

第一章 緒論

第一節 研究動機

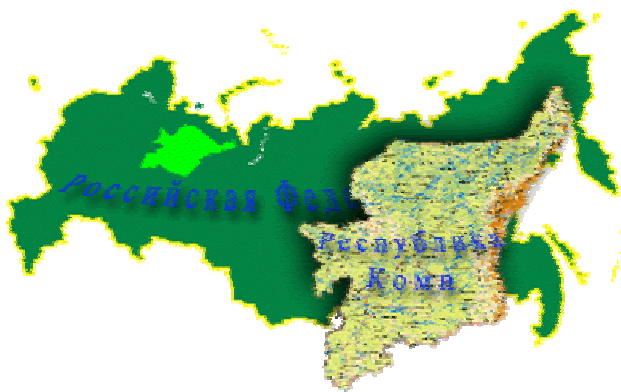
由於自己天主教的信仰，對俄國的東正教一直很感興趣。¹論文寫作之初，請教俄國教授亞西特老師(Апсит Т.Н.)有關東正教的相關問題，大致瞭解俄國教會在十七世紀宗教改革後，分成政府教會與舊禮儀派²兩大基督信仰。爾後與指導教授趙竹成老師商談後，建議筆者可以嘗試研究舊禮儀派文學，因為舊禮儀派保有許多古俄時期東正教的信仰精神，也結合相當豐富的文化意涵，對瞭解俄國的精神文化與民族特性，舊禮儀派提供了一個切入的觀點，為後續的研究也有相當發展的空間。在亞西特老師提供的芭赫金娜所撰(Бахтина О.Н.)《舊禮儀派文學和基督教對文字的理解傳統》

¹當今的現代化社會，是高度理性驅使下的產物，理性的潮流早已伴隨西方文明滲透到世界的每個角落。然而韋伯(Max Weber)卻說：「這種理性趨勢，錯誤地認為情緒生活和傳統的行為方式是社會所不能接受的。結果，這世界失去了它的味道。來自內心自發的喜悅，偶發的憎恨，值得令人尊敬而喜愛的傳統方式都被禁止。理性之光照亮了一切，使之無所遁形，好壞立見。詩、信仰、神話都被驅逐，一個人甚至在這冷峻的理性之中，不容許發現有不公平的慰藉：理性本身即是正義的準則，它使它所產生的必然之事都合理化了。」參閱周伯戡譯，韋伯，《社會思想的冠冕》。台北：時報出版社，出版年不詳，頁128。不過，幸運的是，俄羅斯在東正教傳統的影響下，走出一條與西方社會截然不同的道路，留給我們現今社會許多寶貴的生命價值思維，如俄國「荒謬」哲學家舍斯托夫(Шестов Л.И.)，以聖經哲學批判了那諷刺聖經哲學為荒謬的「理性哲學」，筆者註。

²俄羅斯東正教舊禮儀派(староверие или старообрядчество)從十七世紀的尼康宗教改革分裂後，在政府無情的迫害下，極受打壓，常被認為是與政府作對的團體；或是在宗教上被視為異端，因其極端的宗教行為，如跳神或閹割，令人害怕而感到神秘。1667年莫斯科宗教會議(собор церкви)有正式決議，大會贊同了牧首尼康的改革，而且將所有不接受這些改革的舊禮儀派信徒均視為異教徒和不順從份子革出教門並加以詛咒。這一次宗教會議是對自1653年以來尼康進行的宗教改革作最後的確定，在改革十多年期間，曾有幾次的宗教會議，主要是討論採用希臘的經書和舊有經文的校正，並推行改革，過程仍受舊派人士的反對。但是此次會議之後，政府便加劇對舊信徒的迫害，逮捕、審判、甚至處以死刑，舊禮儀派信徒正式與國家和教會分裂。直到十月革命以後俄羅斯東正教會才開始承認舊禮儀派。為了撫平因舊禮儀而造成的教會分裂和對那些在俄羅斯東正教會範圍內仍使用舊禮儀的人在良心上以最大的安慰，主教公會(Синод)在代理牧首執事都主教(местоблюстителя патриаршего престола митрополит)謝爾蓋斯特拉戈羅茨基(Сергей Страгородский)時期，於1929年4月23日承認舊禮儀是「救世禮儀」，而對1656年和1667年宗教會議的決定予以徹底廢除。俄羅斯東正教會的地方會議(поместный Собор Русской Православной Церкви)則宣告：無論是我們神聖教會的成員還是自稱舊禮儀派而虔誠信仰救世東正教的人，將要愛一切虔誠維護俄羅斯古代禮儀的人。儘管地方會議的宣告已對舊禮儀派表示極大的善意，但象徵意義仍大於實踐意義，因為俄羅斯東正教會同舊禮儀派之間三個世紀的對抗，使分裂早已成為事實。參閱尼科利斯基，《俄國教會史》。北京：商務印書館，2000年，頁152-153。

(《Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова》)一書中，提到一位名為諾索夫(Носов Степа Афиногенович, 1902-1981)的二十世紀伯朝拉³舊禮儀派作家，及其帶有回憶錄性質的自傳性筆記(автобиографические записи)《異象》(«Видения»)。⁴

與其他舊禮儀派作家的作品相較，由於該自傳性筆記是以現代俄文寫成而較容易閱讀，加上其內容奇異、有趣又富宗教性，所以激發筆者想對諾索夫的作品作進一步瞭解的動機。



圖一



圖二

《異象》記載著作者諾索夫自己於 1955 年發生自身與「至高者」⁵相遇的種種神秘經驗且影響其個人後半生的大事。諾索夫藉由一連串的神秘經驗，一個接著一個的異象，經歷了個人的末世事件：從面臨死亡，接受「至高者」的審判，以及因為所犯下的罪過，歷經一連串的懲罰與折磨，

³伯朝拉河(р. Печора)是俄羅斯聯邦的科米共和國(Республика Коми)境內的一條河流。(參見圖一與圖二。圖一引自科米共和國官方網頁 <http://www.rkomi.ru/index.html>，圖二 <http://www.rkomi.ru/resp/gor.html>)

⁴根據 1998 年版黑龍江人民出版社的俄漢詳解大詞典，видение 有下列意義：1. 想像中的情景，幻象，幻景，幻想之義；2. 是夢的意思。然而對於諾索夫將發生在他身上的神秘經驗，對他而言不是夢，更不是自己的幻想，而是上帝親自與他的相遇。這種現象是一種特殊的情境，有宗教神秘經驗的人都聲稱這是確確實實的存在，且有真實的感受。因此，顧及宗教信仰上對此現象稱為「異象」，故作此譯。可以對照董友譯，布爾加科夫著，《東正教—東正教教義綱要》香港：三聯書店，1995年，頁 203 和 Булгаков С.Н., *Православие: Очерки учения православной церкви*. Москва: Издательство «Фолио», 2001. с.205.

