

从《窄门》到《梵蒂冈地窖》看纪德对基督教问题的批判性思考

刘 珂

内容提要 本文通过介绍纪德在 19 世纪末 20 世纪初法国文坛“天主教复兴”大环境中的思想发展轨迹，对作家复杂的宗教态度的形成过程与基本特征进行梳理和总结，并通过对纪德的两部作品《窄门》和《梵蒂冈地窖》的阅读分析，从两个方面探讨纪德对基督教问题的批评思考：对新教的隐晦批评和对天主教的辛辣讽刺；考察了这种批评态度下隐藏的人本主义思想。

关键词 纪德 基督教 批评 基督

在法国现当代作家中，安德烈·纪德（André Gide, 1869 - 1951）是独具特色的。这位 20 世纪初法国文坛的精神领袖，以其作品的多样性和丰富性，其人格的复杂性，以及所处的特殊的社会历史背景，在文学史上写下了重要的一页。作为公众人物的纪德，与 19、20 世纪之交的许多重要文学思潮和社会活动都有过密切的关系；而作为艺术家，纪德几十年中在文学园地上辛勤耕耘，形成了自己独特的艺术风格。

纵观纪德的作品，我们可以注意到，从最初的《安德烈·瓦尔特的笔记》到最后的《忒修斯》，纪德的创作有两个重要的灵感来源。其一是异教文化，主要是古希腊罗马神话；其二是基督教文化，主要是《圣经》福音书。这两种看似互不相容的文化在纪德的生命里各自都占有很重要的地位。纪德说：

我知道有两种教导，其好处是人们永远无法穷尽的。其中一种是基督的教导，另一

种是“希腊故事”的教导。^①

关于古代神话对纪德艺术创作的影响，我们已经在一篇专论中作了初步探讨。^②在本文中，我们将从另一个角度切入，对基督教文化在纪德艺术生命中的重要地位进行梳理和归纳。

由于家庭的影响和所受的教育，基督教问题几乎贯穿了纪德的一生。在浓厚的新教气氛中长大的纪德，在成人后又经历了 20 世纪初法国文学中的“天主教复兴”，一生在两种不同的信仰之间徘徊。基督教问题以两种不同的形式对纪德的生命和艺术产生了影响。因此我们认为，在本文中有必要辟出一个专门的部分，对纪德的宗教情结产生的社会历史背景、以及纪德宗教思想的发展轨迹做一个大体的介绍。只有了解了纪德的思想发展轨迹，我们才能更好地了解这一思想在具体艺术作品中的反映。

本文将重点探讨基督教的两种形式——新

教和天主教——与纪德思想和作品的关系，主要集中在两部作品《窄门》（1909）和《梵蒂冈地窖》（1914）进行阅读和分析。这两部作品是纪德成熟时期的代表作，以截然不同的风格，分别揭示了纪德的两种认识方式、两种创作技巧、两种文学态度。

时代与个人：一种宗教情结的产生和初步发展

安德烈·纪德出生在一个富有的资产者家庭里。父母亲都是新教徒，但母亲祖上曾经是天主教徒。纪德常常强调双重的家庭、地域乃至宗教背景在自己看似充满矛盾和冲突的思想体系中的决定性作用，说自己是“两种血缘，两种地域，两种信仰的结晶”，还说自己“坐在不同宗教的交叉路口”。但这种双重的宗教背景只有在家族历史溯源时才存在。实际上，纪德的外祖父一代已经从天主教改宗，到了纪德，家庭中已经是纯粹的新教气氛了。父亲早逝后，他被虔诚的母亲悉心培育，受到了严格的宗教训练，包括对圣经文本的学习和对各种清规戒律的领受。这种浓厚的新教氛围确定了纪德后来对《圣经》、尤其是对福音书文本的终生不倦的偏爱。耶稣基督的形象很早就已经在纪德的心中留下了不可磨灭的痕迹。圣经的故事和文字，也成为他后来在作品中最爱援引的典故来源之一。

1891年出版的《安德烈·瓦尔特的笔记》是纪德第一部正式出版的作品，也是他所受新教教育的第一次集中体现。作品从安德烈·瓦尔特的视角出发，通过主人公在爱情面前的苦闷和彷徨，探讨了灵魂与肉体的分离、精神至上、对上帝的虔诚信仰等一系列问题。全书以安德烈·瓦尔特对表姐艾玛纽埃尔的无望的爱情为主线，既反映了纪德本人的情感危机，又体现了作者对爱情、信仰、甚至写作本身的思考。作品中倾注了强烈的个人感情，不乏神秘主义的呼号和感叹：“原谅我，主啊，我只是

个孩子，一个迷失在凶险的小道上的小孩子。哦，主啊！希望我别疯了才好！”^④

作为纪德初涉文坛的作品，《安德烈·瓦尔特的笔记》可以看作是作者充满焦虑的青年时代的写照。纪德对这部处女作并不是很满意，在1930年的再版序言中，他甚至说自己每次重读此书都感到“痛苦，甚至耻辱”。但在写作这本书时，他是怀着一种虔诚信念的，认为自己在同宗教信仰的两个最可恨的敌人作斗争。这两个敌人是肉欲和批判精神。而后来的纪德，却自认恰恰把这两者看得“高于一切”。^①尽管纪德认为自己当时“还不会写作”，这部宗教气氛浓烈的抒情作品还是起到了宣泄、净化的作用；纪德通过描写自己的焦虑而摆脱了这种焦虑。这种通过内心情感的外化和具象化来超越自身的方法，从此成为纪德创作中的一个重要原则。

不久，纪德开始用本名发表作品，正式进入文坛。初期的作品与《安德烈·瓦尔特的笔记》一样，有很强的抒情性和浓厚的神秘主义色彩。这不仅仅是因为纪德幼年的新教教育仍然在他身上起着不可忽略的作用，还因为他从此开始接触象征主义文学运动。事实上，宗教的迷狂和神秘主义倾向，与象征主义所宣扬的超验的文学观和绝对真理是有密切联系的。象征主义大师马拉美对文学绝对性的推崇，更是把艺术提到了与宗教一样的高度。纪德经莫里斯·巴莱斯引荐，进入马拉美的文学圈子，成为“星期二聚会”的座上客。他在这期间完成的一系列作品，如《那喀索斯论》（1891），《爱情尝试》（1893），《乌里安之旅》（1893）等，其共同特点，除了运用象征主义风格扑朔迷离、重视寓意的创作手法以外，就是对宗教问题和神秘主义的关注。《那喀索斯论》虽然以古希腊神话人物那喀索斯为主角，但文中也出现了伊甸园、亚当、甚至十字架上受难的耶稣。那喀索斯在时间之河边凝神观望，想找出那个“最初失去了的形式，天堂般的、晶莹的

形式”。^⑤而亚当在伊甸园中，就是因为不满足于观望，想要“攫取”，才破坏了伊甸园中平衡而完美的本原状态。《爱情尝试》讲述了拉结和路加的神秘而虚幻的爱情，最后得出结论：我们所有的欲望以及一切的现实事物都是虚幻的，“我们的目标在更远处……我们唯一的目标是上帝。”^⑥《乌里安之旅》描绘的实际上是一次精神之旅，主人公最后发现，自己历尽艰辛，所找到的只不过是一个虚空的目标。

这些篇幅不长的作品，向我们展示了一个“象征主义的纪德”。笼罩作品的神秘主义气氛，是纪德从小所受宗教熏陶和象征主义美学观共同作用的结果。这两方面的影响其实是互相包容，互相转化的。诗人瓦莱里在回忆象征主义的鼎盛时期时说：“这段时期的知识气氛里有某种宗教性的东西。在诗学和艺术观点的深刻和纯粹里，有一种神秘主义。”^⑦而反过来看，纪德在这一时期所表现的宗教狂热里，也在某种程度上包含了对艺术的狂热。不管是《安德烈·瓦尔特的笔记》，还是《那喀索斯论》等较短作品，都在体现对精神世界探索的同时，表达了对某种艺术理想的追求。正如一位评论家所说：“纪德创建了艺术的宗教”。这种“艺术的宗教”超越了纯粹的理性世界，也超越了纯粹的道德范畴：“当艺术家自称是神秘主义者，那不是装出的，因为艺术和宗教的关系太密切了，它们之间那层薄薄的隔膜不费吹灰之力就消除了。祈祷和追求诗思的目的在于卸下物质加于心灵的重担，让灵魂超脱不断变化的偶然性，飞向那不以时间为转移的和谐和永生。”^⑧

