

基督教

与西方文学



陈召荣 李春霞 编著

甘肃人民出版社

陈召荣 李春霞 编著



基督教 与西方文学

甘肃人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

基督教与西方文学 / 陈召荣, 李春霞编著. — 兰州: 甘肃人民出版社, 2007. 5

ISBN 978-7-226-03548-1

I. 基... II. ①陈...②李... III. 基督教 - 宗教文学 - 西方国家 IV. I106

中国版本图书馆CIP数据核字(2007)第 073094 号

责任编辑: 宋学娟

封面设计: 王林强

基督教与西方文学

陈召荣 李春霞 编著

甘肃人民出版社出版发行

(730030 兰州市南滨河东路 520 号)

天水新华印刷厂印刷

开本 850 毫米×1168 毫米 1/32 印张 9.75 插页 2 字数 236 千

2007 年 6 月第 1 版 2007 年 6 月第 1 次印刷

印数: 1~1 000

ISBN 978-7-226-03548-1 定价: 22.00 元

作者介绍

陈召荣 男，1965年生，甘肃山丹人。1986年毕业于西北师范大学中文系。现任河西学院中文系副教授。主要从事20世纪西方文学研究。自20世纪90年代以来在《外国文学研究》、《西北师大学报》等学术刊物上发表论文《昆德拉小说的情感流浪与生命伦理》、《隐形流浪：关于〈根〉的文化解码》、《西方文学教士形象塑造与基督教教义的对位渗透》、《写作主体：关于作者的本位话语》等40余篇。出版专著《流浪母题与西方文学经典释阐》。

李春霞 女，1976年生，甘肃宕昌人。2000年毕业于西北师范大学中文系，现任河西学院中文系讲师。发表有《解读〈灵山〉》、《从〈奥德赛〉看西方文学中的漂泊母题》等。

内容简介

《基督教与西方文学》较为系统而全面地介绍了犹太教与基督教产生发展的基本轮廓、教义的精神实质和文化品格。在此基础上对中世纪及其后西方文学中宗教形态突出或表现宗教主题的经典名篇作了分时代、分国家的精心选择，并且，吸纳国内最新研究成果，运用宗教学理论与方法对所选作品进行了比较详尽而较有新意的评析。

序言：西方宗教与文学

西方的宗教信仰和人们的日常生活间所形成的关联较之于中国的文化传统更为紧密，其宗教与文学间的关联亦因而更难分割。在这种宗教与文学的特定关系绵延至今的承传过程中，形成了博大精深的神学体系，拥有难以穷尽的学术资源。宗教问题是西方文化中最为复杂而玄奥的理论问题，更是现实问题。西方文学的学习、理解和研究不能也无法剥离开无所不在的基督教文化语境。因此，对于外国文学的学习和教学来说，具备相关的宗教知识并准确认知西方宗教与文学的关系应该说是一个当然的前提。

一、“宗教”与“宗教学”

1. 宗教

“宗教”这个词是个外来词。我国古代典籍中有“宗”和“教”这两个单字，但无“宗教”这个词组。根据《说文解字》中的解释，“宗，尊祖庙也。”“教，上所施，下所效也。”可见，“宗”字在古汉语中的基本含义在于人的祖先崇拜，在于一个家族的人对自己祖先的崇拜，而“教”字则是教化的意思。中国文化认为：有一个创始人，有崇拜对象为“宗”；有一群追随者，有一定的祭祀仪式为“教”。任继愈《宗教大辞典》解释为：“宗教是人类社会发展到一定水平出现的一种社会意识形态和社会文化历史现象。其特点是相信 in 现实世界之外存在着超自然、超人间的神秘力量或实体。信仰者相信这种超越一切并统摄万

物，拥有绝对权威，主宰着自然和社会的进程，决定着人世的命运及祸福，从而使人对这一神秘界产生敬畏和崇拜的思想感情，并由此引申出与此相关的信仰认知和礼仪活动。”

宗教这个词在中国出现首先源自印度佛教。佛教以佛陀所说为教，以佛弟子所说为宗，宗为教的分派，合称宗教，意指佛教的教理。西方文化的“religion”是来源于拉丁词“Religo”，含有“再”和“聚集”之意，就是一群人为了一个目的聚集在一起的意思，它本来的意义有虔诚、对神的敬畏和景仰、敬神的礼仪、圣地、圣物等等。

