

正本以达言、思辨而创新：刘建军对基督教文化与西方文学关系的研究

Critical and Innovative: Liu Jianjun's Research on the Relationship between Christian Culture and Western Literature

刘 爽 (Liu Shuang)

内容摘要：在四十余年的学术探索中，刘建军始终关注基督教文化与西方文学关系的本质问题。从早期著作《演进的诗化人学》《西方文学的人文景观》的历史观照，到《基督教文化与西方文学传统》的系统阐发，再至《圣俗相依》的个案缕析，他始终践行“历史为根、文本为体、理论为魂”的研究理路，为西方文化学研究构建了崭新的学术理念、著述范式和思想体系。其学术历程标志着国内学界在基督教与西方文化、文学研究方面的不断推进和深化，其学术贡献彰显着本土学者与国外学界共生对话的中国声音。

关键词：刘建军；基督教文化；西方文学；学术贡献

作者简介：刘爽，中国海洋大学文学与新闻传播学院教授、中国海洋发展研究院特聘研究员，主要从事西班牙文学、海洋文学与文化、跨文化传播研究。

Title: Critical and Innovative: Liu Jianjun's Research on the Relationship between Christian Culture and Western Literature

Abstract: Prof. Liu Jianjun has profound academic interest in the relationship between Christian culture and Western literature. His academic interest on Christian culture viz. Western literature is the fait accompli. With forty years' academic endeavour, Prof. Liu has numerous works on this issue. The most renowned are *Christian Culture & Western Literary Tradition* and *The Dependence of the Holy & the Common*. Historical originality, literary criticism and theoretical analysis are the criteria of his research methodology. His study has formed a unique category with broad perspectives on Western civilization. Either from his macro-analysis of *Christian Culture and Western Literary Tradition* or to the micro-analysis of the case studies on *The Dependence of the Holy & the Common*, his analytical ingenuity pertains his research philosophy.

Keywords: Liu Jianjun; Christian culture; western literature; academic contribution

Author: Liu Shuang is Professor at the College of Literature and Journalism, Ocean University of China (Qingdao 266100, China), specializing in Spanish Literature, Marine Literature and Culture, and Intercultural Communication Research (Email: liushuang72@ouc.edu.cn).

在四十余年的学术探索中，刘建军始终关注基督教文化与西方文学关系的本质问题。从早期著作《演进的诗化人学》《西方文学的人文景观》的系统阐发，再到《基督教文化与西方文学传统》的深入观照，及至《圣俗相依》的个案缕析，刘建军笔耕不辍，著作等身。他对基督教与西方文化、文学关系研究的持续精进，不但标志着国内学界在这一领域的学术高度，而且以卓尔不群的中国声音与国外学界形成共生对话。

一、研究视角的创新性：从“单向影响”到“圣俗相依”的范式突破

谈西方文学的源流，离不开基督教的产生，二者之间始终存在着密切的联系。姑且不说早期的宗教神学家们用柏拉图、亚里士多德等希腊哲学思想阐释了基督教教义，即使它所定型的逻各斯中心主义的二元对立的思维模式，也成为西方文学家们自觉或不自觉遵从的思维模式。刘建军认为，基督教文化与西方文学的关系，其本质就是一种“圣俗相依”的关系。¹在基督教文化与西方文学关系研究中，刘建军最核心的创新在于突破了传统“宗教决定文学”或“文学反抗宗教”的二元对立框架，提出“圣俗相依”的动态互动范式。这一视角既区别于诺思罗普·弗莱(Northrop Frye)的“原型决定论”，也不同于雅克·德里达(Jacques Derrida)的“解构消解论”，形成了独有的理论张力。

诺思罗普·弗莱(Northrop Frye)在《批评的解剖》(*Anatomy of Criticism*, 1957)中提出，西方文学的叙事结构本质上是《圣经》“创世—堕落—救赎”原型的世俗化演绎，文学作为一个自足的系统，其深层的叙事结构和原型模式，根植于并演化自人类早期的神话与宗教想象。²这一观点将文学视为宗教的“影子”，一定程度上忽视了文学对宗教的创造性重构。而刘建军在著作《基督教文化与西方文学传统》中强调，中世纪的宗教戏剧(如《探访圣墓》)不仅是教义的传播工具，更通过问答式表演将抽象的“复活”教义，转化为民众可感知的情感体验，实现了宗教教义的文学化；反之，但丁《神曲》以“地狱—炼狱—天堂”的文学结构，反哺并重构了基督教的来世审判观念，形成文学对宗教的反向塑造。这种双向互动的视角，打破了弗莱的原型支配论，揭示了文化与文学的共生性。³

1 参见刘建军：《演进的诗化人学》，长春：东北师范大学出版社，1998年，第156页。

2 参见诺思罗普·弗莱：《批评的解剖》，陈慧、袁宪军、吴伟仁译，天津：百花文艺出版社，2006年，第180页。

3 参见刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006年，第91-93页。

同样,与德里达的解构主义相比,刘建军的创新在于既承认宗教文本的不确定性,又坚守文化基因的连续性。德里达(Jacques Derrida)在《巴别塔》(*Des tours de Babel*, 1985)一文中通过分析《圣经》翻译的困境,提出宗教文本因语言差异永远处于“延异”状态,基督教的“逻格斯中心主义”本质上是自我解构的。刘建军则在《圣俗相依》中指出,卡夫卡(Franz Kafka)《城堡》(*Das Schloss*, 1926)中“城堡的不可抵达性”虽体现了“上帝缺席”的荒诞(呼应德里达的解构),但主人公K对进入城堡的执着追寻,仍延续了基督教追寻终极意义的精神内核。这一解构中的继承视角,既避免了对宗教传统的盲目崇拜,又拒绝了彻底的历史断裂论,为理解现代文学中的宗教痕迹提供了更辩证的框架。¹