纪德丝毫不否认神秘主义以及从小的宗教教育在自己艺术创作中的重要作用，多年后，回忆起这段时期，他说：

直到今天，对这种我的生命曾为之激扬的神秘而火热的氛围，我仍然有某种怀念之情。这种少年时的狂热，我之后再也没有

重温过。而我后来所追求的感官的刺激不过是对这种狂热的可笑的模仿……如果没有这种基督教教育，没有这些联系，没有Em.^⑨引导我的虔诚的倾向，那我不会写出《安德烈·瓦尔特》，也不会写出《背德者》、《田园交响曲》等作品。（日记，1931年6月16日）

然而，神秘主义终究不是纪德最终追求的目标：“神秘主义的观念就像旧拖鞋。我穿着它们感觉很舒服，不过我还是宁愿光脚走路。”（日记，1929年8月14日）纪德自我否定、自我批评的历程，从对神秘主义的否定开始。

1897年出版的《人间食粮》，是纪德背离象征主义，重新使自己的文学创作“接触大地”的标志。纪德在谈论这部作品的创作动机时说：“当我写作这本书的时候，文学界正弥漫着一股极端的造作和封闭之气。我感到迫切需要让文学重新接触土壤，让赤足接触大地。”（日记，1926年7月14日）再次出现的“赤足”的意象表明了作者摆脱神秘主义和象征主义羁绊，倡导自然，歌颂幸福的新文学观。然而，就在这宣扬尘世幸福的作品里，纪德仍然没有放弃他的“上帝”。只不过上帝不再是一个高不可攀、虚无飘渺的绝对概念，而存在于所有的事物，所有的生命形式里：“纳塔纳埃尔，别把上帝和你的幸福区分开”；“有些人用对上帝的爱来证明上帝的存在，纳塔纳埃尔，这就是为什么我把我所爱的一切都称作上帝，也就是为什么我想爱一切事物”。^⑩这几乎已经是一种万物有灵的泛神论思想了。

《人间食粮》在纪德的创作生涯中是一道分水岭。从写作风格上来看，这是纪德摒弃象征主义的晦涩艰深，追求清晰、优美、明快的风格的重要一步；在纪德的宗教思想发展过程中，《人间食粮》也有着不同寻常的意义。在纪德的世界里，人本主义第一次战胜、或者说包容了宗教迷狂，充满焦虑的虔诚让位于对生

命的尽情歌颂。纪德为新教宣扬的克己、苦修与他新近感受到的生命的喜悦的交汇找到了一个绝好的借口，一个冠冕堂皇的理由：我们可以像爱生活那样爱上上帝。这样一来，上帝不再是遥不可及的，生活也不再是恶俗不堪的，两者终于能在一个更高的层次上相遇。

对于纪德来说，这是宗教人性化的开始，也是他抛弃了盲目的虔诚，从一定的距离之外冷静、批判地审视宗教问题的开始。但这种批判的态度并没有削减纪德对福音书的热爱。基督的言行仍然是他灵感的重要来源，只不过，在他眼里，基督身上的神性光芒越来越被其人性的特点所掩盖。在纪德看来，基督与正统教义所信仰的上帝是两个有着本体差别的概念。基督教的错误，就在于把充满人性的基督神化、绝对化、超验化，这一点是纪德不能容忍的。传统神学认为基督有完全的神性和完全的人性，纪德眼中的基督却越来越失去了神性，而向“人”靠拢。正如他后来所说：

我努力想证明耶稣上十字架不过是个意外，^①要做到这一点，首先得将基督非神化。（日记，1931年6月9日）

然而，这个失去了神性光环的基督对于纪德来说依然是真理的代言人。纪德对基督的笃信与他对悔罪、祈祷、教会垄断等宗教形式的反感形成了鲜明的对比。从这个意义上来说，尽管纪德极力要挣脱新教思想的束缚，但他仍然不能完全脱离新教教义对他产生的影响。他对《圣经》文本的偏爱和对宗教形式的不信任，实际上正是新教所倡导的因信称义和圣经具有最高权威等基本原则的体现。这也预示了他后来对基督教另一个分支——天主教的厌恶和排斥。

事实上，身为新教徒的纪德，在 19 世纪 20 世纪初的法国文坛，是孤独的。这一时期的法国，出现了对科学和实证主义的怀疑，产

生了天主教信仰的某种回归，史称“文学中的天主教复兴”。纪德的诸多朋友，包括《新法兰西杂志》的大多数同事，都纷纷皈依天主教。保尔·克罗代尔大概是其中最虔诚的一个。这位诗人兼外交家，不仅笃信天主教，而且以劝化他人皈依天主教为己任，游说身边诸多好友，包括纪德。对这种游说以及身边许多人的改宗，纪德不可能熟视无睹。他也曾经历过一些精神危机，尤其是在 1916 年，他的好友，《新法兰西杂志》的同事亨利·盖翁改宗之后，他一度陷入迷茫，对上帝、撒旦、信仰等等问题充满了疑问。一方面是天主教的诱惑，一方面是神秘主义的回归。《你也一样……？》就是这个时期精神危机的最好证明。

但纪德终究是清醒的。他最后不仅摆脱了这种焦虑，而且最终也没有改宗。身边朋友们的信仰不但没有将他引上皈依的道路，而且为他的拒绝宗教提供了更加有力的理由：“奇怪的是，从我最熟悉的三位皈依的艺术家：盖翁、克罗代尔和雅姆看来，天主教只是滋长了他们的傲慢之气。”（日记，1922年9月10日）

如果说纪德从小受到的新教教育里感受到的是个性的束缚和压制，并努力要从这种束缚下挣脱，那么对天主教，他干脆就抱定了彻头彻尾的不信任态度。从这个意义上来说，纪德对天主教的态度是决绝的，但对新教的态度却充满了暧昧：既无法忍受，又不能放弃。这两种不同的态度反映在文学创作里，便形成了不同的风格：对新教的批评是隐晦的、不露痕迹的；对天主教的批评则充满了直接而辛辣的讽刺。这就有了我们看到的两部基调截然不同的作品：《窄门》和《梵蒂冈地窖》。

《窄门》：对新教的隐晦批评

出版于 1909 年的《窄门》是继《背德者》之后纪德的第二部叙事作品。^②这部作品使用单线的叙事结构，故事情节并不复杂。表姐弟杰罗姆和阿莉莎都是富有的新教家庭的孩子，

从小接受严格的新教教育。杰罗姆无意间发觉了阿莉莎的秘密：她有一个行止不端的母亲。阿莉莎背负上了沉重的精神负担，而杰罗姆对表姐的爱情从此升华为一种混合了怜悯、爱惜、崇敬的复杂感情。但阿莉莎虽然也爱杰罗姆，却一直拒绝杰罗姆的求婚。先是在发现自己的妹妹对杰罗姆的感情后，宁愿牺牲自己的幸福而成全他人，而后又宁愿放弃尘世的幸福而追求天国的永生。最后，阿莉莎抑郁而死，留下的大篇幅日记向杰罗姆，也向读者展现了她心中的矛盾和痛苦。一方面，由于母亲的无行，阿莉莎内心充满了罪恶感，对尘世的幸福采取逃避、拒绝的态度；另一方面，所经历痛苦使她更加坚定了自己的新教信仰，她对上帝的虔诚最后发展到一种近乎迷狂的克己和苦修。在阿莉莎的日记里，我们读到这样的句子：“如今我问自己：我所期望的究竟是幸福，还是通往幸福的道路。‘哦，主啊！请不要赐给我轻易可得幸福！教会我拖延，让我把我的幸福推迟到您的身边。’”^⑧在这样的呼号里，我们与其说看到了对彼岸的无限向往，不如说看到了对尘世幸福的畏惧和逃避。

