

五四時期粵港新詩與基督教

——李聖華之《和諧集》初探*

吳美筠

提 要

李聖華所著《和諧集》是目前所見最早在廣東出版的新詩集。該書最早一篇作品完成於1922年，距離白話詩首次出現只相隔六年。作者李聖華（1903—1986），一般五四文學史料缺載，可查證的資料尚待鉤沉，目前只能在香港基督教文獻中得知其人其事。本論文分為兩部分：第一部分考證作者生平及著作出版時地；第二部部分採取文學與基督教跨際研究的方法，分析書中新詩作品，並比較同期以北京、上海、杭州為陣地的詩群。旨在通過《和諧集》的研究，印證二三十年代廣東省粵港區新詩已取得實質發展，打破二十年代現代詩在廣東省缺席的定論；並探討該書如何受《聖經》的意象和書寫風格影響，從而折射基督教及《聖經》文本如何通過新詩書寫進入五四文學，延展衍生現代漢詩的特質。詩作論述部分將從以下兩方向展開：（一）基督教意象與五四時期的祈禱詩；（二）擬《雅歌》詩體及其愛情意象與宗教神秘色彩的關係。

* 本文初稿在2011年4月由三藩市大學與湖南師範大學合辦之“文學與宗教：清末民國時期漢語語境中的基督宗教”學術研討會首次發表。會中承蒙北京大學比較文學與比較文化研究所孟華教授及三藩市大學利瑪竇中西文化歷史研究所所長吳小新教授提點，兩位《人文中國學報》匿名審查學者斧正，特此一并銘謝。

關鍵詞：基督教意象 雅歌體 李聖華 和諧集 五四小詩
運動

一、導 論

李聖華(1903—1986)所著詩集《和諧集》，為現發現的最早在粵港地區發表及出版的白話詩集，目前所知此書僅有兩本存世：一本原藏於廣州市中山圖書館文德分館的“地方文獻中心”，現歸入廣東省立中山圖書館特藏部；^[1]另一本為香港詩人兼書評家葉輝(1952—)^[2]私人收藏。^[3]該書並無版權頁，也沒有注明出版地點及年份，似乎以私人自費形式出版，只在第一頁書名左下方印有以下字樣：

一九二二至一九三十年

所作詩歌和小品(見附圖一)

從中可以確定書內第一篇白話詩作距離五四第一首白話詩的出現只隔六年，與第一本出版的白話詩集《嘗試集》的刊行時間相差兩年。^[4]值得注意的是，這部五四初期的作品所收小詩，語言成熟，文字簡潔含蓄，著重音律節奏，有些詩句讀來充滿浪漫情調，意象新穎，足以媲美同期五四詩人；集中作品通過多種風格展現了基督教的深刻哲思和信仰，並不流於陳腔濫調或說教，明顯呈現出基督教的滲進和影響。可見此詩集在五四文學研究中具有重要意义。

學術界早已發現，不少五四作品涉及對基督教的接受，表現出基督教意識和精神，這方面的研究成果甚豐。^[5]惟有關粵港新詩發展及其作品與基督教的關係之研究則尚待展開。對此書

的考證和分析，可以作為個案，助證 20 世紀二三十年代穗港一帶早已見新詩發展痕迹，補充廣東省五四新詩研究的空缺，并且反映民國時期穗港知識分子新詩作品中的基督教信仰內涵，論述基督教的思想及《聖經》意象通過詩人的書寫進入現代文學的情況，故其人與其書的研究亦可作為近代中國基督徒知識分子信仰思想及詩學發展的參照。

二、李聖華生平及《和諧集》考述

（一）有關作者生平的考述

《和諧集》作者李聖華（1903—1986）是廣州人，妻子伍氏。抗戰前後曾居於香港，一般的五四文學史料中並無此人記載，只略見於近代基督教文獻。李聖華本人曾撰寫一篇《汪彼得牧師和我——我的懺悔，我的醒悟》，見載於 1984 年 10 月 5 日由中華基督教會出版的《香港區會會訊月刊》，為目前可見較早之生平資料。文中憶述他的出身，也解釋他篤信基督教的背景：

我原是漁家棄嬰，生父早死，我又年幼多病，生母無以治療我，家計又極之困難，於是心生一計，將我抱至廣東梅菴禮拜堂假意參加禮拜，乘人專心祈禱時將我棄置椅上而去。該堂主任廣東陽江人李靈軒夫婦慈愛為懷，將我撫育成人。愛我備至，視如己出。為了表示承歡繼志，我自小即已決心獻身。中學時期加入白十字架團（華北稱為學生決志傳道團），^[6]立心更為堅決。^[7]

據李聖華的兒子李華斌憶述，李聖華 1921 年入讀廣州培英中學，^[8]是窮苦學生，^[9]在圖書館工作半工讀完成學業。^[10]他所加入的白十字架團為美國傳教士穆德博士（Dr John R. Mott, 1865—1955）來華後於 1919 年發起。為了鼓勵青年基督徒立志

事奉上帝，白十字架團規定凡加入的團員均宣誓，在基督教宣教、教育、青年會、醫藥、文學、慈善中選一項作為終身職業。^[11]李聖華中學時期不但已經接受基督教的信仰，^[12]而且從立志項目包括文學一項來看，當時李也培養了文學閱讀的志趣和認識。

1929年李聖華畢業於協和神學院，畢業後一直在教會學校工作，不願離開書本生活，故一直任教於母校。其時廣州私立培英中學1930年在臺山開設分校，並辦附屬小學，當時學生約百餘人，^[13]李聖華曾任該分校主任。後來為容納不斷增加的學生，培英中學又在廣州白鶴洞購地建校，^[14]李聖華既是校友，又是老師。由此推斷由求學到成為教師的這段時期，是他創作最旺盛的時期，而期間基督教的豐富生活和文化素養亦在作品中有深刻反映。可惜培英校史亦無記載李聖華文學方面的發展狀況。

1935年李聖華開始在廣州協和神學院任教。^[15]1937年因廣州淪陷，李聖華隨培英遷往香港，曾住在當時西營盤羅便臣道校舍對面。李聖華本人敘述他1942年在韶關華英中學及嶺南大學兼職，期間協助中華基督教會廣東協會的工作，同年秋初，辭去華英中學校長之職，轉任協和神學院及嶺南大學教席，兼攝嶺南大學宗教事宜，^[16]並於1943年冬被接納為中華基督教會牧師。1946年李聖華決定自費負笈美國俄亥俄州奧柏林大學神學院深造，在美國與哲學家馮友蘭成為好朋友。後來他推辭北京大學、香港大學的聘任機會，任教廣州協和神學院，教授神學及心理學，^[17]該校遷至曲江仙人廟後，與嶺南大學為鄰，1947至1948年間兩校協議合校，李曾兼任校牧。^[18]

有關他寫詩方面的記載資料不多。有一首佚詩題為《我們是小小蠟燭》，寫於1984年元旦。^[19]句式勻稱，全詩共五節，每節四行，為復沓節奏的對句，風格不離《和諧集》之右，未見技巧上的突破，與二十年代所寫《我是一枝小蠟燭》比較，^[20]則早期作品意象層次更豐富，語言更清新。由是而知二十年代是李聖

華寫作的巔峰時期。有一點可以肯定，李聖華終其一生沒有放棄學術。五十年代，他曾撰寫《基督教與太平天國》一書，可惜“文革”時遭燒燬。六十年代與文字學家劉楚堂合著《耶穌基督在中國古籍中之發現》，試圖論證《天問》為晉人偽作，與《淮南子》均有引述《聖經》故事的痕迹。^[21]另又著有《談談“中國第一名票”趙培鑫之“失空斬”與“洪羊洞”》。^[22]晚年專心鑽研林則徐史料，並寫過相關文章。^[23]李聖華一生致力於廣東及香港教會工作，並積極推動中學教育，發展學術及神學教育，因而在文學創作上沒有受到應得的注意。

（二）有關詩集出版地的問題

此書乃屬自費印製，並無注册出版社或承印商，書上沒有注明出版年份及出版地。封面亦無插圖，也不附目錄，用牛油紙把序和詩文部分相隔，左掀頁為每一首詩的開啓頁，裝幀編排井然，格調統一。（見附圖二）抗戰前後李聖華始居於香港，而作品最早寫成於1922年，最晚者寫於1930年，所以可以判斷，集中多數作品寫於廣州，部分寫於求學階段。

為詩集撰序的黃石（1901—？）是著名民俗學專家，^[24]當時是李聖華的好朋友。他在1923年雙十節從暹羅歸來，到廣州協和神學院求學，其認識李聖華或正在這一時期。1928年黃石到香港擔任《華僑日報》編輯，同年與何玉梅結婚，可惜翌年何病逝。黃石居港期間經歷了由結婚到喪妻的變故，對他打擊甚巨。《和諧集》序篇末稱“一九三〇，五，十四，草于悼梅草舍”，則可推斷此書出版於1930年5月後。黃石在香港喪偶，據此推斷，他極有可能在香港寓所寫成這篇序，或間接證明，詩集有可能在香港出版。然而序言只能作旁證，未足確定此書出版地點。

極力主張《和諧集》在香港出版的是詩人兼資深報人關夢南（1946— ），^[25]他在編《香港文學新詩資料彙編（一九二二—二〇〇〇年）》時發現了李集，乃向香港藝術發展局申請出版

資助,將詩集於2010年8月30日在香港重印發行。關夢南推斷該書在香港出版的理據較薄弱。一、他提過廣東地方文獻中心把此書歸入“海外欄”,從而確認它并非在廣州印刷。^[26]然而廣州市中山圖書館文德分館的“地方文獻中心”館內從來沒有另設“海外欄”,^[27]所藏均為廣東省內出版的文獻,沒有資料顯示此書在香港出版。二、關夢南在重印本的序中,認定此詩集印刷水平較接近當時香港水平,“因港當時的印刷技術比較先進,出版相對自由”。^[28]然而抗戰前香港的印刷廠多數是小規模經營,只有少數較具規模;^[29]建國初期印刷業之恢復更有賴大批從上海、廣州湧入的技術人員,提供有力的技術條件。^[30]由此反證,香港印刷水平較高之說并不可靠。而且該書印刷方面與當時在廣州出版的其他書籍并無明顯差別,單憑裝幀印工更難推斷出版地點及發行網絡。