欧洲历史发展表明,基督教虽然产生于古代的西亚,却盛行于中古时期的欧洲。基督教正是借助于新兴日耳曼人国家和社会的力量才逐渐传遍欧洲各地。意大利文艺复兴诗人彼特拉克(Francesco Petrararch)最早提出“黑暗的中世纪”(Dark Ages)一说,他将欧洲历史划为两个阶段,即光辉的古希腊罗马时期和随后的“黑暗时期”,认为中世纪的基督教使欧洲陷入思想停滞与蒙昧状态。²对此,刘建军辩证地指出,基督教的世界观、人生观、价值观对处于低级发展阶段的各“蛮族”具有很大的教化作用。他认为,就欧洲中世纪的社会文化发展而言,基督教文化毫无疑问是最重要的文化现象。基督教自产生起对欧洲文化的形成,特别是对西方文化精神乃至文学精神的生成,都起到了不可估量的作用。从这个意义上讲,中世纪欧洲的基督教文化对后代西方文化的作用,绝非只是一个过渡的问题,而是一个奠基的过程,更是一个发展交流和相互影响的过程。

基督教和文学都是西方文化不可分割的组成部分。要弄清基督教文化对西方文学的影响,必须首先研究基督教控制下的欧洲各地区文化和文学的发展状况。刘建军提出,在貌似一统的基督教文化形态下,其中隐含着四大地缘文化板块,即西欧的天主教文化板块、东欧的正教文化板块、北欧的文化板块和南欧的西西里文化板块。各板块文学的发展映射出基督教文化在不同地区的演变。他认为,欧洲中世纪文学构成的复杂性正是由其文化多样性决定的,西欧、拜占庭、北欧、阿拉伯的文化因子交汇融入中世纪欧洲文学之中。文学批评的关键在于从研究对象中找出新问题,包括新的艺术形式和特点。他以拜占庭文学为例,阐发了阿拉伯人如何通过对希腊典籍的翻译和注释并在中世纪将古希腊文明重新引回了西欧文化圈。拜占庭文学形式具有多样化的特点,既有民间历史叙事,也有颂诗、隽语和史诗。而英国文学中的北欧文化因子则对君主立宪制度的建立产生了深远的影响。从表面上看,欧洲中世纪的文化冲突是宗教文化与世俗文化的冲突,但这种文化冲突实际发

1 参见刘建军:《圣俗相依》,北京:中央编译出版社,2014年,第72-76页。

2 参见刘建军:《基督教文化与西方文学传统》,北京:北京大学出版社,2006年,第66页。

生在基督教文化内部，因而基督教内部的矛盾才是欧洲中世纪的主要文化冲突。欧洲中世纪文学的价值不仅仅体现在作为过渡阶段的价值上，换言之，没有中世纪文学的储备就没有文艺复兴的产生；中世纪文化的特质是一种注重精神强盛性的文化，是一种再造的文化。

从文艺复兴到启蒙运动这 500 年间，是西欧各国文明转型和社会大变革时期，即由农业文明转向工业文明，从封建社会过渡到资本主义社会。各国的政治、经济、文化和阶级结构，都发生了天翻地覆的变化。刘建军认为，就是在这样一个大变革的历史时期，西方各国的文化和文学虽然反映的社会内容与过去有所不同，但其基本精神和思维方式基本上还保持了古代希腊罗马和中世纪基督教的文化传统。若问这种传统究竟表现在何处，按照刘建军的观点来理解，主要表现在以下三方面：其一是基督教二元对立的思维模式，以变化了的形式在文艺复兴的作品中再现出来。“如果说在中世纪‘二元对立’主要指的是上帝和人的对立，天国和地狱的对立的话，那么此时（文艺复兴时期）不过是更强调这种对立存在于人自身，是人内心的矛盾性。这样一来，人自身中的善与恶、情欲与理性就变成了新的二元对立的内涵”（《基督教文化与西方文学传统》96）。其二是“基督教的出现其实是欧洲人脱离开自然本能的羁绊而走向人类精神世界的进步标志。而文艺复兴运动时期，随着二元对立思维模式内涵的改变，人们具有了人类不仅要考虑自己的精神需求，同时要考虑人的个人欲望的追求两者统一意识。就是说，开始把人类的精神需求和肉体欲望——灵与肉联系到一起加以考察了”（《基督教文化与西方文学传统》97）。其三是基督教文化内涵阐释的改变。比如“上帝”的内涵，在封建制度全盛时期是“敬畏”力量的代表，是最后审判的“权威”；在新兴资产阶级崛起并登上历史舞台以后，“上帝”就变成“至善”、“至爱”力量的象征，成为后来西方文化传统借喻的形式。这说明基督教是随着时代发展而不断发展的文化体系（《基督教文化与西方文学传统》98）。

