

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ A Research on Chen Yingzhen's Theological Thought through His Literary and Political Expressions

從陳映真的文學創作與政治作為透視其神學思想

doi:10.6752/JCS.201403_(18).0005

文化研究, (18), 2014

Router: A Journal of Cultural Studies, (18), 2014

作者/Author: 張孝慧(Hsiao-Hui Chang)

頁數/Page: 121-148

出版日期/Publication Date: 2014/03

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201403_\(18\).0005](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201403_(18).0005)



DOI Enhanced

DOI是數位物件識別碼 (Digital Object Identifier, DOI) 的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



A Research on Chen Yingzhen's Theological Thought
through His Literary and Political Expressions

Hsiao-Hui Chang

從陳映真的文學創作與政治作為透視
其神學思想

張孝慧

感謝啓發我探索文學、政治與宗教之互文性的諸位老師。謝謝二位匿名
審稿人悉心提供具體修改建議，幫助我建構更精確完整的論述。

張孝慧，台灣大學國家發展研究所博士候選人

電子信箱：d98341007@ntu.edu.tw

摘要

陳映真是台灣文壇上少數直接將基督宗教寫入作品的作家，更是熱切關懷社會的知識分子。他的作品中不但充滿聖經歷史與基督教義，還有承襲自新約使徒的書寫技巧以及舊約先知的警世精神。即便逐步成為馬克斯主義的支持者，陳映真卻始終沒有完全棄絕基督信仰，神學思維一直圍繞於他的筆桿。事實上，耶穌關懷老弱殘疾的愛心是吸引陳映真走入社會的關鍵因素。對上帝的求問與對政治的批判則是陳映真的創作動能之所在——陳期望在書寫的過程中找到解答。即或沒有得到一個讓他滿意的結果，寫作至少讓他抒發了不明白的焦慮、不認同的憤怒以及不得知音的孤獨。大多數學者著重剖析陳映真的文學與政治作為，相對忽略影響陳映真甚巨的家族信仰。筆者嘗試加入宗教這一向度來解讀陳映真的思想與作品，說明對於基督徒而言，左翼思想與基督信仰實無物質上的矛盾，因為前者的目標在地上，後者的盼望在天上。在有限的今生，陳想同時貫徹二者，因而經歷許多痛苦的掙扎；這份掙扎卻剛好足以證明陳始終不願意放棄其中任何一者。經由三個向度的立體分析，我們得以明白陳映真的思想轉折與複雜的生命張力。

關鍵詞：陳映真、馬克斯主義、基督教現實主義、屬世 / 屬天

Abstract

Chen Yingzhen's works show a serious concern over social issues in Taiwan, as is revealed by his theological thoughts. In his fiction as well as essays, one finds not only biblical history and Christian doctrines, but also his views on the narrative styles of the New Testament and his feeling about the Old Testament prophets' passion and urgency in bringing back a wayward people to God -- all showing Chen's familiarity with the Bible. Though he is a Marxist, Chen never entirely rejects Christian faith. In fact, Jesus' love for the sick and disabled inspires him to work hard on behalf of his fellow people. Chen questions God, criticizes the government, and expresses his anxiety, indignation and loneliness in his writings, although such expressions of sentiments often meet with silence. Many scholars have analyzed Chen's personality and identity as embodied in his literary works and his life, but have overlooked his religious experiences. Reading the Bible and joining Sunday school (though he quit it early in life), however, has had a great influence on Chen. For a Christian, politics belongs to the secular world, while faith belongs to the Heavenly Kingdom. Since Chen wants to concurrently materialize the goals of these two realms, he is constantly engaged in the tug-of-war between the earthly pursuits and the spiritual aspirations. A close reading of Chen's works will shed more light on the depth of theological influence on his literary creations as well as his political behavior.

Keywords: Chen Yingzhen, Marxism, Christian Realism, Earthly/Heavenly

因為人對公義有渴求，所以民主是可能的；
因為人有不公義的傾向，所以民主是必須的。

——尼布爾(Reinhold Niebuhr, 1892-1971)¹

一、序言

陳映真(1937-)於九歲開始按時到聖教會聚會、祈禱、讀經，是一位虔敬的基督徒。陳之所以歸信基督教，是因為基督信仰幫助他們全家人走出喪親之痛，正面面對家人離世。陳映真的父親——陳炎興(1905-1996)——信奉基督教之後，從鶯歌國小校長轉任中台神學院總務主任，帶動基督教神學教育在台灣成長(陳映真 2004a: 141-142; 黃金田 2011: 2-3)²。然而，陳映真卻在二十一歲時離開教會，主要原因是陳不滿台灣教會整體發展，復受左翼思潮的唯物主義影響，質疑無法以理性證明的神。值得注意的是，不論是否參與教會活動，陳映真的文學作品始終瀰漫著基督教氣息。除了常常引用聖經經文之外，陳還將初代教會歷史改寫成現代小說，其中往往帶有關於政治議題的情節鋪陳。由此可見，陳映真以自己熟悉的異國宗教與西方政治識見，省思本國社會問題。由於大學時期主修外國文學，陳涉獵的文學範圍上達西臘神話下至德法文學理論，「聖經文學」更是他在大學四年級時修習的一門課程。³陳映真與西方文明三個重大面向——宗教、政治、文學——的深層接觸，使其思維向度與創作模式不同於當時大部分的台灣作家，因而寫出許多特出的作品。

- 1 英文原文為：“Man’s capacity for justice makes democracy possible, but man’s inclination to injustice makes democracy necessary.”(Niebuhr 1960b: xiii)香港崇基學院前院長沈宣仁將此句英文中譯為：「因為人是按上帝的形像造的，所以民主是可能的；因為人是罪人，所以民主是必須的。」此句譯文更能呈現出基督教的「原義」與「原罪」思想，唯經過譯者詮釋，已超出翻譯的層次，故謹將之放在註腳，供讀者比較。參見江大惠編(1991: 41)。
- 2 陳映真，〈序〉；康來新，〈在山路看雲——陳映真的仰望與關懷〉；陳炎興，〈我的突破〉，三文皆收入康來新、彭海瑩編(1987: 3, 9-13, 24-30)。
- 3 陳映真的大學課表與求學背景，請參閱呂毓軒(2010: 31-32)。

學者大多從文學與政治層面切入，剖析陳映真的政治見解、社會經歷以及隨之而生的文學作品。然而，陳光興(2010: 4)教授提醒研究者不可將陳映真的政治、文學與思想分開討論，因為陳映真的文學產出可以幫助讀者理解他的政治立場，而其思想脈絡則能幫助讀者釐清他的創作動能。⁴趙剛(2013: 14-26, 420)教授則指出研究者唯有從歷史、文學與思想這三個維度去理解陳映真，才能進入陳映真的「左眼」視角，觀察陳寫作當下真正關心的議題。陳光興與趙剛的論述顯出要真正認識陳映真，必須認識其思想。宗教無疑是陳映真思想的一大重要領域，如同陳映真自己所言，基督信仰讓他學會檢視自己的行為與意念，開啓其人文關懷的精神。(康來新1987: 12-13)另一方面，當陳在政治與宗教之間無法求取平衡之際，他處理的方式是將自己的思緒與情感化成「更其激進的孤獨和焦慮」之文字(陳映真2004b: 56)。⁵循此，筆者以探究陳映真的神學思維與宗教情懷為中心主題，分析其宗教信仰、文學創作與政治理念的環環相扣，進而闡釋陳如何以文學創作抒洩心中對政治的批判以及對上帝的求問。



圖1：中台神學院總務主任陳炎興伉儷。圖片來源：黃金田(2011: 2)。

4 亦見陳光興、蘇淑芬編(2011: 6)。

5 陳映真的好友姚一葦指出：「創作小說是陳映真在無可奈何時，仍得發洩心靈的途徑。」(1988: 11)