港穗相距不遠,選在香港出版并非不可能。惟由於論證不足,在香港出版之說存疑,故通過本書的發掘來質疑五四時期香港新詩一直未曾展開之論尚欠充分,而其時香港尚未發展新詩的推論亦未足取。其實有關白話文學的討論已見於20世紀二十年代發行出版的香港刊物《小說星期刊》,^[31]其後該刊亦刊登過一些短詩,惟語言明顯不及《和諧集》“嫻熟和俐落”。^[32]

目前未有充分證據驗證《和諧集》的出版地,至於作者曾否在香港發表作品,成書後,其新詩作品是否在他居於香港後通過培英中學及教會在香港流傳暫無法證實,此有待新資料的發掘。然而,無論該書出版地是廣州還是香港,都無損它本身的價值。對它的研討,不但可以填補二三十年代新詩發展在廣東省的缺席,亦可反映二三十年代粵港新詩發展已臻成熟,有一種“朦朧幽微的美感”,^[33]其抒情詩比諸當時北方的白話詩,毫不遜色。詩集之所以在過往受不到重視,極可能與作者沒有在上海等大城市發表作品有關。^[34]對此書的討論除了可以印證新詩意象受

基督教的滲透,同時亦可試以增加早期白話詩展現基督教書寫風格的一個研究維度。

三、基督教意象與五四 時期的祈禱詩

《和諧集》創作之時正值白話詩由草創進入奠基、並即將進入拓展的階段,^[35]全書收入新詩 34 首,散文詩 9 篇,^[36]差不多三分之一的詩只有九行或以下,有二十年代小詩運動的明顯痕迹。《聖經》文本影響所及,二三十年代不少現代詩人直接從《聖經》取材,寫耶穌的出生和受難,^[37]或以祈禱為寫作題材。^[38]甚至連第一位寫白話詩的胡適(1891—1962)在五四運動前留學美國時亦對基督教產生很大興趣,差不多把全部《聖經》都看過,^[39]在嘗試白話詩前曾以七言古詩歌頌聖誕節。^[40]

雖然新詩誕生初期受到了多種因素的影響,但不可否認的是基督教及漢譯《聖經》典籍是五四文學的重要外來養分。詩的書寫也是基督教思想和意象進入新文學的一條重要途徑,它間接催生出白話詩的新質,例如陸志韋、劉延陵(1894—1988)、徐玉諾(1894—1958)、陳夢家(1911—1966)、馮至(1905—1993)等詩人在五四時期深受基督教意識的影響。^[41]目前有關五四白話詩與基督教的論述,主要以有教會生活經驗,或受基督教教育影響的作者為研究對象,探討新詩語言所呈現的基督教詞語和意象。^[42]比白話文運動還略早之《聖經和合本》^[43]之白話語譯系統對現代漢語的文學書寫起了十分重要的影響和作用,^[44]它影響了歐化國語的形成,同時亦促使表達基督教概念的詞彙規範化。^[45]由於聖經譯者渴望多用平民百姓日常使用的口語,讓他們容易明白,避免洋化,^[46]所以不需要像之前一樣用官話譯經。這或無可避免地使譯者套用儒佛的語詞或典故,以致造成漢語語境與《聖經》文本之間鮮明的異質性。^[47]《聖經》

漢譯所提供的歐化白話和詞彙語法,如何構成五四詩人書寫的語言材料,這從《和諧集》這一個案可見一斑。

若嘗試以《和諧集》內以禱告、頌讚、獻祭這些在基督教作品裏較普遍的主題為探討軸心,並與同期五四詩作對照,便可發現其所呈現的異質性已經不那麼明顯了。^[48]例如《無香無色的花》這首禱告詩運用對話體寫個人對信仰取向的詮釋。詩人用仙瓶裏供養的花作主體意象,表面頗帶有佛教的味道,細讀之下又并非完全是借花喻佛。

我知你慣像折花般
 折了詩人的年華,
 供養花般
 供在你永生的仙瓶裏。
 主啊,如果我是詩人
 懇求你,讓我像無香無色的花,
 自由地生活在郊野外,
 結下甘美的果子。^[49]

詩中雖然用上“供在”“仙瓶”的花這一意象,讓人聯想到佛道,但利用瓶中花香與無香無色的野花作對比,隱然呼應耶穌向世人勸導時所講的野地的花,^[50]試圖拆解使用佛教概念的異質影響。郊野上無香無色的花象徵平凡,不强求奪目,追尋靈魂的自由自在。表面上表達詩人對信仰的質詢和辯難,其實代表更深層的信仰祈求。詩中“我”不像一般人那樣只圖永享平安,視永生的福樂為與世無涉的所謂仙境,而是選擇在世上,無拘無束、自由自在地結下甘美的果子。^[51]

“花”的意象在另一首詩《神秘的愛》也使用過,但角色互換了。“無色”的花是“你”,詩人祈求的永恒而神秘的他者力量,引領“我”得到進入聖地的滿足。

你要向我開放無色的花朵,

你要向我吟咏無字的歌曲。
引我到神秘的聖地去吧，
這才能教我滿足。^[52]

同一個意象在不同的祈禱詩裏互相交換了所隱喻的對象，必須兩首詩并讀才能深刻理解：詩人祈求自己像“無香無色的花”，結果子於野地；而開滿花朵的田野能引領詩人走向聖地得到滿足，於是無色的花也象徵詩人所期盼由他者而來的神聖特質。

李聖華不像比他稍早從事寫作的冰心（謝婉瑩，1900—1999），發表小詩時更在題目下注明《聖經》章節的出處，有意重新演繹耶穌在世的經歷，并向讀者具體展現《聖經》原文的神聖高深的意向。^[53]相對而言，李聖華反而沒有直接從《聖經》及耶穌故事提煉題材，較易讓人聯想《聖經·創世紀》的唯有《遠古的時代》一詩：^[54]

遠古的時代，
衆星譏誚我們的地球
不能目發光明。
後來上帝在這黑暗的地球中
創造了生命，
在生命的黑暗中
創造了愛情。
衆星從此轉變譏誚的心，
反在穹蒼上，永遠奏着
音波和光波交響曲，
讚頌生命和愛情。

這首詩由歌頌宇宙的生命和生命所包含的愛情，進而引申出創造的偉大，但細讀之下發現又不盡是《創世紀》的演繹：詩并非由上帝起初創天造地開始，反之嘗試想像創造的過程，然後把創

造歸予愛情,表達生命和愛情像穹蒼上永遠奏著的交響樂,與上帝一樣永遠存在。關於詩人常把基督教與愛情互滲互涉的書寫,下面將作詳述。

二三十年代的中國詩人以祈禱為主題寫詩頗為常見,基督教祈禱的形式對現代詩的滲透和影響主要是分為形式和主題兩方面。詩人以“禱告”為題、又表達禱告的形式作品在五四時期固然不少,却不一定是以基督教教義中與神交通的意象來體現。而值得注意的是禱告的範式導向對話體,詩中設置一個不在場的對話者,^[55]或超然的傾聽者,豐富新詩抒情的特質,詩的層次產生微妙的變化。即使詩人并非基督徒,也在詩中承認一個超然的“他者”的存在。如劉延陵的《悲哀》受基督教的宗教語體滲進,使用呼告格的修辭,^[56]表達詩人心底的願望:

上帝呀!

用你的手,悲哀底磁石攝去人間一切悲哀罷。

攝去河水裏的悲哀,

教他只可琤琮琮地唱罷。^[57]

祈求上帝化解人間的悲哀,而此之“上帝”是否為基督教所指的上帝似乎無關宏旨,反而是一個普世渴求的象徵,象徵人間難覓、可助人解困的力量,這力量是抽象而無具體所指的。聞一多(1899—1946)在二十年代初期曾一度相信基督教可以救他,^[58]信仰對他與他的詩有根本的影響,《志願》^[59]一詩寫在盲目群眾的力量衝擊下向上帝呼求出路;另一首《祈禱》^[60]表達對復興中華民族的願望,對話對象可以是讀者,也可以是無處不在的上帝。這類書寫經驗和閱讀體驗,足以使基督教呼告語滲進新詩早期的發展。

在基督教信仰中,祈禱就是一種通過敬拜,使人的靈魂接近上帝、與之合一的方法。從內容上來說祈禱包含讚頌、祈求,以及《舊約》經常提到的認罪、獻祭等。《聖經》所講述的祈禱,并

不是人血肉的天然反應，而是神的神性所在，需要人通過神重新得救後與神立約的人才能完成。^[61]五四時期所寫的祈禱讚美詩對大自然的感通認同成爲在新詩創作者之間流行的意象，借助對話體把詩歌提升到靈魂拷問的層次也不言而喻。

冰心在 1914 年入讀由美國公理會傳教士辦的貝滿女子中學，曾在牧師家裏受洗，並公開表明信仰；^[62]二十年代初她在基督教刊物《生命》^[63]上發表的一批以“聖詩”命名的組詩，無可置疑屬基督教的聖詩體，每首詩的詩題下均引《聖經和合本》章節，內容以“上帝啊”開始，“阿門”作結，^[64]是完整的禱文範式。詩中“我”自始到終都在跟神對話，公開表達對上帝屬性的讚美和追尋。^[65]綜觀冰心在《繁星》、《春水》及其他這類在基督刊物發表的作品，除了愛的母題外，冰心更包含一種對自然的禮讚。從頌讚上帝所創造的大自然，星光、風雨、冰花、山月、春水等宇宙萬物，來體現上帝的無處不在，因此微小的個體亦具詩意力量。由此反映出冰心受《聖經》文本的啓發，通過萬事萬物來顯示神的榮光。論者強調冰心因基督教影響而超越情欲和世俗的愛，提倡基督教式的人道和博愛。^[66]有人質疑她借歌頌母愛來讚頌上帝，只有人間超越個體的愛，而沒有基督教超驗的愛。^[67]

李聖華以《晚禱》爲題的詩，寫得淺暢明朗，哲理通明，迫視人靈魂深處的罪性。

主啊，寬恕我罷！
當暗黝危懼的深夜臨到時，
我說：“主啊，我交托整個靈魂給你保守。”
太陽剛出，
我從你手中奪回我的靈魂，
却一聲不道謝。^[68]

