

# “本色化”耶稣

——谈中国现代重写《圣经》故事及耶稣形象的重塑

□ 祝宇红

20世纪初,《圣经》作为基督教经典,不仅成为信仰者的日课,也成为中国知识分子的文化读物,甚至成了一些作家的文学范本。在这样的背景下,中国现代文学中出现了一批重写《圣经》故事的小说。基督教正典《圣经》对中国新文学的影响已经有不少学者讨论,而新文学对《圣经》的重写却没有引起特别的关注。“莎士比亚固然影响了艾略特,谁说艾略特就没有影响莎士比亚?”探讨现代小说对《圣经》的重写,正是换一个角度来思考新文学和《圣经》以及基督教的关系,立足于重写文本,关注重写的特点、推动重写的内驱与外力。

《圣经》的重写当然与中国知识界看待西方文化的方式紧密相关。20世纪上半叶,新文化人对于基督教大都抱着既同情又排斥的态度,中国基督教知识分子则致力于基督教的“本色化”运动,使其与中国社会、文化相适应。重写的小说作者有基督教信徒和非基督徒之分,他们的重写不可避免与现代中国知识界对基督教以及《圣经》的认识紧密联系,体现出鲜明的观念性。作家分享了共同的文化资源,具有相似的文化视域,在观念层面上既存在差异,也存在更大的同质性。

## 一、“人之子”

《圣经》包括《旧约》和《新约》。“旧约”者,希伯来人与上帝耶和华的契约;“新约”者,基督与上帝的契约。《旧约》相当于希伯来人的史诗,宏大瑰丽,以赞美耶和華贯穿始终;《新约》则以耶稣基督为中心,讲述凭上帝的意志以圣子的牺牲达成对世人的救赎。《旧约》中有优美的诗篇,动人的神话,勇敢的民族英雄,比起《新约》来更具有文学意味,但是显而易见,中国现代作家更关注《新约》,特别瞩目于耶稣这一形象。

有论者注意到中国文学中耶稣形象的一个特点,即“十字架上的耶稣”被反复描写。的确,在重写耶稣的小说中,“耶稣之死”是不断被重述的中心事件。茅盾《耶稣之死》(1942)较为人所熟悉,小说从以赛亚的预言写到耶稣在十字架上断气,像一部简短的耶稣传。朱雯《逾越节》(1939)重写了耶稣受难前夜在客西马尼园的祷告;端木蕻良《复活》(1946)则包含了“客西马尼园的祷告”、“耶稣受难”和“抹大拉的马利亚相信耶稣复活”三个中心情节。这两篇小说也是围绕“耶稣之死”这一中心情节。

“耶稣之死”不仅出现在小说家笔下,也

被诗人在诗歌中咏叹。徐志摩的《卡尔佛里》一开头,人们互相招呼去看行刑,对十字架上的耶稣众说纷纭,而最后诗歌中叙事人说“我信他是好人”。艾青的《一个拿撒勒人的死》中,耶稣向门人申言:“荣耀将归于那遭难的人之子的。/……不要悲哀,不要懊丧!/我将孤单的回到那/我所从来的地方。/一切都将更变/世界呵/也要受到森严的审判/帝王将受谴责/盲者,病者,贫困的人们/将找到他们自己的天国。”<sup>①</sup>徐志摩诗中的耶稣是“好人”,艾青诗中的耶稣更像个“革命者”。

“耶稣之死”也出现在散文诗当中,鲁迅《野草·复仇(其二)》就以十字架上的耶稣为描写对象。“上帝离弃了他,他终于还是一个‘人之子’。”《复仇(其二)》中这样描述耶稣。《新约》、《旧约》中都有“人子”的说法,但是涵义很不相同。《旧约》中“人子”指的是人类,进而指上帝派遣来解救世人的君王“受膏者”弥赛亚;《新约》中“人子”则是耶稣的自称,其中包含着耶稣自认弥赛亚的涵义,是救赎人们脱离罪恶的救主。鲁迅却把“人之子”和“神之子”分离开来、对立起来。《复仇(其二)》中耶稣自认是为人类而蒙难的“神之子”,但是最后上帝却离弃了他,证明他只不过是“人之子”。“人之子”重新变成了《旧约》中最开始的涵义——终有一死的普通人。在这个意义上的“人之子”,正是中国作家重塑耶稣形象的一个基点,即按照一个人来描写耶稣,而不是按照一位神来描写他。

