

## 梅列日科夫斯基的基督闡釋學\*

劉 錕\*\*

### 摘要

19世紀末20世紀初是俄羅斯宗教哲學緊張探索的時期，梅列日科夫斯基是這一運動的傑出代表。梅列日科夫斯基一生大部分時間僑居國外，著述頗豐，他畢生的創作只服從於一個目的，即為了揭開人類未來發展道路的宗教祕密，他潛心基督學的探索並最終完成的《不為人知的耶穌》一書，是一部具有俄羅斯特點的、就耶穌基督形象進行宗教探討的作品，作者從完全不同於西方基督學的神話學派和歷史學派的立場出發，證明了作自己新基督教哲學思想的主要命題。

**關鍵詞：**基督闡釋學、梅列日科夫斯基、福音書、《不為人知的耶穌》

---

\* 本文2007年4月30日收稿，2007年2008年2月27日審查通過。

\*\* 作者係北京外國語大學博士後流動站在站研究人員，黑龍江大學俄語語言文學研究中心副教授。

## On Christology of D. Merezhkovsky

Liu Kun\*

### Abstract

During the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, there was an intense groping for the religious philosophy in Russia, in which period Merezhkovsky was the preeminent representative of the movement. In the hope of revealing the secrets in the future development path of man, he explored in the study of Christology with great concentration and finally completed his book entitled *Jesus Unknown*. This book is one with Russian characteristics that probes into the Christ image of Jesus from a religious point of view. Starting from a standpoint which is totally different from those of either the mythological school or the historical school in western Christology, Merezhkovsky proved the major proposition of his new Christian philosophical thoughts.

**Key words:** Christology, Merezhkovsky, Gospel, *Jesus Unknown*

---

\* Post-doctoral researcher of Foreign language and literature in Beijing Foreign Studies University; Associate professor of Center of Russian Language and Literature studies, Heilongjiang University.

## О Христологии Д. Мережковского

Лю Кунь\*

### Аннотация

Конец 19 — начало 20 веков является эпохой напряжённых религиозно-философских исканий в России, Д. С. Мережковский был одним из наиболее ярких представителей этого процесса. Стремясь к разгадке тайны спасительного пути для человечества, он много лет занимался христологическими изысканиями и составлял завершённый труд «Иисус Неизвестный», в котором доказывались свои религиозные тезисы учения автора анализом образа Иисуса, отличающийся от многих работ мифологической и исторической школы.

**Ключевые слова:** христология, Мережковский, Евангелие, «Иисус неизвестный»

---

\* Пост-доктор подвижного научно-исследовательского пункта иностранной лингвистики и литературы Пекинского института иностранных языков; Доцент Центра по исследованию русского языка и литературы Хэйлунцзянского университета.

## 一、引言

19 世紀末 20 世紀初是俄羅斯社會的轉折時期，也是宗教哲學緊張探索的時期。這一時期的宗教哲學奠定了俄羅斯的邏各斯<sup>1</sup>學說，被人們認為是宗教精神的復興階段。隨著西方現代主義思潮的侵入，個性意識開始覺醒，繼之而來的是基督教理念的轉變，俄國知識界在宗教哲學、文學及美學領域發生了一場聲勢浩大的革命，力圖恢復文學審美功能，形成了一次俄羅斯本土的文藝復興運動。在詩歌創作領域相繼出現了象徵主義、阿克梅派和未來派三種現代主義創作尖峰。這一時期不論是在繪畫、音樂領域還是社會思想、文學詩歌領域都湧現出一批傑出的代表人物，以對宗教精神的探索為核心形成全面復興俄羅斯精神文化、尋找拯救俄羅斯社會未來的宗教道路的創作陣容。一些宗教思想家和創作者緊張探索，很多曾徘徊在實證主義和馬克思主義哲學門外的人士如也最終轉向宗教哲學，因為不管唯物主義和科學主義怎樣發展，俄國社會始終強調東正教的正統性。這種趨勢使得對《聖經》威權性的重釋激發了語言藝術等領域的探索者們的創作衝動，使《聖經》日益成為文學創作的主要題材和影響其審美取向的重要原素。新的審美觀的形成促使白銀時代的作家們紛紛在自己的創作中涉及到基督教尤其是《聖經·福音書》主題，因此常常導致新約情節的世俗化，產生對基督形象的新闡釋。這時期的作家們企圖重建對於全人類的價值理念的東正教視角，革新歷史基督教，按頹廢派代表的觀點，歷史基督教已經失去信仰的真正精神。這場宗教精神運動的大部分思想主張體現下梅列日科夫斯基的創作中。

## 二、梅列日科夫斯基的創作及其宗教哲學主張

在俄羅斯白銀時代文化史上，不論是其文學成就還是宗教探索精神而言，梅列日科夫斯基（Д. Мережковский, 1868-1941）都是一個罕見的、絕無僅有的現象。他是俄羅斯上個世紀之交新基督教運動的發起人之一，他宣揚宗教和社會思想相結合，促進人類精神價值的

---

<sup>1</sup> 邏各斯（логос），來自希臘語 logos，概念或思想、理性之意。邏各斯是古希臘哲學的一個基本概念，赫拉克利特哲學術語，意為普遍規律性；在唯心主義哲學中為「宇宙理性」、「絕對精神」；早期基督教指上帝的話或道；中世紀神學指聖子耶穌。

重建。梅列日科夫斯基不但進行宗教理論的探索和建構，還積極行動起來讓自己的哲學思想參與到社會活動實踐中來。1901年在彼得堡成立的宗教－哲學小組是當時最具影響力的社團，以它為中心凝聚了當時眾多的藝術和思想界的重要人物，這個小組主要由世俗思想界和俄羅斯官方教會的代表組成，他們探討宗教哲學問題，企圖探索一條拯救俄羅斯的精神道路，這個小組最後因教會方面不認可他們的做法和主張的瀆神性而拒絕合作，最終解散。後來梅氏夫婦一直旅居國外，在法蘭西期間梅氏的周遭也經常聚集一些有才華的文學新人。但是他在同時代人那裡並未得到正面的評價。梅列日科夫斯基一直被評論界無情地排擠，被當時后起的哲學思想家們無情地批判，與他同時代的評論家對他並無好感，這主要與他極其獨特的風格有關。梅列日科夫斯基的哲學充滿了強烈的個人主觀情感，但卻稱不上深刻和系統，「他將體系與情感，宗教與政治，個人的與社會的精神探索交織在一起，使人難以確定其體裁。他的長篇小說具有歷史哲學性，其研究作品具有主觀色彩，傳記作品具有創造性，政論作品具有宗教色彩。」<sup>2</sup>但他的文學作品充滿哲理性和高超的藝術手法，他創立了獨特的歷史小說題材，出版了很多難得的佳作。