人在缺乏安全感的黝黑環境，倒能促使個體信賴上帝；但黑暗過後，稍見光明，人又自以爲個體能獨立於創造者以外，妄想

奪回生命的主權，由自己掌管。詩歌直諷人性中的自大狂妄，態度反覆，不懂謙卑，寓言深刻而富於啓發，揭露靈魂的反叛和對上帝的深層抗衡，在這時期同類題材的白話詩中是少見的。^[69]

冰心同題的短詩，寫詩人對月夜光輝的讚美，層次比較簡單，是人單向的對神說話。如其《晚禱》詩第一節祈求月光所象徵的聖潔上帝同在和保護，第二節是上一節的加強，却又比第一節更直接，^[70]是典型冰心式的頌歌，通過自然氛圍的塑造象徵上帝的恩典和愛眷。冰心的小詩比李聖華的小詩更多使用基督教的常規語，寫來淺白直接，容易造成對人性和自然的過度美化而忽略人在罪性中的矛盾，^[71]未能顯示沉厚的基督教情操追求。文學家路易斯(C. S. Lewis, 1898—1963)對禱告曾提出深刻的見解：禱告既是人的活動，也是上帝在活動；禱告中人向上帝說話，上帝也在對人說話，才讓主體對換(transposition)發生，人通過這種對話向上帝開放，成為真正的人。^[72]

另一位受《聖經》影響的廣州詩人梁宗岱(1903—1983)少年時出版的第一本詩集也以《晚禱》為題，^[73]充滿基督教情調，更顯現這種主體對換的深刻情操。梁宗岱後來在新詩創作和譯詩方面獲高度評價，但他本人生前只說他有這本《晚禱》，^[74]可見他對這些少年之作有多重視。

其中《晚禱之二——呈敏慧》相對前文所引的詩，^[75]更能反映新詩與基督教文化精神的深層重疊，以及當中蘊含基督教信仰的情感內質。詩題中的敏慧是他當時姓鍾的女同學，也是虔誠的基督徒。

獨自地站在籬邊。

主啊，在這暮靄的茫昧中。

溫軟的影兒恬靜地來去，

牧羊兒正開始他野薔薇的幽夢。
 我獨自地站在這裏，
 悔恨而沉思着我狂熱的從前，
 狂妄地采擷世界的花朵。
 我只含淚地期待着——
 祈望有幽微的片紅
 給暮春闌珊的東風
 不經意地吹到我的面前：
 虔誠地，靜謐地
 在黃昏星懺悔的溫光中
 完成我感恩的晚禱。

詩人盼望通過懺悔明白感恩，從而讓人在安靜的曠野和無邊的黑暗中找到恬謐。詩中所呈現的意象：茫昧的暮靄、野薔薇的幽夢、來去的影、幽微的片紅、暮春闌珊的東風，都是難以捉摸和徒添傷感的，只有虛己，承認個人所犯的錯，禱告便有了與神契合的恩典。

這段時期的梁宗岱經常接觸西方文學和基督教，這與其詩風形成不無關係。他是廣州新會人，少年時就讀於教會學校廣州培正中學。當時培正、培英這類美國差會辦的教會學校，要求學生一開始就全面使用英語，校內藏書甚豐，又規定學生每星期天必須去教堂做禮拜。梁因此大量接觸英文原版書及中外文學名著，以及基督教和《聖經》。其時他在校內主編《培正學報》、《學生周報》，又不斷以白話寫詩，向廣州報刊投稿，《越華報》、《群報》甚至上海的《東方雜誌》、《學生雜誌》、《小說月報》也刊登他的作品，16歲時已有“南國詩人”的稱號。1921年在《小說月報》發表新詩，同年鄭振鐸、茅盾更邀請他加入剛成立的文學研究會。^[76]1923年梁得獎學金考入廣州嶺南大學英文系。這段時期梁的文學和宗教經歷和李聖華頗為相類似：在中學和大學同時受基督教

和西方文學的濡染。他這時期的作品可以助證廣州新詩發展與基督教的關係。正如李育中在《嶺南現代文學史·序言》所說：在廣州，基督教的教會學校對新文學頗起帶頭作用，包括培英、培正，女校真光、美華，以及廣州嶺南大學及協和神學院（原文稱“協和神道院”，乃作者語誤）。^[77]

梁宗岱另一首《晚禱之一——呈泛、捷二兄》中，詩人如何盼望通過懺悔明白感恩，從而讓人在安靜的曠野和無邊的黑暗中找到恬謐，彷彿隱喻基督教所講的與神同在的平安。詩人不是祈求上帝完成他的命題，而是倒空自己來完成神的命題。在基督教的信仰裏，神是萬事萬物的始源，他超越地存在并充溢而流出萬物，人生的目的就是回到神的命題上，把靈魂從軀體分離出來，與神合一。^[78]正如李聖華的《充滿的心》，“我”的心要由主注滿：

我的心靈仍未充盈，
那怪你滿載愛情的船隻，
莫能駛入我心中。
求主，用你生命的大流
灌注我的心靈；
豐滿的愉快，固然歡迎，
無涯的痛苦，也應悅納，
只要心靈達到充盈。
生命大流源源灌注
那麼你的船隻
可以乘潮而入了。^[79]

上帝的愛充滿生命，不一定只有愉快，也有痛苦，所以詩中“注滿”的意象，是所謂主體對換，甚至主權的轉交，詩人發現自己的欠缺，促使祈求更為熱烈。所謂“獻祭”，就是在“心靈被痛苦打碎”，^[80]神才悅納整個心的獻祭，這意味著把個體內在的自我

掏空，否定我對心靈的霸占，而讓生命為上帝所充盈，也就是上文所說的合一。詩所用的基督教規範詞不及梁宗岱、冰心的作品多，却能發掘禱告的深度，所涉主題突破了同類祈禱詩的限制。反觀于賡虞（1902—1963）的《晚禱》，^[81]所抒發對詩中“我的神”的呼告，是內心孤寂的哭訴，命運困厄的傷感，是時間流逝的悔恨；更不涉及上帝和主體對換而把心靈敞開與神合一的議題，禱告是挪用基督教話語作為主要象徵的手段。

四、擬《雅歌》詩體及愛情意象

以上分析可佐證，五四文學中的讚美體、祈禱體等文學樣式，也是受《聖經》有關文體影響而產生的新抒情文體。^[82]比較值得注意的是，不少詩作和上文提到的《遠古的時代》同樣以愛情隱喻上帝的愛，這亦成為李聖華新詩的特徵之一。《和諧集》中的情詩或以愛情為題材的詩占全部詩集的三分之二，愛情作為關鍵意象貫穿全書。既寫愛情由萌芽到成熟的體會，^[83]又寫愛情本身的永恒；^[84]有時寫情人的惺鬆美態，^[85]有時寫情人調情的對答，^[86]這些詩都是五六行的小詩，最多不超過十行。另外不少情詩表面看來是歌頌愛情，却隱含基督的情感表達和信仰的追求。

以《頌歌》為題的組詩，^[87]表面上呈現情人彼此之間的注視以及愛的交流。若細心解讀，“我”“你”的位置和分量有別：例如《頌歌之一》第一節第一句是“我向你的眼睛注意”，第二節第一句却似乎從“我”的角度，體認“你的眼睛向我注視”；換言之，由始到終“我”沒有離開過“你”的眼睛，是“我”從“你”的眼睛裏發現“你”對我的“注視”。亦因這種關係，“我”發現“你”所蘊藏的“是宇宙的秘密寶庫/唯一的窗戶”，裏面更“可見許多珍貴的寶物：/瑤琴，醜陋的玉杯……”。可見詩中“我”在“你”身上得到的似乎比付出的更多。第二節寫“你是我的太陽/撥

開悲哀的黑暗/光照我的心胸,/於是我像晨光中的雀鳥/快樂地歌唱,歸榮你”。“太陽”象徵“你”的獨一無二,有為“我”驅散悲哀的龐大能力,而“我”像“疲勞苦渴的旅客”。第三節“我的愛只像一小河,/而你的,/却像汪洋的大海”。明顯地“我”相對於“你”的愛的能力對比強烈。此外詩人使用了一些當時基督教教會常用的語詞,而這些詞語一般并不常用於情侶。例如“歸榮你”、“光照”、“燔燒”等,又說從“你美麗的眼睛”找到可“讓我靈沐浴”的聖泉,睡在“聖樹”的蔭下;畫龍點睛地點出使用“情人”的意象借喻“上帝”的同在及其愛顧。

在詩中作者棄用現代漢語“乳酪”一詞,用上更古雅的佛家語詞“醍醐”,“醍醐”除了可解作乳酪或美酒外,更在佛教喻為最高妙的佛法或智慧;又用“玉杯”和“瑤琴”。讀者可以發現,李聖華像很多五四作家,在接受某一外來文化影響的同時,其自身還保留著原有文化的“積習”——深刻存在於性情中的傾向系統這一作為藝術存在的建構能力上。其“性情傾向系統”中還強烈地滲透著佛、道等宗教的元素,當遇上另外的宗教(如基督教)時,便會發生個體經驗的交錯與融合的現象。王獨清《聖母像前》和王統照《悲哀的喊救》也有類似情況。^[88]李聖華所不同的是他并非單單是基督教接受者,他在引進《聖經》養分之餘又透過融通創新詩格,同時又通過新詩書寫來使基督教本土化。故對《和諧集》的研讀是表現詩如何成為新文化思想和基督教意識互相滲進的實踐手段。

從民國時期有關基督教文學、基督教信仰與文學、《聖經·舊約》文本或希伯來文學與中國詩體發展的論述中,我們可以發現當中不少提及《雅歌》中的情詩,并主張從中汲取養分。在二十年代初,周作人最早提出借助希伯來的戀愛詩發展新文體。^[89]四十年代高博林曾撰寫專書揚言《聖經》具文學研究價值,於文學亦具宏偉貢獻,又謂基督教文學中最引人注意的詩是《詩篇》、《雅歌》、《耶利米哀歌》,《詩篇》以讚美、禱告為主,《耶

利米哀歌》是亡國的哀痛和救贖的呼求，當中以愛情最為可貴。^[90]以色列羅門王約於十世紀中葉所作的《雅歌》又稱“歌中之歌”，全書共八章，以新郎和新婦以及其他朋友的彼此對唱的歌劇形式，歌頌男女彼此愛慕、依戀、思念的愛情，從而比喻人神聖的愛的關係。^[91]詩集中對待嫁的新娘，無論眼睛、皮膚、容貌、儀範、心情都刻劃得相當細膩，寫來熱情生動，綺麗而不俗艷，成為情詩的典範。

