

从 莎士比亚

到 品特

英美作家创作艺术论

# 从 莎士比亚 到 特品

英美作家创作艺术论

袁德成 李毅 著



四川大学出版社

责任编辑:张 晶  
责任校对:余 蓉  
封面设计:石 征  
责任印制:曹 琳

### 图书在版编目(CIP)数据

从莎士比亚到品特:英美作家创作艺术论/袁德成,李毅著. —成都:四川大学出版社, 2002.4  
ISBN 7-5614-2293-8

I. 从... II. ①袁... ②李... III. ①文学研究-英国 ②文学研究-美国 IV. I106

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 019598 号

书名 从莎士比亚到品特  
——英美作家创作艺术论

---

作者 袁德成 李 毅  
出版 四川大学出版社  
地址 成都市一环路南一段 24 号 (610065)  
印刷 郫县犀浦印刷厂  
发行 四川大学出版社  
开本 880mm×1230mm 1/32  
印张 7.375  
字数 261 千字  
版次 2002 年 4 月第 1 版  
印次 2002 年 4 月第 1 次印刷  
印数 001~700 册  
定价 22.00 元

◆读者邮购本书,请与本社发行科联系。电话:5412526/5414115/5412212 邮政编码:610064

◆本社图书如有印装质量问题,请寄回印刷厂调换。

---

版权所有◆侵权必究

英美文学源远流长。如果从最古老的史诗《贝奥武甫》算起，英国文学迄今已有一千三百多年的历史，其间经历了文艺复兴时期、新古典主义时期、浪漫主义时期、维多利亚时期和现代时期，涌现出乔叟、莎士比亚、弥尔顿、蒲伯、雪莱、狄更斯、萧伯纳、乔伊斯等享誉世界的诗人、小说家和戏剧家。美国文学的历史相对较短，但由于它是英国文学这棵成熟的文学老树移植到新大陆的枝条，所以很快就蓬勃生长，在新的土壤上开出绚烂的花朵，结出丰硕的果实。在短短的两三百年间，美国文学迅速发展，异军突起，已成为具有鲜明的地域特色和独特风格的文学。美国作家勇于探索、实践和创新。他们不因循守旧，也不盲从前人的传统，总是不断地探索，力求打破藩篱，开辟新天地。因此，他们不但在作品的形式、结构和语言方面大胆创新，而且在主题和内容上也有很大的拓展，新的流派和文学形式层出不穷。从总的方面及对世界文学的影响来看，美国文学大有后来居上、超过英国文学之势。

鉴于英美文学的丰富性和多样性，试图以一两个人的力量对它们做全方位的研究是不可能的。我们把这本小书起名为“从莎士比亚到品特”，并不意味着其研究对象是在这两个相距四百年的作家之间的历史。这样做是由于方便的原因，因为在论及的作家当中，年代最早的是威廉·莎士比亚，而最晚近的则是哈罗德·品特。我们之所以选择这些作家，有的是出于个人的研究兴趣，有的则是因为教学的需要。书中的论文都是在繁忙的教学工作之余完成，不少曾在各学术刊物上发表。我们的着眼点在于探讨这些作家的创作艺术，以及他们对英美文学所做出的独特贡献。书中各篇的文体不拘一格，有的侧重理性地剖析和论证，有的则以抒情的笔调表达作者的体会和感想。文中的见解均是有感而发，作者力图阐述新的认识，提出一些新的看法，因此难免有执论一隅之嫌。为此切盼同行们提出批评意见，切磋交流，从而引发进一步的讨论。