⁵文後陸續使用之詞彙如至高者、超越者、創造者、救贖者、上帝、天主或基督等，皆指基督信仰中所信仰的神，祂以不同的型態出現在人類歷史中、或在每個人的經驗中，因而有不同的稱名。這是因為「有限」無以含括「無限」，但卻可以藉各種象徵意指「無限」。

直到最後祈求上帝的仁慈，重回人間，結束異象之旅。

經歷過神秘經驗之後，諾索夫的生命全然改觀，他重回信仰的道路，並扮演著教諭者(наставник)的角色。⁶諾索夫選擇將他的經驗，用自我告白(самоотчет-исповедь)的方式⁷來影響一般信徒們能夠進一步的認識上帝與關切靈魂的拯救。因為這種自我告白的文章，就是透過直接的關切問題、看見異象的經驗和浮現在腦海的祈禱等，將精神意義傳達給孩子們。⁸而這種文章經常是在作者已是人生最後階段的時候，留給後世親友的精神遺產，希望在交代出自己的罪過後，祈求他人原諒並為其祈禱。⁹在《異象》中，諾索夫更藉由自己的末世事件，喚醒大家對自己罪過的警醒，並依賴上帝的仁慈，得到救贖。¹⁰因為依照啟示文學¹¹作品的傳統，啟示文學的作者經常會強調末世論，¹²在行文中建構極有力和令人信服的事件景象，使

⁶詹姆斯 威廉(James Willam)在《宗教經驗之種種》一書中，對神秘經驗帶來的皈依情感曾說：「親身經歷過這種經驗的人，自然會覺得這不是自然的過程，而是神蹟。他們往往會聽到話聲、見到異光或異象，會發生自動的動作，並且再捨棄個人意志之後，總是像有一個外來的、更高的力量衝進來並且佔據一切。此外還覺得更新、安全、清靜、正義，那麼神奇、愉快，讓你相信自己已經有一個全新的本質。」參閱 蔡怡佳，劉宏信譯，詹姆斯著，《宗教經驗之種種》。台北：立緒文化，2001年11月，頁279。

⁷對諾索夫而言，看見異象的時間確定，他以未置身在異象事件之外的基礎，從參與異象事件內部來描寫這完整又唯一的異象事件，於是便呈獻給我們一篇篇自我告白式的作品。參閱曉河、賈澤林等譯，巴赫金著，論行為哲學，《巴赫金全集：第一卷》。石家莊：河北教育出版社，1998年，頁54。

⁸此處的孩子們指教會內或信仰團體中，稱呼在信德上尚未成熟的信徒，俄文為духовные дети，並非意指一般實際年齡上的小孩。

⁹Бахтина О.Н., *Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова*. Томск: Издательство Томского университета, 1999. с.240.

¹⁰救贖的觀念在基督信仰中是相當重要的，而在舊禮儀派中如何才能得救更是信徒關切的問題。在基督教中，末世的思想最初根源於聖經，是上帝為那在世受難但被揀選的人們所預備的報償。隨著基督教的發展，死後的報償是那已被事先預定的救贖，也就是那些按照教規生活的基督徒，將獲得的公平正義的伸張，因而世界終結便與基督的再來以及可怕的審判相連起來。因為基督教對末世最初的概念，「不正義和壓迫的」力量將受懲罰，「遵守規定的」將得到永恆福報的希望，使得宗教末世的思想十分流行並進入人民的宗教情感。

“Эсхатология”, <http://www.express.irk.ru/1000/religion/dict/e/eshatol.htm>

¹¹啟示文學是對未來的終結表示關切，常常把將來的圖像置於現在來審視，並且對這些圖像來說明和解釋。參閱張春申，《基督信仰中的末世論》。台北：光啟，2001年，頁63-64。

¹²神學家布爾加科夫(Булгаков С.Н.)認為俄國的啟示錄具有相當於啟示思想先知書本身的二重性的雙重性質，黑暗與光明的性質。在前一種情況下，可以感覺得到它們的悲劇性方面。而且啟示思想具有末世論的色彩，世界行將滅亡的預兆，有時不無驚懼失措和精神之從現實向末世論後退的感覺。這種末世論的驚懼失措在俄國教派分裂中表現得特別明顯，雖然這種分裂公開地與教會分離，但在其精神成分中仍保持東正教

得末世事件上表現出緊張與急迫性。

此外，諾索夫於 *在林木工廠的異象* 中這樣描繪了上帝與他的對話：

我不禁想起：我老實說，在六十歲之前我如過往般地生活著。我謙卑地回答說：「我主！我不敢有所請求：因我眾多罪過的陰暗，良心折磨我！」我聽見聲音清晰地輕聲說：「罪過由悔改和善事補贖，聖靈顧念著每個相信的人，傾聽並思念著他，猶如人的舌頭碰觸著髮梢。」聽了這話，我暗自地在黑暗中用自己的頭髮碰觸舌頭。聲音從上頭說並已經知道這事，而且指正我說：「嗯！你感覺到你的頭髮在自己的舌頭上。聖靈也這樣感覺你並知道你。」¹³