李聖華受《雅歌》的影響比《詩篇》、《耶利米哀歌》深刻，其詩一如黃石序言所云呈現出“《雅歌》味”，然而不是“有心模仿《雅歌》”，只是“從《雅歌》所得的印象，融化過了，又從新湧現出來”。^[92]由於詩人接受了《聖經·雅歌》的書寫方法，所以其詩充滿對情人的讚嘆歌頌，甚至描寫十分大膽和露骨。情到濃時，彷彿覺得嘴唇、頭髮、眼睛、聲音下無不收藏了不讓詩人“捉到，執著”的東西，也因此愈叫對方戀慕。^[93]集中所收散文詩，更直率地寫情到濃時不能自己的性愛舉動，“我慣用手指和嘴唇來溫存你”，如漆似膠時，甚至不會理會別人批評“我”狎玩，“我不能再忍耐着愛的距離。我要撫摸你，抱你，吻你，發生摩擦的極熱”。^[94]另一篇作品更直接以《我渴望見到你的裸體》為題，全篇作品直言如何渴望在情人“沐浴時有窺伺的機會”，描繪女子身體如何清新芬芳，十分直接，寫來雖未至猥褻，却也頗為露骨。

常用頭帕遮蔽你的鬢髮，用黑紗蒙着你的美眼，五彩的衣裙掩飾你的玉體。我渴望可以把它們揭去……爲了滿足我心靈的欲望，我應忍耐疲倦、戰勝睡眠的魔力，在深夜黑光下，去窺伺你活泉中的真體。然後乘機捉到你，緊壓你在我的胸際。^[95]

讀者從《雅歌》亦不難發現對新婦身體的直接描寫及新郎對新婦身體的坦率渴慕。例如：“你的兩乳/好像百合花中吃草的一對小鹿/就是母鹿雙生的”（第四章第五節、第七章第二節），又

如第七章新郎的頌歌：

你的脚在鞋中何其美好！
你的大腿圓潤好像美玉，
是巧匠的手做成的。
你的肚臍如圓杯，
不缺調和的酒；
你的腰如一堆麥子，
周圍有百合花。

……

我說：“我要上這棕樹，
抓住枝子。
願你的兩乳好像葡萄纍纍下垂；
你鼻子的氣味香如蘋果；
你的口如上好的酒。”

李聖華採用了黃石文中所述：《雅歌》的情調、《雅歌》的意境、《雅歌》的事態。這不但指書寫題材與主題象徵，綜觀詩集，還可發現李聖華更從意象、敘事視角、復沓句式三方面表現對《雅歌》的仿擬和呼應。

《和諧集》從《雅歌》引入及移植一些重要意象，包括新婦、酒醉、眼睛、泉水和活井等。例如：《美麗的新娘》用旁觀者口吻歌頌挑水的新娘，在不同時候都有美麗的容光，用紅、黑、白等顏色對比，突顯新娘的臉頰、手臂、眼睛、紅唇。全詩分為四節，首三節句式對稱，是歌謠體，最後一節像歌曲的副歌部分變化較大。此詩仿效《雅歌》讚頌新婦如何分外出眾。^[96]另一首《農村的新婦》把新婦的背景設定在中國傳統的鄉村，新婦出嫁前在河邊挑水，她不像其他村婦“互相招呼，放聲地戲謔”，而是安靜地含羞地把水桶擔在肩上，“然而心中的快樂像桶中的水盈溢。/生命和愛情的担子，/甘由己負起/決不讓給人，/除了將

來睡在棺材裏。”^[97]兩首詩都寫新娘挑水。詩集中水的充溢大抵隱喻新娘被愛充滿之意。《惺鬆的眼睛》^[98]一詩讚美剛睡醒的情人的眼睛，寫女子的愛情比美酒更美，如地窖的酒，似轉化自《雅歌》“你的愛情比酒更美”、“你的眼睛像鴿子眼”等句。

《失眠時的懇求》被稱為壓卷之作，這首詩擺脫了雅歌式的對身體的戀慕，運用超常的跨度而增加陌生化，“放在二十年代像陸志韋、劉大白、宗白華、朱自清、徐玉諾、劉延陵、冰心等相比，也難掩它的超前性”：^[99]

我的妹妹！
天快亮了
我還未入睡。
請用你的嘴唇
像雄鳥般孵伏著
我的眼蓋。
靜待我眼睛
像雛鳥般
自破卵殼，振翼出來。^[100]

情人没法入睡，請情人吻他的眼睛，令“我”重新振作有力量。詩人竟然把性別取向對調了，這首詩以“雄鳥孵蛋”^[101]的意象來書寫受情人安慰、鼓勵所帶來的振奮。

《和諧集》表面看來寫愛情，情詩與《雅歌》的取向一致，也是以愛情隱喻人與上帝的關係，並可以有延伸互涉式的解讀；受奧古斯丁（Aurelius Augustinus, 354 - 430）影響，大多數神學家認為詩中少女與牧羊人的愛情故事乃隱喻基督與教會，以及基督與信徒之間的愛。細讀之下發覺基督教對《雅歌》所描寫的“新婦”總會理解為隱喻基督徒在主的愛裏如何對神（詩中的新郎、良人）傾出很深的渴慕。^[102]然而，詩人筆下所指涉的人神位

置也倒置了：《和諧集》過半的對話體中，“我”與“你”的具體性別指涉為：“你”大多指女性，即“我的妹子”、“我的新婦”，所隱喻的是上帝的愛；“我”是追求妹子的良人，是渴慕基督充沛的愛和從他身上支取力量的人。

《春園(雅歌四章)十一節》^[103]直接仿照和合本《雅歌》第四章第十二至十三節“我”與“你”的對話體，連所用意象也是相通的。《雅歌》詩句有：

我妹子，我新婦，乃是關鎖的園，
禁閉的井，封閉的泉源。
你園內所種的結了石榴，
有佳美的果子，
并鳳仙花和哪噠樹。
有哪噠和蕃紅花，
菖蒲和桂樹，
并各樣乳香木、沒藥、沉香……

詩中以“我”(男子)對“妹子”的傾慕比喻基督對教會的愛，“關鎖的園”可以象徵剛開始追求上帝的信徒，她與上帝的關係就像別人不得進入的私人花園，心靈只有上帝才可打開；“禁閉的井”象徵極深的平安，封閉的泉源，風吹不動，只屬於良人和新婦，代表上帝與信徒至深的愛的泉源，只有神才可以打開；這裏也代表新婦的貞潔如對上帝專一的忠誠。在李聖華詩裏，角色對調了，“妹子”在盛開鮮花的春園，象徵帶來豐盛生命的上帝，而我，則要排除萬難來到春園。

我的妹子，你處女的心
宛若關鎖着的春園。
園中的石榴，鳳仙，
各種乳香和沒藥。
……

我的妹子，披荆斬棘地
來到你的心園的門前
我舉起受傷了的手，輕叩
心園的門，求你開給我。

我將做你的園丁，
我將用血和汗，換得
園中欣賞的自由，
我的妹子，求你信任我。

處女的心像關鎖的園，詩人願做園丁向她扣門。詩中向“妹子”叩門，請女孩子打開心門，接納、信任受傷的“我”，典故出自《馬太福音》第七章第七節：“你們祈求，就給你們，尋找，就尋見，扣門，就給你們開門。”“我”來尋找“妹子”所隱喻的上帝，尋覓那神秘的、存在於“我”這主體和自有永有的“上帝”之間的“大愛”。這與《雅歌》原文大異其趣。其實中國古典詩詞也用愛情喻君臣關係，假托男女之情寫君臣相遇，借美人喻君子；《和諧集》中詩人愛用每節第一句重複的復沓結構，既與當時現代詩歌謠化的傾向和新月派追求的格律美暗合，又與《詩經》復沓、對句結構相通，可見他深受基督教影響之餘，在中國文化底蘊下去異質性而顯得極具“自主性”。^[104]

五、浪漫主義與宗教的神秘色彩

若把《聖經·雅歌》視為情詩的典範而建立所謂“雅歌體”，有助理解西方抒情詩的發展；把兩性相愛引申為愛上帝的觀念促成了西方文學抒情詩的鼎盛，如中世紀文藝復興所表現的那樣。^[105]《聖經》作為基督教教義的載體，同時也是文學經典。從文學的角度來說，“它以優美的詞句、豐富的想像和巧妙的譬

喻,細膩地描寫男女戀人的美貌及其彼此慕悅、依戀、思念的感情”;^[106]從神學的角度來說,它用強烈的情感呈現基督徒對上帝能體現真理、最高尚、受人崇敬、讚美的愛;一方面使人神之愛不再停留在教誨、訓示的人倫道德層次,另一方面也讓基督教詩歌與抒情詩互通融合,啓發世俗情感之神聖化,顯示文學中描寫愛情與欲望作為永恒的主題的價值。^[107]

與李聖華同期的新詩作家正處於“文學現代化”的“第一個十年”,^[108]也即中國現代浪漫主義萌芽期。穆木天(1900—1971)把五四運動到五卅慘案^[109]這段文學時期定位為“一個浪漫主義的時代”,^[110]他更積極推介法國文學作品。1927年周作人(1885—1967)把當時的文學用“浪漫時代”來標籤;^[111]梁實秋(1901—1987)認定中國新文學運動趨向浪漫主義。^[112]

張競生(1888—1970)說五四後的新文學完全傾向於浪漫主義。^[113]在上海以創造社為代表的浪漫主義所鼓吹的新詩,強調直覺、情調、想像與適當的文字的結合,發起人之一郭沫若(1892—1978)也曾宣稱自己要信奉基督教,並承認長期受《聖經》濡染。創造社及其《創造季刊》以致後期的刊物《洪水》均受基督教的啓迪,作品多借用《聖經》意象,^[114]所著《女神》充滿了對自由的熱情追求,滲進的基督教意識為強調創造、復活(再生)、懺悔,^[115]與《和諧集》朦朧幽微、大膽書寫愛情大異其趣。

