

## 《宗教改革与基督教文学艺术》

施玮

摘要：宗教改革是新教的开端。梳理从中世纪到清教徒、再到现今的基督教文学艺术发展脉络，来看教会体制和神学的发展与社会经济文化思潮的变化，如何从两个方面影响了基督教文学艺术。从而反思目前基督教文学艺术在社会文化中的边缘化与“失语”状态的形成始末。

基督教文学艺术得以长久并深刻影响世界的，不是为当时当地的教会及运动来言说，而是超越有形教会和宗派神学的框架，成为《圣经》和基督教信仰基本信念和生命体验的传达者和表述者。

关键词：基督教文学艺术、中世纪、文艺复兴、宗教改革、清教文化

人们对基督教信仰最初的认识往往是从诗歌、音乐、建筑、戏剧、绘画、小说等文学艺术作品中得到的，是形象化的，含有情感和审美共鸣的，并且这种最初的认识就已经涉及了基督教神学的核心。例如：上帝的创造、罪与救赎、爱与赦免、圣洁、祈祷……只是这种文学艺术的表达有时是相对模糊的，即有显明的部分，也存在隐密的，可供多重解读的部分。

这种起初的认知，还需要在神的话语中，《圣经》里，被根植和丰满、被细化和深化、被体验和引导。人藉着“信”接受圣灵，而成为有灵的活人，使信仰认知成为活化在心思、意念、行为、言语中的信仰生命，教义在这个过程中起到归正与框架的作用。

由此来看，基督教真正对社会最直接的影响就是文学艺术。即使是今天，一座已经成为观光点的教堂，其本身的建筑与绘画，十字架的标志，都依然可以超越时空和语言，对一个无神论的游客说话。因为这些基督教的文学艺术本身就是一种人所传递的上帝的言说。

但今天的教会过于重视教会内命题式教义字句的精确度，而轻忽以文学艺术为载体，向社会传达上帝的言说。道，本身就是生命的言说，而非字句的言说。道成肉身就更是生命的显现，而非一个完整封闭的命题式神学逻辑框架。当受西方理性主义思潮影响的神学，越来越代替《圣经》本身，成为教会的基石与框架后，当代基督教教会对《圣经》的诠释和对《圣经》神话语的传递，乃至对信仰生命的表达都呈现出教条、割裂、苍白。这造成了教会内宗派教义纷争中的“唯我独正”，和对社会的“失语”状态。

今天是一个社会大变改时代，五年一“代沟”，人们的世界观和价值观都如风浪中的断枝浮萍，基督教对社会的信仰言说犹为重要。天父的世界并不只在教会四墙中，也不会框架在教意的文句中，面对社会的转型，基督教多方位多形式的信仰言说，理当与上帝的掌权相对应，尽可能地呈现其丰富的深度与广度，覆盖人们当下生活和思想和方方面面。

宗教改革是新教的开端。梳理从中世纪到清教徒、再到现今的基督教文学艺术发展脉络，来看教会体制和神学的发展与社会经济文化思潮的变化，如何从两个方面影响了基督教文学艺术。以宗教改革为转折点，来反思目前基督教文学艺术在社会文化中的边缘化与“失语”状态的形成始末是极为有意义的。本文将就

这个话题进行疏浅的框架性的分析与反思。

## 一、中世纪与基督教文学艺术

《圣经》是上帝向人类启示自己的书。上帝选用他忠心的仆人，圣灵感动他们，让他们以他们所熟悉的语言和适合的文体，把圣灵的启示忠实地写下来，写成了一部人类文字的书。

从文学的定义、载体、内容、体裁、表现等方面来看，圣经作为史学典籍、神学典籍之外，它更是一部文学典籍。《圣经》既然是一部文学典籍，必然在其诠释、翻译、评鉴中涉及到大量文学研究的元素。事实上，西方释经学的发展，与以西方为主的现代语言文学研究的发展，是相辅相成的。但《圣经》的形成又有其特殊性，《圣经》的写作与形成都是圣灵的作为，是上帝之灵通过人的合作而达成的。因此理解《圣经》的真意，诠释《圣经》同样也离不开圣灵的作为，也是上帝通过人的合作逐步展开、逐步启示出来的。圣经释经学在具有语言文学的研究内容和规律之外，需要基督教神学教义的引导和支持。

《圣经》文本的文学性和写作与诠释中圣灵的角色，决定了基督教文学艺术的重要性与创作的独特性。在天主教和新教的教会历史中，我们都不难发现对文字艺术这一载体的重视程度。

从公元 450 年罗马帝国衰亡到十五世纪文艺复兴之间约一千年的时间，在这个时期里天主教教会以其基督教神学思想和教会的组织和财力，强势地影响着社会的文学、美术、音乐等各种艺术形式，而天主教的教堂建筑更是成为一种随处可见的，引导审美和世界观的神性言说。教堂中的各种壁画、雕塑等都是以形象来讲述圣经中的启示，是一种图像化的神学。这原本是针对当时大部分普通民众不识字的情况，但最终也成为了十五世纪之前最辉煌的文学艺术作品。我们今天在世界各地大博物馆里都能看见的这些圣画像，我们仍会惊叹当时教会对这些艺术品的精心和付代价的制作与保存。