## (一) 戏剧艺术论

### 绝望之后的惊喜

——莎士比亚喜剧《一报还一报》中的律法与神的恩典 李 毅 / 3  
在荒诞和晦涩的后面

——论哈罗德·品特的戏剧 袁德成 / 41

### 奥赛罗的文化认同

——论莎士比亚的悲剧《奥赛罗》 李 毅 / 51

### 自我认识的局限

——论莎士比亚悲剧《李尔王》 李 毅 / 57

20世纪西方《李尔王》研究述评 李 毅 / 67

20世纪西方《第十二夜》研究述评 李 毅 / 77

## (二) 诗歌艺术论

大小宇宙和约翰·多恩的情诗 李 毅 / 89

安妮·布雷兹特里特的《序诗》中的女权意识 袁德成 / 96

一位不应当被遗忘的诗人 袁德成 / 101

### 现代美国长诗中的一朵奇葩

——论威廉·卡洛斯·威廉斯的《佩特森》 袁德成 / 106

美国牛仔诗歌 袁德成 / 113

英国诗歌短论 李 毅 / 119

## (三) 小说艺术论

詹姆斯·乔伊斯创作艺术略论 袁德成 / 169

## (一) 戏剧艺术论

### 1. 引 言

在莎士比亚喜剧《一报还一报》最后一场中，残酷虚伪的安哲娄终于暴露于光天化日之下。这时，女主人公伊萨白拉跪在公爵面前，请求他宽恕安哲娄。伊萨白拉的请求尽管算不上雄辩激昂，但是却不乏真诚：

最仁厚的主上，  
请你看待这个罪犯，  
只当我的弟弟尚在人间好了。我有时候想，  
他在见到我之前，他的行为  
还是诚恳的。既然如此，  
不要让他死吧。我的弟弟  
是依法论死，罪有应得。  
至于安哲娄，  
他的行为并未实现他的卑劣的企图，  
只好当做未遂的企图看待。  
空想是依法无罪的；  
企图只是空想而已。<sup>①</sup>

(V.i.441-452)

伊萨白拉的举动，尤其是她愿意为安哲娄的行为承担部分责任的态度，的确让观众或读者颇感意外。在早些时候（第二幕第二场），她曾热烈地鼓吹过宽恕的意义，但那时她关心的是把自己的亲人从残酷的刑法中拯救出来；而在这里，她却在恳求公爵宽恕一个她刚才还认为十恶不赦

<sup>①</sup> 中文译文引自梁实秋先生译本，少数地方略有改动。

的罪人。在她的眼里，安哲娄一直是一个穷凶极恶的人，他的行径一再激起她报复的欲望——“啊，我要去挖出他的眼珠！”（IV.iii.119）并且，这种欲望在最后一场开始时几乎变成了一种歇斯底里的冲动：

啊，高贵的公爵！在你展目瞭望  
任何别的事物之前，  
请先听我诉说我的冤情，  
给我主持公道！公道！公道！公道！

（V.i.23-26）

伊萨白拉饶恕安哲娄的行动和这个剧本本身一样，长期以来一直是莎剧学者们争论的一个焦点。从一开始，批评家们就不愿赞同伊萨白拉的宽恕。夏洛特·伦诺克斯（1753）指出，这个剧的结尾“在奖惩的问题上绝对是有毛病的”，她认为伊萨白拉在为安哲娄的罪行辩解时，运用了“奇怪的推理”<sup>①</sup>。而塞缪尔·约翰逊的批评更严厉。在他看来，伊萨白拉替安哲娄求情，并不是出于基督教所提倡的爱，而是出于女人的虚荣心：

我猜想我们的诗人是希望强调说明，他人的行径若是能够为女人的美增色，她们就不会反感，并且无论她们有多高的道德情操，她们也愿意原谅任何因为自己的魅力而引起的不当行为。<sup>②</sup>

许多批评家对约翰逊的以上评论都作出了正面的回应。<sup>③</sup>例如，切德沃斯爵士（1805）就曾指出，

在思索我们面前的这一场景时，我们中很少有人会认为约翰逊博士的看法没有道理：的确，伊萨白拉迟迟不愿接受玛利安娜的请求；然而，当她最终宽恕安哲娄的时候，她显然是受到女人的虚荣

---

<sup>①</sup> Charlotte Lennox, “Observations on the Use Shakespeare Has Made of the Foregoing Novel in His Comedy Called *Measure for Measure*” (1753), reprinted in *Shakespearean Criticism*, Vol. 2, edited by Laurie Lanzen Harris and Mark W. Scott (Detroit: Gale Research Company, 1985), p. 390.

<sup>②</sup> Samuel Johnson, “Notes on Shakespeare’s Plays: *Measure for Measure*,” reprinted in *Shakespearean Criticism*, Vol. 2, p. 391.

