

聖經與文 學中的 聖 經的文學¹

李達三 著 謝惠英 譯

英國文學史及西方文化上影響最為深遠的作品為何？答案不是莎士比亞戲劇，而是《聖經》。猶太人和基督徒都叫做「聖經之民」(Peoples of the Book)，他們敬重希伯來聖經和基督徒聖經，就如同回教徒一般敬重他們的聖經—可蘭經。聖經全書或聖經部分曾被譯成現今世界六千八百零九種

¹ 本篇論文原為二〇〇三年三月十四～十五日國立中興大學「通俗與雅正文學」會議上發表的演講〈文學和宗教〉(Literature and Religion) 部分內容。演講稿經增訂、擴充而成此論文。

「活」語言中的三千種左右，（其中光是英文譯本就有五十個版本之多），而每年重複再版的版本更是不計其數。繼聖經譯本之後，翻譯成最多語言文字的作品據信是《道德經》；我初識《道德經》，竟還是一本優雅的拉丁文譯本！而《佛經》流佈四海，何有人能計數其譯本數量？更遑論中國儒家的經典《四書》《五經》了！

簡而言之，聖經是千百萬人的生活記錄，世人或者靜坐獨攬聖經，或是志同道合的信徒在宗教慶典或儀式中共讀聖經經文。快速瀏覽西方大眾傳播媒體（新聞、雜誌、電視、影片、流行歌曲、廣告、甚至卡通），隨處可見參照取譬聖經之處，當今社會上的許多生活常用語和故事舉例亦可充分說明聖經之流佈普及。

本篇論文的主要意圖在於提出一個較為有效的文學觀點，視之為最能澈底瞭解聖經、欣賞聖經的方式，其前提則是不能忽視從歷史、語言、科學及神學觀點等瞭解聖經的方式。循此，我將從文學瞭解聖經的觀點架構成三層次：聖經和文學、文學中的聖經和聖經為文學等，尤其最為強調最後一點。

聖經和文學

聖經的主題對西方人的文化思想方式有極為明顯普遍的影響。當然，聖經中有許多人性共通普世皆然的主題（比如愛情、戰爭、受苦、死亡等等）；然而，聖經以其獨特無二的宗教背景為此種種人類現象揮點顏色。

聖經的思想模式在在影響西洋文學，其方式、層面皆無可勝數。在大部分情況下，本論文引譬舉例所及將限於英文傳統中的例子。現存最久遠的盎格魯-撒克遜詩歌為〈薛得曼之歌〉（Caedmon's Hymn）（可能創作於七世紀後半期），此詩讚誦猶太基督教的造物主。即使在古英文的異族史詩

《貝爾武夫》(*Beowulf*) (以古英文寫成) 中，讀者也可以找到基督教元素。英國戲劇的起源亦從希伯來和基督教聖經中擷取故事。其中一例是一宗教儀式劇 (其中為不超過十二行的拉丁文對話)，內容為紀念基督的復活，劇名為《所尋何人?》(*Quem Quaeritis*)，提問的為基督空墳前眾婦的天使。喬叟的名作《坎特伯里故事集》(*Canterbury Tales*) (以中古英文寫成) 其實是一連串故事的結集，專供宗教朝聖之旅中的朝聖旅者消磨時間。莎士比亞的戲劇充滿引喻舉譬聖經之處，而他的整體世界觀乃以基督徒的視野角度為前提，如史賓塞、密爾頓等之作品然。引亞當和夏娃失落於樂園一例，我們隨手可撿拾一些文學作品，諸如史坦貝克的《伊甸園東》(*East of Eden*)、卡繆 (Camus) 的《墮落》(*The Fall*) 以及米勒 (Miller) 的《墮落之後》(*After the Fall*) 等。

英國所有的統治者清一色是基督徒 (天主教或是新教徒)，其中最為聲名遠播的無疑是亨利八世 (「信仰的衛士」是他的頭銜之一)。亨利最為著名的女兒伊莉莎白女王在一六〇三年辭世之後，國王詹姆士一世欽定一群學者進行全本聖經的翻譯工作，其結果為當今一般所指的欽定本 (the Authorized Version) 或是詹姆士王聖經 (the King James Bible)²。此版聖經為英國散文的優秀典範，全書重複刊行或部分刊印者不計其數，稱之為英國文學史上至今影響最為深遠的作品，亦不為過。

² 詹姆士王版聖經吸引讀者，歷久不衰，時至今日仍有新書出版，此為亞當·尼可森 (Adam Nicholson) 的《權力和榮耀：詹姆士時期的英國以及詹姆士王版聖經成書始末》(*Power and Glory: Jacobean England and the Making of the King James Bible*) (紐約：哈波·柯林斯，2003) (New York: Harper Collins, 2003)。如同達拉·皮波 (Tara Pepper) 評論此書之言：「尼可森探討此聖經文本的戲劇語言和生動意象... (同時) 指出詹姆士王編纂此本聖經時正是莎士比亞寫作、表演《李爾王》、《奧賽羅》、《暴風雨》之際。」《新聞週刊》(*Newsweek*)，(五月十二日，二〇〇三，五十)。