以梅列日科夫斯基的講稿整理而成的文章《論俄羅斯文學衰落的原因及其新流派》成為俄國白銀時代最大的文學流派－象徵主義的宣言，作為象徵主義的發起人，初涉文壇的梅列日科夫斯基不但出版了象徵主義詩作，還發表了許多論述俄國革命和社會思想的精神散文。他的主觀批評著作歷數了俄羅斯偉大的經典作家和世界精神文化領域的傑出人物，其中像《陀斯妥耶夫斯基與托爾斯泰》、《超人詩人萊蒙托夫》、《果戈理與鬼》等堪稱是對文化批評領域裡獨特的再創作。為了強調文學的審美價值，梅列日科夫斯基把自己的宗教哲學思想深化成了具有宏大的模式化特徵的敘述架構，形成了他數量龐大、內容複雜的歷史傳記小說散文體系。他創作了大量的歷史小說如基督和反基督三部曲（《諸神之死：叛教者尤裡安》、《眾神復活：列奧那多·達·芬奇》、《反基督：彼得與阿列克賽》）、野獸王國三部曲（《保羅一世》、《亞歷山大一世》、《12月14日》）、埃及兩部曲（《克裡特島上的圖坦卡蒙》、《救世主》）等，以及《三的秘密：埃及和巴比倫》、《西方的秘密：大西洲－歐洲》，傳記體小說兼主觀

---

<sup>2</sup> M·葉爾莫拉耶夫，〈梅列日科夫斯基之謎〉，車曉東冬摘譯，《俄羅斯文藝》，1999年第1期，頁52。

評論作品《但丁傳》、《拿破倫傳》等等。梅列日科夫斯基的歷史小說「大都以人物傳記為核心線索，以宗教象徵意義為靈魂，也就是說，是人物的心靈傳記，心靈評傳。」<sup>3</sup>

梅列日科夫斯基傑出的文學創作和宗教哲學探索活動受到人們的關注，但遺憾的是他與諾貝拉文學獎失之交臂，雖然當他與伊凡·布寧（И. Бунин）同時被提名之時，人們毫無疑問地感覺到梅列日科夫斯基具有明顯的優勢。與梅列日科夫斯基創作的主觀性特徵相似，俄國評論界對梅氏的接受也帶有主觀情緒化的傾向，因此梅氏創作的普遍意義，他獨特的感染讀者的模式至今未得到應有評價和解讀。他對俄羅斯文學的發展的影響是巨大的，人們不能否定他的魅力，但又對他敬而遠之，因梅氏本人及其夫人—當時著名女詩人吉皮烏斯雖然在社會活動方面是集結中心，但他們總是與人們保持距離，未有過私交較濃、過從甚密的友人，這或許也是常遭人詬病的原因之一。

全面的文化修養和特殊藝術氣質使梅列日科夫斯基認為文學不應該脫離哲學和宗教。在各種文學形式的創作和論述中，梅列日科夫斯基對不同的文化進行文化學和民族學的分析 and 再現，表現出企圖從不同民族的宗教中尋找共同特徵的傾向。在梅列日科夫斯基的理念中，遠古至西元 1 世紀是舊約的、父的時代，之後迎來的是基督—聖子時代，而今天的人類正處在子的時代之後的聖靈時代的曙光中。隨著歷史再向前發展，全人類統一的宗教就將是梅列日科夫斯基所主張和預言的普世的、由聖靈主宰的第三約的宗教，它將在人類發展更高的一環上實現。

梅列日科夫斯基認為，基督教在本質上是矛盾的，它要求和上帝相結合，但卻棄絕上帝所創造的世界，教會在一些形而上學論點上和基督的學說相悖，而僧侶生活從未對人們的共同福祉和擺脫飢餓有過任何作用。東正教會過分讚揚「天上的國」，而認為「地上的國」只是臨時的避難所，這成爲了教會和知識分子分歧的主要原因，導致了 19-20 世紀之交觸及到俄羅斯社會各個層面的精神危機。知識分子不再認可基督的神人性，由此產生了文化的世俗化和宗教的冷淡主義。梅列日科夫斯基試圖找到一種解決這種矛盾的折衷的辦法：他提出了關於三位一體的新啓示，即父和子在聖靈中的聯合。他認為宇宙中存在著某種對立性，兩種

---

<sup>3</sup> 劉錕，〈梅列日科夫斯基歷史小說的個性化特徵〉，《俄羅斯文藝》，2005 年第 2 期，頁 23。

彼此鬥爭的真理，例如神的和魔鬼的、精神的和肉體的等。這種鬥爭產生了人類意識的不同類型：對一些人來說這是通向上帝、通向神聖的人和整個的道路；對另一些人來說，則是走向自我神化的道路，以至與他人疏離。在創作的早期階段，作家企圖調和上帝和反基督，因此在自己的理念中發展出一系列諾斯替教的命題，如主張人在宇宙中的創造作用，以及推崇和善一樣必要的惡的力量。後來他意識到這種狀況的複雜性，因為人身上的反基督精神實際上是人類走向和諧未來的前提，但是這條道路會把人引到自我膨脹的道路上去。在修士生活中也存在這種自我讚頌的情形，因為修士僧侶對於什麼是基督教的問題的解答也是歪曲的。和教會的論點相似，他認為人類處於通向神國的道路，但是他和教會神學家們持不同的見解，他引證了《聖經》中基督從未提過教會的名字，進而分析了教會在基督教歷史上所起的作用。為了確定天國的地位問題他和教會進行論爭，認為它不應只存在於天上，而應該從天上降臨到地上。這樣他宣佈了新的教會－第三約的聖靈的教會。梅列日科夫斯基雖然也走了一條批判基督教之路，但他直面歷史基督教，寄希望於未來的基督教，而他認為這個未來基督教的奧秘仍在耶穌基督這一人物身上。

