

《创造的神话》中的基督与敌基督形象小议

李志强

(北京外国语大学, 北京 100089; 四川大学, 成都 610064)

提 要: 索洛古勃的长篇小说《创造的神话》中, 作者借用基督教中基督的形象表达了对教会, 对世俗世界恶的讽刺与否定; 借助基督教与古希腊多神教中敌基督及琉齐弗的形象表达了对自由、平等及个性的自我肯定这些永恒因素, 对新伊甸园的向往和追求。

关键词: 基督; 敌基督; 否定; 永恒; 新伊甸园

中图分类号: I299

文献标识码: A

敌基督是指与基督耶稣为敌或反对基督的人及力量。《新约》中就有记载:“小子们哪, 如今是末时了。你们曾听见说, 那敌基督的要来。现在已经有好些敌基督的出来了, 从此我们就知道如今是末时了。”(约壹 2: 18)“因为世上有许多迷惑人的出来, 他们不认耶稣基督是成了肉身的, 这就是那迷惑人、敌基督的。”(约贰 7)在基督教神学中, 敌基督实际上是魔鬼撒但的另一种称呼。尼采也写有《敌基督》一书, 书中叙述者以敌基督的身份批判了基督教。从某种意义上讲, 尼采的批判是针对基督教的肯定神学范畴, 包含着否定神学的因素: 批判的是历史的基督教对上帝及基督耶稣的世俗化、庸俗化。“所以每当基督教更加广泛地在更加粗鲁的民众中间扩展时, 就更需要把基督教粗俗化和粗鄙化, ——它有着罗马帝国所有秘密的祭祀仪式和学说, 并且吸收了所有形式的病态的荒谬。……教会, 这个一切正直, 一切灵魂的超升, 一切精神的熏陶, 一切坦率而善良的人性的死敌。”(尼采 2003: 120)索洛古勃深受尼采的影响, 他的神学思想中明显包含着否定神学的因素。他的小说《创造的神话》中许多主人公, 如特里罗多夫、奥尔特鲁姐女王、罗金等都强烈批判基督教, 批判肯定神学意义上的上帝和基督耶稣, 但同时他们又向往着无限, 希望通过神秘主义的直觉同冥冥之中无限充满的神交流。他们觉得, 在另一个神秘世界里有一股神秘的力量, 这股力量无形无态, 却充盈异常, 他们心目中的“上帝”不同于基督教的上帝, 不沾有一丝庸俗低劣的味道。这股神秘的力量并非每个人都能感觉到, 索洛古勃采用反讽的手法, 没有将这一荣耀赋予基督徒, 而是赋予了敌基督。

索洛古勃笔下的敌基督直接来源于《圣经》中的堕落天使撒但。在法国象征主义及“新基督教思想”的影响下, 索洛古勃将撒但与敌基督截然分开, 将撒但视为邪恶的象征, 而将敌基督视为正义的象征, 有时也将敌基督称为琉齐弗。敌基督与人的自觉、个性的自我肯定有关, 有助于人认识撒但、阿里曼, 参与创造。索洛古勃的敌基督首先具有的是否定精神。他们否定现实世界, 否定历史的基督教中的上帝与耶稣基督。他们认为现实世界被以撒但为首的阿里曼势力所控制, 无法改造; 人们的思想被已经堕落的基督教思想桎梏, 无力自拔。其次, 敌基督是正义的象征, 同世俗化基督教中的基督, 撒但及小鬼形成鲜明的对比。真善美集中于敌基督之身。再次, 索洛古勃的敌基督具有创造的欲望和能力。未来的世界, 索洛