二、基督教在台灣發展簡史與陳映真對教會體制的批評

在探索陳映真的信仰歷程之前，我們必須先認識基督教在台灣傳播與發展的背景概況。日據時期，基督教在台灣曾經遭受兩次迫害：第一次是起因於1937年的皇民化運動，日本推動「神社參拜」等與基督教相違抗的禮儀，使基督教信徒受到日本政府壓迫。第二次迫害則是在二戰之際，日本當局認為基督教係敵國英美的爪牙，許多傳道人因而被拘禁，台灣教會的許多活動被禁止；直至1945年台灣光復，教會才漸漸恢復正常運作。然而，1947年的二二八事件波及部分教會菁英分子，基督教又面臨新的挑戰。1949年共產黨取得大陸政權，原本來自世界各國在內地的傳教士遭驅離，其中仍賦有宣教使命的傳教士遂就近遷移至台、港、澳地區，因而造成台灣傳教士的數量急速增長（查時傑 1996：137、139-145、152、162-163）。另一方面，當時剛剛遷台的國民黨政府官員中有不少基督教信徒，支持復興教會；又因為在外交上的考量，政府對外國傳教士極為禮遇，連帶不干涉教會行為，因此50至60年代大部分台灣基督教會與國民黨政府的關係可謂融洽（查時傑 1996：167-168；董顯光 1962：104-107；曾慶豹 2011a：246-249）。⁶由台灣基督教發展簡史可見，宗教與政治、語言、民族等現實問題一直無法完全切割，特別是在先後受到日本殖民與美國經援的台灣，宗教不時成為「愛國」的交換條件或犧牲品。

陳映真正是在台灣基督教發展穩定的50年代末期離開教會，因為他對當時安身於政府禮遇之下台灣教會大為不滿。許多學人因為陳映真離開教會就認為他背離了基督教，事實上這並不符合陳歷來的思維與行動。陳映真自言父母的信仰使他一直尊敬基督教，耶穌更是他景仰的楷模。只是左翼思想讓他無法繼續相信「一些無法被物質證明的事」。面對這樣的疑惑，陳選擇的回應方式不是棄之不理，而是持續

6 關於當時政要信奉基督教的史料，被稱為「蔣家牧師」或「宮廷牧師」的周聯華曾簡述他在蔣家私人禮拜堂「凱歌堂」擔任牧師四十年間遇見的政要與他們的信仰生命，參見周聯華(1994: 194-199, 223-251)。

探尋答案。回顧自己的作品，陳驚訝的發現其中充滿對神的求問。在康來新專訪陳映真的對談之中，陳映真清楚說明自己疏離教會的三個原因：首先、接觸左翼思想，其中部分內容引起他對基督教教義的懷疑。第二、台灣教會缺乏人文素養，不能滿足求知若渴的知識分子。第三、對於教會世俗化與僵化體制的反感。陳映真認為時值白色恐怖之下的台灣，即便威權政府禮遇教會，不干涉基督徒的宗教自由，教會仍然當為社會問題提出諫言（康來新 1987：15；康來新、林淑媛編 2004：70）。第一個原因涉及神學理論與歷史唯物史觀，是一個頗為複雜的問題，及至今日陳映真自己可能都尚未獲得解答，筆者將於後文細談。此處我們先探究關乎教會自身運作的兩個原因。

第二個原因主要在批判教會內部人文知識的缺乏，陳映真本人曾著專文提出更深入的說明：陳認為多數台灣的神職人員不夠注重學問及知識的追求，因此，即便他們對信仰有熱情，卻流於膚淺。陳一方面強調學問無法替代救恩(salvation)，一方面指出在現代社會中，若沒有知識為基礎，教會的眼光就會短淺，無法進入信徒的生活核心（陳映真講，康來新、蘇南洲、彭海瑩採訪 1987a：116-117；陳映真 1987b：105）。陳映真對教會的批評帶出一個值得思考的問題：陳如此關懷社會，又極為崇敬其父親的信仰生命，為何竟然選擇離開教會，而非與家人一同擔負起傳揚福音以及擴展信徒知識的責任？這個問題牽連到陳在離開教會之前即已開始接觸的左翼思想，唯物史觀讓他難以繼續說服自己相信眼不可見的「神」。年輕的陳映真重視政治社會問題更甚教會困境，「走出教會、走入社會」是陳選擇的回應方式。

針對第三個原因，陳映真列舉自己敬佩的韓國天主教詩人金芝河(1941-)以及日本基督教經濟學家矢內原忠雄(1893-1961)為例，說明教會一旦體制化、世俗化，就會被體制與世俗所挾持，因此基督徒必須要遍查《聖經》，尋求真理，努力保持非體制的清醒與人神之間的溝通。為了持守神的道，金芝河多次批判韓國政府，因而進入牢獄。為了說明日本侵略行為干犯上帝的旨意，矢內原則公開禱告祈求日本戰敗，因此也被關入獄中。陳映真以韓國與日本二位信徒的實際作為，提醒受政權禮遇、服從體制的台灣基督徒，不能陶醉於擁有宗

教自由以及經濟快速發展帶動的中產階級生活之中，反而必須警醒思考，擔負起基督徒當負的社會責任（陳映真講，康來新、蘇南洲、彭海瑩採訪 1987a：120-122）。此處，陳映真筆下的台灣基督徒一副過著優容生活的模樣。然而，根據曾經擔任三代蔣家牧師周聯華(1920-)的回憶，當時行事不合國民黨心意的基督徒，背後仍然有特務在「關切」——畢竟那還是一個白色恐怖的年代，力抗威權無法獲得預期的成果——長老教會神職人員與周聯華本人即是實例。因此，針對改造教會的行動，許多基督徒處在「是不能也，非不為也」的兩難困境（周聯華 1994：266-283）。由此可見，陳映真(1987b: 112)提出的批判難免有其過於主觀之處，但也同時顯出他尊敬舊約時代先知的精神與勇氣，以及對台灣教會的愛之深責之切。

除了文字工作，陳映真也與身為牧師的父親談論過台灣的政教關係，並且在父親面前批判體制化教會的軟弱和敗壞。陳父不反對陳映真提出的批評與支持的社會主義，只是向陳映真說明，對於信仰而言，真正重要的是人的罪性被潔淨。早在60年代，陳父即以日人基督徒矢內原忠雄為例，說明人可以離開教會組織，但是個人要「直接藉由讀經、思想和祈禱與上帝交往。」（陳映真2004a：143-144）⁷由此可見，陳父沒有給兒子一定要去教會的壓力，只是希冀兒子能夠持守《聖經》中的真理，與神保持良好的關係。而當陳父警覺國民黨政治高壓快要容不下陳映真的時候，他百般叮嚀兒子：

追求世上的正義、不能忘記人原有的軟弱，不能失去靈魂的潔白……，變革實踐和真實的宗教信仰非但沒有矛盾，甚且互相豐富——切莫因傾向於變革而捨棄了信仰……。
（陳映真 2004a：145）

陳父一再囑咐兒子重建信仰生活，去思考「世界」以外的課題。只是，陳映真從耶穌身上學到的關愛世人之心已然超越建立自己與神屬靈關係之心，他的筆桿早已透露他關懷耶穌在世上的作為更甚耶穌被釘十字架後的復活升天。因此，當現下的行動與將來的盼望無法兼

7 矢內原忠雄對「無教會主義」的詮釋以及對台灣基督徒的影響可參見鄧慧恩(2011: 89-97, 109)。

顧時，年輕的陳映真毅然選擇前者。

除了以評論形式直接指出教會體制的弊病以外，陳映真也利用小說呈現當時台灣教會的負面問題。在〈我的弟弟康雄〉（1960年1月）中，陳藉由天主教⁸對信徒的規範批評教會的狹窄與自私：當康雄的父親請神父為康雄舉行葬禮時，神父堅持不肯，因為天主教不允許自戕。另一方面，當康雄的姐姐得寵於公婆時，她考慮請求在教會頗有名聲的公公發動教會為康雄重修一個「有十字架的墓碑」（陳映真 1988a：12、15-17）。陳映真以此對比情節諷刺宗教重視儀式與規矩更勝人的苦難與需要。更有甚者，如果倚靠關係或勢力就可以打破這些規範，看似清高的宗教規範又有什麼意義可言呢？其中的真理是牢不可破的嗎？其中真的有對人的愛與寬恕嗎？這樣的批判再次呼應陳映真離開教會的第三個原因——教會被僵化體制所挾持。

