

钱钟书与王蒙对《圣经》的不同演绎

Different Approaches to the Bible by

Qian Zhongshu (1910—1998) and Wang Meng (1934—)

叶蓉 斯洛伐克考门斯基大学

Ye Rong Comenius University, Slovakia

[英文提要]

Qian Zhongshu is a distinctive Chinese scholar with broad intellectual interests that span the East and the West. In his writings, he would quote from and allude to the Bible, which to him was one of many literary works from the West that provided an interesting counterpoint to Chinese literature. Although Christianity is fundamental to Western culture, nowhere in his works does Qian identify with Christian culture. Wang Meng, on the other hand, is a prominent writer who had survived the Cultural Revolution, which drove the spirit of an entire people to the brink of collapse. In his satirical commentary on reality, Wang expressed the hope for a God who would call man to repentance and lead him to virtue. While he is a self-proclaimed revolutionary, Wang communicated in his writings that he identifies with Christian ideals.

2001年夏天，我接到斯洛伐克考门斯基大学的邀请，将赴布拉迪斯拉发任汉语外教。学者朋友们得知后，都异口同声地说：“不错，马利安·高利克教授在那儿。”2002年起，我有幸在高利克教授的指导下研究中国当代文学与基督教的关系。在与高利克先生接触的过程中，有几件小事深深留在了我的记忆之中，使我对马利安·高利克教授广博的知识、求实的治学态度、宽容的学者风范以及对中国文化诚挚的热爱都有了深刻的认识。

作为一名虔诚的天主教徒和一位眼光独到的资深学者，高利克教授早在十几年前就注意到了《圣经》对中国现当代作家的巨大影响，近年来，这一领域已逐渐成为中国学者的研究热点。高利克教授写了大量的研究文章和专著，多方面考察了《圣经》对中国文学的影响。特别是把研究视野推向当代作家，他乃是世界汉学界第一人，堪称这一研究领域中之当之无愧的先驱。他关于王蒙作品受到《圣经》影响的研究论文最早发表于1991年，此后，又把眼光投向顾城、海子等当代诗人。当我加盟这一研究队伍时，高利克教授欣然为我指定了研究范围、应读书目及有关文章。在我学有所得写成论文之后，他总是不辞劳苦，仔细阅读并提出修改意见。每次拜访他在城堡后面的小楼，只要我提到要研究哪位作家，他总能迅速从楼上的图书室捧出一大摞相关资料。2003年春天我参加了德国华裔学子为庆祝他的70寿辰而举办的国际汉学研讨会，在向大会提交的论文中共有二百多个注解，其中大部分资料来自高利克教授的私人图书馆“黄鹤堂”。

在那篇论文的写作过程中，我注意到作家张贤亮常常按创作需要曲解《圣经》，可是难以找到证据说明这些“曲解”出自何

处。高利克先生几次告诫我应该去读一读马克思的《资本论》，他认为答案就在《资本论》的注解里边。讨论当代诗人舒婷《复活》中的诗句：“上十字架的亚瑟/走下来已成为耶稣，/但是/两千年只有一次”^①，我坚持认为“亚瑟”是指英国女作家伏尼契（Ethel Lilian Voynich, 1864—1960）长篇小说《牛虻》^②的主人公，高利克先生认为应该是亚瑟王，看我十分坚持就宽容地不再表示异议。后来我将此事咨询正在德国讲学的神学家刘小枫博士，他也认为，从诗句上看，高利克教授应该是对的，我暗自为自己的固执惭愧了很久。陈思和教授把巴金“文化大革命”之后的散文巨著《随想录》称为巴金的“忏悔录”^③，有一天我脱口说想借巴金的《忏悔录》看看，高利克先生笑着说：“巴金并没有写过《忏悔录》呀”，说完，就上楼取来了一本巴金亲自题赠他收藏的《病中集——随想录第四集》^④，他完全明白我指的是什么。面对这位皓首博学的长者，我禁不住从心底里发出感慨：能把从古至今的众多中国作家及其作品如此烂熟于心，非对中国文化有着至诚热爱的人是无法达到这样的境地的！

后来我又遇到了一个难题，钱钟书在《论快乐》中提到“写《先知书》的所罗门”^⑤，我百般查找也难以找出这个用典的来历。在《魔鬼夜访钱钟书先生》的注解中，作者又写：“《旧约全

① 舒婷：《舒婷的诗》，228页，北京，人民文学出版社，1994。

② 李俊民等译：《伏尼契小说集》，第1卷，天津，天津人民出版社，1983。

③ 陈思和：《中国当代文学史教程》，194页，上海，复旦大学出版社，1999。

④ 巴金：《病中集》，见《随想录》，第4集，北京，人民文学出版社，1984。

⑤ 钱钟书：《写在人生边上》，25页，北京，中国社会科学出版社，1990。香港《道风》杂志的张贤勇先生认为：更有可能的是作者这里指的“所罗门”另有其人，而非《圣经》里的所罗门王。因为文章的上下文，似乎暗示这位所罗门是作家，而且离我们的时代更近。这位所罗门描写的是“文明人的痛苦”——“身体困倦”。系于所罗门名下的《圣经》正典内外书卷，却没有哪本主旨可以如此归纳。