<sup>③</sup> 柯尔律治虽然并不是完全与约翰逊的意见相同，却同样对伊萨白拉的宽恕缺乏热情：“我承认，在莎士比亚戏剧所有的女主人公中，我对伊萨白拉最不感兴趣。”（*Coleridge’s Miscellaneous Criticism*, edited by Thomas Middleton Raysor Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1936, p. 49）他不仅没有赞扬伊萨白拉所体现的基督教的博爱精神，而且认为她对安哲娄的宽恕“有辱女人的人格”。（*Notes and Lectures Upon Shakespeare and Some of the Old Poets and Dramatists with Other Literary Remains of S. T. Coleridge*, edited by Mrs. H. N. Coleridge, Vol. 1, London: William Pickering, 1849, p. 126）

20世纪的批评家也不断重复对伊萨白拉的这种指责。在威廉·燕卜生(1951)看来,伊萨白拉“按照她信奉的宗教所要求的那样施行了宽恕,这的确是她值得赞赏之处。但是她是凭借个人虚荣心的一时冲动才达到了这样的高度。这种虚荣心是如此令人反感,甚至约翰逊博士也为之感到惊讶”。<sup>②</sup>燕卜生的看法得到了杰弗里·达兰特(1968)和克里斯托弗·帕尔默(1978)的赞同。达兰特说,“对于一个因受自己的美丽蛊惑而犯了罪的男人,女人又有什么不能原谅呢?”<sup>③</sup>而克里斯托弗·帕尔默则认为,“她的话中暗含着一种洋洋自得:毕竟是她,而不是玛利安娜,首先让安哲娄放弃了他的道德情操;或者,我们至少可以说,她对这一事实是感到有兴趣的。”<sup>④</sup>

其他一些批评家也认为伊萨白拉的请求缺乏基督教的博爱精神,但是他们的理由同以上评论家们却不同。艾琳·麦克(1963)指出,伊萨白拉之所以缺乏这种博爱,也许是因为她全部的注意力是在公爵身上:

有关宽恕的一段话非常缺乏见识和理性,非常不符合基督教的观念,远离了波西亚提出的有关宽恕的原则。讲话人也许心不在焉;也许当伊萨白拉跪下来为安哲娄请求宽恕时,她抬头看到了公爵的眼睛,心中泛起一阵波澜。她本来是口齿伶俐的,可现在却变得前言不搭后语。也许她在公爵的面部表情中看到了没有必要求情,因为他会“尽力为她效劳”。<sup>⑤</sup>

欧内斯特·香斯尔(1963)也觉得伊萨白拉缺乏任何真正的宽恕精神:“无法否认的是,伊萨白拉的确要求的是法律意义上的赦免,而并不是依据基督教提倡的宽恕。”<sup>⑥</sup>而在更近一些时候,辛西娅·路易斯(1983)认为玛利安娜讲的道理比“伊萨白拉墨守法规的态度更真实,而后者最

---

<sup>①</sup> 引自 E. H. Seymour's *Remarks, Critical, Conjectural and Explanatory, upon the Plays of Shakespeare*, Vol., p.104, reprinted in *Shakespearean Criticism*, Vol. 2, p.395.

<sup>②</sup> “Sense in *Measure for Measure*,” in his *The Structure of Complex Words*, Connecticut: New Direction Books, 1951, p.278.

<sup>③</sup> Geoffrey Durrant, “*Measure for Measure: A Comedy*,” in *Stratford Papers*, 1968 - 1969, edited by B. A. W. Jackson, Ontario: McMaster University Library Press, 1972, p.36.

<sup>④</sup> Christopher Palmer, “Selfishness in *Measure for Measure*,” in *EIC*, Vol. 28, No. 2 (1978), pp.187 - 207.

<sup>⑤</sup> Eileen Mackay, “*Measure for Measure*,” in *Shakespeare Quarterly*, Vol. 14 (1963), p.112. 麦克的看法得到了哈罗德·布鲁姆(Harold Bloom)的响应,他认为该剧结尾的伊萨白拉“并没有多大转变,她只是心神分散”。(*Modern Critical Interpretations of Measure for Measure*, New York: Chelsea House Publishers, 1987, p.4)

<sup>⑥</sup> Ernest Schanzer, *Shakespeare's Problem Plays: A Study of Julius Caesar, Measure for Measure, Antony and Cleopatra*, New York: Schocken Books, 1963, p.102.

