

# 陳映真〈哦！蘇珊娜〉與 聖經後典《蘇珊娜傳》的互文聯想

——「誤讀」詩學系列外篇之一

[中國] 余境熹\*

## 目次

- 一、互文性與文本詮釋新向度
- 二、〈哦！蘇珊娜〉與《蘇珊娜傳》的互文推論
- 三、總結及方法言說

## 一、互文性與文本詮釋新向度

在陳映真（陳永善，1937- ）的意識世界中，基督教文化文本肯定佔有一席之地：一方面他出生於恪信基督宗教的家庭，成長中深受該教文化的影響<sup>1)</sup>；

\* 香港專業進修學校講師、香港大學中文學院研究助理、《中韓學者論中國文化》系列叢書主編、香港大學中國文化研究會主席、俄港文化交流會副會長、國際金庸研究會司庫、東亞細亞文化研究中心秘書、美國夏威夷華文作家協會《珍珠港》報電腦編輯及聖公會曾肇添中學駐校作家，曾召集「第一屆池莉小說研討會」、「國際黃河浪文學創作研討會」，發表希伯來、中國文學、語言、歷史、哲學論文三十餘篇。

1) 裴爭，〈孤獨的風中之旗——論台灣當代作家陳映真〉，碩士論文，山東師範大學，2003，7；王向陽（1969- ），〈論基督教精神對陳映真創作的規約〉，《喀什師範學院學報》25. 4（2004）：62-65；〈溫情理想主義者的救贖之道——基督教精神對陳映真人格和文本內蘊的濡染〉，《文史博覽（理論）》7（2007）：29-31；高興（1978- ），〈「解放神學」的詩學圖景——論基督教文化影響下的陳映真創作〉，《甘肅社會科學》1（2010）：15-17。

另一方面他又廣泛涉獵西方文藝著作，或直接或間接地從浩瀚的異域文本中，深理解著潛藏在文本脈絡裡的基督教文化精神<sup>2)</sup>。因之，論者已指出陳映真在創作時，意識中所積澱的、帶有基督教印記的人道主義、懺悔觀念和救贖情結等，會隨筆尖傾瀉紙上，構成其小說的一道獨特風光<sup>3)</sup>。

從「互文性」(intertextuality)的言說來理解，文本的生產，本就是一個吸納並轉化先前文本的過程，需依賴其餘存有者及其釋義規範才得以成立，陳映真小說之內蘊基督教文化因子，即是一種寫作與文化互文的體現<sup>4)</sup>。筆者所欲更進一步推論的是，由於一名作家所接觸的前文本數量是不可勝算的，各種文本的碎片都在作家的意識中糾纏相雜，到一個文本寫成時，即便是它與其餘前文本存有互文關係，有時連作者也不一定意識得到。因此，評論者在處理文本時，實有繞過以作者意志為定論的權利，從自己的經驗中尋找與對象文本有聯繫的前文本，進而演述兩者的具體關係，以試圖開掘所討論文本背後可能的文化資源<sup>5)</sup>。

2) 劉紅林，〈陳映真小說的道德訴求〉，《鄭州大學學報（哲學社會科學版）》1（2010）：87。

3) 徐紀陽，〈穿越歷史的後街——論陳映真文學寫作中的政治敘事〉，碩士論文，汕頭大學，2006，9-12；王向陽，〈陳映真早期創作主題釋讀〉，《文藝理論與批評》1（2007）：102；王向陽，曠新年，〈陳映真創作文本思想內蘊解讀〉，《求索》9（2007）：190。

4) Julia Kristeva (1941- )，"Word, Dialogue and Novel," *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, ed. Léon S. Roudiez, trans. Thomas Gora, Alice Jardine and Léon S. Roudiez (New York: Columbia UP, 1980) 66. 並參考黎師活仁 (1950- )，〈韓朋故事的改寫過程研究〉，《第一屆通俗文學與雅正文學全國學術研討會論文集》，國立中興大學中國文學系主編（臺北：國立中興大學中國文學系，2001）15；王光利 (1969- )、徐放鳴 (1957- )，〈互文性與比較詩學視域的融合〉，《揚州大學學報（人文社會科學版）》12. 3 (2008)：93。

5) 更詳細的討論，將牽涉到「新批評」、「讀者接受理論」和「解構主義」的各種豐滿言說。有關整理，可參拙稿〈水火融合與魔法師之路：周夢蝶八首「月份詩」的「解/重構」閱讀〉，「周夢蝶與二十世紀華文文學兩岸三地學術研討會」，明道大學、武漢大學、香港大學、徐州師範大學聯合主辦，明道大學，2009年12月20日；〈商禽詩與先秦儒學的互文聯想——「誤讀」詩學系列之三〉，「兩岸三地華文教學研討會」，廈門大學、復旦大學、明道大學、香港大學、天主教輔仁大學、修平技術學院聯合主辦，廈門

陳映真與廣義的基督宗教有著密切關係，已屬肯定，本文據此再加發揮，就其短小說〈哦！蘇珊娜〉<sup>6</sup>與「聖經後典」(Apocrypha)《蘇珊娜傳》(Susanna)<sup>7</sup>的聯繫試作推想，希望借重互文性理論的啟示，提出關於〈哦！蘇珊娜〉一篇的新見解。

## 二、〈哦！蘇珊娜〉與《蘇珊娜傳》的互文推論

《蘇珊娜傳》的篇幅很短，僅有六十四節，雖說具有一定的「偵探」成分<sup>8</sup>，其故事卻不能說是複雜的：蘇珊娜(Susanna)是約雅金(Joachim)的

大學，2010年4月3日；〈張默的《創世紀》(Genesis)：「聖經」反照中的「台灣詩帖」——「誤讀」詩學系列之五〉，「現代詩運的推動者——張默先生八十壽慶學術研討會」，明道大學、明道文教基金會聯合主辦，明道大學，2010年10月1日。

- 6) 陳映真(陳永善, 1937- )，〈哦！蘇珊娜〉，《唐倩的喜劇》(臺北：洪範書店有限公司，2001) 75-85。據筆者搜訪，有關〈哦！蘇珊娜〉的評論仍較罕見，除了迄未有單篇專論外，在偶爾提及該作的論文中，也僅有三言兩語與之相關；姚一葦(1922-97)在他討論陳映真1987年及以前作品的短文中、王德威(1954- )在他歷述陳映真從〈麵攤〉(1959)到〈歸鄉〉(1999)四十年創作的論文裡、劉俊(1964- )在他總言陳映真所有創作的文論裡，均隻字未提及〈哦！蘇珊娜〉一篇，或可在一定程度上說明該篇較不受到人們的重視。上述姚、王、劉三公文章，參姚一葦，〈姚序〉，《我的弟弟康雄》，陳映真著(臺北：洪範書店有限公司，2001) 3-12；王德威，〈最後的馬克思——評陳映真《歸鄉》及其他〉，《眾聲喧嘩以後——點評當代中文小說》(臺北：麥田出版，2001) 185-93；劉俊，〈民族立場·社會關懷·人道精神·寫實追求——論陳映真的文學世界〉，《夜讀雜抄——〈香港文學〉文論選(2003年7月-2005年9月)》，陶然(涂乃賢, 1943- )主編(香港：香港文學出版社有限公司，2005) 40-44。
- 7) 《蘇珊娜傳》(Susanna)和《三童歌》(Song of the Three Young Men)、《彼勒與大龍》(Bel and the Dragon)同屬「希伯來聖經」(Hebrew Bible)《但以理書》(Daniel)的補編，該作原文究屬希伯來文、亞蘭文或希臘文，古今爭議不休，部分討論可參考Frank Zimmermann, "The Story of Susanna and Its Original Language," *The Jewish Quarterly Review New Series* 48. 2 (1957) : 236-41; Samuel Tobias Lachs, "A Note on the Original Language of Susanna," *The Jewish Quarterly Review New Series* 69. 1 (1978) : 52-54. 本文採用之中文翻譯文本，見張久宣譯，《聖經後典》，第2版(北京：商務印書館，1996) 303-08。

