

論杜潘芳格的基督信仰與詩歌創作

張孝慧*

中原大學通識教育中心兼任助理教授

2016 年 3 月臺灣女詩人杜潘芳格逝世，回顧其文學作品與生命哲思，基督信仰為其人生依歸與詩思泉源。杜潘出生於新竹新埔客家庄，她是第四代基督徒，意即於十九世紀後期，她的外曾祖父詹鵬材即已開始信奉這種當時客家人眼中的「番仔教」，並且代代相傳。杜潘也延續了家族宗教傳承，帶領兒孫進入教會，讀經禱告。對杜潘而言，基督信仰是她最重要的生命向度。藉由她的詩作與口述歷史以及家人、朋友對她的懷想，我們可以透視她對《聖經》真理的渴慕、對客語宣教的付出以及如何將其所思所行化為詩篇。本研究的主要目的在探究杜潘芳格的家族信仰、神學思維、文學創作以及長期參與的客家福音運動，進而論證與神親近的關係是這位基督徒女詩人的生命根基。

關鍵字：基督教、現代詩、客語詩

* E-mail: chh0904@gmail.com
投稿日期：2019 年 1 月 18 日
接受刊登日期：2019 年 6 月 14 日

On Connections between Du-Pan Fang-Ge's Poetry and Christian Faith

Hsiao-hui Chang*

Adjunct Assistant Professor, Center for General Education,

Chung Yuan Christian University

Du-Pan Fang-Ge (1927–2016), a Christian poet in Taiwan, passed away in March 2016. She was born in a Hakka Christian family, and her mother's grandparents were believers of Jesus Christ. In fact, the number of Christians were few in Taiwan in the latter half of the 19th century. In Du-Pan's Christian ancestors' era, the number of Christian people in Taiwan had decreased considerably. Nonetheless, Christian faith became a solid foundation for Du-Pan's life and poetic creation. The interviews with her, thought, emotion, and theology in her poems, as well as her family's and friends' viewpoints on her religious beliefs, all reveal that she was not only earnest in seeking the truth in the Bible but also willing to preach the gospel to the Hakka community. Here, I trace the origin of Christianity in Du-Pan Fang-Ge's family, and I also illustrate her faithful life and explicate the theology, aesthetics, and Hakka consciousness in her poetry.

Keywords: Christianity, Modern Chinese Poetry, Hakka Poetry

* Date of Submission: January 18, 2019

Accepted Date: June 14 2019

一、前言

杜潘芳格（1927-2016）是一位出色的客家女詩人，她的信仰虔誠、詩思縝密、母語意識強烈，近年來是臺灣文學批評家、史學工作者、政治／社會學家積極研究的對象。綜整前行研究，杜昭玫、鍾肇政、邱一帆、張芳慈從族群文化的角度出發，闡釋客語、日語、華語、英語四種語言轉換對杜潘芳格的生活與創作所造成的影響，以及她的詩作傳達出的客家意識與存記的客家語言和文化（杜昭玫 2014；鍾肇政 1997；邱一帆 2008；張芳慈 2008：59-60）。李元貞、洪淑苓、吳達芸、林鶯則以女性主義的文學觀點，說明生長於父權社會的女詩人如何透過文字抒發身為人女、人妻、人母的心境（李元貞 1997：55、65-66，1996：21-22；洪淑苓 2014：258-264；吳達芸 2015；林鶯 2008：75-79）。李敏勇、劉維瑛從臺灣文學史的角度切入，剖析杜潘芳格特有的詩作風格及其在臺灣詩壇的獨特地位（李敏勇 2016；劉維瑛 2016：64-69）。值得注意的是，不論論文的核心議題為何，基督信仰是每一位研究者都會探觸的子題。例如，林鶯（2008：76-77、79）在分析杜潘的情性特質時，論到寬恕、順服與謙卑是從女詩人的信仰而生。張芳慈（2008：51-52）在闡述杜潘的信仰與創作之關聯時，則言及「她的詩是以信仰真理為起點，因此她的詩作保存了許多她的宗教思維。」劉維瑛（2009：115、134-137）亦言杜潘的創意識主要來自其宗教信仰。王慈憶（2008：90-92）則是直接以杜潘的基督信仰為論文主軸，概述女詩人的信仰歷程，並且道出基督信仰為杜潘的生命基石與詩作內容。

在針對杜潘芳格的研究中，信仰佔有如此重要的地位，是因為宗教是女詩人最重要的生命向度，她嘗言：「在我的一生之中影響我最大的，是『宗教信仰』……，它是支持我的力量，它不但是精神上的支持，更是永遠的指導」（1997：189）。此外，信仰亦是杜潘芳格的詩思泉源，她曾說明：「若是脫離了耶穌、基督留給我們的和平的聖靈，就無法寫詩或寫文章」（1986：82）。杜潘芳格清楚表示基督信仰不僅是她每天生活的倚靠，也是她文學生命的憑仗。然而，出生於日治時期客家庄的杜潘芳格如何會信奉基督教——這個在臺灣並不普遍甚至受到排斥的外來宗教？前行研究者多只上溯至其母親詹完妹（1906-2000）即止，未再追溯詹完妹的信仰起源。覈查杜潘芳格的家族歷史，本文要探討的第一個問題就是：這個新竹新埔客家家族如何認識並信奉基督教？基督教在這個客家家族傳承了多少世代？針對此議題，杜潘芳格（1997：155）曾經道出自己的外曾祖父母都是基督徒，唯已不記得他們的名字。為了深入探究基督教在這個家族的傳承脈絡，筆者綜覽杜潘芳格的口述歷史與隨筆，並且親自訪談她的子女，¹復加查考臺灣基督教史、《臺灣省新竹縣志》（1976）與《臺灣人物誌》（1916）等相關史料，追溯這個家族的信仰起源。在研究與訪談的過程中，筆者不只探究出杜潘芳格以上三代的信仰經歷，還透過杜潘芳格的子女提供之第一手資料，下探基督教在此家族的發展現況，於後文中筆者將仔細論述。

本文要探討的第二個問題是：宗教對杜潘芳格的人生價值觀、詩作內容產生了哪些實際的影響？創作詩歌又為詩人的基督信仰留下了哪些

¹ 筆者於2016年8月開始以通信的方式訪問杜潘芳格的兒女，後於2016年9月10日赴桃園中壢杜家訪問杜潘芳格的長子杜興政先生，再於2016年12月30日赴桃園中壢杜家訪問杜潘芳格的長子杜興政先生、次女杜鳳蘭女士以及四女杜佳陽女士。

見證？為了回答上述問題，在本篇論文中，筆者將析論女詩人的信仰經歷與詩歌創作之關聯。例如，她長期投身客語福音事工，以及她以詩存記其宣教感想。綜整而言，筆者將從「家族信仰傳承」、「基督信仰生活」、「詩中的神學」、「客家福音運動」這四個面向，細述杜潘芳格的信仰、詩心與族群關懷。

二、家族信仰傳承

每當被問及其宗教信仰，杜潘芳格總會提及她堅信基督教的母親詹完妹，並說明自孩提時期母親即帶領她與弟妹們一起唱聖歌、讀《聖經》、禱告，從而開啟了她的信仰生活（杜潘芳格 1997：162；藍建春 2014：24、30-31、88-89；洪百蓉 2015：9-11）。此外，杜潘芳格的子女也多次提到外祖母詹完妹是一位極為敬畏神的基督徒（杜常華 1997：229-230）。前已敘及在上溯家族信仰的起源時，杜潘芳格道出她的外曾祖父母即是基督徒。然而，過往的訪談紀錄都未記載其外曾祖父母或外祖父母的姓名，唯一一位被記錄下來的詹氏基督徒長輩是詹金枝（1892-1982）——詹完妹的姑姑——七歲時由馬偕（George Leslie Mackay, 1844-1901，漢名偕叡理）牧師為她主持幼兒洗禮，而後由吳威廉（William Gauld, 1861-1923）牧師為她施堅信禮（Confirmation）（杜潘芳格 1997：154-155、176；王昭文 2012：56-57）。詹金枝生於新竹，畢業於臺北第三高女，受過助產士訓練；幼時即和出生於基督教家庭的張七郎（1888-1947）訂婚，1913年正式與完成醫學教育並開設「仁壽醫院」的張七郎醫師成婚。這對夫婦是非常敬虔愛主的基督徒，由於知

悉花蓮缺乏醫生，故於 1921 年舉家遷至花蓮鳳林開業行醫，並且大力幫助臺灣基督長老教會在當地建立教會、傳揚福音。不幸的是，張七郎與他的兩位兒子張宗仁、張果仁於 1947 年成為二二八事件的受害者。在丈夫、兒子逝世之後，詹金枝仍然堅強地帶領媳婦、孫子繼續信靠神，甚至接替先夫擔任鳳林長老教會的長老，此舉讓杜潘芳格印象深刻。事實上，不只杜潘芳格記得這位信仰堅定的姑婆，詹金枝的三媳婦張玉嬋以及諸多臺灣史家與學者亦記錄了這個遭受二二八事件迫害的家庭在患難中反而更信靠主（王昭文 2012：56-59；張玉嬋 2004：23-25；張炎憲、曾秋美 2010）。