耶稣为何上十字架受难?小说中描写的理由不尽相同,它们各有侧重选取《新约》中耶稣之死不同的直接诱因来重写。但是在一点上它们是极为一致的,即耶稣受难的原因在于“人”,而不是因为信仰上帝。端木蕻良《复活》中,耶稣的死是因为他的确要作“犹太人的王”,“一旦他有了王的杖,他将赦免那应该赦免的,罚那些应该受罚的,把金子给寡妇们,把食物分给孤儿……”大祭司和法利赛人看穿了耶稣,所以他們要“给他死”,为的是

“杀掉那计划的根”。这里,耶稣代表那些下层穷苦人民的利益而被法利赛人痛恨。茅盾《耶稣之死》中更是将法利赛人描绘为耶稣受难的罪魁祸首。耶稣领导着门徒,到处宣扬他的教义,指斥法利赛人的罪恶,法利赛人当然视之为眼中钉、肉中刺,必欲除之而后快。重写耶稣的小说中,耶稣“为”人而牺牲。主观上,他要拯救自己的民族和人民;客观上,同胞的嫉恨与出卖造成耶稣的死。

小说家描绘的十字架上之耶稣富含感情。《复活》中,耶稣在十字架上,一面忍受着剧痛,一面关心着目睹自己受刑的热爱自己的马利亚,一面遥望着大地,怀想着祖先如何从埃及远道跋涉来到这片土地,怀想着遥远的土地上还有多少渴望着建立地上天国的人民。端木蕻良的《复活》和茅盾的《耶稣之死》中,临终的耶稣充满痛苦地喊出对上帝的质问。这样的描写,极具悲剧色彩。四福音书中对耶稣临终的描绘并不一致,富有意味的是,重写的小说都采纳了《马太福音》的说法。《路加福音》中耶稣最后说的是:“父啊,我将我的灵魂交在你手里!”《约翰福音》中,耶稣尝了别人送到他口里的醋,最后说的是“成了”。在此,耶稣最后的话都突出了他对上帝的信,而《马太福音》中耶稣却发出对上帝的质问,显示了一个人的脆弱和痛苦。小说的作者不约而同选择了《马太福音》的说法,耶稣临终的场景成为极具悲剧性的一幕。

如果说“十字架上的耶稣”表现了耶稣的牺牲精神,他最后对上帝的质问则传达出他的悲剧命运的话,“客西马尼园的祷告”更突出了耶稣的忧伤和恐惧。记录耶稣事迹的四福音书很少直接描写耶稣的感情,同时写到耶稣“忧愁”的,是记录他即将面临死亡的场景——最后的晚餐之后,耶稣知道犹太将出卖自己,他将面对最严峻的考验,于是来到橄榄山的客西马尼园向上帝祷告。无疑,作家为福音书中这段记载深深吸引,客西马尼园的祷告和耶稣的忧愁、伤痛成为小说家重写

的关键点。

朱雯《逾越节》的中心情节即描写耶稣在客西马尼的忧伤和祷告,而端木蕻良《复活》则以这一情节开头并大加渲染。耶稣在客西马尼的三次祈祷,前文来自《马太福音》和《马可福音》。《马太福音》记录,耶稣在客西马尼,“忧愁起来,极其难过”(《马太福音》26:37),三次祷告上帝“求你叫这杯离开我”。《马可福音》和《马太福音》记录一致,仅有个别字句的差异。《路加福音》也记录了耶稣的伤痛和祷告(《路加福音》22:39-46)。福音书中耶稣的忧伤和恐惧是他“人性”的表征,是人性中脆弱的一面,是耶稣通过“上十字架”进而“复活”完全回到“神”的领域之前最后的人性的流露。作家们却对这一脆弱极为关注,把它当作理解耶稣的入口,并经由耶稣这一人性的脆弱感受其宗教感,理解其崇高的人格。两篇小说极力突出耶稣的忧愁和伤痛,用夸饰、铺张的笔法来描写耶稣的情感,鲜明地携带着中国新文学中“罗曼蒂克”的伤感印记。作家选择客西马尼的祷告重点重写,正是从耶稣的忧伤和恐惧接近了他,认可了他。

《旧约》是希伯来人的史诗,是其与上帝耶和华订立的信约,主旨在于宣扬耶和华的神圣与伟力;《新约》中耶稣是最重要的人物,具有“人神合一”的特点。显然,小说家对“神性”较为隔膜,甚至持一种否定的姿态,他们更为亲近耶稣的“人性”。

