

神圣与世俗之间：河南当代作家与圣经*

许相全

内容提要：河南民间基督教文化土壤构成了作家圣经书写的基础。以周大新、李佩甫、刘震云、阎连科为代表的河南当代作家形成了圣经书写的两种方式：一为贴近圣经神圣性，从理想性和现实性两个层面与圣经构成对话，利用圣经丰富作品的意义空间；二为立足河南文化，从世俗性层面瓦解圣经神圣性，把圣经融入乡土文化与乡土叙事之中。河南当代作家的圣经书写为利用圣经讲述中国故事提供了范例。在具体写作中，作家应兼顾“隔”与“化”，既立足本土文化，又尊重经典自身特性，充分发挥外来经典在讲述中国故事中的作用。

关键词：圣经，神圣，世俗，河南当代作家，中国故事

作者单位：河南师范大学文学院；天津师范大学跨文化与世界文学研究院

* 本文系河南省哲学社会科学规划项目“世界文学视阈下的解放区文学研究”（编号：2021BWX014）的阶段性成果。[The research in this paper is supported by the Henan Province Philosophy and Social Sciences Planning Project “Study on the Literature of Liberated Areas from the Perspective of World Literature” (Grant No.: 2021BWX014).]

Between the Sacred and the Profane: Contemporary Henan Writers and the Bible

XU Xiangquan

Abstract: The Christian folk culture of Henan has formed the basis of much Bible-inspired literature. Contemporary Henan writers represented by Zhou Daxin, Li Peifu, Liu Zhenyun and Yan Lianke draw on the Bible in two distinct ways: one mode cleaves closely to the sacredness of the Bible, forming a dialogue with the Bible on the two planes of the ideal and the real, and using the Bible to enrich the meanings in the work; while in the second, rooted in Henan culture, the sacrality of the Bible is collapsed from a secular plane, and the Bible is integrated into local culture and local narrative. The writings of contemporary authors in Henan province provides a good example of using the Bible to tell China's story. In their specific works, writers should heed both "separation" and "transformation", that is, both root themselves in local culture and respect the particular nature of the Scripture, giving full play to the role of foreign classics in telling China's story.

Keywords: Bible, sacred, secular, Contemporary writers in Henan, China's story

Author's contact info: School of Chinese and Literature, Henan Normal University; Institute of Cross-Culture and World Literature, Tianjin Normal University. Email: xuxiangquan@sina.com

文明多样性是世界文化的基本特征。人类文明进步和世界和平发展需要文明间的交流与互鉴。历史上，从佛教东传到西学东渐，从马克思主义传入到改革开放，中华文明一直在兼容并蓄中更新发展。近代以来，圣经随基督教传入河南地区，尽管一开始带有殖民主义性质，但经过新中国成立后的社会主义改造，特别是“三自爱国运动”，它逐渐成为中国三自基督教文化的重要组成部分。作为一种异质的西方文化经典，它也逐渐为河南民间文化所接受。河南当代作家对圣经的借用与化用所反映的，正是中西方文化间的交流与借鉴。

有研究者指出：“面对文学可以有三种态度：一种是俯视，即以理性的态度来对待文学；一种是仰视，即以宗教的态度来对待文学；一种是平视，即以同情的了解的态度来对待文学。”^①借此视角审视河南当代作家对圣经的使用，可将之归结为两种方式：一为以宗教的、同情的态度看待圣经，如周大新、阎连科，他们采用基督教内部视角，发掘圣经的精神价值，贴近圣经神圣性使用圣经；二为以理性的态度对待圣经，如李佩甫、刘震云，他们多以基督教外部视角，以本土文化为立足点，从世俗立场处理圣经。

^① 邓程：《批评的视线：仰视、俯视与平视》，《零陵师范高等专科学校学报》，2002年第1期，11。[Deng Cheng, “Piping de shixian: Yangshi, fushi yu pingshi” (The Vision of Criticism: Looking up, Looking Down and Looking at), *Journal of Lingling Normal College*, no. 1 (2002): 11.]

一、河南当代作家与圣经的联系

早在中国现代文学时期，鲁迅、周作人等就“开始从圣经中借用相关的文学模式、主题思想、叙述结构与象征意象，新生的中国现代文学中弥漫着有关人的原罪、堕落、分裂、挣扎以及与此相关的赎罪、宽恕、悔改、皈依、圣爱等源自基督教的文学结构、生命意识与神学话语”。^①新时期以来，北村、史铁生等当代作家也不同程度地受到圣经的影响。河南当代作家与圣经的联系可谓这一脉络的组成部分。这些作家对圣经的借用与化用需要借助河南的基督教文化背景和作家个人与圣经的实质性接触进行理解。前者构成作家与圣经发生联系的历史文化场域，是圣经进入作家生活的背景因素；后者构成了与圣经发生联系的直接现实情境，是河南作家使用圣经的基本前提。

（一）基督教在河南的传播

河南当代作家多出生于农村，并在那里度过童年和少年时代，河南乡村基督教是他们熟悉基督教生活以及接触圣经的重要背景因素。基督教在河南有着悠久的发展历史，并一度成为河南民间一支重要的文化力量。

基督教传入河南可追溯至唐代。有研究者根据景教碑推测，唐高宗时“景教已经在洛阳建立了寺庙”。^②武宗灭佛，景教随

① 刘燕：《中国现代诗歌中的自我意识与圣经话语》，第263页。

② 葛承雍：《西安、洛阳唐两京出土景教石刻比较研究》，《文史哲》，2009年第2期，18。[Ge Chengyong, “Xi’an, Luoyang, Tang liangjing chutu Jingjiao shike bijiao yanjiu”

之被取缔。明清时期又有天主教在河南传教，但古代的传教活动多草草收场，收效甚微，影响更无从谈起。真正有影响的大规模传教活动发生在近代。“1883年，内地会于周家口颖河南岸建立教会机关、教堂和附属事业，不久又在颖河北岸建立附属学校，基督教开始在河南传播。随后，其他教派亦纷纷进入河南，‘全省108个县中仅2县无基督教受餐信徒’。各派传教区域及分会、支会相继形成。”就地理分布而言，“内地会建有周口、社旗、襄城、漯河、许昌、开封、洛阳6个教区和1个总会。信义会在河南有豫鄂、豫中、豫东、豫鄂陕4个教区，34个公会，236个区会，118处布道所。循理会在河南设豫中、豫东、豫西3个教区。圣公会在开封、郑州、商丘、洛阳、新郑等地设立教区”^①。到解放前夕，全省基督徒约有7万余人。

新中国成立后，响应三自革新运动号召，河南成立基督教三自爱国运动委员会，对基督教进行社会主义改造，切断同帝国主义联系，奉行自治、自养、自传的宗教路线，走上社会主义道路。但基督教多具负面形象，人们“基本都认为在帝国主义侵华过程中，基督教是首当其冲的急先锋，宗教侵略是西方侵略中国的重要手段，它与列强的军事侵略相伴随”^②。基督

(Comparative Study on Nestorian Stone Carvings Unearthed in Xi'an and Luoyang of Tang Dynasties), *Journal of Literature, History and Philosophy*, no. 6 (2009): 18.]

① 巴杰：《基督教在近代河南的传播及其影响》，《华北水利水电大学学报》（社会科学版），2014年第6期，151。[Ba Jie, “Jidujiao zai jindai Henan de chuanbo jiqi yingxiang” (The Spread of Christianity in Modern Henan and Its Influence), *Journal of North China University of Water Resources and Electric Power (Social Science Edition)*, no. 6 (2014): 151.]

② 赵晓阳：《建国以来基督教与近代中国重大政治事件研究评述》，《安徽史学》，2019年第3期，160-161。[Zhao Xiaoyang, “Jianguo yilai Jidujiao yu jindai Zhongguo zhongda zhengzhi shijian yanjiu zongshu” (The Review of the Study of Christianity and Major Political Events

教在文化领域里多以负面形象出现，河南基督教发展受到抑制。改革开放以后，河南基督教再度活跃。以河南南阳为例，至2013年初，三自教会的基督徒大约24.8万人，占总人口的2.4%，实际数量可能更多。^①

总体来看，近代和新时期以来是河南基督教传播的高峰期。这两个时期对河南作家有特殊意义：就创作而论，作家塑造的基督徒形象多来自这两个时期；就文学史而论，新时期基督教的复苏与河南作家圣经书写的兴起形成背景关联。

（二）作家与家乡的基督教

与圣经相关的河南当代作家，其家乡多为基督教传播重镇。童年时期的教堂以及当地基督徒的活动势必影响到他们对圣经的接受，形成与圣经发生关联的现实语境。

周大新（1952-）是南阳邓县人。南阳靳岗教堂以及福音堂、教会学校多次出现于小说里。《第二十幕》塑造了近代基督徒形象草绒，并涉及南阳基督教传教史，其中，靳岗教案成为推动小说发展的重要事件。天主教在南阳有着悠久的传教史。早在1644年，靳岗已有天主教传教活动。清政府实行教禁，但一些传教士并未离开而是潜伏起来。鸦片战争后，天主教再

in Modern China since the Founding of the People's Republic of China), *Anhui Historiography*, no. 3 (2019): 160-161.]

