

千年之始话《圣经》

梁 工

摘要:本文从地位、影响、特质和价值四个方面对《圣经》加以论述。认为世界文化殿堂由四根巨柱支撑,《圣经》是其中之一——希伯来—基督教文化的基石;它借助基督徒、穆斯林和犹太人的直接或间接传播,对后世社会生活发生了极其深远的影响;它最根本的特质是“犹太民族性”,突出表现为鲜明的宗教色彩和浓郁的神学意味,在美学方面显示出超越性、崇高性、神秘性、象征性和非悲剧性;其思想精华包括平等观念、法制观念、民主意识、民族主义和爱国主义、博爱伦理等。

关键词:《圣经》;文化;影响;精神;信念;

中图分类号: I0

文献标识码: A

文章编号: 1002-5529(2001)02-0058-06

随着新世纪钟声的敲响,人类历史进入一个新的千年。当今世界通用的纪年是基督纪年,以耶稣的降生为起点。从相传耶稣降生那年到如今,历史已经跨越 2000 个年头,耶稣降生及其传道、受难、复活的传说记载于一部奇特的书中,两千年来这部书对人类历史发生了一言难尽的影响,它就是希伯来—基督教文化的根本经典——《圣经》。

《圣经》的地位

如果把世界文化比为一座宏伟的殿堂,那么,支撑这座殿堂的乃是四根柱石:中国文化、印度文化、古希腊文化和以《圣经》为根本经典的希伯来—基督教文化。称它们为“柱石”有两层含义:第一,这四种文化本身皆有卷帙浩繁的著作,它们内容宏富,蕴涵深邃,以致各从一个不可或缺的方面成为世界文化基本成就的体现者;第二,其文化体系形成之后,都对周围地区或相关民族文化的成长做出过巨大贡献。就希伯来—基督教文化的内部结构而言,如果说它的庞大体系是“柱”,则

《圣经》便是“石”——负担整个支柱的厚重基石。

打开“文化地理”的挂图,不难发现,世界上历史悠久、成就突出且自成体系的文化发达地区有四个:中东、东亚、南亚和欧洲。东亚以中国文化为骨干,可称为“中国文化区”。南亚以印度文化为根底,可称为“印度文化区”。欧洲的情况比较复杂,其书面文化有两支传统,一支来自南欧的古希腊,另一支来自中东的希伯来,即所谓“二希”。相比之下,中东的历史最悠久,情况最复杂,其长达 5000 余年的文化史可粗略分成彼此相连的三个世代:第一代,苏美尔—巴比伦文化和古埃及文化(约公元前 4 千纪下半叶至前 11 世纪);第二代,希伯来—基督教文化(约公元前 10 世纪至公元 6 世纪);第三代,阿拉伯伊斯兰文化(公元 7 世纪至今)。其中希伯来—基督教文化介于第一代和第三代之间,具有显见的承前启后性质。

从以上勾勒可以看出,以《圣经》为基石

的希伯来—基督教文化在中东和欧洲文化的发展进程中同时扮演了重要角色：立足中东，汲取苏美尔—巴比伦和古埃及文化的精华并予以革新，创造出观念新颖、体制庞大的新一代文化，而其体系一经形成，又通过若干渠道深刻影响了后来的世界，包括欧洲、中东及世界其它地区。

