笔记》）；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（《缀网劳蛛》、《商人妇》、《女儿心》、《人非人》）。

由于受到基督牺牲自我救贖众人的伟大精神的影响，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：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；老舍的《黑白李》推崇黑李的具有基督教色彩的牺牲精神。在这些作家的努力下，使西方耶稣之爱，渗入了中国新文学爱的主题之中。

中国现代作家中，有一些是受过教会学校教育的，有的自身就曾皈依基督教，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，以摆脱心灵的苦痛与磨难，求得情感的慰藉和心理的平静，苏雪林的《棘心》细致地叙写了留学生杜醒秋皈依基督教的曲折历程；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礼入教的过程；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。

冰心：歌颂“爱”的使者

基督教教义以爱、宽恕、忏悔和牺牲为内容，从整体上倡扬不分等级尊卑的博爱精神，并且较早在中国的的土地上得到了一定的传播。现代启蒙者在“人之子”的呼唤与觉醒的过程中，基督教精神对他们之中的许多人产生了相当的吸引力。“爱”本身就是五四时代的文化主题和所倡扬的现代人格精神之一，而且，宗教极其容易与艺术相连通。许多作家都在创作中表现过基督教的文化观念，正如周作人所说的：“现代文学的人道主义思想，差不多也都从基督教精神出来”。¹冰心也毫不例外地受到基督教文化的感染。她十四岁进入北京贝满教会女子中学读书，四年后就读于北京协和女子大学。协和女子大学后来并入燕京大学。这几个学校都是教会学校。冰心学习并成长在宗教的氛围中，虽然基督教并没有成为她的一种宗教信仰，但其思想、创作不可避免地受到基督教教义的影响：《一个不重要的军人》描绘了一种具有中国特色的耶稣精神；《晚祷（一）》、《人格》显示了作为基督徒的虔诚；《春水》第90篇“自信的灯儿”和第68篇“只倾听自己的足音”已有了新文学中个性精神与自由精神；《超人》是冰心宣扬她的“爱”的宗教的具有代表的小说；《爱的实现》中，百思不得其真谛的难题是在两个相亲相爱的孩子身上得到解悟的。

冰心的散文《画——诗》记录了她在一次补考《圣经》课时宗教情感的萌发过程。她刚打开《圣经》，抬头看见墙上一幅牧人保护迷路小羊的画，这时《圣经·诗篇》中的几行字赫然地跳入她的眼帘：“上帝是我的牧者——使我的心里觉醒。”²冰心觉得自己顿时如受保护的羔羊一样，涌出了感激的眼泪。于是“在她慈怜的眼光俯视之下，我恬静无声地俯就在她的杖竿下。”后来，在“四无人声，严静的天室下，我深深地叩拜——万能的上帝！……我永远在你的座前，作圣洁的女儿，光明的使者，赞美大灵。”³冰心认定基督教是博爱的宗教，从基督教的《圣经》中“上帝就是爱，住在爱里面的，就是住在上帝的里面，上帝也住在他里面”等教义中，悟出人世的真理：“真理就是一个字‘爱’。”⁴创作本身

¹ 周作人《圣心与中国》，《周作人散文》，中国广播电视出版社，1992年。

² 《圣经·诗篇》，第23篇。

³ 冰心《自由——真理——服务》，燕京大学季刊，1921年，第二卷1、2期合刊。

⁴ 冰心《春水·白序》，《冰心研究资料》，浙江文艺出版社，1985年。

也孕育于爱：“母亲啊！这零碎的篇儿，你能看一看么？这些字，在没有我之前，已隐藏在你的心怀里。”¹就连“地层如何生存，星辰如何运转，霜露如何凝结，枯杨如何开花、如何结果，……这一切，只为‘爱’。”²长时间的基督教教义的熏浸，直接影响到冰心对社会人生的看法，按她自己的说法是：“潜隐地形成了我自己的‘爱’的哲学。”³

基督教的合一论，形成了冰心爱的哲学的基础。基督教教义使人在现实世界中避开烦恼和忧愁，向往虚幻的天国。这也影响到冰心在创作当中对现实的处理。冰心极力地宣扬爱，倡导美，并不是她真的没有认识到现实中的黑暗与罪恶。冰心坦率地承认：“这只是闭着眼儿想着，低着头儿写着，自己证实，自己怀疑，开了眼儿，抬了头儿，幻象就走了乐园在哪里，天国在哪里？依然是社会污浊，人生烦闷！”⁴她只不过是在用天国的幻梦抚慰受伤的人的心灵，博大的上帝之爱不过是她的一个幻想而已，基督教通过宣传灵魂的拯救，要求信徒去爱人，甚至爱自己的敌人，把爱作为检验对上帝虔诚程度的尺度，作为达到人与神合一境界的必由之路。因此作为上帝的使者，她事实上是在用文学作品替耶稣基督向人间苦难者传播爱的福音，用圣洁的爱抚慰人们的心灵。她对自己所感受到的一切尽情的摹写让读者感受到“上帝之爱”、“宇宙之爱”的存在与博大。

冰心把自然当做审美的、哲学的对象进行体验，其中渗透了宗教性的感悟，在她的自然观里充满了诗化的泛神论思想，自然山水的清秀灿烂和庄严，好像是造物者“特用慧力来导引，使我印证，使我妙悟？”她领悟到“万有都蕴藏着上帝，万有都表现着上帝”⁵，“花影树声，都含妙理”，“洋溢着满空幽哀的神意”，“逗露我以造化的爱育”。⁶所以她入山寻寺，浸濡于自然之中，要达到与自然同化的境界。使灵魂无碍从而冥合自然或融会上帝。在冰心的思想中有两个层次，一是现实的社会关注，一是宗教性的哲学把握。冰心相信，“社会的一切现象，原是只可远观的”⁷，在“远观”中对宇宙人生进行整体的体悟，以求形成哲学的、宗教的圆满解释，其目的最终还是为解决时代的、社会的问题。因此，她在

¹ 冰心《寄小读者》，《通讯二十五悟》，《冰心全集》，北京出版社，1981年。

² 冰心《冰心全集·自序》，《冰心研究资料》，北京出版社，1984年。

³ 郭沫若《泰戈尔来华之我见》，创造周刊，1923年。

⁴ 季羡林《泰戈尔的思想、生平与创作》，社会科学战线，1981年。

⁵ 冰心《向往》

⁶ 冰心《悟》

⁷ 冰心《悟》

《晚祷（一）》中，她祈求上帝从自然中给她以“酬应众生”的智慧：万能的上帝！求你丝丝的织了明月的光辉，作我智慧的衣裳，庄严的冠冕，我要戴着它，温柔的沉静的酬应众生。

老舍：理想的带有牺牲精神的宗教人格

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像的兄弟，只是黑李左眉上有颗黑痣。哥哥黑李身上具有传统文化色彩，弟弟白李的个性带着现代意识的特征，他们都有着为他人而献身的牺牲精神。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时，他决定为白李而去牺牲。他将眉上的黑痣烧去了，代替白李投身工运，最后被捕献身。白李谈及哥哥时说：“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”¹之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。老舍塑造了一位基督式的理想人物。基督教使老舍建立了一种人格理想，也建立了一种社会理想。

许地山：无私奉献的自我牺牲精神

许地山文学创作的宗教情感而言，主要表现为一种基督教情感——“爱”的情感。在许地山的宗教哲学里这“爱”字是具有奉献、宽容、忍耐、牺牲、无我等多种内涵的。

《商人妇》记录了惜官从一个普通妇女到一个基督徒的传奇般的经历。首先，惜官虽遍尝痛苦遍受磨难，却依然顽强而充满信心地走着自己的生活之路，顽强的人格给我们以震撼。从世俗观点看，惜官看似柔弱，但却有一种不可欺、不可侮、不屈服的生命力量。里德在论述“基督的人生观”时就说：“衡量充满人生的第三个标准是看我们有没有应付各种生活的能力。这种思想产生于前人教给我们的正视人生的精神。”²

¹ 《圣经·约翰福音》，第15章13节。

² 里德《基督的人生观》，三联书店，1989年，第10—11页。

其次，小说有意展示了“光”对惜官的启示。惜官在她迷路迷惘时，启明星的光给了她精神的启示，使她重建起自信心。她自喻为启明星，认为“在诸星之中，我最先出来，告诉你们黑暗快到了；我最后回去，为底是领你们接受着太阳的光亮；我是夜界最光明的星。你可以当我做你心里底殷勤的警醒者。”¹这种“自诩”其实寄寓的是“福音”启示。《圣经·约翰福音》中说耶稣“是真正的光明，他使每个人光明地来到世界。”耶稣说：“我是世界的光，跟从我的，就不在黑暗里走，必要得着生活的光。”²小说《商人妇》或许本身曾因由一个真实的故事。但作家用以表现为作品的，已经是一种哲学。惜官的经历不少是与《圣经·创世记》中的故事对应的。³这些无疑都是作者在有意提示人们注意小说的宗教寓意。