妻子，美貌虔誠，在約雅金家中坐堂的兩個士師 (the elders) 卻懷著歹念，想要佔有蘇珊娜。窺伺一段時間，兩個士師終於等到蘇珊娜預備洗浴，打發女僕去取物件而獨處的機會，出而要脅蘇珊娜跟自己發生關係，否則便誣告蘇珊娜刻意支開女僕，要與年輕男子相會。蘇珊娜不肯就範，第二天兩個士師果然當眾指控她，按照當時猶太兩人共同宣誓則事情屬實的律例，群眾都相信蘇珊娜真的犯了姦淫，要處死她，上帝卻啟發青年但以理 (Daniel) 挺身為蘇珊娜洗脫冤情。但以理分別盤問兩名士師，首名士師聲稱蘇珊娜是在乳香樹下通姦，第二名士師卻指是在大橡樹下，證供出現矛盾，結果群眾轉而反對士師，蘇珊娜性命得全，眾人並一同讚頌上帝。

與此對照，〈哦！蘇珊娜〉寫的是：女大學生「我」和男朋友「李」在暑假時來到濱海的觀音鄉，在那裡的沙灘和房子的床上過著不乏激情的日子，並見到了當地的末世聖徒教堂和結識了摩門教長老撒姆耳和彼埃洛。「我」對虔誠腴腆的彼埃洛漸漸產生好感，並開始渴望對方與自己發生親密關係，但就在此時，彼埃洛卻因為意外身亡，在聽著教堂唱的「哦！蘇珊娜！」聲中，「我」忽然覺得自己長大了，並萌生了離開狂傲懶惰的李的想法，故事亦在此處收結<sup>9)</sup>。

乍看之下，這兩個文本僅是篇名相似，敘述之內容、編排之情節，皆若放馬牛者，不相及也。然而細察兩篇作品的人物設定，卻可看出〈哦！蘇珊娜〉與《蘇珊娜傳》的主要角色，不但有時在細節上能互相勾連，在性情上更呈現著圓滿的鏡像式對立，或可說〈哦！蘇珊娜〉是倒換了《蘇珊娜傳》「正」、「反」兩派人物的位置，重新演義出一段故事來。

### 1. 「我」和蘇珊娜

在兩個文本中，「我」和蘇珊娜都分別是最重要的女性角色；「我」雖然沒

8) 羅素 (D. S. Russell) , 《兩約之間》 (*Between the Testaments*) , 禰浩榮譯 (香港：天道書樓有限公司, 1989) 66。

9) 李家福, 〈陳映真創作繫年表〉, 《新文學史料》4 (1996) : 203。

有名字，但她對「哦！蘇珊娜！」這首歌具有特殊的感情，也令人聯想到她跟蘇珊娜（蘇珊娜）有著某種聯繫。因之，本節將二人合成一組，就其人物設定加以比照，以觀兩人的鏡像式對立關係，以下先從「我」跟蘇珊娜的「縱情 / 貞潔」作出比較：

#### （一）縱情 vs 貞潔

對教堂裡唱的「哦！蘇珊娜」甚有感覺的「我」，對異性的感觀也有較為豐富的變化，所渴求的男性形象遍及了容格夫人（Emma Jung, 1882-1955）所說的阿尼姆斯（animus，即「女人的虛陽」[inferior masculinity]，指存在於女性個人意識的個性之下的男性形象<sup>10)</sup>）四階段——據容格夫人的學說，女性會階段式地受異性的「能力」（power）、「行為」（deed）、「字」（word）和「意義」（meaning）所吸引——具體的說，第一階段是會著重男人的體能，第二階段會傾向具英雄特質的男子，第三階段是喜歡政界要人、牧師、教授一類能為自己人生作出規劃的男性，第四階段則愛慕能使自己精神堅定下來的「宗教經驗的調停者」（mediator of the religious experience）<sup>11)</sup>。

在〈哦！蘇珊娜〉的敘述中，「我」曾經有一個法學生情人「盛」，雖然盛並不特別英俊，但這時的「我」仍處於愛慕體能型男生的階段，盛在身高上的優勢便成功地吸引了「我」，可是這名狂野的法學生最終因已與他人訂婚而離「我」而去<sup>12)</sup>。及後，「我」仍繼續和別的男生親密相處<sup>13)</sup>，終因李的任性驕傲

10) 羅伯特·霍普克 (Robert H. Hopcke, 1958- )，〈導讀榮格〉(A Guide Tour of the Collected Works of C. G. Jung)，蔣韜譯 (臺北：立緒文化事業有限公司，1997) 91。

11) Emma Jung (1882-1955)，*Animus and Anima* (Dalla: Spring, 1981) 2-3；M-L von Franz，"The Process of Individuation," *Man and His Symbols*, eds. Carl G. Jung (1875-1961) et al (Harmondsworth: Penguin, 1990) 194；河合隼雄 (KAWAI Hayao, 1928- )，〈ユング心理學入門〉(《榮格心理學入門》)，第17版 (東京：培風館，1983) 210-13。

12) 陳映真 79。

13) 「我」提到李只是「使我眷戀較久的男子中的一個」，意思是在李之前，「我」還交過很多男生。見陳映真 80。

而不可理喻地「崇拜」上他，阿尼姆斯開始邁入「英雄崇慕」的第二階段，但李卻從不深入地跟「我」分享他的內心世界，「我」在失望之餘，還是傾慕著李的外表，愛他「有著我從曉得照鏡子起就渴望的烏黑的頭髮和大而深的眼睛」<sup>14)</sup>。

當「我」跟李還是「戀愛現在進行式」時，兩位顯得出奇地年輕而又長得高大的摩門教長老卻又引起了「我」的注意，看著他們總是衣履整潔，繫著領帶，頂著草帽的樣子，「我」漸為他們溫柔而瀟灑的男性魅力而入迷<sup>15)</sup>。特別是長老之一的彼埃洛，「我」認為他一雙棕櫚色的眼睛散發著一種童男的可欲的眼光，又認為他的薄唇常推銷著許許多多的溫柔，對他的感情已由簡單的好感轉成令人羞於啟齒的愛戀<sup>16)</sup>。同時，「我」又覺著彼埃洛的英文、談吐乃至其羞怯都反映著他的良好教養，這種在優裕家庭中培養出來的素質對「我」無端地格外吸引，以致「我」希望改變同李一起的那種無節輕慢的人生，「突然想到我多麼需要一個有節制的、高尚的、甚至虔信的生活」，並進而幻想與彼埃洛一起過高雅的生活：對坐在一條飾著盆花的長桌子上用早餐、在包廂裡欣賞歌術……「我」的阿尼姆斯在此涉足第三階段，「我」還表達了「日子一天天地過去，而我一點也不想去抑止我對彼埃洛先生的愛慕」的想法<sup>17)</sup>。