刘建军认为，中世纪鲜明的时代特征是信仰维系，文艺复兴时期和启蒙运动时期则进入理性维系时代。早在文艺复兴时期，人们就已经开始讲理性，但这是初级理性，即“情欲理性”，而启蒙运动时期所讲的理性，乃是高级理性，即“智慧理性”。一个人既要有初级理性，也要有高级理性，才能成为一个完善的理性人。启蒙运动时期理性主义者认为，一个人所以具有理性，必须具有知识，“知识就是力量”，“人类知识和人类权力归于一”。¹知识与权力结合就能产生创造力，为人类创造一个新世界。这种关于人的创造力的思想，其实是与上帝支配宇宙、世界、万物及人类的宗教思想针锋相对。²18 世纪以后，“智慧理性”与“科学思想”结盟形成的“科学智慧理性”，构成西欧文化思想的主要内涵。因此，18 世纪的西方文化界，在理性主义思

1 参见 弗朗西斯·培根：《新工具》，许宝骙译，北京：商务印书馆，1984 年，第 104 页。

2 参见 刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006 年，第 190 页。

潮的影响下，既是对基督教神学精神的反叛，又发展了自己的人学思想，如康德（Immanuel Kant）、费希特（Johann Gottlieb Fichte）、谢林（Friedrich Wilhelm Joseph Schelling）、黑格尔（Georg Wilhelm Friedrich Hegel）等一些大思想家，在反对神学思想体系的同时，建立起自己的人学思想体系，而德国诗人歌德（Johann Wolfgang Von Goethe）创作的诗体悲剧《浮士德》（*Faust*, 1859）则是在文学艺术领域建立起新的“人学体系”。

西方近现代文学通过“符号重构”延续宗教精神，刘建军称之为“精神维系时代”的文学。¹如卡夫卡《审判》（*Der Prozess*, 1925）中“法的门前”的寓言，将“救赎”重构为“对规则的永恒追问”，此时宗教元素从“显性教义”转化为“隐性精神符号”。阿拉斯代尔·麦金泰尔（Alasdair Chalmers MacIntyre）在《追寻美德》（*After Virtue: A Study in Moral Theory*, 2003）中认为启蒙运动后基督教伦理传统彻底断裂，而刘建军通过文本分析证明，文学始终在以新的“维系方式”延续宗教文化的核心价值（如对“正义”“怜悯”的追求），只是表现形式从“神学教条”变为“世俗叙事”。不仅如此，刘建军融合历史学、宗教学与文学批评的跨学科方法，超越了C. S. 路易斯（C. S. Lewis）的“基督教人文主义”单一视角。路易斯在《童话与科幻》（*On Stories and Other Essays on Literature*, 2024）中聚焦文学如何承载基督教伦理，如《纳尼亚传奇》（*The chronicles of Narnia*, 1950）中的“牺牲与救赎”，而刘建军在分析莎士比亚的《哈姆雷特》时，既从宗教学角度解读“复仇与宽恕”的神学内涵，又从历史学维度关联宗教改革时期个人良知与教会权威的冲突，更以文学批评揭示“生存还是毁灭”的台词中隐含的灵肉二元对立思维，实现了多学科视角的有机统一。

二、研究对象的深入性：跨文明视野与宗教与文学内部关系的双重突破

西方社会一直存在着内在的矛盾，在刘建军看来，基督教内部的矛盾是西方文化内部冲突的主要原因。过去我们寻找矛盾冲突的时候，总是愿意将眼光放在宗教和世俗的矛盾上，如“神”与“人”的矛盾，“人性”与“神性”的矛盾以及基督教徒与异教徒的矛盾等。尽管宗教与世俗之间存在着矛盾和冲突，有时候他们之间的矛盾和冲突甚至是很激烈的，但基督教内部的矛盾却更值得关注，甚至可以说，西方社会存在的冲突都可以从基督教内在的矛盾中找到原因。因此，在研究对象的选择上，刘建军突破了传统研究聚焦西欧主流文学的局限，将边缘文本与跨文明互动纳入考察范围，形成了更具包容性的研究版图。以此为基础，他令人信服地阐明了一个认知指向，即：基督教文化是一个与时俱进的思想文化体系。基督教之所以能在西方世界一直存在，其要害就在于它的内涵被不断地阐释，从而适应了不断发展的历史文化要求。而不同时期的西方文学的发展和流变，在某种意义上说，就是这

