

# 六〇年代台灣的文學上帝／耶穌

——以漆木朵《耶穌之繭》的四福音書新編為例\*

楊雅儒

臺灣大學臺灣文學研究所助理教授

## 摘要

六〇年代以降，陳映真、七等生等作家均曾新編耶穌故事，不過，較少獲得研討的是孟祥森（1937-2009，河北）早期以漆木朵為筆名發表的《耶穌之繭》（1967）。耶穌的生平與傳奇事蹟在四福音書有較為完整的鋪陳，漆木朵的新編改寫主要從四福音書出發，側重重寫上帝如何安排耶穌降生以前，與其生平經歷到赴死升天的過程。

孟祥森出身天主教家庭與哲學系，就其譯作類型不難察覺他深受存在主義影響。不過，筆者除了探討《耶穌之繭》如何重新詮釋四福音書內涵，也擬將該書置於其生命脈絡，觀察他這部嘲諷上帝權威的作品思想，與後來雜文中對生命、自然萬物的關照有哪些延續與變化，並試圖分析其如何叩應社會環境的氛圍。

關鍵詞：文學與宗教、《聖經》、孟祥森、《耶穌之繭》、孟東籬、四福音書

\* 本論文屬科技部補助專題研究計畫之部分成果。計畫名稱：「讀經與解經：戰後（1960-2019）台灣小說解／讀宗教義理的幾種路徑」，編號：MOST 109-2410-H-002 -216 -MY2。感謝審查委員給予本論文的肯定與具體修訂建議，也謝謝水牛出版社發行人羅文嘉先生致贈已絕版的《耶穌之繭》。

## Literature God/Jesus of Taiwan in the 1960s:

Using “*The Cocoons of Jesus*” New Edition of Four Gospels of Qi Mu Duo  
as an Example

---

**Yang Ya-Ru**

Assistant Professor  
Graduate Institute of Taiwan Literature  
National Taiwan University

### Abstract

Since the 1960s, writers such as Yingzhen Chen and Wu-Hsiung Liu have written new versions of the story of Jesus. However, Hsiang-Sen Meng (1937–2009, Hebei) is one author whose works has received less scholarly attention. Earlier on, using Qi Mu Duo as a pen name, he published *The Cocoons of Jesus* (1967). The life and legacy of Jesus is more fully laid out in the four Gospels. Qi Mu Duo’s re-write was based on these chapters, and describes God’s ordinance before his son’s birth, Jesus’ life experiences, and his resurrection.

Hsiang-Sen Meng was born into a Catholic family and had academic training in philosophy. As such, it is clear that his translations were significantly influenced by existentialism. However, in addition to exploring how *The Cocoons of Jesus* reinterprets the Four Gospels, this essay also situates the book within the context of his life. It observes how the ideas in his work – which mock the authority of God – evolve and change the care of lives and all beings in his later works of prose, and analyzes how the writer responded to the climate of the times.

**Keywords:** Literature and Religion, *Bible*, Hsiang-sen Meng, *The Cocoons of Jesus*, Dong-Li Meng, Four Gospels

# 六〇年代台灣的文學上帝／耶穌

——以漆木朵《耶穌之蘭》的四福音書新編為例

## 一、前言：初入文壇的叛逆之聲

「今天晚上我不希望你去教堂，菲立浦。我不認為你今天的心情適合走入高特的房子。」<sup>1</sup>

宗教對老孟來講，是他哲學生命的開始，也似乎是他生命的結束。開始時，他的《幻手日記》、《耶穌之蘭》明顯地是爭執於基督教，是跟著齊克果不安於教條傳統的自我質疑。但是老孟的宇宙中，那大化流行中的不可言喻的真相，卻仍還是如影隨形地引領著他，要他在這個世界、那個世界中作一個清楚認取。<sup>2</sup>

本節引自毛姆小說的「高特」是何許人也？據譯者孟祥森說明，高特即 God，之所以如此翻譯：

因為英文中的 God 這個字已經特指基督教系統中的「神」（它的前身是「耶和華」）了，並不是泛指各宗教的神。通常譯為「上帝」，意含著基督教對

- 
- 1 William Somerset Maugham (毛姆) 著，孟祥森譯，《人性枷鎖》（台北：遠景出版事業公司，1979.03），頁 38。
  - 2 江日新，〈老孟：愛生與耽愛〉，水牛文化編輯部編，《那花兀自開著：宇宙戀人孟祥森》（台北：水牛文化事業公司，2014.03），頁 72。

其他宗教的歧視。不取。<sup>3</sup>

雖然他並非所有作品都堅持這麼翻譯，卻至少得於作者 40 多歲所譯的該作與《哲學新世界》發掘此帶有反抗性的翻譯態度。而從西方文學或哲學觀之，相信沒有人反對《聖經》是極重要的養分，它支持不同體裁、類型的書寫或對話，舉凡：但丁《神曲》、莎士比亞戲劇、彌爾頓《失樂園》、托爾斯泰《復活》、喬伊斯《尤利西斯》……無不受《聖經》內容元素所影響。從事神話批評的加拿大學者弗萊（Northrop Frye, 1912-1991）即自白：「我所有的文學批評著作，從 1947 年發表的對布萊克的研究開始，到十年後完成的《批評的解剖》，都是圍繞《聖經》的。」<sup>4</sup>不過，文學並非神學的附庸，卡爾·約瑟夫·庫修（Karl Josef Kuschel）即精闢點出：「對神學家來說，文學無法取代『福音』，同樣的文學家也無法將神學的經驗奉為『天諭』。」<sup>5</sup>於是，文學的藝術與創造力不斷抽取人類生命經驗與神學進行對話，甚或提出挑戰，同時也增益人們對神學思想的多元理解。

循此，綜觀中國現當代文學作品，改編耶穌生命故事與傳奇事蹟者其實不少，或影射政治鬥爭體現民族精神、或彰顯哲思，舉凡：茅盾〈耶穌之死〉、魯迅〈復仇〉、艾青詩作〈一個拿撒勒人的死〉皆然；放眼台灣文壇，五〇、六〇年代出現了幾篇新編四福音書的耶穌故事，誠如：陳映真〈加略人猶大的故事〉（1961.07）、<sup>6</sup>漆木朵（孟祥森，1937-2009，河北）《耶穌之蘭》（1967），以及七等生《耶穌的藝術》（1979），他們所屬世代相同，歷經現代主義洗禮，均

3 孟祥森，〈譯者說明〉，毛姆著，孟祥森譯，《人性枷鎖》，頁 1。

4 Northrop Frye（諾斯洛普·弗萊）著，郝振益等譯，《偉大的代碼——聖經與文學》（中國北京：北京大學出版社，1998.01），頁 4。

5 Karl Josef Kuschel（卡爾·約瑟夫·庫修）著，林啟藩譯，〈宗教與智慧——赫塞與布烈希特作品中的中國〉，輔仁大學外語學院編，《文學與宗教——第一屆國際文學與宗教會議論文集》（台北：時報文化出版公司，1987.09），頁 61。

6 該小說最初發表於《筆匯》2 卷 9 期。

不乏對哲理、藝術的思辨。同樣取材福音書，選題耶穌的生平故事，各有投射的理念，陳映真改寫〈馬太福音〉，賦予加略人猶大「背叛賣主」背後的心理動機，其實源自他對地上家國的激情改革夢想與耶穌帶領眾人要前往天上的國是歧異的路線，此亦作者投射了對淑世與信仰的思辨；而七等生主要根據〈馬太福音〉從耶穌之誕生到復活歷程，提出自己閱讀《聖經》的疑問或認為不合邏輯之處。相較之下，漆木朵對《聖經》內涵與上帝、耶穌的挑戰就如前文所提及的翻譯姿態，挑戰意圖格外強烈，而這份反抗姿態在他進入大學與30歲完成的《耶穌之繭》即可窺見，該書取材遍及四部福音書，且不斷「介入」角色內心，反覆設定情節的多種可能性，但前行研究最為缺乏。

1937年出生於河北的孟祥森，待九歲方隨母親到東北與從軍抗戰的父親相逢，1948年隨父母移居台灣後住在高雄，1960年畢業於台大哲學系，其畢業論文即以「審判——關於人與上帝」<sup>7</sup>為題，後取得輔大哲學系碩士學位。26歲擁有第一個婚姻，擁護性與愛自由的他長期外遇、離婚、經歷二妻、再外遇。觀其創作，先以漆木朵之名在1967年初試啼聲，出版《幻日手記》<sup>8</sup>與《耶穌之繭》，續以「孟祥森」為名，1978年發表《萬蟬集》、《佛心流泉》等作；1985年以降的文集，幾乎以「孟東籬」<sup>9</sup>筆名發表，另其譯作等身。孟祥森不僅是創作者，更是生活體驗者、理念實踐者，前往花蓮鹽寮搭建茅屋居住，一身桀驁不馴，他對自己的肉體慾望相當坦然，曾在茅屋門上自貼「內有色狼」。文集大量歌詠愛、讚嘆性、討論女性、也對自然生態與土地提出反省與願景。

2014年水牛出版《孟祥森／孟東籬作品精選集》，乃緣起於L和黃怡，L據稱為孟祥森指定的身後財產接受者，提供了作者手稿。<sup>10</sup>可惜精選集並未包含《耶

7 其手稿書寫的目次分別為：一、無端的預言者，二、災難—白死病，三、天堂，四、上帝；罪，五、耶穌；拯救，六、最後的審判；文化。該文件目前收藏於臺灣大學總圖典藏之校史資料。