綜合而言，隨著〈哦！蘇珊娜〉故事時間的流動，擁有體能以外優勢的男性就愈發叫「我」著迷，「我」的阿尼姆斯狀態便這樣一直變化著，感情亦無法專一下來。尤其值得強調的是，「我」的這種「變」並不是「破舊立新」式的，

14) 陳映真 80。

15) 陳映真 79。

16) 陳映真 81。

17) 陳映真 82。順帶一提的是，及後彼埃洛因交通意外身亡，「我」的心靈受到了巨大的衝擊，「覺得自己忽然長大了好幾年」，像荒嬉逃課的孩子在日暮時盼望歸家一般，不願再過追逐歡樂的漂泊日子，堅定地要離開放曠無賴的李，展開新的有意義的生活，這或可理解成彼埃洛的死使「我」經歷了宗教般的改變，即由對彼埃洛的愛慕使「我」踏進到阿尼姆斯的第四階段。見陳映真 83-85。直至「我」想離開李之前，我們都可稱「我」是一名「女性獵艷者」，正如哈洛德·柯依瑟爾 (Harald Koisser, 1962-)、歐依根·舒拉克 (Eugen Maria Schulak, 1963-) 所說的：「旅行是為了再度回家，獵艷者卻不知家的概念，他喜好漂泊變化，絕對不願負責任。」見柯依瑟爾、舒拉克，《愛、欲望、出軌的哲學》，張存華譯 (臺北：商周出版，2007) 127。

而實是一種「累加」，「我」從未放棄最基層的與「性」有密切關係的體能渴想，從上文的概括中，不難看出「我」對每個愛慕對象的外形皆甚留意，肉欲之歡、眼目之娛無時或棄，結果即使對方對「我」的吸引已轉成行為或精神魅力時，「我」擺脫不掉的還是與一眾男角的情欲關係或想像<sup>18)</sup>。正因「我」對這種異性渴想並不強力約束，「我」在小說中先是讓盛吻了<sup>19)</sup>，繼而是和別的男生<sup>20)</sup>及李多次發生關係<sup>21)</sup>，在與彼埃洛相處不一會後，就幻想讓這宗教人員「輕輕地吻我的額，讓他……（我又臉紅起來）讓他的大而笨拙的手撫摸我。（天哪）」<sup>22)</sup>在在可見其放任情思的傾向。

作為前文本的《蘇珊娜傳》，女主角蘇珊娜卻是無比貞潔<sup>23)</sup>，她作約雅金的妻子，從未與其他男性發生苟且之事<sup>24)</sup>。兩個有權勢的士師躲藏著等待機會，碰上蘇珊娜叫女僕去取浴油和香水的獨處時刻，跳出來迫蘇珊娜與自己「合歡」<sup>(20)</sup><sup>25)</sup>，否則便誣告她打發走了僕人，是為著跟小伙子單獨相會。由於按當時

18) 正如彼得·布魯克斯 (Peter Brooks, 1938-) 所說的，「我」對異性外貌的觀察「一次又一次地把我們帶回到身體，特別是處於給予者和接受者、消耗者和獲得者的關係中」，強調的是強烈的肉體形象。參布魯克斯，《身體活：現代敘述中的欲望對象》(Body Work: Objects of Desire in Modern Narrative)，朱生堅 (1973-) 譯 (北京：新星出版社，2005) 134。

19) 陳映真 79。

20) 「我」曾形容李的性交技術「並沒有和別的男孩子們有什麼迥異的地方」，反映「我」在性生活方面斷然不只一名伴侶。見陳映真 80。

21) 小說裡除比較詳細但含蓄地寫了「我」和李在觀音鄉沙灘上的溫存一幕外，又提到「我」和李「上床」、「做愛」、「在床上」和「在沙灘上激情正濃」，見陳映真 77-78、80、83。按這種重複數次的交代，在傑哈·簡奈特 (Gerard Genette, 1930-) 的劃分中，屬於「講述n次發生過n次的事」，約可見出作者強調二人性生活頻密的用心。簡氏關於重複類型的劃分，可參見簡奈特，《敘事的論述：關於方法的討論》(Narrative Discourse: An Essay in Method)，《辭格第三集》(Figure III)，廖素珊、楊恩祖譯 (臺北：時報文化出版企業股份有限公司，2003) 164-66。

22) 陳映真 82。

23) 按「蘇珊娜」這名字在希伯來文中即是「百合花」之意，象徵「純潔」。參朱維之 (1905- 99)，《聖經文學十二講》(北京：人民文學出版社，1989) 216。

24) 當士師誣讒蘇珊娜，說她把女僕支開，單獨與年輕男子歡會時，僕人們都「異常吃驚」，因為「過去從未聽說，蘇珊娜幹過這種事」(27)。見張久宣 305。

25) 張久宣 305。

猶太人的律法，通姦者得被判處死刑<sup>26)</sup>，而兩人共同作證的事將獲信為實情<sup>27)</sup>，蘇珊娜面對的實為生與死的重大抉擇：她或選擇不貞而生，或是選擇貞潔而死。蘇珊娜對此完全清晰，因此她才說自己「真是無路可走哇」，是陷進絕境當中的，但她仍持守著對丈夫的貞節，悲嘆著說「如果我依從了你們，那我就犯了通姦罪，可能被處死。如果我拒絕呢，你們又會誣陷我。然而我寧可做你們的無辜犧牲品，也不犯罪背叛主」(22-23)<sup>28)</sup>，並拼命大聲喊叫，喚人進來以防止士師們進一步以力相迫<sup>29)</sup>。另外，兩名士師是待到第二天才正式控告蘇珊娜的，但蘇珊娜並未在這期間作出絲毫妥協，也是拒絕屈節事奸的表現。在文本其後的敘述中，但以理即稱讚蘇珊娜是恪守摩西律法、真正堪稱「猶太婦女」的女子，評價道：「這位是個猶太婦女，她不會讓步。」(57)<sup>30)</sup>其形象之貞潔專情，得到了充分的肯定<sup>31)</sup>。從這一方面看，前文本的蘇珊娜跟後文本〈哦！蘇珊娜〉的「我」擁有著截然相反的情性，其鏡像式的對立信是瞭然。

26) 《利未記》(Leviticus) 曾明言：「如果有人與別人的妻子通姦，就是與鄰舍的妻子通姦，姦夫和淫婦都要處死。」(XX. 10) 《申命記》(Deuteronomy) 亦言：「如果發現有人和有夫之婦同寢，就要把姦夫淫婦二人都處死；這樣，你就把那惡從以色列中除掉了。」(XXII. 22) 本文所有「希伯來聖經」引文，均見《聖經——中英對照(新譯本，ESV) 神字版》(香港：環球聖經公會有限公司，2003)。經文引自《聖經新譯本》，版權屬於環球聖經公會，蒙允准使用。

27) 《申命記》載：「憑著兩個或三個見證人的口供，就可以把那該死的人處死；只是憑著一個見證人的口供，卻不可以把人處死。」(XVII. 6)；又載：「人無論有甚麼過錯，或是犯了甚麼罪惡，不可憑著一個見證人的指證，總要憑著兩個見證人的口供，或是三個見證人的口供，才可確定。」(XIX. 15) 並參考Kathryn A. Smith, "Inventing Marital Chastity: The Iconography of Susanna and the Elders in Early Christian Art," *Oxford Art Journal* 16. 1 (1993) : 6.