活躍於上海的新月詩人聞一多、陳夢家曾接受基督教的濡染。上文也提及新月代表詩人聞一多受基督教影響的詩作其實是愛國詩,其詩中所表現的基督教意象多為主題發展服務。徐志摩(1897—1931)創作時曾採納《聖經》文本的故事結構,如《人種由來》、《卡爾佛里》;也曾感染基督教思想而進行哲理思考,如《戀愛到底是什麼一回事?》、《罪與罰》、《生活》;^[116]他同時也另有詩採納佛教題材,這類情詩追求音節優美和情感的委婉,屬於帶有古典主義的浪漫派,沒有《和諧集》的情詩那麼幽

微而大膽。新月社員方瑋德(1908—1935)的《禱告》寫一段逝去的感情,^[117]詩中的“我”去年爲了陪伴“你”才讀頌經文禱告,可是今年“我”只需爲一人禱告,帶著怨恨却更專心虔誠。詩人的激情似乎被節奏和理性所制約。

相對而言杭州的湖畔詩人,所寫的情詩較清純,能真誠地表達對愛情的浪漫想像,^[118]尤能結合對大自然的謳歌,表達愛情至上的態度和對女性的尊重。他們的詩亦稍微受《聖經》文本和基督教的影響,以下詩句是一例:

我心底深處，
開着一朵罪惡的花，
從來沒有給人看見過，
我日日用懺悔的淚灑伊。^[119]

這首詩表達面對人性中的罪惡時所流露的懺悔意識,然而基督教精神并不鮮明,由於缺乏上帝超驗的同在的維度,大自然的月光和田野與自己的生命無密切關係,是一首層次較單純的情詩。湖畔詩人取源於西子湖畔的大自然,白堤上散文,桃林下寫詩,寫眼前的風景,詩文相和,^[120]抒發內心的不安和對世界的熱愛及探索,所以外來文本的接受較同期其他詩作爲少。反觀李聖華的新詩,受基督教滲進的浪漫主義影響,不但強調直觀熱情,同時也包含對大自然的想像,在宗教上強調上帝與人渴望建立無可替代的、合一的愛,反之,創造論和懺悔意識并非他所關注的焦點母題。

《和諧集》以情詩爲主,讀來充滿浪漫、幽微的情調,詞語鮮活,并不陳腔濫調,但是他的浪漫風格,與受基督教影響的同時期的北京、上海、杭州等地詩人有顯著不同,^[121]這是值得思考的議題。

李聖華的詩強調與神同在的信仰,具有充滿愛的和諧,不強調犯罪、懺悔,然而基督教詩質的滲進難免促進詩與宗教的神秘

性的相遇。宗教經驗帶有神秘、遲疑和隱藏色彩。所謂宗教神秘經驗指對上帝的直接意識，對上帝的臨在或與神合一的切身感受和察驗，如果說靠人的一般理解無法達到的話，就要通過宗教上的冥想、沉思之類的方法。^[122] 詩人却通常能夠明白“神秘”的本質，詩意本質有時也帶著神秘性。大衛·賈斯柏(David Jasper, 出生年份不詳，現任英國格拉斯哥大學文學與神學教授)認為詩需要宗教以及由神學的界定中取得啓示，以致詩能擔當神學以外的必要補充。^[123] 這裏提到詩在神學上的要義，屬於宗教的亦屬於詩學的。譚桂林(1959—)論及現代中國詩從不同方面也接受了神秘主義詩學的影響，涉及神學與詩學的關注。詩人從大自然的一朵花一粒沙傾聽內心深處神性呼喚的瞬間，這也是從“幽秘”來看詩人對世界的領受。^[124] 李聖華的詩又被形容為“朦朧幽微”的美學觸感，是否代表經常試圖建立與神同在的詩學呢？試讀他的《詩人》：

詩人是神秘的蜘蛛
 在宇宙黑暗的角落上
 布滿了心的網羅。
 一切秘密的快樂
 慣在角落上飛翔，
 一觸動了心網
 便被詩人捉到了。^[125]

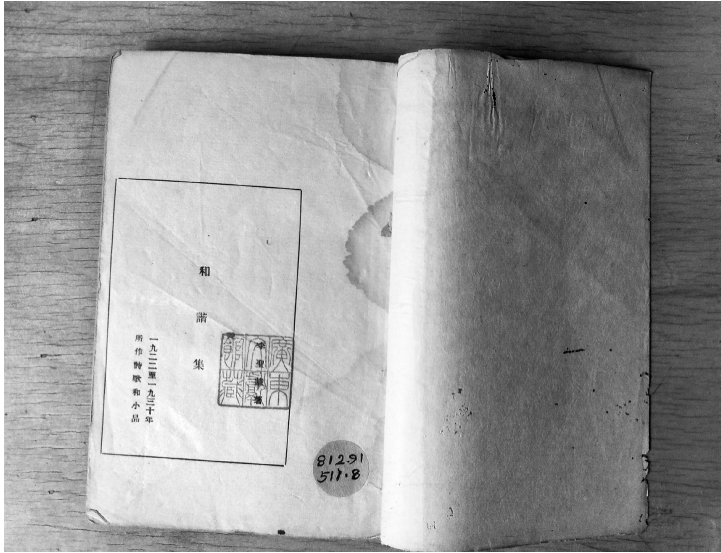
詩人捕捉詩意的存在，像蜘蛛捕捉觸動織網的抖動，也許亦是在探討詩學的過程中，探討文學之所以是呈現真理的方式、發現“美”的顯現。所謂神秘詩學是以詩的直觀為生命揭示一個廣大完美的宇宙境界。^[126] 借用“靈示”(epiphany)的理論來解譯——作家在有意或通常是無意之間，在靈光乍現的瞬間，讓文學顯明。所謂“顯明”，可以是真理存在於生成過程中的自我顯現。^[127] 像“樹上熟透了的果子，/微風吹過，脫蒂墜下/落在肥美

泥土上”。^[128]在詩中契合相融，遂而產生對永在真理的真實存在的傾慕和喜悅。有時候，作者書寫的過程內心靈魂深處的幽暗被文字照亮，或在真理互顯中發現神的同在，如果詩人相信真理的存在就是神永遠同在的反照，而詩句所可顯現的真理部分，與信仰相融，便不期然建構飽含基督教美學想像的詩學。^[129]在靈光乍現處發現了永恒，便不得不帶著神秘，因為這乍現的靈光是超越物質世界的隱形世界，它存在於另一空間，通過藝術的感動，神學觀念呈現文本中，人從遺忘中重新回到心裏的隱形空間，因而有所體驗，能夠用新的眼光看待眼前的世界，感受與神同在的時間。^[130]《和諧》是集中較難解讀的散文詩，文中“你樹蔭樣的美和黑的瞳孔，可以看見你裏面蘊藏著靈魂兒”，^[131]可能就是這種從遺忘尋回的靈光的詩學，便顯得具體多了。

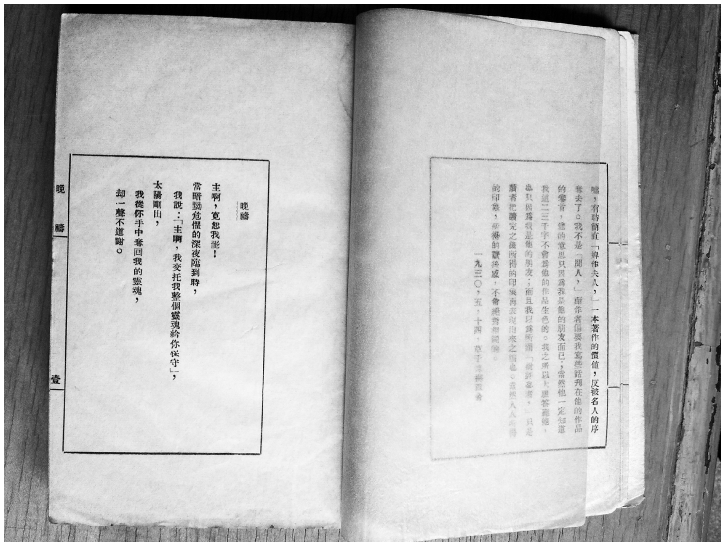
六、結 語

目前有關李聖華其他詩作及其詩論的資料尚待發掘，本文考查《和諧集》及分析其詩作，藉此補充基督教及聖經文學如何通過新詩滲入五四文學，延展衍生現代新詩的特質，也反映民國時期粵港知識分子新詩作品中的基督教情操和信仰，印證基督教思想和聖經意象通過詩人的書寫這條途徑進入現代文學并非個別偶然的現象。雖然李聖華的詩有些略嫌淺淡，在詩體和節奏格調上不能說有巨大成就，但他的詩寫於 20 世紀二十年代，在李金髮的象徵主義、徐志摩的浪漫格調、何其芳的朦朧抒情詩出現之前，無論手法還是語言皆有其獨樹一幟的一面。這也印證 20 世紀二三十年代粵港新詩已取得實質進步，與上海、北京、杭州的新詩差不多同步發展。另外《和諧集》與當時同樣受基督教影響的其他新詩相比也有迥異之處。

