主持人语:

中国现代文学诞生于五四新文化运动中,它对中国社会的现代化进程产生了深刻的影响。但是,五四只是一代人的思想潮流,它不可能完美,更不应该抱有毕其功于一役的心态,将所有的责任和负担都推卸给它。所以对于今天的我们来说,纪念五四新文学运动,反思现代文学,最需要做的是回到原点,真正客观冷静地对待历史,对待前人。既不苛责,也不溢美。如此,我们的思想才有进步,认识才会深刻。本期的宋剑华教授和哈迎飞教授都对中国现代文学研究多年,素有建树。他们的研究视角不同,切入的问题也不一样,但从基本点上说,却都是真正反思精神的实践。(贺仲明)

现代文学研究中的“宗教”问题

哈迎飞

摘 要: 本文认为,研究宗教与中国现代文学的关系,目光不能仅仅局限在三大宗教上,而应关注宗教代用品与中国现代文学的关系。本文从社会转型和历史传统的角度,对这种代用传统与中国现代文学的关系进行了深入的分析,指出儒教对中国现代文学的影响弊大于利,而小品文的发达在中国绝非坏事,借助宗教的视角,可以更清晰地看出其中的真相。

关键词: 现代文学;宗教;儒教;生活的艺术

中图分类号:I206.7 **文献标识码:**A **文章编号:**1004-9142(2018)06-0109-08

自上世纪 90 年代以来,宗教与中国现代文学的关系问题,逐渐受到学界的关注,尤其是佛教、基督教、伊斯兰教与中国现代文学的关系,研究较多,成果也较多。但研究宗教与中国现代文学的关系,目光却不能仅仅局限在三大宗教上,原因很简单,中国不是一个宗教国,宗教也从来没有统治过中国人的思想。自古以来,中国人的终极关怀主要是由宗教代用品来解决的。因此,就中国现代文学而言,真正重要的是与宗教代用品的关系,也就是说,儒教问题以及作为中国人“第二本能和宗教”的生活的艺术,应该纳入现代文学的研究视野。

收稿日期:2017-05-03

作者简介:哈迎飞,女,江苏南京人,广州大学人文学院教授,文学博士。(广东 广州 510006)

基金项目:本文系国家社科基金项目“中国现代作家的晚年写作研究”(12BZW081)、广东省普通高校人文社科重大项目“现代化进程中文学经典的认同作用研究”(2014WZDXM021)、宣传思想创新团队项目“转型社会与中国故事的现代书写研究”的阶段性成果。

一、浮出水面的宗教问题

与世界上很多国家不同,中国虽然有宗教,但没有国教。造成这一现象的一个重要原因之一是因为中国有宗教的代用品。上世纪40年代梁漱溟先生在《中国文化要义》中所指出:“中国自有孔子以来,便受其影响,走上了以道德代宗教之路。”①作为宗教的代用品,儒学不仅长期占据国家意识形态的中心和正统地位,而且较好地解决了中国人的信仰问题,所以在中国宗教问题并不像西方那么突出。关于这一点,牟钟鉴和张践先生曾在《中国宗教通史》中对“中国人对以儒学为中心的传统哲学和敬天法祖为宗旨的正宗信仰充满自信”②进行过充分的论证。

但近代以来,中国社会发生了前所未有之大变:一方面,与西方的全面遭遇,使中国的宗教问题凸显出来,如康有为等就认为,世界上先进国家都有自己的国教,中国没有,这是中国落后野蛮的表现,应该急起直追,“定孔教为国教”③;另一方面,由于儒学自身的价值遭到前所未有的质疑,宗教替代功能急剧下降,因此,各种代宗教的主张也纷纷出笼,如以科学代宗教、以美育代宗教、以哲学代宗教等,其中影响最大的就是以科学代宗教。如陈独秀认为“真能决疑,厥为科学”④,胡适主张“我们也许不轻易信仰上帝的万能了,我们却信仰科学的方法是万能的”⑤。但科学与宗教,一个关心事实,一个强调价值,很难互相取代。强行取代,思想上不正确,行为上也容易错位,五四时期以陈独秀为代表的新知识分子之所以“宗教气”⑥地一面提倡科学,一面主张“必不容反对者有讨论之余地,必以吾辈所主张者为绝对之是,而不容他人之匡正也”⑦,原因正在于此。

科学在五四时期的中国建立了崇高的权威,但以科学作为信仰,严格地说却是科学所难以胜任的。这一点,五四后不久,陈独秀就敏锐地觉悟到了。他承认从知识论的角度打倒宗教迷信并不难,难的是在超验的层面战胜并克服宗教的需求。众所周知,人是一种意义动物,他不仅要活着,还要知道活着的意义与价值,而在这个方面,宗教比政治、哲学、道德,更具有打动人心的优势,正如陈独秀所说:“利导本能上的感情冲动,叫他浓厚,挚真,高尚,知识上的理性,德义都不及美术、音乐、宗教底力量大。”⑧

