

# 拉曼大学

中华研究院中文系

## 严歌苓《金陵十三钗》的基督教教义 书写：以妓女的罪与救赎为讨论中心

科目编号： ULSZ 3094

学生姓名：彭美君

学位名称：文学士（荣誉）学位

指导老师：李树枝老师

呈交日期：2017 年 3 月 31 日

本论文为获取文学士荣誉学位（中文）的部分条件

题目：严歌苓《金陵十三钗》的基督教教义书写：以妓女的罪与救赎为讨论中心

问题意识：妓女的罪是上帝定的还是世俗定的？

目录

|                                        |     |
|----------------------------------------|-----|
| 题目.....                                | i   |
| 宣誓.....                                | ii  |
| 摘要.....                                | iii |
| 致谢.....                                | iv  |
| <br>                                   |     |
| 第一章、绪论.....                            | 1   |
| <br>                                   |     |
| 第一节、《圣经》的原罪观与救赎观.....                  | 3   |
| <br>                                   |     |
| 第二节、基督教原罪与救赎和文学的关系.....                | 4   |
| <br>                                   |     |
| 第三节、研究方法.....                          | 7   |
| <br>                                   |     |
| 第四节、文献综述.....                          | 8   |
| <br>                                   |     |
| 第二章、心理、道德分析：神父、女学生与妓女的人性.....          | 10  |
| <br>                                   |     |
| 第一节、神父视角下的妓女：神父人格中的道德与正义.....          | 10  |
| <br>                                   |     |
| 第二节、女学生视角下的妓女：战争时代的彷徨、性好奇与性解<br>放..... | 16  |

|                                      |    |
|--------------------------------------|----|
| 小结、人对“罪性”的道德焦虑与罪恶感——人对神性的追<br>寻..... | 21 |
| 第三章、《金陵十三钗》的救赎书写.....                | 24 |
| 第一节、妓女的罪与救赎：世俗诠释与女人原罪中的社会性内在逻辑.....  | 24 |
| 第二节、妓女的爱情与人性——理想的投射面与救赎意义的反思.....    | 31 |
| 小结、抵达救赎彼岸的妓女.....                    | 36 |
| 第四章、结语：谁杀了妓女？ .....                  | 38 |
| 参考文献.....                            | 41 |

严歌苓《金陵十三钗》的基督教教义  
书写：以妓女的罪与救赎为讨论中心

## 宣誓

谨此宣誓：此论文由本人独立完成，凡论文中引用资料或参考他人著作，无论是书面文字、电子资料或口述材料，皆已于注释中具体注明出处，并详列相关的参考书目。

签名：

学号：13ALB02642

日期：2017 年 3 月 31 日

## 摘要

本论文题目为严歌苓《金陵十三钗》的基督教教义书写：以妓女的罪与救赎为讨论中心。《金陵十三钗》（以下称为《金》）以真实历史事件南京大屠杀作为背景，讲述 1937 年 12 月 13 日，日本侵华六周，所进行的屠杀、强姦等战争罪行。本论文将会以基督教与社会的价值观切入，分析战争中的人性救赎，探讨妓女的罪是上帝定的还是世俗定的。

严歌苓作品中常见冲击力十分强的人性书写，《金》就以罪人妓女拯救他人作为冲击，体现出人性的不可预知。她说：“谁都弄不清自己的人格中容纳了多少未知素质……不到特定的环境它不会苏醒，一跃而现於人的行为表层。”（严歌苓，2001：161）在战争与苦难之中，宗教信仰对心灵而言是一种必要，它是人类能拥有最崇高的情感，而在不确定性的大背景之中更是衬托出它的神圣。

《金》以极致的战争环境作为背景，折射出人物人格中的不可预知。神父、女学生与妓女作为本论文集中讨论的对象，以伦理与心理批评去分析原罪意识，看出这三者在基督教与社会价值观中塑造出一套人的行为模式。

妓女最终的牺牲意义体现了作为罪人悔过的体现，写出基督的人性救赎。《金》颠覆妓女的形象，自我牺牲以拯救他人，重新估定妓女的身份与价值。妓女作为社会的边缘人，历代以来都背负负面的形象，但这些负面形象是谁决定的呢？本论文将会对此展开讨论。

关键词：严歌苓；《金陵十三钗》；基督教；社会价值；罪与救赎书写

## 致谢

完成论文以后觉得我身心都非常疲倦，然而内心的雀跃却远远地胜于这学期所有的疲劳。为了论文，我投入了许多的时间与心血，身边的家人和朋友曾劝说，这只是一份毕业论文，不需要太过紧张。我相信爱我的人都是为了我好，但我更相信此刻我为了自己而认真，而努力，实实在在地是一份哀怨的痛快。我用最疲劳也最闪耀的方式来结束我大学四年的生涯，这篇论文是我最后做得最用心、最疲倦，也最快乐的事情。

在做论文期间有机会接触到许多新鲜课题，如南京大屠杀的历史议题，圣经考证学的课题，女权与人权的课题……当中最为显著的莫过于我以一位佛教徒的身份来粗浅地研究基督教，从历史到地里再到教义，对于一位佛教徒来说，这是一份庞大的资料搜集过程，过程很疲累也很快乐。这些种种的资料搜集过程都让我有机会扩大自己的阅读范围，学会以一种并非寻求救赎，而是同情共感，Compassion 的态度，去看待与了解每一件事物。

真诚感谢李树枝老师在论文期间给予的教导与建议，与老师所讨论的每个细节上的问题都让我获益良多，而老师希望我们能快快乐乐写论文的态度是至今让我最感恩的地方。论文虽作为一篇专业的学术讨论，但树枝老师让我明白在写的过程中，除了专业的态度，更多的是学着去轻松地面对这份专业，写得好，也要写得快乐。

感谢家人、朋友与老师之余，最想感谢的人是自己。谢谢 22 岁的自己此刻愿意为了自己而认真去拼搏，未来不知道，但我将永远感激自己曾有过这一份热情，不敷衍自己，也不敷衍别人。感谢 22 岁的自己不辜负这四年来努力。

## 第一章：绪论

文学主题不乏人性与救赎的题材，如雨果的《悲惨世界》、李永平的《雨雪霏霏》，文本主角纷纷意识到自己人性的罪恶，继而真心忏悔而得到救赎。严歌苓的《金陵十三钗》也有相同的救赎书写题材，十三位秦淮河妓女自我牺牲拯救了教堂内的女学生，以罪人悔过来再现基督教教义的人性救赎。

论文将凭借李达三教授所提出的两大圣经文学的作用：一、为文学提供宗教背景，二、为文学引喻的资料来源，（国立中兴大学，2005：32）探索文本中的原罪意识、人性与救赎等基督教文化。严歌苓在《金》中均有体现，其一，以美国教堂作为场景，教堂内的神职人员、圣经、弥撒的酒等等的背景布设。其二，文本沿用基督教教义为文学引喻，挪用《圣经》中的原罪意识、罪性，以及人性与救赎的思考方式，抒写发生在1937年12月份惨绝人寰的悲剧。

原罪是基督教教义中的一个重要思想，原罪指人身上怀有的罪性，人从出生开始，在犯任何罪之前便怀有这种罪性，会面对人性肉欲与宗教教义在内心的矛盾，唯有忏悔才可以得到救赎。严歌苓以原罪意识作为文本思想倾向，承认人性的脆弱、缺陷，以认罪的方式来书写悲剧。

严歌苓的救赎是罪人悔过，以U型叙事结构(U-shape Narratives)来描写《金》的人性救赎。U型叙事理论是由加拿大原型批评家诺思洛普·弗莱(Northrop Frye)提出，即是一种《圣经》叙事结构手法的原型，指故事主人公经历背叛后堕落，随之悔悟，通过忏悔又上升的过程。（Frye, 1982: xlv）妓女是罪人，在背叛神的法律后堕落，但妓女却以拯救他人的生命，摆脱罪人的

身份，再现耶稣的牺牲精神，继而达到的一种自我救赎。因此承接基督教义——神要召的不是义人，而是罪人。

在文本中妓女的罪是在神父和女学生的身份对比下，衬托出来的不堪。这么看，妓女的罪到底是上帝定的，还是世俗定的？本论文将会从基督教教义与社会价值观切入并分析《金陵十三钗》的人性与救赎，揭露在苦难之中人性的善与恶，探讨妓女的身份何去何从。

本论文将会分为四章，第一章将会以绪论开始，第一节是《圣经》中的救赎观与原罪观，第二节为基督教的原罪与救赎和文学的关系，第三节为研究方法，第四节为文献综述。

第二章为分析文本人物心理去讨论人性。第一节与第二节分别讨论神父与女学生视角下的妓女。他们对妓女的态度，包括付诸于行动的语言与潜意识的心理语言，去描写潜伏在人性中的软弱和丑陋。第三节总结出人的道德焦虑与对神性的追寻。

第三章则分析妓女的罪与救赎、爱情与理想，去讨论妓女的罪是如何被社会化，以及妓女的理想如何与基督的救赎意义得到一致，最终都抵达了救赎的彼岸。

第四章为结语，总结严歌苓的人性与救赎书写所彰显的文学主题——妓女的罪是社会化的内在逻辑，突显出真正给妓女定罪的不是上帝，而是世俗。此外，也为妓女牺牲的这项举动，做出了更多元的解读与总结，彰显出社会大众如何抹杀妓女的存在以此引起反思。

## 第一节、《圣经》中的原罪观与救赎观

耶和華說：“人既是朽坏的”（创 6:3），朽坏(mortal)，原文作 flesh，人们为血肉之躯，非全然神圣的。耶和華看见了人们在地上的罪恶，终日所思所想都是恶，祂后悔造了人（创 6:6-6:7），于是才有了《创世纪》中记载的洪水的审判。

6: 11 全地在神眼中非常败坏，充满了暴行。6:12 神看全地实在是败坏了；地上所有活物都有罪。6:13 神就对挪亚说：“我已决定所有活物都要死亡，因为地上满了他们的暴行，我要把他们和地一併毁灭。”（创世纪）

