

# 外邦人说亚兰文？ ——「阿爸」隐喻与基督徒的属灵经验<sup>1</sup>

作者：曾思瀚教授，现为香港浸信会神学院教授

翻译：吴莹宜，叶宝莲

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#)  
[版权声明](#)

## （一）引言

### 1. 修辞的问题

大约十八年前，巴尔（James Barr）在一篇极富启发性的文章提出了「阿爸不是『爹地』」（Abba isn't "Daddy"）的论说（Barr 1988, 173–79）。自此以后，有关研究较多倾向修辞功能方面的探讨，例如毕海思（Hans Dieter Betz）经典的加拉太书注释，即为修辞学作出了革命性的贡献。除毕氏外，其他圣经学者如邬思祖（Johann S. Vos）等，亦有不少相关研究。在他们的努力下，释经者开始对保罗的修辞技巧有更深体会，了解到他在同一封书信中也可以有多种不同类型的修辞变化。保罗游走于各种行文用语之间，丝毫不受希罗修辞手册的严格分类所限（Vos 2002, 92）。

本文的研究与许多修辞学的分析不尽相同。一般的分析大都专注于辨别保罗修辞语法的类型，笔者却着眼于功能方面，集中从隐喻的修辞作用分析隐喻的结构，而新修辞学（New Rhetoric）为本文提供了必要的理论基础。在这个基础上，本文所提出用以诠释隐喻的模式极具弹性，无论释经者对加拉太书修辞研究的取向为何，这模式都能予以配合。笔者会以加拉太书四章 6 节「阿爸」的隐喻为例，加以说明。

### 2. 隐喻的问题

---

<sup>1</sup> 2006 年春，笔者以南非自由邦大学（University of the Free State, Bloemfontein, South Africa）访问学人的身分，出席在该大学举行的一次学术会议，本文为笔者于会中所发表论文的中文版精要。笔者非常感激所有提供意见与协助的同仁，尤其是汤敏（Francois Tolmie）教授，他特地为我计划与筹款，使我能够越洋参加那次饶有意义的学术盛会。在此亦向翻译本文的吴莹宜姊妹及叶宝莲姊妹谨致谢意。

隐喻的研究有多种类型，其中一种往往将文字在寓意和字面上的用法分割为二。黎可富（G. Lakoff）及钟逊（M. Johnson）却以精密的结构分析及释经模型显示出一个事实：所谓字面意思跟言下之意（隐喻）是互相对立的这样的讲法，不过是一种人为说词。事实上，隐喻之所以被认为有弦外之音，是由于听者或读者觉察到那用以传递意义的符号、文字或图像，亦即意符（signifier），与实体——亦即意指（signified）——在结构上有雷同之处（Kövecses 2002, 72）。

意符与意指究竟应如何表达？针对这问题，高维新对概念性隐喻的功能有如此评论：「在概念性隐喻中，一个领域的经验可被借用来了解另一个领域的经验。比拟性的言辞将抽象概念的意思清楚表达了出来。」（Kövecses 2002, 5, 12）这种言辞与概念之别，显示出语言的传意功能广泛存在于许多地方，不仅在隐喻，在各种形式的语言表达均可见到。就隐喻而言，我们可将之视为一般所理解的字面意思与比拟意思的融合。

新近的研究指出，隐喻的分析已跨越了许多不同学科的界限。认知科学家冯康宁（Gilles Fauconnier）及文学家涂纳（Mark Turner）的研究就是典型例子。虽然学者对于两人的研究评论不见得一致，但他们的研究确实展现出讲者或作者的思维与写作过程之间的关系，包括作者的背景所带来的影响等等（Fauconnier and Turner 2003）。隐喻的形成过程错综复杂，不少新近的研究遂试图将不同的要素共治一炉（von Gemünden 1993, 16），以崭新且更为立体的模式来描述隐喻。

那么，根据新修辞学，到底隐喻的模式是怎样的？一般所认识的隐喻只有一项成分，在新修辞学，隐喻却包含两项成分，就是**图像**（*phoros*）与**主题**（*theme*）。由这两项成分构成的模式不再把字面与隐喻的意思分割，而是把**历史与文本**两种视域融合起来，透过图像和主题，对隐喻作出更细致入微的观察。举例说，当作者形容一个人的事业日暮西山时，「日暮西山」就是作者所用的图画，这幅图画一旦与某人的事业连结起来，它就不再是一个不相干的词汇，而是一个完整的譬喻，主导着整句表述。因著作者与读者某些相同的思想背景，「日暮」在这里便不仅仅是指黄昏日落，更代表了某件事物的晚期或衰退期。如此说来，图像本身并不是隐喻，但当它与某一处境联系起来时，它就成为隐喻的一部分。