面对什么是宗教这一看似简单的问题，人们却很难为其下一个简单明确的定义。诚如宗教学的创始人麦克斯·缪勒所说：“各个宗教定义从其出现不久，立刻会激起另一个断然否定它的定义。看来，世界上有多少宗教，就会有多少宗教的定义，而坚持不同宗教定义的人们间的敌意，几乎不亚于信仰不同宗教的人们。”^①随着宗教学研究的深入，学者们在宗教定义问题上的分歧不但未能趋向统一，而且日益趋向多元。一般从以下几个方面对宗教做出解释。

首先，世界上各种宗教都有一个以神为对象的信仰层面，比如麦克斯·缪勒认为人们产生宗教意识的种子，乃是人们对无限存在物的认识和追求，因此，所谓宗教就是对某种无限者的信仰。又比如宗教人类学家爱德华·泰勒认为，一切宗教，不管是发展层次较高的种族的宗教，还是发展层次较低的氏族的宗教，它的最深层、最根本的根据是对“灵魂”或“精灵”的信仰。因此，他给宗教所下的最低限度的定义就是“对于精灵实体的信

^①麦克斯·缪勒：《宗教的起源与发展》，金泽译，上海人民出版社，1989年，第72页。

仰”。

其次，有一批宗教学家以信仰主体的个人体验来规定宗教的本质。比如美国心理学家威廉·詹姆士认为，以个人的宗教为本质的“个人宗教”，比以神学信条和教会制度为根本的制度宗教更为根本。因此，个人的宗教体验是宗教缘起的最根本的因素。所谓宗教，“就是各个人在他孤单时候由于觉得他与任何种他认为神圣的对象保持关系所发生的感情、行为和经验”。又比如英国著名宗教学者约翰·麦奎利认为，宗教中最根本的东西就是人与神的交际和感通。总之，他们都以信仰者个人主观性的个人感受和宗教体验为中心，认为它是宗教崇拜活动、宗教仪式、宗教信条及教义的基础所在。

再次，有一批宗教社会学家以宗教的社会功能来规定宗教的本质。在宗教社会学的创始人杜克海姆看来，宗教乃是“一种统一的信仰和行为体系，这些信仰和行为与神圣的事物，即被划分出来归入禁忌的东西有关，它把所有信奉者团结到一个称为教会的单一的道德共同体之中。”美国宗教学家密尔顿·英格则把宗教定义为“人们借以和生活中的终极问题进行斗争的信仰和行动的体系”。从20世纪60年代起西方学术界出现了一种趋势，把在社会功能上近似于宗教的非宗教现象称之为“非宗教的宗教”或“世俗宗教”。许多颇有名气的社会学家把共产主义、爱国主义、民族主义，甚至热爱科学、推崇民主等等都当成类似宗教的“世俗宗教”。

最后，还有一批学者从宗教与文化的关系角度定义宗教。有关宗教与文化之关系的讨论，是当今文化学、哲学、宗教学都极感兴趣的课题。它关系到人类对自身价值和历史意义的评说。学者们认为，人类的宗教与人类的文化最初是同时形成的，而且人类文化最早采用了“宗教文化”的形式，只是在后来的发展过程

中，才从这种“宗教文化”形式中产生出其他多种文化形式，导致了宗教与文化的分形，形成了“宗教”与“世俗”两大领域。比如美国宗教哲学家保罗·蒂利希认为，人类文化的统一就在于宗教。他强调，人类文化成果所体现的一切，就其内涵来说都是宗教的。宗教构成一切文化的内部意义，宗教是文化的实质，文化是宗教的表现形式。他在《文化神学》里说：“正如文化在实质上是宗教，宗教在表现形式上则为文化。”

在国内宗教学研究，获得较多认同的是吕大吉先生的解释：“宗教作为一种社会化的客观存在具有一些基本要素。我们把这些要素分为两类：一类是宗教的内在因素；一类是宗教的外在因素。宗教的内在因素有两部分：一是宗教的观念或思想；二是宗教的感情或体验。宗教的外在因素也有两部分：一是宗教的行为或活动；二是宗教的组织和制度。一个比较完整的成型的宗教，便是上述内外四种因素的综合。”^①