神所说的有罪(sinful)在希伯来文中解作败坏、腐化，一般指道德伦理的问题。罪人指的是不遵守神的法律的人，人们都是有罪而不自知的。耶稣降生在世传福音就是希望可以召罪人悔过，“你们当悔改，信福音。”（马可福音 1:15）在基督的眼中唯有人承认自己有罪，才可以和基督树立关系。当人们面对圣洁的人时，才会意识到自己的罪恶，耶稣降生传福音是要召罪人悔过，承认自己的罪恶，才能得到救赎。“我们在祂爱子里得蒙救赎，罪过得到赦免。”（歌罗西书 1:14）“祂爱子”指的就是耶稣，耶稣一路传福音召门徒，为的就是救赎人们的罪恶。“救赎”是指从痛苦的状况中解脱出来，在《圣经》里，救赎有着“赎回”、“买回”、“释放”等等的意思。基督为我们成了咒诅，救赎出我们脱离律法的咒诅。（加拉太书 3:13）耶稣为了拯救世人的罪恶而牺牲了自己的生命，使人们脱离律法或旧约的束缚。

我告诉你们，一个罪人悔改，在天上也要这样为他欢乐，比教会九十九个不用悔改的义人欢乐更大。（路加福音 15:7）

耶稣又对门徒说：“绊倒人的事是免不了的，但那绊倒人的有祸了！17:2 就是把磨石，拴在这人的颈项上丢在海里，还比他使这小子里的一个犯罪更好。17:3 你们要谨慎！若是你的弟兄犯了罪，就劝诫他，他若懊悔，就饶恕他。17:4 就算他一天七次得罪你，又七次回转身说‘我懊悔了’，你必要饶恕他。”（路加福音 17:1）

在基督徒看来一个人必须要意识并摆脱罪恶的行为，真诚忏悔才可以得到救赎。在路加福音之中不止一次地提到宽恕罪人，唯有透过宽恕，罪人才可以得到救赎，这便是神要召罪人的悔过的用意。“我来不是召义人，乃是召罪人悔改。”（路加福音 5:32）于是耶稣向罪人传福音，教导他们忏悔，从罪恶中得到救赎。世人都是有罪的，这是免不了的，只要谨慎地忏悔，无论犯了怎么样的错都应该得到饶恕。这是因为神要召的不是义人，而是召罪人的悔过。而只有世人意识到自己身上的罪以后才可以从永远的沉沦中得到救赎，继而得永生。

## 第二节、基督教的原罪与救赎和文学的关系

在英国文学史上，《圣经》是影响深远的一部作品。由勒兰德·莱肯著，梁工译的论文〈作为文学的圣经——在西方〉(The Bible as Literature in the West)中提及“作为文学的圣经”的概念是从 16 世纪圣经的英语翻译开始。他在论文中简述从文艺复兴，到 19 世纪的浪漫主义运动，再到 20 世纪各文学先驱者如何运用圣经成为文学作品中的文学存在。这些文学先驱者包括莎士比亚、尼尔顿、赫伯特、拜伦、海明威、艾略特，他们都有明显地借用圣经中的章节与典故，亦或者是采用基督教的道德与价值观将文学植根于圣经原型之中。

（莱肯译、梁工译，2012：7-13）基督教文化为西方文学的创作主题与思想倾

向带来了非常明显的影响，包括基督的道德观、伦理观以及原罪意识。“原罪论揭露了人类原始的欲望和内心理性的冲突，正是这种灵与肉的纠缠构成了西方文学的悲剧情怀。”（张建明、吴素萍，2008：41）基督徒所面对神性与人性的灵肉纠缠，展示了人性的软弱与矛盾。

除此，基督的死亡与救赎概念在西方悲剧文学中也被当作文学隐喻借用。所谓的死亡并不是一切的结束，而是“把死亡当作一种可能性承担起来：让自己置身去死亡这种可能性之中去领会与理解自己的存在”（张建明、吴素萍，2008：42），托尔斯泰在《伊凡·伊里奇之死》：“思考过死，人才能更好的活。”基督文化中的“死”如耶稣代罪羔羊不是单纯生命的结束，而是一种牺牲精神，透过死去领会和了解自己的存在。

西方文学因为沿着基督教文化中的忏悔意识和原罪文化而汇成悲剧意识的源流，而这样的文学形式在后来也逐渐影响了东方文学的写作。《圣经》与中国文学的关系从五四期间就开始建立起来。“五四”小说家对基督教文化的描写着重于几种题材，一、以教会生活宣扬博爱精神；二、描写皈依与救赎；三、剖析基督徒的灵与肉斗争。

倘若说唐宋期间由于佛教在中国繁盛，唐宋诗文引用佛教词语典故成为一时之风气的话，那么“五四”期间由于《圣经》文学的影响，“五四”的作家引用基督教词语典故也成为屡见不鲜的现象。（杨剑龙，1993：89）

“五四”作家受到基督教文化的影响，纷纷在作品中引用基督教词语典故，成为那时候的文学风气。当中包括郁达夫的《南迁》、郭沫若的《喀尔美梦姑娘》等基督教色彩融入中国文学之中。

杨剑龙在论文〈“五四”小说中的基督色彩〉提到基督教文化在五四期间影响了作家的思维方式与价值观，更改变了当时小说的创作方式与主题。圣经中的原罪意识，重新奠定了悲剧在中国文学中的定义。那时候的文学先驱者如鲁迅、胡适、冰心等等反省传统中国文学中的悲剧文学，抨击气味瞒和骗的伪思想浅薄的文学。基督教文化中的原罪意识让小说家可以展示人物内心的人性与教义的斗争，丰富了文本中的人物性格。

五四期间推崇基督教文化的先驱有陈独秀、周作人等人。陈独秀认为中国人就是缺少了宗教的纯情感，正正如此才导致中国人的堕落。在五四新文化运动期间，知识分子都认为科学是万能的时候，周作人认为单靠科学无法能够拯救民智，能完成此举的只有宗教与信仰，他认为要提升民智首要还是要着重思想方面的改革。

“现代文学上的人道主义思想，差不多也都从基督教精神出来，”（周作人，2000：54）周作人在《艺术与生活》中提出五四新作家应该追求的信仰应当是人道主义，而基督教精神推崇的正正就是那时候中国所追求的人道主义，他提倡人道主义文学，即是“用艺术的方法表现个人的情感，代表人的意志，有影响於人间幸福的文学。”（周作人，2000：55）在周作人看来以人道主义创作才有办法以“文学救国”，改变中国人的思想倾向，才可以使国家幸福。

纵观上述基督教与中西文学的历史关系，《金陵十三钗》中体现了上述提及种种基督教书写，包括比喻、隐喻、原型等文学手法，基督徒思想中的理性与欲望的纠缠、死亡与救赎，以及基督的道德与人道主义。

### 第三节、研究方法

本论文将会主要以心理批评、伦理批评來分析文本，而社会历史批评与文本批评次之去解析《金陵十三钗》基督的人性与救赎。心理批评与倫理批評主要是揭露的是人与人之间、人与社会关系各个方面在苦难之中的体现。作者也在文本中使用了大量的意识流手法，透过内心独白与自由间接文体（大卫洛奇着、李维拉译，2006：65）来形成角色内心的心理活动。意识流是一种人的心理活动的真实状态。（王先霈、胡亚敏主编，2005：115）而伦理道德是维持人与社会正常关系的规范体系（王先霈、胡亚敏主编，2005：74）透过自我意识和会舆论来维持的道德体系面临战争的破坏后，人性在没有常规约束下有了更多不可预知的可能。作者使用大量意识流的手法突显出卸下各种不同社会身份后，文本人物的道德人格、潜意识与阴暗面昭然若揭。因此本论文将从心理批评和道德批评的角度来分析文本人物，让读者能有全知全能的视角，去分析主角们的道德规范与宗教信仰，人性善恶与脆弱，以及信仰的神圣性。

文本建立在真实历史事件上，从社会历史批评的角度主要是分析文学所反映的战争。“文学作品不是凭空创造的，不完全是个人行为，而是一定历史社会条件下的产物。”（王先霈、胡亚敏主编，2005：68）1937 年日本侵华六周，所犯下的纵火、抢劫、强奸、轮奸等等的战争罪行，以及日军所违反的日内瓦战争俘虏条约等等都是真实历史事件，这些行为都在《金陵十三钗》中描写得淋漓尽致。文学的本质就是生活的反映。透过社会历史批评可看出苦难书写，救赎与人性书写如何真实反映出 1937 年大屠杀事件的真实状况。

文本批评则主要分析文本的二元结构，透过二元对比的故事情节分析文本中的基督教原型、意象、隐喻等等，去细读文本中的直接意义和内涵意义，解析

文本中的叙事结构。《金陵十三钗》引用了圣经，以妓女的牺牲作为作为耶稣的原型，与神父和女学生的身份做出二元对比，看出边缘人与中心人、残酷与希望、圣洁与不堪等的比较，以 U 型叙事手法体现出文本中的牺牲精神、人性与救赎和基督教教义的关系。

#### 第四节、文献综述

文中有关圣经的文献资料包括国际圣经协会于 2005 年出版的灵修版《圣经》，以及刘意青于 2004 年出版了《〈圣经〉的文学阐释——理论与实践》，其中讨论了 19 世纪欧洲兴起的“圣经考证学”，文人作家等试图以新哲学思想与人文科学切入研究圣经。作者在内文中讨论了希伯来的历史与地理，集合了各圣经研究者的观点与史实去解读《圣经》。此外还有加拿大原型批评家的 The Great Code 中讨论了关于圣经的 U 形叙事手法，如何从堕落中忏悔得到救赎一个喜剧的动态描写。而圣经与文学的关系透过勒兰德的〈作为文学的圣经——在西方〉与杨剑龙的〈〈“五四”小说中的基督色彩〉两篇论文可看出中西方文学作家在不同时期如何在文本中以文学手法如象征、隐喻、比喻、原型等等呈现基督教思想与文化，描写出基督的原罪、忏悔、救赎与人性。

论文对妓女分析的部分则引用了日本学者大木康《秦淮风月》的资料，来看出南京妓女的概况。而民国时期由夏仁虎所著的《秦淮志》则讨论了位于南京长江其中一条支流的秦淮河并记载了流域、名迹、人物等资料。

而研究作者严歌苓方面则有宋微在期刊论文〈人在边缘——论严歌苓旅外小说中的女性形象〉讨论了严歌苓文本中女性双重边缘人的身份以及他们想要证明自我价值。女性是处于社会的边缘，同时也处于两性关系的边缘，于是这些旅

外的女性在都迫切地追寻身份认同，也极力地发挥人性光辉。严歌苓认为在极致的人性下，能突出两种人性书写，既能凸显出人性的弱点，又能发挥出生命的光辉。这种书写时的女性在边缘环境内的形象更鲜明、丰富、多面。

