

政爭與比喻

劉彼得

香港浸會大學
香港窩打老道224號

引言

路加福音中的比喻（*παραβολή*）涵括的修詞格甚廣，而且都有共同的構思，就是把一事物與另一事物拼在一起，平排並列，以作比較。這種比較，既可起對照的作用（*comparison*），亦可起說明闡釋的作用（*illustration*）；比喻可分明喻（*simile*）、暗喻（*metaphor*），或借喻（*parable*）。

比喻之功在於可以對處身政治文化的人，起誘發深層反思的作用。比喻的效用，既可啟發宗教反思，亦可引導政治反省；比喻既對領袖進言，亦對百姓說話；既為督責指正，亦為辯道解惑。可見比喻功效之廣，用意之深，殊堪吾等細嚼回味，兼蓄諸益，方不負主望。

本文的用意，在於藉研究比喻，去分析巴勒斯坦的宗教與政治的瓜葛，探討法利賽人與耶穌的宗教觀。本文不但為了探蹟索隱，亦望藉此敲響警世鐘聲。今日華人教會充滿教會政治（*church politics*），我們也該反省，到底我們的世界觀、價值觀及信仰的內涵，與法利賽人是否雷同。比喻可以為鏡，俾吾等得知自己是否以耶穌基督的心為心。

耶穌與猶太領袖之爭

「政治舞台」一詞，經常在新聞或言論中出現。此詞實為一個比喻，它道出「政治」與「戲劇」許多共通處：二者均有橋段，一幕連接一幕，佈下伏線。政治與戲劇均隨著劇情的發展，把觀眾從一場合帶到另一場合，時而氣氛緊張，時而波譎雲詭。有時候，政劇的主角會與其對頭交手，各出奇謀，唇槍舌劍，妙語連珠。

路加福音可稱為一齣以主耶穌為主角的劇本，因這劇本有許多主題，其中以主耶穌與猶太領袖的交鋒最具戲劇性。本文就主耶穌與猶太領袖的對壘，分析衝突的性質，繼而探討耶穌的比喻在舌戰中的功能，並分析比喻如何為路加文獻平添色彩與活力。

如上文所說，主耶穌與猶太領袖的衝突好像一齣多幕劇，劇情緊湊，火藥味濃。到了壁壘分明時，主耶穌就用比喻，來解釋現實世界（a definition of reality），並且藉此宣告嚴厲的審判（a pronouncement of verdict），茲將其階段臚列：

衝突階段	經文	人物	次序	事件	事由	耶穌之言說
偶發衝突 (三 1 至 九 50)	五17 ~26	法利賽人和教法師 17節 文士和法利賽人 21節	1	耶穌赦罪、醫治癱子	治病	你的罪赦了
	五27 ~32	法利賽人和「他們的」文士 30節	2	耶穌在利未家與稅吏和罪人一同坐席	罪人	無病的人用不著醫生，有病的人才用得著
	五33 ~39	法利賽人 33節	3	耶穌和門徒又吃又喝「貪食好酒」七34	吃喝	新布補舊衣比喻，新酒在舊皮囊比喻，陳酒與新酒比喻
	六1~ 5	有幾個法利賽人 2節	4	門徒在安息日招了麥穗，搓著吃	充飢	
	六6~ 7節	文士和法利賽人	5	窺探耶穌→在安息日治好右手枯乾的人	治病	反問：在安息日行善行惡，救命害命，哪樣是可以的？

	七24 ~35	法利賽人和律法師 30節	6	稱讚施洗約翰		家家酒的比喻
	七36 ~50	有一個法利賽人 36, 37, 39節	7	罪婦淚洗主腳，又 用頭髮擦乾	罪人	兩個欠債者的 比喻
漸 成 對 立 (九 51 至 十 九 44)	十一 37~ 54	有一個法利賽人 37, 38節 你們法利賽人 39, 42, 43節 律法師45, 46, 52節	8	耶穌飯前不洗手	不洗 手	法利賽人三禍 律法師三禍
	十二1 ~3	文士和法利賽人 53節	9	就極力的催逼他， 引動他多說話 私下窺聽，要拿他 的話柄	假冒 為善	要防備法利賽 人的酵——就 是假冒為善 1 節
	十三 31~ 35	幾個法利賽人 31節	10	報信給耶穌，說希 律想要殺他		今天明天我必 須前行
	十四1 ~24	一個法利賽人的首 領 1節 律法師和法利賽人 3節	11	窺探耶穌，→在安 息日治好一個患水 腫的人	治病	赴婚宴選末座 的比喻 大筵席比喻
	十五1 ~32	法利賽人和文士 2節	12	不滿耶穌讓稅吏和 罪人挨近，接待他 們，與他們吃飯	罪人	失羊的比喻 失錢的比喻 失兒子的比喻
	十六1 ~13 14~ 31	法利賽人 14節	13	貪愛錢財	貪財	識時務管家的 比喻 財主與拉撒路 的比喻
	十七 20~ 21	法利賽人 20節	14	問：「神的國幾時 來？」		神的國就在你 們心裡面
	十八9 ~14	(一個)法利賽人 10, 11節	15	自以為義的人	自義	法利賽人和稅 吏的比喻
	十九 37~ 40	幾個法利賽人 39節	16	眾門徒讚美神，而 法利賽人禁止道： 「夫子！責備你的 門徒吧。」		若是他們閉口 不說，這些石 頭必要呼叫起 來

水火不容	十九 47~ 48	祭司長、文士、與 百姓的尊長 47節	17	密謀殺害主耶穌 但尋不出法子，因 為百姓都側耳聽他	潔淨 聖殿	天天在殿裏教 訓人
	二十一 ~19 二十 20~ 26	祭司長、文士、長 老 1節	18	辯駁耶穌的權柄 就想要下手拿他， 只是懼怕百姓(19) 「納稅給該撒，可 不可以？」	權柄	兇惡園戶的比 喻 該撒的物當歸 該撒，神的物 當歸神
	二十 27~ 47	撒都該人 27節	19	辯駁復活之事	論復 活	要防備文士(假 冒為善) 46~47 節
唯一 解決	二十 二一~ 二十 四53	祭司長和文士 二十二2 大祭司的僕人 二十二50 祭司長和守殿 官、並長老 二十二52 文士二十二66	20	要殺害耶穌，卻懼 怕百姓 主耶穌的受死、 復活、 升天	預言 聖殿 被毀	無花果樹的比 喻