### 三、基督闡釋學以及兩種流派

基督這一形象對於人類，尤其是西方文化及精神生活具有重要意義。長期以來，直到20世紀末期，對耶穌其人的神學的、歷史學的、社會學的、文化人類學的爭論一直在進行，因此，在基督教形成之後，幾乎所有的時代都有人在進行著探索耶穌這一形象的意義的嘗試。因為「對於每一個時代來說，耶穌的生平與教導都提供了對於人類生存和人類命運最基本問題的答案，而且這些問題是向《福音書》中展示的耶穌這個人提出的。」<sup>4</sup>因此《新約·福音書》中對耶穌基督事跡的記載是形成這一形象的文學和文化意義的基礎。「西方和埃及、敘利亞等民族從遠古模糊的宗教夢想中走來，經歷了無數的幻滅和打擊之後，終於找到了一個蓋世無雙的人作為詮釋者。這個人就是耶穌基督。」<sup>5</sup>一直以來，基督在十字架上的死亡

<sup>4</sup> [美]帕利坎，《歷代耶穌形象》（楊德友譯）。上海：三聯書局，1999年，頁2。

<sup>5</sup> [法]歐尼斯特·勒內，《耶穌的故事》（朱旭文譯）。南京：江蘇民衆出版社，1998年，頁13。

被當作一種終結性的事件，用來對人類存在的問題進行思考。

其實，據研究者考證，四部福音書的形成都是綜合抽提了西元紀元前後流行於亞、歐、非三洲廣大民眾之間的宗教理念和宗教傳說的原素。<sup>6</sup>但在後來的人們對於耶穌基督形象的理解和接受中，都帶有個人、學派和時代的特徵，因此每一時代描述耶穌的模式常常就是了解那個時代精神特質的一把鑰匙。在西歐，啓蒙的唯理主義和早期的烏托邦人道主義對基督教的理解做了修正和改觀，使它不再是只是神祕主義的和社會道德層面的東西。這些理念雖然仍是從宗教的視角看待世界，但在主觀思想上卻是以人代替了神。對於人本性的烏托邦樂觀主義的理解導致基督的形象失去了一切神祕性和深度。

如果把《聖經》作為一個文學作品、一種文學形式來看，它無疑屬於宗教神話範疇。宗教神話是一個特殊的、自然合理的人類精神領域，它的內容屬於神靈存在的領域及其與人類存在領域的交點上。基督教神話在人類精神生活中的意義更是不可替代的。耶穌基督正是這一基督教神話的核心，基督誕生事件具有更加複雜而深刻的意義，俄國宗教哲學家謝·布爾加科夫（С. Булгаков）神甫論述道：

「猶太人的生活事件呈現出宗教意義，歷史仍是歷史，同時也變成了神話。但這種把本體的和歷史的，把神話和歷史結合起來的惟一例子，毫無疑問，是福音書中的事件。這些事件的中心是具體化的上帝一言（即為道或邏各斯），他與此同時又是誕生於希律王執政時期、受難於本丟·彼拉多的人—耶穌：歷史在這裡成為能被信仰的眼睛所看見的一齣最直接、最偉大的神秘劇，歷史和神話通過道成肉身而吻合，融為一體。」<sup>7</sup>

許多世紀以來，歐洲不斷有關於耶穌的文學作品和研究著作問世，並且基於對這一神奇人物無限多樣的展示了他不同的形象面貌。他們這樣做大多不是出於獵奇心理或是有意對道統理念加以先鋒式的解構，而是出於對現實存在的深刻思索和探討之目的。其實如果從唯物主義哲學立場出發客觀地看待這一事實，人們會說，是人創造了神而不是神創造了人，

<sup>6</sup> 王亞平，《基督教的神祕主義》。北京：東方出版社，2001年，頁70。

<sup>7</sup> [俄]謝·布爾加科夫，《亙古不滅之光—觀察與思辯》（王志耕 李春青譯）。昆明：雲南民眾出版社，1999年，頁64。

因為每一時代都會因自身精神生活的現狀來更新對上帝的理解，這種理解則具體地體現在對耶穌基督這一形象的再創造上。作家和思想家把太多的關於人類精神存在和終極價值的疑問集中在耶穌基督的身上，也因此對他寄予了太多的想像和希望。因為只有基督能夠克服「自我」，透過虛己和道成肉身來實現人類的救贖，這是普通的人難以做到的；只有基督能夠復活，能對抗死亡，人也不能做到……在這裡，基督與其說是歷史神話人物或信仰和崇拜的對象，毋寧說是代表一種理念、一種理想。總體看來，西方世俗研究中對於基督形象的闡釋大致可分為神話學派和歷史學派。

神話學派的代表們把耶穌比作多神教的眾神，因為四部福音書之間存在許多異文，他們據此認為其中一定存在著虛構的成分，而這種虛構是為了適應了當時人們對於宗教信仰的需要。在他們的理論中耶穌基督只是一個神話人物、流浪佈道的哲學家 and 令人信服的老師，最後被當作叛亂者處死。導致神話學派對《福音書》文本記載進行批評和猜測的原素很多，其中一個主要原因是由於四部福音書所記載的許多細節的不一致性，這為人們提供了懷疑和想像的空間，導致兩千年來這一人物一直生活在人們的種種虛構中。而另一個重要原因就在於耶穌的神人二性的特殊屬性使基督教世界的人們常常產生困惑，當對現實的哲學思考陷入困境時，人們便會希望到人類精神生活中產生過決定性作用的症結之處—耶穌受難這一偉大事件中去尋找答案，期望在探求其真相的同時找到人生和世界存在的終極意義；現代學人已經意識到耶穌形象史是一種現代現象，並企圖以批判史學的方法加以研究。這一切充分說明了這一形象在人類文化心理積澱和宗教情結形成過程中的重要意義。