书·诗篇》(Psalm)第十六篇即谓祀鬼者造牛像而敬事之”^①，反复查验《诗篇》第十六篇的全部经文，却找不到稍微类似的描写。于是，我轻率地臆测说：“钱钟书也许没有读过《圣经》？”高利克先生听了我的妄言，立刻纠正说：“不对，他当然读过《圣经》！”我的臆测在更多的阅读之中也不攻自破，一位能在长篇小说的创作中信手拈来地插入“基督教十诫里一条是：‘别杀人’”^②的作家，能在数百万字的巨著（《管锥编》）中数十次引用《新旧约全书》的经文来对比中国文学的比较文学高手，自然不可能没读过《圣经》。后来，高利克教授又亲自查证出《诗篇》第一百零六篇有这样的描写：“他们在何烈山造了牛犊，/叩拜铸成的像。/如此将他们荣耀的主/换为吃草之牛的像（They made a calf in Horeb, and worshipped the molten image. Thus they changed their glory into the similitude of an ox that eat the grass.）”^③，并指出故事的渊源可以上溯至《出埃及记》(Exodus)第32章亚伦(Aaron)的金牛犊。让人大惑不解的疑题，原来是来自作家或者编辑的笔误。高利克教授治学的严谨使我深为之感喟。

除了钱钟书之外，高利克先生还注意到另一位当代著名作家王蒙也受到过《圣经》的深刻影响。高利克教授曾写过3篇文章讨论《圣经》对这两位作家的影响：

Wang Meng's Mythopoeic Vision of Golgotha and Apocalypse (《王蒙对受难与天启的神话诠释》)，发表在 Annali. Rivista del Dipartimento di Studi Asiatici e del Dipartimento di Studi e Ricerche su Africa e Paesi Arabi (Naples), 52, 1992, 1, pp.61-82。这篇文章的德文译文（由 Raoul D. Findeisen 翻译，题为：

① 钱钟书：《写在人生边上》，12页。

② 钱钟书：《围城》，18页，北京，人民文学出版社，1980。

③ 《圣经》(和合本)，《诗篇》106：19~20页。

〈Mythopoetische Vision von Golgatha und Apokalypse bei Wang Meng〉), 发表在 *Minima sinca* (Bonn), 2, 1991, pp.55 - 82。

对于王蒙作品中有关“天启”的描绘,高利克教授在另一篇论文中作了更为深入的研究:〈Parody and Absurd Laughter in Wang Meng's work concerning Apokalypse. Musings over the Metamorphosis of the Biblical Vision in Contemporary Chinese Literature〉(《王蒙作品中对于天启的滑稽模仿和荒谬玩笑——对〈圣经〉在当代中国文学中的变形诠释的沉思》),发表在 H. Schmidt-Glintzer 主编的 *Das andere China. Festschrift für Wolfgang Bauer zum 65. Geburtstag*. Wiesbaden: Otto Harrasowitz 1995. pp.449 - 461。

高利克教授的另外一篇论文〈The Old Testament of the Bible in Modern Chinese Literature Criticism and Creative Literature〉(《〈旧约全书〉与中国现代文学批评和文学创作》),特别讨论了钱钟书的短篇小说《上帝的梦》。这篇论文发表在 R. Malek 主编的 *From Kaifeng... to Shanghai. Jews in China*. Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute and China-Zentrum 2000, pp. 589 - 616。

在此,本文愿意再随高利克教授的目力指引,进一步探讨一下钱钟书和王蒙这两位著名作家对《圣经》的不同理解和诠释。

二

钱钟书对《圣经》的引用,散见于他各种体裁的著作之中,大到学术巨制《管锥编》、长篇小说《围城》,小到短篇小说《上帝的梦》、散文随笔《魔鬼夜访钱钟书先生》、《谈教训》、《论快乐》、《一个偏见》等,随处可见。不过,某些用典并不局限于

《圣经》，也转引自其他的基督教文学经典，如：弥尔顿（John Milton, 1608—1674）的《失乐园》（Paradise Lost）、歌德（J. W. Goethe, 1749—1832）的《浮士德》（Faust）、但丁（Dante Alighieri, 1265—1321）的《神曲》（The Divine Comedy）、笛福（Daniel Defoe, 1660? —1731）的《魔鬼政治史》（Political History of the Devil）等等，如《管锥编》全五册中，对《失乐园》的引用就有好几十处。下文想粗略考察一下钱先生在其著作中对《圣经》及其典故的引用和模拟，以图管窥他对《圣经》的独特理解和演绎。