隐喻既是由图像（意符）及主题（意指）构成，图像和主题到底又包含了甚么？图像本身包含了影像（*image*），而图像的基础就建立在作者与读者对语言及文化的共同理解之上，亦即有些人所说的「象征世界」（*symbolic universe*, Neyrey 1990）。学者如林迈（R. Lemmer）等人则喜以「后设叙事」（*metanarrative*）来称呼图像。至于主题，笔者的定义有别于其他新约研究，尤其是专研圣经叙事之学者的理解。在本文，主题的内容是参照新修辞学而界定，当中包括了写作时的历史背景 / 状况、著述的上下文理及理论铺陈等，而最终规范着隐喻的含义、界定其功能的，是上下文理。换言之，并非所有象征世界内的项目都有助于了解隐喻；这些项目哪些适用，哪些不适用，须由主题界定。

图像与主题携手，将作者欲传递给读者的信息清晰表达出来。关注历史研究的学者，会着眼于作者与读者在文化及语言上的共同理解；专于文学研究的学者，则以上下文理及写作结构作为研究焦点。是以，根据新修辞学的模式，隐喻的作用远不止于逻辑性的理论铺陈，在好些情况下更可触发情感的共鸣。如此，新修辞模式所要处理的最终问题就是：因着隐喻而被改变了的，究竟是怎么样的价值观？

## （二）「阿爸」的新修辞研究

加拉太书四章 6 节「阿爸」的隐喻是一个好例子，可以帮助我们了解新修辞学的模式如何运作。下文除了运用这模式剖视加拉太书「阿爸」的隐喻外，还会回答一个问题：到底「阿爸」真正的修辞功能何在？答案可从新修辞学研究隐喻的三个步骤找到：1. 厘定图像的来源及其文化概念；2. 按上文下理确定经文的主题思想；3. 从图像与主题的相互启发中，找出隐喻的真正用意所在。

### 1. 「阿爸」的图像研究

#### i. 字义分析（一般性的象征世界）

在了解「阿爸」这隐喻的修辞功能之前，读者须首先回答一个问题：普罗大众及宗教人士对「阿爸」一词有些甚么共同理解？要回答这问题，下文会将研究转往两方面：1. 这个词的一般用法；2. 这个词在新约圣经中的特定用法。

在一般用法中，「阿爸」的字根极可能来自希伯来文的「父亲」（**ba'**）一字。从希伯来圣经可以见到一点，就是神作为父亲，以及耶和華作为以色列的神，两者有一种甚为罕有的关连；这种关连之所以存在，源于以色列是神的儿女（参出四 22；耶卅一 9 等）。「阿爸」这个极不寻常的宗教词汇，显示耶和華与以色列之间有着一种相当特殊的关系，有异于耶和華与其他非以色列民族之间的关系，也有异于古代近东宗教的神灵及其敬拜者之间的关系。在保罗的时代，亚兰文是巴勒斯坦的通用语言，「阿爸」则是一个常见的家庭用字，然而一般人并不会用「阿爸」来描述神。新约圣经极少证据显示以色列人称呼神为「阿爸」，甚至连「我的父」或「我们的父」都极为少见，难怪韦特断言耶稣的事工实在是破天荒之举（Wright 1996, 649）。不少广为人知的文献亦反映一个事实，就是将神称为父亲是极不寻常的（例如：4Q372; *Wisdom of Solomon* 14.3; *Sirach* 23.1, 4; 51.10 等）。根据希伯来圣经（出六 25；民卅一 26；拉一 5，二 68，三 12，八 1；尼七 70 等）及死海古卷的用法，「阿爸」这词——除了在新约之外——大多用以作为对地上父亲的亲昵称谓，因此不难明白为何人们极少用它来称呼神、以色列那位至高无上的统治者。

新约圣经另有两处经文使用「阿爸」一词。第一处出现于马可福音十四章 36 节。在马可这段受难叙事中，耶稣同样发出了「阿爸，父啊」的呼喊。这独特的称谓是其他符类福音所没有记载的，最接近的平行经文只有马太福音廿六章 39 节及 42 节的「我父啊」。

我们可从符类福音对「阿爸」及其同义词作一些观察。首先，这个词的紧邻上下文是耶稣的受难事件，亦即与祂的苦杯尤其有关的记述。从符类福音的更广上下文来看，「杯」这个隐喻又与耶稣借着主餐，为逾越节添上新的意义有关。其次，在马可福音中，「阿爸」一词跟耶稣直接向父神发出的称谓连在一起。可见在福音书中，「阿爸」与「父」的语意关系非常接近，而主餐与受难事件之间的紧密关连显然为这种关系提供了最佳解释。