人,不能没有信仰,随着政治秩序和道德秩序相继解体,精神上的无着落使很多现代作家将目光投向了爱情,如郁达夫说知识也不要名誉也不要,“我所要的就是爱情”⑨;徐志摩说“爱,你永远是我头顶的一颗明星”⑩;王以仁在小说《暮春时节》中把“爱”视为救苦救难的菩萨;庐隐在小说《地上的乐园》中把人间天堂建立在两个绝对相同的灵魂上。五四作家渴求“爱”为人生提供有力的支点,为了找到真爱,郁达夫笔下的“零余者”甚至跑到了妓院,“惟其在人生的里头,找不到安慰,所以才到这里来的呀!……有谁识得我是人类中最不幸最孤独的一个?”⑪

寻找爱情,是五四文学中的一个重要内容,但五四时期的爱情小说数量庞大,精品却有限。上世纪80年代,赵园曾从时代环境、历史条件和认识能力的限制等方面专门分析过其中的原因。⑫ 本文认为,除了这些因素以外,“心不在焉”也是造成五四爱情小说成就不高的一个重要原因。具体来说,五四时期,很多作家包括郁达夫在爱情小说中真正关心的其实并不是爱情本身,而是爱情背后的归宿感。比较郁达夫和劳伦斯的创作,可以看到,劳伦斯的笔锋至始至终聚焦性爱本体,以至于其中最令人瞩目的

① 梁漱溟:《中国文化要义》,上海:上海人民出版社,2003年版,第125页。
② 牟钟鉴、张践:《中国宗教通史》(下),北京:社会科学文献出版社,2003年版,第1217页。
③ 康有为:《以孔教为国教配天议》,《不忍》第三册,1913年4月。
④ 陈独秀:《再论孔教问题》,《陈独秀著作选编》(第一卷),上海:上海人民出版社,2010年版,第278页。
⑤ 胡适:《我们对于西洋近代文明的态度》,《胡适文集》(第4卷),北京:北京大学出版社,1998年版,第9页。
⑥ 周作人:《谈笔记》,《秉烛谈》,石家庄:河北教育出版社,2002年版,第131页。
⑦ 陈独秀:《再答胡适之》,《陈独秀著作选编》(第一卷),上海:上海人民出版社,2010年版,第338页。
⑧ 陈独秀:《新文化运动是什么》,《陈独秀著作选编》(第二卷),上海:上海人民出版社,2010年版,第218页。
⑨ 郁达夫:《沉沦》,《郁达夫全集》(第一卷),杭州:浙江大学出版社,2007年版,第47页。
⑩ 徐志摩:《翡冷翠的一夜》,《徐志摩选集》,北京:人民文学出版社,1994年版,第99页。
⑪ 郁达夫:《十一月初三》,《郁达夫全集》(第一卷),杭州:浙江大学出版社,2007年版,第380页。
⑫ 赵园:《“五四”时期小说中的婚姻爱情问题》,《中国社会科学》,1983年第4期。

《查特莱夫人的情人》直到作者去世30年后才被允许在英国出版发行,而郁达夫的爱情小说明写性爱,实则关心的是情欲背后的感情救赎,因此,“情爱”在他的笔下时常会呈现出圣洁的母爱之光,无论是《春风沉醉的晚上》中的善良女工陈二妹、《过去》中性格倔强的“老三”、《马缨花开的时候》中温柔慈祥的牧母,还是《迟桂花》中饱受打击却依然关爱他人的“莲”,无一不是带领主人公超越爱欲情愁走向清明纯净的圣化之境的女性救世主。威廉·詹姆士曾在《宗教经验之种种》一书中从心理学的角度将宗教的经验界定为“个人在他孤单时候由于觉得他与任何他认为神圣的对象保持关系所发生的感情、行为和经验”①,这一点,我们在郁达夫的小说创作中,可以清晰地见出。

总之,透过五四以来思想界的热点论争和创作上的救赎诉求,可以看到,宗教,过去在中国或许并不成其为主要问题,但五四以后,却越来越突出。不过,在中国现代文学史上,真正准确地写出中国的宗教问题的,首先是描写和揭露儒教影响的现代作家。

二、“以道德代宗教”与中国人的“罪感意识”

应该说,作为宗教的代用品,儒教对中国人精神、心灵和生活的影响之大之深,绝不比佛教、基督教和伊斯兰教差,但是,对于绝大多数中国人来说,明确地意识到儒教就是中国人的“准宗教”,却是改革开放以后的事情,如任继愈先生就是在对文革的反思与批判中发现:“中国不是没有宗教,而是有不同于欧洲的独特的专横独断宗教——儒教,中国的儒教经常以反宗教的姿态出现,它猛烈地抨击佛教和道教,致使很多人误认为中国没有欧洲中世纪那样黑暗的神学统治时期,十年动乱期间的造神运动所以得逞,千百万群众如醉如狂的心态,它的宗教根源不是佛教,不是道教,而是中国儒教的幽灵在游荡,只不过它是以无神论的面貌呈现在人们面前的。”②与佛教、基督教等相比,儒学本质上不是宗教,之所以在后代变成“儒教”,除了统治者的有意为之,与我们自古以来就有“以道德代宗教”的传统也密切相关,正是这种传统,使道德在中国常常具有超道德的神秘威力。

