

感官動詞在約翰福音的 神蹟敘事中之功能

王觀惠

中台神學院

Central Taiwan Theological Seminary

從十九世紀起，聖經的研究就如雨後春筍般的蓬勃發展。對於福音書的研究方法更是五花八門，從歷史背景研究法（*historical criticism*），如形式鑑別學（*form criticism*）、來源鑑別學、編輯鑑別學到二十世紀興起的文學鑑別學（*literary criticism*）及與之相關的文學敘事學（*narratology*）、修辭學（*rhetoric*）等，都為福音書的研究帶來許多新的氣象。不同的釋經方法可以幫助我們從嶄新的角度來了解經文，都有其可取之處。但筆者認為聖經的研究必須忠於文本，故探討經文的文法與句子結構是基礎，然而，歷史背景之研究也是不可缺的，畢竟聖經的文本以不同的語文寫成，與現代讀者有許多文化、風俗及語文上的隔閡，所以若是能對文本背後的歷史背景及文化有更深入的了解，將有助於我們對經文的解釋與掌握。約翰福音的作者以希臘文寫作，並且深受希羅文化所影響，可以合理推論希羅文化中所盛行的修辭學也必定為他所熟悉。已有許多學者使用希臘修辭學來解讀約翰福音，而其研究也相當重

要。¹ 本文乃是建立在約翰福音作者熟悉希臘修辭學之假設上，主張約翰福音作者在記載神蹟敘事時，使用了希臘修辭學中的修辭手段，來達到他的修辭目的。這個修辭手段稱之為ἐνάργεια（鮮明的再現）。然而，若要了解感官動詞在神蹟敘事中所扮演之功能，我們需要先探討σημεῖον一詞，因為約翰的神蹟敘事與他對σημεῖον的用法是息息相關的，若我們沒有掌握σημεῖον一詞所代表的含義，我們就無法正確地掌握約翰藉着神蹟敘事所要傳遞的神學信息。

故在本文中，筆者將先討論約翰所使用的σημεῖον（神蹟或記號）一詞的背景及神蹟的修辭性目的，接下來將論述在希臘修辭學中，訴諸感官可以做為修辭的手段，而這也是約翰在神蹟敘事中訴諸感官的目的。最後，筆者將使用第一個神蹟敘事做為範例來說明感官動詞在神蹟敘事中的功能。

一 約翰所使用的σημεῖον一詞的背景

在探討σημεῖον一詞的背景前，我們要先了解這個字在約翰福音中的用法。在約翰福音中，神蹟一詞主要是以希臘文σημεῖον來表達，這個字除了翻譯為神蹟外，也可翻譯為記號（sign）。² 這個字在約翰福

¹ 參C. C. Black, *The Rhetoric of the Gospel: Theological Artistry in the Gospels and Acts* (St. Louis, Mo.: Chalice, 2001) ; M. Davies, *Rhetoric and Reference in the Fourth Gospel* (Sheffield: JSOT Press, 1992) ; C. J. Classen, *Rhetorical Criticism of the New Testament* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2000) ; A. D. Myers, *Characterizing Jesus: A Rhetorical Analysis on the Fourth Gospel's Use of Scripture in Its Presentation of Jesus* (London: T&T Clark, 2012) ; B. M. Sheppard, "The Gospel of John: A Roman Legal and Rhetorical Perspective" (Ph.D. diss., University of Sheffield, 1999)。

² 學者對於如何解釋耶穌的σημεῖον，看法不一。Dodd堅持對約翰而言，「σημεῖον在本質上不是一個超自然的行動，而是一個指標性的行動，對可見的眼和可明白的心而言，象徵永遠的事實。」C. H. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1953), 90. 然而，Schnackenburg卻認為在約翰福音中的σημεῖον就

音中有着重要的神學意義。約翰福音中的σημεῖον的主要特性就是彰顯神的榮耀。神的榮耀在道成肉身的基督裏是可見的（約一14），並且彰顯於耶穌所行的神蹟中（約二11，十一4、10）。約翰在耶穌所行的第一個神蹟敘事以「榮耀」作為結束，而在最後一個神蹟，就是耶穌使拉撒路復活的神蹟中也提到了「榮耀」，這絕非偶然。³ 耶穌也提到祂是透過完成天父所託付給祂的工作來榮耀神（約十七4）。耶穌所行的神蹟彰顯耶穌的神性，但因為這些神蹟所具有的物質特性（可以被看見），及它們是在這個時間及空間所發生的，所以也同時指向耶穌的人性。這些神蹟是在這個物質世界裏發生的，是由一個真實的人成就在人類身上的。⁴ 這些神蹟也見證了父與子的合一，因此也間接的見證了耶穌的身分。耶穌所做的是差祂來的人要祂做的工作，這些神蹟就是神的工作（參約五20、36，六29、30，七3、21，九3~5，十25、32~38，十四10~11，十五24）。⁵ 神蹟的可見性是約翰福音一貫的強調點，這也與σημεῖον一詞的背景有關。

是指耶穌主要的神蹟：「這些記號（signs）是耶穌的重要工作，行在他的門徒眼前，事實上，就是神蹟，他們的性質就是要讓人相信耶穌，也就是彌賽亞、神的兒子。」R. Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, vol. 1 (London: Burns & Oates, 1968), 515. Morris對σημεῖον的定義是「一個指向一些屬靈真理的超自然的發生」。L. Morris, *Jesus Is the Christ: Studies in the Theology of John* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1989), 22. Watson認為耶穌的記號（the signs of Jesus）必須包含所有在約翰福音中可以讓人相信「耶穌就是彌賽亞，神的兒子」。F. Watson, "The Gospel of John and New Testament Theology," in *The Nature of New Testament Theology: Essays in Honour of Robert Morgan*, ed. C. Rowland and C. M. Tuckett (Malden, MA: Blackwell, 2006), 255. 不管在新譯本或和合本，σημεῖον都是翻譯為神蹟，但是，其實更好的翻譯是「記號（signs）」，這包含了耶穌所行的神蹟及重要的事蹟，如潔淨聖殿。

³ U. Schnelle, *Antidocetic Christology in the Gospel of John: An Investigation of the Place of the Fourth Gospel in the Johannine School* (Minneapolis: Fortress Press, 1992), 164.