早在 20 世纪 30 年代，闻一多先生就在名文《文学的历史动向》中发表过与“四大柱石”类似的想法。他说：

人类在进化的途程中蹒跚了多少万年，忽然这对近世文明影响最大最深的四个古老民族——中国、印度、以色列、希腊——都差不多猛抬头，迈开大步。约当纪元前 1000 年左右，在这四个国度里，人们都歌唱起来，并将他们的歌记录在文字里，给流传到后代。在中国，《三百篇》里最古的部分——《周颂》和《大雅》，印度的《黎俱吠陀》(Rig-Veda)，《旧约》里最早的《希伯来诗篇》，希腊的《伊利亚特》(Iliad)和《奥德赛》(Odyssey)——都约略同时产生。再过几百年，四处思想都醒觉了，跟着是比较可靠的历史记载的出现。从此，这四个文化，在悠久的年代里，起先是沿着各自的路线分途发展，不相闻问，然后，慢慢地随着文化势力的扩张，一个个地胳膊碰上了胳膊，于是吃惊，点头，招手，交谈；日子久了，也就交换了观念思想与习惯。最后，四个文化慢慢地都起着变化，互相吸收，融合；以致总有那么一天，四个的个别性渐渐消失，于是文化只有一个世界的文化。这是人类历史发展的必然路线，谁都不能改变，也不必改变。

然而，由于多种历史和现实的原因，我们对中国、印度、古希腊文化的理解比较深刻，对希伯来—基督教文化的了解却相对肤浅，对《圣经》的认识更存在诸多隔膜。在中国改革开放 20 多年后的今天，从根本上消除这些隔膜，已经是势在必行之事。

《圣经》的影响

《圣经》是世界文化“四大支柱”之一的基

石——这一极其重要的地位透过客观存在对后世的深远影响具体表现出来。

《圣经》经由三条主要渠道对后世发生了各种影响。首先，借助基督教的传播，在中世纪成为“唯我独尊”的典籍，至近现代仍不同程度地制约着欧、美、澳等地的社会意识，影响力绵延不衰。其次，通过伊斯兰教创始人穆罕默德，在一定程度上影响了伊斯兰教基本教义(独尊一神、禁拜偶像等)的确立，乃至整个阿拉伯文化的发展。第三，其中的希伯来经卷(《旧约》)亦由“流浪的犹太人”带到世界各个角落。作为同宗共祖的三大一神教，犹太教、基督教和伊斯兰教都为《圣经》的流传做出过显著贡献。

然而，《圣经》对后世的影响并不局限于宗教领域。因拥有历代无数读者，它的影响事实上已渗透政治、法律、哲学、道德、伦理、史学、文学、艺术……甚至日常生活的各个方面。

西方近现代文明国家大多是在希伯来—基督教文化的哺育下摆脱蒙昧状态，走向理性和成熟的，这决定了西方国家的政治法律制度与《圣经》有着千丝万缕的内在联系。在漫长的中世纪，《圣经》的词句不但在法庭中具有法律效力，在日常生活中也是无所不及的行为指南。文艺复兴以后中世纪天主教会的神权统治被动摇，但《圣经》并未退出历史舞台，其政治与法律精神被启蒙思想家们吸收发扬，注入新国家学说中，再度显示出旺盛的生命力。它关于“在上帝面前人人平等”的思想直接演变为“在法律面前人人平等”的资产阶级口号，并引发出“一切人生来都是平等的，均享有不可侵犯的天赋人权——生存、自由和追求幸福”的著名论断(《人权宣言》)。

《圣经》对文学的影响尤为显著。翻一翻欧美文学史就能发现，不论文学思潮、文学运动、文学理论、作家的世界观、文艺观，还是作品的思想、题材、形象和技巧，无不留有《圣经》的印迹。无数作家从《圣经》中征引典故、选取素材、改写情节、化用人物、推演母题、再

现原型、汲取灵感、接受观念,创作出带有“圣经意蕴”的重要作品。古代后期和中世纪作家自不待言,文艺复兴以后,从莎士比亚到乔伊斯,一代代人文主义、古典主义、启蒙主义、浪漫主义、现实主义和现代主义作家对待宗教的态度虽各不同,却无一能够拒斥《圣经》或明或暗的强劲影响。

《圣经》无所不在的影响还渗透日常生活各个方面。在西方社会的正式场合,《圣经》是上帝的象征;即使对于非宗教界人士,也代表绝对权威或普遍适用的原则。时至今日,法庭上的证人仍以按手其上表示证言真实无伪,接受重要职务者也以此示意日后必定竭力供职。

