

圣经在中国（1980-1992） ——一个比较文学学者的观察^{*}

[斯洛伐克]马立安·高利克

内容提要：本文分析的是中国内地 1980-1992 年间，中国批评家和圣经研究者在文学和批评领域对圣经的接受与评论。朱维之、朱韵彬、牛庸懋、都本海、刘连祥、齐揆一、梁工等学者对圣经中的诗歌和小说进行了深入研究，指出了圣经文学的博大精深及其对世界文学的广泛影响。中国学者对圣经本身的研究，及其对圣经与文学创作、文学批评及新知识传播的关系等问题的探讨，依然有待于不断深入。

关键词：圣经；圣经文学批评；中国现代批评家；文学创作

作者单位：斯洛伐克科学院

* 本文首发于《亚非研究》(*Asian and African Studies, AAS*), no. 4 (1995) 1: 24-46, 经原作者授权译成汉语, 发表于本刊。作者致谢: 我要感谢香港的黄德伟 (Tak-wai Wong) 教授和布拉达迪斯拉发 (Bratislava) 的荣爱莲 (Elena Hidvéghyová) 女士, 他们为我提供诸多资料以供研究。

The Reception of the Bible in the People's Republic of China (1980-1992): Observations of a Literary Comparatist

Marián GÁLIK [Slovak]

Trans. LIU Yan / LIU Mengying

Abstract: This article analyses the literary and critical reception of the Bible among critics and historians of the People's Republic of China (1980-1992) after the beginning of the more liberal policy towards religion at the end of the 1970s. Scholars such as ZHU Weizhi, ZHU Yunbin, NIU Yongmao, DU Benhai, LIU Lianxiang, QI Kuiyi, and LIANG Gong have produced in-depth research into the poetic and fictional works of the Bible, and pointed towards the great contribution of the Bible as literature and its effects on world literature. The relatively short time of religious freedom in China has meant that research into the bible itself, as well as into questions of the relation of the bible to literary creation, literary criticism, and the transmission of new knowledge, still await in-depth study.

Keywords: the Bible, the Bible literary criticism, Chinese modern critics, literary creation

Author's contact info: Institute of Oriental Studies, Slovak Academy of Sciences, Bratislava. Email: galikm2@gmail.com

本文分析的是 20 世纪 70 年代末的 1980-1992 年间，中国批评家和圣经学者在文学和批评领域对圣经的接受与评论。他们对圣经中的诗歌与小说进行了较为深入的研究。

汪维藩的《圣经译本在中国》进行的介绍令读者目不暇接：^① 圣经在中国的接受史延续了一千三百五十多年，虽不如在其他某些国家那么漫长，但其形态多样，特别是近百年来潮流纷繁，令人刮目相看。仅 1862-1949 年间中国就出版了三百多种圣经“官话”译本。^②

圣经在中国的翻译史始于公元 635 年，那时景教传教士阿罗本来到中国，随身携带了包括圣经在内的五百三十多本叙利亚文书籍，他曾将《创世记》《诗篇》《四福音书》等圣经书卷译为中文。1908 年这些译文的标题而非译本被发现于敦煌石窟中。^③

“文化大革命”过后的 1980 年至 1990 年末，中国出版了 551 万册圣经，其中《新旧约全书》达 314 万册，^④ 它们使用了汉语、方言及其他一些少数民族语言。

1980 年，南开大学资深教授、圣经文学研究权威朱维之（1905-1999）发表了一篇题为《希伯来文学简介——向〈旧约全书〉文学探险》^⑤ 的文章，标志着中国重新开启了圣经研究。长期在天

① 汪维藩：《圣经译本在中国》，载《世界宗教研究》，1992，第 1 期，71-83。[WANG Weifan, “Shengjing yiben zai Zhongguo” (Translations of the Bible in China), *Shijie zongjiao yanjiu* (World Religion Studies), no.1 (1992): 71-83.]

② 同上，78。

③ 同上，72。

④ 同上，83。

⑤ 朱维之：《希伯来文学简介——向〈旧约全书〉文学探险》，载《外国文学研究》，1980，第 2 期，106-18。[ZHU Weizhi, “Xibolai wenxue jianjie: Xiang Jiuyue quanshu wenxue tanxian” (A Short Introduction to Hebrew Literature: Exploring the Literature of the Old Testament), *Waiguo wenxue yanjiu* (Foreign Literature Studies), no. 2 (1980): 106-18.]

津南开教书育人的朱维之，从孩提时代就开始阅读1919年出版的“官话和合本”圣经，这是流传最广、最易于被年轻学生和知识分子接受的圣经中译本。朱维之不断阅读圣经，在其自传中提到自己特别喜欢《诗篇》《雅歌》《约伯记》和《马太福音》，觉得它们美不胜收。^①83岁时，他在另一篇文章中提及其19岁在浙江温州中学（浙江省立第十师范，后改为第十中学师范部）教书时，曾以朱自清为其老师和同事。在当时读过的所有中外文学作品中，《诗篇》第114篇中的几行诗给他留下了刻骨铭心的印象：

以色列出了埃及，雅各家离开说异言之民。
那时犹大为主的圣所，以色列为他所治理的国度。
沧海看见就奔逃，约旦河也倒流。
大山踊跃如公羊，小山跳舞如羊羔。^②

朱维之列举了古今中外一些作品与作者，认为它们均未达到这首（八行）短诗的境界。

其次，朱维之从《雅歌》中选出最后几行诗，称之为世界文学全部爱情诗歌中“最勇敢和最直率的”^③诗句：

爱情如死亡一样坚强；热恋如阴间一样牢固。它爆发出

① 朱维之：《朱维之自传》，载《当代文学翻译百家谈》，王寿兰主编，北京：北京大学出版社，1989，189。[ZHU Weizhi, “ZHU Weizhi zizhuan” (ZHU Weizhi’s Autobiography), in *Dangdai wenzue fanyi baijia tan* (Treatises On and By a Hundred Chinese Literary Translators), ed. WANG Shoulan, Beijing: Peking University Press, 1989, 189.]

② 参见朱维之：《序》，见梁工：《圣经诗歌》，天津：百花文艺出版社，1989，1。[ZHU Weizhi, preface to *Shengjing shige* (Poetry from the Bible), by LIANG Gong, Tianjin: Baihua wenyi Press, 1989, 1.]