文學中的聖經

以上所提為一般提到聖經之處，聖經的功能在於為文學主題提供宗教背景，或為文學引喻的資料來源。本文此部分論述指涉聖經之處則更為特別、深入而具體。史來有許多書籍紀錄整個英國文學史上指涉、引喻聖經之文學與段落。³ 當然，就整個中世紀而言，其中最具代表性的例子為威廉·朗連（William Langland）（約於一三三〇～一三八七）寫作的長篇夢境詩篇《皮爾農夫傳》（*Piers Plowman*）（此詩為基督教歷史敘事詩，溯自基督教的希伯來根源而及於基督教聖經）。在十七世紀晚期，又有約翰·密爾頓（John Milton）（一六〇八～一六七四）的兩大史詩《失樂園》（*Paradise Lost*）和《樂園復得》（*Paradise Regained*）（前者以詩歌形式改寫部分希伯來聖經，後者則改寫基督教聖經）。《失樂園》是一部曠世傑作，其念茲在茲的史詩意圖（唯一堪與之並比的或許只有但丁的《神曲》《*Divine Comedy*》）搭配其神聖宗教主題正是相得益彰。密爾頓設法結合人類拒絕上帝隨後又追尋上帝的高貴主題。他精心琢磨其敘述結構，成就一個史上無匹情節環扣為一的作品。最後，又有約翰·拜揚（John Bunyan）（一六二八～一六八八）的《天路歷程》（*Pilgrim's Progress*），此書為「基督徒」旅行神話中的變體歷險探索，是英國文學中最受歡迎的寓言故事。

³ 比如，讀者可參見大衛·賈斯柏（David Jasper）和史蒂芬·普利克利（Stephen Prickett）合編《聖經和文學讀本》（*The Bible and Literature: A Reader*）（牛津：Blackwell, 1999）。另有勞倫斯·威德（Laurance Wieder）編著《詩篇之書：十六世紀至二十世紀二十五個詩人筆下之詩篇再唱》（*The Book of the Psalms: The Complete Psalter as Rendered by Twenty-Five Poets from the Sixteenth to the Twentieth Centuries*）（紐約：牛津大學出版社，1995）。此詩集為英詩和每篇聖詠詩篇對照比例，堪稱實用。

隨著晚期英國文學傳統的進展，此類可供引述的例子更是不勝枚舉。在此，我只擬引用一例最深得我心的諷刺詩〈最後的十誡〉(The Latest Decalogue)。這首娛人的作品成之於十九世紀詩人亞瑟·修·克羅(Arthur Hugh Clough)之手，用意在諷刺維多利亞時代宗教之偽善。詩人逐一改寫十誡，並在其間穿插他的評論詩句(以斜體字表示)，針貶時人對十誡的看法。例如，在開頭的前二段詩中，讀者讀到：

除了我以外，你不可有別的神；(出谷記：20：3)
誰還多此一舉信奉二主？
不可為自己雕刻偶像；
不可跪拜那些像；
也不可侍奉它。(出埃及記：20：4~5)
除了為了現金鈔票。⁴

此處十足是嘻笑怒罵「擅闖文本」！

還有許多十九世紀二十世紀的作家都在他們的作品中庚續這個宗教傳統，舉其中犖犖為大者有紅衣主教約翰·亨利·紐曼(John Henry Cardinal Newman)的散文和詩作，傑若德·曼利·霍普金(Gerard Manley Hopkins)、法蘭西斯·湯普森(Francis Thompson)和T.S.艾略特(T.S.Eliot)等各家獨領風騷、各有千秋的詩學作品(或艾略特的諸多戲劇作品)，還有呈現於威廉·巴特·葉慈(William Bulter Yeats)和詹姆斯·喬依思(James Joyce)

⁴ 克羅(Clough)的英文原詩改寫自英文聖經文本，除非另有說明，本論文中的聖經文本中譯文皆引用較通常的新教版本《聖經中英對照》(和合本新國際本)(*Holy Bible--Chinese/English(Union-New International Version [NIV])*) (香港：國際聖經協會，2001)。

等人作品中略見貶意的基督教思想。

聖經作為文學

若把聖經視同文學作品討論，乃是研究聖經如何運用各種基本的文學類型呈現故事（包括詩歌、戲劇、小說、短篇故事、加上一些它特有的基督寓言、約翰福音式的啓示「觀」等等），如何運用線形結構（尤其是平排並比），如何呈現風格設計（如隱喻、意象、明喻、比喻、象徵）等等。事實上，聖經甚至運用虛構的寓言故事，比如預言者說蠢驢的故事。（民數記 22：20~35）在本部分論述結束之前將有長篇段落詳細論述其中幾項論點。在這之前，我們要先釐清兩個論點，以求更深入瞭解希伯來聖經和基督教聖經。其一是「救贖歷史」（Salvation History），乃是具現在聖經中的特殊歷史書寫方式，其二為「三重雙軌」（Triple-Double）現象，（如果我可引用此一棒球運動術語），目的在於經由文學的觀念平行對比手法，釐清聖神和人類的關係。讀者若要真正透徹理解聖經，這兩種觀念必不可或缺。「救贖歷史」書寫：

