

基督教的罪观与中国现代文学

林季杉

(湖北大学 哲学院,武汉 430062)

摘要:中国现代文学受基督教的影响至深。除了作品中的《圣经》意象、叙事等痕迹,值得注意的是,基督教的“罪”观对中国现代作家的心灵影响及由之带来的作品内涵的深刻性;更为重要的是,诗歌、话剧、小说等文类的发生与成熟,与此有关。对“罪”的省察与叙述,决定着中国文学的深刻与丰富。

关键词:基督教;圣经;罪;中国现代文学;文类

中图分类号: B97 **文献标志码:** A **文章编号:** 1009-1971(2011)06-0126-07

一、论题之意义

基督教文化、思想对20世纪中国文学的影响是显而易见的;“基督教与20世纪中国文学”一度是中国现当代文学研究领域中的一个热门话题;“罪”是基督教教义的核心之一。《圣经》认为:因人是上帝所造,人里面有上帝的灵,上帝的灵对于犯罪的人、对于人的有限性不可能没有提醒,因此即使不是基督徒,他也可能有“罪”的意识(所以评论家在非基督徒的鲁迅身上看到他浓重的原罪意识这并不奇怪)。文学是人学,人是“罪”人,由是文学亦是“罪”人学;由是,谈论20世纪中国文学不可能脱离基督教的罪观;

不过,可能由于特定的历史原因,中国现代文学作品中的罪观,相对于1980年以来的中国当代文学作品中的罪观,笔者认为相对浅薄一些,这当然有历史的原因,当代中国一些基督徒作家的作品开始有对“罪”的深度体味;但我们似乎不能仅以基督教基要主义的立场来评判中国现代作家在“罪”的体味上是否符合基督教的原义,我们当处境化地、回到具体历史语境中去考察现代文学家们的信仰表达方式、罪感表达方式,尤其不能依据建国后或建国前特定意识形态占据主流的历史境况中的现代文学家的自来

返观他们当时的文学创作,我们当注意观察现代语境中的基督教信仰者或对基督教有好感者他们在“罪”感方面的复杂的叙述形态。

虽曰“浅薄”,但基督教并不仅仅是对“20世纪中国文学”有(意象、主题、叙事模式之类)点缀性的“影响”而已,在新诗、小说、话剧等重要文类的发生、或曰“现代”的转换上,由“罪”的意识所产生的叙事其思想精神和相关的形式影响了中国现代文学的“发生”,也就是说,中国现代文学的现代性或曰中国现代文学的“发生”与基督教的原罪意识是分不开的,这是一个非常值得探讨的话题。

二、何为“罪”?

基督教说的“罪”是什么意思?我们先从《创世记》来看:“耶和华神将那人安置在伊甸园,使他修理看守。耶和华神吩咐他说:‘园中各样树上的果子,你可以随意吃,只是分别善恶树上的果子,你不可吃,因为你吃的日子必定死。’”^①但是人在魔鬼的引诱下,还是没有听神的话,吃了那果子。这是《圣经》对人类始祖亚当和夏娃犯罪的最初记载。

在《旧约·诗篇》中,以色列的君王、诗人大卫说:“我是在罪孽里生的,在我母亲怀胎的时

①中文和合本圣经《创世记》2:15-3:19。本文中文圣经若无特别说明,皆出自和合本。

收稿日期:2011-09-27

作者简介:林季杉(1980-),女,广西南宁人,讲师,哲学博士,从事基督教、文学研究。

候就有了罪。”(《诗篇》51:5)《新约》的重要作者之一保罗说:“因为世人都犯了罪,亏缺了神的荣耀。”(《罗马书》6:23)保罗有一段著名的关于“罪的律”的话:“我们原晓得律法是属乎灵的,但我是属乎肉体的,是已经卖给罪了。因为我所作的,我自己不明白。我所愿意的,我并不作;我所恨恶的,我倒去作。若我所作的,是我所不愿意的,我就应承律法是善的。既是这样,就不是我作的,乃是住在我里头的罪作的。”(《罗马书》7:14-25)