從上述文章片段可以知道，基督信仰的精神貫穿了諾索夫的作品，而這一精神也是舊禮儀派文學的本質。十七世紀尼康的宗教改革後，舊禮儀派文學作家(писатели старообрядческой литературы)是選擇在儀式與信仰上遵循古俄羅斯留下之傳統的一群人，將他們對世界的理解與世界觀的建立，用文字表示出他們的思想與信仰。正如波克羅夫斯基(Покровский Н.Н.)在 *俄羅斯舊禮儀派的精神世界* (“Духовный мир русского старообрядчества”)一文中所說：「正是舊禮儀派使俄國的古文化傳統能夠被保留下來，保留下來了無價的書籍、古時的歌謠以及精神的詩篇，這些都是從基輔羅斯開始就流傳下來的。」¹⁴引起舊禮儀派文學研究者興趣的是：這類文學作品不僅是從十七世紀到現今保留了古俄文學的傳統，特別是保留了舊禮儀派對信仰的堅信度，將基督教的精神道德、人類靈魂的拯救以及對上帝的理解都包括其中，必然也內涵了東正教神秘性與保守性的傳

會的習慣，那怕有其不可避免的片面性。以彼得大帝為代表的反基督的出現，舊禮儀派認為政府教會已淪為異端而喪失的神賜神品，政府教會更加被打上了獸印，這些就是分裂派眼中世界末日的跡象，不過這也激起最虔誠的人跑到森林中去自焚，與其在反基督的統治下生活，不如在火的煉淨中死去。參閱董友譯，布爾加科夫著，《東正教—東正教教義綱要》，頁 248-249。

¹³Носов С.А “Видения”, АРТ, Сыктывкар, 1998, с.136.

¹⁴Покровский Н.Н., “Духовный мир русского старообрядчества”, *Мир старообрядчества*. вып.1 : Личность. Книга. Традиция. М.-СПб.: Хронограф, 1992, с.3.

統。舊禮儀派文學雖然承續了古俄文學的傳統，但卻因著信仰人數的漸趨弱勢，研究者多注重其歷史上舊禮儀派信徒與正統教會的思想爭辯，加上世俗文學的進展，在俄國文學的研究上，常無法受到重視。然而，這蘊含許多精神寶藏的文學，在今日物慾橫流的時代，應該給予更多注視的目光。

俄國哲學家巴赫金(Бахтин М.М.)在「文本問題」一文中，對語言學、語文學和其他人文科學的「文本」(書面或是口頭的)問題作了哲學的分析。這一分析提供了詮釋文學文本時，應該有的認識。

首先是文本是上述各學科以及整個人文思維和語文學思維的第一性實體，也就是這些學科與這一思維作為出發點的唯一根本，沒有文本，便沒有研究與思維的對象。接下來，人文思維是總指向他人的思想、涵義、意義，這些都需要靠文本來體現。任何文本都有作者(說者或筆者，為第一主體)、文本自身(作品)，讀者(作者意圖言說的對象或研究者，為第二主體)。第二主體為了不同目的(研究或閱讀)，再現文本(他人文本)或是建構邊框文本(詮釋性的、評價性的、反駁性的等等)的主體。而人文思維便是在這雙重主體的特殊性下，展開生活事件。因此，文本的真正本質，總是在兩個意識、兩個主體的交界線上展開。¹⁵

文本自身無條件地具有兩個向度。第一個向度(極度)是每一個文本都以人所「約定俗成」的符號體系、「語言」(至少是藝術的語言)為前提。這說明每一個文本的背後存在著語言體系。在文本中與這一語言體系相對應的，是一切重複出現的成分，一切能夠重複出現的成分，一切可以給定在該文本之外的成分。第二個向度是每一個文本為某個人的、唯一的、不可重複的東西，文本的全部涵義(為何要創作此文本的主旨)就在這裡，展現了文本所關切的真理、真、善、美，與歷史。所以，第一個向度中那些重複出現的成分都只是材料和手段。但第二個向度，只有在情境中與文本鏈條中才能夠揭示出來。「這一個向度不是與語言(符號)體系的成分(可重複的的成分)相關聯，而是與其他文本(不可重複的文本)通過特殊的

¹⁵巴赫金著，「文本問題」，《巴赫金全集：第四卷》。石家莊：河北教育出版社，1998年，頁301-302，305。

的對話關係相關聯」。¹⁶

文本的研究可以是以第一向度為取向，即走向語言—作者的語言、體裁的語言、流派的語言、時代的語言、民族的語言（這是語言學），最後還走向潛在語言的語言（結構主義、語符學¹⁷）。也可以是以第二向度為取向，走向不可重複的文本事件。在這兩個向度之間，分佈著一切可能的社會科學（政治學、經濟學、民族學、文化學、歷史學、宗教學等等）。¹⁸因此，透過文本，我們可以從事純文學（文學為文學、文學理論）的文學研究，也可與從事文學與其他領域的跨領域文學研究，如本論文即是文學與宗教（文學為宗教）的跨領域研究。如此一來，文學的研究便是多元的，也是多功能的展現。

因此，分析諾索夫的作品《異象》時，我們可以採取從文學表現的方面做一切入點，那麼前述的那段諾索夫與上帝的對話，可能會強調作者獨特鮮明的語言使用（宗教象徵語言）利用何種比喻的手法、或是去考證「聖靈碰觸髮梢」是引自聖經瑪竇（馬太）福音第十章第 30 節：「就是連你們的頭髮，也都一一數過了。」¹⁹而加以改寫變化。然而我們也可以從文本所處在之時代背景及其角色來對作品（文本）作分析，這時我們便強調作品《異象》是與作者諾索夫、讀者群（信徒們）如何產生互動，在團體中有何重要性。因為舊禮儀派文學是與信徒互動的文學，是信仰文學，所以學者芭赫金娜（Бахтина О.Н.）建議從基督信仰的理解來對舊禮儀派文學作研究，也就是對那些帶有永恆思想與意涵的文字，以基督信仰的態度來理解。這類文字表達了下列思想與意涵：生與死、靈魂與肉身、理智與心靈和神人的相互關係。²⁰筆者個人也認為，這樣的研究可以揭發舊禮儀派文學的宗教性本質，也更清楚瞭解舊禮儀派文學所要呈顯的精神內涵；而這

¹⁶同上註，頁 303。

¹⁷語符學試圖建立一種普遍的語言學理論，把各具體語言的材料加以極端的抽象，並用來「描寫與預測用任何語言表現的任何可能的文本」參閱葉姆斯列夫，語言理論導論，《語言學新成果》，第一卷。莫斯科，1960年，頁 277。轉引自巴赫金著，文本問題，《巴赫金全集：第四卷》，頁 305。

¹⁸巴赫金著，文本問題，《巴赫金全集：第四卷》，頁 305。

¹⁹天主教思高本聖經，頁 1522。

²⁰Бахтина О.Н., *Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова*. с.9.