與神話學派相對立，歷史學派哲學家承認耶穌基督的歷史性，即他作為真實個性的存在。這一基督教歷史研究方向是於 19 世紀末 20 世紀初作為神話學派的反對派而形成的。他們企圖確立《新約》中編年性敘述的歷史真實性，並在此基礎上得出結論，即早期基督教的歷史上把拿撒勒的佈道者耶穌神化了，所以這一形象漸漸神話化。這在施特勞斯、蕾妮等人把基督耶穌僅作為神話人物來理解、對《福音書》事件進行合理化或神話化闡釋的作品中尤其明顯。戴維·施特勞斯<sup>8</sup>（David Friedrich Strauss, 1808-1874）的《耶穌傳》和歐內斯特·勒

---

<sup>8</sup> 德國神學家，青年黑格爾派哲學家。

內<sup>9</sup> (Ernest Renan, 1823-1892) 的《耶穌的一生》的立場和出發點是極其相似的，即把耶穌基督當作半人半神，出於給這個部分自然又部分精神的人物作傳的目的，對教會教條中的種種假定和不可信之處進行批駁。這說明教會的基督和一般意義上的以及歷史概念中的基督是不兼容的。教會的基督是不可能作為傳記的主題的，「基督傳這個概念預示了即將來臨的變革，將導致道統信仰的總崩潰。它是神學不可避免地注定要衰落和毀滅的陷阱。」<sup>10</sup> 蕾妮作品中的耶穌基督充滿魅力，他年輕、俊秀、富有智慧和才氣，敏感而又富於同情心，具備一切正面的品性，人們把他作為自己理想的化身來追隨，他的死引起人們巨大的悲痛、惋惜和困惑，而沒有絲毫的恐懼感。這個形象就像烏托邦主義者一個美麗的幻想，失去了其神性和奧祕。他之所以對人是一種誘惑，是因為這樣純潔的天性和美德是人經過努力可以達到的。於是在啓蒙運動之後，在西歐各國的文學作品中產生了各種風格體裁的基督人化或類似基督的人物形象。梅列日科夫斯基進行了多年的基督學探索，其成果體現為《不為人知的耶穌》。這是一部具有俄羅斯特點的、就耶穌基督形象進行宗教探討的作品。

#### 四、《不為人知的耶穌》及其思想內涵

《不為人知的耶穌》1932 年問世於貝爾格勒，是梅列日科夫斯基僑居巴黎期間完成的最偉大的作品。在此之前作者在公開的報告中宣讀了其中的部分章節，並定期在刊物上發表。這部作品的問世在俄羅斯知識界引起強烈反響，有褒有貶，評價不一。作家庫普林 (А. Куприн) 說自己在這部作品中感受到一種「令俄羅斯讀者備感親切的久違的馨香，這是一種對明了真實的、善良簡單的親近的基督不可見的感知，就像陀思妥耶夫斯基所說的那個切實可感的基督。」<sup>11</sup> 書的第一部在俄羅斯出版時維舍斯拉夫采夫 (Б. Вышеславцев) 在審查意見中說：「這本書本質上是一種對福音書文本的冥思」，形成這種印象是因為他認為耶穌的生活是不可述說的，但梅列日科夫斯基透過對比福音書文本、偽經和教父傳說，令人再次

<sup>9</sup> 法國文藝學家、哲學家，文化史學派的創始人。

<sup>10</sup> [德]戴維·弗裡德里希·施特勞斯，《耶穌傳》(吳永泉譯)。北京：商務印書館，1996 年，頁 6。

<sup>11</sup> Е. Андрущенко, Самая большая боль в жизни. Как предисловие к *Иисусу Неизвестному*. М., Эскимо, 2007, с.4.

感到驚異。與此同時反對的意見也不少，例如傑拉彼阿諾（Ю. Терапиано）寫道：「梅列日科夫斯基最不成功的作品恰恰是他真正最想寫的東西—《不為人知的耶穌》。這本書中，在最重要的時刻直覺以最不幸的模式背叛了梅列日科夫斯基，雖然教會和世人並未認識基督的真正面容這一思想是非常深刻的。」<sup>12</sup>毫無疑問這種評價否定的同時也有肯定的成分。不管怎麼說，俄羅斯知識界對於梅列日科夫斯基參與西方學人對於基督學探討的舉動是感動和驕傲的，畢竟它表達了俄羅斯的宗教品性，從俄羅斯宗教精神的立場對耶穌基督的意義進行了重新解讀，在這個意義上可以說他代表了基督闡釋學的俄羅斯學派也不為過。

梅列日科夫斯基關注這一題目是他的精神發展邏輯的必然結果。1890年初，當他初讀蕾妮的《耶穌的一生》時便和他展開論爭，在他的一些讀書札記中形成了自己對於這部作品的獨特觀點。在以後的許多年時間裡，梅列日科夫斯基對於這位法蘭西歷史學家的觀點不斷發生變化，因此他在自己的《不為人知的耶穌》中一再提到蕾妮，並援用蕾妮作品中的一些引文，和這位「懷疑主義者」進行原則性的爭論。從書中觀點可見他肯定作為藝術家的蕾妮，但卻總對作為歷史學家的蕾妮持有異議。

《不為人知的耶穌》是梅列日科夫斯基整個藝術創作和思想探索道路的尖峰。這是人類思想史上又一部新約闡釋學著作，它基於哲學和神學思想史的文獻，從希臘—羅馬哲學、希臘—拉丁教父著述、中世紀經院神學到近現代神學和哲學有關基督的論述，以及最新的新約研究文獻出發，繼續並突破了哲學和神學領域比較道統的註釋性寫作，把註釋寫作變成了小說敘事。不論是在的基督學研究著作，還是在有關耶穌塵世生活的文學作品中，《不為人知的耶穌》都遠非第一部。作品提出了一些空前奇特的命題，它看似意在對習慣意義上的福音書細節精確化，實際上是企圖否定教會關於救世主基督的學說。對於前此一些關於耶穌基督生平的作品，梅列日科夫斯基從根本上給予了否定的評價，例如他認為蕾妮筆下的耶穌只是一個「令人信服的老師，一個瓷娃娃，一個最精確化的歷史謊言」<sup>13</sup>，在此基礎上，他提出了「不為教會所知的」解救者基督的概念。在《不為人知的耶穌》中，作者認為東方和西方的矛盾在於對基督的錯誤理解，所以他給自己的作品取名為「不為人知的耶穌」。前面已經

---

<sup>12</sup> Там же.с.5.