1 参见 刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006年，第260页。

种发展和流变底蕴的艺术反映。

和任何时代的文化一样，欧洲中世纪的基督教文化内部也存在着深刻的矛盾并在此后形成了两大解释倾向。换言之，在以基督教为核心的中世纪文化中，人们在思维时，总是体现着两种完全不同的解释：第一种是指在人们在使用这种二元对立思维模式解释人和世界的关系时，在强调上帝权威的同时，更强调的是从人出发，即通过肯定人所独有的理性和信仰的能力，通过肯定人自身固有的追求至高精神的行为，来实现地上的天国与神学天国的沟通和和谐关系的达成的意义。如前所述，联系天上和地下两个世界的耶稣，其实就成为了引导世人如何认清上帝就在每个世俗的人心中的一种力量，他降临的目的，包括其显示奇迹的目的以及为拯救人类而甘愿上十字架的目的，其实都是为了要激发起人们心中的信仰力量，是要唤起人们爱上帝的自己身上固有的本性并通过自己的努力走向上帝天国的信心。而另一种解释则是强调从神出发，强调人绝对遵守神的戒律和信条，通过克制自己的欲求来获得神的天国拯救。在这种思维形式中，人完全是被动的羔羊，是没有思想，没有灵魂，没有理性，只能盲目服从的芸芸众生，而耶稣基督完全是一种上帝威力的代言人，是让人绝对服从上帝的神圣力量的化身。他来到人间，并非是要激发起人类自身所固有的追求上帝的能力，而是要泯灭这种能力。所以，他的那些超人的“奇迹”，都被某些基督教教义的阐释者看成是人要无条件服从上帝、服从耶稣的理由。尽管二者都是要走向要通过人的精神纯洁来达到与上帝的合一，但由于出发点的不同，从而导致了究竟人是主动的精神载体还是被动的上帝的羔羊之间看法的差异，也导致了耶稣究竟是一种激励人类自身追求精神的力量还是一种让人被动服从的神圣力量的差异。前者是中世纪宗教文化领域中的形而上的思维定式的体现，是基督教阐释中的人文精神的表现形式；后者则是形而下的思维模式的体现，是反动的宗教神学观。这一切均说明，在基督教文化所确立的思维模式中，有两种性质根本不同的思维形式。前者的思想模式主要体现在中世纪伟大的宗教文化学者、进步的神学思想家以及中世纪伟大的神学科学家的神学著述中，反映着真正的历史文化精神的发展进程；后者主要体现在现世的封建教会和反动的僧侣们为维护自己的反动统治对人们的思想欲求加以控制的企图上，是赤裸裸的禁欲主义和蒙昧主义。

这种基督教文化内部的矛盾和斗争其实在罗马帝国的晚期就已经显示出来了。在罗马时代，拉丁基督教是以柏拉图的学说为基本理论基础的。奥古斯丁在柏拉图哲学的基础上就引申阐发出了其教父神学体系，其中深刻地体现了人无条件服从上帝的思想，他所使用的哲学基础是柏拉图的理念论。而5世纪出现的贝拉尔派的主张就与当时被奉为“信经”的基督教教义的正统标准相抵触，因而被宣布为“异端”。贝拉尔反对奥古斯丁的学说，强调人的自由意志而否定神恩的作用，认为人本来无罪，而上帝所赋予人的恰恰是一种能够选择善恶的能力。而人靠这种能力，即使没有基督的救赎和恩典也能

够过一种无罪的生活并获得永久的解救。到了中世纪崇尚亚里士多德理论时代出现的基督教思想，更变成了一种与奥古斯丁的阐释完全不同的东西了。

对亚里士多德的担忧来自他的自然哲学著作，因为这些著作中含有颠覆基督教信仰和教义的断言的观点。在他的明确结论中，如下几点对基督教威胁最大：（1）世界是永恒的——这有效地否定了上帝的创造行为；（2）一个偶性或属性不能离开实体而存在——这与圣餐学说相抵触，按圣餐教义，面包和酒的整个实体转化为基督的躯体与血液的实体后，面包和酒的可见偶性依然存在，尽管这些属性不存在于任何实体之中；（3）自然的过程是规则的，不可改变的——这排除了奇迹；（4）灵魂并不比肉体活得更久——这否定了基督教灵魂不朽这一根本信仰。¹更进一步，亚里士多德哲学通过否定柏拉图理念说和有时创造说（Creation in time），有效地否定了奥古斯丁的标准教义。按照奥古斯丁的教义，上帝永远知道“他”终将创造的一切”，丹皮尔在他的《科学史》也谈到过类似的意见。²这两种不同的对基督教解释的向度，其实就是基督教文化或中世纪欧洲文化的内在矛盾的深刻体现。也可以这样说，这两种解释的向度就是中世纪思维模式的总体性规定，生活在这个社会中的人，他们不可能脱离这两个阐释向度的制约。因此，从这个意义上说，是强调人追求上帝的能力还是强调对上帝的教条式的服从，才是中世纪基督教文化进步与否的本质所在。

刘建军的研究将基督教文化的形成置于古希腊罗马文化、希伯来文化、阿拉伯文化的互动中考察，这与西方学者的“自洽性叙事”形成鲜明对比。在《基督教文化与西方文学传统》中，他对西方文化的源头——古代希腊罗马文化给予特殊重视，在绪论之后开宗明义，他指出西方文化的源头古希腊罗马文化，一开始就与宗教神话有紧密联系。他分析古希腊人的原始宗教如何向神学宗教转移，尤其是从自然神灵到宗教神灵的三个抽象阶段，认为希腊罗马哲学的发展和演变为基督教的产生奠定了思想理论基础。³换言之，基督教的文化传统不是从中世纪开始，而是来自于古代的希腊罗马。这一观点的提出，突破了传统研究中认为基督教的概念与古代希腊罗马哲学不相容的观点。

他认为，希腊罗马的古典文化具有三大基本特征。第一大特征是，希腊人是从人的自然本能需求出发来关注人自身遇到的问题。古希腊人首先把自己看作是自然人，把人的自然本能和欲望要求当作最高原则，为满足这些要求而积极活动。希腊人的神，和人一样有七情六欲，神话世界不是超凡脱俗地悬浮在天空，而是和现实人一样生活在地上。神的生活是人世生活的再现。第二大特征是，希腊罗马文化是侧重文化体系构成的文化形态。希腊罗马的宗教神话、哲学理论、科学门类、学术知识、文学艺术等等，都是能构成完整