以鲁迅的小说《祝福》为例,祥林嫂之所以在众人眼中抬不起头来,就因为她没有为丈夫守节,尽管改嫁并不是她的原意,更不是她的要求,但她却必须为此承担一切后果。作为一个改嫁的女人,祥林嫂几乎就是被封建礼教的观念以及社会对女人和寡妇的成见、偏见“吃”掉的。在祥林嫂的悲剧中,除了外在的不幸和压迫,最令人揪心的就是她的自我折磨、自我摧残和自我戕害。其实,如果真像柳妈说的那样死后要被劈成两半分给两个丈夫,那首先也应该惩罚的是祥林嫂的婆婆而不是她,因为是她强逼着祥林嫂改嫁的,更何况阴间里的两个丈夫每人分得她一半的身体也根本没有什么用,所以,只要稍微动点脑筋,就用不着那样害怕。可惜,祥林嫂对柳妈的话笃信不疑,她不仅无条件地信任柳妈,没有任何争辩或疑虑,而且心甘情愿地受罚。为了赎罪,她花了将近两年的工资去“捐门坎”,希望从今以后可以重新做人,没有想到,鲁四奶奶阻止了她,正是这最后一击,给了她致命的打击,从此脸色发灰,精神委顿,并迅速地走向了死亡。其实,在这个小说中,鲁四奶奶只是不让她端祭祀的福礼,并没有真正解雇她,她完全可以像原来一样过活,但是她却活不下去了。鲁迅这样描述:“这一回她的变化非常大,第二天,不但眼睛窈陷下去,连精神也更不济了。而且很胆怯,不独怕暗夜,怕黑影,即使看见人,虽是自己的主人,也总惴惴的,有如在白天出穴游行的小鼠;否则呆坐着,直是一个木偶人。”③正因为自认有罪又无法赎罪,在沉重的精神压力下,祥林嫂迅速走向死亡。纲常伦理的威力,于此可见一斑。

无独有偶,《雷雨》中的周萍痛恨父亲周朴园的冷酷专制,为了反抗父亲,他与继母蘩漪走到了一起,但与蘩漪的私通,却使他陷入悔恨和恐惧的深渊。在内心深处,周萍始终认为以这种方式报复父亲是不对的。为了脱罪,周萍将目光投向干净的四凤,但蘩漪百般阻拦,坚决反对。蘩漪不理解周萍的苦衷,一心以为赶走了四凤,周萍就会回到她身边,却不知道,即使没有四凤,周萍也不可能和她在一起,因为只要与她在一起,周萍就会想到自己的罪。正因为蘩漪做梦也没有想到,乱伦之后,自己事实上就成

① 威廉·詹姆士:《宗教经验之种种》(上册),北京:商务印书馆,1984年版,第30页。
② 任继愈:《具有中国民族形式的宗教——儒教》,《文史知识》,1988年第6期。
③ 鲁迅:《祝福》,《鲁迅全集》(第二卷),北京:人民文学出版社,1981年版,第20页。

了周萍最不想见到也最怕见到的人,所以,她越是向周萍提起他们的过去,企图换回周萍的柔情,周萍就越是害怕,最后也越是要逃离!可以设想,如果周萍的乱伦亵渎的不是传统中国最神圣的伦理价值,他是不会如此恐惧,如此绝望,以至于不想活下去的。认真说来,周朴园比他坏得多,但无论是抛弃侍萍,还是淹死小工,所有这些罪恶,因为都没有和礼教的神圣价值挂钩,所以,他仍然能在忏悔中活下去,而周萍却要自杀。与祥林嫂之未能守节相比,周萍的乱伦由于是主动犯“罪”,所以更不可原谅,正因此,恐惧到极致的周萍,会转而羡慕一切没有顾忌,敢做坏事的人,包括他的父亲周朴园,这真是反讽!剧本是这样描写的:“他佩服他的父亲。他的父亲在他的见闻里,除了一点绝强冷酷,——但是这个也是他喜欢的,因为这两种性格他都没有——是一个无瑕的男子。他觉得他在那一方面欺骗他的父亲是不对了。并不是因为他怎么爱他的父亲(固然他不能说不爱他),他觉得这样是卑鄙,像老鼠在狮子睡着的时候偷咬一口的行为,同时如一切好内省而又冲动的人,在他的直觉过去,理智冷回来的时候,他更刻毒地恨自己。”①正常情况下,一个人,是不可能去认同自己的敌人的,只有当心灵完全被恐惧所控制,精神彻底瘫痪的时候,他才会死心塌地跪在敌人面前。儒教影响和控制了周萍的心灵,还让他感恩戴德,正是在这个意义上,我们认为周萍的悲剧比祥林嫂的悲剧更触目惊心!