28) 張久宣 305。

29) Jennifer A. Glancy, "The Accused: Susanna and her Readers," *A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna*, ed. Athalya Brenner (New York: T&T Clark International, 1995) 295.

30) 張久宣 308。

31) D. A. Wells, "Susanna and Nebuchadnezzar: The Susanna Fragment of the 'Central Franconian Rhyming Bible'," *The Modern Language Review* 84. 1 (1989) : 78.



## (二) 目空上帝 vs 忠於主宰

在〈哦！蘇珊娜〉與《蘇珊娜傳》的人物設定中，主要女角「我」和蘇珊娜也有著完全相反的神觀。按《蘇珊娜傳》的敘述，蘇珊娜實是一位典型的正面的猶太女性角色，她擁有美貌，又虔信猶太人的宗教，並在父母的教導之下，遵行著摩西的律法（2-3）<sup>32</sup>。到逼迫和危難降臨時，蘇珊娜總是堅定對神忠誠、仰賴神的救援：在被士師威脅要姦污她時，她寧肯選擇被誣告，也不違反摩西律法對貞潔的要求，聲言寧可無辜地犧牲，「也不犯罪背叛主」（2-3）<sup>33</sup>；第二天士師開始控告蘇珊娜，蘇珊娜則一心仰望空中的主（35）<sup>34</sup>；被判死刑後，她又向神呼救，相信神的公正憐憫、必不以無罪為有罪（42-43）<sup>35</sup>。至於在冤情洗雪後，蘇珊娜更是立即與父母、丈夫及其他親戚一同讚美、感謝上帝（63）<sup>36</sup>，其宗教熱情可見一斑<sup>37</sup>。

與此對照，〈哦！蘇珊娜〉中的「我」則對宗教甚為冷淡，曾表明「李和我都是無神論者」，「不願意有一個上帝來打擾我們這種縱恣的生活」<sup>38</sup>——前一句所反映的，是「我」並不像蘇珊娜般認定神真實存在；後一句所說的，則是神即使存在，自己也不願服從祂的規條，與蘇珊娜恪守摩西律法的做法完全相反。由此可見，《蘇珊娜傳》、〈哦！蘇珊娜〉人物的鏡像式對反亦見於蘇珊娜和「我」的神觀之中，前者忠於主宰，後者則目空上帝。

## 2. 李和但以理

32) 張久宣 303。

33) 張久宣 305。

34) 張久宣 306。

35) 張久宣 306。

36) 張久宣 308。

37) D. M. Kay, "Susanna," *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, ed. R. H. Charles (Oxford: the Clarendon Press, 1913) 646.

38) 陳映真 79。

但以理的「理」跟「李」同音，在《蘇姍娜傳》中是與蘇姍娜站在同一陣線的重要男性角色，和〈哦！蘇姍娜〉中，李擔當男主角而與「我」時時共同行動的配搭可稱相近。本節專門討論二人在設定上的相對立處。

#### (一) 自我 vs 公義

但以理和李都分別在他們的文本中對他人作出批評，然而，兩者背後的精神面貌卻迥然不同，形成鏡像式的對立。就但以理而言，其言行以公義為核心，在批評誣陷蘇姍娜的士師時，是為著除惡拯善，實在富於建設性<sup>39)</sup>。在《蘇姍娜傳》中，他先是挺身阻止執行死刑，繼而表明蘇姍娜的無辜，提出重審此案，要求澄清真相，並指控士師的證詞為偽造的，不可為憑（46-48）<sup>40)</sup>。接著，他為證明兩個士師妄作供詞，便分別審訊他們，並在詳問案情時揭破其證言中的矛盾。結果，群眾都「轉而反對那兩個士師，因為但以理已經證實這兩個人在法庭宣誓時撒了謊」（61）<sup>41)</sup>，使他們得到誣告者應得的處分。相對地，蘇姍娜這「一個無辜婦女的生命便因此得救了」，眾人即時讚美公正的上帝，公義在事件的結尾得到圓滿的彰顯（62-63）<sup>42)</sup>。

由於但以理的發言是基於公義的，他雖然也作出過激烈的批評，如：

以色列人哪，你們愚蠢到甚麼程度？憑這種證據，你們就要把一個以色列婦女處死嗎？你們甚至都弄不清事實真相。（48）<sup>43)</sup>

你這個老混蛋，現在你必須償清你所犯下的全部罪惡。（52）<sup>44)</sup>

妙極了！這個謊言就要了你的命了，上帝的天使已經接到命令，要將你劈成兩半。（55）<sup>45)</sup>

39) Amy-Jill Levine, “‘Hemmed in on Every Side’: Jews and Women in the Book of Susanna,” *A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna* 320.

40) 張久宣 306。

41) 張久宣 308。

42) 張久宣 308。

43) 張久宣 306。

44) 張久宣 307。

與其說你是個猶太人，倒不如說你更像個迦南人。（56）<sup>46</sup>

妙極了！這個謊言就要了你的命了。上帝的天使正在手握寶劍等著你，  
準備把你切成兩半。（59）<sup>47</sup>

但這都無損但以理在當時眾人眼中的形象，在案件真相大白後，他反是「更加受到人們的尊重」的，可見其公義性獲得了廣泛的認同（64）<sup>48</sup>。

李的情況則完全相反，在〈哦！蘇珊娜〉中，他是一個缺少行動力的、慵懶的窮漢，只因「讀了一小屋子亂七八糟的書」，使他建立起驕傲的自我，成為一個自認從思想上高人一等的「貴族」<sup>49</sup>。所以，他總是反復地攻擊、貶低他人，以間接確立自己的高等形象，遮掩他在現實中的不濟<sup>50</sup>，例如幾度「和他的幾個也是懶惰而傲氣的朋友抨擊著毫不相干的、新出版的書，以及一些很有名氣的作家」<sup>51</sup>。另外，李和摩門教長老撒姆耳、彼埃洛表面上「有很溫和的友情」<sup>52</sup>，也承認他們追求著令人尊敬的正義、和平、互愛，但又「從不放過任何機會來揶揄他們的摩門經和關於他們的教主約翰·斯密的傳說」，盡可能貶低支撐撒姆耳、彼埃洛這兩名言行高尚者的宗教理念<sup>53</sup>。至於自我拉抬方面，李曾解釋「聖徒」的意思為「一種和天才差不多的人」，並隨即自認是聖徒的「同類」<sup>54</sup>；在嘉許著撒姆耳、彼埃洛追求形上的正義時，預備要「我」和他性交的李又自言是撒姆耳他們的「朋友」<sup>55</sup>，目的也不外在觀念中把自己想像得偉大，

45) 張久宣 308。

46) 張久宣 308。

47) 張久宣 308。

48) 張久宣 308。

49) 陳映真 80；沈瑞馨，〈臺灣現代小說中之後殖民論述——以陳映真與王禎和為研究主體〉，碩士論文，東海大學，2005，70。

50) Wayne Weiten (1950- )，Margaret A. Lloyd, Dana S. Dunn, Elizabeth Yost Hammer, *Psychology Applied to Modern Life: Adjustment in the 21<sup>st</sup> Century*, 9<sup>th</sup> ed. (Belmont, California: Wadsworth Cengage Learning, 2009) 107-08.