三、基督宗教（屬天）與政治社會（屬世）的矛盾對立

陳映真最經典的一部結合基督教歷史與馬克斯主義的小說非〈加略人猶大的故事〉莫屬，本文寫成於1961年6月，恰為陳映真大學畢業之際(2004b: 57)。這是一部直接改寫自聖經福音書的作品——以一位耶穌的門徒為主角，生動刻劃耶穌、耶穌的跟隨者以及反對者的行誼事蹟，詮釋各個角色的內心情感流動。除了引用《聖經》內容，陳映真還使用新約聖經的比喻(parables)技巧，邀請讀者進入故事中的戲劇性局勢，使20世紀的台灣讀者能對一個二千年前發生在耶路撒冷的事件產生共鳴。（蔡梅曦 2005：51）這位青年門徒名叫猶大(Judas)，極為關懷生民大眾，欲幫助全以色列人復國。在猶大遇見耶

8 「天主教」與「基督教」都出現在陳映真的小說中，唯其中至多只有宗教儀式的差異，沒有涉及宗教改革或教義問題。陳映真兩者並重，主要目的是為了完整呈現教會的體制問題。上文陳映真分別舉出自己敬佩的天主教徒與基督教徒，亦同此理。由於本文主旨不在探討基督宗教(Christianity)教派差異，故不細談此議題，僅忠實呈現陳映真的原文措詞。

耶穌之前，陳映真先寫了一段猶大對當時帶有強烈民族主義色彩的奮銳黨(Zealots)領袖提出的批判：

你們既然冒著萬險自羅馬人手中圖謀他們的權柄，那麼將來分享這權柄的，除了你們還有誰呢？你們將為以色列人立一個王，設立祭司、法利賽人和文士來統治。然而這一切對於大部份流落困頓的以色列民又有什麼改變呢？……那供應著你們從容為以色列的首領的，不正是日日辛勤卻不得溫飽的他們嗎？（陳映真1987c：146）。

猶大對尚未取得權位之奮銳黨領袖的質問猶如陳映真欲對已然取得政權之國民黨的批判——你們這些祭司文士（高官），表面上說是為了全以色列子民（全中國／台灣老百姓）而激起民衆推翻羅馬政府（推翻帝制／反攻大陸），實際取得政權之後，只顧自己錦衣玉食，老百姓仍舊困苦不堪，只是換了一個納稅的對象。「朱門酒肉臭，路有凍死骨」是千古不變的社會現象，執政掌權者始終沒有真正負起解決社會問題的責任。1911年推翻帝制已有實例在先，撤退至台灣的國民黨不但沒有解決民生問題，反倒激動台灣人民解救大陸同胞的情緒，打著「反共」大旗，剝奪百姓自由。猶大的言辭指出原本受逼迫的革命者一旦取得政權，就開始利用自己的百姓。對陳映真而言，以色列人的遭遇與台灣的社會實況頗為類似，因此他特別能夠體會猶大的痛苦——律法與先知教導他們「一切的權柄源自耶和華」，萬有都在神的掌管之中，然而，社會卻充斥諸多不平等與不公義(1987c: 146-147)。難道神允許政府欺壓百姓——不論在古代羅馬或現代台灣？這個疑惑正是讓陳映真與教會疏離的第一個原因。對陳映真而言，如果神不親自解決社會問題，對國家有使命感的青年理當介入，為普羅大眾發聲／行動。

然而，像猶大這樣以天下為己任的年輕人對以色列能有什麼貢獻呢？一位世界主義者能夠充分照顧全天下老百姓，完成太平盛世嗎？故

9 陳映真使用的聖經經文可參見〈路加福音〉6:15。筆者引用的所有經文皆出自國際聖經協會編(2000)，並以單引號標註經文出自的書卷，以阿拉伯數字標記章節。例如〈路加福音〉6:15即表示出處為〈路加福音〉第六章第十五節，後文所引皆依此格式。

事剛開始時的猶大頗有識見與熱情，他極為崇敬耶穌願意謙卑的與中下階層為友並且堅定反抗上層階級的行動。衆多百姓對耶穌的愛戴則使猶大深信耶穌必然能成為以色列的復國領袖。對猶大而言，政治領袖只在街頭巷尾關懷弱勢是不夠的，更應該帶領人民推翻羅馬政權，建立以色列王國。即便耶穌已經告訴猶大：「我的國在天上，不在地上」，猶大心裡卻揶揄耶穌是夢想家，因為他無法接受唯心論述（陳映真 1987c：156）。¹⁰猶大終於因為無法明白耶穌的旨意而出賣耶穌，然而，當他看著耶穌被釘在十字架上的那一刻，卻忽然醒悟：「沒有那愛的王國，任何人所企劃的正義，都會迅速腐敗。」¹¹對於一個以生民百姓為己任的人而言，這是近乎絕望的感嘆，因為他的理想成了空想。猶大的故事表達出基督徒的政治觀（屬世）與宗教觀（屬天）的相互矛盾之處。¹²下文我們會繼續深入詳談屬世與屬天的根本差異。

在夜深人靜閱讀記載初代門徒的福音書時，陳映真發現自己與猶大有極為相似的困惑，並且思考耶穌這般不合世道的作為到底有什麼原因。因為無法想通，陳筆下百思不得其解的猶大竟然嘲笑起耶穌，不屑再去尋求解答。另一方面，猶大又「為這些他的智慧所無由理解的現實覺得悲憤難堪。」（陳映真 1987c：156，158）之所以會有這般既傲慢又羞愧的感受，是因為猶大無法接受耶穌的教導，卻又無法完全棄基督的道於不顧——事實上，陳映真本人亦處於此進退兩難之境。有猶大為前車之鑑，當自己筆下的猶大正在趾高氣昂的論述帝國對平民的剝削之時，陳映真則正在捫心自問自己是否只是個理想主義者？自己支持的馬克斯主義是否真能讓所有中國人安居樂業？

1975年蔣介石逝世的百日忌特赦讓陳映真提早三年獲釋出獄，陳

10 耶穌與初代教會的歷史可參見Cox(2002: 27-68)。

11 「那愛」意指耶穌的愛，因此「那愛的王國」特指神的國。陳映真(1987c: 161)。

12 與陳映真同時進入臺灣文壇的小說家白先勇，在回顧陳的創作經歷時指出：陳映真常常擺盪於「宗教的超越性」與「社會主義的世俗性」之間，這樣的矛盾卻正好成為陳映真創作的張力，使其作品得以呈現複雜的人生。白先勇(2009: 50-52)。

隨即恢復在文壇的活動（陳映真 2004b：62）。同年十月陳映真以許南村為筆名，發表〈試論陳映真〉一文，剖析自己創作歷程的分期與轉變。陳指出1959年至1965年那一時期的感傷主義已然終結，並且堅決表示70年代以後會超越之前文字中的憂悒與無力感，揚棄受害者意識、孤兒意識，站在更高的次元，冷靜對周遭事物提出批評（許南村〔陳映真〕1988c：312-313）。¹³陳映真清楚說明作家寫作不是為了藝術成就或情感抒發，而是要賦予文學社會功能，為人民發聲——這是左翼知識分子對文學的基本要求。¹⁴隨即，陳開始有一系列的政論與批判社會的文字——從1977年的「鄉土文學論戰」，1978年的「長老教會案件」，1981年的「疾風案件」，1984年的「中國結台灣結之爭」，直至1987年的「台灣獨立言論」（王曉波 1988：19）。¹⁵除了直陳諫言的評論文章之外，陳映真還是維持小說創作，唯其內容不脫時事：「華盛頓大樓」系列表達對美國帝國主義與資本主義的高度不滿，《玲瓏花》系列紀錄台灣白色恐怖以及人民遭遇的迫害（陳映真 2004b：67；王墨林 2011：231-244）。陳芳明(2010: 39)認為80年代的陳映真「以筆干涉政治文化與社會氣象」，生動實踐左翼思想於其創作。¹⁶綜而觀之，陳映真的一系列作為符合他在〈試論陳映真〉一文中為自己的行為做出的預告——全心投身社會。