事實上，聖經中有許多故事可從現代科學的角度以觀之解之，並有明確的證據可供紀錄。例如，聖經中有某個角色確實存在過，有某個事件確實發生在某段時間內。但是，在傳達聖經的宗教訊息時，卻有一更為重要的歷史觀，謂之「救贖歷史」。救贖歷史觀的核心意義不在於集中呈現歷史事實，而是強調對歷史事實的宗教反思。此即是，救贖的歷史觀紀錄了事件，其中有許多是傳統歷史觀中確實發生的事件，但是紀錄事件的主要意義在於瞭解事件在上帝救贖人類的宏圖大計中所代表的真正意義。換句話說，上帝啓發了聖經的寫作者將歷史事件「神化」，使其具有救贖的意義。因之，與其說聖經是一部傳統的歷史敘述，不如說它是對歷史事件的宗教

反思，思辨諸歷史事件的神學意義。

若把聖經視為文學，隨後又有何種論題？我們也可以說，聖經作者用各式各樣的語文意象象徵聖經歷史事件更深一層的精神或宗教真理。因之，文學語言變成最佳的利器之一，用以透視生命中神聖祕蹟的真髓。我們也可比對聖經中的聖蹟敘述和其他世俗文本的記述。至於在各式各樣的意指/意符關係中，整個文學技巧的範疇包括從簡單的意象到複雜的象徵，既和聖經的隱含意指密不可分，又超然獨立存在。同樣地，根據基督教的思考方式，歷史上基督耶穌所具備的「人性」(humanity)使祂成為「完美的隱喻」(perfect metaphor)，同時存有「神性」(divinity)的神秘內蘊，人性神性實際上同時依存，同時具現於「祂」身上。這點特點是基督教的兩大神聖祕蹟之一；此即是，耶穌基督同時是神性本質和人性本質的化身。(第二大祕蹟是三位一體，三位具有神性的角色共有一神性本質：天父、天子和聖靈。)

如此種種並不意謂人人皆應盡信聖經所言。比如，喜讀中國《西遊記》的西方人並非皆是虔誠的佛教徒或道教徒；因之，非基督徒的中國人也可抱持類似「情願存疑」(willing suspension of disbelief)的態度來閱讀聖經。此點當不甚困難。一般讀者隨時隨地所為正是如此。表面上，我們看的似乎往往只是白紙黑字，我們在電影螢幕所見也是一閃即逝的光影畫面，這兩種媒體都曾帶給我們或哭或笑的經驗。

在基督徒(非猶太教徒)圈中，希伯來聖經通常指的是舊約(the Old Testament)或(the Old Covenant)，而基督教聖經指的是新約(the New Testament)或(the New Covenant)。如此使得基督徒的聖經解經學以預示論(typologically)的模式來解釋舊約中的事件。此即是，舊約中的角色或事件具有預備性的功能，它們在「新」約中彰顯其意義，完成其功能。例如，在舊約創世紀中，「老」亞當身懷背離上帝的「原罪」，毀了人類和上帝的盟約，此角色預告了新約中的「新」亞當，他以耶穌基督的身分出

現，將人類與上帝重新結合。或者，在「舊」約中，上帝為在沙漠中挨餓受苦的猶太人降下食物(瑪那)(出埃及記第十六章)，這個奇蹟預言了「新」約中基督的麵包不斷湧現的奇蹟(約翰福音第六章)。又如福音書的作者論及最後的晚餐逾越節聖餐中的麵包和酒，隨後保羅又在哥林多前書第十一章第二十三～二十九小節有了更詳盡的敘述。

較之新約，舊約有數倍之長，然其基本旨意同一：亞當和夏娃背叛了上帝，因之失去樂園；然上帝允諾他們復合和救贖(因之，此乃「救贖歷史」之始)，條件是要服從遵循上帝的誠命。這是上帝與亞當的初次盟約，此後盟約一再重現，上帝選取了更多特別的角色不斷使盟約更新再現(諸盟約已詳盡記載在聖經中)。其中，有些英雄角色是：諾亞、阿拉伯罕、摩西、大衛、先知、施洗者約翰，最後(根據基督徒的信仰，而非猶太人)則是耶穌基督，祂是先前所有角色的終極實現，在新約中宣稱自己為神和救世主。換句話說，造物主上帝創造了宇宙和人類。上帝的禮物有個附帶條件，人類得遵守其宗教盟約。上帝允諾了愛和保護、繁榮和永生，吾人得在信仰上完全接受順服上帝的各種誠命和整部聖經所傳達的訊息，方有資格承受上帝之禮。

「三重雙軌」圖解

以下圖表或可概略說明聖經作為文學作品人神之間頗為複雜的關係。

神：意指

聖經：文學

人類：意符

如果從三重圖表的底層依序水平向上，在向上的過程中依序結合雙重垂直語彙，我們發現運用「人類意符」的藝術能力相對應於中介層次的「聖經作為文學」，因之將人類和「神為意指」結合一起。我們也可用線形模式表達這種關係：「神/意指：聖經/文學：人類/意符」。這種複合式的「三重

雙軌」十字設計形塑了將聖經作為文學作品來賞析理解的文化背景。(令人好奇的是，英文 crisscross 是 christcross 一字的演變字，是十字架的符號和標誌。)