如果说，惜官对基督与人生的理解尚有些被动和不完整，那么《缀网劳蛛》中的女主人公尚洁的形象则形成了较完整的具有基督精神的人生观了。尚洁出于基督徒的良善而同情和照料一个穷困之极的小偷，恰被嫉妒成性的丈夫撞见而产生误会，但她并不争辩。丈夫甚至嫉恨地用刀扎伤了她，她仍不予争辩。这是因为每个基督徒都牢记圣经的训示，《圣经·罗马书》指出：“不要以恶报恶。”“主说，伸冤在我，我必报应。”⁴尚洁正是奉行圣经的如此教导，这才以“沉静的和无抵抗的态度”对待来自丈夫的嫉妒和伤害，以及教友们的指责和世俗的诽谤。她到了一个岛上，继续散发她那基督徒仁爱、恩慈、良善、温柔的光辉。在生活中，她与采珠人为友，给他们讲常识、念圣经，还教他们学英语。三年后，有人告诉她丈夫懊悔了，她只说：“我的行为本不求人知道，也不是为要得人家的怜悯和赞美；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？”⁵这正符合《圣经·歌罗西书》第3章13节的教导：“倘若这人与那人有嫌隙，总要彼此包容，彼此饶恕；主怎样饶恕了你们，你们也要怎样饶恕人。”于是丈夫向她忏悔、恳求原谅，她为此“暗自谢她的神在她身上所显的奇迹。”

许地山的“爱”的情感，主要体现了一种“忍耐”的生命哲学。比如《商人妇》中的忍耐精神，说明了人必须具备一种精神生命，才能成功地对付生活中

¹ 徐乃翔、徐明旭编《许地山选集·商人妇》，海峡文艺出版社出版，1985年，第30页。

² 《圣经·约翰福音》，第8章12节。

³ 夏志清《中国现代小说史》，传记文学出版社，1985年。

⁴ 《圣经·罗马书》第12章17节、19节。

⁵ 徐乃翔、徐明旭编《许地山选集·缀网劳蛛》，海峡文艺出版社出版，1985年，第86页。

的一切，因为我们面对的世界是一个罪恶的世界，需要一种顽强人格来承担这一切。而《缀网劳蛛》中的忍耐精神是一种无为的“有所为”、不争得“有所争”的精神。其实这种精神包含着一种内心深层的痛苦，所以基督教作为一种“爱”的宗教，其实是一种悲剧的宗教。面对弥漫世界的恶，人们寻找拯救世界堕落的良方，最后找到了“爱”。

许地山的作品中还强烈地体现了他的宗教及救世主义，基督教感染人的莫过于耶稣自己受难、不幸、痛苦、奋斗的一生对人们的启示。许地山正是看到了基督教这种感染人的魅力，他笔下的人物总是首先受苦难，然后受尽苦难、走到尽头，大彻大悟，达到一种“虚空”、“无我”的状态。因此他描写的往往是遭受压迫最深的平民妇女的悲惨身世以及最终不得不自命运的奋斗。所以许地山小说的魅力不在于故事的真实与否，而在于人物自身的行动、思想、哲理启示及生命意义的深度。

张资平：对基督教义的单纯向往

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、宽恕等思想，这似乎构成了张资平小说中的一种矛盾。《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，珊珊是A县女子师范第一名的毕业生，他们一起考进了W大学，“我”追求珊珊，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”仍思恋着珊珊。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。在他给珊珊的信中忆写道：“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，甚至在他给珊珊信的末尾，也引用了《圣经·约伯记》第17章的1节：“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。

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。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,这使作品中流露出基督教的宽恕精神。

苏雪林:细致描写皈依基督的梦想与艰难历程

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,父亲决不给予石和蛇,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。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。

苏雪林的《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,对深入了解与把握苏雪林思想和创作不无益处。

“醒秋在中国时,和天主教素无机会接近,但平日一听人提起“天主教”三个字,便不知不觉发生“陈旧”、“落伍”的感想。初到里昂,看见走在街上的神父们衣冠之异制,也不免引起厌恶的心思……”¹她甚至将一本反基督教的杂志寄给美国留学的未婚夫叔健,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。

在法国浓郁的基督教氛围和环境中,这使醒秋对天主教日益感兴趣。真正促使她皈依基督的是其爱情的失意。她先后两次热情邀情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,却遭到父母的强烈反对,

¹ 苏雪林《棘心》,北京燕山出版社,1998年。

在万分苦痛走投无路之时，她决意领洗入教，在失恋的苦痛中她皈依了基督，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，性情也从原先的温柔豁达而变为暴戾、忧郁、晦滞、不可理喻。未曾出嫁进修道院的醒秋处在更深的苦痛之中：“想不到她皈依之后烦恼比以前更甚，反而得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，忧伤无措的醒秋又热心来奉事神了，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。

郁达夫：沉沦、感伤、忏悔与“向善的急躁”

我们看到郁达夫对《圣经》的独特领悟：精神上的苦处，有一部分是从物质上的不满足而来；基督教的一个大长处，就是教人尊重清贫，不要去贪受世上的富贵；纯粹的精神上的贫苦的人，是指那些有悲哀的人，心肠慈善的人，对正义如饥似渴的人，以及爱平和、施恩惠、为正义的缘故受逼迫的人；最后还有一种精神上贫苦的人，就是由纯洁的心的人，这种人抱了纯洁的精神，想来爱人爱物，但是因为社会的因习，乃至国际的偏见的缘故，就不能完全作为耶稣的爱，在这种人的精神上，不得不感受一种无穷的贫苦。

如果说上面这番话是出自郁达夫内心的话，那么我们就可以理解在他身上为什么统一着“沉沦”与“薄暮”良好总精神。《春风沉醉的晚上》中的“我”和《微雪的早晨》中的朱雅儒，同样是“卑贱者”、“零余者”，但都有着同情与怜悯的“爱”意，显示的痛苦激励人求一种精神的超脱。精神的超脱却又导引人趋向精神的痛苦，这就是“虽然知道沈德意识是如何，耶稣的碍事如何，然而总不能去做的”痛苦。

在郁达夫作品的主人公身上有一种普遍的“原罪”感，特别在其代表作《沉沦》中，那种无处不在的对人性、对自然、对情爱、对自尊、对理想的渴求以及面对这种渴求时的自责、自悔几乎把主人公淹没了，他沉隐在自己认定的深深的“罪孽”之中。但《沉沦》的主人公并没有一味地陷入对自我的谴责和忏悔之中，相反，在自责自悔的同时，他也深怀着对社会和世人的强烈不满。作品的整个情节都与主人公最后自沉大海之前对祖国软弱无能的悲切和对祖国富强的呼唤相呼应着。在《沉沦》主人公的心里，应该受到谴责和忏悔的决不仅仅是自己，也包含着世人和社会。《沉沦》主人公所体现出的“原罪”感与基督教文化意义上的“原罪”感是有着很大不同的，它不是单纯忏悔那种“与生俱来”的“罪孽”，而是在更大程度上忏悔和谴责社会给自己带来的不幸与痛苦。这种寻求个人自我忏悔与要求整个社会忏悔的双重心态在中国现代作家中是很有代表性的。

第二节 高尚与伪善共存，关于“恶徒的思考”

——对教会阴暗面的揭露与对教会虚伪神职人员的抨击

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感情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他们崇尚基督的与人为善拯救世人的精神。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。

老舍：揭露虚伪洋教徒与对尚未觉醒的国教徒的同情

老舍于 1922 年接受洗礼成为基督徒，深受基督教教义的影响。在小说创作中，他描写了诸多基督徒的生活，刻画了形形色色基督徒的形象。还塑造了一些具有理想色彩的人物形象，他们不是基督徒，但从其身上可感到浓郁的基督教意味。此外，从作品构思、典故运用方面亦可见老舍创作中的基督教文化的印痕。

在老舍笔下的基督徒形象集中出现在《二马》和《老张的哲学》两部作品中。

《二马》中的马则仁毕业于教会学校，他将做官看作是唯—耀祖光宗的事。他最瞧不起的是经商，然而命运偏偏让他飘洋过海接受遗产，成了一家古玩店名不副实的老板。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，居然领了洗入了基督教。左右是没事作，闲着上教会去逛逛，又透着虔诚，又不用花钱”。¹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！大节下的给我一本圣经；哪怕你给我些小玩意儿呢，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，其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，因此他着意刻画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，既不完全消极，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“得可爱，也很可恨；很安详，也很无聊”²，把他作为一种中国人的代表来写。在老马的身上中国传统文化的影响是根深蒂固的，基督教文化对他的影响只是浮在表层而已，稍不如意就会像对一双不合脚的鞋一样将它抛在一边。

由于老舍对教会生活十分熟悉，他在小说创作中，极为生动地描写了诸多基督徒的生活，刻画了不少基督徒的形象。《二马》中的伊牧师是老舍着力刻画的外国传教士形象，老舍用温婉的讽刺笔调针砭了洋牧师的虚伪卑劣。《二马》中的伊牧师是在中国传过20多年教的老牧师，“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！”³

在老舍笔下的基督徒中，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

¹ 老舍《二马》，四川人民出版社，1980年。

² 老舍《我怎样写〈二马〉》，《宇宙风》，1935年，第3期。

³ 老舍《二马》，四川人民出版社，1980年。

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”的龙凤等等。他们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。

张资平：宗教与情爱对立，灵与肉的对立，批判道德堕落。

浏览张资平的小说创作，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画、对教会阴暗面的揭露。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，作品刻画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画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：“20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……”¹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《圣经·哥林多前书》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“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玛门，决不算是同时奉事两个主。奉事玛门即是奉事上帝哟！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

¹ 张资平《上帝的儿女们》，文艺出版社，1989年。

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。”¹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。

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。”《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、虚伪嘴脸的揭露刻画十分生动、深刻。

郭沫若：对帝国主义的批判和对教义的怀疑

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播祭”。

“我”在做了革命的仪式后：“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，

¹ 张资平《上帝的儿女们》，文艺出版社，1989年。

已经便是基督教徒，而且一辈子都是实行着基督教义的。比如，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”以中国人对入侵者的割地赔款证明其所说的观点，以反讽的口吻针贬了由国政府的腐败，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；他把天堂的快乐来逛惑你，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。