宗教無疑是社會極為重要的一部分，因此陳映真始終非常關懷。

13 70年代初台灣退出聯合國、釣魚台事件以及接下來與各國斷交是造成台灣作家孤兒意識的重要因素。

14 在70年代末期的台灣鄉土文學論戰之際，陳映真不特別追求藝術成就，而是積極關懷政治現實，參見陳芳明(2011b: 523-525)。陳芳明(2011a: 16-20)認為「以文學干涉政治」是台灣左翼文學的重大特色。George Orwell(1903-1950)以語言文字與權力的關連性，深入探討文學與政治的互文性(1981: 117-118, 219-220, 312-314)。

15 1988年出版的《陳映真作品集》一共十五卷，卷十一至十三收錄陳映真從1977至1988年的政論與批判，其量僅次於從1959至1987年的五卷小說。可見出獄之後的陳映真不只轉變文風，更直接改變文體。雖然仍寫小說，內容也著重在反美反帝反資本主義以及批判二二八等政治事件。陳的老友尉天驄(2011: 239)指出：60年代後期，陳創作小說的興趣已逐漸為政治評論和思想評論所取代。

16 本文亦收入陳芳明(2013: 61-80)。

在陳映真的評論文章中，與台灣基督教發展最密切相關的當屬在1978年發表於《夏潮》的〈台灣長老教會的歧路〉。70年代台灣面臨極重的外交困境，爲了保護台灣住民的人權以及守住「宗教自由」這一道自由的防線，1977年台灣長老教會發表〈人權宣言〉，基於「人權與鄉土是上帝所賜」的信念，呼籲美國不要因爲急欲與中共建立友好關係而出賣台灣一千七百萬同胞之人權，同時要求中華民國政府採取有效措施，「使台灣成爲一個新而獨立之國家。」（鄭仰恩 2005：174-175；薛化元 2010：246-247，262-263，268）〈人權宣言〉中部分內容被國民黨解讀爲台獨思想，使得從70年代初期即已開始緊張的政教關係愈發緊繃（周聯華 1994：271-283）。陳映真要求長老會必須不畏威權，強悍堅守自己對美國與對政府的立場，同時提醒在台灣的其他基督教教會體系：信仰不是只有讀經禱告，也要關懷國事，身體力行耶穌當年走進以色列社會的精神。陳激動地以文字砥礪台灣教會一定要實際爲人民爭取到應有的「物質需要」；單只安慰人的「精神」，是懦弱的表現。通篇文章充滿入世思想，遙可比對青年時期陳映真爲猶大寫的〈加略人猶大的故事〉。其中最大的改變是陳不再陷於今生與永生的兩難之中，因爲今生已然勝出。因此，陳映真(1988c: 63, 65; 1988d: 30)要求所有基督徒不與威權妥協，堅強的負起社會責任。

陳映真一面要求教會積極介入政治，一面指出台灣快速的現代化發展，使台灣教會太過西化。爲了擺脫伴隨西方文明而來的資本主義與帝國主義，陳認爲主要來自英美的基督教教會應當力求本土化。陳映真(1988c: 66-67)要求教會持守民族主義，站在受壓制者的立場發言，千萬不能在傳教以及要求民主自由的過程中被帝國主義收編。¹⁷ 陳映真以耶穌爲例，發出深切提醒：

耶穌基督反對過羅馬殖民體制，……反對過與羅馬體制相勾結的猶太祭司、長老、文士……，從而與被虐待和[受]侮辱者相與，……嚴厲地批判了教會一向對待後進國家的傲慢、自以爲義和爲帝國主義之虎作倀的歷

17 陳在〈父親〉一文中曾言及其父亦認爲中國的基督教當與中國傳統文化相糅合，才能建立有中國「獨自性」的神學和信仰話語，參見陳映真(2004a: 149)。

史。(1988c: 69)

陳映真以基督徒最崇敬愛慕的耶穌呼籲他們介入政事。此處筆者要特別說明：根據《聖經》記載，耶穌確實曾經責備過羅馬政府以及猶太祭司、長老、文士；然而，耶穌責備他們的最主要原因是因為他們自以為遵行律法，卻不相信耶穌就是神派來拯救世人的彌賽亞。¹⁸ 陳映真用耶穌在信仰上的堅決來支持自己在政治上的理想，這種屬天與屬地的兩極用法，與基督教義實相牴觸。事實上，陳映真(1987a: 3-4)也確實承認自己筆下的基督教必有許多嚴重的錯誤。

爲了比較陳映真的政教觀與正統基督教義之差異，此處筆者必須以聖經經文爲基礎、輔以集初代教會神學大成的奧古斯汀(Augustine, 354-430)、16世紀宗教改革運動關鍵人物路德(Martin Luther, 1483-1546)與加爾文(John Calvin, 1509-1564)、現代神學家尼布爾(Reinhold Niebuhr, 1892-1971)與吳耀宗(1893-1979)等人的論述，解釋「屬世(worldly) / 屬地(earthly)」與「屬天」(Heavenly)的神學理念。首先，《聖經》指出人真正的家鄉在天上，因為那裡是神的國度。現世的生活只是寄居，因為人在世上仍處於「與主相離」的狀態，死亡之後人才可以回到天上的家。¹⁹與天上的不朽(immortality)相比，今生應當被輕看，以上是所謂「屬天」思維。另一方面，又有經文將人比喻爲神在「世上的管家」，因此仍然要在今生努力完成神差派人去做的事，是爲「屬世」作爲。²⁰

根據聖經經文，奧古斯丁將人生在世喻爲從天堂出發的旅程，並以「享受」(enjoy)與「使用」(use)的差異指出人「使用」世界的目的

18 彌賽亞語出希伯來文 מֹשִׁיָּח (moshiahch)，與希臘文的基督(christos)同意，直譯爲中文是「受膏者」，意指上帝派來拯救世人的那一位。參見〈約翰福音〉4: 25，國際聖經協會編(2000: 167)。陳映真(1987c: 150-151, 153)在小說中直接使用「彌賽亞」一詞，並加括號解釋其意爲「救贖王」。耶穌責備長老、文士的細節，請參見〈馬太福音〉23: 1-39，〈路加福音〉11: 37-57、14: 1-34、15: 1-7、18: 9-30、20: 1-8，〈約翰福音〉7: 23-52。

19 〈歌林多後書〉5: 6。

20 〈路加福音〉16: 8。

是爲了「享受」父家。簡言之，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)。路德同意奧古斯丁的政治與神學思想，在〈論俗世的權力〉中指出亞當的子孫有兩類，第一類屬於上帝的國，第二類屬於世界的國，並且說明相信神的人才可以進入上帝的國(1957: 436-446, 459-460)。加爾文對奧古斯丁的論述則有更清楚的解釋：「天上才是人真正的家鄉，地上如同漂流之地。」循此，人應當輕看地上的生活，定睛在天，期待將臨的不朽(Calvin 2013 [1916]: 184-187; 林鴻信2006: 60-63)。

愈進入現代，基督徒「今生的職分」愈受到重視，甚至有基督徒認爲過去太過強調「屬天的盼望」，以致基督徒太少參與「屬世的工作」。例如，與陳映真一樣具左翼思想，支持基督徒當積極改造社會的中國基督教三自愛國運動發起人吳耀宗(1934: 2)，曾經批評現代基督教「偏重個人的得救，忽略了社會的改進。」²¹美國神學家與政治思想家尼布爾則指出在今生今世落實正義是朝向愛的理想邁進之基石，並將這種信念定義爲「聖經的現實主義」(biblical realism)。²²由此可見，提醒基督徒「重視今生」的改革呼聲中西皆有。不論如何，就正統基督教教義而言，人的終極盼望仍在天上，不在地上。

陳映真從小孺慕基督教義，明白耶穌的國度在天上而不在地上，可是他對馬克斯主義的傾慕使他不禁懷疑這種無法被物質證明的盼望。因此，在〈加略人猶大的故事〉中他以猶大自縊爲結局，卻沒有繼續寫到《聖經》中耶穌復活(Resurrection)的部分。在日常生活中，因爲陳不明白神爲何不立刻處理世上不公義的事，亦無法接受神這樣的作爲，因此他嘗試以自己的力量介入政治社會。唯此行觸犯了一項重要的教義規則——審判的權柄在神而不在人，「上帝的旨意是公義的最高準則」(Calvin 2013[1816]: 444)。面對國家，有時基督徒唯一能做的事是向神祈求，爲執政掌權者代禱，而非反抗政府，因爲所有