根據聖經的信仰，這個圖表的最下層和最上層密切呼應聯絡，意義殊勝於任何其他文學作品中意符和意指的交相應用。此等信仰的確呼應了基督教的思考模式；對基督徒而言，所有人類的創造物（尤其是運用文字），皆應反應人類的神定命運，遵循基督耶穌所定下的道路，回歸他們源頭所在的「父」。在此，經過這些頗為冗長但又絕對必要的介紹後，我們已準備好要專注討論這篇文章的中心論點，亦即是一聖經作為文學。

文學層面

甚多評者讀者在研究瞭解希伯來聖經和基督教聖經時，都會運用各種必要的方法以達其成效。許多聖經的研究者亦使用文學方法深掘聖經的意涵，比如不同的類型研究、意象、隱喻、象徵等，但是最別具意義者為對比。事實上，我一直堅信，若非有敏銳的文學感受能力，不可能完全理解、欣賞聖經的許多內容。運用文學技巧解讀聖經，目的在於強化聖經所要傳送的訊息，使聖經更加生動易記。例如，關乎類型研究，讀者可在聖經中找到的例子包括詩學類型（例：詩篇中優美的抒情文字）、戲劇類型（例：約伯記中甚為常見的對話和衝突），以及相當普通的小說類型（例：路得的短篇故事），特別要注意的是耶穌在許多寓言故事中所運用的短篇故事敘述技巧，比如出名的浪子回頭的故事（路加福音 15:11~32）。

寓言故事

耶穌講過的許多寓言故事並非皆有史學根據，有些故事乃是為了傳達重要的宗教真理而發明創造。耶穌講述故事，然即連他最親密的追隨者十二門徒也並非完全滲透其中的真理。他常常要不厭其煩提醒門徒，聽故事

要解其意，而非只聽其字⁵。如同先前曾論及者，我們剖析了特殊用語「救贖歷史」的雙重意義；因之，聖經中虛構故事的用意是把讀者的心意和興趣轉化為內省和反思，琢磨語言文學（符號或意符）所要傳達的深層宗教意義（意指）。

例如，馬太福音第十三章就有數個寓言故事（農夫和種子、土地等等），亦有耶穌回答門徒之語，解釋他何以對某些聽者如是說話：

因為天國的奧秘，只叫你們知道，不叫他們知道。（第十一節）

所以我用比喻對他們講，是因：他們看也看不見，聽也聽不見，也不明白。（第十三節）

因這百姓油蒙了心，耳朵發沉，眼睛閉著；恐怕眼睛看見，耳朵聽見，心裏明白，回轉過來，我就醫治他們。（第十五節）

但你們的眼睛是有福的，因為看見了；你們的耳朵也是有福的，因為聽見了。（第十六節）

基督隨後給了一段詳盡的文本分析，解釋尋常生活的類比（意符）如泥土的種類、種植的種子如何真正具備聖神旨意（意指）的「祕密」或寓意：

這都是耶穌用比喻對眾人說的話；若不用比喻，就不對他們說什麼：這是要應驗先知的話，說：「我要開口用比喻，把創世以來所隱藏的事發明出來。」（第三十四～三十五節）

⁵ 耶穌在整個傳教過程中，信徒門生之「只聞其語，未諳其意」（literal-mindedness）似乎常觸怒耶穌。此點在他論及法利賽人（Pharisees）（猶太傳統中的宗教衛士）時尤其明顯。起初，即連如尼哥德慕（Nicodemus）一般知書達禮胸懷慈悲的老師也不能瞭解耶穌的告誡。耶穌的說法「人若不重生，就不能見神的國。」意謂著「凡從聖靈生的，（就是靈）」（約翰福音 3：1-15）。

有耳可聽的人，就讓他聽見。(第四十三節)⁶

寓言或口述民間故事精巧別緻地運用了文學語言，它通常牽涉各種文學的語言技巧，比如明喻、暗喻、寓言、原型等等。總括一句話，我相信聖經運用了所有的文學類型和技巧；因為，只有透過文字最豐富、多層次的寓意語言，才最能呼喚或印拓出聖經多義分歧的內涵。換句話說，為了更能瞭解聖經所傳遞的聖神/人類間關係的訊息，我們應該強調聖經學者所運用的正式的文學分析技巧，看看它們如何析解出聖經的崇高訊息。我們要強調聖經的文學藝術分析——看看文學手法如何強化聖經意涵，此正是把聖經作為文學作品閱讀、把聖經視為教化和賞悅兼具的旨意所在。

平行對比

在文學作品中出現的所有文學技巧中，聖經寫作中（尤其是希伯來聖

⁶ 有關基督教聖經中的文學寓言使用手法，參見法蘭克·柯莫德 (Frank Kermode) 的《祕蹟創世紀：敘述技巧論》(*Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative*) (劍橋，麻州：哈佛大學出版社，1996)。作者在書中談及寓言“parable”一字的希伯來文和希臘文原意為「謎語」(riddle) 或「暗語」(dark saying) (23)。他舉出很多實例，說明寓言有「雙重功能...同時兼具彰顯和隱藏」，寓言「可能如報信者彰顯真理，同時也如神諭般隱藏事實」(47)。除此，柯莫德也贊同許多聖經學者的看法，「在造物主的創造大業上，維持神秘有其必要。大業的前提是在耶穌復活之前，凡事仍蒙昧不清。...我們最不願意接受祕蹟，祕蹟難以化約為其他可觸可感的形式。可是，這正是我們在此處所見：祕蹟乃不可化約還原之事物，因之永遠有闡釋的空間；祕蹟不是一一發現的神秘事件，而是「深藏之祕」(140, 143)。因之，接受考驗的是「福音」聽者或讀者的信念是否真誠，看看他們是否能聽出話中之音和讀出字外之意，不厭其煩深探真理。聖經文本若是有這種種謎般「隱身」的面向，也難怪聖經中處處可見諸多文學技巧如故作模糊、矛盾、誇飾和諷喻等等」。