（作者：香港大學附屬學院高級講師）



附圖一 《和諧集》書名頁



附圖二 書用牛油紙把序和詩相隔

注釋：

- [1] 此本《和諧集》一直藏於廣州文德路 81 號廣州市中山圖書館文德分館的“地方文獻中心”。該館在 1933 年建成，為市立中山圖書館原址，現在同為“孫中山文獻館”。該中心現與廣州市文明路 213-215 號廣東省立中山圖書館特藏部合并，2011 年 3 月“地方文獻中心”宣布關閉，該書遷移廣東省立中山圖書館。該書之館藏書編碼為 812.91/511.8。
- [2] 葉輝，生於香港，原名葉德輝，筆名鯨鯨，為《東方日報》前副社長，現為香港文學鑒賞家及評論家。1976 年創辦《羅盤》詩刊，歷任《大拇指》、《秋螢詩刊》、《詩潮》月刊編委。著有散文集《甕中樹》、《水在瓶》、《浮城後記》，中篇小說集《尋找國民黨父親的共產黨秘密》，《水在瓶》、《浮城後記》、《書寫浮城》、《烟迷你的眼》、《鯨鯨詩集：在日與夜的夾縫裏》、評論集《新詩地圖私繪本》均於香港文學雙年獎中獲獎。
- [3] 根據葉輝的講法，他是輾轉從移居多倫多的書商蘇賡哲獲贈一冊《和諧集》殘本。見葉輝：《上世紀二〇年代的香港新詩——從〈小說星期刊〉到李聖華〈和諧集〉》，《新詩地圖私繪本》（香港：天地圖書，2005 年），頁 250—267。
- [4] 胡適的《嘗試集》於 1920 年 3 月由上海亞東圖書館印行，同時 9 月再版。一般現代文學史皆以胡適寫於 1916 年 8 月 23 日的《蝴蝶》為第一首白話詩。
- [5] 近年有關現代文學與基督教關係的專論很多，包括 Lewis Stewart Robinson, *Double-edged Sword: Christianity & 20th century Chinese Fictions* (Hong Kong: Tao Fong Shan Ecumenical Centre, 1986); 路易斯·羅賓遜著，傅光明、梁剛譯：《兩刃之劍：基督教與 20 世紀中國小說》（臺北：業強出版社，1992 年）；馬佳：《十字架下的徘徊——基督宗教文化和中國現代文學》（上海：學林出版社，1995 年）；王列耀：《基督教與中國現代文學》（廣州：暨南大學出版社，1998 年）；劉勇：《中國現代作家的宗教文化情結》（北京：北京師範大學出版社，1998 年）；楊劍龍：《曠野的呼聲——中國現代作家與基督教文化》（合肥：安徽教育出版社，1998 年）；胡紹華：《中國現代文學與宗教文化》（武昌：華中師範大學出版社，1999 年）；王本朝：《20 世紀中國文學與基督教文化》（合肥：安徽教育出版社，2000 年）；王列耀：《基督教文化與中國現代戲劇的悲劇意識》（上海：上海三聯書店，2002 年）；喻天舒：《五四文學思想主流與基督教文化》（北京：昆侖出版社，2003 年）；許正林：《中國現代文學與基督教》（上海：上海大學出版社，2003 年）；王列耀：《宗教情結與華人文

學》(北京:文化藝術出版社,2005年);劉麗霞:《中國基督教文學的歷史存在》(北京:社會科學文獻出版社,2006年);陳偉華:《基督教文化與中國小說敘事新質》(北京:中國社會科學出版社,2007年);齊宏偉:《文學苦難精神資源——百年中國文學與基督教生存觀》(南昌:江西人民出版社,2008年)等。有關這方面的總結及評論可參:楊劍龍:《基督教文化與二十世紀中國文學——中國現代文學研究的一種視角與方法》,《江蘇社會科學》,1999年1期,頁125—131;楊劍龍:《評基督教文化與中國現代文學的研究》,《鄭州大學學報(哲學社會科學版)》,第35卷第5期(2002年9月),頁25—29。

- [6] 有關學生決志傳道團的組織、成立及活動目的,參 St. Burton John ed., *North American Students and World Advance: Addresses Delivered at the Eighth International Convention of the Student Volunteer Movement for Foreign Missions, Des Moines, Iowa December 31, 1919, to January 4, 1920*, (New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1920).
- [7] 李聖華:《汪彼得牧師和我——我的懺悔,我的醒悟》,該文寫於1984年8月4日,見載於《中華基督教會香港區會會訊月刊》(1984年10月5日),第329期,頁6—7。
- [8] 該校由原為北美長老會傳教士那夏禮博士(Henry V. Noyes, 1836—1914)於1887年在廣州花地購地創辦,為美國長老會獨力資助,五四後與西差會共同管理,1926年才收為中國管理。
- [9] 廣州花地培英中學當時為私立中學,學費較高,師資較好。根據“李聖華牧師訪問錄”,學校也設有工讀計劃,協助貧苦學生就讀,如培英准許部分學生到廚房洗碗,或在圖書館工作,賺取零用。參梁家麟:《廣東基督教教育一八〇七至一九五三年》(香港:建道神學院,1993年),頁265。李聖華在協和神學院還未畢業,養父已窮病交加,抑鬱而終。可見其完成學業乃由學校補助。
- [10] 參關夢南:《訪李華斌·談李聖華》,《和諧集(重印本)》(香港:風雅出版社,2010年),頁106—110。
- [11] 鍾向陽:《廣州基督教“白十字架團”》,《嶺南文史·宗教叢談》(1995年第2期),頁31。
- [12] 根據香港沙田培英中學出版的《培英史話圖說》,當年照片中記錄花地培英

私立中學曾於1923年辦論道會，帶領學生領洗，由此可作引證。見“香港培英中學·學校簡介”網站，網址：<http://www.puiying.edu.hk/pyhist/index.htm>，上載日期2002年3月1日。

- [13] 該校前身爲臺城臺西路剛德小學，1930年2月才由廣州培英中學接辦。有關廣東省臺山培英中學歷史沿革，見“中國校慶網”網站，網址：<http://www.chinaxq.com/html/20109/n149212153.shtml>，上載日期：2010年9月14日。
- [14] 其時李聖華夫人曾與友人站在校舍旗杆下拍照。可以想像，他與妻子同培英中學關係尤爲密切，淵源甚深。李聖華曾於1979年春組織培英中學廣州校友會。參李聖華：《汪彼得牧師和我——我的懺悔，我的醒悟》，頁7。廣州培英中學差不多每年都舉辦命名爲李聖華杯的演講比賽，例如2009年12月31日年曾辦朗誦演講比賽，見“白云信息網·廣州區教育局新聞”網站，網址：<http://www.by.gov.cn>，上載日期：2010年1月8日。
- [15] 同注〔7〕。
- [16] 根據梁家麟於屯門何福堂會所完成的《李聖華牧師訪問錄》（1984年11月5日）所載：“李聖華畢業自培英中學及協和神學院，歷任培英、協和、嶺南等校教職，華英中學校長。”見梁家麟：《廣東基督教教育一八〇七至一九五三年》，頁193。
- [17] 同注〔10〕。
- [18] 參李聖華：《嶺南大學的宗教活動》。《廣州文史資料》，第13輯（1964年），頁86—101，李聖華說，其在1943年以協和神學院的教職兼顧嶺南大學的宗教活動和教文學院科目（頁92），又稱1949年再度擔任嶺南大學校牧（頁99）。
- [19] 李聖華：《我們是小小蠟燭》，載《中華基督教會香港區會會訊月刊》（1984年4月15日），第323期，頁9。
- [20] 李聖華：《我是一枝小蠟燭》，《和諧集（重印本）》（香港：風雅出版社，2010年），頁56—57。本文所引述《和諧集》之作品，皆按《和諧集（重印本）》的編頁標注，以方便研究者檢索。
- [21] 劉楚堂、李聖華：《耶穌基督在中國古籍中之發現》（香港：春秋雜誌社，1960年）。書中主張結合古文字與《聖經》學，“論證新說，要察其宏旨，仔細求證，詳加有價值的論斷”。

- [22] 李聖華著：《談談“中國第一名票”趙培鑫之“失空斬”與“洪羊洞”》（香港：春秋雜誌社，1966年），談論名票趙培鑫所演中國戲曲曲目。
- [23] 參梁圖光：《悼念李聖華牧師》，《中華基督教會香港區會會訊合刊》（1986年7月15日），第350/351期，頁18。
- [24] 黃石原名黃華節，另有筆名黃養初。早在20世紀二十年代初已投身宗教學、人類學、民俗學研究領域，出版有：《神話研究》（上海：開明書店，1927年）、《家族制度史》（上海：開明書店，1931年）、《婦女風俗史話》（上海：商務印書館，1933年）等著作；翻譯卜迦丘：《十日談》（上海：開明書店，1931年）。喪妻後在三十年代回北京入讀燕京大學研究院，跟隨冰心丈夫吳文藻從事宗教及民俗研究，組織“社會學社”，發布很多重要的論著。參劉錫誠：《序》，黃石：《端午禮俗史》（北京：學苑出版社，2008年）。1949年後移居香港，隱居於元朗東頭村，其宗教及民俗研究及翻譯成就多被遺忘。參讀書話家許定銘：《被遺忘的民俗學家黃石》，《愛書人手記》（香港：天地圖書有限公司，2008年），頁278—288。
- [25] 關夢南，出生於廣州開平，16歲移居香港。1970年創辦《秋螢詩刊》，曾主編《星島日報》“詩之頁”、“文藝氣象”、“陽光校園”等文藝版。所著《關夢南詩集》獲第七屆香港中文文學雙年獎。
- [26] 關夢南：《李聖華與香港的第一本詩集》，《信報》（2010年11月6日）。
- [27] 筆者於2011年8月18日親訪廣州市中山圖書館文德分館，確定館內并無海外欄或類似的書籍分類組別的記錄，該館一名何姓女職員接受訪問時確認，“地方文獻中心”的開設，專為收藏廣東省省內出版的文獻，沒有另闢欄目特別把廣州或香港的出版文獻劃分，香港出版亦列入廣東省內範圍，沒有特別在書目中劃分開來。圖書館檢索書目亦沒有這一分類項目。
- [28] 關夢南：《序：重印〈和諧集〉》，《和諧集（重印本）》，頁4。
- [29] 葉裕彬、余鴻建、劉吉良編：《香港印刷業的發展歷程和現狀》（北京：印刷工業出版社，1997年），頁4—5。
- [30] 香港印刷業商會：《香港印刷業輝煌六十年》，《香港印刷》（2009年9月）第43期，頁20。
- [31] 目前所見最早刊登白話新詩的香港刊物。該刊於1924年9月27日發刊，由世界編譯廣告公司出版，亞新書局總代理發行，總編輯黃守一。第二年開始刊登分行的白話詩。見藏於香港大學孔安道圖書館。於1924創刊至1925

年間曾以連載方式刊登過有關新文學及新詩的討論,例如:禮銘:《新舊文學之研究和批評》連載於《小說星期刊》(1924年)第1期頁5—10、(1924年)第2期頁4—6及(1924年)第3期頁4—6。該文提出新文學與舊文學的一種折衷。許夢留:《新詩的地位》,連載於《小說星期刊》(1925年)第1期頁4—6及(1925年)第2期頁4—6。該文是目前已知香港現代文學史上最的新詩論述。