21 國內學者曾慶豹(2011b: 178-180)曾著專文，分析吳耀宗的神學思想與行爲。

22 「聖經的現實主義」亦被稱爲「基督教的現實主義」(Christian realism)。(Reinhold Niebuhr(1986: 232); Robin W. Lovin(1995: 2)

政權都是上帝所命定的。初代教會的使徒保羅曾清楚指出：「因為沒有權柄不是出於神的，凡掌權的都是神所命的。所以抗拒掌權的，就是抗拒神的命。……所以你們必須順服，不但是因為刑罰，也是因為良心。」這段經文是基督徒必須服從政權的重要根據。²³

從陳映真持續要求教會積極關懷社會的立場可見，即便離開教會，陳仍然注意台灣教會的發展動向，亦不忘自己「愛人」的使命。陳映真分析事物的視角由事物本身的性質而定：當此事屬精神層面，陳的屬天思維會勝出；當此事屬物質層面，屬世作為則是最後定案。陳映真在〈台灣長老教會的歧路〉的論述明顯是屬世勝於屬天的表現，因為本文是為現世政治而寫。以下我們要檢視一篇不同切入視角的文章。1985年陳映真在「第一屆基督徒寫作藝術研習會」演講時，首先激勵現代作家要有古代先知一般直言勇諫的精神，寫作之前一定要先深入逼視人生，內容絕對比技巧重要。說明此理之後，陳開始批評當時台灣的教會與社會。陳不斷提醒聽眾要深入認識複雜的社會問題以及國際局勢，「了解世俗」是為能夠批判與反對不合神心意的錯誤。告訴基督徒作家寫作是為上帝的事功而寫之後，陳映真接著反問基督徒作家是否知道什麼是上帝的事功，並且自答如下：

如果一個教會作家不理解現代社會和世界的不義、掠奪和壓迫的結構，不以弱小者、被迫害者、被凌辱者的立場——一如耶穌當年以盲人、癱瘓、娼妓、稅[吏]、漁夫……的立場去看待真理、看待社會和人，他就無法把握今日基督教精神最核心的問題。……基督徒必須有一份安靜且堅定的抱負，……勇於表白上帝的旨意……（陳映真 1987b：112）

此段論述帶有強烈的社會主義色彩。然而，要求基督徒負起批判社會的責任之後，陳映真提醒作家不能被世俗價值觀制約，意即所有的批評必須來自上帝的啟示，目的是為傳揚真理。陳進而舉人所共

23 保羅所言出於〈羅馬書〉13: 1-5。此外，〈彼得前書〉2: 13-17、〈馬可福音〉12: 17、〈提多書〉3: 1等經文都清楚指出人必須順服地上的權柄。另一方面，也有門徒或神學家提出「順從上帝，不順從人」的論述。不論如何，「上帝是最高權威」是所有信徒與神學家都認同的教義基礎，參見江大惠編(1991: 37, 58-76)。

知的實例具體說明世俗價值觀與上帝啓示之異：在蓄奴合法的時代，基督徒察覺這不符合神愛世人的信仰基礎，因此，即便自己遭遇危險逼迫，仍然力爭廢除奴隸制度。更有甚者，陳說明自己為社會底層發聲的原因，不是因為推崇社會主義，而是為了實踐神的話。(ibid.: 112-114)「神的話高於社會主義」是陳映真的重要論述。此處陳的宗教信念已然超越政治理想。他的行事動機是出於信仰，因而對神有全然的順服，這與〈台灣長老教會的歧路〉中那種打倒威權的政治先行思維有極大差異。²⁴

四、相信與困惑

上文曾提及陳映真離開教會的第一個原因——左翼思想徹底顛覆他從小在教會培養的思維和價值觀（陳映真講 1987a：116）。唯物史觀讓他無法參透《聖經》中許多不合乎現代理性的教義，更難以說服自己相信「神」這個無法親眼看見、親耳聽見的位格。這個信仰問題直至

24 基督徒的入世行動接連風行於被殖民的第三世界，20世紀中葉興起於南美洲的「解放神學」(Theology of Liberation)即為顯例。「解放」是「壓迫」的反義詞，顧名思義，解放神學家欲為被剝削或遭遇不公平對待的「被壓迫者」爭取公平正義。解放神學的核心精神是「認識神就是實踐正義」(To know God is to do justice)以及「譴責與解決社會問題是基督徒的權利與責任」，其中蘊涵宗教與政治的關連、神的國度與世界之關係、神聖(sacred)與世俗(secular)的對立、神權與人權的互動、基督徒是否擁有社會責任等等論辯，類似陳映真在屬世/屬天之間的扎掙與困惑，值得參考觀察。另外，因其入世精神，解放神學不時被解讀為馬克斯主義的產物，不過解放神學家申明耶和華在舊約的教導與耶穌愛鄰舍的實際行動，才是他們為解放而奮鬥的依歸，陳映真在「第一屆基督徒寫作藝術研習會」的演講與此論述頗為相似。參見Gustavo Gutierrez (1988); Pierre Hegy (1974: 243-244)。谷寒松(2002: 308-310, 375-378)。另一方面，英國學者Denys Turner(1999)以梵帝岡發行的《解放神學觀點指南》(*Instruction on Certain Aspects of the "Theology of Liberation"*)為基礎，剖析馬克斯主義與基督教義的異同，可以幫助讀者更了解陳映真曾提及的貧窮、原罪、神的存在等問題。2004年陳映真受訪時曾言及解放神話[學]與社會主義信仰的共通性，參見趙稀方(2004: 68)。承蒙匿名審查人指教「解放神學」可作為陳映真馬克斯主義與基督教義衝突問題的前行研究，謹此致謝。

2002年親身與死亡擦肩而過之後，陳映真仍然無法克服(2004c: 199)。

事實上，從60年代開始，陳映真即嘗試將自己對聖經經文或教義的困惑寫入小說之中。1960年以「然而」為筆名發表於《筆匯》的短篇小說〈我的弟弟康雄〉就是這類創作的經典之一。當年輕的康雄因為偷嘗禁果而逃離房東太太家、住進教堂時，他滿懷自責、自咒與痛苦，因此在日記中寫下一句話：「我求魚得蛇，我求食得石。」

(陳映真 1988a: 14) 這句話源自〈馬太福音〉7: 7-12，當時耶穌告訴門徒，上帝必如同父親一般垂聽應許他們的禱告：「你們中間誰有兒子求餅，反給他石頭呢？求魚，反給他蛇呢？你們雖然不好，尚且知道拿好東西給兒女，何況你們在天上的父，豈不更把好東西給求他的人嗎？」(國際聖經協會編 2000: 12) 陳映真在小說中倒反了這段經文的原意，以凸顯康雄經歷的事與願違。緊接著不蒙上帝應許的悲哀，康雄又想到另一節足以把他推入絕境的經文，因此他絕望地發出哀嚎：「我沒有想到長久追求虛無的我，竟還沒有逃出宗教的道德的律。」(陳映真 1988a: 14-15) 所謂「宗教的道德的律」可以溯及〈羅馬書〉7: 21-23：

我覺得有個律，就是我願意為善的時候，便有惡與我同在。因為按著我裡面的意思，我是喜歡上帝的律，但我覺得肢體中另有個律，和我心中的律交戰，把我擄去，叫我附從那肢體中犯罪的律。(國際聖經協會編 2000: 275)

這段經文說明人的肉體本有犯罪的律(原罪)，但是相信神之後，心中會產生上帝的律。然而，信神不代表原罪從此消失，犯罪的律與上帝的律仍會爭戰，當前者勝過後者時，人還是會犯罪(Weber 2008: 345, 348-349; 陳冠賢、王榮昌 2013: 160)。康雄何其無奈的發現在他心中，犯罪的律戰勝了上帝的律。更叫他難耐的是身陷罪惡的他又忘不掉上帝的律——即他所謂的「宗教的道德的律」，使他落入無法赦免自己的深淵。更有甚者，「祭壇上懸著一個掛著基督的十字架」，反襯出康雄的「軟弱卑污」，讓他認為自己屬於受詛咒的魔鬼(陳映真 1988a: 15)。