8 其論文「審判——關於人與上帝」中提及的「無端的預言者」、白死病等也出現在《幻日手記》。

9 本文若引述自水牛版本者，則一律按版權頁註記為孟祥森。

10 羅文嘉，〈孟祥森／孟東籬作品精選集 出版緣起 人生一會〉，孟祥森，《愛渴：孟東籬最後日記》（台北：水牛文化事業公司，2014.03），頁ii。

穌之繭》和《幻日手記》，或也意味作者晚年對年輕時書寫的作品已改觀。<sup>11</sup> 孟祥森曾翻譯杜斯妥也夫斯基《地下室手記》、《齊克果日記》、弗洛姆《愛的藝術》、沃許《與神對話》等，可窺見他長期對哲理、宗教的思考抱持興趣，後以孟東籬筆名也書寫系列關於禪理、大自然的省思。而《耶穌之繭》在重建耶穌的故事之際，不免夾雜對《聖經》的探問、質疑，可惜該書不如他其他著作受到關注，學者相對較關切其「愛生哲學」或禪學著作。<sup>12</sup> 就連孟祥森後來也在《萬禪集》文章下方增補：「《耶穌之繭》和《幻日手記》的我並不是我。或說，是病中的我。《萬禪集》的我才是我。或說，是康復的我。」<sup>13</sup> 該文集這類新增的註記多為 2008 年或 2009 年所加。就此自白，明顯可證，後來的孟祥森面對青年階段的創作內容，已有思想上的微調。<sup>14</sup>

而其翻譯弗洛姆《人類破壞性之剖析》，啟發他後來以孟東籬筆名撰寫散文集《愛生哲學》、《以生命為心——愛生哲學與理想村》，取希臘文 bios（生命）、philos（愛），巧譯為「愛生」，再由 philos（愛）sophos（智慧），以哲學名之。黃崇憲稱之：「愛生哲學是一種深度生態觀，其核心主旨是『眾生平等』，不以人為宇宙的主宰，而是凡有生命者皆平等對待之，此為老孟的『齊物論』。」<sup>15</sup> 而江日新檢視孟祥森立論基礎時，闡述：

11 據筆者 2021.9.30 於台北水牛書店訪談發行人羅文嘉，他表示，當時孟祥森曾大致稍微交代 L 自己比較喜歡的、想再出版的幾本書，由於他早期作品的版權多半在水牛，因此羅文嘉也有意為之出版精選集，但後來全集的內容仍經過 L、黃怡及他共同挑選。

12 如：江日新，〈愛生、自然凝觀與道：以孟祥森的文學／哲學的環境書寫作為接點〉，《應用倫理評論》53 期（2012.01），頁 1-30。陳慧劍〈佛典的翻譯與佛理的評議——兼評〈佛心流泉〉（孟祥森譯）的製作〉，《書評書目》66 期（1978.10），頁 83-96；學位論文如：呂宜姿，〈孟東籬寓言研究〉（台北：台灣師範大學國文學系在職進修碩士班碩士論文，2014）。江橋晴，〈孟東籬《濱海茅屋札記》研究〉（桃園：銘傳大學應用中國文學系碩士在職專班碩士論文，2016）。

13 孟祥森，〈【卷二】萬禪集 第二篇〉，《萬禪集》（台北：水牛文化事業公司，2014.03），頁 67。

14 舉例而言，《萬禪集·鱗片》寫生命為了繁衍，為了使世界美好，「如此，我可以摘一朵花，而不再有過分的歉疚。」在此全集版正文下方另註記：「我是二〇〇九年四月才到達這一步。現在的我呢，認為宇宙本來就是這樣。繁盛、美麗，又採食。」見孟祥森〈【卷二】鱗片〉，《萬禪集》，頁 13。此意味著當作者寫《萬禪集》至寫這份註記，已從觀察者轉為體驗者、見證者，而其許多思考皆隨時間有所轉變。

15 黃崇憲，〈一位宇宙戀人的世間愛欲〉，水牛文化編輯部，《那花兀自開著：宇宙戀人孟祥森》，頁 11。

他固然不是如威爾森那樣以生物學家出以生物科學的科學原理來展開 biophilia 的論述，而且事實上孟祥森本人很明顯地也不是如吳明益所論，是出於一種基督教創造神學與佛道教戒殺生而發的宗教性之愛生。他其實簡單地是由對於弗洛姆著作的翻譯，學習到人心理底層的戀屍——愛死癥結的惡害，以及在愛生中的可能希望，進而轉出在自然環境中原來可過簡樸、尊重生命的生活，尤其是切身感受那不忍於那種環境對於自己的疏離異化，因此其「愛生哲學」恰正如他本意是要呼籲一種運動、一種革命，將人重新再召回到自然的秩序來過簡樸輕易的生活……<sup>16</sup>

在《耶穌之繭》，作者愛生思想實已嶄露，且用以批判基督教的「獻祭」。

漆木朵的新編以「四福音書」耶穌生平故事為軸，既稱之「福音」之書，舉〈路加福音〉為例，巴克萊（William Barclay）就指陳這是寫給外邦人的福音、禱告的福音、婦女的福音、讚美的福音、普世的福音。<sup>17</sup>然而，《耶穌之繭》大量「解讀」上帝心聲，耶穌的行動，卻非傳達「另類福音」！作者出身天主教家庭，在六〇年代新編上帝與耶穌的故事，卻直球拋向經典與之對話，充滿叛逆口吻。周芬伶曾比較五〇年代「基督天主教小說，對於聖境的追求極為激切，也許是現實的逃避或者是理想的寄託，而祈求『救主』的到來，彼時小說家的角色或化為『聖女』（如張秀亞）或『牧師』（如趙滋蕃），皆為聖靈感召的聖徒」<sup>18</sup>；而「進入六、七〇年代，存在主義思想掀起『上帝已死』、存在的『荒謬』，與虛無的『嘔吐』，針對宗教的反思與質疑聲浪四起，當時小說家舉著『人道主義』、『人文主義』的大旗，挖掘人類的苦難……」<sup>19</sup> 倘就作者譯著的類型觀察，

16 江日新，〈愛生、自然凝觀與道：以孟祥森的文學／哲學的環境書寫作為接點〉，《應用倫理評論》53期，頁19-20。

17 William Barclay（巴克萊）著，陸中石譯，《路加福音注釋》（中國香港：基督教文藝出版社，2000.03），頁6-9。

18 周芬伶，《聖與魔——台灣戰後小說的心靈圖像1945-2006》（台北：印刻文學出版公司，2007.03），頁16。

19 同註18。

加之他擁護哲學，反思神學問題，確實可見他深受存在主義影響，且六〇年代《文星》刊物對存在主義的哲學家或神學家之譯介，促進知識分子浸淫於該思潮氛圍，但筆者認為只以存在主義探討其書寫觀點並不足夠，故擬對照他曾鄙視殷海光告別式以基督教儀式辦理，並適度對讀他後來的文集、隱居生活札記，發掘其生命思想有哪些延續《耶穌之繭》的理念，有哪些做了調整？準此，筆者擬將《耶穌之繭》置入其生命脈絡，觀察他這部嘲諷上帝權威的作品，如何詮釋福音書內涵，叩應人文關懷，故第二節擬先整理該書布局，觀察作者分別取材四福音書的那些典故，又如何據其目的轉譯或唱反調？第三節則區分思想與文學手法兩段落，前者論述作者針對神學思想的回應；後者分析其以後設手法重寫情節，並置多元版本的創意。第四節先論作者怎樣形塑要角，理解其諷刺姿態如何扣合書名，再對照文壇對其生平經歷的理解，梳理出他真正的反抗對象，結語則概述此作之於他的創作歷程與對台灣文學的意義。

## 二、取材「紙草經」的架構與偏好

孟祥森早期翻譯卡普蘭《哲學新世界》抑或毛姆《人性枷鎖》等，都堅持將 Bible 譯為紙草經，他的道理為中國人或佛經為經典命名時往往按照其音義內容而定，佛經則用意譯或音譯，但：

唯獨到了基督教，卻把他們的經譯為「聖經」，這意思就是說，只有我們這本經是「聖」的，你們那些經都是「不聖的」，都是不值的。這種驕橫的態度是可忍孰不可忍？<sup>20</sup>

遂取古腓尼基城輸出可做紙的草 papyrus 與城名 Byblos，將 Bible 譯作紙草經。循此，足能窺見作者的叛逆性格。而《耶穌之繭》主要選擇四福音書主題。以《聖

20 Abraham Kaplan (卡普蘭) 著，孟祥森譯，《哲學新世界》(台北：牧童出版社，1978.08)，頁 2。

經》「新約」而言，四福音書即占重量級篇幅，〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉、〈約翰福音〉，分別以獅、人、牛、鷹為表記，縱然都以耶穌生平經歷到死而復活為軸，然各書皆有側重刻劃之處，誠如大衛·鮑森（David Pawson）討論的：「馬可福音最關切的，是耶穌做了什麼事，焦點擺在耶穌的行動、神蹟、受死與復活。馬太福音和路加福音收集更多耶穌說過的話，比馬可更多記載祂所傳的道。約翰福音就不單是對耶穌所做的感興趣，也不是單把焦點放在祂說過的話，約翰最關切的是耶穌的身分，祂究竟是誰。」<sup>21</sup>此乃區分四福音書的方式之一，而本節旨在觀察小說家偏好哪一部福音書哪些章節，又如何解讀、新編、對話呢？

《耶穌之繭》採全知觀點敘事，雖然以耶穌為名，但作者有意闡述耶穌受限之處，更企圖與上帝對話，遂偶有採第二人稱對「你」（或者上帝，或者世人）喊話的段落。全書分 100 章，自〈楔子〉至〈耶穌之身世〉先鋪陳耶穌誕生為人之前，上帝如何「超前部署」；結局譜寫〈還鄉〉取代復活。

楔子雖從上帝造人說起，但翻改了〈創世記〉上帝造亞當，而是形容上帝面對捏塑的眾人之一，指定：「妳叫瑪利亞，童貞時要生一個兒子，名叫耶穌，是我的兒子。」<sup>22</sup>略去上帝以六天造天地萬物、定時序以及亞當、夏娃怎樣離開伊甸園的橋段，僅抓出上帝與耶穌的系譜，另依序造了瑪利亞的表姊依利撒白，預告其年老將生一子，再造「加略人猶大」並賦予其背叛耶穌的任務。作者特於開章寫下這三者，顯然他對《聖經》中這三個角色的「任務」格外有感。當耶穌從天邊散步回來，上帝告知他上述安排，卻得到耶穌大笑的反應，可見小說敘事視角乃高於上帝，往下俯瞰。