1 参见 刘建军：《圣俗相依》，北京：中央编译出版社，2014 年，第 183 页。

2 参见 刘建军：《圣俗相依》，北京：中央编译出版社，2014 年，第 185 页。

3 参见 刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006 年，第 27 页。

体系的文化形态。第三大特征是，希腊罗马人的学术研究都是为提高人的自身的精神境界和道德情操服务的。希腊人按照自己的形体相貌和性别品格创造了神，所以自古以来就有“人神同形同性”的观念。人与神之间，不是统治被统治、服从被服从、信仰被信仰之间的关系，而是和谐相处的关系。

在《基督教文化与西方文学传统》第一编，刘建军专章分析了拜占庭文学中基督教与希腊哲学的融合，如伪狄奥尼修斯的《神秘神学》对新柏拉图主义与基督教神秘主义的调和，也论及西班牙“光复运动”时期文学中阿拉伯苏菲主义与基督教神秘主义的对话，如《熙德之歌》中“骑士荣誉”与“宗教虔诚”的共生。这种跨文明视角打破了弗莱“圣经原型独大”的欧洲中心主义局限。弗莱在《批评的解剖》中将西方文学的原型仅追溯至《圣经》与古希腊神话，而刘建军证明，基督教文化从诞生之初就是多元文明碰撞的产物，其在文学中的表现必然带有跨文化的杂糅性。

此前，传统研究多关注《神曲》《失乐园》等经典文本与基督教的关系，刘建军则将目光投向中世纪“黑暗时代”的教会史传（如格雷戈里《法兰克人史》）、北欧萨迦（如《尼雅尔萨迦》）等被忽视的文本。在《基督教文化与西方文学传统》中，他分析《法兰克人史》中“奇迹叙事”的双重性，认为这一叙事表面上是对上帝显灵的记录，实则通过女仆被魔鬼诱惑、圣徒受难等细节，反映了蛮族社会向基督教社会转型期的伦理冲突。这种对“非经典”文本的关注，弥补了西方学者偏重精英文学的缺陷，例如弗莱在《伟大的代码：圣经与文学》（*The Great Code: The Bible and Literature*, 1982）中仅以荷马史诗、莎士比亚戏剧为样本，而刘建军则证明，即便是粗糙的民间叙事，也承载着基督教文化的嬗变轨迹。

相较之下，玛乔丽·帕洛夫（Marjorie Perloff）研究后现代文学的跨文化元素，虽与刘建军的着力点有异曲同工之妙，但帕洛夫等学者多聚焦于语言形式的拼贴，如分析品钦（Thomas Ruggles Pynchon Jr）《万有引力之虹》（*Gravity's Rainbow*, 1973）中宗教符号的碎片化使用等，而刘建军则深入历史语境，揭示了中世纪“翻译运动”中阿拉伯医学文献对基督教“身体观”的重塑，如《罗兰之歌》（*La Chanson de Roland*）中对“圣徒遗物疗愈”的描写，实则融合了阿拉伯的体液学说。这种将文学文本置于文明交流史中的考察，超越了西方中心论的研究视阈。这不仅意味着研究对象的拓展，更实现了研究维度的深化，最终达成了跨文明视野与宗教—文学内部关系研究的双重突破。

三、理论建构的突破性：从“文化基因”到“维系方式演进”的体系创新

刘建军在理论层面的贡献，在于构建了一套解释基督教文化与西方文学关系的完整分析框架，其中“文化基因说”与“维系方式演进论”构成核心，这一框架既区别于保罗·利科（Paul Ricoeur）的“叙事诠释学”，也超越了阿

拉斯代尔·麦金太尔(Alasdair MacIntyre)的“伦理中心论”,系统而辩证地动态解析了文化与文学的关系变迁。

他在著作中以维系方式演进为轴心,系统梳理了基督教文化与西方文学关系的三次转型。他认为,人类社会最早的维系方式是处在原始氏族社会末期的民族所体现出来的血缘维系方式。所谓血缘维系方式,就是指一个社会集团或社会组织,主要是靠血缘关系维系起来的。换言之,这个社会集团或社会组织,有一个血缘意义上的父亲。一个氏族、胞族或家族的每一个成员都与这个“父亲”有着血缘上的天然联系。这种血缘维系方式主要发生在人类的早年时代。氏族、胞族、部落、部落群体等都属于这种维系方式的典型社会形态。¹美国人类学家路易斯·亨利·摩尔根(Lewis Henry Morgan)也曾指出,凡是同一部落的氏族,一般都出于同一祖先,并拥有同一部落名称,所以本来不需严格规定由哪些氏族联合成一个胞族,由哪些胞族组成一个部落,只是由于某些氏族是由一个母氏族分化出来的,他们有着直接的血缘关系,因此自然而然地组合在一个胞族之内。²马克思说过,与原始形态的氏族——希腊人像其他凡人一样也曾有过这种形式的氏族——相适应的血缘亲属制度,使氏族一切成员得以知道相互的亲属关系。³他们从童年时代起,就在实践上熟悉了这种对他们极其重要的事物。随着时代进一步发展,那些住得日益稠密的居民,对内和对外都不得不更紧密地团结起来。亲属部落的联盟,到处都成为必要的了;不久,各亲属部落的溶合,从而各个部落领土溶合为一个民族的共同领土,也成为必要的了。血缘维系方式在古代社会里是极为重要的保证每个胞族、氏族和部族,成为一个社会整体的必然方式。在这种维系方式中,凡是有血缘关系的人都会被看成是自己的人,从而成为这个社会中的一员。⁴