赵毅衡先生认为：“《管锥编》的问世，被海内外学者认为是中西比较文学史上的大事”^①，他还发现《管锥编》中提到“《圣经》中著名的‘泼水难收’之喻在从《左传》开始的中国文学中有二十多个相仿例子（卷一，246页）”^②。笔者考证原著的该段引用如下：“《旧约全书》亦有水泼于地，收拾不起（As water spilt upon the ground which cannot be gathered up again）之喻。”钱注引自“II Samuel, 14: 14.”^③。钱钟书在此断取了该节经文的比喻方式，用于对照中国文学中类似的比喻，而抛弃了《圣经》中该比喻本身要表达的神学教义：“我们都是必死的，如同水泼在地上，不能收回（For we must needs die, and are as water spilt upon the ground, which cannot be gathered up again.）”^④。由其取舍，可知作者仅把《圣经》作为其广泛涉猎的、可与中国文学相比较的、众多的西方文学著作之一。

他在《周易正义·系辞》论说中国古代哲学所谓的“正反相

① 赵毅衡：《是该设立比较文学学科的时候了》，载《读书》，1980（12）。

② 赵毅衡：《〈管锥编〉中的比较文学平行研究》，载《读书》，1981（2）。

③ 钱钟书：《管锥编》，卷1，246~247页，北京，中华书局，1986。

④ 《圣经》（和合本），《撒母耳记下》14：14。

成、盈缺相生”时引述：“《旧约全书》亦言‘谷升为陵，山夷为壤’（Every valley shall be exalted, and every mountain and hill shall be made low）”，钱注出处为：“Isaiah, XL. 3; Luke, III .5. Cf. W. Y. Tindall, John Bunyan, Mechanick Preacher, 115”^①。前一个出处以赛亚书（Isaiah）40：3的经文并无上述描写，据其引用的英文经文，我们可以在 King James Version（KJV）中找到准确的出处是：Isaiah 40：4（以赛亚书 40：4）。因此，这是作家或编辑的又一笔误。后一个出处虽确凿无疑，但《路加福音》（Luke）却并非属于《旧约全书》，而是《新约全书》的篇目。

《毛诗正义·正月》中解释“怨天”：“如马丁·路德所谓：‘吾人当时以此等诅咒唤醒上帝’（We must now and then wake up our Lord with such words）—Martin Luther, Table Talk, tr. W. Hazlitt, ‘Bohn’s Library’, 153（Jeremiah cursing the day of his birth）”^②，而“诅祖”的情绪也“大类《旧约全书》中先知咒骂己之诞生、母之孕育等”，注释引自：“Jeremiah, 22.14; Job, 3. 3 Cf. Scott: ‘He [swift] early adopted the custom of observing his birthday as a term not of joy but of sorrow, and of reading... the striking passage of Scripture in which Job laments’ etc.（J.G. Lockhart, The Life of Sir Walter Scott, ch. 7, ‘everyman’s’, 250”^③。《约伯记》（Job）3：3的确作了上述描述，而耶利米书（Jeremiah）22：14的经文却不是这样的内容，准确的出处应该是《耶利米书》（Jeremiah）20：14，“愿我生的那日受诅咒！/愿我母亲产我的那日不蒙福！（Cursed be the day where in I was

① 钱钟书：《管锥编》，卷1，53页。

② 同上书，145页。

③ 同上书，149页。

born: let not the day wherein my mother bare me be blessed.)”^①。可见作者和编辑在成书之时并没有严格地查证过《圣经》。另外，作者在注释中也列出了其他的参考书，因此，也不乏间接引证、将错就错的可能。

《管锥编》各卷中注引《圣经》之处不胜枚举，如卷一 183 页注引《列王纪上》(1Kings)、《以西结书》(Ezekiel)、《以赛亚书》(Isaiah) 和《帖撒罗尼迦后书》(2Thessalonians)，197 页引《撒母耳记下》(II Samuel)；卷二 429 页引《罗马书》(Romans)，431 页引《马太福音》(Matthew)，541 页引《创世记》(Genesis)；卷三 1003 页引《列王纪上》(1Kings)，1017 页引帖《撒罗尼迦前书》(1Thessalonians)、《彼得后书》(2Peter)、《启示录》(Revelation)、《路加福音》(Luke)、《马太福音》(Matthew)；卷四 1261 页引《使徒行传》(Acts)，等等。所有的引文都在力图打通“中国与西方的界限”^②，作者注重的是中国文化与《圣经》典故在构思和表达方式上的可类比性，因此尽量陈列可资佐证的论述。这也正如美国学者胡志德评论《魔鬼夜访钱钟书先生》时所指出的那样：“作者克制不住对‘掉书袋’的沉迷”^③，胡志德还注意到，其“少作”《谈艺录》“为了佐证自己的观点”，大量引用典故和“西方批评家的论断”^④，用典之多“仿佛他（钱钟书）能够出入于世界上最完备的图书馆”^⑤。而胡志德先生写作《钱钟书》一书时，

① 《圣经》(和合本)，《耶利米书》20：14。

② 张泉：《跨文化研究中的钱钟书现象》，《钱钟书和他的〈围城〉》，29 页，北京，中国和平出版社，1991。

③ 胡志德：《钱钟书》，张晨译，151 页，北京，中国广播电视出版社，1990。Originally: Theodore Hutters: *Qian Zhongshu*, Boston: Twayne Publishers, 1982.