释经者接下来须检视所有将神亲密地描述为父亲的记载，为「阿爸」一词建立更具体的含意。福音书以「父亲」来描述神与门徒之间的关系，主要有两种情况。第一种情况是门徒作为一个群体，共同称呼神为「我们的父」（如太六 9）。第二种情况是以「你的父」（*o` path,r sou*）描述门徒个人与父神之间的关系，这种用法甚为有限（如太六 4、6、18）。事实上，在符类福音，我们看不到有哪个门徒曾以「我的父」称呼神；相反地，耶稣以「父啊」或「我的父」称呼神的记载就普遍得多（如太十一 25，廿六 39；路二 48~49，十 21；约八 19 等）。如此说来，在符类福音中，直接称呼神为父，似乎是耶稣独具的特权。

下一步要做的是检视新约传统及保罗对「阿爸」一词在运用上的互动。除了加拉太书以外，保罗仅在罗马书八章 15 节用过「阿爸父」一次，然而他可以说已超越了符类福音的传统。罗马书那节经文跟马可福音十四章 36 节一样，都是用冠词来形容「父亲」，显示这位父亲并非一般人的父亲，而是耶稣基督的父亲。因着圣灵的工作，信徒与神之间的亲密关系已提升到一种境界，是早期犹太教和保罗以外的基督徒群体从未享有过的。

## ii. 文化 / 概念性理解（保罗读者的象征世界）

除了基本字义，「阿爸」这图像的文化因素也不容忽略。可以说，是读者所共有的某种内在集体理解促使保罗在加拉太书四章 6 节用上了「阿爸」一词。米特乃指出释经者须从保罗的修辞意向入手，以之作为解读加拉太书的起始点（Mitternacht 1999, 156–68），而保罗的意向显然与当时读者的某些一般和特定情况有关。这涉及两个与文化有关的问题：到底加拉太人对「阿爸」一词有何理解？这群外邦人又是怎样学会这个亚兰字的？

尽管大多数释经者都假设加拉太人明白这个亚兰字，并且保罗的书信一般都是他的写作对象能够看得懂的，但一些释经者却往往忽略了读者的先存理解（*pre-understanding*）。要判断哪些是在读者先存理解之内的概念，哪些属于新的教导，关键在于看看保罗有否花许多唇舌去解释那个课题。例如，在加拉太书第四章有关撒拉和夏甲的讨论中，保罗并没有详细复述故事的情节，也没有多加解释，而是一下子便进入教导去，反映他的读者对故事的熟识程度足以明白其中的预表。是以米特乃在他研究加拉太书修辞的著作中指出，在释经过程中，保罗的写作对象理应获颁一个「无声者的讲台」（*Forum für Sprachlose, a forum for the voiceless*; Mitternacht 1999, 314–20）。

如此说来，保罗必然是肯定他的读者明白「阿爸」的传统用法，因而才用这字来加强他的论点。既确定了读者有此知识，进一步要问的就是：到底他们是从何处得着这知识的？是从搅扰者吗？是从保罗？还是从其他传统？

基于上文对「阿爸」用法的扼要研究，我们可以推断加拉太人对「阿爸」一词的认识，很可能源自保罗与搅扰者所共同置身其中的早期教会传统。这词在新约虽极为罕见，但仍有学者根据符类福音中的有关经文作出研究。耶稣在被捕前的最后一次祷告，属于整段受难叙事经文的一部分，而这个祷告与苦杯（新的约）的特殊关连，似乎是指向主的晚餐。我们由此可以合理地假设：与主餐有关的礼拜仪式，可能便是这些外邦人理解「阿爸」传统的源头。正如温楠所言：「『阿爸』一词与客西马尼园特别有关，……在教会纪念主耶稣的救赎恩典时，客西马尼事件尤其显得重要。」（Wenham 1995, 278）

除了主餐是「阿爸」传统的可能来源之外，克涂（Gerhard Kittel）在《新约神学辞典》（*Theological Dictionary of the New Testament* 1:6）指出主祷文（「我们在天上的父」）可能是另一源头。无论何者是外邦人得知「阿爸」用法的主要源头，这词都是用于集体祷告。保罗在加拉太书四章 6 节首尾一致地以复数描述信徒的儿子名分（「你们既为儿子」），便是明显指向集体祷告而言——加拉太的信徒是集体而非个人地向神发出「阿爸，父」的祈求。至此，我们已大致可以确定外邦人得知「阿爸」这隐喻的最可能源头，以及当时的集体应用方式。

那么，作为外邦族裔的加拉太人，他们又是怎样接受了「阿爸」这个传统的呢？其中一个途径，是巴勒斯坦基督徒的措词用语被引入外邦教会后，随即落地生根，本土化起来。在希罗体制中，与「阿爸」最接近的概念，应属家庭（*familia*）中的一家之主（*paterfamilias*）。一家之主就是家中年纪最长、仍然在生的那个男性。戴仲娜从希罗的家庭制度看到罗马人其中一项帝国意识形态，就是将西泽视为整个帝国的一家之主（D'Angelo 1992, 623, 629）。然而，加拉太书四章 6 节的上下文应属一般家庭的讨论，帝国的隐喻显然并非保罗的写作意向。