## 二、 重塑耶稣与人本主义及非基督教运动

《耶稣之死》、《逾越节》、《复活》都重写了“客西马尼的祷告”,这一情节也常被援引入诗,赵紫宸不止一次写过题为《客西玛尼》的诗,冰心也以《客西马尼花园》为题写过“圣诗”。现代作家中,冰心是与基督教关系密切的一位,她早年入教会学校,在燕京大学学习时接受了洗礼。1921年到1922年,她在刘廷芳等主编的基督教刊物《生命》月刊上连续发

表了一组“圣诗”,《客西马尼花园》就是其中的一首。冰心同一组《圣诗》中还有一首《人格》,其中写道,“主义教不了世界,/学说教不了世界,/要参与那造化的妙功呵,/只要你那纯洁高尚的人格”<sup>②</sup>。诗中的“你”指神性的上帝,短诗赞美的却是上帝纯洁高尚的“人格”。作家在小说中刻画耶稣的“人格”,受洗的诗人歌颂上帝的“人格”,这里是否包含着更多的意味呢?可以循着冰心这首短诗透露出的一些讯息,寻找中国知识分子理解基督教的具体语境,寻找作家重塑耶稣形象的思想文化背景,探讨小说和当时知识界/思想界相关观念的交互关系。

民国初年,基督教在中国得到前所未有的发展。不过,中国知识分子对基督教大都抱着一种较为疏离的态度,他们以理性和人道主义的眼光来审视基督教,认可并表彰耶稣这一宗教人物的人格,同时将耶稣与基督教会分离开来。陈独秀的《基督教与中国人》是极具代表性的一篇文章。他把基督教视为“爱的宗教”,认为其根本教义是“信与爱”。他“主张把耶稣崇高的伟大的人格和热烈的、深厚的情感,培养在我们的血里”<sup>③</sup>。

陈独秀用“牺牲”、“宽恕”、“博爱”来总结耶稣的人格和情感,带着鲜明的人道主义/人本主义色彩,这正可以用来概括小说中重塑的耶稣形象。“五四”新文化运动后,人道主义/人本主义的思想被广泛接受,中国知识界/思想界反对“神权”、“君权”以及等级制度,反对一切对人的压抑,解放人的感情,提倡人道主义,在文学界更以“人的文学”来期许新文学的建设。对于基督教和《圣经》,新文化人也往往以理性的人道主义/人本主义眼光来看待。周作人将基督教与中国的多神教对立起来,他说,“要一新中国的人心,基督教实在是很适宜的。……我想最好便能容受科学的一神教把中国现在的野蛮残忍的多神——其实是拜物——教打倒,民智的发达才有点希望。”<sup>④</sup>周作人尤其看重《圣经》中的人

人道主义精神和耶稣基督的爱：“现代文学上的人道主义思想，差不多也都从基督教精神出来”，“基督……言行上的表现，便是爱的福音的基调。”<sup>⑤</sup>将耶稣或者基督教与人本主义/人道主义联系起来，并非教外人士独有的理解。20世纪上半期基督教内部也颇盛行以人本主义来解释耶稣、解释基督教。直到1940年代，上海《女铎》杂志还以数十期的长度连续登载翻译文章《耶稣的人本主义》<sup>⑥</sup>。这种人道主义/人本主义的思想为许多作家所信奉，在其创作的小说中就体现为对耶稣人格的不吝赞美。

上述重塑耶稣的小说无不从耶稣的牺牲精神和博爱精神入手刻画主人公。不过，另外两篇很少被人注意的小说——夏莱蒂《基督与猪》和聂绀弩《石头坟》——中，耶稣形象则有所差异。《基督与猪》描写基督降生到世间，苦口婆心劝说世人，并且愿以自身的牺牲救赎世人的罪恶，结果他“不知道上了无数次的各式各样的十字架，投胎后上十字架，上十字架后投胎”，世界却不曾因基督的悲悯和牺牲变得更美好。聂绀弩《石头坟》反写耶稣赦免要被众人用石头杀死的妇人的一段故事，逆转了圣经故事的结尾，小说中，当耶稣对众人说谁没有罪就可以向妇人投石块时，纷飞的石块立马堆积成了一堵墙。这两篇小说中承认了耶稣的人格，却对此抱着悲观的态度。对比朱雯《逾越节》带着忧郁的赞美、端木蕻良《复活》十足感性的认同，甚至茅盾《耶稣之死》赞誉性的比附，《基督与猪》和《石头坟》既透露出人道主义/人本主义思想，同时也包含了对人本主义思想的反思。这和鲁迅《复仇（其二）》中体现的对“人道主义”的警醒有相似之处。