基督教伟大的神学家、早期教父圣·奥古斯丁也有对“罪”的解释:“罪恶的原因在于意志……我们确知心智只由于自己的意志,才变成情欲的奴隶……上帝的慈爱极其浩大,他虽预知某受造者不仅犯罪,而且执意犯罪,他却并未不予创造。正如跑错了路的马,总胜于那因无自动力和知觉而不能跑错了路的石头;照样因自由意志而犯罪的受造者,总胜于那因没有自由意志而不能犯罪的东西。”^[1]“我和我自己斗争,造成了内部的分裂,这分裂的形成,我并不情愿;这并不证明另一个灵魂的存在,只说明我所受的惩罚。造成这惩罚的不是我自己,而是‘盘据在我身内的罪’,是为了处分我自觉自愿犯下的罪,因为我是亚当的子孙。”^[2]

基督教新教在教义上的集大成者、著名的宗教改革家加尔文有一个“原罪的定义”:“既然亚当颠倒了整个大自然的秩序,那么,全人类因他的悖逆而沉沦就不足为怪了。……‘罪’这一词表示人类从起初善良和圣洁的本性上堕落了。我们并不是出生后才被罪玷污,而是当我们在母腹里就有了罪……所以原罪的定义是,人类本性所遗传的堕落和败坏,也扩散到灵魂的各部分,使我们落在神的震怒之下,又使我们行出圣经所说的‘情欲的恶事’(加5:19),这也是保罗通常称之为罪的。原罪所产生的行为包括——奸淫、淫乱、偷窃、恨恶、谋杀,以及谎言,他称为‘罪所结的果子’(加5:19-20)……罪不是人受造时的本性,而是堕落后的本性。”^{[3]188-194}

20世纪著名的神学家奥特对“罪”的看法是:“一,罪可以定义为对一个确定的法典之规定的逾越,对一种神圣的并且就此而言终极有效的道德法则的逾越……二,另一个极端立场是把罪理解为降临给人的厄运,例如人的实存的有限

性和局限性之厄运,这种实存不允许人真正说来是他自身,根据他在一种渴望和一种深刻的认识中自身携带的目标来实现他自己,以致他因此而被迫陷入与自身的矛盾,不能实现他真正来说能够和应当实现的东西,并且如此在生存性的罪咎中自己异化。”^[4]值得注意的是,奥特关于“罪”的第二个理解很实用于解释鲁迅身上浓重的原罪意识。当代许多学者对非基督徒鲁迅的原罪意识比较困惑。

当代中国著名的宗教学学者何光沪在《马丁·路德的遗产》一文的话,也许使我们对基督教的“罪”有更清楚的认识:

按照基督教的解释,人的苦难来源于,或者从根本上说就是人的“罪性”(原罪或大写的Sin)。它可用神学语言称之为对上帝的背离或背叛,或用哲学语言称之为对“存在”的疏离或异化。背离上帝意味着转向自我或事物,即崇拜自我或崇拜世间的人或物;疏离存在意味着迷恋“存在物”,即沉迷于世上的人、物或自我,以这些东西为人生的终极关切。这也可说是人的本性之“异化”或“堕落”。这种“罪”,不是指道德上和法律上的罪或罪恶,但却是所有这些罪恶(小写的、复数的sins)以及外在苦难的根源。

基督教虽然斥责世上的罪恶并主张努力消除之,但却认为根本的问题在于原罪,即人对上帝的背离或疏离。所以它更注重内在的问题,即人性的“堕落”。相比于人的外在的苦难来说,人性的堕落或人类本性的丧失才是根本的问题。这种本性即人身上的“上帝形象”,应是像上帝那样去爱,或像基督那样去爱,那种无私广博的神圣的爱,乃是世界的本源,也是维系世界和改善世界的力量。但是人的堕落,使人丧失了这种爱的能力。