由于这种维系方式来自于血缘关系,所以从中发展出了与之相适应的文化道德观念:对血缘家族酋长的忠诚,为维护血缘家族利益或荣誉所需要的勇敢与胆识,就成为了这种社会里最需要的道德价值尺度。这种维系方式的价值在于,它保持了早期人类社会的稳定发展并使之有效地进行运转,并把人们从蒙昧社会带进了文明社会。所以,当氏族制度依然存在的时候,它还通过自身的经验并积累起发明政治社会所必须具备的智慧与知识。氏族制度,就它的影响,就它的成就,就它的历史,在人类进程图表上所占的地位丝毫不亚于其他任何制度。

如果把前者命名为“血缘维系方式”的话,那么取代这种方式的是“信

1 参见 刘建军:《基督教文化与西方文学传统》,北京:北京大学出版社,2006年,第46页。

2 参见 路易斯·亨利·摩尔根:《古代社会》,杨东莼等译,北京:中央编译出版社,2007年,第81页。

3 参见 刘建军:《基督教文化与西方文学传统》,北京:北京大学出版社,2006年,第46页。

4 参见 刘建军:《基督教文化与西方文学传统》,北京:北京大学出版社,2006年,第143-146页。

仰维系方式”。所谓信仰维系方式，主要发生在人类的血缘维系方式破产以后的漫长历史阶段。我们知道，随着社会生产力的不断发展，早期人类靠血缘关系维系起来的社会群体，开始面临危机。因为生产力的发展所导致的财富的增加，特别是部族或种族扩大为民族国家的现实，使得血缘维系的力量变得微不足道。那时，有决定意义的已不是血族团体的族籍，而只是经常居住的地区了；要加以区分的，不是人民，而是地区了；居民在政治上已变为地区的简单的附属物了。摩尔根就此指出，作为一种政治方式，氏族组织已无法满足文明人的需要。¹ 马克思也认为，当人民的生活条件和氏族制度还相适应时，这样的变革是不可能的；但是现在这一变革发生了。² 摩尔根和马克思从财产关系的变更，来谈到人类历史的这一变化或变革；从文化的角度来看，同样可以说明，在这样的社会历史文化条件下，人们必须要寻找一种更好的与新的社会历史形态下相适配的社会维系方式。

刘建军认为，这种新的社会维系方式必须要满足下列条件。³ 其一是这种力量必须要能够超脱出具体的氏族和部落局限，成为整个民族能够共同接受的东西。换言之，必须要有被整个民族共同接受的东西才能把已经扩大的民族联系起来。那么，这就要求，这种新的维系的力量不能是具体的、本能的或实际的东西，必须是超越现实性的某种力量。其二，能够起到这种超越的现实性的力量，在某种意义上来说，只能是精神性的思想文化力量。所以，信仰维系方式，说到底，是对某一种精神性的思想文化力量的崇拜。而正是在对某一种精神性的思想文化力量的崇拜中，扩大的群体才能形成一个新的民族的或国家的集团。也就是说，正是由于这些有着不同血缘关系的部族都接受了某种观念，他们才能够感觉到自己是“一家人”或“一类人”，由此才能在此基础上建立他们共有的新的道德、新的法律乃至渐趋一致的新的生产和生活方式。“那些组成城邦的公民，不论他们的出身、地位和职务有多么不同，从某种意义上讲都是‘同类人’。这种相同性是城邦统一的基础”（刘建军 50）。其三，信仰维系方式的一个鲜明特点是，某种观念形态的东西必须能够受到高度的崇拜，而信奉它的人们必须保证从来不对他们所信奉的东西发出哪怕是一点点儿疑问。所以，信仰维系方式的本质不是理性的而是敬畏的，不是可以讨论的而是必须无条件服从的。姑且不说当时的人们没有理性的能力——这是一个极为重要的原因——就是有这种能力，在当时的历史文化条件下也会被粗暴地加以排斥。原因在于，假如成为这个新的民族中的每个不同部族的人，都对这种维系力量发出怀疑的话，那么，他们也许就永远不能再结合在一起了。正是这个原因，在以信仰作为维系方式的社会里，由

1 参见 路易斯·亨利·摩尔根：《古代社会》，杨东莼等译，北京：中央编译出版社，2007年，第84页。

2 参见 刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006年，第47页。

3 参见 刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006年，第49页。

信仰发展起来的最重要的价值观念就是虔诚和敬畏——对所信奉的东西的虔诚和敬畏。在依靠信仰维系社会成为一个稳定的整体的方式中，不同的民族，不同的文化是靠他们共同的无条件信奉的东西集合在一起的。正是因为不同的文化背景的人有了共同的信仰，因而形成了共同的价值观念，整个人群才成为了一体，各种新的社会要素才走向了和谐与稳定。