戴思华新近的研究特别注意到一家之主对其亲属的责任（DeSilva 2000, 95–197）。一家之主不一定需要有生父的身分，甚至不一定需要是养父，他的权威建立在其性别及享有的法律地位之上（Tsang 2005, 55）。第一世纪罗马法律较后期的记录显示，领养法试图建立的是真正的父—子关系（Justinian *Institutes* 1.11.4）。加拉太书和罗马书都用儿子名分这个意象来说明信徒蒙神收纳的道理，正正就是由于当时的家主制度所致。

综合上述的讨论，我们大可断定保罗在最初到达加拉太传福音并建立教会时，已将「阿爸」的观念传递给加拉太信徒。然则保罗为何在加拉太书四章 6 节用上这么一个大胆、生动的隐喻呢？从书信的内容可见希罗时代奴隶与儿子这两个意象的强烈对比，在保罗的辩论中起着重要作用。从法律来说，奴隶往往令人联想到耻辱。与殖民时代的奴隶相比，希罗奴隶的活动空间虽然宽广得多，但奴隶的身分始终是一种社会耻辱及法律弱者的象征（Cicero *De Officiis*

1. 150; *Pro Plancio* 15; Pliny the Younger *Epistulae* 8.6, 9.5)。相反，养子的身分却令人有资格承受社会荣誉及法律保护，在显赫人家尤其如此。

「阿爸」的图像就是希罗世界与犹太世界的最佳综合。当保罗用领养的法律意象传递荣誉的观念时，他同时引用耶稣 / 巴勒斯坦传统中有关「阿爸」的先例，鼓励信徒全面投入基督的教会。对保罗而言，「阿爸」并不要求信徒借着遵守割礼和各种饮食规条来表明信仰的圣洁。信徒加入的这个新家庭，是以父神为一家之主的家庭，由主耶稣支配管理，并且享有圣灵的内住。圣灵——而非仪式上的律法——才是界定家庭成员身分的核心原则。

### iii. 小结

上述有关「阿爸」的讨论，显示加拉太信徒透过两种方式获赠殊荣：第一种是按着犹太—基督教的传统，被接纳为教会的正式成员；第二种是按着希罗的社会习俗，在一家之主的权威下获收纳进神的家。就在加拉太信徒对「阿爸」这个文化及概念性理解的基础上，保罗指出他们能够被纳入神的计划，实是一项至高荣誉。他提醒信徒回想他当初所传讲的福音，重申他们跟以色列人一样，具有相同的儿子名分。这名分是因着信徒的悔改而得的，完全是出于圣灵特殊的作为，与割礼和饮食等规条毫无关连。这样，教会不仅取代了旧约以色列的位置，而且加拉太的外邦信徒在归信和领受主餐时，都能经历圣灵的工作和大能，与神建立起全新的关系。

## 2. 「阿爸」的主题研究

### i. 文学脉络

如本文开始时提及的方法论简介所言，释经过程的下一步是根据经文的上下文理来确定「阿爸」的具体主题。从保罗在四章 6 节对加拉太信徒的呼吁来看，「阿爸」的称谓已成为加拉太信徒祷告的一部分，而保罗在修辞上的部署，是把这称谓放在三章 26 节至四章 11 节这一段落，焦点是保罗对律法的关注。下文进一步加以剖视。

加拉太书三章 26 节至四章 11 节整段经文，都强调加拉太信徒具有神儿女的身分。经文从讨论儿子的名分开始（三 26~29），指出凡相信基督的人，不论是犹太人、希利尼人、为奴的、自主的、或男或女，都在基督里享有相同的地位。在第三章，保罗以亚伯拉罕之约发生在先作为信徒具有儿子名分的理论基础。如此，三章 26 至 29 节可被视为所有基督徒的真实与正常经历（*prima facie*）。四章 1 至 2 节继而以尚未成熟的孩童与没有继承权的奴仆无异为例，说明神在耶稣基督里的计划有其预定时间（四 3~6）。值得注意的是，第四章一开始这两节经文中，「我说」（*Le, gw de,*）两字来得有点突兀，显示保罗非常关注读者能否了解他随后的论证，因此他将接下来的论述分拆为较小的单元，逐一说明他的观点（如加五 16~26；林前一 12~17，七 8~14）。接着第 3 节的「也是如此」（*ou[twj kai.*），则将读者的思绪带回他的论证中。保罗首先在 3 至 5 节重申耶稣的救赎事件，继而在 6 至 8 节提及加拉太信徒的属灵经历，以此支持他的论据，然后便来一记当头棒喝，在 9 至 11 节直斥加

