



文學與宗教

第一屆國際文學與宗教會議論文集
輔仁大學外語學院 / 編



文化叢書⁸⁷

文學與宗教

——第一屆國際文學與宗教會議論文集

編者／輔仁大學外語學院

發行人／儲京之

出版者／時報文化出版企業有限公司

臺北市10909大理街132號三樓

電話：(02)3066842・3025638

郵撥：0103854-0 時報出版公司

信箱：臺北郵箱 79-99 號

封面印刷／胡氏文化事業有限公司

內文印刷／文群印刷有限公司

裝訂／嘉明興業股份有限公司

初版一刷／中華民國76年9月30日 (印量1500本)

登記證／行政院新聞局局版臺業字第0214號

定價二四〇元

(缺頁或破損的書，請寄回更換)

版權所有 翻印必究

文化叢書 ⑥7

文學與宗教

輔仁大學外語學院編

——第一屆國際文學與宗教會議論文集——

時報出版公司印行

目 次

序：文學與宗教	李達川 (John Deeney) 著	七
——有沒有關係？	謝惠英 譯	
文學與宗教理論		
文學與宗教想像	羅勃·巴斯 (J. Robert Barth) 著	一九
	邱文媛 譯	
宗教與智慧	卡爾·約瑟夫·庫修 (Karl-Josef Kusche) 著	三一
——赫塞與布烈希特作品中的中國	林啓藩 譯	
宗教在英國文學中的地位		
英國文學中的宗教與詩	彼得·米涅德 (Peter Milward) 著	六五
——以莎士比亞為重點	監玉龍 譯	
格雷安·葛林小說中的宗教主題		
《布萊登棒糖》和	安·德維提 (A. A. Devitis) 著	九
《喜劇演員》裏的地獄背景	陳碧玲·薛梅 合譯	

宗教在日本文學中的地位

論近代日本文學與天主教

——有關意識、自然、信仰的問題

佐藤泰正 著
林水福 譯 一八九

遠藤周作小說中的宗教主題

日本煉獄

——遠藤小說中的教蹟歷程

范希哲 (Van C. Gessel) 著
謝惠英 譯 二〇三

現代日本文學中的「宗教與文學」

——「遠藤周作」專論

武田友壽 著
林水福 譯 二二五

遠藤周作與外國文學

——論其「下降的」探索

上總英郎 著
陳明台 譯 二五二

「內／外」與衍異

——格雷安・葛林與遠藤周作部份小說中對教會的態度

馬樂伯 (Robert Magliola) 著
蔣淑貞 譯 二五五

八十歲的格雷安・葛林

——一位宗教小說家的轉變

羅傑・沙洛克 (Roger Sharrock) 著
劉雪珍・邱文媛 合譯 三三

慧知與恩典

——兩種方式的終極關懷

高天恩 著 三四

宗教與傳統中國小說

宗教與中國文學

——論《西遊記》的「玄道」

余國藩 著
李爽學 譯
二七九

丈六金佛與一枝孤芳

——《紅樓夢》後四十回中的情與悟

約翰·明佛德 著
(John Minford)
李昭儀 譯
三五

基督教與二十世紀中國小說

二十世紀中國小說家眼中的基督教……(Lewis S. Robinson)…… 三三
路易士·羅賓遜 著
黃靜重 譯

王文興小說中價值的呈現

從記號學的觀點看《背海的人》的宗教觀…… 鄭恆雄 著…… 三九三

王文興小說中的藝術和宗教追尋…… 張誦聖 著…… 四二

王文興《背海的人》的語言信仰…… 張漢良 著…… 四六
謝惠英 譯

蔣淑貞 譯

作家演講、訪問

士為知己者死的文學…… 王文興 講…… 四六三

論文學與宗教		遠藤周作 講	四七五
——以無意識為中心		林水福 譯	四七五
格雷安·葛林訪問記		高天恩 譯	四八七
格雷安·葛林錄音訪問討論會記實		康士林 整理 (Nicholas Koss)	四九一
		謝惠英 譯	四九一
跋		康士林 著 (Nicholas Koss)	五〇三
		謝惠英 譯	五〇三
重點作者簡介			五〇七
論文作者簡介			五二一