2. 宗教学

宗教作为一种社会现象已有数万年的历史，但宗教学却是一个相对年轻的学科。宗教学的创始人是英籍德国学者麦克斯·缪勒。他的研究领域涉及语言学、文学、历史学、哲学、神话学等多门学科。他撰写的《宗教学导论》是宗教学这门学科的奠基之作。该论著第一次提出了“宗教学”这个概念，赋予这门新生的人文社会学科一个比较恰当的名称。1870年2月，麦克斯·缪勒在英国皇家学会作了一次系列性的学术讲演，题目就是《宗教学导论》。由于缪勒的讲演和著作在宗教研究史上第一次使用了“宗教学”这个概念，国际宗教学界一般把《宗教学导论》视为

^①吕大吉：《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社，1998年，第76页、21页。

宗教学正式诞生的标志。

后来的宗教研究使宗教学有了相对独立的学术地位，而此前具体的宗教研究一直被当成基督教神学的附属物。缪勒在《宗教学导论》中明确指出，在科学的宗教研究中，一切宗教都是平等的研究对象，都没有权利谋求高于其他宗教的特殊地位，基督教也不例外。他的治学格言是：“科学不需要宗派。”凡是在宗教的比较研究中抬高基督教的地位而贬低其他宗教，或者反过来贬低基督教而抬高其他宗教，都是宗派主义而不是科学的态度。只有使宗教研究摆脱信仰主义，才能使宗教学脱离神学的束缚走上独立发展的道路。只有破除宗派主义，才能使宗教研究者的视野从基督教扩大到世界上各种宗教。

德国大诗人歌德说过一句话：谁如果只知道一种语言，他对语言就一无所知。缪勒一直把歌德这句名言当成自己的治学格言。他认为，宗教研究的情况同样如此：“谁如果只知道一种宗教，对宗教就一无所知。”这句名言后来成了比较宗教学者的座右铭。由此，缪勒提出了宗教学研究的基本方法。既然宗教学的研究对象是包括基督教在内的众多宗教，因此它的研究方法就只能是比较，用比较的方法研究宗教的历史形态就是“比较宗教学”。比较就是分类，通过对世界上各种宗教的历史形态进行分类，由此寻找宗教的秩序和规律。

在宗教分类问题上，缪勒反对流行于当时的把世界各种宗教分为“真正的宗教”和“虚假的宗教”的分类法，也不赞成所谓“天启的宗教”和“自然的宗教”这种分类，认为这些分类是抬高一种宗教而贬低其他宗教，没有科学价值。在他看来，一切宗教都是人性的表现，在宗教研究面前地位平等。任何宗教，不管是现存于世的，还是已经消逝的，都为科学的宗教研究提供了对象，对之加以研究，可以使我们深入宗教的本性、人的本性和人

类思想的本性。他说：“一种宗教，无论它可能是何等的不完善，多么的幼稚，它总是把人的灵魂置于上帝面前；而上帝的概念无论可能是何等的不完善，多么的幼稚，它总是代表了人类灵魂在当时所能达到和把握的无上完善的理想。”^①

3.宗教学的研究对象

宗教学的研究对象是作为社会现象的宗教。“宗教学是认识宗教现象的本质，揭示宗教产生和发展的规律的科学。”^②宗教学应当研究以下主要内容：

首先，具体分析宗教的基本构成要素，通过对这些基本要素的分析，寻找宗教之所以为宗教并与其他社会文化形式相区别的本质规定性。只有通过对各种宗教的观念、情感、礼仪、行为、制度的比较分析，才有可能使我们深入认识宗教的本质。

第二，既然宗教学要揭示宗教发生、发展和走向消亡的客观规律，那么它必须对出现在人类历史舞台上的各种宗教的历史进行具体研究，从中概括和总结出宗教产生和存在的根源，找到决定宗教发展的动力和原因，探索宗教演变的一般历史形态和内在逻辑，预测宗教在未来的演变。