仔细考察,不难发现,中国人的“罪感意识”大多与道德相关。以鲁迅本人为例,著名学者吴俊先生就特别注意到鲁迅不是基督徒却常有类似基督徒的“原罪感”。在分析构成鲁迅内心冲突和个性悲剧的核心因素时,吴俊写道:“要想在鲁迅身上找到并且证明那种完全基督教式的‘原罪’证据是荒谬的。鲁迅根本没有面对上帝的那种‘原罪’感和宗教感情。……但是,我有这样的感觉,在许多时候,在鲁迅的灵魂深处,特别是在他深刻地面对自我的时候,他却身不由己地表现出了一种执着而明显的‘负罪’意识,即认定自己原有一种不可饶恕的罪恶,这罪恶是与生俱来,无法改变的。或许,只有通过毁灭自身、牺牲自己才有可能使自己的灵魂得到安慰和拯救。这种意识在鲁迅的心理中是如此的强烈和顽固,它虽然并没有丝毫的宗教色彩,但鲁迅对这一意念的执着与虔诚,却使我几乎往往只能用‘原罪’意识来比拟它。”②鲁迅在日常生活中是一个典型的孝子,但在思想上和创作上,却是礼教和家族制度的掘墓人。他不仅在小说中批判中国的“吃人”文化,而且在文章和私人书信中多次控诉:“中国的家族制度,真是麻烦,就是一个人关系太多,许多时间都不是自己的”③,“负担亲族生活,实为大苦,我一生亦大半困于此事,以至头白”④,“我一生的失计,即在向来不为自己生活打算,一切听人安排,因为那时豫料是活不久的。后来豫料并不确中,仍能生活下去,遂至弊病百出,十分无聊”⑤。鲁迅很早就发现,中国的宗教不发达,但中国人的“罪感意识”并不比西方人少,就像他明知家族制度不合理,但是对家族制度的批判,还是让他难逃负疚感的折磨。

客观地说,“以道德代宗教”的传统,对于缓解中国人的形而上焦虑,增加道德的神圣感,并非完全无意义,但是由于混淆了宗教和道德的界限,也使道德有可能变成“杀人不见血”的软刀子。众所周知,道德,本质上是调节人们社会生活及其行为的准则与规范,道德的产生与人类自身对秩序和稳定的要求分不开,正如《荀子·礼论》中所说:“礼起于何也?曰:人生而有欲,欲而不得,则不能无求;求而无度量分界,则不能不争;争则乱,乱则穷,先王恶其乱也,故制礼义以分之,以养人之欲,给人之求,使欲必不穷于物,物必不屈于欲,两者相持而长,是礼之所起也。”人的欲望无限,而现实的物质财富有限,因此,为了维持社会的平衡与安宁,礼就应运而生了,可以说,这样的“礼”本身并不神秘。五四时期,周作人亦多次强调“礼”的本质是人情和人性,但并未引起世人的足够重视。解放以后,随着儒家文化被边缘化,“以道德代宗教”的传统也逐渐在人们的视野中淡出,不过并没有退出历史舞台。尘埃落定之后,可以发现,无论是圣化“礼教”,还是解放以后圣化马克思主义,在被神化和圣化的最高意识形态背后,事实上都存在着一以贯之的传统。文革结束后,巴金在反思历史时多次提到自己既没有违法更没有犯罪,但

① 曹禺:《雷雨》,北京:人民文学出版社,1994 年版,第 45 – 46 页。
② 吴俊:《暗夜里的过客》,北京:东方出版中心,2006 年版,第 4 页。
③ 鲁迅:《书信 350319 致萧军》,《鲁迅全集》(第 13 卷),北京:人民文学出版社,1981 年版,第 86 页。
④ 鲁迅:《书信 320605 致台静农》,《鲁迅全集》(第 12 卷),北京:人民文学出版社,1981 年版,第 89 页。
⑤ 鲁迅:《两地书》,《鲁迅全集》(第 11 卷),北京:人民文学出版社,1981 年版,第 221 页。

在指控面前,却毫不犹豫地认罪服罪,“有件事今天觉得古怪,可笑,当时却觉得可怕,不理解。运动一开始,大家都说自己有罪或者别人有罪,在这之前,我从未想到或者听到这个罪字。它明明是别人给我装上去的东西,分明不是我自己的东西。我早已习惯不用自己的脑子思索了。我一开始就承认自己有罪”①。之所以出现这种怪现状,原因正在于,文革时期,“革命”作为宗教的代用品,被视为最神圣的事业和和最崇高的道德,致使那些被指控为“不革命”的或“反革命”的人如遭遇鬼魅般的被亵渎神明的罪恶感所裹挟却不明就里。对于没有这种经历的人,很难体会和想象那种恐惧和绝望是如何地折磨人。巴金的好友、著名作家王西彦回忆巴金当时不是教徒却胜似教徒②,应该说,这种观察和认识是十分敏锐和深刻的。

