

探索文學與宗教的小說家與詩人

天主教輔仁大學外語學院 康士林

提 要

本篇論文中，我將要研究六位作家對於文學與宗教的看法。作家中有三位是小說家：格雷安·葛林(Graham Greene)、遠藤周作(Endo Shusaku)及王文興；三位是詩人：格里·史耐德(Gary Snyder)、祥·曼布里諾(Jean Mambrino)和葉維廉。除格林外，其餘幾位都曾在台灣召開的文學與宗教會議中發言。本篇論文將集中在與宗教這種作為文學寫作因素之一有關的三個問題上。第一個問題是：作家如何看待作為生活一部份的宗教？也就是說，文學和宗教在何處接壤？第二個問題是：在寫作的過程中，宗教信仰如何影響一個作家？最後一個問題是：作家的宗教觀會在有生之年改變嗎？在我所討論的作家中，西方作家（英國的葛林、法國的曼布里諾和美國的史耐德）和日本的遠藤關於這些問題都作了相當明白的評論。至於兩位中國作家（王文興與葉維廉），我們就更需要從他們作品的字裡行間檢視，探尋他們對於文學與宗教可能持有的看法了。

探索文學與宗教的小說家與詩人

天主教輔仁大學外語學院 康士林 著
張 琰 譯

作家如何看待自己的作品，一般學者並非特別感興趣。但在檢視文學和宗教的關係時，思索作家如何看待自己與宗教的關係，則將是獲益匪淺。本篇論文中，我將要研究六位作家對於文學與宗教的看法。其中三位是小說家：格雷安·葛林(Graham Greene)、遠藤周作(Endo Shusaku)及王文興；另三位是詩人：格里·史耐德(Gary Snyder)、祥·曼布里諾(Jean Mambrino)和葉維廉。除葛林外，其餘幾位都曾在台灣召開的文學與宗教會議中發言，本文正是要檢視他們在會議上提出的錄音或論文。宗教為文學創作的因素之一，就此我提出相關三個問題，做為本文研究焦點。第一個問題是：作家如何視宗教為生活一部份？也就是說，文學和宗教之間在何處接壤？第二個問題是：在寫作的過程中，宗教信仰如何影響一個作家？最後一個問題是：作家會在有生之年改變宗教觀嗎？關於這些問題，西方作家（英國的葛林、法國的曼布里諾和美國的史耐德）和日本的遠藤都作了相當明白的評論。至於兩位中國作家（王文興與葉維廉），我們就更需要檢視文本，

從字裡行間探尋他們對於文學與宗教的可能看法。此外，他們提出的論文並非爲了答覆這些問題，不過，從他們所寫的內容中，我們倒是可以推測他們會如何回答這些問題。

格雷安·葛林(Graham Greene, 1904-1991)是英國著名作家，尤以其四部「天主教」小說在文學與宗教界廣爲人知，這四部作品爲：《布萊登棒棒糖》(*Brighton Rock*, 1938)、《權力與榮耀》(*The Power and the Glory*, 1940)、《事情的真相》(*The Heart of the Matter*, 1948)、《愛情的盡頭》(*The End of the Affair*, 1951)。¹一般公認《權力與榮耀》是葛林最好的小說，呈現出一九三〇年代墨西哥教會受迫害時一位酗酒的墨西哥神父的生活，刻劃他如何在穢鄙和苦悶中發現救贖。晚年，葛林寫作小說《吉軻德蒙席》(*Monsignor Quixote*)，重新回到天主教議題。

遠藤周作(1923-1996)是日本的暢銷小說家，也曾寫過處理天主教主題的小說，同時並受到葛林小說的影響。²他最著名的小說是《沉默》(1966)，描寫十六世紀的日本對基督教徒的迫害。他另一部「天主教」小說是《侍》(1980)，敘述十七世紀四名改信基督教的武士的旅行和磨難。