51) 陳映真 80。

52) 陳映真 79。

53) 陳映真 80、82。

54) 陳映真 78。

自我中心的情況十分明顯<sup>56)</sup>。由於李的過分自我而無所建樹，在小說的敘述中，他的結局終亦和但以理截然相背：但以理獲得了群眾的一致認可，而李則是連「我」也堅定決心要離開他，不願再陪他過那種追逐歡樂而漂泊的日子了<sup>57)</sup>。

## (二) 自詡天才 vs 神賜智慧

《蘇姍娜傳》裡提到但以理富於「智慧」，〈哦！蘇姍娜〉裡李也與「天才」搭在一起，然而兩者的來源有「自他」與「自我」的區別。《蘇姍娜傳》作為具宗教意義的文本，刻意提到但以理的智慧乃由上帝所賜，在蘇姍娜呼求上主憐憫時，敘事者就交代但以理受神的啟示而挺身發言，說「主聽見了她的禱告，便啟發一個名叫但以理的青年出來講話」（44-45）<sup>58)</sup>；即使是敵對陣營的兩個士師，也承認但以理的智慧由神所賜，說「上帝給你的智慧超過了你的年齡」（50）<sup>59)</sup>，可見在《蘇姍娜傳》中，但以理的智能是獲得上帝背書的。正因如此，他在覆審案件時洞破了士師的奸謀，順利還蘇姍娜一個清白<sup>60)</sup>。

〈哦！蘇姍娜〉中的李，作為敘事者的「我」卻直言他只是「自詡為天才」<sup>61)</sup>，沒得到甚麼承認。「我」還在稍後的敘事中，補充說李「在大學時代裡並不優秀、並且時常任意曠課」，徹頭徹尾是「一個無依無靠的窮漢」，在智能上沒有甚麼超出常人之處<sup>62)</sup>。綜觀整個文本，李除了發些言不及義的議論，就是跟「我」在沙灘、床上發生關係，其天才並沒有得到顯現。由此觀之，李的「自詡天才」與但以理的「神賜智慧」，也是《蘇姍娜傳》和〈哦！蘇姍娜〉

55) 陳映真 80。

56) 史密斯 (Eliot R. Smith)、麥基 (Diane M. Mackie)，《社會心理學》(Social Psychology)，莊耀嘉、王重鳴譯 (臺北：桂冠圖書公司，2001) 127-28。

57) 陳映真 84-85。

58) 張久宣 306。

59) 張久宣 307。

60) 約翰·德雷恩 (John Drane) 在概述《蘇姍娜傳》的內容時，即認為其主題在顯示但以理「具有超常的天賦智慧和屬靈的灼見」。見德雷恩，《舊約概論》(Introducing the Old Testamen)，許一新譯 (北京：北京大學出版社，2004) 237。

61) 陳映真 75。

62) 陳映真 80。

一項人物設定的鏡式相反表現。

### 3. 長老和士師

〈哦！蘇珊娜〉曾說摩門教的律法出必雙人，因此來自外國的、年輕的「末世聖徒會的長老」彼埃洛和撒姆耳總是一起在戶外傳教，也一同到「我」和李的房子探訪對談<sup>63</sup>；同樣地，《蘇珊娜傳》中使陰謀詭計的士師也是一起行動的二人，「長老」和「士師」兩者在數量上可稱平衡相等。此外，《蘇珊娜傳》的兩個士師是新近充任公職的猶太公會頭目（5-6）<sup>64</sup>，〈哦！蘇珊娜〉的彼埃洛、撒姆耳亦僅是「還在上大學的娃兒們」<sup>65</sup>，其現階段的宗教服事都仍未可算是資深的。在經歷上，《蘇珊娜傳》的士師是在蘇珊娜丈夫約雅金家坐堂的，有機會見到常在花園裡散步的蘇珊娜（5-7）<sup>66</sup>，而〈哦！蘇珊娜〉的長老則是碰到了上街買菜的「我」，繼而到「我」的房子裡來<sup>67</sup>，兩個文本都有士師、長老與主要女角色相遇及在家中相對的情節。因此，本節亦將二組角色並置而觀，試作討論。

#### （一）清白 vs 淫邪

《蘇珊娜傳》的兩名士師滿腦淫念，垂涎著蘇珊娜的美色。他們起先是腦中不停想著蘇珊娜，又不時以眼目窺視她，知道她常在花園裡散步，便故意等在那兒的周圍偷看，日復一日「心急火燎地巴望著瞄上她一眼」，為此神魂顛倒，以致對禱告和各種士師職責都不再感到興趣（7-12）<sup>68</sup>。稍後二人定下詭計，「決定尋找一個他們能夠發現她單獨在一處的機會」（14），以便迫使她屈從姦污，把由欲念化成的具體行動進一步升級<sup>69</sup>。結果，二人如願等到蘇珊娜

63) 陳映真 79-80、83。

64) 張久宣 304。

65) 陳映真 79。

66) 張久宣 303-04。

67) 陳映真 78-82。

68) 張久宣 304。

支開女僕、預備洗浴的機會，竟直接跟蘇姍姍說「我們欲火如焚」，要求她與自己「合歡」(20)<sup>70)</sup>。雖然蘇姍姍隨即拒絕二人，二人還是借翌日控告蘇姍姍的機會，「命令她揭開面紗，好讓他們瞧著她，一飽眼福」(32)<sup>71)</sup>，可說是絕不放過任何滿足欲望的「窺探者」(peeper)<sup>72)</sup>。

《蘇姍姍傳》的情況符合約翰·伯格(John Berger, 1926- )所言的「男性觀看女性，而女性只看著自己被看」<sup>73)</sup>，但在〈哦！蘇姍姍〉的敘述中，相反，兩名長老反屬「被窺探者」，是被「我」在路上、車站，甚至在窗口「看」的對象<sup>74)</sup>，當中彼埃洛更被「我」的目光一再細看，以激發、滿足「我」的情欲，如「看見他把著單車的毛茸茸的大手，不知為什麼，忽然覺得不可自主地悸動起來了」<sup>75)</sup>；如「我看清了他有一雙棕櫚色的眼睛，散發著一種童男的可欲的眼光。他的薄薄的唇推銷著許多的溫柔」<sup>76)</sup>；又如「我看見他的一雙大而笨拙的手。忽然間一個想念躍過我的腦門，使我十分害羞起來」<sup>77)</sup>，等等。若果說《蘇姍姍傳》中的兩名士師是「盯上了人」，那麼〈哦！蘇姍姍〉中的撒姆耳和彼埃洛則是「被盯上了」，前者是發出欲望的主體，後者則反是被欲望的對象，其人物設定恰亦相背相反。另外，縱然〈哦！蘇姍姍〉中是「我」雖採取主動，渴望與彼埃洛發生關係，「我」也深深明白「即使我放縱這個秘密的情感，什麼事也不會發生的」<sup>78)</sup>，因為彼埃洛為人清白，肯定不會迎合「我」這種越軌的想法。