第二章 间接接触基督教的作家的作品中对基督教的评价

同时也有很大一部分作家虽非直接受基督教影响，却由于阅读圣经，研究基督教等方式对基督教有了较为充分的认识，他们中有的为清醒的基督教文化研究者，如鲁迅、周作人等。有的为受基督教文化影响者，如曹禹，巴金等。他们虽然为无神论者但对基督文化却很感兴趣，以至深刻影响到他们一些文学创作。

第一节 推崇基督精神反对基督教会

陈独秀早期对基督教的支持以及他的“分离说”

值得注意的是，本世纪初的10年到20年前后，作为新文化运动的发起人之一的陈独秀，在他主持的《新青年》杂志上，发表了一系列论及东西方思想，包括东西方宗教尤其是论及基督教的文章。

出发于摧毁旧的思想文化体系的目的，陈独秀主张拥抱代表近代西方文明的科学与民主。他关注宗教的出发点，在于重建包括宗教在内的民族文化与民族心理。

在《东西民族根本思想之差异》中陈独秀深入研究了东西民族，宗教的异同。在《人生真义》中，他对佛教与基督教对人生所作的宗教解释，及基督教“上帝造人”的观点，均作了认真的批评。面对袁世凯复辟，以及复古派人士一再“尊孔读经”，甚至“尊孔教为国教”的倒行逆施，陈独秀在情绪激动时，曾想过用他批评过的“耶教”来取代“崇奉孔教”。

1917年，在答复《新青年》的一位读者时，陈独秀说：“宗教的价值，自当以其利益社会之量为正比。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，胜于崇奉孔教多矣。以其利益社会之量，视孔教为广也，

事实如此，望迂腐勿惊疑吾言。”¹推行耶教，胜于崇奉孔教之言，有如横空炸雷，令习惯于“单面镜”的国人惊愕，但是，发于热切地拥抱西方文明，急于寻找救国“药方”的陈独秀，则很自然。

但是，陈独秀又同时主张针对基督教的“分离说”。首先，他主张对基督教教义与教会的分离。在1920年发表的《基督教与中国人》中，陈独秀认为：基督教时爱的宗教，是促成欧洲文明的主力。详细说来，应将基督教的教义与基督教教会分开。陈独秀对基督教会持一种抨击与否定态度，认为：教会无论在西方或中国，都造成了极大的罪恶；教会在长时期的“制度”化过程中，背离了耶稣的精神；不按基督精神而行的基督教教会，最终会败坏基督教。他指责一些来到中国的传教士，成为外国政府的侵略工具，甚至公然干涉中国的诉讼事务。同时，也认为，除上述原因外，基督教无法在中国传开，中国人身上也有原因：“吃教”的基督徒；中译圣经粗略，不及中国古书文体典丽；中国人不满一些官员对传教士怯弱的态度；基督教义与中国人祭祖相冲突；中国人轻视初期耶稣门徒出身低微；中国文化的排外主义；中国人因无知而散发的许多有关教会的谣传。

其次，对于基督的教义，陈独秀主张否定其中的超自然部分，吸取“基督的牺牲之爱”，发扬“耶稣崇高伟大的人格”。陈独秀赞扬耶稣主动替人死的行为，赞扬耶稣赦免人一切过错，基督教的本质，无论科学怎样发达，这样的基督教是不致消灭的。“我们今后……要把耶稣崇高的伟大的人格，和热情、生后的感情，培养在我们的血液里。”并且认为：这样的分离后的基督教是穷人的福音，耶稣是穷人之友。²

陈独秀还撰写了《科学与基督教》、《基督教与基督教会》、《基督教与中国人》等文章，对前时提出的“耶教”问题进行深入的析论，进而提出了影响思想文化界，乃至宗教界的“分离说”。

鲁迅：肯定基督教“向上”“超越”精神，同时提倡个人的自由和反抗意志

鲁迅拥有丰富复杂的文化心态，它既是社会历史复杂的心理积淀，也是作家深刻而丰富的生命体验和中西文化影响的结果。近现代社会历史的转型过渡与西方人道主义思想的影响形成了鲁迅独特的启蒙者心态，传统文化的因袭重负与进化论的历史理性孕育了他的历史中间物意识，现代西方非理性主义文化思潮张扬

¹ 林治平《近代中国与基督教文集》，台北宇宙光出版社，1981年，第147页、第155—156页。

² 《新青年》，第7卷第2期。

提升鲁迅的生命意志，现实秩序力量又把这种个性意志撕裂成孤独、绝望的话语碎片。

西方基督教文化既为鲁迅的启蒙思想提供了一定的价值反思之镜，也转化生成一种情感体验和行为方式：忏悔与救赎，牺牲与超越，同时，鲁迅又最终消解了宗教的终极关怀，回到了个体性与现实性的人文价值层面，完成了对基督教的批判和超越，实现了从思想启蒙到文学启蒙再进入到现实改造的话语转型和心理重构。鲁迅面对基督教文化的眼光和态度并不是建立在经验与信仰的基础上，而是以理性认识和思想阐释为接受前提，这既缺乏冰心、许地山所拥有的感性经验积累，又有别于陈独秀、恽代英等人的盲目提倡或盲目批判所呈现的实用化手段，鲁迅以一种历史文化反思的眼光言说基督教，置它于人类历史发展与现实境遇的思维视野之中，避免了在宗教的信仰与真实二难命题上消耗过多无意义的辩驳与诘难。

鲁迅非常熟悉《圣经》和基督教文化，在他留学日本期间所撰写的几篇论文中都直接或间接地阐释过对基督教义和事件的一些看法，这是鲁迅一生中最为集中关注诠释基督教文化的时期，他从宗教与科学，宗教与道德和艺术角度审视了基督教价值伪两面性和矛盾性，敏锐地感觉到社会历史发展过程的曲折性以及精神意识发展的不平衡性。界不直进，常由曲折如螺旋，大波小波，起伏万状，进退久之而达水裔。“人间教育诸科，每不即于中道，甲张则乙弛，乙盛则甲衰，迭代往来，无有纪极。”¹以这种眼光来看人类历史的发展，他认为中世纪的基督教会禁锢新思想，造成“聪明英特之士，虽摘发新理，怀抱新见，而束于教条，青埂口结舌而不敢言”²其结果必然是“科学之光，遂以黯淡”“科学隐耀，妄信横行”。

鲁迅早期启蒙主义主张可简单地表述为“掇物质而张灵明，任个性而排众数”，或者说是个人主要与人道主义的融合，在他提倡“张精神”的思想意识里无形中契合肯定了基督教的“向上”、“超越”特征，倡扬基督教对中国国民性的启示和改造作用，但是在他的“尊个性”思想主张里又转向于撒旦精神，撒旦的最大特征就是对上帝意志的反叛，正如鲁迅自己所说：“神，一权力也，撒旦，

¹ 《科学史教篇》，《鲁迅全集》第1卷，第28页。

² 《文化偏至论》，《鲁迅全集》第1卷，第47页。

亦一权力也，惟撒旦之力；即生于神，神力若亡，不为之代。”¹这里潜隐着消解基督教的思维逻辑。

相对地说来，鲁迅肯定基督教精神而反对教会制度，同时，他又提倡个人的自由和反抗意志，抗拒宗教的绝对权威和道德律令，建构起鲁迅早期的思想启蒙话语：科学/宗教，物质/精神，上帝/撒旦，绝对/自由，个性/众数。它们在价值意义上的冲突和对立转化生成为鲁迅丰富的情感体验，并渗透于他文学启蒙的意义结构之中。

周作人：推崇基督教文化，汲取人道主义思想

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，耶佛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。”²基督教的思想构成了周作人复杂思想的一部分，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，谁就可以先拿石头打她。’³我们读到这里，真感到一种伟大和神圣……”⁴

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。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

¹ 《鲁迅全集》，第1卷，第78页。

² 周作人《山中杂信》。

³ 《圣经·约翰福音》，第8章6—7节。

⁴ 周作人《抱狭谷通信》。

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。”

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？”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。中国讲到这些问题，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。”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。

巴金：宣扬“爱”与平等

巴金毕竟不是一位基督徒，但是基督教中的爱与平等，信仰与牺牲及忏悔意识的确在巴金的思想创作中留下了深深的印记。

基督教信仰具有强烈的迷狂性。对于基督徒来说，没有什么能与对上帝始终不渝的信仰相匹敌。耶稣告诫众人说：“信我的人，虽然死了，必也复活。凡活着信我的人，必永远不死”。¹而且牺牲成为对信仰最重要的考验。耶稣为了自己的信仰而受难于十字架，无疑是西方世界中一位人所敬仰的为信仰而殉道的文

¹ 《圣经·约翰福音》第11章25—26节。

化原型。巴金在《死》中说：“真正视死如归的勇士是不多见的。像耶稣被钉在十字架上，布鲁诺上火刑柱，……像这样毫不踌躇地为信仰牺牲生命的，古来能有几人！”¹

巴金曾说：“爱”是他“全生活，全思想，全作品的基石。”²“我们的时代的青年的热望不也就是——爱那被虐待受侮辱的同胞，为自由，平等，博爱而奋斗吗？”³博爱，是基督教弘扬的伦理信条，也是巴金的追求。《爱情三部曲》中热血青年的牺牲是出于对整个社会中平等互爱人际关系的追求；《激流三部曲》中巴金面对被畸形旧制度吞噬的年青生命，愤怒地呼喊“我控诉”。这种深沉的人类之爱成为巴金各时期作品的共同特征。