由于这种堕落是普遍的,无人能避免前述的原罪,所以《圣经》曾说世上没有义人,“连一个也没有”。人在此世的种种功德,种种成就,没有也不能改变这种基本状况,即人受到原罪制约的状况。基督教称此状况为人受到罪的“捆绑”。而摆脱罪的捆绑或释罪“称义”,既然超乎人的能力,所以上帝“道成肉身”,替人赎罪,赐人以称义的恩典。因为这个恩典不是别的,就是释罪称义,所以凡接受这个恩典的,也就释罪称义;而“不接受”的意思,也就是不要释罪称义。

用另一些基督教的词语来说,这里所谓接受,也就是“信”,信的结果即“释罪称义”,也就是摆脱罪的“捆绑”,也就是“得救”,也就是得享“天堂”,也就是与上帝“复和”或重新和好,也就是得到马丁·路德所谓“基督徒的自由”^[5]。

如简单地总结,基督教的“罪”的意思是人对上帝的背离,这是人里面的一个性质,而不是外在的行为。外在的行为只是“罪”这个性质的必然实施。罪之性质使人不自由,也是自我困厄和人类苦难的根本来源。

三、基督教与中国现代文学的发生之一:诗歌与戏剧

“五四”前后基督教在中国的影响与被接受程度已相当深广。有资料表明,至1918年,教会学校约13 000所,学生约35万人,其中大学14所,大学生1 000人。20年代初基督教信徒总数已达200多万^[6]。基督教在“五四”时代的广泛传播,尤其是教会学校的发展,使基督教在广大知识分子作家中产生深远的影响。

“五四”前后,一大批作家直接受染于基督教。他们中直接出身于宗教家庭的有:穆木天、林语堂、陈梦家等。皈依了基督教(包括天主教)的作家有:许地山、老舍、闻一多、冰心、庐隐、苏雪林、徐訏等。接受过教会学校教育的有:张资平、郁达夫、许地山、冰心、庐隐、徐志摩、林语堂、萧乾、施蛰存、胡也频等。通过《圣经》等途径接受过基督教思想的有:鲁迅、周作人、胡适、茅盾、废名、曹禺、艾青等。其实应当还有很多,有学者统计:“田汉、林语堂、沈从文、冯至、石评梅、徐志摩、陈梦家、胡也频、陆志韦、叶灵凤、李金发、戴望舒、梁宗岱、艾青、欧阳山、陈映真、张系国、七等生、史铁生……在他们的创作中也或多或少地涉及有关基督教的内容。综观中国二十世纪文学的历史,与基督教相关的作家与作品甚多”^[7]。

在“五四”时期的文学作品中,出现大量取材于《圣经》典故,或表现基督教教义、基督徒生活、基督教精神的作品。在语言形式上,他们的作品经常会出现类似于上帝、耶稣、圣母、基督、天国、炼狱、忏悔、祈祷、天使、撒旦、洗礼、福音、

十字架、伊甸园、罪、耶路撒冷、圣地、替罪羊等基督教语言。诗人们尤其喜欢使用基督教词汇作为他们现代诗或其他类型作品的常用意象。在内容上,作家们引入了大量基督教题材:或直接塑造皈依基督教或具有基督精神的人物,如石评梅《祷告》中精心照顾病人的教会护士;老舍《四世同堂》里着力刻画的具有中国式基督精神的钱默吟;许地山《商人妇》经历“久别、被卖、逃亡”^[8]最终信仰基督教的惜官;等等。

“五四”作家们经常在作品中描写一些极具基督教氛围的情景。庐隐在她的《一封信》中,结局描绘了一个农家女被逼死前看到了来自天堂的光芒:“那微弱的小羊羔面上露着笑容,因为她已经离开这污浊世界,人间地狱,到极乐园去了!”^[9]冰心的创作经常细致地描摹一些具有神奇迷幻的基督教色彩场景,比如小说《悟》、《烦闷》、《世界上有的是快乐……》、《最后的安息》、《超人》,在《超人》里,她把梦中的慈母描画成圣母的形象:“风大了,那壁厢放起光明,繁星凌乱地飞舞进来。星光中间,缓缓的走进一个白衣的妇女……目光里充满了爱。”^[10]除了小说外,她的散文、诗歌更直接的表达了她对基督的爱,冰心的散文诗歌往往采用基督教祈祷词的形式,如她的《晚祷》二诗。另外,还有一些作家“篡改”《圣经》里的人物或事件使之成为符合自己的作品意图的材料,如鲁迅的《野草·复仇(二)》,把耶稣基督描绘成一个玩味着被钉杀的复仇者;等等。