⁴ 關於神蹟如何指向耶穌的人性，請參Schnelle, *Antidocetic Christology in the Gospel of John*, 166-67。

⁵ Schnelle, *Antidocetic Christology in the Gospel of John*, 167.

至於約翰福音中σημεῖον一詞的背景，學者提出了幾種可能性。⁶ 首先，這可能是源自舊約背景。在《七十士譯本》，那些能夠行神蹟的人都是神所差的。⁷ 例如，摩西向以色列人行神蹟（出四1~17）來確認他的呼召從神而來，且透過他所行的神蹟，使以色列人對他產生信心。⁸ 摩西的神蹟就是神差派摩西的證據，而行神蹟的目的就是要產生信心（πιστεύειν）。⁹ 於是，這些神蹟就是用來確認「先知話語的權威及先知本身的地位」。¹⁰ 耶穌的神蹟也同樣的被用來確認耶穌的身分。¹¹ 正如舊約，約翰也使用σημεῖον來作為神差派耶穌的證據。所以，如同里加（Riga）所主張，這個詞具有舊約的基礎。¹² 這是σημεῖον一詞重要並極可能的背景。

然而，σημεῖον一詞在希羅文化中也可以被用來指相認的證據（σημα），也就是一份可以用來作為確認一個人身分的證據或身分證明。¹³ 舉例來說，在《多比傳》（*Tobit*）中，多比說：「我要給他甚麼

⁶ 有關這詞的幾個可能背景之詳細討論，請參C. S. Keener, *The Gospel of John*, vol. 1 (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2003), 251-57; W. H. Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004), 18-45。

⁷ 出三12，四21；士六17；撒上十1~7。

⁸ A. T. Lincoln, *The Gospel According to St John* (London: Continuum, 2005), 130.

⁹ 出四8~9。有關摩西的神蹟與耶穌的神蹟之比較，參L. L. Johns and D. B. Miller, "The Signs as Witnesses in the Fourth Gospel: Reexamining the Evidence," *Catholic Biblical Quarterly* 56 (1994): 527。

¹⁰ W.H. Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2. Reihe 186 (Tübingen: Mohr Siebeck, 2004) 20, 60.

¹¹ Köstenberger 認為耶穌所有的神蹟都是被視為耶穌是神的真正代言人的證據。（參約五17~47，六25~59，七14~24，九3~5、35~41，十一25~27、40）。A. J. Köstenberger, "The Seventh Johannine Sign: A Study in John's Christology," *Bulletin for Biblical Research* vol. 5 (1995): 87-103, at 94.

¹² Riga 認為這個字源自舊約背景。他觀察到約翰引用了許多出埃及記的主題，如摩西、逾越節羔羊、銅蛇、水的神蹟與五餅二魚的神蹟（嗎哪）等。參P. Riga, "Signs of Glory," *Interpretation* 17 (1963): 402-24, at 403.

¹³ 雖然最常用來指相認的信物或證明的字是σημα，而σημεῖον只是許多用詞的其中之一；Larsen指出約翰福音中的記號（sign）就跟信物一樣，都是可見，是不需用言語就可以說明一個人身分的證明。K. Larsen, *Recognizing the Stranger: Recognition Scenes in the Gospel of John* (Leiden: Brill, 2008), 116.

證據 (σημείον)，好叫他可以認出我，並且相信我 (τί σημείον δὼ αὐτῷ καὶ ἐπιγνώ με καὶ πιστεύση μοι)，並且將錢給我呢？」(《多比傳》5:2；《七十士譯本》[℣])。在這裏σημείον是用來指確認身分的證據。¹⁴ 在修辭性或法庭的情境，σημείον可以指庭上證據。¹⁵ 羅馬雄辯家西賽羅 (Cicero) 就曾提到在修辭性或法庭的情境要如何駁斥證據 (signum) (Inv. 1.43.81)。修辭學家坤體良 (Quintilian) 在舉例說明證據如何可能是模稜兩可時，也提到σημείον這個希臘字在拉丁文就是等同於signum 這個字 (Inst. 4.9.8~11)。這都說明了在希臘跟拉丁的修辭學中，σημείον就是指證據之意。¹⁶

薩利爾 (W. H. Salier) 和拉森 (K. Larsen) 兩位學者的研究都指出約翰所使用的σημείον一詞可以用在法庭的情境來指證據或者在一般的情況下，是指作為身分確認的證明。¹⁷ 他們也指出約翰對σημείον一詞的用法受到希羅文化的影響。作為一個猶太人，約翰忠實的保存了他的猶太傳統，但是，他也同時受到希羅文化的影響。很有可能他使用了希臘羅馬的詞彙來表達一個源自猶太傳統的概念。¹⁸ 對約翰而言，σημείον，就如同我們在舊約時代所見一樣，是用來證明及確認神的代言人，但它也可以被用來當作確認身分的證據。事實上，約翰對σημείον的用法代表兩種主流文化猶太文化與希臘文化的融合。¹⁹

¹⁴ 有關約翰福音跟《多比傳》對σημείον一詞的使用之相似處，參Larsen, *Recognizing the Stranger*, 117.