下表依據該書目次與內容稍作整理，列舉明顯出自任何一部福音書的目次，以便觀察其用典比重：

21 David Pawson（大衛·鮑森）著，劉如菁譯，《新約縱覽》（台北：米迦勒傳播事業公司，2015.05），頁 23。

22 漆木朵，《耶穌之繭》（台北：水牛圖書出版事業公司，1988.02），頁 1。以下引文出自此書者，於引文後標示書名及頁碼。

目次	取材出處
〈楔子〉	〈創世記〉
〈撒加利亞的不幸〉	〈路加福音〉
〈約瑟的使命〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈耶穌的身世〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈耶穌之降生〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈耶穌降生之可能性〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈埃及／拿撒勒〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈約翰的使命（一）〉	四福音書（〈馬太福音〉、〈路加福音〉為主）
〈耶穌受洗〉	四福音書（〈馬太福音〉為主）
〈耶穌受試探〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈還鄉〉	四福音書（〈路加福音〉為主）
〈耶穌還鄉之回逆〉	〈約翰福音〉
〈迦拿的婚宴〉	〈約翰福音〉
〈招收四門徒〉	〈馬太福音〉
〈笨拙的小鬼〉	〈路加福音〉
〈醫病之一〉	〈路加福音〉
〈醫病之二〉	〈馬太福音〉
〈醫病之三〉	〈路加福音〉
〈赴耶路撒冷〉	〈路加福音〉、〈約翰福音〉
〈在迦百農（馬可 2 章）〉	〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈罪與病〉	〈馬可福音〉
〈新郎的比喻〉	〈馬太福音〉
〈立法者〉	〈路加福音〉
〈揀選十二門徒〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈山中聖訓〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈醫百夫長的僕人〉	〈路加福音〉
〈拿因的寡婦〉	〈路加福音〉
〈無光的約翰〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈約翰的地位〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉

目次	取材出處
〈關於赦免〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈趕鬼的爭論——關於褻瀆（馬太13章）〉	
〈馬太福音〉	
〈耶穌與家屬〉	〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈撒種的比喻（馬太13章，馬可4章）〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈平靜的風浪（馬太8章）〉	〈馬太福音〉
〈兩個瞎子〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈約翰福音〉
〈啞巴〉	〈路加福音〉
〈格拉森之附魔者（馬可5章）〉	〈馬可福音〉
〈責備諸城（馬太12章）〉	〈馬太福音〉
〈羊門即景（馬可5章）〉	〈馬可福音〉
〈差遣十二門徒（馬太10章）〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈門徒歸來〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉
〈飽五千人（馬可，約翰6章）〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈約翰福音〉
〈在水上行走〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈約翰福音〉
〈認耶穌為基督〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉
〈耶穌變形——短劇（路加9，馬太17）〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈信仰與救治（馬太17，馬可9）〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉
〈二次預言受難〉	〈馬太福音〉
〈收稅的插曲（馬太18章）〉	〈馬太福音〉
〈十個大麻瘋〉	〈路加福音〉
〈休妻與姦淫〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈天國與財富〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉
〈百合花與所羅門〉	〈路加福音〉
〈懷你胎的有福了〉	〈路加福音〉
〈浪子的故事〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈哪達香膏〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈約翰福音〉
〈勝利進城〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉
〈為耶路撒冷哀嘆〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉

目次	取材出處
〈無花果樹，你有福了〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈權柄的來歷〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈葡萄園的故事〉	〈馬太福音〉、〈路加福音〉
〈血腥的筵席〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈末日〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈光〉	〈約翰福音〉
〈猶大被選〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈最後的晚餐〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈喀西馬尼之夜〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈路加福音〉
〈就逮〉	〈馬太福音〉、〈馬可福音〉、〈約翰福音〉
〈猶大的終曲〉	〈馬太福音〉
〈審判〉	四福音書（〈路加福音〉為主）
〈走向祭壇〉	四福音書（〈馬太福音〉、〈馬可福音〉為主）

依據上表，《耶穌之繭》大致以〈馬太福音〉為軸，並大量取用〈路加福音〉故事。作者也因對讀四部福音書，故從版本差異推論福音書的平凡性。他在〈耶穌的身世〉，對照〈路加福音〉與〈馬太福音〉所述的耶穌身世系譜之差異，據此傳達《聖經》既由使徒撰寫，故而屬人的揣想，或有誤傳，準此，推論「福音也不能成為必可兌現的福音，其中的教訓也沒有恆久的價值。」（《耶穌之繭》，頁 15）作者關注版本分歧的問題，有其探問意義。然就牧師兼解經家大衛·鮑森而言，福音書存在四種版本的寓意為：「神使用不同的人來寫作，是希望從個人對耶穌的了解，在特定的寫作目的之下，傳遞神的信息；但是，他們所寫的又是神的道，每一個字都是神所默示的。」<sup>23</sup> 他分述四位作者的見解差異：

馬可的福音書最早寫成也最短，他看耶穌是人子。

23 大衛·鮑森著，劉如菁譯，《新約縱覽》，頁 22。

路加福音書是第二部，他看耶穌是世人的救主。

馬太寫的是第三部，他將耶穌描述成猶太人的王。

約翰寫了第四部福音書，耶穌乃為神的兒子。<sup>24</sup>

四部福音書認知耶穌的出發點不同，闡述重點與選取段落自然有別，不過，漆木朵並不在乎神學立場說明使徒的何種眼光，而是根據瑪利亞帶耶穌躲藏的「地點」，如：馬太記述他躲到埃及，路加記述他們在拿撒勒，就此差異提出《聖經》內容不可盡信，另以戲謔方式為此歧異提出「解套」，描繪因約瑟在離開伯利恆時，猶疑了方向，上帝恰巧看到亞當、夏娃鬼魂在遊戲，遂生靈感，將約瑟、瑪利亞、耶穌化為兩組，一組往埃及、一組往耶路撒冷，以此能應驗先知書的預言。

關於預言，麥資基（Bruce Manning Metzger）認為「〈馬太福音〉特殊之處，大部份係與猶太人有關或論到〈舊約〉預言之得到應驗。」<sup>25</sup> 漆木朵沿用〈馬太福音〉為主，或與此有關，但儘管該福音書強調預言，強調耶穌的使命乃是神安排好的，但就作者認知，這種預言的「神聖性」其實導向上帝的「威權性」、「支配性」，令他得以藉某些情節指稱上帝既有能力安排，卻讓世界發生苦難的事情，漠視人類的需求。此外，〈馬太福音〉也記述較多耶穌言行，且對猶大角色與賣主後去向有相對豐富的敘述，作者確實就此延展特寫猶大的處境與心境轉折。

至於〈路加福音〉特別關注婦女、貧病弱者等受苦大眾，作者也化用該福音書驅逐污鬼、醫治西門岳母、醫百夫長的僕人、拿因的寡婦、十個癲瘋者等典故，不過在這些耶穌關懷弱者與展示神蹟的行動上，作者並未給予肯定，如：當耶穌到迦百農，有一污鬼進入耶穌訓人的會堂，耶穌便令污鬼從人的身上離開，作者接續描寫耶穌向上帝表示自己完成了任務，上帝卻蹙眉回應：「你的台詞怎麼這般生硬呢？以致在場的人若有一個肯思索這件事的，就會發現是我派你去的。」

24 同註 23，頁 24。

25 Bruce Manning Metzger（麥資基）著，蘇蕙卿譯，《新約導論》（香港：基督教文藝出版社，1989.07），頁 86。

(《耶穌之繭》，頁 54) 此段嘲諷耶穌受上帝擺布不言而喻。又，雖然耶穌前往醫治西門岳母，小說卻譜寫耶穌明知西門岳母躺在床上，仍與眾人談話，「因為天下一總的苦難都在他眼底，他怎能樣樣去醫治呢？西門的岳母只不過其中之一，有人求一件，他做一件已經難為了。」(《耶穌之繭》，頁 55)，明明〈路加福音〉關懷病弱者與人道，尤其同樣是山上寶訓，馬太只提醒要像天父完全一樣，路加卻增添了要像你們的父「慈悲」一樣，漆木朵對弱者也懷抱同情共感，但引述該福音書相關典故卻扭轉耶穌的慈愛形象，描摹他的為難、平凡，多受上帝之令而做事，只為顯現他能用權柄能力等。

又，針對四部福音均敘寫最具戲劇張力的「審判」，福音書普遍並未解釋控告耶穌的罪名，漆木朵描繪耶穌被送到彼拉多面前，遭控告：「誘惑國民，禁止納稅給該撒，並說自己是基督，是王」此乃引自唯一說明控告具體罪由的〈路加福音〉23 章，而其他福音書多半只有審問耶穌是否為猶太人的王。由此可見，著重情節發展脈絡的作者在諸福音書中有其選材考量。

另也有作者跳出《聖經》框架，展現創意的章節，誠如：〈瑪利亞〉特寫瑪利亞面對兒子的內心感受；他也創寫耶穌和門徒三人的短劇，藉由「禱告」形式合理化他們得見異象，和摩西、以利亞、加伯列同台演出，然而摩西、以利亞、加伯列，只一心期望自己有被世人認識的機會，訴諸但凡先知或天使也充滿私心。就上述舉例，足以發掘作者雖引述四福音書話語、事件，但幾乎都為了提出「挑戰」！

### 三、控訴／戲謔之筆，揭櫫「伏／縛音」

儘管作者對讀四部福音書，擬仿福音書譜寫上帝差使耶穌降世到耶穌升天歷程，不過，卻明顯將自己的閱讀體會或質疑進行轉譯，與其說譜寫耶穌生平故事，毋寧說作者摘取代表性情節，予以對話，甚且適度論述，「直指」其中「潛伏」許多「束縛」人性的思想，或未能照應人倫／人的基本需求，準此，本節旨在爬梳作者如何詮釋福音，擬分兩部分：一是就小說思想面向，分析作者針對福音書