個精神內涵的揭發，是作為以後對舊禮儀派文學、亦或是《異象》這作品本身的進一步研究之基礎性理解。故本論文試圖藉由宗教學與神學的角度切入，對諾索夫《異象》中基督信仰的傳統作一研究。

沙皇尼古拉一世時，由國民教育部部長烏瓦羅夫提出了「官方民族性」的理論，及宣揚「東正教、專制制度、民族性」三位一體，就是所謂的烏瓦羅夫三原則。這原則強調俄羅斯是不同於衰退的西方，是可以依照自己的特色，穩固地存在與發展，因為俄國人信奉的東正教是社會幸福和家庭和樂的保證。²¹然而三原則中的東正教與民族性究竟有何關聯呢？有學者認為，在俄國的民族性中，有強烈固有的宗教性，而且這個宗教性與基督教的內在相符，東正教的引進正巧符合了這個宗教性的需求。²²

首先東正教具有濃厚的神秘主義（或稱神秘性(мистицизм)）²³的色彩，東正教的神學家認為東正教的神秘主義在於：東正教信仰是人類思想與言行的「先驗」，是讓人類得以看見「真知」的光，是融會所有知識和一切事物精華的真理，是使人類充滿理解和同情的愛；這個先驗是超乎教理與教條的，真理與真神是存在信徒的信仰之中；東正教是上帝和人、聖父與受造物之間的超凡的和精神的結合，是天國與人間的橋樑，非信徒只有和信徒共享神秘的友情，才能理解東正教的實質。因此，東正教信徒一生的任務，是要探尋那神秘的上帝，在與神相會中，明瞭上帝的旨意。不同於西方的是，東正教不用理性去臆想上帝，而是直接地用心神去感受。此外，東正教是上帝的恩賜，所以人類可以藉著痛悔的心靈，通過補償罪債，奉獻自己的靈魂給上帝而得拯救，藉著感恩祈禱得到永生。因著「耶穌基督贖罪羔羊的獻祭」而重新與上帝和好。在東正教精神的感召下，不義的可以成為正義，罪人可以變成聖人；聖人若是藐視罪人，就會失去其聖潔的價值。²⁴俄羅斯民族性中有「彌賽亞」精神，也就是救世主義。救世主

²¹李明濱，《俄羅斯文化史》。台北：亞太圖書，2000年，頁80。

²²張百春，《當代東正教神學思想》。上海：上海三聯書店，2000年，頁19。

²³神秘主義與神秘性在某層面上可以作等同的理解，但其仍有差異。神秘主義是指較寬泛的概念，經常是一團體既成的意識型態，關涉著團體的成員。相較之下，神秘性的觀念，在更多時候是強調其個別性，與神秘力量所發生的關係，以及神秘主義的展現。同樣，保守主義與保守性亦可如此理解。

²⁴樂峰，《東正教史》。北京：中國社會科學出版社，1996年，頁42-43。

義是一種普世主義，是對整個人類世界的關心，對整個宇宙的關心，將生存的宇宙聖化成天堂是普世主義的最終目的。因此，東正教的神秘主義適合了俄羅斯彌賽亞的救世精神，也是只有這神秘主義才能滿足救世思想的需求。²⁵

東正教信仰的另一個特色，是強烈的保守性(консерватизм)。而在東正教教會中，最保守的要算是俄羅斯的東正教會。他們根據自己熟悉的俄羅斯歷史和習俗來判斷什麼是真正的東正教，他們認為對東正教的任何改變或任何背離的企圖，都要被視為是對東正教的背叛。²⁶極端主義也是俄羅斯固有民族性之一，極端主義表現出俄羅斯民族精神處在永恆的探索中，這個民族關心的是永恆和絕對的東西。²⁷既然是永恆與絕對的東西，自然有不變性與強烈的保守性，而東正教的保守性，正好切合的這要求。然而，保守性具有比較的性質，筆者認為，俄羅斯東正教的保守性在於捍衛信仰的正統與純潔性，在表現上有著對外與對內的兩個向度：對外是捍衛東正教信仰不受其他宗教勢力的污染，如無法與羅馬天主教妥協，雖然兩者在信仰內容差異不大。²⁸對內則是對教會傳統、教會規定相當嚴格的遵守不逾，或是要鞏固信仰團體，避免分裂。然而，歷史證明，不管是政府教會的歷史或是舊禮儀派本身，因為這兩個向度的作用，使得信仰團體分分合合。例如現今的俄羅斯東正教教士對教義、禮拜儀式，不敢做任何的改變，是深怕會引起如十七世紀宗教改革式的教會分裂以及許多教徒們的反對，因為保守性是深植在教徒的心中。儘管為了適應現代社會的生活，有時不得不作些更動，但是這些改變僅僅限於表面，本質上是不容許動搖的。²⁹

此外東正教信仰的特色在於，雖然政府教會與舊禮儀派於作為東正教

²⁵張百春，《當代東正教神學思想》，頁 19。

²⁶樂峰，《東正教史》，頁 41。

²⁷張百春，《當代東正教神學思想》，頁 19。

²⁸東正教同天主教以及新教在基本教義上並無不同，都宣揚獨一無二的上帝、三位一體（聖父、聖子、聖靈）、原罪、救贖、天堂地獄、末日審判、忍耐順從、愛等。相異之處在於基本教義的說法（如和子論(filioque)）和強調重點尚有所不同。東正教教義內容來源有聖經、聖傳、西元 325 年至西元 787 年第二次尼西亞大會議等七次基督教大公會議所通過、補充、修訂過的「信經」以及教父們的著作等。參閱樂峰，《東正教史》，頁 18-19；輔仁神學編譯會編，《神學辭典》。台北：光啟，1996 年，頁 304。有關東方教會的部分。