① 段琦：《对中国基督教发展原因分析的检验——以广东汕头和河南南阳调研为例》，《汕头大学学报》（人文社会科学版），2014年第2期，5。[Duan Qi, "Dui Zhongguo Jidujiao fazhan yuanyin fenxi de jianyan: Yi Guangdong Shantou he Henan Nanyang weili" (An Examination of the Analysis of Reasons for Christian Development in China: Illustrated by a Survey in Shantou and Nanyang), *Journal of Shantou University* (Humanities & Social Sciences Edition), no. 2 (2014): 5.]

度抬头，河南教区总部就设在南阳。^①1875年，河南教区主教安西满在靳岗建成可容千余人的罗马式主教座堂。19世纪末，靳岗教堂成为天主教在河南的传播基地。^②1900年，南阳数万群众曾打着义和团旗号两次围攻靳岗寨，扒毁城内的天主教堂。但直到1953年，外国传教士才全部离开。^③1956年，教堂开始由天主教友爱国会管理。此外，南阳市中心联合街还有一个福音堂，由挪威信义宗建立于1904年，距今已有百余年的历史，^④致力于新教传播。

李佩甫（1953-）出生于河南许昌，其笔下基督徒形象多来自于新中国成立后的许昌农村。许昌基督教传播与襄城内地会密切相关。“1885年，社旗镇教会在襄城南关建立教会，开办经学院、小学和诊所，为发展教会服务。1885-1924年，在该县周围的县、镇先后建立了7个支会，形成襄城教区。”^⑤

① 卢帅：《基督教在近代郑州的传播》，《郑州航空工业管理学院学报》（社会科学版），2011年第6期，42。[Lu Shuai, “Jidujiao zai jindai Zhengzhou de chuanbo” (The Spread of Christianity in Modern Zhengzhou), *Journal of Zhengzhou University of Aeronautics (Social Science Edition)*, no. 6 (2011): 42.]

② 柴俊青：《南阳靳岗与近代河南天主教三题》，《中国市场》，2006年第39期，86。[Chai Junqing, “Nanyang Jingang yu jindai Henan Tianzhujiào santi” (Three Topics on Jingang in Nanyang and Modern Henan Catholicism), *China Market*, no. 39 (2006): 86.]

③ 曾宪波：《南阳靳岗天主教堂》，《中州统战》，1997年第5期，42。[Zeng Xianbo, “Nanyang Jingang Tianzhujiào tang” (Jingang Catholic Church in Nanyang), *The United Front of Henan*, no. 5 (1997): 42.]

④ 万鸽：《论南阳福音堂基督教音乐的“本土化”特征》，《吉首大学学报》（社会科学版），2015年第s2期，85。[Wan Ge, “Lun Nanyang Fuyintang Jidujiao yinyue de ‘bentuhua’ tezheng” (On “the Characteristics of Localization” of Christian Music at Evangelical Church of Nanyang), *Journal of Jishou University (Social Sciences)*, no. s2 (2015): 85.]

⑤ 董延寿：《基督新教在河南的传播与发展研究》（北京：人民出版社，2014），

美国信义会传入河南后,在许昌地区建立了豫中信义会。“1905年在许昌传教,1910年创办教会,主要分布在许昌、郑州、开封、洛阳等地。”^①1906年,南阳教区派意大利传教士凤来仪到郑州地区传教,在郑州设立教区,在许昌、襄城各设一个天主教总堂。^②

刘震云(1958-)与圣经相关的小说《一句顶一万句》以延津为背景,小说中出现的传教士以及“伪”基督徒形象令人印象深刻。他的老家是新乡延津。延津在近代属卫辉府,民国初属豫北道。1927年,延津直属河南省,1949年后延津属新乡专区。1843年(道光二十三年)意大利米兰外方传教会教士进入卫辉府传教。1882年,卫辉教区成立。主教座堂先设在林县田家井,后迁小庄,再迁卫辉。1924年正式称卫辉教区。卫辉教区辖13县,其中包括延津。^③基督新教的传教活动始自加拿大长老会。他们于1888年(光绪十四年)派多伦多大学的古约翰等前往卫辉调查灾情、施赈救灾并进行大规模的传教活动。长老会在卫辉设有传教总站,延津成为分站,属于卫辉府长老会9个教区之一。后来,河南中华基督教教会成立,

54。[Dong Yanshou, *Jiduxinjiao zai Henan de chuanbo yu fazhan yanjiu* (Study on the Spread and Development of Protestant Christianity in Henan Province) (Beijing: People's Publishing House, 2014), 54.]

① 参见马晓军:《近代河南基督教的传播及原因——以地方志为中心的考察》,《商丘师范学院学报》,2012年第4期,57。[Ma Xiaojun, “Jindai Henan Jidujiao de chuanbo ji yuanyin: Yi difangzhi wei zhongxin de kaocha” (A Research of The Protestant Spreading and Cause in Modern Henan), *Journal of Shangqiu Normal University*, no. 4 (2012): 57.]

② 卢帅:《基督教在近代郑州的传播》,42。

③ 参见刘志庆:《河南天主教发展历史回眸及中国化进程反思》,《马克思主义宗教观研究》,2019年第1期,302。[Liu Zhiqing, “Henan Tianzhujiào fazhan lishi huimou ji Zhongguohua jincheng fansi” (Retrospect on the History of Henan Catholic Development and Reflection on the Process of Sinicization), *A Study of Marxist Theories of Religion*, no. 1 (2019): 302.]

下设卫怀区会，包括卫辉府以及怀庆府所属各县，延津设有支会。^①延津地处基督教活跃区的道口和开封之间。特别是开封，一直以来都是河南基督教活动中心。开封地区的基督教传播也势必影响到延津基督教的发展。

阎连科（1958-）生于洛阳嵩县。嵩县位于洛阳和南阳之间，南阳、洛阳均为基督教活跃区，嵩县自然也受影响。洛阳是河南内地会总会所在地。1890年，瑞典牧师罗贯民在洛阳建立教会，逐渐形成教区，下辖包括嵩县在内的11个区会。嵩县作为总会的老会，下设15个分会，数量在11个区会中排第三位。^②据不完全统计，解放前，洛阳附近内地会的信徒大约有3000余人。^③1910年由全国圣公会总会议通过设立河南教区，主教怀履光亲赴洛阳等地一线传教。^④1930年，圣公会派传教士杜继文、韩慕义等人前往洛阳传教。1909年，美国信义会牧师付以明到洛阳行医传教。在洛阳下辖的偃师、汝阳县，信义会也建有福音堂及基督教学校。^⑤天主教于1908年开始传教，1929年，成立洛阳监牧区，1936年升格为代牧区，教区辖嵩县在内的16县。^⑥他们以洛阳车站教堂为据点

① 参见董延寿：《基督新教在河南的传播与发展研究》，58-59。

② 同上，55-56。

③ 参见新安县地方史志编纂委员会主编：《新安县志》（郑州：河南人民出版社，1989），546。[The Local History Compilation Committee of Xin'an County, ed., *Xin'an xian zhi* (Xin'an County Annals) (Zhengzhou: Henan People's Publishing House, 1989), 546.]

④ 卢帅：《基督教在近代郑州的传播》，42。

⑤ 参见吉素丽：《论基督教在近代洛阳的传播》，《洛阳理工学院学报》（社会科学版），2008年第1期，11-12。[Ji Suli, "Lun Jidujiao zai jindai Luoyang de chuanbo" (The Spreading of Christianity in Luoyang in Modern Time), *Journal of Luoyang Institute of Science and Technology* (Social Science Edition), no. 1 (2008): 11-12.]

⑥ 参见刘志庆：《河南天主教发展历史回眸及中国化进程反思》，304。

到偃师、宜阳、孟津等地行医传教。据嵩县政府网站数据显示，2010年底，在嵩县4个宗教团体里，基督教三自爱国运动委员会和基督教协会占了2个。在登记开放及临时开放的94处宗教活动点中，基督教有76处，天主教有1处。^①

（三）作家与圣经

对作家而言，对圣经的阅读是与圣经发生联系的最直接手段。周大新是持有宗教情怀的理想主义者，圣经及基督教的理想性对他影响很大。尽管他没有谈过关于圣经的话题，但他对圣经的熟悉显而易见。基督徒形象出现于《银饰》（1994）、《溺》（1994）、《第二十幕》（1998）中，圣经相关典故出现于《浪进船舱》（1996）、《紫雾》（1998）、《第二十幕》（1998）、《安魂》（2012）等小说中。在散文作品里，《长在中原十八年》《“文学与人生”论纲》引用了《创世记》，《墓坑与苦坑》提到上帝造人典故，《让世界更美好——戴立作品读后》涉及耶稣被钉十字架的故事，《画出世间之美——陈虹其人其画》述及圣经精神对基督徒画家陈虹的滋养，《走进耶路撒冷老城》提到耶稣的受难与复活。对他影响颇深的托尔斯泰和陀思妥耶夫斯基均是典型的受圣经深刻影响的作家。他曾撰文谈两位作家对他的影响。在《列夫·托尔斯泰的劝告》中，他说道：“托尔斯泰的小说今天已成经典，他的小说写法对年轻一代作家的影响在日渐减弱甚至已经完全消失。但他对我的写作的影响是

^① 参见百度百科“嵩县”词条，其中“宗教部分”参考文献指向嵩县政府网站，引用日期为2014年5月1日。

巨大的。”^①在《难忘陀氏〈罪与罚〉》中，他讲到第一次读到《罪与罚》的震撼。“我庆幸我在1979年看到了《罪与罚》，它给了我太多的东西。我为此永远对陀思妥耶夫斯基心存感激。”^②对两位作家的阅读均出现于周大新写作启蒙阶段，他与圣经的联系不能不说与他们密切相关。

阎连科一直对圣经情有独钟。他十分赞赏圣经文学无与伦比的艺术魅力以及无法超越的想象力。在他看来，圣经人物内心都包含有神一样的精神特质，圣经是把握世界与天下的与众不同的文学作品。他十分推崇圣经的语言：“如圣经的语言，你仔细去琢磨，在许多地方，它的每句话都能给人带来韵律，带来震撼，非常质朴，但却很有意味。神奇的东西一旦出现，后人无法模仿。”^③在《改变命运的阅读》中，他直接援引圣经表达对写作改变命运的惊喜：“我的百姓所受的苦难，我实在看见；他们所发的哀声，我也听见了。我原知道他们的痛苦。我下来是要求他们脱离苦难的，领他们出了那地，到美好宽阔的流奶与蜜之地。”^④其代表作《日光流年》（1998）、《丁庄梦》（2006）、《风雅颂》（2008）、《四书》（2011）、《心经》（2020）均有大量的圣经化用。特别是《四书》，

① 周大新：《你能拒绝诱惑》（北京：人民文学出版社，2016），117。[Zhou Daxin, *Ni neng jujue youhuo* (You Can Resist Temptation) (Beijing: People's Literature Publishing House, 2016), 117.]