③ 同上，2-3。

的火焰，就是亚卫的烈焰。众水不能熄灭爱情，洪流也无法把它淹没。若有人想用财富换取爱情，它必定要遭受鄙视。（歌 8:6-7）

最后，朱维之在《传道书》中找到了第三个证据，表明圣经的写作达到了哲学的最高峰。《传道书》是一篇只有六千多字的短文，朱维之将它与仅五千余字的老子的《道德经》相比较，高度评价它们是“东方古代哲理诗中不可超越的双璧，世界文学中无比的绝唱”：^①

虚空，虚空，人生的虚空，万事都是虚空。人在太阳底下终生操作劳碌，究竟有什么益处？一代过去，一代又来，世界大地却永不改变。太阳上升，太阳下沉，匆匆回归原处，再从那里出来。风向南吹，又向北转，不停地旋转，循环不已。江河流入大海，海却不满不溢；水从何处流来，仍又返回原处。万事令人厌倦，无法尽述。眼看，看不尽；耳听，听不足。发生过的事还要发生，做过的事还要再做。太阳底下，一件新事也没有。（传 1:2-9）

为什么时过七十年后，朱维之依然念念不忘圣经中的这三个例子？其中原因不难猜测。《诗篇》中的那首诗以戏剧与抒情相结合的方式，栩栩如生地抒发了“民族解放”的精神，这一点在中国文学中十分匮乏。同样，世界文学中没有哪首爱情诗能与《雅歌》相提并论。而《传道书》中表达的哲思，对于受过道家和佛

^① 参见朱维之：《序》，见梁工：《圣经诗歌》，天津：百花文艺出版社，1989，3-4。[ZHU Weizhi, preface to *Shengjing shige* (Poetry from the Bible), by LIANG Gong, Tianjin: Baihua wenyi Press, 1989, 3-4.]

家哲学训练的中国读者而言并不陌生。圣经中的“空”“虚”(vanity, emptiness)意味着“空无”(sanskrit, *sūnyatā*),在佛教中,“空”意指“无常”(impermanence):“没有什么能永远常驻:一切皆处于不断的流变之中,经历着出生、成长、衰败和死亡,循环往复,无始无终。”^①朱维之从《传道书》中引用了如下句子,可见他对其深有同感:“我见日光之下所作的一切事,都是虚空,都是捕风;”“我又专心察明智慧、狂妄和愚昧:乃知这也是捕风。”(传1:14,17)这种理解与某位佛教徒的觉悟相类似:

沉溺于感官(或拒绝感官)都只能让主体陷入受制于欲望的虚幻中:对无常之物或客观现实的执著。执著(或抵抗)欲望都会导致不幸,因为当我们最终实现了渴望的目标时,我们会发现它不再诱人;同样,即便我们将自己从这种对欲望的拒绝中解脱出来时,我们又会发现一切超乎我们的想象。残酷的现实表明:一切都是虚空,一切都是幻影。^②

在完成《希伯来文学简介》之前,朱维之已出版了几本与圣经有关的研究著作,如《基督教与文学》(1941)、《无产者耶稣传》(1951)^③等,后者是有关耶稣的一本传记。考察他在1970年代后期中国刚刚向西方开放不久写成的《希伯来文学简介》,朱维之显得比他后来写出的个人自传更加小心拘谨。在引用上述《传道书》中的句子时,他批评那位佚名的希伯来作者传播了“低沉

① John Blofeld, *The Jewel in the Lotus. An Outline of Present Day Buddhism in China* (London: Sidgwick & Jackson, published for the Buddhist Society, 1948), 43.

② Ibid., 43.

③ 朱维之:《朱维之自传》,191。

消极的道，是颓废的乱世亡国之音”。^①

在《约伯记》中朱维之最感兴趣的是年轻人以利户向约伯及其三个朋友的发怒，因为约伯自以为义，却不以神为义；而三位老朋友则自我辩解，想不出回答约伯的话，仍以约伯为有罪。值得注意的是，朱维之推断恰恰是上帝铸造了约伯的内在性格与道德。这与早期儒学哲学家孟子的思考不谋而合：

舜发于畎亩之中，傅说举于版筑之间，胶鬲举于鱼盐之中，管夷吾举于士，孙叔敖举于海，百里奚举于市。故天将降大任于斯人也，必先苦其心志，劳其筋骨，饿其体肤，空乏其身，行拂乱其所为，所以动心忍性，曾益其所不能。^②

不过作为一个道德与文学楷模，约伯的形象几乎不可能出现在中国文学中，因为中国人的道德与个人行为缺乏涉及接受全知全能上帝裁判的一面。我想知道，朱维之为什么没有强调《约伯记》中有关约伯的坚定信仰，及其在上帝面前呼吁正义与节制，反对人类蒙受无意义苦难的愿望：“他必杀我。我虽无指望，然而我在他面前还要辩明我所行的。”（伯 13：15）或：

我不禁止我口。我灵愁苦，要发出言语。我心苦恼，要吐露衷情。我对神说，我岂是洋海，岂是大鱼，你竟防守我呢。若说，我的床必安慰我，我的榻必解释我的苦情。你就用梦

① 朱维之：《希伯来文学简介》，112。

② 刘殿爵的英译本《孟子》及“序”。*The Book of Mengzi (Mencius)*, trans. with an introduction by D. C. Lau (Harmondsworth: Penguin Books, 1970), 181. 原文参见《孟子正义》第2册25卷，SBBY编辑，台北：市立大学，1966，15A。[See *Mengzi zhengyi (Mencius zhengyi)*, book 2, vol. 25, ed. SBBY, Taipei: City's University, 1966, 15A.]

惊骇我，用异象恐吓我。甚至我宁肯噎死，宁肯死亡，胜似留我这一身的骨头。我厌弃性命，不愿永活。你任凭我罢，因我的日子都是虚空。（伯 7:11-16）

我还想知道，朱维之何以未将《约伯记》第38章中上帝之语与屈原的《天问》^①或《列子》（3-4世纪）的《汤问》^②进行比较，而是与埃斯库罗斯的《被缚的普洛米修斯》和歌德《浮士德》的“天上序曲”进行比较。至于第一个问题的回答，正如史华罗（Paolo Santangelo）在其杰作中对中国传统社会中的“罪”加以讨论时所指出的：“中国人面对自然带来的苦难与痛苦时，表现出的重要态度是……几乎完全丧失对自然秩序或道德体系的反抗意识。”^③或如其评论者伊懋可（Mark Elvin）所说：“约伯的问题”（Job's problem），即“德行者受难，邪恶者得道……在中华帝国也一直以某种这样或那样的形式存在着”，但这种情形“无论是多么地引人注目，却从未被深刻地反思”。^④也许朱维之认为，《约伯记》与上述中国作品大同小异，以致没有必要加以评述。

① 霍克思的英译本《楚辞》。The Book of Ch'u Tz'u (The Songs of South), trans. David Hawkes (Oxford: Oxford University Press, 1959), 45-58. 原文参见《楚辞补注》卷3, SBBY 编辑, 台北: 市立大学, 1966, 1A-26B. [Chuci buzhu (Complement Annotations on Ch' u Tz' u), vol. 3, ed. SBBY, Taipei: City' s University, 1966, 1A-26B.]

② 艾田伯等编:《道家哲学:老子,庄子,列子》。Etiemble et al., eds., *Philosophes taoistes: Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu* (Paris: J. Wiley & Sons, 1980), 475-6. 还可参见葛瑞汉的英译本《列子》。The Book of Lieh-tzu, trans. A. C. Graham (London: Dorling Kindersley, 1960), 95-117. 原文参见《列子》卷5, SBBY 编辑, 台北: 市立大学, 1966, 1A-21B. [The Book of Lieh-tzu, vol. 3, ed. SBBY, Taipei: City' s University, 1966, 1A-21B.]