- [32] 葉輝:《上世紀二〇年代的香港新詩——從〈小說星期刊〉到李聖華〈和諧集〉》,頁261—265。另可參吳美筠:《李聖華及其〈和諧集〉考述》,《城市文藝》(2012年6月)第59期,頁30—33。該文補充《和諧集》收藏點及李聖華其他著作等資料。
- [33] 黃石:《和諧集的意味》,見《和諧集》(重印本)(香港:風雅出版社,2010年),頁12。
- [34] 五四時期居於粵港的作家,多數通過在上海發表或出版作品來引起關注。例如繼李聖華之後活躍於粵港的詩人侯汝華,詩作也投向全國的文學雜誌,包括上海的《現代》、《矛盾》、《新時代》、《新詩》、《詩歌月報》、《六藝》;北平的《小雅》;蘇州的《詩志》;武漢的《詩座》;南京的《詩帆》、《橄欖月刊》等;於1936年出版第二部詩集《海上謠》,乃在上海由上海時代圖書公司發行。見黃仲鳴:《琴臺客聚:侯汝華的〈海上謠〉》,《文匯報·副刊·采風》(2006年1月8日)。侯汝華有兩首詩被聞一多選入《現代詩鈔》,《聞一多全集》(北京:新華書店,1982年)第4卷,頁497—498,自然也較李聖華矚目。又例如侶倫最早發小說是通過葉靈鳳在上海編的雜誌刊登,因為香港文藝作家要向上海雜誌投稿才顯出身分。見鄭樹森、黃繼持、盧璋鑾編:《早期香港新文學資料選》(香港:天地圖書有限公司,1998年),頁6。
- [35] 關於新詩發展階段的劃分,參龍泉明:《中國新詩流變論》(北京:人民文學出版社,1999年)。
- [36] 關夢南把該書重印時,在序言中把其中一篇列入小說,但並無說明是哪一篇。筆者認為九篇以“小品”命名的作品是詩化散文的實驗,即使帶有寓言色彩和敘事性的《回到人間去》、《祈禱》也是充滿象徵性,隱晦而非直抒胸臆,並非以敘事為主體。體裁較接近魯迅同期發表的散文詩,例如《野草》、《復仇》、《過客》、《聰明人和傻子和奴才》等以詩性語言建構,敘事反而并非主體。

- [37] 單以白話詩為例,徐志摩的《卡爾佛里》寫耶穌被釘十字架;艾青的《一個拿撒勒人的死》、《馬槽》等詩便直接從《聖經》耶穌誕生和死亡取材等。
- [38] 例如于庚虞的《晚禱》、王以仁的《讀祈禱後的祈禱》、方瑋德的《禱告》、聞一多的《祈禱》、馮至的《蟬與晚禱》等。
- [39] 參胡適:《我的信仰》,原載美國《論壇報》1931年1、2月號。作者自譯本收入《中國四大思想家的信仰的自述》(上海:上海良友圖書印刷公司,1931年)。現參《胡適散文》(杭州:浙江文藝出版社,2001年),頁216—237。
- [40] 胡適:《耶穌誕節歌》寫於1913年12月26日,有“歡樂勿忘神之祐,上帝之子天下主”之句。收入《去國集》、《嘗試集》(重印本)(北京:人民文學出版社,1984年),頁88。
- [41] 蔡莉莉:《基督教文化與中國現代詩歌新維度》,《中山大學學報(社會科學版)》(2006年第46卷第2期),頁34—38。
- [42] 以現代漢語書寫的新詩與基督教的專論則不多,主要有唐小林:《看不見的簽名:現代漢語詩學與基督教》(北京:中國社會科學出版社、華齡出版社,2004年)。另參劉皓明:《聖書與中國新詩》,載《讀書》(2005年第4期),頁80—85。張桃洲:《中國新詩中的宗教印痕》,收入《“個人”的神話:現時代的詩、文學與宗教》(武漢:武漢出版社,2009年)。蔡莉莉:《基督教文化與中國現代詩歌新維度》,載《中山大學學報(社會科學版)》46卷2期(2006年2月),頁34—124。
- [43] 《聖經和合本》最後定稿在1918年12月31日送印刷廠,初版在1919年4月22日從印刷廠完成。在五四運動前夕便已出版。參克思德著、蔡錦圖譯:《和合本與中文〈聖經〉翻譯》(香港:漢語聖經協會,2002年),頁329。本文所引《聖經》文本乃根據國際《聖經》協會出版“和合本·新國際版,標準本”。
- [44] 參賈立言、馮雪冰:《漢文聖經譯本小史》(上海:廣學會,1934年)。又參朱維之:《基督教與文學》(上海:青年協會出版,1941年),頁70。
- [45] 五四作家對《聖經》語詞的認同和移植比基督教宗教教義和信仰精神的汲取更為強大,而這些基督教語詞同時就是充滿隱喻和象徵的意象,雖然在現代文學的使用過程中難免經過轉化,但也使“上帝”、“十字架”、“復活”、“天國”、“魔鬼”、“耶穌”、“懺悔”、“天使”、“受難”、“安息”、“靈魂”、“樂園”等基督教常規詞彙成為規範漢語語詞。

- [46] 有關和合各譯本所提出的翻譯原則，參 Jost Oliver Zetzsche, *The Bible in China: the History of the Union Version or the Culmination of Protestant Missionary Bible Translation in China*, (Sankt Augustin: Monumenta Serica Institute, 1999).
- [47] 楊慧林：《聖經和合本的詮釋意義》，收入梁工、盧龍光：《聖經與文學闡釋》（北京：人民文學出版社，2003年），頁42。
- [48] 所謂“異質化”在翻譯學上來說，是指面對一個來自異質文化的文本，譯者往往會運用目的語文化中既有的概念去傳達異域文化中的差異性，借此來保證讀者能在自己已然的期待視野內來欣賞譯作。可是這樣原質文化在異質文化的輸入或異化翻譯反而使原質文化接受的過程中產生異質化。參包通法：《跨文化翻譯中異質文化“本土化”接受視域厘定的哲學思辨》，《上海翻譯》2005年第4期，頁47—50。譯者爲了尋求讀者的認知和接受，乃試圖通過改造變形來掩蓋原文中的異質文化因素，便顯出去除異質化的傾向。
- [49] 李聖華：《和諧集（重印本）》（香港：風雅出版社，2010年），頁54。
- [50] 典故出自：《聖經（和合本）·馬太福音》第6章頁28—29：“何必爲衣裳憂慮呢。你想野地裏的百合花，怎麼長起來，他也不勞苦，也不紡綫；然而我告訴你們，就是所羅門極榮華的時候，他所穿戴的，還不如這花一朵呢。”
- [51] 多結果子在基督教常常被引述，見於《聖經（和合本）·約翰福音》第15章第2、8、16節。
- [52] 李聖華：《和諧集（重印本）》，頁61。
- [53] 包括《傍晚》、《黃昏》、《夜半》、《黎明》、《清晨》、《他是誰》、《客西馬尼花園》、《髑髏地》、《使者》、《生命》、《孩子》、《沉寂》、《何忍》收入“現代集”中的十三首詩。參許正林、傅光明：《冰心詩全編》（杭州：浙江文藝出版社，1994年），頁105—137。
- [54] 李聖華：《和諧集》，頁64。
- [55] 張桃洲：《“個人”的神話：現時代的詩、文學與宗教》（武漢：武漢出版社，2009年），頁39。
- [56] 根據程祥徽、鄧駿捷、張劍樺：《語言風格》（香港：三聯書店，2002年），頁106，自天主教和基督教傳入後，宗教語體最大的語言特點是宗教詞語的充斥，大量的使用呼告格的修辭手法。

- [57] 劉延陵：《悲哀》，原載於朱自清等著：《雪朝》（上海：商務印書館，1922年），見葛乃福編：《劉延陵詩文集》（上海：復旦大學出版社，2002年），頁26—27。
- [58] 聞一多曾承認“我看詩的時候，可以認定上帝——全人類之父，無論我到何處，總與我同在”，見《聞一多全集》（武漢：湖北人民出版社，1993年）第12卷，頁78。
- [59] 聞一多：《紅燭》，收入《聞一多全集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1982年），頁236—237。
- [60] 聞一多：《死水》，收入《聞一多全集》（北京：生活·讀書·新知三聯書店，1982年），頁188—189。
- [61] J. D. Douglas (ed.), *New Bible Dictionary* (2nd Ed.), (USA: Inter-Varsity Press, 1982), p. 958.
- [62] 參范伯群編：《冰心研究資料》（北京出版社，1984年），頁102。惟冰心在寫於1984年3月14日的《我入了貝滿中齋》否認曾入教做信徒。樂齊、郁華編：《冰心自敘》（北京：團結出版社，1996年），頁89。
- [63] 《生命》月刊由青年會書局管理及發行。該刊有如新文化運動中的《新青年》、《新潮》等雜誌，挑起改造全國知識分子的思想的重大責任，推動基督教與時代進化，對象是接受過一定文化教育的階層。參郭明璋：《從中國教會史看基督教在華出版事業》，《中國與福音學刊》第6卷第2期（2008年7—12月），頁86。
- [64] 基督教裏“阿門”，是希伯來文的音譯詞，原本有確定、實在、肯定、誠如所願的意思。用在禱告敬拜、唱詩讚美結束回應時，帶有我同意、我接受、但願如此的意思。
- [65] 當中包括《傍晚》、《黃昏》、《夜半》、《黎明》、《清晨》，寫於1921年3月8日，發表於《生命》（1921年3月15日）第1卷第8冊。冰心早期出版詩集時並沒有收入這批詩，可見並不重視。參冰心：《冰心詩集》（上海：開明書店，1943年）。後收入許正林、傅光明編：《冰心詩全編》（杭州：浙江文藝出版社，1994年），頁106—111。
- [66] 楊劍龍：《曠野的呼聲——中國現代作家與基督教文化》（合肥：安徽教育出版社，1998年），頁85。
- [67] 齊宏偉：《文學苦難精神資源——百年中國文學與基督教生存觀》（南昌：江