近代以来,在西学东渐的浪潮中,《圣经》对东方国家也产生了显著影响。在中国,其平等观念和民主思想曾程度不等地启迪过洪秀全、康有为、孙中山等革命领袖,为他们制定反封建斗争的纲领和路线提供了借鉴。《圣经》的“国语和合译本”于五四时期问世后,以明白晓畅的文体顺应了提倡白话文的时代潮流,一经刊行就传遍全国各地。几乎所有现代著名学者(陈独秀、胡适、周作人、闻一多等)和作家(鲁迅、林语堂、冰心、徐志摩、郭沫若、郁达夫、张资平、许地山、茅盾、巴金、萧乾、田汉、曹禺等)都在自己的著作中评述、引证或化用过《圣经》,他们笔下不时出现《圣经》中各种典故。但对于中国现代作家而言,《圣经》的核心概念“上帝”和“耶稣”与其说是宗教性的,不如说是文化性的。由此《圣经》对他们的影响主要表现为对于精神启蒙、人的文学和真善美极致的追求,以及对博爱人格和献身人格的弘扬。

《圣经》的特质

倘若把世界文化比为一座大花园,那么世间诸族的文化便是园中五彩缤纷的花朵,花朵的形态和色彩各呈风姿,互不雷同。惟其不同,它们才争奇斗艳,共同显示出世界文苑绚丽多彩的美丽景观。希伯来—基督教文化的首要代表作《圣经》就是文苑中的一朵奇

花,它姿容独到,品格不凡,迥异于众卉群花而备受世人的瞩目。

《圣经》有何独到之处呢?最根本的一点应是“犹太民族性”。它是古代犹太人的文化遗产,是古犹太民族历史生活的产物,浓缩了这个民族千余年间客观现状(其遭遇或命运)与主观意愿(其理想和追求)的尖锐对立和剧烈冲突。犹太民族人口稀少,势单力孤,接连遭受四邻大国的压迫和奴役,随时面临被异族同化而彻底覆亡的危机。如何对抗这种极具悲剧性的残酷现实?他们的仁人志士在不胜枚举的历史磨难中逐渐摸索出答案:借助一种信仰——对本民族之神亚卫(亦译耶和华、雅赫维等)的崇拜及其文本形式——体现这种信仰的一部圣书即《圣经》,将生活地域、身世背景、经济政治利益各不相同的犹太同胞维系成一个精神的共同体。在漫长年代中,犹太人没有自己的家园、国土和地理疆界,但凭借《圣经》所记载的宗教信仰,他们赢得了一个充实的精神家园和清晰文化疆界。“多难兴邦”的古老定理再次得到生动印证,只是犹太人在苦难的砥砺中所兴的不是“邦”,而是“教”,即他们的民族宗教。可见,《圣经》的“犹太民族性”突出表现为鲜明的宗教色彩和浓郁的神学意味。《圣经》固然是一部百科全书式的古典文库,关涉犹太社会生活的方方面面,但必须承认,它首先是犹太信仰的根本载体和最终依据。

以上所论大抵是《旧约》的情况。初期基督教的《新约》在继承犹太传统的前提下对其加以变革,如声称耶稣是古代先知预言过的弥赛亚,把犹太人的亚卫上帝发展成三位一体上帝,将犹太民族主义演化成基督教世界主义,等等。然而,就其宗教经典的基本性质而言,《新约》和《旧约》是完全一致的。

由于《圣经》的首要属性是宗教性,从审美的角度审视,其美中之美便是信仰美,至高之美,美的本体则是上帝自身。由此,《圣经》在美学方面显示出许多独特风格,较重要的是超越性、崇高性、神秘性、象征性和非悲剧