多也只是牵强附会”；路易斯还指出，伊萨白拉的请求有“诡辩”之嫌<sup>①</sup>。马西娅·瑞弗尔（1984）则从女性主义的立场对伊萨白拉进行了更激烈的抨击：

有些评论家认为公爵并没有剥夺伊萨白拉的自主权，而是有意安排她为安哲娄请求宽恕，以便让她摆脱刻板的道德观念。对于这样一些人，我的回答是：伊萨白拉最后的一段话尽管常常被认为标志着她的人格成长，事实上却完全不是这么一回事……伊萨白拉最后的请求并不代表她具有了更大的宽恕的能力，而是她的宽恕的能力受到了妨碍。她的“善于辞令的辩才”屈从于公爵变态的装腔作势，最终自己也成了变态的。<sup>②</sup>

其他的一些批评家尽管愿意承认伊萨白拉在剧中经历了一种转变，却认为她为安哲娄的求情并非全心全意，或者是没有什么效果。查尔斯·R·莱昂斯（1971），约瑟夫·韦斯兰德（1984）和亚历山大·莱格特（1988）就属于这一类的批评家。莱昂斯说：

这一段话冷静的语言同她为克劳底欧向安哲娄求情开始说的话一样，显示出她缺乏真心的投入；不过，她现在认识到：对于安哲娄的过失，她自己也有责任。这说明她对人性、对诱惑的问题比早些时候有了更深入的理解。<sup>③</sup>

韦斯兰德对伊萨白拉也有类似的异议：

伊萨白拉为安哲娄求情，这比她先前对克劳底欧的态度有了相当大的进步；然而我们却不能认为她的宽恕完全令人信服……她试图要做到公正，并且她的德行现在是一种积极的力量；但是，她为安哲娄的辩护提出的理由却是软弱无力的。<sup>④</sup>

莱格特则提出了一种不同的看法。他认为尽管伊萨白拉为安哲娄的辩护缺乏任何真正的热情，但是她也并不是没有受到某种道德力量的激励：

从某种意义上说，她的求情显得冷淡、矜持，与玛利安娜的恳求非常不同……不过，另一方面，伊萨白拉的辩护有着更大的力

---

① Cynthia Lewis, " 'Dark Deeds Darkly Answered': Duke Vincentio and Judgment in *Measure for Measure*," in *Shakespeare Quarterly*, Vol. 34, No. 3, 1983, p.287.

② Marcia Riefer, " 'Instruments of Some Mere Mightier Member': The Constriction of Female Power in *Measure for Measure*," in *Shakespeare Quarterly*, Vol. 35 (1984), p.167.

③ Charles R. Lyons, *Shakespeare and the Ambiguity of Love's Triumph*, The Hague: Mouton & Co., 1971, p.1984144.

④ Joseph Westlund, *Shakespeare's Reparative Comedies: A Psycho-analytic View of the Middle Plays*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1984, p.144.

量……作为受到最大屈辱的当事人，伊萨白拉能够以真正的权威来面对安哲娄犯下的罪行这个中心问题。因为没有自利的动机，她的请求就比玛利安娜的求情更有分量。<sup>①</sup>

通过以上罗列的一连串评论，我们看到诸多批评家对伊萨白拉的求情持有各种各样的异议。然而，另外一些莎剧学者却毫无保留地为伊萨白拉辩护。这些批评家中的大多数都认为，《一报还一报》一剧首先是一出充满基督教精神的戏剧，而伊萨白拉在最后一场的请求最好地体现了她的思想转变。G·威尔逊·奈特、M·D·H·帕克、R·G·亨特、安妮·格雷科、达里尔·J·格莱斯、里尔尼斯·W·克利曼和诺思罗普·弗莱属于这一类批评家。奈特（1930）认为，在《一报还一报》第一部分中的伊萨白拉体现了“以自我为中心的虔诚”，而在最后则显示出“越来越温柔的、可爱的人性”<sup>②</sup>，从而证实了她在精神上的成长。帕克（1955）指出，伊萨白拉在最后一幕的请求，实践了她在第二幕第二场中为克劳底欧说情时所提出的宽恕之道。<sup>③</sup>亨特（1965）认为伊萨白拉在该剧结尾处达到了“一种充满博爱的人性”；尽管“她对她的弟弟的人性弱点没有显示这种博爱，但是博爱最终激励了”她对安哲娄的宽恕。<sup>④</sup>格雷科（1970）则强调说，伊萨白拉认识到所有的人，包括她自己，都是有罪的。她的讲话正是出于这样的认识：