③ Paolo Santangelo, *Il "Peccato" in China: Bene e male nel Neoconfucianismo dalla metà del XIV alla metà XIX secolo* (Bari: Edipuglia, 1991), 267. 参阅伊懋可 (Mark Melvin) 为史华罗撰写的书评, 见于 *Philosophy East & West* 43, no.2 (1993): 299.

④ 参见伊懋可为史华罗撰写的书评, 299.

此文后半部分除了论述《耶利米哀歌》在历史上一般被视为先知耶利米的作品外，其他均泛泛而谈。朱维之毫不怀疑耶利米的作者身份，对这篇哀歌大加赞赏，这与鲁迅在20世纪初的看法相一致。^①有趣的是，他还尝试用屈原及其后继者使用的楚辞“骚体”来翻译其中的一些片断。

朱维之的第二篇文章《圣经文学的地位和特质》^②较多受到马克思主义学说的影响。他尤其强调马克思在《路易·波拿巴的雾月十八日》^③中有关文化起源原理的观点，以及恩格斯在其《自然辩证法》“导言”中有关马丁·路德的翻译及其在语言与文学领域的广泛影响的观点。^④在涉及圣经对欧洲各国文学的影响方面，朱维之的研究论文令人信服，广为人知，此处不再赘述。不过他有关圣经与现代中国文学关系的讨论略显薄弱，就我所知，这方面探讨的首创者是周作人，他批评反对白话文的保守者，并明确指出，在《马太福音》的影响下，白话文被用作文学与所有社会

① 朱维之：《希伯来文学简介》，113。参见鲁迅：《摩罗诗力说》，载《鲁迅全集》，第一卷，北京：人民文学出版社，1973，101。[LU Xun, Moluo shili shuo (On Satanic Power of Poetry), in *LU Xun quanji* (The Complete Works of Luxun), vol.1, Beijing: People's Literature Publishing House, 1973, 101.] 亦参见马立安·高利克：《现代中国思想史研究之三：年轻鲁迅（1902—1909）》[Marián Gálík, Xiandai Zhongguo sixiang shi yanjiu zhi san: Nianqing LU Xun 1902-1909 (Studies in Modern Chinese Intellectual History, iii, Young LU Xun 1902-1909), *Asian and African Studies* 21 (1985): 56.]

② 朱维之：《圣经文学的地位和特质》，载《外国文学研究》，1982，第4期，45—49。[ZHU Weizhi, “Shengjing wenxue de diwei he tezhi” (Characteristic Features and the Place of the Bible), *Waiguo wenxue yanjiu* (Foreign Literature Studies), no. 4 (1982): 45-9.]

③ 同上，45；以及马克思：《路易·波拿巴的雾月十八日》，247。[Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, in *Selected Works in Two Volumes*, by Karl Marx and Friedrich Engels, Moscow: Progress Publishers, 1962, 1: 247.]

④ *Ibid.*, 46；以及恩格斯《自然辩证法》导言，21—22。[Friedrich Engels, preface to *Dialectics of Nature*, Moscow: Progress Publishers, 1966, 21-2.]

交流的工具，而《马太福音》对五四运动后的中国现代文学产生了巨大影响，甚至导致与之相似的文学风格应运而生。^①

二

朱韵彬的《〈圣经·雅歌〉诗新说——兼议对〈雅歌〉的几种评论》^②最先对圣经中这部重要的文学作品进行了细致入微的研究。在新中国，《雅歌》可能是《旧约》中读者阅读最广的经卷。一些大学和出版社甚至将《雅歌》等卷籍选入文学教材或作品集中。^③这篇分为上下两节的广博文章几乎是对此前两部有关《雅歌》的中文著述的论战，那两部著述是朱维之的《希伯来文学简介》

① 周作人：《圣书与中国文学》，载《中国比较文学研究资料，1919-1949》，北京：中国社会科学出版社，1989，385。[ZHOU Zuoren, “Shengshu yu Zhongguo wenxue” (The Bible and Chinese Literature), in *Zhongguo bijiao wenxue yanjiu ziliao, 1919-1949* (Materials for the Study of Chinese Comparative Literature, 1919-1949), Beijing: China Social Science Press, 1989, 385.] 该文最初发表于《小说月报》，1921，12.1 [*Xiaoshuo yuebao* (Short Story Monthly) 12, no.1 (1921).]

② 朱韵彬：《〈圣经·雅歌〉诗新说——兼议对〈雅歌〉的几种评论》，载《信阳师范学院学报》（哲学社会科学版），1985，第1期，61-9；以及1985，第2期，107-111。[ZHU Yunbin, “Shengjing yage shi xin shuo: Jianyi dui Yage de jizhong pinglun” (The Song of Songs in the Bible: A New Theory and Some Opinions Concerning It), *Xinyang shifan xueyuan xuebao, zhexue shehui kexue ban* (Bulletin of Xinyang Normal University, Humanistic Science), no. 1 (1985): 61-9; and no. 2 (1985): 107-11.]

③ 1983年之前的教材有《外国文学作品选》，上海：译文出版社，1979。[*Waiguo wenxue zuopin xuan* (A Selection from Foreign Literary Works), Shanghai: Translated Works Press, 1979.]《外国文学史》，长春：吉林教育出版社，1980。[*Waiguo wenxue Shi* (A History of Foreign Literature), Changchun: Jilin Education Press, 1980.]《外国文学简明教程》，南昌：江西人民出版社，1982。[*Waiguo wenxue jianming jiaocheng* (A Sketchy Course in Foreign Literary), Nanchang: Jiangxi People's Publishing House, 1982.]

及其在《外国文学简编》中对《雅歌》的述评。

朱韵彬发表的另一篇文章是《圣经原始小说初探》，^①他的某些论述令人奇怪，比如，他把圣经中最出色的文学故事视为“原始小说”，此结论显得有点草率。其批判的主要目标是波兰学者泽农·科西多夫斯基（Zenon Kosidowski），^②就圣经小说的不同例证而言，朱韵彬往往反对科西多夫斯基的看法。与该领域的许多其他学者一样，这位波兰研究者赞赏《约伯记》，认为它是“圣经文学的杰作”。^③而朱韵彬则认为：“无论从思想到艺术，从内容到形式来看，《约伯记》都不能成为好的文学作品。”^④他完全错误地理解了“约伯的问题”，以为根据这个作品，“人是上帝的牛羊，只有听命于上帝摆布才是唯一出路。既然这种神学思想是小说创作的要旨，就不能说它是好作品”。^⑤

朱韵彬承认《路得记》是一部优秀作品，但他不同意科西多夫斯基的观点，后者认为《路得记》描写了某种古老习俗：犹太兄弟或近亲与已成为寡妇却尚无子嗣的嫂子之间联姻，强调了部族之间的互助与合作。

此外，朱韵彬还将《以斯帖记》评价为一部“文学中真正的杰作”。^⑥在分析人物形象时，他强调了“抑扬”手法：作者歌颂正面人物（如以斯帖或未底改）时欲扬先抑；否定反面人物（如哈曼）

① 朱韵彬：《圣经原始小说初探》，载《信阳师范学院学报》（哲学社会科学版），1985，第4期，108-115，33。[ZHU Yunbin, “Shengjing yuanshi xiaoshuo chutan” (Preliminary Study on the Primitive Fiction in the Bible), *Xinyang shifan xueyuan xuebao, zhexue shehui kexue ban* (Bulletin of Xinyang Normal University, Humanistic Science), no. 4 (1985): 108-15, 33.]