性。

所谓超越性,是指《圣经》的作者们力求摆脱暂时而获得永恒,在物质与精神、有限与无限、必然与自由、感性与神性、世俗与圣洁的二元审美价值体系中摒弃前者而指向后者。《圣经》中的上帝被理解成“绝对的心灵”(黑格尔《美学》语),他的出现标志着人类精神从原始浑沌中的分离,亦即从自然或物质中的分离。在分离过程中世界被二元化为精神和物质,人被二元化为灵和肉;分离的导向是建立更高层次的统一——以精神本体或上帝为轴心的统一,实质是突出精神超越一切的绝对地位。

所谓崇高性,是说《圣经》中充满“庄严而伟大的思想”,“强烈而激动的情感”,运用了多种“藻饰技术”,并富于“高雅的措辞”和“堂皇的结构”(朗吉弩斯《论崇高》语)。其中的亚卫上帝是仁慈、善良、正义、严明、圣洁等道德原则的化身;耶稣的牺牲自我救赎人类,更把利他主义精神推向顶峰。黑格尔在《美学》中论及崇高时,开宗明义便举出《创世记》开篇时的宏伟意象:“上帝说‘要有光’,就有了光。”

所谓神秘性,对信徒而言是神人合一的宗教体验;对其他读者来说,是《圣经》记载的神迹奇事或神人交往经历给人造成的深奥莫测或难以捉摸的心理感受——或新奇,或惊叹,或战栗,或恐惧,或茫然,或顿悟,或超脱,或欣喜。

所谓象征性,是指《圣经》的作者们常以某种物质媒介表达特定的精神意念,表现以上帝为终极本体的超越、崇高和神秘之美。它把物质引入精神对象化的范畴,使之在合于心灵意愿或神意的前提下获得美的性质。它不同于以相似性为前提的比喻,功能不是以一物喻另一物,而是将物质指向精神。

所谓非悲剧性,指的是其一,《圣经》中没有一部真正的悲剧作品,不可能给人以纯正的悲剧性审美感受;其二,犹太民族的历史固然是充满悲剧性的,他们的圣经文学却毫无

悲剧性可言。在某些近乎悲剧的诗文中,主角因违背上帝的诫命而受罚,不会激起读者的同情心;在另一类作品中,殉道者光荣牺牲了,堪称英勇悲壮,但他们由于能借此升入天国而使现世灾难得到补偿,也会断送读者的怜悯心和悲剧感。

《圣经》的价值

《圣经》在人类文明史上至少占有两个世界之最:译本最多,发行量最大。有关资料表明,截至20世纪末,《圣经》(或其部分经卷)已被译成1800多种文字或方言,成书后几乎平均每年有新译本行世;总发行量难以估算,在现当代每年发行数千万册,有时逾亿册。今日世界有数以十亿计的基督徒,他们把这部书当作最根本的精神食粮。这一不同凡响的文化效应绝非“群氓受了宗教骗子的愚弄”所能解释。检验真理的最终标准是千百万人民群众的社会实践。《圣经》被历代无数读者选择为人生指南,首要原因在于它的内在价值,在于它含有多种思想精华或精神营养——这些精华和营养乃是有史以来人类精神文明成果的一部分。兹择要概述如下:

1. 平等观念。《圣经》记叙了一个由上帝和世人构成的二元世界,在至高上帝的面前,从国王贵族到平民百姓的人间万众一律平等,任何人都无权凌驾于他人之上,称雄称霸作威作福。名王大卫违禁谋害了乌利亚,霸占了其妻拔示巴,亚卫借先知拿严厉斥责他,使他与拔示巴所生之子数日夭亡,以示惩罚。以色列王业哈强占了拿伯的葡萄园,也遭到战死荒郊、血被狗舔的报应。

2. 法制观念。《圣经》最早编成的部分是“摩西五经”,因汇有数百条律法规定而得名“律法书”。它是全部《旧约》的基础,是犹太人的“经中之经”。它贯穿着一个基本精神:立法是神圣的,法律的尊严来自上帝;为了维护其尊严,执法必须严肃;在唯一的立法者上帝面前,人人都受法律的约束;凡声称追随上帝的人,必须不折不扣地履行他订立的法律。