拉太信徒的不是。而「阿爸」的祷告就出现在保罗重提加拉太人属灵经历的一段。

确定了「阿爸」的祈祷在文学单元中的位置后，须进一步厘定这祈祷在单元中所扮演的角色。显然，经文出现于加拉太人属灵经历的论证段落，如果「阿爸」这隐喻是论证的一部分，那么它到底要论证些甚么呢？答案可见于三章 26 至 29 节。就内容来说，三章 26 至 29 节与四章 3 至 7 节有平行之处，都是重申基督徒的救恩历史（三 23~25）；前者可说是后者的前奏，后者则以「阿爸」的隐喻补充了前者的陈述。

三章 26 节至四章 11 节这段经文对于神在救赎历史中的作为着墨颇多，但并非一味只有陈述，保罗还引用了加拉太人的属灵经历来加强他的论点。加拉太信徒受洗（三 27）及呼唤神为「阿爸父」（四 6）的切身经历，强化了保罗的整段申诉。<sup>2</sup>只是可能由于这两种经历每个信徒皆有，不是甚么罕见的特殊事件，保罗才没有多费唇舌去解释。

保罗进一步加强个人经历与集体经历之间的关连，刻意将讨论对象由复数的「儿子」（*uì oi*，三 26），转换至单复数混合出现的「后裔」（*spe,rma*，单数）和「承受产业的」（*klhrono,moi*，复数，三 29），再转至第二人称的「儿子（成人）」（*uì o,j*，单数，四 7；对照于四 1 的「孩童」（*nh,pio,j*））。受洗归入基督和享有儿子的名分，不但是信徒个人，也是信徒整体的经历。三章 27 节「受洗归入基督」用的是复数，随后四章 6 节发出「阿爸父」这呼喊的也是用复数，进一步突显了三章 27 节的集体性。四章 7 节的第二人称「你」属复数形式，但述语名词「奴仆」及「儿子」却属单数形式。这个不寻常的单数用法，显示教会全体如一的身分，就如单数的「后裔」代表了亚伯拉罕之约所应许的所有后裔一样。至此，信徒群体的经历再度加强并肯定了信徒个人的信仰理念。所有个人的信仰经历，都不能超出群体经验的范围之外。

扼要而言，加拉太书第三至四章的文学脉络，是从神的救赎历史转而谈及信徒自身的属灵经历。保罗首先论证亚伯拉罕之约在耶稣基督身上已达至巅峰，指出这约取代了摩西之约，接着再详细阐释加拉太信徒因着耶稣基督而获得的儿子名分。这样，「阿爸」的主题与受洗的论述具有同样的功能，两者都属加拉太信徒初信时的信仰经历。

## ii. 小结

「阿爸」主题的文学功能可以总结如下：「阿爸」一词为保罗提供有力的论证，纠正了加拉太信徒对割礼及饮食规条的误解。当这词与受洗一事并肩出现时，更突显了救赎经历中的重要部分。相比之下，是否遵守饮食规条、宗教节日及割礼等等，都变为无关重要。受洗及向「阿爸」祷告的体会，是加拉太信徒集体的信仰经历。这些经历绝非甚么个人的胡思乱想，而是所有基督徒共有的信仰标示。

---

<sup>2</sup>我们必须注意，*kra/zon* 是中性的现在分词，因此指的很可能是圣灵在信徒或信徒群体中呼叫阿爸父。

### 3. 历史 / 社会关系与修辞的融合：图像与主题

作过图像与主题都同样仔细的研究后，接下来必须进行的，就是将上述各项理解融汇起来，进一步找出其中含义。释经者要考虑的，不单是保罗运用这个隐喻有些甚么用意，更是他如何达致这些用意。

#### i. 巴勒斯坦及希罗传统的启示

就「阿爸」的图像而言，神的父性显然不是犹太教信徒所熟悉和清楚的祷告概念。「阿爸」的祷告在犹太教可谓绝无仅有，而保罗在加拉太书三至四章的辩论，就是建基在这祷告的稀有性上。根据保罗，那些遵守割礼及饮食规条的信徒仍然是在摩西之约的辖制底下，他们的命运与那些遵守仪式传统的犹太教信徒并无两样。保罗带出「阿爸」祷告的隐喻，是要推翻赞成摩西之约的对立论点。搅扰者一再坚称教会必须遵守摩西的律法才能成为以色列的儿子，保罗遂引入一套革命性的概念——「阿爸」传统——来反击他们的论点；这传统在早期教会其实早已存在。因此，根据保罗，基督教与搅扰者所宣扬的「守法基督教」大有差别。接受保罗所传福音的信徒，他们所享有的恩典与特权，远远超过那些跟随「另一个」福音的人所享有的。