从世俗的一般角度来看，认为中世纪文学艺术是古希腊罗马文学艺术和发端于意大利的文艺复兴文学艺术之间的低谷，但中世纪文学艺术其实是最值得基督教文学艺术研究者来重新探讨和挖掘的。在这个时期的早期基本上确立了基督教文学的规范。我认为最重要的，一是《圣经》的编撰、修订、诠释，以及翻译，这本身就是一种文学成就。例如当时的《七十贤士译本》和《拿西山抄本》。并且《圣经》的翻译这项伟大的神学与文学融和的事工，一直不断地沿续下去，到十六世纪宗教改革时期，《圣经》被译成各种语言，在很大层面上影响着各种语言的文学创作。以中文的多种译本为例，从马里逊《神天圣书》到和合本《新旧约全书》，从词语和概念上与中国文化的对接，到对平民阅读水平的关照，从而为中国白话文（书写的口语话）的创作做出了巨大的贡献。

另一方面，中世纪的宗教文学艺术中有大量以圣经故事为体裁的文学艺术创作。表面上看，已经被现在的文学艺术研究者认为是价值不大的一个部分，但这一部分文学艺术恰恰成为基督教文学艺术的核心和基石，因为它们在完成了对当时民众的福音性和神学性述说之后，也为西方文学艺术创作了一大批经典的文学典故和故事单元的原型，成为《圣经》中意象母题的最初文学应用，并且这类文学也形成了之后西方文学中的审美倾向，但近代文学批评界对文学母题研究的

忽略，也造成了基督教文学创作和研究者对《圣经》中提供的文学母题的忽略。

在此同时，中世纪基督教文学的一大特色就是众多神学家的宗教著述也是文学作品，例如圣奥古斯丁的《忏悔录》和《上帝之城》。圣托马斯阿奎那的《神学大全》和《反异教大全》不仅具有神学性，也有很多哲学洞见和文学理论上的贡献。西班牙神学家贡萨洛·德·贝乐塞奥是学士诗的鼻祖，开创了一种有别于冗繁的拉丁语修辞风格，他的代表作是大量的圣母赞歌，例如《圣母显圣记》。这种神学与文学的结合使得神学思想走入世俗世界，对世俗的生活和哲学道德都产生了深刻而长远影响，这也是当代中西方教会都极为缺乏的。

在中世纪世俗文学的英雄史诗和骑士文学两大类型中，天主教教会都还有所作为。在基督教的影响下，英雄史诗中的原始神祇逐渐消失。但我觉得可惜的是，受基督教影响的英雄史诗作品中的英雄们主要表现为反对异教徒的斗争，这就大大束缚了文学需要的相像力和多样性。虽然有些作品仍成为文学价值和地位极高的经典作品，但这种内容上服务于天主教教会的发展方向，注定了最后会丧失英雄史诗特有的审美述求。

骑士文学和英雄史诗受教会影响的时期也是历时二百年的十字军东征时期，这使我想到基督教文学艺术得以长久并深刻影响世界的，不是为当时当地的教会及运动来言说，而是超越有形教会和宗派神学的框架，成为《圣经》和基督教信仰基本信念和生命体验的传达者和表述者。基督教文学艺术的核心表达主题应该是人性和神性，是罪和救赎，是基督和爱，这是《圣经》启示的核心，也是文学艺术创作的核心。

中世纪基督教文学艺术有过辉煌的顶峰，甚至是至今也难以企及的，但因为从以《圣经》为核心的言说渐渐变成为天主教庭而言说，另一方面以《圣经》为核心的言说渐渐远离《圣经》本身的文学模式，走向偶像性的圣化，因而没有能走出四墙成为“世上的光”，也就失去了生命力，而越来越走向僵化的自限。

十世纪开始，西欧各国因手工业和农业的分工和商业的发展，逐渐形成了城市和从事工商业的市民阶层。到十二世纪后，市民阶层力量逐渐强大，开始开办学校，打破了天主教教会教育的垄断。当时的市民阶层的思想和信仰仍是基督教信仰为主的，但对封建领主制度和天主教会的权威造成了极大的威胁。圣俗二分、贵族文化、政教一体等，造成了西欧许多国家的教会将市民阶层开办的非教会学校视为异端，并设立宗教裁判所。这种愈加强势和紧密的压制，并没有带来基督教文学艺术的一统天下，反而让宗教文学艺术更失去与社会、时代同在的活泼的生命力。

著名的意大利中世纪诗人但丁（Dante Alighieri），是现代意大利语的奠基者，他早在1300年就创作了《神曲》，以平民语言出版而没有用拉丁语。他年轻时当过骑士，在《神曲》这样宗教性极强的作品中仍有骑士文学的影子。但他反对教皇独裁，在作品中揶揄嘲讽。他是成了意大利文艺复兴运动的开拓者之一，阅读他的作品和思考他的人生与宗教和政治的关系，对我们了解中世纪向文艺复兴过渡时期中，基督教文学艺术的创作状况和环境会有很大的帮助。

与此同时，世俗的中世纪城市文学的发展却适应了市民对文化娱乐的要求。城市文学多数是民间创作，有强烈的现实性和乐观精神，歌颂市民或农民个人的机智和聪敏，反映了萌芽中的资产阶级的精神特征。表现手法多采用讥讽，语言生动朴素，但有时流于粗俗。这种诙谐乐观生活化的文艺风格，与当时天主教的圣化、肃穆、受苦的神学和文艺风格相背。例如法国的城市文学“韵文故事”，特点是故事性和讽刺性都很强，作品中无情的嘲讽骑士和修士的虚伪丑态，同时