²⁹樂峰，《東正教史》，頁 41。

純潔性的正統性的代表上，在宗教分裂後經常互指對方為異端，雙方都有各自的說詞。不過外在的儀式和現實的時空環境雖有所變動更替，實質上並不影響基督信仰的內涵本質，至多是為對方貼上反基督的標籤。因此，東正教信仰中的神秘性與保守性，這兩個屬於基督信仰的特性，是否也內含於舊禮儀派作家諾索夫的《異象》中，便是本論文想進一步研究《異象》中所表現的東正教信仰之神秘性與保守性的動機。

第二節 研究方法、途徑與文獻回顧

一、研究方法與途徑

本論文採一般人文科學常用的歷史文獻分析法，並藉由文化學研究途徑與宗教現象學³⁰研究途徑的結合，對諾索夫《異象》中的神秘經驗與貫穿《異象》的基督信仰倫理作一探討，揭示作品中所表現的東正教信仰之神秘性與保守性。

（一）歷史文獻分析法

分析舊禮儀派歷史、舊禮儀派文學以及基督信仰相關文獻資料，基本上以時間次序排列，或是較大的觀念範圍到較小的具體事實本身，並加以對比與驗證。

（二）文化學研究途徑與宗教現象學研究途徑的結合

³⁰宗教現象學(Phenomenology of Religion)在整個宗教研究的發展史上，是伴隨著比較宗教學而起。其實早在十八世紀末啟蒙運動興起以來，便開始以理性、科學的態度來研究宗教；到了十九世紀，繆勒(F. Max Müller, 1823-1900)更致力於比較宗教與比較神話的研究，將宗教視為一描述性、客觀性的科學，並把宗教由神學及哲學的標準模式和研究方法解放出來，調和了以往宗教與科學間的對立；直到二十世紀，范得雷烏(G. van der Leeuw)於1933年出版了《宗教現象學》(Phänomenologie der Religion)一書，宗教現象學便漸漸佔據比較宗教學的地位。二十世紀的宗教研究的主要方法和領域，宗教現象學的影響力舉足輕重。參閱楊素娥譯，伊利亞德著，《聖與俗—宗教的本質》(The sacred & the profane: The nature of religion)。台北：桂冠圖書股份有限公司，2000年，頁4。

文化學藉由數學中拓撲學（Topology）的概念，³¹使得文化學的解讀途徑有超時代性。文化學的解讀是一種歷史透視的、全面的眼光。在文化學中，文化是指心靈的普遍狀態或習慣，是整個社會裡知識發展的普遍狀態，是各種藝術的普遍狀態。文化提供了一系列解釋和理解人類行爲的原則。文化包括著這個文化內在心靈世界的意識形態、知識智慧、價值意義和精神情操。文化關注的是人們行爲方式以及任何有形事物背後潛藏的人的思想觀念、理想願望、審美情趣、情感格調、哲學意識等等。工藝品、考古器皿、建築物，或是別具風格的園林，都凝聚著人們的藝術精神和價值觀念。我們在運用文化學解讀方法來閱讀文章時，就應該通過具體、形象的人物、事件，實在的有形事物，去探尋其內在的文化底蘊，開掘其傳統的文化精神。這種文化底蘊和精神，是貫通歷史的，是至今還在起作用的東西。文化學的解讀可以作為連接文章和現實的橋梁和仲介，加強傳統文章的現實性和當代性。³²因此，文化學的研究途徑呈顯蘊含在舊禮儀派文學以及《異象》中的基督信仰精神。這個基督信仰精神，包含了東正教的神秘性與保守性。

想對宗教做較客觀與公平研究，一般學者會採用現象學³³的方法。宗教現象學強調對宗教研究不要有先入之見，不要做任何價值判斷，把宗教的各種歷史型態先置於括號中，對呈現在意識中的各種宗教的表象和想像世界進行旁觀性洞察和參與性理解。³⁴所以我們不僅要冷靜客觀地觀察、描述並分析宗教的現象，同時還要融入情感，也就是說要觀察並領會宗教

³¹在拓撲學裏不討論兩個圖形全等的概念，但是討論拓撲等價的概念。比如，儘管圓和方形、三角形的形狀、大小不同，在拓撲變換下，它們都是等價圖形。例如圓球、方塊、不規則體三樣東西就是拓撲等價的，換句話講，就是從拓撲學的角度看，它們是完全一樣的。在應用到探討古俄文學與舊禮儀派文學共通等值的真理信仰原則時，即使文章內容隨著時代的問題有所不同，但闡揚認識真理、遵守聖經信仰的精神文化的本質，是有傳承的關係，就如形狀不同下的拓撲等值。不量尺寸的幾何—拓撲學，http://www.ikepu.com.cn/maths/maths_branch/topology_total.htm

³² 閱讀與寫作（1）—教學輔導二，
<http://www.ahtvu.ah.cn/jxc1/zhykch/2128/image/fud2.htm>

³³自從胡賽爾(Husserl Edmund)的哲學現象學問世以來，現象學已漸漸成為各個學科研究方法的典範。其目的是要建立科學性、客觀性的研究方法和態度，以建立更寬廣、正確、有效的認知過程。現象學運用到各個不同的研究領域，便有不同的面貌：如胡賽爾的哲學現象學、沙特(Sartre Jean-Paul)的存在現象學、海德格(Heidegger Martin)及呂格爾(Ricoeur Paul)的詮釋現象學。參閱楊素娥譯，伊利亞德著，《聖與俗—宗教的本質》，頁3-4。

³⁴任繼愈主編，《宗教大辭典》。上海：上海辭書出版社，1998年，頁1902。

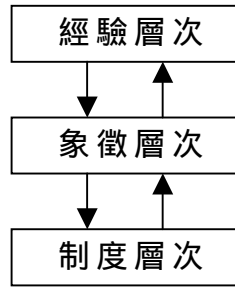
的經驗與生活中，深奧的情感層面。³⁵雖然宗教經驗因人而異，但並不是表示我們不能去理解、領會有過這樣經驗的人。我們藉著宗教現象學，去聆聽一些神聖經驗的描述，並試著融入情感，去體會這樣神聖經驗對那虔信的描述者有什麼意義。³⁶