故事與若干命題背後的價值觀差異或語言的多義性拋出反思，懷疑「福音」的正確性；二則就文學手法呈現，觀察《耶穌之繭》最初版本的副標：「一首多重變奏曲」，即宣告情節中有不少段落進行重複書寫，理由之一當然是，福音書就有四種版本，而作者採取這種寫法的企圖，並非意圖摘要各福音書的要義，而是自行衍伸，經由重寫代表他對一些思想的反覆推敲，亦屬個人創造性地書寫，至於其 1988 年的再版刪去該副標，但內容仍存在上述複寫的情節。筆者挑選若干具代表性的情節，分析作者編寫與並置不同版本的寓意與美學表現。

## （一）福音，真的是福音嗎？

### 1. 愛生思想的萌發

首先，作者對「獻祭」一事表示不以為然。〈撒加利亞的不幸〉中，鋪陳撒加利亞為了想要孩子，與愛妻獻上羔羊牛犢，作者直言：你們總是為了自己的孩子便將別的孩子殺了，以為獻祭。（《耶穌之繭》，頁 2），四福音書中談及撒加利亞獲得天使告知自己的禱告被聽見，將有兒子，可見於〈路加福音〉，不過並未敘寫他與妻子獻牛羊之事，但綜觀《聖經》不乏獻祭情節。作者「編寫」獻祭於此段情節，或許未必針對人物形象，乃旨在批判人對其他生命的不公義，此觀點延續至其散文〈我的吃與不吃〉乃闡述人們大啖美食，將動物當作蛋白質生產器的罪惡；〈素胎〉則自白：「十二年前，我決心吃素，因為我厭惡人類這般的殘殺其他動物，我厭惡人類在食物上的貪。」<sup>26</sup> 循此，愛護各種生命的觀點在他後來不同作品皆相呼應。

### 2. 質疑上帝之善

被揀選是福音嗎？作者提問，當撒加利亞獲得上帝揀選，是否某種程度也促

26 孟祥森，〈素胎〉，《濱海茅屋札記》（台北：水牛文化事業公司，2014.03），頁 57。

成他的不幸：「如果上帝不愛他就不揀選他，他不是可以和別人一樣在年輕的時候就生下幾個孩子嗎？沒有人會羞辱他，反而要稱他為有福，他為人的生活乃是美滿的，他年老的時候膝下是潤澤的……」（《耶穌之繭》，頁3）基督教義理最強調人對上帝的完全信任，此處，漆木朵將信／疑的課題融入情節，描寫撒加利亞長期失望，在得知獲得應許時，因長期的落空轉為驚喜而動念，卻被上帝視之為懷疑，而使之啞。作者解釋：

撒加利亞確實懷疑，然而上帝還是選擇他，並不是因為他懷疑，上帝才選擇他，而是上帝選擇他時既已注定他要懷疑，上帝造他時即已把懷疑揉進他的心，然而上帝還是選擇他，不為別的，只為上帝選擇。（《耶穌之繭》，頁6）

作者一方面辯駁人內心起念複雜，並非非黑即白，同時針對基督教論述一切皆上帝安排的觀點，推論撒加利亞若有懷疑，那麼這也是在上帝賦予之下形成的。因為一切皆由上帝創造，因而人的想法和選擇也由上帝安排——此類觀點，往往成為挑戰上帝全知全善且全能的切入角度。同樣質疑上帝並非全善的編寫，如：小說形容上帝觀視黑洛德屠殺嬰兒，是為了成就神之子的降生：

伯利恆啊，你應當如何歡欣雀躍，因為你的一切男嬰之被屠殺乃是上帝之眷顧的表示，當你的嬰兒自他母親的懷抱被奪出，置於利刃之下，你要知道這是上帝的恩澤，你應當將你的哭泣轉換為嘻笑，因為從此你被稱為「神之子降生之地伯利恆。」（《耶穌之繭》，頁23）

作者聲稱：「上帝如欲人類獲得拯救，並無需要耶穌降生，而只要上帝一個意念，使『人之本性為善』」（《耶穌之繭》，頁24）——作者的提問看似為人類抱不平，但這並不符合《聖經》對人性的假設，誠如上帝按照自己的形象造出亞當，並告知他不可食智慧之果實，但亞當正是循著自由意志而未遵守上帝告誡，遂被逐出伊甸園。

### 3. 從人神與人倫關係同情兩位母親

無論童貞女懷孕抑或依利撒白年老懷孕，本為《聖經》鋪陳耶穌與約翰誕生的神聖性、特殊性源自上帝的萬能。大衛·鮑森（David Pawson）解讀依利撒白很興奮能被使用，因為這表示她沒有孩子的羞恥被除掉了；至於瑪利亞則相反地要面對未婚懷孕的羞恥，然而，她樂於成為主的使女。<sup>27</sup>

然而，作者質疑童貞女得以懷孕乃上帝的嫉妒所致，並形容瑪利亞外貌平凡，「臉猶如一個更年期的男人之平板無奇、皮膚暗淡」（《耶穌之繭》，頁 10）聲稱此意味上帝教導的應棄絕外在的誘惑。〈馬太福音〉1：20 寫道：「有主的使者向他夢中顯現，說：『大衛的子孫約瑟，不要怕！只管娶過你的妻子瑪利亞來，因他所懷的孕是從聖靈來的。』」據此，《馬太福音 1-13 章》以屈梭多模的註解表示：「他說『不要怕』，表明了約瑟本來是害怕的。犯姦淫的女人應該受律法懲罰，但是他沒有把她交出來，他害怕自己這樣做會冒犯上帝。如果他不是害怕冒犯上帝，他甚至不會想到要趕她走。天使從上帝那裏來，把他想做的事和他心裏的感覺都清楚地說了出來，告訴了他。」<sup>28</sup>而漆木朵的解讀乃從世俗男性的心態入手，他揣摩約瑟難免存有芥蒂，從而對瑪利亞冷酷、無言，因為「他的心意卻被強奪，語言對他已是毫無意義。如果有人壓榨你，你可以向上帝控告，但上帝壓榨你，你向誰控告？」（《耶穌之繭》，頁 13）換言之，作者扭轉具有神聖象徵的故事歸返到人性面來看，思索在上帝安排下，對這些「主角」而言真是所謂的福音嗎？作者敘寫瑪利亞面對兒子不認她為母親感到絕望。而瑪利亞的追隨並非要當耶穌的門徒，而是為了做他的母親。準此，他批評耶穌降世的「人神」之間的關係大於屬世的、有生養關係的「人倫」情感，所謂福音卻是瑪利亞的難堪。

27 David Pawson（大衛·鮑森）著，姜群譯，《路加福音注釋》（新北：米迦勒傳播事業公司，2021.02），頁 21。

28 Manlio Simonetti（曼尼奧·西蒙尼特）主編，林梓鳳譯，《馬太福音 1-13 章》（台北：校園書房，2006.08），頁 22。

值得一提的是小說常借重「天使」作為傳話者，四部福音書中，唯〈路加福音〉無論對伊莉莎白或瑪利亞懷孕生子，均特寫天使加百列的宣告與安撫，且路加確實常強調天使、聖靈。大衛·鮑森闡述：「大家都說對於超自然之事最充滿懷疑的，莫過於醫生，路加既是醫生又是嚴謹的歷史學者，但他並不認為在他敘述的故事裡提到天使，會帶來任何的困難……」<sup>29</sup> 漆木朵無疑取材〈路加福音〉，但型塑加百列的角色功能並非強調神祕力量，主要利於增添次要角色的戲劇性，並可於後文著墨天使與撒旦的角力。

#### 4. 探問受苦標準：罪與疾病／無病

罪與疾病有無關係呢？作者透過〈罪與疾病〉討論此命題。開章他先拋出一段話：「小子，你的罪赦了，拿起你的褥子回家吧！」（《耶穌之繭》，頁71）這句話的背景可見於〈馬可福音〉第二章，耶穌回到迦百農的經歷。依此，作者隨即下一斷語：「因為疾病乃是罪惡的一種懲罰，罪既赦了，病就可霍然而癒。」（《耶穌之繭》，頁71）由於作者想到原罪觀點，遂在此前提下，擴稱人先天有罪，質疑同一對父母所生的孩子當中有的生病有的健康：「他們同樣遺傳了父母的罪惡，然而上帝說：『甲嬰遺傳罪惡，應得疾病，乙嬰遺傳罪惡，不得疾病。』」（《耶穌之繭》，頁71）進而闡釋若不得病、或能夠病而痊癒，則屬上帝恩寵，至於那些無病的就是病，他的病在於他無病。他仿擬定論禍福的口吻，宣稱：「那些在世間痛苦的，是有福了，因為痛苦本身即是善，而快樂是惡。」（《耶穌之繭》，頁72）從而，作者提問：上帝的選擇標準從何而來？

若對讀〈約翰福音〉9：2-3，有段文字寫道：「門徒問耶穌說：拉比，這人生來是瞎眼的，是誰犯了罪？是這人呢？是他父母呢？耶穌回答說：也不是這人犯了罪，也不是他父母犯了罪，是要在他身上顯出神的作為來。」似乎暗示疾病不一定全然與犯罪甚或原罪有關，而是神藉此彰顯特殊作為，但若按此邏輯，神

---

29 大衛·鮑森著，劉如菁譯，《新約縱覽》，頁95。

的決定性更強，熟悉運用四種福音書典故的作者，應當也曾讀過該段落，然而此處，他或許更想探討世間的種種不平等，標準何在？以及作者表面上挑戰居在高處的上帝，實質上，他深層的質問包含：那些貧病受苦者何以要受苦？如何解脫？又，享樂難道就是錯誤的？

### 5. 擴大想像姦淫論

〈馬太福音〉討論了若干命題，舉凡：仇恨、姦淫、起誓、施捨、禱告等。作者對「論姦淫」評論較多，其價值觀亦能與散文對讀。以下為〈馬太福音〉5：27-32：

你們聽見有話說：「不可姦淫。」只是我告訴你們，凡看見婦女就動淫念的，這人心裏已經與她犯姦淫了。若是你的右眼叫你跌倒，就剜出來丟掉，寧可失去百體中的一體，不叫全身丟在地獄裏。若是右手叫你跌倒，就砍下來丟掉，寧可失去百體中的一體，不叫全身下入地獄。又有話說：「人若休妻，就當給她休書。」只是我告訴你們，凡休妻的，若不是為淫亂的緣故，就是叫她作淫婦了；人若娶這被休的婦人，也是犯姦淫了。<sup>30</sup>