也暴露出市民的贪婪和自私。

回头来看当时的城市文学，不论内容还是形式，都与基督教信仰并非绝不兼容，如果当时的教会能够放下身段，以道成肉身的精神，让《圣经》和基督信仰藉着顺应时代需求的文艺形式来传播和言说，就会带来基督教文艺的一次大复兴。但当时的教会并没有这样做，最后是上帝藉着教会以外的力量，打开了基督教文学艺术圣化与僵化的瓶颈。

## 二、文艺复兴与基督教文学艺术

十四世纪到十六世纪的文艺复兴(Renaissance)最先在意大利各城市兴起，以后扩展到西欧各国，于十六世纪达到顶峰，是一场发生在欧洲的思想文化运动。当时的作家和学者们认为古希腊和古罗马时代文学艺术曾高度繁荣，而到中世纪却衰败湮没了，直到十四世纪后才获得“再生”与“复兴”。

文艺复兴带来一段科学与艺术革命时期，揭开了近代欧洲历史的序幕，被认为是中古时代和近代的分界。通常将文艺复兴、宗教改革与启蒙运动并称为西欧近代三大思想解放运动，那么这三大思想运动中，基督教文学艺术的得失与走向又是如何呢？从历史中我们可以得到哪些反思和警醒？

上文已经谈到十一世纪后，城市的兴起，市民阶层的形成。经济发展导致了文化审美的转变，以往对现实生活的悲观绝望态度，逐渐改变为追求人生的“世俗”乐趣，这些倾向与天主教的主张和当时的神学审美导向相违背。而当时的教会并未能顺应时代的需要，执着的是天主教当时的文化形式和神学表象，而非真正的神学内核——《圣经》的启示。

中世纪的基督教文学艺术从理论到创作和发表，都完全依托于天主教教会机制，也因此失去了自我更新的能力。而当时意大利的市民和世俗知识分子极度厌恶天主教的神权地位及其虚伪的禁欲主义，但却没有成熟的文化体系可以来取代天主教文化，于是就借助复兴古代希腊、罗马文化的形式来表达他们自己的文化主张。但文艺复兴是以古典为师的资产阶级新文化，而非单纯的复兴古文化，表面上是要恢复古罗马的进步思想，实际上是新兴资产阶级的创新思想。

这次的复兴运动其实是一次对知识和精神的，空前解放与创造的诉求与实现。虽然因为反抗当时天主教在思想和文艺上的垄断和统制，而形成部分反基督教文学艺术的倾向，有因追求人的解放而形成的人本倾向。但回头来看，也可以看作是恢复上帝创造中赋予每一个个体生命的人的尊严。我从一个信仰者角度来看，我相信这也是上帝的心意，将基督信仰从渐渐僵化的宗教形式中释放出来。

当我们反思文艺复兴运动时期，应该要重新思考人文主义和人文精神。早期的人文主义者中大部分都仍保持着基督教信仰，只是希望来改变当时的教会文化和会众的现实生活。但在今天的教会和社会的概念中，人文主义和人本主义成了同一个范畴。从文艺复兴的文化和宗教背景看，起初的这种思想倾向，只是要倡导对个人的尊重，以理性和个人的自由来反抗天主教的神权。

天主教的神权文化，和脱离世俗生活和人性的“圣化”艺术审美，并不是上帝主权的唯一或全部代表。当宗教改革运动在教会构架和神学上否定了天主教的神权威和圣俗二分文化后，新教五百年来，在基督教文学艺术方面，并没有足够的反思，也未能彻底解开这一宗教捆绑。我认为这是造成基督教文学艺术虽在宗教改革后有一个时期的复兴，但最后渐渐衰弱的原因，具体的过程走向会在文中渐渐说明。

人文主义精神最终也就，从以上帝的创造为思想背景和基点来肯定人的价值和尊严，发展到以人为中心的现世享乐的人生观；从主张人生追求现实生活幸福的正当性，到认为这是人生的唯一目的；从个性解放到以自己的情欲为自己的主人；从人是现实生活的创造者和主人到“人定胜天”……

彼特拉克（Francesco Petrarca）和薄伽丘（Giovanni Boccaccio）都深受但丁作品的影响，他们与但丁作为先驱者被后人称为“文艺复兴三巨星”。史诗《阿非利加》使彼特拉克蜚声诗坛，名扬遐迩，并使他获得了“桂冠诗人”的荣誉。后来彼特拉克到处演讲，把自己的文艺思想和学术思想称之为“人学”或“人文学”，以此和“神学”相对立。他说：“每一个我所重新发现的古代著名作者，都是上一代的一个新的罪证和又一个不光彩行为的证明。他们不仅不满足于自己的无耻的无所作为，还任由别人思想的硕果和祖先辛苦的劳作和缜密的观察写就的作品因为他们令人不堪容忍的忽视而消亡。”就这样，他创造了（中世纪是）“黑暗时代”的概念。他被称为“人文主义之父”，但据说他的晚年却定居帕多瓦，沉浸于宗教的沉思中。

今天回看他的观点，虽然我并不赞同他所有的观点，但中世纪天主教主导的基督教文学确实在彰显上帝一部分荣光的同时，也忽视甚至刻意掩蔽了另一部分的启示。也可以说，任何一个时代一个宗派的基督教文艺都只能显明某一部分上帝的真理与美，人为的宗教性的掌控和压制，会在一定程度上规范和净化基督教文艺，但同时也就缩小了创作的天地，以至断绝圣灵的带领和信仰生命活泼体验在基督教文学艺术中显明。