<sup>13</sup> [俄]德·梅列日科夫斯基，《重病的俄羅斯》（李莉、杜文娟譯）。昆明：雲南民眾出版社，1999年，頁13。

說過，在梅列日科夫斯基創作這部作品的時期，西方充斥著大量關於基督的各種思想學說和彼此相異的宗教哲學思想流派，他們大多不承認基督的神性本質。梅列日科夫斯基首先和神話學派的代表進行了論爭。

神話學派的代表不承認基督的神人性，對基督和基督教持有的宗教敵視態度。梅列日科夫斯基認為神話學派否定耶穌基督的歷史真實性是沒有道理的，因為《福音書》的各種異文恰恰證明了它們的真實性以及耶穌基督的歷史性。「福音書中的矛盾意味著什麼？……我們從日常生活經驗可以得知，如果兩種或多種可信的證據證明同一件事，那麼它們只可能在大體上是一致的，而在其餘方面會彼此矛盾，因為每個人看見的都不同，正是這些所謂的‘矛盾’是其真實性的最佳表現：虛假的證人會有意避免這些矛盾。」<sup>14</sup>梅列日科夫斯基承認《福音書》中存在神話原素，並且認為神話是宗教歷史研究的源泉之一，但他對神話概念的理解不同於神話學派。在他那裡，神話是宗教歷史研究的一種基本經驗，而獲得了宗教經驗的人自身並非創造者，而只是共同理性的表達者。梅列日科夫斯基對神話的這種理解深受 П·弗洛連斯基 (П. Флоренский)<sup>15</sup> 的影響，即認為神話是人身上存在的神性理念，是賦予他神祕經驗的內在實存。「僑民哲學家、《創世六日》的作者 В·伊里英 (Вл. Н. Ильин) 也認為神話是一種特殊的存在，他認為神話的創造者是上帝，人不能成為新真理的創造者，而只能是傳達者，把由最高智慧產生的思想傳達給社會。所以人是神祕記憶的器官，並不是人本身記起，而是上帝透過人進行記憶。」<sup>16</sup>神性原素在神話中體現為集體記憶的形式，其中包括哲學、藝術、科學等。集體記憶的任務就是確定宗教神話的「基礎和根基」。謝·布爾加科夫也對神話的性質進行了許多思考，認為人類的理性中貫穿著某種最高的認知。由此可見，許多宗教活動家把神話變成了一種哲學體系，按他們的觀點，神話獲得了主體的和物質的屬性，並存在於語言的「軀體」中。梅列日科夫斯基也是本體地理解神話的屬性的，像一些雄辯家一樣，他創造了一種全新的認知超驗實在的方法，即一種神祕的歷史辯證法。

<sup>14</sup> Мережковский Д. С., *Иисус Неизвестный*, М., Республика, 1996, с.20-21.

<sup>15</sup> П·弗洛連斯基 (П. Флоренский, 1882-1937), 宗教思想家, 著名學者。代表作有《真理的柱石與確認》(《Столы и Утверждение истины》)、《聖像壁》(《Иконостас》)、《崇拜的哲學》(《Философия культа》) 等。

<sup>16</sup> 轉引自 Анастасьева И. Л., *Эволюция религиозно-философской мысли в России рубежа веков (на примере книги Д. С. Мережковского «Иисус Неизвестный»)*, <http://gosha-p.narod.ru/Articles/Anastva.htm>

歷史學派的代表認為耶穌學說具有不連續性和矛盾，梅列日科夫斯基試圖揭穿實證主義的辯護者的話，發現基督的預言的內在意義，因此在《不為人知的耶穌》中，他廣泛探討了一個問題，即基督是否存在過，他是神話還是歷史，是影子還是實體。他認為在基督話語的表層之下有許多神祕的不為人知的層面。梅列日科夫斯基認為，對於他的時代來說，基督的祕密不在於他的神性，而在於他的神人性。因此他在書中引經據典來證明基督的歷史真實性：他提到西元 111 年小普林尼給皇帝的書信，其中提到那些把基督作為上帝的向他唱讚美詩的基督徒，認為書信中把耶穌比作上帝具有特殊價值；他還援引了蘇維湯尼烏斯大約寫於西元 120 年的《羅馬十二帝王傳》，因為這部編年史中談到抓捕基督徒的皇帝尼祿的殘暴，這證明在紀元之初就已存在基督徒；另外在書中，約瑟夫·弗拉維奧<sup>17</sup>也成為梅列日科夫斯基有力的辯護人，文中引用了約瑟夫·弗拉維奧的《猶太古史》中的片斷，在這部作品中這位羅馬的猶太人敘述了作為「充滿智慧的人」耶穌的形象，這客觀地說明，弗拉維奧對於耶穌其人的存在不能緘口不言。

寫作過程中，梅列日科夫斯基或者推測出福音書中沒有記載的耶穌生平，或者從自己的視角對他的話進行重新閱讀和闡釋。當然梅列日科夫斯基的文學取向使他的研究時常遠離《福音書》的原型，他的作品中充滿大量的文學形象，這使得《不為人知的耶穌》成為基督學研究中的獨一無二的現象。梅列日科夫斯基對耶穌的理解是和歷史基督教相對立的。在這個意義上，梅列日科夫斯基不僅有別於聖經詮釋法的角度，而且有別於自由派歷史批評家們的推論，因為他們在企圖認識耶穌的同時漸漸脫離了把《福音書》視為編年史式的歷史記錄的觀點，結果也導致對耶穌本身歷史真實性的懷疑，這一學說有多個流派，但主要論點都可以歸結為對基督肉體的虛幻性理解。對此梅列日科夫斯基評價道：「（他們）企圖從救主那裡偷走被救贖的世界，實施第二次殺死基督的惡行：第一次是在各各他，只是他的肉體被殺死，而這第二次是靈魂和肉體一起被殺死；第一次只是耶穌被殺死，而第二次是耶穌和基督同時被殺死。」<sup>18</sup>

梅列日科夫斯基的基本目的正是用全新的眼光認識耶穌的塵世生活。他曾在《西方的祕

<sup>17</sup> 西元 1 世紀著名的猶太歷史學家，深受羅馬政府賞識，羅馬公民，從事猶太教歷史的編寫工作，後來成為羅馬的辯護者。

<sup>18</sup> Мережковский Д. С., *Иисус Неизвестный*, М.: Эскимо, 2007, с.31.