从加拉太书里面与耶稣救赎事工有关的经文来看，福音书显然是「阿爸」隐喻的一个重要来源。事实上，加拉太书中涉及耶稣「阿爸」祷告的记载，都带有马可受难叙事的影子；基督受难的历史事实在救赎的主题上来得格外突出，在整卷书信中固然如此（如二 20，三 13，六 12、14），在四章 5 节更是如此。初期教会的礼仪与主餐的关系似乎十分密切，福音传统中的救赎主题必然很早已被纳入初期教会的敬拜，而随着保罗展开他的宣教旅程，这个传统内的「阿爸」祷告也传到了加拉太地区。当保罗撰写加拉太书时，他所建立起的事工已甚为牢固。如此说来，耶稣的救赎与「阿爸」祷告所代表的新关系肯定大有关连。这并不是说加拉太信徒只在主餐才作「阿爸」的祷告，也不是说惟独在主餐的背景底下，「阿爸」的祷告才有果效，而是说那些以「阿爸」称呼神并向祂祷告的信徒，他们所享有的救赎恩典可溯源至早期的受难传统，特别是其中的主餐。加拉太书第四章的内容，就是围绕信徒所有的这种先存理解而展开——保罗早期的宣讲已将初期教会的重要教导传递给了他们，当中包括「阿爸」的祷告。

研究「阿爸」的图像，主祷文中的天父意象与「阿爸」的关连性也就更觉清晰而突出。出现于外邦信徒群体中的亚兰传统，无疑源自主祷文。这革命性的祷告只可能来自耶稣的教导。没有耶稣的降世，没有祂关于祷告的教导，将神唤作父亲只能是一种模糊的概念，不可能成为信仰的常规。对保罗而言，耶稣的降临就是崭新的「阿爸」祷告的关键所在。

事出有因。耶稣按着神的救赎计划降临这个主题，就在加拉太书四章 3 至 6 节「阿爸」的论述之前出现。这样的写作编排让保罗可以透过耶稣去诠释亚伯拉罕之约的渐进实现，为早期信徒把神称为「阿爸」的做法提供了正统性与理论基础，令「阿爸」的祷告成为救赎历史上前所未有的，新末世时代的指标。

除了检视读者对于可能来自犹太传统的「阿爸」祷告的理解外，我们也必须处理搅扰者的问题。研读加拉太书而不仔细聆听搅扰者的声音，必定难以理解为何保罗会提出某些观点。举例说，不认识旧约夏甲与撒拉这个圣经故事的背景，又不知道第一世纪犹太教如何诠释这段旧约经文的人，对其中的寓意很难心领神会（Tsang 2005, 93–96）。模拟而言，「阿爸」的祷告跟夏甲和撒拉这段经文相似。在夏甲—撒拉的寓意故事中，如果问：外邦信徒是如何明白这么一个语焉不详的故事的？他们是何时知道的？最好的方法，就是观察保罗如何将计就计，以搅扰者的诡论还治其身，反击他们的宣称。事实上，加拉太书不但反映保罗的关注，也反映了搅扰者和读者的想法（Barclay 1987, 73–93）。这种间接了解搅扰者想法的「镜子解读」（mirror-reading）策略，可以成为另一研究「阿爸」思想源头的途径，并且令「阿爸」祷告的意义显得更清晰。

搅扰者的论点可能是这样：「阿爸」的祷告既是源自巴勒斯坦的犹太信徒，割礼和饮食规条也必然是源自耶稣传统的了。保罗在撰写加拉太书时，可能已预测到搅扰者会提出这样的论点，因此率先写下他的反驳。保罗采用的，可说是「同义反复」的策略（pleonastic tautology，或译赘述性重言式。参 Tolmie 2005, 32）。这策略让他能以「阿爸」的隐喻作出先发制人的修辞反击：首先，保罗在第三至四章展开救赎历史的陈述，从中力证神应许的真实，然后带出「阿爸」的祷告，以之说明加拉太信徒即使没有律法，仍能合法地继承儿子的名分。其时「阿爸」的祷告在初期教会已广泛流传，是保罗、搅扰者及加拉太信徒都同样拥有的信仰传统，只因搅扰者可能利用了这祷告来达到一己目的，保罗才不得不重提他「原初」的教导。

至此，本文所研究「阿爸」图像与主题之间的互动，主要聚焦于巴勒斯坦与犹太教的可能源头，下面会将讨论扩展至读者的文化背景，尤其是希罗文化对于一家之主的观念。前文已谈过犹太人及外邦人对父亲身分的看法，我们不妨进一步将两者比较和对照一下。

细阅加拉太书第三至四章，从保罗使用奴仆、收纳（作儿子）和承受产业等譬喻的手法来看，不难见到「阿爸」与罗马的一家之主在概念上颇有雷同之处。神作为父亲，其行动就与家中之长无异。另一方面，罗马的家长制度可带出更正式的合法地位，福音书中的天父意象则可带出更密切的亲子关系，两者作用有别，但在用法上又有一定的共同性，保罗可选择以最适切的意象来达到他的修辞目的，帮助信徒明白他们能够继承耶稣基督独有的尊荣和产业。把这概念清晰地传递给读者是重要的。信徒作为合法继承人的主题，极巧妙地与家主制度结合起来。保罗的言词虽然着重于关系层面，他对合法性却没有半点忽略。保罗想他的读者清楚明白：外邦信徒即使没有遵守旧约的律法，仍能合法地继承儿子的名分。因着「阿爸」的权威及与「阿爸」的关系，他们与神的亲密连结一方面远远超越了律法的权威与辖制，另一方面又绝对合乎律法。根据神在旧约中的应许（如三 6~14）及希罗法律（四 1~2），他们与神的新关系是完全合法的！