69) 張久宣 304。

70) 張久宣 305。

71) 張久宣 305。

72) 哈夫洛克·霽理士(Havelock Ellis, 1859-1939), 《性心理學》(*Psychology of Sex*), 潘光旦(1899-1967)譯注(北京:商務印書館, 1997) 83-84。

73) John Berger (1926- ), *Ways of Seeing* (London: British Broadcasting Corporation, 1972) 47.

74) 陳映真 79。

75) 陳映真 80。

76) 陳映真 81。

77) 陳映真 81。

78) 陳映真 82。

## (二) 拙誠 vs 偽詐

《蘇珊娜傳》士師的偽詐與〈哦！蘇珊娜〉長老的拙誠，復構成兩組人物的一項對照。〈哦！蘇珊娜〉中的兩名長老均是誠實的人物，彼埃洛更可說是近於「拙誠」：在街上與「我」接觸，表現是害羞內斂的，臉上會一霎時一陣血紅的<sup>79)</sup>；在「我」和李的住所唱咖啡，總是用雙手捧著杯子，幾乎近於虔誠地飲著，客氣而帶點拘緊，有著絲毫不敢逾矩的性格<sup>80)</sup>；終於敢於以眼睛直視「我」時，臉卻紅到耳根裡去了，以致連青青的鬍鬚子也烘成了淡淡的紫色，充分反映其胸無城府、心無詭譎<sup>81)</sup>。由於彼埃洛形象純潔，所以「我」曾形容他綻開的微笑也如同「天使一般無邪」<sup>82)</sup>。

與此相反的是，在《蘇珊娜傳》中，士師是以詭計將蘇珊娜迫進一個兩難的局面的：他們趁著她只一人獨處，沒有人能為她的清白作證的時機，讓她選擇或是滿足他們的要求，跟他們發生關係，或是不從逼迫，由著他們到法庭去控告，起誓說看見她與小伙子單獨相會，要她接受死刑（20-21）<sup>83)</sup>。兩名士師這種算盡機關、存心以謊言使蘇珊娜屈服的做法，可說正表現出他們的偽善奸邪。

到後來蘇珊娜堅拒士師的要求，兩個士師便報復她，在聚會的時候作偽證控告蘇珊娜，編造故事說：

當這個女人同兩個女僕走進花園的時候，我們正在裡面散步。她鎖上大門並叫僕人們離開。隨後，一個預先藏在花園裡的青年男子向她走來，兩個人一齊躺下去。當時我們正在花園的角落裡，看見發生了這種事，便跑過去，當場捉姦。（36-39）<sup>84)</sup>

79) 陳映真 79-80。

80) 陳映真 81。按：但在現實生活中，摩門教徒應是不喝咖啡的。

81) 陳映真 81。

82) 陳映真 81。

83) 張久宣 305。

84) 張久宣 306。

還編說之所以僅能逮住蘇珊娜，是因為那男的彪悍非常，自己不敵，才讓他跑去打開園門逃走了，又說蘇珊娜堅持不肯透露姦夫是誰，以替自己捉姦而不能「拿雙」圓謊，其詐術非同小可。而理解到指控需由二人共同作證，兩名士師更一齊起誓，保證其供詞確實可靠（39-40）<sup>85)</sup>，用心刻毒地要置蘇珊娜於死地，以偽詐為其狂妄欺人的手段。這一醜惡的質性，固然是與〈哦！蘇珊娜〉中拙誠的長老相對照的。

### （三）無辜 vs 有罪

《蘇珊娜傳》和〈哦！蘇珊娜〉的士師和長老，最終皆以傷、亡為下場：《蘇珊娜傳》的兩名士師遭處死，〈哦！蘇珊娜〉中彼埃洛車禍身亡，撒姆耳也受了傷。不過，兩組人的結局雖然類似，但前文本的士師是多行不義，後文本的長老是飛來橫禍，前者有罪，後者無辜，其設定亦可見鏡像式的對比。在《蘇珊娜傳》的開首部分，敘事者就曾借用「巴比倫惡人當道，士師們不足為人師表」一語，評論兩名士師的為人不佳（5-6）<sup>86)</sup>，後來士師們企圖姦污蘇珊娜，更充分顯出他們的邪惡，到他們被揭穿作虛假證詞控訴蘇珊娜後，按照猶太人的律法，他們乃罪有應得地需接受「被告可能受到的同樣懲罰」（6 2）<sup>87)</sup>。因此誠如但以理所宣說的，是士師自己的謊言要掉了他們的命（55、59）<sup>88)</sup>。

相反，撒姆耳和彼埃洛在〈哦！蘇珊娜〉中則是應受肯定的正派角色。他們為追求正義，宣揚和平、互愛而遠涉台灣，連自大驕傲的李也對此表示尊敬<sup>89)</sup>，而「我」雖傾慕彼埃洛，也深知彼埃洛不會回應自己的愛欲<sup>90)</sup>。可是，

85) 張久宣 306。

86) 張久宣 304。

87) 張久宣 308。《申命記》明載：「審判官要仔細查問；如果見證人是個假證人，作假見證陷害自己的兄弟，你們就要像他想怎樣對待自己的兄弟一樣對待他，這樣，你就把那惡從你們中間除掉。」（XIX. 18-19）

88) 張久宣 308。

89) 陳映真 80。

90) 陳映真 82。



在小說後段彼埃洛卻因騎單車走在狹小的公路上時遇到大車，躲避不及，而於這場突如其來的車禍中喪生，同行的撒姆耳也受了傷<sup>91</sup>。《蘇珊娜傳》曾引述上帝說「切不可將無辜者處死」（53）<sup>92</sup>，文本的神學重心也是表現「神保全行事正直的人，惡人最後必遭刑罰」<sup>93</sup>，然而在〈哦！蘇珊娜〉中，虔誠的彼埃洛卻沒有受到摩門教神靈的保護，善良但最終無端送命<sup>94</sup>。無辜者與有罪者殊途同歸，兩組人的「殊途」對照引向了陳映真筆底下善人遭殃的新命題。

### 三、總結及方法言說

綜觀本文所作的互文聯繫，即使〈哦！蘇珊娜〉跟《蘇珊娜傳》的「必然聯繫」是無法確證的，但〈哦！蘇珊娜〉的角色設定與《蘇珊娜傳》恰成相反對照，則為一不爭的事實，具有窮照研閱以產生新的詮釋意義的廣大空間。茲先將兩作人物的對照情形簡列成表，呈示如下：