透过阅读学者研究严歌苓的论文，严歌苓作品中的人物都是悲壮的，而这一种悲壮色彩主要是引起读者的同情与哀伤。如南翔在期刊论文〈心灵有负的证明——严歌苓小说的美感结构〉中从心理叙事来讨论文学的人性原则与审美原则。以严歌苓的《人寰》文本作为讨论，透过这一种心理内涵描写的悲剧可以是故事中的的人物的内心世界更丰富。如上文所述，《金陵十三钗》中的十三位妓女之所以可以颠覆以往传统妓女的形象，救国救民，这是因为严歌苓赋予十三位青楼女子的心里内涵，包括人性的光辉和人性的软弱，使妓女的内心世界更丰富与全面。

另外国立师范大学的王怡婷在硕士论文〈在悲悯与救赎〉中讨论在悲悯的前提下，所谓救赎的意义。王怡婷认为的救赎的原因是在苦难中找寻合理的存在价值，是一种在悲悯情怀下所关怀苦难的生命意义。而另一份国立师范大学的硕士论文，刘序昭的〈严歌苓的历史叙事〉凸显出作家强烈的历史意识，将研究焦点放在作家的生平和回溯历史上，挖掘出大时代下人们的生活、苦难与人性。其研究范畴包括日本侵华、土地改革、大炼钢阶段、文革、以及文青返程。以一道清晰的历史纹路来彰显悲剧与人的主题。

纵观上述学者研究包括新移民书写、历史书写、女性书写、苦难书写的研究，缺乏了研究文本的基督教文化。于是论文将针对《金陵十三钗》中的原罪与忏悔意识、救赎与人性等等的基督教文化作出探讨，更多元地去剖析《金》中的文学主题。

## 第二章、心理、道德分析：神父、女学生与妓女的人性

严歌苓以意识流的手法刻画人物潜意识中的私心与不完美的人性，坦现基督教义中的“罪性”。这一种意识流的呈现方式有二，一、文本中主角们的内心独白，二、自由间接文体。这里将妓女和神父与女学生两个身份分别比较，这种二元对比法可以更明显地看出每个社会身份所掩盖的潜意识内的伦理价值与心理，以此阐述文本的社会性。“社会性强调小说与社会生活关联或交叉的那一部分”（南翔，2002：36）透过文本情节的发展来刻画出一套在极致环境中的人性。

### 第一节、神父视角下的妓女：神父人格中的道德与正义

不同的社会身份<sup>1</sup>就会在人格中担当着不同程度的道德与正义，但不管是什么社会身份都有犯罪的可能。这种罪感文化使基督徒常常面对灵与肉的搏斗，继而体现出人的缺陷与脆弱。严歌苓透过神父视角下的妓女，呈现出神父人格中的价值观在战争之中是如何地虚伪与脆弱，她使用意识流的手法，描写神父在面对战争时的心理活动，以呈现出他们人性阴暗软弱的一面。

英格曼神父曾救过一位患白喉奄奄一息的老人，当时患有抑郁症的他拯救了这位老头以后获得了充实感，抑郁症不药而愈。为此他说“其实是他救活了我。我通过救他救了我自己”（严歌苓，2013：150）英格曼神父透过拯救别人而得到自我救赎的灵魂重生。虔诚的他相信一切的苦难都是上帝的启示，“那个流浪老

---

<sup>1</sup>社会身份：每个人都有各自的社会身份，其中承载对人类行为模式的社会性期望。Roles: Every status carries with it a role, the expectation of what individuals should do in accordance with their particular status. (Thio A.,2009)

人是上帝派来的。……上帝用他来启示我，要我以救救他人拯救自己。上帝要我们相互救助，尤其在各自都伤病孱弱的时刻。”（严歌苓，2013：151）作为一种启示，上帝要人们在苦难之中学会相互救助而达到救赎。

神父却在面临苦难时失去了爱邻如己（利未记 19：18）的博爱精神，反将妓女视作不值得被救的生命。只因对象是妓女，神父有意识地为生命分等次，下判断。

那些生命之所以被牺牲，是因为她们不够纯……不值得受到他英格曼的保护，不值得受到他的教堂和他的上帝的保护。他被迫做出这个选择，把不太纯的、次一等的生命择出来，奉上牺牲祭台，以保有那更纯的、更值得保存的生命。

是这么回事吗？在上帝面前，他有这样的生死抉择权，替上帝做出优和劣的抉择？（严歌苓，2013：209）

英格曼神父为合理化自己的举动而赋予之道德意义，这可解读成神父一种自我防卫机制<sup>2</sup>，是“自我”为调和焦虑而将不合理的情况合理化。将牺牲妓女的举动形容成不得不做正义之举，换作是任何人都会这么做的选择，可当他试图如此解释这举动时，却又有所动摇了，因为他意识到自己正替人的生命分等次，这种心理活动让他失去了判断能力，因为他了解事实上没有什么生命标准，生命就是生命，是无等次可言的。严歌苓以文字描写出神父这两种意识的流动，比较出神父人格中的不同面向，剖析出文学中的人性主题。

你们不要判断人，免得被人判断。（马太福音 7:1）根据《圣经》中记载，判断就是给他人定罪，人本身没有资格去判断他人。严歌苓使用意识流手法，

---

<sup>2</sup> 自我防卫机制（Self Defence Mechanism）：“自我”调节焦虑的方法。Tactics the ego uses to reduce anxiety by unconsciously distorting reality. (King L.,2011)

写出神父的心理活动。“他有这样的生死抉择权，替上帝做出优和劣的选择？”他合理化了自己的良心质疑，并执行了这决定，因为在他的判断内妓女比起女学生，更适合被奉上牺牲祭台，这些判断体现出神父的虚伪与人性自私的一面。

他会对她们说：“我的孩子们，牺牲自己搭救别人是使一个人人格能达到的最神圣境界。通过牺牲，你们将是最圣洁的女人。”但他在走进厨房的门之前，突然感到这一番话非常可笑，非常假模假式，甚至令他自己难为情。（严歌苓，2013：210）

在要牺牲这些妓女的时候，他感到难为情，但并非出于怜悯，因为这牺牲的对象已经确立了，他犹豫的是牺牲妓女这回事，怎么对妓女，更或者其实是对自己内心的道德与正义，作出交代。言下之意他只是缺少一份对道德良心的交代而已而正正是因为他无法作出交代，于是他感到难为情，这一种情感是虚伪的，只是一种英格曼的道德焦虑<sup>3</sup>。

所以当赵玉墨表示自己是自愿牺牲的时候，英格曼神父斥责法比的阻止，很快就接受了以妓女换女学生的计划，主动提出和日军方面争取多一点时间来准备。赵玉墨替神父解决了他在道德良心上的忧虑，在这妓女与神父的二元对比中，可看出在极致的苦难环境之中，英格曼神父的爱人精神已不复见，那种“给需要救助的人予救助，竟然就能让自己快乐”的精神已经在炮火之中逐点崩溃、动摇，凸显出人性在苦难之中的软弱，削弱神父身份的光环，刻画出神父的阴暗面。

---

<sup>3</sup> 道德焦虑(Moral Anxiety): 弗洛伊德将人的焦虑分为三种，其中一种就是道德焦虑，是一种害怕良心受到谴责的精神困扰。这一种道德焦虑从伦理角度上看来是一种对“善”的追求，是对道德反思过后一种想要维持伦理与人性秩序的心理反应。（郭卫华，2012）

英格曼神父并没有要阻止妓女牺牲的举动，因为在他看来妓女作为次一等的生命，要保护更纯洁的生命是理所当然的事情。这可以解读成一种道德优越感(Moral Superiority)，觉得自己在道德上更胜一筹。Most people strongly believe they are just, virtuous, and moral; yet regard the average person as distinctly less so. (Tappin & McKay, 2016:1) 透过这种解读能更深入地剖析了英格曼神父人格中虚伪的道德与正义价值观。

英格曼神父又因为法比的乡野习气而把他看得贱他几等。（严歌苓，2013：16）

他也明白，英格曼神父对他亲和也是因为他是个西方人，神父暗示他，让法比接着混在中国人里，继续做中国人就糟蹋了他。（严歌苓，2013：56）他希望法比克服“消极进攻性”，争论要明着争，批驳也要直接爽快，像绝大部分真正的美国人。

法比的“消极攻击性”是中国的，很不讨他喜欢。（严歌苓，2013：57）

除此英格曼神父“白人至上”的种族优越感也可解读出他的虚伪。中国在他看来是扮演消极的角色，与美国相比是次一等的。英格曼神父是美国人，是西方列强的人民，在普遍认知上会认为中国长年外患重重。西方列强从鸦片战争开始打压中国，任其处于半殖民状态，在明治维新后崛起后日本也参与了打压中国的行动。这一场 1937 年发生在南京的大屠杀，强奸、屠杀人民与俘虏等违反日内瓦战争条约，草菅人命的行为完全不在乎所谓战争罪行的罪名，基于的也是可说是一种种族优越情怀，认为中国比起自己的国家是软弱的，也无力反击。

这些社会历史背景与优越感让英格曼神父对法比、对妓女都不重视。你们是凭外表判断人，我却不判断人。（约翰福音 8:15）根据《圣经》记载，耶稣基督的判断是为了要拯救世人，而不是要定罪于他人。然而文本中神父打从一开

始就将罪人的身份定在妓女的身上，体现出最接近基督耶稣的人没有基督的思想的反差对比。

除了英格曼神父，法比副神父的态度也可看出神父人格中的道德与正义价值观。他们同样有道德优越感这种不理智的情绪，因为往往人们只将自己作为道德的模范，很少能在别人的身上发现美德，所以往往在没有证据之下对他人进行非理性的指责。<sup>4</sup>

神父对妓女的厌恶是一种要契合自己的身份所以才要态度，为了使自己与妓女之间有了对比，神父必须要妓女看得低下，才能保障他自己对自身的人格，“哪怕是憎恶，都抬高了她们。他此刻要表现一种神性的高贵，像神看待蛆虫一样怀有平常心。”（严歌苓，2013：119）妓女必须要扮演一个极端中的恶，神父才能保全自己的神圣。

然而法比副神父却经常在赵玉墨的面前失去判断能力，越是要远离赵玉墨，他就越是被赵玉墨所吸引。“醒来后恨自己，更恨她。仇恨那个会爱的法比，并且爱得那么肉欲，那么低下。”（严歌苓，2013：194）为此他常常责怪自己。