3. 民主意识。《圣经》多处显示,真正决定历史变迁的是人民群众的意志,士师时代末期民众要求建国立王,撒母耳起初不同意,后来迫于愈益高涨的民众呼声,他不得已相继立扫罗和大卫为王。《圣经》的先知书大都旗帜鲜明地维护劳苦大众的权益,无情抨击荒淫暴虐的统治者、贪官污吏、奸商富贾、伪祭司和假先知,对贫困无助的穷人、奴仆、孤儿和寡妇示以不尽的同情。弥迦痛斥十恶不赦的当权者时,竟使用了如下入木三分的严厉措词:他们“恶善好恶,从人身上剥皮,从人骨头上剔肉,吃我民的肉,剥他们的皮,打折他们的骨头,分成块子像要下锅”,读后令人心惊肉跳。

4. 民族主义和爱国主义。这是犹太人的立族之本和兴教之纲。《旧约》各卷的作者几乎都是热忱的爱国主义者,他们坚定地维护本民族利益,热烈颂扬抗敌卫国的民族英雄,对四邻敌族示以不共戴天的仇恨。诗歌中的《耶利米哀歌》、小说中的《以斯贴记》、先知书中的《那鸿书》等皆是这方面的名作。

5. 博爱伦理。《旧约》时代的犹太思想家一般主张在本民族内部实行普遍的爱。至《新约》形成时,耶稣进而倡导无条件地爱一切人,直到自己的敌人。他多次要求门徒严以律己宽以待人,以怜悯之心对待伤残病弱者,最大限度地宽恕人,为救他人不惜牺牲自己的一切。在基督教文化体系中,耶稣在十字架上受难而死,成为博爱人格和献身人格的最高典范。

6. 世界主义。将博爱伦理动用于民族关系领域,便有了世界主义或国际主义。早在《旧约》时代,一些先知就朦胧地主张“普世皆为上帝民”,认为所有民族都是上帝的子民,彼此之间互为兄弟。《约拿书》中的上帝被明确塑造成博爱众生(包括以色列之敌)的仁慈天父。《路得记》赞美不同民族间的联姻,反对禁止联姻的狭隘民族主义。初期基督教思想家将上述观念与希腊的世界主义哲学熔为一炉,形成完备的世界主义路线。凭

借这条路线,基督教诞生后仅仅300年就征服西方的霸主罗马帝国,继而又陆续传遍全世界。

7. 理想主义。犹太人常年处于国破家亡、颠沛流离的悲惨境遇中,随时需要理想主义的支撑和策励。《圣经》中不乏这类憧憬前程的诗文,它们以美丽的想象绘出未来世界的远景,给挣扎于苦海中的同胞不断带来希望、信心和力量。最典型的是以“末世论”为主题的启示文学,这类作品大批涌现于犹太民族已濒绝境的罗马统治时期,作家们以奇特的象征性画面告慰同胞:罪恶的现世已临近末日,届时上帝将实行最后的审判,使义人享永福,恶人受永罚,继而开创一个全然公义的新时代。可见“末世论”的本质绝非杞人忧天的悲观主义,而是完全否定污浊现世的、彻头彻尾的、极端的理想主义。

8. 崇智精神。犹太民族自古推崇智慧,尊重智者,勇于探索未知的世界。《圣经》中既有他们总结实用型日常经验的《箴言》,也有苦思冥想人生与宇宙奥秘的《约伯记》和《传道书》。约伯锲而不舍的求索意志是犹太民族崇智精神的缩影。《传道书》得出迥异于正统犹太神学的虚无主义、悲观主义、享乐主义、历史循环论和宿命论结论,孜孜求索时的率真坦诚态度令人叹为观止。