伊萨白拉跪了下来，她的行动显示了基督般的宽恕：正如安哲娄不值得伊萨白拉施以仁慈，全人类也不值得上帝施以仁慈。她放弃了自己先前报复的要求，拒绝裁决安哲娄。她现在认识到：人缺乏上帝的知识和完美，因此没有资格去谴责同自己一样的罪人。<sup>⑤</sup>

格莱斯（1979）赞同格雷科的看法，并且，他还指出，伊萨白拉的讲话充满了基督教的仁慈精神，“直接地响应了玛利安娜的呼吁”<sup>⑥</sup>。克利曼（1982）则更进一步指出，伊萨白拉具有这样的宽恕精神，是因为她希

---

① Alexander Leggatt, "Substitution in *Measure for Measure*," *Shakespeare Quarterly*, Vol. 39, No. 3 (1988), p.348.

② G. Wilson Knight, "*Measure for Measure and the Gospels*," reprinted in *Twentieth Century Interpretations of Measure for Measure* (New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1970), p.45, p.46.

③ M. D. H. Parker, *The Slave of Life: A Study of Shakespeare and Idea of Justice*, London: Chatto & Windus, 1955, p.119.

④ Robert G. Hunter, *Shakespeare and the Comedy of Forgiveness*, New York: Columbia University Press, 1965, p.222, p.220.

⑤ Anne Greco, "A Due Sincerity," in *Shakespeare Studies*, Vol. VI (1970), pp.168 - 169.

⑥ Darryl J. Gless, *Measure for Measure, the Law and the Convent*, New Jersey: Princeton University Press, 1979, pp.168 - 169.

望显示她自己同玛利安娜休戚相关：“伊萨白拉受到玛利安娜哽咽的恳求的感动，跪了下来；她能够宽恕折磨她和杀害她弟弟的凶手，因为她的‘姊妹’想要她这样做。”<sup>①</sup>最后，弗莱（1983）认为基督教的博爱理想以前只是抽象地存在于伊萨白拉的心中，而她最后的请求则是这一理想的具体体现：

她的话远远不及波西亚有关宽恕的讲话修辞工整，然而却表现出一种真挚的爱，这种博爱是最高德行。当伊萨白拉最初想当女尼时，这样的思想只是模糊地存在于她的心中。也许，伊萨白拉自己不可能总是生活在这番话所体现的高贵境界之中；但是，有那么一刻，她生命中最本质的精神发言了。这样的时刻也许会成为一个生命的核心，从此整个生命都会围绕它而运转。<sup>②</sup>

这篇论文将力图回答伊萨白拉在最后一场中的言行所引发的这诸多问题。本文作者不像以上一些评论家那样，认为伊萨白拉的请求缺乏真正的基督教精神，也不同意把最后一场中的伊萨白拉视为一个被挫败的人物或牺牲品。同时，尽管本文的立场与从基督教的角度阐释该剧的评论者们相似，但是笔者认为伊萨白拉最后的请求并不是精神上逐渐成长的结果，而是一个突然的、剧烈的转变。笔者将论证伊萨白拉在她的请求中表现出来的是一种超越了她自身局限的力量，这种力量来自于神的恩典（grace）：当她终于敞开自己的内心时，神的恩典降临了，注入了她的心灵，使她能够宽恕自己的敌人。

对伊萨白拉最后的请求提出这样一种阐释，本文有必要首先简要地讨论16世纪莎士比亚的观众几乎毫不置疑地接受的关于罪和神的恩典的基督教教义。

## 2. 互争雄长：律法和慈悲，罪和神的恩典

这朵小花的嫩苞含有毒性，  
也能用以治疗某种疾病；  
这花只要一嗅，香气贯通全身；  
口尝一下便能麻痹一个人的心。  
人与药草原是一样，  
内中有善有恶，互争雄长。

《罗密欧与朱丽叶》II.iii.23-28

<sup>①</sup> Rernice W. Kliman, "Isabella in *Measure for Measure*," in *Shakespeare Studies*, Vol. VII (1982), p.145.

<sup>②</sup> Northrop Frye, *The Myth of Deliverance: Reflections on Shakespeare's Problem Comedies*, Toronto and Buffalo: University of Toronto Press, 1983, pp.29-30.