《馬太福音 1-13 章》概述此段重點在於「淫念」的生發與意志的關聯，並集結若干解釋：「人一旦燃起了淫念的火，那麼就算淫念的對象不在，動淫念的人也會不斷想像犯禁行為的畫面（屈梭多模）身體上的肢體本身不是受責備的對象；受責備的是意志，以及在意志的衝動背後那個自願這樣做的動機（波提亞的希拉流）。」<sup>31</sup> 然而，漆木朵僅引述「你們聽見有話說：『不可姦淫。』只是我告訴你們，凡看見婦女就動淫念的，這人心裏已經與他犯姦淫了。」（《耶穌之繭》，頁 86）接續稱道天生的閹人或自閹的有福了，因為他們自然可斷除意念，不過自

30 聯合聖經公會，《聖經和合本（上帝版）·新約》（台北：台灣聖經公會，2007.08），頁 6。

31 曼尼奧·西蒙尼特主編，林梓鳳譯，《馬太福音 1-13 章》，頁 150。

闖的卻有罪，因為摒棄上帝錘鍊靈魂的繩索。雖然作者掌握了《聖經》強調的「慾念」做出發點，但他「恣意」擴大聯想見了妻子、婦人、同性、或從一切生命中窺見性、產生欲念的都犯姦淫，並以諷刺筆法往下開展。但事實上，四福音書並未認知丈夫與妻子的關係是犯姦淫，〈馬可福音〉指稱凡休妻另娶的，就是犯姦淫，妻子離棄丈夫另嫁，是犯姦淫。換言之，夫妻關係不算在姦淫的範疇內。

那麼，何以作者改寫此段予以評論？茲與作者本身對性的讚嘆，對「關係」的多元彈性從不避諱相呼應，舉凡他曾寫道：「一個只許去愛一個女人的男人，是被闖掉的男人。」<sup>32</sup> 又「我喜歡女人，我心痛女人。我恨不得化做千千萬萬個多情的男人。一人給她們一個。」<sup>33</sup> 此外，黃崇憲在《念流》後記也直言：「中年時期的老孟的愛是霸道的，他不許愛他的女人離開，也不許她們有其他的男人。他愛的越深，就越要求絕對的占有，但是當女人對他提出同樣的要求時，他會覺得是無法忍受的束縛，一定會藉口逃走。」<sup>34</sup> 倘若，對照他後來寫的這些文字，好友的認知，亦可發掘他反駁情感專一論，然而，某種程度他或許也複製了他反抗的上帝威權性。小說第 67 章〈休妻與姦淫〉寫道：

如果在肉體的結合之初，靈魂即已隨之結合，則這兩個靈魂有禍了，因為肉體的結合是盲動的。如果由於身體的盲動你接觸了一個女人，而那時就有強大的手指把你兩人連在一起，不准分開，這結果多麼可怕啊，倒不如生下來就沒有衝動。（《耶穌之蘭》，頁 208）

並省思人與所愛與所不愛的結合均為神的意旨，暗渡其批判之意。

討論到「愛」的議題，作者也引出一個思考：愛他人是真的愛，或者為了上帝的賞罰才去愛？就如談論「施捨」，他也質疑人究竟為誰在做？進而推論倘若

32 孟祥森，〈【卷五】男女·闖〉，《念流》（台北：水牛文化事業公司，2014.03），頁 60。

33 孟祥森，〈【卷五】男女·恨不能〉，《念流》，頁 70。

34 黃崇憲，〈缺席的在場——追憶生活者孟東籬〉，孟祥森，《念流》，頁 132-133。

做這些行為都能當作上帝不在，那麼：「上帝既在，你卻故意當他不在；做一切做為，你明明知道他在看你，却裝作不知，你豈不是更虛偽麼？他要怎樣給你報答呢？」（《耶穌之繭》，頁94）雖然當人身心結合地行善之際，已同時認同信仰對象並清楚自己言行，自不會存在刻意為之的心態與作為，但作者此處顯然有意嘲弄只做表面功夫的信徒。

## 6. 取消「復活」之寓意

本文除了關注漆木朵挑選的命題，亦留心他「排除」的核心思想，如：復活。《耶穌之繭》的末章刪省了福音書中耶穌墳墓內的身體被偷、復活情節，也欠缺他向眾人顯現神蹟的畫面，而是以〈還鄉〉為章節名稱，敘寫耶穌回到天國，從上向下君臨世界。

但該作對「復活」的認知與前文卻有所矛盾，先是指陳上帝不應人之所求，又稱拿因寡婦的兒子死而重生，只是同情寡婦而非同情兒子，沒讓他直接升天。如果前文表示人之所求往往無法成真，此處不就是個求而得之的例子呢？但作者卻又不認為這是「美意」——準此，該作有些段落的邏輯未必全然一致。又，作者描繪拿因的兒子復生，卻未譜寫耶穌復活，除了暗託作者的質疑之外，更將耶穌形象描寫為不再懂得人類的痛苦，且以冷冷的面孔俯望世界，無疑推翻「神愛世人」與四福音書中耶穌與貧苦大眾、弱勢者、病者站在一起的思想。

## 7. 撒種的寓意

〈馬太福音〉以撒種的比喻來強調上帝的道或天國的奧祕能否被接受和理解，端看人的內心是否虔敬地探索，而非指聰明與否或貧富的差異，不過，漆木朵汲取經文上的語言文字存在之多義性，予以批判：

你撒種子並不是為叫他們結實，乃是為叫他們不結實，因為你撒種子為什麼要落在路旁或岩石中呢？難道你視而不見麼？你明明知道那是路，那是岩

石，而你却任意播撒，等到他們不能長穗，你又責備他。而地之成為路，是他自己要的麼？他之成為岩石是他自己請求的麼？不是你令人踐踏或是用火焚燒的麼？（《耶穌之藺》，頁 129）

似乎暗示這是有意「刁難」，康來昌論述撒種的比喻時，即採用「耶穌用比喻的目的是叫人不懂」小標，他闡述：

神預定了那些種子會被吹到路旁被鳥吃掉。所有對預定論反感的人，都恰好是這種人，他們聽到神「使人、預定人如何如何」，就非常生氣地說：「他為什麼還指責人呢？有誰抗拒他的旨意呢？」（羅九 19）而預定得救的人，就會像門徒一樣，來謙卑地問耶穌，就算仍然暫時不懂，也不會「向神強嘴」（羅九 20）。<sup>35</sup>

循此，撒種的比喻說明了撒種的幾種結果，種子落在何方確實出自神的安排，重要的是只要謙卑請問，自然可獲得救，故此處強調人的主動性。至於梁哲懋則提出另一種解讀，他推論撒種的比喻是對門徒的訓練課程，提醒門徒傳揚上帝的道時，必然有所阻礙，種子落在不同的地方或者被飛鳥吃盡，盡是阻礙的象徵。<sup>36</sup>

而漆木朵對此段的思索則從一般人的角度出發，他關切所謂拯救是否全面性地，是否能讓所有人接收到，是否出自於神的主動性。綜合上述，作者針對福音書尚可討論的罅隙，除了質問，也採以文學想像詮釋、填補經典模稜之處。

## （二）並置與變奏

倘若前述的義理思考屬於嚴肅性的，那麼，作者採用複寫手法，選擇某個片

35 康來昌，《天國故事集：康來昌牧師談耶穌的比喻 32 則》（台北：校園書房出版社，2021.02），頁 117-118。

36 詳見梁哲懋，〈馬可福音書中撒種的比喻〉，《神學與教會》31 卷 2 期（2006.06），頁 468-480。

段或處境一再展演，則屬作者文學手法的「遊戲」表現了。

### 1. 翻轉「試探者」

耶穌被聖靈引到曠野受試探，禁食了四十晝夜，魔鬼三度試探，《馬太福音 1-13 章》闡釋：「耶穌用聖經來回答魔鬼，展示了人受魔鬼試探時必須用忍耐來取勝（屈梭多模）。耶穌面對了三個試探：貪吃、虛榮和貪婪。這三個試探都在亞當所受的那一次試探中出現過。耶穌的榜樣教導我們用聖經來應付所有試探（大貴格利）。」<sup>37</sup>不過，小說情節則以後設形式強調試探過程，耶穌作何選擇，乃至上帝、加百列的反應。

首先，關於飢餓的測試，作者並陳兩種版本：一是耶穌不吃不喝不睡，死亡十次，撒旦要他跟隨，他不言語，看似耶穌挺受挑戰；一是他飢餓無水之際，加百列站在身邊，賜與上帝的恩澤，因而耶穌不感誘惑，也不明白撒旦要他跟隨的意義，此版本則彰顯加百列天使的守護，但耶穌不明撒旦用意，又似突顯他並非有足夠的醒覺力。

其次，待四十晝夜已滿，作者選擇人類普遍需要挑戰的課題之一，譜寫撒旦以女色測試，將女人幻象送到耶穌面前，第一種版本描寫耶穌咬牙切齒，控制慾望；第二種版本表示耶穌顫抖忍耐不了，將女人抱住，隨即擁抱空虛，「耶穌所作的只是一永恒的虛無姿態。那時撒但聳聲大笑，而上帝在上，摔碎了他的象牙笏。」（《耶穌之繭》，頁 37）此處彰顯了作者熟悉的存在主義式虛無感，又編寫耶穌認假為真，以致擁抱虛無，遺忘上帝，然關於生命「虛無」的討論，在他另一本《幻日手記》更集中思索；第三種版本，作者融入現代醫學與生理知識，稱加百列為耶穌注射抗賀爾蒙，以致耶穌對裸體的人在眼前無感。有意思的是，作者將人類發明的抗自然藥物，歸為上帝、天使造作的。