② 同上，163。

③ 阎连科：《巫婆的红筷子》（桂林：漓江出版社，2014），100。[Yan Lianke, *Wupo de hong kuaizi* (The Witch's Red Chopsticks) (Guilin: Lijiang Publishing House, 2014), 100.]

④ 阎连科：《阎连科文论》（昆明：云南人民出版社，2013），94。[Yan Lianke, *Yanlianke wenlun* (Yan Lianke's Literary Theory) (Kunming: Yunnan People's Publishing House, 2013), 94.]

几乎是和合本圣经的中国式翻版。

李佩甫曾说过：“有那么一个时期，圣经一直在我枕头旁放着，我是作为文学作品来读的，晚上睡不着的时候会翻一翻……”^①《羊的门》（1999）、《城的灯》（2003）、《生命册》（2012）的作品名均与圣经有关。《羊的门》《小小吉兆村》更有对农村基督徒形象的描写。早在《故乡面和花朵》（1999）里刘震云就用戏谑笔法调侃上帝，显示出对圣经的熟悉。到《一句顶一万句》（2009），圣经已成为作品结构和意义的潜文本，“将《论语》和圣经对照，第一句话，圣经是‘上帝说要有光，于是有了光’，说的是人、神、天地、万物的关系，但《论语》是‘有朋自远方来，不亦说乎’，指的是在人中要找到知心朋友。”^②

李佩甫、周大新、刘震云、阎连科为代表的河南当代作家，其创作大都围绕着河南乡土农村展开，呈现出独特的河南地域文化。基督教在河南地域文化里占有一席之地，这成为二者结合的基础。但河南基督教传播多集中于农村，信仰掺杂有许多其他成分。正如有研究者所言：“在河南乡村的调查也发现，因病信教是乡村民众改信基督教的主要原因。”^③信教的

① 舒晋瑜：《李佩甫：〈生命册〉是我的“内省书”》，《中华读书报》，2012年12月26日。[Shu Jinyu, “Li Peifu: *Shengming ce shi wo de neixing shu*” (*Book of Life Is My Book of Introspection*), *China Reading Weekly*, December 26, 2012.]

② 刘震云：《从〈手机〉到〈一句顶一万句〉》，《名作欣赏》，2011年第13期，96。[Liu Zhenyun, “*Cong Shouji dao Yi ju ding yiwanzu*” (*From Mobile Phone to Someone to Talk To*), *Masterpieces Review*, no. 13 (2011): 96.]

③ 王鑫宏：《当前河南农村基督教现状研究》，《重庆科技学院学报》（社会科学版），2011年第2期，76。[Wang Xinhong, “*Dangqian Henan nongcun Jidujiao xianzhuang yanjiu*” (*Study*

功利性使他们不太区分上帝与中国民间信仰的区别。再加上平信徒普遍文化程度不高，对圣经的研读并不能达到经院哲学的地步，教派不分、只信仰无理性的情况普遍存在。这不仅是作家们书写河南圣经文化景观的现实，同时这种基于河南乡土文化的基督教以及圣经理解也在一定程度上影响了作家们对圣经的接受。

但正如李佩甫所言：“对于我来说，《圣经》不是源头，只是借用。……从本质上说，我们的源头或者说我的源头，仍然是中华文化，或者说是五千年的文明史，这是流淌在血管里的东西，洗不掉的東西。”^① 阎连科也持同样的观点，他曾指出：“如果我们读《圣经》，不把它看作是一部经书、一部人类文化的经典，而以平常之心，把它当作一部文学作品看，可能会更好，更有收获。”^② 毕竟这是一部外来文化经典，作家可以选择自己的处理方式。从基督教内部出发贴近神圣性使用，还是从基督教外部视角出发用世俗性眼光审视，是作家面对圣经的两种不同方式，也是河南作家圣经书写的两种选择。周大新与阎连科选择了前者，而李佩甫和刘震云使用了后者。

二、神圣的两幅面孔：理想与现实之间

作为基督教经典，圣经的首要特征是其神圣性。周大新与

on the Current Situation of Rural Christianity in Henan Province), *Journal of Chongqing University of Science and Technology* (Social Science Edition), no. 2 (2011): 76.]

① 舒晋瑜：《李佩甫》。

② 阎连科：《阎连科文论》，94。

阎连科多贴近神圣性使用圣经。其区别在于，周大新侧重理想性维度，而阎连科多出于对现实的严酷思考。

在周大新小说里，圣经是宽慰与梦，是美与理想。他用情感注解圣经，匍匐于神圣性之下，圣经代表的属灵生活成为作品理想生活的表征。阎连科则致力于“摒弃固有真实生活的表面逻辑关系，去探求一种‘不存在’的真实，看不见的真实，被真实掩盖的真实”。^①圣经成为拷问现实，透视真实的利器。在圣经加持之下，原本沉重的生命愈加步履维艰。二者的区别在于，周大新看到的是圣经所代表的向上的、轻盈的理想性，透过圣经他发现了缥缈的天堂影子，并以此解救人物脱离苦海；阎连科则看到圣经向下的、凝重的现实性，意识到了地狱一样的人间和令人窒息的苦难，而遥不可及的救赎又赋予了苦难以更深沉的底色。在神圣性之下，周大新让人想起炼狱，尽管步履沉重，天堂却非遥不可及，而阎连科则让人想起了地狱，目之所及都是罪人，拯救无望，现实只有浓密得像夜一样的黑暗。

（一）神圣的第一幅面孔：理想与对话

周大新多基于圣经神圣性而进行理想性升华或精神性探讨。草绒代表了理想的基督徒人格，圣经消解了她的苦难，升华了她的人生。而圣经文化与东方文化的对话，又成为周大新思想探索的一个选项。

《第二十幕》中的草绒是一个典型的河南基督徒形象，现有研究往往对她一笔带过：“如栗温保的结发妻子草绒，就是如同顺儿般的贤妻良母型的妻子，在丈夫无止尽的欲望膨胀之

^① 阎连科：《阎连科文论》，290。

下，她也依然尽到一个妻子应尽的本分。”^①但这一形象对理解周大新的理想性及精神探索具有重要意义。草绒与丈夫栗温保同甘共苦，却惨遭背叛。但她天性善良，不会用极端方式报复丈夫。而这也使她的苦难愈加深重。她曾对女儿说，要是不读圣经，日子更苦得没法过了。她只能把胸中所有的爱都倾注到了“上帝和儿子”身上。

在食不果腹的时候，草绒没有读圣经；而被丈夫背叛后，她拿起了圣经。圣经给了无爱的草绒以慰藉，圣经的宽容和博爱精神使她逐渐脱离仇恨与苦海。圣经阻止了她的恨和复仇。她原本可以拿枪报复，但圣经使她在胸口画了十字架就匆匆离开了。每当她心生怨恨之时，圣经就会出现，给她以爱和信心，使她恢复平静。

在圣经熏陶下，草绒精神面貌发生了变化。圣经带来的庄严肃穆使他的丈夫都不由自主地“敛息屏声”。草绒讲经时的恬静、神圣，也使丈夫发现了妻子久违的美。草绒有了思想，找到了人生的价值和意义。她对所有问题都有了基于圣经的答案。栗温保带着小老婆逃走时，她用圣经告诫丈夫不能太贪，一切都有报应。她用圣经教育儿子做人。她的长篇大论的讲道，既可以看作圣经带给草绒的生命升华，也可以看作周大新对圣经精神的理解，但佛教的因果报应也不自觉掺杂进去。这种混杂也并无违和之处。毕竟对于草绒而言，她没有文化，这种混合理解更符合她的特点。草绒终其一生都是虔诚的基督徒，

^① 谢颖：《周大新小说中的女性形象研究》（硕士学位论文，信阳师范学院，2016），8。[Xie Ying, “Zhou Daxin xiaoshuo zhong de nüxing xingxiang yanjiu” (The Study on the Female Images in Zhou Daxin’s Novels) (Master’s thesis, Xinyang Normal University, 2016), 8.]