甲、耶穌與法利賽人的衝突

依路加的記載，耶穌和法利賽人之間的衝突，始於偶發，從五章17節到七章50節，其中七次事件皆屬此類（五17~26，五27~32，五33~39，六1~5，六6~11，七24~35，七36~50）。第一階段的衝突（三一~九50）雖屬偶發的，第二階段的衝突（九51~十九44）卻已壁壘分明。久而久之，雙方的衝突漸趨激烈，矛盾升級，而這個轉化的過程，剛好都發生在三次耶穌與法利賽人坐席之當兒（七36~50，十一37~54，十四1~24）。每次都以「宴請」開始，卻以「奉上無情雞」收場。每次宴請，主人家雖然不同，但各主人均屬法利賽人，而且一位比一位權高位高；席間氣氛，又一次比一次緊張，第三次的宴請，更堪稱「請君入甕」之宴（十四1~24）。

第一次宴請

在第一次的宴請中，有一件突發事件引起主客之爭：一個風塵女子，忽然挨著耶穌的腳，熱淚盈眶，淚洗主腳。她這一著震驚四座，主人家更急到五內如焚，心想這女人真沒廉恥，膽敢在大庭廣眾之中，纏著耶穌。在眾目睽睽之下，居然用頭髮擦耶穌的腳，又肆無忌憚，連連親他的腳，簡直不知廉恥。然而，耶穌為何不制止她，難道要與她一伙不成？耶穌讓她散著頭髮¹來擦乾他的腳，簡直視禮教如無物！讓這罪婦來親他的腳，已有損名節，還讓她用污穢錢換來的香膏²抹腳，難道要遺臭一生嗎？法利賽人西門對耶穌甚是不滿，就心裡譏諷說：「這人若真是先知，必知道摸他的是誰，是個怎樣的女人，乃是個罪人。」(七39)耶穌為何不拒絕這樣的女人，不遠離她，不鄙棄她，不劃清界線？難道要是非不分，涇渭不明，弄到道德解體嗎？耶穌那裡是甚麼先知，他若真的是先知，就該有先知的洞察力，³也該顯示先知的道德。先知絕不會讓這樣的一個女人摸⁴他；如今耶穌讓這賤女人摸他，在他腳上抹油，就是自取其辱。⁵因這女人，主人西門對耶穌甚為不滿，卻仍未露形色。耶穌素來親近罪人，今更顯其樂與為伍，實在叫法利賽人五內生煙。

¹猶太人的法典他勒目 (Talmud) 有明示——婦女若在公眾地方散髮，就與露胸同樣可恥。參 Kenneth E. Bailey, *Through Peasant Eyes: A Literary-Cultural Approach to the Parables in Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 9.

²J. D. M. Derrett 認為「香膏」乃她的「謀生工具」，是她用工價買來的。(Law in the New Testament [London: Darton, Longman, & Todd, 1970], 268.)

³參 G. Friedrich, *TDNT*, vol. VI, 844, n. 400.

⁴「摸」一詞 (ἅπτω, 39節)，有其引伸意義，可解作男女愛撫或交合 (參林前七 1；W.A. Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2nd edn., trans. Arndt, Gingrich and Danker [Chicago: University of Chicago Press, 1979], 102.) 此外，Kenneth E. Bailey (*Through Peasant Eyes*, 11) 亦認為法利賽人西門的遣詞用字，確有「性」的含義。Kathleen E. Corley 曾就這一點發表意見說 "In Luke, given the setting, the description of the woman, and the fact that she anoints and fondles Jesus' feet, the erotic overtones of the story are obvious. Only slaves or prostitutes would perform such a function in the context of a meal." (*Private Women, Public Meals: Social Conflict in the Synoptic Tradition* [Peabody: Hendrickson, 1993], 125).

第二次宴請

路加記載另一位法利賽人請耶穌吃飯（十一37），耶穌亦一口答應。到坐席時，法利賽人見耶穌飯前不洗手，於禮不合，嚇得目瞪口呆，他詫異耶穌膽敢不先潔淨才吃飯。以耶穌這樣有名望的拉比，居然會有如斯的生活方式，嚴重觸犯了猶太傳統，抵觸了潔淨的條文。主耶穌清楚知道，法利賽人所思所想，於是嚴厲譴責這群猶太領袖，生活腐敗，品德敗壞。他們假冒為善（*ὑπόκρισις*，參十二1），表裡不一，外面好像高潔得不可方物，內裡卻滿了勒索和邪惡。他們以為神看重外面，其實內裡更為重要。主耶穌不但把法利賽人的關注，由外轉移到內，他更把「潔淨」重新定義。「潔淨」的真義，應活現在與人相處之上，凡「裡面潔淨的」，都應把「裡面的施捨給人」。主耶穌說完了法利賽人的基本問題，便進一步指出他們其他的問題，耶穌連珠彈發，先宣告法利賽人三禍，繼而指出律法師三禍。耶穌藉此六禍，直斥其非。

法利賽人的第一禍，在於他們輕重不分，本末倒置，他們注重繁文縟節，卻漠視那當行的、不可不行的。他們將薄荷芸香，並各樣菜蔬獻上十分之一，那公義和愛神的事，反倒不行（十一42）。雖然禮不可失，卻有愧於人，禮又有何益？

法利賽人的第二禍，在於自我膨脹，破壞群體精神。他們常常自以為了不起，自我抬舉，喜坐高位，愛別人當眾恭維（十一43）。

第三禍，他們如同不顯露的墳墓，內裡藏污納垢，使走在其上的人受其垢污，而不自知（十一44）。

主耶穌嚴厲的指控，使在旁的一位律法師不安，於是抗議主耶穌連律法師也糟蹋了（十一45）。耶穌立時回應，一并指出律法師的三禍：

⁵依照當時的習俗，一個人若與無恥之徒如此交往，就表示自己與他同一路人。Bruce J. Malina 亦言 "The shameless person is one with a dishonorable reputation beyond all social doubt, one outside the boundaries of acceptable moral life, hence one who must be denied the normal social courtesies. To show courtesy to a shameless person makes one a fool, since it is foolish to show respect for boundaries when a person acknowledges no boundaries, just as it would be foolish to continue to speak English to a person who does not know the language at all." (*New Testament World: Insights from Cultural Anthropology* [Atlanta: John Knox, 1981], 44-45).