¹⁵ Myers, *Characterizing Jesus*, 107. Cf. *Inst.* 5.9.9–10; *Rhet. Her.* 2.4.6–7; *Rhet.* 1.2.16–18.

¹⁶ Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, 34–38.

¹⁷ 或稱為「證明文件 (documentary proofs)」。Larsen, *Recognizing the Stranger*, 112–24.

¹⁸ 如同Stibbe所說，如果過於強調約翰福音的猶太元素，就會忽略這本福音書可能使用了希臘的技巧來討論以猶太人為主的主題。M. W. G. Stibbe, *John as Storyteller: Narrative Criticism and the Fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 129–30.

¹⁹ 有關猶太文化與希羅文化的討論，參P. A. Holloway, "Left Behind: Jesus' Consolation of His Disciples in John 13, 31–17, 26," *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 96 (2005): 1–34, at 2.

雖然約翰對σημεῖον一詞的用法是源自兩種不同的文化，有一件事是相同的，就是神蹟是可以以感官去感受的。²⁰ 不管σημεῖον是以猶太背景來了解，也就是確認耶穌是神所差的，或者是從希羅背景來了解，將之視為是庭上證據或是相認的證明，這些神蹟的本質就說明我們可以透過我們的感官來經驗這些神蹟。在舊約聖經中，常常強調神蹟的可見性。舉例來說，「耶和華在我們眼前，把又偉大又厲害的神蹟奇事行在埃及、法老和他全家的身上」（申六22）；「就是你親眼看見的大試驗、神蹟、奇事、大能的手和伸出來的膀臂，這都是耶和華你的神領你出來的時候使用的；耶和華你的神也必照樣待你懼怕的所有民族」（申七19）。而在希臘文化中，不管是將σημεῖον解釋為相認的證明或是呈堂證據，它都是可見的。同樣的，在約翰福音，神蹟不只是可看見的，也是可以透過其他感官感受的，如聽覺、味覺與嗅覺。²¹

二 神蹟的修辭性目的

許多學者都注意到在約翰福音中，耶穌的神蹟具有修辭性的目的，因為約翰在第二十章結尾提到了他記載神蹟的目的就是要讓讀者相信耶穌是彌賽亞，神的兒子。然而究竟耶穌的神蹟是要解釋為說服讀者相信耶穌身分的證據或者是要從法庭的情境來理解，視為證明耶穌是無罪的證據，學者看法不一。但不管耶穌的神蹟是被視為是證明耶穌身分的證據或要在法庭的情境中，被視為一決定性的證據來決定耶穌是否有罪，²² 神蹟的修辭性目的都是顯而易見的。耶穌的神蹟被視為是一項說服的手段。²³

²⁰ Schnackenburg 強調神蹟具有物質的層面，這也是Thompson所同意的。M. M. Thompson, *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel* (Philadelphia: Fortress Press, 1988), 56.

²¹ 西賽羅也注意到σημεῖον跟官覺之間的關係。Cicero, *Inv.* 1.30.48.

²² Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, 172.

²³ G. L. Parsenius, *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 105.

如上述，學者對於如何理解約翰福音的神蹟有着不同的看法。而這個爭論的重點是與約翰福音的主題為何有關。卡爾珮珀（R. A. Culpepper）指出「認出（recognition，意指認出耶穌的身分）」是約翰福音中重要的主題。²⁴ 然而，林肯（A. T. Lincoln）卻認為「認出」的主題並不如法庭訴訟的主題（lawsuit motif）重要。²⁵ 這個爭論與我們如何了解耶穌的神蹟有關，因為一方面，我們可以將神蹟放在法律修辭的場景下來了解，也就是將他們視為是證明耶穌是無罪的證據。²⁶ 或者我們也可將神蹟視為「認出」的主題：耶穌的神蹟就是證明耶穌身分的證據。²⁷ 有些學者認為這兩種解讀神蹟的方式互不相容，又或者獨鍾某一種解釋。然而，如同柏森里奧斯（G. L. Parsenius）所辯駁：「修辭（rhetoric）與認出（recognition）並非提供兩種類型的神蹟，是相互抵觸的，乃是反映出同一種神蹟的功能。」²⁸ 他使用亞里斯多德所著的《詩學》與《修辭學》做為範例說明對於神蹟的這兩種解讀並非對立的，乃是表達出神蹟的相同含義。²⁹

薩利爾將約翰的神蹟放在法庭的主題之下，並且指出這些神蹟可以視為「實質的證據來決定耶穌是有罪或是無罪的」，但是他們也可以見證「耶穌對於自己所做之宣稱的真實性」。³⁰ 這樣的理解肯定是正確的，但是，就算是在「認出」的主題下，神蹟也具有相同的功能。耶

²⁴ R. A. Culpepper, *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 81-84. 有關「認出」之主題的討論，參Larsen, *Recognizing the Stranger*。

²⁵ A. T. Lincoln, *Truth on Trial: The Lawsuit Motif in the Fourth Gospel* (Peabody, Mass.: Hendrickson, 2000), 1612-13.

²⁶ Salier和Harvey都指出「記號（sign）」在希臘跟羅馬的修辭學都是指「證據」之意。Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, 34-38; A. E. Harvey, *Jesus on Trial: A Study in the Fourth Gospel* (London: SPCK, 1976), 97.

²⁷ Larsen, *Recognizing the Stranger*, 112.

²⁸ Parsenius, *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif*, 88.

²⁹ Parsenius, *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif*, 94-97.

³⁰ Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, 172.