密：大西洲和歐洲》中說，在耶穌之前世界上就存在他的影子，只是世界不能認出他來。現代的人類也沒有真正認識基督，他被忘記了。所以他試圖解析這一形象的本質意義，雖然達到全面深入地認識很難，但對於梅列日科夫斯基來說，《福音書》中豐富的思想可以作為重新解讀《新約》的理由。梅列日科夫斯基認為，《福音書》中有關耶穌生平缺少細節描寫是因為耶穌的神性身分對於只有人的智慧和有限認知的學生來說是隱祕的。對於《新約》中訊息不足的部分，梅列日科夫斯基在文本中進行了重構。他說，《福音書》是「奇特的書：它無法讀透，不論讀多少遍都會覺得沒讀完，或忘掉了些什麼，有些什麼地方不懂；而如果反覆讀還是一樣的感覺；永遠沒有盡頭。」<sup>19</sup>重構耶穌的歷史形象是因為企圖消除對基督教意識的誤解，因為基督教對神子的認識是不全面的。為了揭示基督之名的新意義，作者不只借助於偽經，而且要努力恢復《福音書》成書之前的某種文本，一種「前福音書」，而流傳下來的《福音書》只是這曾經存在的「聖經之源」的一些碎片而已。在梅列日科夫斯基看來，這種非正經的文本對於研究者來說並非不具威權性。例如當代研究者杜納耶夫（М. Дунаев）指出和肯定了他的這種發現：「『我的母親－聖靈』－猶太人的《福音書》中在回憶耶穌受洗後的情形時這樣說，這毫不比教會認定的《福音書》更少東正教的意義。」<sup>20</sup>

《不為人知的耶穌》第一卷中，作者分析了一切能夠證明基督塵世生活的證據。因為耶穌十字架受難和開始佈道之前的生活在《福音書》中並沒有記載，作者的目的是要揭示這一時期生活的真面目。例如關於耶穌的外貌，梅列日科夫斯基從宗教哲學的高度進行了詮釋。因為《福音書》中從未描寫過耶穌的外貌特徵，四部福音書都沒有描寫耶穌的身材、面貌以及頭髮的顏色等。所以一些研究者傾向於認為，新約不是使徒們本人，而是他們的學生所寫，而這些學生並未親眼目睹過所描述的事件，從未見過基督。事實上對於耶穌的外貌存在著醜陋不堪和超常俊美這兩種相反的說法。梅列日科夫斯基在寫《不為人知的耶穌》時，並不是著意描寫他的外貌特徵，而是揭示他的內心世界和精神本質。但他不時也會不經意地提到基督「長長的，像小姑娘一樣修長的眉毛。」梅列日科夫斯基認為關於主的容貌的美醜問題已變成一種久遠的傳說，對於人類具有意義的不是基督的外貌，而是他的語言，人們可

<sup>19</sup> Там же, с.13.

<sup>20</sup> Дунаев М. М.: *Православие и русская литература, часть 6. М.*, «Христианская литература», 2000, с. 421.

以透過他的話來認識耶穌的個性特徵。在這部書中對基督外貌的描述是從宇宙教會、第三約教會和立場出發的。耶穌在作品中被寫成具有雙性的原素，即在男性原素和女性原素在他身上同等存在。

這種觀點在當時的宗教神學界並非梅列日科夫斯基一人獨有，而是俄羅斯世紀之交宗教哲學探索中的一個典型概念，在別爾嘉耶夫（Н. Бердяев）和索洛維約夫（В. Соловьёв）那裡都可以遇到。也就是說理想的個性存在應該是具有某種雙性特徵，即男性和女性相結合的完整的個性。按照別爾嘉耶夫的觀點，真正的全人類性應該是一種上帝的構想，這種構想在俄羅斯應該透過兩種自然本能的結合來實現，達到最高的完滿。或許梅列日科夫斯基的這種主張是受到柏拉圖的某種啟發，他的思想和柏拉圖的《盛宴》所提到的思想有些相似，《盛宴》裡阿裡斯托芬說，遠古神話世界裡有三種人：男女、男男、女女。就是說，每個人都是連體的，大家對此心滿意足，相安無事地生活，是神用利刀將所有人一劈兩半才變成今天的樣子；在猶太教的喀巴拉教派和基督教神祕主義道統中亞當被理解成爲類似神的雙性人，少女少年合爲一體。因此一些宗教哲學家認爲第二亞當基督的使命就是恢復因爲原罪而喪失的人身上的雙性原素。不知道梅列日科夫斯基是否真正理解了柏拉圖的精神，但是這種有關性別的宗教思想在他的所有文學作品中是一脈相承地存在著的，其中一切具有啓示預言特徵的人物都被作者著意描寫成類似少年的少女。別爾嘉耶夫也認爲未來的時代將不再是索洛維約夫哲學中所提出的永恆女性崇拜，而是真正的類上帝的形象—雙性的少女—少年崇拜。梅列日科夫斯基反對把第一個人亞當分成男人和女人的敘述。他認爲經過這恥辱的傷痕（性別），死亡就來到世界上；基督的非人世之美正是因爲這種美既非專屬男人，也非專屬女人，而是男性的和女性的特徵結合爲最完美的和諧，如果人類面臨末日的悲劇，那麼應該是和性別的劃分有關。他期待著基督能恢復從前的完整性，即被創造之初的雙性合一。他弱化了基督中的男性原素在教會看來是瀆神的，因此是不能被接受的。與耶穌的形象相關，梅列日科夫斯基提出了一個對世界基督教來說的極其現實的問題，即基督所預言的神的國。

從自己的學說體系出發，緊緊抓住《福音書》文本，梅列日科夫斯基借助基督形象闡明了自己的立場。他認爲耶穌的話一直未被人們真正理解，就像古代的法利賽人指責耶穌推翻猶太律法一樣，是對耶穌的曲解。所以在《不爲人知的耶穌》中他對耶穌言行的真正精神和