綜整杜潘芳格及其家人的口述歷史、二二八事件研究文獻、《臺灣省新竹縣志》以及《臺灣人物誌》，筆者考證出杜潘芳格外祖父母以及外曾祖父的姓名，並且追溯出這個家族的基督信仰最晚始於杜潘芳格的外曾祖父詹鵬材。² 由於上述史料多只記載杜潘芳格的直系血親，而杜潘的基督信仰又始於母親詹完妹的帶領，故筆者以詹氏為主線，簡要編製其家譜，以闡釋杜潘芳格的家族信仰起源。

2 杜潘芳格（1997：155）曾於受訪時表示：「外公的父親是秀才，在日本人來時被殺頭了……，他〔有〕兩個太太，……母親叫她們是『大阿嬤』和『小阿嬤』。這兩個阿嬤，在詹秀才被殺後就相依為命，扶養兒子，他們一家都信基督教」。

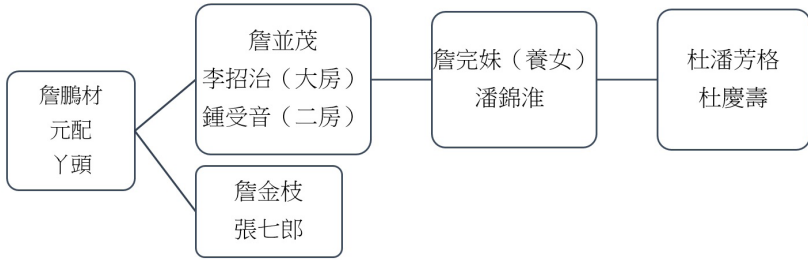


圖 1 杜潘芳格家族信仰樹枝圖

說明：此圖上的所有人物皆經過查核史料與訪談家人之雙重確認，足以證明這個家族的基督信仰最晚始於杜潘芳格的外曾祖父詹鵬材。然而，由於無法完整蒐羅詹鵬材以降的所有直系血親之姓名、配偶姓名與生卒年，故此家族樹枝圖略為簡略。例如，筆者。雖已確知詹並茂有四個兒子（德聰、德明、德睿、德知），也已與詹德知之女詹淑信取得聯繫，然而，由於目前尚未確認四位兒子之所有妻兒的姓名，為避免缺漏，暫不列入家族樹枝圖。

資料來源：作者製圖。

《臺灣省新竹縣志》（黃旺成、郭輝 1976：50-51）與《臺灣人物誌》（大園市藏 1916：158）都敘及詹鵬材與詹並茂（1888-1928）父子關係，唯《臺灣人物誌》對詹並茂的學歷與職業有更精細的記載：詹並茂出生於新竹廳竹北一堡下山庄，1904年至1907年就讀基督教淡水神學校；1907年再進總督府醫學校，1912年畢業，同年進入新竹醫院擔任醫務助理，1913年辭職，後在新埔街開業為醫。上述對詹並茂醫師開立診所的記載與杜潘芳格的記憶完全吻合（藍建春 2014：18）。值得注意的是，詹並茂的學歷顯示他在接受醫學教育之前，曾有三年的時間在基督教淡水神學校修讀神學。對照馬偕在淡水興辦神學教育的歷史，《臺灣人物誌》提及的「基督教淡水神學校」即為馬偕於1882年創設的「牛津學堂」（Oxford College），此學堂亦稱「理學堂大書院」，即現今的臺灣神學院（鄭仰恩 2010：8；Mackay 2012a：512）。

從詹並茂於十六歲時進入牛津學堂以及詹金枝於七歲時接受幼兒洗禮，可見這對兄妹的父母虔信基督教，並且積極帶領兒女成為基督徒。³此外，詹並茂的么兒詹德知之女詹淑信指出：詹德知由詹並茂的大房李招治所生，而李招治的父親極有可能是一位基督教傳道人，李招治本人也應在「牛津女學堂」⁴受過教育。詹並茂的妻子與詹金枝的丈夫皆為基督徒，顯示詹家婚配的重要傳統是配偶必須信奉基督教。事實上，此傳統亦延續至詹完妹與杜潘芳格：在詹完妹嫁給潘錦淮之前，她的大、小阿嬤（詹鵬材的元配與妾）曾向潘家說明孫女是基督徒，不拜偶像（杜潘芳格 1997：159）。在杜潘芳格尋覓伴侶時，母親詹完妹亦勸告她最好嫁給基督徒（杜潘芳格 1997：180；藍建春 2014：31、56）。由上述實例可見詹家對基督信仰的重視。

以十九世紀下半葉的臺灣竹塹為時空座標，筆者還欲探究為何詹鵬材夫婦能夠認識基督教這個外來宗教，進而追溯詹鵬材的長輩是否已有基督信仰。考察《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》，可知 1872 年馬偕即南下竹塹傳福音（gospel），⁵一開始雖遭到當地人民排斥，但馬偕努力不懈，多次赴竹塹為人民醫病、講道，因此不到一個月即有三十人歸信基督，而後信徒人數快速成長（Mackay 2007：145-146）。對照馬偕

3 由於詹鵬材的原配夫人不能生育，故詹鵬材娶元配的丫頭為妾。循此，可知詹並茂與詹金枝的生母都是這位目前尚未考據出其姓名的丫頭。不論如何，詹鵬材的元配與妾都是基督徒，而且她們都希望兒孫能持續敬虔地信奉基督教（杜潘芳格 1997：155-159）。

4 「牛津女學堂」亦稱「淡水女學堂」或「淡水婦學」，於 1884 年由馬偕創辦（鄭仰恩 2010：8；Mackay 2012b：7）。

5 福音（Gospel）一詞之希臘原文字義為佳音（The Good News），意指「耶穌基督，神之子，救世主」。換言之，基督徒要傳給世人的福音就是「神差遣祂的獨生愛子耶穌基督來到世上，為要拯救失喪的人」這個好消息（Smith 2015: 453）。相關經文參見〈馬太福音〉18 章 11 節、〈路加福音〉19 章 10 節、〈使徒行傳〉3 章 19-26 節、〈羅馬書〉8 章 3-4 節、〈加拉太書〉4 章 4-7 節。

的紀錄以及杜潘芳格子女提供的資料，可知詹鵬材夫婦應是因聽聞馬偕傳揚的福音而成為基督徒。至於詹鵬材的父母或其他長輩是否也接受基督信仰，目前史料尚無法證明，故筆者只能上溯杜潘芳格的家族信仰最晚始於其外曾祖父母詹鵬材夫婦。不論如何，一個客家家族能夠於十九世紀就信奉基督教並且傳承至少六代之久，誠為臺灣基督教史上一件罕見的大事。⁶

三、基督信仰生活

上述針對杜潘芳格之家族信仰脈絡的考察，顯示基督教在這個大家族中的百年傳承與重要影響，以下筆者要探究杜潘個人的信仰生活。從杜潘的口述史料、詩作內容以及其家人提供的第一手資料可知，禱告、唱聖歌與做禮拜是女詩人日常生活中不可或缺的三大要素。

(一) 禱告

禱告是人與神的對話，是杜潘芳格日常生活中極為重要的宗教活動。在詩作中，女詩人（杜潘芳格 1986：14、65）曾經言明自己「每天緊握十指而祈禱」、「過著祈禱的生活」。在杜潘的兒女眼中，母親是一位認真的祈禱者，藉由禱告，她向神傾吐一切所需；此外，她也教導孩子如何禱告，與神對話（杜佳陽 1997：226，2015：7；杜常華 1997：228-230）。杜潘芳格的好友利玉芳（2015：188）則指出杜潘會透過祈禱，將生活中的大小事都告訴神，進而祈求神啟示她如何做好每

⁶ 筆者於前言已敘及杜潘芳格的孫輩多為基督徒，故該家族的基督信仰可再下推兩代。

一件事。對基督徒而言，禱告的三個重要目的分別為「讚美神」、「感謝神」以及「將自己或他人的困難交給神」。第三個禱告的目的讓我們明白為何杜潘禱告時偶有焦慮不安——因為她正在向神訴說困境。1950年代初期至1960年代中期，杜潘承受諸多生活壓力與經濟重擔，心情常常苦悶，其中細節可參見《杜潘芳格生命史》等相關文獻（藍建春 2014：66-70；杜潘芳格 1997：181-183），筆者於此不再贅述，唯要深入探究杜潘詩作中存記的禱詞。例如，在〈神〉這首詩中，杜潘芳格不斷詢問神為何既要創造人，卻又讓人遭遇苦難：