在书中，杰罗姆是同时作为叙事者和故事经历者出现的，但显然阿莉莎才是《窄门》的真正主角。相比之下，杰罗姆的形象要单薄得多。他的痛苦是单一的：他因为阿莉莎的拒绝而痛苦。而阿莉莎的痛苦却是多重的：母亲的无行、父亲的悲伤、爱情的渺茫、天国的遥远。纪德的才华在于他描写了单纯的心理因素可能具有的巨大力量：阿莉莎的痛苦在很大程度上源自自己的内心。她与杰罗姆的结合的最大障碍并非来自外部的压力，而是来自她自己内心的恐慌和犹豫。在这个意义上，纪德将基督教可能对人产生的影响表现得淋漓尽致。宗教在本质上来说只是一种无形的东西，但却具有比外部障碍更大的力量。宗教的约束与一切非强力的道德约束一样，能在善良和虔诚的心里唤起共鸣。这种共鸣诚然可以表现为对真、

善、美的追求，但一旦过度，却是危险的。阿莉莎不仅自己逃避幸福，还认为自己的存在是杰罗姆接近上帝的最大障碍。宗教迷狂被她推向了极致，甚至超越了利他主义的范畴：她最后不仅牺牲了自己，也牺牲了别人。

如果把这部作品与纪德的自传《如果种子不死》作一对比，我们可以发现许多相似之处。《窄门》的主人公杰罗姆与纪德在自传中描述的自己几乎有同样的经历：童年丧父、被母亲抚育长大、爱上自己的表姐……而阿莉莎的经历，包括少年时经历的母亲的不贞，也与现实生活中的玛德莱娜——纪德的表姐和夫人——的经历如出一辙。另外，玛德莱娜也像阿莉莎那样，有虔诚的宗教信仰。《窄门》末尾阿莉莎的日记，有许多地方是照搬了玛德莱娜在婚前的日记中的段落。这些相似之处使评论界一度认为这是一部自传体小说：杰罗姆就是安德烈·纪德，阿莉莎就是玛德莱娜·纪德。

我们在此并不试图抹煞纪德夫妇与《窄门》主线叙事内容的参照关系——这种参照关系是有目共睹，谁也无法抹煞的。我们只是想就此审视另一个问题：如果这部作品真是以纪德夫妇的真实经历为背景，那么同是这段经历主角的纪德，有没有可能只把自己化身为一个形象单薄的第一人称叙事者杰罗姆？诚然，杰罗姆不是单纯意义上的陪衬，他是整个故事的见证人和参与者，是阿莉莎和妹妹朱丽叶感情的聚焦点，是阿莉莎内心矛盾痛苦的根本原因之一。我们说他“形象单薄”，是相对于阿莉莎的丰满鲜活的形象来说的。读者能看到阿莉莎的挣扎、焦虑、悲伤、矛盾；读者同情她的悲剧命运却又往往对她的所思所想不敢苟同。阿莉莎才是全书的中心。

这样的角色，其原型不是玛德莱娜·纪德一个人可以担负得起的。如果《窄门》真是一部自传体小说，那么纪德不可能让玛德莱娜的形象充斥整部作品，而自己甘心以一个见证人和配角的身分来参与故事。况且，我们知道

《窄门》的故事与纪德的真实经历并不完全重合。阿莉莎拒绝与杰罗姆成婚，以至郁郁而终，而玛德莱娜最后还是嫁给了纪德。

因此，写《窄门》的纪德不是在写自传。他只不过选取了一些以往经历中的素材，把它们糅合在一个虚构的故事中。只不过他的某些素材选取得太过逼真，以至于读者无法辨认出真实与虚构的界线。第一人称叙事、逼真的生活素材，都是纪德写作游戏的一部分。读者将杰罗姆等同于纪德，将阿莉莎等同于玛德莱娜，都是过于简单的结论。

多年以后，纪德用一句话断然否定了评论界的各种臆断和猜疑：“我书里的阿莉莎根本就不是她 [指玛德莱娜]。我描绘的不是她的肖像。”⁴⁹

那么，如果阿莉莎不是玛德莱娜，她是什么？

我们说：阿莉莎代表了一种生活方式、一种对宗教和道德的态度。从这个意义上来说，阿莉莎不是玛德莱娜，却又是玛德莱娜。不仅如此，阿莉莎还是纪德，以及一切有着相同的宗教背景，以进“窄门”为己任的灵魂。纪德之所以对阿莉莎这个人物形象倾注了这么多的热情和心血，正是因为阿莉莎代表了他人格中的一部分。阿莉莎被自己的虔诚所折磨，当年的纪德又何尝不是这样？通过对阿莉莎的描写，纪德实际上揭示了他从小所受的新教教育中最危险的一面：为了上帝而放弃自己。最后纪德让阿莉莎死去，实际上象征了对这种危险态度的批评和摒弃。正是在这个意义上，《窄门》不仅仅记叙了一个悲剧故事，刻画了几个不幸的人物形象。纪德说《窄门》是一部“批评性”的作品。（日记，1914年6月30日）阿莉莎的死去，标志着纪德从某种宗教桎梏下的解脱。这种解脱由清楚的认识开始，最后发展为决断的摒弃。《窄门》的基调是严肃的，然而正是这种严肃的色彩使人看不清作者的真正用意。读者以为从书中看出了纪德的宗教虔

诚，殊不知写《窄门》的纪德，已经成功地摆脱了杰罗姆和阿莉莎，与书中描写的矛盾和挣扎拉开了距离，可以用一种客观而清醒的态度，用虚构的方式对自己过去的错误认识进行批评。纪德在《窄门》里对宗教的批评是隐晦的，其原因就在于他所要批评的东西曾经是他所信仰的东西。事实上，纪德从来没有彻底否定过新教，新教所倡导的克制、忍耐等等，一直是他极力标榜的美德。在《窄门》中，他所想表现的，不过是这些美德被推向极端时所产生的危险。

纪德历来把圣经作为自己智慧的源泉之一。《窄门》中引用了福音书的许多段落。然而，这些话经由阿莉莎之口，便具有了不同的意义。圣经是可以被误读的，基督的圣言在不同的人听来，就会有不同的意义。在与杰罗姆讨论帕斯卡的著作时，阿莉莎引用了基督的一句话“凡要救自己生命的，必丧掉生命”，⁴⁹并从中为自己所作的牺牲找到了理由。这句话是纪德最喜爱的福音书格言之一。从他对待艺术和真实的态度中，我们可以印证对这句话的另一种理解方式：作家只有不沉浸于自己的真实生命，而对其采取一种客观的审视态度——即所谓“失去生命”，才能在另一个层次，即艺术的层次上再次实现这一生命。基督的这句话本来有两个部分：“凡要救自己生命的，必丧掉生命；凡为我丧掉生命的，必得着生命。”阿莉莎只看到了第一句，纪德却侧重于第二句，从而从这看似悲壮的格言里，读出了乐观、光明的一面。

写作《窄门》的过程诚然是艰苦的，但是写《窄门》时的纪德却是乐观的。只有认清了这一点，我们才能从这样一部格调悲壮忧伤的作品中，读出纪德作为艺术家的独特匠心；也只有认清了这一点，我们才能从充斥全书的圣经引文中，读出纪德的批评态度。由于批评的主题是由阿莉莎这样一个美好的人物形象来表现的，读者一不小心就会落入纪德的游戏陷

阱，为杰罗姆和阿莉莎的不幸命运发出同情的叹息。而实际上纪德需要的不是读者的同情，不是读者与书中人物的共鸣，而是读者的思考。关于书中表现的宗教思想，纪德需要的并不是读者的认同，也不是读者简单的抨击，而是一种更高层次上的反思。这种反思是以对福音书的正确阅读为前提的：基督的话没有错，错的只是某些阅读方式和由此产生的生活态度。

《窄门》的出版引起了不同的反应。一方面，新教徒们从中读到了对新教思想的颂扬，认为阿莉莎是新教精神的崇高反映；另一方面，天主教徒们则从阿莉莎的命运中看出了新教思想对一个纯洁灵魂的戕害。保尔·克罗代尔多年以来极力劝说纪德皈依天主教未果，读了《窄门》之后，大喜过望，认为纪德能这样透彻地表现新教的丑恶，大概离回头是岸的日子不远了：