宗教啓示意義進行了再闡釋。例如按猶太教（舊約）的說法，必須嚴守安息日，褻瀆了安息日的人必死，誰要是在安息日裡做事，就會受到懲罰。但是耶穌在安息日裡治愈了病患，也沒有阻止自己的學生在安息日勞作。梅列日科夫斯基認為耶穌拒絕安息日，是推翻了舊的世界和舊的秩序，證明了天與地，上面與下面的重新結合，這種思想在梅列日科夫斯基的一系列作品中得到反覆的強調。他認為耶穌否定了父的律法，為人類指出了未來的宗教道路：為了在地上確立《新約》的歷史，必須廢除《舊約》。

梅列日科夫斯基同時也認為，人類的這種辯證發展不應該是停滯的。被古代法律所侷限的意識使人不能在耶穌身上認出神子，並且因此使在地上確立神的國變得遙遙無期。也正是因為認識的侷限性，使耶穌的許多行跡被當時的人乃至他的學生視為奇蹟。那麼梅列日科夫斯基是怎樣理解耶穌所行的神蹟的呢？以使拉撒路復活的記載為例。在他看來，只要耶穌自己沒有復活，拉撒路就不會復活。因為神子在自己能夠戰勝死亡之前不會在別人身上戰勝死亡。拉撒路被治愈的奇蹟意味著什麼，對此教會並未給出準確的回答。耶穌用七塊麵包使四千人吃飽的奇蹟的意義在於，他使飽足的人和飢餓的人平等，教會無數信徒擁有同樣的心靈，與大家分食麵包並以此為快樂，這樣平等的奇蹟在麵包上得到體現。因此用象徵基督身體的麵包使人類吃飽——這就是聖餐禮的隱秘意義。「一切都在三度空間中進行，但流入第四維度，就變得不可見。」<sup>21</sup>在梅列日科夫斯基看來，耶穌基督的所行的奇蹟不能為人們所接受和理解就是因為它不屬於塵世的三度空間，他引證了在古代教父的著作中說拉撒路從棺材裡像鬼魂一樣飛出來，而沒有首先強調拉撒路的復活為神蹟，梅列日科夫斯基據此指出，拉撒路飛出來比耶穌的朋友復活這件事本身更令他們感到驚異，更加具有奇蹟的性質。沒有能力理解奇蹟使人類不能進入神的國，作者希望人類能夠明白，拉撒路不是在以前的身體裡，而是在新的身體裡復活，他存在於另一個世界、另一個王國和另一個維度裡，這個空間是法利賽人所無法看到的，所以他們想殺死拉撒路，因為他證明了基督的力量。

憑主觀印象及豐富的想像進行創作是梅列日科夫斯基散文的一種風格，他散文中的人物形象閃爍不定，情節跳躍式發展，體現了他思考問題思路的多維性；他彷彿超前地運用了後

---

<sup>21</sup> Анастасьева И. Л., Эволюция религиозно-философской мысли в России рубежа веков (на примере книги Д. С. Мережковского «Иисус Неизвестный»), <http://gosha-p.narod.ru/Articles/Anastva.htm>

來時代的人們的創作模式，即把素材和時間「拼接」起來，把部分和整體、過去和現下混放在同一敘事中，作品細致闡述了耶穌所行的神蹟，如愛和聖靈使五千人吃飽、把水變成酒的神蹟以及復活的神蹟，但對於曠野受魔鬼誘惑的故事的記敘似乎應屬於純粹的文學虛構，並且不夠充實。正如有的學人所指出的那樣，梅列日科夫斯基的這部作品不像是文學創作，也不是教條的神學著作和探討哲學問題的論著，它只是「對潛在意義的直覺理解，是對信仰之神祕象徵的揭示，是對形而上學密碼的破解，抑或是對最終認定耶穌言行的福音書故事的解讀。」<sup>22</sup>的確，整部作品實質上是在福音書文本基礎上所展開的冥想，傳達了作者的宗教烏托邦幻想，或者說是帶有另一種神祕色彩的宗教創建。

梅列日科夫斯基對比了《聖經》、偽經以及聖者傳說，對福音書故事作了別樣的展現，把它的字字句句都賦予聞所未聞的新意。對梅列日科夫斯基來說，「一切象徵都是一種不可言說之現實的密碼。這些象徵造成了以形象和密教故事表達真理的神話。」<sup>23</sup>而人們對於《聖經·福音書》的誤解則導致不能對基督教之前人類宗教和文化的奧秘進行破解，「我們的痛苦在於，兩千年來我們如此習慣於他的話語……以致最終似乎變得又聾又瞎……但如果我們能夠稍稍擺脫掉這些習慣性的思考……我們一定會驚異、會恐懼、會一下子明白，這對於我們是完全不可能的……」「拂去《福音書》上多少個世紀習慣的塵封一會發現它是全新的，彷彿昨天剛剛寫成。」<sup>24</sup>

經過認真閱讀福音書文本，作者企圖準確地確認每一事件的發生地點，解釋基督的學生們所不能理解的基督行爲的象徵意義，同時和教會進行論爭。作者感受到耶穌和內心與誘惑的鬥爭和抗一切誘惑的堅定性，也能夠體會在基督身上體現出來的二律背反。耶穌基督有著不同尋常的足以對抗人類一切缺陷的愛。耶穌應該是最溫和的，但他也會也使用暴力，他從耶路撒冷神廟裡趕走那些交換買賣的人，因為這些人把神的居所變成賊窩。但容易令人產生疑問的是這一行爲如何能與「不以暴力抗惡的」的學說相一致？梅列日科夫斯基嘗試了這樣的解答：他認為生活是對立統一的一種和諧，其中可以存在破壞性的行爲，這也是創世激情的神祕象徵。基督破壞了父的律法又給它補充了新的精神，清理了神廟，如同破壞了舊的宗

<sup>22</sup> 同上註。

<sup>23</sup> [俄] 葉夫多基莫夫，《俄羅斯思想中的基督》（楊德友譯）。北京：學林出版社，1999年，頁137。

<sup>24</sup> Мережковский Д., *Тайна трёх. М., Изд. 'Республика', 1999, с.34.*

教。從推翻神廟裡的桌子開始推翻世界，梅列日科夫斯基認為這是宇宙和大地結合的開始，是神的革命，是創建永恆的宇宙都會的開始。「對福音書必須不斷地進行研究，就是這樣對於普通人來說它仍然是祕密，是個謎。因此只有以全新的眼光看待基督的精神遺囑，才能使人類消除世界和神的王國之間的深淵。」<sup>25</sup>