耶穌的神蹟可以做為證明耶穌身分的證據，³¹ 但也可以作為證明耶穌是無罪的證據。³² 在約翰福音中的神蹟，與法庭審判的主題有關，也同樣與「認出」的主題有關。³³ 在這兩個主題之下，神蹟都是說服人的工具。³⁴ 這些神蹟的最終目的就是要說服人。

從法庭的場景的角度來看，神蹟是在說服過程中的呈堂證據。當律師在法庭上辯護時，他們可以使用聲調或姿勢做為說服人的方式。通常他們也會訴諸聽眾的感官讓他們的證據可以鮮明的呈現在他們聽眾的面前，讓這些聽眾感覺他們就在現場一般。然而，在約翰福音，神蹟都以敘事的方式呈現，³⁵ 因此，為了要讓神蹟更具有說服力，約翰需要讓他的敘事栩栩如生。

雖然學者都注意到神蹟的修辭性目的，卻忽略神蹟敘事中所出現的大量感官動詞的事實。在約翰福音中，作者使用了大量感官動詞，並且包含了五個感官：視覺（to see）、聽覺（to hear）、嗅覺（to smell）、味覺（to taste）及觸覺（to touch）。這些感官動詞也出現在每一個神蹟敘事中。舉例來說，在第一個神蹟，約翰記載了總管嘗了（ἐγεύσατο）由水變成的酒。在兩個醫治的神蹟中都出現了聽到（ἀκούω）和看見（βλέπω, εἶδον）的動詞。當約翰在描述耶穌所行的最後一個神蹟，拉撒路復活的故事，他也使用了好幾個感官動詞，如看見（βλέπω, εἶδον, ὀράω,

³¹ Cf. Johns and Miller, "The Signs as Witnesses in the Fourth Gospel," 519-35, at 527.

³² 如約五10~46，九13~34。Larsen, *Recognizing the Stranger*, 116.

³³ Larsen 試圖將約翰福音的主題切割為「認出」的主題（第一至四章）與「法庭審判」的主題（第五至十九章）。參Larsen, *Recognizing the Stranger*, 20-23, 218-23。然而，我們無法確定約翰是否有做出如此清楚的區別。Parsenios也評論到，Larsen這樣做可能會把原本約翰想要連結在一起的部分切割出來。Parsenios, *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif*, 109.

³⁴ Parsenios, *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif*, 105.

³⁵ 當然在第一世紀，福音書常常是被大聲誦讀出來的。

θεάομαι)、聽見(ἀκούω)和聞到臭味(ὄζω³⁶)。這些例子都說明在耶穌的神蹟中，感官動詞扮演着重重要的角色，而這與神蹟的修辭性目的是緊緊相扣的，因此感官動詞可以視為是達到這修辭性目的之修辭手段。

三 感官動詞做為修辭的手段 (rhetorical device)

「說服」是我們每天生活的一部分。我們不是試着要透過我們的言語或文章說服別人就是其他人透過他們的言語或文章來說服我們。在希羅文化中，這個說服的過程或說服的技巧被稱為修辭學 (rhetoric)。³⁷ 在希臘修辭學中，有許多說服或勸說的技巧，而其中之一就是透過使用感官動詞。希臘的詩人、哲學家、歷史家及雄辯家都認同感官動詞的說服果效。透過訴諸人類的感官做為說服或勸說的方式是修辭學訓練之一，³⁸ 俗稱「說服的藝術 (πειθοῦς δημιουργός)」 (Plato, *Gorgias*, 435a)。³⁹ 在修辭學中，有一個特殊的詞彙是用來指透過訴諸人類感官來達到說服或勸說目的之手段，就是ἐνάργεια (鮮明的再現)。⁴⁰ Ἐνάργεια (英文翻譯為vividness) 是一種修辭的技巧或手段，

³⁶ 這字是「發出臭味」的意思，雖然不是「聞到 (to smell)」之意，但是一樣是與嗅覺有關。

³⁷ Rhetoric這個字在英文中可以有許多種不同的用法，及表不同的含義，在本文中，除非有特別說明，這字都是指希臘修辭學，也就是說服的藝術。

³⁸ 修辭學學說可分為古典修辭學與現代修辭學，本文所論及的都是古典修辭學。更多相關討論，參D. E. Aune, "Rhetoric," *The Westminster Dictionary of New Testament and early Christian Literature and Rhetoric* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2003), 415。

³⁹ 這通常又稱為狹義修辭學。G. A. Kennedy, *The Art of Rhetoric in the Roman World, 300 B.C. – A.D. 300* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1972), 3; J. L. Kinneavy, *Greek Rhetorical Origins of Christian Faith: An Inquiry* (New York: Oxford University Press, 1987), 3; 或稱「說服的力量 (the power of persuading)」 (*vis persuadendi*)。L. Pernot, *Rhetoric in Antiquity*, trans. W. E. Higgins (London: Catholic University of America Press, 2005), ix.

⁴⁰ 有關ἐνάργεια在希羅文獻中的討論及應用，請參拙作K. H. Wang, *Sense Perception and Testimony in the Gospel According to John* (Tübingen: Mohr Siebeck, forthcoming)。

目的是要訴諸感官，將事情發生的經過置於讀者的眼前，好讓讀者可以在他們的腦海中「看見」所發生的情況，並且做出回應。⁴¹ 羅馬修辭學與雄辯家坤體良說明如何讓一個謀殺的場景，透過感官動詞的使用，生動、鮮明的出現在聽眾的眼前：