最後，撒旦領耶穌上耶路撒冷的殿頂，表示他既是上帝的兒子，往下跳肯定

37 曼尼奧·西蒙尼特主編，林梓鳳譯，《馬太福音 1-13 章》，頁 77。

沒事。第一種版本敘寫耶穌以不屑眼神望向撒旦，即縱身一躍，加百列緊急要接住耶穌，上帝發怒表示丟臉，耶穌遂摔得粉身碎骨。筆者認為此處書寫其實應合了《聖經》不可測試上帝的義理，尤其是上帝之子；第二種版本則寫耶穌躍下，加百列托出他，讓他平安落地，撒旦竊笑神的兒子形同小丑，此則為作者戲謔之筆；第三種版本，則描摹耶穌回應不可試探你的主，但撒旦回應主卻測試你，於是耶穌的「心靈」摔得粉碎——這也是作者巧妙之問，表達了人神之間的互相存疑；第四種版本，作者則寫撒旦測試不成，加百列追上撒旦，表示：

「你真是何苦來，這種試探豈不只是我倆在鬪法。」

撒但說：「你不知，將神置於試探之下，其本身就是一種樂趣。」／

撒但說：「你不知，將神置於試探之下，其本身就是對神的一種辱弄。」（《耶穌之蘭》，頁 38-39）

藉由「信」與「不可試探主」的核心概念，作者充分善用複寫來傳達神可測試人，人不能測試神的抗議之聲。同時，建構多重版本用以揣摩當事者與配角的心思、選擇及立場，精彩展演了「文學創作」對「宗教經典」的解讀、叛逆、遊戲姿態，而此遊戲或許有其必要，誠如德國懷疑論美學的倡導者赫伯特·曼紐什（Mainusch Herbert）所言：「那些能夠對『一本正經』或『嚴肅性』予以摧毀性打擊的發笑者，乃是喜劇藝術式的發笑者。」<sup>38</sup> 儘管作者並非以喜劇來表現疑神，卻也展示了戲謔而令人會心一笑的反思。

## 2. 「還鄉」何以不被悅納？

關於耶穌還鄉，在福音書中旨在強調先知在家鄉不受悅納之事。漆木朵建立三種版本，其一，增添了耶穌受上帝之聲召喚，要他回拿撒勒，當村人和家人與

38 Mainusch Herbert（赫伯特·曼紐什）著，古城里譯，《懷疑論美學》（台北：商鼎文化出版社，1992.10），頁 35。

他招呼時，他僅沉默，因為他不想說謊，也不能說真話：

他能在一進家門，當瑪利亞擁抱他時，就冷冷地說「我是神」嗎？（《耶穌之繭》，頁 40）

因而從親人之疑為始，待安息日他進入會堂，作者又描寫他被聖靈充滿傳達福音，而會堂有人指出他不就是木匠的兒子嗎，接著哄堂大笑，作者引用〈路加福音〉闡述耶穌向眾人說明先知不在本鄉被悅納的預言與以利亞的經歷，並增添耶穌極為不快的態度。由此，耶穌陷入窘境、眾人不相信他也不接受其福音，遂拉開了距離而對立。

第二個版本，作者描述耶穌傳道醫病的名聲早已傳回家鄉，當他回家，鄉人歡擁，但當有人提問他的兄弟不是雅各、約西、猶大、西門嗎？耶穌的反應是：

耶穌聽了這話就震怒，停止了醫治與祈禱，逕自拂手而去，臉上充滿壓抑的羞辱。（《耶穌之繭》，頁 42）

此處彰顯耶穌不甘被視為凡人，為此憤怒而成就了預言。至於第三版，作者則聚焦耶穌和上帝之間的關係，當耶穌聽聞上帝的召喚，要他實現預言，耶穌提問是什麼預言呢？又追問，何以不被拿撒勒人悅納等等，進而為鄉人表示：「他們若是出於無心呢？」（《耶穌之繭》，頁 43）以及「那是因為以色列人先犯罪，你才不派先知拯救，而現在拿撒勒人並沒有先犯罪，我為何遺棄他們呢？」（《耶穌之繭》，頁 40）循此，可發現作者將二者形象對立，將上帝形塑為不義的暴君；而耶穌相對單純良善。

上述三種版本雖導向相同結果，但作者分別假想各方角色不同反應，將福音書簡短的情節擴編，藉由這些畫面與對白，或隱或顯地傳達作者對四福音書中耶穌不被鄉人悅納的原因難以認同。

諸如此類，作者捕捉福音書中尚待補白的細節，加以想像，對於耶穌醫病傳道背後的心理或招收四門徒，皆並陳多種情節發展。這種九〇年代常見的「後設」手法，在 1967 年問世的小說已可窺見。究其動機，一方面在形式上擬仿福音書本身就有四種版本；一方面展現內容與人物設定的游移性創造的義理效果之落差，也體現讀者詮釋的多元角度。

#### 四、繭從何來？耶穌破繭而出乎？

本節以書名「繭」的線索，探討作者如何形塑造繭束縛他者的上帝，又怎樣表現受困繭中的耶穌，以及猶大也身不由己困在另類的繭，再對照作者生命經歷推論其真正批判的對象。

##### （一）暴虐者上帝

作者筆下的上帝充滿占有慾，也不與人同在，且對情慾有負面觀感，誠如〈約瑟的使命 22〉描繪：「上帝厭惡性，以性為污穢，是顯而易見的。當撒加利亞血氣旺盛的時候，他不要他生約翰，因為青年所生的孩子是由於情慾，由情慾而生的人不可作為神子的鋪路者。」（《耶穌之繭》，頁 14）不僅如此，「耶穌之成形，既不是由精子，又不是由卵子，而是上帝說『有』便『有』了。」（《耶穌之繭》，頁 14）而雖然耶穌由童貞女瑪利亞生下，但作者並列對比〈路加福音〉、〈馬太福音〉記載的系譜之別，詮釋所羅門乃淫人之妻所生，所以上帝對路加表示「拿單的譜系美好」（《耶穌之繭》，頁 15）進一步說明「耶穌的血統證書乃是偽造。耶穌只有一個譜系，即：耶穌是上帝之子，而上帝無父。」（《耶穌之繭》，頁 16）在基督宗教的解釋下，耶穌來到人世，乃為藉其慈愛、犧牲，重新連結並修復人與上帝之間的關係，此處作者消解人神之間和解的這層意義，並強化了〈約翰福音〉強調耶穌是神的兒子這個身分。

此外，上帝即使處在制高點，卻也形同人類有好惡，並產生質疑，甚且做出後悔的決定，這點在〈耶穌受試探〉特別彰顯。作者譜寫上帝之所以派撒旦測試

耶穌，乃受撒旦言語所惑，因為撒旦佯裝擔心地表示耶穌在人間 30 年，又出於子宮，是否會吸毒？經他所言，上帝升起對耶穌不信任的念頭，隨後授權測試，撒旦先表示不敢，上帝進而授與全權，話甫說出口，上帝馬上後悔，故派遣加百列前往提醒耶穌；另作者描摹其冷漠觀視黑洛德屠殺嬰兒等，而懷有復仇快感等，無不呈現冷酷、懷抱私心的人性化形象。此等形象，在他同年之作《幻日手記》之二五即可窺見，作者描寫阿祥靈魂進入天國，發現天國充滿紅光火焰：

上帝身穿黃袍，手執權杖，滿面鬍鬚，鬆弛的橫肉隱然若現，他憤怒的眼睛發著高臨一切，低視一切的光芒，與人有不可丈量的距離。阿祥心裏說：他還是戰神耶和華，三、四千年過去了竟然還不曾成熟，他是不可改造的，必須被拋棄。<sup>39</sup>

進而阿祥開啟一連串質問，直稱上帝創造罪惡，而耶穌是陷阱，將人置入罪惡意圖中，並側寫上帝的沉默、冷漠。至《耶穌之繭》則無處不反對上帝的權威如何為世人作繭，也投射作者不喜歡受束縛，並勇於挑戰權威，如：為他出版全集的羅文嘉尚在台大求學時，曾為蔣介石銅像戴帽子，校方擬送懲戒，消息一傳出，不相識的孟祥森與何文德卻一同在校門口靜坐抗議；<sup>40</sup> 作者亦時常參加運動，誠如：1988 年在台電大樓前參與反核絕食；1989 年投入搶救森林行動；1995 年在花蓮參加日出小組反台泥；1996 年參加美國動保活動；也曾撰文呼籲保留桃園忠烈祠的日本神社等。

## （二）附魔者耶穌

作者筆下的耶穌或受上帝操弄，或對上帝行為抱持嘲弄，有時則露出天真樣貌。但整體而言，作者並未同情耶穌，反而指稱他附魔。〈耶穌還鄉之回逆〉就

39 漆木朵，《幻日手記》（台北：水牛出版社，1972.01），頁 82。

40 羅文嘉，〈孟祥森／孟東籬作品精選集 出版緣起 人生一會〉，《萬蟬集》，頁 ii-iii。

直稱耶穌是附魔者，而魔是上帝，透過還鄉一事，他如斯省思：

若村人輕卑你，你便絕袂而去，若他們厭棄你，你便厭棄他們，你的愛何在？你的神性何在？你只不過是一個小小的奴僕。

如果有人拒絕你，你便拒絕他們，則拯救何在？拒絕你乃是罪，你拒絕他們乃是陷他們於罪，若因他們有罪，就更陷他們於罪，你何以降世？（《耶穌之繭》，頁 46-47）

由此，作者提出耶穌對鄰人並非擁有真正神性的愛。他也取材〈馬可福音〉、〈約翰福音〉的「五餅二魚」情節，鋪陳眾人齊呼「耶穌王」，但否定他能夠將伊甸園給予眾人：

耶穌既不能做眾人的王，因為眾人要求他的是一個伊甸園，而伊甸園是上帝早已拒絕眾人的。

耶穌若把伊甸園重予眾人，就是以上帝所賜的大能，違背上帝的意旨，是用上帝的恩惠，自立為王，與上帝樹敵，耶穌就是另一個撒但，就是另一個魔，因為凡違背上帝意旨的，即是魔。（《耶穌之繭》，頁 164）