經)運用最爲突出的爲並行對比(parallelism)。要解釋說明神/人的關係時，對比是最完美的藝術技巧；它強調二者間的親密結合，同時透過緊密統一的結構，促進、強化神/人間的訊息。

如同羅勃特·伊凡斯(Robert O. Evans)說過，就字源學的角度看來，對比意謂「互相平比依存」；形諸於文學技巧之上，則包括語意、語音、結構互比、加上修辭技巧上的互比或相稱。它是「詩學語言的基本美學原則」⁷；François Cheng稱之爲「宇宙的內在原則」⁸。而且，如果改寫史蒂芬·歐文(Stephen Owen)的話，我們知道對比是「用正式的語言模式顯示自然世界的結構...是互補的範例，映現於陰陽的宇宙秩序以及天地之間，於平衡與和諧之間。」⁹ 聖經作者選擇對比手法做爲主要的敘事方式之一，說明存在於創造者和祂的創造物間的密切關係：神/人：聖經/文學：意符/意指。

此外如果我可打個岔的話，我懷疑中國古文(尤其是古詩)念茲在茲的對比結構亦是受命於另一種形式的本源關係，其間非關乎人和神，而是關乎人和另種形式的絕對存在(Absolute)，亦即是自然取代了神。因之，

⁷ 見《普林斯頓詩學和詩論百科》(*Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*)，亞力士·普利明格(Alex Preminger)編。(普林斯頓：普林斯頓大學出版社，1965) 599。

⁸ 《中國詩學寫作》(*Chinese Poetic Writing*)唐諾德·A·瑞格斯(Donald A. Riggs)和傑若姆·P·西東(Jerome P. Seaton)譯。(布魯明頓：印地安那大學出版社，1972) 64。

⁹ 此段改寫文字來自(Sandra A Wawrytko)和(Catherine Yi-Yu Cho Woo)。書名爲《水晶：詩中見中國文化光譜》(*Crystal: Spectrums of Chinese Culture through Poetry*) (紐約：彼得連出版社，1995) 110-11。也請參見普林斯頓大學安德魯·帕拉克斯(Andrew Plaks)大作〈行行相遇：中國和西方文學中的對比〉(Where the Lines Meet: Parallelism in Chinese and Western Literatures) (*CLEAR*, 10.1-2) (July 1998): 43-60。

西方人的縈心之念—人/神關係對應了中國人的縈心之思—自然/人的關係。¹⁰ 或許司空圖也曾有過類似看法。他形容詩的最終目標：卑微的詩人嚐試自然之深藏，目的在於一得「象外之象，景外之景」。¹¹

在細加描述聖經的對比寫作手法之前，簡略舉出數例中國傳統中的對比結構或許有所助益。在此且先舉個簡單的諺語為例—「謀事在人，成事在天」。對於這個中國俗諺的英文俗語是「Man proposes, God disposes。」這兩個中英俗諺都是逐字對比的例子。我不太確信這個俗語源自中國或來自西方；然而，為論證方便起見，且讓我們採取第一個推論，亦即是此諺語源自中國。如此一來，此諺的英文對等翻譯為誤。這正說明了特殊的文化假設（在此是猶太/基督教的西方信仰）將非人的「天」誤譯為一個個別的「上帝」。不管個人認知中的「天」為何，（比如天空或天堂等），它代表

¹⁰ 中國之世界起源論是否包括創世論？我當然熟悉此一爭論。針對此問題我們可做一簡短回顧，包括杜維明之區分宇宙是「與其創造者持續共存或不再延續（如希伯來聖經）」等議題，請參見史蒂芬·薛克曼（Stephen Shankman）和史蒂芬·杜明（Stephen Durrant）合著之《人妖與聖人：古希臘和中國的知識與智慧》（*The Siren and the Sage: Knowledge and Wisdom in Ancient Greece and China*）（倫敦和紐約：Cassell, 2000）49-50。兩位作者在書中說：「一種較模糊、相當抽象、但是相當典型的中國起源論敘述一個「混沌、黑暗...的虛無」。混沌中『道』油然而生，而生『氣』，而『陰』和『陽』，隨後陰陽相生，萬物俱備」（50）我惟一的看法是：不管諸方所指的宇宙論為何，對中國詩人而言，絕對的自然乃是可及的，乃是永遠變動不居的神秘元素。他們認為絕對的自然與自己相親相近，提供他們生性和美感的支援，亦是超乎單純人類狀況的偉大象徵。在提到老子時，作者也說：「他的確嚐試去喚醒一個參與宇宙創造的神秘世界，這個世界呈現了中國古詩中與自然共享的和諧。老子像孔子一樣，相信人類原本來自一統；然而，對他而言，此一統非人類歷史上政治和社會都井然有序的一個世代。反之，老子追尋的是史前的光景，彼時人類和自然秩序安詳和諧相處，如嬰孩安憩於母親臂彎。」（184-185）。