第三，为了进一步认识和把握宗教的本质，我们还必须具体研究宗教的社会功能及其在历史上所起的作用。宗教与政治、宗教与经济、宗教与哲学、宗教与道德、宗教与文艺、宗教与科学、宗教与法律等等问题的研究，都应当纳入宗教学的研究范围。这方面的研究主要属于宗教社会学。

第四，各种宗教都有自己的信仰与崇拜对象，这些对象与人

① 《宗教学导论》，陈观胜译，上海人民出版社，1989年，第263页。

② 吕大吉：《宗教学通论新编》，中国社会科学出版社，1998年，第76页、21页。

的关系问题构成了宗教的根基。因此，各种宗教学说或宗教理论事实上都不可能回避对这一基本问题的回答。

二、宗教与西方文学

宗教和文学，是人类社会中存在的两种不同的意识形态，对人有着不同的价值和意义。前者主要满足人的信仰需求，而后者主要满足人的审美需求，但它们却有许多相通之处。首先，它们在反映和认识世界的过程中都带有强烈的主观色彩。宗教的主观性在于它“把人的本质变成了幻想的现实性，妄想在天国的幻想的现实性中寻找一种超人的存在物”^①。而文学，即使是对具象世界逼真描绘的文学也离不开作家的主观体验，只是文学的主观性是以客观真实性为基础的。同时两者都是情感体验的产物。情感是信仰产生的动力，宗教主要是通过情感征服使信仰者从心理上体验到自己同超自然实体间的关系。情感在文学创作中同样占有十分重要的位置，“情感表现说”就是关于艺术本质的一个较有影响的说法。蔡元培先生曾指出：“宗教和文学也有很密切的关系，因为两者都是感情的产物。”^②另外，两者都是以形象的方式反映现实世界。宗教是以一种显明的感性映象认识和反映世界，其表意是具体的、感性的。而形象是文学最本质的特征，形象对于文学就如同空气与水对人一样，可以说没有形象就没有文学。从终极价值来看，两者所关注的核心都是人的本质、人的处境和人的归宿问题，都是让人的心灵得到慰藉。宗教是将人引向天国，建构一个宁静的避风港和精神的家园。而文学则是让人超越纷扰的现实世界而进入一种令人心醉神迷的审美世界。

正因为它们有许多相通之处，宗教与文学往往成了一对密不

①《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社，1972年，第1页。

②《蔡元培美学文选》，北京大学出版社，1983年，第162页。

可分的伙伴，而西方文学中潜在的暗流就是基督教精神。基督教与西方文学的联姻，一方面是它需要文学来让人们更好地理解它的“本真”；另一方面是基督教在其发展过程中已经超出了狭隘的宗教意义，形成了一种对西方人的文化生活方式、价值观念和伦理原则产生巨大影响的文化现象，使文学无处不打上了它的烙印。同时，它的精神理想也成了文学中的审美理想。通过基督教观念在西方文学中的演变来观照西方文学，这是西方文学经典重读的一个新的视角。

犹太教是一种伦理化的宗教，它以神的名义推动社会的教化，遏制因生存危机而带来的各种罪恶。这种属性在原始宗教中就已存在，同时也存在于后来的基督教中。犹太教讲究克制私欲，扬善避恶，将宗教生活与道德伦理相结合。最初的耶稣并没有创立一个独立于犹太教的新宗教的意向，只是作为一个宗教的改革者，他既不反对犹太教的律法对人的行为的约束，也相信对上帝的崇拜所产生的非凡力量。只是要摒弃只注重形式而忽视了内心虔诚的各种清规戒律，强调内心的纯洁、善良和虔诚，更注重爱的力量——谦恭、宽恕、仁慈、信仰、忍受——对道德净化的作用。从《新约》中可见，由耶稣创立的基督教（原教旨）是将道德修养置于其核心地位的。原初基督教的另外一个重要的心理特征是情感需要，它是为满足被自然和社会奴役的犹太人以及一切不满现状而希冀得到拯救的人的情感需要而产生的。因此可以说，原初基督教是人的宗教，是人类在自然、社会和本能的奴役面前追求人格完善的一次努力。尽管无论是道德约束还是拯救的实现都是以上帝为其核心，但它的出发点却是人。《旧约》中上帝创造人之后，安排人掌管自然万物。《旧约》中还记载着雅各与上帝较量，而且战胜了上帝的故事。而在《新约》中，上帝之子耶稣被人类钉上十字架是人与上帝的又一次较量，仍是人取