台灣作家王文興(1939-)最有名的作品是《家變》(1973)。他在台灣大學英文系就讀時便開始寫作，並曾參與創設《現代文學》雜誌。他其他的小說作品有《背海的人》(1981)，以及短篇小說集。王並沒有在小說中公

¹ A.A.Devitis的*Graham Greene*(Rev. ed. New York: Twayne, 1986)是一本很好的介紹葛林的書。Philip Stratford的*Faith and Fiction: Creative Process in Greene and Mauriac* (Notre Dame: U of Notre Dame P, 1964)對於葛林小說的宗教面則有詳細的研究。部分葛林小說的中文譯本在一九八六年由時報文化出版公司出版，新版於二零零一年推出。

² Francis Mathy, S.J.所寫的"Endo Shusaku: White Man, Yellow Man"(*Comparative Literature* 14 (1967):58-74)是對於了解遠藤的宗教背景十分有用的初步研究。遠藤小說有一些中譯本是由林水福翻譯，時報文化出版公司出版。

然處理宗教問題，不過他本人是天主教徒。

另有美國詩人格里·史耐德(Gary Snyder,1930-)，他奉行佛家打坐修行並且也是「敲打世代」(beat generation)的一員，因而聞名。³出身加州的他，除了曾在京都一家道院學禪而在日本待過一段時間(1956-1964)外，生平大多數時間都在美國西岸。自從一九五九年出版《碎石堆》(*Riprap*)後，定期都會推出詩集。

祥·曼布里諾(Jean Mambrino,1923-)是法國耶穌會神父，也是詩人兼學者，從一九六八年起便透過其刊登在《學問》(*Etudes*)雜誌上的文章參與巴黎活躍的 *Intellectual* 知性生活。他的詩集包括《鳥之心》(*L'Oiseau-coeur*) (1979)，《消失的字》(*Le mot de passe*)(1983)，《夜之數》(*Le chiffre de la nuit*)(1989)等。

葉維廉(1937-)，中國詩人兼學者，精熟中西文化。⁴幼年居住香港，大學就讀台灣大學，獲得普林斯頓大學比較文學博士學位後，任教於加州大學聖地牙哥分校。主要著作包括詩集及比較文學研究。雖然公開場合並不特別表現出宗教信仰，但是他的寫作卻有中國詩僧王維的傳統。

格雷安·葛林

葛林本人雖沒有親自到台灣演說，但是在台灣舉行的《文學與宗教》會議上卻播放了他接受訪問的錄音帶，訪談主題是宗教與文學。訪談提問

³ Bob Steuding的*Gary Snyder*(Boston: Twayne, 1977)是一部介紹史耐德的好書。在台灣，研究史耐德的專家是鍾玲與林耀福。中譯史耐德詩選收錄在由林耀福與梁秉鈞所編的《山即是心》(台北：聯合文學出版社，1990)。

⁴ 廖棟樑編一本有關於葉維廉寫作的精采論文集《人文風景的鑿刻者》(台北：文史哲，1997)。

者是台灣研究英國文學的學者高天恩，他特別為葛林設問。雖然葛林回答不多，但是對於小說和宗教信仰卻提出了三項要點：宗教是人生的一部份、信仰確實會影響作家，作家的信仰可以是互相矛盾而又變動不居。本文將據此研究其他三位作家。葛林的第一點是說，宗教像政治一樣，是一個明顯的生命事實。他優雅而簡潔地解釋這個事實：

...在人生中，在我們呼吸的空氣中，永遠都存在著一個宗教問題以及一個政治問題。文學是我們人生中的一部份。它處理我們生存的氛圍，而這氛圍包含了這些主題。(488)

所以，對葛林而言，人生的兩個重要部分是宗教和政治。因之，如果我們活著，如果我們是有生命的，我們就會遇到宗教，或是宗教的問題。至於文學，如果它處理的是人生，那麼，以葛林的理解，根據人生的性質來說，文學必然有一個宗教的面向。