1348年，黑死病流行。促使薄伽丘写出欧洲文学史上第一部现实主义巨著《十日谈》，被意大利近代评论家桑克提斯称为“人曲”。这部作品导致了文艺复兴在意大利愈来愈势不可挡，并在欧洲各国传播开来。回顾从但丁《神曲》到薄伽丘的《人曲》再到今天的世俗文学，在这过程中教会和神学提供了什么？或者只是“无语”的旁观？甚或是“不在现场”？

人文精神中的“确立个人价值，肯定现实生活意义，促进世俗文化发展，”并非一定就形成与宗教神权文化对立的思想。对于人文主义要求文学艺术表现人的思想和感情，科学为人生谋福利，教育发展人的个性的这些主张，教会应当给出从《圣经》出发的神本主义解读，而基督教文学艺术各领域也当努力创作出作品成为范例，而不是被动地让这种人性的诉求、文化的趋势最终发展成为与上帝主权的对立。人文主义要求把思想、感情、智慧都从神学的束缚中解放出来，这是一个伪命题，因为神学本身不是固化的而是发展的，不是局限的而是无限的。基督徒的使命就是不断将上帝话语的启示传达到各个时代、各个领域，这才是“认识耶和华的知识要充满遍地，好像水充满洋海一般。”

因此，我们不应该被动接受这类似乎已成通识的定义：“人文主义的学者和艺术家提倡人性以反对神性，提倡人权以反对神权，提倡个性自由以反对人身依附。”（见人文主义-维基百科）这种被动接受造成了主动自限，以致于宗教改革五百年后，除了起初的文艺复兴运动及余波中，产生了大量的基督教文学艺术精品之后，基督教文学艺术在整个世界范围的趋势都是渐渐走向宗教的四墙，与社会、时代和世俗生活脱离，渐渐丧失活泼有力的自我更新力量，虽然期间也有经典杰出的作品，但总体态势仍渐疲软。

当时也有一些神的仆人，基督徒的人文作家、学者，他们的努力会给我们很好的启迪。创作《理想国》（或称《乌托邦》）的托玛斯·摩尔（Thomas More）就是其中的代表人物之一。他曾担任英国亨利八世国王的宰相，极富风趣，充满

人情味，同时又坚守基督信仰原则。他是位基督徒作家、学者，是位生活中品德良好的父亲，同时也是人文主义者中的典范。他在书中风趣地批评当时的政治和宗教状态。最后，由于坚守自己忠于罗马天主教的立场，不肯附和亨利八世创立英国国教的行为，遭斩首致命。

另一位同时代的非常杰出的人文主义者，荷兰鹿特丹的埃拉斯莫，虽然是一位神父的私生子，他自己也进了奥斯定修会，成为神父。他周游欧洲列国，寻找并收集手抄本，也因此结识了当时法国、英国、意大利和德国等地的人文主义者、王公贵族、以及主教们。他在自己的代表作《歌颂荒唐》一书中，让那些荒唐的人和事作主角，书中的人物和事情包括社会各阶层，他以讽刺尖锐地批评教会中腐败的人和现象。埃拉斯莫最重要的工作还在于出版事业。他在当时欧洲各主要印刷工厂出版许多古代的作品和教父们的著作，其中就有希腊文本的《新约圣经》。此外，他还写了许多论着，表达他透过净化宗教和使文化融在福音中的方法，来改造人的理想。埃拉斯莫提出经由回归本源的途径来重建神学，就是直接从《圣经》的原文和教父的言论来了解《圣经》的真意，认为神学的目的只有一个，就是发现基督。他的这一观点在当时也代表着一批坚持基督信仰的人文作家和学者在文艺复兴运动中的希望。

我在对建立中国基督教文学艺术之途经的构想中，也持于此相似的观点，但因为时隔六个世纪，《圣经》原文基础上的释经，和以教父言论为基础的系统神学教义，都有了相对完善的规模。因此，在我的博士论文《旧约文学的汉语处境化》中，就是在此基础上努力回到《圣经》文本文体中，以汉语阅读路径来理解《圣经》的真意，只有这样才能将所发现的上帝的启示，在汉语思维和文字中表达出来，进而在文学艺术作品中呈现出来，构架起根基于《圣经》本身的中国基督教文学艺术，而不是发展一个嫁接在西方基督教文学艺术上的中国基督教文学艺术。因为只有回到上帝的启示中才能得着“天父世界”之广阔，基督教文学艺术也才有自由翱翔的天地，和不断更新的蓬勃发展的生命力。

文艺复兴时期的绘画虽然受古希腊和罗马的审美影响，以及人文主义思想对人体和世俗生活的新的审美，与中世纪宗教艺术有了很大的不同。但文艺复兴时期的很多绘画作品仍是取材于《圣经》故事，只是人物形象的表达和画面构图更去除圣化。如今欣赏这些画作，可以看到当时对天主教传统神学和审美的反思。

文艺复兴三杰达芬奇、米开朗基罗和拉斐尔的作品中有很多都是如此，例如：达芬奇《最后的晚餐》；米开朗基罗的绘画以西斯廷礼拜堂的壁画为代表，屋顶正中的《创世纪》和《最后的审判》等都是《圣经》题材的作品。而拉斐尔的圣母系列是宗教虔诚与世俗审美结合的典型作品，而他所创作的耶稣被解下十字架等也表现出文艺复兴时期基督教艺术走下神坛，趋向世俗生活审美的特征。

但在回看这段历史时，在艺术家的创作和生活中，我们也会发现希腊神话等异教与基督教的混杂，基督徒艺术家们生活和信仰的混乱。基督教教会艺术在题材上远离了世俗民众的生活，但在思想上却被异教污染，成为天主教当时奢华腐败的装饰。从某种角度看，这也是造成清教徒新教文化后来渐渐远离文学艺术，或说是因惧怕而放弃文学艺术领域的一部分内在原因。