¹¹ 引於Cheng文，xiii。

的是本質上西方基督教觀點和絕對不同的中國觀點，因之也不等於聖經中具有個人人格的神。

較之於以上所學的簡單俗諺，中國傳統中也不難發現較為複雜的對比技巧。其中，最為有趣和普通的例子之一是文學批評中的「情景」觀，此是遍佈中國古詩的傳統（尤其見於唐代的律詩），其旨意在於從外在的自然取「景」，以觸動個人內在之「情」¹²，所謂見景生情。從較世俗的層次看來，我們也在當代中國社會中發現這種類似的對比傾向。中國的喜慶節日比如農曆春節，隨處可見吉祥對聯，書法精美，裝飾家家戶戶，也裝飾機關行號。

在此且轉回正題，討論聖經中的對比手法。傳統上，對比分為三大主要類型：其一，以異字複述同意或類似意（同義對比）；其二，以相反的語言表達相反的意念，用負面的方式形塑相同的真理（反襯）；其三，單純地闡釋一個意念（綜合或補充）。¹³

在行家手中，對比乃是精緻細巧、刻度精準地運用並列的文字風格；此即是，並置文字使其在文意和韻律上互為補強。在不同版本的對比文字中，一再重複出現的字句和觀念往往為內文添加新意，減慢了我們尋常漫不經心的閱讀習慣，在字義間思索沉吟，注意力也因之更為集中。就如同陰陽圓圈內的曲線界定出陰與陽的關係，賦與陰陽兩個互補元素更深刻的

¹² 關於此主題的英文綜合論述，請參見孫筑瑾二書。其一為《龍吐珠：中國詩的召情與喚景》（*Pearl from the Dragon's Mouth: Evocation of Scene and Feeling in Chinese Poetry*）。（Ann Arbor：密西根大學，1995）。另有一書即將出版：《中國和英國詩作中的重複詩學》（*The Poetics of Repetition in Chinese and English Poetry*）。

¹³ 十八世紀的主教羅勃·勞斯（Robert Lowth）提醒讀者注意對比是希伯來詩中的主要詩學特質，他並區分出此三大主要類型（當然，後世的學者將此些類型劃分得更為詳盡清楚。）

意義；同樣地，若能在對比文字中隱而未見的對比線界中觀察出各部分文字的聯結，整體文意就更為豐富深遠。在聖經的文本故事中，對比的功能是爲了完成神人之間的平衡關係，透過相似的文字結構，藉由溝通的本質傳達出其相似處和不同處。¹⁴

詩篇第二十三篇

聖經中有甚多詩作（詩作占希伯來聖經的三分之一）¹⁵，這些抒情詩被選定爲詩篇（或聖詠、聖歌...等）一百五十篇。所有的三種「經書之民」（猶太人、基督徒和回教徒）皆相當重視這些抒情詩篇。在西方，詩篇的信史記載時間約略和孔子述而不作而成的「詩三百」（《詩經》共有三百零五篇）一般悠久。詩篇可精簡定義爲：和上帝有關的表達情感的短詩。除了對比，詩篇也包括許多其他的文學手法（如隱喻、意象等），惟獨不見押韻。當然，對比曾被形容爲「思想對比」或「思想韻腳」¹⁶。所有希伯來詩篇中，對比是最常運用的技巧，除了詩篇，也出現在箴言、約伯記和其他許多地方。

¹⁴ 此中有些意見乃改寫自亞力士·普利明格（Alex Preminger）和愛德華·L·格林斯坦（Edward L. Greenstein）在《文學批評中的希伯來聖經》（*The Hebrew Bible in Literary Criticism*）（紐約：Ungar，1986）30-31。

¹⁵ 薛克曼（Shakman）和杜朗（Durrant）也曾指出出名的歷史學家班哈德·卡格林（Bernhard Karlgreen）舉證「《道德經》大約有四分之三是韻文」（184）當然，《道德經》原文中的韻文特徵並非都會反應在翻譯文字中。

¹⁶ 後者的說法源自S. 莫溫柯（S. Mowinckel）。德文原文的用字是*Gedankenreim*，請參閱《傑若姆聖經評註》（*Jerome Biblical Commentary*），雷蒙德·E·布朗（Raymond E. Brown）等編，（Englewood Cliffs，紐澤西，Prentice-Hall，1965）242。

爲了要詳細說明希伯來文學中最主要的文學手法，我要援引詩篇中最常被引用、最爲一般人喜愛的第二十三篇爲例。第二十三篇名爲「上帝是我的牧者」（多種翻譯詳見附錄 A，B 和 C）。詩篇的背景是古巴勒斯坦的鄉間，彼地牧場上的羊群完全仰賴牧羊人提供生活的引導和保護。此詩的主題是人類滿懷感謝上帝的愛心眷顧。此詩透過文學手法，具體地闡釋對比的人/神關係；其中關聯，正如先前「三重雙軌」圖表所示。在此詩篇中，上帝是超越的意指，祂藉由一連串精心琢磨的具體意符，而與人親近，呼應出神/人之間的密切關係。視聖經爲文學作品，這應是一個特別貼切的例子。