第一禍，律法師把諸多規條加在別人身上，然後不管別人死活，對於氣也透不過來的守法者，律法師從不施以援手，就連一根指頭也不動（十一46）。

第二禍，律法師為先祖所殺的先知建造墳墓，冠冕堂皇；然而，他們自己卻又步先祖後塵，殺害神所差的先知和使徒（十一47~51）。

第三禍，律法師雖賦有神所賜的知識鑰匙，既不為自己開通門路，亦不啟蒙他人（十一52）。

諸禍說畢，主耶穌就離了那宴會。文士和法利賽人對他耿耿於懷，圖謀拿他的話柄。從今起諸多催逼他，引動他多說話，私下窺聽，看看是否有機可乘（十一53~54）。主耶穌則我行我素，並且警告門徒，叫他們防備法利賽人的酵（十二1）。法利賽人虛有其表，其實表裡不一。然而他們所隱藏的真我，後來必為人所知（十二2）。

第三次宴請

耶穌再受宴請，在安息日到一位法利賽人首領家中作客（十四1~24）。這回與前兩次有別，因為主人已設下圈套，要窺探他。既準備好了，便要請他來吃這頓「政治飯」。在座中，雲集了鄉親父老，更有多位律法師和文士。眾賓客既已齊集，就先來上演一齣好戲。眾人眼前一亮，在他們當中出現了一個患水臌的人。法利賽人和文士要看看——耶穌會否再在安息日治病。耶穌看準他們的心思，於是連發三招：第一招，考問安息日可否治病；第二招，把病人治好；第三招，考問他們會否在安息日對失足下井的牛驢不動側隱之心。

法利賽人和文士無言以對，這正好說明他們只是片面理解律法，既不合情，也不合理。耶穌治好那人，就叫他走了；耶穌又把握時機，向法利賽人一連說了兩個比喻，指出他們的生活方式，有更改的必要。在「選宴會末座的比喻」中（十四7~11），耶穌講論「榮辱」之事。他指出真正的尊榮，不在於凌駕別人之上，而在於自我降卑。欲尊先謙，欲升先降，聽來有點背道而馳，然而其中大有道理，因為神在末後的日子，要易轉人的形勢，來一個反合（paradox），謙卑的要升為高，自高

的要降為卑。此外，主耶穌又勸諭眾賓主（十四12~14），但凡宴請，再不要請同儕親友，卻要請那有缺欠的，無以為報的。不謀報答的，至終必得神的報答。主耶穌藉「大筵席的比喻」（十四15~24），警告滿堂賓客，指明將來在神國坐席的，並非甚麼顯貴要人，亦非社會精英，因為他們都把自己摒諸大筵席之外，在神國坐席的，都是卑下人和圍外人。

乙、政治糾紛之演化

形勢分析

本來法利賽人人多勢眾，應該不用懼怕耶穌一人的反對，何故他們要大費周章，與耶穌糾纏呢？其實內裡大有文章，我們且逐一剖析。

社會不安——第一世紀的巴勒斯坦，正值多事之秋，社會動盪，掌權的多以高壓施政，以為可以就此把不安的社會壓下來。從該撒到巡撫，從希律到耶京大祭司、小官、法利賽人、鄉親、以至平民，層層施壓，把最低層的「污穢罪人」，壓得氣也喘不過來。羅馬巡撫，以軍力施壓（三14），分封的希律亦然（三19~20，十三1，31~34）。路加福音中所記的幾個比喻，也提到大地主或其管家，以武力對付欠債的農奴（十九27，二十16），如同家常便飯。耶穌常就「權力」的問題與法利賽人等爭議一番（如四31~37；五17~26）。「權柄」（ἐξουσία）⁶「能力」（δύναμις）⁷等詞彙，皆反映出權力鬥爭在當時社會中之實況。路加亦多次提到欠債，而且不少是欠了永不番身的債項（六34，七41~42，十二58~59，十六1~9），欠了債的人，要任由債主魚肉，因此不少債戶都極其敵視債主（十六1~8，十九12~27，二十九~16），最受人仇視的，則莫過於那行過「一切惡事的」希律王了（三19）。總的來說，當時的社會，無論權力或財富，皆分佈得極其不均，以至民不聊生，冤聲載道，社會陷於危機之中。

⁶參路四32、36，九1，十19，十二5，十九17，二十二2、8、20，二十二25、53。

⁷參路四36，五17，九1，十19，二十一26、27，二十二69，二十四47。

法利賽人的政策——面對社會的危機，法利賽人除了偶然以武力對抗外來勢力，其餘時間都採用民族隔離政策，此法既可避免正面衝突，亦可自保實力，反正這個「民族隔離政策」亦有信仰體系的依據，猶太人必須遵守潔淨禮儀，也必須盡量少與外勢交往，以保自潔。法利賽人從兩方面入手來加強猶太人的族群意識（ethnic identity），鞏固他們在宗教民族上的領導地位：（一）企圖以群眾壓力來使其凝聚（group cohesion），並且劃清界線，敵我分明，誰是圍內人，誰是圍外人，都必須弄得一清二楚。圍內人必須守「清規」，飯前洗手、潔淨餐具、禁食等禮儀，亦必須恪遵不渝。（二）此外，法利賽人還落力推廣猶太人的一套表徵（symbols），諸如在衣服上繡經文、潔淨禮儀、安息日、修造先知墳墓、獻祭、捐獻、守節等象徵性行動，又以之作為民族的記號。既可彰顯自己崇高的宗教地位，又可向大眾傳遞一個有力的信息——像我們這樣作的人才是神的選民，惟有我們才是祂旨意的合法（legitimate）詮釋者。然而，這些政策一遇到耶穌的挑戰，便立即動搖，原因在於巴勒斯坦社會的形勢，屬於「不穩定的組合」。