近年来,李泽厚先生在谈到儒家“半宗教半哲学”的特点指出,儒学的宗教性和哲学性是交融在一起溶合无间的,“儒学的宗教性不是以人格神的上帝来管辖人的心灵,而主要是通过以伦理(人)——自然(天)秩序为根本支柱构成意识形态和政教体制,来管辖人的身心活动。其特征之一便是将宗教性道德与社会性道德融化成一体,形成中国式的‘政教合一’”③。李泽厚认为,今天我们应该尽快把宗教、政治、伦理三合一的这个传统分缕清楚,宗教性道德(“内圣”)可以经由转化性的创造而成为个体对生活意义和人生境界的追求,社会性道德(“外王”)可以经由转化创造而成为现代政法体系的中国形式:将重视人际和谐、群体关系、社会理想以及情理统一、教育感化、协商解决等特色,融入宪政的民主体制建构中,而开辟出某种独创性的道路来,不然,“以理杀人”、“以革命杀人”的惨剧仍会层出不已。④ 其实,早在上世纪 40 年代周作人就呼吁给道德与宗教松绑。在他看来,现代中国道德之转型最要紧的是两件事:“一是伦理之自然化,二是道义之事功化。前者是根据现代人类的知识调整中国固有的思想,后者是实践自己所有的理想适应中国现在的需要,都是必要的事。”⑤所谓“伦理之自然化”,即是根据现代人类学、文化学、天文学、地理学、宗教史、文化学、生物学等现代科学知识对道德的起源、本质进行认真的探究和客观科学的说明。尽管周作人 40 年代附逆落水,为人不齿,但他提出的“伦理之自然化”,却是一笔值得后人珍视的思想财富。

三、生活的艺术与“第二本能和宗教”⑥

在中国,作为宗教的代用品,除了道德,还有艺术。这一点,1904 年王国维在写作《去毒篇》时曾经论及。

王国维的《去毒篇》主要探讨的是鸦片问题。在他看来,之所以有那么多中国人沉溺鸦片,并不是因为道德、知识出了问题,而是因为精神苦闷找不到解救之方。鸦片问题虽与知识道德有关,但是最根本的原因却不在知识与道德,而在于“国民之无希望、无慰藉”⑦。对于人的精神痛苦,王国维从欲望的角度进行了深刻解析:“人之有生,以欲望生也。欲望之将达也,有希望之快乐;不得达,则有失望之苦痛。然欲望之能达者一,而不能达者什佰,故人生之苦痛亦多矣。若胸中偶然无一欲望,则又有空虚之感乘之。此空虚之感,尤人生所难堪,人所以图种种遣日之方法者,无非欲祛此感而已。”⑧王国维认为,吸食鸦片,不过是排除空虚之感的一种不好的方法而已,因此,要从根本上解决这个问题,必须找到更好的替代办法。这种办法,在他看来,就是宗教与美术,“前者适于下流社会,后者适于上等社会;前者所以鼓国民之希望,后者所以供国民之慰藉。兹二者,尤我国今日所最缺乏,亦其所最需要者也”⑨。

---

① 参见巴金:《致树基(代跋)》,《巴金全集》(第 16 卷),北京:人民文学出版社,2000 年版,第 759 – 760 页。
② 王西彦:《炼狱中的圣火》,《花城》,1980 年第 6 期。
③ 李泽厚:《论语今读》,合肥:安徽文艺出版社,1998 年版,第 3 页。
④ 参见李泽厚:《论语今读》,合肥:安徽文艺出版社,1998 年版,第 6 – 10 页。
⑤ 周作人:《我的杂学》,《苦口甘口》,石家庄:河北教育出版社,2002 年版,第 97 页。
⑥ 林语堂:《吾国吾民》,南京:江苏文艺出版社,2010 年版,第 326 页。
⑦ 王国维:《去毒篇》,成都:四川文艺出版社,2009 年版,第 131 页。
⑧ 王国维:《去毒篇》,成都:四川文艺出版社,2009 年版,第 131 页。
⑨ 王国维:《去毒篇》,成都:四川文艺出版社,2009 年版,第 132 页。