## 五、結論

對於教會教條的置疑是梅列日科夫斯基寫這部作品的主要出發點，但他不是從理性的、歷史的或批判的眼光來審視《福音書》的內容，而是把它納入自己關於世界統一宗教理論的框架—關於歷史和文化的豐富知識和哲學想像力使他做起這件事來輕而易舉，在這方面他又為自己的新基督教思想布道邁出了重要的一步。事實上，他並不是以一個哲學家或神學家的身分來做這件事，而是如同一個耶穌基督所信任的學生一樣，熟知耶穌的鮮為人知的祕密。《聖經》中耶穌說，「我親自向他顯現」—這是每個基督徒的權利；基督教神祕主義者奧利金認為，耶穌向不同的人是以不同的模式顯現的；但梅列日科夫斯基不同於任何一個基督徒，耶穌基督向他的顯現導致了一種全新的宗教理論的誕生，而不再是某一派別的問題，儘管二者在實質上可能是一樣的，因為也的確有評論者指出過梅列日科夫斯基理論的教派性。梅列日科夫斯基的論述實際上是企圖按照可以收集到的碎片，以科學的精神藝術地恢復前福音書的完整性，但這並不是他的最終目的，他做這一切實質是要為自己的新基督教理論在歷史中尋找證據。如果把梅列日科夫斯基的一些文學作品聯繫起來看，其體系性和目的性清晰可見。

儘管梅列日科夫斯基對於《約翰福音》的評價是比較客觀的，即認為它一半是歷史一半是神話，但他對耶穌本人的態度並不為福音書的精神所侷限，而是加以主觀化的創造（這也是後來的俄羅斯文學對於該題材的基本創作模式）。他不滿於《聖經·福音書》的記述，認為它缺乏具體真實，他似乎覺得在《聖經》中所記載的耶穌言行之外還應該有一些隱秘的、

---

<sup>25</sup> Анастасьева И. Л., Эволюция религиозно-философской мысли в России рубежа веков (на примере книги Д. С. Мережковского «Иисус Неизвестный»), <http://gosha-p.narod.ru/Articles/Anastva.htm>.

未被發現的東西。這種想法一直誘惑著梅列日科夫斯基，他想觸及到這一神祕的事實，在《聖經》的框架之外去認識那個不為人知的耶穌，從中發現人類宗教的偉大奧祕。《聖經》在梅列日科夫斯基看來只是對自由地認識秘密的一種束縛，但他希望從中為自己對基督新的理解尋找有力證據。「或許，我們最終會以可怕的代價明白或即將明白自基督教兩千年來從未有人認識到的東西，即基督還有一個不為人知的名字—解救者，並且如果不獲得自由，我們就永遠也不會認識這個不為人知的他」。<sup>26</sup>

梅列日科夫斯基認為只有一種文化是真實的，那就是尋求上帝的文化，可以說他創作《不為人知的耶穌》，在很大程度上是與對俄國革命事件的啓示錄式感受有關的。俄國革命的現實在梅列日科夫斯基看來是末日論式的，他想從自己的視角對它進行思考，重新感受耶穌基督的塵世生命對於人類的真正意義，在俄國文化的背景下，以俄羅斯知識分子固有救世理想，企圖為俄羅斯乃至全人類尋找出路。梅列日科夫斯基以宗教精神探索為目的而進行的文學創作體系佔有詳實的史料和豐富的文化內涵，具有出乎意料的視角和大膽的論斷，它已不是單純的「文人寫作」，而是「文人神學」。眾所周知，所謂神學是關於上帝的文化，它充滿了精神性的知識奧祕，他在自己的小說敘事中溶進了大量的哲學—神學問題，可以說一部作品就是一部哲學或神學論著。梅氏的觀點在創作和探索過程中是不斷演進的，但總體看來這種演變有其內在的一致思想，每一部作品都是對以前作品的繼續，擴展和深化了前面所提出的命題。他透過對福音書的註釋性重讀和對耶穌基督的言行的主觀闡釋，表達了統一的世界新教會和第三約聖靈王國的理想，但這注定只是一種宗教的烏托邦。

## 參考書目

Анастасьева И. Л., Эволюция религиозно-философской мысли в России рубежа веков (на примере книги Д. С. Мережковского «Иисус Неизвестный»), <http://gosha-p.narod.ru/Articles/Anastva.htm>

---

<sup>26</sup> 轉引自 Вышеславцев Б.: Иисус Неизвестный. // *Личность и творчество Дмитрия Мережковского в оценке современников (антология)*. СПб., Изд. Русского Христианского гуманитарного института. 2001.

Вышеславцев Б.: Иисус Неизвестный // *Личность и творчество Дмитрия Мережковского в оценке современников (антология)*. СПб.: Изд. Русского Христианского гуманитарного института. 2001.

Дунаев М. М.: *Православие и русская литература, часть 6. М.*, «Христианская литература», 2000.

Мережковский Д. С, *Иисус Неизвестный*, М.: Эскимо, 2007.

Мережковский Д., *Тайна трёх. М.*: Изд. 'Республик', 1999.

[法]歐尼斯特·勒內,《耶穌的故事》(朱旭文譯)。南京:江蘇民衆出版社,1998年。

[美]帕利坎,《歷代耶穌形象》(楊德友譯)。上海:三聯書局,1999年。

[俄]謝·布爾加科夫,《亙古不滅之光—觀察與思辯》(王志耕、李春青譯)。昆明:雲南民衆出版社,1999年。

[德]戴維·弗裡德里希·施特勞斯,《耶穌傳》(吳永泉譯)。北京:商務印書館,1996年。

[俄]德·梅列日科夫斯基,《重病的俄羅斯》(李莉、杜文娟譯)。昆明:雲南民衆出版社,1999年。

[俄]葉夫多基莫夫,《俄羅斯思想中的基督》(楊德友譯)。北京:學林出版社,1999年。

王亞平,《基督教的神祕主義》。北京:東方出版社,2001年。

М·葉爾莫拉耶夫,〈梅列日科夫斯基之謎〉,車曉東冬摘譯,《俄羅斯文藝》,1999年第1期。

劉錕,〈梅列日科夫斯基歷史小說的個性化特徵〉,《俄羅斯文藝》,2005年第2期。