使得她熬过了无尽苦难岁月，最后子孙绕膝，安享晚年。这也应验了她的理解，苦难与享福都是上帝的安排。

周大新还利用圣经进行文化间的对话。在《安魂》里，遭受人生苦痛的周大新俨然把圣经看作人类文明史上一个重要的精神事件，与老庄的道家、孔孟的儒家、释迦牟尼的佛教、穆罕默德的伊斯兰教并驾齐驱。通过宗教间对话，他为自己和亲人找到了“安魂”之所。他仿照《神曲》结构，把彼岸世界分为：“甄城”（对灵魂进行道德审判）、“惩域”（惩罚）与“涤域”（涤尘）、“学域”（学习天国律规和一门自己愿意掌握的技艺）、“享域”（享受天国极乐），为像儿子一样生前善良的人找到人生最好的归宿。

在《浪进船舱》里，周大新把基督教、佛教、道教以及唯物主义信仰放置进一个家庭里。家庭冲突演变为宗教冲突。闵茗出身美国华人家庭，是基督徒，她嫁给了中国军人家庭出身的梁智。梁智家里要么是唯物主义者的父亲，要么是信奉佛教的妈妈和信奉祖师爷的奶奶。在基督教婚礼仪式上，公公没有遵守宗教礼仪，引起闵茗不满。婚后，闵茗试图用基督教生活方式改造新家庭。她在客厅墙上挂上圣母抱圣子画像，在柜上摆了嵌有圣经诗篇的镜框，在餐桌上摆了石刻十字架，把一本圣经放在电话桌上。她还在小餐室摆上音响，吃饭时播放教堂唱诗班的歌。这些行为没有招致梁家人反对。但在奶奶屋里摆的耶稣像，遭到了她的强烈抵制，因为害怕得罪祖师爷。这些格格不入的冲突，因公公委托闵茗送礼谋求升官的事件被激化。在经历一系列的冲突和磨合后，公公忏悔了送礼的初衷，这段婚姻重回正轨。客观上讲，小说冲突展开不够充分，展示文化冲突的努力大于人物性格刻画，但具有思想探讨的意义，小说

结尾的重归于好，意味着文化冲突可以解决，圣经可以兼容于中国文化之内。

（二）神圣的另一幅面孔：信仰与绝望

阎连科对信仰的态度是复杂的。他不是基督徒，自认为无信仰，又认为对他影响大的是文学圣经而非宗教圣经，但他有宗教情怀，极力推崇信仰。他曾说道：“信仰对精神来说是非常实在的，有信仰的人远比我们生活得幸福。而我们活着与活着的写作，最终都只能是一种虚无。”^①他甚至断言，信仰缺失会导致他这一代及下一代难出传世之作。他的信仰显然已不是个人信不信教的问题，而是一个需与传统绑定思考的问题。这种复杂性也造成他使用圣经的矛盾性。他认可圣经代表的信仰可以弥补信仰缺失，但又认为圣经不构成“我们”的传统，无法成为“我们”的信仰，这造成其小说内部蕴含着基于圣经精神的深层悲剧模式。圣经宣示的救赎与其不可能实现被硬性并置，神圣的信仰与绝望的无信仰奇妙糅合。在两相对比中，小说强烈而鲜明地突出了现实的残酷与绝望。

《日光流年》第四卷“奶与蜜”包含12章，每章都以《出埃及记》中的相关引文开始，形成了“对于圣经的语言和故事的引用、借鉴与解构”。^②“奶与蜜之地”原是上帝对希伯来人的应许之地，但三姓村却充满灾难。圣经讲摩西在上帝指引

① 阎连科：《巫婆的红筷子》，89。

② 刘志航：《阎连科〈日光流年〉与圣经的互文性研究》（硕士学位论文，辽宁大学，2018），9。[Liu Zhihang, “Yan Lianke *Riguang liunian* yu Shengjing de huwenxing yanjiu” (Research on the Intertextuality of Yan Lianke’s *The Passage of Time* and the Bible) (Master’s thesis, Liaoning University, 2018), 9.]

下带领以色列人克服困难前往“奶与蜜之地”，小说给出的故事是村长司马笑笑以一己之力带领村民抵抗蝗灾、饥荒，誓死保护油菜，最后葬身鸭腹。圣经里的摩西高枕无忧，上帝总在关键时刻替他解决问题。小说里的司马笑笑却孤苦无依，靠强烈的生存本能苦苦支撑。摩西没能前往迦南地，是因为得罪了上帝；而司马笑笑葬身鸭腹，则为村民流下最后一滴血。以色列人可以信靠上帝，而三姓村却无依无靠，连反抗都充满自虐。一个是神的故事，另一个则是彻底的人的故事。在圣经引文里，以色列人只用信仰即可，甚至都无需努力，而小说中苦难与绝望已成循环，生生不息的三姓村，不过是苦难不断流转的形式而已。《出埃及记》的历程与司马笑笑带领村民活下来的经过构成了一种平行关系，圣经装饰了这个世界，这个世界却在苦难里越陷越深。

在一个无信仰的世界里，圣经好像凌空悬挂的一顶“帽子”，制造了一种强烈的断裂式美感。如果三姓村人信仰基督教，苦难会与圣经形成因果。但他们不信基督教，苦难与圣经没有关联，苦难与圣经之间是无法兼容的两个时空维度。无信仰的三姓村注定要卑贱地顽强地生生不息地把苦难进行到底，而圣经所昭示的救赎似乎成了空中楼阁。这在造成读者痛感的同时，形成了《日光流年》第四卷在结构上的悲剧性。

《丁庄梦》中，《创世记》第40-41章中酒政、膳长、法老的三个梦被列入第一卷。酒政和膳长的梦预示各自命运，法老的梦则预告了埃及的未来。上帝要借助约瑟的解梦能力，使他受宠于法老，解救陷入饥荒的以色列人。所谓“梦的解析”，不过是上帝对以色列人的恩典。梦来自于上帝，是上帝的安排。小说里反复出现的“丁庄梦”主要来自丁水阳，他的梦也全部

变成现实。但这种现实没有任何拯救成分，只有惩罚和死亡。在信仰的世界里，梦代表拯救，而在没有信仰的世界里，一切注定是绝望。

从《风雅颂》开始，圣经开始触及传统层面。杨科殚精竭虑地投入到《诗经》研究之中，他的研究成果形成书稿《风雅之颂》。在他看来，这部伟大著作将要重新揭示《诗经》起源，要为无信仰民族重塑信仰。作者把圣经与《诗经》反复并置。第一次出现在杨科的课堂上，他用狂热的学术热忱，热切地希望学生意识到信仰的重要性，爱上圣经化的《诗经》。但他声嘶力竭，只是对牛弹琴。第二次出现是他向妻子祈求出版经费。他屈辱地乞求妻子向校长申请10万元出版经费。圣经一样伟大的书，却要牺牲人格与尊严，哀求婚姻中的第三者帮助出版，本身就是一种极大反讽。第三次出现于杨科返回家乡时，他在诗城发现了《诗经》遗漏的诗歌，他认为这些诗像圣经一样。第四次出现于他跟学校同事介绍他的发现，但他的热情讲述，只让同事坐实了他“神经病”的事实。

在杨科看来，妻子的背叛，学生的冥顽，同事的不理解，校长的虚伪狡诈，最终让他的努力化为乌有。在小说结尾，杨科已经完全陷入了一种梦幻状态，诗城的乌托邦是肮脏的乌托邦，但连这种肮脏都是虚假的。何为真，何为假，何为干净，何为污秽，最后都不了了之。杨科可能已经真的成为一个精神病人了。《诗经》不是圣经，成不成圣经也没人在乎。杨科像卡夫卡的约瑟夫·K一样，已被宣判有罪，所有的言辞，即使再崇高，也不过是一种罪人的狡辩而已。他的悲剧性就在于他试图徒劳地去补救传统中丢失的信仰，却没有意识到，他所处的环境就是信仰缺失之后形成的，他的努力只会变成堂吉珂德

式的滑稽与可笑。

在《四书》里，阎连科的圣经使用已从硬性拼接变成了相互融合。具体表现在：语言上的和合腔，思想上的基督教忏悔和救赎意识，以及圣经式人物的出现。从严格意义上讲，只有《四书》完成了与圣经的真正互文。“互文性强调文本结构的非确定性，强调任何文本都没有什么固定的界限，强调任何文本都不可能脱离——其他文本而存在——每个文本的意义都产生于它跟其他文本的相互作用之中”。^①在以往作品里，圣经只影响篇章而不影响整体，不懂圣经也不影响对小说的理解，但《四书》的解读则需仰仗与圣经互动才能完成。圣经神圣的信仰世界与小说世俗的人性沦丧世界形成强烈反差，最终取胜的竟是后者。神圣信仰沦陷于历史与现实的残酷之中，带不来希望，带来的只是更深层次的绝望。

作家的忏悔意识、音乐的圣母式形象、孩子最后被钉十字架的仿耶稣受难式书写，都沾染上了浓重的宗教色彩。作家是通篇故事的记录者，他欺骗实验，出卖学者和音乐。他记录每个人的言行，承担着告密者角色，可耻地苟活着。这一切又是在他明知是错的情况下进行的，这使得他最后的忏悔孱弱无力。音乐的圣母光环带不来任何抚慰，在饥饿与权力面前，她的美与善变得“衣衫褴褛”。滑稽的是，做尽坏事的孩子反而无罪，因为他的所作所为都是“上面”的意思，他反而成了无辜者。在圣经连环画感召下，他自钉十字架，放走众人。但耶稣能够拯救世人，不仅是无辜，还因为“信”。孩子已经不“信”，

^① 殷企平：《谈“互文性”》，《外国文学评论》，1994年第2期，39。[Yin Qiping, “Tan huwenxing” (On Intertextuality), *Foreign Literature Review*, no. 2 (1994): 39.]