王国维认为宗教不可废,虽然从科学的立场看,宗教是迷信,但由于科学并不能解决宗教的所有问题,所以,宗教在现代社会还有存留之价值,尤其是对普通民众,宗教可以给他们苦难、痛苦的生活提供精神上的慰藉和帮助,“今夫蚩蚩之氓,终岁勤动,与牛马均劳逸,以其血汗易其衣食,犹不免于冻馁,人世之快乐,终其身无斯须之分,百年之后,奄归土壤。自彼观之,则彼之生活果有何意义乎? 而幸而有宗教家者,教之以上帝之存在,灵魂之不灭,使知暗黑局促之生活外,尚有光明永久之生活;而在此生活中,无论知愚、贫富、王公、编氓,一切平等,而皆处同一之地位,享同一之快乐,今世之事业,不过求其足以当此生活而不愧而已。此说之对富贵者之效如何,吾不敢知,然其对劳苦无告之民,其易听受也必矣。彼于是偿现世之失望以来世之希望,慰此岸之苦痛以彼岸之快乐。宗教之所以不可废者,以此故也”①。

王国维主张为下流社会保存宗教,至于上流社会,在他看来,则可以用“美术”来代替,“美术者,上流社会之宗教也。彼等苦痛之感无以异于下流社会,而空虚之感则又过之。此等感情上之疾病,固非干燥的科学与严肃的道德之所能疗也。感情上之疾病,非以感情治之不可。必使其闲暇之时心有所寄,而后能得以自遣。夫人之心力,不寄于此则寄于彼,不寄于高尚之嗜好,则卑劣之嗜好所不能免也。而雕刻、绘画、音乐、文学等,彼等果有解之之能力,则所以慰藉彼者,世固无以过之”②。王国维所说的“美术”,实即“美的艺术”,类似于今天的“艺术”。

王国维以“美术”代宗教的主张,与蔡元培的“以美育代宗教”,虽然只有一字之差,但主要的精神旨趣却相差很远。简单地说就是,王国维没有否定宗教,而蔡元培认为宗教完全没有存在的必要。虽然有很多欧洲人还在进教堂做礼拜,但在蔡元培看来,那不过是过去生活留下来的一种习惯,留学生不了解欧洲的历史和文化,盲目主张引进宗教,则大可不必。理由有三:1. 我国自古就无欧人此种特别之习惯。2. 科学时代,宗教已经没落,不提倡科学,反“以彼邦过去之事实作为新知”③,实为不智。3. 将西方社会进化之功归于宗教,是误听教士之言所致,绝不可取。蔡元培认为,宗教除了在感情方面对人类的精神生活还有一定的积极作用外,其他均泛善可陈,而这个作用完全可以用纯粹之美育来代替:“纯粹之美育,所以陶养吾人之感情,使有高尚纯洁之习惯,而使人我之见、利已损人之思念,以渐消沮者也。盖以美为普遍性,决无人我差别之见能参入其中。”④此外,蔡元培还特别强调所有的宗教都有扩张己教攻击异教“激刺感情”⑤的缺陷,独有美育能够克服其弊端,所以是真正有益而无害。

蔡元培的“以美育代宗教”说影响很大。但是,仔细思考,不难发现,既不承认宗教有存在之价值,又要给没有宗教传统的中国人找一个宗教的代用品,从理论上讲,很难自圆其说。同时,离开宗教的视野,泛泛而谈美育问题,也不能解决中国人的精神苦闷问题。或许正因此,尽管一个世纪以来,“以美育代宗教”说一直没有被大家遗忘,但对中国社会的实际影响却是雷声大雨点小。

相比之下,王国维能够看到并承认宗教的救赎功能是更有见地,也更显睿智和深刻。近代以来,随着社会转型的加剧和中西文化交流的深入,越来越多的人注意到中西文化的精神发展各有侧重。简单地说,西洋文化为科学精神所贯注与支配,中国文化则为道德与艺术精神所贯注,“西洋文化之精神在宗教与科学”,“中国文化之精神中心在道德与艺术”⑥。已故著名学者陈炎教授认为这种文化的“代偿功能”也是中国古典艺术特别发达的主要原因之一。⑦ 林语堂则直接将“诗”称为中国人的宗教,“吾几乎将不信,中国人倘没有他们的诗——生活习惯的诗和文字的诗一样——还能生存迄于今日否?”⑧这里,要特别指出来的是,艺术对中国社会的影响是全方位的,而不是局部的,或少数人的。正因此,本文认为,王国维看到了艺术对上流社会的价值,而对艺术对下流社会的意义估计不足,也是一种局限。

一般来说,在中国,除非痛苦至极、绝望至极,或者有迫在眉睫之急,人们会去求神拜佛,需要宗教,

① 王国维:《去毒篇》,成都:四川文艺出版社,2009 年版,第 132 页。
② 王国维:《去毒篇》,成都:四川文艺出版社,2009 年版,第 133 页。
③ 蔡元培:《以美育宗教》,《中国近代思想家文库蔡元培卷》,北京:中国人民大学出版社,2015 年版,第 219 页。
④ 蔡元培:《以美育宗教》,《中国近代思想家文库蔡元培卷》,北京:中国人民大学出版社,2015 年版,第 221 页。
⑤ 蔡元培:《以美育宗教》,《中国近代思想家文库蔡元培卷》,北京:中国人民大学出版社,2015 年版,第 221 页。
⑥ 唐君毅:《人文精神之重建》,台北:台湾学生书局,1988 年版,第 89 页。
⑦ 陈炎:《审美也是一种终极关怀》,《中国人民大学学报》,2006 年第 2 期。
⑧ 林语堂:《吾国吾民》,南京:江苏文艺出版社,2010 年版,第 238 页。