② Z. Kosidowski, *Opowieści biblijne (Biblical Stories)* (Warszawa: Versita, 1963).

③ Ibid., 300.

④ 朱韵彬：《圣经原始小说初探》，111。

⑤ 同上。

⑥ 同上。

时则欲抑先扬。^①这篇文章并未比较《以斯帖记》与中国小说（如《西游记》某些篇章）的同异，却能使读者感觉出其作者对此有一定的把握。为了更好地了解朱韵彬的评价，现引述罗伯特·奥特有关《以斯帖记》的论述，与《西游记》进行对比分析：

（《以斯帖记》的）故事开始了……首先是在亚哈随鲁国王豪华的宫廷筵席上，国王命令瓦实提王后露面，在众人面前展示其美貌。这开头的一段叙述委婉地暗示了王后与国王、女人与男人之间的身体分离。有中世纪的评论者猜测，亚哈随鲁召集各地首领权贵来到筵席上，是要让瓦实提展示其裸体形象，炫耀他在性方面的所有权。我们并不清楚国王的所有权是徒有其名，还仅仅是一种炫耀。无论如何，当瓦实提坚决拒绝国王的请求后，太监米母干发出警告，除非瓦实提转变态度，否则，其违命将动摇丈夫在帝国中对妻子的统治地位。这个情节让人感觉到男性的焦虑，情节的高潮是亚哈随鲁在新娶王后以斯帖的巧妙引导下受其影响，并完全按她的意图行事。^②

此处展示了中国传统小说读者所熟悉的“小说宴会模式”，^③以及作者对人物性格的“展示”。例如，从《西游记》第六十回能读到，离开原配夫人铁扇公主不久的牛魔王在与其二夫人玉面公主亲昵后，进入一个筵席，“那上面坐的是牛魔王，左右有三四个妖精，前面坐着一个老龙精，两边乃龙子龙孙龙婆龙女”

① 朱韵彬：《圣经原始小说初探》，111-3。

② Robert Alter, *The World of Biblical Narrative* (New York: Basic Books, 1992), 31-2.

③ H. C. Chang, *Chinese Literature: Popular Fiction and Drama* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973), 20-1.

。① 这些男男女女（即便他们是妖精）的筵席与亚哈随鲁王的筵席相类似。《以斯帖记》描写的横贯印度与古实地域的奢华帝国，是比不上《西游记》的水下龙宫的，只是朱韵彬或许对《以斯帖记》中的动人故事和拒绝色情的人物性格抱有兴趣。在中国文学中（除了表现色情的个别作品外），“尊礼守礼”（包括讲究礼貌、举止得体、合理的社会行为、正确的礼仪观念等）是最重要的行为守则之一。不得体的言语、行为和想法均会威胁到“礼”的奉行，因此在文学作品中禁止非礼行为出现。②

其实，《以斯帖记》的写作目的并非把女主角塑造成一个正面女英雄形象。以斯帖只是一个聪明机智的犹太少女，美丽，顺从，忠于丈夫，耐心地等待良机，以求达到自己的目的。

朱韵彬在对上述两个故事和《犹滴传》的评价中，特别强调不同民族之间交流的主题。从天主教版的圣经中可以读到《犹滴传》，据说犹滴是一个富有、年轻的犹太寡妇，不仅美貌，而且兼具忠贞的美德。她杀死了亚述统帅荷罗孚尼，将自己的城市伯夙利亚从亚述侵略者的威胁中解救出来。据载，她在荷罗孚尼的筵席上故意以美酒佳肴灌醉他，而后拔出他身上的长剑，砍下其头颅（滴 13: 9）。

① 吴承恩：《西游记》，第2部，北京：人民文学出版社，1955，692。[WU Cheng' en, *Xi you ji* (Journey to the West), vol. 2, Beijing: People' s Literature Publishing House, 1955, 692.]《西游记》的英文版系甄尼尔译，北京：外语教学与研究出版社，1990，1103。[Journey to the West, trans. W. J. F. Jenner, Beijing: Foreign Language Teaching and Reserches Press, 1990, 3: 1103.]

② Shuen-fu Lin (林顺夫), "Ritual and Narrative Structure in *Ju-lin Wai-shih*," in *Chinese Narrative Critical and Theoretical Essays*, ed. Andrew H. Plaks (浦安迪) (Princeton: Princeton University Press, 1977), 256-9.

三

牛庸懋有两篇标题相似的文章《漫谈圣经文学》(1982)^①和《漫谈圣经》(1985)^②,发表在上述朱维之的论文之后。相比之下,发表于1982年的文章更有价值,而1985年的第二篇大致是第一篇的重复。那两篇文章从介绍圣经(包括《旧约》和《新约》)的编写过程开始,前一篇分析了某些比较重要的圣经文学作品,后一篇则根据拉丁文、英文等不同译文,解释了文学与宗教的关系,以及圣经对包括文学、艺术和音乐在内的世界文化的影响。

《漫谈圣经文学》主要讨论了《雅歌》。显而易见,作者非常欣赏那首爱情诗,也许因为它提供了比较研究的可能性,这是该文中最有价值的部分。牛庸懋如此评价《雅歌》:

和我国《诗经·国风》中的爱情诗一样,同是描写两性之间爱情的抒情诗,但毕竟由于中华民族和希伯来民族的风俗习惯不同而导致了诗歌风格的差异。就男女相爱之情感方面来看,《雅歌》所表达的感情要热烈得多,强烈得多,大胆得多,奔放得多。^③

① 牛庸懋:《漫谈圣经文学》,载《外国文学研究集刊》,1982,第4期,216-37。[NIU Yongmao, "Mantan Shengjing wenxue" (Notes on the Biblical Literature), in *Waiguo wenxue yanjiu jikan* (Collected Papers in Foreign Literary Studies), no. 4 (1982): 216-37.]

② 牛庸懋:《漫谈圣经》,载《外国文学研究》,1985,第1期,31-38,30。[NIU Yongmao, "Mantan Shengjing" (Notes on the Bible), *Waiguo wenxue yanjiu* (Foreign Literature Studies), no. 1 (1985): 31-8, 30.]