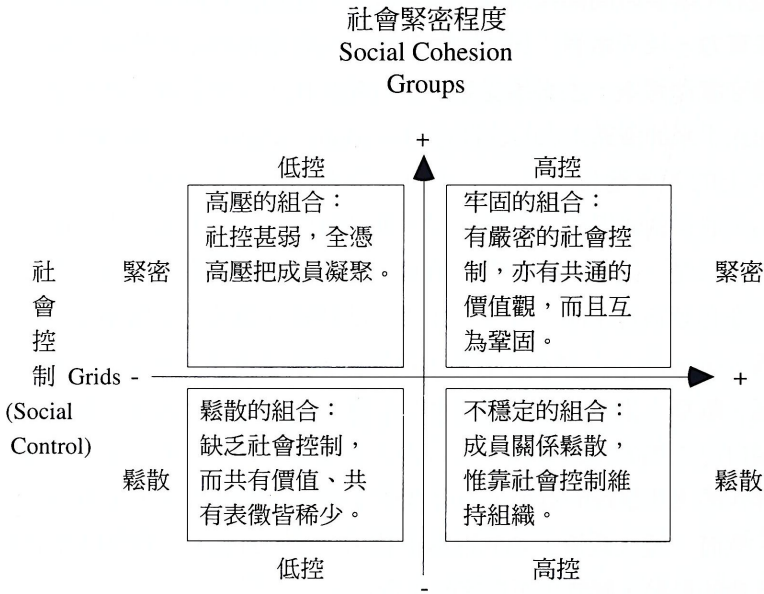
危機重重——按人類學家杜格拉斯（Mary Douglas）的分析，社會組織可分四類：

1. 牢固的組合：有強的社會控制，而且有共通信仰體系，價值觀及世界觀均一致。這樣社會控制及信仰體系互賴互惠。
2. 高壓的組合：群體壓力甚弱，更遑論控制所有人，惟有依賴共通的世界觀與象徵體系（symbolic system），來維持社會的秩序和意義。
3. 鬆散體系：沒有社會控制，亦沒有共通價值。
4. 穩定體系：社會控制力強，但沒有緊密關係作為內在支持，以至社會內有許多張力與衝突。⁸

按照杜格拉斯的理論，愈著重控制的社會，就愈喜用潔淨法則為表徵（symbols），並以茲區分圍內人圍外人。⁹

⁸Mary Douglas, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology* (New York: Pantheon, 1982), 59-60.

杜氏所列舉的四個社會組織類分：



路加文獻所描繪的巴勒斯坦社會，就屬於不穩定的體系。猶太的族群意識 (ethnic consciousness) 非常強，他們的歷史傳統、宗教條文都成為社會控制的力量。但社會四分五裂，缺乏緊密關係，單從派系間的不同取向，已可見一斑。愛色尼人 (the Essenes) 主張出世，因國家社會都無可救藥，大部分人不是紙醉金迷，醉生夢死，便是苟且偷生，有良知的百姓只能作一事，就是離群到深山而居，實行遁世，潔身自愛，過聖潔及簡單社團生活，靜候神的大審判臨到。希律黨人 (the Herodians) 則大異其趣，他們認為人生在世，不過幾十寒暑，所以要盡量把握時機，享受人生，甚麼國仇家恨，甚麼敬虔精忠，都不重要。法利賽人 (the Pharisees) 則主張不要離群獨居，與社會脫節，反要在社會中顯示其崇高，且超乎社會標準的操守。一方面保守以斯拉傳統，同時亦強調律法及儀式的純潔；由於絕大部分法利賽人皆為平民，對祭司長家族與及撒都該人 (the Sadducees) 等貴族，早已心存敵視，加上撒都該人反

⁹Douglas, *Natural Symbols*, 64.

對來生、口傳律法及安息日，於是形成法利賽人與撒都該人勢成水火。到了主後70年，法利賽人更取代了撒都該人的領導地位。然而在耶穌時期，兩派常有惡鬥。

在這樣的情況下，法利賽人若要鞏固自己在社會的影響力，最明智之舉，莫過於化敵為友了，於是盡量拉籠合適的人選靠自己那邊站。面對耶穌這位新秀，法利賽人當然要統戰一番。

先統戰

從法利賽人對耶穌的多次宴請，我們不難發現，二者的關係微妙。法利賽人既不接受耶穌為彌賽亞，亦不承認他為先知，卻樂於以他為拉比，侍以拉比之禮，尊他為宗教教師而宴請他，一如猶太人的習慣，招呼路過的拉比。他們的宴請，充分顯示他們接納耶穌為同儕（their social equals）。

法利賽何以視耶穌為同儕呢？原來法利賽人曾有兩重社會角色：一、他們認為自己對律法書的解釋甚具權威，¹⁰又因有摩西的「口諭」（the "Oral Torah" of Moses），而自命有權統管猶太人。¹¹二、在哈斯摩皇朝（the Hasmonean dynasty）時期，聖殿的祭司手握大權，而當時的法利賽人，恃著自己有解釋妥拉（Torah）的權力，而與之抗衡，意圖推翻祭司從世襲和財富而得的領導地位。法利賽人曾一度要脅「要革新整頓巴勒斯坦的領導階層」。¹²如此看來，法利賽人亦曾一度作「革新分子」。

¹⁰Jacob Neusner, *From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism* (Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1979), 8-9.

¹¹Neusner, *From Politics to Piety*, 11.

¹²S.R. Isenberg 曾道 "Pharisaic emphasis on the Power of Torah interpretation threatened re-ordering of the internal prestige system of the Palestinian Jew.... Achievement expectations in the society would tend to be tightly programmed, with social mobility restricted.... The Pharisees, by establishing a superordinate prestige system, challenged authority based on wealth and birth." ("Power through Temple and Torah in Greco-Roman Palestine," in *Christianity, Judaism, and other Greco-Roman Cults*, Festschrift for M. Smith, ed. Jacob Neusner (Leiden: E. J. Brill, 1975), vol. 2, 24-52, esp. 42).