从耶稣和他的同胞的关系中，鲁迅看到了少数先知先觉者与大多数后知后觉者的对立，或者说精英与民众的对立，抑或用尼采的话说即“超人与末人”的对立。在鲁迅那里，耶稣是牺牲的先觉者之代表：“暴君治下

的臣民，大抵比暴君更暴；暴君的暴政，时常还不能满足暴君治下的臣民的欲望。……大事件则如巡抚想放耶稣，众人却要求将他钉上十字架。”（《暴君的臣民》）在鲁迅那里，耶稣与孔子、释迦牟尼一般，活着的时候被迫害，死去以后又被“石化”成傀儡（《无花的蔷薇》）。在鲁迅那里，耶稣又是一个有着尼采超人的孤独的悲剧英雄，和苏格拉底一样，被自己时代庸众的敌意所牺牲（《文化偏至论》）。《复仇（其二）》中的耶稣，就像小说《药》中的夏瑜一样，悲悯着自己的同胞民众，却被他们辱骂、戏弄。耶稣也好，夏瑜也好，他们首先觉醒，甘愿牺牲，人格高尚，却无法避免自身的牺牲也被误解的悲剧命运。同样，夏莱蒂《基督与猪》、聂绀弩《石头坟》既肯定了耶稣的人格，也质疑了耶稣的悲悯、同情和宽恕能够达到的效果。

《基督教与中国人》中，陈独秀将中国人要学习的耶稣的人格、情感归纳为三点，即崇高的牺牲精神，伟大的宽恕精神，平等的博爱精神。他强调说，“除了耶稣底人格、情感，我们不知道别的基督教义”<sup>⑦</sup>。这里，我们可以看到将耶稣的人格、情感从基督教中剥离出来，单独加以肯定、赞赏的鲜明倾向。陈独秀“耶稣观”这一个重要的特点——将耶稣和基督教分离来看——很有代表性，许多新文化人都持类似肯定耶稣人格而排斥基督教的理性态度。“五四”以后，科学、真理、理性等等，这些观念深入人心，不仅非宗教人士信之不移，就是宗教人士也深受浸染，倾向于对宗教中神秘主义的部分加以理性化的解释。这一点也体现在小说对耶稣的重写上。

对比“五四”前后中国文学杂志上涉及耶稣形象的小说，可发现“五四”的分野很明显。“五四”之前，暂时没有发现重写耶稣故事的创作小说，翻译小说中只有一篇林纾译巴鲁萨（巴尔扎克）《耶稣显灵》（*Jésus - Christ en Flandre*）。这篇小说不是重写《新约》故事，不过，其中耶稣显示在海上行走的奇迹这一情

节当然是从《新约》化来。“五四”之后,重写耶稣的小说显然极少涉及耶稣的“灵异”。端木蕻良重写耶稣之死的小小说题目是《复活》,但是这里并非肉体的复活,亦非描绘耶稣由人而神的升华,而是将耶稣复活解释为抹大拉的马利亚信仰耶稣不死。

比起非基督教作家塑造的耶稣形象来,基督教作家张仕章刻画的耶稣似乎更少神性,更为激进。张仕章的《革命的木匠》写于1932年,1938年开始在基督教刊物《真理与生命》上连载,1939年出版了单行本。作者在序言中坦陈:“我的目的原想用小说的体裁描写耶稣一生中可歌可泣的故事,使一般对《新约圣经》毫无兴趣的非基督徒大众都可由此明了耶稣的革命性格和社会思想,再进而研究一千八百年前传下来的《四福音书》以及中外驰名和洋洋大观的《耶稣传》。”仅看这篇小说的题目,就透露出其激进、用世的倾向。小说共分十二章:立志救国,工读生活,受洗献身,旷野奋斗,结合同志,到民间去,革命高潮,国外游息,天国运动,舌战群儒,舍生取义,最后胜利。小说中耶稣完全是社会革命家的面貌,是一个人格高尚、坚忍顽强、勇于牺牲的领袖人物。《革命的木匠》中几乎看不到耶稣的神性色彩,而集中描绘其人格,也体现出上述的人本主义思想。

小说家排斥耶稣的神性、标举耶稣的人格,和二十世纪初中国的非基督教运动也不无关系。1922年至1927年,中国非基督教运动风起云涌。1922年4月4日,世界基督教学生同盟第十一次大会在清华大学召开,接着还召开了全国代表大会。由于大会声势浩大,激起了国内的反对浪潮,上海成立了“非基督教学生同盟”,北京成立了“非宗教大同盟”,王星拱、吴虞、李石曾、李大钊等还在《晨报》发表《非宗教宣言》。不久,非基督教大同盟在北大召开第一次大会,接着,逐渐形成全国性的非基督教运动。“非基运动”产生的思想基础也和理性主义以及人本主义/人