此處，作者忽視（或不認同）《聖經》中上帝安排耶穌來到地上，即是為了「和解」，為了令世人重新歸信的原意。

而對於耶穌走向十字架的起因與過程，小說引用〈馬太福音〉11：11：「我實在告訴你們：凡婦人所生的，沒有一個興起來大過施洗約翰的；然而天國裡最小的比他還大。」這段文字，卻在後半添加「凡由情慾生的，不得進天國。」（《耶穌之繭》，頁 113）進而延伸情節，描繪法利賽人的提問與反駁，他們表示摩西是偉大的領導人物，但耶穌卻直指千萬人都比不上神的兒子、以色列民族不重要等——該言論導致法利賽人想殺耶穌。作者如斯改寫，呼應著該書從開章至今的

基調強調若一切皆由上帝安排，然其安排，並未真正關注人類的需求與感受。

而在耶穌受逮之前，作者將喀西馬尼之夜耶穌在門徒前的禱告擴編改寫為他上十字架前的「懺悔文」，作者刻意列舉他「不符合人倫之情」的「罪狀」：

父啊，請收我的靈魂，這時刻終於到來。

為我降生為人，却不願降生為人，我罪該死。

為伯利恆嬰兒之被殺，我罪該死。

因對伯利恆嬰兒之被殺，我心存厭惡，我罪該死。

我不愛我的父親約瑟，我罪該死。

我不愛我的弟妹，我罪該死。

我該愛我的母親，却不能愛她，我罪該死……（《耶穌之繭》，頁 290）

甚且自道陷猶大於罪等也是一條罪——如此書寫，自然是託出作者認為《聖經》思想內涵不合情理之處，也突顯耶穌亟欲脫出這個罪惡之繭。

而編寫耶穌故事的作者，幾乎難以迴避最具特殊性的死亡／復活這部分，那不僅是基督教核心概念，更具有戲劇渲染張力。1942 年發表於《文學創作》的茅盾〈耶穌之死〉，透過耶穌與法利賽人的衝突關係，用以暗示中國當時外受日本侵略，內有各種貪污不合，關注著人性、政治、救世等議題。梁工觀察：「中國現代作家重塑耶穌形象的一個重要方面，是賦予耶穌形象以豐富的心理活動和複雜的性格特徵，以致耶穌較少傳達出神性意義上的真實，而較多表現出社會、人生和心理層面的真實。由於其神性使命被懸置起來，耶穌便緊緊被突顯為民族的先知，為了拯救麻木無知的民眾而自願赴死。」<sup>41</sup> 相對於中國現代作家的文學耶穌反映當時社會現象；陳映真〈加略人猶大的故事〉亦投射社會理想的思考，只是，在偉大的耶穌形象背後，作者致力翻轉猶大的個性特質，打造他積極入世

41 梁工，《當代文學理論與聖經批評》（中國北京：人民出版社，2014.03），頁 722。

的態度，並將社會抱負投在耶穌身上，由於耽溺在想像的熱望，企圖測試耶穌而造成「賣主」行動，陳映真取用〈馬太福音〉典故來關注社會議題的作品豐富。至於漆木朵的新編，引述〈路加福音〉對耶穌列出的罪狀，但儘管彼拉多查不出任何罪狀，耶穌依然被送上十字架，小說描繪當耶穌被蒙上臉，士兵派人打他的臉，測試他是否知道是誰以驗證他的神聖性段落，乃作者試圖深化戲劇張力的部分。而耶穌上祭壇前，文士、法利賽人互道恭喜：「為我們自己和上帝祝賀吧！因我們既滿足了自己，復榮耀了上帝。」（《耶穌之繭》，頁310）再度提出諷刺，末章以〈返鄉〉代替復活與見證，耶穌返回上帝身旁後，表示當他自人類軀殼脫出，所有畏懼、不幸、慾望皆已過去，一切都是新的了，且自稱「如今我不再懂得我世間的自己。」（《耶穌之繭》，頁314）此處揭明小說所指的「繭」不僅是上帝安排的種種框架，更指涉人類肉身軀殼，而當耶穌自此軀殼脫出即無法了解世間的自己——此乃作者諷刺升天後的耶穌就不再關心或同理人類的感受。甚且，耶穌並未再度降世的原因是上帝擔心被搶風頭，可見耶穌脫去身軀之繭，其心志仍未展現與世人同在的意願，而作者只強調耶穌「道成肉身」在世人面前揭露神的權柄，卻遮蔽其神性的慈愛精神。

準此，漆木朵在六〇年代的新編，異於陳映真筆下猶大的政治激情，與其說他強調國族社會的改革或救世理想，毋寧說他透過消解《聖經》的神性，導引出耶穌並未重返地上家國，人類也無法進入天國之旨，藉此撻伐上帝或威權者的冷酷與私心，而耶穌這樣的天真者也只是平凡的附庸者。

### （三）可憐人猶大

《耶穌之繭》摹寫猶大親吻耶穌，向士兵暗示耶穌身分時，天使正在旁觀，直道猶大反派角色演技好，但報酬卻可怕，又稱耶穌也演得好，兩大善靈／惡靈相互輝映。

在「四福音書」中作為反派角色，背叛耶穌導致他被釘死的人物「猶大」，襯托出耶穌的精神。但四部福音中，其實僅有〈馬太福音〉對猶大的描摹較多，

闡述了他後來懊悔因 30 銀錢賣主，更提及「血田」；〈馬可福音〉雖有猶大賣主的標題，但未多加描述猶大形象；至於〈路加福音〉和〈約翰福音〉對猶大角色的背叛行為僅簡言帶過。相對而言，〈馬太福音〉中猶大態度的前後差異，令人較有想像空間，也就不難理解何以漆木朵對猶大的編寫主要取經〈馬太福音〉，不過，作者仍續添更多想像。

〈揀選 12 門徒〉一章，上帝預告耶穌猶大被挑選作為出賣者，耶穌的反應是：

耶穌低頭不語，因為這一切都是他知道的。然而當這些計劃冷靜地，一步一步地進行時，他又不得不激動，不痛苦，不能不戰懼驚訝。（《耶穌之繭》，頁 78）

準此，耶穌儘管身為上帝之子，但沒有展現意志的餘地。因而〈猶大被選〉寫道：「賣耶穌的是神，不是人」（《耶穌之繭》，頁 80）至於背叛者何以是猶大呢？作者如此詮釋：

上帝說：「這是很戲劇化的，但為證明人的惡劣，這是最有效的方法，因此，你在你的門徒之中——就是原先要坐在天國十二寶座上的門徒之中選一個作為出賣你的角色。」

耶穌沉思良久，心中很苦，最後想起當馬利亞用香膏抹他的腳時，曾有一個門徒說：「何不賣三十兩銀賙濟窮人」的事，就決定加略人猶大擔當出賣他的任務。（《耶穌之繭》，頁 264）

在小說情節的開頭，作者敘寫選擇猶大是上帝造人時已有安排，不過，此處作者又揣想人物設定由耶穌做選擇，姑且不論此前後不一致性，至少通過猶大的這句話，作者注意到猶大對金錢與幫助窮者的想法。而在最後的晚餐，耶穌說：「你們不都是乾淨的。」（《耶穌之繭》，頁 266）耶穌暗示猶大是叛徒，便用蘸餅

給他作線索；相較於〈馬太福音〉中，猶大曾問：是我麼？——作者此處改寫耶穌乃主動暗示。對於這段細節，《新約導論》曾說明：「雖然引致猶大壞心眼的動機可能有多種，但是〈福音書〉指出主要的理由是因為他喜愛金錢。幾個月來，他為了滿足一己的貪念，就從公款中偷取一些金錢（〈約〉十二 6）。」<sup>42</sup>不過，漆木朵並不認為猶大是徹底的壞人。基於〈馬太福音〉猶大懊悔與「血田」典故的基礎，作者增加一段猶大與上帝的對白，並形容當撒旦撒離猶大肉身，猶大痛哭，小說寫道：「以三十塊錢出賣耶穌，這純粹表示人對神的一種諷刺，而這諷刺的意義乃是轉過來侮辱人性，卑藐人性，將人陷於罪惡。」（《耶穌之繭》，頁 299）換言之，背叛並非出自他靈魂的本意。而後猶大因罪疚感決意奔赴死亡，情節稱之「是正面奔入痛苦，而不是逃避。」（《耶穌之繭》，頁 81）則為猶大形象翻案，也暗示人性並不那麼惡劣。

儘管在福音書中，猶大形象負面，卻成為作家偏好新編的對象，無論陳映真改寫他激進昂揚，具有抱負，寄託社會改革的願景於耶穌身上；抑或漆木朵譜寫他是因為撒旦附身才會賣耶穌，皆在猶大的「惡」之中尋思其具有理念、人性的一面。

綜觀之，作者著力刻劃三個要角，充分諷刺，但出身天主教家庭的孟祥森，年輕時何以質疑基督信仰並強烈批判上帝呢？呂學海從旁觀察他：

年輕時翻譯存在主義，其實不是信仰，而是自殘——對於生在一個軍人兼天主教家庭，反抗這雙重父權讓他的青春充滿恨意，大二時母親又因為一個小中風全無必要的磕倒在台階上，居然就死了。<sup>43</sup>

按此說法，30 歲的作者對「上帝」有諸多質疑，多少因家庭關係束縛、母親離世的失落而提出抗議之聲；黃崇憲則稱其「大概就是想過一個沒有 Marx 所說的『異

42 麥資基著，蘇蕙卿譯，《新約導論》，頁 126。

43 呂學海，〈後記一·吾愛孟夫子〉，孟祥森，《萬蟬集》，頁 191。

化』的生活，逃離資本主義體制加在身上，由家庭關係、學校、體面的郊區和勞動紀律構成的窒息網絡。」<sup>44</sup> 無論他想掙脫何者，透過其讀經與編寫，足見他在思想上仍下了功夫，尤其作者認為基督教非理性，應當推崇自由思想，就如他雖非殷海光學生，但那篇〈殷海光的最後夜晚〉除了追憶彼此交集，更為逝去的殷海光會在懷恩堂舉行追思禮拜而氣結，他激昂表示：