育新区的人也已经不“信”，钉上十字架的意义也随之消解。救赎在路上，但不过是西绪弗斯的徒劳。

《心经》与周大新的《安魂》《浪进船舱》有相通之处。小说虚构出各宗教相遇的混杂状态，试图通过宗教对话来探讨人类困境，但最后给出的答案是绝望的。不同宗教的高级教徒汇聚于国政大学宗教培训中心创设的高研培训班，宗教信仰楼是学员住所，三教九流汇聚一起，彼此界限分明。但所有宗教，不管级别多高，又都受制于宗教中心这一世俗权力机关。神圣与世俗，神圣与神圣之间龃龉不合，但又诡异地结合在一起。世俗冲击着神圣，连宗教教主也惧怕世俗权力。在小说结尾，降临人间的众神竟都隐藏着一个秘密，他们都得了失忆症，不记得怎么拯救苦难了。如果说《四书》中圣经面对历史与现实是无力的，那么《心经》就体现了一种寓言式绝望，这种绝望带有普遍性意义。

周大新的理想以及阎连科的绝望，从深层次讲体现的都是深沉的悲天悯人意识，这种意识使得在人生这一大悲剧之下，圣经的神圣或被看作一种理想，疗治人生的苦痛，或被看作一种叠加式绝望，平添生命的深层次苦难意蕴。

三、世俗的两种姿态：现实与荒诞之间

李佩甫与刘震云多以世俗方式处理圣经。他们立足乡土，采撷民间基督徒的可笑与滑稽，用世俗力量放逐圣经精神，使之呈现出本土化特色。李佩甫以“原生态”姿态再现基督徒形象，描写非信徒眼里的基督教，突出世俗力量对圣经的异化。

刘震云比李佩甫复杂，他也注意到圣经进入河南农村后出现的乡土变异，但在表现方式上，更多采用后现代主义叙事策略，把圣经置于无边的世俗之中，神圣与世俗并置，庄严与滑稽混杂，制造出后现代式喜剧。

（一）世俗的第一种姿态：现实与滑稽

在李佩甫小说里，神被世俗权力打败，而作家对此无动于衷，不升华，不评判，带着一种福楼拜式的残忍，放任世俗对神圣的僭越。《羊的门》的书名出自《约翰福音》10:7：“我实实在在地告诉你们：我就是羊的门。”但引用时进行了改动。在原文里耶稣通过人进羊圈启发信徒信主，而在引文中，主语变为耶稣且使用第一人称，具有了居高临下的强制性和命令性。这种霸道语气与耶稣布道的循循善诱形成反差，意味着圣经引文本身就隐含着世俗权力的侵蚀。小说存在一个反基督逻辑，这个逻辑就是世俗权力通过战胜主，取代主。在呼家堡里，群众们有两种“信仰”的可能性，一种是土生土长的民间信仰，另一种是即将传入的基督教。呼天成成为呼家堡主宰的过程与战胜两种信仰形成对应。在小娥招魂事件中，呼天成捏死象征小娥“魂”的“小鲤鱼”，收获村民的“畏”，破除了鬼神信仰。相比于鬼神信仰，基督教带来的冲击更强。首先，基督徒有共同的信仰和行动纲领，其次，呼家堡第一个基督徒是呼天成守寡三十八年的亲娘。基督教的“信”裹挟着传统伦理的“孝”逼迫呼天成作出选择。妥协，助长呼家堡信教势头；不妥协，会被传统道德所羁绊。呼天成抗住压力，以强者姿态压制了“孝”，打败了“主”。战胜鬼神和上帝后，他成为了村里的主，信主变成了信呼天成。小说有意识突出呼天成“主”的意识的

形成。在村民偷庄稼事件中，他的目光第一次有了“主”的意识。面对不敢反抗的村民，他突然产生出要当好他们的“主”的念头。他的仇人孙布袋在临死前说：“你看，我放了三十年羊，你放了三十年‘我’，人也是畜生。”在这粗糙的话语里，隐含的是对呼天成“主”的认可。

从基督教立场看，基督失败，僭越者胜利，呼天成成为“主”的同时变成“魔鬼”。但如果从世俗立场上看，呼天成不是魔鬼，反而像个圣徒。他为呼家堡带来无穷无尽的物质财富，他牺牲爱和亲情，为村民奉献一生。这使得呼天成形象变得极具立体性。有研究者认为：“宗教的指涉其实对于这部小说来讲意义并不大，甚至有些不伦不类，后文我们可以看到呼天成成为了反基督教不惜牺牲对母亲的孝道。李佩甫并不是在宗教的维度审察众生或卑微或神圣的生存、生活意识……”^①固然小说不是在宗教维度审视众生，但这却是呼天成形象成型的重要因素。神圣屈服于世俗，呼天成成为信仰，他的形象才得以真正确立。

圣经世俗化还体现在对基督徒形象的塑造上。呼天成老舅是充满滑稽色彩的乡村基督徒，他的滑稽消解了基督徒形象的神圣性。小说写到呼天成不肯按照基督教方式处理病重的母亲，老舅很生气，短短一句话里连续重复三次“阿门”。“阿门”本身是神圣的，也是基督徒口头禅。但他面对的是呼天成，一个不信教的人，这种重复也就失去了严肃性。连续重复只能徒

^① 李阳：《〈羊的门〉的起源追溯与文化省察》，《南腔北调》，2018年第1期，24。[Li Yang, “Yangdemen de qi yuan zhuisu yu wenhua xingcha” (Origin and Cultural Review of *The Gate for the Sheep*), *Mixed Accent*, no. 1 (2018): 24.]

增笑料。再加上老舅是用地道的河南话说“阿门”，多少造成了一种不伦不类的滑稽感。老舅怒骂呼天成再现了原生态的农村骂街场景。原本基督徒不能骂人，但老舅不仅骂了，还使用了“泼妇骂街”式的污言秽语。巴赫金曾指出，广场语言“包括骂人话、各种粗话脏话、诅咒和指神发誓等”。^①它往往能起到一种颠覆和瓦解作用。老舅的“广场语言”把外甥骂得狗血淋头，更把一个严肃的涉及生死礼仪的事件变成一个带有喜剧色彩的广场骂街事件。

基督徒作为群相也被喜剧化，小说突出强调他们的口头禅“卜噜”。小说写到，六奶奶屋里站着五六个蒙着黑头巾的老太太，她们勾着头，咂巴着嘴，双手合在一起，嘴里“卜噜、卜噜……”地嘟囔不停。呼天成问发生了什么，她们仍旁若无人地在“卜噜”。第二天，先后有一百多个“信徒”来到呼家堡，村街里响起了一片“卜噜……”声。村民向呼天成报告时，也强调了“卜噜”：“是不是把她们撵走？那嘴里都是‘卜噜卜噜’，也不知‘卜噜’的啥？”^②李佩甫仅仅抓住一个“卜噜”就生动传神地把基督徒群相再现了出来。这完全是站在一个不信教的村民视角进行的叙述，呈现出来的是对另一个群体的不理解，及因此而产生的滑稽感。正如小说所言：她们咿咿呀呀地唱着，在午时的阳光下，那昏昏哑哑的歌声既让人沉醉又让

① 王谦：《巴赫金的广场话语理论探析》，《延安大学学报》（社会科学版），2014年第3期，97。[Wang Qian, “Bahejin de guangchang huayu lilun tanxi” (An analysis of Bakhtin’s Square Discourse Theory), *Journal of Yan’an University (Social Sciences Edition)*, no. 3 (2014): 97.]

② 李佩甫：《羊的门》（北京：作家出版社，2009），302。[Li Peifu, *Yang de men (The Gate for the Sheep)* (Beijing: The Writers Publishing House, 2009), 302.]

人迷茫。^①

《城的灯》《生命册》均在扉页引用圣经，但与圣经之间的连接却没有那么紧密，作者可能没想到利用圣经拓展小说意义空间，所谓与圣经的关联，多利用了读者在阅读过程中望文生义产生的联想。《城的灯》的题记引用了《约翰福音》12:24和《启示录》21:23-27。前者涉及“城的灯”的启示，后者涉及“种子落地”的隐喻。在圣经中，约翰在异象中见到天国降临，降下的圣城被称为新耶路撒冷。圣城以神的荣耀为光源，以羔羊为灯，永无黑夜。小说匹配的却是世俗意义的“城”与“灯”。冯家昌迷恋城市的灯红酒绿，为了能被“城的灯”永远照耀，实现脱离农村的梦想，他不择手段，泯灭良知，最后如愿以偿。正如张磊所言：“作者是把冯家昌放在城乡二元结构的中国现代社会中表现的。他的身上‘有着农村人固有的坚韧和执著’这一点在作品中表现为冯家昌的‘狠’劲。为了改变自己的命运，为了改变自己家族的命运，他可以做出一切他能做到的事情。”^②“城的灯”原本象征“神”，是新天新地来临时神的恩泽的象征，但在小说中，城是世俗的欲望之城，灯代表着城市对农民的诱惑。神圣之城被降格为欲望之城，灯也就不再具有神圣内涵。

刘汉香多少有点圣经“城的灯”的意味。她是冯家昌爱人，

① 李佩甫：《羊的门》（北京：作家出版社，2009），301。

② 张磊：《城市边缘人的尴尬与悲哀——〈城的灯〉主人公人物形象解读》，《咸宁学院学报》，2006年第2期，76。[Zhang Lei, “Chengshi bianyuanren de ganga yu beiai: Cheng de deng zhurengong renwu xingxiang jiedu” (Embarrassment and Sorrow of the Urban Marginal: Interpretation of the Protagonist’s Image in *The Lamp of the City*), *Journal of Xianning University*, no. 2 (2006): 76.]