一些评论家之所以愿意从基督教的角度去探讨《一报还一报》一剧，其原因部分是因为这个剧的标题本身就涉及基督教伦理的一个重要方面，并且直接出自《山上训示》中那段著名的话：

你们不要论断人，免得你们被论断。因为你们怎样论断人，也必怎样被论断；你们用什么量器衡量人，也必被同样的量器衡量。为什么看见你兄弟眼中有刺，却不想到自己眼中有梁木？你自己眼中有梁木，怎能对你的兄弟说：“让我去掉你眼中的刺”呢？你这伪善的人！先去掉自己眼中的梁，然后才能看得清楚，去掉你弟兄眼中的刺。

《马太福音》7：1-5

在《路加福音》中，紧靠这一段之前是提倡宽恕他人的训示：

你们要爱你们的仇敌，也要善待他们，并要借给人不指望偿还；你们的赏赐就大了，你们也必然会作至高者的儿子；因为他恩待那忘恩的和作恶的。你们要慈悲，像你们的父慈悲一样。

《路加福音》6：35-36

这两段教义所意味的是：人之所以应当宽恕他人的罪，是因为他们自己也是有罪的。尽管新约并没有提出奥古斯丁界定的那种原罪观念，但是保罗已经指出人类罪孽是普遍存在的：“每个人都有罪，都失去了上帝的荣耀。”（《罗马书》3：23）在保罗看来，罪是一种“奴役”（《罗马书》8：21；《加拉太书》5：1；《彼得后书》2：19），罪中的人们如同囚禁中的犯人（《加拉太书》3：22，23）。也就是说，人是“罪的仆人”（《罗马书》6：17），甚至那些追求道德纯洁的人也是如此：

我也知道在我里面，就是我的肉体之中，没有良善；因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。因此，我所愿意的善，我反不做；而我不愿意的恶，我反倒去做。如果我去做我不愿意做的，那就不是我做的，而是住在我里面的罪做的。我觉得有个律，就是我愿意为善的时候，便有恶与我同在。因为按着我内心的意思，我是喜欢神的律；但是我觉得肢体中另有一个律与我心中的律交战，把我掳去，叫我服从那肢体中犯罪的律。

《罗马书》7：18-23

罪是如此地不可抗拒，无助的受害者呼喊道：“我真是苦啊！谁能救我脱离这必死的身體！”（《罗马书》7：18-23）

保罗认为，深陷罪恶之中的人类面临的一个最根本的问题是如何摆

脱罪恶以获得拯救。虽然旧约最先提出了人类普遍有罪的观念<sup>①</sup>，但是旧约制定的解决办法却是保罗拒绝接受的。古代以色列人认为只有通过严格遵守律法才能抵制罪的毁灭性力量，才能积累善德，最终成为义人。保罗则认为律法不能使人在上帝面前变得正直，也不能使人摆脱罪所造成的阴暗心态。保罗进一步指出，虽然律法本身不是罪，但是罪却通过律法得以滋生。当人竭力去服从律法时，他们内心的欲望和冲动就被唤醒了，他们会想干律法禁止的事：

然而，由于律法，我才知道罪是什么。要不是律法说“不可贪心”，我就不知道贪心是什么。罪藉着律法的命令，寻找机会，在我心里激发各种贪欲。没有律法，罪就无机可乘。我从前生活在律法之外，后来有了律法的命令，罪就活跃起来，结果我在罪中死去。原来律法的命令是要使人得生命的；可是，对我来说，它反而带来死亡。因为罪藉着律法的命令杀了我。

《罗马书》7：7-11

没有律法，罪就会是“死的”，也就是说，没有律法的禁令，罪就不能使人变得无法无天、桀骜不驯。

因此，伊萨白拉遵守律法的热情——用保罗的话来说，就是“对上帝的热心”——事实上成为了她接受上帝的拯救力量的严重障碍：“我可以证明他们对上帝是很热心的。可是，他们的热心却不以正确的知识作为基础。他们不知道上帝怎样使人跟他和好，却自找门路，不接受上帝使人跟他和好的道路。”（《罗马书》10：2-3）在这里，我们看到，在一个人遵循律法去努力完善自我的时候，他的努力会使他疏远上帝，在不自知当中反对上帝。用赫尔曼·瑞德尔波斯的话来说，“这种现象颇为自相矛盾：它不仅违背了律法，而且热心于律法。以色列并不能因此在上帝面前变得正直，在生活中变得正直”。<sup>②</sup>