在回憶過往時，陳映真亦稱自己是「軟弱卑污的罪人」，可見康雄身上有陳自己的投影，陳藉由書寫小說省思自己與神的關係。(陳

映真 2004c : 199) 青年時期陳映真選擇離開教會，但十二年的教會生活以及基督教原生家庭對他影響極深，以致他的言思從來沒有真正脫離過「宗教的道德的律」，他的字裡行間充滿基督教經文、教義與典故，他在為「屬世」社會努力奮鬥時，無法徹底剷除自己的「屬天」精神，因此不時陷入屬世屬天的矛盾掙扎。另一方面，當康雄的姐姐看著康雄無法原諒自己肉體上的罪惡時，她以一個「耶穌赦免淫婦」的聖經故事安慰自己弟弟必蒙神赦免（陳映真 1988a : 15）。²⁵事實上，不論是康雄還是姐姐的宗教思想，全由作者賦予。由此可見，陳映真時而激動批評教條的不合理，時而說服自己相信，時而以耶穌的話安慰自己。一系列關乎信仰的問題，時時在陳映真的思緒中打轉；在屬天終極盼望無法被人的理性證明的情況之下，創作成為他提出疑惑並且嘗試探索解答的重要管道。

〈故鄉〉（1960年9月）一文中的哥哥從一位虔誠獻上自己並且帶領全家人受洗的基督徒變成開賭窟娶娼妓的惡魔。哥哥曾經喜樂地將《聖經》中大衛王的詩歌化為自己對神的感謝禱告：「耶和華啊！感謝您又一度將我們這群小羊聚集在您的約旦河傍；這裡有您甘甜如蜜的溪水，這裡有您嫩綠如茵的牧草……」（陳映真 1988b : 30）²⁶然而，在家庭生意失敗與父親病逝等重大事件接連發生之後，哥哥瞬間變了一個人。主人翁沒有批評哥哥信仰的破敗，反倒想起了一個比神創造世界更早以先的故事：「魔鬼不也是天使淪落的嗎？」（陳映真 1988b : 40）這句精扼的問句表面上是主人翁的靈光一閃，其實是一個陳映真一直無法想通的問題——神既然創造了人，卻為何要讓罪進入世界，要允許魔鬼存在？為何要讓人受引誘，以致痛苦的活著？²⁷不只哥哥如此，康雄、猶大亦復如此，終於絕望到以自縊結束生命。陳映真以一連串角色對神的信靠與懷疑紀錄自己對神的經歷與求問。

25 耶穌赦免淫婦的故事，請參見〈約翰福音〉8: 1-11。

26 哥哥所引經文出自〈詩篇〉23: 1-2，原文如下：「耶和華是我的牧者，我必不至缺乏。他使我躺臥在青草地上，領我到可安歇的水邊。」

27 陳映真不時以對話、內心獨白等敘述方式讓筆下人物提出神學問題，康來新(1998: 318)稱這類題問為「約伯式天問」，實為作者的疑神心聲。

五、原罪與救贖

〈賀大哥〉（1978年3月）一文中的主角之宗教背景與經歷和陳映真有相似之處：出生於信靠神的家庭，熱衷於學生政治運動，在進入大學讀書之際「宣稱放棄信仰」。即便如此，賀大哥仍然請母親上教堂時為自己在戰爭中所行之事「祈求天主原諒」（陳映真 1988f：80-81，69）。賀大哥認為無條件愛人並非基督徒的專利，無神論者也有「發自內心極深之處的愛的的光芒」。不信神的人就一定沒有愛心、不能鼓勵人、幫助人嗎？敘事者的回答是：連修女也覺得在天主教機構當志工的賀大哥「有一顆基督的心」。陳映真以一個無神論者的善行證明信仰並非愛人的必要條件。

討論完宗教與行為的關係之後，敘事者帶入了一個教義問題：賀大哥認為「愛人之行」可以贖「殺人之罪」。這個贖罪的觀念與唯有「耶穌的寶血」可以潔淨「人的原罪」之基督教教義相牴觸。聖經清楚指出：「因一人的悖逆，眾人成為罪人；照樣，因一人的順從，眾人也成為義了。」²⁸這節經文主要在解釋「亞當的敗壞使人類墮入罪中，基督的恩典則將眾人從罪中拯救出來」。至於人要如何領受從上帝而來的救贖恩典呢？「你們得救是本乎恩，也因著信；這並不是出於自己，乃是神所賜的；也不是出於行為，免得有人自誇。」²⁹以上述聖經經文為立論根基，宗教改革家馬丁路德指出人要通過「信心」領受神的恩典，是為「因信稱義」(be justified by faith)的神學思想。循此，愛人這類「好行為」是信仰的果實，而非人自己的功勞。³⁰原罪是否得贖的關鍵是「相信與否」而非「行為好壞」。

陳映真一定明白此理，因此接下來以「相信」為主題，繼續發展故事。賀大哥認為：無條件的相信所有人，可能得付上生命的代價，

28 〈羅馬書〉5:19。

29 〈以弗所書〉2:8-9。

30 關於「因信稱義」的精要解釋，請參見林鴻信(2006:78-79)。路德在《基督徒的自由》一書中則有細緻的解說，參見Luther(1957:355-374)。

但唯有彼此相信，美麗的世界才會到來（陳映真1988f：74）。值得注意的是，賀大哥願意相信的對象是「人」而非「神」，因為前者是「可見的」，後者是「不可見的」，相信前者遠較相信後者來的容易。即便無法相信「神」的存在，賀大哥一直以「耶穌」關懷貧弱的行為為榜樣，為社會盡一己之力。賀大哥的思想與行為模式與離開教會後的陳映真頗為神似。

六、死亡與永生

西元2000年，陳映真寫了一篇懷念已逝父親陳炎興的散文，題名〈父親〉，其中一半以上的篇幅都在訴說父親的信仰以及基督教對自己的影響。陳映真首先說明宗教信仰將父親從喪子之痛中釋放出來，並且給予父親新的生命向度。隨後陳映真談到自己的左傾，並且敘述父親原本也支持社會主義，但在認識人的罪性之後，認為此制不可行——初代教會已有前車之鑑。陳映真有意探討父親的宗教觀與政治觀之間的衝突與融合，嘗試以父親為模範，在政教思維之間求取平衡，進而重回神的懷抱。³¹

緬懷父親逝世之後的第二年，心臟疾病使陳映真出死入生，這個體驗讓他想起自己曾經有過虔敬的信仰生活，並且認真思考「如果有上帝，祂讓我從死蔭的幽谷走出，有什麼用意和目的？」（陳映真 2004c：198）於是，他開始回復兒時的禱告生活，同時繼續思考他一直欽佩的耶穌之行蹟。不同以往，此時陳不單提及耶穌走入社會的作為，更省思耶穌為世人的罪受死與犧牲的愛。然而，在進行信仰告白的同時，陳映真無法忘記自己認同的馬克斯主義——一如投入社會運動時，他亦無法將基督教義從自己的思想中徹底抽離。在今生的架構之下，政治社會與宗教信仰是唯物與唯心的二元對立，使陳映真仍

31 〈父親〉原文於2000年1月21日至23日連載於《中國時報·人間副刊》。參見陳映真(2004a: 133-151)。

然無法順利的走向基督教。因為自己內心的矛盾，陳請求神給予自己看得見摸得著的啓示，以致可以再次擁抱曾經深信不疑的基督信仰。然而，陳得到的回應卻是一片靜默。靜默讓唯物主義者找不到明確憑證。因此，陳無奈的將筆鋒一轉，書寫好友與妻子陳麗娜。(ibid.: 198-200)事實上，從紀念父親的死亡到回想自己的病痛，信仰始終是陳映真探索的主題。疾病死亡攸關生命，對於基督徒而言，生命有兩個階段——在地上的和在天上的，前者短暫，後者永恆；死亡結束前者，開啓後者。³²因此，當陳映真驚覺地上的生命終有盡頭時，他不得不反思下一個階段——這卻已不是唯物史觀得以窺視的範圍。