除了这些直接表现,现代作家中曾经认信耶稣基督为生命的救主或者受洗的,也大有人在。

《胡适留学日记》记载,胡适在康奈尔大学读书时,对《圣经》课极有兴趣。在1911年的一次基督教夏令会中,胡适曾经决志归主:“(六月十八日)第五日:讨论会,题为《祖先崇拜》……下午绍唐为余陈说耶教大义约三时之久,余大为所动。自今日为始,余为耶稣信徒矣。是夜 Mr. Mercer 演说其一身所历,甚动人,余为堕泪。听众亦堕泪。会终有七人起立自愿为耶稣信徒,其一人即我也。”^[11]从基督教信仰经验来说,无圣灵之感动,无对自身为一罪人之认可,人不可能“自愿为耶稣信徒”。胡适一生坚持的政治、文化立场,应与早年基督教信仰印痕大有关系。

郭沫若在日本留学时与传教士之女佐藤富

子(安娜)交往,据学者罗耶(Roy)所著的《郭沫若:早期生涯》,在郭沫若处在人生困境之时,富子曾劝说郭沫若到宗教中寻找安慰……富子所表现出的理想主义和真诚的宗教信仰,对郭沫若产生了极大影响,以至他在1916年11月宣称皈依基督教。虽然他到底有多长时间认定自己是基督徒,我们无从得知。但他其后的作品显示出,他对《旧约》和《新约》全书是非常熟悉的。

我们从郭沫若自己的文字和同时期的通信中也可见些端倪。关于新诗名作《凤凰涅槃》的诞生,在《三叶集》中,郭沫若曾透露心迹。郭沫若致田汉:“我的爱她名叫安娜。她是日本人。她的父亲是位牧师。她在美国人的 Mission School 毕了业之后,她便立定志愿想牺牲她一生,在慈善事业上去……我们同居不久,我的灵魂一败涂地!我的安娜竟被我破坏了!……我的罪恶如果只是破坏了恋爱的神圣——直截了当地说,如仅只是苟合!那我也不至于过于自遣……我也仗恃着我结了婚的人,所以敢与她同居。唉!我终究害了她!”^[12]

可以说,新诗在形式上的奠基之作(胡适的《尝试集》是语言上的奠基之作)而《女神》(1921年8月出版)的压卷之作《凤凰涅槃》,直接就产生于这一悔罪的心态。这首诗来自于诗人摆脱“情欲”之罪的焦虑,无基督教的思想背景,这首诗的产生是不可能的。但在后来的解读中这一自我生命的更新祈求被转换成关于民族、国家寻求自我更新的超级隐喻。

中国现代话剧的巅峰在曹禺的创作,他的几个剧目几乎是中国现代话剧的最高成就,而这其产生几乎全与基督教的“罪”感有关。学界许多人已经发现,曹禺话剧的叙事存在这样的模式:罪(每个人都陷入一种“郁热”的“情感”之中)——沉沦(“奸淫”、“淫乱”、“恨恶”等各样“罪所结的果子”)——抗争(“在情感的火坑里打着昏迷的滚”,上演“最残酷的爱和最不忍的恨”)——毁灭(“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”)——救赎。

曹禺的成名作、代表作《雷雨》的“序幕”的背景为“某教堂附设医院内”,“壁炉”上“悬着一个钉在十字架上的耶稣”,远处就有钟声,是教堂内的风琴声,是巴赫的《B小调弥撒曲》。而