其实，直到今天仍未能解决基督徒文学艺术家，在信仰生命上的纯净与在创作中的丰富自由之间的关系。在华人基督教文学艺术建立和发展的现况中，这个问题更为突出，我认为是有必要以史为鉴进行反思的。以波提切利的绘画为例，这位后来成为宗教极端者萨佛纳罗拉的追随者，他在画异教题材的《维纳斯的诞生》和《春》时充满想象力，但在他的另一幅名著《三博士来朝》中艺术想象力

明显受到索缚。这也是基督教文学艺术家创作的困境，并一直沿续至今。并且在宗教改革之后的新教历史中没有改善，反而更甚。

### 三、宗教改革与基督教文学艺术

人文主义思想的传播，《圣经》的翻译，十六世纪已传遍欧洲各国的文艺复兴，都在一定程度上影响和促成了欧洲十六世纪至十七世纪的宗教改革运动（Protestant Reformation），也是新教形成的开端。宗教改革运动由马丁·路德（Martin Luther）、约翰·加尔文（Jean Calvin）、慈运理（Huldrych Zwingli），以及其他早期新教徒发起。大多数人认为宗教改革开始于 1517 年路德发表《九十五条论纲》，结束于 1648 年签订威斯特伐利亚和约结束三十年战争。

早期一些发生在欧洲的事件（如黑死病的蔓延和天主教会大分裂）侵蚀了人们对天主教会和教宗的信仰，其他一些因素（如文艺复兴思想的传播、印刷术的传播、东罗马帝国的灭亡）也都成为政治、思想和文化上的预备，但教义上的歧见才是引发宗教改革的关键。改革者反对当时天主教会的教条、仪式、领导和教会组织结构，最终建立起新的国家性的改革派教会。

第一个新教教会是十五世纪扬·胡斯（Jan Hus）创立的弟兄合一会（Unitas Fratrum）（或波西米亚弟兄会），胡斯最后被天主教会视为异端，烧死。最大的新教教会是路德会（主要在德国、波罗的海国家和斯堪的纳维亚），和加尔文的改革宗教会（主要在德国，法国，瑞士，荷兰和苏格兰），另外还有一些较小的改革团体。

教会历史上重要的改革都是教义的改革，即便是制度改革，也是基于教义改革的基础上进行的。可以举几个例子来说明当时宗教改革主要反对的是什么，以及其倡导的神学思想，由此我们才能分析宗教改革对基督教文学艺术的影响。改革家大多是护教士，因为护教家是最直接面对当时社会思潮和文化的。

十二世纪法国的瓦勒度派就曾对教会中的圣职的神权提出异意，认为教士的言论并非完全无误，平信徒也可上台讲道，后遭教宗视为异端，予以除名，改职。

1376 年英国的勒得倭得教区长兼英王皇家神学顾问约翰·威克里夫，见当时的教宗格列高利十一世生活奢靡，教会因争竞逐财而腐化，便在牛津公开指责。提出世俗事务由上帝派政府管理，教宗不应干涉，这应该是较早政教分离的观点。1377 年他宣称《圣经》是信仰唯一的根据，教会唯一的律法，并将《圣经》译成英格兰地方语。他主张教会应以平信徒为中心，而非教宗的“平民主权”。这些也都成了其改革宗神学的主要观点。

扬·胡斯因阅读威克里夫的著作，也开始作类似的言论，后因严词指责出售赎罪券是违反《圣经》的可憎行为，在 1409 年比萨会议被教宗定罪，1414 年赴康斯坦茨大公会议后被拘留，次年七月六日被处以火刑，引起波希米亚反教宗的胡斯战争，一直到十五世纪才结束。

1453 年奥斯曼帝国灭亡拜占庭帝国，逃亡到西欧的学者们带来了大量的古典，其中包括希腊文原文的圣经。前文所述的伊拉斯谟（Erasmus (Desiderius) von Rotterdam）校订出版了希腊文原文版《新约圣经》。马丁路德正是研究此希腊文圣经，认识到圣经里面讲的是“因信称义”，而不是拉丁文翻译的“因信成义”，触动他最后形成新教神学理念的基石。

印刷术带来的信息革命推动了宗教改革的发展。之前《圣经》只能由圣职人员阅读。一般信徒无法阅读《圣经》，只能完全听信各地神父对经典与教义的解

释。之后更多的人能够自己阅读圣经，自己思考，带来对教会解释的质疑。马丁·路德等宗教改革者的文章也是通过印刷发行迅速传递到各地，宗教改革的思想迅速传播。大约在 1500 年，差不多有四万种书在欧洲十四个国家中发行，而德国和意大利则占三分之二。

可以说新教从起始的宗教改革就得益、且依靠于文字和传媒，但与此同时，在教会领域中，文字和传媒更多地被作为信息和思想载体，而开始减弱了其作为文学和艺术作品的性质。但人人可以读《圣经》和向上帝祷告并忏悔，这一神学上的归正，必定带来基督教文学艺术的在思想和形式上的释放，这也成就了后来 19 世纪和 20 世纪的许多基督教文学作品。只是宗教改革以来我们并没有自觉地去主动探讨这一议题，基督教文艺因为是无意识、被动地受此神学改变的影响，造成了与世俗思想潮流相混杂的情况。下文会举例说明。