我爲此希伯來詩篇選出四種翻譯版本，在進行隨後的分析之前，我們有必要先行檢視這些翻譯文字。四版本分別是：英文的詹姆士王版（見附錄 A，編號 1），中文文言文的譯文（見附錄 A，編號 2），重現希伯來原文對比方式的學術版英文譯文（見附錄 B），以及中文白話文的現代歌唱版詩篇（見附錄 C）。

在詹姆士王版的詩篇中（附錄 A，編號 1），少見值得注意的文章對比手法。在中文文言譯文（附錄 A，編號 2）中，則有兩處明顯的地方，其一爲「隔行對比」（interlinear）（見第二節），其二爲「行內對比」（intralinear）（見第四節第三行）。在附錄 B，結構對比精緻，讀者只要細心檢視精心安置的詩行即可得知。詩篇取譬牧羊人/羊群的暗喻，彰顯上帝和人類間的慈愛關連，讀者只要細讀每一行詩，注意其間對比之處（詩行下有雙線標示），必可感受其間運用相當不凡的對比結構。此詩有些對比特別用交錯法（chiasmus）加強，有時在行與行間，有時在數行之間。最後，附錄 B 中的方框圈字精巧地暗示上帝爲所有事物的初始和最終，譯者把祂的名字「雅威」（Yahweh）如書信結構一般置於詩篇的初始（第一節 a）和最終（第六節 b）。

除此頗爲複雜的詩行對比結構外，詩篇第二十三篇也充滿了對比的隱喻，使得牧羊人/羊群的基本關係迴蕩弦外之音。顯然，此詩篇中主要的牧

羊人/羊群隱喻是希伯來人非常熟悉的。歷史上，他們有好長一段的時間過的是遊牧民族的生活，生命的主要內容就是當個牧羊人守護自己的羊群。希伯來聖經中牧羊人這個中心隱喻也流傳到當今的世代，中國人稱呼基督教的傳教士為「牧師」(Protestant pastor)。牧師的英文 pastor 一字源自拉丁文，拉丁文意為「牧羊人」。

詩篇第二十三篇中的主要隱喻和次要隱喻使該詩篇更加生動、具體，如詹姆士王版(附錄 A，編號 1)中的方框圈字所示。相當明顯的是，「上帝為天上牧羊人/人類為望牧的羊群」此複合暗喻常常雙雙出現在希伯來聖經和基督教聖經中，本身也具有許多寓意。例如，在此詩篇前四節中，詩中說話的人如此稱呼上帝：

- 萬事萬物的「供養者」(Provider)(尤其見於第一節，然全詩皆得見)
- 一條淨困倦身心的「安慰者」(Comforter)(第二節)
- 引他走向豐饒滋養安全大地的「引導」(Guide)(第四節)
- 引他走出黑暗走避險境的「保護者」(Protector)(第四節)

在最後兩節中，暗喻從「牧羊人」轉為「主人」，上帝成為：

- 慷慨邀請詩篇說話者與祂共飲共宴的「主人」(Host)
- 邀請他永住在祂的天堂之家的「庇護者」(Shelterer)(第六節)

因之，這些相關的暗喻強化了此詩篇的意指，使得原本抽象的神/人關係更加具體。李諾·瑞肯(Leland Ryken)也選取此詩篇說明聖經的暗喻手法，並相當詳盡地論述這種不同的暗喻層次，尤其特別著墨於人類生理、心

理及性靈的健康需求。¹⁷ 這首詩篇指引人類洞見上帝眷顧世人的慈愛本質。

在歌唱版詩篇（附錄 C）中，不知名的英文文本和中文文本譯者設法要保留許多隱喻式的對比，但卻沒企圖重現希伯來原文版的結構對比。爲了彌補結構對比之不足，他們創新使用對句雙韻（*rhyming couplets*）（如 *lie...by, make...sake, ill...still, foes...flows, me...be* 等），他們也在每行八字（音），六字（音）的句子結構內變換英文音節和中文單字。

除了以上分析的結構和暗喻對比之外，詩篇第二十三首也是某種形式的小型神話之旅，暗示人類必須適應諸多險境甚或死亡；但只要吾人堅定信任牧羊人的帶領，終能達成目標。此詩遍歷撫觸了每一種層次的造物，從礦物世界到植物世界，從動物以及於人類，最終則是神界。

總而言之，視聖經爲文學而展讀之，將有助讀者透過人類的文學語言，稍能跳脫侷限，瞥視寓合在聖經神祕文本中超越的聖神訊息。借用聖保羅的話來說，這種文學閱讀的方式幫助讀者更加領悟神界的真實面貌，即使我們仍然只是「透過一片毛玻璃去觀看，模糊不清！」（哥林多前書，13:12）。

同樣地，中國也有很多說法用來形容人和超自然世界的本質關聯（比如，天人合一），中國也運用取自自然的暗喻和對比等等來做宗教的敘述式描寫。這種種不只見諸於老莊的道家作品中，比如名無名，直指「無限」而至於「空」，以及於「祕中之祕」等，也出現在不計其數的佛教詩歌和繪畫中，尤其是禪宗信徒更是道不可道，直指其心。¹⁸

¹⁷ 《歡欣集：聖經文學入門》（*Words of Delight: A Literary Introduction to the Bible*）（Grand Rapids: Baker Book House, 2001）168-176。

¹⁸ 參見R.H.布萊思（R.H. Blyth）書《英國文學和東方古典作品中的禪》（*Zen in English Literature and Oriental Classics*）（紐約：E.P.Dutton & Co., Inc. 1960），其中引錄引人入勝的中文詩和日文詩。此書亦具中文譯本：參見布列斯（R. H.