古勃心仪已久的新伊甸园要靠敌基督来建设，而不是基督。在神性之光的照射下，敌基督另起炉灶，在另一块净土，以经过炼狱、洗去罪恶的人为质料创造全新的伊甸园。

索洛古勃在《创造的神话》中“创造”了两个世界：一个是现实中存在的俄罗斯，另一个是虚构的位于地中海某处的联合岛国。两个世界遥相呼应，由主人公格奥尔基·特里罗多夫连接起来。索波廖夫认为，主人公的名字本身就具有象征性。格奥尔基同基督教的圣徒格奥尔基·波别多诺谢兹（Георгий Победоносец）的名字相同，后者在俄罗斯民间传说中是斗蛇士或斗龙士。而蛇和龙在小说中象征着太阳，这就是特里罗多夫为什么总喜欢晚上出没的原因。“特里”（ТРИ）在俄语中代表着数字“三”。“三”在索洛古勃的小说中具有神奇的力量，他把它赋予了主人公，从而暗示主人公拥有神奇的魔力。当特里罗多夫使死去的男孩儿起死回生时，他念的咒语就是：“三个树妖，三个家神，三个魔鬼。”在《我。完全的自我肯定之书》这篇文章中，索洛古勃写道：“顶礼膜拜我的父和你们的父吧：我的父，我和我的灵是所有现象共同的本质，共同的、不变的原因，因为这是我，而且仅仅是我。”（Ф.Сологуб 1991：103）索洛古勃将正统基督教神学至神至圣的三位一体集于一身，实际上是对历史基督教的怀疑与否定。在幻想中，他不仅将自己神化，而且将小说中基督的对立面——敌基督神化，以此嘲笑揶揄上帝与基督的无能。因此，主人公的姓（Триродов）又隐含着三位一体的意思。索波廖夫的看法是有道理的。从主人公的名字看，作者是想将其塑造成为一个拥有神奇力量，甚至能同圣子耶稣对抗的人物。（Мелетинский 1990：145）

特里罗多夫是敌基督的化身。索洛古勃创造的敌基督形象吸收了欧洲文学和俄罗斯文学中撒但的特点，并且加以升华。他的敌基督已不单单是寻求自由和自我肯定的力量，而且是否定上帝、向耶稣基督发出挑战且有信心战胜他的无所不能的形象，其身上作为恶的载体的特点已荡然无存。什么是善？什么是恶？基督教的观点认为，一切善来自于上帝，一切恶来自于魔鬼。索洛古勃对这一说法进行了辛辣的讽刺：“以死亡来报复违反奇怪的戒律的人不是恶吗？以认识和勇敢之光照亮人类难道不是善吗？”（Ф.Сологуб 1991：145）事实上，索洛古勃将特里罗多夫塑造成了恶的对立面——善和正义的形象。的确，《创造的神话》中现实世界事件的发生地同《卑劣的小鬼》类似，也是俄国外省小城。在这里，编外副教授、化学家特里罗多夫以一个“救世主”的形象出现。他开办学校、救死扶伤、为工人运动提供帮助，既懂科学——自己能造出飞行器，能用化学试剂保存人的尸体；又通魔法——能邀请死人赴宴，同死人交流，还能使死人复活。而上帝则是善的对立面——恶的形象。上帝禁锢人的自由，要人无条件地服从他，一旦违背他的意志，就要遭受无情的惩罚。他那洒向人间的爱又都表现在哪里？在《创造的神话》中，敌基督是敢于同上帝抗衡的自由精神的象征，而上帝则是压制人们自由、动辄因为人类违反他的训诫施以残酷的报复的暴君、独裁者的象征。《圣经》中记载的人类始祖亚当和夏娃只不过偷吃了禁果，有了理性就犯下原罪，被逐出伊甸园，人类从此世代代生有罪。此外，他又跟人类订约，规定人类不得违抗《摩西十诫》。违反这戒律，就犯下本罪。人类因为违反上帝的旨意付出的代价是沉重的：所多玛和蛾摩拉被毁灭，除挪亚一家外的所有人都被洪水淹死了……

“阿多纳依
登上了神座
阿多纳依
要大家顶礼膜拜，
我们的弱点，
尘世的弱点
给他筑起了神坛。
但至善的琉齐弗与我们同在，
充满激情的自由的气息，

至圣的认识之光，
琉齐弗与我们同在。
而阿多纳依
这黑暗与报复之神，
将被推翻。
琉齐弗啊，被你的众天使：
维尔泽无尔与莫洛赫
夺去王冠。”（Ф.Сологуб 1991：155）