根據葛林的看法，有宗教信仰的作家可能既「受益」，又受「束縛」，葛林並舉莫里亞克(François Mauriac)為例。因此，我們不應該驟然認定信仰對於作家只有助益。同時，葛林也認為缺乏宗教信仰，對於小說家有負面影響。他說，「缺乏宗教信仰不會幫助作者創造出活生生的人物來」(490)。葛林繼續說，「一個沒有宗教背景的人，往往很難在他創造的小說人物身上呈現出那種深邃的生命感，圓熟的生命感」(490)。

至於作家宗教信仰的本質，他舉自己為例，自稱為「天主教的不可知論者」。是以他不單遵循天主教傳統去信仰，也懷疑這種傳統。這種曖昧不定，他在自己身上可以看到，在其他有宗教信仰的作家身上也可能看見。他也說明他的宗教信仰如何在他一生中有所改變。(葛林在接受訪問時已經高齡 81) 他說：

我認為一個人的信仰在一生中會由於週遭的環境、個人生活的際

遇，及外在世界的情況而有所改變、修正、成長。我無法想像，渡過五十多年的寫作生涯，讀者還會期待，我還會執持我第一本書出版時——那已是五十多年前的事——的相同觀點。無疑的，到墨西哥報導宗教迫害的情況，使我內心湧起某種濃重的情感，也促成我寫《權力與榮耀》。那次的經驗使我對天主教產生一種深切的孺慕之情，在此之前我對天主教僅止於純粹理智的瞭解。不過時間的飛逝可能又使我的觀念有所修改，我目前的態度或許在「吉訶德蒙席」中表現得最清楚。萬一我不幸還要再活上五年，我的觀點可能還會改變。[他後來又活了5年] (489)

遠藤周作

在一篇題名為〈論文學與宗教——以無意識為中心〉的論文中，遠藤周作從一個非常廣泛的觀點觀察宗教如何融入生活中。葛林將宗教和政治視為文學存在其中的「空氣」，而藉此給予它一種幾乎是物質的存在，遠藤深究人的心理，認為生命和宗教的基礎都在無意識。他寫道，「...無意識的問題，已是二十世紀以來文學家所無可避免的題目了」(475)。他繼續說明無意識的角色，視之為根本的人類現實之所在：「是同時具備罪與救贖兩種可能性的地方」(480)。對佛教傳統而言，無意識是「罪的母胎，同時也是佛力作用之場所」(480)。根據遠藤的看法，類似的理解也在西方發展：「而極為有趣的是，二十世紀的西歐基督教文學家，有一大半也把無意識看做是罪的場所和救贖的場所，雖然形式上和佛教稍有不同」(480)。遠藤對於無意識的理解，是跨越文學與宗教間鴻溝的一個方法，既高度複雜，又是典型佛家傳統，將生命與文學的根本位置置於一個精神的面向中。

至於宗教信仰如何影響一個作家，葛林認為可以在作家創造的人物中

看出，而遠藤的看法則更爲有趣。他並未處理信仰本身的問題，只是先解釋對許多作家而言，「無意識的力量在作品創作上發生的作用」，接著他舉自己的親身經驗：「身爲小說家的我，也有過多次當創作枯竭時，無意識給了我意外幫助的經驗」(481)，他也說起容格(C.G.Jung)的「原型」(archetypes)如何在他的一部作品中發揮了角色的經驗(482-483)。

葛林認爲信仰有助小說家創造筆下人物。對遠藤而言，他結合宗教的寫作技巧是「是宗教文學中特有的替代技巧：謊言不知不覺中變成祈禱；人的罪也不知不覺中轉變爲神或佛拯救人的途徑」(480)。運用這種技巧的小說家，他舉的第一個例子是葛林，《愛情的盡頭》書中主角的通姦反成爲其救贖的根源(480)。遠藤接著說到他如何在《侍》中使用同樣技巧，主角的反天主教變成他終極信仰的基礎。而這種手法要能成立，前提是：「人無意識中罪與救贖並存」(481)。