④ 同上书，68 页。

⑤ 同上书，60 页。

“钱氏视为自己生涯概观的《管锥编》……尚未到达北美”^①，否则，胡志德先生对《谈艺录》的惊叹就该为后者所拥有了。

据有人统计，“百万言的《管锥编》，光引征西方作者就不下千人，著作多达一千七八百种”^②，可见作者的博学程度。但是，我们还是不应该忽略：《管锥编》中涉及的许多西方典籍都是钱早年留学欧洲时读过的，在其写作时已没有条件再去查证。而且，《管锥编》成书于政治动荡的“文化大革命”年代，钱钟书夫妇也未能幸免被下放到干校。他的夫人杨绛曾回忆到钱下放时惟一的遗憾就是“没有书”。可见其写作条件也有些类似于创作《谈艺录》的时代：“重之丧乱，图籍无存”^③，尤其是那些关涉西方宗教的“禁书”。因此，钱极有可能像朋友们回忆的那样，是靠他历年积累的天书一般只能自己读懂的读书笔记来进行注引的，其引文来源的准确性不得不受到一定程度的影响。有心的读者不妨自己就此去作进一步的考证。

撇开引文的准确性不谈，就钱钟书引用基督教经典的意图来看，也主要是进行跨文化类比，而且类比过程本身也自然而然地反映了作者本人的自然观及其对宗教的态度。在《管锥编》第一卷《周易正义·观》中，钱钟书列举了西方学者费尔巴哈(Ludwig Andreas Feuerbach, 1804—1872)、马克思(K. Marx, 1818—1883)、早期浪漫主义诗人以及后来的小说家、哲学家等对宗教的批判，作者特意用中文和德文并列引用了马克思的论断：“宗教乃人民对实际困苦之抗议，不啻为人民之鸦片(Die

① 胡志德：《钱钟书》，序，2页。

② 张明亮：《未甘术取任缘差——杨绛〈记钱钟书与《围城》〉读后》，载《读书》1987(1)。

③ 钱钟书：《〈谈艺录〉序》，见舒展编：《钱钟书论学文选》，第6卷，239页，广州，花城出版社，1990。

Protestation gegen das wirkliche Elend, das Opium des Volks- “Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie”, Die Heilige Familie, usw., Dietz, 12. Cf. Dryden, Religio Laici, 54 - 61, Poems, Oxford, 100.)”^①, 并认为所有批评中“要推马克思语为最明快矣。”^②

西方学者耿德华 (Edward Gunn) 也注意到钱钟书“因怀疑太多而不能随俗地信仰上帝或某种本质上是仁慈的支配力量”^③, 并认为最能代表钱钟书宗教观的作品乃是“模仿《创世记》的讽刺作品”——《上帝的梦》。他这样评论这篇小说:“它表达了钱钟书关于上帝观念的见解”,“这篇带有奇妙西方色彩的模仿嘲讽上帝的作品,把上帝说成是受进步困扰的20世纪的最后产物”,“上帝创造亚当和夏娃本来是为了满足自己的虚荣,让他们拜倒在他的脚前,让他们唱颂歌”,“可是不久,上帝渐渐被他们利用他的虚荣达到为他们自己的目的服务的企图激怒了”。作者由此推论到:“这个寓言暗示,甚至连理想都是虚荣的产物;即便是上帝也无法控制他自己的创造物。因此钱钟书的自然观并不是一种对仁慈的、理性的秩序的乐观信仰。它是一个受混乱和消亡过程制约的梦”^④。耿德华还由此推及到《人·兽·鬼》集子中的其他小说——《灵感》、《猫》和《纪念》,认为它们都重复了同样的主题:“即除了妄想中的庇护所之外,决没有使生存免遭毁灭的任何其他庇护所”^⑤。胡志德先生也认为:钱钟书“罗列了种

① 钱钟书:《管锥编》,卷一,21页。

② 同上书,22页。

③ 耿德华:《反浪漫主义作家钱钟书》,见《钱钟书和他的〈围城〉》,张泉译,91页。Originally: Edward Gunn: 〈Unwelcome Muse. Chinese Literature in Shanghai and Peking, 1937—1945〉, New York: Columbia University Press, 1980.