中世纪的教会与政治密切联系。教宗和教会积极参与政治，与政府在经济上也有许多纠葛。教宗为神圣罗马帝国的皇帝加冕，派代表参加议会，亲自推动十字军东征等。而社会的政治领袖也很自然地也介入宗教事物，建立教会、修道院，出兵支持十字军东征。这种密切联系的后果是信仰的问题马上演化成为政治，并进而成为军事的问题。

在宗教改革过程中，各级的世俗政权也纷纷表明立场，并且使用政治、军事的力量支持自己的立场。罗马帝国的皇帝查理五世支持罗马天主教会，发诏书通缉马丁路德。德国的腓特烈三世则将马丁路德保护起来。慈运理在日内瓦成立政教合一的新教政府，亲自上阵打仗捍卫自己的信仰。英国亨利八世宣布脱离罗马教会而成立英国国教会，但没有进行信仰上的宗教改革。慈运理改教的主题是教会内道德的重整，攻击赎罪券，并对圣礼有自己的主张。慈运理针对圣餐的问题和马丁·路德彼此意见不同，致使 1529 年在马尔堡会议中与信义宗分道扬镳，新教各宗派再度分裂。由此也可见当时宗教改革主要关心的问题是教会内的教义与宗教形式。

这些引发了其后的反思，使新教渐渐走向政教分离，而政教分离从起初的机构事务上的分离，演变成思想文化上的分离。客观实际上也造成了基督教文学艺术从主流文化中渐渐被边缘化或是自我边缘化。今天无论是中国还是西方国家，政府的力量（包括话语权和财力）仍是文学艺术中不可否认的主要力量，但基督教文学艺术已难在其中获得那怕是最平均程度的资源。这与新教教会对于政教分离之诠释和理念有关。值得思考的是，今天的这种结果是宗教改革时期，身处于天主教文化一统天下的改革者们无法预想的，而新教五百年来，新教教会鲜有反思及解决的行动。

在宗教改革之前，教会不仅控制了普通民众的思想，还高高凌驾于世俗王权之上。宗教改革打破了罗马天主教会的独大局面，衍生了许多不同的新教教派，并和不同民族的国家相结合，使各个王国迅速发展壮大。这场改革无形中给欧洲带来了自由、宽容的新气息，从最初对不同信仰的包容到后来对不同政见的包容，这场宗教改革促进了欧洲政治、经济等方面的进步，但在文学艺术上并无太多建树。我认为其原因，一是随即而来的理性主义（欧洲理性主义），二是清教徒文化。

理性主义(Rationalism)的哲学方法是建立在承认人的理性可以作为知识来源的理论基础上，认为理性高于并独立于感官感知。理性主义最早的发源地是在英国，也是欧洲启蒙运动的一部分。同时代相对的另一种哲学方法称为经验主义，它认为人类的想法来源于经验。相信现代科学方法，相信证据，着重认为理论应



建立于对于事物的观察，而不是直觉或迷信。意即通过实验研究而后进行理论归纳优于单纯的逻辑推理。

理性主义通过论点与具有说服力的论据发现真理，通过符合逻辑的推理而获得结论的认知和研究方法，以及经验主义的所有理论和假设都必须被实验来检验，而不是单纯且唯一地依赖于先验推理、直觉和启示的方法论，这两者都对宗教改革之后释经学的发展，以及新教神学的发展有极深的影响。

我认为理性主义和经验主义影响了教会释经学的发展，更影响了教会的文化氛围，对寓意解经和灵意解经的完全弃绝，也造成了早期基督教文学中灵修文学和寓言文学的涸竭。

#### 四、清教文化与基督教文学艺术

马丁·路德最重要的神学观是“义人必因信得生”（罗马书 1: 17），由此本应当引发一场基督教文学艺术，围绕“信”这样一个生命实践议题而产生的释放与复兴。但当时的改革主要局限在神学和教会模式中，后来改革宗神学也主要是从逻辑命题性教义上来阐述“信”，而被宗教改革突出甚至是独尊的新约《罗马书》，是一卷希腊化的逻辑与理性严密的文体，从而也就忽视了犹太文化中对“信”的感性和生活实践性的阐述，以至没能真正为宗教改革后的基督教文学艺术提供启示性的生命力和思想支撑。

约翰·加尔文 1536 年出版了《基督教要义》，随即到日内瓦。但他的改革教会提案未被接纳，且被驱逐出境。经数年潜心研究，1541 年他再返日内瓦，得到欢迎，并治理当地教会二十三年，使它成为新教的中心。加尔文主张预定论：人得救与否完全是神所预定的，但又不赞同宿命论；相反的，他认为虔诚的信仰与完美的德行是每一个基督徒的义务，他们应该在世间努力工作以荣神益人。加尔文的教义受到许多工商业者欢迎，成为新教主流，其中以长老会的发展最为蓬勃。

宗教改革后，对西方特别是美国影响最深远的是加尔文神学，我认为加尔文教义中对德行的重视，极大影响了清教徒文化和之后的基督教文学艺术。

在十七世纪的清教徒作家中，约翰·弥尔顿（John Milton）和约翰·班扬（John Bunyan）是代表。晚年双目失明后的弥尔顿口述创作了《失乐园》《复乐园》和《力士参孙》，内容都取材于《圣经》，师法中世纪文学的梦幻、寓意、象征的表现手法，表现出对信仰和理想的追求，是非常典型的清教徒早期文学，至今也是基督教文学的一个高峰。