對於作家宗教信仰的改變或成長，遠藤並未表達意見，然而從他強調無意識的角色而觀之，作家似乎並不可能改變信仰。

王文興

在王文興的〈「士爲知己者死」的文學〉中，我們有不同的角度去了解作家如何看待文學與宗教間的關係。王舉出中西文化和文學上的一個不同點，並且在中國傳統文學中探討這個差異。他的主要看法是：「中國的傳統文學常出現『士爲知己者死』的故事，而西方傳統文學則否」(463)。根據王的說法，在西方和西方文學中，殉教、殉道、殉國和殉情的例子十分常見，而在中國和中國的傳統文學中，似乎只有殉君和殉友。這種差異的原因是，「中國和西方宗教哲學的不同」(463)。他接著說明這些差異：

中國的儒家思想，忠的觀念，導成「士爲知己者死」，在社會，以

致在文學上的通行。而西方基督教思想決定了殉教，在社會和在文學上的通行，希臘文明的人文哲學思想決定了殉道、殉情在社會和文學上的流行。至於西方的殉國，則基督教思想與人文哲學思想均間接地有所幫助，有助於其達成。(463-64)

他接著舉出關於這種中國傳統在以下歷史和文學作品中的例子：《國語》中柱厲叔的故事、《史記》中侯生、豫讓、聶政、荊軻的故事；陶潛〈詠荊軻〉、李白〈結袜子〉；《水滸傳》中史進、三阮兄弟和武松的故事，以及《聊齋誌異》中的田七郎故事。

看完王的論文，我們現在來思索葛林所提的三點，以了解王有否探討其中任一。如果我對王的理解正確，那麼他視儒家思想為傳統中國文化基礎，因此對他而言，中國文學呼吸的空氣就是儒家思想。在就文學與宗教觀點討論中國文學時，這個觀念會帶來一個基本的問題，亦即，儒家思想是哲學或是宗教？如果是一種哲學，那麼在討論中國文學時，我們應該提到文學和哲學，不是文學和宗教。王對這一點十分謹慎，所以他說到「中國和西方宗教哲學」的不同(463)。不過他至少容許儒家思想有宗教面向的可能性。然而重要的是，對於王而言，生命的終極基礎是儒家之道，在這道中蘊含著生命的原則，生命的原則可以解釋成哲學或是宗教的，而在文學中顯現出來。

至於宗教信仰如何影響一個作家，王並沒有直接面對這個問題。有趣的是，在他的論文當中，他只述說故事，對於這些故事的作者卻沒有評論。對他而言，故事代表社會上發生的事，因此決定故事性質的似乎是中國文化，而不是作者的任何個人信仰。或者我們可以說，王的文學觀相當接近西方的「模仿」傳統，也就是主張文學是在模仿人生。

最後，關於作家和他的宗教信仰，王仍然沒有直接評論，不過從所暗示的關係來看，這位作家的宗教信仰是由文化決定。最有趣的是，王和葛

林及遠藤不同，對於個人信仰可能影響他的寫作隻字未提。但是從他所寫的論文看來，他似乎在強調，在中國傳統中，作家是中國卓越傳統的代表。

葛林和遠藤都沒有處理，而王卻處理的，是深入探討一種文化傳統，這種傳統可以和一種可稱作殉教的宗教觀念相聯。此外，在他的論文中，王也討論到死亡，這是生命很基本的一面，也是造成對宗教的需要、造就了宗教的現實。他特別將死亡看成是自我犧牲，而不是自然現象。這篇論文中未曾說出而又最巧妙的一點，就是這種犧牲的死亡，正是葛林《權力與榮耀》及遠藤《沉默》的中心。因此，王在論文中呈現出中國傳統中如何處理犧牲的死亡的宗教觀念。

格里·史耐德

格里·史耐德(Gary Snyder)的論文題目為〈靜坐(禪)與詩〉。這篇論文分三部份，第一部份是關於靜坐，第二部份描述他靜坐及寫詩的個人經驗，第三部份寫詩的本質。因此每一段都呼應論文題目的文字。