作为艺术作品，这本书真是没什么可说的了。从头至尾都是逻辑严密的。……关于书中所表现的基督教问题，我还有许多疑问：您究竟持何种观点呢？您的这本书是基督教作品吗？您是否仅仅把上帝刻画成一个残酷而沉默的暴君呢？……对我来说，您的书是关于新教的一份无价的资料，它使我明白了很多以前对我来说模糊不清的东西。新教没有圣事，上帝和人之间的关系是没有实质的。这不再是一种各个部分都颇有功效的、真正意义上的宗教。人必须靠自己的努力来获得一切，上帝的介入很少而且不确定。那些想接近上帝的最高贵的灵魂只会陷入焦虑。⁶⁹

纪德收到这封热情洋溢的信，反应却很平淡。在回信里，他委婉地写道：

您的信让我高兴极了，因为您关于我的书

所说的一切，包括您提出的心理的和教条的限制，都证明我的书成功了。您在书中看出了一种纯洁的宗教感情；还有一个看法我认为也同样重要，那就是书中所表现的悲剧只是因为它的非正统性才存在。我想找出天主教的悲剧是什么，但完全是白费力气。天主教好像没有悲剧，它不能有悲剧也不应该有悲剧（或者说它的悲剧集中表现在弥撒里）。天主教能够，也应该给灵魂带来安息、确定，等等；其中有一种奇妙的机制在运转。它是悲剧的一种镇定剂，而不是催发剂。相反，新教把灵魂带上不确定的道路，这些道路可能会通向我在书中表现的结果。⁷⁰

克罗代尔一厢情愿地带着天主教徒的优越感来看《窄门》，反而如纪德所愿，读出了其中的批评意义。不过，正如他自己看到的那样，纪德的思想是跳跃不定、难以捉摸的。《窄门》是一部“批评”的作品。但批评并不等于完全放弃。退一步说，就算纪德完全放弃了新教，他也绝不会就此倒戈至天主教阵营。这一点，克罗代尔当时不能明白，五年之后才恍然大悟。

五年之后，即1914年，纪德出版了《梵蒂冈地窖》。

《梵蒂冈地窖》：对天主教的无情嘲讽

《梵蒂冈地窖》是一部奇特的作品。

从创作技巧上来看，这部作品可以被看作是小说《伪币制造者》的准备。纪德一改以往作品的单线叙事方式，在《梵蒂冈地窖》中采用了复调叙述、聚焦变化、打乱叙事顺序等新颖的叙事手法；从艺术特色上来看，作品中使用了诙谐、游戏、冷幽默等各种轻喜剧手法，是继《帕吕德》和《没有缚牢的普罗米修斯》之后，第三部被纪德冠以“傻剧”（sotie）头

衍的作品。笔者个人认为，这部作品标志着纪德在驾驭素材和语言方面的功力，已经达到了炉火纯青的地步。读者后来在《伪币制造者》里发现的纪德对传统小说技巧的革新，在《梵蒂冈地窖》里已经具有了相当完备的雏形。

从思想内容上来看，《梵蒂冈地窖》的独特性，在于纪德以一种冷静的幽默，对天主教，尤其是对罗马教会进行了无情的抨击与嘲讽。《梵蒂冈地窖》的故事取材于 1893 年的一条花边新闻。当时谣言传说教皇利奥十三世被共济会劫持，囚禁在梵蒂冈的地窖里，而高居教皇宝座上的其实是个冒牌货。一些骗子利用这一谣言，借口筹款进行一场“为了解救教皇的圣战”，向富有而愚昧的资产者和贵族大肆行骗。这件旧事在纪德心中存留 20 年之久，最终推动他写出了《梵蒂冈地窖》。^⑨

与以往的单线叙事不同，《梵》一书共有五条叙事主线，分别涉及到五个主要人物，并以梵蒂冈诈骗事件为中心。

第一条线索是昂蒂姆·阿尔芒·杜布瓦的故事。他原来是个死钻牛角尖的科学家，共济会会员，坚定的反教会者，即便在虔诚信奉正统天主教的妻子和女儿影响下也从未动摇，却在一次偶然的场合里，以为自己看到了圣母玛利亚显灵，从此皈依并死心塌地信奉天主教；第二条线索是因循守旧的作家尤利乌斯·德·巴拉利乌尔，一心想进入法兰西文学院。在发现父亲有个私生子后，自己的人生观和世界观受到了撼动。后来他也间接被卷进了梵蒂冈事件里；第三位主角是阿梅代·弗洛利斯瓦，他在得知“教皇有难”的消息后决心亲自到罗马进行一番考察。在旅行中他有许多意外的奇遇，最后在去那不勒斯的火车上被一个年轻人莫名其妙地推下了火车，死于非命；故事的第四位主角是普洛托斯，他是秘密组织“千足帮”的头目，也是这场诈骗闹剧的策划人和操纵者；第五位主角是所有其它线索的交汇点：拉夫卡蒂奥。他是普洛托斯的朋友，尤利乌斯的同父

弟弟，也是把阿梅代推下火车的杀人凶手。

这五个人物各自引领一个故事，互相之间又紧密关联。故事的发展遵循一个复杂而精巧的结构。作者似乎刻意在与读者捉迷藏。阅读的乐趣是无限的，尤其是因为各种精致的细节层出不穷。一些看似无关痛痒的小事——比如昂蒂姆因为做试验用的老鼠被妻子偷偷喂食而大发雷霆，又比如阿梅代·弗洛利斯瓦去罗马的路上，在旅店被蚊虫叮咬得浑身红肿——经过纪德传神的描写，成了阅读中绝妙的添加剂。

纪德选择这样一种讽喻、幽默的手法来写这个故事，明显是在挑战天主教的庄严和权威性。无论是昂蒂姆充满戏剧性的皈依，还是普洛托斯连连得手的诈骗，无不向读者折射出一个充满滑稽的游戏世界。纪德的高明之处在于，全书没有一处明显的渎神的漫骂。相反，他表面上似乎忠实地记录了一些神迹。比如昂蒂姆摔坏圣母像后，看见圣母在夜晚向他显灵，而他的风湿病居然也奇迹般地不治而愈。这样一来，昂蒂姆的皈依似乎是天经地义的。纪德似乎预料到人们会对所谓“圣母显灵”的说法产生怀疑，于是提前为昂蒂姆的皈依辩护：“说圣母确实向他显过灵，可能过于轻率。可是，就算他只是在梦中见到了圣母，至少他的病好了，无可否认，有据可查，神奇极了。”（703 页）然而，接下来纪德描写了教会的态度：“不过，如果说对于昂蒂姆来说，把病治好就已足够，那么这对于教廷来说是不够的。”教廷要求昂蒂姆作一次公开的发誓弃绝，并为这一行动可能给他带来的经济损失作出信誓旦旦的承诺：“至于物质需要的问题，您别担心，教廷会补偿您的……教廷会承认您为它所作的牺牲，不会让您受委屈的……您只管开口，大体说个数字……什么都不必担心。”（704 - 705 页）

昂蒂姆做了公开的发誓弃绝。他在共济会的资产随之泡了汤。他不得不搬到一套“惨不

忍睹的房间”里，过上了拮据的生活。而教会许诺的“补偿”到最后也没有兑现。

如果说昂蒂姆的皈依使我们看到了教会的伪善，那么普洛托斯的诈骗则更是揭示了宗教组织的虚伪和欺骗性。这种欺骗性是反映在多个层面上的。其中最直接的当然是普洛托斯对信徒们的欺骗；但这种欺骗的基础是信徒们的盲目信仰；而造成这种盲目信仰的原因正是教会长期以来的欺骗和蒙蔽；最后，这种欺骗能大行其道的前提条件是整个社会对谣言的纵容和传播。

纪德把普洛托斯假扮的萨吕斯教士德·圣普里夫人诈取钱财的过程描写得绘声绘色，传神地表现出了伯爵夫人的六神无主、不知所措以及前来要钱的“议事司铎”的老奸巨猾。骗子先是试图唤起伯爵夫人的同情心，然后巧妙地表达了筹款的意向。在伯爵夫人稍显犹豫时立刻凶相毕露，步步进逼：

“什么！他的解救就掌握在您手里，您有这样的荣幸，还犹豫不决！担心，夫人，担心到了您自己需要解脱的时候，我们的主也让您在天堂门口苦等，让您无能为力灵魂备受煎熬！”

