

## 第二章 宗教象徵和象徵的詮釋

「象徵」<sup>1</sup> (*Symbolon*) 這個詞源自希臘文動詞 (*symbolleîn*)，被使用的涵義是指「原來兩部分相屬組成的整體中的一個部分，彼此交換，透過接合，證明它們先前的關聯，且達到所需的果效」<sup>2</sup>，湯柏格 (Markus Tomberg) 認為「那一向被稱為『象徵』 (*Symbol*) 的，從來不是只有一個清楚的涵義，有清楚涵義的象徵叫做『符號』 (*Zeichen*)，不再是『象徵』<sup>3</sup>。」

*Symbolon* 這個字在中文的使用上，除了作為「象徵」的涵義外，在記號學的書籍把它翻譯為「符號」。根據何秀煌所著《記號學導論》言「記號 (*sign*) 與意義 (*meaning*) 之間的關聯若是人為的，則我們稱這種記號為『符號』 (*symbol*)；反之，若記號與意義之間的關聯是自然的，我們稱這種記號為『徵候』

(*symptom*)」，然而本文所探討的「象徵」是記號學所謂的「符號」 (*symbol*) 中的一種「不明確的符號」，象徵與意義之間的關聯是人為的，如同「定義」這個被象徵物，但是象徵不是那麼明確地能表達這個被象徵物的全部，使這個定義又不明確，因此，象徵是「定義」和「無法定義」共同產生的混合體 (*a hybrid of the defined and the undefinable*)，象徵總是留下一些東西在黑暗中，無法明確地讓人知道，象徵從不準確地定義，它相似於某個被象徵物，但是又超越了被認知的定義。象徵的表達方式無法完全被分析和理解，象徵超越邏輯的思維<sup>4</sup>。象徵寫作有兩面的弔詭性，一方面作者以這種不容易明白的文體表達，似乎是要隱藏某些意義，不讓讀者知道；另一方面作者又藉著象徵吸引讀者的注意，希望讀者能夠比直接陳述更看重象徵的意義。

關於「符號」 (*Zeichen*) 和「象徵」 (*Symbol*) 在表現手法的差異，高達美 (Hans-Georg Gadamer) 認為表現手法的兩個極端是「純粹的指示」 (*das reine Verweisen*) 和「純粹的替代」 (*das reine Vertreten*)，前者是「符號」的本質，後者是「象徵」的本質。「符號」的表現功能是使某種「非現場的東西」 (*Nichtgegenwärtiges*) 成為「現場的東西」 (*Gegenwärtiges*)<sup>5</sup>，但符號並不展現自身，而是展現非現場

<sup>1</sup> 何秀煌，《記號學導論》，(台北：水牛出版社，1992) 4。

<sup>2</sup> 這段文字的原文為 *Eine der ursprünglichen Verwendungen (nicht die originäre oder einzige, als die sie meist ausgegeben wird) bezeichnet eines von zwei ursprünglich zusammengehörigen Teilen eines Ganzen, die Gastfreunde austauschten und die ihnen durch Zusammenfügen (*συμβάλλειν*) als Beweis früherer Beziehungen und zur Geltendmachung daraus resultierender Ansprüche dienten.* Markus Tomberg, *Studien zur Bedeutung des Symbolbegriffs* (Würzburg, Germany: Verlag Königshausen & Neumann GmbH, 2001), 13.

<sup>3</sup> Markus Tomberg, *Studien zur Bedeutung des Symbolbegriffs*, 9.

<sup>4</sup> Manfred Oeming, *Contemporary Biblical Hermeneutics*, trans. Joachim F. Vette (Hants, U.K. and Burlington, VT: Ashgate Publishing, 2006), 89.

<sup>5</sup> 高達美使用「非現場的東西」 (*Nichtgegenwärtiges*) 和「現場的東西」 (*Gegenwärtiges*) 兩個專有詞彙，從文章的描述看這兩個名詞，有時是表達過去和現在，有時是表達抽象和實體，有時

的東西，使非現場的東西單獨地成爲被意指的東西<sup>6</sup>。象徵和符號之間存在一種明顯的差別，象徵的表現功能並不是單純地指示某種「非現場的東西」，象徵以基本上經常是「現場的東西」作爲「現場的東西」出現。當人們把象徵作爲某個團體的分散成員之間的識別符號以表明他們的相屬性時，這樣的象徵就具有了符號的功能。但是象徵卻比符號涵蓋的東西更多，象徵不僅指出了某種相屬性（*Zusammengehörigkeit*），而且也證明和清楚地表現了這種相屬性。象徵不僅是在作爲符號的功能表達了這樣的相屬性，這個象徵的意義是被所有的人理解，並使所有人因此而連結，因而能發揮符號的功能。象徵不僅「指示」（*verweisen*），它也表現（*darstellen*）「它所替代」（*es vertritt*）的東西。「替代」（*Vertreten*）一詞是指讓某個不在場的成爲現場存在的，因此象徵是通過再現某物而替代某物的，就是它使某物直接地成爲現場存在的。正是因爲象徵以這種方式表現了它所替代的東西成爲現場存在的，所以象徵物與被象徵物被同樣對待<sup>7</sup>，例如基督宗教以十字架作爲耶穌受難的象徵，十字架替代了耶穌，耶穌以十字架成爲現場存在的，人們對待十字架就如對待耶穌那樣尊重。