而班扬作为一个布道家，一个“只读一本书”（《圣经》）的作家，英文钦定本《圣经》对他的影响是极深的，不仅是信仰也包括英文文体。但当我们读同是寓言体的班扬的《天路历程》时，就会看到与弥尔顿的不同是，清教徒的道德伦理和教义更抽象、图解化地呈现在作品中，想象力相对减弱。虽然，毋庸置疑《天路历程》是一本基督教文学名著，但在《天路历程》中其实开始孕育出一种完全为宣讲教义而服务的基督教“福音文学”（文字事工）。这极大地影响甚至垄断了之后几个世纪基于教会的基督教文字。

最后形成了新教基督教文学状况：一方面教会只有“文字事工”，只强调文学艺术的功用性，而最终失去文学艺术；另一方面，基督教文学艺术成为在教会以外的，基督徒个人性的创作，而使得基督徒作家在神学和灵性上失去基督身体的保护，也使得基督教文学艺术无法形成整体的力量，更不可能形成复兴和潮流。

从奥古斯丁的《忏悔录》到卢梭的《忏悔录》，我们可以明显看到神本向人本

的渐变，从宗教信仰的救赎向道德伦理的悔改转变。即便例举近代著名的有基督教元素的经典文学作品，我们都能看出道德伦理已经替代了《圣经》中“以人为神”的原罪观。基督教信仰在基督教文学作品中的呈现，不再是显明人的无法自救，而呈现为一道虚假的宗教梯子，来帮助犯了罪的人得以自我救赎。这大大偏离了基督教信仰中的罪与救赎。

以人道主义思想为主导的法国作家维克多·雨果（Victor Hugo），他的《巴黎圣母院》和《悲惨世界》是非常感人的小说，但其中的宗教情怀仍主要是在基督教新教的道德伦理方面。有人认为霍桑（Hawthorne. N.）的《红字》是对基督教伦理的解构，但小说中无论是牧师七年的痛苦自责，还是白兰仍带着那个红色的A字，以自己“崇高的道德和助人精神”，把耻辱的红字变成了道德与光荣的象征。作品中的赎罪都是转绕道德作为的。

另外十九世纪俄国作家陀思妥耶夫斯基和托尔斯泰的小说也大都是以道德和罪行，爱和救赎为关注点，而其中描述的救赎方式本质上也是一种借助宗教的自救。这些近代的基督教文学经典都因为几乎是只关注道德和人道，形成了人性剖析深刻，神性表达模糊，以至于无法和世俗文学分离。神性也就成了人本写作中的一道添彩的光辉。

这种以人本出发的道德、伦理、爱、救赎形成的基督教文学，虽然仍然传递出部分基督信仰的道的生命之光，但已经非常有限，不足以支撑起基督教文学艺术的核心架构。而上述的这些经典名著在文学上的价值也远大于其在基督信仰上的载道的意义，只不过是基督教在西方文化中的影响，而这种光芒的余辉到二十一世纪后也渐黯淡。

今天的后现代主义文化，反对权威，解构一切固化的道德伦理观，文学艺术更是崇尚自由和解构，建立在基督教道德伦理观上的近代新教文学艺术必然面临无以为继的处境，如果坚持固有模式写作，其边缘化是难以逆转的。

但如果我们反思文艺复兴时期天主教的态度；如果我们可以真正回到《圣经》全备的信息中，回到神本的视角中；如果教会不再将文字仅当作工具，而是主动地孕育产生基督教文学艺术，那么现在这个时代其实也是基督教文学艺术归正和复兴的时代。缺乏文学素养，我们的神学就变得枯燥乏味，成为逻辑游戏，和死的标本；缺乏神学，我们的文学就变成了语词的游戏、感情的宣泄、任性的表达。

宗教改革提出的“因信称义”的救赎观，其实还没有能在基督教文学艺术中呈现出来。而“信”是神本的，“道德”是人本的；“信”是超越时代和种族的，“道德”是具有社会和时代局限的；“信”是生命本质的状态，“道德”是生活的规范。因此，建基于“信”上的基督教文学艺术，才更具永恒性，才更具有不可缺失性。

如果基督教文学艺术能为这个世代人的思想和文学艺术审美，提供不可或缺的一种生命状态范例，和一条走出人类困境的道路，那么它必然从边缘走向主流。我不认为基督教文学艺术将重新“一统天下”，但它应当如耶稣基督般，道成了肉身，住在人中间，充充满满的有恩典有真理，让人看见上帝天父的荣光。

参考书目：

施玮《在大观园遇见夏娃——圣经旧约的汉语处境化研读》。香港：浸信会出版社，2014。

陈召荣、李春霞编着《基督教与西方文学》，甘肃人民出版社，2007/6。

刘建军《基督教文化与西方文学传统》。北说：北京大学出版社，2005/8。

任光宜《俄罗斯文学的神性传统：20世纪俄罗斯文学与基督教》。北京：北京大学出版社，2010/1。

梁工、卢龙光编选《圣经与文学阐释》。北京：人民文学出版社，2003。

梁工主编《圣经与欧美作家作品》。北京：宗教文化出版社，2000/11。

克劳治《基督教教义史》。胡加恩译。台北：华神，2002年。

帕利坎《读经的大历史》。吴蔓玲等译。台北：校园，2010。

德布雷《100名画：《新约》》。张延凤译。桂林：广西师范大学出版社，2007/8

德布雷《100名画：《旧约》》。张延凤译。桂林：广西师范大学出版社，2007/8

塔纳斯《西方思想史》。吴象婴等译。上海：上海社会科学院出版社，2011/8。

施玮完稿于 2017 年 7 月 28 号洛杉矶东谷

---

## 问答交流

**祝健弟兄**：如果有七座山，文学艺术这座山，施玮姐妹在攀登这座山。我们当中有很多人开拓性的，就是说你在这样一个三源合流的，特别宗教改革这样的时间点，有这么多比较前瞻性、批判性、总结性的看法，一个问题是：你觉得你除了这样的一种认识和看法，神给你的托付是什么？或者说是旷野的人生？还是说，