从诗中可以看出，索洛古勃将敌基督与阿多纳依在基督教中的地位互换，对两人的象征意义予以重新定义。但我们不能据此就认为索洛古勃对基督教完全否定，他否定的是历史的、世俗化的基督教中的上帝。他的“上帝”是无限充满的，不需要世俗化的教义牵强附会地予以解释，他只想用自己的诗歌、自己的作品与其交流。他的“上帝”是创造的灵感，是编织生活新篇章的源泉。所以，他作品中的敌基督大多信仰的不是世俗化的基督教及基督，而是索洛古勃心目中的“上帝”，他们以通灵术自由地同冥冥之中的“上帝”交流，等待着“上帝”的启示。谢·布尔加科夫认为这是一种异教的否定神学，“在异教的自我认识中，在它们的虔诚之中，可以行动地感受到否定神学的无，而否定神学在它们看来乃是宗教的普遍背景，赋予了它们以固定的表征、深度和崇高。”（谢·布尔加科夫 1999：141）他的观点有一定道理，索洛古勃小说中表现出来的思想确实有异教成分在内，而且否定神学这一点是可以肯定的。索洛古勃更进一步，干脆将敌基督与基督的角色对换，通过敌基督接受神的启示。

在《创造的神话》中，敌基督对基督的否定体现在两个国家：俄国外省小城和位于地中海某地的联合岛国。敌基督的象征、主人公特里罗多夫对基督教思想的否定主要通过两个场景表现出来。一是他同基督的象征大卫多夫的争论。大卫多夫出现在小说中只有一次，就是拜访特里罗多夫，然后就无影无踪，不知去向。他来的目的就是劝特里罗多夫信仰基督教，放弃他的异端邪说。他试图让特里罗多夫相信，只有基督才能拯救世界，创造奇迹。总之，与基督作对必将招致毁灭的下场。这一场景让我们想起陀思妥耶夫斯基的《宗教大法官》。实际上它也是对其的讽刺性模拟。《宗教大法官》中基督与大法官的交锋以基督悄然离开结束。撒但诱惑了人类，因为他可以征服意志薄弱者，可以使意志薄弱者获得“幸福”的三种力量：奇迹、神秘和权威，但它被耶稣基督拒绝了，因为耶稣基督“不愿意用奇迹降服人，他要求的是自由的信仰，而不是凭仗奇迹的信仰。渴望自由的爱，而不是囚犯面对把他永远吓呆了的权利而发出的那种奴隶般的惊叹。”（陀思妥耶夫斯基 1981：382）自由需要付出的代价太高了，它足以让意志薄弱的普通人望而却步，而撒但的基督教却是建立在基督已抛弃的奇迹、神秘和权威的基础上。索洛古勃批判的正是这种撒但的基督教。在他的设计下，耶稣基督拜访特里罗多夫时所说的话同宗教大法官的言论几乎别无二致，他大谈特谈的恰恰就是信仰和奇迹，谈的是用奇迹来改造世界及摆脱时间的桎梏，战胜死亡。在索洛古勃看来，他的话就像在旷野之中撒但诱惑基督时所说的一样。特里罗多夫坚守的却是《宗教大法官》中基督的立场，不过比起基督，他更加勇于行动，而且具有诺斯替教中巨匠造物主的特点。特里罗多夫认为基督的说教是骗人的，“他的话是骗人的！他的布道是绝望的梦呓！奇迹过去没有，现在没有，将来也不会有！”（Ф.Сологуб 1991：194）在同大卫多夫争论时，他说道：“我永远不会和您在一起，不会接受您那一套安慰人的理论。……我不相信任何您用来诱惑弱者，花言巧语的说辞。……没有奇迹。未曾有人复活。谁也没战胜过死亡。在这落后、混乱的世界应该恢复惟一的意志——尚未完成的功绩。”大卫多夫回答道：“您会后悔抛弃了我指出的路。惟一的道路。”特里罗多夫高傲地反驳说：“我知道正确的路。我的道路。”（Ф.Сологуб 1991：194）特里罗多夫此处所说的正确的道路是指用他的理想来改创造新世界。他所说的功绩亦是此意。耶稣基督无法用自己的理论说服特里罗多夫，就像在《宗教大法官》中那样，悄无声息地离开了。在第一次对阵中特里罗多夫赢得了胜利。从这段对话中