在《寫作學辭典》中對於「象徵法」寫作的說明是「用某種特定的具體形象暗示某種特定的事物或情理的一種表現手法。用這種象徵手法進行文章的整體或局部構思，用以達意、抒情、明理。」象徵和比喻（*parable*）<sup>8</sup>近似，但不相同，象徵多半是以整篇或局部文章的一種表現手法，而比喻一般只是局部語言環境，尤其是個別語句所使用的一種修辭手法。比喻用法的比喻物和被比喻物之間的關聯是十分近似的，比喻的寫作目的是爲了讀者能迅速理解被比喻物的真理。象徵物和被象徵物的關係不像比喻中的兩個事物之間那樣具有類似關係，然而它們之間具有一種傳統習慣和心理感覺上的特定關係，因此作者不能隨意在事物之間強加象徵關係<sup>9</sup>。使用象徵寫作時，不像使用比喻那樣能由作者隨意拈用，使用象徵必須考慮象徵物與被象徵物之間的關係是在讀者所處的大環境所認同的。

---

是表達不在場和在場，很難找到適當的中文翻譯，本文以「非現場的東西」和「現場的東西」翻譯。

<sup>6</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen, Germany: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1990), 157.

<sup>7</sup> Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*, 158-159.

<sup>8</sup> 塔特（W. Randolph Tate）認爲「比喻」（*parable*）是用以比擬一個事物對另一個事物的簡短敘述。在這個觀念上，比喻是隱喻的延伸。一個比喻通常以熟悉的情景、人物或事件來對另一個不熟悉的或不被認知的真理提出舉例說明或闡釋。比喻是成功的教導工具，因爲它使人們迅速理解並記憶。W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation - an Integrated Approach* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2006), 127.

本文在此探討的「象徵」和「比喻」並非針對《聖經》的內容，乃是一般文學修辭對「象徵法」和「比喻法」寫作的分別。由於探討各種比喻，包括明諭、暗諭、隱喻等用法並非是本文的重點，因此略過。

<sup>9</sup> 劉錫慶主編，《寫作學辭典》，（石家庄市，河北省：河北教育出版社，1989）746-747。

「聖靈像鴿子」雖然是個別語句所使用的修辭，卻是象徵寫作手法，鴿子與聖靈之間的關係並不像比喻寫法那樣類似，讓讀者不能完全明白，但是鴿子與聖靈之間有一種特定的關係是當時的人習慣和心理上認同的，鴿子和聖靈表現出一種相屬性，使《福音書》的四位作者都採用了這個象徵寫法。鴿子和聖靈均屬於「現場存在的」，也就是說鴿子不僅「指示」這是聖靈，鴿子還「替代」了聖靈，使看不見的聖靈成為現場存有的。基督宗教的信仰者看見與信仰有關的雕刻、繪畫、攝影和各種圖像的「鴿子」，就知道「鴿子」就是「聖靈」。因著這樣的「替代」，鴿子的圖像在教會歷史中如同聖靈受到尊重，公元五三六年教會在君士坦丁堡的地方性會議中正式承認鴿子是聖三位（Trinity）之第三位「聖靈」的象徵，此後，雪白的鴿子在基督教會的每一個時期都被視為是聖靈的象徵，直到今日<sup>10</sup>。

鴿子象徵聖靈讓人不能完全明白，也吸引本文探索它們兩者的相屬性，本章將探討宗教的象徵及其解釋的理論，以作進一步探討的根據，本章第一節討論宗教的象徵，第二節討論象徵的詮釋，第三節將就本文所處理的「鴿子象徵聖靈」的「像」字作討論。

### 第一節 宗教的象徵

象徵在宗教研究佔有極為重要的地位，涂爾幹（Émile Durkheim, 1858-1917 CE）<sup>11</sup>認為宗教儀式的動作和宗教信念都是屬於象徵論述的系統<sup>12</sup>。廷姆（Hermann Timm）<sup>13</sup>說象徵是宗教的語言，象徵的文化就是宗教文化的版圖。在任何時代的所有宗教都使用象徵作為符號的語意來表達深刻的神聖意涵。象徵的動作和象徵的符號是虔信宗教的生命<sup>14</sup>。宗教象徵出現在所有宗教儀式中，如許多宗教的祭禮和潔淨禮、基督宗教的洗禮和聖餐，以及民間習俗婚喪喜慶儀式的各個步驟都有象徵的涵義。宗教象徵也出現於宗教的信念，如華人民間習慣以紅色為吉、白色和黑色為凶、十字對基督教徒、卍字對佛教徒都有特殊的意義。

托多柔夫（Tzvetan Todorov）<sup>15</sup>認為象徵「能夠」（can）表達的功能簡單地說有兩個：內部的（internal）功能和外部的（external）功能。內部的功能是「象徵

---

<sup>10</sup> Thomas Carson and Joann Cerrito project eds. *New Catholic Encyclopedia* (In association with Catholic University of America, Farmington Hills, MI: Gale Group Inc., 2003), 49.