他变得恶狠狠的，可怕极了。然后，他突然将一串念珠上的十字架放在唇边，很快沉浸在祈祷中。

“可是，总得给我时间写信到巴黎吧？”伯爵夫人不知所措地嗫嚅道。

“发电报！让您的银行把六万法郎转到巴黎土地信贷银行的账上，巴黎土地信贷银行再发电报给波城的土地信贷银行，让它立即把款子付给您。这连小孩子都会。”（751页）

至此，信徒的懦弱和盲从，骗子的高明以及他所扮演的教士的伪善和凶恶，跃然纸上。

同样，阿梅代·弗洛利斯瓦的神圣之旅，

从一开始就变成了一场闹剧。他先是在沿途的小旅馆中被臭虫、跳蚤和蚊子折磨了好几个晚上（纪德用了五六页的篇幅，不厌其烦地描写弗洛利斯瓦被叮咬得浑身红肿的细节），到了罗马之后，又立刻落入了重重陷阱，被普洛托斯及其手下耍得团团转。普洛托斯以退为进，欲擒故纵，把可怜的弗洛利斯瓦戏弄得晕头转向，觉得除了这个神秘的“卡夫神父”（即“地窖”神父）之外，世上真是再没有可以相信的人。这才有了以下堪称荒诞派小说鼻祖的经典段落：

于是，弗洛利斯瓦有了一个怀疑；一个新的、模糊的、可怕的怀疑，在他深深的不安中逐渐变得清晰：尤利乌斯，尤利乌斯本人，这个正在与他谈话的尤利乌斯，这个被他寄予了厚望，正在听他倾诉自己痛苦的信念的尤利乌斯，这个尤利乌斯也不是真的尤利乌斯。（815页）

之后，弗洛利斯瓦说：

我对所有人来说都是可疑的；一切对我来说都是可疑的。可是我向您承认，我的朋友，刚才，就在您嘲笑我的痛苦时，我曾经怀疑跟我说话的究竟是不是真的尤利乌斯。或许我不过是在和您的一个仿造品说话呢……我跟您说，今天早上，在遇到您之前，我居然怀疑起了我自己的现实，怀疑这到底是不是我，在罗马。或许我不过是做梦来到了罗马，很快就会醒来，发现自己身在波城，和往常一样静静地躺在阿尼卡身边。（817页）

这种现实和梦境无从分辨的情形是纪德用近乎荒诞的手法对充斥整个社会的虚伪进行抨击的典型例证。在这个社会里，真诚的人被愚弄，说谎者却能大行其道。在这场闹剧中，普

洛托斯是真正的主角。他千变万化，神出鬼没，打着“为解救教皇而发动圣战”的旗号，把愚蠢的信徒玩弄于股掌之间。天主教整个教阶体制，上至教皇，下至信徒，全都威严扫地。教皇成为谣言的主角，被人用作敛财的工具；各级神职人员毫无庄严感可言，可以被人随意冒充；至于广大信徒，那更是一帮被人肆意戏弄的可怜虫。弗洛利斯瓦死后，谣言不但没有平息，反而愈演愈烈。连最初持怀疑态度的尤利乌斯这时也对教皇被替换一事深信不疑。拉夫卡蒂奥完全无动机的谋杀，被认为是一场反教皇者精心策划的阴谋。拉夫卡蒂奥最后想去警察局自首，尤利乌斯的女儿热纳维耶芙却对他说了这样一番话：“您应该向上帝而不是向凡人自首……拉夫卡蒂奥，教会将免除对您的惩罚，帮助您通过悔恨来找回平静。”（872 页）原来教会除了充当骗人的幌子以外还可以有这样一层功用！《梵蒂冈地窖》的结尾与拉夫卡蒂奥的结局一样是开放的、不确定的。拉夫卡蒂奥并没有决定自己何去何从，但读者已经明白，在宗教的名义下，整个社会就是一个谎言，一场没完没了的闹剧。骗子依然在行骗，受骗者继续心甘情愿受骗，而杀人者如果愿意，也可以逍遥法外。

《梵蒂冈地窖》对天主教，尤其是教会以及教阶体制的嘲讽是在两个层面上进行的：首先，教皇和教会居然能成为谣言的主角，这本身就是一个极大的讽刺。天主教神圣不可侵犯的光环荡然无存；其次，普洛托斯为了骗人而捏造出的假像，实际上从一个侧面反映了真实生活中天主教世界的种种劣迹：教皇的“虚假”，教会的贪婪、伪善、腐化堕落。纪德甚至通过书中人物之口，对天主教信奉的上帝也提出了质疑：“谁敢告诉我，弗洛利斯瓦到了天堂门口时，不会发现连他的仁慈的天主也不是真的？”（864 页）纪德一方面讽刺天主教，但另一方面，他也讽刺了以弗洛利斯瓦、尤利乌斯以及皈依前的昂蒂姆等为代表的实证主义

自由思想者。拉夫卡蒂奥正好位于两者之间。他是一个私生子，没有师承，没有来历，因此是最自由的。他的“无动机行为”，既是对社会秩序的挑战，又是对传统小说心理逻辑的挑战。

《梵蒂冈地窖》在写作方法上运用多种新颖技巧，在思想内容上挑战天主教社会的传统价值观，在当时是一部真正意义上的“前卫”作品。作品一问世，立刻掀起了轩然大波，招来天主教作家、批评家及读者的猛烈抨击。保尔·克罗代尔在作品正式出版之前，就已经对这本传说中的书表现出了明显的忧虑，生怕“这本书不是我所期望的”，并婉言谢绝纪德引用他的剧本《向玛丽报信》中的一句话作为《梵蒂冈地窖》第三部分的篇首语。⁹¹“我知道我没有任何办法阻止您引用我的句子。可是我得承认，看到一部作品不用天主教徒的温情与尊重来对待我们崇敬的教皇陛下，而我的名字出现在这部作品前头，对我来说会是件痛苦的事。”⁹²《梵蒂冈地窖》的出版标志着克罗代尔与纪德的彻底决裂。克罗代尔能够容忍纪德迟迟不愿改宗，但终于不能容忍纪德用嘲笑的口吻将自己诚心信奉的教皇、教廷甚至上帝批驳得一钱不值。

另一方面，有一部分人却对《梵蒂冈地窖》赞赏有加。超现实主义作家们在其中发现了他们所倡导的颠覆传统的文学观。安德烈·布勒东说：“纪德……在《梵蒂冈地窖》的拉夫卡蒂奥这个人物的塑造方面，是‘现代’的。”⁹³不过，超现实主义者们只看到并推崇了纪德作品中使用讽刺和荒诞手法反对传统、颠覆秩序的一面——即布勒东后来说的“黑色幽默”，却不能接受他的另一种表达方式，即对古典和传统的回归和尊崇。面对超现实主义者们后来的倒戈相向，纪德抱怨道：“我写了一本让他们（达达主义者）高兴的书（《地窖》）还不够，他们还要求我只去写，或者只写过这本书。他们没法想像，使人不愉快，而

且偏偏使他们不愉快，对于我们来说也能是件乐事。我的每本书都使它前一本书的爱好者们失望。他们应该学会以正确的原因来赞美我，并且认清我的每本书归根结底不过是艺术作品。”（日记，1924年6月24日）纪德面对批评时固然失望，面对他认为不尽不实的赞美，也同样失望。超现实主义者们一度从《梵蒂冈地窖》里看到了充满反叛与颠覆的现代性，却没有看到对于纪德来说，这种反叛和颠覆只不过是艺术表现形式中的一种，他真正追求的目标是在自相矛盾中求统一，在多变中求和谐。

在《窄门》和《梵蒂冈地窖》之后，纪德对基督教问题的思考并没有停止。1919年的《田园交响曲》，以清新优美的风格，再一次涉及了精神与肉体、真诚与欺骗等一系列与宗教道德有关的问题。在《伪币制造者》中，也有专门一章，以形而上的方式，描写贝尔纳与“天使”的对话，藉以表现人物的内心冲突。甚至在最后以希腊神话为素材的《忒修斯》里，还出现了对一神教和多神教的思考。其它作品如《浪子回家》、《扫罗》、《拔示巴》等，也或多或少以圣经故事或人物为原型。总的来说，纪德对圣经的参照有两种方式：或是重写圣经故事，包括旧约和新约中的故事；或是直接援引圣经文字，主要是福音书中记载的基督的言行。正如我们上文所说，纪德是把基督作为人，而不是作为神来热爱的。他的虔诚的表现方式并不是臣服于哪一个教派，而是与基督本人进行不懈的对话。纪德始终认为，基督教作为一个有系统、有组织的宗教，实际上背离了基督的初衷，否定了基督的智慧。“啊！假如人们只跟基督打交道，一切该有多美好！可惜宗教不是基督，而是神父。”（日记，1931年7月1日）“您以为基督今天能在一个教会里实现自己吗？我们恰恰要以基督之名来与教会作斗争。应该憎恨的不是他，而是人们以他的名义建立的宗教。与这个世界上的强权势力串通一气的不是他，而是神父。”（日记，1932