在此外的绝大多数时间里,宗教与民众的生活联系并不紧密,所谓“无事不登三宝殿”。中国人对于现世生活有一种“近乎宗教的热情和祀神的虔诚”①,至于宗教本身,则大多比较漠然。这一特点,我们在中国发达的饮食文化中也可略窥一斑,正如林语堂在《吾国吾民》中所说:“人世间倘有任何事情值得吾人的慎重行事者,那不是宗教,也不是学问,而是‘吃’。吾们曾公开宣称‘吃’为人生少数乐事之一。这个态度的问题颇关重要,因为吾们倘非竭诚注重食事,吾人将永不能把‘吃’和烹饪演成艺术”②,“中国人的优容食品,一如他们有容女色和生命,没有英国大诗人著作家肯折节自卑,写一本烹调书,这种著作他们视为文学境遇以外的东西,没有著作的价值”③。事实上,在中国,纤细地讲人生日用,也常常被正统学者所瞧不起,比如清代的李渔,他的《闲情偶寄》就不被正统文人承认,但正如林语堂所说,中国人都知道生活的艺术,“生活的艺术对于他们是第二本能和宗教”④,所以,尽管不被社会主流所认可,在民间,对于吃的艺术、玩的艺术、种花的艺术、喝茶的艺术、写字的艺术、画画的艺术、养生保健的艺术、教子的艺术、聊天的艺术、旅行的艺术以及庭园艺术、古玩艺术、鉴宝艺术等津津乐道的,始终大有人在。在某种意义上,这也是绝大多数中国人不需要宗教来拯救的一个十分重要的因素。

艺术,在中国人的生活中扮演了重要的角色。作为宗教的代用品,这种艺术,既包含了高雅艺术,也指普通的生活艺术。王国维说:“人必闲暇之时心有所寄,而后始能得以自遣。”⑤在中国,正因为人们自古以来就有丰富的闲暇生活,所以,宗教的需要事实上被大大地削弱或减少了,用林语堂的话来说即是:“有了极度的闲暇,中国人还有什么事没有干过呢?他们会嚼蟹、啜茗、尝醉泉、哼京调,放风筝,踢毽子,斗鸡,斗草,斗促织,搓麻将,猜谜语,浇花,种蔬菜,接果枝,下棋,养鸟,煨人参,沐浴,午睡,玩嘻小孩,饱餐,猜拳,变戏法,看戏,打锣鼓,吹号,讲狐狸精,练书法,咀嚼鸭肾肝,捏胡桃,喂鸽子,拈香,游庙,爬山,看赛船,斗牛,服春药,抽鸦片,街头闲荡,聚观飞机,评论政治,读佛经,练深呼吸,习静坐,相面,嗑西瓜子,赌月饼,赛灯,焚香,吃馄饨,射文虎,装盆景,送寿礼,磕头作揖,生儿子,睡觉。”⑥

也正是在这个意义上,周作人认为,20 世纪中国民众生活之单调乏味绝非小事。为了给民众的日常生活,以及给娱乐、休闲和游戏正名,周作人多次强调,人不仅要活着,还要活得有意义有意思。“饭是活命的,所以大家以为应该吃,但生命之外还该有点生趣,这才觉得生活有意义,小姑娘穿了布衫还要朵花戴戴,老婆子吃了中饭还想买块大花糕,就是如此”⑦,“我并不认为人可以终日睡觉或用茶酒代饭吃,然而我觉得睡觉或饮酒喝茶不是可以轻蔑的事,因为是生活之一部分”⑧,而且是不可缺少的重要部分。

周作人所说的娱乐,范围很广,“自竞渡游春以至讲股金,或坐茶店,站门口,磕瓜子、抽旱烟之类,凡是生活上的转变,非负担而是一种享受者,都可以算在里边,为得要使生活与工作不疲敝而有效率,这种修养是必要的”⑨。正是通过这种“转变”,凡俗的、单调的、乏味地过日子,在人们的手中变成了“活着真好”的理性认知。没有这种“转变”,人就会觉得自己是在做机器,没意思。对中国人来说,游戏、娱乐、休闲等都具有人生意义的生成价值,其重要性并不亚于进教堂。著名宗教学者斯特伦在《人与神——宗教生活之理解》一书中指出:宗教的关键或真谛在于,它是人们获得“根本转变”的一个重要途径或手段,“宗教是实现根本转变的一种手段。……所谓根本转变是指人们从深陷于一般存在的困扰(罪过、无知)中,彻底转变为能够在最深刻的层次上,妥善地处理这些困扰的生活境况。这种驾驭生活的能力使人们体验到一种最可信和最深刻的终极实体。尽管这个终极实体在各个宗教传统中都极难定义,但是这些宗教传统的信奉者和追随者们,都会根据这一终极的背景来限定或约束自己的生活,并努