道主义有较深的渊源。在这样的语境下,小说家就往往致力于为耶稣“祛魅”,力图将他刻画成一个人,而不是一个神,或者一个救主。

### 三、 重塑耶稣与基督教“本色化”运动

不仅教外知识分子特别注意耶稣的“人格”,基督教学者也肯定耶稣人格,这是基督教“本色化”运动的一个重要内容。20世纪上半叶,中国基督教会在自身发展和回应外界挑战的双重动力下,新教有“本色化运动”,天主教则进行“中国化”改造。新教的赵紫宸、刘廷芳、吴雷川等都倡导“本色教会”运动。

“本色”一词,即英文 Indigenus,其原意为本土的、本地的。中国基督教领袖对于“本色教会”有较为明确的阐释。刘廷芳在谈到“本色教会”时认为,“中国的基督教会,是中华国民的教会……他的计划,当本诸中华民族的精神,当合中华民族的心理。”<sup>⑧</sup>赵紫宸则称,“本色的教会,要把基督教和中华古文化所孕涵的一切真理化合为一,使中国基督徒底宗教生活和经验合中国土风,不至于发生不自然的反应。”<sup>⑨</sup>王治心通过分析刘廷芳、赵紫宸、诚静怡等基督教领袖关于本色教会的论述,这样归纳:“所谓本色教会者,即富有中国文化的质素,而适合于中国民族精神和心理的教会也。”<sup>⑩</sup>对基督教内部而言,提出“本色化”运动,极力表彰耶稣人格,在消极的方面是为了应对二十世纪初中国的非基督教运动,在积极的方面则是为了寻找基督教融入中国的适合之路。

中国基督教神学家非常注重与新文化人的沟通,并且不断思考如何使基督教和中国文化、社会相适应、融合。刘廷芳就曾邀请当时的非基督教学者畅谈对基督教的感想,张东荪、钱玄同等都应刘廷芳之约专门写了回信,陈独秀、周作人、胡适则将刚刚发表的谈论基督教的文章择要摘录寄给刘廷芳。刘将

他们的回复以《新文化中几位学者对于基督教的态度》为题,登载在基督教刊物《生命》月刊上。

刘廷芳极为重视新文化健将钦仰耶稣人格这一点,对其大加肯定。他曾引述陈独秀《基督教与中国人》中的一段话:“我们今后,对于基督教问题……更要有甚深的觉悟。要守住它高尚的,伟大的人格,和热烈的,深厚的感情,培养在我们的血中。将我们从堕落,冷酷,黑暗,污浊坑中救起。”接着,他写道:“你看这一种论调,像不像基督徒的论调?我们做宣教师的,讲道有比这句话更讲的透切的么?”<sup>①</sup>赵紫宸在《基督教在中国的前途》一文中将耶稣的人格精神作为基督教的基本教义,和陈独秀的主张很有几分相像。尽管有信教与不信的区别,两者对耶稣的理解却颇有一致之处。在赵紫宸的前期神学中,他将基督诠释为一个“人而神”的耶稣,耶稣是一个完全的人,具有纯洁的道德和高尚的人格,耶稣的人格和道德与普通人没有差别,只是耶稣的人格更为完满。

对于中国基督教知识分子来说,他们的用世之心丝毫不输于教外人士。他们中的激进主义者,则径直将耶稣视为一个社会革命家,极力表彰其革命性。吴雷川就是激进主义者的一个代表。他将耶稣的人格与中华民族复兴联系起来<sup>②</sup>,强调耶稣的革命性。写于1931年的《基督教与革命》一文中,吴雷川谈到,耶稣的人格已被大众认可,现在更要突出其革命性,“为要适应现代人生底需求,唤起现代青年底效法,就觉得与其认他是一种宗教的教主,毋宁认他是提倡人类社会革命的先导者”<sup>③</sup>。这样的观点,在张仕章《革命的木匠》中得到很好的回应,张的小说中心宗旨就在向非基督教的大众宣扬“耶稣的革命性格和社会思想”。