我將不概述這篇文思豐富、饒富啟發性的論文，而僅探討史耐德如何直接或間接評論先前葛林提出的三個論點。

迄至目前為止，前面三位作家都將宗教放在一個更大範圍的生命中一個概念式的地位：葛林說它在空氣中、遠藤認為它在無意識中、王文興將它放在傳統中。在史耐德看來，宗教根本不是生命以外的一個範疇：

所有的事物皆實在 (All is actuality)。實在並不特別，因為它就在
此處。我們不須刻意留心處理或展示。所以，詩最終極的主題是最
深刻也最平凡的。真正的好詩可能是看不見的詩，不顯露特別的見
解，沒有突出的美感。

史耐德越過了概念的現實，進入到圍繞我們四周的東西當中。遠藤將終極存在置於心靈中，史耐德則將之具體化成為此時此處的一切。

至於作家和宗教信仰的關係，史耐德沒有提到信仰，只提及靜坐。他將靜坐定義為「是有意的無聲與靜止」，他還進一步解釋，在靜坐當中「也有一些出人意料之外的意象或感覺會浮現」。靜坐的結果是我們「知道我們絕不可能控制我們的心」。至於過程本身，「人心是自明的」。這些話明顯的將史耐德置於類似遠藤的立場，雖然遠藤說的是無意識，史耐德說的是心。但是二人的佛家思想是明顯而且相像的。也很有趣的一點是，葛林說他的信仰在多年中有所改變，而史耐德也強調由於靜坐和學禪，他對詩的了解也經歷了相當的改變。

史耐德極願意詳述靜坐和學禪如何影響他的詩作。在這裡他也展現出與遠藤近似之處。史耐德說到鬼魅是創作詩的一個因素，這一點我認為很接近遠藤「無意識的力量在作品創造上發生的作用」。史耐德描述有時候他在寫詩時，「某種經驗很詭異地站在你的肩後，氣息拂掃在你的頸項，剎那之間，你被這種鬼魅的經驗抓去了！」

祥·曼布里諾

從祥·曼布里諾論文題目〈境界；或詩與超越〉，可以清楚得知他企圖說明詩和超越(the transcendent)交會之所在(境界)。因此，他這篇縝密構思的文章所著重的正是我們討論的第一點，亦即文學與宗教相會的空間。曼布理諾的說明是如此結論的，他說：「沒有深愛生命(Being)，就不成詩。詩是無限的開展，無限的慈愛付與不可言不可語的存在(上帝)，而上帝的沉默就在萬事萬物的中心四射」(9)。由此可見，對他而言，這個詩與宗教交會的空間是一「不可言不可語」的存在，是「萬事萬物的中心」，從這種

存在中出現一種「沉默」。換言之，詩來自神聖的空間，該處是一切現實的基礎。在論文的開端，曼布理諾給予詩在現實中一個基本的位置：「詩不是生命的飾品。根據 Novalis 的說法，詩是絕對的真實。我們不可與聞詩，正如我們不可與聞上帝」(1)。先前提及的作家將現實中一個位置賦予宗教，曼布理諾則給予詩一個位置，與宗教現實並存，這宗教現實也就是他所謂的「不可言不可語」。

曼布理諾的觀點並不符合我們之前所使用的三個範疇，但就信仰對作者的影響而言，我們或許可以納入他以下的評論：「任何開口說話（提筆寫詩）的詩人都帶領讀者進入一個巨大無名的空間，詩人嚐試消抹界限的片刻，空間反而更形擴展，無垠無涯」(2)。詩人（曼布理諾稱他們為「開口說話的人」）帶領著他的讀者到一新世界，並讓他們見識一番。在這個過程中，其實經歷體驗的不僅只是讀者，詩人同樣也是。曼布理諾是這麼形容的：「我孤單，永不饜足，卻完成自我。詩的語言在我身內悄然蛻變，不可得見；惟我身旁之人，惟有耳聽我語之人深知此事」(3)。除了體驗之外，出於一份使命感，詩人更付諸行動、賦以「語言」責任：