<sup>11</sup> 涂爾幹是法國社會學家，也是現代社會學和人類學發展的先鋒。

<sup>12</sup> John Skorupski, *symbol and theory* (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1976), 24.

<sup>13</sup> 廷姆是德國人，當代基督新教的思想家，建構基督宗教之神學美學。

<sup>14</sup> Manfred Oeming, *Contemporary Biblical Hermeneutics*, 89-90.

<sup>15</sup> 托多柔夫 1939 年生於比利時，從 1963 年起定居法國，是當代哲學家，著有文學理論、歷史思想和文化理論等書籍和論文。

物」(symbolizer)和「被象徵物」(symbolized)之間有真實的關係，這個關係是不能夠不被呈現的(it could not not be present)，因此必須以象徵的方式呈現。外部的功能是在「象徵」(symbol)和「象徵的使用者」(its users)之間的關係，即這個象徵與作者和讀者的關係，作者選擇使用這個象徵，他們「偏愛」(preferred)用它，因為這個象徵提供了補充的優勢，對作品的論述產生很好的果效<sup>16</sup>。

從托多柔夫的見解，鴿子象徵聖靈所表達的內部功能乃是「象徵物」(鴿子)和「被象徵物」(聖靈)之間有真實的、必須被呈現的關係，這樣說來，在《新約聖經》寫作的時代鴿子和聖靈就已經具有了某種關係，使這種象徵乃是順應鴿子被認知的形象所呈現的必然結果。鴿子象徵聖靈所表達的外部功能是在「象徵」(鴿子象徵聖靈)和「象徵的使用者」(作者和讀者)之間的關係，這顯出《新約聖經》的作者選擇使用鴿子象徵聖靈，乃是因為他知道《新約聖經》的讀者能夠理解這個象徵，這個象徵也對他所要描述的對象(聖靈)提供了補充的優勢，使讀者能夠有效地理解聖靈。

托多柔夫認為內部功能的這種分析在古代社會被經常使用，這種象徵用語言難以形容的事物，如神。早期的教父俄利根(Origen)說：「有些確定的事物，它的意思是不可能用任何人類的語言能恰當解釋的。」亞歷山卓的革利免(Clement, 150-215 CE)認為所有的野蠻人和希臘人說到關於神的事物都蒙蔽事物的第一個原理，以謎語、象徵、比喻、隱喻和類似比喻的修辭描述真理<sup>17</sup>。這種表達的方式在《聖經》的讚美詩和歌曲中被廣泛使用，這類文體最多被用於「崇拜的(靈修的或祈禱的)言說(講述)」(devotional discourse)，傳統上認為這種文體是直接對現代的讀者說話，或者成為上帝對現代讀者說話的要點<sup>18</sup>。

使用象徵表達是古希臘時代的古典作品流行的趨勢<sup>19</sup>，這顯出象徵外部功能(external function)的重要，也就是象徵和其使用者(使用者包括作者和讀者)之間的關係。象徵藉由在「使用者」產生的「果效」(effects)證明它的呈現是獨特的。聖經啓示的本質就是不能夠讓人直接知道，啓示必須對人隱瞞，使人

---

<sup>16</sup> Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, trans. Catherine Porter (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982), 119.

<sup>17</sup> Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, 120.

<sup>18</sup> Ian Paul, 'Metaphor and Exegesis', in *After Pentecost - Language and Biblical Interpretation*, eds. Craig Bartholomew, Colin Greene and Karl Möller (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), 387.

<sup>19</sup> 亞里士多德(Aristotle)對於使用隱喻有最高的尊崇，他認為要掌握語言，必須掌握隱喻。柏拉圖(Plato)對於修辭學有非常著名的批判，但是他在哲學上似乎對那些使用文字遊戲(verbal trickery)的人比使用正當修辭法的人有更多的關切。Ian Paul, 'Metaphor and Exegesis', in *After Pentecost - Language and Biblical Interpretation*, eds. Craig Bartholomew, Colin Greene and Karl Möller, 389.

不能明白<sup>20</sup>。象徵的表達是因為不能夠讓人以其他的方式理解這個啓示嚴肅的程度，內部的功用也是基於相同的原因。以這個論點看「鴿子象徵聖靈」，這種以象徵表達的寫法使人不能夠直接和完全清楚地知道聖靈，隱藏了這個啓示的清晰，也表明了這個啓示的嚴肅。

許多學者提出為何要用象徵表達的不同原因，本文把這些原因歸納為四個：第一個原因是象徵的表達能夠保護某些話語，避免被不誠心認知的人知悉，晦澀的象徵扮演一個「篩選」(selective)的角色，維繫宗教的神聖性。第二個原因以象徵的表達增加教導的功效。象徵的表達有宣告的作用，象徵把論述的焦點放置在被象徵的道理上，使人關注這個被象徵的道理，如同大聲喊叫「看這裡！」使人能夠更加重視這個被象徵的道理。第三個原因是象徵激發人去研究和思考，象徵不給人明白清楚的意義，人們由思考中得著象徵的意義，因此象徵的寫法給予讀者很大的思考空間，使人得到比字面說明更豐富的領受，而且可以一再地有不同的領悟。第四個原因是象徵的表達受人偏愛，是因為它更被人認同，一般道理的論述往往無法使人有深刻的印象，加入一個象徵，幫助人容易明白，也使人印象深刻，因此，人們喜愛用象徵的方式表達<sup>21</sup>。