③ 牛庸懋:《漫谈圣经文学》,222。

牛庸懋举出《雅歌》中译本第2章及第8章中的两个例子，后一诗句与朱维之的引文一致。第2章开头的诗句是：“我是沙仑的玫瑰花，是谷中的百合花。我的佳偶在女子中，好像百合花在荆棘内。”结尾是：

良人属我，我也属他。他在百合花中放牧群羊。我的良人哪，求你等到天起凉风，日影飞去的时候，你要转回，好像羚羊，或像小鹿在比特山上。（8:5-7）

在牛庸懋看来，《雅歌》中的爱情诗比《诗经·国风》或《子夜歌》（3-4世纪）中的爱情诗“更明快和爽朗一些”。^①中国古代文学中虽然也有些爱情诗在表达上非常直率，但相比之下却显得简单，如牛庸懋提到的《野有死鹿》一诗：

野有死麕，白茅包之。
有女怀春，吉士诱之。
林有朴，野有死鹿。
白茅纯束，有女如玉。
舒而脱脱兮，无感我帨兮，无使龙也吠。

他认为《诗经》中《野有死鹿》的简单描写与《雅歌》中精致而细腻的刻画形成了对照，这两首诗的背景或多或少有点相似，叙述人称也相接近，但希伯来文学对爱情主题的处理更为优雅、复杂。但牛庸懋不太喜欢《诗篇》，将其视为“说教性的宗教诗”。^②

① 牛庸懋：《漫谈圣经文学》，225。

② 同上，226。

当然，他对其中的某些作品还是颇感兴趣，因为那些句子有特别的内容，尤其涉及爱国的主题，如《诗篇》第137篇以感人的笔触描写了“巴比伦之囚”：“我们曾在巴比伦的河边坐下，一追想锡安就哭了。”^①与朱维之有所不同的是，牛庸懋质疑了耶利米是《耶利米哀歌》作者的说法，其分析精深入微。不过，我本人更喜欢朱维之对《传道书》及《约伯记》的评述。

四

都本海的文章《莫把〈旧约〉中的两个创世神话混而为一》^②试图从学术角度探讨把上帝创造天地故事分为两个神话的有趣话题：第一个“上帝六日创世故事”出自《创世记》第1章，第二个“伊甸园故事”出自《创世记》第2、3章。他的另外两篇文章《古代人类美好本性的颂歌——〈旧约〉六日创世故事精华探析》^③和《〈旧约〉众神创世神话的审美层次》^④主要讨论了《旧约》中创世神话

① 牛庸懋：《漫谈圣经文学》，226。

② 都本海：《莫把〈旧约〉中的两个创世神话混而为一》，载《东北师范大学学报》，1986，第6期，79-84。[DU Benhai, “Moba Jiuyue zhong de liangge chuangshi shenhua hun er wei yi” (Don't Confuse Two Versions of the Creation Myth in the Old Testament), *Dongbei shifan daxue xuebao* (Bulletin of Northeast Normal University), no. 6 (1986): 79-84.]

③ 都本海：《古代人类美好本性的颂歌——〈旧约〉六日创世故事精华探析》，载《社会科学战线》，1987，第1期，284-288。[DU Benhai, “Gudai renlei meihao benxing de songge: Jiuyue liuri chuangshi gushi jinghua tanxi” (A Study in Refined Essence of the Six Days Creation From the Old Testament), *Shehui kexue zhanxian* (Social sciences Front), no. 1 (1986): 284-8.]

④ 都本海：《旧约众神创世神话的审美层次》，载《民间文学论坛》，1987，第5期，23-9。[DU Benhai, “Jiuyue zhongshen chuangshi shenhua de shenmei cengci” (The Aesthetic Dimensions of the Polytheistic Myth of the Creation in the Old Testament), *Minjian wenxue luntan* (Forum on Folk Literature), no. 5 (1987): 23-9.]

不同版本的审美特征。

在《创世记》的开头，古希伯来词 Elohim（埃罗希姆）被译为“神”或“上帝”（God, Lord）。都本海将其解释为复数的“众神”，就像它在古代迦南不同民族中所真实指称的那样。^①他认为，并非上帝而是“众神”说：“要有光，就有了光。”同样，并非上帝而是“众神”“看光是好的”；并非上帝而是“众神”“把光暗分开了”（创1：3-4）。作为一个比较文学学者和世界神话学研究者，都本海通过他查到的文献得出了这个结论，而这个结论值得商讨。我们知道这样一些现象，诸如众神与上帝的历史（至少此处所涉及的话题）总是处于不断演变之中。在希伯来神话的“迦南形成期”，那些最早使其成型的人（大约在公元前9世纪）相信只有一个上帝，不论他被称为 Elohim, El, 抑或 Yahweh (Yahwe, Yehovah, 亚威、耶和華)。都本海对世界神话的了解相当深入，他认为在美学方面，世界文学中没有哪个表现宇宙创世论的神话能与旧约创世神话相比拟，这个结论独具特色。

或许都本海过于强调了这种实践活动。无论是宇宙进化论，抑或人类起源论，希伯来劳苦大众似乎均非世界上最好的神话诗人。事实上，在希伯来神话形成的过程中，犹太人周边的闪米特各族祭司及其精神领袖曾发挥了重要作用。很难相信，一方面，《创世记》第2、3章描述的第二个神话“表达了唯物主义本体论观念”，^②而另一方面，《创世记》第1章描述的第一个神话却能被视为体现了“典型的唯心主义本体论”。^③其分析尚未摆脱日丹诺夫（Zhdanov）把世界思想史解释为唯心主义与唯物主义之间不断冲突斗争的观点的影响。我更希望从一个中国学者那里看到对

① 都本海：《旧约众神创世神话的审美层次》，23。

② 都本海：《莫把〈旧约〉中的两个创世神话混而为一》，80。

③ 同上，81。

《创世记》所载创造精神的本土见解，以及立足于中国神话背景的真知灼见，而这篇文章并未提及有关女娲或盘古的神话。

另一篇论文《圣经伊甸园神话与母亲原型》探讨了圣经中的第二个创世神话，作者刘连祥运用荣格（C. G. Jung）的神话原型批评理论阐释了自己的主要观点。^①他在丁光训的《上帝不是男性》中发现了上帝形象的另一个源头，可惜我没读到丁光训的那篇文章，其论述或许带有某种女性主义色彩。《旧约》尤其《创世记》中的上帝本性中存在着“善良、温存、柔和、爱顾、亲切、母性无声的勤劳和自我牺牲”等女性特征，^②伊甸园中的自然万物也呈现出母亲原型的意象，如大地、花园、泉水（均与母性范畴“阴”相关联）、果树、鸟兽、夏娃、智慧树等。丁光训和刘连祥都深入探讨了上帝及自然的“母性氛围”或“母亲原型”，不过在圣经中，特别是在《旧约》的某些部分，并非每样事物都必然能证明上帝的“母亲”或“女性”特征，例如：

因为耶和华你的神乃是烈火，是忌邪的神。（申 4:24）

因为在你们中间的耶和华你神是忌邪的神。惟恐耶和华你神的怒气向你发作，就把你从地上除灭。（申 6:15）

他在圣者的会中是大有威严的神，比一切在他周围的更可畏惧。（诗 89:7）

耶和华是忌邪施报的神。耶和华施报大有忿怒，向他的

① 刘连祥：《圣经伊甸园神话与母亲原型》，载《外国文学评论》，1990，第1期，36。[LIU Lianxiang, “Shengjing yidiyuan shenhua yu muqin yuanxing” (The Myth of Eden in the Bible and the Mother Archetype), *Waiguo wenxue pinglun* (Foreign Literature Review), no. 1 (1990): 36.]