也向往“城的灯”，但她不愿意被城市俘虏，而是想带领乡亲发家致富，把农村变城市，让“农村的灯”变成“城的灯”。不幸的是，这样一位近似于圣母的女性，最后却死于非命。而临死前，她还在怜悯那些施暴者。她用一种近似殉道的方式照亮了村人，其近似完美的人格闪烁着神性光辉。但作者没有强化刘汉香与圣经之间的关联，而把她与民间信仰联系在了一起。最具圣经精神的刘汉香死后，她的坟成为了“香姑坟”，群众们都去祭拜。按照小说的说法，也许，若干年后，香姑坟就成为一个神话了。小说没有把她看作耶稣或者圣母，而把她当成了民间的“香姑”神。“城的灯”的神圣性在小说中并未得到充分体现，刘汉香最后被升华为民间的“神”，以此被老百姓铭记，河南的民间信仰占了上风。根据作者自述，小说题目是写完后加上的，因而“城的灯”意象并非小说的影响源。

“种子落地”讲的是耶稣受难前对徒弟们讲道，意在用死成全更多信徒。这个比喻落到了主人公冯家昌和刘汉香身上。冯家昌昧着良心一意孤行。他不在乎谴责，只要能进城，什么坏事都愿意干。他是一粒自私的种子，牺牲了自己，换来家人成为了城里人。他的自私都是为了自己和家族。而刘汉香的牺牲，则体现了正面的精神要义。她死了，但村里人都发家致富，她无私地成全了更多的人。

《生命册》的书名在《旧约》和《新约》中均有提及，《启示录》提到次数最多，指的是天国公民的记名册，凡登记在册的人，在末日审判时，上帝会赦免他们的罪，赐给他们永生，使之进入天国。但小说在神圣之下匹配了一个相当世俗的故事。在城乡二元对立之下，一个个迷惘的生命从农村进入城市，被城市左右，在人生中浮沉，泯灭自我。作者用一个个世俗中的

人，世俗中的事，消解了圣经对“生命”的尊重。因而，“生命册”不过是记录世俗生命在物欲横流的城市里的沉沦，没有拯救，没有天国。

在李佩甫笔下，圣经不过是河南文化的组成部分，而且也非常重要组成部分。它不过代表了一种无足轻重的现实。平原人的生存欲望与权力欲望压倒了一切。圣经的神圣性针对基督徒有效，但他们毕竟是少数，况且信教也可能只是生存需要。在一个世俗性笼罩的环境里，圣经神圣性的消解或喜剧化，并非是对宗教的不尊重，不过是对现实的如实反映。在这个世界里，一切都可以摆放到“现实层面”来理解，这种“混同于”现实使得圣经无法以本来面目示人，李佩甫如实反映了河南乡村的圣经文化景观。

（二）世俗的另一种姿态：戏仿与脱冕

在刘震云笔下，圣经彻底消融在了乡村叙事和语言狂欢之中。在《故乡面和花朵》里，刘震云天马行空地游走于神圣与世俗、严肃与戏谑、历史与现实、中国与世界、农村与城市、真实与虚构之间，最终所有的一切全被乡村收编，被平面化为乡村景观。“本来是一个圣洁的教堂”，刘震云“却把它变成了噉噉喳喳的农贸市场”。历史与现实中的大人物跟村口拾粪大爷没什么差别。神圣与庄严被拉进了世俗、嬉笑的农村生活之中。小说语言随意而繁复，东拉西扯又滔滔不绝，仅仅靠一种自由联想或逻辑“挂靠”形成内在联系。从时间到空间，从人物到动物，从两性关系到生灵关系，巴赫金式的解构以“狂欢化”形式在小说里呈现。通过以下充上的换位，刘震云完成了对神圣的脱冕，颠覆了不可一世的英雄史，瓦解了森严的社

会秩序。但这种脱冕并不代表世俗的最终胜利，连“世俗”也在“消解”之内，这种解构到底的精神，使小说具有了虚无主义色彩。一如夏忠宪所说：“狂欢化诗学理论的美学意义在于它动摇了古典美学的一些基本范畴的权威性、优越感。它给古典美学所蔑视或丢弃的范畴‘加冕’，而给先前的高贵范畴“脱冕”，使之降格。它使崇高与卑下、神圣与滑稽、高雅与粗俗、悲剧因素与喜剧因素等相互接近或融为一体，界限被打破，鸿沟被填平。”^①刘震云深得狂欢化诗学精髓，在不断瓦解颠覆中通向完全“碎片化”的现代世界，此乃他使用圣经的基调。

小说与圣经的关联主要体现在圣经人物借用上。犹大背叛耶稣，是罪人。小说中世界恢复礼义与廉耻委员会秘书长孛舅说自己的副秘书长祖上是犹大，时刻准备挖自己墙角。他“天天惦着我的秘书长位置，要锯我的椅子腿”^②。圣经人物与中国民间俗语硬性组合，形成极不协调的滑稽感。关于耶稣，小说写道：“我是艺术的耶稣吗？我就注定要为艺术牺牲吗？”而艺术不过是“顺口溜”，顺口溜、艺术、耶稣的并置，又形成了一种不伦不类的喜剧性。大家眼里的寡妇，即包天姑姑，则游走于犹大与耶稣之间。她与耶稣、犹大并置，蕴含着文化碰撞、身份碰撞，调侃意味极浓。小说中上帝出现的次数最多，但由于与上帝并置的都是滑稽夸张的场景，上帝形象被降格，

① 夏忠宪：《巴赫金狂欢化诗学理论》，《北京师范大学学报》（社会科学版），1994年第5期，82。[Xia Zhongxian, “Bahejin kuanghuanhua shixue lilun” (Bakhtin’s Theory of Carnival Poetics), *Journal of Beijing Normal University (Social Science Edition)*, no. 5 (1994): 82.]

② 刘震云：《故乡面和花朵》（北京：人民文学出版社，2009），9。[Liu Zhenyun, *Guxiang mian he huaduo (Hometown Noodles and Flowers)* (Beijing: People’s Literature Publishing House, 2009), 9.]

读者丝毫感觉不到其神圣与庄严。小说还反复强调上帝会在出人意料的时候出现，似乎有了救世主的味道，暗示出拯救功能。但到最后，峰回路转，水落石出，上帝竟是完全相反的形象。这种兜兜转转的突变，让读者常有一种啼笑皆非的感觉。

《一句顶一万句》对传教士、圣经人物以及《出埃及记》进行了戏仿。被戏仿而脱冕的传教士是老詹。他原是天主教神父，意大利人，本名希门尼斯·歇尔·本斯普马基，中国名詹善仆，延津人叫他“老詹”。他二十六岁到延津，四十多年过去，不仅延津话说得流利，连外貌也被延津人同化了。他背着手在街上走，从背后看，和一个延津卖葱老汉没有区别。老詹来延津传教是要把延津人基督教化，结果只发展了八个信徒，自己也被延津化了。小说中他的传教也被演绎成了农村生活喜剧。他劝老曾信教，老曾竟以自己农民的认知驳倒了他。老曾认为自己跟上帝“一袋烟的交情”都没有，凭啥信。当老詹“吭吭”着鼻子说，信了主就知道“你是谁，从哪儿来，到哪儿去”时，老曾驴头不对马嘴地回答，我是杀猪的，从曾家庄来，到各村去杀猪。老詹脸憋得通红，觉得老曾说得不对，但不知道哪里不对，竟点头同意了老曾的话。传教的竟让被传的说服了。后来，他又觉得不传不合适，试图从老曾有没有忧愁入手打动老曾。原本这一问让他占了点上风，但老詹又多余地说到，主的父亲跟老曾一样是木匠。这原是套近乎的意思，结果由于老曾看不起木匠，就更不会信木匠的儿子，传教宣告失败。从这里读者看到的不像是传教，而像两个延津老农在一起“喷空”。但即使如此，老詹为了传教依痴心不改，直到小说最后，吴摩西似乎理解了老詹，但说是理解，也可能是心血来潮吧。因为二者的交流从不在一个维度上。在《温故一九四二》里，刘震