这个剧本的“尾声”则是在一个老嬷嬷在读《圣经》的情景。曹禺说:“写《雷雨》是一种情感的迫切的需要。我念起人类是怎样的可怜的动物,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。受着自己——情感的或者理解的——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,以为是徜徉在自由的天地里。称为万物之灵的人物,不是做着最愚蠢的事么?我用一种悲悯的心情写剧中人物的争执。”^[13]这种人的有限性与基督教的“罪”观不能说没有关系。

另一部剧作《日出》的主题就更加明显。太阳升起来了,/黑暗留在后面,/但是太阳不是我们的,/我们要睡了/……这是《日出》中的诗,也是此剧的一个主旨,容易让人想到《约翰福音》1章5节:“光照在黑暗里,黑暗却不接受光。”初版《日出》的八段欲作为“长序”的引文:

1. “天之道其犹张弓与!高者抑之,下者举之,有余者损之,不足者补之。天之道损有余而补不足,人之道则不然,损不足以奉有余。”——老子《道德经》七十七章

2. “上帝就任凭他们存邪僻之心,行那些不合理的事。装满了各样不义,邪恶,贪婪,恶毒。满心是嫉妒,凶杀,争竞,诡诈,毒恨。……行这样事的人是当死的。然而他们不但自己去行,还喜欢别人去行。”——《新约·罗马书》第二章

3. “我的肺腑啊,我的肺腑啊,我心疼痛,我心在我里面颂躁不安,我不能静默不言。因为我已经听见角声和打仗的喊声。毁坏的信息连络不绝。因为全地荒废。我观看地,不料地是空虚混沌;我观看天,天也无光;我观看大山,不料,尽都震动,小山也都摇来摇去;我观看,不料,无人;空中的飞鸟也都躲避。我观看,不料,肥田变为荒地。一切城邑……都被拆毁。”——《旧约·耶利米书》第五章

4. “弟兄们……凡有弟兄不按规矩而行,不遵守从我们所受的教训,就当远离他。……我们在你们中间未尝不按规矩而行,未尝白吃人的饭。倒是辛苦劳碌,昼夜作工。……我们在你们那里的时候,曾吩咐你们说,若有人不肯工作,就不可吃饭。”——《新约·帖撒罗尼迦后书》第三章

5. “弟兄们,我劝你们都说一样的话,你们中间也不可分党。是要一心一意,彼此相合。……”——《新约·哥林多前书》第一章

6. “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。……”——《约翰福音》第八章

7. “复活在我,生命也在我,信我的人虽然死,也必复活。……”——《约翰福音》第十一章

8. “我又看见一片新天新地,因为先前的天地已经过去了!”——《启示录》第二十一章^[14]

这欲作为序的八段引文,几乎是一个从《创世记》到《启示录》的叙事。《日出》可以解读为一个以伊甸园为原型的故事,陈白露曾经有美好的过去,但现在陈白露虽知道“光”在何处,但却“不接受光”,更愿意沉耽于罪中之乐,《日出》的叙事来自于对恶的敏感和对真光的盼望。曹禺话剧写作的动力可能是基督教的罪观——不认识神或曰不相信神是最大的罪。

曹禺曾说《原野》是关于人与人的极爱和极恨的感情。这个关于复仇的故事却是“复仇的扑空”(由“外部社会力量”变成“心灵的挣扎”、要不要“复仇”、如何“复仇”),这个故事是这样——一个结构:复仇(“父债子还”——借刀杀人——内心陷入罪责)——逃亡、受审(不是仇虎追杀焦家人,而是焦母把仇虎追赶到原始森林——幻觉中的受审判。《原野》第三幕也是曹禺话剧创作中最引人注目的地方。可以说,《原野》关涉的是一个仇恨、宽恕与负罪的主题。

四、基督教与中国现代文学的发生之二:小说

前面讲到基督教的罪观与中国现代文学中诗歌和戏剧的发生的关系,这些问题一直是现代文学研究界所忽视的。其实,在小说这一块,我们也可以看到基督教的罪观给现代作家带来的心灵变化和写作上的变化以及新的文体的诞生。