……

最后还应指出,或许《圣经》的根本价值在于推崇精神的力量,为世人提出了一种业已证明行之有效的信仰模式。人类文化历来是多元的,信仰模式自然也是多元的。希伯来文化与古希腊文化是西方文化的两大潜流,二者相辅相成,共同构成西方文化的灵魂。其中后者被概括为“人本文化”,反映的是人的物质性、生理性或动物性特征,与科学和理性相联系;前者被概括为“神本文化”,反映的是人的精神性、道德性或神性特征,与灵性和信仰相沟通。毋庸置疑,世间没有超自然的神灵,神灵乃是人的精神本质对象化、人格化、神圣化了的产物。因此,去芜存菁之

后,《圣经》中的上帝和耶稣形象所凝聚的,大体上是犹太古代文明的积淀;其形象所折射的,本是古人执著持守的精神信念,而拥有精神信念,原是人类作为高级动物区别于普通动物的本质特征。可见,从某种意义上说,一代代以《圣经》为信仰指南的人们不过是通过某种特定模式,实践着人类对于精神文明极致的向往和追求。

一如人类创造的所有文明成果,《圣经》也不可避免地带有种种由时代、社会和民族造成的局限性,这是不言而喻的。限于篇幅,本文不予一一详述。

余言:一点联想

无论从哪个层面上说,《圣经》都是一部极其重要的古代文化遗产,对我们当前的文

化建设有着直接间接的现实意义。然而时至今日,这部巨著还未取得在国内图书市场公开发行的资格。据笔者所知,《佛经》、《大藏经》、《古兰经》等宗教经典都有数种版本公开出版,也许只有《圣经》是唯一的例外。不论出于何种原因,这一事实与一个泱泱大国应有的广纳百川的胸怀与气魄不相吻合,与深化改革开放的时代潮流也不相适应。但愿这一局面能较早改观。中国有一支强大的人文科学研究者队伍,能不能动员他们重新编译、诠释《圣经》,尽快拿出一个“人文版”或“文学版”中文译本,早日推向文化市场呢? □

作者单位:河南大学文学院,河南 开封 475002

(上接第 57 页)

实与想象、生活与作品、历史与超越、文学与批评,在完美的统一体的无限延伸中被和谐有序地整合到一起,而这个完美的统一体正屹立于事物的起源。

这样,杜布罗夫斯基使梅洛-庞蒂的思想逾越了谨慎的界限。《知觉现象学》的作者在最近一篇题为《眼睛与心智》的论文中概述了具有可塑形式的理论要点,但他没有让这一理论延伸到文学语言的领域。知觉若要涵盖文学,必定会困难重重,因为文学与知觉几无相似之处,更不用提杜布罗夫斯基所梦想的超知觉了。文学并不实现某种丰富性,而是萌发于使意向与现实隔离的虚无。想象只有在虚无——存在的非真实性——得到揭示后才能振翅翱翔;文学始于存在的非神秘化过程终结的地方,而批评家根本不需要在这一初始阶段逗留徘徊。从批评的角度来看,考虑作家真实的、历史的存在是耗费时间的作法。这些回溯性的步骤只能揭示一种虚无,而这种虚无是作家开始写作时就已经意识到的。许多伟大的作家把现实的失落描述为诗

意思维开始的标志,譬如波德莱尔在一首有名的诗中写道:

……新建的宫殿,脚手架,监狱
古老的市郊,这一切在我看来都变成了
讽喻……

这一“讽喻”的维度出现在所有名副其实的作家的作品中,并且构成了真正深刻的关于文学的洞见,运用塞格·杜布罗夫斯基那样的方法绝不会获得这些洞见,因为它的起源远离了关于存在的思考。当德国评论家瓦尔特·本雅明将讽喻界定为一种虚无,“恰好意指它所表现的事物的非存在”时,这位最富洞见的波德莱尔评论家非常清楚地意识到了这一点。在此,我们离杜布罗夫斯基归诸于梅洛-庞蒂的知觉丰富性如此遥远,比较而言,当美国新批评在不知不觉中洞察到诠释的时间之谜时,我们距离它所发现的否定的整体化过程要近得多。 □

译者单位:中国社科院文学研究所,北京 100732