曹禺：“罪”与“罚”，对命运的感悟

曹禺与基督教的联系，可以从两个层面去回答，一是作家的精神感受、生命体验与基督教的内在契合与沟通，二是戏剧文体与《圣经》的相互借鉴与渗透。曹禺没有家族宗教的遗传，也无教会学校的学习经历，他与基督教的联系也缺乏多少社会历史的背景，而更多出于对人生的迷惘和精神气质上的原因。曹禺的气质是属于忧郁型的，与俄罗斯知识分子的精神个性有些相似，有两面性，忧郁而热烈、自卑而奔放、内省而超越，这精神个性就有接近宗教的可能，宗教本身就有两面性气质。他以诗性化的语言多次谈论自己的情感体验和个性气质，似乎在曹禺那里还形成了谈论自我的一种话语方式，有语言的惯性和氛围，一旦进入其中，就会自言自语地谈论另一个精神的自我，在自省而自虐的心理状态里留恋忘返。读一读他的《雷雨·序》吧，它是一篇多么富于诗意而深刻的自我宣言。

曹禺主要从基督教里去探索人及人生的生存方式、生存的意义目的，是带着“问题”想去寻找人生答案的；他发现了基督教里所存在的丰富的文学世界，从文学角度进入了对它的理解和阐释。他所建立起来的两种阐释视角也是现代作家的理解、进入基督教的基本方式，难得的是他对基督教的理解坚守了宗教与人生的意义，基督教与自我的关系。

基督教的文学意义与形式，以及西方文学里的基督教内涵都只是基督教意义的一种显身方式，并不完全就等同于基督教。基督教的中心意义是宗教的存在，

¹ 《梦与醉·死》，《巴金全集》第13卷，人民文学出版社，1990年，第81页。

² 巴金《爱情三部曲·作者的自白》，《巴金全集》第6卷，人民文学出版社，1988年，第474页。

³ 巴金《点滴·过年》，《巴金全集》第12卷，人民文学出版社，1989年，第460页。

是关于人生的价值信仰的问题，它被表述为语言形式的《圣经》，还有其他材料形式，它们都指向了基督教的意义。基督教关涉到的人生问题，是对人生意义的一种解释，但它不同于哲学，以“思”的方式回答“真”的问题，它强调因“信”称“义”，“信”就是“真”，就是“善”和“美”。曹禺并没有信仰基督教，离真正的信仰还有好长一段距离，他以文学语言的方式，主要是戏剧创作，探索了人生与基督教的意义。这也算是选取曹禺来回答“现代中国文学里的基督教”问题的一个不成理由的缘由吧。

《雷雨》表现为最为深刻而复杂的“罪性”来自人性的自大与软弱、狂热与执拗、梦幻与单纯。周萍的“软弱”和周朴园的“自大”就不必多说，就是鲁侍萍的善良也逃不出命运的惩罚，她感到“人的心都靠不住……人性太弱”，冥冥之中似有一个不可知的“天”在主宰着人。意识到人性的弱点和人的不可抗拒的命运，她在理解人性中也原谅了儿女的行为，希望他们“在黑夜”里逃离，他们虽犯了罪，但这罪来自人性，是命中注定。繁漪为了得到异性的爱，摆脱“母亲不像母亲，情妇不像情妇”的尴尬处境，她以一种偏执、疯狂的手段去追求，结果仍是一无所有。

因为有了罪，就该受惩罚，有惩罚就有“正义”，同时也得到拯救。剧中的三个年轻人死去了，留下三个孤独的老人，这时，生存对他们而言已超出了仅仅为了生活的意义，而是赎罪。周朴园因有罪而忏悔，悟到以前的为人“太冒险，太荒唐”，承认自我之外有“天命”，子亡妻疯的大结局让他醒悟到以前不可能认识到的许多道理，诸如现实“幸福”和“财富”的不可靠，他把周家大院卖给教堂医院，这行为本身就是对现实的抛弃。繁漪一直想为失去爱而复仇，当她知晓鲁妈即鲁侍萍时，忽然感觉到“一个更悲惨的命运，逐渐地使她同情萍”，发现了自己的“疯狂”，恢复了“原来平常母亲的情感”，不由自主地悔恨自己的行为。当得知周冲的死讯，她顿时有了一个“母亲”的责任和“忏悔”，“冲儿，你该死，该死！你有了这样的母亲，你该死万”。这与鲁侍萍为自己的“过错”而忏悔一样，繁漪也意识到了“疯狂”的代价。就这样，不该死的死去了，该受罚的就受罚，留下的生不如死，他们有罪，就让他们去承担吧。他们进了天主教堂，去忏悔自己的罪，让罪恶的灵魂得到洗涤。

戏剧的结尾老妇人倒下了，巴赫的《B小调弥撒曲》在远处响起，人生的戏

虽结束了，真实的人生却刚刚开始。《雷雨》的结构设计本身就是一个象征，表现了人生的从罪恶到救赎，从挣扎到死亡，人性的从恶到善、从郁热到冷静的过程，这样的艺术构思显然受到了《圣经》的启示，戏剧主题的“罪恶与救赎”也有基督教观念的印记。当然，不能说它完全是基督教的，前面提到的自然的神秘与宿命，以及作品里所包涵的作者个人的复杂感受，它们有来自他的生命个性，也有来自朦胧的理性思索。

第二节 清醒的研究者对基督教冷静的批判

陈独秀：反对基督教与政治斗争相结合

陈独秀对基督教认识的转变也是由于李大钊等人批评帮助，从而使他对基督教的认识有了重大突破的结果。陈独秀对基督教的肯定与赞美，受到了当时杰出的马克思主义者李大钊等人的批评。李在《宗教妨碍进步》一文中指出：“我们并不是像一些人所想象的那样单单是反对基督教，而是反对阻碍人类进步的所有宗教，……其中在现代社会中，基督教是最发达的，有最多的信徒，最大的势力，因此应首先反对这个最有势力因而流毒最广的基督教。”¹在《宗教与自由平等博爱》一文中，李大钊直接批评了陈独秀的观点：“常听人说，某派宗教，颇含有自由、平等、博爱的精神，这等观察，适与我的观察相反。”²陈独秀在李大钊等人的批评帮助下逐渐中止了对基督教的辩解，同时也表明了其对基督教的认识有了根本的改变。

由于陈独秀马列主义思想水平、理论修养的提高，他对基督教的本质有了比较清醒的认识，对于基督教会的虚伪，以及他们利用基督教中“勿抗恶”等本身宣扬“善”的理论来麻醉人民心灵，欺骗广大劳动人民的卑劣行为有了比较正确的认识。

第一，对基督教虚伪的本质作了深刻的揭露和批判。他在《基督教与基督教会》、《对于非宗教同盟的怀疑及非基督教学生同盟的警告》中对基督教教义中自相矛盾，基督徒的虚伪，基督教的荒诞，基督教会的罪恶等方面作了深刻的揭露

¹ 李大钊《李大钊文集：下》，人民出版社，1984年，第555页。

² 李大钊《李大钊文集：下》，人民出版社，1984年，第566—567页。

和批判。

第二，对基督教教会麻醉劳动人民，维持统治者反动统治的实质有了进一步的认识。“对于基督教会及反革命的顽固党，自然都应该反对，因为基督教拿灵魂升天骗劳动者好看轻肉体的痛苦，一生一世安心替资本家做牛马，顽固党都是没有同情于劳动者的。”¹号召广大劳动人民抛弃对基督教的幻想。这是由于，虽然“勿抗恶”、“宽恕敌人”等理论本意是教导人一心向善，但是被基督教会及统治者利用，便成了麻痹人民的工具。于是在这一时期他一面觉得“基督教与基督教会应当分别观察”，一面却开始逐渐接受“基督教会之外，没有基督教”的观点。

第三，对基督教的发展趋势有了更好的把握。在这一时期陈独秀积极支持和参与中国 20 年代的非基督教运动，陈独秀认识到宗教的衰微是社会发展的必然趋势，“从社会进化之历史观看来，自然有人类理智性日渐发展，宗教性尤其是宗教制度及宗教仪式日渐衰微的倾向。”²

陈独秀不仅驳斥了周作人等的错误言论，且对非基督教运动进行了正确的指导，有力地推动了中国 20 年代的非基督教运动。

第四，陈独秀认识到中国的基督教会背后有帝国主义、军阀政府的支持，开始认识到反基督教同反帝反军阀的一致性。在这一时期，陈独秀意识到帝国主义与基督教在某些方面的一致性，认识到它们之间存在必然的联系，并把反对二者的斗争结合起来，反映了陈独秀在这一时期马列主义理论的提高。

陈独秀在这一时期反对基督教一个更重要的原因就是政治形势、政治斗争的需要，反对基督教是他在当时政治斗争的一个重要内容。把反对基督教同当时的政治斗争结合起来，是这一时期陈独秀基督教观的一个鲜明的特点，主要表现在以下几个方面：

首先，反对基督教最主要的是当时反对帝国主义侵略的需要，陈独秀写了大量的文章论述反对基督教是反对帝国主义侵略的必然。

其次，陈独秀反对基督教，甚至出现极端化的倾向也是孙中山逝世以后国共两党斗争影响的结果。孙中山逝世以后，国共统一战线内部国民党新老右派对中国共产党力加排斥，他们妄图置共产党于死地而后快。他们还利用孙中山笃信基

¹ 林茂生、王树棣、杨淑娟等《陈独秀文章选编：中》，三联书店，1984年，第174页。

² 林茂生、王树棣、杨淑娟等《陈独秀文章选编：中》，三联书店，1984年，第179页。

督教，国民党“右派新秀”蒋介石也接受了基督教的洗礼，皈依了基督教，他们利用基督教作为排斥共产党，在当时国共斗争复杂的情形下，加之陈独秀偏激的性格，他出现这种反基督教甚至出现极端否定的倾向，在所难免。