他的（詩人的）責任在於感恩，在於隱退幕後的存在（上帝）所要求於他的神聖感恩。這個動作如此親密細膩，因之他的呼喊狂叫幾乎化為寂靜無聲（詩一向是在最不得不說出口的邊緣）。他感恩於愛的允諾，感恩於萬世萬物無言應允，悄然稱是，不可迭譯，純粹是空寂迴響。(8)

正是這個「存在」讓詩人為所當為。詩人給予這個「存在」「神聖的謝恩」，但這個感恩的行為卻是如此「寂靜無聲」。

然而，曼布理諾主要強調的並不是信仰或是這「存在」對詩人的作用，反而是文字對詩人的影響：「詩語並不屬於詩人，詩人只是接受。詩語引領、指導詩人，詩人屬於詩語。詩人在詩語中迷失，又欣喜於迷失的時刻；因

為迷失、欣喜，他尋獲了最是神奇的至寶」(2)。曼布理諾形容文字及其力量的方式，與遠藤描述無意識是相同的。曼布里諾說：「詩人自己並不知道這種力量，直到他心靈的指尖在狂野的躍動中形塑了這個新的語言實體。詩人的心靈從不曾止息，永遠在多重力量的扯壓之下，變動不居」(3)。此外，曼布理諾將他人歸功於詩人的亦歸於詩文：「傾聽...詩人詩語的本質」。所謂傾聽「是一種性靈的聆聽，一種幽微細膩的內在傾聽，只因它嚐試掌握口之所未說」(4)。因此，詩文呈現出靜謐沉默中那不可聞的聲響。又或是，誠如曼布理諾之後所言，「詩要照耀什麼？詩要彰顯上帝。上帝的禮物組成了詩」(5)。

正如遠藤論及罪與救贖之並存，曼布理諾有一首詩呈現了光明與幽暗：「最優秀的詩篇散發最高度、最四射八方的力道；在此片刻，誰沒注意到清明靈透和曖昧模糊的奇異組合，誰沒驚覺一陣眩然的黑暗，將世界和生命的本質融浸在光的暗夜中，又同時洩露了世界和生命的本質」(3)。曼布理諾並未言及詩人的信仰本質，因為他正完全的沉浸於這最終極的世界中。

葉維廉

先前多位作者都提到宗教在個人寫作過程中的相關經驗，葉維廉則未討論文學與宗教之間的關係。因此要研究他對這個主題的認知，我們有必要來看一首他的詩作，這首詩可能是要表達他對於這個話題的看法。這首名為〈題〉的長詩是描述“我”帶著一個“你”的旅程。詩一開始，他倆在聽宇宙中的「靜默之音」，最後達到一個新的知覺狀態：

那看不見的和聽不見的
你我現在看見了聽見了

因著你我轉向一種內視一種內聽 (104-105)

現在他們經歷了從外在到“內在”的看與聽：

在新得的寂靜中
你將第一次認識到寂靜本身的潮汐
認識到在中止裡有
新的開始、新的象、新的變化 (105)

接著是一段很長的描述，描述他們在這新的狀態中所聽到的。但是這種聆聽取決於他們「內心」的運作：

而我們
卻只能
在偶然
棄絕自己的間縫中
隱約聽見 (108)

他們棄絕自己以後，一個“無法量度的天際”(108) 淹沒其心。此時，有一個莊嚴的描述形容此天際。然後「我」和「你」聽：

一支歌
從古銅的時間
滾滾而來

當他們聽著時：

在寂然凝慮裡
你和我
御馳著明亮的意象

從深沉的黑夜中
奮然飛升 (115)

他們：

進入空納萬境的真無
而在斷層中迴蕩 (116)