不難發現，在正式省思永生(eternal life)之前，青年陳映真筆下有太多關於死亡的故事。之所以如此，陳自己早已解釋原因：「出於思想和現實間的絕望性的矛盾，從寫小說的青年期開始，死亡就成爲經常出現的母題。」(陳映真 2004c: 191)如前所述，世俗的社會價值觀與基督教教義有諸多扞格之處，如何抉擇以屬世或屬天爲終極目標是最大的難題——遵循任何一方的規則都有可能背離另外一方。陳映真筆下的主角大多無法抉擇，以致自戕。由此可見，在故事之外的作者無法想出一個妥切的發展，因此只能以死亡告終。

〈加略人猶大的故事〉是一個關於死亡與永生的創作。上文已論及，根據《聖經》原文，耶穌傳道的故事並不止於猶大吊死，其後還發生了一件鼓舞人心的大事：耶穌在被釘十字架後的第三天從死裡復活，這讓耶穌的門徒與相信耶穌的人們極爲振奮，更加確信耶穌就是彌賽亞——上帝差遣來救贖世人的那一位，他們因此有了永生的盼望，相信自己會在天上見到耶穌。陳映真以此爲故事背景，卻將情節停在猶大的絕望自縊與祭司的冷血自私，或許是因爲時年二十四歲正熱衷於馬克斯主義的他無法繼續相信不能被理性證明的事——耶穌復活升天。陳的知識與信仰一直在他心中交戰，就基督信仰而言，陳已

32 此處的死亡特指肉身(body)而非靈魂(spirit)：肉身死亡之後，只有相信神的靈魂才可以進入永生。參見〈羅馬書〉6: 23：「因爲罪的工價乃是死；惟有神的恩賜，在我們的主基督耶穌裡，乃是永生。」〈約翰福音〉6: 47：「我實實在在的告訴你們，信的人有永生。」

經做到其中的「愛」與「希望」，唯獨「相信」是他尚未通過的考驗。³³聖經清楚解釋何謂相信：「信就是所望之事的實底，是未見之事的確據。」³⁴對於陳映真而言，「相信」之所以如此困難，就是因為唯物思想力求眼見為憑。

七、結語

接受美援以及走入世界資本主義體系使宗教、文學與政治成為戰後台灣環環相扣的三大變因：基督宗教、西洋文學作品與理論、民主政體等大量西方文明輸入台灣，深深改變台灣人民的價值觀與知識領域。當我們欲回到歷史現場探索實況時，單獨探討一者難免忽略其與他者之間重大的交互影響。因此筆者嘗試結合陳映真在宗教、文學與政治三方面的作為，分析其整體思想。

陳映真是台灣文壇上少數直接將基督教寫入作品的作家，更是熱切關懷社會與人權的知識分子。陳的作品中不但充滿聖經歷史與基督教義，還有承襲自新約聖經的創作技巧以及舊約先知的警世精神。（陳映真 1987b：102-104、112）陳的親身經歷與文字紀錄顯示部分基督教義與政治現實的互不相容，同時凸顯其文學創作與宗教情懷的相輔相成。就世界與天國的關係而言，青年陳映真認為前者的可行性高過後者，並說明自己介入社會是為仿效耶穌親自關懷老弱殘疾的

33 「因為我們相信，我們希望，我們愛……」是陳映真所創辦的《人間》雜誌之發刊辭。1985年陳映真辦雜誌的目的是為了化解工業化與都市化之後人與人之間的冷陌與隔閡，讓現代人能夠和睦熱情地一起生活，這個目標可以顯示陳的「愛」。願意設立此目標並且勇往直前則代表陳有「希望」。至於「信」在《聖經》中是指相信「神」，而非世界上的任何事物。事實上，信（faith）、望（hope）、愛（love）正是基督徒勵志實踐的三項行動。（〈哥林多前書〉13:13：「如今常存的有信，有望，有愛……」）比對《人間》發刊辭與《聖經》經文中信、望、愛三者的意義，我們可以發現唯有「信」是陳一直無法通過的信仰考驗，參見陳映真（2004b: 35-38）。

34 〈希伯來書〉11:1。

行徑。陳映真認為社會主義與基督信仰的共通精神是「愛人」，唯尼布爾在《道德的人與不道德的社會》中已經明言：「要人被動的守法都不容易，何況是主動的愛人。」(Niebuhr 1960a: 95, 257)簡言之，在現代社會要求群體的道德標準太不實際。

另一方面，陳映真也知道耶穌向人傳講天國的福音，是爲了讓人認識神，承認自己的罪，以上帝爲中心而非以自己爲中心。然而，陳與一般現代人都比較無法接受此一課題，因爲接受的前提是去相信一個眼不可見的天國。即便如此，陳沒有逃避思考神的旨意，並且將自己在信仰上的懷疑化成文字，甚至結合社會現實問題，期望在書寫的過程中找到解答。即或不然，寫作至少讓他抒發了不明白的焦慮、不認同的憤怒以及不得知音的孤獨。

大多數學者著重從政治與文學兩大面向切入探討陳映真的理念與行徑，往往因爲陳特出的左翼形象而忽略對他影響甚巨的家族信仰。筆者嘗試加入信仰經歷這一向度來解讀陳映真的思想，說明對於基督徒而言，左翼思想與基督信仰的衝突其實可以克服，因爲前者的目標在地上，後者的盼望在天上，兩者實無物質上的矛盾。當陳映真定睛在天上時，他會在主前謙卑，向神禱告；當世上的事逼得他不得不做出回應時，他的行爲會無法降服在其宗教信仰之下——這種情況正如同陳指出教會被世俗挾持的情形一樣，只是這裡被世俗挾持的對象變成了陳映真自己。由此可見，陳映真的猶疑與轉變來自其屬世／屬天的視角差異——這正是本文不斷探討的問題。

不論屬世行爲如何，陳映真不斷探索自己與上帝的關係，這就代表陳始終沒有撇棄信仰。在思考信仰的過程中，陳兩度想起父親曾經給他的三個定位：「上帝的孩子」、「中國的孩子」與「父親的孩子」。³⁵反思父親的教誨與自己的經歷，陳認爲自己已經達成後兩個定位；唯獨第一個，在熱切投入社會的時候，他將「上帝」詮釋成「真理」和「愛」，因此直至年老病寓於北京時，他仍不敢確定自己

35 陳炎興給陳映真的三重身分：「首先，你是上帝的孩子。其次，你是中國的孩子。最後，你才是我的孩子。」參見陳映真(2004a: 13; 2004d: 146)。

是否真是「上帝的孩子」。於是他努力探索，重返兒時讀經禱告的靈修生活，希望自己在現實世界的見識與作為不要成為攔阻信仰的障礙。

政治與宗教是父親傳承給陳映真的使命，陳盼望在前者中實踐平等自由，在後者中謙卑順服。因此，他有超乎一般基督徒的世俗激進，又有比一般革命者更加深沈的愛與自省。文學則是他手上的雙刃劍，是他用來解釋矛盾與釋放苦悶的武器。對信仰的困惑與對政治的不滿是陳映真的創作動能之所在，其中牽連「以人為中心」的人文主義、唯物史觀以及「以神為中心」的基督教義。³⁶原本看似矛盾對立無法並行的思維，經由三個向度的立體分析，我們得以了解陳映真的視角轉折與複雜的生命張力。

引用書目

一、中文書目

Augustine, Bishop of Hippo (奧古斯丁) 著，石敏敏譯。2007。《論靈魂及其起源》。北京：中國社會科學出版社。

Calvin, John (加爾文) 著，陳佐人選譯。2013。《更寬廣的生命：加爾文著作文選》(*John Calvin: The Man with Broader Vision*)。台北：校園書房。

Cox, Harvey G. (哈維·寇克斯)，孫尚陽譯。2002。《基督宗教》(*Our Religions Christianity Eng*)。台北：麥田。

Luther, Martin (路德) 著，徐慶譽譯、湯清同譯。1957。《路德選集》(*Selected Works of Martin Luther*)。香港：輔僑。

Weber, Max (韋伯) 著，康樂、簡惠美譯。2008。《基督新教倫理與資本主義精神》(*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie Band 1*)。台北：遠流。