再次，陈独秀在这一时期还注意到美国基督教传教士不仅借上帝为名，进行文化渗透与侵略，麻痹中国人民的心灵，而且还对中国进行经济侵略。陈独秀批评了传教士的罪恶，并揭露了资本主义的实质。

鲁迅：否定绝对和终极，深刻的怀疑精神，进而否定基督教的“奇迹”

鲁迅的整个文化心态总的说来是非宗教性的，他的赎罪、忏悔和牺牲都是在现实的与超越的，世俗的与宗教的相对意义上而存在，他身上所隐藏的现实力量和对现实意义的关注远远超过于他对神的关注，他曾在一封信中谈到木刻艺术时说：“现在只要有人做一点事，总就另有人拿了大道理来非难的，例如间‘木刻的最后的目的是与价值’一样。但我想：人是进化的长索子上的一个环，木刻和其他的艺术也一样，它在这长路上尽着环子的任务，助成奋斗，向上，美化的诸种行动。至于木刻，人生，宇宙的最后究竟怎样呢，现在还没有人能够答复。也许永久，也许灭亡。”¹这里，鲁迅悬置了“人的最后目的和价值”，认为它不可追问，也追问不出来结果，对他的回答只能是某种可能性，“也许永久，也许灾亡”，其原因在于事物在其发展过程中是一种中间物，其有过渡性和转变性。“凡论文艺，虚悬了一个极境，是要陷入‘绝境’的”²，极境即绝境遭出了鲁迅潜隐的文化心态注重现实效果和事物的过程，反对虚假的圆满和终极的目的。

否定绝对和终极，也就否定了上帝、天堂和地狱，以及那空虚的将来和黄金世界。鲁迅还极力否定基督教的“奇迹”，当然也就不相信什么道成肉身和复活之说，他嘲笑地说：“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，但我以为正如想出现一个宗教上之所谓‘奇迹’一样”³。显而易见，他认为宗教的所谓奇迹是不可能发生的，“宗教家之所谓眼光洗明了眼睛那样的便当的方法那固然是好的，然而这样便宜的事，恐怕世界上也很少有”⁴。奇迹不但不可能，而且基督教的观念还有其虚伪性，鲁迅认为《圣经·马太福音》第5章28节中所说的“凡在心里动了恶念，

¹ 《书信 350629·致唐英伟》，《鲁迅全集》第13卷，第163页。

² 《“题未定”草》，《鲁迅全集》，第6卷，第428页。

³ 《无声的中国》，《鲁迅全集》，第4卷，第13页。

⁴ 《我要骗人》，《鲁迅全集》，第5卷，第489页。

也要算奸淫”，是男性权威的伪道德表现，¹并且讥讽耶稣所说的“富翁进天国比骆驼穿过针眼还难”，²“说这话的人，自己当时却受难了。现在是欧美的一切富翁，几乎都是耶稣的信奉者，而受难的却轮到了穷人”³。

这种对宗教的否定和批判发展到极端，以至于连《圣经》这个词汇都令他生恨。1926年李霁野想把美国房龙的儿童读物插图本，《圣经故事》翻译成中文，写信征求鲁迅的意见，鲁迅回信说：“‘圣经’两字，使人见了易生反感，我想就分作两份，称‘旧约’及‘新约’的故事”⁴。他在1926年离开厦门大学乘船到广州，同船有一个姓梁的基督徒，她与女友在船上探讨牧师等问题，鲁迅见到就“讨厌得很”，认为又交上“华盖运”了。

鲁迅对基督教的批判根源于他强烈的现实激情和改造现实的欲望。现实情结与怀疑心态使鲁迅行进在启蒙者与革命家的路上，抛弃了对宗教的热情与关怀。

鲁迅曾认为，中国人缺乏真正而诚实的信仰，只相信命运，有迷信，但缺少坚信；尊敬皇帝，但一而又玩弄他，尊后妃，但一面又有些想吊她的膀子，畏神明，而又烧纸钱作贿赂，佩服豪杰，却不肯为他们作牺牲，崇礼的名儒，同时也信佛。认为“吃教”这两个字真是提出了教徒的“糟神”。⁵这种“无持操”，的非宗教特性，在我看来，传统文化的实用理性与强烈的现实主义情怀是一个重要因素，就是鲁迅自身的文化心态也可作如是观。

巴金：早期对基督教彻底的批判

从世界观看，青年时代的巴金还是反宗教的早在1921年9月，他在《爱国主义与中国人到幸福的路》一文中认为：“上帝是万能”、“上帝创造世界”是封建专制“政府”和“私产”赖以存在的精神支柱，鲜明的提出若有上帝应把他毁灭。到20世纪20年代末，巴金对宗教批判的态对更为尖锐。他在《从资本主义到卡那其主义》一书中指出：“基督教的俄说教乃是骗人的谎言。教会并不完全实行他们所宣传的教义。他们向你宣传一个福音，而他们明知道你不能实行，而且也不能靠这福音生活，因为这福音里有很多地方已经失去了人间性，如勿抗恶的精神便只能驱使人于灭亡。”⁶巴金这时候的反宗教思想很可能受了1922到

¹ 《男人的进化》，《鲁迅全集》，第5卷，第284页。

² 《圣经·马太福音》，第19章24节。

³ 《〈一个人的受难〉序》，《鲁迅全集》，第4卷，第559页。

⁴ 《书信261123.致李霁野》，《鲁迅全集》，第12卷，第508页。

⁵ 《吃教》，《鲁迅全集》，第5卷，第310页。

⁶ 巴金《从资本主义到卡那其主义》，上海自由书店，1930年，第101页。

1927年的全国的非宗教运动的影响，对宗教只做政治上和感情上的批判。

沈从文：由现实生活和理性世界的差距，批判教会伪善和吃教行为

沈从文先从阅读《圣经》接触到了语言里的基督教，还谈不上有好大的观念和利益冲突《圣经》成了他的写作的启蒙读物，在对《世纪》和《圣经》的“反复阅读”中，学会了叙事和抒情的技巧。

也许正是由于沈从文对《圣经》里的基督教义的熟悉，他才会对现实中的基督教会的伪善与吃教感觉敏锐。他有过报考教会学校燕京大学的想法，也有过在香山慈幼院工作的经历，他所看见的现实的教会、传教士和信徒们与《圣经》有较大的区别，所以，他就以讽刺的眼光揭露基督教会的虚伪和矛盾。

《建设》写工人和兵士卖着力为教会修学校，传教士为他们传教。作者以反讽的语气说：“这些人，灵魂是不需要天堂的。他们都民百他们在生只会劳作同饥饿，无意中犯了法律，就被人牵去杀头，死后就跌到地狱里去让地狱的火焚烧自己。这时他们的本份。他们都知道本身永远是渣滓与灰尘，在灰尘，铁锈，霉臭中生存，也依然应当在这些情形中倒下死去。他们都不想天堂，因为天堂的路太远。他们只能常常想无意中多得一角钱，或喝一杯酒，所有的欲望，全是很平常很鄙陋的欲望。”¹ 工人们的现实生活与传教士描述的理性世界差得太远，他们最需要的是满足生活实际的“一角钱”和“一杯酒”，而不是传教时描述的“灵魂”与“天堂”。是在灰尘、铁锈、美丑里去讨生活而不是坐在教堂里高谈阔论“罪恶”和“不朽”。小说写天堂是“专为一些上等人所预备的灵魂的旅馆”，传教士和牧师是“用圣雅各名分哄骗永远这样做工的动物”，是“上帝的掮客”，“教会中讲经台商，还是那个穿道袍的牧师，靠叫卖上帝，过着极其安逸的日子”。

小说写到一位来工程处传教的美国牧师，“这是一个靠卖圣雅各的牧师，一个到中国来引渡人到天堂去的上品美利坚人，在本国时那脑袋里装满了知识，来到中国后又在那空地方装满了虚伪的数不清的诡计”。² 工人们因饮酒不听牧师的劝告，用铁锤打死了他，抛尸在水中。工人没有忏悔，而是陶醉在船上“肥臀大脚女人”的肉体里。工人在女人的“肉体”里比在上帝的“灵魂”里得到更多的快乐，尽管他们是短暂的，但却可以给他们以刺激和麻醉。沈从文的都市小说以讽刺笔法“为高等人造一面镜子”对基督教会的批判也集中在他的都市题材小

¹ 沈从文《建设》，《沈从文文集》第4卷。

² 沈从文《建设》，《沈从文文集》第4卷。

说。

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¹。在中国现代文学中溢出浓浓的基督文化色彩，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。中国现代文学受到基督教文化的深刻影响，对中国的反封建运动起到了积极的促进作用，对自由、博爱、平等的呼唤，促进了人道主义在中国的深入和发展。

¹ 德莫马格里诺维奇《宗教心理学》，社会科学文献出版社，1989年。

第三章 中国文学与基督教文化的矛盾冲突与相互融合

中国现代作家基督意识的基本特征表现在宗教观念的世俗化、伦理化,以及对自我价值的追求,但是由于东西方文化的差异,势必会在接受基督文化的同时产生一系列矛盾与冲突,但最终的结果一定是基督意识给中国文学带来巨大改变,极大丰富中国文学的语言内容以及改变作家对人生价值的追求,并且产生中国作家可以接受的“中国化的基督文化”。