然後這首詩以循環結束：

音的回應
...
擲入天地間的氣脈
在醒與夢之間
我們情不自禁地顫動、
我們情不自禁地呼吸、 (116-117)

從討論其他詩人的三點來看這首葉維廉所寫的詩，可以發現至少當詩中的「我」代表的是詩人自己時，文學與宗教融合交會之處是在於宇宙、心智以及萬物背後的寧靜。以這種方式，葉將史耐德、遠藤及曼比諾等人的立場合而為一。葉維廉的這首詩帶領我們通過三個層面：物質、心靈與那賦予世界生命力的東西。

至於信念對於詩人的影響，只能說「我」有帶領他進入非物質境界的經驗，在那種靜謐的境界裡，自我失落於無限當中。擁有如此經驗之人已經達到超越信念的階段。因此，我們從詩中學到的並非是信念的本質而是超越信念的境界。

其他作家在論文中所呈現的意象協助我們看出作者在詩中所達成的結果。讓我們從曼布里諾談起，其詩中所營造出來的場所和這首詩呈現在我

們眼前的「場所」十分相似，那是一個寂靜的地方。再者，無論是葉維廉或曼布里諾，與其說陳述表達意見的是詩人，不如說是詩作本身。葉維廉的這首詩，引領讀者——詩中的「你」可能是讀者，但不必然是讀者——和「我」到達覺醒的新境界。對曼布里諾而言，文字可以成爲「一種狂野的躍動，從不曾止息，總在多重力量的扯壓之下，變動不居」，這句話充分解釋了葉維廉詩中的成就。令人佩服的是，葉維廉同時也盡到了詩人的責任——他提出「神聖的感恩」，一如曼布里諾所述。而曼布里諾在一首詩中所看見的光明與黑暗並存景象，在這首詩中也能看見。葉與曼布里諾不同處在於，葉呈現的是一種兩個人共有的經驗。曼布里諾和其他作家提到自己和終極的他者，但是他們都沒有一個「你」爲伴，去尋找超越此處的某些東西。

葉的詩中有某些也很接近史耐德關於詩的說法。葉當然呈現出史耐德在所有詩的基礎上所見到的「實在」，葉的許多文字都是平常的名詞、動詞、形容詞，但是卻能將我們帶到超越其單純指涉之外的境界。葉也進入史耐德在靜坐中發現到的「無聲與靜止」。不過葉的詩雖然可以用佛家的內容去解釋，但是詩中卻沒有公然提及佛家任何事。同樣的，除了提到黃河以外，這首詩也幾乎沒有顯然是中國文化的東西。

當我們轉向已經討論過的小說家時，我們倒不能說葉和他們有共通處，除了也許在詩的敘事結構上和葛林及遠藤小說的敘事結構有關之外。他們的小說有些會遵循葉所使用的旅行結構，但是結尾卻不是回復葉的詩的結尾那種正常狀態，而且他們的小說通常以單一的主要角色爲主，而非兩個人物。葉維廉和王文興不同處在於，他並沒有要爲中國文學中的偉大傳統護衛，除非是在舉例時。但是葉和王相似之處是，在這所有作家中，他們運用比較間接的方法提到文學及宗教，而這種方法所需要的，不只是傾聽而已。

引用書目

遠藤周作。〈論文學與宗教——以無意識為中心〉（中譯）《文學與宗教》，475-86。

格雷安·葛林訪問稿。高天恩。（中譯）《文學與宗教》，487-490。

祥·曼布里諾。〈境界；詩與超越〉。談德義英譯。未出版論文，1990。

格里·史耐德。〈靜坐（禪）與詩〉。聯合報，一九九零年九月二十三日。

王文興。〈「士為知己者死」的文學〉《文學與宗教》，463-74。

葉維廉。〈詩的聲音〉。中外文學 19:4 (9月, 1990): 104-117。

《文學與宗教》。輔仁大學外語學院編輯。台北：時報文化出版，1987。