法利賽人之所以萌羅致耶穌之念，可能與下列原因有關：一、也許由於他們感到耶穌的言行，有強烈的革新意識；二、而且他的權柄，亦來自其權威性教導，而非世襲財勢；三、一如法利賽人，耶穌亦深得部分群眾附和、支持、擁戴。

耶穌不賣賬

歡迎之手剛伸出不久，法利賽人便發現：耶穌的言行對他們構成嚴重威脅，耶穌破壞他們所恪守的傳統規範。耶穌對法利賽人和文士的指控（十一37~54），大大打擊他們的威信，動搖他們的領導地位。

法利賽人不滿耶穌飯前不洗手（十一38），而耶穌卻沒有直接回應洗手一事，他轉移話題，斥責法利賽人只洗杯盤的外面。耶穌把法利賽人的關注，由外轉移到內（十一39~41，參太二十三25~26）。潔淨杯盤，只為外在的禮儀，人心裡所思所想，更為重要。耶穌指控法利賽人滿腦子勒索（ἀρπαγῆς，十一39），心裡所想的，乃如何奪取別人所有，如何強搶他人財物。耶穌亦指控法利賽人滿心邪惡（πονηρίας），其心所欲與潔淨禮儀，南轅北轍，大相逕庭。他們滿身都是污穢不潔；真正的潔淨，其實在於與別人建立純潔相愛的關係。耶穌的立場，首重內心，他一如舊約的先知，抗議管理階層的人，罔顧守望相助之情，只知著眼潔淨禮儀。¹³耶穌的駁斥，就意味著要推翻法利賽人的領導地位，並且重新定義怎樣的行為才是神所悅納的。

戰線所在

何以法利賽人要恪守潔淨禮儀？

潔淨禮儀實乃猶太社群之標記，亦為每個成員的身分象徵。潔淨禮儀的意義，乃眾所周知、眾所接納的準則（norms），無人不以為然。吃飯前必須潔淨雙手，餐具亦然（十一37~41）；不但如此，就連與何人同吃也列入潔淨禮儀之內（五29~32，七36~50，十五1~2，十九1~10）。耶穌就因為與稅吏和罪人一起進餐，而受到法利賽人所詬病（五30，七39，十五2，十九7）。法利賽人所關注的，是要劃清界限，這些

¹³Jacob Neusner, *The Idea of Purity in Ancient Judaism, Studies in Judaism in Late Antiquity I* (Leiden: E. J. Brill, 1973), 50-54.

界限區分了圍內人與圍外人，稅吏和罪人皆為不潔的圍外人，他們都是邊緣人物，他們與圍內人不咬絃，他們既及不上圍內人的標準，亦與圍內人的價值觀不同，這些異常之處，有因疾病促成的，也有因經濟貧乏使然的，更有自己一手造成的。無論如何，這一干人等皆為不潔淨的邊緣人，在法利賽人的眼光之中，他們的存在，對社會構成威脅，他們的污穢，會有污染圍內群體之弊，潔淨的群體絕對不能容納這等人。身為社會棟樑的法利賽人，就特別關注到這一切「污染的毒害」。從人類學來說，群體之存亡，全在乎修築圍障（boundary maintenance）；一旦界限被僭越，群體的存亡就受到威脅。正如杜格拉斯所言，潔淨的法則（purity law），是一個象徵體系，將人、事、物分類。在邊緣的，無論是身體的污穢、不正統的事、或角色不清楚的人，都一概視為危險因素。因為這些人、事、物皆有特異能力，而這些能力卻不在正統控制之內。¹⁴恪守潔淨禮儀，在法利賽人眼中，乃當前急務。潔淨的禮儀，規範了潔淨的群體、潔淨的食物、潔淨的食具，而且也界定了潔淨的日子——安息日當守為聖日，聖日有不可作的工（五17~26，六1~5、6~11，十三10~17）。

潔淨禮儀的原意，在於提醒人：我們都是污穢的人，必須得神潔淨，才可親近神，否則都要在祂面前滅亡。然而，只有神才有使人潔淨之能，禮儀不過為記號為表徵，時刻提醒我們，身心靈都必須蒙神潔淨。¹⁵

潔淨禮儀原有其美好的本意，可惜給一些法利賽人弄得本末倒置，把需要潔淨的人都摒諸門外。不但如此，這些法利賽人之所以如此熱心

¹⁴Mary Douglas, *Purity and Danger* (New York: Praeger, 1966), passim.

¹⁵Cf. Klaus Berger, "Jesus als Pharisaer und frühe christen als pharisaer," *Novum Testamentum*, vol. 30 (1988), no. 3, 231-62. Klaus Berger compares the purity/holiness concepts held by Jesus and the early Church to that of the Pharisees. Jesus had much in common with the Pharisees, although his concept of purity/holiness offended the Pharisees. Paul saw in his conversion to Christ the fulfillment of the desire of the Pharisees in nearness to God. The Pastoral letters treat Pharisaism as a threat to the Gospel. Luke shows a unity of Pharisaical and Gentile believers, as seen in the Apostolic Decree. Jesus and Paul have the most connections to Pharisaism.

於潔淨之事，實有其功利之因：為了一己的好處，可以手執大權，藉潔淨之律例，掌管平民百姓，操控制社會之大權，享左右別人一舉一動、一言一語之能，擁界定何謂「好醜」之策，操縱社會秩序。故此，法利賽人操縱潔淨禮儀，影響之大，實不容忽視。