第一节 中国作家对基督教的批判接受及非教运动

1、中国作家对基督教批判性地接受

中国现代作家大多将基督教的教义与教会分开看待,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:“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”。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是不够的,我们更需要基督教底精神原素。”¹中国现代作家虽然在其创作中揭露教会的罪

¹ 朱维之《基督教与文学》,上海书店,1992年。

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。

2、非基督教运动对基督教的影响及其原因

基督教自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，其受害特深广，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”，发表宣言称：“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。并且在非教运动之后，中国作家对基督教文化的热忱有了明显减退。

第二节 基督教文化对中国现代文学内容的丰富

1、中国文学中基督教“上帝”及“耶稣”形象的世俗化

在五四一代作家笔下，“上帝”是遍在的意象，如胡适的《耶稣诞生节歌》：“欢乐勿忘神之/上帝之子天下主”（《生命》一卷五册）。暗示出了一个完全而鲜明的基督教意义的“上帝”形象，透露出诗人们意识中认可的宗教概念。

到20年代中期以后，“上帝”作为一个特殊的文学意象在诗中大量出现，以新月派诗人为例，几乎每位诗人笔下都能找到“上帝”，如徐志摩的“上帝，我

没有病，再不来对你呻吟”（《恋爱到底是怎么一回事》）；闻一多的“上帝许我纯钢的意志”（《答辩》）；在他们两人的这些诗中，“上帝”并不是以一种宗教上的精神形象出现的，而是以一种文学意义的情感形象出现的。

其次，就是作为被祈祷和赞美的严肃形象，也不像冰心早期那些赞美诗中的“上帝”形象充溢着诗人的虔敬之情。比如同是表现万能的上帝，冰心在《夜半》一诗中写道：“上帝啊！你安排了这严寂无声的世界。从星光里，树叶的声音里”，表现的是置身于美好的时光里对造物主的赞叹，其触景生情的基点是一样的，而情感的归结点并不一样。

“上帝”形象在文学中的世俗化，本质上是宗教观念的淡漠，或说是一种缺乏情感投入的空洞宗教概念。其原因对于中国作家们来说是复杂的。其一，就基督教本身而言，如陈独秀所说：“因为近代历史学，自然科学，都是异常进步，基督教底‘创世说’、‘三位一体说’和种种灵异，无不失了威权”¹。科学的进步，人们对超自然力量越来越清醒的认识，思想意识中“上帝”形象便越来越失去神圣色彩。其二，20世纪中国知识分子作家们面临的基督教时代，已是一个尼采宣布“上帝死了”的时代，这倒不是尼采认为“上帝死了”，而是尼采敏感到基督教“上帝”只是一连串的伪造和谎言累赘而成的现实。其三，如梁漱溟所说：“中国人是世界上唯一淡于宗教，远于宗教，非宗教的民族”（《今天我们应当如何评价孔子》）。

相对于“上帝”情感的淡薄而言，基督教耶稣的形象对中国现代作家的影响是巨大的。这是一种具深刻寓意的现象。那么，耶稣影响现代作家的人格、情感是什么呢？陈独秀指出是：（1）崇高的牺牲精神；（2）伟大的宽恕精神；（3）平等的博爱精神²。中国现代作家自我塑造的人格与作品中张杨的艺术情感，正是这种耶稣的人格和情感。由上可见，作为基督教信心概念的“上帝”与“耶稣”，对于中国现代作家来说，与其说是宗教意义的，不如更确切地说是文化意义的。

2、基督教对文学语言及文学内容的影响

汉译《圣经》对五四白话文运动有一种潜在的影响。早在新文学运动开始时

¹ 《陈独秀文章选编》（上册），第483、486—488页。

² 《陈独秀文章选编》（上册），第483、486—488页。

期，鲁迅就说：“《马太福音》是好书，很应该看。”¹周作人也说：“《马太福音》的确是中國最早的歐化的文學的國語，我又預計他與中國新文學的前途有極深的關係。”²魯迅和周作人作為五四新文學的直接開創者，對《聖經》作出如上概括與肯定，其本身就有力說明了《聖經》與五四新文學產生的某種密切關係。在胡適、陳獨秀等未曾提倡白話文學以前，基督教徒早已用“官話”、“土白”來譯他們所尊敬的《聖經》了。“基督之所以能傳播世界，這種通俗化的辦法實在是最有力的因素。”³《聖經》翻譯主觀目的在宣揚宗教，但客觀上對“五四”以後的西方文學的白話翻譯，對白話文學，尤其是对初期白話新詩的影響是明顯的。

西方文化的強力滲入是中國新文化及新文學興起的重要興奮劑，基督教文化正是伴隨著整個西方文化思潮涌入中國的。整個西方文化的血脈里都深深浸淫著基督教文化的精髓，因此，基督教帶給人類社會的決不只是上帝的形象和《聖經》的教義，它同時播揚著西方文化的科學觀、民權觀、倫理觀。陳獨秀當時對基督教平等博愛、犧牲奮進、至上人格、反思懺悔等精神品格如此熱情的頌揚，其意義和作用實際上遠遠超過了社會政治方面的變革，對新文化和新文學精神內涵的確立產生了重大而深遠的影響。

在取材方面，現代文學選取有關基督教文化題材的作品明顯比其他宗教題材的作品多一些，如魯迅《野草》中的《復仇》，郁達夫的《南遷》，許地山的《綴網勞蛛》、《商人婦》，冰心的《一個不重要的軍人》、《十字架的園里》、《最後的安息》、《晚禱》和她在《春水》、《繁星》里的許多詩篇，廬隱的《余泪》、《或人的悲哀》，王統照的《微笑》，張資平的《約檀河之水》、《沖積期化石》、《上帝的兒女們》，郭沫若的《落葉》，老舍的《二馬》、《大悲寺外》，徐志摩的《在哀克剝脫(excter)教堂前》，曹禺的《雷雨》，以及林語堂、張愛玲、艾青等人的作品。作品中往往把生命的意義、人生的價值等形而上的問題具體融化在對真切的現實問題的思考里面，基督教文化的神思及特有的忧患意識，都滲透在新文學作家對現實社會的種種煩惱和困惑之中。這正是中國新文學接受基督教文化影響的一個獨特之處。

西方基督教文化對中國現代文學的敘述方式及其語言的影響和衝擊也是明

¹ 《魯迅全集》第八卷，第89頁。

² 《藝術與生活》，岳麓書社，1989年版，第45頁。

³ 《沫若文集》第十卷，人民文學出版社，1959年版，第56頁。

显的。基督教文化与中国现代文学的结合，往往表现为一种浓烈的抒情性和深层次的隐喻性。比如郁达夫自叙传式的小说、许地山设喻式的散文、曹禺那些集中展现人性悲剧的剧作等，它们的抒情笔法和隐喻手法往往受着那种强烈而执著的信念的驱使，那种或悲壮崇高，或悲戚自悔的宗教情绪的感染，使抒情和隐喻已不再是外加的艺术手法，而是整个作品不可分割的有机构成。

五四运动以后，新文学如雨后春笋般地生长起来，青年文学者都如饥似渴地读起外来的作品，《圣经》也渐渐地被他们注意到了。并且很多作家在语言文字上大量借用圣经的语汇与典故，比如禁果、伊甸、乐园、亚当、夏娃、该隐、上帝、圣母、洗礼、忏悔、天使、撒旦、最后的晚餐、福音、所罗门、复活、十字架等，这些鲜活生动而又极富表现力的新语汇，丰富和充实了中国现代文学语言的表达功能，译文的文学价值也增高了。周作人甚至连《新约》白话译本的标点符号的应用都仔细地注意到了。周作人不仅清楚地看到基督教文化与中国新文学的密切关联，而且还预示了基督教文化与新文学发展进程的不可分离。事实证明，中国新文学的发展与基督教文化的确产生了极大极深的关系。在这一点上周作人也可谓是“先觉”。

第三节 基督教对中国作家人生价值观、道德观的影响

1、基督教对作家伦理道德观的影响

这种伦理化表现在文学上为“爱”的人格塑造，人道主义精神提倡和道德批判。虽然在中国现代作家中只有个别真正意义上的宗教作家，但这丝毫不影响中国现代作家们，在艺术理想和实践追求的一种真正意义之上的宗教精神与人格。

许地山和冰心是中国现代作家中受基督教影响最深的作家，他们终生都在以自己的人格与艺术热情播种“爱”的福音。老舍、巴金、曹禺身上几乎有着同一种保罗式的使徒精神，老舍背着破旧立新两个“十字架”走过自己炼狱似的一生，巴金终生钟情于“人道”而自我真诚，曹禺则终生都在感悟人生与“主宰”的神秘而烛照人世生命意识的黑暗。“爱”的人格在鲁迅身上是最难理解的，他早在《我们现在怎样做父亲》中自我肯定：“我现在心以为然的，便只是‘爱’”。

到20年代中在与许广平的“心交”之中，仍然抱定“将血一滴一滴地滴过去，以饲别人”的“爱”的人格追求。但鲁迅的怨恨、报复与愤怒却比谁都凶狠。刘小枫认为“这种基于怨恨和报复的人道主义精神不是把人类看作这一运动中的爱的直接对象，而只是朝所恨的东西打出去的一张牌而已”²。这大概是说鲁迅的“爱”实际采用“恨”的形式。

按照拉纳(Karl. Rahner, 1904—1984)神学的观点，现代作家们都扮演了一种“匿名基督徒”的角色。拉纳认为，基督教的普遍要求乃是：做基督徒即明确地做人，而真实地做人即是匿名地做基督徒，其表现在于具有生活的勇气、正直、信赖和挚爱。显然，我们将中国现代作家在耶稣人格感召下表现出的自我人格塑造，描绘成一种匿名的基督徒是合适的。