序：文學與宗教

李達三 (John Deeney) 著
謝惠英 譯

——有沒有關係？

好幾年前，我一個學術研討會上談到臺灣文學作品中的宗教思想。我曾提出一個問題，問道：「您們認為臺灣文學作品中，文學與宗教的關係如何？」當時在座有一知名學者回答：沒有關係！因此，我把這句話當做本文的副標題，也可把它解釋為：文學和宗教間沒有任何關係，沒有實質上的關聯。

這樣的答案顯然不盡令人滿意。因此，我們還得做更深入的探討和研究。這本論文集探究的是格雷安·葛林、遠藤周作、王文興等三位重點作家的作品。經由這種層面既深且廣的研究，我們可以對照以及比較中、英美、日文學作品中的宗教思想。因此，探討這個主題，意義著實深遠。它一方面結合了世界各國文化的兩大要素——文學與宗教，使其互為發凡；一方面又能幫助我們，更深刻體會文學和人生的意義。在此，我願意就這個主題，提出我個人的幾點看法。

首先我認為，我們應先建立舉世普遍的教會觀，擴充傳統基督教的包容層面。因此，在

談論文學與宗教這個主題時，我們不單要強調基督教在文學中扮演的角色，更要融合其他非基督教義的文學表現，發掘這些作品中文學與宗教的關係。就我們所知，這本文集的主題是「現代文學作品中終極關懷的追尋」。因此，任何宗教上的排拒或禁制，都將阻礙我們探討這個問題。在此，我們可以引馬修·亞諾德〈當今時代批評的功用〉一文爲引子。他談及文學批評，說：「每一個批評家在精通本國文學作品後，至少得精通另一國的文學作品。而兩國的文學作品愈不相同，對批評家助益愈大。」同樣的，我們也可以把這種道理應用到宗教上：爲了更深入了解自己的宗教，最好能去了解他種宗教；而這兩種宗教文化背景愈不相同，對個人愈有助益。我想，大家在學習他國語言時，必有類似的經驗。通常的情形是，學習外語愈專精，不但領略了他國語言的要義，更可較深刻地欣賞、體會本國語言的特質。

其次，相應於舉世普遍的教會觀，我們更應培養「廣信、大信」(larger faith)。此處我指的「信」和柯立芝(Coleridge)所說的意味相同。意即，我們閱讀文學作品(或研究他種宗教)時，必要常懷「片刻的存疑，如此才是詩的信仰。」這樣說，並不是故作或「無信」(faithless)。事實上，它是用否定的方式來做積極的肯定。凡人在嚐試接受表面上不容易接受的道理時，必得持這種探索、觀照的態度。比如，看電視時，我們通常會融入劇情，有時甚至和劇中人物同哭笑。此時，我們已經太忘我，沒有保持「片刻的存疑」，告訴自己看的只不過是複雜映像呈現出的畫面而已！因此，基督徒在讀一本佛教禪宗小說時，必需有這種「片刻的存疑」；就如同佛教徒在讀但丁《神曲》時何嘗不是一樣？