《蘇珊娜傳》	對立設定		〈哦！蘇珊娜〉
蘇珊娜	貞潔	縱情	「我」
	忠於主宰	目空上帝	
但以理	公義	自我	李
	神賜智慧	自詡天才	
士師	淫邪	清白	長老
	偽詐	拙誠	

91) 陳映真 83。

92) 張久宣 307。語本《出埃及記》(Exodus)：「不可殺無辜和正義的人，因為我決不以惡人為義人。」(XXIII. 1)

93) 唐佑之(1925-)，〈次經概論〉(香港：香港浸信會神學院，2004) 148。並參考梁工(1952-)等著，〈律法書·敘事著作解讀〉(北京：宗教文化出版社，2003) 324。

94) 李國磊，〈死亡的聚會與狂歡——白先勇與陳映真小說死亡書寫之比較〉，碩士論文，蘇州大學，2009，33。

	有罪	無辜	
--	----	----	--

(列表一)

藉互文性的指引，評論者大可以比較自由地發出新的詮釋和喟嘆，指認〈哦！蘇珊娜〉是一場對《蘇珊娜傳》的反面書寫，人物設定與前文本的處理全屬相反：沒有貞潔的、忠於主宰的蘇珊娜，只有縱情的、目空上帝的「我」，沒有公義的、神賜智慧的但以理，只有自我的、自詡天才的李，「我」和李就是對《蘇珊娜傳》有意建立的兩個美好形象的顛覆；而〈哦！蘇珊娜〉的長老彼埃洛跟敗壞的士師性情迥異，下場卻都是不得善終，則為對《蘇珊娜傳》善人蒙福、惡人受禍的中心觀念的否定——〈哦！蘇珊娜〉喊出的，或許即是：哦！《蘇珊娜（傳）》，你這鏡像是多麼虛妄——在互文的聯想中，評論者或可重構成〈哦！蘇珊娜〉與《蘇撒娜傳》的特殊關係：後文本否定著前文本演示的規範，後起者構成對前代作品的否定性模擬<sup>95)</sup>。

在追求實證的評論者看來，這一結論或許會是過於前衛的<sup>96)</sup>，但即如本文開首所論，互文性是否存在，有時連作者本人也無法斷言，善用詮釋方法的評論者正應從一個文本所可能牽涉到的無量無數的文化文本中，選擇出有意義的相聯因子進行解說，以使詮釋形成意義，這亦正是羅婷（1964- ）強調互文性理論「注重讀者與批評家的作用」的原因<sup>97)</sup>。依此路向進行分析，就本文的嘗試而言，如果事實是陳映真〈哦！蘇珊娜〉的生產資源與《蘇珊娜傳》並無絲毫關係，那麼評論者的臆說仍可以充任一場「讀者接受時代」的「文字智力遊戲」<sup>98)</sup>，如茨維坦·托多羅夫 (Tzvetan Todorov, 1939- ) 所說：讓評論

95) 蒂費納·薩莫瓦約 (Tiphaine Samoyault) , 《互文性研究》, 邵焯譯 (天津: 天津人民出版社, 2003) 125-26; 殷企平 (1955- ), 〈談「互文性」〉, 《外國文學評論》2 (1994) : 40-42。

96) Roland Barthes (1915-80) , "The Two Criticisms," *Critical Essays*, trans. Richard Howard (Evanston, Illinois : Northwestern UP, 1972) 249-54.

97) 羅婷 (1964- ), 《克里斯多娃》(臺北: 生智文化事業有限公司, 2002) 141。並參考黃念然 (1967- ), 〈當代西方文論中的互文性理論〉, 《外國文學研究》83. 1 (1999) : 20-21。

98) 程錫麟 (1947- ), 〈互文性理論概述〉, 《外國文學》1 (1996) : 74。

者據自身文化和時代背景，將新的闡釋格局賦予作品，藉以追求「豐富」、「深刻」與「精彩」，不必固執於其確切無誤與否<sup>99</sup>。

而更何況，若所析文本〈哦！蘇珊娜〉確有取材於前文本《蘇珊娜傳》的資源時，評論者的聯繫之功豈不是有效地發明了前此文本對作者的深層影響，並為研論作者改造前文本的用意提供基礎？當中的意義是不言而喻且積極的。

〈哦！蘇珊娜〉曾說李的吻「能帶我到一個比外祖母的家更遙遠的地方去」<sup>100</sup>，在文學研究中積極狂野的互文理論，豈不亦能把研閱者帶到無遠弗屆的他方？

99) Tzvetan Todorov (1939- ) , *Introduction to Poetics*, trans. Richard Howard (Minneapolis : U of Minnesota P, 1981) xxx.

100) 陳映真 80。

## 參考文獻

### 1. 中文及日文

#### 四劃

王光利、徐放鳴。〈互文性與比較詩學視域的融合〉。《揚州大學學報（人文社會科學版）》12. 3 (2008)：92-98。

王向陽。〈溫情理想主義者的救贖之道——基督教精神對陳映真人格和文本內蘊的濡染〉。《文史博覽（理論）》7 (2007)：29-31。

\_\_\_\_\_。〈陳映真早期創作主題釋讀〉。《文藝理論與批評》1 (2007)：100-04。

\_\_\_\_\_。〈論基督教精神對陳映真創作的規約〉。《喀什師範學院學報》25.4 (2004)：62-65。

王向陽、曠新年。〈陳映真創作文本思想內蘊解讀〉。《求索》9 (2007)：190-92。

王德威。〈最後的馬克思——評陳映真《歸鄉》及其他〉。《眾聲喧嘩以後——一點評當代中文小說》。臺北：麥田出版，2001。185-93。

#### 五劃

史密斯 (Smith, Eliot R.)、麥基 (Diane M. Mackie)。《社會心理學》(*Social Psychology*)。莊耀嘉、王重鳴譯。臺北：桂冠圖書公司，2001。

布魯克斯，彼得 (Peter Brooks)。《身體活：現代敘述中的欲望對象》(*Body Work: Objects of Desire in Modern Narrative*)。朱生堅譯。北京：新星出版社，2005。

#### 六劃

朱維之。《聖經文學十二講》。北京：人民文學出版社，1989。

#### 七劃

- 李家福。〈陳映真創作繫年表〉。《新文學史料》4 (1996) : 203。
- 李國磊。〈死亡的聚會與狂歡——白先勇與陳映真小說死亡書寫之比較〉。碩士論文。蘇州大學, 2009。
- 沈瑞馨。〈臺灣現代小說中之後殖民論述——以陳映真與王禎和為研究主體〉。碩士論文。東海大學, 2005。
- 余境熹。〈張默的《創世紀》(Genesis) : 「聖經」反照中的「台灣詩帖」——「誤讀」詩學系列之五〉。「現代詩運的推動者——張默先生八十壽慶學術研討會」。明道大學、明道文教基金會聯合主辦。明道大學, 2010年10月1日。
- 。〈商禽詩與先秦儒學的互文聯想——「誤讀」詩學系列之三〉。「兩岸三地華文教學研討會」。廈門大學、復旦大學、明道大學、香港大學、天主教輔仁大學、修平技術學院聯合主辦。廈門大學, 2010年4月3日。
- 。〈水火融合與魔法師之路: 周夢蝶八首「月份詩」的「解/重構」閱讀〉。「周夢蝶與二十世紀華文文學兩岸三地學術研討會」。明道大學、武漢大學、香港大學、徐州師範大學聯合主辦。明道大學, 2009年12月20日。