张仕章本人是一位基督教知识分子,他出版的《耶稣主义讲话》用诸如“辩证法”等“崭新”的观念来理解“耶稣主义”;他更早的

《基督教与社会主义》一书则论述了基督教与社会主义运动的关系,特别介绍英法美等国基督教社会主义运动。他的这些激进思想,比吴雷川走得更远,在小说《革命的木匠》中充分体现出来。张仕章作为一个基督教徒,有着自己的耶稣观,呼应吴雷川等激进基督教知识分子的耶稣观,这当然很容易理解,是顺理成章的事;有意思的是,非基督教作家的写作也应和着基督教神学家之耶稣观。朱雯和端木蕻良的重塑耶稣,就和自由主义神学家赵紫宸有着千丝万缕的关系。

朱雯从中学到大学的九年间都是在教会学校度过的。他先是在苏州东吴大学附属中学读了五年,继而于1928年升入东吴大学文学院。而赵紫宸则是东吴大学1910年的毕业生,留校后教过《圣经》等课程,后来赴美进修神学,回国后自1922年起任东吴大学文学院院长。两人生活有过一段交集。而且,赵紫宸1926年出版的《基督教哲学》,是“基督教中国人自著的第一本宗教哲学书”<sup>④</sup>,朱雯或许看过。当然,赵紫宸对朱雯是否发生过直接影响,也许还有待进一步考证,而赵紫宸的《耶稣传》是端木蕻良小说《复活》的“前文本”,则有小说文本自身的内证。

端木蕻良本人不是基督徒,但与基督教也不无关系。在端木蕻良幼年的时候,他的母亲生病被信仰基督教的英国医生治好,于是由佛教改信基督教。母亲是端木蕻良走上文学道路的动力之一,母亲的信仰应该对端木蕻良有所波及。端木蕻良先后就读的天津汇文中学和南开中学,都有鲜明的教会色彩,前者是美国美以美教会所办,后者的创办人张伯苓则是一位基督徒。不过,这只是远因罢了。仔细阅读《复活》,我们不难看到:不是《新约》的四福音书而是赵紫宸的《耶稣传》,才是端木蕻良《复活》的直接前文本。

《复活》写于1946年,在这之前,《耶稣传》多次再版。《复活》接受了《耶稣传》的一些观点,采用了《耶稣传》的情节,而且还多处

直接引用或化用了《耶稣传》的原话。《耶稣传》中描述遇到耶稣之前的抹大拉的马利亚，“她心里好像有一种不可思议的要求，可是愈要求愈失望，因为这世界是一个不可能的世界，没有可以满足她那个不可思议的东西。”看到耶稣之后，“她在耶稣那里，在那一霎时的永恒里，得到普通女子所得不到的宇宙心里，男子心里的生命。”<sup>⑮</sup>《复活》差不多是照抄了《耶稣传》中这些语句。在具体情节上，小说《复活》中耶稣被犹大出卖之后，首先被押送到大祭司的岳父亚那的公馆里。这情节来自《约翰福音》，其他三福音书都记载耶稣被押送到大祭司面前。《耶稣传》采用的就是《约翰福音》的说法。《复活》这一情节是与《耶稣传》一致的。《复活》以“复活”为题，其实并不是指耶稣肉身的“复活”，而描述的是“耶稣在马利亚的眼睛里复活”。换句话说，小说对耶稣复活的解释是，马利亚虔心热爱耶稣，“她从没有舍弃过他”，在泪眼中恍惚看见耶稣，于是相信耶稣复活。这一解释也直接来自《耶稣传》。

《耶稣传》是一本基督教神学家为耶稣所作的传记，其文学价值却不容忽视。赵紫宸在《耶稣传》的导言中自陈，写这本传记用了三个有点杜撰性质的办法：“自己的读史法”、“纯乎想象的想象”、“辛苦艰难中所自得的解释”。赵紫宸提及传记所述抹大拉马利亚一段就是“想象”的产物：“依史实论，可谓全属子虚；而以情理论，从她一生追随耶稣的忠诚来看，我不能不想她是一个奇女子。”<sup>⑯</sup>

《复活》采《耶稣传》为前文本，当然是端木蕻良对赵紫宸的耶稣观有所认同，这或者可以视为基督教“本色化”运动取得的一个成绩。不过，从小说中可以清楚地看到，这里的认同并非基于宗教教义。应该说，当中国基督教神学家致力于将耶稣描绘得接近本民族的心理时，非基督教的作家也就能够认可神学家描述的耶稣，并接受基督教神学家对耶稣事迹和心理的一些解释。这里，基于相似