④ 耿德华:《反浪漫主义作家钱钟书》,见《钱钟书和他的〈围城〉》,92页。

⑤ 同上书,97页。

种神秘主义的臆造——上帝、天堂、造物，只是为了剔除它们存在的丝毫可能性”^①。这些分析应该被看做抓住了钱钟书这样的无神论作家的思想脉络。

高利克教授认为：《上帝的梦》是伏尔泰（Voltaire, 1694—1778）哲理小说《老实人》（Candide）的繁衍，都是在讽刺性地表达对这个充满悲哀与眼泪的现实世界的毫无根据的乐观主义。不过，伏尔泰的讽刺只是针对老实人和他的莱布尼茨（Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646—1716）信徒的数理学、神学及宇宙哲学教授邦葛罗斯（Pangloss）的，而钱钟书却把讽刺的矛头直接指向了上帝，使万能的上帝不仅不能控制自己的造物，甚至对自己的梦也无能为力（“The almighty God is powerless not only face to face with his creations, but also with his own dream.”）^②。

的确，《上帝的梦》所描绘的“上帝”形象，不具备任何神性特征。作者不仅没有赋予他像如来、玉皇、观音那样的神力，反而在小说一开篇即暗示读者：上帝不过是人类进化到最后所臆造出来的，就像小孩子手里的洋娃娃：

进化的定律是后来者居上。时间空间演化出无机体；无机体进而为动植物；从固定的植物里变出文静、纠缠住不放的女人，从活泼的动物里变出粗野、敢冒险的男人；男人女人创化出小孩子；小孩子推演出洋娃娃。所以，至高无上的上帝该是进化的最后产物。^③

① 胡志德：《钱钟书》，张晨译，155页。

② 参见 Marián Gálik: *The Old Testament of the Bible in Modern Chinese Literature Criticism and Creative Literature*, pp.611-612.

③ 钱钟书：《上帝的梦》，见《人·兽·鬼》，2页，福州，福建人民出版社，1983。

同时，基督教关于上帝造人的信仰根基也被作者戏剧化地处理在一场“梦”里。这就玩笑似地从根本上否定了上帝的存在，使小说气氛转入一种荒诞的幽默之中，并在荒诞中着力嘲讽现实人生中的类似情况，比如某些大人物希望自己能像上帝一样“改进”或“增修”那些“迎合自己的小人”：

上帝并不明白自己在做梦，或者梦在作弄自己。他不知道这团水泥分析起来压根儿就是梦的质料。他捏一团梦做成人，仿佛有人会捏鼻子做梦。上帝以为真有一个凑趣助兴的人，从此以后，赞美不必出自自己的口，而能称自己的心。因为对自己最好的颂赞，是心上要说而又是耳朵里听来的。有自赞那样的周到和中肯，而又出诸旁人的嘴里。这个理想，我们人人都有，也许都曾在梦里造个人来实现。不幸得很，醒时要凭空造这样一个人，可没那么容易，我们只能把现成的人料改进，至多将迎合自己的小人增修成大人物，总不像做梦时的随心所欲。^①

除此之外，作者还着力刻画了上帝身上的许多人性弱点，诸如怕孤独、对他人赞美十分渴望和陶醉、抵制女人诱惑的软弱、嫉妒、易怒、厌倦枯燥的生活等。作者还在故事的发展中通过上帝的眼睛刻画了另外两个人物形象——男人和女人，从而活画出世间许多小人物依靠阿谀奉承等手段达到自己目的的形象。而在他们面前，大能的上帝却显得十分软弱。作品对此有许多精彩的描写，如：

^① 钱钟书：《上帝的梦》，见《人·兽·鬼》，4页。

一天，女人独来向上帝请安。她坐在他脚边，仰面看着他脸，蓝液体的眼睛，像两汪地中海的水，娇声说：“真宰啊！你心最好，能力最大，我真不知怎样来感谢你！”

上帝用全力抵抗住她眼睛的闪电战术，猜疑地问：“你有什么要求？”

女人陪小心似的媚笑，这笑扩充到肩背腰腹，使她全身丰腴的曲线添了波折，说的话，仿佛被笑从心底下泛上来的，每个字都载沉载浮在笑声里：“你真是全知全晓的造物主哪！什么事都瞒不过你，我真怕你。其实我没什么要求，你待我们太好了，一切都已满足。那算不得要求。”^①

不难看出，女人的水汪汪的眼睛、娇滴滴的声音、丰腴的曲线以及甜润的笑都是通过上帝的感官感知的，小说的场景中并无第三人。而抵制这些诱惑，上帝需要“用全力”。这哪里还是上帝，分明与人间众多俗男子无异了。因此，有研究者分析，作者是在“以上帝的‘凡心’瓦解上帝的‘神性’”^②。

钱钟书的另一篇与基督教文化有着紧密联系的作品乃是散文随笔《魔鬼夜访钱钟书先生》。胡志德先生将它纳入短篇小说的范畴进行分析，因为其中“出现了一位说故事人和一个故事”^③。作者在故事中虽然大量引用了西方文学对魔鬼的种种描绘，但对魔鬼基本特征的描写主要依据的还是《圣经》，比如，故事一开始魔鬼的自我介绍：