“爱”的精神及与之密切相关的人道主义精神，是基督教影响现代文学家尤深的一面，耶稣的最基本人格就是他的至善至爱，这对于寄望于从人性的改善上来谋求振兴民族和改造社会的中国知识分子和现代作家，尤其是五四一代作家来说，是一种极大的诱惑。

中国现代文学对人的价值、人格尊严的关注，有着鲜明的基督教启发前因。这突出地表现在周作人的“人的文学”创作思想、巴金的人道主义、许地山宗教救世主义的创作实践中，给中国现代文学带来深远影响的周作人的“人的文学”观直接来自宗教意识。周作人主要接受了马丁路得宗教改革后的基督教影响。他强调人的尊严与价值，将人的精神个性提高到至上的地位，同时高倡“以爱智信勇四事为基本道德”的人格观，肯定人的灵肉统一的生命意识，进而肯定信仰的意义而批判国民的游戏人生、玩耍生命，主体精神萎顿，苟安、麻木、卑怯的劣根性。

巴金直接接受五四文学“人”的精神启发，他的早期小说基本上是表现“信仰”的人格力量及其对社会变革的意义（虽然巴金将宗教信仰的彼岸世界变成了此岸世界），此后转向于表现“觉新”与“鸣凤”这两类不同社会地位的人的精神苦难，反复呈示泼洒爱的甘霖须付出沉重的代价，而人间恰恰太饥渴于“爱”的主题。这成为巴金人道主义宗教的诱因与本质，而巴金满溢着人道主义的创作也成为中国现代文学宗教意识的代表之作。许地山的创作自始至终都在作宗教对

¹ 《新青年》，第6卷6号，1919年11月1日。

² 刘小枫《拯救与逍遥》，上海三联书店，2001年。

人性影响改善以拯救社会的思考。《缀网劳蛛》宣扬一种无为的“有所为”，不争的“有所争”的忍耐、宽容精神；《商人妇》渲染一种在绝望中寻求希望的坚忍精神；《玉官》则声张一种“人和人都是兄弟姐妹，要彼此相爱”的宗教救世主义，许地山小说宗教意识最强，留给我们成功与失败的教训也多。

许地山的宗教哲学虽然提倡一种英雄人格救世说，而他的小说实际表现的却是一种贫民人格自救说，他为被侮辱与被损害者指出一种宽容、忍耐、奋斗向上的自主命运的生活道路。比较来说，许地山以人人自我超越来达到普渡众生的社会理想，要比巴金表现不能自主命运者的同情的现实意义更深一层，宗教色彩也更浓一些。

就宗教与道德的关系而言，世俗观点认为，宗教是一种道德的理想境界，而宗教观点认为，宗教是道德的源泉。这带给我们的分歧在于，《旧约》中摩西十诫本来是人类初民基本社会道德规范的一种概括，而犹太教——基督教却将之说成是上帝耶和华在西奈山上从烈火中现身说法，亲自向摩西颁布，与犹太人约法的永恒律令。到基督教——《新约》中更将耶稣看作上帝之子，道成肉身、传福音、行善事、教化世人，以其尽善尽美的道德行为树立了为人的伦理标准。宗教对人的道德约束力与灵魂升华作用表现在，当信仰者自己意识到道德行为有不合于教义规定和神灵旨意者，就将产生出一种对神灵审判的畏惧感和羞耻感，而当其自觉到道德符合于宗教道德规范时，也会产生获得神宠和与神合一的神秘感。基督教给中国现代作家道德批判带来一个独特的领域。

汪静之的小说《耶稣的吩咐》直接以基督教道德进行社会批判。小说以《圣经·约翰福音》中耶稣对行淫妇人处置的吩咐：“你们中间谁是没有罪的，谁就可以先拿石头打她”为题记，讽刺批判了满嘴仁义道德、满肚子男盗女娼的封建礼教卫道士的丑恶嘴脸。曹禺的《雷雨》淋漓地展示了周朴园的道德堕落与人性沦丧及其醒悟悔罪至最后皈依宗教的心态。如果说这种道德批判还更多地停留在世俗层次的话，那么郭沫若的《落叶》、陈梦家的《悔与回》等作品的自我道德批判更具有神圣色彩，前者表现菊子“想到了自己是罪恶深重的女子，便有着不可名状的恐怖袭迫我的身躯”¹的悔罪心理，后者则直接抒发“我是上帝造下来/受着试探无穷的诱惑，把自己/一颗宝贵的纯正的心，不小心的/让色淫的火烧

¹ 刘小枫主编《二十世纪西方宗教哲学文选》上册，上海三联书店，1991年，第588、599页。

坏……”的诗人自己的忏悔情感。

道德批判最具力量的还是那些直接批判教徒的非宗教小说。宗教伦理学认为,人有三种主要的罪恶,即感觉灵魂的罪或淫欲,理智的罪——自命不凡或自我吹嘘,精神本身的罪——贪权¹。但对于宗教信仰者来说,这些罪已不是三个,因为就基督教道德律则“爱主”、“顺从”、“忍恶勿抗”、“爱人如己”等而言,人的任何一种罪恶都可能不止触犯了一条宗教道德律令,这便是教徒的伪善更易让人敏感,宗教道德批判对人性败坏的鞭挞更为深刻有力的原因。

2、作者对人生命运的思考。

人们越来越深怀兴趣地看到,曹禺剧作的根本魅力在于其对人类命运的探幽与把握之间所显示出的独特追求。对于命运甚至包括对宿命论的思考,在曹禺剧作中占有着重要的位置,这并不是神秘的事情。尽管曹禺本人否认《雷雨》有因果报应的思想,但“序幕”和“尾声”里周朴园的命运却明显昭示着因果报应的存在。周朴园的忏悔深化了剧作的主题:善人的悲剧值得同情,恶人的忏悔或许更值得深思。

曹禺非常重视和喜爱自己笔下的周冲这个人物,这是很耐人寻味的。周冲这个在《雷雨》人物排名中通常被列为最后的人物,究竟有什么值得曹禺这样喜爱和重视的呢?这个人物的“精神特质”又是什么呢?在《雷雨》中周冲“最无辜”而却“与四凤同样遭受了惨酷的结果”。他对谁都不妨碍,只是“藏在理想的堡垒里,他有许多憧憬,对社会,对家庭,以至于对爱情。他不能了解自己,他更不能了解他的周围”。“他看不清社会,他也看不清他所爱的人们”。他是个永远做着“海,……天,……船,……光明,……快乐”之类的“最超脱的梦”的人。他痛苦地感到现实的丑恶,一种幻灭的悲哀袭击他的心。这样的人即使不为‘残忍’的天所毁灭,他早晚会被那绵绵不尽的渺茫的梦掩埋,所以曹禺补充了一句意味深长的话:“以后那偶然的或者残酷的肉体的死亡对他算不得痛苦,也许反是最适当的了结”(《雷雨·序》)。

在谈到繁漪悲剧的根源时,曹禺说过“只好问”“为什么她会落在周朴园这样的家庭中”。那么周冲呢?曹禺没说,只是强调他是一个不断“探寻着自己”

¹ 刘小枫主编《二十世纪西方宗教哲学文选》上册,上海三联书店,1991年,第588、599页。

的“梦幻者”（《雷雨·序》）。其实这就是答案，这就是周冲的悲剧的根源。在曹禺心里，周冲是清纯和理想的化身，然而正因为此他才处处归于破灭，这才是命运真正的冷酷无情，“这的确是太残忍的了”。与剧中其他人物的命运不同，周冲的悲剧并不是某一个具体的社会问题造成的，而是看似带有很大的偶然性的“巧合”，但实际上，这种偶然的“巧合”所蕴含的必然因素最充分。因为与其说他是被社会所毁灭的，不如说他首先是被自己毁灭的，被自己的理想毁灭的，所以曹禺在强调命运主宰的同时又对上帝的公正表示了极大的怀疑。

曹禺在《雷雨》中实际上表达出了两层思想内涵：第一层，命运是有主宰的，有法则的，有因果报应的，周朴园的命运是很好的映证；第二层，命运又没有主宰，上帝又是不公正的，因果报应是不能解释一切的，周冲的命运则是有力的说明。而后一层蕴含在更为深广的层次上赋予了《雷雨》积极和崇高的意义。《雷雨》中的确闪现着“劝善惩恶”、“忏悔赎罪”的基督教色彩，在曹禺的心中和笔下，“雷雨”、“主宰”、“命运”、“上帝”、“法则”等，并不是一种对人类的单向性惩罚的象征，它们同时也还包含着对人类的巨大诱惑。这样的主题很难用一种色彩或一种思想去界定，这个谜很可能没有一个具体的谜底，它只是作者对人之命运的“辽远”的思索，这或许正是《雷雨》永远迷人的地方。看不到基督教文化思想对《雷雨》的影响，无疑会限制对该剧思想价值的体认；而把基督教思想解释为《雷雨》的谜底，则又是对扩大了视角的又一种限制。正如可以说没有“悲天悯人的宿命论思想”很可能就“没有《雷雨》”¹，但决不能说《雷雨》仅仅阐扬了宿命论的思想。

3、自我救赎与忏悔意识

自我救赎有两种基本形式，其一是忏悔，其二是祈祷。它表现为从精神的和伦理的层次接受基督教，他们或从基督教中摄取“爱”的哲学，或从基督教中获得使自我精神平静而充实的理性，但有一点是共同的，即变宗教的目的为手段。这表现在，他们对于自我，提倡宗教，其目的不是通过神秘的宗教体验，而更多的是借用宗教净化情感，增强与苦难和黑暗作斗争的勇气。源于基督教“原罪论”的忏悔意识被现代作家作为一种人格美而普遍接受，就其意识前提而言，五四时