神啊！

在很多人痛苦的世界。

神啊！

您為什麼創造它？

您為什麼

創造它又摧毀它。

神啊！

您能聽見我的祈禱嗎？

如果您聽到人們的祈禱，

請您幫助他們。（杜潘芳格 1986：69-70）

女詩人以第二人稱的句型，向神提出一連串的問題，結尾處則祈求神給予幫助——不只給自己幫助，也給世上所有身陷困境的人幫助——因為她深知沒有任何人能憑一己之力改變現況。此論與杜潘的客家基督

教文友李喬（1934-）提出的「人的有限性」與「神的無限性」相呼應。⁷

此外，〈禮拜〉則紀錄了女詩人禱告詞窮的經驗：

主啊

人是什麼？

絕望於語言的表明

毫無鹹味的淚是

聖靈的感動。

慈愛，慈悲。

托身於柔和的讚美

飛翔天空吧

乘在很大，很大的堅強的羽翼，

疊起羽翼溫柔地擁抱我啊

誘導入平安的憩息

感謝和感激，

呼吸在永恆中，

多麼藍而高而廣大的

⁷ 李喬曾言杜潘芳格是他認識的基督教文友中最虔誠的一位，她完全相信「上帝是自有永有、統管一切的神」——李喬以「神的無限性」（the infinity of God）說明此理。在李喬眼中，杜潘是一位「純粹的宗教文學家」（Chang 2016: 20-21）。

天空啊！（杜潘芳格 1986：12-13）

本詩一共五節，第一節始於對神的呼求，顯示女詩人正開始禱告，然而，她不知如何以言語表達心中所思。於是，在第二節中，她流下眼淚——這種非自覺性的哭泣讓她感受到淚水不是出自淚腺分泌，而是因為聖靈的感動。循此，詩人相信即或自己尚未對神說出任何一句禱詞，神早已明白她的一切需要。這種蒙神眷顧的感受，使詩人的祈求變成了歌頌。所以，在詩的第三節，詩人讚美神的慈愛與大能，並且描述自己彷彿置身神的懷抱之中；即或現實中的困境尚未解除，但她心中已經充滿平安。在第四、五節中，詩人的讚美進而成為感謝——感謝神讓她領悟一切世上的事物都會過去，唯有信靠神的人方能獲得永恆的生命，因此她能放下原本掛慮之事。

在杜潘芳格於臺灣基督長老教會中壠教會（以下簡稱中壠長老教會）的安息禮拜中，主禮人陳克安牧師特別解釋女詩人筆下「永恆的生命」（*eternal life*）之神學意涵：「信主的人在死亡之後，將與主耶穌以復活的方式合而為一。」杜潘芳格的三女杜祺玉（1954-）則表示：當 2016 年 3 月 10 日母親躺在床上安詳地辭世時，她為母親掀開被子，看見母親的兩隻手臂於身體兩側向上揚起，像是完成了神託付給她在世上的所有工作，回到生命本初一般；正如《聖經·詩篇》71 篇 6 節所言：「我從出母胎被祢扶持；使我出母腹的是祢。」基督徒相信人的生命氣息從神而來，嚥下最後一口氣時，則是重回主的懷抱——這正是杜潘芳格不斷在禱告中向神祈求的心願，並將此願寫成詩句，後文闡述杜潘的神學思維時會有更詳細的論證。

(二) 聖歌

除了禱告之外，杜潘芳格時時透過唱聖歌與上帝交流、與家人團契。於孩提時期，杜潘芳格的母親詹完妹女士就常常唱聖歌給兒女聽，讓孩子們透過聖歌領會神的愛與大能（藍建春 2014：88-89）。自己為人母以後，杜潘也時常和家人一同唱聖歌。根據其次女杜鳳蘭（1953-）的回憶，母親非常喜歡〈耶穌沙崙玫瑰〉（Jesus, Rose of Sharon, 1922）這首聖歌；四女杜佳陽（1956-）則指出全家人常常一起唱〈耶穌愛我〉（Jesus Loves Me, 1862）。上述兩首聖歌皆由美國基督徒作詞譜曲，而後歌詞被譯成多國版本，杜潘女士與家人會唱英文版、日文版與中文版。

〈耶穌沙崙玫瑰〉由美國女性基督徒 Ida Augusta Guirey（1874-1957）作詞，其筆下之「沙崙玫瑰」一詞引自《聖經·雅歌》2章1節，比喻耶穌傳講之道的美好聖潔，以致其道如同花香一般吸引眾人；此外，聽聞此道的信徒還可獲得從神而來的健康與盼望。在 2016 年 3 月 19 日杜潘芳格女士的安息禮拜中，杜潘的七位兒女與眾孫兒一起獻唱〈耶穌沙崙玫瑰〉，紀念母親／祖母，因為這是杜潘極為喜愛的聖歌。

〈耶穌愛我〉之歌詞以美國女作家 Anna Bartlett Warner（1827-1915）於 1860 年完成之詩作為基底（Warner 1860: 115-6），1862 年由 William Batchelder Bradbury（1816-1868）改寫並譜曲。Warner 所著原詩一共三節，闡述耶穌對病童的愛護與保守。Bradbury 改編的歌詞相對簡潔，曲風活潑，〈耶穌愛我〉因而成為一首家喻戶曉的兒童詩歌，並被譯成多國語言，流傳至世界各地，至今在臺灣都還是一首頗受歡迎的聖歌。這首聖歌的歌詞敘述耶穌憐憫疼愛小孩，當杜潘與家人一起唱這首聖歌

時，喜樂氣息滿溢，因為他們不只唱出神對人的大愛（charity），還有家人之間的彼此相愛（affection）。⁸

（三）禮拜 / 教會生活

在母親詹妹的帶領之下，杜潘芳格從小就在長老教會做禮拜，並於三十多歲時接受洗禮（baptism）。婚後，由於杜潘的二弟潘幹洲（1941？-）從西雅圖引進清教徒式的木樁教派，杜潘全家從1960年代開始，有將近十六年的時間都在自宅以此教派之形式聚會。杜潘芳格的次女杜鳳蘭解釋，木樁教派又被稱為「沒有名字的教會」，因為這個教派希望恢復當初耶穌佈道的方式——在某位信徒的家中敬拜上帝即可，不必建立「教堂」這種物質建築或是設立法人機構。換句話說，他們是一群相對「出世」（Heavenly）的基督徒，不跟隨當代社會潮流。杜潘芳格曾經說明木樁教派聚會的主要程序為唱聖歌、讀聖經、做見證，並且指出這十六年來的聚會為他們全家人打下了深厚的信仰基礎（洪百蓉 2015：11-12）。

而後，由於杜潘芳格的子女陸續出國讀書、工作、成婚，家人們漸漸分散在不同的教會做禮拜。每當杜潘去探望兒女時，就參與子女的教會生活，因此，她認識並接受許多不同的基督教教派。例如，杜潘的長女杜常華（1949-）與夫婿李正（1948？-）在地方召會（local churches）⁹ 做禮拜，故杜潘就參與過這種形式的基督徒聚會。即或各教

8 英國基督徒學者 C. S. Lewis (1898-1963) 曾藉由希臘文中四個蘊涵「愛」之義的字詞，分析人與人、人與神之間的四種愛：親愛（或譯親情，希臘文為 storge，英譯為 affection）、友愛（或譯友情，希臘文為 philia，英譯為 friendship）、情愛（或譯愛情，希臘文為 eros，英譯為 sexual love 或 romantic love）、大愛（希臘文為 agape，英譯為 charity）（Lewis 1960）。

9 臺灣的地方召會以「教會聚會所」的名義向政府登記註冊，因此臺灣人也稱「召會」

派在禮拜儀式等細節上有些許差異，但杜潘芳格全家人堅信的是同一位神，讀的是同一本《聖經》。杜潘最後的教會生活是在自宅隔壁的中壢長老教會度過。綜整而論，長老教會是杜潘芳格一生之中最常參與的教派（杜佳陽 1997：225；藍建春 2014：75-76、90-94、133-134）。談及母親的教會生活，次女杜鳳蘭曾言，不論在哪一個教會、使用哪一種語言，「媽媽都很努力地聽神的道。她的學習精神非常強烈，我很佩服她追求真理的生命力。」