當我為一個被謀殺之人哀痛時，難道我不會在我眼前浮現我相信當時可能發生的一切事情嗎？難道殺人者不是突然的跳出來的嗎？當被害人意識到他被包圍了，大喊，哀求或逃跑時，他難道不會感到害怕嗎？我難道不會看到被害人被重擊，倒在地上嗎？難道他的鮮血、蒼白的臉色、臨死前的呻吟不會浮現在我的腦海中？這導致了ἐνάργεια，也就是西賽羅（Cicero）稱之為 *illustratio* 及 *evidentia*，透過ἐνάργεια我們似乎將所發生的事情展現出來而非單單描述，並且這也會激發我們的情緒，宛如我們就在事件的現場一樣（*Inst. Or.* 6.2.31-32）。

坤體良的範例說明了透過訴諸感官，我們可以讓謀殺的場景鮮明、生動的浮現在讀者的腦海中，就如同他們身歷其境一般。所以，在法庭式的雄辯術，ἐνάργεια的功能是要促使聽眾成為實質上的見證人，「透過使他們『似乎看見』演說者所描述的事件」，並且藉此激發起他們對所描述之事件應有的情緒反應。⁴² 它也可以增進敘事的真實性。

接下來，我們就要透過敘事分析來說明約翰如何訴諸感官來產生ἐνάργεια，以便說服他的讀者相信神蹟的真實性，我們將以約翰所記載的第一個神蹟做為範例來說明。

⁴¹ 坤體良（Quintilian）認為透過使用ἐνάργεια，將可以增進敘事的可靠性與真實性，因為「將可以帶來一個強大的果效，如果我們在真實的事件上加上一個發生經過的畫面，就可以讓我們的聽眾感覺宛如他們就是這幕場景的真實見證人（a powerful effect may be created if to the actual facts of the case we add a plausible picture of what occurred, such as will make our audience feel as if they were actual eyewitnesses of the scene）。」（Quintilian, *Inst. Or.* 4.2.123）。

⁴² R. Webb, *Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice* (Farnham, England: Ashgate, 2009), 90, 122.

四 使水變成酒的神蹟

在讀者讀到第二章，也就是神蹟敘事的開始之前，他們已經讀到了施洗約翰及門徒們的見證，這些見證都指向耶穌的身分，換句話說，他們都是耶穌身分的見證人。在第一章，我們可以看到對「看見」這一動詞的強調。施洗約翰先是**看到**聖靈從天而降，停留在耶穌身上。隔天，他就**看見**耶穌神的羔羊，並且引導他的兩個門徒到耶穌那裏。接着安得烈帶西門去見耶穌。腓力被耶穌呼召之後，就邀請拿但業來看耶穌。當耶穌**看見**拿但業時，祂應許拿但業將會看見更大的事：「我實實在在告訴你們，你們要**看見**天開了，神的眾使者在人子的身上，上去下來。」（約一51）

有些學者相信這個應許已經在迦拿的婚宴實現，在那裏耶穌透過行神蹟彰顯了祂的榮耀。⁴³ 所以，第一個神蹟可以視為是「看見」事件的延續。第一個神蹟，跟其餘的神蹟一樣有着相同的目的，就是彰顯耶穌。⁴⁴

耶穌所行的第一個神蹟就是使水變酒的神蹟。⁴⁵ 這是發生在迦拿的一個婚宴，耶穌的母親馬利亞、耶穌跟祂的門徒都被邀請赴宴。約翰如此記載：

酒用盡了，耶穌的母親對他說：「他們沒有酒了。」⁴⁶ 耶穌說：「母親（「母親」原文作「婦人」），我跟你有些甚麼關係呢？

⁴³ G. R. Beasley-Murray, *John* (Waco, Tex.: Word Books, 1987), 31; Parnenios, *Rhetoric and Drama in the Johannine Lawsuit Motif*, 110; R. Hirsch-Luipold, *Gott Wahrnehmen. Die Sinne im Johannesevangelium* (Habilitationsschrift masch. Göttingen, 2010), 94; S. S. Kim, "The Significance of Jesus' First Sign-Miracle in John," *Bibliotheca Sacra* 167 (2010): 201-15, at 212.

⁴⁴ R. E. Brown, *The Gospel According to John*, vol. 1 (New York: Doubleday, 1966), 103-4; Kim, "The Significance of Jesus' First Sign-Miracle in John," 205-6.

⁴⁵ 巧合的是摩西所行的第一個神蹟也是與水有關（出七20）。

⁴⁶ Derrett認為酒喝完了是因為參加的鄰居都很窮，所以沒有帶酒來當禮物。J. D. M. Derrett, "Water into Wine," *Biblische Zeitschrift* 7 (1963): 80-97, at 83. 但這樣的說法沒有證據支持。

我的時候還沒有到。」他母親告訴僕人說：「他吩咐你們甚麼，就作甚麼。」在那裏有六口石缸，每口可盛兩三桶水，是為猶太人行潔淨禮用的。耶穌吩咐僕人：「把缸都倒滿水！」他們就倒滿了，直到缸口。耶穌又吩咐他們：「現在舀出來，送給筵席的總管！」他們就送去了。總管嘗（ἐγεύσατο）了那水變的酒，⁴⁷不知道是從哪裏來的，只有舀水的僕人知道。⁴⁸總管就叫新郎來，對他說：「人人都是先擺上好酒，等到親友喝夠了，才擺上次等的，你倒把好酒留到現在。」這是耶穌所行的第一件神蹟（ἀρχὴν τῶν σημείων），是在加利利的迦拿行的。他顯出了自己的榮耀，他的門徒就信了他。（約二3~11）

當約翰在敘述迦拿婚宴時，他訴諸讀者的感官，好讓他的神蹟更有說服力。在水變酒的神蹟中，記載了許多的對話：馬利亞與耶穌的對話（約二3~4）；馬利亞與僕人的對話（約二5）、耶穌與僕人的對話（約二7~8）及總管對新郎所說的話（約二10）。這些對話的記載讓整個敘事生動起來，宛如讀者就在現場聽到這些角色的對話。⁴⁹記載這些對話的目的就是要增進這些敘事的真實性。⁵⁰