- 西人民出版社,2008年),頁128。
- [68] 李聖華:《和諧集(重印本)》,頁24。
- [69] 吳美筠:《充滿“雅歌味”的靈性風采——考察香港最早的詩集》,《時代論壇》總1212期(2010年11月21日),頁11。
- [70] 冰心:《晚禱(一)》,《繁星春水》(香港:三聯書店,2001年),頁130。《晚禱(二)》寫詩人抬頭看繁星想起造物者的眼淚,感嘆人的晦冥和消沉,遂而頌讚上帝威嚴與慈愛,並不算是禱告,而是信仰感悟的抒發。
- [71] 齊宏偉:《文學苦難精神資源——百年中國文學與基督教生存觀》,頁128—129。
- [72] C. S. Lewis, *Prayer: Letters to Malcolm* (London: Fount, 1998), pp. 18—68.
- [73] 梁宗岱:《晚禱》(上海:商務印書館,1924年)。
- [74] 周良沛:《晚禱·集後》,《晚禱》(重排本)(長沙:湖南文藝出版社,1986年),頁40。
- [75] 梁宗岱:《晚禱》(長沙:湖南文藝出版社,1986年),頁22。
- [76] 甘少棠:《宗岱和我》(重慶:重慶出版社,1991年),頁6—8。
- [77] 張振金:《嶺南現代文學史》(廣州:廣東教育出版社,1989年),頁2。
- [78] 沈之興、張幼香編:《西方文化史》(中山大學出版社,1997年),頁67—70;見引自劉建軍:《基督教文化與西方文學傳統》(北京:北京大學出版社,2005年),頁19。
- [79] 李聖華:《和諧集(重印本)》,頁40。
- [80] 《獻祭》,李聖華:《和諧集(重印本)》,頁68。
- [81] 解志熙編:《于廣虞詩文輯存》上輯,(開封:河南大學出版社,2004年),頁111。
- [82] 劉麗霞:《〈官話和合本聖經〉的成功翻譯及其對中國新文學的影響》,《南京師範大學文學院學報》(2005年9月),第3期,頁89—95。
- [83] 《愛情的成熟》,李聖華:《和諧集(重印本)》,頁37。
- [84] 《愛情永在》,李聖華:《和諧集(重印本)》,頁36。
- [85] 《惺鬆的眼睛》,李聖華:《和諧集(重印本)》,頁37。
- [86] 《伊問》,李聖華:《和諧集(重印本)》,頁37。
- [87] 李聖華:《和諧集(重印本)》中分別收入《頌歌》之一、之二、之三共三首詩,頁33—36。

- [88] 參張桃洲：《“個人”的神話：現時代的詩、文學與宗教》（武漢：武漢出版社，2009年），頁32—33。
- [89] 周作人於1920年發表的著名演講《聖書與中國文學》提出：“《聖書》與中國文學有一種特別重要的關係……希伯來古文學裏的那些優美的牧歌（Eidyllia = Idylls）及戀愛詩等，在中國本很少見，當然可以希望他幫助中國的新興文學，衍出一種新體。”見周作人：《聖書與中國文學》，載《小說月報》，第12卷第1號1921年1月10日，頁1—7。
- [90] 高博林：《聖經與文學研究》（長沙：商務印書館，1940年）。
- [91] 神學角度的詮釋《雅歌》，多認為詩中新郎預表基督，新婦預表教會。參周華聯注：《雅歌》（中文《聖經》注釋第17卷）（香港：基督教文藝出版社，1990年）另一講法是愛情可隱喻上帝與信徒的關係，全詩寫基督如何愛信徒，而信徒如何由已經得救了後追求他，愛他，追隨他一個人。黃迦勒編：《解經系列——雅歌注解》（香港：基督徒文摘社、天道書樓，2000年）。
- [92] 黃石：《和諧集的意味》，《和諧集（重印本）》，頁16。
- [93] 李聖華：《你收藏著什麼》，《和諧集（重印本）》，頁62—63。
- [94] 李聖華：《美麗的新娘》，《和諧集（重印本）》，頁72—74。
- [95] 李聖華：《我將吸收你的熱情和節奏》，《和諧集（重印本）》，頁75—76。
- [96] 李聖華：《和諧集（重印本）》，頁25—27。
- [97] 李聖華：《和諧集（重印本）》，頁49—50。
- [98] 李聖華：《和諧集（重印本）》，頁38。
- [99] 關夢南：《重印〈和諧集〉收入《和諧集（重印本）》，頁10。
- [100] 李聖華：《和諧集（重印本）》，頁43。
- [101] 在大自然裏，很多鳥類在交配後產卵，都由雄鳥負責孵蛋，例如：水雉、鸕、火雞、企鵝等或雌雄輪流孵卵。參常家傳編：《鳥類學》（臺中：中臺科學技術出版社，1995年）。
- [102] 江秀琴：《雅歌總結》（加州矽谷：慕主先鋒傳播事工，2008年）。
- [103] 李聖華：《和諧集（重印本）》，頁31。副題所引《雅歌》第四章第11章：“我新婦，你的嘴唇滴蜜，好像蜂房滴蜜；你的舌下有蜜，有奶；你衣服的香氣，如利巴嫩的香氣。”
- [104] 參《宗教文化與當代中國文學研究》，見於譚桂林、龔敏律：《當代中國文學與宗教文化》（湖南：岳麓書社，2006年），頁280。

- [105] 參劉建軍：《基督教文化與西方文學傳統》（北京：北京大學出版社，2005年）。
- [106] 梁工：《基督教文學》（北京：宗教文化出版社，2001年），頁14。
- [107] 周群：《宗教與文學》（南京：譯林出版社，2009年），頁73—74。
- [108] 參錢理群、溫儒敏、吳福輝：《中國現代文學三十年》（臺北：五南圖書出版公司，2002年）。
- [109] 發生在1925年5月的民間抗爭運動。上海日本紗廠工人被廠方槍殺。5月30日學生與工人上街示威，巡捕把示威群眾開槍射擊，打死13人，傷者不計其數，全國震驚憤怒。
- [110] 穆木天：《王獨清及其詩歌》，《王獨清詩歌代表作》（上海：亞東圖書館，1936年）。
- [111] 周作人：《海外民歌譯序》，《談龍集》（北京：中國青年出版社，1995年），頁75。
- [112] 梁實秋：《現代中國文學之浪漫的趨勢》，載《浪漫的與古典的》（上海：新月書店，1927年），頁101。
- [113] 張競生：《浪漫派概論》，《張競生文集》（廣州：廣州出版社，1994年）。
- [114] 楊劍龍：《郭沫若：“我們要重新創造我們的自我”》，《中國現代作家與基督教文化》（上海：華東師範大學博士論文，1998年），頁74—80。
- [115] 參郭沫若：《女神》（滙校本）（長沙：湖南人民出版社，1983年）。
- [116] 這些詩收入徐志摩：《徐志摩詩集全編》（杭州：浙江文藝出版社，1983年）。
- [117] 方瑋德：《禱告》，收入《瑋德詩文集》（上海時代圖書公司，1936年），見藍棣之編：《新月派詩選》（北京：人民文學出版社，1989年），頁288—289。
- [118] 陳國恩：《浪漫主義與20世紀中國文學》（合肥：安徽教育出版社，2000年），頁131—138。
- [119] 潘謨華：《隱痛》，收入《湖詩》（影印本）（杭州：湖畔詩社，1922年初版）（上海：上海書店，1983年），頁62。
- [120] 曾嵐：《歌笑在湖畔》，《戰鬥的一生——回憶應修人烈士》（杭州：浙江人民出版社，1959年），頁15—17。
- [121] 五四浪漫主義思潮不一定取源於法國。郭沫若強調詩源於直覺靈感，乃受英國浪漫主義詩人雪萊（Percy Bysshe Shelley, 1792—1822）的影響；另也受

認為一切事物都是神的一部分的斯賓諾莎(Baruch de Spinoza, 1632 – 1677)影響,歌德(Johann Wolfgang von Goethe, 1749 – 1832)受斯賓諾莎影響,在這方面郭沫若也接受了法國浪漫主義的浪漫個性和自我表現的氣質,較少受早期法國浪漫派影響。參陳國恩:《浪漫主義與20世紀中國文學》(合肥:安徽教育出版社,2000年)。書中較少提及二十年代詩人曾接受早期法國浪漫主義的痕迹。

- [122] 陳云:《基督教神秘主義起源探索》,《宗教學研究》(2004年第1期),頁182—184。
- [123] David Jasper, *The study of literature and religion: an introduction* (Basingstoke: Macmillan, 1992), p. 32.
- [124] 參譚桂林:《論現代中國神秘主義詩學》,《文學評論》(2008年第1期),頁22—29。
- [125] 李聖華:《和諧集(重印本)》,頁51。
- [126] 毛峰:《神秘主義詩學》(北京:生活·讀書·新知三聯書店,1998年)。
- [127] 周曉青編著:《基督教詩學》(臺南:暨南國際大學,2008年),頁40—45。
- [128] 李聖華《純潔的接吻》:《和諧集(重印本)》,頁41。
- [129] Michael Edwards, *Towards a Christian poetics* (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1983)。
- [130] 周曉青編著:《基督教詩學》,頁121。
- [131] 李聖華:《和諧集(重印本)》,頁82—86。

Modern Poetry in the Guangzhou Area During the May-Fourth Era and Its Relation with Christianity: On Li Shenghua's *Harmony Collection*

Ng Mei Kwan

(Senior Lecturer, The University of
Hong Kong, Community College)

Abstract:

Li Shenghua's *Harmony Collection* (*Hexie ji*) is the earliest extant collection of modern (vernacular) poetry published in Guangdong province. Recently it was rediscovered and republished by Hong Kong poets, and has attracted considerable attention. The earliest piece in it was completed in 1922, only six years after the first poetry in the vernacular. There is little information about the author Li Shenghua (1902–1986), in May Fourth documents, and the materials for his biography still need to be compiled and examined. For now, though, sources for the history of Christianity in Hong Kong do provide some information on his life and career.

This article contains two sections. The first section of the article uses primary sources to examine the author's life and determine the dating of his writings and publications. The second section examines the nexus of literature and Christianity, comparing the modern poems in the collection with contemporary works composed in Beijing, Shanghai, and Hangzhou. This article uses the *Harmony Collection* to demonstrate that modern poetry in Guangdong, Hong Kong, and Macao had already made substantial

progress in the 20s and 30s, and overturns the common view that modern poetry had not yet appeared in Guangdong in the 20s. This article further explores how this collection was influenced by the imagery and styles of the Bible, thereby showing how Christianity and Biblical culture entered May Fourth literature via modern poetry, broadening the very nature of modern Chinese poetry. The discussion of the poems addresses two main issues: (1) Christian imagery and the prayer-like poems of the May Fourth era; and (2) poems imitating the style and romantic imagery of the Song of Songs, and their religious mysticism.

KeyWords: Christian Imagery, Song of Songs, Li Shenghua, Harmony Collection, Little Poetry Movement