宗教經驗既然是獨特而自成一格的，當想表述給其他人知道時，就必須在人的環境、文化背景中，藉著象徵符號、圖像、行動或言語直接將感受傳達出來。因此神秘經驗也是透過象徵的方式呈現出來。不過每人的神秘經驗各有差異，在基督信仰的宗教中，每位信徒也都有不同的感受與經歷。然而，信仰的對象是同一個上帝，因此，感受雖不盡相同，但在詮釋活動中便漸漸理出一條固定的方向，在系統化過程中形成固定體制，進而有了經典、朝拜的儀式、信條和倫理規範，並且出現了團體性的組織。這個過程是將較具詮釋空間的象徵層次轉化到制度層次，使我們在信仰生活中，有一套的方式來表示與其他團體的相異性。³⁷上述是宗教研究學者伊利亞德(Eliade)在研究宗教現象和宗教的核心與本質時所形成的架構。(見圖三)

³⁵宗教現象學的研究原則有二：客觀性與意向性(主觀性直觀)，透過此原則達到探尋宗教現象本質性意義的目的。客觀性的原則要求：1.必須摒棄造成破壞之科學研究的主觀性，也就是要擱置先入為主的判斷；2.讓事實呈顯它自身。意向性的原則有兩種途徑：1.透過對宗教現象描述表達(包括語言、象徵)的瞭解，而後複製思想、經驗、同理心、想像等，以求進入對方的心靈；2.透過神秘過程、直接凝視、進入對方心靈，進而瞭解對方所欲表達之意。前者是任何人透過比較的方法皆可達到，而後者則須完全進入該宗教信仰中來體驗。瞭解一個宗教現象，研究者的經驗具有極其重要的影響，因為我們不是再造式的體驗(reproductive experiencing)一次相同的宗教經驗，而是以同理心(empathy)去感同它。巴赫金在其 1970年-1971年筆記中，提出研究過去作品的理論：第一個任務—是依照作者本人的理解來領會作品，不超出作者的理解。解決這一任務是十分困難的，因為研究者自始至終都無法全然領會作者並與之相一致，但是我們仍要努力去對作品盡最大的瞭解。第二個任務—是利用自己時間上和文化上的外位性(внезаходимость)。把作品納入我們的語境(對作者來說是他人的語境)。第一階段是理解(包括上述兩任務)，第二階段是科學研究(科學描述、概括、歷史定位)。上述言論中我們發現，巴赫金所提出的理論，與宗教現象學研究的客觀性與意向性原則實有相符之處。參閱伊利亞德著，《聖與俗—宗教的本質》，頁7-8；曉河、賈澤林等譯，巴赫金著，1970年-1971年筆記，《巴赫金全集：第四卷》。石家莊：河北教育出版社，1998年，頁409；Бахтина О.Н., *Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова*. с.6.

³⁶賴妙淨譯，崔默(Tremmel William)著，《宗教學導論》。台北：桂冠圖書，2000年，頁13。

³⁷伊利亞德著，《聖與俗—宗教的本質》，頁17。



圖三

然而在實際生活中，經驗層次、象徵層次和制度層次是相互關聯影響的。當諾索夫表述神秘經驗時，自然地受到其宗教團體的影響，這是制度層次影響經驗層次與象徵層次。例如：舊禮儀派認為死亡的時候，若沒有鬍子是一種罪惡，自然影響了諾索夫將經驗象徵化的寫作表達。而諾索夫重新回歸信仰，將自己與上帝交通的經驗帶回信仰團體，為舊禮儀派又增加其豐富的精神寶藏，便是經驗層次影響制度層次。

因此，當我們由宗教現象學的研究途徑所提供的這個架構，從經驗層次 象徵層次 制度層次來分析，便是強調了《異象》中所表現的東正教神秘性。也就是藉著分析諾索夫在《異象》中記錄的神秘經驗。以象徵文字為中介，隨同諾索夫在《異象》中的神秘經驗去感受那神秘中的上帝，與他同受罪惡的懲罰與折磨，也試圖明瞭他以自身經驗和苦難的象徵，焦急呼喚眾人必須回歸信仰的盼望。

若是以相反方向，從制度層次 象徵層次 經驗層次來做探討，便強調了《異象》所表現的東正教保守性。因為在時代變遷下，存留在作品中的基督信仰精神，是東正教要固守的道德價值，諾索夫藉此維護信仰的純潔性與正統。正是這個基督信仰的道德價值，使得諾所夫在經歷異象後能回到舊信仰。正如諾索夫利用了教諭功能的異象式體裁，結合了末世論的教義，並告訴眾人該如何度信仰倫理生活，在在表現了東正教的保守性。

二、文獻回顧

(一) 有關諾索夫與舊禮儀派文學、思想部分

諾索夫的《異象》於 1994 年在聖彼得堡的雜誌《В · ра》上首次發表，但是當時對他知悉的人並不很多。本論文所採用的作品原文³⁸是由梅利霍夫(Мелихов М.В.)所編匯之諾索夫的《異象》，收錄於 1998 年在科米共和國首都瑟克特夫卡爾(Сытывкар)出版的《Арт》雜誌中。除了梅利霍夫的研究，還有些研究者或早或晚對諾索夫都有涉足，如學者馬利雪夫(Малышев В.И.)，他是國家科學院俄羅斯文學研究所(ИРЛИ РАН)的文獻考察團的成員，曾多次拜訪過諾索夫本人。還有聖彼得堡大學的學者格拉希莫娃(Герасимова Н.М.)和齊托娃等(Титова Л.В.)。由於他們的研究，讓我們認識了諾索夫不僅是一位書籍的收藏者(хранитель книжного собрания)，³⁹更是一位原創的作家。諾索夫死後，他的收藏與著作散落在信徒們的手中，一部份是由瑟克特夫卡爾的文獻學家們所擁有。其著作大部分是禮儀用書和作者的自傳筆記。聖彼得堡大學的考察團成員在 1981 至 1983 年收集了諾索夫在六 0 到八 0 年代的書信，其內容大多是宗教，不過仍有許多關於二 0 年代到七 0 年代北方農民的日常生活、道德與精神生活的描寫。⁴⁰