① 钱钟书：《上帝的梦》，6页。

② 余峥：《“上帝的梦”解读》，载《中国现代文学研究丛刊》，1994（1）。

③ 胡志德：《钱钟书》，张晨译，151页。

你不会认识我，虽然你上过我的当。你受我引诱时，你只知道我是可爱的女人、可亲信的朋友，甚至是可追求的理想，你没有看出是我。只有拒绝我引诱的人，像耶稣基督，才知道我是谁。^①

不过，作者写作的意图并不是要给读者讲《圣经》故事，而仍然是要反讽现实人生。比如描写地狱“一天到晚生着硫磺火”，然后突然转到“你这里（笔者按：现实生活中）当然做不到——听说炭价又涨了”^②，让人自然领会到作家创作的战乱时期物价飞涨的情势。又如写魔鬼抱怨作家们暴露了他所有的秘密，打算将来作自传时“另外捏造点新奇事实”。在钱责备他违背了“自传”的意义时，魔鬼回答：“不料你的见识竟平庸得可以做社论”^③，从而嘲讽了名人传记的虚假以及新闻评论的平庸。

232

像《上帝的梦》、《魔鬼夜访钱钟书先生》这样反讽现实的荒诞描写，在其他的作品里也可以见到，如：短篇小说《灵感》的结尾，写死去的作家被阎王判去做一位青年作者笔下的主人公，他趁押送的小鬼不注意，“飞快地向房东女儿的耳朵里直钻进去，因为那姑娘和那青年扭作一团，只有两只耳朵还畅通无阻。这样，他无意中切身证实了中世纪西洋基督教神学家对于童贞女玛利亚怀孕的解释，女人的耳孔是条受胎的间道（*quae per aurem concepisti*）。那青年丧失了书里的角色，那女孩子获得了肚子里的胎儿。”^④在这个故事里，作者以中西合璧、荒诞不经的构思嘲讽了现实文学中普遍存在的粗制滥造。

① 钱钟书：《写在人生边上》，1页。

② 同上书，2页。

③ 同上书，3页。

④ 钱钟书：《人·兽·鬼》，24页。

此外，钱钟书也把《圣经》典故作为一种单纯的表现手法。欧洲的研究者就曾注意到他在小说《围城》里用亚当和夏娃遮羞的无花果叶子来讽刺方鸿渐买来的假文凭，有让人忍俊不禁的喜剧效果。^① 同样的用法《围城》中还有很多，如写方鸿渐挖苦鲍小姐的未婚夫医生说：“基督教十诫里一条是‘别杀人’，可是医生除掉职业化的杀人以外，还干什么？”^② 写方鸿渐在三闾大学上第一课的点名“像《创世记》里原人阿大（Adam）唱新生禽兽的名字”^③ 等。这些表现手法增强了作品的戏谑和讽刺意味。夏志清教授认为《围城》作为讽刺小说所取得的成就甚至在古典讽刺杰作《儒林外史》之上^④，仅就其对《圣经》的引用，我们已经可以略见一斑了。

三

在当代的作家中，宣称“我的第一身份是革命者”^⑤ 的前任文化部长王蒙，其“文化大革命”后所写的小说中也有一部分受到了《圣经》的影响。如：《白先生的梦》，白先生被“尖头绅士”请去讲演（小说中趣写为“酱淹”），他不堪忍受会场的烦杂而“毅然决然地离开了会场”，小说的结尾模拟《圣经·创世记》

① 参见 Jana Benická: 〈Some Remarks on the Satirical in Qian Zhongshu's Novel Fortress Besieged〉, in: Autumn Floods, Essays in Honour of Marián Gálik, Berne: Peter Lang 1998, p.357.

② 钱钟书：《围城》，18页。

③ 同上书，215页。

④ 夏志清：《论钱钟书的小说》，张泉编译《钱钟书和他的〈围城〉》，38页。Originally: C.T. Hsia: 〈A History of Modern Chinese Fiction〉, New Haven: Yale University Press, 1961.

⑤ 王蒙：《“我只是文化蚯蚓”——王蒙在南京大学与师生、记者的对话》，2000-07-20羊城晚报第6版。

的意境来表达离会后自己心情的宁静：“我渐渐安静了下来。我走出了窄道。我抬起了头，我看到了天空。天上有一片星星。星光虽然并不灿烂，然而安详如初起，帝曰：应有光！”^① 在《白衣服与黑衣服》里，作者写到令他反感的“白衣服先生”的离婚事件时说：“我感觉我主已经惩罚了他，我不再关心他的道德情操”^②，写到“戾气的化身”——“黑衣服”时，小说称之为“这就是上帝的启示，这就是上帝的愤怒，这就是上帝给我们这个民族的惩罚”^③。作者在小说的结尾还以拟神的口气对沉迷于纸醉金迷、物欲横流的现实世界警告说：“人们，我是爱你们的，你们要警惕呀！”^④ 这些作品表达了作家希望借“上帝”来讽喻现实、警醒世人的创作意图。