丙、比喻之功

達成溝通的目的

路加首次提到主耶穌與法利賽人交手，便以比喻作為溝通的媒介，並且用了三個連環比喻（五36、37~38、39），強調所要說明的論點。本來，路加所記的比喻，比馬可福音和馬太福音都多，所以路加記耶穌用比喻向法利賽人說話，亦不足為奇；然而，連用三個比喻向他們說話，就只有路加才有記載。這種三連環的比喻，有如拳賽中的連環拳（the one-two-three-punch），連珠彈發，叫對手不易招架，可以一舉而達到出擊的目的。此外，三連環的比喻，也有強化效果的作用（enhancement），確保聽眾能接收其中共有的主題信息。除了主耶穌呼召利未事件中的那三個比喻外，還有失羊比喻（十五3~7）、失銀比喻（十五8~10）、失兒子的比喻（十五11~32），其事由與利未事件相若，二者皆因法利賽人所引起，他們抗議耶穌與稅吏並罪人一同吃喝（五30，十五1~2）。路加還有其他三連環比喻的例子，就如儆醒僕人的比喻（十二35~38）、聰明管家的比喻（十二42~48）和到判官面前的比喻（十二58~59），提醒聽眾在大審判以前，作好準備；此外，還有蓋樓比喻（十四28~30）、打仗計劃比喻（十四31）、和談比喻（十四32），一連三個比喻，皆敦促聽眾，計算好作門徒的代價。諸如此類的例子，皆說明路加喜連續記載耶穌的比喻，好把共通的主題突顯。無論對象是群眾、是門徒，三連環比喻的手法皆適用。如今面對法利賽人的質詢，路加筆下的耶穌，亦一連向他們說了三個比喻——新布補舊衣的比喻（五36）、新酒在舊皮囊的比喻（五37~38）、陳酒與新酒的比喻（五39）。

耶穌藉以上三個比喻，開宗明義，並不轉彎抹角，劈頭就指出新舊難合。耶穌並非要向對方表明敵意，更非要彼此勢成水火，耶穌乃要在

第一時間指出自己的言行與法利賽人那一套，實有難合之處，法利賽人那個系統，無論如何也盛載不了主耶穌的系統。雖然二者並非沒有共通之處，但強調共通解決不了問題，因為彼此有基本的不同，法利賽人不滿耶穌親近罪人，更不滿耶穌與他們一同吃喝。二者不但對罪人的觀點不同，就連自身在神面前的使命亦截然不同，無怪乎法利賽人容不下耶穌的觀點。

把現實世界重新定義（to redefine reality）

比喻在日常生活中，常有舉足輕重之影響。有人將「回佣」比作經濟機器中的潤滑劑，企圖說服人接納這現象。另一些人則將「回佣」比作偷竊，直斥其非。從其他例子，我們亦可見不同的類比（analogy）可引發截然不同的觀感。譬如對於救貧一事，歐美不同的黨派就運用不同的事物比喻世界的局勢。反對救援的人以「救生艇」來比喻當前的形勢，認定多一人登艇，便叫全船的人同遭沒頂之災；所以與其一同滅亡，不如放棄一條生命，以保大局。然而，贊同救援的人，卻以「太空船」來比喻當前形勢，認為太空船內一角著火，全體船員都必須協助救火，不然大家必同歸於盡。從這些例子，可見比喻能將同一個現象的性質改觀，叫人有不同的感受和反應，難怪世界的政治家都喜歡用比喻去游說，並左右別人的言論。

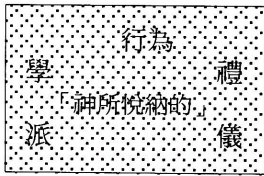
法利賽人與耶穌面對著同一事物（罪人），各持不同的理解，雙方都要用不同的比喻（metaphor）去詮釋「罪人」的基本性質。法利賽人視稅吏罪人為污垢、為渣滓；而耶穌則視之為需要醫治的病人、等待悔改的罪人。因此，前者採視同敝屣的態度，而後者則以悲天憫人之心待之。前者不要受其污染，後者則不惜捨身相救。

主耶穌藉「兩個欠債者」的比喻（七41~43），重新定義罪人在神面前的地位，西門認為罪人是該摒棄的，然而主耶穌認為罪人是為神所接納的。法利賽人自以為與罪人截然不同，但主耶穌說二者只是在程度上有差距（欠債的多少）而已。耶穌藉「兩個欠債者」的比喻向西門說明：眾人都欠了神的債，不但罪婦和西門如是，就連在座的所有賓客亦如是。在主耶穌的面前，眾人都為他高超的道德（moral excellence）所

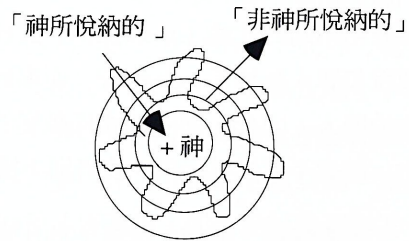
懾服，因他的高潔而自慚形穢，心中不安。各人都必須為自己的虧欠負責，然而無人能彌補這些虧欠。當神免去人的虧欠時，祂就親自承擔了人的虧欠，人自己不能作甚麼，人充其量不過接受神的恩免。

按法利賽人的宗教觀，敬虔的定義（definition of piety）建基在潔淨禮儀上，並以茲作為界定人能否為神所接納的依據。因此，一切與潔淨禮儀有關的表徵（symbols），諸如飯前洗手、不與罪人為伍、守聖日等，皆非常受重視。然而，這一切都為耶穌所瓦解，因他不以「潔淨禮儀」作為界定敬虔的準則，而以「經歷神的慈憐」（an experience of divine mercy）為敬虔的起點和基礎。敬虔的實義，在於先經歷神的恩惠，然後有所回應。沒有因，就沒有果；不著重神的主動，反倒側重回應的話，回應便顯得空洞了。換句話說，如今神所悅納的，再非恪守甚麼潔淨禮儀，因為那真正能潔淨人心的，已臨在人們當中，受神恩免的，便成了神所悅納的。所以，如今人不應再以「潔淨禮儀」為界（boundary），作為區分神所悅納的與神所不悅納的；法利賽人的「界限群」（bounded set）模式，已不再適用。取而代之的，乃主耶穌的「向心群」（centered set）模式。¹⁶

法利賽人的
界限群（bounded set）模式



主耶穌的
向心群（centered set）模式



一個人能否成為向心群的成員，不在於他與中心的距離，因為這距離與許多過往經歷和歷史因素有關；最重要的，乃在於這個人的心是否

¹⁶參照 Paul Hiebert 的模式類分法。（“Set and Structures: A Study of Church Patterns,” in *New Horizons in World Mission*, ed. D. J. Hesselgrave [Grand Rapids: Baker, 1979], 217-27.）

向著神（中心），凡願意經歷神慈憐的，他的心已向準神，就像西門家的罪婦，對神恩雀躍之情，不能自禁，淚洗主腳，又把心中摯愛，一瓶貴重的香膏抹主腳，其心所向，表露無遺。