<sup>①</sup> 《国际标准圣经百科全书》对旧约中人的罪作了详细的解说：

该隐谋杀亚伯紧随（亚当和夏娃的）堕落之后，邪恶迅速蔓延，结果导致了上帝以大洪水惩罚人类的事件。（《创世记》4：23；6：1-6）然而，尽管只有挪亚一家人幸存了下来，整个的形势还是没有多大的改变，因为罪依然存在。（《创世记》9：20-24）有关巴别塔、所多玛城、迦南人，甚至亚伯拉罕的家庭，荒野中的以色列的子民、士师和君王领导的定居下来的人民的诸多故事都不断地涉及人的罪的问题。先知文学就是对各种形式的罪的抗议。罪已经成为堕落的人类的生活和存在的一部分。这一事实在《创世记》6：5，《耶利米书》17：9和《箴言》6：14中都得到了清晰而有力的阐述。（*International Standard Bible Encyclopedia*, Vol. 4, General Editor: Geoffrey W. Bromiley, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Co., 1979, p.519）

<sup>②</sup> Herman Ridderbos, Paul, *An Outline of His Theology*, translated by John Richard De Witt, Michigan: W. B. Eerdmans Pub. Co., 1975, p.139.

保罗对律法的评说也让我们想到了耶稣对法利赛人的谴责，他们的伪善出自于他们对他们自己生活现实的无知：

你们这帮伪善的文士和法利赛人有祸了！你们好像那粉刷了的坟墓，外面好看，里面却全是死人的骨头和腐烂的东西。同样，外表看起来你们十分公正，内心却装满了虚伪和邪恶。

《马太福音》23：27-28

律法的这种负面作用必然会引出保罗在《加拉太书》（3：19）中提出的问题：“那么律法有什么用？”

我们知道律法唤起了人犯罪的冲动；而如果没有律法，这种冲动只是深藏在人的内心，不会如此明显地暴露出来。（参见《罗马书》5：20；7：7，13）因此，律法让人意识到自己无力抵抗罪的力量，无法通过自身的努力去达到至善的境地。这样，人才能认识到自己总是需要神的恩典的拯救。保罗指出：“律法制定以后，过犯增多；但是罪越多，上帝的恩典也越加显明。正如罪藉着死亡来管辖，上帝的恩典藉着公义来统治，使我们藉着我们的主耶稣基督得到永恒的生命。”（《罗马书》5：20-21）因此，保罗断言，律法的最终目的不是遏止罪，而是教导人们去认识真实的自我，使人们有可能敞开自己，接受神的恩典：“律法是我们的老师，引导我们到基督那里，使我们因信称义。”<sup>①</sup>（《加

---

① 在《失乐园》中，天使米迦勒向亚当解释为什么上帝要向他的选民颁布律法。他说道：

毫无疑问，罪要在  
你的子孙中同统治。  
因此上帝把律法颁发给他们，用以  
显明他们本质上的堕落腐朽，  
鼓动罪起来和律法开战，以便使  
他们明白律法能揭露罪而不能消除罪，  
虽有象征性的微薄祭物，公牛和  
山羊的血，却都难以除罪，必须用  
更贵重的血来为人类付出代价。  
就是说，通过信仰把正义归于他们，  
在神前有正确的认识和良心的平安；  
律法不能用仪式来安慰良心，  
人也不能靠实行律法的道德部分，  
不能实行律法道德就不能活。  
这样，律法显得不完备，只得等到  
时间成熟，把他们让渡给更好的圣约。  
到那时，象征的预示将成长到真理，  
从肉成长为灵，从严刑峻法  
到接受神的恩典，从受奴役的恐惧  
到对天父的敬畏，从律法的功德到信仰的善行。

（Ⅵ：285-306 朱维之译）

拉太书》3：24)

在保罗看来，神的恩典是一种源出于耶稣的力量。“在神的恩典中”就相当于“在基督中”。正如保罗生动回忆的那样，正是通过神的恩典，他才受到了召唤，成为了使徒。神的恩典是拯救人类的一切力量的本原。（《罗马书》11：5）由于恩典是上帝无条件的赐予，接受恩典的惟一要求是人显示自己已经做好了接受的准备。人怀着对上帝的信心，通过恩典的力量，成为了在基督中的新生命：“那么，应许是以信为根基的：这保证了上帝的应许白白地赐给亚伯拉罕所有的子孙，不仅是遵守律法的，也包括那些像我们大家属灵的父亲亚伯拉罕一样信上帝的人。”（《罗马书》4：16）