郁达夫的代表作之一《迷羊》,叙述者在结尾叙述此小说的由来,在A城(旧安徽之首府安庆,郁达夫当时在城中一所学校任教)“我”与牧师谈起一青年画家:“‘这是我们医院里的一个患者。三四年前,他生了心脏病,昏倒在雪窠里,

后来被人送到了我们的医院里来。他在医院里住了五个多月,因为我是每礼拜到医院里去传道的,所以后来也和他认识了。我看他仿佛老是愁眉不展,忧郁很深的样子,所以得空也特别和他谈些教义和圣经之类,想解解他的愁闷。有一次和他谈到了祈祷和忏悔,我说:我们的愁思,可以全部说出来全交给一个比我们更伟大的牧人的,因为我们都是迷了路的羊,在迷路上有危险,有恐惧,是免不了的。只有赤裸裸地把我们所负担不了的危险恐惧告诉给这一个牧人,使他为我们负担了去,我们才能够安身立命。教会里的祈祷和忏悔,意义就在这里。他听了我这一段话,好像是很感动的样子……过了几天,他果然把那篇忏悔录的稿子拿了来给我看,我当时读后,也感到了一点趣味,所以就问他要了来藏下了。前面所发表的,是这一篇忏悔录的全文,题名的‘迷羊’两字是我为他加上去的。”^[15]

郁达夫对基督教的熟悉是显而易见的,他的小说无疑取意于《旧约·以赛亚书》53章6节:“我们都如羊走迷,各人偏行己路,耶和华使我们众人的罪孽都归在他身上。”难怪另一创造社成员李初梨曾说,郁达夫是模拟的颓唐派,本质上却是清教徒。

郁达夫的自叙传小说巩固了中国现代小说的雏形,他的《沉沦》是现代第一部正式出版的小说集,其内容往往与性爱有关的“自叙传”实为“忏悔录”,“原罪之根在于肉体……原罪借着肉体更明显地表露出来……保罗不但吩咐我们要治死一切的情欲,也劝勉我们要‘将心志改换一新’(罗12:2)”^{[3]193}。郁达夫的自叙传来自于与基督教思想有关的罪的意识。基督教的罪观对中国现代小说发生期的影响亦非常大。

中国现代文学史上最富盛名的作家当然是鲁迅,人们折服于鲁迅作品中那种对人、对自我的深刻剖析,许多学者惊异于鲁迅身上的那种“罪”感:“鲁迅不是基督徒。要想在鲁迅身上找到并且证明那种完全基督教式的‘原罪’证据是荒谬的。鲁迅根本没有面对上帝的那种‘原罪’感和宗教情感……但是,我有这样的感觉,在很多时候,在鲁迅的灵魂深处,特别是在他深刻地面对自我的时候,他却身不由己地表现出了一种执著而明显的‘负罪’意识,即认定自己原有一种不可饶恕的罪恶,这罪恶是与生俱来、无法改

变的……在其字义上而非在其全部的宗教意义范畴上我才使用了‘原罪’一词。我找不到其他更合适的名词来称呼鲁迅对于自身地位和命运的那种思索和认定态度。”^[16]¹⁹。“吃人的是我哥哥！/我是吃人的人的兄弟！我自己被人吃了，可仍然是吃人的人的兄弟！如果不是意识到自己有深重的罪恶（原罪）的重负，不是意识到自己也是一个不赦的‘罪人’，‘我’显然不可能突然产生这种对于自己的深刻怀疑和不安，也不可能发出如此绝望无助的呼喊。……作为一种新的伟大的开端，《狂人日记》只是一个缩影，特别是其中显示了鲁迅深层心理特征的罪恶意识及其与他的理性思想的痛苦冲突……人们将会看到……一种泛化了的、普遍意义上的自我罪恶心理，在鲁迅《狂人日记》以后的作品中所得到的强化及其深刻影响和意义。”^[16]²⁵