雖然「看見」和「聽見」這兩個感官動詞並沒有出現，但是，他們都隱含在敘事中。舉例來說，二章十一節所記載的這個神蹟「顯出」耶穌的榮耀，就是強調這個神蹟是可見的。⁵¹在約翰福音中，φανερῶς這個

⁴⁷ 有關酒所代表的神學含義，請參T. L. Brodie, *The Gospel According to John: A Literary and Theological Commentary* (New York: Oxford University Press, 1993), 172-74。

⁴⁸ Brodie觀察到聽耶穌的話之重要性。他說：這些僕人「很認真的聽，才知道酒的來源，神蹟真的發生了。」Brodie, *The Gospel According to John*, 173。

⁴⁹ Jensen也觀察到約翰透過加入對話讓他的敘事是「生動的，甚至就像現場演出般」。這些詳細且生動的描述讓約翰的神蹟和故事成為在早期基督教藝術中最常出現的圖畫。R. M. Jensen, "The Gospel of John in Early Christian Art," in *Edinburgh Companion to the Bible and the Arts*, ed. S. Prickett (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014), 6。

⁵⁰ Cicero也同樣在他辯護的時候，加入了對話的元素。參Cicero, *Verr. I*, 1.7.19。

⁵¹ 研究約翰福音的學者在解釋這節經文時，認為這裏就是指「他的門徒看見他的榮耀（His disciples saw His glory）。參L. Morris, *The Gospel According to John* (London: Marshall, Morgan & Scott, 1972), 186。

字出現了好幾次（約一31，三21，七4，九3，十七6，二十一1、14），並且都與耶穌彰顯神有關。⁵² 但只有在這處，這個字與榮耀（δόξα）有關。⁵³ 這個動詞帶有一個特殊含義，就是用來指經驗上的顯現，是可用感官感知。當這詞在希臘傳統中，用於宗教層面時，通常是用來指神祇的顯現。⁵⁴ 動詞φανερῶ也與耶穌的門徒相信耶穌有關，因為他們透過他們的感官見證了這個神蹟，因而相信耶穌。他們的信心是基於他們看見耶穌並且認識耶穌的身分（約一36、39、46、51）。名詞δόξα常常是與動詞「看見」一起出現（約一14，十一40，十二41，十七24）。⁵⁵ 約翰在約翰福音一章14節強調這個榮耀是可見的：「道成了肉身，住在我們中間，滿有恩典和真理。我們見過他的榮光，正是從父而來的獨生子的榮光。」值得注意的是，約翰將δόξα這個詞與σημεῖον放在一起，這也是暗示讀者要如此的解釋迦拿神蹟及其他的神蹟：這些神蹟都是耶穌榮耀的彰顯，並指出「子就是父的獨特屬天代言人」。⁵⁶ 耶穌所彰顯的榮耀就是祂的屬天能力，⁵⁷ 證明了祂就是彌賽亞。

很有可能約翰是故意不使用「看見」與「聽見」這兩個感官動詞，好讓讀者可以將注意力都集中在唯一的感官動詞，「嘗」。很明顯的，在水變酒的神蹟中，味覺是必須且特別重要的。在水變成酒之後，水的顏色從透明變成紅色，味道也改變了，但是，單從外觀和氣味是很難判斷這水是否真的變成了酒。唯一的驗證方式就是透過品嚐它。

⁵² F. J. Moloney, *The Gospel of John* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1998), 73; Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, vol. 1, 335-37.

⁵³ 這樣的用法與出十九16的用法不謀而合，都提到了神榮耀的顯現。有關這段經文與出埃及記中，神在西乃山的顯現之關連，參B. Olsson, *Structure and Meaning in the Fourth Gospel: A Text-Linguistic Analysis of John 2:1-11 and 4:1-42* (Lund: Gleerup, Uppsala, 1974), 69-73。

⁵⁴ Cf. M. Bockmuehl, "Das Verb Phaneroō im Neuen Testament: Versuch Einer Neuauswertung," *Biblische Zeitschrift* 32 (1988): 87-99, at 90.

⁵⁵ 神的榮耀是可見的是猶太文獻清楚的概念，如出十六7；民十六42；賽六十六18；所羅門詩篇十七31。

⁵⁶ Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, 50.

⁵⁷ Schnackenburg, *The Gospel According to St. John*, vol. 1, 335.

總管是第一個見證這個神蹟的人，因為他是第一個品嚐這酒的人。⁵⁸ 品嚐酒的動作確認了水已變成酒的事實。⁵⁹ 所以，縱然約翰沒有描述神蹟是如何發生的，透過總管嚐酒的動作，也等於是確認了這個神蹟真實的發生了。⁶⁰ 他對新郎所說的這些話：「人人都是先擺上好酒，等到親友喝夠了，才擺上次等的，你倒把好酒留到現在」顯示水是真的變成了酒，而且它的好品質是毋庸置疑的。⁶¹ 雖然總管不知道酒是怎麼來的，但他的話間接證實神蹟發生了。⁶² 透過使用感官動詞，約翰增強了神蹟的真實性。雖然讀者並沒有辦法在現場品嚐這酒，約翰透過訴諸感官讓他們可以在腦海中想像這個畫面，宛如他們就在現場品嚐這酒一樣，並見證這個神蹟發生。所以，透過使用ἐνάργεια的修辭手段，約翰將這個事件生動的重現在他的讀者的眼前，並且增進了這個敘事的真實性。