② 同上。以及丁光训：《上帝不是男性》，载于《金陵协和神学志》，1985，第2期，42。[K. H. Ting, “Shangdi bushi nanxing” (The God is not male), *Jinling xiehe shenxuezhishi* (Nanjing Theological Review), no. 2 (1985): 42.]

敌人施报，向他的仇敌怀怒。（鸿 1:2）

可见刘连祥的文章对母亲原型的理解过于宽泛。如果能借鉴荣格的理论，以“母性气质”（Mother Nature）及其普遍表现形态相诠释，也许效果更好些。^①

另一位学者齐揆一在其论文《从圣经中的〈诗篇〉看希伯来诗歌的语言特点》中真诚地表达了阅读圣经的体会与内心情感。^② 牛庸懋由于《诗篇》的宗教说教目的不喜欢它，相反，齐揆一认为《诗篇》是“希伯来民族十分杰出的文学作品”。^③ 在他看来，对一般读者而言，《诗篇》第 23 首“是其中最令人喜爱的一首”。^④

齐揆一称赞《诗篇》第 137 首的开头“我们曾在巴比伦的河边坐下”，认为它是“对后世文艺作品影响最大的诗之一”。^⑤ 关于《诗篇》的文学技巧，他指出三个方面：其一，同义平行体（Synonymous parallelism），如《诗篇》15：1：“耶和华呵，谁能寄居你帐幕？谁能住在你的圣山？”句中“寄居”与“住”、“帐幕”与“圣山”互为同义词。其二，反义平行体（Antithetic Parallelism），如《诗篇》37：9：“因为作恶的必被剪除，惟有等候耶和华的必承受地土。”句中“作恶的”与“等候耶和华的”、“剪除”与“承受地土”在意思上截然相反。其三，合成平行体（Synthetic parallelism），如《诗篇》19：8：“耶和华的训词正直，能快活

① Anthony Stevens, *On Jung* (Princeton: Princeton University Press, 1994), 52.

② 齐揆一：《从圣经中的〈诗篇〉看希伯来诗歌的语言特点》，载《齐齐哈尔师范学院学报》，1988，第 4 期，50—54。[Qi Kuiyi, “Cong Shengjing zhong de Shipian kan Xibolai shige de yuyan tedian” (Psalms in the Bible: On the Linguistic Characteristics of Hebrew Poetry), *Qiqiha'er shifan daxue xuebao* (Bulletin of Qiqiha'er Normal University), no. 4 (1988): 50—4.]

③ 同上，50。

④ 同上，51。

⑤ 同上，52。

人的心；耶和華的命令清潔，能明亮人的眼目。”句中“訓詞”與“命令”、“正直”與“清潔”、“快活人的心”與“明亮人的眼目”相對應，它們顯示了上帝的智慧及其杰出的藝術稟賦。

五

在中國研究聖經文學的年輕學者中，梁工出類拔萃，他在河南大學工作。從1987年開始，他在期刊雜誌上發表了一系列文章，並出版了《聖經詩歌》、^①《聖經文學導讀》^②等著作。

梁工的第一本書由其導師朱維之作序，事實上，那本書主要是編譯和介紹《舊約》中的詩歌作品，從《創世記》到《傳道書》，包括歷史書、先知書中的篇章，如《詩篇》《耶利米哀歌》《雅歌》《約伯記》和《箴言》等。與其他一些研究者不同，梁工對古希臘語和聖經希伯來語有所了解，精心收集到聖經文學研究方面較原始的或二手的重要資料，其中包括尤德（S. C. Yoder）的《〈舊約〉詩歌》（*Poetry of the Old Testament*）和布洛克（C. H. Bullock）的《〈舊約〉詩歌書導論》（*An Introduction to the Old Testament Poetic Books*）。此外，他還使用了香港出版的兩種漢語譯本：《現代中文譯本》和《當代聖經》，其中詩歌部分均被譯為韻文。^③

在《聖經詩歌》的開篇介紹中，梁工分析了那些詩歌的民族背景、形式、風格、思想特徵及其成書過程，以及許多世紀以來歐洲學者對那些詩歌文本的研究。他最欣賞世俗化和富於哲理的

① 梁工：《聖經詩歌》，1989。

② 梁工：《聖經文學導讀》，桂林：漓江出版社，1991。[LIANG Gong, *Shengjing wenxue daodu* (An Introduction to the Biblical Literature), Guilin: Lijiang Press, 1991.]

③ 梁工：《聖經詩歌》，“後記”，369。

诗歌，或表现复杂人物性格的篇章。他似乎不太喜欢那些赞美上帝的诗，如“上帝是我的牧人”。梁工认为：“所谓希伯来上帝，不过是以神圣化的、虚幻的、颠倒的形式展示出的希伯来精神本身。”^①梁工承认上帝并不真实存在：“今天，我们从根本上否认上帝的存在，但这并不影响了解、鉴赏、研究这份文学遗产。”^②梁工评价圣经的态度与其评价古希腊神话和文学的态度相一致。

这种对待宗教的理性态度在一定程度上影响了梁工对《诗篇》中一些最优美篇章的评价，如他不太欣赏摩西越过红海、赞美耶和華的诗，我们在《出埃及记》中可以读到它：

耶和華是战士，他的名是耶和華。

法老的车辆、军兵，耶和華已抛在海中。

深水淹没他们，它们如同石头坠到深处。（出 15:3-5）

梁工更喜欢大卫王（公元前 1012-972 年）为扫罗（约公元前 1030-1010 年）及其儿子约拿单写的优美挽诗，因为它展示了某种英雄精神：“以色列呵，你尊荣者在山上被杀，大英雄何竟死亡！”“英雄何竟在阵上仆倒！”“英雄何竟仆倒，战具何竟灭没！”（撒下 1：19，25，27）^③我个人认为，这首诗的悲壮及其价值主旨并非颂扬扫罗父子的英雄主义，而是表明大卫对待他们的态度：扫罗是置大卫于死地的对手中最狠毒的一个，而他的儿子约拿单却是大卫的最好朋友。尽管扫罗生性多疑偏执，但他却是“受膏者”，被上帝指定为以色列的王。虽然大卫的性命总是受到威胁，他却依然忠诚于扫罗。我奇怪梁工为何忽略了以下诗句：“我兄

① 梁工：《圣经诗歌》，27。

② 同上，30。

③ 同上，69-70。

约拿单哪，我为你悲伤。我甚喜悦你：你向我发的爱情奇妙非常，过于妇女的爱情。”（撒下1：26）我认为在中国文学的所有作品中，都找不到对友谊如此真诚的表白。

比起《诗篇》，《耶利米哀歌》更符合梁工的审美趣味。他将其中的五个章节视为“圣经诗歌的奠基之作”，认为它“成功地传达出悲怆气塞、难以卒读之状”。^①他举出的一些例子亦的确如此，如“先前满有人民的城，现在何竟独坐！先前在列国中为大的，现在竟如寡妇！”或“少年人和老年人，都在街上躺卧，我的处女和壮丁，都倒在刀下。”（耶哀1：1；2：21）^②梁工那本书关注最多的是《雅歌》，不仅因为它是世界文学中最优秀的爱情诗经典，而且因为对它的诠释经历了漫长而复杂的过程。梁工主要采纳了科西多夫斯基的解释，即《雅歌》是与婚礼仪式相联系的希伯来爱情诗；他还部分地认同奥利金（Origen, 185-254）的看法，称《雅歌》是戏剧艺术的最早尝试。^③