再者，我想談談世界各大宗教如何在它們的經典、聖經中，記錄種種神話傳說與儀式（

myth and ritual)。在這些宗教信仰的寶庫裏，作者不只用高度複雜的文學語言，描述各種神秘經驗，也用充滿象徵的儀式記錄各項秘蹟。這些儀式原本專為教會節慶所用，可是現在已日趨世俗化，以戲劇的形式表現，變成所謂的神秘劇。德劇《每個人》(Jedermann)及葛林的《花房》(Potting shed)就是其中的例證，表現出凡人的神秘經驗。當然，此處我說的神話(myth)並不是一般所指虛假的、杜撰的故事。在此，神話意味較深，代表人類嘗試去探討、發掘生命最深刻的真義和奧妙。就此看來，所有的宗教都是神話；不只是基督教中充滿這樣的神話，其他宗教同樣也充滿這些追索人生真義的傳說。歷史經歷了世代，在這長遠的文明演進過程中，世界各大重要、豐富的神話及經書已被披覆外衣。或是由於識者引註考據，或是由於各方牽強附會，日久已使這些名山之作隱晦不彰。事實上，我們不可囿於神學體系的架構，而忽略了豐富、優美的宗教內涵；我們亦不可拘泥於教會的組織，忽略了宗教信仰的本質。比如說，卡萊爾每每批評教會，卻說人類生活有其根本「神性」(the godstuff)，意義重大，不容抹煞。

在此，我舉世界最偉大的宗教聖書中之一——《聖經》為例，說明一個非常有趣的現象。聖經記錄猶太基督教徒的生命經驗。一般都認為，上帝賦與聖經作者寫作故事的靈感，這些作者用說明文體、哲學或神學的對談，來敘說天啓的玄秘事蹟。更有甚者，他們運用一系列的短篇敘述故事〔比如：寓言〕，用戲劇的手法〔比如說：生動的對話〕，以及抒情詩〔比如聖詠詩篇〕等等，來記錄各種神話傳說。結果，整部《聖經》有三分之一以上，都是詩的語言！

《聖經》是西洋文化、文學的重要典籍之一，它塑造、影響西方人的心靈，也是西方人日常生活、精神、信仰的豐富源泉。更有甚者，正如晚近聖經學者提出的，《聖經》也塑造了西方人的思想模式和寫作風格。比如說，周爾·若森伯格 (Joel Rosenberg) 就曾提出一項卓越的理論，把《聖經》當成文學作品。他說：「《聖經》的宗教意義和它的文學意義息息相關，密不可分。」而且，亦有相當多聖經學者運用文學批評理論，闡釋《聖經》的故事。路易斯·亞隆梭·史考克 (Luis Alonso-Schokel) 的〈啓靈文〉 (The Inspired Word) 即是例證之一。其他尚有羅勃·亞特 (Robert Alter) 的《聖經的敘述藝術》 (The Art of Biblical Narrative)，談《舊約》對於基督徒的影響和意義，以及約翰·福·考默德 (John F. Kermode) 的《秘蹟探源》 (The Genesis of Secrecy)，探討《新約》的藝術。

我想，西方宗教思想家偉大的奧古斯汀或許是第一個探討這個問題的人士。他認為，從文學觀點，更能欣賞《聖經》之美，領略《聖經》故事的精髓。奧古斯汀寫作《基督教義》一書，這書可能是最早出現的讀經指南。他自問，為何在《聖經》中，文學語言比一般說明性的語言更能觸動他的心靈。在此書中，奧古斯汀表明他個人偏好文學語文，但卻沒對這種現象提出令人信服的解释。終於，直到但丁出現，這個問題才呈現一絲轉機。大體說來，但丁模倣《聖經》，寫作《神曲》，亦可說，整部《神曲》，概皆以《聖經》為藍本。我們發現，《神曲》中各個篇章、段落的意義幾乎都可在《聖經》中找到迴響。我們喜讀《神曲》中的這些篇章，加倍地感受到它們寓意深遠，發現《神曲》與《聖經》遙相輝映，交互闡

明。毫無疑問地，《聖經》的語言有多重意義，處處可聞弦外之音。這對但丁而言，恰是無盡靈感的源頭活水；他恰可運用這種藝術技巧，展現史詩《神曲》磅礴恢宏的氣象。可是，運用文學語言，除了珍視其豐富的內涵外，尚有其他意義。