其他關於舊禮儀派的文學、哲學、世界觀以及文獻傳統的文章與書籍也出版不少：如芭赫金娜(Бахтина О.Н.)的《舊禮儀派文學和基督教對文字的理解傳統》(«Старообрядческая литература и традиции христианского понимания слова»), 對舊禮儀派文學的特色和諾索夫的作品都有深關的介紹；由尤希門科(Юхименко Е.М.)主編的《在俄羅斯的舊禮儀派：17-20 世紀》(«Старообрядчество в России: XVII-XX вв.»)，收集了三個世紀以來在歷史、文學和文藝遺產的研究成果及資料；辛吉娜(Шиндина Б.А.)主編的《烏拉爾—西伯利亞舊禮儀派傳統中，中世紀羅斯的文化遺產》

³⁸《異象》原文及中文譯文請見文末附錄。

³⁹舊禮儀派對書籍是相當重視的，不論是書籍的撰寫、抄錄或編製，舊禮儀派都有一定的方法與規範。諾索夫為一介農民，對書籍的愛好，也說明了他擁有一定的知識文化涵養。

⁴⁰Мелихов М.В., “Видения печорского старообрядческого писателя С.А.Носова”, АРТ, Сытывкар, 1998. с.127.

(«Культурное наследие средневековой Руси в традициях Урало-Сибирского старообрядчества») 是對舊禮儀派研究的研討會成果紀錄；另外還有沙霍夫(Шахов М.О.)所撰的《舊禮儀派的哲學觀點》(Философские аспекты староверия.)，以及波茲捷耶瓦雅(Поздеевая И.В.)等所編選集《舊禮儀派的世界》(«Мир старообрядчества»), 探討了舊禮儀派的世界觀、哲學思想和文獻傳統。

(二) 有關東正教與舊禮儀派歷史部分

關於俄國教會歷史的中俄文書籍，已有相當數量，不過舊禮儀派的歷史仍以俄文資料為主。中國學者樂鋒所著的《東正教史》除了對東正教的發展與思想做詳盡而全面概要的研究，其中東正教在俄羅斯的歷史發展也有詳實的描繪。此外，北京外國語大學教授戴桂菊於2002年出版的《俄國東正教會改革(1861—1917)》一書中，首章便對農奴改革前的教會歷史簡明扼要的闡述，對我們認識俄羅斯接受基督信仰，歷經基輔、蒙古到莫斯科三個時期，俄羅斯教會獲得獨立以及君主專制時期的教會情況，宗教改革，舊禮儀派的反抗與教派分化都有助益。蘇聯時期歷史學家尼科利斯基(Никольский Н.М.)在其《宗教文史選》對其所著之《俄國教會史》曾說：這部著作對於所有研究俄國教會、舊禮儀派和教派分化運動歷史的人來說，仍將是一部重要的參考書。⁴¹由於此書根據馬列主義的觀點所著，並為宣傳無神論而服務，對宗教的正面價值全然否定。不過對於教會發展的史實收集，以及舊禮儀派的形成與變化，都有其歷史紀錄的價值。

1997年為慶祝莫斯科建城八百五十年而出版的九卷《俄羅斯教會史》，是教會史上規模最大的一部宏著。雖然內容是集合了歷年來的著作，但仍然是研究教會歷史的必要參考書。第一部份是都主教馬卡利(митрополит Макарий)所寫的《俄國教會史》，是從羅斯受洗到十八世紀以前；第二部分是二十世紀初流亡史學家斯莫里奇(Смолич И.К.)的《俄國教會史》，是從十八世紀到十月革命前；最後一部份從十月革命到1997年是由當代俄羅斯教會史學家、莫斯科神學院的教授以及修士大司祭們合力完

⁴¹尼科利斯基，《俄國教會史》，頁11。

成。教會史學家津可夫斯基(Зеньковский С.А)，其重要著作的《俄羅斯的舊禮儀派—十七世紀的精神活動》(«Русское старообрядчество – духовные движения семнадцатого века»)將俄國十七世紀宗教改革，以及改革後造成舊禮儀派出現的前因後果作詳實記錄，對研究舊禮儀派歷史的貢獻，到二十一世紀的今天，重要性仍不減。

(三) 有關東正教傳統與基督信仰傳統部分

俄國神學家洛斯基(Лосский В.Н)的《東正教神學導論》以及布爾加科夫(Булгаков С.Н.)的《東正教—東正教教義綱要》針對俄羅斯東正教的神秘性，都有精闢的見解。大陸學者張百春的《當代東正教神學思想》，介紹了歷代俄國東正教神學家主要的著作與思想，並討論了一些神學的主題。二十世紀初期心理學家威廉·詹姆斯(William James)在其《宗教經驗之種種》一書中，對個人宗教經驗的重視，以同情式的描述以及解釋性的分析的研究途徑，來對宗教經驗作心理學與宗教的對話，探討了宗教經驗對於個人以及社會帶來的結果。⁴²因此他的研究，對我們知悉諾索夫的神聖宗教經驗有相當多的助益。

具有宗教宣告與教諭啟示的《異象》，要我們關切世界的末期與得救的信仰。所以我們也藉著張春申神父的《基督信仰中的末世論》和一些關於啟示錄的研究，加上舊禮儀派的末世思想的作品，如古里雅諾娃(Гурьянова Н.С.)的《十八世紀舊禮儀派末世論的文章》(«Старообрядческие эсхатологические сочинения начала XVIII века»)和里可夫(Рыков Ю.Д.)的《十九世紀不知名的舊禮儀派作家—聖愚彼得和他的末世論文章》(«Неизвестный старообрядческий писатель 19 в. Петр юродивый и его эсхатологические сочинения»),更深切的感受上帝在愛的苦難中要啟示給我們的真理，也對基督信仰中的末世救恩有所瞭解。