文中法比一直面临国家归属感的问题，“谁都不认他，对生他的种族和养他的种族来说，他都是异己。”（严歌苓，2013：42）介于中西文化之中常常让他对迷失自我，直到英格曼神父收养他，宗教身份赋予他建构自我其中一个部分，但赵玉墨的出现却又让他对这一点感到了疑惑，他“身为神父”却沉迷于赵玉墨这风流女子，不可自拔。

---

<sup>4</sup> This invites accusations of irrationality in moral judgment and perception—but direct evidence of irrationality is absent. (Tappin & McKay, 2016)

玉墨知书达理，文本中跟她相处过的男性无不为她产生情愫，在军人戴涛面临战败的时候他认为“他的悲哀只有一个女人收入眼底，就是赵玉墨。”（严歌苓，2013：146）神父法比也发现“这女人对人竟有如此透彻的理解。”（严歌苓，2013：192）但神父法比却为自己对玉墨产生感情而羞愧，他指责自己“爱得那么肉欲，那么低下”（严歌苓，2013：194）和军人戴涛比起来，神父法比似乎有了要顾及的身份，作为一个神圣得不可侵犯的神父，他不容许自己爱上如此不堪得罪人玉墨。

法比在心里戳穿自己：……你不就想单独跟她多呆一会，让她再那样盯你一眼，让你再在她的黑眼睛里沉没一次？……但愿墙外战争的危險截止在明天或后天，那么这内向的更具有毁灭性的危險也就来不及发生。（严歌苓，2013：40）

在法比看来赵玉墨是具有毁灭性的，这一位妓女毁灭了法比内心的正义与道德价值观，一个迷失自我的人经不起价值观的颠覆，于是他唯有远离她，才得以保持自己价值观不被一位妓女的情谊所颠覆。

法比对玉墨的情感和戴涛的对比之下，法比的始终相隔着他内心遵循的社会价值观，一种道德优越感。一如前文所提及，每个社会身份担当着不同程度的道德与正义，法比的动摇不单单彰显了他内心的正义与道德的虚伪与脆弱，更看出贬低妓女的行为只是他为了要遵守社会身份的责任以及维护道德优越感而已。

在这一场战争里面，神父并没有担当起拯救世人的责任，反而由妓女作为罪人，去拯救了其他人。這二元對比要展現的是，神父道德与正义的虚伪，无论多么崇高的身份底下掩盖着的人性还是相同的具备阴暗面与不确定性。

## 第二节、妓女之子女学生——战争时代的彷徨、性好奇与性解放

女学生是与妓女起最多冲突的对象，甚至神父们之所以和妓女们有所冲突，都是因为女学生，所以女学生的行为与心理塑造就非常重要了。在神父眼里，妓女连出现在女学生面前都是一种罪过，这些是连妓女自己也承认的。然而妓女之子女学生，这里的二元冲突却是一种相互矛盾却又相互需要的一种二元互补的微妙关系，以妓女的不堪与牺牲，写出少女在战争之中的彷徨无助，写出少女对性与自我的探索。

文本的开场描写的并非是血肉模糊的战场，而是十三岁的少女孟书娟第一次初经来潮。当深红的液体从她身体内流出来，教堂外面的正是一个刚经历血肉厮杀夜晚的清晨。此血与彼血在威尔逊福音堂内外流淌，如同一宗罪的开端。

此刻十三岁的孟书娟只知一种极致耻辱，就是这注定的雌性经血；她朦胧懂得由此她成了引发各种邪恶事物的肉体，并且这肉体不加区分地为一切妖邪提供沃土与温床，任他们植根发芽，结出后果。（严歌苓，2013：7）

夏娃受蛇的引诱而偷吃了禁果，也给了亚当吃，人自此拥有了分辨善恶的能力，可以选择变得更善或者更坏，这是一切罪性的开端。上帝以示惩戒，要夏娃承受分娩的苦难，这当中就包括了女人的经血。严歌苓从发育时期书娟对血经的态度透露女学生的想法——女人的肉体与经血象征着人罪性的温床。透过女学生对性知识匮乏而好奇的心理，严歌苓笔下妓女出现的时间点就十分微妙了，月经象征着女孩过渡成为女人，而战火象征国家从安稳沦为混乱，这两种更迭对女学生们来说都是巨大的冲击，往日所学的知识一夕之间无法应付眼前这巨大的更迭，这时秦淮河七彩斑斓地登陆，彷徨中女学生根本不知道自己应该如何

看待这些女人，直到最后这些女学生才领悟过来。“还需要一些时间，需要一大截成长，她们才能彻底看清这天晚上，这群被她们看成下九流的女人。”（严歌苓，2013：217）

女学生对肉体、性与性殖器管的态度是好奇而厌恶的，十三岁正直发育时期，对性的好奇往往会被羞耻心遮蔽，避而不谈。而在遇见以交媾为生的妓女以后，女学生们将对待肉体、性与性殖器管的态度转移到妓女的身上。

妓女和女学生之间的身份悬殊，严歌苓多次在文本中利用带有褒贬色彩的形容词突显這兩者的二元對立，文本对妓女的形容：“这种不知臊的东西要十个书娟来替她害臊”（严歌苓，2013：14），可见女学生和妓女之间评价的悬殊，作者一开始就将她们作为两个极端在文本之中产生一种既对立又相互需要的关系。

女学生之所以厌恶妓女是社会赋予妓女的负面标签，她们透过神父对待妓女的方式明白了妓女与她们之间的悬殊。书娟对妓女的第一个印象就是英格曼神父那句：“把孩子们领走，别让他们看见这些女人”（严歌苓，2013：9）她才明白妓女对于女学生来说应该是一种怎样的存在。以及她常常听见父母亲争吵时所骂的“贱货”等字眼，“她始终没搞清那‘贱货’是父亲的女秘书，还是他的女学生，或者是个女戏子”（严歌苓，2013：107）她根本不知道“贱货”是谁，却直觉判断一定是和妓女一样下贱的人。这些妓女的负面标签逐渐在女学生成长中内化，从社会标签演变成了一种个人道德价值观，形成了女学生人格结构<sup>5</sup>中的“超我”意识。然而文本中几乎没有描写女学生们的“自我”意识，也许是因为年纪太小，也许是因为战争混乱所带来的彷徨无助，也也许两者皆是，女

---

<sup>5</sup> 弗洛伊的“人格结构”理论由三个层次构成：自我、超我、本我。“超我”是受道德原则支配的，常常与代表本能的“本我”起冲突，需要经由“自我”以现实原则调节，趋利避害。

学生对妓女的态度几乎都处在好奇与厌恶两个极端内徘徊。严歌苓利用这两种极端的对比手法，细腻地刻画出妓女与女学生之间对立，却又相互需要的微妙关系。

原来女孩们都一样，对花船上来的下九流女人既嫌弃又着迷，她们一想到她们靠两腿间那绝密部位谋生……藏起她们莫名的体内骚动。罪过原来是有魅力的，她们不敢想不能干的罪过事物似乎可以让这些做替身的去干。（严歌苓，2013：32）

女学生一边以“超我”的道德原则去数落、鄙视妓女，但另一方面，对于妓女是“既嫌弃又着迷”。这种微妙的二元互补关系，女学生的圣洁和妓女的不堪都是互相衬托才会在世俗中如此显现的，女学生需要圣洁就需要妓女的存在，因为只有妓女的不堪才能映衬出女学生的圣洁，这两者必须要是两个极端，才能维持这段衬托关系的平衡。妓女之子女学生也像是一种替身的存在，“她们不敢想不能干的罪过事物似乎可以让这些做替身的去干。”严歌苓落下这句话让妓女的存在本身多了一份耶稣代替世人受难，成代罪羔羊的意味，妓女代替了女学生的不堪，好成全她们的圣洁。

书娟和小愚对妓女虽感到厌恶但却又十分好奇，从这里可看出，妓女之子女学生除了这微妙的关系以外，她们的存在打开了少女“本我”意识中的一角，女学生对性的好奇并非是错误的事情，但基于女性以保守为美的传统价值观，谁也不敢显露出对性爱情事的好奇，深怕一旦这么做了就和妓女同流合污，是反道德的同谋。於是她们情愿与妓女处于两个极端，以激烈的争吵方式产生两极的冲突，以此远离妓女，认为妓女是罪过的，是她们的替身。甚至可以说，妓女的罪是被这群女学生“超我”道德优越意识的排斥下，显得更加不堪的。这将会在论文后部分详细讨论。

她们对男女性爱情事感到非常好奇。“她们莫名的体内骚动。罪过原来是有魅力的”这些少女们潜藏在意识深处的非理性的部分，兴许怀抱着某些期待逾矩的滋味，这些罪过的魅力，都是源自于好奇心。

这些好奇在妓女的牺牲以后也终于不再压抑，反而“那些肮兮兮的充满活力的小调居然被学生们学过来了，全是下意识的。……一旦破了忌讳，她们觉得原来也没什么了不起，男人女人不就那一桩事？谁还不拉不撒？”（严歌苓，2013：220）女学生不再受到女性传统保守价值的影响，对男女情事不再是忌讳以后，反而得到了一种性解放，神父法比尽力想要把她们恢复成以往唱诗班圣洁的女学生，但都没有办法。这对书娟来说这是她们的一次大解放，“我们从这些被卖为奴的低贱女人身上，学到了解放自己。”（严歌苓，2013：220）

对妓女的恨除了“超我”道德意识以外，还有的就是对于不能够像其他同学一样逃离战场，这群女学生处于彷徨无助之中需要发泄怨气的对象。文中时不时发生女学生和妓女，或女学生和女学生之间的斗争，都是源自于内心无处发泄的怨气。

“烂冬瓜。”另一个女孩说。豆蔻两只眼立刻鼓起来：“有种站出来骂！”

女孩们才不想“有种”理会她这样的贱坯子已经够抬举她了。（严歌苓，2013：53）

她知道她和小愚之间完了，这是最后的破裂，南京到处凄惨，活着的死了的人都惨，但目前来说，对于她十三岁的心智，那广漠无垠的惨还很模糊，而失去小愚的友谊，对于她个人，是最实质的惨。（严歌苓，2013：135）