總括來說，耶穌的看法與法利賽人的看法，大異其趣，二者對現實世界的定義，差別如下：

議項	法利賽人	耶穌
1. 罪人像甚麼	污垢	病人
2. 罪人在神前的地位	遭摒棄的	可接納的
3. 何謂神所接納的人	行為在界限內者	心向神的人
4. 何謂潔淨	守潔淨禮儀者	被神潔淨者
5. 親近神的法則	立功法	救恩法

二者都努力藉比喻去將雜亂無章的現實世界，變成有次序及有意義（ordered reality）。二者的定義，都為著要把人所有的經驗納入解釋結構之內（a comprehensive structuring of human experience）。由於雙方的觀點歧異，漸漸演化成針鋒相對的思想戰，愈來愈互不相容。

群眾教育（pedagogy of the populace）

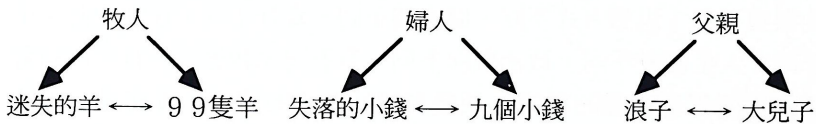
以比喻為媒介，可以把現實世界重新定義。遇敵遇友皆宜使用比喻。故此，耶穌講比喻，可一石二鳥，同時向兩類人說話。群眾雖為旁觀者，亦往往成為主耶穌所要開導教化的對象。

要達成對群眾教育的目標，絕非易事，因為他們來自五湖四海，所受的教養不同、思想方式不同、價值觀不同、喜好不同、性別不同、年齡不同、人生經歷不同、政治取向不同、有不同宗教態度、有不同的奮鬥精神。面對這種種的不同，要發表適切各人的言論，實在是一大挑戰。主耶穌面對這挑戰時，顯出其雄才偉略，臨危不亂，口才智慧都卓卓有餘。他遷就受眾，依照其程度來作起步的依據（starts from where his audience are），然後從他們所知的開始，再把他們提昇到更高的境界。我們可以把這個起步的階段，稱為「融合階段」（assimilation），先從各人已知之事為起點，然後再把其認知層層推進。要這樣做，實行方法不一，¹⁷而主耶穌用得最成功的手法，首推比喻。他的比喻，在於把受

眾已知之事與未知之事比較，以其所知喻其不知，「借題於此，寄意在彼」。¹⁸「借題於此」的做法，全建基於受眾已知之事物；而「寄意在彼」，則往往超乎受眾以往的經歷和認知。

就以「識時務的管家的比喻」（路十六1~8）為例，聽眾對於地主、管家、欠債的人，無不耳熟能詳，耶穌就從當時社會的經濟模式中，特選一例，說明人必須對身處的危機有所警覺，並採取果斷決策，好及早作準備。耶穌的用意，不在推許管家的傷風敗德，更非推薦別人效法他的不良品性；耶穌所要推許的，乃其警覺、果斷。凡願意效忠神國的人，亦必須以敏捷審慎的態度，來迎見神的大審判，這審判就在神國以大能顯現時所要施行的。人必須現在就及早警覺，當機立斷，作好準備。

此外，還有路加福音第十五章的三個比喻的例子，耶穌以人皆熟悉的人物（牧人、婦人、父親）為例，以三連環比喻說明三重三角關係；在失羊比喻中，迷失的羊——牧羊人——九十九隻羊的關係；在失錢比喻中，失落的小錢——婦人——九個錢的關係；在浪子的比喻中，浪子——父親——大兒子的關係。主耶穌借這些受眾所理解的三角關係，來比喻父神（或耶穌自己）與罪人和法利賽人的關係。受眾中不同的人物，會認同比喻中不同的角色，故此會因而對比喻中的某論點有較強烈的反應。罪人和稅吏會比較傾向與「失羊」「失錢」「浪子」認同，而法利賽人則較易為「大兒子」「九塊小錢」和「九十九隻羊」等不值。



¹⁷孟子向齊宣王提出「保民而王」之策，便是一例。孟子知道齊宣王野心勃勃，「保民而王，莫之能禦也」，對他來說，十分吸引，於是利用他那急於統治天下的心態，引導他推行「王道」，秉德依仁，而不再行「霸道」，不再倚勢恃力。

¹⁸劉翼凌：《聖經與修辭學》（台北：宇宙光出版社，1972），頁17。

面對各類的受眾，耶穌以提問的方式引導群眾作定奪（introduced with a rhetorical question），他問他們說：「你們中間誰（τίς ἐξ ὑμῶν）……（會不作這樣的事）呢？」這樣的提問，一般都預期一個明確否定的答覆，隨著就以這不言而喻的答覆，作為較有力的論證（*a fortiori*）來證明命題。主耶穌藉所發的問題，促使受眾不得不同意他的話，事實亦無人不以為然。接著，他又順事把邏輯從較小的推論到較大的；若凡夫俗子按著道德情理行事，神豈不更按道德情理行事麼？人尚且努力去尋找失落的東西，神豈不更要尋回失落的人麼？

當法利賽人不滿耶穌與罪人一起時（路十五 1~2），耶穌並無直接質問對方自負身為神子民的看法，他耐心勸籲他們以正確的態度來對待骨肉之親。耶穌的慈仁忍耐，正好從比喻中的父親反映出來，當長子大發牢騷時，父親如何溫柔抑制，好言相勸。主耶穌詞鋒犀利，比喻確切，又善於掌握法利賽人的性格和心理，忽擒忽縱，可謂用心良苦。

起失衡之效應（disequibration）

法利賽人與耶穌時有齟齬，然而耶穌從沒放棄與他們溝通，對話、應邀赴宴、好言相勸、疾言厲色等方法全都用上了，問題關鍵在於對方能否接受耶穌的見地。耶穌亦多方努力，針對接受的問題，多次用比喻來激盪法利賽人，務求使他們受到震撼後（cognitive dissonance），能察覺自己原來所持之世界觀甚有缺陷（experience of scheme failure）。要是達到了這個失衡的境地（disequibration），¹⁹主耶穌便能如願以償，使其心靈開放，改變初衷，接受新思維。由於法利賽人現存的解釋結構，沒法容得下主耶穌的體系，若使其失衡，就有如加速他們從麻木中的覺醒。