以這幾個原因來看本文探討的「鴿子象徵聖靈」，從第一個原因象徵表達能夠保護神的話看，鴿子象徵聖靈的寫法為了隱藏某些不被人一眼看透的信息，使虔心尋求的人得到更豐富的答案。從第二個原因象徵表達能夠增加教導的功效看，作者使用鴿子象徵聖靈使人因著這個象徵增加對這個事件的印象和重視，也因著對鴿子宗教形象的認知增加對聖靈的認識。從第三個原因象徵表達激發人去更多的研究和思考，鴿子象徵聖靈如同一個「謎」，研究和思考這個特殊的象徵，使人更多地認識「謎」樣的聖靈，每一次的思考可能就有新的領受。從第四個原因象徵的表達受人偏愛看，鴿子象徵聖靈的描寫方式是在當時的環境被偏愛使用的。

## 第二節 象徵的詮釋

---

<sup>20</sup> Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, 121.

<sup>21</sup> Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, 122-123. Manfred Oeming, *Contemporary Biblical Hermeneutics*, 89-90. Paul Ricoeur 極為強調象徵和思考的關聯，他說：「象徵引發思考」(Symbol gives rise to thought)。Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations*, ed. Don Ihde (Evanston, IL: Northwestern University Press, 2000), 288. Hermann Timm 也認為象徵給予人的思考空間是沒有窮盡的 (*Symbole geben zu denken, unerschöpflich viel zu denken*)。Hermann Timm, *Dichtung des Anfangs* (München, Germany: Wilhelm Fink Verlag, 1996), 65.

象徵離不開詮釋，呂格爾（Paul Ricoeur, 1913-2005 CE）<sup>22</sup>和托多柔夫認為「象徵」（symbolism）和「詮釋」（interpretation）<sup>23</sup>是不可分割的。托多柔夫說象徵和詮釋是單一現象的兩個觀點，就是「生產」（production）和「接受」（reception），因此他認為分別研究這兩者是不合適的，也是不可能的。一段用象徵表達的文本或論述，必須經由詮釋的努力才能夠從中發掘出未直接表達的涵義。對一段論述的生產和接受引發出兩種個別的學科－修辭學和詮釋學，這兩個學科是彼此相關聯的。「詮釋學」（hermeneutics）這個字的動詞 *herméneuein* 原來是指生產論述以及理解論述的行為<sup>24</sup>。研究象徵的修辭和象徵的詮釋是同等重要，不能分割的。

比較其他主題的詮釋而言，象徵的詮釋具有更多的「不確定性」（indeterminacy）。「詮釋」是一種「概念的工作」（the work of concepts），詮釋致力尋求「單一的解釋」（univocity），就如「概念」也是致力於一個清楚和確切的「想法」（idea），或一個「單一的知識」（univocal knowledge）。然而對於象徵的詮釋，象徵的意義是「歧義的」（equivocal），象徵沒有一個清晰的指示，它們無法提供清楚和確切的知識，象徵的意義是不會靜止持久的（stand still）<sup>25</sup>。在談論象徵的詮釋，首先就必須理解象徵的詮釋是不可能找到固定持久的標準答案，可以被不同時代的不同讀者接受。

雖然如此，象徵的詮釋所必須注意的原則是與其他文體的詮釋一樣的，這其中很重要的一環就是對於文本該採用何種方式面對，古典的人文學者著重於「文本後面」（behind the text），形式主義的學者著重於「文本裡面」（within the text）。近代的詮釋理論愈來愈重視文本與讀者的關係，也就是著重於「面對文本」（in front of the text）。提瑟頓（Anthony C. Thiselton）<sup>26</sup>認為塔特（W. Randolph Tate）<sup>27</sup>在他的著作《聖經的詮釋：一條整合的進路》（Biblical Interpretation: An Integrated Approach）中明確地以這三個層面說明聖經詮釋必須以這種「整合」（integrated）的方式去作才能夠達到合適、負責和最正確的理解<sup>28</sup>。

<sup>22</sup> 呂格爾是當代著名的法國哲學家，以結合現象學的描述和詮釋學的解釋著稱。

<sup>23</sup> 房志榮神父認為 interpretation 應該翻譯為「解釋」，exegesis 才是「詮釋」。按照《遠東常用英漢辭典》的說明，interpretation 的涵義有 1.「解釋、解說」2.「演出、演奏」3.「翻譯、通譯」，exegesis 的涵義是「詮釋（特指經典上者）、訓詁」。按照《國音字典》的說明，「解」謂「講說」，「詮」謂「詳釋事理」。此處 Tzvetan Todorov 所用的 interpretation，必然是指詳釋事理的詮釋，因此本文翻譯為「詮釋」。中國大辭典編纂處編，《國音字典》，（台北市：商務印書館，1958）306, 309。梁實秋主編，《遠東常用英漢辭典》，（台北市：遠東圖書公司，1978）416, 645-646。

<sup>24</sup> Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, 19.