女学生们对战场的状况由于受到威尔逊教堂的保护而终隔一层，没能真切地了解战况，而友情之间的决裂是她们所面对最真切的苦难。她们埋怨妓女的同时，

也埋怨彼此的存在，但其实这一切都只是因为在极致的环境之中，没有足够的经验去应付所有的问题而产生的混乱而已，并非真恶，只是缺少了牧羊人的羔羊。

我们都如羊走迷。（以赛亚书 53：6）《圣经》中曾以羊与牧人的关系比喻信徒与耶稣的关系，神父本应在如迷途羔羊的女学生面前担任牧人的角色，但实际上最终女学生灵魂的牧人却不是神父，而是妓女。

严歌苓认为“母性包含了受难、宽恕和对于自身灭亡的情缘，是最高层的雌性。”（严歌苓，1996：77）雌性与母性是息息相连的，妓女比女学生岁数长几年，在风月场所生活自然比受到教会庇佑的女学生们更早接触真实的社会。女学生都因战争而被迫与家人分离，书娟时不时提到父母亲的偏爱，以及她在受苦父母亲却在享乐等不平衡心态。她将怨恨都发在妓女、其他女同学身上。在充满不确定性的情况之中，赵玉墨无法眼睁睁地让女学生受到日军的侵害，决定带领十三位妓女去解救她们。“与生俱来的母性牺牲精神使他们在两性关系中本能地充当了保护和给予者的角色。”（李培，2004：63）妓女作为代罪羔羊，成为了耶稣受难的原型，以牺牲性命拯救了女学生，印证了耶稣好牧人的条件，为羊舍命。（约翰福音 10：11）

妓女之予女学生是二元互补，从一开始的衬托关系，一直到羊与牧人的关系，严歌苓以细腻的方式写出两者在两个极端中相互依存。妓女不仅仅是打开了女学生性好奇的滥觞，在女学生最彷徨无助的时候，真正在行动上给予了救助的是这些罪人妓女，不单指拯救了女学生的生命，她们的牺牲为女学生们成长过程中的思想价值带来了一场巨大的改革，妓女以行动让她们看见了人间的真善美，以及对性的解放，“男人女人不就那一桩事？谁还不拉不撒？”让这些女学生

不再需要在彷徨中埋怨父母与朋友，更无须压抑对性的好奇，拥有了更健全的人格结构发展。

### 小结、人对“罪性”的道德焦优越感——人对神性的追寻

严歌苓之所以说在极致的社会环境中可看到极致的人性，是因为社会常规价值体系已崩溃，环境因而包含更多的不确定性。常规的道德与正义内在价值观，都只能在理想的生活状态里才可以实践，这是根据马斯洛需求层次理论<sup>6</sup>而言的。如今战火连连，所有的信仰、正义、价值观很容易沦为虚无，变得不可预知。

在这不可预知的社会环境中，人们因失去规范价值观而感到彷徨。文本中的神父与女学生内心的道德优越感是维持这规范价值观的方法之一，将妓女的身份维持在恶的极端是由于他们内心的道德焦虑，他们深怕一旦妓女对她们而言不再是极端的恶，就无法衬托出他们自身身份的善与圣洁，害怕自己沦为和妓女一样，是反道德的同谋。

从上述神父与女学生的人性分析看来，他们都不是绝对的善，而妓女也不是绝对的恶。《圣经》中记载，虽然人不可能会跟神一样，不过人是照着神的形象被创造的，人会追寻“神的形象”。神就按照了自己的形象造人，按照自己的形象造了人，他造了男和女。（创 1：27）在某方面人反映出创造者的原型，这些“神的形象”指的是神赐给人的理智和属灵能力<sup>7</sup>，如爱心、忍耐、仁

---

<sup>6</sup> Maslow's Hierarchy of Human Needs: hierarchy of needs that must be satisfied in the following sequence: physiological needs, safety, love and belongingness, esteem and self-actualization. (King L. 2011)

<sup>7</sup> 属灵能力：指的是思想上应该跟随圣灵而非肉体，若人一味地跟随肉体欲望，最后必定死亡（罗马书 8：6）

慈等等，因为这些理性的“神的形象”人才可以有自信去肯定自己的自我价值，追寻“神性”。

从弗洛伊德的心理分析中来谈，人类意识并不是只有理性的那一面，更多是非理性地潜藏在意识深处，如欲望、恐惧、野心、情欲等等。这些非理性种种的潜伏都是犯罪的可能，是人类的罪性，即使是身份神圣不可侵犯的神父，或者是韶颜稚齿的十三岁教会女学生，同样面对极致的战争环境和“次一等生命”的妓女，他们都流露出了各自内心阴暗的一面。

妓女在这里是罪人，但既然人本身存在着神的形象，那么妓女也没有绝对的恶。文本中妓女最后的结局就是耶稣的再现，因为拯救世人，她们不再是罪人。人在肉体上受过苦，就不会再犯罪了。（彼得前书 4：1）严歌苓以妓女的牺牲作为耶稣受难的隐喻，描写出她们追寻“神的形象”的过程，将基督的思想发挥的淋漓尽致，洗涤了罪人的身份，得到最终的归宿，得到救赎。

反之，神父与女学生的形象就显得负面了，神父在炮火中逐点崩溃的博爱精神、女学生彷徨无助的怨气，信仰是苦难之中心灵的必要，但在这极致的环境之中，追寻神性对神父来说是更多的是矛盾。战乱中人性充满了不可预知的可能，文本大幅度地形容神父与女学生的道德优越感，以贬低妓女在苦难之中寻求的安慰。

从柯尔伯格曾经提出过“道德发展”理论<sup>8</sup>作为基础，神父与女学生的道德判断根本没有发展到第三阶段，因为他们憎恨妓女并非因他们个人观点中的道

---

<sup>8</sup>柯尔伯格曾为道德判断的发展阶段化，他将道德发展分为三个阶段，一、前习俗水准，儿童时期的道德推理，只关注自身行为的后果，与利害关系，以服务“利己主义”；二、习俗水准，青少年或成人典型的状态，指一种进入社会以后扮演社会角色，努力遵守法律与社会规范的阶段，为保持自己与社会和谐一致。三、后习俗水准，又称原则水准，是一种将自己的个人观点

德推理难以妥协，而是因为他们需要扮演一个“称职”的社会角色，需要努力去遵守法律与一切的社会规范，如神父法比觉得爱上玉墨自己就有罪，如女学生与妓女的冲突。这些道德优越感，在严歌苓细腻的笔法下更明显地刻画出世人为了保护社会规范的价值观，远离罪恶或异己带来的焦虑，就必须要把自己判断为罪恶的存在推向极端。

作者以妓女的神性对比神父和女学生的人性，创造出一种极其鲜明的对比，彰显出每个人在褪去各种社会身份以后，回归到作为最简单的人本身以后，自身怀有的分辨善恶、道德推理的能力。严歌苓所描写的是去除一切社会规范语身份以后，人返璞归真后的真性情。

---

放在社会观点之前的阶段。这里已经超越了前两个阶段，它质疑社会规范与制约，是一种难以妥协的道德推理。然而柯尔伯格认为大多数人的道德发展只停留在第二阶段，没有进阶到第三阶段。

### 第三章、《金陵十三钗》的救赎书写

文本使用了圣经文学的 U 型叙事<sup>9</sup>的动态上升下降过程来描写妓女的命运，即是先堕落再因悔过才得到救赎。(弗莱，1982)在此意义上，人物实现自我救赎、认同和升华（张扬，2015：153）妓女一开始是罪人，无理取闹地打闹争吵，可是到了面对日本人明目张胆的“大规模强奸”，妓女却挺身而出拯救了这一群女学生。这便是严歌苓《金陵十三钗》救赎书写的一大写照，透过妓女的罪恶，在得到救赎过后提升到一个更高的人格高度，凸显出文本的戏剧张力——罪人拯救了他人。这种书写的目的在于彰显人性在最不堪时所呈现的真善美，与罪人寻求救赎的迫切之心。

#### 第一节、妓女的罪与救赎：世俗诠释与女人原罪中的社会性内在逻辑

《圣经》中记载性关系的法律中提及，人们不可以犯下乱伦、淫乱等罪行，所犯者必须治死，血罪归到他们身上。在利未记 21：7 中提及了妓女，“不可娶妓女或离婚的女人为妻，因为祭司是向神为圣。”以及 21:9 “祭司的女儿若为妓女，就亵渎了父亲，必用火将她焚烧。”妓女的罪是因为她卖淫，与第三者发生未婚并不以生子为前提的性关系，妓女是不洁的女人，不可娶她与她生子。

在《圣经》中，妓女是不遵守神的法律的人，她们用自己的肉体来换取金钱，象征着淫乱、不洁、罪恶。她们不只是他人所指的罪人，也是自称的罪人。在文本中，妓女不只一次在神父以及女学生们的谴责下附和自己的罪孽。

---

<sup>9</sup> Frye's U-shaped narrative tells a descent into disaster and bondage, followed by rescued, then by repentance and ascent back into a state of well-being. (Frye, 1982)

然而妓女的罪，并不应该如此绝对的。《圣经》中记载了一位叫喇合的妓女，曾助约书亚的探子而得到了神的称赞，这里就牵涉到一个问题是，《圣经》称妓女为罪人，却又和妓女打交道，这其中是否存在矛盾？不尽然，神对妓女并非处于绝对的罪名，他将探子引领到喇合的家是因为祂信任她，不管她是何种人，因为祂知道她的心已经归向祂。（国际圣经协会，2005：349）再者，在希伯来书也提到：“妓女喇合因着信，曾和和平平地接待探子，就不与那些不顺从的人一同灭亡。”（国际圣经协会，2005：640）从这段话看来，妓女即使受世人看轻，但在面对神，她没有质疑，因为这一股信念，妓女在《圣经》中也获得了赞赏，因此可看出《圣经》并没有赋予妓女一个低劣的罪人身份，那么到底是谁为妓女冠上一个如此不堪的罪人身份呢？

论文前部份提及了妓女的罪是被女学生的“超我”意识提升至一个不可饶恕的层面，这便使妓女的罪有了一个前提——女学生，如果这个作为比较前提的女学生不存在，妓女的罪也不至于如此地不堪。“为了使女孩们单纯洁净从而使她们优越，世人必须确保玉墨等的低贱。”（严歌苓，2013:29）从这句话就可以看出世人定女的罪，是为了要保障女学生。妓女们的形象在这些需要受保护的少女衬托下显得更不堪，这一种衬托与比较书写就体现了拉康所提出的“镜像理论”。