事實上，基督宗教（Christianity）有超過二千年的歷史，其間發生過兩次大分裂，分裂的原因非常複雜，牽涉教條、地理、文化、語言、政治……等諸多課題（Smith 2015: 474）。前述杜潘芳格參與過的教派皆隸屬第二次基督宗教大分裂時產生的「新教」（Protestantism）之下。因此，即或教派名稱不同、部分禮拜儀式相異，但「三位一體」（Trinity）、「因信稱義」（Justification by Faith）等基本教義完全相同，《聖經》亦為統一的正典（Canon）（Smith 2015: 471-473, 484-489; Cox 2008: 41-42）。雖然不同教派對部份《聖經》經文有不同的解讀／應用，但彼此相愛、相互尊重是所有信徒都努力實踐的真道。因此，即或杜潘芳格的家人們不全在同一個教會做禮拜，但這並不阻礙他們之間的信仰交流。更有甚者，杜潘的七位兒女依然和母親、外婆與歷代長輩一樣，帶領下一代進入教會，傳承基督信仰。

為「聚會所」。

四、詩中的神學

細述杜潘芳格的信仰生活後，筆者將透過她的作品，深入探究她個人的神學思維，以及信仰與創作在她生命當中的關聯。首先，杜潘芳格自幼即熟讀《聖經》，時常思想經文蘊涵的真理，努力實踐自己領會的「道」（Word）。對杜潘（1997：130）而言，道就是神的話語。隨著年齡增長，女詩人嘗試將其所思所行化成詩句。換句話說，詩是杜潘內在思維的表述與外在行為的寫照。以下筆者將透過她的詩作與訪談紀錄，解釋女詩人的宗教哲思。

（一）《聖經》經文入詩

或隱或顯，杜潘芳格的詩作中夾雜許多《聖經》經文。例如，在〈秋晨〉一詩中，杜潘（2009：95-96）直接引用《聖經·雅歌》2章1節與7節之經文內容，闡釋夫妻之愛。在〈唇〉這首詩中，詩人則於註腳中標記部份詩句引自《聖經·以賽亞書》6章5節，提醒自己小心言辭，切莫以污穢的言語褻瀆神（杜潘芳格1986：21）。〈信仰〉一詩則引用《聖經·希伯來書》11章1節：「信就是所望之事的實底，是未見之事的確據」，說明「相信」與「看見」的差異——「相信」是尚未親眼「看見」一事物之前，即已願意肯定它必然存在。循此，杜潘芳格（1986：22-23）認為在有限的今生，人既不必也無法證明上帝存在，但是只要相信有神，靈魂即可在死後見到自己一生信靠的救主。

有別於上述三個例子，在〈女恭〉一詩中，杜潘芳格（2009：79）

未直接寫入任何經文，但以經文出處「聖經約翰一書四章十八節」作結，道出詩人希冀自己能寫出愛的詩篇，好讓讀者透過閱讀，獲得平安。¹⁰〈在「向日葵的圖畫」房子裡〉這首詩的末句，亦是經文出處——「約翰福音的第八章」——詩人用耶穌自己的話傳達神的公義與憐憫（杜潘芳格 1977：87）。〈花與蘋果〉則以聖經人物該隱（Cain）與亞伯（Abel）的行蹟，警戒世人務要安靜耐心聽主的話，以免遭受魔鬼攪擾，被罪轄制（杜潘芳格 1986：74-77）。

除之經文本身與經文出處之外，杜潘芳格也會以比喻的形式，將聖經故事寫入詩中。¹¹例如，詩人指出〈中元節〉中口含一隻「甘願」的豬公其實暗喻耶穌基督代替人類受死——上帝願意以祂無罪的獨生子拯救犯罪的世人。杜潘談及此喻意時，更進一步提及《聖經·創世紀》中亞伯拉罕（Abraham）願意將自己的獨生子以撒（Isaac）獻給上帝的故事，說明犧牲愛子對一位父親而言是多麼不容易的一件事；由此可見神對人的大愛以及信靠神的人對神的回應（藍建春 2014：114-117）。事實上，〈中元節〉常被解讀為歷經殖民與威權統治的客家人只能逆來順受，無力保護、傳承自己的語言文化，甚至失去自己的身份認同（劉維瑛 2009：117、124；杜昭玫 2014：110-111；陳雪姿 2008：98-99、110-111）。然而，詩人親自解釋詩作的意涵時，顯示該詩其實是以基督信仰為根基。值得注意的是，陳雪姿指出〈中元節〉於 1969 年首次發表於《笠》詩刊時，是以華語呈現，直至 1993 年被收錄在杜潘芳格的

10 〈約翰一書〉4 章 18 節之經文如下：「愛裡沒有懼怕；愛既完全，就把懼怕除去。因為懼怕裡含著刑罰，懼怕的人在愛裡未得完全。」這節經文中的「愛」、「懼怕」（驚）、「刑罰」都被杜潘芳格寫入詩中。

11 杜潘芳格（1997：184）曾言：「詩是暗喻，只有有心的人才能看得出來，才能真正了解……」。

詩集《青鳳藍波》後，才改以客語呈現。筆者茲將兩種版本對照如下：

（華語版）

你

喜愛在紛雜的人群裡

追求「忘我」。

而我

越來越清醒。

貢獻於中元祭典的豬，張開著嘴緊緊咬著一個「甘願」。

無論何時

使牠咬著「甘願」的

是你，不然就是我。（轉引自陳雪姿 [2008：110]）

（客語版）

你，

歡喜在个紛雜人群知背

追求「唔記得你自家係儂儂。」

佢，在人群知背

越來就越清楚

佢係孤獨心蕉人。

貢獻畀中元節祭典个大豬公

打開大大个嘴，含一隻「甘願」。

不論脈个時節

畀佢含「甘願」个

就係佢，沒就係你。（杜潘芳格 2009：57-58）

對比客語與華語版本，客語版較深入表達出詩人的宗教情懷。例如，客語版的「佢」有「祂、他、她」三層解讀，可以帶出「耶穌為人類犧牲」的詮釋；華語版的「牠」則專指動物而言，不易使讀者領略基督的隱喻。此外，客語版中多了一句「佢係孤獨心蕉人」，顯示在極少基督徒的臺灣，很少人理解耶穌為罪人死的教義，詩人的信仰靈魂因而感到寂寞。然而，詩的末句傳達神願意拯救所有人——只要人願意信靠祂。

杜潘芳格的詩作顯示出她對《聖經》的高度熟悉，即使是艱澀的舊約經文，她也能以之入詩；進而透過賦詩，省思神的旨意。杜潘的四女杜佳陽曾言：「母親每天勤奮讀經，主要以日語聖經靈修。」杜潘自己在 87 歲時也曾指出，雖然視力愈來愈差，但讀經仍然是她日常生活中不可或缺的環節，因為對基督徒而言，《聖經》是靈魂的糧食，「靈糧」可以使人的靈魂茁壯，進而活出合神心意的生活。事實上，女詩人曾在其詩作——〈靈命〉——中鼓勵大家：「接受神那裏來的糧，聖糧，長胖聖潔細胞」（杜潘芳格 1990：45）。一如身體需要飲食才能持續運作，靈魂需要「靈糧」才能健全成長。由此可見《聖經》在杜潘芳格生命的重要性，以及為何其詩作中常常充滿《聖經》中的字句與神學：因為那永遠是她腦海中至高無上的真理；此外，以之入詩，還可以幫助

讀者領受「靈糧」（藍建春 2014：143；杜潘芳格 1986：82；李青霖 2008）。

除了經文內容之外，《聖經》的書寫形式也對杜潘芳格的詩作有深遠的影響。《客語聖經》翻譯小組的成員之一曾政忠牧師曾言，杜潘非常仔細地閱讀〈詩篇〉等經文之客語譯文，其中部份客語經文的意境以及韻律使杜潘對「詩」這種文類有新的認知，並且更加明白如何以客語敘述神的道。簡言之，《客語聖經》不僅幫助杜潘找回許多失傳的客語文字，還發掘出更多詩歌句型，因此她更積極地以客語賦詩、以詩傳揚福音。¹² 另一方面，不同語系的譯本讓杜潘芳格更加明白聖經經文；例如，部分在《日語聖經》中顯得艱澀的道理，透過《客語聖經》的譯註，可能就清晰易懂。這是一種在翻譯中常見的現象：各種語言都有其特定的句型結構、文法與修辭，某些語言之間會因上述這些要素相似，而存在較高的可譯性（*translatibility*）。由於受到《客語聖經》的啟發，杜潘芳格常常將自己的詩作拿給《客語聖經》翻譯小組的成員閱覽，討論詩歌的句型、修辭以及其中蘊涵的神學哲思，以致她的詩作與《聖經》有更多交集（曾政忠 2016）。

（二）死亡與永生的辯證

杜潘芳格的詩句中不時出現死亡的意象。在常人眼中，死亡伴隨着哀傷與恐怖，但杜潘卻常以歡喜快樂的態度面對這個人生的句點。前已

12 杜潘芳格、鍾肇政、李喬等客籍作家都指出《客語聖經》可以當作當代客語辭典，因為譯者團隊中有專業的語言學家，考究出許多遺失多年的客語詞彙，並且編製「客家漢羅〔羅馬拼音〕對照表」，清楚呈現客家漢字的字音、字形與字義。此外，以母語傳福音給客家人，會讓他們不再視基督教為外國人的宗教，進而願意接受基督教（杜潘芳格 1997：124；鍾肇政 1994；林家鴻 2012；陳慕真 2012）。