梁工的另一部著作《圣经文学导读》收入了他的硕士学位论文，及其在母校南开大学期间撰写的系列论文，朱维之在其序言中评价那部著作是“我国第一批有关圣经文学研究的专著”。^④梁工的那本书分为两部分：第一部分以上帝和大卫为线索展现了《旧约》的历史；第二部分是对《新约》特征的简介，包括圣经对《古兰经》、西方世界和当代中国的影响。

较之叙述故事，梁工对圣经诗歌的分析更为深入细致，其中一个重要原因可能是他分析诗歌时掌握了较多的相关背景资料。但在梁工的著作中，我们罕见他从文学角度分析那些引人入胜的

① 梁工：《圣经诗歌》，177。

② 同上，182，192。

③ 同上，211-213。

④ 朱维之：《序》，2。

故事，如大卫的儿子暗嫩与其同父异母妹妹他玛之间的爱情。在我看来，圣经中最有趣的部分是展现了上帝的形象（*imago Dei*），文学中的上帝形象在数千年的演变中呈现出多种不同形态：从作为诸神之一的上帝，到亚伯拉罕、以撒和雅各的上帝，再到希伯来民族的上帝，那是作为战士的上帝、伦理制定者的上帝，最后是所有人的上帝。而相比之下，大卫的形象则要单薄得多。

对于汉学家而言，最好阅读一下梁工关于圣经汉译的评述（那些评述比本文开始提到的汪维藩的论述更为清楚易懂），及其有关当代中国文学界对圣经接受史的简要概述。

除梁工外，另外一部研究圣经的书是卓新平撰写的《圣经鉴赏》（1992）。那本书与梁工的著作相似，主要为普通读者撰写，内容往往关系到圣经典故，如“流蜜滴奶之地”“跨过红海”“以眼还眼、以牙还牙”等，它们已成为世界（包括中国）各种语言和文学遗产中的常见词汇。就圣经对世界文化的影响来说，这部著作还涉及哲学、音乐、绘画、雕塑等领域。

遗憾的是，我写作此篇论文时，无法读到1980-1992年间在中国出版、发表的某些著作和论文，在有关圣经文学的研究论文方面，我则比较幸运，虽然未能阅读所有论文，却能阅读和分析一批重要文章，勾勒出1980-1992年间中国圣经批评领域的大致状况。

最后，还有必要提及梁工主编的《圣经百科辞典》，1991年由辽宁人民出版社推出，它是此类著作首次在中国问世。作为中国基督教的重要发言人之一，丁光训表达了对这位河南大学教授及其学生们的谢意，虽然他对其中一些词条的神学解释不甚满意，但这微不足道。^①无论如何，这项重任已由中国的学者们顺利完成。

① 丁光训：《序》，见梁工主编：《圣经百科辞典》，沈阳：辽宁人民出版社，1991。[K. H. Ting, preface to *Shengjing baike cidian* (Encyclopedic dictionary of the Bible), ed. LIANG Gong, Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 1991.]

参考文献 [Bibliography]

- Alter, Robert. *The World of Biblical Narrative*. New York: Basic Books, 1992.
- Blofeld, John. *The Jewel in the Lotus. An Outline of Present Day Buddhism in China*. London: Sidgwick & Jackson, published for the Buddhist Society, 1948.
- Chan, Kim-Kwong. *Towards a Contextual Ecclesiology: The Catholic Church in the People's Republic of China (1979-1983), Its Life and Theological Implications*. Hong Kong: Govt. Printer, 1987.
- Chang, H. C. *Chinese Literature: Popular Fiction and Drama*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973.
- Chow, Tse-tsung (周策纵). *The May Fourth Movement. Intellectual Revolution in Modern China*. Stanford: Stanford University Press, 1967.
- Engels, Friedrich. Preface to *Dialectics of Nature*. Moscow: Progress Publishers, 1966.
- Etiemble et al., eds. *Philosophes taoistes: Lao-tseu, Tchouang-tseu, Lie-tseu*. Paris: J. Wiley & Sons, 1980.
- Kosidowski, Z. *Opowieści biblijne (Biblical Stories)*. Warszawa: Versita, 1963.
- Lam, Wing-hung. *Chinese Theology in Construction*. Pasadena: River Edge Publishing House, 1983.
- LIANG Gong. "Twenty Years of Studies of Biblical Literature in the People's Republic of China, (1976-1996)." In *Bible in Modern*

- China: The Literary and Intellectual Impact*, edited by Irene Eber, Sze-kar Wan, and Knut Walf, 383-407. Sankt Augustin: Institut Monumenta Serica, 1999.
- Lin, Shuen-fu (林顺夫). "Ritual and Narrative Structure in *Ju-lin Wai-shih*." In *Chinese Narrative Critical and Theoretical Essays*, edited by Andrew H. Plaks (浦安迪). Princeton: Princeton University Press, 1977.
- Marx, Karl. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*. In *Selected Works in Two Volumes*, by Karl Marx and Friedrich Engels. Vol. 1. Moscow: Progress Publishers, 1962.
- Santangelo, Paolo. *II "Peccato" in China: Bene e male nel Neoconfucianismo dalla metà del XIV alla metà XIX secolo*. Bari: Edipuglia, 1991.
- Stevens, Anthony. *On Jung*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- Wang, Hsueh-wen. "Tolerance and Control: Peking's Attitude towards Religion." *Issues & Studies* 27, no.1 (1991): 118-29.
- Wong, George H. C. "The Anti-Christian Movement in China: Late Ming and Early Ch'ing." *Tsinghua Journal of Chinese Studies*, n.s., 3, no.1 (1962): 187-220.
- 丁光训: 《序》, 见梁工主编: 《圣经百科辞典》, 沈阳: 辽宁人民出版社, 1991。[K. H. Ting. Preface to *Shengjing baike cidian* (Encyclopedic Dictionary of the Bible). Edited by LIANG Gong. Shenyang: Liaoning People's Publishing House, 1991.]
- 都本海: 《莫把〈旧约〉中的两个创世神话混而为一》, 载《东北师范大学学报》, 1986, 第6期, 79-84。[DU Benhai. "Moba Jiuyue zhong de liangge chuangshi shenhua hun er wei yi" (Don't Confuse Two Versions of the Creation Myth in the Old Testament). *Dongbei shifan daxue xuebao* (Bulletin of Northeast

Normal University), no. 6 (1986): 79-84.]

都本海:《古代人类美好本性的颂歌——〈旧约〉六日创世故事精华探析》,载《社会科学战线》,1987,第1期,284-288。

[DU Benhai. "Gudai renlei meihao benxing de songge: Jiuyue liuri chuanguoshi gushi jinghua tanxi" (A Study in Refined Essence of the Six Days Creation From the Old Testament). *Shehui kexue zhanxian* (Social sciences Front), no.1 (1986): 284-8.]