刘建军指出，在欧洲恰恰是基督教的出现，承担了依靠信仰来维系人群和民族乃至国家的使命。¹ 基督教文化作为具有东方性质和反对罗马人压迫的文化，在其诞生之初，曾受到了罗马统治者的残酷迫害。罗马帝国灭亡前后，在蛮族人不断入侵征服中，尤其是北方蛮族入侵欧洲大陆之后，西欧蛮族建立的国家彻底打破了过去血缘关系，建立起新的地域社会政治结构。胜利后的蛮族首领及其亲信侍从、昔日罗马帝国上层社会的遗老遗少、宗教地位日隆的中上层僧侣，都获得了规模不等的领地和封地，从而形成了层层相依的封建等级制度。这种封建等级制度内部一个显著特色是他们之间不具备血缘凝聚关系，所以以血缘关系为基础所建立的宗法伦理方面的约束机制全然无效。在这种情况下，迫切需要一种能够把人们再次凝聚在一起的、完全不同于血缘关系的新的东西。这样，在罗马时代晚期就已经显示出力量的基督教，作为一种现成思想体系被接受下来以应付局面，就是历史的唯一选择了。而这种强调“一神论”的基督教神学体系，又适应着封建社会民族统一和社会秩序的要求，故被当时的统治者所看好。所以，接过基督教现成的思想和学说，加以与中世纪的社会现实相适应的改造，也成了当时的人们接受基督教文化的自觉选择。²

克里斯托弗·道森（Christopher Dawson）在《宗教与西方文化的兴起》（*Religion and the Rise of Western Culture*）中写道：

这种变化是革命性的，它与新时代正在变化着的情景是和谐一致的。（……）如果我们把西欧看作一个整体，在那里新兴的封建国家已成为文化的领导者，那么帝国就已成为古代的残余。然而，此时基督教世界的统一感却比以往更为强烈，它需要某些新的制度化表现，因为它超越了民族竞争和疆土竞争，而在神权政治和教会法中获得了实现自身所必需的工具。神权政治思想的这种新模式在没有遇到什么大的困难的情况下而为西方封建社会所接受，这标志着西方文化史上的一个新的分界线，因为它意味着，人们已经开始思考基督教社会所赖以建立的原则，并开始把这些原则当作改变现存秩序的工具。格列高利七世写到：“主说，‘我是真理与生命’，他并非说‘我是习俗’，而是说‘我是真理’，在这里，他是在唤醒一种新的神圣权利，这种神圣权利最终证

1 参见 刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006年，第49页。

2 参见 刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006年，第101页。

明比任何国王的神圣权利更为强大。(112)

在这样一段话中，只要把最后的一句话改为“这种神圣权利最终证明比任何血缘的神圣权利更为强大”，就更能清晰地表达建军教授的观点了。与信仰维系方式所适应的基本道德或价值观念，如前所言，是信仰的虔诚。所以，欧洲中世纪社会中对基督教信仰的虔诚就成了最大的文化表征。

基于此，刘建军在《圣俗相依》中发展了“文化基因说”，进一步揭示文学与宗教的深层编码关系。他认为，基督教文化作为西方文学的“隐性基因”，其核心编码包括“二元对立思维”（天国 / 尘世、善 / 恶）、“救赎叙事模式”（堕落—忏悔—拯救）、“象征系统”（十字架 / 羔羊 / 葡萄园）。这种编码并非静态的教义植入，而是通过文学的“突变”不断演化，例如中世纪神秘剧将“救赎”编码为“世俗道德剧”，“善行”对“救赎”的替代便是一例，再比如 19 世纪现实主义文学将“原罪”编码为“社会异化”，陀思妥耶夫斯基（Fyodor Mikhailovich Dostoevsky）《罪与罚》（*Crime and Punishment*, 1866）中拉斯柯尔尼科夫的“理性犯罪”实为“原罪”的现代变体。这一理论与利科的隐喻诠释学形成对比。保罗·利科（Paul Ricoeur）在《活的隐喻》（*La Metaphore Vive*, 2004）中强调宗教语言的诗意性，如“上帝是爱”的隐喻功能，而刘建军则进一步揭示，这种隐喻已内化为文学的语法规则。¹例如，分析艾略特《四个四重奏》时，利科关注时间与永恒的隐喻张力，刘建军则指出，诗歌中“玫瑰园”“火”等意象的循环出现，实质是基督教“创世—救赎—末世”基因在现代文学中的“密码重组”，既遵循基因核心——对终极意义的追寻，又产生新的表达形式——碎片化意象。

四、对研究领域发展的推动性：方法论革新与跨文化启示

刘建军的研究不仅深化了对基督教文化与西方文学关系的认知，更在方法论上为比较文学与文化研究提供了崭新的范式，其影响主要体现在国内研究的路径开拓与国际对话的中国视角两个维度。

刘建军在《圣俗相依》的“自序”中强调，其研究始终遵循“历史为根、文本为体、理论为魂”的路径。²在分析中世纪市民文学时，他先还原 12 世纪城市复兴的历史语境，明确商业发展对“世俗伦理”的催生，再细读《列那狐传奇》中“狐狸欺骗教会人士”的文本情节，最终提炼出“宗教神圣性的世俗化消解”的理论。这种“历史语境—文本细读—理论建构”三维整合方法，既避免了弗莱原型批评的历史虚无主义，不会导致文本抽离具体语境，又克服了德里达解构主义的相对主义陷阱，避免过度强调文本的不确定性。刘建军的三维整合方法推动了这一领域的研究向“深度阐释”转型。例如，对海明威《老

1 参见刘建军：《圣俗相依》，北京：中央编译出版社，2014 年，第 73 页。

2 参见刘建军：《圣俗相依》，北京：中央编译出版社，2014 年，第 2 页。

人与海》的解读，传统研究仅指出桑提亚哥的受难像基督，而刘建军则结合20世纪美国社会的宗教世俗化背景，分析老人与鲨鱼的搏斗是如何在文本中将十字架受难重构为个体生存意志的神圣化，使研究从意象对应上升到文化转型的高度。¹