<sup>25</sup> Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?* (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1998), 127.

<sup>26</sup> 提瑟頓任教於英國諾丁漢大學（University of Nottingham），是當代著名的神學詮釋學者。

<sup>27</sup> 塔特任教於美國伊凡覺大學（Evangel University），是當代著名的《聖經》詮釋學者。

<sup>28</sup> Anthony C. Thiselton, 'Behind' and 'In Front of the Text', in *After Pentecost - Language and*

本文認為塔特以三個層面討論《聖經》詮釋是較為周詳的，第一個層面是「文本後面的世界」(The World Behind the Text)，使人不僅是理解經典的作者，還必須理解這個作者所處的環境。第二個層面是「文本裡面的世界」(The World Within the Text)，幫助人從文本自身的文學結構來詮釋。第三個層面是「面對文本的世界」(The World in Front of the Text)，則討論讀者從文本得到的回應和認知<sup>29</sup>。以下本文介紹這三個層面的內容，以及本文採用的方法。

#### (一) 第一個層面「文本後面的世界」(The World Behind the Text)

在第一個層面中塔特談到研究歷史背景的重要，他認為文本不可能與它所產生的世界脫節，因此考慮文本的世界是詮釋合理和可靠的基礎。文本是在一個特定的歷史脈絡中產生，在那個時間和空間中的生活和思想有意或無意地都與文本會有所關聯<sup>30</sup>。文本的詮釋不能不理會時代背景，象徵的意義必定有其「生存處境」(*Sitz im Leben*)，從基本的日期、地點、當時的環境、當時的讀者、文本的來源，到進一步了解當時的文化，如宗教、婚姻、家庭、政治、經濟、稅制、建築、戰爭、運輸、農業、地理等等。《聖經》的作者在他們所處的文化中以口述或書寫作品，他們的對象並非是今天的讀者，而是與作者處於相同文化的讀者，因此詮釋首先必須研究文本後面的歷史和文化<sup>31</sup>。

「生存處境」的探討是詮釋研究不可或缺的一環，然而正如呂格爾所言，象徵哲學的「歷史時刻」(historical moment)，也同時是「正在忘記的時刻」(the moment of forgetting)，也就是說象徵同時處於「正在忘記和正在重建的雙重時刻」(both the moment of forgetting and the moment of restoring)中，忘記神秘儀式、神聖的符號，也失落人自身屬於這神聖的掌控<sup>32</sup>。本文對於「鴿子」象徵「聖靈」的探討，在歷史背景的研究上，也不可避免地無法就有限的資料中「重建」鴿子在古代宗教中的神聖性，處於「現代」的詮釋者無論如何想像都無法再體會當時人們對鴿子在儀式中的神聖或神秘感。

雖然如此，本文還是努力重建原來文本的「生存處境」，除了探討《新約聖經》的作者對鴿子的形象已經有的認知，也進一步探究當時的作者和讀者的思想來源。「生存處境」的探討有「內部的」(internal)和「外部的」(external)兩種資

---

*Biblical Interpretation*, eds. Craig Bartholomew, Colin Greene and Karl Möller (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2001), 101-102.

<sup>29</sup> W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation - an Integrated Approach*, vii-ix.

<sup>30</sup> W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation - an Integrated Approach*, 4.

<sup>31</sup> W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation - an Integrated Approach*, 30-31.

<sup>32</sup> Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations*, 288.

料<sup>33</sup>。「內部的」是探討文本自身的資料（與接下來要談的—以「文本裡面的世界」來看象徵的詮釋有關，但是偏重於歷史文化的探討），本文探討《舊約聖經》和《新約聖經》中其他有關鴿子的經文，以了解從前人對鴿子的形象認知，「外部的」是探討文本以外的資料，本文將探討可能影響《新約聖經》時代「鴿子」形象的來源—古代巴比倫、克里特島和古希臘與鴿子有關的信仰，藉此重建鴿子在古代的宗教形象。另一方面，對於「被象徵物」—聖靈，本文探討《舊約聖經》和《新約聖經》以及兩約之間的聖靈觀念，以釐清在《新約聖經》的作者對聖靈的認知。本文以所有獲得的資料比較鴿子與聖靈的近似之處，找出為何《新約聖經》的作者以鴿子象徵聖靈的可能原因。

## （二）第二個層面「文本裡面的世界」（The World Within the Text）

以塔特所說的第二個層面「文本裡面的世界」來看象徵的詮釋。這個層面視文本為「文學作品」，從文本的文體結構去詮釋。本文所研究的經文「聖靈像鴿子」是以敘述（Narrative）的文體寫作，但以「象徵」的手法表達。《新約聖經》的作者以鴿子象徵聖靈，鴿子必定是當代人習慣上共知的飛禽，聖靈的觀念也必然在當代所共有。鴿子雖然還活在現代讀者的生活領域，聖靈的知識也被現代讀者知悉，然而這個象徵是一個「謎」，歷代讀者有許多不同的解釋，沒有定論。