年4月22日）基督只教给人们爱和快乐，而基督教作为宗教，却向人们灌输了罪恶、等级、戒律和法则的观念。《田园交响曲》中的牧师、雅克和盲女，就是在圣保罗所教导的罪恶观与基督所教导的爱和快乐之间挣扎徘徊。牧师只想在盲女心中注入基督的教导，可是盲女一旦重获光明，就看到了所有的罪恶、谎言和痛苦。牧师的失败折射出基督和基督教的矛盾冲突，这种冲突是纪德自己经历过的。为了揭示这种冲突，他甚至有过写作一部《反基督的基督教》（*Le Christianisme contre le Christ*）的计划。纪德认为只有基督才是一切真理的见证人，而宗教组织在本质上是反基督的。认识基督福音的真谛，比屈从于宗教组织的权威要困难得多，但也宝贵得多，因为“条条大路通罗马。只有一条通向基督。”（日记，1929年5月18日）

纪德被称作“自由主义的新教徒”，⁶⁰而一些批评家，包括萨特，在他身上更看到了无神论者的影子。⁶¹在某种意义上，纪德的确是一个无神论者。尽管他的思想和写作离不开宗教和神话，但他所注重的是宗教和神话中人性化的一方面。这种倾向，随着作者逐渐成熟，表现得越来越明显。对于青年时的纪德，宗教信仰还是一种难解的精神困惑，一种难以驾驭的热情。这个时期的纪德笔下还时常出现“主啊”这样满怀激情的呼唤。而作为一位成熟作家的纪德，已经习惯用“他”来称呼基督，把基督——脱离于一切宗教形式外的基督——作为对话者，而不是盲目崇拜的对象。纪德与基督的对话，旨在认识人性的丰富。正因为如此，他不仅与基督对话，而且也不放弃与“魔鬼”——或者“恶”——的对话，并且认识到“没有魔鬼的合作就无从产生艺术作品”。也正因为如此，他的作品中不仅描写美好、高尚的感情，也用平等的艺术处理方式，描写传统道德认为丑恶、畸形、病态的事物，试图最大限度地探测人类内心的深渊，从不同角度接触人

性,并将其不加偏倚地展现在作品中。这一点颇有陀思妥耶夫斯基遗风,也证明纪德超越了单纯意义上的宗教热忱,实现了传统的道德观和善恶观与自己艺术个性的巧妙融合。

纪德对基督教的思考是一种对自己、以及对自身家庭教育和社会教育的反思。新教和天主教都不是他的归宿。他只信任自己的眼睛和自己的心灵。《日记》中的一句话,可以作为他宗教思想发展轨迹的注解:

天主教不可接受。新教不可忍受。而我深深地感到自己是个基督徒。(1912年2月10日)

这里的“基督徒”在很大程度上已经不是“基督教的信徒”,而只是“基督的信徒”了。

注释:

- ① 日记,1923年1月23日。本文中所以引纪德作品与评论文字,除另有说明外,皆由笔者从法文直接译出。
- ② 见《欧美文学论丛》第五辑《欧美文学与神话》,即将出版。
- ③ André Gide, *Les Cahiers et les Poésies d'André Walter*, Paris, Gallimard, 1986, p. 72.
- ④ Eric Marty, *André Gide. Qui êtes-vous?* Lyon, La Manufacture, 1987, pp. 144 - 145.
- ⑤ André Gide, *Le Traité du Narcisse*, in *Romans, récits et soties, oeuvres lyriques* (以处简称 *Romans* ...), Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p. 4.
- ⑥ André Gide, *La Tentative amoureuse*, in *Romans*..., p. 84 - 85.
- ⑦ Frédéric Lefèvre, *Entretiens avec Paul Valéry*, Paris, Le Livre, 1926, p. 127.
- ⑧ 张若名:《纪德的态度》,周家树译,三联书店1997年版,14 - 16页。
- ⑨ 《如果种子不死》以及《安德烈·瓦尔特的笔记》中的

艾玛纽埃尔 (Emmanuèle), 此处即指纪德夫人玛德莱娜。

- ⑩ André Gide, *Les Nourritures terrestres*, in *Romans* ..., op. cit., p. 168, p. 170.
- ⑪ 这显然是针对基督上十字架的传统神学解释所说的。基督教传统神学认为基督上十字架受苦是上帝的旨意,是对世人罪孽的救赎,因而是不可避免的。
- ⑫ 我们这里所说的叙事作品是指具有完整故事情节、比较统一的结构、明显以讲述故事为目的的作品,以便与纪德以前的散文、短论等区分开来。我们尽量避免用“小说”这个字眼来指称除《伪币制造者》外的其它纪德作品,是为了尊重作家自己提出的文类规定。在自己的所有作品中,纪德只把一部作品,即《伪币制造者》冠以“小说”的称谓。
- ⑬ André Gide, *La Porte étroite*, in *Romans* ..., op. cit., p. 583.
- ⑭ André Gide, *Et nunc manet te.*, in *Souvenirs et voyages*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2001, p. 937.
- ⑮ *La Porte étroite*, in *Roman*..., pp. 570 - 571. 这是纪德最钟爱的福音书引文之一,原文见于马太福音第十六章25节、马可福音第八章35节,路加福音第九章24节。
- ⑯⑰ Paul Claudel et André Gide, *Correspondance, 1899 - 1926*, préface et notes par Robert Mallet, Gallimard, 1949, pp. 101 - 102, p. 103.
- ⑱ André Gide, *Les Caves du Vatican*, in *Romans*..., op. cit., 以下引文采用在正文里直接标出页码的方式。
- ⑲ 在《梵蒂冈地窖》的第三部分开头,纪德本来引用了《向玛丽报信》中的一句对白作为卷首语:“您说的是哪位国王, 哪位教皇? 事实上一共有两位。人们不知道谁是真的。”
- ⑳ 1913年11月25日克罗代尔致纪德信, *Correspondance*, op. cit., p. 214.
- ㉑ André Breton, *Entretiens 1913 - 1952*, Gallimard, 1952, p. 36.
- ㉒ Albert Thibaudet, *Les idées de Charles Maurras*, Gallimard, 1919, p. 53.
- ㉓ Jean-Paul Sartre, 《Gide vivant》, in *Situations IV*, Gallimard, 1964.

(作者单位:北京大学法语系)

责任编辑:魏丽明

思考

作者: [刘珂, Liu Ke](#)
作者单位: [北京大学法语系](#)
刊名: [国外文学](#) PKU | CSSCI
英文刊名: [FOREIGN LITERATURES](#)
年, 卷(期): 2006, "" (3)
被引用次数: 0次

参考文献(22条)

1. [日记, 1923年1月23日. 本文中所以引纪德作品与评论文字, 除另有说明外, 皆由笔者从法文直接译出](#)
2. [欧美文学论丛第五辑欧美文学与神话](#)
3. [André Gide *Les Cahiers et les Poésies d'André Walter* 1986](#)
4. [Eric Marty. *André Gide Qui êtes-vous* 1987](#)
5. [André Gide. *Le Traité du Narcisse Romans, récits et soties, oeuvres lyriques*](#)
6. [André Gide *La Tentative amoureuse*](#)
7. [Frédéric Lefèvre *Entretiens avec Paul Valéry* 1926](#)
8. [张若名, 周家树 *纪德的态度* 1997](#)
9. [如果种子不死](#)
10. [André Gide *Les Nourritures terrestres, in Romans ...*, op. cit](#)
11. [这显然是针对基督上十字架的传统神学解释所说的. 基督教传统神学认为基督上十字架受苦是上帝的旨意, 是对世人罪孽的救赎, 因而是不可避免的](#)
12. [伪币制造者](#)
13. [André Gide *La Porte étroite, in Romans...*, op. cit](#)
14. [André Gide *Etnunc manet te., in Souvenirs et voyages, P* 2001](#)
15. [La Porte étroite, in Roman..., pp. 570-571. 这是纪德最钟爱的福音书引文之一, 原文见于马太福音第十六章25节, 马可福音第八章35节, 路加福音第九章24节](#)
16. [Paul Claudel. *André Gide Correspondance, 1899-1926, préface et notes par Robert Mallet* 1949](#)
17. [André Gide *Les Caves du Vatican, in Rotnans...*, op. cit](#)
18. [梵蒂冈地窖](#)
19. [1913年11月25日克罗代尔致纪德信, Correspondance, op. cit., p. 214](#)
20. [André Breton *Entretiens 1913-1952* 1952](#)
21. [Albert Thibaudet *Les idées de Charles Maurras* 1919](#)
22. [Jean-Paul Sartre *Gide vivant* 1964](#)