舉個例子來說，我們只要觀察《聖經》中的文學語言，就會發現很多媒介就是訊息的例子，這著實是很有趣的現象。哲學語言往往力圖像數學公式般，意義明確而統一，極力剝離具體文字的實質意義。反之，文學創作則常精心運用多迴響、多層次的藝術語言，也常使用修飾語等，使文字媒介和訊息緊密結合。利用意象，我們能巧妙地發掘文字內蘊的旨意，又能感受其獨特的風味。就《聖經》而言，上主狀若有意，賜與聖經作者寫作的靈感，利用具體的比喻來表達精神世界的種種，好讓祂自己融入凡人的物質、精神領域裏。例如，在《聖經》中，上主是天主。這個意象深具人性意味，比上主是至高之神，是創造者等抽象比喻更加具體、更加貼切。同樣地，聖神如果只是三位一體中的一位，就不容易深刻銘記在心，瞬即煙消雲散。可是，若把祂想像為安慰者，想像為火舌，具有啓靈、淨化、溫暖的意象，祂就永遠活在心中，活在腦海裏。我們可以再引《舊約》為例，談談一個結構性的例子。《舊約》中，最常見的寫作手法是對比。我把這種貼切的文字媒介看成旗鼓相當的文字競賽，用以闡明《聖經》中一再出現的永恒訊息——相對應於上主之道的是，人要謙卑遵循上主的旨意。我們可從〈詩篇〉第十五章第一節到第四節，找出平行、對比結構的許多例子。

上主，誰能在你的帳幕裏居住？

上主，誰能在你的聖山上安處？

只有那行為正直，作事公平，

從自己心裏說誠實話的人，

他不信口非議，危害兄弟，

更不會對鄰里，恃勢詆欺，

對作惡犯罪的人睥睨，

對敬畏天主的人重視。

《聖經》中常常有這種平行、對比的寫作手法；有趣的是，古典的中國詩歌中也常有這種寫作技巧。唯一不同的是，中國詩歌中的對比關係不是人與上帝，而更常是人與自然。

言歸正傳，我們再來談談《聖經》中的對比運用。《聖經》作者在敘述某些難以描摹的獨特經驗、某些不可言說的秘蹟時，往往運用矛盾語言；比如：「一粒麥子，不落在地裏，死了，仍舊是一粒；如果死了，就結出許多子粒來。那愛惜自己生命的，要喪失性命；願意犧牲自己在這世上的生命的，反要保存這生命到永生。」（約12·24—25）《聖經》中亦有誇張用語：「假如你的右手使你失足，把它砍下來，扔掉。」（太5·30）亦有諷喻：彼拉多對他們說：「你們要我把你們的王釘在十字架上嗎？」祭司長回答：「只有凱撒是我們的君王。」……「彼拉多又寫了一面牌子，叫人去釘在十字架上，牌子上寫著：『拿撒勒人耶』

穌，猶太人的王。」（約19・15、19）亦有象徵，表明施洗時水的神聖意義；比如：「我（施洗者約翰）用水給你們施洗；他卻要用聖神給你們施洗。」（可1・8）亦有曖昧語言、甚或雙關語；比如：「我（耶穌基督）告訴你，你是彼得，是磐石；在這磐石上，我要建立我的教會。」（太16・18）Petrus 這個希臘文意謂著岩石（rock），也意謂彼得（Peter）的名字。而天主教註經學者把它解釋為大石（big rock）。而我們在中國禪學或日本禪宗的佛教詩歌中，亦可發現類似的文字手法。通常，這些詩歌都用非概念化的文學技巧來營造意象，用以映顯某些不可言傳的真理。矛盾的是，最是沉潛、最是深奧的精神內涵，往往是絕對超然的。它無法用一般的語言表達其真實面貌於萬一，必得創造、運用獨特的文學語言，方能稍探其旨意。

可是，《聖經》中最重要文學技巧可能是暗喻。其中，最貼切妥當的莫過於耶穌基督的完美隱喻。亞里士多德曾說，善用隱喻是天才的表徵。它需要一種罕見的能力，能異中見同，透視之，結合之。依此看來，還有什麼比人性及神性更大相逕庭的呢？而基督最喜自稱為「人子」。最富巧思的聖經作者亦且善用動物暗喻比方聖神、聖靈。上主亦不避諱，將自己比方為「猶大像少壯的獅子」（創49・9），又將耶穌比方為「上帝的羔羊」（約1・29）。