胜。这些都表明原初基督教赋予了人很高的价值和意义。

当然，人的自主程度受到了限制，上帝是创世者和救世主，人必须求助于上帝才能寻找到自己的创造性力量。神学教义将忍受现实的苦难、自身的净化和上帝的拯救作为民族解放和人的自由的前提，被动地等待救世主的降临。这就导致了这种以人为出发点的宗教将信徒陷入了将自身异化的奴役中。后来代表统治者利益的教会将《圣经》妄加诠释，故意发挥其中的消极成分，宣扬君权神授、来世主义和禁欲主义。教会人士自称是上帝在尘世的代表。因此对他们权威的认可即对上帝的信奉。而芸芸众生则必须弃绝尘世的欢乐，禁欲苦修，只有这样才是进入天国的必由之路。人极度地贬低自己，同时又无限抬高作为人的本质外化和客体化的上帝。人在对上帝的顶礼膜拜中获得了一种安适感，但却失去了自我，甚至失去了对起码人性的要求。中世纪教会为了让人们膺服他们设定的学说，运用政治强权，将意识形态中的其他一切形式都合并到神学中。一方面，他们认为文学是漠视宗教的有害的东西，对其加以扼杀。而另一方面，又试图将文学变成宣传教义的手段，因为文学能“用图像说明宗教的真理以便于想象”^①。从文学的本质来看，它应是人忠实的看守，文学艺术却变成了神学的奴仆，把它的“明眸”与“贞洁”都献给了神学，赤身裸体地拥抱上帝。

在中世纪文学中，既有宣扬基督教教义的教会文学，也有世俗的骑士文学、英雄史诗和市民文学，但其主体却是教会文学。教会文学的体裁繁多，有圣经故事、圣徒传、祷告文、圣者言行录、梦幻故事、奇迹故事、宗教剧等，但无论哪种体裁，为教会设定的基督教教义摇旗呐喊几乎是它们共同与唯一的主题。人的

①黑格尔：《美学》第1卷，商务印书馆，1981年，第130页。

自我否定作为人皈依基督教，接近上帝的途径在作品中得到了大力渲染。其中影响最大、流传最广的要推基督教神学家奥古斯丁的《忏悔录》。《忏悔录》是一部描写个人灵性体验的自传性文学作品。奥古斯丁最初因在哲学方面探寻恶的本源而信奉摩尼教，后来接触到基督教后，开始怀疑和否定摩尼教，转向基督教，献身教会。在《忏悔录》中，他怀着真挚的情感，用细腻、生动的文笔，深刻入微地记叙了他皈依基督教之前的生活经历和思想感情、心灵历程。他没有一味说教，而是通过内心体验和审美愉悦将人们引向天国。尽管他反对文学艺术，认为它们“荒诞不经”、“挑逗情欲”。但他在作品中所展示的境界，正是文学所追求的一种至高的审美境界。当他读到《新约·罗马书》中不可耽于酒食，不可溺于淫荡，不可趋于竞争嫉妒，应被服主耶稣基督，勿使纵恣于肉体的嗜欲等段落时，“顿觉有一道恬静的光射到心中，溃散了阴霾笼罩的疑阵”^①。圣者的言说使他内心发生了突变，从精神痛苦过渡到精神舒展与自由，获得了一种高峰体验，寻找到了精神的家园，摆脱了由现实的缺失带来的一种不安感。但奥古斯丁将理念的上帝看成是美的本体，认为人只有心向上帝，不断压抑肉欲，才能消除原罪，使灵魂接近上帝，认识到上帝的美，即“信才美”。这就完全割断了美与物质世界的联系。同时他所描绘的美的境界和精神的愉悦是从道德判断中获得的。为了实现道德完善，人必须压抑各种原始欲望甚至正常的享受，即以人性的沦丧换取精神的自由。因此这种境界只能是他的一种主观愿望。人以情感为中心的一切心理机制不可能真正、全面、充分地达到高度的和谐。强烈的基督教情感使这部充满至诚至信的文学作品成了一部神学著作。如果说《忏悔录》中的灵性体验