此外，約翰也詳細的描述了許多的細節，如在婚宴場所有六個石缸。耶穌吩咐僕人把水倒滿，僕人就倒滿了水，甚至滿到了缸口。接着耶穌又叫他們舀出水來，送給總管。這些詳細的敘述都幫助讀者能在腦海中想像僕人倒水及舀水的畫面。

約翰在記載第一個神蹟敘事時，透過記載許多的對話，和使用感官動詞，及詳細的描述來產生ἐνάργεια，目的是讓他的讀者們可以宛如身歷其境的看到神蹟就發生在他們的眼前。讓他的讀者們可以透過想像力，「似乎看見」這個神蹟發生的經過。他使用這個修辭手段的目的是

⁵⁸ 就如Toussaint所說，總管是最有資格評論酒的品質的人。S. D. Toussaint, "Significance of the First Sign in John's Gospel," *Bibliotheca Sacra* 134 (1977): 45-51, at 49.

⁵⁹ C. K. Barrett, *The Gospel According to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text* (London: SPCK, 1978), 193.

⁶⁰ E. Haenchen, *John*, vol. 1 (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 174; Schnackenburg, *John*, vol.1, 333; Schnelle, *Antidocetic Christology in the Gospel of John*, 166.

⁶¹ Morris, *The Gospel According to John*, 185.

⁶² Lincoln, *The Gospel According to St John*, 130; Beasley-Murray, *John*, 33.

要增強神蹟的說服力，以便達到他的修辭性目的，相信耶穌的身分就是彌賽亞——神的兒子。

上文提到約翰所使用的σημεῖον一詞融合了猶太文化和希臘文化的元素。在這個神蹟中，也是如此。這個神蹟充滿了猶太的場景與文化。這個神蹟發生在加利利的猶太小村莊。這個村莊也是拿但業這「真以色列人」的家鄉（約一47，二十一2），並且在這個婚宴的場所擺了六個石缸的水，是為猶太人行潔淨禮用的。看起來這個敘述充滿了猶太文化的元素，沒有容讓學者有多少空間可以將這個敘事與希臘背景作連結。⁶³ 但凱斯特（C. R. Koester）宣稱他觀察到在迦拿神蹟與希臘人的一個重要的文學性連結。他指出在耶穌彰顯祂的榮耀之前，告訴母親說：「我的時候還沒有到」（約二4）；在耶穌傳道事工的尾聲，當希臘人來求見耶穌時，耶穌宣告：「人子得榮耀的時候到了！」（約十二20~23）所以，「時候」就是迦南神蹟跟希臘人的文學性連結。然而，這樣的連結過於薄弱，因為在迦拿神蹟既沒有提到希臘人，而且「時候（ἡ ὥρα）」一詞，並非只出現在約翰福音十二章20至23節，也出現在七章30節、十三章1節及十七章1節。

儘管如此，希臘讀者因着σημεῖον一詞，仍然可以掌握這個神蹟的重要性。他們可以了解這個神蹟是耶穌身分的證明，因為如上文所討論，σημεῖον在法律式的修辭學中，常常是用來指證據之意。此外，在提供證據時，使用感官動詞來產生ἐνάργεια，是希臘修辭學中常見的文學技巧。所以，雖然這段神蹟敘事充滿猶太文化的元素，是以猶太人為

⁶³ 很多學者都試圖要找出這個神蹟與猶太文化之關係。舉例來說，Grassi認為這個神蹟與使徒行傳一至二章的猶太五旬節有相似之處。J. A. Grassi, "The Wedding at Cana (John II 1-11): A Pentecostal Meditation?," *Novum Testamentum* 14 (1972): 131-36. Hengel 和 Aus 則認為這個神蹟有舊約或遠古猶太的背景。Aus 找到約翰的神蹟與以斯帖的平行之處，參 R. D. Aus, *Water into Wine and the Beheading of John the Baptist: Early Jewish-Christian Interpretation of Esther 1 in John 2:1-11 and Mark 6:17-29* (Atlanta: Scholars Press, 1988), 1-37。然而，水變酒的神蹟並沒有出現在以斯帖書中。有關「婚宴」與「酒」在舊約中所象徵的意義，參 Brown, *The Gospel According to John*, vol. 1, 104-5。

主的，希臘讀者還是可以意識到作者所要表達的重點。雖然很多學者會將神蹟故事與酒神狄奧尼索斯（Dionysos）⁶⁴ 做出關連，克勞森（C. Claussen）的嚴謹研究指出這些平行之處，並不足以支持約翰的水變酒的神蹟敘事是源自酒神的傳統。⁶⁵ 即使希臘讀者對酒神的傳說是耳熟能詳的，這也難以證明約翰知道那個傳說或者他意圖在耶穌事工的一開始就影射這個傳說，為要證明耶穌比酒神更偉大。⁶⁶ 此外，在遠古時代，通常眾神證明他們是神的方式就是透過行神蹟。⁶⁷ 況且，要了解耶穌是彌賽亞——神的兒子的身分，希臘讀者並不需要將這個神蹟與酒神做出連結，⁶⁸ 因為耶穌的身分已經在第一章藉着施洗約翰和耶穌的首批門徒的見證清楚的表達出來了。

⁶⁴ Bultmann 認為水變酒的神蹟是源自酒神的背景，R. Bultmann, *The Gospel of John: A Commentary*, trans. G. R. Beasley-Murray (Oxford: Blackwell, 1971), 118-19。大多德國學者都接受這樣的看法，如M. Hengel, "The Interpretation of the Wine Miracle at Cana: John 2:1-11," in *Glory of Christ in the New Testament* (Oxford: Clarendon, 1987), 104-12。此外，一些英國學者也都持相同看法，如Barrett, *The Gospel According to St. John*, 211-12; B. Lindars, *The Gospel of John* (London: Oliphants, 1972), 127; Beasley-Murray, *John*, 35; Lincoln, *The Gospel According to St John*, 132-33。