我們可再看看，還有什麼比文學關懷和宗教關懷更加兩異其趣的呢？同樣矛盾的是，文學與宗教雖若旨趣相異；兩相結合，卻使我們更能縷述擾攘生命的真實面貌，析明人性的種種弱點。在文學創作上，幾乎所有偉大的作家都善用暗喻。比如，亞歷山大・蒲伯在其〈論人〉一文中，就對人性有個精妙的矛盾描述：

他置身峽地之中間，

蒙昧般睿智，青澀般偉大

他擺蕩其間，不知要行動或是休息

不知自視為聖神，或是猛獸

生就半若站起，半若行將倒地

所謂的萬物之靈，天地之主，却如獵物奔竄

所謂的真理唯一判官，却常錯聲吼叫：

世界滿是榮光、嘲諷，和迷昧！

蒲伯〈論人〉一文本是滿含自然神教的蘊義，可是，以上段落卻表達出《聖經》中人類天生有憾的基本概念。他巧妙地運用狀若矛盾、對比的語言描述人性的矛盾。

遺憾的是，有些宗教界人士往往過分強調精神、性靈，一旦面對人生陰霾的一面、或「不道德」的文學表現時，就覺得惴惴不安。比如，常有人批評史威夫特以及蒲伯的語言太過世俗、粗鄙。面對這樣的責難，他們說藉助醜陋肉體的形象，刻意運用生動的、逼真的暗喻，主要想讓讀者觸目驚心，霎時領會到自我道德頹敗、污穢，更有甚於暗喻中所見者。即連天主教會紅衣主教，約翰·亨利·紐曼(John Henry Newman)也說過：「你怎能期望罪人們寫出無罪的文學？」幸運的是，根據《新約》中的神話所示，耶穌基督並不避諱委

身屈就，願意藉由復活，使其神性臨降在我們凡夫俗子之中。他稱呼自己為生命的食糧；在此，人世食糧的象徵已和聖神耶穌的崇高意象結合一起。而這也經由最後晚餐的聖餐儀式，應驗了聖餐的預言。這個預言也發生在猶太逾越節的晚餐儀式上，他們在出埃及時，主賜下了神秘的嗎哪之糧。

探討這樣的主題，有待於我們開拓自己的視野，在結合文學關懷與宗教關懷之餘，更能高瞻遠矚。依此看來，我們都成為比較文化學者。對我們而言，這集子中所收錄的論文，一一都是個挑戰，有待我們在研究自己的專長之餘，能用更開拓、更整合的方式，探索其他的文化領域。因此，我們不能昧於心理學、語言學的領域。更有甚者，如果我們想對所謂的「天主教的不可知論者」格雷安·葛林有所認識，略窺其堂奧的話，更要有社會的、政治的比較意識與認同。要能對文學、對人生有這種肝衡、比較的觀照，不僅需要嚴謹的學術訓練和豐厚的學養，更需要秉持開放的胸襟、容忍的胸懷，以及謙沖的精神。更重要的，我們要建立集思廣益的心態，互相合作，在世界各種偉大、豐富的思想體系中，追尋萬流歸一，萬宗歸源的真理。在此，我們可以想起讚美丁尼生的這段話：「（他這個人）能容得一點混沌；換言之，他化混沌為宇宙。」

當然，較之丁尼生時代的英國，當今世界是更複雜、更加多元了。因此，我們也更加渴望反璞歸真，追尋可待依恃、據以為準的真理和原則。這本論文集至少可以當成一種嚐試，揭櫫真理的部份重要風貌。我們不在嚐試任何宗教上的勸誘改宗，卻希望從宗教的內涵、層面上，體會文學上的異可和認同。我們希望從真正的宗教視野，以及其藝術表現——真正的