云也塑造过另一个脱冕传教士安西满。安西满像老詹一样迂腐而执着，他也被河南化了，明明是逃跑，却要跟摩西相比，结果，栓柱毫不领情地说，要打仗了，怕被炸死吧？

其次，再来看摩西形象的消解。在小说中，杨百顺因为找不到工作，投靠老詹，希望老詹帮他找到活干。老詹给他改名杨摩西，希望他能像摩西一样把延津人带出苦海。他欣然接受。但这种“欣然”是有原因的，一是他过去不顺，希望改名换运气，二是，如果老詹不能给他找到工作，他还要把名字改回去。摩西是犹太人先知，英雄，犹太教创立者，而杨摩西却是一个连工作也找不到，诸事不顺的普通延津农民。二者实有天壤之别。杨摩西没有带延津人“出埃及”，到后来，他入赘吴香家，又改名吴摩西，妻子还跟人私奔了，留下养女巧玲。吴摩西终于要“出埃及”了，但不是带领延津人脱离苦海，而是寻找能说上话的养女巧玲，他把巧玲弄丢了。这一出就再也没回来，也没找到巧玲。后来又把名字改成罗长礼，从此“摩西”消失了。杨百顺被成功塑造成了脱冕摩西形象。

在小说中，延津充当了重要角色。它既是埃及又是迦南，既是逃离之地，又是应许之地。出延津，是模仿摩西出埃及，回延津，是模仿以色列人返回迦南地。起点就是终点，终点也是起点。延津既是理想，也是梦魇。逃来逃去，进进出出，发现还要回到原点。这是小说营造的人生无法摆脱的“围城”，也构成了小说的悲剧性底色。刘震云的“玩笑”到最后都是“泪”，这种泪不是喜极而泣，而是喜极而悲。

在李佩甫、刘震云的小说里，民间信仰、世俗权力都凌驾于圣经之上。乡土政治、乡土文化消解了圣经神圣性。李佩甫的现实主义，刘震云的后现代主义，都对圣经进行了脱冕。圣

经不再是独一无二的宗教经典，不再是高高在上的信仰，而呈现出更多世俗性特点。但他们也不得不意识到，神圣之后，留下的只有无尽的虚空，人生的悲凉也油然而生。

四、余论：圣经与中国故事

河南当代作家在利用圣经进行叙事时采用了两种方式。一种是贴近圣经神圣性的叙事。譬如，周大新理想性地美化基督徒生活，对圣经的救赎功能怀抱希望。阎连科像冷静的哲学家，从圣经信仰出发思考现实问题。对宗教层面的触碰使阎连科的小说充满虚无主义式的怀疑与绝望。他希望中国文化也能提供类似圣经的信仰，但又不断否定这种希望。既然缺乏信仰已成定论，那么苦苦探求圣经的“抚慰”就成了一出“自虐”式的悲剧，充满撕裂式的阵痛和龃龉。另一种是从世俗性出发对圣经进行解构性叙述。譬如，李佩甫以现实主义手法描写圣经精神的被抑制以及乡村场景中的滑稽与可笑，刘震云则直接把圣经引入河南乡村文化“场域”之中，用乡土性瓦解圣经的神圣性与异质性。这两种建构故事的模式中，一种是立足圣经原意，保持圣经异质文化经典特质，把圣经与中国故事相勾连；另一种是以本土文化为基础，消解圣经的异质性，把圣经融合进中国故事。简单讲，前一种方式强调“隔”，保持圣经原貌，以“我注六经”的方式使用圣经；后一种强调“化”，改变圣经原貌，以“六经注我”的方式化用圣经。

周大新、阎连科多强调“隔”，他们出于对圣经的尊重，或利用圣经经文架构作品，或利用圣经精神注塑人物，或利用

圣经代表的信仰进行宗教对话。圣经的使用大大拓展了小说的结构和意义空间。圣经是复杂的，正如梁工曾指出的：“在基督教的视野中，圣经是至高真理的文字载体，承载了上帝的神圣启示。在非宗教界的人文学者看来，圣经是人类文化史上的重要遗产，与体现出人类智慧的主要经典（古希腊文史哲著作、印度两大史诗、中国四书五经、莎士比亚戏剧、托尔斯泰小说等）具有充分的可比性，能够在同一个层面上解读和研究。”^①

刘震云与李佩甫则多强调“化”，他们要么从河南乡土文化出发，要么从解构出发，对圣经进行中国式化用。圣经是外来文化经典，基督教也一直没能进入中国文化内核，作家们又不是基督徒，因而，他们可以不受约束地使用圣经。河南文化又有自洽的一面，乐天知命和知足常乐在不断稀释和抚慰着生活的苦难。一种略带阿Q式的幽默、乐观和从属于大众的轻松，形成了河南文化的另一面。“生命不能承受之轻”，源自于对生命本质性力量的消解，不谈本质的生命是充满世俗性快乐的。刘震云与李佩甫解构了圣经的神圣性，用一种轻松方式把圣经带入河南文化，但随之而来的也有人性的泯灭与迷失。

一如陈永涛所说：“讲好中国基督教的故事，是讲好中国故事的有机组成部分。要讲好中国基督教的故事，基督教中国化是必由之路。基督教中国化深层和实质的内容是中国基督教神学的建构，而建构中国基督教神学离不开经文的中国化。圣经经文中国化，无论是翻译还是解释，都是基督教中国化实践

^① 梁工：《圣经文学研究：原理和实践》，《圣经文学研究》，第1辑，2007，19。[Liang Gong, “Shengjing wenxue yanjiu: Yuanli he shijian” (Biblical Literature Studies: Principles and Practice), *Journal for the Study of Biblical Literature*, no. 1 (2007): 19.]

中无法回避的。”^①圣经中国化,并非仅仅是经文的翻译与解释,更有与中国故事直接结合的问题。相比基督教中国化讲述中国故事的复杂性和间接性,利用圣经讲好中国故事,更具现实可行性。所以河南当代作家的“隔”与“化”,本质上是如何利用外来影响讲好中国故事的问题。

在世界文学交流日益频繁的今天,面对圣经这一外来经典,是立足外来文化经典的原貌还是强调本土文化的主体性,无疑是需要思考的问题。“隔”,需要对圣经进行深度理解,如果理解不到位,容易犯常识性错误而影响到文学艺术的表达。周大新与阎连科小说都不同程度地存在对基督教文化常识的错误理解,这势必影响到作品整体艺术水准。他们对基督教各教派不太进行细致区分,教义上的差异常被忽略,对一神宗教与偶像崇拜问题的理解也不够清晰,这使得其涉及圣经形象时会出现失实的情况。但“隔”的好处是,圣经可以承担起连接中国故事与世界文学的桥梁,帮助世界文化更好地理解中国故事的内涵。而“化”,强调对本土文化的深度理解,强调故事讲述者文化的首要性。从表面上看,“化”似乎比“隔”要容易,但过度的“化”往往会失去外来经典的原貌,所谓“世界性”不过变成了“本土性”的伪装而已。相比较而言,刘震云的“化”更具世界文学意义,他的小说立足乡土又把乡土提升到了民族文学、世界文学层面,而李佩甫的“化”则过于贴近地方乡土文化,提升度不够。

^① 陈永涛:《〈圣经〉经文中国化》,《中央社会主义学院学报》,2019年第4期,200。[Chen Yongtao, “Shengjing jingwen zhongguohua” (Sinicization of the Biblical Scriptures), *Journal of the Central Institute of Socialism*, no. 4 (2019): 200.]

总之，河南当代作家的圣经书写为利用圣经讲好中国故事提供了探索的路径。它可以为中国故事提供题材来源和思想素材，可以使中国故事增添世界性元素，可以成为中国故事走向世界的媒介。在具体操作时，“隔”与“化”应双管齐下。一要立足本土，但此“本土”非狭隘意义上的理解，而应具有世界文学的意义；二要对圣经文化进行充分研习，熟谙基督教相关理论及思想。对待圣经如此，对待其他外国文化经典亦如是。

参考文献 [bibliography]

- 巴杰：《基督教在近代河南的传播及其影响》，《华北水利水电大学学报》（社会科学版），2014年第6期，151-154。
[Ba Jie. “Jidujiao zai jindai Henan de chuanbo jiqi yingxiang” (The Spread of Christianity in Modern Henan and Its Influence). *Journal of North China University of Water Resources and Electric Power (Social Science Edition)*, no. 6 (2014): 151-154.]
- 柴俊青：《南阳靳岗与近代河南天主教三题》，《中国市场》，2006年第39期，86-87。[Chai Junqing. “Nanyang Jingang yu jindai Henan Tianzhujiào santi” (Three Topics on Jingang in Nanyang and Modern Henan Catholicism). *China Market*, no. 39 (2006): 86-87.]
- 陈永涛：《〈圣经〉经文中国化》，《中央社会主义学院学报》，2019年第4期，195-200。[Chen Yongtao. “Shengjing jingwen Zhongguohua” (Sinicization of the Biblical Scriptures). *Journal of the Central Institute of Socialism*, no. 4 (2019): 195-200.]

邓程：《批评的视线：仰视、俯视与平视》，《零陵师范高等专科学校学报》，2002年第1期，11-15。[Deng Cheng. “Piping de shixian: Yangshi, fushi yu pingshi” (The Vision of Criticism: Looking up, Looking Down and Looking at). *Journal of Lingling Normal College*, no. 1 (2002): 11-15.]

董延寿：《基督新教在河南的传播与发展研究》，北京：人民出版社，2014。[Dong Yanshou. *Jiduxinjiao zai Henan de chuanbo yu fazhan yanjiu* (Study on the Spread and Development of Protestant Christianity in Henan Province). Beijing: People's Publishing House, 2014.]