¹⁹由於「失衡」（disequibration）而醒覺要建立新思維體系的概念，乃法國成長理符論家（developmental theorist）Jean Piaget 的理論。Piaget 所言之學習理論，提及三個主要部分：1. 融合（assimilation），2. 適應（accommodation），以及在二者之間的，3. 失衡（disequibration）。沒有「失衡」，便沒從「適應」而創生新的境界了，所以「失衡」是先於新境界的出現。Piaget 所提及的三個部分，與主耶穌運用比喻，實有異曲同功之妙，二者不謀而合。參 James D. Fistor and Glenn T. Moran, "Piaget and Parables: The Convergence of Secular and Scriptural Views of Learning," *Journal of Psychology and Theology*, 13 (1985), 97-103.

主耶穌喜用比喻來作教導的工具（means of pedagogy），乃不爭之論。馬太筆下的耶穌如是，路加筆下的耶穌更如是；對門徒如是，對敵對者更如是。憑著意氣而與之對立的人，已怒氣沖沖，心中憤激不平，以比喻向之說話，能使對方稍為冷靜，或許可從第三者身上學習，而自省其身。

「法利賽人和稅吏的比喻」（路十八10~13），便是一例，耶穌藉此比喻，叫那些「仗著自己是義人，藐視別人的」（十八1），吃了一記悶棍。他們做夢也沒想到，自己最引以為傲的，竟然是最要不得的。這一來，可叫自義者震撼非常，自己的「敬虔」，竟然是「不敬虔的『敬虔』」（impious piety）。²⁰在比喻中的法利賽人，上殿裏去禱告，他照常站在當眼之處，大聲讚美。他為自己並非騙徒而感謝，自己不姦淫，亦無不義。最後，他眯著眼睛看那遠遠站著的稅吏，於是又再感謝，這次他特別感謝自己不像稅吏，滿身罪污。他還向神陳明，自己一個禮拜禁食兩次，凡所得的，都捐上十分之一。所以無論怎樣看，法利賽人都覺得自己比任何人都優勝，比起稅吏，那更不在話下了。

站在遠遠一角的，就是那個「不敬虔」的稅吏，他不計較別人的唾罵，攢錢不擇手段，為眾人髮指，如今他只能低著頭，連舉目望天也不敢，以微弱的聲音向神乞恩。他滿心懊悔，自知罪孽深重，自知這些罪把自己與神隔離甚遠，於是捶胸懊悔，要痛改前非，指望神開恩可憐自己這個罪人。結果，這個不敬虔的人，竟成了「敬虔的『不敬虔』人」。神悅納他懊悔的心，在他歸家途中，他已成了蒙神悅納的「義人」。這樣，不義的成了義的；「敬虔的」反成了「不敬虔的『敬虔者』」。這樣的易轉，成了自義者的當頭棒喝。自我中心的崇拜者，把「敬虔」與「義」建造在與人比較之上。這個比喻，有如用高壓電擊，以雷霆萬鈞之勢，把法利賽人擊得魂不附體。

²⁰Donald B. Kraybill, "Impious Piety," *The Upside-down Kingdom* (Scottsdale, Pa.: Herald Press, 1978), 162-95.

結語

主耶穌在世時，遭遇最厲害的敵對勢力，並非來自羅馬政要，而是來自宗教界——它有一套完整的建構，樹立了一系列的行為、禮儀、規限、衣著，並藉此控制人，指明怎樣的人不能事奉主，不按我們傳統的人必須抵制。藉這一切，領袖們玩弄權柄，向別人施加壓力。

宗教界與真正的信仰對立，宗教界成了主耶穌最大的敵人，又常與祂的旨意抗衡，宗教界要排斥及扼殺真正的信仰。正因為宗教界自認得天獨厚，自己最明白敬虔的事，耳朵發沉，心靈麻木，故主耶穌必須用一些似乎無殺傷力的比喻及象徵性言語，去激盪這些沾沾自喜、道貌岸然的宗教專業人士（religious specialists）。藉這些喻言，主耶穌點出信仰的精意在乎對神有熱切感激的愛；在祂面前謙卑，心靈柔軟，便容易被神校正。對人的態度不在乎識時務、賣面子、賣人情，而在於對有需要的人大施憐憫，以恩惠相待。神所寶貴的，不是滿腹經綸、高言大智，祂所珍惜的是罪人的眼淚、赤子之心。願讀者藉此反省，看看心裏所信的是新約的福音（New Testament faith）呢，抑或是一個教派、一個宗教社團（churchianity）？我們可以此等比喻為鏡，以正自身。

撮 要

本文主旨，在於探討耶穌與法利賽人的政治宗教爭拗，及路加福音記載的比喻在爭拗中所起的作用。文章首先分析衝突的階段、彼此不協調的原因、社會形勢分化、宗教意識分歧、政治糾紛之演化與爭辯的政治意義。在困局中，耶穌從沒放棄與法利賽人溝通對談，即或在激辯中亦連番使用比喻，為的是要藉比喻開闢法利賽人的視野，主耶穌希望藉比喻，為法利賽人將現實世界重新定義，並希望他們能以至高神的心意作為人生最高準則。為叫比喻收效，主耶穌往往在比喻中加入令人震撼的元素，叫聽眾進入失衡的境地，此舉有助聽眾把心靈開放，改變初衷，接受新思維。

ABSTRACT

This is an analysis of the functions which parables played in the conflicts between Jesus and the Pharisees as recorded in the Gospel of Luke. The study traces the stages of the conflicts, the points of contention, the political implications of the religious differences. In the dialogue with the Pharisees, Jesus used parables to stimulate reflection, to redefine reality, to teach the populace and to create disequilibrium in the opponents. All this is done in the hope that a change of heart will take place amongst the audience. The parables thus used are not only rhetorical devices but also means of transformation. In order to facilitate cognitive and behavioral transformation, parables used by the Lucan Jesus often included disequilibrating elements so that his audience who experienced scheme failure might move on to a new level of understanding.