① 林语堂:《吾国吾民》,南京:江苏文艺出版社,2010 年版,第 318 页。
② 林语堂:《吾国吾民》,南京:江苏文艺出版社,2010 年版,第 321 页。
③ 林语堂:《吾国吾民》,南京:江苏文艺出版社,2010 年版,第 323 页。
④ 林语堂:《吾国吾民》,南京:江苏文艺出版社,2010 年版,第 326 页。
⑤ 王国维:《去毒篇》,成都:四川文艺出版社,2009 年版,第 133 页。
⑥ 林语堂:《吾国吾民》,南京:江苏文艺出版社,2010 年版,第 308 – 309 页。
⑦ 周作人:《厂甸》,《夜读抄》,石家庄:河北教育出版社,2002 年版,第 152 页。
⑧ 周作人:《上下身》,《雨天的书》,石家庄:河北教育出版社,2002 年版,第 74 页。
⑨ 周作人:《谈娱乐》,《秉烛后谈》,石家庄:河北教育出版社,2002 年版,第 71 页。

力照这种方式生活,以此扬长避短,不断完善自己”①。不同的宗教和文化,有不同的转变方式。在中国,人们很早就发现,艺术、审美活动也是实现根本转变的一个重要途径。无论是琴棋书画,还是文学艺术,舞蹈戏曲、说书舞剑、下棋品茗、养花种草、钓鱼赏月,甚至打牌搓麻将等,都可以使国人从中获得生命的感悟和心灵的启示。正是借助这些活动,中国人为自己营造了不离现实而又超越现实的自由快乐的精神家园。对于绝大多数中国人来说,这其实就是他们精神上的“小教堂”,因此,倘若否定日常生活,又不给凡俗人生以应有的重视和价值肯定,对普通民众来说,其后果无异于摧毁“小教堂”,有百害而无一益。也正是在这个意义上,我们认为,上世纪 40 年代沈从文一面提倡“爱与美”②的新宗教,一面又对民众的庸常的生活有诸多挑剔和鄙夷,那种恨铁不成钢的精英心态和超拔意志,与中国文化相去甚远,与基督教的神性气质倒更相近,因此注定是“曲高和寡”,难以达到目的的。相比之下,周作人小品文中的那种慈悲情怀和不避琐细、娓娓道来、细腻真切、质朴诚恳的态度,反而更容易走进国人的心灵,正如温源宁先生所说:“在周先生眼里,世界显得多么富有人情味又多么渺小啊!……他喜好长谈的是那些细小的事物,那些‘没人提起、没人记得的小事’,却让我们对可以想象的一切小天地十分喜爱起来。……他有个难得的妙法,使生活中可贵的零零碎碎化为金色的语丝。他取无意味的东西,制成有意味的东西。在他那个很有人情味的庭园里,白菜比玫瑰花还惹人爱。读起他的散文来,我们就几乎相信,苍蝇的有趣之处有时超过对‘天道、预见、意志和命运’的解说。”③周作人的小品文自诞生之日起,就被人爱不释手,应该说,不是没有原因的。

当然,也正是从这个角度出发,我们认为,现代中国小品文之发达不仅不是坏事,而且是一件多多益善的好事,同时,要准确认识和评价小品文在中国的意义和价值,借助宗教的视角,或许更容易看出其中的真相。

“Religion” in Modern Literature Research

HA Ying-fei

Abstract: This paper argues that the study of the relationship between religion and modern Chinese literature should not be confined to clarification of the three religions, and that due attention should be paid to the relationship between religious substitutes and modern Chinese literature as well. The article offers a deep analysis of the relationship between this alternative tradition and modern Chinese literature from the perspective of social transformation and historical tradition, and points out that the Confucianist impact on modern Chinese literature has done more harm than good, and the development of the essay in China is not at all a bad thing. From the religious perspective, the truth becomes clearer.

Key words: modern literature; religion; Confucianism; the art of life

(责任编辑:素微)

① 斯特伦:《人与神——宗教生活之理解》,金泽、何其敏译,上海:上海人民出版社,1992 年版,第 2 页。

② 沈从文:《爱与美》,《沈从文全集》(第 17 卷),太原:北岳文艺出版社,2010 年版,第 362 页。

③ 温源宁:《周作人先生》,孙郁、黄乔生编:《回望周作人——知堂先生》,开封:河南大学出版社,2004 年版,第 23 页。