相似文献(10条)

1. 学位论文 [张宏忠 弗莱辛主教奥托《双城史》中的基督教世界帝国思想](#) 2007

弗莱辛主教奥托是十二世纪德意志政治和宗教领域中的一位杰出人物: 王室贵族, 高级教士和著名的历史著作家。奥托在圣奥古斯丁“双城说”的历史神学观基础上编撰的《双城史——至公元1146年的世界历史编年纪》是中世纪极具价值的一部世界编年史著作。《双城史》记载了从创世纪第一个人亚当到公元1146年的世界历史重大事件。他的编年史最早地对历史进行哲学化的处理, 并且将其纳入上帝意志决定下的人类实现救赎的永恒规划之中。

弗莱辛主教奥托认为人类历史运动体系的主导核心是上帝意志决定的一个世界帝国, 其演进顺序根据时间和空间的特征呈明显的方向性和延续性, 即从东方到西方的相继相承。奥托以《圣经·旧约全书》中具有预言性质的《但以理书》为暗线, 利用从海中先后升起的四大兽来隐喻四大世界帝国在人世间的演进。奥托的《双城史》也就是依照四个世界帝国的起源、发展和演替为标准对历史材料进行精选和组织, 即巴比伦帝国, 波斯帝国, 希腊帝国和罗马帝国。奥托相信耶稣基督在罗马帝国时代道化肉身就意味着上帝指定作为最后一个世界帝国的罗马帝国来承载神圣的历史使命。

同时根据《但以理书》中巨人像的五个部分, 弗莱辛主教奥托认为罗马帝国在福音时代逐步实现了与基督教的融合, 从而成为基督教罗马帝国。在

历史的进程中，神圣罗马帝国的世界统治权将从罗马人转交给希腊人，从希腊人转交给法兰克人，从法兰克人最终转交给德意志人。虔诚的奥托怀着末世观相信基督再次降临的世界末日即将到来，他所处时代中的十字军东征运动就是其预兆。上帝的意志预定了德意志人的神圣罗马帝国将领导基督的子弟彻底毁灭一切敌基督者和地上之城，完成实现人类救赎的神定历史使命，迎接世界的末日和最后的审判，最终实现上帝之城在天国中的永恒辉煌。

此外，弗莱辛主教奥托相信人类的救赎历史就是上帝之城与地上之城进行斗争并最终取得胜利的过程。而上帝之城的人间体现并不指代某个具体的世俗和宗教组织，上帝子民也并不是指受洗的基督徒。上帝之城以“爱”为标准，总是由爱上帝而舍弃自我的善者组成。奥托确信上帝目的的顺利实现必须通过帝国皇帝和基督教会的和谐合作。他们作为上帝意志的执行人都有各自的职权范围。帝国和皇帝的神圣职责就是充当上升状态中的基督教会的保护人。

2. 学位论文 滕琪 以位格为中心的塑造——朋霍费尔伦理学研究 2005

朋霍费尔(Dietrich Bonhoeffer, 1906-1945, 一译潘霍华)是20世纪德国影响的基督教思想家,《伦理学》(1940-1943)作为其代表作,越来越引起研究者的关注。

自新约时代以后基督教伦理学兴起以来,伦理学思想中占统治地位的、自觉与不自觉地规定一切的基本概念,是两个领域之间的相互关系和张力,其中的一个是上帝的、神圣的、超自然的、基督的,另一个是世界的、世俗的、自然的、非基督的。其间的冲突在中世纪盛期达到第一顶点,宗教改革以后在伪新教思想中达到第二个顶点。使得实在整体分裂成两部分。而由于把实在整体划分为一个神圣的领域和一个世俗的领域,一个基督的领域和一个世界的领域,也就导致了两个区域中唯有一个才能存在的可能性。朋霍费尔的《伦理学》正是要探讨这两部分的正确关系,以纠正在伪德宗学说中被误解的德意志“两个王国论”思想。

朋霍费尔的神学关注的中心是基督论的主题。朋霍费尔试图恢复为卡尔西登公会神人二性一体,“不混、不变、不分、不离”的传统,并将之从单纯教义发展到教会论、末世论、知识论以及生命圣化的维度。对于路德与朋霍费尔而言,一个完整的基督论必然包括今在的复活的基督的生命。朋霍费尔认为,人与上帝的相像并非存在之类似,而是关系之类似;突出位格之类似使得朋霍费尔的伦理学呈现出一种动态而非静态的面向。

朋霍费尔已充分感受到现代性伦理正在涌现的问题,在对康德的形式主义和尼采的意志论的批判中,他试图着手建构其“作为塑造的伦理学”。

朋霍费尔伦理学关注的主要命题是生命的塑造,这从他以“作为塑造的伦理学”为题的一章中可见一斑。在某种意义上,可以说朋霍费尔的伦理学是以位格为中心的具体的塑造。本文将从此一思路出发讨论朋霍费尔的丰富的伦理思想,尤其侧重探讨有关塑造的若干问题,特别是“诚命”与“委托”在塑造中的位置。

3. 期刊论文 姚迭兑. Yao Dadui 基督之挚爱和爱神之爱欲间的冲突——解读纪德的《田园交响乐》-法国研究

2009,“(2)

该文从基督教挚爱观和古希腊思想中的爱欲观两者的冲突入手,解读《田园交响乐》中牧师和盲女的心灵变化,对其背后的迷信进行探讨,指出:牧师的挚爱观是假上帝之名,而有爱欲之实;牧师选择的道路是人性向爱若斯神性的上升,追求的是绝对的美和善;最后,牧师面对的是两难的境地,即无法解决精神原则和肉体原则的冲突,无法融合挚爱观和爱欲观。这个困境的提出也侧面反映了纪德对挚爱和爱欲的思考。

4. 期刊论文 蒋杭波 浅论儒教精神与儒教徒的拯救 -商情2009,“(17)

二十世纪德国著名社会学家马克斯韦伯在考察欧洲资本主义在近代的发展时指出近代理性化资本主义的发展是与西方固有的文化土壤相联系的,尤其是宗教对西方现代资本主义精神的形成起着重要的作用。在他的《儒教与道教》中他揭示了中国儒家精神所具有的不同于西方基督教的“此岸拯救观”。儒教徒并不从彼岸的天堂中寻求自身的拯救,而是在此岸世界的家庭伦理道德和血缘关系中得到自身价值的升华。

5. 期刊论文 孙立新 从中西文化关系角度看19世纪德国新教的中国传教 -文史哲2003,“(5)

19世纪30年代起,德国基督教新教传教士来到中国。他们以西方殖民主义势力为后盾,在中国开展了多方面的活动,包括布道、建立传教站、举办教育和医疗卫生事业等。然而,传教士们的所作所为并不是为了促进中西文化交流,而是要实现片面的宗教文化渗透和意识形态征服,要按照基督教和西方文化的价值标准改造中国。19世纪德国新教的中国传教具有明显的“文化帝国主义”性质。

6. 学位论文 谢俊 大学的学术自由及其限度 2010

自大学诞生以来,学术自由就是保障学术创新成为可能的中心价值和条件,从观念到制度,学术自由已被确立为西方大学的价值观。为了保证知识的准确和正确,学者的活动必须只服从真理的标准,而不受任何外界压力,如宗教、政治、社会机构等的影响。中国大学源自西方大学制度,国内对学术自由理念的研究起步较晚。随着现代大学制度建设的推进,学术自由作为现代大学制度的重要内容,已被学术界广泛接受,学术自由的研究越来越受关注。本研究的提出,既是基于学术自由之限度的理论的探究,也是出于现代大学制度建设的实践的思考。试图回答以下问题:学术自由产生的渊源是什么?在大学发展史中学术自由面临了哪些严峻的挑战?不断发生冲突的原因何在?如何理解学术自由的合理限度?最后回到学术自由如何实现?