作家以《圣经》故事反讽现实的集大成之作乃是《十字架上》^⑤。作家的反讽意味从小说一开始对《哥林多后书》的引用就表现出来了。作品的引言写到：

假如有人来，另传一个耶稣，不是我们所传过的，或者你们另受一个灵，不是你们所受过的，或者另得一个福音，不是你们所得过的，你们容让他也就是了……
《哥林多后书·第十一节》^⑥

从语体上看，这段经文应该出自《圣经》和合本，但其中又

① 王蒙：《白先生的梦》，见《白衣服与黑衣服》，43页，北京，中国华侨出版社，1996。

② 同上书，65页。

③ 同上书，71页。

④ 同上书，72页。

⑤ 王蒙：《十字架上》，载《钟山》，1988（3）。

⑥ 同上书，45页。

有细微的不同，和合本的经文本来是这样的：

假如有人来，另传一个耶稣，不是我们所传过的；或者你们另受一个灵，不是你们所受过的；或者另得一个福音，不是你们所得过的；你们容让他也就罢了。^①

比较之下，不同之处仅有一个字和四个标点（底线标明之处），但是足可见作家的引用是不严肃的。再看他对经文出处的注解：本应该是《哥林多后书·第十一章4节》，而他却注为《哥林多后书·第十一节》。虽看似漫不经心的错误，其实却蕴藏了作家创作的深意：他想借这些疏漏来表明他并非基督教的信徒，他要“另传一个耶稣”，一个不同于基督教经典的耶稣，也就是作品中作家自己幻化扮演出来的耶稣。不过，这些小小的改动却从另一方面见出了作家本人对基督教及《圣经》是非常熟悉的。而且作家应该读过不止一个版本的中文《圣经》，因为《白先生的梦》中的“帝曰：应有光！”像是对早期文言或浅文理版本译文的模拟^②，白话语体的和合本经文是这样的：“神说：‘要有光’，就有了光。”^③

《十字架上》评论耶稣“这个形象似乎颇有醒世警世的作用”，这也就是作家自己要扮演耶稣的原因——他要“醒世警世”。所以第二部分一开始作家就写到：“我就是耶稣。耶稣在我心中，圣灵在我心中，我就是神圣”^④。然后，作家从小说的第

① 《圣经》（和合本），《哥林多后书》第11章4节。

② 施约瑟（Samuel J. Schereschewsky）浅文理版本《创世记》第1章第3节译为：“神曰：当有光”。

③ 《圣经》（和合本），《创世记》第1章第3节。

④ 王蒙：《十字架上》，46页。

二至八部分亲身演绎了一遍耶稣的身世，从出生到上十字架再到复活，而整个故事的背景却是现实的中国社会。

作家借耶稣的故事处处讽喻着现实，如写到耶稣的神迹，作家反问到：“你不相信吗？你为什么不信？即使用你们的说法也可以说明白，这就是特异功能呀！不是说有的特异功能具有者可以用思想把不信者的手表在刹那间迁移入暖水瓶，而暖水瓶是在隔壁房间，而且软木塞一直是扣得严严实实吗？不是说特功具有者能够用肉眼看穿你的五脏六腑并判明你的内脏器官的病变部位与病变程度吗？”^① 作家对社会上流行的“特异功能”之说的揶揄跃然纸上，讽刺的意味与《围城》中的无花果树叶^② 别无二致。

作家又感叹到：“我是生活在一个何等罪恶深重，令耶和华盛顿怒的国度啊！……兄弟纷争，父子纷争，夫妻纷争，谎言多于真话，诚实比狡猾还要令人猜疑不解，微笑后边隐藏着匕首，文才发挥在写诬陷信上，陷阱比道路还多，毒药比饴糖还要普遍，交友的目的似乎在于关键时刻予以出卖，祈祷的内容离不开诅咒自己嫉妒的人早日得艾滋病，最不怕赔本的买卖是捕风捉影人人于罪，最时兴的行当是拉几个人制造流言蜚语，双手沾满鲜血的人在那里行善，不学无术的人作威作福。”^③ 这完全脱离了《圣经》中有关耶稣身世的本来背景，简直就是一幅现代社会阴暗面的写真，正如作品所说：“这就是我们的民风民俗！”^④

在争论彼拉多是否应该释放耶稣时，人们“开始了骚乱和武斗，人们大喊着‘白刀子进，红刀子出，杀死一个够本儿，捅死

① 王蒙：《十字架上》，47页。

② Jana Benická: 〈Some Remarks on the Satirical in Qian Zhongshu's Novel Fortress Besieged〉, p.357.