## ii. 「阿爸」隐喻的修辞场景

如同化学实验中的石蕊测试，「阿爸」的祷告为保罗及搅扰者的信仰源头提出了验证的挑战。当搅扰者举出巴勒斯坦的犹太传统，自称拥有信仰的合法性时，保罗断言惟有所传讲的才是源自首个基督徒群体的完整福音。更重要的是，「阿爸」的祷告赋予发出这祷告的人无比的尊荣与继承权，并且将跟随和拒绝保罗福音的两类人清楚区别出来。能否作「阿爸」的祷告，代表了祈祷者接受还是拒绝某些信仰体系及仪式。对保罗而言，跟随他所传福音的信徒是承继了原初真正的基督教，惟独他们可以称神为「父」；他们是亚伯拉罕真正的后裔，是真正的自己人。外人虽然自称也把神唤作「阿爸」，他们却并非合法的儿女，没有法律上的继承权。保罗断言他所传的信息与最原初的基督教信仰一脉相承，从犹太—基督教的观点来看，「阿爸」的隐喻义正词严，为他的声明提供了十足的合法性。

#### 4. 从加拉太书第四章的辩证策略看「阿爸」

上文的讨论对于理解加拉太书第四章大有关连。当论证神就是「阿爸」时，保罗不但诉诸耶稣传统的证据，而且将「阿爸」这亚兰字与加拉太书第四章奴仆与家人的隐喻连系起来。

在希罗社会的家庭中，一家之主的旨意具有绝对的权威。这个强大的意象令保罗的宣告显得更形有力。用上这个意象，保罗向加拉太信徒传达的信息是斩钉截铁，毋庸置疑的。再者，从读者的观点来看，保罗「阿爸」的隐喻不仅引用了他们的罗马背景，也引用了他们在圣灵里的得救经历。保罗将他的论证与早期基督教会体验圣灵大能的经历（如徒二 4，八 17，十 44 等）连系起来。加拉太信徒可能已有一些他们足以鉴定为圣灵工作的非凡经历，故此当保罗将圣灵与「阿爸」的隐喻连在一起时，他们也就再次记起最初归信时的这些真实经历（三 2~3）。

这种辩证策略正好与加拉太书卷首的一至二章互相呼应。在一、二两章，保罗首先谈到初期教会的情况，继而在三、四两章重点论及加拉太信徒。在第四章，「阿爸」的隐喻对保罗进一步推展他的论点来得格外有用。8 至 20 节是紧随「阿爸」祷告之后的一个段落，保罗忆述他最初传福音给加拉太信徒时的情境，重申自己对他们的一番好意，藉此动之以情，说之以理，夺回人心（12~16，19~20），同时痛斥搅扰者之非（17~18）。一搭好这度关系之桥，攫住了读者的心，保罗就顺势带出夏甲和撒拉这另一则长篇寓言，以之澄清并深化他的信息。

谈到夏甲和撒拉的故事，「阿爸」的隐喻尤其大有关连。上文已说明保罗将「阿爸」与家庭的观念紧紧连在一起；为了与他的犹太传统保持一致，保罗遂用一段犹太家庭的叙事作为说明，总结他对信徒在基督里得自由的论证，并重申他传道使命的合法性。由于这个主母和侍女的故事与奴仆的意念亦有密切关系，「阿爸」的隐喻肯定可令加拉太信徒从辖制中得释放。

#### （三）结语

透过分析「阿爸」的隐喻，本文展示了新修辞学的隐喻模型及修辞要素（历史与文本）之间的关系。

到底保罗透过「阿爸」这隐喻达致了甚么效果？保罗从他最初所传的福音中，抽出一个已为加拉太信徒所熟识的概念——神的父亲身分，将之纳入他的辩证论据。他雄辩滔滔，把那自使徒传递至耶城教会，又由耶城教会传至其他信徒群体的耶稣传统，创新地加以运用。搅扰者可能也用耶稣传统的权威来使他们的行动显得合法，但运用的方式却与保罗大相径庭。保罗将耶稣传统的精义发挥得淋漓尽致，对搅扰者的信息和行动却绝不苟同，不仅向加拉太信徒传达了儿子名分的观念，并且重新唤起他们对圣灵作为的回忆。