殷先生，以他這樣一個思想明白的人怎麼可能會去相信基督教？基督教（與天主教）我自認有相當深入的瞭解，那是一種非理性的宗教，教義中有著太多太重的部分是無法靠理性說得通的，而殷先生這樣一個強調理性、推崇理性的人，怎麼可能到最後變成了基督徒？為什麼我們學生一點蛛絲馬跡都未曾察覺？難道他真像巴斯卡所說，最後「賭」了起來——打「賭」神一定存在？但這豈是殷先生的作風？殷先生的風骨？自由思想者殷先生啊，你的自由在哪裡？活著的時候被政治擺佈，以致把你壓死，死了還要被宗教擺佈，把你收歸順民。我不去參加這種污辱了我大家——殷先生及其學生——的追思禮拜。<sup>45</sup>

此為殷海光去世 17 周年他寫下的，他直稱自由主義思想者不應信仰非理性的基督教，甚且將戒嚴時期的高壓政治與宗教連結，控訴其束縛人的共通性。而根據蘇南洲之言：「1987 年我辦的《曠野》雜誌『出走檔案』專欄，曾訪談過他的信仰歷程，那時，他已不認同他自己翻譯的《愛的藝術》作者佛洛姆的有神論，也不認同齊克果的基督教信仰；不過他到晚年時告訴我，他還是認為這世界是神創造的，因為這世界實在太奇妙了，靠演化是很難演化出這麼美好的世界的，至於他所謂的造物主是不是耶和華，我就沒多問了。」<sup>46</sup> 則又能發掘孟祥森對世界

44 黃崇憲，〈一位宇宙戀人的世間愛欲〉，孟祥森，《那花兀自開著：宇宙戀人孟祥森》，頁 7。

45 孟祥森，〈殷海光的最後夜晚〉，《愛渴：孟東籬最後日記》，頁 148。

46 蘇南洲，〈老孟一述〉，孟祥森，《那花兀自開著：宇宙戀人孟祥森》，頁 201。

的創造、對信仰有不同看法，或者可說，走向東方禪理之前的作者所要反抗的不僅是基督教思想的權威感、上帝的獨一萬能，更是束縛人的制度框架與非理性信仰。

## 五、結語：漆木朵之於孟祥森／孟東籬的意義

凡以宗教而支撐的人生，都是殘障的人生。

\*我於今說，一切宗教都是中途之家，是「化城」。<sup>47</sup>

——孟東籬《念流》<sup>48</sup>

請記得，耶穌是叛徒，佛也是。

偉大的生命一定先是叛徒，然後他再帶著他叛逆的成果回來。

——孟東籬《念流》<sup>49</sup>

作者在《萬禪集》（1978）曾否定「天國」，不過後來在水牛出版的全集，已添註腳：「如今想法已有改變」<sup>50</sup>而在孟東籬階段的文集《野地百合》則寫下：

當一個人無法脫離他此時此地卑怯的小生活時，他便無法放眼生命；無法放眼生命，就無法有宇宙情懷，無法有宇宙情懷，就不能有真正的宗教情懷，沒有真正的宗教情懷，便不能有真正的宗教，有的，只是迷信——跟自己自私卑怯的生活密切相關的迷信。<sup>51</sup>

他也在段落下方增補新的文字：「其實，所有的宗教都源於自私與卑怯，否則便

47 此句為作者書寫內文下排後來增補的文字。

48 孟祥森，〈君子不器〉，《念流》，頁 89。

49 同註 48，頁 91。

50 孟祥森，〈【卷四】微草〉，《萬禪集》，頁 172。

51 孟祥森，〈路口所見〉，《野地百合》（台北：水牛文化事業公司，2014.03），頁 40。

不是『宗教』，而是『宇宙情懷』。」<sup>52</sup> 儘管作者長期做為宗教的「反對派」，不過晚年的他轉為柔和，2009年寫下〈我的禱詞〉，盈滿對宇宙、自然、心靈意識、神靈的感謝，並希望自己也為人、為地球做一點事，期望宇宙生靈都能盡善其性，滿足性與愛的需求、離苦得樂——這篇禱詞雜揉了各種思想在其中，也傳達他真正關懷的一切。

漆木朵在年輕氣盛的大學時期創作《幻日手記》大量探討人獨自面對虛無、死亡等恐懼；《耶穌之繭》雖可見存在主義的疑神痕跡，但更多的是藉後設、遊戲之筆傳達嚴肅態度，他從人性與人的需求出發控訴苦難的存在，抗議不公平、威權、感嘆求而不能得的無奈，準此，其憤怒應是根植於曾經相信、仰盼，而非純然擁抱虛無，就如《萬蟬集》寫道：「我之所以向生命挑剔，是因為我太愛它……」<sup>53</sup> 下方則補記：「這一直是『虛無』與『殤逝』的根本原因。而現在，這2008年，我已不是了。」<sup>54</sup> 縱然，《耶穌之繭》曾再版過，卻未成為研究者關注之作，也未獲得老年孟祥森期望納入再版之選，但就其邁入文壇第一年發表的作品而言，延續大學畢業論文的關注議題，掌握一定程度的福音書義理，不僅集結許多人過去對《聖經》思想的疑問，且以文學手法攪動神學內涵，儘管全書內容或有前後未必一致的瑕疵，但作為六〇年代的四福音書新編，仍可窺見其中觀點對應時代（透過批判上帝的全知全善萬能，抗議戒嚴時期的高壓）、呼應家族（藉由耶穌與上帝關係、上帝對待瑪利亞的摹寫，某種程度反映他對人倫關係的看法），乃至回應其個人生命底蘊（針對四福音書違反愛生、關心自然生態的部分提出省思，也傳達他個人熱情於愛與性的姿態）；而在「孟東籬」時期之札記則因其率真、簡明、親切的行文風格相對吸引較多讀者閱讀，他不僅直抒對人權、環保等議題的批評，也落實於生活，搬遷至花蓮濱海茅屋，且教育下一代友愛動物，皆以「行動」來實證《耶穌之繭》的諸多觀點；但書寫上從批判四福音書的

---

52 同註 51。

53 孟祥森，〈鱗片〉，《萬蟬集》，頁 4。

54 同註 53。

思想，走向禪理與大自然，作者後來的散文仍有感情慾望、面對自然的大膽告白，及檢討社會，但相對地，更可見其內在逐漸尋獲和諧而自然敞開，而不似《耶穌之繭》辛辣戲謔、劍拔弩張，由此亦可體會作者思想的延續與應世姿態的變化。



## 參考資料

### 一、專書

- 水牛文化編輯部編，《那花兀自開著：宇宙戀人孟祥森》（台北：水牛文化事業公司，2014.03）。
- 孟祥森，《愛渴：孟東籬最後日記》（台北：水牛文化事業公司，2014.03）。
- ，《念流》（台北：水牛文化事業公司，2014.03）。
- ，《野地百合》（台北：水牛文化事業公司，2014.03）。
- ，《萬蟬集》（台北：水牛文化事業公司，2014.03）。
- ，《濱海茅屋札記》（台北：水牛文化事業公司，2014.03）。
- 周芬伶，《聖與魔——台灣戰後小說的心靈圖像 1945-2006》（台北：印刻文學出版公司，2007.03）。
- 康來昌，《天國故事集：康來昌牧師談耶穌的比喻 32 則》（台北：校園書房出版社，2021.02）。
- 梁工，《當代文學理論與聖經批評》（中國北京：人民出版社，2014.03）。
- 漆木朵，《幻日手記》（台北：水牛出版社，1972.01）。
- ，《耶穌之繭》（台北：水牛圖書出版事業公司，1988.02）。
- 輔仁大學外語學院編，《文學與宗教——第一屆國際文學與宗教會議論文集》（台北：時報文化出版公司，1987.09）。
- 聯合聖經公會，《聖經和合本（上帝版）·新約》（台北：台灣聖經公會，2007.08）。
- Abraham Kaplan（卡普蘭）著，孟祥森譯，《哲學新世界》（台北：牧童出版社，1978.08）。
- Bruce Manning Metzger（麥資基）著，蘇蕙卿譯，《新約導論》（香港：基督教文藝出版社，1989.07）。
- David Pawson（大衛·鮑森）著，姜群譯，《路加福音注釋》（新北：米迦勒傳播事業公司，2021.02）。
- 著，劉如菁譯，《新約縱覽》（台北：米迦勒傳播事業公司，2015.05）。
- Mainusch Herbert（赫伯特·曼紐什）著，古城里譯，《懷疑論美學》（台北：商鼎文化出版社，1992.10）。

- Manlio Simonetti (曼尼奧·西蒙尼特) 主編, 林梓鳳譯, 《馬太福音 1-13 章》(台北: 校園書房, 2006.08)。
- , 古城里譯, 《懷疑論美學》(台北: 商鼎文化出版社, 1992.10)。
- Northrop Frye (諾斯洛普·弗萊) 著, 郝振益等譯, 《偉大的代碼——聖經與文學》(中國北京: 北京大學出版社, 1998.01)。
- William Barclay (巴克萊) 著, 陸中石譯, 《路加福音注釋》(中國香港: 基督教文藝出版社, 2000.03)。
- William Somerset Maugham (毛姆) 著, 孟祥森譯, 《人性枷鎖》(台北: 遠景出版事業公司, 1979.03)。

## 二、論文

### (一) 期刊

- 江日新, 〈愛生、自然凝觀與道: 以孟祥森的文學/哲學的環境書寫作為接點〉, 《應用倫理評論》53 期 (2012.01), 頁 1-30。
- 梁哲懋, 〈馬可福音書中撒種的比喻〉, 《神學與教會》31 卷 2 期 (2006.06), 頁 468-480。
- 陳慧劍, 〈佛典的翻譯與佛理的評議——兼評〈佛心流泉〉(孟祥森譯)的製作〉, 《書評書目》66 期 (1978.10), 頁 83-96。

### (二) 學位論文

- 江橋晴, 〈孟東籬《濱海茅屋札記》研究〉(桃園: 銘傳大學應用中國文學系碩士在職專班碩士論文, 2016)。
- 呂宜姿, 〈孟東籬寓言研究〉(台北: 台灣師範大學國文學系在職進修碩士班碩士論文, 2014)。