③④ 王蒙：《十字架上》，48页。

两个赚一个!’”^①。作者借用了一句尽人皆知的“文化大革命”口号，活生生的再现了“文化大革命”中的武斗景象。作品又继续讽刺国人的信仰，信他的老者充满嫉妒地祈求：“耶稣！快发挥你的威力让我的扬扬得意的邻居的三层楼房倒塌！如果他的房倒塌不了你就发动一次地震吧！断层地震，不容含糊！砸死他！砸死他！即使陪着一百人也要砸死他！”^②不信的人“向我啐唾沫，因为自己脸上长癣，因为死了爹，因为母鸡打鸣却不下蛋，因为房屋漏雨，因为脚趾湿痒并且出汗过多。因为写得比罗贯中、曹雪芹和鲁迅还多，而读者和文艺部门的领导人却不识真货”^③。由此可见，“我”（耶稣）的遭遇分明就是作家自己——“文艺部门的领导人”的经历。因此，有的研究者称之为“名流的咏叹”^④。

小说的最后部分以“拟《新约·启示录》”为题，借《启示录》的寓言形式来风趣地描写四头牛的自我吹嘘、互相吹捧又相互顶牛，从而反讽现实人生的类似景况。如：四头牛“排列组合的吹完后又互相顶斗起来，互相揭露儿时丑行并认为对方应该先挨一刀。在出路问题上都推荐对方红烧，大体认为红烧要放酱油放番茄酱放葱姜蒜花椒八角咖喱，焖在高压锅里将给对方带来更大的痛苦，给自己带来莫大的喜悦”^⑤，鲜活地展示了人与人之间尔虞我诈、恨不能置对方于死地而后快的卑劣心态。作品的反讽力度，比之钱钟书的讽刺力作《上帝的梦》，丝毫也未见减弱。高利克教授在《王蒙作品中对于天启的滑稽模仿和荒谬玩笑——

① 王蒙：《十字架上》，52页。

② 同上书，53页。

③ 同上书，56页。

④ 蒋原伦、丁聪：《名流的咏叹》，载《读书》，1989（3）。

⑤ 王蒙：《十字架上》，57页。

对《圣经》在当代中国文学中的变形诠释的沉思》(〈Parody and Absurd Laughter in Wang Meng's work concerning Apocalypse. Musings over the Metamorphosis of the Biblical Vision in Contemporary Chinese Literature〉)一文中,仔细对比了《新约·启示录》(The Revelation)与王蒙的“拟《新约·启示录》”。他指出:王蒙的拟《新约·启示录》是用滑稽模仿法为创作和批评服务的超小说,王蒙在构思这个部分时显然也受到了中国古典小说《西游记》的影响,他用了《西游记》中的托塔李天王来扮演“大力的天使”(《启示录》5:2);而那“被杀过的”“羔羊”,即耶稣本人却被中国人十分熟悉的牛魔王替代了。他还指出:王蒙将牛魔王的性格塑造成耶稣的反面镜子,使有着崇高道德品质的耶稣,他的高贵、智慧、谦逊、虔敬、让人互爱,以及他宽仁的美德,统统被牛魔王的仇恨、好杀、自我吹捧、不顾道德乃至邪恶的行为,以及无以复加的愚蠢所取代了。而作者最终安排牛魔王的变体“四头牛”在互相格斗中走向灭亡,以一种荒诞的手法向读者昭示魔鬼的最后下场。高利克教授认为:这样的荒诞表达乃是作者对荒谬现实的一种抗议。^①

的确,作者在前面八章中所描绘的“罪恶深重”的人群,其性格特征与第九章里的“四头牛”乃是一脉相承的。有谁能保证这样罪孽深重的众人在耶稣再来之日不会面临毁灭呢?作家企图以《圣经》故事来警醒世人悔改的愿望由此而曲折地表达出来了。

^① 参见 Marián Gálik: 〈Parody and Absurd Laughter in Wang Meng's work concerning Apocalypse. Musings over the Metamorphosis of the Biblical Vision in Contemporary Chinese Literature〉, pp.449 - 461。

四

神学家刘小枫先生曾评论说：“许多留欧的学者，回国后都沉浸到中国文化形态中去了，上至马一浮，下至钱钟书，无不如此”^①。在钱钟书的作品里，我们可以看到他横贯中西的渊博学识、博采众长的恢弘气度，却见不到他对作为西方文化命脉之一的基督教文化的认同。可以说，他算得上一个彻头彻尾的无神论者。而王蒙，作为经历过动乱的作家，在亲历使整个民族的信仰濒于崩溃的灾难之后，其作品在反讽现实之余也间接地透露出：希望真有那么一个上帝来警醒世人、让人忏悔并引人向善。尽管作者宣称自己是“唯物主义者”或“革命者”，而读者还是能从他的作品中感受到作家情感上对基督教言说有一定程度的认同。

^① 刘小枫：《湖畔漫步的美学老人》，载《读书》，1988（1）。