而学界一般认为，鲁迅的小说是“中国现代小说的开端和成熟标志”^[17]。鲁迅小说的深刻性与鲁迅心灵深处的罪感息息相关。此罪感与基督教毫无关系？除了前面神学家奥特关于罪的解释第二点之外，我们再来看看其他信息。

鲁迅最敬佩的伟大的文学家，一个是但丁，“还有一个，就是陀思妥耶夫斯基。一读他二十四岁时所作的《穷人》，就已经吃惊于他那暮年似的孤寂。到后来，他竟作为罪孽深重的罪人，同时也是残酷的拷问官而出现了。他把小说中的男男女女，放在万难忍受的境遇里，来试炼它们，不但剥去了表面的洁白，拷问出藏在底下的罪恶，而且还要拷问出藏在那罪恶之下的真正的洁白来。”^[18]鲁迅对陀思妥耶夫斯基的理解是相当深刻的，他看到了陀氏的痛苦与“基督”有关、与人的“罪”有关。陀氏的小说的深刻亦在于，他始终在叙述一个问题：如果没有上帝，人会怎样？他的小说中多种混杂的声音，始终在围绕这个问题。没有一定的宗教体会或信仰经验，去理解陀氏的小说，可能是困难的。

鲁迅一生对《圣经》相当熟悉，他还收集了多种版本的《圣经》。他还说“马太福音是好书，很应该看。犹太人钉杀耶稣的事，更应该看。倘若不懂，可以想想福音是什么体。”^[19]《圣经》及《圣经》中的“罪”观，对他的写作有无影响，也许值得我们重新思考。

五、遗憾与盼望：未完的结语

正如一位学者分析周作人对基督教接受时说的：“周作人对于《圣经》这个宗教经典的理解是一个彻底‘文学化的’理解。……他不想反省‘上帝’、‘魔鬼’的哲学含义或伦理含义。他的宗教观是一个美化的，是‘唯美主义’的理解。”这位学者注意到周作人曾在《从犹太教到天主教》一文中说：“基督教是博爱的宗教，但他有一个古老的传统，上帝有时候还很严厉，而且同戏剧上缺少不得净丑一样，又保存着一位魔鬼。”针对这段话该学者指出：“这个说法完全不意识到宗教的象征符号的哲学意义和文化意义，只看一种形式，不谈内容……他有意无意地在《圣经》中挑出那篇宗教色彩较淡薄的《雅歌》，来说明中国新文学运动的问题。他对《圣经》的看法似乎是一种完全‘诗化’的看法，他不把宗教的概念当做研究对象。这样，《雅歌》成了一个完全没有宗教含义的文学著作，而‘魔鬼’即‘恶’的概念成了一个不值得进一步研究的‘净丑’。宗教问题的‘文学化’和‘诗化’也就是说明，周作人的理解仍是有相当大的局限性。”^[20]

确实，如同周作人，大多数“五四”作家对基督教的吸收更多的是一种文化意义上的吸收，他们大多并不对基督教本身感兴趣，即使曾经皈依过基督教的人，最终许多人变成只倾慕于《圣经》的文学形式，或认同于他们自己所理解的基督教中的人道主义精神。

“中国二十世纪作家们是在中国传统文化的环境中成长起来的，他们对基督教文化缺少西方作家的那种刻骨铭心的虔诚”^[7]。“由神格向人格的转换，是基督教文化进入现代汉语文学，由宗教伦理话语向世俗伦理话语转换的主导方面。进一步的问题是，当基督教作为伦理话语，尤其是人格话语进入现代汉语文学，参与现代汉语作家人格建构时，它给予了现代汉语作家什么？我认为：一是创造精神；二是承担意识；三是爱的理念；四是忏悔意识。”^[21]从神的创世到人的创造，从耶稣的担当到人的承担，从神的大爱到人所认为的神的爱，从原罪之悔到人的悔过，20世纪中国文学在对基督教思想的接受过程