我们可以看到索洛古勃对历史的基督教持完全否定的态度，认为它已被撒但等妖魔鬼怪利用，蛊惑人心，欺骗教众。

在另一个场景中，与代表着梅列日科夫斯基思想的彼得·马托夫争论时，作者借用特里罗多夫之口抨击了梅列日科夫斯基的“新基督教”思想。彼得·马托夫明显在影射梅列日科夫斯基。因为他只知道信仰，只知道综合却不知道创造；只知道基督教的自由却不知道基督教的自由本身就是不自由，是撒但藉以诱惑人们的手段。在作者看来，他的自由是虚伪的，自私的。梅列日科夫斯基在《未来的贱民》一文中写道：“不反对基督，而是和基督一起奔向自由。基督会使世界自由——舍基督无人能及。……只有未来的基督才能战胜未来的贱民。”（Мережковский 2002: 94）就这篇文章索洛古勃针锋相对地写道：“只有不相信自由的人……才会害怕未来的贱民。自由中蕴含着创造和生命的喜悦，自由中蕴含着死亡的狂喜。……自由不断地毁灭，不断地创造。……梅列日科夫斯基先生觉得，人们在寻找自己渺小的政治和公民权利时，会忘记自己伟大的世界使命，忘掉永生的上帝。……可人们不会忘记永生的上帝。只是为了世界使命人们也许不会沿着梅列日科夫斯基先生倍感亲切的小路前行，这条小路不止一次把人类引入死胡同。……未来的人是完全的自我肯定之人，是自我解放获得彻底胜利之人。”（Ф.Сологуб 2001: 139）两人的争论中既包含着对俄国革命的看法，也有关于人之自由的交锋。梅列日科夫斯基担心和恐惧俄国革命，认为它会使“贱民”及小市民当政；索洛古勃对俄国革命持欢迎态度，觉得俄国革命会带来个性的觉醒及社会的复兴。索洛古勃认为，梅列日科夫斯基指引之路会把人们引入死胡同，他的“新基督教”思想实为不彻底之思想。人的自由不能通过信仰基督教获得，只有通过人性的自我完善，个性的解放获得。只有排除历史的基督教的干扰和羁绊，重新创造，才能开辟出一片自由的天空。

在作者的笔下，联合岛国上世俗化基督教思想的维护者是红衣主教，敌基督的化身为奥尔特鲁妲女王。女王的形象以古希腊多神教中晨光女神厄俄斯（Эос，亦称琉齐弗 Люцифер）为原型，又融入了莱蒙托夫笔下的恶魔和诺斯替教的精神。她的恶魔精神体现在不信基督教，而是崇拜琉齐弗；不喜欢基督教文化，却钟情于古希腊的文明。她觊觎自由的信仰，鄙视凭仗奇迹的信仰；她的行为怪诞，难为世人接受。“我不想复活，我不需要天堂。我想自由自在地活着，自由自在地死去。”（Ф.Сологуб 1991: 379）自由是她的人生理想、生活目标。她的一切行动都是以自由为前提。她受古希腊文明的熏陶，欣赏健壮有力，身材匀称和谐的人的身体，向往大自然，试图回归到人的本真存在。尽管她的行为不见容于当时正统的基督教会，被红衣主教称为“邪教的鬼魂”，“巴比伦的荡妇”，她仍然不为所动，因为“我在我的自由中看到了道德和宗教创造力的希望。在道德问题上施用暴力是不可思议的。如果你们强制人们合乎你们的道德标准——这道德标准又有什么价值呢？”（Ф.Сологуб 1991: 378）她的呼声同另一个世界的特里罗多夫遥相呼应。自由是多么的宝贵，人没有自由，没有个性的彰显，没有个性的充分自我肯定，活在世上又有什么意义呢？和行尸走肉又有什么分别呢？女王以前也曾信仰基督教，但教会的神职人员的卑劣、虚伪、爱好权势让她反感不已。她认为，人们完全可以通过自己的直觉同上帝交流，而不必靠教会，人与上帝之间不需要任何的中介。只有靠直觉，人的灵魂才能飞升到宇宙生命的顶点，只有摆脱所有规则的限制，人的灵魂才能创造全新的世界。女王本人就喜欢用神秘主义的直觉方式同神交流，聆听神的启示。索洛古勃借助红衣主教之口，对基督教会进行了讽刺和否定。红衣主教早已不是基督思想的宣传者，他已完全为撒但所控制，堕入魔道。为了一己私利（维护自己的地位和权威），他伙同唐克列特王子阴谋篡夺王位，视唐克列特这个撒但为自己的主子。红衣主教妄图用教义教育女王，可他自己却连教义都没记清楚。他说：“凡使一个小子跌倒的，倒不如把大磨石拴在这人的颈项上，沉在深海里……若是你的眼睛教你跌倒，就剜出来丢掉。”（Ф.Сологуб 1991: 378）而《圣经·马太福音 18: 6, 7》中的原文是：“凡使这信我的一个小子跌倒的，倒不如把大磨石拴在这人的颈项上，沉在深海里……若是你的右眼教你跌倒，就剜出来丢掉。”而且，他所引用的《圣经》教义基本都是错的。他一会儿把女王的观点当作路德的观