從語意的立場來看「象徵」的解釋，當文本「聖靈像鴿子」把「鴿子」和「聖靈」兩者放在一起比較的時候，讀者不只把「鴿子」當作濾網去看「聖靈」，也會從「聖靈」去看「鴿子」。事實上，這兩者放在一起的時候，兩者的意義都有了改變，變得彼此更為相近<sup>34</sup>。當讀者去思想「鴿子」和「聖靈」的相同點時，自然會略過鴿子的缺點，「鴿子」的形象經由這個象徵已經不再與我們生活中所見的鴿子相同，雖然「鴿子」這個名詞必然還是代表這種鳥類，在詮釋上也還與真實的鴿子有關聯之處，但是鴿子的宗教形象之重要性遠超過鴿子的真實形象，鴿子已然具有了「聖靈的形象」。

對於象徵的詮釋，本文作兩方面的探討，一方面是判斷象徵詮釋的準則，二方面是探討象徵詮釋具體研究文本的步驟。

<sup>33</sup> W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation - an Integrated Approach*, 31.

<sup>34</sup> Ian Paul 以「人是一隻狼」（man is a wolf）這比喻中的「人」和「狼」作為例子解釋這種語意上的改變，我們不僅是透過「狼」這個「簾幕」（screen）或「濾網」（filter）看「人」，我們對「狼」的看法也跟著改變了。人成為具有狼的某些特質，狼也成為人的化身（embodiment），有了人若干特定的特質，參閱 Ian Paul, 'Metaphor and Exegesis', in *After Pentecost - Language and Biblical Interpretation*, eds. Craig Bartholomew, Colin Greene and Karl Möller, 392. 房志榮神父指出這個比喻源出於拉丁文成語 homo homini lupus，應該翻譯為「人為人是一隻狼」。

以判斷象徵詮釋的準則而言，象徵的詮釋存在著模擬兩可的判斷準則，但是並非是矛盾的兩者，那是因為判斷的基礎原則關係到兩種不同來源的涵義。傳統上流傳下來對於語言的概念，尤其是從西塞羅（Cicero, 106-43 BCE）<sup>35</sup>以來的修辭學更為具體化，喜愛以文字表達概念（或事物），最為明顯透明的文字是最被喜愛的，這些概念給予了直接思考的進路，這種方式詮釋象徵傾向以字面的涵義去解釋。另一種詮釋則是把靈性的涵義放在字面的涵義之上，通常在基督宗教的詮釋都會加入靈性的涵義，丟棄字面的涵義，視字面的涵義為世俗的、物質的一面。靈性涵義的字面表達被放在最高的階級，然後是靈性涵義的寓意表達，最後才是字面（和世俗）涵義的表達<sup>36</sup>。對於鴿子象徵聖靈而言，「鴿子的真實形象」乃是字面和世俗的涵義，「鴿子的宗教形象」才是靈性層面的表達，這才是鴿子象徵聖靈的重點。

對於象徵詮釋具體研究文本的步驟，托多柔夫說明阿奎那（Thomas Aquinas, ca. 1225 -1274 CE）認為在「真實的寓意」（real allegory）中，「首先」（first）要詮釋文字本身（the words），「下一步」（next）才是文字指明的，也就是「字面的寓意」（verbal allegory），文字本身的意義和寓意的意義會同時產生。然而這樣的詮釋，對於「上帝的手臂」而言，詮釋者會立即跳過第一個步驟，而進入下一步，也就是說不考慮上帝「真實的手臂」，而認為這個文字指的是「上帝行事的能力」。由此顯出詮釋者在詮釋的過程已經加入了自己的主張來詮釋不同的文字，並沒有一致的詮釋方式<sup>37</sup>。

本文認同托多柔夫的主張，詮釋象徵的兩個形式均能夠被認可，不論是放棄字面陳述的涵義，採用第二個步驟主張的寓意涵義；或是寓意的涵義加入字面陳述的涵義。字面和寓意的這兩種陳述，可以是相容共存的或是不能相容的，涵括的或是排他的<sup>38</sup>。對於鴿子象徵聖靈，活生生的鴿子是不重要的，重要的是鴿子在宗教信仰中的形象。也就是說，字面的陳述是不重要的，重要的是寓意所表達的涵義。

象徵詮釋具體研究文本的步驟，從經典中探究象徵的詮釋必須有耐性，收集、篩選和對照整理出眾多的資料，以釐出與整個經典一致和諧（harmony）的象徵詮釋。對於象徵的詮釋最好和最可能的線索就是在最靠近此象徵的前後經文（the immediate context），由這段上下文的研究，可以引導而猜測出許多聖經的象徵。其次，當最靠近此象徵的前後經文沒有提供清楚的象徵涵義時，詮釋者就要注

<sup>35</sup> 西塞羅是古羅馬著名的演說家、修辭學家和政治活動者。

<sup>36</sup> Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, 125-126.

<sup>37</sup> Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, 45-46.

<sup>38</sup> Tzvetan Todorov, *Symbolism and Interpretation*, 48.