中,往往是失去了至宝,得到了瓦器。

夏志清先生在其《中国现代小说史》中指出,“现代中国人‘摒弃了传统的宗教信仰’,推崇理性,所以写出来的小说也显得浅显而不能抓住人类道德问题的微妙之处了。”他还指出,“现代中国文学之肤浅,归根究底说来,实由于其对‘原罪’之说——或阐释罪恶的其他宗教论说——不感兴趣,无意认识。当罪恶被视为可完全依赖人类的努力与决心来克服的时候,我们就无法体验到悲剧的境界了。”^[22]

本文认同夏志清先生的看法。对“罪”的省察与叙述,决定着中国文学的深刻与丰富。

参考文献:

- [1][古罗马]奥古斯丁.论自由意志[G]//基督教历代名著集成·奥古斯丁选集.北京:中国基督教三自爱国运动委员会,中国基督教协会,2004:303-315.
- [2][古罗马]奥古斯丁.忏悔录[M].周士良,译.北京:商务印书馆,1997:153-154.
- [3][法]加尔文.基督教要义:第二卷[M].台北:加尔文出版社,2006:188-194.
- [4][瑞士]奥特,奥托.信仰的回答:系统神学五十题[M].李秋零,译.香港:道风书社,2005:153.
- [5]何光沪.马丁·路德的遗产[J].读书,2003,(3).
- [6]顾长生.传教士与近代中国[M].上海:上海人民出版社,1991:225-228.
- [7]杨剑龙.基督教文化与二十世纪中国文学——中国现代文学的一种研究视角与方法[J].江苏社会科学,1999,(1).
- [8]许地山.商人妇[J].小说月报,1921,(4).
- [9]庐隐.一封信[J].小说月报,1921,(6).
- [10]新编《冰心文集》:第一卷[M].北京:商务印书馆,2008:57.
- [11]胡适.胡适留学日记:上卷[M].合肥:安徽教育出版社,1999:44.
- [12]田寿昌,宗白华,郭沫若.三叶集[M].合肥:安徽教育出版社,2000:30-31.
- [13]曹禺.雷雨·序[G]//曹禺论创作.上海:上海文艺出版社,1986:9-10.
- [14]曹禺.日出[G]//中国新文学大系1927-1937·戏剧集二.于伶序.上海:上海文艺出版社,1985.
- [15]郁达夫.迷羊·后叙.她是一个弱女子[M].北京:人民文学出版社,2009:162-163.
- [16]吴俊.鲁迅个性心理研究[M].上海:华东师范大学出版社,1992:19.
- [17]钱理群,温儒敏,吴福辉.中国现代文学三十年[M].修订本.北京:北京大学出版社,1998:1.
- [18]鲁迅.且介亭杂文二集·陀思妥耶夫斯基的事[G]//鲁迅全集:第6卷.北京:人民文学出版社,2005:111.
- [19]鲁迅.集外集拾遗补编·寸铁[G]//鲁迅全集:第8卷.北京:人民文学出版社,2005:425-426.
- [20][奥地利]雷立柏.论基督之大与小——1900—1950年华人知识分子眼中的基督教[M].北京:社会科学文献出版社,2000:29-36.
- [21]唐小林.伦理话语:基督教文化在中国现代文学三十年中的基本质态[J].甘肃社会科学,2008,(4).
- [22]夏志清.中国现代小说史[M].台北:传记文学出版社,1979:12,502.

Christian Sin and Modern Chinese Literature

LIN Ji-shan

(College of Philosophy, Hubei University, Wuhan 430062, China)

Abstract: Christianity had a profound influence on modern Chinese literature. In addition to the imagery and narrative of the Bible in the works of modern Chinese literature, it is remarkable that the Christian idea of "sin" had a spiritual effect on Chinese modern writers and brought with their works deep connotation. And the formation and maturity of Chinese modern poetry, drama and novels were involved with Christian idea of "sin". "The examination and narration of "sin" has determined the profundity and richness of Chinese literature.

Key words: Christianity; holy bible; sin; modern Chinese literature; style of literature

[责任编辑 郑红翠]