⁶⁵ 他定論「這個神蹟可以回溯到在耶穌的時代的當地傳統」參C. Claussen, "Turning Water into Wine: Re-Reading the Miracle at the Wedding in Cana," in *Jesus Research* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2009), 89。Hoskyns也反駁這個神蹟是源自異教徒的傳說的看法。E. C. Hoskyns, *The Fourth Gospel* (London: Faber & Faber, 1947), 191。

⁶⁶ J. F. McHugh, *A Critical and Exegetical Commentary on John 1-4* (London: T&T Clark, 2009), 189。

⁶⁷ H. S. Versnel, "What Did Ancient Man See When He Saw a God? Some Reflections on Graeco-Roman Epiphany," in *Effigies Dei: Essays on the History of Religions*, ed. D. v. d. Plas (Leiden: Brill, 1987), 52, 54; Keener, *The Gospel of John*, vol. 1, 272-75。

⁶⁸ Koester認為酒神的傳說無法告訴我們有關第一個神蹟的來源，但是這些傳說可以幫助我們了解迦拿神蹟如何將耶穌的重要性傳達給希臘人。C. R. Koester, *Symbolism in the Fourth Gospel: Meaning, Mystery, Community* (Minneapolis: Fortress Press, 1995), 81。Cf. Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, 64-70。但是，我們還是無法確定希臘讀者是否真能將酒神與水變酒的神蹟做出連結。

耶穌是在迦南婚宴所行的神蹟作為祂公開傳道事工的開始。⁶⁹在此之後，耶穌的身分變的極具爭議性，並且法庭審判的主題也變的更明顯。耶穌被指控許多的罪名（約五16~18，七23，九16，十33）。耶穌所行的神蹟被猶太人拿來作為祂違背摩西律法的證據。然而，這些神蹟同時也可以作為證明耶穌的身分。⁷⁰就如在法庭訴訟中，辯護律師會提供實質的證據及可靠見證人的見證來為被告辯護，同樣的，約翰也透過見證人的見證（約翰福音第一章），及實質的證據（耶穌所行的神蹟）來為耶穌是彌賽亞——神的兒子之身分來辯護。⁷¹

五 結論

研究約翰福音的學者在解釋耶穌的神蹟時，往往忽略了感官動詞在神蹟敘事的功能。在希羅文化中，訴諸感官是常見的修辭手段，目的是為了產生 *ἐνάργεια*，也就是透過訴諸感官，讓讀者可以感同身受，彷彿置身在事件發生的現場，藉此增進敘事的真實性及說服力。約翰也使用了同樣的技巧在他的神蹟敘事中，為的是要讓他的讀者得以「似乎看見」神蹟發生在他們的眼前。筆者以第一個神蹟做為範例來說明約翰如何訴諸感官做為修辭技巧來增強敘事的可靠性。約翰的最終目的就是透過他呈現證據的方式，來說服讀者相信耶穌是彌賽亞——神的兒子的身分。

⁶⁹ 約翰稱這個迦南神蹟為第一個神蹟（ἀρχὴν τῶν σημείων）。Salier 提出 ἀρχὴν 應該不單是解釋為「第一」，也帶有「開始」之意。也就是說，迦南的神蹟是這些神蹟的開始。Salier, *The Rhetorical Impact of the Semeia in the Gospel of John*, 50.

⁷⁰ 耶穌的神蹟回答了隱含讀者（implied reader）的問題：「我怎麼知道耶穌就是他所宣稱的那一位？」D. Tovey, *Narrative Art and Act in the Fourth Gospel* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997), 100.

⁷¹ Kim, "The Significance of Jesus' First Sign-Miracle in John," 201.

撮 要

本文的目的是要探討一個在研究約翰福音的神蹟敘事時，為學者所忽視的議題，就是將感官動詞的使用視為是一個修辭技巧，其目的是要增進神蹟的說服力。在希臘修辭學中，訴諸感官是一個常用的修辭技巧。這技巧的使用是為要透過激發讀者的想像力，將所描述的事件生動的帶到讀者的眼前，並藉此增進這些描述的說服力。本文主張約翰訴諸他的讀者的感官想像力，好讓他們「似乎」身歷其境，見證神蹟的發生，並可以因此相信耶穌的身分就是彌賽亞——神的兒子。耶穌的神蹟可以視為在法庭場景中的呈堂證據，用來確認耶穌的身分及證明耶穌的清白。神蹟在此是作為說服的工具，而感官動詞則扮演了重要的角色。本文使用耶穌行的第一個神蹟作為範例，說明當約翰在記載耶穌的神蹟敘事時，他如何訴諸感官動詞的說服力。

ABSTRACT

The aim of this paper is to present an issue which is neglected by Johannine scholars when discussing the signs of Jesus, namely, the use of sense perception as rhetorical device to enhance the persuasive power of the signs. The appeal to sense perception is a common technique in Greek rhetoric. It is used to bring the events vividly before the eyes of the readers through imagination and thus enhances the persuasive power of the description. This paper argues that John appeals to sense perception to evoke his reader's sensual imagination, so that they can seem to experience the event happening and thus be persuaded to believe Jesus' identity as Messiah, the Son of God. The signs of Jesus, as a whole, are used as evidence presented in the court to confirm the identity of Jesus and also to prove the innocence of Jesus. In both cases, the signs are instruments of persuasion where sense perception plays a significant role. The first sign narrative is used as an example to show that it is indeed this persuasive power of sense perception that John appeals to when narrating the signs of Jesus.