François Cheng引用宋代嚴羽的詩作，說明盛唐詩人評價最高的詩學是「言有盡而意無窮」以名不可名的韻味精神。他的結論是：「絕非出人意表的是，杜甫的詩作應被稱為『巨刃磨天』，而李白則是『天外遺響』」。¹⁹

總歸一句話，在閱讀聖經時，讀者要訓練自己心神俱到，面面感受聖經多度空間或立體面向的旨意；此即是，不只見其表，而是揭露意指中的深層意符，透過人類的文學語言，審辨內蘊真實相中的聖神意指。唯有如此，吾人才能領悟、欣賞此一名實皆具的文學大作。在洞識西方文化中這本描述超現實層面的敘述作品時，人類的洞見(*insight*) (或許我們該說「遠見」(*upsights*)) 不管有多侷限，閱讀聖經都可能是名不可名覺不可覺的美善經驗；尤其，若把聖經視為文學，此種種經驗更是趣味橫生，令人嘆為觀止。²⁰

Blyth) 原著，《禪與英國文學》，徐進夫譯。國立編譯館主編，台北：幼獅，1988。

¹⁹ Cheng, 14。

²⁰ 英文論述聖經文學的作品簡介，可見本文文後的「聖經文學研究書目簡介」。

聖詠第二十三首譯文

附 錄

APPENDICES

for

Translations of Psalm 23²¹

²¹ 詳見英文版附錄A, B, C, 頁 21-25。

聖經作為文學研究 書目簡介

亞特，羅勃特（Alter Robert）。《聖經的敘述藝術》（*The Art of Biblical Narrative*）（紐約：Basic Book, 1981）。見以下。

—《聖經的詩學藝術》（*The Art of Biblical Poetry*）（紐約：Basic Book, 1985）。見以下。

—《聖經的文學世界》（*The World of Biblical Literature*）（紐約：Basic Book, 1992）。此書是研究希伯來聖經三部曲作品中的最後一部，採取文學和學術觀點探討聖經的文學主題。此三部書為現有研究聖經文學中最佳者，內容豐富論述深遠，三部作品有口皆碑。

亞特，羅勃特和柯莫德，法蘭克（Kermode, Frank）合編《聖經文學導讀》（*The Literary Guide to the Bible*）（倫敦：Fontana Press, 1989）。此工具書水準甚高，從世界聖經學者中選取其中佼佼者，採一人一章方式分別介紹聖經每一篇（書）。內容豐富實在，具學院風範。

佛瑞，諾若普（Frye, Northrop）。《批評分析解：四文合集》（*Anatomy of Criticism: Four Essays*）（台北：書林再版，1987。普林斯頓：普林大學出版社，1973。）此書為佛瑞最為稱奇的文學批評作品，含括無數援引聖經、神話之處。佛瑞的多重複雜分析（類）使得研讀此書並非易事。

—《大密碼：聖經和文學》（*The Great Code: The Bible and Literature*）（紐約：Harcourt, 1982）。此書以佛瑞先前聞名的《批評分析解》為基調，和以下一書並列，同為研究聖經提供發人深省的洞見和深刻幽遠的分析，其中包括神話、隱喻和意象研究等等。

— 《大哉言：聖經和文學再議》(*Words with Power: Being a Second Study of the Bible & Literature*) (紐約：Harcourt, 1990)。此書為上本書之續。

柯莫德，法蘭克 Kermode, Frank。《祕蹟創世紀：敘述評議》(*The Genesis of Secrecy: On the Interpretation of Narrative*) (劍橋：哈佛大學出版社，1996)。此書作者研究基督教聖經，研究觀點為聖經蓄「隱」其中（因之稱祕蹟）的文學意涵。

瑞肯·李連 (Ryken Leland)。《歡欣集：聖經文學入門》(*Words of Delight: A Literary Introduction to the Bible*) (Grand Rapids: Baker Book House, 1992) 作者以自己先前的論文為據，廣泛提供其多例子闡釋自己的見解。此書或許為最佳的單一作品，以清晰和說服力強的文學術語討論聖經文學的許多代表層面，適合初學入門。

史特恩保，梅爾 (Sternberg, Meier)。《聖經敘述詩學：意識文學和閱讀的戲劇》(*The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*) (布魯明頓：印地安那大學出版社，1985)。此書為本書目中探討聖經文學上具有學術份量的作品。內文不易閱讀，然讀之獲益匪淺。作者廣泛處理各種鴻溝 (gaps)，增強敘述藝術功能。