的民族文化心理，基督教与非基督教知识分子有了沟通和交流。

#### 四、“神”与“圣”

《耶稣传》能够被教外的作家认可和它的体例不无关系。书中导言的标题“请事斯言矣”来自《论语》，全书十二章每章的标题都取自中国典籍，出于《论语》以及杜甫、李白、朱熹、欧阳修、文天祥等人的诗文。这些标题差不多都是出自中国圣贤之口，很容易给人以“中”解“西”、以“中”比“西”的感觉。的确，基督教学者在具体论述耶稣人格时，往往以中国的圣贤来比附。基督教学者中谢扶雅力主基督教与儒教的结合，强调耶稣的人格可以补孔子、墨子、庄子等中国圣人之所缺；方豪主张基督教文化与儒教文化相互吸收、相互适应，他也将耶稣人格与儒家伦理相比较，认为两者很相像。

《圣经》中耶稣是神性的，中国基督教会思想家们则纷纷以中国圣贤的道德来比附、诠释耶稣的人格，这种以“圣”解“神”的方式也是基督教“本色化”的一个表现。在神学家那里，耶稣具备了“圣人”的人格，甚至可以说，他首先是一位圣人，进而由人而神。这样的诠释透露出解释者深层心理中传统伦理道德思想的积淀。中国的神学家面对西方基督教的耶稣，不由自主会在理解中掺入中国人对于圣贤的想象。

中国人崇圣而疏远神。孔子“不语怪力乱神”，对“神”敬而远之。钱穆在1940年代曾有《神与圣》一文，其中对“神”和“圣”的相同与相异有较准确的概括。“神”与“圣”，两者相同之处在于，“不满意人类的全体，但同时又跳不出人类的全体，而别有所想望，于是遂有所谓神与圣者出现在人们的心里。神与圣只是一种超人的思想，而同时又是一种不离人生的想望。神与圣皆是超人生而不离人生者。”<sup>⑰</sup>神与圣又是不同的：

神是非人间的，圣则是人间的。神是超人

间而投入于人间的，圣是人间的而又是超出于人间的。换言之，就人而言，神应该是非自身的，超越的，绝对的。圣则是内在的，相对的，即自身而存在的。……神应该是全体主义的，而圣则是人本主义的。……神不仅创造了人类，而且创造了整个的宇宙。……圣则是由人类自身创造完成的，而且圣是在人类社会而完成其为圣的地位的。<sup>⑩</sup>

“神”与“圣”恰好可以代表基督教文化与儒家文化对于超越性人格的不同理解。基督教知识分子既受基督教文化影响，又在儒家文化中浸润成长，他们对基督教的超越性人格的理解就很典型。赵紫宸认为，基督教上帝的超越性人格是整全的、永恒的，其实就是“神格”，普通人只能分有、理解它，而不能达到；耶稣则是“人而神”的，他具有完全的人格，通过其上帝意识与上帝沟通，最终归于上帝。儒家文化把“圣人”视为最终追求目标、人最完善的境界，普通人很难达到；不过，儒家注重人生，不关心超越世界，并非在象征的意义上追求成圣，而是将对“圣人”的追求落实在探讨现实的人本身何以成圣的问题上。儒家的“圣人”如孔子，一方面是德行完备的“圣”，另一方面完全是现实人生的普通人。基督教“人神合一”的耶稣的超越性对于中国人来说，是较为隔膜的。因此，在本色化运动中赵紫宸这样的神学家也是首先将耶稣理解为“人而神”，将耶稣的道德人格放在首位，比附于中国传统儒家对于“圣”的理解，持一种伦理化的神学观。

对非基督教知识分子来说，他们既然并不需要突破“耶稣之神性”的思考障碍，那么将耶稣和“圣贤”比附就更是自然而然的了。作家将耶稣比附于东方的圣人抑或西方的先哲，完全视之为一个历史人物而非宗教神主。在《基督与猪》中，耶稣是被误解的先知，他悲悯世人，甘愿牺牲以成就大事，但是民众并不理解，他获得的是嘲弄、鞭挞和十字架；在《革命的木匠》中，耶稣是反抗非正义的领袖，他

要“复国救民”，他反对守旧的法利赛人、媚外的撒都该人，他愿意为民族牺牲一切，要对腐败的制度进行改革，从事社会革命；在《耶稣之死》中，耶稣是悲剧英雄，他反抗以色列腐败官员的首领，嫉恶如仇；在《复活》中，耶稣是勇于牺牲的先师，是解救本民族以至全世界的理想主义者，他要“实现地上的天国”，要从大祭司和罗马巡按使手中取来以色列的权杖。在重写的小说中，耶稣所具有的，是全部的为他的牺牲精神。唯独，他不是神，而是一位人间的圣者。