拉康提出人类在进入“俄狄浦斯”情节以前会先进入一个“镜像阶段”<sup>10</sup>，这是一个人“自我”形成的过程，透过镜子去区别人与自己的差异。而在这

---

<sup>10</sup> 拉康指出婴儿在成长过程会透过镜子中自己与母亲（或初期护理人员）的外在形象中产生一种对“我”的心理反应，“用拉康的讲法，婴孩从镜像看到了他的异己（an other）……是‘自我’初步形成的阶段。”（梁农刚，1989）

文本之中，严歌苓将妓女与女学生两者作为彼此的镜子相映，区分她们的就是妓女的罪。

女学生从妓女的形象中形成了一种自我意识，一种“我和她们不同”的优越意识。正如前文所谈，女学生之所以和妓女之间发生两极的冲突是因为她们害怕自己和妓女一样，于是极力撇清。这正正是因为她们将妓女视作为一面镜子，从她们的身上找出与自己的差异，以此来探索自我。于是运用在妓女与女学生身上的象征手法都是呈两极相反的，如女学生象征纯洁、校园、圣歌、月经初潮的懵懂少女，何罪之有？秦淮河就不一样，“秦淮之地，金陵一衣带水耳……顾自明初设教坊司以来，而青楼管弦，风流不歇，绵历乃逾数百年。”（夏仁虎，2006：1）秦淮自明清时代就云集文人名妓，数百年来经营风流淫业，文本中但凡有秦淮妓女出现就必定有肉体书写，有下流男女情事、烟酒种种负面描写，呈现了她们的和女学生两级相反的对立。这便印证了“世人为了确保女学生的纯洁优越，秦淮妓女就必须要保持低贱”的二元衬托书写。妓女们之所以会有那么深的罪孽，除了是自身的罪以外，更多是他人所指的罪，妓女成了代罪羔羊，好成全女学生的单纯洁净。严歌苓从文本一开始就已经为妓女代替女学生的命运留下伏笔——“这些做替身的”（严歌苓，2013：32），女学生之所以可以保持纯洁，是因为她们有替身代替她们去成为罪人。

红菱说：“凭什么算了？！”玉墨说：“就凭人家赏你个老鼠洞呆着。就凭人家要忍受我们这样的人，就凭我们不识相不知趣给脸不要脸。就凭我们生不如人，死不如鬼，打了白打，糟蹋了白糟蹋。”（严歌苓，2013：29）

从赵玉墨和红菱的对话看来，她是认了世人所诠释的罪，可同时也看出玉墨的反讽，她不只是骂了红菱，也骂了在场的神父法比和女学生。“就凭我们生不如

人，死不如鬼，打了白打，糟蹋了白糟蹋。”因为是妓女，所以没有人同情，不管是否为势所逼，世人不会允许妓女有申辩的机会，她们甚至还要肩背起千古骂名。她们的罪恶都是世人诠释的，并且是绝对的。赵玉墨这一句“我们这样的人”彻彻底底地吐露出秦淮河十三位妓女命运的坎坷。

赵玉墨在故事中担任十分重要的角色，作为书娟所形容的特殊的女人，书娟将她比喻成在妓女群中拥有五星级的高级身份。她懂古诗词，会跳国际舞，性格沉稳，举止优雅，可这并不代表女学生就认同了玉墨。

“她心里还在怨恨，在想，世上不值钱不高贵的生命都耐活得很，比如眼前这群卖笑女人，而高贵者如戴少校，都是命定早亡，并死得这般惨烈。”（严歌苓，2013：187）妓女的身份在女学生的眼里看来是低贱的，面对日本人的杀戮时，军人的牺牲是让学生觉得可惜；可是同样的情况，将军人的身份换成妓女，却成了“世上不值钱不高贵的生命”，没有人稀罕妓女的生命，妓女的罪使她们成为了“最适合的牺牲者”，去拯救他人。然而妓女的罪是否就真的应该让她们顺理成章成为“最合适牺牲的羔羊”？一如前文提及，英格曼神父为自己牺牲妓女的这项举动赋予道德意义，换作任何人都会这么做的。但妓女真的罪该万死至此吗？

妓女的‘妓’字，原本和‘技’、‘伎’的字义相通，是指技艺的意思。

尤其在秦淮的高档妓院里营生的妓女，若没有才艺出众的本钱，就别想有出名翻身之日了。（大木康，2007：132）

音乐、文学、书、画、为诗、香、茶、厨艺等，举凡所有艺术领域无不精通。诚然这些足以说明是出自他们的才能既努力付出。（大木康，2007：134）

妓女其实是才华洋溢的，大木康的《秦淮风月》中提出了古典记载中的妓女许多都是外表风光，但实际上过着苦不堪言的日子。（大木康，2007：128）她们许多其实都是被逼送到妓院去学艺为娼的。跟文本中的秦淮河妓女一样，她们都是才艺出众的女子，有着自己苦不堪言的身世，但为什么没有得到怜悯，甚至她们沦落成世人口中不堪的罪人呢？

妓女之所以无论如何都是罪人，而这罪人的身份顺理成章地符合了牺牲者的要求，这一种说法可解读成类似日本的“厌女”文化<sup>11</sup>价值观。妓女行业就是厌女文化所攻击的对象之一，因为妓女就是在服务性物化。嫖客与妓女的交易过程里，妓女可以被金钱消费，被支配，是父权意识下的产物。谢世宗在《堕落夏娃》论文中分析出两种典型的妓女，一是父权与资本主义压迫下的受难者，二是自愿的同谋。（谢世宗，2014：13）但无论是受难或同谋，“妓女的存在巩固了父权意识，也必然成为一个负面的角色。”（谢世宗，2014：15）这就可解读出妓女的罪和她们所承担的负面标签都是一种父权意识下的产物。而刘呐鸥的浪荡子美学就更能体现出父权意识内所塑造的女性形象。文中他提及，“只有男性才有智性思考及表现能力，而女性则只能纵色情欲……毫无智性发展的可能。”（彭小妍，2012：62）在彭小妍看来，浪荡子即爱女人的肉体，又患有无可救药的女性厌恶症，对他们来说女性只有两种功能：性爱及生小孩。（彭小妍，2012：65）刘呐鸥的女性厌恶就是父权意识强暴女权的典型，女性因为性别身份而得到负面标签的厌女文化体现。

从上述两篇性别研究，可看出妓女的身份与罪在父权社会中如何被诠释成负面。“厌女”这词汇虽在中国传统社会中非常陌生，但整个中国传统的行为模

---

<sup>11</sup> “厌女”也可称为女性厌恶，是一种贬低女性的性别歧视，包括对女性性暴力、性物化 (sexual objectification)，或者是对一切女性阴柔的排斥。

式中，部分就存有如“红颜祸水”等女性厌恶的论调都是不知不觉地为厌女文化服务。此外，根据《圣经》记载，人类之所以会被逐出伊甸园，是因为夏娃受到了蛇的诱惑，怂恿亚当偷吃禁果，所以人类罪性的源头就是女性。在这种中西神话原型与社会文化价值观的影响之下，形成了一种类似厌女的女人原罪的论调。

正正是这种论调为文中的妓女贴上负面的标签，让她们沦为不堪的罪人。厌女文化的继承并不只存在在男性价值观内，在父权社会中，甚至连女性也逐渐加入这行列。如文本中书娟对自己经血的厌恶，认为经血是人罪性的温床，秦淮妓女迎合世人的恶评等都是厌女文化的例子。

在这些社会文化的影响下，妓女罪人的身份大过于她们其他的社会身份，成为了和他人沟通时的主要身份(Master Status). Despite our many statuses, we are usually influenced by only one status when we interact with another person. (Thio, 2009) 社会决定了这些秦淮女子的主要身份，并依循着这社会身份给予她们应有的社会态度<sup>12</sup>，如数落、歧视。

“放心吧，神父，除了扮自己不像，我们扮谁都像。”（严歌苓，2013：213）

妓女从头到尾就只拥有妓女这个被社会决定的主要身份，即使背负着惨痛的经历，社会也不会因此而轻饶她们被性物化的这个身份。文本中她们的名字都不是真名，她们渐渐忘了自己原本的身份，跟着世人不成文的约定束成，成了风月场所里“不知亡国恨”的商女。社会只看见她们罪人的身份，忽略了妓女以

---

<sup>12</sup> Master Status: The nature of society may determine which status becomes the master status. The master status also influence the way others treat us. (Thio A., 2009)

外这些秦淮女子的身份。不管妓女们内心深处多么羡慕，并且想要成为女学生，秦淮女子所背负女人的原罪使她们终究都是妓女，也只能是妓女。

“玉墨又说：‘我们活着，反正就是给人祸害，也祸害别人。’”（严歌苓，2013：215）面对这些他人所指的罪名，她们从来就不反驳。因为有罪，所以牺牲也不足挂齿。然而这“死亡主题彰显了生命的神圣与尊严……实现了对苦难生命的寄托与救赎。”（王怡婷，2012：100）实际上拯救女学生这一举动恰恰给了妓女一个颠覆传统价值观的机会，她们的牺牲证明了妓女的价值，她们用自己的性命拯救自己的罪孽，最终得到救赎。

U 型叙事方式将妓女的罪与救赎两者成为了互为前提的关系，因为有罪，才可以去救赎；想要得到救赎，我必定是个罪人。U 型叙事让罪与救赎这两个事目之间建立起内在逻辑关系<sup>13</sup>。（高辛勇，1987：144）世人定罪于妓女就是情况的形成，这罪的绝对性决定妓女采取接下来行动的可能性或必要性。从文本看来，妓女的罪是绝对的，所以接下来的行动也是必要的，於是她们才符合了成为“最合适的牺牲者”这一种厌女文化价值观，她们才会成为文本中最合适的牺牲者，而也因为如此，她们才会主动牺牲自己去拯救女学生，这之间才让她们达到最终的目的——得到救赎并有能力去颠覆了世人对她们罪孽的诠释。

这一种罪与救赎的社会性内在逻辑共同指向同一个文学主题——妓女的罪是世俗所定的。因为 U 型叙事理论，严歌苓成功地将妓女追寻神性的描写，妓女再现耶稣牺牲拯救世人的原型，成为了文本中最大的戏剧张力。她将文本中最

---

<sup>13</sup> 扑芮蒙的基本事纲逻辑：扑芮蒙认为事情发展的逻辑有三个步骤，一、情况的形成——引起行动的可能性或必要性；二、采取行动（如果没有采取那么事纲则无法成立）；三、行动成功或失败取决于最终达到目的与否。