刘意青高度评价《基督教文化和西方文学传统》的评论立场，赞赏其坚定的马克思主义评论立场和一分为二的先进看法。她援引刘建军对所谓“黑暗的中世纪”的辨析，充分肯定了当时寺院和僧侣在文化遗产和保护方面不可磨灭的功劳，比如论述中将君士坦丁堡视为基督教文化和文明的中心，而本尼狄克特派僧人则是维护学术的灯光，他们在东西各地保存旧的记述，并引发新的兴趣。²刘意青指出，改革开放之后，在我国的学界出现了因纠正过去生硬、简单地运用马列理论而走向了反面的倾向，不少学者只忙于引进最时髦的西方理论，甚至到了囫圇吞枣、似懂非懂、东施笑顰还沾沾自喜的地步。与我国这种简单化的扬弃态度相反，她在芝加哥大学攻读博士学位时却发现，马克思恩格斯论著一直是该校社会和人文学科的必读书目，而且西方马克思主义批评也是众多理论体系之中很受重视的一大流派。³

当然，在我国也有不少坚持马克思主义社会分析和历史主义观点的学者。但建军之所以在这方面给我留下了较深刻的印象，主要还是因为他并非贴标签似的略提几句来装潢门面，而是切实又中肯地多处采用了马克思的论著，很好地用马克思主义观点来审视基督教文化和历史，并辅之以其它各派理论。在这个过程中，他也显示了熟知西方的存在主义、解构主义和弗式心理学等哲学、文学和文化理论。这种批评的方式和态度我以为是值得大力提倡的。（《基督教文化与西方文学传统》1）

在分析西方文学对基督教文化的创造性转化时，刘建军始终强调文化传统的生命力在于与文学的互动，这一观点为中国学界思考儒释道与中国文学的关系提供了直接借鉴。他对“圣俗共生”的论证，可类比于中国明清小说中儒道思想的文学化，如《红楼梦》中“太虚幻境”对道教“仙境”的文学重构；其“维系方式演进论”为理解中国现代文学对传统文化的继承，如鲁迅《故事新编》对神话的“重写”，提供了突破性的分析框架。这种跨文化的方法论迁移，使刘建军的研究超越了西方文学研究的范畴，成为比较文学领域的重要资源。

刘建军对基督教文化与西方文学关系的研究，既保持了对历史语境的尊重，又充满了辩证思维的张力，尤其在处理传统与现代、神圣与世俗的关系

1 参见刘建军：《圣俗相依》，北京：中央编译出版社，2014年，第129页。

2 参见刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006年，第3页。

3 参见刘建军：《基督教文化与西方文学传统》，北京：北京大学出版社，2006年，第3页。

时，展现了东方学者独有的平衡智慧。从《基督教文化与西方文学传统》的宏观梳理到《圣俗相依》的个案剖析，从对中世纪文本的重新发掘到对现当代文学的宗教解码，刘建军始终践行“历史为根、文本为体、理论为魂”的研究理路，不断证明文学与宗教的关系不是简单的“影响与被影响”，而是一场跨越千年的“对话与共生”。这种对话既塑造了西方文学的精神品格，也赋予基督教文化以永恒的生命力——而这，正是刘建军的丰厚研究带给学界最珍贵的启示。

Works Cited

- 弗朗西斯·培根：《新工具》，许宝溪译。北京：商务印书馆，1984年。
[Bacon, Francis. *Novum Organum*, translated by Xu Baogui. Beijing: Beijing Commercial Press, 1984.]
- 克里斯托弗·道森：《宗教与西方文化的兴起》，长川某译。成都：四川人民出版社，1989年。
[Dawson, Christopher. *Religion and the Rise of Western Culture*, translated by Changchuan Mou. Chengdu: Sichuan People's Publishing House, 1989.]
- 诺思罗普·弗莱：《批评的解剖》，陈慧、袁宪军、吴伟仁译。天津：百花文艺出版社，2006年。
[Frye, Northrop. *Anatomy of Criticism*, translated by Chen Hui, Yuan Xianjun and Wu Weiren. Tianjin: Baihua Literature and Art Publishing House, 2006.]
- 刘建军：《基督教文化与西方文学传统》。北京：北京大学出版社，2006年。
[Liu Jianjun. *Christian Culture and Western Literary Tradition*. Beijing: Beijing UP, 2006.]
- ：《圣俗相依》。北京：中央编译出版社，2014年。
[—, *The Dependence of the Holy and the Common*. Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2014.]
- ：《演进的诗化人学》。长春：东北师范大学出版社，1998年。
[—, *The Humanistic Spirit in Western Literature*. Changchun: Northeast Normal UP, 1998.]
- 路易斯·亨利·摩尔根：《古代社会》，杨东莼等译。北京：中央编译出版社，2007年。
[Morgan, Lewis Henry. *Ancient Society*, translated by Yang Dongchun. Beijing: Central Compilation & Translation Press, 2007.]
- 让-皮埃尔·韦尔南：《希腊思想的起源》，秦海鹰译。北京：三联书店，1996年。
[Vernant, Jean-Pierre. *The Origins of Greek Thought*, translated by Qin Haiying. Beijing: SDX Joint Publishing House, 1996.]