舊禮儀派因為尊重舊有傳統表現出保守性，但面臨現代化的世界，不得不提因應之道。不過另一方面尊重自然的態度，是否也為我們因高度科

⁴²蔡怡佳，劉宏信，宗教與心理學對話的開端，《宗教經驗之種種》，頁16。

技現代化的世界所帶來的災難提供反省的機會？阿格耶娃(Агеева Е.А.)的《二十一世紀之交舊禮儀派的思想與信念》(«Мысль и мышление староверов на пороге XXI в»)便分析了基林(Килин А.К.)對現代化對信仰的衝擊的看法。而谷寒松神父的《基督信仰中的生態神學⁴³：天地人合一》，從信仰的角度，提供了人與環境的關係之探討，也讓我們針對《異象》中所展現出信仰倫理的保守性，對世界的現代化有進一步省思，並與世俗展開對話。

(四) 有關異象式體裁文學部分

普羅科菲耶夫(Прокофьев Н.И.)的《古俄文學中的異象式體裁》(«Видение как жанр в древнерусской литературе»)詳細分析了異象式體裁的起源、結構與應用。在俄國文學上，更有許多使用異象式體裁的作品以及研究。例如：齊托娃(Титова Л. В.)的《輔祭費道爾給後輩馬克西姆的書信中「異象」的角色》(«Роль “ видений” в послании дьякона Федора сыну Максиму»)；楚米契娃(Чумичева О.В.)的小說《有關神父伊潘奇的異象和1667-1676年起義前夕在索洛韋茲基修道院的情緒》(«Повесть о видении инока Ипатия и настроения в Соловецком монастыре накануне восстания 1667-1676 гг.»)；索洛德金(Солодкин Я.Г.)的《有關某個神職人員的異象敘述的歷史》(«К истории Повести о видении некоему мужу духовну»)；羅曼丹諾斯卡雅(Ромодановская Е.К.)的《西伯利亞農民敘說的異象—有關異象式體裁特點的問題》(«Рассказы сибирских крестьян о видениях: к вопросу о специфике жанра видений»)；以及古列維奇(Гуревич Р.В.)的《有關馬格德堡的梅赫齊利達的天堂異象—在《上帝流洩的榮光》一書中神學與民間文學的關係》(«Видения Мехтильды Магдебургской о рае: Связь теологической и народной литературы в книге «Струющийся Свет Божества»)等。

⁴³生態神學的首要關心為生態。但生態不但包括人與自然之關係，還包括人與人的關係，因為討論生態污染終必討論到污染的根源--人性的問題，而其解決方法只有在人與上帝的關係復合後方有可能。是故生態神學的關心範圍包括：1.人與神的關係：神與人的互動性，天人合一與拯救的內涵。耶穌基督與全人思想(Wholeness of man)的探討；2.人與自然的關係：生態的危機及環境關懷的提出，出並再次思考人對「創造」的了解；3.人與人的關係：人性問題的再思想。丘逸民，宗教與環境保育：生態神學簡介，<http://www.geo.ntnu.edu.tw/magazine/vol48/48%E6%9C%9F.htm>

第三節 研究限制與章節架構

一、研究限制

論文所提及的東正教基本上是指俄羅斯的東正教而言。而諾索夫作品的一手研究已為數不多，探討其《異象》與東正教信仰中的神秘與保守性更是初步的嘗試，加上東正教的神秘性與保守性所涉及的範圍相當廣大，因此都增加此論文研究的困難度。因此，筆者希冀盡最大努力在本論文中，藉由主要研究對象：《異象》，揭示作品中有關這兩項信仰特性的部分，並藉由東正教的神學與宗教的研究，輔以在信仰內容上與東正教無爭議之天主教、新教兩基督信仰的研究，論證本論文主題。

二、章節架構

本論文連同緒論及結論，共分六章。論文第二、三章為背景交代，也可說是在「文本詮釋」過程中，對「前理解」⁴⁴的理解。因此，第二章就俄國教會的歷史發展與演變作簡要敘述，從俄國教會牧首尼康(патриарх Никон)改革、舊禮儀派產生、舊禮儀派本身的歷史演變，以及舊禮儀派的精神文化；之後雖然蘇聯時期教會面臨無神論主義的打壓，但信徒仍未全然放棄信仰。第三章介紹舊禮儀派文學的面貌，其起源、意義、解讀方式、作品類型、特色與研究狀況，並介紹說明《異象》所屬之具有長久歷史的異象式體裁，其演變與結構。接下來，敘述諾索夫的生平與作品，書信與《異象》。

第四章探討《異象》所表現出的東正教信仰之神秘性。第一節分析諾索夫作品《異象》中的神秘經驗，這個宗教信仰的核心。藉由宗教現象學的「直觀經驗」，也就是讓經驗說話，在象徵作為中介的神秘經驗中，不僅讓諾索夫認識了那神秘卻又充滿仁慈的上帝，並帶給他嶄新的生命與價值觀；他更以《異象》與信仰團體分享他的神秘異象經驗，以苦難的真理道路勉勵信徒，在信仰團體中間，扮演教諭意義的角色，於第二節說明之。

⁴⁴指作者形構作品時的背景狀態。

第五章探討《異象》所表現出的東正教信仰之保守性。形式上說來，諾索夫藉由異象式體裁，在宗教教諭功能目的與結構上表現出東正教的保守性。因此本章第一、二節就《異象》的內容上進一步分析，諾索夫藉由自己的末世事件，提醒信徒末世必將來臨的實在性，從時間幅度來看，是以未來批判現代所呈現出的保守性。而經歷異象的諾索夫，重新思索異象中啟示的聖經教諭與教會傳統，以身作則回到倫理信仰的規範中，這是以過去批判現代所呈現出的保守性。從兩方向的批判來看，在在提醒信徒們當捍衛信仰的純正性，不與俗世同流，表現出東正教的保守性。

第四節 研究目的

本論文的研究希冀達到下列目的：

一、主要目的：

(一) 藉由瞭解諾索夫的《異象》是如何展現出東正教信仰中的神秘性與保守性，揭發這兩特性的價值。(二) 諾索夫的精神遺產除了能在其信仰團體中，扮演指導的重要角色，然而對我們現代人能否有提醒與啟示的作用，發揮更多的價值。

二、次要目的：

(一) 對在俄國文學中鮮少受到注意的舊禮儀派文學能有更多的認識。(二) 概括瞭解舊禮儀派的歷史發展與其在俄國歷史中的地位。