段琦：《对中国基督教发展原因分析的检验——以广东汕头和河南南阳调研为例》，《汕头大学学报》（人文社会科学版），2014年第2期，5-11。[Duan Qi. “Dui Zhongguo Jidujiao fazhan yuanyin fenxi de jianyan: Yi Guangdong Shantou he Henan Nanyang wei li” (An Examination of the Analysis of Reasons for Christian Development in China: Illustrated by a Survey in Shantou and Nanyang). *Journal of Shantou University* (Humanities & Social Sciences Edition), no. 2 (2014): 5-11.]

葛承雍：《西安、洛阳唐两京出土景教石刻比较研究》，《文史哲》，2009年第2期，17-23。[Ge Chengyong. “Xi'an, Luoyang, Tang liangjing chutu Jingjiao shike bijiao yanjiu” (Comparative Study on Nestorian Stone Carvings Unearthed in Xi'an and Luoyang of Tang Dynasties). *Journal of Literature, History and Philosophy*, no. 6 (2009): 17-23.]

吉素丽：《论基督教在近代洛阳的传播》，《洛阳理工学院学报》（社会科学版），2008年第1期，10-15。[Ji Suli. “Lun Jidujiao

- zai jindai Luoyang de chuanbo” (The Spreading of Christianity in Luoyang in Modern Time). *Journal of Luoyang Institute of Science and Technology* (Social Science Edition), no. 1 (2008): 10–15.]
- 李佩甫:《羊的门》(北京:作家出版社,2009)。[Li Peifu. *Yang de men* (The Gate for the Sheep). Beijing: The Writers Publishing House, 2009.]
- 李阳:《〈羊的门〉的起源追溯与文化省察》,《南腔北调》,2018年第1期,21–25。[Li Yang. “Yangdemen de qiyuan zhuisu yu wenhua xingcha” (Origin and Cultural Review of *The Gate for the Sheep*). *Mixed Accent*, no. 1 (2018): 21–25.]
- 梁工:《圣经文学研究:原理和实践》,《圣经文学研究》,第1辑,2007,18–43。[Liang Gong. “Shengjing wenxue yanjiu: Yuanli he shijian” (Biblical Literature Studies: Principles and Practice). *Journal for the Study of Biblical Literature*, no. 1 (2007): 18–43.]
- 刘燕:《中国现代诗歌中的自我意识与圣经话语——以穆旦诗为个案研究》,《圣经文学研究》,第7辑,2013,262–281。[Liu Yan. “Zhongguo xiandai shige zhong de ziwoyishi yu Shengjing huayu: Yi Mu Dan shi wei ge’an yanjiu” (The Self-Conscious and Bible Discourse in Chinese Modern Poetry: A Case Study of Mu Dan’s Poems). *Journal for the Study of Biblical Literature*, no. 7 (2013): 262–281.]
- 刘震云:《从〈手机〉到〈一句顶一万句〉》,《名作欣赏》,2011年第13期,92–96。[Liu Zhenyun. “Cong shouji dao yi ju ding yiwan ju” (From *Mobile Phone* to *Someone to Talk To*). *Masterpieces Review*, no. 13 (2011): 92–96.]

——：《故乡面和花朵》（北京：人民文学出版社，2009）。

[Liu Zhenyun. *Guxiang mian he huaduo* (Hometown Noodles and Flowers). Beijing: People's Literature Publishing House, 2009.]

刘志航：《阎连科〈日光流年〉与圣经的互文性研究》，硕士学位论文，辽宁大学，2018。[Liu Zhihang. “Yan Lianke *Riguang liunian* yu Shengjing de huwenxing yanjiu” (Research on the Intertextuality of Yan Lianke's *The Passage of Time* and the Bible). Master's thesis, Liaoning University, 2018.]

刘志庆：《河南天主教发展历史回眸及中国化进程反思》，《马克思主义宗教观研究》，2019年第1期，284-312。[Liu Zhiqing. “Henan Tianzhu jiao fazhan lishi huimou ji Zhongguohua jincheng fansi” (Retrospect on the History of Henan Catholic Development and Reflection on the Process of Sinicization). *A Study of Marxist Theories of Religion*, no. 1 (2019): 284-312.]

卢帅：《基督教在近代郑州的传播》，《郑州航空工业管理学院学报》（社会科学版），2011年第6期，42-44。[Lu Shuai. “Jidujiao zai jindai Zhengzhou de chuanbo” (The Spread of Christianity in Modern Zhengzhou). *Journal of Zhengzhou University of Aeronautics* (Social Science Edition), no. 6 (2011): 42-44.]

马晓军：《近代河南基督教的传播及原因——以地方志为中心的考察》，《商丘师范学院学报》，2012年第4期，55-59。[Ma Xiaojun. “Jindai henan jidujiao de chuanbo ji yuanyin—yi difangzhi wei zhongxin de kaocha” (A Research of The Protestant Spreading and Cause in Modern Henan). *Journal of Shangqiu Normal University*, no. 4 (2012): 55-59.]

舒晋瑜：《李佩甫：〈生命册〉是我的“内省书”》，《中华读书报》，

- 2012年12月26日。[Shu Jinyu. “Li Peifu: *Shengming ce shi wo de neixing shu*” (Book of Life is My Book of Introspection). *China Reading Weekly*, December 26, 2012.]
- 万鸽:《论南阳福音堂基督教音乐的“本土化”特征》,《吉首大学学报》(社会科学版),2015年第s2期,85-88。
[Wan Ge. “Lun Nanyang Fuyintang Jidujiao yinyue de ‘bentuhua’ tezheng” (On “the Characteristics of Localization” of Christian Music at Evangelical Church of Nanyang). *Journal of Jishou University (Social Sciences)*, no. s2 (2015): 85-88.]
- 王谦:《巴赫金的广场话语理论探析》,《延安大学学报》(社会科学版),2014年第3期,96-100。[Wang Qian. “Bahejin de guangchang huayu lilun tanxi” (An Analysis of Bakhtin’s Square Discourse Theory). *Journal of Yan’an University (Social Sciences Edition)*, no. 3 (2014): 96-100.]
- 王鑫宏:《当前河南农村基督教现状研究》,《重庆科技学院学报》(社会科学版),2011年第2期,76。[Wang Xinhong. “Dangqian Henan nongcun Jidujiao xianzhuang yanjiu” (Study on the Current Situation of Rural Christianity in Henan Province). *Journal of Chongqing University of Science and Technology (Social Science Edition)*, no. 2 (2011): 76.]
- 夏忠宪:《巴赫金狂欢化诗学理论》,《北京师范大学学报》(社会科学版),1994年第5期,74-82。[Xia Zhongxian. “Bahejin kuanghuanhua shixue lilun” (*Bakhtin’s theory of carnival poetics*). *Journal of Beijing Normal University (Social Science Edition)*, no. 5 (1994): 74-82.]
- 谢颖:《周大新小说中的女性形象研究》,硕士学位论文,信

阳师范学院, 2016。[Xie Ying. “Zhou Daxin xiaoshuo zhong de nüxing xingxiang yanjiu” (The Study on the Female Images in Zhou Daxin’s Novels). Master’s thesis, Xinyang Normal University, 2016.]

新安县地方史志编纂委员会主编：《新安县志》，郑州：河南人民出版社，1989。[The Local History Compilation Committee of Xin’an County, ed. *Xin’an xian zhi* (Xin’an County Annals). Zhengzhou: Henan People’s Publishing House, 1989.]

阎连科：《巫婆的红筷子》，桂林：漓江出版社，2014。[Yan Lianke. *Wupo de hong kuaizi* (The Witch’s Red Chopsticks). Guilin: Lijiang Publishing House, 2014.]

——：《阎连科文论》，昆明：云南人民出版社，2013。[Yan Lianke. *Yanlianke wenlun* (Yan Lianke’s Literary Theory). Kunming: Yunnan People’s Publishing House, 2013.]

殷企平：《谈“互文性”》，《外国文学评论》，1994年第2期，39-46。[Yin Qiping. “Tan huwenxing” (On Intertextuality). *Foreign Literature Review*, no. 2 (1994): 39-46.]

曾宪波：《南阳靳岗天主教堂》，《中州统战》，1997年第5期，42。[Zeng Xianbo. “Nanyang Jingang Tianzhujiatong” (Jingang Catholic Church in Nanyang). *The United Front of Henan*, no. 5 (1997): 42.]

张磊：《城市边缘人的尴尬与悲哀——〈城的灯〉主人公人物形象解读》，《咸宁学院学报》，2006年第2期，76-77, 90。[Zhang Lei. “Chengshi bianyuanren de ganga yu beiai: *Chengdedeng zhurengong renwu xingxiang jiedu*” (Embarrassment and Sorrow of the Urban Marginal: Interpretation

of the Protagonist's Image in *The Lamp of the City*). *Journal of Xianning University*, no. 2 (2006): 76–77, 90.]

赵晓阳：《建国以来基督教与近代中国重大政治事件研究评述》，《安徽史学》，2019 年第 3 期，160–168。[Zhao Xiaoyang, “Jianguo yilai Jidujiao yu jindai Zhongguo zhongda zhengzhi shijian yanjiu zongshu” (The Review of the Study of Christianity and Major Political Events in Modern China since the Founding of the People's Republic of China). *Anhui Historiography*, no. 3 (2019): 160–168.]

周大新：《你能拒绝诱惑》，北京：人民文学出版社，2016。[Zhou Daxin. *Ni neng jujue youhuo* (You Can Resist Temptation). Beijing: People's Literature Publishing House, 2016.]

(王鹏 编)