我们很多人都知道你在带一批文学艺术的同工们，还是在建树、开拓一种文学艺术的这样一种使命？更进一步的问，神给你的这个命定是什么？

**施玮姐妹：**其实这个也是我想讲的。今天中国好像没有托尔斯泰啊，没有陀思妥耶夫斯基啊等等的。我就想问你们托尔斯泰他们是建基于当时东正教，很丰富的神学的根基，处境化的神学。大家都以为基督教艺术是作家的事情，其实不是，是神学家的事情。为什么呢？神学家如果能够进行很多在人文、在文化上的对接的处理，文学家看他们的书，然后就直接写文学作品。我最悲哀的事情，就是我今天得跨过来自己总结自己研究，然后自己再实践，因此我想我的使命，可能登不了高峰，我能把头上的乌云能撕开一条线，能走出一条路，让后面的人轻省一点，扩展就很好了，这个大概就是我的文学使命。

**王永忠弟兄：**我觉得思维姐妹的分析非常有见地，而且整个梳理了一个文学史和神学史的大纲，而且里面有关联，非常重要。但让我感到有一点点疑惑的是，你比较推崇弥尔顿的三部比较经典的基督教文学作品，然后把《天路历程》看做一个影响后来十九世纪二十世纪文学创作的固定成模式了，要把道德的东西放到里面，否则就不那么属灵。我个人感觉，你后来举了几个例子比如说《悲惨世界》，比如说陀思妥耶夫斯基的《卡拉马佐夫兄弟》等，但是我觉得后面两个传统应该还是回到天主教和东正教的传统去梳理他们的那种文学创作，其实俄罗斯人是非常非常反对和抵挡天主教和新教，他们认为天主教已经不好了；新教更烂，他不会受这个影响。

**施玮姐妹：**我讲的很简单，你可以去看我的论文。我讲的是班扬他开创了一种教会内的所谓文字事工。班扬本身的《天路历程》还是文学性的，但是从他开始，

将生命不是原本的描述，而是将一些理念进行一种构架，比如说他是悔改，他是什么、他是什么，而且基督徒的整个十字架道路反正就是这样走，他就引发了后来的教会内的文字事工一直往下走。现在教会内的文字事工和基督教文学艺术其实是分开了。所以我对后面的托尔斯泰，陀思妥耶夫斯，他们不叫批评，而是分析，我认为他们的文学成就高于他们的信仰成就，高于他们的基督教文学成就，只是我们基督徒拿他们来做点缀，他们真正的成就是在文学上，是在对于人性的挖掘，是从人本的角度，虽然基督教在里面，但是基督教是成为一种人本的自我救赎的一种助力，没有真正将基督徒基督信仰中的那种信表达出来，没有将那种全然败坏与拯救表达出来，所以我觉得基督教文学艺术我认为要借鉴中世纪甚至之前的。

**徐志秋弟兄：**我事实上听了施玮姐妹的报告以后，非常有感触，我突然意识到文学创作的向度和维度跟圣经神学是完全不一样的。因为圣经神学的维度我们往往受到了实证主义或者是理性主义的影响，我们需要非常具体的来进行对原意的解读，对文本的解读，解读他原来固有的意思，然后只有单一的意义，很多这些的方面。这个向度当然非常重要，因为我们信仰要扎实的话，必须要有这方面的基本的训练，这些是非常需要打基础的。但是呢，这种像奥利金 (Origenes) 的这种寓意的解经，或者人用我们的想象力，创造力的部分，在圣经神学或者我们在做比较学术化的这些研究的时候，我们往往不提倡，不鼓励，甚至反对这种思考模式。但是从整个的对社会的影响来说，这个是非常大的缺失。我们需要圣经神学，需要用 logical positive 这一些的字词，很严谨的研究，但是在这个基础上，我们非常需要文学艺术领域里面，这样一种对外的创造力的发挥，然后用想象力，人里面最有创造力的部分，来构建这些文学作品。我非常同意你的观点，

说文学作品从来不是神学的脚注，或者亦步亦趋地拘囿在这个范围之内，而应该是开放性的，原创性的，是生命的敬虔的真实的表达，我们往往用太多的这一些神学的框架，标准，正规来要求或评论文学的创作。我觉得在这个方面我们是过于苛刻了，这是我的一点回应。

**施玮姐妹**：你同意我，但我反对你。非常抱歉，我不想反对你，但是你是一个非常关键的地方，我必须反对，就是你认为神学就应该是逻辑的，应该是字意的。你以为你知道的，你仍然是不知道。为什么呢？其实因为我本身是进行基督教旧约释经，文学释经。那么你看，整个释经史上，你所讲的，你所应当的，只是释经历史发展的这一段，而不是整个。当你觉得神学就应该是这样的解经，这样字意的时候，如果我们教会的神学只是这样，教会不会产生基督教文学艺术。基督教的文学艺术的产生，是在于从整个神学上都回到一种对基督、对神的整个的理解，而不是框架，但不要那种字意的解经，要不要那种我们说传统的释经？我说非常需要。但是仅有这个，不是全部的神学。刚才你把文学艺术讲成是向外的，但是你把神学讲成好像就是你今天的神学，那是不对的。