敘及，對基督徒而言，死亡是通向「永生」的起點。杜潘的詩作可以幫助讀者更加明白這種生命哲思。〈神〉即為一鮮明的實例，在本詩中，杜潘芳格以「昇華」一詞指稱死亡，暗喻肉眼看不見的靈魂最終將回到天父身旁，是一件極為美好的事（杜潘芳格 1986：69，1997：189；藍建春 2014：137）。

〈桃紅色的死〉則洋溢著一股自己辭世之後必然能與已逝的父親以及創造萬物的神在天堂相遇的喜悅之情。本詩以「父親的遺物」開始寫起，以「高興的時刻」作結。藉由從飛機上眺望地面的眼光，詩人學習以天使的視角觀看世界：

……由天使的那邊來看，樹葉和小枝
 是伸入天空的樹根，地中的根才是樹木的小枝
 和樹葉，的確眼下的大藍海就是白雲飄流的天空。

……

通過肉體的人類終點，就是神的起點。
 復活在父母未生我以前的生命根源。（杜潘芳格 1986：26）

在這首詩中，已逝的父親和搭乘飛機的「我」都正從天使的角度觀察世界，於是，生死被倒置。「我」指出父親現在所處之地是「所有生者都要去的世界」——不僅「我」早晚會抵達，就連「我」的幼小孫子也終將進入這個「世外新世界」。詩人用輕鬆活潑的語調，道出世人

必經的兩道關卡：「生」與「死」；「老」、「病」倒非人人必經，但只要有生，必然有死。詩人泰然面對死亡的原因，絕非因厭倦了世上的生活，而是她深信「人類的終點，正是神的起點。」基督徒相信人是神所造的，人從何處來，就必歸往何處。循此，死亡是息了世上的勞苦，回到創造者的身旁——在那樣的地方，不只可親眼看見向祂禱告了一生的造物主，還可以再遇見比自己早一步抵達的家人、朋友，因此死亡是一件可喜之事。在〈重生〉一詩中，詩人再次以「桃紅色的蝴蝶結絲帶」比喻死亡的美好（杜潘芳格 1990：5）。2014 年杜潘芳格受訪時即親口指出丈夫與世長辭是「上天國、和耶穌在一起」；自己死後，也必然在天家遇見上帝、已逝的父母與丈夫（藍建春 2014：83、137）。事實上，基督徒稱自己死後要去的國度為「天家」——意即「天上的家」，這正是詩人會興奮地「視死如歸」的原因。

此處筆者必須指出，這種對死亡的正面解讀是基於其發生在「自然的」情況之下，如果死亡是「人為的」則非杜潘芳格所樂見。〈平安靈人〉是一首為了紀念二二八事件四十週年而寫的客語詩，詩人首先批判殺人者的惡行，而後安慰受害者：

……殺害人个身體，結局沒法損害人个靈魂。

雖然生命喪失，亡了。

反正會得到靈个永生。（杜潘芳格 2009：106）

詩人從身體與靈魂這兩個面向來解釋生命：人類的軀體必然朽壞，但靈魂可以進入另外一種狀態；前者短暫，後者永恆。事實上，歷代

基督教神學家都曾闡述此理，例如，集初代教會神學大成的奧古斯丁（Augustine, 354-430）曾說明：物質世界的一切都只是暫時，唯有神的國度才有靈性的永恆（Augustine 2007: 17, 2003: 282-283）。十六世紀宗教改革運動的關鍵人物加爾文（John Calvin, 1509-1564）則指出：「天上才是人真正的家鄉，地上如同漂流之地」（Calvin 2011: 184-187）。

然而，所有世人都可以回到天家、獲得永生嗎？在〈紙人〉一詩中，杜潘芳格（1986：16-17）以「紙人」比喻不信神的人，以「真人」比喻信靠神的人，進而解釋「唯有相信神的人在死亡之後才能進入永生。」¹³ 然而，何謂信靠神的人？在〈葉子們〉中，詩人提出一個扼要的定義：他們相信「聖經上的每一句話」以及「上帝創造論」（杜潘芳格 2009：36-37）。在〈信仰〉一詩中，詩人再次說明唯有信靠上帝的人才能獲得永生：當人閉上眼臉永眠之後，其靈魂會「飛向生前信念的方向去」。換句話說，相信上帝是真神的人，最終才可以進入神的國。解釋此理之後，詩人更進一步邀請所有讀者一同進入天家：

13 杜昭玫（2014：109-111）認為〈紙人〉帶有強烈的政治批判意味：詩人以「紙人」比喻向威權低頭、無法堅守自己族群意識的臺灣人。然而，由於這首詩也蘊涵詩人的宗教觀，故弱化了詩人欲表達的國族意識。李元貞（1996：21-22）則以性別的角度切入，說明「紙人」代表受父權社會壓迫的女性。張芳慈（2008：54）指出本詩帶有強烈的宗教意志，詩人筆下之「真人」當指信仰虔誠、積極求索真理之人，而「紙人」是與「真人」持相反立場的人。細讀本詩，不難發現詩句中有許多出自《聖經》的字詞，例如：器皿、神殿。「器皿」一詞在《聖經》中常用來比喻被神使用的人，例如，〈使徒行傳〉9章15節：「他是我所揀選的器皿，要在外邦人和君王，並以色列人面前宣揚我的名。」〈提摩太後書〉2章21節：「人若自潔，脫離卑賤的事，並必作貴重的器皿，成為聖潔，合乎主用，預備行各樣的善事。」至於「神殿」則指信靠神之人的心房，例如，〈哥林多前書〉3章16-17節：「……你們是神的殿，神的靈住在你們裡頭……神的殿是聖的，這殿就是你們。」合而論之，〈紙人〉一詩傳達出杜潘的宗教觀、政治觀與性別觀。杜潘芳格是一位關懷臺灣社會的人，她多次為文批判二二八事件、殖民政權剝削臺灣人的母語等史實。然而，在批判的同時，她常以信仰為依歸，邀請加害者悔改、受害者寬恕，或闡述唯有神聖信仰之人才能擁有良善的倫理道德觀（杜潘芳格 1997：77-79、98-101）。易言之，杜潘芳格始終以宗教信仰為處世的終極準則，復加本節以「詩中的神學」為主題，故筆者主要從宗教的角度切入，探討本詩。

索求永恒的生命，你想參加嗎？

不然，你會祇變成墳墓裡的塵埃而已。（杜潘芳格 1986：23）

提出邀請之後，詩人於詩末以聖經經文——「信就是所望之事的實底，是未見之事的確據」——告訴讀者：若你想參加，請相信神，完整呼應本詩詩題——〈信仰〉。

上述杜潘芳格的詩作顯示她對《聖經》的熟悉程度以及對「永生」的渴慕。事實上，她在隨筆與訪談中多次言及耶穌基督是其生命的核心，信仰是她人生中最重要力量源泉；若是離開了神，她什麼事都不能做（杜潘芳格 1997：189，1986：82；劉維瑛 2015：128、151）。包括寫詩嗎？杜潘的答覆如下：「我看到信仰跟開始寫詩，大概是相同的時間。因為上帝給我靈感，我才有辦法寫出來」（藍建春 2014：98）。杜潘芳格強調信仰是創作的必要條件。一如上述提及的〈中元節〉、〈紙人〉這兩首普遍被視為是政治詩／社會詩的作品，詩人都可以從信仰的角度解讀，此舉印證基督信仰是詩人的詩心源泉。反之，創作對詩人的信仰是否有任何助益呢？杜潘的答案也是肯定的：對詩人本身而言，「語言是映照心靈的鏡子」（藍建春 2014：119），意即賦詩可以幫助詩人檢視自己的心靈狀態，若有任何違背真理之處，可以立即自我矯正。對讀者而言，詩人「係有生命个界語言使用个工具」，意指蘊涵真理——神的道——的詩作可以幫助讀者認識神，進而相信神——這項文本功能使杜潘感到與神極為親近，因為自己的身份不僅只是詩人，更是福音的使者（杜潘芳格 2009：67）。誠然，在杜潘芳格這位以宗教詩聞名的作家之生命中，信仰與詩作相輔相成，因為兩者都是以耶穌基督為榜