不堪的人物妓女塑造成为耶稣的原型，这一种戏剧张力可以呈现出世俗的道德判断在苦难战争之中的不稳定性，体现出在最不堪的环境内妓女的救赎。

## 第二节、妓女的爱情与人性——理想的投射面与救赎意义的反思

爱情往往是人类理想的投射面，爱情有时是很脆弱的，但在严歌苓笔下的爱情却在这极致的环境之中格外坚韧，这种真挚的情感最容易折射出人类的理想与人性。严歌苓认为贯穿这几个世纪的前提便是人性，人性书写永远不会在时代里离题。透过描写妓女这一种社会边缘人，她们的人性内在与内涵，以此刻画出边缘人想证明自我价值与意义。（宋微，2005：40）

“其实边缘人的命运更让我感兴趣，……我对社会上的输者感兴趣，因为他们各有各的输法，而赢者都是一个面孔，写作就要写有个性的人物。”（严歌苓，2003）

“我的写作，想的更多的是在什么样的环境下，人性能走到极致。在非极致的环境中人性的某些东西可能会永远隐藏。我没有写任何‘运动’，我只是关注人性本质的东西，所有的民族都可以理解，容易产生共鸣。”（严歌苓，2002）

从上述报刊访谈中看出严歌苓创作中所关怀的人以及人性的关系。女性是作为性别中的他者，严歌苓创作中的女性无一不是在边缘挣扎的生命个体，包括《金陵十三钗》中秦淮河的妓女们。

秦淮，是南京往日灯红酒绿的风月场所，日本学者大木康提出了侵华地区狭义的说法：“指流贯南京城内的水路，甚至包括聚集在两岸河畔的花街柳巷。”

（大木康，2007：27）对于这些惯于生长在花街柳巷的秦淮河女人，俗语虽说

“婊子无情”，然而事实上却并非如此。正好相反，严歌苓对妓女的理想与人性的战争苦难之中进行了细腻的描写，让读者去反思其中牺牲与救赎的意义。

战火的磨难一如前文所提及彰显了神父与女学生各自人性的阴暗面，同时也体现出妓女们作为社会他者的人性的光辉。在戴少校和埋尸队的人进入了教堂以后，英格曼神父请中国士兵离开教堂，好保持威尔逊教堂在这场战役中的中立，保全教堂内十六位少女的安全。不管士兵的伤势，英格曼神父还是坚持要他们离开，这时妓女红菱开口“杀千刀的日本人！……长官，让他们到我们地窖里挤挤吧！”（严歌苓，2013：71）她明知道收留中国伤兵会使教堂失去中立，影响每一个人的安危，可妓女还是不忍心要士兵们出教堂外去送死，冒险都要将他们留下来养伤，在危难中突显出人性中不忍人之心的一面。

这过程中，妓女和士兵在战火中惺惺相惜，如豆蔻和伤兵黄浦生发展一段淡淡的两小无猜的爱情。

“我跟你回家种田。”豆蔻说，小孩过家家似的。“我家没田。”王浦生笑笑。  
“你家有什么呀？”“……我家什么也没有。”“……那我就天天给你弹琵琶。我弹琵琶，你拉个棍，要饭，给你妈吃。”豆蔻说，心里一片甜美梦境。“我没妈。”

豆蔻愣一下，双手抱住王浦生，过一会，人们发现她肩膀在动。豆蔻是头一次像大姑娘一样哭。（严歌苓，2013：139）

从豆蔻对黄浦生的对话看出妓女内心的理想，“心里一片甜美梦境”，她们渴望普通女子的生活，有爱情，有家庭，有归宿。可是作为社会中的边缘人与罪人，她们无法拥有这些平凡的奢侈。豆蔻为了黄浦生苟延残喘而哭，也为了自己悲惨的身世而哭，为了自己终究没有办法拥有平凡生活而哭。甚至豆蔻最后为了

给黄浦生弹琵琶唱歌而被日本人残忍地奸杀了，可以看出这位妓女对黄浦生真挚的情感，她并非勇敢，也并非不怕死，她只是想到了自己对黄浦生的承诺，甚至最后临死之前，面对日本人残忍的手段，“她静下来不是因为被暴打降服，而是她突然想到了王浦生。她想到昨夜和王浦生私定终身，要弹琵琶讨饭与他和美过活。这一想豆蔻心都粉碎了。”（严歌苓，2013：153）豆蔻临死之前想的都是黄浦生。

也一如赵玉墨和戴涛之间的暧昧情怀，和豆蔻与黄浦生不一样的是，前者两人都知道，他们并非打算长期发展，之所以有爱正是因为明天对战争中的他们来说是如此地有限，对于明天他们才有了更多的想象与希望，爱情就是他们寄予希望与求生意志的管道之一。他们理解此刻所拥有的情感正因为战事沦落，才让两个平生没有交集的人交汇在一起，形成一种苦难之中的相知相惜的相遇。

两人会心地对视一下，把视线转向废城的大街小巷。假如此刻能听见香烟小贩带着小调的叫卖声，就证明城市起死回生了……他和她可以找个好地方，先吃一顿晚餐，再找个舞厅，去跳一晚上舞。（严歌苓，2013：177）

严歌苓以香烟小贩、面摊子、炸臭豆腐摊子描写了南京市井平静而安宁日子生活面貌，但南京的日常却在战火燃烧中成残砖败瓦，这些平凡而普通的日常成了战争与苦难之中最大的渴望，就连吃一顿晚餐和跳一晚上舞这么普通的小事也只能成为了一种“假如”，无法实践。

“我这辈子第一次约男人，所以你最好当心点。”她伸出手，轻轻一挥他的面颊。这是个窑姐动作。她又不想装良家女子，他还没受够良家女子？她要他记住的，就是她欠他的一次款待，纯粹的、好货色的窑姐式款待。为她许愿的这场活色生香的情欲款待，他可要好好活着，别去仗着血性胡拼。（严歌苓，2013：178）

戴涛和赵玉墨之间的承诺最终没有实现，在战火混乱之中爱情与承诺都是非常脆弱的，但玉墨却对这承诺十分认真，眼前这个保家卫国而牺牲性命的军人她爱得肝肠寸断，她要戴涛为了她，一个“好货色的窑姐”，一场“情欲款待”，拼了命也要活下去。这种在生命岌岌可危之时的感情是非常真挚的，“她是爱戴少校的，她是个水性杨花的女人，一颗心能爱好多男人，这三个军人她个个爱，爱得肠断。”（严歌苓，2013：185）不管是玉墨对待戴涛或者是荳蔻對黃浦生，這些真挚的情感都可以看出妓女在爱情上的幻灭，她们的爱情折射出她们这辈子追逐不了的理想。

理想与爱情的幻灭曾让妓女们消极地面对人生，妓女也知道自己世代被唾弃，面对这些指控她们全盘接受，并没有为自己反驳。然而在南京大屠杀这场战争之中，社会的道德标准，人与人之间的界限时而被消除时而更加巩固，在充满着不确定性的社会环境里，十三位秦淮河妓女出乎预料地积极，挺身而出，代替女学生去迎接日本人，保护了这些年少的生命受到伤害。这一种牺牲并不代表妓女们不怕死，而是如同她们对待爱情，她们付出最真挚的情感与人性。只是她们这一次的牺牲并没有幻灭，因为不止拯救了女学生，她们更洗脱了世俗为她们定下的罪孽，得到了外界的认同，证明了自我的价值。

透过她们的爱情可以看出妓女内心的理想，她们想要拥有平凡人的生活，不再需要背负女人的原罪，作为一个社会极其负面的存在。然而玉墨知道想要得到自己的理想，想洗脱这一场原罪就必须牺牲自己的理想。“玉墨接着说：

‘我们跟日本人走。把学生们留下来。’”（严歌苓，2013：211）想要得到理想，就必须放弃理想，这一举动从另一个方式来解读妓女的牺牲，就是一场认罪与认命而已。

玉墨恼怒地说：“好，有种你们就在这里藏到底，占人家地盘，吃人家口粮，看着日本人把那些小丫头拖走去祸害！你们藏着是要留给谁呀？留着有人疼有人爱吗？”她现在像个泼辣的村妇，一句话出口，好几头挨骂，但又不能确定她究竟骂谁。“藏着吧，藏到转世投胎，投个好胎，也做女学生，让命贱的来给你们狗日的垫背！”（严歌苓，2013：211）

法比将玉墨这段话解释成透过借训斥他人发挥自己悲惨的命运，玉墨从来没有失控过，一直到她已经确定妓女们是这一场灾难中最适合的牺牲者。她已经做好了牺牲的决心，拯救了这一群女学生的同时，她们也终于不再需要背负世人的打骂，“你们藏着是要留给谁呀？留着有人疼有人爱吗？”反正妓女的罪在世上如此绝对，她们也成为不了妓女以外的人，如前文所提及，妓女的罪使得她们在社会中终究是妓女，也只能是妓女而已。这一场牺牲让妓女得到重生的机会，也可引发世人价值判断内的一场反思。

战争是残酷的，每个人都想拥有生命……而又有多少人在生死攸关的关键时刻能想到别人，能想到国家？然而在危难的关头，妓女们用行动证明决心，用自己的生命来换取整个民族和他人的平安。这是一群地位下贱的女人在苦难中努力求生存的伟大行动，也是人性善的种子在疼痛砥砺下的温柔复苏，而她们自己也在浴火中得到了永生。（熊选飞，2012：260）

透过妓女的牺牲，再现耶稣基督为世人成为代罪羔羊，看出妓女的人性在苦难之中复苏。这些妓女在战火之中，想要实现自己内心的理想，就要在苦难之中救赎他人，完成了她们的死后之生，得到灵魂的重生，这些妓女证明了她们作为社会边缘人的存在价值。

李达三教授认为《圣经》记录事件的意义在于强调上帝救赎人类真正的意义，强调这救赎历史观内的宗教反思。（国立中兴大学，2005：34）在这一点严歌苓的处理手法与《圣经》一致，她以南京大屠杀这场历史悲剧作为背景，书写妓女这一场救赎历史为的不是强调历史事实，而是强调一种反思。严歌苓以妓女的爱情刻画出妓女人性化的一面，透过她们付出真挚的感情看出世人对她们的指控有多虚无，而世人所秉持的道德价值观在战火之中逐渐崩溃，变得不值一提，反而是罪人妓女的实际行动证明了自己存在的价值。