意遠處的經文脈絡 (the remote context)，查考他處與這個象徵相同或類似的象徵<sup>39</sup>。這種由他處經文詮釋此處經文的方式被稱為「以經解經」(scripture interprets scripture)，在《聖經》的「正典」(Canon) 形成後，如同一道圍繞經典的籬笆，加上「惟獨聖經」(*sola scriptura*) 的觀念，使「正典」被視為一個可以自由彼此詮釋的整體。除了經典的範圍受限之外，這種研究文本的方式也要考慮不同地方的經文有它在那個地方獨特的含意，不一定能夠被引用為此處的解釋。因此，以經典詮釋經典的方式固然有其正面的意義，也必須留意其中的缺失<sup>40</sup>。

以「鴿子象徵聖靈」這個用法除了在四卷《福音書》中出現，也在未列入「正典」的《以便尼福音》中出現<sup>41</sup>，本文在探討鴿子之宗教形象的同時，注意《福音書》中敘述這個象徵的上下文，以及鴿子在《舊約聖經》和《新約聖經》其他地方被使用的意義。另一方面，本文也探究《舊約聖經》和《新約聖經》的聖靈所具有近似鴿子的特質，比較鴿子已經擁有的宗教角色，尋找鴿子被用以象徵聖靈的原因。

### (三) 第三個層面「面對文本的世界」(The World in Front of the Text)

塔特所說的第三個層面是「面對文本的世界」，這個層面探究讀者在閱讀的時候與作者產生的交流，讀者本身已經具有的世界觀、語言、文化、價值觀和個人理解都透過文本與作者交互作用。文本在其原初的歷史脈絡下有原來的意義，但是對當代的讀者產生合乎當代的另一個意義，每一個文本都至少有兩層不同的意義。不同的讀者對一段經文會解釋為不同的意義，是適應那讀者的情境和他的需要。這種情況不僅是現代才有，耶穌的故事被早期教會重講和重寫，以致產生四個版本的《福音書》，就是證明耶穌和他的信息被不同方式的運用，每一個方式有其特點。文本要對讀者具有意義，就必須在讀者所處的生活環境說話<sup>42</sup>。

每個讀者對於「聖靈像鴿子」這個用詞都會有不同的想法，《福音書》的四個作

<sup>39</sup> Mal Couch, *An Introduction to Classical Evangelical Hermeneutics* (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2000), 77-78.

<sup>40</sup> Kevin J. Vanhoozer, *Is There a Meaning in This Text?*, 134-135.

<sup>41</sup> 《以便尼福音》(The Gospel According to the Ebionites) 第四章記載耶穌受浸言「當他從水中出來，天開了，他看見聖靈以鴿子的形狀降下來，且進入他裡面。有一個聲音從天上被聽見說：『你是我的愛子，我喜悅你。』又說：『今天我生了你。』突然，有一道大光照亮那個地方。約翰看見了就说：『主，你是誰？』一個從天上的聲音被聽見說：『這是我的愛子，我喜悅他。』約翰跪倒在他腳前說：『我懇求你，主，為我施浸！』但是他不願，說：『忍受它，因為所有的都要實現是合宜的。』」《以便尼福音》完成於第二世紀早期或中期，可見「鴿子象徵聖靈」的說法在當時還是普遍被接受的，參閱 Bart D. Ehrman, *After The New Testament: A Reader in Early Christianity* (New York and Oxford, UK: Oxford University Press, 1999), 135.

<sup>42</sup> W. Randolph Tate, *Biblical Interpretation - an Integrated Approach*, 157-159.

者都使用了這個用語，表示他們認為「鴿子」的形象和「聖靈」是可以類比的。第二世紀諾斯底的團體指出「鴿子」的希臘文「佩里斯特拉」(περιστερα, peristera) 每個字母所代表數目的總和與希臘文首尾兩個字母「阿爾法」(α, alpha) 和「俄梅嘎」(ω, omega) 的數目總和相同<sup>43</sup>，由於《啓示錄》以希臘文的這兩個字母描述主上帝是首先和末後的<sup>44</sup>，因此他們認為「像鴿子」進入耶穌裡面的乃是「神自己的元素」(an element of the divine itself)，使耶穌這個人有能力實行任務<sup>45</sup>。對於現代的讀者，有的人對鴿子的形象有截然不同的看法，自然對於這樣的象徵有不同的想法。金基婷 (Kirsteen Kim)<sup>46</sup>就認為鴿子作為聖靈的象徵是不好的，她說聖靈不是白色的和纖弱的，聖靈是多色彩和剛強的，聖靈的和解、本質和工作都不是鴿子能夠代表的<sup>47</sup>。由此可以明顯地看出，在不同的時代、不同的讀者，對文本就有完全不同的詮釋。

本文的主要議題乃是詮釋這個象徵，探尋為何《新約聖經》的作者以「鴿子」這種鳥類作為聖靈的象徵，因此本文從古代的宗教世界和《新舊約聖經》提供所探尋的結果，讀者可以就本文所得的結果詮釋這個象徵，得到自己的結論。

### 第三節 鴿子象徵聖靈的「像」及其詮釋方法

「鴿子象徵聖靈」的有關經文出現在《新約聖經》的四卷《福音書》：《馬太福音》、《馬可福音》、《路加福音》和《約翰福音》<sup>48</sup>。每卷《福音書》的作者都使用了「像」這個字，然而在《馬太福音》所用的「像」(hosei)，和其他三卷福音書所用的「像」(hos) 不同。本節探討這兩個不同的「像」字有什麼差別。