尽管文艺复兴时期的英国各教派有诸多歧见，但是他们对保罗关于律法和神的恩典的教义都是接受的。在莎士比亚的观众看来，由于人类始祖的堕落，人性已经败坏。如果说人缺乏摆脱罪的力量，那是由于人的理性本身已经无法克服人反叛上帝的内在倾向。这正如弥尔顿描绘的亚当和夏娃在堕落后后的心理状况一样：

理性

已经不能统辖，意志不听她的命令，

两者都屈服于肉欲，肉欲由卑微

上升、夺位而君临至高的理性，

自居于优胜的地位。

《失乐园》IX.1127-1131<sup>①</sup>

在詹姆士·厄谢尔（1631）看来，这样的情形就意味着人类不可能享有完全的精神自由：

我们进一步说，自从亚当的堕落，人依然有自由意志；但是这种自由意志曾经具有的履行精神方面责任的能力和完成符合拯救要求的事情的能力显然已经丧失了。我们认为自然人没有任何可以引导他走向善的自由意志。<sup>②</sup>

在《三十九条信纲》第十条中，对人性的这种看法被作为正统的基督教

① 朱维之译文。

② James Ussher, *An Answer to a Challenge* (1631), in *The Whole Works of James Ussher*, edited by C. R. Elrington and J. M. Todd, Dublin: Genealogical Publishing Co., 1847-1864, pp.515-516. 马丁·路德也认为，一个人的拯救是完全依赖于耶稣基督的意旨，“一个人的称义和拯救并不依赖于功德和律法，而是靠上帝的道，靠他应许的恩典和我们的信，也就是说，荣耀归于上帝：他拯救我们并不是因为我们按照律法去完成功德，而是因为我们信，他就通过他的恩典给我们以宽恕。”（“The Freedom of A Christian,” in *Luther's Works*, edited by Harold J. Grimm, Philadelphia: Muhlenberg Press, 1955, Vol.31, pp.362-363）

教义再次加以肯定：

在亚当堕落之后，人的状况是这样的：他不能通过自然的力量和善行去达到信仰，去回应上帝的召唤。因此，如果没有上帝的恩典，我们是没有力量去完成善行，没有力量被上帝所接受。<sup>①</sup>

文艺复兴时期的基督教认为，斯多葛哲学鼓吹的人可以在精神上自给自足的理想仅仅是幻觉，要接受神的恩典的拯救，就必须摧毁这种幻觉；人只有在认识到深陷于罪孽中的自我无力自拔时，才能接受神的恩典。用加尔文的话来说：

如果我们不深刻地怀疑自己，我们就不会对上帝有足够的信心；如果我们先前不是低沉沮丧，我们的心就不会在上帝里高扬；如果我们没有经历悲苦，我们就不会得到上帝充分的慰藉。所以，当我们完全失去了对自己的信心，把上帝的善作为惟一的依靠时，我们才做好了接受神的恩典的准备。<sup>②</sup>

### 3. 对于上帝的热心

我可以证明他们对上帝是很热心的。可是，他们的热心却不以正确的知识作为基础。他们不知道上帝怎样使人跟他和好，却自找门路，不接受上帝使人跟他和好的道路。

《罗马书》10：2-3

伊萨白拉一开始出现在《一报还一报》中时，是一个“对上帝很热心”的见习修女。正如达里尔·格莱斯指出的那样<sup>③</sup>，这种热心把新约的律法变成了旧约的律法。她第一次在剧中露面时就专注于完成律法规定的事功，以达到她所期望的那种圣人的境界：

伊萨白拉：你们作尼姑没有别的权利吗？

佛兰西斯卡：有这么多还嫌不够吗？

伊萨白拉：我并不是说希望有更多的权利，  
我实在是愿意圣克雷尔的女尼们  
能持守更严格的戒律。

(I.iv. 1-5)

伊萨白拉的目标是通过严格的自我约束去获得足够的道德力量，以便克

---

<sup>①</sup> *The Creeds of Christendom*, edited by Philip Schaff, New York: Harper, 1977, Vol.3, pp.493-494.

<sup>②</sup> Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, edited by John T. McNeill, translated by Ford Lewis Battles, 2 Vols, Philadelphia: Westminster Press, 1960, 3: 12.8.

<sup>③</sup> Gless, pp.61-89.