点，一会儿当作琉齐弗的学说，显得无知可笑。对比一下《宗教大法官》中大法官的言论，可以发现二者惊人的相似。女王要的是自由的信仰，而红衣主教要的却是奇迹、权威和神秘。他以复活和拯救诱惑女王，前提是奥尔特鲁姐必须信仰他的基督教。他的言论与大卫多夫如出一辙。作者通过对《宗教大法官》的讽刺性模拟，批判了历史的基督教的堕落，并进而对其进行否定。他试图证明，历史的基督教中的耶稣基督早已蜕变，他带给人的只能是欺骗和诱惑。应该对其改造，但这种改造不是新宗教意识意义上的综合，而是创造。梅列日科夫斯基的新基督教是虚伪的、自私的，因为他的新基督教实际上是综合的产物，换汤不换药，仍然禁锢着人的思想和自由。只有打破条条框框，以无杂念之心，物我两忘，驰骋于寰宇之间，才能与神合一，在神的启示下创造新伊甸园。这一点同中国的老庄哲学有类似之处，老庄哲学主张忘物、忘我，在无恩无虑的精神状态中悟道。《逍遥游》中“夫乘天地之正，而御六气之辩，以游无穷者，彼且恶乎待哉！”阐明的就是这个道理。

此外，小说中还插入了另一个具有敌基督精神的形象——莉莉妮（俄语为 Лилит，英语为 Lilith）。这个形象来自于犹太教的神话。关于莉莉妮的传说有很多种。在犹太教神话中，她主要以破坏生育的负面形象出现。《圣经》中有一处记载，将其当作夜间的怪物：“狂野的走兽要和豺狼相遇，野山羊要与伴侣对叫；夜间的怪物必在那里栖身，自找安歇之处。”（《赛 34：14》）另外一个传说是讲莉莉妮是亚当的第一个妻子。上帝造完亚当后，又从泥土中造出莉莉妮，许配给亚当为妻。不久，亚当和莉莉妮就发生了争执。莉莉妮确信她和亚当是平等的，因为他们都是泥土造的。在无法说服亚当的情况下，她愤而离去。飞到红海时，上帝派来的三个天使追了上来，劝她回去，遭到拒绝。因此，她又被称为夏娃第一。中世纪和文艺复兴时期的欧洲文学中都出现过莉莉妮的形象。20 世纪初的俄罗斯文学中多次出现过她的形象，这一形象尤为索洛古勃所喜爱，如他的诗作《魔法师莉莉妮》就是写莉莉妮的。诗歌中的莉莉妮是索洛古勃歌颂的对象，心目中的神灵。在《创造的神话》中，莉莉妮喻指特里罗多夫死去的妻子。她不愿意在上帝创造的世界立足，因为这个世界是罪恶的世界，是被魔鬼控制的世界，而在安静、快乐的另一个世界里她却享受着自由。在特里罗多夫魔法召唤之下，莉莉妮现身现世，告诉丈夫伊丽莎白与他的命运。尽管特里罗多夫拥有摆脱时空束缚的法力，但在关乎自己命运的大事上也无能为力。要创造，要拯救世界脱离魔鬼的桎梏必须拥有超人的法术，或者说巫术，也需要洞晓天地奥秘的力量的指点，莉莉妮就象征着这种力量。布尔加科夫认为：“一个意识到艺术的现实性的艺术家，不可能只停留在意识中，而不去继续追求这种现实性。他希望，他所聚集到自己创作焦点中的上帝之光能普照世界，能在拯救世界脱离‘现世’及其丑陋与罪恶的过程中显示其宇宙巫术的力量。就这种愿望本身来讲，不能把它看成某种魔鬼的和反抗上帝的东西。”（谢·布尔加科夫 1999：209）从某种意义上讲，他的话是有道理的。索洛古勃的主人公尽管被视为魔鬼，敌基督，但他们否定的是恶的载体撒但、阿里曼及堕落的基督教。所以说，敌基督表现的恰恰是基督的精神，和罪恶做斗争的精神。作者借助基督教及俄罗斯民间神话传说创造出莉莉妮这一敌基督形象，并塑造成正面形象，是对基督教教义的反讽和否定。作者和特里罗多夫都对莉莉妮的品质留下了美好的印象。她在特里罗多夫举棋不定的时候预言他和莉萨的命运，安慰自己的丈夫。她同奥尔特鲁姐女王一样，虽被世俗化的基督教徒视为敌基督，却是追求自由、平等及个性这些自我肯定的永恒因素的象征。而这些经久不变的永恒因素正是索洛古勃梦寐以求的东西。正如梅列日斯基所言：“20 世纪的神话主义的情致，不仅而且主要不在于立足叙事诗高度揭示现今世界的鄙俗和丑陋，而在于展现某些经久不变的、永恒的因素（积极的或消极的），即透过经验生活和历史变革的洪流而显露的因素。”（梅列日斯基 1990：335）