#### 八劃

河合隼雄 (KAWAI Hayao) 。《ユング心理學入門》。第17版。東京: 培風館, 1983。

#### 九劃

姚一葦。〈姚序〉。《我的弟弟康雄》。陳映真著。臺北: 洪範書店有限公司, 2001。3-12。

柯依瑟爾, 哈洛德 (Koisser, Harald) 、歐依根·舒拉克 (Eugen Maria Schula k) 。《愛、欲望、出軌的哲學》。張存華譯。臺北: 商周出版, 2007。

#### 十劃

殷企平。〈談「互文性」〉。《外國文學評論》2 (1994) : 39-46。

唐佑之。《次經概論》。香港: 香港浸信會神學院, 2004。

徐紀陽。〈穿越歷史的後街——論陳映真文學寫作中的政治敘事〉。碩士論文。汕頭大學, 2006。

高興。〈「解放神學」的詩學圖景——論基督教文化影響下的陳映真創作〉。  
《甘肅社會科學》1 (2010) : 15-17。

#### 十一劃

梁工等著。《律法書·敘事著作解讀》。北京: 宗教文化出版社, 2003。

張久宣譯。《聖經後典》。第2版。北京: 商務印書館, 1996。

陳映真(陳永善)。〈哦! 蘇珊娜〉。《唐倩的喜劇》。臺北: 洪範書店有限公司, 2001。75-85。

#### 十二劃

黃念然。〈當代西方文論中的互文性理論〉。《外國文學研究》83. 1 (1999) :  
15-21。

程錫麟。〈互文性理論概述〉。《外國文學》1 (1996) : 72-78。

#### 十四劃

裴爭。〈孤獨的風中之旗——論台灣當代作家陳映真〉。碩士論文。山東師範  
大學, 2003。

#### 十五劃

黎師活仁。〈韓朋故事的改寫過程研究〉。《第一屆通俗文學與雅正文學全國  
學術研討會論文集》。國立中興大學中國文學系主編。臺北: 國立中興  
大學中國文學系, 2001。5-26。

劉俊。〈民族立場·社會關懷·人道精神·寫實追求——論陳映真的文學世  
界〉。《夜讀雜抄——〈香港文學〉文論選(2003年7月-2005年9  
月)》。陶然(涂乃賢)主編。香港: 香港文學出版社有限公司, 2005。  
40-44。

劉紅林。〈陳映真小說的道德訴求〉。《鄭州大學學報(哲學社會科學版)》1

(2010)：86-89。

德雷恩, 約翰 (Drane, John) 。《舊約概論》 (*Introducing the Old Testamen*) 。  
許一新譯。北京: 北京大學出版社, 2004。

十六劃

霍普克, 羅伯特 (Hopcke, Robert H.) 。《導讀榮格》 (*A Guide Tour of the  
Collected Works of C. G. Jung*) 。蔣韜譯。臺北: 立緒文化事業有限  
公司, 1997。

十七劃

環球聖經公會編。《聖經——中英對照 (新譯本. ESV) 神字版》。香港: 環球  
聖經公會有限公司, 2003。

十八劃

簡奈特, 傑哈 (Génette, Gerard) 。《辭格第三集》 (*Figure III*) 。廖素珊、  
楊恩祖譯。臺北: 時報文化出版企業股份有限公司, 2003。

薩莫瓦約, 蒂費納 (Samoyault, Tiphaine) 。《互文性研究》。邵煒譯。天津:  
天津人民出版社, 2003。

十九劃

羅素 (D. S. Russell) 。《兩約之間》 (*Between the Testaments*) 。禰浩榮  
譯。香港: 天道書樓有限公司, 1989。

羅婷。《克里斯多娃》。臺北: 生智文化事業有限公司, 2002。

二十四劃

靄理士, 哈夫洛克 (Ellis, Havelock) 。《性心理學》 (*Psychology of Sex*) 。  
潘光旦譯注。北京: 商務印書館, 1997。

## 2. 英文

Barthes, Roland. "The Two Criticisms." *Critical Essays*. Trans. Richard

- Howard. Evanston, Illinois: Northwestern UP, 1972. 249-54.
- Berger, John. *Ways of Seeing*. London: British Broadcasting Corporation, 1972.
- Brenner, Athalya, ed. *A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna*. New York: T&T Clark International, 1995.
- Charles, R. H., ed. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*. Oxford: the Clarendon Press, 1913.
- Jung, Carl G. et al, eds. *Man and His Symbols*. Harmondsworth: Penguin, 1990.
- Jung, Emma. *Animus and Anima*. Dalla: Spring, 1981.
- Kristeva, Julia. "Word, Dialogue and Novel." *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Ed. Léon S. Roudiez. Trans. Thomas Gora, Alice Jardine and Léon S. Roudiez. New York: Columbia UP, 1980. 64-91.
- Lachs, Samuel Tobias. "A Note on the Original Language of Susanna." *The Jewish Quarterly Review New Series* 69. 1 (1978) : 52-54.
- Smith, Kathryn A. "Inventing Marital Chastity: The Iconography of Susanna and the Elders in Early Christian Art." *Oxford Art Journal* 16. 1 (1993) : 3-24.
- Todorov, Tzvetan. *Introduction to Poetics*. Trans. Richard Howard. Minneapolis: U of Minnesota P, 1981.
- Weiten, Wayne, Margaret A. Lloyd, Dana S. Dunn, Elizabeth Yost Hammer. *Psychology Applied to Modern Life: Adjustment in the 21<sup>st</sup> Century*. 9<sup>th</sup> ed. Belmont, California: Wadsworth Cengage Learning, 2009.
- Wells, D. A. "Susanna and Nebuchadnezzar: The Susanna Fragment of the 'Central Franconian Rhyming Bible'." *The Modern Language*



*Review* 84. 1 (1989) : 77-82.

Zimmermann, Frank. "The Story of Susanna and Its Original Language."

*The Jewish Quarterly Review* New Series 48. 2 (1957) : 236-41.

<Abstract>

The Intertextuality between Chen Yingzhen's "O! Susanna" and  
Susanna from the Apocrypha  
- Poetics of Misreading

YU, King Hei

The literary criticism of the postmodern era no longer sees accuracy as the ultimate goal of critics, but allows a critic to endow a text with new interpretation drawn from active misreading. As a demonstration, this research is supported by the concept of "intertextuality" in linking up Chen Yingzhen's "O! Susanna" and Susanna from the Apocrypha, and "O! Susanna" is to be misread as a text that written to convert Susanna.

Key Words : Chen Yingzhen, "O! Susanna", Apocrypha, *Susanna*, Intertextuality

투 고 일 : 2011. 1. 10. / 십 사 일 : 2011. 1. 20. ~ 2011. 2. 10. / 게재확정일 : 2011. 2. 17.