#### 小结、抵达救赎彼岸的妓女

“这是一个致命的错过，它注定需要一场巨大牺牲来更正。”（严歌苓，2013：6）文本的一开始就预示了妓女的牺牲，神父对战局的误解、女学生错过的最后逃生机会，这些意外都由妓女的牺牲来更正，拯救了需要你的人，妓女们才因此而达到了“死后之生”，抵达救赎的彼岸。

部分中西方文化价值观对女性身份的贬低，形成了一种不只存在于男性价值观，更存在在女性价值观中类似“厌女”的心态。这一种厌女文化的戕害，使妓女的罪与牺牲是一场被社会化了的内在逻辑。世俗决定了妓女身份中“女人的原罪”，因为世人判断妓女是有罪的，所以她们比起女学生、军人，她们更适合去牺牲生命。这一种为人的身份分等次的观念并非从源自《圣经》，而是源自社会常规中道德规范的定义。

罪与救赎两个事纲互为前提的这一个关系共同彰显了妓女必须要被牺牲的命运。这无论是神父或者女学生，甚至是妓女本身都没有办法不同意，於是玉墨

主动提出她们做女学生的替身。这也许是罪感文化下，一种以认罪的方式来书写的悲剧。然而其实真正被救的人不是教堂的女学生，而是这十三个秦淮河妓女。她们透过牺牲自己的生命，去竞逐自己的理想，去证明自我的人格，在表面上看来她们没有落得好下场，但这一场牺牲的深层意涵，远远超越了性命与存在，而是一种形而上的牺牲与救赎精神，是妓女得到了解脱，找寻到了她们最后的归宿，不再是虽生犹死的消极生命体。

#### 第四章、结语：谁“杀”了妓女？

文本以妓女作为耶稣的原型，不只是一种戏剧效果的张力，更主要的是突出妓女的罪是世人所诠释的，而非上帝定的。这十三位妓女表面上是牺牲自己的生命，拯救女学生而得到救赎，然而其实这十三位妓女是被“谋杀”的，被这社会文化与大众的意识形态“谋杀”的。远在更早以前，早在她们去迎接日本人以前，就已经被“杀”了。

这“杀”并非是实际上的动作，而是在这场巨大的牺牲之前，妓女的身份如何被判断、被定罪，她们的人权、身份，甚至是追寻善的资格均被抹杀的这项举动。妓女的身份让她们被判终生有罪，无法追求自己的理想，继而只能过着一种虽生犹死的糜烂生活。论文中多次分析妓女的牺牲，在神父看来是理所当然，充满了道德与正义价值；在女学生看来，谁去牺牲都让她们觉得惋惜，除了妓女。甚至在妓女自己看来，她们也觉得自己是罪人，必须要忏悔、牺牲才能得到救赎，所以她们的牺牲只是一场认罪的仪式。但事实上，脱离宗教层面，脱离正义与道德，她们的牺牲只是一场社会化的内在逻辑，是由社会的意识形态去设计与决定的一场“谋杀”。

《圣经》的罪感文化来自亚当与夏娃偷吃了分辨善恶树上的果子，弗莱认为，“这个堕落经验明显的是性经验，而人类获得的知识首先是性的知识。”（刘意青，2004：119）亚当与夏娃在偷吃禁果以前赤裸身躯也不觉得羞耻（创2：25），而吃了果实以后，两人才知道自己是赤裸的，便开始拿叶子掩盖自己。人类原始的罪咎感源头就是对彼此赤裸的身躯，对性的首先认知。从原始继承的性知识中，我们对性有了羞耻感，有了罪咎感，而这罪的源头是女人与裸体，透过这种解读方式本论文推论出妓女在世俗中会成为罪人的原因之一。

卖淫违反了神的法律，所以妓女的身份就是犯罪者，然而这宗罪在《圣经》中并非绝对。社会无视妓女其他的存在意义，直接并绝对地决定了她们的戴罪之身。社会的中心人只认定妓女卖淫的罪，将性工作者推向极端的恶、推向边缘，却忘了自己其实也是戴罪之身。人是有原罪的，谁没有罪，谁没有犯过错？论文简述了神父与女学生的道德焦虑与道德优越感，妓女对他们来说身份低下除了来自基督教教义以外，更多的是受到社会价值观上的影响，人们之所以将妓女贬得低下除了她们卖淫违反摩西法律，更多的是人们为了保障自我的优越意识。

严歌苓《金陵十三钗》描写一段罪人追寻救赎，自我牺牲的故事，在真实的历史架构里，利用二元的比较方式，进行妓女、神父与女学生三者的身份在战争中个别相异的人性书写。这极致环境中的人性书写展示了神父人格的虚伪，女学生的彷徨以及妓女追寻神性的一面。这一种反差书写要指涉的文学主题是妓女的罪不是上帝定的，而是被世俗诠释的。

为了强调这一点，论文也详细地分析妓女的罪与救赎，在文学层面上这两者是事纲与事纲之间的内在逻辑关系，而在放到社会层面看来这就是一场社会化的内在逻辑，世俗给妓女定的罪使她们成为最合适牺牲的人，而她们的牺牲让她们得到宗教层面的救赎，获得了解脱。她们了解要完成内心的理想，就必须牺牲、放弃这理想，认命与认罪才能让她们有机会得到一种形而上的人格重生，实则上是失去了生命，但却得到了一种死后之生，符合了基督教中唯有忏悔才能得到救赎教义。但一如上文所提，这事实上只是一场政治不正确的行为模式，仅从世俗定妓女的罪就判断她们适合牺牲自己，可解读成一种社会常规对异己的暴力，社会对妓女实施了“谋杀”。

妓女的罪来自于世人对性的羞耻，来自于世人的诠释。严歌苓以 U 型叙事记叙了妓女堕落后上升，得到救赎的动态过程，这场救赎真正的意义是不光只是强调历史，更多的是强调一种反思。世人抹杀了妓女追寻真善美的资格，因为她们是罪人，违反了神的法律。作出这些判断的人，自己就先给妓女定了罪，然而这十三位秦淮河妓女则颠覆了历代以来妓女负面的形象，在文本中尽显她们真诚的人性、理想与爱情。文本赋予了妓女灵性的一面，让读者可以带平等的目光看待妓女，解读妓女的人性与理想。

## 参考文献

## 参考书目

1. 【民国】夏仁虎（2006），《秦淮志》，南京：南京出版社。
2. Frye, N. (1982). *The Great Code: The Bible and Literature*. Wilmington: Mariner Books.
3. King, L. A. (2011). *The Science of Psychology: An Appreciate View 2nd Edition*. New York: McGraw-Hill.
4. Thio, A. (2009). *Sociology: A Brief Introduction*. London, England: Pearson Education Inc.
5. 大木康著、辛如意译（2007），《秦淮风月：中国游里空间》，台北：联经学术。
6. 大卫·洛奇作、李维拉译（2006），《小说的五十堂课》，台北：木马文化。
7. 国际圣经协会（2005）《圣经·灵修版》，美国：国际圣经协会。
8. 国立中兴大学（2005），《第四届通俗文学与雅正文学全国学术研讨会论文集》，台湾：国立中兴大学中国文学系。
9. 梁农刚（1989），《回归弗洛伊德——拉康的精神分析学》，台北：远流出版事业股份有限公司。
10. 刘意青（2004），《〈圣经〉的文学阐释——理论与实践》，北京：北京大学出版社。

11. 彭小妍（2012），《浪荡子美学与跨文化现代性：一九三〇年代上海、东京与巴黎的浪荡子、漫游者与译者》，台北：联经学术。
12. 王先霈、胡亚敏主编（2005），《文学批评导引》，北京：高等教育出版社。
13. 严歌苓（1996），《扶桑》，北京：中国华侨出版社。
14. 严歌苓（2001），《波西米亚楼》，北京：北京当代世界出版社。
15. 严歌苓（2013），《金陵十三钗》，北京：北京联合。
16. 周作人（2002），《艺术与生活》，石家庄：河北教育出版社。

#### 期刊论文

1. 郭卫华（2012），〈“道德焦虑”的现代性反思〉，《道德与文明》，2012年第2期，页48-51。
2. 李培（2004），〈雌性的魅惑——试析严歌苓小说中女性形象的独特内涵〉，《华文文学》，华侨大学中文系，2004年第6期，页62-65。
3. 南翔（2002），〈心灵有负的证明——严歌苓小说的美感结构〉，《华文文学》，深圳大学师范学院，2002年第49期，页36-42。
4. 宋微（2005），〈人在边缘——论严歌苓旅外小说中的女性形象〉，《职大学报》，辽宁师范大学，2005年第3期，页40-44。

5. Tappin, B.M. & McKay, R.T. (2016). The Illusion of Moral Superiority. *Journal of Social Psychology and Personality Science*, 1-9. doi: 10.1177/1948550616673878
6. 熊选飞（2012），〈一代风流妓女——浅谈电影《金陵十三钗》中的妓女形象〉，《青年文学家》，安徽大学，2012年8月23日，页87-95。
7. 杨剑龙（1993），〈“五四”小说中的基督色彩〉，《二十一世纪双月刊》，1993年4月号第16期，页88-95。
8. 张建明、吴素萍（2008），〈原罪、死亡与救赎——西方文学中的基督教印记〉，《时代文学》，2008年第11期，页41-42。
9. 张扬（2015），〈诺思洛普·弗莱的叙事理论研究——以戴维·洛奇小说为例〉，《外语学刊》，哈尔滨工业大学，2015年第5期，页150-154。

#### 硕士论文

1. 王怡婷（2012），〈悲悯与救赎——严歌苓小说之研究〉（硕士论文），国立台湾师范大学，台北。

#### 专题论文

1. 勒兰德·莱肯著、梁工译（2012），〈作为文学的圣经——在西方〉，《圣经文学研究·第八辑》，河南大学比较文学与比较文化研究所，2012年1月28日，页1-18。

2. 谢世宗（2014），〈墮落夏娃——廖輝英的妓女论述与国家资本主义的矛盾〉，《女学学志：妇女与性别研究》第 34 期，清华大学台湾文学研究所，2014 年 6 月，页 1-36。

#### 報刊

1. 刘易（2003 年 2 月 18 日），〈严歌苓：性感也没了是彻底失败〉，《新华网》。取自 [http://news.xinhuanet.com/book/2003-02/18/content\\_733116.htm](http://news.xinhuanet.com/book/2003-02/18/content_733116.htm)
2. 舒欣（2002 年 8 月 2 日），〈严歌苓：渴望用两种语言写作〉，《中国网》。取自 <http://www.china.com.cn/chinese/RS/183440.htm>