通过对《创造的神话》中基督与敌基督形象之分析，不难发现这两个形象当中蕴含着否定与创造两大主题。作者借用基督教中基督的形象表达了对世俗教会，对现实世界恶的讽刺与否定；他综合了基督教与古希腊多神教中敌基督及琉齐弗的形象，表达了对自由、平等及个性的自我肯定这些永恒因素，对新伊甸园的向往和追求。索洛古勃是悲观的，因为他将现

实世界描写成罪恶泛滥的世界；索洛古勃又是乐观的，因为他相信未来创造的世界必将是美好的。

参考文献

- [1]Мелетинский. 1990 Мифологический словарь[M], М.
- [2]Мережковский.2002 Грядущий хам[A]// Критика русского символизма (1)[C]. М.
- [3]Ф.Сологуб. 1991 Творимая легенда(I), М.
- [4]Ф.Сологуб. 1991 Творимая легенда(II), М.
- [5]谢·布尔加科夫 1999 亘古不灭之光[M], 昆明: 云南人民出版社。
- [6]叶·梅列金斯基 1990 神话的诗学[M], 北京: 商务印书馆。
- [7]尼采 2003 反基督[M], 石家庄: 河北教育出版社。
- [8]陀思妥耶夫斯基 1981 卡拉马佐夫兄弟, 北京: 人民文学出版社。

Analysis of The Image of Christ and Anti-Christ in *The Myth of the Creation*

LI Zhi-qiang

(Beijing Foreign Studies University, Beijing 100089; Sichuan University, Chengdu 610064, China)

Abstract: In the novel *The Myth of the Creation*, Sologub uses the image of the Christ in the Christianity to criticize evils in church and the mundane world. He uses images of anti-christ and Lucifer in Christianity and ancient Greek polytheism to affirm the ideals of freedom, equality and self-affirmation of individuality, and to express his yearning for the new Garden of Eden.

Key words: Christ; anti-christ; deny; forever; the new Garden of Eden

收稿日期: 2007-09-05

作者简介: 李志强 (1972 -), 男, 内蒙古包头人, 文学博士, 四川大学外语学院俄语系副教授, 北京外国语大学博士后流动站工作人员, 主要研究方向: 俄罗斯文学与文化。

[责任编辑: 刘 锐]