¹ 马俊山《曹禺：历史的突进与回旋》，中国工人出版社，1992年，第185页。

代的忏悔意识更多地表现为一种文学精神。我们从郁达夫的《沉沦》、《春风沉醉的晚上》和鲁迅的《野草》及《两地书》中不难感到。而曹禺《雷雨》剧本结构上就可以看作是罪恶制造者周朴园的忏悔自白记录。

中国现代作家正是在个人批判与社会批判的结合点上,来接受基督教文化忏悔意识的。对民族的启蒙救亡意识的呼唤,既是五四新文化运动的起点,也是这个文化运动追寻的目标。而由启蒙所带来的对民族历史及生存现状的清醒认识,又使拯救民族命运的忧患意识成为中国现代作家普遍的心理共识。因此他们很自然地 从西方基督教文化,特别是从列夫·托尔斯泰、陀斯妥耶夫斯基等俄罗斯作家那里获取了一种深沉而崇高的社会责任感和历史使命感,把对基督的忏悔与对民族命运的忧虑结合起来。这一特点决定了中国现代作家的忏悔意识是西方文明与传统文化、个人觉醒与社会批判、宗教意念与历史使命相互融汇的特定产物。在这方面较有代表性的作家是郁达夫和巴金。

当然,这里应该指出的是,中国现代作家的忏悔意识与基督教的忏悔意识是对应的,但也绝非完全同一的。其一,它非属于基督教的,而是属于基督教意识的;其二,忏悔意识与其被说成是整个现代文学的特征,不如更确切地说是五四文学的显著特征。宗教意念与历史使命相互融汇的特定产物。作家们所认定的上帝为自己民族的人民和整个人类而非特定意义上的基督耶稣,这是他们的创作走向真正的崇高境界而非为宗教教义所囿的根本原因。

结 语

由于中国现代作家对中国传统文化中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着充满博爱色彩的温馨世界。因为受到基督牺牲自我救赎众人的伟大精神的影响,所以在不少中国现代作家的创作中出现了许多具有牺牲精神的救世者形象。

在老舍、张资平、郭沫若、沈从文等作家的笔下出现了很多伪善阴险的基督教徒形象,并且会伴随着体现作家们的反帝意识以及民族意识。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,所以会在在中国现代作家的笔下展示了在这种感情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。

中国现代作家一方面在其创作中揭露教会的罪恶,针砭传教士的虚伪卑劣,另一方面他们仍从基督教文化中汲取基督教的进步精神,并塑造了一些理想的基督教徒形象,这一定程度上也是受了陈独秀“分离说”说的影响。

这种“分离”的思想在当时具有一定客观需要,并且对中国社会及现代文学具有深远意义:它实际上否定了基督教的宗教性,使之还原为原始的基督教——穷人的宗教,并且孕育出一种强劲的主观选择。客观上造成对现代基督教的偏离。这种“偏离”符合20世纪20年代中国社会思潮与客观形势的需要。并且在文化界、思想界,特别是文学界产生了巨大影响。这种“分离说”的思路与方法深入渗透到当时时代的思想中以及其后几乎30年的文学里程中。适时地参加了反对“孔教”的思想革命。同时客观扩大了基督教文化在社会上的影响。如此一来,信仰的与不信仰的,支持的与不支持的中国现代作家都方便地在具有二重性特征的所谓基督教文化中活跃起来,使得基督教文化与中国现代文学互相靠拢,并且极大地丰富了现代文学的文化内容和人物形象。

一些作家在思考中国现代文学的命运之时,敏锐地注意到基督教文化对新文学发展中“灵”的启示作用,这是有着特殊意义的。甚至可以说它体现了中国现

代作家对基督教乃至整个宗教文化的基本态度和根本切入点。宗教精神作为一种思想文化形态，它的影响是更为内在的、深层的、潜隐的。

20世纪2、30年代的中国作家们从来没有机械地接受基督教的思想，也从来没有简单地扬弃它。他们努力在阐释着宽容、同情、舍己、博爱的基督教精神，他们的作品中都无不蕴含着某种无可言说的宗教情结。他们很多人对“上帝的爱”及基督教舍己牺牲的精神、施善济贫的义举、救世救民的责任产生了强烈的共鸣，教后即从现实出发，以各自现实的人生体验去理解和接受基督教思想的，而基督教教义本身的重要性在他们看来并非是第一位的。通过基督教精神体悟到了许多人生的崇高、悲壮、激越、悠远的境界，并且更多地把它们落到了实处。因此，他们的作品虽并不具有过分浓郁的宗教色彩，相反都是一些过于朴实的平民世界，但它却常常引发人们从宗教的精神境界去思考更为宽阔深刻的人生命题。这也是中国现代作家同时关注终极人生与现实人生的一个具体体现。

参考文献

- [1] 中国基督教协会,《圣经—简化字现代标点和合本》,南京爱德印刷有限公司。
- [2] 马佳,《十字架下的徘徊—基督宗教文化和中国现代文学》,学林出版社,1995年。
- [3] 许正林,《中国现代文学与基督教》,上海大学出版社,2003年。
- [4] 胡绍华,《中国现代文学与宗教文化》,华中师大出版社,1999年。
- [5] 王列耀,《基督教与中国现代文学》,暨南大学出版社,1998年。
- [6] 周俊松、杜汝森编,《许地山研究集》,南京大学出版社,1989年。
- [7] 王本朝,《20世纪中国文学与基督教文化》,安徽教育出版社,2000年。
- [8] 梁工主编,《基督教文学》,宗教文化出版社,2001年。
- [9] 王列耀,《基督教文化与中国现代戏剧的悲剧意识》,上海三联书店,2002年。
- [10] 奥尔森,《基督教神学思想史》,北京大学出版社,2003年。
- [11] 杨剑龙,《旷野的呼声—中国现代作家与基督教文化》,上海教育出版社,1998年。
- [12] 朱维之,《基督教与文学》,上海书店,1992年。
- [13] 王盛,《落花生新探》,南京大学出版社,1998年。
- [14] 宋益乔,《追求终极的灵魂—许地山传》,海峡文艺出版社,1989年。
- [15] 孙志军 选编,《张资平作品精选》,长江文艺出版社,2003年。
- [16] 路易斯·罗宾逊,《两刃剑—基督教与二十世纪中国小说》,业强出版社,1992年。
- [17] 刘小枫主编,《二十世纪西方宗教哲学文选》上册,上海三联书店,1991年。
- [18] 王盛,《许地山评传》,南京出版社,1989年。
- [19] 麦格拉思,《基督教概论》,北京大学出版社,2003年。
- [20] 谭兴国编,《巴金研究论集》,重庆出版社,1988年。
- [21] 巴金,《巴金小说精品》,中国文联出版公司,2000年。
- [22] 肖凤,《冰心传》,北京十月文艺出版社,1987年。
- [23] 刘小枫主编,《基督教文化评论 第一辑》,贵州人民出版社,1990年。
- [24] 刘小枫主编,《基督教文化评论 第三辑》,贵州人民出版社,1992年。
- [25] 冰心,《冰心文集 第一卷》,上海文艺出版社,1982年。
- [26] 冰心,《冰心文集 第二卷》,上海文艺出版社,1983年。

- [27] 范伯群、曾华鹏，《冰心评传》，人民文学出版社，1983年。
- [28] 孙庆升，《曹禺论》，北京大学出版社，1986年。
- [29] 曹禺，《曹禺选集》，人民大学出版社，2002年。
- [30] 郭沫若，《郭沫若代表作》，黄河文艺出版社，1990年。
- [31] 龚济民、方仁念，《郭沫若传》，北京十月文艺出版社，1988年。
- [32] 郭沫若，《郭沫若作品选读》，四川少年儿童出版社，1984年。
- [33] 喻天舒，《五四文学思想主流与基督教文化》，昆仑出版社，2003年。
- [34] 刘小枫，《拯救与逍遥》，上海三联书店，2001年。
- [35] 郁达夫，《郁达夫代表作》，黄河文艺出版社，1989年。
- [36] 郁云，《郁达夫传》，福建人民出版社，1984年。
- [37] 顾卫民，《基督教与近代中国社会》，上海人民出版社，1995年。
- [38] 苏雪林，《棘心》，北京燕山出版社，1998年。
- [39] 刘亚铁选编，《冰心人生絮思》，中国国际广播出版社，1996年。
- [40] 鲁迅，《野草》，人民文学出版社，2000年。
- [41] 郑欣淼，《鲁迅与宗教文化》，陕西人民教育出版社，1996年。
- [42] 王喜绒等，《20世纪中国文学的跨学科研究》，中国社会科学出版社，2004年。
- [43] 徐乃翔、徐明旭编，《许地山选集》，海峡文艺出版社出版，1985年。
- [44] 王惠云、苏庆昌，《老舍评传》，花山文艺出版社，1985年。
- [45] 高旭东，《中西文学与哲学宗教》，北京大学出版社，2004年。
- [46] 张衍芸，《春花秋叶—中国五四女作家》，人民大学出版社，2002年。
- [47] 任永千，《文学与宗教—基督教与现代文学》，韩国：朝鲜大学出版社，2000年。
- [48] 吴泰焕，《基督教神学概论》，韩国：世宗出版社，2001年。
- [49] 韩英解说圣经编辑委员会，《韩英解说圣经》，韩国：图书出版 韩英圣经协会，2002年。