樣，以神的道為標竿。接下來我們要觀察除了創作宗教詩以外，杜潘還有哪些行動也是為了傳揚福音而行。

五、客家福音運動

由於《客語聖經》的翻譯事工曾經在中壢長老教會——位於杜潘芳格自宅隔壁，也是杜潘長年參與的教會——進行，杜潘因而結識這個為客語宣教努力不懈的翻譯小組。小組成員之一曾政忠牧師表示，杜潘芳格非常關心客語聖經翻譯事工，因此常常去教會探望他們。在彼此談話時，杜潘芳格與夫婿杜慶壽（1923-2001）得知曾政忠牧師帶領一個約由二十位基督徒組成的「客語傳教團隊」，他們每個月一起去一次桃竹苗一帶的客家庄（以苗栗為主），關懷當地長者，並以客語傳福音。語言相通大幅降低客家人對基督教的疏離感，不再視之為「番仔教」（外來宗教）。傳福音的信徒則深感自己被上帝使用，行耶穌基督當年帶領門徒所行之事，因此非常喜樂，並且充滿盼望。杜潘芳格夫婦從1967年開始參加「客語傳教團隊」，甚為喜愛這項服事，持續投入了三十幾年，直至杜潘芳格因行動不便之後，才漸漸少去。此外，杜潘芳格住在新竹的妹妹范潘郁媛（1932-2016）也是此團隊的成員，並且擔任第二屆隊長（藍建春 2014：87；洪百蓉 2015：16；曾政忠 2016）。

杜潘芳格有多首詩作紀錄了在自己的家鄉以自己的母語傳福音給自己的同胞之感受。例如，因傳福音而得的喜樂在〈母地〉一詩中表露無遺：

往鄉下去傳福音，回來的晚上

關上私房門，跪下問耶穌

我：今天這樣做

主：您高興嗎？

主：您有滿意嗎？

那裏爽朗的翠綠水稻茁長

白鷺鷥的翼膀映照大蕾青桐白花

木棉花盛開滿樹，相思花也綻放黃金色了。

綺麗的臺灣，我的母地

綠茵默默地承著春雨

耶穌回答說

是，我很高興！

再說

我會愛你！保守你和環繞你的一切的一切（杜潘芳格 2009：

71-72）

結束了一天的宣教事工之後，詩人透過禱告向耶穌訴說自己當天的行程與見聞，並且希望知道自己所行是否合神心意。在詩的第二節，詩人描寫客家庄中動植物的美麗，歌頌神的創造。末節，詩人得到了耶穌的稱讚與應許，內心因而大受鼓舞並且感受到神的豐盛慈愛。另外，在〈有光在个位个時節〉這首客語詩中，杜潘芳格以母語表達其對傳福音

的熱忱：

在个位有 光
看到 光 粘皮
心就歡喜快樂有希望。
光 實在係好東西
有 光 在个位个時節
有 希望 有喜樂 有安慰。

佢愛做最先去點光个人
佢因為愛點光
比麼儕都快去，走上走下忙忙碌碌（杜潘芳格 2009：73）

在本詩中，「光」象徵「神」或「福音」，「點光」比喻「帶領人認識神」或「傳揚福音」。詩人首先指出「光」實在美好，因為光為人帶來希望、喜樂與安慰；而後道出傳福音雖然忙碌，但是由於可以幫助人認識神、信靠神，因此自己是「愛傳福音的人」。

杜潘芳格的詩作中對於傳揚福音之經歷的表述與同為「客語傳教團隊」團員的曾政忠牧師所言完全吻合：這個團隊的成員都非常高興能一起幫助客家鄉親認識上帝的道，同時體會基督的愛，¹⁴ 因為福音如同世上的光，傳福音者不但自己蒙神光照，還能將這光分享給他人，其中的

¹⁴ 曾政忠牧師嘗言：傳「福音」之前，要先將「基督的愛」傳給人。意即真誠的關懷可以讓基督的愛不證自明，以致讓受到關愛的人樂於認識基督教；反之，如果一開始就和從未聽聞基督教的人談論神學教義，可能會讓人因陌生而不願聆聽，甚至對此宗教心生反感（簡海蘭 2010）。

雀躍之情是「壓抑不住的滿溢」。事實上，歷代基督徒都曾經體驗過這種愛與喜樂。世界宗教哲學家休斯頓·史密斯（Huston Smith, 1919-2016）在敘及初代教會歷史時，剖析這種出於基督的愛足以解除三項世人無法承受的重擔：恐懼（fear，特別是對死亡的恐懼）、內疚（guilt）與自我（human ego，以自我為中心）。當這三項重擔因明白神的道而消解之後，人會不計回報地將自己親身體驗過的愛與他人分享（Smith 2015: 454-459）。曾政忠牧師、杜潘芳格夫婦等基督徒所組成的「客語傳教團隊」，印證了史密斯的神學論述亦適用於當代臺灣。



圖 2 杜潘芳格和妹妹范潘郁媛在母親墓前祈禱

說明：左：杜潘芳格，右：范潘郁媛。

資料來源：杜佳陽女士提供。

身為「跨越語言的一代」，杜潘芳格深知語言被強制更易的痛苦，進而希望母語能被完善保存。因此，她成為第一位以客語寫詩的臺灣詩人；她公開發表的第一首客語詩是〈佢本身係光个工具〉，本詩詩旨是要傳揚「神个語言」。這首詩再次印證杜潘芳格所有的詩思、理念與行動都與其宗教信仰密切相關（杜潘芳格 2009：67-68）。事實上，更早之前，在〈道路〉這首華語詩中，杜潘芳格已用「語言」一詞同時指稱「母語」和「神个語言」；前者對詩人而言就是「客語」，後者代表神的道或《聖經》經文：

留下語言

語言是道路

將道路留下吧。

無形跡的道路。

開拓它

以你的語言

將方向和世界。

為那些隨即到來的

想瞭解這些真相的人。

以所有的力量向前推進

留下語言的道路吧。（杜潘芳格 1986：16-17）

本詩第一節中的「語言」之義較偏向「神的道」。耶穌曾說：「我就是道路、真理、生命；若不藉著我，沒有人能到父那裡去。」¹⁵ 杜潘芳格受到這節經文啟發，因此在詩的開端即寫下「語言是道路」，意指耶穌的話是幫助人的靈魂歸向神的路徑。然而，詩人隨即想到客家鄉親要如何明白尚未被譯成客語的「神的道」呢？因此，在第二、三節中，她鼓勵人「開拓」（翻譯）神的道，為各種語系的人鋪好走向神的道路，好教世界各地的人都可以理解真理、歸信基督。

杜潘芳格的期盼在 1993 年成真——《客語聖經》於該年出版。翻譯團隊以臺灣通行的客家話文體和語法進行翻譯，使客家人能以自己的母語閱覽神的道。為了讓讀者流利頌讀、領悟真理，該團隊細心製作「客家話羅馬字讀音對照表」以及「客家漢羅對照表」。前文已提及杜潘認為《客語聖經》可以當作當代客語詞典，解決客家人在書寫時「有話無字」的難題（杜潘芳格 1997：124；劉維瑛 2009：122）。

六、結語

本文主要探討杜潘芳格的家族信仰、神學思維、宗教詩作、對客家人民的關懷以及對母語的珍視。從宗教信仰與族群背景觀之，杜潘芳格在世上的日子確實為「客居」——她真正的盼望在天家，但居住在客家莊的她也竭盡所能為客家鄉親奉獻心力；她不畏懼死亡，但她亦珍惜活在世上的每一刻，希冀自己能做好合神心意的事。她是一位極為敬虔的基督徒，但她完全明白不是信靠神就能一帆風順；她曾堅定地見證自

15 《聖經·約翰福音》14 章 6 節。

己如何面對人生中的困境：

一定要跟隨耶穌，要順從、要忍耐，但是忍耐有什麼方法呢？

第一求耶穌的幫忙，第二讀聖經。就像耶穌曾說：「心裡哀慟的人有福了。」¹⁶（洪百蓉 2015：14-15）

換句話說，身陷逆境時，首先要「禱告」，其次要「讀經」——前述關於杜潘芳格信仰生活的論述已經證明她透過禱告與讀經尋求神的旨意，跟隨耶穌。此外，她的次女杜鳳蘭曾言：「母親對神堅定不移的信心必定深受篤信耶穌、為人正直的外婆所影響。」於此，我們看到信仰的代代相傳。事實上，上至杜潘芳格的外曾祖父母，下至杜潘芳格的兒孫，基督教在這個家族中已經傳衍了六代。信仰著實不易傳承——除了上一輩要好好交棒，下一輩也要願意接棒，而這「棒」又非肉眼可見；在世俗價值觀下，這「棒」可能還不值得接。更有甚者，若真要接棒成功，也不能單靠兩代的友好親情，更要每一代都與神有美好的關係。一個堅定信靠神的人若無法與家人和睦相處，實難使自己的信仰被家人認同。反之，一個享有天倫之樂的人，若沒有對神的信心，則難懷有永生的盼望。考證出從詹鵬材、詹並茂、詹完妹以至杜潘芳格的家族信仰傳承是本文極為重要的研究成果。