都本海:《旧约众神创世神话的审美层次》,载《民间文学论坛》,1987,第5期,23-29。[DU Benhai. "Jiuyue zhongshen chuanguoshi shenhua de shenmei cengci" (The Aesthetic Dimensions of the Polytheistic Myth of the Creation of the World in the Old Testament). *Minjian wenxue luntan* (Forum on Folk Literature), no.5 (1987): 23-9.]

梁工:《圣经诗歌》,天津:百花文艺出版社,1989。[LIANG Gong. *Shengjing shige* (Poetry from the Bible). Tianjin: Baihua Wenyi Press, 1989.]

梁工:《圣经文学导读》,桂林:漓江出版社,1991。[LIANG Gong. *Shengjing wenxue daodu* (An Introduction to the Biblical Literature). Guilin: Lijiang Press, 1991.]

刘连祥:《圣经伊甸园神话与母亲原型》,载《外国文学评论》,1990,第1期,35-37。[LIU Lianxiang. "Shengjing Yidianyuan shenhua yu muqin yuanxing" (The Myth of Eden in the Bible and the Mother Archetype). *Waiguo wenxue pinglun* (Foreign Literature Review), no.1 (1990): 35-7.]

鲁迅:《摩罗诗力说》,载《鲁迅全集》,第一卷,北京:人民文学出版社,1973。[LU Xun. *Moluo shili shuo* (On Satanic Power of Poetry). In *LU Xun quanji* (The Complete Works of Luxun). Vol.1. Beijing: People's Literature Publishing House,

1973.]

牛庸懋：《漫谈圣经文学》，载《外国文学研究集刊》，1982，第4期，216-237。[NIU Yongmao. “Mantan Shengjing wenxue” (Notes on the Biblical Literature). *Waiguo wenxue yanjiu jikan* (Collected Papers in Foreign Literary Studies), no. 4 (1982): 216-37.]

牛庸懋：《漫谈圣经》，载《外国文学研究》，1985，第1期，31-38，30。[NIU Yongmao. “Mantan Shengjing” (Notes on the Bible). *Waiguo wenxue yanjiu* (Studies of Foreign Literary), no.1 (1985): 31-8, 30.]

齐揆一：《从圣经中的〈诗篇〉看希伯来诗歌的语言特点》，载《齐齐哈尔师范学院学报》，1988，第4期，50-54。[QI Kuiyi. “Cong Shengjing zhong de Shipian kan Xibolai shige de yuyan tedian” (Psalms in the Bible: On the Linguistic Characteristics of Hebrew Poetry). *Qiqiha'er shifan xueyuan xuebao* (Bulletin of Qiqiha'er Normal University), no. 4 (1988): 50-4.]

舒婷：《在诗歌的十字架上》，载《双桅船》，上海：上海文艺出版社，1982，100-103。[SHU Ting. “Zai shige de shizijia shang” (On the Cross of Poetry). In *Shuang wei chuan* (Two-masted Vessel), 100-3. Shanghai: Shanghai Literature and Arts Press, 1982.]

汪维藩：《圣经译本在中国》，载《世界宗教研究》，1992，第1期，71-83。[WANG Weifan. “Shengjing yiben zai Zhongguo” (Translations of the Bible in China). *Shijie zongjiao yanjiu* (World Religion Studies), no.1 (1992): 71-83.]

王蒙：《十字架上》，载《钟山》，1988，第3期，45-48。[WANG Meng. “Shizijia shang” (On the Cross). *Zhongshan* (Zhong Mountain), no. 3 (1988): 45-8.]

吴承恩：《西游记》，第2部，北京：人民文学出版社，1955。
[WU Cheng'en. *Xi you ji* (Journey to the West). Vol. 2. Beijing:

People's Literature Publishing House, 1955.]

周作人：《〈圣经〉与中国文学》，载《中国比较文学研究资料，1919-1949》，北京：中国社会科学出版社，1989。

[ZHOU Zuoren. "Shengshu yu Zhongguo wenxue" (The Bible and Chinese Literature). In *Zhongguo bijiao wenxue yanjiu ziliao, 1919-1949* (Materials for the study of Chinese Comparative Literature, 1919-1949). Beijing: China Social Science Press, 1989.]

朱维之：《希伯来文学简介——向〈旧约全书〉文学探险》，载《外国文学研究》，1980，第2期，106-118。[ZHU Weizhi, "Xibolai wenxue jianjie: xiang Jiuyue quanshu wenxue tanxian" (A Short Introduction to Hebrew Literature: Exploring the Literature of the Old Testament), in *Waiguo wenxue yanjiu* (Foreign Literature Studies), no. 2 (1980): 106-18.]

朱维之：《圣经文学的地位和特质》，载《外国文学研究》，1982，第4期，45-49。[ZHU Weizhi. "Shengjing wenxue de diwei he tezhi" (Characteristic Features and the Place of the Bible). In *Waiguo wenxue yanjiu* (Foreign Literature Studies), no. 4 (1982): 45-9.]

朱维之：《朱维之自传》，载《当代文学翻译百家谈》，王寿兰主编北京：北京大学出版社，1989。[ZHU Weizhi. "ZHU Weizhi zizhuan" (ZHU Weizhi's Autobiography). In *Dangdai wenxue fanyi baijia tan* (Treatises On and By a Hundred Chinese Literary Translators), edited by WANG Shoulan. Beijing: Peking University Press, 1989.]

朱韵彬：《〈圣经·雅歌〉诗新说——兼议对〈雅歌〉的几种评论》，载《信阳师范学院学报》（哲学社会科学版），1985，第1期，61-69；及1985第2期，107-111。[ZHU Yunbin. "Shengjing

Yage shi xin shuo: Jianyi dui Yage de jizhong pinglun” (The Song of Songs in the Bible: A New Theory and Some Opinions Concerning It). *Xinyang shifan xueyuan xuebao, zhexue shehui kexue ban* (Bulletin of Xinyang Normal University, Humanistic Science), no.1 (1985): 61-9; 2 (1985): 107-11.]

朱韵彬：《圣经原始小说初谈》，载《信阳师范学院学报》（哲学社会科学版），1985，第4期，108-115。[ZHU Yunbin. “Shengjing yuanshi xiaoshuo chu tan” (Preliminary Study on the Primitive Fictions in the Bible). *Xinyang shifan xueyuan xuebao, zhexue shehui kexue ban* (Bulletin of Xinyang Normal University, Humanistic Science), no. 4 (1985): 108-15.]

朱韵彬：《试探〈圣经·新约〉文学》，载《信阳师范学院学报》（哲学社会科学版），1987，第2期，67-72。[ZHU Yunbin. “Shitan ‘Shengjing Xinyue’ wenxue” (A Tentative Discussion of the New Testament as Literature). *Xinyang shifan xueyuan xuebao, zhexue shehui kexue ban* (Bulletin of Xinyang Normal University, Humanistic Science), no. 2 (1987): 67-72.]

译者单位：刘燕，北京第二外国语学院跨文化研究院；刘梦颖，广西民族大学

（孙彩霞 编）