祛除耶稣之神性，标举耶稣之人格，并且用中国人理解圣贤的方式来理解耶稣，这透露出中国现代知识分子心理架构上的某种共通性。中国小说家——无论教外教内——他们对于《圣经》中耶稣形象的理解植根于自身的知识素养。他们自身的知识储备、思维习惯使其很容易将耶稣的举止与他们心目中的“圣贤”相比较，以理解时圣/先贤的方式来理解耶稣、重写耶稣。严肃的神学家都不可避免“前见”，小说家描绘耶稣形象更是径直剥去其神性，而将其塑造成为一个“圣人”。换个角度来讲，相同的时代环境和相似的文化背景，造成了中国知识分子相似的文化视域。这种文化视域，像是某种无法摆脱的有色眼镜，知识分子必须戴上它才能“看”。正是透过颜色相近的眼镜，他们看到不无相似的耶稣之“圣贤/英雄”人格。

可以看到，不同的作家、新文化人以及基督教知识分子具有相似的文化视域，他们的耶稣观也因此具有内在的一致性。中国知识分子看待基督教、看待《圣经》、看待耶稣的方式，由此呈现出某种“本土化”、“当地化”的色彩。就重写型小说而言，借用中国基督教“本色化”的口号，西方的宗教人物在中国现代小说家笔下被重写成了一位“本色化”的耶稣。

#### 注 释：

⑩ 艾青《一个拿撒勒人的死》，《新诗》月刊第 1

卷第5期,1937年2月。

- ② 冰心《人格》,《生命》月刊第2卷第2册,1921年9月。
- ③⑦ 陈独秀《基督教与中国人》,《新青年》第7卷第3号,1920年2月1日。
- ④ 仲密(周作人)《山中杂信·六》,《晨报副刊》1921年9月6日。
- ⑤ 周作人《圣书与中国文学》,《小说月报》第12卷第1号,1921年1月。
- ⑥ 镜如译《耶稣的人本主义》,《女铎》第28卷第9期,1940年2月。
- ⑧⑨⑩ 转引自王治心《本色教会与本色著作》,张西平、卓新评编《本色之探——20世纪中国基督教文化学术论集》,第223、223、224页,中国广播电视出版社,1999。
- ⑪ 刘廷芳《新文化运动中基督教宣教师的责

任》,《生命》第1卷第9、10期合刊,1921年5月。这是1922年5月5日刘廷芳在中华续行委办会上的演讲。

- ⑫ 吴雷川《基督教对于中华民族复兴能有什么贡献》,《真理与生命》第9卷第2期,1935年4月。
- ⑬ 吴雷川《基督教与革命》,《真理与生命》第5卷第4期,1931年2月。
- ⑭ 赵紫宸《基督教哲学·自序》,《赵紫宸文集》第一卷,第11页,商务印书馆,2003。
- ⑮ 赵紫宸《耶稣传》,《赵紫宸文集》第一卷,第487、465页,商务印书馆,2003。
- ⑯ 钱穆《湖上闲思录》,第67、67-68页,三联书店,2000。

(通信地址:北京大学中文系 邮编 100871)

(上接第47页)

者划清界限,则会顿时丧失对整篇的深入理解。我更倾向于认为,结尾的安排,未尝不是作者随意为之的小说笔法。鲁迅创作《野草》时的状态,大概并非总是呼天抢地、捶胸顿足,他固有的幽默感,会使他与激烈的痛苦保持一段心理距离,得以享受调遣艺术快乐,于一些“小手脚”处博得一笑。不然,《野草》的艺术成就或许也要减色。他自己就说过,好像是,正在悲愤时,反而不宜作诗。

《墓碣文》,是我迄今所看到的最为恐怖的文字,也是晦涩《野草》中最为晦涩的篇章。

恐怖与晦奥,与它的深度成正比,它是这一汪幽水的最深点。同时,恐怖与晦奥,正是抵达不祥真理的必然效果与姿态,鲁迅试图说出,但最终还是和盘托出。虽然如此,这已是《野草》中部的七个梦中最大的梦魇,在这之后,会给《野草》带来什么呢?

注 释:

- ①②③ 鲁迅《呐喊·自序》,《鲁迅全集》第1卷第419-420页,人民文学出版社1981年版。
- ④ 《野草》当初作为单篇发表于1924年至1927年的《语丝》周刊。

(作者通讯 苏州大学文学院 邮编 215006)