保罗观察到加拉太信徒与耶稣的相同之处，也就透过「阿爸」祷告的论述，显示两者都有圣灵在他们里面（三 2，四 6），而圣灵的同在就是神在外邦人中间展开新作为的标记。保罗既是加拉太信徒经历圣灵作为的引介者，他自然较后来出现的搅扰者在词锋上更理直气壮。保罗的「阿爸」隐喻与耶稣传统、早期耶城教会的经历，以及加拉太信徒的属灵经验互相呼应，有力地打击了搅扰者的权威。如汤敏所言，保罗的部分论证可说是「获神授权的概念」（Tolmie 2005, 50）。邬思祖则指出保罗一开始（一 11~12）即已诉诸神的权威（Vos 2005, 99）。保罗深知他的言词必须建基在神的权威之上，也就借着「阿爸」的隐喻，申明他拥有那源自耶稣及其他使徒的神圣权威。神的权威与使徒的权威合璧，令保罗的辩证对加拉太信徒显得加倍有力。这样，保罗从他早期的宣讲抽取出一个概念作为隐喻，将「阿爸」和割礼创新地连系起来，藉此说服加拉太信徒改变心意。

无论释经者选择以何种方法解读保罗的行文用语，下列两个问题都是任何涉及隐喻的修辞分析所无法回避的：1. 到底读者知道多少？2. 他们是从哪个源头获得这等知识的？这两个问题足以引导释经者深入了解保罗的传达技巧。上述模式对于理解保罗的书信有莫大帮助，因为它不单研究沟通过程中的「甚么」（内容），也不放过「如何」（方式）层面的解析。不论面对何种文学，能够在历史探索与文学分析之间取得平衡的解释模型，都能帮助读者有更深入的领悟和诠释。新修辞学的隐喻模型便是这类解释方法之一。

## 征引及参考书目

Barclay, J. M. G. 1987. Mirror-reading a polemical letter: Galatians as a test case. *Journal for the Study of the New Testament* 31:73–93.

Barr, J. 1988. Abba isn't 'Daddy'. *Journal of Theological Studies* 39:28–47.

Clines, D. J. A., ed. 1993. *The dictionary of classical Hebrew*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

DeSilva, D. A. 2000. *Honor, patronage, kinship and purity: Unlocking New Testament culture*. Downers Grove: IVP.

- D'Angelo, M. R. 1992. *Abba* and "Father": Imperial theology and the Jesus traditions. *Journal of Biblical Literature* 111:611–30.
- Fauconnier, G. and M. Turner. 2003. *The way we think: Conceptual blending and the mind's hidden complexities*. New York: Basic Book.
- Kövecses, Z. 2002. *Metaphor: A practical introduction*. Oxford: OUP.
- Lakoff, G. and M. Johnson. 1980. *Metaphors we live by*. Chicago: Univ. of Chicago.
- Lemmer, R. 2002. Rhetoric and metaphor. In *Rhetorical criticism of the Bible*. Ed. S. E. Porter and D. L. Stamps. *Journal for the Study of the New Testament Supplement Series* 195:458–80. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Longenecker, B. W. 1998. *The triumph of Abraham's God*. Edinburgh: T&T Clark.
- Mitternacht, D. 1999. *Forum für Sprachlos: Eine kommunikationspsychologische und epistolär-rhetorische Untersuchung des Galaterbriefs*. Coniectanea Biblica New Testament Series 30. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Neyrey, J. 1990. *Paul: In other words*. Louisville: WJKP.
- Perelman, Ch. and L. Obrechts-Tyteca. 1971. *The New Rhetoric*. Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press.
- Tolmie, D. F. 2005. *Persuading the Galatians*. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 2:190. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tompkins, P. and J. Lawley. 2000. *Metaphors in mind: Transformation through symbolic modelling*. London: Developing.
- Tsang, S. 2005. *From slaves to sons*. *Studies in Biblical Literature* 81. New York: Peter Lang.
- von Gemünden, P. 1993. *Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt*. *Novum Testamentum et Orbis Antiquus* 18. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Vos, Johann S. 2002. *Die Kunst der Argumentation bei Paul*. *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* 149. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Wenham, D. 1995. *Paul: Follower of Jesus or founder of Christianity*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wright, N. T. 1996. *Jesus and the victory of God*. Minneapolis: Fortress.

基督教在线中文资源中心(OCCR)版权所有©2010

OCCR 鸣谢中国神学研究院及文章原作者允许翻译并在网上发表本文。

读者可免费下载本文作个人或小组阅读及研究，唯必须全文下载，包括本版权声明，并在引用时声明出处。引用方法及中文文章版权详情及来源可参

<http://occr.christiantimes.org.hk/introduction/citationandcopyrights.htm>。

本文网址 [http://occr.christiantimes.org.hk/art\\_0154.htm](http://occr.christiantimes.org.hk/art_0154.htm)

OCCR 网址 <http://occr.christiantimes.org.hk/>

[繁体 PDF 档下载](#) | [简体 PDF 档下载](#)