王墨林。2011。〈「白色恐怖」的歷史心靈活動〉，收錄於《陳映真：

36 許多學者曾經深入探討基督新教與人文主義的交集與張力，參見蔡麗貞(2013: 172, 193-194)。

- 思想與文學（上冊）》，陳光興、蘇淑芬編。台北：台灣社會研究雜誌出版社。
- 王曉波。1988。〈重建台灣人靈魂的工程師——論陳映真中國立場的歷史背景〉，收錄於《陳映真作品集（十一）：中國結》，高信疆等編。台北：人間。
- 白先勇。2009。〈文學心靈的敬重〉，《文訊》第二百八十七期，頁50-52。
- 江大惠編。1991。《基督徒與政治》(*Christian and Politics: in the Hong Kong Context*)。香港：崇基學院。
- 吳耀宗。1934。《社會福音》。上海：青年協會書局。
- 呂毓軒。2010。《苦悶的象徵：陳映真早期小說(1959-1966)文藝典故研究》。國立清華大學台灣文學研究所碩士論文，未出版。
- 谷寒松。2002。《天主論、上帝觀：天地人合一》。台北：光啓文化。
- 周聯華。1994。《周聯華回憶錄》。台北：聯合文學。
- 林鴻信。2006。《認識基督宗教》。台北：校園書房。
- 姚一葦。1988。〈總序〉，收錄於《陳映真作品集（十五）：文學的思考者》，高信疆等編。台北：人間。
- 查時傑。1996。〈四十年來台灣基督教會〉，收錄於《基督教與台灣》，林治平編。台北：宇宙光。
- 國際聖經協會編。2000。《聖經：中英對照新國際版／和合本》。香港：國際聖經協會。
- 尉天驄。2011。《回首我們的時代》。台北：印刻。
- 康來新、林淑媛編。2004。《台灣宗教文選》。台北：二魚。
- 康來新。1987。〈在山路看雲——陳映真的仰望與關懷〉，收錄於《曲扭的鏡子——關於台灣基督教會的若干隨想》，康來新、彭海瑩合編。台北：雅歌。
- 。1998。〈感時憂國的基督宗教——側讀陳映真、張系國的「關心」文學〉，收錄於《中國小說與宗教》，黃子平主編。香港：中華書局。
- 陳光興、蘇淑芬編。2011。《陳映真：思想與文學（上冊）》。台北：

台灣社會研究雜誌出版社。

陳光興。2010。〈「陳映真：思想與文學」專題導言〉，《台灣社會研究季刊》第七十八期，頁1-8。

陳芳明。2010。〈葉石濤與陳映真：八〇年代台灣左翼小說的兩個面向〉，《台灣文學學報》第十七期，頁27-43。

——。2011a。〈新批評：從夏志清到顏元叔〉，《文訊》第三百零九期，頁16-20。

——。2011b。《台灣新文學史》。台北：聯經。

——。2013。《現代主義及其不滿》。台北：聯經。

陳冠賢、王榮昌。2013。〈藉信而立——路德問答中的人觀〉，收錄於《基督宗教之人觀與罪觀——兼論對華人文化的意義》，林鴻信編。台北：台灣大學出版中心。

陳映真講，康來新、蘇南洲、彭海瑩採訪。1987a。〈由「出走」談起——陳映真對當今台灣教會之觀察與諍言〉，收錄於《曲扭的鏡子——關於台灣基督教會的若干隨想》，陳映真等著，康來新、彭海瑩合編。台北：雅歌。

陳映真講，張理俐整理。1987b。〈基督教文字工作者的社會責任〉，收錄於《曲扭的鏡子——關於台灣基督教會的若干隨想》，陳映真等著，康來新、彭海瑩合編。台北：雅歌。

——。1987c。〈加略人猶大的故事〉，收錄於《曲扭的鏡子——關於台灣基督教會的若干隨想》，陳映真等著，康來新、彭海瑩合編。台北：雅歌。

——。1988a。〈我的弟弟康雄〉，收錄於《陳映真作品集（一）：我的弟弟康雄》，高信疆等編。台北：人間。

——。1988b。〈故鄉〉，收錄於《陳映真作品集（一）：我的弟弟康雄》，高信疆等編。台北：人間。

——。1988d。〈「那殺身體不能殺靈魂的，不要怕他！」——序尉天驄《民族與鄉土》〉，收錄於《陳映真作品集（十）：走出國境內的異國》，高信疆等編。台北：人間。

——。1988e。〈台灣長老教會的歧路〉，收錄於《陳映真作品集（十一）：中國結》，高信疆等編，頁XX-YY。台北：人間。

——。1988f。〈賀大哥〉，收錄於《陳映真作品集（三）：上班族的一

- 日》，高信疆等編。台北：人間。
- 。2004a。〈父親〉，收錄於《父親》，陳映真著。台北：洪範。
- 。2004b。〈後街——陳映真的創作歷程〉，收錄於《父親》，陳映真著。台北：洪範。
- 。2004c。〈生死〉，收錄於《父親》，陳映真著。台北：洪範。
- 。2004d。〈鞭子和提燈〉，收錄於《父親》，陳映真著。台北：洪範。
- 曾慶豹。2011a。〈從移植到紮根——民國基督教〉，收錄於《中華民國發展史：教育與文化（上冊）》，漢寶德、呂芳上等著。台北：國立政治大學、聯經。
- 。2011b。〈科學的社會主義與基督教的自我批判——以吳耀宗為例〉，收錄於《中國現代化視野下的教會與社會》，李靈、曾慶豹主編。上海：上海人民出版社。
- 黃金田。2011。〈說一段故事〉，《中台院訊》第兩百零一期，頁2-3。
- 董顯光。1962。《基督教在台灣的發展》。台北：大地。
- 趙剛。2013。《橙紅的早星：隨著陳映真重訪台灣1960年代》。台北：人間。
- 趙稀方。2004。〈陳映真新年訪談錄〉，《世界華文文學論壇》第二期，頁68-70。
- 蔡梅曦。2005。〈新約福音書中神國比喻的解經方法〉，《中外文學》第三十三卷第十期，頁47-72。
- 蔡麗貞。2013。〈從《意志被綑綁》看路德的罪觀〉，收錄於《基督宗教之人觀與罪觀——兼論對華人文化的意義》，林鴻信編，頁XX-YY。台北：台灣大學出版中心。
- 鄧慧恩。2011。《日治時期台灣知識份子對於「世界主義」的實踐：以基督教受容為中心》。國立成功大學台灣文學系博士論文，未出版。
- 鄭仰恩。2005。《定根本土的台灣基督教》。台南：人光。
- 薛化元。2010。《戰後台灣歷史閱覽》。台北：五南。

二、英文書目

- Augustine. 2003. *City of God: Christian Doctrine*. Book XIV. Translated by Marcus Dods. Grand Rapids: W.M. B. Eferdams Publishing Company.
- Gutierrez, Gustavo. 1988. *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*, translated and edited by Caridad Inda and John Eagleson. Maryknoll: Orbis Books.
- Hegy, Pierre. 1974. "Toward An Integration of Christian Theology and Marxist Ideology," in *Journal for the Scientific Study of Religion* 13(2): 240-243.
- Lovin, Robin W. 1995. *Reinhold Niebuhr and Christian Realism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Niebuhr, Reinhold. 1960a. *Moral Man and Immoral Society*. New York: Charles Scribner's Sons.
- . 1960b. *The Children of Light and the Children of Darkness*. New York: Charles Scribner's Sons.
- . 1986. *The Essential Reinhold Niebuhr*, edited by Brown, R. M. New Haven: Yale University Press. Orwell, George. 1981. *A Collection of Essays*. San Diego: Harcourt.
- Turner, Denys. 1999. "Marxism, Liberation Theology and the Way of Negation," in *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, edited by Christopher Rowland, pp. 199-217. Cambridge: Cambridge University Press.

三、網路資料

- Calvin, John. 1816. *Institutes of the Christian Religion Vol. 3*, translated by John Allen. New Haven: Hezekiah. Howe.http://infoweb.newsbank.com/iw-search/we/Evans/?p_product=EAIX&p_theme=eai&p_nbid=W71G5BQSMTM3Nzg0NTI1Mi45NjAwNTI6MT0xMzoxNDAuMTeyLjIxOC45&p_action=doc&p_queryname=1&p_docref=v2:0F2B1FCB879B099B@EAIX-10440587983C8B48@37152-112F6DBBC6599470@1031