①奥古斯丁：《忏悔录》，周士良译，商务印书馆，1963年，第158页。

使这部作品还有一定的审美价值的话，那么，中世纪教会文学中的其他作品就是教会基督教教义的直接图解了。仅英法两国，在14世纪就产生了40多部宗教剧。它们的内容千篇一律，大同小异，在此不一而论。即使是表现人间情怀的世俗文学，也无不打上了基督教的烙印。文学，由于教会的利用与强制，成为宗教社会生活的投影，失去了它的本质。

基督教将人与上帝的关系加以颠倒，人创造上帝变成了上帝创造人，但这是信仰的需要。教会为了统治的需要，不仅将这种关系固定为无可非议的教旨，将精神生活世俗化，而且力图证明上帝真实的存在。这就出现了两个上帝：一个是圣经中的上帝，即通过基督的生、死、复活来显示其存在的上帝；另一个是形而上学的上帝。形而上学的上帝是必须让人去证明其存在的上帝。教会对基督教的确立和对上帝的证明，看似拥戴上帝，其实倒是上帝消解与死亡的开始。上帝的存在是不可言说的，要求的是基于启示的信仰而不是人的智慧的证明。正如帕斯卡尔所言：“感受上帝的乃是人心，而非理智。而这就是信仰：上帝是人心可感受的，而非理智可感受的。”^①对上帝的证明必然将其引向死亡。尼采说“上帝死了”，一是指形而上学上帝的死亡，一是指神性上帝的退隐。对上帝的证明是人觉醒的基础，而人的觉醒是上帝死亡与退隐、信仰瓦解的前提。处于沉睡中的人，睁开惺忪的双眼，由匍匐到站立并非一蹴而就，而是经历了一段漫长而艰难的历程。人文主义者的人本观念就是新的历史阶段对基督教神本观念的反思与反叛的结果。

对知识的拥有是人觉醒的第一步。无知者不自由，但丁十分清醒地意识到这一点，因此他对知识推崇备至。在《神曲》中，

^① 《西方思想宝库》，吉林人民出版社，1988年，第627页。

他撇开了教会，而让人智代表的古罗马诗人维吉尔作为自己的引路人。同时将那些没来得及信仰基督教，按教会规定必须打入地狱的异教徒——古希腊罗马的智士贤人安排在一个幽静美丽、鸟语花香的地方免受痛苦。但丁还将知识看作消除四大丑欲，通向至善至美的天堂之路的向导。然而，但丁是个虔诚的基督徒，他对知识的推崇主要是为了反对教会的蒙昧宣传以及对神性上帝的庸俗化理解，并非要超越神学信仰的范畴。而按基督教教义，神性上帝是一切存在的基础，也是知识存在的前提。因此，但丁只能在基督教的地狱、天堂、救赎学说的框架内代神进行末日审判。作为基督徒的但丁只能让维吉尔带领自己游历地狱与炼狱，而要最终达到至善至美的境界还必须借助另一位向导——上帝之爱象征的贝亚德作为通向天国的向导。由此可见，他的作品尽管客观上显露出了人本精神的曙光，但主观上但丁并没有想让人脱离神性上帝的怀抱。事实上，他作品中的人本精神也十分有限，只是对原初基督教中的人本精神的恢复。

文艺复兴时期，人文主义者从四面八方汲取知识的甘泉来浇灌人们干涸的心田。在他们看来，时代的新人不仅要有强健的体魄、高尚的道德、人间情怀，而且应有丰富的知识。人之所以高贵，就在于人是认知和理性（即知识）的动物。拥有了知识，才能在与外在的奴役的较量中立于不败之地。早在莎士比亚之前，培根就提出“知识就是力量”的口号。一时间，人从沉睡中觉醒，卸下了基督教尤其是教会套在人脖子上的沉重枷锁。人类精神试图从上帝的怀抱中挣脱出来。文学义不容辞地担负起了它作为人的看守的使命，表达了对觉醒后的人的命运的关注与担忧。一方面它可怜人的处境，呼唤人的自我拯救。另一方面，它又真切地感到人的无知、渺小、脆弱、贪婪、放纵，具有无数丑恶的本性。最先给因自身地位的提高而沾沾自喜、得意忘形的人类浇一