至於杜潘芳格的詩歌創作，她曾多次強調耶穌基督是她的生命根基，因此她的詩作與宗教密不可分。另一方面，許多前行研究者論證族群認同、女性意識、社會關照亦是杜潘詩作的重要議題。杜潘受訪時曾

16 杜潘芳格所引經文——「心裡哀慟的人有福了」——出自《聖經·馬太福音》5章4節。

表示自己會將社會問題、政治事件、夫妻爭執等經歷寫入詩中，但每當她反思這些課題時，總是會回歸信仰，因為她相信唯有神能真正解決這些問題（洪百蓉 2015：14）。更有甚者，詩人曾言若是離開基督，她就無法寫詩。循此，我們可以明白基督信仰不僅是杜潘芳格每天生活的倚靠，也是她文學生命的憑仗。

2016年3月19日，在杜潘芳格女士的安息禮拜中，她的七位子女分別圍上紅、橙、黃、綠、藍、靛、紫七色的圍巾，獻唱一首母親深愛的聖歌〈耶穌沙崙玫瑰〉。開始獻詩之前，杜潘芳格的么女杜常愛（1960-）向大家說明兄弟姐妹披戴七色圍巾的意義：「這七種顏色調合在一起，就會成為白色的光。」反觀《聖經》，耶穌基督曾言自己是「世上的光」，¹⁷並且要門徒也成為世上的光，將光「照在人前，叫他們看見你們的好行為，便將榮耀歸給你們在天上的父。」¹⁸初代使徒保羅（St. Paul）則稱信靠耶穌並跟隨耶穌的人為「光明之子」。¹⁹根據杜潘芳格的子女對母親的懷想與《聖經》經文，我們可以明白在杜潘的子女眼中，母親是他們信仰的榜樣，並使他們的家庭成為光明的國度。綜整杜潘芳格一生的行蹟，她不只光照自己的家庭，也光照了臺灣文壇以及許許多多的客家鄉親。

17 《聖經·約翰福音》8章12節、9章5節。

18 《聖經·馬太福音》5章14-16節。

19 《聖經·帖撒羅尼迦前書》5章5節。



圖 3 2016 年 3 月 19 日杜潘芳格女士追思禮拜現場

說明：地點：中壢長老教會。

資料來源：作者拍攝。

參考文獻

大園市藏編，1916，《臺灣人物誌》。臺北：谷澤書店。

中華民國聖經公會，1993，《客語聖經：漢羅對照》。臺北：中華民國聖經公會。

王昭文，2012，〈張七郎與詹金枝〉。《新使者雜誌》128：56-59。

王慈憶，2008，〈上帝女兒的晚禱：論杜潘芳格與蓉子詩作的宗教意識〉，頁 88-97，收錄於真理大學臺灣文學系主編，《第十二屆臺灣文學家牛津獎暨杜潘芳格文學學術研討會大會手冊》。臺南：真理大學臺灣文學系。

利玉芳，2016，〈女詩人杜潘芳格愛的世界〉。頁 183-190，收錄於劉維琪編，《臺灣現當代作家研究資料彙編 72：杜潘芳格》。臺南：

臺灣文學館。

吳達芸，2016，〈變色龍的性別為何？女詩人杜潘芳格研究〉。頁 85-113，收錄於劉維瑛編選，《臺灣現當代作家研究資料彙編 72：杜潘芳格》。臺南：臺灣文學館。

李元貞，1996，〈從「性別敘事」的觀點論臺灣現代女詩人作品中「我」之敘事方式〉。《中外文學》25(7)：4-41。

_____，1997，〈為誰寫詩？論臺灣現代女詩人詩中的女性身份〉。《中外文學》26(2)：49-74。

李青霖，2008，〈杜潘芳格：齒菜脯根，看平安戲〉。《聯合報》，第 C2 版，9 月 8 日。

李敏勇，2016，〈在生的背影，凝視死的容顏〉。《聯合報》，第 D3 版，4 月 11 日。

杜佳陽，1997，〈我的母親杜潘芳格女士〉。頁 221-226，收錄於杜潘芳格，《芙蓉花的季節》。臺北：前衛。

_____，2015，〈記父親病中九日〉。頁 5-8，收錄於國立臺灣文學館編，《臺灣島上的女人樹》。臺南：國立臺灣文學館。

杜昭玫，2014，〈認同與批判：論杜潘芳格的現代客家詩〉。《臺灣文學學報》24：91-118。

杜常華，1997，〈母親〉。頁 227-231，收錄於杜潘芳格著，《芙蓉花的季節》。臺北：前衛。

杜潘芳格，1977，《慶壽：潘芳格詩集》。臺北：笠詩刊社。

_____，1986，《淮山完海》。臺北：笠詩刊社。

_____，1990，《臺灣詩人自選集 3：遠千湖》。臺北：笠詩刊社。

- _____，1997，《芙蓉花的季節》。臺北：前衛。
- _____，2009，《臺灣詩人選集 10：杜潘芳格集》。臺南：臺灣文學館。
- 林家鴻，2012，〈客語聖經出版，見證主恩典〉。《臺灣教會公報》，4月23日。
- 林鶯，2008，〈信望愛的女人樹：論杜潘芳格的情性與詩〉。頁 75-87，收錄於真理大學臺灣文學系編，《第十二屆臺灣文學家牛津獎暨杜潘芳格文學學術研討會大會手冊》。臺南：真理大學臺灣文學系。
- 邱一帆，2008，〈追尋杜潘芳格客語詩歌个特色〉。頁 31-49，收錄於真理大學臺灣文學系編，《第十二屆臺灣文學家牛津獎暨杜潘芳格文學學術研討會大會手冊》。臺南：真理大學臺灣文學系。
- 洪百蓉，2015，〈基督徒詩人：杜潘芳格女士自述〉。頁 9-16，收錄於臺灣文學館編，《臺灣島上的女人樹》。臺南：臺灣文學館。
- 洪淑苓，2014，《思想的裙角：臺灣現代女詩人的自我銘刻與時空書寫》。臺北：臺大出版中心。
- 張玉嬋口述、沈紡緞記錄，2004，〈在二二八中消失的張七郎父子〉。《新使者雜誌》80：23-25。
- 張炎憲、曾秋美主編，2010，《花蓮鳳林二二八》。臺北：吳三連臺灣史料基金會。
- 張芳慈，2008，〈天堂之路：杜潘芳格詩作中意象空間虛實反轉表現的探討〉。頁 50-65，收錄於真理大學臺灣文學系編，《第十二屆臺灣文學家牛津獎暨杜潘芳格文學學術研討會大會手冊》。臺南：真理大學臺灣文學系。

- 陳雪姿，2008，〈異域相思樹：杜潘芳格詩作分期探討〉。頁 98-113，收錄於真理大學臺灣文學系編，《第十二屆臺灣文學家牛津獎暨杜潘芳格文學學術研討會大會手冊》。臺南：真理大學臺灣文學系。
- 陳慕真，2012，〈客家話「白話字」文學〉。《臺灣文學館通訊》34：100-103。
- 曾政忠，2016，〈曾政忠牧師訪問錄音檔〉。杜祺玉訪談。8月15日。
- 黃旺成、郭輝纂修，1976，《臺灣省新竹縣志（卷九）：人物志》。新竹：新竹縣政府。
- 漢語聖經協會，2009，《聖經：中英對照和合本》。香港：漢語聖經協會。
- 劉維瑛，2009，〈解說〉。頁 109-137，收錄於杜潘芳格著、劉維瑛編，《臺灣詩人選集 10：杜潘芳格集》。臺南：臺灣文學館。
- _____ 編，2016，《臺灣現當代作家研究資料彙編 72：杜潘芳格》。臺南：臺灣文學館。
- 鄭仰恩，2010，《定根本土的臺灣基督教》。臺南：仁光。
- 鍾肇政，1994，〈一本完美的客語讀本：簡介《客語聖經》〉。《自由時報》，1月15日。
- _____，1997，〈日語・華語・母語〉。頁 147-150，收錄於杜潘芳格，《芙蓉花的季節》。臺北：前衛。
- 簡海蘭，2010，〈客家福音協會：訪曾政忠牧師〉。《神國雜誌》19。
<http://www.shen-guo.org/hakka-evangelical-association.html>，取用日期：2016年8月19日。
- 藍建春，2014，《新竹縣客家文史學家口述歷史專書：杜潘芳格生命

史》。新竹：新竹縣文化局。

Augustine (奧古斯丁) 著、石敏敏譯，2003，*City of God: Christian Doctrine*. Book XIV. Trans. Marcus Dods. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

_____，2007，《論靈魂及其起源》。北京：中國社科。

Calvin, John (加爾文) 著、陳佐人選譯，2011，《更寬廣的生命：加爾文著作文選》。新北：校園書房。

Chang, Hsiao-Hui, 2016, "A Baptized Buddhist Philosopher: An Analysis on Lee Chiao's Faith and Literature." Conference on Hakka Affairs and Development of Taiwan. Taipei: National Taiwan University, 19-25.