馬可、路加和約翰使用的「像」(hos) 字在聖經中被大量使用，一是作為表示「相同」的質詞，二是作為表示「相同」的连接詞，三是表示一個人、事情、行為

---

<sup>43</sup> (peristera) 所代表的數目依序為 80+5+100+10+200+300+5+100+1=801 與代表 1 的 α (阿爾法) 和代表 800 的 ω (俄梅嘎) 總和相同。

<sup>44</sup> 《啓示錄》一章八節言「主上帝說：『我是阿爾法，我是俄梅嘎，是昔在、今在、以後永在的全能者。』」

<sup>45</sup> Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings* (Oxford, UK: Oxford University Press, 2004), 421.

<sup>46</sup> 金基婷任教於英國 Leeds Trinity & All Saints 研究聖靈論、聖靈神學和宣教神學。

<sup>47</sup> Kirsteen Kim 論文摘要中說："The usual depiction of the dove may not be good representation of the content of reconciliation, or of the nature and work of the Spirit....The paper concludes that the heavenly bird is not limited to the dove, nor is the imagery of the Holy Spirit restricted to the dove. The Spirit is not white and delicate but colourful and strong, and it is through these characteristics that the Spirit leads us in the way of Christ in the struggle to live together in reconciled life." 參閱 Kirsteen Kim, 'The Reconciling Spirit: The Dove with colour and strength', in *International Review of Mission*, Jan 2005, Vol. 94 Issue 372, 20-29.

<sup>48</sup> 《馬太福音》三章十六節、《馬可福音》一章十節、《路加福音》三章二十二節和《約翰福音》一章三十二節。

的特質相像並具有關聯<sup>49</sup>。很顯然的，鴿子象徵聖靈的「像」是屬於第三種用法。

馬太使用的「像」(hosei)字在聖經中很少使用，這個字有兩種用法，一是作為表示「相同」的質詞，二是用於計算和測量的「大約」。歌德特(F. Godet)認為馬太使用hosei是比hos更為強烈地強調這光輝顯現的純淨象徵特質(the purely symbolic character of the luminous appearance)<sup>50</sup>。然而第一種用法作為表示「相同」的質詞，經常在手抄本經文和另一個「像」(hos)字替換使用<sup>51</sup>，因此本文認為這兩個「像」在經文中的涵義是相同的，縱使如歌德特所言有些許差異也不影響本文所探討的主題。

馬太、馬可、路加和約翰四位作者所記載的內容雖有不同，但是基本上構築在讀者想像中的場景是一致的：當耶穌接受了約翰的施洗，立即從水裡上來。就在這個時候，他看見天被打開了，上帝的靈(或說聖靈)像鴿子降下他身上，而且停留在他身上。經文「像鴿子」(hosei或hos peristeran)用的是單數的鴿子，呈現的不是鴿子經常成群出現的模樣。四個作者都寫到鴿子「降下」(katabaino)在他身上，那麼，「像」鴿子究竟是像鴿子「降下的飛翔模樣」，或是像鴿子「這種鳥」？從整段經文的記載無法看出來這裡是指像鴿子的飛翔模樣，還是像鴿子這種鳥，然而路加增加的用詞「以肉體的形狀像鴿子」使鴿子本身的形狀被突顯出來。以鳥類的飛翔而言，鴿子除了能夠辨別方位和長程飛翔外，牠們的飛翔方式並無特殊之處，因此，本文認為這裡所說「像鴿子」，指的是像鴿子這種鳥。

以鴿子象徵聖靈而言，「鴿子」這種鳥是絕對重要的，不能以其他的鳥類取代這個象徵。但是「聖靈像鴿子」其中的「象徵物」(鴿子)和「被象徵物」(聖靈)有極大的差別，鴿子和聖靈的相像絕對不是外型上的相像，因此許多的研究者以鴿子這種動物的性情尋找與聖靈相像的地方，這當然是個合理也可行的方式，然而本文認為宗教的意義或真理必定有其最初的「生存處境」，《新約聖經》的作者選擇使用「鴿子」這種鳥類作為「聖靈」的象徵，可以推想在《新約聖經》的作者所處的時代，鴿子和聖靈必定有某些能夠代表的關係，是被人熟知的，也是其他鳥類不能取代的。

本文嘗試回到遠古的時代，找尋鴿子在古代美所不達米亞、克里特島和希臘宗教中所扮演的角色，再由這個形象比較《舊約聖經》和《新約聖經》中鴿子的

<sup>49</sup> Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament* (Berlin und New York: Walter de Gruyter, 1988), 1789-1791.

<sup>50</sup> F. Godet, *Commentary of the Gospel of John*, trans. Timothy Dwight (New York and London: Funk & Wagnalls Company, 1886), 318.

<sup>51</sup> Walter Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, 1794.

形象，並探討聖靈在《舊約聖經》、《新約聖經》以及兩約之間的形象，希望能夠發掘鴿子與聖靈在《新約聖經》寫作的時代已經成形於人們觀念中的形象，找尋「鴿子象徵聖靈」中所隱藏的涵義。