本研究的思路是:从追溯学术自由的精神之源,并回顾中世纪大学以来的学术自由发展史,确立学术自由的内涵变迁;从分析学术自由的意识形态的影响,确立社会观念形态的变迁对学术自由的控制;从现代大学制度下学术自由的困境的分析,确立法律、规范、自律精神是学术自由实现的保障;从分析学术自由中学术规范与学术自由的相互关系,确立学术规范是学术自由的条件。通过以上的分析,关于学术自由的限度是什么,以及怎样对学术自由进行控制或约束等问题已经清晰。历史的回顾和现实的批判可以明确学术自由的实现,统一于防止消极干预和保持合理限度的制度构建中。

本研究共有六章。第一章,学术自由及其限度的界定。从学界关于学术自由的界定,分析学术自由的内涵,及其合理性。从何为学术自由的限度,说明学术自由限度的正当性,阐释影响学术自由的三个限度。

第二章,学术自由及其限度的历史传统。学术自由是大学的基本原则,更是古老理念的现代表述。西方文化中的古希腊哲学、基督教和欧洲的政治自由思想都为学术自由提供了理论基础。学术自由根源于思想自由,他的源头可以追溯到希腊罗马时代的理性自由;学术自由根源于基督教自由史,基督教的迫害理论迫使使性为自由而奋斗;学术自由根源于近代欧洲政治自由,反对专制和集权,这是一个精神觉醒的时代。学术是一项以充分的智力交流为基础的流动,思想自由、表达自由、言论自由是学术活动的突出特征。学术自由思想的兴起是中世纪大学的遗产,作为教师和学生的自治行会,中世纪大学在权力斗争的裂缝中艰难地成长,并赢得了巨大的自治特权,成为学术自由产生的基础。十九世纪德国正式提出学术自由的概念,将西方大学学术自由的传统从简单的思想自由精神发展成为一种深刻而丰富的大学理念,其内容包括研究自由、教学自由和学习自由。德国近代大学的创建,特别是学术自由思想的产生,使德国大学成为近代历史上一颗璀璨的星星。二十世纪,美国大学教授协会成立,发布了关于学术自由的原则声明,标志着学术自由走向制度化的新征程,是学术自由发展史上重要的丰碑。从学术自由思想的萌芽,到大学理念的形,再到制度化的进程,学术自由是大学学者矢志不渝的理想追求,从某种意义上说,世界大学史就是大学争取学术自由的历史。

第三章,学术自由与意识形态。基于世界是意识形态的世界的认识,把意识形态作为考察知识社会学的关键,并不是一个陌生的选题。学术自由自产生以来,一直受到来自外部的

宗教、政治等因素的干涉。在前资本主义统治时期,占统治地位的是以神话教义为核心的宗教意识,科学与神学的斗争是自由追求的主要内容;在资本主义统治时期,占统治地位的是民族国家的政治意识,学术与政治的斗争是自由实现的主要内容。在阶级社会中代表统治阶级的主流意识形态所维系的“社会秩序”为学术自由设置了界限。意识形态不仅是学术自由无法超越的边界,也为学术自由的生存提供可能的空间。

第四章,学术自由与现代大学制度。现代大学制度构建其本质是厘清大学生存和发展的内外部关系,从宏观来看,外部环境对于大学自主办学的干预过多,大学与政府的新关系的构建要求明确两者之间的权责界限,转变政府管理理念;大学与社会的新关系的构建要求增强社会力量参与大学管理。从微观来看,内部治理结构的重新确立,需要正确处理学术与行政的关系,明确内部权力分配与制衡,充分尊重教授治学的理念。

第五章,学术自由与学术规范。学术规范与学术自由是相互依存的关系,一方面,学术自由使学术规范的存在成为可能;另一方面,学术规范内化于学术自由之中,为自由设置了合理限度,成为学术自由实现的保障。学术规范是指学术研究人员在科学研究等学术活动中,应当师承本专业的学术之传统规范,遵守学术之技术规范,对其研究成果和应用方法承担社会之伦理要求。学术规范保障学术研究的顺利进行,承担本专业对社会的责任。

第六章,学术自由的实现途径。学术自由的实现不仅取决于意识形态和现代大学制度对学术自由的干预和影响的程度,而且取决于意识形态、现代大学制度和学术共同体的规范为学术自由的实现提供保障。确立意识形态与学术自由的边界,完善现代大学制度,建立公正的大学学术规范体系,是保障学术自由实现的条件。

关键词:大学;学术自由;限度

7. 期刊论文 孙立新 评德国新教传教士花之安的中国研究 -史学月刊2003,“(2)

花之安是19世纪德国新教传教士。1864-1899年,他在中国从事传教活动达35年之久。他以“文字传教”为工作重点,一方面用中文写作了若干宗教宣传品和介绍西方文化的读物;另一方面,他也有意识地研究中国,把中国的各方面情况和他自己的认识介绍到西方社会。然而花之安的研究工作主要是为传教服务的。由于宗教偏见和西方文化优越论的影响,花之安的中国观带有显著的帝国主义倾向,是西方列强征服中国的文化辅助工具。

8. 期刊论文 姜守明. Jiang Shouming 路德“因信称义”说之于民族国家的意义 -世界历史2009,“(6)

在使徒时代,耶稣的门徒之一保罗最早提出“因信称义”这一神学思想,其目的在于反对犹太割礼派排斥外邦人接受福音教义。16世纪,德国宗教改革家马丁·路德通过研读《圣经》元典,以教父神学家圣奥古斯丁和英国宗教改革家约翰·威克里夫的神学主张为依托,结合自己多年的宗教体验,“发现”并重新解释了“因信称义”说。如果说,保罗的贡献在于首倡因信称义,反对因律称义,推动了原始基督教脱离犹太教而独树一帜,促进了基督教教义的形成;那么,路德的宗教贡献则在于,他把因信称义说当做批判教皇权和否定罗马天主教制度的武器,不仅借此创立了新教(路德宗),而且唤醒了处于长期沉睡中的德意志民族,进而为欧洲民族国家的形成提供了理论依据。

9. 学位论文 贺芳 论教育改革家马丁·路德 2002

马丁·路德(1483-1546年)是16世纪德国宗教改革运动的发起者和基督教(福音教)的创始人,他在德国近代历史上,甚至是欧洲历史上都产生过重大的影响。但是随着历史的发展,对路德的这种简单评价似乎不再能满足对德国历史深入研究的需要,也不能与他在历史上曾起到的重大作用相一致,更重要的是这种简单的评价不能让我们真正理解中世纪末的那一场全民运动。所以,已经拓展了的历史研究要求用更广的视角去研究路德。对于信仰高于一切的中世纪,除了宗教,就要数教育与人的精神和社会意识形态的关系更密切了。当我们聚集教育的问题重新审视路德时发现,其实他还是一个教育改革家,认识这一点将非常有助于还原历史的本来面目,所以该文围绕路德作为一个教育改革家作了几方面的详细论述。结论:指出了教育史的规律和人民的重要作用,强调路德的领袖作用并点明研究这一问题的现实意义。

10. 期刊论文 杜琳 尼采人生哲学评析 -学理论2009,“(28)

尼采是19世纪德国著名哲学家。从提倡非理性的作用、上帝死了、精神三变、超人诞生到日神阿波罗和酒神狄奥尼索斯精神、强调艺术和审美的人生,最后到达永恒轮回,尼采为人类精神领域提供了宝贵的财富。他对崇尚知识科学的理性主义以及基督教的无情批判,更是站在了时代的前列,为我们重新开启非理性主义的人类创造之门,开创了先河。

本文链接: http://d.g.wanfangdata.com.cn/Periodical_gwx200603010.aspx

授权使用: 广东商学院图书馆(gdsxy), 授权号: 59897367-6c5c-43a7-b121-9e4d0093f82

下载时间: 2010年12月15日