Cox, Harvey G. (哈維·寇克斯) 著、孫尚陽譯，2008，《世界宗教入門：基督宗教》。上海：上海古籍出版社。

Lewis, Clive Staples, 1960, *The Four Loves*. New York: Harcourt Brace.

Mackay, George Leslie (馬偕) 著、林晚生譯，2007，《福爾摩沙紀事：馬偕臺灣回憶錄》。臺北：前衛。

_____ 著、林昌華等譯，2012a，《馬偕日記（I）：1871-1883》。臺北：玉山社。

_____ 著、林昌華等譯，2012b，《馬偕日記（II）：1884-1891》。臺北：玉山社。

Smith, Huston (休斯頓·史密斯) 著、劉安雲譯，2015，《人的宗教：人類偉大的智慧傳統》。新北：立緒。

Warner, Susan, 1860, *Say and Seal*. Eastern District of Pennsylvania: J. B. Lippincott & Company.

附錄：訪談杜潘芳格兒女重點整稿²⁰

問：請您分享杜潘芳格女士的信仰生活。

杜鳳蘭答：媽媽的母親叫詹完妹，帶領媽媽認識主耶穌。媽媽的靈修生活是怎樣，我不是很清楚，但是她整天與天父交流感覺是真的。她有時提到她在家裡面對諸多環境的困難，想要有極大的依靠而信主。她很喜歡唱〈耶穌沙崙玫瑰〉，用客家話，或是日本語歌唱。我相信媽媽的信仰觀受諸多人的影響——媽媽在長老會、靈糧堂、聚會所……等等不同的教會聚會，還有弟弟參與的英語教會，她都很努力的聽神的道。她的學習精神非常強烈，我很佩服她追求真理的生命力。

杜佳陽答：媽媽帶領我們對信仰的追尋，並不單純，至少在教派上，經歷過長老會、清教徒式木樁教派——此派別，由我住在西雅圖的二舅舅潘幹洲引進，每週來我們家做禮拜；還有由我大姐夫家庭引來的聚會所，媽媽也常參與，一起吟詩頌讚。另外，聽三姊祺玉說，我的母親在床上逝世，被子掀開時，兩隻手臂於身側兩邊向上揚起，正如詩篇七十一篇第六節——我自從母胎中，就仰賴了你——完成了一生，回去最初了。

問：請問何謂木樁教派？

杜鳳蘭答：這種教派被稱為沒有名字的教會，他們強調耶穌的作風，想要完全像耶穌一樣的生活方式，他們要活化基督的教導，完全靠信心

²⁰ 筆者與杜潘芳格兒女的通信訪談從2016年8月12日開始，至2016年10月17日結束。

而活。不以世界的想法為念，大概起源於歐洲一小撮的清教徒，到了美國就發揚光大。此教派中有些宣教士有結婚，但多數的宣教士是單身，完全為服事神而活。在臺灣的宣教士有些是原住民，都用國語講道、溝通；大概從 1960 年代到 1980 年代在我家聚會，有近二十年之久。

問：請問您的外婆詹完妹女士是如何信仰基督教的？

杜佳陽答：詹完妹的父親叫詹並茂，子孫叫詹完妹的大媽〔詹並茂的大老婆〕大外婆。記得小時候，我的外婆〔詹完妹〕曾經帶我和我的表妹潘掬慧，回新浦娘家去看大外婆，她躺在暗暗的房間裏，只有外婆進去，小孩子在外面等。此外，我也聽過我媽媽說，外婆本姓鄭，小時後過繼給詹家，詹並茂行醫，娶大婆小妾，常有小小娃兒出生，需要幫手，外婆三歲就幫忙揹小孩，傳福音給外婆的很可能是大外婆，因詹醫生三十幾歲就過世了。

此外，媽媽曾多次說過，外婆小時候，揹著弟妹們在外祖診療室周圍走來走去時，看到外祖和護士偷情的場面；後來外婆嫁外公後，絕不許外公喝花酒，外公任鎮長職，當時的風氣，免不了應酬，外婆卻挺著大肚子，到鐵道上以死相逼，讓媽媽在酒樓下，叫外公回家。言外之意，似乎表示，外婆的養父雖為基督徒，卻沒守好本分，大外婆在德性上是更符合為子孫立榜樣的長輩。

我的外婆詹完妹令我印象最深刻的一件事情，就是在進餐前的祈禱，她站起來，大聲的說：「萬權能的上帝，偓，阿完妹，罪惡滿滿，求你赦免。」她用客家話抬頭挺胸的說！令人敬佩！

問：我在《人文薈萃》一書中，查到詹並茂的資料，又在《新竹縣志·人物志》中查到詹並茂之父是詹鵬材，其中提及「鵬材次子並茂，就學醫鬻，學成後懸壺於新埔，醫德殊佳，惟享年僅四十而卒，其有四子；德聰、德明、德睿及德知等皆成器……。」若上述資料正確，德聰、德明、德睿及德知當為詹完妹的兄弟，請問您對他們是否有任何印象？令堂是否曾提及這四位「舅舅」？

杜佳陽答：沒錯！有聽過詹完妹有弟弟多位，那些名字也似曾相識，也許問潘掬慧的母親，便可確認，林煙雲女士她頭腦還清楚。

問：請問詹完妹的大媽的全名以及她信奉基督教的歷程？

杜佳陽答：今天跟詹並茂的小兒子詹德知的女兒詹淑信女士連絡上了，詹完妹確實是她姑姑，她的祖母是詹並茂的大老婆，曾到日本留學，是助產士，叫做李招治。聽說李女士的父親是傳道人，這還不確定。至於詹家家族信仰的開始，是因病得醫治！現在她〔詹淑信〕需要問其他還活著的伯父們，到底是誰生病，被治癒，很可能是被馬偕醫師治好！

詹並茂娶了姓鐘的小妾後，大老婆離家到日本讀書。詹淑信說詹並茂和李招治，很可能是在淡水讀書時認識的，李招治講臺語，不是客家人。

問：請問詹並茂的妾也是基督徒嗎？

杜佳陽答：詹並茂的妾是客家第一位傳道——鍾阿妹——的後代，雖然詹淑信不喜歡她，但這是事實！後來詹並茂又有外遇，家庭生活不安，淑信的父親七歲時，詹並茂就過世了，詹德知與詹金枝和張七郎到

鳳林生活的時間較長，把姑姑、姑丈當父母來孝敬。

另外，詹德明，詹德聰，大概是妾生的；詹德睿，詹德知，大概是李招治生的。

問：請問您提及的鍾阿妹是否就是鍾亞妹？我有鍾亞妹傳道（1865-1955）的資料——他是馬偕博士的第一位客家籍門生，鍾肇政的祖父會信基督教就是因為鍾亞妹於傳道時醫治了鍾肇政的堂哥的疾病。另外，請問您是否知道詹並茂所娶的妾之全名？

杜佳陽答：鍾阿妹應該就是鐘亞妹，她的女兒就是詹並茂的小老婆，叫鍾受音。

問：請問杜潘芳格女士如何傳福音給杜慶壽醫師？杜醫師的基督信仰如何？

杜鳳蘭答：媽媽與爸爸一起去長老教會聚會幾年，後來，媽媽去了美國想拿美國公民權。不知道過了多久，爸爸以為媽媽不要他了，就極為痛苦，而願意受洗，信靠主耶穌。他們在客家人中傳福音，默默的支持一些傳道人，很尊重神的僕人。

杜佳陽答：「人間至大的苦楚，就是面對死亡。誰能在彼時放開自己的心胸？只有顏面朝向天父，大闊步邁進，真誠微笑毫不疑惑地，頌讚之歌就會自心底泉湧而出。（二〇〇一年九月二日）。」這是我父親墓碑上的日誌，是從日文翻譯的。他最後的心情寫在日記裡，媽媽也常看他留下的日記。信仰應該是每一時刻的新課題，直到被接走，他們都是這樣生活過來的。

問：請問您的兄弟姐妹們是否都在中壢長老教會決志受洗？受洗時父母的反應為何？

杜鳳蘭答：我是在中壢長老教會受洗的，不清楚爸媽的回應，但他們很願意接納這個教會的傳道人到家裡面。此外，媽媽常要我們和她一起禱告。

問：請問您們全家最常一起討論哪些關於信仰的問題？

杜鳳蘭答：家裡最常討論的信仰問題就是甚麼是真理，真理是甚麼。